

תשובה בענין צום עד לאחר תפילת מנחה בתשעה באב

שאלה ממחנות רמה בישראל: האם בימינו לאור עובדת קום המדינה, עלינו להמשיך ולצום כל היום בתשעה באב או שמא מותר להמעיט בסימני האבלות ולהתיר אכילה לאחר תפילת המנחה?

תשובה: כדי להשיב על שאלה זאת צריכים לעיין בשלשה היבטים של תשעה באב: א. בצד ההיסטורי ב. בצד ההלכתי ג. ובצד הרעיוני.

א. מבחינה הסטורית עלינו לברר אם צמו בתשעה באב בתקופת בית שני. אם כך נהגו בזמן הבית כשהעם ישב בארצו, יתכן שעלינו לצום גם כן. אם לא, שמא מכאן יש פנים להתיר. ואמנם השאילה שלנו גופה כבר נשאלה מאת הנביא זכריה בשנת ארבע לדריוש המלך = שנת 518 לפני הספירה. משלחת הגיעה, כנראה מבבל, "לאמר אל הכהנים אשר לבית ה' צבאות ואל הנביאים לאמר: האבכה בחודש החמשי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים?" (זכריה ז': ג') מתברר מההמשך ששאלו לא רק על ט' באב ("הצום החמישי") כי אם על כל ד' הצומות. הנביא לא עונה על השאלה בצורה ישירה וחד משמעית. כדוגמת דברי ירמיהו ליהויקים (כ"ב: י"ג-י"ז) וישעיהו השני (נ"ח) הוא מתריס נגד אלה החושבים שהצום מכפר בלי לשוב לדרכי צדק, אמת, ורחמים. בסוף נבואתו הוא אומר: (ח': י"ח-י"ט): "ויהי דבר ה' צבאות אלי לאמר: כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו".

על סמך פסוק זה מור ואלון (כרך א' עמ' 166) טענו שהנביא ביטל את ד' הצומות. ברם נראים יותר דברי יחזקאל קויפמן (עמ' 267-268):

אולם טעות היא לחשוב שזכריה משיב לשולחים על שאלתם ופוסק להם פסק הלכה. אין בדבריו שום פסק הלכה, לא ב-ז' ה'-ו', וגם לא ב-ח': י"ט. שאלת המשלחת והדיון בה שימשו רק רקע וגרם לנבואה... זכריה, בהגיבו על שאלת הצומות, פותח בהערכה האמיתית של השאלה הזאת ומסביר את טיב השאלה הגורלית באמת: את החטא, העונש, את

דרישת התשובה...זכריה אינו משיב על שאלת המשלחת הבבלית כלל. [פסוקים] י"ח-י"ט אינם הוראה הלכית לבטל את הצומות אלא הבטחה אסכטולוגית, שאם ישראל יחזרו בתשובה הצומות יתבטלו ויהפכו לחגים".

(להסבר דומה ראה שאוס ורוזנטל עמ' 450-449).

ומה עלה בגורלם של ד' הצומות הללו במרוצת תקופת בית שני? האם יש עדות ממשית על כך? אין עדות לגבי ג' הצומות אבל יש עדות ברורה שצמו בתשעה באב בימי הבית השני. (לא נדון כאן בעדות של יוספוס כי היא שנויה במחלוקת--ראה רוזנטל עמ' 453-451 לסיכום). מהרי"ן אפשטיין מנה שלש הוכחות לכך מהספרות התלמודית:

1. משנה ר"ה א' ג':

על ששה חדשים השלוחין יוצאין: על ניסן מפני הפסח, על אב מפני התענית, על אלול מפני ר"ה, על תשרי מפני תקנת המועדות, על כסליו מפני חנוכה, ועל אדר מפני הפורים. וכשהיה ביהמ"ק קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן.

(וכנראה הגירסא הנכונה היא עם המילה "אף" - ראה אפשטיין ורוזנטל עמ' 454).

כלומר, בזמן הבית יצאו אף על פסח קטן אבל על תשעה באב יצאו בין מלפני החרבן ובין לאחר החרבן.

2. ירושלמי ביצה ב' ב', ס"א, ע"ב = בבלי תענית י"ג ע"א ועוד בברייתא:

כל מחוייבי טבילות טובלין כדרך בתשעה באב וביום הכיפורים. אמר ר' חנניה סגן הכהנים: כדאי הוא ביתו של אלהינו שיאבדו עליו הכהנים טבילה אחת. כלומר, יש כאן מחלוקת מזמן הבית אם לטבול בתשעה באב אם לאו.

3. תוספתא תענית ג' ו', מהד' ליברמן עמ' 338 ומקבילות:

אמ' ר', לעזר בי ר' צדוק: אני הייתי מבני סנואה בן בנימין (שקרבן העצים שלהם הוא בעשרה באב ולכן זה יום טוב בשבילם) וחל תשעה באב להיות בשבת ודחינוהו לאחר שבת והיינו מתעניין ולא משלימין. כלומר, בזמן הבית כהנים אלו התענו חצי יום אבל שאר הכהנים ואולי אף שאר העם התענו והשלימו בתשעה באב.

4. אפשר להוסיף הוכחה רביעית על פי סברא. לפי מור ואלון "בכל ימי בית שני לא נתקיימו תעניות אלו...מלאחר חורבן [בית] שני עמדו חכמים וחזרו והנהיגו תעניות אלו..."(אלון, כרך א' עמ' 166). רוזנטל כבר תמה על שיטה זאת (עמ' 458). היתכן שזכריה הנביא ביטל את ד' הצומות בשנת 518 לפנה"ס והתנאים חידשו אותם כעבור 600 שנה בשנת 70 לספירה! אתמהה! למה לא שמענו על גזירה זאת בספרות התלמודית? ועוד, למה לתנאים לחדש את הצומות של יי בטבת וצום גדליה שאין להם קשר לחרבן בית שני כלל וכלל!¹

לסיכום, ברור שבימי בית שני כשבית המקדש עמד על תילו ואחוז ניכר של עם ישראל היה שרוי על אדמתו המשיכו לצום בתשעה באב וכנראה אף בשאר הצומות שנקבעו כזכר לחרבן בית ראשון.

ב.מה היה היחס של גדולי ההלכה לד' הצומות לאחר חרבן בית שני?

1. בבבלי מגילה ה' ע"א-ע"ב נאמר:

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: רבי נטע נטיעה בפורים, ורחץ בקרונה של צפורי בשבעה עשר בתמוז, ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו. אמר לפניו רבי אבא בר זבדא [לר' אלעזר]: רבי, לא כך היה מעשה! אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי והואיל ונדחה ידחה ולא הודו חכמים. קרי עליה [רבי אלעזר על רבי אבא]: "טובים השנים מן האחד" (קהלת ד': ט').

לכאורה למרות הודאתו של ר' אלעזר לדברי ר' אבא יש להעדיף את המסורת המקורית של ר' חנינא שהיה תלמידו המובהק של רבי. אם כן, רבי באמת ניסה "לעקור תשעה באב". ברם, מסורת זאת איננה בטוחה די הצורך כי שנינו בקטע המקביל בירוש' מגילה א': א', דף ע' ע"ב: "...דרבי היה מפרסם עצמו

שני ימים בשנה: רוחץ בשבעה עשר בתמוז ונוטע נטיעות בפורים" ואין זכר לט' באב. אולם אף אם נקבל את דברי ר' חנינא כפשוטם יש להדגיש שני דברים. ראשית כל, רבי ביקש לשנות את ההלכה אבל החכמים "לא הודו לו". החכמים סברו כנראה שלא הגיע הזמן לבטל תשעה באב. שנית, אורבך (והשוה אלון ב', עמ' 117) כבר הדגיש שבימי רבי שררה אוריה משיחית בחצר הנשיא. על רבי קראו את הפסוק "רוח אפינו משיח ה'" (ירוש' שבת פרק ט"ז, ט"ו ע"ג). כסימן לקידוש החודש בחר רבי בסיסמא "דוד מלך ישראל חי וקים" (ר"ה כ"ה ע"א). ורבי שאל את תלמידו ר' חייא "כגון אני מהו בשעיר?" (הוריות י"א ע"ב) כלומר, האם דיני כדן מלך? כתוצאה מהלך רוחות זה רבי ניסה לעקור ט' באב אבל חכמי דורו "לא הודו לו" כי הם לא האמינו שעידן הזהב יימשך וכמובן במבט אחורה הצדק היה איתם. (להסבר אחר לגמרי של נסיון זה של רבי ראה ווייס).

2. ובאמת מצינו כמה תנאים שהפליגו בחשיבותו של תשעה באב. שנינו בתענית ל' ע"ב: "תניא אידך -- רשב"ג אומר: כל האוכל ושותה בתשעה באב כאילו אוכל ושותה ביום הכיפורים" ובפסחים נ"ד ע"ב למדנו בברייתא: "אין בין תשעה באב ליום הכפורים אלא שזה ספיקו אסור וזה ספיקו מותר". (עיין בגמרא לפירוש של "ספיקו").

3. מצד שני, בא"י בראשית תקופת האמוראים היה לפחות חכם אחד שהקל לגבי שבעה עשר בתמוז. אנו גורסים בירושלמי תעניות ד' ח', ס"ח ע"ד: "...מפני מה לא קבעו אותו [=י"ז בתמוז, וכך הגירסא בכ"י לייזן ובשרידי ירושלמי עמ' 183] תענית? חנינא אבוי דבר ינטה בשם רבי בנייה: שלא קיבלו רוב ציבור עליהם".

4. שתי הנטיות הנ"ל באו לידי ביטוי בבבל בראשית תקופת האמוראים. שם החמירו מאד בהלכות תשעה באב והקלו כנראה בשאר הצומות. כך משתמע מדברי שמואל (לפי תענית י"ב ע"ב ופסחים נ"ד ע"ב) או ר' ירמיה בר אבא (לפי תענית י"א ע"ב): "אין תענית צבור בבבל אלא תשעה באב בלבד". ובפסחים שם גרסינן: "דרש רבא: עוברות ומיניקות מתענות ומשלימות בו [=בתשעה באב] כדרך שמתענות ומשלימות ביום הכפורים, ובין השמשות שלו אסור...".

אם נסכם את ממצאינו עד עכשיו נוכל לקבוע שרבי ורבי בנייה הקלו בקשר לייז בתמוז ורבי אף ביקש כנראה לעקור את תשעה באב. אבל שאר התנאים והאמוראים הנ"ל החמירו בדיני תשעה באב.

5. ברם המקור העיקרי לענייננו שעיצב את ההלכה עד היום הזה הוא בבלי ר"ה י"ח ע"ב בגמרא לאותה משנה שהבאנו לעיל (בסימן א', סעיף 1). כל הפוסקים שעסקו בענייננו פסקו על פי מקור זה ואף אנו חייבים לפסוק על פיו:

ולפקו נמי אתמוז וטבת? [=למה השליחים אינם יוצאים אף על תמוז וטבת כדי שיוכלו לצום בגולה בימים הנכונים?] דאמר רב חנא בר ביזנא אמר רב שמעון חסידא: מאי דכתיב (זכריה ח': י"ט) "כה אמר ה' צבאות צום הרביעי... יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה" -- קרי להו "צום" וקרי להו "ששון ושמחה" -- בזמן שיש שלום יהיו "לששון ולשמחה", אין שלום "צום"? [=כלומר, בזמן הזה אין שלום ולכן חובה לצום בדי' הצומות ולכן חייבם לשלוח שליחים אף לתמוז וטבת?] אמר רב פפא: הכי קאמר-- בזמן שיש שלום "יהיו לששון ולשמחה", יש שמד [כך בכל כ"י] -- "צום", אין שמד ואין שלום -- רצו מתענין רצו אין מתענין. אי הכי תשעה באב נמי [רצו מתענין רצו אין מתענין?] אמר רב פפא: שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות דאמר מר [במשנה תענית ד' ו'] : בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר.

סוגיא זאת קובעת שמבחינה הלכתית, יש רק שלש אפשרויות: אם אנו חיים בעידן של "שלום" אנו חייבים לשמוח בארבעת הצומות הללו. מאידך, אם זהו זמן של "שמד" אנו חייבים לצום בארבעת הצומות הללו. לבסוף אם זהו זמן של "אין שמד ואין שלום" אנו חייבים לצום בתשעה באב ובאשר לגי' הצומות "רצו מתענין רצו אין מתענין". בקרב הפוסקים יש כמה גישות לדברי רב פפא והם סוכם כבר ע"י א.ש. רוזנטל. כל הפוסקים סברו שבימיהם "אין שמד ואין שלום". כתוצאה מכך הסכימו שתשעה באב הוא חובה וחלקו רק לגבי שאר הצומות. חכמי ספרד פסקו כמו הרמב"ן בתורת האדם (מהד' שעוועל

עמ' רמ"ג): "ועכשיו כבר רצו ונהגו להתענות וקבלו עליהם, לפיכך אסור ליחיד לפרוץ גדרו". הוא פסק כך בעקבות ר' יהודה הברצלוני ואחרים ופסקו נתקבל להלכה בטור ובשו"ע.

מאיך שיטת הגאונים משתקפת בתשובה הזאת (אוצר הגאונים לר"ה, התשובות, עמ' 32):

בזמן הזה בדורות הללו שאין שמד ולא שלום רצו מתענין, לא רצו אין מתענין... הילכך שלשה צומות מי שאינו רוצה לצום אין בכך כלום ואינו מחוייב בהן אבל ט' באב הואיל והוכפלו בו [הצרות] חייב לצום ולהתענות בו ולנהוג בו מנהג יום הכפורים שכך אמרו חכמי (פסחים נ"ד ע"ב): 'דרש רבא עברות ומניקות מתענות בו ומשלימות בו כדרך יום הכפורים ובין השמשות שלו אסור'.

ג. עתה נותר לנו לבחון את הצד הרעיוני של תשעה באב. לאור כל האמור לעיל, מתברר שאין אפשרות לצום חצי יום בתשעה באב. אם באמת הגענו לעידן של "שלום" אנו חייבים לבטל את ד' הצומות בשלמותם ולהפוך אותם לימי "ששון ושמחה". עלינו לשאול איפוא: האם הגענו לימי "שלום"? כמעט כל הראשונים סברו שימי "שלום" = זמן שבית המקדש קיים. ואף אם הוכחנו שמבחינה הסטורית כן צמו בתשעה באב בזמן בית המקדש (ראה לעיל), מבחינה הלכתית אין אנו חייים בזמן "שלום" ואסור לנו לבטל ט' באב עד שיבנה בית המקדש. ברם, רש"י והמאירי בר"ה פירשו "שלום" בצורה אחרת דהיינו בזמן "שאיין יד עכו"ם תקיפה על ישראל" ועל פי זה אפשר לטעון ש"שלום" = תקופת העצמאות של מדינת ישראל. אולם לדעתי אי אפשר לקבל פירוש כזה וזאת משום כמה סיבות:

1. רש"י והמאירי הם מיעוט שבמיעוט. רוב רובם של הפוסקים והפרשנים מפרשים "שלום" = בזמן שבית המקדש קיים (ראה רוזנטל, קרלינסקי, וגרשוני לסיכום השיטות).

2. אפילו לשיטת רש"י והמאירי האם יד העכו"ם איננה תקיפה על ישראל? האם אין לחץ מתמיד מצד רוב הערבים בעולם ואף רוב העמים בעולם

להשמיד להרוג ולאבד אותנו? והאם מדובר על "שלום" רק לתושבי הארץ?
מה לגבי אחינו בני ישראל הנתונים בצרה ובשביה? היש לטעון שיד העכו"ם
איננה תקיפה על רביעית מהעם היהודי הכלוא בברית המועצות? חס וחלילה.

3. חייבים גם להסתכל על דברי הנביא ודברי רב פפא כפשוטם בלי כל
הפרשנות שנאמרה עליהם. האם יש "שלום" בדורינו בארץ ישראל? יש לנו
מדינה, אבל האם זכינו לרגע אחד של שלום מאז קומה? לחמנו שש מלחמות
במשך 37 שנה -- האם אי פעם היינו במצב רחוק יותר מ"שלום"? כמעט בכל
חודש נהרגים יהודים חפים מפשע ע"י מחבלים -- האם זהו ה"שלום" שאותו
הבטיח הנביא?

4. יש כאלה שטוענים שעלינו למעט בחשיבותו של ט' באב כי ממילא אין אנו
מעוניינים בבנין ביהמ"ק וחידוש הפלחן. אולם, זהו רק צד אחד של תשעה
באב. בתשעה באב לא רק מקוננים על החרבן אלא מתפללים בעד הגאולה
בהתאם למדרש (ירושלמי ברכות ב' ד', דף ה' ע"א = איכה רבה פרשה א',
מהד' בובר עמ' 89-90) שהמשיח נולד ביום שחרב ביהמ"ק. זכינו בדורנו
לתחילת הגאולה ולכן אנו חוגגים את יום העצמאות, אבל הגאולה טרם
הושלמה ולכן עלינו לצום בתשעה באב.

לסיכום, אסור לצום חצי יום בתשעה באב מכמה סיבות:

א. הוכחנו שצמו בתשעה באב בימי הבית השני. אם עשו כך בזמן שבית
המקדש היה קיים, ולכאורה לא היתה סיבה לצום, על אחת כמה וכמה עלינו
לצום היום.

ב. מבחינה הלכתית אין אפשרות כזאת. צריכים לצום או בארבעת הצומות,
או בתשעה באב בלבד, או לבטל את כולם ולהפכם לששון ולשמחה. אכן, יש
נטיה להסתכל על שעת המנחה בתשעה באב כשעת נחמה. תפיסה זאת
השפיעה על מנהגי התפילה, התפילין, והטלית (ראה החומר בתשובתו של הרב
פרידמן על נושא זה, סעיף ו'). ברם, אין אף פוסק המתיר אכילה² לאחר מנחה
כי אפילו עוברות ומיניקות מצוות להשלים (פסחים נ"ד ע"ב הנ"ל ושוי"ע או"ח
תקנ"ד ה'; תקנ"נ א' בהגה).

ג. מבחינה רעיונית, אי אפשר לקבוע שהגענו לעידן "השלום" כי אין ביהמ"ק, יד העכו"ם עדיין תקיפה על ישראל, ומעל הכל אין שלום אמיתי בא"י.

כיצד עלינו לנהוג? עלינו לחזור למנהג הגאונים שבוטל לפני כאלף שנה - לצום בתשעה באב ולפסוק ששאר הצומות הם בגדר רשות בלבד. כלומר, אין צורך להתעלם מהצומות הללו או להתבייש באי-שמירתם כי מבחינה הלכתית אין חובה להתענות בימים אלה. זהו הצעד המתבקש מהמקורות ההלכתיים ומהמציאות ההסטורית של קום המדינה ואיחוד ירושלים וחבל שאין אף פוסק בימינו שהעז לצעוד את הצעד הזה. (ראה את ההתלבטויות של הרב א.ש. רוזנטל ז"ל והשוה מ.ד. הר בנ"ה - כרך 6, טור 1195).

ויהי רצון שכשם שזכינו לתחילת הגאולה כן נזכה לגאולה שלימה ותקויים בנו הנבואה "כה אמר ה' צבאות: צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו!"

דוד גולינקין

הערות

1. ראוי לציין שיש רמז לשיטת אפשטיין אף במגילות ים המלח. ב- 1968 אלגרו פירסם שיר מקומראן על חרבן ירושלים שהוא כינה "איכה". (John M. Allegro Discoveries in the Judean Desert, Vol V, 1968, no. 179, pp 75-77) (TH. Gaster, The גסטר .Dead Sea Scriptures, Third Ed., N.Y. 1976, pp130-131) - טוען שזאת קינה קדומה כי יש בה פזמון חוזר "אוי לנו" כמו בקינות לתשעה באב מימי הביניים והיא שואבת הרבה ממגילת איכה. ומכיון שהמימצא הארכיאולוגי מוכיח שקומראן ננטש בשנת 68 לספירה זאת אומרת שלפנינו קינה מתקופת בית שני על חרבן בית ראשון. ואני אומר שעל סמך הדמיון לקינות מאוחרות לתשעה באב אפשר לשער שמדובר בקינה שהושרה ע"י חברי הכת בתשעה באב ואם כן זאת הוכחה נוספת על קיום תשעה באב בתקופת בית שני.

2. היחידי המזכיר מנהג כזה הוא ר' מנחם המאירי בבית הבחירה לתענית עמ' 109: "נהגו הנשים בימי הגאונים והרבנים לחוף ראשן מן המנחה ולמעלה ולא מיחו בידם חכמים; ולא עוד אלא שסועדים אותן מפני שהיא שעת נחמה... ואין הדבר נאה." כלומר, היה מנהג כזה בקרב נשי פרובאנס במאה הי"ג אבל המאירי התנגד. יתירה מזאת, יעקב גרטנר הוכיח ("תפילת נחם, שעת נחמה והקראים", סיני פ"ט, תשמ"א, עמ' קנ"ז-קס"ד) שמנהג נדיר זה והרבה מהמנהגים שהתייחסו למנחה כ"שעת נחמה" נבעו דוקא מהשפעת אבלי ציון הקראים בירושלים ואין להם בסיס תלמודי או הלכתי.

ספרות

אורבך = א.א. אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים, תשל"א, עמ' 609.
אלון = גדליהו אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, שני
כרכים, הקיבוץ המאוחד, תשכ"ז.

אפשטיין = י.נ. אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים, תש"ח, עמ' 1012-
1014.

גרשוני = יהודה גרשוני, "עצמאות ישראל וד' התעניות", אור המזרח, שנה ו'
(תשי"ט), עמ' 15-20.

ווייס = א.ה. ווייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', מהד' 1904, עמ' 161.

מור = G.F. Moore, Judaism in the First Century of the Christian Era, Vol. 2, N.Y., 1971, pp 65-66
קויפמן = יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך רביעי, ספר
ראשון, ירושלים, תשל"ב, עמ' 266-268.

קרלינסקי = חיים קרלינסקי, "ארבעה צומות-החורבן לאור ההלכה בזמננו",
אור המזרח, שנה ט"ז, (תשכ"ח), עמ' 184-191.

רוזנטל = Judah Rosenthal, "The Four Commemorative Fast Days," The Seventy-Fifth Anniversary
Volume of the Jewish Quarterly Review, Philadelphia, 1967, pp446-459

א.ש. רוזנטל = א.ש. רוזנטל, "מדיוני ועדת ההלכה", מהלכים, גליון ד',
מרחשון, תשל"א, עמ' 21-24.

שאוס = Hayyim Schauss, The Jewish Festivals, New York, 1962, pp. 99-101 .

e/vol1/fasting