

החודש הזה לכם

[א]

קידוש החודש ועיבור שנה

ויאמר יקוק אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר. החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה. (שמות פרק יב, א-ב)

מצוה אחת או שני מצוות

הרמב"ם (ספר המצוות מצות עשה קנג) מנה מצות קידוש החודש ומצות עיבור שנה כמצוה אחת. וז"ל והמצוה הקנ"ג, היא שצונו יתברך לקדש חדשים ולחשב חדשים ושנים. וזו היא מצות קדוש החדש. והוא אמרו יתעלה (בא, יב) החדש הזה לכם ראש חדשים. ובא הפירוש (ר"ה כב, א) עדות זו תהא מסורה לכם, כלומר שמצוה זו אינה מסורה לכל איש ואיש כמו שבת בראשית, שכל איש ימנה ששה ימים וישבות בשביעי, עד כשתיראה לכל איש ואיש הלבנה שיקבע היום ההוא ראש חדש, או יעיין איחור האביב וזולתו ממה שראוי להסתכל בו ויוסיף חדש, אבל מצוה זו לא יעשה אותה לעולם זולת בית דין הגדול לבד, ובארץ ישראל לבד, ולכן בטלה הראייה אצלנו היום בהעדר בית דין הגדול, כמו שבטלה הקרבת הקרבנות בהעדר המקדש.

הבה"ג במנין המצוות שלו, חוץ ממה שמנה מצות קידוש החודש, מנה ג"כ חישוב התקופות, והר"מ חולק עליו (סה"מ שורש א). ועי' ברמב"ן (בהשגותיו שם) שחישוב תקופות שמנה בעל ההלכות, היא מצות עיבור שנים על התקופה, דכתיב (סוף פרשת ראה) שמור את חדש האביב, היינו שחייב לדאוג שחג המצות יחול בתקופת האביב. מקורו במס' ר"ה (כא, א) כדחזית דמשכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן, עברה לההיא שתא ולא תיחוש לה, דכתיב שמור את חדש האביב שמור אביב של תקופה שיהיה בחדש ניסן, וכתב הרמב"ן שזו מ"ע היא, כמו שאמרו חכמים (מנחות לו, ב) השמר דעשה עשה הוא.

וטוען הרמב"ן שהר"מ עצמו (מצות קנ"ג) מנה מצוה לקדש חדשים, ולחשב שנים וחדשים, בבית דין בלבד, שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה. אלא שהר"מ יחשוב כל תיקוני העיבור מ"ע אחת, אבל בעל ההלכות יעשה אותן שתים, קביעות ראשי חדשים, וחישוב תקופות כלומר עיבור שנים. כי אצלו החדש הזה לכם, מצוה עשה אחת להורות על קביעות החדש, ושמור את חדש האביב, או ושמרת את החקקה הזאת למועדה מימים ימימה (ס"פ בא) מצוה אחרת של עיבור השנים.

חישוב תקופות על כל יחיד

אבל עי' בסמ"ג (עשין סימן מו-מז) שגם הוא מנה כאן שני מצוות, א' מצות קידוש החודש, ב' חישוב תקופות ומזלות. וז"ל (מצוה מו) צוה הקדוש ברוך הוא את בית דין שיקדשו את החדש דכתיב בפרשת בא אל פרעה (שמות יב, ב) החדש הזה לכם ראש חדשים, ותניא במכילתא משה הראה להם לישראל כזה וכזה היו רואין וקובעין לדורות.

ובמצוה מז כתב, צוה הקדוש ברוך הוא לחשב את התקופות והמזלות ומולדות הלבנה, כדדרשינן במסכת שבת בפרק כלל גדול (עה, א) מזה המקרא (דברים ד, ו) ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתם ובינתכם לעיני העמים, איזוהי חכמה ובינה שהוא לעיני העמים זו היא חישוב תקופות ומזלות. לפי

שבישול התבואות והפירות אחר תקופות החמה הם הולכים, ועוד כי על ידי חישוב התקופות ומולדות יודע מתי יצטרך לעבר החדש ולעבר השנה, כמו שנאמר (דברים טז, א) שמור את חדש האביב שיהא הפסח בחדש האביב (ר"ה כא, א), וכתוב (שמות לד, כב) וחג האסיף תקופת השנה שיהא החג בזמן האסיף (סנהדרין יג, א).

ועי' בביאור על ספר המצוות לרס"ג (להגרי"פ פערלא עשין נו) שכוונת הסמ"ג שמצוה אחת כולל כל תקוני העיבור, והיא מצוה על הב"ד לתקן החדשים והשנים. והמצוה השנייה היא על כל יחיד ויחיד שילמוד לחשוב בתקופות ומזלות ומולדות הלבנה, וזה נלמד מדכתיב ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם וכו', שע"י חישוב תקופות ומולדות ידע מתי יצטרך לעבר חדשים ולעבר שנים.

ולפי"ז רצה לומר דזה גם דעת הבעל הלכות גדולות, דקידוש החדש ועיבור שנים נמנין במצוה אחת, אלא שהוסיפו בזה מצוה אחרת של חישוב שזה נוגע גם לכל יחיד ויחיד, ודלא כפי' הרמב"ן בדעת הבה"ג.

[ב]

קידוש ע"י ראייה או ע"י חשבון

מחלוקת ר"מ ורס"ג ור"ח

שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות (מסכת ראש השנה פרק ב, ז) שעיקר קידוש החדש הוא על פי ראיית עדים, וז"ל ומה שראוי שאתה תאמין, **שעיקר דתנו בנוי על הראייה**, ואם לא יראה החדש משלימין שלשים יום לחדש היוצא. ולשונות המשנה והתלמוד והמעשיות רבים שאירעו בענין זה במשך כל השנים, מעידים באמתות דבר זה. אמר ה' החדש הזה לכם ראש חדשים, ובא בקבלה האמתית, מלמד שהראה לו הקדוש ברוך הוא למשה דמות לבנה ואמר לו כזה ראה וקדש. **ולא היו סומכין על החשבון אלא כדי לדעת אם יראה או לא יראה** כמו שביארתי לך, לא שיסמכו על החשבון בלבד ויעשו ראש חדש על פי החשבון אם מחייב שייראה. וסוד העבור שמסר לו הקדוש ברוך הוא למשה בסיני, הוא סדר חשבון שאפשר לדעת בו שיעור קשת הראייה בדיוק, שבעלי התכונה מכל האומות וגם הפילוסופים חלוקים בו עד כה והלאה, ולא נתברר להם שעורו בדיוק, וחשבון זה שבידינו היום הוא חלק מאותו חשבון ומבואו, שאינו אלא חשבון קבוץ השמש והירח האמצעי בלבד.

ועי"ש שמביא דברי הרס"ג (אע"פ שאינו נוקט שמו) וז"ל ואני מתפלא על אדם שמכחיש ומתווכח בדבר הברור, ואומר שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החדש אלא על החשבון בלבד, והוא מאמין בכל הלשונות האלה. הר"מ מלמד עלי זכות וכתב, שאיני 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 הוכחה. (כידוע רס"ג ניהל וויכוחים עם הקראים)

אבל עי' בפירוש רבינו בחיי עה"ת (שמות פרק יב) שדעתו שעיקר קביעת החדש הוא על פי הראייה, וזה שקידשו על פי הראייה לא היה אלא להוציא מלבן של הצידוקים שחלקו על החכמים. וז"ל (שם) וענין "החדש הזה לכם ראש חדשים", אין כוונת הכתוב להזהיר אותנו לעבר שנים ולקבוע חדשים על פי ראיית הלבנה, כי בקביעות החדשים אין עיקר בתורה לחוש לראיית הלבנה, אם תראה מוטב ואם לא תראה ביום הקביעות אלא קודם לכן או אחרי כן ליום או יומיים, אין אנו חוששים, **כי לא נצטוינו בתורה לקבוע החדשים על פי ראיית הלבנה כי אם על פי החשבון**.

שיטת ר"ח וראיותיו

ועי"ש שמביא שכן דעת רבינו חננאל, ומביא ראיה לדבריו מזה שכל ארבעים שנה שהיו ישראל

במדבר היה הענן מכסה אותם ביום ועמוד האש לילה, ולא ראו שמש ביום ולא ירח בלילה, ומהיכן היו קובעים חדשים על פי ראיית הלבנה, אלא בוודאי עיקר מצות קידוש החודש הוא על פי החשבון. (ויש להעיר דלמה לא יכלו לצאת החוצה לראות הלבנה ולחזור)

עוד הוכיח שם רבינו חננאל מדברי יהונתן לדוד שאמר (שמואל א' - כ,ה) "הנה חדש מחר ואנכי יושב אשב עם המלך", ומהיכן היה יודע דוד שמחר חדש, כי אולי לא תראה הלבנה ולא יקבעו מחר חדש. אלא ע"כ שעיקר הקידוש הוא על פי החשבון, ולכן ידעו בבירור שמחר יהיה ראש חודש. זאת ועוד אומר רבינו חננאל שהדבר מוכיח שהיו קובעים שני ימים ראש חדש, שנאמר (שם, כד) "ויסתר דוד בשדה ויהי החדש וישב המלך על הלחם לאכול", (שם, כו) "ולא דבר שאול מאומה ביום ההוא כי אמר מקרה הוא" וגו' וכתוב (שם, כז) "ויהי ממחרת החדש השני ויפקד מקום דוד", ולא יתכן לומר כי ראש חדש אחר הוא לפיכך קראו החדש השני שנאמר (שם) "ויאמר שאול אל יהונתן בנו מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם", (שם, לד) "ויקם יהונתן מעם השלחן בחרי אף ולא אכל ביום החדש השני לחם", הלא הדבר מוכיח שהיו באותו החדש שני ימים של ר"ח כמנהגנו עד עכשיו בהיות החדש יוצא.

עוד כתב רבינו חננאל שהיא משנה שלמה, (ר"ה כה,ב) ראוהו ב"ד וכל ישראל נחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשכה, הרי זה מעובר. זו ראייה גדולה כותב רבינו חננאל שלא היתה בידם עיקר ראיית הלבנה, שאלו היתה בידם עיקר, ובראייה היו מקדשין איך אחרי ראיתה מעברים אותו. וצ"ע בכוונתו שמשמע שהוא הבין שהסיבה שלא קידשו היתה משום שעל פי החשבון לא היה אמור להיות ר"ח, ולכן הוכיח שאין לקדש עפ"י ראייה, אבל צ"ע שבפשוט הסיבה שלא קידשו אז היה משום שלא הספיקו לומר מקודש. זאת ועוד שקצת מוזר שיבואו עדים ובאמת לא היה אמור להיות ראש חודש עפ"י החשבון.

מתי התחיל קידוש עפ"י ראייה

ממשיך רבינו חננאל ומסביר מתי ולמה התחיל הענין לקדש על פי ראיית עדים, וז"ל **כך היו נוהגים כל ישראל לקבוע חדשים על פי החשבון אלף ומאה שנים, מימות משה רבנו ועד אנטיגנוס ראש גולה וראש סנהדרין.** והיו בכלל תלמידיו שנים והם צדוק וביתוס, וכשדרש להם (אבות א,ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, נכנס ספק בלבם וחשבו שאין עונש ושכר, ויצאו לתרבות רעה והתחילו לעורר בזה בקביעות הירח, ואמרו כי אין עיקר המצוה לקבוע חדשים על פי החשבון כי אם בראיית הלבנה והוא הדבר הצודק והמכוון, והוצרכו חכמי הדור להכחיש דבריהם ולהודיע להם בראיות גמורות.

וכן אמרו ז"ל (ר"ה כה,א) תנו רבנן פעם אחת נתקשרו שמים בעבים ונראית דמות לבנה בעשרים ותשעה לחדש, כסבורים העם לומר ראש חדש ובקשו בית דין לקדשו, אמר להם רבן גמליאל כך מקובלני מבית אבי אבא אין חדושה של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה ושני שלישי שעה ושבעים ושלושה חלקים. ואותו היום מתה אמו של בן זאז והספידה רבן גמליאל הספד גדול לא מפני שראויה לכך אלא כדי שידעו העם שלא קידשו בית דין את החדש.

טעם שני ימים ראש חודש

דרך אגב מדברי רבינו חננאל ומראיתו מדוד ויונתן רואים, שזה שיש לנו שני ימים של ראש חודש, אין זה משום ספיקא דיומא אלא שכך הוא מעיקר הדין. ועי' בזה בשו"ת הרי"ד (סימן לב, הובא בברכי יוסף אורח חיים סימן תכז) וז"ל מה ששאלתם למה אנו עושין ר"ח שני ימים, דע דלא משום ספק אנו עושין, שא"כ כל ר"ח נעשה שני ימים, אלא טעם הדבר כך נ"ל כי חדשה של לבנה כ"ט ימים ומחצה, ויום שלשים היה ראוי לחלקו חציו לחדש שעבר וחציו לחדש הבא, ולא נוכל לחלק היום לחצאין, מפני זה תקנו חכמים לעשות החדשים אחד מלא ואחד חסר, ואפ"ה הדין היה שביום שלשים נקדש החדש, שכיון שמקצתו קדש כלו קדש, ולמחר בל"א לא נקדש, אבל כיון

שתיקנו חכמים ליתן כל יום ל' לחדש שעבר, אנו מקדשין יום ל' ויום ל"א. אנו מקדימין ומקדשין יום ל' מפני שהוא זמנו של קידוש, שהרי חצי יום הוא ראוי להיות לחדש הבא, וצריכין אנו לקדש לחדש הבא והוא זמן הקידוש. ועוד אנו מקדשין למחר להיות מונין ממנו מיום ל"א. ושניהם נקראים ר"ח, זה לקדוש וזה למנין. וכך היו עושין מימות הנביאים כדכתיב (שמואל א כ, כז) ביום החדש השני.

חילול שבת כדי להעיד

בעיקר דברי הר"ח יש לכאורה לתמוהה, שאם כדבריו שאין הקידוש עפ"י הראייה אלא כדי להוציא מלבן של הצדוקים, איך היה מותר להם לחלל שבת כדי להגיע לב"ד להעיד, ומשנה שלמה שנינו (ר"ה כא, ב) על שני חדשים מחללין את השבת, על ניסן ועל תשרי שבהן שלוחין יוצאין לסוריא, ובהן מתקנין את המועדות, וכשהיה בית המקדש קיים מחללין אף על כולן מפני תקנת הקרבן.

אחרי חיפוש מצאתי בפירוש רבינו חננאל למסכת ר"ה (כא, ב) מענה לשאלתינו, שכתב וז"ל, סוד העיבור שהיה מסור לב"ד להקריב מוסף ראש חודש על הראייה, היינו שאע"פ שעיקר קביעת החודש הוא על פי החשבון, אבל א"א להקריב קרבן מוסף של ר"ח אלא על פי ראייה. ועי"ש שכתב עוד שכיון שמוסף של ר"ח קרב אפילו בשבת, לפיכך הותרה שבת גבי עדי החודש לבא מחוץ לתחום להעיד, כדי להקריב מוסף החודש בזמנו בכל חודש וחודש, עכ"ל. אלא דעדיין צריך ביאור למה אפשר לחלל שבת על ניסן ותשרי. וגם על זה נותן רבינו חננאל מענה, וכתב שם שמשום דכתיב "אלה מועדי ה'" אשר תקראו אותם במועדם", וכל מקום שנאמר "במועדו" (כגון בקרבן פסח וקרבן התמיד) דרשינן אפילו בשבת, א"כ ממילא אפשר לחלל שבת בשביל "קריאת המועדים".

כדברי רבינו חננאל אלו מפורשים ברמב"ם (הלכות קידוש החודש פרק ג, ב) וז"ל עדים שראו את החדש הרי אלו הולכין לבית דין להעיד ואפילו היה שבת, שנאמר אשר תקראו אותם במועדם וכל מקום שנאמר מועד דוחה את השבת, לפיכך אין מחללין אלא על ראש חדש ניסן ועל ראש חדש תשרי בלבד מפני תקנת המועדות, ובזמן שבית המקדש קיים מחללין על כולן מפני קרבן מוסף שבכל ראש חדש שהוא דוחה את השבת.

וע' בלחם משנה שתמה על הר"מ מאי לפיכך הוא זה, הא מן התורה על כולן מחללין משום דכלהו ראשי חדשים איקרו מועד, כדכתבו רש"י והתוס' ז"ל בספ"ק, אלא דרבנן אסרו לפי שאין תיקון המועדות תלוי בהם, אלא דוקא ניסן ותשרי שתלוי בהם תקון המועדות. ומוכרחים אנו לומר כן דאי לא אלא ניסן ותשרי דכתיב בהו קרא דאלה מועדי ה', א"כ כשבית המקדש קיים, אמאי מחללין שבת ועקרו רבנן דבר תורה, וא"כ תימה על רבינו ז"ל שכתב לפיכך אין מחללין, אלא על אלו אדרבה מפני טעם זה היה ראוי לחלל על הכל.

אבל לפי דברי רבינו חננאל ליכא קושיא כלל, שזה שמחללין את השבת על כל החדשים בזמן הבית אינו אלא משום הקרבת קרבן מוסף, שתלוי בקביעת החודש על פי ראייה, וכן הוא גם בר"מ הנ"ל.

שני ימים טובים של גלות

עוד יש להקשות על עיקר דברי רבינו חננאל, דאם נאמר שעיקר קביעות החודש היה עפ"י חשבון, למה יש מושג של "יו"ט שני של גליות", הרי הטעם הפשוט הוא משום שהשלוחים לא הצליחו להגיע לכל מקום בחוץ לארץ, ולכן מספק עשו יו"ט שני ימים, ובזמן הזה אנחנו ממשיכים לנהוג שני ימים, או משום "מנהג אבותיכם בידיכם", או גזירה שמא יחזור הדבר לקלקולו, כדאיתא ריש מסכת ביצה (ד, ב), אבל לפי רבינו חננאל הרי הבני חוץ לארץ היו יכולים לעשות החשבון ולסמוך

שבאמת יקדשו החודש בזמנו, או שבא"י היו יכולים לעשות החשבון, ולשלוח לבני חוץ לארץ הרבה זמן לפני ר"ח מתי יהיה ר"ח.

וראיתי בספר אוצר הגאונים (מסכת יו"ט ד,ב) שמביא תשובה מרב האי גאון, שנשאל על מה שאמרו בשם רבינו סעדיה גאון בפירושו, "כי אין ספק מעיקרא, אלא הקב"ה צוה את משה עבדו והוא אמר לישראל, כי בארץ יהיה להם יום אחד, ובחוצה לארץ שני ימים וכן היה מעולם". ולפי"ז מיושב קושייתנו על רבינו חננאל, שאם יסבור כרס"ג, אז אין הטעם משום ספיקא דיומא, אלא שכך נמסר למשה מסיני שבני חוץ לארץ ישמרו שני ימים. וי"ל עוד שרס"ג הולך פה לשיטתו, כפי שמובא לעיל בשמו, שגם הוא סובר כמו ר"ח.

אבל עי' בחי' רבינו חננאל למסכת ר"ה (כא,א), שכתב להדיא שהטעם שבני חו"ל שומרים שני ימים הוא מטעם ספק. ועוד שעיקר השיטה תמוהה מאוד מסוגיא דביצה (הנ"ל), שהגמ' שואלת, והשתא דידעינן בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי, ומתרץ משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בדיכם, זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי, ולדברי רס"ג קשה למה זה שאנחנו בקיעין בקביעה דירחי הוי סיבה שלא יצטרכו לשמור שני ימים בחו"ל, ורק משום מנהג ממשיכים לשמור שני ימים, הרי מעיקר הדין בני חו"ל שומרים שני ימים.

ובאמת רב האי גאון השיב להם, שרס"ג לא אמר הדברים אלא לדחות האפיקורסים, אבל לאמיתו של דבר אינו אלא משום ספיקא, ועי"ש שדן בזה באריכות. אבל א"כ הדרא קושיא לדוכתיה למה בני חו"ל שומרים שני ימים יו"ט, לפי ר"ח ודעימיה.

[ג]

היכא שלא קידשו החודש

ביטול קידוש החודש בשעת השמד

הגמ' במסכת חולין (קא,ב) מביא ברייתא שכתוב, שאם חל יוה"כ בשבת, שלפי רבי יוסי אם שגג ועשה מלאכה שחייב על זה בעצמו ועל זה בעצמו, רבי עקיבא סובר שאינו חייב אלא אחת. ואמרינן בגמ' שאם שגג בשבת והזיד ביום הכפורים חייב, הזיד בשבת ושגג ביום הכפורים פטור, ונחלקו אביי ורבא בטעם הדבר, אביי מסביר משום דשבת קביעא וקיימא יום הכפורים בי דינא דקא קבעי ליה, (לכן שבת הוא העיקר) אמר ליה רבא סוף סוף תרוייהו בהדי הדדי קאתו, (ולכן לכו"ע איסור חל על איסור) אלא אמר רבא שמדא הוה, ושלחו מתם דיומא דכפורי דהא שתא שבתא הוה. ופרש"י שעשו יום הכיפורים בשבת, אף על פי שאינו חל להיות בו, כדי שלא תשתכח תורת יוה"כ, והאויבים לא יבינו בו משום דבכל שבת נמי לא עבדי מלאכה. ואההוא יוה"כ קאמר רב יצחק דאם שגג בו והזיד בשבת פטור, דהא לאו יום הכפורים הוא ואין שגגתו שגגה. ועי' בחידושי הריטב"א שמביא קושיית תוספות היאך אפשר שבטלו יום הכפורים בשעת גזירה, הא בשעת גזירה אפילו אערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד,ב), ושלא בשעת גזירה נמי בפרהסיא יהרג ואל יעבור, והכא מיירי שהיה בפרהסיא, דהיכי דמי פרהסיא עשרה בני אדם. ותל' הריטב"א דהא לא קשיא דקידוש חדשים דבית דין עשה הוא, ועל ביטול עשה הדין הוא דיעבור ואל יהרג (אפילו בשעת השמד) כדפרישית בכמה דוכתי, אלא אם כן למידת חסידות הוא כההיא דמצינו בסוגיא דש"ס (שבת מט,א), ומסיים הריטב"א ואפשר דהכי גזרו גוים לבית דין שלא לקדשו, דאין כאן יום הכפורים.

הכלי חמדה (בפרשתינו) תמה על הריטב"א למה נקט שהגזירה היה שלא יקדשו החודש, למה לא פירש שהגזירה היה שלא ישמרו יום כיפור, וכדי שלא יעברו על איסור יום כיפור, החליטו שלא לקדש החודש ויום כיפור בטל מאליו, ומרוויחים בזה שאפילו לפי השיטות הסוברות שגם על

ביטול עשה חייב למסור נפשו בשעת השמד, כאן אינו חייב למסור נפשו משום שהגזירה לא היה על עצם קידוש החודש.

הכלי חמדה מביא ראיה לדבריו, שהיכא שאינו עובר על דברי תורה אלא בעקיפין אינו מחויב למסור נפשו, מהריב"ש (הובא בשטמ"ק כתובות ג,ב), שאיתא התם שהיה גזירה שבתולה הנשאת ביום הרביעי תיבעל להגמון תחלה, וכותב הריב"ש שאין איסור לחכמים לבטל תקנתם, שבתולה נישאת ביום רביעי, הואיל ואין זה ישיר נגד הגזירה, שלא היה גזירה על חז"ל שלא יבטלו תקנתם, אבל אם באמת היו גוזרים ישיר לחז"ל שלא יבטלו תקנתם, היה הדין יהרג ואל יעבור.

ביטול עשה בשעת השמד

הכלי חמדה מציין לדברי הרמב"ן בפרשת יתרו כמקור להשיטה שבשעת השמד חייב למסור נפשו, אפילו על ביטול מצות עשה. והוא ממ"ש שם בשם המכילתא, רבי נתן אומר, לאוהבי ולשומרי מצותי, אלו שהם יושבים בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצות. מה לך יוצא ליהרג, **על שמלתי את בני**, מה לך יוצא לישרף, **על שקראתי בתורה**, מה לך יוצא ליצלב, **על שאכלתי את המצה**, מה לך לוקה מאפרגל, **על שנטלתי את הלולב**. וכתב על זה הרמב"ן שרבי נתן פירש כי האהבה מסירת הנפש על המצוה, והכתוב ודאי על ע"ז, כי בה נתחייבנו ביהרג ואל יעבור בכל הזמנים לעולם, אבל הרחיק הענין לכל המצות, **לפי שבשעת השמד אנו נהרגין על כלן, מן הכתוב האחר ולא תחללו את שם קדשי (ויקרא כב,לב)**. הרי לך להדיא בדברי הרמב"ן, שבשעת השמד יש חיוב למסור נפשו אפילו על קיום עשה.

ולפי"ז י"ל שהרמב"ן הולך לשיטתו בספרו מלחמת ה' (מסכת סנהדרין יז,ב בדפי הרי"ף) שהיכא שאינו מחויב למסור נפשו, אז אין כאן מידת חסידות למסור נפשו, וז"ל ולא מצית למימר לפני משורת הדין, **דודאי לא הוה קטיל נפשיה אי לאו דינא הואי, שהרי מקרא צווח ואומר ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם**, וכל חכמי ישראל הנהרגים על קדושת השם בשעת הגזירה אי נמי בפרהסיא. הרי לך שיטתו שהיכא שאין חיוב למסור נפשו, אז אסור לו, א"כ אלו שמסרו נפשם על קיום מצות עשה, ע"כ שהיו מחויבים לעשות כן. אבל צ"ע ממ"ש הוא עצמו בחידושו למסכת שבת (ט,א), שכבר הקשו הראשונים למה אלישע בעל הכנפיים הוריד התפילין מעל ראשו כשתפסו הגוי, הרי היה שעת שמד וחייב למסור נפשו אפילו אערקתא דמסאנא, ותי' הרמב"ן שה"מ במצות ל"ת, אבל אם גזרו לבטל מצות עשה ודאי תבטל ואל יהרג, דשב ואל תעשה שאני, ועוד שהן יכולין לבטל על כרחו שיניחוהו בבית האסורין וממילא תבטל. אלא שא"כ שואל הרמב"ן למה הניחם בתחילה, ותי' שמא היה סבור שלא יראהו אדם, או שהיה מוסר עצמו למיתה שלא לבטל מעליו מלכות שמים, ורשאי הוא בכך ואינו כמתחייב בנפשו, אף על פי שאמרו יבטל ואל יהרג, **שכל מצוה שהחזיקו בה ישראל בשעת השמד נוטלין עליה שכר הרבה ועדיין מוחזקת בידם**, וע"ז מביא מה שאמרו בהגדה בבראשית רבה, **מה לך יוצא ליסקל על שמלתי את בני**, מה לך יוצא ליצלב על שנטלתי את הלולב וכו'. וכן מצינו בדניאל שמסר עצמו למיתה על התפלה, שהיא מצות עשה דרבנן, הרי לך שס"ל להרמב"ן שהסיבה שיצאו ליהרג בשביל קיום מצוות עשה, לא היה אלא לפני משורת הדין, וצ"ע כעת.

ב"ד שלא קידשו את החודש

נחזור לדברי הריטב"א שפירש דברי הגמ' בחולין, שבאותו שנה ב"ד לא קידשו את החודש ולכן לא חל יום כיפור. הכלי חמדה מוסיף להקשות משיטת רבי אלעזר בן צדוק (סנהדרין יב,ב) שאם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו, שכבר קידשוהו בשמים, (וכן מבואר בר"מ הל' קידוש החודש פ"ב הלכה ח) א"כ לכאורה תמוהים הם דברי הריטב"א, שאיך יתכן שנה שלא יחול יום כיפור, משום שלא קידשו את החודש, הרי אם לא קידשוהו ממילא נעשית מעובר, ויום כיפור יחול למחרת.

בעיקר דברי הגמ' נחלקו הראשונים, דעת הר"ן ורבינו יונה שאין הכוונה שב"ד של מעלה מקדשים החודש, אלא רק רצה לומר שאם לא קדשוהו ביום ל' ממילא הוי ר"ח ביום ל"א, ולפי"ז א"א ליישב דברי הריטב"א.

אבל עי' בתוס' שמביאים פירוש הקונטרס (פ"ב דר"ה), דביום שלשים ממתנים ב"ד של מעלה לב"ד של מטה שמא יעברו, אבל יום שלשים ואחד שאי אפשר שלא קדשו היום, מקדשין אותו בשמים מן השחר, והא דאמר בירושלמי רבא בר זבדא בשם רב, טעמא דר' אלעזר בר' צדוק בשעה שב"ד שלמעלה רואין שאין מקדשין אותה מקדשין הן, יש ליישבו כפירוש הקונטרס דהכי פירש בשעה שב"ד של מעלה רואין שאין מקדשין אותו מלמטה ביום ל', מקדשין אותו הן מן הבוקר ביום ל"א, **דאין כאן ספק דודאי יקבע היום**.

ולפי"ז חידש הכלי חמדה שרק היכא שב"ד של מעלה יודעים, שביום ל"א יקדשו ב"ד של מטה את החודש, אז הם כבר מקדשים מהבוקר, אבל בשעת השמד שבוודאי לא יקדשו ב"ד של מטה את החודש, אז גם ב"ד של מעלה לא מקדשים את החודש, ונשארים בלי קידוש החודש ובלי יו"ט.

פטור מעשר בהפקר ב"ד

הירושלמי (מסכת שקלים פרק א,א) דן במקור הדין שהפקר ב"ד הוא הפקר, והקשה מניין שהיא פטורה מן המעשרות, רבי יונתן בריה דרבי יצחק בר אחא שמע לה מן הדא, אין מעברין את השנה לא בשביעית ולא במוצאי שביעית, ואם עיברה הרי זו מעוברת, וחודש אחד שהוא מוסיף לא פטור ממעשרות הוא (בתמיהה). והק' הכלי חמדה איך יתכן שחודש העיבור אינו אלא מדרבנן, א"כ כשב"ד עיברו את השנה במוצאי שביעית, והוסיפו עוד חודש, נמצא שאוכלין חמץ בפסח, שהרי חודש ניסן אמור להיות באדר ב', וכאן לא יעזור "הפקר ב"ד הפקר". אלא ע"כ צריך לומר שאע"פ שהיה אסור לב"ד לעבר השנה בשביעית, אבל בדיעבד חל העיבור, כמו שמצינו לגבי קידוש החודש, דדרשינן "אתם" אפילו שוגג, "אתם" אפילו מזידין, שכח הקידוש נמסר לב"ד, ולכאורה ה"ה שכח עיבור שנה ג"כ נמסר לב"ד, ואפילו אם טעו בדיעבד חל העיבור. א"כ לגבי מעשר נמי אינו קשה איך חודש העיבור פטור מן המעשר, שהתירוץ פשוט משום שהעיבור חל בדעבד, אע"פ שהיה שלא כדין.

אבל לפי דברי הריטב"א ניחא, שלא היה קשה להירושלמי מאכילת פסח, שלדבריו קביעת החג תלוי בזה אם ב"ד קידשו את החודש, וכאן שלא קידשו "חודש ניסן" לא חל חג פסח, ואין כאן איסור חמץ.

"אתם" אפילו שוגג בעיבור שנה

בעיקר הנידון האם הדרשה של "אתם" אפילו שוגגין שייך רק בקידוש החודש, או ששייך גם בעיבור שנה, נחלקו בזה הראשונים והאחרונים. התוספות במסכת ראש השנה (כא,א) דנו בהדין של אתם אפילו שוגגין, וכתבו דלא דמי להווא דפ"ק דסנהדרין (יב,ב) שבקש חזקיה רחמים על עצמו דכתיב כי אכלו הפסח בלא ככתוב וגו', ומפרש שעיברו השנה ביום ל' של אדר, ואסור הואיל וראוי לקובעו ניסן, **ולא אמרינן אתם אפילו שוגגים כו' משום דלא שייך אלא כגון יום ל' או יום ל"א כשקובעין באחד מהן ר"ח לחסרו או לעברו שלא כדין, או על פי עדות שקר**.

וכתב הצ"ח (ברכות סג,ב) שכן משמע ברמב"ם שלא הזכיר דבר זה בעיבור השנה רק בקידוש החודש, וזה לשונו (הל' קידוש החודש פ"ב הלכה י'), ב"ד שקידשו את החודש בין שוגגין ובין מוטעין וכו', ובפרק ד' בדיני עיבור שנה לא הזכיר מזה כלום.

אבל עי' בספר ערוך לנר (ראש השנה כא,א) שכתב שהר"ן בסנהדרין (יא,א) בשם הרמב"ן חולק על תוס' וסובר דגם לענין עיבור השנה אמרינן כן. וכתב עוד שלכאורה משמע כן, שהרי אתם דרשינן מיניה אפילו מזידין ושוגגים, לא כתיב אצל קידוש החדש אלא אצל קידוש מועדות, כדכתיב אלה מועדי ה' וגו', והרי קידוש מועדות תלוי בעיבור שנה, כמו בקידוש חודש דאם זה

אדר שני, אז ט"ו בו אינו פסח, וא"כ מנ"ל דלא אמרינן אתם אפילו שוגגים גם לענין עיבור שנה. ואולי התוס' לא כתבו כן רק לענין מה שעובר חזקיה ביום ל' של אדר, דכיון שהתורה מיעטה בפירוש, אין אחר ניסן לכן לא מועיל בזה טעות ב"ד אבל אם טעו הב"ד בחישוב תקופה וכדומה אפשר שגם להתוס' בדיעבד מעובר.

אתם אפילו שוגגין

בעיקר הדין של אתם אפילו שוגגין יש לחקור האם הפשט שקביעות החודש תלוי כפי שב"ד יעשו, זאת אומרת שבאמת לא שייך טעות, שאפילו אם טעו. אליבא דאמת זה לא טעו שמה שהם קובעים הוי באמת ראש חודש, או דילמא שבאמת הוי טעות אלא שאנחנו נצטוונו ללכת אחרי קביעת הב"ד אפילו הם טעו.

ועי' בהשגות הרמב"ן לספר המצוות (שורש א) וזה הוא מה שאמרו (ספרי שם) אפילו אומרינן לך על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל, שכך היא המצוה לנו מאדון התורה יתעלה, **שלא יאמר בעל המחלוקת היאך אתיר לעצמי זה ואנכי היודע בוודאי שהם טועים והנה נאמר לו בכך אתה מצווה**. וכעניין שנהג רבי יהושע עם ר"ג ביום הכפורים שחל להיות בחשבונו כמו שהוזכר במסכת ר"ה (כה א). הרי לן שהרמב"ן מדמה הסיפור של ר"י ור"ג, להא דאמרינן על שמאל שהוי ימין, שחייב להקשיב לכחמים אפילו אם הוא יודע שטעו, ושם הטעם **שנאמר לו בכך אתה מצווה**, א"כ משמע שגם לענין קידוש החודש באמת טעו אלא שבכל זאת חייבין לשמוע להם.