

נעשה ונשמע

כידוע שיבחו חז"ל מאוד את בני ישראל על שהקדימו במתן תורה נעשה לנשמע (שבת פח, א ועוד). וצריך ביאור, מהו השבח הגדול שבזה? ואולי יש לבאר את העניין כך: האבות קיימו את כל התורה עד שלא ניתנה, בלא צורך ביציאת מצרים ובמעמד הר סיני, עד שאפילו לוט תלמידו של אברהם אבינו אפה מצות בפסח (רש"י בראשית יט, ג); מדוע איפוא הוזקקו אנו לכל אלו, ואף לתיווכו של משה רבנו, כדי לקיים את התורה?

התורה היא ניצוץ מחכמת אלוקים, והנשמה היא צלם אלוקים. על כן מצד עצמותה שואפת הנשמה למה שהתורה שואפת, ורצון התורה - רצונה הוא, שעל כן אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בלימוד התורה (ברייתא דקנין תורה), כי בן חורין הוא מי שעושה את רצון עצמו; על כן השיגו האבות מנשמתם את התורה.

ומה נשתנה אצלנו? אמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ז, כט): אשר עשה האלוקים את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים. האבות נקראו ישרים (ע"ז כה, א). כשהנפש ישרה היא מכוונת לרצון התורה, אבל כשהיא מבקשת חשבונות רבים, לא 'מה האמת' אלא 'מה כדאי לי' - אי אפשר שתגיע לאמת בכוחות עצמה.

אם כן, אולי זהו פשר הקדמת נעשה לנשמע: בני ישראל אומרים שרצונם להיות ישרים, ולעשות את כל התורה מעצמם, זהו 'נעשה'; אלא שעד כמה שאינם ישרים כמו האבות, ולכן לא ישכילו מעצמם - ישמעו מפי משה רבנו. למעשה הם משיבים למשה ששאיפתם היסודית היא להשיג רצון עליון בעצמם, 'נעשה', אבל הם מודים שאין ביכולתם ובהשגתם לכוון לכל רצונה של התורה, ועל כן גם 'נשמע'. ועל כך זכו לשבח הגדול הזה.

הרב אביגדר נבנצל

שופט שבימיך לאור צרכי הדור¹

נהייתי מאוד מהמאמר, בו הוכיח המחבר באותות ומופתים שהרמב"ן בפירושו לתורה נקט גישה המתאימה לבני דורו, גישה שנדרשה לאור הנסיגות בהם עמדו היהודים בספרד באותה תקופה. אכן 'אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיך' (ר"ה כה, ב), שהוא המוכשר לבאר את התורה לפי צרכי הדור באמצעות הכלים שקיבל מרביתו ולפי הבנתו והרגשתו; ומסתבר שהרמב"ן ראה בהתייחסות לטענות הנוצרים בפירושו לתורה צורך לדורו. וכן כתב הר"ן בדרשותיו (דרוש ה ודרוש ז): "נצטוינו ללכת אחרי הסכמת חכמי הדורות שיסכימו לאמת או להפכו, וזה מבואר בהרבה מקומות" (ועי' בהקדמת הגר"ש פינקוס זצ"ל לספרו שערים בתפילה [תשס"א] עמ' ג-ד).

אולם היה לדעתי טעם לפגם בהבאת ציטוטים ארוכים מכתבי הנצרות כדי להקביל אותם לדברי הרמב"ן, והיה אפשר להסתפק במסקנת דבריהם בלי להיכנס לפרטי פרטים. האמת המדעית והרצון לדייק המריצו את הכותב להביא ציטוטים מדוייקים ולדון בהם, אך במאמר בגליון 'המעין' לא היה בזה צורך, ואף היה בכך לדעתי כאמור טעם לפגם.

אברהם יעקב גולדמינץ

* * *

קבלנו² תגובות מספר, גם בע"פ וגם בכתב, על מאמרנו בגליון האחרון ועל ריבוי הציטוטים ממקורות נוצריים שבו. אנו מודים למגיבים על התעניינותם, ועל שהשקיעו מזמנם כדי ליעץ לנו ולשפר את מעשינו.

כבר בעת כתיבת המאמר התלבטנו בענין זה רבות, ואכן השמטנו מספר ציטוטים לגמרי, וציטוטים אחרים הוצאנו מגוף המאמר והכנסנו לשולי הגליון. אך שיקול דעתנו היה שאכן יש להשאיר מספר ציטוטים חשובים בגוף הדברים מכמה סיבות. ראשית, הכל מודים שאין איסור בציטוט ממקורות נוצריים, ואף לא מעוון גיליון עצמו, כאשר יש בכך צורך. בגמרא עצמה נמצא ציטוט מעוון גיליון³, וכן נהגו

1 תגובה למאמר של הרב רוזנוסר 'פירוש הרמב"ן על התורה לאור העימות עם הנצרות', 'המעין' טבת תשס"ז [מו, ב], עמ' 19-32.

2 אני הח"מ, וכן אשתי פרופ' דבורה רוזנוסר ובתי חיה רבקה מרון שהשתתפו עמי בהכנת המאמר.

3 שבת קטז, ב ולפי הגירסא הבלתי מצונזרת; השינויים מהנוסח המצוי הובאו כאן בסוגריים מרובעים: [ר' מאיר קרי ליה אוון גיליון, ר' יוחנן קרי ליה עון גיליון (פרש"י: ר' מאיר קרי ליה לספרי המינין און גיליון לפי שהם קורין אותו אונגילא)]. אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הוא, הוה ההוא פילוסופא בשבבותיה דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא, בעו לאחוכי ביה, אעיילא ליה [אימא שלום] שרגא דדהבא [ואזלה] לקמיה.

רבותינו מקדמת דנא⁴. לכן עיקר טענת המגיבים היתה, כפי שכתב בפירוש המגיב לעיל, שיש בדבר משום נותן טעם לפגם - שאע"פ שאינו אסור, מ"מ לכתחילה לא יעלה על שולחן מלכי רבנן.

שנית, מגמתנו במאמר היתה להפנות את הזרקור אל הגיחוך והאוויליות שבאמונתם. ענין זה למדתי ממוהר"ר שמעון שוואב זצ"ל, שאמר (במסיבת ליל פורים בשנת תש"ל) בעקבות דברי חז"ל, שהקב"ה נתן לנו את חוש הליצנות בעיקר כדי שנשתמש בו נגד עבודה זרה; ויוצא מזה שהכלי הטוב ביותר ללחום נגד ע"ז הוא הליצנות, ויותר מזה - ה"בכל דרכיך דעהו" של תכונת הליצנות מתבטא בליצנותא דעבודה זרה. ע"כ תורף דבריו הקדושים ז"ל. לו היינו כותבים שהנוצרים הבינו את הכתוב "ועצם לא תשברו בו" על יש"ו, היה הקורא השפוי אומר לעצמו "לא יתכן שמעצבי הדת הגדולה בעולם לא יבינו פשט פשוט בכתוב, ואם ריק הוא - מהם (=מהכותבים) הוא ריק, והם עצמם לא הבינו את הענין כראוי"; לו היינו מזכירים את ענין השילוש, ומסכמים שאין בסיס פילוסופי מתקבל על הדעת לרעיון זה, היה לבעל הדין לחלוק ולומר לא כי, אלא אתם לא הבינותם כראוי, כי לא יתכן שיסוד מרכזי באמונה הנפוצה ביותר בעולם יהיה כה מעורפל. לכן בחרנו, למשל, לצטט מעיון גיליון עצמו את המובאה על 'ועצם לא תשברו בו', שלא לתת מקום לקרוא עלינו ערער; כן בחרנו להגדיר את יסוד השילוש לא במילים שאנו בחרנו, אלא בציטוט מתוך ספר תפילות סמכותי שהיה נפוץ משך מאות בשנים. עכשיו אם נאמר שהנוצרים תלו בוקי סרוקי בתנ"ך, או שיסוד חשוב באמונתם נשמע כשיח פתלתל

אמרה ליה בעינא דניפלגי לי בנכסי דבי נשי. אמר להו פלוגו. אמר ליה כתיב לך [באורייתא] במקום ברא ברתא לא תירות. אמר ליה מן יומא דגליתון מארעכון איתנטלית אורייתא דמשה ואיתייהבת [עון גליון], וכתוב ביה ברא וברתא כחדא ירתון. למחר הדר עייל ליה איהו חמרא לובא. אמר להו, שפילית לסיפיה [דעון גליון] וכתב ביה אנא [עון גליון] לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי [אלא לאוספי אתיתי], וכתוב ביה במקום ברא ברתא לא תירות. ע"כ לשון התלמוד. ונ"ל דלפי זה יובן הא דאייתי מעשה דאמא שלום הכא, משום דלעיל מיניה איירי בגליונים וספרי המינין אי מצילין אותם או את אזכרותיהם אי לא, אייתי הא דר' מאיר ודר' יוחנן דאיירי בגליוני, ולפום ריהטא אייתי מעשה דאמא שלום דמיירי בעון גליון. את המובאה הראשונה מעון גליון - ברא וברתא כחדא ירתון - עוד לא מצאנו, אך המובאה השניה - אני לא באתי וכו' הוא ציטוט מדוייק ממתאי (ה, יז-יט). ועיין בספר דקדוקי סופרים.

4 ראה אוצר הויכוחים, ר' יהודה דוד אייזענשטיין, ניו יורק תרפ"ח: ויכוח ר' יוסף קמחי עמ' 67, 76-77; ויכוח ר' יוסף אלבו עמ' 114; ויכוח הרשב"ץ עמ' 126-121; ספר יוסף המקנא עמ' 303-299, 320-321; וכן ספר נצחון ישן (מהדורת הרב פרויף) דוד ברגר The Jewish Christian Debate in the High Middle Ages, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1979 עמ' 106-164 בחלק העברי. אמנם, אפשר לטעון שכותבי הויכוחים הקפידו לשמור על נוסח מדוייק של הויכוח, כולל הציטוטים מהעון גליון, כדי שלא יעלילו הנוצרים שהם אלו שכתבו את הויכוח; אך ספר נצחון ישן נועד לקורא היהודי, ולכן ריבו הציטוטים (למעשה כל החלק השני של הספר) מוכיח שגדולי ישראל לא ראו פגם בזה.

של עורך דין נוכל, יאמינו לנו. ובזה יצאנו ידי חובת ליצנותא דע"ז, כשהוכחנו מדבריהם עצמם את טפש טפלותם.

שלישית, באופן בסיסי כל פרפראזה טומנת בחובה סובייקטיביות; א"א לכתוב על נושא בלי להכניס אליו נופך מדעותיו האישיות של הכותב. גם כל קורא יודע זאת. מאידך, הציטוט הוא הרבה יותר אובייקטיבי. הפרפראזה מורה מה אני חושב, ואילו הציטוט מורה מה הזולת חושב. לכן בחרנו לצטט ממקורותיהם כדי לתת לקורא לשפוט ולשקול אם נכונים דברינו, ולהעיר עניינית אם טעינו.

כאמור - טענת הרב גולדמינץ היתה לנגד עינינו בעת כתיבתנו, ומשיקול דעתנו השארנו בגוף המאמר מספר ציטוטים. לדעת הרב גולדמינץ היה עלינו לצמצם את הציטוטים עוד יותר. זהו ממש ענין התלוי בשיקול הדעת, שהוא, כידוע, דק מן הדק. ועל כגון דא (ממש) נאמר 'אוי לי אם אומר ואוי לי אם לא אומר'⁵...

משה יהודה רוזנווסר

5 כלים פי"ז מט"ז.

עוד בענין שיטת רבנו תם בזמני היום ושקיעת החמה¹

א. רן בן נון במאמרו המעניין נוטה להקדים את זמן צאה"כ לדעת ר"ת, בניגוד להבנה המקובלת בדעתו. בתוך דבריו דן בשיטת ר' נחמיה בגמ' ודברי ר' חנינא עליה. אם הבנתי נכון את הסברו המחודש לגבי שיטת ר' נחמיה, לדעתו אין בין ר' נחמיה לר' יהודה מחלוקת עקרונית, אלא שלדעת ר"נ כל זמן שאדם העומד בראש הכרמל רואה את השמש לא התחיל ביה"ש גם לגבי מי שעומד למרגלות ההר על שפת הים. אדם זה יכול לדעת שחברו העומד בראש ההר עוד רואה את השמש, כיוון שהוא רואה את ראש ההר מואר בקרניה.

אם כך הם פני הדברים, מה יחודו של הכרמל? ומדוע נוקט ר"נ שיעור של חצי מייל (שלפי גישה זו אינו אלא דוגמא), הרי הוא הדין שהעומד למרגלותיו ובמערבו של הר גבוה יותר, ורואה שהשמש מאירה את פסגת ההר 10 דקות, למשל, לאחר שנעלמה מעיניו שלו, יוכל להסיק מכך שהשמש עדיין נראית לעומד בראש ההר וטרם נכנסה לחלונה, ולהתייחס לפרק זמן זה כיום ודאי ולא כאל ביה"ש, שיימשך אצלו רק 3.5 דקות שהן כחמישית מייל ולא חצי מייל - 9 דקות! ואם הכוונה לומר שאה"נ, ודברי ר"נ הם רק דוגמא שנקט בה את הדין לגבי העומד למרגלות הכרמל - מדוע לא רמז זאת ר"נ?

הכרמל והים נזכרו לראשונה בהסברו של ר' חנינא לדברי ר"נ ולא בדבריו עצמו.

1 תגובה למאמרו של רן בן נון ב"המעין" מו, ד (תמוז תשס"ז) עמ' 24-10.

הדבר מסתבר אם דבריו הם דברים מוחלטים, והירידה מן הכרמל הוזכרה רק כסימן ודרך אפשרית לתרגם את שיעורו של ר"נ לדבר מעשי (בהיעדר שעון), אך הדברים תמוהים אם נאמר שכל שיעורו של ר"נ נאמר רק במצב זה (ורק העמדה העקרונית שניתן להסתמך על ראיית הארת השמש בראש ההר הסמוך - שאינה מפורשת בדברי ר"נ - היא הנכונה בכל מצב).

ב. בסוגיא בפסחים ישנה הקבלה בין ארבעת המילין שבין השקיעה לצאה"כ לאלו שבין עלוה"ש לזריחה, באלו כמו באלו מהלכת השמש ב"עובי הרקיע".

לפי ההסבר החדש בשיטת ר"ת, כשם שהשמש נראית לעינינו כשהיא מהלכת ב"עובי הרקיע" בערב, וזאת לפחות עד 3/4 המיל האחרונים, כך היתה צריכה להיראות לעינינו כשהיא מהלכת ב"עובי הרקיע" בבוקר - החל מ-3/4 מיל לאחור עלוה"ש ואף שטרם הגיעה לסוף עובי הרקיע, שהגעתה אליו אמורה להיות מכונה "זריחה", כשם שהגעתה בערב לתחילתו - או סופו, תלוי בנקודת המבט - היא המכונה "שקיעה".

למעשה, כידוע, אין השמש נראית בפרק זמן זה, ולא מצאתי הסבר לכך במאמר.

יחיא אל חיים פריימן

* * *

א. לפי הבנתי, רבי נחמיה ורבי יהודה אינם חולקים במחלוקת הגדולה בנושא מבנה השמים ומהלכה של השמש (זאת לעומת רבי, אשר אכן חלוק בכך על ר"י)². כמו כן ר"י ור"נ אינם מתיימרים לציין את המועד המדויק של השקיעה כמו רבי יוסי. לכן תחילת ביה"ש לדעתם הוא זמן הנובע מספק.

ר"י ור"נ מבינים שניהם כי הזמן בו נעלמת השמש מעיניהם אינו תחילת הלילה (תחילת הלילה הוא בזמן צאת הכוכבים, כרבע שעה מאוחר יותר); המחלוקת שלהם היא החל מאיזה שלב יוגדר ה"ספק" שממנו יש להפסיק להתייחס, מבחינה הלכתית, לזמן כיום ודאי. שני התנאים מנסים להסביר את דעתם בהמחשה נקיה ממכשולים, ללא הרים או גיאיות אשר בכל הארץ מגבילים את האדם. לכן המקום הנכון לבחון זאת, להגדיר את ה"זמן הכללי", הוא על שפת הים התיכון.

לעניות דעתי אפשר לומר כי לדעתו של ר"י קביעת זמן הספק מתחיל כאשר האדם העומד על שפת הים כבר אינו רואה בעיניו את השמש. לעומתו טוען ר"נ שאם יש לאדם העומד על שפת הים ודאות סבירה כי השמש עדיין לא שקעה - הוא יכול להמשיך ולהתנהג כאילו זהו יום ודאי, למרות שאינו רואה את השמש בעיניו שלו. נראה ששניהם מבינים ששפת הים במערב היא המקום הטבעי, הנקי (ה"תיאורטי"), ולכן הוא המקום לקבוע על פיו את הזמנים ההלכתיים לכל העם בכל מקום. ר' חנינא בא ומסביר לנו, בעזרת הר הכרמל, דוגמא של "ודאות סבירה" כזו. חשוב

2 ראה בפירוט את החלק במאמר הדן בסוגיית הירושלמי.

לשים לב כי הדוגמא של ר' חנינא על משך זמן הירידה מן הכרמל לים מופיעה בסוגיית הירושלמי ובהקשר אחר לגמרי, משך הזמן שבין תחילת השקיעה לסוף השקיעה, ולא מתייחסת כלל למשך הזמן של ביה"ש³.

יתכן בהחלט שקביעת תוספת הזמן ע"י רבי נחמיה לשעות שהן ודאי יום, רק של רבע מיל (3.5 דקות), נובעת מהיעדר היכולת למדוד זמן ע"י שעון אלא רק ע"י ראייה ישירה. בכל מקרה אין בכל ארץ ישראל והארצות הסמוכות לה הר גבוה יותר מהכרמל, אשר נמצא ממש צמוד לשפת הים. ולכן מבחינת ר"נ הזמן בו כבר לא רואים את השמש אפילו על פסגת ההר הגבוה ביותר הצמוד לשפת הים, הוא הזמן בו כל אדם חייב להפסיק ולהתנהג כמו יום מבחינה הלכתית, ולהתייחס אליו כאל ספק ביה"ש.

ב. לשאלה בנושא היעדר התירוץ על זמני תחילת היום, במקביל להסבר על סוף היום. אכן לא מצאתי התייחסות לכך בדברי ר"ת, או שאר הראשונים בדורות שאחריו. אפשר לנסות לתרץ זאת כך:

מכיוון שמבחינה הלכתית אין המדובר בהחלפת יום, אלא בשאלות של מצוות יום מול מצוות לילה בתוך אותו היום, המבחינים ההלכתיים הנדרשים לכך הם אחרים לגמרי. בהתאמה גם הזמנים שונים, ומגוון המונחים שונה לגמרי. מכיוון שלא נוצרה כל סתירה המחייבת נפ"מ הלכתיות לא חידדו הראשונים את הדיון בכך, לא משום שאין סימטריה בהתנהגות השמש - אלא שאין סימטריה במשמעויות ההלכתיות. לדעתי נראה כי "עובי הרקיע" קיים גם בבוקר כמו בערב, ורובו המכריע הוא בזמן שלאחר הזריחה, אולם ר"ת לא טרח לבוא ולבאר לנו כאן "תחילה" ו"סוף" פשוט משום שלא נוצרה מכך כל בעיה הלכתית⁴.

היעדר תרוץ לסתירה בין "עלות השחר" ל"הנץ החמה" במסכת פסחים לתיאור זמנים אלו במסכת שבת⁵, לעומת ה"תיקון" לכאורה שמתקן ר"ת את ההבנה הפשוטה בזמני הערב, מותיר לכאורה חוסר סימטריה בין הבוקר לערב. לעניות דעתי, גם אם לא נמצא תרוץ לבוקר במקביל לערב, החלופה ל"השאר" את הערב מקביל לבוקר וכלומר צאת הכוכבים 72 דק' לאחר השקיעה כמו שעלות השחר 72 דק' לפני הנץ) גורמת קושיות רבות מאוד וסתירות משמעותיות הרבה יותר⁶.

רן בן נון

* * *

א. בהערתי הראשונה כתבתי שלפי הסברו של רן לגבי שיטת ר' נחמיה בגמ' (ודברי ר' חנינא עליו), אין בינו לבין ר' יהודה מחלוקת עקרונית, אלא שלדעת ר"נ כל זמן

3 ראה בהרחבה במאמר הנ"ל עמ' 21 ובהע' 29 שם.

4 ראה גם הערת שוליים מס' 12 במאמר.

5 שבת לד, ב, פסחים צד, א.

6 ראה בהרחבה יתרה את כל קושיות האחרונים על שיטתו של ר"ת כפי שהם הבינו אותה.

שאדם העומד בראש הכרמל רואה את השמש לא התחיל ביה"ש גם לגבי מי שעומד למרגלות ההר על שפת הים.

ועל כך שאלתי, מה יחודו של הכרמל, ומדוע נוקט ר"נ שיעור של חצי מיל (שלפי גישה זו אינו אלא דוגמא), ואם הכוונה לומר שאה"נ, דברי ר"נ הם רק דוגמא שנקט בה את הדין לגבי העומד למרגלות הכרמל - מדוע לא רמז זאת ר"נ?

על כך משיב רן ששני התנאים, ר' יהודה ור' נחמיה, רצו להמחיש את דעתם, ולכן המקום הנכון לכך הוא חוף הים, ור' חנינא מסביר זאת בעזרת הר הכרמל. עוד הוא טוען שאין בא"י וסביבתה הר גבוה מהכרמל הצמוד לחוף הים.

לענ"ד אמנם יש בכך תשובה לשאלתי "מה יחודו של הכרמל" כשלעצמה, אך בתוך המכלול אין די בדברים אלו. אם חוף הים או הכרמל היו מוזכרים בדברי ר"י ור"נ הייתי מסכים שניתן לראות בכך דוגמא והמחשה, כאשר הר הכרמל נבחר לכך מפני שאין בא"י וסביבתה הר גבוה מהכרמל הצמוד לחוף הים. אולם, כבר ציינתי שהכרמל והים נזכרו לראשונה בהסברו של ר' חנינא לדברי ר"נ, כיצד יעלה על הדעת שכאשר הברייתא אומרת "בין השמשות... רבי נחמיה אומר: כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל" כוונתה לומר "בין השמשות ר' נחמיה אומר: כל עוד שיש ודאות סבירה שלמרות היעלמות השמש מעיני האדם לא שקעה עדיין לגמרי, ופרק זמן זה משתנה ממקום למקום, ואינו פחות - בא"י וסביבתה - מחצי מיל"?

זאת ועוד, אם זמן ביה"ש מתחיל באותה נקודה - בשקיעה, מובן שלאחריה יש טעם לומר לאדם שכל עוד לא עבר חצי מיל או 3/4 מיל עדיין זהו בין השמשות (ולצורך מדידתו ניתן להזכיר את הירידה לטבול כשהחמה בראש הכרמל וכד'). אולם אם הוויכוח הוא מתי מתחיל הזמן, וכתוצאה מדחיית ההתחלה מתקצר הזמן לחצי מיל, וסימנו של ר' חנינא נועד להגדיר את דחיית נקודת ההתחלה וסיבתה - מוקשים הן דברי ר' נחמיה עצמו שהחסיר את העיקר מן הספר ואמרו רק במשתמע (שאם ביה"ש מסתיים באותה נקודה ואורכו קצר יותר בהכרח שהוא מתחיל יותר מאוחר), ותוך ניסוח מטעה - שהרי הוא אומר "משמשקע החמה" בלי לומר שכוונתו לזמן בו נעלמה מעיני העומד בראש ההר דווקא, ולמרות שזהו אותו ביטוי שהופיע במשמעות שונה בדברי ר' יהודה; והן דברי ר' חנינא שלפי פשוטם מתייחסים ל"חצי מיל", ובאמת כוונתם היא לא למדידת זמן אלא להסברת טעם, ולא לחצי מיל עצמו אלא לסיבת ההבדל בינו לבין שיעורו של ר' יהודה - מדוע יש לאחר את התחלת הזמן כך שישאר רק חצי מיל⁷. ולא זו בלבד, אלא שלפי הסבר זה התוספת "וירד ויטבול" אינה כלל חלק מ"לידע שיעורו של ר"נ" כמשמעות הגמרא.

ב. רן בן נון ענה על שאלתי השניה בשני אופנים: **הראשון** - "עובי הרקיע" קיים

7 אמנם יש להודות שנקודה זו (שדברי ר"נ אינם מתייחסים לחצי מיל עצמו) קשה גם על תוס' הרא"ש שציין רן במאמרו (ולמעשה הן הן דברי התו' עצמו גם למסקנה, ותמוה שלא ציין אליו), ולא רק על דבריו שלו; שאר הנקודות אינם קשות אלא על שיטתו. [תגובת רן בן נון: אמרו זאת כבר ראשונים, ראה הע' 17 במאמר].

גם בבוקר ורובו הוא לאחר הזריחה, אלא שאין לכך נפ"מ הלכתית ולכן לא טרחו ר"ת או ראשונים אחרים לבאר זאת. אולם הגמרא אומרת: "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". הדברים הינם חד משמעיים: "עוביו של רקיע" מתייחס **כולו** למרווח בין עלות השחר לנץ החמה, **שום חלק** ממנו אינו לאחר הנץ. האם לדעתו של ר' בן נון "הנץ" המוזכר כאן הינו זמן ממושך (3.75 מיל) לאחר הזריחה הנראית לעינינו? אם כן הרי שמשמעות "הנץ" המוזכר כאן שונה ממשמעותו בכל מקום אחר בש"ס, וזה לא יתכן. אין כאן מונחים שונים שבאחד מדובר על חלוקה ליום ולילה ובתברו על חילופי ימים, בכל המקומות מדובר בהבחנה בין [סיום ה]לילה ל[תחילת ה]יום. אם לחילופין נאמר שגם "הנץ" שבכל מקום הינו 3.75 מיל לאחר הזריחה הנראית לעינינו, לא פורש לנו על מה ולמה זוכה הוא לתואר "הנץ החמה" (ולמותר לציין שהדבר מנוגד להבנה המילולית ולמקובל ומוסכם ע"י כל הפוסקים).

וכיוון שבשיטת ר"ת **בתוס' בפסחים** עסקינן, וכדי לא להניח מקום לבעל דין להשיב שבכל אופן ר"ת חלוק על הנ"ל, אציין גם **לתוס' באותה מסכת** (ב, א ד"ה וכאור בקר): "פי' ר"ת... תחילת זריחת השמש דהיינו הנץ החמה..."

בנוסף נגזרת מכך נפ"מ לכל ההלכות התלויות ב"הנץ", וכן (וזאת גם אם נאמר שמשמעות "הנץ" המוזכר כאן שונה ממשמעותו בכל מקום אחר בש"ס) לכל אלו התלויות ב"עלות השחר", שהינו לפי דברים אלה רק 3/4 מיל לפני מה שמקובל אצלנו כזמן הנץ. אם לגבי הנץ מדובר לרוב בהלכות של "לכתחילה" ומדרבנן, שגם בכך כמובן אין להפחית מחשיבותו, הרי שלגבי עלות השחר מדובר בדברים המעכבים אף בדיעבד ומדאורייתא (לגבי קריאת שמע, מילה), ובנוסף יוצא שזמן עלות השחר הוא אחרי "משיכיר" (כפי שכתבו הפוסקים וכפי שמראה החוש שזמן זה הינו לכל המאוחר כ-45 דקות לפני מה שמקובל אצלנו כזמן הנץ), מה שנסתר מההגיון הפשוט (מניין האור שעל ידו "יכיר" לפני עלות השחר?) כמו גם מהסוגיות בברכות.

האם על כל זה יסבור ר' בן נון לומר שאין לכך נפ"מ הלכתית, ולכן לא טרחו ר"ת או ראשונים אחרים לבאר זאת? או שמא גם מובנו של "עלות השחר" כאן שונה, לדעתם - לפי הסברו - ממובנו בכל מקום אחר, ולכן אין בו נפ"מ הלכתית? ואם כבר הסיקו ר"ת וסיעתו שמונחי "הנץ" ו"עלות השחר" שונים כאן מבכל מקום, מדוע לא העלו על דעתם את הרעיון הפשוט יותר (לפתרון הסתירה בין הסוגיות בשבת ובפסחים), שמובנו של צאת הכוכבים הוא שונה ממובנו התם - כאן כל הכוכבים, ושם שלושה בינוניים! מדוע להמציא כפילות בשני מושגים, וללא שיש הסבר הגיוני לשמות "הנץ" ו"עלות השחר" שבפסחים (וזאת בנוסף למושג שקיעה שמתחלק לתחילה וסוף), ולא כפילות במושג אחד בלבד של צאת הכוכבים, כשיש גם הגיון לכינוי 'צאת הכוכבים' בכל מקום, שכן במציאות ישנו הבדל בין צאת כל הכוכבים, הקטנים עם הגדולים, לצאת שלושה בינוניים.

האופן השני - אה"נ, אין סימטריה בין הבוקר וערב, אך החלופה - ההבנה המקובלת בדברי ר"ת - בעייתית עוד יותר.

עם טיעון כזה אין הרבה מקום לויכוח, זהו עניין של טעם. לטעמי אם להמיר קושיה בקושיה באנו, מוטב להישאר עם ההבנה אותה הבינו בדברי ר"ת כל חכמי ישראל שאחריו, הן החולקים עליו והן המסכימים עמו, הבנה שרבים נהגו בהתאם לה במשך דורות רבים.

בנוסף לכך יש לזכור שחוסר הסימטריה אינו רק במונח ההלכתי "עובי רקיע", שכאן מתאר פרק זמן שבכולו השמש נסתרת מעינינו וכאן פרק זמן שברובו היא גלויה; מונח זה נאמר ע"י הגמרא, כפי שנראה מפשטות הדברים, וכך הובן ע"י ר"ת, כפשוטו, כמציאות פיזית, שמחמתה מתקיים אותו פרק זמן בעל משמעות הלכתית. אין, בהקשר זה, כל משמעות לעובדה שאנו מבינים את מהלך השמש (או הארץ ביחס לשמש) באופן אחר. ר"ת, כפי שהבין הוא את המציאות, לא היה יכול לומר שאותו "עובי רקיע" שבבוקר מסתיר את השמש (ורק מאפשר מעבר לחלק מאורה) לא יוכל להסתיר אותה בערב...

והבוחר יבחר⁸.

יחיאאל חיים פריימן

8 [ע"ע בסוגיא זו במ"ש ר' זאב הלוי אלעשקער מבראד (חברו של רבי יחזקאל לנדא ה'נודע ביהודה') בספר חדושי וכללות הרז"ה (דפו"ר תקל"א; דפוס ירושלים תרמ"ה דף מה, ב); הוא היה הראשון שכתב בפירושו נגד ההסבר 'המקובל' בשיטת ר"ת. וכ"כ בדור שעבר הרב דוד שפירא בספר בני ציון ח"ב סי' טז, ובדורנו הרב קוסובר בספרו מעגלי צדק, ואחרים. אולם בספר מנחת כהן לר' אברהם הכהן פימינטל (אמסטרדם תכ"ח, חלק מבוא השמש מאמר ב פרק ב והלאה) חזק את הדעה המקובלת בהבנת ר"ת, וכ"כ במ"ב בכמה מקומות, וכן דעת פוסקים רבים, והאריך ר"ח דרוק בספר אורות חיים לדחות את דברי הבני ציון. ועל בענין זה בכמה מאמרים מפורטים בקובץ 'אור ישראל' גליונות כד-כט (תשס"א-תשס"ג) מאת הרב יעקב גרשון וייס ואחרים, ובמאמרו של הרב שי ואלטר ב'יודעי בינה' ד (כרם ביבנה תשס"ז) עמ' 89 ואילך. י"ק].

עוד בענין תולדות החת"ס

תלמיד חכם חשוב שליט"א העיר לי שלדעתו טעיתי במאמרי¹ בכמה דברים: א. בהע' 2 כתבתי שלבי אומר לי שמרן החת"ס שאל את בית הדין של עירו פרשבורג אם עליו לבקר את אמו, ולא את ביה"ד של פפד"מ. כתב אותו ת"ח

1 'כמה הערות ביוגרפיות בנוגע למשפחתו של מרן החת"ס זצ"ל', 'המעין' ניסן תשס"ז [מז, ג] עמ' 84 ואילך.

שליט"א: "אין ספק שהחת"ס לא נסתפק כלל בענין חובתו לאמו, והיה ברור לו שמצד הדין אינו חייב לבקרה בפפד"מ. הוא לא שאל את בית הדין אלא כדי לקיים 'והייתם נקיים', כדי שלא יתמהו אנשים איך לא הגיע רשכבה"ג אף פעם אחת לפפד"מ לכבוד אמו האלמנה, וכן כדי שתתפייס אמו, ובשביל דברים אלו העדיף שבית הדין דפפד"מ דוקא הם יורוהו מה לעשות".

תשובתי: יתכן שהרב המעיר צודק, שמרן החת"ס העדיף מסיבות אלו ואחרות את הפניה לביה"ד דפפד"מ על פני בית דין אחר. אולם למעשה אין ספק שמרן החת"ס לא חזר לפפד"מ כל ימיו, ואף לא נסע אל אמו כדי להתברך מפיה לקראת חתונתו!² ב. בהע' 8 כתבתי שכשנפטר אחיו הצעיר הטריחה עצמה היבמה שהיתה אחייניתו לבוא אליו לפרשבורג לחלוץ, כדי למנוע ממנו ביטול תורה. כתב אותו ת"ח שליט"א: 'היבמה חייבת לבוא אל היבם בכל מקרה (עי' אה"ע ריש סי' קסו), ולא עשתה כלום לפני משורת הדין'.

תשובתי: מצד הדין בוודאי שהרב המעיר צודק שהיבמה חייבת ללכת אל היבם. אולם רבים מגדולי ישראל נהגו בזה לפני משורת הדין ונסעו הם לעירה של היבמה, מעין סברת הגמ' בשבועות ל, א' אשה לאו אורחה משום כל כבודה בת מלך פנימה', ויתכן מאוד שגם מרן החת"ס היה נוהג כן אלמלא נהגה אחייניתו ברצון ע"פ הדין ונסעה בעצמה לפרשבורג.

ג. בהע' 22 תמהתי מדוע אחיו של רע"א לא המתין עד אחרי ה'שלושים' של מרן החת"ס על אשתו הראשונה כדי להציע לו את אחייניתו לאשה. כתב אותו ת"ח שליט"א: 'הוא לא חיכה פשוט שמא יקדמנו אחר'.

ותשובתי: על פי החשש 'שמא יקדמנו אחר' היה אמור להציע את השידוך גם בתוך שבעת ימי האבל, אבל במכתבו שנזכר שם הוא כותב 'לא מצאתי הכרח כ"כ למהר מכתבי בעוד לא כלו ימי האבל!' אולם נכון הוא שיש מקום לחלק בין ימי השבעה לימי השלושים.

נתן דוד רבינוביץ'

2 וראה מ"ש פרופ' יעקב כץ במאמרו 'קווים לביוגרפיה של החתם סופר', בתוך 'מחקרים בקבלה ובתולדות הדתות' (ירושלים תשכ"ח) עמ' קכה ואילך (אגב, בעמ' קכו הע' 16 יש ט"ס, וצ"ל 'תקמ"ז') והדברים שהביא שם נדפסו אח"כ בחלק השביעי של תשובות החת"ס (ירושלים תשל"ב) סי' א.