# מצווה שי"ג – תענית ביום הכיפורים

## מבוא

בשיעור זה נעיין בגדרי האכילה האסורה באיסור כרת ביום הקדוש, תוך השוואה לגדרי אכילה בשאר דיני התורה. בעל ספר החינוך כותב:

"לצום ביום העשירי בתשרי, והוא הנקרא יום הכיפורים, שנאמר 'בעשור לחדש וגו' ועניתם את נפשותיכם', ובא הפירוש בספרא, עינוי שהוא איבוד נפש, ואי זהו – זה אכילה ושתיה...   
מדיני המצוה, מה שאמרו ז"ל ששיעור האכילה ביום הכיפורים לחייב עליה דאורייתא, מאוכלין הראויין, היא ככותבת הגסה. והטעם שנשתנה שיעור האכילה דיום הכפורים משיעור שאר אכילת איסורין שבתורה שהן בכזית, מפני שהתורה אסרה האכילה באותו היום בלשון 'עינוי', ולא נאמר עליה 'לא תאכלו', כמו בשאר איסורין, ופירשו חכמים שקיבלו הדברים מאשר קדמו להם שאכילה נקראת בכזית, אבל עינוי הוא באדם כל זמן שלא אכל עד ככותבת, שאין דעת בן אדם מתישב בפחות. ושיעור כותבת הוא יותר מגרוגרת ופחות מכביצה, ופחות משני זיתים גם כן, ששני זיתים הן כביצה".

שונה יום הכיפורים מאיסורי אכילה אחרים שבתורה, הגם שחלקם דומים לו בחיוב הכרת (כגון חמץ בפסח, דם וחֵלֶב), בכך ששיעור חיובו אינו השיעור הרגיל בתורה למעשה אכילה, דהיינו כזית, אלא שיעור ככותבת הגסה, שבו מתיישבת דעתו של אדם ונפגמת התענית. בעקבות הבדל זה דן המנחת חינוך באפשרות למצוא הבדלים נוספים בין איסור האכילה ביום כיפור למאכלים אסורים אחרים, וזאת על רקע מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש בעניין הנאת גרון והנאת מעיים באכילה של תורה.

## הנאת גרון והנאת מעיים בכל התורה

הגמרא במסכת חולין (קג ע"ב) מביאה מחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש בנוגע להגדרת האכילה המחייבת במאכלות אסורות: לדעת רבי יוחנן המבחן הוא אם נהנה גרונו בכזית, ואילו ריש לקיש מתמקד בהנאת המעיים. הגמרא מביאה לכך נפקא מינות שונות, ואחת מהן נוגעת לאדם שאכל חצי זית, הקיאו ואכל חצי זית נוסף – גרונו אכל בסך הכל כזית שלם, אך בשום שלב לא הכילו מעיו כזית מן המאכל האסור, ועל כן רבי יוחנן מחייב וריש לקיש פוטר, והרמב"ם (מאכלות אסורות יד, ג) פסק כרבי יוחנן.

המנחת חינוך טוען שדרישת הנאת המעיים של ריש לקיש אינה חלופית לדרישת הנאת הגרון אלא נוספת לה, ואף הוא מודה שאין חיוב ללא הנאת גרון. ראיה לכך הוא מביא מדברי הגמרא במסכת פסחים (קטו ע"ב), הקובעת שהכורך מצה בסיב של דקל ובלעה לא יצא ידי חובת מצה, ומכאן שאכילה של תורה (בהנחה שגדרי אכילה דומים במצוות ובאיסורים) חייבת לכלול מרכיב של אכילה בפה. ראיה נוספת עולה מדבריו בהמשך – עצם הדרישה לאכילת הכזית בכדי אכילת פרס, על אף שגם כשעבר משך זמן זה, בטרם תם זמן העיכול, יש שיעור חיוב במעיו של האוכל.

אומנם, שמעתי מהרב אשר וייס שיש להבין את הדברים אחרת. לדבריו, יש מרכיבים שונים הנדרשים כדי שתהיה אכילה של תורה לעניין מצוות ואיסורים. האחד הוא מעשה אכילה בפה של כזית בכדי אכילת פרס, ולא נחלקו האמוראים בדבר הצורך במרכיב זה, והשני הוא הנאת אכילה, שהיא תנאי לחיוב, ובגדרה נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם עליה להיות הנאת גרון או הנאת מעיים. הרב אשר וייס נטה לומר שהנאה זו היא במהותה הנאת שביעה, ולכולי עלמא שביעת מעיים שמה שביעה, ורבי יוחנן מחדש שאף שביעת גרון (דהיינו תחושת השובע הזמנית הנוצרת עקב תחושת הבליעה) שמה שביעה, ועל כך חולק ריש לקיש. אולם, הדרישה לכזית בכדי אכילת פרס ולכך שהוא ייאכל במעשה אכילה דרך הפה ולא בכריכה בסיב למשל אינה נוגעת למרכיב שבו דנו רבי יוחנן וריש לקיש. על כן, לכולי עלמא אי אפשר לחייב, למשל, על צריכת מאכלות אסורות בעזרת הזנה בזונדה או בפג (peg),[[1]](#footnote-2) משום שאין כאן מעשה אכילה.

## הגישה המבחינה עקרונית בין גדרי אכילה ביום הכיפורים ובמאכלות אסורות

כאמור, באכילת מאכלות אסורות קיימא לן כרבי יוחנן, שדי בהנאת גרון כדי לחייב את האוכל. אולם, המנחת חינוך סבור שיש מקום להבחין בהקשר זה בין יום הכיפורים לבין מאכלות אסורות: אם שיעור ככותבת מבוסס על כך שבכמות זו מתיישבת דעתו של אדם, הדעת נותנת שאין היא מתיישבת אלא אם שיעור מלא של כותבת רובץ בתוך מעיו. כלומר, לעניין יום כיפור יודה רבי יוחנן לריש לקיש שהנאת מעיים בעינן, והאוכל חצי כותבת והקיאה ואכל חצי כותבת נוספת לא יתחייב.[[2]](#footnote-3) אומנם, בהמשך דבריו כתב המנחת חינוך "ומכל מקום מסתפינא להקל ולא מצאתי במפרשים שיתעוררו בזה", אך כדבריו מצינו גם בשו"ת חתם סופר (אורח חיים קכ"ז).

כחידוש נוסף מציע המנחת חינוך שלגבי יום הכיפורים המבחן ייטה לכיוון הנאת מעיים אף מעבר לשיטתו הרגילה של ריש לקיש. כזכור, המנחת חינוך סבר שאף ריש לקיש מודה שבעינן הנאת גרון, ועל כן למשל כריכת מצה בסיב ובליעתה אינה בגדר אכילה. אך ביחס ליום הכיפורים, מציע המנחת חינוך, ניתן יהיה לחייב על הנאת מעיים גרידא, שכן בין לקולא ובין לחומרא האיסור כאן אינו במעשה האכילה אלא ביישוב הדעת הפוגם בתענית, ועל כן הנאת גרון אינה נצרכת (כפי שהיא נצרכת להבנתו לכולי עלמא במאכלות אסורות) ואינה מספקת (כפי שהיא מספקת לשיטת רבי יוחנן במאכלות אסורות).

אולם, מחידושו האחרון הזדרז המנחת חינוך לסגת, שכן להבנתו הצורך באכילת השיעור המחייב במשך זמן של כדי אכילת פרס נובע מהצורך בהנאת גרון, ואם לעניין חיוב כרת ביום כיפור די בהנאת מעיים גרידא – ניתן היה לחייב באכילת ככותבת הגסה גם שלא בכדי אכילת פרס, ובלבד שלא עבר שיעור עיכול. אך ההלכה היא שגם ביום כיפור החיוב חל רק על אכילה בכדי אכילת פרס (רמב"ם שביתת עשור ב, ד), ומוכח אפוא שגם החיוב ביום הכיפורים מותנה במעשה אכילה (ובלשונו של המנחת חינוך – 'הנאת גרון'). הווה אומר, לעניין יום הכיפורים הגדר דומה לשיטת ריש לקיש בשאר מאכלות אסורות, שיש שתי דרישות כדי להתחייב – מעשה אכילה והנאת מעיים בשיעור המחייב. ר' חיים עוזר גרודזינסקי (שו"ת אחיעזר ג, סא) הצטרף בהסכמה לדברי המנחת חינוך, ומתוך כך קבע שאין איסור בתזונה דרך צינור ביום כיפור, משום שאין בה מעשה אכילה. ההסבר שהוא נתן לכך היה שאומנם הגדר הקובע לעניין יום כיפור הוא ייתובי דעתא ופגיעה בתענית, אך חז"ל לימדונו שפעולות המיישבות דעתו של אדם שלא על ידי אכילה עדיין מותירות את התענית על כנה.

מנגד, הרב אריה פומרנצ'יק, בעל העמק ברכה (יום הכיפורים סק"ב), טען שניתן לחייב ביום הכיפורים אף ללא מעשה אכילה, והביא ראיה לכך מדין שתייה ביום הכיפורים:

"השותה משקין הראויין לשתיית אדם כמלוא לוגמיו של שותה כל אחד ואחד לפי לוגמיו חייב, וכמה מלוא לוגמיו כדי שיסלקם לצד אחד ויראה מלא לוגמיו, ושיעור זה באדם בינוני פחות מרביעית" (רמב"ם הלכות שביתת עשור ב, א).

הרי לנו שניתן לחייב ביום הכיפורים גם בהעדר גדרי מעשה אכילה ושתייה של כל התורה כולה. הגמרא הצדיקה זאת בכך שלעניין יתובי דעתא בשתייה הגדר הוא אינדיבידואלי, בהתאם לגודל מלוא לוגמיו של השותה, להבדיל מאכילה, שיש לה שיעור קבוע. אומנם, אכילה כשיעור אינה מחייבת אלא אם נעשה הדבר בתוך כדי אכילת פרס, אך לשיטתו אף דרישה זו אינה אלא משום שכך שיערו חכמים, שביותר מכדי אכילת פרס אין הדעת מתיישבת אף שיש בזה מילוי מעיים. וחידוש גדול אף יותר הובא בשם החתם סופר,[[3]](#footnote-4) שמי שאכל ביום הכיפורים חצאי שיעור שלא בכדי אכילת פרס אך באופן שהצטבר לשביעה של האדם האוכל, שלשיטות מסוימות מחייבת אותו בברכת המזון דאורייתא, חייב כרת על אף שלא היה מעשה אכילה תקני. אומנם, דומני שאף אלו יצטרפו לקביעתו של האחיעזר שבהזנה בצינור לקיבה, שאין בה כל מעשה אכילה, לא יהיה איסור ביום הכיפורים.

## הגישה המשווה את גדרי האכילה ביום הכיפורים לאלו של מאכלות אסורות

הצד השווה לכל האחרונים שראינו, שכולם נקטו שאיסור האכילה ביום הכיפורים שונה ביסודו מאיסורי אכילה רגילים, ואין עניינו במעשה האכילה אלא ביישוב דעתו של האדם, האמור להיות בעינוי. כנגד קו זה, הרב אשר וייס בספרו "מנחת אשר" על המועדים (סימן ט"ז) סבר שהגדר הבסיסי של האיסור דומה לזה של איסורי אכילה רגילים, אלא שמלשון הפסוק, שלא נקט בלשון אכילה אלא בלשון "הנפש אשר לא תְעֻנֶּה", למדו שהשיעור שונה מאכילה רגילה ועומד על ככותבת לעניין אכילה וכמלוא לוגמיו לעניין שתייה.

לטענתו זו הביא הרב וייס ראיות מסוגיות שונות המצביעות על השוואה בין דיני יום כיפור לדיני מאכלות אסורות, שאינה מתיישבת בקלות עם ההבנה שמדובר באיסור שונה במהותו של ביטול תענית: יישום המחלוקת הכללית בדבר איסור חצי שיעור מהתורה גם בעניין יום הכיפורים, יישום דין 'אין איסור חל על איסור' ביחס ליום הכיפורים ועוד, ולא נאריך בכך. כסמך משמעותי לדבריו מן הראשונים הביא הרב וייס את דברי הריטב"א ביבמות (מ ע"א). הגמרא שם הביאה את דברי ריש לקיש שהאוכל אכילה גסה ביום הכיפורים אינו חייב, שכן התורה אסרה את ההימנעות מעינוי, ואכילה גסה אינה פגימה בעינוי אלא היזק, כלשון הגמרא ביומא (פ ע"ב). רש"י ביבמות ביאר שאכילה גסה אף היא בגדר עינוי, שהאדם מזיק את עצמו. ברם, הגמרא הניחה שקביעה זו אינה קביעה נקודתית ביחס לאיסור הפגיעה בעינוי אלא נכונה לכל דיני אכילה שבתורה, במצוות ובאיסורים, ולמדנו מכאן שאכילה גסה אינה בגדר אכילה. על כך הקשה הריטב"א שבכל התורה נאמרה לשון 'אכילה', ואף שאכילה גסה מותירה את העינוי על כנו, מניין לנו שאין היא בגדר "אכילה"? וביאר הריטב"א:

"דהא מוכחינן התם מקראי [דעינוי] דאכילה אקרי עינוי, והרי הוא כאילו אמר 'תענו את נפשותיכם מאכילה', אלא ששינה הכתוב במשמעו וכדי שלא יתחייב בכזית אלא בככותבת".

הרי לנו במפורש שגדר האיסור הוא באכילה, ושינוי הלשון אינו אלא ללמדנו על שיעור ככותבת.[[4]](#footnote-5)

## האם מדובר בתפיסה רעיונית שונה ביחס לצום?

יש מקום להציע שבבסיס השקפות שונות אלו על גדר האיסור עומדת השקפה שונה ביחס ליסוד חובת התענית ביום הקדוש. אם גדרה של התענית שונה ביסודו מזה של איסורי אכילה רגילים, הרי שבניגוד לאיסורי אכילה רגילים, שבהם יש לתורה התנגדות למאכל המדובר, ביום הכיפורים אין כל התנגדות שכזו, אלא שראוי לו לאדם להיות בצער מסוים ביום שבו הוא שואף לזכות בכפרה על מעשיו. בברייתא (יומא עד ע"ב) אף עולה הוה אמינא שיהיה עלינו לשבת בחמה או בצינה כדי להצטער.

לעומת זאת, השוואת גדר התענית לאיסור אכילה של מאכלות אסורות עשויה ללמד שכשם שבימים רגילים התורה מתנגדת למאכלים מסוימים, כך ביום זה היא מתנגדת למאכלים כולם, ובלשון הרא"ה בחידושיו לברכות (מה ע"א): "דכיון דיום זה אסור הוא לאכול – הוה להו כלהו מאכלות לגבי האי יומא כחזיר ונבלה". אין משמעות הדבר שהמאכלים הפכו כולם לשליליים, אלא שהאדם אמור להימצא במקום שבו אין מקום לחומריות המגולמת באכילה, כפי שכותב בעל ספר החינוך אצלנו:

"ואין ראוי לעבד ביום בואו לדין לפני אדוניו לבוא בנפש חשוכה ומעורבבת מתוך המאכל והמשתה, במחשבות החומר אשר היא בתוכו, שאין דנין את האדם אלא לפי מעשיו שבאותה שעה, על כן טוב לו להגביר נפשו החכמה ולהכניע החומר לפניה באותו היום הנכבד, למען תהיה ראויה ונכונה לקבל כפרתה, ולא ימנענה מסך התאוות".

וידועים דברי פרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ה, והובאו גם בטור בסימן תר"ו):

"ראה סמאל שלא נמצא בהם ביום הכפורים חטא, אמר לפניו: רבון כל העולמים, יש לך עם אחד כמלאכי השרת שבשמים, מה מלאכי ישראל אין בהם אכילה ושתיה – כך ישראל אין להם אכילה ושתיה ביום הכפורים, מה מלאכי השרת יחפי רגל ביום הכפורים – כך ישראל יחפי רגל ביום הכפורים, מה מלאכי השרת אין להם קפיצה – כך ישראל עומדים על רגליהם ביום הכפורים, מה מלאכי השרת שלום ביניהם – כך ישראל שלום ביניהם ביום הכפורים, מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא – כך ישראל נקיים מכל חטא ביום הכפורים. והב"ה שומע עתירתן של ישראל מן הקטיגור שלהם ומכפר על המזבח ועל המקום ועל הכהנים ועל כל הקהל מקטון ועד גדול ועל כל עונותיהם של ישראל ועל כל העם, שנ' 'וכפר את מקדש הקדש'".

לפי גישה זו, מהות הצום ביום הכיפורים היא חלק מעיצוב דמותנו המלאכית כביכול,[[5]](#footnote-6) כיצורים המסוגלים להתעלות מעל הבסיס החומרי ולהגיע לדרגת קרבה חריגה ושונה אליו יתברך. עבור יצורים שכאלו המאכלים נתפסים כדבר שלילי, בדומה לדרך שבה נתפסים עבורנו המאכלים האסורים במשך ימות השנה.

אולם, בדומה לדברים שראינו בשיעור הקודם ביחס למצוות שופר, דומני שאף כאן יש לפנינו שני כיוונים רעיוניים שאינם סותרים זה את זה בהכרח, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים. כיוון אחד מדגיש את קטנות האדם, המצטער כדי לכפר על מעשיו, והשני מדגיש את גדלות האדם, המתקרב בשמחה אל קונו ומתדמה לאחד ממלאכיו. דומני שהקו הרווח באחרונים, השם דגש על פן העינוי, שככלות הכול מפורש בפסוקים המצווים אותנו להימנע מאכילה, מזהיר אותנו שלא להטיל את מלוא כובד המשקל על הרעיון הנשגב של גדלות האדם ויכולתו להתעלות, אלא לזכור שקרוצי חומר אנו, מעוטי ימים ושבעי רוגז, ומתוך כך שופכי שיח, תובעי סליחה ותאבי כפרה.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב שמואל שמעוני  עורך: יהודה רוזנברג, תשפ"ב  \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*  בית המדרש הוירטואלי  מיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash  האתר בעברית: <http://etzion.org.il/he>  האתר באנגלית: <http://etzion.org.il/en>  משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5  דוא"ל: [office@etzion.org.il](mailto:office@etzion.org.il) | \* \* \* \* \* \* \* |

1. עיין שו"ת לבושי מרדכי א, לב. [↑](#footnote-ref-2)
2. לשיטת רבי יוחנן (יומא עג ע"ב – עד ע"א) יש כאן איסור תורה של חצי שיעור, אך זהו איסור שאין עמו כרת. [↑](#footnote-ref-3)
3. הדברים הובאו בשו"ת מחנה חיים ג, לט. [↑](#footnote-ref-4)
4. מהר"ם ן' חביב, בחיבורו "תוספת יום הכיפורים" על הסוגיה ביומא פ ע"ב, שאל מדוע נלמד דין אכילה גסה דווקא מיום הכיפורים, וביאר שאילו הוא היה נלמד מדיני אכילות אחרים ניתן היה לסבור שביום הכיפורים אכילה שכזו תוכל לחייב, "דאע"ג דבשעת אכילה לא נהנה, כגון דאכל על השבע, מ"מ כשיתעכל המזון הראשון שבמיעיו אכתי מייתבא דעתיה ואין לו עינוי מחמת מה שאכל באחרונה". באשר לסיבה שבגללה הוא פטור למסקנה גם ביום הכיפורים הוא מציע שתי אפשרויות: האחת היא שאין לנו להתחשב אלא בהנאה המושגת בשעת האכילה, והשנייה – ש"קמ"ל דאכילה גסה, כיון דלית בה הנאה בשעת אכילה, גם אח"כ לית בה הנאה, דאדרבה מזיק את עצמו". [↑](#footnote-ref-5)
5. ראו גם דבריו הידועים של הטור בסימן תרי"ט שביום הכיפורים אנו אומרים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול עקב היותנו כמלאכים. [↑](#footnote-ref-6)