

ט) גבולות הים והלילה. היום והלילה, השומרים את תפקידם הליפתי, אינם יוצאים אל משמרתם תכופים זה אחרי זה, וככל חזיונות הטבע, שאינם עושים דרכם בדלוג וקפיצה, יש ביניהם זמן של מעבר, הגורל אור מפני חשך וחשך מפני אור, עד אשר אך מעט מעט מדת לילה נהפכת למדת יום ומדת יום למדת לילה. כמעט תעלם השמש מעינינו, והנה מיד תחל שעת עריבת אורה המפור עוד באויר – הוא הנשף (דאָממערונג), שמשך זמנו משתנה עם ימות השנה ועם רחב המקום ותכונתו בארץ. ככל אשר תעמיק השמש לרדת אל תחת האפק, כן יחלש זיוו של יום וכן יוסיפו כוכבי השמים לצאת ממחבואם, איש אחרי אהיו לפי מדרגת אורם.

פי צרופי-אותיות וסוד המספרים אפשר לברא יש מאין, כידוע לידעיתן; ובדרך הזאת אהו גם החכם הנכבד הזה, למען הגיע אל מחוץ תפצו. יוצא הוא מן ההנחה, שכל הרברים הנעשים בארץ מתחת לא היו בעיני הקדמונים אלא דמות דיוקנם של החזיונות הנראים בשמים ממעל. כל מה שיש בארץ יש לו כיוצא בו ברקיע, וכשם שיש סדרי זמנים למטה, כך יש סדרי זמנים למעלה. על-פי יסודות אלה ברא לו שיטה שלמה ומסימת לפדר זמנים של הקב"ה, שאין לנו עסק בה, ולענינו די יהיה לנו להגיד, שזומו של הקב"ה בשיטה זו שיהא ארבע שנות זמנו, בנות שס"ה ורביעי. נמצאת שנתו אלה וארבע מאות וששים שנה משנותיו של בשר ודם, והשנה העגלה של הקב"ה, שהיא בת ש"ס יום, אלה וארבע מאות וארבעים. והנה לקיות החמה והלבנה חוזרות חלילה במשך שמונה-עשרה שנה (בנות שס"ה יום ורביעי, אלא שהמחבר אינו חושש להבדיל בין שני מיני השנים), נמצאת תקופת-הלקיות של הקב"ה 25920 שנה, ממש כמספר ה"חלקים" שיש ביום, כ"ד פעמים תר"ף! אבל המחבר אינו אף להוציא משפט על-פי עד אחד זה (אולי מיראתו, לבלתי יאמרו: לא בשמים היא!), והנה הוא מביא לנו עוד עד שני, תקופה אחרת בארץ, שגם מספר שנותיה מכוון כחוט-השערה עם מספר חלקי תר"ף שיש ביום: נקדת האביב נעתקת לאחוריה באזור המזלות, לדעת הבבלים הקדמונים, מעלה אחת בשבעים ושנים שנה. נמצאת תקופתה כללה 25920 שנה! היש עוד צרך במופתים אחרים, שהיהודים קבלו הלוקת תר"ף מן הבבלים? דרושים אלה יפים הם ונחמדים למראה, אבל מה נעשה, ופלאם אינם מתחלתם ועד סופם אלא בדוּתא. סדרי זמנים של מעלה, שפרש לפנינו מאהלך כשמלה, הם מסוד ה' ליראי, ותקופת העתקת נקדת האביב (פראָצעסטאָן) של הכלדיים הקדמונים גם היא אך ברוח דמיונו נבראה. העתקת נקדת האביב בכללה (ואין צריך לאמר מספר ע"ב שנה למעלה אתה, שהוא מיחס להם) לא היתה ידועה לכלדיים, אמילו בזמנים האחרונים, כאשר האריך להוכיח החכם קוגלר, המומחה הגדול בידיעת קורות חכמת-התכונה לבבלים, בספרו (ח"ב, מצד 24 ואילך). החזיון הזה נתגלה להתכונים באמצע המאה השנית לפני המנין הרגיל, והתוכן סיכו די ברהי קצב את מדתו ע"א שנה למעלה אחת, ונמצאת התקופה השלמה 25411 שנה, ולדעת החכמים האחרונים, תעלה למספר 25800 שנה.

לאחרונה אזכור פה עוד השערה אחרת מזורה לסופר אחד ב"החכמוני" (חוברת ראשונה, צד 64), אשר מצא, שמספר נשימותיו של אדם עולה בדיוק יפה לחלק אחד מששים בשעה, או תר"ף לשעה, וזה הוא מקור הלוקה הזאת!

ברדה השמש כשש מעלות וכ"ג דקים אל תחת האפק, יופיעו לעינינו, לפי השקפות למקרא, הכוכבים ממדרגה ראשונה, בעת ההיא הוא סוף הנשף האזרחי (בירגערליכע דאָממערונג), הוא הזמן, שאפשר בו עוד לקרא בספר בלי אור נר. במדה אשר תוסיף השמש לשקוע, בה במדה ימעט זיו האויר, ומעט מעט יראו לנו כוכבים הנופלים מן הראשונים בחזק אורם ו, עד אשר בהגיע השמש לעמק שמונה-עשרה מעלות (2) יופיעו לעינינו גם הכוכבים מן המדרגה החמישית, שאפשר לראותם עוד בעין ערמה. ברגע הזה יכלה נשף התוכנים (אסטראָנאָמישע דאָממערונג) ותחל חשכת-הלילה הגמורה. ככל החזיון הזה, אך בסדר הפוך, נשוב ונראה גם בזמן המעבר מן הלילה אל היום.

שני זמני-מעבר אלה יקראו בעברית בשם משתף, נשף סתם: בנשף בערב יום (משלי, ז, ט), קדמתי בנשף (תהלים, קי"ט, קמ"ז), וכאשר אמרו בגמרא: תרי נשפי הוו (ברכות, ג, ב). חוקרי הלשון נותנים טעם לשם הזה, מפני שבשני זמנים אלה רוח קלה רגילה לנשב בארץ-ישראל. אבל חכמי התלמוד גזרו את השם הזה משרש "שוף", הנרדף לשרש "נשף", וענינו – קפיצה והעתקה: דנשף יממא ואתי ליליא, נשף ליליא ואתי יממא" (שם).

אבל מלבד השם נשף, המשתף לשני זמני-המעבר, נמצאו במקרא שמות מיוחדים לכל-אחד מהם. הזמן המבדיל בין היום והלילה יקרא בשם "ערב" או ברבוי זוגי "בין-הערבים", מפני שהוא מנח בין שתי עריבות, עריבת השמש ועריבת האור (3), והזמן המבדיל בין הלילה והיום יקרא

(1) מתוך זמני עליית הכוכבים ושקיעתם, שקצב התוכן תלמי על-פי חשבון, לפי עותק השנה לאקלימים שונים, הוציא איידלר (ח"א, צד 56), ששעור קשת-הראיה, שהניח לו תלמי ליסוד, היה לכוכבים ממדרגה ראשונה שבע מעלות, בזמן שהכוכב הוא בחלק הרקיע אשר מנגד לשמש, ואחת-עשרה מעלות, בזמן שהוא עמה בעבר אחד; ולכוכבים ממדרגה שניה שעור קשת-הראיה הוא במקרה הראשון שמונה מעלות וחצי, ובשני – ארבע-עשרה. ואיידלר מביא שם בשם Wurm, שקשת-הראיה של הכוכבים מארבע מדרגות הראשונות היא כסדר: עש וחצי, תשע, י"א וי"ג. וכשעורים אלה מצאו גם תוכנים אחרים (עין גינצל, ח"א, צד 25).

(2) כן הוא לפי דעת רב התוכנים: אבל יש שקצרו את מדת קשת-הראיה וחשבוה רק לפי מעלות (עין, חוקות שמים" י"ש"ר מקנדיאה, שאלה ל"ה), ויש שהאריכוה עד עשרים וזו היא גם דעת הראב"ע; והלזין טיבו ברהי קצב אותה בשעור ארבע ועשרים מעלות.

(3) וכן יקרא הזמן הזה גם בלשונות אחרות ברבוי פשוט או זוגי. בארמית, בניני שמשיא, בשמרונית, בין רמשיה, בסורית, במערבי שמשיא, בערבית, בין ערויבין, בכושית (ספר היובלים, פמ"ט) במאפל מסיתאת (רבוי זוגי מן השם, מסית, השוה למלת אמש בעברית).

בשם „שחר“, וכפי-הנראה, היה גם לו רבוי זוגי, שְׁמָרִים. ונמצא עוד במקרא שם-עצם פרטי במשקל הזה (דה"י"ב, ת, ח).

וכל-אחד משני הנשפים האלה ישוב ויחלק לשני חלקים אחרים. החלק הראשון מנשף-הלילה, שזהר הרקיע עודנו מבהיק, יקרא בשם האור (קהלת, י"ב, ב; עין ראב"ע, שם), ובמשנה: אור ארבעה-עשר (ריש פסחים); והשני, לאחר שנסתלקו ניצוצי האור מן העולם, יקרא בשם עֲלֵטָה: ויהי השמש באה ועלטה היה (בראשית, ט"ו, י"ז), בערב בעלטה הוצאתי (יחזקאל, י"ב, ז), כמו שהבין בעל ברייתא דשמואל (פ"ג), ולא כמו שהרגלנו לפרש מלה זו במשמעות אפלה סתם. החלק הראשון מנשף-הבקר, שהחשך רפה בו אך מעט, יקרא בשם „עלות השחר“, „הבקע השחר“, „אילת השחר“ או „עמוד השחר“, ובמשנה גם „ברקאי“ (יומא, רפ"ג); והחלק השני, שכבר נתמעטה בו חשכת הלילה במדה מסוימת, יקרא בשם „אור נגה“ (משלי, ד, י"ח), „אור בקר“ (ש"ב, כ"ג, ד), או „האור“ סתם (שופטים, י"ט, כ"ו), „שעת האור“ (תוספתא, פסחים, פ"ג). חלוקה זו דומה בעקרה לחלוקת זמן-המעבר לנשף-האזרחי ולנשף-התוכנים.

את חזיון הנשף – שסבתו השתברות קרני אור-השמש והתפורותן בשדרות האויר העליונות – פִּרְשוּ להם העברים לפי דעתם ושיטתם בבנין

הראב"ע (שמות, י"ב) מוכיח, שבין-הערבים שוה למלת „ערב“ סתם, שהרי הכתוב אומר: בין הערבים תאכלו בשר. (שמות, כ"ו, י"ג), ואומר: ויהי בערב ותעל השלז (שם), ובהדלקת המנורה ובקטרת נאמר במקום אחד: בין הערבים (שמות, ל, ח), ובמקום אחר: בערב (שם, כ"ז, כ"א; ויקרא, כ"ד, ג) וכיוצא בשאר מקומות.

כנגד זה מצאנו להכמי התלמוד, שזמן בין-הערבים מתחיל אצלם מיד אחר הצהרים, מעת ינטו צללי ערב (מכילתא, פ' בא; בבלי, פסחים, נ"ח, א; ירושלמי, שם, פ"ה). ורב סעדיה (המובא בראב"ע, שם) יחליט, שלא היתה כוונתם להוציא את בין-הערבים ממשמעותו, שהוא לאחר שקיעת החמה, אלא שהמקרא נותן את הגבול האחרון, הכשר לשחיטת הפסח, שבו היו רב בני-ישראל שוחטים פסחיהם. וקבלה היתה בידם, שמתר להקדים שחיטתו קודם לכן, ואסור להביא ראיה לדעתו זו מדברי המשנה: מכשיר היה בך-בתירה בפסח ששחטו שחרית בארבעה-עשר לשמו, ד כול לי יומא זימניה הוא (זבחים, י"א, ב). ולמי „ספר-היובילים“, שהבאנו למעלה (סמן ב), מתחיל בין-הערבים מן השעה התשיעית ביום. והשם „ערב“ קבל במרוצת הזמן משמעות רחבה יותר, וכמו שבתחלה נקרא הזמן הקודם ליום בשם „ערב“, כן קראו אחר-כך גם ליום הקודם לשבת או ליום-נוב בשם „ערב-שבת“, ו„ערב יום טוב“ (פסחים, י"ג, א, ובמקומות הרבה). וכן השנה הקודמת לשמיטה נקראה בשם „ערב שביעית“ (שביעית, פ"ב, מ"א, ובמקומות אחרים).

1) ונמצא מִשְׁרַשׁ זה גם בסורית השם „נגהא“ (פשיטא, שמואל-ב, כ"ג, ד), וגם הפעל: עדמא דנגהת (שופטים, י"ט, כ"ו, ובמקומות אחרים). אבל כשם שמלת „אור“ בעברית משמשת להתחלת נשף-הלילה, כך הדבר גם במלת „נגהא“, שעל-כף-פנים במקצת מקומות היו משתמשים בה במשמעות זו: באתרא דרב הונא קרו לאורתא נגהי (פסחים, ג, א). ומצאת, פעם אחת מלה זו גם בסורית: מטל דערובתא הות... מטל דשבתא נגהא יומא הוא (יותנן,

העולם. לדבריהם, העולם דומה לאכסדרא או לקבה, שקפ"ב חלונות פתוחים לה מן המזרח, וכנגדם קפ"ב חלונות – או, לפי ברייתא דשמואל, מבואות – פתוחים לה מן המערב, שבהם חמה נכנסת שחרית ויוצאת ערבית, ונכפפת ועולה למעלה מן הרקיע, או מקפת וחוזרת לאחורי כפה (ב"ב, כ"ה, ב; ירושלמי, ר"ה, ס"ב; ברייתא דשמואל, פ"א ופ"ג; ספר חנוך, פ' ע"ב). והזמן שהחמה עוברת, עביו של רקיע, הוא הזמן שמעמוד השחר עד הנץ החמה, או משקיעת החמה עד צאת הכוכבים: „עוביו של חלון עלה השחר, מושכו של מבוי ועלטה היה“ (ברייתא דשמואל). ועל היסוד הזה קצבו מדת עביו של רקיע, כדרך שקצבו התוכנים על-פיו את גבה האויר על הארץ. אבל נמצאו חכמים אחרים, שאמרו, שהרקיע עשוי כמין טס דק, שעביו שתיים או שלש אצבעות (ירושלמי, ריש ברכות; חגיגה, ט"ו, א); והחושבים כך תלו, כפיהנראה, את חזיון הנשף באמצעי מיוחד, המונע את קרני האור מלעבור בו ומחליש ומכהה אותו. ואולי הוא הרקיע, שקראוהו „וילון“, ואמרו עליו, שהוא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית (חגיגה, י"ב, ב).

הזמן שמעמוד השחר עד הנץ החמה, וכן אותו שמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים, נקצב על-ידי רבי יהודה בברייתא (פסחים, צ"ד, א; ירושלמי, ריש ברכות) לאחד מעשרה ביום (ו) או למהלך ארבעת מיל. ולפי שמהלך אדם ביום בינוני, מהנץ החמה עד שקיעתה, הוא ארבעים מיל, נמצא שעור מהלך מיל שלש עשירות שעה, וזמן כל-אחד משני הנשפים שעה וחמש. אבל נמצאה שם בגמרא עוד דעה אחרת, ועולה ורבה

י"ט, ל"א). חמש המלים האחרונות, שאינן במקור הינוני, הן נוסח אחר של שלש המלים הראשונות ופרושן: לפנות ערב יום-השבת. וכפי מה שהביא ברוקלמן בספר-המלים הסורי שלו (בערך נגה), יקרא אצל הסורים בשם „נגה“ חלק מעבודת אלהיהם – תפלת הערב. ומן השם „נוגה“ בהוראת קרב נגור אחר-כך פעל בבנין אפעל בהוראת „מאחרי בנשף“; וכמו שמן השם „ליל“ נגזר הפעל לין; ותמן אגה הוה בצלותה (לוקס, ה, י"ב, ובמקור הינוני: לן בתפלה), כתובה דמגיה בה טפי (גדה, ס"ה, ב, לפי גירסת רש"י; ובערוך, ערך גח א, בחלוקה ארת גרונית, – ד מ ג ח י בה טפי), ובהוראת אחר בכלל: וגה לתו (תענית, כ"ד, א), נגה ליה טובא (יומא, כ"ח, ב).

1) הפונה בלשון „אחד ועשרה ביום“ היא לזמן זריחת השמש על הארץ, שהוא פהנץ החמה עד שקיעתה, וכמו שכן היא הפונה בתחלט במאמר „אחד מששה ביום“. וכן יוצא מדברי הירושלמי בברכות, שאמרו שם בשם רבי יהודה: „עוביו של רקיע מהלך חמשים שנה; אדם בינוני מהלך ארבעים מיל ביום; עד שהחמה נוסרת ברקיע מהלך חמשים שנה אדם מהלך ארבעת מיל. נמצאת אומר, שעוביו של רקיע אחד מעשרה ביום“. כלומר, כדרך שמהלכו של אדם מעמוד השחר עד הנץ החמה, שהוא ארבעת מיל, הוא חלק עשירי ממהלכו מהנץ החמה עד שקיעתה, שהוא ארבעים מיל, כך מהלכה של חמה בעביו של רקיע הוא חלק עשירי ממהלכה בארץ. ולפי שארץ הארץ ממזרח למערב הוא מהלך ת"ק שנה (צ"ן חגיגה, י"ג, א; או תמיד, ל"ב, א), נמצא עביו של רקיע מהלך חמשים שנה. וכן נראה גם מדברי

חושבים מהלך אדם מהנץ החמה עד שקיעתה רק לשלשים מיל וזמן הנשף לחמשה מילין, או לאחד מששה ביום. ונמצא, לדבריהם, מהלך מיל עולה לשני תמשי שעה, וזמן הנשף לשתי שעות. הבבלי דחה דעת עולא ורבה מפני דבריו של רבי יהודה, ואומר עליהם, שאפשר שטעו בדברי רבי יוחנן, שאמר סתם: „מהלך אדם בינוני ביום ארבעים מיל” ולא פרש כמה הוא מהלכו בזמן זריחת החמה וכמה לפני הנצה ואחרי שקיעתה (1). אבל אפשר, לפי דעתנו, להעמיד דברי עולא ורבה, אם נניח, שהיו שני מיני מילין בימי התנאים והאמוראים: האחד מיל עברי, שכפי הידוע ממקומות אחרים, הוא שונה לאלפים אמה ובו היו משתמשים לענין תחומי-שבת וכיוצא, וזמן מהלכו באמת שלש עשיריות שעה; והשני מיל רומי, שהוא אחד מחמשה בפרסא גיאוגרפית, ושעור מהלכו מִכּוּנָן לשני תמשי שעה (2). ועלפי מדה זו האחרונה, שכפי מה שקרוב לשער, היתה נהוגה בארץ-ישראל (שהיתה תחת ממשלת הרומיים) לענין קציבת מרחק המקומות, קצר גם עולא את מרחק העיר מודיעים מירושלים (3), ושלשים מיל של עולא מכוּנָן במדתם לארבעים של רבי יהודה. ולא מקרה הוא, שהמיל היוצא מדברי עולא מכוּנָן בדיוק עם אותו של הרומיים (4).

הבבלי: „אנא ביממא הוא דאמרי” וכו’ (עין בהערה הסמוכה). ונמצא לפירושו, ששעור מהלך מיל הוא י”ב חלקים מארבעים בשעה, או שלש עשיריות שעה.

ורש”י מפרש, ששעור מהלך ארבעים מיל הוא מעמוד השחר עד צאת הכוכבים ולפרושו יצא לנו, שלדעת רבי יהודה, המיל הוא שלש שמיניות שעה (ובשעור הזה החזיק גם הגר”א). ונפלא ממני לדעת, מאין הוציא את פרושו זה. ואולי הביאו לכך הנוסח, שהיה לפניו, „ספר בקדמא” („בקדמא” תחת דקדמא ובחסרון המלים „דקא חשב”).

(1) „אנא ביממא הוא דאמרי, ורבנן הוא דקא טעו דקא חשבי דקדמא וחשוכא” (פסחים, צ”ד, א) — פונת „ביממא” על הזמן שמהנץ החמה עד שקיעתה, ו„דקדמא וחשוכא” — על בשף הבקר והערב. ורש”י, לפי שיטתו, מפרש: ביממא — מעלות השחר עד צאת הכוכבים; ודקדמא וחשוכא — על השעה החמישית, שהוסיפו עולא ורבה על ארבעת המילין. אבל במגלה (כ, ע”ב) נזכרו המלים „מקדמי ומחשכי” במשמעות שאמרת.

(2) השעור הזה יוצא גם מדברי הירודוט (ספר ד, סמן ק) החושב מהלך יום (אחר גרעון שתי שעות של נפישא) למאתים ריס, או מהלך י”ב שעות למאתים וארבעים ריס. ונמצא מהלך מיל רומי, שהוא שמונה ריס, עולה לשני תמשי שעה.

(3) עין מאמרי „ספק חשכה” ב„האסיף” לשנת תרמ”ו.

(4) מלבד שלשת השעורים, שיצאו לנו למהלך מיל, שהם ג עשיריות או ב חמישיות או ג שמיניות שעה, רצה בעל „תבואות השמש” (דף ס”ג, ע”א) להוכיח מן התלמוד, ששעור מיל הוא כ”ז דקים, שהרי שית אלפי פרסא (שהם כ”ד אלפים מילין) הוה עלמא, והקף הארץ הוא חמשת אלפים וארבע מאות פרסאות גיאוגרפיות, שמהלך כל אחת מהן עולה לשתי שעות, או לקי”ב דקים, ואם נחלק מכללת 5400 × 120 על 24000, יצא לנו מהלך המיל לכ”ז דקים. בהחלטתו זו מסתרות שתי הנחות, הדורשות עוד מופת: שפונת מאמר התלמוד הוא להקף הארץ, ושמדה זו מכוּנָן בצמצום עם אותה שהיא בידינו עכשיו. אבל גם אם נקבל את

ויצא לנו מדברינו, שסוף הנשף בארץ-ישראל (וכן בבבל) בימים  
 נשונים הוא לרבי יהודה לאחר שעה וחמש, בזמן שלא ירדה השמש אלא  
 כחמש-עשרה מעלות אל תחת האפק, ולעולא בסוף שתי שעות, שכבר הגיעה  
 לעמק כ"ד מעלות, – בעוד שנשף-התוכנים גומר שם כשעה ושני חמשים  
 לאחר שקיעת החמה. הנטיה הזאת מחשבון התוכנים לעבר הזה או לעבר  
 הזה לא תפליא אותנו כלל. מצד אחד, חזיון כזה, ההולך ומתפתח אך  
 מעט מעט, קשה לקצוב את גבולו בדקדוק (וכמו שבאמת נחלקו בו גם  
 התוכנים), ומצד אחר, לא היו הקדמונים יכולים לדקדק בקציבת הזמן  
 כמונו עתה. אבל מצאנו שעור מזור מאלה בירושלמי (ריש ברכות; יומא, רפ"ג):  
 „אמר רבי חנינה, מאילת השחר עד שיאיר המזרח אדם מהלך ארבעת מיל,  
 ומשיאיר המזרח עד שתנף החמה ארבעת מיל, – והובא מאמר זה במדרש  
 (בראשית רבה, פ"ג), אלא שבמקום „מאילת השחר“ נאמר שם „משיעלה  
 עמוד השחר“, – ולפי זה יעלה הזמן שמעמוד השחר עד הנף החמה, אפילו  
 לפי חשבון המיל של רבי יהודה, שתי שעות וחמש, דבר קשה מאד  
 להלמו, וסותר דברי רבי יהודה בכרייתא שהבאנו, ושאמרו עליה בירושלמי  
 שם: „ואתייא דרבי חייא (צריך להיות: חנינה) כרבי יודה! ולכן קרוב  
 בעיני, שאף-על-פי ששם „אילת השחר“, לפי שמושו בלשון חכמים, הוא  
 שוה עם „עמוד השחר“, וכמו שאמרו בירושלמי (שם): „ראו אילת השחר  
 שבקע אורה“, וכך הבינוהו במקומו האחד שנזכר במקרא (תהלים, כ"ב –  
 עין תרגום ומדרש, שם; בבלי, יומא, כ"ט, א), מכל-מקום יש שהיו קוראים  
 בשם זה גם לכוכב של שחר, הוא הכוכב „נגה“, ועליהם אמר רבי  
 יוסי ברבי בון: „היא איילתא דשחרא מאן דאמר כוכבתא היא – טעי,  
 זימנין היא מאחרא וזימנין דהיא מקדמא. מה כדין? אלא כמין תרין  
 דוקרנין דנהור סלקין מן מדינחא ומנהרין לעלמא“. וגם רבי חנינא נשתמש  
 הפעם במשמעות המלה הזאת אצל בני-אדם, וכונתו היתה לכוכב „נגה“,  
 שהוא יכול באמת להקדים עליתו כשלש שעות לפני הנף החמה, או כמהלך  
 ארבעת מיל קדם שיתחיל המזרח להאיר. ולכן אמר רבי יוסי ברבי בון,  
 שאין לקחת „אילת השחר“ במשמעות כוכב השחר, שזה מקדים ומאחר את  
 עליתו, אלא במשמעות עמוד השחר, שהוא עולה תמיד בקרוב בזמן אחד,  
 והוא רגע הבקע ניצוצי האור (דוקרנין דנהור) במזרח א.

שתיהן, נמצא בדבריו טעות! קרת. את רקף הארץ של ששת אלפים פרסא השמש עושה  
 בכ"ד שעות, ונמצא, שכדי לעבור צ"ג של רקיע, שהוא אלה פרסא, היא צריכה ארבע  
 שעות, שהן שלישית היום מהנף החמה ועד שקיעתה, וכן בערב, ולא יסאר לזמן שמן הנצה  
 עד שקיעתה אלא ארבע שעות, – מכפרים, דלא דמי אלא כעולא לדנא. וסוף-כל-סוף תצאנה  
 מהם מרות אחרות למיל מאותה השעלה המחבר: אם נאמר, שמהלך ארבעים מיל הוא מעמוד  
 השחר עד צאת הכוכבים, יהיה מהלך מיל י"ח דקים; ואם מתנף החמה עד שקיעתה –  
 ששה דקים.

(1) אחרי כתבי את הדברים מצאתי, שכבר קדמי בזה הר"י שווארץ (תבואת השמש,

וראוי עוד להעיר על דברי תרגום יונתן, שכבר נתקשה בהם בעל  
 „נצח ישראל“ בחדושו להלן, ואחר כל כרכוריו השונים לא מצא דרך  
 לצאת מהם בשלום. על המקרא „השמש יצא על הארץ“ (בראשית, י"ט,  
 כ"ב) יאמר שם: „שמשא עבר ימא ונפק על ארעא בסוף תלת שעינן“,  
 שכפי שאפשר לחשב בהשקפה ראשונה, הוא זמן מעבר השמש בעביו של  
 רקיע; אבל נראה יותר, שהדברים מסודים על מה שאמרו: קורסי השמים  
 במימי אוקינוס הם אחוזים (פרקי רבי אליעזר, פ"ג), ושהעולם שלישי ימים,  
 שלישי ישוב ושליש מדבריות (עין רש"י לישעיה מ, י"ב, ופיוט הקליר  
 לפרשת שקלים), שלפיהם ים אוקינוס, הנחצה לשני חלקים, למזרחי  
 ולמערבי, הוא החצי ממדת הארץ (הכוללת בתוכה את הישוב ואת המדבר),  
 ונמצא, שהשמש עוברת את הים המזרחי בבקר (וכן את הים המערבי בערב)  
 בשעור שלש שעות.

זמן הנשף ראוי היה באמת להחשב לזמן בפני עצמו, שאינו לא מן  
 היום ולא מן הלילה, או ממצע בין היום ובין הלילה<sup>1</sup>, והיום הטבעי,  
 או החלק המאיר שבו, היה ראוי שיתחיל עם הנץ החמה ויגמור עם  
 שקיעתה. הגדר הזו של היום הטבעי הוא פשוט ומקור ביותר, ונוח לקצבו  
 בדיוק, ולכן ישתמשו בו התוכנים מימי עולם. לעמת-זה מצא האדם בדרכי  
 חייו – ובפרט האדם הטבעי, שלא הרגיש עוד כל צורך וכל חפץ לסדר את  
 חשבון הזמנים, כי אם לסדר את מעשהו בבית ובשדה – לדבר נכון לפניו  
 יותר, לכלול את זמן הנשף בזמנו של היום הטבעי, וכל זמן שליטת-האור,  
 שנתן לו את היכלת לעשות את מלאכתו, נחשב בעיניו ליום. ובדרך כזה  
 אנו מוצאים את גדר היום הטבעי פשוט ומקבל בכל הלשונות; ונוכל  
 להחליט, שכך היה משפט העברים עוד בימי קדם. וחכמי התלמוד (מגלה,  
 כ, ע"ב) מצאו זכר לדבר בנחמיה, האומר: ואנחנו עושים במלאכה מעלות  
 השחר עד צאת הכוכבים, והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה (נחמיה, ד,  
 ט"ו – ט"ז). ופסקו לענין הדין, שכל הדברים שמצותם בלילה – זמנם מן  
 התורה עד שיעלה עמוד השחר, ולא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק  
 את האדם מן העברה (משנה, ריש ברכות), וכל הדברים שמצותם ביום,  
 אם עשה אותם משעלה עמוד השחר – יצא, אלא שלכתחלה אין עושים  
 אותם אלא מהנץ החמה, מפני שאין הכל בקיאים (מגלה, כ, ע"א, ורש"י  
 שם); שהיטת תמיד של שתירת כשרה מתחלת עלות השחר, אלא מפני

דף י"ט, ע"א), אלא שהוא טובר, כי „משעלה עמוד השחר“ הוא טעות סופר – במקום  
 „אילת השחר“. אבל בעיני נראה יותר, שכך יצאו הדברים מיד מסדר-המדרש בעצמו, שהבין  
 שם „אילת השחר“ בשמעות עמוד השחר. וכך היא הגירסא בילקוט, במדרש לקח טוב  
 ובמדרש שכל טוב.

<sup>1</sup> הפרטיים הקדמונים, כאשר ראינו למעלה, צרמו את גשף-הבקר אל היום, ואת נשף-

הערב חשבו לזמן בפני עצמו.

שיארע פעם אחת, שעלה מאור הלבנה, ודמו שהאיר המזרח (שהתחילו פני המזרח להאיר), ולכן תקנו, שלא לשחטו „עד שיאיר (השחר את) פני המזרח עד שבחברון“ (יומא, רפ"ג), כלומר, עד שיאיר כל החלק המזרחי של רקיע, כי חברון מְכֻנֶּת כמעט בצמצום עם נקדת הדרום של ירושלים. ויוצא מזה, שאף-על-פי שהתחיל היום מתחלת עמוד השחר, מכל-מקום היו ממתנינים בשחיטת התמיד עד שיאיר המזרח, כדי להסתלק מן הספק. וכן מדברי שתי הברייתות בברכות (ח, ע"ב), שפעמים שאדם קורא קריאת שמע שתי פעמים – לפי אחת מהן ביום, ולפי השנית בלילה – ויוצא בהן ידי קריאת שמע של ערבית ושל שחרית, יוצא, שגבול הלילה והיום מנח בין עמוד השחר ובין הנץ החמה. וכן כל הסמנים, שנתנו לזמן קריאת שמע של שחרית: משיכיר בין תכלת ללבן, בין תכלת לכרתי, בין זאב לכלב, בין חמור לערוה, או משיכיר את חברו ברחוק ארבע אמות (שם, ט, ב), מְכֻנֶּיִם לזמן שכבר הגיע האור למדה מסימת, שאפשר להבחין בין דבר אחד לחברו. לעמתיזה החמירו בתענית צבור, ואמרו: עד-מתי אוכל ושותה? עד שיעלה עמוד השחר (תוספתא, תענית, פ"א; פסחים, ב, ב), ורבי שמעון מוסיף להחמיר ואינו מתיר אכילה ושתיה אלא עד קריאת הגבר 1), שלא מצאנו בשום מקום, שזמן זה יהיה מבדיל בין הלילה ובין היום 2).

י. בינה שמשות 3). כאשר ראינו, חשבו רבותינו, שנשף-הבקר הוא

1) זמן קריאת הגבר (Gallicinium) היה מְכֻנֶּן אצל הרומיים לשעה השלישית אחר

חצות הלילה.

2) אף-על-פי שלענין הדין היום נחשב מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, מכל-מקום י"ב שעות היום אינן נמנות אלא מהנץ החמה עד שקיעתה, שהרי אמרו: בתקופת ניסן ותשרי היום והלילה שווים (עין בסמן הסמור), י"ב שעות יום וי"ב לילה (ברייתא דשמואל, פ"ג), וזה אינו מְכֻנֶּן, אלא אם נאמר, שהשעות מתחילות מהנץ החמה וגומרות עם שקיעתה; וכן היא דעת רבנו האיירי ורב נסים גאון, הרמב"ם, רבנו יונה ובעל הלבושים (הובאו ב„מנחת כהן“ מאמר ב, פ"ו). אבל הרמב"ן והרשב"א, בעלי התוספות ובעל „תרומת הדשן“ סוברים, שהשעות נמנות מעמוד השחר עד צאת הכוכבים (עין „מנחת כהן“, שם). ובעל „תרומת הדשן“ תוספת החלף בשני ראשיו: חושב הוא את היום מעמוד השחר עד צאת הכוכבים, ובכל-זאת יחשב שיעור מהלך מיל-ל"ח דקי שעה (עין בספרו, סמן א, קכ"ג, קכ"ז וקס"ז), ואם נקח מלת שעה כפשוטה, אחד מכ"ד ביום השלם, נמצאו מעמוד השחר עד צאת הכוכבים שתי-עשרה שעות שלנו – דבר שאי-אפשר לאמרו. ואולי ברא לו לצרכו מין שעה אחרת, שהיא אחד מ"ב מזמן סמן עמוד השחר עד צאת הכוכבים, השונה לט"ו שעות שלנו, וי"ח דקי שעה שלי: מְכֻנֶּיִם לכ"ב דקים וחצי של שעה שלנו; אבל אם-כן – לא היה לו לסתום, אלא לפרש.

3) כמו שבין-הערבים שבמקרא פרושו הזמן שבין שתי עריבות: עריבת השמש ועריבת אורה, כלשון הראב"ע, או שקיעת החמה ושקיעת אורה, בסגנון חכמי צרפת, כך גם בין-



כלו מן היום מן התורה, אלא שאחרו מעט את גבול כניסת היום לענין קריאת שמע, מפני שהיא תלויה בזמן קימה, ובמקרים אחרים – משום סיג ולהסתלק מן הספק. לא כן הדבר בנשף-הערב, שהשבוהו רבו ככלו ליליה. מלבד חלק קטן בתחלתו, שהיה בעיניהם ספק לילה; את הזמן הזה קראו בשם „בין השמשות” או „ספק חשכה” ודברו עליו במקומות שונים במשנה ובתלמוד.

התוספתא (ריש ברכות) מגבלת רגע כניסת הלילה, לענין קריאת שמע של ערבית, ואומרת: „סמן לדבר – צאת הכוכבים”. אבל עוד קדם-לכן נגמר היום ונכנס זמן בין-השמשות, שהוא ספק חשכה, שמטילים אותו לחומר שני ימים. ברייתא אחת אומרת: כוכב אחד – יום, שנים – בין-השמשות, שלשה – לילה (שבת, ל”ה, ב), והפונה במאמר זה לתחלת צאת הכוכבים, לא לזמן יציאת הכוכבים הקטנים, שאינם נראים אלא בזמן החשך הגמור, וכאשר פרש שם רבי יוסי בראבין (1): כוכבים שאמרו – לא כוכבים גדולים הנראים ביום, ולא כוכבים קטנים שאינם נראים אלא בלילה, אלא בינונים. ובירושלמי (ריש ברכות): „הדא דתימר, באילין דלית אורחהון מתחמיא בימא, ברם באילין דאורחהון מתחמיא בימא לא משערין בהון”. ורבי יוסי ברבי בון, הוא רבי יוסי בראבין שבבבלי, מוסיף על זה: „ובלחוד דיתחמון תלתא כוכבין בר מן הדא כוכבתא” (2). והדבר ברור, שפונתו לכוכב השחר והערב, הוא „נגה”, שנקרא בארמית וסורית „כוכבתא” (3), וכמו שיאמר רבי יוסי ברבי בון זה

... משות הבא במקומו במשנה – מפני שהמשג בין-הערבים קבל בזמנם משמעות רחבה הרבה יותר – ענינו הזמן שבין שתי שמשות: בין השמש השוקעת לעינינו ובין השמש השוקעת „בעבים” (באור הטובב את הארץ), או, לפי סגנון התלמוד (ריש ברכות), הזמן שבין ביאת השמש ובין ביאת אורה. הרמי הלוי (בספרו „תלמודים וערטרבוך”) מפרש ענין השם הזה, שהוא הזמן שבין שקיעת התמה וזריחת הלבנה; ואולם לפי פרוש זה לא יהיה השם הזה מכון לענינו אלא בזמן הראות הלבנה החדשה הנגלית לעין סמוך לשקיעת התמה, אבל לא ביתר ימי החדש.

(1) כן היא הגירסא בסדור ר”ע גאון, בה”ג, ברי”ף, ברא”ש, בספר העתים, באור זרוע ובספר יראים, וכן היא בכ”י מינכן, לעדות בעל „דקדוקי-סופרים”, וכן הגיה הב”ה, לא כדברי הגר”א (בבאוריו לארזי-חיים, טמן רס”א) ובעל „מרכבת המשנה” (הלכות שבת, פ”ה, ה”ד), אשר חשבו, שבעל המאמר הוא התנא ר’ יוסי בן-חלפתא.

(2) כך הגירסא בנוסחאות שלפנינו, וכן בשרידי הירושלמי, שנמצאו בגניזת מצרים ויצאו לאור בני-יורק. והיטיבו לפרש אותה הר”ז פראנקל בפרושו „אהבת ציון” ור”י שווארץ („תבואות השמש”) והרציה תיות (שהובאו דבריו בהערות הרב מרישא ור”ש נורוויץ, שנדפסו בירושלמי, דפוס מגנצא, שנת תרל”ה), שנתפגו כלם לדעה אחת, שהוא כוכב השחר. ולפני הרמב”ן היתה הגירסא: דמיין כחא כוכבתא (עין להלן).

(3) ונמצאה מלה זו גם בתמונה עברית – כוכבת: מלכת השמים (ירמיה, ז, יח);

בירושלמי להלן: „האי אילתא דשחרא מאן דאמר כוכבתא היא, טעי; זימנין דהיא מקדמא” וכו’. הכוכב הזה, העולה בנגה על כל כוכבי השמים, נראה פעמים רבות בזמן מלוא אורו כשה שעות לפני שקיעת החמה, ולכן תפסו רבי יוסי ברבי בון למשל, לבאר על-ידו את דבריו „לא כוכבים גדולים” וכו’, והוא הדין לצדק ולמאדים (בשעת מלואו וקרבתו לארץ), וכן הכוכב „סיריוס”, שאף-על-פי שהם גופלים מ„נגה” באורם, מכל-מקום יכולים הם להראות ביום; אלא שזכר רק את „נגה”, מפני שהוא נפר ברקיע יותר מחבריו. הדבר שהצריכו שלשה כוכבים, אף-על-פי שצאת הכוכבים משמע שנים, אפשר שהיו חוששים על הכוכב הראשון, שמא הוא מן הכוכבים הנראים ביום. ולכן אמרו בירושלמי שם: „קדמיא לא מתחשיב”; אבל אין אלה דברי הכל, ונזכרה שם דעה אחרת: „כוכב אחד-יום, שנים – לילה”, והזמן שבין אחד לחברו הוא בין-השמשות. ולפעמים סמכו על דברים אחרים: רבי אמי היה מטלטל במוצאי שבת על-פי צאת השואבות (מלייתא), שדרךן לצאת לאחר חשכה, ורבי מתניה היה מטלטל על ברירות אור הירח (איבריתא דטיהרא), שנעשה נפר יותר וברור לעין, כאשר כבר רפה אור היום (ירושלמי, יומא, רפ”ג).

אבל סמן מבהק יותר נזכר בברייתא: „איוהו בין-השמשות? משתשקע החמה כל-זמן לפני מזרח מאדימין, הכסיף (החלק) התחתון ולא הכסיף העליון – בין-השמשות; הכסיף העליון והושה לתחתון – לילה, דברי רבי יהודה” (שבת, ל”ד, ב) – ופרושה לדעת רב, שהיום נגמר עם שקיעת החמה, ואחר ששקעה מיד מתחיל בין-השמשות, ונמשך כל-זמן לפני מזרח מאדימים, וגם אחרי-כן, אף-על-פי שכבר רפתה אדמומית הרקיע בחלקו הסמוך לאפק ונהפכה לאור דיהה, עדין בין-השמשות הוא; ורק משעה שהכסיף כל החלק המזרחי של הרקיע והושה עליון לתחתון, לילה ודאי הוא. דעה זו, שזמן בין-השמשות מתחיל מיד עם שקיעת החמה, מכוננת לדעת רבי בירושלמי (ברכות, שם), לפי תקונו של רבי חנינא: „הלבנה בתקופתה (במלואה), סוף גלגל חמה לשקוע (מרגע שקיעת שפתה העליונה) ותחלת גלגל לבנה לעלות, זהו בין-השמשות”. אבל רב יוסף שונה את אברייתא בלשון אחרת: „כל-זמן לפני מזרח מאדימים – יום, הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון – בין-השמשות, הכסיף העליון והושה לתחתון – לילה”. ולפי דעה זו אין בין-השמשות מתחיל, אלא משעה שנחלש אור הרקיע כל-כך, עד שהתחיל חלקו המזרחי התחתון, הסמוך לארץ, להכסיף, ועד אותו רגע עדין יום הוא. וקרוב לזה שנויה ברייתא זו בירושלמי (ברכות, שם): „כל-זמן לפני מזרח מאדימת – יום, הכסיפו – זהו בין-השמשות, השחירו, נעשה העליון שוה לתחתון, – זהו לילה”. ונזכרו בבבלי ובירושלמי שם

מ”ד, י”ט) – זו הכוכבת” (פסיקתא רבתי, פל”א), לפי גירסת הילקוט (רמז רע”ו), ולפנינו בטעות: זו הכוכבים.

עוד שתי דעות אחרות: רבי נחמיה אומר, ששעור בין השמשות כדי שיהלך אדם משתשקע החמה חצי מיל, ורבי יוסי אומר, שבין השמשות כהרף-עין, ואי אפשר לעמוד עליו (1). ונחלקו האמוראים בהבנת דברי זה האחרון; יש שחשבו, שבין השמשות לדעתו הוא כהרף-עין (זמן מועט) אחר אותו של רבי יהודה, ויש אומרים, שכל הרף-עין והרף-עין שבזמן הזה ספק הוא. נקל לשער מראש, שסמנים אלה שהבאנו: הכספת פני המזרח, צאת הכוכבים וברירות אור הלבנה, קשה שיהיו מכוונים זה עם זה אפילו בקרוב גם, וכדרך שאמרו בתחלת ברכות על זמני קריאת שמע של ערבית, "דלאו חד שיצורא נינהו".

אך זמן בין השמשות, הגומר אחרי שהגיעה השמש לעמק ידוע אל תחת האפק, משתנה, כאשר אמרתי, לפי רחב המקום (בארץ 2) ולפי עתות השנה (3). אבל לפי ששבירת האור באויר, שהיא הסבה לחזיון הנשף בכלל, שוה כמעט בכל העתים והמקומות, הנה יספיק לנו למצא סוף זמן בין

(1) ולפי-זה הרגע המבדיל בין היום ובין הלילה אינו ידוע אלא ליוצר בראשית. וזה מן עם דברי רבי יוסי במקום אחר, האומר על המקרא, ויכל אלהים ביום השביעי; כזה שהוא מכה בקורנוס, הגביהה מבעוד-יום והורידה משתחשך (בראשית רבה, ס"ז).  
(2) בארץ צ'ילי (Chili) באמריקה הדרומית, הגבוהה כארבעת אלפי מטר מעל-פני הים, הלילה ממחר לבוא לאחר רביעית שעה משקיעת החמה, מפני שהאויר דק וקלוש שם מאד, ואין בכחו להשיב אחר את קרני האור הנפולות עליו. אבל בארצות המישור ובמקומות שבהן ממצע אין קשת-הראיה משתנה בשעור גבר, כאשר יוכיחו ההשקפות על זמן הראות-הכוכבים, המובאות להלן, שנעשו במקומות שונים, על-ידי אנשים שונים ובתנאים שונים. שעורו של הר"י שווארץ, שלא הקטיד על רצופים, מכוון עם שעורו של למברטו והשקפותיהם של בעל "מנחת-כהן", הירש וכהן, אשר הניחו, שהכוכבים צריכים להיות רצופים, מכוונות כמעט בקרוב זו עם זו.

(3) הרמב"ם בפרוש המשנה (ריש ברכות) אומר, שמעלות השחר עד הנץ ההמה שעה וחמש מן השעות הזמניות. ואם-כן, הוא סובר, שזמן הנשף נערך בערך פשוט אל ארך היום, וכן העלה בעל "מנחת-כהן" (מ"ב, פ"ג), וכן החליט גם בעל "תבואות השמש" (דף כ"ד, ע"א) על יסוד השקפותיו שעה בירושלים (אשר כפי שנראה להלן, יש לנו הרשות לפקפק בהן). אבל אין דבריהם מכוונים עם השבונות התכונה. חזיון הנשף תלוי רק בשבירת ניצוצי האור באויר, שנחקרו משפטיה היטב; וכאשר הראה הנסיון, אינה משתנה כמעט בכל עתות השנה. אם יציין את רחב המקום בארץ באות  $\varphi$ , נטות השמש מעגול המשווה באות  $\delta$ , או יצא לנו זמן שקיעת החמה, הנחשב מרגע הצות היום, שנציננה באות  $T$ , על-ידי משהו וזו

$$1) \cos T = -\operatorname{tg} \varphi \operatorname{tg} \delta$$

ורגע סוף הנשף, שנציננה באות  $T+t$ , על-ידי המשווה:

$$2) \cos (T+t) = -\sin \varphi \sin \delta - \sin c$$

$$\cos \varphi \cos \delta$$

שהאות  $c$  מורה בה על קשת העמק השווה  $180^\circ$ . ממשות אלה יצא לנו, כי אמנם שעור

השמשות, על פי הסמנים שנתנו לנו רבותינו, באחד המקומות והזמנים ולקצוב את הנמק שנמצאה בו השמש מתחת לאפק ולה. ציא מראש על-פי חשבונות המשלשים הכדוריים בכל-מקום בארץ ובכל יום בשנה את הרגע, שבו תגיע השמש לעמק הזה, והוא יהיה זמן כניסת הלילה. את שעור הקשת הזאת, קשת העמק, קיב לנו החכם רבי יוסף שווארץ, שענין על דבר זה ימים הרבה בירושלים ומצא, ששעור „הכסיף העליון והושה לתחתון“ הוא ארבעה-עשר דקים בערך, בזמן שירדה השמש שלש מעלות וחצי אל תחת האפק, ואף-על-פי שנראה עוד מעט אור אדמימות הלוח בגבהי הרקיע המזרחי, אכן אין זה נחשב לכלום, וכבר הגיע הזמן, שנוכל לומר, ששוער עליון לתחתון („תבואת השמש“, דף מ"א, ע"ב). החלטתו זו מכוננת לגמרי עם השעור, שנתנו לזה בגמרא: שלשה רבעי מיל, – לפי הדעה החושבת מהלך מיל לשמונה-עשר דקי שעה. אבל אף-על-פי שהמחבר בוטח כל-כך בהשקפותיו, מכל-מקום יש לנו יסוד לפקפק בדקדוקן ולחוש, אם לא התגנב בהן כל-שמץ מהטעות-עצמו. בחזיון כזה, המשנה פניו בכל רגע ורגע, קשה מאד לִכְנֹן ולמצא אז נקדת הזמן, שיקבל בו החזיון את המראה המיוחד לו, ורי"ש, אשר ידע מתוך דברי התלמוד, שרגע הכספת העליון הוא – לפי ההנחה, ששעור מיל שוה לשלש עשיריות שעה – י"ג דקים וחצי לאחר שקיעת החמה, יכול היה לשפוט למראה עיניו, כי כבר הגיעה העת אשר הוא מבקש, והאדמימות החלשה, הנראה עוד בגבהי הרקיע המזרחי, אינה נחשבת לכלום. ובאמת יאמר המחבר במקום אחר (שם, דף ס"ג, ע"א): „ועינינו רואות, עבסוף זמן זה (י"ג דקים וחצי לאחר השקיעה) עדין לא שוה עליון לתחתון כי אם עד ערך י"ז דקים“ (1).

אבל בצד הסמן הראשי, שהוא הכספת פני המזרח, מצאנו למעלה עוד סמן אחר, – צאת הכוכבים. הסמן הזה, אף-על-פי שכבר נזכר בתוספתא (ריש ברכות): „סמן לדבר (לזמן קריאת שמע) – צאת הכוכבים“, מכל-מקום –

הנשף משתנה לפי ערות השנה, התלויות בנטיה השמש, אבל אינו נערך כלל אל ארך הימים וקצורם (אף שגם הם תלויים בנטיה השמש). ואם נדקדק במשורות שלנו יותר, נמצא, שהנשף בימי ההרף הקצרים עָרַף מאותו של היום הבינוני, ושזמן הנשף הקצר נופל בקרוב בחודש מרחשוון (ענין מאמרי, שימת עין, הנספח לספר „הרב מלאדי“, דף 40).  
 (1) ר"י שווארץ, החושב את עיוגיו כמסמרות נטועים, יחליט בהערתו, שסמן הכספת האדמימות אינו משתנה בכל ימי השנה ועומד תמיד על מדה אחת, הן בתקופת תמוז והן בתקופת סבת, ואומר, שהמציאות סותרת בזה את תורת התכונה. לפי-הנראה, חשב המחבר, שחשבונות התכונה מוציאים בנודן שלנו הבדלים גדולים, כדרך שכך הוא בשעור הנשף, שכפי מה שהביא בכברו (כ"ד, ע"א) בשם יש"י מקנדיא ותכס עליו, הוא משתנה בשעור גדול. אבל באמת, אם נניח זמן הכספת העליון והתחתון י"ד דקים בימים השונים, אז נמצא את שעורו על-פי חשבונות התכונה לתקופת סבת ס"ו דקים וחצי ולתקופת תמוז ס"ו דקים – ובשעור מועט כזה בודאי שאי-אפשר לצמצם בחזיון מרכב כמותו שאנו דנים עליו.

אם על-פי הירושלמי נוציא משפטו), לא מצאנו, שנתנו ונתנו בו אלא חכמי האמוראים שבדור הרביעי, רבי אחא בר-פפא ורבי יודה בן-פזי, שנחלקו בדבר, "כמה כוכבים יראו ויהא לילה", שהראשון אומר – שלשה, והשני – שנים (בדור הזה היה גם רבי מתניה, שסמך על ברירות אור הלבנה). ורבי יוסי בר-בון, שפרש מדת אורם של כוכבים, שהם בינונים, היה בדור החמישי. ואפשר שחכמים אלה בחרו בסמנים אחרים, אף-על-פי שאינם מכינים היטב עם הסמן הראשי, הכספת פני המזרח, מפני שנקל יותר להשיגם בחוש מן הראשון. גם על הסמן הזה עין ר"י שווארץ ומצא, שבירושלים, עשרים דקים אחר השקיעה נראה כוכב אחד, שלא נראה קודם השקיעה, ומוכה, שבינוני הוא; חמשה דקים אחר שנראה הכוכב הראשון נראה השני; שלשה דקים אחריו נראה השלישי ("תבואות השמש", דף מ"א, ע"ב). ולפי-זה שעור בין-השמשות, הנקצב על-ידי צאת הכוכבים, גדול שתי פעמים מאותו שיצא לנו מסמן הכספת פני המזרח, ומכּוּן בדיוק עם שעור הזמן הנקרא בפי התוכנים בשם "הנשף האזרחי", הגומר עם ירידת השמש כשש מעלות וכ"ג דקים אל תחת לאפק.

אחרי הר"י שווארץ התאמצו גם שני חכמים באירופה לקצוב על-פי השקפותיהם את משך זמן בין-השמשות. החכם הירש (2) בפריז מצא מדת קשת-העמק 34 70', והתוכן ב. כהן, בלוחותיו על זמן כניסת הלילה והיום (שטרסבורג, 1899) – 5' 70.3 (3 שני חכמים אלה יסדו את דבריהם על הנחת הפוסקים האחרונים, ששלשה כוכבים שאמרו צריכים להיות רצופים, ומוזה הוציאו תולדה מִכְרַחַת, שהם כוכבים ממדרגה שניה, כי הכוכבים ממדרגה ראשונה מעטים הם (כשמונה-עשר) ומפוזרים בכל רחבי הרקיע. הראשון, שהעלה בידו דין זה של שלשה כוכבים רצופים, הוא הרמב"ן בספר, תורת האדם ואחריו נמשכו הר"ן בנמוקיו לאלפסי (סוף פרק במה מדליקין) וכל הפוסקים האחרונים; וכלם יסדו את סברתם זו על המאמר בירושלמי ברכות: "ובלחוד דיחתמון תלתא כוכבין דדמין כחדא כוכבתא", שהכונה בו לדעתם, שיראו שלשה כוכבים, הנראים ככוכב אחד, כלומר, סמוכים ורצופים. אבל אין זה במשמע הלשון כלל, כי כוכבים סמוכים רחוקים עוד הרבה מהראות ככוכב אחד, ואם נקפיד, שיהיו סמוכים ורצופים כל-כך, שיראו לעין ככוכב אחד אפילו בהפלגה גדולה, הנה לשוא נבקשם ולא נמצאם. וכבר הבאתי למעלה את הנוסח הנכון בירושלמי: "לבר מזו הדא

(1) בבבלי (שבת, י"ה, ב) נזכר דין שלשת כוכבים בשם רבי יהודה אמר שמואל.

(2) עין Revue des études juives, T. XI, p. 239.

(3) עמק קרוב לזה (שבע מעלות וחצי בקרוב) יוצא גם מדברי בעל מנחת כהן\* (מאמר ב, פ"ה), שצ"ע על רגע הראות שלשה כוכבים בינונים בהולנדיה ומצא את זמנם בתקופת גיסן ותשרי כארבעה חמשי שעה אחר שקיעת החמה, ובאמצע הקיץ תשע שעות ושליש בקרוב אחר שעבר חצי היום.

כוכבתא, שממנו יוצא ההפך ממש, שהיתה כִּנְתוּ לְהוּצִיא רק את הכוכב  
 „נגה” וכיוצא בו, שיכולים להראות ביום, אבל לא את הכוכבים מן המדרגה  
 והראשונה, שאין דרכם לעולם להראות ביום.

הנה כן יצאו לנו השני הסמנים שבחלמוז שני שעורים שונים לביך  
 השמשות, אבל אפילו הגדול שבהם אינו מגיע לחצי שעה. ואולם מצאנו  
 מאמר אחד בבבלי, הנותן מקום לחשב, שבין השמשות נמשך הרבה יותר  
 ושאינן הלילה מתחיל אלא משעה שהכסיפו פני המערב; וכפי הנראה  
 בסקירה ראשונה, כך פרשו לשון הברייתא „כל־זמן שפני מזרח מאדימין<sup>1</sup> ו.  
 וזהו לשון המאמר: „רבא חזייה לאביי, דקא דאוי למוזרח; אמר ליה: מי  
 סברת פני מזרח ממש? פנים המאדימין את המזרח” (שבת, ל”ה, א). אבל  
 קשה מאד לחשב, שיחלוק רבא על כל השעורים היוצאים מדברי כל  
 התנאים והאמוראים שקדמוהו. ועוד יותר קשה להכניס את דבריו בדברי  
 הברייתא, „הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון”, כי במערב העליון מקדים  
 להכסיף מן התחתון<sup>2</sup>). אבל כפי שאנו רואים, לא נתחדשה הלכה זו לרבא  
 בבית־מדרשו מתוך משא ומתן בדבר, כי אם נרגלגלה ובאה לידו בהיותו  
 מחוץ לבית־הישיבה לעת־ערב עם אביי חברו, ואין הדבר נמנע, שהיה זה  
 אך מקרה פרטי, שאין דנים ממנו על הכלל. חזיון חליפות האור בעת  
 שיחליפו הלילה והיום את משמרותיהם הוא, כאשר אמרנו, חזיון מרפב,  
 ואיננו יוצא תמיד לפעלו בטהרתו, כפי אשר יתארוהו חכמי הטבע וכפי  
 שתציעוהו לפנינו משנתנו החיצונה; ואם אין האויר לעת הערב זך ושוקט  
 כראוי, וחלקיו מזדעזעים ומתערבבים על־ידי חנועת הרוח, לא תופיע  
 לעינינו אדמומית פני המזרח והכספתם לכל משפטיה וחקותיה. מקרה כזה  
 אפשר שאירע גם לרבא, שהשקיף על־פני המזרח, ולא מצא שם את  
 האדמומית אשר הוא מבקש, וחשב, כי כבר הכסיפו והשחירו פני המזרח;  
 אך כאשר חזר ונתן פניו למערב, מצא את פני הרקיע מאדימים במדה  
 מסימת כזו, שנחנה לו מקום לחשב, שלא נכנס עוד הלילה, ולכן אמר  
 לאביי: כסבור אתה, שרק פני המזרח הם המכריעים? אין הדבר כן;  
 ולפעמים אנו צריכים לשום עין על המקור, שממנו באה אדמומית פני  
 המזרח — הבטנא א” הפזים המאדימים האלה, כי הם מאירים עוד באור

1 ור”ח (ספר הישר, סמן קפ”א) רוצה להסביר את הדבר ואומר: האי פני־מזרח

מערב הוא, שנקרא פני מזרח לעת־ערב כל־זמן שמאדים וכו’.

2 גם בעל „תבואות השמש” (דף כ”ג, ע”ב) נתקשה במאמר נ, ובאמרו „הוכיח,

שאדמומית הרקיע לא תהא כי אם בפני מזרח ומשם היא מתפשטת קצת גם לצפון ולדרום,  
 „אכן בצד המערב אי־אפשר שנראה”, — הוא מתכלא על הראשונים ועל האחרונים, ללא  
 נתעוררו על זה. ואנכי אתפלא על החכם הזה, שלא הרגיש בקושי גדול יותר, שאם נפרש  
 „פני המזרח” שבברייתא לפנים שהן מאדימות את המזרח — כל הלכות, הכסיף התחתון ולא  
 הכסיף העליון אין לו כל שחר.

של יום, אבל לא היתה כִּוְנַת רבא לשום לְאָל את דברי הקודמים לו, ששמו את פני המזרח לְאֶבְנ־בַּחַן, ולאמר, שתמיד אנו צריכים להביט על המערב.

דברי רבה ורב יוסף, שהבאתי לְמַעַלָּה, נִלְקְחוּ לְיִסוּד מאת הפוסקים, אלא שנחלקו בהבנתם. לפי משמעותם הפשוטה של דברים, בין-השמשות לְדַעַת רבה, שפסקו כמותו, מתחיל מיד עם שקיעת החמה אל תחת האפק. וכך הבינו אותם הגאונים רב שרירא ורב האי (שהובאו בתשובות מהר"ם אלשקר, סמן צ"ו), שכפי הידוע – דבריהם דברי קבלה, וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם ואחרים. אבל רבנו תם מצא לפי פרוש זה סתירה בדברי רבי יהודה, ששערו של רבה נשען עליהם, שהרי הוא בעצמו אומר במקום אחר, שמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים (שהוא תחלת הלילה) מהלך ארבעה מילין; ולכן הוא מפרש את הלשון „משתשקע החמה“, לפי שיטת בעלי התלמוד בבנין-העולם, שאין הַכִּוְנָה משעה שֶׁתִּכַּנס בְּעֵבְרוֹ של רקיע, אלא משעה שהיא קרובה לצאת ממנו, לאחר שעברה כמעט את קְלוֹ, ונכונה לְעִבּוֹר לְמַעַלָּה ממנו, או לְסַבֵּב אחורי כּפֶה. ולשיטתו, מרגע שתתעלם השמש מעינינו עד שתעמיק לְנֹסֵר ברקיע שֶׁעוֹר כֹּזֵה הַמְּכַנֵּן לְשַׁעוֹר שלשה מילין ורביע של מהלך אדם בינוני בארץ – עדין יום הוא; ומאותו רגע מתחיל בין-השמשות וגומר ברגע שתגיע בו השמש אל סוף עֵבְרוֹ של רקיע, שהוא מהלך ארבעת מילין מרגע שהתחילה לְשַׁקֵּעַ, שאז הוא זמן צאת הכוכבים וכניסת הלילה.

שיטה זו, שנמשכו אחריה רב חכמי צרפת, נתקבלה לְהֵלֵכָה ב„שלחן ערוך“ (ארח חיים, רס"א), עד שבא הגר"א בבאוריו לְשַׁעַ וּבִטֵּל את דעתו של רבנו תם; ואת הסתירה, שמצא בדברי רבי יהודה (אשר מהר"ם אלשקר לא מצא דרך אחרת לְיִשְׁבֵה, אלא שחזר בו רבי יהודה בשפת מדבריו בפסחים), הסיר בדרך פשוטה מאד. לפי דבריו, לא שתי שקיעות הן, אלא שתי יציאות הכוכבים הן: בפסחים ידבר רבי יהודה על יציאת כל הכוכבים, הגדולים עם הקטנים, שאינם נראים אלא לאחר מהלך ארבעה מילין, או – אם נחשב מהלך מיל לְכ"ב דקים וחצי – לאהר שעה וחצי, כשעור נשף-התוכנים; אבל בשפת ידבר על יומה של הורה הגומר עם יציאת שלשה כוכבים בינונים, או בשעור מהלך שלשה רבעי מיל, שהם יזו דקים לאחר שקיעת החמה. דברי הגאון הזה הם מְפֹרָשִׁים מאד, אלא שלא נתן את לבו לְהַגְבִּיל זמן בין-השמשות גם בחוץ לארץ-ישראל; ואת החסרון הזה מלא אחריו הרב רש"י מלאדי, אלא שהאריך מעט את שעור בין-השמשות. במאמר אחד, הנמצא בסדירו והנקוב בשם „תוספת שבת“, הוא מגביל את שעור זמן בין-השמשות בארץ-ישראל בתקופת ניסן ותשרי לפי דעת הגמרא; ועל-פי ידיעותיו בעקרי הכמת-התכונה, שקנה לו מִסְפָּר „אילים“ לְיִשׁׁר מְקַנְדִּיא, הוא מוצא שעורו גם בארץ-מגוריו – ברוסיה. הרב אינו מפרש לנו את דרכי חשבונותיו, אבל גלויים הם מעצמם לכל-מבין. מוציא הוא מדברי רבה, ששעור בין-השמשות

הוא מהלך שלשה רבעי מיל, או י"ח דק"שעה לאחר השקיעה, ואז הוא ודאי לילה לרבי יהודה, ובין השמשות של רבי יוסי נמשך עוד אחר־כך זמן מועט מאד, בערך שני דקים, כי גם לרבי יוסי כשליש שעה אחר השקיעה לילה ודאי הוא, ואז הוא זמן יציאת שלשה כוכבים בינונים, בארץ־ישראל בימים השונים, וכמעט גם בכל החרף, שאז, כשהרקיע בטהרתו והאור זך נראים ג' כוכבים לזפייהראות מהאצטגנינין, הבקיאים בגדל גוף המאורות [ומקומם] ברקיע. עד כאן תרף דבריו. והוא מוסיף עוד ואומר: „ובמדינות אלו יצאו ג' כוכבים בימים השונים כחצי שעה אחר השקיעה“. ודבריו נכוחים וישרים. כי משעור שלישי שעה, שבין השמשות נמשך בארץ־ישראל, יוצא, שחשבו כניסת הלילה ברגע שירדה השמש כדי ארבע מעלות ורביע אל תחת האפק; ואם כן, ברחב וילנה, שרחבה (לפי דעת בעל ספר „איל"ם“, שהלך אחריו הרב) נ"ג מעלות וחצי, תהיה כניסת הלילה בניסן ותשרי כ"ח דקים ושלשה תמשים, או – כדברי הרב – כחצי שעה 1).

מכל הדברים שאמרנו אנו רואים, שהזמנים המפרידים את היום מן הלילה ואת הלילה מן היום אינם שווים זה לזה: היום נחשב מעמוד השחר, אף־על־פי שהרקיע מלא עוד כוכבים קטנים לרב, ובינו ובין הנץ החמה מהלך ארבעת מילין; ולהפך, הלילה מתחיל משעה שיצאו שלשת הכוכבים הראשונים, ואין בין שקיעת החמה ובינו אפילו מיל אחד שלם. וכאן יש מקום לשאל, מה נשתנה זה מזה? והשאלה הזאת כבר נשאלה באמת בירושלמי (ריש ברכות): „כמא דאת אמר בערבית, נראו שלשה כוכבים, אף־על־פי שהחמה נתונה באמצע הרקיע (בעביו של רקיע) – לילה הוא, נימר אף בשחרית כן? והשיבו שם על זה כמה תשובות; יש שאמרו להביא ראיות מן המקרא: „בִּבְקֶר בִּבְקֶר – ליתן תחום לבקרו של בקר“; „הִבְקֶר אור – התורה קראה לאור בקר“. ויש שהוכיחו זאת מדרך הסברא: גבול היום הוא מרגע שהחיל מתחיל להיות מרגש לעין האדם, והלילה מרגע שהנשך מתחיל להיות מרגש לו („מקיש יציאתו לביאתו, מה ביאתו משיתכסה מן הבריות, אף יציאתו לכשיתנדע לבריות“). ויש שחשבו להכריח הדבר מן המציאות, ש„אם אומר [את] ליתן עוביו של רקיע לילה בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר, שאין הלילה והיום שוים“. הדברים המתמיהים האלה – כי בתקופת ניסן ותשרי יש ליום י"ב שעות מהנץ החמה עד שקיעתה – בנוים על שיטתם בבנין־העולם, שהוא עשוי כאכסדרא או כקבה (ב"ב, כ"ה), והרקיע, שהשמש מהלכת תחתיו ביום ולמעלה ממנו בלילה, דומה לגג שטוח, שעביו שוה בכל מקום, עד שהוא עושה בחתוכו כמין מרבע ארף, שהשמש עוברת את צלעו הקצרה המזרחית ואת הצלע הארפה התחתונה ביום, וכנגדו את צלעו הקצרה המערבית ואת

1) עין מאמרי „כימת עין“, הנספח לספר „הרב מלאדי“.



צִלְעוּ האֲרֵכָה העֲלִינָה – בְּלֵילָה, וּנְמַצְאוּ הַיּוֹם והֵלִילָה שְׁוִים בְּנִסּוֹן וּתְשַׁרְיָ; אֲבָל אִם נֹאמַר לֵיתֵן אֵת שְׁנֵי הַצִּלְעוֹת הַקְּצֹרוֹת לְלֵילָה (אוּ לַיּוֹם), נִמְצָא, שְׁאִין הַיּוֹם והֵלִילָה שְׁוִים). עוֹד טַעַם אַחֵר נִתְּנוּ לַזֶּה שֵׁם בִּירוּשְׁלַיִם, לְקוֹחַ מִדְּרַךְ-אֶרֶץ וּלְשׁוֹן בְּנֵי-אָדָם: מֶלֶךְ מִתְּנַתֵּד לְבָאֵת מֵהִכְלֹו לְהִרְאוֹת לְעַם, וְהִנֵּה בְּנֵי עַמּוֹ, הַמַּחְכִּים לְרֵאוֹתוֹ, אוֹמְרִים: הַמֶּלֶךְ יָצָא; וְכֹאשֶׁר יִפְרֵד מֵהֶם, עוֹד בְּטֵרֵם יִכּוֹא אֶל בֵּיתוֹ. הַיָּאֵל לֹא יֵאמְרוּ: בֵּא הַמֶּלֶךְ לְהִיכְלֹו? („שְׂרֵי מִלְכָא נִבְקַ, אֶף-עֲלֵיגַב דְּלֵא נִבְקַ, אִמְרִין דְּנִבְקַ; עֲרִי עֵיילָ, לֹא אִמְרִין דְּעַל עַד שַׁעֲתָא דִּיעוֹלָז“).

וְהַגִּדְרָה הַזֶּה שֶׁל יוֹם וְלֵילָה מְיֻסָּד בְּאַמֶּת בְּטַבַּע הָאָדָם הָאָמוֹן עַל בְּרִכֵּי הַהוֹלָדָה. הָאִישׁ, הַעוֹבֵד עֲבוֹדָתוֹ כֹּל הַיּוֹם, מִיד כֹּאשֶׁר יִתְחַיל הֵלִילָה לְהַחֲשִׁיךְ הוּא פּוֹסֵק מֵעֲבוֹדָתוֹ וְהוֹלֵךְ לְנוֹחַ מֵעַמֵּל הַיּוֹם, כִּי קֶשֶׁה לוֹ לְהוֹסִיף וּלְעַשׂוֹת מִלְּאֲכָתוֹ בְּלֵי אוֹר גְּרוֹו וּלְעַשׂוֹת הַכְּנוֹת לַיּוֹם מֵאֵחֵר עוֹד הַזְּמַן גְּדוֹל. לֹא כֵן בְּנִשְׁף הַבֶּקֶר, אַחֲרֵי אֲשֶׁר שֶׁבַת הָאָדָם וַיִּנְפֹּשׁ כֹּל הֵלִילָה, – כִּי כִמְעַט יֵאִירוּ פְּנֵי הַמְּזוּרָה, מִיד הוּא פּוֹנֵה אֶל מִלְּאֲכָתוֹ וּמַעֲשָׂהוּ, וְאֶף-עֲלֵפִי שֶׁהָאוֹר עוֹדֵנוּ רַפָּה, הִנֵּה כִּבְרֵי יֵשׁ בִּידוֹ לְעַשׂוֹת הַכְּנוֹת לְצֹרִכֵי הַיּוֹם הַמִּשְׁמֵשׁ וְבֹא (עֵין לְדוּגְמָא יוֹמָא, כ”ה, ע”ב: הָאִיר (הַשַּׁחַר) פְּנֵי כֹל הַמְּזוּרָה וְכוּ’ וַיִּצְאוּ אִישׁ אִישׁ לְמִלְּאֲבָתוֹ וְכוּ’ לְשַׁכּוֹר פּוֹעֲלִים), וְלִכֵּן הַיּוֹם מִתְחִיל מֵעַמּוֹד הַשַּׁחַר אוֹ סְמוּךְ לוֹ מַעֲט. רִשְׁמִים קָלִים לְגִבּוֹלוֹת כֹּאֲלֵה לַיּוֹם וּלְלֵילָה אֲנוּ פּוֹגְשִׁים גַּם אֲצֵל עַמִּים אַחֲרִים. כְּפִי מֵה שֶׁהַעֲלוּ הַחֹקְרִים, הֵיוּ הַמְּצֹרִים חוֹשְׁבִים אֵת תַּחֲלַת הַיּוֹם, בְּשַׁעֲהַ הַאֲחֻת-עֲשָׂרָה מִן הֵלִילָה, וְאֵת רֵאשׁ שְׁנַתָּם מֵרַגַע הִרְאוֹת כּוֹכַב הַכֶּלֶב („סִירִיוֹס“) כַּפַּעַם הַרְאִשׁוֹנָה בְּנִשְׁף הַבֶּקֶר לְפָנֵי צֵאת הַשֶּׁמֶשׁ (גִּינְצֵלָה, כְּרֶאנְאָלְאָגִיעַ, ח”א, צד 161). גַּם לְהַתְחַלַּת הֵלִילָה זְמַן מוֹעֵט אַחֲרֵי שְׁקִיעַת הַחֲמָה מִצְאֵנוּ דוּגְמָאוֹת. זְמַן תַּפְלַת הָעֶרֶב אֲצֵל בְּעֵלֵי דַת מַחְמַד הוּא חֲצִי שַׁעֲהַ אַחֵר שְׁקִיעַת הַחֲמָה; וַיּוֹשְׁבֵי אִיטַלְיָה עוֹד לְפָנֵי מֵאָה שָׁנָה הֵיוּ מוֹנִים אֵת הַשַּׁעוֹת בְּדֶרֶךְ מְשָׁנָה מִן הַמְּנַהֵג הָאִירוֹפִי, כִּי הֵיוּ מִתְחִילִים אֵת הַיּוֹם הָאוֹרְחִי מִן הָעֶרֶב וּמוֹנִים כְּסֹדֵר עֲשָׂרִים וָאַרְבַּע שַׁעוֹת עַד הָעֶרֶב הַסְּמוּךְ, אֲבָל לֹא מִנּוּ אֵת הַשַּׁעוֹת מִשְׁקִיעַת-הַחֲמָה הָאֲמֻצְעִית בִּימֵים הַשְּׁוִיִּים (שֶׁשׁ שַׁעוֹת לְאַחַר חֲצוֹת הַיּוֹם), כְּדֶרֶךְ הַיְהוּדִים, כִּי אִם אַחֲרֵי עֲבוֹר חֲצֵי שַׁעֲהַ מִשְׁקִיעַת-הַחֲמָה הָאֲמֻתִית הַמִּשְׁתַּנֶּה מִיּוֹם לַיּוֹם (עֵין אֵינְדֶּלְר, ח”א, צד 83). י”א. הַיּוֹם הָאֶרֶץ וְהַקְּצֹר. לְשִׁנּוּיִים וּלְחִלְפּוֹת שֶׁל אֶרֶץ הַיּוֹם וְהֵלִילָה לְפִי עֲתוֹת הַשָּׁנָה (אֶף-עֲלֵפִי שֶׁהֵם עוֹלִים בְּאַרְץ-יִשְׂרָאֵל לְמִדָּה מְסִימָת, וְאִי אִפְשָׁר שֶׁלֹּא הִרְגִישׁ בָּהֶם אִפִּילוֹ הָאָדָם הַקְּדֻמוֹנִי, – עֵין עֲבוֹדָה זְרָה, ה, א: „כְּשֶׁרָאָה אָדָם הַרְאִשׁוֹן יוֹם שֶׁמִּתְמַעַט וְהוֹלֵךְ“ וְכוּ’) לֹא נִמְצָא כֹל זָכַר מִפְּרֵשׁ בְּמִקְרָא, וְלִכֵּן נִעְבוֹר עֲלֵיהֶם מִיד אֶל הַתְּקוּפָה דְּמִסְּחָרָת.

(1) בַּעַל „מִנְחַת כֹּהֵן“ רִיצָה לֵישֵׁב אֵת הַדְּבָרִים, בַּהֲגִיהוֹ: „אִם אֵין אַתָּה נִתְּנָה וְכוּ’“. אֲבָל תְּקוּנָה, כֹּאשֶׁר יֵרָאֵה כֹּל מְעִין, הוֹלֵךְ מִנְּגַד לְכֹל מֵהַלֵךְ הַעֵינִין בִּירוּשְׁלַיִם שֶׁם.  
(2) הָרֵאב”ע מוֹצֵא רִמּוֹ לְהַשְׁתַּנּוֹת מִדַּת הַיּוֹם בְּדַבְרֵי עֲמוּס (ה, ח:), הַהוֹכֵךְ לְבֶקֶר צִלְמוֹת וַיּוֹם לֵילָה הַחֲשִׁיךְ. עֵין בְּמִרְשׁוֹ, שֶׁם.

אמרו במדרש (ויקרא רבה, פכ"ו): „תניא, באחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין, מכאן ואילך היום לזה מן הלילה, והלילה מן היום“. תחלת הברייתא הזאת נזכרה גם בירושלמי (ריש ברכות), וכמלואים לדברים אלה אנו מוצאים במקום אחר מאמר אחד, הנותן קצבה לשנויי מדות היום והלילה: „וכמה פורע זה לזה ולזה זה מזה? אחד משלשים בשעה“ (מדרש תהלים, י"ט, הוצאת בובר, צד 168). והצעה של ברייתא זו במלואה כך היא: „באחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין, מכאן ואילך היום לזה מן הלילה והלילה מן היום. כיצד? מתקופת ניסן עד תקופת תמוז היום לזה מן הלילה, מתקופת תמוז עד תקופת תשרי היום פורע ללילה; מתקופת תשרי עד תקופת טבת הלילה לזה מן היום, מן תקופת טבת עד תקופת ניסן הלילה פורע ליום. נמצא, בתקופת ניסן ותשרי אינן חייבין זה לזה. וכמה פורע זה לזה ולזה זה מזה? אחד משלשים בשעה“<sup>1</sup>).

ותצא לנו מזה מדת היום הארך בארץ-ישראל ט"ו שעות נכונות, שהיא גדולה מן הראוי שלשה רבעי שעה ויותר. כי אפילו אם נחשב זמן היום לא במשמעו ההנדסי (מעקפת מרכז השמש עד שקיעתו באפק האמתי), כי אם לפי שהיתו על הארץ למראה עין (מרגע הראות תחלת כדור השמש עד העלמו כלו ובצרוף שבירת אורו באויר), גם אז לא יעלה שעורו לט"ו שעות. כי בירושלים תהיה מדתו י"ד שעות ושתות, ובטבריה – י"ד ורביע.

מלבד המדה הזאת, שהיתה, כפי הנראה, מיחדת לחכמי ישראל, נודעו לנו עוד שתי מדות אחרות, שאולות מעמים אחרים. אחת מהן קדומה משלנו ומוטעה יותר ממנה, והשנית מאחרת וקרובה יותר אל האמת. בספר „חנוך“ יאמר: „וביום ההוא (בקץ החדש הראשון) יגדל היום מן הלילה בשני חלקים (שכל חלק מהם אחד מי"ח ביום השלם), והיה בצמצום עשרה חלקים, והלילה שמונה (פ' ע"ב, פסוק י). או (בסוף החדש השני) יגדל היום מן הלילה בשני חלקים, והלילה עשרה חלקים, והלילה יקטן והיה לשביעה חלקים (פסוק י"ב). וביום ההוא (בסוף החדש השלישי) יגדל היום מן הלילה (עוד) בשני חלקים, והיה כפלים בארך הלילה, שנים-עשר חלקים, והלילה יקטן והיה לששה חלקים“ (פסוק י"ד). אחר-כך הוא הולך וחושב התקטנות ארך היום לפי חדשי השנה, ומסיים ואומר: „וביום ההוא (בסוף החדש התשיעי) יגדל הלילה, והיה כפלים בארך היום, והיה הלילה שנים-עשר חלקים והיום ששה“ (פסוק כ"ו). קצב כזה, כהוגב לאמר: „יום הקיץ ארפו כשני ימים קצרים שבחרף, וליל החרף הוא

1) בהוצאות שלפנינו אין הנוסח מתקן היטב, כי מתחיל הוא „בתקופת טבת“, והלעזן „וכמה פורע“ וכו' כחוב שם באמצע, אחר תקופת תמוז, אבל הענין אחד.

כשני לילות קצרים שבקיץ" (Bundelisch xxv.5 דביאז גינצל, 1,284); ובמקום אחר (שם, צד 288): "יום הקיץ הוא י"ב הוצר והלילה ששה הוצר" (ו). אבל השעור היוצא מחשבון זה, שהוא ט"ו שעות, גדול כשתי שעות יותר מן הראוי. ולכן אדמה, שהחושבים כך מונים את היום לא מהנך החמה עד שקיעתה, כי אם מעלות השחר עד צאת הכוכבים. בהנחה זו יהיו הדברים מסכימים כמעט עם המציאות. ובאמת, כאשר ראינו באחת ההערות (סמן ב), היו הפרסיים מתחילים את היום מעמוד השחר, ואת הלילה מצאת הכוכבים, אלא שנשפך הערב נחשב אצלם לזמן בפני עצמו.

בברייתא דשמואל אמרו: "השמש) בראש הטלה ובא לו לראש הקנה (מאונים) ק"פ ימים (2) וק"פ לילה, ט"ו חיל בשעה ליום וכמו כן בלילה; בראש הסרטן ובא לראש הגדי, חשוב יום קודם לילה, י"ח חיל לשעה ביום, וי"ב חיל לשעה בלילה; בראש הטלה ובא לו לראש הקנה מאונים (3), שוים; בראש הגדי ובא לו לראש הסרטן חילופיהן, ג' חומשין בלילה וב' חומשין ביום" (פ"ג). השעור הזה ראוי הוא ביחוד לשום א"י לב. חוקרי חשבונות הזמנים ידעו זה כבר, כי יושבי ארץ הודו היו חושבים את היום הארך ל"ד שעות וכ"ד חלקים מששים בשעה (4). הערך הזה נמצא גם בין יושבי ח'נה. ומפני שמצאו בגיאוגרפיה של תלמי, שהיום הארך בבבל הוא "י"ד שעות ושליש שעה ואחד מי"ב בשעה", או י"ד שעות וכ"ה חלקי ששים, ואינו נבדל משעורם של בני הודו וח'נה כי אם בחלק אחד מששים, שערו בדעתם, ששני העמים האלה למדו זאת מן הכלדיים. השערה זו נעשתה לנדאי גמור על ידי לוחות הכלדיים, שהגיעו לידינו בימים האחרונים, שמהם הוציא החכם קוגלר, שהיום הארך היה נחשב אצלם י"ד שעות וכ"ד דקים בצמצום (עין קוגלר, "באפילאגנישע מאנדרעכנונג", מצד 80 והלאה). ועתה הנה מצאנו את ישראל שלישיה להודו ולח'נה, שגם הם החזיקו בשעורם של הכלדיים. והנה היום הארך בבבל, שרחבה  $320\frac{1}{2}$ , אינו עולה באמת כי אם ל"ד שעות וי"א דקים, ואם כן טעו הכלדיים כרביע שעה. הבדל מסוים כזה – יאמר קוגלר – כמעט שאי אפשר לתלותו בשבירת האור באויר, המאריכה למראה עינים זמן

(1) גינצל מוטיק: "לענטערעס מאס זרקט ווארשיינליך אונגלייכטייליגע שטונדען (horae temporales) אויט". ולא אבין זינתו, כי נזכרים הם בהתך ממש, כי אלו היו שעות אלה זמניות, היה מספר שעות היום והלילה שיה. אבל מלת "הוצר" היא שם חלק אחד משמונה עשר בכ"ד שעות.

(2) צריך להיות: יום, כלומר ק"פ מעלות יום, וק"פ – לילה.

(3) צריך להיות: בראש הקנה ובא לו לראש הטלה; שאם לא כן – נזכרה תקופת ניסן

פעמים ותקופת תשרי לסרה לגמרי.

(4) ההודים חלקו את היום השלם לשלשים חלקים (Muhūrta), והיו חושבים את היום

האריך ל"ח ואת יום הקצר ל"ב חלקים כאלה.

שהות השמש על האפק גם לאחר ששקעה", והוא מחליט, שהיתה עוד בבל אחרת שרחבה 350, ומתאמץ להביא ראיות לדבריו (צד 80). אבל בספרו, שטערנקינדע אונד שטערנדיענסט" (1, 174) חזר בו, וחושב, שהכלדיים חשבו את היום מזריחת שפת השמש העליונה עד סוף שקיעתה (מתחלת הנץ החמה עד סוף שקיעתה); ואחרי הביאו בחשבון גם שעור זמן שבירת האור באויר, וגם זה שהכלדיים השגוהו על זריחת השמש ושקיעתה ממגדלים גבוהים, עלה לו, שהיום הארך בבל בארץ הוא י"ד שעות וכ"ב דקים וחצי. בדרך כזה יפרנס קוגלר את מדת היום הארך בלוחות הכלדיים, אבל לעמת זה נתארכה אצלו עוד יותר מדת היום הקצר, ותחת אשר לפי הנתחו הראשונה עלה ההבדל רק ל"ג דקים, נוטה הוא מן האמת לפי הנתחו האחרונה בשעור כ"ב דקים ועוד. אבל כל עקרו של קושי זה במדת היום הארך והקצר אינו אלא לפי צורתם אצל הכלדיים והתוכן הינני, שקצבום במספר שעות ושבריהן, ויסור ויסתלק מאליו, אם נשים עין אל צורת השעורים האלה שקבלו בברייתא של שמואל, שהם מפרשים שם בחלקי היום. ערך היום הארך אל הקצר, היוצא בה במספרים קטנים ופשוטים, כערך שלשה אל שנים, מוכיח, שיש לנו כאן עסק לא עם שעורים מדקדקים, אלא עם מקרבים, שקשה היה אפילו לכלדיים לצמצם בהם. אפשר היה להם לקצוב בדיוק גדול את מדת חודש הלבנה, שהוציאוהו מהשקפות רחוקות זו מזו בזמן, שהטעיות שנפלו בהן בקציבת הזמן נעשו כמעט לבלתי-מרגשות על-ידי התחלקותן על מספר גדול של חדשים; ולכן היה בידם לדקדק בחשבונם עד חלקים דקים מן הדקים. לא כן הדבר בקציבת ארך היום, ששתי נקודותיו הקצוניות, המגבילות אותו, אינן מרחקות זו מזו, וחסרון הדיוק בקציבתן עומד תמיד בגדלו, וכל תחבולה לא תועיל להקטינו אפילו בכל-שהוא. קציבת ארך היום יכולה להעשות בשתי דרכים, שהאחת מהן היא: קציבת רגע הנץ החמה ושקיעתה על-ידי אורולוגין מדקדקים, המתנועעים תמיד במדה שוה. אבל אורולוגין כאלה, המצוים היום ביד כל אדם, לא היו בידי הקדמונים, שהיו זקוקים להשתמש באורולוגין של חול ושל מים, הרחוקים הרבה מן הדקדוק. הדרך השנייה היא מציאת קשת-היום על-ידי חשבון המשלשים הכדוריים, אם נודעה לנו נטיית השמש ורחב המקום בכדור הארץ. אבל לוחות הכלדיים, שהגיעו לידינו, מוכיחים, שלא היו תוכני בבל משתמשים בחשבונות כאלה, והיו קוצבים לו מהלך המאורות במספרים מקרבים, לקוחים מן הנסיון ומשתנים לפי מקומותם במסלוליהם (1). וכדבר הזה עשו גם במדת יום הארך והקצר, שקצבו בקרוב

(1) אתן פה לפני הקוראים המבינים דוגמא אחת קטנה: מהירות תנועת הירח במסלולו חלויה כמדת מרחק המרכזים במסלולו ובמרחקו מנקדת הרום או השפל [אם נסמן את השעור הראשון באות e ואת השני באות x, אז תהיה תוספת מהירותו שהיא הנאצלה (דערייוואטע) השניה משעור תנועתו שוה  $e \sin x$ ], אך תוכני בבל בלוחותיהם משנת ר"ח זר"ט לשטרות (שיצאו לאור על-ידי קוגלר) חושבים,

כאשר מצאה ידם. הכלדיים ידעו, שאי־אפשר להם לקצוב ארך היום בדיוק, וקצבוהו בקרוב בשבר פשוט: שלשה חֲמָשִׁים ביום השלם. אבל איך נתחלק יתרון היום הארך על היום הבינוני ושל הבינוני על הקצר, לפי שלשת החדשים שבכל תקופה? על־דבר הכלדיים, שחכמת התכונה היתה אומנותם, אנו יודעים, שבתחלה חלקו את התוספת הזאת לפי המספרים: אחד, שלשה, חמשה, ואחר־כך שנוה לפי ערך המספרים: אחד, שנים, שלשה (עין קוגלר, „באֶבֶי־לֵאֲנִישֵׁע מְאָנְדֵרֵעֲכֻנֻנְג“, צד 98 וצד 242 ו). ולהפך היו ההודים מחלקים את התוספת וכן המגרעת הזאת לחלקים שוים וקוצבים בפרוש את השנוי ביום אחד לשני חלקים מששים ואחד במהורתא (עין גינצ'ל, 1, 326); וקרוב להחליט, שזה היה גם משפט היהודים, וכדרך שראינו כזאת בספר „חנוך“ וב„מדרש תהלים“, וכדרך שמצאנו כזאת בברייתא דשמואל בענין קציבת השעות על־ידי ארך צל־המעלות (סמן ג). י"ב. שעות שוות וזמניות. זמן אמצעי אפתי וכוכבי. על משג השעה נוכל להתבונן משתי נקדות. אם נחשבנה כחלק אחד מכ"ד ביום השלם, או היום האזרחי (שאם לא נדקדק בו דקדוקים יתרים, נוכל לאמר עליו, שהוא עומד תמיד בעינו), אז נמצאנה קצובה וקיימת במדתה בכל המקומות ובכל הזמנים. בשעות אלה, הידועות בשם השעות השוות (עקווינאקטיא־שטונדען) והנהוגות היום בכל העמים והלשונות, השתמשו בימים הקדמונים רק חכמי התכונה לבדם בחשבונותיהם. אולם אם נפריד את היום השלם לשני חלקיו, למאיר ולחֹשֶׁךְ, ונחלק את כל אחד מהם לִי"ב חלקים, אז תשתנה מדת השעה בכל מקום ובכל זמן, לפי ארך היום הטבעי, שאינו שווה לָיִל, כי אם בעגול המשווה או בתקופת ניסן ותשרי. בשעות אלה,

שהמהירות נערכת בערך פשוט; ולכן חלקו את ההבדל, שבין המהירות הגדולה והקטנה, על מספר הימים הדרושים לירח לעבור מנקדת הרום או השפל עד מרחקו אבינוני, ועלתה בידם תוספת המהירות לִי"ח דקי מעלה ביום אחד. אבל מן התמונה שהבאנו נראה מיד, שאין השעור הזה נערך בערך שווה לפי מדת הקשתות של א, כי אם לפי ערך בקציהן. ונקל למצא, שתוספת המהירות של יום השביעי גדולה שמונה או עשר פעמים מאותה של היום הראשון.

1) ולפי חשבון זה, במקום שהיום הארך עולה לִט"ו שעות, יהיה שעור תוספת היום: בניסן של חמה שעה וחצי, באֶיֶר שעה אחת ובסיון חצי שעה. ובחדשי תמוז, אב ואולול יתקטן היום לפי ערכים אלה בסדר הפוך.

בכלל זהו — כאשר יציר קוגלר — תפסו סופרים הרבה, יננים ורומיים, והדבר נמצא בפרוטרוט יותר בספרו של הפילוסוף הרומי קְלִיאִמֵדֵס (Cicero). תרף דבריו של זה האחרון הובא גם ב„מעין חתום“ לִישׁׁר מקנדיא (תמר ס"ה), ובדברי ישר (שהעתקים כזורתם, אף שלא הזכיר עליהם שם בעליהם): שתמש הר"י שווארץ ב„תבואות השמש“ (דף כ, צ"א) לקצוב על־פיהם ארכי הימים בירושלים, אף שכבר העיר ישר במקומו, שחשבון זה לא יצדק בכל האקלימים, ואנחנו נוסיף עליו, שאפילו ברחב שהוסד עליו לא יצדק אלא בקרוב.

הידועות בשם שעות זמניות (טעמפארערע טונדען), היו משתמשים כל העמים הקדמונים, עד המאה הי"ד למנין הנהוג, אשר אז הוחל להשתמש בשעות השוות הנהוגות אצלנו. והנה לא נמצא בתלמוד דבר על-אודות השעות שהיו משתמשים בהן, אבל מדברי הברייתא של שמואל (פ"ג) יוצא, שהיו זמניות, כמנהג כל העמים הקדמונים, כי שם אמרו, כשהחמה בראש ט"ה מגיע, ט"ו חיל (מעלות) לשעה ביום וכמו כן בלילה, וכשהיא בראש הסרטן י"ח חיל לשעה ביום וי"ב בלילה. וכן כתב הרמב"ם בפרושו למשנה (ברכות, פ"א, משנה ב), שכל השעות הנזכרות במשנה שעות זמניות הן, וכן נתקבל להלכה בכל המצוות שזמנן קצוב לפי מספר שעות-היום, כגון זמן קריאת שמע, אכילת חמץ בערב פסח וכיוצא בהן ו).

וכדי לתת להקורא משג שלם על-דבר חלוקת הזמן, רואה אני להעיר פה עוד על פרט אחד, על גדר הזמן האמתי והאמצעי. אף שאין בו צורך לענין המעסיק אותנו בחקירותינו אלה.

הכל יודעים, שהיום הטבעי משתנה במדתו לפי עתות השנה, אבל אך מעטים ידעו ויבינו, כי גם היום השלם, היום האזרחי, גם-הוא אינו עומד במדתו כל השנה כלה. ואף שאין יום אחד משתנה מחברו הסמוך לו אלא בשנויים שאינם מרגשים (שאינם עולים אפילו בתכלית גדלם, כי אם לעשרים שניים של שעה מעבר מזה ושלישים מעבר מזה), מצטרפים הם בזמנים ידועים בשנה לשעורים מסימים. סבות הדבר הזה שתים הן: האחת, שאין השמש מתנועה במסלולה (המקדמה) סביב לארץ במדה אחת, וההבדל בין מהלכה האמתי והאמצעי יוכל להגיע לשתי מעלות, המחוללות בתנועתה היומית הבדל של שמונה דקי שעה; והשנית, שאין השמש מתנועה בעגול המשוה, כי אם בעגול הקדרות, הנוטה ממנו כ"ג מעלות וחצי, וההבדל שבין ארך השמש המנוי על עגול הקדרות ומצדה המנוי על עגול המשוה יוכל להגיע עד שתי מעלות וחצי בקרוב, העולות בזמן לעשרה דקי שעה. במלים אחרות: הזמן האמתי נולד על-ידי תנועת השמש במהלכה האמתי, במסלולה האליפטי, המשתנה בכל נקדה ונקדה ממנו; וכנגדו הזמן האמצעי בנוי על תנועה מקדמה, על ההנחה, שהשמש מתנועה בעגול המשוה ובמהירות אחת. הזמן האמתי נקצב במעשה על-ידי "צל המעלות", שהצל משלך עליו על-ידי השמש ממקומה האמתי; והאמצעי נקצב על-ידי כל י

1) אף-על-פי שבחלוקת כל יום בפני- עצמו היו חכמי ישראל, כאשר ראינו, משתמשים בשעות זמניות, המשתנות לפי ארך היום, בכל-זאת בענין תקופות ומולדות, שהזמן שבין נקדה אחת מהם לחברתה כולל בתוכו ימים שונים במדתם, קרוב מאוד לזדאי, שהיו מחשבים אותם בשעות השוות, המכילות לארך היום הבינוני, כמשפט התוכנים, וכדרך חכמי-העבור שמונה זה פשוט אצלם, והורכבים את היום המתחיל מן הערב לא משקיעת החמה של כל יום ויום, כי גם משש שעות לאחר חצות היום (עין תוספות, ערוכין, ג"ה, א, ר"ה, א"ן ב"ך, שהראו בזה פנים לכאן ולכאן).

השעות המלאכותיים, המתנועעים תמיד במהירות אחת. ההבדל שבין הזמן הראשון והשני עולה בתכלית גדלו בארבעה פרקים בשנה לשעורים אלה:

פברואר	14 מאי	26 יולי	18 נובמבר
+ 14 <sup>m</sup> ,5	- 3 <sup>m</sup> ,9	+ 6 <sup>m</sup> ,2	- 16 <sup>m</sup> ,3

מלבד שני מיני זמנים אלה, המיסדים על תנועת השמש, ישתמשו התוכנים עוד במין זמן שלישי, בזמן הכוכבי (שטערנצייט). השמש בתקופתה השנתית נעתקת בכל יום ברקיע בשעור 8' 59" למזרח. ואם נניח, שברגע אחד עברה השמש את עגול הצהרים (מערידיאן) יחד עם אחד מן הכוכבים הקימים, הנה יקדים כוכב זה לעבור את עגול הצהרים קדם השמש בשעור הזמן הנדרש לה לעבור את הקשת 8' 59" ונמצא זמן הקף הכוכב או „היום הכוכבי“ פחות מיום השמשי בשעור שלשה דקי שעה ונ"ו שניים (הימים הכוכביים והשמשיים משתוים כמעט בצמצום בארבע שנות חמה, שיש בהן 1461 ימים שמשיים, 1465 כוכביים). היום הכוכבי יש לו יתרון מצד אחד, שהוא שנה תמיד ואינו משתנה לעולם כדרך שישתנה היום השמשי. אבל לענין חשבון הזמנים אין בו כל תועלת, מפני שאין לו כל סמן מבהק ברקיע, שעל-ידו יכירנו האדם הפשוט בסקירה ראשונה.

י"ג. התחלת היום האזרחי ויומה של תורה. העגול אין לו התחלה, וכל נקדה ממנו תוכל להחשב להתחלתו. וכן הדבר עם היום האזרחי, הנולד על-ידי סבוב הארץ על ציריה, שנוכל להתחיל מנינו מכל רגע שנרצה. אבל נמצאו בו ארבע נקדות, שהן מסגלות יותר מחברותיהן לשומן להתחלה: רגעי הבקר והערב, חצות היום וחצות הלילה. כל אחת מנקדות אלה יש לה יתרון מזה וחסרון מזה. נקדות הבקר והערב מגבילות היטב על-ידי יציאת השמש וביאתה, אבל זמנם משתנה מיום ליום לפי עתות השנה; רגעי חצות היום והלילה חששים הם משנויים כאלה, ולכן בחרו בהם התוכנים, אבל אין להם (ובפרט לחצות הלילה) סמן נפר ברקיע, והאדם הפשוט אין בכחו לדקדק בהם. והוא הדבר, שאנו רואים עמים שונים נבדלים איש מרעהו בהתחלת מנין היום. ומפי הסופר פליניוס (Hist. Nat., II, 79) אנו שומעים, שהבבליים היו מתחילים את היום מן הבקר, הייננים מן הערב, יושבי אומבריה מחצות-היום והרומיים מחצות-הלילה, וכעין זה אנו שומעים גם מפי סופרי רומי אחרים. חוקרי חשבונות-הזמנים מתאמצים לתת טעם לחלופים אלה, והוציאו משפט חרוץ, שכל העמים, המונים חדשיהם ללבנה מרגע הראות מגל הירח החדש בערב, מתחילים למנות גם את היום, שהוא חלק מן החדש, מן הרגע הזה, בעת אשר המונים זמניהם לחמה מתחילים את היום מן הבקר. את הרעיון הזה מצאתי גם בספרו של אלפרנטי, אחד מתוכני ערב הקדמונים, האומר: „הערביים מונים את זמן היום והלילה (יום בלילה) משקיעת החמה, מזני שהם מונים את החדשים מראית הלבנה החדשה (הלא), והיא אינה נראית אלא משקיעת החמה. אבל אצל בני

אדום (רום) וזעמים אחרים, שאינם משגיחים בחשבון חדשיהם על ראית הלבנה, היום הולך לפני הלילה והיום מתחיל אצלם מהנץ החמה, וגומר עם הנץ החמה" (הובא אצל אינדלר, ח"ב, צד 472). דברי החכם הערבי הזה, שלא אמרם אלא להסביר את מנהג בני-עמו, היו אצל החוקרים האחרונים לאבן בחן וליסוד מוסד, לשפוט על-פיהם משפט עם ועם בהתחלת חשבון היום. ובחקירותיהם על תחלת היום אצל היהודים הם מעמידים יסוד זה בשורה ראשונה, ואת הראיות מן המקרא רק כעין עדים מסייעים. כן יעשה אינדלר (ח"א, צד 482), גינצל (כראָנאַלאָגיע, VI, 2) ובהדגשה יתרה Schioparelli (סמן 67).

אבל הכלל הזה, המתאשר מעבר מזה על-ידי המצרים והפרסיים, המונים לחמה ומתחילים את היום מן הבקר, ומעבר מזה על-ידי הערביים והיננים, המונים חדשיהם ללבנה ואת התחלת היום מן הערב (אף שאפשר לפקפק אם כך היה מנהג היננים מימי קדם קדמתם, כאשר נראה להלן), מכל-מקום קשה לעשותו לראש פנה, מפני שיש לנו כנגדם עמים אחרים היוצאים מן הכלל.

החיניים (וכן היפניים קדם שקבלו בשנת 1878 את חשבון השנה היוליאנית), המונים גם הם ללבנה, חושבים התחלת היום מחצות לילה (גינצל, ח"א, צד 465). הכלדיים, כפי היוצא משרידי כתביהם שהגיעו לידינו, היו קוצבים השקפותיהם על הכוכבים לפי השעות שעברו משקיעת החמה, ולפי-זה אפשר היה לשפוט, שהיו חושבים את היום מן הערב, אבל מצד אחר אנו רואים אותם בחשבונותיהם, שהם מתחילים למנותו מחצות לילה; ולפי עדות סופרי רומי הקדמונים, היו הכלדיים חושבים את היום מן הבקר. והדברים מוכיחים, שכל שלש התחלות אלה היו משמשות אצלם כאחת (גינצל, שם, צד 123). והרומיים, שהיו מונים בתחלה גם הם ללבנה, היו חושבים התחלת היום בדברי דת ודין ובעניני עבודת אלהיהם מחצות לילה, ובלשון בני-אדם ובחיי העם היה המנהג פשוט להתחילו מהנץ החמה (גינצל, ח"ב, צד 163).

מכל הדברים האלה אנו רואים, שהכלל שהוציאו החוקרים מסברא אינו מתקים תמיד במעשה. ובאמת כנגד היסוד הזה, שהניחו, שהיום והחדש צריכים להתחיל מרגע אחד, מן הערב, הנראה כמיסד בטבע הענין, ימצא יסוד אחר כנגדו, המטבע בנפש האדם, אשר הניעו להחל את היום בדרך שהיא מקנת ביותר לצרכיו ולהליכות חייו. הערביים, שהיו חיים חיי גודדים, חושבים את היום האזרחי מן הערב, לא מהשתדלותם להתאים את התחלת היום עם התחלת החדש בלבד, כי אם לפי שרצ מעשיהם היו בלילה, כי מפני חם ארצם הבעור כתנור לא היו יכולים

1) אינדלר מערר, שנתחלפו לאלפרנטי הפרסיים באדומיים, כי בני בין-נמיה והנוצרים שבטוריה, הנקראים בערבית בשם רום, מונים את היום מחצות לילה.



לעשות דרכם ביום, כי אם בלילה, והיה להם הלילה לעבודה והיום לנפש. ולכן תחת אשר עמים אחרים מונים את הזמן לפי מספר הימים הנמצאים בו, יחשבוהו הערביים לפי מספר לילותיו: כך וכך לילות עברו מן החדש וכיוצא בזה. את הינהג הזה, לחשב את הזמן למספר לילות, אנו חוזרים ופוגשים אצל השבטים הנודדים במדבר לוב (אינדלר, ח"א, צד 81) ואצל יושבי האיים בים השקט (פאלינעזיען), שפעלו עליהם אותן הסבות בעצמן, שהביאו את הערביים למנין כזה (גינצל, ח"ב, סמן 163). והדעת נותנת, שכל העמים האלה, שהיו עומדים בהתפתחותם בשפל המדרגה, לא היו מביאים כלל בחשבון זמנם את החלק המאיר שביום, שהיה בעיניהם כטפל ללילה (כדרך שעמים אחרים, שהחלק המאיר שביום היה אצלם עקר, לא היו עמים לב לחלקו השקט, כאשר נראה מיד). ואלו היו חושבים גם את החלק המאיר, היו מתחילים את היום האזרחי מן הערב, שהיה אצלם עקר. והתחלה כזאת לא היתה כנגד הכלל שיסדו החוקרים, שהיום והחודש מתחילים מרגע אחד. לא כן היה הדבר לשוכנים באקלימים הממצעים (1) בזמן שהיו עומדים עוד במצבם הטבעי. להם היה היום המאיר זמן עבודה ומלאכה, והלילה שעת בטלה ושנה ואפסית כל מעשה; ולכן היה אצלם היום עקר והולך בראש, והלילה טפל ונגרר אחריו, או חשבוהו כאלו אינו, וכאשר יאמר פליניוס במקום שהבאנו למעלה: „המון העם פלו (חושב את היום) מן האור עד חשכה“ (Vulgus omne a luce ad tenebras). עמים כאלה היו מונים זמנם למספר ימים (להפך ממנהג הערביים והעמים שהזכרנו למעלה), ואף-על-פי שהיו מונים את חדשיהם ללבנה, היו מתחילים בומנים הראשונים את היום האזרחי מן הבקר.

ויוצא לנו מכל האמור, שאם באנו לדון על התחלת היום רק על-פי הסברא בלבד, אפשר לנו להראות בשאלה זו פנים לכאן ולכאן; ולכן צריכים אנו לבקש ראיות אחרות מן המקרא.

ראיות כאלה הביאו חכמי העמים (אינדלר, 483, ו; סקיאנרלי, סמן 156 גינצל, 2, ו) מן המקראות: „ויהי ערב ויהי בקר יום אחד“ (בראשית, א, ה), „בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות“ (שמות, י"ב, י"ח), „מערב עד ערב תשבתו שבתכם“ (ויקרא, כ"ג, ל"ב) (וסקיאנרלי וגינצל מביאים ראיה גם משמירת השבת, אף שלא נמצא מפרש במקרא שהוא מתחיל מן הערב!), ובאמת כבר קדמום בכל דבריהם בעלי התלמוד. בירושלמי (ר"ה, ס"ב) מוכיח רבי יוחנן, שהתחלת היום היא מן הערב, מן המקרא, ויהי ערב ויהי בקר, ורבי שמעון בן-לקיש מוציא מגזרת מלת „החודש“ (ששמו מורה עליו, שהוא תלוי בחודש הירח), שצריך

(1) יוצאים מן הכלל הזה הם עמי גליה וגרמניה הקדמונים, שלפי עדות יוליוס קיסר, היו חושבים את עצמם ליוצאי ירך Nid, אלהי ארץ תחתית, ארץ עיפחה – שהיו מונים את זמנם למספר לילות (צין אינדלר, 81, 1).

„שיהא כלו מן החדש“ (וכדרך שיסדו העמים את כללם, שהמונים ללבנה מתחילים את היום ואת החדש מן הערב). ובירושלמי (שם) הוסיפו, שאנו צריכים לשתי ראיות אלה יחד, כי מן הכתוב „ויהי ערב ויהי בקר“ אין אנו למדים, אלא שהיום מתחיל מן הערב, אבל עדין אין אנו יודעים, שאין ראש חדש נקבע עד שיהא כלו מן החדש, שהרי כלל גדול הוא בידינו, שמקצת היום ככלו, ואם כן-אפילו לא נראה הירח בערב מפני רפיון אורו, אם יודעים אנו בברור, שבמשך הלילה והיום יוכל לקבל אור מסים כזה, שאפשר יהיה לו להראות, אלו לא נמצא או מתחת לארץ, או אלו לא היה אור היום מכהה אותו – אפשר היה לאמר, שצריכים אנו לקבעו ראש חדש, ולהתחיל חשבונו מן הערב שעבר (וכמו שכך הדבר בחשבון העפור שלנו הבנוי על המולדות, שאם נולד תשרי קדם חצות-היום עושים ראש השנה בו ביום). אבל מן הכתוב „החדש הזה לכם“, שאמרו עליו במקום אחר (ת”כ, פ’ אמור; ירושלמי, ר”ה, רפ”ג): אחר החדש הם הולכים, או: כזה ראה וקדש (ר”ה, כ, ע”א), אנו שומעים, שאין מקדשים את החדש אלא אם כן נתחדש אור הירח קדם לכן. ולהפך, מדרשתו זו של רשב”ל על מלת החדש אין אנו שומעים אלא שהתחלת החדש מאחרת לחדש אור הירח, אבל אין להוכיח מזה, שהוא מתחיל מיד מן הערב, ואפשר שגם היום וגם החדש נמנים מן הבקר; אמנם אחר שמן המקרא „ויהי ערב ויהי בקר“ אנו יודעים, שהיום מתחיל מן הערב, על-כרחו צריכים אנו לאמר, שגם החדש מתחיל מרגע זה (1). ובבבלי (ר”ה, כ, ע”ב) הובאו ראיות אחרות לדבר זה: רבי יוחנן מוכיח זה ממה שנאמר ביום הכפורים: „מערב עד ערב תשבתו שבתכם“, ורשב”ל מביא ראיה מן המקרא: „בארבעה עשר יום בין הערבים תאכלו מצות“ וגו’. וכפי היוצא מדברי הגמרא שם, היתה ראיתו של רבי יוחנן מקנרת בעיניהם יותר, כי ראיתו של רשב”ל מניחה עוד מקום להסתפק בדבר ולאמר, שאין יום ראשון של פסח מתחיל אלא מן הבקר, וזה שאסר הכתוב אכילת חמץ בלילה שקדם לכן, הוא, מפני שהפסח, שמצותו באותו לילה, אינו נאכל על החמץ. ולפי-זה, לדעת האומרים, שמן התורה הפסח נאכל כל הלילה (ברכות ס ע”א), אפשר לאמר, שאין יום חמשה-עשר מתחיל אלא מהנץ החמה, ולדברי רבי אלעזר בן-עזריה, שאינו נאכל מן התורה אלא עד חצות, אין מן הנמנע שהוא מתחיל עוד מחצות לילה (כמו שמצאנו התחלה כזו אצל הרומיים ואצל עמים אחרים). וזהו שאמרו שם בגמרא: „חצות לילה איכא ביניהו“ (כך נראה לי לפרש את המאמר הסתום הזה. ועין ברש”י ובספר המאור, שנתקשו בזה).

אם נתבונן לראיות אלה, נראה, שהמקנרת שבהן היא אותה שהביאו

(1) „אילו אמר רבי יוחנן ולא אמר רשב”ל, היינו אומרים, לא אמר אלא אפילו [אין כולו מן החדש, ואילו אמר רשב”ל ולא אמר ר”ה, היינו אומרים, לא אמר אלא יום, הן לילה לא“ (לשון הירושלמי שם. והמפרשים נדחקו בבאר הדברים. עין שם).

בשם רבי יוחנן מן המקרא „מערב עד ערב“, שניה לה היא אותה של רשב"ל מן המקרא „בארבעה עשר יום לחדש בערב“, שהן מוכיחות, שהמועדות מתחילים מן הערב, שזה היה עקר מטרתם; אבל כנגדן הראיה שהביאו מן „ויהי ערב ויהי בקר“, שפרשו בו ערב ובקר במשמעות לילה ויום, נוחנת מקום לבעל-דין לחלוק. ובאמת אנו יודעים, כי עוד בזמן קדום קמה כת אחת בישראל, שהחליטה שיום השבת מתחיל מן הבקר וגומר בבקר, והביאה ראייה לדבריה מן המקרא הזה בעצמו, „ויהי ערב ויהי בקר“. על-אודות הכת הזאת יספר לנו רבי בנימין מטודילא לאמר: „עוד יש שם (באי קפריסין, ציפערון) יהודים מינים קפריסין, והן האפיקורסין, וישראל מגדין אותן בכל יום, והן מחללין ליל שבת, ושומרין ליל ראשון“ (מסעות רבי בנימין, הוצאת גרינהוט, צד 23), והרש"א פוזנאנסקי מצא לזה מקור קדמון יותר, בספר „אוצר נחמד“ (כ"י) להקראי רבי טוביה האובד. מן המקור הזה נודע לנו, שמיסד הכת הזאת היה משוי העכברי או בעלברי, אשר חי במחצית הראשונה למאה השביעית באלף שעבר. משוי אומר, שלשון ערב ובקר במעשה-בראשית אין הפגנה בו לילה ויום, כי אם לשתי נקודות של זמן: רגע שקיעת השמש (או האור) ורגע זריחתה (או תחלת האור). ובעל „אוצר נחמד“ אומר על משוי, כי „אמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד הוא ערב מן האור, כי ערב יבא ו), ויהי בקר יע' (יענה, וענינו: רובה לומר) אור הבקר, יום אחד“.

משוי מוכיח את דעתו גם מן המקראות „בחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש בין הערבים פסח לה“, „ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות לה“ (ויקרא, כ"ג, ה-ו), וכן מן המקרא „עד יום האחד ועשרים לחדש בערב“ (שמות, י"ב, י"ח), שמהם נראה, שהערב של יום י"ד וכן אותו של יום כ"א נחשבים לימים שלפניהם. הננו רואים, כי מאותם המקראות בעצמם, שהביאו חכמי התלמוד לראיה, שהיום הולך אחר הלילה, מהם בעצמם אמר משוי להוכיח את ההפך. אבל נפלא מאד, כי לא מצאנו בכל דברי משוי, המובאים אצל בעל „אוצר נחמד“, אפילו חצי דבר על האמור ביום כפורים „מערב עד ערב תשבתו שבהכס“, המוכיח, שהימים מתחילים מן הערב, ואין כל סבה וטעם לחלק בין יום הכפורים לשבת וליתר המועדות. ואני הנה מצאתי עוד שלש ראיות מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים לחוק דברי חכמים. כתוב בתורה: „ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר“ (דברים, ט"ז, ד). חכמי התלמוד, שהרחיבו זמן שחיטת הפסח והתחילוהו משש שעות ומדצה, פרשו את המקרא הזה על קרבן חגיגה (פסחים, ע"א, ב). אבל כל ועין כלו מדבר בקרבן פסח וכן אמרו בספרי (ראה, פ' קל"א): „אינוהי זביחה שאתה זובח על-מנר

(1) עין במאסף הצרפתי Revue d. etud juiv, חלק ל"ד, צד 184. ושם, צד 186.

יאמר: „כי ערב אור היום ובא החשך“. ונראה, שכן צריך להיות גם כן.

לאכלו בערב? הוי אומר זה הפסח. והערב האמור כאן הוא אורתא דארביטר נגהי חמיסר; והכתוב שקורא אותו יום ראשון של חג, על-כרחנו מונח אותו לפי יומה של תורה, המתחיל מן הערב. עָנוי בנביאים: „השיר יהיה לכם כְּלִילֵי הַתְּקֵדֶשׁ חַג” (ישעיה, ל, כ”ט)–שמענו, שהחגים היו מתקדשים מבערב, ומהם נוכל להקיש על השבת. משלש בכתובים, שיום השבת, אף הוא, אינו מתקדש אלא מן הערב. נתמיה מספר: „ויהי כאשר צללו (ו) שערי ירושלים לפני השבת, ואמרה ויסגרו הדלתות וגו’ ויִלְיִנו הַרְכָּלִים ומכרי כל-ממכר מחוץ לירושלים פעם ושתיים. ואעידה בהם, ואמרה אליהם, מדוע אתם לנים נגד החומה וגו’” (נחמיה, יג, י”ט–כ”א). ואלו לא היתה ללילה קדשת שבת, לא היה כל צורך לסגור השערים מן העת אשר ינטו צללי ערב.

אבל אם אין כל יסוד ושרש לשיטתו של משוי בענין התחלת יום השבת, זקוקים אנו להודות, כי מקצת מן המקראות שהביא מראים באמת, שהם מונים את היום מבקר ועד בקר. ביחוד נראה כן מן המקרא שבמעשה בראשית: „ויהי ערב ויהי בקר”. וכבר עמד על-יזה אחד מגדולי חכמי-צרפת הראשונים, הרשב”ם, בפרושו על התורה. האדם הגדול הזה, אשר רדיפתו אחרי הפשט לא ידעה כל מעצור, יאמר בפרושו לפסוק „ויהי ערב ויהי בקר”: „אין כתוב כאן ויהי לילה ויהי יום, אלא ויהי ערב, שהעריב יום ראשון ושקע האור, ויהי בקר, בקרו של לילה, שעלה עמוד השחר, הרי השלים יום אחד משבעה ימים; ולא בא הכתוב לומר, שהערב והבקר יום אחד הם, כי לא הוצרך לפרש, אלא היאך דו ישה מים, שהבקר יום ונגמר הלילה, הרי נגמר יום אחד, והתחיל יום שני” (הוצאת ראזין, צד 5), „שי”ב שעות היה היום ואחר-כך הלילה י”ב שעות, האור תחלה ואחר-כך החשך, שהרי תחלת בריאת העולם היה במאמר יהי אור” (שם).

אבל רחוק היה מלב הרשב”ם להקיש מן המקרא הזה על משפט שבתות ומועדות, שלפי דין תורה הם נמנים מן הערב, וכמו שיאמר בעצמו על פסוק „והיו לאותות”: „שהרי מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים יום אחד” (צד 7), ובלי-ספק לא עלה על לבבו, שיש כת בישראל, הנוהגת להקדים את היום ללילה בשמירת השבת במעשה. אבל הראב”ע ידע זאת,

(1) כל המבארים מישראל ומעמים מפרשים מלת צללו מענין צל. הסורי מתרגם מלה זה לתפתח, והמעתיק היוני והרומי: יוסר, הוכנו או הונחו. ואם לא תרגמו כך מסבא בלבד ולפי הענין, אפשר שהבינו לרש „צלל” הנרדף לשרש „טבע” במשמעות הנחת יסוד, כמו: על מה ארנית הטבעו (איוב, ל”ח, ו). אבל נראים בעיני יותר דברי בעל „דורות הראשונים” (ח”א, פל”ו), שפרשה מענין צללו-פעמונים להודיע זמן כניסת השבת, וכדרך שמצאנו בתלמוד, שהיו תוקעים ומריעים ותוקעים בערב שבת להבטיל את העם ממלאכה (שבת, ל”ה, ב ובמ”א). ולפי פרוש זה נפלה ראייתי ממלת צללו, אבל הוכחותי האחרות מן ויִלְיִנו הַרְכָּלִים מדוע אתם לנים” במקומן הן עומדות.

ומיראתו שלא לתת בפרוש הנה מקום למינים לרדות בו יצא כנגד הדעה הזאת במאמרו אגרת השבת (נדפס ב„כרם חמד“, ח"ז). אבל בכל אריכות דבריו לא גלה כל חדש; והראיות, שהביא מן המקראות „בארבעה עשר יום בערב“, „מערב עד ערב תשבתו שבתכם“, כבר שמענון מפי חכמי התלמוד, ואי-אפשר שנעלמו מעיני הרשב"ם, אלא שלא מצא בהן כל סתירה לשיטתו.

ובאמת צדקו מאד דברי הרשב"ם, אלא שלא פרש היטב את פגנתו, שיש להבדיל בין משג היום לפי שמושו בלשון בני-אדם ובין משגו לענין הדין ולמצוות שבתורה, שהראשון מתחיל מן הבקר והשני מן הערב. וההבדל הזה יוצא מאילו מתוך שני המקראות, שחשב הראב"ע לבטל בהם את פרוש הרשב"ם, ושכבר נתקשו הקדמונים בהבנתם והתאמצו לישב את הסתירות שמצאו בהם.

את המקרא „בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות“ מתרגם יונתן בהוספת דברים ובהפרדת מלת בערב ממספר ארבעה עשר יום שלפניו: „בניסן בארביסר יומין לירחא תכסון ית פסחא, וברמשא דחמיסר תיכלון פטירי, עד יומא דעשרין וחד לירחא, ברמשא דעשרין ותריין תיכלון חמיעי“. אבל פשוטו של מקרא מוכיח, שהתורה – שכפי מה שכבר אמרו חכמינו, דברה גם היא בלשון בני-אדם – חושבת את היום מן הבקר, ולכן היא קוראה את ליל פסח, שיומו המשוער, בשם ארבעה עשר, ולכן הצרכה לפרש, שמצות אכילת מצה מתחלת מן הערב.

ודבר זה מתאשר עוד יותר ממצות ענוי יום-הכפורים, שכבר עמדו חכמינו על הסתירה הנמצאה במקרא, ואמרו: „יכול יתחיל ויתענה בתשיעי, תלמוד לומר בערב; אי בערב, יכול משתחשך? תלמוד לומר ועניתם את נפשותיכם בתשעה. הא כיצד? מתחיל ומתענה מבעוד יום, שכן מוסיפין מהל על הקדש“ (תורת כהנים, פ' אמור, פרק י"ב; בבלי, יומא, פ"א, ע"ב). ובדרך-דרש אמרו: „בתשעה לחדש בערב, וכי בתשיעי מתענין? והלא אין מתענין אלא בעשירי? אלא כל האוכל ושותה בתשיעי, כאלו התענה תשיעי ועשירי“ (שם). מן המקרא הזה, אם נבינהו כפשוטו, יוצא מפרש, שגם כאן דברה תורה כלשון בני-אדם, וליל יום-הכפורים נחשב לחשובך הזמנים לתשעה בחדש שלפניו, אלא שלענין ענוי-נפש דינו כיום שלאחריו, ולכן הוקק הכתוב לפרש, שמצות ענוי נוהגת בו מערב עד ערב, ולא מבקרו של יום עשירי עד הבקר שלאחריו, כשמושו בלשון בני-אדם.

והמנהג הזה, להתחיל את היום בלשון בני-אדם מן הבקר, לא פסק אף בדורות האחרונים גם אחר שהקיפה ידיעת התורה ושמירת מצוותיה את כל שדרות העם. ועקבות המנהג הזה נשארו לנו גם בספרות האחרונה, כאשר נראה בדוגמאות הבאות:

במשנה (סוטה, פ"ז, מ"ה) אמרו: „במוצאי יום-טוב האחרון (1) של חג,

(1) במשניות שלנו וכן בבבלי (סוטה, מ"א, א) הגירסא יום-טוב ראשון של חג.

בשמיני, במוצאי שביעית, עושים לו (למלך) בימה של עץ בעזרה וכו'. הרי, שמוצאי יום-טוב האחרון (בשעה שכבר הִתְרַה בה עֲשֵׂית מֵאֲכָה) נקרא עוד בשם שמיני על חג.

ב„סדר עולם“ (פכ”ז) שנינו: „בשביעי (באב) נכנסו גוים להיכל, והיו מקרקרין בו שביעי, שמיני ותשיעי עד שפנה היום... עם השיכה הציתו בו את האור, והיה נשרף בעשירי לחודש“. וכן הוא בבבלי (תענית, כ”ט, א; ירושלמי, שם, פ”ד, ה”ו ובמקומות אחרים). וב„סדר עולם“ (פ”ט) אמרו, שכתשעה באב חרב הבית בראשונה וכן בשניה. הרי, שהערב של יום עשירי היה נחשב לתשיעי שלפניו.

שנינו בברייתא: אימתי משיאין משואות? לאור עבורו (תוספתא, ר”ה, פ”ב; בבלי, ר”ה, כ”ב, ב; ירושלמי, שם, פ”ב), ובמשנה ראינוהו בזמנו, ובליל עבורו לא נראה (ר”ה, פ”ב, מ”ח). במקומות אלה הִכְנָנָה ליליה המבדיל בין יום שלשים ובין יום ל”א. ובמאמרי „פלטיה מני קדם“ (מצד 26 ואילך) הוכחתי, כי יום עבורו, הנמצא בברייתות שונות, פָּרוּשו יום ל”א, ושכך הבינוהו בירושלמי. אבל בבבלי הבינוהו תמיד במשמעות יום שלשים, ולפיו הערב של יום ל”א, הנקרא בפי הבבלים בשם „אור עבורו“ או „ליל עבורו“, נחשב ליום שלשים שלפניו. בתרגום הסורי למתי (כ”ח, א): „ברמשא דין בשבתא דנגה לחד בשבא“, גם פה יקרא ליל מוצאי־שבת בשם שבת.

המספרים הכפולים הבאים הרבה פעמים במקום שיִדְבַר על זמן הלילה, כגון אורתא דתלסיר נגהי ארביסר (ברכות, ד, א; פסחים, ד, א), אורתא דחמיסר נגהי שיתסר, אורתא דשיתסר נגהי שיבסר (מנחות, ס”ח, ב), ובסרית: ברמשא דשבזא דנגה לחד בשבא (מזי, שם), שֶׁ־רוּשׁם ליל י”ד שֶׁ־קָרוּ ט”ו, ליל ט”ו שֶׁ־קָרוּ ט”ז, וכן פֶּלֶם, – כל לשונות אלה מוכיחים, שהיום נמנה מן הפקר והלילה נחשב עוד ליום י”ג שעבר ובפקר מתחיל יום י”ד וכן פֶּלֶם. הגבלת הלילות על־ידי מספרים כפולים נהוגה גם אצל התוכן המצרי תלמי, לפי שהמצרים היו מתחילים את היום מאור הבקר (אידלר 101, ו; גינצל, 162, ו), אבל החושבים את היום מן הערב אינם זקוקים למספרים כפולים.

קדימת היום להלילה יוצאת גם מסדור שני השמות האלה וקשורם במקרא. אם נעבור על־פני כתבי־הקדש, אז נראה, כי מכלל המספר המקיים

הקשו שם: בשמיני סלקא דעתך? אלא אימא בשמינית (של שבוע). וכבר תמה בעל תוספתא יום־טוב” על־זה, שאם כן היינו במוצאי שביעית. אבל בירושלמי ובמשניות שנרפסו מתוך כתבי־יד קמחי”ג’ הגירסא יום־טוב האחרון וכן הובא ברש”י (מגלה, ה, צ”א) ובמדרש „לקח טוב“ (פרשת וילך). את הנוסחא הזאת העתיק בעל המדרש, כפי־הנראה, לא מן התלמוד הבבלי, כי אם מסופרי המשניות שהיו לפניו. ובפסקא הסמוכה העתיק גם דעת הבבלי, שפרשו מאתחלתא דמועד.

של מקומות (המגיע קרוב לתשעים), שנוכרו שני שמות אלה כהולכי צמדים זה בצד זה, או כנצבים זה לצמת זה, תמצא רק כתיבית אחת, שיקדם בה הלילה להיות, ובכל המקומות האחרים יזכר תמיד לאחרונה, כאלו היה היום עקר והלילה רק טפל לו. על הדבר הזה העיר זהלא-כבר החכם König („צייטשריפט דער מאַרגענלענדישען געזעלשאַפט“ לשנת 1806, מצד 606 ואילף), וברוח בקרת המקרא השורה עליו דמה למצא בכתובים שיקדם בהם הלילה ליום סמני ילדות. אבל באמת המנהג להקדים את היום לפני הלילה היה נוהג גם בזמנים מאחרים לגמרי, בספרי המשנה, התלמוד והמדרשים, כאשר נראה מיד.

את המראה הזה נשוב ונראה גם בשמות בקר ערב, כי בכל מקום שאפשר היה להקדים את האחד או את השני, יזכר תמיד הבקר לראשונה, ולא יצאו מן הכלל כי אם מקצת מקומות, שאי-אפשר היה בהם לשמור את המנהג הזה, כגון בהדלקת המנורה (שמות, כ"ז, כ"א; ויקרא, כ"א, ג) ובהקטרת האמורים (ויקרא, ו, ב), שזמנם בלילה, בנבואת ישעיהו על מפלת סנהריב (ישעיה, י"ז, י"ד), שהיתה בלילה, וכן בדברים אחרים, שכך היה המעשה, שאירעו בלילה (במדבר, ט, כ"א; שופטים, י"ט, כ"ה; אסתר, ב, י"ד), או בזמן שקדם המעשה שאירע בערב לאותו שאירע בבקר (שמות, ט"ו), או במקום שהינה בו אל היציאה מאפלה לאורה: „בערב ילין בכי ולבקר רנה“ (תהלים, ל, ו), ובחזיון דניאל: „עד ערב בקר אלפים ושלוש מאות“ (דניאל, ח, י"ד), שכמספר הזה יבואו לילות חשך על ישראל ובאחרונה לעת בקר יהיה אור להם. רק מקרא אחד יוצא מן הכלל הזה, והוא: „ערב ובקר וצהרים איחה ואהמה“ (תהלים, נ"ה, י"ח).

וכבר ארנו למעלה, שכך הוא המנהג גם בספרות המאחרת, ואביא כאן דוגמאות אחדות: אחת של יום ואחת של לילה (ברכות, ח, ב), ת"ח שעבר עברה ביום אל תהרהר אחריו בלילה (שם, י"ט, א, לפי גירסת כ"ף פרי, אגדות התלמוד ותקוני-זהר, עין „דקדוקי סופרים“), ספק מן היום ספק מן הלילה (שבת, ל"ד, ב), ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע, ובלילה למטה מן הקרקע (פסחים, צ"ד, ב), ביום מעינות צוננין ובלילה רוחנין (שם), עובד בין ביום בין בלילה (קדושין, ט"ו), שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה (מנחות, צ"ט, ב), בין ביום ובין בלילה (ירושלמי, ברכות, פ"א, ה"א), בתקופת ניסן היום והלילה שוים (שם), היום לנה מן הלילה והלילה מן היום (ויקרא רבה, פכ"ב), מנין היה משה יודע אימתי הוא יום ואימתי הוא לילה („שוחר טוב“, מזור י"ט), היום והלילה קרוים יום (פסיקתא, ויהי בחצי הלילה), ביום אדם מהלך לאור החמה ובלילה לאור הלבנה (פסיקתא, קומי אורי), לא נצרך אחד מהם לא לאור החמה ביום ולא לאור הלבנה בלילה (ילקוט, ישעיה, ס' ממכילתא), הגלגל חוזר ביום ושונה בלילה (בריתא דשמואל, פ"ג), ובסדר התפלה: מעביר יום ומביא לילה ומבדיל בין יום ובין לילה, ברוך ד' ביום, ברוך ד' בלילה, היה יחת יש ברקיע, שכשהוא יום אות אמת במצחה וכשהוא לילה אמונה

במצחה. בשחר מברך... ערבית מברך (ברכות, פ"א, מ"ד), תפלת השחר... תפלת המנחה... תפלת הערב (שם, פ"ד, מ"א), השכמת בית-המדרש שחרית וערבית (שבת, קכ"ז, א, לפי הנוסח שבסדר התפלה), פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית (מנחות, צ"ט, א), קריאת-שמע שחרית וערבית (שם; סוטה, מ"ב, א), וילון נכנס שחרית ויוצא ערבית (חגיגה, י"ב, ב). ועד-כמה שפח זכרוני מגיע – לא שנו את הסדר הזה, אלא במקום שכך נתגלגלו הדברים, או במקום שכך יוצא מטבע הענין, כמו: ערבית אמר לו כשר, שחרית אמר לו כשר, צהרים אמר לו כשר, מנחה אמר לו כשר (מנחות, י"ח, א), היה עומד ומקריב על המזבח כל הלילה לאורה טעון קדוש ידים ורגלים (תוספתא, יומא, רפ"ב), על מהלך לילה ויום מחללין את השבת (ר"ה, פ"ב, מ"ט), לפי שראית החדש היתה בערב וקבלת העדים כל יום המחרת. ומן המין הזה: ת"ח שעבר עברה בלילה אל תהרהר אחריו ביום, לפי נוסחתנו בברכות (י"ט, א), שהבינה מלת עברה לדבר שבצורה. או שדברו מיום מיוחד וממצוות הנוהגות בו: קערות שאכל בהן ערבית מדיחן... שחרית מדיחן... צהרים מדיחן, מן המנחה ואילך אינו מדיחן (שבת, ק"ח, ב), בודקין אור ארבעה עשר וארבעה עשר שחרית (פסחים, י, ע"ב), אור של יום הכפורים מתפלל שבע... שחרית מתפלל שבע... מנחה מתפלל שבע... ערבית מתפלל מעין י"ח (שם, ג, א), חייב אדם לקרות המגלה בלילה ולשנותה ביום (מגלה, ד, א), מאימתי קורין את שמע בערבית... מאימתי קורין את שמע שחרית (ברכות, פ"א, מ"א, י"ג), משום דתנא אקרא קאי בשכבך ובקומך.

וכעין סעד לדברי אני רואה בשלש המלים: היום, מחר ואמש, שאף-על-פי שאין דרך שמושן גדור לגמרי בלשון בני-אדם, ולפיכך אין להביא מהן ראיה גמורה, מכל-מקום ראיות הן להצטרף להוכחות אחרות שהבאנו, שבלשון בני-אדם היום מתחיל מן הבקר.

מלת מחר, המקצרת מן יום אחר, כדרך שמלת יומא אחרא בארמית משמשת כאחד עם יומחרא (עין "תרגום-יווארטערבוך" לר"י הלוי, בערך זה), מורה לא רק על היום הבא אחר היום שקדם לו בדבור, כי אם גם על היום הבא אחר הלילה שקדם עליו קדם לכך: ויהי ממחרת (בראשית, י"ט, ל"ד), וישכם ממחרת (שופטים, ו, ל"ח), מחר אתה מומת (שמואל-א, י"ט, י"א), מחר אתה ובניך עמי (שם, כ"ה, י"ט) – ואילו היה הלילה חלק מן היום שאחריו, לא היה לו לאמר אלא היום (או בבקר) אתה מומת, היום אתה ובניך עמי, ולא מחר, שהוא יום אחר. וכענין זה מצאנו גם בתלמוד, אם ידבר בו בסגנון לשון בני-אדם: שהי כאן עד למחר ונטבלינך (יבמות, מ"ו, ע"ב, עין שם). וכך נראה ממה שאמרו: משה בפלגא אורתא דתליסר נגהי ארביסר הוה קאי, ואמר, למחר כחצות הלילה כי השתא (ברכות, ד, ע"א), שיום המחרת היה מתחיל מבקרו של יום י"ד וגומר בבקרו של ט"ו. אבל מצאנו גם-כן מלת מחר, שהתחלתו מן הערב: (ראה) אחת בין השמשות, אם יודע, שמקצת הראיה היום



ומקצתה למחר וכו' (ובים, פ"א, מ"ו), מפני שלענין הדין היום מתחיל מן הערב. במלת היום, המקצרת מן היום הזה, אנו משתמשים בזמן שאנו מדברים על מעשה שאירע או שיארע במשך היום שאנו עומדים בו: מהרתן בוא היום (שמות, ב, י"ח), אכלוהו היום, היום לא תמצאוהו (שם, ט"ז, כה), כמו שנשתמש במלת הליילה, שגם היא מקצרת מן הליילה הזה, לדבר שאירע או שיארע במשך הליילה שאנו מדברים עליו: באו אליך הליילה (בראשית, י"ט, ה; יהושע, י"ב, ב), ממלט את-נפשך הליילה (שמואל"א, י"ט, י"א), ליני הליילה (רות, ג, י"ג). במשלים אלה באו היום והליילה במשמעם הטבעי, במשמעות חלק המאיר או החשך מן היום האזרחי. אבל האדם, המדבר ביום (בחלק המאיר שבו) על דברים שאירעו בליילה שעבר או שיארעו בליילה הבא, משתמש במקרה הראשון במלת, אמש: שכבתי אמש את אבי (בראשית, י"ט, ל"ד), אמש אמר אלי (שם, ל"א, כ"ט), ויוכח אמש (שם, ל"א, מ"ב), ובלשון המשנה: בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום (ביצה, י"ב, ב), לא היית אמש בבית-המדרש (פסחים, ע"ב, ע"ב), אמש בטלתם תמיד של בניה-הערבים (מגלה, ג, א), ובמקרה השני ישתמש באלת, הליילה (בראשית, י"ט, ל"ד, ל, ט"ו; במדבר, כ"ב, ח, י"ט; יהושע, ד, ג; שמואל"ב, י"ז, א, י"ז, שם, י"ט, ח; רות, א, י"ב, ג, ב), חוץ משני מקימות שנמצאה בהם מלת ה . ה . לזמן שעבר (שמואל"א, ט"ו, ט"ז; זכריה, א, ח).

הדבר הזה, הקוץ, מניח הלשון לחדש למשג הליילה שעבר מלה מיוחדת ולמשג הליילה הבא הסתפק במלת לילה סתם, מוכיח, שחשב את הליילה כחלק מן היום שעבר, והיה בטוח, שיבינו הכל, שהליילה שהוא מדבר עליו כלול בתוך היום האזרחי שהוא עומד בו; ובדין הוא שישתמש במקרה כזה במלת היום, אלא שבחר במלת הליילה, להגביל בה יותר את החלק מן היום האזרחי שהוא מדבר על-אודותיו, וכדרך שנאמר לתכלית זו: בבקר, בצהרים, לפנות-ערב וכיוצא באלה. ובאמת במקום שאין רצון המדבר להקפיד בכך, הוא משתמש במלת היום. משה אומר לישראל: התיצבו וראו את ישועת ד' אשר יעשה לכם היום (שמות, י"ד, י"ג), אף-על-פי שהישועה לא היתה אלא בליילה. והמקרא האחרון הזה מראה עוד יותר, שהליילה נחשב לסוף היום שעבר; שאם לא היה כן, היה צריך לאמר אשר יעשה לכם מחר, וכדרך שאמרו במשנה: אם יודע שמקצתה היום ומקצתה למחר, וכמו שכתבנו למעלה. ממוצא דבר נבין ונשכיל, שגם העומד בערב ומספר מקרי היום שעבר, גם הוא צריך להשתמש במלת היום. ובאמת מצאנו לזה כמה דוגמאות במקרא. אליעזר, המספר בערב את הקורות אותו עם רבקה, אומר: ואבוא היום אל העין (בראשית, כ"ד, מ"ב), וכן יאמר העם אל שאול בערב על התשועה אשר עשה יונתן ביום שעבר: כי עם אלהים עשה היום הזה (שמואל"א, י"ד, מ"ד), ונעמי שואלת את רות, כשזוכה מן השרה בערב: איפה לקטת היום? והיא משיבה אותה: י"ב האיש אשר עשיתי עמו היום בעו' (רות, ב, י"ט), והמעשה הזה הלא היה ביום שעבר, ואלו היה היום מתחיל מן הערב, היה לה לאמר: את מול.

ואני מוצא כל תוצאות חקירותי והחלטותי אלה מיסודות ומאששות בדברי רבותינו בעלי התלמוד, בדברי הירושלמי (גדרים, רפ"ח), המראים, שאף בימים האחרונים היה בלשון בני-אדם היום קודם ללייליה; אלא שהוראת מלת היום כבר היתה מספקת בידם. ולפי שעוד לא נזכרו הדברים כל-צרכם על-ידי מפרשי הירושלמי, רואה אני להעתיקם כאן יחד עם פרושי. על המשנה: „קונם יין שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך”-שואל הירושלמי: „הא משחשיכה מותר? לית הדא פליגא על רבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן, בנדירים היילכו אחר לשון בני אדם (ובלשון בני-אדם אין היום נגמר אלא עם הבקר הבא)?” ומשיב: „לית אורחיה דבר-נשא מימר לחבריה ברומשא לא טעמית כלום רמשית, ואמר אתמול”, כלומר, שאפילו בלשון בני-אדם פעמים שהיום נגמר עם הערב, שהרי אין דרכו של אדם, שלא אכל סעדת הערב, לאמר לחברו בלייליה: לא טעמתי כלום רמשית (בערבית), כלומר בערב הזה, אלא: לא טעמתי כלום אתמול; הרי שזמן סעדת הערב נחשב אצלו ליום שעבר, והוא חושב מן הערב יום חדש. והירושלמי חוזר ומקשה: „אימר דבתריה והיא פליגא!”, כלומר, כך ממשל זה להלן, ואמור במקומו משל אחר, מיסד על הזמן שאחריו (על זמן הבקר), ואז תמצא, שמשנתנו חולקת על רבי יוחנן. לית אורחיה דבר-נשא מימר לחבריה בצפרא, לא טעמית כלום רומשית, מימר יום דין הוא? וכי אין דרכו של אדם לאמר בשחרית: לא טעמתי כלום ערבית, בזמן שפונתו האמתית - לפי יומה של תורה - לאמר „היום?” ועל-כרחך אתה צריך לאמר, שהוא חושב את היום מן הבקר. משני משלים אלה, שהביא הירושלמי, נראה עד-כמה היו המשגים היום ואתמול מספקים בלשון בני-אדם בזמנם, שיש שאפילו במשך הלילה לא היו אומרים על זמן סעדת הערב שהיתה בערב הזה (רמשית), אלא אתמול, ויש שאפילו ביום לא היו אומרים עליה שהיתה אתמול, אלא בערב הזה. זהו שהירושלמי מוסיף: „לית הוא פליגא, יום זה משבת זו, שבת זו מיום זה, יום זה מהיום, כמאן דמר היילכו בנדירים אחר לשון בני אדם, ברם הכא כמאן דמר היילכו בנדירים אחר לשון תורה”. כלומר, אפילו משנתנו אינה חולקת באומר אחד מלשונות אלה: קונם יין שאני טועם ביום פלוני בשבוע פלוני, או כל שבוע פלוני המתחיל מיום פלוני בשבוע, או יום פלוני (דרך-משל יום עשירי או חמשה-עשר הנמנה) מהיום, שהולכים בהם אחר לשון בני-אדם ומתחילים לזנות את הזמן מן הבקר. אבל כאן, באומר שאני טועם היום, שאין שמוכי ברור בלשון בני-אדם, הולכים אחר לשון תורה, ולכן משחשכה קטר. ורבי יונה בוצריא מישב דברי המשנה בדרך אחרת, שאף כאן, באומר היום, היא הולכת אחר לשון בני-אדם, אבל כן אורחיה דבר-נשא מימר לחבריה, סובר לי הדין יומא”. ונראה, שלפידעתו משמעות מלת היום בלשון בני-אדם היא על היום הטבעי, על החלק המאיר

בלבד, וכמו שדרך האדם לאמר להכרו: הארך לי והניהני היום, וכונתו עד הערב, כי הלילה בין כך ובין כך אינו זמן מעשה, ובבבלי (נדרים, ס, ע"א) נזכרה עוד דעה אחרת ביים רבי ירמיה בר אבא: „כשתחשך צריך שאלה לחכם". ונתנו שם שני טעמים לדבר: גזרה משום יום אחד ומשום קנס (עין שם במפרשים, שנתקשו בזה), ולפי מה שראינו מדברי הירושלמי, שמלת היום לא היתה ברורה בלשון בני-אדם, אפשר לפרש בפשיטות, שהצריכוהו שאלה, כדי לצאת מכל ספק. מדברי הירושלמי אלה אנו למדים דבר נכבד, שאף בדורות האחרונים, בזמן שכבר היה דבר פשוט ומקבל בעם, שהיום הולך אחר הלילה, גם אז לא הדלו בני-אדם להשתמש בכנהגם הקדכון ולחשב את הלילה כחלק מן היום שעבר. ואולי נמצאו עוד עקבות המנהג הזה במאמרו של רבי יוחנן בן-זכאי, המובא בשתי פסיקות (פ', ויהי בחצי הלילה): „מצינו שהיום והלילה קרויים יום", שנאמר: „ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", שהקדים את היום ללילה לפי דרך חשבונם של בני-אדם (ואולי הבין את המקרא „ויהי ערב ויהי בקר" כפרוש הרשב"ם).

התחלה כפולה זו של יום הזקיקה את החכמים לחקור בכל מצות ומצוה שבתורה, מאיזה רגע היום נמנה בה. בחשבון המועדות ראינו, שהתחלתם מן הערב, והוא-הדין לענין טהרת טמאים (בכמה מקומות במקרא), הלנת שכר שכיר (שמות, י"ט, י"ג) והלנת המת (דברים, כ"א, כ"ב; יהושע, ת, כ"ט), שכפי המפורש במקרא – היום גומר בהם בערב. את ההפך מזה מצאנו בקרבנות, שאכילתם והקטרת אמוריהם זמנם כל הלילה, ואינם נעשים נותר אלא בבקר, וכמו שאמרו חכמים: „בקדשים הלילה הולך אחר היום" (חולין, פ"ג, ע"א), חוץ משלמים, שאף-על-פי שנאמר: „ביום זבחכם יאכל וממחרת" (ויקרא, י"ט, ו), הוציאו חכמי התלמוד את המקרא משוטו, ואמרו שאינם נאכלים ביום שני אלא עד הערב, אבל אינם נשרפים אלא בבקר (זבחים, ג"ו, ע"ב; תורת כהנים, פרשת צו). באסור אותו ואת בנו, שנאמר בפרשת קרבנות, היה הדבר שקול, עד שדרשו בן-זומא והשוה דינו עם חשבון ימי בריאה (חולין, שם). ובמקרא „שבעת ימים יהיה עם אמו ומיום השמיני והלאה ירצה" (שמות, כ"ב, כ"ט) הכריעו, שנעשה כשר לקרבן בליל שמיני, אף-על-פי שאינו קרב אלא ביום (זבחים, י"ב, א). מפני שלילה אינו מחסר זמן (זבחים, שם). ולפעמים נפלה מחלוקת בין החכמים, כגון בגזיר שנטמא ליל שמיני (חגיגה, ח), זב שראה בליל שמיני ובמפלת לאור שמונים ואחד (כריתות, ת, ב, ט, א), שנחלקו אם הלילה שוה בהם ליום. ובנדרים התחלת היום תלויה במחלוקת, אם הלכו בהם אחר לשון תורה או אחר לשון בני-אדם. ובהפרת נדרים, שנאמר בהם ביום שמעו, יש אומרים, שאינו מפיר אלא עד שתחשך, ויש אומרים מעת לעת (כפרי, מטות, פסקא קנ"ו; נדרים, ע"ו, ב; תוספתא וירושלמי שם).

ואין לנו לתמוה על התחלה כפולה זו, כי מצאנו דוגמתה אצל עמים אחרים. על-אודות היננים ידענו מפי הסופרים הקדמונים, שהיו מונים את היום מן הערב; אבל החכם A. Mommsen ואחריו Bilfinger העלו על-פי חקירותיה

בספרי הומירוס והסידוס, שבתקופה קדומה יותר היו מתחילים את היום מן הבקר, וכפי אשר יחשבו החכמים האלה, היו נוהגים כך עד ימי מחוקקם סולון (במאה הששית או השביעית לפני המנין הרגיל. עין גינצל, ח"ב, מצד 297 ואילך). גם אצל הרומיים מצאנו התחלה כזו מעין זו: בעניני דת ודין ובעבודת אלהיהם היו מונים את היום מחצות לילה, ובחיי העם היו מונים אותו מן הבקר. אמנם אם אצל היונים הוקקי החוקרים להוציא את התחלת היום מן הבקר מתוך הדיוק בלשון ומרשמים שאין לחשבם לודאי גמור, עד שיש מקום לבעל-דין לפקפק בדבריהם, וביותר בהחלטתם שנמשכה התחלה זו עד ימי סולון (עין גינצל, שם), הנה לא כן הדבר אצל הרומיים, שאצלם נמצאה התחלת היום מן הבקר מאשרת ומקומת על-ידי כתבת עתיקה, שממנה יוצא מפרש, שהיום היה נחשב אצלם מן הבקר עד הבקר (עין גינצל, צד 163). וכבר העירותי, שאצל הכלדיים נמצאו שלש התחלות שונות ליום.

על-פי הדברים האלה היינו יכולים להניח, שבתחלה, בזמן שלפני המקרא, היו היהודים מונים את היום מן הבקר, עד שבא המחוקק ושנה את המנהג הזה, וכדרך שהעתיק את ראש-השנה מן החרף אל האביב, ולא השאיר את המנהג הקדמון אלא בדיני קרבנות בלבד (1). אלו לא נשאר לנו זכר להתחלה שמן הערב אלא במקרא בלבד, היתה הנחה זו קרובה להתקבל; אבל מאחר שאנו מוצאים עקבותיה גם בספרות המאחרת, ולא עוד, אלא ששם רשמיה נכרים יותר, הננו נוטים לשער, שהיו שתי התחלות אלה משמשות כאחת; וכדרך שהיו ליהודים שני ראשי שנים: האחד מתשרי למקח וממכר ולדברי הלל, והשני מניסן לדברים שבקדשה, כמו שידענו זאת מדברי יוסף הכהן ומדברי התלמוד, כך היו להם שתי התחלות ליום: האחת מן הערב, לחשבון המועדות, והשנית מן הבקר, שהיתה נהוגה בדיני קרבנות ובהיי העם.



(1) להתחלה כזו הגיע בדורות האחרונים אחד מגדולי הרבנים, בעל ספר **דרכי אהרן**, בדרך הכללית. הגאון הזה מתקשה במאמר התלמודי: **ק"ם אברהם אבינו 55** התורה קלה, ושואל, איך היה יכול לשמור את השבת? והרי אמרו: בן-נח ששבת קרב מיתת שנאמר: יום ולילה לא ישבוהו והוא מצא פתרון לשאלתו בסגנון לשון המקרא הזה, שהקדים יום ללילה; והוא מחליט, שקדם מתן תורה היה היום במנהג מבקר ועד בקר, ואברהם התחיל את השבת מן הערב ועשה מלאכה בלילה שלמחרת. וגמצא, שלא שבת את השבת כלו לפי החשבון, כהיה נהוג אצל בני נח.