

שיעור ד' מילין

לאורך הנשף ולשאר עניינים שבתורה

צביקי הירש

דיון בפרק הזמן שמעלות השחר ועד הגץ החמה משמש
בנאמר זה יסוד לעיון במספר סוגיות – טיב השיעור ומקורו,
זהותו עם שיעורי תורה רבים אחרים,
דיוק שיעורי התורה וחובת דיוק קיומם.
מפסקנת הדיון – שיסוד השיעור הוא תחושה אנושית-
סובייקטיבית, נגרות מספר השלכות הלכתיות אפשריות.

פתיחה

נאמר את עיקר הדברים כבר בראשיתם: טענתנו היא ששיעור ד' מילין
המשותף לעניינים הלכתיים רבים הוא שיעור זמן-דרך, שתולדתו לא בהתרחשות
מציאותית ממשית, כי אם בתחושה אנושית סובייקטיבית. לאחר שהתרחקנו ד'
מילין ממקום מסוים, אנו חשים שהתנחקנו מן המקום הראשון שהיינו בו ועברנו
למקום אחר. כך גם לעניין הזמן. לאחר שחלף שיעור הילוך ד' מילין ממאורע
מסוים אנו חשים שאותו מאורע שייך לעבר שאיננו עוד. מפני התחושה
האנושית-כללית הזאת שיערה התורה רבות ממידותיה בפרק זמן-דרך זה.
המסקנה הזאת עולה מתוך דיון ארוך בשיעור הנשף ובסוגיות נוספות. ואידך
פירושא הוא...

מבוא

נשף הוא זמן הדמדומים – המעבר מיום ללילה ומלילה ליום. אורכו נדון בגמ'
בפסחים' מתוך הגחה שפרק הזמן הזה זהה בבוקר ובערב, אכן כך הוא מבחינה
אסטרונומית – זמן ההארה שווה לזמן ההחשכה. אמנם המשמעות ההלכתית של

* תודתי מקרב לב לר' שי ואלטר, אשר ב"מכון להלכות קידוש החודש" שהקים בישיבת
כרם-ביבנה, התוודעתי ליסודות הסוגיה. מחויב אני בהכרת הטוב גם לרב חיים בניש שספרו
המופלא בהיקפו ובדקדקנותו – "הזמנים בהלכה" – היה לי גם לעזר רב ולמורה נאמן.
יזכו שניהם להגדיל תורה ולהאדירה.

שני פרקי הזמן הללו שונה בכמה עניינים. בייחוד הם נבדלים לשיטת הגאונים והגר"א. לדידם נשף הבוקר כולו הוא בעל משמעות הלכתית מובהקת – תחילתו תואמת את מושג "עלות השחר" וסופו הוא "הנץ החמה", ואילו נשף הערב נוגע לעניינים הלכתיים רק בראשיתו: בפרק הזמן הקרוי "בין השמשות", אך מסיום זמן זה, עם צאת שלושה כוכבים, הוא לילה גמור לכל ענייני תורה, ועל-אף יכולתנו להבחין עדיין במידת אור מסוימת ההולכת וגמגמה, אין לדבר כל נ"מ הלכתית.

למרות שלהלכה מסכימות שיטות הגר"א והגאונים, בכל זאת הם נחלקו בפירוש דברי הגמרא בפסחים, שעל-פיהם כאמור זמן הנשף בערב שווה לזה שבבוקר. אליבא דהגאונים והמהר"ם אלאשקר שמביא אותם² נדחו דברי הגמרא הללו מפני דברי הגמרא בשבת³ שממנה עולה כי שיעור ביה"ש קצר הרבה יותר מד' מילין. לעומת זאת על-פי המהר"ל⁴ והגר"א⁵ לא נדחו הדברים מההלכה כיוון שלא נאמרו מרישא לשם ציון זמני היום ההלכתיים, כי אם כהגדרת מציאות בעלת משמעות הלכתית עקיפה לעניין אחר⁶. כך אין הסוגיות בשבת ובפסחים סותרות.

בשיטה הלכתית אחרת נוקט ר"ת, ועל-פיה אכן זהה פרק הזמן שמעה"ש עד הנץ החמה לזמן שמהשקיעה ועד צה"כ, גם צה"כ ההלכתי. על-פי זה מתאחר סיום היום ותחילת הלילה הרבה יותר מלשיטת הגאונים, הגר"א וסיעתם.



מבנה היום ההלכתי לשיטת הגאונים והגר"א ולשיטת ר"ת

2. בשו"ת סי' צו. תשובת הגאונים מצוטטת על-ידי מהר"ם אלאשקר באופן חלקי, וכמלואה נמצאה רק עם חשיפת הגניזה הקתירית. למעשה זהו אחד המקורות היחידים שמבארים כהרחבה את שיטת הגאונים, אך לא היה מצוי בפני הקדמונים! התשובה מובאת כנספח לספר "הזמנים בהלכה".
3. לד ע"ב – לה ע"ב
4. גור אריה שבת לה ע"ב
5. או"ח רסא ד"ה שהוא ג'
6. והיא: הגדרת דרך ארוכה שמי שמצוי בה כפסח ראשון עושה פסח שני. עיי"ש.

משך הנשף מחושב בגמרא בפסחים על-ידי עולא כזמן מהלך חמישה מילין על-ידי אדם בינוני, אך בהמשך דבריה רוחה את דבריו הגמרא מפני דברי ר' יהודה, שעל-פיו משך הנשף אינו אלא זמן מהלך ארבעה מילין.⁷

הדברים שלפנינו עוסקים במקור שיעורו של ר' יהודה וטעמו. אגב כך עולות על-ידינו לדיון שתי סוגיות עיקריות: א. מידת דיוקם של שיעורי חז"ל ומידת הקפדת דיוק קיומם. ב. שיעור ד' מילין כנוגע לענייני תורה רבים נוספים, מקורו וטעמו. ואמנם הסוגיות שונות מאוד זו מזו וכל אחת מהן נוגעת לעניינים רחבים וכוללים בש"ס, אך כיוון שדנו בשתייהן אגב העיסוק בשיעור משך הנשף, ומצאנו שהן מצרניות זו לזו – צירפנו אותן יחד. אמנם למעשה יכול להיקרא כל חלק מן המאמר לעצמו.

לקראת סוף המאמר העלינו ראייה אפשרית העולה מדברינו לשיטת הגאונים והגר"א כנגד שיטתו של רבנו תם.

אמנם יש להעיר שגם בסיום המאמר עדיין מרובה הפרוץ על העומד, מפני שגטינו לעסוק בדברינו בטעם דברי חז"ל וכוונתם, שהם דברים שבבחינת "היגיון שמעי" נעלם (כמטבע לשונו של הרב הנזיר) הרחוק מיכולת הערכתנו, ועל כן גם אין לצורת דיונו משמעות הלכתית ממשית, אעפ"כ אני מוצא שהדיון כשלעצמו חשוב ומשמעותי.

ויהיו נא אמרינו לרצון וגו'.

7. אמנם, להלכה היו שפסקו כדברי עולא – כך נראה מן הרמב"ם קרבן פסח פ"ה ה"ט ובפירושו המשניות פסחים פ"ג ה"ב (ואמנם במקומות אחרים פסק אחרת, ותיירץ הגר"א אור"ח רפא שהייתה בידו נוסחה אחרת בגמרא. והחזו"א אור"ח יג ס"ק ד הציע גרסה אפשרית. ועיין מאמרו של ר' יחיאל מיכל שלזינגר – קונטרס על עניין השעות הנזכרות בתלמוד (נדפס בספר 'אש תמיד', ספר זיכרון לאליעזר שלזינגר הי"ד, הוצאת מוסד בני תורה), שהביא בהרחבה את תרוצי המערני יו"ט והחוק יעקב ודחה אותם, והגיע למסקנה שאורך המיל לדעת הרמב"ם הוא אמנם 24 דקות (שיעור המתאים לכאורה לשיעור נשף בן חמישה מילין), אך אורך הנשף לדידו הוא מהלך ג' מילין בלבד! כך מתקבל נשף בן 72 דקות הוזה למשך הנשף של בעלי הדעות שמשך המיל הוא 18 דקות, ואורך הנשף ד' מילין. גם מן המג"א סי' תנט בשם מהרי"ל נראה שפסק כעולא. ועיין בספר המפתח לרמב"ם קרבן פסח שם, הוצאת שבתי פרנקל, שהביא מקורות לתרץ איך נפסקה דעה דחויה בגמרא.

חלק א – מידת דיוק שיעור משך הנשף ושאר שיעורי תורה

- קודם שנעיין בשיעור אורך הנשף גופא, נציג שתי שאלות שהן ארבע ביחס לכל שיעורי התורה שבפי חז"ל.
- א. האם חז"ל צמצמו שיעורם, קרי – נקטו בשיעור מדויק, או שמא בשיעור מקורב בלבד?
- ב. האם התורה דורשת "עמידה בזמנים" באופן מדויק או בקירוב בלבד?

לכאורה אם תשובתנו לשאלה הראשונה תהיה ששיעורי התורה הם ערכים מקורבים בלבד, יהיה מסתבר לומר שגם על שאלתנו השנייה נענה שאין חובה להקפיד עליהם בצמצום. אף על פי כן אין הדבר מחויב, ואפשר שלמרות שהשיעור נקבע בקירוב בלבד, בכל זאת תידרש מאיתנו הקפדה דקדקנית על קיומו.

דוגמה לדבר – זמן קריאת שמע שוער על-ידי חז"ל עד השעה השלישית מן היום, מפני שכן דרך בני מלכים לקום⁸. אמנם יש להניח שחז"ל לא ערכו מחקר סטטיסטי רחב היקף על מנהגי השינה של בני מלכים, וכן יש להניח שממוצע זמן קימת בני מלכים לא נופל בשעה עגולה ומדויקת כגון זו – שלוש שעות מן היום. פשוט אם כן, ששיעור זמן ק"ש נקבע כאומדנא. ואולם, על-פי זה עדיין לא מוכרע הדבר ביחס לחובת קיום זמן זה. האם כיוון שהזמן נקבע בקירוב, גם אין מניעה מלאחרו בזמן מה, או שלמרות כן יש להקפיד ולא לעבור אותו בכהוא זה?

דוגמה הפוכה היא זמן חצות היום והלילה, שהוא זמן מדוקדק המכוון לתופעה אסטרונומית שאין לה משך זמן. האם במקרה זה נידרש גם לדקדק בהקפדת העמידה בזמן, או שנאמר ש"לא ניתנה תורה למלאכי השרת" ואין אנו נדרשים אלא לכוון את הזמן כפי כוחנו (על-פי דעתנו ושמא גם על-פי אמצעי המדידה הנפוצים בתקופה ואולי דווקא על-פי אמצעי המדידה שהיו מצויים בזמן מתן תורה ותקופת חז"ל), אף אם יתאחר או יוקדם הזמן מעט מחצות האמיתית⁹.

8. ברכות פ"א מ"ב. מכיון שאין הדבר נוגע ישירות לדיונו לא עסקנו בשאלה האם שיעור זה הוא מדברי תורה או מדברי סופרים (כמבואר בכסף משנה על רמב"ם קריאת-שמע פ"א הי"ג) וכך גם לגבי שאר שיעורים המוזכרים בדברינו.

9. מעין דברינו אלה כותב הרב כשר זצ"ל במילואים לתורה שלמה פרי' בא כרך יא אות ב. חקירתו נסובה על שמירת זמן חצות הלילה במקדש, הנוגע לדין תורה – אכילת קדשים. בתקופה שביהמ"ק היה קיים לא היה ניתן למרוד את זמן חצות הלילה בדיוקנות גדולה. לדבריו, אכן לא נשמר זמן זה בצמצום גמור. הוא מביא דוגמה ממה שכתב בורנשטיין ביחס לשיעור מקוה, שאם חסר קורטוב הוא פסול. והלא קורטוב הוא, לפי חישובו, 20 טיפות

מעין זה אנו מוצאים בתשובות הרמב"ם:

מי שמתפלל ללא צורך קודם הנץ החמה, שגה, אבל יצא ידי חובתו, ואינו צריך לחזור, ודיוק הזמן אינו מחויב, אלא הוא לפי מה שמתקבל על דעת המתפלל, שהוא הזמן.

כמו חצות, גם הנץ החמה הוא מאורע רגעי, ואף על פי כן לא תבע הרמב"ם לכוון אליו בדיוק. יתירה מכך – גדול החידוש שבכך מהחידוש שבאמירה שאין חובת דיוק בזמן החצות, שכן הנץ החמה הוא מאורע נראה לעין.

מים (כ־9 גרם), וודאי אי אפשר להבחין בחסרון שיעור כזה מתוך מאות ליטרים. על כן הסיק ש"זהו רק דין שבמציאות, אע"פ שבפועל ובמעשה א"א לדעת ולשער אם מקוה שיש בה 1,260,000 טיפות חסרות 20 טיפות. ושיעורי חכמים ניתנו לנו שנשער לפי ראות עינינו, שאנו בטוחים שישנו השיעור הדרוש, והוא הדין בחצות". נראה שיש לעיין בדבר גם ע"פ המשנה:

מקוה שיש בו ארבעים סאה מכוונות: ירדו שנים וטבלו זה אחר זה – הראשון טהור, והשני טמא... הכר והכסת של עור – כיון שהגביה שפוחתיה מן המים, המים שבתוכן שאובין. כיצד יעשה? מטבילין ומעלה אותם דרך שוליהם.

אם כן, כשיצא אדם ממקווה מצומצם (שבו 40 סאה בדיוק), המים שעל גופו נגרעים ביציאתו, והמקווה נפסל בכך. מדוע, על-פי זה, אין הרבר כן בהוצאת כר וכסת ממקווה דרך שוליהם? אמנם נפתרת בכך בעיית שאיבת המים, אך מה באשר לרטיבות שדבוקה בהם וגורעת משיעור המקווה? נראה מכאן, שלמרות הדקדקנות הגדולה מאוד שנדרשת בצמצום השיעור, עם זה גם לה יש גבול, אך לא ניתנו לנו גדרים ברורים לשם כך.

יצוין עוד שגם לדבריו של הרב כשר יש לעיין – האם אחריותנו לדאוג לכך שלא יהיה שום ספק בשלמות השיעור, ואף להשתמש ב"מקמי ביטחון" לשם כך, או שעלינו להשתדל כפי כוחנו בידיעה שיש אפשרות לטעות מסוימת במדידתנו. קרי – מה יהיה במקרה שבו נמלא מקווה בצמצום, ולאחר ימים אחדים יומצא מכשיר מדידה חדשני שיגלה לנו כי חסר קורטוב בשיעור המקווה? האם עוון בידם של אלה שטבלו בו עד כה, או שגם כאן נאמר "לא ניתנה תורה למלאכי השרת"? סוגיה חשובה לדיון בכל זה (כמו גם בעניינים נוספים שבגוף המאמר) הוא דיון הגמרא בבכורות יז ע"א – יח ע"א בדבר האפשרות לצמצם. מרש"י שם משמע שצמצום גמור איננו אפשרי אף למ"ד "אפשר לצמצם". הגמרא מבקשת להביא ראיה ממתן הדמים על המזבח לכך שאפשר לצמצם, שכן דם חלק מן הקרבנות צריך להינתן למטה מעלה מחוט הסיקרא (שבאמצע גובה המזבח), ודם קרבנות אחרים צריך להינתן למטה מחוט הסיקרא. אומרת הגמ' שאם תאמר שאי אפשר לצמצם, יצא מכך שחלק מן הדמים אינו ניתן במקומו הראוי. מבאר זאת רש"י:

דשמא לא צמצמו יפה, ועשו את החוט למטה מאמצעיתו הרבה, וכי נותנין דמים עליונים למעלה מן החוט מעט איכא למימר למטה מאמצעיתו הוא.

קרי, לכו"ע ודאי שאי אפשר לצמצם באופן גמור, וגם הצמצום המדובר הוא, שרק לא ניתן החוט למטה מאמצע המזבח הרבה.

אולי יסתייע בידינו להאריך ולעיין בסוגיה במקום אחר (תורת לאהרן ברנשטיין שהפנה אותי לדיון הגמרא שם). ר' משה פיינשטיין כתשובותיו (יוד"ב ח"ב קמו וי"ד ח"ג קכ) למד מרובי הגמרא שאין כל מעלה בריבוע תפילין המדויק על-פי מדידות מיקרוסקופ.

אמנם גם אם נאמר כן, שאין חיוב לקיים את שיעור הזמן בצמצום, עדיין אנו צריכים להכריע מה באשר לסטייה בעלת שיעור ממש, שבכוחנו להבחין בה ולמדוד אותה (שלא כזמן חצות שאיננו יכולים להבחין בו במדויק), שמא יש מקרים שבהם גם חוסר דיוק שכזה לא יהיה גריעותא הלכתית באופנים מסוימים? לדוגמה – צורת המזבח החיצון צריכה להיות ריבוע, אך כל זמן שאין בריבועו סטייה של יותר מכזית או מטפח¹⁰, איננו נפסל בכך. מעין זה – ריבוע התפילין, לפוסקים רבים כשר גם בסטייה קלה הניתנת למדידה¹¹.

במקרים כאלו נצטרך להכריע מהי מידת אי הדיוק שאיננה מעכבת. מסברה נוכל להעלות ארבעה גדרים יסודיים אפשריים, שניים התלויים בגורמים אנושיים, ושניים הלכתיים מיסודם:

1. על-פי מידת הדיוק המקסימלית האפשרית בכוח האמצעים הטכניים שעומדים לרשותנו. בדוגמה שהבאנו לעניין התפילין נוכל לומר שהדיוק המתבקש ייקבע על-פי יכולת יצרני התפילין והמכשור שבידם¹².

2. על-פי מה שמתפרש בדעת בני-אדם כחוסר דיוק זניח ולא משמעותי. ביחס לזמני היום, למשל, נוכל להציע שסטייה של דקות כודדות לא תהיה בגדר אי עמידה בזמן, כיוון שגם ברוב ענייני העולם חוסר דיוק כזה איננו משמעותי¹³.

[מעין זה שמעתי בשם הרב אליהו שליט"א על יסוד תשובת הרמב"ם המצוטטת לעיל, שתפילה המאוחרת או מוקדמת מן הנץ בכעשר דקות, נחשבת גם כן בגדר תפילה כוונתית].

3. על-פי מה שנחליט כי מבחינה הלכתית הינו שיעור זניח. כך כאמור פגימה פוסלת את המזבח בטפח או בכזית, ומסתבר שטעם הדבר הוא מפני שאלו שיעורים שיש בהם ממשות הלכתית, ולכן גם חסרונם מן המזבח נחשב חיסרון שיש בו ממש.

4. על-פי מה שנחליט שהוא יחס מספרי הלכתי שבו שיעור חוסר הדיוק בטל כלפי המידה כולה, כדוגמת ביטול טעם איסור בשישים שעם גידול כמות התבשיל, גדלה גם כמות האיסור שאינה אוסרתו. לעיל (סעיף 3) הצענו גדר הלכתי הקובע מידת חיסרון מותרת קבועה שאיננה משתנה. כך, למרות שעולי בבל הגדילו את

10. ברייתא כחולין יח ע"א, והרמב"ם בית-הבכירה פ"ב הי"ח פסק כדעת רשב"י, שרוקא טפח פוסל.

11. עיין תחומין ט עמ' 405 – "מדירות טכניות מול ראייה חזונית – ריבוע התפילין".

12. מעין זה היא דעת האליה רבה והמעדני יו"ט. הובאו במאמר הנ"ל בתחומין עמ' 412.

13. אולי אף נציע לעניין תפילה, שיהיה חוסר דיוק המותר בה כחוסר הדיוק שהיה מעז אדם בפגישהו עם מלך.

המזבח שהייתה מידתו 28 אמה ועשאוהו 32 אמה¹⁴, בכל זאת ודאי לא נשתנתה מידת פגימת המזבח המותרת מפני כך. לעומת זאת כאן אנו מציעים תלוח של יחס מספרי בין השיעורים. לעניין ריבוע התפילין היה מי שאמר, שכיוון שאמרו חז"ל: "כל אמתא בריבועא, אמתא ותרתי חומשא כאלכסונא"¹⁵, ואולם היחס המדויק יותר בין אלכסון הריבוע לצלעו הוא 1.4142, כלומר כ 1% יותר מהשיעור שנקטו בו חז"ל, אולי נקבע שסטייה במידה כזאת איננה לעיכובא¹⁶. (אמנם גם את סעיף 2 יכולנו לחלק לשני עניינים כחלוקה שערכנו בין סעיף 3 ו-4, אך לא ירדנו לכך).

מכל הדוגמאות שהבאנו מובן שלא ניתן להציע קריטריון גורף, וההכרעות בהלכות שונות יהיו נבדלות זו מזו מפני טיב שיעורן השונה (כשוני אופי קביעת זמן קריאת-שמע מזמן חצות). ראוי להוסיף ולהעיר שמלבד השיקולים שהוזכרו כאן, משקל משמעותי יינתן כמובן גם למידת החומרה ההלכתית של העניין שבו אנו עוסקים. על כן, מדברי הרמב"ם המוזכרים, שנוגעים לתפילה, אשר חיוביה מדברי סופרים¹⁷, ושככל אופן יצא יד"ח גם אם התפלל קודם הנץ החמה – לא נוכל להסיק מה יהיה הדין לגבי שקיעת החמה וחיובים מדאורייתא הנוגעים לה.

עד כאן עסקנו בשתי שאלות שדורשות מענה ביחס למידת דיוק שיעורי תורה הנקוטים על-ידי חז"ל (א. האם השיעורים עצמם מדויקים; ב. האם צריך להקפיד על קיומם בדייק). כעת נוסיף ונשאל את אותן שתי שאלות כפי שהן עולות מתוך כך שבעניינים רבים אנו יכולים כיום לדייק בשיעורינו יותר מיכולת חז"ל ובני דורם:

א. האם נקבע את שיעורי התורה מחדש, באופן מדויק יותר? האם למשל נקבע את זמן עה"ש מחדש על-פי הממצאים המדעיים לגבי הרגע הראשון שבו ניתן להבחין באור כלשהו^{18,19}?

14. מס' מידות פ"ג מ"א

15. סוכה ח ע"א

16. כך הביא במאמר הנ"ל מערוך השולחן או"ח לב, וכך הבין בדברי הסטייפלר ועוד. כמו כן, הביא את תשובות המהרש"ם קכא, שלמד את שיעור הפגימה המותרת בתפילין משיעור המזבח – טפח מהמש אמות שהוא כ-3%, ולימודו צריך ביאור, שכן כאמור פגימת המזבח המותרת איננה תלויה כשיעור המזבח, ואולי לסברתו היא אכן תלויה, וצ"ע.

17. אמנם לפי הרמב"ם תפילה דאורייתא, אך גם אם לא יצא יד"ה בתפילת השחר יכול לצאת ידי חובתו זאת בתפילת המנחה.

18. זמן זה נקרא "דמרומים אסטרונומיים", והוא הזמן שבו מצויה השמש 18° מתחת לאופק. כמובן נוכל לדחות הצעה זאת ולטעון שתז"ל הגדירו את עלות השחר כזמן שבו יש כמות אור מסוימת, לא דווקא המזערית ביותר שבה אפשר להבחין, ואולם 120 דקות, ואפילו 90 דקות קודם הנץ החמה, טרם ניכר – על-פי האסטרונומים – כל אור (השמש נמוכה אז יותר

ב. האם היום, כשבידינו מכשירי מדידה מדויקים, זמינים ונפוצים תידרש מאיתנו הקפדה גדולה יותר על שיעורי תורה? האם מפני השעון המצוי על ידו של כל אחד ומפני לוחות זמני היום המדויקים אנו מחויבים לדקדק יותר מפעם בשמירת הזמנים?

דיוק שיעור ד' מילין

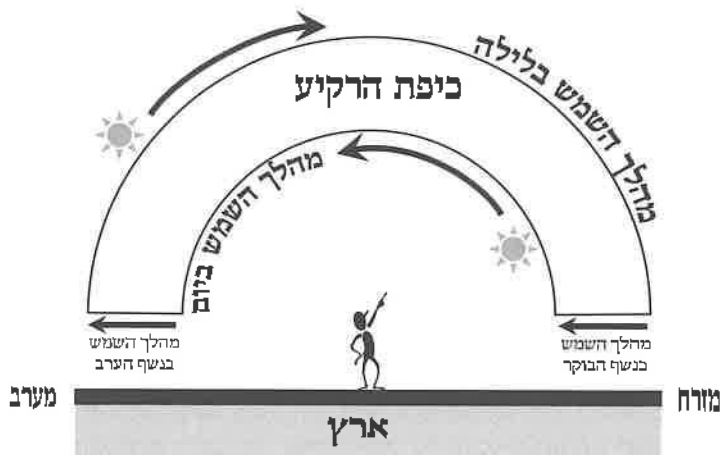
אם כן בידינו שתי שאלות שהן ארבע ביחס לכלל שיעורי התורה וחז"ל, וכאמור הן דורשות הכרעה בכל עניין לגופו. כעת נעיין בידוע לנו לגבי שיעורו של ר' יהודה – ד' מילין – לאורך הנשף ונציע אסמכתאות ברברי הגמרא לכך ששיעור זה לא נקבע בצמצום, ואולי גם אין חובה לקיימו בצמצום (אמנם במהלך הדיון לא נבחין בין שני העניינים הללו – דיוק קביעת השיעור ודיוק קיומו).

רבי יהודה אומר: עביו של רקיע אחד מעשרה ביום. תדע – כמה מהלך אדם בינוני ביום? עשר פרסאות. ומעלות השחר עד הנץ החמה ארבעת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעת מילין. נמצאת עביו של רקיע אחד מעשרה ביום.

דבריו של ר' יהודה מבוססים על ה"מודל" האסטרונומי למבנה היקום, שהיה ידוע לחז"ל. חז"ל סברו שהרקיע הוא כיפה אטומה ועבה ה"מונחת" מעליו. ביום עוברת השמש מתחתיה, ולכן נראית לעינינו ומאירה. כלילה עוברת השמש מעל הרקיע, ולכן איננה נראית ואיננה מאירה. המעבר מצד לצד הוא דרך "חלוני" הרקיע. דרך החלון שקמורת הרקיע יוצאת אלינו השמש בבוקר, ודרך החלון שבמערב היא נכנסת בערב. זריחת השמש – הנץ החמה – היא סוף יציאתה מחלונה המזרחי – סוף גשף הבוקר, ושקיעת השמש היא תחילת כניסתה בחלונה המערבי – תחילת נשף הערב. במהלך מעבר השמש דרך חלונה משתנה מידת האור. בבוקר – גדלה והולכת, ובערב – קטנה והולכת. עובי הרקיע הוא הקובע את אורך הנשף. כאורך הדרך שעל השמש לעבור, כן הוא אורך הזמן שנמשכת הדרך הזו.

מ 18° מתחת לאופק). ראוי לציין שהרד"צ הופמן (שו"ת מלמד להועיל חלק א ל) הבין בדברי הפוסקים, שאף זמן עה"ש ההלכתי מתאים בדיוק עם זמן הדמדומים האסטרונומיים. 19. סוגיה זו מצרנית לשאלות רחבות וסבוכות הרבה יותר הנוגעות לסתירות בין הידע המדעי שהיה בידו חז"ל לזה שבידנו. האם נקבע את רגע המוות ע"פ הממצאים המדעיים, או ע"פ הגורמים שנתנו לנו חז"ל. ומה באשר לטרפות בבהמות, להריגת כינה בשכת ולבליעה בכלים? לא התייחסו לכך, כיוון שאין הדבר נוגע ישירות לסוגייתנו, אף-על-פי שהוא ודאי קריטי לשם ההכרעה בה. שאלה נוספת שלא עסקנו בה היא מה יהיה הדין במקרים שבהם ברור לנו ש"נשתנו הטבעים" מאז ימי חז"ל ועד ימינו. האם למשל נקבע מחדש את זמן ק"ש ע"פ הרגלי השינה והקימה כיום?

חישובו של ר' יהודה מבוסס על ההנחה שאדם בינוני מהלך ביום (בינוני – רש"י ושאר ראשונים ואחרונים) עשר פרסאות, וכן שהוא מספיק להלך פרסה אחת במשך גשף הבוקר – מעה"ש עד הנץ החמה, ופרסה אחת במשך נשף הערב – משקיעת החמה עד צה"כ (שלשיטת הגר"א הוא צאת כל הכוכבים ושונה מצאת הכוכבים ההלכתית, בעת שנראים שלושה כוכבים כזכר בהקדמתנו, אך אין הדבר נוגע לענייננו)²⁰.



- הראיה הפשוטה ביותר לכך שאין שיעורו של ר' יהודה מדוקרן היא מידת השיעור העגולה והמדויקת שבה הוא נוקט – ארבעה מילין, שהם גם יחידה שלמה בפני עצמה – פרסה. לא מסתבר הדבר ששיעור זמן אובייקטיבי המבוסס על התרחשות כביכול אסטרונומית (סוף כניסת השמש בחלונה) ייפול בזמן עגול כל-כך.
- אותו עניין מתבטא גם בכך שהספק הילוכו של אדם ביום הוא מספר עגול ושלם, וכן בכך שהספק זה גדול מאורך הנשף פי מספר עגול ושלם (10).

20. נמנענו מלעסוק בשאלה האם המושג 'יום' שבלשונו של ר' יהודה הוא מעה"ש עד צה"כ, ועפ"ז כלולות בו שתי הפרסאות של משך הנשפים ועובי הרקיע הוא $\frac{1}{10}$ ביום מלגו ו $\frac{1}{8}$ מלבד (ונקבל שאורך הנשף הוא: $\frac{1}{8} \times 12 = 1\frac{1}{2}$ שעה), או שהיום של ר' יהודה הוא מהנץ החמה עד השקיעה ועובי הרקיע הוא $\frac{1}{10}$ ביום מלבד (ונקבל שאורך הנשף הוא $\frac{1}{10} \times 12 = 1\frac{1}{5}$).

מתוך השנואת דברי ר' יהודה לדרך חישובו של עולא נראה מצד אחד לומר כך ומצד אחר לומר כך. נחלקו בכך הפוסקים ואכמ"ל. עיין מאמרו של הרב זלמן קורן "על שיטת בעל תרומת הדשן ובעלי התוספות בעניין שעות זמניות", בקובץ "יד יצחק", הוצאת המכון ללימודי קירוש החודש, ישיבת כרם ביבנה.

העניין מצטרף גם לשיעור זמן ק"ש, שכפי שכבר הערנו לעיל מסתבר שהוא אומדנא של חז"ל. גם סוף זמן תפילה, שהוא סוף זמן הקרבת תמיד של שחר, נקבע בזמן "עגול"²¹. אמנם זמן מנחה גדולה, פלג המנחה וזמן מנחה קטנה, אינם נופלים בשעות שלמות, אך זוהי רק תוצאת אגב, של עניין שאינו עיקר הדין.

פירוש הדבר: מעיקר דין תורה ראוי הזמן שמחצות היום ואילך להקרבת תמיד של בין הערביים. את רגע חצות היום אפשר לדעת על-ידי התבוננות בקיר הפונה למזרח – שעד חצות היום הוא מואר, ומחצות היום ואילך הוא מוצל (בצידו של הקיר הפונה למערב החופפה תהיה הפוכה כמוכן). אמנם, מכיוון שבמקדש היו הקירות צרים בגבהם ורחבים בתחתיתם, לא היו מוצלים עד זמן מה אחר חצות. לכן נקבע זמן שחיטת התמיד לשעה שש ומחצה²², והוא זמן מנחה גדולה. ואולם במשך ימות השנה הרגילים היה זמן התמיד נדחה בשעתיים, והוא היה נשחט בשמונה ומחצה וקרב בתשע ומחצה כדי לאחרו ככל האפשר, כך שיוכלו להספיק להקריב לפניו נדרים ונדבות, שכן אין מקריבים קרבנות אחר תמיד של בין הערביים²³. זהו מקורו של זמן מנחה קטנה. פלג המנחה הוא תוצאת חלוקת הזמן שממנחה קטנה ועד השקיעה (והוא – שעה $10\frac{3}{4}$ מן היום). אם כן, כל זמני היום שאינם נופלים בשעה עגולה הרי זה מפני סטיית זמן המנחה בחצי שעה (שגם היא ודאי אומדן בלבד ולא מדירה מדויקת של הזמן מחצות היום ועד נפילת הצל על כותל המקדש), ומפני תוצאות חישוביות. ומצד שני – כל הזמנים שנקבעו בצורה ישירה, ולא אגב זמן אחר – נקבעו בשעות עגולות ושלמות. עולה בידינו שלא רק אורך הנשף, אלא כל זמני היום ההלכתיים שנקטו בהם חז"ל ככל הנראה לא נאמרו בצמצום.

- אמצעי המדידה בזמן חז"ל לא היו מדויקים ביותר, ולכן קשה להניח שמדדו את זמן הנשף בדיוק גדול. גם מדידת מהלך אדם בינוני ביום, לא מסתבר שנערכה על-ידי מדידות ניסיוניות של מספר אנשים רב שהלך מן הזריחה עד השקיעה, וחישוב ממוצע הספק דרכם.
- תהליך שינוי התאורה במשך הנשף מוסבר על-ידי חז"ל כתהליך אסטרונומי בעל שני קצוות ברורים – כניסת השמש בחלונה ויציאתה

21. ברכות ריש פרק רביעי

22. רש"י פסחים צג ע"ב ר"ה חמשה עשר מילין, ע"פ יומא כח ע"ב. אמנם מרש"י בפסחים נח ע"א וכן בשבת ט ע"ב משמע שדווקא משש שעות ומחצה, אז "ינטו צללי ערב" מדאורייתא, והקשה עליו גליון הש"ס מן הסוגיה ביומא, ומרברי רש"י בפסחים צג. הגר"ש אלישיב שליט"א (בהערותיו למסכת יומא, הובא בגיליון "מסביב לשולחן" מספר 268) הסיק עפ"י שהסוגיות חולקות אהרדי, והציע לתלות בכך את מחלוקת הפוסקים – האם כשהתפלל מנחה בדיעבד לאחר חצות ולפני אמצע השעה השביעית, יחזור ויתפלל או לא.

23. כל זה מבואר בריש פרק תמיד נשחט בפסחים.

ממנו. אמנם כיום אנחנו יודעים שאין זו המציאות האסטרונומית כי אם תרגום של חז"ל למה שראו בעיניהם. לנשף הערב ולנשף הבוקר רק קצה אחד שהוא אירוע אסטרונומי רגעי, והוא רגע השקיעה/זריחה – ואילו קצהו השני הוא נקודת ציון שרירותית על ציר מידת האור בעולם. גם מעובדה זו מסתבר מאוד שקביעת תחילת נשף הבוקר וסוף נשף הערב על-ידי חז"ל אינם דווקאיים, שכן אינם תלויי מאורע נקודתי.

נוסף על כך – מסתבר הדבר שחז"ל עצמם לא התיימרו לתאר מציאות אסטרונומית ממשית, שכן בהמשך הגמ' שם בפסחים, לאחר הדיון במידת הארץ והרקיע, הם דנים במידת גן-עדן וגיהנם, וודאי לא התכוונו לומר כי אלו מקומות ממשים על-פני כדור-א. כך, אפשר שגם חז"ל עצמם ידעו ש"חלונות הרקיע" אינם מציאות אסטרונומית אלא תרגום וביאור לנראה לעינינו, וייתכן עפ"ז, שבמודע קבעו את זמן עה"ש כקביעה שרירותית במידה מסוימת²⁴.

• בירושלמי:

... ומניין משיאור המזרח עד שתנן החמה ארבעת מיל?

דכתיב: 'וכמו השחר עלה' וגומר, וכתיב: 'השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה'. ומן סדום לצוער ארבעת מיל? יוחר הוון [וכי מן סדום לצוער ד' מילין והלא יותר הוון? (פני משה)].

אמר ר' זעירא: המלאך היה מקדר לפניהן [כלומר: ומה שיש מסדום לצוער ארבעה מילין היינו כשנתקדר, ונראה שהחכמים קדרו אותו הדרך ומצאו ארבעה מילין (פירוש מבעל ספר חרדים)].

המרחק בין צוער לסדום מובא בבבלי²⁵ כמקור לדברי עולא, שמשך הנשף הוא חמישה מילין על-פי עדותו של ר' חנינא, ואת הפסוקים לומדת שם הגמרא כפי שהיא לומדת כאן. אמנם, גם שם למסקנה – "ויאיצו שאני", קרי – למרות המרחק הגדול מד' מילין, מפני הזריזות עבר אותו לוט בכדי הילוך ד' מילין בלבד. ואולם כאן, בירושלמי, לא מביאה הגמרא מקור אחר ללמוד הימנו ששיעור הנשף הוא ד' מיל, ודברי בעל הספר חרדים תמוהים – כיצד קדרו חז"ל ומדרו את המרחק? ועוד – מן הסתם הייתה מידת סדום גדולה מיל ואף יותר, וכיצד ידעו חז"ל את גבולותיה המקראיים לאחור שנהפכה, ואת המקום שבו התגורר

24. השתא דאתנין להכי, מתבקש לדרוש את המידות שנוקטת בהן הגמרא שם כדברי אגדה ויטודות אמונה. לדוגמה – מידת העולם – 6000 פרסה (לדעת רבא) – ומידת סמיכות הרקיע – 1000 פרסה – מתאימות לדברי חז"ל על כך ש"שיטא אלפי שני הוי עלמא, וחד חרויב" [נראש השנה לא ע"א] תודתי לבנימין אלביים שהסב את תשומת ליבי לכך] וכן לדברי המהר"ל, שהמספר 6 מבטא את צדדיה השונים של מציאות העולם הזה. תן לדרשן וידרוש עוד...

25. פסחים צג ע"ב

לוט בתוכה, וממנו יצא לצוער? ! כמעט על כרחך זוהי אסמכתא בלבד ואין השיעור מדוקדק.

• בגמ' בירושלמי:

א"ר חנינא: מאילת השחר עד שיאיר המזרח, אדם מהלך ארבעת מיל, ומשיאיר המזרח עד שתנן החמה אדם מהלך ארבעת מיל.

ברכות פ"א ה"א

"אייר המזרח" הוא זמן עה"ש. ומהי 'אילת השחר'? לא נתבאר בבירור. יש מי שהבין ממהלך דרכי הגמרא שדברי ר' חנינא נדחים עליידי ר' יוסי ב"ר בון שלפיו ישנה תופעה אחת ויחידה והיא עלות השחר. אך הרב יונה מרצבך ז"ל העלה אפשרות שמדובר על תופעה אסטרונומית של אור מיוחד הקרוי "אור גלגל המזלות" המופיע בעונות שנה מסוימות זמן ניכר טרם עלות השחר, במקום בו אמורה השמש לעלות²⁶. כמובן, התופעה האסטרונומית הזו איננה מתרחשת בדיוק כדי הילוך ד' מילין קודם עה"ש, ומכאן ברור ששיעור הזמן הזה הוא אומדן שמבטא פרק זמן מסוים ולא דווקא מדוקדק, וכמוהו גם הזמן "משיאיר המזרח עד שתנן החמה" שלשניהם נאמד שיעור אחד.

חלק ב – שיעור ד' מילין כשיעור אחד לענייני תורה

המסקנה העולה מדברינו עד כה – שאין שיעור ד' מילין שיעור מצומצם – ובייחוד הראיה האחרונה שהבאנו לכך, ישמשו לנו בסיס להמשך הדברים. רצוננו לומר לקמן ששיעור ד' מילין משותף לעניינים הלכתיים רבים, הן כשיעור זמן והן כשיעור מרחק, מפני שמקור טעמו איננו דווקא מידה המתאימה למציאות מדעית מסוימת, אלא יחידת זמן-מרחק סובייקטיבית אנושית שמבטאת פער והבדל ניכר בין מקומות וזמנים.

לשם כך נביא אוסף מקורות הנוקטים בשיעור ד' מיל לעניינים שונים. מומלץ לעיין בהם, אך מי שמתייגע מכך יוכל לדלג למסקנות העולות מהם, שהבאנו בהמשך הדברים.

שיעור עיכול אכילה מועטת

מתניתין: ...עד מתי מברך? עד כדי שיתעכל המזון שבמעיו.
גמרא: כמה שיעור עיכול? ... ריש לקיש אמר: כל זמן שיצמא מחמת אכילתו... והאמר רב אמי אמר ריש לקיש: כמה שיעור עכול – כדי להלך ארבע מילין? לא קשיא, כאן באכילה מרובה, כאן באכילה מועטת.

ברכות נג ע"ב

²⁶. עיין עלה יונה עמ' כאל-לביאור העניין. ביאור זה וההפניה אליו מופיעים בספר הזמנים בהלכה עמ' רב.

נראה ששיעור הילוך ארבעה מילין כשיעור עיכול נקבע, לא כהערכת מצב הגוף ותהליכיו, אלא מפני שאין סימן אחר שעל-פיו נוכל לאמוד את תהליך העיכול. זמן העיכול משתנה בין אנשים שונים ובין מצבים שונים בכל אדם (מידת עירנות, פעילות גופנית וכו'), בין מאכלים שונים, ובין כמויות אוכל שונות. אכילה מרובה מלווה בתחושות ממשיות של שבע או צמא, אך אכילה מועטת איננה מורגשת בכיורו, ולכן נאמד עבודה שיעור אחד וקבוע לכל אדם. מעין זה גם דברי המשנ"ב:

...אבל אם אכל מעט וחפץ לאכול עוד אלא שלא היה לו יותר מזה, בזה קשה מאוד לשער השיעור דכל זמן שאינו רעב, כיוון שתכף היה לו גם כן תאוה אלא שלא היה לו, דמשערינן בזה עד כדי הילוך ד' מילין, ועד כדי שיעור זה מחויב לברך, שבודאי לא נתעכל אפילו אכילה מועטת בשיעור מועט כזה. קפד ס"ק ב

שיעורי טרחת הדרך

אמר ר' אבהו אמר ר' שמעון בן לקיש: לגבל ולתפילה ולנטילת ידיים ארבעה מילין. פסחים מו ע"א

המגבל עיטת אחרים בשכר, וכלי בעל הבית טמאים, עד ארבע מילין – הטריחתו חכמים לילך למקוה לטבול כליו. וכן לתפלה, אם מהלך אדם בדרך ובא עת ללון ולהתפלל, אם יש בית הכנסת לפניו ברחוק ארבע מילין – הולך ומתפלל שם ולן שם. וכן לנטילת ידים לאכילה, אם עתיד למצוא מים לפניו בארבע מילין – הולך לשם ונוטל את ידיו.

רש"י שם ד"ה לגבל

שיעור ד' מילין מופיע כאן כשיעור אחד למידת טרחת ההליכה שנדרשת מאדם בשלושת העניינים המוזכרים. והנה אין השיעור תלוי בשום מציאות "מדעית", והיותו שיעור אחד עם עניינים נוספים מאוששת את דברינו, וכפי שנרחיב לקמן.

יש להעיר שדברי הגמרא נאמרו למי שהולך ברגליו, ועבורו שיעור זמן הילוך ד' מילין ושיעור מרחק ד' מילין חד הם, אולם לא נתפרש מה דינו של הרוכב על בע"ח, האם צריך לטרוח בדרך של זמן הילוך ד' מילין, או מרחק ד' מילין. לקמן נתייחס לכך.

טרת עור

בהמשך הגמרא שם:

אמר רב נחמן בר יצחק – אייבו אמרה [להא מלחא משמיה דריש לקיש, ולא ר' אבהו אמרה (רש"י)], וארבעה אמר בה [שהוסיף עניין רביעי על

השלושה שמגינינו לעיל לשיעור ד' מילין] וחדא מגייהו – עבוד [והוא העניין הרביעי], דתנן: וכולן שעברין או שהילך בהן כדי עבודה – טהורין, חוץ מעור האדם, וכמה? כדי עבודה, א"ר אייבו א"ר ינאי: כדי הילוך ארבעה מילין.

המשנה המצוטטת כאן מקורה בחולין²⁷ והיא מונה שם סוגי עורות שדינם לעניין טומאה כבשר עצמו, אך אם הילך בהן כדי ארבעה מילין או שעברין במשך כדי הילוך ד' מילין²⁸ בטלו מחורת בשר וטהורין²⁹. לעניין עיבוד, ברור שהשיעור הוא שיעור זמן ולא מרחק, אך לא נתבאר לגבי שיעור הילוך בעור האם עיקרו הוא אורך הדרך, ועפ"ז מי שרץ ד' מילין במגעלי עור מהעורות המגויים בזמן קצר יותר – נטהר בזה העור שלרגליו, שכן העיקר הוא המעשה הנעשה בעור ואולי גם השינוי הפיזי הנעשה בעור בעקבות כך ללא תלות במשך זמנו, או שמא טהרת העור מותנית דווקא במשך הזמן שבו נעשה בו מעשה המוציאו מגדר בשר, מפני שזמן כזה משנה את שמו להיות עור ולא בשר. ולא ראיתי מי שדן בכך.

(אמנם, אפשר שיש מקום ללמוד משיעור העיבוד, שכאמור הוא שיעור זמן דווקא, שכך גם שיעור ההילוך, ואולי נלמד מכאן גם ביתס לשיעורים אשר לגיבול, לתפילה ולנטילת ידיים, וצ"ע).

כך או כך, וראי ששיעור זה של הילוך ד' מילין לא נקבע על-פי התרחשות נקודתית, אלא שוער באופן הנראה שרירותי, ולכן מתאים העניין לדברינו.

הרחקת מלכודות יונים מן היישוב

אין פורסין נְשָׁפִים [פתים]. שלא ילכדו בהן יוני בני הישוב (רש"י) [ליונים אלא אם כן היה רחוק מן הישוב ל' ריס

שלושים ריס הם ארבעה מילין. אף כאן מסתבר שחז"ל לא ערכו מדידות ניסיוניות ומצאו שבממוצע מתרחקת יונה מן היישוב בדיוק ארבעה מילין, וודאי שיש אומדנא מסוימת בשיעור זה.

שיעור דרך לתפילת הדרך

היוצא לדרך יתפלל תפלת הדרך... ואין לומר אלא אם כן יש לו לילך פרסה, אבל כפחות מפרסה לא יחתום בדרך.

מקור דברי הטור בפירוש רש"י ובה"ג (שעל-פיהם פסק הרא"ש) לדברי הגמ' בברכות הנסובים על תפילת הדרך:

27. פ"ט מ"ב

28. עיין שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק יו"ד כג שסובר שבעיבוד ממש השיעור הוא כדי הילוך מיל אחד בלבד, ורק בהילוך השיעור הוא ד' מילין, ורצה לומר כך גם בדעת רש"י, אולם בעוניי נראה לי שמרש"י בפסחים מסתבר אחרת.

29. חוץ מעור אדם מפני גזירת חז"ל.

אמר רב חסדא: משעה שמהלך בדרך. עד כמה? אמר רבי יעקב אמר רב חסדא: עד פרסא.

נראה שהז"ל אמדו שרק דרך בת לכל הפחות פרסה (ארבעה מילין) נחשבת כדרך של ממש, שעליה נאמר בירושלמי³⁰ שכל הדרכים בחזקת סכנה (וכן ביאר הבית-יוסף)³¹.

ברכת הגומל על-ידי הולכי דרכים

באשכנז וצרפת אין מברכין כשהולכין מעיר לעיר. שלא חייבו אלא בהולכי מדברות דשכיחי ביה חיות רעות ולסטים. ובספרד נוהגים לברך, מפני שכל הדרכים בחזקת סכנה. ומיהו בפחות מפרסה אינו מברך. ואם הוא מקום מוחזק בסכנה ביותר, אפילו בפחות מפרסה. שו"ע או"ח רישו מקור דבריו, כפי שביאר בבית-יוסף, הוא בדברי בה"ג ביחס לתפילת הדרך, שהוזכרו לעיל, שעל-פיהם הבין הבית-יוסף (ולפניו האבודרהם, הביאו הבית-יוסף גם כן) שדרך קצרה מפרסה איננה מוגדרת כדרך לכל עניין הלכתי, לא רק לעניין תפילה, כפי שמציינת הגמ' בפירוש, אלא גם לעניין ברכת הגומל.

שיעור החמצת בצק החרש

בצק החרש – אם יש כיוצא בו שהחמיץ, הרי זה אסור. פסחים פ"ג מ"ב ר' אבהו בשם רבי יוחנן: בצק שצינן – לא היה שם אחר כיוצא בו שהחמיץ עד איכן? רבי יעקב בר אחא ר' עולא דקיסרין בשם ר' חנינה: עד כדי הילוך ארבעת מיל.

בצק שצינן ובצק החרש הם היינו הך, ופירושים – בצק שאין בו סימני חימוץ ו"אינו משמיע קול כשמקישין עליו"³². בצק כזה, שאין בו סימני חימוץ – כיצד יודעים אם החמיץ? אם יש עיסה שנילושה בשעה שנילושה הוא והחמיצה, אף הוא אסור, אך ללא אינדיקציה כזאת, הוא נאסר רק לאחר כדי הילוך ד' מילין (ואילו בבבלי³³ השיעור הוא כדי הילוך מיל אחד, וכן נפסק להלכה³⁴). גם מכאן

30. ברכות פ"ד ה"ד

31. בחולין קכב ע"ב תמה תוס' (ד"ה לגבל) מדוע לא מנתה הגמרא אגב שיעורי ד' מילין לגבל, לתפילה, לנשילת ידיים ולטהרת עור גם את שיעור ל' ריס להרחקת מלכודות יונים מן היישוב, עיי"ש תירוצו. ולפלא שלא הזכיר גם שיעור פרסה כמינימום לתפילת הדרך, ואולי ראה מכאן שסבר כרבנו יונה, שכתב שפירוש דברי הגמ' בברכות הוא שלכתחילה יש לו לומר את תפילת הדרך בפרסה הראשונה בדרך, ומפני שצפ"ז הנ"מ של שיעור הפרסה קטנה הרבה יותר, לכן לא תמה תוס' על אי איזכורו, וצ"ע.

32. פני משה

33. בדף מו ע"א

34. עיין ב"ח או"ח תנט"ז ד"ה כתב בשלטי הגיבורים, והביא משלטי הגיבורים בשם פסקי הרי"א, שדברי הירושלמי נסובים על אשה הלשה ומתעסקת בבצק כשיעור ד' מילין, שבכזה נאסר הבצק, אע"פ שלא ניכרים בו סימני חימוץ. הבבלי לעומת זאת מרבה בבצק

מוכח שלא נאמר השיעור כמתאים למציאות הממשית, שכן אנו אוהזים בו רק מפני שאין לנו דרך אחרת לברר את מידת חימוץ הבצק.

שיעור הרחקה מנתנית מלאכה לנכרי בע"ש

בית שמאי אומרים: אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס נכרי, אלא כדי שיעשו מבעור יום. ובכולן, ב"ה מתירין עם השמש. שבת פ"א מ"ח

טעמם של בית-שמאי – שלא יהא נראה כאילו עושה הנכרי מלאכה בשבת בשליחותו של ישראל. הירושלמי דן בשיעור "כדי שיעשו" הנזכר במשנה³⁵.

עד איכן? יבא כמה דמר רב יוחנן בשם רבי יוחנן בשם רבי חוניא: עד כדי הילוך ד' מיל.

והנה ודאי שמשך עיבוד העור או הכיבוס עשוי להשתנות, וכדברי הגמרא שם בהמשך: "נתן כליו לכובס נכרי ובא ומצאו עובד בו בשבת – אסור", ואם כן אפשר שיימשך העיבוד או הכיבוס בשבת עצמה, אעפ"כ אמרו חז"ל זמן הילוך ד' מילין לעניינים אלו. מעובדה זו, כמו גם מהשיעור הזה שנתנו לכיבוס ולעיבוד עור, על-אף שאלו מלאכות שונות לחלוטין, מסתבר שאין זה אפילו אומדן של משך הזמן הממוצע לקיום המלאכות הללו, אלא משך זמן שרירותי, שמבטא פרק זמן חשוב של הפסק לפני כניסת שבת.

שיעור ד' מילין בדברי אגדה

מלבד המקורות ההלכתיים המצוטטים מופיע שיעור ד' מילין גם במספר ענייני אגדה: זו הייתה מידת פסיעתו של אברהם במלחמתו עם ארבעת המלכים³⁶; זו הייתה כברת הדרך שהלכה ערפה עם נעמי חמותה³⁷; זו הייתה מידת כל דגל במחנה ישראל³⁸; וזה השיעור שעד אליו ניכרים סימני פרסותיו של גמל בדרך³⁹; זו הייתה מידת זרם הדם של הרוגי ביתר⁴⁰; זו הדרך שהרכיב ר'

שכמשך הילוך מיל אין מתעסקין בו, ועפ"ז אין הגמרות חולקות. אמנם, להלכה נפסק שכשמתעסקין בבצק אפילו כל היום כולו אינו נאסר, עיי"ש.

35. ביארנו את שאלת הגמ' "עד איכן" כנטובה ביחס לדעת ב"ש, וכן פירש הפניימשה. אמנם קרבן העדה הבין ששאלת הגמרא מתייחסת לדברי ב"ה דווקא, אשר "מתירין עם השמש". סבר קרבן העדה כדעת ר"ת שהשקיעה הנראית איננה תחילת ביה"ש, אלא כדי הילוך ד' מילין לפניו, ועפ"ז הבין ששיעור "כדי שיעשו" הוא לדעת ב"ש ומשתנה לפי כל מלאכה לגופה, ואילו ב"ה שיערו שיעור אחיד "עם השמש" ואסרו נתנית עורות לעבדן וכלים לכובס נכרי לאחר השקיעה הנראית. אכן ה"אלגנטיות" שבה מתיישב פירושו עם דברי הגמרא, אפשר שהיא אסמכתא לשיטת ר"ת.

36. תנחומא לך לך סי' יז ד"ה יורדוף ע"ד.

37. תנחומא ויגש סי' ח ד"ה ד"א ויגש

38. אמנם לעניין זה גם משמעות הלכתית לדעת הפוסקים הטוברים שמדאורייתא תחום שבת הוא י"ב מיל כמחנה ישראל (משנ"ב שכו א).

39. איכה רבה פרשה א ד"ה יג חד מאתינס

40. איכה רבה פרשה ב ד"ה ד בלע ה

יונתן מנהיג בהמה על בהמתו, על שהשיב תשובה ניצחת לכותי מקנטר⁴¹; זוהי גם כברת הדרך שהיה משה מוטל בכנפי שכינה, שכן נפטר בחלקו של ראובן ונקבר בחלקו של גד⁴²; וכן מופיע השיעור הזה במקורות נוספים⁴³, השיעורים כולם אחידים, ולגבי רבים מהם נראה בפירוש שלא נאמרו כדי לנקוט במידה מדויקת.

מסקנות העולות מן המקורות

הבאנו עד כאן ריבוי דוגמאות לכך ששיעור הילוך ד' מילין בדברי חז"ל הוא שיעור הלכתי כולל לעניינים רבים. בעניינים מסוימים הוא שיעור זמן מובהק – שיעור עיכול אכילה מועטת, שיעור החמצת בצק חרש ושיעור הרחקה מנחנית מלאכה לנכרי בע"ש; בעניינים אחרים הוא שיעור מרחק דווקא – כגון בהרחקת מלכודות יונים מן היישוב, אך ברוב העניינים לא נחברר אם זהו שיעור זמן או שיעור דרך – והם: טרחה לנטילת ידיים, לתפילה ולגבל, טהרת עור המטמא כבשר, תפילת הדרך וברכת הגומל. בפסקי תשובות⁴⁴ העלה סתירה בדברי המשנ"ב לעניין חיפוש מים לנטילת ידיים, שבמקום אחד כתב שהנוסע ברכב מחויב בנסיעה בשיעור זמן של הילוך ד' מילין, ובמקום אחר כתב המשנ"ב שרוכב דינו כמהלך, ששיעורו שיעור דרך, ולא זמן. אף ציין ריבוי מקומות בדברי פוסקים אחרים שהתחבטו בשאלה זו של גדר שיעור ד' מילין בסוגיות שונות.

למסקנה כתב שיש לדון כל עניין לגופו, ולעניין נט"י יישב את דברי המשנ"ב והכריע שהדבר הלוי במידת הטרחה – ועל כן רוכב בעגלה בדרך לא נוחה, שיעורו נמדד על-פי המרחק, אך נוסע ברכבת, מכיוון שאין נסיעתו כרוכה במאמץ, נדרש לטרוח כדי שיעור זמן דווקא. כך על-פי תשובת הגר"ח קנייבסקי⁴⁵ – שבה הכריע על-פי סברה זו לעניין חיפוש מניין להפלה.

התלבטות זו אם שיעור ד' מילין הוא שיעור זמן או שיעור דרך משמעותית לענייננו מפני שנראה מן הדברים, שאצל חז"ל היו הזמן והמרחק עניין אחדותי, כעין פנים שונות של מציאות אחת, שמתרגמים זה לזה באופן יחסית אחד.

מכל זה עולה טענתנו העיקרית המובאת בפתח המאמר וכעת מחוור טעמה. שיעור ד' מילין, בכל מקום שהוזכר אצל חז"ל איננו תולדת התרחשות מציאותית ממשית. זהו אומדן המבטא תחושה סובייקטיבית אנושית⁴⁶ של מעבר בין פרקי זמן שונים ובין מקומות שונים.

41. דברים רבה פרשה ג ד"ה ו בריך תהיה

42. סוטה יג ע"ב

43. עיין מסכת דרך ארץ פ"ז ה"י, אוצר המדרשים עמ' תקכו ד"ה מעשה בשלושה אחים.

44. ס"י קסג אות א

45. המובאת בספר אשי ישראל פ"ח הערה ע.

46. אמנם כלל אנושית קבועה, ולא פרטית משתנה.

השיעור הזה בא לידי ביטוי באחד משני מקרים עיקריים:

1. כאשר ישנה התרחשות מציאותית ואפילו רגעית ונקודתית, אך אין עליה עדות חושית. כך לדוגמה בעניין בצק החרש, שאם יש "כיוצא בו" (עיסה שנלוושה בזמן אחד איתו) שכבר החמיץ, גם הוא אסור, ורק כשאין כיוצא בו, מפני שאנו יודעים שיש זמן מסוים שבו הוא מחמיץ אך איננו יודעים מתי, לכן אנו קובעים את זמן ההחמצה בשיעור הילוך ד' מילין. כך גם לעניין אכילה מועטת, שכן ודאי מתעכל האוכל בזמן מסוים, ורק אנו איננו יודעים מתי. באכילה מרובה נקבע שאפשר לברך ברכה אחרונה כל זמן שהוא איננו רעב שוב, אך באכילה מועטת כיוון שמלכתחילה אין תחושת שבע לא ניתן להשתמש בקריטריון זה. לתחום זה אפשר לשייך גם חוסר ידיעת זמן התרחשותו של מאורע מפני שיתרחש בעתיד, כגון איסור נתינת מלאכה לגוי בע"ש.
2. לעניין השני שייכים דברים שבהם המעבר המתרחש בזמן או בדרך איננו קשור לשום התרחשות מציאותית, אפילו לא על-ידי אומדן והשערה. אין כל הכדל אובייקטיבי ובעל משמעות בין המקום שבו נמצא אדם לפני שהוא יוצא לחפש מניין לתפילה ובין המקום שאליו הוא מגיע לאחר חיפוש בן ד' מילין. כך גם ביחס לחיפוש מים לנט"י, לגבל, להפילת הדרך ולברכת הגומל. אעפ"כ קבעו חז"ל לכל העניינים האלה שיעור אחיד וגורף.

כשאנו משערים כך מפני שאיננו יודעים את זמן התרחשותו של מאורע מסוים (תחום 1 לעיל) אין זה "יותר" בדיעבדי, שכן קביעת חז"ל היא עניין לכתחילה, לא מבעיא מבחינה הלכתית, אלא מצדדים עמוקים גם מבחינה מציאותית. הקביעות המדעיות של חז"ל הן פעמים רבות אינטואיטיביות מאוד (כדוגמת המדע שבזמנם בכללו); לדוגמה – קביעתם⁴⁷ שהבל הכור מזיק – והדבר איננו פחות נכון. כך גם בענייננו – התחושה לאחר שחלפו ד' מילין, שהתנתקנו ממקומנו הקודם או מן הזמן שטרם שיעור זה היא לרדים של חז"ל חלק מתיאור המציאות הממשי, ולכן כשאנו קובעים על-פיה את זמן העיכול, איננו דווקא מוותרים על ידיעת המציאות לטובת אומדן שרירותי. אנו משתמשים בפיך אחר של המציאות!⁴⁸

47. ב"ק נג ע"א

48. עיין בדבריו המופלאים של החת"ס התמק על קביעת ראש-השנה לאילנות בט"ו בשבט, כאשר בחלק מן השנים עדין צינת טבת שולטת בתאריך זה:

...א"כ מהיחי יחי לקבוע ר"ה בשבט, ולכאורה צע"ג. אבל האמת יורה דרכו כי זה הכל נבנה על כלל דכיל ירושלמי 'לא לא גומר עלי, ומייתי לי' ש"ך ס"ו קפ"ט סק"ג, והשרש – דהטבע מועדבת לתורתנו הקדושה, ובתולה שנבעלה, אף-על-פי שעפ"י טבע כבר גרלה זמן הראוי שלא יחורו בתוליה, מ"מ כיון שעיקרו כ"ד החדש הטבע

על-פי זה אנו מבקשים לומר שגם שיעור משך הנשף נקבע, לאו דווקא על-פי הרגע הראשון שבו אפשר להבחין באור (ומוכח הדבר מקביעת האסטרונומיה המודרנית שזמן הבחנת האור הראשון שונה מקביעת חז"ל), אלא על-פי הזמן שבו מתחיל העולם להאיר, שהוא זמן מתמשך ולא נקודתי, וע"כ גם כאן אנו נוקטים בשיעור הכללי של כדי הילוך ד' מילין.

אמנם, עדיין טיב שיעור אורך הנשף צריך בירור. שיעור זה "קובע ברכה לעצמו" כיוון שאינו תואם במדויק אף אחת משתי הקטגוריות שהצענו לעניינים ששיעורם ד' מיל. נראה שיש במשך הנשף "צנוי דינים": מצד אחד, שלא כמו שאר שיעורי ד' מיל הוא מבוסס גם על התרחשות מציאותית אובייקטיבית למרות שאיננה נקודתית ומסוימת. ודאי שהשתנות מידת האור ברקיע היא גורם יסוד למשך הנשף. מצד שני, כפי שהארכנו להוכיח נראה ששיעור זה מתאים גם הוא לסברה, שביסודו גם תחושה סובייקטיבית של פער ומרחק בין היום ללילה. כביכול, כש"מרוחק" הלילה מן היום בשיעור זה, ניכרת ההבדלה ביניהם. אך כשעד הנץ החמה יש פחות מזמן זה, נדמה שאיבד הלילה מ"לילותו"^{50.49}.

במילים אחרות – האם שיעור ד' מילין הוא 'סימן' או 'סיבה' לעה"ש.

משועברת לתורה והוחלש כזה ותוורת בחוליה, וכן מי שנעשה בן י"ג שנה ויום א' עפ"י טבע הזקק שהביא ב' שערות ונמלכו ב"ד ועיברו אפילו בדרגו ומוצאים בו שערות הרי הם שומא, ואם כבר אכל חלב ונתחייב חטאת או מלקות נפטר מחיובו על-ידי עיבור ב"ד.... אלא כיון דזה דבר הנוגע לתורתנו הקדושה משועברת הטבע לתורה ודיניה, וחונטים האילנות כמו ברוב השנים בשבט הסמוך לטבת, ומי שאמר לשמן וידליק אומר לחומץ וידליק והקור לא יזיק, והיינו דב' תוס' – ישראל מונין ללכנה והטבע משועברת לה.

49. ראה אפשרית לדברינו עולה מדברי המדרש:

...בלילה, אף-על-פי שהוא לילה, יש לי אור הירח והכוכבים והמזלות, ואימתי הוא חושך? בעלות השחר הלכנה נכנסה, והכוכבים נכנסין והמזלות הולכין להם, אותה שעה אין חושך גדול ממנו...

דברי המדרש תמוהים וצריכים בירור. הלא שעת שקיעת הלבנה תלויה בתאריך בחודש ואינה נוגעת לעה"ש. זאת ועוד – מרגע מסוים בתחילת הלילה (ע"פ האסטרונומיה – כשירדה השמש 18° מתחת לאופק, ובא"י בימי ניסן הדבר מתרחש כ-82 דקות אחר השקיעה) ועד הרגע המקביל לפנות בוקר (כששוכ השמש 18° מתחת לאופק בעת שהיא עולה לזרח) אין שינוי נראה לעין במידת החושך ברקיע. לא זו אף זו – שבועה"ש כשנכנסו הכוכבים, הרי זה מפני השחר המפציע, קרי מפני האור המתגבר – וכיצד אומר המדרש שבשעה זו "אין חושך גדול ממנו"? ייתכן שע"פ דברינו יתבאר דברי המדרש, לא כמתארים את המציאות האובייקטיבית, כי אם את תחושתו של מי שמצוי ער בשעה כזאת. לאחר לילה שלם התחושה היא של שיא הלילה, ואם כי אור דקיק מפציע, הוא מועט מכדי להבחין בו, אך די בו כדי "להכניס" חלק מן הכוכבים, ייתכן שהעניין מתכבט גם במובן פיזיולוגי. בזמני הדמדומים חוש הראייה "מכלבלב" מכיוון שיש בעין תאים לראיית יום ויש בה תאים לראיית לילה, ובזמן הביניים הראייה קשה במיוחד. על כן דווקא בזמן זה של עלות השחר נוצרת תחושה של חושך גדול מכל הלילה שקדם לו [דברים אלו יתאימו רק לשיטה שעל-פיה זמן עה"ש הוא 72 דקות קודם הנץ החמה, שאז אפשר להבחין באור

מסוים, וראה דברינו לקמן בתת-פרק 'הצדקת שיעור 90 או 120 דקות לאורך הנשף' (אגב, ייתכן שיש לתלות את דברי המדרש המתארים את הלבנה הנכנסת בעה"ש, בעובדה שהמזמור נדרש על אסתר המלכה, וכפורים שחל באמצע החודש, אכן קרוב זמן שקיעת הלכנה לזמן עה"ש, וצ"ע).

50. היה ראוי להאריך ולעיין בכך שכמעט כל שיעורי חז"ל היסודיים, מבחינה מספרית הם "גורמים" של 12, ומיעוטם גורמים של 10. כך במידות אורך ושטח – שטח הוא 4 אצבעות; אמה היא 6 טפחים; מיל הוא 2000 אמה; פרסה היא 4 מיל; מתנה ישראל הוא 12 מיל. כך גם במידות נפח – איפה היא 3 סאים; סאה היא 6 קבים; קב הוא 4 לוגים; לוג הוא 6 ביצים. היום מחולק ל-12 והשעה ל-1080 חלקים (= 12×90). מצאנו גם ביטול של 1 כ-60 וכיטול של 1 ב-100. הסיבה הגלויה לכך היא שהמספר 12 הוא מספר נוח, מפני שהוא מתחלק חלוקה שלמה למספרים רבים, וכן ששנת חמה היא בת 12 חודשי לבנה. על כן היו המספר 12 וכן במידה מסוימת המספר 10 (כשל 10 אצבעות הידיים, שמסייעות לספירה) כסיסי ספירה נוחים ונפוצים בעולם העתיק. הטענה הזאת דורשת עיון טוב. כיצד תלויים שיעורים תמורים שבתורה במנהגי העולם המקריים בתקופה שבה ניתנה התורה?! אפשר היה לומר, ששיעורי התורה כולם מקורבים בלבד ומפני שלא דקדקה התורה בשיעוריה סמכה אותם על המקובל אצל אנשים. ועדיין לא נחה דעתי בכך, שכן מציינו גם מקומות של דקדוק גדול בשיעורים בדברי חז"ל (וכרוגמת מקווה, שאסור שיהיה חסר בו קורטוב כמוזכר בדברינו), וכיחיד כדורותינו שהמידה אפשרית בדיוק גבוה ונהגו ראשונים ואחרונים להקפיד בצמצום גדול על קיום שיעורי תורה. שאלתנו דומה לקושי בטעמי המצוות של הרמב"ם, המתאימים במידה רבה דווקא לזמן שבו ניתנה התורה, ועל כן, לכאורה, מועדים לשינוי. מן הרב וצ"ל כמבט עומק חודר כדרכו הופך את הקצרה על-פיה:

להרמב"ם נצחיות התורה נעוצה במעמד העולם בעת מתן תורה, אין רבר זז מן התורה אף-על-פי שעוני העולם משתנים. נבואת משה רבינו אינה מהטבע הרוחני של ההויה, כמו שהיא שאר נבואה, שהעלמתה מן הראוי לה היא פליאה, אבל הופעתה היא טבעית. אבל נבואתו של אדון הנביאים גם היא, כבריאת העולם יש מאין. וכמו שהמזמנט של חידוש ההויה הוא עובר בכל הזמנים השוטפים ובאים, ויסוד פרוצט זה לא יקבל שינוי, כן לא תקבל שינוי התורה. הקרבנות היו אז צריכים כדי לעקור עבודה זרה, ועבודה זרה הולכת ונעקרת, ואף כשתעקר כולה, יסוד קיום עקירתה ישאר. העבודה שהיא עקרתה, על-פי עצה עליונה של הופעה א-להית עליונה, היא תקום. לא חרד הרמב"ם, בשביל נימוק זה, ליתן למצוות טעמים שערכם אפשר להיות עובר, ולפעמים גם כן כבר עבר, מפני שהנצח התורי, במאורע של מתן תורה בעצמו הוא תלוי, ומה שהיה אז מחוייב, חוק הוא ולא יעבור.

זהו עומק המוכן של לשון חז"ל: "דבר הכתוב בהווה" (בבא קמא פ"ה מ"ז), שאף-על-פי שלמראית עין דיברה התורה בהווה של עת נתינתה, למעשה דיברה בהווה התמירי, המתחדש ומשתנה. בכל הווה והווה – בו דיברה התורה.

אגב, לפי דברינו אולי אין מקום לדברי התומים ל יג, שטען שכיוון שחלוקת היום ל-12 חלקים היא הסכמה אנושית שרירותית, לכן מדין תורה אין נחקקים עדים על שעת המאורע, אלא רק האם היה לפני חצות, אחרי חצות או בלילה. והנה לדברינו שיעורי תורה רבים נקבעו אגב מוסכמות אנושיות, ומה יהיה עליהם (נוכל אמנם לומר, כפי שכבר הבאתי בשם חברי ר' בעז אופן, שיאמר התומים שכאותם עניינים יסוד שיעור מן התורה, אך מידתו מעוגלת על-ידי חז"ל למידה המקובלת הקרובה, אך הדבר נראה מעט דחוק בעיניי). על דבריו הקשה גם הרב מרדכי קרליבך (גליין "מסביב לשולחן", פרשת בא תשס"ד. ואמנם

נפקא מינות אפשריות העולות מדברינו

אם נכריע כאפשרות השנייה – שמידת האור ברקיע והיכולת להבחין באור ראשון, טפלים לסיבה היסודית לקביעת שיעור ד' מילין לאורך הנשף והכוללת את כל שיעורי ד' מילין שבתורה – תחושת מרחק הזמנים הסובייקטיבית – נמצא שתי נפקא מינות משמעותיות לדבר.

הצדקת שיעור 90 או 120 דקות לאורך הנשף

בכל דברינו לא עסקנו באורך הנשף בפועל. נחלקו בכך הפוסקים. לחלקם – זהו שיעור 72 דקות⁵¹, לחלקם זהו שיעור 90 דקות⁵², ולחלקם – 120 דקות⁵³. שתי האפשרויות האחרונות קשות מבחינה מציאותית, שכן על-פי האסטרונומים, לא ניתן להבחין בא"י בימי ניסן באור כלשהו לפני כ-82 דקות טרם הנץ החמה⁵⁴, ואיך אם כן יחול עלות השחר כ-38 דקות לפני זמן זה?! אמנם אליבא דדברינו, שיסוד אורך הנשף תלוי גם בהרגשה סובייקטיבית יתבאר הדבר. אמנם שעונים כמעט לא היו אז בנמצא, וקשה ביותר היה לדעת מתי הן 90 או 120 דקות קודם הנה"ת, עם זאת אפשר שבמעין מבט על קבעה התורה, שפרק זמן של 90 או 120 דקות הוא דווקא היוצר תחושת ניתוק בין יום ולילה. כמילים אחרות – בשעת הזריחה יחוש אדם למפרע שמה שעבר עליו 90 או 120 דקות קודם לכן שיך ללילה, ואילו מה שהתרחש מאוחר יותר כבר שיך במידה חלקית ליום.

השתנות אורך הנשף במקומות ותאריכים שונים

נפקא מינא משמעותית ורלוונטית הרבה יותר נוגעת ל"תרגום" שיעור ד' מילין של משך הנשף לימים שאינם ימי השוויון ולמקומות שאינם ארץ-ישראל. מבחינה מציאותית זמן הדמדומים – כלומר פרק הזמן שמשקיעת החמה עד לדרגת חושך מסוימת וקבוצה, או מדרגת חושך מסוימת ועד הזריחה – משתנה מיום ליום וממקום למקום. בקו המשווה זמן הדמדומים הוא הקצר ביותר בעולם

הקשה בסגנון אחר, אך המקורות שהביא מתאימים גם לדברינו) מדברי חז"ל המספרים על 12 "מאורעות" ביום השישי לבריאה, כנגד כל שעה משעות היום (סנהדרין לח), וכן ממאמרם ש"י"ב השבטים כנגד י"ב שעות היום והלילה (תנחומא ויחי טו), ונראה שלידם החלוקה ל-12, אם כי היא חלוקה שרירותית אנושית, אעפ"כ יש לה אחיזה בהנהגת ה' את הטבע (12 הדשי לבנה בשנת חמה, 12 בני יעקב), ומשמעות עומק גדולה המתגלה בתורה. וצ"ג.

51. כך עולה מפסיקת השו"ע ביחס לאורך מיל (18 דקות) באו"ה תנט ב ויו"ד סט ו, ועוד.
52. אורך המיל 22.5 דקות. עיין מאמרו של הרב זלמן קורן המוזכר בהערה 20, שם כתב שאין שיעור זה מצוין במפורש בראשונים, אך הוא מוכח מן הסוגיה לפי הדרך שביארו אותה הראשונים.
53. אורך המיל 24 דקות, ומשך הנשף ה' מילין כרעת עולא כגמ'. עיין לעיל הערה 7. הגר"ח נאה טען שזוהי דעת בעל התניא, אך היו שחלקו עליו (עיין ספר הזמנים בהלכה עמ' קצה-קצו).
54. כשהשמש 18° מתחת לאופק.

וככל שמתקרבים לקטבים מתארך זמן זה. בכל מקום בפני עצמו – משך הדמדומים הוא הקצר ביותר בסמוך לימי השוויון, והוא מתארך והולך לפי הקרבה לימי המפנה בקיץ ובחורף. האם גם אורך הנשף ההלכתי ישתנה בהתאמה? על-פי דברי ראב"ע על הפס' "עד אשר לא תחשך השמש והאור" עה"ש נקבע על-פי שיעור זמן קבוע בכל ימות השנה (ושמא גם בכל מקום), וכן כתוב בספר מחצית השקל⁵⁵, בסידור דה"ח⁵⁶, בסידור היעב"ץ⁵⁷ ובספר פתח הבית⁵⁸. אמנם אחרונים רבים אחרים סברו שמשך הנשף משתנה. המנחת כהן ואחרים סברו שהנשף נמדד על-פי שעות זמניות, וממילא קצר ביותר בחורף וארוך ביותר בקיץ. אמנם היש"ר מקנדיא בספר אלים העלה אפשרות שלישית. הוא ביאר שאורך הנשף צריך להיקבע על-פי מידת האור ברקיע, שהיא תוצאת גובה השמש במעלות מתחת לאופק. אם נניח שתז"ל נתנו את שיעורם ביחס לא"י ביום השוויון, נוכל למדוד במקרה זה מהו גובה השמש מתחת לאופק בזמן הילוך ד' מילין לפני הזריחה, ונמצא את זמן עה"ש בזמנים אחרים כשנה או במקומות אחרים בעולם על-פי חישוב הזמן שבו נמצאת השמש בגובה זה באותו יום ובאותו מקום. לדוגמה, על-פי הפוסקים הסוברים שמשך הנשף הוא 72 דקות, נמצא שבארץ-ישראל בימי ניסן השמש נמצאת 72 דקות לפני הזריחה בגובה 16.1° מתחת לאופק. עפ"ז נוכל לקבוע את עה"ש בכל מקום ובכל זמן לשעה שבה נמצאת השמש בגובה זה. כך אמנם נקבל שמשך הנשף ההלכתי יתאים למציאות, ויהיה ארוך בימי המפנה, והקצר ביותר יחול בסמוך לימי השוויון.

בעקבות היש"ר מקנדיא הלכו הגר"א ובעל-התניא (שבסדר הכנסת שבת בסידורו אף מזכיר את ספר אלים במפורש) ואחרונים רבים אחרים, וכך נוקטים כיום מחשבי הלוחות.

ואולם, על-פי דברינו יש מקום חשוב לסברת המחצית-השקל וסיעתו, שהנשף נקבע על-פי שעות קבועות, הן מפני שזהו שיעור כללי הנוגע לעניינים רבים אחרים שוודאי אינם משתנים על-פי התאריך, הן מפני שהשיעור הוא אמדן בלבד ולא מציין התרחשות אסטרונומית מסוימת, והן מפני שסברתנו שהילוך ד' מילין הוא שיעור סובייקטיבי של תחושת התרחקות וניתוק מן הזמן הקודם – סברה זו מכריחה ששיעור זה יישאר זהה בכל יום בשנה⁵⁹.

55. או"ח רלה ג

56. הלכות ערב שבת, דיני הכנסת שבת. והמנחת אלעזר פירש בדבריו שכונתו לא"י בלבד, אבל במקומות אחרים משך הנשף ארוך יותר.

57. דיני ערב שבת סע' כח

58. סי' ת. את המקורות לסוגיה זאת מצאתי בספרו של הרב בניש (לתוספת עיון בסוגיה ראה שם בהרחבה פרקים יז, יח).

59. לא עסקנו בגוף המאמר בשאלה הספציפית האם זמן עה"ש נקבע כאומדנא אך צריך להיות מקוים בקפדנות או שגם קיומו אינו דקדקני. ההכרעה ככך משמעותית לדברינו כאן. ר' בעז אופן טען בפני שאדרבה, מפני שהשיעור הוא אומדנא בלבד, מסתבר שיעקרו הוא תחילת

ראיה לשיטת הגאונים

כאן אנו מבקשים לחזור לדברינו לעיל שבהם ביארנו ששיעור ד' מילין לא ניתן בצמצום ובדקדוק. מן העניין הזה עולה לכאורה ראיה פשוטה מאוד, אך כמדומני שגם ישרה ואמיתית, לשיטת הגאונים והגר"א כנגד ר"ת בסוגיית זמן ביה"ש.

אליבא דר"ת מן השקיעה הנראית לעינינו ועד הלילה חולף זמן הילוך ד' מילין. בחלקו האחרון של פרק הזמן הזה מתקיים זמן ביה"ש הנמשך שלושת רבעי מיל לדעת רבה ושני שלישי מיל לדעת רב יוסף⁶⁰. לעומת זאת לשיטת הגאונים והגר"א מתחיל ביה"ש מיד עם השקיעה הנראית. אמנם כמדומני שבכל הש"ס לא נמצא זמן המשוער בחלקי מיל, וק"ו שלא בדייקנות של $1/12$ ממיל (שהוא ההפרש בין שיעורו של רבה לשיעורו של רב יוסף – "פלאג דדנקא" כדברי הגמ' שם, הטורחת לציין שיעור זה במפורש); ק"ו בן בנו של ק"ו שלא ייתכן שבנקיטת שיעור מקורב בלבד כמו שיעור ד' מילין, תדקדק כל-כך הגמ' ותציין בסופו פרק זמן מצומצם כל-כך. אם השיעור כולו הוא אומדנא בלבד, מניין היכולת לדקדק בו עד כדי כך? על כן, מסתברת מאוד שיטת הגאונים והגר"א, שלפיה אין מאורע אסטרונומי ממשי מתרחש בסוף נשף הערב, וזמן זה משוער באופן כללי ומקורב ונקבע בזמן הילוך ד' מילין. לעומת זאת סוף זמן ביה"ש מתרחש לא הרחק מהשקיעה הנראית, ופרק זמן זה אכן רצוף התרחשויות מציאותיות רבות של שינוי תאורה והופעת כוכבים, כפי שהן מתוארות בגמרא שם. התרחשויות אלה ניתנות למדידה ממשית ומדויקת. במילים אחרות: קשה להלום את הסברה ששיעוריו של ר' יהודה – שאדם מהלך פרסה אחת מן השקיעה ועד צה"כ, ועשר פרסאות במשך היום – הם שיעורים "אלגנטיים" כל-כך, ושיחד עם זה זמן ביה"ש מדוקדק בשברי מיל, ומסתיים בדיוק בסוף נשף הערב (סיום הילוך פרסה הנזכר).

הופעת האור (ועפ"ז שיעור ד' מילין הוא אמנם "סימן" בלבד ואינו "סיבה"), ועל כן העיקר איננו 72 הדקות, כי אם מידת האור ברקיע. ואולם נראה כענייני שהדבר איננו פשוט. מקווה שער בירי חכמים להיות 40 סאה, מפני שנדרשים "מים שכל גופו עולה בהן, וכמה הן? אמה על אמה כרום שלש אמות" (חגיגה יא ע"א), ואף-על-פי שזוהי ודאי אומדנא בלבד, בכל זאת מקווה שחסר בו קורטוב פסול, וגם אם נמצא מישהו שגופו עולה בכמות קטנה יותר של מים, עליו לטבול ב-40 סאה דווקא. כך ייתכן ששיעור חז"ל ביחס לעה"ש, אם כי הוא אומדנא שאיננה מתאימה לכל יום מימות השנה, יהיה בכל זאת שיעור דווקני שיש להקפיד עליו כהווייתו.