

לאכול מאוחר הוא לאחר צאת הכוכבים.

ומסקנת הגמרא: שמע מינה. אכן זמן ה"עני" הוא אחר צאת הכוכבים.

אמר מר, בברייתא [השלישית] לעיל: אמר ליה רבי יהודה רבי מאיר: וחלא כהנים מבטור יום הם טובלים!?

שואלת הגמרא: שפיר קאמר לה רבי יהודה לרבי מאיר, ומה יענה על כך רבי מאיר? (44)

משיבה הגמרא: ורבי מאיר, הכי קאמר ליה: מי סברת דאנא אבין השמשות דירך קא אמינא, שהוא מתחילת שקיעת החמה, ולשיטתך הכהנים טובלים לפני שקיעת

החמה! ? אנא, א"בין השמשות דרבי יוסי" קא אמינא.

דאמר רבי יוסי: משך זמנו של בין השמשות הוא קצר כהרף עין, כשיעור שאורכת קריצת עין ברפיון, זה [הלילה] נכנס וזה [היום] יוצא. ורגע המעבר הזה הוא הנקרא "בין השמשות", ולפני כן הוא ודאי יום. וכיון שהוא כל כך קצר, אי אפשר לעמוד עליו ולקבוע מתי הוא בדיוק, וכיון שזמן זה הוא סמוך לצאת הכוכבים, (45) יכולים הכהנים לטבול לאחר שקיעת החמה עד סמוך לצאת הכוכבים, (46) וכיון שהוא סמוך לחשכה, נחשב זמן שכיבה.

מקשה הגמרא: קשיא דרבי מאיר אדרבי א-ג

שיעורו של רבי חנינא [עני] לשיעורו של רבי אליעזר [קידוש היום], שהרי רב האי גאון ביאר מקור לזמנו של כל תנא, שרבי אליעזר סבר ש"ובא השמש" הוא ביאת שמשו בתחילת השקיעה [כמבואר בהערה 40], ורבי יהושע סבר שהוא ביאת אורו, וזמניהם קרובים זה לזה, ואי אפשר להוסיף זמן אחר ביניהם, אלא שרבי מאיר הקדים לזמן רבי יהושע כדי שיעור טבילה ואילו רבי אחא איחר את הזמן שאינו בתחילת הלילה אלא בשעת שכיבה כשבני אדם נכנסין לאכול, ונמצא שאם זמנו של רבי חנינא קודם לרבי יהושע, בהכרח הוא כזמנו של רבי אליעזר. וגם לדעת רש"י שזמנו של רבי אליעזר הוא בין השמשות, ביאר הרשב"א, שאם זמנו של רבי חנינא קודם לו, נמצא שהוא בשקיעת החמה, והוא זמן ידוע, ולא היה מביא סימן מעני.

44. הקשו התוס', הרי לדעת רבי יהודה מתפללים ערבית מפלג המנחה, והוא קודם לזמנו של רבי מאיר. ותירצו, שרבי יהודה סובר שזמן ק"ש אינו תלוי בזמן שכיבה, וקושייתו

היא רק לשיטת רבנן, שתלוי בזמן שכיבה. ותמה הב"ח [רלה], וכי רבי יהודה סובר כבית שמאי? שהרי להלן [יא א] שנינו שרק הם חולקים על דרשה זו. ולכן ביאר, שרבי יהודה הקשה רק לרבנן הסוברים שמפלג המנחה נחשב "יום" לגבי מנחה, אך לשיטתו שנחשב "לילה" לגבי מנחה, הוא הדין שנחשב זמן שכיבה לק"ש.

45. למסקנת הגמרא בשבת [שם] זמן בין השמשות של רבי יוסי מתחיל לאחר בין השמשות של רבי יהודה. ונחלקו הראשונים אם זמנו מיד לאחר בין השמשות של רבי יהודה או מעט אחר כך, ראה תוס' שם [ד"ה אלא] ואור זרוע [ח"ב יד].

46. רש"י [ג א ד"ה קשיא] פירש שטובלין קודם בין השמשות ואז הוא זמן ק"ש. אך כאן כתב שטובלין סמוך לחשיכה, וראה במאירי שהכהנים מאחרין טבילתן שמה יטמאו אח"כ ונמצא שטבלו כחנם, וכן נקט באלהו רבה

**מאיר.** דברי רבי מאיר סותרים את עצמם, שהרי בברייתא השניה מובא בשמו שזמן קריאת שמע הוא משעה שבני אדם נכנסין לאכול פיתם בליל שבת, שהוא לאחר צאת הכוכבים,<sup>(1)</sup> ואילו בברייתא האחרונה מובא בשמו שהזמן הוא משעה שהכהנים טובלים שהוא קודם בין השמשות.

מתרצת הגמרא: **תרי תנאי אליבא דרבי מאיר,** שני התנאים ששנו שתי ברייתות אלו, אכן חלוקים מהי שיטת רבי מאיר.

מקשה הגמרא: **קשיא דרבי אליעזר אדרבי אליעזר.** דברי רבי אליעזר סותרים את עצמם, כי במשנה מצינו שלדעתו זמן קריאת

[זבים ב ג, ולכאורה נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד במקואות א ו].

והרשב"א הביא בשם הראב"ד שלדעת רבי מאיר זמן ק"ש הוא בשעה שטובלין לפי רבי יוסי והוא במשך כל בין השמשות של רבי יהודה, אך רבי מאיר עצמו סבר בביהש"מ כרבי יהודה, וכיון שטובלין קודם, הרי הוא יום גמור ואין קורין בו של ערב. [ואין לתמוה שא"כ היינו רבי אליעזר, שהרי הרשב"א ביאר שזמנו של רבי אליעזר מתחילת השקיעה שיכול לקבל שבת מבעוד יום].

והרשב"א עצמו כתב לעיל [ד"ה ונשאל] ש"אין לך בברייתא מוקדם ליציאת הכוכבים אלא או ר"א או ר"מ, ושעוריה דר"מ אי אפשר לעמוד עליו קודם יציאת הכוכבים, וכדאיתא בגמרא דבין השמשות דר"י קאמר".

ותמה הפני יהושע אם הזמן הוא רק כהרף עין, הרי כתבו תוס' שלא נחלקו מתי הוא זמן שכיבה בתוך זמן קצר [ראה הערה 43]. וביאר, שרבי יהושע דרש ש"בשכבך" הוא צאת הכוכבים ורבי מאיר נחלק עליו בעיקר הדרשה וסבר שהוא זמן מועט קודם הערב, ואין זו מחלוקת על השעה, אלא על מקור קביעת הזמן.

1. כך פירש רש"י, ובתוס' ר"י החסיד ביאר שמסתבר שאין בני אדם ממהרין כל כך בערב שבת לאכול קודם זמן טבילת הכהנים, ובמג"א רעא א הוכיח מכך שהדרך לאכול סעודת שבת

אחר צאת הכוכבים [עי"ש במחצה"ש, וראה ב ב הערה 36. ובשו"ת בית שלמה יו"ד פו ביאר כוונת רש"י שזמן בני אדם מאוחר מזמן שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, אך המהרש"א לעיל הוכיח מתוס' כאן שהזמן ש"כהנים נכנסים" מאוחר יותר, ורק זמן טבילתן קודם ל"בני אדם"].

ותוס' [ד"ה קשיא] כתבו שלא תירצו ששני הזמנים חד שיעורא הן, שהרי בברייתא האחרונה נקט רבי מאיר את הזמן של "כהנים טובלים" ונחלק עמו רב אחא ואמר משעה שבני אדם נכנסין לאכול [ופרש"י בערב שבת], ובהכרח אינם שיעור אחד.

והרשב"א ביאר כדרכו לעיל, שלמסקנא שבה הגמרא להנחה שעני ובני אדם חד שיעורא הוא, וכיון שעני מאוחר מכהן הוא הדין לבני אדם. וגם נמצא שאם הזמן שכהנים טובלין הוא שיעור אחד עם בני אדם, הרי הוא גם שיעור אחד עם עני שזמנו כבני אדם, ואם כן זמנו של רבי מאיר בברייתא האחרונה ["כהנים טובלים"] כזמנו של רבי חנינא ["עני"].

אולם הריטב"א פירש שהסתירה בדברי רבי מאיר היא — שהרי זמן "שבני אדם נכנסים" הוא בשעה שקדש היום, כי כיון שקדש היום כל אדם ממהר להכנס לאכול, ואילו "שהכהנים טובלין" הוא זמן מאוחר וסמוך לחשיכה [שהרי טובלין רק קודם ביהש"מ של רבי יוסי], ולא תירצו שחד שיעורא הן, כי אין כלם ממתנינים לאכול סעודתן עם חשכה.

שמע מתחיל בשעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, דהיינו צאת הכוכבים, ואילו בברייתא מובא בשמו שהזמן הוא משעה שקידש היום בערבי שבתות, דהיינו, משקיעת החמה או מבין השמשות. (2)

מתרצת הגמרא: **תרי תנאי אליבא דרבי אליעזר**. שני התנאים, זה ששנה את המשנה וזה ששנה את הברייתא, אכן חלוקים מהי שיטת רבי אליעזר.

**ואי בעית אימא: רישא**, מה ששינו בתחילת המשנה שזמן קריאת שמע הוא משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן **לאו רבי אליעזר היא**, אין אלו דברי רבי אליעזר אלא דברי "חכמים", ומה ששינו "דברי רבי אליעזר" נסוב רק על סוף זמן קריאת שמע, (3) שלדעת רבי אליעזר הוא רק עד סוף אשמורה ראשונה. (4)

שינוי במשנתנו: **"עד סוף האשמורה הראשונה" דברי רבי אליעזר**.

2. כמבואר לעיל [ב ב] כי לשיטת הגאונים מהשקיעה מתחיל בין השמשות, ולשיטת ר"ת רק אחר מהלך שלש ורבע מיל, ולביאור הרשב"א גם לר"ת זמנה מתחילת שקיעת החמה.

וביארנו **תוס'** [ד"ה קשיא השני] שלא תירצו שני הזמנים "משקדש היום" ו"כהנים נכנסין" שיעור אחד הן, שהרי אם כן נמצא שרבי אליעזר בברייתא היינו רבי יהושע.

ובמצפה איתן כתב, שלדעת רש"י לא יתכן שהם שיעור אחד, כי קדוש היום הוא מבין השמשות ואז אסור לכהנים לאכול תרומה מפני הספק, אך לדעת הגר"א שזמן תרומה אינו תלוי בלילה אי אפשר לומר כן. [ותוס' הוסיפו ביאורם רק משום שדעת רבי אליעזר שתרומה בזה"ז דרבנן, אך ראה שו"ת **שערי ציון** [ח"ג א] שטבול יום לא הותר בביה"ש בתרומה דרבנן כי יש לו מתירין בטבילה, ועי' בהערה 3 למשנה].

3. הריטב"א ביאר שהתנא במשנה לא סידר את דברי 'חכמים' בבת אחת, משום ששנאה כסדר הלילה; תחילה סוף אשמורה ראשונה, אחריה חצות, ובסופה עמוד השחר.

4. בפשטות טעמו של רבי אליעזר הוא שזמן

שכיבה נקבע לפי רוב בני אדם, ורבנן סברו שדי בזמן שמיעוט הולכים לשכב, אך מסוגיין משמע שרבי אליעזר סובר שתלוי בתחילת הזמן [משקדש היום] ורבנן סברו בסופו [צאת הכוכבים] ולא התפרש במה נחלקו.

וביאר רש"י שרבי אליעזר סבר ש"בשכבך" משמעותו כשעסוקים בהליכה לשינה, וזמנו משקיעת החמה ועד סוף אשמורה ראשונה, אך אחריה כבר אין 'הולכים לישון'. ואילו 'חכמים' סברו שמשמעותו בשעה ש'שוכבים', וזמנו מצאת הכוכבים ועד עלות השחר, אלא שעשו סייג והגבילו שיקרא קודם חצות, [אך קודם צאת הכוכבים עדיין אין 'שוכבים' אלא 'הולכים לישון' ואינו זמן ק"ש].

ובכסף משנה [ק"ש א יג] הקשה לרבנן למה לא דרשו גם "בקומך" — כל זמן שקמים". והעלה מכך שמדאורייתא זמן ק"ש הוא כל היום, ומה ששינו שסוף זמנה בשחרית בג' שעות, הוא רק מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא [ולהלן יא הערה 2, טו הערה 4 נברר דעת הרשב"א בזה]. ותמהו עליו מג"א וט"ז [נח ו] שאם כן למה לאחר ד' שעות אינו אומר ברכותיה, ולכן כתבו שרק 'שכיבה' כוללת כל זמן ששוכב, אך משמעות 'קימה' היא רק כשעומד ממתנו, ולא בהמשך היום כשיושב או

ותמחה הגמרא ממה נפשך: **מאי קסבר רבי אליעזר? אי קסבר שלש משמרות הוי הלילה**<sup>(5)</sup>, שהלילה מחולק לשלושה חלקים וכל חלק הוא ארבע שעות זמניות<sup>(6)</sup>, וסוף אשמורה ראשונה הוא בסוף ארבע שעות,

אם כן **לימא**, יאמר מפורשות שזמן קריאת שמע "עד ארבע שעות" שהוא זמן ידוע יותר מ"סוף אשמורה".

**ואי קסבר ארבע משמרות הוי הלילה**, וכל

הולך.

סיכום השיטות וביאוריהם:

א. לדעת רבי אליעזר משעה שקידש היום בערבי שבתות, דהיינו מתחילת בין השמשות. [לדעת הגאונים זמנו משקיעת החמה, ולדעת ר"ת רק לאחר שיעור שלשה מיל ורביע משקיעת החמה. ולביאור רב האי גאון אף לדעת ר"ת הזמן הוא משקיעת החמה, והריטב"א נקט שזהו זמנו של רבי מאיר בכרייתא ב שבני אדם].

ב. לדעת חכמים [במשנה ובכרייתא ב] ורבי יהושע [בכרייתא ג] משעה שכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, והוא מצאת הכוכבים.

ג. לדעת רבי מאיר [בכרייתא ג] משעה שכהנים טובלים שהוא סמוך לחשכה, [לדעת רש"י זמנו קודם בין השמשות, ולדעת הראב"ד כל בין השמשות, ולדעת הרשב"א והריטב"א סמוך לצאת הכוכבים, ואי אפשר לעמוד עליו].

ד. לדעת ברייתא א ורבי חנינא משעה שעני נכנס לאכול פתו ביום חול, ולמסקנא זמנו מאוחר מכהן, והוא אחר צאת הכוכבים. [לדעת הרשב"א הוא כשיעור שבני אדם נכנסים לאכול פתם בערבי שבתות, וכדעת רבי מאיר בכרייתא ב].

ה. לדעת רבי מאיר [בכרייתא ב] משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתם בערב שבת. [לרש"י זמנו מאוחר מכהן, והוא גם זמנו של רב אחא בכרייתא ג, לריטב"א זמנו כרבי אליעזר בשעה שקדש היום].

ו. לדעת רב אחאי או רב אחא משעה שרוב בנ"א נכנסין להסב, [לרש"י בין בחול ובין בשבת, ולהרשב"א בחול, וזמנו אחר צאת

הכוכבים והוא מאוחר מעני וכהן, ולתוס' בשבת, והוא מבעוד יום ומוקדם מכלם].

ז. תוס' [ב א ד"ה מאימתי] כתבו שלדעת רבי יהודה זמן ק"ש מפלג המנחה, אך שאר הראשונים נקטו שאין דעתו כן אלא בזמן תפילה ולא בזמן ק"ש.

5. בע"ב מובאת מחלוקת תנאים אם ארבע משמרות הוי הלילה או שלש, ועל כך נסוב נידון הגמרא "כמאן סבר" [רש"י].

6. הרמב"ם בפירוש המשניות [מ"ב] כתב: "ודע דכל השעות הזמניות". והיינו שהיום והלילה מתחלקים לשנים עשר חלקים שוים, ונמצא שבחדש טבת שהלילה ארוך כל שעה זמנית היא ארוכה משישים דקות, ואילו בתמוז שהלילה קצר השעה תהיה קצרה, וכן פסק הרמ"א [סי' רלג].

אולם הרמב"ם [שם ד, וסי' א ד] כתב בשם הזוהר שמחשבים את הלילה תמיד ל"ב שעות שוות הן בקיץ והן בחורף, והיינו שאורך היום והלילה נקבע לפי תשרי וניסן כשהיום והלילה שוים, וכך מחשבים אותו כל ימות השנה, ובלילה הארוך סופו נחשב מן היום וכן להפך, [אך הוא מודה שלענין תפילה תלוי בשעות זמניות].

ובפמ"ג [סי' א] כתב, שאפשר לבאר בארבעה אופנים: א. כל אשמורה היא ארבע שעות שוות [קבועות, ולא שעות זמניות], ובאמצע משמר שני הוא חצות, ובין בקיץ ובין

משמרת היא של שלש שעות זמניות<sup>(7)</sup>, לימא: "עד שלש שעות" שהיא סוף אשמורה ראשונה.

מתרצת הגמרא: לעולם קסבר רבי אליעזר ששלש משמרות הוי הלילה<sup>(8)</sup>, והא קא משמע לן, באומרו "עד סוף האשמורה", ולא נתן סימן לפי שעות – דאיכא משמרות ברקיע שכתות המלאכים מתחלפים בהם, והשיר שלהם נחלק לשלש

חלקים, ובכל אחת מהן וכל כת אומרת חלק אחד, ואיכא משמרות בארעא, ויש היכר לכל אדם בארץ לדעת את זמני חילופי משמרות אלו<sup>(9)</sup>, וכפי שיבואר:

דתניא בברייתא: רבי אליעזר אומר: שלש משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג בארי<sup>(10)</sup> על חרבן בית המקדש וגלות ישראל<sup>(11)</sup> שנאמר [ירמיה כה ל]: "ה' ממרום ישאג, ממועון

בחורף זמנו בשעה קבועה בסוף שעה שישית, וכך הבין ה"מגן אברהם".

ב. משמעות סוגיין שהחשוב בשעות זמניות, דהיינו שכל לילה לפי גדלו מחולק לשלושה ובאמצע החלק השני הוא חצות הלילה.

ג. יתכן לחלק, שרק לגבי זמני המשמרות חלוקת הלילה תלויה בשעות זמניות, כי רק בלילה אומרים שירה, וכשהלילה קצר מיד שיאיר היום מפסיקים המלאכים לומר שירה, אולם זמן חצות אינו תלוי במשמרות אלא בשעות השוות.

ד. דעת הזוהר צידד שבלילות הארוכים אין אומרים שירה אלא לפי יב שעות שוות, ואולם בלילות הקיץ הקצרים אין אומרים אלא עד שעלה השחר, וחצות תלוי בזמני המשמרות, שבחצי המשמרת השנייה היא חצות, [שלא כהבנת המג"א שדעת הזוהר כי גם בקיץ הלילה הוא יב שעות שוות].

ובסמוך נדון בהתאמת ביאורים אלו לשקלא וטריא בסוגיין.

7. בארצות החיים [א ס"ק ג] תמה מכאן על דעת המג"א שתמיד יש בלילה יב שעות, שהרי בלילות הקיץ אין אלא שש שעות, ונמצא שסוף המשמר הראשון הוא בסוף היום שעבר ומתי יקרא ק"ש לדעת רבי אליעזר.

8. לשון הגמרא "לעולם קסבר ג' משמרות וכו'", משמע שהוא חלק מהתירוץ. והיינו משום שאם ד' משמרות הוי הלילה אין את סימני ההיכר המוזכרים בסמוך, [צל"ח].

9. רש"י [ד"ה והא] נקט שהשמיענו רק שיש היכר לאדם לדעת זמניהם, ומשמע שעצם חלוקת משמרות ברקיע היתה ידועה מכבר, וכן משמעות גירסת הריטב"א "דכי היכי דאיכא משמרות ברקיע איכא נמי משמרות בארעא", ונמצא שהביא את הברייתא רק לצורך ה"סימן לדבר", וראה מהרש"א וצ"ע.

והר"אש גרס להיפך: דאיכא משמרות ברקיע כי היכי דאיכא משמרות בארעא, [ולפנינו גירסא שלישית, ומשמעותה שבא להשמיענו על כל המשמרות הן ברקיע והן בארעא].

10. בשפתי חכמים ביאר שהקב"ה כביכול מגביה קולו ושואג מעל קול שירם של המלאכים, עד שלא נשמע לפניו השיר של המלאכים.

11. עיין יעקב. וכמשמעות הפסוק ש"שואג על נוהו".

וכתב האשכול [ה' ק"ש] ששלש שאגות אלה הן כנגד שלושה פריקים שהיו תורמים את

קדשו יתן קולו, שאוג ישאג על נהור" — מוזכרות בפסוק שלש "שאגות"<sup>(12)</sup> כנגד שלש משמרות, שבהם שואג הקדוש ברוך הוא.

וסימן לדבר שנוכל לדעת זמני המשמרות:

משמרת ראשונה, בזמן שחמור נוער.

שניה, בזמן שכלבים צועקים.

שלישית כשתינוק יונק משדי אמו,<sup>(13)</sup> ואשה מספרת עם בעלה<sup>(14)</sup>. ועל כך רמז רבי אליעזר באומרו "עד סוף האשמורה הראשונה".

ודנה הגמרא ממה נפשך: מאי קא השיב רבי אליעזר, בסימנים הללו שנתן לזיהוי זמני המשמרות?

אי תחילת משמרות קא השיב, אם הם סימנים לזמני תחילתן של משמרות, אם כן לתחילת משמרת ראשונה — סימנא למה לי, והרי אורתא הוא, זמנה ברור שהוא מתחילת הלילה כשיצאו כוכבים.

אי סוף משמרות קא השיב, אם הם סימנים לדעת מתי מסתיימות המשמרות, אם כן הסימן שנתן לסוף משמרה אחרונה למה לי, והרי בתחילת ימנא הוא, וזמנה ברור

המזבח דתנן [יומא כ א] בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו, ביום הכיפורים מחצות, וברגלים מאשמורה ראשונה, והקב"ה זוכר שלש עונות אלו שנעשה בהן עבודה במקדש ושואג עליהם.

12. כך פירש רש"י. והריטב"א פירש שהלימוד הוא מ"ישאג" "קולו" ו"שואג ישאג", אך "שואג ישאג" אינו נחשב כשתי שאגות כי כפל לשון הוא.

13. הצ"ח פירש שאז התינוק רעב ומתחיל לינוק, והוא מעיר את האשה, והיא מתחילה לספר עם בעלה. וב"בניהו" תמה על הסימן שתינוק יונק, שהרי דרך כל תינוק להקיץ משנתו ארבע וחמש פעמים במשך הלילה, ואין סוף הלילה מיוחד ליניקתו? [וראה ר"ש פאה ד ה שיש תינוק שיונק רק סמוך לשחר]. ומבאר כנ"ל, שכל הלילה כשיונק אמו ממשיכה לישון, ואולם בסוף הלילה מתעוררת ומתחילה לספר עם בעלה. [וכן ביאר למה בסמוך שינתה הגמרא והקדימה לומר "אשה מספרת עם בעלה" ואחר כך "תינוק יונק", עיי"ש].

ובמשכנות יעקב [עט] הוכיח מסימן זה שהנדון בסוגיין הוא על זמן ק"ש בניסן ותשרי שהיום והלילה שוין, שהרי לא יתכן שבקיץ תינוק יונק ובני אדם קמים שלש שעות אחר חצות, ובהכרח שלמדו את הזמן מתקופה שהלילות שוין, והוא כשש שעות אחר חצות.

14. לפי שקרוב הוא לבוקר ואנשים מתעוררים משנתם, ונקט "אשה ובעלה" לפי שדרך הנמצאים יחדיו לשוחח זה עם זה, [רש"י]. והרמב"ן [באגרת הקדש פ"ו] נקט, ש"מספרת" בסוגיין היינו משמשת וכלשון הגמרא בנדרים [כ ב] "היה מספר עמי", וראה צל"ח.

ומהרש"א כתב, שיש רמז בסימן זה, כי אשה רמז לכנסת ישראל המספרת בתפילה לבקש כל צרכה מבעלה שהוא הקב"ה, וראה עוד בנועם אלימלך [וארא ד"ה או יאמר] ובצדקת הצדיק [רכ].

והגר"א ביאר, שהכוונה לעולם הזה שדומה ללילה ונחלק לג' זמנים, ימי העליה שבהם רודף אחר התאוות החמריות ודומה לחמור, ימי העמידה שבהם רודף אחר עושר וכבוד ודומה לכלב הצועק "הב הב", וימי הירידה בזקנה שאז

כשמתחיל היום בעלות השחר?<sup>(15)</sup>

מבאר הגמרא: **אלא, השיב סוף משמרה ראשונה, ותחילת משמרה אחרונה, ואמצעית דאמציעתא**, חמור נוער הוא סימן לסוף משמרת ראשונה, תינוק יונק ואשה מספרת הם סימן לתחילת משמרת אחרונה,

וכלבים צועקים סימן הם לאמצע המשמרת השניה, ואלו הן השעות שהקב"ה שואג כארי<sup>(16)</sup>.

**ואי בעית אימא: כולהו סוף משמרות קא השיב<sup>(17)</sup>**, כל הסימנים נתנו לדעת את זמני סיומי המשמרות,<sup>(18)</sup>

חזור מדרכו ופורש לתורה והוא כתינוק היונק מאמו שנאמר "דדיה ירווך בכל עת", והמשל לאשה מספרת עם בעלה, שאפילו החומרות מדברת עמו בתורה.

15. הפמ"ג הקשה מכאן על שיטת המג"א שזמני המשמרות תלויים בשעות זמניות, שהרי אם כן בלילות קצרים או ארוכים אין סוף המשמרות חל בזמן תחילת היום, וראה בכור שור.

16. כתב הרשב"א בשם רב האי גאון שהצורך בידיעת זמנים אלו "שיש על ישראל במשמרות הלילה להפיל רינה ותחנונים על חורבן הבית, כפי שנאמר "קומי רוני בלילה לראש אשמורת". וכן כתב הרא"ש: וראוי לכל ירא שמים, שיהא מצר ודואג באותה שעה לשפוך תחנונים על חורבן בית המקדש, כמו שנאמר "קומי רוני וגו'".

והוסיף הרשב"א, שהסימן על זמן אמצע המשמרת השניה נצרך לעניין אכילת קודשים שזמנה עד חצות. והצל"ח הוכיח מכך שלדעתו זמני רינה ותחנונים הם רק בתחילת המשמרות ולא בחצות ולכן הוצרך לנפקא מינה זו. אך במגן גבורים כתב, שהרשב"א העדיף נפקא מינה לדינא ולא לעת רצון שבה עוסקת הגמרא, וראה בהערה 18 לגבי עת רצון בחצות.

17. הפני יהושע תמה על קושיית הגמרא ושני התירוצים, שהרי הסימנים קיימים ואפשר לבדוק

ולראות מתי הם מופיעים, ואם אינם ברורים איך נתנו סימן היכר, ואיך שייך שיחלקו בזה.

ובדמשק אליעזר [על ביאור הגר"א א טז] כתב, שודאי לא נחלקו במציאות סימני המשמרות, ולשני התירוצים הסימנים משמשים בכל משמרת מתחילתה עד סופה, אלא שהחמור ממשיך לנעור עד אמצע השניה ואילו הכלבים מתחילים מתחילתה, ותירוץ א' נקט רק תחילת זמן שהחמור לבדו או הכלבים לבדם, ואילו תירוץ שני נקט סוף זמן שהם לבדם.

וביאר שזו כוונת הגר"א [שם] שכתב לענין עתות רצון בלילה "חמור נוער וכלבים צועקים עד חצות ובסוף הלילה אשה מספרת עם בעלה", ותמוה שהרי לתירוץ א' היא מספרת מתחילת משמרת ג', ואילו לתירוץ ב' כלבים צועקים עד סוף משמרת ב. ובהכרח שכוונתו כי כיון שבחצות החמור מפסיק לכולי עלמא הוי שינוי משמרות והוא עת רצון.

18. בשו"ע [א ב] כתב: "המשכים להתחנן לפני בוראו יכוון לשעות שמשנתנות המשמרות, שהן בשליש הלילה ולסוף שני שלישי הלילה ולסוף הלילה, שהתפילה שיתפלל באותם שעות על החורבן והגלות רצויה", והיינו כתירוץ השני בסוגיין שהסימנים ניתנו כדי לדעת את זמני סיום המשמרות, [וראה הערה הבאה]

ובמגן אברהם [ס"ק ד] הביא בשם הרקנטי שבחצות הלילה הוא עת רצון לתפילה, וכתב, דהיינו כתירוץ הראשון בסוגיין שהסימן השני ניתן לחצות הלילה, אך לתירוץ הראשון ההיכר

וכי תימא, שעדיין סוף משמרת אחרונה לא צריך סימן, שהרי תחילת היום הוא, ואם כן למאי נפקא מינה, מה התועלת בסימן זה?

יש בו תועלת למקרי קריאת שמע למאן דגני בבית אפל, ולא ידע זמן קריאת שמע של שחרית אימת, מתי מגיע זמנו, כיון דאשה מספרת עם בעלה ותינוק יונק משדי אמו, סימן הוא שנגמר הלילה, והגיע זמן קריאת

שמע, ועל ידו ידע שצריך ליקום וליקרי קריאת שמע. (19)

אמר רב יצחק בר שמואל משמיה דרב: שלש משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, ואומר: "אוי לבנים שבקוונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי" (20)

רק בסופי המשמרות, וכתב המחצית השקל שהרשב"א לא כתב נפקא מינה זו כי לא היה לפניו ספר הזוהר, אבל עתה שנתגלה הזוהר ומבואר בו שחצות הלילה הוא עת רצון להתפלל על החורבן, עדיף לבאר שהסימן ניתן לעת רצון לתפילה ותחנונים.

והוסיף, שתירוץ השני סובר שאינו עת רצון, ואף שמצינו ביבמות [עב א] שחצות היא עת רצון למכת בכורות, אין בכך ראייה שהיא עת רצון לתפילה, [והיינו משום ששם מוכח רק על נקודת חצות, ואין ראייה שמחצות ואילך ראוי לתפילה]. אולם בפמ"ג כתב, שהתירוץ השני סובר כביאורו [השלישי] שזמן חצות תלוי בשש שעות שוות, ולפיכך לא ניתן לו סימן במשמרות שזמנם תלוי בשעות זמניות.

19. תוס' [ד"ה למאן] הקשו, הרי שיטת רבי אליעזר [ט ב] שזמנו כשיכיר בין תכלת לכרתי, ואיך יקרא בעלות השחר? וביארו, שכוונת הגמרא היא, כיון שידע מתי עלות השחר, עד שיקום ויזמן עצמו, יגיע עת קריאת שמע.

ולפי דרכם ביאר הצ"ח איך כתב השו"ע שסוף הלילה הוא עת רצון לתפילה, והרי הגמרא נקטה נפקא מינה רק לק"ש, ולא הזכירה שהוא עת רצון לתחנונים? כי אמנם הוא עת רצון, אך כיון שהנפקא מינה רק למאן דגני בבית אפל, ועד שיקום ויכין עצמו כבר יעבור הזמן, לכן לא נקטה הגמרא נפקא מינה אלא לק"ש שזמנה

לאחר שיכין עצמו.

והמג"א [נח א] הוכיח מדבריהם שמנין "שלש שעות" לענין זמן קריאת שמע מתחיל בעלות השחר.

[וביאר הפמ"ג שכוונתו, כי אף שהלילה תלוי בשעות שוות, "שלש שעות" הן זמניות, ולכן ניתן סימן לעלות השחר לדעת מתי סוף זמן ק"ש שהוא אחר ג' שעות ממנו ומיושבת קושית תוס'. וראה דגול מרבבה וחתם סופר.

ומחה"ש ולבו"ש העירו, שהסימן ניתן לתחילת הזמן כמשמעות "לקום וליקרי", ולכן ביארו שכוונתו, כי אף שלענין פלג המנחה מחשבים את ה"יום" מ"הנץ עד שקיעה", מנין השעות לק"ש מתחיל בעה"ש, והראיה מלשון התוס' בביאור הגמרא. וביאור הגר"א נקט, שכוונתו כשיטת תוס' [פסחים יא ב ד"ה אחד] ותרומת הדשן [א] שהיום מתחיל מעה"ש, ושלא כדעת הרמב"ם בפיה"מ [פסחים פ"ג] שהיום מתחיל מהנץ].

20. הגר"א ביאר שה"בית" הוא חומות הר הבית [כמבואר בביכורים א ט שנקרא בית ה'], ועליהם נקט לשון "חורבן" שהוא נופל על הריסה חלקית, [כמבואר בשבת קיט ב ש"מחריבין" עם שיר], כי לא הצליחו להחריב את הכותל המערבי, אך על בית המקדש שכולו נקרא "היכל" [כמבואר ברמב"ם [בית הבחירה א ה] אמר לשון שריפה, כי נשרף כולו.

והגליתים לבין אומות העולם".<sup>(21)</sup>

**תניא**, בכרייתא שהקב"ה שואג שלש פעמים ביום על חרבן בית המקדש: **אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל**<sup>(22)</sup>. **בא אליהו זכור לטוב ושמר**

[והמתין<sup>(23)</sup>] **לי על הפתח עד שסיימתי את תפילתי.**

**לאחר שסיימתי את תפילתי**,<sup>(24)</sup> **אמר לי אליהו: "שלום עליך רבי!" ואמרתי לו: "שלום עליך רבי ומורי!"**<sup>(25)</sup>

ובאופן אחר ביאר, שבית המקדש שלמטה מכוון כנגד ביהמ"ק שלמעלה, והקב"ה נשבע שלא יבא בשל מעלה עד שיכנס תחילה לבית מקדש של מטה [תענית ה א], ולפיכך, אף שלא שרפו ביהמ"ק שלמעלה, הוא נשאר כביכול חרב ושמם, ועליו אומר "אוי לי שהחרבתי את ביתי", כי אין בעה"ב בא בתוכו, "ושרפתי את היכלי" הוא ביהמ"ק של מטה, שהוא היכל ה'.

21. פירש רבינו חננאל: "אוי להם לרשעים, כי עוונותיהם גרמו שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בני, ואפילו הכשרים שבהם כגון דניאל, חנניה, מישאל ועזריה וכיוצא בהן בין הגויים בגללם". וראה תוס' הרא"ש.

22. ברוקח [סי' שכב] ועיין יעקב הגירסא "להתפלל מנחה", וכן נקט בשו"ת מהר"י אסאד [או"ח סח], ומו"ר הגרא"ל הוכיח כך מחששו שיפסיקוהו עוברי דרכים, ואילו במעריב חצי שעה אחר השקיעה כבר כלתה רגל מהשוק [שבת כא ב], וראה להלן הערה 32.

אך בככור שור נקט שהתפלל שחרית, שהרי שמע בת קול, וכיון שודאי לא המתין בתפילת מעריב עד סוף אשמורה ראשונה [כתירוץ א] וגם לא היה מהלך יחידי בלילה, מסתבר ששמע בסוף אשמורה שלישית [וכתירוץ ב. וכתב, שמכאן הסיקו הרא"ש והטור שהסימן בסוף המשמרות, ומשמע שנמשכות עד הנץ ולא עד עה"ש].

23. רש"י. והגר"א ביאר "שלא דיבר עמי",

ואילו השפת אמת פירש כפשוטו, ששמר עליו כי בחורבה צריך שמירה מהמזיקים.

24. בעיון יעקב ביאר שאף שסבר אליהו שעושה שלא כדין שמתפלל בחורבה, מ"מ לא רצה להפסיקו. עיון יעקב. וה"כותב" ביאר שבא להשמיענו שלא דיבר עמו אפילו בדברי תורה עד שיצא ממקום סכנה.

25. הרמב"ם [ת"ת ה ה] כתב, שאם רבו נתן לו שלום יחזיר לו "שלום עליך רבי ומורי", אך תוס' [ב"ק עג א] נקטו שגם כשמחזיר לרבו אומר רק "שלום עליך רבי", ואף שמצינו בסנהדרין [צח א] שריב"ל אמר למשיח "מורי ורבי" ביאר הפרי חדש דהיינו משום כבודו של משיח.

והט"ז [יו"ד רמב ס"ק ה] כתב, שטעם הרמב"ם משום שהמשיב שלום צריך להוסיף קצת [על ברכתו הרגילה "שלום עליך רבי"], והגרע"א כתב, שמקורו של הרמב"ם מסוגיין, ודבריהם תמוהים שהרי יתכן שרבי יוסי הוסיף "ומורי" משום שאלהו הקדים ואמר "רבי", אך מנין שאם אמר לו "שלום עליך" צריך להוסיף "מורי ורבי".

והנה הגר"א ציין שמקורו משאלת שלום של ריב"ל למשיח, אף שריב"ל פתח בשלום, ויתכן שכוונתו ללמוד נוסח של תוספת ברכה, ולפיכך למד משאלת שלום למשיח שהיא גדולה יותר משאלת שלום לרבו, ובחזרת שלום לרבו ראוי להוסיפה.

ואמר לי אליהו: "בני, מפני מה נכנסת לחורבה זו?"

אמרתי לו: להתפלל.

ואמר לי: היה לך להתפלל בדרך ולא בחורבה. (26)

ואמרתי לו: מתיירא חייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים, לכך לא התפללתי בדרך.

ואמר לי: מכל מקום, לא היה לך להיכנס לחורבה אלא היה לך להתפלל תפילה קצרה, תפילת "הביננו". (27)

באותה שעה למדתי ממנו (28) שלושה דברים:

א. למדתי שאין נכנסין [שיש איסור להיכנס] לחורבה.

26. הפני יהושע ושפת אמת ביארו שמדובר בחורבה חדשה ובשדה [כדלהלן בע"ב] ובאופן כזה אין חשש אלא מפני המזיקין, [ולכן אמר לו אליהו לחורבה "זו"], וסבר רבי יוסי שדין המתפלל הוא כשלוחי מצוה שאינם ניזוקים.

ובביאור "הרי"ף" (בעין יעקב) מפרש, ששאלו למה נכנס לחורבה שהוא מקום סכנה. והשיב רבי יוסי, שנכנס "להתפלל" וסמך על זכות התפילה שתעמוד לו להצילו. ואליהו השיב לו, כיון שיכל להתפלל בדרך, לא היה לו להכנס בה.

ובפשוט כוונתם שאליהו השיב לו שאין להכנס לחורבה זו אפילו לצורך מצוה כי מזיקין מצויים בה, ובמקום ששכיחי מזיקין אפילו שלוחי מצוה ניזוקין [כמבואר בפסחים ח ב, וראה ברכי יוסף יו"ד קטז יא], וכן משמע בשו"ע, וכדלהלן הערה 45.

אולם יתכן לבאר שרבי יוסי סבר שבמקום שאין חשש מצד החורבה [כנ"ל] מותר להתפלל בה, ואליהו חידש לו שיש איסור נוסף על "תפילה בחורבה", וכן משמע מדברי הרמב"ם שהביא דין זה בדיני "תיקון המקום לתפילה" [תפילה ה ו], וראה כס"מ ולח"מ שדנו למה למה הביאה בדיני תפילה ולמה לא הביא את שלשת הטעמים לאיסור, ומסתבר דהיינו משום שהוא איסור מדיני תפילה ואינו תלוי כלל בשלשת טעמים אלו.

27. רש"י. נוסח תפילת הביננו מפורש לקמן בפרק רביעי [כט א] ובתוס' [ד"ה היה] כתבו שאף שאביי לייט על מאן דמתפלל הביננו היינו דוקא בעיר אבל בשדה מותר, וראה בית יוסף [סי' ק].

ובראש יוסף כתב, שאליהו אמר לו שאינו נחשב כ"שליח מצוה" בתפילתו, כי יכל להתפלל תפילה קצרה.

28. מהרי"ץ חיות תמה, איך למד מאליהו, והרי על לימוד הלכה מנביא נאמר "לא בשמים היא", [וראה רש"י שבת קח א, שאין למדים הלכות מפי אליהו]. וחילק בין לימוד דרך נבואה ללימוד דרך טעם וסברא. וכן חילק הברכי יוסף [או"ח לב ד]. וכן משמע מדברי הרמב"ם [בהקדמתו לזרעים וביסוה"ת א ט].

[ובשו"ת הרשב"א ח"א י חילק בין ספיקא דדינא שאין למדים ממנו, לידיעת המציאות שיכול לגלותה, וכן חילק המשנה למלך אישות ט ו, ואם כן תלוי מה חידש לו אליהו, אם אמר לו ששייך חשש או שהאיסור מדיני תפילה וכן"ל].

והחתם סופר [ח"ו צח] כתב, ליישב שלא יקשה הרי אליהו מלאך הוא, כי רק כשהוא מתגלה בנשמתו נחשב מלאך, אך אם התגלה מלובש בגוף דינו כאחד מחכמי ישראל.

ב. ולמדתי שמתפללין בדרך<sup>(29)</sup>.

ג. ולמדתי שהמתפלל בדרך אם מתיירא שיפסיקוהו עוברי דרכים מתפלל תפילה קצרה.

והוסיף אליהו ואמר לי: בני, מזה קול שמעת בחורבה זו?

ואמרתי לו: שמעתי בת קול<sup>(30)</sup> שמנהמת כיונה,<sup>(31)</sup> ואומרת: "אוי לבנים שבעוונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות.

ואמר לי אליהו: חייך וחי ראשך! לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך,<sup>(32)</sup> ולא זו בלבד, אלא בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ובתי

29. רבי יוסי הבין שאין מתפללין בדרך, כדלהלן [לד ב] שאין מתפללין בבקתה שהיא מקום פרוץ, וביארו שם תוס' שהטעם לכך שמא יפסיקוהו עוברי דרכים.

וראה רש"ש [שם] שביאר כי הרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה מפני דברי אליהו בסוגיין, שהתיר להתפלל בדרך. ובראש יוסף חילק, שאליהו לא התיר להתפלל בדרך אלא באופן שאין לו מקום אחר, אך להלן הנידון אם מותר להתפלל במקום פרוץ אפילו כשיש לו בית להתפלל בו, וראה תרומת הדשן [ו], הובא ברמ"א ס"ס צד] שאם חושש שיפסיקוהו עוברי דרכים עדיף שיתפלל במלון מלא גילולים, ועי' מג"א [צ ס"ק ב ג].

30. "בת קול" היא מידה ממידות השמים המשתלחת בכל הלשונות [בשבעים לשון] פעמים לזה ופעמים לזה [רש"י סוטה לג א] ומדרגתה נמוכה מרוח הקודש [יומא ט], ותוס' סנהדרין [יא א] כתבו שהוא קול היוצא מתוך הקול, ובמהר"ץ חיות [שם] כתב בשם הרא"ש שהיא יוצאת במדה ואין כל אדם שומעה, ובתוס' יו"ט [יבמות טז ו] ורש"ש [גיטין סו] כתבו שהוא קול שחידש הקב"ה אחר החרבן להודיע סודו ליראיו, ונקראת "בת" כי תש כוחה כנקבה כלפי נבואה. וב"עץ יוסף" בירר אם היא בחינה של מלאך או קול היוצא מקולו של הקב"ה, וראה עוד בהערה הבאה.

31. ביאר המהרש"א שבאמת הקב"ה שואג כארי, אך רבי יוסי שמע רק בת קול כיונה, כי רק בעל רוח הקודש יכול לשמוע את השאגה, ומבואר בגמרא שמזמן שמתו חנניה מישאל ועזריה הסתלקה רוח הקדש והיו משתמשים בבת קול, ולכן לא שמע שאגה אלא בת קול, [ולביאורו "שואג כארי" נסוב רק על זמן נבואת ירמיה ולא בזמנינו, וראה הערה 46].

והצ"ח ביאר על פי דברי תוס' סנהדרין [יא א] שבת קול הוא קול היוצא מתוך הקול, ונמצא שרבי יוסי שמע רק את הבת קול היוצאת מן השאגה והיא הייתה מנהמת כיונה.

והשפת אמת כתב, שבלילה מדת הדין שולטת, ולכן אמרו בו ש"הקב"ה יושב ושואג" לשון זכר, [והיינו להשלים מדת הדין שהיא נקבה] אבל ביום "מנהמת כיונה", וראה בן יהודע.

32. בשפת אמת דקדק מכאן שגם היום נחלק לג' משמרות, וכן מצינו בדברי רבנו חננאל [לעיל ב ב] "דאיכא משמרות ברקיע, ויש מלאכים קבועים יודעים בכל משמר ומשמר, וכל כת מקלסתו להקב"ה במשמרתה, וכן ביום", וכן כתב הרשב"א בחידושי הגדות [ו ב].

והיעב"ץ ועיון יעקב כתבו, ששלשת פעמים אלו הם כנגד שלש תפילות שמתפללין בכל יום. וכבר הבאנו בהערה 22 שהאחרונים

מדרשות ועונין: "יהא שמיה [שמו] הגדול מבורך",<sup>(33)</sup> הקדוש ברוך הוא כביכול מנענע ראשו בצער ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו, הקב"ה אומר זאת כביכול על עצמו, על שקלסוהו כשהיה בית המקדש קיים.<sup>(34)</sup> מזה לו<sup>(35)</sup> לאב<sup>(36)</sup> שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם<sup>(37)</sup>.

הגמרא מביאה את הטעמים שאין נכנסים לחורבה:

תנו רבנן שנו חכמים בברייתא: מפני שלשה דברים אין נכנסים לחורבה:

א. מפני החשד — שלא יחשדו שזונה מוכנת לו שם.<sup>(38)</sup>

נחלקו אם נכנס להתפלל שחרית, ושמע את סוף המשמרת האחרונה של הלילה. או שנכנס להתפלל מנחה.

33. תוס' ד"ה עונין הביאו בשם מחזור ויטרי שביאר כי באמירת "יהא שמיה רבה מבורך וכו'" אנו מתפללים על שמו של ה', שנשבע שאינו שלם עד שימחה עמלק, שיהא שם י—ה רבה. כלומר, גדול ושלם. וההמשך "מבורך לעולם ולעלמי עלמיא" היא תפילה אחרת, שיהא מבורך לעולם הבא. אולם התוס' כתבו שלשון הגמרא "יהא שמיה הגדול מבורך" מורה שכולה תפילה אחת היא, שיהא שמו הגדול מבורך. והאריכו לדון בדבריהם המג"א [נו] וכפות תמרים [סוכה לט א] ונפש החיים [א ב].

עוד הביאו התוס', ש"העולם אומרים" שתפילת קדיש נאמרת בארמית כדי שהמלאכים לא יבינוה, לפי שתפילה נאה ושבח גדול הוא ויש חשש שיקנאו בנו, לכן תקנוה בארמית. וראה ביאור דבריהם בשנות אליהו ובביאור הגר"א [נו א].

ובארחות חיים ובטור [נו] ביארו שחוששים מהמלאכים לפי שמבואר כאן כי בשעה שאומרים אשיר אומר הקב"ה אשרי וכו', והיינו שנזכר לפניו חורבן הבית וגלות ישראל ויש בכך כביכול דאגה לפניו, ולכן יש חשש שהמלאכים לא יתנו לתפילה זאת לבוא לפניו.

34. כך פירש רש"י. ורבנו חננאל כתב, "אשרי בני המלך שמקלסין את אביהם בביתו". והחיד"א [במראית העין] כתב, שהקב"ה אומר כן מאחר שישראל עונים אשיר ואינם מזכירים את תועלתם שהיא ביאת המשיח [שעליו ביקש הש"ץ ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה], ומוכיחים שכל מעיינים לכבוד השי"ת.

35. מלשון "אוי" ונאמר בדרך כבוד כלפי מעלה [רש"ש]. והטור [סי' נו] כתב, "ומה לו לאב שככה מקלסין אותו בניו ורחקם מעל שולחנו".

36. פירש המהרש"א שבזמן שביהמ"ק היה קיים נקרא הקב"ה "מלך" אך בזמן שגלו נקרא "אב", שכביכול אינו מלך כיון שאין הכסא שלם.

ויתכן עוד, שלגבי הקילוס עדיף תואר "מלך" מ"אב", אך לגבי הצער על הבנים גדול צער האב שהגלה בנו מצער המלך שביטל מלכותו, וראה ישועות יעקב [קטו].

37. בתוס' הרא"ש כתב, שמשום כך אומרים בקדיש "ונחמתא" שכביכול צריך תנחומים על צער החרבן.

38. כתב רבינו יונה "אף על פי שהאדם לא יעשה העבירה, יש לו להיזהר ולברוח מן הדברים שמביאין לידי חשד, שנאמר והייתם

ב. מפני סכנת המפולת שכתלי החורבה רעועים ועלולים ליפול עליו.

ג. ומפני המזיקין, שדים, כי משכנם במקומות שלא דרים שם אנשים.

ודנה הגמרא באיזה אופן נצרך כל אחד משלשת הטעמים:

"מפני החשד" לשם מה נצרך, ותיפוק ליה שיש איסור כניסה לחורבה משום חשש מפולת?

ב-ג מבארת הגמרא: טעם זה נדרש לאסור להכנס בחדתי, בחורבה של בנין חדש שהרסו בה כותל או שנפל מחמת שלא נבנה כראוי<sup>(39)</sup>, אך שאר הכתלים אינם רעועים ואין חשש שיפלו, והאיסור להכנס בה הוא רק מפני החשד.

ועדיין מקשה הגמרא: למה נדרש הטעם של חשד, ותיפוק ליה משום חשש מזיקין

המצויים גם בחורבה "חדתי"?

מבארת הגמרא: טעם "החשד" נצרך כדי לאסור גם בתרי, כששני בני אדם נכנסים יחד לחורבה, שבאופן כזה אין להם לחשוש מפני המזיקים,<sup>(40)</sup> ונותר רק טעם של החשד.

דוחה הגמרא: אי מדובר בתרי, הרי חשד נמי ליכא, שהרי יחוד עם אשה מותר לשני אנשים יחד<sup>(41)</sup>.

לפיכך מעמידה הגמרא שהברייתא עוסקת בתרי ופריצי, שלא הותר היחוד אלא לשני אנשים כשרים, אך בפרוצים אסור ולפיכך יש עליהם חשד,<sup>(42)</sup> ונמצא כי למרות שמדובר ב"חדתי" שאין חשש מפולת, וב"תרי" שאין חשש נזק מהמזיקים, בכל זאת אסורים להיכנס לחורבה מפני החשד.

ומקשה הגמרא על הטעם השני: "מפני המפולת" לשם מה נצרך, ותיפוק ליה שאסור להכנס משום "חשד" וכן משום

נקיים מה' ומישראל", ומקור לזה בשקלים ג[ב].

ובשו"ת חכם צבי [צא] הקשה שבת [כג א] אמרו שחצר שיש לה שני פתחים צריך להדליק נר חנוכה בשניהם מפני החשד, ודנה הגמרא מנין שחוששין לחשד, ולכאורה כאן מצינו שחוששין משום והייתם נקיים. ומוכח שחלוק המכניס עצמו למקום חשד שאינו נחשב "נקי", לבין המקיים מצוה ואינו גורם לחשד, שהוא "נקי" ולכך צריך מקור לחשוש גם לחשד הנופל עליו ממילא.

39. כך פירש בהגהות יעב"ץ [ע"פ גירסתו בפירש"י].

ובאפיקי מגינים ביאר שבנין חדש שעוד לא

נכנסו לדור בו נקרא "חורבה" כמו שמצינו בעירובין [עד א, פה א, פח א, עי"ש].

40. כמבואר להלן [מג ב] לאחד נראה ומזיק, לשנים נראה ואינו מזיק.

41. כמבואר בקידושין [פ ב] שמותר לאשה להתייחד עם שני אנשים כי כל אחד מתבייש מחברו ולא יחטא.

42. כמבואר שם שרק שני כשרים מותרים ביחוד, אבל פרוצים אפילו עשרה יחד אסורים לפי שאינם בושים. והגדרת "פרוצים" מבוארת שם [פא א] בגמרא ובראשונים ובשו"ע אהע"ז [כב].