

תקנות חז"ל על פי הנסתר

הרב אהרון בורנשטיין

תקנות רבות תיקנו חכמים ונימקו את הצורך בתקנת התקנה. לעיתים נשגב מבינתנו הנימוק, ואכן המפרשים והפוסקים מתמודדים עם הקושי הזה. לעיתים בטל טעם התקנה באופן ברור ומוחלט ובכל זאת התקנה נשארת בתוקפה. חוסר ההבנה הזה, או חוסר השייכות של התקנה לדורנו ולימינו, גורם למקצת מן האנשים לרצון לשינוי או ביטול התקנה.

ברצוננו לעיין במספר תקנות חז"ל, ולהציע רעיון שחידשו כמה מן הפוסקים והמפרשים. הרעיון הזה ישמוט את הבסיס של הרצון לשנות או לבטל את תקנות חז"ל. הצעת הדברים אמורה לתת יתר עומק ותוספת הבנה בגזירותיהם של חכמים. הדוגמאות הן רבות, ונציע מעט מן המעט על פי ערכנו. השיטתיות שבעניין תבהיר שגם בתקנות שלא זכינו לדעת את הנסתר שבהן, בוודאי יש בהן עומק על פי תורת הסוד.

לא מגלים טעם הגזירה

המשנה במסכת עבודה זרה (פ"ב מ"ה) אומרת:

אמר רבי יהודה שאל רבי ישמעאל את רבי יהושע כשהיו מהלכין בדרך. אמר לו מפני מה אסרו גבינות העכו"ם? אמר לו מפני שמעמידין אותה בקיבה של נבלה. אמר לו והלא קיבת עולה חמורה מקיבת נבלה, ואמרו כהן שדעתו יפה שורפה חיה (גומעה - רש"י כלומר קיבת עולה מותרת באכילה), ולא הודו לו, אבל אמרו אין נהנין ולא מועלין. חזר (רבי יהושע), אמר לו (לרבי ישמעאל) מפני שמעמידין אותה בקיבת עגלי עבודה זרה. אמר לו (רבי ישמעאל) אם כן למה לא אסרוה בהנאה? השיאו (רבי יהושע) לדבר אחר (שתי תשובות של רבי יהושע נדחו, לכן הוא הסיח את דעתו של רבי ישמעאל לנושא אחר), אמר לו ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך מיין או כי טובים דודיך? אמר לו כי טובים דודיך. אמר לו אין הדבר כן שהרי חבירו מלמד עליו לריח שמניך טובים.

הגמרא (שם ל"ה ע"א) מבארת את המשנה הזאת, ומבלי להיכנס לטעם של איסור אכילת גבינות עכו"ם, אנו דולים מהמשנה הזאת עיקרון מעניין ומחודש:

"מאי טעמא?" - לא רצה רבי יהושע לומר לרבי ישמעאל את טעם התקנה שאסרו חכמים לאכול גבינות גויים, "אמר עולא ואיתימא רב שמואל בר אבא גזרה חדשה היא ואין מפקפקין בה... כדעולא, דאמר עולא: כי גזרי גזירתא במערבא לא מגלו טעמא עד תריסר

ירחי שתא דלמא איכא איניש דלא סבירא ליה ואתי לזלולי בה". אם טעם הגזירה יפורסם מיד עם גזירת הגזירה, יתכן שבעיני אדם כלשהו לא תסתבר הגזירה, ויזלזל בה ולא יקיימה. מעתה, שטעם הגזירה יפורסם בעוד שנה, ובינתיים הגזירה תתקבל ותתפשט בעם, יאמרו כולם בוודאי טעם נכון יש לגזירה אלא שאין לנו בקיאים בו. מפרשי המשנה הביאו את ביאור הגמרא, וכך כתב בעל ה'יתוספות יום טוב' ביכין':

השיאו לדבר אחר - שלא רצה לגלות לו הטעם האמיתי, מדלא עברו עדיין י"ב חודש משעה שגזרו סנהדרין על הגבינות. ובכל כהאי גוונא אין לגלות הטעם עד שתתפשט הגזירה, דשמה יפקקו בטעם האיסור.

אנו לומדים מגמרא זו, שלעתים יש עניין לחכמים להעלים את טעם הגזירה, וכיוצא בזה נראה להלן שחכמים העלימו את הטעם הפנימי של הגזירות, והלבישוהו בטעמים פשטניים.

חזרת הש"ץ

למדנו במסכת ראש השנה (ל"ד ע"ב):

תניא, אמרו לו לרבן גמליאל: לדברך, למה צבור מתפללין? אמר להם: כדי להסדיר שליח צבור תפלתו. אמר להם רבן גמליאל: לדברכם, למה שליח צבור יורד לפני התיבה? אמרו לו: כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם: כשם שמוציא את שאינו בקי - כך מוציא את הבקי.

בריינתא זו נפסקה להלכה ב'שולחן ערוך' (אורח חיים קכד, א):

לאחר שסיימו הציבור תפילתן יחזיר שליח צבור התפילה. שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוון למה שהוא אומר ויוצא בו.

בדורנו, כמעט ואין מי שאינו בקי, ושואלים רבים מה טעם בחזרת הש"ץ, כשבעצם כל המתפללים כבר יצאו ידי חובת התפילה?

בסוגיה זו של חזרת התפילה, יש דוגמה מאלפת לטעמי הגזירות והתקנות של חכמים, כי נראה כאן היפוך מדעת הפשטנים.

כתב ה'בן איש חי' (הלכות שנה א', תרומה סב):

אף על גב דטעם הפשטי של החזרה הוא, להוציא מי שאינו בקי, אין זה עיקר הטעם, דבזמן הזה כמעט בטל טעם זה, דהכל מתפללין בסידורים, והמתפלל בעל פה בקי הוא. ואם יש עם הארץ לגמרי, הנה זה עומד כאבן ולא תועיל לו החזרה

שאינו נותן לב עליה, מאחר דאין מבין כלום. אך באמת טעם העיקרי של החזרה הוא שמבואר בדברי רבינו האר"י ז"ל על פי הסוד, ומפורש בספר הכוונות (דרושי חזרת העמידה א), דבחזרת התפילה חוזרים ונעשים כל התיקונים שנעשו בתפילת לחש. אלא דהחזרה היא מגעת במקום עליון וגבוה יותר ממקום שמגעת שם תפילה דלחש. וזה הטעם דתפילת לחש צריך לדקדק מאד לאומרה בלחש, והקפידו בזוהר מאד על המרים קולו בתפילתו, מפני הפחד מן הקליפות שלא יתאחזו בה. אבל חזרה, להיותה במקום עליון וגבוה, אין אחיזה לקליפות שם, לכך אומרים אותה בקול רם באין פחד. ולפי זה משני דברים תוכל להבין מעלת החזרה: האחד, דאומרים אותה בקול רם, והשני, דלא ניתן רשות ליחיד לחזור התפילה כי אם דווקא לציבור שהם עשרה. **לכך אין לבטל חזרה כלל, אלא רק בשעת הדחק** שלא נשאר זמן.

נמצאנו למדים חידוש גדול, בניגוד למקובל לחשוב, שתפילת הלחש היא העיקרית, וחזרת הש"ץ היא המשנית ואולי המיותרת בימינו, האמת היא שחזרת הש"ץ היא העיקרית, והיא פועלת למעלה במקום גבוה יותר, ומעלתה גבוהה מתפילת הלחש. ה'בן איש חי' כותב שזהו "הטעם העיקרי של החזרה", ומדוע הורגלנו לחשוב שעיקר תקנת חזרת התפילה היא להוציא את מי שאינו בקי? כותב רבי יעקב חיים סופר בספרו 'כף החיים' (קכד, ב):

ידוע שכל דברי רבותינו ז"ל, אף על פי שיש בהם סודות נפלאים, אין מגלים אותם, ומלבישים אותם בדברי הפשט.

דוגמה נוספת מעולם התפילה, נראה בקדושת 'כתר' של שבת, שתקנו חכמים לומר בה 'שמע ישראל', ולחתום במילים 'אני ה' אלוהיכם'. הטעם הפשטני לתקנה זו הובא ב'בית יוסף' (אורח חיים תכג):

מצאתי בתשובת הגאונים לפי שבימי רב גזר יוזגדר מלך פרס שלא יקראו קריאת שמע. מה עשו חכמים שבאותו הדור? תקנו להבליעו בין הקדושות. רישא שמע ישראל, וסיפא אני ה' אלוהיכם. ולמה תקנו לומר בהבלעה כך? כדי שלא תשתכח קריאת שמע מפי התינוקות, ובקשו רחמים מן השמים ובטלה הגזירה. אמרו חכמים שבאותו הדור: לא נבטל שלא לאומרה בקדושה כלל, כדי שיתפרסם הנס לדורות, אלא נקבע אותה בתפילת המוספין ובתפלת נעילה, שאין שם קריאת שמע כלל. וכן מנהג בשתי ישיבות עכ"ל.

בספר 'שארית נתן'¹ כותב בעניין תקנה זו בסגנון דברי 'כף החיים' הנ"ל, שהמעין בספרי המקובלים, יראה שיש עליה גדולה מאוד באמירת 'שמע ישראל' בקדושת 'כתר', ובכדי להוציא זאת אל הפועל, הלבישו זאת בגזירה האמורה. בדבריו יש דוגמה נוספת לכך שהטעם שנימקו חכמים את תקנותיהם, לעתים הוא כדי להלבישו בפשט, אבל באמת יש טעם נוסף.

ברכת 'מעין שבע'

ברכת 'מעין שבע' שאומרים אותה לאחר תפילת 'ערבית' של שבת, ניתקנה משום הסכנה, כך למדנו בגמרא (שבת כ"ד ע"ב): "יום טוב שחל להיות בשבת, שליח ציבור היורד לפני התיבה ערבית ('המתפלל ברכת מעין שבע קונה שמים וארץ מגן אבות בדברו' - רש"י) אינו צריך להזכיר של יום טוב, שאילמלא שבת אין שליח ציבור יורד ערבית ביום טוב...". בהמשך נאמר: "ורבנן הוא דתקינו משום סכנה", ופירש רש"י: "משום סכנה - מזיקין, שלא היו בתי כנסיות שלהן בישוב, וכל שאר לילי החול היו עסוקין במלאכתן, ובגמרן מלאכתן מתפללין ערבית בביתן ולא היו באין בבית הכנסת. אבל לילי שבת באין בבית הכנסת, וחשו שיש שאין ממהרין לבא ושוהין לאחר תפלה, לכך האריכו תפלת הצבור". המקובלים כתבו טעם נוסף על פי תורת הסוד, ובראשם האר"י הקדוש (פרי עץ חיים, שער השבת יג, כ), וזו לשונו: "וזו סוד ברכה מעין שבע, כי כבר ידעת, כי כל חזרת עמידה דש"ץ... לכן יש חזרת מעין ז', ולא שבע".

כוונתו לומר, שבעצם גם בליל שבת צריך לומר חזרת הש"ץ, מה שאין כן בשאר תפילות ערבית של ימי החול, אולם הארת ליל שבת איננה שווה לשחרית לכן אומרים 'מעין שבע' ולא חזרת הש"ץ בשלימות.

כדעת האר"י הקדוש פסק ה'בן איש חי':

ברכה מעין שבע, אין עיקר טעם שלה הוא מה שאמרו רבותינו ז"ל שנתקנה בשביל המאחרין בבית הכנסת שבשדה, **אלא באמת יש בה צורך גדול על פי הסוד, והוא במקום החזרה**. לכן, גם אם מתפללין ציבור בבית חתנים ואבלים וכיוצא, שאין שם ספר תורה, חייבין לומר ברכה מעין שבע, וכן פשט המנהג בירושלים לאומרה בכל מקום שמתפללים בעשרה, אף על פי שאין שם ספר תורה.

¹ הרב נתן לוברט עמוד קע"ז.

ככל הדברים האלה כתב הרב בעל 'כף החיים' (אורח חיים רסח, לח) :

ואומר ש"ץ ברכה אחת וכו' - ניתקנה משום סכנת מזיקין שבתי כנסיות שלהם היו בשדות ותקנו אותה בשביל בני אדם שמאחרין לבא לבית הכנסת, שיסיימו תפלתם בעוד שהש"ץ מאריך כדאיתא בשבת כ"ד ע"ב. טור. ט"ז סק"ז. **וזהו טעם פשט. אבל ידוע שכל דברי רז"ל הם ע"פ הסוד ויש בהם סודות עמוקים אלא שאעפ"י כן מלבישים אותם בדרך פשט כידוע.** והרב ז"ל בשער הכוונות דף ע' ע"ב נתן טעם בסוד לברכת מעין ז' והיא כמו חזרת העמידה יעו"ש"י.

הנפקא מינות בין טעם הפשט לטעם הסוד הן רבות :

1. טעה בשבת תשובה ואמר 'הא-ל הקדוש במקום 'המלך הקדוש'.
 2. אמירת 'מעין שבע' ביום טוב של פסח שחל בשבת.
 3. האם הש"ץ עומד עם רגליים צמודות כמו בתפילת העמידה?
 4. האם לכרוע באמירת 'ברוך אתה ה' שבברכה זו?
 5. האם אומרים ברכה זו כאשר מתפללים במקום שאיננו בית כנסת קבוע?
 6. האם לומר את הפסוק "יהיו לרצון" בסוף הברכה כמו בסיום חזרת הש"ץ (לנוהגים באמירתו)?
- הפוסקים דנו בכל השאלות הללו ובשאלות נוספות, ואנו לא באנו אלא להראות שבדינים רבים יש טעם פשטני, ויש טעם נסתר על פי הסוד.

תקיעת שופר

תקיעת שופר שאנו תוקעים בתפילת מוסף של ראש השנה, הייתה ראויה להיות ב'שחרית', אך אנו תוקעים ב'מוסף', כי בשעת 'גזירת המלכות' הייתה תקנה זו. ביאר רש"י (ראש השנה ל"ב ע"ב): "אויבים גזרו שלא יתקעו והיו אורבין להם כל שש שעות לקץ תפילת שחרית, לכך העבירוה לתקוע במוספין". זהו הטעם הפשטני שביארה הגמרא. אך המקובלים² נתנו לכך טעם עצמי וחזק, ולא רק טעם זמני של גזירה, ואמרו: בעת תפילת המוסף דנים את האדם, ואז זה הזמן לתקוע בשופר, שיתהפכו ה'דינים' לרחמים. יש מי שהכניס את טעם המקובלים בלשון הגמרא, כי שעת הדין נקראת 'נסירה', והיינו 'בשעת גזירת המלכות', כי גזירה היא נסירה.³

² השל"ה הקדוש, 'שירי ברכה' להחיד"א.
³ רבי שאול אלטר מגור שליט"א.

ברכת החודש

ברכת החודש נאמרת בכל עדות ישראל ביום השבת הסמוך לראש חודש. מהו הטעם לומר ברכה זו בשבת ולא ביום חול? לפי שבשבת מתקבצים כולם לבית הכנסת, ומברכים החודש ברוב עם, מה שאין כן ביום חול שלא כולם באים לבית הכנסת.⁴ זהו הטעם על פי הפשט, ולפי הטעם הזה, אם יארע שיתכנסו העם לבית הכנסת באחד מימי החול, אולי אפשר לברך החודש גם בכינוס כזה? מחדש רבי צבי אלימלך מדינוב (בני יששכר, ראש חודש א, יא):

בזוהר הקדוש מכנה את יום השבת 'יומא דנשמתא'. מה טעם כינוי זה? השבת היא נשמת הזמן וכל חודשי השנה המה לגבי השבת כגוף לגבי הנשמה. ששת ימי השבוע מלאים בכל טוב העולם אבל אין בהם נשמה, עד שבאה השבת ובאה המנוחה, והשבת נותנת חיות לכל ימי השבוע.

ישנם שנים עשר צירופי הוי"ה המתאימים לכל אחד משנים עשר החודשים,⁵ ובתפילת מוסף של ראש חודש יש המכוונים בכל חודש לצירוף המיוחד לו. בשבת, לעומת זה, מאירים כל שנים עשר צירופי הוי"ה, כי השבת היא נשמת הזמן, 'יומא דנשמתא'. לפי זה מסיים ה'בני יששכר': "ומעתה תמצא טוב טעם ודעת למנהג ישראל תורה. שמברכין את כל חודש בחודשו ביום השבת, להאיר בו הצירוף המגיע לו. הבן הדבר". ו'מקנח' רבי צבי אלימלך בגימטריה: שם הוי"ה הוא כידוע 26, ו-12 שמות הוי"ה הם 312 כמניין חֲדָשׁ. בשבת, שבו מאירים כל הצירופים, אנו מקדשים על 'כוס יין' - בגימטריה 156 שהם שישה צירופי הוי"ה, ובוצעים 'לחם משנה'. לח"ם בגימטריה מספרו 78, ו'משנה' אומר להכפיל בשניים לסך 156, אלה שישה צירופי הוי"ה המשלימים לשנים עשר. גם בנושא זה חוזר העיקרון האמור, טעמו של בעל 'שבולי הלקט' מובא בכל ספרי ההלכה, וזהו 'הטעם הפשטי', ובנוסף יש את הטעם המוצנע והוא העיקרי.

משקים מגולים

יסוד הדין במסכת תרומות (פ"ח מ"ד):

שלושה משקין אסורים משום גילוי: המים והיין והחלב. ושאר כל המשקין מותרים.

⁴ שבולי הלקט סימן ק"ע.

⁵ כמופיע בחלק מסידורי האשכנזים במוסף של ראש חודש.

הסיבה לאסור משקה שהיה מגולה כל הלילה היא שמא שתה ממנו נחש והטיל בו ארס, ויש בזה סכנה. הדין הזה הובא במדרשים ובתלמוד, וידועים דברי בעלי התוספות, שבזמננו אין נחשים מצויים ולכן אין לאסור משקים שנתגלו.⁶ כשיטת התוספות פסק מרן ב'שולחן ערוך' (יורה דעה קטז, א): "משקים שנתגלו, אסרום חכמים דחיישינן שמא שתה נחש מהם והטיל בהם ארס. ועכשיו שאין נחשים מצויים בינינו, מותר". כאן לפנינו דוגמה שאם בטל הטעם בטלה התקנה. מובן שלבעלי התוספות ועוד כמה מן הראשונים שסוברים כמותו, יש סמכות לפסוק כפי שפסקו. אולם גם כאן, מביא ה'פתי תשובה' (שם ס"ק א):

ועכשיו שאין נחשים - עיין בשל"ה דף ע"ט ע"ב שכתב, דמכל מקום שומר נפשו ירחק מזה. והא ראייה, שהרי הטור כתבן לכל הדינים אחד מהם לא נותר ע"ש עוד. ובהנהגת החסיד הגר"א ז"ל כתוב גם כן, שהיה נזהר מאד בדבר זה ע"ש טעמו. על כן הרוצה לזוהר יעיין כל הדינים בטור.

יש החולקים, כי סוברים שגם בארץ ישראל שכיחים נחשים, כך כתב ה'פרי חדש':

המחבר קיצר בדין משקים שנתגלו לפי שאין נחשים מצויים בינינו, אבל בארצות המערב יש הרבה מקומות דשכיחי בהו נחשים ועקרבים. וגם פה ירושלים תוב"ב ואגפיה, אף על פי שאינן מצויין הרבה, מכל מקום מצויים קצת, וראוי לכל ירא לנפשו להיזהר בהם. ובמצרים זה שנה אחת בקירוב, הניחו מין תבשיל אחד מגולה, וכל אותם שאכלו מאותו תבשיל נסתכנו הרבה, ובעל הבית מת. ולמה נסכן עצמנו בדבר שבנקל יוכל האדם להיזהר ממנו.

מדברי הגר"א משמע שלא חלק מבחינה מציאותית, אלא סבר שגם בתקנה זו יש טעמים נוספים על פי הסוד. כך היא הלשון בספר 'מעשה רבי' (מאכלות אסורות צה): "גלוי אסור, אף שאין נחשים מצויים בינינו. והוא ז"ל היה נזהר מאד מאד בדבר".

לא אד"ו ראש

הגמרא (ראש השנה כ" ע"א) מביאה שני טעמים לצורך לעבר את חודש אלול, כלומר לעשותו חודש בן שלושים יום, ועל ידי כך לדחות את ראש השנה ביום אחד. טעם א': יִקְרָא = ירקות. טעם ב': מִתְקָא = מתים.

כוונת הוספת יום אחד לחודש אלול, נועדה למעשה לדחות את יום הכפורים. אם יום הכפורים יחול ביום שישי או ביום ראשון (זה יקרה אם ראש השנה יחול בימי רביעי או

⁶ ביצה ו' ע"א ד"ה 'והאידנא', יומא ע"ז ע"ב ד"ה 'משום'.

שישי), יהיו שני ימים רצופים שבהם אי אפשר לקטוף ירקות, ואי אפשר לקבור מתים. במצב כזה יקטפו את הירקות ביום חמישי, ובחום של בבל, בתנאי הימים ההם הירקות יכמשו, והמתים עלולים להסריח. לכן תקנו שראש השנה לא יחול בימי אד"ו,⁷ ואם היה יום הכפורים אמור לחול ביום שישי יחול כעת בשבת, ואם היה אמור לחול ביום ראשון יחול כעת ביום שני, וכך נמנע משני ימים רצופים האסורים בל"ט מלאכות. את הדין הזה פוסק הרמב"ם (קידוש החודש פ"ז ה"א), וכך היא לשונו: "אין קובעין לעולם ראש חדש תשרי לפי חשבון זה לא באחד בשבת ולא ברביעי בשבת ולא בערב שבת, סימן להם אד"ו". ממשיך הרמב"ם ומנמק (שם ה"ז):

ומפני מה אין קובעין בחשבון זה בימי אד"ו, לפי שהחשבון הזה הוא לקיבוץ הירח והשמש בהלכום האמצעי לא במקומם האמתי כמו שהודענו, לפיכך עשו יום קביעה ויום דחייה כדי לפגוע ביום הקבוץ האמתי, כיצד בשלישי קובעין ברביעי דוחין, בחמישי קובעין בששי דוחין, בשבת קובעין באחד בשבת דוחין, בשני קובעין.

הקושיה על הרמב"ם ברורה: מדוע הוא תולה את הכלל "לא אד"ו ראש" בענייני חשבונות העיבור, ולא כדברי הגמרא משום יְקַזָּא או מְתַיָּא?

את השאלה הזו שואל הראב"ד בהגהתו על הרמב"ם: "ואנו קבלנו דחיית אד"ו, משום יום ערבה שלא יבוא בשבת, ומשום יום הכפורים שלא יבא לא בערב שבת ולא במוצאי שבת?" המפרש המעטר את הרמב"ם בהלכות קידוש החודש, עונה על תמיהת הראב"ד. אולם אנו נביא את דברי בעל 'מחצית השקל', שכתב בקיצור, ותשובתו היא נדבך נוסף בבנינו, שבתקנות חכמים יש טעם נגלה, ויש גם טעם נסתר.

פסק הישולחן ערוך⁷ (אורח חיים תכה, א): "אלו הימים שאין קובעים בהם המועדים, לא אד"ו ראש השנה...".

ביאר את דבריו בעל הימגן אברהם: "כלל הענין, לעולם צריך לראות שלא יהיה יום הכפורים ביום א' ולא ביום ו' כדי שלא יהא ב' ימים קדושים סמוכים זו לזו, וגם שלא יהיה הושענא רבה ביום השבת שלא תדחה הערבה".
כתב על כך בעל 'מחצית השקל':

וּמְתַיָּא - רצונו לומר: אם יארע ח"ו שימות אחד ביום א' משני הימים הקדושים, על כרחך יצטרך לשהות את המת שני ימים דאפילו על ידי גוים אסור לקבורו

⁷ בארנו את ימי ד' ו-ו', לגבי יום א' מבארת הגמרא שרצו חכמים למנוע את תחולת הושענא רבה בשבת, ואם רה"ש יחול ביום א' אזי הושענא רבה, שהוא ביום כ"א בתשרי יחול בשבת, ותתבטל חביטת הערבה.

בשבת או ביום הכפורים, והוא בזיון וחשש שיסריח. ואף על פי שטעמים אלו קלושים לדחות עבורם ראש השנה ויום הכפורים, אלא שאלו המולדות שאנו חושבים [=מחשבים] כאשר נמסר לנו מפי חז"ל הוא המהלך הממוצע ולא מהלך האמיתי. ולחולשת שכלנו לא היה אפשר למסור לנו מהלך האמיתי. וחז"ל בעוצם חכמתם ראו על פי דחיות הללו, כדי שיפגשו וישתוו מהלך האמצעי ומהלך האמיתי. אלא שהיה אפשר לעשות אותן הדחיות בשאר חודשים או ימים, אך כיון שהוצרכנו לאותן דחיות מטעם הנ"ל קבעוהו לראש השנה ויום הכפורים, כדי שיצא לנו מזה קצת תועלת בירקי ומתיא. כן מבואר ברמב"ם ספ"ז מהל' קידוש החדש. וכ"כ הלבוש.

ולפי זה דווקא עתה שאנו סומכים על החשבון שנמסר לנו [בלוח הקבוע], אבל לא יספיק כשהיו מקדשים על פי הראיה. והוא דעת רש"י⁸. אבל התוספות⁹ חולקים וסבירא להו, דאף בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה, היו נוהרים שלא יבאו שני ימים קדושים סמוכים זה לזה. וצריך לומר כמו שכתב המפרש לרמב"ם ספ"ז מהלכות קידוש החודש בשם רבינו חננאל, שהיה הלכה למשה מסיני קבלה ביד חכמים שלא לקבוע ראש השנה בימי אד"ו וטעם הדבר לא מסרו כ"א לאותם חכמים המזומנים, לעיין בסוד העיבור. ולדין נאמר הטעם הנגלה בש"ס משום ירקי ומתיא אבל אין זה עיקר הטעם.

הא למדנו: יש טעם נגלה, ויש טעם עיקרי. הטעם הנגלה שאותו מסרה הגמרא לכל אדם, בסיבת הדין "לא אד"ו ראש", הוא הצורך בירקות טריים, ובשמירה על כבוד המתים שלא יסריחו, אבל אלו "טעמים קלושים", והטעם האמיתי הוא הטעם המבואר ב"סוד העיבור".¹⁰

מים אחרונים

למדנו בגמרא (חולין ק"ה ע"א): "מים ראשונים ואחרונים חובה", ונפסק ב"שולחן ערוך" (אורח חיים קפא, א): "מים אחרונים חובה". טעם התקנה מבואר בהמשך הגמרא, והוא משום מלח סדומית, העלול לגרום לעיוורון אם יעביר ידו על העיניים.

⁸ פסחים נ"ח ע"ב.

⁹ שם ד"ה 'כאלוי'.

¹⁰ סוד העיבור לא קשור לתורת הסוד, ונקרא כן כי לפי סיבוכי החשבונות הוא נסתר מדעתם של רוב האנשים.

תקנה זו תוקנה מתחילתה, כפי הנראה, רק למקום בו קיים החשש, לכן כתבו התוספות: "ואנו, לפי שאין מלח סדומית מצוי בינינו, לא נהגו במים אחרונים".¹¹ כך פסק גם השולחן ערוך' (שם י): "יש שאין נוהגין ליטול מים אחרונים", וכך נוהגים למעשה בכמה מקהילות האשכנזים.

טעם נוסף לחובת מים אחרונים מובא במסכת ברכות (נ"ג ע"ב): "והתקדשתם - אלו מים ראשונים, והייתם קדושים - אלו מים אחרונים". את טעם החיוב במים אחרונים לפי גמרא זו ביאר ה'משנה ברורה' (שם א): "הטעם, משום שהידים מזהמות הן מן האכילה ופסולות לברכה". לפי טעם זה אפילו שלא בתוך הסעודה, כגון שאכל אדם פירות, וידיו מלוכלכות, אינו יכול לברך ברכה אחרונה עד שיהיה בנקיות.¹² ולאידך גיסא, לפי הטעם הזה תצא קולא. מי שרגיל לאכול עם סכין ומזלג יהיה פטור ממים אחרונים, שהרי אין ידיו מתלכלכות כלל.¹³

כאן באים אנו לעיקרון עליו נסוב מאמרנו, שבתקנות רבות של חז"ל, מעבר לרובד הנגלה ישנם טעמים נסתרים על פי תורת הסוד, ולכן אם בטל הטעם הנגלה, עדיין לא בטל הטעם הנסתר, ולכן התקנה בתוקפה עומדת.

בעניין מים אחרונים גילה הזוהר הקדוש¹⁴ את הטעם הנסתר, והוא: לתת ל'סטרא אחרא' את חלקה ועל ידי כך תסתלק מאיתנו. כך ביאר ה'זוהר' את לשון הגמרא: **מים אחרונים** הם החלק שנותנים ליחיצונים הנקראים **'חובה'**.

יסוד הרעיון קשור לשעיר של יום הכפורים שמשתלח לעזאזל. ה'זוהר' בפרשת 'אחרי מות' ביאר שזוהי נתינת דורון ל'סטרא אחרא', ועל ידי כך הוא איננו מקטרג על עם ישראל ביום הקדוש.

את הטעם הזה מושך ה'זוהר' בפרשת 'תרומה', לטעם המים האחרונים: לאחר שהתענג האדם מן האכילה, והשפיע קדושה בכל האיברים, יש לו לתת חלק לסטרא אחרא, והוא הלכלוך שבמים האחרונים. מוסיף ה'בן איש חי' בשם האר"י הקדוש: כשנוטל מים אחרונים יאמר בלחש: "זֶה חֶלֶק אֲדָם רָשָׁע מְאֻלָּקִים", חלק אדם רשע - ר"ת: אחר, מרמז לחלק שנותנים לסטרא אחרא.¹⁵

סוף דבר הקול נשמע בספרי הפוסקים האחרונים, להקפיד על מים אחרונים גם בזמננו, למרות שיש שתי סיבות להקל: **א.** אין מלח סדומית. **ב.** רובא דעלמא אוכלים את רוב המאכלים עם סכין ומזלג, והנימוק להחמיר הוא הטעם על פי הסוד.

¹¹ שם בחולין ובברכות נ"ג ע"ב.

¹² על פי משנ"ב סקב"ג.

¹³ מור וקציעה לרעב"ץ קפ"א אות קסא.

¹⁴ זוהר חדש רות פ"ז, תרומה קנד, ב.

¹⁵ בא"ח שלח לך שנה א' הלכה ח'.

כתב ב'קיצור שולחן ערוך' (הרב גנצפריד מד, א): "בדין מים אחרונים רבים מקילים, אבל נכון לכל ירא שמיים להיזהר בהם". ובהגהות הרב מרדכי אליהו זצ"ל העיר: "לדעת הרמב"ם והגר"א אין שום מקום להקל במים אחרונים, ובפרט בארץ ישראל. ולפי הזוהר הקדוש והאר"י ז"ל אין להקל בזה כלל".

כיסוי הסכין בשעת ברכת המזון

ה'שולחן ערוך' (אורח חיים קפ, ה) פוסק: "נוהגים לכסות הסכין בשעת ברכת המזון ונהגו שלא לכסותו בשבת ויום טוב". ב'בית יוסף' מביא שני טעמים למנהג זה: א. 'הרוקח': "מכסין סכין בשעת ברכת המזון על שם לא תניף עליהם ברזל. במכילתא: אינו דין שיניף המקצר על המאריך, ושולחן כמזבח". כעת שאין לנו מזבח, שולחנו של אדם מכפר עליו, ולכן אסור להניף סכין על השולחן בזמן ברכת המזון. ב. שיבולי הלקט מפי החבר רבי שמחה: "שמעתי טעם אחר, פעם אחת היה אחד מברך ברכת המזון וכשהגיע לברכת בונה ירושלים ונזכר חורבן הבית, לקח הסכין ותקעו בבטנו ועל כן נהגו לסלקו בשעת ברכה". הפוסקים הביאו כמה נפקא מינות בין הטעמים:

1. האם לכסות רק סכין מברזל, או גם סכינים מחומרים אחרים כמו כסף או זהב? לפי טעם 'הרוקח' שלא להניף המקצר על המאריך, הכיסוי שייך רק במה שאסרה התורה: "מִזְבַּח אֲבָנִים לֹא תִנְיֶיף עֲלֵיהֶם בְּרִזָּל"¹⁶ אבל לטעם רבי שמחה, מחשש שאדם יפגע בעצמו, הכיסוי צריך להיעשות בכל סוג של סכין.

2. האם לכסות הסכין רק בברכת המזון או גם בברכה 'מעין שלוש'? לטעם 'הרוקח' ששולחן דומה למזבח, זה רק בזמן סעודה כשלאחריה יש ברכת המזון, אבל לטעמו של רבי שמחה, גם בברכה 'מעין שלוש' מזכירים את חורבן ירושלים והמקדש, והחשש האמור קיים.

3. ה'בית יוסף' עצמו מביא נפקא מינה בין שני טעמים אלו והיא: האם צריך לכסות הסכין בשבת. לפי טעם 'הרוקח' שלא להניף המקצר על המאריך, בשבת אין צורך לכסות הסכין, ולפי טעם רבי שמחה צריך לכסות. ה'מגן אברהם' (שם ד) ביאר שלפי הטעם שאין מניפים המקצר על המאריך, ושולחן דומה למזבח, אבל בשבת אין בונים את המזבח,¹⁷ לכן לא שייך טעם הנפת הברזל על המזבח בשבת. הטי"ז מקשה: גם לטעמו של רבי שמחה לא שייך הטעם בשבת, כי אסור להתאבל בשבת, ואין חשש שאדם יגיע לצער עד שיפגע בעצמו. אכן הטי"ז מפרש שכיסוי הסכין בשבת איננו נפקא מינא, ולשיטת כולם אין צורך לכסות בשבת.

¹⁶ ראה רמב"ן בסוף פרשת 'יתרו'.

¹⁷ ביאר דבריו ה'מחצית השקל': שכידוע אין בניין בית המקדש דוחה את השבת.

אחר הדברים האלה שעסקנו בטעמי הפשט, בא 'כף החיים' (קפ, טו) ומביא טעם על פי ה'סוד' מהאר"י הקדוש:

שמי שהוא משורש קין צריך להיזהר להסיר הסכין מעל השולחן בעת ברכת המזון לגמרי, ולא יספיק לכסותו בלבד יען כי כלי הזיין הם בקין כנודע¹⁸ עכ"ל. וכבר כתבנו לעיל בסימן קס"ז אות מ"א בשם האר"י ז"ל שאין אנו יודעים מי הוא זה משורש קין ואי זה היא משורש הבל לפי שנתערבו הניצוצין, וצריכין הכל להסיר הסכין מעל השולחן בשעת ברכת המזון ולא די בכיסוי יעו"ש. ולפי זה לא יש חילוק כי גם בשבת ויום טוב צריך להסיר כי השורש אינו משתנה בשבת ויום טוב.

הטעם על פי תורת הסוד מבטל את הנפקא מינות הנזכרות, כי צריך לכסות בין בחול ובין בשבת, בין סכין מברזל ובין משאר חומרים, לא זו אף זו, אלא שלטעם האר"י הקדוש לא די בכיסוי אלא צריך להסיר הסכין לגמרי מן השולחן. אמנם להלכה אין לנו אלא את דברי מרן ה'מחבר': "ונהגו שלא לכסותו בשבת ויום טוב".

סנדקאות לשני אחים

כתב הרמ"א (יורה דעה רסה, יא):

הגה: ונוהגין להדר אחר מצוה זו להיות סנדק לתפוס התינוק למוהלו. יפה כוח הסנדק מכוח המוהל להקדימו לקריאת התורה, דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת, ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד כדאמרין גבי קטורת חדשים לקטורת.

הקשה על דעה זו בעל 'ערוך השולחן' (שם לד):

וטרחו גדולים בזה, דאטו בקטורת לא היה רשאי הכהן להקריב כמה פעמים; אלא שלא נתנו לו, כדי לזכות לכולם. ואם כן כשהאב רוצה, למה לא יכול ליתן?... ולבי אומר לי **דעיקר העניין הוא מהדברים הנעלמים**. דמצינו לרבי יהודה החסיד בצוואותיו, שלא יתן לאחד סנדק לשני בניו אלא אם כן מת אחד מהם. עד כאן לשונו. וכן ידוע שרבינו פרץ שממנו מקור דין זה היה חכם גדול בחכמת הנסתר, וגם רבינו הרמ"א כן, והיה להם דבר זה על פי סוד. אך שבדינים לא יאות להורות מתוך חכמה מסותרת, 'והנגלות לנו ולבנינו', **לכן עילה מצאו לתלות טעם בקטורת**. וגם זה אמת. ולכן אינו מהראוי לעבור על דברי רבינו הרמ"א.

¹⁸ שער רוח הקודש דף י"י.

הרי לפנינו בנושאים הלכתיים מגוונים, שלל רב של פוסקים, עונים ואומרים שמעבר לטעמי הפשט, שלעתים הם עטיפה וכיסוי לטעם האמיתי, יש טעמים להלכות על פי הנסתר. אולם חלילה מלהכניס מחשבה זרה שהטעם שגילו חז"ל איננו נכון, אלא כדברי 'ערוך השולחן': "וגם זה אמת", זהו הטעם שמגלים להמון העם, אבל יש גם טעמים נסתרים על פי תורת הסוד.

לכן צריך לדעת, שאף אם בטל הטעם לא בטלה התקנה. מדוע? כי בטל טעם הפשט, אך טעם הסוד לא התבטל. מי יתלונן בצל ה', ויעז לומר שהוא בקי בכל טעמי הסוד, וטעם הנסתר לא שייך במצב מסויים?

בכל שנה עם התקרב מועד חודש האביב, נשמעות הקריאות, מצד אנשים החוששים להיפרד מהאורז לשבעה ימים, לביטול גזירת הקטניות.¹⁹ על פי המובא לעיל, נענה להם בדברי הפוסקים בעניין הקטניות.

קטניות בפסח

ידוע ומפורסם מנהג בני עדות אשכנז שלא לאכול קטניות בפסח, ודין פסוק הוא ברמ"א. פסק מרן המחבר (אורח חיים תנג, א):

אלו דברים שיוצאים בהם ידי חובת מצה בחטים ובשעורים ובכוסמין ובשבולת שועל ובשיפון... אבל לא באורז ושאר מיני קטניות, וגם אינם באים לידי חימוץ. ומותר לעשות מהם תבשיל: **הגה ויש אוסרים והמנהג באשכנז להחמיר ואין לשנות.**

כמה טעמים הובאו לאיסור זה של אכילת קטניות, והביא חלקם ה'משנה ברורה', וזו לשונו:

לא מעיקר הדין הוא אלא חומרא שהחמירו עליהם, וכדמסיים לקמיה. **וטעם חומרא זו** משום שלפעמים תבואה מעורב במיני קטניות וא"א לברר יפה ואתי לידי חימוץ כשיאפס או יבשלם. **ועוד** שכמה פעמים טוחנים האורז ושאר מיני קטניות לקמח, וכמה פעמים אופין גם כן מהם לחם, ואיכא הדיוטים ועמי הארץ טובא שלא יבחינו בין קמח זה לקמח של מיני דגן, ובין פת לפת של מיני דגן, ואתי לאקולי גם בפת וקמח של מיני דגן. לפיכך החמירו עליהם לאסור כל פת וכל תבשיל, ואפילו לבשל אורז וקטניות שלמות גם כן אסרו משום לא פלוג. **ועוד** דדילמא נמצא בהם גרעינין של מיני דגן וכנ"ל ועיין עוד בבה"ל.

¹⁹ וזו מן הקלות, כי שמענו גם קולות לביטול גזירות חכמים בדיני נידה החמורים.

שלושה טעמים מנה, ונפרטם בקיצור:

- א. לפעמים מתערבבים גרעיני חיטה בתוך הקטניות, וכשיבשל או יאפה - יחמיצו.
- ב. כשטוחנים את הקטניות לקמח, הוא דומה מאוד לקמח החיטים, ויש חשש שיתייחסו לקמח חיטים כמו לקמח קטניות, ומשום שלא לחלק גזרו גם על קטניות שלימות ולא רק טחונות.
- ג. ב'ביאור הלכה' (ד"ה 'ויש אוסרים') מבאר את הטעם השלישי בבחירות: "יש מיני חיטים שבשנה שאינה כתיקונה (בשנת בצורת) משתנות ונראות כמיני זרעונים ועל כן אסרו כל מיני זרעונים".

ה'ביאור הלכה' מזכיר שרבנו מנחם הביא כמה טעמים קלושים, והלב מרגיש שגם הטעמים שהביא ה'משנה ברורה' הם 'להלביש אותם בפשט', כניסוח שראינו לעיל. אכן, מצאתי שגם בעלי הסוד הטעימו את איסור הקטניות, וכך כתב בעל ה'אוהב ישראל': "ונפלאמי מאוד על בקשת הטעמים לשם 'שבת הגדול', כי בעת גאולת מצרים התחילו 'מוחין דגדלות' להאיר בהעולמות". אם כך ב'שבת הגדול', בוודאי בפסח עצמו, אנו מרחיקים את עצמנו מכל דבר שנקרא קטנות כמו קטניות.²⁰

מובא בספר 'זכרון טוב'²¹: "כשהיה ברית מילה, היה הרגילות שבליל שבת שקודם המילה, היה בעל הברית מביא קטניות לפני האדמו"ר, ואיזה פעם לקח קטנית אחת לטעמה, ופעמים אמר שאין לאכלם כי הם מוחין דקטנות". כדברים האלה כתב גם בספר 'אמרי פנחס'²² ויש להניח ששורשי טעם זה נמצאים במקובלים הקדמונים, אך טרם מצאתים.

כעין סמך לדבר, אפשר להביא מה'מגן אברהם' (אורח חיים קלד, יד), וה'באר היטב' (שם יז): "בני אוסטרייך נוהגין שאין אוכלין קטניות בימים שאין נופלין משום דדמי לאבילות המתגלגל". ימים שאין אומרים תחנון הם ימי שמחה, ואמנם נימק שקטניות הן עגולות ומקומן בימי אבילות ולא בימי שמחה, אולם אפשר להבין שבימים של גדלות, לא כדאי לערבב קטניות.

יש בזה מן הקטנוניות להתעקש על אכילת קטניות דווקא בפסח, בעוד שיתכן שבמשך השנה עובר שבוע ואולי שבועיים, שמבלי משים איננו נוגעים בקטניות. לכן להיפך, צריך לנהוג בגדלות הרוח והמעשים, ולשמור על מנהגי כל עדה ועדה.

²⁰ הניקוד הרגיל של מילה זו הוא: קטניות, אך יש המנקדים את המילה קטניות. להגייה זו הדמיון לקטנות רב יותר, ודומה למילה: "קטני עבה ממתני אבי".

²¹ רבי יצחק שפירא מנעשכז ענייני תפילתו אות נ"א.

²² רבי פנחס שפירא מקוריץ לפסח אות קע"ו.

שני ימים של ראש השנה

נחתום את דברינו בדברי הרב אליהו דסלר זצ"ל (מכתב מאליהו ב, עמוד 77-74), בעניין טעמים פנימיים לתקנות חז"ל. הרב דן בתקנת חז"ל לנהוג יומיים ראש השנה גם בארץ ישראל, יסוד המנהג מבואר בסוגיות ב'ראש השנה' ו'ביצה', נביא את לשון הרמב"ם, המסכם ופוסק וכותב (יום טוב פ"א הכ"א):

ואין עושין בני ארץ ישראל שני ימים טובים אלא בראש השנה בלבד, ובהלכות קידוש החדש מספר זה נבאר עיקר מנהג זה ומאי זה טעם עושין ראש השנה שני ימים בכל מקום.

בהלכות קידוש החדש (פ"ה ה"ז-ה"ח) כותב:

יום טוב של ראש השנה בזמן שהיו קובעין על הראייה היו רוב בני ארץ ישראל עושין אותו שני ימים טובים מספק, לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בו בית דין את החדש שאין השלוחין יוצאין ביום טוב.

ולא עוד אלא אפילו בירושלם עצמה שהוא מקום בית דין פעמים רבות היו עושין יום טוב של ראש השנה שני ימים טובים, שאם לא באו עדים כל יום שלשים נהגין היו באותו היום שמצפין לעדים קדש ולמחר קדש, והואיל והיו עושין אותו שני ימים ואפילו בזמן הראייה התקינו שיהו עושין אפילו בני ארץ ישראל אותו תמיד שני ימים בזמן הזה שקובעין על החשבון, הנה למדת שאפילו יום טוב שני של ראש השנה בזמן הזה מדברי סופרים.

שואל הרב דסלר: "בשלמא בשאר ימים טובים של גלויות, קידשו חכמים את היום בקדושת יום טוב, וכל דיני יום טוב חלים עליו. אבל איך שייך גדר 'יום הדין' דרבנן?" כלומר: איך יתכן שבגלל בעיות אנושיות-טכניות-הלכתיות של קידוש החדש, הקב"ה ישב על כסא הדין יום נוסף?

הרב דסלר בונה את ביאורו החשוב והיסודי, להבנת מהותו של היום השני של ראש השנה על פי הזוהר הקדוש, המגלה שיש שני מושגים: 'דינא קשיא' ו'דינא רפיא'. אין אנו מרחיבים בדבריו, רק ברצוננו ליטול את העיקרון, וכפי שכותב הרב:

דבר גדול לימדנו הזוהר בזה, והוא שגם דברים שבאו על ידי תקנת חז"ל משום סיבות ידועות, יש להם טעם פנימי על פי עומק סתרי תורה.

ממשיך הרב דסלר את קו המחשבה הזה בחלק ד' מספרו,²³ לגבי הלכות שברור כיום לפי המדע המעודכן, שהנימוק להן איננו מתאים, לדוגמה:

א. נפסק ב'שולחן ערוך' (אורח חיים תנה, א): "אין לשיין (מצות) אלא במים שלנו (ששהו בלילה בבית) בין שהם מי בורות ומעיינות בין שהם מי נהרות ושואבים אותם מבעוד יום (סמוך לבין השמשות), או בין השמשות ואין לשיין בהן עד שיעבור הלילה כולה".

ביאר ה'משנה ברורה': "אלא במים שלנו - היינו לינה בכלי לאחר שאיבתו. והטעם כתב רש"י בגמרא: שהמעיינות בימי ניסן הם חמין, מפני שהחמה הולכת באותו זמן בשיפולי רקיע סמוך לארץ ומחממת המעיינות. ויש מפרשים מפני שבלילה החמה מהלכת למטה מהקרקע ומחממת המעיינות ולפיכך אסרו חכמים להשתמש בהם לצורך לישה תיכף משיוציאן מן הארץ עד שיעמדו בכלים ויצטננו מחמימתן".

ברור כיום שהשמש בלילה, לא מחממת את מי המעיינות מלמטה, ולכן השאלה היא האם הדין נשאר בתוקפו.

ב. נפסק ב'שולחן ערוך' (שם שטז, ט): "פרעוש... אסור לצודו אלא אם כן הוא על בשרו ועוקצו, ואסור להרגו. אבל כינה מותר להרגה, והמפלה בגדיו מכינים לא יהרגם אלא מולך בידו וזורקן, אבל המפלה ראשו מותר להרגם".

ביאר ה'משנה ברורה': "ואסור להרגו - הטעם דמחלקין בין פרעוש לכינה הוא, דכל מלאכות דשבת ממשכן ילפינן להן. וילפינן מיתת כל בעלי חיים לחיוב משחיטת אילים מאדמים שהיו במשכן בשביל עורותיהן... ואמרינן מה אילים מאדמים שפרים ורבים אף כל שפרים ורבים, לאפוקי כינה דאינה באה מזכר ונקבה אלא באה מן הזיעה לא חשיבא בריה, אבל פרעוש אף על פי שגם היא אינה פרה ורבה, מכל מקום כיון שהוייתה מן העפר יש בה חיות כאלו נברא מזכר ונקבה, וחייב עליה משום נטילת נשמה".

ברור כיום שכינים פרים ורבים על ידי זכר ונקבה ככל בעלי החיים, והשאלה כאן היא לחומרא, אולי צריך לאסור הרגת כינה בשבת.

מבאר הרב דסלר את היסוד שחורז את מאמרנו: חכמים קיבלו את ההלכה מדורי דורות, והלכה זו לא תשתנה. הטעם שהטעימו חכמים היה מתאים לידיעות הטבע שהיו בימיהם, אך אין זה הטעם היחיד, ואם לא מתאים טעם ההלכה לדורנו, "חובה עלינו לחפש הסברים אחרים, שבהם יתקיים הדין על מכונו לפי ידיעות הטבע שבימינו".

אפשר לסכם את המסר של המקורות אותם סקרנו, באמירה מוכרת וידועה:

אֲנִי מֵאֲמִין בְּאֶמוּנַת שְׁלֵמָה, שְׁזֹאת הַתּוֹרָה לֹא תֵהָא מְחֻלַּפֶת וְלֹא תֵהָא תּוֹרָה אַחֲרַת מֵאֵת הַבּוֹרָא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ.

²³ עמודים 355-356 בהערה 4.