

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון כט | שבת קודש פרשת שמיני-החודש | כז אדר ב ה'תשפ"ד

עלה ספר

ביאור דברי מסכת סופרים בסדר ההגבהה

ע"פ ספר משנת כהן על עניני תפילה וברכות המצוות. מאת הרה"ג ר' אברהם ישעיהו כהן שליט"א

ויזרקוהו על המזבח סביב (ט, יב).

איתא במס' סופרים פ"ד הי"ד, ומגביהו [הספר תורה] ומראה פניו כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחוריו, שמצוה לכל האנשים ולנשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה וכו' ע"כ, והובא בב"י באו"ח סי' קל"ד ס"ב, ובשו"ע שם, ע"ש.

והנה כדי לקיים דברי המסכת סופרים "ומראה פניו כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו", לפי אופן הגבהת התורה הנהוג אצל בני אשכנז, צריך לפנות קודם לשמאלו כדי להראות לימינו, ואח"כ פונה לשמאלו כדי להראות לימינו.

אך קשה מהא דאיתא ביומא ט"ו ב' ובעוד דוכתי כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין, ומבואר בבית יוסף בסי' קכ"ח סי"ז לגבי ברכת כהנים, שמצד דין זה צריך שיחזיר פניו קודם לצד ימינו וכו', ואם כן מאי שנא הגבהה מברכת כהנים, ועוד שהרי בפר"ח בסי' קל"ד ס"ב כתב בהדיא דגם בהגבהת התורה צריך לעשות כמו בברכת כהנים לפנות לצד דרום.

אכן נראה שדברי המסכת סופרים והבית יוסף א"ש לפי מנהג ספרד, שמגביהים את התורה עם הכתב כלפי העם ולא נגד המגביה, ולפי דרך זו נמצא דכדי להראות את הכתב לצד ימין הרי הוא פונה את עצמו לצד ימין שהוא צד דרום, וכשיטת הב"י גופיה בב"י דין כל פינות. וכמעט מפורש כן בדברי הב"ח בריש סי' קל"ד, ע"ש.

ומה דמשמע מדברי מסכת סופרים שפונה אנה ואנה - דהיינו



הגאון רבי אהרן שכתור זצ"ל בהכנסת ספר תורה לעדת בוחרים

תחילה לימינו ואח"כ לשמאלו - ואינו עושה סיבוב אחד שלם, נראה בביאור הדבר עפ"י מנהג עתיק שראיתי בתשו' המשך בעמוד 2

עלה כהנת

קדושת בת כהן

ע"פ ספר נחלי שמן על מסכת חולין, מאת הרה"ג ר' יואל שימאנאוויטש שליט"א

ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור אתה ובניך ובנתיך אתך כי חקך וחק בניך נתנו וגו' (י, יד).

יש לחקור באכילת בת כהן במתנות כהונה, האם אכילתה היא מכח עצמה, או שמא אינה אוכלת אלא בשביל אביה ואינה בקדושת כהנת בעצמה כלל. ונראה להוכיח כצד השני, מלשון רש"י גבי היום שמיני למלואים (והוא מספרא). "אתה ובניך ובנתיך" אתה ובניך בחלק, אבל בנותיך לא בחלק, אלא אם נתנו להן מתנות, רשאות הן לאכול בחזה ושוק, או אינו אלא אף הבנות בחלק, תלמוד לומר "כי חקך וחק בניך נתנו", חק לבנים ואין חק לבנות, עכ"ל. והיינו שאין הבנות אלא בעצם האכילה ואינן כהנות ממש שינתנו להן המתנות. ומסתבר שאם היתה אוכלת מטעם עצמה היתה גם הנתנה לה, שהיתה גם מקבלת מתנות ממש.

ועוד יש להוכיח, דהנה תמה בספר טעמא דקרא להג"ר חיים קניבסקי זצ"ל, שכבר אמרו חז"ל (זבחים קא, ב) שלא נתקדשו בני אהרן אלא הנולדים אחרי שנמשחו בני אהרן, וע"כ לא ניתן ברית כהונה לפנחס רק אחר כך. וא"כ אז ביום השמיני לא נתקדשו בנות אהרן אלא הנולדים מכאן ולהבא, ואין כאן בנות שיוכלו לאכול. והוכיח מזה שבנות שאני ויכולות להתקדש בלאו לידה בקדושה או משיחה. ונראה שהוא מטעם שאין הבנות אוכלות מטעם עצמן אלא כנטפלות לאביהן כנתבאר, ומיד שנתקדש אביהן הן אוכלות מחמתו. ואם היו אוכלות מטעם עצמן אז אין ספק שהיה תלוי בלידה בקדושה כמו הבנים.

אמנם צריכין אנו לבאר גדר הדבר, האיך אפשר שקדושתה רק מחמת אביה, ומי"מ אם מת אביה עדיין תאכל בתרומה. וגם צ"ב במה היא נקראת כהנת אם אין לה שום קדושה.

ונראה לבאר זה, שיש ב' דברים נפרדים בענין כהונה: א. קדושת כהונה, ומעלה זו לא שייכת לבת כהן. ב. כמו שיש 'שבט לוי', שמשפחת לוי נקראים 'לויים' ויש להם איזה דינים כמו ליטול מעשר ושאר דברים, ומשפחת קהת' שניתנו להם תפקידים מיוחדים לישא אהרן, כמו כן יש 'משפחת כהונה' וכל מי שמשפחתם נקראים כהנים. ועל כן גם נשים בכלל זה לענין כל דבר שהוא משום 'שבט כהונה' [ועי' בזה בחולין (קלא, ב) ויבמות (סח, ב), ואכמ"ל]. ובה נחא שפיר שבת כהן אוכלת בשביל אביה, דהיינו שקדושתה היא במה שהיא 'משפחת כהונה' שזה נגרם ע"י אביה שנחשבת בזה משפחת שבטו, וגם כשמת עדיין נתייחסה בתר משפחתה.

ועוד מצינו מבואר כמו שכתבנו ממאי דאמרינן שכן כהנת או בן לוייה פטורים מפדיון הבן משום פטר רחם תליא רחמנא, והטעם משום שבת כהן ובת לוי נחשבות משבט לוי ומשבט כהונה. אלא דבעלמא בנה כזר דאזיל אחר שבט אביו כדכתיב למשפחותם לבית אבותם, אך לגבי פדיון אמרינן בפטר רחם תליא, דאולינן בתר האם, והוה ככהן לענין שפטור מה' סלעים. אבל לענין קדושת כהונה יש לומר שאינה קדושה כלל אלא שאוכלת משום משפחתה וכאמור.



תנאים של הגר"ח זצ"ל

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א		ליל שבת		ערב שבת	
מוצאי שבת	יום השבת	ליל שבת	הדלקת נרות	ערב שבת	מנחה גדולה (גר"א וגר"י)
8:09	9:00/9:45	7:07	1:32	8:09	מנחה גדולה (גר"א וגר"י)
8:39	10:22/10:50	7:25	4:10	8:39	ט' שעות (להתחלת סעודה)
8:51	12:59	6:59-7:59	4:44	8:51	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
9:04	7:26	8:03	6:05/6:30	9:04	פלא המנחה (גר"א ו גר"א לפי אופק)

מנהגים: ויצרות כנהוג בתפילת שחרית ומוסף. מברכים חודש ניסן. המולד יום ב' בערב [אור ליום ג'] 10:57 PM 7-1 חלקים. ריש ביום ג'. תחילת זמן קידוש לבנה ליל ששי. אין אומרים אב רחמים. מזכירין בשמות במנחה על הנפטרים בחודש ניסן. יו"כ קטן ביום שני. מ"ח ניסן אומרים בכל יום אחר התפילה פרשת הגשית השייר לאותו יום ואחריו היהיר.

מכון עלה זית מאחל ברכת מזל טוב להרה"ג ר' יואל שימאנאוויטש שליט"א, בעמח"ס נחלי שמן, לרגל השמחה אשר במעונו, כלולת בתו הכלה המהוללה נחמה מלכה עב"ג החתן המופלג יהודה גולדמן שליט"א

מה שכתב הרה"ג ר' משה ברוך קופמאן שליט"א (גליון פרשת צו) י"ב דברים שאף לדעת ר"ת חשבינן שקיעה"ח לילה, יש בנותן טעם להביא דברים מפורשים בזה מהרשב"א (ריש פ"ח דברכות) בהא דאמרו שיכול להבדיל מבעוד יום, דבאמת א"א להבדיל אחר פלג המנחה אלא רק משקיעה ראשונה דחשיב קצת יום הבא, ואם כי אסור במלאכה מן התורה עד השקיעה השנית, מ"מ הוי לילה לענין זה דיכול להבדיל אז בין הקודש ובין החול, ולפי מה שהביא מרבו הגאון ר' קלמן עפשטיין שליט"א מובן היטב, דאף דלגבי יום או לילה מיקרי יום, מ"מ לגבי היום ומחר מיקרי למחר.

יעקב יצחק בלאוואווי

בענין הנ"ל ובענין דרכי המשנה ברורה

בענין מה שכתב ידידי הרב משה ברוך קופמאן שליט"א שאף לדעת ר"ת הזמן שאחר שקיעה ראשונה שייך ליום הבא, והביא כמה דינים שאף לדעת ר"ת אחר שקיעה ראשונה עבר היום. יש לציין שגם לענין הפסק טהרה החמיר מאד בעל הדברי יציב (שו"ת יו"ד סימן צח) ולא רצה להקל אפי' בנאנסה מכיון שהמנהג להפסיק קודם שקיעה ראשונה, עיי"ש מש"כ בטעם המנהג, אבל לפי דברי הרב קופמאן מובן שפיר.

ירושלים, פתחי עולם. ספרים אלו נתחברו קרוב או באמצע זמן הדפסת המשנה ברורה (תרמ"ג-תרס"ז).

יבוצה ראובן

מזבח שלא נשתמש בו הדיוט

ראיתי דברי הרב יוסף יצחק פערסקי שליט"א (גליון פרשת צו) שדן באריכות מה שורש האיסור לבנות המזבח מאבנים שנשתמש בהם הדיוט, וכתב לפרש בדעת הגר"א, דילפינן ליה מקרא ד"ועשו לי" דצריך לעשותם לשמה וגם לזוהר שלא ישתמש בהם הדיוט, עכ"ד.

יש להעיר שהדברים כבר כתובים בהדיא במכילתא (יתרו מסכתא דבחדש פרשה יא): מזבח אדמה תעשה לי, מזבח מיוחד לי, שלא תבנהו מתחלה לשום אחר, ע"כ. ובברכת הנצי"ב (שם) כתב שעל דרשה זו מיוסדת דרשת רבי אלעזר בן שמוע במנחות (כב, א), מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים ואש שלא נשתמש בהן הדיוט. [ועיי"ש שדקדק מלשון המכילתא, שאם בנה לשם הדיוט אך לא נשתמש בו הדיוט, כשר, ודלא כהמג"א (סימן קמז ס"ק ה), והרחיב בזה.]

בברכה, אלוף סניף

עלה תולע

ריסוק פירות שדרכן להתליע לעשות משקה [Smoothie בלע"ז]

ע"פ ספר עזר לשלחן על הלכות תולעים מאת הרה"ג ר' אברהם שלמה דיקמאן שליט"א

וכל השרץ השרץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל (יא, מא).

יש לעיין בענין פירות האסורין באכילה בלי בדיקת תולעים, האם מותר לרסק אותם לעשותן כעין משקה [הנקרא Smoothie בלע"ז] ולתלות שהתולעים שבהם נתרסקו.

הנה, אם אין הריסוק מרסק את הפירות עד כדי כך שודאי נחתכו כל התולעים [ולכל הפחות מקצת מגופן], ויש ספק שמה נשארה תולעת שלימה, בודאי אי אפשר להתיר, שהרי תולעת הוי בריה ואינה בטילה, ולא מתירים בספק נתרסקו [כמבואר בדברי הרשב"א (שו"ת ח"א ס' קיג)]. והגם שבפירות שהם רק מיעוט המצוי שיש בהם תולעת יש ספק ספיקא להקל, ספק אם יש שם תולעים וספק אם נתרסקו, מ"מ אסור לעשות ספק ספיקא לכתחילה.

אבל אם ודאי [או קרוב לוודאי] שנחתכו כל התולעים [לכל הפחות מקצת מגופן], הרי בטל מהם דין בריה ובטלים בששים. אלא שיש לדון אם אסור לעשות כן משום שאין מבטלין איסור לכתחילה. והצד להתיר היינו משום ד"ל דכיון שאין כוונתו בריסוק לבטל אלא כדי לאכול את הפירות מרוסקים, אולי אין בזה משום ביטול איסור לכתחילה, וכמו שנפסק בשו"ע (יו"ד ס' פד סע' יד), והמקור בתרומת הדשן: חייטים מתולעים מותר לטחנן וכו'.

אמנם בשו"ת רבי עקיבא איגר (קמא ס' עז) מצדד שהיתר זה שייך רק בספק איסור, כגון בפרי שאין החשש בו אלא מיעוט המצוי, אבל פרי המוחזק בתולעים אין להתיר לרסקו ולבטל איסור ודאי, וכן דעת עוד אחרונים. אבל מדברי הרבה פוסקים משמע שיש להקל בזה אפילו בודאי איסור.

אכן יש מקום להחמיר בזה מטעם אחר, שהרי הט"ז (יו"ד ס' קלז ס"ק ד) כתב שאם אפשר באופן אסור לבטל איסור אפילו אין כוונתו לבטל, וא"כ לכאורה ה"ה אם אפשר לקנות פירות כאלו שאין בהם חשש תולעים, הוי כאפשר באופן אחר ואסור לקנות פירות מתולעים על דעת לרסק אותם [ויש להאריך בגדר "אפשר לקנות" ואכמ"ל]. ואף אם כבר יש לו פירות ואי אפשר באופן אחר, מ"מ יכול לרוחצם היטב ולהסיר את התולעים שאפשר להסיר בלי טירחא מרובה, כעין שכתבו בשו"ע וט"ז (סוף ס' קלח) לענין ניקוי גת של עכו"ם.

אמנם באופן שאין הפירות אלא בחזקת ספק מתולעים, י"ל שאין צריך להחמיר כלל כשאין כוונתו לבטל, אפילו אם אפשר באופן אחר, וכמו שכתב בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד ס' קפו): גם הט"ז מיירי ביש בו ודאי איסור, אבל בדבר שאינו אלא ספק [איסור], ודאי מותר באין כוונתו לבטל, עכ"ד.

לסיכום: אם כשמרסק את הפרי אי"ז ברור שיחתכו התולעים, אין להקל אפילו בפירות שיש בהם רק חשש תולעים [משום שאין עושיין ספק ספיקא לכתחילה].

אם ודאי, או קרוב לוודאי, שיחתכו התולעים, אזי בספק מתולעים יש מקום להקל בכל אופן [משום שאין כוונתו לבטל, ע"פ החולקים על הגרע"א, ובספק איסור יש להקל אף באפשר באופן אחר], ובודאי מתולעים יש להקל רק אם אי אפשר לו באופן אחר, אבל אם יכול לעשותו בפירות שאין בהם חשש תולעים, אסור.

המשך מעמוד 1 בהלכות קטנות למהר"י חאגיז בסי' רנ"ה, שהיו נוהגים בירושלם עיה"ק כשהיה בלתי אפשרי להראות את הכתב לכל הציבור בסיבוב בלבד, היו נוהגים להסתובב בכל הבהיכ"ג כדי להראותו לכל הציבור, והטעם פשוט משום דעיקרה של הגבחה התורה הוא כדי להראות את הכתב לעם. ואם ננקוט דגם במס' סופרים בכה"ג מיירי, א"ש לשון הברייתא כמין חומר, דמקודם עומד במקומו ופונה לימינו ולשמאלו, פי' שעושה סיבוב שלם החל בימין וגומר בשמאל, ואח"כ

מחזירו לפניו ולאחוריו, פירוש: שהולך עם הספר תורה לפניו ולאחוריו כדי להראותו לכל הציבור, וא"ש סדר הכיוונים וגם לישנא דמחזירו.

ודאתאן מזה דהיכא דאין נוהגין להסתובב עם הספר תורה, אי משום דכל העם רואים את הס"ת ממקומם אי משום דמאיזה טעם אין נוהגין לעשות כן, לא נשאר אלא דין פנייה לחודה, דהיינו לפנות לצד דרום ולהמשיך הלאה עד שחוזר לצד מזרח, וכמשי"כ הפוסקים דדומה להחזרת הכהנים את פניהם בנשיאת כפים.

להבדיל בין הטמא ובין הטהר ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל (יא, מז).

כללו של הגר"א וסרמון כלל גדול בכל דיני התורה, שדיני התורה לא נאמרו אלא כאשר הם נעשים כפי הדרך הרגילה. דבר זה נלמד ממה דמצינו בפסחים (כד, ב), "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן. למעוטי מאי, אמר רב שימי בר אשי למעוטי שאם אכל חלב חי, שפטור". מבואר שאיסורי אכילה לא נאמרו על אכילה שלא כדרכה, וכן הוא בכל דיני התורה. ומפרש על פי זה דינים רבים, ואלו הן:

א] אכילה שלא כדרכה. מלבד מה שהזכרנו שאין איסורי אכילה באכילה שלא כדרכה, במשנה למלך (יסודי התורה ה, ח) כתב עוד, "דהוא הדין לאכילה של מצוה דלא קיים המצוה אם אכלה שלא כדרכה."

ב] הנאה שלא כדרכה. בגמרא (פסחים שם) איתא, שאם הניח חלב של שור הנסקל על גבי מכתו, שהוא פטור משום שאינו דרך הנאתו, וכל שכן אוכל חלב חי שהוא פטור.

ג] מלאכה שלא כדרכה. מצינו כמה אנפי דשלא כדרכה במלאכת שבת, כגון המוציא שלא כדרך המוציאין (שבת צב, א), היונק חלב בשבת דהוי מפרק כלאחר יד (כתובות ס, א), והמבשל בחמה דפטור משום דאין דרך בישולו בכך (רש"י שבת לט, א ד"ה דשרי). ועל כולם פירש הקו"ש דפטור משום הטעם הנ"ל דדיני התורה נאמרו כפי דרך הרגילה, ואינו דין מיוחד בשבת משום מלאכת מחשבת. [וראה למטה הוכחות לזה.]

ד] בישול קרבן פסח בחמי טבריא. בפסחים (מא, א) איתא שכשם שהמבשל בחמי טבריא בשבת פטור משום דתולדת אש בעינן [דהיינו כדרך בישולו כנ"ל בשם רש"י], כך המבשל פסח בחמי טבריא אינו חייב משום 'לא תאכל מבושל', דתולדת אש בעינן. ומזה הוכיח הקו"ש דדין שלא כדרכה אינו מיוחד לשבת.

ה] בישול בשר בחלב בחמי טבריא. ברמב"ם (מאכלות אסורות טו, ו) כתב שהמבשל בשר בחלב בחמי טבריא פטור, ובמגיד משנה (שם) מבואר דהיינו כמו שפטור בשבת. וגם מזה מוכח כנ"ל דאינו דין מיוחד בשבת, אלא כלל בכל התורה. [אמנם הקו"ש לא הביא ראיה מכאן.]

ו] ביאה שלא כדרכה. ביבמות (נו, ב) בעינן קרא לרבות ביאה שלא כדרכה לענין עריות, ומוכח דלולא קרא לא מקרי ביאה. ופירש הקו"ש דהיינו כנ"ל דאינה כפי דרך הרגילה.

ז] טומאת לידה. שיטת רבינו חננאל (חגיגה טו, ב) שאשה שנתעברה באמבטי וילדה אינה טמאה לידה, משום שאין אני קורא בה "אשה כי תזריע". וביאר הקו"ש, דסתם לידה האמורה בתורה היינו בלידה כדרך הרגילה.

ח] טומאת שומרי פירות. בחולין (ק"ז, ב) דרשינן ששומרי פירות יש להן טומאת אוכלין, "דתנא דבי רבי ישמעאל 'על כל זרע זרוע' כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה, חטה בקליפתה, ושעורה בקליפתה, ועדשים בקליפתה". הרי שדברי התורה אמורין בדרך הרגילה.

ט] עץ הנטוע לרבים לענין ערלה. בפסחים (כג, א) דרשינן [לדעת הת"ק שם]: "ונטעתם" - ליחיד משמע לרבים לא משמע [פירש רש"י, דאין דרך רבים לנטוע, ולכל חד וחד קאמר ונטעתם], כתב רחמנא "לכם" להביא את הנטוע לרבים, ע"כ. הרי חזינו דדיני התורה נאמרו כפי דרך הרגילה, ומשום כך "ונטעתם" משמע ליחיד, דאין דרך רבים לנטוע. **עד כאן מדברי הקו"ש.**

באגלי טל (פתיחה ס"ג) כתב ג"כ על דרך הקו"ש, והביא ג' דוגמאות נוספות: **א]** הנכנס לבית המנוגע דרך אחוריו (שבועות יז, ב). **ב]** הקטיר שומשום לאכול שומשום עד שכלה קומץ כולו, דאין דרך הקטרה בכך (מנחות טז, ב). **ג]** התולש בשבת מעציץ שאינו נקוב פטור משום דאינו דרך זריעה (רש"י שבת קח, א). דאין לפרש הטעם משום דאינו מלאכת מחשבת, שהרי המלאכה היא התלישה, לא הזריעה.

ג' קושיות על כלל הנ"ל אך יש להעיר על הכלל הזה מג' דינים:

א] הנאה שלא כדרכה. מה שהובא למעלה (מפסחים כד, ב) שאין חיוב בשלא כדרך הנאתו, זהו רק שיטת הלישנא בתרא בסוגיא דפסחים (שם), אבל ללישנא קמא רק

באכילה אין חיוב בשלא כדרכה אבל לגבי הנאה חייב (כן פירשו הראשונים שם). וצ"ע אמאי, הא דיני התורה נאמרו רק כפי דרך הרגילה.

ב] ברכת הנהנין על מי פירות. רבי עקיבא איגר (ברכות לה, ב) הוכיח מתוך הסוגיא דפסחים (שם) דכל משקין היוצאין מפרי הוי שלא כדרך אכילתו [חוץ מענבים וזיתים], וכתב דלפי זה צ"ל דהא דמברכין על מי פירות היינו משום דחיוב ברכה לא תלוי בשם 'אכילה' (עיין שם שהקשה מזה על דברי רש"י בברכות שם). ולפי הכלל של הקו"ש קשה להבין למה באמת מברכין על אכילה שלא כדרכה, נהי דלא בעינן שם אכילה אבל מכל מקום אין זה כפי הדרך הרגילה.

ג] כתיבת גט ביד שמאל או כלאחר יד. החלקת מחוקק (אה"ע סימן קכג סעיף א) מדייק מדברי הרמ"א (שם) שהכותב גט בשמאלו הרי הגט כשר. והקשה מאי שנא מהכותב בשמאלו בשבת דפטור. ותירץ דשאני שבת דבעינן מלאכת מחשבת דומיא דמשכן, אבל לגבי כתיבת גט, מכל מקום 'כתב' מקרי ושפיר הוי גט. וכן הדין לענין הכותב כלאחר יד, עכת"ד. ולכאורה מוכח מדבריו דפטור עשייה כלאחר יד הוי דין מיוחד בשבת, ולא אמרינן כלל דכל דיני התורה כפי הדרך הרגילה נאמרו.

דברי האגלי טל באגלי טל (שם) עמד על הקושיא האחרונה הנ"ל מדין הכותב גט בשמאלו, וכתב לבאר, דהא דקיי"ל בכל התורה דשלא כדרכו לאו כלום הוא, הני

מילי בשינוי באיכות הנפעל, כגון האוכל חלב חי. אבל כשיש שינוי רק באיכות הפועל, כגון הכותב בשמאלו, שיכול לכוון ולכתוב אותיות מיושרות, וכל השינוי הוא רק באופן שפעל את הכתיבה, לא אמרינן בזה דלאו כלום הוא. וכל זה בשאר כל התורה, אבל בשבת יש חידוש מסוים דמלאכת מחשבת, דאפילו כשיש שינוי באיכות הפועל פטור. וזהו מה שחילק החלקת מחוקק בין שבת לגט לענין הכותב בשמאלו, עכ"ד.



הנאון רבי שמעון יהודה הכהן שקאף זצ"ל

אבל עדיין קשה מדין הנאה שלא כדרכה ומדין ברכה על מי פירות, בדשניהם הרי איכא שינוי באיכות הנפעל ואפילו הכי לא אמרינן דלאו כלום הוא. וכן קשה מדברי רבינו חננאל שאשה שנתעברה באמבטי אינה טמאה לידה, והרי לכאורה כל החילוק הוא רק באיכות הפועל ולא באיכות הנפעל, ולמה חשיב שלא כדרכה לטהרה מטומאת לידה.

הגדרה בכללו של הקו"ש הרגילה, הוא רק בגוף הפעולה או גוף הדבר שעליו דברה תורה, אבל כשיש שינוי בדבר אחר שאינו חלק מגוף הפעולה או גוף הדבר, אין בזה חסרון של שלא כדרכו.

ולפי זה אפשר לבאר דין הנאה שלא כדרכה לשיטת הל"ק בפסחים, דס"ל דגוף האיסור של הנאה היינו מה שהוא נהנה, אבל הדרך שבה הוא לוקח הנאה זו אין זה חלק מגוף הפעולה של האיסור, ולא על זה נאמר הכלל דדיני התורה נאמרו כפי הדרך הרגילה.

וטעמא דלישנא בתרא דפטור על הנאה שלא כדרכה, מפרש רבינו דוד דחייב משום "דאפקיה רחמנא לאיסור הנאה בלשון אכילה". ונראה לפרש, דמהא דאפקיה רחמנא בלשון אכילה שמעינן שגוף האיסור הוא 'לקיחת הנאה מן החלב', כמו אכילה. וכן מבואר בשערי ישר (ג, כה) דממה שכתבה תורה איסור הנאה בלשון אכילה למדו חז"ל דגדר איסור הנאה הוא 'השתמשות' בדבר האסור. ולפי זה גם הדרך שבה הוא נהנה הוי חלק מגוף האיסור, ושפיר שייך בה פטור שלא כדרכו.

ובזה מתורצת גם קושייתנו מדין ברכה על מי פירות, דדין ברכה נתקנה על הנאת אכילה, ולכן אע"ג שיש שינוי בצורת המאכל אין זה מגרע מגוף הנאת האכילה.

[ועל דרך זה אפשר ליישב גם את הקושיא השלישית מדין כותב גט בשמאלו, וכמו שראיתי בספר חבצלת השרון (פרשת תזריע עמוד תתקנה). אבל צריך לעיין בזה דהא כתיב "וכתב לה", ואמרו בגמרא (גיטין כ, א) דחק תוכות פסול בגט מדכתיב "וכתב" ולא וחקק, ומשמע מזה דבעינן מעשה עשיית כתב. ובאתי רק להעיר.]

וכן יתיישבו בזה דברי רבינו חננאל שאשה שנתעברה באמבטי אין לה טומאת לידה משום שלא נתעברה בדרך הרגילה. דלפי הנתבאר יובן מה שדקדק רבינו חננאל לבאר את דבריו ואמר "שאינו אני קורא בה אשה כי תזריע". דר"ל דמכיון שדברה תורה במפורש על הזרעה, ע"כ בעינן הזרעה בדרך הרגילה. דלולא שדברה תורה על הזרעה לא הוה אכפת לן מה שנתעברה שלא כדרכה, כיון שאין זה גוף הדבר שעליו דברה תורה.

One of the steps of the Pesach seder is *Karpas*, which is preceded by *Urchatz*. The fact is that this is merely the fulfillment of a straightforward *halachah*. *Chazal* enacted that a default hand has a degree of *tumah* (*Shabbos* 13b). Being that a foodstuff that comes in contact with one of the *shivah mashkin* is rendered susceptible to *tumah*, *Chazal* decreed that one purify his hands before consuming such an item (see *Tur OC* 158:4a). Thus, the precedence of *Urchatz* to *Karpas* is but the execution of this rule (*ibid.*, 473:6a).

While many *Rishonim* assert that it is still in force today (see *Biur ha-Gra OC* 158:11), the practice in Ashkenaz was to ignore this *halachah*. The *Ba'alei ha-Tosafos* (see *Tosafos*, *Pesachim* 115a s.v. *kol*; *Tur OC* 473:6b) explain that it was only applicable in the era of the *Beis haMikdash*, when the *halachos* of *taharah* were in practice due to the presence of *terumah* and *kodoshim*. Today, however, rendering wet foods *tamei* is of no practical relevance, and there is no need to avoid it through handwashing.

Why, then, does the practice pop up on Seder night?

The *Turei Zahav* (*OC* 473:6) suggests that in reality this *halachah* is applicable in the post-*Beis haMikdash* era, as assumed by the dissenting *Rishonim*. Its absence in Ashkenaz was the result of ignorance by the masses to the point that it was forgotten – with one exception: at the Pesach Seder. The Pesach Seder was, and continues to be, preserved from generation to generation in all of its detailed glory. Conscious of the significance of its every nuance, everyone took care to practice it exactly as their parents had. Thus, the practice of washing for a wet foodstuff – while merely a generic *halachah* long forgotten in everyday life – was preserved within the Seder as a fossil of a more punctilious age.

Other *Acharonim* affirm the legitimacy of the Ashkenazic custom while explaining *Urchatz* as a feature unique to the Seder (see *Chuk Yaakov OC* 473:28). One such proposal is advanced by the *Netziv* in the preface to his commentary on the Haggadah, *Imrei Shefer*. He argues that the Seder was enacted to be performed in every time and every place as if it was being held in *Yerushalayim* while the *Beis haMikdash* stood. It therefore includes a number of practices which were relevant at that time, despite their being essentially irrelevant today. One example is *Urchatz*. Although we assume that there is no requirement to wash before consuming a wet vegetable today, on Seder night we imagine ourselves eating the *Korbon Pesach* in *Yerushalayim*, when such a washing would have been required, and therefore wash accordingly.

Another such practice is the donning of the *Kittel*. Rejecting the explanation that it connotes burial shrouds (see *Taz OC* 472:3), the *Netziv* observes that the *Korbon Pesach*, like all

Kodoshim Kalim according to Rashi's opinion (*Beitzah* 21a; *Bava Kamma* 12b), had the status of *משולחן גבוה קאכיל*, of being consumed as if by a guest at Hashem's table. As such, he suggests, it behooves the guest to dress in a dignified manner, which, seemingly, in the *Beis haMikdash*-era would have consisted of white linen garments. Although we no longer have a *Korbon Pesach* – and our style of dress has changed – since the Seder is an exercise in role playing the *Beis haMikdash*-era experience, we continue to dress just as they did then.

This novelty of the *Netziv*, of imagining ourselves on Seder night in another time and place, seems consistent with *Chazal's* prescription for that unique evening. *בכל דור ודור חייב אדם לראות*, in every generation, no matter how far removed we may be from the actual events of *Yetzias Mitzrayim*, it is incumbent upon us on the night of Pesach to imagine ourselves experiencing them.

This breakdown of the boundaries of time and space, which allows us to be transported back to *Mitzrayim* and *Yerushalayim* of old, seems to have had an even more fantastic manifestation.

In the Haggadah we declare, *על שמו של אכילי*, על שמו של אכילי על שום מה, על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי שום. In order to remember the haste with which we left *Mitzrayim*, the Torah commanded us for posterity to consume those same unrisen matzos. The obvious question, then, is why were the Jews on the night of *Yetzias Mitzrayim* instructed to eat matzos along with that first *Korbon Pesach* (*Shemos* 12:8)? If matzos are a remembrance for a historical event, what value do they have *before* the event has occurred?

Two of the *Rishonim*, R. Yoseph Kimchi (cited in *Avudraham [Haggadas Toras Chayim*, p. 147]). and R. Yeshayah of Trani (*Peirush ha-Rid [Haggadas Toras Chayim*, p. 149]), raise this question and offer the same resolution. Indeed, the historical impetus for this mitzvah lay in the future, but that did not prevent Hashem, aware of that future, from issuing a command predicated upon it. Thus, on that night of *Yetzias Mitzrayim*, Bnei Yisroel engaged in a mitzvah whose significance was yet to come.

What emerges is that Seder night is an experience of transcending the strictures of time. The significance of all of this time travel uniquely upon this night is rooted in Klal Yisroel's transcendence of time through *Yetzias Mitzrayim*, as elaborated upon by many of the *Seforim*. As the Mahara of Prague (*Gevuros Hashem*, ch. 36) formulated it, *Yetzias Mitzrayim* was a feat that only Hashem Himself could pull off. As such, that night is forever imbued with a nature resemblant of His uniqueness: as He, unlike all else, is beyond the realm of time, we too achieve a degree of freedom from it. Hence, the boundaries between past, present, and future are loosened.



Rabbi Yaakov Haber/
Rabbi David Nakash

Rabbi Yisroel Solny

הרב חיים יוסף קניגסברג

הרב יואל שימאנוויטש

הרב אברהם ישעיהו כהן

הג"ר משה בונים פרידמאן זצ"ל

הרב יעקב פורמאן