

ס י מ ן ב

בין השמשות הלכה למעשה

א. גדר בין השמשות לפי הרי"ף ולפי הרמב"ם

מחלוקת התנאים האם הלילה מוגדר לפי הכוכבים או לפי החושך

מחלוקת הגאונים וסיעתם, ר"ת וסיעתו והיראים בהגדרת בין השמשות, התבארה במקום אחר (ט"ח שבת ח"א עמ' תקלב-תקלט), וכן התבארו שם הקשיים הגדולים הקיימים בשיטות אלה. והתבאר (שם עמ' תקלט-תקמב) לפי רש"י והרמב"ם שאין לקשר בין דעת ר' נתן¹ שאמר (שבת לה ע"ב): "כוכב אחד - יום, שניים - בין השמשות, שלושה - לילה", לבין דעת ר' יהודה, שאמר (שם לד ע"ב): "איזהו בין השמשות? משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין. הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון - בין השמשות, הכסיף העליון והשוה לתחתון - זהו לילה". ר' נתן מגדיר את היום והלילה לפי "ממשלת השמש" ו"ממשלת הירח והכוכבים", כנאמר ביום הרביעי לבריאת העולם², ולדעתו, אחר שכבר שקעה החמה ויצא כוכב אחד הסתיים היום, וכשיוצאים שלושה כוכבים הוחזק שלטון הכוכבים ומתחיל הלילה. ומחלוקת רבה ורב יוסף בשם שמואל, אם משך בין השמשות הוא שני שלישי מיל או שלושת רבעי מיל, היא אליבא דשיטה זו³. ואילו ר' יהודה מגדיר את היום והלילה לפי האור והחושך, כנאמר ביום הראשון לבריאת העולם, ולדעתו, רק

1. כך בכה"י (ובדפוסים נשמט שמו). והוא "תניא כוותיה דרב יהודה אמר שמואל" שם.
2. ובירושלמי (ברכות פ"א ה"א) מובאים דברי רבי: "הלבנה בתקופתה, התחיל לגלגל חמה לשקע ותחילת לגלגל לבנה לעלות זהו בין השמשות". ואם כן לשיטתו בין השמשות היינו בין החמה ללבנה.
3. בר"ת (ספר הישר דלקמן) מבואר שהוא גרס "רבה" גם במימרה בפסחים שמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים הוא מהלך חמישה מילין, ולכן נוצרה אצלו סתירה בדברי רבה עצמו. ואולם בכל כתבי היד והדפוסים שלנו כתוב שם "רבא". ואמנם גם בסוגיה דידן ישנה גרסה "רבא", אבל נראה ברור שגרסת הספרים שלנו (ושל ר"ת) היא הנכונה, דבר פלוגתתיה של רב יוסף הוא רבה ולא רבא.

כשהכסיף העליון והשווה לתחתון, נחשב הדבר שיש חושך לגמרי, ואז מתחיל הלילה. ורק לפי הגדרה זו שיעור בין השמשות הוא כדי הילוך ארבעה מילין.

הרי"ף פסק גם כר' יהודה וגם כשמואל ולכאורה דלא כפי שהתבאר שהם חולקים
והרי"ף (שבת טו ע"א) הביא את מחלוקת התנאים שבברייתא, והביא את מחלוקת רבה ורב יוסף בדעתו של ר' יהודה, אם משקעה החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין הוא יום או שהוא בכלל בין השמשות, ואת הכרעת ר' יוחנן כדעת ר' יהודה לעניין שבת. ולאחר מכן כתב וז"ל: "הא דפסק רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה לענין שבת, לא ידעינן אליבא דמאן פסק, אי אליבא דרבה ואי אליבא דרב יוסף. וכיון דלא איבריר לן כמאן מיניהו פסק עבדינן לחומרא, דאיסורא הוא וספק איסורא לחומרא, ועוד דסוגיא בכוליה תלמודא כל היכא דאיפליגו רבה ורב יוסף הלכה כרבה בר משדה קנין ומחצה, הילכך משתשקע החמה איתקדיש ליה יומא ואסיר בעשיית מלאכה. אמר רב יהודה אמר שמואל: כוכב א' יום, שנים בין השמשות, שלשה לילה" וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו שלא ראה סתירה בין הפסק של ר' יוחנן כר' יהודה לעניין שבת לבין הפסיקה כדעת שמואל וכתנא דשלושה כוכבים⁴. ובאמת כמעט כל הראשונים לא ראו סתירה בין הדעות הללו.

אפשרות להסביר בדעת הרי"ף כפי שהתבאר בהבנת מחלוקת התנאים

והיה אפשר לומר בדעתו, שהפסיקה כר' יהודה לחומרא היא רק לעניין כניסת שבת ותחילת בין השמשות ולא לעניין סיום בין השמשות, וכפי שסיים: "הילכך משתשקע החמה איתקדיש ליה יומא ואסיר בעשיית מלאכה". וחידושו שיש לפסוק כרבה גם מהשיקול שיש ללכת לחומרא, הוא משום שלפי הבנת רב יוסף בדעת ר' יהודה, בין השמשות מתחיל הרבה אחרי השקיעה. והיה אפשר אפוא לומר שהוא מסכים למה שהתבאר (ט"ח שבת שם) בסוגיה זו. ולכאורה יש סיוע לכך אף מכך שאין הוא מביא את מחלוקת רבה ורב יוסף בעניין שני שלישי מיל ושלושת רבעי מיל. ולפי מה שהתבאר שם, מחלוקת זו באמת אינה קשורה למחלוקתם בדעת ר' יהודה בעניין פני מזרח מאדימין.

4. חיזוק לגישה הזו אפשר למצוא בעובדה ששמואל עצמו הוא שמפרש את דברי ר' יהודה.

הקושי לכאורה בהסבר זה

אולם לכאורה נראה שלא ניתן לומר כך בדעתו. לפי הבנה זו יוצא שר' יהודה מאחר בהרבה את זמן הלילה מכפי שהוא אליבא דר' נתן. וההכרעה של ר' יוחנן כר' יהודה לעניין שבת היא הכרעה לחומרא, וכמבואר להדיא בגמרא. ומהשיקול שיש להכריע לחומרא, היה צריך להכריע כמותו גם לעניין זה שבין השמשות לא יסתיים בצאת שלושה כוכבים אלא יהיה מאוחר בהרבה, כדעתו של ר' יהודה. ומסתבר אפוא שר' יוחנן שהכריע כך, אכן סבר שאין להתיר מלאכה לאחר שיצאו שלושה כוכבים, ויש לחכות לפחות עד שיכסיף העליון, ואף להוסיף לכך את שיעורו של ר' יוסי שהוא כהרף עין. ואם כן כשהר"ף מביא את הכרעתו של ר' יוחנן, הוא אמור היה לקבל אף את ההכרעה הזו. ואם היה הר"ף סבור שההכרעה כדברי ר' יהודה היא רק לעניין התחלת השקיעה - היה עליו לציין זאת במפורש, וגם היה צריך טעם מספיק לכך שהוא מכריע כמותו רק לחד גיסא ולא לאידך גיסא.

יש ליישב קושי זה על פי דיוק דברי ר' יוחנן

אמנם יש לעיין מדוע ר' יוחנן הגדיר את הכרעתו כמחולקת בין שבת לתרומה, ולא חילק בשבת גופה בין כניסת השבת ויציאתה, שבכניסתה הלכה כר' יהודה לחומרא וביציאתה הלכה כר' יוסי לחומרא. ויעוין בתוס' (לה ע"ב ד"ה הקשה), שתירצו קושיה זו בדוחק לכאורה. ואולי יש לומר שהדברים היו תלויים במנהגא, ולעניין צאת השבת נהגו העם לעשות מלאכה ביציאת שלושה כוכבים כר' נתן, ולכן ר' יוחנן לא סבר שיש להכריע כר' יוסי לחומרא לעניין צאת השבת. ולכן הוא נקט לחומרא כר' יהודה רק לעניין כניסת השבת, דבכך לא היה מנהג ברור. וכן הכריע לעניין אכילת תרומה, דגם בכך לא היה מנהג כהנים ברור להקל לאכול כבר מצאת שלושה כוכבים, אלא רק מאוחר יותר כשטהר יומא לגמרי, וכהרף עין לאחר שיעורו של ר' יהודה⁵. ולפי זה עדיין יש מקום לומר שהר"ף מקבל את כל מה שהתבאר בעניין ר' יהודה ור' נתן.

5. תוס' (ד"ה אלא) כבר הקשו שתמוה מדוע היתה צריכה להיות הכרעה כר' יוסי רק לגבי הרף העין הזה. ובאמת יש גם קושי גדול בכך שהגמרא העמידה את ר' יוחנן רק לעניין כניסת שבת, אע"פ שהוא סתם ואמר "לעניין שבת". ואלמלא תירוץ הגמרא היה מקום לומר, שההכרעה כר' יהודה בשבת היא לעניין זה שאכן חוששים למציאות ממושכת של בין השמשות, וההכרעה כר' יוסי בתרומה היא לעניין זה שאין זמן של בין השמשות אלא הכל מתחיל מנקודת זמן אחת של יום שנעשה ללילה בהרף עין, ואפילו בתרומה בזמן הזה.

מקור פסיקת הרמב"ם שבין השמשות הוא מהשקיעה עד צאת הכוכבים

והרמב"ם (הל' שבת פ"ה ה"ד⁶) תפס כעיקר שבשקיעת החמה מתחיל בין השמשות, ולמד זאת מהתנאים ומהגמרות שמהם מבואר כך להדיא⁷, ומדעת רבא ואב"י (שבת לד ע"ב) שהסתמכו על הברייתא של פני מזרח מאדימין, ושבה נאמר במפורש שבין השמשות מתחיל בשקיעת החמה, וכרבה בשיטת ר' יהודה (שם). ופסיקתו שבין השמשות מסתיים בצאת שלושה כוכבים היא כר' נתן דהוא תנא דברייתא (שם לה ע"ב), וכדעת רב יהודה אמר שמואל, וכרבה ורב יוסף, שהם אמוראי בתראי⁸.

הרמב"ם פסק כרבה, ולשיטתו בשיעור הילוך מיל

והרמב"ם הבין שזוהי שיטת רבה שאמר שבין השמשות הוא זמן הילוך שלושת רבעי מיל; שכן לדעת הרמב"ם (פיהמ"ש פסחים פ"ג מ"ב) שיעור הילוך מיל הוא כ"ד דקות, ולפיכך זמן הילוך שלושת רבעי מיל הוא י"ח דקות, והדבר תואם לזמן שעובר במציאות מן השקיעה הנראית לעין עד ליציאת שלושה כוכבים. וכן כתב להדיא (הל' תרומות פ"ז ה"ב) שצאת שלושה כוכבים בינוניים הוא "כמו שליש שעה אחר שקיעת החמה".

ולשיטת הרמב"ם נצטרך לומר ששיעור שני שלישי מיל של רב יוסף מכוון אף הוא לזמן שבין שקיעת החמה לצאת הכוכבים, אלא ששיער את יציאת הכוכבים מוקדם יותר מרבה. ואי אפשר לומר שמחלוקת רב יוסף ורבה היא האם בין השמשות מתחיל בשקיעה או בהיראות שני כוכבים, דהא במציאות שני כוכבים אינם נראים שתי דקות לאחר השקיעה (כמו הפער בין רבה לרב יוסף) אלא כ"ד דקות אחריה. ואולם פירוש זה קשה לכאורה, דלפיו יוצא שרבה ורב יוסף אליבא דרב יהודה אמר שמואל חולקים על מה שהובא לאחר מכן (לה ע"ב) בשם רב יהודה

6. וכן פסק הרמב"ם בפיהמ"ש (שבת פ"ב מ"ו) בנוסח מהדורת הרב קאפח. ובדפוסים הפסק שם הוא כשמואל, "כי אחר ביאת השמש עד שייראה כוכב מן הכוכבים הבינוניים בגודל (כצ"ל ע"פ יעב"ץ) נקרא יום" וכו', ושיער הרב קאפח שם שהוא נוסח מהדורא קמא.

7. כן איתא בעירובין (צז ע"א): "כל שאילו מכניסן זוג זוג וכלות קודם שקיעת החמה - מכניסן זוג זוג"; בר"ה (כ' ע"ב): "נולד אחר חצות בידוע שנראה קודם שקיעת החמה"; בביצה (טו ע"א): "היה הולך בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה" וכו'; בתענית (יב ע"א): "כל תענית שלא שקעה עליו חמה אינה תענית"; ועוד.

8. וכן מוכח מקושיית הגמרא (פסחים ב' ע"א): "והא קיימא לן דעד צאת הכוכבים יממא הוא".

אמר שמואל, שבין השמשות מתחיל לאחר השקיעה, עם היראות שני כוכבים, ועל הברייתא המסייעת לו.

פירוש הסוגיה לפי שיעור י"א דקות להילוך מיל

אמנם לפי מה שהתבאר באריכות במקום אחר (טל חיים קריאת שמע סי' ו), יש מקום לחשב את זמן הילוך המיל לפי שיעור של י"א דקות. ולפי שיעור זה של הילוך מיל יוצא ששיעור בין השמשות לפי רב יוסף ורבה הוא בין שבע לשמונה ורבע דקות, ובמציאות זהו באמת הזמן שבין הופעת שני כוכבים לשלושה. והשתא אתי שפיר שרבה ורב יוסף במחלוקתם השניה בדעת רב יהודה אמר שמואל הולכים בשיטה שכוכב אחד יום, שגם היא נאמרה על ידי רב יהודה אמר שמואל. ולדעתם בין השמשות אינו מתחיל מהשקיעה אלא לאחר מכן, מעת היראות שני כוכבים, ולא נחלקו אלא על משך הזמן שבין היראות שני כוכבים להיראות שלושה.

ב. התאמת דעת ר' יהודה למציאות הנראית לעינינו

קושי מציאותי בהבנת דעת רבי יהודה

הנה, במציאות קשה להבין את שיטת ר' יהודה, משום שמבואר להדיא בדבריו (שבת לד ע"ב) שהלילה מתחיל בזמן שבו הכסיף העליון והשווה לתחתון, ומאידך גיסא מבואר בדבריו (פסחים צד ע"א) שמשך הזמן משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים שהוא תחילת הלילה⁹ הוא כדי הילוך ד' מילין. ולפי דבריו שם, מן הזריחה ועד השקיעה הוא שיעור הילוך ל"ב מיל, וזמן זה הוא י"ב שעות ביום השוויון, ולפי זה שיעור הילוך ד' מילין הוא כשעה ומחצה. ואם נאמר שהשקיעה היא מזמן שגלגל החמה נכסה מעינינו, הרי שבמציאות נדרש הרבה פחות זמן עד שיכסיף העליון וישווה לתחתון, דזמן זה הוא בערך נ"ה דקות לאחר התכסות השמש.

9. באופן עקרוני היה אפשר לומר שהלילה אינו מתחיל בצאת הכוכבים אלא כשהכסיף העליון והשווה לתחתון, ושאיין קשר בין שני השיעורים. אבל מלבד מה שמבואר בסתמא דגמרא (ברכות ב' ע"ב) שהלילה מתחיל בצאת הכוכבים, כך מדויק גם בדברי ר' יהודה עצמו. הוא אומר (פסחים שם): "עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום. תדע וכו', עד צאת הכוכבים ארבעת מילין, נמצאת וכו' אחד מעשרה ביום", ע"כ. ומוכח שהגדרת היום היא עד צאת הכוכבים.

יישוב קושי זה אם נאמר ש"השקיעה הראשונה" היא בהתכהות גלגל השמש

וניתן ליישב את שיטת ר' יהודה לפי המבואר בדברי רבינו תם בספר הישר (סי' רכא, ה"ד בט"ח שם עמ' תקלו), שהשקיעה מתחילה "משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע, דמאז הוא מתחיל ליאדם", עכ"ל. וזהו שיעור המוקדם בכמחצית השעה להתכסות גלגל השמש מעינינו בקו האופק. והבין ר"ת שהתכהות אורו של גלגל השמש היא משום שהוא מתחיל להיכנס לעובי הרקיע, ולכן אף שאנו רואים את הגלגל לנגד עינינו, הוא כבר אינו צהוב וזורח במלא עוזו אלא צבעו מתחיל להתאדם¹⁰. וכן נראה מלשון רשב"ם שהובא בתוס' הרא"ש (ברכות ב' ע"א ד"ה וממאי) וז"ל: "דילמא ביאת אורו הוא, כלומר תחלת שקיעתו של שמש, שנכנס הגלגל ברקיע ואור השמש כהה ועדיין יש שהות חמשת מילין עד שיהא פלו נכנס ברקיע", עכ"ל. ומבואר שתחילת כניסת הגלגל לרקיע אינה מתבטאת בהיעלמותו של הגלגל אלא רק בהתכהות אור השמש, והדבר קורה כאמור כמחצית השעה לפני היעלמות הגלגל מקו האופק. וכן כתב עוד הרא"ש בתוספותיו (שבת לה ע"א ד"ה תרי תילתי) וז"ל: "ותירץ ר"ת שיש חילוק בין משקיעת החמה ובין משתשקע החמה, דמשקיעת משמע מתחלת שקיעה שמתחלת החמה ליכנס בעובי הרקיע ומתחלת אורה להיות כהה ומאז ועד צאת הכוכבים איכא ד' מילין, אבל משתשקע דהכא היינו סוף שקיעה אחר שנכנסת החמה כולה בעובי הרקיע", עכ"ל. וגם מדבריו אלו מבואר כנ"ל. וכן נראה מדברי המאירי (שבת לד ע"ב סוד"ה בין השמשות) וז"ל: "ומה שאמרו בפסחים משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ארבעת מילין, פירושה מתחלת שקיעתה כשמתחלת ליכנס והיא נראית עדין מעט מעט עד שתכנס כולה", עכ"ל. ומשמע בפשטות שהחמה עצמה נראית ולא רק קרני אורה¹¹.

והשתא שיטת ר' יהודה אתיא שפיר במציאות, דאם אכן מניחים שהכספת העליון היא נ"ה דקות לאחר התכסות הגלגל וכנ"ל, יוצא שהיום הוא רק י"ג שעות ונ' דקות¹², ועשירית ממנו היא פ"ג דקות. והדבר מתאים מאד לצירוף הזמן של

10. ר"ת עצמו וכל ההולכים בשיטתו ביארו כך דוקא את מושג שקיעת החמה שבפסחים, דאת מושג השקיעה בשבת הם פירשו על סוף השקיעה כשהיא כבר שוקעת בעובי הרקיע. אבל לפי מה שהתבאר שר' יהודה התכוון לאותה שקיעה בשתי הסוגיות, יש לפרש כך גם בסוגיה בשבת.

11. דא עקא, שמתחילת דבריו שם יוצא שהשמש נעלמת מעינינו רק לאחר שלושה מילין ורבע מרגע זה, ובמציאות חזינן שכבר קודם לכן אין השמש נראית. וקושי זה מצטרף לשאר הקשיים הקיימים לפי שיטה זו, שהתבארו בט"ח (שבת ח"א שם).

12. דעל אותן י"ב שעות יש להוסיף פעמיים נ"ה דקות בלבד.

כחצי שעה הדקות מזמן האדמת השמש, עם אותן נ"ה דקות בקירוב עד הכספת העליון והשוואתו לתחתון.

ביאור הסברה שבהגדרה זו

והסברה באפשרות זו נראית מובנת ומוצדקת; דכיון שר' יהודה תולה את היום והלילה לא בהימצאות השמש והכוכבים ברקיע השמים אלא בחושך ובאור, הרי שיש מקום להבין שכאשר החמה מתחילה להתאדם, מועם אורה וזוהרה, ומתחילים להינטות צללי ערב, וכבר אין מציאות של אור מוחלט כמו בזמן שהחמה זורחת במלוא עצמתה. וזמן זה נמשך עד הכספת העליון והשוואתו לתחתון, שאז משתנה המציאות באופן מוחלט ומשתרר חושך על הארץ.

אפשרות לבאר את גרסת הר"ן בירושלמי לפי הבנה זו

ואולי כך יש להבין גם את גרסת הר"ן בירושלמי (ברכות פ"א ה"א, ה"ד לעיל עמ' נה) שלפיה צריך ששלושת הכוכבים יהיו רצופים. וכבר התבאר לעיל (שם) שיש קושי גדול להעמיד את דברי הירושלמי בעניין תוספת שבת, כיון שהסוגיה ביסודה אינה עוסקת בדיני שבת ולא בתוספת שבת. אבל לפי מה שהתבאר יש מקום לומר, שבאמת בשעה שהכסיף העליון והשווה לתחתון הכוכבים כבר מצויים יותר בשמים, ואז אפשר למוצאם רצופים; דבאמת שליש שעה לאחר התכסות השמש אפשר להבחין בשלושה כוכבים רק כשהם בקצוות שונים ממש בכיפת השמים, והם יוצאים והולכים אבל הם עדיין מפוזרים טובא, ורק כשהכסיף העליון הם כבר מופיעים וגלויים בשופי. ויוצא לפי זה שהצורך שיהיו רצופים אינו מדין תוספת שבת אלא זוהי צאת הכוכבים לפי ר' יהודה.

ביאור הגמרא לפי הבנה זו

ולפי הבנה זו יוצא, שכאשר הברייתא אמרה "משתשקע החמה" וכו' היא התייחסה לכלל שקיעתה של החמה, מרגע התכהות אורה ועד היעלמותה מנגד עינינו. ועל השלב של "פני מזרח מאדימין" שבא לאחר מכן, נחלקו רבה ורב יוסף אם הוא עדיין יום או שהוא כבר בין השמשות. ובדעת רבה יש אפשרות לומר שהבין שכבר מהתכהות האור מתחיל בין השמשות, ויש אפשרות לומר שהבין את המילים "משתשקע החמה" במובן של "מאחר ששקעה החמה", אזי כל זמן שפני

מזרח מאדימין זהו בין השמשות. וכן הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון גם הוא בין השמשות. אבל שלב השקיעה עצמו הוא יום, ובזה הוא מודה לרב יוסף. ונראה יותר מסתבר כאפשרות השניה; גם משום דאפושי פלוגתא לא מפשינן, וכך יצא שמחלוקתו עם רב יוסף מצומצמת יותר, וגם משום שרואים בסוגיות שונות שבין השמשות מוגדר גם כספק חשיכה, ויותר מסתבר לומר שרק הזמן שלאחר השקיעה מוגדר כספק חשיכה ולא קודם לכן. ומלבד זאת מבואר בגמרא (לה ע"א) שאב"י ורבא צפו למערב לראות את פניה מאדימין. ואם נאמר שרבה סבר שתחילת בין השמשות היא כבר מתחילת השקיעה, ורב יוסף הרי סובר שתחילת בין השמשות היא מזמן שהכסיף התחתון - יוצא שאין כל משמעות לזמן האדמת המזרח, ולא היתה להם סיבה להתעניין בזמן זה. אבל אם נוקטים כאפשרות השניה, יוצא שהם הכריעו כדעת רבה, דבאמת לשיטתו בין השמשות מתחיל רק בשעת האדמת המזרח, ולכן הם צפו והתעניינו בזמן זה.

ביאור אחר בדברי ר' יהודה

אמנם נראה שיש אפשרות אחרת להבין את דברי ר' יהודה. ניתן לומר שאמנם השקיעה היא בזמן היעלמות גלגל השמש מן העין, ומזמן זה ועד צאת הכוכבים הוא שיעור הילוך של ארבעה מילין, שהם כשעה ומחצה לשיטתו. ואולם את הכספת העליון אין לפרש כשיעור הנ"ל של נ"ה דקות, שהוא השיעור שבו רוב בני האדם יראו את השמים כשחורים (מה שקרוי היום "דמדומים ימיים"), אלא מדובר בהשחרה גמורה של השמים, שאין בה שום הארה (מה שקרוי היום "דמדומים אסטרונומיים"). וכדי לצאת מן הספק הצריך ר' יהודה שהרקיע יהיה שחור לגמרי, ודבר זה אינו מתרחש אלא לאחר כמעט שעה ומחצה מהתכסות הגלגל.

הבנה בדעת ר"ת שהשקיעה מתחילה שלושה מילין ורבע לפני התכסות השמש

ובשו"ת יצחק ירנן (ח"ג א"ח סי' לג) הבין בדעת ר"ת וסיעתו שהשקיעה הראשונה מתחילה שלושה מילין ורבע לפני התכסות גלגל החמה מעינינו, ושלושת רבעי המיל הקובעים את בין השמשות הם הם אותם שלושת רבעי המיל שנקטו הגאונים מהיעלמות גלגל החמה מעינינו ועד צאת הכוכבים. וכך רצה ליישב את הקושיות העצומות על שיטת ר"ת העולות מתוך ההשוואה למציאות. ויש סיוע גדול לדבריו מדברי מהר"ח אור זרוע (סי' קפ) שכתב וז"ל: "משתשקע

החמה הוי בין השמשות, ופר"ת זצ"ל מסוף שקיעה. ונ"ל דכשאין החמה נראית יותר **בראשי ההרים** הוי סוף שקיעה, מדאמר פ' במה מדליקין (לד ע"ב): רבי נחמיה אומר כדי שיהלך משתשקע החמה חצי מיל, פי' זה הוי שיעור אורך בין השמשות. אמר רבי חנינא, הרוצה לידע שיעורו של ר' נחמיה יניח חמה בראש הכרמל וירד ויטבול בים ויעלה וזהו שיעורו של ר' נחמיה. ופי' התוס' לא שירד הטובל מראש הכרמל, אלא הוא עומד על שפת הים ורואה חמה בראש הכרמל ומשירד ויטבול ויעלה הוי לילה. אלמא **דכשאין החמה נראית בראש הכרמל** הוי סוף שקיעה", עכ"ל. ומבואר להדיא כדבריו, ובפשטות משמע שהשקיעה היא אף קודם לכך; דאת סוף השקיעה, שהיא השקיעה המשמעותית לעניין בין השמשות, קובע מהר"ח אור זרוע בהתכסות השמש מראשי ההרים, שהוא שיעור מוקדם אפילו להתכסות גוף השמש מקו האופק. וק"ו שהוא שיעור מוקדם טובא למה שהבינו בדעת ר"ת שהוא שלושה ורבע מילין לאחר התכסות גוף השמש מעינינו. ויעו"ש שרצה להוכיח כדבריו גם מדברי תוס' הרא"ש והמאירי שהובאו לעיל. אבל לכאורה מדבריהם מוכח להדיא כפי שהתבאר, דלשיטתו עדיין השמש זורחת בלי הבדל כלל בשעה כל כך מוקדמת לפני השקיעה (כשעה לפני היעלמות הגלגל מעינינו). ואין זה מתאים לדבריהם שבזמן השקיעה אורה של החמה נכה ומתמעט¹³.

כמעט כל הקושיות עדיין קשות לפי שיטה זו

אמנם נראה שכמעט כל הקושיות שהוקשו (ט"ח שם) על ר"ת והגאונים יוסיפו להיות קשות גם לפי הבנתו. אם ממשיכים לתלות את דעתו של ר' יהודה בדעת תנא דברייתא דשלושה כוכבים, עדיין לא נמלטים מרוב הקשיים. ולמשל, לא ניתן להבין כלל איך יתכן שזמן היעלמות גוף השמש יוגדר כהכסיף התחתון ולא הכסיף העליון. ואיך אפשר לומר ששלושת רבעי מיל לאחר זמן זה של היעלמות גלגל השמש כבר הכסיף העליון והשווה לתחתון. ואיך יתכן לומר שבזמן שהכסיף העליון והשווה לתחתון יוצאים רק שלושה כוכבים. וכן קשות רוב הקושיות שמבוארות שם.

13. והזמן שבו אפשר להגדיר שמתכהה אורה של החמה אינו יותר מכ"ה עד ל' דקות לפני שקיעת הגלגל עצמו.

מהראשונים שכתבו שהגלגל נכנס אין להוכיח שמדובר על היעלמות השמש

והמנו"א (ח"א פכ"ב עמ' תקכז-תקל) דחה את דבריו מלשונות הראשונים. וכל דיוקיו מכך שכתבו שהגלגל נכנס בעובי הרקיע ולא כתבו שקרני אורה של החמה, לכאורה אינם מוכיחים ואינם דוחים כלל. דלפי מה שהתבאר, אכן הגלגל עצמו נכנס, אבל כניסתו אינה מסתירה אותו מיד, אלא הרקיע מעמעם את אורו ומכהה את זוהרו. ולכן יתכן שהגלגל נכנס אבל הוא עדיין נראה באופן שמועם אורו. ואדרבה, מה שכתוב שהחמה מתחילה להתאדם או שאורה כהה, מוכיח בעליל שגוף השמש עצמו עדיין נראה, ואין הוא נכסה מעינינו, וכנ"ל.

דחיית ראייתו מדברי הרמב"ן

ואף מדברי הרמב"ן (תורת האדם עמ' רנד) רצה המנו"א להוכיח דלא כשיטה זו. הרמב"ן הקשה על ר"ת משיעורו של ר' חנינא שמניח חמה בראש הכרמל, שמה מוכח שמדובר על תחילת שקיעה ולא על סוף שקיעה. וטען המנו"א שלשיטת היצחק ירנן לא היה מקום לקושיה, דכאשר החמה בראש הכרמל זה כבר סמוך מאד לשקיעה עצמה. ואולם נראה שאין טענתו ודחייתו צודקות. כאשר החמה רק בראשי ההרים, יש עוד זמן ניכר עד שהיא נעלמת ומתכסה מעינינו. ואם כן היא רחוקה מסוף השקיעה גם לפי ההבנה שסוף השקיעה מתחיל כשהשמש נכסית מעינינו.

אפשרות לראיה אחרת מדברי הרמב"ן ודחייתה

ואולם לכאורה יש הוכחה אחרת מדברי הרמב"ן שתחילת השקיעה היא בשעה שגוף השמש נעלם מעינינו. הרמב"ן כותב (שם עמ' רנא): "דמשתשקע החמה דאיתמר הכא שהוא בין השמשות, היינו מסוף שקיעת החמה, כלומר משעה שנשקעה ברקיע והיא עדיין כנגד חלונה וכו' אבל תחילת שקיעת החמה שהיא השעה שהתחילה ליכנס ברקיע ונסתלקה זריחתה מן הארץ - קודם לזמן הזה הוא", עכ"ל. ולכאורה אם היא היתה עדיין מאירה ברקיע, אלא שרק היה מתכהה אורה, לא היה מוצדק לומר שנסתלקה זריחתה מן הארץ. ואולם נראה שגם מכך אין להוכיח. הרמב"ן מנגיד את הזמן הזה לסוף השקיעה שהזכיר קודם לכן. וכוונתו לתאר את כל מה שקודם לזמן שבו מגיע השלב של סוף השקיעה. ואין הוא בא לציין רק את נקודת ההתחלה של שקיעת החמה אלא את כל התהליך שמוגדר בכללותו "תחילת שקיעת החמה". והוא דוקא בא לציין את קצה גבולו המאוחר

של החלק הזה, שכולו הוא עדיין "קודם לזמן הזה (סוף השקיעה) הוא". ואכן אם מודדים שלושה מילין ורבע מתחילת התאדמות החמה, זהו שיעור של מ"ח דקות לאחר היעלמות גלגל השמש. ואז בודאי הסתלקה זריחת החמה מן הארץ.

מדברי הרשב"א אין קושיה על מה שהתבאר אבל קשה על היצחק ירנן

עוד הוכיח המנו"א שם מדברי הרשב"א שכתב (שבת לד ע"ב ד"ה ואזדו) וז"ל: "השקיעה האחת היא שתשקע החמה בעובי הרקיע עד גמר השקיעה שהלכה כל עובי הרקיע, ואז היא יציאת הכוכבים ד' מילין וכו'. ולפי שאין הכל בקיאים בתחלת השקיעה האחרונה כדי שיעמוד ממנה על סוף השקיעה ושיהא מותר לו לאכול בתרומתו, קא יהיב השתא שיעורא דכ"ע בקיאים בו, דמכי הוי שמשא בראש הכרמל" וכו', עכ"ל. ודייק מכך שכתב "שהלכה כל עובי הרקיע", שלא מדובר על זמן שלפני היעלמות גוף השמש. וכן מכך שאין כו"ע בקיאים בשיעור, ואם סוף השקיעה היתה מהיעלמות גוף השמש, מדוע אין בקיאים בשיעור זה. והנה, ראייתו הראשונה אינו מובנת כלל, דכיון שמדובר על כל מהלך הד' מילין, מסביר הרשב"א שזהו כל הילוך עובי הרקיע. וכוונתו משעה שהיא מתחילה להכנס לעובי הרקיע, ואורה מתחיל להתכהות ועד סוף היעלמות אורה לגמרי. אמנם מה שדייק מכך שאין בקיאים בשיעור, זו קושיה נכונה אליבא דהיצחק ירנן. אבל על מה שהתבאר אינו קשה כלל, דבאמת סוף השקיעה אינו מוגדר, והוא רגע מסוים שקורה אחרי בערך ל"ה דקות משקיעת גוף החמה, ולא כולי עלמא בקיאים בשיעור זה.

דברי המיוחסים לר"ן מובנים לפי מה שהתבאר ודלא כיצחק ירנן

ולפי מה שהתבאר גם לא קשה מה שהוכיח מהמיוחסים לר"ן (שבת לה ע"א ד"ה איכא) שקשה לשער את זמן השקיעה שהיא תחילת בין השמשות. נאמר שם: "ורבינו תם פירש דשתי שקיעות הן: הא דהכא משעה שהתחיל ליכנס בעובי הרקיע, והא דהתם בשעת שנגמר ליכנס כל עובי הרקיע וכו' וקודם שיעור זה הוא יום גמור, אלא דמספק אסור לעשות מלאכה בשבת משתשקע החמה", עכ"ל. ולכאורה מדוע גם קודם לכן אסור לעשות מלאכה מספק, הלא זהו זמן שהוא קודם לבין השמשות, וכפי שהוא כותב להדיא שהוא "יום גמור". ועל כרחנו דקשה לדעת מתי הוא מתחיל בדיוק. ולפי היצחק ירנן השיעור אמור להיות ברור היטב, דזהו הזמן שבו גלגל השמש מתכסה מעינינו. אמנם לפי מה שהתבאר לא קשה מידי, דבאמת סוף השקיעה הזו מתחיל בנקודת זמן לא ברורה, והיא מאוחרת

בכמחצית השעה מהיעלמות גלגל השמש מעינינו. ומסיבה זו גם לא קשה מה שהקשה מספר הישר, עיי"ש (עמ' תקכט).

ביאור קושיית הרשב"א והתאמתה למה שהתבאר

והרשב"א (שם) הקשה על שיטת ר"ת וז"ל: "אבל לדידי קשיא לי מה שאמרו בירושלמי בפ"ק דמסכת ברכות (ה"א), דגרסינן התם: רבי חנניה חבריהון דרבנן בעי כמה דתימא ערבית נראו ג' כוכבים אע"פ שהחמה נתונה באמצע הרקיע, פי' באמצע עובי הרקיע, ויימר אף בשחרית כן, פי' אע"פ שהתחילה החמה לצאת ועדיין הוא בעובי הרקיע, ומפני מה אמרו מעלות השחר הוה יום", עכ"ל. והנה, קושייתו פשוטה וקשה מאד. דלפי ר"ת אכן צאת שלושת הכוכבים היא לאחר שהחמה כבר עברה את כל הילוכה בעובי הרקיע ויצאה מחלונה לגמרי. ואם כן, מאי קשיא להו בירושלמי. אבל לפי הגאונים וכן לפי מה שהתבאר בדעת תנא דברייתא, מובנת היטב קושיית הירושלמי. דלשיטתם כשיש שלושה כוכבים אכן יש אור רב בחוץ, ומשום שהחמה עדיין מצויה באמצע עובי הרקיע, ובכל זאת מגדירים את הזמן הזה כלילה. ואולם המנו"א הבין בדעת הרשב"א שהוא למד מהירושלמי "שמשה שהתחיל להשתקע בעובי הרקיע הוי לילה". ומזה הקשה על הבנת היצחק ירנן, דקושייה זו אינה אמורה להיות קשה רק על ר"ת אלא על כו"ע. ובאמת אם הוא היה צודק בהבנת הרשב"א, אכן זה היה קשה על כו"ע, אבל זה היה קשה גם לפי ההבנה הרגילה שהשקיעה מתחילה בהתכסות השמש, וגם על הגאונים. דאם זה נכון שכבר מתחילת השקיעה בעובי הרקיע מתחיל הלילה, כיצד אפשר להמתין מזמן השקיעה עד צאת שלושה כוכבים, הלא כבר מתחילת השקיעה צריך להגדיר את הזמן כלילה. אמנם גם לא מובן מהיכן שאב הרשב"א את ההבנה הזו, ומדוע הוא הוצרך להבין כך בשאלת הירושלמי. ואליבא דאמת נראה שבאמת לא זה מה שאמר הרשב"א, וכוונתו היא פשוטה וכנ"ל. ולכן היא קשה רק על ר"ת, וכנ"ל. ואין זה נוגע לשאלה מתי מתחיל בין השמשות אליבא דר"ת¹⁴.

14. כנראה המנו"א הבין כך משום שהרשב"א מפרש את קושיית הירושלמי: ויימר אף בשחרית כן פי' אע"פ שהתחילה החמה לצאת, ומזה הוא הסיק שההקבלה לערבית היא שבה אנו אומרים שכבר כשהתחילה החמה לצאת זהו לילה. אבל נראה ברור שההקבלה היא הפוכה. בערבית רואים שיש זמן מסוים שעדיין החמה נמצאת בעובי הרקיע, ואע"פ שהיא עדיין לא סיימה לצאת, כבר נחשב לילה, ולכן גם בשחרית צריך שיהיה זמן מסוים שבו החמה כבר התחילה לצאת (אל הארץ בדרכה שבעובי הרקיע) ובכל זאת צריך להחשיבו כלילה.

ג. לכאורה יש להקל במחלוקת התנאים מדין ספק ספיקא

לכאורה היה אפשר להקל במחלוקת התנאים מדין ספק ספיקא

והנה, אף שהתבאר שיש קשיים גדולים בשיטת ר"ת וסיעתו, אין הם אלא רק בפירושו לדברי ר' יהודה והתאמת דבריו לברייתא דצאת הכוכבים. אבל עיקרה של דעת ר' יהודה שרירה וקיימת, ולכאורה היה צריך לחוש לה ככל ספיקא דאורייתא. ואף שפסקו הרמב"ם וסיעתו כדעת שמואל דפליג על ר' יוחנן ונקיט כתנא דברייתא, דהכל תלוי בשלושה כוכבים, סוף סוף ר"ת וסיעתו פסקו למעשה שיש להמתין טובא לאחר התכסות השמש מעינינו, ומשום שקיבלו את דברי ר' יהודה להלכה¹⁵. ואם נוקטים כדעת ר"ת וסיעתו בדעתו של ר' יהודה, יוצא שעד שלושת רבעי המיל האחרונים הוא יום גמור, ורק לאחר מכן הזמן הוא ספק יום ספק לילה. ואם כן לגבי זמן זה יש בהכרעת המחלוקת נידון של ספיקא דאורייתא גמור, דלשיטת ר"ת וסיעתו זמן זה הוא יום גמור ואילו לדעת הגאונים מאחר שלושת רבעי המיל הראשונים הוא לילה גמור. אמנם אם נוקטים כפי שהתבאר בדעת ר' יהודה, וכפי שנראה שהוא הנכון בדעתו, יוצא שכל משך הזמן הזה אפילו לר' יהודה הוא רק ספק יום ספק לילה. וממילא היה מקום לומר שיש בכך ספק ספיקא: ספק הלכה כתנא דברייתא שזהו לילה, ואת"ל שהלכה כר' יהודה, ספק אולי זהו יום.

בר' יוחנן רואים שיש להחמיר ורש"י אף נוקט שצריך להביא אשם תלוי

ואולם אנו מוצאים שר' יוחנן (שבת לה ע"א) נוקט כר' יהודה לעניין שבת וכו' יוסי לעניין תרומה ומשום דאזיל בזה לחומרא. ולכאורה לא מובן מדוע ר' יוחנן עצמו לא הקל בדבר משום ספק ספיקא: ספק שמא הלכה כר' יוסי שעדיין יום הוא עד שמגיע אותו הרף עין שחל אחר זמנו של ר' יהודה, ואת"ל שהלכה כר' יהודה, ספק שמא זהו יום, כאותו ספק כללי של בין השמשות. וביותר יש לתמוה על רש"י (שם ד"ה בשלמא הלכה) שכתב וז"ל: "כי אמר הלכה כר' יהודה לענין שבת,

15. הסיבה שיש לחשוש לכאורה לדעת ר' יהודה איננה רק משום שכך נקטו ר"ת וסיעתו, אלא מעצם העובדה שלא הוכרע נגדו בגמרא. ודוקא מצד עצם דעתם של ר"ת וסיעתו, אין הכרעה כר' יהודה ודלא כתנא דברייתא, שהרי הם לא סברו שיש מחלוקת ביניהם והם גם מזכירים את דעת תנא דברייתא שכשיש ג' כוכבים הרי זה לילה.

איכא למימר דלחומרא אמרה ובערב שבת אמר, שאם עשה בו מלאכה מביא אשם תלוי, עכ"ל. ומבואר מדבריו שאין כאן רק חומרא בעלמא, אלא החומרא הזו היא הכרעה מוחלטת ומעיקר הדין, עד כדי כך שהיא גורמת להחשיב את הזמן הזה כספק גמור מדאורייתא שמביאים עליו אשם תלוי. ולכאורה תמוה מדוע מוגדר הדבר כספק דאורייתא וצריך להביא אשם תלוי, הלא יש בדבר ספק ספיקא, וכנ"ל.

חיוב אשם תלוי לפי רש"י קיים בבין השמשות עצמו ולא בזמן שלאחריו

והיה מקום לומר שרש"י מבין שזמנו של ר' יוסי מופלג מזמנו של ר' יהודה, ובאותו זמן שבו שלים בין השמשות של ר' יהודה ועדיין לא התחיל זמנו של ר' יוסי, הוא ודאי לילה אליבא דר' יהודה. ולכן יש כאן ספיקא דאורייתא גמור ולא ספק ספיקא. אבל לשון רש"י היא: "שאם עשה בו מלאכה". ולכאורה דבריו מתייחסים לבין השמשות דר' יהודה. ואמנם עדיין יש לומר שרש"י מתכוון ל"ערב שבת", ולא נחית לפרט איזה זמן מסוים בערב שבת הוא מתכוון, והתייחס לדבר רק באופן עקרוני. ואולם הדבר נסתר מהמשך דבריו באותו דיבור בנוסחם המקורי; דבדפוסים שלפנינו כתוב: "אבל במוצאי שבת לא עבדין כוותיה למימרא דביה"ש דידיה ליליא הוא", עכ"ל. והדבר תמוה, דהא ברור שלדידה בבין השמשות הוא ספק ואינו לילה. ובאמת בדפוסים הראשונים הגרסה ברש"י היא: "למימרא דכי שלים בין השמשות דידיה ליליא הוא". ולפי זה דברי רש"י מובנים היטב. אמנם מזה יש להבין על ההנגדה שנאמרה קודם לכן. דכיון שרש"י כותב להדיא בסיפא של דבריו "כי שלים בין השמשות", יש להבין שקודם לכן הוא לא דיבר על כי שלים בין השמשות אלא על בין השמשות עצמו, דאם לא כן היה יכול לומר בקיצור במוצאי שבת וכו' ליליא הוא. והדבר מוכח גם מיניה וביה. אם רש"י התייחס גם ברישא לכי שלים בין השמשות, הרי שהבאת האשם תלוי אינה נובעת מכך שר' יוחנן מכריע כר' יהודה אלא רק משום שהוא מסופק וחושש לו, אבל הדבר ממשיך להיחשב אצל ר' יוחנן כספק השקול. וגם תמוה מדוע רש"י אינו מתייחס לנקודה המחודשת יותר שיש להיזהר מלעשות מלאכה כבר בבין השמשות, ובמקום זה הוא מתייחס לזמן שבו כבר הסתיים בין השמשות ולענין אשם תלוי. ומכל זה מוכח שרש"י סובר שבבין השמשות עצמו של ר' יהודה יש להביא אשם תלוי. והדרא קושיא לדוכתא: מדוע יש כאן ספק גמור מדאורייתא, ואין צד הספק שמא הלכה כר' יוסי מקליש את הספק לפחות במישור של הדאורייתא.

רש"י סובר שאין להביא אשם תלוי בספק ספיקא ודלא כתוס'

והיה עוד מקום לומר שרש"י סובר שיש להביא אשם תלוי גם בספק ספיקא. וכך היא באמת דעת התוס' (כריתות יז ע"ב ד"ה מדסיפא): "ואשמעינן דאפילו בספק ספיקא מייתי אשם תלוי", עכ"ל. ובמשנה (שם ע"א וע"ב) נאמר: "ספק אכל חלב ספק לא אכל, ואפילו אכל - ספק יש בו כשיעור וספק אין בו וכו', מביא אשם תלוי", ע"כ. ולכאורה מפשט המשנה אכן נראה שיש להביא אשם תלוי על ספק ספיקא. אבל רש"י (שם ע"א ד"ה ואפילו) כתב וז"ל: "ואפילו אכל - כגון שסבור שומן הוא ואחר כך נודע לו שהוא אכל חלב, אבל ספק יש בו כזית ספק אין בו", עכ"ל. ובדבריו יש הדגשה ברורה שיש כאן רק ספק אחד, ובינתיים היתה לו ידיעה על כך שהוא אכל חלב. ונראה מדבריו שבא להשמיע שאם אכן היה בכך ספק ספיקא, לא היה מביא אשם תלוי, וכן דייק בדבריו הערוך לנר (כריתות שם ד"ה ברש"י). וכן הביא הרמב"ם (הל' שגגות פ"ח ה"ב) את המקרה של המשנה. וכתבו הלח"מ (שם) ומהר"י קורקוס (שם) בדעתו שהוא חולק על התוס' וסובר שיש רק ספק אחד. ואם כן אין אפשרות ליישב את דברי רש"י ולומר שלדעתו מביאים אשם תלוי אע"פ שיש כאן ספק ספיקא.

יש אפשרות להבין שזהו ספק ספיקא משם אחד

ועל כרחנו צריך לומר שאין כאן ספק ספיקא. ונראה שיש שתי אפשרויות להבין את טעם הדבר. יש אפשרות לומר שזהו ספק משם אחד, וכפי שכתבו התוס' (כתובות ט' ע"א ד"ה ואי) שספק קטנה היתה וספק באונס היתה אינו מצטרף לספק ספיקא, דשם אונס חד הוא, דההיתר בקטנה הוא משום דפיתוי קטנה אונס הוא, וכן כתבו גם תוס' הרא"ש (שם ד"ה ואי) והרשב"א (שם ד"ה ואמאי) והריטב"א (שם ד"ה אי נמי) והר"ן (שם סוד"ה ואמאי). וגם בנידון דידן, ר' יוסי סובר שכל משך הזמן הזה הוא יום, ור' יהודה מסופק אם באמת זה יום או שהוא כבר לילה. ור' יוסי רק החליט את ספקו של ר' יהודה, אבל אין בדבריו סברה מחודשת אחרת וטעם אחר לומר שבשעה זו עדיין יום. ולכן כשר' יוחנן חשש לר' יהודה לחומר, הוא בעצם קבע שספקו של ר' יהודה הוא ספק גמור, ולכן יש להביא עליו אשם תלוי.

כמה אחרונים הבינו שאין להקל בספק בין השמשות כי הספקות משם אחד

ובאמת כמה אחרונים כתבו שאם יש ספק אם הגיע בין השמשות, אין אפשרות לצרף את הספק הזה לספק הכללי של בין השמשות. וכן דייק הב"ח (סי')

רסא ד"ה ספק) מדברי רש"י (שבת לד ע"א ד"ה ספק חשיכה) שכתב שמה שנאמר במשנה ספק חשיכה היינו כגון בין השמשות. וכתב הב"ח וז"ל: "נראה דבא ליישב אמאי לא תני בין השמשות בפירוש, וקאמר דאי תנא בין השמשות הוה אמינא דוקא בין השמשות ממש הוא דאסור לעשר את הודאי וכו' אבל מי שאינו בקי ויכול להיות שעדיין הוא יום ודאי, אם כן ה"ל ספק ספיקא, חדא דילמא עדיין ודאי יום הוא, ואם תמצוי לומר שהגיע בין השמשות, עדיין ה"ל ספק יום ספק לילה ומותר לעשר את הודאי וכו'. להכי תני ספק חשכה, דכל שהוא ספק לאדם כגון בין השמשות, אפילו אינו יודע בבירור שהגיע בין השמשות ויכול להיות שעדיין יום הוא, אפילו הכי אסור לו לעשר" וכו', עכ"ל. והמג"א (שם סק"א) הביא את דברי הב"ח להלכה. והסביר שם מחצית השקל דהיינו משום ששני הספקות הללו הם משם אחד.

ביאור אחר בדברי רש"י

אמנם לגופם של דברי רש"י נראה שלא זו היתה כוונתו. אם הוא היה רוצה לומר שהוא מסופק אם הגיע בין השמשות לא היה נכון לומר "כגון בין השמשות". דהא על דבר זה גופא הוא מסתפק אם זמן זה הוא בין השמשות. ואף שתיבת "כגון" באה לכלול עוד מקרים, סוף סוף יש הבדל מהותי בין בין השמשות ובין זמן שיש להסתפק עליו אם הוא בין השמשות. וכיון שכך, אי אפשר לרמז על הזמן הזה על ידי שאומרים "כגון בין השמשות". ולא נראה כלל שהלשון "כגון" מכוונת לכך שאין הוא יודע אם אכן זהו הזמן. וגם לא מובן איך החידוש ההלכתי הזה, שהוא מסופק אם הגיע בין השמשות, מרומז בלשון המשנה. ונראה לכאורה שהכוונה היא פשוטה: הוא מסתפק אם הגיעה החשכה עצמה. והחשכה עצמה היא כבר הלילה, דכשמה כן היא שכבר החשיך, ולחושך קרא לילה, והאדם אינו יודע אם כבר החשיך אם לאו. ומציאות של בין השמשות היא רק דוגמה למציאות שבה האדם מסופק אם הגיעה החשכה. ויכולה להיות גם מציאות אחרת, כגון ביום המעונן שאין הוא יודע אם כבר חשכה אם לאו, או אפילו במקרה שהוא מצוי בבית ואין לו אפשרות או שהות לצאת החוצה ולבדוק מה מצב השמש, או שאין לו אפשרות לראות את השמש כיון שהיא מוסתרת ממנו על ידי בתים או הרים. ובכל המקרים הללו עליו להחמיר ולהימנע ממלאכות דאורייתא. ובאמת רש"י עונה על השאלה מדוע לא נאמר בין השמשות, אבל התשובה שלו היא אחרת מכפי שהבין הב"ח. רש"י מסביר שהדין

נכון לאו דוקא כשיודעים שכעת בין השמשות, אלא בכל מקרה שבו מסופקים אם הגיעה החשכה¹⁶. ולפי זה אין מקור ברש"י שיש להחמיר במקרה של ספק אם הגיע בין השמשות.

לפי הרדב"ז בספק ביה"ש יש צד נוסף להחמיר ולכן אין להקל בצירוף עוד ספק

והרדב"ז (ח"ד סי' רפב) דן בעניין תינוק שנולד בערב שבת בזמן שיש ספק אם עדיין יום או שהוא בין השמשות. וכתב שיש להחמיר ולדחות את מילתו ליום ראשון. וטען שאין אפשרות למולו ביום שישי, אע"פ שיש כאן ספק ספיקא: ספק נולד ביום שישי, ואת"ל שנולד בין השמשות, ספק אולי הוא עדיין יום. ונימק את דבריו וז"ל: "אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דבין השמשות ג' ספקות יש בו, וכן כתב רש"י ז"ל והר"ן ז"ל: ספק פלו מן היום ונפקא מינה למוצאי שבת, ספק פלו מן הלילה ונפקא מינה לערב שבת, ספק יש בו מן היום ומן הלילה ונפקא מינה לזב שראה בין השמשות. הרי לך דבין השמשות יש בו ב' צדדין לומר שהוא לילה: או כלו מן הלילה, או שיש בו מן היום ומן הלילה. הילכך אפילו יהיה לנו ספק אחר לומר שהמעשה היה קודם בין השמשות, יהיו הדברים שקולים וידחה לעשירי שלא הפסדנו דבר, אבל אם יהיה נימול לשמיני, שמא מחוסר זמן הוא. וכיצד הם הצדדין, ספק היה בין השמשות ספק ביום, ואם תמצא לומר בין השמשות ספק הוא מן היום, נאמר לו אנחנו זה הספק האחרון אינו שקול, שיש בו שני צדדין להחמיר: ספק כולו מן הלילה, ואם תמצא לומר אין כולו מן הלילה ספק יש בו משניהם, ולפיכך ידחה לעשירי. והרי זה נכון וחר"ף", עכ"ל. ויעו"ש שהוסיף שיש כאן גם ספק של חסרון ידיעה. ועכ"פ מתחדש בדבריו שבין השמשות אינו ספק שקול אלא יש בו ב' צדדין לחומרא, דצד זה שיש בו מן היום ומן הלילה גם יחד, גורם לחומרת שניהם. ונראה דאף שלא אזלינן בתר רוב הצדדין וקובעים שיש כאן דין של רוב, ולכן מקילים במילי דרבנן, וכמבואר בגמרא להדיא (לד ע"א), בכל זאת אין ספק זה יכול להצטרף לספק ספיקא משום שיש בו צד לחומרא.

16. הגדרת ההבדל בין הסבר הב"ח להסבר זה היא שלפי הב"ח יש לו בהכרח צד מסוים להקל יותר מאשר בין השמשות רגיל, וכפי שכתב שהיה מקום להקל כאן מצד ספק ספיקא. אולם לפי הסבר זה אין בספק הזה צד להקל יותר מאשר ספק רגיל של בין השמשות.

האחרונים הביאו את פסק הרדב"ז אבל ביארוהו מטעם ס"ס משם אחד

והפרמ"ג (א"א סי' שלא סק"ב) והביאור הלכה (שם ס"ה ד"ה בין השמשות) הביאו להלכה את דברי הרדב"ז, ונראה שלא ראום במקורם, כיון שהם מציינים לכך שהאחרונים הביאוהו, ודנים מה טעמו. ולכאורה טעמו מפורש להדיא בדבריו. ויעו"ש בפמ"ג שהעלה את הסברה שמעמידים את האשה בחזקת מעוברת. ובבה"ל העלה את הסברה שאלו הם ספקות משם אחד, וכן כתב המנחת כהן (לר"א פימינטיל, מבוא השמש, מאמר ב' פ"ה, ד"ה הנה כבר). ואולם הרדב"ז עצמו לא העלה את הסברות הללו בדבריו. ומדבריו עולה טעם אחר לגמרי לכך שלא ניתן לצרף את בין השמשות לספק ספיקא, דאין הוא רואה בספקות של בין השמשות שם אחד של ספקות, אלא הוא רואה בשני הספקות הללו ספקות שונים שמרבים צדדים לחומרא. וביסודו הוא לכאורה הפוך מטעמם של הפמ"ג והבה"ל. דמבואר שהספק שמא כולו לילה והספק שמא חלק ממנו הוא לילה נחשבים כשני צדדים שונים, ושני צדדים אלו גורמים לחומרא, ולא אמרינן לגביהם שם לילה חד הוא.

אפשרות נוספת להבין את דברי רש"י לפי הרדב"ז

ולפי זה יש לכאורה אפשרות נוספת להבין את דברי רש"י. ר' יוחנן סבר שיש כאן ספיקא דאורייתא גמור ולא ספק ספיקא, כיון שכנגד הצד שאולי עדיין הוא יום וכשיטת ר' יוסי, יש שני צדדים של חומרא שכבר לילה: ספק שמא כל בין השמשות הוא לילה, וספק שמא בין השמשות יש בו מן הלילה. וזה גופא גם יכול להוות סברה שלא להקל בנידון דידן בעניין ההכרעה הכללית במחלוקת לעניין בין השמשות, דאין אפשרות להגדיר את הזמן הזה כספק רגיל אלא כספק שרבו צדדיו להחמיר בו.

שתי אפשרויות בהבנת הספק של ספק מן היום ומן הלילה והשלכתן למילה

אמנם יש לדון מהי מהות הספק שמא הוא מן היום ומן הלילה. האם הכוונה היא שבכל רגע ורגע בבין השמשות יש מציאות מורכבת של יום ושל לילה גם יחד, או שכלפי שמיא גליא שברגע מסוים בבין השמשות מתחלף היום ונהיה ללילה, ואין אנו יודעים מתי זה, אלא רק אנו יודעים שכלל בין השמשות יש בו מן היום ומן הלילה. לפי האפשרות הראשונה, בדבר שקורה ברגע אחד במהלך בין השמשות יש באמת מציאות מורכבת של יום ולילה גם יחד. ויש כאן צירוף של שני צדדים שונים: האחד, שמא כל זמן זה של בין השמשות הוא לילה גמור,

והשני, שמא יש כאן מציאות מורכבת ומיוחדת של לילה ויום המעורבים זה בזה. אבל לפי האפשרות השניה, אם לא מדובר על דבר שקורה במהלך זמן מסוים אלא הוא ברגע כמימריה, לכל היותר יש להסתפק שמא ברגע זה התחלף הזמן ונהיה הלילה. אבל אז אין כאן שום תוספת על הספק האחר שמא כל בין השמשות הוא לילה. דמאי איכפת לן אם הלילה התחלף כבר בתחילת בין השמשות או שהוא התחלף לפני אותו רגע כמימרא. ולכאורה קשה מאד לומר שגם את זה נחשיב כשני צדדים שונים.

יש להכריע מדין זב כאפשרות השניה

ובנידון של זב שראה בין השמשות ונחשב לו כספק שני ימים, נראה היה לכאורה שיש להוכיח כאפשרות הראשונה. דראיית זב עשויה להיות ברגע כמימריה, דהא שיעור הזוב לטמא הוא בכל שהוא, וכמבואר במשנה (נידה מ' ע"א) וברמב"ם (הל' מחוס"כ פ"ב ה"ט והל' מטמו"מ פ"א ה"ד). ולפי האפשרות השניה לכאורה לא היה מקום לדון אותו כרואה בשני ימים שונים, אלא אם כן התמשכה ראייתו בתוך זמן בין השמשות, והתחלף היום ללילה במהלך ראייתו. אבל כיון שלא חילקו בזה בין רואה ראייה ארוכה או קצרה, נראה שגם בראיית כל שהוא, הוא ייטמא כאילו ראה יומיים. וע"כ דהיינו משום שאותו רגע נחשב גם יום וגם לילה, ולכן הוא נחשב כרואה בשני ימים שונים. ואולם מלשון הרמב"ם (הל' מחוס"כ שם ה"ב) נראה כאפשרות השניה. דלשונו היא: "ראה ראייה אחת מקצתה בסוף היום ומקצתה בתחילת הלילה - אע"פ שאינה ארוכה כשתים, הרי אלו כשתי ראיות, שהימים מחלקין הראייה. לפיכך הרואה ראייה אחת בין השמשות, שהוא ספק מן היום ומן הלילה - הרי זה ספק לטומאה", עכ"ל. ונראה מדבריו שהראייה מתחלקת בעצמה מקצת ליום ומקצת ללילה. וכן בהמשך (שם ה"ד): "והרי הוא ספק לקרבן - שמא אחת מהן היא מקצתה ביום ומקצתה בלילה שהיא חשובה כשתים" וכו', עכ"ל¹⁷. וכן נקט לשון זו רש"י (לד ע"ב סוד"ה ספק לטומאה ולקרבן). והדבר מוכרח גם מצד גופו של עניין, שהרי אם הספק הוא שמא בין השמשות הוא מעורב מיום

17. גם במשנה (זבים פ"א מ"ו) נאמר: "ואם ספק שמקצת הראיה מהיום ומקצתה למחר" וכו'. אבל בה אפשר להסביר שזו מציאות מסוימת שעליה היא מדברת, וכגון שיש לו ספק שמא הוא התחיל לראות מהיום ממש, ולא בהכרח מעצם העובדה שהראייה היתה בבין השמשות, וכמו שנאמר ברישא שהוא ודאי רואה ביום, דהיינו שהוא התחיל לראות ביום. אבל ברמב"ם מבואר שכן מוגדר הספק מעצם העובדה שהוא ראה בבין השמשות.

ולילה - מדוע יש לחשוש "שמא אחת מהן" היה מקצתה ביום ומקצתה בלילה, הרי על הצד שבין השמשות הוא אכן מעורב מיום ולילה, אזי בין בערב שבת ובין במוצאי שבת יש לדון כל ראייה שהיא חשובה כשתים. ועל כרחנו צריך לומר שבאמת הנידון הוא דוקא בכגון שהיה איזה שהוא משך של ראייה, ולא ברגע כמימרא. ומבואר כנ"ל, שראייה זו נחשבת כספק משום שחוששים שמא מקצתה היתה ביום ומקצתה בלילה, ולא משום שזמן זה של בין השמשות הוא זמן ששני ימים מעורבים בו בכל רגע ורגע. ולכן יש מקום להסתפק שאולי רק בערב שבת היה מקצת יום ומקצת לילה ואולי רק במוצאי שבת היה כך, ואין הכרח שמה שהיה בזה היה גם בזה.

לפי זה קשה לכאורה על הרדב"ז

אמנם לפי זה לכאורה לא ברורה ההשוואה של הרדב"ז והגדרת הספקות לשיטתו. הרי לידה של תינוק אכן מוגדרת ברגע של יציאת ראשו חוץ לפרוזדור, וכמבואר בגמרא (נידה מב ע"ב) וברמב"ם (הל' מילה פ"א הט"ו). ואם כן לכאורה אין צד לומר שמקצתו נולד ביום ומקצתו נולד בלילה. ולא נותר לנו אלא רק ספק אחד האם זה היה בלילה או ביום. ואם כן, מדוע הוא חש לכך שיש כאן שני צדדים. ואולי צריך לומר בדעתו שאכן לידה אינה מתרחשת ברגע אחד, ויציאת הראש יש לה משך מסוים, ולגבי אותו משך חיישינן שמא התחלף בו היום ללילה. ואולם לכאורה הדברים נסתרים מדברי המשנה (בכורות יז ע"ב) דמבואר בה שרגע יציאת כל ולד משני ולדות היוצאים ממעי אמן הוא רגע אחד. ועד כאן לא נחלקו ר' יוסי הגלילי וחכמים אלא אם אפשר לצמצם ולקבוע מי יצא קודם או שאי אפשר לצמצם ולקבוע דבר זה, אבל כו"ע לא פליגי שרגע היציאה הוא רגע אחד בלבד. והרמב"ם (הל' בכורות פ"ה ה"א) שהכריע כדעת חכמים הביא את ההלכה כך: "רחל שלא ביכרה, וילדה שני זכרים - אפילו יצאו שני ראשיהם כאחד, אי אפשר שלא קדם אחד; והואיל ואין ידוע איזה יצא ראשון - הכהן נוטל את הכחוש, והשני ספק בכור", עכ"ל. ומבואר שלידה נעשית ברגע אחד ממש. ולכן אין אפשרות לומר ששניהם יצאו יחד, אף שנראה לנו שיצאו שני ראשיהם כאחד. ואם היינו אומרים שהלידה מוגדרת כנמשכת במשך זמן מסוים, היה אפשר לומר ששניהם נולדו כאחד, ואף אם אי אפשר לצמצם. ולא היה הדבר תלוי בהכרח אם אפשר לצמצם או אי אפשר לצמצם.

ד. יש להחמיר במחלוקת התנאים משום ספק ספיקא משם אחד

תמיהת הגרע"א על הראשונים שנקטו ספק ספיקא בעניין חדש

והנה, בעניין זה של ספק ספיקא משם אחד לכאורה מצינו בראשונים שצירפו והקלו. הראב"ה (ח"ב פסחים סי' תקכז) כתב וז"ל: "ואנו שאנו שותים שכר שעורים קודם פסח והם פעמים אינם נשרשים קודם העומר ולא התירם האיר מזרח של ששה עשר בניסן משנה זאת ולא חיישינן לחדש שנוהג אף בשל גוים בחוצה לארץ, ואנו קונים מהם שכר, נראה לי דסמכינן ארובא דשיכרי שבאותו זמן העשוי משעורים ישנים או משנה זו שהושרשו קודם העומר, והוה ליה ספק ספיקא ומיעוטא דמעוטא, ולא חיישינן", עכ"ל. ולכאורה כוונתו היא שיש בדבר ספק ספיקא: ספק אולי זו תבואה מהשנה הקודמת, ואת"ל מהשנה הזאת, ספק אולי השרישה קודם העומר. וכן מבואר להדיא בדברי הרא"ש (שו"ת כלל ב' סי' א) וז"ל: "ספק ספיקא כי האי שעל התבואה, אני אומר שהוא ישן, ואפילו את"ל שהוא חדש, שמא השריש קודם העומר, ואין כאן איסור חדש כלל; כה"ג לא אסרינן¹⁸ ספק ספיקא", עכ"ל. ולכאורה יש כאן ספק ספיקא משם אחד, דמה לי אם השריש חודש לפני העומר ומה לי אם השריש שנה לפני העומר. ומבואר לכאורה מדבריהם דעבדינן ספק ספיקא משם אחד. וכבר הובא דבר זה בטור וברמ"א (יר"ד סי' רצג ס"ג). ובחידושי רע"א כתב על כך וז"ל: "בתשובת מוצל מאש [סי' ג] תמה, הא שם אונס חד הוא, דמה לי משנה שעברה ומה לי משנה זו קודם העומר", עכ"ל, וציין לדבריו הבה"ל (שם).

מהר"ח אור זרוע צירף ספק יום לספק בין השמשות

ואף מהר"ח אור זרוע (שו"ת סי' רל) כתב וז"ל: "ועוד נ"ל דאם אינו יודע וודאי שבין השמשות חתמו כמו שכתב מורי ה"ר ר' לוי שיש עדים שאמרו שהיה יום בשעה שחתמו אלו, א"כ הוי ליה ספק ספיקא. ספק ביום ממנו חתמו ואת"ל בין השמשות אכתי ספק יום הוא, דכה"ג קרוי ספק ספיקא", עכ"ל. ומבואר שהוא מחשיב את הספק שמא ביום היה ואת הספק של בין השמשות כשני ספקות שונים המצטרפים יחד לספק ספיקא. ומכל דבריו שם נראה שאינו בא לחלוק על

18. כצ"ל כמוכח מההקשר, וכן הוא בב"י (יר"ד סי' קב אות ד). ולפנינו איתא: אמרינן.

דברי התוס' בסוגיית פתח פתוח ומה שחידשו בנידון של ספק ספיקא, ולכאורה קשה מדוע לא חשש לכך שיש כאן שני ספקות משם אחד. ודבריו אלו לכאורה ממש סותרים להדיא את דברי הרדב"ז ואת דברי האחרונים הנ"ל, שלא מצרפים את הספק של בין השמשות לספק שמא יום היה.

שני סוגים מהותיים של ספק ספיקא: רוב סיכויים ורוב צדדים

ונראה שיש שני סוגים מהותיים של ספק ספיקא. יש ספק ספיקא שבמהותו מבוסס על כך שיש רוב סיכויים שהמציאות הנידונה צריכה להיות לקולא. והסברה להקל היא מצד שיש כאן רוב גמור וממשי שאפשר לסמוך עליו ככל תורת רוב שבתורה. ויש ספק ספיקא שהוא רוב צדדים להקל. ויש בו חידוש גדול מצד עצמו, דכשמדובר על צדדים, אין שורת הדין מחייבת לסמוך על הרוב כלל. וכידוע שכאשר יש ספק בפוסקים ומביאים סברות לכאן ולכאן, יכולה להיות סברה חזקה לצד אחד שתהיה עדיפה על כמה סברות קלושות לאידך גיסא. וברור שלא נמנה את הצדדים ונכריע על פיהם. דכיון שאין אנו מבוססים על רוב שבמציאות אלא על סברות וצדדים הגיוניים, אין משקלם תלוי במנינם. ובכל זאת מכיון שאין לנו דרך אחרת להכריע, ואין לנו סברה חותכת וחזקה יותר מהאחרות, התחדש בגמרא ובפוסקים שאפשר להעמיד למנין את הצדדים ולהכריע לפי רובם. ויעוין בטל חיים (כללי הוראה ח"א סי' ו) בביאור סברת הדבר. ולפי הפוסקים הסוברים שספיקא דאורייתא מדאורייתא לקולא, אזי הספק הראשון יוצר מציאות של ספיקא דאורייתא שאפשר להקל בה מדאורייתא, והספק השני מועיל שיהיה אפשר להקל אף מדרבנן, ככל ספיקא דרבנן.

בספק ספיקא של רוב סיכויים אין זה משנה שהספקות הם משם אחד

ולפי זה נראה שכאשר מדובר על ספק ספיקא מהסוג הראשון, אין זה אמור להיות משנה כלל אם הספקות הם משם אחד או משני שמות. דמאי איכפת לן איך נוצר הרוב הזה, וסוף סוף יש בפועל רוב סיכויים שהמציאות היא לקולא. והראשונים ידעו שמצד המציאות יש רוב שעורים שאין בהם איסור חדש, וכן הוא לשון ר"י שהובא בסמ"ג (ל"ת קמד): "השיב רבינו יצחק ברבי 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", עכ"ל. והראב"ה ידע שהצירוף של התבואה שמשנה שעברה יחד עם התבואה שנזרעה ונשרשה לפני

העומר היו רוב במציאות. ולכן הוא נקט להדיא לשון: "דסמינן ארובא דשיכרי שבאותו זמן וכו' והוה ליה ספק ספיקא ומיעוטא דמעוטא, ולא חיישינן". דמצד האמת הספק ספיקא יוצר מציאות שהאיסור הוא מיעוט. ומבחינת ההסתברות במציאות אכן יש כאן רוב להקל. ולכן לא איכפת לן שבעצם התבואה שמשנה שעברה והתבואה של השנה שנזרעה לפני פסח הן תבואות שיש להקל בהן משם אחד. דסוף סוף במציאות תבואה זו מוסיפה על תבואה זו, ויוצרות יחד רוב במציאות שאפשר לתלות בו ולהקל.

בספק ספיקא של רוב צדדים יש הכרח שהצדדים יהיו שונים ולא משם אחד

ואולם כאשר מדובר על ספק ספיקא מהסוג השני, באמת אין מקום לצרף צדדים שהם דומים ואין ביניהם הבדל מהותי. דלא מתוספת כאן סברה מחודשת שיכולה לשנות את מניין הסברות, וגם אין כאן צד מהותי נוסף שיכול להעביר את הספק מדין ספיקא דאורייתא לדין ספיקא דרבנן. וזהו הנידון של אשה שקידשה אביה בקטנותה, ופתח פתוח לפנינו כשהיא גדולה, ואנו רוצים לתלות ולומר שהיא זינתה באונס כשהיא גדולה ולהוסיף עוד צד שהיא נתפתתה בקטנותה, ופיתויה אונס הוא. דבנידון זה ברור שאין אנו נתלים בהסתברות במציאות, דספק זה שמא זינתה באונס הוא ספק קצת קלוש כיון דאונס קלא אית ליה, ותוס' (כתובות שם) אפילו דנים מדוע מתחשבים בו, ואומרים שאין כאן רוב גמור של ברצון. ועכ"פ ברור שאין כאן ספק שקול במציאות אלא רק צד של סברה להקל. וברור שפיתוי הקטנה ואונס הגדולה אינם מהווים יחד רוב סיכויים במציאות. ואין כאן אלא צירוף של סברות בלבד. ולכן הסברה השניה צריכה להיות סברה מחודשת, ואין היא יכולה להיות דומה לסברה הקודמת.

בדברי הרא"ש מבואר שהיתר הספק ספיקא הוא מצד הרוב במציאות

ובאמת מבואר בדברי הרא"ש (שם) שההיתר בחדש אמור דוקא בשנים שבהן יודעים שהרוב הוא מתבואה שאין בה איסור. וכלשונו: "סמינן ארובא שנזרעים קודם העומר. ואבי העזרי כתב עוד טעם אחר להתירא, משום דאיכא שעורים גם משל אשתקד, וודאי כן הוא בכל השנים, סמינן ארובא. ועתה לפני הפסח נתתי את לבי, יען שענוי שלהם היה בפרוס הפסח, וגם עת הגריד 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 וכו'. אבל בחדש, דלא אתחזקת איסורא מספק ספיקא שרינן בשאר השנים", עכ"ל. ומבואר שבשאר השנים סומכים על רוב מציאותי שהוא מבוסס על הספק ספיקא שמצרף את התבואה הישנה יחד עם התבואה החדשה שנשרשה קודם לעומר. ובאמת כשאין רוב מציאותי כזה, לא סומכים על הספק ספיקא הזה¹⁹.

בספק אם הגיע בין השמשות יש רוב סיכויים ולכן המהר"ח צירפם

ולפי זה נראה שיש הבדל מהותי בין מציאות של ספק בין השמשות כשלא ברור שהדבר היה בין השמשות, ויש צד מציאותי להסתפק שהדבר אירע לפני בין השמשות, ובין מציאות של הכרעה בין הדעות במחלוקת לגבי בין השמשות. כאשר אירעה לידה או חתימת גט בשעה שהיה צד גדול לומר שעדיין לא התחיל בין השמשות, יש במציאות בפועל רוב סיכויים שהלידה והחתימה היו ביום. ואין זה נכון לומר שאין שום נפקא מינה אם הלידה או החתימה היו בבין השמשות או שהיו בזמן שאולי קדם לבין השמשות. כי אם ברור שהזמן היה בין השמשות יש סיכויים שקולים שהיה זה ביום או בלילה. לעומת זאת אם האירוע קדם יותר, והיה כבר צד להסתפק שאולי טרם התחיל בין השמשות, ברור שהדבר מגדיל את הסיכויים לומר שהאירוע היה ביום, וכבר אין כאן ספק שקול לפנינו, ויש ללכת אחר הרוב המציאותי. ולכן הכריע מהר"ח אור זרוע שיש לצרף את צד היום הזה

19. לגופו של עניין יש להעיר שטענת הגרע"א (ותשובת מוצל מאש המובאת בדבריו) איננה פשוטה, ונראה שיש להבין את הדברים גם באופן אחר. הגרע"א הבין שאיסור חדש יש בו גורם אחד ויחיד להיתר, והוא יום העומר. ולכן לא איכפת לן אם התבואה היא משנה שעברה או מהשנה הזו אבל השרישה קודם העומר, והעיקר הוא שבשני המקרים היה להם אותו מתיר של יום העומר. אבל אפשר להבין שתבואה משנה שעברה איננה "חדש" אלא תבואה "ישנה". ולעומת זאת תבואה מהשנה הנוכחית שהקדימה להשריש לפני העומר, אכן מוגדרת כ"חדש", אלא שיום העומר מתיר אותה. ולכן יש להבין שאלו הם שני שמות שונים של צדדים להיתר. יש צד להיתר מצד שהתבואה אינה "חדשה" אלא "ישנה", ויש צד להיתר שהיא אמנם "חדשה", אבל העומר התיר אותה. וכך נראה מלשון הרא"ש: "אני אומר שהוא ישן, ואפילו את"ל שהוא חדש, שמא השריש קודם העומר", עכ"ל. ומבואר שהבין שהספק הראשון הוא "שהוא ישן". והתבאר במקום אחר, שכאשר יש שני גורמים שונים להיתר, אין הם נחשבים כשם אחד, אף שהם מובילים לאותה תוצאה. דכל יום עומר שבכל שנה הוא גורם היתר בפני עצמו. ולכן גם שיהיו כלי שאינו בן יומו הוא גורם היתר אחר מאשר ביטול בחומר פגום, אף ששני הגורמים הללו מובילים לאותה תוצאה שטעם הפליטה יהיה פגום.

לספק של בין השמשות, ולהכריע שהגט היה ביום. ולפי זה יש למול את התינוק ביום שישי²⁰.

בספק מהי ההלכה יש רוב צדדים, ולכן אין אפשרות לצרף משם אחד
לעומת זאת כאשר ר' יוחנן דן כיצד לפסוק בדין בין השמשות, לא היתה לו אפשרות לצרף את צד הספק של ר' יהודה עם הוודאות של ר' יוסי. דברור שכאן אין מדובר על רוב סיכויים אלא על רוב צדדים, וכשדנים על רוב צדדים, צריך שיהיו צדדי סברות שונות. וכיון שוודאו של ר' יוסי וספקו של ר' יהודה הם אותו צד ממש שרואה את הזמן הזה כיום, לא מתוסף כאן שום דבר מחודש, ואין כאן אלא ספק אחד. ולכן החמיר ר' יוחנן, ולכן אמר רש"י שצריך להביא אשם תלוי.

ו. הלכה למעשה

להלכה יש לנקוט שבין השמשות מתחיל בשקיעה הנראית לעין וכמנהג העולם
ולפי מה שהתבאר, יש לנקוט כהבנה שלר' יהודה מתחיל בין השמשות בשקיעה הנראית לעין, וכפי שהבין גם הרמב"ם בדעתו. ולפי הרמב"ם זו גם שיטת תנא דברייתא. ואף לפי מה שהתבאר לעיל שתנא דברייתא חלוק על ר' יהודה, להלכה יש לנקוט כר' יהודה, משום שיש לראות בצפייתם של רבא ואבבי על פני מערב מאדימין כהכרעה כר' יהודה. ואם הם היו נוקטים כדעת תנא דברייתא הם היו אמורים להתייחס ליציאת שני כוכבים שזמנה מאוחר יותר ואיננה בדוקא במערב. ובמחלוקת רבה ורב יוסף אליבא ר' יהודה כבר קבע הר"ף שיש לפסוק כרבה, הן משום הכלל שהלכה כמותו בדרך כלל, הן משום שהוא המחמיר. וכפי שהתבאר כך נראה גם שהכריעו אבבי ורבא, דלדעת רבה מתחיל בין השמשות מיד לאחר שקיעת החמה מתחילת זמן האדמת פני המזרח. ובנוסף לכך, מנהג ישראל הוא לפרוש ממלאכה עם השקיעה, וגם זה כר' יהודה אליבא דרבה. ומנהג זה

20. ומאותה סיבה גופא גם אין צורך להתחשב בצד הנוסף שיש להחמיר שבין השמשות יש בו מן היום ומן הלילה, דהא עכ"פ אין כאן צד סברה מחודש להחמיר, דאין נפ"מ אם הלילה התחיל מתחילת בין השמשות או שהתחיל רגע לפני הלידה. ומצד המציאות עצמה ברור שיש כאן ספק שקול, דאותה ממשות של מציאות שיש ללילה בבין השמשות יש גם ליום.

מהווה סיבה נוספת שלא לחשוש להבנה בדעת ר' יהודה לפיה יש להתחיל לנהוג דיני בין השמשות כבר כמחצית השעה לפני התכסות גוף החמה מעינינו, וכמעט אף אחד אינו נוהג להחמיר ולהקדים את כניסת השבת כל כך. ואף מי שנוהג להקדים ולקבל שבת בזמן זה, אין זה מעיקר הדין אלא רק מדין תוספת שבת. אבל לכר"ע פשוט שאין השקיעה מוגדרת משעה זו. ואף מי שחושש לשיטת היראים, אינו מחמיר משעה כה מוקדמת.

בדברי ר' יוחנן מבואר שיש לחשוש לר' יהודה רק לחלק מהנפ"מ

ואולם מדברי ר' יוחנן רואים שאפשר לחוש לדברי ר' יהודה לעניין כניסת שבת ולעניין טבילת כהנים, ולר' יוסי לעניין יציאת שבת ולעניין אכילת תרומה. ולכאורה תמוה מדוע הוא לא חשש לכך דהווי תרי חומרי דסתרי אהדדי (עירובין ז' ע"א), דהא אותה סברה שהיא קולא לעניין יציאת שבת ואכילת תרומה היא גופא סברה לחומרא לעניין כניסת שבת וטבילה. ומאי שנא משדרה וגולגולת לעניין טומאת אוהל וטריפה, דאותה סברה שהיא קולא בעניין טומאת מת היא סברה לחומרא בטריפה וכן להיפך. ועל כרחנו צריך לומר שמכיון שר' יהודה עצמו מסופק לגבי זמן זה, אין כאן אלא רק הרחבה של הספק. ואם כן אין לראות את החומרות הללו כתרי חומרי דסתרי אהדדי.

הכרעה על פי מנהג העולם שלא להחמיר אלא רק לעניין צאת השבת

והשתא דאתינן להכי נראה שיש מקום לבחון את החשש לדעת ר' יהודה לא כמכלול אחד, אלא אפשר שצריך לדון בכל עניין לגופו. ולפי זה נראה שלגבי כניסת השבת יש אפשרות לסמוך על המנהג ולא להתחשב בזמן שבו החמה מתחילה להתאדם אלא יש להחשיב את השקיעה רק כששוקע גלגל החמה ונכסה מעינינו, דזה מנהג ברור ופשוט בישראל, והמנהג יכול להכריע. וכמו כן נראה שמעטים מאד הם אלה שחוששים לר' יהודה (מבחינתם זה חשש לר"ת) בעניין זמן קריאת שמע, וכמעט כולי עלמא מתחילים לקרוא כשליש השעה לאחר התכסות הגלגל בקו האופק. לעומת זאת אין מנהג ברור ומוחלט לגבי יציאת השבת, ויש מיעוט ניכר וחשוב שמקפיד להוציא את השבת כהבנת ר"ת. וכבר אי אפשר לומר שאפשר להכריע את ההלכה על פי המנהג בעניין זה, כי המנהג בזה כבר אינו מוחלט וברור כל כך.

יש להכריע על פי רבה ורב יוסף שהיו בתראי

אמנם נראה שבעניין זה יש לנו להכריע במחלוקת התנאים והאמוראים על פי הכלל דהלכה כבתראי. ומבואר בפוסקים שכלל זה חל גם על אמוראים שקדמו לאבוי ורבא (יעוין ברי"ף יומא ג' ע"ב לגבי רב הונא ורב נחמן, ובתוס' ר"ה לד ע"ב ד"ה לדידי וביצה ט' ע"א ד"ה גלגל, וברא"ש מ"ק פ"ג סי' כ' ועוד). ומצינו להדיא שרבה ורב יוסף אומרים ששיעור בין השמשות הוא שלושת רבעי מיל או שני שלישי מיל, ועל כרחו שנקטו כתנא דברייתא וכפי שהתבאר. ואם כן יש לנו הכרעה של דורות מאוחרים לפסוק כתנא דברייתא. ואמנם התבאר לעיל שמצפייתם של רבא ואבוי על פני מערב יש להוכיח שנקטו כר' יהודה, וכנ"ל. אבל גם בדעתם יש אפשרות להבין שאינם חולקים על רבה ורב יוסף לעניין גמר בין השמשות, דלא מצינו בדעתם אלא רק שהם סבורים שהשקיעה מתחילה מוקדם יחסית וכדעתו של ר' יהודה, אבל יתכן שהם מודים שזמן בין השמשות מסתיים בצאת הכוכבים כדעת תנא דברייתא²¹ וכדעת רבה ורב יוסף. ובפסחים (צד ע"א) לא אמר רבא להדיא שלאחר ארבעה מילין מתחיל הלילה, וכל דבריו לא היו אלא רק בעניין שיעור סומכא דרקיעא. ולגבי זה מסתבר שכולם מודים, כולל תנא דברייתא, שמצד הילוך השמש אכן היא עושה את דרכה במהלך של ארבעה מילין בסומכא דרקיעא. וכיון שכך אין לנו לדחות את דברי רבה ורב יוסף רק על סמך ספק מהי דעת אבוי ורבא (שהיא עצמה ספק אם אמורה להכריע כנגד דעתם²²). וממדת חסידות נראה שיש להחמיר להוציא את השבת כחמישים דקות אחרי השקיעה הנראית לעין וכאפשרות הראשונה בהבנת דעתו, ואין צורך לחשוש לאפשרות השנייה, דגם אם הלכה כר' יהודה, יש ספק ספיקא להקל לפי אפשרות זו.

21. ולעיל הועלתה הסברה שיתכן שנהגו העם לעשות מלאכה כשיצאו שלושה כוכבים, אבל בעניין כניסת השבת לא היו הדברים מוחלטים. ולכן יתכן שרבא (כמו רבי יוחנן) פסק כר' יהודה לעניין כניסת שבת אבל לא לעניין יציאתה.

22. עיין ברי"ף (ב"ק ח' ע"א וב"מ ר' ע"ב) ורא"ש (עירובין פ"ב סי' ד' וכתובות פ"ז סי' יג) דלא פסיקא להו כיצד להכריע במחלוקת רבא ורבה, דלא ברור אם גם במחלוקת זאת הלכה כבתראי.