

## שעור יג: בין השמשות

שבת לד ב – לה ב

המשנה האחרונה של פרק במה מדליקין עוסקת בפעולות האחרונות של הכנה לשבת הנעשות בזמן "עם חשכה", ובשעה שהיא "ספק חשכה ספק אינה חשכה". בעקבות המשנה, מופיעה בגמרא סוגיה מורכבת העוסקת בבירור זמן "בין השמשות". לסוגיה זו השלכות על נושאים רבים בהלכה, וגם דיונים מקבילים בהקשרים אחרים בתלמוד. בשעורנו נעמוד על המאפיינים של זמן בין השמשות בהלכה ובאגדה.

### עיקרי השעור

- א. **ספק חשכה**: המשנה האחרונה בפרק במה מדליקין עוסקת ב"ספק חשכה". זמן זה אינו ספק בעלמא, אלא הוא זמן ייחודי ובעל משמעות. השעור מוקדש לבירור מהותו של הזמן ומשמעותו.
- ב. **המדדים**: מדידת הזמנים של בין השמשות נעשית על פי מערכות שונות. מערכת אחת היא מערכת גרמי השמים – השמש והאור, ומערכת שניה היא מערכת של משכי זמן – הנמדדים לפי זמן הילוכו של אדם.
- ג. **כלי המידה ומהותו של הזמן**: ההבדלים בין כלי המידה של הזמן משקפים גם עמדות שונות ביחס למהותו של הזמן הנמדד. זמן הילוכו של אדם נראה מדד שאין לו קשר מהותי עם שעות היממה. לעומת זאת, הזמנים המתמייחסים לגרמי השמים ולכמות האור, עשויים לבטא את המהות, שכן השמש והאור מגדירים את מושג היום והלילה.
- ד. **מצב האור בין השמשות**: רבי יהודה מגדיר את בין השמשות לפי מצב האור וחלופי הגוונים של השמים. ואילו רבי נחמיה ורבי יוסי מגדירים את בין השמשות במשכי זמן של הלך בני אדם.
- ה. **משכי הזמן של אור בין השמשות**: כדי להציב את מחלוקת התנאים על בסיס משותף, צריך להמיר את מצבי האור של רבי יהודה למשכי זמן, כפי שמודד רבי נחמיה. ולהפך: צריך לברר אימתי מתרחש משך הזמן של בין השמשות של רבי נחמיה ושל רבי יוסי.
- ו. **מקום מדידת האור בשמים**: אביי ורבא נחלקו בשאלה לאיזה מקום בשמים יש לצפות כדי לראות את מידת האור של רבי יהודה, מזרח או מערב. ובגמרא גם מחלוקת בגירסה מה היתה המחלוקת. בין כך ובין כך נראה, שהדיון על מידת האור אינו זהה לדיון על מצב השקיעה אלא הוא דיון העומד לעצמו.
- ז. **בין הכרמל לים**: שיטת מדידה יוצאת דופן שמציע רבי חנינא למשך בין השמשות, היא משך הזמן האורך לאדם לטבול בעת השקיעה למרגלות הכרמל. נראה שזו אינה שיטה מעשית יעילה, אלא הצעה של רעיון אגדי הקשור לשקיעה ולטבילה, לכרמל וליים.
- ח. **צאת הכוכבים**: כלי מידה נוסף המופיע בסוגיה הוא צאת הכוכבים. צאת הכוכבים יכול להתפרש כמדד לכמות האור, אך גם כסימן מהותי לתחילת הלילה. עדיין צריך לפרש באילו כוכבים מדובר ובכמה מהם.
- ט. **הילוך החמה במשך שעות היום**: סוגית הגמרא בפסחים מציעה שיטת חישוב אחרת לגמרי לזמני בין השמשות, היא גוזרת אותם מתוך משך הילוכו של אדם ביום ממוצע, ומן הסיפור המקראי על מנוסתו של לוט מסדום לצוער.
- י. **זמן קריאת שמע בערבית ובשחרית**: סוגיה מקבילה נוספת נמצאת בתחילת מסכת ברכות, בענין זמן קריאת שמע ערבית. בסוגיה שבבבלי בולט הממד הייחודי של קריאת שמע, שהוא זמן אנושי יחסי – זמן שכיבה לישון. אולם בירושלמי מופיעה בתחילת ברכות סוגית בין השמשות המקבילה לסוגית הבבלי.
- יא. **שיטות הראשונים לפתרון הסתירה, הגאונים והרמב"ם**: הגאונים וממשיכי דרכם מכריעים בסתירה שבין סתי הסוגיות כסוגית שבת ודוחים את מדדי הזמן של סוגית פסחים לגמרי.
- יב. **שיטת רבנו תם**: כדרכם של בעלי התוספות, שיטת רבנו תם מבקשת לפשר בין שתי הסוגיות, ולפיה עיקר השקיעה היא זו שבמסכת פסחים – ארבעה מילין אחרי סיום השקיעה הנראית לעין.
- יג. **שיטת בעל ספר היראים**: שיטה דומה עקרונית לזו של רבנו תם, ביישוב בין שתי הסוגיות. אך הוא חולק עליו בפרטים, ממקד את הזמן ב"צאת הכוכבים" ומקדים את תחילת השקיעה לשקיעה הנראית לעין.
- יד. **פסיקה כרבנו תם – "חסידים" ו"מתחזדים"**: הפסיקה כרבנו תם נראית תמוהה למי שמצפה להתאמה בין מראה העיניים לבין ההלכה. בין השמשות של רבנו תם מתקיים כשלעין כל נראה לילה גמור. הנסיון ליישב את רבנו תם עם האסטרנומיה קשה מאד, ולכן יש הדוחים את שיטתו מכל וכל. אך יש המקבלים אותה למרות מראה העיניים, בטענה שאין להתחשב כלל במראה העיניים אלא רק בדעת החכמים.

טו. [פסיקה כרבנו תם: השיקול הפרשני – עיוני](#): ההנחה ששיטת רבנו תם נובעת משיקולים גאוגרפיים ואסטרונומיים אינה מסתברת. עדיף לפרש שרבנו תם מונע משיקולים פרשניים – עיוניים, מן הצורך ליישב את הסתירה בין הסוגיות, ומההנחה הפשוטה ששתי הסוגיות נוצרו בהקשר דומה. ההצדקה למחלוקת הסוגיות והדרך לישובה אמורה להמצא בשורש הרעיוני של הסבר "בין השמשות".

טז. [מקור הסתירה בין המקורות](#): המחלוקת העקרונית בין שתי הגישות ל"בין השמשות" תלויה בהבדל הקיים כבר בתורה בהגדרת יום ולילה. ביום הראשון של הבריאה תלויה הגדרת היום והלילה באור ובחושך, וביום הרביעי – בממשלת המאור הגדול והמאור הקטן.

יז. [זמני היממה בקיום המצוות](#): ההבדלים בין הסוגיות בלוחות הזמנים של היום והלילה תלויים גם בשאלה מה מבקשים למדוד. יש הבדל אם מודדים את זמן השכיבה של בני אדם, זמן הטהרה של הכהנים או את הזמן של המעבר הבראשיתי בין יום ולילה. הזמן המבוקש להגדרת השבת הוא זמן הבראשית, שהוא מוצאה של השבת הראשונה.

יח. [המשמעות של בין השמשות](#): זהו הוא זמן הביניים שבין ששת ימי הבריאה של עולם החולין, לבין ההופעה של שבת קודש. זהו זמן החיבור שבין הגשמי לרוחני, בין הטבעי לנסי. לכן בזמן הזה נבראו עשרה דברים שקיומם בנס. ולכן הזמן הזה הוא גם זמן המחבר את החול עם הקודש בערב שבת.

יט. [אופיו של ערב שבת בין השמשות](#): האופי של זמן בין השמשות נגזר מהגדרתו כעת החיבור בין חול לקודש ובין חול לשבת. הזמן הזה מיועד לפעולות שיש בהם מהשלמת ההכנות של החול אך גם מייחודו של הקודש. זה כבר לא זמן של עבודת החול, אך עדיין לא זמן של שביטה ומנוחה גמורה. זו עת של מרוצה – מעבר מחולין לקדושה. סיפור הזקן הרץ עם אגודות הדסים בערב שבת, המשובץ באגדת רבי שמעון במערה, הוא משל המבוסס על ייחודו של הזמן הזה.

כ. [הכנות אחרונות לשבת](#): הזמן שאחרי הדלקת נרות, לפני התקיעה האחרונה משש התקיעות, הוא זמן המיועד להכנות אחרונות לשבת. הכנות שאינן מלאכות של ממש, ויש בהן כבר משום ההקבלה של שבת המלכה.

**א. ספק חשכה**

המשנה האחרונה של פרק במה מדליקין מתארת את השלב האחרון של ההכנות לשבת:

שלושה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה: עשרתם? ערבתם? הדליקו את הנר. ספק חשכה ספק אין חשכה, אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין מדליקין את הנרות, אבל מעשרין את הדמאי ומעריבין וטומנין את החמין.<sup>1</sup>

בערב שבת עם חשכה מסתיימות ההכנות לשבת בהדלקת הנר. עם חשכה צריך אדם לברר אם עשרו וערבו, ולהורות להדליק את הנרות. נראה, שהדלקת הנרות היא סיום כל ההכנות לשבת.<sup>2</sup> ספק חשכה ספק אינה חשכה הוא זמן מאוחר יותר, שבו כבר אסור להדליק נרות, אך מותר עדיין לעשר דמאי, לערב ולטמון את החמין. דהיינו, אין לעשות מלאכות האסורות בשבת מן התורה, אך מותר עדיין להשלים פעולות שאיסורן הוא רק מדרבנן. ניסוחה של המשנה מורה, שהזמן שבו מדובר אינו רק זמן של ספק, אלא שיש בו מהות מיוחדת, שבה אפשרי ואולי גם מקובל להמשיך בהכנות אחרונות לשבת. זו הזמן שאחרי הדלקת נרות, שעד עצם היום הזה עדיין בבתיים רבים מקובל לנצלו לסיום ההכנות לשבת.<sup>3</sup>

שעורנו זה יעסוק במהותו של פרק זמן הביניים, המכונה "בין השמשות".

**ב. המדדים**

הסוגיות העוסקות בזמן "בין השמשות" משתמשות בשתי מערכות מדידה. מערכת אחת היא מערכת האור הנראה לעיניים, ומערכת שניה היא מערכת משך הזמן, שנמדד בזמן הגמרא לפי קצב הליכתו של אדם, מן הסתם – אדם ממוצע.

בהנחה שלא חל שינוי בטבע העולם וארץ ישראל מאז ימי התנאים ועד ימינו, מערכת האור בשעות הערב היא כדלקמן: המתבונן מערבה בשעת השקיעה, רואה תחילה את תחילת העלמות גלגל השמש ולאחר מספר דקות את סוף העלמותו באופק. השמים מתחילים לשנות את צבעם לפי מידת העלמות אור השמש. אחרי תחילת השקיעה, מאדימים השמים, לאחר מכן הם מתכהים, בלשון הברייתא – מכסיפים, ולבסוף, משחירים לגמרי. התהליך הזה מתחיל עם תחילת השקיעה ומסתיים רק זמן מה אחרי העלמות השמש לחלוטין מן האופק. במקביל לתהליך השחרת השמים, מתחיל להופיע אור הכוכבים. הכוכבים נמצאים בשמים בכל שעות היממה, אלא שאורם אינו נראה בגלל אור השמש. ככל שפוחת אור השמש, מופיעים יותר כוכבים. תחילה – אלו שאורם חזק ביותר, ולבסוף – כל הכוכבים הנראים בלילה. כשאומרים "שקיעה" – יש לברר לאיזה שלב של השקיעה מתייחסים: האפשרויות הן: מתחילת העלמות גלגל השמש מן האופן ועד העלמות כל האור. כשאומרים "צאת הכוכבים" – יש לברר באילו כוכבים מדובר. האפשרויות הן, מהופעת הכוכבים הראשונים, המעטים, עד סיום הופעת כל הכוכבים, כשהשמים חשוכים לגמרי.

מערכת משך הזמן נמדדת כך: כידוע, בימי הגמרא לא היו שעונים וכלי מדידה אחרים הקיימים בזמננו, והמידות ניתנו על פי גוף האדם. מידות האורך – לפי אורך אבריו של אדם: אגודל, זרת, אמה ומעבר לכך – משך ההליכה. אלו אינם מדדים מדויקים והם משתנים מאדם לאדם. יש להניח שמדובר במידה ממוצעת, וכן יש להניח שהמידה לא היתה מדויקת ברמת סנטימטרים ודקות. להלן יתברר שהתחשיב של משך ההליכה נעשה לפי ההנחה שאדם הולך שלשים מיל במשך יום,<sup>4</sup> מזריחה עד שקיעה. ביום השוויון, שבו פרק הזמן הזה הוא [קצת פחות מ]שתיים עשרה שעות שעון, אזי "הילוך מיל" יחושב בחילוק של שתיים עשרה לשלשים, דהיינו, [קצת פחות מ]עשרים וארבע דקות למיל.<sup>5</sup>

במהלך השעור נשתמש בשתי מערכות המושגים הללו בדרך כלל, חריגות משמעותיות יצוינו בפירוש.

<sup>1</sup> משנה שבת ב ז

<sup>2</sup> ראו לעיל בשעור על מצות הדלקת נר שבת

<sup>3</sup> בזכות התקנה שהתקבלה בכל קהילות ישראל, להקדים ולהדליק נרות פרק זמן מסוים קודם לשקיעת החמה, כדי לקיים "תוספת שבת" וגם כדי להבטיח שהציבור לא ייכשל בעשיית מלאכה ב"בין השמשות" שהוא זמן של ספק איסור, זמן ה"השלמות" הבהולות כיום הוא בדרך כלל לפני שקיעת החמה ו"בין השמשות". עם זאת, האופי של פרק הזמן הזה, ש"אחרי הדלקת נרות" ולפני חול חומר איסורי שבת, דומה. וההשוואה מאפשרת להבין את האקלים של "בין השמשות" המצטייר מן המשנה.

<sup>4</sup> כשלשים ק"מ.

<sup>5</sup> המספר אינו מדויק ושנוי במחלוקת, מפני שפרק הזמן הנמדד בשלשים מיל הוא מהנך החמה עד שקיעתה. אם מדובר בוריחה ובשקיעה הנראית לעין, משך הזמן הזה אינו שתיים עשרה שעות ביום השוויון, אלא פחות ממנו.

## ג. כלי המידה ומהותו של הזמן

בגמרא למשנתנו מוקדשת סוגיה ארוכה לבירור פרק הזמן של בין השמשות. נלמד תחילה את הסוגיה הזאת בפירוט, ולאחר מכן את מקבילותיה בתחומי ההלכה האחרים. תחילתה של הסוגיה בברייתא המגדירה את מהותו של "בין השמשות", ומציגה מחלוקת תנאים בהגדרת משך הזמן הזה.

תנו רבנן: בין השמשות ספק מן היום ומן הלילה, ספק כולו מן היום, ספק כולו מן הלילה, מטילין אותו לחומר שני ימים. ואיזהו בין השמשות? משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות, הכסיף העליון והשוה לתחתון זהו לילה, דברי רבי יהודה. רבי נחמיה אומר: כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל. רבי יוסי אומר: בין השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, ואי אפשר לעמוד עליו.<sup>6</sup>

ברישא של הברייתא מוסבר, שבין השמשות הוא זמן הביניים שבין יום ללילה. להלן נשוב לברר משמעותו של מצב הביניים הזה. בשלב ראשון נעסוק בבירור גבולותיו של פרק הזמן הזה, השנויים במחלוקת תנאים. המחלוקת על הגדרת הזמנים מעידה גם על הבדלי תפיסה במהותו של הזמן, כפי שיתבאר בהמשך. בברייתא מופיעה מחלוקת משולשת בין התנאים בהגדרת זמן בין השמשות. התנאים משתמשים בשתי מערכות הייצוג: רבי יהודה מתאר את פרק הזמן לפי מידת האור בשמים ואילו רבי נחמיה ורבי יוסי מתארים את פרק הזמן לפי משכו.

העובדה שהתנאים משתמשים באמצעים שונים להצגת זמן "בין השמשות", משקפת את אחת הבעיות היסודיות של בירור הזמן הזה. זו שהיא בעיה ידועה בכל ענייני מדידת השעורים, ולא רק בהלכה ובתורה. הבעיה היא בעיית קנה המידה, והיא קיימת גם בתחומים אחרים, החל מכרונולוגיה של העולם וכלה במרחקי דרך, מידות ומשקלות. במקרה שלפנינו, מעבר לשאלה מהו אותו פרק הזמן המכונה "בין השמשות", קיימת השאלה באיזו דרך מתארים אותו. שאלת דרך התיאור ודרך המדידה אינה שאלה מעשית, טכנית או לשונית בלבד. אופן התיאור וכלי המידה מעידים על אופן התפיסה של הדבר הנמדד. דוגמה מובהקת לכך הוצגה בשעורינו בתחילת מסכת ברכות על אופן תיאור מעברי היום והלילה לענין זמן קריאת שמע.

כדי לברר בדיוק את המחלוקת בין רבי יהודה לשני התנאים האחרים צריך להמיר מערכת זמנים אחת לאחרת וצריך להשלים חוסרים בנתונים. בברייתא לא נאמר מתי מתחיל או מסתיים פרק הזמן של רבי יוסי מבחינה אסטרונומית,<sup>7</sup> ולא נאמר מהו משך הזמן של בין השמשות לדעת רבי יהודה.<sup>8</sup>

יש לשים לב לכך, שאין מדובר בהתאמה מלאה בין שתי מערכות הזמנים. יתכן, שמשך הזמן של תהליך התמעטות האור אינו קבוע, והוא משתנה ממקום למקום ומעונה לעונה. המרת התהליך של התמעטות האור לממדים של משך זמן יכולה להעשות רק באופן ממוצע: "אדם בינוני" ו"יום בינוני".

שאלה נוספת הטעונה בירור ביחס לתאורי הזמנים שבברייתא, היא השאלה האם המייצג של הזמן הוא גורם מהותי או סימן בלבד.<sup>9</sup> הסברה הראשונית אומרת ש"שקיעת החמה" היא גורם הקובע את סוף היום באופן מהותי, היות וכבר בפרשת הבריאה בבראשית נאמר שהמאורות הם המבחינים בין יום ובין הלילה. לעומת זאת, כאשר רבי נחמיה קובע שבין השמשות נמשך הילוך חצי מיל משתשקע החמה, הוא מציע זמן מהותי רק לתחילת בין השמשות, הוא זמן השקיעה, שבו הוא משתווה לרבי יהודה, אבל את הזמן לסיום בין השמשות אין הוא קובע על פי גורם מהותי, אלא רק מציע דרך לחשבו על פי הילוך האדם. גם מצב האור בשמים לפי תיאורו של רבי יהודה אינו בהכרח מסמן מהותית את סיום היום ותחילת הלילה. יתכן שזהו סימן המייצג את הגורם המהותי – מיקומה של השמש.

אפילו רבי נחמיה ורבי יוסי, המשתמשים במדד דומה, משך הזמן, וחולקים רק לגבי ארכו, אינם מסכימים בהכרח לגבי מהות הזמן. יתכן שהמחלוקת שלהם אינה מתייחסת רק למשך הזמן: בין חצי מיל הליכה לבין "הרף עין", אלא היא מחלוקת אודות מהותו או אפילו עצם קיומו של פרק הזמן הזה. בעוד שלפי רבי נחמיה הוא פרק זמן משמעותי, אזי רבי יוסי טוען שאין בכלל משך זמן של בין השמשות, שכן הוא "כהרף עין", ולמעשה,

<sup>6</sup> לד ע"ב.

<sup>7</sup> בהמשך מבררת הגמרא שזמן בית השמשות של רבי יוסי מתחיל בסיום בין השמשות של רבי יהודה. בירושלמי זו מחלוקת, אם בין השמשות של רבי יוסי מתחיל בסיום בין השמשות של רבי נחמיה או שהוא יכול להיות בכל הרף עין שבתוך פרק הזמן של רבי נחמיה. (ירושלמי ברכות א א, ב ע"א).

<sup>8</sup> משך זמן זה שנוי במחלוקת רבה ורב יוסף, כמפורר בהמשך הסוגיה.

<sup>9</sup> דיון דומה מתקיים, לדוגמה, בשאלת קביעת רגע המוות של האדם. יש דיון בדבר המשמעות של הפסקת הנשימה, הפסקת פעולת הלב או הפסקת פעילות מוחית. מה מהם מגדיר מוות ומה רק מעיד על מוות? אין ספק, בכל אופן, שהקו המסומן על מכשיר המדידה אינו אלא סימן להתרחשות הממשית.

היום מתחלף בלילה מבלי שאין זמן ביניים ביניהם.<sup>10</sup> התוספות מוכיחים שגם לרבי יוסי קיים פרק זמן קצר של ספק. שכן הוא מודה בהלכות זבים שראיה בין השמשות היא ראיה מסופקת, אם להחשיבה ליום הקודם או ליום הבא.<sup>11</sup>

#### ד. מצב האור בין השמשות

הדין הראשון בגמרא אודות הברייתא נועד לברר את סימני הזמן של רבי יהודה, הקשורים במצב האור בשמים: הא גופה קשיא; אמרת: איזהו בין השמשות משתשקע החמה, כל זמן שפני מזרח מאדימין. הא הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון לילה הוא. והדר תנא: הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות!

הגמרא מזהה שלשה ציוני זמן בברייתא: הראשון הוא משתשקע החמה כל זמן שפני המזרח מאדימים. השלב השני הוא כשהכסיף התחתון – גם אם לא הכסיף העליון, והשלישי, כשהכסיף גם העליון. נראה שתחילת בין השמשות הוא "משתשקע החמה", וסימונו כשהכסיפו כל השמים. לא ברור לשם מה ציינה הברייתא את שלבי הביניים, שבהם מאדימים השמים ולאחר מכן מכסיפים באופן חלקי. כדי ליישב את הייתור הזה, כרך שמואל שתיים מן התופעות והחשיבן לאחת, אלא שרבה ורב יוסף נחלקו במסורת דבריו:

אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל: כרוך ותני, איזהו בין השמשות משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, והכסיף התחתון ולא הכסיף העליון נמי בין השמשות, הכסיף העליון והשוה לתחתון לילה. ורב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הכי קתני: משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין יום, הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות, הכסיף העליון והשוה לתחתון לילה.

רבה ורב יוסף דייקו שניהם שאכן מדובר בברייתא על שני פרקי זמן נפרדים, משקיעה ועד ראשית ההכספה, ומראשית ההכספה ועד גמר ההכספה. אלא שהם נחלקו מה מהם כלול בבין השמשות. רבה מפרש שבין השמשות מתחיל בשקיעה, ושני פרקי הזמן נחשבים לבין השמשות, ורב יוסף סבור שרק פרק הזמן השני, מתחילת ההכספה, הוא בין השמשות, וקודם לכן עדיין יום הוא. בין השמשות של רב יוסף מתחיל אחרי זה של רבה, ושניהם מסתיימים באותה העת.

#### ה. משכי הזמן של אור בין השמשות

הגמרא ממירה את הסימנים של האור שבשמים למשכי זמן:

ואזדו לטעמייהו, דאיתמר: שיעור בין השמשות בכמה? אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל: שלשה חלקי מיל ... תלתא ריבעי מילא. ורב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: שני חלקי מיל... תרי תילתי מיל. מאי בינייהו? איכא בינייהו פלגא דדנקא.<sup>12</sup>

המרת מערכת האור למערכת משך הזמן, מורה שפרק הזמן העובר מתחילת השקיעה ועד "הכסיף התחתון" הוא 1/12 מיל, ובלשון הברייתא: מחצית משישית מיל. משך הזמן שמשיקיעה עד הכספת כל השמים הוא 3/4 מיל, כדברי רבה. מהכספת העליון עד הכספת התחתון יש 2/3 מיל, לדברי רב יוסף. בהנחה שהם לא חולקים על משכי הזמן, אלא רק על ההגדרה מה נחשב מתוך זה לבין השמשות, נמצא שההפרש ביניהם הוא 1/12 מיל שהוא פרק הזמן השנוי במחלוקת, הזמן שבין שקיעה לתחילת ההכספה. כעת ניתן לחשב גם את שיטת רבי נחמיה. בין השמשות שלו הוא 1/2 מיל, קצר ב1/6 מבין השמשות של רב יוסף אליבא דרבי יהודה וב1/4 מיל

<sup>10</sup> ביאור דעתו של רבי יוסי תלוי בשאלה אם ניתן לצמצם ולומר שאין תווח של זמן בין סוף היום לתחילת הלילה, או שאי אפשר לצמצם, וחייב להיות משך זמן גבולי שמפריד בין השניים. השאלה אם אפשר לצמצם היא שאלה בגיאומטריה והנדסה (סוכה טו ע"ב, סוטה מח ע"ב), ושאלה במושג הזמן (יבמות יט ע"א וכח ע"ב, שבועות לב ע"א). נראה שאין זו מחלוקת באפשרות המעשית אלא מחלוקת פילוסופית המקבילה למחלוקת דומות בפילוסופיה היוונית וביסוד המדעים. הן במושגי המרחב והן במושגי הזמן.

<sup>11</sup> תוד"ה רבי יוסי, ל"ד ע"ב. על פי ברייתא במסכת זבים. ועי' בהרחבה בפירושו הר"ש למשנה מסכת זבים, א' ו'. לדעת התוספות, גם רבי יוסי הסובר שבין השמשות הוא "כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא", אינו טוען שאין מרווח זמן של ספק בין היום והלילה הודאיים. שהרי גם רבי יוסי דן בהלכות זבים, במקרה של זב שראה בשני בין השמשות. והוא סבור שיש זמן שבו עם הספיקות הנלווים לכך. והדבר נובע גם מניסוח דבריו, שהרי הוא אומר "בין השמשות כהרף עין", כלומר, קיים גם לדעתו זמן של בין השמשות. שאם לא כן היה עליו לומר, שהלילה והיום, זה נכנס וזה יוצא ואין ביניהם כלום. מצד שני, אומרים בעלי התוספות, (עי' בתוס' הרא"ש באותו דיבור) ש"כולהו תנאי נמי מודו דבין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא" והמחלוקת ביניהם היא רק מתי חל אותו הרף עין. רבי יוסי מגדירו במדויק, ואילו רבי יהודה ורבי נחמיה מתארים משך זמן ארוך יחסית, שבתוכו חל אותו הרף עין: ובלשון התוס' רא"ש: "דמפקא להו מתי הוא אותו הרף עין, וקאמר להו רבי יוסי אתון מסתפקתון בזמן גדול מתי הוא הרף עין אבל אני בקי בו מתי הוא ואיני מסתפק אלא באותה הרף עין אם הוא יום או לילה או מן היום ומן הלילה". עי' גם בחידושי הגר"ח מבריסק: חדושי הגר"ח הלוי - הלכות עירובין פ"ו הט"ז. ועי' עוד בירושלמי, ברכות א א, ב ע"ג. בירושלמי מתקיים דיון דומה על ה"הרף עין", "כל הרף עין והרף עין שבחצי מיל דרבי נחמיה ספק הוא". ומשמע שבכל אופן, גם את ההרף עין ניתן לחלק לשנים.

<sup>12</sup> לד ע"ב - לה ע"א

מזה של רבה אליבא דרבי יהודה. השאלה היא מהי הנקודה שבה מתחיל רבי נחמיה לחשב את בין השמשות שלו. לפי רבה, מן הסתם זמנו זהה לזה של רבי יהודה, ומסתיים 1/4 מיל מוקדם יותר. אולם לפי רב יוסף, יתכן שהוא מגדיר "משתשקע החמה" מייד עם השקיעה, כשעוד לא הכסיף התחתון, ואז הוא מקדים את רבי יהודה בתחילת הזמן, ועוד יותר – בסיומו: 1/12 בתחילת הזמן, ועוד 1/6 בסיומו, ובסך הכל – 3/12 מיל. אבל אפשר שהוא מסכים עם רבי יהודה בתחילת הזמן, והוא מחשיב את "משתשקע החמה" מתחילת ההכספה, ואז ההבדל בין רבי יהודה לרבי נחמיה הוא רק 1/6 מיל, ורק בסיום הזמן. בכל אופן – אין סימן אסטרונומי לנקודת סיום בין השמשות של רבי נחמיה, המצויה אחרי הכספת התחתון ולפני הכספת העליון ולכן הוא חייב לציינה במדד של זמן ולא במדד של מצב האור בשמים.

השאלה אליבא דרב יוסף היא האם "משתשקע החמה" הוא זמן מוחלט, או שזמן זה עצמו שנוי במחלוקת. אפשר לומר ש"משתשקע החמה" הוא קודם להכספת התחתון, אלא שזמן זה עדיין נחשב יום. ואפשר לומר שרק משהכסיף התחתון הוא זמן שנקרא "שקיעת החמה" והוא סוף היום. ובמלים אחרות, האם "שקיעת החמה" הוא מושג אסטרונומי ניכר לעין, העלמות החמה במערב, או שהוא מושג הלכתי שאינו ניכר לעין ורק הסימן לו, הכספת השמים, מעיד על התרחשותו.

המרת משך זמן האור למדדי זמן מוחלטים, גם אליבא דרבי יהודה, מעבירה את הדיון לגדלים קבועים. רבה ורב יוסף מתייחסים אל משך הזמן שמהשקיעה ועד החשכה כגודל קבוע, שאינו מותנה בהתחלפות עונות השנה. דבר זה אינו מובן מאליו מבחינה אסטרונומית, שכן במקומות שונים יכולים לעבור פרקי זמן שונים מהשקיעה ועד החשכה. אמנם, בארץ ישראל, מקום היווצרותה של הברייתא הזאת, פרק הזמן הוא קבוע למדי. יתכן שהברייתא מתייחסת לזמן הממוצע והשכיח ברוב ימות השנה, ואינה מתחשבת בשינויים מזעריים במהלך עונות השנה. וגם רבה ורב יוסף דברו בבבל, בה הנתונים אינם שונים מהותית מאלו שבארץ. באיזורים צפוניים יותר של העולם משתנים הנתונים האסטרונומיים באופן משמעותי בין עונות השנה, ולכן ההמרה הזאת אינה פשוטה כלל, כפי שיבואר להלן.<sup>13</sup>

## ו. מקום מדידת האור בשמים

בפיסקה הבאה דנים אב"י ורבה היכן בוחנים את צבע השמים:

אב"י חז"יה לרבא דקא דאוי למערב, אמר ליה: והתניא כל זמן שפני מזרח מאדימין! אמר ליה: מי סברת פני מזרח ממש? לא, פנים המאדימין את המזרח. איכא דאמרי, רבא חז"יה לאב"י דקא דאוי למזרח, אמר ליה: מי סברת פני מזרח ממש? פנים המאדימין את המזרח! וסימניך כוותא.

לפי שתי הלשונויות בגמרא, צריך לבדוק את מצב האור במערב, מקום שקיעת השמש, ולא במזרח, שאילו מאירה השמש. נראה שגם במזרח וגם במערב, מכסיף התחתון קודם העליון, למרות שהשמש שוקעת כלפי מטה. המקום שבו שוקעת השמש, בתחתית כיפת השמים, מאפיר לפני שמאפיר החלק העליון של כיפת השמים גם במערב. אלא שיש הבדל באופן או בזמן ההראות של השינויים הללו בשמים. בירושלמי, כלל לא קיימת ההבחנה בין החלקים השונים של כיפת השמים, אלא רק בין שלב ההכספה לשלב ההשחרה, אך נראה שאין הבדל מהותי בין נוסחי הברייתא בשני התלמודים:

תני כל זמן שפני מזרח מאדימות זהו יום, הכסיפו זהו בין השמשות, השחירו, נעשה העליון שוה לתחתון, זהו לילה.<sup>14</sup>

גם מלשון הברייתא שבירושלמי משמע שהמקום שאליה מופנה המבט כאשר בוחנים את מידת החשכה, הוא צד מזרח. וכדי לפרש שמתבוננים מערבה צריך להתקין את הלשון בברייתא, אם בדרך תיקון נוסח או בדרך של פירוש המוציא את הלשון מפשוטה. העובדה שאין מפרטים את תהליך ההכספה של השמים אינה מאפשרת להכריע כפירוש רבה או כפירוש רב יוסף.

השמטת המלים "משתשקע החמה" תומכת בפירושו של רב יוסף. יתר על כן, מן הירושלמי משמע, שגם "שקיעת החמה" וגם "צאת הכוכבים" אינן נקודות ציון מהותיות לסיום היום, והגורם הקובע הוא מידת האור

<sup>13</sup> השימוש במונח "אסטרונומי" בשעור זה מכיל שלש משמעויות שונות. א. אסטרונומיה כמובנה המודרני: החישובים המקובלים בענין זריחה ושקיעה. ב. אסטרונומיה של הקדמונים: התפיסות האסטרונומיות של תקופת חז"ל והראשונים, שמבוססת על הנחות שונות לגמרי מאלו של המדע המודרני. כגון: תפיסת השמש כגוף נע ביחס לארץ העומדת. ראיית הרקיע כיישות פיזית מוגדרת שיש לה עובי מסוים. וכדומה. ג. אסטרונומיה "טבעית", המבוססת על מראה עיניים. כגון, ראיית כוכבים בשמים, שינויים בכמות האור וזיהוי פשוט של חשכה גמורה.

<sup>14</sup> ירושלמי ברכות א' א', ב' ע"ב.

בשמים. יתכן שזו שיטה החולקת עקרונית על השיטה הגורסת ששקיעת החמה היא הגורם המשמעותי ביותר בסיום היום. בכל אופן, הרעיון של הפנית המבט מזרחה, לכוון המנוגד לכוון השקיעה, מחזקת את הגישה שלא מראה השמש השוקעת קובע את זמן ה"שקיעה", אלא מצב האור בשמים.

## ז.בין הכרמל לים

רבי נחמיה אומר כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל. אמר רבי חנינא: הרוצה לידע שיעורו של רבי נחמיה יניח חמה בראש הכרמל, וירד ויטבול בים ויעלה, וזהו שיעורו של רבי נחמיה.

המימרא של רבי חנינא תמוהה. ראשית, מה טעם צריך להציע את שיטת המדידה הזאת להילוך חצי מיל? הרי פשוט יותר, ונפוץ יותר, למדוד הילוך חצי מיל המתאים בכל זמן ובכל מקום, מאשר להציע שיטת מדידה המותאמת למקום אחד בעולם ומצריכה פעילות יוצאת דופן של טבילה בים? זאת ועוד, לא ברור מבחינה מציאותית על מה דיבר רבי חנינא: היכן עומד אותו אדם שרואה את החמה בראש הכרמל? הילוך חצי מיל הוא פרק זמן של כעשר דקות. בהנחה שהרכבל עדיין לא היה קיים בתקופתו של רבי חנינא, כיצד יתכן שאדם ירד מראש הכרמל לים, טבל ועלה בתוך עשר דקות?

אם נפרש את הביטוי "יניח חמה בראש הכרמל" במובן אחר, שהאדם עצמו עומד למרגלות הכרמל על חוף הים, ורואה את החמה מאירה את ראש הכרמל, הקושי הוא הפוך. העומד על חוף הים רואה את השמש על ראש הכרמל – ממזרח לו – בשעה הרבה יותר מוקדמת.<sup>15</sup> נראה, שהאפשרות הסבירה ביותר היא לפרש "חמה בראש הכרמל" במובן של החמה מאירה את ראש הכרמל. בהנחה שמדובר על אדם הנמצא למרגלות הכרמל, כאשר החמה שוקעת אל תוך הים, במערב, הוא נושא עיניו מזרחה, אל ראש הכרמל והוא רואה אותו עדיין מואר באור החמה. אחרי שירד ויטבול ויעלה, משך זמן שאינו עולה על דקות אחדות, תעלם החמה והכרמל יוחשך.

גם אם מצאנו בכך פתרון ריאלי לתאור של רבי חנינא, אין בכך עדיין טעם לבחירה בציון הזמן הזה, שהוא שימושי ליהודים בודדים בלבד, המצויים משום מה בחיפה ומדרום לה בערב שבת עם חשיכה ויורדים לטבול בים.

בירושלמי מוצגים הדברים בצורה בהירה ומעשית יותר:

רבי שמואל בר חייא בר יהודה בשם רבי חנינא: התחיל גלגל חמה לשקע, אדם עומד בראש הר הכרמל ויורד וטובל בים הגדול ועולה ואוכל בתרומתו, חזקה ביום טבל. הדא דתימר בההוא דאזיל ליה בקפונדרא ברם ההוא דאזיל ליה באיסרטא לא בדה.<sup>16</sup>

אין ספק שהמקור הארצישראלי, בניגוד לבבלי, הוא מקור המתייחס לנתונים הריאליים, אבל הוא שונה מהותית מן הבבלי. ראשית, אין הוא מתייחס בכלל לזמן של רבי נחמיה. שנית, אין הוא מציע מדד לזמן בין השמשות, אלא אדרבה, הוא מציע מדד למשך השקיעה לפני תחילת בין השמשות. הירושלמי מפרט בדיוקנות שיקולים מציאותיים: הוא מציין שמדובר בטבילה ב"ים הגדול", הוא מגדיר את מקומו של האדם "בראש הר הכרמל", וקובע שמשך הזמן שהזמן הנמדד הוא "משהתחיל גלגל חמה לשקוע". כך במימרת רבי חנינא עצמו. בנוסף, מבחין סתמא דתלמודא בין היורד בקפונדרא – קיצור דרך, לבין היורד באיסרטא – הדרך הראשית. מן הסתם, ידעו חכמי הירושלמי, בין אלו שבקיסרין ובין אלו שבגליל, להבחין בין שני המסלולים לירידה מן הכרמל לים, ולהעריך במדויק את משך הזמן של הירידה בכל אחד מהם.

הבבלי בודאי מיוסד על הירושלמי, אבל הוא משתמש במאמר הירושלמי רק כחומר גלם, ומעבד אותו בהתאם לאופיו. בבבלי אין משמעות לריאליה ה"חיפאית", והיא הופכת להיות ענין אגדי.

לפי הבבלי, רבי חנינא לא מציע יחידת מדידה מועילה, אלא מציע משמעות סמלית לשעור הזמן של רבי נחמיה. הבבלי יוצר זיקה אגדית - רעיונית, בין זמן בין השמשות לבין הטבילה. הירידה לטבול סמוך לחשיכה ידועה מטבילת כהנים שנצרכו להטהר עם סוף היום לאכילת תרומה. והוזכרה גם בהקשרים אחרים של זמן סוף היום. חיזוק להנחה שהגמרא הבינת את מימרת רבי חנינא כמימרא אגדית, נמצא במאמרים העוקבים בגמרא אחרי מימרת רבי חנינא:

<sup>15</sup> יש מי שהציע לפרש שאין מדובר בטובל בים התיכון, אלא בטובל בכנרת. אלא שאז צריך למצוא הר אחר, ששמו כרמל, והוא נמצא ממערב לכנרת. הגמרא לא היתה משתמשת בשם הכרמל הידוע עבור מקום אחר, לא מוכר.

<sup>16</sup> ירושלמי ברכות א' א', ב' ע"ב.

אמר רבי חייא: הרוצה לראות בארה של מרים, יעלה לראש הכרמל ויצפה ויראה כמין כברה בים, וזו היא בארה של מרים.  
אמר רב: מעין המיטלטל טהור, וזהו בארה של מרים.  
הצירוף של ראש הכרמל, ים, טבילה במעיין המיטלטל, סביב ענין בארה של מרים, מעביר את הדיון למישור  
אגדי. יתכן שיש בו אסוציאציה לפסוק "וכרמל בים יבוא",<sup>17</sup> ויתכן שהוא קשור לרעיון שסיום היום יש בו ממד  
של טהרה, לאדם וליום כאחד, כפי המבואר בסוגית הגמרא לפסוק "ובא השמש וטהר".<sup>18</sup>

### ח. צאת הכוכבים

בסיומה של הסוגיה, מציעה הגמרא מערכת מדידה נוספת, שלא הופיעה בברייתא הנזכרת ולא נדונה עד כה:  
אמר רב יהודה אמר שמואל: כוכב אחד יום, שנים בין השמשות, שלשה לילה. תניא נמי הכי: כוכב אחד יום, שנים בין  
השמשות, שלשה לילה. אמר רבי יוסי: לא כוכבים גדולים הנראין ביום, ולא כוכבים קטנים שאין נראין אלא בלילה, אלא  
בינונים.

מדד הכוכבים הוא אופן אחר של מדד כמות האור. הכוכבים אינם יוצאים משום מקום. הם מצויים בשמים כל  
הזמן, ורק אור השמש מונע מאתנו לראות את אורם. ככל שגוברת החשכה, נראים יותר כוכבים. מסתבר  
ששמואל, והברייתא התומכת בו, לא הציעו קריטריון חדש לקביעת זמן היום והלילה, אלא רק דרך אחרת  
להערכת כמות האור. במקום לבחון את צבע השמים, בוחנים את מספר הכוכבים. מן הברייתא הזאת משמע  
שרבי יוסי אף הוא מקבל את קיומו של פרק הביניים המכונה "בין השמשות" והוא סבור שהוא מתרחש בעת  
הופעת שני כוכבים, מן הבינוניים. אם נרצה להשוות את דבריו בברייתא זו לדבריו בברייתא אור השמים, צריך  
לומר שהזמן שבין הופעת כוכב אחד לשלשה, הוא "הרף עין" – אבל הוא פרק זמן ממשי, ולא כאפשרות  
שהועלתה קודם לכן, שאין כוונתו למשך מזערי של זמן אלא למעבר חד מיום ולילה.

המרת מדד האור של צבע השמים במדד אור של כמות הכוכבים, מבהירה עוד יותר את ההבנה, שלפנינו  
מערכות מסמנות ולא מהותיות. גם "שקיעה" וגם "צאת הכוכבים" אינם מבוררים במדויק. כשמדברים על  
"שקיעה" צריך להבחין בין התחיל גלגל חמה לשקוע לבין המשך התהליך, ברמות שונות של העלמות אור  
השמש, וכשמדברים על "צאת הכוכבים" אפשר להבחין בין רמות שונות של חשיכה שחושפות כוכבים שונים,  
מכוכב בודד מן הכוכבים הגדולים שאורם נראה גם ביום, ועד כוכבים רבים, מן הקטנים שבהם, שאינם נראים  
אלא בלילה והם מסמנים חשיכה גמורה. אפשר לבטא באמצעות מערכת "צאת הכוכבים" את מערכת "שקיעת  
החמה" ולהפך! אלו אינן שתי נקודות ציון אסטרונומיות, אלא שתי מערכות תיאור מקבילות של מידת העלמות  
האור. בכל אחת מן המערכות ניתן להשתמש כדי לציין את סוף היום, תחילת הלילה, ופרק הזמן של בין  
השמשות שבתווק.

### ט. הילוך החמה במשך שעות היום

בסוגיה במסכת שבת שבה עסקנו עד כאן, מערכת המדידה של "הילוך אדם", שימשה ככלי מדידה של משך  
זמן, כמו שעון מודרני, ללא כל זיקה למהות של פרק הזמן המדובר. למעט התאור האגדי – סמלי של הטובל  
בחוף הכרמל. נעבור עתה לסוגיה אחרת, במסכת פסחים, שבה יש תיאור שונה לגמרי של זמן בין השמשות,  
הוא מבוסס כל כולו על מדדי הילוך אדם.

ההקשר של הסוגיה בפסחים הוא למשנה המורה שמי שהיה בדרך רחוקה פטור מלהקריב את הפסח במועדו.  
הגמרא דנה מה נחשב ל"דרך רחוקה". בקטע שלהלן דנה הגמרא בשיטת רבי עקיבא שבמשנה, הסבור  
שמודיעין היא קו הגבול של "דרך רחוקה" במערב.

אמר עולא: מן המודיעים לירושלים חמשה עשר מילין הוא.

סבר לה כי הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כמה מהלך אדם ביום? עשרה פרסאות. מעלות השחר ועד הנץ  
החמה חמשת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים חמשת מילין, פשו לה תלתין. חמיסר מצפרא לפלאג דיומא, וחמיסר  
מפלאג דיומא לאורתא. עולא לטעמיה, דאמר עולא: אי זה הוא דרך רחוקה - כל שאין יכול ליכנס בשעת שחיטה.

אמר רב: מעלות השחר עד הנץ החמה - חמשת מילין. מנא לן? - דכתיב "וכמו השחר עלה ויאיצו המלאכים" וגו', וכתוב  
"השמש יצא על הארץ ולוט בא צערה", ואמר רבי חנינא: לדידי חזי לי ההוא אתרא, והויא חמשה מילין.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> ירמיהו מו יח.

<sup>18</sup> ברכות ב ע"ב.

<sup>19</sup> פסחים צג ע"ב.



הגמרא מפרשת את דעת עולא ש"דרך רחוקה" מוגדרת כמקום שממנו אי אפשר להגיע לירושלים אם יצא בתחילת זמן הראוי לשחיטת הפסח ולא יוכל להגיע עד סוף הזמן הראוי. היות וזמן השחיטה הוא כל בין הערביים, כלומר מחצות היום ועד השקיעה, הרי שמשך הזמן הזה הוא שעור הלוח שש שעות,<sup>20</sup> והוא חמשה עשר מילין.

הדבר החשוב לענייננו הוא מאמרו של רבי יוחנן המצוטט בסוגיה, שלפיו אדם מהלך ביום עשר פרסאות, כלומר ארבעים מיל. מהם שלשים מהנץ החמה ועד שקיעתה, ואילו שאר העשרה מתחלקים: חמשה מיל מעלות השחר עד הנץ החמה, וחמשה מיל משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים. החישוב כולו מבוסס על הנחת המוצא של רבי חנינא, שהמרחק מסדום עד צוער הוא חמישה מילין ופרק הזמן שנדרש ללוט לעבור אותו הוא מ"כמו השחר עלה" ועד "השמש יצא על הארץ", דהיינו, מעלות השחר עד צאת הכוכבים. רבי יוחנן מוסיף עוד הנחה – שמשך הזמן שמעלות השחר עד הנץ החמה זהה לזמן שמשקיעת החמה ועד צאת הכוכבים. כלומר, שיש סימטריה בין התהליך של תחילת היום לבין זה של סיומו.

הפער בין משך הזמן שבין השקיעה לבין "צאת הכוכבים" בסוגיה זו, לבין משכי הזמן שמהשקיעה ועד הלילה בסוגיית "במה מדליקין", הוא גדול ביותר, ואינו ניתן ליישוב בהבדלים המזעריים הנובעים מהמרת מערכות מדידה. זהו פער של מאות אחוזים, שאיננו דומה כלל להפרשים שבין הדעות בתוך סוגיית במה מדליקין שנדונו לעיל. אין ספק, שהסוגיה בפסחים ומימרת רבי יוחנן בה מודדות משהו אחר לגמרי ממה שנמדד בסוגיית במה מדליקין. ואין ספק שהפער הזה אינו פער זניח שניתן ליישוב ביחידות המידה הבלתי-מדויקות של חז"ל. פער של כשעה אינו פער מבוטל שאפשר להתעלם ממנו, גם אם אין בידיהם שעונים מדויקים.

בהמשך הסוגיה בפסחים מופיע תחשיב נוסף, שבו מועברים הממדים הארציים הריאליים של אמוראי ארץ ישראל, לממדים שמימיים – אגדיים, בדבריו של רבא, האמורא הבבלי:

אמר רבא: שיתא אלפי פרסי הוי עלמא, וסומכא דרקיעא אלפא פרסי. חדא גמרא וחדא סברא. סבר לה כי הא דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כמה מהלך אדם בינוני ביום - עשר פרסאות. מעלות השחר ועד הנץ החמה חמשה מילין, משקיעת החמה עד צאת הכוכבים חמשה מילין, נמצא עוביו של רקיע אחד משה ביום. מיתבי, רבי יהודה אומר: עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום. תדע, כמה מהלך אדם בינוני ביום - עשר פרסאות, ומעלות השחר עד הנץ החמה ארבעת מילין, משקיעת החמה ועד צאת הכוכבים ארבעת מילין, נמצאת עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום.

תיובתא דרבא, תיובתא דעולא! תיובתא.

לימא תיהו תיובתא דרבי יוחנן? אמר לך: אנא ביממא הוא דאמרי, ורבנן הוא דקא טעו, דקא חשבן דקדמא וחשוכא. לימא תיהו תיובתא דרבי חנינא? - לא, "ויאיצו" שאני.<sup>21</sup>

התחשיב של רבי יהודה ובעקבותיו של רבא לגבי עוביו של רקיע מבוסס גם הוא על מימרת רבי יוחנן. רבא מחשב את היחס שבין הילוך השמש הנגלה בשמים, לבין פרק הזמן שעובר מעלות השחר עד הזריחה, והמקביל לו: משקיעה ועד צאת הכוכבים. היחס הוא 5 ל-30, כלומר אחד לששה. רבא מסיק, שפרק הזמן שבו השמש נגלית, הוא פרק הזמן שבו היא עוברת את כיפת הרקיע כולה. ופרק הזמן שבין עלות השחר להנץ החמה, הוא פרק הזמן שבו החמה עוברת את "עובי הרקיע", ואם כן, עובי הרקיע הוא ששית מאורך הרקיע. אם העולם כולו הוא ששת אלפים פרסאות, אזי חמש מהן הן אורך הרקיע, ואלף אחד – עובי הרקיע, או "סומכא דרקיעא".

כל הדין הנמשך בסוגיה הוא בשאלה אם היחידה שבין עלות השחר והנץ, והמקבילה לה שבין שקיעה וצאת הכוכבים, היא בת ארבעה מילין או חמשה מילין. מבחינת נושא דיונו, ההבדל הזה אינו משמעותי. ענייננו הוא בפער הגדול בין סוגיית שבת על כל הדעות שבה, לבין סוגיית פסחים על הדעות שבה. בשבת, כאמור, מדובר על סדר גודל שהוא עד שלשת רבעי מיל לכל הדעות, בפסחים מדובר על סדר גודל שמארבעה מיל לכל הפחות. דהיינו, מדובר כאן על הפרש של יותר מפי ארבע. ובמושגי הזמן שלנו: פער שבין פחות מעשרים דקות לבין למעלה משעה.

<sup>20</sup> חג הפסח חל תמיד באביב, סמוך לתקופת ניסן, דהיינו, סמוך ליום השוויון שבו אורך היום הוא האורך הממוצע, ולכן החישוב של עולא לא מושפע מהתקצרות והתארכות משך היום בחורף ובקיץ.

<sup>21</sup> פסחים צד ע"א.

הדעת נותנת שלא מדובר כאן בכלל על מחלוקת בין סוגיות, אלא על התייחסות לשני עניינים נפרדים לגמרי. ואנו נצטרך לברר על מה מדובר בכל סוגיה. שהרי לכאורה נראה שבשתייהן מדובר על ענין אחד: הזמן שבין סוף היום לתחילת הלילה, כלומר בין שקיעה ל"צאת הכוכבים".

### י. זמן קריאת שמע בערבית ובשחרית

מקור שלישי שבו דנים בזמן סוף היום ותחילת הלילה הוא המשנה בראש מסכת ברכות, שדנה ב"מאימתי קורין את שמע בערבין". גם שם, במקורות התנאיים מוצגים זמנים שונים לתחילת זמן קריאת שמע של ערבית, וגם שם, יש מלבד המחלוקת בזמנים גם מערכות שונות של קריטריונים. חלק מן הקריטריונים והזמנים המופיעים שם אינם מתאימים לדיון של מסכת שבת, מכיון שהם אינם זמנים אסטרונומיים של חילוף היממה אלא זמנים הקשורים לשעת השכיבה לישון. הזמן הראוי לקריאת שמע מקורו בפסוק "בשכבך ובקומך", ולכן יש דעות הקושרות את זמן קריאת שמע עם הפעילות האנושית: משעה שעני נכנס לאכול פתו, משעה שבני אדם נכנסים להסב וכדומה. אבל יש שם גם דעות המתייחסות לזמנים אסטרונומיים של תחילת הלילה. הסוגיה העיקרית של בין השמשות בירושלמי מצויה במסכת ברכות, גם בה יש מחלוקת בהגדרת הזמן ומערכות שונות של מדדים. סוגית הירושלמי מקבילה ברובה הגדול לסוגיה הבבלית, אולם היא כורכת גם את סוגית פסחים וטורחת ליישב את המקורות השונים.

תחילת הדיון בירושלמי מבוססת על ברייתא, הנותנת "סימן לדבר" לזמן קריאת שמע ערבית, והוא "צאת הכוכבים".

... סימן לדבר משיצאו הכוכבים. ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר: ואנחנו עושים במלאכה וחציים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וכתוב והיה לנו הלילה למשמר והיום למלאכה.  
 כמה כוכבים יצאו והיא לילה? רבי פינחס בשם רבי אבא בר פפא: כוכב אחד ודאי יום, שנים ספק לילה, שלשה ודאי לילה. שנים ספק? והכתוב עד צאת הכוכבים, אלא מיעוט כוכבים שנים? קדמיה לא מתחשב  
 הדא דתימר באילין דלית אורחתהון מתחמיה ביממא ברם באילין דאורחהון מתחמיה ביממא לא משערין בהון.  
 אמר ר' יוסי בר' בון ובלחוד דיתחמון תלתא כוכבין בר מן הדא כוכבתא  
 רבי יעקב דרומנה בשם רבי יהודה בן פזי: כוכב אחד ודאי יום, שנים לילה. ולית ליה ספק? אית ליה ספק בין כוכב לכוכב.

הדיון בירושלמי על "צאת הכוכבים" מתאים באופן כללי לדיון בסוגיתנו. נערך בירור, באילו כוכבים מדובר וכמה מהם נחשבים לצאת הכוכבים. ברור מן הירושלמי שלא די בשלשה כוכבים כלשהם, אלא צריך שיהיו כוכבים שניכר מהם באופן ברור שהשמים מתחילים להחשיך חשיכה של לילה. החלק השני של סוגית הירושלמי מציג את הקריטריון של מידת האור בשמים. גם כאן, יש הקבלה בין הירושלמי לסוגיית במה מדליקין:

תני כל זמן שפני מזרח מאדימות זהו יום הכסיפו זהו בין השמשות השחירו נעשה העליון שוה לתחתון זהו לילה. רבי אומר: הלבנה בתקופתה התחיל גלגל חמה לשקע ותחילת גלגל לבנה לעלות זהו בין השמשות, אמר רבי חנינא: סוף גלגל חמה לשקע ותחילת גלגל לבנה לעלות. ותני שמואל כן: אין הלבנה זורחת בשעה שהחמה שוקעת ולא שוקעת בשעה שהחמה זורחת.

רבי שמואל בר חייא בר יהודה בשם רבי חנינא: התחיל גלגל חמה לשקע אדם עומד בראש הר הכרמל ויורד וטובל בים הגדול ועולה ואוכל בתרומתו חזקה ביום טבל. הדא דתימר בההוא דאזיל ליה בקפונדרא ברם ההוא דאזל ליה באיסרטא לא בדה.

אי זהו בין השמשות? אמר רבי תנחומא: לטיפה של דם שהיא נתונה על גבי חדה של סייף נחלקה הטיפה לכאן ולכאן זהו בין השמשות. אי זהו בין השמשות? משתשקע החמה כדי שיהלך אדם חצי מיל דברי רבי נחמיה רבי יוסי אומר בין השמשות כהרף עין ולא יכלו לעמוד עליו חכמים.

קטע זה הוא מקבילה של סוגיית הבבלי בבמה מדליקין והוא מיוסד על ברייתא דומה לזו שבבבלי. בירושלמי נוסף דיון אודות היחס שבין זריחת הלבנה ושקיעת החמה, שלא נרחיב בו כאן. יש לשים לב שמדד הלבנה איננו יכול להיות קנה מידה קבוע, בשל השינויים במופע הלבנה במהלך החודש, ולכן רבי מדגיש: "הלבנה בתקופתה". יותר משיש כאן מדד לזמן הלילה, יש כאן הערה בדבר היחס בין שני המלכים, זה של ממשלת היום וזה של ממשלת הלילה.

בירושלמי נוסף הענין של הכרמל והטבילה בים, שכבר הוסבר לעיל שלפי הירושלמי אין לראותו כפירוש לדברי רבי נחמיה, אלא הוא מתייחס לזמן שלפני השקיעה, ומציע מדד לבחינה עד מתי אפשר לטבול, מהו הרגע האחרון של השקיעה. מימרת רבי תנחומא היא משל לשיטת רבי יוסי, שבין השמשות הוא "כהרף עין". גם ממנה משתמע שיש אפשרות להבין את רבי יוסי כמי שמבטל לגמרי את פרק הזמן הזה, כשם שחוד הסיף מייצג קו דמיוני שרוחבו שואף לאפס, ויש אפשרות לפרש שכשם שקיים רוחב מזערי לטיפה או לחוד הסיף, כך יש מידה מזערית לזמן בין השמשות.

שבעוד שבבבלי לא עומתו בשום מקום מערכת הזמן של מסכת פסחים עם זו של מסכת שבת, הירושלמי מעמת כאן בין שתי המערכות. המגמה של הירושלמי היא להבחין בין מערכת הבוקר, שבה משך הזמן שמעלות השחר ועד הנץ החמה הוא הילוך ד' מילין, כפי שלמדים מפרשת לוט בהפיכת סדום, לבין מערכת הערב, המותאמת לפרק הזמן הקצר יחסית שמשקיעת החמה ועד צאת הכוכבים.

רבי חנינא חברהון דרבנן בעי: כמה דאת אמר בערבית נראו שלשה כוכבים, אף על פי שהחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא? ומר אף בשחרית כן? אמר רבי אבא: כתיב "השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה" וכתוב "ובא השמש וטהר" מקיש יציאתו לביאתו, מה ביאתו משיתכסה מן הבריות אף יציאתו לכשיתודע לבריות.

אמר רבי בא: כתיב "הבוקר אור" התורה קראה לאור בוקר. תני רבי ישמעאל: "בבקר בבוקר", כדי ליתן תחום לבוקרו של בוקר. אמר רבי יוסי ב' ר' בון: אם אומר ליתן עוביו של רקיע ללילה בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר שאין היום והלילה שוין, ותני: באחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין.

אמר רבי הונא: נלפינה מדרך הארץ שרי מלכא נפק אף על גב דלא נפק אמרין דנפק, שרי עליל לא אמרין דעל עד שעתא דיעול. ... אמר רבי חנינא: מאיילת השחר עד שיאור המזרח אדם מהלך ארבעת מילין משיאור המזרח עד שתנץ החמה ארבעת מיל. ומניין משיאור המזרח עד שתנץ החמה ארבעת מיל? דכתיב "וכמו השחר עלה" וגומר, וכתוב "השמש יצא על הארץ" ולוט בא צוערה. ומן סדום לצוער ארבעת מיל. יות' הוון? אמר רבי זעירא: המלאך היה מקדד לפניהן הדרך.

ומניין מאיילת השחר עד שיאור המזרח ארבעת מיל כמו וכמו מילה מדמיא לחבירתה. אמר רבי יוסי ב' רבי בון הדא איילתא דשחרא מאן דאמר כוכבתא היא טעיא זימנין דהיא מקדמא זימנין דהיא מאחרה מאי כדון כמין תרין דקורנין דנהור דסלקין מן מדינחא ומנהרין.

רבי חנינא ורבי אבא, מציגים את הבעיה של אי הסימטריה בין הבוקר לבין הערב. אם קנה המידה הוא זריחת השמש ושקיעתה, אזי פרק הזמן שכבר נחשב בוקר, מעלות השחר, קודם בהרבה לזריחה, בעוד שנקודת הזמן שממנה נחשב לילה, צאת הכוכבים – סמוכה יחסית ביותר לזמן השקיעה, ואין סימטריה בין הבוקר לערב, למרות שיש דרשה המקישה "יציאתו לביאתו". רבי בא ותני דבי רבי ישמעאל מציגים דרשות אחרות, המבחינים בין "בוקר" לערב. "הבוקר אור", ו"בבוקר בבוקר" – מאפשרים להקדים את תחילת היום לזריחת השמש למשך זמן ארוך יותר. רבי יוסי ברבי בון מוסיף על כך, שרק אם נאמר שפרקי הזמן הללו אינם שוים, ישתוו היום והלילה בתקופת ניסן. בניסן, היום אמור להמשך כשתיים עשרה שעות (שעון) ולהיות שווה ללילה. אם מוסיפים לפרק הזמן שמזריחה ועד שקיעה גם שתי יחידות זמן ארוכות של ארבע מילין, שנחשבות שתיהן ליום, נמצא שהיום ארוך מן הלילה בהרבה. אולם אם מודדים מעלות השחר עד סמוך אחרי השקיעה – זמני היום והלילה קרובים להיות שוים.

רבי הונא מסביר זאת במשל, שההכרזה על הופעת המלך נעשית מייד כשהוא מתחיל לצאת – עלות השחר, ואילו ההכרזה על צאתו נעשית מיד עם תחילת הסתלקותו, סמוך לשקיעת החמה. ההקבלה בין הופעת השמש להופעת המלך מיוסדת על פסוקי הבריאה המעניקה לשמש את "ממשלת היום".

הירושלמי מסיים בביאור סדר הזמנים של הבוקר, ביחס שבין זמן כוכבים – הוא זמנה של איילת השחר, זמן האור – מעלות השחר וזמן השמש – זריחה. ביחידות זמן של הילוך מיל.

הנקודה שלא נפתרה בדיון של הירושלמי היא שאלת הפער בין משך הזמן של בין השמשות לבין שעור הילוך ד' מילין שבסוגיה בפסחים. הירושלמי מתמקד בפתרון בעית אי הסימטריה בין הבוקר לערב, ומברר שבבוקר אכן זמן ד' מילין הוא זמן מתאים, אך אינו מסביר מה משמעות זמן ד' מילין בערב, שהרי לכל הדעות מוסכם שהזמן שמשקיעה עד צאת הכוכבים הוא קצר משמעותית.

### יא. שיטות הראשונים לפתרון הסתירה – הגאונים והרמב"ם

הראשונים עמדו על הקשיים בפירוש סוגייתנו. בראש ובראשונה, הבעיה של הסתירה בין סוגית פסחים המחשבת ד' או ה' מילין מאחרי השקיעה עד הלילה, לבין סוגית שבת, המחשבת לא יותר משלשת רבעי מיל לבין השמשות. קיימות שלש שיטות עיקריות בין הראשונים, שיש להן הד הלכתי-מעשי עד ימינו. הרמב"ם וסיעה שלמה של פוסקים פסקו לפי סוגיית במה מדליקין וריש ברכות והתעלמו לגמרי מזמן ארבעת המילין, וכך פסק הרמב"ם:

משתשקע החמה עד שיראו שלשה כוכבים בינוניים הוא הזמן הנקרא בין השמשות בכל מקום, ... וכוכבים אלו לא גדולים הנראים ביום ולא קטנים שאין נראין אלא בלילה אלא בינוניים, ומשיראו שלשה כוכבים אלו הבינוניים הרי זה לילה ודאי.<sup>22</sup> שיטה זו, אופיינית לגאונים ולממשיכי דרכם בין ראשוני ספרד, שהרמב"ם, ושלשלת רבותיו: אביו, רבו הר"י מיגש ורב רבו – הר"ף, הלכו בה. לשיטה זו, אין צורך ליישב בין סוגיות סותרות בגמרא אלא די בהכרעה ביניהן.<sup>23</sup> שיטה זו היא השיטה הרווחת כיום להלכה ועל פיה מחושבים לוחות הזמנים הרגילים לכניסת שבת ויציאתה, לזמני התפילה, לטבילת נשים ועוד.

### יב. שיטת רבנו תם

בצד שיטת הגאונים והרמב"ם מופיע בלוחות זמן "צאת הכוכבים של רבנו תם". שיטת רבנו תם מבוססת על הסוגיה במסכת פסחים, המאחרת את צאת הכוכבים לשקיעה בכדי הילוך ארבע מיל. רבנו תם ביקש לשלב בין שתי הסוגיות כדי שלא יסתרו זו את זו, ויישב כך:

רבי יהודה אומר משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ארבע מילין - קשה לרבנו תם דבסוף במה מדליקין אמר איזהו בין השמשות משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין דברי רבי יהודה, ומסקינן התם דבין השמשות דרבי יהודה תלתא רביעי מיל, והכא קאמר רבי יהודה גופיה ארבעה מילין? ויש לומר דהכא קאמר מתחלת שקיעה דהיינו משעה שמתחלת החמה ליכנס בעובי הרקיע עד הלילה הוי ד' מילין והתם קאמר מסוף שקיעה.<sup>24</sup>

עיקר הקושי לפי רבנו תם, נובע מכך שבשתי הסוגיות מיוחסת הדעה לרבי יהודה, וההפרש ביניהן הוא משלשת רבעי מיל ועד ארבעה מילין. לכן הוא רואה חובה ליישב בין הסוגיות ולא להכריע ביניהן. הפתרון הוא על ידי הבחנה בין שני מושגים של "שקיעה". האחד, הראשון שביניהם, זו שקיעת החמה בהעלמותה מעיני בני אדם. השנייה מתרחשת לקראת סוף הילוך ארבעת המילין. השקיעה הנראית לעין אינה מהותית להלכה, היא רק מהוה סימן למדוד ממנו את זמן השקיעה המהותית, הנסותרת מן העיניים ולכן לא ניתנת לצפיה אלא רק לחישוב על ידי פרק הזמן העובר מן השקיעה הנראית.

שיטת רבנו תם נראית בלתי מובנת לחלוטין אם מבקשים לתאם אותה עם המציאות האסטרונומית הנראית לעין. אין הכוונה לאסטרונומיה מודרנית ממש, שכלל איננה מכירה במושג של עובי הרקיע, אלא לאסטרונומיה של הקדמונים ושל הראשונים. מה שנראה לעין בברור, בארץ ישראל וסביבותיה, שפחות מהילוך מיל אחרי שקיעת החמה הנראית לעין כבר זרועים השמים כוכבים. ולכן, לא מתקבל על הדעת לומר, ש"צאת הכוכבים" וכל הדיון על כמות האור בשמים, שמצויה בסוגיה בברכות ובבמה מדליקין, מתייחס לזמן של כשעה אחרי שקיעת החמה הנראית לעין. להלן נראה כיצד התמודדו המפרשים עם שיטה זו. שיטת רבנו תם נפסקה בשלחן-ערוך ולכן אי אפשר להתעלם ממנה לגמרי. יש הנוהגים לקיימה לחומרה בלבד, ויש אפילו הנוהגים כמותה גם לקולא!

### יג. שיטת בעל ספר היראים

שיטה פרשנית שלישית, שאף היא מתחשבת בסוגיה בפסחים, היא שיטתו של בעל ספר היראים.<sup>25</sup> היראים קיבל את עמדתו של רבנו תם שיש ליישב בין שתי הסוגיות, וכדי לעשות זאת יש לומר שהסוגיות משתמשות במושג אחד באופן שונה. אלא שהוא מפרש זאת על "צאת הכוכבים". בעיניו, דווקא זמן צאת הכוכבים הוא הזמן המהותי הקובע את הלילה ולא שקיעת החמה.

<sup>22</sup> רמב"ם הלכות שבת ה' ד'.

<sup>23</sup> עי' ע. פוקס, "על דרך ההכרעה", בתוך: "סוגיות במחקר התלמוד", ירושלים תשס"א. עמ' 100 – 123.

<sup>24</sup> תוספות מסכת פסחים דף צד עמוד א והשוה תוד"ה תרי תילתי מיל, שבת ל"ה א'. מקור הדברים בספר הישר לרבנו תם, חלק החידושים סימן רכא. שם נוסחו הדברים על ידי ר' יצחק ברי' ברוך, מפי רבינו יעקב [תם].

<sup>25</sup> ספר יראים סימן רעד. [דפוס ישן - קב]

נראה לי דמהלך ה' מילין קודם ראות הכוכבים לחוץ פי[רוש]: **כשיצאו כל הכוכבים** הוי לילה מדאורייתא, דלילה ויום מתי הוא גמרינן במגילה [כ' ב'] מדכתיב בעזרא "ואנחנו עושים במלאכה מעלות השחר ועד צאת הכוכבים" וכתוב "והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה". פירוש צאת הכוכבים דעזרא: התחלת צאתם בהכנס בעובי הרקיע לצאת למשול בלילה. ומתחילת צאתם עד גומרם ירידתם שנראין כולם החוצה שעוברין עביו של הרקיע מהלך חמשת מילין. וזה למדנו בפסחים... צאת הכוכבים דעולא לא הוי כפירוש צאת הכוכבים דעזרא. פירוש ההיא דעזרא **תחלת צאתם בעובי הרקיע** לרדת להראותם וצאת הכוכבים דעולא פי' **שגמרו יציאתם החוצה ונראים כולם**.

והא דאמרין בפ' במה מדליקין [ל"ה ב'] אמר ר"י אמר שמואל כוכב אחד יום שנים בין השמשות שלשה לילה ופירש ר' יוסי בר אבין בכוכבים בינונים, הכי פירוש: אם תראה כוכב אחד עדיין לא התחילו הכוכבים להכנס בעובי הרקיע לרדת ואל תחוש ואל תדאג בכוכב אחד שאתה רואה, כי גם פעמים רבות בחצי היום כוכב אחד נראה. [אבל] אם תראה שנים בין השמשות ויש לחוש שנכנס שיעור ה' מילין שכבר התחילו הכוכבים ליכנס בעובי הרקיע מבפנים ולרדת. שלשה לילה אם תראה שלשה ודאי התחילו הכוכבים ליכנס ולרדת ולמשול בלילה.

לפי שיטתו של בעל היראים, זמן שקיעת החמה קודם לזמן השקיעה הנראית לעין, שהרי הוא מודד חמשה מילין לאחור מצאת הכוכבים:

ותניא בבמה מדליקין [ל"ד ב'] איזהו בין השמשות משתשקע החמה וכל זמן שפני מזרח מאדימים הכסיף העליון ולא התחתון בין השמשות הכסיף והשוה לתחתון לילה דברי ר' יהודה ר' נחמיה אומר כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל ר' יוסי אומר בין השמשות כהרף עין זה נכנס זה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו פירש משתשקע החמה דר' יהודה ור' נחמיה **משמתחלת לשקוע שנוטה מעט ומכירים העולם שרוצה להכנס בעובי הרקיע** כשיעור ה' מילין שאמר עולא בפסחים דהיינו מעט קודם שקיעת החמה ולשון משתשקע משמע הקדמה...

הוא מודע לכך שזמן שקיעת החמה לפי דבריו יוצא מוקדם, בעוד אור החמה גדול, וכך הוא מתמודד עם הקושי שבהדלקת נר חנוכה בשעה זו:

והא דתניא בנר חנוכה [שבת כ"א ב'] מצותה משתשקע החמה בעוד קצת יום קאמר דכיון שהחשיך קצת לא הוי שרגא בטיהרא ובאותו זמן מתחילין בני אדם לשוב לבתיהן ומתמיהין שרואים נר בעוד היום ויודעים שמחמת מצוה היא ואיכא פרסומי ניסא.

את העובדה שלשם תירוצו הוא נצרך להשתמש בשני מושגי זמן של "צאת הכוכבים" הוא מיישב בהסבר עקרוני על כך שישנם כמה וכמה ביטויים בתלמוד שיש להם כפל משמעות.

ואין להקפיד על צאת הכוכבים שיש לנו שני פירושים שכמה עברי יש בתלמוד שלשונם שוה ופי' חלוק... ולהאי פירוש אתי נמי שפיר דאמרין בתענית [י"ב א'] כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמה תענית הא שקעה אע"פ שאין הכוכבים נראים הוי תענית שלילה גמור הוא כפירוש.

ומי הזקיק חכמים לפרש צאת הכוכבים דעזרא תחלת כניסתן ולא סוף צאתם בהראותם? דסברי פי' צאת הכוכבים כפי' מעלות השחר, ועלות השחר פי' כשהחמה מתחלת לעלות ולמשול ביום, דהיינו שנכנס בעובי הרקיע בפנים שמתחלת לעלות ולצאת וכאשר עלות השחר מתחלת לעלות כך צאת הכוכבים פי' כשמתחילין לצאת דהיינו בהכנסם בעובי הרקיע וכה פירוש המקרא ואנחנו עושים במלאכה מעלות השחר משחמה מתחלת לעלות עד צאת הכוכבים משהכוכבים מתחילין לצאת.

אחרי שפירשתי שמהלך ה' מילין קודם הראות הכוכבים לילה מדאורייתא צריכין גם [בני] ישראל למהר כניסת שבת.

בעל היראים מציע גם שיטה למדוד ולהוכיח את צדקת חישוב הזמנים שלו, באמצעות "שעון מים" בן זמנו:

והרצה לבדוק הדבר אם אמת כאשר פרשנו יכול לבדוק בכלי נקוב קטן ויתן בו מים מהלך חמש מילין קודם הראות הכוכבים בימי ניסן סמוך לתקופה שהימים והלילות שוים וימצא נטיפות עלות השחר ישוו לנטיפות שיעור מהלך ה' מילין קודם הראות הכוכבים ואמנם יש לומר אפי' לא ישוו לא יבטל פירוש שגזירת חכמים היא להקראות לילה אע"פ שהוא יום לפי התקופה. וצורינו ידריכנו בדרך טובה ויפה זכיות פריינו ועלינו לתרופה.

בעל היראים, כמו רבנו תם, סובר שצריך ליישב את שתי הסוגיות, אלא שהוא שונה מהותית מרבנו תם בשני דברים. ראשית, הוא מתחיל את זמן השקיעה מוקדם יותר, ושנית, הוא קובע את תחילת הלילה מוקדם בהרבה. שיטתו קרובה יותר למציאות הנגלית לעין מזו של רבנו תם.

השקיעה, לפי דבריו, מתחילה עוד לפני השקיעה הנראית, כשגלגל השמש מתחיל להכנס בשמים. הלילה ההלכתי, מתחיל כעבור שלשת רבעי מיל, והוא מתרחש בזמן שקיעת החמה הנראית. הזמן הזה נקרא "צאת הכוכבים", מפני שבזמן הזה מתחילים הכוכבים את דרכם ל"עובי הרקיע" מן הצד האחר שלו, והם יסיימו להתגלות ולעבור את כל עובי הרקיע רק בתום ארבעה מילין מתחילת השקיעה.

כאן טמון ההבדל העקרוני המשמעותי ביותר בין היראים לרבנו תם. בעוד שרבנו תם החשיב כזמן המחייב הלכתית את סוף המסע בעובי הרקיע, כלומר – כשהשמש יוצאת מעבר לעובי הרקיע, בצד השני, בתום ארבעת המילין, והכוכבים מופיעים כאן, אחרי דרך ארבעת המילין בעוביו של הרקיע. הרי שהיראים החשיב את השקיעה וצאת הכוכבים בתחילת המסע: כשהשמש מתחילה להכנס בעובי הרקיע זו שקיעה, וכשהכוכבים עדין בתחילת מסעם בעובי הרקיע זהו "צאת הכוכבים" המחייב, ולא בעת הראותם לעין.

### יד. הפסיקה כרבנו תם: "חסידי" ו"מתחסדים"

מחלוקת הראשונים בפירוש הסוגיות היא מחלוקת משמעותית ביותר להלכה. השלכותיה מרובות ונוגעות גם לאיסורים דאורייתא ובהם כריתות ומיתות בית דין. באותו פרק הזמן שבין צאת הכוכבים לפי דעת הגאונים והרמב"ם, המתחיל כשלוש רבעי מיל אחרי השקיעה הנראית, לבין השקיעה של רבנו תם, המתחילה למעלה משלושה מיל אחרי השקיעה הנראית, חלקו הגאונים והרמב"ם עם רבנו תם. לשיטתם, זמן זה הוא לילה גמור, ולכן בערב שבת הוא כבר שבת גמורה מדאורייתא, ובמוצאי שבת – חול גמור. ואילו לפי רבנו תם להיפך: בערב שבת עדיין חול גמור, ובמוצאי שבת עדיין שבת לכל דבר. והמחלוקת הזו נוגעת כמוכן גם לעניין תענית יום הכפורים, חמץ בפסח, ועוד הלכות רבות בתחומים שונים.

מחלוקת זו התקיימה למעשה, ולא רק באופן תיאורטי. כך למשל:

החתם סופר העיד בשם רבותיו ההפלא והגאון ר' נתן אדלר שהכריעו דברי רבינו תם, וכן כתב הגאון מליא. וכן המנהג במדינותינו ברוב המקומות אף להקל כרבינו תם.<sup>26</sup>

מובן, שיעקר החידוש בפסיקה זו, המקובלת אצל האחרונים באשכנז ומזרח אירופה, ונהוגה למעשה עד עצם היום הזה בקהילות אחדות בארצות הברית, הוא בקולא של ערב שבת ולא בחומרה של מוצאי שבת. מי שנזדמן לו לראות יהודים בלבוש חסידי מלא נוסעים במכונית בערב שבת כאשר כבר חשכה גמורה בחוץ, וחש ב"דיסוננס ההלכתי", שבין תחושת השבת לבין מעשה שנראה כחילולה, מבין עד כמה בולטת המחלוקת הזאת ואפילו יוצאת דופן בחריפותה.

יש מי שרצה לומר שמחלוקת הראשונים, בעיקר המחלוקת הידועה בין שיטת הגאונים והרמב"ם לבין שיטת רבנו תם, היא תוצאה של ההבדלים הגיאוגרפיים ביניהם.

והנה ראיתי להרה"ג רבי שלום משאש שליט"א בשו"ת תבואות שמש (חיו"ד ס"ו ס"ב) שכתב, שתמיד היה מוקשה לו על שיטת רבינו תם ומרן הש"ע שאינה מתאימה עם המציאות, לדון ששלושה מיל ורביע אחר השקיעה הוא יום גמור בזמן שאנו רואים בחוש שהוא לילה גמור, והשמים מלאים כוכבים וכו', ואחר זמן רב מצאתי במנחת כהן (מאמר ב' פרק ה) שהסביר שלא דיבר ר"ת אלא במקום שיש הפרש זמן גדול בין השקיעה לצאת הכוכבים כשיעור ד' מילין, ובזה אולי גם הגאונים יודו לר"ת, אבל באופק שאין הפרש כל כך, גם ר"ת יודה שאין לעשות שיעור שלשה מיל ורביע כיום גמור, אלא מסלקים שלשת רבעי מיל סמוך לצאת הכוכבים, לזמן בין השמשות, והנשאר רביע שעה או חצי שעה הוא יום גמור. ע"ש. וא"כ במקומות אלו שאין הפרש בין השקיעה לצאה"כ אלא כשיעור מיל, פשוט שגם ר"ת יודה שזמן ביה"ש מתחיל קרוב מעט לשקיעה, שלא דיבר ר"ת במקומינו וכו', ובאמת כי חרה לי על המתחסדים שמחמירים שלא להוציא את השבת עד ד' מילין אחר השקיעה, ותולים זאת בדברי ר"ת, והיא חומרא טפלה וטעות גמורה, וח"ו אם יעלה על דעת ר"ת לפסוק כן במקומינו, אלא די כפי הדין בעשרים דקות אחר השקיעה שאז הוא זמן צאה"כ. והרוצה יחמיר עוד עשר דקות להוציא הספק מלבן. עכ"ל.<sup>27</sup>

הרב משאש, ואחרים המצוטטים בתשובה זו, סבורים היו שהיסוד של עמדת רבנו תם, הנוגדת את "חוש המציאות" זו העובדה שחי באירופה הצפונית. רבנו תם הכיר מציאות של משך זמן ארוך ביותר בין זמן השקיעה הנראית לבין הלילה והחשכה, ומתוך כך הגיע למסקנה שניתן לקבל את השעור של ארבעה וחמשה מילין כמשך זמן סביר של בין השמשות.<sup>28</sup>

הרב משאש אינו מסתפק בביקורת על מי שמיקל כדעת רבנו תם בערב שבת, לנהוג חול גם אחרי רדת החשכה, אלא הוא גם מבקר בחריפות את "המתחסדים" להחמיר כרבנו תם בצאת השבת. לדעתו, שיטת רבנו תם "אינה משנה" ואין לסמוך עליה כלל. אם יש לה קיום הרי זה רק במיקומה הגיאוגרפי המקורי: ארצות הצפון בקיץ, שבהן באמת יש עדיין אור לפרק זמן ארוך אחרי השקיעה.

<sup>26</sup> שו"ת יביע אומר חלק ז - אר"ח סימן מא

<sup>27</sup> שו"ת יביע אומר, שם.

<sup>28</sup> חשוב לשים לב לכך שהרב משאש והפוסקים המצוטטים בתשובתו, תלו את עמדתו ההלכתית של רבנו תם בשיקולים היסטוריים וגאוגרפיים, וסברו שפסיקתו נוגדת את הפסיקה העולה מן התלמוד. לקביעה זו יש ערך רב מעבר לסוגייתנו, שכן היא פותחת פתח לדון בפסקי הלכה על פי הקשרם הסביבתי, ולא רק כהשתלשלות ישירה מפרשנות התלמוד.

דמה, שהרב משאש אינו מקבל כלל את האפשרות שפירושו של רבנו תם הוא פירוש אפשרי לסוגיות התלמוד, ולכן הוא דוחה אותו בשתי ידיים.

### טו. פסיקה כרבנו תם: השיקול הפרשני - עיוני

הגר"ע יוסף דוחה בתוקף את גישתו של הרב משאש. ברקע הדברים עומדת כמובן גישתו העקרונית של הרב עובדיה, לפסוק בכל ענין כ"מרא דארעא דישראל", ר' יוסף קארו, בעל השלחן ערוך. אולם, לעניינינו בפרשנות הסוגיה חשובים הדברים שאמר על שיטת רבנו תם עצמו:

וכבר מלתי אמורה שבדאי שכל אשר נגע אלקים בלבו צריך לחוש לסברת רבנו תם וסיעתו. ולאפוקי מאיזה חכמי דורינו שאומרים שהמציאות הוא היפך דברי ר"ת, שהשמים מלאים כוכבים וכו', בפחות משיעור ג' מילים, ואיך יהיה עליו תורת יום. ובאים בטענות של המציאות וחכמת הכוכבים נגד גדולי הפוסקים. והרי רבותינו הפוסקים היו בארץ ישראל וגלילתיה, ומה נדע ולא ידעו הם, כל רז לא אינסי להו. ומה יסכן גבר לצאת נגד מאורינו וגדולינו, אשר בלעדם נמשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה.<sup>29</sup>

טענתו של הגר"ע יוסף כנגד התולים את שיטת רבנו תם בנתונים האסטרונומיים שהכיר, היא שגם פוסקים שחיו בארץ ישראל וסביבותיה, ובראש כולם בעל השלחן ערוך, פסקו כדעתו, אף על פי שבמציאות שבה חיו, משתררת חשכה גמורה, בכל עונות השנה, בזמן הקצר בהרבה משעורו של רבנו תם.<sup>30</sup>

בעקבות הנחתו זו, שאי אפשר לתלות את שיטת רבנו תם בנסיבות הגאוגרפיות, פונה הגר"ע יוסף להסביר את יסודות שיטת רבנו תם כדרך פרשנית:

ותמיני עליו, איך לא ראה מקור דברי ר"ת בספר הישר (סימן קפא), והובא בתוס' שבת (לה א), שהקשה, דהכא אמרינן אליבא דר' יהודה דמשעת שקיעת החמה עד הלילה אין אלא שלשת רבעי מיל, והא ר' יהודה גופיה בפסחים (צד א) סבר דמשקיעת החמה עד צאה"כ איכא ד' מילין, וצאה"כ הוא לילה (מגילה כ ב), ואומר ר"ת ששתי שקיעות הן, ובפסחים מיירי בתחלת שקיעה, והכא מיירי בסוף שקיעה אחר שנכנסה בעובי הרקיע. ע"ש. והרי ר' יהודה התנא בודאי דמיירי לפי אופק ארץ ישראל, (כדאמרינן שבת עג: תנא בא"י קאי), ולדבריו הדרא קושיא לדוכתה, שהרי עינינו הרואות שאחר שיעור מיל או מעט יותר השמים מלאים כוכבים. ועוד הרי מרן השלחן ערוך איתן מושבו היה בארץ ישראל, וכתב דברי ר"ת כפסק הלכה, וכי דיבר רק ליושבי אירופה שהנשף מתאחר עד צאת הכוכבים? הלא ודאי עיקר דבריו גם לתושבי ארץ ישראל...

ואחר זמן רב ראיתי להגאון ר' אלעזר בן טובו, ראב"ד לעדת המערבים בירושלים, בספר פקודת אלעזר (ח"א סימן נח, דף פו ע"א, בהערה) שהביא דברי הרב דברי יוסף שכתב, ואם תקשה שאיך יעלה על הדעת שרבינו תם לא ידע המציאות שאין בין שקיעת החמה לצאת הכוכבים זמן גדול כזה, ואען ואומר ידוע תדע כי ר"ת היה במדינת צרפת בחלקה הצפוני, שהנשף מתקופת ניסן עד תשרי ארוך ביותר בערך שעתיים ושלש וכו', וכל דבריו הם ע"פ המציאות אשר לפניו במדינה ההיא אשר ישב בה. וכתב ע"ז הגהמ"ח, אמר הצעיר אלעזר, ומה נתרץ על כמה גדולי עולם ראשונים ואחרונים ומהם מרן ז"ל שפסק כדעת ר"ת בלי שום חולק, אע"פ שהיה דר בא"י וכו'. ע"ש. ובשו"ת פרחי כהונה (חאו"ח סימן ז דף ו' ע"א) העתיק כל הדברים הנ"ל, ולהלן (בסי' ח דף יא ע"ג) כתב, וכבר האיר ה' עינינו בדברי הרב דברי יוסף שרבינו תם כתב דין זה לפי מדינתו בחלק הצפוני שבצרפת, שאין כוכבים נראים עד כעבור שעה ושעתיים מהשקיעה, וכן הוא עוד היום במדינות אשכנז הצפוניים, ולכן החת"ס ושאר גדולי אשכנז נהגו כר"ת, משא"כ בני א"י וכן בני האקלים שלנו שכעבור רבע שעה או יותר מעט הכוכבים נראים ברקיע, קרוב לשמוע דעת הגאונים בכל מצוה הנוהגות בלילה. עכת"ד. ותימה שלא שת לבו להערת הרב פקודת אלעזר...<sup>31</sup>

הרב עובדיה קובע, ובצדק, שאין בדברי רבנו תם שום התייחסות לשאלות האסטרונומיות. במלים אחרות, רבנו תם לא הסתכל לשמים אלא בגמרא, כשפיתח את שיטתו. שיטתו של רבנו תם היא שיטתם הידועה של בעלי התוספות, המבקשים לתאם בין כל המקורות בגמרא ולמנוע מחלוקת ביניהם.<sup>32</sup> כדי לפתור את הסתירה

<sup>29</sup> שו"ת יביע אומר חלק ב - או"ח סימן כא

<sup>30</sup> יש להעיר עוד, שגם במקומו של רבנו תם, המשך הארוך שבין שקיעה לצאת הכוכבים הוא בקיץ. אבל בחורף היום קצר בהרבה. אילו השיקולים האסטרונומיים היו מרכיב משמעותי בפסיקה של רבנו תם, היה עליו להבחין בין עונות השנה, ולקבוע שעורים שונים למשך הזמן שבין שקיעה לצאת הכוכבים בהתאם למצב האסטרונומי. לא מצאנו בדעת רבנו תם ובפוסקים הראשונים והאחרונים ההולכים בדרכו שיצרו הבחנה כזאת. הרי שהם סמכו על השיעור התלמודי של ארבעה מילין ללא התייחסות למצב האור בשמים ולראיית הכוכבים.

<sup>31</sup> שו"ת יביע אומר חלק ז - או"ח סימן מא

<sup>32</sup> על שיטת הפרשנות והפסיקה של בעלי התוספות, המבוססת על ההנחה שהתלמוד כולו הוא תוצר של עריכה אחת, ולכן יש להשתדל ליישב את כל הסתירות שבו, בלי ליצור מחלוקות הסוגיות, כתבו רבים. יסודה של השיטה הזאת בתפיסתו של רב נסים גאון, שהתלמוד נוצר כמקשה אחת על ידי עורכים שראו את כל חלקיו מתואמים זה לזה. (ראו מאמרי "רב נסים גאון ועריכת התלמוד",

המהותית בין הגמרא בפסחים לבין הגמרא בשבת, חידש רבנו תם שתי שקיעות. אחת רחוקה מן הלילה ארבעה מילין, ואחת קרובה ללילה, כשעור שלשת רבעי מיל. בעל היראים, אף הוא שייך לאסכולה הפרשנית של בעלי התוספות, ולכן גם הוא פיתח שיטה שיש בה שתי שקיעות, אלא שבדבריו ניכר שהיה מוטרד מן המימוש המציאותי של שיטתו, ולכן שינה במקצת משיטת רבנו תם ואף ערך ניסוי שבו ביקש לתקף את השיטה הפרשנית במציאות הריאלית. לעומתם, הגאונים והרמב"ם, דחו את סוגיית פסחים מפני סוגיית שבת ולכן לא נדרשו כלל לשעור ד' מילין.

## טז. מקור הסתירה בין המקורות

העברת מרכז הכובד מן השיקולים האסטרונומיים התלויים בהקשר גאוגרפי לשיקולים פרשניים, מעבירה את הבעיה אל הבנת התלמוד עצמו. העובדה ששיטת רבנו תם נוצרה כדי לתת מענה לסתירה בין סוגיות הגמרא, מסבירה את רבנו תם, אבל לא מסבירה מה גורם לתפיסות הסותרות בגמרא. תחילה, עלינו לברר מה יסוד הבעיה המונחת בהגדרת המושג בין השמשות. לענין זה נשתמש בהבחנה של הרי"ד סולובייצ'יק:

לאמיתו של דבר התורה הגדירה יום ולילה בשני אופנים. א) ויקרא אלהים לאור יום ולחשך קרא לילה. יום שכזה נמשך מעלות השחר עד צאת הכוכבים. ב) ויאמר אלהים יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאותות ולמועדים ולימים ולשנים. כאן הגדרה של יום ולילה נקבעת ע"י הופעת החמה על הארץ ושקיעתה. יום שכזה נמשך מזריחה עד שקיעה.<sup>33</sup>

הרב סולובייצ'יק מחזיר את הבעיה לרשעה הראשוני ביותר: פרשת הבריאה. יש בפרשת הבריאה שני מוקדים להגדרת יום ולילה. ביום הראשון, הגדרת יום ולילה תלויה במצב האור. ואילו ביום הרביעי, הגדרת יום ולילה תלויה במאורות, דהיינו, במצב גרמי השמים.<sup>34</sup>

לפי זה, מובן מדוע יש מערכות שונות להגדרת יום ולילה במקורות התנאים: כאשר ההגדרות של יום ולילה נגזרות ממושגי אור וחושך, אזי תיאור סוף היום ותחילת הלילה נעשה לפי שיעור האור בשמים. זהו מקורה של ההבחנה הנעשית על פי כמות האור בשמים: הכסיף התחתון, הכסיף העליון וכדומה. כאשר ההגדרות של יום ולילה נעשות על פי גרמי השמים, אזי ההדגשה בתאור סוף היום ותחילת הלילה היא על "שקיעת החמה" ו"צאת הכוכבים".<sup>35</sup>

היות ושתי המערכות: מערכת האור ומערכת המאורות, אינן חופפות בזמן, נוצר פער שבא לידי ביטוי, לפי דברי הרי"ד, בפרקי זמן הביניים: דהיינו, בין עלות השחר להנף החמה, ובין שקיעה לצאת הכוכבים. לפי העולה ממה שלמדנו עד כאן, המורכבות גדולה עוד יותר, מכיון שבניגוד לשאלת האור והחושך, הנתונה למראה עיניים,<sup>36</sup> ענין המאורות תלוי בחישובים אסטרונומיים, ואלו עשויים להשתנות לפי תפיסות מדעיות שונות.

זאת ועוד, המושגים "אור וחושך", כמו גם המושגים "ממשלת היום" ו"ממשלת הלילה", אינם ברורים בפני עצמם. היות ובין אור לבין חושך יש פרק זמן של דמדומים, יש צורך לברר מה מעמדו של פרק הביניים. גם יחסי השלטון בין החמה לבין הלבנה והכוכבים אינם ברורים. הלבנה זורחת גם ביום, ויש פרקי זמן של חפיפה שבהם

<sup>33</sup> "נטועים" י"ד, תשס"ז עמ' 117 – 130). ע"י לעיל בשעור "סמוך למנחה", על מחלוקת הרי"ף והתוספות להלכה, המיוסדת אף היא על הבדל בתפיסה הפרשנית הבסיסית בנוגע לעריכת התלמוד.

<sup>34</sup> רי"ד סולובייצ'יק, שעורים לזכר אבא מארי, חלק א', עמ' לז:

<sup>35</sup> מובן שבעולמנו, יש חפיפה בין מושג אור היום לבין השמש, שהרי השמש היא מקור האור, ובסופו של דבר, החושך של הלילה נוצר מהסתלקותה של השמש. אולם מבחינת האמור בתורה, האור והשמש אינם דבר אחד. וכמוכח שכך הדבר גם במציאות. יש מקורות אור נוספים ביקום מלבד השמש. כזהו, למשל, אור הכוכבים. לפי המדרש, האור שנברא ביום הראשון, והוא ששימש להבחנה הראשונית בין יום ובין לילה, הוא אור ש"גנזו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא", ואין לכרוך אותו עם אור השמש שנברא ביום הרביעי. בכל אופן, גם אם נאמר שהאור שבו מדובר לענין יום ולילה הוא אור השמש, עדיין יש להפריד בין ממשלת השמש עצמה, דהיינו הזמן שבו השמש בשמים ונראית לעין, לבין זמן האור, שבו כבר השמש גופה איננה נמצאת ברקיע השמים ורק אורה מאיר. על ההבחנה הזו דיבר, כפי הנראה, הרי"ד סולובייצ'יק, אלא שהוא עיגן את משמעותו של מושג האור, באור של יום הראשון. ובמלים אחרות: יש לחקור מה מחולל את היום: האם האור הוא הקובע, והשמש היא רק המקור ממנו מגיע האור, או דילמא, שלטון השמש הוא הקובע, והאור אינו אלא תופעה הנלווית לשלטון השמש. אם האור הוא הקובע, אזי יהיה יום גם אחרי שקיעה, ואם השמש היא הקובעת, יהיה לילה עם השקיעה, גם אם עדיין יש אור.

<sup>36</sup> לגבי צאת הכוכבים הענין אינו ברור כל כך. יתכן שצאת הכוכבים בגמרא איננו מדד בעל משמעות עצמית, אלא רק קנה מידה לכמות האור, כמבואר לעיל. אבל אצל הראשונים והאחרונים כבר נראה שצאת הכוכבים נחשב לענין מהותי ולא רק לסימן לכמות האור. יש להעיר עוד, שהירושלמי מזכיר גם את הלבנה כאמצעי להגדרת הלילה, אבל בשל הבעייתיות של מחזור הופעת הלבנה, מסייג הירושלמי את השימוש במדד הלבנה לימים מסוימים בחודש בלבד.

<sup>36</sup> קנה מידה בעייתי בפני עצמו. הבעייתיות שלו עולה אצל מי שגר בבית אפל או ביום המעונן.



זורחות גם הלבנה וגם החמה. הכוכבים אינם יוצאים מייד לאחר השקיעה, אלא פרק זמן מסוים אחריה. ובשעות הביניים הללו, לא ברור מן הפסוקים מי הוא ה"שליט" ולפיכך – איך יש להגדיר את פרק הזמן הזה. כיום או כלילה.

כל השאלות הללו גנוזות כבר בשורות הפתיחה של הברייתא היסודית העוסקת בבין השמשות:

תנו רבנן: בין השמשות ספק מן היום ומן הלילה, ספק כולו מן היום, ספק כולו מן הלילה.

אם נניח, שמובנו של "בין השמשות" בברייתא הוא הזמן שבין שקיעת החמה לבין החשכה, כלומר, בין סוף היום לפי מערכת המאורות, לבין תחילת הלילה לפי מערכת אור וחושך, אזי הוא יכול להיות מוגדר באחד מארבעה אופנים:

א. כולו מן היום: לשקיעת החמה אין משמעות לקביעת סוף היום, והגורם היחיד הקובע את סוף היום ותחילת הלילה הוא מערכת אור-חושך. ורק בחשכה גמורה נהיה לילה.

ב. כולו מן הלילה: רק לשקיעת החמה יש משמעות לקביעת סוף היום ותחילת הלילה. ואם כן, הגורם הקובע בחילוף היממה הוא אך ורק מערכת המאורות, וליתר דיוק: השמש בלבד.

ג. ספק מן היום ומן הלילה: יש להתחשב בשתי המערכות. העובדה שהשמש שקעה גורמת לזמן הזה להחשב מן הלילה, אבל העובדה שעדיין יש אור, גורמת לזמן הזה להחשב מן היום.<sup>37</sup> תיאורטית, יכולה להיות גם גישה רביעית, שמצריכה את שני הנתונים, גם שמש וגם אור – לקביעת יום, גם כוכבים וגם חושך לקביעת לילה, לפי השיטה הזאת, שעת הדמדומים היא שעה שאינה מן היום ואינה מן הלילה. דעה כזאת אינה נזכרת בברייתא, וכפי הנראה, הגמרא אינה מכירה באפשרות כזאת בכלל. היא מחשיבה את הזמן שאינו יום ואינו לילה כזמן שאינו קיים בכלל. מפני שהנחת היסוד העולה מפסוקי ספר בראשית שהיום והלילה מכסים את כל היממה, ואין "רווחים" ביניהם.

שאל בן דמה בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל: כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונית? קרא עליו המקרא הזה: לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך והגית בו יומם ולילה, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית<sup>38</sup>

ר' ישמעאל לא התכוון לומר שיש ללמוד חכמת יונית בין השמשות, אלא שהפסוק "והגית בו יומם ולילה" בצירוף חלקו הראשון: "לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך", מלמד שאין שום זמן ביממה שאפשר ללמוד בו חכמת יונית. ולענייננו, אין זמן ביממה שאיננו לא יום ולא לילה.

אם מבקשים לפרנס את שתי הסוגיות, זו שבשבת וזו שבפסחים, כך שלא תסתורנה זו את זו, ומבלי להזקק לחידושים אסטרונומיים מפליגים כזה של רבנו תם, צריך לומר שהסוגיה בשבת מתמקדת סביב שקיעת החמה הנראית לעין, ואילו הסוגיה בפסחים מתמקדת בשאלת האור. הפער הגדול בין זמן האור לזמן השמש ניכר דווקא בבוקר, כפי שהוסבר בסוגיה הירושלמית על "הבוקר אור". והיא גם המקור ללימוד משך הזמן של ארבעה או חמישה מילין – מפרשת לוט בין סדום לצוער. עולא מקביל את הזמן הזה לזמן הלילה, וסבור שגם בלילה, יש להתייחס לחשיכה גמורה רק בצאת "כל הכוכבים", שהוא זמן מקביל במרחקו מן השקיעה למרחקה של עלות השחר מן הזריחה.

## יז. זמני היממה בקיום המצוות

הגדרת זמן התחולה של מצוות שונות, איננה נוגעת דווקא למושגי יום ולילה. לדוגמה: בדף הראשון במסכת ברכות, דנים בשאלות דומות לענין זמן קריאת שמע של ערבית. הזמן שקובעת המשנה הוא "משעה שכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", זמן זה נגזר מן הזמן של "הערב שמש", והוא מופיע בפסוק "ובא השמש וטהר". כלומר, שם ההבחנה נראית חדה: ביאת השמש, היא השקיעה, קובעת את הזמן של טהרת הכהנים. ובכל זאת, הגמרא שם המבוססת על הספרא, מקיימת דיון בשאלה:

"וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש ומאי וטהר טהר יומא, דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא?"<sup>39</sup>

<sup>37</sup> הרי זו הופעה מובהקת של "שני דינים". כאשר יש שתי מערכות להגדרת ההלכה, והן אינן חופפות זו לזו, אפשר להתייחס אל מצב מסוים ככזה שפועלים בו "שני דינים". ואפשר לפרק למצבי ביניים, שבהם פועל רק אחד מן הדינים.

<sup>38</sup> מנחות צ"ט ע"ב.

<sup>39</sup> נוסחת השאלה, ופירושה המדויק, שנויים שם במחלוקת הראשונים. פירושו כאן הוא כדעת התוספות. שהספק המועלה בשאלה זו הוא בין שקיעה לצאת הכוכבים, ודלא כדעת רש"י שהספק הוא בין הערב שמש לבין כפרת יום השמיני. ועי' בשעורנו בברכות לסוגיה זו, המראה שפירושי רש"י ותוספות מתקיימים שניהם – כל אחד בחלק אחר של הסוגיה.

הספק הזה, אם לראות את סוף היום ב"ביאת השמש" או ב"ביאת האור", עולה אפילו במקום שבו מפורשות בתורה המלים "ובא השמש"!

כל שכן, שלענין קריאת שמע עצמה, שבה כלל לא נאמר ענין יום ולילה, אלא ענין "בשכבך ובקומך", הדעות מחולקות עוד יותר, שכן עצם העובדה, שהלילה הוא הזמן הקובע לענין קריאת שמע, שנוי שם במחלוקת, ויש דעות תנאים התולות את זמן קריאת שמע בנוהגי השכיבה וסדרי הלילה של בני אדם.<sup>40</sup>

דווקא בסוגייתנו נראה, שאין מקום לדיון נפרד בהלכות שבת אימתי הוא הזמן הראוי לכניסת ויציאת השבת, שהרי יום השבת הוא אחד מימי הבריאה, הוא נקבע על פי שבידתו של הבורא ביום זה, ואחד מתכניו החשובים הוא הזכרון לאותה שבת ראשונה. לכן השאלה של תחילת יום זה וסופו תלויה ישירות בהגדרות הראשוניות של יום ולילה, כפי שהן היו בבריאה ולא בשום היבטים אחרים.

נמצא, שהדיון בסוגיות שבת נוגע דווקא להגדרות הראשוניות של מושגי יום ולילה של הבריאה. והוא מתרחש בשני מישורים. האחד נובע מן הפער בין יום הראשון ליום הרביעי, כלומר, האם היום מוגדר על פי האור או על פי ממשלת השמש. והשני נובע מאי הבהירות של קוי הגבול בכל אחד מן הממדים: מהי כמות האור המוגדרת עדיין כיום ומהו שעור החושך שלו "קרא לילה", או עד אימתי נחשב זמן "ממשלת השמש" ומתי הוא זמן ממשלת המאור הקטן – הירח והכוכבים.<sup>41</sup>

מכיון שהדיון עבר למישור תיאורטי לגמרי, של הערכת המושגים יום ולילה, שוב אי אפשר לטעון כנגד רבנו תם, שה"מציאות" סותרת את שיטתו. שכן מי יאמר לנו מהי המציאות הקובעת לגבי זמן יום ולילה? אין מדובר כאן בהסכמה חברתית ותרבותית של בני האדם, ובודאי שלא בקביעות אסטרונומיות מדעיות, אלא בתפיסות תאורטיות ורעיוניות, המעוגנות בדיוקים בפסוקי התורה ובהשקפות אודות משמעות האור והחושך, השמש וכוכבי השמש, בהנהגת העולם.<sup>42</sup>

### יח. המשמעות של בין השמשות

אחרי שהגענו למסקנה, שענין "בין השמשות", היום והלילה, זמן כניסת השבת ויציאתה, אינם תלויים באופן בלעדי בשיקולים אסטרונומיים, אלא הדיון לגביהם מונע גם על ידי שיקולים רעיוניים, עלינו להתבונן מעט יותר במשמעות הרעיוניות של "בין השמשות", הן כזמן בפני עצמו, והן במשמעותו לענין כניסת השבת ויציאתה. ראינו לעיל, שלכל הדעות קיים זמן מוגדר של בין השמשות, גם אם יש מחלוקת מתי הוא חל בדיוק.<sup>43</sup> קיומו של זמן בין השמשות הוא מיסודות הבריאה, והוא קיים מאז שבע הבריאה הראשון:

עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן: פי הארץ ופי הברא ופי האתון והקשת והמן והמטה והשמיר והכתב והמכתב והלוחות ויש אומרים אף המזיקין וקבורתו של משה ואילו של אברהם אבינו ויש אומרים אף צבת בצבת עשויה.<sup>44</sup>

העובדה שהמשנה מייחסת בריאה לערב שבת בין השמשות מלמדת ש"בין השמשות" אינו תוצאה של ספק אנושי, אלא זמן ממשי ומוחשי, חלק מן המציאות של העולם הנברא. רשימת הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות היא רשימה של בראים שיש בהם אופי ניסי.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> כן הדבר גם לענין קריאת שמע של שחרית, שזמן ההתחלה שלה שנוי במחלוקת, גם בפרטים וגם בעקרונות, אם הוא תלוי בזמן קימה של בני אדם, במידת האור, או בשלבי זריחת החמה. לא הרחבנו בשעור זה בזמני תחילת היום, כי הוא נושא נפרד מזמן תחילת הלילה. שהוא תחילת היממה בהלכה והוא הנוגע לקביעת כניסת השבת ויציאתה. אחת השאלות היסודיות בענייננו, היא האם קיימת סימטריה בין הבוקר לערב. נראה שבעוד שבפסחים צ"ד מתוארת סימטריה כזאת, הרי שהירושלמי מדגיש את העדרה.

<sup>41</sup> הבעייתיות של הגדרת כמות האור הנחשבת לאור יום ניכרת בסוגיית זמן קריאת שמע של שחרית, שם יש רשימה שלמה של סימנים לקביעת כמות האור המינימלית הנדרשת, וכולם הם "משיכיר", כלומר, כמות אור המספיקה להבחנה בין שני דברים דומים, שקשה להבחין ביניהם בלילה. מידת הדמיון בין הדברים שביניהם צריך להבחין, קובעת את כמות האור הדרושה. ככל שהדמיון גדול, כמות האור הדרושה עולה, וזמן קריאת שמע של שחרית מתאחר.

<sup>42</sup> בזה מצטרפת סוגיית בין השמשות לסוגיות אחרות הקשורות לזמני היממה ומהלך גרמי השמים, שבהן נמסרה ההכרעה לחכמים. השאלה המפורסמת ממסכת ראש השנה, בענין קידוש החודש, בה הוכרע שלא הירח לבדו קובע את תחילת החודש וזמני המועדים, אלא בית הדין: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קודש", "אל תקרי אותם אלא אתם – אפילו שוגגים אפילו מזידיים אפילו מוטעים". כמוה גם שאלת עיבור השנה והשוואת לוח הירח החדשי עם לוח השנה השמשי, המסורה לבית דין, או השאלה שנתחדשה עם התיישבותם של יהודים שומרי מצוות במזרח אסיה, שאלת קו התאריך. ההחלטה איך להתייחס לקו התאריך ומתי תחול שבת בצדדים השונים שלו מסורה לחכמים, ולא לאסטרונומים, למדענים או למוסכמות החברתיות שהונהגו על פיהם בענין חישובי התאריכים וימי השבוע והשנה.

<sup>43</sup> למעט פירוש אפשרי אחד בדעת רבי יוסי שהוזכר לעיל.

<sup>44</sup> אבות ה' ו'.

<sup>45</sup> מלבד הצבת שנוספה על ידי ה"יש אומרים". היא מסמלת דווקא את כוח החדוש של האדם. שהוא עצמו נוצר בימי הבריאה, אך בפועל הוא מתגלה רק אחרי שבת – מששבת הבורא מבריאתו והניח את הארץ לבני אדם, לעבדה ולשמרה. וראה להלן בדברי הר"י יעבץ.

וכך אמנם מסביר זאת המהר"ל:

והדברים אשר נבראו בששת ימי המעשה הם דברים טבעיים, ודברים אשר נבראו בין השמשות הם דברים יוצאים קצת מן הטבע, ומכל מקום הם דומים לטבע. וכן כל הדברים שנבראו בין השמשות הם דברים יוצאים מן הטבע ודומים לטבע, כי בין השמשות גם כן ספק יום הוא. (שבת לד ע"ב).<sup>46</sup>

כלומר, סיפור הבריאה בששת הימים הוא סיפורו של עולם הטבע, השבת, היא היסוד הרוחני, ואילו בין השמשות, הוא הזמן שמייצג את הגבול בין עולם הטבע לעולם הרוחני והינסי שמעל הטבע. קיומו של בין השמשות מורה על אפשרות של חיבור בין העולמות, ועל קיומו של טשטוש מסוים, והעדרה של הבחנה חד משמעית בין שני העולמות הללו.<sup>47</sup>

קדם למהר"ל בביאור הענין באופן שונה במקצת, החסיד יעב"ץ. לפי פירושו, מובן גם מדוע נכללה הצבת במשנה.

תחילה הוא מצטט פירושו של "חכם אחר בן הדור":

'ולפי דעתי כי הכוונה להם לומר כי אלו העשרה דברים שנבראו אינם ממין הבריאה שנבראה בששת ימי בראשית, כי כל הדברים שנבראו אז היו באופן שישתלשלו לעולם אלו מאלו, וכאמרו (בראשית ב) אשר ברא אלהים לעשות, לדעת קצת המפרשים ז"ל, אבל אלו העשרה דברים לא היו כן, כי לא נבראו מהם במיניהם כלל כי אם הם בלבד, ולוהיותם משונים מכל הנבראים בששת הימים וכאילו הם בריאה לבדה, נתייחד להם הזמן ההוא, והוא דמיון האומן אשר עליו לעשות שתי מלאכות משונות זו מזו, שמשלים הראשונה תחלה ואחרי השלים המלאכה הראשונה מתחיל בשניה. וכן עשה האל יתברך, בששת ימי המעשה עשה כל הדברים המשתלשלים זה מזה לעולם, וערב שבת בין השמשות התחיל במלאכה אחרת ממין אחר שאינה משתלשלת כלל אלא הם עצמם עומדים, לא אחרים מהם ולא הם מאחרים. ולזה כוונת חז"ל בזו המשנה, והצבת בצבת עשויה, יאמר כל הדברים הנזכרים היו מין חדש שלא נשתלשל מהם דבר. אבל הצבת, רצה כל שאר הדברים במעשה בראשית, נשתלשלו זה מזה, ולקח הצבת להיותו נכר לכל שאי אפשר שתעשה אלא באחרת. עד כאן:

ומוסיף היעב"ץ נופך משלו:

ונראה לי כי ענין גדול רמזו לנו באומנם שהם נבראו ערב שבת בין השמשות, והוא כי זה העולם יתנהג על פי המנהג אשר בו היום, עד בוא יום ה' הגדול והנורא הוא שבת של הקב"ה, (תהלים צ) כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, כי יעביר השם ית' גלולים מן הארץ הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות, כאמרו (זכריה יג) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ, וזה יהיה לכבוד יום השבת של הקב"ה, כאדם המתקן ביתו ליום השבת לכבוד הקב"ה, והעולם ההוא הוא עולם הגמול, ואין בו פריה ורביה ולא אכילה ושתייה, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, וכן אמרו שיתא אלפי הוי עלמא וחד חרוב. ולזה היו ששת ימי בראשית כנגד ששת אלפים שנה, וכמו שבשני הימים הראשונים לא היה בהם ישוב בעולם התחתון, כן היו שני אלפים שנה ראשונים בלא תורה, וקראום חכמים שני אלפים תהו, והרמב"ן ז"ל השלים זה הענין בפ' בראשית תראהו משם:

ולרמז לזה נבראו כל הדברים האלו בע"ש, לומר כי עולם ההויה בערב שבת נשלם. ואחר כך יברא בריאה חדשה בארץ, לא כבריאה הראשונה אבל משובחת ממנה, והוא מה שאמר (יחזקאל לב) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם, (צפניה ג) כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד. ותשכון שכינתו בתחתונים לבטח כמו בעליונים, ישמחו השמים ותגל הארץ יראו עינינו וישמח לבנו אמן:

כשנצטרף את דברי החכם המצוטטים בתחילת הקטע, עם הוספתו של היעב"ץ עצמו, ניתן לומר שההבחנה העיקרית בין בראי ששת הימים לבין בריאת ערב שבת בין השמשות היא בשאלת המשכיות ההנהגה של הנבראים. בברואי ששת הימים הוטבעה התכונה של המשכיות העצמית. אלו הם חוקי הטבע, שמאפשרים קיומו המתמיד של העולם בהשגחה נסתרת בלבד. רמז לכל זה הוא מוצא במלים "צבת בצבת עשויה", אין הוא מחשיב את הצבת בין בראי בין השמשות אלא דווקא בין בראי ששת הימים. כלומר, גם ביצירה האנושית טבועה אותה תכונה של המשכיות והתפתחות, דבר שנוצר מתוך דבר שקדם לו.

<sup>46</sup> פירוש גור אריה לשמות ד כ.

<sup>47</sup> ביטוי מובהק לכך מוצאים בברכת "רופא כל בשר ומפליא לעשות", המוסכרת כפליאה על החיבור שבין הגשמי לרוחני באדם. יסודה במלים "ומפליא לעשות" שנאמרו על המלאך שנראה להורי מששון בספר שופטים, (יג יט) ולא ניכר בו אם אדם הוא או מלאך. ושימוש בברכה הוא על הפלא שבחיבור הגשמי עם הרוחני באדם. עי' לדוגמה פירוש רבנו בחיי לבריאת האדם בפרשת תזריע (ויקרא ב), בשלחן-ערוך ובהגהת רמ"א, אורח חיים ו' א'.

לא כן הדבר בברואי בין השמשות, הם הברואים הניסיים לפי המהר"ל. הם אינם כלולים בחוקי ההנהגה הטבעית, במערכת הסיבתיות הטבעית של העולם הזה, אלא הם ברואים לעצמם, שעומדים מחוץ למערכת הזאת. היעב"ץ מוסיף, שברואים אלה שייכים לעולם שלעתידי לבוא, שהוא בבחינת שבת. והם מעין רמזים בעולם הזה לאותו עולם עתידי, שהנהגתו תהיה שונה מעולמנו. זמן המעבר מערב שבת לשבת, הוא זמן בין השמשות, הוא המועד שמציין את הנכונות שלנו לעבור מעולם ההנהגה הטבעית לעולם ההנהגה שלעתידי לבוא.<sup>48</sup>

### יט. אופיו של ערב שבת בין השמשות

נבחן עתה את ההשלכות המעשיות של המשמעויות הרעיוניות שדנו בהן. האגדה המפורסמת על רבי שמעון בר יוחאי במערה, המופיעה בפרקנו קודם לסוגית בין השמשות, מצריכה עיון רחב בפני עצמה ובהקשרה בפרק. נתמקד כאן בקטע האגדה הנוגע לבין השמשות:

בהדי פניא דמעלי שבתא חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא, ורהיט בין השמשות. אמרו ליה: הני למה לך? - אמר להו: לכבוד שבת. - ותיסי לך בחד? - חד כנגד זכור, וחד כנגד שמור. - אמר ליה לבריה: חזי כמה חביבין מצות על ישראל! יתיב דעתייהו.<sup>49</sup>

כיצד יש להסביר את הדיון עם הזקן, ואת שיבוצו בתוך אגדת המערה? אגדת המערה היא סוגיה רעיונית, העוסקת בשאלת היחס אל העולם החמרי. היא נפתחת במחלוקת התנאים בשאלת היחס למעשיהם של הרומאים. רבי יהודה שיבח את מפעלי הבניה של הרומאים: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות, ואילו רבי שמעון בר יוחאי טען שאין לשבח אותם על כך, כי כל מה שעשו היה להנאת עצמם.<sup>50</sup> רשב"י לא מצא ערך עצמי במפעלים החומריים האדירים של הרומאים. סוגיית האגדה הזאת היא סיפור תיקונו של רשב"י.

החל מראשית הסיפור שבו הוא מזלזל בתיקונים החמריים של הרומיים. ועד סיומו, בו הוא עוסק בכך בעצמו. בשלב הראשון הוא נמלט לבית המדרש, ומשם למערה. שם אין לו בכלל צרכים גופניים, כל קיומו נעשה בנס: החרוב, המעיין והעדר צורך בבגדים אלא בשעת תפילה. בשלב הזה מגשים רבי שמעון את דעתו הקיצונית, אודות שלילת העולם הזה והצרכים החומריים. ביציאתו הראשונה מן המערה הוא מבטל את אנשי העולם, המניחים "חיי עולם ועוסקים בצרכי שעה", והוא מוחזר לשנה נוספת במערה.

בשלב השני, הוא מתפטר ומבין ש"די לו לעולם אני ואתה", ואת מה שבנו שורף הוא מתקן. עדיין אין הוא רואה ערך עצמי בענייני העולם הזה, אך הוא סבור שלא הכל יכולים להתקיים ברמה הגבוהה של דרישותיו. בשלב השלישי, הוא מכיר בערך של המעשים החומריים, ומתוך כך מגיע לכך שהוא בעצמו מעוניין לתקן משהו בעיר. המעבר בין השלב השני לבין השלב השלישי נעשה על ידי המפגש עם הזקן בערב שבת:

כשראה רבי שמעון את הזקן רץ בערב שבת בין השמשות עם ההדסים בשוק, הוא ראה לפניו איש מן השוק. אדם שמשוקע ב"שוקיות" עד כדי כך שלא הקדים להתפנות לפני שבת, והוא עדיין שרוי, בתוך העולם הגס והחמרי של השוק וההדסים.

משיחתו עם הזקן למד, שאדם שרץ בשוק עם ההדסים, יכול להיות אדם שעסוק בעצם בעיסוק של קדושה ורוחניות, הזקן רץ עם הדסים לכבוד שבת. לא זו בלבד, אלא שהיה לו ענין משמעותי באגודות שהיו בידו: אחת כנגד זכור ואחת כנגד שמור.

<sup>48</sup> בסגנון אחר מסביר את הדברים ר' יצחק עראמה, בעל "עקידת יצחק", שער כ"א. משנה זו נתפרשה בסגנונות שונים על ידי פרשנים שונים של פרקי אבות, אבל נראה, שלמרות ההבדלים הסגנוניים, הקשורים גם להבדלים בין אסכולות פרשניות והגותיות: מקובלים, פילוסופים, חסידים, וכדומה, הקו הכללי הוא די דומה.

<sup>49</sup> שבת לג ע"ב.

<sup>50</sup> תפיסתו של ר' יהודה בר אילעאי את החומר כאמצעי לעבודת ה' באה לידי ביטוי במקומות שונים בש"ס. לעניינו, אנו מוצאים אותו בערב שבת עוסק בקדושה בהכנת הגוף לשבת: "כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אילעאי ערב שבת מביאים לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו ורגליו ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין ודומה למלאך ה' צבאות" (שבת כה ע"ב). מסופר עליו ששמר על בריאות גופו ונראה בהתאם, עד כדי כך שאמרה לו מטרוניתא אחת שפניו דומים ל"מגדלי חזירים ומלוי בריכות" (ברכות נ"ה ע"ב). כנגדו, רשב"י ידוע כמי שמבקש להפריד בין ענייני העולם הזה לעניינים שברות. כך לדוגמה, הוא העלה את הרעיון ליצור לאדם שני פיות, אחד למאכל ומשתה ואחד לדברי תורה: (ירושלמי ברכות פ"ב ה"א). רשב"י סבר שאי אפשר לעסוק במלאכה ולקיים מצות תלמוד תורה כראוי, וחלק על ר' ישמעאל בסוגית "ואספת דגנך". לדעתו, המצב האידיאלי הוא שישראל יעסקו בתורה והגויים יפרנסו אותם (ברכות ל"ה ע"ב). הוא לימד את תלמידיו שלא לקנא בחברים שהעשיר, והראה להם שמי שנוטל זהובים בעולם הזה, מפסיד חלקו לעולם הבא (שמו"ר נ"ב). ועיי' גם נדרים ס"ו ב' על ההבדל ביחסם של רבי יהודה ורבי שמעון לאשה שהדירה בעלה שתטעים להם תבשילה.

המפגש עם הזקן בערב שבת בין השמשות הוא שלב מכריע בתיקונו של רבי שמעון. מן הזקן למד רבי שמעון אודות קיומם של בני אדם, שמשוגלים לחבר חומר ורוח, ולקדש את המציאות החומרית לכלל מעשי מצוה וקדושה. בעקבות זאת, החליט גם רבי שמעון עצמו, כאמור, לעסוק בתיקון הדרכים של העיר.<sup>51</sup>

ברור אם כן מדוע משובץ הסיפור על הזקן וההדסים במקום שבו הוא משובץ בסיפור. אולם יש חשיבות גם לזמן: בין השמשות. כיון שבין השמשות היא נקודת החיבור בין עולם החומר והטבע שנברא בששת ימים, לבין עולם הרוח והקדושה של יום השבת. בבין השמשות מתרחש, במימד הזמן, החיבור בין שני העולמות.

### כ. הכנות אחרונות לשבת

הריצה בין השמשות איננה ענין של דיעבד, שנועד כ"מקצה שיפורים" למי שלא הספיק לסיים את ההכנות לשבת במועדן. אלא זהו זמן שמוקצה מששת ימי בראשית לריצה מעולם אחד לעולם השני. כך מבואר מדיני נזיקין:

משנה: שנים שהיו מהלכין ברה"ר, אחד רץ ואחד מהלך, או שהיו שניהם רצין, והזיקו זה את זה - שניהם פטורין. גמרא. מתניתין דלא כאיסי בן יהודה. דתניא, איסי בן יהודה אומר: רץ - חייב, מפני שהוא משונה. ומודה איסי, בערב שבת בין השמשות - שהוא פטור, מפני שרץ ברשות... בערב שבת, מאי "ברשות" איכא? כדר' חנינא, דאמר ר' חנינא: בואו ונצא לקראת כלה מלכתא; ואמרי לה: לקראת שבת כלה מלכתא. רבי ינאי מתעטף, וקאי ואמר: בואי כלה, בואי כלה.<sup>52</sup> הגמרא מתרגמת את המאמרים של ר' חנינא ור' ינאי, שנראים על פניהם כביטויים של הכנה טקסית ונשגבת לקראת בואו של היום הקדוש, להוראה מעשית מאד בפשטותה: יש רשות לרוץ ברשות הרבים בערב שבת בין השמשות, לצורך סיום ההכנות לכניסת שבת.<sup>53</sup>

יתכן שלפי זה יש לפרש גם את משנתנו בפרק במה מדליקין, שעליה נסבה כל הסוגיה של בין השמשות: שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה. עשרתם. ערבתם. הדליקו את הנר. ספק חשכה ספק אין חשכה, אין מעשרין את הודאי, ואין מטבילין את הכלים, ואין מדליקין את הנרות, אבל מעשרין את הדמאי, ומערבין, וטומנין את החמין.<sup>54</sup>

באופן פשוט, ביאור המשנה הוא שהדלקת נרות נעשית קודם "ספק חשכה", כלומר לפני בין השמשות, ולאחר מכן, אסור לעשות מלאכות מן התורה, אבל מותר לעשות דברים שאיסורם רק מדרבנן. לפחות לענין הטמנת החמין, נראה מדיוק המשנה שהיא נועדה מלכתחילה להעשות אחרי הדלקת הנרות. שכן, אין שואלים "הטמנתם" לפני ההדלקה, אלא רק "עשרתם?" ו"ערבתם?". גם מן הברייתא המתארת את סדר התקיעות ביום הששי, שבה ההטמנה קודמת להדלקה, משמע שיש עוד מלאכות קטנות שמשאירים להן זמן אחרי הדלקת נרות:

התחיל לתקוע תקיעה שלישית סילק המסלק והטמין המטמין והדליק המדליק ושוהה כדי צליית דג קטן או כדי להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת.<sup>55</sup>

ההשלכות הנפשיות לערב שבת בין השמשות אינן נוגעות רק לריצה, אלא גם לתוספת קדושה, כמבואר במסכת סופרים:

אנשי משמר היו מתענים בכל יום... בערב שבת ובמוצאי שבת לא היו מתענין, מפני כבוד השבת, ויש אומרים בערב שבת בין השמשות ניתוספת נשמה יתירה בישראל, ולאחר השבת נוטלין אותה הימנו...<sup>56</sup>

נמצאנו אומרים: הדיון ב"בין השמשות" אינו רק דיון הלכתי – מעשי בבירור הזמן המדויק של תחילת השבת, אלא הוא בירור מהותי, רעיוני ורוחני, של פרק הזמן שבמעבר משבוע המעשה לשבת קודש.

<sup>51</sup> אף כי רבי שמעון עשה את התיקון בדרך המתאימה לו: על ידי מציאת פתרון הלכתי ולא על ידי עבודה גופנית, בכל זאת, המטרה היתה תועלת חמרית-מעשית: לקצר את הדרך לכהנים.

<sup>52</sup> בבא קמא לב א-ב.

<sup>53</sup> השטמ"ק מביא פירוש בשם רבנו יהונתן, ששאלת הגמרא מבוססת על ההנחה שאין דרך בני ברית לרוץ בין השמשות. ולפיו, תירוץ הגמרא הוא שיצא לקבל פני שבת. אבל אם מדובר במי שיוצא כבר לקבל שבת באופן חגיגי, מדוע ירוץ? לכן מסתבר יותר לפרש על פי סיפורו של הזקן במסכת שבת, שאכן יש בדברי ר' ינאי ור' חנינא יסוד לכך שהפעילות שבה מדובר עדיין קשורה להכנות אחרונות לקראת שבת, הנעשות בזריזות ובדרך של ריצה.

<sup>54</sup> שבת ב מ"ז.

<sup>55</sup> שבת לה ע"ב והשוה לנוסח הברייתא בתוספתא סוכה ד' יא-יב.

<sup>56</sup> מסכת סופרים יז ה"ד.