



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > סוגיות בפרשה 016 בא דין חושך >

סוגיות בפרשה 016 בא דין חושך

מהי מהות החושך שהיה במכת חושך

[א] בענין מכת החושך מובא בפרשה (בא י' כ"א-כ"ג) "ויאמר ה' אל משה, נטה ירך על השמים ויהי חושך על ארץ מצרים וימש חושך. ויט משה את ידו על השמים, ויהי חושך אפלה בכל ארץ מצרים שלשת ימים. לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים, ולכל בני ישראל היה אור במושבותם". רש"י מבאר שהמכה היתה שלשה ימים ועוד שלשה ימים, ס"ה ששה ימים. בשלשה ימים הראשונים היתה המכה רק בכך שלא ראו איש את אחיו, ובשלשה ימים אחרונים התחזקה המכה כך שלא יכלו אפילו לזוז, ומי שישב לא יכול היה לעמוד וכו'. ועוד מוסיף רש"י שחושך של לילה היה חשוך יותר מחושך של יום. א"כ בשלשה ימים ראשונים היה חושך ביום, ויותר חושך בלילה. ואח"כ, שלשת הימים הנוספים, חשוכים היו יותר משלשת הראשונים, ושם לא פירש רש"י אם הלילה היה חשוך יותר מהיום. אמנם ברש"י לא מבואר כלל טבעו של חושך זה. ויתכן שלפחות החושך ביום של שלשת הימים הראשונים היה רק העדר אור השמש. אבל הרמב"ן פירש שהחושך לא היה העדר אור שמש, אלא ירד איד עב מאד מהשמים, אשר לא רק שהביאה אפילה ועלטה, אלא היה גם מכבה כל נר. ויתכן שהיה האיד הזה מורגש ממש. ומה שאמר הרמב"ן בלשון יתכן, מפורש במדרש ומובא ברש"י, שהיה חושך שהיה בו ממש וגם היה עבה דינר. ובמדרש (שמ"ר בא י"ד ב', תנחומא בא פ"ב, מובא באור החיים) מובאת דעת ר' יהודה שהיה זה חושך של מעלה, ודעת ר' נחמיה שהיה זה חושך של גהינם. ואור החיים פירש דלא פליגי, אלא אחד מהם מיירי בג' הימים הראשונים, והשני מיירי בג' הימים האחרונים, ולא פירש של מי באלו ושל מי באלו. אמנם גם בדבריהם לא משמע שהיה כאן חושך במובן של העדר אור השמש. מאידך בפירוש אמרי יושר על המדרש (נדפס על הדף בכמה מהדורות), מבואר בשיטת ר' יהודה שלא היה זה חושך רוחני אלא שינוי במאורות. כלומר, החושך נגרם על ידי שינוי במאורות. וא"כ משמע שהיה כאן חושך רגיל, העדר שמש, אלא שעל גביו היתה תוספת בשלשת הימים הנוספים וכן בלילה של כל יום, אבל החושך שביום נבע מהעדר שמש. והנה התורה תמימה הקשה על פירוש רש"י שהיה לילה מעת לעת, א"כ נשתנו סדרי בראשית, והרי הקב"ה אמר אל לבו אחר המבול ש"יום ולילה לא ישבותו" (נח ח' כ"ב). והנה לכאורה צ"ע מדוע הקשה התורה תמימה על רש"י. הרי רש"י לא פירש מה היה מקור החושך, ולא פירש שהחושך נבע משינוי המאורות. לכאורה ראוי היה להקשות כן על האמרי יושר. עכ"פ התורה תמימה לא ניחא ליה לומר שהחושך במצרים היה בריאה חדשה, לכן חידש שגדל תבלול על עיני המצרים, ונעשו לסומים, ואותו תבלול היה ממש. אם כן מצינו שלושה ביאורים בחושך מצרים. הביאור הראשון הוא שהיה כאן סוג חדש של חושך, ולא רק העדר שמש, ומצינו בזה כמה פירושים. הביאור השני הוא שנשתנו המאורות. והביאור השלישי הוא שנעשו המצרים סומים.

לבני ישראל היה אור בעת מכת החושך

[ב] והנה כתוב "ולכל בני ישראל היה אור במושבותם". והנה לפי הביאור הראשון והשלישי, לא קשה מידי כיצד זה יתכן. אבל לפי האמרי יושר שהיה שינוי במאורות, מלבד הקושיה עליו מצד "יום ולילה לא ישבותו", גם צריך ביאור כיצד היה אור לבני ישראל. ונראה דחידא מתרצתא בחברתא. דלכאורה מוכרחים לומר שהיה כאן נס על גבי נס, ששינוי המאורות היה רק ביחס למצרים ולא ביחס לבני ישראל, ובדרך הפנימיות אפשר להבין כזה מהלך. וא"כ יש לתרץ את קושיית התורה תמימה, דאם ביחס לישראל לא היה שינוי מאורות, א"כ אפשר לומר שזה נכלל ב"יום ולילה לא ישבותו". במאמר המוסגר, מכך שמצינו שעמדה השמש למשה ויהושע ונקדימון בן גוריון (תענית כ' א'), אין סתירה ל"יום ולילה לא ישבותו", כי לא נעקר שם אלא

חלק מהיום ולא כל היום. והנה יונתן בן עוזיאל תרגם "ולכל בני ישראל היה אור במושבותם" בלשון "ולכל בני ישראל הוא נהורא למקבר רשיעיא די ביניהון דמיתן, וזכאיא למעסוק במצותא במושבניהון". כאן יב"ע מביא את המדרש הידוע שחלק ממטרת מכת חושך היתה על מנת שיוכלו בני ישראל לקבור את אלו שלא רצו לצאת ממצרים ומתו בימי מכת החושך. אמנם מש"כ "וזכאיא למעסוק במצותא במושבניהון", קצ"ע בכוונתו, ועי' בפירושו יונתן, ונראה שכוונתו שבגלל שלא היה חושך במושבות ישראל, לכן זכו לקיים את המצוות התלויות ביום. ואפשר לפרש שכוונתו שדוקא לצורך אותן מצוות היה לבני ישראל אור, ובשאר הזמן היו בחושך כמו המצרים, וזה דחוק מאד וצ"ע.

מהי הגדרת יום שיש בו חושך

[ג] והנה יש לדון מהו גדר יום שיש בו חושך. האם אזלין בטר הזמן וא"כ הוא יום, או בטר החושך וא"כ הוא לילה. בפסוק הרי כתוב "ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה". הנה בפשטות משמע שהאור מגדיר את היום והחושך מגדיר את הלילה, וא"כ כאשר יש חושך ביום, יש להגדיר את אותו יום כלילה. וא"כ במצרים לפי הביאור של האמרי יושר, לכאורה גם ליום היה דין לילה (אמנם לפי הביאור הראשון והשלישי חושך מצרים אינו קשור כלל לסוגיה של יום ולילה). אבל בגמרא בפסחים (ב' א') משמע הפוך. דהגמרא שם מפרשת את המילה "ויקרא" בפסוק, לא במובן נתינת שם, אלא במובן של זימון, שהקב"ה קרא לאור וצוהו לשמש ביום, ועי' ברש"י שם. א"כ בגמרא משמע שלא האור והחושך מגדירים את היום והלילה, אלא שהגדרת היום והלילה עומדת בפני עצמה ואינה תלויה באור וחושך, אלא שהאור נצטווה לשמש ביום והחושך לשמש בלילה. לפ"ז במצרים כאשר היה חושך במשך היום, עדיין היום נשאר יום ולא נעשה ללילה. אמנם עדיין יש לדון. שהרי גם אם לא נאמר שהגדרת היום והלילה תלויה באור ובחושך, אבל לכאורה היא חייבת להיות תלויה במהלך השמש. ואם במכת החושך השמש היתה מתחת לכדור הארץ גם ביום, אזי לכאורה היום הוא לילה ואינו יום. אבל אם נאמר שבמכת החושך מהלך השמש לא השתנה, רק הארתה השתנתה, ושינוי מאורות כאן פירושו שהשמש האירה רק לבני ישראל ולא למצרים, אזי אתי שפיר, וכך נלמד.

ישראל קדושים אין משמשין מיטותיהן ביום

[ד] נתבונן עתה בכמה דינים התלויים ביום ובלילה וכן תלויים באור ובחושך. הדין הראשון הוא איסור תשמיש ביום. איתא בגמרא בשבת (פ"ו א') וכן בנדה (י"ז א') "ישראל קדושים הן ואין משמשין מיטותיהן ביום". לכאורה דין זה לא חל עדיין במצרים קודם מתן התורה. אמנם כד נעיין בסוגיה בשבת, הרי מפורש בתורה שבני ישראל נצטוו לפרוש מנשותיהן ג' ימים קודם מתן תורה (יתרו י"ט ט"ו). ותחילת הצווי היה בשחרית. והגמרא שם מקשה למה צריך לומר להם לפרוש בשחרית, הרי ממילא לא ישמשו, כי ישראל קדושים וכו'. ומשיבה הגמרא שיש אפשרות לשמש ביום כגון בבית אפל ות"ח ע"י האפלת טלית. עכ"פ הרי היה זה קודם מתן תורה, ומשמע שהדין דלא לשמש מיטותיהן ביום כבר חל. אמנם עי' ברש"י ובתוס' בשבת שם שמביאים את סברת ריש לקיש בנדה (ט"ז ב') מדוע אין משמשין ביום, משום דכתיב במשלי (י"ט ט"ז) "בוזה דרכו ימות", ורש"י מפרש בשבת, "דבעי צניעותא שלא יסתכלו". א"כ משום הסברא דר"ל, נהגו כבר קודם מתן תורה שלא לשמש ביום. וכך מבאר המהר"ץ חיות על התוס' בשבת, עי"ש. ועוד סברא מביאים התוס', דמשום שישראל עתידין להיות גוי קדוש, לכן עליהם לנהוג מנהג קדושים כהכנה למתן תורה. אמנם הסברא השניה שייכת דוקא בג' ימי פרישה, אבל לא במצרים, משא"כ הסברא הראשונה שייכת גם במצרים. לפי זה ישנה נפקא מינא בין שני תירוצי התוס' לענין בני ישראל במכת החושך, האם רשאים היו לשמש מיטותיהן ביום או לא.

האם היה לבני ישראל חושך מחוץ לבתיהם

[ה] והנה עוד יש לחקור האם לבני ישראל היה אור רק בבתיהם ממש, או האם בכל מקום שהיה הישראלי, שם היה לו אור. ויש לפשוט כצד השני מהמדרש שמביאים רש"י והחזקוני שבני ישראל היו בבתי המצרים וראו היכן מונחים אוצרותיהם, בעוד שהמצרים עצמם באותו בית היו באפילה. אבל אם נלך בטר פשטות הפסוק, שדוקא "במושבותם" היה לבני ישראל אור, ואם יצאו ממושבותם היו בחושך, א"כ יש מקום לשאול על ישראל שהלך למקום חושך, האם מותר לשמש מיטתו ביום מפני שהיה שם חושך.

[ו] והנה עיקר הסוגיה דאיסור תשמיש ביום נמצאת במסכת נדה. בדף ט"ז ב' נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש מדוע אין משמשי ביום. ר"י דורש מפסוק באיוב שלילה ניתן להריון, ויום לא ניתן להריון. אמנם לא מסתבר שר' יוחנן יאסור לשמש בלילה בנסיבות שברור שהאשה לא תתעבר. דהרי לעולם א"א לדעת בודאות אם האשה תתעבר, ולכן הותר כל תשמיש בלילה מצד לא פלוג. ומלבד זאת מבואר בדברי רבותינו (עי' פע"ח שער ק"ש שעל המיטה פי"א עמ' של"ט במהד' ברנדווין) שישנה הבחנה של זווג תמידי למעלה, עי"ש. ועוד נחזור לקמן לדון בסברת ר' יוחנן. וריש לקיש, כפי שכבר הזכרנו, דורש את האיסור מפסוק במשלי. והנה בדף י"ז א' מביאה הגמרא עוד ב' דרשות לאיסור. רב חסדא סבר משום ואהבת לרעך כמוך, ומבאר אביי שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו. ורב הונא סבר משום שישראל קדושים הם ואין משמשי מטותיהן ביום. הרי שמצינו ד' שיטות בטעם האיסור. נתבונן עתה בשיטות הללו. רבי יוחנן מביא הגדרה דינית התלויה בתכלית התשמיש. בענין שיטת ריש לקיש, פירוש רש"י בנדה שונה לחלוטין מפירושו בשבת. בנדה פירש "בוזה דרכי - תשמיש, כמו דרך גבר בעלמא, והמשמש ביום בא לידי בזיון שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו". א"כ כאן משמע ברש"י שהאשה תבוא להתבזות, ועובר הבעל על ואהבת לרעך כמוך, כביאור אביי ברב חסדא. אמנם בפירושו בשבת שהבאנו לעיל, משמע שהבעל מבזה את עצמו בכך שנוהג בחוסר צניעות שמסתכל במקום מכוסה. לפי פירוש רש"י בשבת שיטת ר"ל מתאימה לשיטת ר' הונא, דדרכי צניעות הם חלק מדרכי הקדושה דישראל קדושים. וגם בתוס' בשבת קצת משמע ששיטת ריש לקיש היא משום קדושה. לסיכום נראה שישנם כאן ג' שיטות. לפי רש"י בשבת, ישנה שיטת ר' יוחנן, ושיטת ריש לקיש ור' הונא, ושיטת ר' חסדא. לפי רש"י בנדה, ישנה שיטת ר' יוחנן, שיטת ר"ל ור' חסדא, ושיטת ר' הונא.

שיטת הרמב"ם

[ז] והנה הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פכ"א ה"י) כותב סברא חדשה, "אסור לאדם לשמש מטתו לאור הנר וכו' וכן אסור לישראל לשמש מיטתו ביום שעזות פנים היא לו. ואם היה תלמיד חכמים וכו' מאפיל בטליתו ומשמש וכו'". את הדין של בית אפל הרמב"ם אינו מביא כלל, והרב המגיד כתב שהשמיטו כדי להרחיק אדם מהרגל התשמיש, וצ"ע. והנה בהקדם יש לברר מאי ישראלי דקאמר הרמב"ם. וכי שאר ההלכות הם גם לבני נח. ונראה לומר שהרמב"ם בא לחדש שגם אם קודם מתן תורה נהגו ככל בני נח שלא לשמש ביום, אל תאמר שגם האידנא הדבר נהג בתורת מנהג כקודם מתן תורה, אלא האידנא זהו דין דנצטוו בו ישראל במתן תורה. והנה עצם סברת הרמב"ם שהוא מעשה עזות, לכאורה היא שונה מג' הסברות המובאות בגמרא. אמנם אפשר לומר שעזות היא היפך הצניעות, וא"כ גם סברת הרמב"ם היא סברא בקדושה, כרב הונא, וכפרש"י בשבת בריש לקיש.

כיצד מותר לשמש בלילה לאור נר

[ח] והנה הגמרא בנדה (י"ז א') מביאה את דעת רבא שבבית אפל מותר לשמש ביום, וכן לתלמיד חכם מותר לשמש ביום כאשר מאפיל בטליתו. משמע שמי שאינו ת"ח א"א לסמוך עליו שיאפיל בטליתו. והנה לכאורה פשוט שרבא אינו סובר כר' יוחנן. דהרי ר' יוחנן מקפיד על הזמן ולא על החושך (ועוד נדון בכך). אמנם רבא יכול לסבור כר"ל ורב הונא, דכל זמן שאינו רואה אין כאן חשש מצד ואהבת לרעך כמוך, וגם אין חשש מצד צניעות וקדושה. וכן לשמש מיטתו במצרים ביום במקום חושך, לכאורה דינו כתשמיש בבית אפל, וא"כ יהא מותר לרבא. והנה לשיטת רבא, אם אסור לשמש ביום אלא בבית אפל, לכאורה מאותה סברא אסור לשמש בלילה לאור הנר. וכך אמנם משמע בסוגיה בנדה. דכתוב שם (ט"ז ב') שהמשמש מטתו לאור הנר הרי זה מגונה. משמע שאיסור עכ"פ אין בכך. ובדף י"ז א', מקשה הגמרא על רבא ממימרא זו, ומתרצת אליבא רבא - אימא הבודק מיטתו לאור הנר הרי זה מגונה. וראיה זו הביא הרב המגיד בהל' איסורי ביאה (פכ"א ה"י), ושם הרמב"ם פסק שאסור לשמש מיטתו לאור הנר. וכן משמע בתוס' בנדה (י"ז א' ד"ה שמשמשי) שכתבו שבמקום אורה וכו' אסור. ובביצה (כ"ב א') הגמרא דנה כיצד מותר לשמש מיטתו בלילה וכו' כאשר הנר דולק ואסור לכבותו, ואחת העצות היא ע"י מחיצה. וכן פסק הרמב"ם (הלכות י"ט פ"ד ה"ד), וכן הביאו ההגהות מיימוניות שם בשם התוס' (שכנראה אינו לפנינו). ורש"י בביצה מפרש שם שהמחיצה עשויה מסדין. וצ"ל לפ"ז שמה שכתבו התוס' הנ"ל בנדה שבמקום אורה אסור, אין הכוונה שבמקום מואר אסור, אלא במקום שיש שם נר דולק אסור, אבל נר הדולק מעבר למחיצה אין זה מיקרי מקום אורה. ובשו"ע (או"ח ר"מ י"א, אה"ע כ"ה ה') נפסק שאסור לשמש לאור הנר אף על פי שמאפיל בטליתו. והמקור לכך שאין האפלת טלית מועילה באור נר למרות שביום האפלת טלית מועילה, הוא מהג"מ הנ"ל בשם אותם התוס' שאינם לפנינו, שדיקו זאת מהגמרא בביצה שלא הביאה האפלת טלית כאחת האפשרויות להתיר תשמיש. ואת ההיתר לשמש ע"י מחיצה הביא הרמ"א באו"ח (ר"מ י"א). וע"פ רש"י בביצה כתב הרמ"א שם שאפילו אור הנר נראה דרך המחיצה שרי. והמג"א

(סק"ה) מוסיף שאפילו הנר למעלה מהמחיצה שרי, ומ"מ צריך האפלת טלית מאחר שהחדר מלא אור. משמע שהאפלת טלית צריך גם כאשר הנר הוא מאחורי המחיצה אם המחיצה דקה. א"כ נראה שמעיקר הדין במחיצה לא צריך האפלת טלית, דהרמ"א לא הזכיר זאת, אבל הלכה למעשה צריך להחמיר, כיון שהמג"א הצריך זאת.

מדוע האפלת טלית אינה מועילה באור נר

[ט] והנה מה שצ"ע הוא מדוע האפלת טלית מועילה ביום ואינה מועילה באור הנר אלא רק בתוספת מחיצה. נתבונן עתה בדברי הבית שמואל (אה"ע כ"ה סק"ד). לאחר שהוא כותב שהאיסור לשמש לאור הנר בלילה ע"י האפלת טלית הוא רק כאשר אין מחיצה, אבל אפילו מחיצה דקה מועילה, מוסיף הבי"ש בשם השל"ה (שער האותיות אות ק' קדושת הזווג, שהעתיק שם את דברי סדר היום בכוונת הנהגת הלילה), שאם מאיר אור הלבנה דרך החלון מותר לשמש אבל צריך האפלת טלית (מש"כ שצריך האפלת טלית אינה בשל"ה וזו תוספת מהבי"ש ועוד נדון בכך). ועוד מוסיף, דאם הנר בחדר אחר ומאיר בחדר זה, מותר לשמש כמו שכתוב באו"ח סימן תר"י, ואפשר דצריך האפלת טלית. והנה כאן כותב הבי"ש בלשון אפשר. משמע שבר בחדר אחר אפשר דקיל טפי מנר אחורי מחיצה, וצריך ביאור מה בדיוק החילוק. מה שהביא מסי' תר"י (סעיף א'), שם מדובר בלילה יו"כ, והרמ"א כותב שאם דולק נר בבית כך שרואה את אשתו, מחויב להדליק נר נוסף בחדר ששוכב בו, כדי שלא יבוא לשמש עם אשתו. משמע ברמ"א, שאם לא היה יו"כ, היה רשאי לשמש עמה לאור הנר שאינו בחדר ששוכב בו, כך דייק הבי"ש. א"כ שתי שאלות יש לברר. מאי שנא אור הנר מאור היום. ומאי שנא אור הנר בחדר אחר מאור הנר מאחורי מחיצה. לענין השאלה הראשונה, תירץ השל"ה (שם, מועתק מסדה"י שם), "דלא התירו להאפיל בטליתו אלא ביום ולתלמיד חכם, והטעם שהוא יודע שהשעה צריכה לכך, ולא יבא לעשות לכתחילה, דאסור לשמש מטתו ביום. אבל בלילה דדרך תשמיש להיותו בלילה, אם היינו מתירים לו בהאפלת טלית, יבא להקל ויבא לשמש לאור הנר בהדיא, כי אינו עומד ברשותו אחר שיצרו מתגבר עליו, ואין אפטרופוס לעריות, אסור מכל וכל". לפי סברא זו, בין אם נלמד שהאיסור לשמש ביום הוא מצד קדושה, בין אם הוא מצד ואהבת לרעך כמוך, לא יועיל האפלת טלית באור נר בלילה, אלא רק באור יום ולת"ח. וא"כ חולקים סדה"י והשל"ה על היש"ש והמג"א שהצריכו האפלת טלית בלילה כאשר הנר מאחורי מחיצה, ועוד נראה שלכל צד יש חומרא וקולא.

הבנה חדשה בר' יוחנן

[י] והנה לפי ההבנה הפשוטה בר' יוחנן, שכל תשמיש לצורך הריון ביום הוא אסור, ור' יוחנן חולק על רבא, א"כ לכאורה מותר לשמש בלילה בכל אופן, אפילו באור נר בלי האפלת טלית, וכן יהא מותר לשמש באור יום בלי האפלת טלית כאשר ידוע שהאשה לא תתעבר. אולם כבר העיר הערוך לנר (על אתר) שאין זה מסתבר שרבא יחלוק על ר' יוחנן. וגם אין זה מסתבר שר' יוחנן אינו חושש לקדושה כלל. אבל נראה שאפשר ללמוד בר' יוחנן אחרת, ביתר עמקות, ולא כפשטות לשונו. דהנה הרי ישנו חילוק ברור בין בית אפל להאפלה בטלית, שלכן האפלה בטלית הותרה רק לת"ח וגם זה רק ביום. דהיינו, שבבית אפל אין אדם יכול לחטוא ולהסתכל. משא"כ בטלית, אם יצרו תוקפו, הוא יכול להסתכל, כדברי השל"ה. לכן נראה שבסברא אין מקום לחלק בין בית אפל ללילה. וא"כ נוכל לחדש ולבאר שמה שאמר ר' יוחנן שהלילה ניתן להריון, אין זו סברא בזמן, אלא זה דין בחושך, רק שחושך בד"כ הוא בלילה. לפ"ז אפשר לומר שרבא ור' יוחנן לא פליגי, וגם לר' יוחנן מותר לשמש בבית אפל ביום, ואסור לשמש בלילה לאור נר. דבעומק, סברת ר' יוחנן גם היא מצד קדושה. דהרי איתא בגמרא בפסחים (ק"ב ב') שהמשמש מיטתו לאור נר הויין ליה בניס נכפין. משמע שאם אין קדושה בזווג, הוולדות ניזוקין, גם כאשר הזווג הוא בלילה. לכן אפשר שמה שאמר ר' יוחנן שהלילה ניתן להריון, תרגומו בעומק הוא שקדושה בזווג נחוצה לשלמות העובר. וא"כ בבית אפל שאין חסרון בקדושת הזווג, גם ביום שרי לשמש. אולם גם לפי מהלך זה היה מקום לומר שר' יוחנן יקל טפי בקדושת זווג שאינו יכול להביא להריון, אלא שמסתבר דלא פלוג רבנן.

חילוק בין אם הנר בחדר אחר או באותו חדר

[יא] נתבונן עתה בשאלה מדוע ישנו חילוק בין כאשר הנר בחדר התשמיש לבין כאשר הנר הוא בחדר אחר ומאיר לחדר התשמיש. שבמקרה הראשון אסור לשמש, ואפילו האפלת טלית לא תועיל. ובמקרה השני מותר לשמש (כדהוכיח הבי"ש מסי' תר"י), וא"כ האפלת טלית בודאי תועיל, ולרמ"א אפילו אינה נחוצה. ע"כ שמוכרחים לחדש שכאשר הנר נמצא בחדר התשמיש, אזי אפילו שהזמן הוא זמן לילה, הוא מפיקע מהחדר דין חושך, מחמת שיש בו מקור אור. משא"כ כאשר הנר בחדר

אחר, אזי אפילו שהוא מאיר לחדר התשמיש, מ"מ מאחר שבחדר התשמיש עצמו אין מקור אור, והזמן הוא זמן לילה, א"כ יש על חדר התשמיש דין חושך. וזה דומה לדין שמותר לשמש כאשר אור הלבנה מאיר בחדר, כסברת השל"ה, וע"כ דלמרות שיש אור לבנה בחדר, מ"מ אין זה מפקיע מהחדר דין חושך, מפני שהלבנה אינה בחדר. והנה כאשר ישנה מחיצה בחדר והנר מאחורי המחיצה, הרי זה ציור ממוצע. דסוף סוף מקור האור הוא בחדר התשמיש, אבל המחיצה עושה את מקומו לרשות אחרת, ומכיון שהמחיצה דקה, מאיר האור בחדר. והנה כבר הזכרנו שהרמ"א לא מצריך כאן האפלת הטלית, אבל המג"א חידש שצריך האפלת טלית. א"כ מעיקר הדין זה כמו שהנר בחדר אחר, אבל הלכה למעשה צריך האפלת טלית. אבל ללא מחיצה, האפלת טלית אינה מועילה, כיון שהנר בחדר התשמיש, והאפלת טלית אין לה דין מחיצה לקבוע את הנר ברשות אחרת.

לבנה המאירה להדיא ולבנה המאירה שלא בדרך ישר

[יב] והנה בענין אור הלבנה יש לדקדק יותר. דעיין במגן אברהם (ר"מ סק"ד) מה שהביא מסדר היום (כוונת הנהגת הלילה) שאם הלבנה מאירה עליהם להדיא אסור, אבל אם מאירה דלא בדרך ישר אז אין לחוש כ"כ [1]. וכתב על זה המג"א שהכנסת הגדולה (או"ח ר"מ) אסור. והנה בכנה"ג עצמו כתב "שאם אור הלבנה נכנס דרך החלון שהוא שוכב כנגדה אסור". לכאורה המג"א החמיר יותר ממה ששמע בכנה"ג, וצ"ע. והנה באור הלבנה פסק הבית שמואל שהזכרנו לעיל שמותר לשמש בהאפלת טלית (בפשטות כוונתו כאשר הלבנה אינה מאירה להדיא). וכן פסקו החכמת אדם (סי' קכ"ח אות ט) והמ"ב (ר"מ סק"ט). ובשעה"צ (שם אות כ') כתב "לחוש לדעת הכנה"ג". והנה המעיין בכנה"ג עצמו יראה שאינו מביא כלל היתר דהאפלת טלית בלילה, משום שהוא הולך בשיטת סדה"י שהאפלת טלית אינה מותרת אלא לת"ח וביום, וכבר הזכרנו זאת לעיל. והפשטות היא שהאפלת טלית כאן היא בגלל שיטת היש"ש והמג"א, ולא בגלל שיטת סדה"י והכנה"ג והשל"ה. עכ"פ יוצא שהבית שמואל פוסק שבאור לבנה מותר לשמש דוקא בהאפלת טלית, אבל באור נר שנמצא בחדר אחר כתב הבי"ש דאפשר שמותר לשמש בלא האפלת טלית. וצריך ביאור בחילוק.

אין למאורות הגדרת רשות

[יג] ונראה לומר שהסברא של מחיצה בין חדר לחדר שייכת ביחס לגופים ארציים על גבי האדמה, כגון נר, אבל ביחס למאורות שברקיע, החמה והלבנה, אין סברא של מחיצות. מחיצה היא הגדרה בתוך הבריאה, בתוך מעשי הנבראים. אבל החמה והלבנה שטיבם לחדור לכל מקום, אין בהם הגדרה של מחיצה. אדם יכול אמנם לחסום את קרני החמה ע"י סגירת החלונות, אבל אין פירוש הדבר שהוא שם מחיצה בפני הלבנה. מחיצה מחלקת בין רשויות, אבל המאורות אין להם רשות, חדא כי הם ברקיע ולא על הארץ, ועוד כי הם חוזרים לכל מקום. לכן לא שייך ליחס להם רשות. ולכן כאשר הנר הוא בחדר אחר יש מקום להסתפק אם צריך האפלת טלית, מפני שהנר הוא ברשות אחרת. אבל בלבנה שא"א להגדיר שהיא ברשות אחרת, לכן צריך האפלה.

דיני ממונות מתחילים ביום ומסיימים בלילה

[יד] סוגיא שניה הנוגעת לעניני יום ולילה, אור וחושך, היא הסוגיא דדיני ממונות ודיני נפשות. איתא במשנה בסנהדרין (ל"ב א') "דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה, דיני נפשות דנין ביום וגומרין ביום". הגמרא (ל"ד ב') מביאה מקורות לכך מפסוקים. "אמר רב חייא בר פפא דאמר קרא ושפטו את העם בכל עת". לכן אפשר לסיים את הדין בלילה. ומנין יודעים שצריך להתחיל ביום. מהקרא "והיה ביום הנחילו את בניו", "הא כיצד יום לתחילת דין לילה לגמר דין". א"כ תחילת דין שהוא ביום ילפינן מדיני ירושה, ודיני ירושה הם דיני ממונות. אח"כ הגמרא מביאה את שיטת ר' מאיר הסובר שדיני ממונות צריך לסיימם ביום ולא בלילה. "דתניא היה רב מאיר אומר מה תלמוד לומר על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וכי מה ענין ריבים אצל נגעים, אלא מקיש ריבים לנגעים, מה נגעים ביום דכתיב וביום הראות בו, אף ריבים ביום". ורש"י פירש "ריבים - אפילו גמר דין משמע". והנה התוס' שם (ד"ה דכתיב), מביאים דרשה נוספת להוכיח שראיית נגעים היא ביום, מהגמרא במועד קטן (ח' א'), "כנגע נראה לי בבית, לי ולא לאורי". א"כ דין ראיית נגעים הוא דוקא ביום ולא בלילה, והוא הדין ריבים, דהיינו דיני ממונות. אח"כ הגמרא מביאה ראייה שדיני נפשות הם ביום, "אמר רב שימי בר חייא, אמר קרא והוקע אותם לה' נגד השמש".

שיטת הסמ"ע שאפשר להתחיל דיני ממונות בלילה לאור נר

[טו] והנה השו"ע (חו"מ ז' ב') פוסק שסומא בשני עיניו פסול להיות דין. והסמ"ע (סק"ז) מבאר הטעם, דכיון שלכ"ע בלילה אסור להתחיל לדון, ולסומא ביממא לילה הוא. ובסי' ה' (סק"ז) חוזר וכותב הסמ"ע שסומא בשני עיניו פסול לדון משום דהוה אצלו לילה אפילו ביום. ומיד מחדש הסמ"ע "וא"כ נאמר דה"ה איפכא, דכשמדליק נרות בלילה ויכול לראות ולהכיר בני אדם, מותר לדון בלילה אפילו בתחילת דין". ומביא לכך הסמ"ע ראיה מקנין סודר שעושים בלילה לאור נר. והנה זה חידוש גדול, ולכן הסמ"ע מסיים "נראה לי להלכה, לא למעשה לכפותו לדון בלילה אף שהנרות דולקות, כי לא מצאתי חילוק זה בשום אחד מהפוסקים". ובאמת הש"ך על המקום (סק"ד) חולק על הסמ"ע, דהרי בש"ס מבואר שק"ס מותר לעשות בלילה אבל לדון בלילה אסור. והנה הסמ"ע כפשוטו צריך ביאור גדול. דהרי הגמרא למדה שדיני ממונות מתחילים ביום מדיני ירושה "והיה ביום הנחילו את בניו", א"כ זה דין ביום, ואינו דין באור. א"כ מה יועיל להדליק נרות בלילה, לילה לא הופך להיות יום כשמדליקים נרות. א"כ צריך להבין את עומק סברת הסמ"ע.

האם אזלינן בדיני ממונות בטר היום או בטר האור

[טז] והנה בדיני נפשות ראינו שהגמרא דורשת דין יום מהפסוק "והוקע אותם לה' נגד השמש". ויש לשאול, האם זו סברא ביום או זו סברא בשמש. והנה בפשטות אפשר היה לומר דיום ושמש הם היינו הך. אבל נראה לנו לומר שהסמ"ע הבין שזה דין באור השמש, וזה לא דין ביום. ממילא גם דיני ממונות, שבודאי לא יהיה דינם חמור מדיני נפשות, יהיו תלויים באור ולא ביום. ממילא אם זה דין באור, אזי לא גרע אור נר מאור שמש. לפ"ז יוצא שהסמ"ע למד את חידושו מדיני נפשות. אבל הש"ך למד כפשוטו, ששמש בפסוק מלמד דין יום ולא דין לילה, וממילא נרות בלילה לא יועילו. א"כ נימא אנן דישנה כאן מחלוקת סמ"ע והש"ך כיצד לדרוש פסוק שמזכיר שמש. הש"ך יסבור שדורשים אותו על יום, והסמ"ע יסבור שדורשים אותו על אור, והנפ"מ תהיה באור נר בלילה. והנה מצינו עוד מצוות שזמנם תלוי בשיעור האור ולא בעצם היום, כגון זמן לבישת ציצית (או"ח י"ח ג'), הנחת תפילין (או"ח ל' א'), וק"ש דשחרית (או"ח נ"ח א'), שתחילת זמנם תלויה בהארה באור ולא ביום (אמנם כמובן אין כוונתנו לומר שלסמ"ע אפשר לשנות זמנים אלו ע"י אור הנר, דחידוש הסמ"ע הוא רק בדיני ממונות ונפשות). לעומת זאת במשנה במגילה מוזכרים המצוות שתחילת זמנם תלוי ביום, בין אם הוא עמוד השחר או הנץ החמה.

תנאים נחלקו במחלוקת הש"ך והסמ"ע

[יז] והנה המשנה במגילה (כ' ב') מונה את הדינים שאפשר לקיים אותם כל היום. "כל היום כשר לקריאת המגילה לקריאת ההלל ולתקיעת שופר וכו'". והנה בעל המחבר מלא הרועים (נדפס בסוף המסכתא), שואל מדוע לא מנתה המשנה דינים שהם דוקא ביום, כדיני ממונות ודיני נפשות וראיית נגעים. הוא מביא מספר תירוצים, ואחד מהם הוא דהרי לשיטת הסמ"ע אפשר לדון גם בלילה לאור נרות, ואין זה דין ביום אלא באור. אמנם הוא דוחה תירוץ זה, חדא דהש"ך חולק עליו, ועוד שלשיטת ר"מ דמקיש ריבים לנגעים, גם הסמ"ע יודה שאין דנים בלילה עם נרות, דהרי בראיית נגעים לכ"ע אין מועיל אור הנר, דהזכרנו לעיל שהתוס' הביאו דרשה "לי ולא לאורי", והרי סתם משנה ר"מ היא (סנהדרין פ"ו א'). והנה אם נעמיק טפי בסוגיה שם, נראה שמחלוקת הש"ך והסמ"ע יש לה שורשים קדמונים. דהנה המשנה מונה את קריאת ההלל כאחת המצוות הנוהגות כל היום, והגמרא (כ' ב') מביאה שני פסוקים להוכיח זאת. האחת, "ממזרח שמש עד מבואו וכו'", והשניה "זה היום עשה ה' וכו'". ולדרכנו אפשר לומר שהמד"א הראשון סובר כש"ך, שכל מקום שמוזכר שמש, הכוונה ליום. אמנם המד"א השני, סובר כסמ"ע, וא"כ א"א ללמוד קריאת הלל מפסוק שמזכיר שמש, ולכן הוא מביא פסוק שמזכיר יום בהדיא.

דיני ממונות ונגעים מחוץ למושבכם במצרים

[יח] והנה הזכרנו לעיל שישנה דרשה מפורשת שאין ראיית נגעים לאור הנר, "לי ולא לאורי". אמנם לדרכנו נוכל לומר שנחלקו הש"ך והסמ"ע איזו מסקנה יש להסיק מדרשה זו. הש"ך ילמד שדרשה זו היא כעין בנין אב המלמדת שבכל מקום אור נר אינו תחליף לאור שמש, ודין שמש הוא דין יום. אבל הסמ"ע ידייק מכאן בדיוק להיפך, שדוקא בראיית נגעים אסרה התורה אור נר, אבל בכל מקום שאין פסוק מפורש שאור נר אינו כאור שמש, אזי אור נר הוא שווה ערך לאור שמש. ולכן בשלמא לרבי מאיר שמקיש נגעים לריבים, אזי כמו שלא מהני אור נר בראיית נגעים, כך גם לא יהני אור נר לריבים. אבל בר פלוגתיה דר' מאיר (עי' נדה נ' א'), דלא מקיש ריבים לנגעים, א"כ בנגעים לא מועיל אור הנר, אבל בריבים מועיל. והנה אין הכרח ללמוד שר"מ ס"ל כסברת הש"ך. אלא הוא יכול לסבור כסמ"ע שהכל תלוי באור ולא ביום, אבל בראיית נגעים, אור

הנר אינו מועיל אלא דוקא אור השמש. ולכן המשנה במגילה לא הביאה ראיית נגעים, כי גם בנגעים זה דין באור ולא ביום. וכ"ש שלא תביא המשנה דיני ממונות ונפשות לשיטת הסמ"ע. והנה בחושך מצרים, אם נאמר כנ"ל שמחוץ למושבותם היה חושך גם לבני ישראל, ועדיין היה ליום דין יום, א"כ לפי שיטת בר פלוגתיה דר"מ, לש"ך אפשר יהיה לדון שם דיני ממונות, משא"כ לסמ"ע. אבל ראיית נגעים א"א לעשות בחושך וגם לא לאור נר, א"כ בזה לא יחלקו.

[1] בסדר היום עצמו כתב שגם כאשר ישנו נר בחדר אחר והוא מאיר להדיא אסור לשמש, ורק כאשר האור בא שלא בדרך ישר מותר. וא"כ אין חילוק בין נר ללבנה. אם מאירים להדיא אסור ואם לא בדרך ישר מותר. לפי זה מה שהביא המג"א בשם היש"ש שאם הנר למעלה מהמחיצה עדיין שרי לשמש בהאפלת טלית, הוא דלא כסדר היום, כי כאן שהנר מאיר להדיא אסור לשמש, והאפלת טלית כבר הזכרנו שסדה"י מתיר רק ביום ולא בלילה. א"כ בשיטת סדה"י והשל"ה ישנה חומרא שבאור נר או לבנה שמאיר להדיא אסור, והאפלת טלית לא תתיר זאת. מאידך ישנה קולא לשיטתם שכאשר אור הנר ואור הלבנה מאירים שלא להדיא, מותר, ולא צריך האפלת טלית. לענין מחיצה, מחמיר סדה"י שמחיצה דקה אינה מספקת. והנה היש"ש והמג"א מחמירים שהם מצריכים האפלת טלית, אבל הם מקילים בכך שאפילו אור הנר מאיר להדיא מעל למחיצה, האפלת טלית מועילה.

- [בא] 1]
- [סוגיות בפרשה] 2]

Show featured image:

0

Source: <http://bilvavi.net/shiur/016-באדיןחושך>

Links

[1] <http://bilvavi.net/bo>

[2] <http://bilvavi.net/sugios>