

הרב בנימין לאו

ראש בית-המדרש לנשים בבית מורשה ורב בית-כנסת הרמב"ן בירושלים.

מסע בארון הספרים ההלכתי

גלגולי מצוות "חדש" בתולדות ההלכה

הכנה למסע

את המאמר בחרתי לכתוב כמסע בארון הספרים של ההלכה. כל מי שמבקר במוזיאון חווה את הדילמה אם להעמיק בחדר אחד, או לסקור בכלליות את המוזיאון כולו ולעצור רק בנקודות ציון בולטות. אחד הדגמים המומלצים משלב את שתי האפשרויות בדרך מועילה: לקיחת מוטיב אחד, והליכה איתו מראשית המוזיאון ועד לסופו. כך גם במסע שלנו: יכולנו להתמקד בתחום אחד ולהעמיק בו כמעט בלי גבול, ולעומת זאת, יכולנו לרפרף על ארון הספרים ההלכתי כולו ו"לשלוף" מן המדפים כמה ספרים בולטים המהווים נקודות ציון בעולמה של ההלכה. האופן שבו נכיר אנו את ההלכה יהיה על-פי הדגם השלישי, באמצעות מקרה בודד, שילווה אותנו לאורך כל המסלול. מדובר על מצווה אחת, כלל לא מרכזית במקרא, שזוכה להתייחסות קונקרטיית, נטולת דילמות, בספרות התנאים והאמוראים, אך מתגלגלת במהלך ההיסטוריה לפרשה קשה ומרתקת, שמפגישה את עולמה של ההלכה עם המציאות האנושית בכל עוצמתה. מסלול זה שוזר אפוא בדרכו חלק גדול ועיקרי של הספרות ההלכתית המרכזית,¹ ומאפשר אפוא להכיר מקרוב את ההלכה החיה. באופן זה נוכל לטעום על קצה המזלג משהו מטעמו של כל ספר, המהווה בעבורנו תחנה במסע.

רקע

"החדש אסור מן התורה", ידועה לרבים כקביעתו המפורסמת של ה"חתם-סופר", פוסק אשכנזי מראשית המאה ה-19, המבטאת את העמדה השמרנית של ההלכה, שעה שזו עמדה על נפשה בפני הרפורמה. פחות ידוע הוא המקור לפרפרזה שעשה החתם-סופר, הנמצא במצווה הנדרשת לעולם החקלאי: "מצוות החדש". במאמר זה אתמקד במצווה זו, ואראה את הדינמיקה, את כוחם של חכמים להתמודד עם המציאות, ובעיקר את שערי הפרשנות שלא ננעלו בתקופות השונות שבהן פעלו חכמי ההלכה.

אני מבקש להציג כאן, בתחנה שלפני היציאה למסע, את הקונפליקט שיעמוד במרכז מסענו.

יהודי החי בסביבה דתית, הגדל באורח-חיים המושתת על ההלכה, אינו בודק בכל שעה את יחסו לחובת קיום המצוות ושמירת התורה. כבר הנביאים התרעמו על תופעה של "מצוות אנשים מלומדה" – ציבור שחי חיים דתיים באופן אוטומטי, בלי לתת דין וחשבון על כוונת המעשים. רק כשנתקלו היהודים שומרי המצוות בקונפליקט בין עולמה של ההלכה ובין אורחות-חיים השגרתיות, התחילו להרהר, לערער, לשאול שאלות ולחפש פתרונות המיישבים בין החיים לשמירת ההלכה. לעיתים היה הקונפליקט נחלתם של יהודים מאזורים גיאוגרפיים מוגדרים, ורק הם נזקקו לשאלה ולחיפוש הפתרון. כך אנו מוצאים נושאים רבים לאורך ההיסטוריה היהודית שמעסיקים את הציבור (ורבניו) באופן אינטנסיבי, בעוד שאצל בני זמנם מאזור אחר, הנושא כלל לא עלה לסדר היום. נושא המסע שלנו הוא איסור שימוש בכל הדגנים שנזרעו לאחר ערב פסח, עד שיגיע הפסח הבא. בארצות רבות איסור זה כלל לא נדון, מכיוון שאין כמעט זריעה בעונת הקיץ, אלא בעיקר בעונת הסתיו, וממילא הדגנים המשווקים (לחם, בירה וכדו') מותרים לשימוש ללא שום הפרעה. ואולם בארצות צפוניות, שבהן הזריעה האינטנסיבית מתרחשת באביב ובקיץ, רוב הדגנים בשווקים הם מזריעה שאחרי הפסח, וכיוון שכך, אי-אפשר להשתמש בהם עד שיגיע מועד הפסח הבא. שוו בעיניכם יהודי בגרמניה או באנגליה כלילות החורף הארוכים, המבקש לחמם את ליבו בכוס משקה. הבירה (שעשויה משעורה או משיבולת שועל) אסורה עליו; הוויסקי (העשוי מחיטה) גם הוא נאסר עליו; אפילו הלחם אסור באכילה, וכמו כן שאר הדגנים. האם ניתן לשרוד חודשים ארוכים באיסור כזה?

עוד לא הסברנו כלל מהו האיסור, מניין בא וכיצד יכול אותו יהודי להתמודד איתו. לשם כך עלינו להתחיל את המסע מתחילתו, מן הפסוקים במקרא שבהם מופיע האיסור, דרך ספרות התנאים והתלמודים ועד לימי-הביניים, שבהם נתקלו היהודים לראשונה בקושי שבקיום האיסור המקראי.

נקודת המוצא – הפסוק במקרא והמציאות החקלאית הקדומה

נקודת המוצא למסע נמצאת בספר ויקרא, פרק כ"ג, פסוק י"ד:
ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה,
עד הביאכם את קרבן אלקיכם, חקת עולם לדדתיכם, בכל מושבותיכם.

פסוק זה נמצא בתוך קבוצת פסוקים העוסקים בהתנהלות האדם בימים שבין פסח לשבועות – ימי הקציר. המצווה נזכרת בתוך פרשת קורבן העומר, הקשור לימי קציר שעורים. קורבן העומר בסמוך לפסח מכאן, וקורבן שתי הלחם בשבועות מכאן, ממסגרים את ימי הקציר: בין קציר שעורים לקציר חיטים. החקלאי בתקופת המקרא נכנס בימים אלה לפעילות אינטנסיבית, שתחילתה קציר השעורה (המשמשת בעיקר למאכל בהמה, אך גם לעשיית לחם זול ומשקה שיכר), והמשכה המיידית הוא קציר החיטה.

לוח-השנה העברי מותאם לעונה החקלאית, ולפיו צריך פסח לחול בחודש האביב, כשהשעורה בשלה והחיטה מתחילה להבשיל. התורה פונה אפוא לחקלאי בציווי, שלפני הכנת הלחם מן השעורה החדשה, ייקח "עומר" (אגודת שעורים), ויקריב אותם קורבן לה'. קורבן זה מוסבר כהוראה חינוכית: יש להקדים ולהביא קורבן לה' לפני שנהגים מהתבואה החדשה, ובזה להדגיש את תלותו של האדם בבורא. התורה אוסרת על האדם לאכול מן היבול החדש, ומכאן שמו של האיסור: "חדש".

בארץ-ישראל, שבה זורעים את רוב הדגנים בימי הסתיו וקוצרים בימי האביב, מצוות החדש אינה גורמת טרחה רבה לאדם, אלא מוסיפה לשגרת חייו מידה של תשומת-לב והתבוננות. בשנה רגילה, זמן קציר שעורים, שהם המוקדמים שבדגנים, אינו חל לפני הפסח, ולכן אין באיסור של שימוש בתבואה עד יום ט"ז בניסן קושי מיוחד.

מהפסוק הבודד הזה, על רקע המציאות החקלאית הקדומה, אנו יוצאים לדרך, אל עולמה של ההלכה והתמודדותה עם איסור החדש וגבולותיו אל נוכח המציאות שהשתנתה.

א. מדרש ההלכה – תיחום המצווה

המעבר מהתורה שבכתב לתורה שבעל-פה צופן בחובו כמה שאלות לא פתורות. התנ"ך מכיל חומרים היסטוריים עד לראשית ימי הבית-השני, ולעומתו, הספרות הראשונה של התורה שבעל-פה נשתמרה לנו באופן מסודר ומאורגן רק מהמאה הראשונה לספירה, כלומר ישנן כ-400 שנים של "חור שחור". אומנם ישנם קטעי דברים שנשתמרו ובהם דן עולם המחקר, אך אנו נפנה אל המקור הספרותי המייצג את השכבה הקדומה ביותר הידועה לנו, תקופת התנאים, מקור שקושר בין התורה שבכתב לתורה שבעל-פה: "מדרש ההלכה"². נתעכב אפוא על מדרש ההלכה העוסק בפסוק המוצא שלנו.

בפסוק שקראנו, הופיעה ההוראה האוסרת לאכול מהדגנים החדשים, עד להקרבת קורבן העומר: "בכל מושבותיכם". מדרש ההלכה מבאר מה טיבן של מושבות אלה: "בכל מושבותיכם – בארץ ובחוצה לארץ".

מדרש ההלכה לספר "ויקרא", ה"ספרא", מיוחס לבית-המדרש של ר' עקיבא, אלא-אם-כן צוין אחרת. המדרש קובע כאן באופן נחרץ שהמלה המוזכרת בפסוק "מושבותיכם", באה ללמד שמצוות החדש נוהגת גם בארץ וגם בחו"ל. במדרשי הלכה אחרים³ יש ויכוח בין ר' ישמעאל לר' עקיבא בפירוש מלה זו. לדעת ר' ישמעאל, המלה "מושבות" מתארת מצב של עם ישראל ולא מקום. כלומר: כשתתיישבו בארץ באופן נינוח, תתחילו לקיים את המצוות האמורות. לעומתו טוען ר' עקיבא שהמלה "מושבות" מתארת מרחב גיאוגרפי, ופירושו: בכל מקום שאתם יושבים, עליכם לקיים את המצוות.

מכאן ניתן להסיק שהדרשה הסתמית שהעמדנו בראש הפסקה, הלומדת מהמלה "מושבותיכם" שחדש נוהג בכל מקום שאתם יושבים, היא כדעת ר' עקיבא.

ייתכן שר' ישמעאל, ראש האסכולה השנייה, קורא את הפסוק שלנו בהקשר של הפרשה כולה, שעוסקת במצוות הקרבת העומר, שהיא מצווה

הקשורה רק בארץ-ישראל. אם נכונים הדברים, הרי שלפנינו מחלוקת תנאים יסודית בדין חדש בחו"ל:
 לדעת ר' עקיבא – חדש נוהג בכל מקום. לדעת ר' ישמעאל – חדש נוהג רק בארץ-ישראל.

עד כאן עסקנו בחלק הראשון של הספרא, ששייך, כפי שהראיתי, למדרשו של ר' עקיבא. המדרש ממשיך בדברי ר' שמעון:

אמר רבי שמעון, שלשה דברים תלויים בארץ ונוהגים בארץ ובחוצה לארץ:

החדש והערלה והכלאים,

החדש אסור מן התורה בכל מקום, והערלה הלכה, והכלאים מדברי

סופרים.

ר' עקיבא דרש מהמלה "מושבותיכם" שחדש נוהג בכל מקום. בא ר' שמעון תלמידו, ודרש שגם עורלה וכלאיים התלויים בארץ נוהגים בין בארץ ובין בחו"ל. איננו יודעים כיצד למד ר' שמעון את ההלכה הזו מתוך דרשה זו, שהרי מלת "מושבותיכם", המהווה בסיס להרחבת המצווה לחו"ל, כתובה רק בעניין חדש, ואינה מצויה בפסוקי עורלה וכלאיים.

ב. משנה – הגיסיון לפסוק הלכה

שישה סדרי המשנה, שסידר וערך ר' יהודה הנשיא (שנת 200 לסה"נ), נחשבים לספר החוקים הקנוני הראשון של התורה שבעל-פה. בקובץ זה משוקעת עבודתם של עשרות רבות של חכמים, המשתרעת על כמאתיים שנה. חכמים אלו משקפים עמדות שונות ולעיתים אף תפישות עולם נוגדות (למשל, בית-שמאי ובית-הלל).⁴

לנושא שלנו (מצוות החדש בחו"ל), יש שתי התייחסויות במשנה.

1. קידושין, פרק א', משנה ט'

כל מצוה שהיא תלויה בארץ, אינה נוהגת אלא בארץ. ושאונה תלויה בארץ, נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ, חוץ מן הערלה וכלאים. רבי אליעזר אומר, אף מן החדש.

המשנה עוסקת במצוות התלויות בארץ (שניתן להגדירן בפשטנות כמצוות חקלאיות), ובמצוות שאינן תלויות בארץ, כלומר שאינן תחומות לגבולות ארץ-ישראל. תנא-קמא, שהוא התנא הראשון שדבריו מובאים במשנה (ללא שמו), מזכיר את עורלה וכלאיים כיוצאות מן הכלל, בהיותן מצוות התלויות בארץ, שיש לשומרן גם בחו"ל. ר' אליעזר (שהיה רבו של ר' עקיבא) מחמיר, וסובר שחדש נוהג גם הוא בחו"ל כמו עורלה וכלאיים.

נראה לפי זה שר' עקיבא ממשיך במדרש ההלכה את תורת רבו, ר' אליעזר, ואילו התנא הראשון של המשנה (שלא מנה את חדש ברשימת המצוות הנוהגות בחו"ל), סבור כמו ר' ישמעאל, שזוהי מצווה הקשורה רק בארץ-ישראל.

2. ערלה, פרק ג', משנה ט'

החדש אסור מן התורה בכל מקום, והערלה הלכה,

והכלאים מדברי סופרים.

ציטוט זה פגשנו כבר במדרש ההלכה מפיו של ר' שמעון, תלמידו של ר' עקיבא. פירוש המשנה הוא שעורלה וכלאיים נוהגים פורמלית בחו"ל, אלא שניתן להקל בהם באופן רחב ביותר. באשר לעורלה – ניתן לקחת פירות מן הנוכרי כל עוד לא רואים שהוא קטפם מעצי עורלה. זהו ספק מינימלי שמתיר את הפירות לאכילה. באשר לכלאיים – אפילו "ודאי כלאיים" מותר, ובלבד שהיהודי לא ילקוט את הכלאיים בידי, אלא יניח לגוי ללקט.

לעומת ההקלה בדיני עורלה וכלאיים, קובעת המשנה שאיסור החדש נוהג מן התורה בכל מקום. בשפת ההלכה קרויה משנה זו "סתם משנה" – כלומר משנה שאין בה שום מחלוקת, ואחד הכללים ההלכתיים הקדומים מלמד ש"הלכה כסתם משנה", היינו כמקום שר' יהודה הנשיא הביא את ההלכה ללא מחלוקת, אנו פוסקים כמותה.

המקרה שלנו קצת יותר מורכב. אומנם יש "סתם משנה" הקובעת את ההלכה כאסכולה של ר' אליעזר-ר' עקיבא-ר' שמעון: "חדש אסור מן התורה בכל מקום". אך לעומת משנה זו, ישנה המשנה שבה פתחנו, ובה מופיעה הרעה הזו כדעת יחיד, של ר' אליעזר, ואילו התנא הראשון (תנא-קמא), סובר כר' ישמעאל שהחדש אינו נוהג בחו"ל.

מיום שנחתמה והתפרסמה המשנה, היה עיסוקם של החכמים ושל תלמידיהם – פירושה. מסיבה זו נקראו חכמים אלו "אמוראים" (בארמית, פרשנים). כל הלימוד התבסס על המשנה ועל פירושה. כל דור של אמוראים הוסיף נדבך להבנת המסכת הנלמדת, וכך, הדורות הבאים אחריהם כבר למדו את המשנה עם כל השכבות שנוספו עליה. פעילות זו התרחשה בשני מוקדים: בבל וארץ-ישראל. לכן התגבשו שני קבצים מקבילים: ה"תלמוד-הבבלי" וה"תלמוד-הירושלמי", השונים זה מזה בשפה, בסגנון ואף בשיטת הלימוד. יצירת התלמוד-הירושלמי נחתכה בפתאומיות בשנת 350 לסה"נ לערך, ואילו התלמוד-הבבלי נמשך עוד כ-150 שנה נוספות של יצירה (עד שנת 500 לסה"נ לערך).⁵

ג. התלמודים – הפרשנות לאחר החורבן

בתחנה זו מובאים דברי חכמי התלמוד (האמוראים) בסוגיית בכו"ל. ישנן התייחסויות רבות ומגוונות של האמוראים לסוגייה זו, אך אני מבקש להציג רק שני קטעים קצרים: האחד מהתלמוד-הירושלמי, והאחר מהתלמוד-הבבלי.

1. ירושלמי, מסכת ערלה, פרק ג', ט'

מתניא דרבי אליעזר.

כזכור, ר' יהודה הנשיא הביא במשנה את הדעה הסוברת שחדש נוהג גם בארץ וגם בכו"ל, ללא שום מחלוקת. בסוגייה שלנו, התלמוד-הירושלמי אינו עוסק בפסיקת ההלכה, אך מזהה את המשנה הסתמית עם דעת ר' אליעזר. קיימת אפשרות, לא בלתי סבירה, שהתלמוד-הירושלמי ביקש לבודד את הדעה הזאת ולהפוך את המשנה הסתמית (שהלכה כמותה) לדעת ר' אליעזר, שהוא במיעוט ואין הלכה כמותו.

2. בבלי, מסכת מנחות, ס"ח, ב'

התלמוד-הבבלי נחשב למקור הסמכות הדומיננטי והמרכזי בכל ספרות חז"ל. במסכת "מנחות" ישנה מחלוקת בין אמוראים אחרונים בשאלת רמת החיוב של חדש בכו"ל:

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שבסר,
 קסברי חדש בחו"ל דרבנן, ולספיקא לא חיישינן.
 ורבנן דבי רב אשי אכלי בצפרא דשבסר, קסברי חדש בחו"ל דאורייתא,
 ורבין יוחנן בן-זכאי מדרבנן קאמר, וכי תקינ ליום הינף, לספיקא לא תקינ.
 אמר רבינא: "אמרה לי אם, אבוך לא הוי אכיל חדש אלא באורתא דשבסר
 נגהי תמניסר, דסבר לה כר' יהודה וחייש לספיקא".

הסוגייה ערוכה באופן כרונולוגי, פותחת בזוג תלמידי רבא בעיר נרש,
 ממשיכה ברבנן דבי רב אשי, ומסיימת ברבינא. זוהי סוגייה הלכתית,
 המשובצת בדיונים העוסקים בתקנת רבן יוחנן בן-זכאי בנוגע ליום הינף
 העומר. לפי דין התורה, משעה שהניפו את קורבן העומר, ביום ט"ז בניסן,
 הותר החדש. בשל הקושי בהעברת המידע, החמירו עם המקומות הרחוקים,
 שימתינו עם השימוש בתבואה החדשה עד חצות היום, כדי להיות בטוחים
 שקורבן העומר כבר הונף.

תקנת רבן יוחנן בן-זכאי (להלן: ריב"ז), שבאה לאחר החורבן וביטול
 הינף העומר, היתה להחמיר, שכל יום ט"ז בניסן יהא אסור באכילת
 התבואה החדשה. לעומתו, ר' יהודה חולק במשנה ואומר שמן התורה אסור
 כל יום ט"ז, ולא מתקנת ריב"ז. רב נתמן בר יצחק (מאחרוני האמוראים)
 מפרש בגמרא שריב"ז אמר את דבריו בשיטתו של ר' יהודה, ואין מחלוקת
 ביניהם שלאחר החורבן כל יום ט"ז אסור בחדש. משנה זו אינה עוסקת כלל
 בדין חדש בחו"ל, אלא רק בחדש לאחר החורבן. בסוגייה שלנו הובאו
 פתרונות לשלוש שאלות:

1. האם חדש לאחר החורבן אסור כל היום מן התורה (מדאורייתא), או מתקנת ריב"ז?
2. האם חדש אסור בחו"ל מדין תורה, או מדין רבותינו (מדרבנן)?
3. מה דין יום-טוב שני של גלויות (יום ט"ז בניסן) בנוגע ליתר החדש?

שלוש השאלות תלויות זו בזו; בחו"ל אנו שומרים על שני ימים-טובים
 בגלל ספק. כלומר, ביום ט"ז בניסן אנו חוששים שמא היום רק ט"ו, והוא
 יום-טוב. הכלל התלמודי קובע: "ספק דאורייתא לחומרא, וספק דרבנן
 לקולא", כלומר, ספקו של דבר האמור בתורה אנו נוהגים בו להחמיר,
 וספקו של דבר שנקבע על-ידי חכמים, אנו מקלים בו. ומכאן, לדעת הסובר
 שחדש בחו"ל הוא איסור דאורייתא (מן התורה, כמו משנת עורלה), יום י"ז

בניסן הוא ספק של איסור תורה, ויש להחמיר. ואילו לדעת הסובר שחדש בחו"ל הוא איסור דרבנן, מייד לאחר ט"ז בניסן הוא ספק דרבנן, וניתן להקל בו.

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע – סברו שחדש בחו"ל דרבנן, ולכן אכלו מייד בסיום ט"ז בניסן.

רבנן דבי רב אשי – חששו לאיסור תורה, אך סברו שתקנת ריב"ז, שכל יום הינף אסור, היא תקנה רק ליום ההינף, ולא ליום המסופק בלוח. לכן המתינו עד האיר המזרח של יום י"ז, ואז התירו את החדש. רבינא – מקבל מסורת מאביו, שחשש – הן לאיסור חדש בחו"ל דאורייתא, והן לדעה האומרת שכל יום ט"ז אסור מדין תורה. בגלל חיבור שתי החומרות האלו המתין עם התבואה החדשה עד סיום יום י"ז, אור לי"ח בניסן.

לענייננו, יוצא שרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, חולקים עם רבנן דבי רב אשי ורבינא בשאלה אם חדש בחו"ל אסור מדאורייתא או מדרבנן. כעת עלינו לבדוק היכן נוסדה השיטה הרואה בחדש בחו"ל מצווה דרבנן. בכל המחלוקות שראינו עד כאן, היו העמדות חלוקות בין איסור מן התורה (מן הפסוק "בכל מושבותיכם" – ר' עקיבא) ובין צמצום הקף מצוות חדש לגבולות הארץ ("בכל מושבותיכם" – לאחר ירושה וישיבה – ר' ישמעאל). לא ראינו מקור המגדיר את מצוות חדש בחו"ל כמצווה מדרבנן, עד לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע.

בתקופת האמוראים, בייחוד בבבל, מסתמנת מגמה להרחיב את תחום "דרבנן". אחת הדרכים שנקטו חז"ל לפתרון הבעיות המתעוררות מפעם לפעם, היתה בחינה מחודשת של אורחות-חיים שבהם ראה העם הלכות חמורות, כאילו היו מצווים עליהן מן התורה. בהסתייעם בפרשנות חדשה למדרש ההלכה, ובהביאם כחשבון את כל התנאים החברתיים והכלכליים הקשים, הועמדו לעיתים מצוות מסוימות, שנחשבו עד אז כדין תורה, כרברי-סופרים בלבד.

עם "פיחותו" של האיסור והעמדתו על איסור דרבנן, נפתח פתח להקל בו בנסיבות מסוימות, כגון בשעת הדחק, משום צער, במקום הפסד, במקרה של ספק וכיוצא באלו. מכל מקום, ברור שעד לשלב של האמוראים האחרונים, אין בידינו תמונה חד-משמעית של עמדות אמוראיות בסוגיית החדש בחו"ל. כל הסוגיות הדנות במשניות קידושין ועורלה או במדרשי ההלכה אינן נוקטות עמדות של הכרעה, אלא עוסקות בפרשנות. גם הבבלי

וגם הירושלמי עוסקים בשאלות זיהוי של התנא בעורלה ושל התנא-קמא בקידושין.

פרשת דרכים במסע

בנקודה זו אנו מגיעים לפרשת דרכים בתולדות ההלכה. מסלול אחד, פשוט וקל, ללא שום מכשולים וקשיים: הפסיקה המחמירה בעניין חדש בחו"ל מתקבלת כהלכה פסוקה אך כלל לא "מעיקה". הזריעה בסתיו והקציר בקיץ, מאפשרים לנהל אורח-חיים רגיל לחלוטין, והאיסור לאכול מהתבואה החדשה עד לאחר הפסח נשמר ללא קושי.

המסלול האחר – קשה ומפותל. מסלול זה מתייחס לאזורים שבהם משטר הזרע והקציר הפוכים מהאקלים היס-תיכוני, וכך מוצאים עצמם יהודים מתמודדים עם שאלה קיומית פשוטה: יש להם דגן שנקצר בתחילת החורף, ואסור להם להשתמש בו עד לאביב. על-פי מסורת ההלכה התלמודית, איסור זה נחשב ל"איסור דאורייתא", ומי יכול להתעלם מאיסור שכזה?! הליכה במסלול זה תפגיש אותנו עם עולמה של ההלכה המבקשת להתמודד עם הפער הזה שבין המסורת ההלכתית לצורך הציבור. נפתח בהצצה מהירה לאורכו של המסלול הקל: מן התלמוד, דרך חכמי ספרד, ועד לשולחן-ערוך.

ד. גאוני בבל וראשוני ספרד – דיון תיאורטי

תחנה זו בסיוורנו חורגת משאר התחנות. עיקרה הוא כמה שאין בה. תחנה זו מכילה את ספרות ההלכה מיום חתימת התלמוד ועד לחיתום ההלכה על-ידי הרמב"ם. מדובר על מסורת הלכתית בת למעלה מ-600 שנה של רציפות ספרותית, המאמצת את המסורת של התלמוד-הבבלי, נמשכת עם פסיקתם של גאוני בבל,⁶ ומסתיימת בנדידת התורה מכלל לספרד ולצפון-אפריקה. כל זה שייך לתחנה אחת ולמסורת הלכתית אחת.

הספרות ההלכתית העיקרית השייכת לכאן היא ספרי היסוד ההלכתיים של הגאונים: ספר-השאלות, ספר הלכות-פסוקות, ספר הלכות-גדולות, מפעלו הענק של ר' יצחק אלפסי (הרי"ף), שכתב ספר הלכות על בסיס התלמוד-הבבלי, ועד לחיבור הקנוני של הרמב"ם: הי"ד החזקה.

בדיקה שערכתי בספרות ההלכה – מן הגאונים, דרך הרי"ף, הרמב"ם ושאר פוסקי ספרד, העלתה תמונת מצב אחידה; פוסקי ספרד לא התעניינו

בסוגיית החדש. סוגייה זו עלתה על שולחנם רק בתור סוגייה למדנית, ולא נלווה ללימוד זה שום דיון המתאר קושי כלשהו בקיום המצווה. עונות הזריעה והקציר בכבל ובספרד דומות לאלו של כל ארצות היס-התיכון. בהתחשב בתנאי האקלים שבארצות אלו, נזרעו הדגנים בחודשי החורף, ונקצרו באביב ובראשית הקיץ. מציאות חקלאית זו איפשרה לכולם ליהנות מתבואה חדשה, ללא שום צורך להתחשב באיסור החדש. הלימוד בסוגייה הפך להיות תיאורטי לחלוטין, ובנקל יכלו להפטיר בסוגייה על-פי משנת עורלה: "החדש אסור מן התורה בכל מקום".

המקורות שאביא להלן משרטטים את רציפותה של המסורת הספרדית.

1. הלכות גדולות, חלק א', הלכות ספירת העומר, עמ' 299

ואסיר למיכל חדש עד אורתא דשיבסר בניסן נגהי תמניסר,

דאמר רבינא, אמרה לי אם: "אבוך אכיל באורתא דשיבסר נגהי תמניסר

וחייש לספיקא, וסבר לה כר' יהודה".

דברי בעל הלכות גדולות (בה"ג) מובאים בסוף הלכות ספירת-העומר. בדבריו אין שום דיון על דין החדש בחו"ל, והוא מלמד על איסור אכילת חדש עד סוף י"ז בניסן, כשיטת אביו של רבינא. על-פי שיטה זו, ברורה גם דעתו בעניין חדש בחו"ל שהוא מדאורייתא, שהרי על יסוד דעה זו החמיר אביו של רבינא. בה"ג אינו מזכיר את המשנה בעורלה או בקידושין, אלא רק קובע את זמן האיסור על-פי התלמוד במנחות. נראה מפשטות דבריו ומחוסר הדיון בהם שהוא לא נתקל בקושי בקיום מצווה זו.

2. ר' יצחק אלפסי (רי"ף), ספר הלכות, מסכת קידושין, סוף פרק א'⁷

וקיי"ל כר' אליעזר דסתם לן תנא כוותיה.

3. הנ"ל, סוף מסכת פסחים

ואסיר לן למיכל חדש עד אורתא דשבסר בניסן נגהי תמניסר, דכתיב: "ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו". ותנן: "החדש אסור מן התורה בכל מקום..." וכן הלכתא.

מקור זה מסכם את כל ההלכה עד לסוף תקופת הגאונים. נבין אפוא מה כוללת פסיקה זו.

ראשית, יש אמירה המבוססת על דיוקו של הירושלמי או בדומה לו, שדעת ר' אליעזר במשנת קידושין היא "סתם משנה" במסכת עורלה: "החדש אסור מן התורה בכול מקום", ומכיוון שזוהי "סתם משנה", יש להכריע כן להלכה.

שנית, הרי"ף מבסס את פסיקתו על אביו של רבינא, שסבר כר' יהודה, שחדש אסור מן התורה בכל מקום עד עיצומו של יום (יום הינף העומר). ומסכם הרי"ף: "וכן הלכתא".

שני דורות אחרי הרי"ף עולה הרמב"ם וכובש את עולם לימוד התורה. הוא יוצר ככול תחום אפשרי: פרשנות לכל תחומי התורה שבכתב ושבעל-פה, קבצי הלכות, ספרי תשובות, פילוסופיה ומדע. ספרו י"ד החזקה הפך במהרה להיות ספר החוקים והדינים (הקודקס) של ההלכה היהודית והוכר בשמו העממי: משנה תורה.⁸

4. רמב"ם, הלכות מאכלות אסורות, פרק י', הלכה ד'

כל תבואה שהשרישה קודם הקרבת העומר, אף-על-פי שלא נגמרה אלא אחר שְקָרַב, מותרת באכילה מְשֻׁקָּרַב העומר. ותבואה שהשרישה אחר שקרב העומר, אף-על-פי שהיתה זרועה קודם שקרב העומר, הרי זו אסורה עד שיקרב העומר של שנה הבאה. ודין זה - בכל מקום ובכל זמן - מן התורה.

דברים אלה של הרמב"ם הם סיכום פשוט ותמציתי לעמדה שהתגבשה בעקבות פסיקת אחרוני האמוראים והגאונים. החדש אסור מן התורה בכל מקום.

לאחר חיפוש קפדני בספרי ראשוני ספרד אני יכול לסכם ולומר שהסוגייה כלל לא עלתה על שולחנם בתור שאלה מעשית. התנאים הגיאוגרפיים איפשרו לכל החכמים של מסורת ספרד להביא את המשנה האוסרת חדש בחו"ל כהלכה פסוקה ללא שום צורך להתמודד עם בעיות בקיום איסור זה.

ה. פוסקי תימן – מה עושים עם איסור שלא פשט?

תחנה זו מפגישה אותנו עם מסורת יהודי תימן, שממנה נשתמרו פחות מקורות מאשר ממסורות ספרד ואשכנז. צמצום המקורות יכול לסייע, הן מבחינת מיקוד הדיון והן מבחינת פרישת הסוגייה על פני כל התקופות, עד לימינו.

המציאות החקלאית בתימן היא של זריעה קיצית בנוסף לזריעת החורף. את המציאות הזו מתאר קטע שכתב ר' יוסף בן מסעוד, מחכמי תימן במאה הי"ח:

עניין החדש בחוץ-לארץ...

ובכל ערי תימן רוב הזורעים חיטים ושעורים בתמוז, ועיקר תבואת השנה וימות הגשמים בארצות אלו, מי"ז בתמוז עד סוף אלול. וזמן הקציר בכל השנים מתשרי ואילך, ובשנים הטובות זורעים מחדש טבת ואילך, ונקצרת מאחר הפסח. נמצא שרוב חיטים ושעורים הנמצאים בשוק בכל ערי תימן מתשרי עד הפסח חדש בודאי, וכל ישראל השוכנים בכל ערי תימן, אין להם לא שדה ולא אוצר, ולוקחים תבואה מן השוק רכר יום ביומו מאשר ימצאו. ויש מן המתחסדים בעם שלוקחים תבואה מן הסתם, וטוענים שיש להם טביעות עין ושהם נזהרים מן החדש, ולא ידעו ולא יבינו שדין חדש לרברי האוסרים כדין חמץ בפסח.

שלושה נתונים ניתן להעלות מפיסקה זו:

1. תנאי הזריעה והקצירה יצרו מצב שבו רוב התבואה בשוק בחודשי החורף היא מן החדש;
2. הציבור לא נמנע מלקנות במשך כל השנה תבואה. ר' יוסף מתאר מציאות שבה הציבור ככללו מתעלם מאיסור החדש;
3. ישנה קבוצת אנשים ("מן המתחסדים בעם") הטוענים שיש באפשרותם להבחין בשוק בין תבואה ישנה לחדשה, וכך הם נזהרים מאיסור חדש.

לפנינו תיאור מציאות רגילה שחוזרת על עצמה מדי שנה בשנה. יש בשוק תבואה מן החדש, ואין שום אלטרנטיבה אחרת לקניית תוצרת "ישנה", לכן הציבור מתעלם מן האיסור. בפרק זה נבקש אפוא לבדוק כיצד הגיבו הפוסקים בתימן לפער שבין ההלכה המסורה בידם ובין המציאות הרווחת בציבור.

1. ר' דוד הלוי מצנעא (המאה ה־ט"ו)

ותדע אתה הרואה, שכבר התעצם והתפשט הדבר הזה בארץ תימן, והוא בגלל אכילת החדש, וכאילו שאותו פסוק האמור באיסור תבואה חדשה לא נכתב ולא נחקק, וזה קלקול גדול בדת, מפני הצורך לערויות ולנאמנות, ובפרט עידי כתובות וגיטין, לפי שזה מכשול גדול, ואין אף אחר ניצול מן החטא, כמאמר הכתוב: "וחטאתי נגדי תמיד".

אדרבה, כבר התפרסם ונודע דבר זה באזהרה וצריך להיזהר בכך, ו"הנסתרות לה", וכו'. וראה מה שאמרו עוד, הרשעים פסולים לעדות וחשודים על השבועה, ואין קשה עוד יותר מזה, ולא חמור יותר ממנו, וכל ישראל בחזקת כשרות.

הכותב רואה את איסור חדש בחו"ל כ"כתוב וחקוק". נראה שזהו ביטוי מובהק להתייחסות אל האיסור ככתוב בתורה, ולא רק ביטוי מליצי. הוא ממשיך בקו ההלכתי שהאיסור הוא מדאורייתא, כמו שפסק הרמב"ם. ר' דוד הלוי מכנה את אוכלי התבואה החדשה בשם "רשעים" וחושש לכשרות עדותם, שכן "רשע פסול לעדות". זוהי גישה מחמירה ביותר, המעצימה את מצוות החדש עד שנרמה כאילו היא אחת מיסודות התורה. העובר על איסור זה ואוכל חדש נקרא רשע, וממילא פסול לעדות. מכיוון שרוב הציבור אינו מקפיד על עניין זה, הרי שרוב הקידושין נעשו על-ידי עדים פסולים, ומכאן עד לבעיות ממזרות הדרך קצרה.

אולם, מתוך דברי המשיב אנו גם למדים עד כמה לא שמרו על האיסור בתימן: "כאילו שאותו פסוק האמור באיסור תבואה חדשה לא נכתב ולא נחקק". אין זה קלקול מקומי וזמני, אלא נוהג ש"כבר התעצם והתפשט בארץ תימן".

2. ר' יחיאל צאלח – המהרי"ץ (המאה ה־י"ח)

המהרי"ץ נחשב לגדול רבני תימן במאה ה־י"ח. בספר התשובות של המהרי"ץ יש כמה הירדרשויות לשאלת החדש, ונעיין באחת מהן (חלק ב' סימן קל"ה):

אכן ראיתי שערוריה בכני עמינו, שבאים כמה יהודים מהכפרים ומוכרים מצה לפי דבריהם ששמרו אותה מעת קצירה, ואיני רואה כלל לסמוך עליהם מכמה חקירות שחקרתי אחריהם. והצד השווה שבהם שלא להאמינם שהרי הם אוכלי חדש.

ואיסור חדש עדיין נוהג עד תחלת י"ח בניסן, וקיימא לן, החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו כדאיתא ביורה-דעה סי' קי"ט, ואס-כן, מטעם איסור חדש לא נאמין להם, ואס-כן, מה יושיענו עוד דבריהם שאמרו ששמרו מעת קצירה.

תשובה זו אומנם לא עוסקת במישרין בדין החדש בחו"ל, אך מתוכנה ניתן ללמוד על עמדתו של המהרי"ץ. הוא מורה לשומעי דברו שלא לקנות מצה מבני הכפרים המבקשים למוכרה בתור "מצה שמורה", לפי שהם אינם נאמנים בדבר. כולם מוחזקים על-ידי המהרי"ץ כ"אוכלי חדש", דבר הפוסל אותם מלהעיד על טיבן של המצות. דברים אלו של המהרי"ץ מחזירים אותנו לתשובות של ר' דוד הלוי, ולתשובה העתיקה שפירסם ר' יחיא בשו"ת רבי-הזהב, שהזכרנו לעיל. זוהי העמדה ההלכתית התימנית הקלאסית. הציבור בתימן המשיך לאכול מן החדש. עדויות על כך יש לנו עד לחיסול הקהילה התימנית בשנות ה-50 למאה שעברה. הרב שלום ב"ר יחיא הלוי, שכתב הערות לשו"ת פעולת-צדיק (מהדורת בדיחי תשל"ט), מספר בשם אביו (סוף המאה הי"ט), ש"ראה עוד הנוהגים איסור, שבזמן שהיו מתאספים לאכול במסיבות של חתונה וכדומה, היו מייחדין שולחן מיוחד לנוהגים איסור בחדש, וקוראים לו (מידת אלמישינין) שולחן המיִשְׁנִים, כדי שלא יכשלו באיסור חדש. ובזמן האחרון, מרוב הדחק, כמעט כולם סומכין על המקילין".

1. ראשוני צרפת ואשכנז אל מול בעיה קיומית

העקבות הספרותיים הראשונים של יהדות אשכנז מתחילים במאה ה-10 (עם רבנו גרשום מאור הגולה), ובעיקר עם יצירתו המופלאה של רש"י וכן של תלמידיו ונכדיו, במאות ה-11-14. רש"י התפרסם בעיקר כפרשן הפשוט והבהיר ביותר, הן במקרא והן בתלמוד. נכדיו של רש"י התפרסמו בזכות המהפכה שהובילו בלימוד התורה. הם פיתחו שיטת לימוד דיאלקטית שמוכרת בשם "שיטת בעלי התוספות".⁹

איסור חדש בחו"ל מבוסס כאמור על משנה "סתמית" במסכת עורלה, ועל דעת אמוראים "בתראי" במסכת מנחות. ניתן לעבור מבלי משים על פני סוגייה זו במסכתות קידושין ומנחות עם הלכות הרי"ף ופסיקת הרמב"ם,

ולא לדעת שאנו מצויים בליבו של עניין שהעסיק את כל חכמי אשכנז מימי ה"תוספות" ואילך. כולם ניסו לגשר בין ההלכה המחמירה ובין צורכי החיים, שכמעט לא איפשרו את שמירתה. דיונים אלו מצויים בכל ספרות ההלכה והתשובות שמקורן באשכנז. לא מצאתי ספר הלכה אשכנזי העוסק בהלכות מאכלים אסורים שלא נזקק לסוגייה זו, בהיפוך גמור לספריהם של פוסקי ספרד.

הבעיה באשכנז היתה קיומית ממש. שילוב של תנאי החקלאות ומנהגי השתייה יצרו מציאות המחייבת שימוש בתבואה מן החדש בחדשי החורף. להלן תיאור של שני הגורמים הללו.

א. תנאי החקלאות – זריעת קיץ

באירופה, ימי הקיץ אינם רק ימי קציר, אלא גם ימי מזרע. שתי עונות חקלאיות יש באירופה לגידול דגנים. האחת נקראת זריעת חורף, והיא מתאימה מבחינת עונות השנה לארץ-ישראל. זריעה זו נעשית בסתיו, ולאחר שהזרע נובט וצומח, הוא מתכסה בשלג ומשתמר במשך החורף. כך, עטוף בבידוד, הוא עובר את ימי החורף, ועם הפשרת השלגים מתכסים השדות בשפע רב של שיבולים הצומחות מאותם זרעים. החיטה האירופית גדלה כך וכן רוב השעורה המיוערת למאכל. וכך מתאר אחד מחוקרי החקלאות את עונות הזריעה באירופה:

לפי זמן הזריעה נוהגים בחר"ל לחלק את דגני הלחם לחורפיים ולאביביים. לדגני החורף משתייכים: שיפון, חיטת חורף, שעורת חורף ושיבולת שועל חורפית. לדגני הקיץ: חיטת קיץ, שעורה, תירס, דורה, דוחן ואורז. אשר לשעורת החורף, יש להסתייג ולהדגיש, שהיא נזרעת בארצות הדרומיות, החמות ביותר בלבד, ובדרך כלל נחשבת השעורה לדגן אביבי. כן יש לציין, שקיימים אמנם זנים מסוימים של שיבולת שועל חורפית, אבל בדרך כלל זרעים אותה כתבואת קיץ.¹⁰

לתבואות הקיץ נזקקו להכנת שיכר ולחם שעורים, שקרוב לוודאי נשתרשו לאחר ט"ז בניסן.

ב. מנהגי השתייה – השימוש בתבואה לשתיית שיכר. כבר בתקופת האמוראים עסקו היהודים בייצור ובמסחר של שיכר שעורים. בשלהי ימי הביניים, הפך המסחר בייין-שרף להיות לענף מרכזי בעיסוקם

של היהודים. אין ספק שיהודי אירופה, כמו כל תושבי היבשת, נזקקו לשתיית בירה בתור משקה מדינה. כדי להבין את עוצמת הבעיה, יש להבין את הקף השימוש בבירה. המשקה נחלק ליין, לסיידר (מתפוחים ומאגסים) ולבירה. השכבות העממיות שתו בעיקר בירה משעורה, שהיתה זולה בהרבה מן הסיידר. רק במאה הי"ד הופך הסיידר להיות שווה-ערך לבירה. בגרמניה ובאנגליה הרוו את הצמא בשתיית בירה. שליש מהייצור החקלאי יוחד לתוצרת הבירה מן השעורה ומשיבולת השועל. היין נועד לשכבה העליונה בלבד. רק בצרפת היה היין מצוי יותר, והשתמשו בו כמשקה מדינה. הברל זה בין צרפת לגרמניה משפיע כמישרין על הצגת הבעיה של הצורך בשתיית בירה בכל חודשי השנה.

הצורך הגדול בבירה כמשקה עיקרי עורר דיונים הלכתיים בשני תחומים:

1. בירה העשויה מתבואת חדש;
2. שתיית בירה של גוי או בבית-מרוח של גוי.

הפרק הזה מרכז את עמדות הפוסקים האשכנזים, שקיבלו עקרונית את הדעה האומרת שחדש אסור בחו"ל מדאורייתא (כ"סתם משנה" בעורלה, אמוראי "בתראי" במסכת מנחות ודעת הרי"ף והרמב"ם). כל אחד מן הפוסקים האלה היה חשוף לבעיה המעשית שבשמירת הלכה זו, וכולם (ללא יוצא מן הכלל) חיפשו דרכים להתיר את השימוש בתבואה זו על-ידי עקיפת האיסור, או למצער, על-ידי הימנעות מהוראה.

1. רבנו יצחק בן שמואל (המכונה ר"י הזקן):¹¹ הפיכת הבעיה לספק

השיב רבנו יצחק בן שמואל בתשובה אחת, כי החדש הזרוע בחוצה לארץ – אסור. אבל מספק אין לנו לאסור, כי רוב תבואות שלנו נזרעות ונשרשות קודם העומר, בין חרפי בין אפלי.

ובלומברדיאה, רובן זורעין שכולת-שועל אחר הפסח, ואף-על-פי-כן מותר, מאחר שאין דלתות מדינות נעולות, ויכול לבא שם מצרפת, שרובן זורעין קודם הפסח, מותר.

ר"י פוסק באופן עקרוני שהחדש אסור בחו"ל. ואולם ספק חדש אין לאסור, כי יש אפשרות ללכת אחר רוב התבואה הנזרעת לפני הפסח. הוא מדגיש

שכוונתו בין ל"חרפי" ובין ל"אפלי", והכוונה היא לזריעות מוקדמות ומאחרות בעונת הקיץ. השעורה היתה נזרעת מוקדם משאר דגני הקיץ, ולכן היה מקום לספק אם זריעתה קדמה לפסח או לא. אלא שדבריו רלוונטיים רק למקומות מסוימים שבהם הזריעה הקיצית נעשית לעיתים לפני הפסח. בארצות צפוניות יותר, שבהן יש להמתין להפשרת השלגים ולזמן המאפשר את הכנת הקרקע לזריעה, אין בדרך כלל אפשרות להיתלות בספק זה.

מקום מושבו של ר"י היה בדמפייר שבמרכז צרפת. על-פי עדותו, הזריעה הקיצית בצרפת לא איתרה בדרך כלל עד לימי הפסח, ולכן היה ניתן לסמוך על רוב זריעות ולילך אחריהן לקולא.

2. מהר"ם מרוטנבורג:¹² מחמיר על עצמו אך לא על אחרים משני מקורות עולה שתלמידי המהר"ם זוכרים אותו כמחמיר שלא לאכול מתבואה שיש בה חשש לאיסור חדש: הגהות מיימוניות, הלכות מאכלות אסורות, י', סימן קטן ג', מביא את דברי הר"י ומסיים:

אכן, מורי רבנו מחמיר על עצמו שלא לאכול שעורים, מפני שיש מהם נזרעים לאחר הפסח או לפניו בסמוך מאד.

גם הרא"ש מעיד על כך בסוף תשובתו הנזכרת:

וגם אני זכור מנעורי פעמיים ושלוש, שימי עיניי הגויים היו בפרוס הפסח, שרבותי נהגו איסור, אבל לא הורו הלכה למעשה לאיסור.

זוהי הנהגה ציבורית המורה איסור לעצמה ולא לכלל הציבור, מתוך ידיעה שהציבור לא יכול לעמוד בהקפדה והימנעות מצרכים בסיסיים כמו מאכל ומשקה. הגישה של הפוסק המחמיר על עצמו, אך אינו מורה לאיסור, מופיעה אצל המהר"ם מרוטנבורג גם בנוגע להלוואה כריבית:

אמנם ירעתי כי בעונות שרבו, פשט הרבר להיתר בכל מלכותנו, שמלויים מעות צדקה ברבית קצוצה, והגבאים המלויים חוטאים ולא להם. והמכשלה הזאת תחת ידיהם, ואין בי כח למחות. וכל-שכן שקשה גזל הנאכל, ואין להאריך בדבר. מוטב שיהו שוגגים ואל יהו מזידים. כשם שאסור שלא להוכיח בדבר הנשמע, כך אסור להוכיח בדבר שאינו נשמע.

בהשוואת פסקי המהר"ם ניתן להסיק שאין הוא תופש אי-הקפדה על איסור חדש כפריצת גדר ראשונים וכמעשה עבירה, אלא זוהי מסורת קדומה, וגם אם אינה תואמת את ההלכה התלמודית, אין לערער על המנהג שנהגו קדמונים. מחד גיסא, לא יצא המהר"ם כנגד אוכלי החדש, ומאידך גיסא, לא רצה ללמד היתר מפורש המבוסס על שעת הדחק. ברור שהחשש הגדול בנתינת פסק כזה הוא שציבור מקבלי הפסק ייטלוהו וישתמשו בו באופן גורף, גם שלא בשעת דחק.

3. הרא"ש (רבינו אשר): שתיקה מהוראה

אנו ממשיכים בדרכו של המהר"ם עם תלמידו הגדול: רבנו אשר, הידוע בכינויו: "הרא"ש". חשיבותו של הרא"ש במסגרת העיון שלנו נובעת מכמה צמתים חשובים שבהם הוא עומד:

1. שורשיו נטועים במסורת אשכנזי, אך בסוף המאה ה-13 נאלץ לברוח משם. לבסוף הגיע לספרד, ובנה שם את ביתו. בספרד הוא נחשף למסורת ההלכה הספרדית, שהיתה שונה מאוד מהמסורת האשכנזית.¹³ מבחינה זו הוא אחד הראשונים שמרכז באמתחתו את האינפורמציה של שתי התפוצות.

2. בנו, ר' יעקב, כתב ספר בשם הטורים, מעין אנציקלופדיה הלכתית המכנסת בתוכה את כל ההכרעות ההלכתיות עד למאה ה-14, ובהן הבדלי פסיקה בין אשכנזים לספרדים. בהרבה מקומות קבע ר' יעקב את ההלכה על סמך אביו, הרא"ש, ועל-ידי כך הפך אותו לאחד ממרכזי ההשפעה על עיצוב ההלכה.¹⁴

דבריו של הרא"ש נשתמרו בכמה מקומות, ואנו נשתמש בקטע שהביא בנו בספר הטורים, חלק יורה-דעה, סימן רצ"ג. הרא"ש פותח את דבריו בקביעת ההלכה הפשוטה שחדש אסור בחו"ל מן התורה. לאחר קביעה זו הוא דן בהלכה שחדש אסור גם בתבואת נוכרי. לדבריו, כך נפסק בכל החיבורים שקדמו לו.

מסקנת החלק התיאורטי בתשובת הרא"ש מבהירה שלשיטתו החדש אסור בחו"ל מדאורייתא, ובכל זאת הוא כותב כך:

ועתה, לפני הפסח, נתתי את לבי, יען שענוי שלהם היה בפרוס הפסח, וגם עת הגריר היה ולא יכלו לחרוש, ומיעוטא דמיעוטא נזרעו לפני הפסח, ולא מלאני לבי לאסור אולי לא ישמעו לי. ואני משיב לשואלים: דרשו מעובדי

אדמה, אם יאמרו שהרוב נזרע לפני העומר, מותר, ואם לאו, אסור. וגם אני זכור מנעורי כבר פעמים ושלוש, שענני שלהם היה בפרוס הפסח, שרבותי נהגו איסור, אבל לא הורו הלכה למעשה לאיסור; ואהא סמיכנא ואיני מורה איסור, ומוטב שיהיו שוגגים והחרד יפרוש.

כאן מגיע הרא"ש לעיקר דבריו. בשנה שבה עמד, לא היה ספק מציאותי בשאלת איסור החדש. החורף נמשך עד מאוחר, "יום העינוי" של הגויים (ראו להלן) היה בערב פסח וכן "עת הגריד" היה, ולא יכלו לחרוש לפני הפסח אלא "מיעוטא דמיעוטא".

הרא"ש מציין שני נתונים:

1. "ימי עינוי" של הגויים – נראה שהוא רומז למנהג הנוצרי לשבות ממלאכה בימים שבין שישי לשני בסוף השבוע שבו הירח מלא בחודש מרס (ימי ה"איסטור"). בשנים רבות ימים אלו סמוכים לחג הפסח, ועל מציאות זו כנראה מדבר הרא"ש.
2. "עת הגריד" – ברור שעת הגריד פירושו התקופה שבה השדות עדיין אינם ראויים לזריעה וזקוקים לעיבוד מוקדם.

למרות הידיעה הוודאית של הרא"ש, שהתבואה שתצמח בשדות בעונה הבאה תהיה תבואה חדשה, ואף-על-פי שלשיטתו זהו איסור מדאורייתא, הוא אינו מוכן להורות לאיסור. סיבת השתיקה מפורשת בדבריו: "אולי לא ישמעו לי".

כנראה שבעניין איסור חדש היה לרא"ש יותר מחשש שלא ישמעו לו. הביטוי: "שמא לא ישמעו לי", צריך להתפרש כביטוי הרומז לידיעתו של הרא"ש, שהיטיב להכיר את קהלו, וידע שבשאלה קיומית של אוכל ושתיה, לא יימנע מאכילת חדש.

גישת הרא"ש נשענת על עמדת מורו, המהר"ם מרוטנבורג, שאותה ראינו בסעיף הקודם. לפנינו שני חכמים, שבאופן מוצהר בחרו בשתיקה מהוראה. הם אינם מורים לאיסור, גם כשהאיסור ודאי לפניהם, מתוך הכרת המציאות והידיעה שהציבור לא ישמע להם. אומנם היו פוסקים שיערערו על גישה זו, אך באופן כללי הפכה עמדה זו להיות העמדה המקובלת על חכמי אשכנז במאה הי"ד, והמשיכה כך בכל ספרות ההלכה באשכנז. נראה שגם הופעת תשובת הרא"ש במלואה בתוך ספר הטור של ר' יעקב בן הרא"ש, סייעה ביותר להתפשטות עמדה זו.

הפוסקים האשכנזים קיבלו את העמדה המתמירה שחדש אסור מדאורייתא בחו"ל, ואפילו בתבואה של גויים, ועם זאת מצאו פתרון על-ידי יצירת "ספק-ספיקא" (ספק על גבי ספק), המאפשר להתיר את האיסור. בכל מקום היה חוג שדקדק ונמנע מאכילה ומשתייה של חשש חדש, אך נזהר מלהורות כך לאחרים.

ז. שולחן-ערוך ורמ"א – ההבט הכלכלי

בתחנה השביעית אנו פוגשים את אחד החיבורים המרכזיים ביותר בעולמה של ההלכה: שולחן-ערוך. ספר זה, שחיברו ר' יוסף קארו (המאה ה-16 בצפת), הוא ספר חוקים דוגמת משנה-תורה של הרמב"ם. במבנה הספר ובסידורו נצמד ר' יוסף קארו לספר הטורים. בניסוח ובסגנון הלך בעקבות הרמב"ם. ספר זה הוא מעין קיצור ועיבוד של מפעלו הפרשני על ספר הטורים – בית יוסף. הוא אסף את כל המקורות התלמודיים של ההלכה המוזכרת בספר הטורים, והוסיף את כל הדיונים שהכיר (עד לימיו ממש), כולל מסורות אשכנזיות, השפעות קבליות מספר הזוהר, ועוד. שיטתו בקביעת ההלכה היתה פשוטה; הוא בחר בשלושה אישים כ"מועצת הגדולים" שלו: הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש. בכל מקום שבו היתה הסכמה ביניהם – לא התעוררה שום שאלה. במקום שבו היתה מחלוקת – הוא פסק על-פי הרוב.

באותה תקופה שבה כתב הרב קארו את ספרו, ישב בקרקוב הרב משה איסרליש, והתחיל במפעל זהה. הוא כתב פירוש מקיף לספר הטורים מתוך כוונה למצות ממנו ספר הלכתי מקוצר. באמצע כתיבת ספרו הגיע לידיו עותק של בית יוסף, ומהשוואת הספרים הבין הרמ"א שנוותר לו רק להשלים את מפעלו של ר' יוסף קארו, בהוספת המקורות האשכנזיים המאוחרים של אשכנזי ופולין, וכן להוסיף את המסורת ההלכתית הנהוגה באשכנז, שאינה מבוססת על שלושת הגדולים שעליהם ביסס הרב קארו את ספרו.

כך נוצר לנו ספר המורכב משניים: שולחן-ערוך של הרב קארו, עם המפה – הערותיו של הרמ"א. ספר משולב זה הפך להיות הבסיס המרכזי והחשוב ביותר ללימוד הלכה מאז ועד היום.¹⁵

כפי שנראה, בנושא "חדש בחו"ל", יש הבדל גדול בין דברי הרב, מחבר השולחן-ערוך, ובין הרמ"א.

1. שולחן-ערוך, יורה-דעה, סימן רצ"ג, סעיף ב'

איסור החדש נוהג בין בארץ בין בחו"ל, בין בשל ישראל בין בשל עובד-כוכבים.

2. הגהת הרמ"א, שם

ומכל מקום, כל סתם תבואה שרי לאחר הפסח מכח ספק-ספיקא, ספק היא משנה שעברה, ואם תמצא לומר משנה זו, מכל מקום, דילמא נשרשה קודם העומר.

וכמיני תבואה שזורעים ודאי לאחר הפסח, כגון במקצת מדינות שזורעים שכולת שועל ושעורים לאחר הפסח, אז יש לו להחמיר אחר הקציר, אם לא שאין דלתות מדינה נעולות, ורוב התבואה באה ממקום אחר שזורעים קודם הפסח.

וכן בזמן שימות החורף נמשכים לאחר הפסח, ובכל הגליל הוא זורעים לאחר הפסח דברים הנוכרים, יש להחמיר ולחוש מן הסתם, אבל אין להורות לאחרים במקום שרוב שתייתן ואכילתן ממינים אלו, כי מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

הרב קארו, הממשיך לגמרי את מסורת הפסיקה הספרדית, מביא את ההלכה התלמודית (המחמירה) ללא כל דיון נוסף. הדברים נראים כקו רציף ותסר סיבוכים, שנמתח מימי התנאים (ר' עקיבא ובית-מדרשו), ועד להלכה הפסוקה בשולחן-ערוך.

לעומת זאת, אצל הרמ"א בהגהותיו, אנו מגלים את כל ההתלבטות האשכנזית עם כל הנסיונות שנעשו כדי להתיר ליהודים שחיו בארצות הצפון להתגבר על האיסור, ולנהל אורח-חיים סדיר. דין חדש מוזכר במקום נוסף בשולחן-ערוך – בסיום הלכות פסח.

3. שולחן-ערוך, אורח-חיים, סימן תפ"ט

אסור לאכול חדש אף בזמן הזה, בין לחם בין קלי בין כרמל, עד תחלת ליל י"ח בניסן; ובארץ ישראל, עד תחלת ליל י"ז בניסן.

מהניסוח של ר' יוסף קארו ברור שהוא רואה את האיסור של אכילת תבואה חדשה לפני הזמן המותר כאיסור גמור, בין בארץ ובין בחוץ-לארץ. הרמ"א לא כתב כאן כל הערה על דברי המחבר, ואפשר היה לחשוב שהוא מסכים

עימו, למרות דבריו שראינו לעיל. ואולם הרמ"א גילה את דעתו באחת מתשובותיו:

נראה לי דאין לחוש כל כך, דהרי כל חדש בזמן הזה אינו אלא ספיקא דרבנן, דהא אף אם ודאי אסור בטל כרוכ בעלמא מדאורייתא, כל שכן שכל חדש בזמן הזה אינו אלא חומרה בעלמא, ולהכי רוב העולם אינן נוהרין רק הפרושים.

את גישתו אפשר אפוא לתמצת בדבריו: "כל חדש בזמן הזה אינו אלא חומרה בעלמא". כבר כתבו חוקרים על גישתו של הרמ"א בנוגע למציאת הקלות במקום של הפסד ממון, והמקרה שלנו יכול להיתוסף לרשימה זו.¹⁶ מעניין שהרמ"א בחר שלא להזכיר עמדה זו בהגותו לשולחן-ערוך אלא רק בתשובה פרטית, דבר המלמד משהו על רגישותו כמתן תשובות מקלות, והחשש שמא יעשה בהם מישהו שימוש לרעה.

ח. הרב יואל סירקיש – היתר גורף

ר' יואל סירקיש עלה על כיסא הרבנות בקרקוב בשנת שע"ט (1619). ספרו הגדול הוא פירוש על ספר הטורים, בשם בית חדש. ספר זה מצטרף לספרו של ר' יוסף קארו: בית יוסף, וביחד משמשים שני ה"בתים" את עמודי התמך לספר הטורים. על שם הספר הזה נודע ר' יואל בכינוי: "ב"ח".

באחת מתשובותיו הוא מספר על מקרה שאירע לו בקהילת קרקוב, כשהגיע לעיר חזן עם מסורת הלכתית ולימודית שונה משלו, והפך לאפוזיציה לוחמת נגדו. בין שאר הדברים שהרגיזו את החזן האורח היה: "על דבר איסור החדש שאינני נוהג ונזהר בו", כדברי הב"ח. בתשובתו ענה הב"ח לחזן שאי-הקפדתו על איסור חדש אינה מקרית אצלו, אלא עקרונית: נתתי לבי לחקור ולפשפש בדיון זה ומצאתי היתר בשל גויס, ושלא כדברי התוספות בראיות גמורות.

ר' יואל סירקיש מביא דברים אלה גם בפירושו בית חדש על הטור להלכות חדש. בסיום דבריו הוא כותב:

אבל לפי עניות דעתי ברור, דאף-על-גב דהלכה כר' אליעזר, אין לאסור בשל נכרים מעיקר ההלכה...

ולכן אין לשום גדול להורות הוראה לאיסור, היפך המנהג שנהגו על-פי גדולי ישראל להיתר.

הב"ח מביע עמדה ברורה וחד-משמעית; הנוהג האשכנזי המתיר את השימוש בתבואה מן החדש חזק מהוראת האיסור, שאינו יותר מאשר חומרה, ולכן אין רשות להורות לאיסור, אלא רק להחמיר למי שמורגל בחסידות, שכן ישנה סכנה בניסיון להחיל על הציבור נורמות של החמרה, והדבר יגרום בהכרח נזק ולא תועלת.

הביקורת

פסק זה של הב"ח עורר התנגדות חריפה, בעיקר על רקע העזתו לפסוק בניגוד לבעלי התוספות. ניתן לומר שכאן נפתחת תקופה חדשה בספרות הרבנית, שבה עניין המחלוקת על ראשונים הופך לדבר שהוא מחוץ לנורמה. הפרשנים והפוסקים שבאו אחרי הב"ח התקוממו והתקשו לקבל את הגישה שפוסקים אחרונים יכולים לחלוק על פוסקים ראשונים דוגמת בעלי התוספות.¹⁷ מצאתי ביטויים לכך ביחס לסוגייתנו, ואביא רק שתיים מבין שלל העדויות:

1. ר' דוד סג"ל, חתן הב"ח, טורי-זהב¹⁸ על השולחן-ערוך וורה-דעה סימן רצ"ג

וכבר טרח מורי וחמי בדבר זה למצוא היתר מצד הירושלמי, שמשם הוכיח ר"י בעל התוספות שיש איסור אפילו בשל עכו"ם, ואחרי זה נמשכו כל הגדולים, ואמר שיש לו פירוש אחר על הירושלמי שלא כדברי הר"י.

ואנו אין לנו עסק בזה, אף אם יהיה לנו פירוש נכון על הירושלמי, אין לנו להרים ראש נגד כל הפוסקים.

2. ר' אריה לייב צונץ, שו"ת שאגת אריה החדשות, סימן ג'

ולענין אם חדש נוהג בשל נכרי או לא, כבר הסכימו התוספות והרבה מכת הראשונים ז"ל, שחדש נוהג בשל נכרי ולא פקפק אדם מעולם, עד שקם בעל הב"ח והתיר לן והורה דחדש אינו נוהג בשל נכרים, ומשבח את עצמו שסתור את ראיות התוספות וסיעתם, והרבה ראיות לדעתו להוכיח שאינו נוהג בשל נכרים, וכל דבריו וראיותיו אין בהם ממש.

ולא די שאיסור חדש מרופה מאד (במלכות זו), אלא שריפה ידי אנשים היראים לנפשם וחרדים לבלתי עבור על איסור חדש של תורה, סומכים עליו שאינו נוהג בשל גברים.

ט. הגר"א והבעש"ט – העת החדשה

המאות ה-18 וה-19 מאופיינות בהרבה תנודות בעולמה של ההלכה. עליית החסידות, התפשטותה וההתנגדות לה, תגובות-נגד להשכלה ולרפורמה (בצורת האורתודוקסיה מבית היוצר של ה"חתם-סופר") ועוד. כמה מן המגמות החדשות אופיינו בחשדנות רבה כלפי היתרים הלכתיים, מהן אופיינו בעלייתן של הישיבות ודלדולן של קהילות. קשה לכוווד את כל המרכיבים של סערה זו, ואנו נעסוק בכמה תגובות בסוגייה שלנו שמייצגות משהו מכל המהפכות שעברה היהדות.

1. תגובת הגאון מווילנה להיתרו של הב"ח

הגאון מווילנה, הדמות המרכזית בקרב יהודי ליטא בעת החדשה (נפטר ב-1798), כתב בחריפות רבה נגד היתרו של הב"ח: "וכבר הכו על דקדור כל האחרונים, ושגגה יצאה מתחת ידו".¹⁹

הגר"א לא שימש ברבנות, אך נחשב לגדול הדור. ואם הוא נקט עמדה כל-כך נחרצת, היה קשה מאוד להתעלם ממנה, ובוודאי לחלוק עליה. למרות זאת, ניתן למצוא עוד רבני קהילות גם במהלך המאה ה-19, שבזוהירות רבה ובהתנצלות מרובה חולקים על הגר"א ומאמצים את מסורת הב"ח, או לפחות סומכים על ההיתר כפי שהופיע ברמ"א.

2. אימוץ ההיתר על-ידי הבעל שם טוב (הבעש"ט)

באותה תקופה חי באוקראינה ר' ישראל "הבעל שם טוב", מייסד החסידות. המסורת החסידית אומרת שהבעש"ט סמך בשתי ידיים על היתרו של הב"ח, ושתה שיכר חדש ללא שום פקפוק. אחד ההסברים למסורת זו הוא שר' יואל סירקיש היה בצעירותו רב בקהילת מז'בוז', עירו של הבעל שם טוב (כמאה שנה לפניו). בזכות זה התייחס הבעש"ט אל הב"ח כ"מרא-דאתרא", היינו רב המקום, שעל-פיו יש ללכת גם אם המסורת ההלכתית הנורמטיבית מלמדת אחרת. וכך מופיע בספרות על מנהגי החסידים:

הכעש"ט ז"ל שאל בחלומו על חרש בזמן הזה מה דינו?
וענו לו שלאחר פטירת הב"ח ציננו את הגיהנום מ' יום לכבודו.
ובבוקר עמד הכעש"ט ושלח להביא שיכר מחדש, שטה ממנו ואמר:
"כדאי הוא הב"ח לסמוך עליו".²⁰

י. משנה-ברורה וערוך-השולחן – בין ראש הישיבה לרב הקהילה

תלמידי הגר"א הקימו את ישיבת וולוז'ין, שהיא הרגם לכל ישיבות ליטא המפוארות מן המאה ה-19 ועד לחורבן בשואה. הישיבות יצרו עולם סגור ומוגדר, שבו ראשי הישיבה קבעו את כללי ההתנהגות ההלכתיים, והאידיאל היה לקיים את התורה בשלמות ללא צורך בהזדקקות להיתר כלשהו. ככל שהתלמיד מחמיר על עצמו יותר, כך הוא חש יותר "עבד ה'", וממילא קרוב יותר לריבוננו של עולם. באווירה זו לא היה מקום כלל להקלות בנושא החדש. המדיניות היתה: "לפום צערא אגרא" – לפי הצער השכר – היינו, ככל שנתאמץ ונצטער יותר על קיום המצוות, כך יגדל השכר על מעשינו.

בעולם שמחוץ לישיבות ליטא המשיכו החיים היהודיים להתנהל כדרכם, עם הצרכים האנושיים הרגילים. רבני הקהילות, שחיו בתוך הציבור, התמידו בחיפוש דרכים לקרב את הציבור לעולמה של ההלכה, ולעיתים למצוא שיטות מקלות בהלכה, המאפשרות לציבור את קיומה.

דוגמה תמציתית לשני כיוונים אלה ניתן למצוא בשני ספרים יסודיים וחשובים בארון-ספרים ההלכתי: משנה-ברורה וערוך-השולחן.

את המשנה-ברורה כתב הרב ישראל מאיר מראדין, המכונה "חפץ-חיים" (נפטר בפולין בין שתי מלחמות העולם). הוא היה דמות יחידה במינה, בעל מידות תרומיות, והיה ידוע בתביעותיו הגבוהות מתלמידיו לעבודה על תיקון המידות. החפץ-חיים מעולם לא כיהן כרב קהילה, וכל חייו הסתופף בעולמה של הישיבה. ספרו ההלכתי משנה-ברורה, מרכז את כל ההלכה עד לימיו, על-פי החיבור שולחן-ערוך בחלק "אורח-חיים". בפסיקותיו הוא מביא דעות מגוונות, אך במקומות רבים יש הדרכה לאלה הרוצים להיות "יראי שמים", שראוי להם להחמיר.²¹

באותה תקופה ובסמיכות מקום חי הרב יחיאל מיכל אפשטיין. הוא היה במשך עשרות שנים רב קהילה יהודית בליטא, וכתב גם הוא ספר המסכם את ההלכה עד ימיו על סדר השולחן-ערוך: ערוך-השולחן. ספר זה נכתב

כסקירה של ההלכה מראשיתה ועד לימי המחבר, מתוך עמידה על מגמות עיקריות ובעיות מרכזיות בכל תחום. זהו מאגר עצום וחשוב של אינפורמציה בכל חלקי ההלכה (להבדיל מהמשנה־ברורה, נכתב ספר זה על כל ארבעת חלקי השולחן־ערוך).

נשווה שתי פסקאות בספרים אלו, ומייד נעמוד על ההבדל שביניהם:

משנה ברורה, סימן תפ"ט

רוב העולם אין נוהרין כלל באיסור חדש, ויש שלימדו עליהם זכות לפי שהוא דבר קשה להיות זהיר בזה, ולכן סומכין מפני הדחק על מקצת הראשונים שסוכרין שחדש בחו"ל אינה אלא מדברי סופרים, שגזרו משום ארץ ישראל, ולא גזרו אלא במקומות הסמוכין לארץ ישראל כגון מצרים ובבל. והנה, אף שאין בירינו למחות ביד המקילין, מכל מקום כל בעל נפש לא יסמוך על היתרים הללו, ויחמיר לעצמו בכל מה שאפשר לו, כי להרבה גדולי הראשונים הוא איסור דאורייתא בכל גווני.

ערוך השולחן, יורה־דעה רצ"ג

אין בזה שום ספק שהעולם סוכרים וחדש בחו"ל דרבנן, וכיון שכך, לא גזרו, רק על המדינות הקרובות לארץ ישראל, ואיך יגזרו על המדינות הרחוקות כשלבנו, שנצטרך להמתין יותר מחצי שנה מזמן הקציר – דבר שאין הציבור יכולים לעמוד בו, ולכן כל בית ישראל נקיים ולא נכשלו באיסור חס וחלילה.

בעוד שהמשנה־ברורה מעודד את בעלי הנפש להחמיר לעצמם, בגלל החששות ההלכתיים הכרוכים באיסור החדש, מצליח ערוך־השולחן להוכיח שהמנהג להקל הוא מבוסס, ואין שום חשש בקולא זו.

יא. סיכום

הגענו לסוף המסלול. סוגיית החדש בחו"ל היתה שנויה במחלוקת לאורך כל תקופת התנאים. רק בסוף תקופת האמוראים התקבל האיסור על דעת כולם, אך גם אז התקיימה מחלוקת בנוגע לחומרת האיסור, אם הוא

מדאורייתא או מדרבנן. הפוסקים שבאו בעקבות התלמוד כבר קיבלו את הסוגייה כחתומה וכסגורה, והכריעו על סמך "סתם משנה" ודברי האמוראים האחרונים: "החדש אסור מן התורה בכל מקום".

מכאן ואילך, שוב איננו עוסקים בשאלת התפתחות ההלכה, אלא בשאלת התמודדות הפוסקים עם ההלכה שבידם לאור המציאות, שהיתה מסובכת באזורים גיאוגרפיים מסוימים. את הקושי המעשי שבקיום ההלכה הזו ניסח ר' יצחק, מחבר הספר אור-זרוע, חלק א', סימן שכ"ח:

ותימה, הואיל וחדש נוהג בחו"ל ונוהג נמי בשל עכו"ם, היאך אנו קונים תבואה מן העכו"ם ולא חיישינן לחדש?

את התחושה הקשה שבהתמודדות זו תיאר בעל ערוך-השולחן, יורה-דעה, קצ"ד, י':

דאיך יגזרו על המדינות הרחוקות כשלנו שנצטרך להמתין יותר מחצי שנה מזמן הקציר, דבר שאין הציבור יכולין לעמוד בו...



בעבודה זו הצגנו את השוני והגיוון הקיימים בין הפוסקים השונים בתפוצות השונות. שוני זה מלמד שאין אפשרות להשיב תשובה כוללנית ואחידה לשאלת ההתמודדות של הפוסקים עם המציאות. להלן כמה מסקנות שניתן להעלות מהמסע בארון הספרים ההלכתי.

1. השפעת הקרבה למקום ההתרחשות על הפסיקה

התופעה הבולטת ביותר העולה מן הלימוד היא הפער בין העיסוק הרב של פוסקי אשכנז ותימן בשאלת החדש ובין השתיקה המוחלטת של פוסקי ספרד. התנאים הגיאוגרפיים איפשרו לפוסקים אלה (החל בגאונים, דרך הרי"ף והרמב"ם, הרמב"ן והרשב"א ועד לשולחן-ערוך) להביא את המשנה האוסרת חדש בחו"ל כהלכה פסוקה, ללא שום צורך להתמודד עם בעיות בקיום איסור זה.

ר' דוד סג"ל, בעל ספר טורי-זהב על השולחן-ערוך כבר עמד על כך, וזו לשונו:

הפוסקים שלא חשו לשעת הרחק בזה, דבארצות שלהם אין זה דחק כל

עיקר. דהם היו בארצות החמים, ובהרבה שנים לא יזדמן שיהיה באותה שנה איסור חדש...²²

פירושו זה מסביר את העדר הדיונים בעניין החדש בקרב פוסקי ספרד.

2. קהל היעד של התשובות

הבדל מעניין ניתן לראות בין פוסקי אשכנז ובין פוסקי תימן בשאלה מי הם המכותבים של התשובות. התמונה העולה מהמקורות של חכמי תימן היא של רבנים המתכתבים בינם לבין עצמם. הציבור לא הקפיד על הלכה זו, והחכמים נמנעו מלהוכיחו. רק יחידים שמרו על איסור החדש, ואף הוכרו בציבור בתור שכאלה. ההתכתבות בתוך חוג הלומדים נועדה לחזק אותם יחידים ולעודדם, מתוך אזכור חומרת האיסור ונקיטת ביטויים קשים כנגד ציבור "אוכלי חדש". ככל המקורות הללו לא נמצא שום ביטוי של ניסיון לשנות את מנהג הציבור או אפילו להוכיחו, כלומר ישנה הפרדה מוחלטת בין שתי הקבוצות. מהמקורות שנבדקו ניתן לומר שאין הרבנים בתימן מתייחסים לקהלם כ"קהל קרוש", התייחסות שהיתה מצויה באשכנז (ראו להלן).

3. מדיניות של שתיקה

הסובלנות מאפשרת את קיומה של העמדה הנחשבת למוטעית. בנושא החדש בחו"ל אני מאתר את העמדה הסובלנית בעיקר בקרב אותם פוסקים שסברו באופן עקרוני שהחדש בחו"ל אסור מדאורייתא, אך נמנעו באופן עקבי מלהורות איסור לציבור. הם היו חשופים לגמרי לאי-שמירת ההלכה על-ידי הציבור, והתאמצו רבות ללמד עליו זכות.

הביטוי "מוטב יהו שוגגין ואל יהו מזידין" הוא ביטוי שהסובלנות עומדת בבסיסו. מתברר שבקרב פוסקי אשכנז ניתן למצוא שורשים עמוקים למגמה המבליגה והנמנעת מהוראת איסור, גם במקומות שבהם הציבור עובר על איסור מדאורייתא ללא כל ספק!

4. ההלכה חוזרת למקורותיה

בתחנה הראשונה ראינו את מחלוקת התנאים אם מצוות החדש שייכת לארץ-ישראל בלבד, או שנוהגת בכל העולם. אף שמסורת ההלכה, שהתעצבה על-פי התלמוד-הבבלי, הכריעה שהמצווה נוהגת בכל העולם,

נשתמרה לאורך כל הדורות הקריאה האלטרנטיבית המבקשת לצמצם את המצווה רק לגבולות הארץ. אומנם קריאה זו נשמעה רק במקום שבו היה לחץ אמיתי לקיים את ההלכה, אך חכמי ההלכה לא היו צריכים לעקור את ההלכה כדי למצוא פתרון, אלא הצליחו לחלץ מתוך ההלכה עצמה את הפתרון. מדיניות זו, המבקשת לפתור בעיות, גם קשות ביותר, מתוך וכתוך המגרש ההלכתי עצמו, משקפת את ההתנהגות והמנהיגות של חכמי ישראל מראשית ועד אחרית.