

ס י מ ן י ב

הגדרת היום והלילה וחישוב השעות הזמניות

א. מחלוקת תרומת הדשן והגר"א בעניין חישוב השעות

הגדרת תרוה"ד לשיעור מיל ומקורו בפסחים

הגמרא (פסחים צד ע"א) מביאה ברייתא וז"ל: "רבי יהודה אומר: עוביו 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 עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום", ע"כ. וכן מבואר (שם) בשם ר' יוחנן שאדם בינוני מהלך ביום עשר פרסאות שהן ארבעים מילין. ומבואר (שם) בדעת עולא ובדעת רבא שהיום הזה כולל את פרקי הזמן שבין עמוד השחר והנץ החמה ובין השקיעה עד צאת הכוכבים. ולפי פירוש רש"י (שם ד"ה תא שמע וד"ה כי אמינא) הדבר מוסכם גם על ר' יהודה וגם על ר' יוחנן.

ועל יסוד דברי הגמרא הללו כתב בשו"ת תרומת הדשן (סי' קכג בהגהה) וז"ל: "ושיעור מיל רביעית שעה וחלק עשרים מן השעה, לפי חשבון מהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום שהוא י"ב שעות, כדאיתא [פרק מי שהיה טמא], עכ"ל. ונראה שכוונתו היא שמדובר על י"ב שעות זמניות המחלקות את היום בשווה, והחישוב נעשה לפי יום בינוני, וכשמחלקים ארבעים מיל ל"ב, יוצא שבשעה אדם מהלך שלושה מילים ושליש, וזמן הלוחך מיל הוא שמונה עשרה דקות. וכן מבואר בשמו להדיא בספר לקט יושר' (או"ח הל' חמץ ומצה סי' מג, עמ' קעד בהנד"מ): "מצאתי בקונטרס בשם הגאון ז"ל, דעשר פרסאות שהן ארבעים מילין, הם מהלך אדם בינוני ביום בינוני, מעלות השחר עד צאת הכוכבים, כדאיתא [פרק מי שהיה טמא]. ויום בינוני י"ב שעות בדרך זה. ולפי חשבון הללו יגיע שיעור הלוחך מיל לשעור הכתוב כאן בפנים", עכ"ל. ומבואר להדיא שמדובר על י"ב שעות שמחלקות את היום בשווה לפי יום בינוני.

1. ספר מנהגים, שו"ת ופסקים של תרוה"ד שלוקט על ידי תלמידו ר' יוסף ב"ר משה ממיינסטר.

קושיות הגר"א על תרומת הדשן

ואולם הגר"א (א"ח סי' תנט סק"ה) כתב על דבריו וז"ל: "כן כתב בתרוה"ד לפי חשבון עשרה פרסאות ביום. אבל הוא תמוה מאד ושגגה גדולה היא, דהא אמרינן [בפרק מי שהיה] דעשרה פרסאות הוא מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ואם כן י"ב שעות ביום בינוני לדידיה מעמוד השחר עד צאת הכוכבים. וטעות גדולה הוא, שכן כתבו כל התוכנים שבתקופת ניסן ותקופת תשרי שהן ימים בינוניים, י"ב שעות מנץ החמה עד השקיעה, ומעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא ט"ו שעות. וגם כן ידוע שהימים בימות החמה שוין להלילות בימות הגשמים. וכן להיפך, וכמו שכתוב [במדרש רבה (ויקרא כו, ד)] שְׁלֹשִׁים זה מזה וכו'. וזהו מנץ החמה עד שקיעת החמה, אבל מעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא יותר ששה שעות על הלילות. וכל שכן באופקים הנוטים הרבה לצפון. וכן בקו השווה שכל ימים ולילות שוות, אינן אלא מנץ החמה עד שקיעת החמה, אבל מעלות השחר עד צאת הכוכבים הרבה יותר היום על הלילה. ועוד כמה קושיות עצומות יש, ונלאתי לכתבן. ועיקר כדברי האומרים שהחשבון הוא מהנץ החמה עד שקיעת החמה, ואין לזוז ממנה, עכ"ל.

וממה שכתב בתחילת דבריו נראה שהבין את משמעות הי"ב שעות בדברי תרומת הדשן כשעות השוות² ולא כשעות הזמניות. וכמו כן הוא הבין בדעתו שיש להתחיל למנות את השעות הללו מעמוד השחר ולסיים בצאת הכוכבים. ולכן הוא הקשה עליו קושייה מציאותית מדברי התוכנים האומרים שמעמוד השחר ועד צאת הכוכבים יש ט"ו שעות שוות ולא י"ב שעות שוות. ומלבד זאת הוא הקשה שמצינו במדרש: "זהו שאמר הכתוב יום ליום יביע אומר. תניא בא' בתקופת ניסן ובא' בתקופת תשרי היום והלילה שוין. מכאן ואילך היום לווה מן הלילה והלילה מן היום, ופורעין זה לזה בפיוסין, הכל בלי שטר ובלו גזר דין", ע"כ. וכעין זה מובא בשמות רבה (לא, טו). ומבואר במדרש שבתקופת ניסן ובתקופת תשרי הימים והלילות שווים. ואם מחשיבים את היום מהנץ החמה ועד השקיעה, אזי באמת יוצא שהיום והלילה שווים. אבל אם מחשיבים את היום מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים, יצא שהיום ארוך טובא מהלילה. וגם מוכח מהמדרשים הללו שהלילות בחורף שווים לימים בקיץ, וכתב הגר"א דזהו דווקא אם מחשיבים את היום מהנץ החמה לשקיעת החמה. "אבל מעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא יותר ששה שעות על הלילות, וכל שכן באופקים הנוטים הרבה לצפון".

2. דהיינו שעות קבועות שאורכן אינו תלוי בתאריך בשנה, וכמו השעות שבשעוני ימינו.

יישוב קושיותיו

והנה, ההבנה שהבין הגר"א בדעת תרומת הדשן שמניין השעות מתחיל מעמוד השחר ומסתיים בצאת הכוכבים היא הבנה מוכרחת. דזה ברור בסוגיה לכו"ע וכדלקמן, שההליכה של הארבעים מילין מתחילה בעמוד השחר ומסתיימת בצאת הכוכבים. ואם תרומת הדשן מחשב את המיל על ידי חלוקת שתיים עשרה השעות לארבעים, בעל כרחך שהוא הבין ששתיים עשרה השעות מתחילות ומסתיימות כשמתחילה ומסתיימת ההליכה, דהיינו מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. וכן מבואר להדיא בדברי הלקט יושר הנ"ל.

אמנם דווקא לשיטתו של הגר"א לא מובן מדוע הכריח כך בדברי תרומת הדשן. הרי הגר"א עצמו בהמשך דבריו מפרש בסוגיה בפסחים את ה"יום" שעליו מדובר שם, במשמעות של פרק הזמן שמהנץ ועד השקיעה, ומבאר שגם הילוך ארבעים המילין הוא מהזריחה ועד השקיעה, וכך הוא מפרש את דעת הרמב"ם, וכדלקמן. ואם כן מנין לו שתרוה"ד לא הבין כך. הלא תרוה"ד הזכיר את הסוגיה ולא נחית לפירושה. וממה נפשך: אם הפירוש הפשוט בסוגיה הוא כפי שהבין הגר"א את הסוגיה וכפי שהבין בדעת הרמב"ם, מדוע להניח שתרוה"ד למד שלא כפירוש הפשוט בסוגיה. ואמנם כאמור, בלקט יושר הדבר מבואר כן, אך מדברי הגר"א נראה שהוא למד זאת מדברי תרוה"ד בתשובתו.

וההנחה שעמדה ביסוד קושייתו הראשונה, שתרומת הדשן מבין שאלו שעות שוות, לכאורה אינה מוכחת כלל. תרוה"ד רק הביא את החישוב שיוצא מהסוגיה שם. הוא כלל לא נכנס לשאלה אם מדובר על שעה זמנית או שעה שווה. ויתירה מזו, בתחילת השו"ת (סי' א) תרוה"ד התייחס באופן מיוחד לזיקה המיוחדת שבין השעה השווה ובין השעה הזמנית, וכתב להדיא את הדברים הללו, שבימי הקיץ השעות הזמניות גדולות בהרבה מימים רגילים, ואף עשה חישוב שמראה את היחס בין שעה זמנית ביום בינוני ובין שעה זמנית בימי הקיץ. ולא ייתכן אפוא לומר שהוא לא הכיר בשעות הללו, ועל כל פנים ודאי שאין שום הכרח לומר כך³.

3. ואמנם תרוה"ד העלה שם אפשרות שאין הבדל בין שעות החורף לשעות הקיץ, אך נראה שנקט לעיקר את האפשרות שיש הבדל, והשעה הזמנית מחושבת בכל יום לפי אורך היום. ומלבד זאת, נראה שהאפשרות שעמדה על הפרק היא שבכל ימות השנה האורך של שעה יהיה לפי חישוב שעה זמנית בימי השיוויון, דהיינו חלוקת הזמן שבין עלות השחר לצאת הכוכבים ל"ב חלקים שווים והגדרת כל אחד מהם כשעה, ולא לפי שעות שוות. ויעוין עוד בתרוה"ד (סי' קכא), אבל אין להוכיח מדבריו שם לנידון דידן, ואף הגר"א עצמו לא התייחס לתשובה זו.

ומסתבר יותר לומר בדעתו שהבין שישנן שעות זמניות ממוצעות לפי יום בינוני, ועל פיהן הוא חישב את משך הילוך המיל.

מהש"ס מוכח שיום מוגדר מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים

וגם קושייתו השנייה של הגר"א איננה מובנת. לכאורה טענת הגר"א שיש להחשיב את השעות מהנץ החמה ועד השקיעה, לא התבססה על הוכחה מסוימת הקשורה דווקא לעניין השעות, אלא הוא הניח בפשטות שאם זמן מסוים מוגדר כיום צריך למנות את שעותיו כשעות היום, ואם הוא מוגדר כלילה צריך למנות את שעותיו כשעות הלילה⁴. ואולם לכאורה גמרא ערוכה היא בריש הש"ס (ברכות ב' ע"ב) שהיום מתחיל בעלות השחר ומסתיים בצאת הכוכבים: "ואע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר, שנאמר (נחמיה ד, טו): 'ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים', ואומר (שם שם, טז): 'והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה'. מאי ואומר, וכי תימא מכי ערבא שמשא ליליא הוא ואינהו דמחשכי ומקדמי, תא שמע והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה", ע"כ. ופירש רש"י: "שאיין ראייה לדבר – שהיום כלה בצאת הכוכבים, זכר לדבר איכא. דמחשכי – ועושין מלאכה בלילה משקיעת החמה עד צאת הכוכבים. ומקדמי – ומשכימין קודם היום דאימא יום לא הוי עד הנץ החמה והם מקדימין מעלות השחר דהוי כמו מהלך ה' מילין. ת"ש והיה לנו הלילה משמר – מדקאמר והיום מלאכה אלמא האי דעבר מעלות השחר עד צאת הכוכבים יממא הוא, וזכר לדבר איכא דכל עת מלאכה קורא הכתוב יום", עכ"ל. ומבואר להדיא שהיום נחשב מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. והגמרא באה לאפוקי מהאפשרות שהיום מתחיל מהנץ החמה ונגמר בשקיעת החמה. וכן מבואר בריש פסחים (ב' ע"א): "קיימא לן דעד צאת הכוכבים יממא הוא".

וכן סוגיה ערוכה היא במגילה (כ' ע"ב), שמסבירה מדוע כל המצוות שצריכות להיעשות דווקא ביום ולא בלילה, ניתן לצאת בהן ידי חובה אם עשאן מעמוד השחר. והגמרא הסבירה למסקנה שהמקור הוא מהפסוקים הנ"ל. ומבואר שם בגמרא דכשם שמעמוד השחר ועד הנץ החמה חשיב יום, כך גם "ק"ל דעד צאת הכוכבים לאו לילה הוא".

4. ובדברים שצוטטו לעיל בשמו הוא גם לא טען שיש בעניין השעות דין מיוחד השונה משאר דיני היום והלילה.

דחיית האפשרות שהגר"א מחלק בין הגדרת היום לבין מנין שעות היום

ולכאורה יש הכרח לומר שהגר"א הביא את המדרש הנ"ל רק לרווחא דמילתא, ובאמת הוא מודה שהיום מתחיל בעמוד השחר ונגמר בצאת הכוכבים. אלא שמבחינת חישוב השעות הוא הבין שיש לנו ללכת אחר הנץ החמה והשקיעה. ובאמת לקראת סיום דבריו בס"ק זה נראה מדבריו שהוא סבור שיש דין מיוחד במנין השעות השונה משאר דיני היום והלילה. אלא שעל זה קשות כמה קושיות אחרות: ראשית, לפי זה יוצא שאין לגר"א מקור ברור לדבריו. שהרי לכאורה לא מצינו בשום מקום במפורש שיש למנות את השעות בדווקא מהנץ ועד השקיעה. שנית, אין מקום לכל מה שהאריך לטעון שהיום והלילה צריכים להיות שווים. שהרי לפי זה יוצא שהיום והלילה עצמם לא אמורים להיות שווים, ורק מבחינת מניין השעות יש לנו למנות מהזריחה ועד השקיעה. שלישית, קשה מאוד להניח שיש פיצול בין מושג היום והלילה ובין חלוקת השעות של היום והלילה. הגמרא אומרת בכל מקום שעה שלישית, שעה רביעית וכו', ובכל מקום יוצא שזה לא מתייחס לחלוקה האמיתית של היום המקובל אלא למנין שעות אחר. רביעית, לא ברור מהי משמעותה של השעה ה"ראשונה" אם היא אינה ראשונה ביום, ולכאורה היא חייבת להיות ראשונה בחשבון כלשהו ולא בחשבון סתמי שמתחיל בנקודה סתמית. חמישית, בגמרא (פסחים יב ע"א) דנו מהו טווח השעות שעד יכול לטעות בהן, ונאמר שם "דיהבינן ליה כולי טעותייהו: לרבי מאיר יהבינן להו מתחילת שעה ראשונה עד סוף חמש, ובדין הוא דניתב להו מעיקרא טפי אלא בין יממא לליליא לא טעו אינשי", ע"כ. ומפורש יוצא מזה שהזמן שלפני שעה ראשונה נקרא לילה, ושיש זיקה הדוקה בין הגדרת היום והלילה ובין השעות הזמניות. שישית, בגמרא (ברכות כז ע"א) נאמר שסוף שעה שלישית הוא חצי הבוקר. ומבואר שם שהבוקר מתחיל משעה שאפשר להקריב קרבן תמיד. והרי תמיד כשר מעלות השחר, ומוכח אפוא שגם מנין השעות מתחיל מעלות השחר. ואף ברמב"ם מבואר שיש תלות בין היום ובין מנין השעות, דכתב (הל' תפילה פ"ג ה"א) שזמן תפילת שחרית הוא "עד סוף שעה רביעית שהוא שליש היום", הרי שמנין השעות מתחיל בתחילת היום.

ואמנם בהמשך דבריו שם הוסיף הגר"א וז"ל: "וגם החשבון של שעות זמניות בכל מקום אינו אלא מנץ החמה עד שקיעת החמה, והן נקראים שעות, כי שעות שאמרו ודאי שיערו על יום בינוני שהן נקראים שעות כ"ד ליום, וכבר אמרתי שי"ב שעות ביום בינוני הוא מנץ החמה ועד שקיעת החמה", עכ"ל. ומשמע לכאורה שהוא רוצה להוכיח את טענתו מזה שקיים המושג כ"ד שעות. ואם נאמר

שהשעות מתחלקות בין היום והלילה באופן שאינו שווה, ותמיד שעות היום ארוכות יותר משעות הלילה, יצא שחשבון כ"ד השעות הללו תמיד כולל שעות קטנות ושעות גדולות. וכיון שזה אינו מסתבר, דהשעות הללו אמורות להיות שוות זו לזו, הסיק מזה הגר"א שבהכרח מחשבים את השעות מהזריחה עד השקיעה.

ואולם מסיום דבריו: "וכבר אמרתי שי"ב שעות ביום בינוני הוא מנן החמה ועד שקיעת החמה", נראה שבכל דבריו האחרונים עד לאותו משפט זה לא היה עיקר הדיון שלו, אלא הדיון היה על השאלה היותר עקרונית מתי מתחיל היום ומתי מסתיים היום, ושאלת מניין השעות היא רק תוצאה של השאלה העקרונית הזאת. וביחס למה שהוא אמר קודם לכן, שהיום מצד עצמו אמור להתחיל בהנך החמה ולהסתיים בשקיעת החמה, הוא מקשה את כל הקושיות שהקשה. ועל זה הוא מוסיף את המשפט הזה כדי לומר שלפי הבנתו הדברים מיושבים. ומלבד זאת נראה פשוט שקיומן של שעות זמניות אינו שולל את מציאותן של השעות השוות. ואם כן ניתן להבין את מושג הכ"ד שעות כמושג הכולל את כ"ד השעות השוות. ובזה מתיישב גם שהמושג הזה באמת מתאים לכל יום ויום במשך השנה. שהרי גם לפי שיטת הגר"א יוצא ששעות אלו אינן שוות זו לזו בתקופת תמוז וטבת, ורק בגלל שהן שוות בתקופת תשרי וניסן, רואים אותן כשוות בתקופת תמוז וטבת. ואולם זו הבנה שאיננה מרווחת. אבל אם אכן מדובר על השעות השוות, מושג זה מתפרש בשופי בכל יום ויום בשנה. ומלבד זאת יש להעיר שהמושג כ"ד שעות אינו מושג רווח כל כך, ולא מצאנוהו בדברי חז"ל אלא במקומות מועטים, וקשה מאוד לבסס את העמוד הגדול הזה, שהרבה גופי תורה תלויים בו, על דבר קלוש כל כך.

דחיית האפשרות שהוא מחלק בין יום הלכתי ובין יום במשמעות המקובלת

וכדי ליישב את כל הקושיות הללו היה מקום לומר שכוונת הגר"א לטעון שיש שני סוגי יום: יש יום במשמעות המציאותית והמקובלת, והוא מוגדר לפי הזריחה והשקיעה, ולפיו מונים את השעות. ויש יום במשמעות ההלכתית, והוא מוגדר לפי עמוד השחר וצאת הכוכבים, וכל המצוות התלויות ביום נקבעות לפיו. ואולם גם על הבנה זאת קשות כמה קושיות: ראשית, הגמרא הוכיחה שהיום מתחיל מעמוד השחר ומסתיים בצאת הכוכבים מדברי נחמיה: "ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים ואומר והיה

לנו הלילה משמר והיום מלאכה". והרי בפסוקים הללו נחמיה מדבר במשמעות המציאותית והמקובלת, ולא במשמעות ההלכתית, ובכל זאת הגמרא לומדת מדבריו על המשמעות ההלכתית. ומוכח מזה שאין מקום לחלק בין הנידונים, ושהגדרה זהה בשתי המשמעויות. שנית, קשה מאוד להניח שהיו שתי מערכות שונות של מושגי יום ולילה, כיון שהגמרא הייתה צריכה לעמוד על ההבדל שבין המערכות הללו. וביותר קשה לומר כך כיון שלפי ההבנה הזאת יוצא שאת השעות ההלכתיות קבעו לפי המשמעות המציאותית ולא ההלכתית. ואם באמת היו שתי מערכות נפרדות, היה צריך לציין את השעות ההלכתיות לפי המערכת ההלכתית. שלישי, לא מסתבר שלהמון העם הייתה מערכת אחרת נפרדת מהמערכת הקובעת של התורה וההלכה. וסביר יותר להניח שלישינא דבני אדם הייתה תלויה בלישנא דהתורה וההלכה. וכמו שמצינו שלמרות הכלל שבנדירים הולכים אחר לשון בני האדם, ההנחה הפשוטה בהלכות נדרים היא שלשון בני האדם נקבעת על פי המושגים של התורה, אלא אם כן מתברר להדיא אחרת.

הירושלמי מוכיח מהמדרש ההיפך ממה שהוכיח הגר"א

ובירושלמי (ברכות פ"א ה"א) הובא המדרש הזה שהיום שווה ללילה, ודווקא מזה הוכיחו שעמוד השחר צריך להיחשב חלק מהיום ולא חלק מהלילה. הגמרא קובעת שהלילה מתחיל בשעה שבה יצאו שלושה כוכבים, ואפילו "שהחמה נתונה באמצע הרקיע" (הכוונה לאמצע עובי הרקיע), ולגבי הבוקר יש להחשיב את הזמן שבו החמה נתונה באמצע עובי הרקיע כזמן השייך ליום. וכן הבין הרשב"א (שבת לד ע"ב ד"ה אבל) את דברי הירושלמי הללו¹. והגמרא מביאה מקורות מפסוקים לכך שיש להחשיב את הזמן הזה לשעות היום: "אמר רבי בא: כתיב (בראשית מד, ג): 'הבוקר אור', התורה קראה לאור בוקר. תני רבי ישמעאל: 'בבקר בבקר' (שמות טז, כא), כדי ליתן תחום לבוקרו של בוקר". ולאחר מכן אמרה הגמרא: "אמר רבי יוסי בי ר' בון: אם אומר ליתן עוביו של רקיע ללילה, בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר שאין היום והלילה שוין, ותני באחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין", ע"כ. ומבואר מזה שדווקא העובדה שצריך שהיום יהיה שווה ללילה היא גופא מכריחה להחשיב את פרק הזמן שמעמוד השחר ועד הזריחה כשעות היום. ועל כרחנו צריך לומר שהגמרא הבינה שהחמה מהלכת בלילה

5. ואמנם לפי פירוש החרדים על הירושלמי (ג' ע"ב - ד' ע"א) יש להבין את הדברים באופן שונה שמתאים להבנת הגר"א, אך לכאורה פירושו קשה טובא בפשט הירושלמי, ואכמ"ל.

מאחורי הרקיע או מתחת לארץ² והמסלול הזה של ההליכה מאחורי הרקיע או מתחת לארץ הוא מסלול שווה למסלול שהיא עושה כשהיא מהלכת במשך היום בתוך הרקיע. וכיון שכך, על כרחנו צריך לחלק את הזמן שבו היא מהלכת בעובי הרקיע בין היום והלילה בשווה. ואם נקבע שהזמן הזה שייך דווקא ללילה או דווקא ליום, יצא שאחד מהזמנים יהיה יותר ארוך מהשני. ואם כן מוכח מיניה וביה שיש להחשיב את הזמן שמעמוד השחר ועד הזריחה כזמן של היום³.

ביאור הטעם לאי-ההתאמה בין זמן עלות השחר לזמן צאת הכוכבים

ואמנם אם כוללים במשוואה זו את הזמן שמעלות השחר ועד הזריחה מחד גיסא, ואת הזמן שמהשקיעה ועד צאת הכוכבים, יוצא שאין התאמה בין תחילת היום לסוף היום. דהזמן שמעלות השחר ועד הזריחה, שאורכו כ-55 דקות או יותר מכך, ארוך בהרבה מהזמן שמהשקיעה ועד צאת הכוכבים שאורכו כ-22 דקות, וכפי שיתבאר. ואי-ההתאמה זו קיימת גם לשיטת הגר"א, שכן גם הגר"א לא בא לחלוק בדבריו על ההלכה הרווחת שכל דבר שמצוותו ביום כשר מעלות השחר, ואילו לאחר השקיעה זה כבר ספק. ובאמת כבר בירושלמי (שם) מבואר הטעם לאי-ההתאמה זו, ונאמר שם: "אמר רבי הונא: נלפינה מדרך הארץ: שרי מלכא נפק, אף על גב דלא נפק אמרין דנפק. שרי עליל, לא אמרין דעל עד שעתה דייעול", ע"כ. דהיינו שכניסת המלך ניכרת יותר מיציאתו, ולכן תוקפו בזמן שלפני מלכותו גדול מתוקפו בזמן שלאחר מלכותו.

מדברי הראשונים בפסחים מוכח שמנו את השעות מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים

ובפסחים (יב ע"ב) מבואר שאם שני עדים מעידים בבית דין על מעשה כלשהו, ועד אחד אומר קודם הנץ החמה היה מעשה ועד אחד אומר לאחר הנץ החמה

6. הדבר תלוי במחלוקת בפסחים (צד ע"ב) בין חכמי ישראל לחכמי הגויים.

7. ואמנם לפי זה יצא לכאורה שמשך שעות היום יהיה ארוך יותר ממשך שעות הלילה, לפי הידוע לנו שהשוויון הוא בין הזריחה לשקיעה. דהא יצא שמתוסף ליום עוד זמן מעמוד השחר עד הזריחה. ואולם אם ננקוט בדעת ר' יהודה שהשקיעה מתחילה כבר מאז שמתכה אורה של החמה, כמבואר במקום אחר (טל חיים שבת ח"ג עמ' סב-סה), ונניח שר' יוסי בר' בון נקט כר' יהודה, יצא שהזמן הנחשב כלילה הוא מוקדם בכמחצית השעה בכל ימות השנה, ונותר רק פער פורתא בין היום ללילה, ופורתא לא דייקנן. ואמנם לפי זה נמצא שהירושלמי אינו אליבא דהלכתא אלא כר' יהודה, וכהבנה זו בדעתו, אך אין בזה כדי לבטל את משמעות דברי הירושלמי לנידון העקרוני והיסודי של הגדרת זמן היום, דמבואר בירושלמי שהוא מעלות השחר ועד צאת הכוכבים ולא מהזריחה ועד השקיעה.

היה מעשה, עדותם בטלה. ושם (יא ע"ב) איתא שאם אחד אומר בשתי שעות ואחד אומר בשלוש שעות, עדותם קיימת. והקשו שם התוס' (ד"ה אחד) וז"ל: "ואם תאמר, אמאי עדותן קיימת, אילו דייקין בהני סהדי הא דקאמר שתי בתחילת שתיים והוה ליה קודם הנץ החמה ועדותן בטלה, כדאמר לקמן דתחילת שעה שניה קודם הנץ החמה הוא, דמהלך אדם ביום עשר פרסה שהן מ' מילין, ומעלות השחר עד הנץ החמה מהלך ה' מילין כדאמר [במי שהיה טמא] וזה עולה לשעה ומחצה", עכ"ל. וכן הובאו הדברים בשינויים קלים בתוס' הרשב"א (פסחים יב ע"א ד"ה מתחילת) בשם ר"י הזקן, וכן בתוס' במקום נוסף (סנהדרין מא ע"ב ד"ה אחד), ברבינו דוד (שם ד"ה דיהבין), בתוס' חכמי אנגליה (שם ד"ה אחד), בתוס' הרא"ש (שם ד"ה מתחלת; סנהדרין שם ד"ה אחד), בתוס' רבינו פרץ (שם ד"ה אחד) ובחידושי הר"ן (שם ד"ה אחד). ומבואר מדברי כל הראשונים הללו שיש למנות את השעות מעמוד השחר ולא מהנץ החמה. דעל כרחק החישוב שלהם שה' מילין עולים לשעה ומחצה הוא משום שה' מילין הם שמינית ממ' מילין. וכיון שאת כל המ' מילין אדם הולך ב"ב שעות, על כרחק הוא אמור ללכת את הה' מילין בשעה ומחצה. ועל כל פנים יוצא שהה' מילין הללו הם חלק מהמ' מילין, והם חלק מהזמן של ה"ב שעות. ואם כן על כרחק שמשך הזמן שמעמוד השחר ועד הנץ החמה הוא חלק מה"ב שעות.

הבנת הגר"א בדברי התוספות

והגר"א ציין לדברי התוס' וכתב עליהם וז"ל: "אבל כבר סתרתני ובלאו הכי תוס' דשם צ"ע דלא נקטו האמת דאינה רק ד' מילין¹. אלא העיקר נראה דגם התוס' ס"ל דחשבון י"ב שעות הוא מנץ החמה עד שקיעת החמה, אלא דטעות סופר בתוס' שם ה' מילין וצ"ל ד' מילין. ותלמיד טועה הגיה בתוס' ה' מילין מפני שהיה סובר דשיטת התוס' הוא כשיטת הרמב"ם שד' מילין הוא שעה וחומש לפי חשבון מהלך אדם וכו'. והתוס' כתבו שעה ומחצה, ולכן הגיה בתוס' ה' מילין שהוא שמינית מ' פרסאות ושמינית יום בינוני הוי שעה ומחצה. וכן נמשך אחרי זה בתוס' [דריש ברכות ד"ה ביאת אורו וכו']. אבל הוא טעות כנ"ל, שהוא נגד מסקנא דגמרא הנ"ל, אלא שצ"ל ד' מילין. וכ"ה בתוס' [דשבת לה א' ד"ה תלתא²], ד' מילין וכו', וכ"ה בתוס' [דפסחים צד א' ד"ה ר"י], ד' מילין וכו'. וס"ל לתוס' דמה שכתוב שם אדם

8. כוונתו לומר שלמסקנת הגמרא בפסחים צד ע"א דחו את דברי עולא שאמר שמעמוד השחר עד הזריחה הוי ה' מילין והוכיחו מדעת ר' יהודה שמשך הזמן הוא רק ד' מילין.

9. לפנינו הוא ד"ה תרי תלתי.

מהלך עשרה וכו', היינו מעמוד השחר עד צאת הכוכבים כמו שכתוב שם. והני ד' מילין שמעמוד השחר עד נץ החמה ושמן שקיעת החמה ועד צאת הכוכבים אינם בחשבון הי"ב שעות לשיטתם, דחשבינן מנץ החמה ועד שקיעת החמה כנ"ל. ולפי זה נשאר מנץ החמה עד השקיעה מהלך ח' פרסאות לי"ב שעות הנ"ל, ואם כן עולה שיעור פרסה לשעה ומחצה. ולפי זה אתי שפיר מה שכתבו התוס' שמעמוד השחר עד נץ החמה הוי ד' מילין ועולה לשעה ומחצה כנ"ל, עכ"ל.

קשיים בשיטתו

ולכאורה דבריו קשים מאוד. ראשית, הרי מבואר להדיא בתוספות שהם רואים את הנץ החמה כדבר המתקיים אחר תחילת שעה שניה. ולכן הם הקשו מדוע כשעד אחד אומר שעה שניה ועד אחד אומר שעה שלישית מקבלים עדותם, הרי ייתכן שכוונת העד הראשון לתחילת שעה שניה, והמשמעות של העובדה שהדבר קרה בתחילת שעה שניה פירושה שהוא קרה לפני הנץ החמה. ומוכח מזה שהנץ החמה נחשב כלאחר תחילת שעה שניה. ואם כן מוכח להדיא שמנין השעות מתחיל מעמוד השחר. וזה הרי היה כל הבסיס של דברי התוספות בקושייתם. ואם כן כיצד שייך לבוא ולטעון שהתוספות מנו את השעות מהנץ החמה. ולא יזו נפקא מינה היה כל הדין שלהם, אם לא בשביל להוכיח שהנץ החמה חל אחרי תחילת השעה השניה, וצע"ג.

וגם בלשון התוספות לכאורה לא ניתן לומר כך. לפי דברי הגר"א יוצא שהעיקר חסר מן הספר. כיון שכדי להוכיח את טענתם שד' מילין נמשכים שעה ומחצה היה צריך להוסיף את הטענה שהזמן שבין עמוד השחר והנץ החמה שווה לזמן שבין השקיעה וצאת הכוכבים, ושיש להוריד ד' מילין מאותם מ' מילין בגלל הד' שקודם הנץ החמה ועוד ד' מילין בגלל הד' שלאחר השקיעה. וכל זה לא הוזכר בדבריהם כלל. לעומת זאת אם מבינים כפי שהתבאר, שמנין השעות מתחיל כבר מעמוד השחר והזמן עד הנץ הוא ה' מילין, באמת אין צריך בכל זה, דהקושיה היא פשוטה שה' מילין הם שמינית ממ' מילין. ושמינית מתוך שתים עשרה שעות היינו שעה וחצי.

וגם הטענה שתלמיד טועה תיקן את דברי התוספות, "וכן נמשך אחרי זה בתוס' דריש ברכות", היא טענה שלכאורה קשה עד מאוד לקבלה. ראשית, הקביעה שאדם מהלך ה' מילין מעמוד השחר ועד הזריחה מוזכרת גם בתוספות הרא"ש (ברכות ב' ע"א ד"ה וממאי). ולא מסתבר לומר שאותו תלמיד טועה תיקן גם

את תוספות הרא"ש, ושגרסתו היא זו שהתקבלה והתפשטה. ואם כן, אין לדבר סוף. וגם קשה להבין כיצד קרה הדבר שבכל הדפוסים שלפנינו התקבלו בשתי מסכתות שונות אותן שתי הטעויות, ומדוע באותה מסכת גופא (פסחים צד), לא תיקן אותו תלמיד את הגרסה. וכן איתא בפסקי הרא"ש (תענית פ"א סי' יב) שיש ה' מילין בין השקיעה לצאת הכוכבים. וכן כתבו גם רש"י (ברכות ב' ע"ב ד"ה מקדמי) ור"ת (ספר הישר, חלק החידושים סי' רכא) והתוס' ר"ד (שבת לד ע"ב ד"ה איזהו) והראב"ן (ש"ת בתחילת הספר סי' ב) והיראים (סי' ערד, בדפ"י סי' קב) והרוקח (סי' נא) והמרדכי (שבת סי' רצג, ובחידושי אנשי שם אות ח). וכן כתבו חלק מהראשונים הנ"ל שהעתיקו את קושיית התוס' הנ"ל. וכן הדבר מוזכר גם בתוס' בע"ז (לד ע"א ד"ה מתענין). וכן מבואר במאירי (פסחים צב ע"ב ד"ה ואיזו), שהוא סבר למסקנה שיש מהלך של ה' מילין מעמוד השחר לזריחה. ולא ייתכן כלל לומר שאותו תלמיד טועה שיבש ושינה את כל הספרים שלפנינו. ולקמן (עמ' תכד) תבאר שיטת כל הראשונים הללו, ויתבאר שאין סתירה בינה ובין מסקנת הגמרא בפסחים (שם).

לפיכך נראה שיש הכרח להשאיר את דברי התוספות כפשוטם ולא לשנות את גרסתם. ויש הכרח לומר שהבינו שהיום מתחיל בעמוד השחר, ויש למנות את השעות מעמוד השחר, ושיעור הילוך ארבעה מילין הוא שיעור של שעה וחומש. והנץ החמה חל במשך השעה השנייה.

מריש ברכות מוכח שסיום האשמורה האחרונה של הלילה הוא בעמוד השחר

ובברכות (ג' ע"א) איתא: "תניא, רבי אליעזר אומר: שלוש משמרות הוי הלילה וכו'. שלישית, תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה. מאי קחשיב ר' אליעזר, אי תחלת משמרות קא חשיב – תחילת משמרה ראשונה למה לי, אורתא הוא. אי סוף משמרות קא חשיב – סוף משמרה אחרונה למה לי סימנא, יממא הוא וכו'. ואי בעית אימא כולהו סוף משמרות קא חשיב, וכי תימא אחרונה לא צריך, למאי נפקא מינה למיקרי קריאת שמע למאן דגני בבית אפל ולא ידע זמן קריאת שמע אימת, כיון דאשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו ליקום וליקרי", ע"כ. והתוס' (שם ד"ה למאן) כתבו וז"ל: "ואם תאמר, והלא רבי אליעזר בעי עד שיכיר בין תכלת לכרתי בקריאת שמע של שחרית (שם ט' ע"ב). וי"ל מכל מקום כיון שידע מתי יעלה עמוד השחר קודם שיקום ויזמן עצמו כבר הגיע אותו עת", עכ"ל. ומבואר מדבריהם שהבינו שסיום האשמורה האחרונה הוא בעמוד השחר.

ובאמת לכאורה נראה שפירושים מוכרח בגמרא. על דברי הברייתא כתב רש"י (ד"ה ואשה) וז"ל: "כבר הגיע קרוב ליום ובני אדם מתעוררים משינתן והשוכבים יחד מספרים זה עם זה", עכ"ל. ונראה שכל זה אינו שייך בהנך החמה אלא רק בעמוד השחר, כיון שהנך החמה אינו נחשב "קרוב ליום" ובני אדם כבר אינם מתעוררים משינה ושוכבים ומספרים וכו', שהרי שעת תחילת עבודת הפועלים היא בשעת הנך החמה, וכמו שהוכיחו התוספות (ב"מ פג ע"ב ד"ה פועל), וכן כתב רש"י (שם ד"ה משל). וגם השוכרים את הפועלים יוצאים לשוחרם עוד קודם לכן, וכמבואר בתוס' שם. וגם נאמר בגמרא (ברכות ט' ע"א) שבזמן שבין עמוד השחר והנך החמה אכתי "איכא אינשי דגנו בההיא שעתא". ומבואר מזה שאחרי הנך החמה כבר ליכא אינשי דגני בההיא שעתא. ומלבד זאת, אם כבר הגיע הנך החמה לא היה שייך לומר לאדם לקום ולקרוא, כי הוא כבר צריך לסיים את הקריאה¹. והרי יש לו צורך "לקום ולזמן עצמו" ולהתכונן לתפילה וכו', וכן הוא צריך לומר את ברכות קריאת שמע. ואין לומר שהאישה מספרת עם בעלה זמן מסוים קודם להנך החמה², שהרי ר' אליעזר קבע שהזמן הזה הוא הזמן שבו מסתיימת האשמורה האחרונה. ובדוחק היה מקום לדחות ולומר שהיא מספרת עם בעלה במשך זמן מסוים, וכוונת ר' אליעזר שכשהיא מסיימת לספר עמו מגיע זמן הנך החמה. וכשאותו אדם שישן בבית האפל שומע את האישה מתחילה לספר עם בעלה, הוא אמור לדעת שעליו להזדרז ולקרוא קריאת שמע עד שתסיים את דבריה. אבל זה נראה דוחק. וגם קשה שהרי אותו בעל גם אמור באותה שעה לקרוא קריאת שמע ולסיימה ואין לו אפשרות להמשיך ולשמוע את סיפורי אשתו.

מהמשך הסוגיה מוכח ששעות קריאת שמע נמנות מעמוד השחר

ושם (ג' ע"ב) איתא: "ת"ר: ארבע משמרות הוי הלילה, דברי רבי; רבי נתן אומר: שלוש וכו'. מאי טעמא דרבי וכו', כתוב אחד אומר (תהלים קיט, סב): 'חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך', וכתוב אחד אומר (שם שם, קמח): 'קדמו עיני אשמורות'; הא כיצד, ארבע משמרות הוי הלילה. ור' נתן סבר לה כרבי

10. ובמיוחד אליבא דר' אליעזר, דקיימינן בשיטתיה, שסובר שזמן הנך החמה הוא סוף הזמן לקריאת שמע (ברכות ט' ע"ב) אף בדיעבד (כדמוכח שם כה ע"ב).

11. וכמו שרצה לומר הברכת אליהו (על ביאור הגר"א שם, עמ' קצט) בשם המנחת כהן (מאמר ב' פ"ט).

יהושע, דתנן: ר' יהושע אומר: עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלוש שעות. שית דליליא ותרתי דיממא הוו להו שתי משמרות, ע"כ. ומבואר שמיד לאחר המניין של אשמורות הלילה מונים את השעות של היום. ומוכח גם שאותו מניין של שלוש השעות, שלפיו נקבע סוף זמן קריאת שמע אליבא דר' יהושע, מתחיל מיד לאחר האשמורות של הלילה.

ואם נצרף את דברי הגמרא והתוס' בע"א הנ"ל לדברי הגמרא בע"ב, יצא להדיא שמניין השעות של קריאת שמע מתחיל מעמוד השחר. וכך למד מזה המג"א (סי' נח סק"א) שיש למנות את השעות לעניין קריאת שמע מעמוד השחר. וז"ל שם: "דהכא לכו"ע מנינן מעלות השחר וכן משמע בגמרא [דף ג' ע"א] בתוס' [ד"ה אלא למאן דגני], ובגמרא גבי הא דפריך מדוד ע"ש. ועיין מה כתבתי [סי' רלג (סק"ג)], עכ"ל. וכתב שם הדגול מרבבה וז"ל: "כוונת המג"א דמדברי התוס' בצירוף דברי הגמרא מוכח כן, דמדברי התוס' שם מוכח דסיום האשמורה האחרונה היא עלות השחר, ומגמרא מוכח דשלוש שעות היינו מסיום אשמורה אחרונה ודו"ק", עכ"ל.

הבנת הגר"א והקשיים בשיטתו

ואולם הגר"א כתב על זה: "ודלא כמג"א [ריש סי' נח (סק"א)] שכתב נראה לי דהכא לכולי עלמא מנינן מעלות השחר, והביא ראיה מתוספות (ברכות) ג' א' ד"ה למאן וכו'. וראייתו לענין קריאת שמע אינה כלום משם, אבל הראיה משם הוא דחשבון ג' משמרות של לילה הוא עד עלות השחר. ובאמת לכאורה תוספות סבירא להו דהחשבון מעלות השחר, עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין בדעת המג"א שהוכחתו היא מעצם דברי הגמרא (בדף ג' ע"א) ומהתוס' (שם). וכוונתו באומרו שלעניין קריאת שמע הראיה "אינה כלום" היא משום שאפילו אם מבינים שסוף האשמורת האחרונה הוא בעמוד השחר, אין זה אומר שגם ספירת השעות של היום לעניין קריאת שמע מתחילה מזמן זה. אולם לפי מה שהתבאר, לא התכוון המג"א להוכיח מהגמרא של ג' משמרות לבדה, אלא מהצירוף שלה עם הסוגיה של שית דליליא וכו'. ולא מובנת אפוא טענת הגר"א כלפיו שראייתו "אינה כלום". אמנם מסברה נראה שאפילו אלמלא הגמרא של שית דליליא וכו', מסתברים דברי המג"א שמיד לאחר מנין שעות הלילה מתחיל מנין שעות היום. ולא מסתבר לומר שנגמר מניין שעות הלילה, ואז יש זמן שהוא אינו מן היום ואינו מן הלילה, ורק לאחר מכן מתחיל היום.

ולאחר דיון ארוך בסוגיה בפסחים ובשיטת הרמב"ם חזר הגר"א³ לסוף דברי המג"א כדיון בפני עצמו, וכתב וז"ל: "וגם הראיה שהביא מג"א ממה שכתוב [(ברכות ג) ב'] שית דליליא ותרתוי דיממא, הוא לפי מה שכתבו תוס' דהמשמורות מסיימין בעמוד השחר. אבל לפי מה שכתבתי שהוא שקר מפורסם שהשש שעות מסיימין ביום בינוני בנץ החמה וכו"ל, מוכח להיפך, דמנץ החמה חשבינן. וגם קושיית תוס' הנ"ל [ד"ה למאן] מתורץ בזה, שר' אליעזר לטעמיה דאמר (ברכות ט' ע"ב) וגומרה עם הנץ החמה, דודאי ההודעה ההיא אינה לזריזים כי אם למתעצלים, כמו שכתוב 'הדלת תסוב' וכו' (משלי כו, יד), זה השוכב באשמורה אחרונה", עכ"ל. והנה, גם אם נניח כדבריו שיש לדחות את דברי התוס' וגם אם נניח כדבריו שהיום מתחיל דווקא בהנץ החמה, לכאורה לא מובן כלל כיצד "מוכח ההיפך" דמהנץ החמה חשבינן. וביחס לעיקר טענתו שר' אליעזר בא להודיע את סוף המשמרת האחרונה שהוא בזמן הנץ החמה, כבר התבאר לעיל שקשה מאוד לומר כך בדעתו. ומה שטען שזהו סימן לעצלנים בלבד, קשה מסתימת הגמרא המדברת על כל מי שלן בבית אפל. וקשה מאוד להניח שר' אליעזר ישער את סוף האשמורה הראשונה לפי עצלן שעובר ומבטל את מצות קריאת שמע. ומיניה וביה מוכח שלא מדובר על עצלנים, כיון שיהיה צורך לומר לפי זה שהאישה ובעלה שמספרים זה עם זה, הם גם עצלנים שעדיין לא קמו ממטתם ולא קראו קריאת שמע בזמנה ולא הלכו לעבודתם. ומנין לאותו עצלן שלן בבית האפל, שגם האישה ובעלה המספרים זה עם זה הם עצלנים⁴. וכל זה לכאורה קשה מאוד.

מהסוגיה של זמן תפילת מנחה נראה שמנין השעות מסתיים בצאת הכוכבים

ובמשנה (ברכות כו ע"א) נחלקו התנאים עד מתי ניתן להתפלל תפילת מנחה: ת"ק אומר עד הערב, ור' יהודה אומר עד פלג המנחה. ובגמרא (שם ע"ב) איתא:

12. הרב קליינרמן שסידר וערך חלק מביאור הגר"א, כתב בחילופי נוסחאות ע"פ נוסח ישן במסכת סנהדרין (מופיע בדפוס וילנא בהוספות שאחרי המסכת בדף מו ע"א, ובילקוט מפרשים החדש מהד' עוז והדר על דף מא ע"ב) שהדיון דלהלן הוא ממהדורה מאוחרת יותר של כת"ק הגר"א.

13. ויש להעיר שמקורו של המדרש שמביא הגר"א הוא במדרש חופת אליהו (אוצר מדרשים ח"א עמ' קסה אות יא), שהוא מאוחר, ולא נאמר בו שכל שוכב באשמורת אחרונה הוא עצלן אלא נאמר שתלמיד חכם שלא עוסק בתורה באשמורה אחרונה עליו הכתוב אומר הדלת תסוב על צירה וכו'. ונראה שאין הכוונה לעצלנים סתם, אלא לתלמידי חכמים שנתבעים על קימה לעיסוק בתורה כבר מתחילת האשמורה האחרונה. ועכ"פ נראה ברור במדרש שאין זו מידת כל אדם. ובאבות דר' נתן (ריש פרק כא) מובא הפסוק הזה לא על מי ששוכב באשמורה אחרונה אלא על מי שמבטל לגמרי קריאת שמע. ושמה עמד לפניו מדרש אחר.

"ומפני מה אמרו תפילת המנחה עד הערב, שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב. ר' יהודה אומר: עד פלג המנחה, שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה", ע"כ. ומלשון רש"י בסוגיה שם מוכח ששעות היום מסתיימות בצאת הכוכבים. הוא כותב (כו ע"א ד"ה עד הערב): "עד הערב – עד חשיכה", עכ"ל. ובכמה מקומות בש"ס מוכח שזמן חשיכה היינו לילה ממש (יעוין שבת ג' ע"ב, שם לד ע"א, עירובין לו ע"א, פסחים מא ע"ב, ועוד הרבה). וכן כתבו כמה ראשונים להדיא שמדובר על צאת הכוכבים: המנהיג (דיני תפילה עמ' קטז סי' פא) כתב וז"ל: "פלג המנחה י"א שעות חסר רביע שעה ורביע עד צאת הכוכבים", עכ"ל. וכן כתב הרא"ה (ברכות כו ע"ב ד"ה פלג) וז"ל: "אחת עשרה שעות פחות רביע והיינו מעט קודם שקיעת החמה, שמשקיעת החמה ועד חשיכה ממש שעה אחת וחומש שעה", עכ"ל. וכן כתב בהמשך (שם כז ע"ב ד"ה אמר רב חייא בר אבין) וז"ל: "וכשאדם מתפלל מאחת עשרה שעות חסר רביע ולמעלה הוא מעט קודם שקיעת החמה, ועד שלא יגמור תפילתו תהא שקיעת החמה או עם גמר תפילתו", עכ"ל. וכן כתב המיוחס לריטב"א (שם כז ע"א ד"ה מדרב צלי) וז"ל: "נמצא ששקיעת החמה בי"א שעות חסר חומש", עכ"ל. וכן כתב האורחות חיים (דין תפילת המנחה אות א, עמ' צג): "עד הערב פירוש עד צאת הכוכבים", עכ"ל. וכן כתב ר' אליהו מלונדריש בפירושו למסכת ברכות (פ"א מ"א): "עד פלג המנחה הוי תפלת המנחה ומשם ואילך לילה, והוא שעה ורביע קודם צאת הכוכבים", עכ"ל. ובדרכי משה הארוך (או"ח סי' רלג אות א) הביא את מנהג המהר"ל (הל' תפילה אות ה, עמ' תלט; ויעוין בדבריו לקמן עמ' תקג) "שהיה נוהג להתפלל בשעת הדחק מנחה סמוך לצאת הכוכבים כי אמר אע"פ שנראה כלילה בעיר, מכל מקום עדיין יום הוא", עכ"ל. ומבואר מזה שהבין ש"עד הערב" היינו עד צאת הכוכבים. וכך מוכח מהרמ"א (שם סוס"א) שכתב וז"ל: "ולדין במדינות אלו שנוהגין להתפלל ערבית מפלג המנחה אין לו להתפלל מנחה אחר כך ובדיעבד או בשעת הדחק יצא אם מתפלל מנחה עד הלילה דהיינו עד צאת הכוכבים", עכ"ל. וכן משמע מלשון השו"ע שכתב שם וז"ל: "ועיקר זמנה מט' שעות ומחצה ולמעלה עד הלילה וכו' ומתפלל מנחה עד הלילה" וכו', עכ"ל. והעתיק בזה את לשון הטור שם. ומשמע מכל הפוסקים הללו שהבינו שהערב שעליו מדובר היינו הלילה ממש, ולא התחלת בין השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה. ובגמרא מבואר שזהו סוף הי"ב שעות, והיינו משום שאם הי"ב שעות היו מסתיימות יותר מוקדם, לא היה נכון לשאול בגמרא (ברכות כו ע"ב): "אי אמרת עד ועד בכלל ר' יהודה היינו רבנן", דהא אפשר לומר שר' יהודה

אומר עד השקיעה (עד פלג מנחה אחרונה ועד בכלל), ואילו חכמים אומרים עד צאת הכוכבים. ומוכח שמנין השעות מסתיים בצאת הכוכבים ולא בשקיעת החמה.

האפשרות לחלק במניין השעות בין קריאת שמע ובין סוף זמן מנחה והקשיים שבאפשרות זאת

והמג"א (סי' רלג סק"ג) כתב וז"ל: "בתרומת הדשן (סי' א) משמע שמשערין מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, וכמו שכתבתי [סי' תמג (סק"ג)] וע"ש. אבל בלבוש (ס"א) ובלחם חמודות (על הרא"ש, דברי חמודות ברכות פ"ד אות יד) כתבו דמשערין מהנץ החמה עד שקיעתה, וכן כתב בשלטי גבורים [על המרדכי] פרק תפילת השחר (אות ג)]. ונראה לי ראייה לדבריהם [מפסחים דף צג ע"ב], דזמן השחיטה אינו אלא עד תחלת השקיעה. וכן כתבו התוספות [במנחות דף כ' ע"ב ד"ה נפסל]. והוא כמו שעה וחומש שעה קודם צאת הכוכבים. ומיהו י"ל דתקנו נגד הקרבת המנחה⁵ וכמו שכתבתי [סי' רלב (ריש הסימן)]. וגם הלבוש כוונתו בסוף השקיעה, והוא כמו רביעית שעה קודם צאת הכוכבים", עכ"ל. ואם כוונת המגן אברהם הייתה לומר שזהו שיעור מיוחד דווקא לתפילת מנחה, ואם כוונתו הייתה לתלות בלבוש שדבריו הם דווקא תפילת מנחה, נראה שקשה מאוד היה לומר שהשעות שעליהן מדובר בסוגיה של תפילת מנחה הן שעות אחרות מהשעות שעליהן מדובר בקריאת שמע. וקל וחומר שקשה לומר כך לגבי תפילת שחרית המוזכרת ממש באותה משנה יחד עם תפילת מנחה. ואם באמת היו השעות נמנות באופן שונה לגמרי, היו המשנה והגמרא צריכות לומר את הדברים להדיא. ולכן נראה שכשם שלעניין תפילת מנחה צריך למנות את השעות עד צאת הכוכבים, כך לעניין קריאת שמע ותפילת שחרית יש צורך למנות את השעות עד צאת הכוכבים. ולכן נראה שגם כוונת המגן אברהם לדון בין על קריאת שמע ובין על תפילת מנחה. ולפי מסקנתו יוצא שלכל המצוות יש לקבוע את חלוקת השעות לפי עמוד השחר וצאת הכוכבים.

14. והיא הייתה קריבה מאוחר יותר משחיטת התמיד.

ב. ראיות נוספות שמניין שעות היום מתחיל בעלות השחר ומסתיים בצאת הכוכבים

ראשונים נוספים שמונים את השעות מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים

וכן מבואר מדברי הרמב"ן (תורת האדם עמ' רנב) שפלג המנחה הוא זמן מועט מאוד לפני השקיעה, וז"ל: "והיינו דאמרין [במסכת ברכות]: ר' יהודה אומר: עד פלג המנחה, והוא זמן קרוב לתחלת שקיעת החמה, אין ביניהם אלא מהלך של ארבע אמות⁶ בקרוב, דקא סבר רבי יהודה לענין תפלה בתר שמשא אזלינן, דבעינן לתפילת המנחה 'יראוך עם שמש, ולפני ירח דור דורים' (תהלים עב, ה), עכ"ל. ומוכח מדבריו ש"ב השעות מסתיימות בצאת הכוכבים. ולעיל מינה (עמ' רנא) הוא מביא את הגמרא בפסחים (צד ע"א) וכותב: "נמצא שהוא עושה יום מעלות השחר ועד צאת הכוכבים", עכ"ל. ולפי מה שהתבאר, באמת הא בהא תליא.

וכן כתב הרשב"א (ברכות ב' ע"א ד"ה ולענין, עמ' ד-ו): "דאנן כרבי יהודה עבדינן דאמר תפילת המנחה עד פלג המנחה, דאלמא משם ואילך הוי לילה. והוא שעה ורביע קודם ליציאת הכוכבים וכו'. ותדע לך, שהרי עדיין השמש על הארץ כדי מהלך שתות המיל וכו'. ופלג המנחה קודם ליציאת הכוכבים מהלך ארבעת מילין ושתות", עכ"ל. ומבואר להדיא ש"ב השעות מסתיימות בצאת הכוכבים. ופלג המנחה הוא שעה ורביע לפני צאת הכוכבים ולא לפני השקיעה. וקדימותו לפני השקיעה היא רק זמן מועט מאוד של שתות המיל.

אין להוכיח לאידך גיסא מהדעה שאפשר להתפלל עד השקיעה

אמנם ישנה סיעת ראשונים הנוקטת שאפשר להתפלל בפועל רק עד השקיעה (רס"ג בסידורו עמ' כו, רמב"ם הל' תפילה פ"ג ה"ד, מרדכי ברכות סי' צ' בשם רב האי גאון), וכן פירש הרמב"ם בפיהמ"ש (ברכות פ"ד מ"א): "עד הערב כלומר עד שקיעת השמש", עכ"ל. ואולם נראה שאין להוכיח מדעה זו לאידך גיסא ש"ב השעות מסתיימות בשקיעה. והיינו משום שניתן לומר שבפועל אין להתפלל כל כך

15. כך במהד' מוה"ק. במהד' ז"י הנוסח הוא: "אלא של"ד אמות בקירוב", והיינו שתות המיל הנזכרת בדברי הרשב"א דלהלן. וזמן זה הוא הפרש שבין שעה ורבע קודם צאת הכוכבים ובין השקיעה, לפי ההבנה שאורך השקיעה הוא כדי הילוך ד' מילין דהיינו ע"ב דקות זמניות, ופלג המנחה מתחיל ע"ה דקות זמניות לפני צאת הכוכבים, והפער ביניהם הוא ג' דקות זמניות דהיינו שתות המיל.

מאוחר, משום שהקריבו את התמיד רק עד השקיעה, ולא בהכרח בגלל שי"ב השעות מסתיימות באותה שעה. דסיום הזמן במהותו אינו תלוי בכך שמסתיימות שעות היום, אלא בשעות הקרבת התמיד של בין הערבים, והוא קרב רק עד השקיעה, כמבואר בגמרא (זבחים נו ע"א) וברמב"ם (הל' מעה"ק פ"ד ה"א, הל' פסה"מ פ"א הל' לז) דדם נפסל בשקיעת החמה. והתוס' (שם ד"ה מנין, מנחות כ' ע"ב ד"ה נפסל; וכן התרומה סי' ריג בשם ר"י, ותלמיד רבינו יונה ברכות יח ע"א ד"ה תפלת) כתבו שהכוונה ל"שקיעה הראשונה" שהזמן שאחריה הוא עדיין יום, ויש דין מיוחד בדם. ותלמיד רבינו יונה אף כתב להדיא שמסיבה זו ניתן להתפלל מנחה רק עד השקיעה⁷. וכבר עמד בזה בשו"ת מצל מאש (אלפאנדארי, ח"ג סי' א' ד"ה הגם הלום). וכן משום דהא לייטי עלה במערבא אמאן דמצלי עם דמדומי חמה (ברכות כט ע"ב), ומשום החשש: "דילמא מיטרפא ליה שעתא". והגמרא לא העלתה על דעתה לתרץ דעכ"פ יוצא הבלד בין ר' יהודה ובין חכמים, שלר' יהודה אפשר עד צאת הכוכבים ולחכמים עד השקיעה, כי לא היתה הר"א שר' יהודה יחלוק על זה ויקל יותר עד צאת הכוכבים.

הפער שבין ר' יהודה ובין חכמים בעניין סוף זמן מנחה לפי הבנה זו

ולפי זה יוצא שהפער בין ר' יהודה ובין חכמים הוא של דקות ספורות. דפגל המנחה יוצא שעה ורביע לפני צאת הכוכבים ואילו השקיעה היא שעה וחומש לפני צאת הכוכבים. ונראה שאין דוחק בזה שהפער ביניהם הוא קטן, דגם לענין תחילת זמן קריאת שמע של ערבית מצינו מחלוקות בשיעורים קרובים מאוד

16. ואמנם לפי זה יוצא שפגל המנחה אינו חצי מזמן תפילת מנחה. אך אין מזה קושי, דבכל מקרה לשיטת ר' יהודה פגל המנחה הוא סוף זמן מנחה ואינו חצי מזמנה, ועל כרחנו יש לומר שהלשון מנחה אינה נגזרת מתפילה מנחה אלא זהו השם של פרק הזמן הזה. וכן עולה מלשון הרמב"ם (פיהמ"ש ברכות פ"ד מ"א): "ומנחה, שם נופל על עת מעותותי היום, והוא כשנשאר ביום שעתים ומחצה זמניות, ונקראת התפלה השניה מנחה לפי שתחלת זמנה באותו עת". וכעין זה כתב הרמב"ן (שמות יב, ו): "ומנחה לשון מנוחת השמש והשקט אורו הגדול, כדמתרגמינן (בראשית ג, ח) למנח יומא, והן מנחה גדולה ומנחה קטנה שהזכירו חכמים". ויעוין עוד בתורה תמימה (בראשית פכ"ד הע' לו) שכתב: "ועיין בתוס' [פסחים קז ע"א (ד"ה סמוך)] חקרו ועמלו הרבה לפרש שורש שם תפלת מנחה וטעם שם זה, וכתבו טעמים רחוקים. ולי נראה פשוט, דכמו תפלות שחרית וערבית נקראות על שם מצב תקופת ואויר היום: שחרית על שם שחר, ערבית על שם ערב, כך מנחה נקראת על שם אויר היום באותו הזמן, והוא כי השם מנחה יונח על שפלות וירידה, כמו והיה כאשר יניח ידו, וידוע דמשהגיע זמן תפלת המנחה מתחלת השמש להשפל ולירד, ועל שם זה נקראת התפלה, וכמו תפלת שחרית וערבית". וראה עוד נועם אלימלך (פרשת וישלח ד"ה ויקח מן): "מנחה היא אותיות מנוחה".

(ברכות ב' ע"ב), וכן בתחילת זמן קריאת שמע של שחרית (שם ט' ע"ב). והעובדה שגם חכמים וגם ר' יהודה נתלים בסוף זמן הקרבת המנחה מתיישבת היטב לפי זה, דבאמת קצת קשה להניח שנחלקו במציאות בפער גדול בעניין זה.

מדברי רש"י מוכח שמנה את השעות מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים

ובדברי רש"י (ע"ז כה ע"א ד"ה עשרים וארבעה) מבואר להדיא ששעות היום מתחילות מעמוד השחר ומסתיימות בצאת הכוכבים. הגמרא שם דנה בחישוב השעות שהיו באותו יום שבו העמיד יהושע את השמש בשמים. ור' יהושע בן לוי אומר שהשמש התעכבה שתיים עשרה שעות כיום תמים (בנוסף לשתיים עשרה השעות הרגילות שהיא מתעכבת ביום רגיל). ורש"י מונה את כל השעות הללו מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. וז"ל: "עשרים וארבעה. היה אותו יום מעלות השחר עד יציאת הכוכבים. ויום תמים אכולה מילתא קאי אהלוך ואעמידה", עכ"ל. ומבואר להדיא ש"ב השעות של היום נמנות מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים, ועליהן התווספו באותו יום עוד י"ב שעות⁸.

מהברייתא דשמחת בית השואבה עולה שמניין השעות הוא מעמוד השחר

וכן נראה מהברייתא (סוכה נג ע"א) שמניין השעות מתחיל בעמוד השחר, דז"ל: "תניא, אמר רבי יהושע בן חנניה: כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו. כיצד – שעה ראשונה תמיד של שחר, משם לתפלה, משם לקרבן מוסף, משם לתפלת המוספין, משם לבית המדרש, משם לאכילה ושתייה, משם לתפלת המנחה, משם לתמיד של בין הערבים, מכאן ואילך לשמחת בית השואבה", ע"כ. והרי תמיד של שחר קרב לפני הנץ החמה, וכמבואר במשנה (יומא כח ע"א ותמיד ל' ע"א) וברמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ב). ומוכח מזה ששעה ראשונה נמנית מעמוד השחר ולא מנץ החמה. ומיהו אולי יש לדחות ששעה ראשונה היינו לעיסוקיהם במצוות ובעבודה, ואין הכוונה לשעה הראשונה של היום. אבל לכאורה המשמעות הפשוטה היא שעה ראשונה ממש.

17. ואמנם לא ברור בגמרא אם השעות הללו שהתווספו היו באורך של שעות הלילה, ואז יוצא שהן היו שעות קטנות יותר מהשעות של היום, או שהתווספו רק מספר השעות של שעות הלילה, אבל האורך עצמו היה כשעות היום, ואז יוצא שהן היו באותו אורך כמו שעות היום.

לפי המיוחס לרש"י מונים את השעות מזמן קימת כל אדם והוא עמוד השחר

וכן איתא בברייתא (תענית כה ע"ב): "היו מתעניין וירדו להם גשמים וכו', ר' יוסי אומר: קודם ט' שעות, לא ישלימו. לאחר ט' שעות, ישלימו. שכן מצינו באחאב מלך ישראל שהתענה מתשע שעות ולמעלה, שנאמר (מל"א כא, כט): 'הראית כי נכנע אחאב'. וכתב המיוחס לרש"י (שם ד"ה שכן מצינו) וז"ל: "כלומר, שאין לך אדם בעולם שאין תענית חל עליו מתשע שעות ואילך, אפילו בני מלכים שדרך לאכול בתשע שעות, שעד שלש שעות הן ישנים במטותיהן ושוהין ששה שעות ואוכלין וכדאמרין [בפסחים קז ע"ב] אפילו אגריפס המלך שרגיל לאכול בתשע שעות ביום לא יאכל עד שתחשך, שנאמר: 'הראית כי נכנע אחאב מפני', ואחאב לא חלה תעניתו עליו אלא מתשע שעות ואילך ועד תשע שעות היה יכול לאכול, שלא גמר דעתו להתענות, אלא שבא אליהו אותו היום שנכנס בכרם נבות היזרעאלי ואמר ליה 'הרצחת וגם ירשת וגו' ילקו הכלבים' (מל"א שם, יט) וגו' וכתב (שם שם, כז) 'ויצום', שהתענה אותו היום", עכ"ל. ומבואר מדברי המיוחס לרש"י שהשהיה של שש שעות מתחילה מאותה שעה שבה הם קמים ממטותיהם. ורמז בזה לדברי הגמרא (פסחים יב ע"ב): "ת"ר שעה ראשונה מאכל לודים וכו', רביעית מאכל כל אדם חמישית מאכל פועלים שישיית מאכל תלמידי חכמים", ע"כ. ומבואר בגמרא שתלמידי חכמים היו אוכלים בשעה שישיית. וזו הסיבה לדעתו שאגריפס המתין עד שעה שישיית מהשעה שבה הוא קם ממיטתו.

ולפי זה יוצא מדברי המיוחס לרש"י שמניין השעות מתחיל מהשעה שבה אנשים רגילים לקום ממטותיהם. והפער שנוצר בין המלכים ובין תלמידי חכמים הוא שהמלכים קמים ממטותיהם אחרי שלוש שעות, ואילו תלמידי חכמים קמים לפני אותן שלוש שעות. וכיון שמוכרחים לומר שבני האדם לא קמים בהנף החמה אלא בעמוד השחר, וכפי שהתבאר לעיל, שבהנף החמה הם כבר אמורים לסיים את קריאת שמע שלהם, והפועלים אמורים להיות בעבודתם, ושוכרי הפועלים כבר שכרום קודם לכן, על כרחך שמונים את שעות היום מעמוד השחר. והנפקא מינה היא אף לעניין שבהן מסתיים זמן קריאת שמע.

מדברי התוס' נראה שהם מסכימים עקרונית למיוחס לרש"י

והתוס' (פסחים קז ע"ב ד"ה שהיה) כתבו וז"ל: "שהיה רגיל לאכול בתשע שעות. יש מפרשים לפי שדרך מלכים לעמוד בג' שעות, והיה מתנהג כתלמיד חכם לאכול

בשעה שישית אחרי קומו. ואין נראה, דאם כן הוה ליה למימר ט' שעות לאגריפס כשש שעות לת"ח", עכ"ל. וכוונתם לדברי הגמרא שאמרה שם: "מהו דתימא תשע שעות לאגריפס כארבע שעות לדידן דמי". ואם אכילתו הייתה כתלמיד חכם היה צריך לומר שש שעות לתלמידי חכמים. ואליבא דאמת יש לדחות לכאורה את טענת התוספות על המיוחס לרש"י. שהרי שם הגמרא רוצה לומר שהייתה הוה אמינא להחשיב את הזמן של אגריפס כאותו זמן מוקדם המתאים לכל בני האדם¹⁹. והגמרא נקטה את הדוגמא הכי מוקדמת שקיימת (ושכיחה) כדי להשוות אליו את הזמן של אגריפס, ולהראות בזה שניתן לאכול בתאבון גם אחרי האכילה העיקרית שאכל. וככל שהיא מביאה אכילה מוקדמת יותר, כך ההוכחה ברורה יותר שאפשר לאכול בערב פסח גם לאחר האכילה הזאת, ואעפ"כ לאכול בלילה את המצה בתאבון. ואין הגמרא באה לבאר בזה את הסיבה שבגללה אגריפס אוכל בשעה תשיעית. ועל כל פנים מדברי התוס' נראה שהם לא חולקים על רש"י באופן עקרוני, שיש לחשב את השעות מזמן הקימה. אלא הם רק באו לשלול את האפשרות שהחשבון של תשע שעות מבוסס על צירוף של השלוש שעות יחד עם השש שעות של תלמידי חכמים. ובאמת לכאורה קשה לומר שאחאב הרשע נהג כתלמיד חכם. ומסתבר יותר לומר שזהו נוהג מיוחד של המלכים להתאחר באכילתם, כמו שהם גם מתאחרים בקומם משנתם.

ואולם הגר"א שם הביא את דברי המיוחס לרש"י, דמוכח מהם כנ"ל, וכתב עליהם: "ליתא, אלא שכן דרך מלכים כן וכו'. וכבר סתר תוספות וכו' לפירוש רש"י, ומוכח משם דתשע שעות של המלכים אינו כפירוש רש"י, דלא קאמר כששה שעות (לדידן) [לתלמיד חכם¹¹], כמו שכתבו תוספות שם", עכ"ל. אמנם נראה שלכאורה קשה לקבל את טענת הגר"א, שהתוס' דוחים את דברי המיוחס לרש"י מכיון שהם סוברים שצריך למנות את השעות מהנץ החמה. כי אם זו הייתה כוונתם הם היו צריכים לטעון את זה להדיא, ולא להיאחז בזה שהיה צריך לומר שש שעות של תלמידי חכמים.

בדברי הרמב"ם מבואר בדבריו שהיום הוא מעלות השחר ועד צאת הכוכבים

והרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א ה"ב) כתב וז"ל: "אין בונין את המקדש בלילה, שנאמר (במדבר ט, טו): 'וביום הקים את המשכן', ביום מקימין לא בלילה. ועוסקין

19. ולומר שבגלל זה אגריפס היה יכול לאכול בערב פסח גם לאחר האכילה הזאת, ואעפ"כ לאכול את המצה בתאבון, וכמו ששאר בני אדם יכולים עדיין לאכול בערב פסח אחרי אכילתם המוקדמת, ואעפ"כ לאכול את המצה בתאבון.

20. הגהת הדמשק אליעזר.

בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים", עכ"ל. ומפורש יוצא מדבריו שהזמן שמעלות השחר ועד צאת הכוכבים נקרא יום. וכן משמע מדבריו בעניין זמן קריאת שמע, דכתב (הל' ק"ש פ"א ה"א): "פעמים בכל יום קוראין קריאת שמע, בערב ובבקר וכו', בשעה שדרך בני אדם שוכבין וזה הוא לילה, ובשעה שדרך בני אדם עומדין וזה הוא יום". ובהמשך דבריו (שם ה"ט) כתב: "אי זהו זמן קריאת שמע בלילה, מצותה משעת יציאת הכוכבים", הרי ש"משעת צאת הכוכבים" מתחיל הלילה.

אין סתירה לכך מדברי הרמב"ם בתשובה

ובתשובה (סי' קלד) כתב הרמב"ם וז"ל: "שאלה: מאמר החכמים ז"ל (פסחים יב ע"ב) בחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב שית יומא בי קרנאתה, האם זה בקיץ ובחורף כאחד. וכן אומרם (שם צד ע"א) חמה בראש כל אדם, האם זה בקיץ ובחורף. התשובה: זה בכל זמן ובכל מקום. וזה שכל השעות, שמזכירים החכמים בכל התלמוד, הן שעות זמניות, ר"ל שבכל זמן יש י"ב שעות בלילה וי"ב שעות ביום, יהיה אורך היום אשר יהיה. אם יהיה ארוך, תהא כל שעה משעותיו ארוכה בהתאם לו, ואם יהא קצר, תהא השעה קצרה. ואלו השעות הן אשר קוראים התוכנים השעה הזמנית וקוראים אותן גם כן השעה הנטויה. ואחרי זה העיקר אם תשים פניך לצד דרום בדיוק והמזרח לשמאלך והמערב לימינך, אז תראה השמש בתחלת היום נמוכה וקרובה לארץ למראית העין, וככל שתעבור שעה מן היום, השמש מתרוממת מן הארץ, והיא לצד שמאלך, עד סוף השעה הששית ואז תראה השמש נגד פניך בדיוק מול עיניך. וזהו מה שקוראים בי קרנאתא. וכשתשלם השעה השביעית, תראה השמש יורדת לצד ימינך והיא תשפל ותרד, עד אשר תשקע. וזה בכל יום, בקיץ ובחורף", עכ"ל. ובספר הזמנים בהלכה (ח"א עמ' קכא) דייק מהלשון: "אז תראה השמש בתחילת היום וכו' שעה מן היום וכו' עד אשר תשקע", שהרמב"ם מונה את השעות מהזריחה ועד השקיעה. ואולם נראה שאין שום ראייה מדבריו. הרמב"ם כלל לא נחית בדבריו להגדיר את רגע התחלת וסיום מניית השעות. וכל כוונתו רק לתאר את מסלול ההילוך של השמש מתחילת היום בעלייתה מהארץ עד אמצע הרקיע ואת תהליך שקיעתה בסוף היום. ולכן הוא נוקט לשון תחילת היום ולשון של שקיעה.

בחישובי המולדות והעיבור מתייחס הרמב"ם לשעות השוות

ואמנם בעניין חישוב העיבור והמולד כתב הרמב"ם (הל' קדוה"ח פ"ו ה"ב) וז"ל: "היום והלילה – ארבע ועשרים שעות בכל זמן, שתים עשרה ביום ושתים עשרה

בלילה. והשעה מחולקת לאלף ושמונים חלקים. ולמה חלקו השעה למנין זה, לפי שמנין זה יש בו חצי ורביע ושמיני ושליש ושתות ותשיע וחומש ועשור, והרבה חלקים יש לכל אלו השמות, עכ"ל. והרמב"ם מפרט והולך את דרכי החישוב של העיבור והמולדות. ולכאורה מבואר מזה ששעות היום והלילה מתחלקות לשתים עשרה כל אחת, וחלוקה זאת היא בהכרח איננה לפי עמוד השחר וצאת הכוכבים. דכל החישובים המדוקדקים המפורטים שם הם בהכרח על פי ההנחה שהשעות הן שוות. אמנם מיניה וביה מוכח שבאמת לא מדובר על שעות זמניות, שאותן יש למנות על פי היום, אלא מדובר על שעות השוות. ואותן שעות גם אינן נקבעות לפי הזריחה והשקיעה, דבקיץ הן מתחילות אחרי הזריחה ומסתיימות אחרי השקיעה וכן בחורף הן מתחילות לפני הזריחה ומסתיימות אחרי השקיעה. וכל מה שהתבאר לעיל וכן מה שיתבאר לקמן הכל עוסק בשעות הזמניות בלבד, שאין להן הגדרה עצמית אלא הן יחסיות להגדרת היום. ורק לגבי זה דין הוא שהן תיקבענה לפי שעות היום כפי שהן מוגדרות על פי ההלכה.

בהגדרת עונת הווסתות התחשבו בהנץ החמה

ובמשנה (נידה סג ע"ב) נאמר: "היתה למודה להיות רואה בתחלת הווסתות, כל הטהרות שעשתה בתוך הווסתות טמאות. בסוף הווסתות, כל הטהרות שעשתה בתוך הווסתות טהורות. ר' יוסי אומר: אף ימים ושעות וסתות. היתה למודה להיות רואה עם הנץ החמה, אינה אסורה אלא עם הנץ החמה. ר' יהודה אומר: כל היום שלה", ע"כ. ובגמרא (שם) מבואר שאם למודה לראות בסוף הלילה, אזי אסורה כל הלילה לפי ר' יהודה. ואם למודה לראות בתחילת היום, אזי אסורה כל היום. ואמנם לא הוזכר בגמרא שלדעת ר' יהודה הקובע הוא הנץ החמה, דמה שהוזכר קודם לכן לא נאמר אלא בדעת ר' יוסי הסובר דאזלינן בתר שעות, והנץ החמה הוא ציון של שעה מוגדרת שלדעתו רק בה היא נאסרת ולא לפנייה ולא לאחריה. ואולם רש"י (שם ד"ה ר' יהודה) כותב להדיא וז"ל: "ר' יהודה אומר כל היום שלה – מותרת לשמש משעבר הנץ החמה ולא ראתה. אבל כל הלילה שלפני הנץ החמה של וסתה אסורה לשמש. ומפרש בגמרא דהאי למודה עם הנץ החמה דקתני דרגילה למחזי בסוף ליליא מקמי דלימטי תחילת יממא ואנן אסרינן לה כל עונת וסתה, נמצאת אסורה כל הלילה שהיא עונת וסתה ור' יהודה מחמיר", עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם (הל' איסור' ב פ"ד ה"ג) וז"ל: "עבר וסתה ולא ראתה, מותרת לשמש אחר שתעבור עונת הווסת. כיצד, היה דרכה לראות בשש שעות ביום, אסורה לשמש מתחלת היום. עברו שש שעות ביום ולא ראתה, אסורה לשמש עד לערב. וכן אם היה דרכה לראות בשש שעות בלילה, ועברו ולא ראתה אסורה לשמש עד

שתזרח השמש", עכ"ל. הרי שהבינו בדעת ר' יהודה שהמגדיר את סוף הלילה ותחילת היום הוא הנץ החמה. ולכאורה אם המגדיר את תחילת היום וסופו הוא עמוד השחר, היה צריך לנקוט עמוד השחר ולא הנץ החמה.

הסיבות המיוחדות לכך

אמנם נראה דלא קשה מידי. חכמים מצאו לנכון לחלק את היום לחלקים די שווים כי החשש שמא תראה צריך להתחלק בשווה. ואין סברה לחשוש יותר ביום מבלילה, ואין סברה לאסור זמן רב יותר בחששות לראיית היום מזמן החששות לראיית הלילה. ואם היו מחלקים את העונות לפי עמוד השחר וצאת הכוכבים היה יוצא שזמן החששות לראיית הלילה היה מתקצר בהרבה לעומת זמן החששות לראיית היום. וכן נראה שהקביעה שחכמים קבעו אליבא דר' יהודה שיש לאסור את כל היום או את כל הלילה, נועדה להפרישו מאיסור במקרה שהווסת לא תגיע בדיוק בזמן אלא מעט אחרי או לפני וכן כדי שהאישה עצמה לא תטעה בין מעט לפני או אחרי הזמן. ולכן מצאו חכמים לנכון לקבוע לפי השיעור של הנץ החמה שאישה יכולה להבחין בו, ואין מקום להסתפק בו כמו שיש להסתפק בעמוד השחר.

דברי הגמרא בעניין הוותיקין שמתפללים ביום

ובגמרא (ברכות ט' ע"ב, כו ע"א) נאמר: "ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום", ע"כ. ולכאורה משמע שהזמן שלפני הנץ החמה אינו בכלל יום. אמנם, רש"י (ט' ע"ב ד"ה מתפלל) כתב: "דהנץ החמה לדברי הכל יום הוא", ונראה שבא ליישב את דברי הגמרא ולומר שהוותיקין חששו גם לדעה יחידאית ורחוקה שרואה את הזמן שלפני הנץ החמה כלילה. ובאמת בגמרא (שם ח' ע"ב) מובאת ברייתא שקוראת לזמן שבין עלות השחר להנץ החמה "לילה".

ג. הבנת הסוגיה בפסחים לשיטת תרומת הדשן ולשיטת הגר"א

הוכחה מהסוגיה בפסחים שזמן מנחה צריך להסתיים בשקיעה

והנה, בפסחים (צג ע"ב) מבואר שדרך רחוקה היא כשיעור המרחק שבין מודיעים וירושלים. ועולא אמר שם שמן המודיעים ולירושלים הוא מרחק של

חמישה עשר מילין, והסבירה הגמרא שעולא "סבר לה כי הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כמה מהלך אדם ביום עשרה פרסאות, מעלות השחר ועד הנץ החמה חמשת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים חמשת מילין, פשו לה תלתין, חמיסר מצפרא לפלגא דיומא וחמיסר מפלגא דיומא לאורתא. עולא לטעמיה, דאמר עולא: אי זה הוא דרך רחוקה, כל שאין יכול ליכנס בשעת שחיטה", ע"כ. ופירש שם רש"י (ד"ה חמשה עשר) וז"ל: "מדקרי ליה תנא דידן דרך רחוקה לגבי פסח, וסבירא ליה לעולא דרך רחוקה כל שאינו יכול ליכנס בשעת שחיטה, כל שעת שחיטה מהלך ואינו מגיע, ושעת שחיטה מחצות היום ואילך וכו' ונמשך עד שתשקע החמה, ומשתשקע החמה לא, דדם נפסל בשקיעת החמה [באיזהו מקומן (זבחים נו ע"א)], ומחצות ועד שקיעת החמה מהלך חמשה עשר מילין כי הא דרבי יוחנן", עכ"ל. ולדבריו יוצא שאותו אדם אמור להחליט בשעת התחלת השחיטה אם הוא עשוי להגיע בזמן השחיטה. ואם הוא מצוי במרחק של יותר מחמשה עשר מילין, הוא יכול לדעת כבר בתחילת זמן השחיטה שהוא לא יגיע בזמן.

ועל דברי עולא הנ"ל הקשו התוס' (שם ד"ה עולא) וז"ל: "תימה, מנא ליה לעולא דלא הוי שעת שחיטה מתחילת השקיעה, דדם נפסל בשקיעת החמה דריש ליה מ'ביום הקריבו את זבחו' (ויקרא ז, טז), והא קיימא לן [בפרק שני דמגילה (כ' ע"ב)] דעד צאת הכוכבים ימא הוא", עכ"ל. ונשאר התוס' בקושיה. ועל כל פנים מדברי הגמרא מוכח לכאורה שכבר בתחילת השקיעה נפסל הקרבן. ומזה הסיק המג"א (סי' רלג סק"ג) אף לעניין סוף זמן מנחה וכו"ל (עמ' תז).

לפי פירוש הרמב"ם אין הוכחה, ונראה שגם מדברי התוס' אין הוכחה

אמנם הרמב"ם (הל' קרבן פסח פ"ה ה"ט) כתב וז"ל: "מי שהיה בינו ובין ירושלים יום ארבעה עשר עם עליית השמש חמשה עשר מיל או יתר, הרי זה בדרך רחוקה, היה בינו ובינה פחות מזה, אינו בדרך רחוקה מפני שיכול להגיע לירושלים אחר חצות כשיהלך ברגליו בנחת", עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין שהנידון הוא על תחילת זמן השחיטה, ומתחילים לחשב את זמן ההליכה מזמן הנץ החמה. וכבר העיר על כך הכס"מ שם. ולפי זה קושיית התוספות אינה קשה. ניתן לומר שהשחיטה עצמה היא עד צאת הכוכבים, אלא שהחישוב אינו נעשה בחצי השני של היום אלא בחצי הראשון של היום. והסיבה שיורד הזמן שמעמוד השחר ועד הנץ החמה היא שאדם אינו רגיל להלך בזמן הזה כיון שהוא רוצה לצאת "בכי

טוב" כשהשמש זורחת, ולא כשעדיין קצת חשוך. ולפי זה יוצא שאין ראייה מדברי הגמרא שגמר השחיטה היה בתחילת השקיעה. וגם התוס' עצמם נשארו בצ"ע, ולא היה ניחא להו בזה שיוצא לכאורה מהגמרא שאין אפשרות להקריב לאחר התחלת השקיעה.

סוגיית הגמרא בפסחים שם

ובהמשך הסוגיה (צד ע"א) איתא: "אמר רבא: שיתא אלפי פרסי הוי עלמא, וסומכא דרקייעא אלפא פרסי. חדא גמרא, וחדא סברא. סבר לה כי הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כמה מהלך אדם בינוני ביום, עשר פרסאות. מעלות השחר ועד הנץ החמה חמשה מילין, משקיעת החמה עד צאת הכוכבים חמשה מילין, נמצא עוביו של רקיע אחד משה ביום. מיתבי, רבי יהודה אומר: עוביו 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 עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום. תיובתא דרבא, תיובתא דעולא. תיובתא. לימא תיהוי תיובתא דרבי יוחנן, אמר לך: אנא ביממא הוא דאמרי, ורבנן הוא דקא טעו דקא חשבן דקדמא וחשוכא", ע"כ.

ביאור הגר"א לסוגיה

וכתב הגר"א (שם) שהרמב"ם הבין בסוגיה שלדעת ר' יוחנן מונים את ארבעים המילין מהנץ החמה ועד השקיעה, וכך הבין ר' יוחנן את דעת ר' יהודה. ור' יוחנן חלק בזה על רבא ועולא שחישבו את ארבעים המילין מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. ולכן הרמב"ם כתב בפירוש המשנה (ברכות פ"א מ"א) שמעמוד השחר ועד הנץ החמה הוא שיעור של שעה וחומש. והיינו משום שלמסקנת הגמרא יש ארבעה מילין מעמוד השחר ועד הנץ. וכיון שארבעים מילין הם מהלך של שתיים עשרה שעות, הרי שארבעה מילין הם מהלך שעה וחומש. ולפי זה יוצא שר' יוחנן אמר: "כמה מהלך אדם ביום", וכוונתו היא מהנץ ועד השקיעה, וכהגדרה האמיתית של היום.

ולפי זה קושיית הגמרא על רבא ועולא היתה כפולה: האחת, שמדברי ר' יהודה נראה שהליכת האדם ביום נמנית רק מהזריחה ועד השקיעה ולא מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. והיינו משום שהוא אינו אומר שעוביו של רקיע הוא אחד משמונה ביום אלא אחד מעשרה ביום. ואפשר להגיע לחשבון הזה רק אם

אומרים שארבעים המילין נמדדים מהזריחה ועד השקיעה. ואז ארבעת המילין שמעמוד השחר עד הזריחה הם אחד מעשרה של כלל היום מהזריחה ועד השקיעה. והשניה, שמדברי ר' יהודה רואים שיש ד' מילין מעמוד השחר ועד הזריחה, ואילו לפי רבא ועולא יש ה' מילין. ור' יוחנן תירץ: "אנא ביממא הוא דאמר". וכוונתו לומר שהוא התייחס רק לזמן שמהזריחה ועד השקיעה, שזהו היממא, ולא לזמן שמעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. ומה שהוא ממשיך ואומר: "ורבנן הוא דקא טעו דקא חשבן דקדמא וחשוכא" היינו שהם טעו והחשיבו את השעות שמעמוד השחר ועד צאת הכוכבים, וזוהי ההקדמה וההחשכה. וזה בניגוד לפירוש רש"י (ד"ה כי אמינא) שפירש שר' יוחנן מסביר שיש למנות רק מעמוד השחר עצמו ועד צאת הכוכבים, ואילו רבא ועולא הוסיפו עוד מיל לכל חלק, כיון שהם מנו את מה שהולכים אותם בני אדם המקדימים לצאת לפני עמוד השחר והמאחרים לבוא אחרי צאת הכוכבים.

דיוקו של הגר"א מדברי ר' יוחנן כפירושו וכנגד פירוש רש"י

והגר"א טען שמלשון ר' יוחנן משמע כפירושו ולא כפירוש רש"י. ולכאורה לא מובן מדוע. ונראה שכוונת הגר"א היא כך: מלשונה של הגמרא בשם ר' יוחנן: "אנא ביממא הוא דאמר ורבנן הוא דקא טעו" וכו', נראה שהיתה להם טעות בהבנת דבריו. הוא אמר דבר מסוים והם טעו והבינו בדעתו דבר אחר ממה שהוא התכוון. ובשלמא לדידיה דהגר"א יוצא שהטעות של רבא ועולא מונגדת ישירות לדברי ר' יוחנן במקורם, דר' יוחנן התייחס לשעות של היממא, שהן השעות שמהזריחה ועד השקיעה, והם טעו ופירשו את דבריו כמתייחסים לשעות שמעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. אבל לפי פירוש רש"י אין קשר ישיר בין הטעות של עולא ורבא ובין דברי ר' יוחנן. הטעות של עולא ורבא היתה בכך שהם מנו את שעות ההליכה שלפני הזריחה כבר משעה שקדמה לעמוד השחר, ואליבא דאמת היה צריך למנות רק את השעות שמעמוד השחר. ואין זה נובע מטעות בהבנת דברי ר' יוחנן, דזוהי טעות פשוטה בקביעה שמעמוד השחר ועד הזריחה יש מהלך של חמישה מילין, כיון שאליבא דאמת יש רק ארבעה מילין, ומשום שאין להתחשב בזמן שלפני עמוד השחר ושלאחר צאת הכוכבים. ואין זה תלוי בשאלה אם אדם הולך עשר פרסאות ביום או יותר או פחות. וכן נראה מהאופן שבו ניסח הגר"א את הדברים בשנות אליהו (ברכות פ"א מ"א ד"ה ר"ג¹²): "דלמה ליה

21. ובחלק מהמהדורות הוא בד"ה עד סוף.

למימר אנא כו', הוה ליה למימר אנא לא קאמינא אלא מהלך אדם ביום עשרה פרסאות ביום והם פרשו וטעו. ועוד, מאי דקאמר דטעו דחשבו מקדמי וחשוכא, הא הטעות מה דחשבו ה' מילין".

ועוד נראה מלשונו של הגר"א שהיה ברור לו ש"יממא" היינו מהנץ החמה ועד השקיעה. ואם הגמרא מדגישה בשם ר' יוחנן שהוא דיבר רק על "יממא", על כרחך שהיא באה לאפוקי מהזמן של עמוד השחר עד הזריחה וכן מהשקיעה עד צאת הכוכבים, שזהו כבר זמן שאינו "יממא". ולכן היא מנגידה לכך את רבא ועולא שהחשיבו גם את הזמן הזה. אבל לפי רש"י היה נראה לגר"א שלא היה נכון להדגיש את זה שמדובר על "יממא", שהרי גם ר' יוחנן מצרף זמן שאינו לגמרי יממא.

רש"י דחה במרומוז את הוכחת הגר"א

אמנם נראה שרש"י (שם ד"ה נימא וד"ה כי) ענה במרומוז על קושיית הגר"א. הוא ביאר שהשאלה מלכתחילה היתה מבוססת על ההנחה שדברי ר' יוחנן אינם מסתכמים רק במילים: "כמה מהלך אדם ביום עשרה פרסאות", אלא הוא עצמו אמר גם את ההמשך: "מעלות השחר ועד הנץ החמה חמשה מילין" וכו'. ואז ברור שיש לדברים הללו סתירה גמורה מדברי ר' יהודה. ועל זה עונה ר' יוחנן שהוא אמר רק את הרישא כמה מהלך אדם ביום. והם אלה שפירשו והגדירו וחישבו את השעות שלפני ואחרי הזריחה והשקיעה. והם אלה שאמרו שהשיעור הוא חמישה מילין. ולפי זה מובן שבאמת ההבנה הנכונה בכוונת ר' יוחנן שהוא לא אמר אלא רק את הרישא, היא זו שמסבירה את נקודת הטעות של עולא ורבא. ונראה גם פשוט בדעתו שדווקא האיזכור של "יממא" בדעתו של ר' יוחנן, מחזק את ההבנה הזאת שעולא ורבא דיברו על זמן שהוא כבר לגמרי אינו יממא. וזה שייך רק בזמנים שקודמים לעמוד השחר ומאוחרים לצאת הכוכבים. ובדיוק את זה באה הגמרא לשלול בדבריו של ר' יוחנן.

קשיים בהסברו של הגר"א

ולכאורה לא מובן מהי ההוכחה מלשונו של ר' יהודה כנגד דברי רבא בעניין תחילת וסיום הזמן שבו מונים את ההליכה ביום. אמנם כשמנגידים בין הלשון של רבא ובין הלשון של ר' יהודה, יש מקום להבין שרבא מונה את המילין מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים, ור' יהודה מונה רק מהזריחה עד השקיעה. אבל מעצם

דברי ר' יהודה אין שום הכרח, וממילא אין שום קושיה על רבא. הרי ייתכן לומר בפשטות שגם הוא מונה את המילין מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים, ועדיין אין זה סותר את העובדה שמעמוד השחר ועד הזריחה זהו שיעור של עשירית מהיום. והיינו משום שארבעה מילין הם עשירית מארבעים מילין. ובשלמא אם ר' יהודה היה אומר שעובי הרקיע הוא עשירית מאורכו של הרקיע, שפיר היה ניתן לדייק ולהוכיח שמנין הארבעים מתחיל מהזריחה ומסתיים בשקיעה, דהיה הכרח לומר שאורך הרקיע ללא העובי הוא פי עשר מהעובי. אבל כיון שר' יהודה אמר שעובי הרקיע הוא אחד מעשרה ביום, יש אפשרות לפרש בפשטות את דבריו דהיינו יום המתחיל מעמוד השחר ומסתיים בצאת הכוכבים, ועשירית מלגיו ולא מלבר.

ועוד יש להעיר שיש כתבי יד שבהם נאמר בדעת רבא: "נמצא רקיע חד משתה בעלמא הוי", ואילו אצל ר' יהודה נאמר: "נמצא רקיע חד מעשרה ביום הוי". ולפי זה הדברים ממש תואמים את שיטת רש"י, דרבא בא להשוות בין עובי הרקיע לאורכו, והשוואה זו היא באמת עיקר תוכן דבריו, ואילו ר' יהודה בא להשוות רק בין מהלך עובי הרקיע ובין מהלך כל היום.

ועוד קשה לכאורה לפי הגר"א, שלדבריו יוצא שר' יוחנן ועולא ורבא נחלקו אם אדם מהלך מהנץ ועד השקיעה ארבעים מילין או שלושים מילין. ולכאורה אם הם נחלקו בהפרש גדול כזה, ניחזי אנן כמה אדם מהלך בזמן כזה, ומעיין מה שהקשו התוס' (פסחים צג ע"ב ד"ה רב יהודה, ובהקשר דומה בשבת לה ע"א סוד"ה תרי). ומלבד זאת לכאורה לפי זה לא מובן מה שהקשתה הגמרא על ר' יוחנן ומה שתירצה לשיטתו. על כרחנו צריך לומר שבמהלך כל הסוגיה עד לקושיה שהיא הקשתה: "לימא תיהוי תיובתא דר' יוחנן", היא הבינה שר' יוחנן מבין באופן עקרוני כמו עולא ורבא. וכיון שעולא ורבא הבינו שהיום מתחיל מעמוד השחר ונגמר בצאת הכוכבים, ההנחה היתה שגם ר' יוחנן הבין כך. ואם כן קשה, מה גרם לגמרא לשנות את ההבנה שהיא הבינה קודם לכן. הרי בדעת ר' יהודה לא מבואר להדיא ההיפך, שהרי מה שהוא אומר שיש מהלך של עשר פרסאות יכול להתפרש בשופי גם מעמוד השחר לצאת הכוכבים, וכמו שבאמת פירש רש"י בדבריו. והפרט היחיד המתחדש בדבריו, בנוסף למה שאמר ר' יוחנן, הוא שיש מרחק של ארבעה מילין בין עמוד השחר לזריחה ובין השקיעה לצאת הכוכבים. והרי לגבי זה לא דיבר ר' יוחנן מאומה. ולדברי הגר"א צריך לומר שכל הקושיה מבוססת אך ורק על הדיוק הזה שהוא אמר "אחד מעשר" ולא אמר "אחד משמונה". ואף אם נסמוך סמיכה בכל כוחנו על הגרסה הזאת, סוף סוף קשה לומר שמכוח הדיוק הזה רצתה הגמרא לדחות את דברי ר' יוחנן לגמרי ולהשאירו בתיובתא. ואף אם היינו

מקבלים שהלשון יותר מרווחת לפי פירוש הגר"א, אין בדיוק קל שכזה כדי לדחות לגמרי את דברי ר' יוחנן¹³.

ראיית הגר"א מהירושלמי

והגר"א כתב וז"ל: "וראיה לשיטת הרמב"ם מירושלמי [ריש ברכות (פ"א ה"א)], וז"ל שם: דתני בשם ר' יהודה עוביו של רקיע מהלך נ' שנה. אדם בינוני מהלך ד'¹⁴ מילין, החמה מהלכת ת"ק שנה. עד שהחמה מנסרת ברקיע מהלך נ' שנה, אדם מהלך ד' מילין. נמצאת אומר שעוביו של רקיע אחד מעשרה ביום כו', ע"ש. הרי מפורש בהדיא דהד' מילין הן לבד הי' פרסאות", עכ"ל. והיינו שישנם שני תהליכים, האחד הוא הילוך ת"ק שנה שהחמה מהלכת במשך היום, והשני הוא הילוך נ' שנה שהיא מנסרת ברקיע. והבין הגר"א שהניסור הוא בנוסף להילוך הת"ק שנה. ואולם לכאורה נראה שאפשר להבין בשופי שהניסור הוא חלק מהילוך הת"ק שנה. ומלבד זאת, בירושלמי שלפנינו ליתא למילים "החמה מהלכת ת"ק שנה", וכן הוא בירושלמי כ"ל, ולפי גרסה זו ברור שאין ראייה.

לכאורה דברי הרמב"ם אינם מיושבים לפי הגר"א אלא רק לפי תרוה"ד

וגם מה שכתב בדעת הרמב"ם, לכאורה אינו מיישב את דבריו בהל' קרבן פסח (שם), וכבר עמד על כך הדמשק אליעזר (על ביאור הגר"א שם) על אתר. ואף הברכת אליהו (על ביאור הגר"א שם, ריש עמ' קצז) הביא קושי זה ולא תירץ. אם מניין ארבעים המילין היה אמור להימנות מהנץ החמה ועד השקיעה, שיעור הדרך הרחוקה לעניין קרבן פסח היה צריך להיות שיעור של עשרים מילין. ואם הרמב"ם משער את הדרך בחמישה עשר מילין, על כרחנו הוא הבין למסקנה שיש ה' מילין מעמוד השחר ועד הנץ וכן מהשקיעה ועד צאת הכוכבים. ולדברי הגר"א היינו דווקא כעולא וכרבא, והיינו דווקא אם מחשיבים את שיעור ארבעים המילין

22. לא ברור מדברי הגר"א עצמם אם הוא היה סבור שהדיוק הזה מספיק כדי לדחות את דברי ר' יוחנן. אמנם הוא מציין את הדיוק הזה כמרכיב שני בקושיה על רבא ועולא, וכן הוא מזכיר את הדיוק הזה כיתרון של פירושו על פירוש רש"י. אבל הוא אינו מתייחס לאפשרות של דחיית שיטתו של ר' יוחנן לגמרי רק על בסיס הדיוק הזה, אע"פ שכך באמת צריך לומר לשיטתו, וכנ"ל.

23. לשיטתו צריך לשנות את הגרסה למ' מילין, אף שלפנינו כתוב בביאורו ד' מילין. וכן בגרסה שלפנינו בירושלמי כתוב ארבעים מילין.

מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. ולכאורה דבריהם נדחו בסוגיה. אולם אם שיעור הארבעים מילין אמור להיחשב גם אליבא דר' יהודה מזמן עמוד השחר ועד צאת הכוכבים, יצא שדברי הרמב"ם מתאימים עם המסקנה של הגמרא. אמנם גם לפי זה, עדיין לא יהיה מובן מדוע הוא קבע שיעור של חמישה עשר מילין ולא שישה עשר מילין, אחר שלכאורה הוכח למסקנה שמעמוד השחר ועד הזריחה הוא מהלך של ארבעה מילין בלבד. ועוד הקשו הדמשק אליעזר והברכת אליהו שלפי הגר"א אורך המיל הוא 18 דקות, ואילו הרמב"ם כתב להדיא שכדי הילוך המיל הוא 24 דקות.

ביאור דברי רבא כפירוש רש"י

ואמנם לעיל מיניה אמר רבא שעוביו של רקיע הוא אחד משישה ביום. וכאן החישוב חייב להיות כלשון רש"י (צד ע"א ד"ה עוביו): "מהנצה ועד שקיעתה". ולכאורה רואים שרבא משתמש בלשון "יום" במשמעות של זמן מהנץ ועד השקיעה. אמנם לאידך גיסא מוכח מיניה וביה שבעיקרון רבא הבין ש"יום" כולל את כל הזמן שמעמוד השחר ועד צאת הכוכבים, כיון שהוא ייסד את דבריו על דברי ר' יוחנן שתלה את עשר הפרסאות בהילוך של "יום", שמשמעותו הוא מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים (לפחות אליבא דרבא עצמו). ובאמת לכאורה קשה על עיקר לשונו של רבא: "נמצא עוביו של רקיע אחד משישה ביום". דלכאורה עוביו של רקיע הוא שיעור של מידת אורך, והוא היה צריך להיות משווה למידת אורך אחרת, ואילו "אחד משישה ביום" הוא שיעור של זמן. ועל כרחנו צריך לומר שהמשפט חסר, וכוונת רבא לומר "אחד משישה של מהלך השמש ביום". ובזה נראה דבאמת יש הבדל מהותי בין הילוך האדם על הארץ ובין הילוך השמש על הארץ. כשמדובר על הילוך האדם על הארץ, שזה גם הנושא של דברי ר' יוחנן, אין מקום לחלק בין השעות שמעמוד השחר ועד הזריחה ובין השעות שהוא מהלך אחר הזריחה עד השקיעה, דההילוך על הארץ הוא אותו הילוך. אבל כשמדובר על הילוך השמש על הארץ, שפיר ניתן לחלק בין עמוד השחר עד הזריחה ובין הזריחה ועד השקיעה, דעד הזריחה היא מהלכת בעובי הרקיע, ואין היא מהלכת על הארץ, ואילו מהזריחה ואילך היא כבר מהלכת על הארץ עצמה¹⁵. ובאמת בגמרא נאמר שלפי ר' יהודה "עוביו של רקיע אחד מעשרה

24. וגם בנידון זה יש להעיר שלפי כתבי היד שכתוב בהם בדעת רבא: "חד משתה בעלמא הוי", ולא כתוב חד משישה ביום, הקושיה מעיקרא ליתא.

ביום", והמונח יום כולל את כל הזמן שמעלות השחר ועד צאת הכוכבים. ועל כרחנו שמה שאמר עולא אחד משישה, מתייחס רק למהלך השמש על הארץ ולא ליום בכללותו.

הברייתות בהמשך הסוגיה חולקות על ר' יהודה

ובתוך כדי דבריו, הקשה הגר"א על הראשונים שאמרו שמשך הזמן שבין השקיעה וצאת הכוכבים הוא ה' מילין ולא ד' מילין, שזה לכאורה לא כמסקנת הגמרא בפסחים שם. ויעוין לעיל (עמ' ת) שטען על זה שזו הגהה של תלמיד טועה. וכבר התבאר לעיל שקשה מאוד לומר כן, כיון ששיעור ה' מילים הוזכר גם בדברי התוס' בברכות והרא"ש והמאירי ועוד הרבה ראשונים וכו"ל. ולשיטת כל הראשונים הללו נראה לומר שאין לראות את הקושיות של הגמרא על רבא ועולא כדבר מוחלט, כיון שהסוגיה לא הסתיימה בקושיות אלו; שהרי מיד לאחר שהגמרא אמרה תיובתא, היא המשיכה והביאה עוד כמה ראיות לעניין. ובסוף הבאת הראיות היא הביאה ברייתא דמוכח ממנה להדיא דלא כר' יהודה. הברייתא אומרת שמן הארץ עד לרקיע ובין רקיע לרקיע הוא מהלך של חמש מאות שנה, וכמו שפירש רש"י (צד ע"ב ד"ה וכן בין), יש להסיק מזה שגם אורך העולם הוא חמש מאות שנה, כיון שאורכו של העולם כמידת גובהו וכדמוכח בגמרא (חגיגה יב ע"א). ומבואר בברייתא בפסחים שגם עוביו של הרקיע הוא מהלך של חמש מאות שנה. ומוכח מזה להדיא ששיעור עוביו של הרקיע אינו עשירית מאורך העולם אלא הוא שווה לו. וזה ודאי אינו כשיטת ר' יהודה. ועל כרחך לשיטת הברייתא אין להסיק ממשך הילוך החמה על אורך המקום.

דברי ר' יהודה תלויים בהבנת חכמי ישראל ובניגוד לחכמי אומות העולם

ורבינו חננאל (צד ע"ב) הסביר שדעת ר' יהודה מבוססת על ההבנה שהחמה מהלכת ביום מתחת לרקיע ובלילה מעל הרקיע, ובשעת עמוד השחר היא בוקעת את עובי הרקיע מבחוץ, ובשקיעה היא בוקעת אותו החוצה. ואולם בהמשך הסוגיה (צד ע"ב) נאמר: "חכמי ישראל אומרים: ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע, ובלילה למעלה מן הרקיע. וחכמי אומות העולם אומרים: ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע, ובלילה למטה מן הרקיע. אמר רבי: ונראין דבריהן מדברינו, שביום מעיינות צוננין ובלילה רותחין". וכתב שם רבינו חננאל שחכמי

ישראל התבססו על דעת ר' יהודה. אבל לדעת חכמי אומות העולם החמה אינה בוקעת את הרקיע בשקיעה ובזריחה. ואם כן לפי מסקנת רבי, נדחים דברי ר' יהודה. והשתא דאתינן להכי כבר לא קשה על עולא מדברי ר' יהודה, שכן דברי ר' יהודה נדחו. ואע"פ שר' יהודה הזכיר בתוך דבריו שמעמוד השחר ועד הזריחה הוא מהלך של ד' מילין, ולגבי זה לכאורה לא נדחו דבריו, נראה שהדבר באמת נתון לשיעורים. דכבר כתבו התוס' (שבת לה ע"א סוד"ה תרי) וז"ל: "ועוד קשה, דניחזי אנן באדם בינוני שילך מתחילת שקיעת החמה ד' מילין כדאמר בפסחים. יש לומר דמספקא להו מהו אדם בינוני", עכ"ל. ומבואר בגמרא מיניה וביה שבאותו שיעור שמעמוד השחר עד הזריחה אפשר להלך חמישה מילין אם הולכים יותר מהר. ומדיק לשונו של ר' יהודה אפשר לראות שהוא קבע את הקביעה שלו על יחסי העובי והאורך של הרקיע כקביעה בפני עצמה, והוא רק מוכיח את הדבר מההשוואה של מרחקי ההליכה של בני האדם. ולשון "תדע" שהוא נוקט מלמדת שזו רק הצגת אפשרות לראות שאכן קביעתו היא נכונה, אבל הנחתו אינה מבוססת על הקביעה הזאת.

יישוב דברי הראשונים שנקטו ה' מילין

ונראה אפוא לומר שהראשונים הבינו שאין הכרח לנקוט שהמהלך בין השקיעה לצאת הכוכבים הוא בדווקא ד' מילין ולא ה' מילין. אם באמת מקבלים את דברי ר' יהודה ואת כל ההבנה שלו ביחס להילוך השמש ברקיע, ממילא יש הכרח לקבל את הקביעה הזאת שהמהלך הוא דווקא ד' מילין, כיוון שהחשבון הזה יוצא בהכרח מהקביעה של יחסי העובי והאורך. אבל השתא דאתינן להכי שלא מקבלים את דברי ר' יהודה למסקנה, וההבנה שלו ביחס להילוך הרקיע נדחית, ממילא נדחה גם ההכרח לקבל שהשיעור מוגדר כד' מילין בדווקא, ואפשר שפיר לקיים את דברי עולא שהמהלך הוא ה' מילין; דמסתבר שקביעתו של עולא בדבר המרחק ממודיעים לירושלים לא היתה מבוססת אך ורק על ההבנה שהתגלתה בגמרא כשגויה ביחס לעובי הרקיע, אלא היתה לו מסורת וקבלה בידו שזהו השיעור. וייתכן אף ששיער זאת בעצמו, כיון שהוא היה בן ארץ ישראל ומצוי בה הרבה. וכנראה שמדובר על הליכה יותר בנחת, ובהליכה כזאת אפשר להספיק חמישה עשר מילין מהזריחה עד חצות היום או מחצות היום עד השקיעה. וזה גם מה שאמר הרמב"ם: "כשיהלך ברגליו בנחת".

יישוב המציאות לפי ההבנה ששעות היום נמנו מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים

המסקנה העולה מכל הדברים הנ"ל היא ששעות היום צריכות להימנות מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים כהגדרת היום. ולכאורה יש לשאול כיצד ייתכן שהעם מנה את שעות היום מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים על פי מיקום השמש בשמים. אמנם כמו שניתן להבין שהעם מנה את השעות על פי הילוך השמש מהזריחה ועד השקיעה, כך ניתן להבין שהעם מנה את השעות מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים. במקום לחלק את השעות על פי קשת שהיא רק מחצית המעגל, הוא חילק את השעות על פי קשת שהיא קצת יותר ארוכה בהיקף המעגל. ובמקום שהוא יראה את זריחת השמש בתחילת המסלול, הוא ראה את עמוד השחר בתחילת המסלול. וכמו שיש להבין שתושבי המקומות שבהם השמש אינה נראית ביציאתה מקו האופק בגלל הסתרתה על ידי ההרים, היו נאלצים לשער בלבם את הזריחה כתחילת המסלול בלי לראותה, כך יש להבין שתושבי כל העולם שיערו את תחילת המסלול על פי עמוד השחר, אף שהשמש עצמה לא נראתה לעיניהם באותה שעה. ובשעוני שמש מהעבר שנמצאו בארץ ישראל היו עשר שנתות של שעות יום ועוד שתי שעות בתחילה ובסוף, שהיו מכוונות לזמן הזה שלפני הזריחה ושלאחר השקיעה. והשָׁנָה הראשונה לא ציינה את המקום שבו עבר קו הצל בפועל, אלא זה היה מיועד לסימון שמאותה נקודה מתחילה חלוקת היום ומסתיימת חלוקת היום. וסביר להניח שגם מזמן הזריחה עצמה עדיין לא היה צל, שהרי אפילו באופק ישר לגמרי עוד אין צל ממש בנקודת הזריחה עצמה אלא רק קצת אחריה¹⁶.

25. וגם אם היו שעוני שמש מאותה תקופה שהיו מחולקים מהזריחה ועד השקיעה, לא היה בדבר כדי ללמד שזו היתה המנייה והחלוקה בעם היהודי. דכשם שבשיעורי המידות והמשקלות היה הבדל גדול בין שיעורי הגויים ובין שיעורי היהודים, כך מסתבר שהיה ביניהם הבדל לגבי קביעת השעות. וכמו שברור היה שימות השבוע מתחילים אצלנו מיום ראשון ואצלם מיום אחר, כך גם שעות היום היו עשויות להתחיל מנקודת זמן אחרת ממה שהתחילו אצל הגויים. ובכלל צריך לציין ששעוני שמש שהיו אמורים להראות שעות זמניות, היו בלתי מדויקים בעליל, בגלל הזווית המשתנה של השמש בכל ימות השנה, והיה צורך בעיבוד ופירוש של מה שהיה נראה בשעון כדי לשער את השעה. ולכן הם גם לא הועילו כמעט בכלל, שכן שיעור קרוב של השעה על פי מקומה של השמש ברקיע, ניתן לראות בהסתכלות פשוטה אל הרקיע. ובאמת נראה שהשעונים הללו היו נדירים יחסית, ושימשו בעיקר את הגויים.

ויצוין כי מספר מצומצם בלבד של שעוני שמש נמצא בכל רומי העיר הגדולה, וגם אלה נמצאו בעיקר בביתם של עשירים גדולים במיוחד. ומספר מצומצם עוד יותר נמצא בכל רחבי ארץ ישראל, בניגוד גדול לשיעור שכיחות הימצאות כלים אחרים מאותה תקופה.

ד. קשיים בהגדרת זמני היום השונים ובהבנת דברי הירושלמי

חוסר ההתאמה בין הגדרת חצות היום ובין מיקומה של השמש

אמנם השתא דאתינן להכי שהיום מתחיל מעמוד השחר ומסתיים בצאת הכוכבים, מתעוררת לכאורה שאלה גדולה: בשלמא לפי ר' יהודה שאומר שהזמן שעובר מעמוד השחר ועד הזריחה שווה לזמן שעובר מהשקיעה ועד צאת הכוכבים, שפיר יוצא ששעת חצות היא בדיוק באמצע היום. והיינו משום שבאמצע המסלול של השמש מהזריחה ועד השקיעה השמש נמצאת בחצות בראש כל אדם. וכאשר מוסיפים לשני צדדי היום זמנים שווים, לא משתנה מיקום השמש בזמן חצות היום. אבל לכאורה אם הזמן שבין השקיעה ועד צאת הכוכבים הוא כשליש השעה, וכמו שכתבו הרמב"ם (הל' תרומות פ"ב ה"ג) ועוד פוסקים, ואילו הזמן שמעמוד השחר ועד הזריחה הוא שעה וחומש, וכדברי הרמב"ם (פיהמ"ש פ"א מ"א) הנ"ל, יוצא שבסוף השעה השישית השמש עדיין אינה נמצאת במרכז השמים, בראש כל אדם, שהרי שעות היום מתחילות להימנות שעה וחומש קודם לזריחה, וכשגומרים למנות את השעה השישית השמש עדיין אינה נמצאת באמצע המסלול שלה.

הקושי בירושלמי בהגדרת הזמן של איילת השחר מצד המציאות

עוד יש לתמוה על דברי הירושלמי. איתא שם (ברכות פ"א ה"א): "אמר ר' חננאל²⁶ מאיילת השחר עד שיאור המזרח אדם מהלך ארבעת מילין. משיאור המזרח עד שתנץ החמה ארבעת מיל. ומניין משיאור המזרח עד שתנץ החמה ארבעת מיל, דכתיב (בראשית יט, טו): 'וכמו השחר עלה' וגומר, וכתיב (שם שם, כג): 'השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה', ומן סדום לצוער ארבעת מיל. יותר הוון. אמר ר' זעירא המלאך היה מקדר לפניהן הדרך. ומניין מאיילת השחר עד שיאור המזרח ארבעת מיל. כמו וכמו מילה מדמיא לחבירתה. אמר ר' יוסי בי רבי בון הדא איילתא דשחרא מאן דאמר כוכבתא היא טעיא. זימנין דהיא מקדמא וזימנין דהיא מאחרה. מאי כדון כמין תרין דקורנין דנהור דסלקין מין מדינחא ומנהרין", ע"כ. והדבר מתמיה עד מאוד. לכאורה לפי הדברים הללו יוצא שכבר 2.4 שעות

26. נדצ"ל חנינאל, וכעין זה הוא בבראשית רבה (ג, טו): "ר' חנינאל".

זמניות שהן 3 שעות שוות¹⁸ ביום בינוני לפני הזריחה, אמורים לראות את איילת השחר. והיינו משום שצריך לחשב שתי פעמים שעה וחומש לפני הזריחה. וכיון שביום בינוני זמן של 4 מילין אמור להיות באורך של שמינית מהזמן שבין הזריחה לשקיעה, שבו הולכים 32 מילין, ובזמן זה יש 12 שעות שוות, דהיינו 720 דקות, יוצא שהזמן צריך להיות 90 דקות שוות ל-4 מילין, ו-180 דקות שוות ל-8 מילין. אבל נראה בבירור שלא רואים שום דבר כלל וכלל בשעה כל כך מוקדמת.

גם אור גלגל המזלות אינו מאיר בשעה כל כך מוקדמת

ואמנם אפשר לייחס את איילת השחר למה שקרוי היום "אור גלגל המזלות" או אור הזודיאק, שהוא אור שניתן לראותו במקומות חשוכים לגמרי, כמו שבאמת היה שכיח בעבר, ובזמנים מסוימים בשנה (כשהלבנה אינה מאירה באותה שעה ובהצטרף תנאים נוספים). אור זה הוא השתקפות של אור השמש בגורמי אבק שמים, והם קולטים את אור השמש בשעות מוקדמות יותר ובגובה רב יותר. הוא נראה כמין משולש שווה שוקים שבסיסו קצר יחסית לשתי שוקיו והוא גבוה, וניתן לפרש שהירושלמי התכוון לשני הקצוות של בסיס המשולש שמאירים ויוצרים באורם המשותף את המשולש הזה. והבנה זו כבר העלה בספר עלה יונה (עמ' כג-ל), והביאו גם בספר הזמנים בהלכה (ח"א עמ' רא-רב). ואולם אור זה אינו מאיר כלל 3 שעות (שוות) לפני הזריחה. וניתן לראותו לכל המוקדם שעתיים ורבע (שוות) קודם לזריחה ועד כשעה לפני. וכפי שהתבאר, אין זה מתאים כלל לחישוב השעות כפי שהיה אמור להיות.

חוסר התאמה למציאות גם מצד ההגדרה של "יאור המזרח"

ומדברי הירושלמי הללו עולה שאלה נוספת. בבבלי רואים שיש משך של הילוך ד' מילין מעמוד השחר ועד הנץ החמה. ואילו בירושלמי הנ"ל מבואר שיש משך של הילוך ד' מילין משיאור המזרח ועד הנץ החמה. וכיון שלא שייך לומר שיש מחלוקת משמעותית במציאות בין הבבלי לירושלמי, על כרחנו צריך לומר שעמוד השחר אמור להיות זהה לזמן של "שיאור המזרח". וכן מפורש הדבר בדברי הר"ח, שהעתיק את הירושלמי הזה הן ביומא (כט ע"א) הן בפסחים (צג ע"ב).

27. הן השעות של השעון המקובלות בזמננו, וכן הדקות השוות הן הדקות של השעון המקובלות בזמננו.

ובציטוט של הירושלמי ביומא הוא כתב: "מאילת השחר עד שיאור המזרח אדם מהלך ד' מילין" וכו'. ואילו בציטוט של הירושלמי בפסחים הוא כתב: "מאילת השחר עד שיעלה עמוד השחר ד' מילין" וכו'. ומבואר שהוא זיהה לגמרי את שני המושגים הללו. ומדקדוק הלשון "יאור המזרח", יש להבין שהמזרח עצמו מואר ולא רק שיש איזה שהוא אור במזרח. ואף שיש להבחין בין "האיר מזרח" ובין "האיר פני כל המזרח", וכפי שהדגיש מתיא בן שמואל¹⁹ במשנה (יומא כח ע"א), דמכיון שדימו ש"האיר המזרח", הוצרכו לראות ש"האיר פני כל המזרח", אין בין זה לזה אלא שכשהאיר המזרח אמנם מואר המזרח עצמו אבל לא כל האופק המזרחי, ואילו ב"האיר פני כל המזרח" מאיר כל האופק המזרחי. אבל בין זה ובין זה הוא מצב שבו חלק משמעותי מהמזרח נעשה מואר. וקל וחומר אם מבינים שתיבת "האיר" משמעותה להאיר דבר אחר, ולא שהיא מתייחסת לעצמה, שצריך היה להיות שהמזרח מאיר לעולם בשעה זאת. ואולם אם מתבוננים במצב השמים בזמן של שעה וחומש זמנית, שהיא שעה וחצי בשעות השוות לפני הזריחה, לא ניתן כלל לומר שהאיר המזרח, דהשמים עדיין מושחרים לחלוטין.

אף מדברי המשנה ביומא נראה שעמוד השחר זהה להאיר המזרח

וכן נראה מדברי המשנה (יומא כח ע"א) עצמה, שהאיר המזרח הוא עמוד השחר. המשנה אומרת: "אמר להם הממונה: צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה. אם הגיע, הרואה אומר: ברקאי. מתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח עד שבחברון, והוא אומר הן. ולמה הוצרכו לכך, שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר מזרח ושחטו את התמיד והוציאוהו לבית השריפה", ע"כ. ורש"י מפרש (ד"ה זמן) וז"ל: "שחיטת התמיד, כלומר אם האיר המזרח. שהשחיטה פסולה בלילה, כדכתיב (ויקרא יט, ו): 'ביום זבחכם'", עכ"ל. ומבואר מדבריו שזמן תחילת היום, דהיינו עמוד השחר, שבו כשרים כל הדברים הצריכים להיעשות ביום, הוא בזמן שהאיר המזרח. ומקור הדין שהשחיטה כשרה מעמוד השחר ומהפסוק שהביא רש"י הוא במשנה (מגילה כ' ע"ב). וגם הטועים בבית המקדש חיכו לזמן הזה. ומתיא בן שמואל חידש שבגלל הטעות הזאת נאלצו לחכות עד שיאיר כל המזרח עד חברון, שהוא זמן מאוחר יותר. אבל עכ"פ מבואר לכאורה שהארת המזרח אמורה להיות מזוהה עם עמוד השחר בעצמו. ואם נאמר שעמוד השחר הוא שעה וחומש זמנית לפני הזריחה, שהן 90 דקות שוות ביום בינוני, עדיין המזרח עצמו אינו

28. במשנה שבמשניות ובחלק מכה"י: מתתיה בן שמואל.

מאיר כלל, וכן"ל. ובגמרא מבואר (יומא שם ע"ב) שבאותה שעה עולה תימור החמה שמפציע לכאן ולכאן. ולכן הגמרא תמהה מדוע דימו שהאיר המזרח, הלא יש הבדל בין תימור הלבנה ובין תימור החמה. הרי שבאותה שעה כבר היה צריך לראות תימור ממשי של החמה שמפציע לכאן ולכאן. ואולם כאמור, בשעה כל כך מוקדמת לא רואים שום תימור.

בגמרא ביומא מבואר שעמוד השחר אמור להאיר את הבית

ועוד יש להקשות בהקשר לזה, דבגמרא (יומא לה ע"ב) איתא: "אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר וכו'. פעם אחת לא מצא להשתכר, ולא הניחו שומר בית המדרש להכנס עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון אמרו אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים. כשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון: אבטליון אחי, בכל יום הבית מאיר והיום אפל. שמא יום המעונן הוא" וכו', ע"כ. ולכאורה הדבר תמוה מאוד. בזמן של שעה וחומש זמנית לפני הזריחה, שהן 90 דקות שוות לפני הזריחה, עדיין שום בית לא יכול להיות מאיר. ועל מה התפלא שמעיה באותה שעה.

מדברי רבינו יונה מבואר שכשעלה עמוד השחר אפשר מיד להבחין בין בגד תכלת ללבן

וכן כתב תלמיד רבינו יונה (ברכות ד' ע"ב ד"ה מאימתי) וז"ל: "מאימתי קורין את שמע בשחרית כו'. כלומר מאימתי זמן קימה, דמשם ואילך התחלת זמן קריאת שמע, ואם קרא קודם לכן לא יצא אלא בשעת הדחק. ומהדרינן משיכיר בין תכלת ללבן בגמרא אמרינן בין תכלת שבה ללבן שבה. ואית דמפרשי בין בגד אחד של תכלת לבגד של לבן. ואין זה נכון, שזה כשעלה עמוד השחר מיד יכול להכירו. ולפיכך נראה יותר כמו שפירש בתלמוד ירושלמי (פ"א ה"ב), שבחוליות שבציצית יש אחד של תכלת ואחד של לבן, וכשמכיר בין חוליא של תכלת לחוליא של לבן הוא זמן קימה, ומשם ואילך מתחיל קריאת שמע של יום", עכ"ל. ומבואר שהבין בפשיטות שכשעולה עמוד השחר אפשר להבחין מיד בין בגד תכלת ללבן. וברור ששעה וחומש זמנית לפני הזריחה, לא ניתן בשום אופן להבחין בזה.

קשיים בהגדרת הנץ החמה העולה מדברי הגאונים

וישנם קשיים נוספים גם בעניין ההגדרה של הנץ החמה. בתשובת גאון (גאוניקה עמ' צב; הובא באוצה"ג ברכות, חלק התשובות סי' לט) מובא: "ושאלת זמן הנץ החמה, הנץ החמה כמשמעה, בשעה שמבקשת חמה להראות פניה, כמשכתוב (במדבר יז, כג): 'ויצא פרח ויצץ ציץ' ומתרגמין ואנץ נץ, בשעה שמאדים העולם וחמה מלבלבת לצאת פמות עשבים ואילנות שמבקשים להוציא עלים, כמו שכתוב (שה"ש ז, יג): 'הנצו הרמונים', תחילת הראות פניה", עכ"ל. ומעין לשון זאת הובא באשכול (מהד' אל' עמ' יג) בשם רב שר שלום. ולכאורה קשה, דאם כוונת הגאון היתה לומר שהנץ החמה היינו שגלגל החמה מתגלה, לא היה לו לנקוט לשון: "שמבקשת חמה להראות פניה". דמבוקשה ניתן לה והיא כבר מראה את פניה. וכן לא היה לו לנקוט לשון: "שמבקשים להוציא עלים". דלכאורה היא כבר מוציאה את עצמה ומתגלה לנגד כל באי עולם. וגם לא מובן הסימן "מאדים העולם", דלכאורה זמן זה של האדמת פני הרקיע במזרח קודם בהרבה לזמן שבו כבר בוקע גלגל החמה ומתגלה לעיני כל באי עולם.

קשיים רבים בדברי הירושלמי והראשונים שהביאוהו בהגדרת הנץ החמה

וכן קשה על דברי הירושלמי (ברכות פ"א ה"ב) וז"ל: "תני (תוספתא ברכות פ"א ה"ד) אמר ר' יודה: מעשה שהייתי מהלך בדרך אחרי ר' אלעזר בן עזריה ואחרי ר' עקיבה, והיו עסוקין במצות והגיע עונת קרית שמע, והייתי סבור שמא נתיאשו מקרית שמע, וקריתי ושנית. ואחר כך התחילו הם וכבר היתה החמה על ראשי ההרים. עד הנץ החמה – ר' זבדיה בריה דר' יעקב בר זבדי בשם ר' יונה: כדי שתהא החמה מטפטפת על ראשי ההרים", ע"כ. והרמב"ן במלחמות (ב' ע"א) הביא את דברי הירושלמי כלשונם: "כדי שתהא החמה מטפטפת על ראשי ההרים", עכ"ל. ותר"י (ד' ע"ב ד"ה עד) כתב וז"ל: "והנץ החמה הוא מלשון הנצו הרימונים, כלומר עד שעה שחמה מתחלת לזרוח בראשי ההרים", עכ"ל. ואולם צריך להבין מהו השיעור הזה שהחמה "מטפטפת" על "ראשי ההרים". ראשית קשה, מדוע לא נאמר בפשיטות שגלגל החמה מתגלה לנגד עינינו. ומדוע תולים את הדבר בהיותה על ראשי ההרים. שנית, לכאורה סימן זה של ראשי ההרים קשה מאוד, דנתלבטו בזה טובא האחרונים על אלו הרים מדובר. דהא ישנם הרים קרובים וישנם הרים רחוקים, וישנם הרים גבוהים וישנם הרים נמוכים, ובעשרות קרנים (ראה סוכה ב' ע"א) יצא שיראו את החמה עצמה או את הארת קרניה רק בשעות הצהרים. וכן

בעוד מקומות רבים יצטרכו להמתין מספר שעות אחרי הזריחה עד שיראו את השמש, ולא יעלה על הדעת שרק אז יגיע סוף זמן קריאת שמע. והחילוקים שכתבו בין הרים שבתחום שבת או שבעים אמה ושירים או מהלך יום ועוד שיעורים כגון אלה (יעוין בספר הזמנים בהלכה עמ' נז-נח, ולקמן עמ' תצח), הם לכאורה קשים מאוד, דאין להם שום מקור ובסיס. ולכאורה קשה מאוד שדבר כל כך עקרוני ומהותי לא הוזכר בשום מקום ולא הוגדר בגמרא או לפחות בראשונים. שלישיית, לשון זו של "מטפטפת" לכאורה אינה מובנת, ולא ברור מדוע לא נקטו בפשיטות כמו שהביא רבינו יונה: "מתחלת לזרוח". וצריך גם להבין כיצד רבינו יונה למד זאת מלשון הירושלמי, שהוא כבר החליפה לסגנון שנקט בו. רביעית, לכאורה שיעור זה של זריחה על ראשי ההרים הוא שונה במהותו מהשיעורים שנקטו הגאונים, דלפי שיעור זה מדובר על זריחה ממשית של השמש ולא מדובר כלל על האדמת העולם ועל כך שהיא רק "מבקשת" להראות את פניה. ומלבד זאת יש להעיר שהגדרה זו של חמה נראית בראשי ההרים אינה מועילה אלא למקומות שיש להם הרים באופק המזרחי, ולא לאותם היושבים בראש ההרים עצמם, או בעמק או מישור.

מהנברשת של הילני המלכה נראה שהשמש אמורה להראות מעל ההרים

ועוד קשה, דנאמר במשנה (יומא לז ע"א): "הילני אמו עשתה נברשת של זהב על פתח היכל", ע"כ. ובגמרא (שם ע"ב) נאמר על זה: "תנא, בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע", ע"כ. ולכאורה בעל כרחנו צריך לומר שהחמה כבר יצאה מקו האופק ועברה את הרי מואב שמזרחית דרומית לירושלים. ובקיץ, כשהשמש זורחת מעל הר הזיתים, קרניה נראות בזמן מאוחר עוד יותר, משום שהר הזיתים קרוב מאוד להר הבית. ואם לא מתחשבים בהר הזיתים, ומחלקים בין הרים קרובים ובין הרים רחוקים, אזי על כל פנים יוצא שהזמן איננו ברגע יציאת השמש מעל קו האופק המוסתר על ידי הרי מואב. אבל כאמור לעיל, לכאורה קשה לחלק בין הרים להרים, ומסתיימת לשון הגמרא נראה שבכל השנה התחשבו בזריחת החמה על הנברשת. ואם היו ימים שאפשר היה לדעת על פי הנברשת והיו ימים שאי אפשר לדעת, היה קשה לדעת כל השנה. דסימן שהוא נכון רק בזמן מסוים, ולא יודעים מתי הוא, אין אפשרות להשתמש בו אף פעם. ואם היה ברור שהסימן הזה נכון רק בחודשי החורף ומחודש מסוים כבר אי אפשר להשתמש בו, ואסור לחכות לניצוצות היוצאין, דכבר מאחרים את הזמן, היה הדבר צריך להאמר במפורש בגמרא, שסימן זה הועיל רק לחודשים

תלא

מסוימים, והיו מודיעים שלא להתחשב בו בזמנים האחרים. ומצד עצם העניין גם קשה לומר שהיא עשתה נברשת שתועיל רק לחלק מהשנה.

ביאור התוס' לעניין הנברשת והקשיים שבו

והתוס' (שם ד"ה אמר אביי) כתבו וז"ל: "קאמר הכא לשאר עמא דבירושלים, דמצוה היא להקדים עם הנץ כוותיקין, ולפי שאין הכל בקיין לעשות כוותיקין, נקבע אותו זמן מיד אחר זריחה לשאר עמא דבירושלים שאין יודעין לכוין כוותיקין", עכ"ל. ודברים דומים כתב הריטב"א (ד"ה אמר אביי). וכעין זה כתב תלמיד רבינו יונה (ברכות ד' ע"ב ד"ה ומצינו) שההיכר היה ל"שאר עמא דירושלם שלא היו קמים כל כך בהשכמה". אך לכאורה יש בזה דוחק. דבפשטות "שאר עמא דבירושלים" היינו כל שאר העם שאינם אנשי משמר ואנשי מעמד. וזה אמור לכלול גם את הבקיאים. ולכאורה הבקיאים נהגו כוותיקין וקראו לפני כן. וגם לכאורה קשה שתקנת הנברשת במקדש בעצם לא יועדה לקריאת שמע כמצוותה המובחרת. וגם לא מובן כל כך לפי זה למה היא הועילה, כי הרי לקרוא כשברור שעלה היום, לא צריך נברשת. ואם גם הרואים את הנברשת אינם זוכים לקרוא כותיקין, מה יתרונו על מי שקורא מעט מאוחר יותר שכבר אינו זקוק לנברשת. הלא אלו ואלו אינם קוראים כמצווה מן המובחר, ואלו ואלו יוצאים ידי חובתם.

מהגמרא נראה שהנץ החמה יכול להתחלף במראיתו בברק או בזריחת הלילה

ולאיך גיטא קשה, דנאמר בגמרא (פסחים יב ע"ב ויג ע"א) בנוגע לעדים שיש פער של זמן בין העדויות שלהם: "אמר רב שימי בר אשי: לא שנו אלא בשעות, אבל אחד אומר קודם הנץ החמה ואחד אומר אחר הנץ החמה, עדותן בטילה. פשיטא. אלא אחד אומר קודם הנץ החמה ואחד אומר בתוך הנץ החמה, עדותן בטילה. הא נמי פשיטא. מהו דתימא תרוייהו חדא מילתא קאמרי והא דקאמר בתוך הנץ החמה בגילוויי הוה קאי וזהרורי בעלמא הוא דחזא, קא משמע לך", ע"כ. וישנן גרסאות בכתבי היד שכתוב בהן בגילויא²⁰. והמיוחס לרש"י כתב (תענית ג' ע"ב ד"ה גילהי) וז"ל: "אישלושירנ"א²¹ בלע"ז, בגילהי הוה קאי [במסכת פסחים], ורוב גילהי בליליא שכ"ח", עכ"ל. ומבואר בדבריו אלה שכך הוא גרס

29. ו"ג: בגילהה או בגילהי או בגלוהא או בגלוהי. ויעוין בזה לקמן (עמ' תפז ואילך).

30. כן הוא בכתבי היד. וראה אוצר לעזי רש"י (954).

בפסחים. ותרגום דבריו הוא ברק הלילה. ותוס' שם (ד"ה גילהי) כתבו: "פירוש, זריחת הלילה", עכ"ל. ומבואר שברק כזה או הארה כזאת יכולים להתחלף באור הנץ החמה. ואם היה מדובר על התגלות גלגל השמש, לכאורה לא היה מקום להחליף כלל בין זה לזה. דאין שום דמיון בין מראה גוף השמש הזורח ובין מראה ברק לילה.

דרגות ההארה השונות לפני הזריחה ואחרי השקיעה

ומלבד זאת יש קושי יסודי בכל חלוקת השעות והתאמתה למציאות. ויש להקדים לביורר זה תיאור מציאותי של הארת האופק בשעות הדמדומים בין בשעת הזריחה ובין בשעת השקיעה. ישנן שלוש דרגות של רמת ההארות בזמן הדמדומים: האחת, כשהשמש נמצאת 12-18 מעלות מתחת לקו האופק, וזו דרגת אור שבה לא ניתן לראות את האופק והוא נראה מושחר לגמרי, וודאי שאי אפשר לראות עצמים כלשהם כשהמקום אינו מואר באור הירח או באור מלאכותי אחר, אלא שיש הארה קלושה למדי שניתן להבחין בה אם מדקדקים היטב ומנסים להבחין. וזמן זה נקרא היום דמדומים אסטרונומיים. ובקו הרוחב שבו נמצאת ארץ ישראל (32 מעלות), הזמן הממוצע שבו ניתן להבחין באותה הארה קלושה הוא עד 88 דקות מהזריחה ומהשקיעה. והשנייה, כשהשמש נמצאת 6-12 מעלות מתחת לקו האופק, וזו דרגת אור שבה ניתן כבר להבחין באופק וניתן אף לראות תוואי שטח כגון יבשה שנפגשת בים, וזמן זה נקרא היום דמדומים ימיים. והוא זמן שאפשר לנווט בו על פי תוואי השטח אף שלא ניתן עדיין להבחין בעצמים כלשהם. ובקו הרוחב של ארץ ישראל הזמן הממוצע הוא עד 55 דקות מהזריחה ומהשקיעה. והשלישית, כשהשמש נמצאת 0-6 מעלות מתחת לקו האופק, וזו דרגת אור שבה ניתן להבחין בין דברים בלי אור מלאכותי ולעשות את רוב הפעולות מלבד קריאה, וזמן זה נקרא היום דמדומים אזרחיים. ובקו הרוחב שבו נמצאת ארץ ישראל זמן זה הוא בממוצע עד 26 דקות מהזריחה ומהשקיעה לפי מה שאנחנו קוראים היום זריחה ושקיעה (דהיינו התגלות גלגל השמש לעינינו והיעלמות הגלגל מעינינו)²².

31. זמנם של שלושת הדמדומים הללו ידוע ומחושב בכל מקום בעולם. ישנם הבדלים של דקות ספורות בהתאם למיקומים השונים בארץ ישראל וכן בגובה המקום מעל ומתחת פני הים. המספרים הנ"ל מחושבים לפי אופק תל אביב.

הקושי העולה לפי זה בהתאמה למציאות של הסימן הכסיף עליון

אם הזריחה והשקיעה שעליהן מדובר הן הזריחה והשקיעה המקובלות והידועות, שהן התגלות גלגל החמה בבוקר והיעלמות הגלגל בערב, יוצא שביום בינוני יש בין הזריחה לשקיעה 12 שעות שוות, שהן 720 דקות שוות. וכפי שהתבאר, יש הכרח לומר שמעמוד השחר ועד הזריחה וכן מהשקיעה ועד צאת הכוכבים יש ביום בינוני 90 דקות שוות. והיינו משום שבמשך היום אדם הולך 32 מילין, ובזמנים הללו הוא הולך בכל אחד מהם שמינית מזה (4 ביחס ל-32), דהיינו 90 דקות. ואולם בגמרא (שבת לד ע"ב) נאמר שזמן צאת הכוכבים הוא כשהכסיף עליון והשווה לתחתון, דהיינו כשכל השמים משחירים. ולכאורה בפועל אין שום אפשרות לראות בהירות כלשהי באיזור העליון של השמים בשעה מוקדמת כזאת לפני הזריחה או מאוחרת כזאת אחרי השקיעה. ולכאורה יש הכרח להקביל את הזמן הזה של סיום השקיעה ותחילת הלילה וצאת הכוכבים, שהוא הזמן של הכסיף העליון והשווה לתחתון, לזמן הדמדומים הימיים הנ"ל, שהרי ההגדרה שלהם היא שמתחילים לראות את האופק, ואחר כך כבר לא ניתן להבחין בקו האופק. אך הדבר אינו אפשרי, שהרי זמן זה הוא כנ"ל 55 דקות אחרי השקיעה, שזה שיעור מוקדם בהרבה בסוף היום ושיעור מאוחר בהרבה בתחילת היום.

סיבות לכך שאי אפשר ליחס את הזמן הזה לדמדומים האסטרונומיים

וישנן כמה סיבות שלא להשוות את הזמן הזה לזמן הדמדומים האסטרונומיים, שחל כ-90 דקות אחרי השקיעה. ראשית, כאמור לעיל, הסימן הזה של הכסיף העליון והשווה לתחתון משמעותו שזהו הזמן שבו מתטשטש קו האופק וכבר לא ניתן להבחין בו. ואילו 35 דקות אחרי זה (הזמן שמהדמדומים הימיים ועד הדמדומים האסטרונומיים) כבר לא שייך כלל הסימן הזה, והדבר מתרחש קודם לכן. ויתירה מזו, בירושלמי (ברכות שם) הביטוי "הכסיף" מונגד ל"השחיר", והיינו משום שמדובר על החשכה קצת פחות מוחלטת. ובאמת הביטוי "מכסיף" אינו זהה כלל ל"משחיר". ומצינו בכמה מקומות שהכוונה היא לצבע חיוור יותר כצבעו של הכסף שהוא חיוור ושחירותו בהירה מאוד. ונפוץ בש"ס הביטוי "אכסיף", ועניינו ביוש או רתת פני אדם שנעשות חיוורות. וכן מצינו בנוגע למרור (שם לט ע"א): "רבי יוחנן בן ברוקה אומר: כל שפניו מכסיפין. אחרים אומרים: [כל] ירק מר יש לו שרף ופניו מכסיפין. אמר רבי יוחנן: מדברי כולן נלמד ירק מר יש לו שרף ופניו מכסיפין", ע"כ. והכוונה לירוק שנעשה חיוור וכפי שפירש

רש"י (שם ד"ה מכסיפין): "אינו ירוק מאד ככרתי אלא פלדי"ש", עכ"ל, וכתב המתרגם דהיינו חיזור ולא כהה. ולפי זה נראה שאפילו היה מקום עדיין לראות את האופק בשעה זאת אלא שהוא היה אמור להיות מטושטש בלבד. ובסביבות 90 דקות אחרי השקיעה אין שום שייכות לתיאור הזה. שנית, לזמן זה אין שום שייכות לצאת הכוכבים. הכוכבים כבר מזמן יצאו ונראו, והשמים זרועים בכוכבים לרוב כבר קודם לכן³². ועוד יש להעיר שאם נקביל את הזמן הזה לתחילת היום, והוא יהיה זה שנחשב כעמוד השחר, והוא יהווה מציאות של האיר המזרח, לא תהיה שום אפשרות לייחס אותו למצב האור של 90 דקות לפני הזריחה.

הקושי הקיים גם אם מגדירים את גמר השקיעה בזמן הדמדומים הימיים
אמנם אם נגדיר שגמר השקיעה היא אכן בזמן הדמדומים הימיים הנ"ל, יקשה שהשיעור של 55 דקות אינו מתאים לשיעור של הליכת ד' מילין לפי מה שהגמרא מחשבת את אורכו היחסי לכלל היום. דד' מילין אמורים להיות עשירית מכלל הליכת היום, והיום אמור להתחיל בעמוד השחר ולהסתיים בצאת הכוכבים. והרי ברור שמשך זמן זה הוא הרבה יותר מאשר 55 דקות, שהן מעט יותר מ-9 שעות בלבד. ושני קצותיו של היום, מעמוד השחר עד הזריחה ומהשקיעה ועד צאת הכוכבים, שהם פעמיים 55 דקות, שבהם הוא מהלך ח' מילין, היו אמורים להיות רבע מכלל היום, שבו אדם מהלך ל"ב מילין, ובפועל יוצא שהם פחות משישית מכלל היום.

ה. קשיים בשיטת ר"ח ובשיטת רש"י בהגדרת עלות השחר והנץ החמה

סתירות וקשיים לכאורה בדברי הר"ח

והר"ח (ברכות כו ע"א ד"ה שמעין) כתב וז"ל: "תמיד של שחר היה נשחט משיאור המזרח. ומצאנו שהיו שוחטין אותו ומנקרים אותו ומוליכין האיברים ומולחין אותו, ועדיין לא היה הנץ החמה וכו'. נתברר שהיה נשחט תמיד של שחר

32. ואף לפי מה שכתבו התוס' (שבת לה ע"א ד"ה תרי) שאיננו בקיאים בהבחנה בכוכבים בינוניים, לא ניתן לומר על מצב שהשמים זרועים במאות כוכבים שנראים לעין ורובם ככולם אינם נראים ביום, שעדיין יש ספק אם הגיעה צאת הכוכבים.

קודם הנץ החמה. והיה מעת זריחת השמש עד סוף ד' שעות כשר להקריבו, שהם ד' שעות ועוד משעת שחיטתו עד זמן הקרבתו. וזה טעם ר' יהודה. ופסק רב כהנא הלכה כר' יהודה. וסבר ר' יהודה כשם שאין לתמיד של שחר הכשר ביום להקרבתו מעת שחיטתו אלא עד ד' שעות ועוד, כך לתמיד של בין הערבים אין לו מעת שחיטתו וכו' אלא ד' שעות ועוד ביום וכו', הרי ד' שעות שלמות, הוסף רביע שעה כנגד שעה משהאיר המזרח עד הנץ החמה שהוא יותר מד' שעות בתמיד של שחר וכו'. וסבר הכשר התמיד עד ארבע שעות ביום מעת הנץ החמה עד סוף הקרבתו ומאחר כן אסור שכבר עבר הבקר, נמצא הכשר תמיד של שחר מעת שחיטתו עד סוף הקרבתו ד' שעות ועוד" וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו שמניין הד' שעות מתחיל מהנץ החמה, ואילו משיאור המזרח עד הנץ החמה הוא שיעור של כרבע שעה. ולכן שיעור זמן הקרבת התמיד הוא ארבע שעות ורביע שעה. ואם המניין היה מתחיל מעמוד השחר, לא היה כלל מקום לחישוב הזה.

אמנם מאידך גיסא, כתב הר"ח (שם ג' ע"א ד"ה ואסיקנה) וז"ל: "ר' אליעזר סוף משמרות קא חאשיב וכו'. וכן אם היה ישן בבית אפל ושמע לאשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו יודע ששלמה הלילה, מיכן ואילך מותר לקרוא שמע של שחרית", עכ"ל. והרי ר' אליעזר סובר שמהנץ החמה אסור לקרוא כבר קריאת שמע²⁴. ועל כרחנו מדובר על עמוד השחר ולא על הנץ החמה. וחוזרת ההוכחה הנ"ל מדעת רש"י והתוס' למקומה, דמהמשך הגמרא מוכח שהשעות של היום נמנות מהשלב הזה. ויוצא אפוא ששעות היום אמורות להימנות מעמוד השחר ולא מהנץ החמה. ולכאורה זו סתירה גלויה לדבריו הנ"ל, וצ"ע.

ועוד קשה לכאורה על הר"ח. הוא מביא (יומא כט ע"א) את דברי הירושלמי הנ"ל בעניין שיאור המזרח. והרי לפי זה יוצא שיש מהלך ד' מילין בין משיאור המזרח ועד הנץ החמה, ולכאורה זו סתירה גלויה למה שכתב להדיא (ברכות כו שם) שהשיעור הוא כרבע שעה בלבד משיאור המזרח ועד הנץ החמה. ולכאורה דבריו בברכות מבוססים על דברי הגמרא ביומא. וזה לכאורה מגדיל את התמיהה שממש מאותו מקור שעליו הוא מתבסס יש ללמוד שהשיעור הוא שונה לגמרי, וצ"ע.

33. כלשונו של הר"ח קודם לכן בעניין קריאת שמע של ערבית: "משעה שחמור נוער יודע שהוא סוף מאשמורת הראשונה, ומיכן ואילך אסור לקרוא קריאת שמע". וכוונתו, שאז כבר אינו יוצא ידי חובה, ואולי הברכות הן כבר ברכות לבטלה, ואסור לקרוא את קריאת שמע כדרכה בברכותיה.

ועוד קשה טובא לכאורה על הר"ח. הוא כתב (ברכות ט' ע"ב) וז"ל: "ולקרות ק"ש קי"ל כוותיקין שהיו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום. אמר ר' זירא: מאי קרא, 'יראוך עם שמש', כלומר, יקבלו עליהם מלכות שמים עם הנץ החמה. ומצות ק"ש מהנץ החמה עד שלוש שעות ביום כר' יהושע וכו'. ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. והאי גומרין ר"ל קורין. ופסק דזמן ק"ש מהנץ החמה עד שלוש שעות כריב"ל, דפסיק הילכתא כר"ש שאמר משום ר' עקיבא במתניתין²⁵ [דימא (לו ע"א)]. ופירוש יראוך עם שמש היינו ק"ש, כלומר יקבלו עליהם עול מלכות שמים, עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין שההלכה של ותיקין שגומרין ק"ש עם הנץ החמה היינו שקוראים ולא שצריכים לסיים את הקריאה עד הנץ, דגמר מלשון קריאה ולא מלשון סיום. ואדברה, מבואר מדבריו שהקריאה דווקא מתחילה בהנץ החמה. ולכאורה הדבר נסתר להדיא מדברי הגמרא בהמשך. במשנה (כב ע"ב) נאמר שהוא יורד לטבול ו"אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תהא²⁶ הנץ החמה, יעלה ויתכסה ויקרא". והגמרא (כה ע"ב) מעמידה את המשנה כותיקין. ומוכח לכאורה להדיא שותיקין קורין אותה לפני הנץ החמה ולא אחרי הנץ החמה, דהוא צריך כבר לסיים את הקריאה אחרי שטבל ועלה והתכסה עד שלא תנץ החמה. ומרוב חוזקה ופשטותה של הקושיה, צ"ע מדוע לא הוזכרה קושיה זו בדברי הראשונים שדנו בדבריו: הראב"ה (ברכות ס"י כה), רבינו יהודה שירלאון (ברכות ט' ע"ב סוד"ה לק"ש) והרא"ש (ברכות פ"א ס"י י). ובאחרונים הוזכרה כבר בדברי המעדני יו"ט על הרא"ש (שם אות ש) ובגר"א (או"ח ס"י נח ס"א ד"ה לקרותה), וצע"ג.

סתירות רבות לכאורה בדברי רש"י בעניין האיר המזרח

ולכאורה ישנן גם סתירות רבות בדברי רש"י בעניין זה. איתא בגמרא (פסחים ב' ע"א): "הבוקר אור והאנשים שולחו' (בראשית מד, ג) וכו', דאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב", ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה הבוקר אור כתיב) וז"ל: "ולפי דרכו לימדך הכתוב דרך ארץ מאחי יוסף שהמתינו עד שהאיר המזרח כדרב יהודה" וכו', עכ"ל. ובהמשך (ד"ה בכי) כתב וז"ל: "בכי טוב – היוצא לדרך יכנס ערבית לבית מלון בעוד החמה זורחת, ולמחר ימתין עד הנץ החמה יוצא, ואז טוב לו, שהאור טוב לו, שנאמר באור כי טוב", עכ"ל. ומבואר לפי זה

34. אולי צ"ל וכמתניתין.

35. בכת"י קאו' הגרסה היא: עד שלא תנץ החמה.

שהאיר המזרח הוא הנץ החמה. וכן נאמר במקום נוסף (מנחות סח ע"א): "בזמן שאין בית המקדש קיים האיר המזרח מתיר", ע"כ, וכתב רש"י (שם ד"ה האיר) וז"ל: "הנץ החמה", עכ"ל. הרי שהאיר המזרח היינו הנץ החמה. וכן נאמר בגמרא (סוכה כט ע"א): "היה ישן תחת הסוכה וירדו גשמים וירד – אין מטריחין אותו לעלות עד שיאור. איבעיא להו: עד שיעור, או עד שיאור. תא שמע: עד שיאור, ויעלה עמוד השחר. תרתי, אלא אימא: עד שיעור ויעלה עמוד השחר", ע"כ. וכתב רש"י וז"ל: "איבעיא להו עד שיאור – עד שיעלה עמוד השחר. או עד שיעור – משינתו, הא אם הקיץ, אפילו היה בחצי הלילה, יקום משינתו, ויעלה וישן בסוכה. תא שמע עד שיאור ויעלה עמוד השחר – ועל כרחיך עד שיעור הוא דתניא בה, דאם לא כן מאי ויעלה עמוד השחר. תרתי – בתמיה: שני דברים אלו הן סותרים זה את זה, שיאור משמע שהאיר לו המזרח, ועלה עמוד השחר משמע קודם לכן. אלא – על כרחך שיעור קתני, והכי קאמר: עד שיעור משיעלה עמוד השחר, לאפוקי אם הקיץ משינתו בלילה, דאין מטריחין, ואם עלה השחר ולא ניער, אין מקיצינן אותו", עכ"ל. ומבואר לכאורה שהארת המזרח מאוחרת לעליית עמוד השחר. וגם מזה נראה שיש לזהותה להנץ החמה ולא לעמוד השחר.

אמנם מיניה וביה קשה על רש"י, דבתחילת הסוגיה הוא מפרש בפשיטות "עד שיאור – עד שיעלה עמוד השחר", וכנ"ל. ולפי זה לא היה לו לפרש כך אלא לפרש שזהו הנץ החמה. ולכאורה דבריו סותרים את מה שמפרש בהמשך הסוגיה, שממנה עולה שעמוד השחר קודם לשיאור. וכן מפורש בדבריו בנידון דשחיטת התמיד (זבחים פו ע"ב ד"ה וברגלים) וז"ל: "וברגלים מאשמורת הראשונה – ומשום דנפיש קרבנות ונפיש דשן, וצריך להעלותן לתפוח שבאמצע המזבח ולסדר את המערכה בלילה שיוכלו לשחוט, ולהעלות התמיד בעלות השחר", עכ"ל. והרי רש"י כותב בכמה מקומות שהיו מעלים את התמיד בזמן שהאיר היום וכדברי המשנה (יומא כח ע"א). דכן כתב (שם ד"ה זמן) וז"ל: "זמן השחיטה – שחיטת התמיד כלומר אם האיר המזרח שהשחיטה פסולה בלילה כדכתיב (ויקרא יט, ו): 'ביום זבחכם'", עכ"ל. וכן כתב בסוגיה דשתי הלחם (מנחות ק' ע"א ד"ה זמן) וז"ל: "זמן השחיטה – אם האיר היום לשחוט את התמיד. ברקאי – האיר היום, כמו 'האירו ברקיו תבל' (תהלים צד, ד)", עכ"ל. ומבואר שעלות השחר היינו האיר היום.

סיכום הקשיים העיקריים

בדברי הגמרא והפוסקים ישנם כמה קשיים, שקשים לפי ההבנה שהנץ החמה היינו התגלות גלגל החמה מעל האופק. הקושי העיקרי הוא שאין התאמה

כלל בין האורך היחסי של זמן הדמדומים ובין הזמן שבין הזריחה והשקיעה. היחס היה אמור להיות אחד לעשר. והוא לא מתיישב במציאות בין אם מבינים שמדובר על דמדומים ימיים ובין אם דמדומים אסטרונומיים.

מלבד זאת ישנם כמה קשיים גדולים נוספים: ראשית, אם ישנו הבדל משמעותי בין אורך הזמן שמעלות השחר ועד הנץ החמה ובין אורך בין השמשות, יוצא שבחצות היום השמש אינה באמצע השמים. שנית, בירושלמי נאמר שאיילת השחר נראית בזמן המוקדם בכדי הלוח שמונה מילין להנץ החמה, ולכאורה אין בשמים שום הארה בזמן זה. ועוד נאמר שם שהשחר עולה בזמן המוקדם להנץ בכדי הלוח ארבעה מילין, ולכאורה אין הארה משמעותית בזמן זה, וודאי שאין הארה המספקת כדי להאיר בית, כפי שנאמר בבבלי שבעלות השחר הבית מאיר. שלישית, הגאונים כותבים שהנץ החמה הוא כשהחמה מבקשת להראות פניה, ולכאורה אין הכוונה להתגלות גלגל החמה אלא למאורע אחר שיש להבין את מהותו. רביעית, בירושלמי נאמר שהנץ החמה הוא כשהחמה מטפטפת על ראשי ההרים, וגם לשון זו שונה לכאורה מההבנה הפשוטה של התגלות גלגל החמה, וטעונה הסבר. חמישית, מתיאור הנברשת של הילני המלכה עולה שבירושלים קראו את שמע זמן מה לאחר התגלות גלגל החמה. שישיית, בגמרא הועלתה אפשרות שעדים יתבלבלו בין הנץ החמה לזהרורי אור המופיעים לפעמים בלילה, ואם הגדרת הנץ היא התגלות גלגל החמה, אין שום אפשרות להתבלבל כך.

בדברי ר"ח ישנם שלושה קשיים: ראשית, לכאורה יש סתירה בדבריו בנוגע לשאלה האם היום מתחיל בעלות השחר או בהנץ החמה. שנית, הוא כותב שמשך הזמן מעלות השחר עד הנץ החמה הוא כרבע שעה אך מביא את הירושלמי שאומר שמשך זמן זה הוא כדי הלוח ד' מילין. שלישית, הוא כותב שמתחילים לקרוא את שמע עם הנץ החמה וזה קשה מדין ירד לטבול, שממנו עולה שיש לסיים את קריאת שמע עד שתנץ החמה. ובדברי רש"י יש לכאורה סתירה בנוגע למשמעות המילים "האיר מזרח", דלא ברור אם הכוונה לעלות השחר או להנץ החמה.

ו. הבנה חדשה במהות הנץ החמה ויישוב הקשיים

תיאור הרקיע בסוף הלילה ובתחילת הבוקר

ולפני שיתבארו הדברים, יש להקדים ולהוסיף את תיאור הרקיע במזרח לפני הזריחה. בזמן הדמדומים האסטרונומיים רוב בני האדם אינם מבחינים בהארה

הקלושה שקיימת, והשמים נראים כחשוכים לחלוטין. ואולם בסביבה חשוכה לחלוטין ניתן להבחין באופק המזרחי בהתבהרות קלה מאוד שאינה מוגדרת במקום מסוים. ההתבהרות הזאת מתאפיינת בצבע כחול כהה בהנגדה לצבע השחור של הרקע הכללי של השמים. בערך מזמן הדמדומים הימיים מופיע עמוד מובחן בצבע כחול כהה הנ"ל במקום מוגדר שהולך ומתארך כלפי מעלה ויוצר קו דק מאונך של התבהרות. ההתבהרות הולכת ומתפשטת לצדדים, ונוצר מעין משולש. הצדדים הולכים ומתרחבים וגם גובה ההתבהרות הולך וגדל (הגובה גדל באופן יחסי הרבה פחות מהרוחב). התהליך הזה נמשך ומתעצם (ההתבהרות עצמה מתעצמת באיכותה, דהיינו שמקום ההתבהרות נהיה יותר ויותר מואר, והצבע הכחול כהה הנוטה לשחור הופך בהדרגה לצבע כחול בהיר). בערך כארבעים-ארבעים וחמש דקות לפני הזריחה מתחיל להיראות פס מאוזן בצבע שדומה יותר לסגול-ורוד-אפור. זה צבע אחר לגמרי ממה שהיה קודם לכן. מעליו יש אור בצבע חום בהיר ועליו מתחיל להתפתח כבר הצבע הצהוב. המצב הזה הולך ומתחזק: הפס הזה נהיה יותר ויותר מורגש ורחב, האור הצהוב הולך ומתחזק. במרכז מתחיל להתפתח הצבע האדום והכתום עד שמתנצנצת השמש.

מכמה ראשונים נראה שהשקיעה מתחילה כשאר השמש מתכהה

ונראה לומר כפי שהתבאר בטל חיים (שבת ה"ג ע"ג סג) שהשקיעה מתחילה קודם למה שמוגדר אצלנו כשקיעה. וכפי שכתב ר"ת בספר הישר (חלק החידושים סי' רכא) שהשקיעה מתחילה "משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע, דמאז הוא מתחיל ליאדם", עכ"ל. ואם נפרש ש"הוא" מתייחס לרקיע, מדובר בזמן שקודם בהרבה לשקיעה עצמה. וגם אם נפרש ש"הוא" מתייחס לחמה, מדובר בזמן שקודם בכמחצית השעה לשקיעה, דתיאור זה מתייחס לשעה שבה צבע השמש מתחיל להיות כתום ואינו בוהק ומסנוור כצבע הלבן או הצהוב שהיה במהלך היום. וכן כתב הרא"ש בתוספותיו (ברכות ב' ע"א ד"ה וממאי) בשם הרשב"ם, וז"ל: "תחילת שקיעתו של שמש, שנכנס הגלגל ברקיע ואור השמש כהה ועדיין יש שהות חמשת מילין עד שיהיה כולו נכנס ברקיע", עכ"ל. ומבואר שכניסת השמש לרקיע מתבטאת בזה שאורה מתכהה, אבל הוא עדיין נראה להדיא מול עינינו. 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. וכן מבואר גם במאירי (שם 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 עדיין מעט מעט עד שתיכנס כולה"²⁷, עכ"ל. הרי שהבינו שהשמש עצמה עדיין נראית אלא שאורה מתכהה, ומאז כבר מתחילה השקיעה.

כך יש להבין גם את הזריחה ואת הנץ החמה

ונראה שיש הכרח לחדש לפי זה חידוש גדול מאוד, שהזריחה גם היא איננה מסתיימת בהתגלות גלגל השמש לעינינו אלא 28 דקות מאוחר יותר. ועד לאותה שעה השמש איננה זורחת בחוזק אלא היא עדיין נראית כתומה ואורה עדיין כהה. ולפי הבנת התנאים והאמוראים היינו משום שהיא עדיין לא יצאה לגמרי מעובי הרקיע, וכמו שבזמן השקיעה היא כבר מתחילה לשקוע בשעה כזאת בעובי הרקיע. ולכן אין אורה רב ובוהק ומסנוור כפי שהוא מאוחר יותר. ורב פפא מסביר בגמרא (ב"ב פד ע"א) שישנו מין חיטה אדומה הנקראת שחמתית כיון שהיא מקבלת את צבעה מהשמש האדומה. ומזה הוא מסיק: "האי שמשא סומקתי היא. תדע, דקא סמקא צפרא ופניא, והאי דלא קא חזינן כוליה יומא, נהורין הוא דלא ברי", ע"כ. וביאר הרשב"ם (שם ד"ה נהורין דלא ברי) וז"ל: "מאור עינינו אינו ברור כל כך מתוך אור היום שמכה עינינו אבל צפרא ופניא שהיום חשוך ניכר אדמומית החמה", עכ"ל. הרי שהאור הרב שבהמשך היום גורם לכך שלא נראה את המראה האדמומי של השמש שהוא המראה האמיתי שלה. והיינו משום שמאותה שעה ואילך החמה כבר יוצאת מהרקיע לגמרי להאיר על הארץ, ומעתה ואילך כבר אורה בהיר בשחקים.

התאמת הדברים למציאות לפי הנחה זאת

ולפי זה יוצא שתחילת ד' המילין של השקיעה היא כבר כמחצית השעה (28 דקות) לפני שמתכסה גלגל השמש מעינינו. וסוף ד' המילין של הזריחה הוא כמחצית השעה לאחר שמתגלה גלגל השמש לעינינו. והשתא דאתינן להכי יוצא שאותם ל"ב מילין שאדם מהלך מהזריחה ועד השקיעה מתחילים מאוחר יותר

36. ואמנם בכ"י א"פ הגרסה היא: "מתחלת שקיעתה עד שתכנס כולה", אך נראה עיקר כגרסת כ"י פ' שהובאה בפנים.

ומסתיימים מוקדם יותר. ולפי זה היום מתקצר ב-56 דקות, 28 דקות בתחילתו ו-28 דקות בסופו, ושיעור ד' מילין הוא 28 דקות בנוסף ל-55 דקות. ולפי זה הזמנים של עמוד השחר עד הזריחה והשקיעה עד צאת הכוכבים יוצאים במדויק מתאימים למה שמבואר בגמרא. דלפי זה יוצא שהיום בכללותו, כולל זמני הדמדומים של השחר והערב הוא 830 דקות (720 ועוד 110 דקות שמורכבות משני החלקים שכל אחד מהם הוא 55 דקות). ובאמת אם נחשב את הזמן של 55 דקות יחד עם ה-28 דקות שלפניו או שלאחריו יוצא שהזמן הזה הוא 83 דקות, שהם עשירית מכלל משך היום.

והחישוב הזה יצא מתאים גם אם נחשב את משך הדמדומים הללו באופן יחסי לשאר היום שאינו כולל את הדמדומים הללו, דהיינו מאחר הזריחה ועד רגע השקיעה. דלפי זה יש לחשב אותו כ-664 דקות בלבד (שכן יש להוריד 56 דקות מ-720), וזהו הילוך של 32 מילין. ואילו הילוך של 4 מילין הוא שמינית ממנו, שהם בדיוק 83 דקות כנ"ל.

משמעות "טפטוף" החמה על ראשי ההרים ויישוב הקשיים בהגדרת ההרים

ונראה שזו הכוונה שהחמה "מטפטפת" על ראשי ההרים. דעד לאותה שעה כאשר רואים את החמה זורחת על ראשי ההרים אין היא זורחת במלא עוזה אלא היא מבצבצת באופן שאורה עדיין כהה וניתן להבחין בו, ואין היא כגשם היורד במלא עוזו וניתך ארצה שוטף ויורה אלא כגשם המטפטף על הארץ. ובזה מגדיר הירושלמי שיעור ברור אילו הרים אמורים להילקח בחשבון ועל פיהם יש לשער, ואילו הרים אינם נלקחים בחשבון; באיזה מרחק יש להתחשב ובאיזה מרחק אין להתחשב. אם ההרים גבוהים ורמים והמרחק אליהם הוא קטן, יצא שכאשר השמש תזרח עליהם היא כבר לא תטפטף עליהם אלא היא תזרח עליהם במלא עוזה וכוחה. ורק מרחק כזה וגובה כזה שיאפשר לראות את זריחת החמה באופן כזה שהשמש מטפטפת על ההרים, זהו שיעור הזריחה שיש להתחשב בו. ויוצא אפוא שכל הקושיות מתיישבות זו בזו. דה"טפטוף" הוא גופא השיעור שבו ניתן לדעת על איזה הרים מדובר ועל איזה מרחק מהם מדובר.

כשם שהשקיעה היא תהליך כך גם הזריחה היא תהליך

ולפי זה יוצא שכשם שהשקיעה היא תהליך ואין היא מתרחשת ברגע אחד, כך גם הזריחה היא תהליך ואין היא מתרחשת ברגע אחד. וכשם שמהרגע שבו

החמה מתחילה להתכהות מעינינו מתחיל תהליך השקיעה והוא הולך ומתעצם עד שהוא מגיע למציאות שבה האופק מכסיף לגמרי, עליון ותחתון, ואז מסתיים התהליך – כך הוא גם בזריחה. התהליך מתחיל בהארה קלושה שמסמנת את העובדה שהשמש מתחילה לעלות אל קו האופק שבו היא תיראה לנו בפועל, וההארה הולכת ומתגברת עד שהשמש זורחת במלא עוזה על פני הארץ. וכל זה מתחילתו ועד סופו נחשב לזריחה.

כך נראה מלשון תוספות ספרדיות

וכן כתב בתוספות ספרדיות²⁸ (ברכות כו ע"א ד"ה מיבעי, הובא בשלטי הגבורים על המרדכי ברכות פ"ד אות ג) וז"ל: "דכולהו הני שעי דאיירי בהו חכמים, התחלתן מתחלת הזריחה עד סוף השקיעה", עכ"ל. ובדבריו "סוף השקיעה" כוונתו לשיטת ר"ת שהשקיעה היא תהליך שנמשך הילוך של ד' מילין, ומתחיל בזמן שהתבאר לעיל ומסתיים ב"סוף השקיעה". ואם כן נראה שגם דבריו "התחלת זריחה" מתייחסות לאותה מציאות, שגם היא תהליך ואינה רגע אחד.

הקדמה ליישוב דברי הירושלמי והר"ח ורש"י

ונראה שעליית עמוד השחר נחשבת כתהליך שמתחיל בדמדומים הימיים ומסתיים 10-15 דקות לאחר מכן כשמתחיל להופיע פס האור הנ"ל שמתחיל את בקיעת גלגל החמה. ומאז והלאה מתחיל התהליך של הנצת החמה שנמשך עד שהחמה מטפטפת על ראשי ההרים. ונראה שהר"ח התייחס לאותן 10-15 הדקות הללו כזמן שבו התחיל להאיר המזרח, ולשיטתו בגמר הזמן הזה מתחיל הנץ החמה. ורש"י התייחס לזמן זה כאל זמן השלמת התהליך של עליית עמוד השחר, ולאחר מכן מתחיל לשיטתו הזמן של יאור המזרח והנץ החמה גם יחד.

יישוב הקושיות והתאמת הדברים למציאות

ולפי כל זה מיושבות הקושיות. מובנת ההשוואה בין עמוד השחר ובין יאור המזרח, כי באמת מאחר עליית עמוד השחר פני המזרח עצמם מתחילים להיות מוארים ממש. וזה באמת עניינו של זמן הדמדומים הימיים. והוא מקביל לזמן

37. נדפסו בקובץ זכור לאברהם תשמ"ט. הרב אברהם שושנה (קובץ מוריה קמה-קמו עמ' ו-ח) מייחס תוספות אלה לרמ"ה.

שבו מתחיל להאיר העליון כשעדיין מכסיף התחתון. ומובן מדוע רבינו יונה אומר שבשעה זו כבר אפשר להכיר בין בגד לבן לבגד תכלת, דברים גדולים ששונים בצבעם כבר אפשר להבחין בהם. ואפשר להבין שההארה הזו יכולה להתחלף עם תימור הלבנה, כי באמת מדובר על תימור ממשי של החמה שמפציע לכאן ולכאן. ומובן מדוע בזמן כזה יכול היה שמעיה לומר לאבטליון שהבית מאיר באותה שעה ביום שאינו מעונן²⁹. ומובן לפי זה שהעד יכול לראות את ברק הלילה ולחשוב שכבר התחיל תהליך הנץ החמה. ולפי זה מובן שאכן איילת השחר שהוזכרה בירושלמי היא אור גלגל המזלות, אבל אין צורך לחשב אותה כ-3 שעות לפני הזריחה. דהשתא דאתינן להכי יוצא שהיום קצר משמעותית, ויש גם למנות את 8 המילין מ-28 דקות אחרי הזריחה. ולפי זה יש לחשב שיעור כפול של 83 דקות, שהן 166 דקות, מאותן 28 דקות שאחרי הזריחה. ויוצא שאיילת השחר אמורה להיות מוקדמת לזריחה 138 דקות. וזה באמת מתאים בדיוק למציאות שניתן לראות את האור הזה משעתיים ורבע לפני הזריחה. ויוצא לפי כל זה שהאורך היחסי של זמן הדמדומים אכן מתאים ליחס של אחד לעשר לכלל היום. ובזה מיושב הקושי העיקרי. וגם הקשיים מהלשונות השונות מיושבים, דהלשון "מבקשת להראות פניה" מובנת היטב לפי הבנה זו, דתהליך ההנצה מתחיל לפני שרואים את פניה של החמה. וגם הלשון "מטפטפת" מובנת, דתהליך ההנצה מסתיים כשהשמש מטפטפת את אורה בחוזק כדרכה במהלך היום. וגם הקושי מהנברשת של הילני מיושב, דהזמן שבו הארת השמש ניכרת לכל הרואים את הנברשת הוא בתוך תהליך הנץ החמה ולא אחריו, ומי שקורא קריאת שמע בזמן זה הוא בכלל הוותיקין.

יישוב הסתירות בדברי רש"י

ולפי זה מיושבות לכאורה הסתירות בדברי רש"י. אחרי עליית עמוד השחר מתחילה הארת המזרח. ומאותו זמן ואילך, זו שעת הנצת החמה. דהחמה הולכת ומינצת מאחר עמוד השחר ועד שהיא מטפטפת בראשי ההרים. וכל הזמן הזה הוא זמן הנץ החמה. ולכן מצד אחד רש"י מזהה את האיר היום עם הנץ החמה, דאכן מאחר שעלה עמוד השחר מאיר היום ומינצת החמה. ומצד שני מובן מדוע הוא מבין שעד שיאור המזרח הוא עד אחר שעלה עמוד השחר. ולכן הגמרא

38. צא ולמד על גודל התמדתם בתורה של שמעיה ואבטליון, שבחוף ירד שלג ברום שלוש אמות, והם הסתפקו "שמה יום המעונן הוא".

מקשה שלא ייתכן לומר "שיאור המזרח ויעלה עמוד השחר", דקודם עולה עמוד השחר ורק לאחר מכן מתחיל להאיר המזרח. ואכן שחיטת התמיד היא מאחר שעלה עמוד השחר, וזו הארת המזרח.

המושג "עלות השחר" בלשונו של רש"י

ונראה שרש"י קורא "עלות השחר" גם לכל משך הזמן הזה שמעליית עמוד השחר ועד הנץ החמה (ולא עד בכלל), בניגוד לזמן עליית עמוד השחר, שהוא החלק הראשוני בלבד, שבו עולה עמוד בגווני כחול כנ"ל. ד"עלות השחר" עשוי להיות שם כולל לזמן הזה ויכול להיות במשמעות המסוימת של עליית עמוד השחר, כמו שמצות לולב עשויה לכלול גם את שאר המינים הנלקחים עם הלולב³⁰. ולכן מצד אחד הוא כותב (זבחים פו ע"ב ד"ה וברגלים): "שיוכלו לשחוט ולהעלות התמיד בעלות השחר", דכאן הוא מתכוון למשמעות הכוללת יותר, ומצד שני הוא כותב (יומא כח ע"ב ד"ה תימור): "עלות השחר שנבקע ונראה כתמר זקוף לשון 'ותמרות עשן' (יואל ג, ג) על שם שזוקף ועולה", עכ"ל. ובזה הוא מתייחס לחלק היותר מסוים של עליית עמוד השחר. והיינו משום שלשון "עלות השחר" יכולה להתייחס למשמעות היותר כללית ויכולה להתייחס למשמעות המסוימת הזאת.

המושג "הנץ החמה" בלשונו של רש"י

ועוד נראה בדעתו שגם למושג הנץ החמה יש משמעות כפולה. ישנה משמעות כללית, שהיא כפי שהתבאר מזמן שהחמה "מבקשת" להראות פניה ועד שהיא יוצאת לגמרי מעובי הרקיע. וישנה גם משמעות מצומצמת, שהיא הרגע המסוים של יציאת הגלגל והתגלותו מעל האופק. ולכן מצד אחד הוא מחשיב את כל התהליך בכללותו כחלק מהנץ החמה וכפי שהתבאר, ומצד שני הוא כותב (שבת קיח ע"ב ד"ה דמדומי) וז"ל: "דמדומי חמה – כשהיא אדומה, שחרית אחרי הנצה מיד

39. וכבר התבאר עיקרון זה במקום אחר (ט"ח כללי הוראה ח"א עמ' שסד), שישנם מושגים רבים שיש להם משמעות כוללת כמו ישראל, שיכול לכלול את כל ישראל, ויכול להתייחס רק למי שאינו כהן ולוי, וכן כוכב שיכול לכלול את כל הכוכבים ויכול להתייחס לאחד משמות המזלות שנקרא בשם זה (פסיקתא זוטרתא בראשית א, יד: "שבעה כוכבים וכו' חמה נוגה כוכב" וכו'), וארו שכולל את כל הארזים ויכול לכלול את הסוג המסוים (כמבואר בר"ה כג ע"א: "עשרה מיני ארזים הם וכו': ארז שיטה הדס" וכו'), ויש עוד דוגמאות רבות לעיקרון זה.

היא אדומה, וערבית סמוך לשקיעתה", עכ"ל. ומבואר מלשון זאת שההנצה היא בקיעת הגלגל, והשלב שבו החמה היא אדומה הוא מיד אחרי ההנצה. ובזה גם מתיישב שעל דברי הגמרא (ברכות ט' ע"ב): "ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום. אמר ר' זירא: מאי קראה, 'יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים' (תהלים עב, ה)", רש"י כותב (שם) וז"ל: "מתפלל ביום – דהנץ החמה לדברי הכל יום הוא. מאי קראה – דמצוה להתפלל עם הנץ החמה וכו'. עם שמש – כלומר: כשהשמש יוצא, היינו עם הנץ החמה", עכ"ל. ומבואר מזה שהמצווה היא להתפלל עם הנץ החמה. ולפי דבריו דלעיל נראה שהוא מתפלל אחרי הנץ החמה. והפסוק הוא אותו פסוק ממש. ובסוגיה מקבילה (ברכות כט ע"ב) שבה הגמרא ממש מצטטת את אותם דברים שאמרה בסוגיה בשבת (שם), רש"י (ברכות שם ד"ה עם) כותב וז"ל: "עם דמדומי חמה – תפלת יוצר עם הנץ החמה, ותפלת המנחה עם שקיעת החמה. ייראוך עם שמש – זו תפלת יוצר", עכ"ל. הרי שהוא מגדיר את התפילה כנעשית עם הנץ החמה ולא אחר הנץ החמה. אמנם לפי הנ"ל מיושב, שלמושג הנץ החמה יש משמעות הכוללת את כל תהליך יציאת השמש ויש משמעות פרטית של רגע יציאת הגלגל מעל קו האופק. ובברכות הוא מתייחס למשמעות הראשונה ובשבת הוא מתייחס למשמעות השניה.

יישוב הקושיות על הר"ח

ולפי זה מיושבים דברי הר"ח. הוא הבין שמיד לאחר עמוד השחר מתחיל להאיר המזרח. משך הזמן הזה הוא כרבע שעה כפי שהוא אמר, ומיד לאחר מכן מתחיל תהליך הנץ החמה. ובזמן הממושך של התהליך הזה צריך לקרוא קריאת שמע, וזו הכוונה שהותיקין היו קוראים אותה עם הנץ החמה. וכשהמשנה אומרת שיעלה ויתכסה ויקרא עד שלא תנץ החמה, היינו עד שלא יסתיים הזמן הזה, דהיינו שהחמה כבר תטפטף בראשי ההרים. ולכן לא קשה שהוא אומר שיש לקרותה עם הנץ החמה, דאין המדובר על רגע מסוים, אלא על זמן ממושך יחסית. ולכן מובן שבאמת סיום הלילה ותחילת היום מוגדר לפי עמוד השחר. דאין בין עמוד השחר ובין תחילת הנץ החמה אלא רק כרבע שעה בלבד, ועמוד השחר עצמו אינו קורה ברגע אחד אלא בכמה דקות.

לפי זה מיושבים דברי רש"י בעניין אורך בין השמשות

ולפי המתבאר יש ליישב קושי נוסף. רש"י (ברכות ב' ע"ב ד"ה והלא וד"ה בין; גידה נג ע"א ד"ה בין) כתב ששיעור בין השמשות דר' יהודה הוא חצי מיל. ולכאורה

הדברים אינן מובנים כלל במציאות, דאחר זמן מועט כל כך מהיעלמות גלגל החמה אין הכספה ולא רואים כוכבים. אולם לפי מה שהתבאר שהזריחה ההלכתית מתחילה 10-15 דקות אחרי עמוד השחר, ניתן להבין שגם בסוף היום החישוב הוא דומה, והזמן שאחרי היעלמות גלגל החמה נחשב עדיין כהמשך השקיעה, כל זמן לפני מזרח מאדימין, ורק כחצי שעה אחרי היעלמות הגלגל מתחילים למנות את זמן בין השמשות. והדברים מתאימים לשיטת רב יוסף (שבת לד ע"ב) שהזמן שאחרי השקיעה עדיין נחשב יום, ובין השמשות מתחיל רק מהכסיף החלק התחתון של הרקיע. ובאמת נראה שאין הכרח לומר שיש מחלוקת בין הסוגיה בשבת לסוגיה בפסחים בעניין הגדרת בין השמשות, דבפסחים לא נזכר המונח "בין השמשות" ורק נאמר שמשקיעת החמה ועד צאת הכוכבים הוא כדי הילוך ד' מיל, וניתן אפוא להבין שתחילתו של הזמן הזה היא יום גמור, ורק משהכסיף התחתון מתחיל זמן בין השמשות³¹.

ז. קשיים בשיטת הרמב"ם

קושי גדול בדברי הרמב"ם שמחשב את המיל כ-24 דקות

והנה, בדברי הרמב"ם ישנם לכאורה קשיים רבים. ראשית, בפייהמ"ש (פסחים פ"ג מ"ב) כתב וז"ל: "ושיעורו כדי שיהלך אדם ברגליו הילוך בינוני מיל אחד, והוא כדי שני חומשי שעה מן השעות השוות", עכ"ל, ומבואר מדבריו שזמן הילוך מיל הוא 24 דקות. ואם נכפיל שיעור זה ב-40 נקבל 960 דקות שהן 16 שעות שוות. ולכאורה הדבר תמוה מאוד. דיוצא לכאורה ששעתיים לפני הזריחה ושעתיים אחרי השקיעה הוא עדיין יום. ויוצא שעמוד השחר הוא שעתיים לפני הזריחה. ולכאורה אין שום אפשרות לראות אור כלשהו בזמן זה. וכן יוצא לכאורה ששעתיים אחרי השקיעה הוא זמן צאת הכוכבים, והרי כבר זמן רב מאוד לפני כן יצאו כל הכוכבים.

40. ולפי זה יוצא שמשך הזמן שעובר מהשקיעה עד תחילת בין השמשות הוא כחצי שעה. ואמנם הגמרא (שבת לה ע"א) אמרה שההבדל בין רבה לרב יוסף הוא רק פלגא דדנקא, דהיינו אחד חלקי שתיים עשרה ממיל, אך כבר התבאר במקום אחר (ט"ח שבת ח"א עמ' תקלט) שדברי הגמרא הללו מוסבים על מחלוקת אחרת שלהם ולא על המחלוקת בביאור דברי הברייתא, יעו"ש.

לכאורה דבריו גם סותרים למה שהגדיר את עמוד השחר

שנית, לכאורה הדבר סותר להדיא את מה שכתב הוא עצמו בפייהמ"ש (ברכות פ"א מ"א) וז"ל: "ועמוד השחר הוא עמוד האור הבוקע בבוקר, והוא אור יראה בפאת מזרח קודם עלות השמש כשעה וחומש מן השעות השוות, וסיבתו קרבת שטח הקיף אור השמש לאדים הכבדים העולים מן הארץ תמיד, שגבהם על פני האדמה חמשים ואחד מיל כמו שנתבאר בתורת המדעים", עכ"ל. הרי שהוא כותב בעצמו להדיא שעמוד השחר הוא רק 72 דקות לפני הזריחה. וכבר עמד המג"א (סי' פט סק"ב) על סתירה זו ולא תירץ. ועוד קשה שגם 72 דקות לפני הזריחה אין אפשרות לראות את עמוד השחר, וישנה רק הארה קלושה במזרח, שבני אדם רגילים אינם מבחינים בה.

משמעות המושג "עלות השמש" בדברי הרמב"ם היא הנץ החמה

ובעל כרחנו משמעות הביטוי "עלות השמש" בלשון הרמב"ם היא הנץ החמה. בדין מילה (הל' מילה פ"א ה"ח) כתב הרמב"ם וז"ל: "אין מולין לעולם אלא ביום אחר עלות השמש, בין ביום השמיני שהוא זמנה, בין שלא בזמנה שהוא מתשיעי והלאה, שנאמר (ויקרא יב, ג): 'וביום השמיני' – ביום ולא בלילה. ואם מל משעלה עמוד השחר, כשר", עכ"ל. ומבואר שעלות השמש היינו הנץ החמה, שהרי המשנה (מגילה כ' ע"א) אומרת שאין למול לכתחילה אלא "עד שתנץ החמה". וכבר הובאו לעיל (עמ' תטז) דברי הרמב"ם בעניין קרבן פסח (הל' ק"פ פ"ה הל' ח-ט) שכתב וז"ל: "אי זו היא דרך רחוקה, חמשה עשר מיל חוץ לחומת ירושלים. [ט] מי שהיה בינו ובין ירושלים יום ארבעה עשר עם עלית השמש חמשה עשר מיל או יתר, הרי זה בדרך רחוקה" וכו', עכ"ל. וחשוב זה מבוסס בגמרא על הנץ החמה, ומבואר בהכרח שעליית השמש היינו הנץ החמה.

וכן מבואר להדיא גם בפירוש המשנה בכמה מקומות. כן הוא כתב (פסחים פ"ט מ"ב) וז"ל: "מודעית, מקום בינו ובין ירושלים חמשה עשר מיל, והוא שיעור שיהלך אדם ברגליו הילוך בינוני מעלות השמש עד בין הערבים", עכ"ל. והרי לשיטתו, הגמרא מזהה את השיעור של תחילת ההליכה עם הנץ החמה וכו"ל. וכן כתב (יומא פ"ג מ"א) וז"ל: "ונברשת, כעין השמשות שעושין על פתחי הבתים מן הזכוכית, עשתה אותה מזהב טוב מבריק שכשהשמש מכה עליו יראה לו ברק ואור בתחילת היום בעלות השמש באופק ירושלים, ואז היו קורין קרית שמע", עכ"ל. ומפורש להדיא בגמרא שהחמה זורחת באותה שעה. וכן כתב (מגילה פ"ב מ"ד) וז"ל: "וחשבנו

את היום מעלות השחר לפי שנאמר [בעזרא (נחמיה ד, טו)]: 'מעלות השחר עד צאת הכוכבים', וקרא זמן זה יום, והוא אמרו (שם, טז): 'והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה'. וכל זה למי שעבר ועשה ובשעת הדחק, אבל לכתחילה אחרי עלות השמש", עכ"ל. ומפורש במשנה דהיינו הנץ החמה. וכן הוא בעוד מקומות בדבריו (פיהמ"ש מקוואות פ"ח מ"ג ונידה פ"י מ"ז).

הדבר גם נסתר לכאורה מיניה וביה בגמרא

שלישית, לכאורה הדבר גם נסתר מיניה וביה בגמרא. דלפי זה יוצא שהזמן מעלות השחר ועד הנץ החמה הוא כדי הלוחך 3 מילין. דאם הלוחך מיל הוא 24 דקות, והשיעור שבין עמוד השחר להנץ החמה הוא 72 דקות, הרי שיש רק 3 מילין. והרי מפורש בגמרא שהזמן הוא כדי הלוחך 4 מילין. והרמב"ם שמביא את דברי עולא להלכה לכאורה מוכרח לומר שהן 5 מילין (דהיינו, הקושי הוא לא רק מצד חלוקת הלוחך ה-40 מילין בכלל היום כקושיה הקודמת אלא גם מצד הגדרת הזמן שמעלות השחר ועד נץ החמה מצד עצמו).

השיטה הקובעת כעיקר שמעמוד השחר ועד הזריחה 72 דקות

ובאמת המבוכה הזאת בדעת הרמב"ם הולידה מנהגים שונים בתפוצות ישראל בהגדרת זמן עמוד השחר. יש הנוקטים שהעיקר הוא כדבריו בפיהמ"ש (ברכות שם) בהגדרת עמוד השחר, דהיינו שמעמוד השחר עד הנץ החמה הוא 72 דקות. וכיון דקיי"ל כר' יהודה שיש 4 מילין מעמוד השחר עד הנץ החמה, הרי בהכרח יש להגדיר את שיעור המיל שהוא רק 18 דקות, ודלא כדברי הרמב"ם בהגדרת המיל (פיהמ"ש פסחים פ"ג שם) שהוא 24 דקות. וכן העיד בספר הלכה אחרונה וקונטרס הראיות (אפשטיין, הל' ק"ש אות ה) שהעולם נוהגים בהגדרת עמוד השחר, וכן העיד בספר אור המאיר (פוזנא, פ"ז אות א, עמ' שו) שנוהגים העולם. ובספר הזמנים בהלכה (ח"א עמ' קיט ועמ' קצ) הוכיח מדברי הזבחי צדק (חדשות ס' קיג) שכך היה מנהג בגדד. והגר"א (או"ח ס' תנט סוסק"ה) הגיע לשיעור זה בדרך אחרת, דכיון שלשיטתו יש למנות את השעות מהזריחה ועד השקיעה, וגם את כל 40 המילין הוא מחשב בתוך זמן זה כמסקנת הגמרא בדעת ר' יוחנן לפי הבנתו, לכן הוא מחלק את 720 דקות היום ל-40, ומזה הוא מסיק שכדי הלוחך מיל הוא 18 דקות³².

41. וכאמור (עמ' שצב), אף התרוה"ד הבין שיש 18 דקות (וכן נקט הש"ך יר"ד ס' סט סקכ"ה). אלא שלפי ביאור הלקט יושר בדעת תרוה"ד, שיטתו היא שהיום מתחיל מעמוד השחר ומסתיים

השיטה הקובעת כעיקר שמעמוד השחר ועד הזריחה 120 דקות

לעומת זאת, יש שתפסו לעיקר דווקא את דברי הרמב"ם בשיעור המיל (פסחים פ"ג שם) שהוא 24 דקות, ונקטו שמעמוד השחר ועד הנץ החמה יש 120 דקות, כיון שיש 5 מילין מעמוד השחר ועד הזריחה, וכפסיקת הרמב"ם בדין דרך רחוקה דקרוב פסח (הל' קרבן פסח שם). לעניין הגדרת שיעור המיל כך הבין המג"א (סי' תנט סק"ג) בדעת המהר"ל (הל' אפיית המצות אות י, עמ' סו)³³. ובשו"ע הרב (או"ח סי' תנט ס"י) נקט כך הן לעניין הגדרת שיעור המיל והן לעניין השיעור שמעמוד השחר ועד הנץ החמה. דהוא כותב להדיא שמהנץ החמה ועד השקיעה יש הילוך של 30 מיל בלבד, ושיעור המיל הוא 24 דקות. ואם נוסיף עוד 5 מילין בתחילת היום ו-5 מילין בסוף היום לפי השיעור הזה, יצא בהכרח 120 דקות לכל צד. וכן נקט בדעתו בפשיטות הרא"ח נאה בספר שיעורי ציון (עמ' עד ס' לו-לז ובהערות שם), ואף נקט בעצמו שדעה זו היא העיקר להלכה³⁴.

השיטה הקובעת כעיקר שמעמוד השחר ועד הזריחה 90 דקות

והגר"א (שם) ותלמיד תלמידו ר' יצחק אייזיק חבר (סדר זמנים סי' י' אות א, לא ע"ג; ה"ד בבה"ל סי' תנט ד"ה הוי רביעית) נקטו בעיקרון כהבנה זו, אלא שנקטו כמסקנת הגמרא שמעמוד השחר ועד הזריחה יש מהלך של 4 מילין, ואדם מהלך מהזריחה ועד השקיעה 32 מילין. ולפי זה החישוב של מיל הוא שתיים עשרה שעות שהן 720 דקות לחלק ל-32, שהן 22.5 דקות. ולפי זה יש 90 דקות מעמוד השחר ועד הנץ החמה. וכן נוקטים היום בלוחות של ארץ ישראל, וכן נקטו בלוחות שונים בסביבות ארץ ישראל, וכפי שמתואר במפורט בספר הזמנים בהלכה (שם עמ' קצ-קצד). והגר"א (או"ח סי' רסא ד"ה שהוא ג') הבין שזו היתה הבנת הרמב"ם באומרו שיש שיעור של 72 דקות מעמוד השחר ועד הנץ החמה, "אבל שיעור הרמב"ם ואבן עזרא על קו השוה, ודברי הגמרא על אופקם", עכ"ל. דהיינו, בקו המשווה השיעור

בצאת הכוכבים, ויוצא שהן 18 דקות "גדולות" לשעה יותר "גדולה". ואם משוים אותן לשעות רגילות, אזי הוא משך של 24 דקות או 22.5 דקות.

42. אמנם לכאורה אינו מוכח כך בדברי המהר"ל. דלשונו היא: "כדי הילוך מיל שהוא אלפים אמה והוא מעט יותר משליש שעה", עכ"ל. ודבריו יכולים להתפרש כ-22.5 דקות, וכפי הדעה השלישית דלקמן. ואדרבה, כך משמע יותר, דאחרת היה לו לומר בפשיטות שני חומשי שעה (מה שאין כן שלוש שמיניות הוא פחות ברור).

43. ואולם בשו"ע הרב במקום אחר (סי' פט ס"א) כתב שעלות השחר הוא כדי הילוך ד' מיל לפני הזריחה. ויעוין עוד בדעתו בספר הזמנים בהלכה (עמ' קצה).

הוא 72 דקות והוא קטן יותר מהשיעור בקו של "אופק שלהם בארץ ישראל ובבבל" שהוא שיעור גדול יותר של 90 דקות, כיון שקרני השמש מגיעות לשם מאוחר יותר.

קשיים גדולים בכל השיטות הללו

ואולם לכאורה נראה שכל השיטות אינן מרווחות. שתי השיטות הראשונות נקטו כעיקר את דברי הרמב"ם במקום אחד, אך לא הסבירו את דבריו במקום האחר לאור זאת. וגם השיטה השלישית קשה, דהו דוחק גדול מאוד לומר שהרמב"ם אמר את דבריו לפי הקו המשווה, דלכאורה דבריו מכוונים לכל מי שלומד את פירוש המשנה. ואם הוא היה סבור כך, הוא היה צריך לומר להדיא שזה נכון רק שם, אבל במדינותינו השיעור הוא גדול יותר, וצע"ג. ומלבד זאת גם קשה שהמציאות אינה מתאימה לכך כלל. דלא ניתן לראות את עמוד השחר שבעים דקות לפני הזריחה, וכל שכן תשעים דקות לפני הזריחה, וכנ"ל. ובודאי שקשה טובא לומר שעמוד השחר מתחיל 120 דקות לפני הזריחה. דהשמים ממש חשוכים לגמרי בשעה כזאת. וברור שגם לעניין צאת הכוכבים הדבר תמוה מאוד, דרוב ככל הכוכבים כבר גמרו לצאת זמן רב קודם לכן. וצ"ע.

אפשרות לחלק בין הילוך "בנחת" ובין הילוך רגיל

והיה מקום לומר שההילוך שעליו מדובר הוא כפי שמבואר בדברי הרמב"ם (הל' ק"פ שם): "כשיהלך ברגליו בנחת". והילוך "בנחת" הוא אמנם 24 דקות למיל, ולכן אם אדם הולך 15 מילין בקצב כזה, הוא מתחיל בזריחה ומסיים בחצות. אבל הילוך מיל רגיל הוא יותר מהר, ולכן היום אינו ארוך כולי האי אלא הוא יותר קצר. ואם נניח שהילוך רגיל של מיל הוא 21.6 דקות, אזי יוצא ש-720 דקות של כל היום בתוספת ל-72 דקות מכל צד, מאפשרים הילוך של 40 מילין במשך היום.

קשיים גדולים באפשרות זאת

דא עקא, שיש בזה כמה קשיים גדולים. ראשית, מנין לו לרמב"ם שחישוב המיל שנאמר בעניין שיעור זמן החמצת עיסה אמור דווקא במיל "בנחת" ולא במיל רגיל. ואדרבה, הסברה נותנת שהשיעור הוא במיל רגיל ולא "בנחת". שנית, הרמב"ם כותב להדיא (פיהמ"ש פסחים פ"ג שם) בנידון של שיעור החמצת העיסה:

תנא

"כדי שיהלך אדם ברגליו הילוך בינוני מיל אחד", עכ"ל. הרי שהוא מבאר להדיא שלא מדובר על הילוך איטי יותר מהרגיל אלא דווקא על הילוך בינוני רגיל. שלישיית, הרמב"ם כותב בפירוש המשנה בנידון של דרך רחוקה (פסחים פ"ט שם) וז"ל: "והוא שיעור שיהלך אדם ברגליו הילוך בינוני מעלות השמש עד בין הערבים", עכ"ל. הרי שגם במקור הדברים הוא מתייחס אליהם כאל הילוך בינוני. ומלבד זאת מכל הסוגיה לא נראה שר' יוחנן ועולא מדברים על הילוכים אחרים. וההנחה הפשוטה היא שמדובר על אותו הילוך. ואם ר' יוחנן מדבר על הילוך רגיל, בהכרח שגם עולא מדבר על הילוך כזה.

ח. ביאור שיטת הרמב"ם

ביאור שיטת הרמב"ם

ולכן נראה שהרמב"ם הבין כפי שהתבאר לעיל (עמ' תכג), שבעקבות ההבדל שבין חכמי ישראל וחכמי אומות העולם, ודברי הברייתות האחרות, כל הסוגיה בפסחים נדחית מההלכה ומהמציאות. וההבנה שהשמש הולכת בסומכא דרקיעא ובגלל זה נוצר משך הזמן המסוים הזה שבין עמוד השחר ובין הנץ החמה וכן בין השקיעה ובין צאת הכוכבים, היא שגויה ואינה נכונה אליבא דהלכתא. והרמב"ם (ברכות שם) מדגיש שהסיבה שבעמוד השחר מתגלה אור היא "קרבת שטח הקיף אור השמש לאדים הכבדים העולים מן הארץ תמיד". ובזה הוא דוחה את ההבנה הזאת שהאור הוא בגלל הילוך השמש בסומכא דרקיעא. ועל זה הוא אומר שאין זה בגלל שהשמש בוקעת את הרקיע, דאין זה אור שבא ישירות מהשמש ההולכת ברקיע אלא הוא בא דווקא בגלל האדים הכבדים העולים מן הארץ. ולכן כל החישוב שמבוסס על הבנה כלשהי ביחסי סומכא דרקיעא וארעא אינו נכון. וממילא גם אין צורך להיכנס לאילוף הזה של ד' מילין. דאין הכרח שיהיה בין הזמנים הללו שיעור של ד' מילין וגם לא שיעור של ה' מילין. ויש לשער את הזמן לפי מה שידוע מ"תורת המדעים"³⁵, וזהו שיעור של 3 מילין בלבד. ומכיוון שהיה

44. ויעוין בספר הזמנים בהלכה (ח"א עמ' קצז-ר) שמביא מקור מספר הנשפים באיגרת בעמוד השחר. ואמנם כתוב שם שזמן עלות השחר כשמתחילה הארה בגובה 51 מיל מעל הארץ, כפי שכתב גם הרמב"ם, אבל לא ברור שזהו מקורו של הרמב"ם, שכן באיגרת זו כתוב שהארה זו היא הדמדומים האסטרונומיים, שמתחילים כ-90 לפני הזריחה, ואילו הרמב"ם כותב שעלות

ידוע שממודיעין ועד הר הבית יש 15 מילין, ואדם מהלך את 15 המילין הללו מהזריחה ועד חצות היום, על כרחך אדם רגיל אמור להלך בנחת 30 מילין מהזריחה ועד השקיעה. ועל כרחך מה שכתב במשנה תורה (הל' ק"פ שם) שהוא מהלך "בנחת" היינו לאפוקי מ"ויאיצו" שנאמר על לוט, שהלך חמישה מילין מעלות השחר ועד הזריחה (פסחים צג ע"ב וצד ע"א). דהיינו, ההנחה הפשוטה היא שאדם הולך בנחת למקום המקדש ולא נדרש ממנו להאיץ את מהלכו. ולפי זה יוצא שזמן הילוך מיל הוא 24 דקות. ומה שאמר ר' יוחנן שאדם מהלך 40 מילין, על כרחך היינו משום שאנשים שאמורים להלך כברת דרך ארוכה למדי של 40 מילין ביום אחד, צריכים להקדים לצאת לפני עמוד השחר ולסיים את הילוכם לאחר צאת הכוכבים, והם מקדמי ומחשכי. ומה שאמרה הגמרא בשמו של ר' יוחנן כדי ליישבו עם דברי ר' יהודה, שעולא ורבא החשיבו בטעות את הזמן הזה לפי אלה דמקדמי ומחשכי, אינו אליבא דהלכתא, דלמסקנה מתברר שהחישוב לפי אלה מקדמי ומחשכי הוא דווקא הדבר הנכון, ואין זו טעות. ולפי זה אין סתירה כלל בין הקביעה שמעמוד השחר ועד הזריחה יש 72 דקות ובין הקביעה שהילוך מיל הוא 24 דקות.

דיון בדבריו בעניין עמוד השחר

ואולם יש להעיר שבמציאות קשה לראות עמוד בזמן של 72 דקות לפני הזריחה, ויש רק הארה באיזור קו האופק וקצת מעליו, ורק יותר מאוחר נראה עמוד. ואילו מדברי הרמב"ם הנ"ל (פיהמ"ש ברכות פ"א מ"א) עולה שעמוד השחר עולה כבר 72 דקות לפני הזריחה. וקשה לומר שכוונתו היא שמתחילה הארה שהולכת ומתגלית כעמוד, והעמוד אכן נראה יותר מאוחר, דלשונו היא (שם): "ועמוד השחר, הוא עמוד האור הבוקע בבקר, והוא אור יראה בפאת מזרח קודם עלות השמש כשעה וחומש", עכ"ל. ונראה מזה שכשהעמוד עצמו בוקע הוא הזמן שעליו מדובר. ואולי כוונתו לומר שעמוד האור ("הקיף אור השמש") נמצא מעבר "לאדים הכבדים העולים מן הארץ", והוא בוקע את האדים, ומה שנראה לפנינו הוא רק ההארה הקלושה שאכן מתגלית בשעה הזאת.

השחר היא בזמן מאוחר יותר. וייתכן שהרמב"ם בחר נקודה ממוצעת בין הדמדומים האסטרונומיים ובין הדמדומים הימיים (כ-55 דקות לפני הזריחה).

הרמב"ם דחה מההלכה לגמרי את שיטת ר' יהודה והנוקטים בשיטתו

ועכ"פ, לפי המתבאר בדעת הרמב"ם נראה שלשיטתו מתבטל הקושי המציאותי העיקרי דלעיל (עמ' תמז), שזמני הדמדומים בזריחה ובשקיעה אינם מתאימים באופן יחסי לכלל היום. דהשתא דאתינן להכי שזמנים אלו אינם קשורים כלל להילוך השמש בתוך הרקיע, ואין צורך לקבוע להם זמן ממושך להילוך הארוך שהשמש צריכה לעבור לפני שבוקעת את הרקיע בכניסתה וביציאתה, אפשר לומר שהם קצרים בהרבה. וכפי שהתבאר, לדעת הרמב"ם אין בזמן הדמדומים של הזריחה אלא רק משך הילוך של 3 מילין, ואין בזמן הדמדומים של השקיעה אלא רק כעשרים דקות בלבד. דכשם שדחה הרמב"ם את דעתו של ר' יהודה בעניין ד' המילין שבין השקיעה לצאת הכוכבים, כך הוא גם דחה את דעתו בעניין הגדרת צאת הכוכבים, וכפי שהתבאר במקום אחר (ט"ח שבת ח"א עמ' תקמא וח"ג עמ' סא). ולכן אין הוא מביא בשום מקום בחיבורו את הגדרים של הכסוף העליון והכסוף התחתון ופני מזרח מאדימין וכו', דכל הגדרים הללו הם דווקא אליבא דר' יהודה (שבת לד ע"ב). אבל אין הלכה כמותו אלא כתנא דברייתא (שם לה ע"ב), שהכל תלוי בצאת שלושה כוכבים. ולכן הוא כתב שמשך הזמן שמהשקיעה ועד צאת הכוכבים הוא רק כעשרים דקות. דז"ל (הל' תרומות פ"ז ה"ב): "אין הטמאים אוכלים בתרומה עד שיעריבו שמשן ויצאו שלושה כוכבים בינונים, וזה העת כמו שליש שעה אחר שקיעת החמה, שנאמר (ויקרא כב, ז): 'ובא השמש וטהר' עד שיטהר הרקיע מן האור, 'ואחר יאכל מן הקדשים' (שם), עכ"ל. ושיעור זה הוא לפי שיטתו שמיל היינו 24 דקות, ולכן שלושת רבעי מיל כשיטתו של רבה (שם לד ע"ב) היינו "כמו" שליש שעה³⁶. והוא הבין מחד גיסא שבין השמשות מתחיל דווקא בשקיעת החמה ולא ביציאת כוכב אחד, ומשום שבגמרא (שם) מבואר שהדבר מוסכם על כמה מהתנאים, ומאידך גיסא, שלושה כוכבים הם אכן התחלת הלילה, וכמבואר גם בברייתא דשלושה כוכבים וגם בגמרות שמזכירות את צאת הכוכבים כמגדיר את תחילת הלילה, וגם בירושלמי הנ"ל³⁷. ושיעור זה היינו כמו

45. 18 דקות שהן "כמו" 20 דקות. והדבר בהכרח אינו יכול להיות במדויק, שכן השקיעה תלויה בריחוק מהמערב וצאת הכוכבים אינה תלויה בזה. ולכן הפרש משתנה בהכרח ממקום למקום. ובמקום אחר (ט"ח שבת ח"א עמ' תלט) התבאר שרש"י הבין שדברי רבה שם לא נאמרו אליבא דר' יהודה, ונראה שגם הרמב"ם הבין כך ולכן קיבלם להלכה למרות שלא פסק כר' יהודה.

46. ואמנם התוס' (שבת לה ע"א ד"ה תרי) כתבו "דלר' יהודה מספקא ליה בכל כוכבים הנראים משקיעת החמה עד שהכסוף העליון אם הם בינונים אם לאו". ואולם לכאורה אין בזה כדי

שליש שעה למי שבקי בראיית כוכבים ובשמים חשוכים שאינם מוארים בתאורת לילה כבימינו³⁸.

הכרח לומר בדעתו שהנץ החמה הוא התגלות הגלגל מעל האופק

ונראה שיש הכרח לומר בדעת הרמב"ם שהוא הבין שהנץ החמה היינו היראות הגלגל מעל האופק ולא כפי שהתבאר אליבא דר' יהודה והאמוראים שנקטו באופן עקרוני כשיטתו שהכוונה לתהליך שמתחיל לפני התגלות הגלגל ומסיים אחריה. והיינו משום שהרמב"ם חישב את הילוך 15 המילין בהילוך בינוני, שהוא 24 דקות לשיטתו וכנ"ל. והוא קבע ש-15 מילין אלה "הוא שיעור שיהלך אדם ברגליו הלך בינוני מעלות השמש עד בין הערבים" (פיהמ"ש פסחים פ"ט שם). ויוצא שיש 360 דקות מ"עלות השמש" ועד חצות היום. ולפי זה על כרחך "עלות השמש" היא התגלות הגלגל ולא שלב מאוחר יותר, דאחרת היה אמור להיות שיעור קטן יותר בין זמן זה ובין חצות. וכן מוכח מזה שכתב (הל' מילה שם): "אין מולין לעולם אלא ביום אחר עלות השמש". ולא מסתבר כלל לומר שלכתחילה יהיה צורך למול רק לאחר שהשמש כבר זרחה על הארץ במשך כמחצית השעה, דזריחת השמש היא סימן מובהק ליום. ויש מקום להבין דבר זה רק לעניין תפילה שנאמר לגביה "ייראוך עם שמש" (תהלים עב, ה) או לגבי ק"ש שתלויה בזמן קימה.

ואין לומר שהמושגים "עלות השמש" ו"עם עליית השמש" שנקט (הל' ק"פ שם) היינו כפי שהתבאר לעיל (עמ' תמב ואילך), כ-40 דקות לפני הזריחה שאז החמה "מבקשת" לגלות פניה, דהוא כותב (פיהמ"ש ברכות שם) שעמוד השחר הוא 72 דקות לפני "עלות השמש"³⁹. ואם הזמן הזה הוא מוקדם כ-40 דקות לפני הזריחה, יצא

להסביר המתנה מרובה כל כך אחרי השקיעה, דגדר בינונים מבואר בגמרא (שבת שם ע"ב): "לא כוכבים גדולים הנראין ביום, ולא כוכבים קטנים שאין נראין אלא בלילה, אלא בינונים", והרי כבר כ-30 דקות אחרי השקיעה ניתן לראות כוכבים שאין נראים אלא בלילה. ויעוין בזה בט"ח (שבת ח"א עמ' תקלד).

47. ולפי בדיקות רבות שנעשו בימינו, וכפי שגם ידוע מחקר מיקום הכוכבים, הדברים משתנים במהלך השנה והגבול העליון של יציאת שלושה כוכבים הוא 22 דקות אחרי השקיעה בירושלים. וכיון שאין תלות בין השפעת המקום על זמן יציאת הכוכבים ובין השפעת המקום על זמן השקיעה, לכן פער זמנים זה עשוי להשתנות במקצת ממקום למקום.

48. לשונו במקור בערבית היא: "טלוע אלשמס", וטלוע משמעותו בערבית היא לעלות (ואלשמס משמעותו השמש). וכן הוא נקט גם במקום נוסף (פיהמ"ש פסחים פ"ט שם): "מנד תטלע אלשמס". ולשון טלע במשמעות של עליה שכיחה בדבריו כגון: "טלע והו מית" (פיהמ"ש ע"ז

שעמוד השחר הוא 112 דקות לפני הזריחה, וזה לא ייתכן כלל. וגם אין נראה לומר שבדין מילה (הל' מילה שם) הוא מתכוון לתחילת התהליך. דהביטוי "אחר עלות השמש" לא יכול להתאים להתחלת האדמת פני המזרח. דהא סוף סוף השמש לא עלתה. ואף ששייך לומר ביטוי כזה של "מבקשת" על תהליך ההנצה של השמש, אי אפשר לומר זאת על עלייתה ממש. ולכן נראה לפי זה שהוא לא קיבל את הגדרת הגאונים להנץ החמה "שהחמה מבקשת לגלות פניה", אלא לשיטתו זה גילוי ממשי שלה בפועל.

איילת השחר לפי הרמב"ם

ונראה דכשם שהרמב"ם לא קיבל את הקביעה שמעמוד השחר ועד הנץ החמה יש ד' מילין, כך הוא לא קיבל את הקביעה של הירושלמי שמאיילת השחר ועד עמוד השחר יש ד' מילין. והיינו משום שהירושלמי למד את השיעור הראשוני מהשיעור השני ("כמו וכמו מילה מדמיא לחברתה"). ואם השיעור השני אינו ד' מילין, אין מקום ללמוד על השיעור הראשון שהוא ד' מילין. וכן נראה מוכרח גם מצד זה שאם עמוד השחר הוא 72 דקות לפני הזריחה ונוסיף לכך עוד 96 דקות (שהוא משך של 4 מילין בזמן הלוחך של 24 דקות למיל), יהיה זה זמן מוקדם טובא, שלא ניתן לראות בו שום דבר. ואמנם אם יישאר הלימוד של "כמו וכמו", ונחשב זאת לפי צירוף של פעמיים 72 דקות, יהיה ניתן לראות את אור הזודיאק כ-10 דקות לאחר מכן.

"האיר המזרח" לפי הרמב"ם

והנה, בעניין שחיטת התמיד כתב הרמב"ם (פיהמ"ש יומא פ"ג מ"א) וז"ל: "היה להם מקום גבוה במקדש שהצופה עולה עליו, וכשרואה שהמזרח מתחיל להאיר אומר להם בורקי, ענינו צץ ברק האור, ואומרין לו אלו שלמטה בעזרה: עד שהוא בחברון, כלומר הגיע האור לפי ראות עיניך עד חברון, והוא אומר להם: הין, ואז ניגשים לשחוט. וממה שאתה צריך לדעת שהזמן שהזכיר מתיה בן שמואל באמרו האי פני כל המזרח אחרי הזמן שהזכיר תנא קמא. והלכה כמתיה בן שמואל", עכ"ל. וממה שכתב: "שהמזרח מתחיל להאיר" נראה שהבין שהביטוי "האיר

פ"ד מ"י) שתרגומו: עלה והוא מת. וכן: "מטלע אדלי יטלע מנה למזבח" (פיהמ"ש מידות פ"ג מ"ג) שתרגומו: המעלה שעולים עליו למזבח. ושם: "כמן יטלע" שתרגומו: כמו שעולים. וכן "טלעוא מן שושן" (כלים פ"ז מ"ט) שתרגומו: עלו משושן.

המזרח" מתייחס לפעולה שמתחילה להיעשות ותלך ותמשיך. וכך יישב הרמב"ם בדרך אחרת את הקושי הנ"ל (עמ' תמח) שבעלות השחר המזרח עצמו עדיין אינו מאיר אלא רק מקום מאוד מסוים בו. דלפי הבנה זאת, הדבר נקרא על שם התהליך שמתחיל וממשיך עד להארה מסוימת שמתפשטת במזרח, אף אם לא מתפשטת על כל פני המזרח.

לשיטתו עמוד השחר זהה לגמרי להאיר המזרח

ובמשנה תורה כתב הרמב"ם שתי התייחסויות לנושא זה. בסדר הקרבת התמיד (הל' תמידין ומוספין פ"א הל' א-ב) כתב וז"ל: "מצות עשה להקריב שני כבשים עולות בכל יום, והן הנקראין תמידין, אחד בבוקר ואחד בין הערבים, שנאמר (במדבר כח, א): 'שנים ליום עולה תמיד'. [ב] ואימתי זמן שחיטתן, שלבוקר שוחטין אותו קודם שתעלה החמה, משיאיר פני כל המזרח. ופעם אחת דחקה שעה את הצבור בבית שני, והקריבו תמיד שלשחר בארבע שעות ביום", עכ"ל. ומבואר שפסק את דברי מתיא בן שמואל להלכה שצריך שיאירו פני כל המזרח. אמנם את הדברים הללו היה אפשר להבין לפי ההנחה שיש הבדל בין הארת המזרח ובין עמוד השחר. ויש צורך שהתמיד יוקרב דווקא מזמן הארת המזרח ולא מזמן עמוד השחר, והצורך בזה שיאירו פני כל המזרח הוא כדי שיהיה ברור שההארה הזאת היא של הארת הבוקר ולא מאור הלבנה. אבל בסדר ליל יום הכיפורים במקדש (הל' עבודת יוה"כ פ"א ה"ח) הוא כתב וז"ל: "ומתעסקין עמו עד שמגיע זמן שחיטה; ולא היו שוחטין עד שמכירין שעלה עמוד השחר בודאי, שמא ישחטו בלילה", עכ"ל. ומזה מוכח שאין דין מיוחד בהארת המזרח מצד עצמו. והמושגים הארת המזרח ועליית עמוד השחר הם זהים לגמרי. והצורך לוודא שהאירו פני כל המזרח הוא רק משום שצריך לוודא שעלה עמוד השחר. ובזה דבריו גם מתאימים למה שכתב (פיהמ"ש יומא שם), שהארת המזרח היא "התחלת הארת המזרח" שרק "צץ ברק האור" שזה מתייחס לזמן הראשוני ביותר, שהוא גם המגדיר את עמוד השחר, כפי שפירש (ברכות שם) שזו הארת השמש הראשונה שנקלטת באדים העבים העולים מן הארץ.

לכאורה יש הכרח לומר בדעתו שעמוד השחר נמשך זמן משמעותי

אמנם מיניה וביה לכאורה יש ללמוד מזה שעמוד השחר נמשך זמן רב יחסית עד קרוב להארת כל פני המזרח, ואין הוא מסתיים בהארה הראשונית בלבד של

השמש באדים העבים. דבהלכה זאת הרמב"ם אינו מציין שהבדיקה שאכן עלה עמוד השחר היא בהארת כל פני המזרח. ואם נאמר שעמוד השחר הוא רק ההארה הקלושה הראשונית בלבד, היינו צריכים להבין לפי ההלכה הזאת שצריך להמתין עד שהמזרח אמנם יואר הארה משמעותית, ויאיר חלק מהעליון במזרח אף שהתחתון עדיין מכסוף. אבל לא היינו יכולים להבין שצריך להמתין עד שיאירו כל פני המזרח. דשיעור זה שכל פני המזרח מאירים הוא כ-45 דקות ואף פחות מכך לפני הזריחה. והרי לשיטת הרמב"ם עמוד השחר הוא 72 דקות לפני הזריחה. ויש אפוא כמעט חצי שעה מזמן זה ועד זמן זה. ולכאורה יש הכרח לומר שהרמב"ם הבין שעמוד השחר נמשך בעצמו כרבע שעה ואולי אף יותר, ולכן סומך הרמב"ם על כך שנבין שאם ימתינו זמן משמעותי שיתווסף על אותו רבע שעה, יגיעו לשיעור הנדרש שהוא שיעור ההארה של כל פני המזרח.

לפי זה גם לשיטתו אפשר להבין שאחר עמוד השחר האור ניכר משמעותית

ולפי זה היה אפשר לומר שגם הרמב"ם מקבל את דברי רבינו יונה הנ"ל (עמ' תכט) שאחר עמוד השחר אפשר להכיר בין בגד תכלת לבגד לבן, דאף שתחילת עמוד השחר היא מוקדם טובא, 72 דקות לפני הזריחה, ייתכן שלאחר גמר עלות השחר יהיה אפשר להבחין בכך. ולפי זה אפשר היה עדיין ליישב את דבריו של שמעיה לאבטליון אחר שעלה עמוד השחר, שהיה הבית אמור להיות כבר מאיר. דאחר שכבר הסתיים התהליך של עמוד השחר, אכן בית רגיל כבר אמור להאיר.

כיון שלא מצינו דין "בין השמשות" לזמן עלות השחר על כרחנו הוא נחשב כראג אחד

ואולם לכאורה קשה לומר כן בדעת הרמב"ם. דלפי זה יוצא שעמוד השחר נמשך כרבע שעה ואף יותר מהרגע הראשון שבו מתחיל להיות ניכר העמוד. ולפי זה היה צריך לדון מה דינו של פרק הזמן הזה שמתחילת עליית עמוד השחר ועד סוף עליית העמוד. האם הוא שייך ליום או ללילה. ועל כרחנו אי אפשר לומר שהוא ספק או שהוא גם יום וגם לילה או שהוא אינו יום ואינו לילה וכמו שמצינו בעניין בין השמשות. דלא מצינו בשום מקום הלכות הנובעות מהספק הזה. ואם אכן היה בזה ספק או שהזמן הזה אינו נחשב לא יום ולא לילה, היה צריך להדגיש זאת במקומות שונים. ולכן לכאורה דין הזמן הזה אמור להיות מוחלט לכאן או לכאן, וצריך לברר אפוא מהי הגדרתו. ומלבד זאת צריך להבין לפי זה, אם בסתמא

דמילתא כאשר נאמר שדבר מסוים ארע או לא ארע עד עמוד השחר או עד שעלה עמוד השחר, האם הכוונה לתחילת העלייה או לסוף העלייה.

לשונות בדברי הרמב"ם שנוקט לשון "עלה" עמוד השחר על מצוות היום

והיה מקום לומר שכל אימת שנאמר שהשחר "עלה" הכוונה היא לסוף העלייה וכל אימת שנאמר ש"יעלה" הכוונה היא לתחילת העלייה. ואמנם מצינו במקומות רבים שבהם הרמב"ם מתייחס למצוות שצריכות להיעשות ביום ומתנה אותן בכך ש"עלה" עמוד השחר, ומקומות שבהם הוא מתייחס למצוות שצריכות להסתיים עד סוף הלילה וכותב עליהן שהן עד ש"יעלה" עמוד השחר. בדין קריאת שמע של שחרית (הל' ק"ש פ"א הי"ב) הוא כותב וז"ל: "מי שהקדים וקרא קריאת שמע של שחרית אחר שעלה עמוד השחר, אף על פי שהשלים קודם שתנץ החמה, יצא ידי חובתו", עכ"ל. וכן לעניין תפילה (הל' תפילה פ"ג ה"ז), לעניין מילה (הל' מילה פ"א ה"ח) לעניין שחיטת התמיד ביוה"כ (הל' עבודת יוה"כ שם) ולעניין הזאה (הל' פרה אדומה פ"א ה"א, פעמיים).

לשונות בדברי הרמב"ם שנוקט לשון "יעלה" על מצוות הלילה

וכן מצינו בדברים שצריכים להסתיים עד סוף הלילה שנוקט לשון "עד שיעלה". לעניין תפילת ערבית (הל' תפילה פ"ג ה"ו): "תפילת הערב, אף על פי שאינה חובה, המתפלל אותה יש לו להתפלל מתחילת הלילה עד שיעלה עמוד השחר", עכ"ל. ולעניין תעניות שמותר לאכול בהן בלילה (הל' תעניות פ"א ה"ח): "וכל תענית שאוכלין בה בלילה, בין ציבור בין יחיד, הרי זה אוכל ושותה, עד שיעלה עמוד השחר", עכ"ל. וכן לעניין הקטרה בלילה (הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"ב), לעניין אכילת הקרבן בלילה (שם פ"י ה"ח), לעניין אכילת נותר (הל' פסח"מ פ"ח ה"י), לעניין הקטרת חלבי פסחים בלילה (הל' ק"פ פ"א ה"ח) ולעניין אכילת הפסח עצמו (שם פ"ח ה"טו).

לשונות בדברי הרמב"ם שנוקט לשון "יעלה" על מצוות היום

ואולם מצינו בלשונו גם דוגמאות להיפך. בדברים שמצוותם ביום וצריכים להתחיל מעמוד השחר, הרמב"ם נוקט לפעמים גם לשון "יעלה". ומיניה וביה בדין קריאת שמע של שחרית הוא כותב (הל' ק"ש שם): "ובשעת הדוחק, כגון שהיה משכים לצאת לדרך, קורא לכתחילה, משיעלה עמוד השחר", עכ"ל. וכן לעניין

אכילה לפני תפילה (הל' תפילה פ"ו ה"ד). ובעניין אכילה לפני התענית (הל' תעניות שם), אף שמדובר על היתר האכילה בלילה, סוף סוף בזה גם הוא מגדיר את תחילת איסור האכילה ביום. ונוקט לשון שיעלה. וכן לעניין טבילת שומרת יום כנגד יום (הל' מטמאי משכב ומושב פ"ה ה"ו). והרי כאן זו מצוה שצריכה להיעשות ביום דווקא. אמנם מנידון דתרומת הדשן שכתב הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ב ה"א): "אימתי תורמין הדשן, בכל יום משיעלה עמוד השחר", אין קושיה, דאין דווקא דין שיעשה ביום, ולכן מותר ברגלים להתחיל כבר בשליש האחרון של הלילה וביורה"כ מחצות הלילה, וכמבואר בדבריו שם.

לשונות בדבריו שנוקט לשון "עלה" על מצוות הלילה

וכן מצינו גם בדברים שצריכים להיעשות בלילה. לעניין קריאת שמע של הלילה (הל' ק"ש פ"א ה"ט) כתב וז"ל: "אי זה הוא זמן קריאת שמע בלילה, מצותה משעת יציאת הכוכבים, עד חצי הלילה; ואם עבר ואיחר, וקרא עד שלא עלה עמוד השחר, יצא ידי חובתו. שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה", עכ"ל. וכן לעניין קריאת שמע של ערבית (שם ה"י) ולעניין תשלומי ערבית (הל' תפילה פ"ג ה"ט).

מכל זה נראה שעמוד השחר הוא נקודת זמן אחת 72 דקות לפני הזריחה

ומכל זה יש להסיק בהכרח שלדעת הרמב"ם אין לראות את עמוד השחר כמשך זמן שיש לו התחלה וסוף, ואין להבין שדברים שצריכים להיעשות ביום צריכים להתחיל מסופו ודברים שצריכים להיעשות בלילה צריכים להסתיים עד תחילתו, אלא זו נקודת זמן אחת שכל הדברים שצריכים להיעשות בלילה צריכים להסתיים עד אליה וכל הדברים שצריכים להתחיל להיעשות ביום יכולים וצריכים להיעשות ממנה. ולפי זה נראה שמכיוון שהרמב"ם מגדיר להדיא בפירוש המשנה (ברכות פ"א שם) את הביטוי "עד שיעלה עמוד השחר" שהוא אותו אור הבוקע 72 דקות לפני עלות השמש, יש להסיק שלכל דבר ועניין ברגע זה בדיוק נקבע סוף הזמן של מצוות ואיסורי הלילה ותחילת הזמן של מצוות ואיסורי היום.

ביאור דברי הרמב"ם בעניין זמן שחיטת התמיד

ולפי זה צריך לומר שלדעת הרמב"ם למרות שיש זמן רב מעמוד השחר ועד שמאירים כל פני המזרח, בכל זאת אין אפשרות לדעת בוודאות שכבר עלה השחר

אלא רק אחר שעבר אותו פרק זמן. דעד שלא מאירים כל פני המזרח, עדיין אפשר להחליף את הארת השחר עם תימור הלבנה, ולחשוב שבגלל שהוא יום המעונן, לכן התימור מתפצל, וכמבואר בגמרא (יומא כח ע"ב). ולכן הרמב"ם היה יכול לסמוך על כך שאם הוא אומר בהל' תמידין ומוספין ששוחטים את התמיד כשיודעים בוודאות שעלה השחר, והוא אף מפרט שצריך שיאיר כל המזרח, אזי בהכרח נפרש גם את דבריו בהל' יוה"כ כמתייחסים להארת פני כל המזרח, ואפילו שעובר זמן רב מעמוד השחר עד לזמן זה.

הבנת הרמב"ם בתיאור הזמן בסיפור של הלל ושמעיה ואבטליון

ולפי זה צריך לומר שהרמב"ם חולק על רבינו יונה וסובר שלא ניתן להבחין בין בגד תכלת לבגד לבן מיד אחרי עמוד השחר, דבאותה שעה עדיין חשוך לגמרי. ולפי זה יהיה צורך לומר שמה שאמרה הגמרא (שבת לה ע"ב) שכשעלה עמוד השחר אמר שמעיה לאבטליון שבכל יום הבית מאיר, היינו לאחר זמן מסוים. ונאמר "כשעלה" כהנגדה למשך הזמן הארוך של הלילה שבו למדו עד לאותה שעה. וכשהדבר בא בהנגדה כזאת, אין הכרח שיהיה מדובר על מיידיות של הגעת הזמן. וכמו הביטוי שיהיה מונח עד שיבוא אליהו, שאין הכוונה שמיד ברגע הגעת אליהו תימסר האבידה להכרעתו, אלא הכוונה שלאחר שיבוא אליהו הוא יכריע את הדין בעתו ובזמנו. וכן ביטויים נוספים, כגון (סנהדרין פח ע"ב): "וכשבאתי אצל חבירי שבדרום, על שנים הודו לי" וכעין זה, דברור שאין הכוונה שהדבר קרה בהכרח מיד כשבא אצל חבריו בדרום, וייתכן שהדבר קרה לאחר זמן מה. וכן (ברכות סג ע"א): "כשירד חנינא בן אחי רבי יהושע לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ", דברור שאין הכוונה בהכרח שהוא עשה זאת מיד כשירד לגולה. וכן עוד תיאורים רבים שתולים מאורע בפעולה מסוימת, ואין כוונתם בהכרח לומר שהוא נעשה בצמוד לה, אלא ייתכן שהוא נעשה אחריה.

נראה שהרמב"ם לא קיבל להלכה את דברי הירושלמי והגאונים

ולפי כל זה נראה שהרמב"ם סבר שאין לקבל להלכה את תיאור הירושלמי שלפני עלות השחר הוא ד' מיל קודם הנץ החמה, ואיילת השחר היא ד' מיל קודם עלות השחר. דזמן עלות השחר הוא מאוחר יותר. ונראה שגם לשון הירושלמי "חמה מטפטפת על ראשי ההרים" שממנה נראה שהכוונה לרגע מאוחר יותר מהתגלות גלגל החמה, אינה אליבא דהלכתא לדעת הרמב"ם. וכן מה שכתב הגאון

שהנץ החמה הוא בשעה שהחמה "מבקשת להראות פניה", גם זה אינו מוסכם להלכה לדעת הרמב"ם.

מקורו של הרמב"ם בברייתא דשלושה כוכבים לילה ובדברי רבה ורב יוסף

והדברים מתאימים למה שהתבאר במקום אחר (ט"ח שבת ח"א עמ' תקמא) שהרמב"ם נקט להלכה בברייתא דשלושה כוכבים לילה (שבת לה ע"ב), והבין שדברי רב יוסף ורבה (שם לד ע"ב) שהגדירו את זמן בין השמשות כשני שלישי מיל או שלושת רבעי מיל נאמרו אליבא דברייתא זו, וכפי שהבין גם רש"י, כמבואר שם. ולפי זה יוצא בהכרח שבין השמשות מתחיל בהיעלמות גלגל השמש, ולא בזמן מוקדם לכך. וממילא גם הזריחה היא התגלות גלגל השמש, ולא תהליך הכולל את התחזקות אורו. ולקמן יבואו התייחסויות גם לשאר הקשיים שנזכרו לעיל.

ט. הגדרת חצות היום לפי הרמב"ם ומקום עמידת השמש בזמן זה

הקושי העולה לפי זה בסתירה שבין סוף שש שעות ובין חצות היום

אמנם השתא דאתינן לכל זה, חוזרת וניעורה בעיית חצות היום. דבשלמא אם היינו אומרים שעמוד השחר נמשך עד להארת כל פני המזרח, וסיימו הוא כ- 45 דקות לפני הזריחה, שפיר היה אפשר לומר דאף שהלילה מתחיל 20 דקות אחרי השקיעה, היום מתחיל 45 דקות לפני הזריחה, דאין מונים את שעות היום מתחילת עמוד השחר אלא מאחרי עמוד השחר. והפער בין תחילת היום לסוף היום הוא רק 25 דקות, ובשעת חצות הפער הזה עומד על 12.5 דקות בלבד, וזהו פורתא ופחות מכדי הילוך מיל, ולכן היה אפשר להתעלם מההבדל הזה, ולראות בסוף השעה השישית את הזמן של חצות היום. אבל השתא דאתינן להכי שעמוד השחר מתחיל ומסתיים בערך 72 דקות לפני הזריחה, ואילו צאת הכוכבים היא בערך 22 דקות אחרי השקיעה, יוצא שיש 50 דקות הבדל בין תחילת היום לסופו. ואם אכן מונים את השעות מעמוד השחר ועד צאת הכוכבים, יוצא שבסוף השעה השישית, עדיין יש לשמש זמן הילוך של 25 דקות עד שתגיע למרכז השמים. ואם כן קשה, כיצד נקבעה סוף השעה השישית כזמן חצות היום אף שאין החמה במרכז השמים.

ביאור רש"י וראשונים נוספים בסוגיה דמשחרי כתלי

והנה, נאמר בגמרא (יומא כח ע"ב): "אמר רב ספרא: צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי. אמר רב יוסף: אנן מאברהם ניקום וניגמר. אמר רבא: תנא גמר מאברהם. ואנן לא גמרינן מיניה, דתניא: 'וביום השמיני ימול בשר ערלתו' (ויקרא יב, ג), מלמד שכל היום כשר למילה, אלא שהזריזין מקדימין למצות, שנאמר (בראשית כב, ג): 'וישכם אברהם בבקר ויחבש' וגו'. אלא אמר רבא: רב יוסף הא קא קשיא ליה, דתנן: חל ערבי פסחים להיות בערב שבת – נשחט בשש ומחצה וקרוב בשבע ומחצה. ונשחטיה מכי משחרי כותלי. מאי קושיא, ודילמא כותלי דבית המקדש בשש ומחצה משחרי משום דלא מכווני טובא. אי נמי, שאני אברהם דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו. אי נמי, משום דזקן ויושב בישיבה הוה", ע"כ. ורש"י (שם) פירש וז"ל: "מכי משחרי כותלי – חומות הפונות למזרח, שהלבינו מהנץ החמה הבאה מן המזרח ונוצצת עליהן, ובתחילת שבע שעות, שהחמה באמצע הרקיע בראש כל אדם, אינה עושה עמוד, אלא תחתיהן משחירין אותן הכתלים לפי שאין חמה נוצצת אלא בראש הכותל בעוביו, ומיצל חודו של שפת עוביו על זקיפת הכותל ומשחרת, מההיא שעתא נוטים צללי ערב, וקרוי ערב וכו'. חל להיות בערב שבת – הוצרך למהר תמיד של בין הערבים בכל יכולת, לפי שפסחים נשחטו אחריו, וצריך לצלותן מבעוד יום, ואמרינן התם: מוקמינן ליה אדיניה, מכי ינטו צללי ערב, וקתני: נשחט התמיד בשש ומחצה, ואי מכי משחרי כותלי מיקרי בין הערבים – נשחטיה מכי משחרי, דהיינו מתחלת שבע. דלא מכווני – לא הוו זקופים בצמצום, ולפי שהחומה היתה רחבה מלמטה, והולכת ומתקצרת ועולה, ולפיכך אין חודו של שפת עוביו למעלה מיצל על זקיפתו להשחירו, עד שתימשך חמה למערב", עכ"ל. וכן נקטו רבינו אליקים (שם ד"ה משום), הריטב"א (ד"ה ודחינן), רבינו פרץ (ד"ה משום) ורבינו אברהם מן ההר (ד"ה דלא מכווני) כפירושו של רש"י בסוגיה, ונמשכו כולם אחר גרסתו שגרס כנ"ל על כותלי בית המקדש: "דלא מכווני טובא". וכן הוא בספר הישר (חלק החידושים סי' שח) ובתוס' (פסחים נח ע"א ד"ה מוקמינן).

רש"י גרס אחרת מכל הספרים ובירושלמי מפורש שהכתלים היו מכוונים

ואולם כבר העיד התוס' ר"ד (ד"ה משום) וז"ל: "ה"ג המורה וכו'. אבל בכל הספרים כתוב משום דמיכווני", עכ"ל. ובאמת הר"ח על אתר גרס כך בפשיטות והביא את הירושלמי שאמר כן להדיא, וז"ל: "ופרכינן ודלמא כותלי בית המקדש

בשש ומחצה הוה משחרי משום דהוו מכווני טובא כדגרסינן בתלמוד דארץ ישראל [בעירובין פרק כיצד מעברין (פ"ה ה"א)]: אמר ר' יוסי: מי שאינו יודע לכוון הרוחות יראה ממקום שהחמה זורחת באחד בתקופת תמוז עד מקום שהיא זורחת באחד בתקופת טבת, אלו פני מזרח וכו', עד כמה יגעו הנביאים הראשונים לעשות שער המזרחי שתהא החמה מצמצמת בו בתקופת טבת ובתקופת תמוז. ז' שמות נקראו לו וכו', שער חרסית שהוא מכוון כנגד זריחת השמש, כדכתיב (איוב ט, ז): 'האומר לחרס ולא יזרח', עכ"ל. ומבואר להדיא שדווקא בבית המקדש הכתלים היו מכוונים יותר מהרגיל, וכגירסה שהיתה כתובה בספרים⁴⁹. וכן מובא בערוך (ערך כוון א). ובאמת גם מסתבר לומר שבבית המקדש הכתלים היו יותר מכוונים ומדויקים בבנייתם מאשר בכתלי דעלמא.

קשיים לכאורה בפירוש רש"י

ובאמת לכאורה קשה טובא על גרסת רש"י ופירושו. דממה נפשך, אם אכן היה צריך להתפלל לפי אברהם אבינו, בתחילת שעה שביעית, מדוע בפועל נוהגים להתפלל לפי קרבן התמיד, שהתעכבו בו מסיבת הכתלים שלא היו מכוונים, שלכאורה לא היינו אמורים להתחשב בהם. וגם קשה, אם אברהם אבינו היה מסוגל לכוון את הזמנים באופן מיוחד ושונה משאר בני האדם, בגלל האיציטגנינות שהיתה בלבו או בגלל שהוא היה זקן היושב בישיבה, מדוע אמר רב ספרא בפשטות שיש להתפלל כפי שהוא התפלל. והרי סתם אדם אינו יכול לכוון כך, ואפילו בבית המקדש לא כיוונו כך. ואם נאמר שאכן אין להתפלל לפי אברהם אבינו, אם כן מה הקושיה שהקשה רב יוסף. מניין לו שאנחנו אמורים לעשות כמעשיו של אברהם. ועוד קשה, דלכאורה לא נכון היה לומר שזמן תפילתו הוא "מכי משחרי כתלי", כי לפי התירוצים הללו ההנחה היא שאין הבדל בין כתלי בית המקדש ובין שאר כתלי דעלמא, וכל הכתלים משחירים רק משש שעות ומחצה. ועל כרחנו אברהם עצמו התפלל בסוף שש שעות, דאם גם אברהם התפלל באמצע שעה שביעית, לא היה צורך בתירוצים הללו, דכבר לא קשה מידי.

לפי גרסת הר"ח ופירוש קדמון הצל הוא בסוף שביעית

אמנם בר"ח הנדפס בגמרות, וכן בכתב היד של פירוש ר"ח, נאמר: "ולמה היה התמיד של בין הערבים נשחט בזמן שחל ערב פסח להיות בערב שבת בשש

49. ובכתבי היד של הגמרא אין בזה הכרע. בכ"י לונד, מינ' וא"פ הגרסה היא כרש"י, אך בכ"י מינ' 6 ובשני כ"י נ"י הגרסה היא כר"ח.

שעות ומחצה, לא נשחטיה אלא בתר שעה שביעית מכי משחרי כתלי", עכ"ל. ואמנם המהדיר לפירוש ר"ח שינה את הגרסה מ"בתר" ל"בתחילת". אבל אי אפשר להכחיש שכך היה בכתב היד וכך הוא גם בנדפס. וכן כתב בפירוש קדמון (נספח לאוצה"ג, שם) וז"ל: "מכי משחרי כותלי. פירוש, כשינטו צללי ערב ותהיה החמה במערב ושחרו כותלי [המזרח] ויתכן שיהיה שיעור זה העת בשעה השמינית. ונשחטיה כי משחרי כותלי. פירוש, לפי שתפילת המנחה כנגד תמיד של בין הערבים תקנוה. ואם למדין מאברהם היה להן לשחוט התמיד בעת התפלה בסוף היום. משום דמכוני טובא. פירוש, ובעת נטות החמה למערב ישחרו כותלי המערב לפי רגע מה שאין כן בשאר המקומות", עכ"ל. ומבואר שהבין שהכתלים היו אמורים להשחיר רק בסוף השעה השביעית.

ביאור הסוגיה לפי גרסה זאת ולפי הפירוש הזה

ולפי גרסה זו ולפי פירוש זה יוצא שהכתלים משחירים באופן שנראה לעין רק בסוף השעה השביעית. ובבית המקדש בגלל דיוק הכתלים וכיוונם היה אפשר להקדים באופן מיוחד את ההקרבה כבר לאמצע השעה השביעית. ובתחילה הגמרא סברה שאברהם אבינו התפלל בסוף שעה שביעית, בזמן שבסתמא דמילתא רואים דמשחרי כתלי. ועל זה הקשתה הגמרא דאם כן מדוע מקריבים באמצע שעה שביעית. וענתה שהכתלים של בית המקדש היו מכוונים במיוחד. ולפי התירושים האחרים גם אברהם אבינו היה יכול להתפלל כבר באמצע השעה השביעית, ולא היה לו צורך להמתין עד סוף השעה השביעית⁴¹.

מדברי הגמרא עולה שצל השמש יכול להיות ניכר רק באמצע שעה שביעית

ויוצא לפי כל זה שצל השמש ניכר על הכתלים רק בסוף שעה שביעית. ומי שמסוגל לדייק טובא יכול להבחין בכך כבר באמצע שעה שביעית, וכן ניתן להבחין כשהכתלים מכוונים במיוחד. ולכאורה צריך להבין מדוע רק באמצע השעה השביעית מתחיל להיות צל ניכר למי שמתמחה בכך, ואין זה קורה כבר בתחילת השעה השביעית, שאז הוא לכאורה מחצית היום, והשמש נוטה מצד מזרח לצד מערב.

50. יש להעיר שהר"ח עצמו הביא את הפירוש הזה שהכתלים משחירים כבר בתחילת שעה שביעית בשם "יש מי שאומר".

אפשר להבין זאת אם יש פער בין דמדומי הבוקר לדמדומי הערב

ומזה לכאורה יש להסיק שבאמת השמש אינה מגיעה לאמצע הרקיע אלא רק באמצע השעה השביעית. ויש להבין זאת לפי מה שהתבאר בשיטת הרמב"ם, שיש לחשב את עלות השחר 72 דקות לפני הזריחה, ואת צאת הכוכבים 22 דקות אחרי השקיעה, ויוצא שהשעה השישית מסתיימת 25 דקות לפני הזמן שבו השמש עוברת מצד מזרח לצד מערב. ומובן אפוא שבגלל זה יש צורך לחכות עד אמצע השעה השביעית כדי שיתחיל להיווצר צל כלשהו מצד מזרח. וליתר דיוק יש לחשב כל שעה זמנית כ-68 דקות (דיש להוסיף לכלל הדקות שמהזריחה ועד השקיעה עוד תוספת של 72 דקות של הבוקר ועוד 22 דקות של הערב, ולחלקן ל-12 שעות). ויוצא שמחצית השעה השביעית היא 34 דקות אחרי סוף השעה השישית. וזה כעשר דקות יותר מאוחר מהרגע המדויק שבו השמש עוברת מהמזרח למערב, ובדקות הספורות הללו כבר עשוי להמצא צל קטן כלשהו מלבד הצל שקיים בכל גוף שיש לו גובה, שגובהו מיצל על תחתיתו כפי שכתב רש"י.

מלשון הגמרא וכן מקצת לשונות רש"י נראה שרק אז הצל ניכר

ובאמת רבא (פסחים נח ע"א) נוקט בפשיטות: "מצותו דתמיד משינטו צללי ערב. מאי טעמא, דאמר קרא (במדבר כה, ד): 'בין הערבים', מעידנא דמתחיל שמשא למערב וכו'. חל ערב פסח להיות ערב שבת, דאיכא נמי צלייתו דלא דחי שבת, מוקמינן ליה אדיניה בשש ומחצה", ע"כ. ומבואר שעיקר דינו של התמיד הוא בשש ומחצה ולא בשש⁴². וכן כתב רש"י (שם ד"ה ומוקמינן) וז"ל: "מכי ינטו הצללים דהיינו בשש ומחצה", עכ"ל. ונראה מזה בפשיטות שזהו גופא הזמן שבו נוטים הצללים ולא לפני כן. ואין כאן רק חוסר ידיעה וכדומה אלא שכך היא המציאות באמת. וכן כתב רש"י (שבת ט' ע"ב ד"ה מנחה) וז"ל: "מנחה גדולה – התחת זמן תמיד של בין הערבים מכי מתחיל להעריב, דהיינו מחצי שבע ולמעלה, דהא חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם, וקודרת כנגדה למטה, ואינה נוטה לשום צד, ומחצי שבע ולמעלה נוטה ברקיע למערב, סמוך למנחה מהתחלת שבע", עכ"ל. ומשמע מרהיטת לשונו שהזמן שבו הנטיה מתרחשת באמת הוא באמצע השעה השביעית ולא בתחילת השביעית. וכבר העיר בגליון הש"ס (פסחים שם) שלכאורה רש"י סותר עצמו בעניין זה לפי מה שכתב בסוגיה דמשחרי כתלי (יומא

51. ובמקום אחר (ט"ח שבת ח"ג עמ' פד) התבאר שאין להכריח בדעת רבא שהיום מסתיים בהכסף עליון, וניתן להבין שהוא מסתיים בראיית שלושה כוכבים, יער"ש.

שם). וכשיטתו בנידון דמנחה גדולה (שבת שם) כתב רש"י גם במקום אחר (ברכות כו ע"ב ד"ה מנחה גדולה) וז"ל: "מנחה גדולה – אם בא להקדים תמיד של בין הערבים אינו יכול להקדימו קודם שש שעות ומחצה, ד'בין הערבים' כתיב ביה מכי ינטו צללי ערב, משהחמה נוטה למערב, דהיינו משש שעות ומחצה ולמעלה, דאמר מר: חצי שש וחצי שבע – חמה עומדת בראש כל אדם באמצע הרקיע", עכ"ל. וכן מבואר להדיא בדברי המאירי (פסחים שם ד"ה תמיד). וכן נראה מדברי הסמ"ג (עשין סי' קצ) והריב"ן (שבת ט' ע"א ד"ה סמוך).

כך נראה מהברייתא ומדברי הרמב"ם בתשובה

ובאמת בברייתא (פסחים צד ע"א) נאמר: "תדע, שבחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב. חצי שש וחצי שבע, חמה עומדת בראש כל אדם", ע"כ. ועל כרחק הכוונה של דבריה: "בשבע חמה במערב" היינו בסוף שעה שביעית. דהא על אמצע השעה השביעית היא אמרה שהיא בראש כל אדם. וכן כתב הרמב"ם בתשובה הנ"ל (סי' קלד) בביאור הגמרא הזאת, וז"ל: "עד סוף השעה הששית ואז תראה השמש נגד פניך בדיוק מול עיניך. וזהו מה שקוראים בי קרנאתא. וכשתשלם השעה השביעית, תראה השמש יורדת לצד ימינך והיא תשפל ותרד עד אשר תשקע", עכ"ל. ומבואר מדבריו שתחילת ירידת השמש לאופק המערב היא רק בסוף השעה השביעית. ונראה דהיינו כנ"ל, שעד אמצע השעה השביעית השמש נראית עדיין באמצע, ורק בסיומה של השעה השביעית מתחילים לראות את הנטייה שלה.

סיכום הדיון בשיטת הרמב"ם

מכל האמור עולה שהרמב"ם הבין שהנץ החמה היינו התגלות גלגל החמה בעולם. ויש פער בין משך הזמן שמעלות השער עד הנץ החמה שהוא 72 דקות ובין משך הזמן שמהשקיעה ועד צאת הכוכבים שהוא כשליש שעה. ולפי זה בנקודת חצות היום השמש נוטה מעט למזרח, וכפי שאכן עולה מדברי הגמרא ביומא לפי הגרסה הקדומה. אמנם במה שקבע הרמב"ם את זמן עלות השחר על 72 דקות לפני הנץ לכאורה יש דוחק מצד מידת ההארה שבזמן זה, ואולם יעוין לקמן (עמ' תעג) בעניין זה.

והרמב"ם לא קיבל להלכה את דברי הבבלי בעניין חמישה מיל מעלות השחר ועד הזריחה ובעניין ארבעה מיל מהשקיעה ועד צאת הכוכבים, מפני שהלכה

כהבנה שבליילה החמה עוברת מתחת לעולם ולא מעל לרקיע, והלכה כתנא דשלושה כוכבים לילה. ולכן דחה הרמב"ם מההלכה גם את דברי הירושלמי בעניין איילת השחר. והרמב"ם לא קיבל גם את דברי הירושלמי בעניין הגדרת הזריחה כזמן שבו החמה מטפטפת בראשי ההרים. ואף הגדרת הגאון לזריחה כזמן שבו החמה מבקשת להראות פניה אינה מוסכמת על הרמב"ם. ומקורו של הרמב"ם הוא במה שנקט כדין הברייתא בין השמשות מסתיים ביציאת שלושה כוכבים ומתחיל שלושת רבעי מיל לפני כן, דהיינו עם היעלמות גלגל השמש, וגם הזריחה לשיטתו היא בהתגלות גלגל השמש. ולקמן (עמ' תצא ואילך) יתבאר עניין הזהרורים לשיטת הרמב"ם, ובהמשך (עמ' תצד) יתבאר עניין הנברשת לשיטת הרמב"ם.

י. היחס בין זמן קרבן תמיד של בין הערבים לזמן קרבן פסח

מדברי הרמב"ם נראה שזמן שחיטת התמיד מתחיל מעיקר הדין באמצע שביעית
והנה, הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ג וה"ה) כתב וז"ל: "תמיד שלבין הערבים, שוחטין אותו משיאריך הצל ויוכר לכל שהאריך. והוא משש שעות ומחצה ומעלה, עד סוף היום וכו'. [ה] ואם חל ערב פסחים להיות ערב שבת, היו שוחטין אותו בשש ומחצה, בתחלת זמנו", ע"ל. ולכאורה נראה שאם ההיכר של הצל הוא רק הרחקה בעלמא כדי שיהיה ברור שאכן הגיע בין הערבים, ובעצם עיקר הדין מדאורייתא הוא כבר בתחילת שעה שביעית, היה הרמב"ם צריך לומר להדיא שזמנו של התמיד הוא מתחילת שעה שביעית, ובפועל יש לשוחטו כשברור שעברו שש שעות, ולכן יש לשוחטו רק מאמצע שעה שביעית. ואמנם גם לגבי הקרבת תמיד של שחר, הרמב"ם נוקט בפשיטות (שם ה"ב) קודם לכן: "שלבוקר שוחטין אותו קודם שתעלה החמה, משיאיר פני כל המזרח". ואינו אומר שמעיקר הדין אפשר מאחר שעלה עמוד השחר, אף שכאמור לעיל (עמ' תנו) השיעור הזה של הארת פני כל המזרח הוא השיעור שבו "עלה עמוד השחר בודאי", כמבואר בדבריו בשחיטת תמיד של יוה"כ (הל' עבודת יוה"כ שם). אבל בשלמא בנידון של שחיטת התמיד, הרמב"ם ביאר להדיא שמצוותו "כל היום" (הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"ו), ומבואר מכל הקשר דבריו שם שהיום מתחיל בעמוד השחר והלילה מסתיים בעמוד השחר. וכן עולה מתוך דבריו בהל' עבודת יוה"כ, שסיים את המשפט במילים: "שמא ישחטו בלילה". הרי שעליית עמוד השחר בוודאי היא זו שמאפשרת לקבוע שהוא לא נשחט בלילה. ולכן מיניה וביה יש ללמוד שהשחיטה יכולה להיעשות מעיקר הדין

מעמוד השחר. אבל לגבי שחיטת תמיד של בין הערבים, לא קבע הרמב"ם שעיקר דינה הוא מסוף שש שעות. ואדרבה, כשסיים את דבריו בנידון של ערב פסח שחל להיות בשבת הוא אמר שמקריבים את התמיד: "בתחילת זמנו". ונראה מזה שהוא הוא הזמן, ואין כאן רק אמצעי לידיעת החצות.

כך נראה גם בסברה וביאור דברי הרמב"ם

וגם לגופו של עניין אינו מובן מדוע צריך שיהיה "ניכר לכל" שהאריך הצל. דמאי איכפת לן אם כולם יודעים או אין כולם יודעים, ולכאורה העיקר הוא שידעו האחראים על ההקרבה. ואם הם יכולים לדעת זאת מיד לאחר תחילת השעה השישית, מדוע צריך להתחשב בכך שהכתלים אינם מכוונים. והיה צריך לנקוט באמצעי פשוט של צל שמש שיהיה אפשר להכיר על ידו מתי הגיע אמצע היום. ועל כרחנו הגדר של יינטו צללי ערב הוא שבין הערבים מוגדר מצד עצמו כזמן שבו ניכר שנטו הצללים. וזוהי הגדרת הזמן העיקרית מדאורייתא, ואין כאן רק אמצעי בעלמא של מניעת טעות. ומזה נראה לכאורה שצריך היה לומר שכוונתו באומרו "שיאריך" הצל וכן ש"יוכר לכל שהאריך", היינו בגלל שצל מועט קיים כבר לפני שש שעות ומחצה וכו"ל. אבל בשש ומחצה הצל כבר מאריך וניכר לכל.

בדין איסור חמץ נראה שקרבן פסח קרב מעיקר הדין מחצות

ואולם בדין איסור חמץ בחצות היום בערב פסח (הל' חמץ ומצה פ"א ה"ח) כתב הרמב"ם וז"ל: "אסור לאכול חמץ ביום ארבעה עשר מחצות היום ולמעלה, שהוא מתחילת שעה שביעית ביום. וכל האוכל בזמן זה, לוקה מן התורה, שנאמר (דברים טז, א): 'לא תאכל עליו חמץ', כלומר על קרבן הפסח. כך למדו מפי השמועה בפירוש דבר זה: לא תאכל חמץ משעה שראויה לשחיטת הפסח, שהוא 'בין הערבים' (שמות יב, ו), והוא חצי היום", עכ"ל. ולכאורה דבריו ברורים שתחילת השעה השביעית היא הזמן הראוי לשחיטת הפסח. ואין צורך להמתין עד אמצע השעה השביעית לשם כך. ויש זהות בין חצות היום ובין זמן הראוי לקרבן ובין תחילת השעה השביעית.

כך נראה גם כשמגדיר את זמן הקרבת קרבן פסח

וכן נראה להדיא מדבריו (הל' קרבן פסח פ"א ה"ד) וז"ל: "שחיטת הפסח, אחר חצות; ואם שחטו קודם חצות, פסול. ואין שוחטין אותו אלא מאחר תמיד של בין

הערביים. אחר שמקטירין קטורת של בין הערביים ואחר שמטיבין את הנרות, מתחילין לשחוט את הפסחים, עד סוף היום. ואם שחטו אחר חצות, קודם תמיד של בין הערביים – כשר, ויהיה אחד ממרס בדם הפסח, עד שייזרק דם התמיד, ואחר כך יזרוק דם הפסח, אחריו; ואם נזרק דם הפסח קודם דם התמיד, כשר,⁵² ומבואר להדיא שמיד לאחר חצות אפשר לשחוט את הפסח מעיקר הדין, אלא שצריך להמתין עד לאחר שחיטת התמיד. אבל גם אם שחט בדיעבד לפני שחיטת התמיד, הקרבן כשר. ומוכח מכאן שקיום בין הערבים הוא כבר מאחר חצות, ואין צורך לחכות לאמצע השעה השביעית.

קשה לכאורה על הבנת האבן האזל בדעתו

ולכאורה יש להקשות בזה על האבן האזל (הל' תמידין ומוספין פ"א ה"ג) שכתב בדעת הרמב"ם שהוא נקט כדעת המאירי שזמן התמיד וקרבת הפסח מעיקר דין התורה הוא מאמצע שעה שביעית. ומה שכתב הרמב"ם בעניין איסור חמץ שהוא מסוף שעה שישית, וכמבואר בגמרא (פסחים ד' ע"ב - ה' ע"א), היינו דווקא לעניין לאו מסוים זה ומשום שמצינו דאך חילק. ודבריו לכאורה אינם מובנים, דהא מבואר להדיא בדברי הרמב"ם הנ"ל (הל' ק"פ שם) שמעיקר דין התורה אפשר לשחוט את קרבן הפסח כבר מיד אחר חצות, וצ"ע⁵³.

סתירה זו קיימת לכאורה גם בגמרא

ולכאורה סתירה זו עולה גם מתוך הגמרא עצמה. כפי שהתבאר, מפשטות הסוגיה (פסחים נח ע"א) בנידון של שחיטת התמיד נראה שבין הערבים היינו מאמצע שעה שביעית ולא מסוף שעה שישית. ואולם בנידון של שחיטת הפסח נראה שבין הערבים היינו מסוף שעה שישית, דהגמרא אומרת (שם ד' ע"ב - ה' ע"א): "חמץ משש שעות ולמעלה אסור וכו' מהכא לא תשחט על חמץ דם זבחי, לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים", ע"כ. ולכאורה מוכח מזה להדיא ששחיטת הפסח מתחילה כבר בסוף שש שעות ומעלה, דהיינו בתחילת שעה שביעית. וכן נראה מלשון המשנה (שם סא ע"א): "שחטו קודם חצות פסול משום שנאמר 'בין הערבים'", ע"כ. ונראה מזה שלאחר חצות כשר, אע"פ שצריך לאחר את הפסח

52. ולכאורה גם קשה שלגופו של עניין, שלא ברור מדוע הילפותא מ"אך" מביאה לכך שזמן ביעור חמץ מוקדם בחצי שעה.

לתמיד. ומבואר שם במשנה שעכ"פ אם לא איחר את הפסח לתמיד לא פסל, "ובלבד שיהא אחד ממרס בדמו עד שיזרק התמיד". אבל אלמלא דין ההקדמה של התמיד לפסח, שהוא אינו מעכב בדיעבד, אפשר היה להקריב את הפסח כבר מחצות היום ולא צריך להמתין לאמצע שעה שביעית. וכן נראה גם מהמכילתא (בא, פרשה ה): "ר' אומר הרי הוא אומר (דברים טז, ו): 'שם תזבח את הפסח בערב', שומע אני כשמועו, תלמוד לומר (שם): 'מועד צאתך ממצרים'. אימתי יצאו ישראל ממצרים, משש שעות ולמעלה. וכן הוא אומר (שמות יב, מא) 'ויהי בעצם היום הזה יצאו וגו'." ר' נתן אומר מנין ראייה לבין הערבים שהוא משש שעות ולמעלה אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר. שנאמר (ירמיה ו, ד): 'קדשו עליה מלחמה קומו ונעלה בצהרים אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב', ע"כ. ומבואר שכבר מאחר שעה שישית מתחיל זמן קרבן פסח. וכעין זה נאמר בספרא (פרק יא אות א).

פירושים שונים למושג "בין הערבים"

אמנם מצינו כמה פירושים למושג בין הערבים. הר"ח (פסחים נח ע"א) כתב וז"ל: "בין הערבים, משעה שמתחיל היום להעריב. משמע תחילת שעה שביעית הוא בין שני הערבים, בין ערב דאתמול לערב דהאידינא, שכל הלילה נקרא ערב, שנאמר (בראשית א, ה): 'ויהי ערב ויהי בוקר', עכ"ל. ורש"י (שמות יב, ו) כתב וז"ל: "בין הערבים שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב ולשון בין הערבים נראה בעיני אותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה וכו'. ערב לשון נשף וחושך, כמו 'ערבה כל שמחה' (ישעיה כד, יא), עכ"ל. דהיינו, שהיום עצמו מתחיל להחשיך וזה מהשעה שבו השמש נוטה לבית מבואו והלילה מתחיל להחשיך, והזמן הזה הוא בין שתי נקודות הזמן הללו שהוא בין הערבים הללו. ויעוין עוד ברמב"ן (שמות שם) שכתב פירוש נוסף. ואונקלוס תרגם בכל מקום בין שמיא.

הרמב"ם הבין שמשמעות המושג משתנה בהתאם למשמעות הפסוק

ונראה שהרמב"ם הבין שמשמעות המושג בין הערבים משתנה בהתאם למשמעות הפסוק. בנידון של קרבן התמיד הוזכר המושג של בין הערבים בהנגדה לבוקר. וכן הוא בעניין הקטרת הקטורת והטבת הנרות. וכאשר המושג הזה בא בהנגדה לבוקר, יש להבין שהמשמעות שלו היא כמשמעות השניה הנ"ל שכתב רש"י, דבוקר הוא תחילת ההארה, וכאור בוקר יזרח שמש (שמ"ב כג, ד), ולכן בין הערבים נקרא למחשיך ובא. וכיון שההחשכה מתחילה רק מאמצע שעה שביעית,

דרך מאז אפשר לראות את החושך על הכתלים, הבין הרמב"ם שדין התמיד ומצוותיו מתחילים מאמצע השעה השביעית. אבל קרבן פסח לא נאמר בהנגדה לבוקר אלא הוזכר בו המושג בין הערבים לבדו. ולכן הבין הרמב"ם שמשמעות המושג היא המשמעות הראשונה הנ"ל שכתב הר"ח. ולכן הוא הבין שקרבן פסח כשר כבר מאחר חצות והלאה⁴⁴.

קרבן פסח מתחיל בחצות וקרבן התמיד כשמעריבה ומחשיכה השמש

ולכן גם דברי רבא האמורים בעניין קרבן התמיד מתפרשים בפשיטות במשמעות של ינטו צללי ערב שהיא ההחשכה והיינו אמצע שעה שביעית, ואילו המשנה דשחטו קודם חצות העוסקת בקרבן הפסח מבינה את המושג בין הערבים בקרבן פסח במשמעות של חצות היום. ומה שהביאו במכילתא את הפסוק דינטו צללי ערב כמקור לזמן הפסח, לא היה כראיה אלא רק כזכר לדבר וכמבואר שם להדיא, וכוונת המכילתא היתה בעיקר להוכיח שאין צורך לחכות לסוף היום. וזו גם הסיבה שבמכילתא וכן בסוגיה של איסור חמץ כשמקריב את קרבן הפסח נאמר שכבר אחר שעה שישיית נאסר בחמץ ואפשר לשחוט.

הרמב"ם נוקט בפשיטות שהיום הוא מעמוד השחר וכך היא חלוקת השעות

ובאמת נראה שהרמב"ם נקט בפשיטות גמורה שהיום מתחיל מעמוד השחר. ובכל הסוגיה (מגילה כ' ע"ב) על כל עשרות הנושאים המפורטים במשנה שמצוותם ביום, הוא אינו מזכיר כלל שיום זה האמור במשנה הוא מעמוד השחר. והוא נוקט בפשיטות (הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"א-ה"ו) שכל דבר שמצוותו ביום כשר כל היום, ואפילו אינו טורח לומר שהכוונה לעמוד השחר ולא להנץ החמה. ורק אגב אורחא יש להבין זאת מכך שמציין (שם ה"ב) את עמוד השחר כסוף זמן הלילה לעניין דברים שצריכים להיעשות בלילה. ואפילו את מה שהוזכר במשנה (שם ע"א) שלכתחילה יש לעשותו מהנץ החמה, הוא מביא רק בצורה חלקית. את דין מגילה שהוזכר שם הוא אינו מביא כלל, וגם את עיקר החידוש בדין טבילה הוא אינו מביא, וכלל אינו מזכיר שהלכה זאת נכונה לגבי כל שאר המצוות. ונראה

53. ואמנם בירושלמי (פסחים פ"ה ה"א) למדו מפסח לתמיד, ולכאורה משמע מזה שזמן שניהם שווה. אך נראה שהדברים נאמרו רק כהנגדה לאפשרות שיהיה צריך לשחוט ממש בסמוך לסוף היום, ולא כהגדרה מדויקת לתחילת זמן השחיטה. ובר מן דין, הרמב"ם הבין שכך נקט הבבלי, והלכה כמותו גם אם הירושלמי חלוק עליו.

בפשיטות מדבריו שלמשל נטילת לולב או קריאת ההלל או השקאת סוטה ושאר המצוות המוזכרות במשנה תהיינה כשרות לכתחילה כבר מעמוד השחר. ולכן נראה פשוט שאם הוא מגדיר את השעה הרביעית ביום כשליש היום, וכלשונו (הל' תפילה פ"ג ה"א): "וזמנה עד סוף שעה רביעית שהוא שלישי היום", עכ"ל. יש הכרח להבין שהיום מתחיל מעמוד השחר ומסתיים בצאת הכוכבים, וממילא ספירת השעות מתחילה ומסתיימת בזמנים הללו.

אפשרות לחלק בין כדי הילוך מיל לכדי הילוך ארבעים מיל

יש לציין כי הפוסקים חישובו את זמן הילוך מיל לפני זמן ההילוך ביום שלם וקבעו שזמן הילוך מיל הוא 18 דקות או יותר מכך. ואולם לפי בדיקות רבות שנעשו על ידי מספר רב של בני אדם⁴⁵, זמן הילוך מיל (בין אם נחשב את המיל לפי שיעורו של הגר"ח נאה ובין לפי שיעורו של החזו"א⁴⁶) הוא קטן בהרבה ממה שכתבו הפוסקים. בפועל אדם הולך בממוצע 5,220 מטר בשעה, ואילו 960 מטרים⁴⁷ הוא הולך ב-11 דקות ו-2 שניות. ואם נחשיב את המיל לפי שיעור החזו"א, ונעמידו על 1,152 מטרים, זמן הילוך מיל אמור להיות 13 דקות ו-14 שניות. וכל השיעורים הללו נמוכים בהרבה מהשיעורים המקובלים. ובאמת היה מקום לומר שכאשר דנים על הילוך 40 מילין, יש לחשב את מהירותו של אדם במכלול היום, ולהתחשב גם במנוחה ובאכילה ובתפילות שנצרכות לו במהלך היום, ואילו כשדנים על מיל בודד, אין להתחשב בעיכובים אלו⁴⁸.

54. מלבד המחקרים הרגילים במדעי ההתנהגות נעשו בעניין זה גם מחקרים רבים ברחבי העולם לצרכים משפטיים. כדי לקבוע את מידת רשלנותו של נהג שדרס אדם יש לחשב את המרחק שהיה בינו ובין הנדרס, את מהירות הליכתו של הנדרס ואת זמן התגובה שהיה נדרש. ולשם כך נעשו מחקרים רבים לבדוק את המהירות הממוצעת של הולך רגל. נמצא שמהירות אדם ממוצע נעה בין 1.2 ל-7.1 מטר לשניה. החישובים הנ"ל נעשו על פי הזמן הממוצע שבין הנ"ל, דהיינו 1.45 מטר לשניה. בבדיקות אחרות שנעשו במיוחד לצורך נידון דין נמצאו תוצאות דומות. יש להדגיש שהבדיקות נעשות בטווחי הליכה גדולים יותר המתאימים לנידון דין, שכן המציאות השכיחה היא שהולך הרגל הולך פרק זמן ארוך יותר למרחק רב יותר.

55. אף שבמקום אחר (ט"ח פסח ס' יג) התבאר מראיות רבות ומהמציאות שהעיקר הוא כהגר"ח נאה, יעו"ש.

56. שהוא המיל על פי מה שהתבאר שם.

57. ויעוין בפרישה (או"ח ס' צב סק"ב) שכתב סברה דומה לעניין זה ששיעור הילוך פרסה הוא פחות משעה וחומש, והרי הוא שעה בלבד, "ואף על פי שצריך לילך לפרסה יותר משעה לפי חשבון דבי"ב שעות ביום מהלך אדם בינוני 'פרסאות, מכל מקום הא לאו כל היום הוא הולך'".

ולפי זה, שיעור הילוך מיל הוא בערך 11 דקות⁴⁹. והכוכבים יוצאים 8-9 דקות אחרי צאת הכוכב הראשון, שהוא שיעור של שלושת רבעי מיל, ואחרי 14 דקות בלבד מהשקיעה. ובמקום אחר (ט"ח שבת ח"ג עמ' סב) התבאר שהדברים מתאימים במדויק לאמור בגמרא (שבת לד ע"ב) שלפי רבה, הזמן של בין השמשות הוא שלושת רבעי מיל, ולפי רב יוסף הוא שני שלישי מיל. והיינו כדעת התנא דברייתא (שם לה ע"ב, וכמבואר בט"ח שבת ח"א עמ' תקלט שמחלוקת זו שנויה אליביה, יעו"ש) שבין השמשות הוא משעה שרואים שני כוכבים עד שעה שרואים שלושה כוכבים, דבמציאות אורך הזמן שבין יציאת שני כוכבים ליציאת הכוכב השלישי הוא 7-8 דקות.

הלכה למעשה

לפי המתבאר עולה שיש להכריע בתורת ודאי כדעת תרומת הדשן והמג"א, שמניין השעות הזמניות מתחיל בתחילת היום, דהיינו בעלות השחר, ומסתיים בסוף היום, דהיינו בצאת הכוכבים. ובהגדרת זמן עלות השחר יש לנקוט לעיקר בדעת הרמב"ם את האפשרות שהזמן הוא 72 דקות לפני הזריחה, ואולם בדעת ר"ח ורש"י נראה שזמן עלות השחר מאוחר יותר, כ-55 דקות לפני הזריחה⁵⁰, וכך נראה גם כעיקר בהתאמת הדברים למציאות ולפשוטי הגמרות לפי כל מה שהתבאר. ולכן בנוגע לחישוב השעות הזמניות לעניין זמן קריאת שמע ותפילה, נראה שניתן להקל ולסמוך על דעת ר"ח ורש"י, ובפרט לאור העובדה שרבים מיקלים עוד יותר מזה, משום שנוהגים כדעת הגר"א שהחישוב מתחיל מהזריחה. אך לגבי סוף זמן תפילת ערבית וברכת המפיל, יש מנהג ברור להחשיב את עלות השחר לפחות 72 דקות לפני הזריחה, ולכן יש להימנע מלהתפלל ערבית ומלבד המפיל בזמן זה, וכן יש להחמיר בתעניות שמתחילות בעלות השחר ולהימנע מאכילה 72 דקות לפני הזריחה. ויעוין עוד בסימן הבא בהגדרת הנץ החמה.

58. ובבדיקות שנעשו התברר שבצק נעשה חמץ כבר בשיעור זה.

59. הזמן המדויק של הדמדומים הימיים משתנה מעט בימים שונים. ברוב השנה הוא יציב ואינו נוטה מ-55 דקות אלא בשתיים או שלוש דקות. בשיא הקיץ הוא מוקדם באופן חריג ומגיע עד ל-62 דקות לפני הזריחה, ובשיא החורף עד ל-52 דקות לפני הזריחה.