

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון לא | שבת קודש פרשת מצורע-הגדול | יב ניסן ה'תשפ"ד

עלה מצה

מצה בערב פסח כארוסתו בבית חמיו

ע"פ כתבי הרה"ג ר' שמואל הכהן שטיין שליט"א ראש כולל אור משולם, מתוך קובץ אור משולם שיצא לאור ע"י ראשי וחברי הכולל שליט"א

איתא בירושלמי (ר"פ ערבי פסחים) א"ר לוי האוכל מצה בערב הפסח כבא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה, ע"כ. ובקרבן העדה פירש הדמיון ביניהם, דבא על ארוסתו קרוב יום מועד הנישואין ולא כבש יצרו להמתין, כך זה לא כבש ליצרו להמתין באכילת מצה עד הערב. אולם בשו"ת הרי"ב (סי' תב) מבואר דהדמיון הוא בגדרי אירוסין ונישואין גופייהו, דקיום מצות מצה הוא הנישואין, והמצה לפני זמן הנישואין קרויה ארוסתו, ויסוד האיסור הוא משום אירוסין דמצה. וכן משמעות עוד ראשונים.

והנה נחלקו הראשונים לענין זמן איסור אכילת מצה בערב פסח, דדעת בעל המאור (בסוף פרק אלו עוברין) דאין איסורו אלא משם שעות ולמעלה, והוכיח כן מהא דמדמי לה הירושלמי לארוסה. וביאר המגיד משנה (הלכות חמץ ומצה פ"ו הי"ב) דהאיסור הוא דווקא לאחר איסור חמץ, דהיינו אירוסין דמצה, עכ"ל. והמלחמות פליג דאיסורו כל היום, דכיון שביעור חמץ בלילה, כבר אז נעשית לו מצה כארוסה בבית חמיו, עכ"ד. ולתרוייהו צ"ב מאי שייטי"א איסורא דחמץ לאיסור אכילת המצה בערב פסח, וצ"ע.

ונראה, דהנה יש כמה מקורות דאיסור חמץ ומצות מצה שייכים זה לזה. כגון בפסחים (מג, ב) "כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה". ולשון הגור אריה שם "דאכילת מצה ואיסור אכילת חמץ ענין אחד הוא". וע"ע בפסחים (ד, ב) וברש"י שם, ועוד. ובירושלמי (ריש פ"ח דפסחים) איתא, אמר ר' מנא חומר היא מצות עשה שהיא באה מכח הלא תעשה, ע"כ. הרי דמצות מצה היא מכח הלא תעשה דחמץ. והביאור בזה נראה דמצות מצה אינה מעשה אכילה בעלמא של כזית מצה, אלא גדרה נשלם מכח איסורא דחמץ, והיינו דאיסורא דחמץ קובע ומייחד דאכילתו היא רק מצה, ומכח זה מתקיימת תורת אכילה של מצה.

ועתה נבאר בעז"ה יסוד איסור ארוסה לבעלה, שמצינו בשטמ"ק כתובות (ז, ב) בשם הרשב"א והרא"ה שארוסה קודם חופה היא "כארוסת אחר לגביה, ואסירה ליה כדין אשת איש", וצ"ב. ונראה לבאר, דאע"ג דאיסור אשת איש לאחרים הוא מכח היחוד לבעלה, מ"מ קנין הקידושין היינו שמויחדת ומזומנת לאישות של נישואין, והיחוד הזה הנעשה בקנין הקידושין אוסרה בכל ניהוג אישות חוץ מאישות הנישואין שעומדת לה, ולכן אפילו ביאת הבעל עצמו בארוסתו נאסרת מעין איסורא דאשת איש.

ובזה יתבאר לנו בטו"ט פירוש אירוסין דמצה, דכמו דבאירוסין דעלמא האיסור לכל העולם הוא המייחד אותה לבעלה, הכא נמי איסור החמץ הוא האוסרו בכל דבר חוץ ממצה, וכמו שביארנו דאיסור חמץ הוא השלמת גדר אכילת המצה, וע"כ ע"י איסור חמץ נקבעת אכילתו להיות אכילה מיוחדת של כולו מצה ונעשית המצה 'ארוסתו', וזהו מש"כ המגיד משנה דאיסור חמץ היינו אירוסין דמצה.

והנה גדר היחוד באכילתו להיות כולו מצה היינו שהוא עומד למצות אכילת מצה בערב, וזה דומה לאירוסין דעלמא שמייחד האשה לאישות של נישואין, וה"נ אכילת המצה בערב היא ה'נישואין' של המצה וכמש"כ הרי"ב. וזהו ביאור דברי הירושלמי דהאוכל מצה בערב הפסח כבועל ארוסתו בבית חמיו, דכמו שאירוסין מייחדים לאישות של נישואין דווקא, ה"נ איסור החמץ מייחד אכילתו להיות אכילת כולו מצה בזמן קיום המצוה, וזה אוסרו באכילת המצה קודם זמנה.

עלה אפייה

הנהגות בעל דברי מלכיאל באפיית מצה

ע"פ 'קונטרס הפירושים' מדור הנהגות גדולי ישראל, מאת הרה"ג ר' ישראל מאיר מגיד שליט"א

אנו מציגים כאן רק שתי דוגמאות מתוך הרבה אזהרות שמבואר בשו"ת דברי מלכיאל ובפנים קונטרס הפירושים מיתר גדולי הדורות, ידרשם הקורא משם.

שלא יגלגלו נערות פחותות מבנות י"ב שנה. וכן שופך המים לעיסה לא יהי' קטן.

זה מפורש בריש סי' ת"ס וע"ש בח"י בזה. ואף שלא למצת מצוה י"ל שאין הקטן נאמן ע"ז וע"ש באחרונים. ובפרט שעכ"פ יקחו ממצות אלו למצת מצוה, וגם אולי יתנו מהם לעני' והעני' יקח מזה למצת מצוה. ושופך המים יש להחמיר ג"כ, לפי שנתנית המים היא התחלת לישיה כדאיתא בשבת (דף י"ח ע"א, ודף קנ"ה ע"ב). והרבה פוסקים פסקו כן לענין שבת, והובא בטו"ט ע"י (סי' שכ"ד ס"ג) וכתבו שם האחרונים שיש להחמיר כן ע"ש. וגם דהא עיקר חיוב שימור חל משעה שהקמח מתקרב למים כדאיתא בפסחים (דף מ' ע"א), ע"ש ברש"י שמשעת נתינת מים לקמח מתחיל חיוב שימור, וקטן לאו בר שימור הוא, ועי' מג"א (סי' תנג סקי"א). ואף דבמי חטאת כתיב ג"כ שימור ותנג בפ"ג דפרה שקטנים עסקו בזה, ועי' יומא (דף מ"ג) דילפי מקרא להכשיר קטן להזאה, י"ל דאיירי כשגדול עומד ומשמר או דהתם גז"כ הוא. ועכ"פ נראה ברור שיש לזהר בזה. ולפמש"כ במק"א שצריך לתת המים לקערה ואח"כ הקמח, א"כ צריך לדקדק גם בנותן הקמח שיהא גדול וכמובן. ומ"מ גם שופך המים יהא גדול כי לפעמים צריך להוסיף אח"כ מים באמצע הלישה כידוע, וגם כי כשנותן מים לתוך לתוך הקערה כשלוש בה כבר עיסה אחת, יש שם עדיין פירושים מהעיסה הקודמת.

כל האזהרות הללו ראוי ללמדם בניחותא למען יקובלו, וגם לא ישכחו שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, והזהירות היא רק בדבר האפשרי. אכן אם יראו שמזלזלים בדבר בשאט נפש, אזי ראוי לאסור את המקום ההוא מלאפות שם מצות, או לגרש משם את המזלזל בדבר. והנה העירויות רק הדברים שראיתי שמזלזלים בהם, ואם ימצא אחר במקומו שמזלזלים בדברים זולתם, עליו להוסיף השגחה גם על הדברים ההם.

כ"ה בשבת (דף ל"ד) וגטיין (דף ו') שצריך לומר בביתו האזהרות לשבת בניחותא כי היכי דלקבלו מיניה, ומכ"ש שלא בביתו דודאי צריך להסביר בניחותא ולהעיר אזנם שמסור בידם דבר חמור, ואם לא יזהרו כראוי יכשילו ח"ו באיסור כרת, ובמקום מצת מצוה יאכלו חמץ ח"ו. וישראל קדושים הם ומקבלים מוסר. וגם כי רוב העוסקים בזה הם נשים, ולנשים איתא בשמות רבה (פכ"ח) שצריך לומר להם בלשון רכה כדי למשוך ליבן. ובכ"ז במקום שרואה המשגיח שאין שומעים לדבריו, יודיעם שיאסרו מלאפות שם מצות וכי יאבדו נאמנותם כדין חשוד לאותו דבר, ואם לא ישמעו לקול התראה זו אזי ודאי שאסור לאפות שם מצות כדין חשודים לאותו דבר כנ"ל. ובפרט דבלא"ה אין נשים נאמנות בדבר שיש בו טורח כדאיתא בפסחים (דף ד') ובפוסקים, ואקצר.



הג"ר מלכיאל צבי טננברג זצ"ל אב"ד לומזה מח"ס שו"ת דברי מלכיאל

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א		ערב שבת	
מוצאי שבת	יום השבת	ליל שבת	ערב שבת
8:24	8:43/9:33	7:22	1:30
ג' כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	סו"ז קר"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	הדלקת נרות	מנחה גדולה (גר"א וגר"ז)
8:54	10:11/10:40	7:40	4:18
ע"ב דקות	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	ט' שעות (להתחלת סעודה)
9:09	12:57	6:56-7:56	4:51
צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות	חצות (סעודת שבת להב"ח)	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
9:22	7:41	8:19	6:15/6:40
צאה"כ (שמינית היום) אכטיל	שקיעת החמה	זמן קר"ש של ערבית (לערבית, ולפני הסעודה)	פלג המנחה (גר"א ו מג"א לפי אופק)

קול עלה

מכירת כלי חמץ

אודות מכירת כלי חמץ בשטר מכירת חמץ שהובאו דברי הרב פנחס שטערן שליט"א בגליון הקודם, יש לציין שבשטר מכירת חמץ מהגה"ק רבי יואל מסאטמר זצ"ל נכללו במכירה רק "כלים חמוצים שאינם צריכים טבילה". וכן הוא מזקינו הישמח משה, שהמכירה כוללת רק "כלים שאין צריכין טבילה כגון כלי עצים". ושמעתי מהרב אלעזר מייזלס שליט"א מלייקוואוד בשם תלמידי הגה"ק הנ"ל הנאמנים, שבדרך כלל היה הגה"ק זצ"ל מבחין בין כלים הצריכין טבילה ובין כלים שאין צריכין טבילה, וכשאתרמי שלא הזכיר בשטר החילוק צוה להטביל בלי ברכה.

בברכה, יואל פג לימאןאוילט

במאמרו של הר"ג ר' פנחס שטערן שליט"א בענין טבילת כלי חמץ שנמכרו לגוי, הביא כדמות ראייה לשיטת החזון איש ממה שכתב בדרך אגב בספרו אמונה ובטחון דכלים הנמכרים לגוי במכירת חמץ צריכין טבילה אחר הפסח, ודפח"ה. ברצוני להביא לתשומת לב הקורא אגרת שכתב הגרי"י קנייבסקי ז"ל (הסטייפלער) למחונתו הג"ר יוסף שלום אלישיב זצ"ל משנת תשי"ז המופיע בקובץ "יהודה לקדשו" (קרית ספר תשס"ט ע' ל"ח), בה כתב "שמרן החזון איש סידר אצלינו למכור לנכרי רק את הבלוע שבכלים ולא הכלי עצמה, בכדי שלא יצטרך טבילה אחר הפסח".

[ו]שם דן במה שהעיר הגרי"י ז"ל דצריך עיון אם חלה המכירה על טעמו ולא ממשו כי הוא כדבר שאין בו ממש, כמוכר אויר חורבתו (ח"מ סימן רי"ב), ומחלק דיש שני מיני בלוע, האחד טעם בלבד, והשני מה שבלוע ממשות האוכל בכלי, כהא דמוציא שתות ליין שהקני"ם בולעים שתות, והאריך בזה בביאור הענין.]

אולם החזון איש (או"ח סימן קי"ז ס"ק ט"ו) למד ממה שהקשו בגמרא (פסחים



תשואת חן לרה"ב יודא דוב שימאנאוויטש שליט"א ששלח לנו צילום הכתב יד

דף ל) דקדירות בפסח לשהינו אחר הפסח, דמותר להשהות קדירות הבלועות בהם חמץ, כמבואר במרדכי שם דאין צריך מכירה מדמשמע מסתימת הגמרא דמותר להשהות, ואם כן אין צריך לכתוב בשטרי המכירה שאנו נוהגין "כלים הבלוע בהן חמץ", עכ"ד.

עוד אחת אעיר, שבשו"ת גבורות אליהו להג"ר יוסף אליהו הענקין ז"ל (או"ח סימן קל"ד) יש נוסח שטר מכירת חמץ משנת תשכ"א בו כתב ש"מוכר להא"י כל מיני חמץ ותערובת חמץ וכלים חמוצים", ושם עוד שטר משנת תשל"א שמוכר כל מיני חמץ "ומשכיר הכלים שהחמץ מונח בהם" ואינו מדבר מכלים חמוצים מאומה.

ואסיים בברכת השנים, מרפ"ט אר"ן, פטריט

עשיית ספק ספיקא לכתחילה כשאין כוונתו לכך

במש"כ הג"ר ברוך שווארץ שליט"א (גליון פ' תזריע) להשיג על דברי בספר עזר לשלחן, ותוכן דבריו שאם באיסור "אין מבטלין איסור לכתחילה" יש היתר של "אין כונתו לבטל", ה"ה באיסור "אין עושין ספק ספיקא לכתחילה" י"ל כן, שהוא מדין אין מבטלין, כמו שכתב הפרי מגדים.

לכאורה לא עלי תלונתו, שהרי המחבר (סי' פד ס"ט) כתב: עבר ובישל תוך י"ב חדש, בלא בדיקה, אם יכול לבדוק, בודק, ואם לאו, מותר, עכ"ל. וטעם ההיתר מבואר ברשב"א משום ספק ספיקא [מלבד טעם שני שכתוב שם], ומ"מ מבואר דרך בדיעבד מותר, כלשון המחבר "עבר ובישל", וטעם הדבר, משום שאין לעשות ספק ספיקא בידיים, וכמו שכתבו בניית אדם (סי' לז (נד) ד"ה ואמנם) ושו"ת בית שלמה (יו"ד ח"א סי' קנד ד"ה ודוקא בהך). וסתמימת המחבר והפוסקים דהיינו אף כשאין כוונתו לכך, כגון שבלאו הכי הדרך לבשל הירקות, וכן כתב להדיא בשו"ת בית שלמה (שם ד"ה הנה עליו), וגרע מדין ביטול איסור לכתחילה שמתר באופן שאין כוונתו לכך.

ואולי טעם החילוק, משום שבביטול איסור, אחר הביטול המאכל מותר בודאי, דהיינו כיון שנתבטל האיסור אין שום צד שבאמת אוכל איסור, ולכן לא החמירו חז"ל באופן שאין כוונתו לבטל. משא"כ בספק ספיקא עדיין יש צד איסור, שהרי אף שיש ספק ספיקא להקל, מ"מ שייך שלפי האמת שני הצדדים להקל אינם נכונים, ויש בתבשיל תולעת שלא נתרסקה, ולכן ראו חז"ל שיש להחמיר יותר,

וכעין שכתב בשו"ת טוב טעם ודעת (תליתאי סוף סי' קנז), וכל זה ביארתי בעזר לשלחן שם (סיכום הסוגיות, הע' ס) שייצא לאור בקרוב בעזה"י.

שלמה פיקאן

ברכה על קיום מצוה בספק דרבנן

בענין מש"כ ב"עלה ברכה" (גליון פ' תזריע) אודות ברכה על ספק מצוה דרבנן, דאף דקי"ל ספק ברכות להקל מ"מ מצינו שיכול לברך גם כן בספק מצוה דרבנן, דכיון דספק דרבנן לקולא ממילא יכול גם לברך, והוכיח כן מתוס' בספירת העומר שיכול לברך בבין השמשות. כבר מצינו שנתעורר בזה בביאור הלכה (סימן רסא ד"ה עירובי) על הא שיכול לערב בבין השמשות, ומוכיח מדברי המג"א (סימן רס) דבבה"ש יכול לברך ג"כ כשמניח העירוב. ועל זה כתב הביאור הלכה "ולא הוי כשאר דברים דקי"ל ספק ברכות להקל, והטעם צריך לומר דלענין עירוב חצירות דקיל עשו הדבר כאלו הוא יום ודאי". א"כ מבואר דלאו מילתא דפסיקא היא, אלא דוקא בעירוב דקיל הקילו בזה. ולפי"ז אפשר לומר דגם בספירת העומר שאינו אלא זכר למקדש לשיטת התוס' הקילו בה טפי, והראיה, דאפילו מבעו"י היו מקילין בזה. וא"כ לא קשה מידי מלולב שכתב המשנה ברורה שלא לברך בביה"ש, דאדרבה שם החמירו כעין דאורייתא שתיקונוהו כמו ביום ראשון, והחמירו שלא לברך.

ומה שהובא שם לפרש כן על תפילת ערבית, שמתפללים ואף מברכים ברכות קר"ש אחר פלג המנחה להגר"א מטעם דערבית דרבנן. באמת יש לתמוה, כי בלא"ה להתפלל ערבית מפלג המנחה בפרט לדין הוי קולא, וא"כ הו"ל דלא לסיף עלה להתפלל מפלג המנחה של הגר"א, ובפרט שהגר"א עצמו החמיר שלא להתפלל מבעו"י וחולק על השו"ע בסימן רס"ז שם. אלא נראה שמנהג זה נשתרבו משנים קדמוניות שהיו מתפללים בעוד היום גדול אפילו קודם פלג המנחה, כמבואר בתרומת הדשן (סימן א), א"כ יש מקום להקל קצת בפרט בערב שבת, וחזי לאיצטרופי סברת המג"א (סימן רסז) שאברים ופדרים של ערב שבת היו מקטירין מבעוד יום, וגם דעת הקדמונים שאפשר להתפלל ב' שעות קודם צאת הכוכבים והוא בערך זמן פלג המנחה של הגר"א, והנח להו לישראל.

שלמה פיקאן

עלה הפטרה

פסח גלגל

ע"פ ספר איי הים על ספר יהושע, מאת הרב אברהם יימי דוד שליט"א

ויחננו בני ישראל בגלגל ויעשו את הפסח בארבעה עשר יום לחדש פֶּעֶרַב פֶּעֶרַב וְיָרִיחוֹ (יהושע ה, י - הפטרת יו"ט ראשון של פסח).

כתיב (שמות י"ב:כה) וְהָיָה כִּי תֵבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְתַן ה' לְכֶם פְּאֶשֶׁר דָּבַר וְשִׁמְרֶתֶם אֶת הָעֶבְדָּה הַזֹּאת, ופרש"י: תלה הכתוב מצוה זו בביאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא בפסח אחד שעשו בשנה השנית, ועל פי הדבור, והוא ע"פ מכילתא, וס"ל דביאה היינו לאחר ירושה וישיבה. וא"כ קשה האיך הקריבו בני ישראל כאן קרבן פסח, הא עדיין לא כבשו ולא ישבו. ועיין תוס' (קידושין ל"ז: ד"ה הואיל) שכתבו וז"ל, ואת"א א"כ היאך הקריבו גם פסח זה, וגם אותו פסח שעשו

בימי יהושע קודם שנכבשה ונחלקה הארץ, וי"ל שעשו ע"פ הדיבור, עכ"ל. נמצא דשני קרבנות פסח האלו שהקריבו היו על פי הדיבור.

ועיין משך חכמה (במדבר ט:ז) דמפרש טעם הדבר, דהנה מצאנו בכמה מקומות שהובדלו מעבודה זרה לעבודת השם יתברך לשמו המיוחד על ידי פסח, כמו שמצאנו בחזקיה אחרי שביערו כל הטומאה, וכן בפסח של אישיו. וכן הקריבו בני ישראל את הפסח בשנה שניה לצאתם ממצרים, להרחיקם ולהבדילם ולטהרם מגלולי עו"ג והבליהם של העגל, וכן בשנת הארבעים, לאחר שטעו לבעל פעור כדכתיב (במדבר כ"ה:ג) וַיִּצְמַד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעוֹר וַיַּחַר אֶף ה' בְּיִשְׂרָאֵל, אז צוה השי"ת לעשות פסח בגלגל אף שהיה קודם כיבוש וחילוק. ועיין שם ביאור הענין באריכות.

והנה בשו"ת חתם סופר (או"ח ע"ט) מביא מה שמקשים על בני בתירה ששכחו ולא

המשך בעמוד 3

ע"פ קונטרס שיחות דעת, מאת הרה"ג ר' שלום זיממערמאן שליט"א

הולכים לדבר חדש, אלא יש עבודה באופן אחר, בפרט עם יו"ט של פסח שהוא יו"ט של אמונה וכל המצוות, וזה יכול לשמור עלינו שנישאר במדרגתנו ולא נלך למצב אחר, אלא נמשיך להחזיק במדרגה של אמצע הזמן.

והנה רש"י בהמשך דבריו מסביר מהו לשון ויקרא וז"ל, לשון חבה לשון שמלאכי השרת משתמשין בו שנאמר (ישעי' ו, ג) וקרא זה אל זה ואמר, אבל לנביאי האומות העולם נגלה עליהן לשון עראי וטומאה שנאמר (במדבר כג, ד) ויקר אלקים אל בלעם, עכ"ל.

וביאור הענין הוא שקריאה היא הזמנה להתקרב ולהתחבר, כדברי הרד"ק על הפסוק "וקרא זה אל זה ואמר קדוש וגו'" - והיה אומר אחד לחבירו דרך זרוז והיה קורא אחד לחבירו קדוש כקורא לחבירו פלוני פלוני, עכ"ל. וזהו הענין של ויקרא לשון חבה לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, פירוש שהם הולכים ביחד, וזו היתה קריאת ה' למשה שהיה מתקרב משה אל ה' קודם ה"וידבר", וכמו דמצינו בנפש החיים (שער ד פרק ו) שקודם שיושבים ללמוד צריך לחזור בתשובה ולהתקרב אל ה' ואז יכולה להיות שייכות בין האדם שלומד תורה לבין השי"ת. משא"כ בנביאי אומות העולם היה הדיבור איתם בלשון ויקר שהוא לשון טומאה, כיון שלא היתה שייכות בין בלעם לבין השי"ת, אלא רק היה קול שבלעם יכול לשמוע אותו.

זהו ענין ה"ישיבה" שהיא חבורת בני עלייה שמאוחדת על "נקדש את שמך בעולם", ועל זה יש אחריות לכל אחד על חבירו, כי ישיבה זה לא אוסף של יחידים אלא זה רבים המתאחדים זה עם זה, וצריך לצאת מזאת הזמנה וזירוז וכו'. צריך להכיר טובה לכל בחור ובחור במה שהוא חלק של האיחוד השלם של הישיבה.

כתוב בריש חומש ויקרא "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר". ופירש רש"י וז"ל, "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה וכו', יכול אף להפסקות היתה קריאה תלמוד לומר "וידבר", לדבור היתה קריאה ולא להפסקות, ומה היו הפסקות משמשות ליתן רווח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה וכו'. עכ"ל.

וצריך ביאור מה היתה ההו"א שהיה קריאה ודיבור להפסקות. ופירש בעל נתיבות המשפט בספרו נחלת יעקב, "זהו שכתוב "ויקרא אל משה", כלומר שריבה אותו לקדושה בהשפעת רוח הקודש, כמו שתרגם המתרגם על וקראתיך - וריביתך וכו'. והנה הרמב"ם במורה נבוכים (חלק א פרק כא) כתב וז"ל, "שכל אדם שלם, עם הדבק שכלו במה שבטבעו שישגי, ויבקש השגה אחרת [אחריה], תשתבש השגתו או ימות, אלא אם ילוח אליו עזר אלקי וכו'" ע"כ. א"כ היה אפשר לומר שמחמת שבשעה שדיבר אליו השי"ת היה בקדושה כאחד ממלאכי מרום, וכשנפסקה היה בהפסק רוח הקודש. והיה נחשב כנפילה מאיגרא רמא עד שישתכן ח"ו, והיה צריך להגנה מהשי"ת וכו', לזה קמ"ל דהפסקה לא היתה הפסקת רוח הקודש כלל, רק כדי ליתן ריוח בין פרשה לפרשה וכו'."

וזהו חיזוק לנו לפני שהולכים לבין הזמנים, שדוקא משה רבנו לא היה צריך שמירה, כיון שהיה נשאר במדרגתו, אבל אנחנו צריכים שמירה שלא נשתנה במצבנו, שלא נרד ממדרגתנו שהיינו בה בכל הזמן. ועל כן צריך לשים לב שלא

סילוק הצרעת הוא נס

ע"פ פירוש רס"ג על התורה מהדורת 'עלה זית' הגדפס זה עתה לדראשונה בעולם ע"פ כת" מהגניזה, שתורגם מערבית יהודית ועם ציונים, הערות וביאורים

(במדבר יב, י), ואחר כך הסיר ממנה צרעת זו, ולא בדרך מנהג הטבע, כמו שנאמר "תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף" (שם, יד).

הערת המהדיר הרה"ג ר' יהודה זייבלד שליט"א: כ"כ גם בדרשות המיוחסות לרבינו יונה, עמ' קפז: ומתוך ענין הפרשה ניכר שהנגעים האלה היו באים על החטאים בהשגחה, והיו מתרפאין בשוכם אל השם, כי לפי הטבע אחר שחולי הצרעת מתפשט בגוף אין לו רפואה. אלא כמו שהיו באים על ישראל לעונש על עונותיהם כמו שאמרנו, גם בשוכם היו מתרפאין. כלומר מזה שהבטיח הכתוב "ואחר תאסף" מתבאר שע"פ נס היה סר

הנגע מיד בתום שבעת ימי ההסגר, ולא היו צריכים לעסוק ברפואות כמו בנעמן, ולא לבחון אם אכן תתרפא כמו בכל מוסגר, כיון שלא היה בדרך הטבע. ומדברי רבינו נראה שלא נהג במרים דין מצורע מוחלט ולא נזקקה לטהרת ציפורים אלא אחר שבעת ימי ההסגר סר ממנה הנגע, וכן מבואר בספרי זוטא (במדבר יב, טו): "ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים", כיון שהתפלל עליה משה נפטרה מהסגר שני שהרי נתרפאת מתוך שבוע ראשון, ע"כ. וצריך לומר שמה שאמרו בזבחים (קב, א) שכבוד גדול חלק לה הקדוש ברוך הוא למרים אותה שעה, אני כהן ואני מסגירה אני חולטה ואני פוטרה, אין הכוונה שהיה בה הסגר והחלט ופטור, אלא שכיון שנגע שאינו ראוי להחלט אין בו דין הסגר, שהרי עניינו של ההסגר הוא לבחון אם הנגע יבוא לידי החלט וכמו שביאר רבינו לעיל (יג, ד) [וכן הרחיב בקהלות יעקב טהרות ס"ל א], ולכן אם לא היה שייך לחולטה לא היה בהדין הסגר, ורק כיון שה' הוא הכהן לחולטה ולפטרה היה שייך בהדין הסגר (חבצלת השרון לר"מ קרליבך במדבר עמ' תיא).



צילום של קטעי גניזה, המחמיש את גודל מלאכת הפענוח שנעשה ע"פ הרה"ג ר' יהודה זייבלד שליט"א והרב דוד סקליד

לשון רס"ג: ופירשתי והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע שהוא דיבור שהוסב מן הפועל אל הנפעל בו, כאומר והנה נרפא הצרוע מן נגע הצרעת. ועל דרך זה הוא "ואיש כי ימכר בית מושב עיר חומה" (להלן כה, כט) שאין פירושו אלא ואיש כי ימכר בית חומה בעיר מושב, כמו שאמר אחריו "הבית אשר בעיר אשר לו חומה" (שם, ל). ועל דרך זה הוא גם מאמר דוד עליו השלום על שבע בן בכרי "פן מצא לו ערים בצורות והציל עינינו" (ש"ב כ, ו), שאין פירושו אלא והציל מעינינו, ואת כל האמור על עצמו יחס אל העין. וכיוצא בזה יש הרבה. וכן מה שאמר והנה נרפא נגע הצרעת הוא על דרך זה.

ודע שמה שאמר והנה נרפא מתפרש באחד משני אופנים. האחד, שהלובן פרח בכל גופו. או שהסתלקו הסימנים שחייבו את הטומאה. והנה התפשטות הלובן בגוף הרי היא טבעית, כאשר עינינו רואות. אבל הסתלקות הסימנים הללו שהם אלו שחייבו את הטומאה, אינה נהיית לעולם אלא בדרך האות, אבל לפי דרכם הטבעית וכוחם של הסימנים להיות הולכים וגדלים, הרי זה לא יתכן, והניסיון וההתבוננות מסלקים אפשרות זו, ובפרט שגם ההקשה הטבעית מחייבת כך, שלא יתכן שיסורו הסימנים האלו לגמרי. אבל מאת ה' יתהדר ויתעלה אפשר שיסורו האותות האלו בדרך המופת, כמו שנאמר בזמנה של מרים, שנאמר בה "והנה מרים מצורעת כשלג"

ישראל מסוכנים בשלישי למילה, וכבר הותר להם שחיטה והבערה, ולכן אין ראייה מאותו פסח לשארי ערבי פסחים שחלו בשבת.

ואפשר לתרץ עוד ע"פ דברי התוס' המובאים למעלה, שהקריבו קרבן פסח זה בגלגל על פי הדיבור, כי עדיין לא היו מחויבים מעיקר הדין, כי היה לפני כיבוש וחילוק, וכיון דכן י"ל דסברו בני בתירה דאין ללמוד מדיבור מיוחד לאותה שעה, דאפשר דלאחר כיבוש וחילוק לא תהיה שחיטת והקברת הקרבן דוחה שבת.

המשך מעמוד 2 ידעו אי שחיטת והקברת קרבן פסח דוחה שבת (פסחים ס"ו.), הלא פסח גלגל חל בשבת, כמבואר בסדר עולם דמייית ר"א"ש (פסחים פ"י:י"ג) [דמוכיך דר"ח ניסן בהאי שנה היה באחד בשבת, וא"כ ערב פסח שהוא י"ד בו היה בשבת], ובהכרח שפסח דוחה שבת. והחתם סופר מפרש דכיון שמלו כולם ב"א בניסן (ע"פ יבמות ע"א): נמצא שיום י"ד בניסן היה שלישי למילה, ולכמה פוסקים ג' ימי מילה חשבינן מעת לעת, ועיין מג"א (של"א:ט), וא"כ באותה שבת היו כל

עלה חמץ

Chatzi-Shiur in Regard to Bal Yeira'eh

Adapted from Rav Boruch Yechiel Schreiber's chiddushim in Kuntres Zichron Tzvi Yehuda



The Gemara (Yoma 74a) brings a dispute between Rabi Yochanan and Reish Lakish regarding consuming a *chatzi-shiur* of prohibited food. Rav Yochanan is of the opinion that it is *assur min HaTorah* because of '*chazi leitztarufi*' – it is fit to be combined with the rest of the prohibited food to complete the full *shiur*.

What would Rav Yochanan hold with regard to the prohibition of *bal yeira'eh* and *bal yimatzei*, which is the prohibition to possess *chometz* during Pesach? Is it prohibited to **own** even a *chatzi-shiur* of *chometz*, or does the *issur* of *chatzi-shiur* apply only to **eating** it (*issurei achilah*)?

The Shaagas Aryeh says that the *issur* of *chatzi-shiur* does not apply to *bal yeira'eh* and *bal yimatzei*, because the reason Rav Yochanan gives to prohibit a *chatzi-shiur* is that it is '*chazi leitztarufi, fit to be completed*,' which is relevant only to an eating prohibition. For example, if one eats half a *kezayis* of *neveilah*, he can transform that half-*kezayis* into a full *shiur* if he continues eating (within the allotted time of *achilas peras*). Hence, the Torah prohibits eating even half the *shiur* – to avoid the possibility that this *maaseh achilah* will become an *achilah* of *issur*.

However, continues the Shaagas Aryeh, if one owns half a *shiur* of *chometz*, he can never transform that into a complete *shiur*; although he can buy more *chometz* and complete the *shiur*, that would develop into an *issur* only going forward, but it wouldn't retroactively transform the earlier period into *issur*. Therefore, the reasoning of *chazi leitztarufi* would not apply.

While the distinction between an eating prohibition and *bal yeira'eh* is clear, we must wonder why the Torah is concerned only when the *chatzi-shiur* can become transformed into a complete *issur* retroactively. Why would the same concern not apply to *bal yeira'eh* going forward? After all, if one owns a *chatzi-shiur* we should be concerned that he can easily buy a little more and complete the *shiur*. In fact, there are those who do hold that the

issur of *chatzi-shiur* applies to *bal yeira'eh* as well.

Perhaps we can understand this based on the meaning of '*chazi leitztarufi*.' Rav Akiva Eiger (*Shu"t* 154) explains this literally: a half-*shiur* is readily capable of being completed into a full *shiur*, so the Torah wants us to avoid even a half-*shiur* to prevent completing the *shiur* and transgressing the prohibition. Therefore, says Rav Akiva Eiger, one would (*min haTorah*) be allowed to eat a half-*shiur* of food in the last few seconds of Yom Kippur, because even if he would continue to eat and complete the *shiur*, by that time Yom Kippur would be over.

However, the *Binyan Shlomo* (*Siman* 41) takes issue with this, saying that we don't find a distinction in the Gemara regarding when a person eats the half-*shiur*. The *Binyan Shlomo* argues that *chazi leitztarufi* is not meant to be understood the way Rav Akiva Eiger explained it – that we are worried a person may come to complete the *shiur* and commit the *aveirah* fully; rather, the Gemara is proving, from the fact that a half-*shiur*, if completed into a full *shiur*, can be transformed into something which is *assur*, that the first half also has a *shem issur* on it. Had the first half not been considered prohibited, how can that transform into a *dvar issur* when the full amount is consumed? Clearly, if it is fit to be completed into a *dvar issur*, then even less than the *shiur* has a *shem issur*, hence *chatzi-shiur assur min HaTorah*. Accordingly, even if one would eat a *chatzi-shiur* in the last seconds of Yom Kippur, when it is impossible to complete the *shiur*, is it still prohibited – because the *issur* is not dependent on it's being completed.

We can now understand the two opinions concerning whether *chatzi-shiur* applies to *bal yeira'eh* as well. If there is a concern with eating a *shiur* which is *chazi leitztarufi* because he might complete the *shiur* and transgress a full *aveirah*, the same applies to *bal yeira'eh*. It is not important that when one completes the *shiur* he doesn't transgress the *issur* retroactively; either way the Torah wants us to avoid a *chatzi-shiur*, since it can easily become a full *shiur*. However, if *chazi leitztarufi* is a demonstration that the first half of the *shiur* is also a *dvar issur*, that would apply only if the first half is transformed retroactively. For *bal yeira'eh* this is cannot be the case, as it becomes *assur* only going forward. We therefore assume that for *bal yeira'eh*, *chatzi-shiur* is not *assur*; there would have to be a complete *shiur* together at one time.



L-R: Rav Baruch Yechiel Schreiber, Rav Moshe Schreiber and Hagaon Harav Binyamin Paler



הרב ישראל מאיר מגיד

רב סעדיה גאון

כולל אור משולם

הרב שלום זיממערמאן

הרב משה סאלאוויצקי

הרב אברהם ירמ'ל דוד

Rabbi Yosef Zargari