

ה ר ב א ר י כ ה נ



תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו*

■ הקדמה ■ רצו - מתענין, רצו - אין
מתענין: הצגת הסוגיה; פירושי הראשונים;
צום תשעה באב בימי בית שני ■ היקפו
של דין "רצו": מחלוקת תוספות, רמב"ן
וריטב"א; יישום דין "רצו" בפסקי
הראשונים וה"שולחן ערוך" ■ הלכה
התלויה במציאות: מחלוקת רמב"ן
ותשב"ץ; הרב זצ"ל והרצי"ה זצ"ל על
ביטול הצומות ■ מי רשאי להורות על
ביטול הצומות? ■ סיכום

הקדמה

באחד מפסוקי הנחמה המפורסמים ביותר מנבא הנביא זכריה כי "צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים..." (זכריה ח, יט); ארבעת הצומות המציינים את חורבן ירושלים וגלות ישראל - עשרה בטבת, י"ז בתמוז, ט' באב וג' בתשרי - עתידים אפוא להתבטל עם בוא הגאולה ועם שיבת עם ישראל לארצו. מאליה נשאלת השאלה: האם בימינו, לאחר הקמתה של מדינת ישראל ושיבת חלק ניכר מעם ישראל לארצו, ניתן לבטל צומות אלו?

* המאמר מוקדש לעילוי נשמת אחותי דינה רחל בת אלחנן ואביבה כהן-גרינספן, ולרפואת נועם נתנאל דוד בן שרה רייזא הי"ו בתוך שאר חולי ישראל.

למעשה, שאלה זו נשאלה כבר על ידי העולים בימי ראשית הבית השני, וכך מובאת שאלתם בספר זכריה (ז, ג): "האבכה בחדש החמשי הנזר כאשר עשיתי זה פְּמָה שנים". סוגיית מעמדם של הצומות במצבים שונים נידונה בכמה מקומות בגמרא ובדברי הראשונים; ובמאמר זה נבקש לעיין בהם ולהסיק מהם לגבי מציאות ימינו. חשוב להדגיש כי הדברים נכתבו להלכה ולא למעשה, וכי מטרתם העיקרית היא ערכית: הבנת מעמדה של תקופתנו, והפניית תשומת הלב למעשים נוספים שיש לעשות - מלבד הצומות - על מנת להביא לבניין הארץ (כגון טיפול בנושא העלייה במישור הלאומי ויצירת תוכנית לאומית לעלייה על ידי הממסד הרבני).

תחילה נעסוק במעמדם של ארבעת הצומות, תוקפם וגדרם; ולאחר מכן נעסוק במעמדם בימינו לאור עיון מדוקדק יותר במהותו של ה"שמד" הנזכר בגמרא. לבסוף נעיין באפשרות לבטל את הצומות ובשאלה מי יכול להורות על ביטול כזה.

רצו - מתענין, רצו - אין מתענין

הצגת הסוגיה

מקורם של ארבעת הצומות הוא בפסוק מזכריה שהוזכר לעיל. המשנה (ראש השנה א, ג) מלמדת כי בשישה חודשים שלוחי בית הדין היו יוצאים להודיע על קידוש החודש; ואחד מהם הוא אב "מפני התענית". הגמרא על אתר (ראש השנה יח ע"א-ע"ב) תמחה מדוע אין יוצאים השלוחים גם על החודשים תמוז וטבת מפני התעניות החלות בהם, ואגב כך דנה במעמד הצומות בכלל:

וליפקו נמי אתמוז וטבת, דאמר רב חנא בר ביזנא אמר רב שמעון חסידא: מאי דכתיב "כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה"? קרי להו צום, וקרי להו ששון ושמחה, בזמן שיש שלום - יהיו לששון ולשמחה, אין שלום - צום.
אמר רב פפא: הכי קאמר: בזמן שיש שלום - יהיו לששון ולשמחה; יש שמד - צום; אין שמד ואין שלום - רצו: מתענין, רצו: אין מתענין.
אי הכי, תשעה באב נמי!

אמר רב פפא: שאני תשעה באב, הואיל והוכפלו בו צרות. דאמר מר: בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשניה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר.

מסקנת הגמרא אפוא היא שלגבי שלושת הצומות שאינם תשעה באב יש להבחין בין שלושה מצבים: "שלום", "שמד", ו"אין שמד ואין שלום". במצב הראשון אין להתענות כלל; במצב השני חובה להתענות; ובמצב השלישי, מצב הביניים, הדבר תלוי ברצון:

תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו

"רצו - מתענין; רצו - אין מתענין". כיוון שפעמים ששלושת הצומות מלבד תשעה באב הם רשות לכן "לא מטרחינן שלוחים עלייהו" (רש"י, שם, ד"ה רצו אין מתענין). יש לציין כי אומנם בנוסח הדפוסים מופיע הביטוי "גזירת מלכות", כפי שציטטנו לעיל, אולם בכתבי יד מצויות במקומה המילים "שמד" וככל הנראה זוהי הגרסה הנכונה ששונתה מפני הצנזור.¹ עוד יש לשים לב כי בגמרא לא הובא הצירוף "יש שלום ויש שמד", ככל הנראה מפני שאלו הם תרתי דסתרי; על אף זאת, כפי שנראה להלן, לפי חלק מהפרשנויות תיתכן מציאות כזו.

פירושי הראשונים

הראשונים נחלקו בביאור המושגים "שלום ושמד". רבנו חננאל (על אתר) זיהה את ה"שלום" עם קיום המקדש וכתב:

ופריק רב פפא הכי קאמר בזמן שיש שלום כלומר כל זמן שבית המקדש קיים יהיה לששון ולשמחה.

על פי הגדרה זו, מאז חורבן הבית השני אנו נתונים במציאות של "אין שלום" ולפיכך הדבר תלוי: אם יש "שמד", חובה לצום; ואם אין "שמד", ההחלטה תלויה ברצון האם לצום.²

הגאונים, הריטב"א, וה"טור"³ ראו בבניין המקדש דוגמה למצב של "שלום", התבססו על גרסה שונה בגמרא (שלפיה "יש שמד ואין שלום - צום; יש שלום ואין שמד - ששון"),⁴ והסבירו כי יש צורך ב"תרתי לגרעותא" כדי שיהיה צום וכן ב"תרתי לטיבותא" כדי שיהיה "ששון"; ולכן כתבו שכעת כשאין "שמד",⁵ אף שאין מקדש, הצום תלוי

1 כך כתב ה"דקדוקי סופרים" (ראש השנה, שם, אות ט). ברוב ספרי הראשונים מופיע הביטוי "שמד". יש לציין כי ה"מאירי" גרס אף הוא "שמד" אך פירש ש"שמד" זה משמעו הוא שאומות עולם "גוזרין עלינו גזרות לבטל את המצות" (בית הבחירה, ראש השנה יח ע"ב, ד"ה אע"פ); כלומר לפי פירושו מדובר בשמד דווקא ולא בסתם גזירות. בספר צידה לדרך (לר' מנחם בן זרח) נכתב: "ואע"פ שאמרו חז"ל אין גזירת המרה ואין שלום, רצו מתענין, רצו אין מתענין..." ומדבריו ייתכן להבין שגרסתו בגמרא הייתה "גזירת שמד" (=המרה) ומחמת הצנזורה שינו ל"גזירת מלכות".

2 מדברי רבנו חננאל לא ברור מה היה דינם של הצומות בזמן גזירות השמד של אנטיוכוס בבית שני. לדידו, זהו מצב של "שלום" ו"שמד" כאחד, וקשה לומר שבמציאות זו היה הצום תלוי ברצון. ייתכן אפוא שיש להבין את דברי רבנו חננאל באופן הבא: יש שלום - ששון; אולם אם יש שמד - יש תמיד צום, אף אם יש שלום (משום שהרי זה כאילו המקדש אינו קיים).

3 ראו: אוצר הגאונים (בנימין לויין עורך, התרצ"ג), ראש השנה, עמ' 32; חידושי הריטב"א, ראש השנה יח ע"ב, ד"ה ופרקינן; טור, אורח חיים, סימן תקנ.

4 ראו דקדוקי סופרים, לעיל הע' 1, שם, אות ט.

5 ה"טור" מסתמך על לשון הרמב"ן ב"תורת האדם" (שער האבל, עניין אבלות ישנה): "פירוש - יש שלום היינו בזמן שבית המקדש קיים יהיו לששון ולשמחה, אין שלום כגון בזמן חורבן ואין שמד במקום ידוע

ב"רצו".⁶ הן לפי רבנו חננאל, הן לפי הגאונים הריטב"א וה"טור" - בזמננו הצום תלוי בשאלה האם "רצו".

הרשב"א (חידושים, ראש השנה יח ע"ב, ד"ה בזמן) הסביר כי "שלוש" מוגדר כמצב שבו "ישראל שרויין על אדמתן", ואילו מצב של "אין שלום" הוא מצב שבו "ישראל בארץ האויב" (שם, ד"ה אין שמד); ולפיכך בחו"ל, כשאין שמד, התענית תלויה ברצונם.⁷ נראה שכוונתו של הרשב"א היא למצב של ריבונות ישראל על אדמתם, דהיינו שלטון, ואין די בסתם ישיבה בארץ ישראל; ומוכן גם שאם יש מצב של "שמד", אזי הריבונות למעשה בטלה. כך מוכח גם ממעשהו של רבי (מגילה ה ע"ב, שיידון בהרחבה להלן) שביקש לבטל באופן זה או אחר את הצומות, ולכל הדעות מוסכם שהיה זה במצב של "רצו": אם נסביר כי הרשב"א התכוון לסתם ישיבה על ארץ ישראל, קשה להבין מדוע צריך היה רבי לעשות מעשה, ועל כורחנו שאין די בעצם הישיבה בארץ ונדרשת ריבונות. לשיטת הרשב"א, בימינו כאשר ישנה ריבונות יהודית בארץ ישראל וישראל יושבים על אדמתן, חובה לנהוג ששון בימי הצומות.

מדברי ר' מנחם המאירי עולה הגדרה מורכבת למצב של שלום. מחד-גיסא כתב ה"מאירי" ש"שלוש" הוא מצב שבו "אין יד האומות תקפה עלינו" ואז "אין מתעניין בהם אפילו מתורת רשות" (בית הבחירה, ראש השנה יח ע"ב, ד"ה אע"פ); ואילו "אין שלום ואין שמד" הוא מצב שבו "יד האומות תקפה עלינו אלא שאין גוזרין עלינו גזרות לבטל את המצות". בכך צעד ה"מאירי" בעקבות רש"י שכתב כי "יש שלום" הוא מצב שבו "אין יד הגויים תקיפה על ישראל" (ראש השנה, שם, ד"ה יש שלום) כלומר לישראל ישנה ריבונות בארצם.⁸ מאידך-גיסא כתב ה"מאירי" כי בימי בית שני, אפילו על תשעה באב לא היו יוצאים השלוחים משום שלא התענו בהם (שם, יח ע"א, ד"ה והמשנה השלישית) -

בישראל רצו רוב צבור ונסכמו שלא להתענות אין ב"ד מטריחין עליהם להתענות; לפיכך אין שלוחין יוצאין. רצו רוב צבור להתענות מתענין, ועכשיו כבר רצו ונהגו להתענות בהם וקבלום עליהם, לפיכך אסור ליחיד לפרוץ גדרן, וכל שכן בדורות הללו שהרי בעונותינו שרבו יש שמד בישראל ואין שלום, הילכך חייבין הכל להתענות מדברי קבלה ותקנת נביאים".

6 לכאורה, לפי שיטה זו, אם יש מקדש ויש גם שמד אזי הצום תלוי ב"רצו" (שכן אם ישנה חובה לצום, אזי ה"שמד" הוא המרכיב היחיד הקובע אם יש חובה ואין צורך ב"תרת" לגרועותא"). אכן, כפי שציינו לעיל, נראה שכיוון שכשיש שמד, המקדש חדל מלתפקד, הרי זה כאילו הוא אינו. למעשה, כל הראשונים סוברים שכשיש שמד חובה לצום.

7 בספרו אורחות חיים (הלכות תענית, סעיף יח) ציין ר' אהרן הכהן מלונלי את דעת הרשב"א וציין שכן כתב גם ר' יוסף מקורביל. דברים אלה אינם מצויים בגרסת הסמ"ק (סימן צו) שלפנינו. עוד יש לציין כי הריטב"א אף הוא כתב כי מצב של "שלוש" הוא מצב שבו ישראל שרויים על אדמתם, אך הוסיף על כך כאמור את הגדרתו של רבנו חננאל.

8 כך פירש גם הר"ן, ראש השנה ד ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה ומקשי'.

תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו

ומכאן שלדעתו ימי בית שני מוגדרים כ"שלום", אף שלא הייתה בהם ריבונות, רק משום שהיה בהם מקדש.

על כורחנו לומר כי לדידו "שלום" מוגדר בשני אופנים: כשיש מקדש אף אם אין יד ישראל תקיפה; או כשאין יד האומות תקיפה על ישראל, אף אם אין מקדש - ובשני מצבים אלה אין מתענים "אפילו בתורת רשות"⁹. כאמור, נראה שכוונתו של ה"מאירי" במושג "יד גויים תקיפה" היא להיעדר ריבונות; ולפי הסבר זה, בימינו אסור לצום את צומות החורבן.

ב"פירוש המשנה" (ראש השנה א, ג) כתב הרמב"ם כי בכל ימי בית שני היו שלושת הצומות הללו תלויי בחירה:

ובבית שני לא היו מתענין לא עשירי בטבת ולא שבעה עשר בתמוז, אלא הרוצה יתענה או שלא יתענה ולפיכך לא היו יוצאין על טבת ועל תמוז. אמר ה' כה אמר ה' צום הרביעי... כאלו נתן את הבחירה בידם באלו הימים - אם רצו מתענין בהם או שלא יתענו.

אולם יש שהקשו כיצד ייתכן הדבר, הלוא בזמן שהמקדש קיים ואין גזירות, זהו בוודאי מצב של "שלום" ואסור לצום? ככל הנראה יש לומר כי אליבא דהרמב"ם, כאשר זרים שולטים על ישראל, אף אם המקדש בנוי, אין זה מצב של "שלום" - באופן דומה למה שראינו לעיל בשם הרשב"א - וכך אכן הציע ה"שפת אמת"¹⁰. סימוכין לטענה זו מצויים בדברי הגמרא (מגילה יד ע"א) כי "אכתי עבדי אחשוורוש אנן", וכן מדברי הרמב"ם ב"פירוש המשנה" (מידות א, ג; יז, ט) כי בשער המזרח שבמקדש היה ציור של שושן הבירה כדי שתהיה עליהם אימת מלכות פרס (ולכן נקרא שמו "שער שושן").

ייתכן שיש למצוא סמך להצעה זו במה שכתב הרמב"ם ב"משנה תורה" (תעניות, פרק ה, הלכה יט):

9 על פי הסבר מחודש זה מתורצת קושיית האחרונים (ובכללם ה"שפת אמת", להלן בהע' הבאה), שהקשו כי בהמשך הגמרא מוזכר פעמיים ששלום תלוי במקדש וממילא כל הגדרה אחרת ל"שלום" (כגון ריבונות) תמוהה. לפי ה"מאירי", אין כל קושי כי ייתכנו הגדרות שונות למצב שבו יש מקדש ולמצב שאין בו מקדש.

10 שפת אמת, ראש השנה יח ע"א, ד"ה על אב. ה"שפת אמת" כתב זאת לאור דברי רש"י כי "שלום" הוא מצב שבו אין יד האומות תקיפה על ישראל, ופירש שכוונתו היא שאין מלכות ישראל (כלומר ריבונות) וכך תירץ גם את השמטת הרמב"ם ב"משנה תורה"; ולפי זה כתב (שם, ע"ב, ד"ה בגמ' דאמר ר"ח) שבתקופת חשמונאים בוטל דין "רצו". לבסוף חזר בו ה"שפת אמת" מכוח הקושיה שהובאה בהע' קודמת, אך ראו מה שתיירצנו שם.

כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה.

ימות המשיח לדעת הרמב"ם כוללים מקדש ומלכות, כלשונו (שם, מלכים, פרק יא, הלכה א):

המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה [= ריבונות] ובונה המקדש.¹¹

יש לציין כי ב"משנה תורה" לא הביא הרמב"ם את החלוקה הנזכרת ולא כתב שיסנו חיוב מדברי קבלה, אלא כתב כדבר פשוט: "יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן..." (שם, תעניות, פרק ה, הלכה א); ורק אחר פירוט הימים ומה שאירע בהם, הוסיף "וארבעת ימי הצומות האלו הרי הן מפורשין בקבלה 'צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי'..." (שם, הלכה ד). כל זאת אף שלכאורה היה עליו לכתוב "מתענים בהם מדברי קבלה" (ולא כפי שכתב "מפני הצרות") או רק "שמפורשין בדברי קבלה" מבלי להזכיר שיש חיוב.

נראה כי גם ב"משנה תורה" צעד הרמב"ם בשיטתו שהתפרשה ב"פירוש המשנה" שלפיה: המצבים שהדין בהם קבוע ("שלום" - אסור לצום; "שמד" - חובה לצום), מפורשים בוודאי בדברי קבלה וזהו מקור תוקפם; אולם גם מצב הביניים - שלכאורה אינו אמור בדברי קבלה - נחשב למפורש בדברי קבלה משום שהוא נובע מדיוק מתוך לשון הכתוב (וממילא גם לו תוקף של דברי קבלה ורשאים לבטלו בהמשך הדורות ואין זה בגדר בית דין המבטל דברי בית דין חברו).¹²

11 וכן כתב גם ב"פירוש המשנה" (סנהדרין י, א): "ימות המשיח הוא זמן שבו תחזור המלכות לישראל, ויחזור לארץ ישראל, ויהיה אותו המלך העומד מקום מלכותו ציון..."

12 חזוק להצעת מצוי בהקדמה ל"פירוש המשנה" (ד"ה החלק החמישי) שבה ציין הרמב"ם דוגמאות שונות לתקנות נביאים, והצומות אינם נזכרים בין דוגמאות אלו. הרמב"ם כתב שם גם: "אסור לעבור עליהם בשום פנים, הואיל והסכימה עליהם האומה..." (מהדורת שילת, עמ' מב); ומדבריו אלו למדנו: א. שכל סמכותם של דברי קבלה היא עצמה נובעת מהסכמת העם בלבד ובדומה לדברי ה"מגיד משנה" (תעניות, פרק א, הלכה ה): ב. אין הכרח לפרש את שתיקתו לצד שמעיד שאין דין "רצו", אלא כפי שביארתי - שמכיוון שיש גם דין "רצו", יש אפשרות שלא לעבור על דברי קבלה, ומשום כך לא כתב זאת בפירוש לא ב"משנה תורה" ולא בדוגמאות בהקדמה ל"פירוש המשנה" (כל זה שלא כדעת ה"משכנות" יעקב" [סימן קמט] שכתב כי מהלשון "מפורשין" משתמע שזהו חיוב מדברי קבלה). יש לציין כי לאחר שהר"ן (חידושים, ראש השנה, שם, ד"ה רצו) סיכם את מחלוקת הרמב"ן והרשב"א בשאלה האם אפשר לבטל צומות (ראו להלן) ונטה לדעת הרמב"ן, הוא כתב שגם הרמב"ם לא הביא דין "רצו"; אולם נראה שהר"ן נזהר שלא לכתוב זאת באופן מוחלט וכי השתיקה יכולה להתפרש אחרת. אעיר בזהירות כי ייתכן שהר"ן לא ראה את "פירוש המשנה" לראש השנה, שכן בכל כתיב הר"ן מצאתי אזכור אחד של "פירוש המשנה" (למסכת בכורות).

תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו

לסיכום, ייתכן לומר שמצב של "שלום" לפי הרמב"ם אינה תלוי דווקא בקיום המקדש;¹³ וייתכן כי הוא סבור כרשב"א, כלומר שמצב של ריבונות נחשב ל"שלום" (שכן גם הרשב"א הסכים לדעת הרמב"ם שבבית שני צמו בתשעה באב, ראו להלן).¹⁴

צום תשעה באב בימי בית שני

כפי שראינו, סוגיית הגמרא פותחת בהבדל בין תשעה באב לבין יתר צומות החורבן לעניין קידוש החודש, ותמיהה מדוע רק כדי להודיע על תשעה באב נשלחו שלוחים, ולא נשלחו שלוחים גם על החודשים טבת ותמוז (כמבואר במשנה). תשובתה של הגמרא הייתה ששלושת הצומות מלבד תשעה באב תלויים ב"רצו" ואילו בתשעה באב הוכפלו הצרות.

מדברי הגמרא לא ברור האם בימי הבית השני נשלחו שלוחים כדי להודיע על קידוש חודש אב והאם נהגו לצום בתשעה באב, ולמעשה נחלקו בכך הראשונים. הרמב"ם כתב (פירוש המשנה, ראש השנה א, ג):

והיו מתעניין תשעה באב אף על פי שהוא מסור לרצונם מפני שהוכפלו בו צרות כמו שיתבאר בתעניות.

כלומר לפי הרמב"ם, בימי הבית השני צום תשעה באב היה תלוי ב"רצו" ולפיכך יצאו שלוחים כדי להודיע עליו.

אולם הרשב"ץ תמה עליו וכך כתב (שו"ת תשב"ץ, חלק ב, סימן רעא):

ובפירוש המשנה' להרמב"ם ז"ל ראיתי דברי תימא שהוא מפרש שם שבימי המקדש היו מתעניין באב ומתני' דעל ששה חדשים שלוחים יוצאים דתנן על אב מפני התעני' מפרש לה אף בזמן שביהמ"ק קיים.

ואי אפשר לפרש כן שהרי סיפא דמתני' קתני ובזמן שביהמ"ק קיים יוצאין אף על אייר. מפני תקנת המועדו' ועל המשנה' בגמ' מוכח הכי דבזמן דאיכא שלום דהיינו בזמן שביהמ"ק קיים הווי כלהו ששון. והיכא דליכא שלום ולא שמד דתליא

13 הרמב"ם לא כתב זאת במפורש ב"פירוש המשנה" או ב"משנה תורה", ואפשר אפוא ש"ימות המשיח" הם דוגמה למצב של "ששון" מוחלט, שבו לכל הדעות אסור לצום, ואין בכך כדי לשלול מצבים נוספים של "ששון" וכשיטת ה"מאירי".

14 זאת ועוד: מדברי ה"מאירי" (שהובאו לעיל) כי מקדש ללא ריבונות הגדרתו "שלום" ומהשוואתו מצב זה לריבונות ללא מקדש יש ללמוד גם לדעת הרמב"ם: אם לדעת הרמב"ם הריבונות היא שמקנה הגדרת "שלום" למקדש, כל שכן שריבונות לבדה לא תהיה פחותה ממה שסבור ה"מאירי" שמשקלו רק שווה למקדש.

מילתא ברצו הוא דאב מתענין בו משום דהוכפלו בו צרות. ואם בזמן שביהמ"ק קיים היו מתענין באב. א"כ קרא דכתיב דהוי ששון מתי יהי' זה.
ונרא' שמה שכ' הרב ז"ל בזה הוא טעו' סופר והמעייין בסוגיית הגמרא יבין זה כי מפורש הוא שם.¹⁵

דברים דומים כתב ה"מאירי" שביאר כי "באותו זמן [=ימי בית שני] לא היו יוצאין על אב שהרי לא היה בו תענית",¹⁶ וכך כתבו גם ראשונים נוספים.¹⁷

נראה שמחלוקת זו משקפת מחלוקת מהותית יותר באשר לאופיים של ימי בית שני. הראשונים שסברו כי אסור היה לצום בבית שני ראו בתקופה זו עת גאולה, וכך סבור היה גם הרמב"ן שבפירושו לתורה (ויקרא כו, טז) הסביר את קללותיה של פרשת בחקותי כמתארות את חורבן בית ראשון ואת ברכותיה כמוסכות על גאולת בית שני.

לעומת זאת, הרמב"ם שפירש כי בזמן הבית השני צום תשעה באב היה תלוי בחירה לא ראה בתקופה זו עת גאולה, וסבר כעין מה שכתב ר"י אברבנאל בפירושו לתורה (דברים כח, מט) כי כל תקופת הבית השני נחשבת "בכלל גלות ראשון", ולא הייתה אלא "פקידה" כלשונה של נבואת ירמיהו (ט, י) "אחרי מלאת לחרבות ירושלים שבעים שנה אפקוד אתכם".

נמצאנו למדים כי לפי כל הראשונים, כאשר אין "שמד" באף מקום בעולם, שלושת הצומות תלויים בבחירה: "רצו - מתענין; רצו - אין מתענין". כפי שראינו, הגדרות ה"שמד" וה"שלום" נתונות במחלוקת, אולם על פי כל ההגדרות איננו מצויים היום במצב של "שמד" ובוודאי שכיום מצבנו טוב הרבה יותר ומתקרב מאוד למצב של "שלום" (לפי מי שמגדיר מצב זה כריבונות, כשיבת ישראל על אדמתם, או כשאינן יד האומות תקיפה עלינו). לפי הרשב"א, מצבנו כיום, כאשר יש לנו ריבונות בארץ ישראל, טוב יותר מהמצב בבית שני - שבו היה מקדש ללא ריבונות; ולפי הרמב"ם, המצב בימינו

15 קושייתו של הרשב"ץ הובאה על ידי ה"שפת אמת" ותורצה על פי הסברו כי בהיעדר ריבונות אין זה מצב של "ששון". כפי שראינו, ה"שפת אמת" כיוון לדעת הרשב"א שצ"ן את הריבונות כמוקד המרכזי של "שלום".

16 ייתכן שמחלוקתם של ה"מאירי" והרמב"ם תלויה בשינויי גרסאות במשפט "שיוצאים (אף) על אייר". ה"מאירי" לא גרס את המילה "אף", ולשיטתו תמיד יצאו רק על שישה חודשים: אם יצאו על אייר (בגלל פסח שני), אזי הבית היה קיים ולא יצאו על אב שכן אסור היה לצום בו; ובאותו אופן להפך. לעומת זאת, הרמב"ם גרס את המילה "אף" ולדעתו בזמן המקדש יצאו אף על אייר, נוסף על ששת החודשים הקבועים. מדברי התשב"ץ עולה שהוא גרס את המילה "אף" ולמרות זאת סבר שלא התענו בתשעה באב בזמן הבית השני.

17 ראו מחזיק ברכה, אורח חיים, סימן תקנ, אות ב.

תלוי לכל הפחות ב"רצו". לכן הצומות בימינו הם לכל הפחות תלויי בחירה, וייתכן שאף אסור להתענות בהם.

היקפו של דין "רצו"

מחלוקת תוספות, רמב"ן וריטב"א

בפרק הקודם עסקנו באופן שבו פירשו הראשונים את סוגיית הגמרא בנוגע לחובת הצומות. בפרק זה נבקש לבחון כיצד התייחסו הראשונים למעמדם של הצומות בזמנם והאם השתנה הדין במרוצת הזמן והפך מדין התלוי ברצון לחיוב קבוע.

"תענית ציבור" ו"תענית יחיד" נבדלות מאוד זו מזו. "תענית ציבור" היא תענית שנקבעה על ידי הציבור ומכוח זה מחויב בה כל יחיד ויחיד; נוהגות בה כל החומרות הנוהגות ביום הכיפורים (חמישה עינויים, וחלותה מבעוד יום); ואין צורך לקבלה בפירוש. ב"תענית יחיד" לעומת זאת אין נוהגות החומרות הנזכרות והיחיד צריך לקבלה ביום הקודם לה.

לכאורה, אם הצומות נקבעו כתענית יחיד הם אינם יכולים להפוך לחובה (שכן נדרשת קבלתו של כל יחיד), ואילו אם נקבעו כתענית ציבור הם מחייבים את כל הציבור גם ללא קבלה. אכן, בפועל אין קשר בין הנושאים משום שמדברי קבלה נקבע שכשיש "שמד", חובה על כולם לצום, וכשאינן "שמד" ויש "שלום", חובה שלא לצום ללא קשר לאופייה של התענית; ובמצב של "רצו" (למעט דעה אחת, שתובא להלן), כולם מסכימים שאין חובה לצום, ובכל זאת יש מי שסובר שהצומות הם תענית ציבור (רמב"ן) ויש שסברו שהם תענית יחיד (תוספות).

הנידון המרכזי בהקשר זה הוא מעשהו של ר' יהודה הנשיא המתואר בגמרא (מגילה ה' ע"א-ע"ב):

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: רבי, לא כך היה מעשה. אלא: תשעה באב שחל להיות בשבת הוה, ודחינוהו לאחר השבת, ואמר רבי: הואיל ונדחה - ידחה, ולא הודו חכמים.

הראשונים נחלקו בביאורו של מקרה זה, וכאן המקום לציין כי לכל הדעות מעשי רבי לא עמדו בסתירה לדין "שאינן בית דין רשאי לבטל דברי בית דין חברו אלא אם גדול ממנו בחכמה ומנין" מפני שהותר לו מצד "רצו - אין מתעניין".

ה"תוספות" (שם, ד"ה ורחץ) הסבירו שר' יהודה הנשיא ביקש לבטל את החומרות של תענית ציבור מי"ז בתמוז (רחיצה) ולהותיר את איסור התענית על כנו. לדעתם, אף שבאופן עקרוני יכול היה ר' יהודה הנשיא לעקור גם את איסור התענית "כדתניא בר"ה אין צרה ואין שלום רצו מתענין לא רצו אין מתענין", מכל מקום הוא לא עשה זאת "דכיון דקבלוהו כבר אבותינו על עצמם מסתמא גם הם קבלוהו". לאחר מכן כתבו ה"תוספות" (שם, ד"ה ובקש, בתירוץ הראשון) כי רבי לא ביקש לבטל לגמרי את תשעה באב אלא רק להשוותו לשאר הצומות. מדברי ה"תוספות" למד הגר"א (ביאור הגר"א, אורח חיים, סימן תקנ, סעיף ב, ד"ה צומות) כי לדעתם שאר צומות דינם (העקרוני והמקורי וגם הנהוג בפועל) הוא כשל תענית יחיד מה שאין כן תשעה באב.

הרמב"ן (תורת האדם, שער האבל, עניין אבלות ישנה) חלק על ה"תוספות" והסביר שרבי ביקש לבטל הן את איסור הרחיצה הן את התענית ביום י"ז בתמוז:

ומסתברא דכולהו ארבע צומות תענית צבור הן, ונביאים גזרו אותם וכל חומרי תענית עליהן, מפסיקין בהן מבעוד יום ואסורין ברחיצה ובסיכה ובעילת הסנדל ובתשמיש המטה כת"ב, וקרא מקיש להו לתשעה באב אלא האידנא כיון דבזמן דליכא שמד בטילין רצו ונהגו להתענות בהן ולא רצו לנהוג בהם בחומרות הללו. אבל מעיקר התקנה ודאי אסורין הן בכולן דלא גרעה גזרת נביאים מגזרת בית דין בתעניות אמצעיות ואחרונות, וכל דתקון נביאים כעין דאורייתא תקון... והאי דנקיט בגמרא לאיסור תשעה באב בלחוד משום דשאר ברצו מתענין אוקמינהו ולא מדכרי להו במתני' ולא בגמרא כלל.

והיינו דאמרינן במגילה (ה' א') רבי נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרונה של צפורי בשבעה עשר בתמוז ובקש לעקור תשעה באב, לומר שעקר שבעה עשר בתמוז משום דאין שלום ואין שמד היה בימיו ומשום הכי רחץ, הא מעיקר דינא אסור הוא ברחיצה למתענין בו. וליכא לפרושי שרחץ והתענה בו, דהא אפילו תשעה באב בקש לעקור. דמאי הא מילתא לההיא דאמרינן בראש השנה (י"ח א') מעשה וגזרו תענית בחנוכה וירד ר' אלעזר ורחץ ור' יהושע וסיפר אמרו להם צאו והתענו על מה שהתעניתם הא למתענין בו מן הדין אסורין ברחיצה כדפרישית, אלא מיהו האידנא פוק חזי מה עמא דבר.

אם כן, לדעת הרמב"ן, באופן עקרוני כל הצומות הם תעניות ציבור ולפיכך ראוי היה לנהוג בהם את כל החומרות של תענית ציבור - כפי שנוהגים בתשעה באב; הרמב"ן

תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו

הוכיח זאת ממעשהו של רבי שביקש לעקור אף את הצום עצמו.¹⁸ הרמב"ן סבור שכל הצומות "מדברי קבלה ותקנת נביאים", והם תוקנו "כעין דאורייתא". לפי דבריו, מצב של "רצו" להתענות מחייב את קבלת כל חומרותיה של תענית ציבור, ואם לא רצו - הכול מותר, כלומר אין אפשרות לרצות למחצה (כפי שעולה לדעתו ממקרהו של רבי). לשיטתו אפוא יש להחמיר בימינו ולנהוג בכל הצומות כתענית ציבור על כל חומרותיה.¹⁹ אכן, הרמב"ן עצמו הודה שזהו אינו המנהג וכתב: "אלא מיהו האינדא פוק חזי מאי עמא דבר". על דברי הרמב"ן הרכה להקשות הרשב"ץ (שו"ת תשב"ץ, חלק ב, סימן רעא) ודבריו יובאו להלן בפרק הבא.

הגר"א סיכם את מחלוקת הרמב"ן וה"תוספות" ואף צידד בעמדתו של הרמב"ן, אך לבסוף הציע הסבר אחר למעשה רבי מכיוון שהרמב"ן עצמו הודה שהמנהג אינו כפי ההלכה. לדעתו, רבי לא ביקש אלא לעקור את דין תענית ציבור מכל הצומות ולהעמידם על דין תענית יחיד. לפי הסברו של הגר"א, דין "רצו" אינו מאפשר לקבל את הצומות או לא לקבלם (כדברי הרמב"ן), אלא רק האם לקבל את כל חומרותיהם או את חלקם בלבד. בדבריו אלו כיוון הגר"א לדעת הריטב"א ששיטתו תובא בסמוך.

בחידושו למגילה ולראש השנה ציין הרשב"א את תירוצם של ה"תוספות" ודחה אותו. לדעתו, אף שהצומות הם תענית ציבור, במצב של "רצו" - עדיין תלוי הדבר ברצונם (וגם מה שהחמירו בתשעה באב מחמת הכפלת הצרות גם מחייב רק מכיוון שרצו).²⁰ לשיטת הרשב"א, אף שהצומות הם תענית ציבור, במצב של "רצו" - הם עדיין תלויי רצון וגם ההחמרה בתשעה באב, מחמת הכפלת הצרות, מחייבת רק משום שרצו - ואפשר שלא לרצות.

18 האמוראים נחלקו האם המעשה אירע בתשעה באב רגיל או נדחה, ונחלקו בכך גם הראשונים להלכה; ראו חידושי הריטב"א, מגילה ה' ע"ב, ד"ה ומה, וד"ה א"ל טובים, המביא שלוש שיטות בעניין זה.
19 ה"משנה ברורה" (סימן תקנ, ס"ק ו) כתב שבעל נפש יחמיר בכך, ודבריו מבוססים על שיטת הרמב"ן. אכן, המדקדק היטב ב"שער הציון" (שם, ס"ק ח) מבין שהחומרה נובעת מהמצב בזמנו - שבו שהיו גזירות - ולכן הדין כבר אינו תלוי ב"רצו".

20 כך כתב (חידושי הרשב"א, מגילה ה' ע"א, ד"ה ובקש): "ואינו מחזור בעיני כלל דהא מתשובתו של ר' אבא בר זבדא אתה מכיר שאף ר' חנינא כך היה בלבו שבא רבי לעקרו לגמרי, אלא מסתברא דאין זה מבטל דברי ב"ד חברו דאלו תקנה ראשונה בתנאי היתה דהא קרי להו צום וקרי להו שמחה... ואפי' תשעה באב דאכולהו כתיב שמחה, והא דמחמירין בט' באב הנהגת הדורות היתה הואיל והוכפלו בו צרות... והלכך אלו רצה רבי לעקרו לא מבטל דברי ב"ד שגדול ממנו הוא, ואף על פי שבו היו השלוחין יוצאין ולא על השאר כדאיתא התם ואף על פי שנהגו להתענות אף בשאר, הואיל ולא קבלו עליהם חומרא כט' באב". באותו אופן כתב בחידושו לראש השנה (יח ע"ב, ד"ה אין שמד): "ומסתברא אף על פי שהורגלו להתענות לא רצו עכשו להתענות אין מתענין, דהא הכא דהורגלו להתענות...".

דרך שלישית לפירוש הסוגיה הציע הריטב"א (בחידושו לראש השנה ולמגילה). לדעתו, באופן עקרוני כלל צומות החורבן מצויים במעמד של תעניות ציבור וזהו הדין בעת "שמד". לעומת זאת, כשאין "שמד" ודין הצומות תלוי ב"רצו", אזי מדברי קבלה נקבע שיכולים לנהוג בהם כתענית יחיד (אך לא לבטלם לגמרי). זו לשון הריטב"א (חידושים, ראש השנה יח ע"ב, ד"ה ומכל מקום):²¹

ומכל מקום אפשר היה לומר כי מעולם לא נתבטל מישראל לאחר החורבן תענית בתמוז וטבת כי האיך תכפל ותקום פעמים צרה ויהיו אוכלים ושותין בהם, אלא חומרי תענית הוא שנתבטלו מהם שלא יאסרו בהם אלא באכילה ושתיה ושלא יפסקו מבעוד יום.

ורבי לא עשה כ"ז בתמוז אלא רחיצה אבל לא אכל ושתה, ועל הדרך הזה היה רוצה לעקור ט"ב כלומר מחומרי תעניות לפי שאף הוא היה ברצון דקרא על כולהו צומות כתיב בשוה.

תדע שאלמלא כן האיך היה יכול לעקרו שהרי אין בית דין יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, אלא ודאי אף ט"ב תלוי ברצון מגזירת נביאים, ולפיכך אמר שבקש רבי לעקרו שלא לנהוג בו אלא בעינוי אכילה ושתיה כיחידים בעלמא ולא בתורת תענית צבור, וכדרך שבטל ג"כ מתמוז וטבת... ומעתה לכל השיטות האלו אף תמוז וטבת מקובל הוא עלינו ואין על יחיד וצבור לעקרום שכבר רצו כל ישראל וקבלום עליהם כתענית יחידים, אלא דמכל מקום אפשר דבעו קבלה מבעוד יום כתענית יחידים משא"כ בט"ב.

לשיטת הריטב"א, דין "רצו" נוגע אך ורק לחומרות הנהוגות בתענית ציבור, ולא לגבי עצם הצום שאותו אין לבטל (וטעמו: שכבר נכפלה גם בתמוז ובטבת הצרה, ואיך אפשר שלא לצום בהם). בנקודה זו הוא חולק על הרמב"ן שסבר כי אין אפשרות להפריד בין הצום לחומרותיו משום ש"כעין דאורייתא תקנו" וכי דין "רצו" נוגע לעצם קבלת הצום ולא לדיניו. למעשה, הריטב"א סבור בדומה ל"תוספות" כי בימינו אפשר לנהוג בשאר הצומות את דיני תענית יחיד, אף שלדעתו מעמדם כשל תענית ציבור; אלא שלשיטתו

21 הריטב"א חזר על הסברו גם בחידושו למסכת מגילה (ה ע"ב, ד"ה אמר רבי אלעזר): "אלא לדידי מסתבר שלא תלו הנביאים ברצו אלא חומר התענית דהיינו רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל אבל לא לאכילה, שאין בדין שיהא בית אלהים ועיר הקדש חרבה ואנו אוכלים ושותים, והיינו דקאמר שרחץ ודוקא רחץ וחביריו אבל לא אכל, ובזמן הזה ג"כ שאין שמד ואין שלום חייבין אנו להאסר באכילה מגזירת הנביאים ולא בתורת מנהג מלבד".

תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו

כתב שבפועל אלו הם תעניות ציבור מכיוון שלא ניתן לבטל אף צום (שכן רק חומרת הצום תלויה ב"רצו").²²

שיטת הריטב"א כוללת בתוכה מסקנה מרחיקת לכת שלפיה לא ניתן כלל לבטל את הצומות, גם במצב של "רצו". למעשה, דין "רצו" מצומצם למדי ואינו נוגע אלא לחומרות של תענית ציבור ולא לעצם קביעת התענית.²³ לפי דבריו, ההקפדה על הצומות בימינו אינה מכוח דין "רצו" אלא מכוח "גזירת הנביאים".²⁴

למעשה, נראה שהריטב"א הוא היחיד מבין הראשונים שסבור כי אין יכולת כלל לבטל את הצומות; ושיטתו היא היוצאת מן הכלל המעיד כי הכלל כולו אינו סבור כך. כפי שציינו לעיל, הרשב"א כתב במפורש שאפשר לבטל את כל הצומות בימינו, אם "רצו", ודומה שרבים הם הראשונים המסכימים לו.

דומה שאף הרמב"ן - שכתב שאין לפרוץ גדר וממנו העתיק ה"טור" ביטוי זה²⁵ - מודה שניתן לבטל צום אם ירצו, שכן כך היה התנאי מדברי קבלה;²⁶ ולדעתו, רק משום שרצו ונהגו וקיבלו עליהם, אסור לפרוץ גדר. כך ביאר גם הב"ח (אורח חיים, סימן תקנ, ד"ה ומ"ש) את דברי ה"טור" שהעתיק את לשון הרמב"ן;²⁷ וכך כתב גם בעל ספר הבתים אחר שפסק כמו הרמב"ן: "והמיקל בתעניות אלו עובר על דברי קבלה ומבטל על מנהג אבות" (כלומר מאחר שמבטל מנהג אבות נמצא עובר על דברי קבלה).²⁸ בעל ספר הבתים הוסיף והעיד שאכן היו מקומות שלא קיבלו את הצומות (שם): "בזמה"ז כבר קבלום עליהם רוב הגלות להתענות בכל הימים האלו".

22 על הקשיים הנלווים להסבר זה ראו להלן בהע' הבאה.
23 בשיטת הריטב"א יש שני קשיים מרכזיים: האחד, לפי הסברו המילה "מתענים" ("רצו - מתענין") מתפרשת במובן "נוהגים בהם חומרות של תענית ציבור", וזהו בוודאי פירוש מחודש; השני, לפי הסברו יש לקבל מבעוד יום את שלושת הצומות, משום שבסופו של דבר דינם כדין תענית יחיד (ואף הוא הסתפק בעניין זה וכתב "אלא דמכל מקום אפשר דבעו קבלה מבעוד יום כתענית יחידים משא"כ בט"ב").

24 יש לציין כי הרשב"ץ (שו"ת תשב"ץ, חלק ב, סימן רעא) הציע מדעת עצמו פירוש כריטב"א וכתב "וזה אפשר", ובכל זאת כתב "ויותר מסתבר" על פירוש הרשב"א.

25 ראו לעיל הע' 5.
26 וכשיטת הרשב"א שהוזכרה לעיל. המדקדק בדברי הרמב"ן יראה כי הוא לא התייחס אלא לתוקף הצום שלדעתו גם במצב של "רצו" נחשב מדברי קבלה ("ועכשיו כבר רצו ונהגו להתענות בהם וקבלום עליהם, לפיכך אסור ליחיד לפרוץ גדרן, וכל שכן בדורות הללו שהרי בעונותינו שרבו, יש שמד בישראל ואין שלום, הילכך חייבין הכל להתענות מדברי קבלה ותקנת נביאים").

27 כך מוזכר גם מלשונו של ה"טור" ב"קיצור פסקי הרא"ש".

28 ספר הבתים (מהדורת צפונות קדמונים, התשמ"ג), כרך בית תפילה, דף רע.

יישום דין "רצו" בפסקי הראשונים וה"שולחן ערוך"

ה"שולחן ערוך" (אורח חיים, סימן תקנ, סעיף א) פסק כ"טור" (שדבריו לקוחים כאמור מלשון הרמב"ן) וכתב: "הכול חייבין להתענות ארבע צומות הללו ואסור לפרוץ גדר". בהמשך (שם, סעיף ד) כתב ה"שולחן ערוך" כי "בשבת קודם לצום מכריז שליח צבור הצום, חוץ מט' באב וצום כפור וצום פורים..."; ועל כך העיר הרמ"א בהגהותיו כי "מנהג האשכנזים שלא להכריז שום אחד מהם".

דברי ה"שולחן ערוך" (בנוגע להכרזה) לקוחים מלשון ה"אבודרהם" אלא שגם הוא לא כתב טעם לדבר. הגר"א על אתר פירש כי ההכרזה היא מעין קבלה מבעוד יום הנדרשת בתעניות התלויות ברצון ואינן קבועות. לפי הסברו, ה"שולחן ערוך" פסק כשיטת הרמב"ן שלפיה יש חיוב כיום לצום ואף על פי כן הצומות תלויים ב"רצו". לעומת זאת, הרמ"א שכתב כי אין מכריזים על אף צום, סבור כפי הנראה שהצומות כולם מצויים במעמדה של תענית ציבור שאין צורך להכריז עליה, אולם אין הכרח שיחלוק על התלות העקרונית ב"רצו".

מהתבוננות בספרי הראשונים עולה כי הם השתמשו בדין "רצו" - אין מתענים" בכמה הקשרים וצירפו אותו כדי להקל בדיני צומות. בשם רבנו תם נמסר כי הוא התיר ליולדת שהייתה ביום השמיני ללידתה לאכול בצום גדליה, אף שלדעתו הצום מדברי קבלה שתוקפם כדברי תורה (אור זרוע, חלק ב, הלכות יולדת, סימן קט):²⁹

מעשה ביולדת שחל יום שמיני שלה בצום גדליה ושאלו לרבי' תם זצ"ל אם יכולה לאכול והתיר לה לאכול דאע"ג דצום גדליה דברי קבלה, ודברי קבלה כדברי תורה, אפ"ה התיר דאמר'... אין שמד ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין לכך הוא רשות גם עתה ומשום כך התירו לה לאכול.

באופן דומה, סמך בעל "העייטור" על דין "רצו" כאשר דן בברית מילה שחלה בשאר צומות והתיר לברך על היין ולתת לקטן לטעום בלי לחשוש ל"אתי למסרך".³⁰

גם מדבריהם של ראשונים רבים אחרים שהעתיקו את לשון הגמרא ואת החלוקה המשולשת ("שלום", "שמד" ו"רצו"), מבלי להוסיף דבר,³¹ נראה שהם סבורים כדעתו

29 המקרה מתואר גם ב"מחזור ויטרי" (סימן שלו) וב"מרדכי" (מועד קטן, סימן תתקלד).
30 מובא בספר הפרדס לרא"ש ממונתשין (מהדורת בלוי, התשמ"ד, דף עו; מהדורת צפונות קדמונים, התשמ"ה, דף קד).

31 ראו: ראבי"ה, סימן תתפ; רבנו יהונתן מלונגיל, ראש השנה (שם), ומגילה (שם); פסקי רי"ד, ראש השנה (שם), ומגילה (שם); פסקי ריא"ז, מסכת תענית, פרק א, הלכה א אות כג, ופרק ב, הלכה ב, אות ב; אבודרהם, סדר תפילת התעניות; כלבו, סימן סב.

של רבנו תם - כלומר שבימינו דין הצומות תלוי ברצון. ראשונים אחרים כתבו שזהו הדין באופן עקרוני, אולם היום כבר נהגו לצום, אולם שלא מצד הדין העקרוני אלא בכחינת "אל תטוש תורת אמך" וכשיטת הרשב"א שנזכרה לעיל.³²

הלכה התלויה במציאות

מחלוקת רמב"ן ותשב"ץ

כפי שראינו, לפי רוב ככל הדעות, שלושת הצומות היו בגדר דבר התלוי ברצון ברוב הדורות, וכמאליה עולה השאלה: מדוע הפכו ימים אלה לחובה (לרמב"ן וסיעתו) וכיצד התקבעה חובה זו?

היטיב לנסח שאלה זו רבנו פרץ בהגהותיו לסמ"ק (סימן צו):

מה טעם נהגו רובא דעלמא לקבוע ג' צומות אלו חובה דהא אמרינן אין שמד, רצו אין מתענין?

וכך השיב בשם ר' יצחק בן גיאת:

ותירץ הר"י יצחק בן גיאת מפני שהם דברי קבלה ועוד שלא בטלו לגמרי שהרי "בזמן שיש שמד - צום", ובגלות - השמד נוהג פעמים הרבה. ועוד דאפילו בזמן שאין שמד ואין שלום ברצון תליא מילתא הלכך לא בטלום.³³

במבט ראשוני תירוצו של ר"י בן גיאת אינו ברור כלל. הוא מונה כמה נימוקים שבגינם לטעמו יש חובה להתענות את שלוש התעניות, אולם אף אחד מן הנימוקים הללו אין בו כדי להסביר את אותה חובה: העובדה שמדובר בדברי קבלה, וכן שצומות אלה לא בטלו לגמרי, אינה נוגעת כלל לדין "רצו". הוא הדין לגבי הטעם ש"בגלות - השמד נוהג פעמים הרבה": מה בכך שהשמד נוהג פעמים הרבה?! הלוא כל מהותה של ההבחנה המצויה

32 כך עולה מלשונו של "הרוקח" (סימן רכז) שאחר שכתב כי באין "שמד" תלוי הדבר ב"רצו", הוסיף: "ועתה מתענין ואל תטוש תורת אמך"; כלומר נראה שהוא מסכים באופן עקרוני עם דברי הרשב"א - דהיינו שהחוב אינו מצד דברי קבלה - אך חולק עליו בשאלה האם אפשר לומר שאין זו חובה (לכן נקט לשון חיוב מצד "אל תטוש"). כך עולה גם מלשון "האגודה" (ראש השנה, פרק א, ז; מגילה, פרק א, ה): "לא רצו אין מתענים, ועתה קבלום עלינו אבותינו ואין לפרוש מן הצבור. אכן מפני אונס קל יכולים ללוות ולפרוע"; ובאופן דומה גם מלשון "שבלי הלקט" (סימן רעח) בשם רב כהן צדק: "...אין שמד ואין שלום רצו מתענין רצו אין מתענין זהו מן ההלכה אבל השתא במקומותינו קבעינהו צבורא עלייהו במנהגן לא גריעי דרכיהו מדרכי צבורא".

33 תירוץ זה מובא בשינויים קלים בספר האשכול (מהדורת אלבק, חלק ב, עמ' 181: מהדורת נחל אשכול, חלק ב, דף 16, הלכות תשעה באב), ובתשובות הגאונים (שערי תשובה, סימן עז) בשם הנשיא הר"י אלברצלוני. שניהם שאבו מבארו של ר' שמואל הנגיד רבם.

בגמרא היא ההבדלה בין מצבים שונים, ולכשיגיע חלילה מצב של שמד, אז תהיה חובה לצום! לבסוף, לחתימת דבריו אין כל מובן: מה בכך שמדובר בדבר התלוי ברצון?

אכן, נראה שאין כאן סיבות נפרדות, אלא מדובר בכמה נקודות היוצרות תירוץ אחד. לפי הבנה זו, ר"י בן גיאת מציע כי מחמת שהצומות הם דברי קבלה וחמורים כדאורייתא - ונוסף על כך, כשיש שמד, יש חובה לצום והדבר אינו תלוי ב"רצו" - לכן כשאין שמד, הצום אינו בטל והוא תלוי ועומד, אלא שיש מקום לא לצום מדין "רצו". מאידך גיסא, כאשר השמד נוהג לעיתים תכופות, הרי זה כמעין שמד תמידי ומשום כך חובה לצום מדברי קבלה.

גם הרמב"ן התייחס לשאלה זו, ודומה שדבריו משלימים את תשובתו של ר"י בן גיאת ואולי אף מכוונים לה. כך כתב הרמב"ן (תורת האדם, שער האבל, עניין אבלות ישנה):

אין שלום - כגון בזמן חורבן ואין שמד במקום ידוע בישראל רצו רוב צבור ונסכמו שלא להתענות אין ב"ד מטריחין עליהם להתענות, לפיכך אין שלוחין יוצאין, רצו רוב צבור להתענות מתענין.

הרמב"ן הוסיף וכתב כי נדרש שלא ימצא שמד "במקום ידוע בישראל" ובנקודה זו שינה מלשונו של ר"י בן גיאת שכתב שהשמד נוהג פעמים הרבה. נראה שלדעת הרמב"ן, די אם במקום אחד בעולם יהודים נרדפים (על ידי השלטונות, ולא באופן מקומי על ידי יחידים) כדי שמצב זה ייחשב שמד המחייב את כל ישראל בצומות מדברי קבלה.

אם נצרף את דברי הרמב"ן ור"י בן גיאת יקשה עלינו למצוא תקופה בכל ההיסטוריה של עם ישראל שבה אכן לא היה "שמד" וייתכן שכך יש להסביר את דברי ר"י בן גיאת כי ה"שמד" מצוי לעיתים תכופות.

הרשב"ץ (שו"ת תשב"ץ, חלק ב, סימן רעא) חלק על דברי הרמב"ן וכתב:

והפריז על מה שכתב שאם יש שמד באיזה מקום מישראל חייבין הכל להתענות. ואין לרבינו ז"ל ראייה לזה ולשון התלמוד אינו מסכים עמו בזה שהרי בלא ספק בימי המשנה היה שמד בקצת מקומות מישראל... ואפי' הכי תריץ רב פפא דמשום הכי לא היו שלוחין יוצאין משום דברצו תליא מלתא. ואמאי, והלא היה שמד בישראל?

גם על העניין שהשמד נוהג פעמים הרבה כתב שזה לא סיבה לצום כשאין שמד כי כך הייתה הגזירה ז"ל: ורבינו הקדוש שרחץ בציפורי ב"ז בתמוז ברשותם עשה כן שכן תקנו דהיכא דליכא שמד לא רצו אין מתענין. ואם שמא יחזור השמד למקומו, יחזרו הצומות למקומן לא תקן רבי בזה כלום.

תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו

ואם תאמר דמחזי כי חוכא וטלולא? אינו כן שהרי בגלות היו צום ובבית שני היו ששון ושמחה. וכשחרב הבית בשניה והיה שמד חזרו להיות צום... וכשחזר השמד אם חזרו להיות צום אין בזה משום חוכא שכך היא תקנת הנביאים... ולא מיחזי כי חוכא שהתקנה כך היתה קבועה להטלטל בין צום לששון לרצו.

כלומר לדעת התשב"ץ דין "רצו" אינו משתנה לעולם: כל זמן שאין "שמד", דין הצומות תלוי ב"רצו"; ובכל פעם שישנו "שמד" חובה לצום אולם זהו אינו מצב קבוע, וכך ניתנה ההלכה מדברי קבלה. דברי התשב"ץ קרובים מאוד לדברי הרשב"א שהוזכרו לעיל.

לסיכום, את עמדות הראשונים בסוגיה זו (מלבד שיטת הרשב"א) ניתן למיין לשלוש קבוצות: א. הראשונים שכתבו שאין לפרוץ גדר משום שבפועל היה "שמד" בימיהם, ולפיכך תוקף הצומות הוא מדברי קבלה; ב. הראשונים שציינו את דין "רצו" אולם כתבו שכיום קיבל עם ישראל זאת על עצמו כחובה (וקבלה זו יש לפרש על פי טעמי ר"י בן גיאת והרמב"ן); ג. הראשונים שכתבו - בפירוש או בעקיפין - שגם כיום עומד דין "רצו" בעינו והצומות הם תלויי רצון (ויש שאף השתמשו בשיקול זה בפועל).

מכלל הדברים הללו יש להסיק כי בימינו, כאשר אין שום מקום בעולם שבו יהודי נרדף - אפילו על ידי גזירת מלכות וכל שכן שאין "שמד"³⁴ - ובוודאי שאין רדיפות המתרחשות לעיתים תקופות, חוזר דין "רצו" למקומו. מסקנה זו פשוטה וברורה לפי הראשונים מקבוצה ג, ובראשם רבנו תם, הרשב"א, והרשב"ץ; והיא נכונה גם לפי הראשונים מקבוצות א ו-ב הסבורים שהמציאות היא הקובעת, והמציאות בימינו היא מציאות של "רצו". הראשון היחיד הסבור כי אין אפשרות כלל לבטל את הצומות (אלא רק להימנע מלנהוג בהם את חומרותיה של תענית ציבור) הוא הריטב"א.

הרב זצ"ל והרצי"ה זצ"ל על ביטול הצומות

מסקנה זו עומדת בניגוד לכאורה לשתי התייחסויות מפורשות של הרב זצ"ל ובנו הרצי"ה זצ"ל.³⁵ ב"אגרות הראיה" (חלק ד, איגרת א'מה) כתב הרב:

אמנם במה שנוגע לשאלת הצומות, חושב אני כי עד אשר יכונן ה' את בית מקדשנו החרב לעינינו... אי אפשר לנו לבטל אותם. ונקוה כי כאשר החל צור ישראל את ישועתו ביחש לתשועתנו הכללית... להושיע את כל עם ה' הנדחים

34 לא עוד אלא שאפילו בארצות עוינות למדינת ישראל, כמו איראן, יש ליהודים זכויות ואפילו נציג בפרלמנט. כאן המקום להעיר כי תופעות של אנטישמיות שלא בגיבוי המדינה אינן בגדר גזירת מלכות. תודתי נתונה למו"ר הרב צבי שוורץ שקרא את המאמר והעיר את תשומת ליבי לשני מקורות אלה, שכבר הובאו ע"י ידידנו הרב יהודה זולדן בספרו מלכות יהודה וישראל (התשס"ב), עמ' 436-443.

בין זאבי ערב, שדמם הולך ונשפך בעוה"ר גם כעת באופן נורא ואיום. ופאר משיח צדקנו ובנין בית מקדשנו יבאו לנו, ע"י מה שלא נשכח את בית אלקינו ואת אחינו כלם כל עם ה' הנתון במצר. ונשתתף בצערם ויגונם ע"י צומי תעניתינו כמאז.

ודברים דומים נאמרו ב"שיחות הרצי"ה" (יום ירושלים, התשכ"ח):

אבל בצומות שנצטוונו על ידי הנביאים אין יד שיכולה לגעת. אנו נמצאים בתוך תהליך היסטורי של גאולת ישראל, וכל זמן שלא יקומו נביאים בישראל או סנהדרין גדולה, הרואים את הדברים בשלמותם, אין לנו רשות לקצץ ולשנות דברים חלקיים. יש להבין שהצומות היום, הם המשך של שורש הצער של העבר על חורבן בית המקדש, והדברים כואבים עד עצם היום הזה. צריך לראות את יד ה' במעשים שקרו לנו בימים אלה. יש לצום ולהתאבל על חורבן בית המקדש והגלות, ויחד עם זה לראות ולהכיר את אור הישועה שהולכת וזורחת בימינו.

התבוננות בהקשרים המסוימים שבהם נכתבו תשובות אלו מורה כי בימינו, כלומר בעשרות השנים האחרונות, השתנה המצב מקצה לקצה. תשובתו של הרב זצ"ל מתוארכת לשנת 1920,³⁶ ובה אכן התקיימו התנאים שהוזכרו ברמב"ן ובר"י בן גיאת - כלומר מצב של גזירות ו"שמד" היו מצוי לעיתים קרובות ובמקום ידוע. לא עוד אלא שהרב עצמו מציין כי קיימת מציאות של שפיכות דמים (החמורה יותר מ"שמד").

דברים אלה נכונים גם לגבי עמדתו של הרצי"ה זצ"ל. אומנם בעת שנאמרו הדברים הללו - כשנה לאחר מלחמת ששת הימים - הייתה מדינת ישראל בגדר עובדה קיימת ומבוססת, אך באותה עת המשיכו יהודים להירדף במקומות ידועים בעולם, כגון ברוסיה ובארצות ערב. הרצי"ה ממשיך את דברי אביו ותולה את הביטול בכנבואה או בסנהדרין.³⁷ בימינו השתנה המצב לחלוטין: למעשה, מאז נפילת "מסך הברזל" אין יהודי הנרדף

36 יש לציין כי בשנה זו נתמנה הרברט סמואל לכהן כנציב הבריטי בארץ ישראל, והרב זצ"ל, ברוח קודשו, ראה באירוע זה עדות ל"אתחלתא דגאולה".

37 נראה לעניות דעתי שהרב זצ"ל לא הסתפק בתשובה התלויה בהבנת המציאות ולא תלה את הצומות בסבל היהודים, מפני שהמציאות, כבר בשנת 1920, הייתה מורכבת יותר (יהודים נרדפו בעולם, אך היישוב בארץ ישראל הלך והתחזק), ומורכבות זו המשיכה עוד שנים רבות - למעשה עד לא מזמן - כאשר לצד התקדמות גדולה בתהליך הגאולה אירעה השואה ויהודים המשיכו להירדף בארצות שונות. נראה שמטעם זה גם הרצי"ה נימק את תוקף הצומות בתשובה שטעמה יכול להחזיק זמן רב - עד לימות המשיח. אכן, הרצי"ה לא זכה לראות את המציאות בימינו, שבה אין יהודי הנרדף במדינה כלשהי ואינו יכול לעלות ארצה.

באופן רשמי במקום כלשהו בעולם; וגם אם קיים מצב כזה, ביכולתו לעלות ארצה. לפיכך דומה שאין כל סיבה שלא לשוב לדין "רצו" המקורי.³⁸

מי רשאי להורות על ביטול הצומות?

דנו עד כה בהרחבה במעמדו של דין "רצו" ובהיקפו; אולם לצד זאת יש לשאול: מי הם אותם אלה שברצונם תלוי הדבר?

בעניין זה נחלקו דעות הראשונים. מדברי הרמב"ן עולה שמדובר ברוב הציבור ("רצו רוב צבור ונסכמו שלא להתענות אין ב"ד מטריחין עליהם להתענות... רצו רוב צבור להתענות מתענין"), וזוהי גם דעת ה"אבודרהם" (סדר תפילת התעניות) שציטט את לשון הרמב"ן.³⁹

הרא"ש כתב שהדבר תלוי בציבור ואין ליחיד לפרוש מן הציבור כל זמן שלא נמנעו הציבור שלא להתענות.⁴⁰ כיוצא בזה כתב רבנו ירוחם (תולדות אדם וחווה, נתיב יח, חלק ב): "ומ"מ אם הסכימו הציבור להתענות, האוכל ושותה כפורש מן הציבור". מדברי הרא"ש יש ללמוד שגם כיום ניתן לבטל צומות, אולם הדבר תלוי בציבור ובמידה שהוא החליט שלא לצום - רשאי היחיד להצטרף אליו.

ה"טור" (אורח חיים, סימן תקנא) העתיק את לשון אביו הרא"ש אך כתב: "רצו רוב ישראל", והב"ח ביאר שכוונתו היא רוב ישראל באותה מדינה, כלומר כדעת הרמב"ן שמדובר ברוב הציבור במקום מסוים.⁴¹

הריטב"א (חידושים, ראש השנה יח ע"ב, ד"ה ופרקינן) ציין כי מקור הסמכות בעניין זה הוא בית הדין ("...יהיה הדבר תלוי ברצון ישראל, רצו ב"ד - מתענין") ולדעתו, הדבר

38 ניתוחו המציאותי של הרצ"ה זצ"ל היה מבוסס מאוד: בין שנת 1968 שבה נאמרו הדברים לבין שנת 1982 שבה נפטר, המצב הלך והתדרדר. יהודי רוסיה נרדפו, ונאסרה עליהם מצוות המילה; המצב הביטחוני בארץ החל להתערער, ההתיישבות ביהודה ושומרון הייתה מצומצמת ומוגבלת, ובמהלך השנים אירעה מלחמת יום כיפור שיצרה משבר גדול בעם (שבקפיץ גרם לפינוי ימית) ולאחר מכן מלחמת של"ג. לאחר נפילת ברית המועצות, כמעט עשר שנים לאחר פטירתו של הרצ"ה, הסדר העולמי התהפך לחלוטין.

39 יש להעיר כי בעל "צביון העמודים" (על סמ"ק, סימן צו, ס"ק ב) דייק מלשון הרמב"ן כי אין המיעוט נמשך אחר הרוב ודווקא יחיד אסור לפרוץ גדר אך מיעוט הניכר לא (אך סיים שאינו יודע מהו שיעורו של מיעוט ניכר זה).

40 ראו: רא"ש, ראש השנה, פרק א, סימן ו; תוספות הרא"ש, ראש השנה יח ע"ב, ד"ה רצו.

41 ראו לעיל הע' 5.

תלוי כיום בתלמידי החכמים שבדור; וכיוצא בזה כתב בעל ספר הבתים (שערי תענית, שער ו, סעיף ו; מהדורת צפונות קדמונים, כרך בית תפילה, דף רע).

לעומת כל הראשונים הללו, הרמב"ם כתב (פירוש המשנה, ראש השנה א, ג) כי הדבר תלוי ברצונו של כל יחיד ויחיד ("הרוצה יתענה או שלא יתענה"). גם בעל "שבלי הלקט" (סימן קעח) כתב - בשם רב כהן צדק - שהדבר תלוי בכל יחיד, וכך הובא משמו גם ב"אוצר הגאונים": "בדורות הללו שאין שמד... מי שאינו רוצה לצום אין בכך כלום".⁴² כפי שראינו בסוף הפרק הקודם, כמה ראשונים יישמו את דין "רצו" למעשה, ונראה שסברו כשיטת הרמב"ם וסיעתו.

סיכום⁴³

- א. לפי כל הראשונים, למעט הריטב"א, כאשר באופן קבוע ומתמשך אין "שמד", דין הצומות תלוי ברצון הציבור: "רצו - מתענים; רצו - אין מתענים".
- ב. לגבי מעמדו של הצום במצב של "רצו", מצויות דעות שונות: יש הסבורים כי תוקפו הוא מדין מנהג; ויש הסבורים שתוקפו מדברי קבלה. למחלוקת זו אין משמעות לגבי השאלה האם רשאים לבטל את הצומות כש"רצו" משום שזהו תנאי שהותנה מראש על ידי נביאים (לפי כל הדעות, למעט דעת הריטב"א והגר"א).
- ג. הרמב"ן, שבדרכו צעדו חלק מהראשונים, נקט שכיום הצומות הפכו חובה משום שרצו וקיבלו עליהם; אולם רוב הראשונים כתבו זאת משום שתכפו הצרות ובכל זמן נתון היו רדיפות במקום ידוע בעולם. לעומתם, רוב הראשונים כתבו שהצומות תלויים ב"רצו"; יש שאף השתמשו בכך להיתר במקרים מיוחדים; ויש שלשיטתם אף אסור לצום כיום.

42 אוצר הגאונים, לעיל הע' 3, ראש השנה, עמ' 32.

43 בסיום הכתיבה נודע לי כי מסקנות קרובות לאמור כאן הוצעו בעבר על ידי שני תלמידי חכמים: הרב יהודה גרשוני בספרו קול צופיך (התשמ"מ), עמ' רכא-רכה, והרב שמואל דוד במאמרו "על חובת התעניות בזמן הזה" בראי ג' 86 (תשמ"ו). אכן, אין בית המדרש בלא חידוש ודברינו כאן תורמים אף הם לליבון הסוגיה. הרב שמואל דוד הסיק כי אין לבטל את הצומות בזמנו, אך קבע זאת נוכח המציאות בעת כתיבת המאמר (קודם נפילת ברית המועצות). בקשר לדברי הרב גרשוני יש להעיר כי סיכומו של הרב זולדן בספרו מלכות יהודה וישראל (לעיל הע' 35) מדויק אך מטעה. הרב זולדן כתב שם: "ומסקנתו [של הרב גרשוני] היא שרק עם בניין בית המקדש האחרון, אחרי שידי ישראל תהיה תקיפה על האומות, אז יתבטלו הצומות לכל השיטות"; אלא שאלו הם דברים פשוטים לכאורה הנכונים לכולי עלמא, ואילו כאן התבאר כי ישנן שיטות שלדידן גם ללא בניין המקדש ייתכן לבטל את הצומות (אף הרב גרשוני הזכיר אפשרות כזו אך לא ראה לנכון להדגיש זאת ככל הנראה בגלל המצב בתקופתו ובחיי הרצי"ה).

תוקף הצומות בימינו לאור תחיית ישראל בארצו

- ד. בעשרות השנים האחרונות השתנה מצב זה לחלוטין, ואין מצויות רדיפות "רשמיות" כנגד יהודים, בוודאי לא באופן תכוף. גם אם יש יהודי הנרדף במקום כלשהו, ביכולתו לעלות ארצה או להגר למדינה אחרת, ולהינצל - אם רק יחפוץ בכך. ולפיכך דומה כי דין "רצו" שב למקומו לכל הדעות (וייתכן למצוא סמך בדברי הרשב"א לכך שבימינו כש"ישראל שרויים על אדמתם" וריבונים בארצם, אף אסור לצום).
- ה. הראשונים נחלקו מי הם אלו שברצונם הדבר תלוי: יש שסברו שהדבר תלוי ברצונו של כל יחיד; יש שסברו שהדבר תלוי בציבור, אולם גם מיעוט ניכר מהציבור רשאי להחליט שלא להתענות; יש שסברו שהדבר תלוי בהחלטת בית דין. רבנו תם הורה כשיטה שלפיה הדבר תלוי ברצון היחיד ואף עשה מעשה על פיה במצב של צער.
- ו. לאור כל האמור נראה - להלכה ולא למעשה - כי יחיד יכול להקל (על פי הוראת רב וכמעשה רבנו תם) בשלושת הצומות, והוא הדין לציבור ניכר במקום מסוים (על פי הסכמת מרא דאתרא). מובן שכל זה אמור בשעת הצורך וללא סיבה מיוחדת אין לבטל את המנהג, מכיוון שגם אם מותר לבטל את הצום - עדיין אין צורך לבטלו (וגם רבנו תם לא התיר אלא בנסיבות של צורך). לבסוף ראוי לסייג כי למעשה בתקנות הקשורות לציבור אי אפשר לתת תורת כל אחד בידו ויש צורך בגוף רבני שיחליט על פי תורת אמת.