

יד
מהרי"ץ

שערי יצחק

השיעור השבועי

מפי מרן הגאון
הרב יצחק רצאבי שליט"א
פוסק עדת תימן

נמסר במוצש"ק
בהעלותך
סיון ה'תשע"ט ב'ש"ל
בבית המדרש "פעולת צדיק"
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

תועלת אמירת הקדיש ביום פקודת השנה (יארצייט), וקושיא על דברי הרב משנת חסידים.

האם אפשר ללמוד חכמה יוונית בבין השמשות, לדעת האומרים כי בין השמשות הוא זמן בפני עצמו שאינו לא יום גמור ולא לילה גמור.

כיצד יתכן כי בךדמא למד את כל התורה.

גילוי חדש בדעת רבינו הרמב"ם שסובר בהדיא לגבי קביעת זמן בין השמשות (כדעת בנו רבי אברהם) ודלא כרבינו תם.

תשובה לדברי הרה"ג דוד יוסף שליט"א הסובר כי ראוי להחמיר כדעת רבינו תם, ובירור דעת מרן השלחן ערוך בעניין זה.

בירור השתלשלות המנהג מהדורות הראשונים לגבי זמן בין השמשות כדעת הגאונים ודלא כר"ת.

בשורה טובה על הוצאת הספר "גן נעול" על הלכות קדושה (ב' חלקים) מאת הרב יעקב לוי שליט"א, ומספר הערות ממרן שליט"א למעשה ע"פ סדר הספרים.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-23-642

שלוחה 6

קול הלשון – 03-6171031

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 498



השיעור מוקדש לעילוי נשמת אמי מורתי שרה, הנקראת זהרה ע"ה, בת מארי סאלם שכר, אשר השבוע ביום ששי י"ח סיון ימלאו שבע שנים לפטירתה. יום אחד לפני כן, דהיינו ביום חמישי, חל היארצייט גם לחמותי מרת לאה, הנקראת סעידה, בת הרב מעודד, זכר צדיקים לברכה. עברו מאז עשרים ושבע שנים. תנצב"ה.

בשם רחמן. השיעור מוקדש לעילוי נשמת אמי מורתי שרה, הנקראת זהרה ע"ה, בת מארי סאלם שכה, אשר השבוע ביום ששי י"ח סיון ימלאו שבע שנים לפטירתה.

יום אחד לפני כן, דהיינו ביום חמישי, חל היארצייט גם לחמותי מרת לאה, הנקראת סעידה, בת הרב מעודד, זכר צדיקים לברכה. עברו מאז עשרים ושבע שנים. תנצב"ה.

תועלת אמירת הקדיש ביום פקודת השנה (יארצייט), וקושיא על דברי הרב משנת חסידים. האם אפשר ללמוד חכמה יוונית בבין השמשות, לדעת האומרים כי בין השמשות הוא זמן בפני עצמו שאינו לא יום גמור ולא לילה גמור.

לרגל יום פקודת השנה לנשים הצדקניות הללו, נפתח ונדבר בס"ד בקצרה בסוגיית אמירת הקדיש ביום היארצייט. ביום זה אומרים קדיש, וידוע מהמדרשים רוב התועלת לנפטרם שאמרו עליהם קדיש, שאם ישנם איזה עניינים שהם נידונים עליהם, והבן אומר עליהם קדיש, מכפרים עליהם בשמים. ואפילו אם הם צדיקים, וכבר זכו להיות בגן עדן, אומר האר"י כי הקדיש עוד מעלה אותם עוד ממדרגה למדרגה.

מפורסם גם במדרשים בהרבה מקומות, והמנורת המאור [פרק ט'] מביא זאת בשם מסכת כלה ומדרש תנחומא, סיפורים על רבי עקיבא, שפגש אנשים מעולס האמת, שהיו רשעים גדולים, והועילה להם אמירת הקדיש. כגון המובא במעשה הראשון שאמר הנפטר שאין עבירה בעולם שהניחה בלא לעבור עליה. אעפ"י כן, בזכות שרבי עקיבא לימד את בנו וכו', זכה והוציאו מהגיהנם.

במעשה השני כתוב שהנפטר היה גבאי של מס, והיה נושא פניו לעשירים והורג את העניים, ובא על נערה המאורסה ביום הכיפורים, ובזכות הקדיש וברכו, התירוהו מן הפורענות. עבירות ממש חמורות, כשפיכות דמים וגילוי עריות רח"ל, נשאר לו עבודה זרה שהוא לא עבר. כך וכדומה כתבו בכל הספרים.

לאור זאת ממש פלא עצום על מהר"ר עמנואל חי ריקי בספרו משנת חסידים, אשר ידוע כי הוא מביא בקצרה את מסקנותיו של רבינו האר"י ז"ל בכתביו, לכן הוא קראו בשם משנת חסידים, כי הם כתובים בקצרה כעין משניות, שהן התוכן והתורף של התורה שבע"פ. והוא מביא [משנת חסידים מסכת שארית ערבית פרק ה'] כביכול בשם האר"י, כל תועלת הקדיש היא רק באופן שאביו ואמו לא חששו לענות אמן, כי הקדיש אינו מועיל לכפר על שאר עבירות.

כל עובר ישום וישרוק. בכתבי האר"י בעצמו לא משמע כן, אלא שהקדיש מועיל לכל העניינים.

וזה לשון הרב משנת חסידים, אחר כך יאמר קדיש בתרא, והוא נקרא קדיש יתום. כי היתום שאומרו בכל השנה שמת בו אביו ואמו, מעלם מן הגיהנם, אם נידונו שם על שלא חששו לענות אמן. וכי רק על כך יעזור הקדיש?

אח"כ [בסוף משנה ד'] הוא חוזר וכותב זאת יותר ברור, י"ב חודש משפט הרשעים במדורות אלה, ז' מדורי גיהנם, הם נחלקים לחלקים, חודש וחצי לכל מדור, וזה נקרא שעתא ופלגות שעתא, שמציל הקדיש ממדור זה התחתון, שהוא סוד חודש וחצי, לאב ואם הנידונים בו על עון אמן האמור. אבל על העוונות שעליהם דנים בשאר המדורות, אין הקדיש מצילם.

זהו ממש פלא עצום.

אמנם ברוך ה' יש לי תירוצים על השאלה, וכבר דיברתי על כך בבית מדרשנו כאן בליל שבת קודש. אך כעת אין לי את הפנאי להאריך עניין זה, ונציין רק לספר נטעי גבריאל הלכות אבילות שהוא מדבר על הנושא, וכן בספר עטרת מרדכי, ועוד מקורות נוספים. אבל העיקר הוא שאדרבה, רצוני לשמוע תשובות מהציבור, אולי משהו ימצא תשובה טובה יותר משלי, ובל"נ נדבר על כך בפעם אחרת. מי שימצא וידע תשובה, שיזדרז לאמרה לי.

שאל ידידנו הרב יואב חלא יצ"ו קושיא עצומה, שלא מצאתיה בשום ספר. דיברנו באריכות בשיעורים הקודמים על זמן בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה, והבאנו את הסוגיא בשבת [דף ל"ד ע"ב], ואת פירוש הריטב"א במסכת יומא [דף מ"ז:] ורבינו אברהם האומר כמותו, שאחד מהצדדים בספק הש"ס הוא שבין השמשות הוא תערובת יום ולילה גם יחד, וממילא יש לעיין, הנה מצאנו זמן שאינו לא מן היום ולא מן הלילה, והוא בין השמשות? הרי לפי אותם הראשונים, בין השמשות אינו לא יום גמור, וגם לא לילה גמור, שמא נתיר ללמוד בו חכמה יונית?

כשאמר רבי ישמעאל לבן דמא, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, ולמוד בה חכמה יונית, הוא התכוון לומר לו כי הוא לא ימצא זמן כזה. אבל הנה אנחנו מצאנו זמן כזה? בין השמשות.

שאלה מהקהל: אבל הספק הוא רק לנו, לא כלפי שמיא?

תשובת מרן שליט"א: אעפ"כ. הרי התורה ניתנה לנו, וצריכים אנחנו לדון ולהחליט לפי מה שהפסוק אומר והגית בו יומם ולילה.

ואם יחשוב מישהו לדייק מלשון הגמ', 'שעה' שאינה לא מן היום וכו', ובין השמשות אינו למשך שעה, כבר ידוע כי שעה אינה בדוקא, ואינו אלא זמן מה.

שאלה מהקהל: האם גם בבוקר ישנו בין השמשות?

תשובת מרן שליט"א: הדבר אינו פשוט. הראש יוסף כתב במס' שבת [בסוגיא שם דף ל"ד: ד"ה מפני] כי אין בין השמשות אלא בין היום לבין הלילה, דהיינו אחרי השקיעה לפני צאת הכוכבים. אמנם הזמן שלפני עלות השחר אינו מוגדר כבין השמשות. וכן מקובל בדרך כלל בספרי הפוסקים. אבל האמת שדעת החתם

האם אפשר ללמוד חכמה יונית בבין השמשות, לדעת האומרים כי בין השמשות הוא זמן בפני עצמו שאינו לא יום גמור ולא לילה גמור.

במסכת מנחות [דף צ"ט ע"ב] כתוב כך, שאל בן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל, כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמה יונית?

קרא עליו המקרא הזה [יהושע א', ח'], לא ימוש ספר התורה הזה מפיה, והגית בו יומם ולילה. צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, ולמוד בה חכמה יונית.

לפני שנמשיך נעיר כי בספרים שלפנינו מקובל לכתוב בדרך כלל, חכמת יונית, ולא חכמה יונית, אבל לענ"ד זהו דבר שאי אפשר לאמרו בפה. שייך לומר חכמת יון, או חכמה יונית, אבל 'חכמת יונית' אינו סגנון. ואמנם ראיתי שישנם ספרים שכתבו חכמה יונית, מה שמצביע על כך שיתכן וגירסת הדפוסים משובשת. ואולי ישנו להם תירוץ אחר שאינו ידוע לי. משום מה ברוב הספרים כתוב חכמת יונית.

בן דמא למד את כל התורה כולה, והיה לו צורך קצת ללמוד חכמה יונית, כי הוא היה קרוב למלכות, [כמובא בספרי הראשונים שם], לכן הוא שאל את רבי ישמעאל האם מותר לו ללמוד חכמה זו? והגם שמצוה ללמוד תורה, ציין בן דמא כי ברוך ה' הוא כבר סיים את התורה.

ואמנם תמוה, כיצד יתכן שבן דמא למד את כל התורה? האם שייך לבן אנוש לסיים את כל התורה כולה? זו שאלה צדדית שנדבר עליה בהמשך אי"ה, אבל עתה נתעכב על תשובת רבי ישמעאל שלא החמיר עליו במפורש, רק ציין לו לפסוק בספר יהושע, לא ימוש ספר התורה הזה מפיה, והגית בו יומם ולילה. לכן סיים לו רבי ישמעאל ואמר, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, ולמוד בה חכמה יונית.

סופר [בהגהותיו לש"ע סימן פ"ט] היא שהזמן שלפני הנץ גם מוגדר כבין השמשות. בכמה ספרים דנו בדבר, כגון בשו"ת ויען יוסף, ובצל החכמה, ועוד. וע"ע אור ישראל (מונסי) קובץ 4 דף רפ"ב רפ"ג.

עכ"פ אתה השואל הבאת לו עוד שלוש עשרה וחצי דקות, ללמוד בהם חכמה יונית... הוא יצטרך לקום מוקדם ללמוד את החכמות החיצוניות הללו. הן יהיו ההכנה לתפילה...

הערה מהקהל: לפי רבינו תם יש הרבה זמן?

תשובת מרן שליט"א: גם לפי ר"ת, בין השמשות הוא רק שלושת רבעי מיל, זה לא שהזמן ארוך, אלא שלדעתו בין השמשות שלנו, הוא עדיין יום גמור, וכן ממשיך הלאה, עד השקיעה השנייה שמאז מתחיל בין השמשות לדעתו. יוצא שאין שום הבדל לגבי נ"ד.

לעניינינו, צריכים בעצם להתעמק בשאלה. לפי דברי הריטב"א ורבינו אברהם שזמן בין השמשות מעורב מן היום ומן הלילה, כמו שדימינו זאת לתערובת שני צבעים. לכאורה אפשר לדמותו גם לאנדרוגינוס, שהוא בריה מעורבת מזכר ומנקבה. או גם לכו"י, על צד שהוא ספק חיה וספק בהמה, אבל ישנם האומרים כי גם הוא בריה בפני עצמה [עי' ביכורים פ"ב משנה ח', יומא דף ע"ד עמוד ב', חולין דף פ' ע"א, חידושי הרשב"א קידושין דף כ ע"א, ושאר מפרשים]. לדעתם אנדרוגינוס אינו נחשב לא זכר ולא נקבה, אלא מין מיוחד [עי' ביכורים פרק ד' ובתוספתא שם, שבת דף קל"ד ע"ב, יבמות דף פ"א ע"א, פ"ג ע"א, וש"מ שם].

גם בין השמשות הוא בריה בפני עצמה. והן אמת שהוא מעורב מהיום ומהלילה, אבל עכ"פ קושייתנו אינה מתורצת, כי בין השמשות אינו לא יום גמור ולא לילה גמור, אלא כמו בריה בפני עצמה.

זכיתי ומצאתי בספר צפנת פענח שמגדיר בן במפורש, ומובא בספר מפענח צפונות [להרמ"מ כשר, פרק ח' דף 177 סימן ו'] חזינן דיש שני בין השמשות. יש בין השמשות עצם הנקודה, וזה הוי דבר משותף, לא בגדר הרכבה שכונית רק מזגית. ומכל מקום יש בו שני הגדרים יום ולילה, לא בגדר ספק, רק מציאות וכו'. וכמו גבי בריה דכו"י, וכן באנדרוגינוס וכו'.

ממש ככל החזיון הזה הוסיף שם בהערה ט' בזה"ל, יש להעיר, שכן כתב גם המגיני שלמה, שבת דף ל"ד, וז"ל, דבין השמשות הוי בריה בפני עצמה, כמו אנדרוגינוס, ונסתפקו בו חכמים איזה דין יש לו, יום או לילה. וכן הוא שיטת מהר"ל בחידושו ל"שבת דף ל"ד ע"א וכו', דבין השמשות יש לו שני עניינים, עניין יום ועניין לילה, ראה בספר גליוני הש"ס לרי"ע בשבת שם. ועיקר סברא זו מבוארת בריטב"א יומא דף מ"ז ע"ב וכו'.

הרשב"ץ בספר מגן אבות [ח"ב פרק ב' סוף עמוד 78] כתב כיוצא בזה לגבי השדים, אשר אליהם התכוונה המשנה [אבות פרק ה'] באמרה, עשרה דברים נבראו בין השמשות וכו', ויש אומרים אף המזיקין. מפרש הרשב"ץ כי גם המזיקים מורכבים משני יסודות, מאש ומרוח. וז"ל, אמנם הרכבתם הגשמית שהם משני יסודות קלים, שהם האש והרוח, נבראת בין השמשות, שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, כמי שמתחיל מלאכה וחשכה עליו השבת ולא השלימה, להורות כי הויתם חסרה לא הגיעה להוית אדם השלימה, בעלי ארבע יסודות, שיקבלו כח שכלי. הרי מפורש בדבריו כדלעיל, שביהש"מ נחשב לא מן היום ולא מן הלילה, ומתחזקת הקושיא.

מישהו טען, אם כן שבין השמשות הוא בריה בפני עצמה, יוצא איפוא שהקב"ה ברא שלושה דברים, יום, לילה, וגם בין השמשות. היכן נרמז הדבר? הרי זה לא כתוב בתורה?

אלא פ' הא' שעשה הקדוש ברוך הוא מסך מבדיל ביניהם, והיינו באיזה שעה שאינו לא אור ולא חושך, והוא בין השמשות. וכך הטביע המקום ב"ה שלא יהא החושך תכף אחר האור, אלא יהא האור מתמעט והולך עד שנעשה חושך.

ולגבי השאלה דלעיל, על מאמרו של רבי ישמעאל, צריכים לתרץ תירוץ אחד מבין השניים. האחד, הן רבי ישמעאל הוא תנא, ויתכן שהוא סובר כמו רבי יוסי האומר [שבת דף ל"ד:], בין השמשות כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא, ואי אפשר לעמוד עליו. בין השמשות דידן הוא לרבי יהודה, והוא יותר ארוך ומתמשך. אבל לפי רבי יוסי הוא כהרף עין שאי אפשר לצמצמו.

שאלה מהקהל: אם כן הגמ' היתה צריכה להסביר זאת. או לחזור ולשאול, "אליבא דרבי יהודה, מאי איכא למימר?"

תשובת מרן שליט"א: הגמ' לא צריכה להסביר ולשאול את מה שאנחנו יכולים להבין לבד. הגמ' לא מוכרחת תמיד לשאול שאלות בסגנון כזה. את היסודות אנחנו יודעים, והננו יכולים לבנות עליהם לבד. ר' ישמעאל ענה לו לפי שיטתו שזה כר' יוסי, ותו לא מידי.

יתכן לתרץ עוד דהא גופא, ולהסביר את הכוונה, בעצם מלות הגמרא. רבי ישמעאל אמר, צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה. פירוש הדבר הוא כך. בין השמשות הוא ספק, שאין אף אחד שהכריע אותו. אומר רבי ישמעאל לבן דמא, הבה ונראה אותו. אתה אומר כי כבר סיימת את התורה, אז לך להחליט אם בין השמשות הוא יום או לילה. הרי ישנן כמה הבנות וצדדים, אולי כך ואולי כך, יתכן שכולו יום ויתכן שכולו לילה וכו', אנא נסה למצוא הוכחה מתוך כל התורה שלמדת שתפשוט את הספק. אם תמצא ראייה, מה טוב. אבל אתה לא תמצא.

התשובה היא ממש נפלאה. אכן בריאת בין השמשות כתובה בתורה. הנצי"ב בספרו העמק דבר [בראשית א', ד'] מפרש כי זוהי הכוונה בפסוק [בראשית שם], וַיִּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ.

הנצי"ב מדייק דיוק עצום, וגם המלבי"ם וכמציין בהערות להעמק דבר שם עומד על עיקר הדבר, שישנם מקומות שמוזכרת הבדלה, בין דבר פלוני לבין דבר אחר, אבל במקומות אחרים כתוב להבדיל בין זה לזה, ולא מוזכר עוד הפעם 'בין'. למשל, כתוב [ויקרא כ', כ"ה], וַהֲבִדְלָתָם בֵּין הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה לַטְּמֵאָה. ולא כתוב ל'בין הטמאה'. מאידך ישנם מקומות שכתוב כמו הפסוק דלעיל, 'ובין החושך'. והביאו עוד כיוצא בזה מפסוקים אחרים, כמו למשל [שמות ח', י"ט], וְשִׁמְתִּי פֶדֶת בֵּין עַמִּי וּבֵין עַמָּךְ, ולא כתוב 'בין עמי לעמך'.

על כך אומר הנצי"ב, כי יסוד ההבדל הוא כדלקמן. כשמבדילים בין דבר אחד לבין דבר אחר, ומוסיפים 'בין' ביניהם, פירוש הדבר הוא שישנו מסך המבדיל ביניהם. הם אינם שני דברים העומדים בסמיכות בינם לבין עצמם, אלא יש משהו המצוי באמצעיתם. משא"כ כאשר לא כתוב 'בין', אזי אין משהו המפסיק בינותם.

ולגבי הפסוק, וַיִּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ, מפרש הנצי"ב כי המסך המפסיק בין האור לבין החושך, הוא בין השמשות.

וזה לשונו, הוראת הבדל הוא בשני משמעויות, א' מסך מבדיל בין שני דברים שוים או אינם שוים, ב' הבדל רוחני בין שני דברים שנראים לחוש העין שהם שוים, כמו הבדלה בין יום קודש לחול, דלפי הנראה, מה יום מְיָמִים? אבל הקדוש ברוך הוא הבדיל בציווי, וכן הבדיל בין טהור לטמא, ועוד הרבה. וכאן אין לפרש באופן הב', שהרי אור וחושך מובדלים ממילא לעין החוש, שהמה הפכים זה מזה.

רבי ישמעאל התכוון לפ"ז לרמוז לבן דמא, אם הינך חושב שבין השמשות הוא בריה בפני עצמה, וממילא גם אפשר ללמוד בה חכמת יונית, בבקשה תוכיח לי שהאמת היא כרבי יוסי, ורק אחרי שתוכיח, יהיה על מה לדבר.

כיצד יתכן כי בדמא למד את כל התורה.

בספר נהורא דאורייתא נ'קר אורייתא, להר"ר יהושע פאלק וולפסון, מאמר רביעי פרק א' הביא את ההלכה היוצאת מגמ' זו כך. מי שלמד כל התורה כולה, וקיים מצות ידיעת התורה, ומצות ושננתם שיהו מחודדין בפיו, וגם כח זכרוננו יפה, שלא יעבור על לאו השמר לך פן תשכח, ומקיים מצות קביעות עתים וְהִגִּיתָ בֹּי, כגון בן דמא בן אחותו של רבי ישמעאל, מותר ללמוד באקראי שאר חכמות העולם, אף שאינן לצורך פרנסתו, ובלבד שלא יהיו ספרי מינים, דברי אפיקורסות. ודוקא בדרך עראי, אבל לא בקבע.

הרב נהורא דאורייתא מסביר בדרך אגב את דברי בן דמא, אני שלמדתי כל התורה כולה, כיצד יתכן שהוא למד את כל התורה?

גם הגרא"מ שך ובהקדמתו לאבי עזרי' עומד על עיקר השאלה הזאת, שהדבר אינו אפשרי, וכי יתכן לסיים את התורה? אפילו אם יחיה האדם אלף שנה, לא שייך שיקיף את כל התורה?

הרב שך בעצמו מסביר כי הוא ידע את כל ההלכות הפסוקות הנוגעות למעשה בשביל שלא ייכשל, מה אסור ומה מותר. וכן נראה מספר ענף יוסף [על עין יעקב שם], שכתב כי בן דמא ידע את כל המצוות וטעמיהם, יעו"ש, אבל האבי עזרי לא הזכירו. בן דמא ידע את כל ההלכות הנוגעות למעשה, ועכ"פ את ההלכות הנוגעות אליו, לכן הוא אמר שהוא למד את כל התורה, וביקש היתר ללמוד חכמה יונית.

בדרך זו גם הלך הרב נהורא דאורייתא, אבל הוסיף עוד כמה פרטים, כמובא לעיל בזה"ל, קיים מצות ידיעת התורה, ומצות ושננתם שיהו מחודדין בפיו. וגם כח זכרוננו יפה, שלא יעבור על לאו השמר לך פן תשכח. בן דמא יודע וזוכר את כל ההלכות. ומקיים מצות קביעות עתים וְהִגִּיתָ בֹּי.

בעל נהורא דאורייתא כתב להתיר באופנים אלו ללמוד חכמה יונית, והסביר [בהערותיו לשם] כי אפילו שרבי ישמעאל לא הסכים לזאת, לא נוקטים כדבריו, כיון שהגמ' שם מביאה שלוש דעות בדבר. רשב"י אומר כי מצות וְהִגִּיתָ בֹּי מתקיימת גם באמירת קרית שמע שחרית וערבית. אחרי כן מביאים את דעת רבי יונתן שהפסוק וְהִגִּיתָ בֹּי הוא בכלל ברכה, ולא ציווי. זו הסיבה שהפוסקים לא קיבלו את דעת רבי ישמעאל.

ממשיך בעל נהורא דאורייתא בזה"ל, ומכל מקום נכון לחוש לדברי ר' ישמעאל (מנחות דף צ"ט). ודברי ר' יהושע (ירושלמי ריש פאה) שחובת 'לא ימוש' הוא כל היום וכל הלילה. ולשאר חכמות יצא ויבדוק שעה שאינה מן היום ומן הלילה, והוא דבר שאינו בעולם.

ומכל שכן שהיום קצר והמלאכה מרובה, והתורה ארוכה מארץ מדה, וכתוב בדברי תורה [משלי כ"ג, ה'], 'הִתְעִיף עֵינֶיךָ בֹּי וְאִינְנִי'. אם קובע לדברים אחרים, הרי זה יושב ומסיר מלבו דברי תורה, וכאילו מתחייב בנפשו.

שאלה מהקהל: האם אפשר לדמות זאת למאמרו של משה רבינו, 'כחצות הלילה', ולא בחצות?

תשובת מרן שליט"א: שלא יאמרו אצטגניני פרעה, משה בדאי הוא. הקב"ה יודע לכוון עתיו ורגעיו, לכוון את השעה המדויקת. כיוצא בזה, לגבי יום הששי, ויכלו וכו'. בני האדם אינם יכולים לצמצם, אבל הקב"ה יכול. אבל ענינינו

שואלת על כך הגמ', וממאי דהאיי זבא השמש', ביאת השמש, והאי ז'טהר', טהר יומא. דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר, טהר גוברא? רש"י מסביר את השאלה, שהכוונה היא לזריחה, וכמו שכתוב [ישעיהו ס', א'], קומי אורי פי בא אורך. הגמרא הבינה מקודם כי הכוונה היא לשקיעה, דהיינו שהשמש שוקעת ומתכסה, וכמו אצל יעקב [בראשית כ"ח, י"א], וַיֵּלֶן שָׁם פִּי בָּא הַשֶּׁמֶשׁ. אבל מקשים על כך, אולי הכוונה היא הפוך, שמכוון לזריחת השמש, ומאי וטהר, טהר גוברא?

מתרצת הגמ', אמר רבה בר רב שילא, אם כן לימא קרא ויטהר, מאי ז'טהר', טהר יומא. כדאמרי אינשי, אערב שמשא ואדכי יומא.

לרמב"ם ישנה גירסא אחרת בגמ'. ובמקום מה שכתוב אצלנו, ביאת שמשו מעכבתו, הוא גורס, ביאת אורו מעכבתו. וגם בהמשך בקושיית הגמ' וממאי דהאיי זבא השמש', ביאת השמש, והאי ז'טהר', טהר יומא. דילמא ביאת אורו הוא. הוא גורס כך, וממאי דהאיי זבא השמש', ביאת אורו, והאי ז'טהר', טהר יומא. דילמא ביאת שמשו הוא. זוהי גירסא הפוכה מרש"י.

ואמנם גירסא זו בעצמה איננה מהווה חידוש מרעיש, כי כבר מובא בספרי הראשונים שכך היא גירסת הגאונים, וגם הרשב"א והערוך ובעל המאור גורסים כן [כמצויין בספר גנזי שכתר דלקמן].

אבל הרמב"ם מחדש כמה חידושים מיוחדים על הסוגיא. וכך הביא אורו בספר גנזי שכתר [חלק ב', לג], ואמנם הוא לא ידע שהרמב"ם חתום על החידושים הללו, אך הוא הרגיש במשהו, וניבא ולא ידע מה ניבא. הוא שם לב שלכתה"י שהגיע אליו יש סגנון צח ומיוחד.

וזה לשון המהדיר שם, נוכל לומר עליו שהוא יחיד במינו בסגנונו הצח והיפה, ובהסברה שלו. ולא נמצא לו חבר בזה, לא בין מפרשי התלמוד

בבין השמשות, זה נכון יותר. יודעים ומצמצמים את הזמן הזה, אבל השאלה כלפי דינו. שם לא תופסים מתי בדיוק היא נקודת חצות.

גילוי חדש בדעת רבינו הרמב"ם שסובר לגבי קביעת זמן בין השמשות (כדעת בנו רבי אברהם) ודלא כרבינו תם.

עתה יש לנו גילוי חדש, בעזרתו יתברך. ממש בס"ד.

לפי כל ההוכחות, הרמב"ם בכבודו ובעצמו כותב ונוקט בהדיא שבין השמשות מתחיל משעה שהשמש מתכסית מעינינו, ועד אחרי הלוח שלושת רבעי מיל. ממש כדעת הר"ר אברהם בנו.

לרמב"ם ישנו פירוש על חלק ממסכתות הש"ס, ומקרב התגלה פירושו על תחילת מסכת ברכות, ושם [דף ב' ע"א] מפורש שלא כרבינו תם.

הגמ' בברכות אומרת כך, אמר מר, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. מכדי, כהנים אימת קא אכלי תרומה, משעת צאת הכוכבים. לתני משעת צאת הכוכבים. מלתא אגב אורחיה קמשמע לן, כהנים אימת קא אכלי בתרומה, משעת צאת הכוכבים, והא קמשמע לן, החידוש הוא, דכפרה לא מעכבא. אפשר להקריב את הקרבנות מחר, אך בינתיים יכול לאכול מן הקדשים. כדתניא, ובא השמש וטהר, ביאת שמשו, היינו שקיעת השמש. וכן המשך הפסוק ז'טהר', הוא צאת הכוכבים, מעכבתו מלאכול בתרומה, ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה. לפני שיצאו הכוכבים עדיין הוא לא יכול לאכול, אבל קרבנותיו שהן כפרתו אינן מעכבים אותו מלאכול בתרומה. ואי אפשר לו להקריבן כעת, כיון שכבר שקעה השמש, וכתוב ויקרא ז', ט"ז פְּיוֹם קָרְבָּנוֹ יֵאָכֵל, לומר שאין מקריבין בלילה.

שבאפריקא וספרד, ולא בין אלה שבצרפת ואשכנז. הסוגיא הראשונה בגמרא דברכות פשוטה היא. אכן ידוע שמגדירים את סגנון הרמב"ם "לשון הזהב".

גירסתו בראש הסוגיא איננה כגירסת הספרים שלנו, אלא כגירסת הגאונים, וממאי דהאיי ובא השמש וטהר ביאת אורו הוא, ומאי וטהר וטהר יומא, דילמא ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר גברא'. והנה גירסא זאת כבר ידועה לנו מדברי הראשונים, בעל המאור והרשב"א, שייחסוה בפרוש להגאונים, ובסתם מובאה גם בערוך ערך אר, ובספר השלמה בראש המסכת. אלא שלא נתפרש עד כה, איך באו להשתמש ב'טהר יומא' במובן פנה היום, עד שכבר יצאו הכוכבים.

מדוע נקרא 'וטהר'? בשלמא 'גוברא' מבינים. הוא היה טמא, ועתה נהיה טהור, אבל כאשר השמש נעלמת מהעולם, ויוצאים הכוכבים, מדוע נחשב שהיום טהר. ואף שכך אומרים האנשים, כמו שמפורש בגמ', איערב שמשא ואדכי יומא, אבל המשמעות אינה מובנת. מדוע זה נקרא כך.

על כך מפרש הרמב"ם פירוש הפלא ופלא, ואף שבספר הנ"ל לא ידע שבעל כתה"י הוא הרמב"ם, ישנן כמה הוכחות שהוא מיוחס לרמב"ם, כמו שכתב כבר חכם אחד באור תורה [שבט, שנה זו, סימן נ' דף שס"ט], ונתייחס בס"ד אל חלקן בהבלעה בהמשך השיעור, בתוך הדברים.

כך כתב הרמב"ם, הוא מביא תחילה את לשון הגמרא, וממאי דהאיי ובא השמש וטהר, ביאת אורו הוא, ומאי וטהר, טהר יומא, וכו'. פיר' זמן ביאת האור, מאוחר מזמן ביאת השמש, לפי שאחר שתשקע החמה ישאר האור בעולם מעט, לפי גודל אורה, ולא ייראו הכוכבים עד לאחר שקיעתה בזמן מעט.

כבר כאן הננו רואים במפורש, שהרמב"ם סובר כמו שמקובל אצלנו, וכפי הידוע בעולם בשם "שיטת הגאונים", שבין השמשות מתחיל מזמן התכסות השמש מעינינו, שהרי הרמב"ם אומר שהכוכבים מגיעים זמן מעט לאחר צאת הכוכבים, ולפי שיטת רבינו תם צאת הכוכבים הוא כמעט שעה (58.5 דק') לאחר מכן.

שאלה מהקהל: אולי לזה גופא הרמב"ם קורא זמן מעט, דהיינו באופן יחסי כלפי שעות היום והלילה?

תשובת מרן שליט"א: אפילו תמצי לומר הכי, עוד מעט נראה בהדיא שלזמן ר"ת הרמב"ם קורא זמן ארוך. מובן א"כ שכאן 'זמן מועט', הכוונה כמו שאמרנו.

הגמ' שואלת כנ"ל, ומסביר הרמב"ם כך, ולפיכך אקשינן ואמרינן מנא לן דהאיי ובא השמש, לא על בקיעת צ"ל שקיעת גופה הוא, אלא על שקיעת אורה, והאיי וטהר על היום הוא אמור. וכלומר, ובא השמש, ולא די אלא וטהר. כלומר וטהר היום, שעניינו והחשיך, אלא שדיברו חכמים בלשון נקייה, ואחר כך יהיה מותר בתרומה. דהכין מראין הדברים מדאמרינן ביאת אורו מעכבתו, ולא אמרינן ביאת שמשו מעכבתו. דילמא על שקיעת גופה שלשמש אמר קרא, והאיי וטהר לא על היום הוא אמור, אלא על הטמא, וענין הכתוב ובא השמש וטהר, הטמא דהוא טהר גברא.

הכוונה היא כזו. מי אמר שהפירוש הוא לא על שקיעת גופה, אלא על ביאת אורה? דהיינו, ישנו מושג ביאת השמש, וישנו מושג ביאת אור השמש, והוא כמה דקות אחרי השקיעה, שהיא התכסות השמש, ואחרי כן מגיע צאת הכוכבים. ביאת האור הוא משהו ממוצע. מה שאומר הפסוק 'וטהר' היינו החשיך האור, ודיברו חכמים בלשון נקייה. יפה מאד. נמצא שהוא בדיוק הפוך מהבנתו של רש"י.

הרמב"ם שואל בדיוק על מה שמדבר רבינו תם. ממש הפלא ופלא.

מקשה הרמב"ם, הרי אפילו לאחר צאת הכוכבים עדיין ישנו קצת אור בעולם, לא מחשיך לגמרי אלא לאחר זמן ארוך, כמו שעה או קרוב ממנה. מקודם כשדיבר הרמב"ם על ביאת האור ועד צאת הכוכבים, אמר שהן לאחר זמן מועט, אבל עתה הוא מקשה שהאור נמשך עוד זמן ארוך אחרי ביאת השמש וצאת הכוכבים, למשך זמן שעה או קרוב ממנה.

הדבר מזכיר את לשון הרמב"ם בהלכות חנוכה [פ"ה הל"ד], שם הוא אומר כי משך זמן ההדלקה הוא כמו חצי שעה או יתר. בקובץ דברי חפץ [חלק ג' דף ל"ד] הארכנו בס"ד לברר את הסוגיא, שלא כמו המדייקים מכך שבזמנינו צריך להדליק את הנרות זמן רב. הם סוברים כך מכיון שבזמנינו לא כלתה רגל מן השוק רק אחרי זמן רב, למשך כמה שעות, ממילא הם מבינים כי זוהי כוונת הרמב"ם באמרו, כמו חצי שעה או יתר, שלכאורה אין לו מובן, כי היה עליו להחליט את השיעור, חצי שעה, או יותר מזה? התשובה לדבריהם היא, אם ישנם אנשים המהלכים בשוק וברחוב עוד זמן רב, עליו להדליק למשך שיעור זה.

כך היא שיטת בריסק, לכן הם מדליקים למשך זמן רב. ולכן אפילו עד 12:00 בלילה.

כתבנו על כך בס"ד בתשובה שנדפסה בקובץ דברי חפץ, כי לא מסתבר ללמוד כך מלשון הרמב"ם, ואין שום ראיה מוכרחת לשיטתם. מה גם שמכיון שחז"ל קבעו את השיעור חצי שעה, לא נראה שהדבר ישתנה במשך הדורות. ובמלים אחרות, אפילו אם חז"ל היו בזמנינו, הם לא היו קובעים להדליק למשך זמן רב כל כך. ממילא המסקנא הוא שמספיק לפרסום הנס בערך חצי שעה, כי מצד הדין לא מתחשבים בהילוך האנשים ברחובות עד שעה מאוחרת.

כיוצא בזה מצינו בתחילת מסכת פסחים, שם כתוב אור לארבעה עשר, ומסבירה הגמ' [שם דף ג'] כי אור הכוונה היא לתחילת הלילה. תנא דידן, מאי טעמא לא קתני לילי? לישנא מעליא הוא דנקט, וכדרכי יהושע בן לוי, דאמר רבי יהושע בן לוי, לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עיקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו.

אבל לא ברור לי כל כך מדוע הרמב"ם מתבטא ואומר, דיברו חכמים בלשון נקייה, הרי הנדון פה על הפסוק. חז"ל מסבירים את הכתוב, 'ובא השמש וטהר', והקשתה הגמ' אולי הכוונה היא לביאת האור, והשתמשו בלשון נקייה. מדוע הרמב"ם לא אומר שחז"ל הסבירו את הפסוק כך שהוא מדבר בלשון נקייה? היה לו לרמב"ם לכתוב, דיברה תורה בלשון נקייה. וצריך עיון.

זהו ממש חידוש גדול. עכ"פ מדייקת הגמ' ממה שכתוב ביאת אורו מעכבתו מלאכול בתרומה, ולא כמו שכתוב בנוסחאות שלנו, ביאת שמשו, מנלן שהכוונה היא לביאת אור השמש ויציאת הכוכבים, אולי הכוונה היא לביאת שמשו, ומותר לאכול בתרומה מיד לאחר השקיעה? זהו הפוך לגמרי מפירוש רש"י. דלמא ביאת שמשו, ומאי וטהר, טהר גוברא. השמש שקעה, והאיש נטהר ומותר כבר מאז לאכול בקדשים. זהו פירוש שאלת הגמ' לדבריו.

כעת הרמב"ם ממש מפתיע, ומקשה קושיא בזה"ל, אמר המחבר, יש להקשות מאחר דאוקמינן דהאיי ובא השמש אביאת האור הוא, ומאי טהר, וטהר יומא. הגמ' מסיקה מכך שלא כתוב ויטהר, אלא וטהר, שאין מדובר בלשון עתיד, כי הפסוק חוזר על השמש. השמש היא באה, ויצאו הכוכבים, אז הוא מותר בתרומה. למה די להו ביציאת הכוכבים, והלא אור השמש יישאר אחר יציאת הכוכבים בעולם זמן ארוך, כמו שעה או קרוב ממנה?

הבאנו לכך גם ראיות מספר כל בו, ומהמשנה ברורה שכותבים בשם הרמב"ם כי הזמן הוא חצי שעה, או יותר מעט. כלומר, הבינו שהרמב"ם לא התכוון על שעות רבות, רק שישנם מצבים וזמנים להאריך מעט יותר, ותו לא, יעו"ש.

חושבני כי מעין זה גם כוונת הרמב"ם בסוגייתנו היא כך, באמרו, כמו שעה או קרוב ממנה, כיון שמסתבר שחשכת הלילה משתנה לפי תקופות השנה, מן הקיץ אל החורף. ישנם האומרים זאת במפורש, שדברי רבינו תם הם לפי שעות זמניות, ומשך הזמן משתנה מזמן לזמן, ולא קבוע, לא כמו שמקובל היום בדר"כ ששיטת רבינו תם היא לפי דקות ושעות קבועות, ולא לפי השעות הזמניות.

ברור איפוא כי כוונת הרמב"ם בחידושיו כאן, היא כמו שכתב בחיבורו לגבי הדלקת נר חנוכה, ובדרך אגב נאמר שזו אחת מראיות שהפירוש הנז' נכתב ע"י הרמב"ם, כי זה ממש מתאים לסגנונו. זו דרכו ומטבע לשונו. בהמשך נראה בס"ד עוד ראיות.

יש להביא עוד פירוש נפלא בדרך אגב. הרמב"ם ועוד מן הראשונים דנים ומחלקים בין ביאת אורו לבין ביאת שמשו. ביאת שמשו היינו שקיעת החמה, ואילו ביאת אורו היינו כשהחשיך מעט. לדבריהם הגמ' מפרשת את מה שכתוב בפסוק 'ובא השמש', דהיינו ביאת אורו, והוא מעט זמן, כמה דקות אחרי השקיעה, שאז העולם מחשיך עוד קצת.

אמנם ישנו פירוש מיוחד מאת רב סעדיה גאון, על הפסוק [בראשית י"ט, כ"ג], הַשֶּׁמֶשׁ יָצָא עַל הָאָרֶץ, וְלוֹטָא צִעְרָה. תמיה רס"ג, מה פתאום כתוב 'השמש יצא', הלא יותר מתאים היה לכתוב, 'השמש יצאה', בלשון נקבה?

לגופה של שאלה, ישנם מהמדקדקים הראשונים, ומתוכם הרד"ק [בהרבה מקומות],

וכבר רש"י עמד על עיקר היסוד עוד מלפניו [בראשית ל"ב, ט']. בפר' וישלח, ע"פ המחנה האחת והכהן, הסוברים כי ישנם מלים רבות כיוצא בזה המשמשות הן ללשון זכר והן ללשון נקבה. וכן מצינו עוד למשל לגבי הרוח [מלכים א' י"ט, י"א], וְהָיָה יְיָ עִבְרָ, וְרוּחַ גְּדוּלָה וְחֶזֶק. 'גדולה' הוא לשון נקבה, ואילו 'חזק' הוא לשון זכר. ממילא גם לגבי יציאת השמש על לוט אין קושיא, כי שמש יכולה להיות בלשון זכר ובלשון נקבה.

אולם רס"ג בעצמו מפרש פירוש נפלא, ואומר כי בעצם חסרה כאן מלה, והיה ראוי לומר יותר 'אור השמש יצא' וגו'. אור הוא לשון זכר, והוא שיצא על הארץ. [עיי' פירוש רס"ג לבראשית, דף שפ"ז].

נראה לענ"ד כי זהו גם דיוקה של ברייתא דברכות, ביאת אורו מעכבתו וכו', כי הפסוק אומר 'ובא השמש', ולא 'ובאה השמש'. לפי דברי רס"ג יש להוכיח מזה כי הכוונה היא דוקא לביאת אורו, שכן הפסוק מדבר בלשון זכר, ולא בלשון נקבה.

ובמלים אחרות, הברייתא לומדת שהעיקר הוא ביאת אור היום, ולא ירידת גוף השמש, כיון שהפסוק אומר 'ובא', והוא לשון זכר, בא לרמוז לנו שהוא מתייחס אל האור, ולא אל השמש. כמו שבביאת השמש אצל לוט ישנו לשון חסר, כך הוא בפסוק שלנו.

מצאנו עוד פסוקים, המכונים "מקראות חסרים", כמו [דברים ט', כ"ח], פֶּן יֹאמְרוּ הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָנוּ מִמִּצְרַיִם, כִּי יֹאמְרוּ יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ. מלה אחת חסרה. וכיו"ב טובא.

ואין להקשות שאם כן היל"ל אֲזָרָה מעכבתו, ר"ל אור השמש. משום דקאי על הכהן שנטמא, כל כהן ביום שלו. וזהו אורו.

נחזור לדברי הרמב"ם, שמקשה כאן קושיא חמורה. הרמב"ם לא ידע ולא יכל להתייחס לשיטת רבינו תם עצמו, ולעוד הרבה ראשונים

מוצפים באור, והכוכבים כביכול נעלמים. גם ביום, אור השמש מעלים את הכוכבים, אף שהם נמצאים במקומם ביום, בדיוק כמו שהם נמצאים בלילה.

זהו דבר ברור וידוע, ובספר הברית [חלק א' מאמר ג'] מדגישו במפורש בזה"ל, הבט נא השמים וראה הכוכבים הקטנים, אשר לא יספרו מרוב העומדים ברומו של עולם, אלה נקראים כוכבים הקיימין ובלשונם Fixsterne [כוכבי שבת], בשביל שמורים אותו ריחוק כמאז ומקדם. לא שקיימין תמיד במקום אחד ממש, שהרי נסוגו כבר מרחק יפה מהנקודה שהיו בו בעת הבריאה. ותנועתם לדעת פטולמאוס [תלמי] מעלה אחת במאה שנה, ולדעת ספר "יוחסין" מעלה אחת בשבעים שנה, אך על שתנועתם בלתי נרגש כי אם במשך זמן רב נקראו קיימין. מכיון שהם מהלכים מאד לאט, ואין מה להשוות את תנועתם לשמש ולירח, לכן הם נקראו כוכבים קיימים. ויש להם אור בעצמן, לא שמקבלים האור מן השמש ככוכבי הלכת.

בספר הברית אומר דברים חשובים מאד, ודע שהגדולים מהם שיוכלו להימנות, כבר נמנו, ובאו במספר אלף וכיוצא בזה. אבל בעת הזאת דקדקו האחרונים יותר ומנו מספר לכוכבים הנראים בעין, יותר משלשה אלפים. וכל כוכבי אור היותר מבריקים וגדולים שבהם, מספרם חמשה עשר. והיותר קטנים שבהם, הם שמונה עשרה פעמים בגדלם ככדור הארץ. והקטנים בהם אשר לא יתראו כי אם עלידי כלי ההבטה [טלסקופ], רבים המה עד אין מספר, ונקראים כוכבי ערפל. דיברנו על מה שחידש הרמב"ם, שהכוכבים הבינוניים, צריכים להיות בינוניים בגדלם ואורם.

אף בקו הלבן, אשר הוא בהיר בשחקים בלילות, הנקרא נתיב החלב, יש כוכבים לאין מספר, אך לרוב הרחקתם, לא יתראו לנו רק כמראה לבנת חלב מתוך נקרא שביל החלב.

הסוברים כמותו, אבל רואים שממש היה פשוט לו שלא כדבריהם, לכן הוא מקשה את הקושיא שהביאתו לרבינו תם לחדש את שיטתו הידועה, כדלקמן.

הרי אנחנו נוקטים שביציאת הכוכבים הוא לילה גמור, אבל תמוה, הרי עדיין אור היום ניכר במעט. מדוע לא נפרש את הפסוק וְבֵּא הַשֶּׁמֶשׁ, לביאת אורו, ואילו וְזָהָר' הוא רק לאחר זמן רב, שישתלק האור לגמרי?

מוסיף הרמב"ם להקשות בזה"ל, והאיי קושיא נמי איכא לאקשוייה אהא דגרסינן בשבת בפרק במה מדליקין, שכוכב אחד יום, שנים בין השמשות, שלשה לילה, לדברי מקצת התנאים. ולא חלק מקצתם אלא בזמן בין השמשות. אבל בשלשה לילה, ליכא מאן דפליג, כדמשכחת התם.

אומר הרמב"ם, מחלוקת התנאים שנמצאת בשבת שם [בדף ל"ד ע"ב], היא רק לגבי זמן בין השמשות אימתי הוא, וכנראה שהוא מתכוון למחלוקת שדיברנו עליה לעיל, בין רבי יוסי האומר בין השמשות כהרף עין, לבין רבי יהודה, אבל מוסכם על הכל כי בצאת שלושה כוכבים מגיע הלילה. הרמב"ם שואל שאינו מבין, מדוע ביאת שלושה כוכבים הוא הלילה, הרי עדיין אור היום ניכר קצת?

לפני שנביא את תירוצו של רמב"ם כלשוננו, נסבירו בע"פ.

ביום איננו רואים את הכוכבים, האם זה אומר שביום הם אינם? היכן הם נמצאים במהלך היום? חז"ל משתמשים בלשון 'צאת הכוכבים', וכ"ה בפסוק [בספר נחמיה, וכדלקמן]. מאיפה הם יצאו?

ברור שהכוכבים נמצאים גם ביום, רק שחוזק אור השמש מעלימה אותם מעינינו במהלך היום. גם בעידן שלנו, אף בלילה קשה לראות את הכוכבים, כיון שהרחובות מוארים. אנחנו

והכוכבים עומדים ביום כמו בלילה, ומה שלא נראים ביום הוא מפני אור השמש הקרוב לנו ומאיר בתעצומות עוזו. והם, לרוב מרחקם, אורם לנו כאור הנר בפני האבוקה וכוכבים אספו מרום, אבל מעומק הארץ או דרך שפופרת [טלסקופ], אדם רואה וכו'.

מסיים בספר הברית, אם כך אחי, תכין לבך להתבונן גדולת הבורא מה איום הוא ומה נורא, וכמה אדיר הוא ה' אדונינו.

עכ"פ מפורש בספר הברית כי הכוכבים אינם זזים במהלך היום, רק שאינם נראים מרוב תעצומות עוזה של השמש. גם בנדוננו אומר הרמב"ם כי אכן הכוכבים אינם נראים ביום מפני אור השמש, אבל בלילה שהשמש אספה נגהה, אור הכוכבים ניכר. ממילא בצאת הכוכבים שהוא זמן מועט לאחר השקיעה, הגם שעדיין האור שולט מעט בעולם, כיון שהכוכבים ניכרים, מוכח שאור הכוכבים הצליח להתגבר במעט על אור השמש, ושיעור ג' כוכבים הוא הקובע את תחילת הלילה.

בעלות השחר למשל, אחר שהכוכבים האירו במהלך כל הלילה, אפילו שהשמש מתחילה להאיר קצת, עדיין ניכרים ונראים הרבה כוכבים בשמים, ואף שאלומות אור השמש מאירים את העולם במעט, אור הכוכבים עדיין ניכר, כיון שבזמן זה אור השמש חלש.

אבל לגבי צאת הכוכבים הפירוש הוא כדלקמן. כשנראים ג' כוכבים בינוניים, מתחיל הלילה. כשהגמרא אומרת 'ביאת אורו', אין הכוונה שאור השמש נעלם ושקע לגמרי מהעולם, אלא שהוא שקע מהכוכבים לבדם. די לנו לקבוע את הלילה רק עפ"י מה שהצלחנו לראות שלושה כוכבים בשמים, כי משמעות הדבר שמקומם החשיך, ועצמת אור השמש כבר אינו מצליח להתגבר על הכוכבים שם, שהרי אפשר לראותם. זמן זה הוא הקובע את ביאת הלילה.

וזה לשון הרמב"ם, בבואו לבאר את כללות העניין, ופירוקה דהאי קושיא כדאיתחזי לי, דהא דאמרין 'ביאת אורו', לא על הליכת אור השמש מן הארץ לגמרי, דהיינו מכל העולם, ולא משיפולי הרקיע, שהוא המערב. אפילו אם אחרי צאת הכוכבים שאנחנו מתכוונים, דהיינו ראיית שלושה כוכבים, אפשר לראות בצד מערב קצת את אור השמש, אין זה משנה, וכבר מתחיל הלילה.

אלא עניין אלו הדברים, כך הוא. הכוכבים שברקיע, אינם שוקעים כולם ביום, אלא אור השמש יחביא אורם, לפי עוצם אור השמש ומיעוט אורם. הרמב"ם משתמש בלשון מליצית, שהשמש מחביאה ומסתירה כביכול את אור הכוכבים. וגם אחר שקיעת השמש במעט, יעלם אורם מן האור שנשאר ברקיע מהשמש, ולא יראו הכוכבים לעין האדם, אלא עד שיתגבר אורם על האור המצוי מהשמש. כמו שאינן נעלמים בשחר אלא עד שיתגבר אור השמש על אורם, ואע"פ שעדיין לא זרחה.

כמובן זה לא נתחדש לרמב"ם כדי לתרץ את הקושיא, זה היה ידוע לו בלא"ה, אבל הוא מקדים זאת לצורך הסברת תירוצו.

והואיל ונראו הכוכבים. כיון שהצלחנו לראות שלושה כוכבים, הרי בא אור השמש מעל מקצת העולם, והוא מקום הכוכבים ושלמעלה ממנו מצד המזרח מהרקיע. ואע"פ שעדיין לא נשתקע שאר האור, לא מהארץ ולא ממערב הרקיע.

ויהיה הסייע דברים, שביאת אורו, לא כל האור מהעולם. אלא ביאת האור ממקום הכוכבים, שהוא ביאת רובו מהעולם כולו. וקודם לזמן הזה, דהוא קודם צאת הכוכבים, לא בא מהאור דבר שירגיש בו אדם.

בכך מתרץ הרמב"ם את שתי קושיותיו.

הואיל ונראו הכוכבים, הרי בא אור השמש מעל 'מקצת' העולם. הרי שהוא קובע כי למרות שנראים שלושה כוכבים, ברוב העולם עדיין אור השמש ניכר. ואמנם הדבר תמוה קצת, וכי בגלל שבמקום שלושת הכוכבים הבודדים הללו נתמעט אור השמש, נקבע את ביאת הלילה לכל העולם?

אעפ"י כן הרמב"ם מדגיש כי די לנו בכך שנתמעט האור 'במקצת' מהעולם. אבל אחר כך הרמב"ם אומר, ויהיה הסיע דברים שביאת אורו, לא כל האור מהעולם, אלא ביאת האור ממקום הכוכבים, שהוא ביאת 'רובו' מהעולם כולו.

ממש תמוה, בתחילה הרמב"ם אומר שהאור מתמעט ממקצת העולם, ואח"כ הוא ממשיך ואומר שבצאת הכוכבים בא רוב השמש מכל העולם. הא כיצד?

זמן רב הייתי נבוך כיצד להסביר זאת. הרמב"ם נראה כי סותר את עצמו, כמעט בנשימה אחת.

עד שהבנתי בס"ד את הפירוש. הרמב"ם מתכוון לומר כי בודאי בזמן התגלות שלושת הכוכבים הבינוניים עדיין האור ניכר קצת בעולם, אבל אפילו הכי, פירוש הדבר הוא שביאת האור ממקומם נחשב לביאת רובו מהעולם כולו. הרמב"ם בא להגדיר את הדין, ולומר כי אנו זקוקים לפחות לביאת האור מרוב העולם, אבל חז"ל אמרו כי אם אפילו מקצת מהעולם החשיך, עד שנראים שלושה כוכבים, מוכח שאור השמש אינו מתגבר עליהם, וממילא הדין הוא כאילו בא רוב השמש מרוב העולם. ואף שהדברים נראים דחוקים במעט, נדמה כי אין ברירה אחרת.

כבר אמרנו מקודם כי בזמן צאת הכוכבים, בצד המזרחי שורר חושך, אבל בצד המערבי, מקום שקיעת השמש, עדיין האור ניכר. אבל אם נראים ומתגלים שלושה כוכבים, אנו דנים את היום כאילו החושך שולט ברוב העולם.

והמלה הַסִּיעַ דלעיל, זה גם סגנון מיוחד של הרמב"ם, שכתב אותו בהל' תשובה פרק ג', ויעו"ש בילקוט שינויי נוסחאות שבמהדורת פרנקל ש"נ היצע בצאד"י וכו', והמבין יבין. מכאן סייעתא נוספת לייחוס החידושים הללו לרמב"ם. המלה 'הסיע' או 'הציע', הן על משקל המלים 'הִיכָר' 'הִיתָר', רק שכאן בכלל האות הגרונית נוסף פתח גנובה, כידוע. ורגילים לכתוב אותם עם הוי"ד אחרי הה"א.

וזה הוא הנראה לי בעין דעתי, לא בקבלה מפי אחרים. המגיה שם בשולי הדף, רצה לתקן ולומר, בעניות דעתי. היה קשה לו לקבל את משמעות המלים, בעין דעתי. אולם הדבר אינו נראה לי, כי הרמב"ם אינו משתמש בשום מקום בסגנון המלים הללו, 'לעניות דעתי'. כנראה הרמב"ם היה עשיר בדעת... עכ"פ אין מצוי בסגנונו לומר 'לענ"ד'. כאן הוא אומר 'בעין דעתי', היינו בעין השכל, וכמו שאמר מקודם, כדאיתחזי לי. הרמב"ם מדגיש שזוהי הבנתו, והוא לא שמעה מרבותיו, כדי שהקורא ידע את משקל הדבר.

בפיסקא הקודמת לזו, הרמב"ם מציין לספר המפתח שחיבר רב נסים גאון. הכוונה לס' מפתח מנעולי התלמוד, שמודפס בעשרות השנים האחרונות בשולי הגמרות. כאן הרמב"ם בא להודיענו שלא נחשוב שהפירוש הזה לקוח מספרים אחרים, או ששמע אותו מאיזה חכם. אלא כך נראה לו, לעין דעתו.

נסכם את הדברים. הרמב"ם אומר לנו כי צורת הרגשתנו לכך שאור השמש מתמעט מהעולם, על ידי שנראים שלושה כוכבים, זהו הסימן וההבחנה להתמעטות אור השמש, והוא הקובע את תחילת הלילה. כיון שביום, הכוכבים לא נראו מחמת השמש, עתה שהם שבו ונראו, מוכח שאורה של שמש נתמעט.

אמנם הוקשה בעיני זמן רב, סתירה חמורה בין תחילת דברי הרמב"ם לסופם. הרמב"ם אומר,

לאמתו של דבר, צריכים להעמיד כאן שאלה יסודית. אם שלושה כוכבים נחשבים לילה גמור, מדוע הרמב"ם אומר מקודם, שאינן נעלמין בשחר, אלא עד שיתגבר אור השמש על אורם, ואע"פ שעדיין לא זרחה. נמצא פירוש הדבר כי אפילו שעלה השחר, עדיין רואים את הכוכבים. ויש להקשות, שהיה לנו להחשיב את מיעוט אור השמש בבוקר ללילה גמור, הרי ישנם עדיין כוכבים, נותרו מהלילה. ולא שלושה בלבד, אלא הרבה כוכבים. אבל לעומת זאת אנחנו יודעים כי עלות השחר נחשב מעיקר הדין ליום גמור. זה מוסכם, ומפורש במשנה ובגמרא [מגילה דף כ' ע"א וע"ב].

אמנם בסוגיית עלות השחר רבו הדעות. בין עלות השחר לבין הנץ החמה ישנו שיעור ד' מילין, ומפורש בגמ' ובירושלמי מסכת ברכות, כמו לגבי השקיעה אליבא דרבינו תם. כל חילוקי הדעות הידועים בחישובי זמן עלות השחר, האם הוא שבעים ושתים דקות, או תשעים דקות, ויש מוסיפים יותר, או גורעים יותר, כל המחלוקות הללו מתחילות מהחקירה היסודית, מהו שיעור הילוך מיל. אם הילוך מיל הוא י"ח דקות, אזי הזמן שבין עלות השחר להנץ החמה הוא שבעים ושתים דקות. אבל אם שיעור הילוך מיל הוא יותר, אזי גם הזמן ההוא יותר. ואם שיעור הילוך מיל פחות מ"ח דקות, מובן גם שעלות השחר מתאחר יותר.

אמנם ברור שעלות השחר נחשב ליום גמור, והרמב"ם מדגיש ואומר שעדיין הכוכבים נראים. אם כן לכאורה לא מובן, מדוע עלות השחר נחשב יום?

התשובה לענ"ד היא, שזו ההלכה שקיבלנו מאת חז"ל, שקיבלו כן עד משה מפי הגבורה. כל ההגדרות ליום וללילה אינם דברים המובנים בשכל אנושי, ואין לנו אלא את מה שחז"ל למדו וקיבלו במסורת. מה גם שכלל עניינים אלו נדרשים מהפסוק המובא בגמ' בברכות שם בהמשך, אף על פי שאין ראיה

לדבר, זכר לדבר, שנאמר [נחמיה ד', ט"ו], וְאַנְחֵנוּ עֲשִׂים בְּמִלְאָכָה, וְחֻצִּים מְחֻזְקִים בְּרִמְחִים, מַעְלֹת הַשָּׁחַר עַד צֵאת הַכּוֹכָבִים. מפסוק מפורש נמצאנו למדים שהיום מתחיל מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, רק שחז"ל בברייתא מסרו לנו את שיעור הכוכבים, שהם שלושה במספר, ורבינו יונה והפוסקים אמרו בינוניים, כי הדבר אינו מפורש בברייתא.

ואם נבוא ונשאל, מדוע הכוכבים אינם קובעים את ביאת הבוקר? התשובה היא ממה שדרשו חז"ל בירושלמי [ברכות פ"א הל"א] מן הפסוק [בראשית מ"ד, ג'], הַפֶּקֶד אֹר. התורה קראה לאור, בוקר. מוכח שהבוקר תלוי באור, ואם השמש כבר התחילה להאיר, איננו מתחשבים בכוכבים. וע"ע ערוך השלחן בהל' שבת סי' רס"א סעיף ח'.

נמצא מכל זה שענייני קביעת היום והלילה בנויים על יסודות מפסוקים וחז"ל, וממילא אין מקום לשאול שאלות בסגנון של למה, אלא בסגנון של מה. הכי הרבה אפשר לשאול ולחקור מהו המקור, אבל אין בהשגתנו לדעת ולהבין את עומק העניין, מדוע קביעת הבוקר שונה מהלילה וכל הסברות בזה, כי הם תלויים בדברים גבוהים יותר.

שאלה מהקהל: האם גם היום רואים כוכבים בעלות השחר?

תשובת מרן שליט"א: כן. הכוכבים אינם נעלמים בעלות השחר, ורוב הרקיע חשוך.

הבוקר נפתח באילת השחר, אחריה מגיע עמוד השחר, שנקרא גם עלות השחר. ורק אחר כך מגיע הַנֶּץ. אילת השחר מגיעה לקראת סוף הלילה, מהלך ארבעה מילין לפני עלות השחר, נראה בשמים כמין קרני אילה דקים המתפצלים לכאן ולכאן, ומאירים במעט את הרקיע. אחריהם מגיע עלות השחר. ואמנם ישנם האומרים כי עמוד השחר ואילת השחר הם אותו הדבר, ועלות השחר הידוע לנו, הוא

שערי יצחק – השיעור השבועי

אבל לעומת זאת, בסעיף ט', אילולי היינו רואים בעינינו כי כך כתב מרן, היה קשה להאמין כי אכן הדברים הללו הם מפרי עטו. וכך הוא כתב, בשיעור בין השמשות, איפליגו תנאי ואמוראי בסוף פרק במה מדליקין. וכתב בעל העיטור, מִסְפָּקָא לן הלכה בדברי מן, הלכך אי איתיליד ינוקא משתשקע החמה ספק הוא, עד דשלים בין השמשות דרבי יוסי, ונימול לעשרה. ואי איתיליד במוצאי שבת משתשקע החמה, עבדינן לחומרא כדרכה.

האם אתם מכירים סעיף כיוצא בו בשלחן ערוך? מרן מביא פה חידושים ופולפולים. תפקידו של מרן בשלחן ערוך להביא הלכות פסוקות, מדוע הוא ראה פה פתאום לשנות מהרגלו, ולומר כי ישנה מחלוקת בקביעת בין השמשות, ובעל העיטור אומר דעבדינן לחומרא כרבי יוסי וכרבה? אפילו לא מסביר מה אמר ר' יוסי, ומה אמר רבה. נדמה לי שאין לסגנון סעיף זה אח ורע בסעיפים אחרים בכל ד' חלקי שלחן ערוך.

בהמשך נביא לפניכם את הרעיון שהתחדש לי בס"ד בביאור העניין, פירוש הפלא ופלא, ותקוותי שהוא מכוון לאמתה של תורה.

הגר"ז [בסידורו סדר הכנסת שבת] סובר כדעת הגר"א [באור"ח סי' רס"א], ודוחה ג"כ את שיטת רבינו תם מהלכה, מוסיף חידוש, ואומר כי אף שמרן השלחן ערוך פסק בהלכות שבת כמו רבינו תם, הרי הוא שב וחזר בו בהלכות מילה, ופוסק כמו הגאונים, וכמותו כתבו עוד כמה חכמים, כמו הרב בית דוד [סי' קכ"ו]. ורבים מתפללים על כך.

ראיתי בקובץ בית אהרן וישראל [שנה כ"ח גליון ה', מאמר מאת הרב חנניה וינגרטן] שמסביר את שורש העניין, מדוע בהלכות מילה, מרן החליט לפתע שהוא חוזר בו? מה קרה פתאום? ובכלל מהו הדיקו מהלכות מילה, כפי הגאונים?

שמגיע אחריהם. אבל לפי מה שנראה מהספרים, יותר מתקבל על הדעת כמו הפירוש הראשון.

הערה מהקהל: אפשר לומר, 'כי בא השמש', מלשון כבה.

תשובת מרן שליט"א: נחמד. זהו דרש, ויש בזה אריכות. הכוכבים נקראו כך, כי נכבה אורם. הם היו חלק מן הלבנה, וכשקטרגה על החמה נתפוררה לרסיסים, וכבו מאוריהם.

תשובה לדברי הרה"ג דוד יוסף שליט"א הסובר כי ראוי להחמיר כדעת רבינו תם, ובירור דעת מרן השלחן ערוך בעניין זה.

ידידנו הגר"ד יוסף שליט"א חיבר קונטרס הנקרא, 'כי בא השמש', שם הוא מחזק את דעת האומרים לנהוג כשיטת רבינו תם.

והנה אחת מהנקודות המרכזיות בסוגיא זו, היא מה דעת מרן. זכור לכם מה שדיברנו מפסק השלחן ערוך בסי' רס"א, כמו דעת רבינו תם. אבל מעוררים שבשלחן ערוך בהלכות מילה [יורה דעה סימן רס"ו] מוכח איפכא.

בהלכות מילה שם דן מרן בתינוק הנולד בבין השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה, ואומר כי יש למנות שמונה ימים למילתו מהלילה, וימול לתשיעי, כיון שעדיף לאחר מאשר להקדים. מילה לפני יום שמיני, זו שאלה חמורה ועי' יו"ד סי' רס"ב סעיף א' ובאחרונים שם. וכן לגבי שבת.

מרן בסימן הנזכר מתחיל לדבר באופן ברור וחתוך בזה"ל, מי שנולד בין השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה, מונין מן הלילה ונימול לתשיעי, שהוא ספק שמיני. ואם נולד ערב שבת בין השמשות, אינו דוחה את השבת, שאין דוחין את השבת מספק. וכן אינו דוחה יום טוב מספק, ואפילו יום טוב שני של גליות. ואפילו לא הוציא אלא ראשו בין השמשות, אף על פי שיצא כולו בשבת, אינו נימול בשבת.

על כך הוא מתרץ ואומר, כי הדיוק הוא משום שכתוב ביורה דעה, משתשקע החמה, ואם כותבים בלשון זה, פירושו הוא הפוך מרבינו תם. ואף שלפעמים אפשר לפרשו כרבינו תם, בדרך כלל הפשטות מורה על השקיעה הראשונה, וכדעת הגאונים. יש על כך אריכות שם.

ושוב כתוב בקובץ בית אהרן וישראל בזמן אחר [שנה כ"ט קובץ ד', מכתב מאת הרב ישראל אברהמי, דף קי"ג] דבר מעניין. הוא עומד על כך, שמרן הבית יוסף מביא בכמה מקומות את תשובותיו של מהר"ם אלאשקר, כגון בהלכות חמץ ומצה, ועוד. לפיכך הוא מסיק שאחר שכתב את הלכות שבת, נודע למרן הבית יוסף מתשובת מהר"ם אלאשקר הידועה, שגילה כי הגאונים רב שרירא ורב נסים, וכן רבינו אברהם בן הרמב"ם, נוקטים כולם שלא כדעת רבינו תם, לכן מרן חזר בו.

וזה לשונו שם, באתי להוסיף עוד, בדרך השערה, מה באמת גרס לב"י לחזור בו בחלק יור"ד. שהנה הרב הכותב הנ"ל הביא בשם כמה ספרים, וכן הביא ראיות לזה שהבית יוסף לא ראה את ספר מהר"ם אלאשקר בעת שחיבר את שו"ע חלק אר"ח, כיון שרק באותה שנה נדפס ספר מהר"ם אלאשקר, ושם הובא לראשונה תשובות הגאונים החולקים על ר"ת, וא"כ באותו זמן לא ידע הב"י שהגאונים חולקים על ר"ת, ומשום פסק כר"ת בשו"ע חלק אר"ח.

אפילו הרדב"ז שהיה באותה עיר של מהר"ם אלאשקר, לא ידע ממה שגילה מהר"ם אלאשקר בדורו, כי הוא הראשון שפירסם לעולם מתוך כתב יד שהיה ברשותו חידושים שלא היו מפורסמים בעולם, ומי הם החולקים על רבינו תם.

מסיים שם הרב הכותב, ולפי"ז נראה לומר באופן נפלא ביותר, שבעת שחיבר הב"י את

השו"ע חלק יור"ד כבר הגיע לידו ספר מהר"ם אלאשקר, וראה בו שהגאונים חולקים על ר"ת, ולכן חזר בו בחלק יור"ד ופסק כהגאונים. ודבר זה יש לו סימוכין, שהרי במשך השנים בודאי הגיע ליד הב"י ספר מהר"ם אלאשקר, שהרי הוא מזכירו בספרו בדק הבית באבה"ע סי' קמ"א ובכסף משנה בכמה מקומות, וא"כ יתכן מאוד שהספר הנ"ל כבר הגיע לידו בעת שחיבר את שו"ע חלק יור"ד.

על כך עומד גם בקונטרס הנז"ל כי בא השמש [בפרק ט' דף ס"ד], ומחליט בהיפך. שבשלחן ערוך יורה דעה ודאי מרן לא חזר בו, כי שם הוא לא העתיק אלא את לשונו של בעל העיטור, מלה במלה. מעתה מובן כי הנדון בדעת מרן, חזר גם על שיטת בעל העיטור, האם שניהם סוברים כמו הגאונים, או כמו רבינו תם. ומדייק הרב וינגרטן הנז"ל מכך שכתוב משתשקע החמה, שהוא נוקט כדעת הגאונים. ועל כך חזר ומקשה הגר"ד יוסף, תפתחו ותעינו בתוך ספר בעל העיטור בעצמו [הלכות מילה שער ג' חלק ג'] דף נ"א ע"ב] בהמשך דבריו, ותראו שמביא בהדיא את רבינו תם במפורש, ומסכים לשיטתו. לכן בהכרח להידחק בלשונו במה שכתב 'משתשקע החמה', הגם שמובן בדרך כלל שהכוונה היא לשקיעה הראשונה, על כרחנו שגם בלשון זו, 'משתשקע החמה', הוא מתכוון אל השקיעה השנייה, וכמו רבינו תם.

במלים אחרות, טוען הגר"ד יוסף, אין מקום להסתפק בדעת מרן, כי מרן לא אמר את דעת עצמו, אלא העתיק את דברי בעל העיטור, והוא גופא הרי נוקט כמו רבינו תם בהדיא. כל מה שנפרש בבעל העיטור, נפרש גם במרן.

ומסיים שם, וכנראה שלפני אחרונים הנ"ל לא היה ספר העיטור, לפי שעדיין לא נדפס בימיהם, ונדפס בשלמותו לראשונה בשנת ה'תר"כ, ודו"ק. ולפי זה אף בדעת הש"ע יש לפרש כן.

בלישנא דמשתמע לתרי אנפי. וכדאשכחן בכמה דוכתי, עיין מאמר מרדכי הלכות יום טוב סימן תקי"ח סק"א, ומ"ש בס"ד בבארות יצחק הלכות סוכה ס"ק ר"ב דף קכ"ד, ובתשובותי עולת יצחק חלק א' סימן קי"ב אות ג' סוף ד"ה אחר, ובתשובה כת"י בעניין המפסיק לקדיש ולקדושה בין תפילה שלייד לשלדראש אם צריך לברך. ובספרנו זה לעיל הלכות מעונן ומנחש סימן קמ"ח הערה ל"ו ד"ה ובשלחן.

וכיו"ב נלע"ד שנמלט מרן מהמחלוקת, בדבריו דלקמן סימן ער"ה סעיף א' פרשה פתוחה שעשאה סתומה וכו' "יגנז", וכמו שיתבאר בס"ד לקמן הערה ס"ה. ובעין זה מצינו למרן עצמו שכתב בספרו בית יוסף יו"ד סימן ע"ג ד"ה כבר, שהרשב"א לא רצה לפסוק באיזו הלכה משום דלא הוה ברירא ליה. ובבית חדש יו"ד סימן קפ"ט, דף נ"ה ע"ב בדפוסים המצויים, דרכו שלדברינו (והטור) במה שהיה מסופק, השמיטו. כמו שמוכח בחיבורו הרבה פעמים. עוד שם בב"ח הלכות חלה סימן שכ"ט ד"ה עיסה, הרמב"ם היה מסופק באיזה דין לפירכך לא אמר בה לא חיוב ולא פטור. ובטורי זהב יו"ד הלכות דם סימן ס"ז סק"ד, רבינו לא פסיקא ליה שיעור השחייה, על כן לא כתב רק היתר הבשר חי ע"כ. ובשכ"ג או"ח הלכות פסח סימן תנ"ב הגב"י סק"י שלא הזכיר מרן לא סברת הרמב"ן ולא סברת הרשב"א מפני שנסתפק בדבר, ומ"ש על זה בכף החיים שם ס"ק נ"ז. וע"ע בדברינו לקמן הערה נ"א ד"ה ולא זכיתי, כי הרמב"ם באיזה דינים שיכל את ידיו, כדמתרגמינן אחכימינון לידוהי, ולא פירש ההיתר בעליל.

וחידוש גדול כתב המשנ"ב בביאור הלכה סימן תמ"ו סעיף ד' ד"ה מותר, שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דין הפת שעטיפשה שהובא בגט' פסחים רף ז. משום דלרבינו חננאל אינה מותרת אלא לאחר הפסח, ומשום דלא ברירא להו השמיטוהו יעו"ש, והוא פלא לענ"ד כי אין

חושבני לתרץ הערה זו בס"ד כך. ראשית, עיקר הדבר לא ברור כלל ועיקר, האם מרן ראה את ספר העיטור. החתם סופר ובחידושי לחולין דף קי"א ע"ב לדוגמא, כתב שהבית יוסף לא ראה מעולם את ספר העיטור. אמנם היו שהתפלאו על כך, כי במקומות מסויימים נראה שהוא ראה את ספרו.

היותר חשוב לקביעת מסקנת הדברים, היא מה שכתב מבאר בעל העיטור הנדפס, והוא גם הוא אחד מתלמידי החכמים [הרמ"י, ד"ד סע"א ד"ה והנה] שכתב כי לפי האמת הוא עדיין מסופק אם מרן ראה את ספרו או שלא, כי במקומות מסויימים נראה שהוא ידע, ובמקומות אחרים נראה להיפך. בכל זאת הוא מסיק כי גם במקומות שהוא אכן ראה, לא ראהו היטב. ולא ידעתי מאי אידון בה. ויכול להיות שמה שמביא, אולי הוא ממה שמצא בפוסקים שמביאים אותו, ומשם העתיקו. הבין אותו המבאר שמרן לא ראה את ספרו ממש, אלא את מעתיקי שמועתו. ובספר מנוחת שלום [סימן צ"ה] האריך על כך, והרוצה להרחיב אפקיו, יעיין שם.

עפ"י זה נפל כל היסוד. אף שהבית יוסף הביא את המלים שכתב בעל העיטור, אך מה שטוען הגר"ד יוסף שבעל העיטור התכוון בהכרח לשקיעה השנייה, כמפורש בהמשך דבריו, הרי מרן בעצמו כנראה לא ראה את ההמשך, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות.

חושבני בס"ד להוסיף נופך. בש"ע המקוצר [הלכות כתיבת ספר תורה, סימן קס"ה סעיף ו'] כתבנו בס"ד כי במקומות מסויימים מרן לא הכריע את ההלכה במפורש, כיון שהוא היה מסופק. ואף שהדבר נשמע תמוה במעט, מוכרח לומר כן. ולא מרן בלבד נהג כן, אלא עוד כמה גדולים, כיעויין מ"ש בס"ד שם, בזה"ל, דעתי נוטה שבזמן כתיבת הש"ע חזר מרן ונסתפק בדבר, כמו שמצינו בכמה דוכתי שאז חזר בו מכמה דברים שהעלה בבית יוסף, ולכן כתב

כך דרכם שלהני רבוותא. ועיין צל"ח שם, וחזון איש או"ח סימן ק"כ, וגמרא שלימה פסחים דף ל"ד ודף ל"ו, ובמשנת יהודה (צארוס) ח"ב במבוא עמוד שני מהתחלתו ד"ה ובעיין. וע"ע כף החיים דיני תולש בשבת סימן שכ"א ס"ק ח"י בשם שכנה"ג.

עכ"פ רואים בהדיא אצל כמה גדולים, שבהלכות מסוימות שהסתפקו הם לא כתבו דברים מפורשים. מעתה נראה לי בס"ד כי העניין דידן התחזור בכללותו. עד הזמן שכתב מרן את הלכות מילה, נודע לו כבר מתשובת מהר"ם אלאשקר, ומהפולמוס והויכוחים שנולדו לגבי קביעת זמן השקיעה, לכן הוא כתב סעיף כה משונה ומוזר, בכדי שלא נדע ולא נבין מה כתוב פה. מרן לא חפץ לכתוב במפורש כיצד יש להכריע במחלוקת זו, רק העתיק את לשונו של בעל העיטור. ובמלים אחרות, מרן לא אומר במפורש שהוא חזר בו, אבל הוא הסתפק בדבר, כי נוכח לראות שבתשובת הגאונים כתוב שלא כרבינו תם, והוא לא ידע כיצד לפסוק, לכן הוא העתיק את המלים שכתב בעל העיטור, כי הוא מיאן להכריע במפורש, כרבינו תם או כהגאונים, וסתם את ההלכה בצורה כזו. ולפי הפיסקא שהיתה לפניו מספר העיטור, אין הכרח.

מעתה מובן היטב גם מפני מה כתובה ההלכה הזו בלשון כזו לא מצויה, כי מרן רצה להעתיק את לשונו של בעל העיטור, בלי לשלוח בה יד.

בירור השתלשלות המנהג מהדורות הראשונים לגבי זמן בין השמשות כדעת הגאונים ודלא כר"ת.

אולם מצד שני צריכים להבין, כיצד הסתפקו בדורו של הרדב"ז עם מי לפסוק, וכי לא היה להם מנהג ברור. מה עשו בפועל בכניסת שבת, ובצאת שבת?

ביאור השאלה הוא כדלקמן. בתשובת הרדב"ז (חלק ד' סימן אלף שני"ג רפ"ב) כתוב בזה"ל, שאלה. מעשה היה בתינוק נולד ערב שבת

אחר שקיעת החמה קודם שנראו ג' כוכבים בינונים, מתי יהא נימול?

ונפל מחלוקת בין המשכילים, כך קראו בזמנם לתלמידי החכמים החשובים ביותר, יש אומרים נימול לשמיני, שהוא יום ששי. וי"א לעשירי. ועיקר המחלוקת היה אם נסמוך על האחרונים, ר"ת וסיעתו בזמן הרדב"ז נחשבו "אחרונים" כלפי הגדולים שלפניהם, שאמרו דתרי שקיעות הו, ובין השמשות אין מתחיל אלא מסוף שקיעה עד צאת ג' כוכבים. או דילמא כיון שהראשונים לא פירשו, ניזיל לחומרא ולא יהא נימול אלא בעשירי.

הרדב"ז מאריך שם, והוא בעצמו פוסק כפי רבינו תם. לעומת זאת, מהר"ם אלאשקר, אפילו שהוא היה בזמנו, וגם בבית דינו, הכריע כהגאונים. שניהם היו בעיר אחת, בארץ מצרים. וצריך להבין מדוע נתגלעה מחלוקת קיצונית כל כך, וכי הם לא ידעו מתי נכנסת ויוצאת השבת?

זהו ממש פלא למי שמתבונן.

מסקנת תשובת שאלה זו היא כך. לא היה אפשר להוכיח מן המנהג האם הלכה כמו רבינו תם, או שלא, עד שלא דנו במפורש בעדדי המחלוקת, כיון שהם היו רגילים לקבל את השבת בשעה מוקדמת. החכמים לא ידעו האם הם נהגו כן מצד הדין, וכמו הגאונים, או רק מפני תוספת שבת. כיוצא בזה לגבי מוצאי השבת, אנשים הוציאו את השבת מאוחר, כי עד שהוציאוה הם אמרו פיוטים ובקשות, שיר המעלות, תמניא אפי, וכל כיוצא בזה, וכך נמשך הזמן, עד שלא נודע ולא נתברר האם הם הוציאו את השבת מאוחר בגלל תוספת שבת, או שהם סוברים להלכה כפי רבינו תם.

נמצא ברור שבמציאות, לפי כל הדעות, הן לפי הגאונים והן לפי רבינו תם, הם לא חיללו שבת. אלא שכאשר נולד התינוק שנולד בערב שבת,

מלאכה בבין השמשות, דילמא אין שם אלא כוכב אחד, ועדיין יום גמור הוא וכו'.

מה שאמר הרדב"ז, מתחילת השקיעה, היה מקום לומר שהוא מתכוון לירידת השמש עד שהיא נעלמת לגמרי, שהוא במשך כשלוש או ארבע דקות, וכמו שדיברנו בעבר וביעור מוצש"ק במדבר ה'תשע"ט, אבל זה לא מסתבר, כי לפני כן הוא מדבר שתשקע החמה בסוף השקיעה, וז"ל משתשקע חמה בסוף שקיעתה עד שיצאו ג' כוכבים בינונים יעו"ש, ברור איפוא שהוא מתכוון גם כאן לזמן הקרוב לצאת הכוכבים.

ולעניינינו, כותב בעל המאמר הנז' כי רואים מדבריו במפורש שהיה מקובל להחמיר מתחילת השקיעה, מצד תוספת שבת. הרי אפילו הרמב"ן ההולך בשיטת רבינו תם אומר [בספרו תורת האדם], כי מאז השקיעה הראשונה, הוא זמן הראוי לתוספת שבת. אמנם לענ"ד אין הכרח מהרדב"ז על המנהג. הוא כותב מעצמו להסביר את ההלכה.

אך הראיה היותר טובה היא מה שמביא שם אח"כ מדברי המבי"ט. הוא היה בדורו של מרן הבית יוסף, ופוסק כמו רבינו תם, ואעפ"י כן כתב [בתשובותיו ח"א סימן רס"ח] דבר פלא, לגבי המנהג הידוע בזמנם, שהחכמים היו עוברים על פתחי החנויות בזמן כניסת שבת, בכדי שהאנשים יזדרזו לסיים את עבודתם ולהתכונן לשבת.

וכתב בזה"ל, וקודם החכם ה"ר ש"ט, כנראה שמו היה הרב 'שם טוב', יצ"ו, סיבבתי אני כמה שנים בכל ערב שבת. ופעם אחד סלקתי אחד מלפני הספר, בחצי ראש מגולח. המבי"ט אומר שהוא עצר מאן דהו באמצע התספורת, ולא נתן לו להמשיך להסתפר. לא התחשב בבושה ובכבוד הבריות, שאותו אדם היה מגולח רק חצי הראש, (או שהוא יעטוף את ראשו במשך כל השבת). ומסביר המבי"ט מדוע הוא החמיר

או אז התחילו החכמים לדון ולהתווכח, האם הלכה כרבינו תם, או כהגאונים. לא היה שייך להוכיח מהמנהג, האם הוא היה מקובל כמו הגאונים או כמו רבינו תם, כי בפועל הקדימו את כניסת השבת, וגם הוציאוה מאוחר.

שאלה מהקהל: האם לא התעורר נדון בתינוק שנולד בערב שבת בזמן זה, רק עד תקופתם?

תשובת מרן שליט"א: כנראה שלא. או שהם לא ידעו מה פסקו בדורות הקודמים, כשארע כך, לפני חמשים או מאה שנה. לא שכיח שתינוק יולד בדיוק אז. עתה, כשכבר הוא נולד בזמן המסופק והשנוי במחלוקת, חזרו ודנו.

בלאו הכי, בזמנם לא היו מצויים שעונים, ובדרך כלל לא יכלו לדייק כל כך. אבל באותה פעם נזדמן שידעו ודייקו שאכן נולד התינוק ביה"ש"מ, ושאלו את גדולי הדור.

שאלה מהקהל: מה עם תפילות מנחה וערבית ביום חול?

תשובת מרן שליט"א: בדרבנן אפשר להקל, פילג המנחה וכו' וכו'. אפשר להסתדר.

תדעו שלמהלך דלעיל ישנם כמה ראיות נפלאות. חכם אחד מירושלם, הרב בנימין חטאב, כתב על כך מאמר מיוחד וקובץ אור תורה, סימן כ', מרחשון ה'תשע"ט. וציין בין השאר לתשובה אחרת שכתב הרדב"ז [ללשונות הרמב"ם, סימן אלף שע"ט, ו', בסוף התשובה] בזה"ל, וא"ת דכוותה נמי לענין שבת, דאמרינן כוכב אחד יום, ניחוש שמא בעוד שעשה המלאכה יש שם שנים, והרי הוא ספק לילה? מדוע ההלכה שמותר לעשות מלאכה כשנראה רק כוכב אחד, אולי יצא לפתע כוכב שני?

ותירץ הרדב"ז, וי"ל דאם להרחיקו שלא יעשה מלאכה, הא אמרינן דמתחילת השקיעה מוסיף מחול על הקודש. ואם להלקותו, אם עשה

כל כך, כי היה קרוב לביאת השמש. כמעט ושקעה השמש. ברם נשאלת השאלה, מה אכפת לנו משקיעת החמה, הרי הינך סובר כמו רבינו תם?

אותו הדבר יש לפרש בדעת השתילי זיתים, עליו דיברנו [בשיעור מוצש"ק בהר ה'תשע"ט] שהביא את מהר"ם אלאשקר, ולאידך גיסא הוא ממשיך לכתוב לפי רבינו תם. ותמוה, הרי אצלינו ברור כי המנהג הוא כמו הגאונים, מדוע הוא התעלם ממנו?

ואמנם מהרי"ץ גם שתק, ולא נתערב במחלוקת הזו, אבל עליו אפשר לתרץ שהוא התעלם מהמנהג לגמרי, ולא ראה צורך לכתוב על כך, כיון שראה את הגהת מהריק"ש [בהגהותיו לש"ע סימן רס"ב]. וכיון שבזמנם לא נתעורר ויכוח על כך, ממילא לא כתב כלום על הנושא הזה.

מהריק"ש, אפילו שהיה תלמיד הרדב"ז, הכריע שהעיקר כמהר"ם אלאשקר. וז"ל, הר"ם אלאשקר העלה, זמן בין השמשות משתשקע כל עגולת השמש עד צאת שלושה כוכבים בינוניים, וכן ראוי למעשה. מהריק"ש לא כתב שכך המנהג, אבל הוא נוקט כמותו.

אותם גדולים התעלמו מהמנהג, כיון שהם לא יכלו להסתמך עליו לכאן או לכאן, אבל חכמי מצרים בדורות שאחרי כן, הגנת ורדים ומהר"י פראגי מעידים במפורש, שהמנהג הוא כפי מהר"ם אלאשקר. מובן כי אחרי שמהר"ם אלאשקר פסק את פסקו, הדבר נקבע והתחזק, עד שנהיה נחלת הכלל. בדור היותר קדום, לא יכלו הפוסקים להעיד על המנהג כלום.

ממילא מובן לעניינינו כך. השתילי זיתים הביא את לשון הספר גור אריה הלוי, שם נראה שהוא פוסק כפי הגאונים, כך אפשר להבין מנטיית הדברים. אך חילוקי הדעות אינם ברורים דיים, למעיין שם. עיינתי בגוף הספר גור אריה הלוי,

זה ספר הסובב הולך על ש"ע שחיבר א' מרבני מנטובה שבאיטליא, ספר נדיר, והשתדלתי להשיגו, כי חשבתי אולי השתילי זיתים הוסיף או גרע ממנו משהו, וממנו יובן מה כוונתו בהבאת דבריו. אך אין שום שינוי. הוא העתיקו כלשונו. השתילי זיתים היה יכול להעתיק את מהריק"ש, שדבריו ברורים מאד, וזה היה הטוב ביותר?

התשובה הנראית היא שהשתילי זיתים לא רצה לפסוק בהדיא נגד הבית יוסף, כי הרי כל שיטתו היא לקיים את פסקי מרן, לכן התעלם מדבריו. אמנם יתכן גם שהוא לא ראה את הגהת מהריק"ש, בנדון דידן.

אעפ"י כן חושבני שמהרי"ץ ושאר חכמי תימן ששתקו, הבינו כי כיון שמפורש במהריק"ש לנהוג כמו מהר"ם אלאשקר, אין צורך להתייחס במפורש לגוף המחלוקת.

המנהג בתימן היה כדעת הגאונים. זאת ידוע מאנשים שמיהרו להוציא את השבת, הסתכלו וכשמצאו שלושה כוכבים, עשו מלאכה. זאת ההוכחה לדידן, שברור ופשוט כפי הגאונים. כמובן גם אצלינו הרבה אנשים מאחרים להוציא את השבת, ואין הכי נמי, אין מה לדייק מאותם האנשים, רק מאלו הממהרים, מסתכלים שלושה כוכבים, ועושים מלאכה.

שאלה מהקהל: אלו כוכבים לחפש?

תשובת מרן שליט"א: בינוניים, ויותר טוב קטנים. יש אמנם שחיפשו בינוניים, כי עניין קטנים הוא חומרא, ויש להם על מה לסמוך. ועיין בשלחן ערוך המקוצר סי' ס"א סעיף ב' שהעלינו שאין להקל בכך וכו'.

עתה הוספנו לחזק את עיקר העניין, מכך שלבד מדברי רבינו אברהם, עליו עוד דנים לפעמים, האם הוא מציג את שיטת עצמו, או את שיטת אביו. עכ"פ עתה נפל פיתא בבירא, שמפורש

שערי יצחק – השיעור השבועי

החשוב בנוסף הוא, כי לבד ממה שהוא יושב על התורה ועל העבודה לברר כל דבר משרשו, ולאסוף מכל הספרים בטוב טעם ודעת, אלא גם הוא מכיר את המציאות, חי ושומע את הציבור, ומבין הדק היטב. יודע במה מדובר, וממילא הדברים יוצאים לאור מלובנים ומזורים.

נעמוד על כמה דברים קטנים מתוך הספר לגופו של עניין.

כיון שהשבוע הוא היארצייט של אמי ע"ה, חילקנו לציבור את החוברות אוהל שרה. על הלכות הדלקת נרות שבת. בכדי שכוונתי תובן, נקדים מה שכתוב בספר גן נעול החדש [ח"א דף פ"ד], שם מובאים כמה נושאים להלכה ולמעשה, כיצד להסביר לילדים קטנים, הלומדים בספרי קודש, ושואלים שאלות שהצניעות יפה להן, והם אינם מבינים דברים לאשורם, כיצד לענות להם?

כך כתוב שם, הלומד עם הקטנים דברי תורה בנושאים שהצניעות יפה להם, אסור לו לשנות ולומר פשט בתורה שאינו אמת. אי אפשר להגיד לילד פירוש בתורה שאינו אמת. אלא ינהג בחכמה ותבונה, כיצד להסביר את הדברים.

בהערות הוא כתב את מקורות העניין, משמי ומרבנים אחרים נוספים, ת"ח גדולים וחשובים, שבשום אופן לא לשקר ולהוציא מפיו דבר שאינו אמת. ואמנם, את הפשט האמתי אי אפשר לומר, לכן יש לנהוג בחכמה. אח"כ הוא מביא בשם הגרש"ז אורבך, אסור לשקר בזה, רק צריך לומר לו לשון הסובל הפירוש האמתי, ובכל מקום יש עצה מה לומר מבלי לפרט.

מכך נזכרתי כשהיינו ילדים, שאל לפתע (כמובן בתוס'לב) אחד מהילדים שלמדו אצל אאמו"ר זצ"ל, על הפסוק [דברים כ"ב, י"ד], וְלֹא מִצְאָתִי לָהּ בְּתוּלִים, מְרִי, מה זה בתולים?

זכורני שהשיב לו אאמו"ר על אתר, זוהי מחלה...

בדברי הרמב"ם בעצמו, כי צאת הכוכבים הוא מעט אחרי השקיעה. לכן הוא בא ושואל, הרי עדיין ישנו אור? ותירץ, כמו שהבאנו את לשונו למעלה.

רואים שהיה להם פשוט כפי מה שמקובל אצלנו מדורי דורות, ההלכה למעשה כפי הגאונים. לא לחשוב שהמנהג השתנה, אלא המסורת נמשכה מדור לדור. אעפ"י כן הוספנו לומר כי בארצות מסויימת בדורות מסויימים שהסתפקו, חשבו שאין מה לדון מהמנהג, שמה הקדימו להכניס את השבת משום תוספת שבת. הם לא ידעו לומר האם תוספת זו מההלכה, או מחומרא. לא יכלו להוכיח לכאן או לכאן, עד שהגיעה השאלה על התינוק, ונפל ויכות.

ברוך ה' שהבניתנו התבהרה.

בשורה טובה על הוצאת הספר "גן נעול" על הלכות קדושה (ב' חלקים) מאת הרב יעקב לוי שליט"א, ומספר הערות ממרן שליט"א למעשה ע"פ סדר הספרים.

ברוך ה', יש לנו בשורה טובה, יצא לאור ספר חדש מסדרת הספרים גן נעול, שני כרכים על הלכות קדושה.

ידידנו הרה"ג אהרן לוי הי"ו זכה להוציא בזמן האחרון את הספר גן נעול, וידידנו הרב יהודה עידן אביטל יצ"ו מפיץ אותו כאן בבית המדרש.

הספרים מכילים אוצר בלום בנושאי צניעות וקדושה. לפני כן הוא כבר הוציא על ריחוק מן העריות, ועל הלכות יחוד, ועתה הניף ידו שנית בהלכות קדושה, כמו 'ונשמרת מכל דבר רע', וכהנה וכהנה. כמובן הוא דן גם בכל נושאי האינטרנט החשוב בזמננו.

שני הכרכים מלאים מזן אל זן. הוא יושב והקיק את הנושאים בפרוטרוט, והביא את כל הדעות, מכל העדות, ומכל הצדדים. מה הוא דין, מה חומרא, ומה מחלוקת.

פירוש הדבר הוא, כיון שהסרת הבתולים, גורמת צער וכאב, שייך לומר כי זו מחלה נאמר העורך, יעויין עירובין דף ק' ע"ב]. זוהי דוגמא נפלאה לתשובה מצויינת, שאינה שקר.

בני הרה"ג משה שליט"א בהקדמת החוברת אוהל שרה כתב בכלל תולדותיה של אמי ע"ה כך, דיבורה תמיד בנחת ובמאור פנים, כמדומה שמעולם לא ראוה כועסת או שהגביהה קולה לצעוק. על יושר מדותיה וטוב לבה, מעידים כל יודעיה.

אמת הדבר כי אמי ע"ה היתה מאד שלוה ורגועה. אאמו"ר נימק זאת ואמר כי הסיבה שהיא מאד שלוה, כיון שהיא נולדה בזמן שאביה היה כבר זקן, בן שבעים.

אעפ"י כן רצוני לומר לכם, כי בפעם אחת ראיתיה כועסת. היה זה בזמן שמישהו – אחד מן הילדים שלה – שאל אותה איזו שאלה שהצניעות יפה לה, ומיד חרה לה וכעסה עליו. ממש יצאה מכליה. מעולם לא ראיתיה כך.

מובן מזה עד כמה הצניעות היתה חשובה לאמותינו. מפליא היה לראות באיזה רוגזה וחומרה היא הגיבה.

כיון שמדברים גם על חמותי ע"ה, שהיא רציית שלה חל גם כן השבוע, נוסף ונאמר שהיא היתה מקפידה בחכמתה לפקח תמיד על הפרדה בין בנים לבנות, שאין להשאיר ולעזוב ילדים בבית לבד, ואפילו אחים ואחיות. שלא יגיעו למעשים שאינם צנועים. תמיד הקפידה לפקח על דרכיהם, שלא ייכשלו. והדריכה כך את אחרים. לפעמים, אפילו בתוסלב, הם עלולים להגיע למעשים אשר לא ייעשו.

עוד שם בספר גן נעול וחלק א', פרק א' סעיף ו', דף צ"ו, מובא נושא קצת משונה, שמוסרים בשם הגר"א גם בזמננו לאכול שום בכל ערב שבת. כך כתוב בספר גן נעול שם, עזרא הסופר תיקן לאיש לאכול שום בלילי שבתות וכו'. ומי

שאינו נשוי, יש אומרים שגם כן יכול לאכול לכתחילה, וכן נהגו בני אשכנז. כך הוא מנהגם, כפי שמביאים מהגר"א שסובר כי גם כיום שייכת תקנת עזרא זו. מעניין שגם הסטייפלר ואחריו הגר"ח קנייבסקי נוהגים כך, כמובא בהערות שם.

למרות כל זאת, מסיים הרה"ג יעקב לוי, ויש אומרים שמי שאינו נשוי או שאין אשתו טהורה, אין לו לאכול שום בלילי שבתות, וכן נהגו בני ספרד. יש להעיר שגם בני תימן נוהגים כבני ספרד.

מצאתי צורך חשוב להדגיש זאת, כיון שבני הרב ישראל יצ"ו (הגר בנתיבות) אמר לי לפני זמנךמה, שמישהו טען לו שנוהגים אצלם מתימן לאכול שום בלילי שבתות, מפני תקנת עזרא.

אמרתי לו, לא שמעתי ולא ראיתי זאת בלתי היום. אין דבר כזה. אעפ"י כן, כנראה ישנם אולי אנשים יוצאי דופן. תמיד אתה יכול למצוא מי שעושה אחרת מכולם. כנראה הם שמעו זאת מאחרים, בזמננו, והחליטו לנהוג כן, אך המנהג הרווח והכללי אינו כן. לא היה בעבר. ואדרבה, מי מבין הנמצאים כאן החושב ויודע אחרת, שיאמר.

לא נשמע לאכול שום בלילי שבתות בדוקא.

הערה מהקהל: אמנם מקובל אצלנו לבשל את המרק ביחד עם השום, ואוכלים את זה בליל שבת.

תשובת מרן שליט"א: "גם" בליל שבת. אבל עכ"פ לא התייחסו לזה בצורת תקנה. מי שאוכל מישהו אחר, וכי הקפידו עליו? גם השום מעורב במרק, ובדר"כ אותו עצמו לא אכלו, רק נתן טעם במרק. לפי תקנת עזרא משמע שצריך לאכול ממש ממש את השום עצמו. ויש כאלה שלא שמים שום, רק בשר בקר, כדי לרכך אותו, או כשהוא מאד שומני.

שערי יצחק – השיעור השבועי

גם אמרנו שבכלל איננו מבינים דוקא את רבינו אברהם, הרי אפילו עד זמננו אבן תקומה עוזרת לנשים שלא להפיל. ועוד יותר מזה, אומרים לאותן הנשים לפני עת לדתן, להוציא את האבן מעליהן, כי אם היא תישאר, היא לא תלד... אבן תקומה משפיעה בצורה טובה וחזקה כל כך, שאפילו היא מקשה על הלידה. מונעת אותה ח"ו.

שמחתי גם לראות עכשיו בספר הברית וחלק א' מאמר י"ב דף 132] שכתב כן עוד בזמנו בזה"ל, יש אבן אחת, כל אשה הרה שתשא אותה עליה, לא תפיל, נקראת בלשון חז"ל אבן תקומה, ומובאת במסכת שבת, ומובא בש"ע סימן ש"ג וכו'. הוא מתאר את האבן הזו, תוכו חלול, בתוכו כמו ענבל. ואני המחבר יש לי תהילה לאל זו האבן, וניסיתיו כמה פעמים. וחז"ל אמת, ודבריהם אמת.

אינני מבין את כוונת רבינו אברהם. אולי התחלף לו באבן אחרת.

בפרט עניין אשה מזרעת תחילה וכו', שחז"ל פירשו בזה פסוקים רבים, כגון מה שנאמר [בראשית מ"ו, ט"ו] **אֵלֶּה בְּנֵי יִצְחָק וְגו' וְאֵת דִּינָה בָתּוֹ**. ייחס את הבנים לאם, והבת לאב. ולא עוד אלא שיש על זה סודות עצומים ונוראים בזה"ק.

נחזור לנושא שפתחנו בו. ספר גן נעול שיצא לאור, ממש מאיר את העיניים בכל נושאי הקדושה.

אגב רצוני לומר לכם שבעבר זכינו בס"ד להוציא את החוברת קדושת בני ישראל, שהיא תמצית הלכות קדושה. אחד מבין אלו שטיפלו בהדפסה, הוא רבי פינחס ראובן יצ"ו, שהוציא מהדורא חדשה. דיבר אתי אחד מהמפיצים, הרב ישראל עמר, ואמר לי שברצונו להוציאה שוב.

שאלתי אותו, האם אכן רואים תוצאות? האם היא עוזרת ומשפיעה?

אבל לענ"ד אי אפשר לומר שבני אשכנז נהגו לאכול שום בליל שבת. זה רק מיעוטא דמיעוטא אצלם הדבקים בכל עוז בשיטת הגר"א, אבל רובם לא נהגו ולא קיבלו זאת.

עוד דבר חשוב שצריכים להעיר, מה שהוא הביא בפשיטות [בח"ב פרק ט"ו דף שכ"ה בהערה] בשם ספר אחד, ונוגע בין היתר לנושאים שאנחנו מדברים עליהם לאחרונה. ידוע מאמר הגמרא בנדה דף כ"ה, **אשה מזרעת תחילה, יולדת זכר. איש מזריע תחילה, יולדת נקבה.** על כך הוא מביא שם בזה"ל, מה שדרשו חז"ל, שעל ידי שהאשה מזרעת תחילה יולדת זכר. בזמננו, עפ"י חקירות רפואיות, מין הזכר תלוי בזרע של האיש, כי יש באדם כרומוזומים וכו' ותלוי מה נקלט וכו'. ודרשת חז"ל היא על פי המחקרים שהיו באותו הזמן.

לבטח אתם מכירים את עיקרי הנושא. כאשר דיברנו על שיטת רבינו אברהם בן הרמב"ם, לגבי דעת חכמי ישראל [בפסחים דף צ"ד:] שהחמה בלילה נכנסת לעובי הרקיע וכו'. ממילא ברור שאי אפשר לשלול לגמרי את הדעה והגישה הנ"ל, אבל הערנו שזו היא השיטה שאינה מקובלת. גם הוא בעצמו בס' גן נעול, ציין אח"כ לספר מכתב מאליהו וכו', כיעויין שם.

שאלה מהקהל: אפשר גם לומר שהשתנו הטבעים?

תשובת מרן שליט"א: יפה. זהו תירוץ טוב. אם היה כותב כך, היה בסדר. אבל הסתכלות זו, השייכת לגישתו של רבינו אברהם בן הרמב"ם וסיעתו, אינם מקובלים בעולם התורה.

דרך אגב, אמרנו אז שרבינו אברהם משתמש כדוגמא מאבן תקומה, ואומר כי היא אינה פועלת, וחז"ל אמרו כפי מה שנודע להם בטעות, כיון שהם לא היו רופאים. זוהי השקפת עולם. במקום לומר שהשתנו הטבעים וכיוצא בזה, אמרו שדברי חז"ל לא התאמתו.

והשיב לי, כי בודאי, וישנם בחורי ישיבות רבים שהתחזקו, ועוד אחרים. והוסיף וסיפר לי סיפור מרגש, שראה בחור תימני שבא ביחד עם ה"עבירה" שלו. (כידוע אותיות אחה"ע מתחלפות זו בזו). הוא ראה אותו ואותה יושבים ביחד רח"ל, והגיש לו את החוברת קדושת בני ישראל.

הרב ישראל נתן לו את החוברת, והלך הצידה, שלא יראה ושלא יבחין שהוא מסתכל ועוקב אחריו...

מספר הרב ישראל, ראיתי את הבחור מתחיל לקרוא, ובוכה. קרא קצת, בכה, סגר את החוברת. שוב פעם, פתח אותה קרא קצת, פורץ בבכי, וסוגר את החוברת.

מסיים את הסיפור ואומר, עתה, אותו הבחור הקים בית נאמן קדוש וטהור בישראל...

אני מניח שהוא התחיל לקרוא מתחילת החוברת, את הסעיף הראשון, שם כתוב בזה"ל, חובה על כל אדם להתרחק מן הנשים מאד מאד, בין נשואות בין פנויות, בין ישראליות בין גויות, כמו שנאמר (ויקרא י"ח, ו') איש איש אל כל שאר בשרו, לא "תקרבו" לגלות ערוה, אני י"י. דהיינו שלא רק גילוי ערוה עצמו אסור, אלא גם הדברים המקרבים ומביאים את האדם לידי כך, כגון קירוב בשר, חיבוק ונישוק (ועיין לקמן סעיף י').

ולא מאלו בלבד צריך להתרחק, אלא מכל פיעור, כגון נגיעה אפילו באצבעות הידיים או בשאר הגוף בהפסק הבגדים שעליהם, ואף מכל דבר הדומה לפיעור, כמו שיתבאר בס"ד בפרק שלפנינו.

לפי שיצרה הרע מטעה את האדם להתחיל בחטא קל, ומושך אותו מעט מעט, עד שלבסוף כבר אינו יכול להתגבר על יצרו כי הוא בוער בו כאש, ומכשילו בחטאים חמורים רחמנא

ליצלן. ואף הנקיבה מזהרת בכל אלו כמו הזכר, ולכן לא נאמר לא תקרב, אלא "לא תקרבו" בלשון רבים. וכתוב בתורתנו הקדושה (שם י"ט, ב'), דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו. וכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה, אתה מוצא קדשה וכו'.

אשריהם ישראל. אם מפיצים את ענייני הקדושה, הפריצות תתמעט. לצערנו, רבים פרצו את הגדרות, אבל עדיין לכולם יש ניצוץ. למרות שהם אינם בסדר, אבל כשהם רואים חיבורים על הקדושה, המלים מחלחלות אל לבם אט אט, עד שהם מתחזקים ומתגברים על היצר הרע. לא פשוט להתגבר על היצר דערויות המשול לאש, אבל כשיודעים וקוראים, מפיצים ומשפיעים עליהם, סופו של דבר שיחזרו למוטב.

אנחנו מברכים את המחבר שיוסיף ויעלה כהנה וכהנה במעלות התורה ויראת שמים, ונזכה כולנו להפיץ תורה קדושה וטהרה בישראל. אכ"ר.

הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר, נערך והגה לפי הבנת העורך. השיעור היה לנגד עיני מרן שליט"א קודם הוצאתו, הוסיף מקצת עניינים וציין מעט מקורות, שיפר ותיקן כמה דברים, כי מפאת העומס הרב המונח על כתפיו, נבצר ממנו לעבור הגהה מדוקדקת, להאיר ולהעיר בהרחבה כבשיעורים שעברו.

לאור האמור, בכל ספק או שאלה המתעוררת למעיין בשיעור זה, יש לו לברר היטב את הדבר להלכה ולמעשה אצל מרן שליט"א.

הערות ותיקונים יתקבלו ברצון. ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת. השם יוזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.

פרטים בטלפון: 050-4140741.

נא לתאם זאת לפני השיעור.

והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ב"ה כל משאלות ליבם לטובה. אכ"ר.