

מצות העינוי ביום כיפור – והמשמעות לחולים

מצות העינוי ביום הכיפורים

בשונה משאר תעניות, איסור האכילה ביום הכיפורים אינו נאמר בתורה בלשון איסור אכילה. התורה מצווה כמה פעמים על העינוי: "ועניתם את נפשותיכם" (ויקרא טז, כט), ועונשו של המבטל עינוי זה נאמר אף הוא באותה לשון: "כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה" (ויקרא כג, כט).

בכלל מצות העינוי נמנו במשנה (יומא עג, ב) חמשה עינויים: "יום הכיפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המיטה". אמנם ישנו חילוק יסודי ביניהם. על אכילה ושתיה בשיעורן חייבים כרת, ואילו בשאר העינויים אין חיוב כרת. ונחלקו הראשונים אם איסורם של שאר העינויים מן התורה או מדברי סופרים; ולמעשה כתב המשנה ברורה (סי' תרי"א ס"ק ג) שיש לחוש לדעות שאיסורם מן התורה.

כבר מעצם לשון התורה יש אפוא מקום לדון בגדרו המיוחד של איסור האכילה ביום הכיפורים. בשאר מאכלות אסורות התורה אוסרת את החפצא באכילה – חלב, דם, נבילה וכיוצא בהם. ביום הכיפורים, לעומת זאת, אין המאכל אסור מצד עצמו, ואף לא נאמרה בתורה אזהרה מפורשת בלשון "לא תאכל", אלא החיוב הוא להתענות, והאכילה אסורה מחמת היותה מבטלת את העינוי.

הבדל זה בולט במיוחד בשיעור האכילה. בכל איסורי אכילה שבתורה השיעור הוא כזית, ואילו ביום הכיפורים אין האוכל חייב כרת עד שיאכל ככותבת הגסה. טעם הדבר מבואר בגמרא (יומא פ, א), שאין שיעור זה מדיני "אכילה" גרידא, אלא שיעור ביישוב הדעת: פחות מככותבת אינו מיישב דעתו של אדם, ובככותבת מתיישבת דעתו, ולו במקצת. משום כך שיעור הכותבת שווה בכל אדם, בין קטן ובין גדול, שאף אצל אדם גדול יש באכילת ככותבת משום יישוב הדעת.

גם שיעור השתייה מלמד על יסוד זה. אין שיעור קבוע של רביעית, אלא "מלוא לוגמיו", והוא משתנה מאדם לאדם לפי גודל פיו, משום שזהו השיעור שבו מתיישבת דעתו של אותו אדם.

יתירה מזו, גם צירוף האכילות תלוי ביישוב הדעת. אם אכל ככותבת במשך זמן העולה על כדי אכילת פרס אינו חייב, משום שאכילה מפוזרת כל כך אינה מיישבת את הדעת באותה

מידה. נמצא ששיעור הכמות ושיעור הזמן גם יחד אינם רק שיעורים טכניים במעשה האכילה, אלא קשורים במהותה של מצות היום – העינוי ויישוב הדעת.

מעשה אכילה או ביטול העינוי

מתוך כך יש מקום לחקירה יסודית בגדר איסור אכילה ביום הכיפורים. הקובץ הערות (יבמות סי' עג ס"ק ג-ה; וע"ע קובץ שיעורים פסחים אות קצז) חוקר האם גדר האיסור הוא עצם מעשה האכילה והשתייה, אלא שהתורה קבעה ביום הכיפורים שיעור מיוחד לאכילה זו; או שעיקר האיסור הוא ביטול העינוי, והאכילה והשתייה אינן אלא האופנים הרגילים שבהם האדם מבטל את עינויו.

הנפקא מינה בחקירה זו עשויה להיות משני הצדדים. מחד גיסא, באופן שבו האדם אכל, אבל אכילתו אינה מבטלת את עינויו – האם עבר על איסור אכילה; ומאידך גיסא, כאשר ביטל את עינויו שלא באמצעות מעשה האכילה הרגיל – האם עבר בכך על איסור התורה.

הקובץ הערות מבאר על פי זה את מחלוקת אב"י ור"ב (יבמות קב, ב) לענין נעילת אנפיליא ביום הכיפורים. אב"י אוסר אנפיליא שיש בה כתיתי משום התענוג שבה, ואילו ר"ב סובר שאם אינה בכלל מנעל אין עצם התענוג אוסר. וביאר הקובץ הערות, שלדעת אב"י עיקר האיסור הוא ביטול העינוי, ולכן גם במקום שאין כאן "נעילת הסנדל" בצורתה הרגילה, מכל מקום אם בפועל מתבטל העינוי הרי זה בכלל האיסור. לדעת ר"ב, לעומת זאת, התורה אסרה מעשה מסוים של נעילת הסנדל, ואם אין החפץ בגדר מנעל, אין עצם העובדה שהוא מונע עינוי יוצרת איסור חדש.

אכילה שלא כדרכה

נפקא מינה משמעותית יותר עולה לענין אכילה שלא כדרכה.

בכל איסורי אכילה שבתורה קיימא לן שאין אדם מתחייב אלא כשאוכל כדרך אכילתו. אכילת דבר הראוי לאכילה בדרך הרגילה היא האכילה שעליה חייבה תורה; ואילו אכילה שלא כדרך, כגון דבר מר, או מאכל הכרוך בנייר וכיוצא בזה, אינה בכלל האכילה האסורה מן התורה, ואיסורה מדרבנן. משום כך מצינו שאיסורי אכילה שלא כדרך הותרו לצורך חולה שאין בו סכנה.

וחידש השאגת אריה (סי' עו), שדין יום הכיפורים שונה בזה משאר איסורי אכילה. מאחר שלא נאמרה בו בתורה לשון אכילה אלא לשון עינוי – "כי כל הנפש אשר לא תעונה" – אין החיוב תלוי בגדרי "דרך אכילה", אלא בשאלה אם בפועל נתבטל עינויו. לפיכך סבר שאף האוכל שלא כדרך אכילה חייב ביום הכיפורים, אם על ידי אכילה זו שוב אינו מעונה. הקובץ הערות כתב שלכאורה דבריו תלויים ממש בחקירה האמורה: אם עיקר האיסור הוא ביטול העינוי, מסתברים דברי השאגת אריה; אבל אם גם ביום הכיפורים אסרה התורה מעשה אכילה, אלא ששיעורו נקבע לפי ביטול העינוי, עדיין יש מקום לומר שאכילה שלא כדרכה אינה בכלל מעשה האכילה שחייבה עליו תורה.

אמנם למעשה נחלקו האחרונים על חידושו של השאגת אריה. הישועות יעקב (או"ח סי' תרי"ב סק"א) הסכים לדבריו, אך הוודע ביהודה תנינא סי' קטו, הכתב סופר או"ח סי' קיא, השואל ומשיב מהדו"ג ח"א סי' תב והמהרש"ם ח"א סי' קכד חלקו עליו.

בביאור הלכה (סי' תרי"ב ד"ה אכל) מבואר אף הוא שלא כדעת השאגת אריה, שהרי כתב שלולא שיש בני אדם האוכלים בשר חי, לא היתה אכילתו נחשבת אכילה המחייבת מן התורה ביום הכיפורים. ובכתב סופר ביאר יותר, שאף שיסוד האיסור הוא בעינוי, מכל מקום באכילה שלא כדרכה אין דעתו מתיישבת, וממילא אין כאן סתירה לעינוי בשיעור שחייבה עליו תורה. וכן נקטו למעשה האגרות משה (או"ח ח"ג סי' צא בסופו), הליכות שלמה (מועדים פ"ה הערה 42), אור לציון (ח"ד פט"ו אות ח) ועוד.

יש בדברי הכתב סופר נקודה חשובה: אין הכרח לומר שכל מי שחולק על השאגת אריה חולק על עצם היסוד שאיסור יום הכיפורים שייך לעינוי. אפשר להודות שהעינוי הוא הקובע את גדרי האיסור, ובכל זאת לומר שהתורה קבעה שהדרך המבטלת את העינוי לענין חיוב היא אכילה כדרכה; ואכילה משונה אינה מיישבת את הדעת באופן שעליו נאמר חיוב הכרת.

חצי שיעור וביטול העינוי

כעין זה יש לדון בדין חצי שיעור. להלכה קיימא לן כרבי יוחנן שחצי שיעור אסור מן התורה, ולכן אף האוכל ביום הכיפורים פחות מככותבת עובר באיסור תורה, אף שאינו חייב כרת. הרמב"ם (שביתת עשור פ"ב ה"ג) פסק: "אכל או שתה פחות משיעור זה – אינו חייב כרת, אף על פי שהוא אסור מן התורה בחצי שיעור".

אמנם בירושלמי (תרומות פ"ו ה"א) מבואר חידוש גדול יותר, שאף ריש לקיש, הסובר בעלמא שחצי שיעור אינו אסור מן התורה, מודה ביום הכיפורים. הגר"א בפירושו לירושלמי

ביאר, שעיקר הציווי ביום הכיפורים הוא העינוי, ואף באכילה פחות מכשיעור יש כבר פגיעה בעינוי ויישוב מסוים של הדעת; מה שאין כן בשאר איסורי אכילה, שבהם פחות מכזית אינו בכלל "אכילה" בשיעור שאסרה תורה.

מאידך, במועדים וזמנים (ח"ו סי' כז) העלה סברא בכיוון הפוך: אם עיקר האיסור הוא ביטול העינוי, הרי לכאורה פחות מככותבת קל יותר משאר חצי שיעור. שהרי קיבלנו ששיעור ביטול העינוי הוא ככותבת, ואם אכל פחות מכך עדיין לא נתבטל עינויו; ואם כן אין כאן "חצי" ממעשה איסור שכבר נעשה, אלא עדיין לא אירע כלל הדבר שאסרה התורה – ביטול העינוי.

נמצא שגם כאן חוזרת אותה שאלה: האם ככותבת היא שיעור במעשה האכילה האסור, שטעמו משום יישוב הדעת; או שביטול העינוי עצמו הוא גוף האיסור, וככותבת היא שיעורו.

הנאת גרונו והנאת מעיו

מקום נוסף שבו מתחדד גדר האיסור הוא בשאלה אם אכילת יום הכיפורים תלויה בהנאת גרונו או בהנאת מעיו.

בשאר איסורי אכילה קיימא לן שעיקר האיסור תלוי בהנאת גרונו ולא בהנאת מעיו. משום כך, האוכל חצי זית והקיאו, וחזר ואכל חצי זית, מצטרפות האכילות לחיוב, אף שבשום שלב לא היה במעיו שיעור כזית.

לגבי יום הכיפורים חידשו כמה מן האחרונים שיש מקום לייחס חשיבות מיוחדת להנאת מעיו. שהרי אם גדר האיסור הוא ביטול העינוי, לכאורה אין הדבר תלוי במה שנהנה גרונו מן המאכל אלא במה שהמאכל נכנס למעיו ומסלק את רעבונו.

מכוח סברא זו דן החתם סופר (או"ח סי' קכז) באדם שאכל ככותבת, אלא שחלק מן המאכל נותר בין החניכיים, באופן שגרונו נהנה משיעור ככותבת אך למעיו לא נכנס שיעור זה – האם חייב. וכן דן המנחת חינוך (מצוה שיג, ב) בדינו של האוכל ביום הכיפורים ולאחר מכן מקיא את מאכלו. ועיין עוד באור שמח (שביתת עשור פ"ב ה"ד). דיונים אלו יוצאים מן ההנחה שלענין יום הכיפורים ייתכן שאין די בגדרי הנאת גרונו הרגילים, משום שהשאלה המכרעת היא אם נתקיים יישוב הדעת ונמנע העינוי.

אלא שגם אם ניתן משקל להנאת מעיו, אין פירוש הדבר שכל דרך שבה נכנס מזון למעיים בכלל איסור אכילה היא.

האחיעזר (ח"ג סי' סא) כתב שלענין הזנה באמצעות זונדה פשוט שאין בה חיוב אכילה ביום הכיפורים. אף שהמזון מגיע למעיים, ואף אם יש בכך הנאת מעיים ויישוב הדעת, אין אדם חייב ביום הכיפורים על הנאת מעיו כשלעצמה, אם אינה באה על ידי אכילת הגרון. וכל שכן בהזנה באמצעות גסטרוסטום (PEG), שבה המזון נכנס לקיבה ישירות דרך דופן הבטן. כיוצא בזה כתב המנחת חינוך לענין מי שכרך את המאכל בסיב, שאף ביום הכיפורים פטור, וכן כתב המהרש"ם (ח"א סי' קכד).

ומטעם זה, הזנה ישירה לקיבה אינה נחשבת אכילה כלל, אף שהיא עשויה ליישב את דעתו של האדם; וכל שכן הזנה בעירווי לווריד, שאינה עוברת כלל דרך מערכת העיכול, שאין בה משום אכילה ביום הכיפורים. הפוסקים כתבו שדרכי הזנה אלו מותרות מצד איסור האכילה אף לחולה שאין בו סכנה.

גדר הדברים

נראה אפוא שאין נכון להעמיד את החקירה באופן חד בין שתי אפשרויות בלבד: או שאיסור יום הכיפורים הוא איסור אכילה ככל מאכלות אסורות, או שכל עניינו הוא תוצאת ביטול העינוי, ללא כל משמעות לצורת המעשה.

מן המקורות עולה אפשרות ביניים מסתברת יותר: העינוי הוא המגדיר את מהותו ושיעורו של איסור האכילה ביום הכיפורים, אבל התורה חייבה על ביטול העינוי הבא בדרך של אכילה.

משום כך אין שיעור האיסור כזית אלא ככותבת, שהיא המיישבת את הדעת; שיעור השתייה נקבע לכל אדם לפי מלוא לוגמיו; ואף שיעור הזמן של צירוף האכילות תלוי באופן שבו האכילה מיישבת את הדעת. כל אלו מלמדים שאין לפנינו איסור אכילה רגיל.

ומאידך גיסא, עצם ביטול תחושת הרעב עדיין אינו מספיק כדי ליצור חיוב. אדם שקיבל מזון דרך גסטרוסטום או זונדה אינו חייב משום אכילה, אף שהמזון הגיע למעיו וייתכן שעינויו נתמעט. נמצא שלא תוצאת השביעה לבדה אסרה התורה, אלא אכילה המבטלת את העינוי.

לפי זה יש מקום להגדיר שיש באיסור שני רבדים : מעשה האיסור הוא האכילה, ותוכנו של האיסור הוא ביטול העינוי. דיני אכילה קובעים מהו המעשה שעליו ניתן לחייב, ואילו גדר העינוי קובע את שיעורו ואת אופיו המיוחד של אותו מעשה.

וזהו גם העומק שבשינוי לשון התורה. לא נאמר ביום הכיפורים "לא תאכלו", מפני שאין האכילה אסורה בו מחמת עצמה. האדם מצווה להיות מעונה, ואכילתו נאסרה משום שהיא סותרת מצב זה. אך סוף סוף התורה מסרה את איסור ביטול העינוי בגדרי מעשה אכילה, ולכן לא כל דרך שבה ניתן להזין את הגוף וליישב את דעתו הופכת מחמת כך לאכילה האסורה ביום הכיפורים.