

בעזהשי"ת

קדושת אברהם

שו"ת ומכתבים, חד"ת, מאמרי מוסר,
ענייני חינוך

חובר בס"ד
על ידי
זלמן הלוי אורי

לוס אנג'לס, תש"ס

הסכמה

מאת מו"ר רשכבה"ג הגאון מוה"ר רבי אהרן קוטלר זצ"ל
ראש ישיבת בית מדרש גבוה באמריקה, לייקווד

בעזה"י, ג' מטו"מ, כ"ז תמוז, תשי"ח

הנני להכיר בזה את מע"כ חביבי הרה"ג, מצוין בחריפות ובקיאות, יקר רוח מוה"ר זלמן אורי שליט"א, שלמד בישיבתנו הקי בקלצק בימי עלומיו, ומנעוריו התנכר בכשרונותיו המצויינים ובשקידתו הרבה, וכן המשיך ללמוד בימי גלותו ברוסיה בשנות המלחמה בתנאים ומצבים הקשים ביותר. בבואו לארה"ב למד זמן מסוים בבית המדרש הגבוה בלייקווד, וזה עשר שנים שהוא עובד עבודת הקודש בשדה החנוך בתור מנהל בישיבות הקטנות בסט-לואיס ובלוס-אנג'לס. ויחד עם עבודתו באמונה ובמסירות להרביץ תורה וירוש לילדי ישראל, המשיך גם לקבוע עתים לתורה, ללימוד וגם לעיון והעמקה, וחפץ ה' הצליח בידו לחדש חדושי תורה נעלים הראויים להאמר לפני חכמים.

בהיותו פה הקיץ הביא לפני את חדושו פרי יגיעתו, וחבל שמרוב טרדות לא הספקתי לעיין בהם, אך במעט שראיתי, וכן במה שהוא כותב אלי לפעמים, מצאתי דברים ישרים ונכוחים נאמרים בטוב טעם ודעת, מסודרים סדור נאות ובנויים על אדני סברא ישרה ועיון מקיף.

יזכהו ה' להוסיף אומץ ולהגביר חילים ללימוד התורה ועמלה ולהרבצת תורה וירוש, כחפצו וחפץ מו"מ מברכו בברכת התורה.

אהרן קוטלר

בית מדרש גבוה באמריקה

BETH-MEDRASH GOVOHA OF AMERICA

Rabbi Aaron Kotler

אח"י קאטלר

617 SIXTH STREET, LAKEWOOD, N. J.

בעזה"י, ג' מט"ו, כ"ז תמוז, תשי"ח.

הנני להכיר בזה את מע"כ חביבי הרה"ג, מצוין בחריפות ובקיאות, יקר רוח מוה"ר זלמן אורי שליט"א, שלמד בישיבתנו הקי בקלצק בימי עלומיו, ומנעוריו התנכר בכשרונותיו המצויינים ובשקידתו הרבה, וכן המשיך ללמוד בימי גלותו ברוסיה בשנות המלחמה בתנאים ומצבים הקשים ביותר. בבואו לארה"ב למד זמן מסוים בבית המדרש הגבוה בלייקווד, וזה עשר שנים שהוא עובד עבודת הקודש בשדה החנוך בתור מנהל בישיבות הקטנות בסט-לואיס ובלוס-אנג'לס. ויחד עם עבודתו באמונה ובמסירות להרביץ תורה וירוש לילדי ישראל, המשיך גם לקבוע עתים לתורה, ללימוד וגם לעיון והעמקה, וחפץ ה' הצליח בידו לחדש חדושי תורה נעלים הראויים להאמר לפני חכמים.

בהיותו פה הקיץ הביא לפני את חדושו פרי יגיעתו, וחבל שמרוב טרדות לא הספקתי לעיין בהם, אך במעט שראיתי, וכן במה שהוא כותב אלי לפעמים, מצאתי דברים ישרים ונכוחים נאמרים בטוב טעם ודעת, מסודרים סדור נאות ובנויים על אדני סברא ישרה ועיון מקיף.

יזכהו ה' להוסיף אומץ ולהגביר חילים ללימוד התורה ועמלה ולהרבצת תורה וירוש, כחפצו וחפץ מו"מ מברכו בברכת התורה.

אהרן קוטלר

מכתב ברכה

מאת הרב משה חדש שליט"א

ראש ישיבת אור אלחנן בירושלים

מאור ירושלים

מוסדו של מנחם
רבי מאיר חדש זצ"ל
רבי שמחה וסרמן זצ"לישיבת אור אלחנן
YESHIVA OHR ELCHANANהרב משה מרדכי חדש,
ראש הישיבהע"ש חנן הקדוש
רבי אלחנן וסרמן זצ"לRav Elchanan
Wasserman
זצ"ל

"איש חי רב פעלים מקבציאל" (שמואל ב', כ"ג, כ')

"שריבה וקבץ פעלים לתורה" (ברכות יח:)

תואר זה הולם במיוחד את מיוענו וידידנו הגדול הרה"ג ר' זלמן הלוי אורי שליט"א, פועלו ואישיותו, המקצת והמאחדת את כל בתי החינוך התורני בלום-אנגלס, אשר הביא את הפריחה והשגשוג של החינוך התורני שם.

עתה זכה להביא לפנינו ולהעלות על שולחן מלכים את מפעל חייו שבכתב, בספר רב הכמות והאיכות ומלא ברכת ה', חידושי תורה ומערכות מוסר וחינוך פרי עיון ומחקר של שנים רבות, כולל החתבות על רבותינו גדולי דור העבר, ובפרט עם רבנו הגדול הגרא"ש וסרמן זצ"ל, אשר בנוסף על הידידות העמוקה בניהם עמדו יחד בשיתוף פעולה על מערכות החינוך התורני. ראיתי רבות ויותר מכך שמעתי מרבינו הגרא"ש זצ"ל על טיב וגודל עבודת החינוך שהשקיע הרה"ג ר' זלמן שליט"א.

בנוסף, ידידותו ופועלו המבורך של המחבר הגדול לישיבת אור אלחנן מהווה לנו מקור רב של כבוד ועידוד.

על כן הנני מברכו שספרו יתקבל בברכה ויפוצו מעיינות תורתו חוצה, למען הרבות כבוד שמים ויהיה ממזדיקי הרכים בבחינת "עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו".

אברהם אורי חתום

הרב משה מרדכי חדש

The two volumes of Kedushat Avraham discuss responsa, Talmudic studies, ethics and education. Some of the responsa come from Rabbis Yoseph Eliyahu Henkin, Aaron Kotler and Moshe Feinstein of blessed memory, eminent sages of the past generation.

The author of this work, Rabbi Dr. Zalman F. Ury, began his career ("illegally") as an educator during World War II in the Soviet Union. Continuing in the United States as rabbi and educator, Rabbi Ury worked on this book over fifty years.

Rabbi Ury now serves as Senior Consultant for Yeshivoh at the Bureau of Jewish Education of Greater Los Angeles. He is affiliated with Torah Umesorah and Beth Medrash Govoha of Lakewood, NJ, his alma mater.

Kedushat Avraham is published in cooperation with Rabbi Moshe Chodosh, esteemed Rosh Yeshiva of Yeshivath Ohr Elchonon in Jerusalem. Proceeds from this book are dedicated to this prominent Yeshiva.

Kedushat Avraham (Sanctity of Abraham) is dedicated to the memory of Abraham Fajwusowicz, father of the author, who perished in the Holocaust with the entire family.

הקדמה

הקב"ה נזר מי יהיה חכם ומה חכמתו וכמה שנים וכמה ספרים יעשה. יש שגזר עליו שעושה ספר אחד...וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר ואינו כותבו, ויכול לכתוב, הרי נזל מי שגילה לו כי לא גילה לו אלא לכתוב. (ספר חסידים, תק"ל)

יתברך הגואל וישתבח המציל אשר שם חלקי בין יושבי בית המדרש. זכיתי ללמוד תורה מפי אדמו"ר האדריכל הגדול, שהחיה את הישיבות בארצות הברית, מרן הגאון הגדול מוה"ר רבי אהרן קוטלר זצ"ל. מוסר ויראת שמים זכיתי ללמוד מפי אדמו"ר הגה"צ הענק המוסרי מאסכולת קלם, מוה"ר רבי יוסף אריה לייב ננדיק זצוק"ל הי"ד. התחלתי את לימודי בקלצק לפני מלחמת העולם השנייה, גם בגולת סמרקנד (אוזביקסטן הסובייטית) זכיתי ללמוד תורה. בבואי לאמריקה בשנת תשי"ז המשכתי את לימודי בבית מדרש גבוה בלייקווד.

אינני יודע במה זכיתי להנצל מן השואה ולהתאבק בעפר רגליהם של גדולי ישראל. ואולי בזכות התורה שלימדתי לילדי ישראל במחתרת באוזבקיסטן בימי המלחמה, ושעסקתי בחינוך ילדי ישראל בסט. לואיס ובלוס אנג'לס כיוכל שנים. וכאן אני מגביה את ידי בתפילה והודאה להשי"ת שהחייני וקיימני והגיעני לזמן הזה להוציא את הספר הזה לאור.

בספר ארבעה חלקים:

א. שו"ת וצרור מכתבים

ב. חידושי תורה

ג. מאמרי מוסר

ד. ענייני חינוך

בראשית חלק המוסר הכנסתי קונטרס מיוחד לדמותו ולזכרו של המשגיח זצוק"ל. הקונטרס נקרא "דמות מעולם האצילות".

זלמן הלוי אורי

לוס אנג'לס

י"ט כסליו, תשנ"ט

ובדורנו שהכתות ריפארמער למיניהם פורשים רשת על כל יהודי לצודו בחרמם, יותר יש להזהר שלא להרחיק ודנים אותם כאנוסים. ואין זה סותר דברי הפוסקים שאין מצרפין אותם. בודאי במקום יהודים כשרים, אם יחיד פורק עול וסר מהדרך מענישין אותו ואפילו מחרימין ע"ד קהל וכיון שהוכרז אין מצרפין אותו לדבר שבקדושה. אבל במקומות שרבו החוטאים, ואין כחנו יפה ואין... כל יהודי הבא לביהכ"נ להתפלל אין בודקין אחריו ומצרפין אותו, והרבה חוזרין למוטב. ורק באם הוא מקלקל רבים בביהכ"נ ומסית בודאי שיש להרחיק.

לענין לעבור לפני התיבה בודאי ע"פ דין צריך כשר והגון. ואם הוא בר דעת אין לו לעבור לפני התיבה אפילו ביארציט, ורק קדיש יאמר. ולפחות מיוצר עד אחר שמ"ע יעבור הגון. אבל אם יבוא למחלוקת יש להתיישב בזה, הכל לפי האדם והמצב.

ב

כל יחיד ראוי לו לבחור מקום של כשרים ויראי ה' אם יש למצוא כאלה. אבל אם אין מקום כזה אין להחמיר כי אתי לידי קלקולא. ואמנם אם המקום עצמו מקולקל, שיש בו סדר להתקרבות עם נשים, כבר הורו בזה שנוח והגון יותר להתפלל יחידי. ואם אין מקום כלל ויצטרך להתפלל תמיד יחידי יש לעיין בזה עד היכן מגיע הקלקול, ולעומתו התקוה על התקון מהשתתפות הכשרים. ועכ"פ צריך למחות ולהוכיח אם מתפלל שם מדוחק.

ג

ע"ד לקראם לס"ת, כיון שבדורנו החזון קורא..... שכל הקריאה מתקיימת על ידו, ורק הם מוציאים בברכה ובכגון דא ראוי שלפחות הראשון והאחרון יהיו כשרים וראויין לברכה.

ד

חצאי פסוקים יש הרבה בתפלה. ואמנם אפילו פסוקים שלמים אמרינן בגמ' כל פרשה דלא פסקה תורה לא מפסקין [ברכות, י"ב, ע"ב]. אלא שרק בקביעות גמורה כגון קריאת שמע לא מפסקין אפילו פסוקים שלמים. ובקביעות ע"פ תקנה לא מפסקין פסוקים אלא היכא דלא אפשר. אך פרשיות מפסקין כמעט בכל הסדרות בקריאת התורה. וקריאות בעלמא אין מדקדקין אלא [היכא] שצריך שרטוט בכתיבה ודפוסים שלנו שלא בשרטוט הם... ויש לעיין בזה במפרשים ופוסקים, אלא שאין לי פנאי.

ה

בענין ליראה את השם את הקב"ה. הנה כמה פעמים במקרא בענין אהבה ויראה ועבודה נזכר "השם". ובשמואל ב', ו', ב' כתוב: אשר נקרא שם שם ה'. משמע ששם הוא כנוי להי"ת אף שאינו נחשב בחשבון הכנויים. ועכ"פ משום שמהותו כביכול "לית מחשבה תפיסה ב"י" ע"כ בכל המצוות הן הכלליות כמו יראה ואהבה ועבודה וכן בפרטיות אנו אומרים לשם ה'. וידוע שהתרגום כמה פעמים מוסיף תיבת בשמא וכה"ג בכדי שלא לטעות בהגשמה.

וכשתענין יותר, הנה גם כשאנו מזכירים שם בן ד' וכינויו אדנות ג"כ הכונה אל השם. כשאנו מיחדים שמו בקר"ש ומקבלים עומ"ש הכונה אל השם. והלועזים מתרגמים שמע ישראל ה"א בשם "ג' או לארד" אינם מתרגמים אל נכון, כי בכינויים אלה גם אוה"ע אומרים. אבל צריך לתרגם "א"ד הוא אלקינו", והיינו השם, שבשם זה אנו מודים בתוה"ק האמורה משם זה, ובי"ג עיקרים התלויים בשם זה. והוא ההבדל שבינינו לבנים. וקשה להאריך בזה ורק ראשי פרקים האמורים לחכם ומבין מדעתו. וה' יזכנו להבין ולהשכיל.

ובזה אבוא בבקשה ובדרישה מכת"ר ע"ד עזרת תורה הוא המוסד התומך בהרבה אלפי משפחות. ולאס אנדזעלעס צריכה לקחת חלק בראש, הן מיחידים והן ממוסד הפעדעריישאן שכת"ר ממנהיגיו, ולצערנו היא בנחשלים לגמרי. למען ה' יתאזר בעזר לתקן המעוות ושישלחו סכום הגון לזה, אלף דולר הוא סכום

(*) עיין ברש"י שמות ט"ו, ג'. על הפסוק "ה' איש מלחמה ה' שמו", אומר רש"י: "ה' שמו, מלחמותיו לא בכלי זין אלא בשמו הוא נלחם". אמנם לא ברור לי למה התכוון רש"י כשאמר "בשמו הוא נלחם", האם הוא ית' נלחם בשם הויה ב"ה או ב"שם".

ועיין בספר ראשית חכמה: "ליראה את השם הנכבד והנורא את ה' אל-היך. ונדע כי הוא ושמו אחד וכמו שנודע יותר בבירור ליודעים ד"ה... והמחבר מממשך: "מפני היות שם ידו"ד [הויה, ב"ה] מקור ושורש לכל השמות... ונמצאנו למדים שאפילו באויר העולם ימצא עלת כל העלות מתלבש באותיות ידו"ד שהוא ושמו אחד. (רבי אליהו די ווידאש, ראשית חכמה, שער היראה, פרק א'). ואולי "השם" בפסוק הנ"ל אינו כינוי עצמאי, כמו שהציע הרב הענקין זצ"ל, אלא שהוא משמש כעין הקדמה לשם הנכבד. וצ"ע.

ועיין במס' יומא, פרק ו', משנה ב' בוידוי של הכה"ג ביוהכ"פ: "וכך היה אומר: אנא השם עז פשעו חטאו לפניך עמך בית ישראל אנא בשם כפר וכו'". ועי"ש בתו"ט שהאריך בפירוש משנה זו והוא מסיים את דבריו: "וני"ל דבראשונה כשמתחיל צריך שיאמר בה"א הקריאה שקורא להשי"ת בשמו כדי שיתודה לפניו. ובשניה שמבקש הכפרה אומר בשם ר"ל שבשם הזה יכפר כי הוא המקור לכל השמות וכדברי הרא"ש שהוא שם בן ד'".

ועדיין אני נבוכ ואינני יודע להסביר את ענין "השם", וה' יאיר עינינו בתורתו ואין לנו עסק בנסתרות.

חידושי תורה

א. תשובה, וידוי, כפרה

בס"ד תשי"ח, לייקווד

הקדמה

במאמר זה נשתדל לבאר בעזה"ש את גדרי הלכות התשובה, הוידוי והכפרה והקשר ביניהם.

כתוב בספר החינוך: "שנצטוונו להתוודות לפני השי"ת על כל החטאים שחטאנו בעת שנתנחם עליהם. וזהו ענין הוידוי: שיאמר אדם בעת התשובה אנא ה' חטאתי, עויתי, פשעתי לפניך... שיזכיר החטא שעשה בפירוש בפיו ויבקש כפרה עליו... שמא יעלה במחשבה שאין הוידוי לבדו מצוה בפני עצמה, אלא מהדברים הנגררים אחר הקרבן, על כן היו צריכים לבאר במכילתא שאינו כן אלא מצוה בפני עצמה היא... ועדיין הייתי אומר שאין הוידוי אלא בארץ... כי שם עיקר הכפרה ושם הקרבנות ועיקר הכל בה, מניין אף בגלויות? דכתיב והתודו את עונם ואת עון אבותם, כלומר עון אבותם שחטאו וגורשו מן הארץ. וכן אמר דניאל בחו"ל לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים כיום הזה. הנה התבאר שהוידוי מצוה בפני עצמה, ונוהג בכל מקום. ואמרו ג"כ בספרי: והתודה וידוי דברים". (ספר החינוך, מצוה שס"ד)

במנחת חינוך שם כתוב: "ולכאורה נלע"ד מדברי המחבר דהמ"ע דכאן אינה התשובה רק הוידוי בפה, דגזרת הכתוב היא דאם מתנחם מהחטא צריך להתוודות בפיו ככל מ"ע שתלוי בדיבור כגון ק"ש ודומיהם. וכן נראה מלשון המכילתא שמביא הרה"מ... ובאמת תשובה מבוארת להדיא בתורה בפי תשובה בפי נציבים, והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך וכו' ושבת וכו' ושב ה' א-ל-היך את שבותך וכו' ומיירי בחו"ל כדכתיב בכל הגוים וכו'. ובפי ואתחנן והפיץ וכו' ושבת עד ה' וכו' כי רחום וכו'. ג"כ מבואר בכתוב דאף בחו"ל מהני תשובה. אלא ודאי תשובה לחוד דהא אפילו בלב אם מתחרט בלב שלם הקב"ה מקבל תשובתו. רק כאן היא מ"ע ככל מ"ע שבתורה לומר הוידוי בפה. ואם לא אמר בעי"פ ביטל מ"ע, מ"מ לענין כפרה על העבירה שעבר נתכפר בתשובה בלב... ולא מצאתי דבר זה להדיא בגמ' דכפרה שתלוי בתשובה תהי' דוקא תלוי בוידוי פה, דהיא רק מצוה נוספת... אבל שתהא הכפרה תלוי בזה אינו מוכרח. אך ברמב"ם כאן מבואר להדיא דהכפרה תלוי בוידוי דברים".

לפי דברי המניח משמע שבעל החינוך תולה את כפרת החטא בוידוי פה, וכי תשובה, שאיננה מצוה בפ"ע, אינה דיה לקבל כפרה. והמניח טוען כנגדו כי תשובה היא מצוה כתובה בתורה והיא לחוד מביאה לידי כפרה. ובאשר לוידוי, זוהי מ"ע בפ"ע ואיננה מעכבת את הכפרה למי שלא התוודה. אמנם בעל המניח מוסיף כי הרמב"ם אומר כי אין כפרה בלי וידוי.

לכאורה לא ברור מה שיטתו של החינוך אם התשובה היא מצוה בפ"ע או לא. וכי לא ידע את כל הפסוקים שהביא המניח? אתמהה! הוא רק אמר כי כאשר אדם עושה תשובה מוטלת עליו מצוה מיוחדת של וידוי וע"י הוידוי עם התשובה הוא מקבל כפרה. אבל אם ענין התשובה מהווה מ"ע נפרדת או רק הכשרה לוידוי וכפרה, אין בעל החינוך מביע את דעתו על זה. ואולי דעתו היא כי תשובה דומה לשחיטה או לכתיבת גט. כי אין מצוה לאכול בשר תאווה או לגרש את אשתו. אלא כשהוא רוצה לאכול בשר חייב הוא לשחוט, וכן בגירושין אם החליט לגרש את אשתו צריך לכתוב גט. וכן כשהחוטא חוזר בתשובה הוא חייב להתוודות ואז הוא זוכה לכפרה והופך מרשע לצדיק.

ואם צדק¹ המניח שהתשובה היא מצוה בפ"ע, לא מובן לי למה לא מנו לא הרמב"ם ולא החינוך את המצוה הזו במנין המצוות? וגם במשנה תורה לא כתב הרמב"ם כי התשובה היא מצוה בפ"ע². ואולי יש לומר כי התשובה איננה חובה כמו הנחת תפלין וכדומה, וכמו שכותב רבינו יונה בהתחלת ספרו שערי תשובה כי התשובה היא טובה שהעניק הקב"ה לבריותיו ולכן אין היא ממש מצוה חיובית בפ"ע, וצ"ע.

ואם החינוך לא כתב בפירוש כי תשובה בלי וידוי איננה מכפרת (אלא שהמניח סבור כי כך היא שיטתו של החינוך) הרמב"ם אמר כן בפירוש: "כל מצוות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן, בין בזדון בין בשגגה, כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא, שנאמר איש או אשה כי יעשו וגו' והתוודו את חטאתם אשר עשו, זה וידוי דברים. וידוי זה מצות עשה... וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאים קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להן בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתוודו וידוי דברים וכו'" (הלכות תשובה, פרק א' הלכה א'). וכן כתב הרמב"ם בספר המצות: "יודע שאפילו החטאים שחייבין אלו המינים מהקרבנות הנזכרים שאמר שיקריבם ויתכפר לו, לא יספיק עם הקרבנות בלתי הוידוי... הנה נתבאר לך מה שזכרנוהו כי הוידוי חובה בפ"ע. וחובה לחוטא על כל חטא שחטא בין בארץ בין בחוצה לארץ, בין הביא קרבן בין לא הביא קרבן, חייב להתוודות" (מצוה ע"ג).

ואלה דברי רבינו יונה: "כי יסודות התשובה ג', החרטה, הוידוי, עזיבת החטא... ואין תשובה פחותה משלש אלה." מדבריו אלה נראה שגם הוא חולק על החינוך הסובר כי תשובה לחוד ווידוי לחוד. אלא שלא ברור אם ר"י סובר

כרמב"ם שאין כפרה בלי וידוי, אלא שהתשובה עשתה את שלה והשב כבר איננו רשע, כי הרי הרמב"ם שם כתב: "אינו מתכפר להם עד שיעשו תשובה ויתוודו" (שחרי הרמב"ם לא אמר "אין התשובה מועילה" אלא "אינו מתכפר להם"). או שמא שיטתו היא שיטה שלישית שבלי וידוי אין לנו תשובה בכלל. לכאורה מלשונו "אין תשובה פחותה משלש אלה" משמע שמבלעדי וידוי אין כאן תשובה (שערי תשובה, שער א', העיקר החמישי).

לכאורה יש להקשות על הר"י מדברי עצמו: "חיפוש דרכיו, מענין שנא' נחפשה דרכינו ונחקורה וכו'. למען יזכור כל הדברים שחטא עליהם ויתודה על על כלם, כי הוידוי מעיקרי הכפרה" (שע"ת, שער א'. העיקר ה"א). ויש להעיר כאן שלש הערות. (א) לעיל אמר הר"י כי הוידוי הוא אחד מ"יסודות התשובה" וכאן הוא אומר כי הוידוי הוא מ"עיקרי הכפרה". (ב) למה לו למנות את "חיפוש דרכיו" לעיקר בפ"ע? הלא זה מובן מאליו שאם השב איננו זוכר את כל חטאיו כיצד יתוודה? (ג) ואם הר"י כבר מציין את הצורך לחיפוש דרכים, למה צמצם את החיפוש לשם הוידוי דוקא, הלא גם חרטה ועזיבת החטא תלויים בזה שיזכור כל מה שעשה, כי אדם שאיננו זוכר את כל חטאיו איך יתחרט עליהם וכיצד יעזבם?

החטא מתחלק לשניים, עצם המעשה והעונש הצפוי כתוצאה מהחטא. התורה מאפשרת לחוטא לתקן את עצמו ע"י שהוא מתרחק ממעשהו הרע ע"י התשובה. גם התשובה מתחלקת לשני חלקים. לעומת המעשה באה החרטה ועזיבת החטא ולעומת העונש בא הוידוי. זאת אומרת כי אעפ"י שהחוטא מתחרט על העבר ומחליט לא לשוב לחטא הזה לעולם, עדיין לא בוטל המעשה והעונש במקומו עומד. התשובה מסירה את מעשה החטא מן החוטא, "כאילו" הוא לא עשהו, אבל אין לה הכוח לבטל לא את המעשה ולא את העונש שנגזר על החוטא. ומצינו הרבה מקרים שאין בכוחה של התשובה לכפר בלי יוהכ"פ, מיתה, או קרבן. לשם ביטול המעשה והעונש ניתנה לנו הכפרה. בקיצור, יש חטא ועונש ולעומתם יש תשובה וכפרה.

ויש להוסיף עוד באור. תהליך התשובה עובר שני שלבים. בשלב ראשון, התשובה בעיקרה מופנית כלפי האדם. ע"י החרטה וההתחייבות לעזוב את החטא זכה כבר החוטא להשתחרר מכבלי חטאיו והרשע הפך לצדיק. בשלב שני, באה הכפרה ומבטלת את מעשה החטא ואת ענשו בבת אחת. אז משתחרר האדם מן העונש.

לפי האמור מובן לנו למה לא מנו מוני המצוות את התשובה כמ"ע בפ"ע, יען שבאמת רק הכפרה מבטלת את המעשה ואת העונש. והתשובה (חרטה ועזיבה) איננה אלא כהכשר מצוה וכהכנה לכפרה. איברא, בלי תשובה אי"א לקבל כפרה אבל מ"מ התשובה בעצמה רק מסירה את החטא מן החוטא. אבל החטא עדיין

קיים ועומד ומקטרג וממילא לא סולק העונש. רק ע"י הכפרה נגמר תהליך התשובה בשלימותו. וכאמור אין החוטא מקבל כפרה אלא אם כן קיים את מ"ע של וידוי כשהוא מבטא בפיו את צערו על שהמרה את פי המלך ומבקש ממנו סליחה, מחילה וכפרה.

ולפי דברינו אלה יש לתרץ את הקושיה שהקשינו על רבינו יונה. הוידוי הוא מ"יסודות" התשובה ויותר מזה הוא מ"עיקרי" הכפרה כי בלי וידוי אין החוטא מקבל כפרה בכלל. ומובן מאליו שמבלי חיפוש הדרכים אין החוטא יודע על מה להתוודות. מצד שני אין התשובה תלויה בחיפוש דרכים כי אדם יכול להתחיל את תהליך התשובה בחרטה כללית כשנשמתו צמאה ומתגעגעת לשוב אל ה'.

ויש להביא ראיה לדברינו מהגמ': [האומר לאשה הרי את מקודשת לך] "על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו". (קידושין, מ"ט ע"ב). משמע כי אפילו בלי וידוי וללא כפרה הופכת התשובה את הרשע הגמור לצדיק וכמשי"נ⁴.

שני סוגים של וידוי: כללי ופרטי

על נוסח הוידוי "אבל אנחנו חטאנו" אומרת הגמ': "שמע מינה עיקר וידוי האי הוא" (יומא, פ"ז, ע"ב). וכן פסק הרמב"ם בהלכות תשובה, פרק ב', הל"ח. וגם הרמ"א באו"ח, סי' תר"ז ס"ק ג'. לכאורה צ"ע למה לן נוסח הוידוי "אבל אנחנו חטאנו"? הלא הרמב"ם שם (פ"ב, הל"ג) פסק כי צריך לפרט את החטא, ומה איפוא מוסיף הוידוי הכללי הזה? ועוד קשה, לכאורה יש לומר כי "עיקר" הוידוי הוא דוקא הוידוי המפורט אשר בו מזכיר החוטא את כל חטא וחטא ומתחרט ומבקש כפרה על כל אחד בנפרד. משא"כ הוידוי הכללי, שהוא נוסח קבוע שכל אחד אומר, ואז אין החוטא מפרט את חטאיו הוא, וממילא איננו מקבל כפרה על כל מעשה שעשה, ואיך אפשר לומר שהוידוי הכללי הוא עיקר הוידוי?

ונראה לפע"ד כי לשני הוידויים האלה, הכללי והפרטי, ישנם שני תפקידים נפרדים ולא הרי זה כהרי זה. הוידוי "אשמנו, בגדנו וכו'" שמסתיים במלים "אבל אנחנו חטאנו" מביא כפרה כללית לשב. הכפרה הכללית ניתנת בשני מישורים, ראשית כל, מפני שהוידוי הכללי שסודר לפי א"ב כולל רוב החטאים, הריחו מכפר עליהם כאילו היה המתוודה פורטם. והשנית, וידוי כללי זה גם מכפר על חטאים שאינם ידועים לחוטא יען שעל פי רוב הם כלולים בנוסח זה. ובזה שהוידוי הכללי מכפר על חטאים שנשכחו הוא עולה על הוידוי הפרטי המכפר רק על מה שידוע לחוטא, ולכן כינוהו חז"ל "עיקר הוידוי". מצד שני, הוידוי הפרטי, בו המתוודה מזכיר כל חטא, הרי הוא מקיים מ"ע של וידוי נפרדת על כל חטא וחטא. ולא רק שהוא מרבה במצות וידוי, אלא שמסתבר כי הכפרה יותר גדולה ויותר חזקה. ובמה מתחזקת הכפרה? יען שהמתוודה מגביר את החרטה והצער בזכרו את

כשלונותיו הרבים ועי"ז הוא ייטיב את דרכיו בעתיד ולא יחזור לחטאיו לעולם. ולפי"ז אולי יש להסביר את נוסח התפלה בשמ"ע של חול: "והחזירנו בתשובה שלמה לפניך". מהו ההבדל בין "תשובה" ל"תשובה שלמה"? לפי דברינו אפשר לומר כי יש תשובה בלב בלי כפרה, כמשי"ל, ויש תשובה עם כפרה כללית כשאומרים את הוידוי הכללי, ולמעלה משתיהן יש תשובה עם וידוי פרטי שע"י מקבלים כפרה גמורה וזוהי תשובה שלמה.

וידוי על עוון האבות

כתב רבינו יונה: "ויש עליו להזכיר עונותיו ועונות אבותיו, כי הי' נענש עליהן באחזו מעשי אבותיו בידו. וכן כתוב (ויקרא, כ"ו, מ') והתוודו את עונם ואת עון אבותם" (שע"ת, שער א', עיקר י"ד). והעיר שם ה"אור חדש" כי ביומא פ"ז ע"ב, ברמב"ם וטושי"ע לא כתוב שצריך להתוודות על חטאי האבות, אלא "אבל אנחנו חטאנו". והגרע"א בגליון שו"ע סי' תר"ז כתב בשם השלי"ה שיש להוסיף את המלה "אבותינו".

אמנם בגמ' (יומא, ל"ז ע"ב) יש מקור לוידוי על עוונות של האבות. "וכן בדוד הוא אומר חטאנו עם אבותינו" (תהלים, ק"ו, ו'). אלא שצריך להבין איך אפשר לאדם להתוודות על עבירות שלא עשה? ונראה להסביר כי אין מדברים כאן על תשובה, כי בודאי אי אפשר לדרוש מבן אדם להתחרט על עוון שהוא לא עשה וכמו כן אי אפשר לעזוב חטא שהוא לא חטא. ואפילו אם הוא עושה אותן העבירות שעשו אבותיו, יענש עליהן או יחזור בתשובה, אבל מכיון שאיננו אחראי על מעשי אבותיו לא יענש עליהן כלל.

איברא, המדובר כאן הוא על חיוב הוידוי, והוא וידוי לכפרה כמו שנתבאר למעלה, לכן שייך לומר שהבן יתוודה על עוונות אבותיו כי הרי הוא עומד להענש על עוונות האבות. ועיין בסנהדרין, כ"ז ע"ב, שאם הבנים אוחזים מעשי אבותיהם בידיהם הם נענשים גם על מעשי האבות. כנראה שזאת היא גזה"כ שמענישים את הבנים על מעשי אבותיהם. ואולי יש להסביר את הסיבה שהתורה מענישה את הבנים על מעשיהם של אבותיהם. היות והבנים ממשיכים להלך בדרכים הרעים של האבות, ובדרך כלל למדו הבנים לחקות את מעשי הוריהם, כמו שאמרו (סוכה, נ"ז ע"ב) "שותא דינוקא בשוקא או דאבוא או דאימיה", אז יש להניח כי מעשי האבות עוד לא נגמרו וכאילו הם "שותפים" עם הבנים, ומפני זה שייך לחייב את הבנים להתוודות על חטאי האבות. היוצא מדברינו הוא כי כל זמן שהבנים ממשיכים לחקות את מעשי אבותיהם, הרי זה כאילו האבות מוסיפים להחטיא את הבנים. ורק כאשר הבנים מפסיקים ללכת בדרכי האבות שלהם נפסקת השפעת האבות. ובגלל זה שעוונות הבנים והאבות היו מעורבים

ב. כריתות ואגידות בגט

תשי"ח לייקווד

מהו דינו של גט הכתוב בו [או שהבעל אמר לאשתו בשעת מסירת הגט] הרי את מותרת לכל אדם בתנאי שלא תאכלי בשר חזיר לעולם? האם נאמר שהתנאי הזה פוסל את הגט בגלל שאין כאן כריתות גמורה והיא עדיין אגידא ביה. או שמא יש כאן כריתות גמורה מפני שהתנאי אינו מוסיף כלום היות והתורה אסרה לאכול בשר חזיר. לכאורה מסתבר שיש כאן חסרון בכריתות כי אם תאכל בשר חזיר הרי היא מבטלת את התנאי וממילא הגט בטל.

כתב הרשב"א (בגיטין פ"ב ע"ב) "אבל בשב ואל תעשה אין חוששין שמא תזיד לעבור, ואינה חשודה לקלקל את עצמה... דאיסור אשת איש שאני דמתוך חומר שהחמרת עליה בסופה שאם עברה ונשאת לזה שנאסרה עליו גט בטל ובניה ממזרין מזדהרה טפי ולא עברה אתנאה... ונמצא בתשובת הגאונים ז"ל שנחלקו שתי ישיבות גאוני מתא מחסיא וגאוני פומבדיתא בשב ואל תעשה ורבו המתירין וכן עיקר". לכאורה גם בנידון דידן יסבור הרשב"א כי אין כאן אגידות והגט כשר. אבל קשה להבין את זה כי אם היא איננה מתחשבת באיסור שיש באכילת חזיר אז תאכל כרצונה, ומה שהיא נמנעת מלאכול אין זה אלא מפני שאיננה רוצה שבניה יהיו ממזרים, ואם כן יש כאן אגידות.

התורה נתנה לגט את הכוח של כריתות להפריד בין איש לאשתו. הכריתות צריכה להיות גמורה ומוחלטת בלי שום שיור ואגידות. תנאי בגט יוצר אגידות ופוגם את הכריתות וממילא בטל הגט. אם התנאי הוא זמני, למשל, אם הבעל אומר ע"מ שלא תשתי יין שלשים יום, אם היא לא שתתה יין באותם הימים אז הגט שריר וקיים. במקרה שהיא עברה על התנאי בתוך השלשים יום הגט בטל. דוגמה אחרת של תנאי מוגבל היא כשאומר לה הרי"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז. כשתתן לו את הסכום הדרוש אז הגט קיים וכל זמן שלא תתן לו את המאתים זוז אין לגט שום תוקף. שני התנאים האלה יוצרים שיור בגט, או אגידות, ושוללים את כוח הכריתות של הגט. היוצא מדברינו הוא שקיום התנאי מביא לידי קיום הגט וביטול התנאי גורם ביטול הגט.

שונה לגמרי הוא התנאי "לעולם", [בנידון שלנו כשאמר לה שלא תאכל בשר חזיר לעולם] שאיננו מוגבל בזמן ואין בו פעולה אקטיבית. בתנאי הזה יש דרישה לאי-פעולה לעולם. אם הבעל היה אומר ע"מ שלא תאכלי בשר כשר כל ימי חיך היתה נוצרת אגידות, מפני שהיא רוצה ומותר לה לאכול בשר כשר. אגידות זו היתה מבטלת את הכריתות אפילו אם לא תאכל בשר כל ימי חייה. ולמה? כי הוסיף שיור בגט. אבל כשהתנאי הוא ע"מ שלא תאכלי בשר חזיר הרי הוא איננו מוסיף כלום כי האשה מצווה ועומדת וממילא אין כאן אגידות ויש כאן כריתות.

זה בזה מוטלת חובת הוידוי של האבות על הבנים. ועיי' וידויים של הבנים יכופר גם עוון האבות.

וידוי ע"י שליח

מן הוידוי של הבנים על חטאי האבות אנו פונים אל השאלה הבאה: האם אפשר לאדם למנות שליח שיתוודה בעדו? כגון אם אחד חולה מחלה רצינית, כמו שיתוק, ואי אפשר לו להתוודות בעצמו. הוא לא איבד את עשתונותיו ובלבו הוא שב בתשובה, אלא שאין לו אפשרות לקבל כפרה בלי וידוי פה. האם נאמר כי שלוחו של אדם כמותו וכשהשליח מתוודה בעד החולה הרי נחשב וידוי זה כאילו החולה התוודה בעצמו? לכאורה יש להביא ראיה מן וידויו של הכה"ג ביוהכ"פ כשהוא מתוודה בעד ביתו, בעד הכהנים ובעד כל עדת קהל ישראל, כולם מקבלים כפרה. ולכאורה אין זה מיוחד רק ליום הכפורים.

כמה פעמים צריכים להתוודות?

הגמרא אומרת: "ת"ר, עבירות שהתודה עליהן יוהכ"פ זה לא יתודה עליהן יוהכ"פ אחר... רבי אליעזר בן יעקב אומר כ"ש שהוא משובח שנאמר (תהלים, נ"א, ה') כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד" (יומא, פ"ו, ע"א). הרמב"ם בהלכות תשובה, פ"ב הלכה ח', פסק כראב"י. הכסף משנה מסביר כי הרמב"ם פסק כראב"י משום שמשנתו קב ונקי. בעל החינוך במצוה שסייד הני"ל, אינו אומר שצריך להתוודות ביוהכ"פ אחר. לפמשכ"ל הרי זה מבואר היטב. הרמב"ם שסובר כי הוידוי מעכב את הכפרה פסק כראב"י שצריך להתוודות ביוהכ"פ אחר, כי אעפ"י שהתוודה אולי לא מילא את כל תנאי התשובה ולא היתה תשובתו תשובה שלימה (כנ"ל). ובגלל זה יוסיף החוטא להתוודות כדי שיקבל כפרה גמורה. ובעל החינוך שלא אמר בפירוש כי הוידוי מעכב את הכפרה אפשר שהולך בשיטת הת"ק שאין חיוב להתוודות יותר מפעם אחת. ומדברי רש"י שם ביומא משמע כמש"כ וז"ל: וחטאתי נגדי תמיד, איני סבור שכפרת לי והרי הוא תמיד נגדי עומד.

סיכום

הסברנו קצת את שיטות הרמב"ם, החינוך ורובנו יונה אודות הקשר בין מצות תשובה ומצות וידוי, אם כפרת החטא תלויה בתשובה או וידוי, למה לא מנו מוני המצוות את התשובה כמצוה בפ"ע, החטא והעונש מול התשובה והכפרה, ישנם שני סוגים של וידוי אחד כללי ואחד פרטי, למה מתוודים הבנים על עוונות אבותיהם, אם אפשר להתוודות ע"י שליח, אם וידוי חד-פעמי מספיק לקבל כפרה גמורה ומחי תשובה שלימה.

פו. ביאת השכינה

מוצש"ק פי וירא
ח' כסלו, תנשי"א
לוס אנגילס

הקדמה

האם אפשר לומר על השכינה שהיא באה לאיזה מקום? השאלה היא הלא מלא כל הארץ כבודו ואיך שייך לומר שהיא באה? באמת אין לי עסק בנסתרות, ובכלל לא ברור לי מה ההבדל בין "כבודו" ובין "שכינה". ולכן לא הייתי נכנס לדברים שכיסה עתיק יומין, אם לא שראיתי שיש בזה מחלוקת בין רש"י ותוס'.

מחלוקת רש"י ותוס'

הגמ' אומרת: "דתניא יוחנן בן דהבאי אומר משום ר' יהודה סומא באחת מעיניו פטור מן הראיה, שנאמר יראה יראה, כדרך שבא לראות כך בא ליראות, מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו" (חגיגה, ב' ע"א). רש"י כתב שם: "משמע שהאדון בא לראותך". בתוד"ה יראה יראה כתבו: "פרש"י כדרך שבא הקב"ה לראותך, דהיינו בשתי עיניו, אף אתה בא ליראות לו בשתי עיניך. ולא יתכן לר"ת, דהא לא שייך ביאה גבי שכינה שבכל מקום הוא". ובעוד מקום אמרו התוס': "דשכינה תמיד בבית המקדש" (סנהדרין, ד' ע"ב, תוד"ה כדרך שבא לראות). התוס' שם דחו את דברי רש"י ופירשו את העניין הזה בדרך אחרת.

לכאורה צודק רש"י יען שהכתוב מסייע לו. "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות, כ' כ"א). גם מדברי חז"ל יש ראיה לרש"י. ר' אליעזר בן יעקב אומר: אם תבוא לביתי אבוא לביתך, ואם לא תבוא לביתי לא אבוא אל ביתך" (מכילתא, שם). וכן אמר הלל הזקן: "אם תבוא אל ביתי אני אבוא אל ביתך. אם אתה לא תבוא אל ביתי אני לא אבוא אל ביתך שנאמר (שמות, שם) בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (סוכה, נ"ג ע"א). ובתוד"ה אם אני כתוב: "ומיהו הא דקאמר אם אתה תבוא אל ביתי אני אבוא אל ביתך לא אפשר אלא בשכינה, דהא דריש ליה מדכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שם). בתוס' בסוכה הם מפרשים כרש"י וסותרים את דבריהם בחגיגה, וצ"ע.

במקום סיכום

היות ואין לנו עסק בנסתרות אין הנושא הזה ניתן להסברים פשוטים. עיי' בנו"ב שנשאל "על מה רמזו באמנם שכינה ומהו גלות השכינה". בהתחלת דבריו הוא מוכיח את השואל: "הוסיף מעלתו פשע לחקור בנסתרות ויצא מגדר דברי

חכמינו ז"ל במופלא ממך אל תדרוש. ואמנם לגלות בזה א"א ואעפ"כ אפשר לו דברים המתיישרים". הוא מביא את דברי הרמב"ם במורה נבוכים: "התמדת שכינתו, כלומר אורו הנברא במקום או התמדת ההשגחה בדבר אחד". הנו"ב ממשיך: "ואני אומר שניהם הם דבר אחד. והשגחת הבורא יתברך אינה דבר שאין בה ממש, אבל ההשגחה עצמה ממילא נאצל ממנה אור הגדול וההשגחה היא שקראו רז"ל שכינה". עיי"ש (נודע ביהודה, מהדורא תנינא, אורח חיים סי' ק"ז).

פז. שיעור איסור אכילה ביוהכ"פ

י"ט שבט, תשנ"א
לוס אנגילס

הקדמה

שונה הוא השיעור של איסור אכילה ביוהכ"פ משאר איסורי אכילה, במקום השיעור של כזית קבעו חז"ל שיעור יותר גדול ביוהכ"פ, "ככותבת הגסה וכגרעינתה". נשתדל להסביר את זה וגם שינויי לשון במשנה ובפוסקים על גודל השיעור של אכילה אסורה ביוהכ"פ. ועוד יש להסביר למה בכזית לא אמרו "וכגרעינו" כמו שאמרו בככותבת "וכגרעינתה"?

השיעור של המשנה

שנינו: "האוכל ככותבת הגסה, כמוה וכגרעינתה, והשותה מלא לוגמיו חייב". (יומא, ע"ג, ע"ב) הגמ' שם דנה אם השיעור הזה של ככותבת הגסה וגרעינתה הוא גדול מביצה או פחות ממנה. המסקנא של הגמ' היא ששיעור זה הוא פחות מביצה.

השיעור של הפוסקים

הרמב"ם פסק: "האוכל ביוהכ"פ מאכלין הראויים לאכול לאדם ככותבת הגסה, שהיא פחות מכביצה כמעט, הרי זה חייב" (הלכות שביתת עשור, פ"ב, הל' א'). הטור והשו"ע הלכו בעקבות הרמב"ם וכתבו: "ככותבת הגסה" (או"ח, סי' תרי"ב). שלשתם השמיטו את המלה "וכגרעינתה". וצ"ל למה שינו את לשון המשנה.

כבר עמד על זה הב"ח (שם בטור, סי' תרי"ב) ותמה למה השמיטו הפוסקים האלה את המלה "וכגרעינתה"? ואלה דבריו: "...והרמב"ם ורבינו לא כתבו רק ככותבת הגסה... והוא מביא את דברי הבבלי והירושלמי שכוונת המשנה היא לא לקחת את גרעינתה בחשבון השיעור אלא "דצריך למעט חללה... וכן משמע מלשון הסמ"ג, לאוין ס"ט, וכן בר"ן. ומאחר שהמסקנא בגמ' דהוא פחות מכביצה תו

לא צריך לבאר דלא בעינן כמוה וכגרעינתה וכחללה, דממילא משמע דכיון שהוא פחות מכביצה חייב עליו.

והנה הב"ח הסביר היטב למה השמיטו הפוסקים את המלה "וכגרעינתה", אבל עדיין צ"ב למה ניסחה המשנה את השיעור באופן זה והלא את הגרעין אין אוכלים? ועיי' בתו"י שם (יומא, ע"ט ע"א) שהקשו למה באמת כתבה המשנה "וכגרעינתה". ועיי' בתוס' שהביאו את דברי הערוך בשם רב נסים גאון "שהסתמך על הירושלמי. א"ר יוסי זאת אומרת שהוא צריך למעט את חללה, פ"י שאם לא כן כמוה וכגרעינתה וכחללה. והכין ברירא דמילתא, כי הכותבת הגסה אינה דבוקה בגרעינתה אלא יש בין גרעינתה לגופה חלל. ולהכי איצטריך למיתנא ככותבת הגסה כמוה וכגרעינתה לחומרא, דלא תיטעי ותשער כמוה שלימה דנפיש שיעוריה. אלא מכי אכיל כמוה וכגרעינתה בלחוד בלא חללה מיחייב. והיינו דאמר ר' יוסי זאת אומרת צריך למעך חללה כדי שידבק גופה של כותבת בגרעינתה ולא ישאר בה חלל. ובתר הכין משערין בה אכילה של יוהכ"פ. משום הכין איצטריך כמוה וכגרעינתה למיעוטי חללה" (יומא, ע"ט ע"א, תוד"ה כותבת הגסה).

לפי"ז מובנים שינויי הלשון של המשנה ושל הפוסקים. המשנה אמרה "וכגרעינתה" להשמיטנו שצריך למעך את חללה בעוד הגרעין בתוכה. ואם יוציאו את הגרעין ואח"כ ימעכו את הכותבת הגסה אז תשאר הכותבת קטנה ביותר. אבל כאשר ממעכים את הכותבת כשהגרעין עדיין בתוכה אז מגיעים אל השיעור הנכון. משא"כ הפוסקים נקטו שיעור אחר, בהסתמכם על מסקנת הגמ' שהשיעור הוא פחות מכביצה לא הוצרכו למעט את חללה והשמיטו את המלה "וכגרעינתה". ועיי' מובן למה לא הזכירו בשום מקום "וכגרעינתה" בשיעור כזית שהרי הזית דבוק לגרעינו ואין ביניהם שום חלל. וכן כתב התו"י על המשנה הזו, עיי"ש. וכן הסביר במערכת הערוך על ירושלמי יומא, פרק ח', ה"ג.

תמיהתו של המשנה ברורה

המ"ב בבה"ל כתב: "מתבאר בש"ס דכותבת היינו עם גרעינתה. ולכאורה דאם אכל הכותבת עצמה פטור שהרי חסר מקום הגרעין. והגרעין בעצמו אין לצרפו שהרי קשה הוא ואין ראוי כלל לאכילת אדם... שהרי בעינן לאיתוביה דעתיה ובציר משיעור לא מיתבי דעתיה... אלא דאינו מיושב לפי"ז קצת דנקט תנא שיעורא דאכילה ביוהכ"פ בככותבת וכותבת עצמה אינה בכלל" (משנה ברורה, סי' תרי"ב, סעי' א'). עיי"ש שהאריך.

לכאורה לפי המבואר לעיל אין כוונת התנא לכלול את הגרעין בשיעור האכילה אלא כדי למעך עליה את הכותבת לבטל את החלל הפנימי. ועוד יש ליישב את תמיהתו של המ"ב לפי המשנה במס' עוקצים. "גלעינתה של רוטב אע"פ יוצאה מצטרפת". וכתב הרע"ב: "גרעין של תמרה לחה וראויה למוץ אע"פ יוצאה,

כלומר אע"פ שיוצאה מן האוכל מצטרפת עם האוכל לפי שהיא נאכלת שמוצץ אותה מחמת רטיבות". ובתפ"י שם כתב: "דמדראויה למצצה הוי ליה גם הגרעין כאוכל. ואע"ג שאינו אוכל כולה, רק מוצץ ממנה השרף וזורק השאר ואפ"ה דינה כאוכל. וכן שנינו במס' טבול יום, פ"ג, מ"ו לענין הכשר טומאה בתמרים רטובות" (מס' עוקצים, פ"ב מ"ב).

אלא שאין דעתי נוחה מזה. ראשית, אינני יודע אם הגרעין של הכותבת מכיל מיץ כמו תמרה לחה. שנית, אין להשוות דיני טומאה לאכילה ביוהכ"פ דבעינן אכילה המרגיעה את הרעבון ולכן מה שנחשב לאוכל לדיני טומאה אין לו דין אוכל ביוהכ"פ. ועוד, הלא ההלכה היא שאין אוכלים ומשקים מצטרפים ביוהכ"פ ואיך נצרף רוטב עם הפרי? אם לא שנאמר שהרוטב הוא עב ותמציתי ודומה לאוכל, ובגלל זה אין זה דומה לצירוף של משקים מן החוץ יען שהרוטב הוא חלק טבעי של הפרי ונחשב כאוכל ולא כמשקה. וצ"ע.

פח. מי הם בעלי המסורה?

חשון, תשמ"ו
לוס אנג'לס

הקדמה

המשנה הראשונה במסכת אבות אומרת: "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה". למי מסרו אנשי כנסת הגדולה את התורה? מה קרה אח"כ? מי היו בעלי המסורה במשך הדורות עד ימינו? למי נמסרה התורה שבכתב ושבע"פ והסמכות לפסוק הלכות, לחדש חידושי תורה לאמיתה של תורה ולשמור על גחלת המסורה שלא יסלפנה ולא יכבוה מרעים?

שיטת הרמב"ם

בהקדמתו למשנה תורה כתב הרמב"ם על התנאים, האמוראים וחכמי הדורות שלאחריהם שהיו בעלי המסורה. הוא מונה את כולם אחד אחד וכשמגיע לרב אשי הוא מונה ארבעים דורות עד מרע"ה. הוא מדבר על חיבור המשנה עיי' רבינו הקדוש, חיבור הגמרא הירושלמית עיי' רבי יוחנן והגמרא הבבלית עיי' רב אשי ואומר: "נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה, ושגזרו גזירות והתקינו התקנות והנהיגו מנהגות. ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותיהם... כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם... הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל". וכשהוא מגיע לדורו אומר הרמב"ם: "ובזמן הזה תקפו