

כה אמר ה' צבא-ות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית ישראל לששון ולשמחה

את עונם ואת עון אבותם וגו'. כשהרמב"ם מדבר על התעניות ההיסטוריות הקשורות לחורבן, הוא מאריך שלא כדרכו. מה פירוש כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה? כשהרמב"ם מתייחס למצוות זעקה כשבאה צרה על הציבור, הרמב"ם אומר, **ודבר זה דרך מדרכי התשובה**. פה הוא מחליף את הביטוי דרכי התשובה בתיאור מפורט יותר של מטרת התענית, ודבר זה אינו אופייני לרמב"ם.

כשהרמב"ם מגדיר תענית רגילה בהלכות תענית הוא מגדיר אותה במונחים של צרה. תענית היא תמיד התגובה לצרה, צרה של הציבור שר"ל יש עליהם איום חמור. שני המושגים, תענית וצרה הם בלתי נפרדים, אין תענית ללא צרה. גם אדם כיחיד יכול לקבל על עצמו נדר תענית. - אבל גם נדר התענית הוא תגובה לצרה. בתפילת העמידה בתענית, מוסיפים עננו ה' עננו ביום צום תעניתנו כי בצרה גדולה אנחנו. ללא צרה גדולה אין תענית. כהאדם חי בשקט ובשלווה ויש לו שפע והוא מאושר, במצב רוח טוב, אז אין ערך לתענית. הרלוונטיות של התענית תלויה בחוויית צרה.

הרמב"ם בפרק א' הלכות תעניות הלכה ג' אומר שיש חובה מדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים. וחובה זו מבדרי סופרים נכנסת תחת הכותרת של המצוות עשה דאורייתא לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הצבור. הרמב"ם שם בהלכה א' אומר: **מִצְוַת עֲשֵׂה מִן הַתּוֹרָה לְזַעֵק וּלְהַרְיֵעַ בַּחֲצוֹצְרוֹת עַל כָּל צָרָה שֶׁתִּבְּאוּ עַל הַצִּבּוֹר. שְׁנָאֹמֶר (במדבר י-ט) 'עַל הַצָּר הַצָּר אֶתְכֶם וְהִרְעַתֶּם בַּחֲצוֹצְרוֹת'. כְּלוּמָר כָּל דָּבָר שֶׁיֵּצֵר לָכֶם כְּגוֹן בְּצָרָת וְדָבָר וְאַרְבֵּה וְכִיּוּצָא בְּהֵן זַעְקוּ עֲלֵיהֶן וְהִרְיֵעוּ: וְהִרְמַב"ם שם בהלכה ב' אומר: **וְדָבָר זֶה מִדְּרָכֵי הַתְּשׁוּבָה הוּא. שְׁבִיזְמֵן שֶׁתִּבְּאוּ צָרָה וְיִזְעָקוּ עָלֶיהָ וְיִרְיֵעוּ יִדְעוּ הַכֹּל שֶׁבִּגְלַל מַעֲשֵׂיהֶם הָרָעִים הוֹרֵעַ לָהֶן כִּכְתוּב (ירמיה ה- כה) 'עוֹנוֹתֵיכֶם הִטּוּ' וגו'.** וְזֶה הוּא שִׁיגָרֵם לָהֶם לְהִסִּיר הַצָּרָה מֵעֲלֵיהֶם:**

הרמב"ם בפרק ה' הלכות תעניות מתייחס לתעניות ההיסטוריות הקשורות למאורעות ואסונות שאירעו במשך הדורות: **יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה, ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה, עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזיכרון דברים אלו נשוב להיטיב, שנאמר: והתודו**

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

מתעוררת השאלה בקשר להלכות תענית. האם הצרה שהיא סיבת התענית חייבת להיות צרה אמיתית במובן האובייקטיבי, איום ממשי כגון מחלה או מלחמה, או שצרה גם כוללת מצבים שבהם האדם חש חרדה ופחד, גם כשחששותיו אינן מוצדקות בסטנדרטים אובייקטיביים? האם ההלכה מתעלמת מכזאת צרה? אולי במצב של **מן המיצר קראתי י-ה** תחושה של **מיצר** יכול לחול לא רק על צרות אמיתיות אלא גם על צרות מדומיינות.

התשובה היא שההלכה לא תמיד מתעלמת מהסבל הסובייקטיבי של היהודי כשהוא נאחז בפחד ואימה. יש רגשי חרדה שעלולות לתקוף את האדם והסבל והפחד יהיה אינטנסיבי ואדיר, לא פחות מהפחד מול איום ממשי. בעניין תענית, יש להבחין בזה הבדל בין צרת הציבור לצרת היחיד. הרמב"ם בדברי הקדמתו להלכות תענית משתמש בביטוי **צרה גדולה** בקשר לתענית ציבור: **מצות עשה אחת והיא לצעוק לפני ה' בכל עת צרה גדולה שלא תבוא על הציבור**. הביטוי **צרה גדולה** לא כולל מצבים של פחדים וחששות מדומיינים. והרמב"ם כשהוא מדבר על צרת הציבור מדגיש **צרה גדולה**. עם זאת, לגבי יחיד, כל סוג של ייסורים יכולים להוות גורם לתענית. בתענית יחיד, לא משנה שהחששות הן רק פרי הדמיון. ויש הוכחה בהלכה לזה: תענית חלום. תענית חלום היא תענית לכל דבר. אך יש משהו שונה ומיוחד בהלכות תענית חלום שאינו שייך בכל תענית אחרת. מותר לאדם לצום על תענית חלום אפילו בשבת אם היה לו חלום רע. הצער שלו הוא תוצאה של פחד ובהלה. הוא נבהל מהסיוט שלדעתו מבשר רעות חלילה. החלום הוא רק פרי דמיונו. ועם זאת, התענית מוצדקת משום שהוא מודאג. קובעים תענית יחיד לא רק מפני צרות אובייקטיביות אלא גם מחמת מצבים של דיכאון, פחד, ייסורים ובהלה.

אנו רוצים להשוות תעניות הקשורות לחורבן לתעניות ציבור אחרות? מהו הקשר בין תשעה באב לצום ולאסון? מהו הגורם לארבע הצומות? הצומות הזכרו כבר בכתבי הקודש, גם בספר זכריה וגם במגילת אסתר. וכבר ראינו שאין תענית בלי צרה, מהי הצרה בתעניות אלו? חייבת להיות צרה השייכת

על תענית ציבור אומר הרמב"ם: ומדברי סופרים: להתענות על כל צרה שתבוא על הציבור עד שירוחמו מן השמים. ובימי התעניות האלו, זועקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות בלבד, ואם היו במקדש מריעין בחצוצרות ובשופר.

ועל תענית יחיד הרמב"ם אומר: כשם שהציבור מתענים על צרתן, כך היחיד מתענה על צרתו. כיצד? הרי שהיה לו חולה, או תועה במדבר או אסור בבית האסורין יש לו להתענות עליו ולבקש רחמים בתפלתו, ואומר: עננו וכו' בכל תפלה שמתפלל. ולא יתענה בשבתות ולא במועדות ולא בראשי חודשים ולא בחנוכה ופורים.

גם תענית ציבור וגם תענית יחיד קשורות לחוויית הצרה, התמודדות האדם עם אסון. מהי ההגדרה ההלכתית של צרה? הרמב"ם וגם המשנה מביאים דוגמאות של צרה. מי שחולה, מי שהלך לאיבוד במדבר, מי שנמצא בשבי. הרמב"ם דיבר גם על צרת הציבור: עיר הנמצאת במצור, אוניה שעומדת להתהפך בלב הים, בצורת, מגיפה. צרה פירושה אסון, מצב שבו יש איום על חייהם של היחיד או של הציבור. האם הגדרת המושג צרה היא אובייקטיבית, ואינה לוקחת בחשבון את תגובתו של היחיד או הציבור לצרות שלהם? הרי לעתים, ייתכן שאנשים נמצאים בפחד היסטרי מול מצב לא כל כך מאיים, דבר שקורה לעתים קרובות לא רק ליחידים אלא גם להמונים שנוטים להגזים מול מצבים לא גורליים בכלל. ולפעמים, גם ההיפך הוא נכון. מתעלמים לגמרי מסכנות אמיתיות. אבל בית הדין שמחליט להכריז על תענית ציבור יתייחס רק לצד האובייקטיבי של הצרה ומתעלם מצד הסובייקטיבי. הרמב"ם פירט במפורש את סוגי הצרות, וכולם מוגדרים כצרות ברמה אובייקטיבית.

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

לכל תענית : תענית יחיד, תענית ציבור וכן לתעניות ציבור השייכות לחורבן. אם אין צרה, התענית אינה רלוונטית. ואם נאמר שהצרה היא חורבן בית המקדש, כדברי הרמב"ם, מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, הרי אירועים טראגיים אלו קרו לפני יותר מ-1900 שנה, וכמה מהם מלפני בערך 2,500 שנה! איך נוכל לומר שזוהי צרה ואסון שמכה בנו כל תשעה באב, כאן ועכשיו, כל שנה לפני שמורידים נעליים ומתחילים לקרוא במגילת איכה? השאלה היא ברורה ומטרידה מאוד. מדוע אנו חייבים לצום כשאין אסון וצרה, כאין איום ממשי, לא משנה עד כמה היה האירוע טרגי וטראומטי לפני 1900 שנה?! אנחנו חיים היום, השנה 2019, והאירועים היו בימי קדם! זוהי שאלה הלכתית שלא נמצאת במקורות, ועם זאת, כנראה שהראשונים התייחסו לקושיה זו והשיבו עליה בשני אופנים. זוהי מחלוקת בין הראשונים, יש שני דרכים ליישב את הקושיה, ועל זה נדבר.

המשנה במסכת ראש השנה דף י"ח. אומרת: 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 בהמ"ק קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן. השלוחים היו יוצאים להודיע על קביעת החדש בחדשים שבהם היה חשוב לציבור לדעת את התאריך המדויק. אז הם היו יוצאים על ששה חדשים. 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 בהמ"ק קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן. הגמרא שואלת: וליפקו נמי אתמוז וטבת דאמר רב חנא בר ביזנא אמר ר"ש חסידא מאי דכתיב {זכריה ח-יט} כה אמר ה' צבא-ות 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. שאלת הגמרא היא למה השלוחים לא יצאו על תמוז וטבת כדי שהציבור ידע מתי יהיו הצומות של שבעה עשר בתמוז ועשרה בטבת? והגמרא עונה: דאמר רב חנא בר ביזנא אמר ר"ש חסידא מאי דכתיב {זכריה ח-יט} כה אמר ה' צבא-ות 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 גזרת המלכות צום אין גזרת המלכות ואין שלום רצו מתעניין רצו אין מתעניין - זה תלוי ברצון של הקהילה או של האינדיבידואל. ולכן השלוחים לא יצאו על תמוז וטבת מפני שזה לא היה חשוב לציבור לדעת מתי יגיעו הצומות של שבעה עשר בתמוז ועשרה בטבת. מפני שבזמן שאין גזרות צומות אלו הן לא חובה. - אי הכי ט"ב נמי - אז למה שלוחים יצאו על אב. למה לא נאמר שבזמן שאין גזירות אז גם תשעה באב הוא לא צום של חובה וממילא זה לא חשוב לציבור לדעת מתי יהיה תשעה באב? - אמר רב פפא שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות דאמר מר בט' באב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר. שהיו הרבה אסונות ואירועים טראגיים בתשעה באב. ולכן הצום של תשעה באב הוא חובה גם כשאין גזירות.

יש לכל הראשונים חוץ מהרמב"ם גישה אחת בפירוש הסוגיא. רק לרמב"ם יש גישה אחרת בפירוש הסוגיא. הגמרא אומרת בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה. באיזו תקופה בהיסטוריה מדובר? הגמרא אמנם נותנת כללים. אבל אנו צריכים לדבר במונחים של תקופות היסטוריות. במונחים של ריאליות היסטורית. רבינו חננאל, הרשב"א והרמב"ן מפרשים בזמן שיש שלום פירושו בזמן של בית שני. בזמן של בית שני הצומות היו לששון ולשמחה. בזמן בית שני לא היו צומות אלו נוהגות. וכנראה הם חגגו בימים אלו והימים אלו היו לששון ולשמחה. אבל לעולם לא מצאנו שום מקור בגמרא שאפילו ירמוז שימים אלו בבית שני היו לששון ולשמחה. לא מצאנו שום מקור לעובדה זו שבזמן בית שני שבעה עשר בתמוז ועשרה בטבת היו ימים טובים. הגמרא מדברת על ט"ו באב כיום טוב לישראל. אם ימים אלו של

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

התעללה מאוד ביהודים. בתקופות אלו ארבע הצומות הן חובה. אבל בתקופות של רוגע יחסי ושלום יחסי צומות אלו אינן חובה אלא רצו מתעניין רצו אין מתעניין. זה תלוי בהחלטה של האינדיבידואל או הקהילה.

רבינו חננאל אומר: **בזמן שיש שלום כל זמן שבית המקדש היה קיים.** היינו בבית שני. יהיו לששון ולשמחה יש גזירה צום אין גזירה ואין שלום עתה בזמן הזה רצו מתעניין רצו אין מתעניין. **תשעה באב לעולם צום וכו' אעפ"י שאין שם סכנה.** תשעה באב הוא יוצא מן הכלל. תשעה באב הוא יוצא מן הכלל אף שהזמן הוא נורמלי ורגוע.

כל האחרונים נוקטים שזה פירוש הסוגיא לפי כל הראשונים. הם לא ידעו שלרמב"ם יש גישה אחרת לסוגיא.

מה אנו מסיקים מפירוש זה? לפי פירוש זה, בבית שני לא היו ארבע הצומות. ואדרבה, ימים אלו היו כימים טובים. ובזמן הזה זה תלוי בגורל פוליטי של היהודים שמשנתנה מזמן לזמן וממקום למקום. זה תלוי בנסיבות הפוליטיות האופפות את היהודים בזמן מסוים. המסקנה שלנו היא שהאירועים עצמם שקרו לפני כל כך הרבה זמן לא מחייבים צום. האירועים לעצמם לא מחייבים צום. והיינו שהאירוע של חורבן בית המקדש לעצמו אינו מוגדר כצרה. שאם חורבן בית המקדש לעצמו כאירוע היסטורי מוגדר כצרה אז לא היה צורך להתחשב בנסיבות העכשוויות. נסיבות העכשוויות הן לגמרי בלי שום משמעות לגבי חובה של צום. כנראה שהאירוע ההיסטורי לעצמו כאירוע מבודד ונפרד מחוויות עכשוויות אינו מוגדר כצרה שהיא מחייב של תענית. שצרה פירושה חוויה טרייה וחדשה שעוצמה שלה מוחצת אמונה ועוז אנושי. זו היא ההגדרה של צרה. צרה באה באופן פתאומי. היא נחשבת אסון מפני שהיא הייתה בלתי ניכרת ובלתי ידועה עד עכשיו. וחורבן הבית אינו יכול להיות מוגדר כצרה במובן זה. מפני שהכאב הוא לא חד. והוא בעצם רק זיכרון. הוא זיכרון ישן של אירוע טראגי שקרה לעמנו לפני אלף ותשע מאות שנה. וזיכרון אינו יכול ליצור האפקט ואינו יכול להוביל לתגובה של הקהילה בצורה של תענית. לכן רבינו חננאל והרמב"ן וכל הראשונים סוברים שארבע הצומות הן חובה רק כשיש גזירות וחוויות עכשוויות של צרה. והיינו

ארבע הצומות היו בבית שני ימים טובים אז היה נשאר באיזה מקור היסטורי רמז לעובדה זו. אף אחד לא הזכיר עובדה זו. היינו מצפים שאחד מחכמי התלמוד או מקור היסטורי אחר היה אומר לנו על עובדה היסטורית זו. אבל מעולם לא שמענו על עובדה זו. אבל רבינו חננאל, התוספות, הרשב"א, הריטב"א והרמב"ן ככה מפרשים שבזמן בית שני הימים של ארבע הצומות היו לששון ולשמחה. ורש"י גם הבין בזמן שיש שלום שפירושו בזמן בית שני. אלא שרש"י היה מוטרד בבעיה זו שמעולם לא שמענו בשום מקור היסטורי עובדה זו שימים אלו בבית שני היו ימים טובים. לכן רש"י אומר: **יהיו לששון ולשמחה. ליאסר בהספד ובתענית:** רש"י הנמיך את הרמה של היו"ט בימים אלו בבית שני. שאם ימים אלו בבית שני היו ימים טובים ממש אז היינו שומעים הד על עובדה זו באיזשהו מקור היסטורי. לכן רש"י אומר שבזמן בית שני הדין בתשעה באב היה כמו הדין של ראש חדש גם עכשיו. והיינו שהיה אסור בהספד ובתענית. למה רש"י לא פירש את הסמנטיקה של ששון ושמחה באופן מילולי? הרי הפסוק מדבר על ימים אלו בצורה בולטת כימים של ששון ושמחה. הנביא אומר לששון ולשמחה ולמועדים טובים. זה מפני שרש"י היה מוטרד בשאלה שאנו שאלנו. אם ימים אלו בבית שני היו ממש ימים טובים היינו שומעים על זה באיזשהו מקור היסטורי.

הגמרא אומרת: **אין גזרת המלכות ואין שלום רצו מתעניין רצו אין מתעניין.** לפי רוב הראשונים מדובר בזמן הזה. היינו אחר חורבן הבית ואין גזירות המלכות. התקופה של אלף ותשע מאות שנה של גלות נחלקת לשתי יחידות. יחידה אחת היא אין שלום ואין גזירת המלכות. תקופה שבה היהודים חיו בשלום באופן יחסי ולא היו חשופים לגזירות מרושעות. הם היו יכולים לשמור את התורה בלי שום מגבלות. אבל היו תקופות אחרות שבהן הייתה גזירת המלכות והמלכות

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

אלא אז ימים אלו היו לששון ולשמחה. היה אז אסור להתענות בימים אלו. ימים אלו היו לששון ולשמחה ולמועדים טובים. לא הייתה יכולה להיות אפילו אופציה של תענית בימים אלו. הרמב"ם אומר שבבית שני הייתה אופציה להתענות בשבעה בתמוז ובעשרה בטבת. אופציה פירושה שאם אחד מתענה אז יש לו קיום של תענית. יש משמעות לתענית. אחרת, הימנעות מאכילה ושתייה הוא לא תענית. רצו מתענין אין פירושו שיש רשות להימנע מלאכול. אלא פירושו שאם אחד מתענה אז יש לו קיום תענית. אז בבית שני היה קיום תענית בשבעה עשר בתמוז ובעשרה בטבת. אז יש שלום יהיו לששון ולשמחה לא מדבר על בית שני. אלא בית שני היה תקופה של אין שלום ואין גזרות. ולכן בבית שני ימים אלו לא היו לששון ולשמחה אלא ההלכה הייתה רצו מתענין רצו אין מתענין. - ומפני זה לא היו יוצאין על טבת ועל תמוז אמר השם יתברך [זכריה ח] כה אמר ה' [צבאות] צום הרביעי וצום החמישי וגו' נראה כמי שנתן בידם הבחירה רצו מתענין רצו אין מתענין וצום הרביעי הוא י"ז בתמוז כי תמוז החדש הרביעי. וצום החמישי תשעה באב שיחול בחדש החמישי. וצום השביעי צום גדליה. וצום העשירי עשרה בטבת לפי שהוא בחדש העשירי ואע"פ שהיה הרשות בידם שלא להתענות בתשעה באב כמו שזכרנו היו מתענין בו מפני תכיפת מיני האבל שאירעו בו כמו שיתבאר בתענית. שבבית שני היו מתענין בתשעה באב. בשאר הצומות בבית שני הייתה אופציה להתענות. זה לא היה חובה. אבל לגבי תשעה באב, בבית שני זה היה חובה להתענות בתשעה באב. ואע"פ שהיה הרשות בידם שלא להתענות בתשעה באב כמו שזכרנו היו מתענין בו מפני תכיפת מיני האבל שאירעו בו כמו שיתבאר בתענית. מפני שבתשעה באב קרו בו אירועים טראגיים. אז הרמב"ם אומר שבכול תקופת בית שני היו מתענים בתשעה באב. שתשעה באב היה חובה בבית שני. שהם קבלו על עצמם בבית שני להתענות בתשעה באב. זה כדברי הגמרא אי הכי ט"ב נמי - אז למה שלוחים יצאו על אב. למה לא נאמר שבזמן שאין גזירות אז גם תשעה באב הוא לא צום של חובה וממילא זה לא חשוב לציבור לדעת מתי יהיה תשעה באב? - אמר רב פפא שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות דאמר מר בט' באב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר. בבית שני הם לא קבלו

כשהמלכות מתעללת בקהילה היהודית. כשהקהילה נתונה לגזירות מרושעות ויש סכנה שמאיימת על הקהילה אז ארבע הצומות הן חובה וכל אחד ואחד חייב להתענות. הגורם שמחייב את התענית הוא הצרה העכשווית שמאיימת על הקהילה. אבל כשהקהילה מאוימת מגזירות מרושעות והיא מוצאת את עצמה בסכנה וצרה ממשית היא מזכירה את עצמה את הרקע וההתפתחות של הסבל. היא מזכירה את עצמה את המקור לכל הבעיות הכואבות לנו ולכל הפוגעניות שרודפת אתונו. ואז הצום ההיסטורי נהיה חובה. אבל המחייב של הצום אינו האירוע של חורבן שקרה לפני אלף ותשע מאות שנה. אלא המחייב של הצום הוא הצרה העכשווית שמאיימת על הציבור. אבל מכיוון שהחורבן הוא סיבת הסיבות לכל הטראגיות שרודפת את העם היהודי אז אנו מתחשבים גם עם הרקע וההתפתחות שהובילה לצרה העכשווית. ואז הצום הוא לא רק על הצרה. הצום הוא לא רק על הצרה שהציבור עכשיו חשוף לה, אלא הוא על אירוע נורא שקרה לפני אלף ותשע מאות שנה והיא הגורם לכל הצרות של הציבור. וכשהציבור צועק ובוכה על ההתעללות הממשית שהוא עכשיו חשוף לה הוא בוכה ומתאבל על חורבן בית המקדש שהוא הסיבה לכל הצרות.

אחרת אנו לא מבינים את דברי הגמרא. למה החובה של צום תלויה בגזירת המלכות?

הרמב"ם אינו מסכים עם רבינו חננאל. הרמב"ם מפרש את הסוגיא באופן אחר לגמרי. אנו מצטטים מפירוש המשנה לרמב"ם על המשנה בראש השנה. הרמב"ם אומר: ובבית שני לא היו מתענין לא עשרה בטבת ולא שבעה עשר בתמוז אלא מי שהיה רוצה מתענה ומי שלא היה רוצה לא היה מתענה - אנו רואים שלפי הרמב"ם בית שני לא היה תקופה של שלום. אם בית שני היה תקופה של שלום אז לא הייתה בכלל ברירה.

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

המזבח. ואם מדובר אחר חורבן הבית אז איך יכול להיות שזה היה יו"ט שלהם מחמת הקרבן עצים. אז מדובר כשבית שני עדיין היה קיים. ובכל זאת הם היו מתענים בתשעה באב. התוספות שואלים קושיה זו. התוספות מתרצים שהיו"ט של הקרבן עצים המשיך גם לאחר חורבן הבית. וזה מאוד קשה. אבל לפי הרמב"ם זה כפתור ופרח. זה היה יו"ט שלהם מפני שמדובר בבית שני. ובכל זאת היו מתענים בתשעה באב. שלפי הרמב"ם גם בבית שני היו מתענים בתשעה באב.

יש גם ראייה מהמשנה לרמב"ם. המשנה אומרת: **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 בהמ"ק קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן.** המשנה לא אומרת שבזמן שבית המקדש היה קיים לא היו יוצאים על אב. המשנה אומרת בזמן שבית המקדש היה קיים היו יוצאין אף על אייר מפני פסח שני. המשמעות היא שגם בזמן שבית המקדש היה קיים היו יוצאים על חדש אב. אלא שאז היו יוצאין אף על חדש אייר מפני פסח שני. המשנה לא החליפה אב עם אייר. אלא המשנה הוסיפה את אייר לרשימה. המשמעות היא שאז היו יוצאין על אב ואף על אייר. המשמעות של המשנה היא שאחר חורבן בית היו יוצאין על ששה חדשים, ובזמן שבית המקדש היה קיים היו יוצאין על שבעה חדשים.

אז לפי הרמב"ם אין שלום ואין גזרות פירוש התקופה של בית שני. ומהו הפירוש לפי הרמב"ם של אין שלום ויש גזרות צום? יש גזרות. יש צרה נמשכת. יש התעללות רצופה. יש אסון נמשך. זה זמן הזה. זה כל השנים מאז חורבן בית המקדש. אלף ותשע מאות שנה של גלות. כל הרצף של שנים אלו מוגדר כיחידה אחת של זמן תחת הכותרת של יש גזרות. שאר הראשונים חולקים על זה. שאר הראשונים היו יותר סבלנים כלפי האומות שבהן עם ישראל היה חי. הם אומרים שבמשך שנות הגלות היו תקופות שבהן היה רוגע יחסי והיה בהן הפסק זמני של סבל היהודי. אבל הרמב"ם אינו מסכים עם זה. לפי הרמב"ם כל שנות הגלות הוא משך ורצף אחד של סבל יהודי והתעללות האומות נגד העם היהודי. ואין שלום ואין גזרות הוא התקופה של בית שני.

על עצמם להתענות בשאר הצומות. אבל בבית שני הם כן קבלו על עצמם להתענות בתשעה באב. אז התוצאה הייתה ככה. בשבעה עשר בתמוז ובעשרה בטבת מי שרצה להתענות התענה ומי שלא רצה להתענות לא התענה. אבל תשעה באב נהיה חובה מפני שקבלו על עצמם להתענות בתשעה באב. זה היה על בסיס הסמכות שהציבור קבל על עצמם לצום ולא על בסיס סמכות של תקנה. אז בבית שני לא היו מתעניין בשבעה עשר בתמוז ובעשרה בטבת. רק מי שרצה להתענות התענה. ולכן בית דין לא היו שולחים שלוחים על תמוז ועל טבת. שהייתה רק אופציה בזמן בית שני להתענות בימים אלו. ואמנם בזמן בית שני גם לא הייתה חובה מצד התקנה לצום בתשעה באב. אבל הם בכל זאת היו מתעניין בבית שני בתשעה באב מפני שבתשעה באב הוכפלו בו צרות. אז הרמב"ם מפרש אין שלום ואין גזרות רצו מתעניין רצו אין מתעניין שמדובר בבית שני. הרב אומר שהוא אמנם לא היסטוריון, אבל הוא יודע קצת היסטוריה והוא היה מסכים עם השיטה של הרמב"ם שאין שלום ואין גזרות רצו מתעניין רצו אין מתעניין לבית שני. אז לפי הרמב"ם אבותינו במשך כל תקופת בית שני היו מתענים בתשעה באב. אבל בבית שני לא התענו בשאר הצומות.

לפי שאר הראשונים בית שני היה תקופה של יש שלום. אבל לפי הרמב"ם בית שני היה מצוין כתקופה של אין גזרות ואין שלום. יש קושיה על שאר הראשונים מהגמרא בתענית דף י"ב. הגמרא אומרת: **דא"ר אליעזר (בן) צדוק אני מבני בניו של סנאב בן בנימין ופעם אחת חל ט' באב להיות בשבת ודחינוהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הוא.** הם לא השלימו את התענית של תשעה באב מפני שזה היה יו"ט שלהם. איזה סוג יו"ט זה היה? זה היה יו"ט של קרבן עצים. שלכל משפחה היה יום אחד שבו הם היו מנדבים את העצים למערכה של

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

הרמב"ם במשנה תורה משמיט סוגיא זו. יש שלום, אין שלום ויש גזרות המלכות ואין שלום ואין גזירות המלכות. הרמב"ם משמיט סוגיא זו ביד החזקה. אבל המגיד משנה והבית יוסף וכל מפרשי הרמב"ם סוברים שהרמב"ם מסכים עם כל שאר הראשונים. והיינו שגם בזמנינו שאר הצומות יכולים להיות רק אופציה. וזה כשהיהודים נהנים בארצות הגולה משוויון עם כל שאר תושבי המדינה. שזו היא ההלכה של אין שלום ואין גזרות.

על מה הם מבססים פירוש זה בדברי הרמב"ם במשנה תורה? על משפט אחד ברמב"ם בפרק ה' הלכות תעניות. הרמב"ם שם בהלכה ד' אומר: **וְאַרְבַּעָה יָמֵי הַצּוּמוֹת הָאֵלּוּ הֵרִי הֵן מִפְּרָשֵׁין בְּקִבְלָה (זכריה ח-יט) 'צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְגו'. צוֹם הָרְבִיעִי זֶה שֶׁבָּעָה עֶשֶׂר בְּתַמּוּז שֶׁהוּא בַּחֹדֶשׁ הָרְבִיעִי. וְצוֹם הַחֲמִישִׁי זֶה תִּשְׁעָה בָּאָב שֶׁהוּא בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי. וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי זֶה שְׁלֹשָׁה בְּתִשְׁרִי שֶׁהוּא בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי. וְצוֹם הָעֲשִׂירִי זֶה עֶשְׂרֵה בְּטַבַּת שֶׁהוּא בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי: וְהַרְמַבָּם אַחֲ"כ בַּהֲלָכָה ו' אומר: **וְנִהְיָ כָּל יִשְׂרָאֵל בְּזִמְנִים אֵלּוּ לְהִתְעַנּוֹת. וְכִי"ג [ג] בְּאֶדְרָזִי זָכַר לְתַעֲנִית שֶׁהִתְעַנּוּ בִּימֵי הָמָן שֶׁנֶּאֱמַר (אסתר ט-לא) 'דְּבָרֵי הַצּוּמוֹת וְעֻקְתָּם'. המגיד משנה והבית יוסף וכל מפרשי הרמב"ם טוענים הרי הרמב"ם אומר פה לגבי ארבע הצומות ונהגו כל ישראל להתענות. זה רק שנהגו ככה, אבל אין זה חובה מצד התקנה. כנראה שהצומות בזמנינו אלו הוא על הסמכות של מנהג ולא על הסמכות של תקנה. כנראה שהם לא ידעו על השיטה של הרמב"ם בפירוש המשנה. שהרי הם פשוט לא מזכירים את השיטה של הרמב"ם בפירוש המשנה. לכן המילה ונהגו ברמב"ם בהלכה ה' הביאה אותם לפרש שהרמב"ם מסכים עם כל שאר הראשונים.****

אבל לא מובנים לנו דברי הרמב"ם לפי פירוש זה. שהרי אפילו נאמר שהרמב"ם מסכים עם שאטר הראשונים, אבל ארבע הצומות בזמן הזה הם לא תמיד רק על בסיס בסמכות של מנהג. כשיש גזירות מרושעות נגד היהודים אז יש חובה להתענות בכל ארבע הצומות על בסיס הסמכות של תקנה. רק בתקופות של רוגע יחסי והצלחה ואושר אז ארבע הצומות הן על בסיס של מנהג. אבל הרמב"ם לא אמר זה את זה. הרמב"ם רק אומר ונהגו. הרמב"ם לא דן בזה בכלל. אבל

לפי הרמב"ם יש שלום בעולם יהיו לששון ולשמחה פירוש ימות המשיח. הרמב"ם אומר את זה בפרק ה' הלכות תעניות הלכה י"ט. הרמב"ם אומר: **כָּל הַצּוּמוֹת הָאֵלּוּ עֲתִידִים לְבָטֵל לִימֹת הַמָּשִׁיחַ. וְלֹא עוֹד אֶלָּא שֶׁהֵם עֲתִידִים לְהִיּוֹת יוֹם טוֹב וְיָמֵי שְׁשׁוֹן וְשִׂמְחָה - זֶה לֹא כְמוֹ רַש"י שֶׁמִּפְרֵשׁ שֶׁזֶה רַק אִיסוּר הַסֵּפֶד וְתַעֲנִית. אֲבָל הַרְמַבָּם יָכוֹל לִהְיוֹת יוֹתֵר נָדִיב מְכִיוּן שֶׁלִּפִּי הַרְמַבָּם זֶה מְכוּון לִימֹת הַמָּשִׁיחַ וְלֹא לְבֵית שֵׁנִי. - שֶׁנֶּאֱמַר (זכריה ח-יט) 'כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת צוֹם הָרְבִיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֲשִׂירִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשִׂשׁוֹן וְלִשְׂמֻחָה וְלִמְעֻדִים טוֹבִים וְהָאֲמַת וְהַשְּׁלוֹם אָהָבוּ: לפי הרמב"ם האמת והשלום אהבו מדבר על ימות המשיח. והרמב"ם מפרש לששון ולשמחה באופן מילולי.**

לפי הרמב"ם, אחר חורבן בית ארבע הצומות הן חובה גם בתקופות של סובלנות כלפי היהודים. גם בתקופות שבהן היהודים נהנים משוויון והם מוצלחים והם מאושרים, עדיין יש חובה לצום בארבע הצומות.

זה השיטה של הרמב"ם בפירוש המשנה. אלא שאנו הרבה פעמים לא מסתמכים על פירוש המשנה לרמב"ם מפני שאנו יודעים שהרמב"ם הרבה פעמים שינה דעתו ופסק אחרת ביד החזקה. זה אמנם ברור ומפורש בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שהרמב"ם ככה סובר. דברי הרמב"ם בפירוש המשנה הם לא דו-משמעיים. לא ניתן לפרש את דברי הרמב"ם בפירוש המשנה באופן אחר. זה חד וחלק שזו היא השיטה של הרמב"ם בפירוש המשנה. בזמן משך הגלות ארבע הצומות הן תמיד חובה. ובבית שני ארבע הצומות היו רשות, רצו מתעניין רצו לא מתעניין. אבל הם בוודאי לא היו בבית שני לששון ולשמחה. ולימות המשיח צומות אלו עתידים להיפך להיות לששון ולשמחה ולמועדים טובים. אבל מה סובר הרמב"ם במשנה תורה על זה?

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

אם הנוסחה הזו ברמב"ם היא הנוסחה הנכונה אז אין לנו ברירה ואנו אז צריכים לקבל את הפירוש של כל מפרשי הרמב"ם שהרמב"ם מסכים עם כל שאר הראשונים.

אבל מי שמכיר טוב בחיבור במשנה תורה של רמב"ם מבין שהמשפט הזה ברמב"ם חסר בו הידור סגנון ובהירות ביטוי של הרמב"ם. הרב אומר שאם הוא היה מורה לכתובה ותלמיד היה כותב משפט זה הרב היה נותן לו על זה ציון חלש מאוד. המשפט פשוט לא בנוי טוב. נקרא את המשפט. וְנִהְיֶה כָּל יִשְׂרָאֵל בְּזִמְנִים אֵלּוּ לְהַתְעִנּוֹת. וּבִי"ג [ג] בְּאֶדְרָזְכָּר לְתַעֲנִית שֶׁהִתְעִנּוּ בִּימֵי הַמֶּן שְׁנֵי אֲמָר (אסתר ט-לא) 'דְּבָרֵי הַצּוּמֹת וְזַעֲקָתָם'. אנו שואלים מה היא הסמנטיקה של ביטוי זה של בזמנים אלו? זה יכול להתפרש בשני אופנים. פירוש אחד הוא בזמנינו. בזמן הזה. אבל זה יכול להתפרש באותם ימים של ארבע הצומות שהרמב"ם דבר עליהם בהלכה הקודמת. לפי כל המפרשים הכוונה היא לימים אלו של ארבע הצומות שעליהן הרמב"ם דיבר בהלכה הקודמת. ולכאורה ככה צריכים לפרש את דברי הרמב"ם. שאם נפרש שהכוונה היא שנהגו כל ישראל בזמן הזה להתענות אז חסר כל משמעות למשפט זה של הרמב"ם. שאז הרמב"ם אומר ונהגו כל ישראל והוא לא אומר מה הם נהגו. אז הכוונה היא לימים של ארבע הצומות שהרמב"ם דיבר עליהם בהלכה הקודמת. אבל לפי הכללים של לשון הקדש הציון של זמן צריך להופיע אחרי שם הפועל ולא קודם שם הפועל. ועוד דבר, הרמב"ם היה צריך לומר בימים אלו ולא בזמנים אלו. וגם לא מובן המשך לשון הרמב"ם ובי"ג אדר. הרמב"ם היה צריך לומר ונהגו כל ישראל להתענות בימים אלו וגם בי"ג אדר. אבל הרמב"ם לא אמר את זה. המשפט שמופיע ברמב"ם הוא לא בנוי טוב.

כנראה שצריכים להגיה את דברי הרמב"ם. יש במשפט זה וא"ו אחד מיותר. הרב אומר שלאחרונה הוא ראה ראשונים שמצטטים את

המשפט הזה ברמב"ם נכון, בלי וא"ו. וא"ו אחד מיותר גרם לכל הבלבול הזה. הוא"ו במילה ובי"ג באדר הוא מיותר. צריכים להוריד את הוא"ו בביטוי ובי"ג אדר. אם הנוסח היא בי"ג באדר אז המשפט הוא מצוין. הרמב"ם אינו בכלל מדבר במשפט זה על ארבע הצומות. והביטוי בזמנים אלו פירושו בזמן הזה. הפירוש הוא שהמנהג של ישראל בזמן הזה הוא להתענות בי"ג אדר זכר לתענית שהתענו בימי המן. והיינו שהצום של תענית אסתר הוא רק מנהג. אז הרמב"ם בהלכה ד' אומר לנו שארבע הצומות הן מפורשים בדברי הנביאים. שהנביאים הזכיר צומות אלו באמרו 'צום הַרְבִּיעִי וְצום הַחֲמִישִׁי וְגו'. צום הַרְבִּיעִי זֶה שְׁבַע עֶשְׂרֵי בְּתַמּוּז שֶׁהוּא בְּחֹדֶשׁ הַרְבִּיעִי. וְצום הַחֲמִישִׁי זֶה תְּשַׁע בְּאָב שֶׁהוּא בְּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי. וְצום הַשְּׁבִיעִי זֶה שְׁלֹשָׁה בְּתִשְׂרִי שֶׁהוּא בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי. וְצום הָעֲשִׂירִי זֶה עֶשְׂרֵה בְּטַבַּת שֶׁהוּא בְּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי. ואז הרמב"ם בהלכה ה' אומר לנו שיש עוד יום צום - צום חמישי שהוא צום נוסף על ארבע הצומות. והוא לא על בסיס הסמכות של תקנה אלא הוא על בסיס הסמכות של מנהג. אין לו שום מקור בדברי הנביאים. וככה ספר המאורות מצטט את משפט זה ברמב"ם. ואז הסמנטיקה של הביטוי בזמנים אלו היא בזמן הזה. לא באותם ימים. אלא פירושו בזמן הזה. אם הכוונה של הרמב"ם הייתה בימים אלו הרמב"ם היה משתמש במילה יותר טובה. הרמב"ם היה אומר בימים אלו. יום הוא מילה טובה.

אז לפי הרמב"ם ארבע הצומות בזמנינו הן תקנת הנביאים. רק תענית אסתר היא על בסיס של מנהג. אז הרמב"ם אינו מסכים עם רבינו חננאל ושאר הראשונים. שהשיטה של הרמב"ם היא השיטה שבאה לידי ביטוי בפירוש המשנה. שאין לנו שום מקור במשנה תורה לומר שהרמב"ם חזר בו והסכים על רבינו חננאל ושאר הראשונים.

אז הרמב"ם לא תלה את החובה של ארבע הצומות במעמד הפוליטי של היהודי בגולה. ארבע הצומות הן חובה בלי קשר לגורל היהודי בגולה. אלא שהשאלה נשאלת למה להתאבל על אירוע שקרה בעבר כל כך רחוק? למה להתאבל על אירוע שקרה לפני אלף ותשע מאות שנה? שאר הראשונים ענו על שאלה זו. חייבים להתאבל על אירוע מהעבר הרחוק רק כשיש צרה עכשווית

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

השמדה מצד אומות העולם. וזה לא משנה אם הרדיפות קיימות במרכז של החיים של העם היהודי או הן קיימות באיזו קהילה פריפרית באיזו ארץ רחוקה. לכן תמיד יש חובה של ארבע הצומות על בסיס תקנת הנביאים. הגורל של העם היהודי בגולה לעולם לא הייתה חלקה ורגועה. תמיד יש איזושהו מקום שמנת חלקם של יהודים היא רדיפות, התעללות וסכנת השמדה. זה ברור שאין שלום ואין גזרה לא תלוי בקהילה יהודית אינדיבידואלית. אלא הוא צריך לכלול את הגורל של כנסת ישראל כולה. וכלל ישראל מאז חורבן הבית במשך אלף תשע מאות שנה לעולם לא הגיע למצב של רוגע ושלווה שבו נוכל לומר שאין שלום ואין גזרות. זו תשובה אחת.

אבל לא נראה לנו שזו היא התשובה האמתית. ברור שזה הגורל של כנסת ישראל בכללה שקובע אם המצב הפוליטי הוא מצב של יש גזרות או הוא מצב של אין גזרות. ולכן זה אמנם נכון שזו סיבה מספיקה למה לפי הרמב"ם ארבע הצומות הן בגולה תמיד חובה על בסיס של תקנת הנביאים. אלא שנראה לנו שיש תשובה אחרת להסביר למה לפי הרמב"ם תמיד יש בגולה חובה של ארבע הצומות.

שמירת ארבע הצומות קשורה לרעיון ההלכתי הייחודי של זיכרון. הרמב"ם עצמו קושר את ארבע הצומות לזיכרון. מה זה זיכרון במסגרת הלכתית? זה בוודאי יותר משחזור מכני של תמונות של אירועים שקרו וטושטשו על ידי גלי הזמן. זיכרון במסגרת הלכתית הוא יותר מזה. הנביא אומר כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד על כן המו מעי לו רחם ארחמנו נאום ה'. אם זיכרון הוא רק שחזור מכני של אירועים בעבר שטושטשו על ידי גלי הזמן אז לא היה שייך לומר כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד. זה היה צריך להיות הפוך. לא כשאני מדבר על אפרים אז אני נזכר מאפרים. אלא הפוך: זוכרים את אפרים ומתוך זה מדברים על אפרים. אי אפשר לדבר על אפרים אם לא נזכרים קודם מאפרים. אז זכר אזכרנו עוד הוא לא רק לזכור במובן של שחזור מכני. אלא פירושו שה' הוא מעורב עם אפרים. וזכרנו ה'. אין הפירוש רק שה' זוכר. הרי לעולם אין שכחה לפני ה'. אז כשאנו אומרים שה' זוכר זה לא במובן המוגבל של זיכרון אנושי. אלא זיכרון פירוש להיות מעורב אתו. זיכרון הוא הכוח

שמאיימת על היהודים. שאז הצרה העכשווית מתחברת עם האירוע הטראגי שקרה לפני אלף ותשע מאות שנה. מפני שהצרה העכשווית היא תוצאה מהאירוע הטראגי שקרה לפני אלף תשע מאות שנה. שהאירוע הטראגי שקרה בעבר הרחוק הוא הגורם לצרה שמאיימת עכשיו על היהודים. אבל אנו לא יכולים לומר את זה לפי הרמב"ם. שלפי הרמב"ם יש בגלות חובה של ארבע הצומות אף כשאין עימות ישיר בין היהודי לאומות העולם. הרמב"ם אמנם אומר שהחובה של ארבע הצומות היא מבוססת על צרה. אבל לא מדובר דווקא כשיש עימות ישיר בין היהודי לאומות העולם. אין איום שרוחף מעל לראשם של היהודים. אבל בכל זאת יש חובה של ארבע הצומות על בסיס הסמכות של תקנת הנביאים.

יש על זה שתי תשובות. תשובה אחת היא שהרמב"ם מסכים עם העיקרון של שאר הראשונים שהחובה של ארבע הצומות מבוססת על צרה, סבל וסכנה שמאיימת על היהודים עכשיו. החובה לא יכולה להיות מבוססת אך ורק על אירוע שקרה בעבר ההיסטורי שלנו. אלא שהשאלה נשאלת הרי לפי הרמב"ם אחר חורבן בית תמיד יש חובה של ארבע הצומות על בסיס תקנת הנביאים מפני שזה תמיד נחשב אין שלום ויש גזרות. לפי הרמב"ם אין שלום ואין גזרות מכוון לזמן בית שני. שבזמן בית שני ההלכה הייתה רצו מתעניין רצו אין מתעניין. אבל אחר חורבן הבית זה תמיד נחשב אין שלום ויש גזרות, ולכן אחר חורבן הבית ארבע הצומות הן תמיד חובה על בסיס של תקנת הנביאים. כנראה שהשיטה של הרמב"ם הייתה שלעולם לא קרה בהיסטוריה היהודית שהיהודים בכללם - אנו לא מדברים על קהילה ספציפית, אלא אנו מדברים על כנסת ישראל הנמצאת ברחבי העולם בגלות - נהנו משוויון ומאושר והצלחה. תמיד יש יהודי באיזושהו מקום על פני כדור הארץ שנתון להתעללות ולרדיפות ואפילו לסכנה של

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

המודעות שמנציחה אירועים וחוויות. ההוכחה לזה היא ההלכה שאנו אומרים בליל פסח בכל שנה של בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים. זה מעיד על הכוח של האדם או של היהודי להגן על אירועים שלא ייעלמו עם הזמן. כמו שאמא מגינה על ילד שלה. שהיא רוצה להגן על ילד שלה ר"ל ממלאך המוות כשהיא מחישה שהוא מתקרב אליו. ויציאת מצרים היא לא האירוע היחיד שמתרומם לגובה של זיכרון-מודעות. לגובה של חוויה-מודעות. יש הרבה יותר אירועים כאלו. יש גיוני הלכות שמובנים רק ברקע של זיכרון חי. ברקע של זיכרון-מודעות ושל חוויה-מודעות.

זה ברור שההלכה של ארבע הצומות ובמיוחד הצום של תשעה באב מושרשת בזיכרון היסטורי פלאי זה שמעניק חיים לאירועים במשך אין ספור דורות ונותן המשך ורצף לאירועים שממלאים את לבנו בשמחה ואושר וגם לאירועים טראגיים ששוברים את לבנו בצער ובכאב. עד היום הזה.

האם ההלכה דרשה להנציח אירועים של קטסטרופה על ידי זיכרון חי כמו שההלכה דרשה להנציח אירועים של גאולה בהלכה של חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים? האם יש הצהרה הלכתית לגבי אירוע טראגי שאומרת במונחים ברורים ובאופן חד וחלק להנציח את האירוע כמו שהמשנה אומרת ברור וחד וחלק לגבי יציאת מצרים חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים? האם יש הצהרה שאומרת ברור וחד וחלק שבכל דור ודור חייב כל אדם לחוות ולראות עצמו כאילו הוא היה חי עכשיו בזמן של חורבן ירושלים והמקדש? כאילו הוא עכשיו רואה את המקדש עולה בלהבות? האם קיימת הלכה זו?

הלכה כזו כן קיימת. זה נמצא בירושלמי. הירושלמי אומר כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו חרב בימיו. זו היא הלכה. אין צורך לומר דרשות על זה. אלא זו היא הלכה. הפירוש הוא כאילו הוא עצמו חי וחווה את חורבן בית המקדש. ההלכה היא כשאחד רואה את ירושלים או בית המקדש בחורבנו הוא חייב לקרוע את בגדו. זה מוכיח תזה שלנו שאחד חי מחדש את חורבן ירושלים כל פעם שהוא רואה את הישארות

האופייני ליהודי להנציח למאות של שנים הטירות והתוקף והעוצמה של אירועים. זיכרון במובן זה הוא העקשנות וההחלטיות להתגבר על הכוח של זמן שהופך אירועים בעבר לאבק היסטורי. וליהודי יש עקשנות והחלטיות זו. משה רבינו יותר קרוב אלינו מכל אדם אחר בהיסטוריה. משה רבינו אמנם היה חי לפני אלפי שנים. אבל משה הוא עדיין רבי שלנו. משה רבינו הוא בן דורנו. ולכן חז"ל אומרים משה רבינו לא מת. הדמות של משה רבינו לעולם לא נהיית דמות עתיקה. הדמות של משה רבינו היא תמיד דמות טרייה. זה כוח על-אנושי ללכת נגד השכל הפשוט שמצהיר שזמן מרפא כל צער וכל כאב מחוויות קשות בעבר וגם מוריד את השמחה ואושר של אירועים טובים בעבר. אם רעיונות אלו היו נכונות אז לא הייתה נשאת משמעות לכל החגים ומועדים שלנו. היהדות מתעקשת ואומרת שחוויות מסוימות, בין אם הן חוויות קשות של סבל בין אם הן חוויות מרוממות שגואלות את האדם, לא מתעלמות עם גלי הזמן. אלא הן נשארות חרותות עם כל התוקף שלהן במודעות שלנו.

אז יש חוויות שלא נעלמות עם הזמן. אלא הן נשארות עם האדם, עם האינדיבידואל. וחוויות אלו מתחילות רצף ארוך של סדרה של השלכות שממשיכות כמעט בלי הפסק. אירוע מסוים יכול לגרום לרצף נמשך של השלכות שמשנות את החיים של האדם. כל אחד חווה דברים אלו בחיים הפרטיים שלו. לא צריכים להיסטוריה כדי להדגים דבר זה. יש אירועים מסוימים שנשארים עם האדם. יש צל של אירועים שמתלווה לאדם למשך כל החיים שלו. אז אירוע שבעצם הוא דבר זמני וחולף נהיה דבר קבוע ובלתי חולף. חוויה שהיא בעצם חוויה חולפת הופכת למודעות קבועה. יציאת מצרים היא בעצם לא אירוע אלא היא מודעות. יש הבדל בין חוויה למודעות. חוויה נעלמת, אבל מודעות נשארת עם האדם. ברור שהיהדות ידעה על

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

מצד המנהג האבלות של שלושים מתחילה. ולכן יש איסור כיבוס. איסור בשר ויין מראש חדש הוא חומרא בעלמא מצד מנהג. האיסור של בשר ויין מדינא דגמרא הוא רק בסעודה המפסקת. אז האבלות בשבוע שחל בו מדינא דגמרא ומראש חדש מצד המנהג מקבילה לאבלות של שלושים. ותשעה באב הוא הרכב של שני סוגי אבלות. הוא אבלות של שבעה והוא גם אבלות של מתו מוטל לפניו, והיינו אנינות. בתשעה באב יש אבלות של שבעה. כל דברים שאבל אסור בהם אסור בתשעה באב. ויש בתשעה באב גם אנינות, מתו מוטל לפניו. ובזה נכנס האיסור של בשר ויין. האיסור של בשר ויין מדינא דגמרא הוא רק בסעודה המפסקת וממשיך בכל היום של תשעה באב.

אבל יש הבדל יסודי בין אבלות היסטורית שהיא אבלות דברים לאבלות של היחיד. באבלות של היחיד, האבל נע מניהוג מקסימלי של אבלות לניהוג מינימלי של אבלות. מהלכות מחמירות של אבלות של שבעה להלכות מקלות של אבלות של שלושים להלכות עוד יותר מקלות של י"ב חדש. האבל נע מלילה חשוך של אבלות ובדידות מוחלטת לאבלות יותר קלה של שלושים ושל י"ב חדש. אבל באבלות דברים התהליך של האבלות הוא הפוך. האור לאט לאט נהיה יותר ויותר חלש. היהודי נע לאט לאט מעולם מואר לעולם עטוף בחשיכה. זה ממש בכיוון הפוך. מהמלנכוליה ועצבות של בין המצרים לחושך המוחלט של תשעה באב. לאנינות של סעודה המפסקת שלפי ההלכה מבטאת את השבר העמוק של מתו מוטל לפניו. הגאון אומר שלכן בסעודה המפסקת יש איסור של בשר ויין. ובעצם הגמרא אומרת את זה. הגמרא אומרת: **אמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של רבי יהודה ברבי אילעאי ערב תשעה באב מביאין לו פת חריבה במלח ויושב בין תנור לכיריים ואוכל ושותה עליה קיתון של מים ודומה כמי שמתו מוטל לפניו.** לגבי אבלות של היחיד האבלות מתחילה בשיא והאבלות לאט לאט נהיית פחות ופחות אינטנסיבית. האבלות מתחילה בשיא האינטנסיביות והיא כל הזמן ניסוגה מהאירוע הטראגי. אבל באבלות ישנה, ההלכה דורשת שבכל יום ויום היהודי יותר ויותר מתקרב לאירוע של חורבן הבית. עד שהיהודי עומד ישיר מול האירוע הטראגי של חורבן בית המקדש. למה באבלות ישנה התהליך של האבלות הוא הפוך? למה שסדר

פיסית של ירושלים ומקדש. שהרי ההלכה היא שאין קריעה אלא בשעת חימום. אחד לא יכול לקרוע בגדיו אלא אם כן הוא נאחז בכאב של אבל. אז כנראה כשאחד מגיע לכותל המערבי והוא קורע את בגדיו זה נחשב שעת חימום עבורו. וזיכרון-מודעות זה הוא היסוד של ההלכה של ארבע הצומות.

אבל יש הבדל בין צרה ישירה שרוחפת מעל לראשם של היהודים ומחייבת בתענית לצרה המושרשת בזיכרון-מודעות היסטורית של היהודי.

מדינא דגמרא אבלות ישנה מתחילה לא בשבעה עשר בתמוז אלא בראש חדש אב. המשנה אומרת כשנכנס אב ממעטים בשמחה. ואנו מבינים שחז"ל לא סתם הכניסו אבלות לגבי חורבן בית המקדש. אבלות היסטורית היא תמיד מקבילה לאבלות של היחיד. אבלות של היחיד מתחלקת לשלושה או לארבע תקופות. אבלות שבעה, אבלות שלושים ואבלות י"ב חדש אחר אביו ואמו. וזה נכון גם לגבי אבלות היסטורית. למשל, נדבר על אבלות של ספירה. איזה סוג אבלות הוא? י"ב חדש, שלושים או שבעה? בוודאי היא אבלות של י"ב חדש. אם אבלות של ספירה הייתה כמו אבלות של שלושים אז היה אסור ללבוש בגדים מגוהצים בספירה. אלא אבלות של ספירה היא אבלות של י"ב חדש. באבלות של י"ב חדש יש איסור של תספורת עד שיגער בו חברו. ועד שיגער בו חברו האיסור ממשיך בכל השנה. ויש גם איסור להיכנס לבית המשתה. ולגבי אבלות על חורבן בית המקדש האבלות מראש חדש מדינא דגמרא והאבלות משבעה עשר בתמוז לפי המנהג צריכה להיות אבלות של י"ב חדש. מה אסור מצד מנהג משבעה עשר בתמוז? תספורת וכניסה לבית המשתה. וכיבוס הוא מותר אפילו מראש חדש מדינא דגמרא. כיבוס אסור מדינא דגמרא רק בשבוע שחל תשעה באב להיות בתוכו. ובשבוע שחל תשעה באב להיות בתוכו מדינא דגמרא ומראש חדש

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

לאור כל זה אנו מגיעים למסקנה פרדוקסלית. וזה רעיון הלכתי. בתענית רגילה בזמן של משבר ואיום התגובה של האדם היא תגובה לפריצה של רע. זה נקרא צרה. התענית היא תגובה לצרה. הצרה היא מחייב של התענית. אבל התפקיד של התענית ההיסטורית הוא - אדרבה - לעורר את היהודי לנוכחות של הצרה. כשמדובר בצרה עכשווית המאיימת על היהודי אז הצרה באה קודם. היהודי מתעורר לריאליות של הצרה והתגובה שלו לצרה היא תענית, תפילה, זעקה ותחנונים. אבל בצומות ההיסטוריות היהודי נע בכיוון הפוך. הצרה לא נוכחת קודם שהוא מתחיל לצום. מתי היהודי מתעורר לנוכחות של הצרה? כשהוא יושב על הקרקע כדי לאכול את סעודה המפסקת. כשהוא מוריד את נעליים שלו קודם הצום. מתי הוא מבין שהצרה היא ממשית? מתי הוא עומד ישיר מול האירוע של חורבן בית המקדש? על ידי התענית וביום של התענית. הוא צריך להעלות את הצרה של חורבן בית המקדש לרמה של ריאליות אכזרית ומגוחכת. אחד צם כדי לחוות הדרמה הגדולה של חורבן בית המקדש. העימות מול רע היסטורי היא לא הגורם והמחייב של התענית. אלא היא התוצאה של התענית.

זה הפירוש בדברי הרמב"ם. כשהרמב"ם מדבר על תענית כתגובה לצרה ממשית הרמב"ם אומר: ודבר זה מדרכי התשובה הוא. היהודי קודם מתעורר לריאליות של הצרה הממשית ועומד מול הנוכחות של רע. ומתוך הסבל היהודי מתרומם שסבל יכול לטהר ולגאול את האדם. אז היהודי חוזר בתשובה. אז התענית באה לאחר שהיהודי מתעורר לנוכחות ולריאליות של הצרה.

אבל לגבי הצומות ההיסטוריות הרמב"ם בפרק ה' הלכה א' אומר: **יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שארעו בהן כדי לעורר הלבבות לפתח דרכי התשובה.** לגבי תענית רגילה, הרמב"ם התבטא אחרת. הרמב"ם בפרק א' הלכה ב' אומר ודבר זה מדרכי התשובה הוא. הרמב"ם לא אמר לעורר הלבבות לפתח דרכי התשובה. מפני כשהאינדיבידואל מאוים באסונות הלב שלו מתעורר מיד באופן ספונטני וצועק לעזרה. התענית היא בעצם תגובה אנושית לסבל וצרה. השביל לתשובה נסלל על ידי הסבל של היהודי. ולכן הרמב"ם

האבלות באבלות ישנה לא יהיה כמו סדר האבלות באבלות חדשה? למה ההלכה לא אומרת שאבלות ישנה תתחילה עם תשעה באב שהיא אבלות של שבעה ואז היא תמשיך כאבלות של שלושים בשבוע אחרי תשעה באב ואח"כ להיגמר כאבלות של י"ב חדש במה שנשאר בחדש אב? קשה לדבר על זה מכיוון שההלכה לא ככה קבעה את האבלות על חורבן הבית. אבל למה ההלכה לא קבעה את האבלות על חורבן בית ככה שהאבלות תתחיל בשיא ותהיה נעה מהחמור אל הקל כמו שההלכה קובעת את זה באבלות של היחיד? לכאורה זה היה אפשרי להלכה לקבוע את האבלות ככה.

התשובה היא פשוטה. אבלות ישנה מושרשת בפעולה ייחודית של זיכרון. עד כדי כך שבסעודה המפסקת היהודי חווה את הרגע של מתו מוטל לפניו. פעולה ייחודית זו של זיכרון עושה הקפצה לתוך הזמן ומוביל ליהודי של היום לחוות אירוע שקרה לפני אלף תשע מאות שנה. פעולה זו שהולכת בניגוד לחוויה האנושית של זמן מפני שהיא נעה מההווה לעבר - כאשר האדם בדרך כלל חווה את הזמן בכיוון הפוך - לא יכולה לפעול באופן ספונטני לפי האתגר של רגע אחד. זה בלתי אפשרי. זה בהישג יד רק אחרי תהליך של עלייה איטית על ידי זיכרון-מודעות של זמן. לעלות מדרגות נמוכות של שחזור שטחי של אירועים להגיע לדרגות גבוהות של ריאליות של חוויות היסטוריות. זה לוקח זמן. אחד לא יכול להשיג את זה ברגע אחד. המיסטיקנים מדברים על הדרך המיסטי. אנו אומרים שיש גם הדרך ההלכתי. יש את הדרך ההלכתי שמוביל מנוסטלגיה מלנכולית על ידי עצבות וצער לדיכאון וכאב בלתי נלאה וחוסר אונים מוחלט. באבלות ישנה אחד לא מסוגל להתחיל בבור תחתית של חוסר אונים. ההלכה רוצה שהיהודי ייכנס לאט לאט למצב רוח זה של חוסר אונים מוחלט וכניעה מוחלטת.

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

יש לנו גם שאלה אחרת נגד הרמב"ם. לפי הרמב"ם הגמרא אומרת שמצד תקנת הנביאים גם הצום של תשעה באב לא היה חובה בבית שני. בבית שני ההלכה מצד תקנת הנביאים גם לגבי תשעה באב הייתה רצו מתעניין רצו אין מתעניין. אלא שהציבור בבית שני קבל על עצמו לצום בתשעה באב מפני שהוכפלו בו צרות. מפני תכיפת מיני האבל. ככה כותב הרמב"ם בפירוש המשנה. בתרגום של הרב קאפח כתוב בתכיפת מיני הצרות. אבל לפי הרמב"ם מאוד קשה להבין את זה. הרי לפי הרמב"ם אנו מדברים על הזמן של בית שני. שהציבור בבית שני קיבל על עצמו לצום בתשעה באב. ולמה? מפני שהוכפלו בו הצרות. אבל הרי בבית שני עוד לא אירעו כל החמישה דברים בתשעה באב. עוד לא היה חורבן בית שני. עוד לא היה חורבן ביתר. ועוד לא נחרשה העיר. שכל זה קרה לאחר חורבן בית שני. בבית שני עוד לא קרה שום דבר שהיה מייחד את תשעה באב כיום ייחודי של צרה. בזמן בית שני עוד לא היה אירע בתשעה באב תכיפת מיני צרה. הגמרא אומרת: **אמר רב פפא שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות דאמר מר בט' באב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר.** בזמן בית שני כל דברים נוספים אלו עוד לא אירעו. שכל דברים אלו אירעו לאחר חורבן בית שני. תשעה באב בזמן בית שני היה יום תענית כמו הימים של שאר ארבע הצומות. כמו שבעה עשר בתמוז ועשרה בטבת. זה אמנם נכון שבתשעה באב נגזרה גזרה שלא ייכנסו לארץ. והרי גם בשבעה עשר תמוז יש אירוע כזה. שבשבעה עשר תמוז נשתברו הלוחות. אז למה בבית שני הצום של תשעה באב היה חובה והצום של שבעה עשר בתמוז לא היה חובה? וגם הרי הגמרא בראש השנה לא מזכיר את האירוע שבתשעה באב נגזרה עליהם גזרה לא להיכנס לארץ. אלא הגמרא מזכירה רק הדברים האחרים: חורבן בית שני ונפילת ביתר וחרישת העיר שהם דברים שאירעו לאחר חורבן בית שני. הגמרא אומרת: **אמר רב פפא שאני ט' באב הואיל והוכפלו בו צרות דאמר מר בט' באב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר.** הגמרא אינה אומרת רק שהוכפלו בו צרות. אלא הגמרא אומרת **דאמר מר בט' באב חרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר.** אז הגמרא מפרשת כוונה שלה

בפרק א' כותב ודבר זה מדרכי התשובה הוא. מה סלל את דרך זה של תשובה? הסבל והצרה.

אבל כשאין צרה ממשית כמו בתשעה באב וזה תהליך להגיע לחוות את האירוע שקרה בעבר הרחוק אז החיוב תענית בא קודם למודעות של היהודי לצרה. בזה האבלות עולה באינטנסיביות לאט לאט מזיכרון חלש לריאליות מרה. התענית הוא הדרך שעל ידו היהודי מגיע למודעות והחויה ההיסטורית של האירוע של חורבן בית המקדש. התענית סוללת את הדרך. **כדי לעורר הלבבות לפתח דרכי התשובה.** אבל כשיש צרה ממשית הצרה עצמה סוללת את הדרך לתשובה. כל מה שהיהודי צריך לעשות הוא ללכת בדרך של תשובה.

אנו רוצים להבין למה לפי הרמב"ם היו צמים בבית שני בתשעה באב? הרי הצומות הם תקנת הנביאים מחמת חורבן בית המקדש. אז הרי כשבית המקדש נבנה אז לא הייתה סיבה עדיין לצום בתשעה באב. אנו הסברנו איך הרמב"ם הבין את הטקסט בגמרא. אבל אנו צריכים להבין את ההיגיון בשיטה זו של הרמב"ם. איך היה אפשר להתאבל על חורבן בית המקדש כשבית המקדש כבר נבנה? זה נראה כשני הפכים בנושא אחד. ואם נאמר שלמרות העובדה שבית המקדש כבר נבנה עדיין צריכים לצום בתשעה באב אז למה לא נצטרך לצום בתשעה באב גם בימות המשיח? אם לגבי בית שני אנו אומרים פעם אחת צום אז תמיד צום למה לא נאמר אותו דבר גם לגבי ימות המשיח? שנמשיך את הצום גם לימות המשיח. שנמשיך את הצום לעולם. למה הגאולה של ימות המשיח כן תמחוק את הצום של תשעה באב והגאולה של עזרא לא מחקה את הצום של תשעה באב?

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

באומרה הוכפלו בו צרות. תירוץ זה של הגמרא מסתדר יפה עם השיטה של הר"ח.

שלפי הר"ח הגמרא מדברת על התקופה לאחר חורבן בית שני עד זמנינו. אבל לפי פירוש הרמב"ם הגמרא מדברת על זמן בית שני. שלפי הרמב"ם ארבע הצומות היו רשות בזמן בית שני והגמרא דנה על זה שבזמן בית שני הצום של תשעה באב כן היה חובה. אז הגמרא מדברת על זמן בית שני. אבל הרי כל הדברים שהגמרא מזכירה בהקשר זה אירעו רק אח"כ. אז השאלה נשאלת למה תשעה באב כן נהיית חובה בזמן בית שני? שאנו לא מבינים תירוץ הגמרא שזה מפני שהוכפלו בו צרות. הרי כל צרות אלו שמוזכרות בגמרא עוד לא אירעו בזמן בית שני. ומעניין שרמב"ם עצמו מצטט את דברי הגמרא למה בבית שני תשעה באב כן היה חובה. הרמב"ם אומר מפני שהוכפלו בו מיני אבל. הרמב"ם אומר: ואע"פ שהיה הרשות בידם שלא להתענות בתשעה באב כמו שזכרנו היו מתעניין בו מפני תכיפת מיני האבל שאירעו בו כמו שיתבאר בתענית. והרמב"ם מסביר בזה למה תשעה באב היה חובה בזמן בית שני.

(הרב אמר במאמר מוסגר שארבע הצומות לא היו מחמת שישראל איבד עצמאות פוליטית. ארבע הצומות קשורות אך ורק לחורבן בית המקדש.)

נראה שהמשפט תכיפת מיני האבל צריך לא להתפרש באופן מילולי.

נראה שתשעה באב בזמן בית שני היה לא רק יום של אבל אלא הוא היה גם יום של תפילה ותחנונים שבית המקדש השני לא ייחרב. הפסוק אומר האבכה בחדש החמישי. הרד"ק מפרש האבכה שפירושו האתפלל. הצום היה דבר משני. העיקר היה תפילה. בתחילת בית שני עדיין היו הרבה אנשים שזכרו את הבית הראשון. והיה מתח ופחד שדבר נורא לא יקרה לבית המקדש השני.

והפחד הזה שדבר נורא לא יקרה עוד הפעם לעולם לא נרגע. הפחד הזה רדף אותם תמיד. אבל זה במיוחד רדף אותם ביום של תשעה באב. ואם זה היה נכון בתחילת בית שני אז זה בוודאי היה נכון בעשרות שנים אחרונות של בית שני. חז"ל קוראים לעשרות שנים אחרונות אלו ארבעים שנה קודם שחרב הבית. שאז היו סימנים שחורבן הבית הוא קרוב. ובשנים אלו הפחד הזה אחז את כולם. הכהן גדול היה אומר תפילה מיוחדת ביום הכיפורים בקדש הקדשים בעד המקדש. המשנה לא אומרת לנו מה הכהן גדול בדיוק אמר בתפילה זו. אבל התפילה הייתה שהמקדש ימשיך להיות קיים. שהמקדש לא ייחרב. הגמרא במסכת יומא דף נ"ג: מספרת שכוהן גדול אחד התעכב הרבה זמן בקדש הקדשים. והכהנים היו כבר מוכנים להיכנס לראות מה קרה לכוהן גדול. וכששאלו אותו למה הוא התעכב כל כך הרבה זמן הוא ענה להם התפללתי עליכם ועל המקדש שלא ייחרב. תנו רבנן מעשה בכהן גדול אחד שהאריך בתפלתו ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו התחילו הם נכנסין והוא יוצא אמרו לו מפני מה הארכת בתפלתך אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בית המקדש שלא ייחרב. הגמרא גם מספרת שרבי יוחנן בן זכאי הוכיח את ההיכל למה דלתות ההיכל נפתחות מעצמן: היכל היכל מפני מה אתה מבעית את עצמך? למה אתה נאחז בפחד? הגמרא ביומא דף ל"ט: אומרת: ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין ולא היה לשון של זהורית מלבין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי אמר לו היכל היכל מפני מה אתה מבעית עצמך יודע אני בכך שסופך עתיד ליחרב וכבר נתנבא עליך זכריה בן עדוא {זכריה יא-א} פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארזיך. אז פחד זה שבית המקדש ייחרב גרם להם להתענות בתשעה באב בזמן בית שני. והיינו שתכיפת מיני האבל לא יתממש. שחז"ל אומרים על תשעה באב שנקבע צרה לדורות. ויבכו העם בלילה ההוא. ליל תשעה באב נקבע כליל בכייה לדורות. הייתה להם מסורה שתשעה באב הוא יום של קטסטרופה. יום של פורעניות. והזיכרון של חורבן היה עדיין טרי. ולכן הם שאלו האבכה בחדש החמישי. שהאירוע הנורא של חורבן לא יקרה שוב.

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

לשאלה למה חורבן? החידה הגדולה המביכה של צדיק ורע לו רשע וטוב לו שבאה לידי ביטוי במגילת איכה לגבי חורבן בית ה' על ידי ערל וטמא לא קבלה תשובה על ידי בניין בית המקדש השני. השאלה על רצח של נביאים וכוהנים בבית המקדש לא קבלה מענה. תמותה של תינוקות על ידי רוצחים פראי אדם. החידה הזו נשארה בלי מענה ובלי פתרון. בית שני לא היווה מענה לשאלות שלו. שאלות אלו נשארו מביכות לא פחות ממה שהיו בשבעים שנה של גלות בבל. השאלה של איכה ישבה בדד. השאלה של איכה יעיב באפו. השאלה לא קבלה תשובה. ברור שהיהודי מקבל את רצון ה'. אבל האירוע של חורבן בכל זאת נשאר בלתי מובן. ראה ה' והביטה למי עוללת כה. שאלה זו לא איבדה את המשמעות שלה כזעקה של שממה ובדידות גם כשבית שני עמד בגדלו ובתפארתו. והבכיה של ירמיהו על גורל הטררגי של העם היהודי להיות מטרה לחיצי הקב"ה - ויציבני כמטרה לחץ - לא נפסקה על ידי שיבת ציון ובניין בית המקדש השני. הנביאים שהיו נוכח בשעת חנוכת בית המקדש השני עמדו כבר אז לצד צעירים גסים ובלתי רגישים שחגגו וצעקו משמחה. אבל הנביאים עמדו שמה עם כאב בעיניים שלהם שטופים בעצבות וצער על האירועים הבלתי מובנים של החורבן. וזה למרות שהנס הגדול של שיבת ציון התממש. מי ראה כל כך ברור כמו שחגי זכריה ומלאכי ראו שהשאלות של הרבי שלהם בנבואה ירמיהו הנביא לא קבלו מענה. האמת לא התגלה בחנוכת בית שני. **וַיִּסְדּוּ הַבָּנִים אֶת הַיֵּל ה' וַיַּעֲמִדוּ הַכֹּהֲנִים מִלְבָּשִׁים בַּחֲצִצְרוֹת וְהַלְוִיִּם בְּנֵי אֶסָף בְּמִצְלֹתֵיהֶם לְהַלֵּל אֶת יְהוָה עַל יְדֵי דָוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: **[יא]** וַיַּעֲנוּ בְּהַלֵּל וּבְהוֹדֹת לַה' כִּי טוֹב כִּי לַעֲוֹלָם חָסְדוֹ עַל יִשְׂרָאֵל וְכָל הָעָם - זֶה הַהֶמוֹן עִם. - הָרִיעוּ תְרוּעָה גְדוֹלָה בְּהַלֵּל לַה' עַל הוֹסֵד בֵּית ה'. וְרַבִּים מִהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְרֹאשֵׁי הָאָבוֹת הִזְקִנִּים אֲשֶׁר רָאוּ אֶת הַבַּיִת הָרִאשׁוֹן בְּיָסְדוֹ זֶה הַבַּיִת בְּעֵינֵיהֶם בְּכֵים בְּקוֹל גְּדוֹל וְרַבִּים בְּתְרוּעָה בְּשִׂמְחָה לְהָרִים קוֹל: **[יב]** וְאֵין הָעָם מְכִירִים קוֹל תְּרוּעַת הַשִּׂמְחָה לְקוֹל בְּכֵי הָעָם כִּי הָעָם מְרִיעִים תְּרוּעָה גְדוֹלָה וְהַקוֹל נִשְׁמָע עַד לְמֶרְחֹק: זֶה לֹא כָל כֶּךָ מִפְּנֵי שִׁזְכְּרוּ אֶת הַבַּיִת הַמְּקֻדָּשׁ הָרִאשׁוֹן. אֲלֵא זֶה בְּעֵיקָר מִפְּנֵי שִׁזְכְּרוּ אֶת הַחֹרְבָן שֶׁל בֵּית רִאשׁוֹן. אֵיךְ שֶׁנִּרְצָחוּ מֵאוֹת אֲלָפֵי יְהוּדִים. הִרְצָח. הַשְׁפִּיכוֹת דַּמִּים. הַחֹרְבָן וְהַשְׁמָמָה שֶׁל הָאָרֶץ. בּוֹכִים בְּקוֹל גְּדוֹל. אֲבָל וְרַבִּים**

אנו מבינים מאוד טוב שאי אפשר להפסיק את הצומות אלא אם כן הפחד של חורבן ייעלם. כל זמן שהפחד של חורבן מופיע מפעם לפעם התענית לא יכולה להתבטל. וברור שבזמנינו הפחד הזה לא לגמרי נעלם. לכן מגוחך לומר שהצום של תשעה באב יתבטל. שהצום של תשעה באב הוא לא רק אבל. אלא הוא גם תפילה. אין תענית בלי תפילה. הפסוק אומר דברי הצומות וזעקתם. ואפילו בתשעה באב, המוטיב העיקרי הוא תפילה. תפילה עבור גאולה. ותפילה לשמור על מה שהשגנו. רק שוטה וגס הרוח יכול לומר שהצום של תשעה באב צריך עכשיו להתבטל.

ברור שבימות המשיח הפחד מחורבן ייעלם לגמרי. הנביאים מדברים על ימות המשיח כימים של שלום, רוגע, בטיחות ואושר. אז תשעה באב יתבטל. וזה גם ייהפך ליום של ששון ושמחה.

אבל זה לא הסיבה היחידה למה בזמן בית שני היו צמים בתשעה באב.

בית שני אמנם היה תחליף טוב לבית ראשון. חז"ל אמנם אומרים שחמישה דברים חסרו בבית שני. הייתה כריזמה מסוימת שהייתה חסרה בבית שני. לא היה רוח הקדש בבית שני. לא היה אורים ותומים בבית שני. אבל הנביא בכל זאת אומר גדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון. חז"ל אומרים שבית ראשון עמד ארבע מאות ועשר שנים ובית שני עמד ארבע מאות ועשרים שנה. בית שני היה תחליף טוב לבית ראשון.

אבל היה דבר אחד שבית שני לא היה יכול להשיג. בית שני לא היה יכול להביא פתרון לבעיה אחת. בית שני לא היה יכול למלא משימה אחת. בית שני לא היה יכול לענות על השאלות שנשאלו על ידי ירמיהו במגילת איכה. שאלות אלו לא קבלו תשובה על ידי האירוע ההיסטורי הגדול של שיבת ציון ובניין בית המקדש השני. לא הייתה תשובה

קול בריסק

הגות ועיון מבית אבא

בפרספקטיבה הנכונה שלהם וכל זמן שאנו ממשמשים בחושך של עולם בלתי מובן ומגוחך וכל זמן שאנו שומעים איך שאנשים צוחקים עלינו מחמת אמונה שלנו בחסד אין סוף של ה' וכל זמן שהחידה של איכה לא נפתרה אי אפשר לבטל את הצום של תשעה באב. איפה שהיהודי שואל איכה שם יש את החובה לצום בתשעה באב.

הצום של תשעה באב יתבטל כשהשאלה של איכה תקבל מענה. עד עכשיו אין לנו מענה.

מה שהיה נכון בתקופה של בית שני הוא בוודאי נכון בזמנינו. רק כשמישיב יבוא וה' יתגלה לאנושות וההיסטוריה תיגאל ותהיה בפרספקטיבה הנכונה והאדם יחיה בשלום בלי שום פחדים אז תשעה באב יהיה יום של ששון ושמחה. **כה אמר ה' צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה.** מתי זה יהיה? כשזה יהיה האמת והשלום אהבו. **חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו:** הגשמה מלאה של אידיאל זה. וזה יהיה לימות המשיח.

אפילו אם נחיה באושר ובחרות. אפילו אם תהיה לנו אימפריה. אבל יהיה צום של תשעה באב. מפני שהשאלה של איכה עוד לא תקבל מענה. רק משיח ייתן לנו את התשובה לשאלה של איכה.

בתרועה בשמחה להרים קול: [יג] ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם כי העם מריעים תרועה גדולה והקול נשמע עד למרחוק: הצעקות של שמחה לא נשמעו מחמת הקול של הבכיה. אנו בוודאי מחויבים להודות לה' על החסד והאהבה שה' מעניק לנו. אבל ההודאה שלנו לה' לא מוחקת את הזיכרונות של אירועים וחוויות שזקוקים לפירוש וביאור וממשיכים לשאול איכה. אז כשהגיע תשעה באב הציבור עוד הפעם קראו איכה. שאין תמורה לאלו שנרצחו. אין תמורה לאחד שאבד לו קרוב משפחה יקר. שום דבר בעולם לא יכול למלא את ההעדר. ובמיוחד כשמדובר בקטסטרופה לאומית.

האם הקמת מדינת ישראל עם כל הכבוד ותפארת שיש למדינה ועם כל הקידוש ה' שכרוך במדינה יכולה לתת מענה לקטסטרופה שנפלה על העם היהודי בשנות הארבעים? האם יש תמורה על ידי הצבא ההגנה לישראל? האם יש תמורה על ידי הכנסת ועל ידי כל שרי המדינה ועל ידי כל המפעלים של תעשייה הקיימים במדינה לששה מיליון יהודים שנרצחו בשואה? האם יום העצמאות נותן מענה לשאלה של איכה? רק שוטה וגס הרוח יכול לחשוב ככה. אסור לומר שזה ח"ו המחיר שקבלנו עבור הששה מיליון יהודים. מי שאומר ככה רק מגלה אכזריות ואדישות. אי-רגישות מוחלטת. האם הניצחון של מלחמת ששת הימים מוחק את כל הצער והכאב והסבל שהעם היהודי חווה בשנות השואה? האם אנו לא נבוכים לא פחות ממה שהיינו קודם? האם הניצחונות של מדינת ישראל הקל על הכאב? האם זה נותן לנו שלוה רוגע? האם זה נותן לנו מענה לשאלות שלנו? האם אין אנו חוזרים כל הזמן על השאלה של איכה? או זכור ה' מה היה לנו. רבשי"ע רוצה שככה נעשה. וכל זמן שרצון ה' הוא בלתי נחר ובלתי מובן כמו שהוא היה באותו לילה חשוך של הסתר פנים וכל זמן שאירועים היסטוריים עוד לא שומו