

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון כח | שבת קודש פרשת צו-פרה | כ אדר ב ה'תשפ"ד

### עלה דעת

תבוא אמו ותקנח הצואה

ע"פ ספר לב לדעת, שיעורי דעת מהגאון רבי אברהם אוהבנד שליט"א, יו"ל ע"י הבחור יצחק חיים לוי שיחי'

### עלה מערכה

הבאת עצים למערכה שלא נשתמש בהן הדיוט

ע"פ ספר זאת נדבתי על תורת כהנים מאת הר"ג ר' יוסף יצחק פערסקי שליט"א

ובער עליה הכהן בעקר בעקר (ו, ה).

איתא בתורת כהנים (ויקרא דבורא דנדבה פרק ו' פיסקא ה' ומובא בגמ' מנחות כ"ב), "כיוול המתנדב עולה יהיה מביא עציה ואשה עמה? תלמוד לומר "על העצים אשר על האש אשר על המזבח" - מה מזבח משל צבור, אף אש ועצים משל צבור, דברי ר' אלעזר בר' שמעון. ר' אליעזר אומר, מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט, אף עצים ואש שלא נשתמש בהן הדיוט". דהיינו שר"א דורש היקש שאין להביא עצי המערכה מעצים ישנים שנשתמש בהן אדם, ופירש רש"י בזבחים (קט"ז): שלא יביאם משברי כלים, עכ"ד.

והנה צ"ב מהיכן פשיטא להו שלא נשתמש הדיוט במזבח קודם להקדישו, והר"ש ורבינו שמואל (בתו"כ שם) הראו למ"ש במס' מדות (פ"ג מ"ד) שהיו חופרין אבניה מקרקע בתולה, ולכאורה משמע מדבריהם דמחשש השתמשות הדיוט הוצרכו להביאם משם. ומיהו צ"ע דשם קתני "וחופרין למטה מבתולה ומביאים משם אבנים שלמות שלא הונף עליהן ברזל, שהברזל פוסל בנגיעה, ובפגימה לכל דבר", ומשמע דמחשש פגימות ונגיעת ברזל הביאום משם ולא מחשש השתמשות. ועוד קשה (כמו שהקשה החת"ס או"ח סי' מ'), דאפי' אם הביאום מחשש השתמשות אכתי צ"ע הא גופא מנא להו, ומאי אולמה משנה זו מברייתא דילן, תרוייהו צריכי מקור.

ויש לתמוה עוד, דאפילו אם השתמשו באבניה מה בכך, והרי עדיין לא בנה בהם את המזבח, וכשיבנו המזבח יתכשר ע"י שינוי הבנין. ולכאורה מבואר דאעפ"כ נפסלו ע"י ההשתמשות דמקודם, ולא מועיל מה שנשתנו אחר כך. וכן משמע מרש"י הנ"ל שכתב שאין להביא עצים מ"שברי כלים", ומשמע דאע"פ שנשתנו ונשברו פסולים. ואולי גם הר"ש ורבינו שמואל נתכוונו לזה, וכיון שקשה למצוא אבנים שלא השתמש בהן אדם מעולם הביאו מהמשנה הנ"ל דהביאו מאבנים חדשים למטה מקרקע בתולה, אבל אה"נ דאין משם הוכחה לזה דהרי גם בלא"ה היו צריכים לחפור אבנים חדשות מצד נגיעה ופגימה.

אולם אכתי צ"ע במקור הדברים מנלן לפסול המזבח ע"י השתמשות הדיוט. והחת"ס (או"ח סי' מ') כתב דאה"נ אין לזה

המשך בעמוד 2

הזמנים לעיר לייקואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א		ערב שבת	
יום השבת	ליל שבת	ערב שבת	מנחה גדולה (גר"א וגר"ז)
9:07/9:52	7:00	1:34	מנחה גדולה (גר"א וגר"ז)
10:28/10:55	7:18	4:10	ט' שעות (להתחלת סעודה)
1:01	7:01-8:01	4:41	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
7:19	7:55	6:00/6:25	פלא המנחה (גר"א א' מג"א לפי אופק)

מנהגים: יצירת כנהוג בתפילת שחרית. האומרים הפיוטים אחר חזרת הש"ץ ידלגו על הקטעים מסוד חכמים' ויבכו ולך תעלה קדושה' וכו'. ישי דבעה בפוסקים שפרשת פרה דאורייתא. ברוב מקומות אין אומרים אב הרחמים.



הגר"מ פיינשטיין זצ"ל עם יבלחט"א הגר"א אוהבנד שליט"א ביום חתונתו

מה שהשיב הרב ישראל גאסטרפריינד שליט"א (גליון ויקרא) בענין לווין בריבית לצורך סעודת שבת, שהמשנה ברורה בסימן רמ"ב תמה על המתירים. [וידוע בבי מדרשא שכוונתו בזה להגרי"ז שהתיר ריבית דרבנן, ומחמת כבודו כי רב הוא לא רצה המשנה ברורה לכתוב נגדו בפירוש ולכן כתב בשער הצינון "ודלא כמו שראיתי לאחד שהתיר". ובה נסתלקה הערת הכותב שנעלמו דברי האחרונים מהמשנה ברורה, כי ודאי לא היה המשנה ברורה מתייחס לכל האחרונים רק על אלו שכתבו בפירושיהם על אתר ושיבסס את דבריו ע"פ דבריהם].

ומה שהביא מספר 'לוית חן' בשם הגרע"י זצ"ל, כבודו במקומו מונח, אבל אין ספק שהיה המשנה ברורה בקי ומכיר דברי הראשונים כהאור זרוע ומהר"ש המובא במרדכי והאגודה, וחס מלהזכיר מדלא זכר אלו ע"כ שלא ראה את זה. ושמעתי שמתחילה חיבר המשנה ברורה ספרו ביאור הלכה להרחיב על כל דיבור ודיבור בתוספת מרובה על העיקר, ושוב נמלך בדבר כדי שלא להכביד על הלומד. וכאן ביחוד שמעתי שהיה להחפץ חיים מערכה על ענין זה שלא להתיר אפילו ריבית דרבנן - דהנה בשער הצינון ס"ק טו כתב "ועיין בביאור הלכה", מבואר ששם האריך הדיבור נגד המתירים. והמעין בביאור הלכה יראה דבר תמוה שכתב וז"ל, עיין במג"א שכתב בשם הירושלמי דליון בריבית לצורך סעודת שבת והעתקוהו במשנה ברורה עכ"ל. והדבר תמוה, שכל מה שהביאור הלכה

מזכיר הוא רק שהעתיק דבר זה במשנה ברורה! אלא פשוט שהיתה כאן אריכות בענין זה ונשמט בדפוס רק נשארה השורה הראשונה של הדיבור הארוך. וחבל על דאבדו. ובלי ספק היה הביאור הלכה מביא כדרכו כל דברי הראשונים ממקורם והיה מפרש כמשנתו הברורה.

אלה ברוך קולמאן

\*\*\*

### ביטול מצוה דאורייתא עבור מקרא מגילה

בגליון פרשת ויקרא דן הרב מנחם דוד פרידמאן בדין דמבטלין תלמוד תורה ועבודת המקדש לשמוע מגילה, ותולה אותו בדברי הר"ן דהוא רק דין קדימה, אבל בודאי דאין מבטלין לגמרי מצוה דאורייתא עבור מקרא מגילה שהוא דרבנן, והט"ז חולק דמבטלין לגמרי משום דהוי מצוה דדברי קבלה.

וברצוני להציע עוד ציונים לתורה בזה. הטורי אבן למגילה (דף ד. ת) כתב לחלק דאף שמסיק הגמרא שחייב לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, מכל מקום האי קריאה דלילה אינו אלא מדרבנן ואינו עיקר חיוב של רוח הקודש, ע"ש ראייתו. וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סימן מ"א) דקריאת הלילה לאו מצות עשה דדברי הקבלה רק קריאת היום, דבמגילה ימים נזכרים ונעשים כתיב ולא לילות, ומה שאמרו חייב לקרות בלילה, היינו מצוה דרבנן, עכ"ד.

ועפ"ז יש להוכיח מדברי התוספות דאין תוספת מעלה דקריאת מגילה על שאר מצות דרבנן, שהקשו התוספות (דף י"ט: ד"ה ורבי יהודה) דקטן שהגיע לחינוך אמאי אינו מוציא את הגדול במקרא מגילה,

הלא כל האחרים נמי אין חייבין אלא מדרבנן, ותירצו לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן ע"ש. והשתא לפי הטורי אבן והנודע ביהודה היה להם לחלק בין קריאת הלילה לקריאת היום, דבשל לילה אכן צדקו דבריהם, אבל בשל יום דכשל תורה הוא לא סלקא דעתן שיהא קטן מוציא את הגדול. ואכן הטורי אבן עצמו העיר כך על קושיית התוספות.

והנה מלבד הדין דמבטלין תלמוד תורה יש עוד כמה נפקא מינא לדינא אי דינה כדברי תורה, לגבי ספק קרא ספק לא קרא, או מי שהגיע לידו מגילה בבין השמשות דאפוקי יומא, דלהר"ן סוף סוכה במצוה דרבנן פטור ע"ש, ובמצוה דאורייתא חייב. ויש להאריך עוד, ומקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך.

ואסיים בברכה, *אורח ארץ, פטרי*

\*\*\*

### הוספת המערכת

בענין מה שעלה על הפרק העתקת המשנה ברורה מספר פתחי עולם, הגיע לדינו מה שמוסרים בשם הג"ר רפאל רייכמאן שליט"א שכבר הוכיח שחלק ששי של המשנה ברורה הרבה בא מספר פתחי עולם, ודוגמא לזה מה שכתב המשנ"ב (סימן תרעא שעה"צ סק"ה) זה לשונו, אח"כ מצאתי בח"ס סימן קל"ה שגם דעתו כן, עכ"ל. והמעין בחתם סופר לא יראה כדברים הללו שם, ומאחר שבכרך האחרון של המשנ"ב נסתייע הרבה בהספר פתחי עולם ומטעמי השלחן, המעין שם יראה שאף הוא כתב כי כן דעת החת"ס בסימן קל"ה, אבל באמת אינו שם אלא בכתב סופר בסימן קל"ה, וממילא ברור שנמשך הח"ח אחרי הט"ס שבספר הנ"ל.

## חמץ שאינו שלו שקיבל עליו אחריות

ע"פ ספר באר לחי ראי על מסכת פסחים, מאת הרה"ג ר' יחיאל זייס שליט"א

יש לחקור בחמץ שהופקד אצל ישראל וקיבל עליו אחריות דקיי"ל שהשומר עובר בבל ייראה, האם יש נפק"מ אם המפקיד הוא נכרי או ישראל. דהנה מבואר בגמ' (פסחים ה, ב) דבחמץ של נכרי אין השומר עובר אבל אם קיבל אחריות עובר עליו, וע' ברא"ש (סימן ד) שהביא מחלוקת ראשונים האם החיוב הוא דוקא ע"י קבלת אחריות של גניבה ואבידה או אפי" בשומר חנם או שמא דוקא באחריות אונסין.

ונראה דיתכן לומר, דאף השיטות דסברי דבעינן דוקא דקיבל עליו אונסין [או גניבה ואבידה], זהו דוקא בחמץ של נכרי, אבל בחמץ של ישראל יתחייב אף בקבלת שמירה כשומר חנם [ועיין ברא"ש שם דמשמע מיניה חילוק זה, ואכמ"ל]. ולבאר זה יש להקדים, דהנה בגמ' מבואר דדרשי' "לך" למעט גם חמץ של הקדש וגם של עכו"ם, והקשו תוס' (ד"ה אבל) כיצד ממעטינן מחד קרא ד"לך" למעט גם חמץ של נכרי וגם של הקדש, הרי בהלכות חלה בעינן לזה שני מיעוטים דתרי עריסותיכם" כתיבי, עיי"ש. ולכאורה צ"ב בדברי התוס', דבשלמא בחלה דהביאור

הוא דיש הפקעה על חלת עכו"ם אבל אין זה משום דין לכם, ועל כן שפיר בעינן מיעוט נפרד להפקעת חלת הקדש וגם מיעוט להפקעת חלת עכו"ם, אבל בחמץ דהיסוד הוא דאינו לכם, א"כ הרי סגי בחד מיעוט דבעינן שיהא 'לך'. ולכאורה מוכח מתוס' דהמיעוט בחמץ של עכו"ם אינו משום פטור 'לכם', אלא דיש הפקעה בחמץ של עכו"ם דאינו חייב עליו בבל ייראה. ונמצא לפי"ז דבחמץ של ישראל דלא נאמרה 'הפקעה' שפיר יתחייב בבל ייראה אע"פ שאינו לכם.

אשר נראה לומר עפ"ז דבחמץ של ישראל שהופקד אצל ישראל, בעצם אין הפקעה שלא יתחייב הנפקד, אלא שאם הנפקד לא קיבל אחריות כלל א"כ הוה כמו משאלו מקום למפקיד בביתו, ולא נחשב כלל שהחמץ הוא ברשות הנפקד, אבל אם קיבל עליו אחריות אפי" כשומר חנם שוב נחשב שהוא ברשות הנפקד ומוטל עליו לבערו. משא"כ לגבי חמץ של נכרי שהופקד, יש עליו בעצם הפקעה מבל ייראה, ולא יתחייב הישראל כי אם ע"י קבלת אחריות שיש להישראל דינים עליו, לכן בעינן שיקבל אחריות כשומר שכן ולא סגי באחריות כשומר חנם לפי השיטות דסוברים כן. ומהשתא מבואר שיש חילוק בין חמץ של נכרי ברשות ישראל, לחמץ של ישראל ברשות ישראל.

אמר רק שהשתמשות הדיוט פוסלת המפות, ולא דצריך לעשותם לשמה, ודברי התוספתא אינם ענין כלל לדין זה [וע"ש במ"א (שם ס"ק ה') שגם הוא עירב ב' הדינים]. וצ"ל דס"ל שדינים אלו תלויים בחד טעמא, דילפינן מ"ועשו ל"י דצריך לעשותם לשמה וגם ליהזר שלא ישתמש בהם הדיוט. והטעם שצריך היקש פרטי לאסור עצים שנשתמשו בהם, י"ל דילפינן מן "ועשו ל"י דאין להדיוט להשתמש במזבח, אבל עצים דאין בהם עשייה, לולי שהוקשו למזבח לא הוה השתמשות פוסלם. וי"ל עוד דרק בבנין כמזבח וכמקדש נאמר "ועשו ל"י ולא בכלים, וא"כ לולי ההיקש בודאי אין עצים בכלל דין זה. [אמנם הרמב"ם (פ"א בית הבחירה ה"כ) הביא דין לשמה בכלים ולא במקדש, ומשמע דשום הם].

המשך מעמוד 1 מקור מפורש, רק כיון שבנו אותו מתחילה למזבח בהכרח לא השתמש בהם הדיוט

דהרי אסור ליהנות מן ההקדש, וילפינן אפשר משאי אפשר. ואולי גם הראשונים הנ"ל ס"ל הכי, ונתכוונו להביא ראיה דהוצרכו לבנותו מיד למזבח מחשש פגימה או נגיעת ברזל, וא"כ בהכרח לא השתמשו בו שום אדם.

ומביאור הגר"א באו"ח (קמ"ז אות ח') משמע דיש לו מהלך אחר בזה, דהנה על מ"ש הרמ"א דאין לעשות מפות לס"ת מדברים שהשתמש בהם הדיוט הראה לברייתא זו ולתוספתא המצריך לעשות כלי המקדש לשמה. ולכאורה צ"ע דהרי הרמ"א

ע"פ המבוא לספר אור היום להגאון רבי אריה ליב מקראטינגא זצ"ל  
י"ל מחדש ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א עם הערות ולוחות כוכבים לאור

ביום הקריבו את זבחו וְאָכַל (ז, טז).

בגמ' זבחים (נו, א), מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה שנאמר "ביום הקריבו את זבחו יאכל", ביום שאתה זוכה אתה מקריב ביום שאי אתה זוכה אי אתה מקריב. בתוס' שם הקשו, למה לי קרא הא כבר ידוע דדם נפסל בשקיעת החמה מדכתיב "ביום צוותו" (פסוק לח), שכל עבודות אינן כשרות אלא ביום. ותירצו בתוס' ע"פ שיטת ר"ת הידועה שאחר תחילת שקיעה עדיין הוא יום, וקמ"ל קרא יתירא ד"ביום הקריבו" שדם נפסל בשקיעה ראשונה.

ולכאורה צ"ע, דאם אחר תחילת שקיעה לר"ת הוא יום גמור, א"כ מהיכי תיתי ללמוד דדם נפסל מאז. ולמה לא נלמד מזה דגם אחר פלג המנחה נפסל הדם, ומה נשתנה תחילת שקיעה משאר היום שאפשר לזרוק הדם.

וביאר מו"ר הגאון הרב קלמן עפשטיין שליט"א כי פסוק זה דדם נפסל בשקיעת החמה נלמד מיום הקריבו את זבחו, וכוונת הפסוק שצריך להקריב את הדם באותו יום ששוחט הבהמה. והנה אחר תחילת שקיעה לר"ת, אף שעדיין הוא יום, מכל מקום אינו אותו יום של השחיטה. כלומר, כלפי הנידון יום או לילה הרי הוא ודאי יום, אבל כלפי הנידון היום ומחר הרי הוא כבר שייך ליום הבא. ולכן הוי כאילו הקריב הקרבן בב' ימים נפרדים.

וכעין חידוש זה לחלק בין חילוף הימים למה שהוא יום או לילה, כבר ראיתי בסדר הזמנים להגרי"א חבר (פתיחה אות יב) שביאר כן בדעת הרמב"ם ואחריו בספר אבן האזל (הלכות קריאת שמע פרק א הלכה א) בדעת היראים. וכן יש לומר גם בשיטת ר"ת.

והנה מצינו בפוסקים כמה עניינים שגם לשיטת ר"ת שכבר משקיעת החמה יש להחשיב שעבר היום. ונפרט בס"ד שנים עשר דברים:

א) **ציצית ותפילין**: בשערי תשובה (סימן יח ס"ק ג) הביא שע"פ קבלה יש לזהר שלא להיות מעוטף בציצית ותפילין אחר שקיעה. ובישראל והזמנים (סימן ג הערה ג) כתב דאפילו לשיטת ר"ת יש לנהוג כן.

ב) **תפילת מנחה**: אף לר"ת אפשר שאין להתפלל מנחה אחר שקיעת החמה. א) מטעם שמחשבים שעות היום רק עד תחילת השקיעה. ב) ועוד ע"פ תוס' זבחים הנ"ל דמנחה נתקנה כנגד דם התמיד (שער הציון סימן רלג ס"ק י).

ג) **נפילת אפים**: המנהג שאין אומרים תחנון בלילה כיון שהוא זמן התגברות הדינים ויש בזה ענין סכנה (שו"ע סימן קלא סעיף ג). ולכן יתכן דאחר שקיעה כבר נכנס בתחומו של הלילה אף לר"ת.

ד) **הליכה ביום**: בהא דאמרין בכמה מקומות (פסחים ב, א תענית י, ב) לעולם יכנס אדם בכי טוב, כתב בפרי מגדים (אשל אברהם סימן קי ס"ק י) דהיינו בתחלת שקיעה. ופשוט כוונתו אף לר"ת.

ה) **תוספת שבת**: דברי השו"ע (סימן רס"א סעיף ב) ע"פ הרמב"ן בתורת האדם,

דלר"ת אפשר להוסיף על שבת [מדאורייתא] משקיעת החמה שכבר נכנס בתחומו של שבת.

ו) **הלל**: בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן א) מחדש, דבהלל יש להחמיר דוקא להיות ביום גמור, כדכתיב ממזרח שמש עד מבוא היינו מזריחת החמה עד שקיעת החמה.

ז) **מים שלנו**: כתב היראים (הובא בבית יוסף סימן תנה) שצריך לשאוב המים קודם הלילה, לפי שהחמה מהלכת בלילה תחת הקרקע. ולפי זה הטעם, הוא הדין לשיטת ר"ת, כי זה תלוי במציאות שגלגל החמה הולך תחת הארץ ואינו תלוי בדין יום ולילה.

ח) **תענית**: שאמרו כל תענית שלא שקעה החמה אינה תענית והיינו צאת הכוכבים, מכל מקום כתב בתשב"ץ (סי' א) על שם מהר"ם שהיה אוכל עם שקיעת החמה שאז הוא יום שלם. וכתב הב"ח (סימן תקסב) שכוונתו לתחילת שקיעה אף לר"ת, ושאפשר לסמוך על זה בתענית חתן.

ט) **תפילת נעילה**: לדעת הט"ז צריך לגמור תפילת נעילה קודם שקיעת החמה דוקא. ובפשוטו סובר הט"ז כדעת ר"ת, ואפ"ה נעילה תלויה בזמן שהחמה עדיין בעולם ולכן צריך להיות קודם שקיעת החמה. ואף שאחר שקיעת החמה הוא יום, מכל מקום כבר ננעלו שערי היכל.

י) **נר חנוכה**: בחידושי הריטב"א (שבת כא, ב) בזמן הדלקת נר חנוכה, משמע דאף לר"ת אם מדליק משקיעת החמה לא מיקרי הקדמה כי כבר שייך קצת ללילה.



הג"ר קלמן עפשטיין שליט"א עם להבח"ח הרב מאיר זלוטובין ז"ל

יא) **וסתות**: כתב החוות דעת (יו"ד סימן קפד ס"ק ה) "אפשר דקים להו לחז"ל דלענין וסת תלוי בהילוך החמה, וא"כ אפשר דאחר שקיעת החמה חשיב לילה לענין זה אף קודם צאת הכוכבים". ואף ששיטתו בסידורו דרך החיים כשיטת ר"ת, מכל מקום לענין וסתות אינו תלוי בזה.

יב) **קו התאריך**: גם לפי שיטת ר"ת כבר הוי סוף היום לענין קו התאריך שש שעות למזרח של ארץ ישראל [לדעת הר"ז"ה וכמו שביאר החזון איש]. והוא תלוי בשקיעת החמה שהיתה שם, ואין חילוק בזה בין ר"ת והגאונים, אשר זה תלוי אך ורק בשקיעת החמה.

ולפי דברי מו"ר שליט"א בדעת ר"ת - שגם לר"ת אחר שקיעה שייך ליום המחרת אלא שעדיין הוא יום, יכולים להבין בטוב טעם ודעת כמה מהדינים שהבאנו, דאפילו לר"ת אחר שקיעת החמה כבר שייך ליום הבא, ולכן אפשר להוסיף תוספת שבת וכן לענין מנחה, ונעילה, תענית, חנוכה, ווסתות, כי דברים אלו אינם תלויים רק ביום ולילה אלא כיון שכבר נכנס בתחום של יום המחרת כבר יש בו דינים השייכים לו. ואפשר להוסיף, מה שמקשים האחרונים איך נבראו עשרה דברים בערב שבת בין השמשות וילף במדרש מפסוק ויכל אלקים ביום השביעי ממש, הא הקב"ה היה שובת ממלאכה וכיון שביה"ש הוא גם יש בו מן הלילה נמצא שלא שבת. אבל לר"ת אתי שפיר כי אחר תחילת השקיעה כבר מיקרי 'ביום השביעי' ששייך למחרתו ואפשר להוסיף תוס"ש וגם נקרא בשם 'בין השמשות' אבל עכ"ז עדיין מותר במלאכה.

אולם את הרוטב שה'קניידלעך' התבשלו בתוכם, כן אכל, ולתמיהת הנוכחים על התנהגותו זו, ענה ואמר: איתא ביורה דעה (סימן סד סעיף ט): חלב הדבוק לכרס שתחת הפריסה אסור, וכתב הרמ"א: וכן המנהג בכל מקום, מלבד בני ריינוס שנוהגין במקצתו היתר וכו', ובכל מקום שנוהגין בו איסור, דינו כשאר חלב לבטלו בששים, אבל אין אוסרין כלים של בני ריינוס, הואיל ונוהגין בו היתר. וכתב הטורי זהב (סעיף קטן ט): באגודה כתוב, אמנם אלו אין נמנעין מכלים של אלו ומבישוליהן, אך הכרס אין אוכלין, וכתב רש"ל על זה, דמאחר שכתב שאין נזהרין אלא מהכרס עצמו, הא התבשיל שנתבשל עמו אוכלין אותו וכו', עכ"ל.

והפטיר הגאון: שמסתברא שהנוהגים שלא לאכול 'קניידלעך' בפסח, לא גרע מהחלב הדבוק לכרס, שאפילו המחמירין שלא לאכול החלב, אוכלין את הרוטב.

## עלה מצה

### הוראות בדיני מצה מאת רבי יונתן שטייף זצ"ל

ע"פ ספר אוצרות מהר"י שטייף,  
י"ל ע"י נכדו הרב עמרם צבי בלייער שליט"א

**שיעור החום** שיעור החום בבית המאפיה יכול להגיע עד 70 מעלות פארענהייט הנהוג בבית המאפיה בארצות הברית, כן הורה הגאון המובהק רבי יונתן שטייף זצ"ל, בבית המאפיה שעמד תחת השגחתו, והתרעם מאד על אותן המאפיות שמחמירים בזה, ואינם חסים על צערם של ישראל, והעיד שראה כמה פעמים, שידי הנשים שערכו המצות היו קרות, ועל ידי זה באו לידי מכשול, כי מחמת הקור שפשפו ידיהן זה בזה כדי שיתחממו, ואחר כך לקחו את העיסה בידיהן ועסקו בה, וחומר זה מביאה לידי קולא.

**אכילת מצה שרויה** סיפר הרב שלום יוסף שטייף שליט"א (נכדו של רבינו) שזקנו והמרק שנתבשלה בו הגאון רבי יונתן שטייף זצ"ל לא היה אוכל 'קניידלעך' בפסח.



# עלה מהרה The Essence of Tumah

Rabbi Yehuda Roth, Machon Aleh Zayis

דבר ברור וגלוי שהטמאות והטהרות גזירת הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעת אותן, והרי הן מכלל החוקים. וכן, הטבילה מן הטמאות מכלל החוקים היא, שאין הטמאה טיט או צואה שתעבור במים, אלא גזירת הכתוב היא, והדבר תלוי בכוונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל (רמב"ם פרק יא מהלכות מקוות הלכה יב) 1

The Rambam seems to be saying that there is nothing physical or even spiritual about *tumah*; it is a *din* to be observed. In the Moreh (3:47), Rambam explains at length that the purpose of these laws is to prevent them from entering whenever they happen to feel like doing so, thus retaining the proper reverence for the Beis Hamikdash (This is similar to the decree by Chazal that *kisvei kodesh* are *metamei*, meant to prevent people from storing the *kesavim* with *terumah*). Therefore, writes Rambam, there is no sin in remaining *tamei*, and one may eat as much *chullin* that became *tamei* as he wishes.

On the other hand, from the *Kuzari* (2:59) it appears that *tumah* is not merely a *din* but an actual spiritual or even physical state. Ramban (*Bereishis* 31:35, *Vayikra* 12:4 18:19, *Deroshas Toras Hashem Temimah*) also comments on the "reality" of *tumah*. Similarly, the *Chinuch* (159; see also 362) and *Drashos Haran* (11) understand that *tumah* affects the *neshamah*. This fundamental question is debated among the recent Acharonim as well; see, for example, *Shaarei Yosher* (91:13, 3:8).

While those who understand that *tumah* is a state of being agree that there is no **obligation** to become *tahor*, nevertheless there would still be a **purpose** in becoming *tahor*; the Mekubalim discuss at length the advantages of *taharah* for *avodas Hashem*. But for Rambam there would be no such purpose.

Rambam doesn't reveal the source for his assertion, but *Sifri Zuta* (*Chukas* 11) learns from the pasuk במת והנוגע במת that while those who touch the *mes* become *tamei*, the *mes* itself is not *tamei*. Rav Gershon Henoch Leiner of Radzin explains (*Sidrei Taharos* 150b) the *Sifri* that while a *mes* imparts *tumah*, it has no inherent *tumah*. He proves this idea from the Gemara (*Niddah* 70b), which tells of the twelve questions posed by the sages of Alexandria to Rabi Yehoshua. The question if *ben haShunamis* would be *mitamei* after he was resurrected is categorized as דברי , as only the dead can be *metamei*. This must mean that a *mes* has no inherent *tumah*; otherwise, the question would have been perfectly reasonable, because a resurrected person should be no different from someone who touched a *mes*.

The *chiddush* of the *Sifri* can be well understood according

to the Rambam. If *tumah* is a *din*, a man can become *tamei* when touching a *mes*; but the *mes* has no reason to be *tamai*. According to the other Rishonim, it is difficult to understand why a *mes* would **not** be *tamei*.

The disagreement on the nature of *tumah* can explain why Rambam (*Sefer Hamitzvos* 96-108) counts the *dinim* of *tumah* as thirteen separate mitzvos, while Ramban does not. Ramban explains that there is no mitzvah to become *tamei* or *tahor*, and while a *tamei* may not go into the Mikdash, etc., for those things we already have the mitzvos of not entering the Mikdash or eating *kodshim* in a state of *tumah*. The Ramban's position would only make sense if the nature of *tumah* is a physical/spiritual state which has certain halachos. Rambam, however, understood the nature of *tumah* as a *din*, which is why he counts it as a mitzvah, meaning that the reason that a particular person **becomes** *tamei* is because that we have a mitzvah that it should be so.

This can also explain why the Tur (OC 603) understands that the *din* of אדם לטהר עצמו ברגל is still relevant today. As many commentators have pointed out, the Rambam explicitly



L-R: Klausenberger Rav, R' Yitzchok Waldman, Krasna Rav

writes (*Tumas Ochlin* 16:10) that the reason for the *chiyuv* was in order to allow people to bring *korbanos* on Yom Tov. The Tur must have a different reason for the *chiyuv*, as he writes that on Rosh Hashanah there would be this *chiyuv* as well, even though there is no *chiyuv* to bring *korbanos* on Rosh Hashanah. It is reasonable to assume that the Tur follows Ramban, understanding that the *chiyuv* is a general *taharah lichvod Yom Tov*.

It is interesting that the Geonim seemed to have observed all *dinim* of *tumah* and *taharah* כדי שלא תשתכח תורת טהרה מישראל (Shaarei Teshuvah 5, Shu"t HaRif 1:297). These sources were not known until the early 1800's, when many of the *teshuvos* of the Geonim were first printed.

Fascinatingly, Raavad (*Baal Hanefesh, Shaar haPerishah*) seems to have seen a version of this *teshuvah*, because he cites Rav Hai Gaon that even today one may not sit on a bed of a woman who is *temei'ah*. The *Binyan Tzion* (69) notes that after seeing the full *teshuvah* it appears that the reason Rav Hai was *machmir* was because of the *minhag* of the Geonim and not as the Raavad writes. The Klausenberger Rav (*Divrei Yatziv, YD* 93) cites this *teshuvah* and expressing his astonishment, writes ותמהו איך מלאו ותמהו לדחות דברי הראב"ד... מכח מה שמצאו מזמן האחרון באיזה ביבלאטע"ק לבו.

ואף על פי כן, רמז יש בדבר, כשם שהמכוון ליבו לטהר, כיון שטבל טהר, ואף על פי שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוון ליבו לטהר נפשו מטומאת הנפשות, שהן מחשבות האוון ודעות הרעות, כיון שהסכים בליבו לפרוש מאותו העצות, והביא נפשו במי הדעות, טהר. הרי הוא אומר "זורקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טמאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם". (רמב"ם שם) 1



Rabbi Aryeh Leib Garfinkel

הרב אברהם פינק

הג"ר אברהם אזנוג/ הרב יצחק חיים לוי

הרב יצחק יוסף פערסקי

הרב אברהם ירמ' דוד

הרב יחיאל ווייס

הג"ר ארי' ליב יספקין זצ"ל/ הרב משה ברון קופמן

הג"ר יונתן שטייף זצ"ל/ הרב עמרם בלייער