

עלים

עלון שבועי משולחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com

עלה פרישה

ע"פ ספר קובץ חבורות הלכה יורה דעה, מהג"ד נפתלי צבי לעשקאוויטץ שליט"א

זבו - Zebu

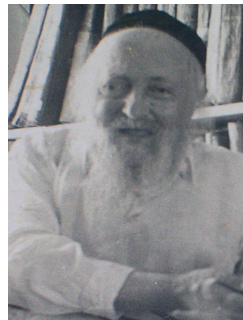
הנה בתורה נזכרו הבהמות והחיות הכשרות המותרות באכילה. וכתב השולחן ערוך (יורה דעה פ, א): "חיה טהורה, חלבה מותר ודמה אסור וטעון כיסוי. וחכמים נתנו סימנים, מפי השמועה, בקרנותיה אם הם מפוצלות, ודאי חיה טהורה היא. ואם אינם מפוצלות, צריך שיהיו בהם שלשה סימנים כרוכות והדורות וחרקות והוא דמייבלעו חירקיהו. ואם חסר אחד מאלו השלשה סימנים, חלבה אסור."

ובש"ך (ס"ק א) כתב שכיון שאין לנו עתה אלא מה שקיבלנו במסורת כמבואר לקמן בס"י פ"ב בעוף לכן קיצר בפירושו. ובפתחי תשובה הביא כאן משו"ת בית יעקב (סי' מ"ב) שאם אין לחיה סימני הקרנות היא חיה טמאה ולא מהני מה שמעלה גרה ומפרסת פרסה. והפתחי תשובה חולק, כיון שמלשון השו"ע משמע שכל השאלה היא לגבי אכילת החלב שאם אין לה סימני הקרנים חלבה אסור אבל בשרה מותר.

בשנת תש"י יש שרצו להביא פרות ממין הזבו (Zebu) ממדגסקר לא"י, והרב הרצוג ז"ל שהיה אז הרב הראשי נשאל (פסקים וכתבים ח"ד סי' כ קונטרס פני שור) שמא יש לחוש שהוא מין חיה ואין אנו בקיאים בקרנים [קרניו דומין לשל שור] ויש לחוש לדעת הבית יעקב שאינו כשר. והג"ר משולם ראטה ז"ל בשו"ת קול מבשר (ח"א סי' ט) כתב לרב הרצוג שאין לו את הספר בית יעקב, אבל לית מאן דחש ליה, והקשה עליו כמה קושיות.

אמנם החזו"א (יו"ד ס"ו סי' י"א באגרות, ובקובץ אגרות ח"ג סי' קי"ג) פסק שאף שודאי מין זה כשר אין לאוכלו, אף בלא סברת הבית יעקב. משום שיש מנהג וגדר בפוסקים לאכול רק ממה שיש לנו מסורה עליה.

עיקר הנידון תלוי בהבנת דברי הש"ך, האם כוונתו שלא לאכול את החלב בלי מסורה שהוא חיה, או שכוונתו לומר שבלי מסורה אין אוכלים אותו כלל. ובפמ"ג שם נתקשה מה הדמיון לעופות והלא סימני כשרות הבהמות פשוטים וגלויים הם. ועל כן כתב הפמ"ג שכוונת הש"ך רק לומר שצריך להחמיר כחומרי בהמה וחיה שלא לאכול החלב ולכסות הדם כמו בכוי, אבל בשרו מותר. וכן הבין הפלתי כאן.



הג"ר משולם ראטה זצ"ל

אבל החזו"א כתב בטעם המנהג, שמשום נתמעטו הלבבות, נוח לנו להחזיק במסורה, וגם אם נקבל מינים חדשים נסתבך בדין חלבן וכיסוי דמן, וגם לענין טריפות יהיה שאלות כגון לענין הורדא שבריא שיש חיות שאין להם ורדא כמבואר בס"י ל"ה. והוסיף שכן דעת החכמ"א (כלל לו, א) במש"כ "שאינו אנו אוכלין אלא מה שקבלנו במסורת מאבותינו" שאין לאכול מה שאין לנו במסורת. וכיון שספרו של החכמ"א נתפשט בכל ארץ ליטא נקבע המנהג כמותו. אך יש לפקפק בראיה זו, ויותר

continued on pg. 2

עלה פרה

ע"פ ספר שם הבדלח על ספר טהרה להרמב"ם, מהרב משה אהרן קריסטל שליט"א

כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים (במדבר יט, יד)

הנה בספרי (פרשת חקת) איתא: "זאת התורה אדם כי ימות באהל וגו' בא הכתוב ולימד על המת טומאה חדשה שמטמא באהל, חוץ לאהל מנין ת"ל זאת התורה אדם כי ימות דברי איסי בן עקיבא. ר' ישמעאל אומר אינו צריך אם עד שלא נזקק לטומאה הרי הוא מטמא משנזקק לטומאה דין הוא שיטמא". ע"כ.

והנה במה שמרבה איסי בן עקיבא את "חוץ לאהל", פירשו רבינו הלל שם והרמב"ן (במדבר שם) וכמה אחרונים דהיינו לרבות מת שמת חוץ לאהל ואח"כ הכניסו לאהל, שמטמא באהל, אולם בסדרי טהרה (כלים לה) הקשה מהכי תיתי לומר שכיון שמת מחוץ לאהל שוב לא יטמא מת זה טומאת אהל.

ונראה לקיים את שיטת הראשונים הנ"ל בפירוש הספרי. דהנה בגמרא (שבת קנב, א) איתא: "אמר רב חסדא נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה וכו', דאמר רב יהודה מת שאין לו מנחמין הולכין י' בני"א ויושבין במקומו וכו'". ופי' רש"י במקומו במקום שמת שם. הרי משמע שנפשו של אדם נשארת במקום שמת לז' ימים, והנה בשו"ת אבנ"ז (יו"ד סוף סי' תס"ו) הביא מדרשת מהר"ל הנקראת זכר צדיק, שביאר המהר"ל שטעם טומאת מת היא משום שהנפש היוצאת מן המת נבדלת מן העוה"ז, ואף שנוגעת בגוף, הגוף הי' ראוי לעלות עם הנפש, ודמי לנוגע בס"ת שגזרו עליו שיטמא, והיינו שנוגע בדבר שאינו שייך לו מגיע אליו בעצמותו טומאה. עיי"ש. ולפי"ז י"ל שכיון שהנפש היא דוקא במקום שמת שם, ס"ד שלא יטמא באהל אלא במקום שמת שם. שזהו חיבור של טומאת אהל המת, שנמצא באותו אהל שהנפש בו וזה גורם הטומאה. ועל זה קמ"ל שגם טומאת אהל באה ע"י הגוף של מת כעין מגע, ואפשר שזהו מטעם הנ"ל, שגם גוף המת הי' ראוי לעלות עם הנפש.

אך יותר מסתבר לפרש בדרך אחרת. שהנה הרמב"ן (במדבר שם, ב) כתב שטעם טומאת מת משום עטיו של נחש, וכדחזינן דהנפטרין בנשיקה לא יטמאו מן הדין. ופי' ידידי ר' דניאל דב גנק שליט"א שנמצא ששעת המיתה היא סיבת הטומאה של טומאת מת, ומשום הכי איתא בספרי שהיה ס"ד שלא יטמא המת באהל אלא כשמקום מיתתו שם.



אהל בעל אבני נזר צ"ל

הזמנים לעיר ליקוואוד יצ"ו וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
7:15	ג' כוכבים קטנים	9:11	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק)	6:56	הדלקת נרות	1:35	מנחה גדולה (חצי שעה לחומרא)
7:56	ע"ב דקות	9:56	סו"ז קרי"ש גר"א וגר"ז	7:11	איסור מלאכה (בשעה"ד)	4:08	ט' שעות (להתחלת סעודה)
8:28	ר"ת ד' מילין לחשבון המעלות	10:58	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	7:14	שקיעת החמה	4:39	מנחה קטנה (לעשיית מלאכה)
8:37	סו"ז קר"ש ביום א' (DST)	1:02	חצות היום (סעודת שחרית להב"ח)	7:03-8:03	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	6:22	פלא המנחה מג"א (לפי האופק)
ערב שבת 5:36 PM	עלות השחר תענית אסתר	1:34	מנחה גדולה (למנחה וסעודה ג')	7:53	צאת ג' כוכבים (לקרי"ש לפני סעודה)	6:44	חצי שעה קודם שבת

נראה שכוונת החכמת אדם לדברי הבית יעקב, וא"כ אין מקור למה שדייק החזו"א מהחכמ"א.

עוד כתב החזו"א שם שכן דעת הערוך השלחן (סעיף י"ב) עיי"ש. אבל באמת מדברי הערוך השלחן (סעיף י) משמע דלא כחזו"א. ועיין עוד בישורון (קובץ כ"ב) מש"כ ר"ש פאללאק ג"כ פקפק על הראיה מהערוך השלחן.

ויש לדקדק מלשון החזו"א באגרות, שהציעו לו השואלים כאילו שזה ודאי מין חדש ולא דנו אם השינויים באמת גורמים שהוא מין חדש, ועפ"ז השיב החזו"א להחמיר, ומשמע שהחזו"א לא ראה את הבהמה, וא"כ יש מקום לדון שמא באמת הוא בכלל מין בקר רגיל וא"צ מסורה בפני עצמה.

אמנם כלפי טענת הרב הרצוג ששמע שבבבל יש מסורה ששחטו בקר זה מאות שנים. יש לומר שאין ראיה ממקום זה שהרי שם לא נתפשט מנהג החכמ"א, ועוד שהנה בעופות יש מחלוקת ראשונים אם מהני מסורת ממקום אחר למקום אחר. וכנגד טענה זו טען הרב הרצוג שמחלוקת זו נאמרה באופן שאותו המין נמצא בב' מקומות ואינו נאכל במקום הב' דאז יש לחוש שגדרו מחמת חשש שתתחלף בעוף טמא, אבל הזבו לא היה נמצא בכלל באירופה, וא"כ למה לא נקבל המסורה מבבל. וכנגד טענת הרב הרצוג טען החזו"א שאין מקבלים עדות מסורה מסתם אדם אלא מגברא רבה. וע"ז י"ל דאין זה עדות של יחיד או ב' אלא של קהילות שלימות.

ובאמת שיש כמה קושיות על מהלך החזו"א, א' שהיה לש"ך להביא מנהג זה לעיל בסי' ע"ט דיני סימני בהמה. ועוד שבסי' פ"ב הביא הש"ך (סק"ו) שאם יש לעוף ג' סימני כשרות אין להקל כל כך, ומשמע שיש מקום להקל, וממילא אם בעוף שסימניו אינם ברורים יש מקום להקל, כ"ש שבחיה יהא מותר. ועוד דלא מצינו בשאר פוסקים שהביאו מנהג זה.

הנה בשנת תשס"ד נתעורר השאלה עוד פעם בארץ ישראל. סופר א' קיבל קלף שהיתה לו גבשושית ובאה השאלה לרב אלישיב ז"ל ושלח לגר"נ קרליץ ז"ל לברר דעת החזו"א, והושיבו ועד להשגיה מכאן ולהבא שלא לשחוט זה עוד. וההמון חשבו שיש חשש טרפות והתחילו להכשיר הכלים ולחוש שהקלף של התפילין וס"ת פסולות עד שיצאו עם קול קורא שהכל כשר מדינא רק שיש מנהג מקובל אצל יוצאי ליטא ויש למנוע מכאן ולהבא. וכנראה שהשחיטות אף תחת השגחה מהכשרי בני ברק היו שוחטים בדרום אמריקה מין זבו ולא חששו להחזו"א, ויש שטענו שרק שחטו מין אחר הדומה לו [ואפשר שגשתנו מחמת הרכבה].

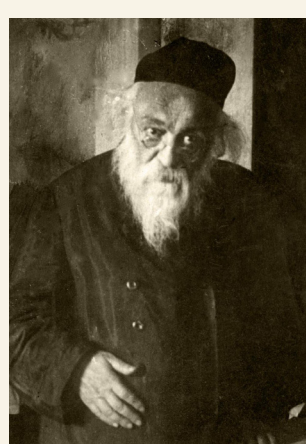


ועיין שבט הלי (ח"י סי' קי"ד) לענין שחיטת בייסון [bison] שיש להתיר לבני חוץ לארץ משום שאין מוכח שהוא מין חדש ואפשר שהוא בכלל הבופלו הנזכר בשו"ע, והעיקר כדברי הפמ"ג וסתימת שאר פוסקים שלא הזכירו המנהג שכתב חכמ"א, וגם המנהג נתקבל רק ליוצאי ליטא, לכן להלכה מותר. ולענין ארץ ישראל שהוא אתרי' דמר של החזו"א לא רצה לדון.

פסק השו"ע (סימן תע"ה סעיף ו) וז"ל: "אכל כחצי כזית וחזר ואכל כחצי כזית יצא ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס". ובמג"א (ס"ק ד) דייק מלשון המחבר דדוקא בדיעבד יצא אבל מצוה מן המובחר לבלוע בב"א, וכן דייק הגר"א בביאורו מלשון הגמרא "אכלן לחצאין יצא דדוקא בדיעבד".

ושמעתי ממור"ר הגר"ם סאלאוויצקי זצ"ל דיש לחקור מה נתחדש בין כדא"פ, האם זהו חומרא דבעינן דוקא בתוך שיעור זה, או שזה להקל דעכ"פ תוך שיעור כדא"פ מצטרף הכל לשיעור כזית.

והוכיח מדברי הגמ' בזבחים (דף ע.) גבי נבלת עוף שטוהר דמטמאה בבית הבליעה דדרשינן קרא לשיעור כדא"פ, דסד"א הואיל וחידוש הוא יותר מכדא"פ נמי ליטמא, קמ"ל. ומבואר דלולי החידוש דכדא"פ הו"א דאכילתו מצטרפת לעולם, וקמ"ל דבעינן תוך שיעור זה דוקא, דאי נימא דלולי החידוש דכדא"פ בעינן שיאכל כזית בב"א, איך ס"ד דכיון דחידוש הוא אפילו יותר מכדא"פ מצטרף, והרי לעולם לא מצינו שיעור יותר מכדא"פ.



ובחידושי הגר"ח בסוגיין העיר דמדקתני אכלן לחצאין יצא, ודייק הגר"א דרק בדיעבד יצא אבל לכתחילה צריך שיאכל כל הכזית בב"א, משמע דלולי חידושי דכדא"פ היה צריך לאכול הכל בב"א ממש, ודין כדא"פ אתא להקל דמצטרף גם בתוך שיעור זה, וזהו להיפך מהסוגיא בזבחים, וצ"ע.

ויש לומר בזה, דבלשון הברייתא אכלן לחצאין יצא משמע דקאי על החפצא של המרור והמצה שאכל אותן לחצאין, אמנם המחבר שינה מלשון הברייתא וכתב אכל כחצי כזית וחזר ואכל כחצי כזית יצא, ולשון זה קאי על המעשה אכילה של הגברא, שאכל חצי כזית וחזר ואכל חצי כזית.

והנה חילוק גדול יש בין איסורי אכילה ובין מצוות אכילה, באיסורי אכילה האיסור הוא על המעשה אכילה ולא על החפצא של אכילה, משא"כ במצוות אכילה נראה דשני מיני מצוות איכא, אכילה בסוכה ואכילה בערב יו"כ הן מצוות מעשה אכילה המוטלות על הגברא, אבל במצוות אכילת מצה ומרור יש חפצא של מצוה, שהגברא צריך לאכול אותו.

ומעתה יש לומר, דבכל מעשה אכילה דשיעור הכזית הוא במעשה, מסברא היינו אומרים שהכל מצטרף לשיעור כזית, והכל המשך אחד של מעשה אכילה, ושיעורא דכדא"פ הוא למעט בזמן אכילתו. אמנם היכא שיש חפצא של מצוה, בעינן שיעור כזית גם מצד שיעור החפצא של מצוה. ומסברא היינו אומרים דבעינן כולה בב"א, ושיעורא דכדא"פ בא להקל ולהרבות בזמן האכילה.

ולפ"ז ל"ק מההיא דזבחים אסוגיין, דזבחים מיירי לענין אכילת איסור נבילה דאינה אלא מעשה אכילה, ושפיר ס"ד דכמה אכילות במשך היום מצטרפין, אכן בסוגיין מיירי במצוות מצה ומרור, וס"ד דבעינן שיאכל חפצא של כזית מצה ומרור בב"א.

ודברינו מדוייקין היטב בלשון הברייתא אכלן לחצאין יצא דקאי על המרור והמצה עצמן, וקמ"ל שאכלן לחצאין יצא, אבל באמת מצד מצות מעשה אכילת הגברא פשיטא דא"צ לאכלן בב"א ויצא. ושפיר דייק הגר"א דלכתחלה יאכל כל הכזית בב"א ורק בדיעבד יצא.

**ברכת מזל טוב
יעלה ויבוא לראש**

ידידינו הנכבד חבר מכון עלה זית

הרה"ג ר' דוד שפירא שליט"א

על השמחה במעונו

נישואי בתו הכלה המהוללה שרה תחי'

עב"ג החתן המופלג הרב יצחק שלום זילברמן שיחי'

יה"ר שיבנו בית נאמן בישראל

מתוך הספר הלכתא למשיחא "הלכה למעשה בחיי היום יום כשיבנה בית המקדש בב"א, טומאה וטהרה, קרבנות, ושאלות מצויזות" – מהרב שלמה ברוך אלון שליט"א

טומאת מת מטמאה בשלשה דרכים, במגע, משא, ואהל. מגע הוא אם נגע במת. משא היינו הגבהת המת גם בלי ליגע בו. ונכלל בזה הזזת המת בלי ליגע בו כגון ע"י מוט. ואהל הוא אם האדם או אחד מאיבריו נמצאים מעל גבי המת או שהמת מעל גביו, או אם החי והמת ביחד מתחת לאותו גג. כל מי שנטמא באחד מאופנים הללו נעשה אב הטומאה.

התורה אומרת 'וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב יטמא שבעת ימים', ודרשו חז"ל שחרב נטמאת באותה דרגה של המת, ויש בכוחה לטמא אדם וכלים כמו המת, ולעשותם אב הטומאה. ישנן שלש שיטות בראשונים מה נכלל ב'חלל חרב': א. יש סוברים שזה כולל כל כלי מתכת שנטמא מהמת ע"י מגע או אהל. ב. יש סוברים שזה כולל לא רק כלי מתכת אלא את כל הכלים חוץ מכלי חרס. ג. יש סוברים שזה כולל רק את החרב שהרגה את המת. עוד נחלקו הראשונים באיזה אופן מטמאת החרב אחרים לעשותם אב הטומאה: האם אפילו באהל. או דוקא במגע ובמשא ולא באהל. או דוקא במגע.

כל הגדונים האלו שיש בהם מחלוקות וספיקות יוכרעו ע"י הסנהדרין לעתיד לבא.

למשל: אדם שהתכוון להקרבת קרבן פסח, וכבר הזה על כל המשפחה והכלים שבבית, ונכנס ללבוש את הקיטל, ונזכר ששכח לעשות הזאה על המפתחות שהיו באהל המת, יש מחלוקת ראשונים אם נטמא בכניסה לחדר בלבד (אהל), או דוקא אם הזיז את המפתחות גם בלי נגיעה (משא), או דוקא אם נגע בהם.

אמנם בנגיעה במפתח ות (שהן אבי אבות הטומאה) נטמא האדם באב הטומאה, וכל בגדיו ואפילו התפילין שעל ראשו נטמאים ג"כ ונעשים אב הטומאה, ומאז והלאה בכל פעם שהוא מניח את התפילין, הוא נעשה ראשון לטומאה וצריך טבילה והערב שמש להיטהר.

כל זה לענין מת ישראל, אבל לענין מת גוי יש מחלוקת אם מטמאים במיתתם. יש סוברים שמטמאים אפילו באהל, ויש סוברים שמטמאים במגע ובמשא, ויש סוברים שאין להם טומאה כלל. הרמ"א פוסק שלכתחילה יש להחמיר אפילו באהל. והלכה זו תהיה נוגעת מאד למעשה במשך שבעה חדשים לאחר מלחמת גוג ומגוג שיהיו הרי ישראל מלאים בחללי הגוים (כמו שנאמר ביחזקאל לט, יב).

כדי להיטהר מטומאת מת צריך האדם או הכלי שנטמא, שיזו עליהם מי חטאת ביום השלישי והשביעי לטומאתם, וביום השביעי טובלים במקוה ונעשים טבול יום עד שיעריב שמשו, ואז נטהרים לגמרי. ולדעת ר"ת צריכים האדם והכלים טבילה גם ביום ג' ויום ד' לפני ההזאה. ולכלי חרס אין שום טהרה אלא שביירה.

אמנם יש כמה אופנים שדבר טהור נמצא באהל המת ואינו נטמא, ואחד מהם הוא צמיד

פתיל, דהיינו שהדבר הטהור נמצא בתוך כלי שאינו מקבל טומאה מבחוץ, ויש מכסה שאינו מקבל טומאה על פי הכלי, ומירח דבר ע"ג מכסה הכלי. ולא מספיק שהמכסה מהודק היטב עד שימרח, לכן כלי פלסטיק מכוסה, אינו מציל על הטהרות שבתוכו מטומאה, אלא אם כן עשה מירוחי.

קול עלה

לכבוד מכון עלה זית

Thank you for the article based on Rav Reuven Margulies' "The Two Cities of Shushan."

The existence of two Shushans is mentioned by many *achronim*. The Ibn Ezra (א:ב ונוסח הב' מכתב יד ביותר הרחבה) writes that בירה means ארמון, as it states in בירניות ורבים בירניות, כי לא לאדם הבירה, ארמון (palace complex) of the king. Accordingly, within the city proper of Shushan, surrounded by a חומה and a moat, was Shushan Habirah, the ארמון (palace complex) of the king.

The Ibn Ezra and the elaborates: (אסתר ב:ה ובאלישיך הק' ג:טו)

The Jews inhabited Shushan but not Shushan Habirah, as only priests and officials were permitted to live in ארמון המלך. Thus it says (אסתר ב:ה) איש יהודי היה בשושן הבירה because Jews occupied the city; but **בשושן הבירה**, Mordechai, permitted there because he was a descendant of royalty, one of אנשי כנסת הגדולה and an official of the government.

Rav Yonasan Eibschitz (יערות דבש ח"ב דרוש ט' ד"ה ולכן אמרו) brings the above, adding that a river/moat called "אול" as in "אורא בחזון" (ויהי בראותי ואני בשושן הבירה אשר בעילם המדינה ואראה בחזון ואני הייתי על אובל אולי" (דניאל ח, ב) separated the palace complex from the city proper. However, Rav Saadya Gaon in his commentary to *Sefer Daniel* says that "אולי" can't be a river because "there isn't any river in Shushan."

To resolve this conflict, the *sefer* (בדניאל ח"ב) writes that the *passuk* in *Daniel* quoted by Rav Yonasan Eibschitz referred to the future. In Daniel's time, Shushan was not yet the capital of Persia. Years later, though, when אחשוורוש replicated the throne of Shlomo HaMelech and it got stuck in Shushan, decided to make Shushan the new capital of Persia (כמבואר בג"א באסתר). Thus there was no river called אולי in Daniel's time, as per the Malbim (שם), the river/moat having been dug only after the rising empire of Persia overtook Bavel.

In addition, the Rashash (מגילה ב,ב) writes that a Persian man told him that Shushan was completely destroyed. Based on the משבצות זהב ורש"ש, we can understand why Rav Saadya Gaon later says that there was no river/moat in Shushan, since when Shushan was destroyed the moat disappeared; only in the time of the Purim story did it exist.

So it would seem that in the time of Rebbi the city of Shushan no longer existed, which is why Rebbi did not include the halachah of Shushan regarding reading the Megillah in the Mishnah. It may also explain why the Gemara says עבדה כמאן "How did they do it?" in the past tense, not "How are we supposed to do it?"

Thank you very much for the eye-opening *gilyonos*.

בעל מחבר ספר נכנס יין יצא טוד *Yehuda Meir Hirsch*

From the sefer תכלת אברהם:

The Shushan of ארמון had been buried for about 2,400 years when archeologist Marcel-Auguste Dieulafoy succeeded in digging it up. In 1884-1885 it was featured in *L'Art Antique de La Perse*, with a photo of a plot of land surrounded by both water and a wall (see illustration).



Rabbi Moshe Baruch Kauman, Machon Aleh Zayis

The *Shulchan Aruch* at the beginning of Hilchos Purim (O. C. *Siman* 685) says, that “some say” that *leining Parshas Parah* this Shabbos is *mid'Oraysa*. This opinion is based on Tosafos (Brochos 13a) as well as other Rishonim. The *Magen Avrohom* wonders at this opinion, and the Maharshal and Vilna Gaon even attribute it to a printing error. But if we assume that this opinion has a basis in halachah, what would be the source?

Interestingly enough, many of the explanations given are from very recent sources. Apparently the Rishonim and earlier Acharonim didn't feel it necessary to provide an explanation. But here are four explanations given by the later Acharonim in the last century:

Since it says twice in the *passuk* that the Parah process should be *לחוקק עולם*, the **Aruch Hashulchan** (*Siman* 585:7) understands that the extra *לחוקק עולם* teaches that Parah will be in effect even in the absence of the *אפר*. How can we have a mitzvah of Parah without the Parah itself? Obviously, says the Aruch Hashulchan, the Torah is telling us that we can and should fulfill this mitzvah just by reading the *parshah*.

In a similar vein, the **Meshech Chochmah** (פרשת) (חוקק יט, ד) says that that we find in other places, e.g. פרשת מילואים, that even the reading of the *parshah* is essential; for the *seder* of the Parah Adumah, which has a lot of similarities to the *milu'im*, the reading of the *parshah* is equally essential. Although nowadays we don't have the actual process of burning the Parah, nevertheless we still *lein* the *parshah*, since that is possible for us to do. See *Mikra'ei Kodosh* (Purim, *Siman* 6) and *Moadim U'Zmanim* (*Chelek* 2 *Siman* 168) for a similar explanation.

The Bnei Yissaschar (אגרא דכלה פרשת חוקק) similarly says that the word *לאמר* is extra, and this is a hint to *leining* the *parshah*.

The **Tchebiner Rav** (שו"ת דובב מישרים חלק ב סימן מג) has a novel approach. In six places the Torah tells us to “remember.” Shabbos is “remembered” weekly with *kiddush*, Amalek is “remembered” with *Parshas Zachor*, *Yetzias Mitzrayim* is commemorated in davening, etc. One of these six *zechiros* is the history of the *eigel*. Where is that commemorated? The answer is based on the *medrash* (תבוא אמא לכפר על בנה) (let the cow come and atone for [the sin of] its offspring, the calf); focusing on the

positive – the purification of Klal Yisrael through *eifer haParah* – we read about the Parah instead of about *maaseh ha'eigel* itself. The Tchebiner Rav adds that Chazal chose this time of the year for reading *Parshas Parah* for the obvious reason that if Moshiach were to come now, we would need the Parah process to purify ourselves in order to bring the Korban Pesach.

Finally, **Rav Yaakov Kaminetzky** (אמת ליעקב פרשת עקב ט, ט) says that it seems strange to find that Bnei Yisrael were commanded the mitzvah of Parah Adumah in Marah, when they didn't even have the Torah yet then, let alone the Mishkan, and they didn't actually use *eifer haParah* until almost a year later. This shows that there is a reason to learn the concept of Parah even without access to the actual Parah.

The importance to us of *leining Parshas Parah* before Pesach

(whether or not the *chiyuv* is *min haTorah*) may lie in the fact that it highlights the idea of observing *chukim* in spite of their meaning being hidden. In advance of receiving the Torah, Bnei Yisroel were given this *yesod* through the law of Parah Adumah: whether you understand the commandments or not, you must observe them – זאת חוקק התורה.

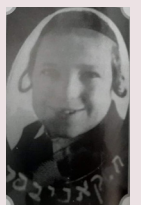
Yet while it was taught before Matan Torah, *Parshas Parah* (at the beginning of *Parshas Chukas*) is at the same time also a kind of conclusion, as

it is the last *parshah* before the Torah jumps ahead 38 years and describes the *petirah* of Miriam at the end of the Midbar era. Why doesn't Parah Adumah appear at the beginning of *Parshas B'Haaloshecha*, which speaks about the day that they first actually used the Parah, or alternatively in the *parshiyos* of *tum'ah* and *taharah*? The answer is that after the Torah has been transmitted to Bnei Yisroel, they are again taught the quintessential *chok*, to stress that whether they understand a particular mitzvah or not – זאת חוקק התורה.

Perhaps we may add that when it comes to Pesach there are many *chukim* involved. The *chacham* asks; מה העדות והחוקים, the *rasha* wonders, מה העבודה הזאת לכם; at the end of the Seder we testify that we carried it out *והוקטו*. These *chukim* begin with the preparations for Pesach. By reading about the Parah at this time, we remind ourselves that we all pledged *ונשמע* – “we will observe even before we understand” – and now we commit and dedicate ourselves to studying and observing even the *chukim* of Pesach, i.e. even the mitzvos that we don't understand, by reading about the Parah.



Tchebiner Rav zatzal



מכון עלה זית
 יחד עם כל בית ישראל מתאבל מרה בהילקח מאתנו
 הגאון המופלג פאר הדור והדרו
 בעל דרך אמונה ועוד ספרים נפלאים ומועילים
 מרן הגאון רבי שמריהו יוסף חיים בן הג"ר יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל
 ת.נ.צ.ב.ה.