

"כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי"

המדובר בט' בתשרי, ערב יום הכפורים, והמקור לכך הינו בגמרא בברכות (ח, ע"ב): "תנא ליה חייא בר רב מדיפתי, כתיב (ויקרא כ"ג, לב) 'ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב'. וכי בתשעה מתענין? והלא בעשרה מתענין! אלא לומר לך, כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי". ובעקבות לימוד זה נפסק להלכה בשו"ע (או"ח תר"ד, א): "מצוה לאכול בערב יום הכפורים ולהרבות בסעודה". ויש לעיין בשני הבדלים משמעותיים בין לשון הגמרא ובין לשון השו"ע:

1. לשון הלימוד בגמרא "כל האוכל ושותה בתשיעי" וכו' הינו לשון של בדיעבד, דהיינו, שאם אכל ושתה בתשיעי אז מעלה עליו הכתוב וכו', לעומת לשון השו"ע המבטאת חיוב של לכתחילה, "מצוה לאכול בעיהכ"פ".
2. בפסיקת השו"ע לא מוזכר שכרו של מקיים המצוה, "מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי".

ועוד יש לעיין הרי פשוט הוא שלמרות שהאוכל ושותה בתשיעי נחשב לו כאילו התענה בתשיעי ובעשירי, אעפ"כ ישוב ויתענה בעשירי, אי"כ כמה ימי תענית "נרשמות" לזכותו! שלושה? או אולי רק שניים? אם רק שניים אז הלשון "כאילו מתענה עשירי" אינה מדויקת שהרי בעשירי מתענה ממש, המילה "כאילו" אינה הולמת את המציאות.

ובאמת, גם הלשון "כאילו מתענה בתשיעי" תמוהה, שהרי משמע שיש עדיפות לעינוי בתשיעי, ואיזו מעלה או תועלת יש בכך שמתענה בתשיעי? האם קיים צווי כזה? ואם יש מעלה בתענית בתשיעי, אז אולי באמת עדיף שיתענה בתשיעי ממש! (וכבר מצינו בסנהדרין לז, ע"א, מבנה לשוני דומה: "כל המציל נפש אחת מישראל כאילו הציל עולם מלא", ופשוט הוא שעדיף להציל עולם מלא מאשר להציל רק נפש אחת מישראל).

נתמקד במאמר זה בהבנת התהליך: כיצד מתבצע הלימוד? כיצד ניתן ללמוד בדיוק את ההיפך מן האמור בכתוב, שהרי הכתוב מדבר על "ועניתם את נפשותיכם" וחז"ל למדו מכאן שיש דווקא חיוב על אכילה ושתיה. לשם כך נרד להבנתו של המקשן "וכי בתשעה מתענין"? ולהבנתו של התרצן, מניין שיש מצוה לאכול ולשתות בתשיעי, ומניין ששכר המצוה הינו כאילו התענה ט' וי'.

א. שיטת רש”י

(ברכות ח, ע”ב): ”מעלה עליו הכתוב וכו’. והכי קאמר, הכינו עצמכם בתשעה לחודש לעינוי המחרת, והרי הוא בעינוי כעינוי היום“. וכן הם דברי רש”י ביומא (פא, ע”ב): ”כל האוכל ושותה וכו’. והכי משמע קרא ”ועניתם צתשעה“ כלומר התקן עצמך צתשעה שחולל להתענות צתשעה, ומדאפקיה קרא צלשון עינוי לומר לך הרי כאילו מתענה צתשעה“.

פרשנותו של רש”י נסובה על דברי התרצן בגמרא, ומבין בדבריו שהכתוב ”ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש“ בא להשמיענו על חובת קיום הכנות בתשעה לחודש לקראת התענית שלמחרת ולא על עינוי ממש. ההכנות לעינוי ייחשבו בעיני הקב”ה לעינוי עצמו.

וכיצד קיומן של הכנות אלו? ע”י אכילה ושתיה! מכאן, לדעת רש”י, חיוב האכילה והשתיה בטי לחודש. גם נמצאנו למדים מדבריו על קיום קשר של מטרה וסיבה בין אכילת טי ותענית יי, אכילת טי מיועדת לאפשר את קיום התענית ביי. התענה ביי – יש משמעות לאכילתו בטי, וזוכה לשכר כאילו התענה בטי. לא התענה ביי – אין באכילתו בטי ולא כלום. התורה העדיפה לשון עינוי בטי על פני צווי מפורש של אכילה ושתיה כדי להגדיל את ערכה של האכילה ושתיה כקיום תענית ממש ”והרי הוא בעינוי כעינוי היום“.

מלשונו של רש”י: ”הרי כאילו מתענה צתשעה“, לעומת לשון הגמרא: ”כאילו מתענה תשיעי ועשירי“, ניתן גם ללמוד על הבנת רש”י שהאכילה בטי נחשבת לעינוי בטי בלבד! ואז, אם אכל בטי והתענה ביי – ייחשב לו הדבר כשני ימי תענית ותו לא. נמצאנו למדים מרש”י ארבעה דברים:

- א. יש חיוב מיוחד על קיום הכנות לקראת תענית יוהכ”פ. [וכבר מצינו צווי מפורש על הכנות בדיני שבת: ”והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו“ (שמות ט”ז, ה) – מכאן להכנות של צרכי שבת ביום ששי (שבת קיז, ע”ב; שו”ע או”ח ר”נ, א)].
- ב. הכנות אלו מקומות ע”י אכילה ושתיה בטי לחודש.
- ג. חשיבותן של ההכנות – כתענית עצמה.
- ד. האכילה והשתיה בטי – כתענית בטי, בלבד.

ב. שיטת הפוסקים בהבנת החיוב

הלכות יוהכ”פ לרמב”ם מפורטות בהלכות שביית עשור, ובאורח תמוה השמיט הרמב”ם את ההלכה בדבר מצות אכילה ושתיה בטי לחודש. השמטה זו צריכה עיון.

”החינוך“ (מצוה ש”ג, צום יוהכ”פ) הולך כנראה בעקבות הרמב”ם ומשמיט אף

הוא הלכה זו, וכבר תמה עליו הימנחת חינוך" על כך. ונראה שכך יש להסביר את שיטתו: במשמעות הפסוק "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב" נמצאו חלקים ר' ישמעאל ור' עקיבא (ראש השנה ט, ע"א).

ר' ישמעאל סובר שמפסוק זה לומדים שמוסיפים מחול על הקודש, ור' עקיבא לומד מפסוק זה שכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב וכו'. הרמב"ם פוסק (בהלי שביתת עשור פ"א ה"ו): "וצריך להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו שנאמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב" – דהיינו כר' ישמעאל, ממילא אינו יכול ללמוד מאותו פסוק את לימודו של ר' עקיבא שכל האוכל ושותה בתשיעי לחודש וכו', על כן ברור מדוע הרמב"ם השמיט הלכה זו.

כן הבין "ערוך השולחן" (או"ח תר"ד, ו): "כיון דדריש [הרמב"ם] הך קרא [ידועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב] לתוספת, ממילא דלית ליה דרשא דכל האוכל ושותה וכו' ולכן השמיטה. ולכן נלע"ד ברור כמ"ש שהרמב"ם דחה זה מהלכה מטעמא דכתיבנא ואין בה מצוה לאכול לא מדאורייתא ולא מדרבנן."

ברם, העניין של ערב יוהכ"פ מופיע ברמב"ם בצורה לא ישירה בהלי נדרים (פ"ג ה"ט): "הנודר שיצום יום ראשון או יום שלישי כל ימיו ופגע בו יום זה והרי הוא יו"ט או ערב יוהכ"פ הרי זה חייב לצום". ורבים דנו במשמעות הדברים.

הרדב"ז (בהלי נדרים, שם): "סובר רבינו שאסור להתענות בעיוהכ"פ מן התורה דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש. אלא כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו התענה בתשיעי ובעשירי – משמע דאיסור תורה הוא...".

כן דעתו של ה"לחם משנה" (הלי שביתת עשור פ"א ה"ו): "...שהרי רבינו ז"ל כתב בפני מהלי נדרים... הרי מבואר שם שבערב יוהכ"פ איסור העינוי בו הוא מן התורה, וזה הדבר לא יצא לו לרבינו ז"ל ממקום אחר אלא מהא דר' חייא בר רב מדיפתי, ודרשא דרבי חייא בר רב מדיפתי מיתורא דקרא דרשינן ליה (ר"ה ט, ע"א)... וא"כ דרשא גמורה היא... א"כ ראוי לקרותו מן התורה", אלא שה"כסף משנה" (בהלי נדרים, שם) חלוק וסבור שהדרשה של "ועניתם את נפשותיכם" אינה אלא אסמכתא בלבד, והתענית בערב יוהכ"פ אסורה מדרבנן בלבד: "ויש לדקדק בדברי רבינו שנראה לכאורה שהוא סובר דבערב יוהכ"פ אסור להתענות מן התורה, ומשמע דערב יוהכ"פ היינו מדרשא ועניתם את נפשותיכם שהיא אסמכתא בעלמא לימא שהוא מדאורייתא...? וי"ל דאה"נ שאינו אסור אלא מדרבנן...". וכן פסק בשו"ע (או"ח תק"ע, ג'): "ונראה לי דערב יוהכ"פ אינו אלא מדרבנן, אלא שמדברי הרמב"ם נראה שהם של תורה".

ה"מגן אברהם" (או"ח תק"ע, ג') חלוק על השו"ע: "אבל ערב יום כפור מוכח שהוא מדאורייתא דהא ילפינן מקרא דיעניתם שמצוה לאכול, ומה שכתב הרב "בית יוסף" דאסמכתא בעלמא הוא תימא, הא אמרינן ביומא (פא, ע"ב): יתנא דייעצם" הא יעניתם מאי עביד ליה, מיבעי ליה וכו', א"כ מוכח דדרשא גמורה היא, דא"כ הקושיה במקומה עומדת "ועניתם" מאי עביד ליה, וכן מצינו ב"ה (ט, ע"א) דקיי"ל כר"ע דאית ליה להאי דרשא לדרשא גמורה ע"ש, וכן מצאנו בטור ס"י תר"ד שהוא דאורייתא".

לסיכום, מצינו שלוש שיטות שונות לעניין חיוב אכילה ושתייה בערב יוהכ"פ:

- א. החיוב מדאורייתא (רדב"ז והלחם משנה בהבנת הרמב"ם, ומגן אברהם כשיטה עצמאית).
- ב. החיוב מדרבנן (ה"כסף משנה"/שו"ע).
- ג. אין חיוב כלל, לא מדאורייתא ולא מדרבנן ("ערוך השולחן" בהסתמך על הרמב"ם).

ג. שיטות הפוסקים בהבנת הלימוד

הטור (באור"ח, תר"ד) מתייחס ללימוד של רב חייא בר רב מדיפתי: "...והכי קאמור קרא, הכינו עצמכם בתשיעי לעינוי של מחר, ומדאפקיה רחמנא לאכילה בלשון עינוי אי"כ חשיב כמו עינוי, כאילו התענה ט' וי' – פירוש כאילו נצטוו להתענות בשניהם". ומדבריו למדנו:

1. "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש" – אינו בא לעינוי ממש, אלא לעשיית הכנות בתשיעי לקראת העינוי של העשירי.
2. עשיית ההכנות באות לידי מימוש ע"י אכילה ושתייה.
3. מכיוון שקראה לאכילה ושתייה בשם "עינוי" משמע שחשיבותן – כעינוי.
4. אבל איזה חשיבות יש בעינוי בטי' אלא, "כאילו התענה ט' וי'" פירושו כאילו נצטוו להתענות גם בט' וגם בי'. בכך, הולך הטור בעקבות התוספות (ר"ה ח, ע"ב): "כאילו התענה תשיעי ועשירי. פירוש כאילו נצטוו בה והתענה, אבל ודאי אסור להתענות בה".

- ה "בית יוסף" (על הטור, שם) רוצה לישוב את הנקודות הבאות בהבנת הלימוד:
1. התורה אמרה להתענות בתשעה לחודש כיצד ניתן ללמוד שיש לאכול ולשתות בו?
 2. ואם החיוב לאכול ולשתות בתשעה, כיצד נלמד שמקבל שכר כאילו התענה?
 3. ואם מקבל שכר על אכילת ט' כאילו התענה, אז אולי עדיף שיתענה ממש?

ישוב הדברים מתמצה במשפט הייחודי הבא: "מדכתיב **"בערב" על כרחך לא מקפיד אעינוי דט'**". רצונו לומר, מכיוון שהתורה הוסיפה "בערב" שזה כבר יי' לחודש, התכוונה התורה לומר שאינה דורשת עינוי בפועל בטי'. בעזרת המילה "בערב" מבוטלת ההוראה הקודמת של העינוי בתשעה. כאילו אמרה התורה: "ועניתם את נפשותיכם, בתשעה – לא, בערב – כן, תחילת העינוי הממשי יחל מערב של העשירי לחודש. על איזה פעולה חיובית כן מקפידה התורה? ויש לומר, על ביצוע ההכנות הנדרשות לקראת הצום ביי' לחודש, והן האכילה והשתיה בטי'. ומדנקטה תורה אכילה ושתייה בלשון עינוי ולא בצווי ישיר על אכילה ושתייה, רצה הכתוב ללמד שמעלה עליו הכתוב, על האוכל ושונה בטי', "כאילו מתענה בטי'". שלב ההכנות לעינוי נחשב כחלק מן העינוי.

מן הראוי לשים לב ללשון ה"יבית יוסף": "כאילו מתענה בטי" בשונה מלשון הגמרא "כאילו מתענה ט' וי". ונראה שרצה להוציא מלבנו את הטעות שהאוכל ושותה בטי כאילו התענה יומיים ט' וי, חוץ מתענית י' הממשית. אלא, אוכל ושותה בטי – כאילו מתענה בטי בלבד, ואילו לשון הגמרא מתייחסת לזה שאוכל ושותה בטי וצם בי. האם יש עניין בעינוי בטי? אם כן, אולי יתענה ממש? על כך אומר הבי"י: "והא דאמרינן 'מעלה עליו הכתוב כאילו התענה ט' וי' – הכי קאמר: מעלה עליו הכתוב כאילו נצטוו להתענות ט' וי, והתענה בשניהם (דהיינו, כל האוכל ושותה בטי ומתענה בי, מעלה עליו הכתוב כאילו הצטוו להתענות ט' וי, וכאילו התענה בטי ובי) אבל השתא דלא נצטוו להתענות מצוה לאכול ולשתות בוי".

הט"ז (על שו"ע או"ח תר"ד, אי) דן בדברי המקשן: "וכי בתשעה מתענין? והלא בעשירי מתענין", ובהבנת דברי התרצן "כאילו התענה תשיעי ועשירי":

1. מלשון המקשן "והלא בעשירי מתענין" משמע שהקשה ממנהגו של עולם ולא מצד משמעות הכתוב, שאל"כ היה לו לנסח את דבריו בהסתמך על הקרא כגון: והלא כתיב קרא וכו'.
2. ואם הקשה ממנהגו של עולם, אז אולי "באמת לא יפה עושים שאין מתענין בטי, רק בי".
3. ועוד קשה, מה מסייע הטיעון "והלא בעשירי מתענין" – "וכי אי אפשר להתענות בשניהם"?

אלא, אומר הט"ז, אכן קושיית המקשן איננה ממנהגו של עולם אלא מ"יכח הפסוק" עצמו שכתוב בו "מערב עד ערב תשבתו שבתכם" ולימדה אותנו התורה בכך שיש להתענות בי לחודש בלבד, אי"כ קושיית המקשן במקומה: כיצד אפשר לצוות על עינוי בתשיעי בתחילת הפסוק כאשר בהמשכו קיים צווי על עינוי בעשירי בלבד. ותירוץ התרצן אף הוא במקומו, באמת יש חיוב גם על תענית בתשיעי, אלא "דלא הוה תענית זה דוגמת שאר תעניות, דתענית זה היא ע"י מה שאוכל ושותה וחשיב כתענית". אם כן, קיים חיוב על אכילה ושתיה בתשיעי, אז "למה לא אמר בהדיא ואכלתם ביום התשיעי"? "וצריך לומר דאז היה השכר על מצות אכילה, ואינו מרובה כשכר המתענה".

אך עדיין קיימת בעיה, גם אם יקבל שכר כמתענה הרי "אינו מצווה ועושה" ושכרו של זה נמוך משכרו של "מצווה ועושה" ואז עדיף צווי מפורש על האכילה. ויש לומר, שכוונת התרצן היא לחדש, מעצם ההצמדה של תשיעי ועשירי לפסוק אחד, שכשם שקיים צווי על העשירי כן קיים גם צווי על התשיעי, ומעתה הצווי להתענות חל על שני הימים ט' וי, אלא שצורת המימוש שלהם שונה, את העינוי בטי מקיים ע"י אכילה ושתיה ואת העינוי בי מקיים ע"י עינוי בפועל.

ה"חכמת שלמה" (רי שלמה קלוגר על שו"ע, שם).

כבר למדנו שמטרת האכילה בטי מיועדת עבור קיום התענית בי. ממילא פשוט ומסתבר שהאוכל בטי ואינו מקיים את התענית בי, אין באכילתו בטי כלום. וכן מפורש ב"יביע אומר" (לרב עובדיה יוסף שליט"א, ח"א או"ח ל"ז): "נראה פשוט דמי

שלא התענה ביוהכ"פ לא קיים מצות אכילה בערב יוהכ"פ. שאין אכילת תשיעי חשובה למצוה אא"כ מתענה בעשירי...”

ה"חכמת שלמה" רוצה לחדש שהמתענה בעשירי ואינו אוכל בתשיעי – גם תענית עשירי אין לו, וזה חידוש גדול. ה"חכמת שלמה" מתבסס בחידושו על הקושי הבא: "כאילו התענה תשיעי ועשירי" – תיבת "עשירי" מיותרת, מה שייך תענית עשירי לאכילת תשיעי? היה לו רק לומר: כל האוכל בתשיעי – כאילו נתענה בתשיעי. אלא, נמצאנו למדים שרק אם אכל בתשיעי ייחשב לו תענית העשירי (במידה והתענה בו): **"הא אם לא אכל בתשיעי גם תענית עשירי לא הוי תענית, תענית עשירי לא הוי תענית אלא אם גם אוכל בתשיעי"**.

ה"חכמת שלמה" מוצא תימוכין לדבריו גם מלשון הכתוב: "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש" אז "מערב עד ערב תשבתו שבתכם", ובא ללמדנו: **"אם תתענו בתשיעי לחודש אז ייחשב לכם התענית של העשירי לתענית אבל אם לא תתענו בתשיעי – לא ייחשב לכם עשירי לתענית"**.

גם ה"פרי חדש" (על השו"ע, שם) מתקשה בלשון "כאילו התענה בעשירי", מספיק יאמר "כאילו התענה בתשיעי", ובאשר לעשירי – תלוי מה יעשה בו, אם יתענה בעשירי יקבל שכר על העשירי, ואם לא יתענה לא יקבל שכר. שתי אפשרויות קיימות לדעתו ליישוב הקושי:

א. "ושמא יש לומר דכיון דאכילה ושתייה חשיבא עינוי נותנין לו שכר **כאילו התענה ב' ימים רצופים**". וזה חידוש, שעבור אכילת תשיעי ועינוי עשירי זוכה לשכר של יומיים רצופים של תענית ולא יומיים בודדים.

ב. "אי נמי יש לומר דעל האכילה בלבד יש לו שכר כאילו התענה שני ימים **מלבד שכר תענית יום העשירי**". ובס"ה זוכה לשכר של שלושה ימי תענית, שניים על האכילה בטי ועוד יום על התענית בטי.

גם ה"שפת אמת" (הרב יהודה אריה ליב מגור) בחידושו על יומא (פא, ע"ב) סבור כן: "בגמרא, כל האוכל ושונה בתשיעי כאילו התענה תשיעי ועשירי – לכאורה עשירי מיותר דהא באמת מתענה בעשירי, לכן נראה דאכילת תשיעי עצמו הוי כתענית טי וי' לבד תענית עשירי שמתענה באמת...". ורעיון זה הינו פלאי בהיותו מעניק לאכילת טי ערך גבוה יותר מהתענית בטי.

ד. גירסת "בעל השאלות" לרב אחאי גאון

לרב אחאי גאון (שאלתא קס"ז) גירסת יחיד שאינה מופיעה בגמרא שלנו, ובכוחה לפתור בעיות רבות וזו לשונה: "ת"ר תענו את נפשותיכם בתשעה, וכי בתשעה מתענין והלא בעשירי מתענין, אלא לומר לך כל האוכל ושונה בתשעה ומתענה בעשירי (!) מעלה עליו הכתוב כאילו נתענה תשיעי ועשירי". גירסה זו מיישבת לנו היטב את הקושי הלשוני בנוסח הגמרא: "כאילו נתענה בעשירי".

אם האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו נתענה בתשיעי בלבד וכפי שמבינים רוב רובם של הפוסקים, אז "כאילו נתענה בעשירי" אינו רלבנטי. אולם בעזרת גירסה זו, "כאילו נתענה בעשירי" הופך לרלבנטי בעבור זה שמתענה בעשירי. כמו"כ פשוט הוא, בעזרת גירסה זו, שהאוכל ושותה בתשעה מעלה עליו הכתוב כאילו נתענה בתשעה, ותו לא. וכן נוצר קשר חד משמעי בין אכילת ט' ותענית י', רק אם התענה ביי יש ערך לאכילה ולשתיה של ט'.

אמנם עדיין נשאר קשה הלשון "כאילו" ביחס לתענית הממשית ביי. וצריך לומר לדעתי שאת המילה "כאילו" יש ליחס רק לתשיעי. ואולי, זו הייתה גם גירסתו של ה"מגיז משנה" (רמב"ם, הלי שביתת עשור פ"א ה"ו): "ושם (יומא פא, ע"ב) אמרו דאיכא מאן דמוקים לה להאי קרא (ויעניתם את נפשותיכם" וכו') לדרשא אחריתא **והיא ידועה בגמרא: שכל האוכל ושותה בתשיעי ונתענה בעשירי מעלה עליו הכתוב כאילו נצטוה להתענות תשיעי ועשירי והתענה.**"

על ישרות גירסת "בעל השאלות" מעיד נושא כליו, הנצי"ב מוולוז'ין (ו"העמק שאלהי): "**ומתענה בעשירי. בגמרא ליתא, אבל נוסחת רבינו מיושרת שאין נחשב אכילת תשיעי למצוה אא"כ מתענה בעשירי שהרי קרא אסמכיה לתענית עשירי. ויש להוסיף עוד לפי נוסח זה דעיקר מצות אכילה בערב יוהכ"פ אינו אלא כדי שיוכל להתענות בעשירי וכפירוש רש"י ביומא (פא, ע"ב) בזה הלשון והכי משמע קרא ועניתם בתשיעי כלומר התקן עצמך בתשעה שתוכל להתענות בעשרה, וכן פירש רש"י בברכות (ח, ע"ב) הכינו עצמכם לעינוי המחרת.**"

בהמשך דבריו מגיע הנצי"ב למסקנה: "ולפי זה מי שדעתו ברור שיוכל להתענות אפילו לא יאכל בערב יוהכ"פ אין עליו מצוה כלל". ולא מצאנו עוד מישהו שיתמוך במסקנה מחודשת זו.

ה. "כאילו התענה תשיעי ועשירי" – רעיונות נוספים

* הג"ר משה מאיוויה (משולחן גבוה, עה"ת) ביאר פשר דברים אלו ש"כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו מתענה גם בתשיעי". בספר "הקנה" (ספר קדמון בקבלה) מובא כיצד מתקיים לפום צערא אגרא בתענית, שבכל שעה נוספת שמתענה שכרו גדל והולך. שעה ראשונה שכרו מועט, שעה שנייה שכרו יותר, וכן הלאה. נמצא כי שעה אחרונה של התענית שכרה מרובה מכל שעות היום, ואם יתענה יומיים הרי שכרו ביום השני מרובה לעין ערוך משל הראשון שכן צערו גדול וקשה יותר. זהו שאמרו חז"ל: "כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו מתענה גם בתשיעי", רצה לומר, **שנותנים לו שכר על תעניתו ביום הכפורים כאילו היה זה יום שני לתעניתו.**

עפ"י רעיון זה, לא תחשב לו אכילת תשיעי ליום תענית נוסף על העשירי לחודש, כי אם שכרו על התענית של י' יהיה הרבה יותר גדול, כאילו העשירי לחודש הינו כבר יום שני של תענית. וזהו רעיון מחודש מאוד.

* גם ה”בגדי ישעי” (לרב ישעיהו ווינר, על השוי”ע) מתקשה בלשון ”כאילו התענה ט’ וי””: ”...ועדין אינו מיושב מאי דקאמר כאילו התענה ט’ וי, והלא יי מתענה באמת, פשיטא שיקבל שכר תענית י, והיה די באומרו כאילו התענה ט’, ונ”ל שיקבל שכר כאילו התענה שני ימים ושני לילות רצופים”. והרעיון מחודש בכך, שלא שמענו על חיוב אכילה בליל ט’, כי אם ביום ט’ בלבד, ואעפ”כ יקבל שכר על שני ימים ושני לילות. (הערת המערכת - ראה רש”י על כתובות ה, ע”א ד”ה אית ליה רווחא, שכתב במפורש שהסעודה אינה עד למחר).

* לדעת הרש”ר הירש (עה”ת), בקטע ”ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב” מוגדרת יחידת זמן אחת בלבד, והיא ליל העשירי. אלא שיחידת הזמן מוגדרת בצורה מורכבת כדי ללמדנו שבתשיעי לחודש, ביום, קיים איסור להתענות, והעינוי יתחיל רק מהערב. וכך יש להבין את הפסוק: ”ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש” רק בערב, ולא ביום.

הרש”ר הירש מיישב בכך קושי נוסף: בתשעה לחודש בערב, מערב עד ערב תשבתו שבתכם... יום התורה הוא מערב עד ערב, ומאלינו היינו יודעים שאיסור מלאכה ומצות עינוי מתחילים בערב ונגמרים בערב. ואעפ”כ הגדיר כאן הכתוב את זמן מצות עינוי בפירוש ”בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב”, ולא באו הדברים האלה אלא להגביל את הצום לזמן זה בלבד. מותר להתחיל את הצום רק בתשיעי בערב, ואסור לצום בתשיעי עצמו.

* רעיון נוסף נובע מההגדרה של יוהכ”פ כ”מקרא קודש”: ”אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא מקרא קודש יהיה לכם” (ויקרא כ”ג, כז). מה נכלל בהגדרה של ”מקרא קודש”?

”תורת כהנים” על חג הסוכות (ויקרא כ”ג, לה) אומר: ”ביום הראשון מקרא קודש – קדשהו, וביום השמיני מקרא קודש – קדשהו. במה אתה מקדשו, במאכל ובמשתה ובכסות נקיה”. וכן מביא בעל ”תורה תמימה” על ראש השנה (ויקרא כ”ג, כד), המוגדר אף הוא כ”מקרא קודש”: ”בחודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון זיכרון תרועה מקרא קודש. ועיין במרדכי סוף פ”ק דר”ה כתב, נשאל רבינו נחשון מהו להתענות בר”ה, והשיב אסור, דכתיב מקרא קודש, ודרשינן: כל מקום שנאמר מקרא קודש קדשהו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה”. האמנם ”כל מקום” והרי ”מקרא קודש” נאמר גם לגבי יוהכ”פ!

רש”י (ויקרא כ”ג, לה), וישנם גורסים רש”י זה על ויקרא כ”ג, כז) כנראה הבחין בקושי זה ואומר: ”מקרא קודש. ציוכ”פ – קדשהו בכסות נקיה וזתפילה, וזשאר ימים טובים צמאכל וזמשתה, וזכסות נקיה, וזתפילה”. רש”י א”כ, משמיט את חיוב האכילה והשתיה בהגדרת ”מקרא קודש” ליוהכ”פ.

* לרבינו יונה מגירונדי (שערי תשובה, שער ד, ט”) פתרון אחר: ”...בשאר ימים טובים אנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה כי יגדל וישגה מאוד שכר השמחה על המצוות... ומפני שהצום ביוהכ”פ [ואי אפשר לקיים את הסעודה ביוהכ”פ על שמחת המצוה של יוהכ”פ וכפרתו] נתחייבנו לקבוע הסעודה על שמחת המצוה בערב יוהכ”פ”. וכן דעתו של ה”בית יוסף” (או”ח תר”ד): ”...דכיון שיוהכ”פ עצמו אי

אפשר לכבדו במאכל ובמשתה כדרך שמכבדין שאר יו"ט, צריך לכבדו ביום שלפניו.

* בעל "אזנים לתורה" (הרב זלמן סורוצקין, עה"ת) מרחיב את הרעיון הנייל: בהיות יוהכ"פ אף הוא מוגדר כ"מקרא קודש", ממילא היה צריך לכבדו לא רק בכסות נקיה, אך גם במאכל ובמשתה, ולחלקו ככל יו"ט חצוי להי וחצוי לכם. אלא שהתורה גזרה: יעניתם את נפשותיכם. ואי אפשר לכבדו ולענגו במאכל ובמשתה, לכן הוסיפה תורה: 'בתשעה לחודש, האכילה והשתיה הראויות ליום הכפורים עליכם לקיים בתשעה לחודש, ועיי זה יהיה יוהכ"פ כולו להי. ומכיון שהאדם עוסק ב"מקרא קודש" של יוהכ"פ בי ימים: בטי הוא מקיים את כבוד ועונג יוהכ"פ, ובעשירי את העינוי, מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי".

ו. הצעה חדשה להבנת תהליך הלימוד

סקרנו לעיל שיטות שונות בהבנת הלימוד של מימרת חז"ל זו ומשמעותן. בפרק זה נתמקד בהבנת תהליך התבצעות הלימוד. לשם כך יש לזהות שני שלבים:

- א. מה היה קשה לחז"ל בפסוק.
- ב. כיצד הקושי הזה מחייב אותנו ללימוד.

ובהתאמה, מה הבין המקשן בשאלתו: "וכי בתשעה מתעניין? והלא בעשרה מתעניין!", ומה הבין התרצן ביישובו: "אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי". (המקשן והתרצן הלא הוא רבי חייא בר רב מדיפתי).

להבנת המקשן

קיימות שתי אפשרויות להבין את שאלת המקשן, ע"פ שתי הנחות שונות בבסיס הבנת הפסוק "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב".

הנחה א': בפסוק זה מצוינים שני תאריכים שונים, האחד "בתשעה לחודש" שהינו ט' בתשרי, והשני "בערב" (ערב מוגדר כתחילת הלילה) שהוא כבר שייך ליי בתשרי.

כשתאריכים אלה באים ברצף הם סותרים זה את זה, שהרי אם קיים "בתשעה" לא יכול להתקיים "בערב", ואם קיים "בערב" לא יכול להתקיים "בתשעה". (בהתאמה להבנת הגמרא בר"ה (ט, ע"א) וביומא (פא, ע"ב): "ועניתם את נפשותיכם בתשעה", יכול "בתשעה" ת"ל "בערב", אי "בערב" יכול משתחשך, ת"ל "בתשעה").

ועפ"י הנחה זו, שאלת המקשן היא: למה התורה מציינת חיוב עינוי ביחס לשני תאריכים, גם תשיעי וגם עשירי, הרי מקובל וידוע שאין צווי על תענית בתשיעי כי אם על העשירי בלבד. מלשון המקשן משמע שהוא מסתמך על דברים שהיו מקובלים ולא בהסתמך על הכתובים.

הנחה ב': בפסוק מצוין רק תאריך אחד “בתשעה לחודש בערב”, וכוונת הכתוב היא שיש להתענות החל מהערב שלאחרי היום התשיעי, דהיינו ליל עשירי. וכך הבין התוס' בברכות (ח, ע"ב), בדומה לאמור בפסוק (שמות י"ב, יח): “בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות”, כשם שהערב” האמור בפסח כוונתו ערב של לפני ט”ז גם ה”ערב” האמור ביוהכ”פ כוונתו ערב של לפני י”ז ועפ”י הנחה זו, שאלת המקשן היא למה נזקקת התורה בכלל להזכיר את ה”תשעה לחודש”, היה מספיק לכתוב שהעינוי יחל מהערב של לפני העשירי לחודש.

להבנת התרצן

עפ”י הנחה א', אכן בתשעה לא מתענין! למרות שמוזכר בפסוק עינוי הן ביחס לט' והן ביחס ל"י, רק התענית של י' הינה בפועל, ואילו התענית האמורה ביחס לט' אינה בפועל, כי אם מעלה עליו הכתוב כאילו התענה בו, ובלבד שיאכל וישתה בו. גם על פי הנחה ב' בתשעה לא מתענין שהרי התענית היחידה המפורשת בפסוק היא של י' לחודש, אלא שהוזכר בפסוק גם יום תשיעי ללמד על ייחודו של יום זה, שאם אוכל ושותה בו מעלה עליו הכתוב כאילו התענה בו.

ועדיין רב הסתום בדברי התרצן על הגלוי בו שהרי יש להבין כיצד מתבצע ומתחייב לימוד זה. עם היותו של התאריך תשעה לחודש לא רלבנטי בפסוק עדיין אין זה מצדיק ומספיק לטעון שהתורה מתכוונת ללמדנו שיש בו חיוב של אכילה ושתייה. שכן, אותו “ועניתם” מוסב גם על התשיעי לחודש וגם על העשירי בו, כיצד ניתן לחלק ולומר שלגבי י' יתקיים “ועניתם” ממש, ולגבי ט' יתקיים “כאילו התענה בו”. פרט לכך, יש לעיין גם במרכיבי הלימוד האחרים: מניין שדווקא האוכל ושותה מעלה עליו הכתוב וכי הרי יש לא מעט דברים טובים וחשובים נוספים שניתן לעשות בתשיעי לחודש כהכנה לצום בעשירי פרט לאכילה ושתייה.

ונראה ליישב

הצעת הפתרון המועילית כאן תתבסס על הטענה שמילת המפתח “ועניתם” לא חייבת מבחינת התחביר העברי להתקיים בהוראת “צווי” בלבד, כפי שהבנו לאורך כל הדרך, כי אם גם בהוראת סיפור דברים או הבטחת דברים. ונסביר את דברינו: הפועל “ועניתם” במקורו, ללא האות וא"ו הינו בזמן עבר. תוספת האות וא"ו הופכת את הפועל “ועניתם” מזמן עבר לזמן עתיד. ובזמן זה הוא יכול להופיע בשתי הוראות לשוניות שונות:

1. בהוראה של צווי.
2. בהוראה של סיפור דברים או הבטחת דברים.

בהתאם להבנה חדשה זו “ועניתם בתשעה לחודש” איננו מופיע בהוראת צווי כי אם בהוראת הבטחת דברים. בעזרת רצף הלוגיקות הבא תתבהר התמונה כולה: יש בפסוק הבטחה שהתשעה לחודש ייחשב לנו עיי הקב”ה כיום של תענית. הבטחה זו שהתשעה לחודש רק ייחשב לנו כתענית מחייבת אותנו לא להתענות בפועל ביום זה. חיוב זה לא להתענות בתשעה לחודש מחייב אותנו לאכול ולשתות בו. שהרי חז”ל

למדו שעינוי הנפש מחייב הימנעות מאכילה ושתייה, עייכ הימנעות מעינוי הנפש מחייבת אכילה ושתייה.

השילוב של המילה "ועניתם" בפסוק עצמו יכול להתבצע בשני אופנים:

א. בהנחה שיש בפסוק שני תאריכים, התשיעי לחודש והעשירי בו, אז "ועניתם" בהוראת **הבטחת דברים** שייך לתשיעי בלבד, ולגבי העשירי – "ועניתם" בא בהוראת צווי.

ב. בהנחה שיש בפסוק תאריך אחד בלבד, של העשרה לחודש, הרי ש"ועניתם" בא בהוראת "צווי", אלא שהכתוב האריך בהגדרת העשירי לחודש כ"תשעה לחודש בערב" ללמדך על ההבטחה שקיימת ביחס לתשעה לחודש שגם היא תחשב כתענית לזה שיאכל וישתה בו.

ולסיכום הדברים: יש בפסוק הבטחה של הקב"ה שגם טי יכול להיחשב כיום תענית, כדי לזכות בהבטחה זו חובה לאכול ולשתות ביום זה.

האכילה והשתייה בט' – בדיעבד או לכתחילה?

הצעת הפתרון הנ"ל גם מיישבת את לשון הבדיעבד שנוקטת הגמרא "כל האוכל ושותה בתשעה לחודש" וכ"ו, ולא נוקטת בלשון של לכתחילה שיש מצוה לאכול ולשתות בתשעה, שהרי גם הלימוד מתבסס על כך שאין "ועניתם" ביחס לתשעה מופיע בהוראת צווי אלא **בהוראת הבטחה**.

בעקבות זאת ניתן גם לישוב את הרמב"ם על שאין הוא מונה את האכילה והשתייה בערב יוהכ"פ כאחת ממצוות היום, שכן לדעתו אין זו מצוה לכתחילה, אלא שאם אכל ושתה בתשיעי אז מעלה עליו הכתוב כאילו התענה וכ"ו, ומכיוון שאיננה חובה – לא כתב אותה להלכה. באשר לפוסקים שקבעו את השתייה והאכילה בתשעה לחודש כמצוה חיובית – הם הבינו שאם הקב"ה מבטיח לאוכלים ושותים בט' כאילו התענו – מן הראוי להביא לידי מימוש הבטחה זו.

ז. הבחנת פרשני המקרא בין הוראות "צווי" ו"הבטחה"

הבחנה בין פעלים בהוראת "צווי" ו"הבטחה" הינו דבר מקובל בפרשנות המקרא, ונציין שתי דוגמאות בעלי ייחוד.

האחת, ידועה ומפורסמת בנושא יישוב ארץ ישראל: **"והורשתם את הארץ וישבתם בה, כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה"** (במדבר ל"ג, ג). שני הפעלים "והורשתם", "וישבתם", הופכים בעזרת וא"י ההיפוך מזמן עבר לזמן עתיד, וחלקו רש"י והרמב"ן במשמעות הוראת פעלים אלה.

שיטת רש"י: הפעלים באים בהוראת **הבטחה**. **"והורשתם את הארץ, והורשתם אותה מיושביה ואז "וישבתם בה", תוכלו להקיים בה, ואם לא-לא תוכלו להקיים**

צ”. ”והורשתם את הארץ וישבתם בה” – איננה מצות עשה, כי אם משפט של תנאי והבטחה, אם תורישו את הארץ אז תוכלו לשבת בה.

שיטת הרמב”ן: הפעלים באים בהוראת צווי. **”על דעתי זו מצות עשה היא, יצוה אותם שישבו בארץ וירשו אותה,** כי הוא נתנה להם, ולא ימאסו בנחלת ה’, ואילו יעלה על דעתם ללכת ולכבוש ארץ שנער או ארץ אשור וזולתם ולהתיישב שם, יעברו על מצות ה”.

הרמב”ן היה מודע לשיטת רש”י ומצטט אותה בהמשך דבריו אך מסכם ”ומה שפירשנו הוא העיקר”. למחלוקת זו השלכה הלכתית בעלת משמעות עמוקה לדורות. בעל ספר החינוך תומך בשיטת רש”י ואינו מונה בספרו פסוק זה כמצוה.

הדוגמא השנייה הינה בהלכות משפט: **”שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך... ושפטו את העם משפט צדק”** (דברים ט”ז, יח). המיוחד בדוגמא זו הוא שממבט ראשון נראה שהפעל **”ושפטו”** בא בעזרת וא”י ההיפוך מעבר לעתיד, בהוראת **”צווי”** - לשופטים, לשפוט משפט צדק. ולא כן הוא, שהרי בהמשך הכתובים כבר מצוים השופטים לשפוט משפט צדק שנאמר **”לא תטה משפט”**. אלא, וא”י ההיפוך מקנה לפועל **”ושפטו”** משמעות של סיפור דברים, לאמר, כל שבט ושבט מצווה למנות דיינים בעלי תכונות וכישורים מתאימים שיאפשרו להם לשפוט משפט צדק. וזוהי כוונת רש”י בדבריו: **”ושפטו את העם וגו’ מנה דיינים מומחים ולדיקים לשפוט לך”**. רש”י בא להוציא מלבנו שהפעל **”ושפטו”** בא בהוראת צווי, כי אם בהוראת סיפור דברים על תכונות הדיינים שיהיו מומחים וצדיקים שיוכלו לשפוט את העם משפט צדק.

וכן הבין **”שפתי חכמים”** ברש”י: **”והכי פירושו, שופטים ושוטרים תתן לך וכו’, ומה טיבן של דיינין שתתן, ומפרש וישפטו את העם משפט צדק, ר”ל צווי הוא לישראל שימנו דיינים שיודעים לשפוט צדק, שיהיו מומחים וצדיקים”**. פרשנות זו התקבלה על דעתו של בעל ספר **”החינוך”**, ואינו מונה בספרו את הפסוק **”ושפטו את העם משפט צדק”** – כמצוה.

ת. ההבחנה בין הפעלים - יסוד להבנת סוגיה הלכתית

יישום ההבחנה בין פעלים בהוראת **”צווי”** ו”הבטחה” תוכל אף לסייע בידינו בהבנת סוגיה הלכתית בש”ס. הגמרא בקדושין (כט, ע”א) מביאה ברייתא: **”ת”ר: האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה”** וכו’. שואלת הגמרא (שם, כט, ע”ב): **”ללמדו תורה, מנלן? ומשיבה: דכתיב ”ולמדתם אותם את בניכם”** (דברים י”א, יט). בהמשך הגמרא (שם, ל, ע”א) מובאת מחלוקת אמוראים **”עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה”**.

לדעת רב יהודה בשם שמואל, החיוב הינו על בנו ועל בן בנו. מניין? שנאמר **”והודעתם לבניך ולבני בניך”** (דברים ד’, ט). ובאשר לפסוק **”ולמדתם אותם את בניכם”** – מפסוק זה ילמד **”בניכם”** ולא בנותיכם. בר הפלוגתא שלו סובר שהחיוב הינו רק

על בנו, שנאמר "ולמדתם אותם את בניכם" – "את בניכם" ולא את בני בניכם. ומה אני מקיים "והודעתם לבניך ולבני בניך"? לומר לך שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות".

וקשה, הרי הכתוב "והודעתם לבניך ולבני בניך" לכאורה מצוה מפורשת המחייבת את האב ללמד את בנו ואת בן בנו, על סמך מה ניתן לעקור את הפסוק ממשוטט ולטעון שהפסוק בא ללמדנו "שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו" וכו'?

אולם בעזרת שיטתנו ניתן לישב את הקושי: הפועל "והודעתם" בעזרת וא"י ההיפוך מעבר לעתיד יכול לבוא בשתי הוראות שונות:

1. בהוראת "ציווי".
2. בהוראת "סיפור דברים" או "הבטחת דברים".

א"כ, מי שלומד שחיוב האב מגיע לבנו ולבן בנו סובר ש"והודעתם לבניך ולבני בניך" מופיע בהוראת "ציווי", ומי שלומד שחיוב האב מגיע רק לבנו סובר שהפסוק מופיע כ"הבטחת דברים", לאמר התורה מבטיחה שאם תלמד את בןך תורה – ייחשב לך הדבר כאילו למדת לבןך ולבן בןך עד סוף כל הדורות.

להלכה, השו"ע הולך בעקבות הרמב"ם ופוסק ביו"ד רמ"ה ה"א: "מצות עשה על האיש ללמד את בנו תורה". ובה"ל ג' "כשם שמצוה ללמד את בנו כך מצוה ללמד את בן בנו, שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך". א"כ, הוראת הציווי היא שנקבעה להלכה. (מלשון השו"ע משמע שישנן שתי מצוות נפרדות: האחת, ללמד את בנו תורה שנאמר "ולמדתם אותם את בניכם". והשנייה, ללמד את בן בנו תורה שנאמר "והודעתם לבניך ולבני בניך").

ט. מבנה לימודי דומה – לרב חייא בר רב מדיפתי

וכבר מצינו את רב חייא בר רב מדיפתי דורש בעזרת מבנה לימודי דומה, דהיינו מציאת קושי פנימי בפסוק ויישובו בעזרת "מעלה עליו הכתוב כאילו" וכו'. המדובר במסכת שבת (י, ע"א):

"תנא להו רב חייא בר רב מדיפתי 'ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב' (שמות י"ח, יג). וכי תעלה על דעתך שמשה יושב ודן כל היום כולו, תורתו מתי נעשית? אלא לומר לך כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. כתיב הכא 'ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב' וכתוב התם 'ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד'".

הלימוד של רב חייא בר רב מדיפתי מתבסס על הטיעון ההגיוני שלא סביר שמשה יקדיש את כל יומו עבור מחויבות אחת בלבד, יש לו מחויבויות נוספות. כתוצאה מהגיון זה שאין חולק עליו, לא יכול להתקיים הפסוק "ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב". אלא ללמדך בא הכתוב שכל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית.

ברם, הטיעון ההגיוני עם היותו בלתי מופרך עדיין אינו מחייב את הלימוד הלימוד זקוק לקשר מחייב בין הקושי ובין יישובו, והדבר נעשה בעזרת ההיקש הבא, כתוב כאן: ”ועמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב“, ובמעשה בראשית גם מוזכר לשון דומה: ”ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד“, ללמדך על הקשר בין הדין דין אמת ובין מעשה בראשית. ואין זה קשר לשוני גרידא כי אם יש גם הגיון בקשר הזה: ”לפי שהעולם קיים על הדין... א”כ מי שדן דין אמת גורם שהעולם מתקיים על ידו והוא כאילו נעשה שותף“ (שפתי חכמים, עה”ת).

אף לימוד זה נקבע להלכה (אם כי בשינוי לשוני קל): ”וכל דין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת כאילו תיקן כל העולם כולו“ (שו”ע חו”מ, ח’, ב’).