



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל

חמדת ימים HEMDAT YAMIM

פרשת השבוע **ראה** תשפ"ה

היום! הוא אותו יום והמעמד אותו מעמד

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

"ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה: את הברכה אשר תשמעו אל מצות ד' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום: והקללה אם לא תשמעו אל מצות ד' אלהיכם וספרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם" (דברים יא, כו-כח). בהכרזה זו נפתחת פרשת השבוע. שתי שאלות מטרידות את הקורא: מה פשר הביטוי **היום**? ומה מיוחד באירוע זה? לפי דעת הספרי במקום אין הכוונה ליום מסוים, אלא שכל יהודי בכל יום, צריך לבחור בין שתי הדרכים. במדרש התנאים במקום מקשה רבי אליעזר: "מפני מה היום כפול כאן שלשה פעמים.... אמר להן כדי שתנצלו מיום [הדין] שכתוב בו "כי הנה היום בא בער פתגור ... יום ד' הגדול והנורא" (מלאכי ג, יט-כג).

לפי פירוש זה מדובר על אירוע שיתרחש רק לעתיד לבוא, כשיגיע יום גאולתם של ישראל. חלק מהראשונים קישרו את היום והאירוע למה שיקרה בקרוב בהר גריזים והר עיבל, כמופיע בהמשך הפסוקים: "והיה כי יביאך ד' אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונתתה את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל: הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני הישב בערבה מול הגלגל אצל אלוגי מרה:.... ושמתם לעשות את כל החקים ואת המשפטים אשר אנכי נתן לפניכם היום" (שם כד, כט-לב).

ננסה לחזק את דברי הראשונים, ולהוסיף בענווה נוסף בשולי גלמותיהם הרחבות. הרמז הראשון להצדקת שיטות הראשונים מתבקש מאליו. הביטוי **היום**, מופיע גם שם (כמודגש לעיל). הרמז הבא נמצא בסוף ספר דברים, שם הכתוב מפרש ומפרט בפירוט רב (26 פסוקים) את הכתוב הקצר (4 פסוקים) המופיע בפרשתנו, בנושא מעמד הר גריזים והר עיבל, וז"ל שם: "ויצו משה וקני ישראל את העם לאמר שמר את כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום: והיה ביום אשר תעברו את הירדן אל הארץ אשר ד' אלהיך נתן לך והקמת לך אבנים גדולות ושרדת אותם בשיד: וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת... והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל ושרדת אותם בשיד: ובנית שם מזבח לד' אלהיך... וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב: וידבר משה והפלהנים הלויים אל כל ישראל לאמר הסבת ושמע ישראל הנה נהיית לעם לד' אלהיך: ושמתם בקול ד' אלהיך ועשית את מצותו ואת חקיו אשר אנכי מצוה היום" (שם כז, א-י).

גם כאן מופיע הביטוי **היום** (שם) שלש פעמים. בנוסף יש הקבלה חזקה בין שני חלקי הפסוקים הבאים: **את כל החקים ואת המשפטים - את כל דברי התורה הזאת**.

אם כך, היום, הוא אותו יום והמעמד אותו מעמד.

אותו יום מתואר בספר יהושע: "אז יבנה יהושע מזבח לה' אלהי ישראל בהר עיבל: כאשר צוה משה עבד ה' את בני ישראל ככתוב בספר תורת משה מזבח אבנים שלמות אשר לא הניף עליהן ברזל ויצלו עליו עלות לה' ויצבחו שלמים: ויכתב שם על האבנים את משנה תורת משה אשר כתב לפני בני ישראל" (ח, ל-לה).

(נעיר כי מזבח זה נתגלה בדורנו על הר עיבל, תגלית יחידאית מהרבה בחינות שאין כמותה בשום מקום אחר בעולם, (עיינו **חמדת ימים לפר' ראה תשס"ד**)).

מעמד מכונן זה נערך ממש עם הכניסה לארץ ישראל המערבית, והיה בבחינת חזרה על קבלת המצוות שהייתה בהר סיני, לבני דור הכניסה לארץ.

בני שבט אפרים, שנשארו בארץ כנען בימי יוסף ובניו, וכל אלה שהצטרפו אליהם, שלטו באזור השומרון, ולא היה צורך לכבשו שוב. כך התאפשר מעמד הר גריזים והר עיבל מיד עם הכניסה לארץ (לכמה דעות בחז"ל יום לאחר הכניסה לארץ). גם לבני אפרים וחבריהם נערך מעמד מיוחד, המתואר בפרק האחרון של ספר יהושע, שהתקיים במקדש ד' בעיר שכם, במקדש שהם בנו עוד בתקופת האבות (עיינו **חמדת ימים לפר' מטות-מסעי תשפ"ה**).

בהחלטה לבחור בטוב ובברכה, ביום המעמד בהר גריזים והר עיבל, נקבעה הדרך לדורות עד בוא גואל צדק, להשתדל תמיד לבחור בטוב.

נתפלל שגם אנו נחזה בהצטרפות כל עם ישראל לזכות לקבלת עול מלכות שמים באהבה, ולהאבת חינוך איש לאחיו, מכל חלקי עם ישראל, שהיא תנאי לגאולה שלמה.

(לשיעורי הרב יוסף כרמל ביוטיוב)

לעילוי זיכרון

הרב משה מרדכי ארנר
א' בניסן תשפ"ה

לע"נ הנופלים במערכה להגנת המולדת הי"ד

הרב ד"ר גרי האכבוים י"ח באדר ב' תשפ"ב	פרופ' ישראל אהרונים י"ד בכסלו תשפ"ג	מר משה וסרצוג כ' בתשרי תשפ"א	הרב יהושע רוזן ט"ו באדר א' תשפ"ב	הרב ישראל רוזן י"ג בחשוון תשע"ח	הרב שלמה מרזל י' באייר תשע"א
מר שמואל וגבי אסתר שמש י"ז בסיוון / כ' באב	הרב נפתלי צבי יהודה בר אילן מנחם אב תשפ"ד	הרב ראובן וחייה לאה אברמן ט' בתשרי תשע"ו / כ' בתשרי תשפ"ב	מר יצחק וגבי נעמי טרשנסקי כ"ח באדר תשפ"א / י"ד אדר ב' תשפ"ד	ר' שמואל וגבי רבקה ברנדמן ט"ז בטבת תשפ"ג / ח' באייר תשפ"א	הרב יוסף מרדכי שמחה שטרן ג' באייר תשפ"ד
הרב אשר וגבי סוזן וסרטייל ט' בכסלו / ט"ז אלול	ר' מאיר וגבי שרה ברכפלד (שרה - ט"ז טבת תש"ף)	הרב שמואל כהן שבט תשפ"א	מר זליג וגבי שרה ונגרובסקי כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד	צפורה בת יונה דוניייר ע"ה ג' באייר תשפ"ד	הרב יוסף מרדכי שמחה שטרן ג' באייר תשפ"ד
ר' אליהו כרמל וגבי מלכה טויע כרמל ח' באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט	ר' אברהם ומרת גיטה קליין י"ח באייר / ד' באב	הרב יעקב (ג'רי) פרנקל ט' בטבת תשפ"ב	מר זליג וגבי שרה ונגרובסקי כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד	גב' גיולי קושיצקי י"ט באדר ב' תשפ"ב	מר אלישע בן רבקה וגבי שושנה בת שרה

Eretz Hemdah

ארץ חמדה, ע"ר

רח' ברוריה 2, ירושלים 91080 Bruriya St., Jerusalem

WWW.ERETZHEMDAH.ORG 02-5371485 Tel: info@eretzhemdah.org

שהחיינו על פירות עונתיים

אנו נמצאים בשלהי הקיץ, הנקרא על שם עונת ליקוט התאנים. ואכן, מי שיצא לטבע יראה שהתאנה חנטה פגיה. אם כך, זהו זמן ראוי לעסוק בברכת 'שהחיינו' על פירות עונתיים.

המקור לברכת 'שהחיינו' הוא המשנה במסכת ברכות (פרק ט משנה ג), שם נאמר שאדם הקונה בית או כלים חדשים מברך 'שהחיינו'. במסכת עירובין (דף מ ע"ב) רבה מספר ששאל את רב הונא אם מברכים 'שהחיינו' בראש השנה ויום הכיפורים. מצד אחד, ראש השנה ויום הכיפורים חוזרים מזמן לזמן, מצד שני, הם לא 'רגלים'.

מדוע הגמרא מציעה שברכת 'שהחיינו' תחול דווקא על 'רגלים'? בשאלה זו נחלקו הפרשנים:

התורת חיים מסביר שברגלים יש דין של 'ושמחת בחגך'. וזו ההתלבטות: האם ברכת 'שהחיינו' שמברכים בשלושת הרגלים מתייחסת דווקא למימד של השמחה, או לעצם החזרה לאותה נקודת זמן בשנה? כלומר, האם המוקד של הברכה הוא שמחה 'שהחיינו', או החזרה 'שהגיענו לזמן הזה'.

הרי"ד מבאר באופן מפתיע יותר: הוא אומר שמשמעות המילה 'רגלים' היא 'זמנים'. אם כך ההתלבטות אינה קשורה לשמחה כלל. שני צידי הספק מניחים שהברכה היא על כך שהחיינו 'לזמן הזה'. השאלה היא אם די בעצם זיהוי נקודת הזמן, או שמא צריכים נקודת זמן שהתורה מגדירה בכדי לברך על 'הזמן הזה'.

רב יהודה עונה להם שהוא מברך גם על דלעת המתחדשת משנה לשנה. רבה מסביר לו שהוא לא שואל על רשות, אלא על חובה. מן הדברים עולה שבמועדים יש חובה לברך 'שהחיינו', ואילו על פירות חדשים אין חובה לברך 'שהחיינו'.

לפני שנצלול לעומק הדברים, יש לברר: מדוע בכלל לברך 'שהחיינו' על פירות המתחדשים משנה לשנה? נציע שני כיוונים עקרוניים (וכיווני ביניים וניואנסים לכל כיוון נותר לקורא הנבון):

א. הקב"ה ברא את הפירות להנאתנו. מבחינה עקרונית היה מקום לברך 'שהחיינו' על כל מאכל שהקב"ה נותן. אך מכיוון שכולם נגישים לנו, ההתרגשות פחותה. לכן אנו מברכים מתוך ההתרגשות על הפרי שלא היה נגיש מזה זמן רב. הברכה היא על ההתרגשות וההנאה מהפרי.

ב. הברכה אינה על השמחה שבעצם הפרי, אלא על כך שהחיינו לזמן הזה – שנתן לנו שנת חיים נוספת, הבאה לידי ביטוי בכך שהנה שבנו לעונה בה יש את הפרי המסוים הזה. כלומר: הפרי משקף את העונה, מעורר את ההודאה והשמחה שבשיבה לנקודת הזמן הזו בשנה, אך השמחה אינה בעצם ההנאה מהפרי.

יתכן וכיוון זה רמוז בדברי רב יהודה: אפילו על דלעת הוא מברך. לכאורה הדלעת אינה מרגשת במיוחד. מדוע לברך כאשר היא גדלה מחדש ושבה לשוק? סביר שרב יהודה רואה בדלעת סימן של חזרה לאותה נקודת זמן בשנה, והברכה היא על כך, ולא על ההנאה העצומה שיש באכילת דלעת.

(יש מקום לחשוב אם המוקד בכיוון הזה הוא עצם השיבה לאותה נקודת זמן, או ההתרגשות של השיבה לנקודת הזמן הזו).

חזרה לסוגייתנו:

מתוך הסוגיה מסיק הרשב"א שאין חובה לברך 'שהחיינו' על פירות עונתיים. מדוע? לאור שתי ההבנות, ניתן להציע שתי אפשרויות: א. יש אדם שמתרגש מכך שפרי זה הגיע לשוק, יש אדם שלא. האדם מצווה לציין את הרגלים, אך אינו מצווה להתרגש על שיבת הפרי לשוק. אם הוא מתרגש, יברך, ואם לא – לא. ב. הפירות יכולים להיות סימן לחזרה לנקודה זו בשנה, אך אין בהם את אותה הקביעות שקבעה התורה ביחס לרגלים, ועל כן האדם המזהה את אותה החזרה – יברך, אך אין חובה לציין את מעגל השנה של הפירות העונתיים. כנסת הגדולה הולך בכיוון דומה, אך מעדן את הדברים: אין חובה לאכול את הפירות העונתיים, אך מי שאוכל אותם חייב לברך 'שהחיינו'.

רוב הפוסקים (רמ"א מגן אברהם משנה ברורה) פוסקים בעקבות דברי הרשב"א, ואומרים שאין חובה לברך 'שהחיינו' על הפרי העונתי החדש.

ברם, ראוי לציין שבירושלמי קידושין (פרק ד הלכה יב) מסופר מעשה על רבי אלעזר, שלא היה עשיר, לכן היה מקפיד לחסוך פרוטות לקראת כל עונה, בכדי שיוכל לקנות מהפירות החדשים. בפירוש 'פני משה' מבאר כך:

"עתיד אדם ליתן דין וחשבון שראויות עניו ולא אכל, משום שאינו נותן לבו לחזור אחריהן לברך ולהודות השם ברוך הוא שברא מינים אלו להחיות בהן בני אדם, וכמו שאינו נחשב בעיניו טובת יתעלה ברוך הוא, ועל זה קאמר דרבי אלעזר היה חושש לשמועה זו והיה רואה להביא עצמו לידי חוב לכול הפחות פעם אחת בשנה כדי לברך על כל מין ומין וליתן שבח והודיה לאל יתעלה ברוך הוא ומבורך המשגיח ומפרנס ומכין מזון לכל בריה וצורך כל נפש חיה יתברך שמו ויתעלה זכרו לעד ולנצח נצחים".

לאור זאת האליה רבה פוסק שלמרות שאין חובה, עדיין ראוי להשקיע מאמץ בכדי לברך 'שהחיינו' על הפירות החדשים.

בפרשת השבוע שעבר קראנו 'כי ה' אלוך מביאך אל ארץ טובה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוך על הארץ הטובה אשר נתן לך'. אנו רגילים לחשוב על הפסוק כאמירה הלכתית: מי שאוכל מתחייב בברכת המזון. אך בפשט הדברים נשמע הפוך: יש חובה לברך את הקב"ה על הארץ. להודות לו על כך שנתן לנו ארץ טובה ורחבה, אשר עיני אלוךינו תמיד בה. בכדי להודות כראוי, עלינו לחוות את טוב הארץ. לכן רבי אלעזר אומר שחשוב להשקיע למצוא פירות חדשים ולהודות לקב"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, וכן נזכה לשנה הבאה בירושלים הבנויה.

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

ארץ חמדה – קישור לשיעורי "מורנו" ביוטיוב

מתפללים לרפואתם השלימה, בתוך שאר חולי עם ישראל:			
שולמית בת לאה	ניר רפאל בן רחל ברכה	חנה בת אוריה	טל שאול בן יפה
אוראל בן דליה	רות צפורה בת חנה	הילל בן תמר שפרה	מיכאל אלכסנדר אברהם בן שרה מלכה
מאירה בת אסתר	הילה צפנת בת שרה טובה	שמואל בן ברוריה	משה בן רחל
שלמה בן שולמית	עובדיה בן אסתר מלכה	נעם בן שלומית	עודד בן חיה
ר' יצחק בן בריינדל גיטה	חיים מרדכי פרץ בן אסתר מילכה	רבקה בת שרה בלה	מינדה לאה בת ליפשה

ארץ אגדה

הרב מרדכי הוכמן

תל ארזא – והגיוס לצבא בר כוכבא

חלק א: המשמעות הסמלית של המעשים במשנה בסוף מסכת יבמות

המעשה ברבי עקיבא שעיבר את השנה ב'נהרדעא'

חכמים הקלו בדיני העדות שנצרכים להיתר 'אשה עגונה', והקלו להאמין לעד אחד בלבד שמספר שראה שמישהו מת, וממילא אשתו מותרת להינשא. ובמשנה בסוף מסכת יבמות (פט"ז מ"ז) מסופר כיצד התקבלה ההחלטה הזו הלכה-למעשה:

"אמר רבי עקיבא, כְּשִׁירְדְתִי לְנִהרְדַּעָא לְעֵבֶר הַשָּׁנָה, מִצָּאֵתִי נְחֵמָה אִישׁ בֵּית דָּלִי, אָמַר לִי, שְׁמַעְתִּי שְׂאִין מִשְׂאִין אֶת הָאִשָּׁה בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל עַל פִּי עַד אֶחָד, אֲלֵא רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בִּבְיָא. וְנוֹמַתִּי (=ואמרת) לוֹ, בֶּן הַדְּבָרִים. אָמַר לִי, אָמֹר לָהֶם מִשְׁמִי, אַתֶּם יוֹדְעִים שֶׁהַמְדִּינָה מִשְׁבָּשֶׁת בְּגִיטוֹת, מְקַבְּלִי מִרְבֵּן גְּמְלִיאֵל הַזֶּקֶן, שְׁמַשְׂאִין אֶת הָאִשָּׁה עַל פִּי עַד אֶחָד. וְכִשְׁבָּאֵתִי וְהִרְצִיתִי הַדְּבָרִים לִפְנֵי רַבֵּן גְּמְלִיאֵל, שָׁמַח לְדַבְרִי, וְאָמַר, מִצָּאֵנוּ חֵבֶר לְרַבִּי יְהוּדָה בֶּן בִּבְיָא. מִתּוֹךְ הַדְּבָרִים נִזְכָּר רַבֵּן גְּמְלִיאֵל, שֶׁנִּהְרְגוּ הָרוּגִים בְּתֵל אַרְזָא, וְהִשָּׂא רַבֵּן גְּמְלִיאֵל (הַזֶּקֶן) נְשׁוֹתֵיהֶם עַל פִּי עַד אֶחָד..."

בספר 'סדר הדורות' (חלק ב עמו' צו-צח) הקשה כיצד יתכן שרבי עקיבא עיבר כבר אז את השנה בחוץ לארץ. והרי מסופר במעשה שנשיא אותו דור רבן גמליאל חי אז וקיבל את עדות רבי עקיבא (וממילא גם רבי אליעזר ורבי יהושע שידועים כרבותיו של רבי עקיבא חיו אז). והרי רק גדול הדור יכול לצאת לחוץ לארץ ולעבר שם את השנה, ורבי עקיבא לא היה אז גדול הדור. ומחמת הקושי חידש 'סדר הדורות' שגם מי שיוצא בשליחות של גדול הדור יכול לעבר את השנה בחוץ לארץ. אלא שחידוש שכזה הוא נגד דברי הרמב"ם (הלכות קידוש החודש א, ח) שפסק שדווקא גדול הדור עצמו יכול לעבר בחו"ל: "וואם היה אדם גדול בחכמה ונסמך בארץ ישראל ויצא לחוצה לארץ ולא הניח בארץ ישראל כמותו הרי זה מחשב וקובע חדשים ומעבר שנים בחוצה לארץ". בעל 'סדר הדורות' נדחק לחדש את חידושו, משום שהבין שכל 'מעשה' שמסופר במשנה ובתלמוד וכדו' אכן ארע פשוטו כמשמעו. אולם יש מסורות קדומות שאין הדברים כך, וכדלקמן.

המסורת בענין תלמידי רבי עקיבא

במסכת יבמות (דף סב, ב) מובא:

"אמרו: שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא, מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמם, עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום, וישנאָה להם, ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אליעזר בן שמוע, והם הם העמידו תורה אותה שעה."

לפי פשוט סוגיה זו רבי עקיבא היה רבם של התנאים האלו, אך ב'סדר תנאים ואמוראים', שהוא חיבור קדום מתקופת הגאונים, כתוב בנוסחה המובאת במחזור ויטרי¹:

"כל סתם משנה כר' מאיר היא, כל סתם ברייתא ר' נחמיה, סתם ספרא ר' יהודה בר אלעי, סתם ספרי ר' שמעון בן יוחאי, וכולהו אליבא דר' עקיבא. והן תלמידי ר' עקיבא, ולא ראו ר' עקיבא ולא היו עמו בדור אחד, אלא הפליגו על דעתו".

לפי המסורת הקדומה הזו, אין להבין את דברי התלמוד - שרבי עקיבא לימד את התנאים האלו - פשוטו כמשמעו. תנאים אלו לא קיבלו ממש מרבי עקיבא אלא שנחלקו בינם מהי דעתו. מסורת דומה מתבקשת גם מהקדמת הרמב"ם ליד החזקה, וז"ל:

"ור' ישמעאל ור' מאיר בן גר צדק קבלו מר' עקיבא. וגם קיבל ר' מאיר וחבריו מר' ישמעאל. חבריו של ר' מאיר הם ר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' נחמיה ור' אלעזר בן שמוע ור' יוחנן הסנדלר ושמעון בן עזאי ור' חנניה בן תרדיון".

הרמב"ם חולק במקצת על סדר תנאים ואמוראים, ונוקט שרבי מאיר אכן קיבל מרבי עקיבא. אך גם הוא מסכים ששאר התנאים המנויים שם לא קבלו תורה מרבי עקיבא, וגם דעת הר"ש מקינון (ספר הכריתות שער א, ב) היא כדעת הרמב"ם.

לפי מסורת הגאונים והרמב"ם והר"ש מקינון לא כל מעשה ארע פשוטו כמשמעו. וכאשר נתקלים במעשה שנראה שלא ארע באמת, אין זה 'קושי' במובן הרגיל, ומתבקש יותר שזה 'רמז' שמדובר במעשה 'יסמלי' שצריך להעמיק בכוונתו. כך צריך להתייחס גם ל'מעשה עיבור השנה בנהרדעא' וכפי שיתבאר לקמן.

המשמעות הסמלית של 'עיבור השנה'

בשנה רגילה יש שנים עשר חודשי לבנה. חודש אדר הוא חודש ביניים בין תקופת החורף לבין תקופת הקיץ שתחילתה בחודש ניסן. בחודש אדר צריך לראות כבר סימנים ראשונים להתקרבות הבשלת השעורה, וניתן להעריך שבהגיע חודש ניסן תהיה השעורה בשלב הבשלה מתקדם שנקרא 'אביב'. אם לא נראו סימני הבשלה ראשוניים שכאלו, זהו אחד הסימנים שעדיין אין זה חודש אדר 'האמיתי', וכדאי להוסיף חודש נוסף על השנה, ולקבוע שהחודש הבא יהיה 'אדר האמיתי' הסמוך לניסן.

ניתן לדמות את השלבים השונים שבגאולת ישראל לשלבי הבשלת השעורה. שלב מתקדם מאוד בגאולה (שלב ה'אביב' = שלב ניסן) יהיה השלב שבו יעמוד מלך מבית דויד בראש עם ישראל ותחתיו יעמוד צבא שילחם את מלחמות ה', וכפי שהיה בימי דויד ובימי שלמה. אולם לפני מלכות בית דויד היה שלב ביניים ארוך וממושך שהכין את עם ישראל לכך, ואותו ניתן לכנות 'שלב אדר', ובשלב זה נראו כבר 'סימנים מקדימים' ל'אביב'. בשלב זה נשלח מלאך ד' לגדעון לצאת ולהילחם באויבי ישראל, ובשלב זה יצא יפתח להילחם באויבי ישראל, וכן דבורה שלחה את ברק להילחם באויבי ישראל. וכבר אמרו חז"ל: "יְרֻבְעֵל (יפתח) בָּדָרוּ כְּמִשֶּׁה בָּדָרוּ, בָּדָן (שמשון) בָּדָרוּ כְּאַהֲרֹן בָּדָרוּ, יִפְתָּח בָּדָרוּ כְּשִׁמְשׁוֹן בָּדָרוּ, לְלִמְדָה שֶׁאֶפְּלִי קֵל שֶׁבְּקִלִּין וְנִתְמַנֶּה פְּרָנִס עַל הַצִּבּוֹר הָרִי הוּא כְּאַבְרָם שֶׁבְּאַבְרָם". נראה כדבר פשוט שהיתה מצווה להתגייס לצבא של השופטים השונים בעת שיצאו להילחם את מלחמות ה', וגם תלמידי חכמים קיימו מצווה זו. וכן משמע משירת דבורה שתלמידי חכמים הצטרפו לצבא של ברק כדי להילחם באויבי ישראל. כתוב בשירה: "מִנִּי מְכִיר יָרְדוּ מְחַקְקִים וּמַזְבִּילִין מִשְׁכָּבִים בְּשֶׁבֶט סֶפֶר", וביאר שם רד"ק: "שירדו למלחמה מן מְכִיר הגדולים והחכמים, ואף על פי שהיה מעבר לירדן התעורר והתחזק לבא למלחמה זאת, וכן מזבולון ירדו אפילו הסופרים והחכמים ואין

צריך לומר שאר העם". כלומר, בשלב זה קיימת הנהגה של שופט, ועם ישראל יוצא למלחמה שמוביל שופט, ואפילו שהשופט אינו מבית דויד, ואף תלמידי חכמים מתגייסים לצבאו.

לקראת סוף ימיו של רבי עקיבא התקיים מרד בר כוכבא, ובפני תלמידי הישיבות שבאותו הדור התעוררה השאלה האם להתגייס לצבא בר כוכבא כפי שהתגייסו החכמים והסופרים של מכיר ושל זבולון לצבא ברק, או להשתמט מן הגיוס. ונחלקו התנאים בדורות המאוחרים מה היתה דעתו של רבי עקיבא בענין זה. היו מן התנאים שסברו שרבי עקיבא התנגד לגיוס תלמידי חכמים לצבא בר כוכבא, והמשנה שמספרת שרבי עקיבא ירד 'לעבר את השנה בנהרדעא' מרמזת לכך, וכדלקמן.

פְּתִיחַתִּי לְנֶהְרָדְעָא לְעֵבֶר הַשָּׁנָה

כאמור לעיל, בזמן שרבן גמליאל הנשיא עדין חי לא היה רבי עקיבא גדול הדור, ולא יכול היה לעבר ממש את השנה בחוץ לארץ, ולפיכך צריך להבין שמדובר ב'עבור השנה' במשמעות סמלית. "נְהַרְדְּעָא" היתה עיר ידועה בבבל ושימשה כמרכז תורני ליהודי בבל, אמנם המילה "נְהַרְדְּעָא" מזכירה בצליל שלה את המילים 'נהר ודעה'. 'נהר' מסמל מקור של 'מים', ומצאנו שהנביאים יואל יחזקאל וזכריה ניבאו שבעתיד יצא מקור של 'מים' מן המקדש, ובנבואת יחזקאל (מז, ה) נאמר: "וַיֵּמַד אֶלְפָּה נָחַל אֲשֶׁר לֹא אוֹכַל לְעֵבֶר כִּי גָאוּ הַמַּיִם מִי שָׁחוּ נָחַל אֲשֶׁר לֹא יֵעָבֵר". לכאורה, מדובר בנביעה של מים רגילים, ואברבנאל כתב שמסתבר שכך אכן יהיה, אך הוא הוסיף שהנביאים הללו התכוונו גם לנהר רוחני שיצא מבית ה': "שהמים האלו הם משל ורמז לתורה ולאמונה שלעתיד לבוא תצא מירושלם".

המשמעות הסמלית של ירידת רבי עקיבא 'לעבר את השנה' ב'נְהַרְדְּעָא', היא לרמז שהעת שיצא 'נהר' רוחני מבית ד' ומלאה הארץ 'דעה' היא רחוקה מאוד. העת ההיא תיחשב באופן סמלי כחודש 'ניסן' של הגאולה, ולפניה יגיע שלב מקדים של חודש 'אדר' שדומה לתקופת השופטים, ואז יקום שופט או מלך שיגייס את העם למלחמה נגד אויבי ישראל. והמעשה הסמלי ב'עבור השנה' מרמז שרבי עקיבא סבור, שהזמן הזה שבר כוכבא מולך על ישראל ורוצה לגייס חיילים לצבאו אינה אפילו 'חודש אדר'. ואולי מדובר בנסיון סרק שמרומז בספר דניאל (יא יד, יז): "וּבְגִי פְרִיזִי עֲמָדָה וְנִשְׁאַל לְהַעֲמִיד חֲזֹן וְנִכְשָׁלוּ". הגאולה רחוקה מאוד וצריך להמתין וכביכול להוסיף חודש נוסף, שרק לאחריו יגיע 'אדר' הסמלי האמיתי. ורק בתקופה רחוקה יותר יקום שופט אחר שילכד את העם למלחמה לשחרור הארץ מהגויים, ורק אז תהיה מצווה להצטרף לצבאו.

נְחִמָּה אִישׁ בֵּית דָּלִי

במעשה מסופר שְׁנִחְמָה אִישׁ בֵּית דָּלִי ביקש מרבי עקיבא למסור לחכמי ישראל: "אַתֶּם יוֹדְעִים שְׁהַמְדִּינָה מְשֻׁבָּשֶׁת בְּגִיסוֹת". נְחִמָּה אִישׁ בֵּית דָּלִי מוזכר במשניות רק בשמועה שמסר לרבי עקיבא בענין ההיתר להשיא עגונה על פי עד אחד. ומאחר ש'עבור השנה' בנהר דעה' הוא מעשה סמלי, מתבקש שגם נְחִמָּה זה הוא דמות סמלית, שמרמזת לנְחִמָּה בן חַכְלִיָה מתחילת ימי בית שני שמסופר עליו בספר נחמיה. נחמיה הוא דמות ניגודית במקצת לעזרא הסופר. עזרא הסופר היה איש האמונה והתפילה, עזרא התבייש לבקש מהמלך הפרסי כוח צבאי ללוות את העולים עימו לירושלים, וסמך על תפילות וניסים (עזרא ח, כב-כג). ואילו נחמיה לא סמך על ניסים וכשהוא עלה לירושלים שלח עימו המלך הפרסי כוח צבאי שילווח אותו. כאשר עזרא הסופר ניסה לשכנע את העם להימנע מנישואי תערובת הוא מספר: "וְאֶמְרָטָה מְשַׁעַר רֹאשִׁי וְזִקְנִי וְאֶשְׁבֶּה מְשׁוּמִים", ואילו כאשר נחמיה פעל נגד נישואי התערובת הוא היכה ומרט אחרים וכפי שהוא מספר: "וְאֶרִיב עֵמֶם וְאֶקְלָלֵם וְאֶכָּה מֵהֶם אֲנָשִׁים וְאֶמְרָטָם". נחמיה הצליח במקום שלא הצליחו קודמיו, והוא גייס את העם לבניית חומות ירושלים, וארגן אז את היהודים לכוח צבאי כדי שיגנו על עצמם מפני אויביהם: "וְאֶעֱמִיד אֶת הָעָם לְמִשְׁפָּחוֹת עִם חֲרֻבְתֵּיהֶם רַמְחֵיהֶם וְקִשְׁתֵּיהֶם... אֶת אֶדְנִי הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא זָכְרוּ וְהִלָּחֲמוּ עַל אֲחֵיהֶם בְּנִיָּהֶם וּבְנֵיהֶם וּבְנֵיהֶם וּבְנֵיהֶם". כמו כן פעל נחמיה בצד הכלכלי ותיקן תקנות כלכליות לטובת אחדות העם. הצבור ציפה שמה שארע לאחר חורבן בית ראשון יארע גם לאחר חורבן בית שני, ויקום 'נחמיה השני' שיגלה כוח מנהיגותי וילכד את העם לכוח צבאי וכלכלי עצמאי. ציפיה זו באה לידי ביטוי ספרותי מאוחר ב'ספר זרובבל' שנכתב בתקופת הגאונים, ושם שר הצבא של משיח בן דויד נקרא נְחִמָּה בן חושיאל. ומתבקש ששר הצבא נקרא נְחִמָּה על שם נְחִמָּה בן חַכְלִיָה שאירגן את היישוב היהודי לצבא מאורגן ועצמאי, ושם אביו 'חושיאל' מזכיר בצליל שלו את חלוצי הצבא של בני גד ובני ראובן שאמרו: "וְאֶנְחֲנוּ נֶחֱלָץ חֲשִׁים לִפְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל".

מה שעשה נחמיה הראשון לאחר חורבן בית ראשון, עשה גם בר כוכבא לאחר חורבן בית שני, הוא אירגן את העם לכוח צבאי, ובנה מערכת מסועפת של מערות ומנהרות מסתור, שמראה על יכולת של גביית כספים וחלוקתם לבוני המערות. ולאחר פרוץ המרד אף התקין מטבע משלו. היו חכמים שראו ב'בר כוכבא' את 'נחמיה השני' ועודדו גיוס תלמידי חכמים לצבאו. אך היו חכמים שסברו שרבי עקיבא התנגד לבר כוכבא, ואת שיטתם הם מרמזים בדברי 'נחמיה איש בית דלי' לרבי עקיבא.

אִישׁ בֵּית דָּלִי

רבי עקיבא ירד לעבר את השנה ב'נהר-דעה". כזכור, נהר-דעה מסמלת את העת שיצא נהר רוחני מבית ד' ומלאה הארץ 'דעה', וכפי שמתאר ישעיה "כִּי מְלֹאָה הָאָרֶץ דְּעָה אֶת ד' כְּפִיָּם לִים מְכֻסִּים". גם הכינוי "אִישׁ בֵּית דָּלִי" קשור למים, שהרי באמצעות 'דלי' שואבים מים, והכינוי מרמז לכתוב בישעיה: "וַיִּשְׁאֲבֵתֶם מִים בְּשִׁשׁוֹן מִמַּעֲיָנִי הַיְּשׁוּעָה", וכפי שתרגם יונתן בן עוזיאל: "וַיִּתְקַבְּלוּן אוֹלְפָן חֲדַת בְּחֻדָּא מִבְּחִירֵי צִדִּיקָא", ובתרגום חוזר לעברית: "ותקבלו לימוד חדש בשמחה מבחירי הצדיקים". 'נחמיה איש בית דלי' מסמל בכינויו את נְחִמָּה בן חַכְלִיָה שהיה מבחירי הצדיקים ושלב כביכול בדלי 'מים רוחניים' מן התורה שהיא מעיני הישועה, ובנוסף לכך היה לו כוח מנהיגותי וצבאי, ולכן היתה מצווה גם על תלמידי חכמים להתגייס לצבאו. נחמיה שמכונה 'איש בית דלי' מעיד שבר כוכבא אינו דומה לו, בר כוכבא אינו 'מבחירי הצדיקים' ואינו שואב מים ב'דלי' מִמַּעֲיָנִי הַיְּשׁוּעָה, ולכן אינו יכול להיחשב ל'נחמיה השני', ולפיכך תלמידי חכמים שמתגייסים לצבאו הם 'משובשים בדעתם'. וזו כוונת דבריו באומרו לרבי עקיבא: "אַתֶּם יוֹדְעִים שְׁהַמְדִּינָה מְשֻׁבָּשֶׁת בְּגִיסוֹת". לאחר מכן הוא מעיד לרבי עקיבא על ההיתר להשיא אשה לפי עד אחד בלבד, וענין זה יתבאר לקמן.

'הרוג סמלי'

'נחמיה איש בית דלי' מוסיף ומעיד בפני רבי עקיבא, שמי שהשתבשה דעתו והתגייס לגייסות של בר כוכבא, נחשב כביכול ל'הרוג'. השקפת עולם שכזו מרומזת בספר שופטים. במאמר הקודם "[מיהו ארמילוס הרשע](#)" התוודענו לסתירות שבספור כבוש אזור חברון ודרום יהודה בכניסת ישראל לארצם. בספר יהושע (י; יא; יד; טו) מסופר שנעשו **בחיי יהושע**, ואילו בספר שופטים מסופר שנעשו "**אחרי מות יהושע**". והתבאר שתרגום יונתן לספר שופטים והסוגיה במסכת תמורה (דף טז, א) מרמזים לפתרון הסתירה. ומרומז שם שספר שופטים ליקט לתוכו קטעים מתוך ספר נבואה שכתב עתניאל שתיאר את המאורעות לפי האיספקלריא ('המשקפת') הרוחנית הנבואית שלו. והתבאר שעתניאל שנקרא גם בשם "יהודה" ובשם "עבץ" פתח ב"יריחו עיר התמרים" ישיבה, שאלה התלקטו תלמידים שקבלו את השקפתו הרוחנית, ולאחר זמן עברה הישיבה לדרום יהודה, ותלמידים נוספים התלקטו אליה. אך

השקפת הישיבה נשארה כפי שנוסדה לראשונה ב"יריחו עיר התמרים". ולפי השקפתה, מי שהצטרפו לישיבה שלהם נחשבים לילויים חדשים שהם צאצאים רוחניים של משה רבנו שזכותו טובה מרכב ופרשים, ולכן הם פטורים מגיוס לצבא של יהושע. כאשר שבט יהודה נחל את נחלתו בדרום הארץ, עקרה הישיבה של עתניאל את מקומה מ"עיר התמרים" וגם "הקנינים" שהיו גרים ממשפחת יתרו עברו יחד עימה לנחלת יהודה, והוגדרו יחד עם שאר התלמידים בתור 'ילויים חדשים' שגם הם פטורים מגיוס². לשיטת עתניאל, הכיבושים הצבאיים של אזור חברון הצליחו עקב עמל התורה שלו ושל תלמידיו (ה'ילויים חדשים'). כיבושים אלו נעשו אמנם בחייו הגשמיים של יהושע, אך לאחר מה שלפי ראייתם נראה כימותו הרוחני, ולכן הם מתוארים כאילו נעשו "אחרי מות יהושע". נחמיה איש בית דלי ממשיך במשנה את השקפת 'ישיבת עיר התמרים' והוא מתייחס לתלמידי החכמים שהתגייסו לצבא בר כוכבא בתור 'הרוגים'. ודבר זה עומד בבסיס העדות שהוא מעיד לרבי עקיבא.

בדברי חז"ל מצאנו שלכל אדם מישראל יש שתי 'נשים סמליות', 'אשה סמלית' אחת היא 'חלק התורה' שבה הוא צריך לעמול, ו'אשה סמלית' נוספת היא 'הפרנסה' שבה הוא צריך לעמול³. נחמיה איש בית דלי מעיד בפני רבי עקיבא שתלמיד ישיבה שדעתו 'מִשְׁבֶּשֶׁת בְּגִיטוֹת' והתגייס לצבא בר כוכבא נחשב כ'הרוג', ולפיכך יש להקל ולהתיר להשיא את 'אשתו' (=חלקו בתורה) למישהו אחר, שיעמול בתורה כל היום כולו.

נהרגו הרוגים ב'תל ארזא'

רבי עקיבא בא וסיפר את הדברים לרבן גמליאל, ומסופר "מתוך הדברים נזכר רבן גמליאל, שנהרגו הרוגים בתל ארזא, והשיא רבן גמליאל (הזקן) נשותיהם על פי עד אחד". כאמור לעיל, מדובר במעשה סמלי, ולפיכך מתבקש שגם 'תל ארזא' הוא שם של מקום, אך הוא מוזכר במעשה בגלל המשמעות הסמלית של שמו. ה"ארז" מוזכר בתהילים (צב): "מְזֻמָּר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת ... צִדִּיק כְּתֹמָר יִפְרַח כְּאֶרֶץ בְּלִבָּנוֹן יִשְׁגָּה: שְׁתּוּלִים בְּבֵית ד' בְּחִצְרוֹת אֶ-לֵהִינוּ יִפְרִיחוּ: ...". ה"ארז" מסמל את לומדי התורה שהם שתולים בבית ד' ואינם עמלים במלאכות, וגם ימות החול דומים אצלם לשבת. 'בית המדרש' נקרא במעשה זה באופן סמלי 'תל ארזא', ומי שפרש ויצא ממנו נחשב באופן סמלי ל'הרוג'. ומתוך עדותו של רבי עקיבא נזכר רבן גמליאל שארע מקרה סמלי שכזה שנהרגו 'הרוגים' ב'תל ארזא', והקלו והשיאו את נשותיהם הסמליות (חלק התורה שלהם) לאנשים אחרים.

בהמשך המשנה המספרת על המעשה ב'עיבור השנה' והמעשה ב'תל ארזא' מסופר מעשה נוסף שספרו לרבי עקיבא "מעשה בבני לוי שֶׁהָלְכוּ לְצַעַר עִיר הַתְּמָרִים". המעשה נידון באריכות במאמר "[הצער של עיר התמרים](#)", והתבאר שהמעשה מרמז באופן סמלי שרבי עקיבא אימץ את השקפת 'ישיבת עיר התמרים', ולפיה תלמידי חכמים הם 'בני לוי חדשים' שפטורים מהגיוס, ומי שמתגייס ומשלב לימוד תורה בפעילות מלחמתית נחשב כביכול ל'מת' שיש להשיא את 'אשתו' (=חלקו בתורה) למישהו אחר. והתבאר במאמר שהרי"ף חולק על השקפה שכזו, ולכן השמיט חלק מן המשנה. גם הרמב"ם חולק על השקפת המשנה הזו ופסק כשיטת הירושלמי ולפיה רבי עקיבא תמך בבר כוכבא, וכפי שנרחיב לקמן. ובכל אופן, נראה שהמשנה בסיום מסכת יבמות ולפיה רבי עקיבא אימץ את שיטת 'עיר התמרים' היא בשיטת התנא רבי יהודה בר אילעאי, וכדלקמן

חלק ב: שיטת התנא רבי יהודה, ודחייתה על ידי הירושלמי והרמב"ם

מיהו התנא שסבור שרבי עקיבא אימץ את שיטת 'עיר התמרים'

במסכת מנחות (דף סח, ב) מסופר שתלמיד בשם יהודה בן נחמיה הוכיח לרבי טרפון דין הלכתי הבנוי על הנחה שעל התקופה שבין פסח לעצרת נאמר: "הותר מכללו אצל הדיוט", ורבי טרפון לא יכול היה לדחות את דבריו. יהודה בן נחמיה נהנה מנצחונו בוויכוח, ורבי עקיבא אמר לו: "תמהני אם תאריך ימים". ומספר התנא רבי יהודה ברבי אלעאי: "אותו הפרק פסח' היה, כשעליתי לעצרת שאלתי אחריו: יהודה בן נחמיה היכן הוא? ואמרו לי: נפטר והלך לוי". ברור שינפטר' כפשוטו אינו יכול ליהלך לוי' לאחר שמת, אלא שהסוגיה מרמזת שהוא 'נפטר' מחבריו בתקופה שבין פסח לעצרת ו'הלך לוי' מבית המדרש כדי לעסוק בדברים אחרים, וחבריו שנותרו בבית המדרש התייחסו אליו כמו 'מת'.

יהודה בן נחמיה הוכיח לרבי טרפון שבעניי התקופה שבין פסח לעצרת נאמר: "הותר מכללו אצל הדיוט", והוא קיים בעצמו את המשמעות הסמלית המתלווה ליסוד זה, והוא 'התיר' לעצמו לעזוב את ה'כללי' שהם אלו שנותרו בבית המדרש ויצא לעמול במלאכות. הימים שבין פסח לעצרת הם ימי קציר השעורים, ולפי פשטות התורה תקופה זו מותרת בעבודה ונקראת "מִהָחֵל חֶרְמֶשׁ בְּקָמָה" (דברים טז, ט). מי שחפץ להתפרנס יכול למצוא מלאכה בתקופת הקציר, וכן מצאנו (ברכות דף לה, ב) שרביא הדריך את תלמידיו שלא יבואו אליו בעונת החריש ובעונת הקציר, משום שאז יוכלו להשיג את פרנסתם בקלות ולא יהיו טרודים כל השנה ברדיפה אחר פרנסות דחוקות. אך רבי יהודה בר אלעאי מגלה שרבי עקיבא אמר ליהודה בן נחמיה "תמהני אם תאריך ימים!?", ולשון זו נועדה להזכיר את האמור בקהלת (ח, יג): "וְטוֹב לֹא יִהְיֶה לְרִשָּׁע, וְלֹא יֵאָרִיךְ יָמִים...".

רבי יהודה ברבי אלעאי מרמז שמבחינת תלמידי רבי עקיבא שנותרו בבית המדרש, ה'תלמיד' שפרש מהם בתקופה שבין פסח לעצרת נחשב ל'רשע' ושקול כ'מת'. ונראה ששמו של התלמיד 'יהודה בן נחמיה' הוא שם בעל משמעות סמלית, וכדלקמן.

המשמעות הסמלית של השם 'יהודה בן נחמיה'

כפי שהוזכר בתחילת המאמר, השם 'יהודה' מופיע בתחילת ספר שופטים בתור דמותו של עתניאל שנקרא גם יעבץ שהיה עמל בתורה בלבד. והשם 'נחמיה' מופיע במשנה במסכת יבמות בתור ממשיכו של נחמיה בן חכליה שגייס את העם לבניית חומות ירושלים. נחמיה היה איש מעשי וידע שאי אפשר שכולם יגורו בתוך חומות ירושלים, וצריך שיהיה עורף כלכלי שיחזק את יושבי ירושלים, ונחמיה מספר בספרו (יא, א-ב): "וַיֵּשְׁבוּ שָׂרֵי הָעָם בִּירוּשָׁלַם וַיִּשְׁאַר הָעָם הַפְּלִי גִזְרֵי לֹהֲבִיא אֶחָד מִן הַעֲשָׂרָה לְשִׁבְתָּ בִּירוּשָׁלַם עִיר הַקֹּדֶשׁ וַתֵּשֶׁע הַדֹּת בְּעָרִים: וַיִּבְרְכוּ הָעָם לְכָל הָאֲנָשִׁים הַמִּתְנַדְּבִים לְשִׁבְתָּ בִּירוּשָׁלַם". למרות בניית חומות ירושלים, קבע נחמיה שרק חלק קטן יגורו בה והם יהיו מתנדבים, ושאר העם יתמוך בהם מבחוץ.

התלמיד 'יהודה בן נחמיה' טען שהוא פורש מבית המדרש בעונת הקציר שבין פסח לעצרת, משום שאי אפשר שכולם יישארו בבית המדרש שהוא 'ירושלים של מעלה', וצריך שיהיה עורף כלכלי שיחזיק בהם. חבריו שהתנדבו להישאר בבית המדרש הם 'יהודה (=יעבץ) מסוג רגיל, והוא שהתנדב לפרוש מהם ולעסוק בכלכלה ולפרנס אותם הוא 'יהודה (=יעבץ) מסוג אחר, הוא 'יהודה בן נחמיה', והוא ממשיך את התורה של 'נחמיה' בן חכליה. אולם רבי יהודה בר עילאי מספר שלפי שיטת רבי עקיבא התלמיד הזה משובש בדעתו ונחשב כ'מת'.

במעשה זה מרמז רבי יהודה בר אילעאי שלפי השקפת רבי עקיבא אסור לפרוש מבית המדרש בשום פנים ואופן ואפילו לצרכים כלכליים הכרחיים. מתבקש שהוא גם התנא של המשנה במסכת יבמות, שלפיה רבי עקיבא פגש ב'נחמיה' איש 'בית דלי' שרמז שתלמיד שפורש מבית המדרש ומתגייס לצבא בר כוכבא לצרכים הכרחיים כדי להציל את ישראל מאויביהם הרי שדעתו "מִשְׁבֶּשֶׁת בְּגִיטוֹת".

רוכב על סוס ועוקר ארז

הירושלמי (תענית פ"ד ה"ד) בא להוציא משיטת המשנה בסוף מסכת יבמות בכמה אופנים. כנגד הרמז של 'עיבור השנה בנהרדעא', שלפיו רבי עקיבא סבור שתקופת בר כוכבא אינה אפילו 'חודש אדר הסמלי' בשלב הגאולה, מביא הירושלמי את דברי התנא רבי שמעון בר יוחאי שרבי עקיבא היה סבור שבר כוכבא הוא מלך המשיח. ואילו מי שהעז לחלוק על רבי עקיבא וסבר שהגאולה רחוקה מאוד היה רק רבי יוחנן בן תורתא. לדעת רשב"י, רבי יהודה בר עילאי טעה וקיבל מסורת משובשת שלפיה רבי עקיבא היה זה שסבור שהגאולה רחוקה מאוד והתנגד לגיוס לצבא בר כוכבא. אך לא כך היו הדברים, אלא שרבי עקיבא ורוב-ככל חכמי ישראל היו סבורים שתקופת בר כוכבא היא אפילו 'חודש ניסן הסמלי' בשלב הגאולה, וברור שצריך להתגייס לצבאו. ומי שהעז לחלוק על כך וסבר שהגאולה רחוקה היה תנא שאינו מפורסם בשם רבי יוחנן בן תורתא.

וכנגד שיטת המשנה בסיום יבמות ולפיה "נִהְיָגוּ הָרוּגִים בְּתֵל אֶרְזָא", שמרמזת שתלמיד חכם ששקול כ'ארז' ומתגייס לצבא בר כוכבא נחשב באופן סמלי ל'הרוג', בא הירושלמי ומספר שחכמי ישראל יעצו לבר כוכבא כיצד לגייס לוחמים לצבאו: "כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון לא יהיה נכתב בצבאות שלך". האפשרות שאדם ידהר על סוס ותוך כדי דהירתו יצליח לעקור ארז מן הלבנון היא מופרכת. אלא שה'ארז' מסמל גם כאן 'תלמיד חכם' ו'הלבנון' מסמל את 'בית המדרש'. וה'סוס' מסמל את המוכנות למלחמה כמובא בכתוב: "סוס מוכן ליום מלחמה ולד' התשועה". ומי שרוכב על 'הסוס' ועוקר 'ארז מלבנון' הוא תלמיד חכם שמשלב עיסוק בתורה (= 'ארז') באימונים צבאיים ובמלחמות (= רכיבה על 'סוס'). והירושלמי משתמש בסמל של 'ארז' למטרה הפוכה מהמשנה במסכת יבמות, ומרמז שחכמי ישראל עודדו תלמידי חכמים להתגייס לצבא בר כוכבא.

התייחסות כפולה של הרב צבי יהודה הכהן קוק ביחס לצבא ישראל

לכאורה התלמוד הבבלי קיבל את שיטת התנא רבי יהודה בר עילאי. בתלמוד הבבלי (סנהדרין דף צג,ב) מסופר שחכמי ישראל בדקו אם בר כוכבא יכול לדון דין לפי רוח הקודש ("וַיִּהְיֶה רוּחַ הַקּוֹדֶשׁ בְּיָדָהּ..."), וכשראו שאינו מסוגל לכך 'הרגוהו'. פשוט וברור, שאסור להרוג אדם רק בגלל שאין לו רוח הקודש, אלא הכוונה היא שהם התייחסו אליו בתור 'מת', וכפי שהתייחסו בזמנו תלמידי 'ישיבת עיר התמרים' ליהושע בן נון (וראו לעיל).

אלא שגם התלמוד הבבלי וגם התלמוד הירושלמי הכירו בכך שרבי שמעון הוא המוסמך בהבנת השקפת רבי עקיבא. הירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב) מספר שרבי עקיבא אמר לרשב"י: "דיין שאני ובוראך מכירין כוחך", ובכך קובע הירושלמי שרשב"י הוא המוסמך לקבוע מהי השקפתו העיקרית של רבי עקיבא. וגם הבבלי (גיטין דף סז,א) נוהג באופן דומה ומספר: "אמר ר' שמעון לתלמידיו: בניי, שנו מדותי, שמדותי תרומות מתרומות מידותיו של ר' עקיבא", ובכך קובע גם הבבלי שרשב"י הוא המוסמך לקבוע מהי השקפתו העיקרית של רבי עקיבא.

וצריך להבין שהסתירה שנראית לכאורה בשיטת הבבלי אינה סתירה באמת. ובאופן דומה מצאנו סתירה בדברי הרב צבי יהודה קוק זצ"ל. כידוע הרב צבי יהודה קוק ראה במדים של צבא ישראל 'מדי קודש' ועודד את הגיוס לצבא, ומאידך מסופר שהוא התנגד להתגייסות של הרב דב ליאור, וכאשר הוא התגייס לצבא למשך חודש אחד בלבד, אמר עליו: "כולו קודש, חוץ מחודש"5. מתבקש שזו היתה גם הבנת רבי שמעון בר יוחאי בדעת רבי עקיבא. האמירה הסתמית שמובאת בבבלי כאלו כל חכמי ישראל (ובכללם רבי עקיבא) התנגדו לבר כוכבא - השקפה שמתאימה לממשיכי הדרך של 'ישיבת עיר התמרים' - נועדה להישמע לאוזניים של תלמידי חכמים בודדים שיקבלו הוראה מפורשת שכזו מרבה, ולרמז להם בלבד שימשיכו בעמל התורה. אך בתור הוראה ציבורית לכלל תלמידי החכמים הרי שרבי עקיבא וחכמי דורו עודדו התגייסות לצבא בר כוכבא, וכפי שמובא בירושלמי.

רבי עקיבא 'נושא כליו' של בר כוכבא

הרמב"ם כותב בהלכות מלכים (פרק יא הלכה ג):

"ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך, שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעונות, כיון שנהרג נודע להם שאינו, ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת"

תחילה דוחה הרמב"ם את דברי הבבלי, שחכמי ישראל בדקו אם בר כוכבא יכול לדון דין לפי רוח הקודש. הרמב"ם הניח שדברי הבבלי שמהם עולה שצריך להתנגד לגיוס לצבא בר כוכבא, נועדו להישמע לאוזניים של תלמידי חכמים בודדים שיקבלו הוראה מפורשת שכזו מרבה, ולרמז להם בלבד שימשיכו בעמל התורה. אך בתור הוראה ציבורית לכלל תלמידי החכמים הרי ששיטת רשב"י ודברי הירושלמי הם הקובעים הלכה למעשה. ולכן קבע בהלכותיו את דברי הירושלמי בענין התייחסות רבי עקיבא וחכמי הדור אל בר כוכבא, שמרמזים שהם עודדו גיוס תלמידי חכמים לצבא בר כוכבא.

הרמב"ם מוסיף ומספר שרבי עקיבא היה 'נושא כליו' של בר כוכבא. והדבר תמוה, רבי עקיבא כבר היה זקן בימי בר כוכבא, ולא מסתבר שהיה 'נושא כליו' של בר כוכבא. אלא שכידוע הרמב"ם התייחס להלכות שכתב בספרו בתור 'משניות חדשות'. וכנגד 'המעשה הסמלי' במשנה במסכת יבמות שמרמז שרבי עקיבא התנגד לגיוס תלמידי חכמים לצבא בר כוכבא, ראה הרמב"ם צורך לכתוב בהלכותיו 'מעשה סמלי חילופי' שלפיו רבי עקיבא התגייס בעצמו לצבא בר כוכבא. ובכך לקבוע 'הלכה-למעשה' לדורות. והרמב"ם מספר את 'המעשה' הזה כדי לרמז שרבי עקיבא עודד גיוס לומדי תורה לצבא בר כוכבא ואפילו של חכמים בסדר גודל של רבי עקיבא עצמו, שהיה דורש על כל קוץ וקוץ של אותיות תלי תלים של הלכות.

צירוף מקרים בעניינה של אגרת של בר כוכבא

בסיום המאמר יש להעיר על 'צירוף מקרים' בענין 'תל ארזא'.

במאמר התבאר ש'תל ארזא' הוזכרה במשנה בגלל המשמעות הסמלית של שמה שקשורה לסוגיית הגיוס לצבא בר כוכבא. ובאחת מאגרות בר כוכבא שנמצאו במערה במדבר יהודה מוזכרת 'תל ארזין' (=תל ארזא). מדובר במכתב מבר כוכבא (שמעון בר כוסבא/ כושבה) לשני מפקדי הצבא שלו בעין גדי ('יהונתן' ו'משבלה'), בשרידי המכתב ניתן לזהות את המילים הבאות: "שמעון בר כושבה ליהונתן ולמשבלה... כול אנוש מתקוע ומתל ארזין... ואם לא תשדרון יתהן ידוע יהוא לכן די מנכן אעבד פורענותא...". ובספר "ידיעות החברה לחקירת ארץ-ישראל ועתיקותיה" (כרך כה עמוד 60) משער יגאל ידין שאנשי 'תקוע' ואנשי 'תל ארזא' היה סרבני גיוס שבר כוכבא מצווה על גיוסם, ומאיים בענישת מפקדיו אם לא יעשו כך. ובענין הסרבנים מ'תקוע' יש להעיר שנחמיה מספר על הגיוס שעשה לצורך בניית חומות ירושלים, והוא מספר (נחמיה ג,ה): "וַעֲלֶה יָדָם הַחֲזִיקוּ הַתְּקוּעִים, וְאֲדִירָהֶם לֹא הֵבִיאוּ צָנָרָם בְּעֶבְדַת אֲדִירָהֶם". כלומר, מבין אנשי תקוע היו אנשים שראו את עצמם כ'חשובים' והשתמטו מצו הגיוס שלו. ובמקרה, אנשי תקוע שהוזכרו בתנ"ך כמשתמטים וגם אנשי 'תל ארזא' שנרמזו במשנה בשאלת הגיוס או ההשתמטות, הוזכרו יחד באגרת של בר

כוכבא כמשתמטים. ובמקרה מי שמצא את האגרת הזו הוא יגאל ידן שהיה הרמטכ"ל השני של צה"ל. "ויקר מקרה" – של אגרת זו.

- ¹ נמצא בפירוש לפרקי אבות במשניות הגדולות בהוצאת וילנא.
- ² בספר דברי הימים נאמר (א ב, נה): "ומשפחות סופרים ישבי יעבץ תרעתים שמעתיים שוכתים המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב: ". וזו לשון התרגום המצוי שם לכתובים בתרגום חזר לעברית: "ומשפחת רחביה בן אליעזר בן משה - תלמידי יעבץ הוא עתניאל בן קנז. יעבץ היו מכנים אותו מפני שהקים בעצתו תרביץ (ישיבה) לתלמידים. ... שוכתים מפני שהיו בסוכת רוח נבואה. הם 'שלמאי' ('המה הקינים' =משפחת 'הקיני') בני צפורה, שמתייחסים עם משפחת הלויים שבאו מצאצאי משה רבם - שזכותו טובה להם מרכב ופרשים".
- ³ וכפי שמשמע במסכת קידושין (דף ל, ב): "אמר חזקיה, דאמר קרא: 'ראה חיים עם אשה אשר אהבת', אם אשה ממש היא - כשם שחייב להשיא אשה, כך חייב ללמדו 'אומנות', אם 'תורה' היא - כשם שחייב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות".
- ⁴ "פסח היה" כך הוא הנוסח בגרסאות כת"י בדקדוקי סופרים, וכן הוא הנוסח גם בספרי (במדבר פינחס קמח).
- ⁵ וראו עוד באתר "ישיבה" בענין "שירותו הצבאי של הרב ליאור" בקישור הבא: <https://www.yeshiva.org.il/ask/98321>.

לע"נ אמו"ר רחל בת ר' בנימין בונים ע"ה

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"ח)

New York, USA

ניו יורק, ארצות הברית
תשרי תש"ע

תפילת מנחה לאחר השקיעה (תוספת)

שאלה

האם מותר להתפלל תפילת מנחה לאחר השקיעה?

תשובה

בשו"ת במראה הבזק (חלק ג סי' יד) הובאה מחלוקת בשאלה זו. יש הסוברים שבדיעבד אם לא התפלל לפני השקיעה יכול להתפלל עד 13.5 דקות אחרי השקיעה¹, ויש אומרים שאין להתפלל מנחה אחר השקיעה, ולכן יתפלל ערבית פעמיים, אחת חובה ואחת תשלומין. בהערות מובאות ראיות נוספות לדעה זו, האחרונה, שאין להתפלל מנחה אחר השקיעה, וכך ראוי לנהוג למעשה².

- ¹ זמן צאת הכוכבים המוקדם ביותר במהלך השנה בארץ ישראל לפי השיטות השונות. יש לציין שבהערה 2 בתשובה הנ"ל נכתב בטעות שמדובר בדקות של שעות זמניות. ראה שו"ת במראה הבזק (חלק ו סי' א) שם תוקן עניין זה, שהזמן מהשקיעה עד צאת הכוכבים מתארך הן בחורף והן בקיץ, וכן הוא משתנה ממקום למקום, ולכן יש לחשב את זמן צאת הכוכבים על פי שיטת המעלות (מיקום השמש מתחת לאופק).
- ² במשנה מסכת ברכות (ד, א) נאמר: "תפלת המנחה עד הערב, רבי יהודה אומר עד פלג המנחה". ובגמרא (שם כז ע"א) מבואר שאפשר לנהוג הן כרבי יהודה והן כרבנן, ונמצא שאפשר להתפלל מנחה עד הערב. ונחלקו הראשונים מהו 'ערב' הנאמר במשנה. דעת הרמב"ם היא (בפירוש המשנה ברכות שם ובהלכות תפילה ג, ד) שהערב הוא שקיעת החמה. וכן דעת כמה גאונים וראשונים (את דבריהם הביא בספר הזמנים בהלכה לרב ח"י בניש עמ' רעו). אך בספר המנהיג (דיני מנחה) ובשבלי הלקט (סי' מח) פירשו שהוא צאת הכוכבים (וכך דעתם של עוד ראשונים, ראה בספר 'הזמנים בהלכה' עמ' רעז). ופסק הרמ"א (או"ח רלג, א) שאפשר להתפלל עד צאת הכוכבים.
- יש לעיין במה תלויה מחלוקת זו. במסכת ברכות (כו ע"ב) הגמרא דנה אם דברי רבי יהודה במשנה הם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל. ומובא בסוגיה: "תא שמע: רבי יהודה אומר עד פלג המנחה. אי אמרת בשלמא עד ולא עד בכלל - היינו דאיכא בין רבי יהודה לרבנן, אלא אי אמרת עד ועד בכלל - רבי יהודה היינו רבנן!". נמצא שהזמן בו כלה פלג המנחה, דהיינו סוף י"ב שעות היום, הוא סוף זמן מנחה לחכמים, והוא פירוש "עד הערב" בדברי חכמים במשנה. נמצא כי מחלוקת הראשונים אם סוף זמן תפילת מנחה הוא בשקיעה או בצאת הכוכבים תלויה בשאלה אם שעות היום נמנות מן הזריחה עד השקיעה או מעלות השחר עד צאת הכוכבים. וכן כתבו המנחת כהן (ספר מבוא השמש, מאמר שני, פרק שביעי) והפרי חדש (קונטרס דבי שמש, הודפס בתוך ספר מים חיים, עמ' קח ד"ה והנה) והמשנה ברורה (סי' רלג, שער הציון סי' ק). בשאלה כיצד מונים את שעות היום נחלקו הראשונים. דעת הרמב"ם (בפירוש המשנה שם) ובהלכות תפילה (שם), וכן משמע בשו"ת הרמב"ם מהד' בלאו סי' קלד) היא שמונים מהזריחה עד השקיעה, ואילו דעת התוספות (פסחים יא ע"ב ד"ה אחד אומר) והרמב"ן (תורת האדם, שער אבילות ישנה) ותרומת הדשן (סי' א) היא שמונים מעלות השחר ועד צאת הכוכבים (ועיין בספר הזמנים בהלכה פרק יג, שם האריך להביא ראשונים ואחרונים רבים שדנו בשאלה זו).
- הלבוש (או"ח רלג, א) פסק שמונים מן הזריחה עד השקיעה, וכתב: "שלעולם חלקו היום ל"ב שעות, בין יום ארוך ובין יום קצר, וביום ארוך הוי י"ב שעות ארוכות, וביום קצר י"ב שעות קצרות, ונראה לי שר"ל י"ב שעות מעת זריחת השמש עד עת השקיעה, שכן הוא משמעות כל ספרי התכונה".

במקום אחר הלבוש (או"ח רסז, ב) התייחס לדעת תרומת הדשן, שכתב למנות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, והקשה על שיטה זו: "אלא שהתימה היותר גדול שעלי הוא מדברי בעל תרומת הדשן סימן א', שדקדק בזה הענין ולא עלה על דעתו לחלק בזה, אשר באמת הוא תמוה בעיני מאוד. אבל אומר אני אולי זה לבלתי עסקם בזמנו בספרי התכונה, וחשבו מאי דחלקו רבנן היום לעולם ל"ב שעות מתחיל לעולם מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ולדידי נראה לי מתוך דברי התוכנים האלקיים בפשיטות שטעות גמור הוא, ולא היה דעת רז"ל מעולם רק מעת זריחת השמש ואילך עד השקיעה, וזה נראה לי הלכה למעשה בכל הדינים הנאמרים בכגון זה שתלו אותם בשעות היום".

כוונתו היא שהמושג 'שעה' - מקורו בחלוקת היממה לעשרים וארבע יחידות, דהיינו 24 שעות. היממה אורכה קבוע פחות או יותר (ישנם הפרשים של מספר דקות באורך היממה, עיין על כך בספר הזמנים בהלכה פרק ג). ולפי זה חולקו היום והלילה כל אחד לשתיים עשרה שעות. אלא שמאחר

שהיום והלילה אורכם משתנה לאורך השנה, חלוקה זו של היום והלילה כל אחד לשנים עשרה שעות שוות (היינו שכל שעה היא חלק אחד מתוך עשרים וארבע חלקים של היממה) מתקיימת רק בימים השווים, שהם בניסן ותשרי. בניסן ותשרי היום והלילה שווים רק אם מודדים את היום מהזריחה עד השקיעה, וכן את הלילה מהשקיעה עד הזריחה. על בסיס חלוקה זו הושאלה חלוקת היום לשנים עשרה שעות לכל השנה גם כאשר השעות מתארכות בקיץ ומתקצרות בחורף, ואלו הן השעות המכונות 'שעות זמניות'. נמצא שאת השעות הזמניות יש לחשב על פי חלוקת הזמן מהזריחה ועד השקיעה, ורק כך מתקבל שבימי ניסן ותשרי היום והלילה שווים, והשעות הזמניות שוות לשעות השוות. שעות אלו מתארכות ומתקצרות בהתאם לעונות השנה.

על פי הלבוש, טעותו של תרומת הדשן הייתה במה שסבר שהיום והלילה שווים בימי ניסן ותשרי כאשר מחשבים את היום מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, ועל זה אמר שמתברר מספרי התוכנים שאין הדבר כן, אלא רק אם מחשבים מהזריחה ועד השקיעה. המלבושי יום טוב (רסז, ז) בחידושו על הלבוש, נראה שהסכים בעיקרון עם הנחתו של הלבוש, אלא שכתב: "אין זה מוכרח כלל, ודברי התוכנים הנחה בעלמא לא מצד ההכרח והמופת (=הוכחה) כלל". כלומר, הלבוש צודק שיש להכריע בשאלה זו על פי בירור אורכו של היום הבינוני, אלא שדברי התוכנים שהיום הבינוני הוא מן הזריחה עד השקיעה - אינם הכרחיים (וכן מתבאר מדבריו במעדני יום טוב, ברכות פרק א, סי' י, אות ט). אמנם עתה שנודע שדברי התוכנים הם אכן הכרח גמור, שוב יש לחשב מן הזריחה עד השקיעה כדעת הלבוש (וראה לקמן שאף שלעניין צאת הכוכבים סובר הלבוש כשיטת רבינו תם, מכל מקום הוא סובר שאת זמני היום יש לחשב מהזריחה עד השקיעה).

גם הגר"א, בעניין חישוב אורכו של המיל, כתב שתורת הדשן חישוב על פי חישובו על פי ההנחה שהיום הבינוני הוא מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, והשיג עליו הגר"א (או"ח תנט, ב ד"ה ושיעור מיל): "אבל הוא תמוה מאד ושגגה גדולה היא מאד, דהא אמרינן בפרק מי שיהיה (פסחים צד, ע"א) דעשרה פרסאות הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים, ואם כן י"ב שעות ביום בינוני לדידה מעלות השחר עד צאת הכוכבים. וטעות גדולה הוא, שכבר כתבו כל התוכנים שבתקופת ניסן ותקופת תשרי, שהן ימים בינוניים - י"ב שעות מנף החמה עד השקיעה, ומעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא ט"ו שעות, וגם כן ידוע שהימים בימות החמה שוין להלילות בימות הגשמים, וכן להיפך, וכמו שכתוב במדרש רבה (ויקרא רבה פרשה כו אות ד) שלווים זה מזה כו', וזהו מנף החמה עד שקיעת החמה, אבל מעלות השחר עד צאת הכוכבים הוא יותר ששה שעות על הלילות, וכל שכן באופקים הנוטים הרבה לצפון, וכן בקו השווה, שכל ימים ולילות שוות, אינן אלא מנף החמה עד שקיעת החמה, אבל מעלות השחר עד צאת הכוכבים הרבה יותר היום על הלילה. ועוד כמה קושיות עצומות יש ונלאתי לכותבן. ועיקר, כדברי האומרים שהחשבון הוא מהנף החמה עד שקיעת החמה ואין לזוז ממנה".

בהמשך דבריו התייחס הגאון גם לחישוב השעות הזמניות: "וגם החשבון של שעות זמניות בכל מקום אינו אלא מנף החמה עד שקיעת החמה, והן נקראין 'שעות', כי שעות שאמרו ודאי שיערו על יום בינוני, שהן נקראים שעות כ"ד ליום, וכבר אמרתי שיי"ב שעות ביום בינוני הוא מנף החמה עד שקיעת החמה".

נמצא שלדעת הלבוש והגר"א יש להכריע באופן ברור כדעת הראשונים הסוברים שמונים מהזריחה עד השקיעה, וזאת על פי ידיעתנו שהיום הבינוני בימי ניסן ותשרי הוא מהזריחה ועד השקיעה.

אולם הפרי חדש (קונטרס דבי שמש, ה"ל עמ' קי ד"ה וראיתי, ועמ' קיא ד"ה וגם) כתב שאף על פי שיום בינוני הוא מהזריחה ועד השקיעה, כיון שלדיני תורה אנו מחשיבים את הזמן מעלות השחר עד צאת הכוכבים ליום, לכן חלוקת היום ליי"ב שעות היא מעלות השחר ועד צאת הכוכבים. וכן כתב הרב יחיאל מיכל שלזינגר (על ענין השעות הנזכרות בתלמוד, הודפס בתוך ספר הזכרון אש תמיד, עמ' תשעב): "אבל כבר מילתי אמורה למעלה, שאין לתלות בוקי סריקי ברבותינו בעלי התוס' ושאר גדולי הראשונים ההולכים בשיטתם, אלא אף על פי שידעו שמשעות ההשוויה יש י"ב מהנף החמה עד שקיעת החמה, מכל מקום סברו ששעות זמניות של התלמוד מתחלקים לכל משך יום התורה, שהוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים".

אולם הרב זלמן קורן (על שיטת בעל תרומת הדשן ובעלי התוספות בעניין שעות זמניות, הודפס בספר יד יצחק, עמ' 10-75) האריך להוכיח מדברי תרומת הדשן והתוספות שהם לא חלקו על הנחת הלבוש והגר"א, שחישוב שעות היום תלוי בידיעת היום הבינוני, אלא שסברו שהיום הבינוני הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים. לפי זה נראה שכיון שידוע לנו בבירור שהיום הבינוני הוא מהזריחה עד השקיעה - כך יש לנהוג לגבי חישוב שעות היום.

עוד יש להעיר שחישוב שעות היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים יתכן רק לפי שיטת רבינו תם בצאת הכוכבים, הסובר שצאת הכוכבים הוא זמן של מהלך ארבעה מילין אחרי שקיעת החמה (עיי' בספר הזמנים בהלכה פרקים מא-מג בביאור השיטות השונות). שכן רק באופן זה חצות היום הוא באמצע היום כשהחמה בראש כל אדם (לשון הגמרא פסחים צד ע"א ועוד מקומות). וזאת משום שרק לשיטת רבינו תם הזמן מהשקיעה עד צאת הכוכבים שווה לזמן מעלות השחר עד הזריחה. אך לשיטת הגאונים והגר"א צאת הכוכבים הוא זמן של מהלך שלושת רבעי מיל אחרי שקיעת החמה אי אפשר לחשב את שעות היום מעלות השחר עד צאת הכוכבים, שכן בחישוב זה בחצות החמה לא תהיה בראש כל אדם, וזאת משום שהזמן מהשקיעה עד צאת הכוכבים קצר באופן משמעותי מהזמן שמעלות השחר עד הזריחה.

נמצא שלשיטת רבינו תם אפשר לחשב את שעות היום או מהזריחה עד השקיעה (וכן עשה הלבוש, אף שסבר כשיטת רבינו תם בצאת הכוכבים) או מעלות השחר עד צאת הכוכבים. אך לשיטת הגר"א חייבים לחשב את שעות היום מהזריחה עד השקיעה. אם כן, כיון שהמנהג הרווח בימינו הוא כשיטת הגאונים והגר"א בצאת הכוכבים, יש לחשב את שעות היום מהזריחה עד השקיעה. כן כתב גם הרב שלזינגר במאמרו ה"ל. ועיי' עוד בבית ישי סי' יד שרצה לחדש שאופן חישוב שעות היום הוא מחלוקת תנאים, אולם אף הוא לבסוף מסיק כשיטת הלבוש.

מאחר שכנזכר בתחילת הדברים מהגמרא מוכח שסוף זמן תפילת מנחה הוא בסוף שעות היום, והתברר שיש לחשב את שעות היום עד השקיעה - אם כן סוף זמן תפילת מנחה הוא עד השקיעה, וזהו פירוש: "עוד הערב" במשנה.

אמנם, עדיין יש לעיין מדוע חכמים קבעו שתפילת מנחה עד השקיעה. בגמרא מבורא (ברכות כו ע"ב): "ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב? שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב. רבי יהודה אומר: עד פלג המנחה, שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה". אם כן עלינו לברר עד מתי הקריבו את התמיד של בין הערבים.

במסכת זבחים (נו ע"א) אמרו: "אמר רב יצחק בר אבודימי: מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה? שנאמר: 'ביום הקריבו את זבחו יאכל', ביום שאתה זובח - אתה מקריב, ביום שאי אתה זובח - אי אתה מקריב". וכן פסק הרמב"ם (הלכות מעשה הקרבנות ד, א): "כל הקרבנות אין מקריבין אותן אלא ביום, שנאמר: 'ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם', ביום ולא בלילה, לפיכך אין שוחטין זבחים אלא ביום, ואין זורקין דמים אלא ביום השחיטה, שנאמר: 'ביום הקריבו את זבחו', ביום הזביחה תהיה ההקרבה. וכיון ששקעה החמה - נפסל הדם". נראה שעל פי זה קבעו חכמים שתפילת מנחה עד השקיעה, שהרי הדם נפסל בשקיעת החמה, וממילא לא ניתן להקריב תמיד של בין הערבים לאחר השקיעה. כן כתבו תלמידי רבינו יונה בברכות (נח ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה תפלת): "תפלת מנחה עד הערב - אין לפרש עד יציאת הכוכבים שהוא לילה ממש, דעל כרחך אית לן למימר דעד הערב האמור בכאן אינו רוצה לומר אלא עד שקיעת החמה, משום דהכי אמרינן בזבחים: 'מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה וכו'', רוצה לומר דמשקיעת החמה ואילך אינו זמן זריקת דם תמיד של בין הערבים, ותפלת המנחה היא כנגד תמיד של בין הערבים, ועיקר התמיד הוא זריקת הדם. וכי היכי שזריקת הדם אין זמנה אלא עד שקיעת החמה - הכא נמי תפלת המנחה שנתקנה כנגדה אין זמנה אלא עד שקיעת החמה בלבד".

אמנם רבינו תם בספר הישר (חלק החידושים, סי' רכא) פירש שמה שאמרו בגמרא שדם נפסל בשקיעת החמה הכוונה לצאת הכוכבים. אך בכדי לעמוד על שיטתו, שהיא חלק משיטתו הכללית בצאת הכוכבים, יש לעמוד על דבריו שם, וזה לשונו:

"במה מדליקין. רבה אמר רב יהודה אמר שמואל: כרוך ותני, אי זה הוא בין השמשות? משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון בין השמשות, והכסיף העליון והשוה לתחתון לילה. והכי פירושא, אי זהו בין השמשות דמספקא לן אם חציו מן היום או מן חציו מן הלילה או כולו יום כו'? משתשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, האי פני מזרח - מערב הוא, שנקרא פני מזרח לעת ערב, כל זמן שהוא מאדים עד שהשחיר התחתון ולא העליון בין השמשות. ולא תימא משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע דמאז הוא מתחיל ליאדם, אלא משתשקע החמה שכבר נכנסה ברקיע ועברה בעוביו של רקיע והוא עדיין כנגד החלון. ומשום שעדיין לא עבר את חלונו, ולא פסק חלונו ללכת אחרי הכיפה - הוא מטיל זהורורין ומאדים מושבו. ועל כרחיך אני צריך לפרש משתשקע החמה כמו שפירשתי, שכבר נכנסה ברקיע, דאי תימא משעה שמתחיל ליכנס - זה אינו יכול להיות. דהא אמרינן בפרק מי שהיה טמא בפסחים (צד ע"א) דעוביו של רקיע אחד מששה של יום, ומשעת שקיעת החמה ועד צאת הכוכבים חמשת מילין, ואחר בין השמשות צאת הכוכבים הוא לילה, כדאמרינן: 'שנים - בין השמשות, שלשה - לילה'. ועוד אמרינן לקמן דלא אכלי כהנים תרומה עד שישלים בין השמשות דר' יוסי, ומשישלים בין השמשות יאכלו הכהנים תרומה. וזמן אכילת כהנים

מצאת הכוכבים ואילך. ואם אתה מפרש משתשקע החמה כמו שקיעת החמה, ואם כן הוי בין השמשות חמשת מילין, ואם כן קשיא דרבה אדרבה. דרבה אמר לקמן דלא הוי בין השמשות אלא תילתא ריבעי מיל. אלא על כרחיך משקיעת החמה יום גמור הוא. ומשום הכי גרסינן ביה משקיעת החמה - משעה שיתחיל ליכנס ברקיע לשקוע. ומשתשקע משמע שנכנס כבר, ועדיין לא הגיע לאחורי כיפה מכל וכל. וראיה לדבר נר חנוכה, דאמרין (שבת כא ע"ב) מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ריגלא דתרמודאי, דהוא - לילה הוא. ואי לא גרסינן הכא כל שפני מזורח מאדימין - הוי משמע משתשקע החמה לילה, דהכי משמע, שנרחקה כבר לאחורי כיפה ואינה כנגד החלון שלה. והילכך משקיעת החמה בכל מקום גרסינן לה לילה, לבד מזה שהוא בין השמשות. ועוד ראיה גמורה ממסכת זבחים, דגרסינן בפרק אי זהו מקומן, קדשים הנאכלין ליום אחד נאכלין ומחשבין בדמיו משתשקע החמה, דהיינו חוץ לזמנו, דכיון שעבר יום שחיתון - אינן ראויין לזריקה, ד'ביום צוותי כתיב, ונפסל הדם משבחה הלילה. ובבשרן ואימוריהן - משיעלה עמוד השחר, דאינן ראויין שוב להקטרה. קדשים הנאכלים לשני ימים - מחשבין בדמיו משתשקע החמה כו'. ועל כרחיך האי משתשקע היינו שכבר שקעה חמה מכל וכל, וכבר יצאו כוכבים. דאילו לאו הכי, היאך מחשבין בדם? אלא הוי חוץ מזמנו, שהרי יום הוא וראוי להקטירו. וכן כל מקום שתמצא 'משתשקע' תמצא פירושו מכוון כמו שפירשת. פירש ר' יצחק בר' ברוך מפי רבינו יעקב. רבינו תם פותח בסתירה בין הגמרא במסכת שבת (לד ע"ב) שם אמרו משתשקע החמה עד צאת הכוכבים הוא זמן מהלך שלושת רבעי מיל לבין הגמרא בפסחים (צד ע"א) שם אמרו משקיעת החמה עד צאת הכוכבים הוא זמן מהלך ד' או ה' מילין. מיישב רבינו תם שיש לחלק בין לשון 'שקיעת החמה', שפירושו תחילת השקיעה, לבין לשון 'משתשקע החמה' שפירושו סוף השקיעה והיינו צאת הכוכבים. ומפרש רבינו תם שרק במסכת שבת 'משתשקע החמה' פירושו תחילת בין השמשות, דהיינו זמן מהלך של שלושת רבעי מיל קודם צאת הכוכבים (שהוא זמן 'משתשקע החמה' המתואר במסכת פסחים), וזה משום שבגמרא אמרו: "משתשקע החמה, כל זמן שפני מזורח מאדימין", דהיינו שמדובר בסוף השקיעה, אך בעוד השמש מטילה אדמומיות בשמים. אך בכל מקום אחר בגמרא שבו נאמר 'משתשקע החמה' - הכוונה לצאת הכוכבים, ובמקום שאמרו: 'שקיעת החמה' - הכוונה לתחילת השקיעה.

לפי שיטתו יש לברר את לשון הגמרא לגבי סוף זמן הקרבת הקרבנות. לשון הגמרא בזבחים (נו ע"א) הוא: "דס נפסל בשקיעת החמה". ובהמשך (שם ע"ב) הגמרא מביאה ברייתא: "תניא כוותיה דרבי יוחנן: קדשים הנאכלין ליום אחד מחשבין בדמן משתשקע החמה, ובבשרן ובאימוריהן משיעלה עמוד השחר. קדשים הנאכלין לשני ימים ולילה אחת מחשבין בדמן משתשקע החמה, ובאימוריהן משיעלה עמוד השחר, ובבשרן משתשקע החמה של שני ימים".

נמצא ששיטת רבינו תם מבוססת על יישוב הסתירה בין הגמרות. מלשון מימרתו של רב יצחק בר אבדומי (זבחים שם ע"א): "מנין לדס שנפסל בשקיעת החמה", משמע שדס נפסל בתחילת השקיעה, ולעומת זאת מלשון הברייתא משמע שדס נפסל בסוף השקיעה, דהיינו צאת הכוכבים - לילה. רבינו תם בספר הישר הכריע כלשון הברייתא, שדס נפסל בסוף השקיעה, כלומר צאת הכוכבים, ונימוקו הוא שבוודאי אפשר להקריב כל היום עד הלילה.

אמנם התוספות שם (זבחים נו ע"א ד"ה מנין) העלו אפשרות אחרת: "...והא דאמר בשמעתא דנאכלין ליום אחד מחשבין בדמו משתשקע החמה - היינו תחילת שקיעה, ומדאורייתא, ולא צאת הכוכבים, דומיא דאימורין ובשר דחשיב לקמן בהדי דס, ו'משתשקע החמה' דלקמן לא הוי כמו 'משתשקע החמה' בעלמא. דרגיל רבינו תם לפרש ד'שקיעה' דווקא משמע תחילת שקיעה, אבל 'משתשקע' משמע סוף שקיעה, משום דקשה ליה דבסוף פרק במה מדליקין (שבת לד ע"ב) משמע משקיעת חמה עד לילה תלתא ריבעי מיל, ובפרק מי שהיה טמא (פסחים צד ע"א) משמע דמשתשקע החמה עד צאת הכוכבים ארבע מילין, וחשיב ליה במדידת היום, דמפרש רבינו תם דמשקיעה משמע תחילת שקיעה, שהחמה מתחלת ליכנס בעובי הרקיע, ואתי שפיר דאידי דבסמוך קתני גבי בשר קדשים קלים ובבשרם משתשקע החמה של יום שני, דהיינו על כרחך צאת הכוכבים, תני נמי האי לינא גבי דס אף על גב שחלוקין זה מזה".

לפי דברי התוספות, אף שהם נוקטים כשיטת רבינו תם, דס נפסל בשקיעת החמה מדאורייתא, למרות שהוא יום גמור, משום לימוד מיוחד מהפסוק. וזו משמעות הלשון 'שקיעת החמה', ואת לשון הברייתא: 'משתשקע החמה', שבדרך כלל מורה על צאת הכוכבים, כתב התנא אגב הסיפא בעיניו בשר, ושם ודאי שהזמן הקובע הוא צאת הכוכבים, שהרי אין לימוד מיוחד לפסול בשר מאכילה בשקיעת החמה. ועיין בשו"ת עונג יום טוב (סי' יב) שהביא ראיה לשיטה זו.

התוספות כאן רומזים לעוד אפשרות, והיא, שדס נפסל מתחילת שקיעה מדברנן, וכך נקטו התוספות במנחות (כ ע"ב ד"ה נפסל). ולפי זה יש מקום לדון אם לעניין מנחה העמידו חז"ל את דבריהם כדין תורה שתמיד קרב עד צאת הכוכבים או שמא קבעו את דינם כדין דרבנן, עד השקיעה. (שער הציון [רלג ס"ק י] מעלה סברה [בדעת תלמידי רבינו יונה] שאולי רק לגבי דס פסח החמירו חכמים לפסול מתחילת השקיעה אך לגבי דס התמיד לא החמירו).

על כל פנים נמצא שלשיטת רבינו תם הלשונות השונים של שקיעת החמה מתפרשים או כשקיעת החמה או כצאת הכוכבים (מלבד הלשון המיוחדת בגמרא שבת לד ע"ב 'משתשקע החמה כל זמן שפני מזורח מאדימין', שהוא כאמור היחיד שמתפרש כזמן מהלך שלושת רבעי מיל קודם צאת הכוכבים).

אם כן לגבי סוף זמן הקרבת תמיד של בין הערביים ישנה מחלוקת בין בעלי התוספות האם הוא בשקיעת החמה או בצאת הכוכבים, ובהתאם לכך מן הסתם יחלקו לגבי סוף זמן תפילת מנחה.

עוד יש להעיר ששיטת רבינו תם הובאה בר"ן (שבת טו ע"א מדפי הרי"ף ד"ה אמר) באופן שונה, וממנה משמע כאילו יש שתי שקיעות. לדבריו משמעות הלשון 'שקיעת החמה' היא לתחילת השקיעה, והלשון 'משתשקע החמה' משמעו סוף שקיעת החמה ברקיע בעוד שהיא כנגד חלונה. ומשמע מלשונם שבכל מקום שאמרו 'משתשקע החמה' - הכוונה היא למצב זה, ולא כשיטת רבינו תם בספר הישר שבכל מקום שאמרו 'משתשקע החמה' משמעו צאת הכוכבים. ויש נפקא מינה בין השיטות, עיין בספר הזמנים בהלכה פרק מב.

על כל פנים כל האמור הוא לשיטת רבינו תם בצאת הכוכבים, הסובר שישנם משמעויות שונות למונחים 'שקיעת החמה' ו'משתשקע החמה', וכך יישב את הסתירה בין הגמרא בשבת לגמרא בפסחים. אך לשיטת הגאונים והגר"א 'שקיעת החמה' ו'משתשקע החמה' הם זהים, ובכל מקום הכוונה לתחילת השקיעה. והתירוץ לסתירה בין הסוגיות הוא בהגדרת צאת הכוכבים. הגמרא בשבת אמרה שיש שיעור מהלך של שלושת רבעי מיל עד צאת שלושה כוכבים בינונים (וכך הוא במציאות באופן ארץ ישראל בימי ניסן ותשרי, עיין בספר הזמנים בהלכה פרק מא סעיף ו, ובפרק מז), ואילו בגמרא בפסחים, שבה נאמר שיש כמה מילין עד צאת הכוכבים מדובר בצאת כל הכוכבים (ראה גר"א או"ח סי' רסא ד"ה שהוא). ואם כן ודאי שכוונת הגמרא בזבחים היא שדס נפסל בתחילת השקיעה.

נמצא שכיוון שאנו נוהגים כשיטת הגאונים והגר"א בצאת הכוכבים, הרי שתמיד של בין הערביים קרב עד שקיעת החמה, ולפי זה זמן תפילת המנחה הוא עד השקיעה.

המשנה ברורה (רלג ס"ק יד) פסק ש"לכתחלה צריך כל אדם לזוהר להתפלל קודם שקיעת החמה דוקא, דהיינו שיגמור תפלתו בעוד שלא נתכסה השמש מעיניו", והוסיף שמוטב להתפלל ביחידות קודם השקיעה מאשר עם הציבור לאחר השקיעה. מכל מקום סיים שם: "ויבדיעבד יוכל לסמוך על דעת המקלים להתפלל אחר השקיעה, עד רבע שעה קודם צאת הכוכבים". וביאר בשער הציון (שם ס"ק יט) שכוונתו באמרו רבע שעה היא לשיעור מהלך שלושת רבעי מיל.

נמצא שפסק בדיעבד להקל כשיטת רבינו תם, אך הקל רק עד בין השמשות של רבינו תם. לכאורה נראה שהיקל בדיעבד משום שהיו נוהגים במקומו לפסוק כשיטת רבינו תם בצאת הכוכבים, אך אנו הנוהגים כשיטת הגאונים והגר"א בצאת הכוכבים - אין לנו להקל בכך. ברם בשער הציון (שם ס"ק כא) כתב טעם להקל להתפלל אחר השקיעה אפילו לשיטת הגר"א: "ונראה לי עוד דאפילו לדעת הגר"א והגאונים, דסברי דתכף אחר השקיעה הוא בין השמשות - מכל מקום נוכל לומר דבשעת הדחק סומכין על דעת ר' יוסי דסבירא לה דאז עדיין יום ודאי הוא, עד שנראה שהכסף העליון והשוה לתחתון...".

נמצא שהמשנה ברורה מצא פתח להקל, אף לשיטת הגאונים והגר"א, להתפלל מנחה לאחר השקיעה, וזאת בהסתמך על שיטת ר' יוסי הסובר כי לאחר השקיעה הוא יום גמור עד 'הכסף העליון והשוה לתחתון', ואז נגמר בין השמשות לשיטת ר' יהודה ומתחיל בין השמשות לדעת ר' יוסי. ויש להוסיף עוד שהגר"א כתב (או"ח רסא, ב) שמימרת שמואל (שבת לה ע"ב): "כוכב אחד יום, שנים בין השמשות, שלושה לילה" היא לשיטת ר' יוסי, ואם כן עד שיוצאים שני כוכבים בינוניים הוא יום על פי שיטת ר' יוסי.

הנה אף שחכמי סוגיות בגמרא הם לשיטת ר' יוסי, הגר"א לא כתב שהלכה כמותו או שאפשר לסמוך עליו בשעת הדחק, אדרבה מצאנו בגמרא (שבת לה ע"א) להפך, שם אמרו שהלכה היא להחמיר גם כדעת ר' יהודה וגם כדעת ר' יוסי. ועוד, כפי שהוזכר לעיל, לעניין תפילת מנחה משמע מהגמרא שזמנה הוא עד סוף שעות היום, וסוף שעות היום לשיטת הגאונים והגר"א הוא ודאי עד השקיעה (כפי שכתבנו לעיל, מונים את

שעות היום מהנץ החמה ועד השקיעה), אף אם יש עוד זמן שלאחר השקיעה שמבחינה הלכתית מוגדר כיום. המשנה ברורה עצמו הביא הוכחה זו בשער הציון (לעיל שם ס"ק י): "ועיין שם שכתב מטעם זה שלא להתפלל אז מנחה, וכן הוא על כרחך לדעת הגדולים הנ"ל, דהא אפילו אם נסביר כרבנן דסברי עד הערב, הלא על כרחך הוא בהשלמת הי"ב שעות לא יותר, ואם כן כיון דחשבינן הי"ב שעות מנץ החמה עד שקיעתה, אם כן על כרחך ערב היינו שקיעה".

גם הגמרא בזבחים הנ"ל אומרת שדם נפסל בשקיעת החמה. וכי נאמר שכל הסוגיות הללו אינם אליבא דר' יוסי? (ומה שיש להקשות שלר' יוסי יום הוא אף לאחר שקיעת החמה, כבר הזכרנו שלשיטת התוספות יש לימוד מיוחד שדם נפסל בתחילת שקיעה אף שהוא יום גמור עד סוף השקיעה). עוד יש לומר שכבר העירו כמה אחרונים (ראה הליכות יצחק ברכות ס"א א, וברכת מרדכי ברכות ס"ב אות ה-ו) שהרמב"ם פוסק בכמה מקומות שאף לאחר השקיעה הוא יום גמור (עיין פירוש המשנה ראש השנה ג, א, ובהלכות קידוש החודש ב, ט, ובעוד מקומות ואכמ"ל). וכפי שציין הגר"א שבכמה סוגיות משמע שעד צאת הכוכבים הוא יום. וכבר נשאל על כך בשו"ת רדב"ז בכמה מקומות (ראה חלק ה' ו' וס"ו סט ובעוד מקומות) ויישב באופנים שונים, וכן מפרשי הרמב"ם ועוד אחרונים כתבו ליישב את דעתו באופנים שונים. ועל כל פנים נמצא שאף שלעניין כמה דינים לדעת הרמב"ם אף לאחר השקיעה הוא יום מכל מקום לגבי מנחה פסק שסוף זמנה הוא השקיעה. ואם כן יתכן שאף לפי ר' יוסי זמן תפילת מנחה הוא עד השקיעה.

ונראה שאף המשנה ברורה לא הקל על סמך סברה זו בלבד, אלא צירף סברה זו למה שסמך בדיעבד על שיטת רבינו תם, וכפי שהיה נהוג במקומו. ואם כן לדידן אין להקל בכך.

ויש לציין עוד לתשובת גאונים המובאת בספר האשכול (לקוטים מהלכות תפילה מהד' ר"ח אלבק לט, ב):
"ונשאל מר רב שריא ורב האי ז"ל: צבור שאחרו תפלת המנחה ביום ששי עם דמדומי חמה ודחקתן העת. יש אומרים מתפלל שמונה עשרה כהלכתו, כי לא תקנו ז' ברכות אלא משום טורח, והאי כיון דעראי הוא - לא איכפת לן שמתחיל בשמונה עשרה ומשלימה בשבת. ויש אומרים שאומר שלש ראשונות ופוסק. ויש אומרים שאומר ג' ראשונות ושומע תפלה וג' אחרונות. ויש שפרשו פוסק באיזה ברכה שמרגיש בה כי בא השמש, ואומר יתגדל, הלכה כמאן? והשיבו: כבר ממה שאמרתם עם דמדומי חמה, וממה שאמרתם פוסק באיזה ברכה שמרגיש בה כי בא השמש - משמע שהתחיל ועדיין לא בא השמש, ולא יפה הוא זה, כי מבוא השמש עד עונת קריאת שמע ערבית יש ריוח לומר שמונה עשרה. ובזמן שמתחיל שליח צבור בשעה שיש דמדומי חמה ועדיין לא בא השמש, אף על פי שבא השמש - משלים. והכין מנהגא דרבנן כד מתרמי דחק העת, אבל אין נופלין על פניהם אחריה. ואנו אומרים כי בודאי אם אפשר לעשות כן עושיין, ואם אי אפשר, וחלה שבת או יום טוב, אין לך שעת דחק גדולה מזו ומתפלל 'הביננו'. ואם דחק העת שאפילו כדי 'הביננו' אין בו - בודאי יש לו לעשות ולומר אבות וגבורות וקדושת השם וחיותו. כל זה בהכנסת שבת ויום טוב דאיכא שתי תפלות משונות זו מזו, אבל בימי החול לא צריכין לכולי האי, אלא גומר והולך אפילו בלילה".
ומשמע מלשון הגאונים "ובזמן שמתחיל... ועדיין לא בא השמש, אף על פי שבא השמש - משלים", וכן מסוף דבריהם "גומר והולך אפילו בלילה", שרק אם התחיל מנחה לפני השקיעה רשאי להמשיך אחריה, אך אינו רשאי להתחיל אחר השקיעה. וכן מדברי רב האי גאון המובאים במרדכי (ברכות ס"ז צ) משמע שזמן תפילת מנחה הוא עד השקיעה. וכפי שמשמע מהגמרא, ואף החולקים נראה שחלקו רק לסיכום: מכיוון שרבו הגאונים והראשונים הסוברים שזמן תפילת מנחה הוא עד השקיעה, וכפי שמשמע מהגמרא, ואף החולקים נראה שחלקו רק מחמת שסברו כשיטת רבינו תם בזמני היום ובצאת הכוכבים וכפי שהוסבר לעיל, לפיכך אין להתחיל להתפלל מנחה לאחר שקיעת החמה.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת לכרכים ד-ט:

הרב זלמן נחמיה גולדברג

הרב נחום אליעזר רבינוביץ

הרב ישראל רוזן

ארץ חמדה – קישור לשו"ת במראה הבזק באתר

ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: info@eretzhemdah.org

לע"נ שלמה דוד בן זלמן ושרה אבנית ז"ל נלב"ע סיון תשע"ט	לע"נ רבי יעקב ז"ל בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמוחה סבג	לע"נ גב' לורין הופמן ז"ל	לע"נ חיים משה בן קוקה יהודית כהן ז"ל נלב"ע ז' בתשרי תשע"ה	לע"נ סוזי בת עליזה כהן ז"ל נלב"ע כ"ד בחשוון תשע"ח
---	--	--	--	---

לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הייך

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן,

יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח ובירור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד.
זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.



לרכישה