

ט"ו באב – המחולות והחג איתם הנקין

ראשי פרקים:

- | | |
|--|---|
| <p>1. בעיות מוסריות והלכתיות בתיאור החג</p> <p>2. ליבון ההסברים הרווחים</p> <p>א. ההסבר המקובל – קדושה יתרה</p> <p>ב. קשיים בהסבר זה</p> <p>ג. מקור להסבר המקובל, ודחייתו</p> <p>ד. ראייה לקדושה יתרה, ובירורה</p> <p>3. חג המחולות – בירור יסודי</p> <p>א. הסיבות לשמחת החג ואופן קיומו</p> <p>ב. תוכן החג מול בעיות צניעות</p> | <p>ג. תוכן החג – הבעיה המוסרית</p> <p>ד. מקום אירועי החג אינו בירושלים</p> <p>ה. בגדי לבן – מנהג כל אנשי ירושלים</p> <p>4. חג המחולות – בט"ו באב בלבד</p> <p>א. בין שמחה ומחול ליום הכיפורים</p> <p>ב. קריאה מחודשת בנוסח המשנה</p> <p>5. סיום</p> <p>א. פירושו של ה'תפארת ישראל'</p> <p>ב. ט"ו באב – חג אהבת ישראל</p> |
|--|---|

פתיחה – בעיות מוסריות והלכתיות בתיאור החג

מסכת תענית מסתיימת במשנה מפורסמת, העוסקת במנהגים שנהגו בעם ישראל בשני ימים מיוחדים בשנה:

"אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו, כל הכלים טעונין טבילה. ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים. ומה היו אומרות? בחרור – שא עיניך וראה מה אתה בורר לך: אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה. שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל [...] וכן הוא אומר: צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה [...]"¹

¹ תענית פרק ד' משנה ח'.

בדור האחרון ובפרט בשנים האחרונות, מועלות תהיות רבות על המתואר במשנה זו ועל הרושם המתקבל ממנה. עיקר התהיות הן בשתי נקודות, הלכתיות ומוסריות:

ד. 1. הבעיה בתחום הצניעות. כיצד, תוהים בני דורנו, התרחש אירוע דבר מעין זה? בנות מחוללות בכרמים ובנים צופים בהם – כלום אין זו הפרה בוטה של כל ערכי הצניעות והמוסר אשר לאורם אנו מתחנכים היום? ובפרט שמדובר בזמן שבית המקדש היה קיים, תקופה שבוודאי הייתה שיא רוחני, ועוד שרבן שמעון בן גמליאל בכבודו ובעצמו העיד על כך לשבח. קשה לראות כיצד הולם הדבר את ערכי הצניעות המקובלים עלינו; ושמא ערכים אלה אינם אפילו מדרבנן, אלא רק 'מנהגים' ו'חומרות' שהתווספו במהלך השנים? כמו כן, סיפור המעשה נשמע שטחי למדי: לבחור כלה רק מתוך הסתכלות על ריקודה? הרושם המתקבל מהסיפור כולו הינו מוזר למדי.

ה. 2. סתירה ערכית בין תיאור החג למהות יום הכיפורים. אירוע שכזה התקיים ביום הכיפורים?! היום הקדוש והטהור בשנה, שכולו מוקדש לתפילה ולעבודת ה', יום שהוא שיא העבודה בבית המקדש, יום של תשובה והזדככות; דווקא ביום הזה היו עושים 'הפנינג' שכזה, חניגת שידוכים המונית בכרמים? אף אם הכל היה נעשה לפי דקדוקי הצניעות, קיום אירוע שכזה ביום שכולו אמור להיות מוקדש לתפילה ותחנונים הינו דבר תמוה ביותר וסותר את כל מהות יום הכיפורים שאנו מכירים כיום. קל לשער את הסערה שהייתה מתעוררת אם מאן-דהוא, בבחינת "חדש ימינו כקדם", היה מנהיג כיום מנהג שכזה.

תהיות אלה – יחד עם המחשבה שאין עליהן תשובה משכנעת – משמשות כהוכחה לכמה הנחות יסוד של תפיסות מודרניות הרווחות בדורנו, שהמשותף לכולן בהקשר זה הוא הערעור והפקפק על ההלכה הפסוקה והנהוגה כיום, בעיקר בכל הנוגע ליחסים שבין המינים ולהלכות צניעות. מאמרנו יוקדש לבירור נושא 'ט'ו באב במקורות' במלואו, במטרה ללבן את הקשיים העולים ממנו לאור התהיות האמורות.

ליבון ההסברים הרווחים

א. ההסבר המקובל: קדושה יתרה

התשובה המקובלת לתמיהות שפורטו לעיל, גורסת שבאותה תקופה של בית שני, הרמה הרוחנית והמוסרית של העם הייתה כה גבוהה, עד שאין ספק שכל מה שמסופר במשנה נעשה מתוך קדושה ונקיות מיצר הרע, ולכן לא היה בכך כל הפרה של ערך

הצניעות, אלא אף להפך – הקמת בית בישראל מתוך טהרה ויראת שמיים. הסבר זה מופיע לראשונה בדברי הריטב"א, שכתב שהציאה בכלי לבן נועדה ללמד "כי יצר הרע מסולק מהם ושהם נקיים מחטא, וזהו שהיו בנות ישראל אומרות 'בחור שנא נא עיניך וראה' וכו', ולא היו חוששין ליצר הרע"². דבריו הובאו בשינויים גם בילקוט מעם לועז: "ומשמיענו התנא עד כמה היו טהורים מן היצר הרע... וביום הגדול והקדוש היו יוצאות לחול בכרמים כדי להקים משפחות בישראל"³.

בדרך זו ניתן להמשיך ולהסביר שמה שכתוב במשנה "תן עיניך במשפחה" – אין הכוונה לייחוס הבת ומעמד הוריה, כפי שרגילים לפרש משפט זה, אלא במשפחה אשר הבחור והבחורה עומדים להקים. לפיכך מובן גם "אל תתן עיניך בנוי": לא בנוי וביופי, אשר לשם הקמת הבית בישראל אין להם חשיבות רבה – "סקר החן והבל היופי" – אלא "במשפחה": במה שחשוב ומועיל להקמת הבית והמשפחה, ואלה כמובן התכונות האישיות של הבת, מידותיה, אופיה ויראת ה' שלה – "אשה יראת ה' – היא תתהלל". בדרך זו מוסבר גם עניינם של כלי הלבן, המסמלים את הקדושה והטהרה ששררו ביום זה, כפי שממשיך הילקוט מעם לועז: "וזהו שאמרו שהיו לובשות כלי לבן, רמז למה שנאמר 'בכל עת יהיו בגדיך לבנים'⁴... לומר שאנו דומים למלאכים – למלאכים, הזכים מכל חטא ויצר הרע. לפי הסבר זה ברור גם שכיום, מפאת התמעטות הדורות והירידה הרוחנית, איננו ברמה רוחנית ומוסרית כה גבוהה עד כדי שנוכל לקיים מעמד שכזה מתוך קדושה וטהרה כפי שהיה באותם ימים"⁵.

ב. קשיים בהסבר זה

למעשה קשה לקבל את ההסבר הזה כמות שהוא. ראשית מפני שבכל זאת עדיין לא מובן מהו הקשר בין "בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים" לבין בחירת השידוך. האם מראיית הבת חוללת בכרמים היה רואה הבן את תכונותיה ואישיותה? האם מכך היה מכיר את יראת השמיים שלה? האם זה היה היסוד לבית היהודי?

שנית, גם מעבר לכך – קשה לקבל גם את בסיס ההסבר, את הנחת-היסוד שלו הטוענת שבאותה תקופה הייתה רמתו הרוחנית והמוסרית של עם ישראל כה גבוהה, עד

² בבא בתרא קכ"א ע"א.

³ על שופטים כ"א.

⁴ קהלת ט' ח'.

⁵ גישה זו מוסברת בהרחבה ב'ספר התודעה' לרב אליהו כי-טוב, עיי"ש (ערך "חמשה עשר באב", סעיפים ט"ז

באב כ"ה"כ" ו'גדרי קדושה וצניעות' – עמ' תרמ"א-תרמ"ב).

שדברים כגון אלה היו רק מתוך קדושה וטהרה וללא שום קרבה לחטא. בחינה כוללת של מצב עם ישראל באותה העת, כפי העולה מדברי חז"ל, חושפת תמונה הפוכה הסותרת את ההנחה הזאת.

כך אנו שומעים שבלייל יום הכיפורים "יקירי ירושלים לא היו ישנים כל הלילה, כדי שישמע כהן גדול קול הברה ולא תהא שינה חוטפתו. תניא, אבא שאול אומר: אף בגבולין היו עושין כן, זכר למקדש – אלא שהיו חוטאין"⁶. רש"י מפרש שם: "שהיו חוטאין – משחקים אנשים ונשים יחד, ובאין לעבירה". אין מקום לטעון שמדובר רק בקומץ חטאים ואילו שאר העם לא התנהג כך, שכן הגמרא מתארת זאת כנורמה, שהתרחשה "בנהרדעא" (כאמור בהמשך), שהייתה עיר של תורה ותלמידי חכמים והיו בה ישיבות רבות וישוב יהודי גדול; זאת ועוד, כפי המבואר בגמרא, כוונתם של האנשים הללו הייתה טובה – לקיים מצווה, זכר למקדש – אך הם כשלו בחטא מפני ש"לפתח חטאת רובץ"⁷, וכפי שמסביר רש"י: "יצר הרע מחטיאן בעל כרחן" – בניגוד לרצונם הראשוני לעשות מצווה.

אמנם המאירי מפרש "שהיו באים לידי חטא מצד פריצותם"⁸ ולכאורה כוונת דבריו שהם פרוצים בעריות, נהגו בהפקרות וזלזלו בענייני צניעות, ולכן חטאו – אך למעשה גם דבריו ניתנים להסבר על פי הקביעה "לפתח חטאת רובץ": אין הכוונה שהם היו פרוצים בהווייתם, אלא שבמקרה זה הם לא נהגו כהוגן ופרצו את גדרי הצניעות בקיימם אירוע מעורב, וממילא התגלגלו לחטא. כך מסביר המהרש"א, שאותה פריצות נבעה מחוסר הזהירות שאנשים אלה נהגו בעצמם, מתוך מחשבה שהם מחוסנים מפני העבירה בשל עיסוקם בדבר מצווה: "[פריצות] – על דרך שאמרו פרצה קוראת לגנב, שע"י שאינן ישנים בביתן בלילה ומשחקין ביחד וחושבים לעשות מצווה זכר למקדש, זה מביא אותן לידי עבירה זו"⁹. כלומר, הם באו לידי חטא דווקא על ידי כוונה של מצווה ומתוך ביטחון בחסינות שהיא נותנת כביכול¹⁰, ובוודאי שלא בזדון מחושב. בין כך ובין כך, המסקנה

⁶ יומא י"ט ע"ב.

⁷ גמרא שם כ' ע"א.

⁸ בית הבחירה למאירי, שם י"ט ע"ב.

⁹ חידושי אגדות, יומא כ' ע"א.

¹⁰ מסתבר לפרש כך את דברי המהרש"א, שהרי מכיוון שכוונת אנשי נהרדעא הייתה לשם מצווה, יש לתהות: כיצד באמת התגלגלו הם מדבר מצווה לחטא? התשובה היא שהם סברו שביום הכיפורים אין יצר הרע שולט או שכוחו חלש, כמובא בהמשך הגמרא שם (יומא כ' ע"א) שהשטן אינו רשאי לקטרג ביום הכיפורים – "שטן ביומא דכיפורי, לית ביה רשותא לאסטוני" – ונראה שבאופן דומה סברו אנשי נהרדעא, שכמו השטן אף יצר הרע אין כוחו במותניו ביום הכיפורים, ובוודאי כשעוסקים בדבר מצווה אין צורך

לענייננו זהה: גם בתקופתם לא היה אפוטרופוס לעריות¹¹, והבריות לא היו נקיים מיצר הרע אפילו בזמן של כוונת מצוה.

על קיומה של תופעה דומה, ושוב ביום הכיפורים דווקא, אנו שומעים גם במסכת פסחים: "מקום שנהגו להדליק את הנר בליל יום הכיפורים – מדליקין, ומקום שנהגו שלא להדליק – אין מדליקין"¹². מסביר שם רש"י: "אותן שנהגו להדליק והנהגין שלא להדליק, לא נתכוונו אלא לדבר אחד: להפריש ממשכבי אשה". כלומר, היו מקומות בהם חששו להיכשל בניסיון ולחטוא בליל יום הכיפורים – שבו התורה אסרה על תשמיש המטה – ולכן היה צורך להיעזר בשיטות שונות כדי להתרחק מן הניסיון ולמנוע את החשש הזה. כמו במקרה הקודם, גם כאן מדובר ביום הכיפורים (הוא היום המוזכר במשנה!), שהוא יום קדוש ובו אמורה להיות התעלות רוחנית, ולכאורה אין צורך לחשוש כל כך להיכשל באיסור תורה החמור – ובכל זאת אנו רואים שחששות שכאלה היו קיימים באופן מוחשי, עד כדי שהיה צורך לנקוט בדרכים מעשיות כדי לא להיכשל.

כמו כן, במשנה מסופר שבשמחת בית השואבה תיקנו הסנהדרין "תיקון גדול"¹³; פשרו של תיקון גדול זה מבואר בגמרא: "מאי תיקון גדול? אמר רבי אלעזר... התקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה... ודרוש: ...קל וחומר: ומה לעתיד לבוא שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם – [בכל זאת] אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד – עכשיו, שעוסקין בשמחה ויצר הרע שולט בהם, על אחת כמה וכמה!"¹⁴.

בשעת שמחה ברוב עם נוצרת פרצה הקוראת ל'גנב' – ליצר הרע, ולכן נצרכו הסנהדרין לתקן תקנות וגדרי צניעות, ולהפריד בצורה אפקטיבית בין גברים ונשים כדי שלא יבואו לקלות ראש ומתוך כך לחטא. ממילא אנו שומעים שגם בזמן שבית המקדש היה קיים היה חשש ריאלי מפני יצר הרע, אפילו בבית המקדש עצמו, ואפילו כשמדובר בשמחה של מצוה. באופן דומה פסק הרמב"ם על פי דברי חז"ל: "חייבין בית דין להעמיד שוטרים ברגלים, שיהיו מסבבין ומחפשיין בגינות ובפרדסים ועל הנהרות, כדי שלא יתקבצו

לחשוש לעבירה, על דרך הכתוב "שומר מצווה לא ידע דבר רע" (קהלת ח' ה'); בשל סברה זו לא נזהרו ופרצו פרצה בגדרי הצניעות, ובסופו של דבר הגיעו לידי חטא.

¹¹ תוספתא כתובות א' ט', בבלי כתובות י"ג ע"ב. ובאמת הרי זה פשיטא דפשיטא, עד שהיה מקום לתמוה עצם קיום סברת הריטב"א והילקוט מעם לועז, אלמלא אותו מקור יחיד של דברי ר' יוחנן המובא להלן.

¹² פסחים נ"ג ע"ב (מדברי המשנה).

¹³ סוכה פרק ה' משנה ב'.

¹⁴ סוכה נ"א ע"ב.

לאכול ולשתות שם אנשים ונשים, ויבואו לידי עבירה. וכן יזהירו על דבר זה לכל העם, כדי שלא יתערבו אנשים ונשים בבתים לשמחה, ולא יימשכו ביין, שמא יבואו לידי עבירה"¹⁵.

בשולי הדברים, ביאורו של הילקוט מעם לועז, האומר שמן המשנה בתענית אנו יכולים ללמוד עד כמה היו בני אותה תקופה טהורים מיצר הרע, נסתר מדבריו שלו עצמו, שכן בהמשך הוא כותב שכל מנהג המחולות והשידוכים שביום זה לא נוסד אלא כדי שהאנשים יהיו נשואים, בחינת "פת בסלו"¹⁶, ולא יחטאו: "וכל התקנה הזאת עשו כדי שלא יישארו אנשים ונשים בלי בן זוג, ועלולים לבוא לידי פריצות" – כלומר שאכן הם היו חוששים ליצר הרע, וקשה משיטתו גופא, והדברים צריכים עיון.

ג. מקור להסבר המקובל, ודחייתו

אמנם, ישנו בגמרא מקור אחד ממנו משתמע שבתקופת בית שני שררו באופן כללי קדושה וחסידות יתרה, עד שהצורך לחשוש מיצר הרע היה קטן יותר: "אמר רבי יוחנן: נהירנא כד הוו מטיילין טליא וטלייתא בשוקא כבר שית עשרה וכבר שב עשרה – ולא הוו חוטאין"¹⁷. את הדברים הללו מביא הילקוט מעם לועז כדי להוכיח את ביאורו אודות החסידות הגדולה שהגנה על החוגגים בכרמים, שהרי מדברי ר' יוחנן עולה שבאותם דורות היו הבריות שמורים מן החטא ומיצר הרע. הדברים גם טעונים ליבון כשלעצמם, שהרי לכאורה מתוארת בהם מציאות הפוכה לכל המקורות שהזכרנו עד עתה"¹⁸.

עיון חוזר בדבריו של ר' יוחנן נותן כיוון אפשרי ליישוב סתירה זו. ר' יוחנן אומר: "נהירנא כד הוו..." כלומר "זוכר אני שהיה [פעם]", ומלשון זאת משתמע ש'היום', כלומר בזמן אמירת הדברים, כבר אין זה כך. לפיכך יש לברר: מתי התקיימה המציאות שהוא מספר עליה? איזוהי התקופה שבה לא חששו לחטא? לא ניתן לומר שהיה זה בימיו של ר' יוחנן, דור ראשון לאמוראים, כיוון שהמעשה בנהרדעא – המלמד שבמצב דומה היו באים לידי חטא – התקיים עוד בתקופת התנאים, שהרי המספר עליו הוא אבא שאול, בן דורו

¹⁵ הלכות שבייתת יום טוב פרק כ' סעיף כ'.

¹⁶ יומא י"ח ע"ב, עיי"ש.

¹⁷ בבא בתרא צ"א ע"ב. בתרגום חופשי: 'זכורני שהיו משחקים נער ונערה בשוק, כבני שש-עשרה ושבע-עשרה, ולא היו חוטאים'.

¹⁸ יקשה להגיד שההבדל נובע מכך שמדובר בסוג אחר של מעשים, שאולי עלולים פחות להביא לידי חטא, שכן פירוש "מטיילין" הוא "משחקים" (רשב"ם שם), וזוהי בדיוק הלשון שנוקטים המפרשים במעשה בנהרדעא. אם כן, היאך שם הגיעו מכך לידי חטא וכאן לא היו חוטאים, בעניין דומה?

של רבי עקיבא. לכן מסתבר שזה היה הרבה לפני זמנו של ר' יוחנן, וגם לפני זמנו של אבא שאול. אם כן, על איזו תקופה מדבר ר' יוחנן? על כך משיב המהרש"א:

"רצה לומר ש'אני זוכר שהיה כן בדורות הראשונים', וקרוב לזמן הבית, וכדאמרינן בסוף סוטה [מ"ט ע"א]: 'מיום שחרב בית המקדש אין יום שאין בו קללה וכו'..." ובגמרא שם אמר רבא 'כל יום – קללתו מרובה משל חברו'. וכן הא דאמר 'נהירנא כד הוה מטיילין טליא כו' ולא הוה חטאן כו' – רצה לומר שנתקלקלו הדורות מימי החורבן מיום ליום, וכדאמרינן: אכשר דרי?! בתמיה"¹⁹

ר' יוחנן מדבר איפוא על המצב שהיה בזמן שבית המקדש היה קיים, ומסופר זו לא היו באים לידי חטא במצב כזה²⁰, עקב מעלת הדור וסגולת בית המקדש. ולאחר החורבן, בטלה סגולתו וזכותו של המקדש ונתקלקלו הדורות, ולכן כבר אין זה המצב בזמנו של ר' יוחנן. אכן, דברי המהרש"א דחוקים מעט, שכן הלשון "נהירנא" – "זכורני" – משמעה שר' יוחנן מספר על דבר שראה בעיניו; אולם לאמיתו של דבר, גם אם תיאורו של ר' יוחנן מדבר על דברים שראה בדורו, בהיותו צעיר, הרי שמדובר רק על סיטואציה תמימה ברחובה של עיר, ולא כאותו כינוס מעורב בנהרדעא או השמחה ההמונית בבית המקדש, ובוודאי שלא על סיטואציה כגון חג המחולות. כך או כך ברור שאין כוונת ר' יוחנן לטעון שבאותה תקופה לא היה כל צורך להיזהר מיצר הרע, שהרי גם בזמן בית המקדש, עם סגולתו וזכות הדור, עדיין היה יצר הרע שולט, כלשון הגמרא בסוכה: "ויצר הרע שולט בהם"²¹.

¹⁹ בבא בתרא צ"א ע"ב.

²⁰ "במצב כזה" – של נער ונערה מטיילים בשוק, בניגוד לשמחה עממית גדולה, כגון שמחת בית השואבה או חג המחולות; במקרים אלה האווירה הייתה שונה והתנאים היו שונים, ולכן במצבים כאלה אפילו בזמן בית המקדש היה חשש, וכפי שנסביר להלן.

יש להעיר גם על הגירסה במסכת כלה רבתי (פרק ב' משנה ט'), שם נוספה המילה "ערמין", דהיינו שהנער והנערה כביכול היו מהלכים בשוק נטולי מלבושים, דבר שאיננו ייתכן כמובן, מסיבות פשוטות וברורות; לפי גירסה זו נראה שר' יוחנן לא מדבר על מעשה שהיה באמת, אלא בא להמחיש בתיאור אליגורי את גדולת אנשי תקופת בית שני, באומרו שאפילו אם היו הולכים כך לא היו חוטאים – ואין כוונתו לומר שבפועל היו עושים כן, כי למעשה גם בתקופתם חשו ליצר הרע, כאמור. לפיכך דווקא לפי גרסה זו מובן כיצד מתיישבים דברים עם הכלל "אין אפוטרופוס לעריות".

²¹ כאן המקום להעיר שיייתכן שחג המחולות הוסיף להתקיים בצורה כלשהי גם לאחר חורבן בית המקדש השני, כעולה מהגמרא שבסוף תענית, המונה בין הסיבות לשמחה את הבאת עצמות הרוגי ביתר לקבורה – דבר שאירע הרבה לאחר חורבן בית המקדש, בסוף מרד בר כוכבא, שהיה בזמנו של אבא שאול. עם זאת, סביר להניח שהחג התקיים באופן מצומצם יותר, ולא במתכונתו המלאה כפי שהיה בזמן הבית (וראה 'משנה ברורה' סי' קל"א סעיף ל'), וזוהי הסיבה שבמשנה בתענית ישנו עירוב של לשונות עבר והווה.

ד. ראייה אחרת לקדושה יתרה, ובידורה

כיוון נוסף ממנו ניתן לכאורה להקשות על טענתנו שלא התקיים באותה תקופה מצב כללי של חסידות יתרה שהגנה מפני יצר הרע, עולה מכמה מקומות בגמרא בהן מסופר על חכמי ישראל שנהגו להקל בכמה דיני צניעות:

1. רב גידל נהג לשבת בפתח המקווה בשעה שנשים יוצאות אחרי טבילתן מטעמים המובאים בגמרא, וכששאלו אותו חכמים האם אינו חושש מיצר הרע – "לא קא מסתפי מר מיצר הרע?" – השיב שנשים דומות עליו כ"קאקי חורי" – אוזנים לבנים, כלומר שאין לכך השפעה על היצר. באופן דומה נהג גם ר' יוחנן.²²

2. רב אחא נשא כלה על כתפיו בשמחת חתונתה, וכששאלוהו שאלה דומה השיב שנשיאת האשה דומה עליו כנשיאת קורת עץ.²³ כמו כן מסופר על עולא, שהיה מנשק את אחיותיו (בדרך שלום, כלחיצת יד) על ליבן: "אבי חדייהו".²⁴

האמוראים הללו נהגו כפי שנהגו, מפני שלא חששו כל כך ליצר הרע, ולכן הרשו לעצמם להקל בכמה מדיני הצניעות; המסקנה המתבקשת, לכאורה, היא שבאותם ימים היו כנראה חשש קטן יותר מיצר הרע, וכיצד הולמים הדברים את כל המקורות שהובאו עד עתה?

לתהייה זו יש כמה תשובות. הפשוטה ביותר היא שמדובר כאן רק בקומץ מגדולי ישראל, שברוב קדושתם לא חששו ליצר הרע – ובוודאי שאין מדובר בהנהגה לכלל הציבור, שהרי הגמרא עצמה מביאה את המקרים הללו כנדירים ויוצאי דופן. תשובה נוספת נלמדת מן העובדה שדעת רוב החכמים באמת לא הייתה נוחה מהנהגתם של אותם אמוראים, שהרי בכל המקרים מסופר שחכמים התפלאו על מעשיהם, ועל עולא אף נאמר שבמעשיו סתר הוא את דברי עצמו, שאמר במקום אחר שאף קירבה בעלמא אסורה – וכל שכן מעשה שכזה. כמו כן יש לציין את דברי הגמרא בסוף מסכת קידושין²⁵, שם מסופר על כמה גדולי התנאים – כגון ר' עקיבא, ר' טרפון, ר' מאיר ועוד – שכמעט

²² ברכות כ' ע"א.

²³ כתובות י"ז ע"א.

²⁴ עבודה זרה י"ז ע"א.

²⁵ דף פ"א ע"א-ע"ב.

ונכשלו בענייני עריות או שהעידו שלמרות גדולתם גם אצלם אין אפוטרופוס לעריות²⁶ – עד כדי ההוראה "הזהרו בי מפני כלתי"²⁷ – וממילא אנו למדים שגם באותה תקופה גדולתו של אדם לא הייתה ערובה להבטחה מפני היצר הרע, ואפילו גדולי ישראל חששו לכך, למעט כמה יחידים שהגיעו למדרגת חסידות יוצאת דופן. כל שכן שלא ניתן לומר שהדור כולו היה במדרגה כזו, שלא היה צורך לחשוש ליצר הרע.

אם כן, לאור כל האמור, מובן שאי אפשר לקבל את ההסבר המקובל של חסידות יתרה שהגנה על החוגגים בכרמים מפני הרהורי עבירה. כדי להבין את הדברים לאשורם ולקבל תשובה לשאלה כיצד חגגו בעם ישראל את חג זה, נבקש לגשת אל שורשי חג המחולות, ללבנם ולבררם באופן מקיף, וננסה תוך כדי כך להעלות תשובות לשאלות שהצגנו בראש הדברים.

חג המחולות – בירור יסודי

א. הסיבות לשמחת החג ואופן קיומו

"לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהן היו בנות ירושלים יוצאות..."

מלשון המשנה משמע לכאורה שהסיבה שהיו ימים אלה ימים טובים לישראל, היא מפני החגיגה של יציאת בנות ישראל לכרמים והשידוכים שהיו שם. אולם עיון בגמרא בתענית²⁸ מעלה שאין זה כך, וישנן כמה וכמה סיבות עצמאיות לשמחת היום:

"לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים. בשלמא יום הכיפורים, משום דאית ביה סליחה ומחילה, [ו]יום שניתנו בו לוחות האחרונות. אלא חמשה עשר באב מאי היא?

- אמר רב יהודה אמר שמואל: יום שהותרו השבטים לבוא זה בזה [...]
- אמר רב יוסף אמר רב נחמן: יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל [...]
- אמר רבא בר בר חנא אמר ר' יוחנן: יום שְׁקָלוּ בו מתי מדבר [...]
- עולא אמר: יום שביטל הושע בן אלה פרוסדיות [משמרות] שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל [...]

²⁶ לאו דווקא "למרות", שהרי לימדנו חז"ל שכל הגדול מחברו – יצרו גדול הימנו (סוכה ז"ב ע"א). וראה דבריו של היעב"ץ (קידושין פ"א ע"ב) שתמה על דברי ר' מאיר "הזהרו בי מפני בתי" שהרי נאמר שאין אדם צריך לחשוש למשפחתו, ותירץ שכל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו!

²⁷ קידושין פ"א ע"ב.

²⁸ דף ל' ע"ב.

– רב מתנה אמר: יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה [...]

– רבה ורב יוסף דאמרי תרוויהו: יום שפסקו מלכרות עצים למערכה [...]

אם כן, הסיבה שהיו אלה ימים טובים לישראל אינה בגלל עצם החגיגה שהתקיימה ביום זה, אלא להפך: מפני שאלו היו ימים טובים לישראל, היתה נוהגת כל אותה חגיגה ושמחה גדולה. המשנה מביאה את תיאור המחולות כדי להראות את גודל השמחה שהתקיימה בימים אלה, שמחה שהיא תוצאת היותם ימים טובים, ולא סיבת היותם כאלה.²⁹ למעשה כך מדויק גם מלשון המשנה, שבה רבן גמליאל פותח בלשון עבר: "לא היו ימים טובים לישראל...", ומסיים בלשון הווה: "ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים" – שכן הסיבות שבגינן היו ימים אלה ימים טובים הן מאירועי העבר, אך היום – טוב והחגיגות עצמן הם גם בהווה.

רוב הסיבות שמנו האמוראים כנימוק לשמחת החג מובנות מאליהן, למעט האחרונה שבהן: מדוע העובדה הטכנית כביכול של "יום שפסקו מלכרות עצים למערכה" היא סיבה לשמחה? המפרשים נתנו לכך שני טעמים עיקריים – קיום המצווה מחד, ופינוי זמן ללימוד תורה מאידך:

"אותו יום שפוסקין היו שמחין, לפי שבאותו יום היו משלימין מצוה גדולה כזאת"³⁰

"ולפי שהיו עסוקים לכרות עצי המערכה, היו מתבטלין מתלמוד תורה, אבל אותו יום

פסקו, ועשאוהו יום טוב שמכאן ואילך היו עוסקין בתורה"³¹

בהקשר זה ניתן להוסיף שכנגד חמשת המאורעות שאירעו בתשעה באב, טרחו חז"ל להביא שישה אירועים שאירעו בט"ו באב – שחל שישנה ימים לאחר תשעה באב – על מנת להראות ששמחת עם ישראל גדולה יותר מן העצב. באותו עניין, על אירוע השמחה הראשון בהיסטוריה שהתרחש בט"ו באב – יום שכלו בו מתי מדבר – מובא בתלמוד הירושלמי (תענית שם) סיפור מפורסם:

²⁹ וראה דברי החיד"א בעניין 'חיים שאל' סי' נ"א. נציין גם את דברי הרשב"ם (נבא בתרא קכ"א ע"ב), המדגיש שהאמוראים שהביאו טעמים שונים לחג אינם חולקים אחד על השני, אלא כל אחד הדגיש טעם אחד על פני האחרים, על פי מה שקיבל מרבו (או כפי המשמעות העיקרית שראה לקיום החג).

³⁰ רשב"ם, בבא בתרא קכ"א ע"ב. וכן כתב ה'נימוקי יוסף' שם: "ומפני שבאותו יום משלימין ומסימין המצווה, היו עושין שמחה גדולה". ראה גם מגילת תענית, ד"ה 'בחמשת עשר באב'.

³¹ רבנו גרשום שם; וכן נראה מהמשך הגמרא, המספרת שמאותו תאריך בשנה ואילך חל חיוב להוסיף לימוד תורה בלילות, כהסברו של רש"י בתענית: "מחמשה עשר באב ואילך, דמוסיף לילות על הימים – לעסוק בתורה – יוסיף חיים על חייו. ודלא יוסיף לעסוק בתורה בלילות, תקבריה אימיה – כלומר ימות בלא עיתו".

"אמר ר' לוי: בכל ערב תשעה באב, היה משה מוציא כרוז לכל המחנה, ואומר: צאו לחפור. והיו יוצאים וחופרין להן קברות וישנין בהן, ובשחר היו עומדין ומוציאים עצמם חסרים חמשה עשר אלף ופרוטרוט. ובשנה האחרונה עשו כן, ועמדו ומצאו עצמם שלמים. אמרו: דלמא טעינו בחשבון? וכן בעשירי, ובי"א, ובי"ב, ובי"ג, ובי"ד. כיוון שהגיע ט"ו באב ונתמלא הירח, אמרו: דומה שהקב"ה ביטל אותה גזרה קשה מעלינו! ועמדו ועשו יום טוב"

לאחר שביררנו את הנימוקים לקיום החג, יש לברר – מדוע הוא נחגג דווקא באופן של שמחה בכרמים? על שאלה זו ישנן שלוש תשובות עיקריות:

1. ט"ו באב מתרחש בשיא עונת בציר הענבים, ואך טבעי ומוכן הוא שצירפו את שמחת החג עם החגיגה החקלאית. "מגלגלין זכות ליום זכאי"³².
 2. באופן דומה ט"ו באב הוא היום האחרון בשנה בו ניתן לנטוע נטיעה השייכת – לעניין ערלה – לשנה הקודמת, ולכשיגיע ראש השנה תיחשב נטיעה זו כבת שנה, וכך 'נחסכת' שנת ערלה שלמה³³; כמו כן זהו היום האחרון בו מותר לנטוע לפני שנת שמיטה. כלומר, מדובר בציון דרך משמעותי במהלך השנה החקלאית-תורנית.
 3. אחת מסיבות החג – התרת שבט בנימין לבוא בקהל – התרחשה בפועל בכרמים, כמסופר בשופטים פרק כ"א; וכמבואר שם, גם לפני אותו מאורע היו החגיגות בכרמים נהוגות בעם ישראל – בשל שתי הסיבות הקודמות.
- לאור דברי האמוראים אודות הסיבות לחג, מהם ניתן להסיק שט"ו באב הינו יום בעל תוכן ומשמעות לדורות, ניתן לתהות: מדוע חג עממי זה ומנהגיו פסקו במהלך הדורות? אכן, מלבד הסיבה הישירה של גלות ישראל מארצו, הועלתה תהייה הפוכה על ידי ר' צדוק הכהן מלובלין³⁴, שלא ראה באף אחת מן הסיבות שהובאו בגמרא כנימוק מספיק לקביעת יום טוב לדורות:

"ומכל הטעמים אין בהם טעם מספיק שבעבור זה יהיה נקבע ליום טוב כשאר הימים טובים... בטעמים של ט"ו באב שנזכרו בגמרא, היה רק בפרט עניין של אותו הדור בלבד... א"כ מהו עניינו להיות עבור זה יו"ט גם היום לכלל ישראל?"

³² תענית כ"ט ע"א.

³³ רמב"ם, הלכות מעשר שני ט' י'.

³⁴ בספרו 'פרי צדיק' – דברים, מאמר "חמשה עשר באב" (לאחר פרשת ואתחנן).

ר' צדוק דיבר אמנם על ימינו אנו, אולם לאמיתו של דבר דבריו נוגעים גם לתקופתו של רבן גמליאל, שבדורו עדיין נהגו לחגוג במידת-מה את החג, וזאת למרות שהסיבות לכך התרחשו בדורות הקודמים! ייתכן איפוא שדבריו נוגעים בעיקר לאותן סיבות 'היסטוריות' גרידא, שלא היו רלוונטיות עבור הדורות הבאים (מעבר לעצם הזיכרון), אולם הסיבות הקשורות בשידוכים ונישואים – היתר השבטים לבוא זה בזה והתרת שבט בנימין לבוא בקהל – ראויות להיחגג לא רק בדורן, שכן הן השפיעו על קיומו הממשי של עם ישראל. זאת גם הסיבה, קרוב לוודאי, שאחד ממנהגי החג העיקריים היה קשור בשידוכים.³⁵

ב. תוכן החג מול בעיות הצניעות

במנהגי החג ובשאלות העולות מהם דנו כבר בזמן הראשונים. בעל ספר ה'כל-בו' מעלה שאלה נוקבת אודות מנהג המחולות והשידוכים: "איך היה טוב המנהג הזה בעיני החכמים? ... חס ושלום דומה כאילו היו בנות ישראל הפקר!". תשובתו המפתיעה לשאלה זו: "המנהג – בשביל הבנות שאין יד אביהן משגת להשיאן, ואולי היו יושבות עד שתלבין ראשן אם לא על ידי המנהג הזה"³⁶.

כלומר, לשיטתו, כל המנהג הזה לא נתקיים אלא כדיעבד! מי שהיה בידו להשיא את בתו בדרך אחרת, בוודאי לא היה מניח אותה ללכת לאותו אירוע של מחולות ומחטפים. אמנם, אין לחדד שהרושם הפשוט העולה מלשון רבן שמעון בן גמליאל במשנה הינו אחר לחלוטין, ואף תיאורה המפורט של הגמרא את מנהגי היום אינו עולה בקנה אחד עם גישתו השלילית של ה'כל-בו'.

מעיון רחב בתיאורי הגמרא ובדברי הראשונים, מתקבל רושם רושם חיובי בהחלט אודות אופיו של חג המחולות. מלבד השמחה הגדולה שהתקיימו בו, מן הטעמים ההיסטוריים המפורטים בגמרא, גם היו נוסדים בו בתים רבים לעם ישראל. היה זה מעין יום שידוכים מרכזי³⁷: "בנות ישראל יוצאות וחולות בכרמים" – תנא: מי שאין לו אשה, נפנה לשם³⁸, למטרת היכרות כמובן, באופן דומה למוכר לנו כיום. ביום זה, כל אחד

³⁵ אמנם בעל ה'שאגת אריה' בספרו 'גבורת ארי' (תענית ל' ע"ב, וכן בעל שו"ת ראשית ביכורים עמ' צ') מקשה על כך על פי שיטתו שממילא לאחר חלוקת הנחלות היו השבטים מותרים זה בזה; אך אין זה סותר את העובדה שהיום שבו הוחל היתר זה נעשה ליום חג ושמחה.

³⁶ ספר 'כלבו' סי' ס"ב (המיוחס כידוע לרא"ה מלוניל בעל ה'ארחות חיים').

³⁷ שהתקיים דווקא בתאריך זה, שהרי בו אירעו שני אירועים הקשורים לשידוכין ונישואין: הותרו השבטים לבוא זה בזה, והותר שבט בנימין לבוא בקהל (כביאור בעל ה'בני יששכר', מאמר "בתולה במחול" חלק ב').

³⁸ תענית ל"א ע"א.

מהצדדים דיבר כפי תכונתו הטובה: הנשים – כמובא בבריתא: "יפיפיות שבהן מה היו אומרות וכו'...", והבחורים אף הם היו מדברים במעלותיהם, כפי פירושו של ה'קרבן נתנאל' על הרא"ש³⁹: "וכן הוא אומר" – [כלומר ש]הבחור אומר... [ומה הוא אומר?] – 'תנו עיניכם בבחורים לומדי תורה' – וכך היו מתוודעים זה לזאת. אם אכן היו פנוי ופנויה מבין באי היום נושאים חן אחד בעיני השני, היו "מודיעים לקרוביהם אחר שחזרו, ומתריצים ומתארכים" כדת משה וישראל, כדברי המאירי⁴⁰.

המחולות בכרמים, מאידך, מצטיירים במקורות כחלק מהווי שמחת היום הכללית, ולא כ'תצוגת ריקוד' אשר לפיה היה בוחר הבחור את זוגתו לחיים. יתרה מכך, עיון מדוקדק מעלה את המסקנה שלאמיתו של דבר לא היה קשר ישיר בין מנהג המחולות לבין מנהג השידוכים, שהיה חלק נפרד משמחת היום! ראיות רבות קיימות לדבר:

1. מן המעשה המסופר בסוף ספר שופטים⁴¹, בו אנו שומעים לראשונה על מנהג המחולות, משמע בבירור שיציאתן של בנות שילה לחול בכרמים התקיימה כמנהג עצמאי, נטול קשר לשידוכים וכדומה, ורק באותו מקרה ניצלו בני בנימין את ההזדמנות לחטוף מהן נשים כדי להינשא.

2. לאור זאת מפרש ה'ילקוט מעם לועז' (הנ"ל), שחטיפת בנות ישראל מן המחולות נעשתה רק כהוראת שעה, כדי שלא ייכרת שבט מעם ישראל, ולכן לאחר

³⁹ תענית פרק ד' אות צ'.

⁴⁰ תענית שם. העובדה שכל מנהגי החג נעשו על פי ההלכה, מוכחת מקיומה של גזירת חז"ל שכל הכלים טעונין טבילה: אלמלא היה הציבור נוהג בחג זה על פי דקדוקי ההלכה, לא היתה מקום לגזור גזירה גורפת ופרטנית שכזו ולקיים את תוקפה. בטעם הגזירה כתב הרמב"ם: "מה שחייב להטביל את הכלים כולם, מפני שהיו מתערבות זו בזו ובלי ספק היה בכל ההמון נשים בלי טהורות" (פיהמ"ש, סוף מסכת תענית), וכן כתב רש"י, "טעונין טבילה: קודם שילבשו, לפי שאין כל אחת בקיאה בחברתה שמה נידה הייתה" (רש"י תענית כ"ו ע"ב. ראו גם 'פני משה' על הירושלמי, תענית פ"ד ה"ז ד"ה "מתוך שאתה עושה כן"). אם כן, מדוע הצריכו טבילה אפילו את הבגדים המקופלים ומונחים בקופסה (כאמור בתענית ל"א ע"א)? המאירי הסביר שזאת כדי "שלא לבייש אותן שכליהם צריכים טבילה" (בית הבחירה, תענית שם), ובאופן דומה הוסבר בספר 'כל בו' (סי' ס"ב, מן משמע מרש"י), אלא שהסברו אינו שייך לגבי בגדים חדשים: "שמה בעלת הכלים לבשתן בימי נדותה ותתבייש לומר לשואלת, לפיכך הצריכו לכל הכלים טבילה כדי שלא תתביישנה הטמאות או שלא יבאו ותמנעו מלהשאלין". אמנם, בתלמוד הירושלמי (תענית שם) מבואר שהסיבה שהצריכו להטביל גם את הבגדים המונחים בקופסה, היא שמתוך שיוציאום לטבילה לא יחוסו עליהם ויבואו להשאילם (וכן פירש הראב"ד, כמובא בריטב"א על תענית שם, ועוד) – אך יש לומר שהסברו של הירושלמי נועד לרבות את הכלים המונחים בקופסה (החדשים, שטרם נלבשו), ואילו בכלים העומדים ללבישה מוסכם לכולי עלמא שטעם הטבילה היה מפני ההקפדה המיוחדת על דיני טומאה.

⁴¹ פרק כ"א, י"ז–כ"ג.

החטיפה ציוו הזקנים לאנשי השבט: "והלכתם ארץ בנימין" – כדי "שלא יתייראו בנות שילה ואל יבטלו מנהג המחולות".

3. כהמשך לכך, חלק מן המפרשים טרחו למצוא טעם נפרד למנהג המחולות, הנעשים כשמחה והודיה לה' – וללא קשר לשידוכים. כך כותב הר"ן על הפסוק "צאינה וראינה"⁴² המובא במשנה: "משמע שיוצאות וחולות", ורואות "במלך שלמה" – הקב"ה, שהרי זהו "חג ה'".⁴³ כך מפרש גם בעל ה'תוספות יום טוב'⁴⁴, שמי שאמר "צאינה וראינה" אינו אלא רבן גמליאל עצמו: "רבן גמליאל קאמר לה" – לבנות ישראל, לצאת לחגוג את חג ה' בריקודם, ואילו השידוכים היו חלק נפרד בהווי אותו יום.

4. כך עולה גם מבקשת הבנות "אל תתן עיניך בנוי": אם מדובר כאן רק בריקוד, וכי יש משהו לתת בו עיניו מלבד הנוי? וכן מה פירוש "שא עיניך וראה מה אתה בורר"? הלא אם מדובר בצפייה בריקודים, היה מספיק להגיד "ראה מה אתה בורר" ואילו "שא עיניך" היה ברור מאליו; גם מכאן עולה שהריקודים היו עומדים בפני עצמם ללא קשר לשידוכים (לפירוש האמירה "שא עיניך" כשלעצמה, ראו להלן).

אם כן, מה פירוש דברי הבנות "שא עיניך וראה מה אתה בורר לך"? המהרש"א מפרש שאכן אין הכוונה לצפייה בריקודים, אלא להיכרות האישית, על דרך שאמרו חז"ל "אסור לאדם לקדש אישה עד שיראנה"⁴⁵ – שהרי מובן שהאדם צריך לראות ולדעת עם מי הוא נפגש.⁴⁶ לכן יש צורך לומר במיוחד "שא עיניך", כדי שלא יימנעו בצניעותו מלהביט בה. בהמשך לכיוון זה, המשפט "ראה מה אתה בורר לך" מתפרש לא רק מלשון 'לברור', אלא גם מלשון 'לְבַרֵּר' – על הבחור לחקור ולבדוק אודות תכונותיה של הבחורה.

אדרבא, דווקא ממנהג המחולות ניתן ללמוד אודות ההקפדה על הצניעות שבה התקיימו אירועי החג: כאמור, מנהג עתיק זה נזכר כבר בסוף ספר שופטים, שם מסופר

⁴² שיר השירים ג' י"א.

⁴³ שופטים כ"א י"ט.

⁴⁴ תענית פרק ד' משנה ח'.

⁴⁵ קידושין מ"א ע"א; ראה דברי רבנו יהונתן שם, שלא מדובר רק בראייה פשוטה אלא בצורך להכיר את אופיה, מעלותיה, משפחתה וכו' (ועיין עוד בריטב"א).

⁴⁶ מהרש"א בתענית שם, וכן בעל שו"ת בנימין זאב (סי' ש"ה), בן תקופתו של המהרש"א, ודומים לכך דברי המהרש"ל (ים של שלמה, גיטין פרק א' סי' י"ח).

שבנות שילה נהגו לצאת ולחולל בכרמים מדי שנה, ובאחת הפעמים ניצלו זאת זקני העדה ויעצו לאנשי בנימין להתחבא בכרמים כדי לקחת נשים מבין החוללות. בנוגע לעצת הזקנים מקשה בעל ה'ערוך השלחן' קושייה הגיונית: "ולמה לא צוו אותם שילכו במחולות?" – כלומר, אם המטרה היא לקחת נשים מבנות שילה, לכאורה הרבה יותר פשוט להצטרף למחולות יחד איתן, 'להשתלב באווירה'. מדוע לא עשו כן? משיב ה'ערוך השלחן' מיניה וביה: "אלא וודאי דזהו איסור גמור הוא, ולא היו מניחים בנות שילה שיתערבו עמהם, ולכן ציוו להסתתר בכרמים"⁴⁷. מנהג המחולות התקיים בצניעות מוקפדת, ואילו היו רואים אנשי שילה את אנשי בנימין מתכוננים להתערבב במחולות, לא היו מניחים את בנותיהם לצאת לכרמים; לכן נאלצו אנשי בנימין להתחבא, ורק כך הצליחו להשיג את נשותיהם.

הסבר זה פותר את בעיית הצניעות בעניין הריקודים, אך נותרת שאלה נוספת לגבי סיבת הריקודים עצמם: מדוע רק הבנות יצאו לחול בכרמים, כפי שמספרת המשנה וכמתואר בספר שופטים? גם אם אין קשר ישיר בין המחולות בכרמים ובין ענייני השידוכים, מדוע היה זה עניין רק לנשים? הרי מדובר בחג של שמחה לכל ישראל, ומדוע לא יצאו גם הבנים לחול בכרמים? לשאלה זו מתייחס המהרש"א⁴⁸, המסביר שהטעם למיקום המחולות דווקא בכרמים היה מכיוון ששם היה עניין התרת שבט בנימין לבוא בקהל – ועניין זה היה שמחה בעיקר לבנות ישראל, שכן דווקא הן אלו שנאסרו לבוא בקשרי נישואין עם שבט בנימין – "ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר: איש ממנו לא יתן בתו לבנימין לאשה"⁴⁹. באופן עקרוני יכלו אנשי ישראל לקחת להם נשים מבנות בנימין⁵⁰, כך שהאיסור שהוטל התייחס למעשה לנשים שבישראל (שלא יכלו להינשא עם בני בנימין), ולא לגברים. לכן כשהותר שבט בנימין לבוא בקהל ישראל, עיקר השמחה הייתה לנשים, שמאותו יום יכלו להתחתן עם בחיר ליבן גם אם הוא משבט בנימין; מסיבה זאת נהגו דווקא בנות ישראל לחול בכרמים, לזכר המעשה.

⁴⁷ ערוך השלחן, אבן העזר פרק כ"ב סעיף ג'. בדומה לכך כתב גם בעל שו"ת זכרון יוסף (סי' של"ט) – "יצאו בנות שילה: ומדלא כתיב 'עם בחורים' או 'נערים', משמע שהמה הבתולות לבד חוללו יחד, ולא עם הבחורים". כן כתב גם המהרש"ל (ים של שלמה, גיטין פרק א' סי' י"ח), ובעל שו"ת בנימין זאב אף דייק מן הפסוק "יצאו בנות שילה לחול" שהבנות היו יוצאות לבדן, ובדרך כלל לא נמצאו שם גברים: "וזהו דבני בנימין דכתי' אם יצאו בנות שילה לחול במחולות, מבואר הוא שלא היו שם אנשים..." (שו"ת בנימין זאב סי' ש"ה).

⁴⁸ בבא בתרא קכ"א ע"א.

⁴⁹ שופטים כ"א א'.

⁵⁰ אם כי בפועל לא היתה קיימת אפשרות כזו, שכן לא נותרו נשים בשבט בנימין (ראה שופטים כ"א ט"ז).

אמנם, טעמו של המהרש"א – הזמן גרמו, והרי המחולות התקיימו עוד קודם להתרת שבט בנימין לבוא בקהל, וקשה להיתלות בו כהסבר לכך שדווקא בנות ישראל הן שיצאו לחול בכרמים. אם נשוב לטעם החקלאי של המחולות, ניתן להסביר שזו הדרך בה בחרו בנות ישראל להביע השתתפות בשמחת הבציר: הגברים הם אלה שעבדו בכרמים ובצרו בפועל את הגפנים, ולאחר סיום הבציר נטלו בנות ישראל את חלקן בשמחה באופן המיוחד להן.

ג. תוכן החג: הבעיה המוסרית

עמידתנו על ההבדל בין המחולות בכרמים לבין השידוכים, שהתקיימו באותו יום במקביל אך לא יחד, פותרת אמנם את שאלת הצניעות, אך מובילה אותנו מאידך לקושייה חזקה אחרת. הגמרא לכאורה מציבה לנו קריטריונים שטחיים ביותר לבחירת בת זוג:

"תנו רבנן: יפיפות שבהן מה היו אומרות? תנו עיניכם ליופי, שאין האשה אלא ליופי. מיוחסות שבהן מה היו אומרות? תנו עיניכם במשפחה, שאין האשה אלא לבנים. מכוערות שבהן מה היו אומרות? קחו מקחכם לשם שמיים, ובלבד שתעטרנו בזהובים".

התמיהה עולה מאליה: האם אלו בלבד היו הקריטריונים לבחירת בת הזוג? מראה חיצוני, ייחוס, כסף וזהב? מלבד זאת, קיימת סתירה לכאורה בין ברייתא זו לבין דברי המשנה: בברייתא נאמר "תנו עיניכם ליופי", ואילו במשנה נאמר להפך, "אל תתן עיניך בנוי". קשה לומר ששני המקורות עוסקים בקבוצות שונות בקרב בנות ישראל⁵¹, שכן על פי פשט המשנה משמע שזה היה דבר כל הבנות, ללא חילוק לקבוצות.

סתירה זו ניתנת ליישוב כדרך שדרשנו לעיל: מה שנאמר במשנה – "אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה" אינם דברים כפשוטם – בייחוס – אלא הכוונה לתכונות האשה,

⁵¹ על אף שכך מסביר הרמב"ם בפירוש המשנה, ש"אל תתנו עיניכם בנוי" אלה קבוצת המכוערות שבגמרא, ו"תנו עיניכם במשפחה" אלה המיוחסות, וכך באמת נאמר בגמרא בתענית (ל"א ע"א) – "מיוחסות שבהן היו אומרות... תן עיניך במשפחה". אך עדיין קשה – לאן נעלמו קבוצת היפיפיות? ואף לפי הירושלמי (הענין פ"ד ה"א), בו נאמר שהנאות הן שהיו אומרות "תן עיניך במשפחה" והמכוערות אומרות "אל תתן עיניך בנוי", עדיין קשה – היכן המיוחסות? ואמנם בעל 'קרבן העדה' מסביר (שם) שהנאות אומרות "תן עיניך במשפחה" על דרך "בנות ישראל נאות הן, אלא שהעניות מנוולתן" (נדרים ס"ז ע"א), כלומר באיפכא – מי שהיא נאה בוודאי היא מיוחסת, אך לפי הסברו קשה להבין מדוע הוצמד מיד אחר כך הפסוק "שקר החן והבל היפי". מלבד זאת, מה טעם אמירת המכוערות לפי דרש זה? על כן לענ"ד יש לחפש הסבר כולל שמיישב את כל חלקי העניין; ונלך בדרך הברייתא המובאת בתלמוד הבבלי, שאלה מתייחסים רוב המקורות בהמשך.

החשובות לגבי המשפחה העומדת להיבנות, כפי שמפרש בעל 'קרבן העדה' על הירושלמי: "אל תתן עיניך בנוי – אלא באשה שתמצא בעיניך חן מחמת מעשיה". כלומר – אין הכוונה לנוי החיצוני, אלא לנוי הפנימי. כך מפרש גם היעב"ץ את דברי חז"ל "ז' מעלות לצדיק: אשתו נאה משל חברו..."⁵², ומסביר שאין הכוונה לנוי החיצוני, אלא "נאה במידות ומעשים". בדומה לכך מסביר בעל התוספות יום-טוב, על דרך הפשט, שהמיוחסות היו מוחזקות כיראות שמיים מפני שהיו מקבלות תכונות ומעלות טובות ע"י חינוך הוריהן – שהיו 'מיוחסים', גדולים בחכמה ויראת שמיים: "מן הסתם המיוחסות הן יראות ה'... כדרך שקוראים גם בימינו 'מיוחסים' – אותם שיש בהם גדולים בחכמה ויראה"⁵³.

ומה שנאמר בגמרא, אודות הקריטריונים התמוהים לכאורה לבחירת בת-הזוג, מסביר המהרש"א שאף אלו אינם כפשוטם, אלא כל קריטריון מצביע על תפיסת עולם מסוימת המעידה על טבע הבת:

"יפיפות וכו', מיוחסות וכו', מכוערות וכו' – כי הפעולות הן שלושה חלוקות, שהן הטוב, העניב, והמועיל. היפיפות הן מכת האומרות להלוך אחר הערב, והמיוחסות אומרות למשוך אחר הטוב, והמכוערות אחר המועיל, כמ"ש ובלבד שתעטרנו בזהובים"⁵⁴

כלומר, הבנות נחלקו דווקא לשלוש הקבוצות הללו, כיוון ששלושתן מייצגות את התפיסות המרכזיות לגבי מניעי מעשיו של האדם: האידיאליסטיות – הליכה אחר האמת והטוב, באשר הוא; הנעימות – הליכה אחר הנעים, הנוח והזורם; והיעילות – הליכה אחר המועיל, התועלתית ביותר. מדובר אם כן בחלוקה אופיית המעידה על תכונות פנימיות.

ד. מקום אירועי החג איננו בירושלים

"בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים"

מן התיאור שבמשנה מצטיירת תמונה של כרמים מרובים וצפופים, שטחים חקלאיים גדולים אליהן יוצאות בנות העיר בהמוניהן לקיום המחולות. אולם לכשנעמת את התמונה הזאת עם המיקום הגיאוגרפי הנזכר במשנה – ירושלים – אנו עלולים להימצא במבוכה: העדויות ההיסטוריות, וכך גם הממצאים הארכיאולוגיים, אינם מאשרים קיומם של כרמים גדולים בירושלים של ימי בית שני. יקבים בני התקופה האמורה לא נתגלו אלא בריחוק של כחמישה קילומטרים ויותר מגבול ירושלים העתיקה, ואילו מרכזי הכרמים

⁵² אבות דרבי נתן פרק ל"ז (נוסחה א'), והגהת היעב"ץ שם.

⁵³ תוי"ט סוף משניות תענית.

⁵⁴ חידושי אגדות, תענית ל"א ע"א.

הגדולים, המתאימים לתיאורה של המשנה, היו ועודנם באיזור הר חברון ובסביבות שילה⁵⁵. אם כן, היאך יוצאות בנות ירושלים לכרמים?⁵⁶

לא נוכל למצוא כל דרך ליישב סתירה זו שבין ירושלים לכרמים, מלבד המסקנה שהמילה "ירושלים" המופיעה לפנינו, מקורה בגרסה משובשת של נוסח המשנה. מסקנה זו מבוססת על עדי-נוסח רבים, שבהם אכן לא נכתב "בנות ירושלים", אלא "בנות ישראל"⁵⁷! על פי הגרסה "בנות ישראל", מובן מאליו שמוקד חג המחולות לא היה בירושלים – אלא ככל הנראה בשילה, אזור שנודע כמרכז גידול גפנים מן הגדולים בארץ, ואשר כבר בסוף ספר שופטים אנו שומעים שבו התקיים חג המחולות: "ויאמרו הנה חג לה' בשילו מימים ימימה... וראיתם והנה אם יצאו בנות שילו לחול במחולות, ויצאתם מן הכרמים וחטפתם לכם איש אשתו..."⁵⁸. האירועים המתוארים בפסוקים אלו דומים מאד לחגיגה המתוארת בסוף מסכת תענית, וסביר מאד להניח שאותו חג שהתקיים בימי בית שני ולאחריו, כפי שמוסר רבן גמליאל, לא היה אלא חידוש והמשך – בהשראת דברי הנביא – של החג שהתקיים "מימים ימימה" בשילה ובאזורים אחרים עתירי-כרמים בארץ ישראל⁵⁹, שירושלים אינה ביניהם.

⁵⁵ לא ניתן גם לפרש שמדובר בכרמי זיתים, כיוון ש"כרם" סתם האמור במשנה הוא כרם ענבים דווקא (ראה ברכות ל"ה ע"א: "כרם זית אקרי, כרם סתמא לא אקרי").

⁵⁶ לכאורה יכולנו להסביר ש"בנות ירושלים" אינו אלא משל לכל עם ישראל, כדרך פירוש רש"י את "בנות ירושלים" המוזכרות בשיר-השירים: "בנות ירושלים – אלו ישראל, שיראים ושלמים לקב"ה" (רש"י שיה"ש ג' ז'), אולם קשה להשוות מפירוש זה של רש"י בשיר השירים, ההולך בדרך משל ומליצה, ועובדה היא שרש"י עצמו לא פירש במשנתנו "כל ישראל" כדרך שעשה בשיר השירים.

⁵⁷ כך הוא בירושלמי בפנים הגמרא, ובפתיחתא במדרש איכה, וברי"ף ובמאירי וברא"ש על תענית, ובספר האשכול, וברד"ק בשופטים כ"א, ועוד, וראה עוד להלן אודות הסבר ה'שיטה מקובצת' על הסיבה לחילופי הגרסאות.

⁵⁸ שופטים כ"א, י"ט-כ"א.

⁵⁹ העובדה שהחגיגה המתוארת בסוף תענית הינה גלגול של החג שהתקיים בשילה, צוינה בבתב יד המובא ב'אהל דוד ששון' (עמ' 57) בשם רב שרירא גאון ורב האי גאון, וכן הסביר הרד"ק (שופטים שם), ובעל 'באר משה' (על הירושלמי בתענית). אולם ישנם הבדלים בין האופן בו נחגג היום בימי השופטים לבין האופן בו נחגג בימי המשנה: מלשון הגמרא "מי שאין לו אשה נפנה לשם" עולה שלא היה זה חג פרטי של תושבי המקום, אלא חג שנהגו בו כל ישראל, כגרסת ירושלמי (תענית, פרק ד' הלכה ז') "בני ישראל" ולא רק "בנות", וכמובן – "ימים טובים לישראל". לעומת זאת, במעשה בשופטים אנו שומעים רק ש"יצאו בנות שילה" (אף שגם שם, הרד"ק מפרש "בנות ישראל"), וכנראה באותה תקופה טרם התפשט החג לכלל ישראל, ונהגו בו בעיקר אנשי שילה – וכפי שעולה מפירוש מצודת-דוד על שופטים כ"א כ'.

ה. היציאה בבגדי לבן – מנהג כל אנשי ירושלים

אחר שעמדנו על קיומם של חילופי גרסאות בנוסח המשנה, יש להמשיך ולבחון במדוקדק את דברי המשנה, לאור השוואת נוסח הדפוסים לגרסאות נוספות שנשמרו בעדי-נוסח אחרים, ועמידה על המשמעויות הנובעות מהבדלי הגרסאות:

"אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהם: בני ירושלים יוצאים בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו. כל הכלים טעונים טבילה. ובנות ישראל⁶⁰ יוצאות וחולות בכרמים. ומה היו אומרות? בחרו – שא עיניך וראה מה אתה בורר לך: אל תתן עיניך בנוי, תן עיניך במשפחה. שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל..."

הגרסה "בני ירושלים יוצאין", ולא "בנות... יוצאות" כמופיע בדפוסים, היא גרסת המשנה המובאת בתלמוד הירושלמי, ובמקורות נוספים⁶¹. משמעות הדבר היא שכל אנשי ירושלים נהגו לקיים את מנהג לבישת בגדי הלבן, ולא רק בנות העיר⁶²! אף הרמב"ם העדיף את גרסת הירושלמי, שהרי על דברי הגמרא "כל הכלים טעונים טבילה", הוא פירש שכליהן של הנשים טעונים טבילה מחשש לטומאת נידה בבגד, ואף כליהם של האנשים טעונים טבילה מחשש לטומאות אחרות: "וכך באנשים בלתי טהור"⁶³. כלומר, מנהג לבישת בגדי הלבן אכן היה משותף לכל אנשי ירושלים, גברים ונשים. ובאמת מסתבר שבני ירושלים, שבית המקדש שכן בתוכם, נהגו בעצמם הידור שכזה⁶⁴.

אמנם, על גרסה זו והמשתמע ממנה ניתן להקשות: אם מנהג לבישת בגדי הלבן היה משותף לאנשים ונשים, מדוע כשהגמרא מפרטת את אופן המנהג, היא עוסקת רק בנשים? "בת מלך שואלת מבת כהן גדול, בת כהן גדול מבת סגן, בת סגן מבת משוח מלחמה ובת

⁶⁰ ולא בנות ירושלים, כפי שהוכחנו לעיל.

⁶¹ ראה 'דקדוקי סופרים' על תענית כ"ו ע"א (עמ' 163=164, אות ש' ו' א-י).

⁶² שהרי "בנות בכלל בנין", כידוע, וכלשון בעל 'מלאכת שלמה' על המשנה שם. ביום הכיפורים.

⁶³ פירוש המשניות לרמב"ם, תענית שם.

⁶⁴ ייתכן אף שהמנהג בקרב בני אשכנז ללבוש 'קיטל' לבן ביום הכיפורים, הינו שריד למנהג בני ירושלים ביום זה בזמן שבית המקדש היה קיים – מעין "זכר למקדש", וכפי שמפורש בריטב"א: "בכלי לבן... ובמדרש אמרו שראוי ללבוש לבנים ביוהכ"פ על שם כך" (ריטב"א ב"ב קכ"א ע"א). ואכן, הטעם המובא במקורות השונים לגבי הקיטל – כדי להידמות למלאכים (ב"ח או"ח סי' י"ח) – הוא בדיוק הטעם המובא ב'ילקוט מעם לועז' (שופטים כ"א) ללבישת בגדי הלבן באותו חג: "...ומכאן גם המנהג ללבוש ביום הכיפורים כלי לבן, לומר שאנו דומים כמלאכים". אף הטעם השני ללבישת בגדי הלבן ביום הכיפורים – שהוא יום סליחה ומחילה (ב"ח שם) – זהה לטעם המפורש בגמרא עצמה (תענית ל' ע"ב). עיין עוד ב'אוצר דינים ומנהגים' בערך "קיטל", וכן באציקלופדיית 'אוצר ישראל' באותו הערך, ובשו"ע או"ח סימן תר"י בהג"ה.

משוח מלחמה מבת כהן הדיוט⁶⁵ – ומשמע לכאורה שמנהג זה היה של בנות ישראל בלבד! אולם למעשה יש לפרש את דברי הגמרא כרבותא: "המפורסמות אינן צריכות ראייה", ובדרך כלל אצל הגברים יש באופן טבעי יותר צניעות ואחידות בבגדים, ועל פי רוב אין להם נטייה לססגוניות או להתבלטות על פני חבריהם מבחינת הלבוש, ולכן אין כל חידוש בעובדה שהם היו לובשים כולם בגדי לבן – דבר המהווה כמעט את המציאות הרגילה. לעומת זאת, העובדה שכל הנשים – ואפילו החשובה ביותר או העשירה ביותר – היו לובשות בגדים לבנים פשוטים וזהים, אותם שאלו מחברותיהן, הריה חידוש גדול החורג מגדר המקובל והנהוג באופן טבעי, ועל כן הקדישה לו הגמרא תשומת לב מיוחדת⁶⁶. מלבד זאת, מלשון הגמרא עצמה מוכח שהיה מנהג זה משותף לכל בית ישראל – נשים וגברים כאחד – שהרי בתחילת הברייטא נעשה שימוש בלשון זכר ובלשון רבים: "וכל ישראל שואלין זה מזה, כדי שלא יתבייש מי שאין לו"⁶⁷.

אם כן, מנהג לבישת כלי הלבן המתואר במשנה היה משותף לכל "בני ירושלים", בין גברים ובין נשים, ולא רק "בנות", ואף באיזכור השני של "בנות ירושלים" מדובר ב"בנות ישראל" כולן ולא רק "ירושלים". על פי חילופי הגרסאות הללו תורצה קושייתו של בעל השיטה מקובצת, ר' בצלאל אשכנזי, ששאל: מדוע נזכר במשנה פעמיים הביטוי "בנות ישראל/ירושלים" – שהרי מספיק היה לכתוב זאת רק פעם אחת? התשובה לכך היא שבפעם הראשונה מדובר ב"ירושלים" ובפעם השניה מדובר ב"ישראל", ולפיכך מובן מדוע היה צורך בשני האיזכורים⁶⁸.

⁶⁵ תענית ל"א ע"א.

⁶⁶ במשך הדורות, כנראה, נזנח בקרב הנשים מנהג לבישת בגדי לבן אחידים ופשוטים ביום הכיפורים, עד שלדעת התוספות (מגילה ל"א ע"א) הטעם לקריאת פרשת עריות במנחה של יום הכיפורים, נוגע למנהגן של הנשים להתקשט במיוחד ביום זה, עד שיש צורך להזהיר את הגברים שלא ייכשלו (וראה 'משנה ברורה' סי' תר"י ס"ק ט"ז, שהזהיר על כנו את מנהג הנשים ללבוש לבן ביום הכיפורים).

⁶⁷ למעשה חילוף הגרסאות רמז גם בנוסח הדפוסים של המשנה, שהרי נאמר בו "שלא לבייש את מי שאין לו" – ולא "שאיין לה".

⁶⁸ דבריו הובאו ב"שינויי נוסחאות" על המשנה (פירושי הראשונים והאחרונים, הוצ' מאורות). כעין זאת הסביר גם בעל ה'דקדוקי סופרים' (תענית כ"ו ע"א, עמ' 164 אות א'), אך הוא הכריע לטובת הגרסה ההפוכה: בפעם הראשונה "ישראל" ובפעם השניה "ירושלים". אנו העדפנו הנוסח הגורס "ירושלים" תחילה, מפני נימוקים רבים שנתבארו לעיל, ויש לציין שכך היא גם הגרסה במשנה המובאת בתלמוד הבבלי: תחילה – "ירושלים" (וכן הוא בירושלמי ובמשנה), ובסוף – "ישראל" (וכן הוא ב'דקדוקי סופרים' ובר"ף ובספר האשכול).

חג המחולות – בט"ו באב בלבד

א. בין יום שמחה ומחול ליום הכיפורים

"...וכיום הכיפורים, שבהן היו בנות (ירושלים) [ישראל] יוצאות"

לפי פשט לשון המשנה, חג המחולות בכרמים התקיים בתאריך כפול – הן בט"ו באב והן ביום הכיפורים. הדבר תמוה כשלעצמו: היכן מצאנו חג המתקיים בשני מועדים נפרדים בשנה, כשבשניהם יש לו צורה, תכנים ומנהגים זהים לחלוטין? כמו כן, הסיבה לקיום המחולות בכרמים בט"ו באב דווקא, מובנת היטב בשל חשיבותו החקלאית של תאריך זה, אולם מה בין יום הכיפורים לבין יציאה לכרמים?

מעבר לכך, תכני החג ומנהגיו אינם עולים בקנה אחד, בלשון המעטה, עם אופיו של יום הכיפורים, כפי הנמסר לנו בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה. ראשית, מתיאור הגמרא את אירועי החג, נראה שלקיומו נלוו בהכרח מלאכות למיניהן⁶⁹. שנית, ובעיקר, כפי שתארנו בראש המאמר, הקושי העיקרי בחיבור חג המחולות עם יום הכיפורים, נובע מעצם מהותו של יום הכיפורים: הרי מדובר ביום של קדושה, תשובה ותפילה, יום של "ועניתם את נפשותיכם"⁷⁰, ולשמחה מה זו עושה?⁷¹ כך הקשה בעל ה'תפארת ישראל': "ביום הכיפורים לא שייך שישוררו 'בחור, שא נא וכו'', דוכי סלקא דעתך שישורא קדושים יתעסקו ביום הקדוש והנורא בשידוכים!"⁷². מסכת יומא מוקדשת לתיאור

⁶⁹ בהנחה יותר מאשר סבירה שמנהגי חג שכזה כרוכים בחפצים למיניהם – וראה למשל פירוש ה'מצודת-ציון' (שופטים כ"א כ"א) על המילה "מחולות": "עניין רקידת השמחה, וקרוי בלשון 'מחול' כי הדרך לומר אז בחלילים" – ישנה בעיה של טלטול והוצאה לרשות הרבים, שהרי הכרמים היו ללא ספק מחוץ לעיר, וכפי שדייק הרד"ק מן המילה "יצאו": "והמחול זה שהיה לבנות ישראל חוץ לעיר שילה... וכרמי שילה היו סמוכים לזה המקום. והנה הפסוק יוכיח כי המחול חוץ לעיר היה, כמו שכתוב והיה אם יצאו בנות שילה וכו', ואמרו להם שיארבו בכרמים" (שופטים כ"א י"ט). יציין שאך במשנה נקטה לשון זו, "יוצאות". השווה גם תקנת חז"ל, "ולא מספקין ולא מטפחין [=מוחאים כפיים] ולא מרקדין ברשות היחיד [=הן בשבת והן ביום טוב], ואין צריך לומר ברשות הרבים" (תוספתא שבת, פרק י"ז הלכה כ"ט, ובדומה לכך בתוספתא ביצה פרק ד' הלכה ד' ובמשנה שם פרק ה' משנה ב', ובביצה ל"ו ע"ב נתפרש הטעם לכך, וראה גם הסיפור בירושלמי שם פרקה' הלכה ב', ממנו עולה שלכל הפחות בדורו של רבי מאיר כבר היתה זו הלכה פסוקה ["הותרה שבת?"]!).

⁷⁰ ויקרא כ"ג כ"ז.

⁷¹ קושיה זו כבר הועלתה בספר 'גביע הכסף', שתירץ שמשום שזהו דבר מצווה איננו חוששים לשמחה יתרה. אך הסבר משאיר את שאלתנו בעינה: יום הכיפורים איננו יום שמחה, ואפילו לא שמחת שידוכין, היכולה להידחות ליום אחר. החיד"א בספרו 'ברכי יוסף' (או"ח סי' קמ"א ס"ק ד') פותר את הבעיה בצורה מקורית, ומפרש שהעניין היה לא ביום הכיפורים עצמו, אלא "במוצאי יום הכיפורים". אך לגוף הדברים קשה להניח שהמחולות בכרמים התקיימו בלילה, ואם הכוונה ב"מוצאי יום הכיפורים" היא ל"א תשרי, הדבר נוגד בצורה פשוטה את דברי רבן גמליאל במשנה. מכל מקום לא פירש כך איש מלבדו.

⁷² יכין, תענית פרק ד' משנה ח' אות ס"ג.

עבודת היום, תיאור ההוד הנורא ששרר ביום זה בבית המקדש וסביבותיו. סדר העבודה, שליחת השעיר, אמירת השם המפורש והשתחוות הכהנים והעם, ועוד. אמנם נכון שכל זה לא היה אלא בירושלים⁷³, אך בלתי סביר להניח שרק בירושלים היה עם ישראל מרוכז בעבודת יום הכיפורים, ובשאר המקומות היו עסוקים בחיגאות⁷⁴.

לכאורה אפשר להסביר את הפער בין מהות יום הכיפורים למנהגי חג המחולות זה בכך שאמנם יום הכיפורים כפי שאנו מכירים אותו הוא יום של תפילות ותחנונים – אותן תיקנו אנשי כנסת הגדולה, אך לעומת זאת בזמן שבית המקדש היה קיים טרם נתקנו התפילות כחובה ציבורית, ולכן מלבד אנשי ירושלים, שהתרכזו סביב המקדש, לא היו שאר עם ישראל עסוקים בתפילות וכדומה. אולם כיוון זה איננו פותר דבר, מפני שאפילו אם נניח שבזמן הבית טרם נתקנו תפילות הציבור⁷⁵, עדיין ברור שיום הכיפורים היה יום של תשובה ועינוי הנפש ולא יום שמחה⁷⁶. הרי כך מהות היום כפי שהוא מהתורה:

⁷³ ולפי הגרסא המקובלת, הגורסת במשנה "בנות ירושלים", הקושייה כמובן כפולה ומכופלת. לפי הרושם הנוצר ממסכת יומא, ירושלים כולה הייתה מאוחדת ביום הכיפורים סביב עבודת הקודש שבבית המקדש; בכל פעם שמדובר על הציבור, הוא מוזכר בלשון "העם", "ישראל", ואך למותר להאריך בזה. ⁷⁴ "חיגאות" – תרגום אונקלוס על "חג ה'" שבשופטים (פרק כ"א פסוק כ"א), ובמקום אחר (שמות ט"ו כ') הוא מתרגם אף את "מחולות" ל"חיגין" (ועיין עוד ברש"י ביצה ל"ג ע"ב ד"ה חגא).

⁷⁵ הנחה שאיננה ברורה כלל, בלשון המעטה. הרי תפילות העמידה ועוד נתקנו ברובן על ידי אנשי כנסת הגדולה, שחיו בתחילת ימי בית שני, כלומר שהתפילות בעיקרן היו קיימות לכל אורך תקופת בית שני, וראה למשל דברי ר' יהושע בן חנניה אודות שמחת בית השואבה: "כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה, לא ראינו שינה בעיינינו. כיצד? שעה ראשונה – תמיד של שחר. משם – לתפלה. משם – לקרבן מוסף. משם – לתפלת המוספין. משם – לבית המדרש. משם – לאכילה ושתיה. משם – לתפלת המנחה. משם – לתמיד של בין הערבים; מכאן ואילך לשמחת בית השואבה", ותיאורו שנכתב בלשון רבים מלמדנו שכך היה מנהג כלל הציבור (ואכמ"ל בזה).

⁷⁶ ראה למשל דברי הספורנו: "בעשור לחודש הוא יום הכיפורים: להתוודות ולהתאונן גבר על חטאיו, ואינו שמחה ותענוג אבל הוא יום עינוי" (ויקרא כ"ג כ"ז, ועיי"ש). ודבריו כעין הגמרא: "מכפר הוא לשבים, ואינו מכפר על שאינם שבים" (שבועות י"ג ע"א), ועל כך כתב רבנו יונה שמצווה לשוב בתשובה ביום הכיפורים עצמו. די בשכל ישר כדי להסיק שיום הכיפורים מעולם לא היה יום של ישיבה בבטלה וכל שכן לא יום של שמחה וחגיגות – אלא יום של תשובה ותחנונים, אף לפני קביעת תפילות הציבור על ידי אנשי כנסת הגדולה. לא ניתן גם לטעון שהיות שבזמן שבית המקדש היה קיים היה יום הכיפורים [ותוכנו] מכפר מעצמו על כל עוונות האדם, לכן היו עם ישראל צריכים פחות לעסוק בתשובה, שהרי כאמור – "מכפר הוא לשבים ואינו מכפר על שאינם שבים", וממילא "עוונות שבין אדם לחבירו – אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו" (יומא פ"ה ע"ב). מלבד זאת, אודות השמחה, חז"ל למדו ש"אין שמחה אלא בשר... אין שמחה אלא ביין" (פסחים ק"ט ע"א, רמב"ם הל' שביית י"ז ט' י"ז) ואלה כמובן אינם עניין ליום הכיפורים.

"ועניתם את נפשתיכם". ברור שהבריות לא היו מבלות ביום זה בבטלה או בעיסוקים שונים, אפילו אם הם לשם מצווה – אלא בתשובה, תפילה ותחנונים.⁷⁷

ב. קריאה מחודשת בלשון המשנה

"לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהן..."

אם כן, לאור כל האמור מתבקש לתהות: האם באמת התקיים חג המחולות ביום הכיפורים? המקור היחיד – ואמנם ברור ומפורש לכאורה – לכך שחג המחולות נחגג גם ביום הכיפורים, הוא המשנה הנ"ל בסוף מסכת תענית⁷⁸. אך לגוף מקור זה, האם האירוע המתואר בסוף המשנה, חגיגת המחולות בכרמים, מוסב בהכרח גם על יום הכיפורים? לכאורה, בפשטות, מהלשון "שבהן.." משמע שכל האמור במשנה מיוחס הן לט"ו באב והן ליום הכיפורים. אולם אנו מבקשים לטעון שישנה דרך נוספת להבין את המשנה בכלל, ואת המילה "שבהן" בפרט:

"לא היו ימים טובים לישראל יותר מחמשה עשר באב ויום הכיפורים, שבהן: [ביום הכיפורים] בני ירושלים יוצאים בכלי לבן שאולין וכו', ו[בחמשה עשר באב] בנות ישראל יוצאות לכרמים וכו'"

כלומר, המילה "שבהן" היא כותרת כללית שמתוכה יוצאים שני ענפים – יום הכיפורים ומנהגיו, וט"ו באב ומנהגיו. קריאה זו הולמת גם את שיטתו של התלמוד הבבלי, שדן תחילה בסיבת היות יום הכיפורים יום טוב, ולאחר מכן בסיבת היות ט"ו באב יום טוב – ושוב חוזר אל מנהג לבישת בגדי לבן, שהוא ממנהגי יום הכיפורים, ואחר כך אל היציאה לכרמים, שהיא ממנהגי ט"ו באב.

לפי הסבר זה, המחלק את דברי המשנה בין ט"ו באב ליום הכיפורים, יש לתהות: מדוע ברישא מוזכר קודם ט"ו באב ליום הכיפורים, ואילו בסיפא קודם יום הכיפורים לט"ו באב?

⁷⁷ מלבד זאת, לא ניתן לתלות בקיום בית המקדש את ההבדלים באופיו של היום, שהרי החג המתואר במשנה התקיים הן לפני חורבן הבית וגם לאחריו. לפניו – כמפורש בשופטים כ"א, ואחריו – שכן כאמור בגמרא נזכרת קבורת הרוגי ביתר כאחד מטעמי היום; וראה למשל דברי רב ניסים גאון, ש"הודיענו רב מתנה כי הדבר שגרם לעשות את יום ט"ו באב בשמחה, הוא קבורת אלו ההרוגים" (פירוש רב ניסים גאון על ברכות מ"ח ע"ב).

⁷⁸ לכאורה ישנו רמז נוסף לקיום החג ביום הכיפורים דווקא, מן המעשה בשופטים שבו מסופר שהיום בו יצאו בנות שילה לחול בכרמים היה "חג ה'" – ומהו חג ה' אם לא מועד מהתורה? (ובאמת אפשרות זו, לתיארוכו של החג שהתקיים בשילה ביום הכיפורים דווקא, מובאת על ידי הרד"ק בשופטים כ"א י"ט, אך רק בסופה של רשימת אופציות חגים הכוללת את פסח, סוכות ועוד) אולם לאמיתו של דבר הביטוי "חג ה'" משמש בנביאים גם במשמעות של אסיפת עם המונית, התכנסות או עצרת (כפי שהעירו בפירוש 'דעת מקרא' על שופטים כ"א י"ט, עיי"ש), ולא דווקא במובן של "מועדי ה'" (ויקרא כ"ג ב') כמקובל.

התשובה לכך נלמדת מדברי חז"ל בפתיחת מסכת נזיר, שם מוגדר הכלל "תפוס לשון אחרון", ומוזכרות כמה משניות בהן מתקיים כלל זה⁷⁹. לדוגמא – "במה מדליקין ובמה אין מדליקין? אין מדליקין...": כיוון שסיימה המשנה את הדין "אין מדליקין", אחזה היא בלשון זו והחלה לדון בה בסיפא, למרות שפתחה ב"במה מדליקין". כך גם משנתנו, כיוון שסיימה את ה'דין' ביום הכיפורים, החלה לדון מייד ביום זה ובמנהגיו, ורק לאחר מכן שבה לעסוק במנהגי ט"ו באב.

מתברר איפוא שלבישת בגדי הלבן נהגה ביום הכיפורים לבדו⁸⁰, ואילו היציאה לכרמים נהגה רק בט"ו באב – ולא ביום הכיפורים. ואכן, כך בדיוק היא דעתם של רב שרירא גאון ורב האי גאון: חגיגת המחולות שבמשנה הייתה רק בט"ו באב⁸¹. כך משמע גם מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (סוף מס' תענית), שאיננו מזכיר כלל את יום הכיפורים בעניין "יום השמחה", וכך עולה מדבריהם של מפרשים נוספים⁸². לאמיתו של דבר אף מהגמרא משתמע כך, שהרי כאמור היא מפרידה בין פירוט הטעמים לשני הימים הללו ובין פירוט תכניהם של שניהם – בגדי הלבן לחוד, והמחולות לחוד. גם מדברי הירושלמי⁸³ לא משתמע שיש קשר כלשהו בין יום הכיפורים לבין מנהג המחולות הנזכר בהמשך הברייתא, וייתכן בהחלט שהם שני דברים נפרדים, ואף מן המסופר בספר שופטים נראה בפשטות שהמחולות לא התקיימו ביום הכיפורים, ומיקומם בכרמים דווקא מלמד שהם אירעו בקיץ, בעונת הבציר⁸⁴.

⁷⁹ עיין שם (נזיר ב' ע"א), וראה רעיון זהה בתחילת מסכת ברכות (ב' ע"ב): "תנא פתח בערבית...", ועוד.
⁸⁰ כך עולה גם מנוסחתו של התוס' יו"ט במשנה, הגורס: "[...] וביום הכיפורים שבהן היו [...] יוצאין בכלי לבן" – כלומר שהיציאה בכלי לבן היא דווקא ביום הכיפורים, וכן כתב בעל ה'שאלת אריה' (גבורת ארי, תענית ל' ע"ב). הדבר גם מובן כשלעצמו לאור הטעמים ללבישת בגדי הלבן, כפי שהרחבנו לעיל.
⁸¹ כמובא בכת"י שב'אהל דוד ששון' חלק א' עמ' 57. אמנם האברבנאל מפרש (שם) שחג המחולות היה בסוכות (וכן אחת מההצעות שמעלה הרד"ק, כנזכר לעיל), אך עיין בדעת סופרים (שם פס' י"ט) שהסביר שגם לדעת האברבנאל חג זה קשור בייחוד לט"ו באב, שכן גם לשיטתו ההחלטה על המעשה התקבלה בתאריך זה.
⁸² ראה דברי הפני משה' בירושלמי (הלכה ז'), המציין "שמחה ומחולות" רק לגבי ט"ו באב ולא לגבי יום הכיפורים – ומשמע שביום הכיפורים אכן לא היו מחולות ושמחה; גם לדעת ה'באר משה', החג היה דווקא בט"ו באב – "וחמישה עשר באב שבשילה היה המקום שבו נקבצו בני ישראל מימים ימימה לחוג" (באר משה, שופטים כ"א), וכך מפרש גם בעל ה'הלכתא גבירתא' (הנדפס בסוף משניות תענית, "פירוש הראשונים והאחרונים", הוצאת מאורות), המציין ש"בט"ו באב היה בזמן ביהמ"ק יום שמחה" – בט"ו באב דווקא, ולא ביום הכיפורים.

⁸³ תענית פ"ד ה"א, עיי"ש.

⁸⁴ המקור היחיד הקושר במפורש את יום הכיפורים לחג המחולות, הוא התרגום למגילת איכה, על הפסוק "בתולתיה נוגות": "בתולתהא ספדן על די פסקו למיפק בחמשה עשר יומין באב וביומא דכפוריא,

סיום

א. פירושו של ה'תפארת ישראל'

ר' ישראל ליפשיץ, בעל פירוש 'תפארת ישראל' על המשנה, הגיע אף הוא למסקנה שיש לחלק את המשנה בין ט"ו באב ליום הכיפורים, ושהמחולות היו רק בט"ו באב, אך הוא עושה זאת בצורה שונה ומעניינת, הראויה לאזכור בפני עצמה. תחילה הוא מעלה את הקושי הרעיוני שהזכרנו לעיל, על ההתנגשות בין מנהגי החג לבין מהות יום הכיפורים. כדי לתרץ זאת הוא מסביר שהמחולות היו רק בט"ו באב, ואילו ביום הכיפורים היו שרים לקב"ה במקום לרקוד. לאחר מכן הוא שואל – ואיך היו שרים ביום הכיפורים, שאיננו יום שמחה? ומשיב, שהדבר דומה למנהג בני אשכנז לשיר את הווידוי במנגינה – וזאת כיוון שהעונות כבר נתכפרו ונהפכו לזכויות, ועל זכויות ראוי לשיר:

"וכן הוא אומר וכו'" – שביום הכיפורים התכוונו לקדוש ברוך הוא, שנקרא בחור בשיר השירים כולו... ונראה לי דמהאי טעמא נמי מנהג ישראל לשיר את ה'אשמנו בגדנו' ביום הכיפורים – והרי קינה מבעי ליה! אמנם הוא לרמז שכולם נתהפכו לזכויות, וראוי לשורר עליהם כעל זכויות..."

בהתאם לשיטה זו הוא מפרש גם את דברי המחוללות – שביום הכיפורים היו הן שרות לקב"ה דברי סנווריה על עם ישראל:

"בחור" – זה הקב"ה, דנאמר 'בחור כארזים' [שיר השירים ה' ט"ו]. 'שא עיניך מה אתה בורר לך' – רצה לומר: איה אומה קדושה בעולם כאומה זו; 'אל תתן עיניך בנוי' – אע"ג שחטאו לפניך, 'תן עיניך במשפחה' – בניך בני בחוניך הם, בני אברהם יצחק ויעקב. 'שקר החן' – של שאר האומות..."

וכך הוא מוסיף ומבאר את כל האמור במשנה.

ב. ט"ו באב – חג אהבת ישראל

הצמדת תיאור לבישת כלי הלבן השאולים אל יום הכיפורים דווקא, זוקקת תוספת ביאור: אמנם הסיבה ללבישת בגדי לבן ביום זה מובנת בהחלט, וכפי שהסברנו לעיל, אך מה עניין השאלתם, ומה הדבר מבטא על היות יום זה יום טוב לישראל? אמנם, הטעם

די הוא בעסרא יומין בתשרי, לחינגא בחינגוין" (איכה ד' א' – מסדר הדברים ומן ההסבר "די הוא בעסרא יומין" וכו', נראה בבירור שמקור זה מתבסס על המשנה ומהווה פרשנות שלה). בעקבותיו הלך בעל 'קרנן העדה' בפירושו על הירושלמי (כתובות ב' ע"א), וכן בספר נחל אשכול לרצ"ז אורבך (הלכות ט"ו באב, עיי"ש, ואמנם דבריו שם צריכים עיון, שכן המשנה עוסקת בפניות ולא בנשואות, ואכמ"ל).

להשאלת הבגדים מפורש במשנה ובגמרא: "כדי שלא לבייש את מי שאין לו". אך מה בין זה לבין יום הכיפורים והיותו יום טוב לישראל?

ניתן להסביר זאת כך: ביום זה, שבו היו כולם לובשים לבן ונדמים למלאכים והייתה ירושלים כולה מאוחדת סביב עבודת היום, העובדה שכולם לבשו את אותם בגדים ואף כל אחד לבש את בגד חברו, סימלה צניעות, זיכוך – ובעיקר: אחדות, שהיו כה גדולים ביום זה עד שלא היו לעם ישראל ימים טובים ממנו⁸⁵. אמנם, כפי שביארנו, נראה שמנהג זה היה בעבר מיוחד לאנשי ירושלים, אך ירושלים סימלה בזמן שבית המקדש היה קיים את לבו של עם ישראל, ולכן עניין זה היה משותף לכלל ישראל.

אף ט"ו באב הוא חגו של עם ישראל – על כך נסובים רוב הטעמים המובאים בגמרא, ועל כך מצביעים מנהגיו של היום הזה. אמר רבן שמעון בן גמליאל: "לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים". לעם ישראל – לעם 'שבישראל', כלומר לבחינה החברתית שבו. מבחינה זו אכן לא היו ימים טובים לישראל יותר מאלה, שכן בשני ימים אלה היו עם ישראל מאוחדים יותר מבכל זמן אחר, ואין לך שמחה יותר גדולה יותר מאחדות העם.

אלה דבריו של הריטב"א⁸⁶, השואל: כיצד ניתן לומר שלא היו ימים טובים לישראל יותר מאלה, הרי אנו יודעים ש"מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו"⁸⁷, כלומר שזו היתה שמחה גדולה יותר? ומשיב: בשמחת בית השואבה השתתפו רק המיוחסים שבעם – כלשון המשנה: "פרחי כהונה... חסידים ואנשי מעשה... והלויים" – ואילו שאר אנשי העיר השתתפו באירוע רק בתור צופים וניצבים, ולא נטלו חלק מעשי בשמחה. בט"ו באב, לעומת זאת, היתה השמחה קודם כל ובעיקר עניינם של המוני עם ישראל.

אהבת ישראל עולה ובוקעת גם מטעמי החג, כפי שדרש בעל ה'שפתי צדיק', על התרת שבט בנימין לבוא בקהל: "שהשיגו באותו יום דעת גדולה יותר, וראו דעדיף לקרב את שבט בנימין... וזהו היום טוב, שבו זכו לדעת שלמה יותר, שהעיקר הוא אהבת ישראל".



⁸⁵ הרי הסיבה שיום הכיפורים הוא יום טוב, כדברי הגמרא, היא שיום הכיפורים הוא "יום סליחה ומחילה" – ולפי ביאורנו אפשר לחדד שהכוונה היא גם לסליחה ומחילה שבין אדם למקום, וגם לסליחה ומחילה שבין אדם לחברו – וכך באמת הוא.

⁸⁶ בבא בתרא קכ"א ע"ב.

⁸⁷ סוכה נ"א ע"א-ע"ב, וראה שם נ"ג ע"א.