

יד
מהרי"ע

שערי יצחק השיעור השבועי

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

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

לק"י

נושאי השיעור:

ביאור המלה "יחד" הנאמרת בנוסח ברכת ברוך שאמר, כיצד היא נקראת, נמשכת למעלה או למטה. ומדוע גם המתפלל יחידי אומרה. ואהבת לרעך כמוך.

השלמה ביאור שיטת רבינו אברהם בן הרמב"ם לגבי זמן בין השמשות.

בירור קושיית הרמב"ם בעניין האור הנמצא בעולם לאחר השקיעה, וביאור דברי הרמב"ן לגבי תוספת שבת ויום הכיפורים.



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

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 500

קול הלשון – 03-6171031



עדיין ניתן להצטרף למבצע "אלף המגן"!
ולהיכלל בתפילה הנדירה במערת המכפלה,
מפי מרן הגאון הצדיק
רבי יצחק רצאבי שליט"א - פוסק עדת תימן.
מסירת שמות ובקשות לתפילה, *8360

ביאור המלה "יחד" הנאמרת בנוסח ברכת ברוך שאמר, כיצד היא נקראת, נמשכת למעלה או למטה. ומדוע גם המתפלל יחידי אומרה. ואהבת לרעך כמוך.

בשם רחמן. התעוררתי השבוע לשאלה מיוחדת, עד שהנני ממש מתפלא כיצד לא עמדנו על שאלה זו עד כה, וגם לא ראינו אף אחד שדן בשאלה, ובעוד כמה דברים, עליהם נדבר בס"ד בהמשך השיעור.

ברכת ברוך שאמר נאמרת לפני פסוקי דזמרה, וחותמים אח"כ בברכת ישתבח. בברוך שאמר מקדימים ואומרים שהננו עומדים לשבח את השם בזמירות דוד בן ישי, ברוך אתה ה' אלדינו מלך העולם, האל המהולל בפי עמו וכו'. ובשירי דוד בן ישי עבדך משיחך, נהללך יי' אלהינו בשבחו ובזמירו.

אח"כ אומרים, נודך, ונשבחך, נפאריך, נמליכך, נזכיר שמך מלכנו אלהינו יחד. יחיד חי העולמים, משובח ומפואר עדי עד שמו. צריכים לברר את פירוש המלה "יחד", ומה היא משמעותה.

לכאורה הכוונה היא שהציבור כולו אומרים את הפסוקי דזמרה ביחד, וכפי מנהגינו שהציבור אומרה כאיש אחד בלב אחד, כעין מקהלה. כך גם נראה ממהרי"ץ שאומר, נזכיר שמך מלכנו אלהינו יחד. על שם ונרוממה שמו יחדיו. ידוע מה שאומר האבודרהם [בהקדמתו], כי כל נוסחאות התפילה והברכות מיוסדות על הפסוקים ומאמרי חז"ל, ובדרך זו הולך מהרי"ץ כאן ואומר כי מקור המלים הללו, הוא מהפסוק [בתהלים ל"ד], גִּדְּלוּ לַיְי אֱתִי, וְנִרְמְמָה שְׁמוֹ יַחְדָּו.

הגירסא דלעיל היא כפי נוסח בלדי, וזו היא גירסת הרמב"ם [בסדר התפילות]. לעומת זאת, בני שאר העדות אינם גורסים כך, אלא יחיד חי העולמים וכו'. עוד הביאו גירסא אחרת בספרים, יחד חי העולמים, ולא גורסים יחיד.

צריכים להבין את נוסחתנו ונוסחת הרמב"ם, יחד יחיד. בסידורים הנדפסים בזמננו (ויש גם בכת"י לשעבר) מקובל לפסק כך, נזכיר שמך

מלכנו אלהינו יחד. יחיד, חי העולמים. מכך שהם קבעו נקודה אחר תיבת יחד, משמע שהיא תיבה החוזרת למעלה, ומוכח כי צריכים לקרוא כולם ביחד.

ואם כן הוא, קשה לי, מה דין אדם המתפלל ביחידות, וכמובן אין אתו ציבור האומרים ביחד, וכי הוא לא יאמר תיבת יחד, שלא יישמע שקר? לא שמענו ולא ראינו למי שיאמר שצריך להשמיט תיבת יחד למתפלל ביחיד? מה גם שחכמי התכאליל כתבו סדר תפילת היחיד, ופירוט מה לומר ומה להשמיט, כגון שיאמר היחיד קדושת יי' צבאות, במקום קדוש, ובמקום תתקבל צלותנא, תתקבל צלותי, וכן הלאה, והם לא הזכירו לדלג את המלה יחד מברכת ברוך שאמר?

אולי תאמרו לי אתם, כיצד הבנתם עד עתה את המשמעות?

לא זו בלבד, אלא שישנם המפסקים אחרת, כך העולם נוהגים בדרך כלל, לעצור לפני תיבת אלהינו, ואומרים כך, נזכיר שמך מלכנו אלהינו. יחד יחיד חי העולמים וכו'. ולכאורה אין שום משמעות לגירסתם, מהו הכפילות הזו, יחד יחיד חי העולמים?

בדקתי בכת"ק של מהרי"ץ זיע"א, ומצאתי חידוש גדול, שלא כסידור עץ חיים המודפס. שם המדפיסים לא פסקו כלל ועיקר, [לא שמו לב לכך, אלא שדקדקו ורשמו שינויי הנוסחאות מכת"י קדש], אבל מהרי"ץ בעצמו כתב נקודה אחרי תיבת יחד, ולא רק זה, אלא גרס היו"ד בקמץ, יחד. נראה כי מהרי"ץ בא בזה להדגיש לנו שכאן הוא מקום ההפסקה, שלא נטעה לעצור מקודם, אחר תיבת אלהינו, ולהסמיך את תיבת יחד לתיבת יחיד.

כיוצא בזה מצינו בתפילת שמונה עשרה בברכת אתה גבור, מחיה מתים אתה רב להושיע. אם תשמעו את שלוחי הציבור לסוגיהם, וגם תבדקו בסידורים, תראו שישנם שלושה גירסאות. הדייקנים גורסים כך, אתה

כיון שהוא סוף עניין. מה שמדגישים את הנו"ן, בין אם העי"ן בפתח או בקמץ, הרי הוא להורות כאילו יש שם נו"ן כפולה, נשעננו, ומנוקד בקמץ כיון שהוא סוף העניין. כך מדויק יותר.

מאידך בברכת ברוך שאמר, בתיבת יחד ישנה מבוכה. לא ברור האם להפסיק שם, או שלא. מוכח ממהרי"ץ שגרס יחד, שהוא בא להבליט בצורה מוחלטת כי כאן היא ההפסקה, ולא לחברה עם המלים הבאות.

אמנם היה מקום לטעון, כי מי יודע אם זאת האמת. הרי קורה לפעמים תוך כדי הכתיבה שמשרבבים טעויות ושגיאות מחוסר תשומת לב. אם לא מגיהים את הספר היטב, עלולים להיות בו טעויות, זכורני לדוגמא במקום אחד שהיה צריך לכתוב, קך שך, נכתב ע"י מהרי"ץ קך שך. מרוב מהירות הכתיבה, הפך את הניקוד. וכיוצא בזה. כך גם בענייננו, הסתפקתי בהתחלה אולי זו טעות.

עד שבדקתי את כתי"ק מהר"י בשירי משנת ה'ת"ז, עליו דיברתי בעבר [מוצש"ק ואתחנן ה'תשע"ח], והתפלאתי לראות כי גם שם כתוב יחד. הנה לנו שני גדולים מתנבאים בסגנון אחד, מדגישים שההפסקה היא בתיבת יחד.

אבל עכ"פ השאלה עדיין נותרת בעינה, מדוע היחיד יכול לומר ברכת ברוך שאמר כרגיל, הרי הוא לא נמצא בציבור האומרים עמו, יחד?

לגופו של עניין, הפשט הפשוט בתיבת יחד, שהציבור כולו אומרים ביחד, מתאים בדיוק למנהגינו, וכנראה הוא התאים גם לרמב"ם הגורס כן, אעפ"י שאצל הספרדים כיום לא נמצא שיתפללו את הזמירות כולם ביחד ובמקהלה, ועכ"פ את הזמירות, אלא ממנים ש"צ אחד, וכולם אומרים עמו בלחש. עכ"פ מצאתי בספר המספיק להר"ר אברהם בן הרמב"ם [פרק כ"ה, השלמת הדיבור בחובות התפילה] משם נראה שהם נהגו אז כמעט כמו אצלינו, לומר בקול, אך לא ממש אותו הדבר.

גבור לעולם אדני. מחיה מתים אָתָּה. רב להושיע. וכך כתוב גם בספרים המדויקים. מאידך ישנם הגורסים באופן זה, מחיה מתים. אָתָּה רב להושיע. או מחיה מתים אָתָּה. רב להושיע וכו'. קוראים 'אתה' בפתח, ומלעיל. אמנם האמת היא שהגירסא השלישית אינה מדויקת כל כך, כי אם קוראים מלעיל, היה מתאים יותר לומר בקמץ אָתָּה.

הגירסא הראשונה, מחיה מתים אָתָּה. רב להושיע, נמצאת בתכאליל המדויקים, וגם בכתי"ק של מהרי"ץ. הטעם שגרסו כך, 'אתה' בקמץ ומלעיל, נראה כי היא בכדי שהאנשים לא יטעו בפסוק הנכון של ברכה, לכן קבעוה בקמץ, שנדע בצורה מוחלטת שההפסקה היא אחר תיבת אתה.

גם בברכת ברוך שאמר, גורס מהרי"ץ, נזכיר שמך מלכנו אלהינו יחד, להודיענו שכאן היא עיקר ההפסקה, שלא נחבר זאת להמשך, כי אין לכך שום משמעות.

שאלה מהקהל: כיוצא בזה מצאנו גם בברכת על הצדיקים, לפי הגירסא בקמץ נשעננו?

תשובת מרן שליט"א: אמנם שם הדבר שונה, כי תיבת 'נשעננו' נמצאת בסוף הברכה, לפני ברוך אתה ה', נמצא שהיא ממש מפסיקה, ואין משם ראיה לענייננו. לגופו של עניין, מהרי"ץ ניקד בכתי"ק את תיבת נשעננו בקמץ, וכן מקובל בדרך כלל בסופי עניינים, כמו למשל בברכת ראה בענייננו, מסיימים ואומרים, כי אל מלך גואל חזק אָתָּה. קוראים כך, כיון שתיבה זו היא בסוף הברכה. כמו טעם האתנחא, שהופך את התיבה מקמץ לפתח, כגון בתיבת מצרים, אם היא מוטעמת באתנחא, וכלשכך בסוף פסוק, כתוב מצרים. אותם הגורסים נשעננו אינם טועים, וכן נמצא כתוב בחלק מהסידורים בעבר, וזאת כפי שבפסוק [דהי"ב י"ד, י'] פִּי עֲלִיךָ נִשְׁעֲנוּ וּבִשְׁמֶךָ בָּאנו. אבל היותר טוב לומר בתפילה נשעננו,

רבינו אברהם מסביר באריכות את חשיבות הרמת הקול בתפילה, ומסביר בתוך כדי הדברים כך, התירו ז"ל להגביה הקול לקיום כוונת הלב, והתנו שלא יהא זה בציבור כדי שלא יופרעו.

אולם דע שאיסור זה הוא בשעה שהציבור מתפלל בלחש, בשעה שמסביר ש"צ תפילתו, או בתפילת הערב שכל אחד מתפלל לעצמו, משום שחוששים פן יגביה אחד מהם קולו בברכה מהברכות, בעוד האחר כבר הקדים, או שהוא מאחר באמירתו אותה, ויפרע איפוא מנמיך הקול על ידי מי שמגביהו ויטעה.

אולם בקריאת פסוקי זמרה וקריית שמע וברכותיה וכדו', אין חוששים מהפרעה בזה, הואיל והאנשים כולם אומרים יחד עם שליח ציבור, וכולם שוין כאחד. על כן מתירים להם, משום ההכרח שביצירת כוונת הלב וקיומה, שתהיה אמירתם של כולם מאוחדת, בהגבהת קול קלה, שלא תעלה על גובה קול ש"צ, ולא תשווה לו, אלא תהיה פחותה ממנו בהרבה, שיש בה התאמה וניגון מתוק.

זהו כפי מנהגינו, אך לא בדיוק. אצלם הש"ץ היה מרים את הקול, וכולם פחות ממנו, כך יוצא שהוא מנהיג את הציבור, וכולם הולכים אחריו.

באופן שיהיה כמו שאמר שלמה, 'לשמוע אל הרנה ואל התפילה', שמתחברת אליה סערת רגשות בפרקי הגידול. בפסוקים מסויימים המשבחים את השם, אומרים אותם הציבור ביחד עם הש"ץ עם הרבה רגש. כגון 'מי כמוכה באלים יי', ויי' ימלוך לעולם ועד', ויי' הוא האלהים' – לא ברור מדוע הוא הכניס פסוק זה כאן, שלא לפי הסדר, כי הרי אין זה בפסוקי דזמרה – וכל הנשמה תהלל יה', באופן שיצמחו מאותה סערת רגשות, יראה ופחד בלב האומר והשומע, ויתחברו אליה פחד, לב רך, ותחינה בעת תחינה, כגון אהבת עולם

אהבתנו וכו', השכיבנו וכו', וכמו אמצעיות שלתפילה, באופן שהאמירה תהיה תחנונים, כפי שהמליצו, ותתחבר אליה צורת הודאה והכרת תודה בביטוי, בפרק ההודאה.

אצלם זה היה כך נהוג גם בברכות. אבל אצלנו בברכות קריית שמע כולם שותקים, והמדקדקים אומרים בלחש, והשליח ציבור אומר לבדו בקול רם. אבל במקומו של רבינו אברהם לא היה הבדל בין הזמירות לקריית שמע, ובכולם הש"ץ אמר בקול, והם התלוו עמו בקול קצת נמוך.

וממשיך ואומר שם, ש"צ הוא שיקבע שיעור זה, והוא שיפתח בו, ובעיקבותיו ילכו המתפללים אחריו, ובדומה לו ינהג היחיד, שעה שיתפלל בינו לבין עצמו וכו'.

עכ"פ מעתה לא פלא, ואפשר לומר גם על הרמב"ם שגרס 'יחד', אפשר שהוא התכוון כפי מנהגינו, שיאמרו הציבור גם יחד, כי גם אצלם נהגו במנהג זה.

מכח הקושיא, חושבני כי על כרחנו לומר שתיבת 'יחד' בתפילת היחיד מתפרשת בצורה אחרת, מלשון אחדות, דהיינו שתפילות הציבור כולם מתאחדות ומתחברות, לא בקול ובאמירה, אלא שמתאחדות כל התפילות.

מהרי"ץ כתב זאת כבר לפני כן [דף ה' ע"א], לגבי תפילת אדון העולמים, שם הוא מסביר מדוע הראשונים תיקנו לומר זאת בתחילת התפילה, כי ראשי התיבות של המלים, אדון העולמים בעל הרחמים, הם אהבה. ותחילת שבח זה אדון העולמים בעל הרחמים, ראשי תיבות אהבה. לרמוז למה שאמרו חכמינו ז"ל, שיכוין אדם לקיים מצות ואהבת לרעך כמוך, שהיא כללית לכמה מצות עכ"ל. וזה לשון ספר אור ישראל בדף פ"ג ע"ג, וקודם שיתחיל להתפלל, יאמר, הריני מקבל עלי מצות ואהבת לרעך כמוך, והריני אוהב כל בן ישראל כנפשי ובמאודי, ע"כ.

כראיה לכך יש להביא את מה שכתב מהרי"ן בהמשך [דף ט"ז ע"א] בזה"ל, ונקראים זמירות, מלשון [ישעיהו י"ח, ה'], וְכָרַת הַזֵּלְזֵלִים בְּמִזְמֵרוֹת, ומן [ויקרא כ"ה, ד'], וְכִרְמָךְ לֹא תִזְמֹר.

והענין, כי ידוע היות האויר מלא גדודי מקטרגים ומשטינים ולסטים, והם מעכבים ומונעים התפלה מלעלות כשאינן לאותו אדם זכות. והן נקראים ענן, דכתיב סְפֹתָהּ בְּעָנָן לֶךְ מִעֲבוֹר תִּפְלָה. ואין מן הארץ לרקיע מקום פנוי, אלא הכל מלא המונים המונים. ולזה תיקן דוד המלך ע"ה הזמירות, כדי לפנות דרך לתפלה לעבור ולעלות למעלה, מַעְלֵי לַעְלֵי. ועל זה נאמר, 'זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי', כי בהם היה דוד המלך ע"ה כורת הקוצים סביב כרם ה' צבאות, והיה האור מתפוצץ עד שמגיע אל ביתו. והמלכים אשר מלכו בארץ שעיר, נבהלו נחפזו, רעדה אחזתם שם. ולסוד זה תיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה הזמירות, עיין תולעת יעקב ושערי אורה ז"ל. אם כן הזמירות הן הכנה לתפילה.

כך יוצא ממילא שכוללים בברכת ברוך שאמר את הזמירות, אבל אח"כ מתכוונים גם על קרית שמע וברכותיה, ושמונה עשרה.

עתה תשמעו כיצד נרמזים אותן התפילות, ממש הפלא ופלא. נודך, ונשבחך, נפאריך, נמליכך, נזכיר שמך מלכנו אלהינו יחד, יחיד חי העולמים. מוזכרים כאן שבעה שבחים, בסדר הזה, נודך האחד, ונשבחך השני, נפאריך השלישי, נמליכך הרביעי, נזכיר שמך מלכנו אלהינו יחד החמישי, יחיד הששי, חי העולמים השביעי.

'נודך', רומז לשירת הים, כמו שמקדימים ואומרים, 'זעתה אלהינו מוֹדִים אנחנו לך, ומהללים לשם תפארתך'. זאת אומרים לפני כן. 'נשבחך', היינו ישתבח. 'נפאריך', זהו הקדיש הנאמר אחר כך, בו אומרים, 'יתברך, וישתבח, ויתפאר'. 'נמליכך', רומז ליוצר אור,

והנה ראו הראשונים לרמוז מצות ואהבת לרעך כמוך בראשית התפלה, כדי שיזכה כל אדם להיות לו חלק בכוונות ובמצות שחבירו עושה. ודבר זה מתורתו של רבינו האר"י זלה"ה למדנו. וז"ל, האדם על ידי האחדות שיש לו עם כל ישראל, הוא כגוף אחד, ויש לו חלק עם כל המצוות. ומשום זה הצדיק מכפר על כל הדור, על ידי שמצטערים במיתתו, והוא על ידי האחדות שכולם כנפש אחת וכו', הובאו דבריו ז"ל בספר פרי עץ חיים דף מ' ע"ב ודף ע' ע"ג.

ביאור הדברים. לכל אדם יש את המצוות המיוחדות לו, כי ישנן מצוות שהאדם לבדו אינו יכול לעשות, למשל מצוות התלויות בכהנים ולויים, שאיננו יכולים להחליף אותם. גם ישנן מצוות התלויות בקרקע, כגון תרומות ומעשרות, ומי שאין לו קרקע, אינו יכול לקיימם. עוד ישנן מצוות שאדם מסויים יכול לקיימן ביתר שאת ויתר עז וכו'. אומר האר"י כי בכדי שלכולם יהיה חלק במצוות של כולם, כלל ישראל מתאחד, ואהבת לרעך כמוך, כולם כנשמה אחת, או אז אנחנו זוכים להימנות ולהצטרף גם במצוות שחברינו עושים.

את התירוץ האמור חשבתי מלכתחילה, אבל עדיין הוקשה בעיני, מדוע ההתאחדות קשורה דוקא לזמירות, הרי מן הראוי היה שהאיחוד יהיה לגבי שמונה עשרה, וקרית שמע וברכותיה, מדוע נאמר 'יחד' כלפי הזמירות?

אפשר לתרץ ולומר שתיבת יחד אינה מתייחסת אל הזמירות לבדם, אלא גם על כל היתר. וכך תתפרש ברכת ברוך שאמר. בשלב הראשון אומרים, ובשירי דוד עבדך משיחך, נהללך יי אלהינו בשבח ובזמירו, מובן שחוזר על הזמירות. אחרי כן אומרים, נודך, ונשבחך, נפאריך, נמליכך, נזכיר שמך מלכנו אלהינו יחד, יחיד חי העולמים, אלו אינם חוזרים דוקא על הזמירות, אלא על הכל, כיון שברכת ברוך שאמר אינה חוזרת על הזמירות לבדן, אלא על כל התפילה.

כי שם מוזכרים פעמים רבות עניין המלכת ה', וכבר מהתחלה שאומרים, ברוך אתה ה' מלך העולם, המלך המרום שמו לבדו מאז, אלוהי עולם מלכנו, תתברך לעד מלכנו, וכו', וכו', מי שיעיין ימצא עוד הרבה. 'נזכיר שמך מלכנו, רומז לאהבת עולם, שם מוזכר פעמים רבות זכירת ה', כגון, בעבור שמך, ובעבור אבותינו אשר בטחו בך, וגם אחרי כן, בעבור שמך האל הגדול הגבור והנורא, ובשמך חסינו וכו', וקרבתנו לשמך הגדול. אלו רק דוגמאות, אבל המעיין יראה שהברכה סובבת סביב עניין זה. 'יחד, רומז לקרית שמע, אשר מייחדים בה את ה'. 'חי העולמים', רומז לתפילת שמונה עשרה, הכוללת ח"י ברכות.

ממש הפלא ופלא. רואים שבברכת ברוך שאמר מכוונים על חלקי התפילה העיקריים, גם אותם הבאים אחרי הזמירות. לכן אם הפירוש כך, שייך לומר 'יחד, אפילו ביחיד.

[לפי זה מובנת גירסת מהרי"ץ נודך ונשבחך, בוא"ז החיבור. כי מדוע דוקא בזו ווא"ו, ולא גם בהמשך, נפאריך, נמליכך, נזכיר שמך. אלא בגלל שזה כנגד ישתבח, הברכה האחרונה של פסוד"ז, המקבילה לברוך שאמר שלפני כן. מכאן ואילך, מן הקדיש, הוא עניין נפרד, לפי מנהגינו שמעמידים ש"צ לקדיש, ולא מישתבח כידוע. כפתור ופרח. קיצרתי כי אכמ"ל, והרחבתי בכלל הדרשה שהתקיימה אח"כ בליל חמישי ב' דר"ח תמוז, לרגל יסוד תלמוד תורה 'צאן קדשים' פעיה"ק בני ברק, להראות הדיוק העצום שבמסורת שלנו. וכן הארכת ע"ז בס"ד בכתובים בנפלאות מתורתך פרשת וארא, ע"פ אצבע אלהים היא].

אלא שמצד שני, מה שהעולם נוהג לחבר ולומר, 'יחד יחיד חי העולמים', אינו מופרך, כי מצאתי מקור לכך בפירוש רבינו עזרא, שהוא היה רבו של רמב"ן בתורת הקבלה, ופירושו לתפילה נדפס לפני כשנתיים בספר תפילה למשה [מכון עליית אליהו דף 1033].

אלא שצריך לעמוד על דבר פלא, אפילו שהוא היה מבני ספרד, ובסידורי שאר עדות לא גורסים נוסח יחד, יחיד, הוא גורס כנוסחתנו. אלא שאינו ממש כפי גירסתנו, כי לפני כן ישנם שינויים, כגון שמוסיף תיבות נקדישך ונעריצך.

וזה לשונו, הזכיר שבעה דברים בכח רחמים, שהם 'נהללך ונשבחך ונפאריך ונרוממך ונמליכך ונקדישך ונעריצך', והם כנגד ז' ימי השבוע שאנו צריכין לתת שבח והודאה לבורא ית' על כל הטובה אשר הוא עושה עמנו בכל יום ויום. כנגדם קבעו שבעה שבחים. ואחר כך בא לייחד, ואומר, 'נזכיר שמך מלכנו אלהינו יחד יחיד'. מוכח שהוא מבין כי תיבת יחיד, היא להורות את יחוד ה'.

אמנם הפשט הפשוט אינו ברור כ"כ, כי דרכו לדבר ברמזים ובעומק, וקצת קשה להבינו. ועכ"פ מובן מדבריו כי מנהג העולם לחבר תיבת יחד ליחיד אינו מופרך.

נמצאנו למדים שלושה דרכים. האחד, כפי שגרס מהרי"ץ במהדורא קמא ומהריב"ש לומר תיבת יחד בקמץ, ולדבריהם ההפסק הוא בודאי אחר תיבת יחד. בכת"ק השני של מהרי"ץ יתכן שהוא חזר בו, כי אז הוא לא הניח נקודה, וגם לא ניקד בקמץ. לא ברור שמהרי"ץ ממש חזר בו שם, כי אם כן היה מעיר בהדיא, ונותן טעם לדבר וכו'. עכ"פ הוא העלה את שתי הגירסאות. הדרך השלישית היא מנהג העולם להסמיך תיבת יחד ליחיד, ואין להזחיתם, כי יש להם על מה שיסמוכו.

אפשר אולי לאחד את שני הפירושים, הן את כוונת אחדות, והן את כוונת היחוד, הרי זהו ממש טוב מאד, ושניהם גם יחד מסתדרים הפלא ופלא. זהו יחד, יחיד.

כשמעיינים טוב רואים כי אלו ואלו דברי אלהים חיים, וישנו מקום לכל הפירושים, עד שלפעמים אפשר אפילו לצרפם.

שערי יצחק – השיעור השבועי

מעתה מובן הפלא ופלא כי שני הדברים הללו הולכים ביחד. אחדות כלל ישראל, היא מביאה את יחוד ה'. כשאומרים 'יחד', במובן אחדות, וגם במובן יחוד ה', הרי שני הדברים קשורים, והכל מתייחד ומתאחד.

ממש דברים מתוקים מדבש.

השלמה ביאור שיטת רבינו אברהם בן הרמב"ם לגבי זמן בין השמשות.

חילקו לציבור דפי צילום דבריו של רבינו אברהם בן הרמב"ם, לגבי זמן בין השמשות.

דיברנו בשיעורים הקודמים על חלק מן הדברים, ועוד לא גמרנו להסביר את הכל, לכן עתה נשלים בס"ד את הנושא.

לפני כן נקדים ראייה לכך שהרמב"ם, הוא בעל כתה"י, דהיינו המחבר, שגילה בעל הספר גנוי שכטר. חיזקנו את שיטת רבינו אברהם בן הרמב"ם מכך שהרמב"ם בעצמו בחידושי למסכת ברכות שדן על הסוגיא שם, לגבי זבא השמש וטהר', טהר יומא או טהר גוברא, והסביר כיצד יתכן שאחר צאת הכוכבים עדיין ישנו אור, ואפילו הכי הוא נחשב ללילה? ונימק כי כיון שאפילו שענינו רואות ברוב העולם שהחושך עדיין אינו שולט, ולא החשיך ממש, קל וחומר בפאת מערב שניכר האור יותר, אך כיון שנגלו שלושה כוכבים, פירוש הדבר הוא שעצמת אור השמש נחלשה. כשהאור שולט בעולם, לא מתגלים הכוכבים, אפילו שהם קיימים ביום כמו בלילה, אלא שמרוב יפעת השמש הם נעלמו, כי הם בבחינת מאומה לעומתה. וכיון שהתגלו שלושה כוכבים, מוכח שאור השמש נחלש.

על כך אומר הרמב"ם, ויהיה היסע הדברים כך וכו'. מלים אלו מעוררים מקום למחשבה, כי הם אינם מקובלים כל כך.

החיד"א בספר פתח עיניים [מסכת עוקצין פרק ג' אות ד'] כתב בזה"ל, נקדים מה שחקר הרב המבי"ט בספרו קרית ספר בהקדמה, דמאחר דכל תרי"ג מצות הם שיעור קומה ואין בידינו לקיים רוב מצוות עשה, ובצרי טובא, אין גם אחד שישלים חיובו.

וכי איזה יהודי יכול לקיים את כל תרי"ג המצוות, הרי ישנן מצוות שאינן שייכות אלא ליחידים. לדוגמא, ישנה מצוה למי שמגרש אשה, שיתן לה גט, וכי כל יהודי חייב לקיימה? וכן מצוות יבום, ועוד כל כיוצא בזה. והרי כל אלו הן חלק מתרי"ג המצוות, ולכאורה ממש חסר לנו חלק משלמות השיעור קומה המגיעה על ידי המצוות. זאת שאלה ידועה, ונאמרו עליה כמה וכמה תירוצים, והחשוב לענייננו כעת הוא התירוץ שהמבי"ט מתרץ.

ותירץ, דבהיות ישראל גוף אחד, כל אחד יש לו חלק במה שמקיים חבירו, ושפיר קרינן שמקיים תרי"ג מצוות. שמה שלא קיים הוא, קיים חבירו. ומה שלא קיים חבירו, קיים ישראל אחר, וכל ישראל הם אחדות אחד, עש"ב.

גם נקדים מ"ש רבינו האר"י זצ"ל, אותו הבאנוהו מקודם בשם מהרי"ץ על פיסקת אדון העולמים, שקודם תפלה יקבל מצות ואהבת לרעך כמוך, ויאהב את כל ישראל כנפשו, כדי שתעלה תפילתו כלולה מכל ישראל. והטעם, כי בתפילה נעשה יחוד עליון, וצריך שיהיה מכללות ישראל, ובהיות ישראל ביחוד, קוב"ה ושכינתיה, יכון מאד היחוד הנעשה ע"י התפילה כלול מכל נשמות ישראל והיו לאחדים.

וזהו טעם שקודם קרית שמע, באמירת וקרבתנו מלכנו, אמר האר"י זצ"ל לזכור מעמד הר סיני. והטעם, שבמעמד הר סיני כתיב, זיחן שם ישראל, שהיו כולם בלב אחד, כמו שאמרו ז"ל. ובזכרו זה, יתן אל לבו לאהוב לכל ישראל. ועל ידי זה, יחוד ק"ש יהיה נעשה על ידי כללות ישראל.

אלא שזו היא אחת מההוכחות שאותם החידושים נכתבו על ידי הרמב"ם בעצמו, כי הוא גופא משתמש בלשון זו בהלכות תשובה [פרק ט']. שם הוא דן על מתן שכרן של מצוות, והקשה, מדוע התורה מפרטת את השכר הגשמי של המצוות, ולא את העולם הבא? ותירץ, כי מתוך הטובות הגשמיות אדם זוכה לעולם הבא, כי אם יהיה חולה, או שיהיו לו צרות ומלחמות, לא יוכל לקיים את ייעודו בעולם בקיום התורה והמצוות, וממילא גם לא יזכה לגן עדן.

וזה לשונו, אלא כך הוא היצע הדברים. בילקוט שינויי הנוסחאות [דף תקמ"ט] על הרמב"ם מהדורת פרנקל כתוב שישנם גירסאות רבות, היסע הדברים. וכנראה זו היתה גירסתו הראשונה.

כתבו שם בזה"ל, כך הוא הצייע הדברים. כן הוגה ונוקד בספר החתום. בספר הבתים, הצעת. בכמה כתבי יד תימניים, הסייע. וכן היה בספר החתום קודם ההגהה. ומזה שהיה כן בספר החתום קודם ההגהה, יוצא שהיה לחכמי תימן גם בזה את גירסת הרמב"ם במהדורתו הראשונה. התיקונים שהרמב"ם עשה אחרי כמה שנים, לא הגיעו אליהם. לכן בספר החתום הוגה כפי דעת הרמב"ם האחרונה. וכבר עמדנו על כך בעבר.

בהתחלה הרמב"ם כתב הסייע. אח"כ הוא כתב הצייע. מצד העצם, הסמ"ך והצא"ד מתחלפות, אבל עדיין המשמעות שונה, כי הסייע הדברים הוא כמו נסיעה, בה עוברים ממקום למקום. מובן שהרמב"ם הקדים כמה הקדמות, לכן הוצרך לסדר את הדברים, וזו הסיבה שאמר להסיע, כלומר להעביר את העניינים באופן כזה. והרוצה להבין את הדברים על ברי, יראה באריכות את הרמב"ם, כיצד הוא מעביר, או מסיע אותם.

אחר כך חזר בו הרמב"ם, אולי צורת כתיבת 'היסע' לא מצאה חן בעיניו, וכתב היצע, מגזרת הצעה, בכוונת סדר, וכמו הצעת המיטות. הרמב"ם מציע ומסדר את הדברים, בכדי שהקורא יבין כיצד הם מסתדרים יחד. מלה זו היא על משקל הִיפֵר, הִיפֵר, רק שכאן מסתיימת באות גרונית, ויש שהיא מנוקדת אצלם בפתח גנובה, ואכמ"ל.

התורה מבטיחה [ויקרא פרק כ"ו], וְנָתַתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֶתְם וְגו'. וְנָתַתִּי שְׁלֹשׁ בָּאָרֶץ וְגו'. הבטחות אלו בשביל שנבוא לעולם הבא. בשביל להבין זאת, עלינו לסדר כל דבר במקומו, וכך נבין את התמונה בשלמותה.

בירור קושיית הרמב"ם בעניין האור הנמצא בעולם לאחר השקיעה, וביאור דברי הרמב"ן לגבי תוספת שבת ויום הכיפורים.

אמנם צריך להתייחס לשאלת ידידנו הרב ניר טירי יצ"ו, שתמה כי לא מובן בכלל מה הוקשה לרמב"ם.

הרמב"ם תמיה, מדוע אחר צאת הכוכבים, נחשב לילה, הלא עדיין ישנו אור? אך לא מובן, הרי האור אותו אנחנו רואים, אינו אור השמש ממש, אלא רק קרני אור השמש?

נסביר את השאלה. לגבי זריחת השמש מהצד המזרחי, ידוע ליודעים כי אם אדם יעמוד ממול האופק, בזמן הנץ, כמו שאומר הכתוב וְשִׁיר הַשִּׁירִים ו', י"א, הִנָּצוּ הָרָמָנִים, עד שנגלית אליו השמש. נדמה לו כי כעת יצאה השמש והתחילה להאיר את העולם, אך זהו אינו נכון. כבר לפני שמונה דקות היא עלתה, אלא שמרוב מרחקה הרב עד אלינו, אורה עוד לא הגיע אלינו מיד, אלא לאחר שיעור זה.

ממילא שואל הרב ניר, גם לגבי השקיעה זה כך, דהיינו שאפילו אם רואים את השמש אחר השקיעה, זאת איננה השמש בעצמה, אלא רק קרניה, כי היא עצמה כבר שקעה.

ועומק תחת, ורחבת מקום הגלגל הנברא. ואם כן אחי, תכין לבך להתבונן גדולת הבורא, מה איום הוא ומה נורא, וכמה אדיר הוא ה' אדונינו, אם כך גדולים מעשי אלהינו.

ואין הדברים אמורים רק בעולם העשייה, הוא העולם הגשמי שלנו. מה יהיה בעולמות הרוחניים העליונים? ממש אין סוף ואין תכלית. מבהיל אפילו לעשות את החשבון.

כל זה אנחנו אומרים כסיוע לשאלתנו.

אבל השבתי לו בס"ד, מה הינך טוען, כי זה שישנו אור אחר צאת הכוכבים, הוא אינו אור השמש, אלא אור הקרניים שעוד לא הספיק להיעלם. אמנם אפילו לדברך, שיעור זמן זה הרי אינו אלא כשמונה דקות, אבל הרמב"ם מדבר על זמן ארוך אחר צאת הכוכבים.

נשוה זאת לחשבוננו של רבינו תם האומר כי אחר השקיעה הראשונה עדיין ישנו אור, זהו ממש לזמן רב, חמשים ושתים דקות ומחצה, כך שבכל מקרה, אפילו אם האור אינו מאת השמש בעצמה, אלא רק קרני השמש, הנדמה לנו בטעות שהם השמש, עוד לא ענינו על שאלת הרמב"ם, כי האור ממשיך זמן רב אחר צאת הכוכבים, ושמונת דקות אלו.

גם לשיטת המנחת כהן אליבא דר"ת (שתובא לקמן ביתר הרחבה), שלפעמים הזמן פחות אם כבר יצאו ג' כוכבים, מה שנחשב כוכבים לשיטת ר"ת, בכל אופן עדיין הזמן הוא ארוך. למעשה מסתבר שמתייחסים לפי מה שנראה לנו בעיניים. כשם שבהנך, לא נחשב לפני שהאור מאיר אלינו, כמרכן בשקיעה מתייחסים לעגולת השמש הנראית, אעפ"י שבמציאות היא כבר ירדה מתחת לאופק, 8 דקות לפני כן. זה כלל ידוע בכל דיני התורה, בכל כגון דא. כגון בתולעים שלא נראים לנו בעיניים מרוב קטנותם, רק במכשירים, כגון מיקרוסקופ, אין איסור באכילתם. ויש אומרים גם לגבי המיקרופון, שאעפ"י שנהפך קול האדם

עיקר הדבר ידוע, ובשביל להסביר זאת יותר, נשוה זאת לרעמים וברקים. כח הראייה שה' נתן לנו, וכח השמיעה, אינן עובדים ביחד. אפשר לראות משהו ממרחק, עוד לפני שנשמע אותו. לכן בברקים ורעמים, אשר מצד עצמם הם קורים בד בבד, נעשים ממש באותו הרגע, אפילו הכי הברק נראה לנו עוד לפני שהרעם נשמע, כיון שהעננים כל כך רחוקים מאתנו. אמנם לפעמים אנו שומעים את הרעם ורואים את הברק כמעט באותו הרגע, כי הדבר תלוי בגודל המרחק מהם אלינו.

כח הראייה מהיר יותר מכח השמיעה, לכן רואים את הברק כמה שניות לפני ששומעים את הרעם.

בספר הברית [ח"א מאמר ג'] כתב את הדברים בצורה ברורה ומאירה. וזה לשונו, מודעת זאת אצל כל חכמי לב, כי הזיו – על דרך מה שאומרים, 'זיו פניהם כזיו השמש' – היוצא מן השמש, מגיע אלינו במשך זמן שמונה דקות בשעה.

ונתאמת על פי חשבון צדק אצל אנשי מדות, שאם היה אדם עומד על השמש ומורה כדור ברזל מן קנון בכח אש וגפרית על הארץ, היה מגיע לארץ במשך זמן עשרים וארבע שנים רצופים, כדרך כל כדור היוצא מן קנון, שילך בכל שמונה דקות, פרסה, היא ארבעת מילין. לא מדברים על זריקת חפץ מסויים, אלא על ירייה, שהיא בכח רב, וטסה למרחק. כ"ד שנים בלי הפסקות...

מה רב המרחק. מלוא עולם, אשר אין קץ לגדלו.

והנה יש כוכבים שאין זיום ואורם מגיע אל עינינו משעה שנאצלו וירדו מהם, כי אם במשך ששה חדשים. מדהים.

ועתה צא וחשוב, מה שאין הלב יכול לחשוב, חשבון עצום. ומזה תוכל לשער עומק רום

לגלי קול, מ"מ באזניים נשמע לנו שזה ממש הקול של אותו אדם, ויוצאים ידי חובה בשמיעה דרכו, ואכמ"ל.

יש לצרף לנ"ד משהו דומה לזה, שאיני יודע אם הוא קשור, כיון שאינני בקי במושגי האסטרונומיה שלהם, מספר אוצר הזמנים [דף שכ"א].

הר"א בריסק מחבר ספר אוצר הזמנים התעסק בנושאים אלו, ובתוך דבריו, אחר שהביא דברי התוס' רי"ד שהסביר את שיטת רבינו תם אף לפי דעת חכמי האומות, כי היא האמת שהשמש מסתובבת מתחת הכדור.

כך כתוב בתוס' רי"ד, נראה לי לתרץ, שאף על פי ששקעה חמה מן העין, עדיין אורה שולט בעולם, שעדיין לא נעלמה מן העולם כולו, שאילו היה עולה אדם על ההרים עדיין היה יכול לראותה, ומפני זה שולט עדיין אורה בעולם וכו'. ומתחילת שקיעתה, שתיעלם מן העין, ועד שתיגמר שקיעתה להתכסות תחת הארץ, הוא שיעור חמשה מילין. ומאי דאמר התם, משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ה' מילים, מתפרש מתחילת שקיעתה, שהתחילה להתעלם מן העין. ומאי דאמרינן הכא משתשקע חמה, מתפרש משתגמור שקיעתה.

וכתב עליו בעל אוצר הזמנים, ודבריו נכונים ומובנים למי שיודע קצת בתכונה, שהאור המגיע לארץ אחר שקיעת גוף החמה, בא על ידי הרפלקציה של האטמוספירה, ונמצא שאם האדם היה עומד למעלה, היה רואה עדיין את גוף השמש, כל עוד אנו רואים את האור של השמש.

אינני יודע בדיוק מה הוא התכוון, אך מרוח הדברים נראה שמדובר על תגובה אוטומטית מאת האטמוספירה שקלטת את האור. בכל אופן נראה שהדברים קרובים.

[אחרי כן ראיתי שהעניין מוסבר יותר שם בדף ט"ל וז"ל, אטמוספירה, כינוי לשכבת גזים

וקיטור המקיפה את כדור הארץ. מכוח המשיכה של כדור הארץ, האטמוספירה הסמיכה ביותר היא סמוך לקרקע, וככל שהיא גבוהה יותר, היא דלילה יותר, עד שבגובה כמה מאות קילומטרים היא נמוגה לגמרי. מקור המלה הוא מהשפה היוונית, 'אטמוס' = גז, 'ספאירה' = כיפת השמים. לאטמוספירה יש תפקיד מרכזי ביותר בקביעת גבולי היום והלילה, מאחר שהיא הסיבה לכך שאור השמש נראה על פני כדור הארץ קודם זריחת גוף השמש ואחרי שקיעת גוף השמש. בשל כך, יש הרואים בהגדרת חז"ל עובי הרקיע כינוי למה שמוכר היום כ'אטמוספירה'. עכ"ל].

שאלה מהקהל: בארצות אירופה, מן השקיעה ועד החושך, לוקח הרבה זמן?

תשובת מרן שליט"א: נכון, זאת בגלל שהם בצד צפון, ורחוקים יותר מהשמש.

*

לגוף העניין שהוזכר לעיל בדרך אגב, שהשמש הולכת מתחת לארץ, וכדעת חכמי האומות, יש לציין שגם חכמי תימן כתבו זאת עוד לפני מאות שנים. אל לנו לחשוב כי עניין מהלך השמש לא היה ידוע להם.

מה"ר יצחק ונה בספרו רכב אלהים [דף צ', צ"ד], כתב זאת אגב ביאור הפסוק בקהלת וא', ו', הוֹלֵךְ אֶל דָּרוֹם וְסוֹבֵב אֶל צָפוֹן.

וזה לשונו, מפני שמהלכת באמצע קצת פינת הדרום, היא מאירה לנו, ולארצות התחתונות חושך. וזהו יום שלנו, לילה להם. ועם אורך הגלגל ורחבו, מקצרת מהלכה בימים הקצרים, כי מהלכת בשתי קצותיו ממקצת מזרח ועד קצת מערב, ומתרחקת מן הישוב ונוטה כלפי דרום. ומזה תמצא רוח דרומית, טבעה חמה. ובימים הארוכים, נוטה ונכנסת כלפי הישוב, כי נכנסת בגלגל יותר עד שנוטה כלפי קצת רוח מזרחית בזריחתה, וקצת רוח מערבית בשקיעתה, ועם כניסתה ונטייתה כלפי הישוב

אמרנו כי בפיסקא זו מפורש כי רבינו אברהם בן הרמב"ם הולך הפוך משיטת רבינו תם, כי מוכח שהנקודה היא רק בשקיעת גוף השמש, שלפני כן הוא יום גמור. ולפי רבינו תם הדבר אינו מסתדר, שכן לשיטתו גם אחרי כן עדיין הוא יום, ממילא אין סיבה לדייק את זמן שקיעת כל עגולת השמש.

הוספנו ואמרנו, כי המלים של רבינו אברהם בן הרמב"ם, ותבוא השמש תחת חוג האופק, באים לאפוקי מדעת חכמי ישראל שהשמש עולה מעל לרקיע, אלא שהיא ממשיכה, יורדת ומתקדמת תחת חוג האופק. האופק הוא חוג, דהיינו עגול, ממילא זהו מסביר כי אין שום הו"א לחשוב שעדיין הוא יום, כי השמש יורדת כלפי מטה, ולא חודרת ועושה כאילו חור ברקיע.

אבל הפלא ופלא, שישנם הטוענים בדיוק הפוך, לומר כי רבינו אברהם בן הרמב"ם הולך כמו רבינו תם, ומדייקים זאת מן הכתוב, הרי הוא יום, ומשפטו כמשפט חצי היום. עשו ממש למדנות, לחקור מה פתאום אומר רבינו אברהם בן הרמב"ם שהוא כמשפט חצי היום, אלא כיון שעדיין ישנה משמעות אפילו לרבינו תם, בין קודם התכסות השמש לאחר כן.

לפעמים ישנם דברים חריפים נעימים לאוזן ולשֶׁכֶל, אלא דלפום חורפא שבשתא. זאת אחת הדוגמאות לכך. למרות זאת, אין להתעלם מכך, כי חייבים לדחות זאת.

בספר אוצר הזמנים [מדף קל"ו] אומר, כי הגם שלפי רבינו תם, אחר השקיעה הראשונה עדיין נחשב יום גמור, מכל מקום בדברים מסויימים שיפורטו בהמשך בס"ד, ישנה משמעות דוקא להתכסות השמש. ממילא אפשר לומר כי גם רבינו אברהם בן הרמב"ם סובר כמו רבינו תם, וזהו שאמר, הרי הוא יום, ומשפטו כמשפט חצי היום, רצונו לומר כי זהו דוקא לגבי הזמן שקודם ירידת עגולת כל השמש, אבל אחרי כן, אף שלגבי רוב הדינים עדיין הוא יום גמור, מכל

יהיו הימים ארוכים. ועם כל זה אע"פ שנוטה כלפי הישוב, אינה נכנסת ביישוב, כי אם ט"ו שעות בשנה כמ"ש במדרש כונן. וזה יהיה בימים הארוכים. ועם מהלכה עלינו בהליכה לא במסיבה, יהיה לילה לארצות התחתונות, כי תתעלה השמש למעלה בגלגל ותטה אצלינו, ונמצא חושך לתחתונים, כי הארץ הזאת מכסה עליהן. מה שאין כן כשמהלכת בלילה. כי מהלכה בלילה, הוא במסיבה לא בהליכה, כמשה' יסובב אל צפון, ר"ל שהשמש מתחלת ממקצת פינת מערב ומסבבת כל רוח צפונית כל הלילה, עד שמגיעת למקצת פנת המזרח ושוקעת עליהם לזרוח עלינו.

עוד שם [דף צ"ד] כתוב בזה"ל, והנה אם תבחין באלו הדברים שאמרנו למעלה, יתבאר לך כיצד השמש מהלכת ממזרח למערב, וזהו יום לנו, ולארצות התחתונות לילה. וכיצד תסבב ממערב למזרח וזהו יום לארצות התחתונות ולילה לנו. והימים הקצרים להם, ארוכות לנו. והארוכות לנו, קצרות להם. ועם מהלך השמש ובמסיבותיו בסביבות קצות פנות הגלגל, יתבאר לך כיצד השמש מהלכת בכל יום ממזרח למערב חמש מאות שנה, ואינה נכנסת בישוב בשנה אלא חמש עשרה שעות בלבד. והלבנה שבע שעות בלבד. אלא מפני גודל הגלגל וריחוק האויר שבין הגלגל והארץ ופינות העולם הגבוהות והנמוכות.

*

בדפים שחילקנו לפניכם, כתובה שיטת רבינו אברהם בן הרמב"ם לגבי זמן בין השמשות. נקרא עתה את הפיסקא האמצעית, ואף שכבר קראנוה בעבר בעיון, צריכים להשלים עניין נוסף.

ואפילו ששקע רוב עגולת השמש באופק, ולא נשאר ממנה נראה מעל האופק כי אם השיעור המועט ביותר ממנה, כל עוד שלא תשקע כל העגולה בכללה, ותבוא השמש תחת חוג האופק, הרי הוא יום ומשפטו כמשפט חצי היום.

מקום אינו כמשפט חצי היום, ומכוון כנגד אותן הלכות מסויימות שהדין משתנה בהם מאז.

וזה לשונו, באופן נוסף נראה ליישב דבריו, דאתי שפיר לשיטת ר"ת, הגם שהתייחס לזמן עריבת עגולת השמש, וכתב דכל שלא שקע כל עגולת השמש משפטו כמשפט חצי היום.

ונראה דאתי שפיר גם לשיטת ר"ת, על פי מה שיבואר להלן במדור בירורים סימן ד', שישנם כמה דברים שגם לפי שיטת הראשונים משתנה בשקיעת גוף החמה, דאף על פי שעדיין הוא ודאי יום בכל זאת יש בו סרך לילה, כמו לענין תוספת שבת שמבואר ברמב"ן שאי אפשר להוסיף על יום השביעי כל זמן שהשמש של יום הששי זורח. מוכח שברגע שכבר אין השמש זורח, כבר אפשר להוסיף על יום השביעי, ואין בזה כל כך סתירה, הרי שאחר שקיעת גלגל החמה כבר אין עליו הגדרה של 'משפטו כמשפט חצי היום', שהרי כבר השתנה משוה. ואם כן י"ל שלכן כתב רבינו כל עוד שלא שקע כל עגולת השמש משפטו כמשפט חצי היום, לומר לך שאחר כן כבר אינו כחצי היום, אלא יש בזה איזה סרך של לילה, ואתי שפיר לפי שיטת רבינו תם.

הרמב"ן בספר תורת האדם [שער האבל, ענין אבלות ישנה. אות ק"ה] מסכים עם שיטת רבינו תם, ומברר שם מה הוא הזמן הנצרך לתוספת שבת. כי לכאורה בעוד השמש זורחת על הארץ, אי אפשר להוסיף על השבת, וכן ביום הכיפורים. הרמב"ן מצביע על הגבול ואומר, כי בעת שהשמש שקעה, מאז אפשר להוסיף על השבת. הן תוספת לזמן קצר, אפילו כחמש דקות או עשר דקות, והן לזמן ארוך, העיקר מעת ששקעה השמש ועד צאת הכוכבים. הרמב"ן סובר כי קבלת שבת בעוד השמש זורחת הרי היא דברים בטלים.

בכדי שלא נטעה לגבי ההלכה למעשה, נביא את דברי הרב פסקי תשובות [סימן רס"א אות ז', דף קע"ו] הנוגעים למעשה.

הרמב"ן הולך לפי שיטת רבינו תם, ואומר כי קבלת השבת היא מזמן שהתכסתה השמש, אבל אנחנו נוקטים שאפשר לקבל את השבת מפילג המנחה איך שהוא לפי הגאונים. אם אדם יחליט עוד לפני כן, לקבל שבת מיום ששי בבוקר, הם דברים בטלים, וגם מחצות היום לכאורה אי אפשר לקבל את השבת. רק מפילג המנחה ולמעלה אפשר לקבל את השבת.

אמנם צריכים לדעת כי אפילו שכך ידוע ומקובל, הדברים אינם פשוטים כל כך. וזה לשון הרב פסקי תשובות שם, כתבו בתמיהה באחרונים, וכן בביה"ל (ד"ה להקדים), שאם נחשב עפ"י זמן צאת הכוכבים דרבינו תם, נמצא פלג המנחה רק שלש דקות קודם השקיעה הראשונה, וכי לא נוכל לקבל שבת ולהדליק נרות קודם לכן? ועל כרחך שאנו מחשבים לענין זה זמן פלג המנחה שעה ורביע זמנית קודם השקיעה הראשונה, וכן מוכח מדברי הדרכי משה (סק"א) והב"ח (ד"ה ומיהו), שאנשי מעשה פורשים ממלאכה שתי שעות קודם צאת הכוכבים.

מוסיף הרב פסקי תשובות חידוש בשם כמה אחרונים, דהני מילי דוקא אם קיבל עליו שבת במחשבה. וזה לשונו, ויש שכתבו לתרץ שאם מקבל באמירה בפיו, אפילו מחצות היום ואילך, חל קבלתו מדין 'נדר' ואסור במלאכה. ועוד כתבו שאם מנהג אנשי העיר להדליק נרות ולקבל שבת בשעה מסויימת, לדברי הכל רשאים בכך אפילו הוא קודם פלג המנחה, כיון שניכר שהוא לכבוד שבת.

כמקורות הדין כתב [הערה 83] בזה"ל, תורת שבת סק"ט, תורת חיים סופר סקי"ג, עפ"י שיטת המקובלים דלעיל באות הקודם.

מעתה מובן שאין זה פלא כל כך, ושייך לפי שיטתם שאדם יקבל עליו את השבת מחצות יום הששי, אבל בדרך כלל מקובל שמכניסים את השבת דוקא מפילג המנחה, ובמחשבה דוקא, אף שיתכן שבקבלת שבת בפיו, מועילה הקבלה מדין נדר אפילו לפני כן.

וסוגיין בכולי תלמודא, כל זמן שהחמה זורחת מותרין בכל מלאכה, וכן ביציאתו לאחר צאת הכוכבים, לילה גמור הוא ומותר בכל מלאכה, ועד הזמן הזה ספק של בין השמשות הוא, ומהו הזמן הזה שעשתה אותו תורה תוספת והזהירה עליו בעשה?

וראיתי לרבינו תם ז"ל בספר הישר שלו, פירוש נכון בסוגיא הזאת שהיא בפרק במה מדליקין, שהוא ז"ל אומר דמשתשקע החמה דאיתאמר הכא שהוא בין השמשות היינו מסוף שקיעת החמה, כלומר משעה שנשקעה ברקיע והיא עדיין כנגד חלונה, ולפי שלא עברה חלונה ועדיין אינה מהלכת אחורי כיפה פני הרקיע מאדימין כנגד מקומה של חמה, וזהו כל זמן שפני חמה מאדימין דאיתמר בגמרא, אבל תחלת שקיעת החמה שהיא השעה שהתחילה ליכנס ברקיע ונסתלקה זריחתה מן הארץ קודם לזמן הזה הוא. הרמב"ן מאריך לבאר את הסוגיות משרשם לפי רבינו תם, ואכמ"ל.

קטונתי מאד להשיב על הרמב"ן, הארי שבענקים, אבל הנני אוחו בכסא כבודו של רבינו הרמב"ם, ורבי אברהם בנו, ואתם שאר הגדולים החולקים על רבינו תם, ודן כדרכה של תורה.

אף שתחילה צריך לענות לגוף הטענה, נקדים שהרמב"ן אומר שהוא בא לפרש דבר נעלם מדעת רבים, שהראשונים לא הרחיבו בפירושו. זהו גופא תשובה לדבריו, כי הדבר היה פשוט להם כל כך, לכן הם לא הרחיבו בו. עד לזמן רבינו תם, החכמים לא דיברו והרחיבו על זמן השקיעה והמסתעף, כי היה פשוט להם ולכל העולם ממתי השקיעה, ומהו זמן התוספת. כמעט שלא ראו צורך לכתוב ולהרחיב על כך, כי הדברים ידועים ומפורסמים, ונראים לעיני כל בחוש.

מוסיף ומקשה הרמב"ן, לא יתכן שבזמן שהשמש זורחת תהיה תוספת שבת.

שאלה מהקהל: מה הדין לגבי הדלקת נרות מוקדמת?

תשובת מרן שליט"א: כנראה אותו דבר. אבל לא כדאי להיכנס לספק, ואין לברך על ההדלקה. גם הפסקי תשובות בעצמו לא דיבר על נרות שבת, אלא רק אם ישנה משמעות לקבלה מוקדמת, ואינה כמעשה הדיוט. תחשבו לעצמכם, אדם מחליט לקבל את השבת מיום חמישי... אין לכך שום משמעות. דברים בטלים. רק מאחר חצות ואילך, אפשר להכניס שבת אם מקבל זאת בפיו.

נחזור לעניין. הרמב"ן הסובר כדעת רבינו תם, אומר כי אין לקבל את השבת אלא מאחר שנתכסית השמש מעינינו, אבל אם מקבלים שבת מקודם לזה, קבלה זו אין לה תוקף.

עיינתי בדבריו בפנים, וזה לשונו, בכאן הביא הענין לפרש דבר נעלם מדעת רבים, שהראשונים לא הרחיבו בפירושו, והוא זמן התוספת הזה שמוסיפין ביום הכיפורים ובשבתות ובימים טובים מחול על הקודש. דודאי קודם בין השמשות הוא, דהא תוספת עשה, ובין השמשות ספק לעונש כרת ומיתה וחייב אשם תלוי, ובשני בין השמשות חייב חטאת קבועה. אלא קודם בין השמשות הוא. ושיעור בין השמשות איפליגו עליה אמוראי בפרק במה מדליקין (ל"ד ב'), ומסקנא משתשקע החמה הוי בין השמשות עד צאת הכוכבים, ואם כן התוספת הזה קודם שקיעת החמה הוא.

וזה דבר של תימה, שתהא חמה זורחת כנגדו, והוא חייב בעינוי ואסור במלאכה? לא מתקבל אצלו על הדעת. ותנן נמי (שבת י"ז ב'), וכולן, בית הלל מתירין עם השמש. והתם (שם ל"ה ב') אמרינן, אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן, אדאיכא שמשא בריש דיקלי איתלו שרגא. הא למאן דקים ליה אף על פי שנסתלקה מראש הדקלים, כל זמן שלא שקעה מותרין במלאכה.

אך אני הקטן הנני בעל נסיון. לפני כשבוע או שבועיים הסתכלתי על החמה בעת שהיא נוטה לשקוע, אחר כך פניתי לימין ולשמאל, ולפתע ראיתי כי היא נעלמה...

מה קרה כל כך מהר? הסברנו בשיעורים הקודמים כי ממתי שהשמש נוטה לשקוע עוברים סה"כ כשלוש דקות. ממילא מובן בודאי כי אפשר לטעות בזמן כה קצר.

אדם רואה את השמש זורחת בשמים לפני כניסת שבת. אם נאמר לו שהוא עוד לא יכול להוסיף תוספת שבת, שלא יקבל על עצמו שבת, עוד הוא יהיה טרוד ונחפז במלאכות, ועלול להיכנס בטעות לתוך זמן בין השמשות. גם אני לא התעסקתי אז במשהו מיוחד, רק הסתכלתי על השמש, ונפניתי כה וכה, והנה היא נעלמה.

הזמן שקודם לשקיעה הוא כל כך קצר, עד שאפשר לטעות בו. בשביל להרחיק את האדם מן העבירה, תיקנו זמן תוספת שבת, ואפילו שהשמש עדיין זורחת, אם אדם יתעסק עם מלאכות, ישנו חשש שייכנס לספק בין השמשות.

שאלה מהקהל: אבל הרמב"ן טוען כי עניין התוספת אינו בשביל להרחיק את האדם מן העבירה, אלא בשביל הוספת קדושת שבת לפניה, וכיון שהשמש עדיין זורחת אין מה להקריב את השבת?

תשובת מרן שליט"א: אין טעם להוסיף על השבת. בתורה כתוב [דברים י"ג, א'], לא תִסֶּף עָלָיו, וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ. אנחנו כבר יודעים מהי השבת. בשביל מה להוסיף עוד על השבת? על כרחנו שהתוספת היא בכדי שאדם יתרחק מחילולי השבת.

האמת צריכה להיאמר, שכדברינו מפורש במכילתא [דרבי ישמעאל, מסכתא דבחדש פרשה ז]. וזה לשון המכילתא, זכור ושמור, זכור

מלפניו ושמור מלאחריו. מכאן אמרו, מוסיפין מחול על הקדש. משל לזאב שהוא טורד מלפניו ומלאחריו. מדוע משלו זאת לזאב? ללמדנו כי כמו שאנשים מפחדים מהזאב, ולא מתקרבים אליו, כך היא השבת. מה הזאב שאינו הורג אלא לעולם הזה, מתרחקים ומתפחדים ממנו, השבת שממיתה לעולם הזה ולעולם הבא, על אחת כמה וכמה.

מפחד שמירת השבת, שמא אדם מתקרב ונוגע אל הסכנה, עליו לעשות גבולות ומרחקים [עיין תו"ש חלק ששה עשר פרשת יתרו במילואים פרק י"ג דף רמ"ב].

אף אם תטענו שאין מהמכילתא ראייה לדעת הסוברים שתוספת שבת מדאורייתא, כי יתכן ואינה אלא אסמכתא, מכל מקום מפורש כי יש להתרחק מחילולי שבת, שמא ייכשלו.

זאת קראנו לפניכם מן המכילתא הרגילה, הנקראת מכילתא דרבי ישמעאל. במכילתא דרשב"י כתוב בזה"ל, זכור ושמור, זְכָרָה עַד שֶׁלֹא תִיכַנס, ושמרה משתיכנס. מכאן שמוסיפים מחול על הקודש בכניסתה וביציאתה.

*

דרך אגב יש להעיר על מה שלא נמצא כתוב בספר הרמב"ם מעניין תוספת שבת, אף שתוספת יוהכ"פ וכו' מפורשת במסכת יומא [דף פ"א עמוד א'].
 על כך כתב הרדב"ז [ח"ה ללשונות הרמב"ם, סימן קי"ג] בזה"ל, שאלת ממני אודיעך דעתי, מהו דעת הרמב"ם ז"ל בתוספת שבת ויוהכ"פ לענין מלאכה, כי מתוך לשונו משמע שאין תוספת אלא לענין עינוי יום הכפורים. הרמב"ם לא הזכיר בספרו אלא את עניין תוספת יוהכ"פ, ולגבי העינוי, היינו באכילה ושתייה, ושאר הדברים האסורים אז, ולא הזכיר מעניין המלאכות מאומה. אפשר להבין ממילא כי הרמב"ם נוקט שמותר לעשות מלאכה עד כניסת יוהכ"פ ממש, וממילא נלמד לגבי שבת בקל וחומר.

שערי יצחק – השיעור השבועי

ביוהכ"פ היא בכרת, ולא בסקילה, ואילו בשבת חייבים סקילה. ממילא הדברים פשוטים ותלויים זה בזה.

יש להעיר לכאורה הערה בדרך אגב על הרדב"ז, האומר כי בגמ' הוזכרה התוספת רק לגבי יוהכ"פ, ולא לגבי שבת, מה נעשה עם המכילתא? הרמב"ם אינו יכול להתעלם מהמכילתא. זו שאלה הדורשת התבוננות.

ואכן כשמעיינים קצת, רואים שאין כאן שום שאלה. הרדב"ז לא כתב שבתלמוד נזכר תוספת רק לגבי יוהכ"פ, אלא שהתלמוד קבע אותו לעניין יוהכ"פ. וזה נכון, כי מפורש בגמ' שם לגבי שבת ויום טוב. רק שהסוגיא קבועה במסכת יומא לגבי יו"כ"פ, שזהו עיקר הנושא. ויש נדון שם במגיד משנה וברדב"ז אם יש בזה מחלוקת תנאים לגבי שבת וי"ט. א"כ המכילתא כבר אינה חידוש, כיון שיש דעות שזה גם בגמרא.

*

נחזור לעניינינו. אוצר הזמנים אומר כי מה שכתב רבינו אברהם בן הרמב"ם, משפט כמשפט חצי היום, עולה דוקא כשיטת רבינו תם. ובמלים אחרות, אין לדייק ממה שדיבר רבינו אברהם בן הרמב"ם על שקיעת עגולת השמש שהוא סובר כפי הגאונים, כי מכך שהוא מוסיף את המלים הנ"ל, מוכח שהוא סובר כמו רבינו תם, אלא שלעניין שקיעת העגולה, כיון שמתחיל סרך הלילה, אזי כבר "אין" משפט כמשפט חצי היום, אלא כיום לגבי רוב הדינים, לבד מכמה הלכות שיפורטו בס"ד בהמשך, וכמו שהרמב"ן אומר לדוגמא לגבי תוספת שבת.

בספר אוצר הזמנים מאריך בזאת במילואים [מדף רס"ו ואילך] לאחר מכן, וזה לשונו, אחרי שראינו שגם לשיטת רבינו תם וסיעתו, משקיעת גוף החמה ואילך כבר אינו עיקרו של יום, ואינו דומה להזמן שבו השמש נראית, נפרט בעז"ה את הדינים המשתנים בעת שקיעת גוף החמה, לפי שיטת רבינו תם.

משיב הרדב"ז בזה"ל, תשובה. כן כתב בעל מגיד משנה, שדעת הרב ז"ל שאין תוספת לענין מלאכה כלל. וכבודו של הרב במקומו מונח, דמשהו לרבינו ז"ל חולק על כל הפוסקים, ועל הר"י אלפסי ז"ל. הרב המגיד מעמיד את הרמב"ם כשיטת יחיד, ואין פוסק בעולם הסובר כמותו, ואפילו לא הרי"ף שהרמב"ם הולך בעיקבותיו. וכי גם נגדו הרמב"ם הולך?

אלא שמצד שני תמוה, מדוע הרמב"ם השמיט את עניין התוספת.

ממשיך הרדב"ז, ונראה שהכריחו לומר כן, מדלא כתב דין התוספות בהלכות שבת. וכבר ראיתי מי שכתב, כנראה הוא מתכוון לבית יוסף [סימן רס"א] שהיה בתקופתו, אם הוא ראה את ספרו, שכן דעת הטור מזה הטעם בעצמו. הבית יוסף מדייק מדברי הטור שלא הזכיר, שכנראה הוא חולק על כל הראשונים, ונוקט שדין התוספת נאמרה רק לגבי יוהכ"פ. מעיר הרדב"ז על הבית יוסף, ומשהו ליה חולק על אביו הרא"ש ז"ל שכתב בהדיא שיש תוספת לענין מלאכה לשבת ויו"כ וי"ט. וכי הטור יחלוק על אביו בשתיקה?

ואני בעניי אומר, שאין זה הכרח לשוויי פלוגתא בין הפוסקים. ומה שלא כתבו אותו – דהיינו הרמב"ם והטור – בהלכות שבת, משום שהתלמוד קבע אותה לענין יוה"כ, וכ"ש לענין שבת. שזה בכרת, וזה במיתה בידי אדם. וכן לענין יום טוב, שכל מקום שנאמר שבות, מוסיפין מחול על הקודש, כדאיתא בברייתא בהדיא כדכתבין ליה בסמוך.

הרדב"ז אומר כי הרמב"ם והטור הזכירו רק את מה שכתוב בגמ' לגבי יוהכ"פ, קל וחומר לגבי שבת. הרי ידוע שהרמב"ם אינו מוכרח שיכתוב את הדינים שאינם מפורשים בגמרא, וכיון שעניין התוספת הוזכרה רק לגבי יוהכ"פ, לא ראה צורך להזכיר זאת גם לגבי שבת, ועלינו להבין זאת לבד מכל שכן. כי איסור מלאכה

אחרי כן הוא מונה עשרה דברים המשתנים לפי רבינו תם משקיעת החמה הראשונה, אפילו שלפי דעתו עדיין הוא יום גמור. הדבר הראשון עליו דיברנו מקודם, הוא תוספת שבת, לפי הרמב"ן.

לגבי הדבר השני הוא כתב בזה"ל, במסכת שבת (לה, ב') מבואר, אמר ליה רבא לשמעיה, אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן, אדשימשא אריש דיקלי, אתלו שרגא. ביום המעונן מאי? במאתא, חזי תורנגולא. בדברא, עורבי. אי נמי, מר אדאני.

מדברי הגמרא אלו יוצא זמן מיוחד לקבלת שבת, שהוא כאשר השמש נראית על ראש הדקלים וכו'.

ג. חשבון שעות היום:

אופן חלוקת היום לייב שעות, הנוגע להרבה דיני תורה, כמו סוף זמן קריאת שמע [בג' שעות], סוף זמן תפלת שחרית [בד' שעות], זמן מנחה קטנה [ט' שעות ומחצה], זמן פילג המנחה [שעה ורביע קודם הלילה], וכדומה. שכל הדברים האלו תלויים לפי שעות זמניות, דהיינו שמחלקים את היום לייב חלקים שווים ולפי זה מחשבים את השעות.

נחלקו בכך הפוסקים מה מחלקים לייב חלקים, האם מעלות השחר עד צאת הכוכבים, או מהנץ החמה עד שקיעת החמה.

והנה שיטת הלבוש (אורח חיים רלג) והגר"א (בביאורו על ש"ע סימן תנט) ושולחן ערוך הרב (אורח חיים תנט, י) היא שחושבים ייב שעות מזריחת השמש עד שקיעתה, [ולא כדעת התרומת הדשן (סימן א) ורבים מן הראשונים שכתבו שמחשבים מעלות השחר עד צאת הכוכבים].

זו מחלוקת ידועה הנוגעת לכל התורה, ורבים נפגשים עמה בדרך כלל בערבי פסחים, עד מתי סוף זמן אכילת חמץ. תלוי אם מחשבים מעלות

השחר עד צאת הכוכבים, או מהנץ החמה עד שקיעת החמה. חשבונות אלו נוגעים גם לזמן קרית שמע, ולהרבה הלכות. מקובל לומר שמחלוקת זו היא בין המגן אברהם לגר"א.

בעבר הסתפקתי בזאת לדידן, כיצד היא עיקר ההלכה, כיון שבשלחן ערוך הלכה זו אינה ברורה, ישנם מקומות הנראה כך, וישנם מקומות הנראה אחרת. בזמן האחרון ישבתי על המדוכה בס"ד, כתבתי תשובה, והיגעת למסקנא כי אנחנו נוקטים כפי הגאונים והרמב"ם שמחשבים את השעות מהנץ ועד השקיעה, וזו שיטת הלבוש, הגר"א והגר"ז. ועיין שיעור מוצש"ק דברים ה'תשע"ז.

ממשיך אוצר הזמנים ואומר, מחלוקת זו אינה תלויה בהחלט במחלוקתם של רבינו תם והחולקים עליו בענין זמן בין השמשות ולילה, [אם זמן בין השמשות מתחיל משקיעת גוף החמה או רק אחר שקיעת אור החמה], כי גם לסוברים כדעת רבינו תם וסייעתו יכולים לחשב את שעות היום ודיניהם מהנץ החמה עד שקיעתה [אע"פ שאחר שקיעת החמה עדיין יום גמור הוא], ולפי זה יוצא לנו עוד נפקא מינה מתי הוא שקיעת גוף השמש אפילו לפי שיטת רבינו תם, דהיינו לענין שעות זמניות לפי שיטת הלבוש, שמחשבים שעות היום מהנץ החמה עד שקיעת החמה וגם לפי דעת רבינו תם דבריו אמורים.

ד. פיסול לינת דם וסוף זמן שחיטת קדשים: ידוע כי אם הקדשים לנו בלילה, נפסלו. יש לדון לפי רבינו תם, עד מתי מותר להקריב קרבנות במהלך היום, כי נראה שאפשר כל עוד לא התחילה השקיעה השניה.

אעפ"י כן אומר אוצר הזמנים, כי אחר ששקעה השמש, אפילו לרבינו תם כבר אי אפשר לשחוט. וזה לשונו, כמובא לעיל (בתחילת הסימן), לפי דברי התוספות בכמה מקומות, פסול לינה בקדשים, הוא משקיעת גוף החמה, דמאז נחשב לילה לגבי קדשים וכו'.

לנהוג רק כפי מראית השמש, כי לעולם לא יהיה אצלם חושך גמור.

ט. לענין וסתות:

כתב החוות דעת (יורה דעה קפד, חידושים יב) [לענין דין פרישה באשה שצריכים לפרוש בעונה שראתה בה, ביום או בלילה], ומעלות השחר עד הנץ, ובן משקיעת החמה עד צאת הכוכבים, הוי לילה לענין וסתות, ועיין ביאורים.

ובביאורים (שם אות ה') כתב, ואף שבבל דבר שתלוי ביום ובלילה חשבינן יום משעת עמוד השחר, כדמוכח במגילה ובבל הפוסקים, וכאן חשבינן אותה לילה, דאם ראתה קודם הנץ החמה אף שהוא אחר עלות השחר אינה אסורה רק בלילה ולא ביום, אפשר דקים להו לחז"ל דלענין וסת תלוי הילוך החמה, והנץ החמה גורם הראייה, ואם כן אפשר דאחר שקיעת החמה חשיב לילה לענין זה אף קודם צאת הכוכבים.

גם אנחנו פסקנו [ש"ע המקוצר יו"ד סימן קנ"ד סעיף ב'] כמו החוות דעת, שהולכים לפי הנץ והשקיעה. ומחדש בעל אוצר הזמנים שהלכה זו נאמרה גם לפי רבינו תם. וכך כתבנו בס"ד שם, גבול היום לענין זה, מתחיל מִהֶנֶץ החמה ומסתיים בשקיעת החמה. ומהשקיעה עד הנץ, נחשב לילה. והגם שמעיקר הדין, כבר מעלות השחר נחשב יום, ולפי רבינו תם גם יש מה לטעון, הרי עדיין היום ממשיך אחר התכסות השמש, מכל מקום הקביעה הינה לפי הנץ ושקיעת החמה הראשונה.

אבל יש מקום לטעון שאין משם ראייה לנדוננו, כיון שיתכן שהוסת מושפעת מהחוס, וצריך שמש בפועל, עד שאינו קשור ליום ולילה. ישנם דינים התלויים ביום ולילה, דהיינו באור. וישנם דינים התלויים בחוס השמש. מה שנוגע דוקא לחוס השמש, אינו שייך לשיטת רבינו תם, ומה אכפת לי שלענין דינא עדיין הוא יום, הרי הגוף

ו. גמר הצום בתענית בלי קבלה:

גם לענין תענית שלא קיבל על עצמו, מבואר במגן אברהם שהתחלת השקיעה נקרא השלמת התענית וכו'. היוצא מדבריו, שההיתר לגמור הצום בתענית שאינה חובה ובלא קבלה, אחר תפלת ערבית בעוד יום, הוא כיון שהוא כבר בזמן שקיעת גוף החמה [שהרי תפילת ערבית דוקא אחר פלג המנחה, שהוא קרוב מאד לשקיעת גוף החמה], הרי זה נקרא יום שלאחריו, ונחשב שהשלים תעניתו.

ז. סימן הכוכבים:

לפי דברי המנחת כהן וסיעתו, שגם לדעת רבינו תם, אם נראים שני כוכבים הם סימן להתחלת בין השמשות, ואם נראים שלשה כוכבים הם סימן להתחלת הלילה [למרות שעוד לא עבר שיעור ד' מיל משקיעת החמה], מכל מקום, כל זה הוא רק אחר שקיעת גוף החמה, אבל לפני זה, גם אם נראים איזה כוכבים, הם בודאי כוכבים גדולים, ואין מתחשבים בהם כל עיקר. המנחת כהן מקצר את זמן רבינו תם לפי האופק, ולפי עניינים שונים, והוא סובר שאם הכוכבים נראים, גם רבינו תם מודה שהתחיל הלילה. ישנם הנוהגים כדבריו, ולא מחכים חמשים ושמונה וחצי דקות. נמצא שיש עוד דין שמשנתנה לדעת רבינו תם משקיעת גוף החמה, שמאז מתחילים הכוכבים להיות סימן לבין השמשות או ללילה.

ח. התחלת הלילה במקומות שלעולם לא נעשה חושך:

בשו"ת דברי יציב (אורח חיים, קי) חידש שבמקומות שלעולם לא מגיע מצב החושך שיש בארץ ישראל כעבור שיעור ד' מיל אחר שקיעת החמה. [שמהם הוכיח הגר"א (סימן רסא) דלא כשיטת רבינו תם], הדבר תלוי בראיית השמש, שכל זמן שהיא נראית, יום. וכאשר נעלמת מן האופק, לילה. מקומות אלו הם הקטבים, שרואים את השמש לעתים בקצה, אחת לכמה חדשים, כך שהיום והלילה נראים אותו הדבר, מחדש הרב דברי יציב

אינו מושפע מדינים, אלא מחוס, לכן פשוט שקובעים את הוסת לפי הנץ והשקיעה.

מוסיף אוצר הזמנים חידוש לגבי תשלום שכר שכיר שנאמר בתורה [דברים כ"ד, ט"ו], **בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׁכָרוֹ, וְלֹא תְּבֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ**. מצוה לשלם שכר את שכרו ביום פעולתו. יש מקום לומר, אולי לפי רבינו תם אפשר לשלם אחר שלושת רבעי שעה מהתכסות החמה. אפילו הכי מחדש בשו"ת דברי יציב כי גם לפי רבינו תם יש לשלם עד השקיעה.

וכך כתוב בספר אוצר הזמנים משמו, י. ביומו תתן שכרו:

בשו"ת דברי יציב (אורח חיים, קי) כתב, וראיתי באהבת חסד לבעל חפץ חיים פ"ט ס"א, דצריך לזוהר לפרוע לו קודם שקיעת החמה, דאז הוא בודאי יום, דלאחר שקיעה הוא בין השמשות, ואם לא פרע לו קודם השקיעה על כל פנים יראה לפרוע לו קודם צאת הכוכבים, דאי לאו הכי, בודאי יעבור אז בלאו ועשה זו, עיין שם, ובנתיב החסד.

אך היה אפשר דלא תבוא עליו השמש הוא דייקא בתחילת השקיעה, וכנ"ל מזבא השמש', דאי לאו דכתיב ז'טהר', לא אמרינן אדכי יומא, אמנם לגבי העשה ד'ביומו תתן שכרו', כיון דעד צאת הכוכבים יממא, אינו עובר על עשה זו עד צאת הכוכבים, מה שאין כן הלא תעשה דלא תבוא עליו השמש, עובר תכף בשקיעת החמה.

בעל דברי יציב מפרש את הפסוק, **בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׁכָרוֹ, וְלֹא תְּבֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ**, ואומר כי הרישא אומרת לתת ביום, אבל הסיפא, לגבי הלאו תלויה בשמש, לכן הוא מחלק בין העשה ללאו.

אולם לפי קוצר דעתי חידושו נשמע קצת תמוה, וכי יתכן הבדל בין העשה ללאו? ממש אותו הפסוק, ואותו העניין, קשה לומר שלעניין העשה עוד יש לו זמן, עד שיהיה לילה ממש לפי

רבינו תם, אבל הלאו חל כבר מיד בהתכסות השמש. חילוק זה נשמע לי קצת מוזר. היה מקום לומר הפוך, שהסיפא מגלה על הרישא, ועובר בהתכסות השמש גם על העשה. צריך לעיין אם יש דוגמא לכך.

שאלה מהקהל: אולי זהו שאומרת הגמ', ביאת שמשו?

תשובת מרן שליט"א: ביאת שמשו היינו תחילת שקיעה ממש.

המשך השאלה מהקהל: אם כן מדוע הגמרא דורשת מן הפסוק, 'זבא השמש וטהר'?

תשובת מרן שליט"א: כי כתוב ז'טהר', והוא רומז לצאת הכוכבים. כל השאלה היא מתי צאת הכוכבים.

בשביל להשיב על קושית בעל אוצר הזמנים, נלע"ד בס"ד שיש לומר כך. תחילה, אין מתקבל על הדעת לומר שרבינו אברהם בן הרמב"ם המדייק כל כך על זמן התכסות עיגול השמש, שהוא הדבר ברור והמפורט ביותר אצלו, ואילו לגבי זמן רבינו תם, שהוא הדבר שאינו ברור כלל ועיקר, לא הסביר ולא פירט מאומה.

לא יעלה על הדעת שאת הדבר המעורפל, ג' מילין ורביע וכו', לא הזכיר במאומה, ואת שאר הדברים הוא הזכיר בפרוטרוט. לא נראה שהוא סובר כמו רבינו תם. והגם שחידושו של הרמב"ן ידוע, לא מסתבר להעמיס את חידוש הרמב"ן על רבינו אברהם בן הרמב"ם, שאף אחד לא אמרו מלפניו, וגם זה סתום בלשונו. חידושים כאלו צריכים להיות מפורשים.

מה גם שרבינו אברהם בן הרמב"ם כתב בהמשך שזמן התוספת הוא מועט. הרמב"ן לעומתו הוא קיצוני, וסובר כי שיעור אותה תוספת יכולה להיות מועטה ביותר, או מהשקיעה ואילך. במלים אחרות, תוספת שבת, יכולה להיות לדבריו החל מחמש או

רבינו אברהם בן הרמב"ם אומר כי גם בבין השמשות נאסר השבות מדבריהם, לבר מדבר מצוה. לכן אם יש צורך מצוה, אפשר לומר לגוי לעשות מלאכה בבין השמשות, וכן טרדה וחפזה, עלול האדם להצטער מכך בשבת, לכן התירו לעשותו בבין השמשות. זו הלכה מעשית וידועה בש"ס ובפוסקים, ומובאת בש"ע סי' רס"א.

מוסיף רבינו אברהם בן הרמב"ם, וביציאת השבת נחשב יום להימנע בו גם כן מכל מה שחייבים להימנע ממנו בשבת, מהעיקר שבידינו ספיקא דאוריתא לחומרא. וזה בכל [ענייני] התורה ביום הכפורים ויום טוב וזולתם [מה]זמנים.

על כך דייק יפה המו"ל בהערותיו [מספר 18] היטב, וטען כי מוכח מדבריו כמו שצידד המגן אברהם [סימן שמ"ב] לומר דשאני אפוקי יומא מעיולי יומא, דמספיקא לא פקע קדושה. יש לחלק בין צאת לכניסת השבת, ומה שהקילו בבין השמשות שבות לצורך מצוה, כיון שעדיין לא נכנסה השבת, ולא התירוהו בצאת השבת, כי קדושת השבת עדיין ממשיכה. והנה לנו ראייה כמעט מפורשת לשיטתו, מלשון רבינו אברהם בן הרמב"ם, מכך שהוא אמר את הקולא דוקא לגבי כניסת השבת, ולא לגבי יציאתה.

גם המשנה ברורה [שם] מסיק להחמיר, ונוקט שהקולות שנאמרו בבין השמשות, לא נאמרו בצאת השבת. וע"ע לקמן.

*

עתה נסיים בפיסקא האחרונה, אבל צר לנו שהלשון שם חסירה. אחר זאת עליך לדעת שהוא... וצריך לזהר ולפרוש מעשיית מלאכה ביום ששי קודם ערובת השמש דבר מועט, כמו שנוהגין ונמנעים מאכילת חמץ בשעה ששית וכיוצא בזה. וזהו אמרם ז"ל, מוסיפים מחול על הקודש.

עשר דקות, וכלה בחמשים ושמונה דקות. מנין לנו לטעון שרבינו אברהם בן הרמב"ם גם הוא סובר כן, בה בשעה שלא כתב ולא רמז לזה במאומה.

לא מתקבל על הדעת לומר, אחר שרבינו אברהם בן הרמב"ם טרח ופירט בצורה טובה כל כך שהיום הגמור הוא רק עד שתשקע כל העגולה בכללה, לא יפרט לאידך בכלל את חידושו של רמב"ן. טענתו הנז"ל זוהי חריפות מאידך, אך אין זו הבנה ישרה. היתכן שלא יכתוב עניין חשוב כזה. או במלים אחרות, העיקר חסר מן הספר.

אם כן, מוטל עלינו לפרש את הפשט במלים, משפטו כמשפט חצי היום. מה כוונתו?

נראה לי בבירור כי רבינו אברהם בן הרמב"ם רוצה בזה לומר, שלא נחשוב כי דקה או חצי דקה מלפני השקיעה, או אפילו שניה לפני השקיעה, ישנה השפעת הלילה במקצת, ולכן אם נולד תינוק אז בבין השמשות של מוצאי שבת, מספק נאמר שהוא נולד בלילה, וימולו אותו ליום ראשון שלאחריו. לכן חותך רבינו אברהם בן הרמב"ם ואומר, כי בכל עת שנראה אפילו משהו מן השמש, הרי הוא יום גמור, כמו חצות היום. הדבר ברור כשמש, ואין מקום להיכנס לכל מיני ספקות.

זוהי כוונת רבינו אברהם בן הרמב"ם הפשוטה. אין להעמיס עליו כל מיני כוונות וחידושים רחוקים.

*

בהמשך כתב רבינו אברהם בן הרמב"ם בזה"ל, והזמן שיש בין ערובת השמש ובין ראיית ג' הכוכבים הבינוניים הוא זמן משותף הנחשב יום או לילה, והוא הנקרא בלשון החכמים ז"ל בין השמשות, ודינו להחמיר בכניסת השבת ולהחשיבו לילה, ולהימנע מכל מה שחייבים להימנע ממנו בשבת מן המלאכות ומשבות דדבריהם, אלא מה שיהיה לדבר מצוה וכיוצא בו כפי שקדם.

אגב, מכאן ג"כ תשובה לשואל מקודם, שמוכח מכאן כי הטעם להקדים לפני הזמן, בכדי להרחיק את האדם מן העבירה.

בספר ישמח לבב [סימן י', דף כ"ה, ד"ה וטרם] העיר בזה"ל, זה הפך סברת מר אביו ז"ל דס"ל דלא נאמרו הדברים דמוסיפין מחול וכו', אלא בערב יוהכ"פ, ולענין אכילה ושתיה דוקא, כמ"ש הרב ב"י ז"ל בסי' רס"א ובסי' תר"ח, דו"ק ותשכח. כיצד אומר רבינו אברהם בן הרמב"ם להוסיף על השבת, הרי לפי אביו אין תוספת שבת? שאם כן, ממילא נפל פיתא בבירא. אי אפשר להוכיח מזה לגבי דעת הרמב"ם עצמו שסובר לענין השקיעה דלא כר"ת, כי רבי אברהם מדבר בשם עצמו, גם כשזה דעת אביו.

ברם לפי מה שאמרנו מובן היטב. הן אמת שמרן הבית יוסף נוקט שלפי הרמב"ם אין דין תוספת שבת, אבל שיטת הרדב"ז היא לאידך גיסא, שהרמב"ם מודה לדין התוספת הזו, וסמך עלינו שנבין זאת מקל וחומר. הרדב"ז לא ראה את דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם הללו, וכתב זאת מסברת עצמו.

ברם טוב שהרב ישמח לבב בעצמו, אחרי עשרות דפים [דף מ"ה ד"ה עודני], שם לבו לדברי הרדב"ז הנ"ל, וכתב בזה"ל, דבר ה' בפיהו אמת, שהרי מצינו לרבינו אברהם בנו שהיה דולה ומשקה מתורת אביו ורבו, שכ"כ לדבר פשוט, ואין ראיה גדולה מזו, נוסף על מ"ש הרב ז"ל בסוף דבריו וז"ל, ובזה עולים דברי הרב כפשטן ומוסכמים לדעת שאר כל הפוסקים וליכא להטות מינה, עכ"ל. הקושיא נהפכה לסייעתא.

יוצא איפוא, הגם שקמו כמה חכמים לפקפק בעיקר דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם, לומר כי אין להביא ממנו ראיה לדעת אביו, הרמב"ם, שגם הוא חולק על רבינו תם, כי הנה הוא חולק על אביו לגבי תוספת שבת. אבל מעתה הכל אתי שפיר.

צריכים להעיר כי למרות שהדברים נראים מחודשים, נכד המחבר כבר כתב בהערותו לשם בזה"ל, וכן כתב הכנסת הגדולה בשם הראנ"ח, וכ"כ בביאור הגר"א, דלרמב"ם נמי יש דין תוספת שבת, וכללו במה שכתב בפ"ה מהלכות שבת, בדין התקיעות שהיו תוקעין בע"ש. כוונתו היא לשש התקיעות שהיו תוקעים לפני כניסת השבת, ובודאי שישנו זמן נוסף לקבל את השבת מוקדם יותר.

וזה לשון הרמב"ם שם [הלכות שבת שם, הלכות י"ח וי"ט], כל מדינות ועיירות של ישראל תוקעין בהן שש תקיעות בע"ש, ובמקום גבוה היו תוקעין כדי להשמיע כל אנשי המדינה וכל אנשי המגרש שלה.

תקיעה ראשונה, נמנעו העומדים בשדות מלחרוש ומלעדור ומלעשות מלאכה שבשדה. ואין הקרובין רשאים ליכנס לעיר, עד שיבואו רחוקים ויכנסו כולם בבת אחת. ועדיין החנויות פתוחות והתריסין מונחין. התחיל לתקוע שניה, נסתלקו התריסין וננעלו החנויות, ועדיין החמין והקדרות מונחין על גבי כירה. התחיל לתקוע תקיעה שלישית, סילק המסלק, והטמין המטמין, והדליקו את הנרות, ושוהה כדי לצלות דג קטן או כדי להדביק פת בתנור, ותוקע ומריע ותוקע, ושובת.

הנה מפורש ששוהה כדי לצלות דג קטן, וכמו שדיברנו מקודם שהתוספת היא ממש מועטה, ואף שעדיין לא נכנסה שבת, הקדימוה. מכאן מדייק הגר"א [בסי' רס"א] כי מוכח בבירור שהרמב"ם מסכים לדין התוספת. וכך כתוב שם, ודאי מצוה להוסיף, וזהו התקיעות שהיו יעו"ש.

אלא שמצד שני, יתכן ללמוד חידוש מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם הוא משה את דין התוספת לאכילת החמץ בערב פסח, וזה לשונו, כמו שנזהרין ונמנעים מאכילת חמץ בשעה ששית וכיוצא בזה. והנה בערב הפסח מדאורייתא יש להימנע מאכילת חמץ החל

שערי יצחק – השיעור השבועי

לא נזכר בגמרא ובפוסקים וגם לא נמנעים מלאכול חמץ, לפחות שעה אחרי צאת הכוכבים בשביעי של פסח, שמא ייכשל גם בתוך זמן איסורו?

אם כן יש לדון, אולי רבינו אברהם בן הרמב"ם כאילו מפשר ואומר, שתוספת שבת נאמרה דוקא בכניסת השבת, ולא ביציאתה. ההוכחה היא גם מכך שרבינו אברהם בן הרמב"ם לא מזכיר כלל את התוספת בצאת השבת, אלא רק ביום ששי. ואף שלא מסתבר לחלק ביניהם, כי התוספת היא משני פנים, לפני ואחרי, אבל כיון שהוא השווה את התוספת לאכילת חמץ, לכאורה אין מה להוסיף אלא רק לפני שבת, ולא אחריה.

וגם מן התקיעות יש לכאוף ראייה, שהרי הן לא היו אלא בערב שבת. אך דעת הרמב"ם שגם במוצ"ש, עי' שיעור הבא, מוצ"ש"ק בלקו.

נשאלתי ע"ז מחכם אחד, אולי גם בצאת הפסח צריך להימנע מאכילת חמץ, ואעפ"י כן הדבר אינו מפורש בהדיא, כי בלאו הכי צריכים לחכות עד שהעיסה תחמיץ כדי שיעור הילוך מיל?

השבתי לו, אין צריך לחכות לשיעור זה, כי אפשר מיד אחר צאת הכוכבים ללכת אל שְכֵנו הגוי ולקנות ממנו חמץ, ולאכלו. ואף שעדיין צריך להבדיל, וההבדלה היא במשך כמה דקות, יש לטעון שעשה הבדלה מבעוד יום, וכמו שכתוב בש"ע [סי' רצ"ג ס"ג] לגבי אדם אנוס, כי אם הוא צריך להחשיך על התחום, מותר לו להתפלל מפילג המנחה ולהבדיל, ולצאת לדרכו.

ממילא יש לדון גם בענייננו. אנחנו מדברים לגוף ההלכה, האם אסור או מותר? התשובה היא שמותר במוצאי פסח לאכול חמץ תכף ומיד בשופי. לכן יש מקום לכאורה לומר שרבינו אברהם בן הרמב"ם סובר כי תוספת שבת נאמרה דוקא בערב שבת, ולא במוצאי שבת.

מהשעה השביעית, כמו שדורשים חז"ל [פסחים דף ה' ע"א], אך, חילק. למרות זאת נמנעים שעתיים לפני כן, והטעם מבואר בגמ' פסחים דף י"א: משום יום המעונן, ואדם עלול לטעות שתי שעות.

וזה לשון הרמב"ם [פ"א מהלכות חמץ ומצה הלכה ט"ו], אסרו חכמים לאכול חמץ מתחלת שעה ששית כדי שלא יגע באיסור תורה, ומתחילת שעה ששית יהיה החמץ אסור באכילה ובהנייה כל שעה ששית מדברי סופרים. ושאר היום, משביעית ולמעלה מן התורה. שעה חמישית, אין אוכלין בה חמץ, גזירה משום יום המעונן, שמא יטעה בין חמישית לששית, ואינו אסור בהנייה בשעה חמישית, לפיכך תולין בה תרומה ולחם תודה וכיוצא בהן מחמץ שהוא קודש, לא אוכלין ולא שורפין עד שתגיע שעה ששית, ושורפין הכל.

וכתב שם הכסף משנה, והרב מהר"ר משה אלאשקאר ז"ל כתב וז"ל, שמא יטעה בין חמישית וששית, ואילו בגמ' מוכח דרבא דאסיק גזירה משום יום המעונן, היינו לומר שאין יכולין לבדוק בחמה, וטועה בין שביעית לחמישית. וכבר השיב הוא ז"ל – דהיינו הרמב"ם – בתשובה וז"ל, מה שכתבתי בהלכות, בין חמישית לשביעית, הוא האמת, והוא מאמר הגמ' כפי מה שהקשו שם. וזכרתי אני הדרך המצוי יותר, שמא יטעה בין שעה לשעה שלאחריה, כי כיוונתי בכל זה החיבור לקרב הדברים אל המצוי יותר, עכ"ל. מובן עכ"פ מהגמרא ומהרמב"ם, שהחומרא בזה בכדי שלא ליגע באיסור תורה.

ממשיל רבינו אברהם בן הרמב"ם את ההימנעות מאכילת חמץ עוד לפני איסורו, לתוספת שבת. ואמרתי הנה כתוב כאן חידוש בדרך אגב, לגבי צאת השבת.

שהרי ידוע כי בערב הפסח נמנעים מאכילת חמץ שתי שעות קודם זמן איסורו, האם שמעתם על איסור כזה גם בצאת הפסח? מדוע

ברם אין לדבר הוכחה ברורה, כי המשך דבריו חסר לנו, ויתכן שבהמשך כתוב דברים הסותרים זאת, כך שאין לי יכולת לדייק כל כך, והדברים צריכים עיון.

ולגופו של עניין, מצד עצמו לא מסתבר לומר שהתוספת היא רק בערב שבת, ולא במוצאי שבת, וגם במכילתא דלעיל מפורש אחרת, וכפי המשל שהביאו ג"כ שם שהזאב טורד מלפניו ומלאחריו.

שו"ת הציבור.

שאלה מהקהל: הדעת נותנת להחמיר יותר במוצאי שבת, דשאני אפוקי יומא מעיולי יומא, ועדיף להמשיך את קדושת השבת?

תשובת מרן שליט"א: עיקר השאלה צריכה להיות, מתי אנשים טועים יותר. יתכן לטעון שערב שבת חמורה יותר, אז אנשים טרודים ונחפזים, לכן יש להקדים, משא"כ במוצאי שבת. יש מקום לכאן ולכאן, והדברים צריכים עיון.

קיצור הדברים דלעיל, רצינו לדייק מכך שרבינו אברהם בן הרמב"ם לא הזכיר את התוספת לגבי צאת השבת, שאינה שייכת אלא לגבי ערב שבת, והערנו כי אין מכך ראייה גמורה, כי ההמשך חסר. והעיקר מסברא הוא שאין שום הבדל בין צאת השבת למוצאי השבת, ובלא"ה כל הנדון הוא רק לפי דעתו, כי כל הפוסקים לא נוקטים כך.

שאלה מהקהל: האם להלכה יש להחמיר בבין השמשות דמוצאי שבת, או להקל?

תשובת מרן שליט"א: לגבי שבות, לא זכור לי שכתבתי על כך. לגבי השאלה האם מה שהתיר מרן בסי' רס"א ובסי' שמ"ב איסורי שבות בבין השמשות במקום מצוה וכו', זה רק בכניסת השבת, או גם בצאת השבת. יש לציין כי נטיית המשנה ברורה היא כדעת המחמירים.

מה גם שנתגלה כי רבינו אברהם בן הרמב"ם תנא דמסייע לשיטתם.

שאלה מהקהל: אבל בסי' שמ"ב המשנה ברורה אומר כי אם הוא ממש סמוך, יש להקל?

תשובת מרן שליט"א: נכון. זה כתב בביאור הלכה שם בסי' שמ"ב בסוף דבריו, בין השמשות דרבי יוסי, אלא שהוא זמן מועט מאד. זאת כיון שיש מחלוקת, ואפשר לצרף עוד משהו. אמנם בכף החיים שם סק"ח מביא שדעת גדולי הפוסקים ורובם שאין לחלק, ומותר.

שאלה מהקהל: רבינו אברהם בן הרמב"ם כתב ששקעה רוב עגולת השמש, הסתפקתי מה הוא בא לחדש. וחשבתי כי הוא אתי לאפוקי ממה שהיה אפשר לחשוב, אולי רוב השקיעה ככולה?

תשובת מרן שליט"א: אמת ויציב, דיברנו על כך בשיעורים הקודמים.

שאלה מהקהל: האם מה שהרב אומר בדעת רבינו אברהם בן הרמב"ם, מתרץ ומסביר את דעת הרמב"ם, מדוע הוא התעלם מדין התוספת?

תשובת מרן שליט"א: לא. רק אמרנו כי מכך שרבינו אברהם ההולך תמיד בשיטת הרמב"ם כתב את עניין התוספת, הרי זהו חיזוק גדול לשיטת הרדב"ז, שהרמב"ם מודה לדין תוספת שבת. כיוצא בזה חושבים לדייק הרבה הלכות שאינן כתובות ברמב"ם, כי הוא לא נוקט כמותם, עד שמגלים שבנו, רבינו אברהם מעלה זאת, מוכח שהדברים היו מפורסמים וידועים להם, ובודאי שהוא ראה שזאת ההנהגה, וכך מקובל, אלא שהיתה לרמב"ם שיטה מיוחדת בכתובת החיבור, את מה להביא ואת מה להשמיט, אפילו שישנם הלכות רבות ועניינים נוספים שהוא נהג אותם בעצמו, ואינם כתובים בספר הי"ד.

שערי יצחק – השיעור השבועי

עכ"פ אין הדברים אמורים אלא בשיטת רבינו אברהם בן הרמב"ם לבדו, אבל במכילתא מפורש שתוספת שבת היא גם לאחר השבת, וכן אומרים כל הפוסקים, וזהו העיקר לדינא, ולא להקל. גם לא לצרף את שיטתו לספק ספיקא, כי הספק אינו שקול, ואינו רק הערה והשערה לא מבוססת.

שאלה מהקהל: הרי תוספת שבת היא כל שהוא, ובדבר שאינו מצוי, לא גזרו חכמים. בערב שבת ופסח, הדבר מצוי, משא"כ במוצאי שבת?

תשובת מרן שליט"א: יכול להיות. והמקום ברוך הוא יאיר עינינו במאור תורתו, ויזכינו לאהבתו וליראתו, אכ"ר.

המשך השאלה מהקהל: האם לפי שיטת רבינו אברהם בן הרמב"ם המשוה את דין תוספת שבת לאכילת חמץ, מתורצת שיטת הרמב"ם?

תשובת מרן שליט"א: אנחנו דייקנו מכך שרבינו אברהם בן הרמב"ם מדמה זאת לחמץ, שעליו להשוותו זה לזה לגמרי, עד הסוף. וכמו שלא מחמירים אחר הפסח לחכות עוד שעה שאוכלים חמץ, אף שעולה החשש שייכשלו באיסור חמץ בסוף הפסח, כך יתכן לומר גם לגבי צאת השבת, ומיד אחר צאת הכוכבים מותרים בעשיית מלאכה. אבל אעפ"י כן הוספנו כי הדברים תלויים ועומדים על בלימה, כי אפשר שבהמשך דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם תהיה פירכא לכך, רק שלא זכינו להמשך דבריו, ואי"ה נזכה להם, יעמדו הדברים על מתכונתם.

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 יזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבידך" 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.