

שיטת בעל תרומת הדשן ובעלי התוספות

בעניין השעות הזמניות

זלמן מנחם קורן (וינקלר)

א. שיעור מהלך מיל וזיקתו לשאלה המציאותית של אורך היום

דברי הגר"א שמחלוקת הרמב"ם והתה"ד בשיעור מהלך המיל, נובעת מהנחתו של בעל תה"ד, שביום בינוני יש שתיים עשרה שעות בינוניות מעלות השחר עד צה"כ.

בגמרא בפסחים (צ"ג ע"ב) מפורש שמהלך אדם ביום בינוני הוא עשר פרסאות שהן ארבעים מיל. ומחשבון הסוגיא שם מוכח שהכוונה היא לזמן אשר מעלות השחר עד צאת כל הכוכבים. כי שם במשנה מפורש ששיעור דרך רחוקה הוא: "מן המודיעין ולחוץ וכמדתה לכל רוח". ופירש שם עולא ששיעור זה הוא מרחק של חמישה עשר מילין. ומבואר שם ששיעור זה בנוי על ההנחה שמעלות השחר ועד הנץ החמה יש משך זמן של מהלך חמישה מילין, וכן הוא משך הזמן מן השקיעה עד צאת הכוכבים, נמצא שיעור שלושים מיל מן הזריחה לשקיעה. ושיעור מהלך חמישה עשר מיל הוא שיעור מחצית הזמן שמן הזריחה ועד שקיעת החמה.

והואיל ומשך הזמן שמן הזריחה ועד השקיעה ידוע במדויק, והוא שיעור י"ב שעות בינוניות ביום בינוני, (דהיינו בתקופת ניסן שבה עוסקת הסוגיא שם), מובן ששיעור מהלך המיל הוא שני חומשי שעה, כלומר עשרים וארבע דקות, וכמו שכתב הרמב"ם במפורש בפירוש המשנה למסכת פסחים (פ"ג מ"ב) בדין בצק שבסדקי העריבה, שחוששים שמא החמיץ אם נשתהה בלא עסק כשיעור מהלך מיל "שהוא שני חומשי שעה משעות ההשויה".

והנה לפי מה שמבואר בהמשך הסוגיא שם (צ"ד ע"א), ששיעור הזמן שמעלות השחר עד הנץ הוא רק ארבעה מילין, וכן השיעור שמן השקיעה ועד

צאת הכוכבים הוא ג"כ רק כדי מהלך ארבעה מילין, א"כ מהלך אדם מן הנץ עד השקיעה הוא שלושים ושנים מילין, ולפי זה מהלך המיל אינו כ"ד דקות אלא כ"ב דקות ומחצה, ושיעור זמן מהלך ד' מילין הוא שעה ומחצה, וכמו שקבע הגר"א בהגהותיו לשו"ע או"ח סי' רס"א ס"ק י"א. ובאמת שיעור זה של כ"ב דקות ומחצה למהלך מיל אינו מפורש בראשונים, (אף על פי שהוא מוכח מן הסוגיא, על פי הדרך שביארו אותה הראשונים), ולא מצינו בדברי הראשונים אלא את השיעור של שני חומשי שעה שאותו נקט הרמב"ם, וכן מצינו שיעור אחר של י"ח דקות וכדלהלן, (ושיעור זה הקטן של י"ח דקות, בדרך כלל איננו מצויין בדקות, אלא בצורה של: 'שליש שעה פחות אחד חלקי שלושים של שעה', או: 'רביע שעה ועוד אחד חלקי עשרים של שעה'). אבל השיעור של כ"ב דקות ומחצה, הוא כפי הנראה השיעור שאותו נקט המהרי"ל להלכה. שכן בהלכות מצות נקט ששיעור הזמן שבו ניתן להשהות בצק בלי עסק, מבלי לחשוש שיתחמץ הוא: "כדי הילוך מיל שהוא אלפים אמה, והוא מעט יותר משליש שעה", ולפי פשוטם של הדברים לא כיוון לומר שהשיעור הוא כ"ד דקות, ששיעור זה נקרא בשם "שני חומשי שעה", וע"כ צ"ל שכוונתו היתה לכ"ב דקות ומחצה¹.

וכבר הקשה על דברי הרמב"ם האלה בעל התוספות יר"ט בחיבורו "מעדני יום טוב" על הרא"ש במסכת ברכות (פ"א ס"ח ס"ק ט), שדברי הרמב"ם אינם כמסקנת הסוגיא בפסחים, דהתם עולא שאמר שהשיעור הוא ט"ו מילין איתותב, נמצא שעל פי המסקנה מהלך אדם בחצי יום הוא ט"ז מילין, ואילו הרמב"ם בהלכות קרבן פסח (פ"ה ה"ח) פסק שהשיעור הוא ט"ו מילין, וכן בשאלת אורך המיל, פסק שהוא ב' חומשי שעה, וחשבון זה אינו אלא אליבא דעולא, וכמו שנתבאר. ועיי"ש מה שתירץ בזה. ועיין עוד בגר"א בהגהותיו

1. אך עיין לקמן הע' 5, שיש מי שהבינו שלדעת המהרי"ל שיעור מהלך מיל הוא שני חומשי שעה.

לשו"ע שם תנ"ט ס"ק ה' שתמה גם הוא על דברי הרמב"ם, וכתב: "ואפשר שג' אחרת לו שם דלא איתותב".

וכעין קושיא זו יש להקשות גם על דברי התוספות, שבכמה מקומות נקטו שיעור של חמישה מילין בין עלות השחר להנץ החמה, או בין השקיעה לצאת הכוכבים, והיינו כעולא, (ברכות ב ע"ב ד"ה דילמא; פסחים י"א ע"ב ד"ה אחד אומר; סנהדרין מ"א ע"ב ד"ה אחד אומר; ע"ז ל"ד ע"א ד"ה מתענין לשעות. ויש כיו"ב ברש"י ברכות ב' ע"ב ד"ה ומקדמי). אלא שבתוספות יש בזה סתירות, כי בכמה מקומות נקטו שיעור של ד' מילין, וכפי מסקנת הגמרא, (שבת ל"ה ע"א ד"ה תרי תילתי; זבחים נ"ו ע"א, ד"ה מנין לדם). והצל"ח בפסחים שם כתב, שהתוספות במקום נקטו ה' מילין, משום שדבריהם שם הם על פי שיטת רבא במקום, ובפרק מי שהיה טמא, דעת רבא היא כדעת עולא. אך כמדומה שאין די בתירוץ זה, כדי ליישב את כל המקורות. והגר"א בהגהותיו לשו"ע בכת"י כתב: "ובלא"ה תוס' דשם צ"ע דלא נקטו האמת דאינה רק ד' מילין, ואם ה"א דט"ס [הוה אמינא דטעות סופר] שם, וצ"ל ד"מ [וצריך לומר ד' מילין] ניחא הכל". (ובנדפס בשו"ע הוסיפו על פי מה שכתבו תלמידיו בפירוש המשנה לברכות, והפכו את מה שהסתפק בו הגר"א, כביכול לדבר ודאי שיצא מתחת ידו, ועוד נוספו שם דברים אשר האחרונים כבר העירו על הקושי שבהם²).

אבל בתרומת הדשן תשובה קס"ז דן בשיעור משך הזמן המינימלי למליחת בשר שהוא שיעור מהלך מיל לפי דברי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פ"ו ה"י). וכתב שם: "דהיינו חלק שלישית שעה, פחות חלק ל' מן השעה, כמו שהוכחנו ממהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום בינוני, שהוא

2. הגירסא המדוייקת שיצאה מתחת ידו של הגר"א, מובאת בש"ס וילנא במסכת סנהדרין, בהוספה שכתובה בסוף המסכת שם תחת הכותרת: "חלופי גרסאות נ"י" ואשר עוסקת בתוספות שם מ"א ע"ב. ובשער המסכת כתוב שם: "חובר ע"י הרה"ג הרא"א קליינערמאן ז"ל שעמל הרבה בהעתקת ובירור כתי"ק הגר"א ז"ל". דבריו המלאים בעניין מובאים לקמן בהע' 7.

"ב שעות". (כלומר שמונה עשרה דקות בלבד). ובעקבותיו פסק המחבר בשו"ע או"ח סי' תנ"ט סעי' ב (לעניין חשש חימוץ בבצק שהונח בלא עסק): "ושיעור מיל הוי רביעית שעה, וחלק מעשרים מן השעה". (וכן כתב בקיצור לשון בהלכות מליחה, יו"ד סי' ס"ט סעי' ו', אשר שם קבע ששיעור מיל הוא: "כדי שלישיית שעה בקירוב").

והגר"א בסי' תנ"ט שם, דחה בתוקף ובסגנון חריף מאוד את דברי התה"ד, וכתב שהוא: "תמוה מאוד, ושגגה גדולה היא מאוד", וקבע כי דברי התה"ד אודות שיעור המיל נובעים מאי ידיעת המציאות, והם מבוססים על הנחה בלתי נכונה, כאילו כביכול ביום בינוני יש שתיים עשרה שעות שוות בלבד מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, "וטעות גדולה הוא, שכן כתבו כל התוכנים, שבתקופת ניסן ותקופת תשרי שהן ימים בינוניים, י"ב שעות מהנץ עד השקיעה, ומעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא ט"ו שעות". ולעיקרון זה, שמשך הזמן של מהלך מיל תלוי בשאלה המציאותית כמה שעות יש ביום בינוני מן הנץ לשקיעה, הסכים גם בעל התניא בשו"ע הרב בסימן תנ"ט סעי' י', שקבע שם במפורש ששיעור מהלך המיל שנחלקו בו הראשונים, תלוי במחלוקת הראשונים בשאלת המציאות של שויון יום ולילה בתקופת ניסן. אלא שהגר"א כתב בסגנון נחרץ ומוחלט שדברי התה"ד הם טעות, ולעומתו בעל התניא רק הציב את השיטות זו מול זו, מבלי לקבוע במפורש ששיטת התה"ד היא טעות בידיעת המציאות, וכך יכול הקורא להתרשם, כאילו בעל התניא עצמו היה מסופק, האם המציאות היא כדברי התה"ד, או כשיטה החולקת, ורק צידד שם להלכה שהעיקר כדעה החולקת על התה"ד, אע"פ שאין ספק שגם לדעתו (שתלה את הדבר במפורש בשאלה המציאותית), הענין אמנם מוכרע לדין באופן מוחלט.

ואמנם בתלמוד הירושלמי בריש ברכות, לכאורה מפורש כדעת התה"ד, שבתקופת ניסן ובתקופת תשרי, מתקיים שוויון היום והלילה דווקא אם מודדים את משך היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים, (כלומר, משייכים

את עוביו של רקיע ליום, ולא כפי המציאות הידועה לנו, שביום בינוני יש משך זמן של שתיים עשרה שעות שוות, דווקא מהנץ עד השקיעה, ועוביו של רקיע משתייך כולו ללילה, בין בערב ובין בבקר), דהכי איתא בירושלמי שם: "אמר רבי יוסה בר רבי בון, אם אמר את ליתן עוביו של רקיע ללילה בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר שאין היום והלילה שוין, דתני בא' בתקופת ניסן וא' בתקופת תשרי היו והלילה שוים". ולפי פשוטו של הירושלמי, רק אם נוסיף את עוביו של רקיע לשיעור היום, בין בבקר ובין בערב, נוכל להגיע למצב של שוויון היום והלילה בתקופות ניסן ובתקופת תשרי, דהיינו ממש כשיטת התה"ד, ובמהופך לגמרי לדברים הידועים לנו מן המציאות. (ויש אמנם אפשרות לפרש את המילים: "בין בערבית בין בשחרית", כלומר באחד מהם, ובדרך זו הלכו הרשב"ץ ובעל ספר החרדים וכדלהלן. ולפי זה, עוביו של רקיע משתייך פעם אחת ליום, ופעם אחת ללילה, אך עדיין לא יהיה זה מתאים למה שידוע לנו בברור גמור, והוא, שאי אפשר לקיים את שוויון היום והלילה, אלא כן מצרפים את עוביו של רקיע ללילה גם בבקר וגם בערב), ונראים הדברים, שהתה"ד וראשונים אחרים שהלכו בדרכו, (וכדלהלן), באמת הסתמכו על דברי הירושלמי האלה, כפשטן.

אבל אחרונים שידעו שאין הדברים מתאימים למציאות, הגיהו את דברי הירושלמי בכמה אופנים. וכך, בספר מנחת כהן, (ספר מבוא השמש מאמר ראשון פ"ד), סבר שנשמטה מדברי הירושלמי מילת שלילה, שהיא מהפכת את כוונה הדברים. ועל פי זה הגיה בירושלמי, "אם [אין] את אומר ליתן עוביו של רקיע ללילה", ואם כן כוונת הירושלמי היא, שדווקא אם מצרפים את עוביו של רקיע ללילה, אז אפשר להשוות את היום והלילה בתקופת ניסן ותשרי. וכיו"ב הגיה הרה"ג ר' יחיאל מיכל שלזינגר זצ"ל בקונטרס על עניין השעות הנזכרות בתלמוד, (נתפרסם בכ"ע ישורון, שי"ל בברלין בשנת תרפ"ג, ומשם בספר זכרון "אש תמיד", ירושלים תשמ"ט, בהע' מס' 1 שם): "אם [לית] את אומר ליתן עוביו של רקיע ללילה". ובספר סדר זמנים לר' יצחק איזיק חבר מטקטין סי' ד', תיקן את דברי הירושלמי, ע"י שינוי והיפוך לילה

ליום, והוא גרס: "אם את אומר ליתן עוביו של רקיע [ליום] (ללילה)", והאריך שם לבאר את יתרון גרסתו על פני גירסת המנחת כהן. (ובאמת גירסא כזו שמהפכת לילה ליום, כבר מצויה בבאורו של בעל ספר חרדים לירושלמי, אם כי באורו הוא שונה, כי לדעתו, אכן יש לצרף את עובי הרקיע פעם אחת ליום, ופעם אחת ללילה, וכפי הרשב"ץ והר"ש סירליאו דלהלן, ולא כפי הידוע מן המציאות, אך מכל מקום, מבחינת נוסח הדברים בגוף הירושלמי, זהה גירסתו לגירסת הסדר זמנים).

אך עיין ברשב"א בברכות (ג' ע"א ד"ה ירושלמי), וכן בשבת (ל"ד ע"ב ד"ה ואזדו לטעמייהו) שהעתיק את דברי הירושלמי כפי הגירסא שלפנינו, והוא לא תיקן את הדברים כלל (אף לא כאחת מן האפשרויות שהעלו אחרונים), ומכאן נראה שהוא בזמנו לא סבר שהדברים ככתבם מוכחשים מן החוש. וגדולה מזו מצינו בחדושי הרשב"ץ לברכות (ב' ע"ב), שהעתיק גם כן את דברי הירושלמי כמות שהן (וכגירסת הרשב"א), וכתב: "אם את אומר ליתן עוביו של רקיע ללילה בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר שאין היום והלילה שוין וכו', פי' עוביו של רקיע הוא כל זמן שיש כוכבים הוא מאיר, ואם אתה נותן שניהם ללילה, נמצאת יתירה הלילה על היום עובי א', ואין שניהן שוין אפילו בתקופת ניסן ותשרי, ואנן דתני דשוין. ויש לאצטגנינין דרך אחרת בזה, ואנו על דברי רבותינו ז"ל אנו סומכין". ואמנם ביאורו בירושלמי אינו מתאים למה שנתבאר בדעת התה"ד, כי הוא צירף את עובי הרקיע ליום רק פעם אחת ולא פעמים, (וכמו שהובא לעיל בשם בעל החרדים), וכן גם פירש הר"ש סירליאו שם, (והוא גם גרס בתוך דברי הירושלמי: "אם את אומר ליתן עוביו של רקיע ללילה [או ליום] בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר שאין היום והלילה שווין", וכך שדקדוק הלשון מכריח לדעתו שיש ליתן את עוביו של רקיע פעם אחת ללילה ופעם אחת ליום). אך מכל מקום גם ביאור זה אינו מתאים לידוע לנו על פי המציאות. והרשב"ץ עצמו ידע שאין דבריו מתאימים עם חכמת התכונה, אך לא חש לזה, (ממש כפי שהתיחס לדבר בעל התוס' יו"ט, שכתב שדברי התוכנים

"סברא בעלמא", עיין לקמן הע' 4) ואחרי הדברים המפורשים האלה ברשב"ץ, אין מקום לתמיהה כיצד הגיע גם התה"ד למסקנה שהגיע, אף על פי שאין המסקנה תואמת את המציאות, וכפי שציין הגר"א בהשגתו על התה"ד.

ואמנם בנוגע לקביעת אורך המיל הלכה למעשה, דווקא הגר"א בסוף ימיו מצא דרך לקיים את פסק השו"ע, שמהלך המיל הוא י"ח דקות, אך כפי שיבואר, אין בדברים אלו חזרה מעצם ההשגה על דברי התה"ד, אלא שמצא דרך לקיים את דבריהם של התה"ד והשו"ע, הלכה למעשה, אבל לא מטעמים.

החידוש הגדול שחידש בזה הגר"א בסוף ימיו, מבוסס על פשט מחודש בגמ' בפסחים שם, שעל פיו במסקנה חוזרת בה הגמ' מהנחת היסוד שהניחה בתחילת הסוגיא, שמהלך ארבעים מיל הוא אורך הדרך שאדם הולך מעה"ש עד צה"כ, ולפי המסקנה אדם הולך ארבעים מיל מהנץ עד השקיעה, ומלבד עוד ארבעה מילין כשהחמה בעובי הרקיע, היינו מעה"ש לנץ, ומן השקיעה עד צה"כ. ולביאור זה (המנוגד לדבריהם של כל מפרשי הש"ס הראשונים), מצא סמך בתלמוד ירושלמי. ולפי ביאור זה, ברור שלפי המסקנה שיעור מיל אינו אלא י"ח דקות, שהרי מהנץ עד השקיעה הולך אדם ארבעים מיל, וכשתחלק ארבעים מיל לשתיים עשרה שעות, יעלה לשיעור מיל משך י"ח דקות בלבד.

(ביאור מחודש זה, מובא אצלנו בהגהות הגר"א לשו"ע או"ח סי' תנ"ט, אך באמת לא שם מקורו, והדברים הועתקו לשם מבאור שנות אליהו על מסכת ברכות, כמבואר בהע' 2, 7, ובאור זה נכתב על ידי תלמידיו ולא מכת"י. ויש אחרונים שנתחבטו בהבנת הדברים, כי בשו"ע נכתבו הדברים ברצף אחד, כאילו הכל דבר אחד, ומשום כך התקשו לקבוע האם באמת חזר בו הגר"א מדבריו נגד התה"ד, ומפסק ההלכה שלו עצמו שם ששיעור מהלך ארבעה מילין הוא שעה ומחצה, כך ששיעור מהלך מיל הוא לפי זה כ"ב דקות ומחצה. כי כאמור מן הלשון בהגהות בנוסח שבדפוס, אי אפשר להבין שיש

כאן חידוש שחידש בסוף ימיו, וגם אין הסגנון מלמד על חזרה מדברים שכתב תחילה).

והנה לפי נוסח הדברים שכתבו תלמידי הגר"א בשנות אליהו שם, נראה לכאורה שלא בא הגר"א אלא להצדיק את דברי הרמב"ם בפירוש המשנה בריש ברכות, שכתב שעלות השחר הוא כשיעור שעה וחומש קודם הנץ, והואיל וזה שיעור מהלך ד' מילין, א"כ שיעור מהלך מיל הוא י"ח דקות, דבר שבהתאמה למציאות איננו אפשרי, אלא על פי הביאור המחודש של הגר"א. אך כבר העיר בדמשק אליעזר שם, שגם אחרי ביאורו של הגר"א, עדיין אין דברי הרמב"ם מיושבים כראוי, כי הרמב"ם עכ"פ כתב במפורש בפירוש המשנה לפסחים שמהלך מיל הוא שני חומשי שעה, וכן גם עולה מדבריו בהלכות קרבן פסח. (ובאמת יש דרכים אחרות ליישב את דברי הרמב"ם, עיין בקונטרס הנ"ל של הגאון רי"מ שלזינגר על השעות הזמניות, ועוד). אך עיין בספר אורות חיים, להגר"ח דרוק זצ"ל (מה"ת עמ' שעה, וכן בנועם כרך ט' עמ' רנ"ה), שהראה כי על פי המבואר בשנות אליהו למסכת ברכות, דברי הגר"א נובעים מעצם העמקות בדקדוק הדברים בסוגיא בפסחים, ובירושלמי, ולא באו רק כדי ליישב את דברי הרמב"ם. וכבר העירו שנראה שהגר"א כיוון בפירושו המחודש ליישב את ההלכה המפורשת בשו"ע בעניין אורך המיל.

ואמנם מרן הב"י הסתמך בעניין שיעור מהלך מיל על דברי התה"ד. ודברי התה"ד עצמו כלשונם, אינם ניתנים לפירוש אחר זולת הפירוש שפירש אותם הגר"א בתחילה. ובנקודה זו אין כל רמז לכך שהגר"א חזר בו, כי באמת לנוסח דברי התה"ד כאמור אין אפשרות לדחוק ולהכניס כוונה אחרת, ולהתאים להם את הפירוש המחודש שפירש הגר"א את הסוגיא עצמה בסוף ימיו. (וגם אם ניתן היה לדחוק ולבאר כך את כוונתו של בעל התה"ד בעניין שיעור המיל, מכל מקום לא ניתן לשנות את העובדא המוכחת מדבריו בענייני השעות, שמהם עולה בבירור שבאמת לפי הנחתו, אכן בתקופת תשרי ובתקופת ניסן, שווה משך הזמן שמעה"ש עד צה"כ, למשך הזמן שמצה"כ עד

עה"ש, וכדלהלן). מכל מקום קיים צורך אמיתי לקיים (במדת האפשר) את דברי השו"ע שיהיו אליבא דהלכתא. וזה אכן מתקיים על פי באורו המחודש של הגר"א, גם אם דברי התה"ד כפי שהם, נסתרים מכח המציאות. והלכתא כוותיה, ולא מטעמיה, ומקויימים בזה דברי השו"ע אשר כלל ישראל נסמכים עליו.

וכבר נודע מה שכתב התומים בקצור תקפו כהן על דברי השו"ע, שלכאורה קשה להבין את שיטתו של הב"י שגם בדיני ממונות הלך בדרך שבה נקט בשאר חלקי השו"ע, ופסק על פי מה שמצא ברוב הפוסקים, וזאת לכאורה נגד הכלל הידוע, שבדיני ממונות יכול הנתבע לומר קים לי כדעת המיעוט, (וגם הרמ"א הסכים עימו בעיקר דרכו, ולא נחלק עימו אלא בדברים שבארצות אשכנז היה בהם המנהג לפסוק כבעלי התוספות, גם כשדעתם מנוגדת לדעת הרי"ף והרמב"ם, שבמקרים שכאלה, חלק הרמ"א על הכרעתו של השו"ע שפסק בהם כדרכו על פי הרמב"ם והרי"ף, והוא כמנהג ארצות אשכנז פסק בהם כתוספות. אך גם הרמ"א לא חש לכך שלכאורה כל השיטת תמוהה, בהיותה עומדת בסתירה לכלל שבדיני ממונות יכול הנתבע לומר שקים ליה כדעת המיעוט). ועל זה כתב התומים: "בפרט בדין שנזכר בש"ע והמחבר והרמ"א השמיטו דעת החולק, קבלה בידי וכן ראיתי מדיינים מומחים וכן דן אני ובא, מבלי לטעון קים לי כדעת החולק, כיוון שהרב ב"י ורמ"א שמו זכרונו אחרי הדלת אין לחוש לו, וקיימו וקבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האומר במטבע הקצר ש"ע והגהת רמ"א. ולדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם, כי קושיות רבות שהקשו עליהם אחרונים ותי' בדרך חריף ועמוק. וכמו כן כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה, ולאין ספק שלא כווננו להכל, כי איך היה אפשר לרב המלאכה - מלאכת שמים שהיה עליהם, ומי הוא הגבר שיעשה חיבור על כל התורה, לקוח מכל דברי הראשונים ואחרונים ולא יכבד עליהם המלאכה - מלאכת שמים, רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידם הצליח".

ועל פי הדברים האלה, ברור שקיימת חובה למצא דרך לקיים את פסק השו"ע ששיעור מהלך המיל הוא י"ח דקות. ואמנם במקום שיש על דברי השו"ע פירכא שאין עליה תשובה, מצאו הפוסקים הכרח לנטות מדברי השו"ע, ומשום כך היו אחרונים שהכריעו בעניין שיעור מהלך המיל נגד דעת השו"ע, וזאת משום ששיעור י"ח דקות למהלך מיל, מיוסד על ההנחה ששיוון היום והלילה בתקופת ניסן, מתקיים כאשר מודדים את היום מעה"ש עד צה"כ, והנחה זו מוכחשת מן החוש. אבל אחר שגילה הגר"א בסוף ימיו איך אפשר לישב את פסק השו"ע עם הסוגיא, נתאמתו דברי התומים שרוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב. וכן היה המנהג פשוט בכל ישראל, ואם אינם נביאים, בני נביאים הם.

וכך נקט להלכה גם מרן החזו"א (או"ח סי' י"ג, וכן בסי' קכ"ג סעי' א, ובקובץ אגרות חזו"א ח"ג אגרת קע"ח, ועוד לו באגרת אשר חלקים ממנה נתפרסמו לאחרונה בספר: תשובות וכתבים ממרן החזו"א, או"ח סי' כ"ח). והוא בדבריו דחה בתוקף את דברי מי שניסה ליישב את הדברי התה"ד עצמו³, ולהכניס לדברי התה"ד והשו"ע כוונה אחרת, שעל פיה כביכול גם לדעתם שיעור מהלך המיל הוא כ"ב דקות ומחצה, (ורק דיברו על שעות זמניות גדולות, ומכאן נבעה טעות, שהבינו כאילו כוונתם לשיעור י"ח דקות בלבד), שדבר זה הוא מנוגד הן ללשונם, והן למנהג שהיה נפוץ בכלל ישראל, על פי דברי השו"ע כפשוטו. ובאגרתו שפורסמה בספר תשובות וכתבים הנ"ל כתב: "מש"כ לפרש דברי הר"מ והתרומת הדשן על שעות גדולות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, אין ראוי כלל לדון בזה, דכל מקום שנזכרה שעה בגמ' ובפוסקים ואין להלכה שבדבריהם קשר עם היום, כל שעה היא אחת מכ"ד, כמו ששעות דשיעור הוצאת הנפש בנטבע, ושיעור שעה במליחה, וי"ב

3. כמה מחברים רצו להליץ על דברי התה"ד בעניין מהלך המיל, ולהצילו מהשגת הגר"א שהאשים אותו בטעות בעניין המציאות. הראשון שניסה לעשות זאת היה בעל החק יעקב שהאריך בדברים בסי' תנ"ט בכל עניין מהלך המיל, והוא שם העלה בין שאר דבריו אפשרות לבאר שכונת התה"ד בסי' קס"ז אינה לשמונה עשרה דקות שלנו, אלא לחלקים של שעות ארוכות יותר (זמניות), אשר על פיהן מהלך המיל הוא שליש שעה פחות חלק ל'. אלא שהחק יעקב עצמו דחה אפשרות זו מכח דקדוק הלשון.

שעות דחידוש הלבנה, וה"נ בשיעור חימוץ ומליחה שנזכר בתרומת הדשן ובש"ע. והאומר שהתרומת הדשן והש"ע לא כיונו על שעה ההשואה, אומר על יום שהוא לילה, ועל עץ שהוא אבן". וציין עוד באגרתו הנ"ל (ובאגרות חזו"א ח"ג), שגם בספר חיי אדם שהיה ספר הוראה כמה דורות פסק שהשיעור הוא י"ח דקות, ועל כך כתב החזו"א שם: "וחס ליה לאדם לומר שטעו רוב צבור בזה". (ועיין עוד במקורות הנ"ל, בתוקף לשונו של החזו"א, ועומק דחיותיו את אותה שיטה), ועוד כתב באגרתו (אגרות חזו"א שם) על פירושו המחודש של הגר"א: "וכל המעין מלא חדות גיל, מאור האמת אשר בפירוש הזה, ואשר אינו נותן מקום לנטות ממנו, – – וביום שגלה הגר"א את הדבר, הכריזו ברקיע הזהרו באליהו ובתורתו, שגלה רז זה לבני ישראל".

כאמור, כל זה אמנם נוגע לשאלה איך לפסוק הלכה למעשה בעניין שיעור משך מהלך המיל, אך אינו נוגע לקביעה העקרונית של הגר"א בדבר הנחות היסוד האסטרונומיות של התה"ד בסוגיא, שהרי בתה"ד תשובה קס"ז, אחרי שהגדיר את אורך מהלך המיל, שהוא לדעתו י"ח דקות, כתב: "כמו שהוכחנו ממהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום בינוני, שהוא י"ב שעות". והואיל ורש"י וכל מפרשי הש"ס לא ביארו את הסוגיא בדרך המחודשת של הגר"א, לא יתכן שעל פי פירוש מחודש שלא בא זכרו בכתובים, יכתוב התה"ד: "כמו שהוכחנו", ועל כרחק הוכחתו היא על פי דרך הלימוד המקובלת, המפורשת בדברי כל הראשונים בסוגיא, ועל פי ההנחה האסטרונומית ששויון היום והלילה בתקופת ניסן, נמדד מעלות השחר עד צאת הכוכבים, (וכפי שבאמת מפורש בירושלמי בברכות על פי גירסת הראשונים, וכמו שנתבאר לעיל), והיינו כדברי הגר"א בראש דבריו, שקבע שהדברים מבוססים על הנחות יסוד שאינן תואמות את הידוע בחכמת התכונה. (ולקמן יבואר שניתן להוכיח גם מתשובות אחרות מה היתה דעתו של התה"ד בעניין מציאותו של היום הבינוני, וכיצד הוא נמדד).

ב. שיטת הלבוש, התוי"ט והגר"א, שיש זיקה בין דרך החישוב של השעות הזמניות, לבין ההנחה המציאותית בדבר אורך היום הבינוני מעלות השחר עד צה"כ

ואולם מה שנעלם מעיני רבים הוא שלא רק המחלוקת אודות מהלך המיל תלויה במחלוקת אודות מציאות היום הבינוני, אלא גם המחלוקת על דרך הקביעה של השעות שדברו בהם חז"ל בכל מקום (היינו השעות הזמניות), תלויה במחלוקת אודות מציאות יום השוויון. ודבר זה נתבאר באריכות ע"י בעל התוספות יו"ט בחיבורו מעדני יו"ט על הרא"ש (פ"ק דברכות, ס"י ס"ק ט). ולפי דבריו שם, בעל תה"ד שדימה שביום בינוני יש שתיים עשרה שעות בינוניות (כלומר שעות אשר ארכן הוא 60 דקות שהן 3600 שניות) מעלות השחר עד צאת הכוכבים, סבר משום כך שאלו הן השעות שדברו בהן חז"ל בעניין סוף זמן קריאת שמע וכיו"ב. וזאת משום שזה היה פשוט לו שסתם שעות שדברו בהן חז"ל בכל מקום הן שעות שוות, (שכל אחת מהן היא באורך של אחד חלקי כ"ד של היממה). אלא שחז"ל דברו ביום בינוני, ולגביו כתבו את הדין בשעות בינוניות, אך ממילא מובן שכאשר באים לדון באותן הלכות בימות בקיץ יש צורך להאריך את השעות בהתאם, ומשום כך אנו רגילים לומר שהזמנים נאמרו בשעות זמניות, דהיינו שעות שוות בימי השוויון, שהן מתארכות ומתקצרות בשאר ימות השנה, בהתאם להתארכות היום.

ומשום כך, לדברי הרמב"ם שכתב ששיעור המיל הוא ב' חומשי שעה, קיים גם הכרח להניח, שלדעתו המציאות היא שביום בינוני יש שתיים עשרה שעות שוות מהנץ עד השקיעה, ואם כן הן הן השעות שבהן דיברו חז"ל בכל מקום, ואותן יש להאריך בקיץ ולקצר בחורף. נמצא תורף דבריו של בעל התוי"ט, שלא נחלק אדם מעולם על כך שהשעות שדיברו בהן חז"ל בכל מקום, ואשר הן ידועות בלשון הפוסקים כשעות זמניות, זהות לחלוטין ביום בינוני לשעות השוות (שהן אחד חלקי כ"ד של היממה), ורק בקיץ יש להאריך

את השעות, ובחורף יש לקצר את השעות, אך בשום פנים ואופן לא עלה על הדעת להאריך את השעות ההלכתיות גם ביום בינוני. ומה שנקט התה"ד לעניין חישוב שעות זמניות, משך זמן שמעלות השחר עד צאת הכוכבים, היינו דווקא לשיטתו שסבר שכן היא המציאות שביום בינוני יש י"ב שעות (ולא ט"ו שעות) מעלות השחר עד צה"כ. ובאמת כפי שמציין המעדני יו"ט, דברים אלו הם הם דברי הלבוש וכדלהלן, אלא שהלבוש קיצר בזה, והמעדני יו"ט האריך.

וכך כתב במעדני יו"ט שם: "ובענין השעות פי' הרמב"ם שכל השעות הנזכרות במשנה הם שעות זמניות שכפי הזמן יתחלק היום לי"ב חלקים וכן הלילה. וצריך אני לפרש מאימתי תחלתן וסופן של אלו השעות. ובעל תרומת הדשן סימן א' נקט תחלתן וסופן מעלות השחר עד צאת הכוכבים, דודאי שזהו יום של תורה כדדיקין בגמ' ריש פירקין. אלא שנראה שאין הענין כן להרמב"ם בפ' כל שעה בפ' המשנה שמפרש ששיעור המיל הוא שני חומשי שעה, ואם אתה אומר שהי"ב שעות מתחשבין מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ואמרו בגמרא בפרק מי שהיה טמא דמהלך אדם בינוני ליום מעלות השחר עד צאת הכוכבים עשרה פרסאות, נמצאת למד שלא יגיע לכל מיל רק רביע משעה וחלק העשרים משעה, שהרי העשר יתחלקו למ' רבעיות, והב' שעות כל אחת לעשרים חלקים, יעלה ליו"ד פרסאות שהם ארבעים מיל, לכל מיל רביע שעה וחלק העשרים, שהם ר"ע חלקים לרביע, ונ"ד חלקים לחלק העשרים, בין הכל שכ"ד חלקים, ואין זה שני חומשים, כי כל חומש רט"ז חלקים, הרי שני חומשים תל"ב חלקים. אבל נראה שדעת הרמב"ם שהי"ב שעות מתחשבים רק מהנץ עד השקיעה, וכשתנכה עשר מילין שאמרו שם בגמרא שיש ה' מילין מעלות השחר עד הנץ וה' מילין מהשקיעה עד צאת הכוכבים, פשו להו תלתין מילין מצפרא לאורתא, דהיינו מהנץ עד השקיעה, הנה שיש לכל מיל שני חומשי שעה, שכן יש ששים חומשים בי"ב שעות, הרי מוכח דלהרמב"ם שכתב שלכל מיל שני חומשי שעה, צריכין אנו לומר שהשעות של היום אינן מתחשבים אליביה אלא מהנץ ואילך ועד השקיעה

בלבד ולא עד צאת הכוכבים, והוי סיעתא לרמ"י (לרבי מרדכי יפה, בעל הלבושים), שכתב בסי' רל"ג ובסי' רס"ז דנראה לו דהי"ב שעות מתחשבים מעת זריחת השמש עד עת השקיעה, שכן הוא משמעות כל ספרי התכונה ע"כ.

ועיין עוד שם במעדני יו"ט שהאריך בנקודה שנוכרה לעיל, שלכאורה למסקנה בסוגיא בפסחים, משך הזמן מעלות השחר עד הנץ וכן מהשקיעה עד צה"כ הוא רק שיעור מהלך ד' מילין ולא כרמב"ם, וציין שם שהרמ"י נשמר מזה כי בלבוש בסי' רס"א וכן בסי' רס"ז נקט להלכה שמשך הזמן מן השקיעה ועד צה"כ הוא כשיעור ארבעה מילין (הלבוש פוסק בעניין בין השמשות כר"ת), ולא חמישה מילין כפי שעולה מחשבון שני חומשי שעה שנקט הרמב"ם, (ועיין שם במה שכתב ליישב את דברי הרמב"ם). ועוד העיר שם על דברי הלבוש (או"ח סי' רס"ז, וסי' תנ"ט, וביר"ד סי' ס"ט) שהלך אחרי חשבוננו של תה"ד בעניין אורך המיל, שהוא לדעתו י"ח דקות, ולא כ"ד דקות כדברי הרמב"ם, (או כ"ב ומחצה, כפי החשבון הנ"ל), וכפי שבאמת צריך להיות על פי חשבון התוכנים שהלבוש עצמו הסתמך על דבריהם בעניין השעות הזמניות, ואשר הם קבעו שמהנץ עד השקיעה יש ביום בינוני שיעור זמן של י"ב שעות שוות בלבד. (אך יש להעיר כי לפי הפירוש המחודש של הגר"א שהוזכר לעיל בסוף סעי' א, העניין מיושב היטב).

ויש להוסיף עוד, שבעניין דרך חישוב השעה הזמנית לשיטת הרמב"ם, ודאי האמת היא כהנחתו של המעדני יו"ט, כי יש בידינו תשובה מפורשת של הרמב"ם בעניין, והיא נדפסה בתשובות פאר הדור סי' מ"ד, ואשר בה נשאל הרמב"ם לבאר את דברי חז"ל שבחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב וכו' והוא שם בתחילת דבריו כתב: "שכל השעות אשר זכרו חכמים ז"ל בכל התלמוד, הם שעות זמניות, דהיינו בכל זמן חושבים י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה, אם היום והלילה שוין או אם היום ארוך והלילה קצרה או להיפך. ואם היום או הלילה ארוכים יהיו השעות ארוכות ואם קצרים יהיו

קצרות. לכן קראו אותם חכמי התכונה שעות זמניות כי לפי הזמן ישתנו. ולעת אשר יתהפכו או קצרות או ארוכות, אז אם תשים פניך לצד דרום ויהיה צד מזרח לשמאלך ומערב לימנך, הנה תראה השמש בתחילת היום קרוב מן הארץ בחוש הראות, וכאשר יעבור שעה אחרת תראהו יותר מעולה מן הארץ והוא לצד שמאלך". אם כן קבע במפורש שהשמש נראית על הארץ כבר בתחילת השעה הראשונה. אלא שמדברי הרמב"ם לא מוכח שמי שסובר שמונים את השעות הזמניות מעלות השחר עד צאת הכוכבים טועה במציאות, רק כתב כפי שהוא סבר להלכה בדין זה, שכפי הנראה קבלה היתה בידו מרביתו שהשעות שדיברו בהן חז"ל הן שעות זמניות המחושבות מהנץ עד השקיעה. אבל מדברי הלבוש ומדברי המעדני יו"ט ברור שהעניין המציאותי הוא הקובע להלכה כיצד יש לחשב את השעות הזמניות, והיינו כפי שצויין לעיל, שזה היה פשוט אצלם ששעה זמנית ביום בינוני, זהה לחלוטין לשעה בינונית שהיא אחד חלקי כ"ד של היממה.

הלבוש עצמו הסתייע רק בהוכחה המציאותית, (ולא בדברי הרמב"ם) והכריע על פי התכונה בלבד נגד שיטת תה"ד בעניין השעות, והתבטא בנושא בלשון תקיפה מאוד. ובסי' רל"ג כתב: "ונ"ל שר"ל י"ב שעות מעת זריחת השמש עד עת השקיעה, שכן הוא משמעות כל ספרי התכונה". וסתם ולא פירש כיצד ספרי התכונה יכולים ללמד פשוט במשנה בברכות שכתוב בה שזמן קריאת שמע הוא עד שלש שעות. אך אין ספק כי כיוון להנחה שהניח המעדני יו"ט שזה היה פשוט אצלו ששלש שעות סתם, אינן אלא 180 דקות. וכשקבעו חז"ל שסוף זמן קריאת שמע הוא בסוף ג' שעות, הכוונה היתה שסוף זמן קריאת שמע הוא 180 דקות אחר תחילת היום, אלא שדיברו ביום בינוני, וממילא ידעינן שביום ארוך השעות הן ארוכות יותר. ואם כן אפשר להוכיח באופן מוחלט על פי ספרי התכונה שהשעות מתחשבות מהנץ עד השקיעה.

ובסימן רס"ז נקט הלבוש בלשון תקיפה יותר. ושם אחרי שהזכיר את דברי תה"ד ואת חשבונותיו ביחס לתפילה שנוהגים להקדים ולהתפלל ערבית בקיץ בערב שבת עוד קודם השקיעה, (ואשר שם הזכיר התה"ד שבימי חורפו ראה בתוספות שיש לחשב את פלג המנחה על פי חשבון שעות זמניות, שהן מתארכות בקיץ ומתקצרות בחורף. ושם בדבריו נמצא המקור לכך שלשיטת התוספות השעות מחושבות מעלות השחר עד צאת הכוכבים). והלבוש עצמו כתב שם שלדעתו הטעם האמיתי לכך שמקדימין להתפלל בימי הקיץ הוא משום שאת השעות הזמניות יש לחשב רק מהנץ עד השקיעה, וזמן פלג המנחה הוא שעה ורבע זמניות קודם השקיעה, ובקיץ הוא באמת זמן מופלג לפני צאת הכוכבים, אך מתאים להלכה ששעה ורבע זמניות קודם השקיעה (ולא קודם צאת הכוכבים), הוא זמן פלג המנחה. והוסיף הלבוש וכתב שם: "אלא שהתימה היותר גדול שעלי הוא מדברי בעל תרומת הדשן סימן א' שדקדק בזה הענין ולא עלה על דעתו לחלק בזה, אשר באמת הוא תמוה בעיני מאוד. אבל אומר אני אולי היה זה לבלתי עוסקים בזמנו בספרי התכונה, וחשבו מאי דחלקו רבנן היום לעולם לי"ב שעות, מתחיל לעולם מעלות השחר עד צאת הכוכבים. ולדידי נראה לי מתוך דברי התוכנים האלקיים בפשיטות שטעות גמור הוא ולא היה דעת רז"ל מעולם רק מעת זריחת השמש ואילך עד השקיעה. וזה נ"ל ההלכה למעשה".

נמצא שגם הלבוש וגם הגר"א תקפו את התה"ד בסגנון דומה, ושניהם השיגו עליו השגה דומה. אך כל אחד תקף נקודה אחרת. כי הלבוש תקף את התה"ד בעניין השעות הזמניות, בעוד אשר הגר"א השיג על התה"ד בעיקר בשאלת אורך המיל. ואמנם גם הגר"א שם מסכים עם הלבוש בחשבון השעות הזמניות, אך הוא לא הדגיש שחשבון השעות הזמניות מעלות השחר עד צה"כ הוא בהכרח תולדה ישירה של השגה הגדולה בעניין אורך יום השוויון, וכפי סגנונו של הלבוש. ומכל מקום ודאי שזו היתה דעתו וכמו שהסביר שם: "וגם החשבון של שעות זמניות בכל מקום אינו אלא מנץ החמה עד שקיעת החמה, והן נקראים שעות, כי שעות שאמרו, ודאי שיעורו

על יום בינוני שהן נקראים שעות, כ"ד ליום, וכבר אמרתי שי"ב שעות ביום בינוני הוא מנץ החמה עד שקיעת החמה". וכיוון בזה הגר"א לומר, שזה מושכל פשוט ששעה זמנית זהה ביום בינוני לשעה בינונית שהיא אחד חלקי כ"ד של היממה. ועל כן ידיעתנו את המציאות של אורך היום הבינוני, מכרחת אותנו להניח שהשעות הזמניות מחושבות מהנץ עד השקיעה. ועוד הוסיף שם הגר"א בסוף דבריו, בדברו על המ"א בסי' נ"ח סק"א, וראיתו מתוספות שיש לחשב את השעות מעה"ש, וכתב: "וגם הראיה שהביא מ"א ממש"ש ב' שית דליליא ותרתוי דיממא, הוא לפי מה שאמרו תוספות דהמשמורות מסיימין בעלות השחר, אבל לפי מה שנתבאר שהוא שקר מפורסם, שהשש שעות מסיימין ביום בינוני בנץ החמה וכנ"ל, מוכח להיפך דמנץ החמה חשבינן". (ואכמ"ל בפרטי הדברים שבהם השיג הגר"א על המ"א, אך על כל פנים ברור מדבריו שלדעתו חישוב השעות הזמניות מעלות השחר ועד צאת הכוכבים הוא תולדה ישירה של אותו "שקר מפורסם", שכביכול ביום בינוני יש שתיים עשרה שעות שוות מע"ה עד צ"ה, ועוד שתיים עשרה שעות שוות מצה"כ ועד עלות השחר. מיהו הלבוש לא השיג כלל על אורך המיל שנקט התה"ד, והמשיך להחזיק בדעה שמשך מהלך המיל אינו אלא שמונה עשרה דקות. ורק המעדני יו"ט היה הראשון שקשר במפורש בין שני הדברים, וגם תמה על דברי הלבוש בנקודה זו, וכמו שנתבאר).

ויש חילוק בסגנון בין הלבוש לבין התו"ט, כי הלבוש קבע באופן מוחלט שמדברי התוכנים יש להוכיח איך יש לחשב את השעות הזמניות, ועל דברי התה"ד בעניין השעות כתב (בסי' רס"ז): "שטעות גמור הוא", בעוד אשר המעדני יו"ט רק ביאר את השיטות. ואמנם מחד גיסא הרחיב את הדברים, וקבע שהשאלה המציאותית נוגעת הן לאורך המיל, והן לאורך השעה הזמנית, אך מאידך גיסא לא ציין כלל את האפשרות להכריע בין השיטות על פי דברי התוכנים. ולא כתב שעל פי חכמת התכונה אפשר להכריע ביניהן באופן מוחלט. ולא עוד אלא שלפי מה שהיה ידוע לו, באמת סבר שלא ניתן לקבוע באופן מציאותי מה אורכו של יום בינוני. ובחיבורו "מלבושי יו"ט"

(שהוא חיבור שחיבר התו"ט על הלבוש), בסי' רס"ז שם, (במקום שכתב הלבוש על דברי התה"ד שטעות גמור הוא), כתב במלבושי יו"ט: "אין זה מוכרח כלל, ודברי התוכנים הנחה בעלמא, לא מצד ההכרח והמופת כלל"⁴. נמצא שלפי דעתו, אכן אין דרך להכריע מה היא המציאות האמיתית, ואי אפשר להחליט על פי מופת חותך האם באמת בתקופת ניסן יש שתיים עשרה שעות שוות בין הזריחה לשקיעה, או שמשך הזמן שמעה"ש לצה"כ שווה לשתיים עשרה שעות שוות, ודבריר התוכנים בזה, אינם אלא הנחה בעלמא. אבל מכל מקום מצא התו"ט סיוע לדברי הלבוש מדברי הרמב"ם.

והמג"א הסכים לגמרי עם שיטה זו, שיש תלות מוחלטת בין הקביעה המציאותית של מספר השעות הבינוניות של אורך היום, לבין חישוב השעות הזמניות וחישוב מהלך המיל. (והיינו ממש כפי שיטת המעדני יו"ט). ובשו"ע או"ח תנ"ט סעי' ב' אשר בו קבע המחבר ששיעור מהלך המיל הוא י"ח דקות ('רביעית שעה וחלק מעשרים מן השעה'). כתב המג"א (שם ס"ק ג): "ולאותם המחשבים מהנץ החמה עד שקיעתה, הוי ב' חומשי שעה, וכן כתב מהרי"ל, עמ"ש סי' תמ"ג"⁵. והוא אמנם קיצר בדבריו, אבל אין ספק שהמשמעות

4. לא זכיתי להבין, כיצד כתב רבינו בעל התו"ט, שמידת אורך היום הבינוני, היא "הנחה בעלמא ולא מצד המופת", כי בזמנו של בעל התוספות יו"ט היתה עירו פראג, מרכז אסטרונומי גדול, והיה בה מצפה כוכבים משוכלל במבצר בינאטק, בניהולו של האסטרונום הידוע טיכו בראה, ומצפה כוכבים זה היה מצויד בשעון מדויק שאיפשר מדידת זמן המעבר של כוכבים במצפה, בדיוק של דקות וכנראה גם שניות, וזה היה חיזוש גדול בימים ההם, והוא מתואר ע"י ר' דוד גאנו (בן זמנו של התו"ט) בספרו נחמד ונעים סי' ש"ה (בנדפס במהדורת יעסניץ דף פ"ב ע"ד), אשר בתוך התאור המפורט שנתן לאותו מצפה הכוכבים כתב: "אשר לזה היה לו מורה שעות חדוש נפלא באפק". ולכאורה פשוט שהדבר היה ידוע גם לבעל התו"ט, (קיים עותק יחיד של קונטרס ראשון מן הספר נחמד ונעים, שאותו הספיק ר' דוד גאנו להדפיס עוד בחייו, בשנת שע"ב. ובקונטרס זה יש הסכמה של בעל התוספות יו"ט, שכתב במפורש שעבר על כל פרקי הספר שבכתב היד, ושם כאמור מתואר גם מצפה הכוכבים עם השעון), ומשום כך קשה להבין כיצד יכול היה בעל התו"ט להתעלם מן הדברים הניתנים למדידה מדויקת. (משא"כ ביחס לבעל תרומת הדשן, שחי יותר ממאה שנה קודם, ובזמנו באמת עדיין לא היו נפוצים באירופה שעונים מכניים משוכללים, ועליו כתב הלבוש שדבריו נאמרו כפי שנאמרו משום מיעוט העסק בתכונה).

5. ויש להעיר כי מדברי המג"א בסי' תנ"ט נראה אמנם שהבין שלדעת המהרי"ל משך זמן מהלך מיל הוא שני חומשי שעה, אך כבר הבאנו לעיל את דברי התו"ט והגר"א שחשבון זה של שני חומשי שעה, מבוסס על ההנחה שיש שיעור מהלך חמישה מילין מעלות השחר עד הנץ, ולפי מסקנת הגמ' אין שם אלא ד' מילין, וא"כ מהלך אדם מהנץ עד השקיעה הוא ל"ב

היחידה של המשפט: "ולאותם המחשבים מהנץ עד שקיעתה", פירושה: "לאותם המחשבים את שתים עשרה שעות היום [הידועות] מהנץ עד השקיעה [בלבד]". והוסיף שם בסוף דבריו "עמ"ש סי' תמ"ג". והנה בסימן תמ"ג אין שום הלכה הקשורה למהלך מיל, ורק נזכר שם בסעיף ב' שאיסור אכילת חמץ בערב פסח הוא עד ארבע שעות זמניות, וברמ"א שם כתב שהוא שלישי היום אף ביום ארוך, אך הביא שם עוד דעה בשם "יש אומרים", שגם ביום ארוך (דהיינו בערב פסח שאחר שנה מעוברת), אין צריך להחמיר לפי חשבון שעות זמניות, ומותר לאכול חמץ עד הגיע שתי שעות שוות (120 דקות) קודם חצות היום, (והיא דעת תה"ד בתשובה סי' קכ"א). והמג"א שם (ס"ק ג) פסק להחמיר כדעה ראשונה, וכתב: "וכתב הב"ח ונקטינן לחומרא כסברא קמייתא וחשבין מעלות השחר עד צ"ה, וכ"מ בתוס', עכ"ל. והלבוש ול"ח סימן רל"ג כתבו לחשוב מהנץ החמה עד סוף השקיעה ע"ש, ואין ביניהם אלא דבר מועט". וברור לגמרי שההפניה שלו בסי' תנ"ט לדבריו בסי' תמ"ג אשר שם הזכיר את דברי התו"ט מוכיחה שלדעתו שני העניינים קשורים לגמרי זה בזה⁶. ומתוך כך שהמג"א בסי' תנ"ט בעניין חישוב המיל, הפנה את המעיין לדבריו בסי' תמ"ג, אשר שם דיבר על השעות הזמניות, ושם הזכיר את מחלוקת הלבוש והב"ח, ושם גם הזכיר את בעל התו"ט, ברור בעליל שכן היתה דעתו הלכה למעשה. אלא שכמו התו"ט עצמו, גם

מילין (ולא שלושים מיל). והואיל ומשך הזמן שיש מהנץ עד השקיעה הוא שתים עשרה שעות שוות, צריך לומר שמהלך המיל הוא בשיעור משך זמן של עשרים ושתים וחצי דקות. ומדקדוק לשון המהרי"ל שנקט שמשך הזמן הוא מעט יותר משליש שעה, ולא נקט שני חומשי שעה, נראה שאכן דעתו מסכמת לשיטה שמהלך מיל הוא כ"ב דקות ומחצה. וכן נקט במפורש החק יעקב בסימן תנ"ט שם, בהבנת דברי המהרי"ל.

6. מה שכתב שם: "והלבוש ול"ח סי' רל"ג" הוא קיצור דברים. כי ראשי התיבות ל"ח פירושו הוא "לחם חמודות", ובאמת מחמת רדיפות וגזרות נתפרסמו שמות חיבוריו של התו"ט בשמות שונים. ואצלנו בש"ס נדפסים החידושים לרא"ש במסכת ברכות תחת הכותרות: "מעדני יום טוב" ובצידו: "דברי חמודות", אבל המדפיסים בשער דפוס וילנא ציינו במפורש כי חיבורים אלו נקראו בעבר: "מעדני מלך" ולצידו: "לחם חמודות". והמעין יראה שהדברים על מהלך המיל ואורך השעה הזמנית מקורם בחיבור מעדני יום טוב, שנקרא מתחילה מעדני מלך, ולא בדברי חמודות שנקרא בתחילה לחם חמודות. כמו כן יש להעיר כי ציון המקור לסי' רל"ג מתיחס ללבוש בלבד, ולא ללחם חמודות.

המג"א לא הכריע בין השיטות, ולא קבע כי שיטת התה"ד מוכחשת מן המציאות. ומכל מקום בסי' רל"ג ס"ק ב' צידד לפסוק כדעת הלבוש עיי"ש.

ומכל זה יראה, שלדידן שאין לנו שום ספק בשיעור הזמן המדויק שמן הנץ לשקיעה ביום בינוני, אין מקום כלל לשיטה שמחשבין בה שעות זמניות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, שהרי לא נחלק אדם מעולם על כך שביום בינוני מסתיימות שלוש שעות זמניות מתחילת היום, בדיוק שלוש שעות שוות קודם חצות היום, וארבע שעות זמניות שבהן מסתיים סוף זמן תפילה, וגם סוף זמן אכילת חמץ, מסתיימות ביום בינוני בדיוק 120 דקות קודם חצות, ורק בימים ארוכים מתמשך זמן זה יותר. ומה שנקטו הפוסקים חישוב מעלות השחר עד צאת הכוכבים, היינו לפי מה שדימו שזה משך הזמן המדויק שבו היום שווה ללילה בתקופת ניסן ותשרי, ותו לא מידי.

ואמנם לכאורה אפשר לדקדק מדברי המג"א בסי' נ"ח ס"ק א', כאילו כביכול לדעתו, לעניין סוף זמן קריאת שמע של שחרית מודה הלבוש שמונים את השעות מעלות השחר, ולא כפי החשבון שכתב לעניין דרך חישוב פלג המנחה ואכילת חמץ, (וכפי שבאמת הניחו אחרונים בהבנת דבריו, אלא שמשום כך שהשאירו את דבריו בצ"ע, בהיותם מנוגדים למשמעות הסוגיות והראשונים, ובהיות הראיה שהביא לעניין משוללת משמעות), אבל כבר הוכיח הרה"ג ר' חיים דרוק זצ"ל, בספרו אורות חיים מה"ת עמ' שי"ג, שלא עלה על דעת המג"א מעולם לומר דבר זה, ולפי מה שהוכיח שם, כל כוונת המג"א בסי' נ"ח היתה, שאת השעות שלעניין זמן קריאת שמע מחשבים בכל יום כפי אורכו, וזאת בניגוד לשיטה שהזכיר קודם לכן בסי' א' סק"ב, (וכן הזכירה בהמשך, בסי' רל"ג ס"ק ד'), שלעניין זמן תיקון חצות יש לחשב את כל הזמנים בשעות שוות שתחילתן בתחילת הלילה, ועל זה כתב המג"א בסי' נ"ח שלעניין ק"ש כו"ע מודים שיש לחשב את השעות בשעות זמניות שתחילתן בתחילת היום וסופם בסוף היום. ונקט קיצור דברים, כלשון התה"ד והב"ח שהזמן מתחיל מעה"ש, ולא נחית עדיין לפרטי הדברים,

שאותם פרט רק בסי' רל"ג, אשר שם הציג את כל השיטות, (אשר בסיכום הן שתיים שהן שלוש, וכדלהלן). כי שם (ס"ק ד) הביא את השיטה שעל פיה מחשבין בשעות שוות מתחילת הלילה, ועל זה כתב שם ששיטה זו ודאי אינה שייכת לזמן פלג המנחה, שהוא לכו"ע משתער בשעות זמניות. ובס"ק ג' שם הקדים וביאר מה הן שעות זמניות, וחילק את השיטות הנוגעות לשעות אלו לשתי שיטות, דהיינו שיטת התה"ד על פי התוספות, ולעומתה דעת הלבוש החולק. והם הם דבריו בסי' נ"ח, שלכו"ע סוף זמן קריאת שמע אינו תלוי בשעות שוות, אלא שהן משתערות לפי אורך היום, רק שבסימן נ"ח עדיין לא נחית לבאר שבשעות זמניות עצמן גם כן מחלוקת, בפרטי החישוב, ויש בזה שתי שיטות. ועיי"ש באורך).

ג. שיטת הפר"ח שחלק על התוי"ט הנ"ל, ודחייתה מכח הדקדוק בלשון התה"ד, במה שהביא משיטת התוספות בעניין, וגם על פי העיון בשיטת התה"ד עצמו.

(ובירור שיטת התה"ד עצמו, שלדידיה בניגוד לשיטת תוספות, אין כלל מושג של שעות זמניות, אך יש לו שיטה מחודשת להתאמת הזמנים בעונות השנה השונות).

מי שלא הסכים עם עמדת התוי"ט בשאלת השעות הזמניות היה הפר"ח. ובסוף "קונטרס דבי שמשא" שחיבר, ביקש להוכיח שהשעות הזמניות מחושבות מעלות השחר עד צה"כ, וניסה לסתור את דבריו של בעל המנחת כהן שהאריך בעניין. ובסוף דבריו שם כתב: "וגם ראיתי למעדני מלך בפ"ק דברכות שגם הוא טעה בזה, שכתב דלהרמב"ם בפירוש המשנה שמפרש ששיעור המיל הוא ב' חומשי שעה, ע"כ צריכין אנו לומר שהשעות של היום אינן מתחשבין אליביה אלא מהנץ החמה ואילך ועד השקיעה בלבד, ולא עד צה"כ, ועיי"ש וליתא". ובסוף דבריו כתב: "נמצא שאין לזוז מסברת בעל

תרומת הדשן בין לקולא בין לחומרא, בין לדברים שהם מן התורה בין לדברים שהם מדברי סופרים, ופשוט הוא ותו לא מידי".

(ויש להעיר כי כיום סבורים אותם שמחמירים לחשב סוף זמן אכילת חמץ ותפילה וק"ש מעה"ש עד צה"כ, שהם נוהגים כמג"א, וכך נקראת שיטה זו בלוחות שונים שנדפסים. ואין זה מדוייק כי כבר הראנו שהמג"א עצמו קשר בין ידיעת מציאות אורך היום לבין דרך חישוב השעות הזמניות וכן חישוב משך מהלך מיל, וא"כ על פי דרכו, לדידן שאנו בקיאים באורך היום הבינוני, אין מקום כלל לחישוב על פי הדרך המכונה: "שיטת המג"א". אבל הפר"ח הוא למעשה זה שחידש שגם שעה זמנית ביום בינוני ארוכה מששים דקות, ומשום כך וראוי לקרא לאותם זמנים שבלוחות: "סוף זמן תפילה לשיטת הפר"ח", וכן כל כיו"ב. ועוד יש להעיר כי הפר"ח שם גם קיים אפשרות להניח שלשיטת התוספות פלג המנחה הוא שעה ורבע קודם שקיעת החמה, אף על פי שלעניין ק"ש של שחרית משערין את שעות היום מעה"ש עד צה"כ. ולא ראיתי אחד מן הקדמונים שדן בדבר והעלה על דעתו אפשרות כזו, ומדקדוק כל הראשונים והאחרונים שעסקו בעניין נראה שהתנגדו למהלך כזה. אך עכ"פ דווקא בימינו, כאשר רוב הציבור אינו נוהג כשיטת ר"ת בשאלת בין השמשות, ולדידן בין השמשות מתחיל מיד עם השקיעה הראשונה, אין כמובן אפשרות להנהיג לוחות שבהם יצויין זמן פלג המנחה על פי שיטת התה"ד, שדיבר במפורש על פלג המנחה, והניח שלשיטת התוספות, זמנו הוא שעה ורבע קודם צה"כ, כי לפי שיטה זו, פלג המנחה הוא שיטית מיל לפני השקיעה. ומובן שהציבור הנוהג להתפלל בימות הקיץ תפילת ערבית אחר פלג המנחה, לא מרוויח בזה מאומה. ומשום כך היו שעשו פשרה, ולעניין חומר זמן קריאת שמע הלכו אחרי מה שנקרא "זמן המג"א", ולעניין תפילת ערבית, חישובו שעה ורבע קודם השקיעה, או קודם נקודת זמן שנמצאת ג' רבעי מיל אחרי השקיעה, ויש לדון אמנם בפרטי דרך החישוב הזה, ואכ"מ, אך מכל מקום גם בזה נהגו בסופו של דבר על פי דרכו של הפר"ח).

והנה מדקדוק לשון התה"ד ודאי מוכח שחישוב השעות הזמניות תלוי בשאלה המציאותית של משך הזמן שמעלות השחר עד צה"כ ביום בינוני. שהרי בסימן א', כשהזכיר את עניין השעות הזמניות כתב: "ובימי חורפי ראיתי בתוס' בברכות בפ"ק דיש רוצים לומר דבימי הקיץ שהימים מאריכין, אגן מחשבינן שעות הלילות לשעות קטנות ושעות היום לשעות גדולות", ומלשון זו מוכח בעליל שבימי האביב שעות הלילה ושעות היום הן שוות זו לזו בארכן, ורק בקיץ אלו מתארכות ואלו מתקצרות, וא"כ ברור שבדבר זה אזיל לשיטתו בסי' קס"ז שבה קבע ששיעור מהלך מיל הוא י"ח דקות על סמך זה שביום בינוני של שתיים עשרה שעות, אדם יכול ללכת ארבעים מיל, וכמו שנתבאר לעיל. והיינו לפי מה שדימה שביום בינוני יש שתיים עשרה שעות שוות (כלומר שתיים עשרה שעות מתוך כ"ד שעות היממה) מעלות השחר עד צאת הכוכבים. והיינו כמו שהניח הלבוש בהבנת הדרך שבה תאר את השעות הזמניות שראה בימי חורפו בתוספות בברכות.

ובפשטות ניתן להוכיח שזו אכן היתה דרכו, גם מדבריו בתשובה קכ"א, אשר בה קבע להלכה שסוף זמן אכילת חמץ הוא לעולם שתי שעות שוות קודם חצות היום. שהשואל שם שאל: "הא דקי"ל כר' יודא אוכלים כל ארבע ולא יותר, בשנת העיבור שהיום מאריך בגבולינו שבסוף ארבע עדיין כמו ג' שעות עד חצות, עד אימת שרי לאכול חמץ, עד ב' שעות קודם חצות לעולם, או נימא דכי שלימא להו ד' שעות מתחילת היום, לעולם אסור באכילת חמץ". והוא שם מסיק שאין צורך להחמיר בזה, אלא די לפרוש מחמץ שתי שעות קודם חצות. והנה השואל ודאי לא דיבר על שעות זמניות, שהרי קבע שבשנת העיבור יש שלוש שעות מסוף ארבע ועד חצות, ואין משמעות למילים אלו אלא אם כן דיבר על שלוש שעות שוות, שהרי בשעות זמניות לעולם אין יותר משתי שעות מסוף ארבע ועד חצות. וברור מתוך השאלה וגם מתוך התשובה, שבשנה רגילה אין בערב פסח יותר מאשר שתי שעות שוות מסוף ארבע שעות ועד חצות, ומובן אם כן שלפי הנחתו של בעל תרומת הדשן, ביום בינוני יש זהות בין אורך השעה הזמנית לאורך השעה

הקובעת לעניין דינים שדיברו בהם חז"ל והזכירו בהם שעות. (ולהלן יבואר הדין שבתשובה זו בצורה מפורטת ומדוייקת יותר).

ועדיין יש לבעל דין לחלוק ולהשיב שהדין הוא עם הפר"ח ולא עם הלבוש, ורק התה"ד לא דקדק בלשונו, וכך בתשובה בסי' א' היה צריך לדקדק ולומר שגם באביב ובסתיו שעות היום ארוכות משעות הלילה, ולא דק וכתב כך רק על הקיץ לומר דבר ברור המתקיים תמיד. וכן בתשובה קכ"א יוכל הפר"ח לומר שהוא הדין בשנים שאינן מעוברות, שלפי חשבון שעות זמניות האמיתי (מעה"ש עד צה"כ) סוף זמן אכילת חמץ מוקדם, ואפשר להקל עד 120 דקות לפני חצות. אבל כשנעיין היטב בשיטת בעל תה"ד עצמו, נראה שאין כאן רק עניין של דקדוק בלשון, אלא שיטה מבוארת ואין כאן מקום לספק כלל.

דהנה כל העניין של שעות זמניות אשר הוא מפורסם בינינו ומקובל עלינו כהלכה פשוטה, לא נזכר בגמרא בשום מקום במפורש. ומקורו להלכה הוא בראשונים, היינו בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה לפ"ק דברכות (מ"ה), וכן בתשובתו הנ"ל שבספר פאר הדור, ובדברי התוס' שהובאו בתה"ד, ועוד. אך כשנתבונן בדברי התה"ד עצמו נראה שהוא כלל אינו מסכים עם שיטה זו, וצריך לעמוד על שיטתו הוא, כדי להבין את שיטת בעלי התוספות המובאת בדבריו.

דהנה התה"ד בסי' א' שאל על מה סומכין במדינות אלו, שנוהגים להתפלל ערבית בימות הקיץ בערב שבת, ג' או ד' שעות לפני הזמן, שהרי אפילו למאי דקיי"ל שאפשר לסמוך על שיטת רבי יהודה ולהתפלל ערבית מפלג המנחה ואילך, הרי זה אינו אלא שעה ורבע לפני סוף היום. ואחר ששאל את השאלה בצורה זו, הוסיף שבימי חורפו ראה בתוספות בברכות שהשעות הן שעות זמניות, ולעולם, בין בקיץ ובין בחורף יש לחלק את היום והלילה לשתיים עשרה שעות, ושכן הועתקה לו תשובה מאחד מן הגדולים, וכתב: "ולפי חילוק זה היה ליישב אם באנו להקדים יותר משעה ורביע לפי אורך הימים,

כגון באמצע הקיץ שהיום מאריך ביש ארצות כמו י"ח שעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ונמצא כל שעה יתירה שליש מלבר, וא"כ משעה ורביע תעשה ב' שעות פחות שמינית השעה בינונית, וע"כ לא יישבנו אפילו ב' שעות קודם הלילה, כל שכן שלשה או ארבעה". ומדברים אלו עולה בבירור ששיטתו הוא היתה, שכל השעות שדיברו בהן חז"ל הן שעות שוות, לפיכך סבר שגם בימות הקיץ אין להקדים ולהתפלל ערבית אלא שעה ורבע מן השעות השוות (כלומר 75 דקות) קודם הלילה, ורק אחר כך כתב בתורת נסיון ליישב את המנהג, שאולי המנהג בנוי על חישוב אחר של השעות, דהיינו חישוב השעות הזמניות שראה בימי חורפו בתוספות בברכות, אך ציין שזה אינו מספיק ליישב את המנהג, שהרי אף לפי אותה שיטה, אי אפשר להקדים ולהתפלל כל כך מוקדם.

ואמנם מדבריו של התה"ד בסימן א', אין זה ברור האם קיבל להלכה את דברי התוספות בברכות שהשעות מתארכות בקיץ, או עמד בדעתו שכל השעות הן שעות שוות, אך מדקדוק דבריו בתשובה סי' קכ"א עולה בבירור שהתה"ד עצמו עמד בדעתו שכל השעות שדיברו בהן חז"ל אינן אלא שעות שוות. אלא שגם כאשר יוצאים מתוך הנחה שכל השעות שדברו בהן חז"ל הן שעות שוות, עדיין צריך לבאר את הדרך המדוייקת למדוד את הזמנים השונים שדברו בהן, בימים בלתי שווים. (כך למשל אפשר להניח ששיעור זמן הלכתי מסויים הוא שלוש שעות שוות אחר הזריחה, אך אפשר גם להגדיר את אותו זמן כשלוש שעות קודם חצות, וביום שאינו בינוני, יש כמובן הבדל בין שתי ההגדרות). וכל הנידון בתשובה קכ"א אינו אלא כיצד לחשב את זמני סוף אכילת חמץ וביעור, בימים ארוכים. ומאיזה נקודה להתחיל למדוד את השעות השוות (ביום שאינו בינוני) שנאמרו בדין זה. דהנה דבריו של התה"ד בתשובה סי' א' אינם נוגעים אלא לזמן תפילת ערבית, שלדעת רבי יהודה זמנה מפלג המנחה, דהיינו שעה ורבע שוות קודם סוף היום. וכפי שנתבאר, זה פשוט ומוסכם על הכל, שזמן זה חל ביום בינוני עשר שעות ושלושת רבעי השעה אחר תחילת היום, (ומאותה נקודה עד סוף היום יש כמובן ביום

כזה עוד שעה ורבע). אך מטבע הדברים יש להניח שביום ארוך חל זמן תפילת ערבית מאוחר יותר. ומדבריו נראה בבירור שדעתו היתה שגם ביום ארוך מחשבים את זמן פלג המנחה בשעות שוות, אך דרך החישוב נעשית בדרך של גרעון שעה ורבע (שוות) מסוף היום, וכך אם אורך היום הוא י"ח שעות, א"כ חל זמן תפילת ערבית שש עשרה שעות ושלושת רבעי השעה (בשעות שוות) אחרי תחילת היום, שזמן זה הוא במדוייק שעה ורבע שוות קודם סוף היום. אבל הן על פי הסברא והן על פי דקדוק דבריו בסימן קכ"א (וכדלקמן), הדבר ברור שחשבון זה (שנקודת המוצא שלו היא סוף היום), אינו נוגע כלל לזמני קריאת שמע ותפילת שחרית. ומעיון בעומק דבריו בתשובה קכ"א, נראה בבירור שלדעתו יש למנות את השעות השוות הנוגעות לדיני הבוקר, מרגע תחילת היום. (כלומר, סוף זמן קריאת שמע הוא תמיד שלוש שעות שוות אחרי תחילת היום, וסוף זמן תפילה הוא לעולם ארבע שעות שוות אחרי תחילת היום. ודבר זה לאו בפירוש איתמר, אלא מכללא איתמר, וכפי שיבואר להלן). תשובה קכ"א עוסקת בזמני אכילת חמץ וביעורו, וכפי שמבאר התה"ד, בנושא זה יש מקום לשאלה באיזה דרך למנות את השעות שנאמרו לעניין הזמנים האלה. שהרי באמת מדאורייתא אין איסור חמץ אלא מחצות היום, ומשום כך לכאורה הסברא נותן למנות את אותן שעות שנאמרו בדיני חמץ, מחצות ומטה, ולא מתחילת היום כלפי מעלה, (שזו כפי הנראה הדרך הנכונה לעניין ק"ש ותפילה), אלא שבגמרא (פסחים י"ב ע"ב) נאמרו כמה טעמים בדין זה שחמץ נאכל כל ארבע, ונשרף כל חמש. טעם אחד הוא משום שאדם טועה בשתי שעות, ולפי טעם זה ברור שסוף זמן אכילת חמץ צריך להיות שתי שעות שוות קודם חצות, אבל הטעם האחר הוא משום שבארבע שעות הוא זמן סעודה לכל, וזמן זה הוא בלי ספק ארבע שעות אחרי תחילת היום, (ועיין היטב במגן אברהם, או"ח ריש סימן קנ"ז, שהוכיח שזמן סעודה למאחרי קום נמדד על פי מרחק השעות מן הזמן שהם עצמם קמו משנתם). והנה ביום בינוני, סוף ארבע שעות (שוות) הוא כמובן שתי שעות קודם חצות היום, אך ביום ארוך שאנשים מקדימים לקום, גם זמן סעודתם הוא כפי הנראה מוקדם יותר, דהיינו ארבע שעות שוות אחר

תחילת היום, ולפי טעם זה, צריך לומר שגם איסור אכילת חמץ הוא ארבע שעות אחרי תחילת היום, דהיינו שלוש שעות שוות קודם חצות היום. ומתוך התבוננות בצדדי הספק כפי שהציג אותם התה"ד, נראה בבירור שלדעתו, לכל העניינים הקשורים לבקר, (ק"ש ותפילה), ואין להם זיקה לחצות, יש למנות את השעות מתחילת היום, וכך יהיה סוף זמן ק"ש, שלוש שעות אחרי תחילת היום, וסוף זמן תפילה ארבע שעות אחר תחילת היום. ורק באיסור חמץ בערב פסח יש מקום לחישוב באופן שונה.

ודבר זה מדוקדק מאוד בלשונו שכתב: "הא דקי"ל כר' יודא, אוכלים כל ארבע ולא יותר, בשנת העיבור שהיום מאריך בגבולינו שבסוף ארבע עדיין כמו ג' שעות עד חצות, עד אימת שרי לאכול חמץ, עד ב' שעות קודם חצות לעולם, או נימא דכי שלימא להו ד' שעות מתחילת היום לעולם אסור באכילת חמץ". וברור למדקדק בלשונו, שלא עלה כלל על דעתו להזכיר בזה שעות זמניות, שאם המונח 'שעה' כולל אצלו שעה מתארכת, אין משמעות למה שאמר שביום ארוך בזמן שמסתימות ארבע שעות מתחילת היום, יש עדיין שלש שעות עד חצות. אבל הדבר ברור שכל השעות שדיבר עליהן בשאלתו הן שעות שוות, ובמקומו, בשנים מעוברות שהפסח מתאחר, אורכו של חצי יום בערב בפסח יכול להגיע לכדי שבע שעות שוות, והשאלה אינה אלא האם סוף זמן אכילת חמץ הוא ארבע שעות שוות אחר תחילת היום, שהן שלש שעות קודם חצות, או שמא סוף זמן אכילת חמץ הוא במקרה כזה חמש שעות אחר תחילת היום, שהן שתי שעות שוות קודם חצות. ובתשובתו שם כאמור תלה את הדבר בטעמים שהוזכרו בגמ' לעניין שיעור זה של ארבע שעות. שאם הטעם הוא משום שארבע שעות הוא סוף זמן סעודה, א"כ גם בימים ארוכים יש לסיים ולאכול את החמץ ארבע שעות אחרי תחילת היום (שלש שעות קודם חצות), אך אם הטעם הוא משום שאדם טועה בשתי שעות, א"כ אפשר בשנה כזו לאכול חמץ עד סוף חמש שעות, דהיינו שתי שעות קודם חצות. ולהלכה הוא מסיק באיסור זה של אכילת חמץ קודם חצות, שהוא איסור דרבנן, שהמיקל לא הפסיד. והוא

מבאר את לשון ארבע שעות שנקט בה רבי יהודה, וכותב: "והא דנקט ר' יודא, אוכלים כל ארבע, משמע דלא תלינן בקודם חצות, היינו משום דבימים בינונים לעולם בסוף שעה ד' היינו ב' שעות קודם חצות". וכאמור מכלל דבריו ניתן לדקדק, שסוף זמן קריאת שמע וסוף זמן תפילה הן לדעתו שלש וארבע שעות שוות אחרי תחילת היום, שכך היא המשמעות הפשוטה של הלשון 'עד שלש שעות' וכן 'עד ארבע שעות', ורק לגבי חמץ אמרינן שהזמנים הללו נאמרו ביום בינוני, אבל ביום ארוך יש למדוד את הזמנים מחצות ולמפרע.

ויסוד זה בהבנת שיטת התה"ד מתאים למה שכתב במפורש בתשובה סי' קס"ז, אשר עיקר החידוש שבה הוא אמנם שיעור מהלך המיל, אך הוא נגע בה גם בשאלת הגדרת המושג 'שעה' בפיהם של חז"ל. כי השואל שם שאל: "מרגלא בפומיה דאינשי שצריך הבשר לשהות במלח שעה אחת, יש שום סמך או ראיה על זה". ועל זה השיב שם: "יראה דאין צריך כל כך סמך או ראיה לשיעור זה, די ש לומר שנהגו העולם כדברי א"ז ושערי דור"א, דכתבו דשיעור מליחה כשיעור צליית אותה חתיכה עצמה, לפי גדלה ועוביה. והואיל ואין שיעור זה שוה בכל החתיכות, קבעו העולם להם שיעור מוגבל, ותפסו שעה לשיעור זה, כדאשכחן בכה"ג שתפס התלמוד שיעור שעה בלא טעמא בפ"ק דפסחים, (י"ב ע"ב) יהבו ליה רבנן שעה אחת ללקט עצים, אע"ג די ש לוקט ברביעית שעה ויש צריך יותר משעה, מכל מקום תפשו חכמים שיעורה בשעה, לפי שהוא חלק מבורר בעיתותי לילה ויום, וכן נוכל לומר בנדון דידן". (ובהמשך שם גם מצא סמך מפורש לכך ששיעור צליה הגדול ביותר הוא שעה אחת, משום שבפרק תמיד נשחט [פסחים נ"ח ע"ב] מפורש שבערב פסח שחל להיות בערב שבת הקדימו לשחוט את התמיד בשש ומחצה, [ולא בשבע ומחצה, כבכל ערב פסח], כדי שיספיקו לצלות את הפסח קודם כניסת השבת). נמצא שלדעתו של התה"ד, גם הזמנים שהוזכרו בתחילת פרק תמיד נשחט אינם עוסקים אלא בשעות שוות, וגם הזמן של סוף זמן ביעור חמץ, שהוא שעה אחת אחרי סוף זמן אכילת חמץ, נקבע בשעות שוות, ושם הטעם

הוא משום שנתנו לו זמן ללקט עצים לביעור החמץ, תפס התלמוד שיעור שעה "בלא טעמא", וזאת משום שזמן זה הוא "חלק מבורר בעיתותי לילה ויום". והיינו כשיטתו בכל מקום. ופשוט שלא שייך לומר על פרק זמן של שעה, שהוא חלק מבורר בעיתותי לילה ויום, אלא אם כן מדובר על השעה הבינונית האמיתית, שארכה הוא אחד חלקי כ"ד של היממה, והיא המחולקת כיום לששים דקות, ולשלושת אלפים ושש מאות שניות. (וכמדומה שאין גם מי שהעלה על דעתו שלעניין מליחת בשר יהיה הבדל בין מולח בשר ביום לבין מולח בשר בלילה). ולדעתו של התה"ד, הן לבדן השעות שדברו בהן חז"ל בכל מקום.

ומעתה הדבר ברור, שכאשר הביא בסי' א' את דברי התוספות, שלדעתם בימי הקיץ שהימים מאריכים, גם השעות מאריכות, דקדק מאוד להדגיש שדווקא בקיץ השעות מתארכות, ולא בימים בינוניים, שהרי אם נניח שגם בימים בינוניים יש הפרש בינו לבין התוספות, (שהרי השעות שלו הן בנות שישים דקות בכל ימות השנה, בעוד אשר לתוספות שמחשבים בשעות זמניות מעלות השחר עד צה"כ, גם בתקופת ניסן אורך השעה הוא למעלה משבעים דקות), א"כ תוספות חולקים גם על עיקר הנחת היסוד שלו, שכשחז"ל נקטו לשון 'שעה', משמעות הדבר (על פי לשונו) שחז"ל: "תפסו חלק מבורר בעיתותי היום והלילה", ואם גם על הנחה זו נחלקו התוספות, לא היה צריך התה"ד להסתיר עניין זה שהוא עיקר נקודת המחלוקת בינו ובין התוספות. אבל מזה שכתב שבימות הקיץ השעות מאריכות, מוכח שסבר שגם לדעת התוספות השעות האמיתיות הן שעות בינוניות של שישים דקות, וחז"ל דיברו בהן בכל מקום, משום שדיברו על יום בינוני, שבו זהות השעות השוות לשעות הזמניות. וכל המחלוקת בינו לבין בעלי התוספות אינה אלא בדרך התרגום של ההלכות שנאמרו בימים בינוניים, לימים ארוכים או קצרים. שלדעתו בימות הקיץ זמן ערבית (לרבי יהודה) הוא שעה ורבע שוות קודם סוף היום, ממש כשיעורן ביום הבינוני, ולדעת בעלי התוספות בימי הקיץ יש להאריך את השעות. אך לא נחלקו להלכה כלל

בימים הבינוניים, וגם לא נחלקו בהגדרת עצם המושג "שעה" סתם, ומכאן עולה בברור, שזה שנקט כדבר פשוט, שלדעת התוספות מחשבים את השעות הזמניות מעלות השחר עד צה"כ, היינו לפי מה שדימה שבימים בינוניים יש שתיים עשרה שעות שוות מעלות השחר עד צה"כ, (וכפי שבאמת מוכח מדבריו לגבי שיעור המיל), ולא עלה כלל על דעתו שיש מי שמחשב ביום בינוני שעה ארוכה יותר משישים דקות, שזה אינו יכול להיקרא כלל בלשון 'שעה' בדברי חז"ל, וכהנחת הלבוש והתוי"ט והגר"א ודלא כהפר"ח. וממילא, לדין שאנו יודעים בחוש, שביום בינוני יש שתיים עשרה שעות שוות מהנץ עד השקיעה, פשיטא שזה לבדו יכול להיות הבסיס לחישוב שעות זמניות.

ד. דקדוק בדברי תוספות ותוספות הרא"ש אודות הזיקה בין השאלה המציאותית בדבר אורכו של יום הבינוני, לבין דרך חישוב השעות הזמניות.

(א) כבר הוזכרו לעיל דברי המג"א בסי' תמ"ג, שכתב: "וכתב הב"ח ונקטינן לחומרא כסברא קמייתא וחשבין מעלות השחר עד צ"ה, וכו"מ בתוס', עכ"ל". והוא אמנם לא ציין שם לאיזה תוספות כיוון, אך כפי שיבואר להלן, יש לפנינו דברים בתוספות, שמהם ניתן להוכיח את שיטתם. והנה התוספות בברכות שאותו ציין התה"ד, (שבו כפי הנראה עצם ההלכה היתה מפורשת, ולא היה מדובר שם רק על הוכחה אודות שיטתם), לא נדפס בגמרות שלנו, ומשום כך אין אנו יכולים לדקדק בדבריהם באופן ישיר, זולת מה שהובא בתה"ד. וכבר הוכח לעיל, שהתה"ד עצמו הניח שיש קשר בין אורך היום הבינוני, לבין דרך המדידה של השעות הזמניות שהזכירו תוספות. והואיל והתה"ד עצמו תפס כדבר פשוט שביום בינוני יש י"ב שעות שוות מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, אין תימה בכך שייחס דעה כזו גם לבעלי התוספות. אך באמת מכאן נובעת שאלה קשה הלכה למעשה, כי אמנם דברי התה"ד עצמו בשם התוספות נדחו על ידי הלבוש והגר"א מכח הכחשת

המציאות, ומשום כך פסקו הלכה למעשה שמחשבים את השעות רק מהנץ החמה ועד השקיעה, אך מכל מקום אין ההכרעה הזו מספקת לגמרי. שהרי אין היא מכרעת אלא על פי הדרך שבה הבין התה"ד את שיטת התוספות, אבל עדיין אין די בכל זה כדי להכריע נגד דעת בעלי התוספות עצמם, כי מצד הסברא עדיין קיימת אפשרות להניח שדעת התוספות היא אולי כפי שהבין אותם הפר"ח, ולדידם באמת גם ביום בינוני, אורך שעה שדיברו בה חז"ל אינו שישים דקות, אלא יותר, וגם ביום תקופת ניסן, אורך היום לצורך חישוב השעות הזמניות ארוך משתים עשרה שעות שוות, כי לשיטתם, לעולם יש לחשב את השעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, (וכך אם שיעור הזמן שמעלות השחר עד הנץ הוא 72 דקות, א"כ אורך היום לצורך זה הוא ארבע עשרה שעות ועשרים וארבע דקות, ואורך כל שעה זמנית ביום בינוני הוא 72 דקות. ואם משך הזמן מעלות השחר עד הנץ הוא שעה ומחצה, א"כ אורך היום הבינוני הוא 15 שעות, ואורך השעה הזמנית הוא 75 דקות). ומשום כך צריך לדקדק היטב בדברי התוספות שהגיעו לידינו, לדעת, האם יש בדבריהם הוכחה לדרך שבה הבין התה"ד את דבריהם, שלדעתם, ביום בינוני שווה משך הזמן שמעלות השחר עד צה"כ, לזמן שמצה"כ עד עה"ש, או שמא יש מקום לפרש את דבריהם על פי דרכו של הפר"ח.

(ב) והנה בתוספות במסכת ברכות (דף ג' ע"א), ד"ה למאן דגני, הניחו כדבר פשוט ששלושת המשמרות של הלילה מסתיימות בעלות השחר. תוספות זה אינו עוסק בשאלת השעות כלל, ואף על פי כן ניתן להוכיח על פיו מה עמדת התוספות בנושא דרך החישוב של שעות היום לעניין סוף זמן קריאת שמע של שחרית, שהוא בזמן שדרך בני מלכים להשכים בו. שהרי בגמ' שם (ג' ע"א) הקשו, שבתהילים קי"ט פסוק ס"ב אמר דוד: "חצות לילה אקום להודות לך", אך שם בפסוק קמ"ח אמר: "קדמו עיני אשמרות", דהיינו לפחות שתי אשמרות קודם היום, והואיל והלילה מתחלק לשלש אשמורות, אין זמן זה מתאים לחצות. ועל זה נאמר בתירוץ אחד בגמ', שהכוונה היא שדוד היה מתעורר שמונה שעות קודם שאר המלכים שמתעוררים אחרי

שעברו כבר שתי שעות מן היום, (כלומר בתחילת שעה שלישית), שזמן הקדמה כזה של שמונה שעות, שווה בארכו לזמן של שתי משמרות שלמות, (שהרי אורך הלילה הוא שתיים עשרה שעות, והוא מתחלק לשלוש אשמורות, א"כ אורך כל משמרת הוא ארבע שעות). ולשון הגמרא שם: "ורבי נתן (שמחלק את הלילה לשלוש משמרות) סבר לה כרבי יהושע, דתנן: רבי יהושע אומר עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות, שית דליליא, ותרתי דיממא, הוו להו שתי משמרות". נמצא שלשיטת התוספות הנ"ל, שלוש השעות של סוף זמן קריאת שמע אליבא דרבי יהושע, מתחילות מעלות השחר, שהרי אז מסתיימות שלוש משמרות הלילה, ואז מתחילות "תרתי דיממא".

וכשנעייין בסוגיא זו, נוכל גם להוכיח מכאן ששיטת תוספות תואמת את הנחתו של התה"ד שביום בינוני יש שתיים עשרה שעות שוות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ושתיים עשרה שעות אחרות שוות להן בארכן יש מצאת הכוכבים עד עלות השחר. שהרי בגמ' שם מבואר ששתי משמרות שוות בארכן לשמונה שעות, (והיינו כמובן שמונה שעות שאורך כל אחת מהן הוא אחד חלקי שתיים עשרה של הלילה), ואת השעות האלו התחילה הגמ' לספור (לצורך ביאור הפסוק) מחצות הלילה, וחילקה אותן לשש ועוד שתיים, דהיינו שית דליליא ותרתי דיממא, וזה לא יתכן בשום אופן, אלא אם כן נניח ששעות הלילה שוות בארכן לשעות היום, (עכ"פ ביום בינוני, שבו מן הסתם דיברו חז"ל). והנה תוספות הניחו כאמור ששלוש המשמרות מסתיימות בעלות השחר, ומכאן עולה בברור שהתוספות סברו שמשך הזמן שמעלות השחר עד צאת הכוכבים, שווה באורכו ביום בינוני למשך הזמן שמצה"כ עד עלות השחר, וכפי שבאמת הבין התה"ד את דבריהם. (ואין מקום לומר שלדעת התוספות מתקיים פסוק זה של קדמו עיני אשמרות ביום אחר בתקופת החורף, ולא דווקא ביום בינוני, כי בארץ ישראל אין לך יום בחורף שארכו מן הנץ עד השקיעה פחות מעשר שעות, ואם נוסיף לכך בבקר ובערב

עוד שבעים ושתיים דקות [מכל צד], נמצא היום הקצר ביותר, גדול בארכו משיעור הלילה הארוך ביותר).

(ג) עוד מצינו בשיטת התוספות בעניין, דבפסחים (י"א ע"ב) עוסקת הגמ' בשאלה, בכמה זמן אדם טועה, (כי לגבי חמץ קבעו שאדם צריך להפסיק לאכול שעות קודם חצות, משום חשש טעות), ועל זה הובאה שם בגמ' המשנה בסנהדרין פרק היו בודקין (מ' ע"א), אשר בה מבואר דין עדים שבחקירתם נתברר שיש סתירה מסויימת בדבריהם, בדבר שרגילים לטעות בו, שעדותם קיימת, ושם נאמר: "אחד אומר בשתי שעות, ואחד אומר בשלש שעות, עדותם קיימת". ובתוספות בפסחים שם (ד"ה אחד אומר) כתבו: "וא"ת אמאי עדותן קיימת, אילו דייקין בהני סהדי, הא דקאמר שתיים, בתחילת שתיים, והווי לה 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 (פסחים צ"ג ע"ב), וזה עולה לשעה ומחצה. וי"ל, כשזה אומר קודם הנץ החמה וזה אומר לאחר הנץ החמה, דמדקדקין בהנץ, לא טעו אינשי, אבל הני לא דקדקו אלא בשעות, ואין בני אדם בקיאים בשעות, וסבורין שהשניה התחילה אחר הנץ החמה". (וכיו"ב בסנהדרין, מ"א ע"ב, ד"ה אחד אומר, שכתבו באותו סגנון ממש, רק בהבדל קל בניסוח, ששם בקושיא כתבו: דמעלות השחר עד הנץ החמה ה' מילין, והם שמינית היום, דהיינו שעה ומחצה", ויש בתוספת המילים: "והם שמינית היום" נפק"מ לגבי הנסיונות להגיה את דברי התוספות בפסחים⁷).

7. בהגהות הגר"א לשר"ע תנ"ט ס"ק ה, כפי שהן מודפסות לפנינו, אחרי שקבע הגר"א שם את דעתו, ששעות שדברו בהן חז"ל הן מהנץ עד השקיעה, ושיערו ביום בינוני, כי סתם שעות הן באמת חלקי כ"ד של היממה, הן בדברי המג"א בסי' נ"ח (והוזכרו לעיל), ובראיה שהביא המג"א לדבריו מתוספות דידן, ואחרי כן כתב: "ובאמת לכאורה תוס' ס"ל החשבון מע"ה כמ"ש בפסחים י"א ב' ד"ה אחד, כו', וזה עולה לשעה ומחצה כו' אבל כבר סתרת, ובלא"ה תוס' דשם צ"ע דלא נקטו האמת דאינם רק ד' מילין. אלא העיקר נראה דגם התוס' ס"ל דחשבון יב"ש הוא מנ"ה עד ש"ה, אלא דט"ס בתוס' שם, ה' מילין, וצ"ל ד' מילין. ותלמיד טועה הגיה בתוס' ה' מילין מפני שהי' סובר דשיטת התוס' הוא כשיטת הרמב"ם שד' מילין הוא שעה וחומש לפי חשבון מהלך אדם כו' והתוס' כתבו שעה ומחצה, ולכן הגיה בתוס' ה'

ובדברים אלו קבעו התוספות במפורש, ששעות היום מתחילות לבא במניין, מעת עלות השחר. ואף על פי שבמשנה בסנהדרין לא מדובר על הלכות הקשורות לשעות מסויימות, (סוף זמן קריאת שמע, או פלג המנחה וכיו"ב), מכל מקום מבואר שם כי בשש חמה בראש כל אדם, ונראה בעליל שמדובר על אותן שעות שדברו בהן חכמים בכל מקום.

והנה תוספות שם כתבו שמהלך חמישה מילין שיעורו שעה וחצי, ומכאן עולה לכאורה שמהלך מיל אחד הוא שמונה עשרה דקות. ואם כך יש לנו הוכחה שהתה"ד כיוון לדעת התוספות, והנחתו שיש י"ב שעות שוות מעלות השחר עד צה"כ, אכן מבוססת על דעת התוספות עצמם, וכחשבוננו, כן גם חשבונם, שאותן שתיים עשרה שעות מתחלקות לארבעים מילין, ושיעור כל מיל, שליש שעה, פחות אחד חלקי שלושים של השעה.

מילין שהוא שמינית מי' פרסאות, ושמינית יום בינוני הוי שעה ומחצה. וכן נמשך אח"ז בתוס' דריש ברכות ד"ה ביאת אורו כו'. אבל הוא טעות כנ"ל שהוא נגד מסקנא דגמ' הנ"ל, אלא שצ"ל ד' מילין". אך על זה כתב בחלופי גרסאות נ"י למסכת סנהדרין, מ"א ע"ב (ראה לעיל הע' 2): "עי' בהגר"א אר"ח סי' תנ"ט ס"ק ה' (ובשנות אליהו ריש ברכות) שכתב דצ"ל בתוס' דפסחים ד' מילין, ומ"מ עולה לשעה ומחצה לפי שהחשבון י"ב שעות הוא מהנ"ה עד השקיעה, וע"ש, אמנם א"ל כן בתוס' דכאן שכתבו: 'זהם שמינית היום'. וגם אם איתא דדעת התוס' כהמחשבין מהנ"ה עד השקיעה, לא יתכן כלל קושיתם בפסחים וכאן, דהא דאמר בשתי שעות, ר"ל ג"כ אחר הנץ כחשבון השעות בכל מקום, וצע"ג. ודע שדברי רבינו הגר"א הנ"ל הוסיף המעתיק ע"פ מ"ש בש"א ריש ברכות, מה דליתא בעצם כ"ק על ש"ע. וז"ל שם בגוף כ"י הטהור: 'אבל כבר סתרת, ובלא"ה תוס' דשם צ"ע דלא נקט האמת דאינה רק ד' מילין, ואם ה"א דר"ס שם, וצ"ל ד' מילין ניחא הכל". (ועיי"ש שהגדיר במדויק מהיכן עד היכן ממשיכה התוספת שהוסיף המעתיק, שהעתיק משנות אליהו לגוף ההגהות בשו"ע, ותוספת זו עוסקת רובה ככולה בשאלת שיעור המיל, והיא תוספת ארוכה שקוטעת את רציפות הדברים שם, שעניינם הוא השעות הזמניות לשיטת המג"א, ובדברי הגר"א במקור שכתב היד, הקדיש במקום זה רק מילים אחדות לעניין המיל, ומיד אחרי המילים "ניחא הכל", שהן המילים האחרונות שהעתיקו בזה מכ"י, המשיך לדון בדברי המג"א, וכתב: "וגם הראיה שהביא ממ"ש...". (והן מודפסות אצלנו במרחק מופלג מהמקום בו התחיל הגר"א לדבר כל שיטת המג"א). וכקושייתו של הרא"א קליינערמאן על הדברים שבשנות אליהו, שלפיהם כביכול תוספות באמת מחשבים את השעות מהנץ לשקיעה, הקשה גם הגאון רי"מ שלזינגר, בקונטרסו הנ"ל, על השעות הזמניות. (ויש להעיר כי חידושו זה של הגר"א הודפס לראשונה בהקדמת הגאון רמ"מ משקלאו לביאור הגר"א לספר משלי, בתמוז תקנ"ח בסוף הקדמתו "כדי שלא להוציא הנייר חלק". ובמהדורות מאוחרות הושמטה ההקדמה כולה).

אך באמת עדיין אין בדברים אלו הוכחה גמורה באשר לדעת התוספות, כי לכאורה צ"ל ששיעור "שעה ומחצה" שנקטו, היינו שעה וחצי זמניות, שהרי אם מהלך אדם ביום בינוני מהנץ עד השקיעה הוא שלושים מילין, א"כ מהלך המיל הוא שני חומשי שעה מן השעות השוות, (עשרים וארבע דקות), ומשך הזמן שמעלות השחר עד הנץ הוא חמישה מילין, כלומר שתי שעות שוות תמימות, (120 דקות), וא"כ אורך היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא שש עשרה שעות שוות, נמצא כי שיעור השעה הזמנית הוא 80 דקות, וא"כ שעה ומחצה זמניות אינן אלא 120 דקות, והוא משך זמן מהלך חמישה מילין, לפי חשבון 24 דקות למיל, (שהוא באמת השיעור לפי שיטה זו, וכמו שנתבאר), ושוב אין מכאן ראיה שהתוספות דימו ששוויון היום והלילה, מתקיים בתקופת ניסן בפרק הזמן שמעלות השחר עד צה"כ, ומהלך המיל הוא 18 דקות, וכפי שנקט בשיטתם בעל תה"ד.

אך מכל מקום מרהיטות הדברים מסתבר שכאשר דיברו תוספות על שעה ומחצה, כיוונו לשעה ומחצה שוות (90 דקות). כי באמת ההנחה שכאילו התכוונו תוספות בדבריהם לשעות זמניות היא הנחה דחוקה מאוד, שהרי תוספות לא הזכירו אפילו ברמז, לא בסנהדרין ולא בפסחים, ולמעשה (עד כמה שדבריהם הגיעו לידינו) גם לא בשום מקום אחר, שסתם שעות שדברו עליהן חכמים, הן שעות משתנות. ואמנם כפי שיבואר להלן, יש מקום אחד בש"ס שבו דיברו תוספות במפורש על אפשרות של שעות משתנות לפי אורך היום, (כלומר שעות זמניות), והוא במסכת עירובין (נ"ו ע"א) וכדלהלן, אך שם הם נשארו בספק האם אמנם השעות משתנות לפי אורך הימים, והואיל והתוספות שם נשארו בספק בעניין זה, הרי הדבר ברור שבכל מקום שלא התייחסו לאפשרות כזו, חובה עלינו לומר שדיברו בשעות שוות דווקא, ואין אנו רשאים לומר שסתם שעות שדברו בהם התוספות הן שעות זמניות. וכל עוד לא הוסד היסוד של שעות זמניות, צריך להניח במוחלט שהמושג "שעה" שהשתמשו בו תוספות, אינו אלא אחד מכ"ד ביממה, וממילא כשהזכירו סתם 'שעה ומחצה', קיים הכרח לומר שהכוונה היא למשך זמן של

90 דקות, שהן שעה ומחצה אמיתיות. ומשך מהלך המיל לדידם אינו אלא 18 דקות. וכפי שהבין התה"ד את דעתם, וכפי שסבר התה"ד עצמו בשאלת אורכו המציאותי של היום הבינוני.

(ד) והנה במסכת עירובין (נ"ו ע"א), הוזכרו שעות לצורך כמה חשבונות של תכונה. תחילה נאמר שם, "אין תקופת ניסן נופלת, אלא בארבעה רבעי היום, או בתחלת היום, או בתחלת הלילה, או בחצי היום, או בחצי הלילה. ואין תקופת תמוז נופלת, אלא: או באחת ומחצה, או בשבע ומחצה, בין ביום ובין בלילה. ואין תקופת תשרי נופלת, אלא: או בשלש שעות, או בתשע שעות, בין ביום ובין בלילה. ואין תקופת טבת נופלת, אלא: או בארבע ומחצה, או בעשר ומחצה, בין ביום ובין בלילה". ובגמ' שם לא נאמר באיזה סוג של שעות דיברו. ועוד נאמר שם בגמ': "ואין בין תקופה לתקופה, אלא תשעים ואחד יום ושבע שעות ומחצה", ומשמעות הדברים היא, שהתקופות שוות זו לזו בארכן, וגם כאן לא נתפרש באילו שעות דיברו. ועוד נאמר שם: "אין לך תקופת ניסן שנופלת בצדק, שאינה משברת את האילנות, ואין לך תקופת טבת שנופלת בצדק, שאינה מייבשת את הזרעים, והוא דאיתליד לבנה או בלבנה או בצדק". ומכאן, שגם חשבון שעות המזלות שצ"ם חנכ"ל⁸,

8. המושג "מזלות", משמש בעיקר כשם לקבוצות כוכבי שבת, ובעיקר מדובר על שנים עשר מזלות, שהם קבוצות הכוכבים הנמצאות לאורך המסלול השנתי של השמש. אבל בדברי חז"ל מופיע המושג "מזל", גם ביחס לשבעת כוכבי הלכת: שצ"ם חנכ"ל, כלומר: שבתאי, צדק, מאדים, חמה, נגה, כוכב, לבנה. ושרי מעלה הקשורים למזלות האלו, משמשים בזה אחר זה, וכל אחד משמש שעה אחת, ועל פי סדר זה הם משמשים עשרים וארבע שעות ביממה, שבעה ימים בשבוע. והואיל ומדובר בשבעה כוכבים המשמשים ברציפות בזה אחר זה בעשרים וארבע שעות היממה, והואיל והמספרים שבע ועשרים וארבע אינם מתחלקים זה בזה, נקל להוכיח שהסדר שבו משמשים המזלות בשעות היום השונות שונה מיום ליום. אבל הוא חוזר על עצמו בדייקנות במחזור של שבעה ימים. לפיכך שעה ראשונה שבתחילת ליל רביעי נופלת לעולם בצדק, ושעה ראשונה שבתחילת ליל חמישי נופלת לעולם בחמה, וכך הסדר קבוע לעולם בכל ימות השבוע. ובגמ' בשבת קנ"ו ע"א, נמסרו עניינים שונים הקשורים למזלות, וכך למשל נאמר שם, שמי שנולד במאדים יהיה שופך דמים, (אלא שעל פי הבחירה החופשית שיש לו לאדם להיות צדיק או רשע, יוכל לבחור אם להיות חלילה ליסטים, או לבחור בטוב ולהיות שוחט, או מוהל). וכפי הנראה מדברי הגמ' שם, ענייני איצטגנינות שהתייחסו אליהם חכמי ישראל, לא היו מבוססים אלא על שיטה זו, ולא על כל שיטה אחרת, וכמו שמפורש בגמ' שם: "אמר להו רבי חנינא, פוקו אמרו ליה לבר ליואי, לא מזל יום גורם, אלא מזל שעה גורם". וחשבונות אלו נזכרים בעוד מקומות, ובפרק מפנין, בשבת קכ"ו ע"ב נאמר שאדם צריך להימנע מלהקיז דם ביום שלישי: "משום דקיימא מאדים

וכנראה גם שעות חישוב המולדות נמסרו על פי אותו בסיס חשבוני של השעות שהזכירו קודם לכן, לצורך חישוב התקופות.

והתוספות בעירובין שם, (ד"ה ואין בין) חקרו בשאלה, על איזה שעות מדובר שם, והביאו נימוקים לכאן ולכאן, ולא הכריעו בשאלה. וכך כתבו תוספות: "וקשה לר"י, דאם יש לעולם בין ביום קצר ובין ביום ארוך י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה, אם כן אין התקופות שוות, ולעולם האחת ארוכה מהאחרת, שאם תפול תקופת ניסן בתחלת ליל ד', תפול תקופת תמוז בז' שעות ומחצה בלילה, ותקופת תשרי בג' שעות ביום, הרי במקום ז' שעות ומחצה הקטנות שבליל תמוז, שלא נפלה תקופת תמוז בתחלת לילה, אנו משלימין לה צ"א יום וז' שעות ומחצה בלילי תשרי, שהן בינוניות, וגם בז' ומחצה שבסוף תקופת ניסן העודפות על צ"א היו קצרות, ובתקופות תמוז היו בינוניות. ואם נאמר שהשעות לעולם שוות, וביום ארוך ובלילה ארוך י"ח שעות, ובלילה קצר ו', או להפך, לא משכחת הא דאמרת אין תקופת ניסן נופלת אלא כו', אין תקופת תמוז נופלת אלא כו', [וכן שארי התקופות כולן]. וגם לא משכחת הא דאמרינן בפרק מפנין בסופו (שבת קכ"ט ע"ב) דבתלתא בשבתא ובמעלי שבתא קאי מאדים בזוגי, ובשאר יומי לא קאי, ולפי זה משכחת לה נמי דבשאר יומי קאי ובהאי לא קאי".

ובאותו סגנון ממש מובאים הדברים בתוספות הרא"ש בעירובין שם, אלא שלשונו מפורטת יותר. והציג את הבעיה במילים: "צריך לדקדק בשעות, שאם יש לעולם ביום שתיים עשר שעות ובלילה שתיים עשרה שעות, והשעות מאריכות לפי אורך היום ואורך הלילה, ומתקצרות לפי קוצר היום והלילה, א"כ אין התקופות שוות בשום פעם, כי לעולם מושכת אחת יותר מחברתה", (והביא לכך את הדוגמאות שבתוספות, וגם זאת בצורה יותר

בזווי", וכפי שפירש רש"י, שבאותו יום משמש מאדים פעמים, אחת בתחילת היום, ואחת בשעה שמינית, ויש סכנה להקיז דם כשמאדים משמש בזוגות, (ויתכן שרש"י גרס שם: "משום דקאי מאדים בזוגי", וכפי שגרסו תוספות בעירובין, כפי לשונם המובאות להלן).

מפורטת). ועוד הוסיף לתמוה על שיטה זו, שהשעות הן שעות שונות בארכן (ולעולם בכל יום יש שתיים עשרה שעות, ובכל לילה שתיים עשרה שעות), וכתב: "וגם קשה, דז' מזלות שצ"ם חנכ"ל, שכל אחד משמש שעה אחת, צריך לומר שמזל זה מאריך לצאת מן הרקיע יותר מחברו". אך מאידך גם את האפשרות השניה התקשה לקבל, וכתב: "ואם נאמר שהשעות לעולם שוות, אבל הימים והמזלות משתנים, כשהימים והלילות שוים, יש ביום י"ב שעות וכן בלילה, וביום ארוך יש ביום י"ח ובלילה ו', וביום קצר איפכא, א"כ קשה הא דאמרינן, אין תקופת ניסן נופלת אלא בד' רבעי היום וכו', וקשה נמי הא דאמרי' בסוף מפנין, דבתלתא בשבתא ומעלי שבתא קאי מאדים בזוויה, ובשאר יומי לא קאי, ולפי ענין זה משכחת להוא בשאר יומי ובהני יומי לא קאי". וגם בתוספות הרא"ש כמו בתוספות המודפס אצלינו, אין הכרעה בשאלה הנדונה.

והנה מקום זה הוא כאמור המקום היחיד שהגיע לידינו, שבו תוספות מעלים אפשרות שהשעות שנזכרו בש"ס אינן שעות שוות אלא שעות משתנות בארכן, ובקיץ הן ארוכות ובחורף הן קצרות. והם אמנם לא הכריעו שם לגופו של עניין, ורק הביאו את הצדדים השונים והקשיים שבכל אחד מהם, אך זה על כל פנים ברור, שאם השעות שהמזלות משמשים בהן הן שעות זמניות, הרי אותן שעות עצמן, הן גם השעות הזמניות הנוגעות לסוף זמן קריאת שמע, ופלג המנחה וכיו"ב, כי אין זה מתקבל על הדעת להניח שקיימות שתי מערכות שונות של שעות זמניות, (כך אי אפשר להניח בדרך משל, שלצורך חישוב המזלות יש סוג של שעות זמניות שנמדדות מהנץ עד השקיעה, ולצורך חישוב זמנים הלכתיים יש סוג אחר של שעות זמניות שהן נמדדות מעלות השחר עד צה"כ). וכך באמת מפורש בתה"ד סי' א', שאחרי שהזכיר את התוספות בברכות שראה בימי חרפו, שבו הם קבעו שלעניין פלג המנחה מחשבים את הזמן בקיץ בשעות ארוכות, ובחורף בשעות קצרות, כך שלעולם יש בכל יום י"ב שעות, ואחר שכתב שכך גם הועתק לו מתשובה

מאחד הגדולים, הוסיף וכתב: "ובתוס' כיצד מעברין, מדקדק בזה לענין התקופה היאך מחשבין השעות ליום ולילה בימים ארוכים וקצרים ע"ש".

(ויש להעיר כי בברכות דף נ"ט ע"ב ביאר רש"י בד"ה שבתאי, את הסדר שבו משמשים המזלות. וכתב שם שתחילת הלילות מיום ראשון ואילך: כצנ"ש חל"ם, וסדר תחילת הימים: חל"ם כצנ"ש, וציין במפורש כי תחילת הימים היא בעלות השחר, ואם כן חישוב שתיים עשרה שעות מתחילת הלילה עד עלות השחר).

(ה) וכך ממש עולה מדברי המהרי"ל, שכתב בתשובותיו סי' קנ"ב: "חשבון התקופה קשה לר"י, פרק כיצד מעברן ממנה, עיי"ש". והוסיף וכתב שראה "בנימוקים", שהביאו ראיה שהשעות משתנות, משום שמדברי הגמ' בע"ז (כ"ה ע"א), נראה שהיום שבו העמיד יהושע את החמה, היה יום שארכו י"ב שעות, עיי"ש, ובמדרש איתא שהיום שהעמיד יהושע את החמה היה יום תקופת תמוז, (ועיין סדר עולם רבה, מחלוקת תנאים אם היה בשלושה בתמוז, או ביום התקופה), ומכאן הביאו ראיה שהשעות משתנות באורכן, וגם בתקופת תמוז, יש ביום שתיים עשרה שעות. ועוד כתב: "ויש רוצים להוכיח זה ע"י כלי השפיר"א מכח אלכסון הלוח החמה דיום (קציר) [קצר] ויום ארוך, ולא נתיישב לי"⁹, ולבסוף כתב שלעניין הזהירות שלא לשתות מים ברגע התקופה, הוא אמנם מחמיר כשתי השיטות, "אבל לענין תפלת מנחה¹⁰ וקבלת שבת, נראה דמילתא פשיטא דאזלינן בכל יום ויום אחר

9. עיין להלן בנספח למאמר זה, בתאור כלי האשפיר"א, ובדרך שניתן לנסות להוכיח באמצעותו, את שאלת קיומן של השעות הזמניות.

10. כן היא הגירסא הקדומה, עיין שו"ת מהרי"ל מהדורת מכון ירושלים. ושם העירו כי בדפוס קרקא הוסיפו: "תפילת שחרית ומנחה", וזה אינו נראה נכון, כי הוכחת המהרי"ל היא מן הנאמר: "חלקהו לבין שני ערבים", וזה אינו שייך לתפילת שחרית, ועיין בזה להלן בבאור דברי הרא"ש בתוספותיו לברכות, שהוא באמת הניח שגם זמן קריאת שמע של שחרית, וגם זמן תפילת שחרית, הם לעולם ברביע ובשליש היום, ובנפרד מן השאלה כיצד מחשבים את השעות לעניין מזלות, (וכעין הנחתו של המהרי"ל בעניין פלג המנחה). ולהלן בהע' 12 צויין המקור להנחתו של הרא"ש שסוף זמן קריאת שמע הוא לעולם ברביע היום, וסוף זמן תפילה הוא לעולם בשליש היום, וזאת ללא קשר לספק שיש אודות שעות המזלות.

שעותיו, דילפינן מחלקהו לשני ערבים, ומכי ינטו צללי ערב, וכי משחרי כתלי, ואם כן לעולם חשבינן לשעות מחצות עד הערב, ומהנהו משערין פלגא המנחה, ותוספות שבת ב' שעות לכל הקודם כדברי מהר"ח, ויתישב בזה מנהג הקהילות".

והנה המהרי"ל עצמו החליט, (בניגוד לתה"ד), שלעניין חישוב זמן פלג המנחה, בוודאי אזלינן בכל יום ויום אחר שעותיו, אך הספק שלו הוא רק ביחס לחישוב התקופות, (וזה ברור מסגנון דבריו, הן בתשובות הידועות, והן מן הדברים שבתשובות מהרי"ל החדשות, המובאים בהע' 10), אך על כל פנים ברור מדבריו מעל לכל ספק, שאם אכן השעות האמורות לעניין התקופות הן שעות משתנות בארכן, אם כן הן עצמן השעות שמחשבים בהן את זמן פלג המנחה, ורק אם נניח שחשבון התקופות הוא בשעות שוות, כי אז יהיה חילוק בין שעות שמוגדרים בהן זמנים הלכתיים, לבין השעות המשמשות לצרכי הגדרת זמנים הקשורים לתכונה (תקופות ומזלות). ומתוך כך שברור שהשעות הזמניות שהזכירו תוספות לצורך חישובי תכונה, הן עצמן השעות שעל פיהן מחשבים זמני תפילות, יש צורך לדקדק בדברי התוספות (ותוספות הרא"ש) כדי לקבוע באיזה צורה במדויק חישובו שעות אלו, ומאימתי מתחיל ומתי מסתיים אותו "יום" שאת אורכו מחלקים בכל תקופה לשתיים עשרה שעות קצרות או ארוכות.

ועיין עוד בשו"ת מהרי"ל החדשות, או"ח סי' מ"ה באות ד, אשר גם הוא דן במנהג הקהילות להקדים תפילתם בימות הקיץ בערבי שבתות, והוא שם הביא את שיטת התוספות בפ' תפילת השחר, כ"ז ע"א ד"ה דרב, שאפשר להקדים ולקבל שבת מפלג המנחה, וגם הביא את שיטת המהרי"ח שאפשר להקדים ולקבל שבת שעתים קודם הלילה, שזוהו לדעתו זמן תוספת שבת, "דהוא חלק י"ב מכל יום השבת, שהוא כ"ד שעות, דומיא דשנת השביעית", וחזר ודן בשאלה, האם לחישוב פלג המנחה (שהוא זמן התוספת לשיטת התוספות), השעות הן משתנות בארכן ובקיץ השעות הן ארוכות יותר, והביא את הראיה הנ"ל מיום שהעמיד יהושע את החמה, אך כתב עליה: "ראיתי בתו", ולא "בנימוקים" כמו בשו"ת הישנות, ואולי הם דברי התוספות שראה התה"ד בימי חורפו. ובסוף דבריו שם אכן נטה גם הוא להכריע שיש שעות ארוכות יותר בקיץ וזאת מכח הראיה הנ"ל מיום שהעמיד יהושע את החמה. וכתב עוד: "ואע"ג דר"י נסתפק לעניין התקופה, פ' כיצד מערבין, מ"מ ראייה גדולה, ונלמד ממנה. ושמא קושית ר"י על התקופה משום לשון שמואל: 'אין בין תקופה לתקופה אלא צ"א יום וכו', משמע שויון, אבל למילתא אחריני מודו. וכן אומרים יודעי התכונה, ומוכיחים זה מכליהן השפיר"א שע"י הלוח שעות המזלות, דלעולם הוי י"ב שעות הלילה".

(ו) ובאמת זהות זו שיש לדעת התוספת בין השעות הזמניות שמחשבים בהן תקופות, לבין השעות הזמניות שעל פיהן מחשבים זמנים הלכתיים, מפורשת בתוספות הרא"ש בתחילת מסכת ברכות, (אלא שרבים לא ירדו לסוף דעתו, ופירשו את דבריו בהיפוך כוונתו לגמרי¹¹). דהנה בדברי הרא"ש

11. כפי שנתבאר בפנים בהרחבה, הנידון העיקרי וכמעט היחיד שדנו בו התוספות הוא, כיצד מחשבים את השעות לעניין תקופות מזלות ומולדות. ואולם רבים סוברים שדווקא לעניין מזלות ומולדות, כל השעות שוות, וכל התקופות שוות זו לזו, ומובן שגם החודשים הממוצעים שווים זה לזה. ולצורך חישוב זמנים אלו, מתייחסים באופן מדומה לכל היממות כאילו הן שוות זו לזו בארכן, וכל יממה מתחילה שש שעות שוות אחר חצות היום. ובספר נחמד ונעים לר' דוד גאנו סוף סימן ק' כתב שבענין זה יש הבדל בין מנהג יושבי רינו"ס למנהג יושבי פיה"ם (כלומר: 'ביה"ם' דהיינו בוהמיה, אשר בה נמצאת פרג, עירו של ר' דוד גאנו). כי מנהג יושבי פיה"ם הוא לחשב את המולדות והתקופות על פי שעות זמניות (ושם בסימן קג הוא מנסה לבסס חשבון זה), ולעומתם בני רינו"ס חושבים את המולדות והתקופות על פי שעות שוות. ועיין לבוש או"ח סוף סי' תכ"ח, שהכריע, שלצורך חישוב המולדות והתקופות, מתחילים כל יום ויום שש שעות שוות אחר חצות היום, (וזאת למעשה כמנהג בני רינו"ס, ובניגוד מפורש למנהג בני פיה"ם אשר בה חי הלבוש), וכן מקובל היום לחשב את שעות המולדות לכל דת ודיון, ועל דרך כלל ניתן לומר, שלדין חשבון זה הוא גם נוח יותר, משום שגם השעון שבו אנו משתמשים לשאר צרכים בנוי על דרך חישוב דומה, הינו שכל הימים שווים זה לזה בארכם, רק שאנו קוראים לשעת חצות שתים עשרה ולא שש, אך אין החילוק בעצם, זולתי בקריאת השמות. ושעה שש שבשעון המקומי, היא שעה ראשונה לקריאת שמות זמני המולדות. (ובאמת, חשבון זה הוא מתאים לדברי הראב"ח בספר העיבור מאמר ראשון שער עשירי, ור' יצחק הישראלי בספרו יסוד עולם מאמר שני פ"ג, שקבעו שהמולדות נוסדו על פי חשבון נקודה אחת בקו המשווה אשר בו יום ולילה שווים כל ימות השנה, ובזה למעשה עקפו את הספק של ר"י, כי בקו המשווה יש זהות בין שעות זמניות לשעות שוות כל ימות השנה).

ומצינו בדבריהם של כמה אחרונים, שניסו לטעון שעל פי שעון זה מחשבים גם את השעות ההלכתיות, וסוף זמן קריאת שמע הוא קבוע ועומד בשעון שלנו, כי הוא לעולם שלש שעות שוות קודם חצות היום. (כך ריעב"ץ בלחם סתרים, ברכות פ"א מ"ב, וכן במר"ק ס' נח [עכ"פ לחומרא]; כך פנ"י ליקוטים ברכות דף ג, שמצדד בדרך זו; כך שר"ת משכנות יעקב סימן לח; ויש סוברים שכך היא דעת הש"ך יו"ד קפ"ד סק"ז, וגם שם בנקה"כ. וכן פסק להלכה האדמו"ר מקומרנא, בשלחן הטהור סי' נח). ועל פי שטחיות דברי הרא"ש, היו שהבינו שגם הוא כיוון לדעה זו, שהרי כתב שבכל יום יש שתים עשרה שעות, (דבר שיכול להיות מובן בטעות, כאילו הכוונה היא לשתים עשרה שעות שוות), וגם ציין את העובדא, שכאשר חז"ל דיברו על זמן קריאת שמע ותפילה, נקטו שעות, ולא דיברו על 'רביע היום' או 'שליש היום', ומכאן אפשר לטעות ולהבין שכוונתו לומר שבאמת אין זמן קריאת שמע חל ברביע היום, אלא בשלש שעות שוות. (כך הגאון ר' חיים דרוק, בכ"ע נועם, כרך ז, עמ' רס"ו, ומשם בספרו אורות חיים, מהדורה שלישית, עמ' שכ"ח. וכן הרב חיים בניש, הזמנים בהלכה, ח"א עמ' קז, ועיין עוד בהסכמת הגר"ע יוסף לספר זמני היום בהלכה מה"ת, וכן נשמע בפיהם של לומדים רבים, ועיין בזה בהערה 13). אבל כבר הוכיח ידידי הרב ידידיה מנת שליט"א בספרו זמני הלכה למעשה, מה"ת בהוספות שם בעמ' כ"ג, שאין זו דעת הרא"ש, אלא להפך ממש. (ואף אני טעיתי בדבר מתחילה, תוך התעלמות מן העובדא שבמעט התבוננות בדברי הרא"ש בברכות אפשר לדקדק מיניה וביה מה כוונתו האמיתית, וכי שם בדבריו, זמן קריאת שמע הוא בגדר של "מלמד", ושעות שהמזלות משמשים בהם הם בגדר "למד" ולא להיפך, וגם הראיה שהביא מזה שבימים שלישי ושישי משמש מאדים בזוגי, אין לה משמעות כלל, על פי

בברכות יש הכרעה בשאלה העקרונית שהעלה ר"י בתוספות בעירובין, איך לחשב שעות לעניין תקופות בכל עיתות השנה. והרא"ש כתב את דבריו על דברי הגמ' בריש ברכות שכינור היה תלוי למראשותיו של דוד, ובחצות הלילה היתה נושבת בו רוח צפונית והיה מנגן מאליו. ועל זה כתב שם רש"י: "דאמר מר (בב"ב דף כ"ה.) ארבע רוחות מנשבות בכל יום ויום, שש שעות ראשונות של יום מנשבת רוח מזרחית מהלוך החמה, ושש אחרונות רוח דרומית, ובתחלת הלילה רוח מערבית ובחצות הלילה רוח צפונית". וכנראה בעקבות דברי רש"י אלה, כתב הרא"ש: "כיון שהגיע חצי הלילה, רוח צפונית מנשבת בו, דארבע רוחות מנשבות בכל יום, רוח מזרחית בשש שעות ראשונות, ורוח דרומית בשש שעות אחרונות, ורוח מערבית בשש שעות ראשונות של לילה ורוח צפונית בשש שעות אחרונות". ועל דברים אלו כתב הרא"ש: "מכאן משמע שלעולם יש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה", ובלי ספק כיוון כאן להכריע בספיקו של ר"י במסכת עירובין, אשר הרא"ש עצמו בתוספותיו לעירובין ניסח אותו בלשון: "צריך לדקדק בשעות, שאם יש לעולם ביום שתיים עשרה שעות ובלילה שתיים עשרה שעות, והשעות מאריכות לפי אורך היום ואורך הלילה, ומתקצרות לפי קוצר היום והלילה, א"כ אין התקופות שוות בשום פעם, כי לעולם מושכת אחת יותר מחברתה". ובמסכת ברכות הוכיח הרא"ש מן הסוגיא שאכן כך הם הדברים, ובכל יום יש שתיים עשרה שעות (ולא כפי הצד האחר, שעל פיו לעיתים יש יום של י"ח שעות ולילה של שש שעות), שהרי בכל יום מנשבות ארבע רוחות, וכל אחת מנשבת שש שעות, והראשונה מנשבת מתחילת היום עד חצות היום, והשניה מחצות היום עד הלילה, וכאן אין מדובר על יום סתם, שיתכן שהוא יום בינוני, אלא: "בכל יום", ועל כרחנו צריכים אנו לומר שבאמת בכל יום יש שתיים עשרה שעות בלבד (שש ועוד שש), רק שהשעות מתארכות בקיץ ומתקצרות בחורף. (ויש להעיר שבגמ' בב"ב לא נזכרה החלוקה לשש שעות

דרך ההתרשמות השטחית בדברי הרא"ש בברכות. ועל כל פנים ההשוואה ללשון התוספות וללשון תוספות הרא"ש בעירובין אינה מותירה שום ספק באשר לכוונת הרא"ש.

ועוד שש שעות, כפי שנקט רש"י, וא"כ לכאורה אין מכאן אפשרות לפשוט את ספיקו של ר"י, ולהחליט שבכל יום יש י"ב שעות, ורק שהשעות עצמן מתארכות. ומלשון רש"י והרא"ש נראה שהם גרסו כך במפורש בסוגיא בב"ב, ועל זה היתה מבוססת הוכחת הרא"ש).

ועוד כתב הרא"ש: "וכן משמע בפרק מפנין גבי שצ"ם חנכ"ל דקאי מאדים בזווי", והם עצמם הדברים שהביא ר"י בתוספות בעירובין שם, וכן גם הביא הרא"ש בתוספותיו לעירובין, כמבואר לעיל, שמכח זה דקדקו שנראין הדברים כפי צד החקירה האחד, והוא שלעולם יש ביום שתיים עשרה שעות, ובלילה שתיים עשרה שעות, ורק שבקיץ שעות היום מתארכות ושעות הלילה מתקצרות, ובחורף הוא להיפך.

ועוד הוסיף הרא"ש בברכות, והביא הוכחה נוספת לכך שהשעות (של המזלות ושל חישוב התקופות) משתנות בארכן בין הקיץ לחורף, וכתב: "וכן ר' יהושע דקאמר במתניתין, ג' שעות, ולקמן בפרק תפלת השחר, דקאמר תפלת השחר עד ד' שעות, ואם היו משתנות השעות לפי סדר היום, היה לו להזכיר שליש היום ורביע היום". ופירוש הדברים הוא, שהרא"ש הלך בזה בשיטה דומה לשיטת המהרי"ל¹² בענין פלג המנחה, (ולא בשיטתו של התה"ד), ועל כן היה ברור לו לגמרי שסוף זמן קריאת שמע של שחרית אינו

12. כפי שצויין לעיל (בהע' 10) המהרי"ל עצמו כתב את דבריו, וגם הוכיח אותם רק לגבי פלג המנחה שזמנו תלוי בכל יום ויום באורך אותו יום וכתב במפורש: "אבל לענין תפילת מנחה וקבלת שבת נראה דמילתא פשיטא דאזלינן בכל יום ויום אחר שעותיו, דילפינן מחלקיהו לשני ערבים, ומכי ינטו צללי ערב, וכי משחרי כתלי, ואם כן לעולם חשבינן לשעות מחצות עד הערב, ומהנהו משערין פלגא המנחה". והוא הסתמך בזה על הסוגיא בפסחים נ"ח ע"א שזמן שחיטת התמיד הוא בשמונה ומחצה, והקרבתו היא בתשע ומחצה, כי צריך לעשותו בין הערבים, דהיינו שצריך לחלק את הזמן מחצות עד סוף היום לשני ערבים, וצריך שעה לעשיתו, ועל כן נשחט אחרי שעתים וחצי, וקרב אחר שלוש שעות ומחצה. ואם כן ודאי שזמנו משתנה לפי אורך היום, כפי שחצי היום משתנה לפי אורך היום. וממילא, כן הוא הדין ביחס לפלג המנחה, שאינה אלא במחצית הזמן שמהקרבת התמיד ועד הלילה. אבל הרא"ש דיבר במפורש על זמן תפילת שחרית ועל זמן קריאת שמע, ולא כתב מהו מקורו. אך עיין בברכות כ"ז ע"א לענין סוף זמן תפילת שחרית בארבע שעות, שיש שם דרשה שאת המן היו לוקטים עד ארבע שעות, ושם דורשים זאת מן הכתוב: "בבקר בבקר", שעל זה דרשו בגמ' "חלקוהו לשני בקרים", ומכאן מוכח כי גם זמן זה הוא זמן יחסי, התלוי באורך היום, ולא בשעות שוות.

אלא ברביע היום לפי אורך היום באשר הוא, וסוף זמן תפילה לר' יהודה הוא בסוף שליש היום באשר הוא, וזה לא היה כלל הנידון בדבריו, ולשיטתו לא היה בזה בית ספק כלל. וכל מה שדן בו לא היה אלא בשאלת שעות המזלות והתקופות, והוא רק הוכיח את הנחתו ביחס לתקופות, מדין שהיה פשוט וברור לו לגבי זמן ק"ש. והיה קשה לו לרא"ש, מדוע נקטו חכמים בלשון "שלוש שעות" או "ארבע שעות", והרי אין הזמן הזה אמיתי, כי מספר השעות מתחילת היום ועד רביע היום או עד שליש היום, (שהם לבדם הזמנים האמיתיים), משתנה לפי עונות השנה, ומכאן הוכיח שמספר השעות שמתחילת היום ועד רביע היום, אינו משתנה כלל, כי בכל יום ויום יש לעולם י"ב שעות (רק שהשעות עצמן משתנות), ועל כן, רביע היום שהוא לבדו הזמן האמיתי של סוף זמן ק"ש, חל לעולם בסוף ג' שעות משתנות, הנמצאות בשימוש אסטרונומי לצרכי חישוב תקופות. (ומה שנקט הרא"ש בלשונו: "ואם היו השעות משתנות לפי סדר היום" פירושו הוא: "ואם היו השעות משתנות [במספרן] לפי סדר היום", ובשום אופן אין לפרשו כביכול על אורך השעות, וכאילו כיוון לומר: "ואם היום השעות משתנות [בארכן] לפי סדר היום", שזה סותר לגמרי את מה שביקש להוכיח מזה שבשלישי ובשישי קאי מאדים בי זווי, וגם השוואת לשונו ללשון הראשונים וללשונו הוא בעירובין אינה נותנת מקום לשום ספק בנדון). ודברים כעין אלו שבתוספות הרא"ש, כתובים גם בתוספות ר' יהודה שירילאון¹³ על אתר,

13. תוספות ר' יהודה שירילאון, נדפס תחילה תחת השם "תוספות ר' יהודה החסיד", בספר ברכה משולשת על ברכות, ובמהדורה היו חסרים הרבה קטעים, ובהם גם הקטע שלפנינו. ונדפס כולו לראשונה מכת"י בשנת תשכ"ט עם הערות הרב ניסן זק"ש ז"ל. ולשונו אינה זהה ללשון הרא"ש, ובו יש מקום לטעות במבט ראשון, אף ביתר קלות ממה שטעו ברא"ש (עיין בהע' 11). וז"ל: "כיון שהגיע חצות לילה, רוח צפונית מנשבת - דהא ארבע רוחות מנשבות בכל יום, רוח מזרחית בשש שעות ראשונות של יום, ורוח מערבית בשש שעות אחרונות, ורוח דרומית בתחלת הלילה, ורוח צפונית מנשבת עם כלם, [מ"מ] כשהיתה לבד בחצי הלילה, היתה בחזקה ובגבורתה ועורר הכינור. משמע נמי שאין מתחלקים לפי הגודל הלילות והימים, וכן לא לעולם סדר השעות, וכן משמע לפי סדר חנכ"ל שצ"ם, דק"ל שלעולם יש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה. ור' יהושע נמי שהזכיר לעיל שלש שעות וכן לקמן בפ' תפלת השחר, דמזכר זמן ד' שעות, אם היו משתנות לפי גודל הלילות והימים, היה לו להזכיר שליש היום או רביע היום". והמהדיר שם, ידע היטב את הפשט הנכון בתוספות הרא"ש, (ולא כפי שהיו שטעו בדבריו כמבואר לעיל בהע' 11), אך ציין שם בהע' 173, שיש בזה מחלוקת בין התוספות הרא"ש לבין תוספות ר' יהודה שירילאון, וגם ציין לסתירות פנימיות בין חלקי

ומשום כך יש רגלים לדבר, שדברי תוספות הרא"ש בברכות שם, זהים לדברים שראה התה"ד בימי חרפו בתוספות בברכות. ונמצא כי בנדון דידן, זמן קריאת שמע בא ללמד ונמצא למד. כי לרא"ש כאמור היה ברור שסוף זמן ק"ש הוא ברביע היום, ומכאן בא ללמוד על השעות של התקופות וחשובי המזלות, בעוד אשר בנדון דידן, נוכל להוכיח (וכדלקמן) משעות המזלות, כיצד יש לחשב את רביע היום לעניין סוף זמן ק"ש.

(ז) וכאשר נדקדק היטב בדברי התוספות נוכל להוכיח מעל לכל ספק, שהשעות הזמניות לדעת התוספות, זהות בתקופת ניסן ותקופת תשרי

הדיבור של תוספות ר' יהודה שירילאון. ואין כן הדברים. כי שניהם, הרא"ש ור' יהודה שירילאון, כיוונו לאותו דבר ממש. תחילה הביאו את דברי הגמ', שארבע רוחות מנשבות בכל יום, וכתבו שכל רוח מנשבת שש שעות. אחר כך קבעו שניהם, שמכאן יש להכריע את ספיקו של ר"י. הרא"ש כתב זאת בלשון: "מכן משמע שלעולם יש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה", ובמשפט זה אסור לטעות שהרי זו עצמה מטבע הלשון שטבעו התוספות והרא"ש במסכת עירובין, כאשר כיוונו לומר שהשעות בקיץ ארוכות יותר. ר' יהודה שירילאון, אמר את אותם דברים ממש, אך בניסוח שונה, וכתב משפט שלילי, שבו הוכיח את שלילת הצד האחר שהעלה ר"י, והוא, שבקיץ יש י"ח שעות ביום, ושש שעות בלילה, (ובחורף להפך), וכתב: "משמע נמי שאין מתחלקים לפי הגודל הלילות והימים", ובמשפט זה אכן יש מקום לטעות, וניתן להבין כאילו הכוונה היא, שאין מחלקים את אורך השעות לפי אורך הימים, אבל המדקדק יראה שהכוונתו האמיתית היא שאין מספר השעות מתחלק לפי גודל הלילות והימים (כלומר 18 ועוד 6). אלא החלוקה היא לעולם שווה, כלומר י"ב ביום ועוד י"ב בלילה. ורק כך אפשר להבין את המשפט הנוסף שכתב: "וכן משמע לפי סדר הנכ"ל שצ"ם, דקילין שלעולם יש י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה". (וכאן השתמש ממש במטבע הלשון של התוספות, ובמשפט זה כמובן לא היה מקום לספק וטעות, ומשום כך ראה בו המהדיר סתירה למשפט הראשון, שבו כאמור יש מקום לטעות). ועל פי זה יש להבין גם את החלק השלישי של הדברים, שכתב על דברי התנאים שהגדירו זמני תפילה וק"ש בשעות: "אם היו משתנות לפי גודל הלילות", שלא עלה כלל על דעתו לומר, "אם היו [ארכי השעות] משתנות לפי גודל הלילות", אלא: "אם היו [מספר השעות] משתנות לפי גודל הלילות והימים, היה לו להזכיר שליש היום או רביע היום". וממש כפי שנתבאר לעיל בדברי הרא"ש. (ואף בדברי הרא"ש משפט זה לא היה ברור כל כך, כי כתב: "אם היו משתנות השעות לפי סדר היום, היה לו להזכיר שליש היום או רביע היום", וביארנו בפנים שהמילים: "משתנות השעות לפי סדר היום", מכוונות למנין השעות, דהיינו בקיץ י"ח ביום ושש בלילה", וכאמור, זו עצמה גם כוונת ר' יהודה שירילאון). ועיין עוד בספר ראש דברך לרב יצחק שילת, עמ' קע"א, שדימה גם הוא שכוונת ר' יהודה שירילאון היא כשיטת הריעב"ץ שהובאה לעיל בהע' 11, וכך גם הבין בדעת התוספות הרא"ש בברכות, אך שם בעמ' קע"ד נתחבט בשאלה זו, מפני שראה שבתוספות הרא"ש בעירובין הכוונה היא ודאי שונה, ועוד שם בעמ' קע"ט הביא שגם מדברי תוספות הרא"ש, וגם מדברי תוספות ר' יהודה שירילאון בהמשך המסכת (ברכות כ"ז ע"א) מוכח שאינם סוברים כשיטתו של הריעב"ץ. (ושם בעמ' קפ"ב הראה שגם מה שיוחס לש"ך בנושא, שכביכול גם הוא הולך בשיטה זהה לריעב"ץ, איננו נראה נכון בכוונת הש"ך).

לשעות השוות. שהרי תוספות הציגו זו לעומת זו שתי אפשרויות הנוגעות לדרך הגדרתן של השעות. לפי דרך אחת, כל השעות בכל ימות השנה שוות זו לזו, אלא שהימים עצמם שונים זה מזה לא רק בארכם המוחלט, (שזה כמובן עניין מציאותי), אלא גם בארכם כפי שהוא מוגדר בשעות, (וליתר דיוק, הימים שונים זה מזה במספר המזלות המשמשים בכל אחד ואחד מהם). ולעומת זו הציגו שיטה אחרת, שעל פיה כל הימים שווים זה לזה במספר שעותיהם, וכל יום ויום וכל לילה ולילה בכל ימות השנה, אורכו המספרי הוא י"ב שעות, (ושנים עשר מזלות בלבד משמשים בו), אלא שהשעות עצמן הן שונות זו מזו, בלילי הקיץ יש שעות קטנות, ובלילי החורף שעות ארוכות, (וכן להפך ביחס לשעות היום). ומעצם העלאת צדדי הספק בצורה זו, כבר ניתן להוכיח שגם השיטה שעל פיה השעות עצמן משתנות בארכן, בסיס החישוב שלה הוא השעות השוות שבתקופת תשרי, שבהן המזלות משמשים בשווה, שעה מדוייקת של ששים דקות לכל מזל, והוא דבר הלמד מעניינו בהכרח גמור.

אך אם נעיין באופן מדוקדק יותר, נראה שכלל זה שקבענו, שלדעת תוספות ביום בינוני, זהה שעה שווה לשעה זמנית, אינו רק בגדר דבר הלמד מעניינו, אלא הוא מפורש בתוספות, ומדוקדק בלשונם. שהרי, כשהציגו את האפשרות שהשעות של חשבונות הכוכבים הן שעות משתנות בארכן (כלומר זמניות), כתבו לאותו צד של הספק: "אם יש לעולם בין ביום קצר ובין ביום ארוך י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה", וחזרו והקשו על שיטה זו, שעל פיה אין התקופות שוות זו לזו בארכן, והביאו גם דוגמאות חשבוניות לכך, וכתבו: "שאם תפול תקופת ניסן בתחלת ליל ד', תפול תקופת תמוז בז' שעות ומחצה בלילה, ותקופת תשרי בג' שעות, ביום הרי במקום ז' שעות ומחצה הקטנות שבליל תמוז, שלא נפלה תקופת תמוז בתחלת לילה, אנו משלימין לה צ"א יום וז' שעות ומחצה בלילי תשרי שהן בינוניות", אם כן כתבו תוספות במפורש, שהשעות שבליל תמוז הן קטנות, והשעות שבתקופת תשרי הן בינוניות. ומחשבונם המפורט, (וכן מן החשבון

שבתוספות הרא"ש בעירובין), עולה ברור שהשעות הזמניות זהות בתקופת תשרי ובתקופת ניסן לשעות השוות.

ועוד יש לדקדק בזה, כי כאשר דיברו תוספות על השיטה שעל פיה כל השעות הן שוות, כתבו תוספות במפורש, שלפי שיטה זו יש בתקופת טבת, בלילה הארוך י"ח שעות, וכן להיפך, בתקופת תמוז ביום הארוך יש י"ח שעות, ומזה מוכח בעליל, שהמונח "יום" שעליו דיברו, הוא היום שבתקופת תשרי שווה בארכו ללילה, ועל כן היום הארוך ביותר (בתמוז) שווה בארכו ללילה הארוך ביותר (בטבת). אבל אם נניח שגם ביום בינוני, ארוך היום שעליו מדובר מן הלילה, בגלל תוספת כל שהיא (נניח לדוגמא תוספת של שעה וחומש, בין עלות השחר להנץ החמה), כי אז, אורך היום הבינוני הוא שלוש עשרה שעות וחומש, ואורך הלילה עשר שעות וארבעה חומשי שעה. ואורך היום בתקופת תמוז, תשע עשרה שעות וחומש, ואורך הלילה ארבע שעות וארבעה חומשי שעה, אך לעומת זאת בטבת יהיה אורך היום שבע שעות וחומש, ואורך הלילה הארוך ביותר יהיה שש עשרה שעות וארבעה חומשי שעה, (ולא תשע עשרה שעות וחומש, כאורכו של היום הארוך ביותר), ולא יתכן כלל להשוות את היום הארוך ביותר, ללילה הארוך ביותר, אלא אם כן נניח שאותה יחידת זמן שאנו קוראים אותה "יום" לצורך חישוב זה, היא עצמה יחידת הזמן השווה בארכה ללילה בתקופת ניסן ובתקופת תשרי.

ה. מסקנות העולות הלכה למעשה

מקובל לומר שיש מחלוקת ראשונים בשאלה, כיצד יש לחשב את השעות הזמניות. דעת הרמב"ם בתשובה שנדפסה בספר פאר הדור (סי' מ"ד) היא, שחשבון שתיים עשרה השעות הזמניות מחושב מהנץ החמה ועד השקיעה, וכן מבואר בספר שלטי הגיבורים על המרדכי, וכדלהלן. ולעומת זאת דעת

התוספות היא שאת השעות יש לחשב מעלות השחר ועד צאת הכוכבים. (כן כתב התה"ד בשם התוספות שהיה לפניו בברכות, וכן נמצא גם בתוספות בפסחים וסנהדרין כמבואר לעיל). ויש דקדוקים באחרונים, להוכיח שיטות של ראשונים שונים בעניין.

ועיין עוד בדבריו של הגר"ח דרוק, במאמרו הנ"ל בנועם, ובספרו אורות חיים מה"ת, במובא מנועם, שהוכיח שלפי דעת כל הראשונים הסוברים כתלמידי רבינו יונה, שדם נפסל לזריקה על המזבח, מעת השקיעה הראשונה, ע"כ צ"ל שפלג המנחה הוא שעה ורבע קודם השקיעה הראשונה, שהרי לרבנן זמן תפילת מנחה נמשך מפלג המנחה עד סוף היום, ותפילת מנחה היא כנגד תמיד של בין הערבים, (והוא שם הוכיח שכן היא דעת הרבה ראשונים). אך מאידך הראה בספרו אורות חיים פ"ו, וכן במאמרו הנ"ל ובמה שהוסיף לספרו מה"ת, שלדעת הרמב"ן בספר תורת האדם, שער אבלות ישנה, והרשב"א בברכות (ב' ע"א ד"ה ולעניין) ועוד ראשונים, פלג המנחה הוא זמן מועט קודם השקיעה הראשונה, וא"כ ברור שהם חישבו את השעות הזמניות בדרך שבה חישבו בעלי התוספות, דהיינו מעה"ש עד צה"כ.

לפי זה לכאורה עולה, שעכ"פ בדאורייתא יש להחמיר כדעה המחמירה לכל צד. (וכפי שמקובל לנהוג בכל מחלוקת ראשונים שיש לה נגיעה לדיני תורה). אלא שאחר העיון נראה שבנידון דידן המצב הוא שונה, וקיימת בו אפשרות להכריע הלכה למעשה דווקא כאחד הצדדים, בין לחומרא ובין לקולא. וטעם הדבר הוא משום שבדורות האחרונים פשטה הלכה כשיטת הגר"א והגאונים בשאלת בין השמשות, בין לקולא ובין לחומרא, (וכפי שאנו נוהגים כיום, בפרט בארץ ישראל, להקל ולעשות מלאכה במוצאי שבת, קודם צאת הכוכבים של ר"ת, זולתי יחידים, וגם קהילות מועטות שמחמירים על עצמם כר"ת), ולפי שיטה זו אין מקום להניח שחישוב השעות הזמניות הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים. שהרי לשיטה זו אי אפשר להקריב את קרבן התמיד של בין הערבים אחר השקיעה, ופשוט שגם אי אפשר להתפלל אז

מנחה. וכבר צויין לעיל שלדעת המונים את השעות הזמניות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, פלג המנחה הוא זמן מועט מאוד קודם השקיעה הראשונה, וזמן פלג המנחה הוא כידוע זמן שאליבא דרבנן ניתן להתפלל מנחה אחריו, וזה לא יתכן לדידן שאין אנו נוהגים כר"ת, וא"כ ברור שלדידן יש למנות את השעות הזמניות מהנץ עד השקיעה, ואז יחול פלג המנחה שעה ורבע קודם השקיעה. והנחה זו, שיש תלות בין ההכרעה בשאלת בין השמשות לבין דרך החישוב של השעות הזמניות, נקבעה במפורש על ידי מרן בעל החפץ חיים, בשער הציון למשנה ברורה, סימן רל"ג בציון י"ד. (אלא שבזמנו ובמקומו של בעל המשנה ברורה, לא היתה ההליכה בשיטת הגר"א בגדר הכרעה מוחלטת לחומרא ולקולא, וכפי הנהוג היום, והיו נוהגים ללכת אחרי שיטה זו רק לחומרא, ועל כן כשהביא את הדברים, כתב בנוסח: "בזמנינו דנוהגין שלא לעשות מלאכה אחר שקיעת החמה דחוששין לדעת הגר"א והרבה מהראשונים דס"ל דתיכף אחר שקיעה הוא בין השמשות", אך מכל מקום הכרעתו בשאלת התלות בין שיטת הגר"א בעניין בין השמשות לבין דרך חישוב השעות הזמניות היא מוחלטת, והוא כותב במפורש על דעה זו של הגר"א והראשונים האלה: "ולדבריהם בודאי פלג המנחה הוא קודם השקיעה שעה ורביע". וא"כ לדידן, שעל פי מנהגנו אין לנו בעניין בין השמשות אלא את שיטת הגר"א, גם התולדה המתיילדת מזה לעניין דרך החישוב של השעות הזמניות היא מוחלטת, וכפי שכתב בעל המשנה ברורה שם לגבי שיטה זו: "בודאי פלג המנחה הוא קודם השקיעה שעה ורבע", וזאת כמובן בין לחומרא ובין לקולא). וכבר האריך בזה הגאון רי"מ שליזנגר בקונטרסו הנ"ל, ושם גם הראה שלא יתכן לחשב את השעות הזמניות מעה"ש עד השקיעה, או עד צאת ג' כוכבים בינוניים, (כשלושת רבעי מיל אחרי השקיעה הראשונה). כי על פי חישוב כזה, לא תהיה החמה בסוף השעה השישית באמצע הרקיע, במקום שכתוב במפורש שהיא אמורה להיות שם באותה שעה. נמצא להלכה, שאע"פ שבאמת יש בדבר מחלוקת ראשונים, מכל מקום לדידן שאין אנו נוהגים כר"ת בעניין בין השמשות, גם

עניין השעות הזמניות מוכרע, ומשום כך לדידן אין מקום לחשוש לשיטת התוספות כפי שהיא מובאת בתה"ד כלל ועיקר.

אבל על פי מה שנתבאר, נראה שעצם ההנחה שיש כאן מחלוקת ראשונים, ושעכ"פ לפי שיטת בעלי התוספות חייבים להחמיר ולחשב את השעות הזמניות מעלות השחר עד צה"כ איננה מדוייקת, כי בדברי תוספות מצויים בעניין שתי קביעות הלכתיות שונות. הקביעה האחת היא אמנם הקביעה שאת השעות הזמניות מחשבים מעלות השחר (ד' או ה' מילין קודם הנץ), עד צאת הכוכבים (ד' או ה' מילין אחרי השקיעה). אבל מאידך גיסא, תוספות הם אלו שסברו ששיעור שעה זמנית, זהה לגמרי ביום בינוני לשיעור שעה בינונית אמתית, שהיא אחד חלקי כ"ד של היממה. (אלא שהם גם סברו, שביום בינוני יש אמנם שתיים עשרה שעות בינוניות אמיתיות, מעה"ש עד צה"כ). ומעתה, מי שבא לפסוק כדברי התוספות, צריך להכריע בשאלה, איזה דיבור מדברי התוספות יכול וצריך הוא לקיים, ואיזה דיבור לא יוכל להתקיים מחמת הקביעה הראשונה.

והנה, אם באמת היו חז"ל מגדירים את סוף זמן קריאת שמע כשיעור של "רביע היום", ועל סוף זמן תפילה היה נאמר במשנה שהוא בשליש היום, ורק הגמרא היתה מתרגמת מושגים אלו לשעות, כי אז הדין היה נותן, לחשב את הזמן (לשיטת התוספות) מעה"ש עד צה"כ, שהרי הם הכריעו שיום האמור בעניין, הוא היום שמעה"ש עד צה"כ. ומחמת הכרעה זו, ומההכרח הנוצר מחמת ידיעת המציאות, היו מתבטלים דבריהם ביחס לאורך השעה הזמנית, אשר הם דימו שהיא שווה באורכה ביום בינוני לשעה שווה, שהיא אחד חלקי כ"ד של היממה.

אבל באמת לא כזו היתה לשון חכמים, כי חז"ל מסרו לנו את הזמנים דווקא בשעות, (שלוש שעות, ארבע שעות וכו'), ובעלי תוספות הכריעו ברוחב דעתם, שהכוונה האמיתית היא לשעות שוות, כי רק הן נקראות שעות, בהיותן חלקי כ"ד של היממה. אלא שהדבר היה ברור להם שחז"ל

דיברו דווקא ביום בינוני, ומשום כך קיים צורך למצא דרך לקבוע הלכות אלו בצורה מתאימה גם בימות הקיץ והחורף, ובזה יש מקום לשיקול דעת. ובזה סבר התה"ד, שגם בימות החמה וגם בימות הגשמים, אין המושג "שעה" משתנה. (וכבר נתבאר לעיל סעי' ג, כיצד מונים שעות שוות אלו בקיץ ובחורף לדעת התה"ד, וכי לדעתו ביום ארוך יש למנות את מקצת הזמנים בשעות שוות מתחילת היום, ובאחרים חצות היום קובע, ובאחרים סוף היום הוא הקובע מהיכן יש למנות את השעות השוות), אך התה"ד עצמו הביא גם את דברי תוספות בברכות, שלדעתם בקיץ מתארכות השעות, ובחורף הן מתקצרות.

נמצא שהגדרת המושג "שעה" לשיטת בעלי התוספות, היא נקודה שיש להחשיבה כעיקר, (שהרי זו היתה הלשון שהשתמשו בה חכמים, שלא דיברו על שליש או רביע היום). ודבריהם (כפי שהביאם התה"ד), שיש לחשב את השעות לעניין זה מעה"ש עד צה"כ, אינם אלא תרגום לשפת המעשה של העיקר שקבעו תוספות. והואיל ואנו יודעים מן החוש, שהשוויון בין היום והלילה מתקיים דווקא במשך הזמן שמהנץ עד השקיעה, ברור שלדידן, הליכה בדרך התוספות מחייבת דווקא חישוב מהנץ עד השקיעה, שזה היה עיקר דבריהם. (ופשוט שאין לנו יסוד לעשות בדבר גם מחלוקת נוספת, ויש לנו לומר שגם הרמב"ן והרשב"א וההולכים בעקבותיהם, סברו בעניין כדעת התוספות ממש, ועל פי היסודות של דברי התוספות. וכבר הזכרנו לעיל בסעי' א' שמדברי הרשב"א נראה בבירור שדעתו היתה כדעת התה"ד ביחס לשוויון היום והלילה, שהוא נמדד על פי משך הזמן שמעה"ש לצה"כ).

ולא עוד אלא, שלפי שיטת התוספות שהמושג "שעה" שבדברי חכמים, מתייחס בדווקא לאחד חלקי כ"ד של היממה, מסתבר שלעניין זה יש ללכת אחרי הנץ החשבוני, שהוא הזמן שבו מרכז השמש נמצא באופק, ולא אחרי הנץ הנראה והשקיעה הנראים לעין. דהנה לפי הנהוג, אנו מחשיבים כזמן הנץ החמה את הרגע שבו מתחיל עיגול השמש לעלות מעל הארץ, ולעומת

זאת אנו נוהגים להחשיב כזמן השקיעה את הרגע שבו נעלמת השמש לגמרי מתחת לאופק, והקצה האחרון של עיגול השמש יורד את מתחת לאופק. וכשנעייין בדבר נוכל להוכיח שבאופן זה הגדלנו את ארכו של כל יום ויום לגבי לילו, בשיעור השווה לעובי עיגול השמש. אבל האמת היא שכאשר נמצאת השמש ברגע התקופה האמיתי בקו המשווה השמימי, כי אז יש במדוייק שתיים עשרה שעות, מרגע שבו מתחיל עיגול החמה לעלות, עד הרגע שבו מתחיל עיגול החמה לשקוע, וכן כמובן יש שתיים עשרה שעות מרגע שבו גומר גלגל חמה לעלות על האופק, וכל העיגול נמצא מעל האופק, עד הרגע שבו גומר גלגל חמה לשקוע. ומובן שגם אפשר למדוד שתיים עשרה שעות מדוייקות מרגע שבו עלה מעל האופק מרכז העיגול ועד הרגע שבו שקע מרכז העיגול. אבל אם אתה נותן את הזמן שמתחילת זריחת העיגול בבקר ליום, ואת הזמן שעד סוף זמן הסתרת העיגול בערב ג"כ ליום, נמצאת אומר שבתקופת ניסן ותשרי אין היום והלילה שווים. ומבין שלוש האפשרויות למדידת שתיים עשרה שעות שוות, היינו מתחילת זריחה לתחילת שקיעה, או מסוף זריחה לסוף שקיעה, או מזריחת המרכז לשקיעת המרכז, אין ספק כי הדרך השלישית היא הנכונה, שכן רק על פי דרך זו, בשש שעות בדיוק, תעמוד החמה במרכז הרקיע.

מובן מאליו כי לצורך חישוב זה גם לא יתכן להתחשב בדרך כל שהיא בזמן הנראה בהרים, או בכיסוי האופק על ידי הרים רחוקים, אלא בזמן השקיעה והזריחה של מרכז השמש במישור המוחלט. שכן העומד על ההר, ורואה את השמש שוקעת או זורחת בים, בוודאי שאין אצלו יום ולילה שווים בתקופת ניסן ותשרי, שהרי בגלל מקומו ימיו מתארכים ולילותיו מתקצרים. וכי"ב מי שההר מסתיר מעט מן האופק שלו, ימיו מתקצרים ולילותיו מתארכים. ולא עוד אלא שאפילו מי שעומד במישור המוחלט, עדיין זוכה הוא לאריכות הימים משום שהשמש מקדימה להראות בבוקר ומתאחרת לשקוע בערב, כתוצאה מתופעה הקשורה לשבירת קרני השמש בהיכנסן מן החלל החיצון לתחום האטמוספירה, (תופעה הנקראת בלע"ז רפרקציה), וגם

תוספת זו שיש לימים על פני הלילות יש לנכות מן החשבון כשבאים לקבוע את רגע הזריחה והשקיעה לצורך חישוב השעות הזמניות. וחידוש זה בדרך הגדרת זריחה ושקיעה לצורך חישובי השעות הזמניות צריך הכרע, והוא נאמר כאן להלכה ולא למעשה¹⁴.

14. בשבתי בשבת תחכמוני, לפני מ"ר הגאון רא"א מישקובסקי זצ"ל, בעת אשר לימד בישיבה מסכת פסחים, שמעתי מפיו בשיעור כללי בריש תמיד נשחט, שבדברים שמשמעם על פי תופעות מהלך היום, יש הפרש בין דברים שאותה תופעה (זריחה, שקיעה או חצות), היא עצמה נקודת התחלה לקיום דין מסויים, לבין מקום שהתופעה היא יסוד לחשבון. דהתם (נ"ח ע"א), דרש רבי יהושע בן לוי, שתמיד של בין הערבים נשחט בשמונה ומחצה וקרבת בתשע ומחצה, משום דרשת הכתוב: 'ואת הכבש השני תעשה בין הערבים', חלקהו לבין שני ערבים, שתי שעות ומחצה לכאן, שתי שעות ומחצה לכאן, ושעה אחת לעשייתו'. ושם אמנם הגמרא דוחה את הדברים, וזאת משום שאם זה היה מקור הדין לזמן הקרבת תמיד של בין הערבים, אי אפשר היה להקדימו לשעה שש ומחצה בזמן הדוחק של ערב פסח שחל בערב שבת. אך יש ראשונים שהשאירו דרשה זו כאסמכתא לשאר ימות השנה, (מאירי). אבל רבא בסוגיא שם קבע שזמנו של התמיד הוא בשש ומחצה, "משינטו צללי ערב", שזה נקרא בין הערבים. והוא לא פירש מה הטעם לאותה חצי שעה שמחצות ועד שש ומחצה, ומשמע מדבריו שם, שהוא מעיקר הדין, שכתב שם: "ומוקמינן ליה אדיניה בשש ומחצה". וכתב שם רש"י: "ומוקמינן ליה אדיניה, מכי ינטו הצללים, דהיינו בשש ומחצה". ועיין עוד ברש"י שכתב: "דמדאורייתא כל שש שעות אחרונות כשירות, דהיינו מ'כי ינטו צללי ערב', דהיינו מחצי שבע ואילך, שהחמה נוטה למערב והצל למזרח, (וכן הוא ברש"י שבת, ט' ע"ב ד"ה מנחה גדולה). וכן היא משמעות לשון הרמב"ם בפ"א מהל' תמידין ומוספין (ה"ג), שכתב: "תמיד של בין הערבים שוחטין אותו משיאריך הצל ויראה לכל שהאריך, והוא משש ומחצה ומעלה". וכן היא גם משמעות לשון המאירי. וצ"ע שריב"ל מדד את הזמן שחילק לשני ערבים, מחצות ממש ולא משש ומחצה. ואמר על זה מ"ר, שיש הבדל גדול בין הדברים, שלריב"ל זמן חצות הוא זמן לתחילת חשבון, ולכן הוא נמדד מזמן חצות האמיתי, שהוא עצמו עניין שאינו ניכר היטב וצריך דקדוק וחשבון, ואינו ניכר לכל. אבל לרבא שאפשר לשחוט תמיד של בין הערבים מחצות, צריך להמתין עד שיאריך הצל, ויראה לכל שהאריך. (ומ"ר זצ"ל ביאר שגם בכיוון ההפוך מצינו כן, שמשמתחיל אור היום להראות, קיי"ל שהיא יום גמור מדרשת הפסוק 'למאיר ובא קרא יום'. אבל יום לעניין חשבון חצות, ולעניין חשבון שעות היום, אינו אלא היום האמיתי, שהוא מעת שתזרח השמש. והראה עוד דוגמאות לזה). ובעת ההיא סברתי שעל פי זה ראוי לחשב את השעות הזמניות על פי הזריחה ועל פי השקיעה החשבונית, ולא על פי הנראה, אך לא מצאתי לזה סמך, עד אשר דקדקתי אחר כמה שנים, שכן הוא הכרח גמור על פי דרך עיונם והבנתם של התוספות בעניין. וכאשר ידידי הרב ידידיה מנת שליט"א ערך את ספרו זמני הלכה למעשה במהדורה מחודשת, ביקש להוסיף עוד טבלא של שעות זמניות, שתהיה מבוססת על חשבון זה, ולא הניחו הגאון ר' יחזקאל ברטלר שליט"א לעשות כן. ונשאתי ונתתי בפניו בעניין, ואמר לי שאם כן הוא, אם כן יש בדבר תימה. כי בנידה (ס"ג ע"ב) מובאת דעת ר' יוסי, שאומר שיש וסתות לפי שעות. ואנן לא קיי"ל כוותיה, ומלשון הגמ' שם ברור, שלדידן המועד הקובע בין ימים ולילות לעניין הוא הנץ החמה, (לשון הברייתא שם: "היתה למודה לראות עם הנץ"), ואם נניח שלעניין שעות זמניות, אין השעה הראשונה מתחילה, אלא מעט אחר הנץ (דהיינו בהנץ האסטרונומי), אם כן לר' יוסי, אם היתה למודה לראות בהנץ עצמו, עדיין הוא קודם שעה ראשונה. ובאמת לפי היסוד שביארתי בשם מ"ר אין כאן השגה, ודר"ק. ומכל מקום כיוון שהנפק"מ היא כמעט רק לקולא, להאריך את סוף זמן קריאת שמע למאחרי קום, בעוד זמן מועט, אמר שאין כדאי להדפיסו בלוח.

ובאמת מצינו בקדמונים עצמם, מי שכתב במפורש בשם התוספות שישי לחשב את היום לצורך השעות הזמניות, מהנץ עד השקיעה. דהכי איתא בשלטי הגיבורים על המרדכי בפרק תפילת השחר (באות ג) שכתב: "מיבעי לן לברורי כללא דמתני", דכולהו הני שעות דאיירי בהו, התחלתן מתחילת הזריחה עד סוף השקיעה, והשעות הן בשעות הזמניות, והם אשר יתחלק כל קשת יום¹⁵, בין ארוך בין קצר, ל"ב מהם. אבל השעות הבינונית שהן השעות השוות, הם, שישתוו זמניהם ויתחלפו מספרם לפי שיעור אורך היום וקצרו, ולא דיברו בהם חכמים, ולפירושו כי השש שעות מאלו שדיברו בהם חכמים, הם חצי היום, והארבע, שלישיתו, וכן כל מה שנחלק מהם על דרך הזה, אבל לפי השעות השוות לא נמצא זה אלא כשישתוו היום והלילה שהיא בשנה בשתי נקודות בלבד, ואולם פעמים נמצא השש שעות, הם שני חלקי היום או שלושה חלקיו, לפי אורך קשת הלילה ולפי המקומות, וזה הכלל בידינו בכל השעות הנזכרות בדבריהם, ז"ל תוס' חדוש מצאתי". ונראה שאין זו מחלוקת בעיקר הדין בין בעלי התוספות, כי לא נחלק אחד מן הראשונים על עניין זה, שביום השוויון יש ביום שתיים עשרה שעות זמניות, וכן בלילה שתיים עשרה שעות זמניות, ורק בתרגומו של עיקרון זה לעניין ההלכה למעשה, נחלקו במחלוקת המציאות בעניין.

ועוד מצינו, שכן פסק הלכה למעשה בשו"ת מהרי"ל החדשות (או"ח סי' מ"ה באות ד, והובא לעיל בהע' 10) אשר ידוע שדרכו לפסוק כתוספות. והוא שם דן בדין תוספת שבת, שנהגו להקדים בקיץ להתפלל הרבה קודם הלילה, והביא שם את דעת המהרי"ח שאפשר לקבל את השבת שתי שעות קודם

15. דרך זו שבה שיער בהגהות מרדכי את אורך השעות הזמניות, על ידי זה שמחלקים את קשת היום לשנים עשר חלקים שווים, היא במדויק גם הדרך שבה מתוארות השעות הזמניות בספר כפתור ופרח פ"ו. וכל זה אינו אפשרי כלל אלא לפי ההנחה שכל השעות הזמניות משתערות רק על פי משך הזמן שבו השמש מעל הארץ, כי עניין זה עצמו קשור להגדרת המושג האסטרונומי "קשת היום". ועיין אודות הגדרת המושג "קשת היום", במה שהארכתי בזה במאמר מיוחד שנדפס בספר כפתור ופרח, מהדורת בית מדרש גבוה להלכה בהתישבות, ח"א עמ' קכ"א הע' 228, ובנספח שם עמ' שי"ב ואילך, ובעיקר שם בעמ' שכ"ג, ועיין עוד שנגענו בזה לקמן בנספח בעניין כלי האשפיר"א, אשר בו ניתן להמחיש את קשת היום, וגם לשער את ארכה במקומות שונים ובתאריכים שונים, ואכמ"ל.

הלילה, דהיינו אחד חלקי י"ב מן היממה, וכדין תוספת שביעית, (ופשוט ששתי שעות אלו אינן זמניות אלא שוות, אשר שתיים מהן הן אחד חלקי י"ב מן היממה), וכנגד זאת הביא את שיטת התוספות שאפשר לקבל שבת מפלג המנחה ואילך (שעה ורבע קודם סוף היום), כאשר בחשבון זה, השעות בקיץ מתארכות, וסיים: "ולדברי התוספות שמשערים מפלג המנחה, ע"כ בעינין למעבד שעה ורביע גדולות קודם השקיעה". (וכבר נתבאר לעיל, שהמהרי"ל ידע ששיוון היום והלילה נמדד מן הנץ עד השקיעה, שהרי פסק ששיעור מהלך המיל הוא יותר משליש שעה, לפיכך הוכרח להכריע שפלג המנחה הוא שעה ורבע זמניות קודם השקיעה, וזאת בכדי להתאים ביום בינוני בין השעה הזמנית לשעה השווה). ואחרי שכך פסק במפורש המהרי"ל, נראה בבירור להלכה שאין כלל מקום לחישוב שעות זמניות מעה"ש עד צה"כ.

והנה רש"י בכתובות (נ"ז ע"א, ד"ה מאי קמ"ל), ביאר, מדוע נוח יותר לומר ששני אמוראים חולקים בסברא, מאשר לומר ששניהם חולקים במסירת דבריו של אמורא אחר. כי במצב כזה ששניהם חולקים במסירת דבריו של אמורא אחר: "חד מניה ודאי משקר. אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר, כל חד אמר: הכי מסתבר טעמא, אין כאן שקר. כל חד וחד סברא דידיה קאמר, מר יהיב טעמא להיתרא, ומר יהיב טעמא לאיסורא, מר מדמי מילתא למילתא הכי, ומר מדמי ליה בעניינא אחרינא, ואיכא למימר: 'אלו ואלו דברי א-להים חיים הם', זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט". ולפי דבריו נמצא לכאורה, שבנידון דידן שבו אין אפשרות לקיים הלכה למעשה את כל דברי התוספות ככתבם וכלשונם, בהיותם סותרים את המציאות, אם כן מחלוקת זו דומה למחלוקת תרי אמוראי אליבא דחד אמורא, אבל על פי מה שנתבאר אין הדבר כך, כי על מנת לקיים את הכלל: 'אלו ואלו דברי א-להים חיים הם', די לנו בזה שסברתם של בעלי התוספות מתקיימת בשינוי מועט. וכך ממש עולה להלכה, כאשר מקיימים את דברי הרמב"ם בתשובה וכלשונם שהשעות הזמניות נמדדות מהנץ החמה

עד השקיעה, וגם מקיימים את עיקר סברתם של בעלי התוספות בהגדרת המונח שעה, אך "בשינוי מועט" (כלשון רש"י), ואלו ואלו דברי א-להים חיים הם.

נספחעל כלי האשפיר"א והשעות הזמניות

בפנים המאמר הובאו דברי המהרי"ל שהביא בתשובה קנ"ב את ספיקו של ר"י בדרך החישוב של התקופה, וסדר הילוך המזלות, האם הוא מחושב בשעות שוות, או בשעות שמתארכות בקיץ ומתקצרות בחורף. ואחרי שהביא ראיה מן הגמרא שהשעות משתנות באורכן, כתב: "ויש רוצים להוכיח זה ע"י כלי השפיר"א מכח אלכסון הלוך החמה דיום (קציר) [קצר] ויום ארוך, ולא נתיישב לי". ובשו"ת מהרי"ל החדשות או"ח סי' מ"ה באות ד, דן גם כן דן בעניין, והביא את השיטה שהשעות מתארכות בקיץ ומתקצרות בחורף, והוסיף: "וכן אומרים יודעי התכונה, ומוכיחים זה מכליהן השפיר"א שע"י הלוך שעות המזלות, דלעולם הוי י"ב שעות הלילה". וראוי לבאר מהו כלי השפיר"א, וכיצד על פי כלי זה היו שבקשו להוכיח שהשעות משתנות, וכך, מכח אותו שינוי, מסקנתם היא "דלעולם הוי י"ב שעות הלילה".

והנה כלי זה שהיה בשימוש בתקופה ההיא, מתואר (עם ציורים) בכמה ספרים עבריים. (הכלי מתואר גם בספרים לועזיים, וקיימים בעולם פריטים שונים של כלים כאלו עד היום).

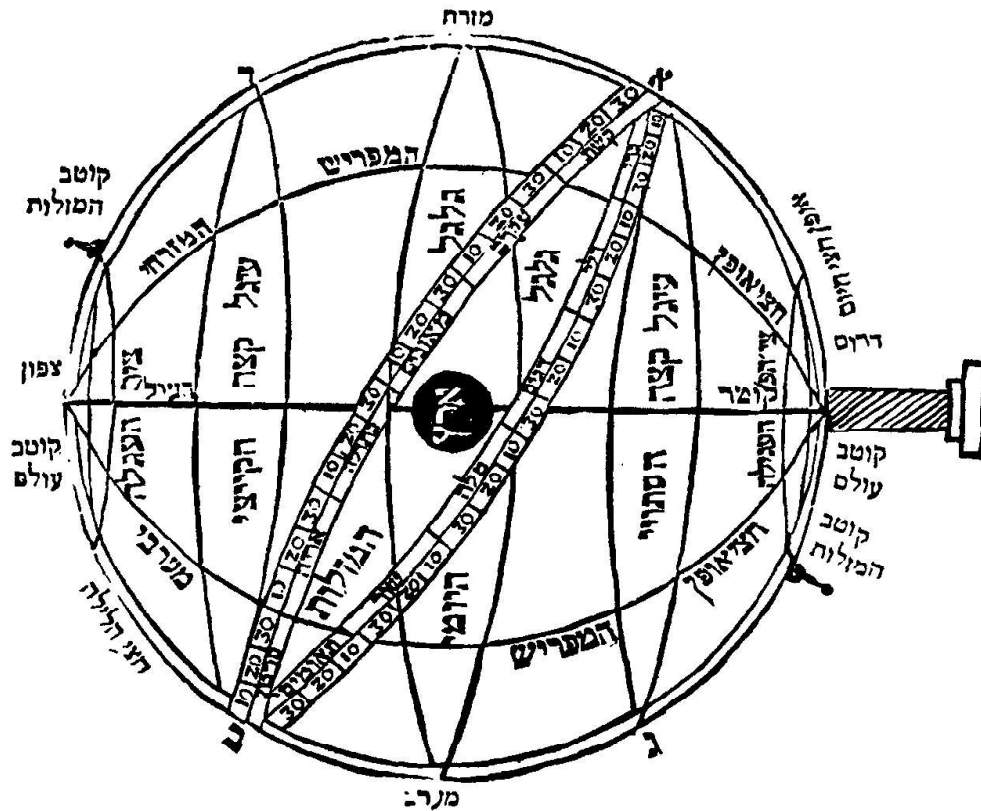
התאור המצוי ביותר בלה"ק, נדפס בשנים האחרונות בתוך קובץ הספרים "פועל ה" על עניני תכונה ח"א. ואשר בין השאר נדפס שם במהדורת צילום "ספר אשפיר"א הגדול, נקרא מראות האופנים, והקצר הנקרא ספר הגלגל". (ספר האשפיר"א הגדול נדפס באופנבאך בשנת ת"פ ע"י ר' יהונתן מראזיני, בסוף ספר צורת הארץ לר' אברהם בר' חייא הנשיא, ומשם צולמו שני הספרים כמות שהם במהדורת פועל ה").

כלי זה נקרא בספר הנ"ל בשם: "צורת הכדור", ושם מצויין כי שמו בלשון לטיין הוא "שפיר"א מונד"א", שפירושו המדויק הוא: "תאר כדור הרקיע". (כיום מקובל השמוש במילה "ספירה", בעיקר בצירוף "אטמוספירה", שהיא למעשה שכבת האויר המקיפה ככדור את כדור הארץ המוצק, (וגם אותה מחלקים כיום לשכבות שונות, כמו סטרטוספירה, ינוספירה וכו'), אך למעשה בדרך דומה ממש היו נוהגים הקדמונים לתאר את כל הכדורים המקיפים את הארץ כגלדי בצלים, כפי שמתואר ברמב"ם בהלכות יסודי התורה, פ"ג, הלכות א-ד. ותבנית כל גלגלי הרקיע דהיינו תבנית השפיר"א (בשין שמאלית), נקראת ע"כ בלטינית "שפיר"א מונד"א", ולעיתים בקיצור, "כלי השפיר"א".

בעמ' הבא תמונת צורת הכדור: מתוך "ספר אשפירא הגדול" הנקרא מראות האופנים, ת"פ, אופיבאך. דף נט עמ' א-ב.

צורת הכדור

ובלשון לטיין שפירא מונדא



פירוש עד מעשה הכדור

בראש קח עגול גדול הנק' אופן חני היום ותחבר ליו חמשה עיגולים גדולים זה מזה וקטני זה מזה דהיינו גלגל גדול ודק הנק' גלגל היומי תחבר אליו באמצע מזרח ומערב ועוד גלגל גדול וקטן רחב הנק' גלגל המזלות כאשר תקוקים עליו כנורה עם מעלותיו תחבר ג' אליו ע"פ הנטי כמו כ' ד מעלה מאמצע מזרח ומערב מגלגל היומי דהיינו בנקודת א' ונקודת ב' ועוד תקח שני עיגולים קטנים מהם קנת ושום הנק' עיגל קנה הקייני ועיגל קנה הכתווי ותחברם ג' אליו הא' בראש גדי בנקודת א' ונקודת ג' והשני בראש סרטן בנקודת ב' ונקודת ד' ועוד תקח שני עיגולים קטנים הנק' ירד העגולה וירד הפך העגולה אשר הקוטר של כל אחד מהם יהיה ארוך רק כפל האורך בין קוטב העולם לקוטב המזלות שהוא כ' ד מעלות ותחברם אליו נגד קוטבי העולם דהיינו שהיה המרכז של כל

כל א' יהיה מכון נגד קוטב העולם א' מצפון וא' מדרום נמצא חמשה גלגלים אלו מחוברים יחד ולא יזוז ועוד חבין לך כדור קטן ושחור שיהי מקום הארץ ועוד תכין עיגל גדול שיהיה קנת יותר גדול אף מעיגל אופן חני היום הנקרא אופן המפריש ואחר אשר הכינות את כל אלה לפניך קח חיה ברית הנק' קוטר העולם ותנעוץ אותו דרך גב עיגל הנק' אופן חני היום הדרומי ותעבור ג' אחוה דרך כדור הארץ ואח' כ' דרך גב העיגל הנזכר הנפוני ואז תמצא שכל הגלגלים יתגלגלו על הגרית הנה הנק' קוטר ושני ראשי הברית יהיו קוטבי העולם ואח' כ' חשים העיגל היותר גדול קנת מושכב עליהם דהיינו שיהיה ג' סובב ד' רוחות העולם ויהיה לו קנת אחיה ודיבק כל שהו במקום קוטבי העולם שלא יתנועע לשום נד בעולם אף שיתנועעו כל העיגולים הנזכרים ומתוכו תכין זריחת ושקיעת הגלגל והמזלות הן על קו משה היום כמו שסדרנו והן אס תרצה לידע אופן המפריש במשכנות הנוטים לצפון או תדע ליתן ע' חיה תחבולה את גלגל אופן המפריש בנד דרום למעלה מקוטב העולם כמו שתראה ולעומת זה ליתן אותו בצפון למטה מקוטב העולם במדתו וכן תגביה קוטב צפוני למעלה וקוטב צפוני תשפיל למטה כדי שיהי האופק מונח בשוה ואז תכין נטיית האופק והנה היות ניר הצפוני וירידת ניר הדרומי מעל האופק והנה אף שנתתי שם לעיגל א' אופן חני היום איננו עומד בשמו תמיד רק כשחעמוד אותו נגד אופן חני היום כמו שידעת אכן כשיחלגל יאבדו שמו ולא עשיתי אותו רק כדי לחבר אליו שאר הגלגלים את כל אלה הכינותי ופירשתי לפי העניין כלשון קלילא ופשוט ומתוכו תכין מעשה הכדור :

כלי זה, נועד למעשה לתת תבנית (מודל) של השמים והארץ, כאשר השמים מתוארים שם ככדור גדול, שהארץ נמצאת במרכזו ככדור קטן. חישובים שונים שבמעטפת החיצונית, יכולים להדגים (וכך גם לאפשר מדידה), של תנועות שונות בשמים. אם נתבונן בציור הלקוח מן הספר "צורת הכדור", נראה כי קיים בציור קו אחד ישר, והוא למעשה ציר כדור הארץ, וציר השמים. ציר זה עובר מן הקוטב הצפוני לקוטב הדרומי, אך הוא ממשיך אל קוטבי השמים בצפון ובדרום, וכך ניתן לתאר את כל התנועות שבכדור השמים כתנועות מעגליות סביב ציר זה. בניצב לציר זה ניתן לראות בציור חמישה קווים מעגליים מקבילים. על המרכזי שבהם כתוב בשרטוט: "גלגל היומי", גלגל זה הוא למעשה המקום שבו נמצאת השמש בתקופת ניסן ובתקופת תשרי, והוא באמת קו המשווה השמימי, (וכך ממש הוא מסומן בציור השני של כלי האשפיר"א שיובא לקמן). מצפון ומדרום לגלגל זה נמצאים גלגלי הקיץ והחורף, והם המקומות שבהם נמצאת השמש באחד בתקופת טבת ובאחד בתקופת תמוז. ומלבדם קיימם עוד שני מעגלים קטנים בסמוך לצירים, אשר מקוצר היריעה לא אתאר את תפקידם.

גלגל נוסף רחב במקצת נמצא בציור באלכסון, והוא גלגל המזלות. בגלגל זה כתובים שמות שנים עשר המזלות. גלגל זה מתאר את מהלך השמש במהלך שנה שלמה. וכך ניתן לראות כי בהיות השמש במזל סרטן, הרי היא נמצאת מצפון לקו המשווה השמימי, וכך כאשר השמש בסרטן הרי היא נעה במהלך יום, בגלגל המתואר לעיל כעיגול קיצי. וכן להפך, בהיותה במזל גדי, הרי היא נעה בגלגל החורפי, (עיגול קצה הסתיו).

גלגלים אלו הם קבועים והם קיימים בכל כלי אשפיר"א. אך קיים גלגל נוסף שמקומו משתנה, בהתאם לצרכי ההדמיה והמדידה. גלגל זה הוא גלגל האופק, הנקרא גם "אופן המפריש", כלומר האופן המפריש בין חצי הכדור שמעל האופק (היינו החצי הנראה לעין), לבין החצי שאינו נראה לעין. גלגל זה, החוצה את כדור השמים לשנים, שונה ממקום למקום. כך קל לתאר

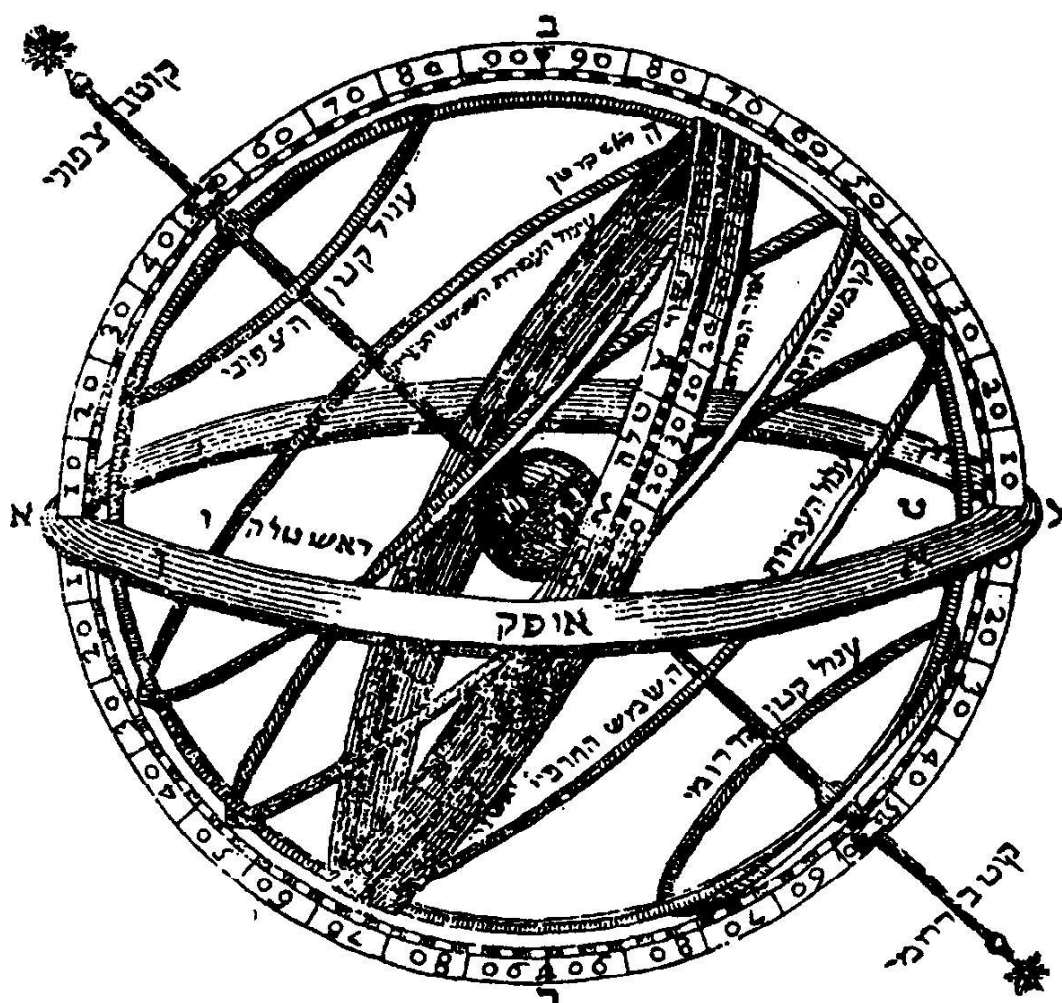
בדמיון כי לגבי אדם הנמצא בקוטב הצפוני, יתלכד האופן המפריש עם קו המשווה, והוא לא יוכל לראות שום כוכב דרומי, ובהיות השמש במזלות הדרומיים, היינו בחודשים תשרי עד ניסן, לא יראה כלל את השמש, ולגביו יהיה לילה באורך של חצי שנה. אך לעומתו אדם הנמצא בקו המשווה, לגביו יהיו שני הקטבים באופק, והוא יראה מחצית של כל אחד מן הגלגלים היומיים. ומשום כך, בקו המשווה, כל הימים והלילות שווים ואין שם קיץ וחורף. ואולם במקומות שונים בין קו המשווה לבין הקוטב, משתנה אורך הימים זה מזה, בהתאם לחלקי הגלגל שמעל קו האופק ומתחת לקו האופק.

דבר זה ניתן להדגמה בציור השני, דלהלן. בציור זה ניתן לראות כי הגלגל הקיצי, רובו מעל קו האופק, ומיעוטו מתחת לקו, ולעומתו הגלגל החורפי רובו מתחת לאופק ומיעוטו מעל, ורק קו המשווה השמימי שבו נמצאת השמש בתקופת ניסן ותשרי, נחלק במדויק לשנים. נמצא, שבאמצעות כלי האשפיר"א ניתן למדוד את אורך היום הארוך ביותר ואת אורך היום הקצר ביותר בכל מקום בעולם. למטרה זו יש רק צורך לשנות את הזווית שבין האופן המפריש (האופק), לבין הצירים, ואחר כך למדוד את היחס בין חלקי הגלגלים היומיים שמעל לאופק לעומת החלקים שמתחת לאופק.

בציור הראשון מתואר מצב הגלגלים מנקודת מבטו של העומד בקו המשווה. ומשום כך האופן המפריש בציור זה, מגיע מקוטב לקוטב, ונקל להראות שהוא "חותך" את העיגול הקיצי, וכן את העיגול החורפי לשני חלקים שווים.

לעומתו בציור השני, האופן המפריש נטוי לעומת הקטבים בשיעור של 45 מעלות, וכך קו המשווה השמימי אמנם נחתך לשני חלקים שווים, אך העיגול הצפוני שוב נחלק בצורה כזו, שרובו מעל האופק, ומיעוטו מתחת לאופק, ותמונה מהופכת קיימת שם בעיגול הדרומי.

ציור כלי אשפיר"א על פי "מעשה טוביה"
ספרו של טוביה הרופא



אנו כתבנו באופן פשטני, כי רובו של העגול הקיצי הוא בציור זה מעל לאופק, ומיעוטו מתחת, אך בדבריהם של הקדמונים אנו יכולים למצוא הערכות מדויקות של אורך היום הארוך והיום הקצר במקום מסויים, כאשר הם מבטאים זאת במעלות. כך יכולים אנו למצא בדבריו של הכפתור ופרח פ"ו שכתב אודות ירושלים שהיא נמצאת ברוחב ל"ב מעלות, ומשום כך בירושלים: "קשת היום הארוך, רי"ד מעלת בקירוב, שעותיו הישרות י"ד וי"ו ראשונים (כלומר דקות) שהששים מהם עושים שעה ישרה. קשת הלילה קמ"ו, שעותיו ט' מ"ד". ההגדרה של אורך היום הארוך בצורה זו, נובעת מכך שאת המעגל המדומה בשמים, שבו נעה השמש ביום תקופת תמוז בהיותה מעל לאופק, (ואשר אותו ניתן להמחיש באמצעות כלי האשפיר"א), מחלקים (ככל מעגל) לשלוש מאות וששים מעלות. קו האופק חותך את אותו מעגל לשני חלקים בלתי שווים, בהדגמה על גבי כלי האשפיר"א (וכן גם בדרכי חישוב מתאימות) ניתן להראות כי בקו הרוחב של ירושלים, מתקבלים בחלוקה זו של המעגל היומי, שני חלקים כאשר גודל החלק האחד הוא רי"ד מעלות, וגודל החלק האחר קמ"ו מעלות. והואיל וביממה אחת מהלכת השמש שלוש מאות ששים מעלות, א"כ בשעה מהלכת השמש ט"ו מעלות, וכך על פי חישוב ניתן להעריך את אורך היום בכל מעלת רוחב שהיא. (ניתן לבצע את המדידה באופן ממשי, על גבי כלי האשפיר"א, וניתן גם להגיע למסקנה דומה בדרך חשבונית. אך יש לציין כי בזמן הקדמונים לא היתה דרך מדויקת למדוד את הזמן עצמו, כי השעונים בזמן ההוא לא היו מדייקים דיים, ועל כל פנים נפלו בדיוקם לעומת מה שניתן היה לדעת בדרכי החשבון ובמדידה בכלי האשפיר"א).

ואולם עיקר האיזכור של כלי האשפיר"א במאמר זה, לא היה בגלל האפשרות שהוא נותן להעריך על פיו את אורך קשת היום, (ועל פיה גם את משך הזמן של היום), אלא מסיבה שונה לגמרי, והיא, נוגעת לעלייתם וירידתם של המזלות.

כפי שצויין לעיל, אחד המעגלים הקיימים בכלי האשפיר"א הוא גלגל המזלות. גלגל זה גם הוא נחלק לשנים על ידי גלגל האופק, וניתן לראות שבכל מקום בעולם חולק גלגל האופק את גלגל המזלות לשני חלקים שונים. וזאת בהתאם לכלל שניתן להוכיחו על פי חכמת התשבורת, והוא שכל שני מעגלים גדולים הנמצאים על גבי כדור, חולקים האחד את השני לשני חלקים שווים. (ורק המעגלים שבהם נמצאת השמש בקיץ, או בחורף, נחלקים לחלקים בלתי שווים, וזאת משום שהם מעגלים קטנים, כלומר מעגלים שמרכז הכדור אינו נמצא במרכזם).

הצגת הדברים על גבי כדור האשפיר"א מדגימה את מה שבאמת נראה בשמים. ואכן מדובר בעובדה אסטרונומית ידועה, והיא שבכל לילה אין נראין מעל האופק בבת אחת אלא ששה מזלות, מתוך גלגל שנים עשר המזלות. ומשום כך, ניתן להראות כי כל אותן מזלות הנראים בתחילת הלילה, ישקעו כולם עד הבוקר, וששה מזלות אחרים יראו בסוף הלילה, וזה מקויים בין בקו המשווה, ובין במקומות צפוניים ודרומיים ממנו, בכל עונות השנה, בין בלילה ארוך ובין בלילה קצר.

כך למשל, בלילה הארוך ביותר, היינו באחד בתקופת טבת, נמצאת השמש בראש מזל גדי. נמצא שברגע השקיעה נמצא מזל גדי נושק את האופק במערב, וממנו מזרחה נראים ברקיע (ממעל לאופק) באותה שעה ממש, (בשורה ממערב למזרח, בזה אחר זה), המזלות דלי דגים טלה שור ותאומים, (תאומים נראה אז סמוך לאופק המזרחי, וקצהו נוגע באופק). באותו רגע ממש נושק מזל סרטן את האופק המזרחי מתחתיו, (ועדיין אינו נראה), והוא אז עומד לעלות אל השטח שמעל לאופק, עם שקיעתו של מזל גדי. מובן שבאותו רגע של השקיעה, נמצאים מתחת לאופק שאר ששת מזלות, והם: סרטן אריה בתולה מאזנים עקרב קשת. תמונה זו היא כאמור התמונה ברגע השקיעה, אך ברגע הזריחה תהיה התמונה מהופכת לגמרי, שהרי ברגע הזריחה נושקת השמש לאופק במזרח, ומזל גדי נמצא כולו מתחת לאופק.

ועימו נמצאים אז מתחת לאופק, כל המזלות שנראו בתחילת הלילה מעל האופק. מזל גדי יתחיל לעלות ברגע שישקע חלק ממזל סרטן שנמצא באותו רגע מעל האופק במערב, נושק לו, ועומד לשקוע.

(נקל להבין תמונה כזו, בשעה שהחמה בראש טלה או בראש מאזנים, שאז היום והלילה שווים. אך האמת היא כאמור, שתמונה של של עליית שישה מזלות, אל מעל לאופק, וירידת שישה מזלות אל מתחת לאופק, במהלך הזמן שמן השקיעה ועד הזריחה, נכונה לכל לילה בכל עונות השנה, בין רב ובין מעט).

לכאורה נכון היה לומר שעליית כל מזל נמשכת שעות, וכן ירידת כל מזל נמשכת שעות, שהרי בעשרים וארבע שעות, עולים ויורדים ומשלימים סיבוב שנים עשר מזלות, אך מניתוח התמונה שהוצגה מסתבר שאין כן פני הדברים, שהרי כפי שצויין, גם בלילה הארוך ביותר ניתן להראות שמן השקיעה ועד הזריחה התחלפה התמונה של המזלות ברקיעה בצורה מדוייקת, כך ששישה מזלות עלו ושישה מזלות ירדו, וא"כ בארץ ישראל שאורך הלילה הארוך הוא י"ד שעות בערך, ניתן לומר שעלייתו של כל מזל נמשכה בממוצע שתי שעות ועשרים דקות, וכיו"ב בלילה הקצר ביותר, ניתן להראות שבעשר שעות עלו שישה מזלות, וגם ירדו שישה מזלות, וא"כ משך עלייתו של כל מזל היתה בממוצע שעה אחת וארבעים דקות. ומשך זמן זה משתנה ממקום למקום, וניתן להדגימו היטב (וגם למדוד ולהעריך את גודלו) באמצעות כלי האשפיר"א.

וכשנעיין בדבר נוכל לומר לכאורה שבכל ימות השנה, ובכל לילות השנה עליית כל מזל וירידת כל נמשכת שתי שעות זמניות (אלא שביום אין אנו רואים את המזלות מחמת האור, אך יכולים אנו לחשב את משך עלייתם, וכן להדגימו בכלי האשפיר"א). ובפשטות זה באמת המקור לשעות הזמניות. וכפי שכתוב במפורש בספר נחמד ונעים לר' דוד גאנז (תלמיד הרמ"א) בסימן ק"ב.

(ועיין בכפתור ופרח בהוצאת בית המדרש להלכה בהתישבות, ח"ב בנספח הנוגע לחשבונות ראית הלבנה, עמ' תפו, שבפרקי דר' אליעזר נזכרות שעות גדולות, שאורך כל אחת מהן הוא שתי שעות, ונראה שלפי זה, משך זמן עלייתו של כל מזל נקרא, שעה גדולה". וכן הוא בראב"ע במאמר העיבור שלו, בסוף החלק השני, בשם הפרד"א. וא"כ משך כל יום, הוא שש שעות זמניות גדולות, ומשך כל לילה הוא שש שעות זמניות גדולות).

ואין ספק כי לזה כיוון המהרי"ל בתשובותיו, שאחרי שהציג את ספיקו של ר"י האם השעות שדברו בהן חז"ל בכל מקום הן שוות או משתנות, כתב שיש מביאים ראיה לקיום שעות זמניות, על פי המדידה בכלי האשפיר"א, שממנה ניתן להוכיח כי עליית כל מזל בלילה חורפי נמשכת יותר זמן מאשר בלילה בתקופת השוויון.

מיהו מדברי המהרי"ל נראה שהיו לו ספיקות בדבר זה, והראיה מכלי האשפיר"א לא היתה בעיניו ראיה מוכחת, ובאמת עיקר הדבר צ"ע, כי אע"פ שכך היא האמת, שבכל לילה עולים ששה מזלות, וגם שוקעים ששה מזלות, מכל מקום אין משך הזמן של עליית מזל אחד דומה למשך הזמן של עליית מזל אחר, (וכמו שניתן להוכיח מכלי האשפיר"א, והאריכו בזה הקדמונים, וכתבו טבלאות מפורטות לזה לכל מקום, והן הנקראות טבלאות מצעדי המזלות, עיין בנספח לכפתור ופרח שם, עמ' תעו תעח). ולפי זה צריך לומר שקיימים שני סוגים של שעות זמניות. קיימות שעות זמניות אמיתיות שהן שונות בגודלן אחת מן השניה, והן נמדדות באופן ישיר על פי משך זמן עלייתו של כל מזל. וקיימות שעות זמניות אחרות, שהן באמת שעות ממוצעות יחסיות של כל יום ויום, וכך באותו יום, או באותו לילה, כל השעות הזמניות של אותו לילה או של אותו יום שוות זו לזו באורכן, אך אינן שוות לשעות של יום או לילה אחר. ואפשר שמפני הדוחק שבהסבר זה, כתב המהרי"ל שהעניין אינו מחזור לו.

ועוד יש להעיר, כי המזלות שדברו בהן חז"ל לעניין השעות השונות שביום, הם כידוע שצ"מ חנכ"ל, כלומר הם שבעת כוכבי הלכת, אשר מייצגים שרי מעלה השולטים בשעות שונות של היום. ותופעה זו אינה תופעה אסטרונומית שניתן לצפות בה, ולהמחיש אותה בכלי האשפיר"א או בכל דרך אחרת של תצפית. ורק כך היה הדבר מקובל בידם, שבליל רביעי בשעה ראשונה משמש מזל שבתאי ובשעה שניה צדק וכו'. ובזה הסתפק ר"י (ובעקבותיו המהרי"ל), האם השעות הנזכרות בעניין הן שעות שוות, או משתנות. ולעומת זאת על פי כלי האשפיר"א אפשר רק להוכיח ששנים עשר המזלות הקבועים ברקיע, עולים ויורדים בפרקי זמן שונים זה מזה, והם יוצרים כעין שעות זמניות, וממילא מובן שאי אפשר ללמוד מהם לגבי מזלות שצ"מ חנכ"ל אלא בדרך של משל ודוגמא, ולא להוכיח את הדבר לאשורו.

כלי אשפיר"א

מתוך אוסף ערן לאור, באדיבות בית הספרים
הלאומי-האוניברסיטאי, ירושלים

