

"זמן בראשית" ו"זמן בית דין"

1. המצווה הראשונה שניתנה לעם ישראל בצאתו מעבדות לחירות היא "החודש הזה לכם ראש חודשים" (שמות י"ב, ב'). ואכן, בן החורין אינו נבדל מן העבד בקושי העבודה, שהרי גזירת "בזיעת אפך תאכל לחם" מתקיימת גם בבן חורין העמל למחייתו. הנפקות בין עבד לבן חורין מצויה ביכולתו של בן חורין להיות אדון לזמנו שלו. עם ישראל ניחן ביכולת שלא להיסחף במערבולות הזמן אלא לשלוט בו.
2. בפשטות, פישרה של שליטה זו בזמן, אינה אלא שליטה עצמית של מי שמסוגל לקבוע מה יעשה הוא עצמו בזמן הנתון, כדי למלא את הזמן בתוכו, על פי בחירתו שלו. ברם, חז"ל דרשו באופן מרחיק לכת הרבה יותר את הפסוק "החדש הזה לכם", כמלמד כי "שלכם הוא" הוא, קרי כי עם ישראל שולט במרחבי הזמן עצמם. קדושת ישראל שלובה בקדושת הזמן בבחינת "מקדש ישראל והזמנים". זאת מכיוון שהגדרת הזמן מסורה בידו של בית הדין. כך מצינו במסכת ראש השנה (דף כ"ה עמ' א') ביחס לפסוק (ויקרא כ"ג, ד): "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם", "אתם" כתיב, ודרשו חז"ל "אתם" אפילו שוגגין, "אתם" אפילו מוטעים. קידוש החודש וממילא קביעת המועדים, מסורים לבית דין, ומשאמרו בית הדין "מקודש" הרי שהתקדש החודש אף אם לאמתו של דבר טעה בית הדין וראש חודש נקבע על ידם שלא בזמנו. הקב"ה משלים עם קביעת בית הדין ומתאים אף את יום הדין של ראש השנה, לקביעת בית הדין. ובלשון מדרש תהלים (פרק ד) על הפסוק (דברים ד, ז) "מי כה' אלהינו בכל קראנו אליו": "אמר ר' אושעיא... בשעה שהזקנים יושבים לעבד את השנה, הקב"ה מסכים על ידיהם והוא משלים כל מה שישראל עושים. ועליהם אמר דוד (תהלים נ"ז, ג) "אקרא לאלוקים עליון לקל גומר עלי". אימתי? בראש השנה, שהסנהדרין יושבים לעשות ראש השנה ביום פלוני, מיד הקב"ה מושיב סנהדרין של מלאכים ואומר להם: לכו וגמרו מה שהתחתונים גוזרים. אומרים לפניו רבש"ע: בניך גזרו שיהא ראש השנה ביום פלוני. מיד הקב"ה יושב באותו יום לדרון עולמו... אלו מלמדים זכות ואלו מלמדים חובה, למה? (תהלים פ"א, ה) "כי חק לישראל הוא", ישראל גזרו חק ראש השנה, והרי הוא: "משפט לאלוקי יעקב", שהוא מקיים גזרותיהם ומסכים עימהם".¹

1 וראה עוד פרקי רבי אליעזר (פרק ח): נאמר (שמות יב, א) "בארץ מצרים לאמר", מהו "לאמר" אמר הקב"ה: לך אמור להם עד עכשיו היה אצלי סוד העבור, מכאן ואילך שלכם הוא לעבד את השנה.... וכשהיו הזקנים מתקבצים בלשכת הגזית שבמקדש והיו אומרים מקודש מקודש אחר שקבלו עדותן של עדים, והיה אותו יום נקבע בשמים על פי סנהדרין

3. קביעה זו של בית הדין את תוכן הזמן והגדרתו חורגת מן המישור ההלכתי ויש בה כדי לשלוט במציאות עצמה, שכן הגדרת הזמן משנה את כל גדרי המציאות. כך מצינו בתלמוד הירושלמי מסכת נדרים (פרק ו' דף מ') כי: "אמר רבי אבינא, בת שלשה שנים ויום אחד, בא עליה הרי זה בסקילה. נמלכו בית דין לעבד את השנה ובא עליה אינו בסקילה. אמר ר' אבון, בת שלשה שנים ויום אחד נמלכו בית דין לעבד את השנה - בתוליה חוזרים, ואם לאו אין הבתולים חוזרים". כלומר, בית הדין יוצרים לא רק מציאות הלכתית שנפקיותה גדורים לקביעת המועדים ואף למסגרת דיני הנפשות הנדונים בבית הדין², אלא שקביעות בית הדין משנים את המציאות הפיטית. על כן, אם בית דין מעבד את השנה ונמצא ממילא כי הילדה שבפנינו עדיין אינה בת שלוש, שכן יום הולדתה נדחה בחודש עקב קביעת בית הדין, הרי שבפועל, המציאות הפיטית תהא - ש"בתוליה חוזרים". ואכן, הש"ך (יורה דעה סימן קפ"ט ס"ק י"ג) בשם הרשב"א, הסיק כי קביעת בית הדין יוצרת מציאות פיזית ממש, ושינוי בהגדרת הזמן גורם שינוי בטבע³. בהקשר זה מפורסמים הם דברי ה"חתם סופר", כי הקב"ה "שיעבד את הטבע ללומדי התורה"⁴.

גדולה של מעלה לישב בדין לרון העולה בראש השנה, והיה הקב"ה והסנהדרין של מעלה מסכימים על ידן וגומרים את דעתם, ועל זה אמר הכתוב: (תהלים נז, ג) "אקרא לאלוקים עליך לאל גומר עלי", כלומר שהיה מסכים ומשלים עימם". וראה תוספות, סנהדרין דף י' עמ' ב' בדיבור המתחיל "שכבר קדשוהו" "ביום שלושים ממתינים ביד של מעלה לביד של מטה שמא יעברו".

2. לנפקיות הלכתיות נוספות הנובעות מעיבוד השנה, ראה בית יוסף אורח חיים סימן נ"ה: "כתוב בספר האגור בחידותיו (בסוף הספר) שאם נער אחד נולד בכ"ט לאדר ראשון של שנה מעוברת ונער אחד נולד באדר השני א' בו ושנת י"ג אינה מעוברת אותו שנולד בכ"ט באדר הראשון צריך להמתין עד כ"ט ימים לחדש אדר בשנת י"ג ואותו שנולד אחריו באחד באדר השני יהיה בר מצוה באחד לאדר בשנת י"ג כי כבר השלים י"ג, כי חדשים אתה מונה לשנים ואי אתה מונה ימים לשנים וא"כ זה השלים שנתי י"ג באחד באדר". ומבזה רבי יוסף קארו כי מקור הדברים בסוגיה במסכת ערכין (דף ל"א עמ' ב') "אמר ר' אבא בר ממל, מכר שני בתי ערי חומה אחד בט"ו באדר ראשון ואחד באחד באדר השני זה שמכר לו באדר השני כיון שהגיע יום אחד באדר של שנה הבאה עלתה לו שנה, זה שמכר לו בט"ו של אדר הראשון לא עלתה לו שנה עד ט"ו באדר של שנה הבאה". וכמו כן ראה בתשובות מהר"י מינץ סי' ט', בין השאר ביחס למי שהשכיר בית לחברו לשנה ונתעברה השנה.

3. וראה "חזון איש" קובץ אגרות חלק א' אגרת ר"ז) "ענינו של מה שאמרו בנדרים פרק ו' הלכה ח' שבית דין של מעלה קובעים טבעו של עולם על פי בית דין של מטה".

4. שו"ת "חתם סופר" (חלק א', אורח חיים, סימן י"ד, דיבור המתחיל "אבל האמת"): "... אבל האמת יורה דרכו כי זה הכל נבנה על הכלל שקבע הירושלמי על הפסוק "אקרא לקל גומר עלי" והובא הדבר בש"ך סי' קפ"ט ס"ק י"ג, והשורש: שהטבע משועבד לתורתנו הקדושה, ובתולה שנבעלה אף על פי שעל פי טבע כבר גדלה זמן הראוי שלא יחזור בתוליה מכל מקום

4. ברם, שהדברים צריכים ביאור. כיצד מבינים אנו כי האדם יכול לשנות את הגדרת הזמן ובאמצעותה לשנות מציאות? הן האדם הוא גרגר במרחבי ההווה, הכיצד יוכל אפוא האדם לקום על ההווה שבה הוא נתון ולשלוט במרחבי הזמן? יתירה מכך, לכאורה, כל הוויית האדם משקפת ארעיות, והוא כלי העובר שינויי צורה תמידיים, שהזמן גרמן, שהרי הזמן נותן את אותותיו בכל מה שנמצא תחת השמש. האדם נתון לכאורה בתוך סדר זמנים, וחולף דרך הזמן, שנצחי ואין סופי הוא. מהו אפוא פשר השליטה של האדם בזמן עצמו, להבדיל משליטה עצמית בדרך שבה ינצל הוא את זמנו? כדי להבין פישורה של קביעה זו נראה כי יש לעמוד על מהותו של זמן.
5. תכונתו הבולטת ביותר של זמן היא לכאורה: חלוף הזמן. אנו חשים כי "הזמן עובר", "הזמן רץ". הזמן "בורח" לנו כל הזמן. ברם, שההיגד הזה מוביל לאבסורד, שהרי "לנוע" פירושו להיות במקום אחד בזמן אחד, ובמקום אחד בזמן אחד, כאשר הזמן הוא אמת המידה והמדרד לתנועה. לעבור או לנוע ממקום למקום פירושו, כי בבוקר היה החפץ מצוי במקום אחד, ובערב הוא עבר למקום אחד, כאשר בכל רגע נתון של המעבר החפץ שינה מקום. ברם, לפי הגדרה זו של "תנועה" נמצא כי כאשר אנו אומרים שהזמן עובר, נצטרך לומר כי הזמן נמצא במקום אחד בזמן אחד ובמקום אחד בזמן אחד. וזה כמובן לא נכון, שהרי לאן עבר הזמן? מהיכן בא ולאן עבר? נראה לכאורה, כי הזמן לא הולך לשום מקום ועומד ולא נע כלל, ואדרבה אנו הם אלה שזורמים על פני הזמן, שנצחי הוא. את הזרימה הזו של עצמנו על פני הנצח אי אפשר להפסיק⁵. אם כן, מה פשר הדבר כי עם ישראל שולט בזמן ולא רק בעצמו?

כיון שעיברו בית דין את החדש, הטבע משועבר לתורה והוחלש כוחה וחוזרת בתוליה; וכן מי שנעשה בן י"ג שנה ויום א', על פי הטבע חזקה שהביא ב' שערות, ואם נמלכו בית דין ועיברו את השנה, אפילו בדקנו ומוצאים בו שערות - הרי הם שומא (ולא סימני בגרות - ו.א.), ואם כבר אכל חלב ונתחייב חטאת או מלקות - נפטר מחיובו ע"י עיבור בית דין; וכן בן ט' שנים לביאה וכדומה". וראה עוד בביאורו של ה"חתם סופר" על חולין דף ז' עמוד א'.

5 ראו אבשלום אליצור "זמן ותודעה, תהיות חדשות ל חידות עתיקות (משרד הבטחון, תשנ"ד) 43-45.

6 גדולי הפילוסופים שאלו: "כאיזו מהירות זורם הזמן?" לכאורה, כדי להשיב על כך יש להניח קיומו של מין "זמן על". אלא שהדבר הוביל לאבסורד, שהרי גם "זמן על" זה, זורם במסגרתו של "זמן על" הנתון מעליו, וכך הלאה והלאה. ההנחה כי קיים "זמן על", שבמסגרתו נברא הזמן שלנו, אינה פותרת את הקושי אלא רק מעתיקה אותו לדרגה אחת קודם, ונמצאת השאלה בלתי פתורה לעולם, שכן באותה מידה יישאל כעת מה הם גדריו של זמן העל? והנה, ביאורו של ה"ספורנו" מובילנו לכאורה לאותו מבוך עצמו ולתמיהה, מה פירוש לברוא זמן? מה היה לפני הזמן?

6. נראה כי תחילת הקושי בהבנת המונח "זמן" ומהותו, מצויה כבר במילה הראשונה של התורה: "בראשית - ברא אלוקים את השמיים ואת הארץ". מה פשר הדבר "בראשית"? אם הכוונה ל"תחילה" או ל"ראשית" - הרי שאלו מילות יחס שאינן עומדות בפני עצמן, והעיקר חסר מהפסוק, שאינו מבאר תחילתו או ראשיתו של מה? ואם הכוונה היא לתחילת מעשה הבריאה ולראשיתה של בריאה זו, הרי שהיה צריך להיאמר "בראשונה"? גם סדר הכתוב אינו תואם, שהרי היה צריך להיאמר כי בתחילת הבריאה שרר תוהו ובוהו ורק אח"כ לומר כי ה' ברא שמיים וארץ. מה עוד שלפי סדר האירועים המתואר בהמשך, לא היו אלה השמיים והארץ שנבראו ראשונים. על שאלה זו עמדו מפרשי התורה, הראשונים⁷. פירוש ייחודי לכך מצוי ב"ספורנו" שם, המבאר: "בראשית - בתחילת הזמן, והוא רגע ראשון בלתי מתחלק, שלא היה זמן קודם לו". כלומר: "בראשית" הוא רגע התהוות הזמן. אין זה רגע ראשון מתוך "הזמן" שאנו חווים, שכן רגע זה עצמו "מתחלק" אף הוא ואינו ראשית, אלא הכוונה היא להתהוות הזמן עצמו, שהיא ה"בראשית". לכך מכוון ה"ספורנו" באומרו כי עסקינן ברגע מכוון שהוא "בלתי מתחלק". ברם, שהגדרה זו עצמה של "תחילת הזמן" - קשה היא להבנה. מה היה קודם לפני שהזמן החל? מובן לנו כי לפני בריאת העולם היה "תוהו ובוהו" ונבראו גופים ועצמים לראשונה. אבל, האם גם זמן לא היה? אכן, גרמי שמיים לא היו ועימם נעדרו קיץ וחורף, אבל מושג הזמן וההבחנה בין מוקדם למאוחר קיימת לכאורה גם לפני בריאת העולם, שהרי מה הקשר בין בריאת גופים ועצמים לבין בריאת זמן? ובכלל, הרי יש לנו התייחסויות מפורשות למה שנקרא "לפני בריאת העולם". כך למשל מצינו בחז"ל (שבת דף פ"ח עמ' ב') כי התורה היתה מונחת בבית גנזיו של הקב"ה תתקע"ד דורות לפני בריאת העולם. בפנינו אפוא שימוש במונחי זמן ביחס לתקופה שלפני בריאת העולם. מהו אפוא פשר דברי הספורנו בדבר "בראשית" - בתחילת הזמן?

7. הסבר מרהיב לכך מצוי בספרו של הרב ברוך מרדכי אזרחי, "ברכת מרדכי" (מוסר), על פרשת בראשית. לדבריו "הזמן, מלבד מה שהוא מגדיר את ארכת הרווח שבין "קודם" ל"מאוחר", הריהו אוצר בקרבו את עצם המערכת המחשבתית, הבנויה על מגבלות עבר, הווה ועתיד. הזמן בריאה הוא. בריאה של אחד היסודות ואחת האקסיומות הערכיות שעליו מושתתת המחשבה האנושית. ... טבע העולם נברא ע"י הקב"ה, כשהוא בנוי על מגבלה ומערכת של עבר, הווה ועתיד. מערכת זאת, בריאה היא, שנבראה לצורך

7 ראה רש"י ורמב"ן על בראשית א, א'.

בניינו המחשבתי של האדם בעולם הזה. מערכת זו היווה הקב"ה בד בבד עם הבריאה. התהוותה היא ה"בראשית". לפני בראו ה' את הבריאה, כפי שהינה, לא היו קיימים מגבלות וערכים של עבר, הווה עתיד, לא מוקדם ולא מאוחר, וממילא לא זמן. במערכת המחשבית של האנושות לא קיימת שום תפיסה המסוגלת להבין או להשיג הפרדה כל שהיא בין מקרה או עשייה, לבין "זמן", שהרי הזמן הוא חלק בלתי נפרד מעצם ההווה ומקריה... לא כן בורא העולם, שאין לפניו שום מגבלה או מסגרת, ודאי ברור כי אף מגבלה זאת, או מסגרת זאת של זמן, מוקדם ומאוחר, עבר הווה ועתיד, לא קיימים לפניו, שהרי "נצח" הוא, כל יכול ואין סוף. לא יתכן שתהיה לנו השגה כל שהיא במערכת שאינה תלויה בזמן, שהרי מחשבתנו עצמה, היא מחשבה שעבר הווה ועתיד הם חלק מעצם מציאותה⁸. אבל, ידוע נדע אל נכון כי הדבר, ודאי כי קיים הוא אצל כל יכול בורא עולם⁹.

8. בהתאם להסבר זה, הזמן משקף שני דברים: ראשית, יש בו כדי לשקף מציאות אוניקטיבית של חלוף עיתים היוצרת הבחנה בין מוקדם למאוחר באופן כרונולוגי. בהקשר זה היה הזמן קיים גם לפני בריאת העולם. בנוסף לכך, מבטא הזמן את תבנית החשיבה האנושית ואת תפיסת האדם את המציאות

8 כאשר הנביא ישעיה אומר (נ"ה, ח') "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי". משמעות הדברים היא כי מערכת החשיבה של אדם הינה צרה ותחומה במגבלות של הווה וזמן ואילו "מחשבתו" של הקב"ה שונה לא רק בהיקפה אלא בהיותה בלתי תחומה במגבלות של "זמן" ומקום.

9 הרב אורחי מבאר בהתאם לעקרון זה את דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ה' הלכה ה') ואף מוצא בהם סימוכין לדבריו. וזו לשון הרמב"ם שם: "שמא תאמר, והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה. וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו. דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ... אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר, כבר בארנו בפרק שני מהלכות יסודי התורה שהקב"ה אינו יודע ידיעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים, אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו, וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמתת הבורא שנאמר כי לא יראני האדם וחי אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של בורא, הוא שהנביא אמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי". הראב"ד שם השיג על הלכה זו וציין כי "לא נהג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו, והוא החל בשאלות קושיות והניח הדבר בקושיא והחזירו לא-מונה וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק...". הרב אורחי מציין כי דברי הרמב"ם מובנים על פי הסברו האמור, שכן אנו מבחינים בין ידיעה מוחשית של ההווה, לבין מצב עתיד, לנוכח מגבלת החשיבה האנושית. אך מגבלה זו אינה קיימת כלל ביחס לקב"ה.

שסביבו. במובן זה הזמן הוא חלק מן הבריאה, ונוצר עם בריאת העולם (וזה פשר המונח "בראשית") בהיותו ביטוי לתבנית החשיבה של האדם כנברא, שהושם במסגרת סביבתית נתונה. מגבלות חשיבה אלו, שנבראו עם האדם, הן המחייבות אותו לבצע הבחנות בין עבר, הווה ועתיד, אך הבחנות אלו אינן משקפות את המציאות האובייקטיבית, וכמוהן ככל מגבלה חושית אחרת של האדם. משום כך, דרגת החכמה הנעלה ביותר היא – נבואה, שבה מסוגל אדם לפרוץ את "תקרת הזכוכית" שבה הוא נתון, ולראות אל מעבר למגבלות החשיבה הרגילים.

9. הרב א. א. דסלר בספרו "מכתב מאליהו" (חלק ב' עמ' 154) המשיל את הדברים הללו כדלהלן: "המשל לזה הוא, מפת הארץ, שכל נקודה שעליה סימן לעיר, מכוסה בנייר שיש בו נקב אחד. כשנעביר את הנייר על פני המפה נראה דרך הנקב עיר אחרי עיר, ונחשוב שכאילו בזמן שנראית עיר זו לא נמצאת העיר הקודמת והעיר הבאה, אבל בפועל קיימות כל הערים ביחד אלא שמכוסות הן. וכשיוורידו את המכסה יתגלו כולן בבת אחת. כן הוא אצל האדם, שמגלים לו בכל רגע ורגע שבהווה נקודה אחר נקודה ממהותו, ושמסתרת ממנו הנקודה הקודמת שכבר שייכת לעבר, אולם באמת היא קיימת בנפשו ואינה בטלה. וכשיבטלו מן האדם את הסתר הזמן לאחר מיתתו, ויסירו את מכסה העולם הזה, יראה הכל בבת אחת; כל מהותו הרוחנית תתגלה על כל נקודות החושך והאור שבה כחשיבה אחת. ואז יראה שהזמן לא היה אלא הסתר, כי הכל הוא הווה אחת שנמצאת בבת אחת. זהו עולם הנצח שאין בו עבר ועתיד."

הנה כי כן, האדם תופס את המציאות כחמשת חושיו, שבהם הוא חווה את ההווה הגשמית שסביבו, והוא יכול לעכל ולהפנים את אשר הוא חש אך ורק בזמן ההווה. את העבר אין הוא יכול לחוש באמצעות חושיו ועל כן העבר נמצא רק בזיכרונו. גם העתיד אינו נתפס בחושיו של האדם והוא מצטייר בדמיונו בלבד. לכן, גם מי שניחן בזיכרון מעולה אינו מרגיש את מה שארע בעבר כפי שהוא חש את מה שהוא עושה בהווה, וכן העתיד נעלם ממנו ואין כל ודאות ביחס למה שיקרה בו. תחושת הזמן היא אפוא מציאות של "הסתר", של הגבלה מחשבתית הנובעת מהגבלה חושית של האדם, שמחמתה אין לאדם פרספקטיבה אמיתית של המציאות האובייקטיבית המקיפה השוררת, שהיא מעבר לזמן¹⁰.

10. נוכח הגדרת הזמן, כביטוי גם למושג שאינו משקף מציאות אובייקטיבית,

10 וראה גם בספרו של הרב חיים פרידלנדר "שפתי חיים", מועדים, חלק ב', עמ' תי"ז, על "מהות הזמן וההסתר".

אלא דפוס חשיבה הנובע מן ההגבלה של יכולת האדם לתפוס את המציאות, מובן פשר דברי חז"ל אודות יכולתו של עם ישראל לשלוט על הזמן, שהרי האדם המגדיר מהותו של זמן אינו פועל במישור האובייקטיבי של הזמן ואינו משנה את המציאות, אלא מתייחס למהותו הנוספת של זמן ומתגבר על המגבלה החשיבתית שלו עצמו. בית הדין העוסק בקידוש החודש אינו משנה אפוא גורם בעל מהות אובייקטיבית. אדרבה, הכלל הוא כי (בבא בתרא דף קכ"א. עמ' א') "מועדי ה' נאמרו – שבת בראשית לא נאמרה". קרי, בית הדין אינם יכולים להסיט את השבת ממקומה, וזמן הבראשית המשקף מציאות אובייקטיבית של תנועת גרמי שמיים, אינה יכולה להשתנות ע"י האדם. הארעי אינו משנה את הנצחי. בית הדין יכול לשנות רק את הגדרת הזמן במובן השני של זמן, ואת המועדים הנובעים מכך¹¹. הגדרות אלו של הזמן כגורם שאינו משקף את המציאות אלא את מגבלת האדם להבין את המציאות ואת דפוס חשיבה שהוטבעו בטבע האדם עצמו, מאפשרות להבין כי פשר כוחם של בית הדין לקדש את הזמן נעוץ ביכולת ההתעלות של האדם אל מעבר למגבלות שלו עצמו, שבהם הוא נתון, ויכולתו לפעול מכוח אמונתו ושאר הרוח שבו ניחן. אם אך מתגבר האדם על מגבלותיו שלו, כך שיוסר מ"מפת המציאות" אותו מכסה המגביל את הראות לנקודת זמן אחת, על פי המשל של הרב דסלר, הרי שהאדם רואה את המכלול, וממילא משתבצת כל נקודת הוויה, וכל נקודת זמן, בתמונה כוללת ומקבלת מובן שונה. יכולת זו ניתנה לעם ישראל בצאתו מעבדות לחרות והיא המצווה הראשונה שנתן ה' לעמו, עת שקידשם בקדושתו.

11. בהתאם לכך נמצא, כי בפנינו שני סוגים של זמן: הסוג האחד של "זמן" הוא "זמן בראשית" והינו תוצר של המציאות האובייקטיבית של גרמי שמיים וארץ. "זמן בראשית" מבטא את חלוף העיתים כפי שנטבע בטבע העולם, ובאופן שאין יד אדם נוגעת בו לעולם. כזו היא השבת. הסוג השני של "זמן" הוא "זמן בית דין" המשקף את המגבלה האנושית המחייבת אדם לחשוב

11 אם לאחר מכן משתנה גם מציאות אובייקטיבית כלשהי, הרי שהדבר אינו נגרם מכח יכולת של אדם לשנות את הטבע. יכולת כזו אינה מסורה בידיו של אדם. אולם, הקב"ה משלים כביכול עם קביעת חז"ל ופועל על פיה, ומתאים את המציאות לקביעת בית הדין. בידו של הקב"ה מסורים כוחות אלו ולא כידיו של אדם. וזהו לכאורה פשר דברי חז"ל "החם סופר" שהובאו בה"ש 4 לעיל. ומכיוון שנובע מן הדברים כי הקב"ה מתאים מציאות באופן אוטומטי על פי קביעת בית דין ובכך נמסר כביכול בידם כח לשנות למפרע מציאות אובייקטיבית ברי כי דעה זו מעוררת קושי ויש החולקים עליה בעוז. כך למשל ראה דבריו של הרב שלמה קלוגר, בשו"ת האלף לך שלמה חלק אבן העזר סימן נ"ז: "זה ודאי אינו לומר שע"י עיבור נשתנה הטבע".

בתבנית תחומה של התייחסות לעבר, הווה ועתיד. ביחס למונח זה של זמן - האדם הוא "בעל הבית" ובידו להתגבר על מגבלות אנוש אלו, להגדיר תקופות זמן שונות ולנסוך בזמן תוכן ומהות. כאלה הם מועדי ישראל.¹² להבחנה זו יש נפקות הלכתית חשובה עליה עמד הרב יוסף רוזין (הגאון הרוגאצ'ובי) בספרו "צפנת פענח"¹³. הרוגאצ'ובי מבחין בין דברים שמועד תחולתם הוא במועד קבוע המוגדר ע"י בני אדם ("זמן בית דין"), לבין דברים שכל אשר נדרש כדי שיחולו הוא - חלוף הזמן במובנו הבראשיתי כמשקף מציאות אוניקטיבית ("זמן בראשית"):

(א) במקרה הראשון, נמצא כי הגדרת הזמן היא חלק מהגדרת המצווה וכל עוד שלא הגיע המועד האמור, או "נקודת הזמן" בלשון הרוגאצ'ובי, אין תחולה למצווה האמורה, שלא הגיעה עיתה לחול. כך למשל החיוב לאכול מצות בחג הפסח. כל זמן שלא הגיעה נקודת הזמן של חג הפסח, אין חיוב לאכול מצה, והזמן שלפני הפסח - אינו קשור כלל ועיקר למצווה שתתחולל בפרוש החג. "זמן בית דין" מוגדר ע"י הרוגאצ'ובי כ"נקודת זמן" - עם מהות שונה לחלוטין מזו שקדמה לו. זמן זה אינו יכול אפוא להצטרף לזמן שקדם לו, שהרי אלו זמנים עם שוני מהותי ביחס לגדר המהות שלהם. משום כך, מצוות סוכה, נטילת ארבעת המינים, אכילת מצה, נר חנוכה, קריאת המגילה, וכיו"ב מצוות ש"הזמן גרמן" הן מצוות הבאות מזמן לזמן. אין נפקות כלל אם ממצוות סוכה דאשתקד ועד למצוות סוכה כעת חלפה שנה תמימה או לא, כי העיקר אינו הזמן שחלף אלא נקודת הזמן שארעה כעת. נמצא כי החיוב חל בנקודת זמן פלונית, והזמן הקודם לא מצטרף כלל לאותה נקודה.

(ב) לעומת זאת, במקרה השני, עת שעסקין ב"זמן בראשית", כל שעלינו לעשות כדי שיחול הדין, הוא לספור מניין ימים קבוע. הזמן שקדם לנקודת התחולה מהווה על כן, תחילתו של תהליך המוביל לתחולה, כאשר הזמן שחל עובר לאותו מועד - אינו שונה במהותו מן הזמן שיבא אחריו. מקרה זה מגדיר הרוגאצ'ובי כ"שטח זמן", המכוסה ב"גרגרי זמן" ברי מהות זהה, כשאין הבדל בין מהותו והגדרתו של הזמן בנקודת התחולה לבין מהותו והגדרתו של הזמן עובר לנקודת התחולה. על כן, גם הזמן שקדם למועד התחולה, מצטרף אל הזמן

¹² הרב יוסף רוזין, "צפנת פענח" מהדורה תניינה עמ' 4, עמ' 55, כן ראו הרב נתן נטע אלע-ווסקי בספרו "חיי עולם נטע" עמ' 15, ובספרו של משה שלמה כשר "משנת רבינו יוסף" עמ' 229-232.

שאחריו ושייך אל הדין שיחול עם תום התהליך של חלוף הזמן האמור¹³.

13. בהתאם לכך מבחין הגאון הרוגצ'ובי בין שני הדינים הבאים:

(א) במסכת גיטין (דף כ"ט ע"ב) מצינו כי אדם שלח גט לאשתו עם שליח, והורה לשליח למסור את הגט רק לאחר חלוף שלושים יום. ברם, השליח נאנס ונבצר ממנו להישאר במקום זה שלושים יום. רבא יעץ על כן לשליח למסור את הגט לבית הדין ואלו יבצעו את השליחות בבא העת. שואלים רבנן את רבא, כיצד יכול השליח למנות את בית הדין, הרי במועד תחולת הגט, בעוד שלושים יום יהא השליח במצב של נבצרות מלקיים בעצמו את השליחות, והכלל הוא כי אין אדם יכול להפקיד בידי שלוחו כוחות שאין לו עצמו? מתרצת הגמרא "כיוון דלבתר תלתין יומין מצי מגרש (כיוון שלאחר שלושים יום ניתן לגרש), כשליח שניתן לגירושין הוא". כלומר, כיוון שבית הדין מסוגלים לגרש בכוא המועד והשליח מסוגל כעת לגרש, הרי שהוא נחשב כבעל יכולת לגרש גם בעוד שלושים יום באמצעות בית הדין. ונשאלת השאלה מה פשרה של תשובה זו? הן במועד תחולת הגט - השליח אינו מסוגל לגרש? מה מסייעת בדינו העובדה, כי כעת בטרם שחלפו השלושים יום בידי השליח לבצע את הפעולה? אין זאת אלא שמתחילים למנות בתוך השלושים יום את יכולותיו של השליח לתת גט. הכיצד? הרי הזמן שיחול בו הגט הוא רק בעוד שלושים יום?

(ב) ברמב"ם שבועות פרק ו' הלכה י"ד נפסק כדלהלן: "אין מתירין נדר או שבועה שעדיין לא חלה"¹⁴. כלומר, אדם יכול להתיר נדר רק לאחר שהגיע מועד תחולתו. לכן, ממשיך הרמב"ם ופוסק כי "אם היה עומד בניסן ונשבע שלא יאכל בשר שלושים יום מראש חודש אייר, וניחם, אינו נשאל עד שיכנס אייר"¹⁵. כלומר, למרות שאדם

13 ובלשונו של הרב רוזין: "בגדר זמן המציאות, אם כוונת התורה השטח, הזמן שיש עד יום זה, או רק נקודת הזמן. ונפקא מינה, שאם מחמת השטח, אז הוא דבר המצטרף, ואם כן הדבר ישנו קודם רק עדיין לא בא... אבל אם הכוונה רק לנקודה של זמן פלוני, אז קודם זה - עדיין אינו".

14 לכן פוסק שם הרמב"ם כי "נשבע שלא ידבר עם פלוני ונשבע אח"כ שאם ישאל על שבו-עה זו ויתירה, יהיה אסור לשתות יין לעולם, וניחם, הרי זה נשאל על השבועה הראשונה ומתירה, ואח"כ ישאל על השניה".

15 וכן ראה ר"ן נדרים דף צ' ע"ב: "בשאלה דברי הכל אין חכם מתיר אלא אם כן חל הנדר... ואיכא מאן דאמר, דאפילו הכי האומר קונם עלי דבר פלוני לאחר שלושים יום,

מתחרט על הנדר כעת ויודע בבירור כי בהגיע מועדו, בראש חודש אייר, הוא יבקש להישאל עליו, אין הוא יכול להקדים ולעשות כן כעת ועליו להמתין עד הגיע מועד התחולה כדי להביא לביטול הנדר. מדוע אין הוא יכול לעשות כן כבר כעת שעה שברור כי עסקינו במועד שבוודאי יגיע?

14. הגאון הרוגצ'ובי מבהיר את ההבחנה בין שני הדינים הללו, באמצעות ההבחנה האמורה בין שני מושגים של זמן. נבהיר:

- (א) בסוגיה במסכת גיטין (דף כ"ט ע"ב) הבעל לא התכוון שהגט יחול ביום שיש לו הגדרה או מהות מסוימת, בבחינת "זמן בית דין". אין אנו מצפים ל"נקודת זמן, שכן אין שום דבר מיוחד ביום השלושים המיוחד ומבדיל בינו לבין הזמן שלפניו. כל שהבעל רצה הוא שיעברו שלושים יום עד למתן גט. בנסיבות אלו בפנינו "שטח זמן, שבו גם הזמן שקדם למועד התחולה, מצטרף אל הזמן שאחריו ושייך אל הדין שיחול עם תום התהליך של חלוף הזמן האמור. ממילא, אם יש בידי השליח כשרות לביצוע הפעולה כעת הרי שבידו להאציל כוחות אלו לשליח אחר. הכשרות המשפטית של השליח לבצע את הפעולה קיימת בזמן הרלוונטי, המתחיל להמנות כבר כעת, שכן אין הבדל בין הזמן הנוכחי לבין מה שיקרה בעוד שלושים יום. העובדה כי הפעולה רחוקה מאיתנו מרחק של "שטח זמן" אינה שונה ממרחק בשטח פיסי, שברי כי אין בו כדי למנוע מינוי שליח, אדרבה כדי להתגבר עליו ממונה שליח שהוא "ידו הארוכה" של השולח. הזמן במקרה זה משקף רק מגבלה פיסית ולא מפריע משפטית, מכיוון שעסקינו ב"זמן בראשית" כשאין איזושהו יחוד שיארע רק בעתיד.
- (ב) לעומת זאת, בכל הנוגע להתרת הנדר, בפנינו אדם שניצב בחודש ניסן ונשבע שלא יאכל בשר שלושים יום מ"ראש חודש אייר". ראש חודש הוא באופן מובהק "זמן בית דין" ובפנינו הגדרת "נקודת זמן" שיש לה יחודיות ומהות משלה. במקרה זה לא ניתן לצרף לכך את הזמן שקדם לאותה נקודה שהרי יש יחודיות בנקודת הזמן האמורה המבחינה ומשנה אותה מכל מה שהיה לפניה. אכן, אילו היה הנודר תולה שבועתו רק בחלוף זמן ולא בתחולת "מועד" מסויים, כמו ראש חודש, הרי שהיינו אומרים כי הזמן הוא אחד "זמן בראשית" וניתן

חל הנדר מיקרי וחכם מתיר... ביוון שסוף איסורו לחול, אע"פ שלא חל עדיין, חכם מתיר, ואיכא מאן דאמר דאפילו בכהאי גוונא כיוון שמכל מקום עדיין אינו נאסר אין חכם מתיר. וסברא קמא תריצא טפי.

היה להישאל על הנדר כבר כעת. ברם, שיש גורם שלישי (בית דין) שמייחד את הזמן שננקב (ראש חודש), אי אפשר לומר כי הדבר כבר התחיל כעת וכי שטח הזמן כבר התחיל קודם¹⁶.

15. נפקות זו באה לידי ביטוי מרהיב ביחס להגדרת ברכת "שהחיינו וקיימנו והגענו לזמן הזה". הרב נ.נ. אלווסקי בשו"ת "חיי עולם נטע", סימן י' מציין כי הוא שאל את הגאון הרוגצ'ובי האם יש לברך ברכת "שהחיינו" ביחס לברכת החמה, שחלה אחת לעשרים ושמונה שנים. על כך השיב לו הרוגצ'ובי כי כאן הזמן הוא שטח, שבעקבותיו חוזרת חמה למקומה, וממילא אין כאן "שהגענו לזמן הזה". ברכת החמה היא בגדר "זמן בראשית" מובהק ולא בגדר "זמן בית דין". זו מציאות פיסית המתרחשת ולא זמן שיש לו מהות מיוחדת המוגדרת ע"י בית דין. על כן, אין מקום לברך על כך ברכת "שהחיינו" הנאמרת על זמן יחודי, שגדר המהות שלו חלה לראשונה כעת, ולא היתה קיימת קודם לכן.

16. ולסיום, דומה כי ההבחנה בין "זמן בראשית", שאינו אלא מציאות אובייקטיבית זורמת, לבין "זמן בית דין", באה לידי ביטוי מוחשי בדו שיח¹⁷ שהתנהל בין עמנואל מורנו הי"ד, סגן אלוף בסיירת מטכ"ל, אשר נהרג במלחמת לבנון השנייה, לבין סתיו, חברו מהיחידה. השיחה התנהלה כמה שעות לפני העלייה למסוק, כאשר היה חשש כי טיל יפגע במסוק מעל לבנון.

עמנואל שאל: "מה אתה עושה במידה וח"ו המסוק שלנו חוטף טיל, ונותרו לך עשר שניות לחיות עד ההתרסקות?"

סתיו השיב: "לא יודע. אני משער שאהיה מאוד עצוב ומפוחד, אעצום עיניים ואחכה שזה ייגמר כמה שיותר מהר, ובלי הרבה כאב". עמנואל: "מה שאני אעשה, וזה גם מה שאתה צריך לעשות, זה להגיש "שמע ישראל".

16 ובלשונו של הגאון הרוגצ'ובי: "נפקא מינה בין אם מקפיד על המציאות של היום או אם מקפיד על שטח הזמן שבין זה לזה, כי אז הזמן מחובר, אבל אם הקפידא היא ליום פלוני הוי כמו מחוסר מעשה". ודוק, אם אדם אומר: לא אוכל בשך 30 יום מר"ח אייר, הרי שהוא תלה את זמנו ב"נקודת זמן" ובזמן מיוחד שעדיין לא הופיע, שהרי עכשיו ניסן. כמו כן, אם אמר לשליח לגרש בחנוכה, הרי ש השליחות לא תחל וזו שליחות שלא ניתנת לגירושין. אבל אם תלה שבועתו או גיטו רק בחלוף זמן, הרי שהזמן עצמו מאוחד ואין גורם שלישי שמייחד את הזמן. במקרה זה נקרא הדבר כמי שכבר התחיל כעת, כיוון ש"שטח הזמן" כבר התחיל קודם.

17 הובא בגיליון שבועי 295 של "תלמי גאולת עם ישראל", אשר הוקדש לסא"ל עמנואל מורנו ז"ל.

סתיו: "בסדר, אז אני אגיד 'שמע ישראל'... אבל מה זה ייתן לך? הרי בכל זאת המסוק יתרסק שנייה אח"כ וכולנו נמות."

עמנואל: "אם נשארות לאדם חמש שניות לחיות, ועדין יש משמעות לחייו ושאיפה למה שאחריהם, משמע, לחיים יש משמעות. אם לעומת זאת לאדם נותרו חמש שניות לחיות, ואיננו מבין את חשיבות השניות הללו, אז כנראה אין משמעות לכל החיים שלו..."

הבה נתרגם את הדברים הללו לכדי כלל ברור:

זמן ניתן למדוד כרונולוגית. אך בהקשר זה הזמן הוא כלי - שהוא כשלעצמו ריק והתוכן שלו מתמלא ע"פ פעילות האדם. אם מודדים זמן בצורה זו, הרי שבחמש השניות האחרונות לפני שהטיל מרסק את הכל אין מה לעשות. ואם אין מה לעשות בזמן הזה הזמן נשאר כלי ריק. במקרה זה נמצא כי לזמן אין משמעות, אבל, זמן יכול גם להיות בעל ייעוד. לכל רגע מן החיים של אדם ושל עם יש ייעוד ייחודי שאין זולתו. לכל רגע נתון יש את המשימה שיש להגשים באותה הזדמנות ייחודית. הזמן - יורד עם המשימה שלו ועם הייעוד שלו. "לכל זמן ועת לכל חפץ". כל רגע הוא כלי להגשמת הייעוד של אותו רגע. אם זה כך - ברור שלכל שבריר שנייה יש משמעות. לחמש השניות האחרונות יש ייעוד: תשובה, להתכונן לעולם שאחרי, לראות את העתיד שאחרי נקודות הסיום, את ההתחלה שבאה מיד אחרי כל סגירת מעגל. חמש השניות הללו הם זמן עם משמעות אדירה אצל אדם מאמין. הם ה"רעוא דרעווין" שלו, וה"חודש אלול" שלו. אם כך מביט האדם על הזמן, ברור לגמרי שלכל החיים יש משמעות אחרת. דבר זה אינו מתבטא רק במתן מהות לחמש השניות האחרונות, אלא במהות החיים כולה שמשתנה. זה פשרו של "זמן בית דין".