

תנובות שדה

גליון תורני בענייני
מצוות בתלויות בארץ
וכשרות המזון

גליון 104 / תשרי - חשון תשע"ב



תנובות שדה

קובץ דו חודשי
בהוצאת: המכון למצוות התלויות בארץ
הקובץ יו"ל בסיוע:
משרד המדע - מינהל התרבות

העורך:
הרב יוסף מאיר שטורן
meir.macon9@gmail.com

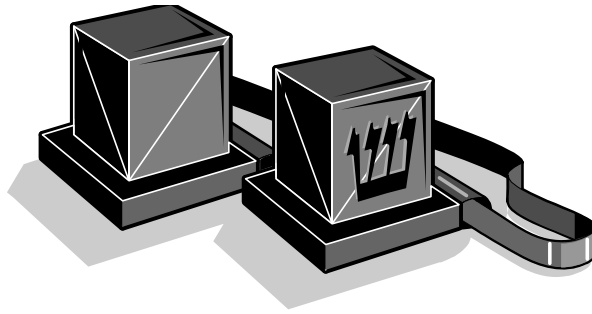
ניתן לשלוח מאמרים תורניים,
מחקריים, בתחומי עיסוקו של המכון,
או תגובות על הנכתב בגליונות השונים,
לכתובת המערכת, או לפקס, או לדואר
האלקטרוני

כתובת המערכת:
המכון למצוות התלויות בארץ
מושב בית עוזיאל
ד.ג. שמשון מיקוד 99794
טלפון: 08-9214829
פקס: 08-9207911
macon1@bezeqint.net

דמי מנוי לשנה: 54 ₪

תוכן הספר

דבר העורך גדולה תשובה	5
מידע הלכתי - חרקים בסכך הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	8
דינים ומנהגים לחג הסוכות - דיני הדפנות מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון והרב הראשי לישראל	10
כשרות הערבות ב'הידורית' הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	13
שלבי גידול בפירות לעניין ברכה הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מרבני המכון	18
הנאה מראיית עצי ערלה הרה"ג רבי יוסף צברי שליט"א רב חניכי הישיבות "מקום מקדש" אלעד	21
דיני ומנהגי זמן נפילת התקופה - ענף ה הרה"ג רבי אהרון בוארון שליט"א מח"ס שו"ת לב אהרון ומרבני המכון	25
מדור תגובות - בנושא 'טעימת גוי' מגליון 103 הרה"ג רבי יוסף שמחה גינזבורג שליט"א רב היישוב עומר	30
מדור בשבילי הכשרות - משגיח שהפריש מיבול של עולי מצרים על יבול של עולי בבל מאת עורך הגיליון	31
מחלקת המחקר היישומי - מכונת האורז הרב דוד בן יוסף שליט"א לבורנט ראשי - מעבדת המכון	37
מדור שו"ת מקוון - שאלות שהופנו לרבני המכון תות שדה שלא ניקו לפי כל הכללים ועשו ממנו ריבה	39



ברכת מזל טוב

למנהל המכון המסור

הרב **חנניה כהן** הי"ו

לרגל היכנס בנו

יוסף חיים

נ"י

לעול תורה ומצוות

יה"ר שזה הנער יגדל ויהיה לאילנא רברבא
ותזכו לראות ממנו ומכל יוצ"ח רוב נחת ושמחה
כל הימים

מאחלים: רבני המכון, צוות המכון ומערכת תנובות שדה

בסייעתא דשמיא

גדולה תשובה

כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ב ה"א): "אי זו היא תשובה גמורה, זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכשלון כח כו', הוא ששלמה אמר וזכור את בוראיך בימי בחורותיך. ואם לא שב אלא בימי זקנותו ובעת שאי אפשר לו לעשות מה שהיה עושה, אף על פי שאינה תשובה מעולה, מועלת היא לו ובעל תשובה הוא. אפילו עבר כל ימיו ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו כל עונותיו נמחלין שנאמר עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושב העבים אחר הגשם שהוא יום המיתה, מכלל שאם זכר בוראו ושב קודם שימות נסלח לו".

ויש להבין, לכאורה תכלית התשובה הינה מחילת החטאים, ואם כן למאי נפקא מינה שזו תשובה מעולה וזו פחות מעולה וכו', הלא למעשה בכל גוונא נמחלין עונותיו (ויעיי' בשער"ת מש"כ בזה).

עוד כתב הרמב"ם (שם בה"ב): "ומה היא התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשה עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו וגו', וכן יתנחם על שעבר שנאמר כי אחרי שובי נחמתי, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו וגו', וצריך להתודות בשפתיו ולומר עניינות אלו שגמר בלבו".

ובלח"מ הקשה מהו שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, וכי בטל כח הבחירה (ועי"ש מש"כ).

עוד כ' הרמב"ם (שם ה"ו): "אע"פ שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו. במה דברים אמורים ביחיד אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו".

ויש להבין, שהרי זה ודאי שגם היחיד שעשה תשובה בשאר ימות השנה תשובתו מתקבלת, וא"כ מה נקודת המעלה של עשי"ת.

עוד כתב הרמב"ם (שם ה"ז): "יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל, ליחיד ולרבים, והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהתודות ביום הכפורים,

ומצות וידוי יום הכפורים שיתחיל מערב היום קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה, ואע"פ שהתודה קודם שיאכל חוזר ומתודה בלילי יום הכפורים ערבית וחוזר ומתודה בשחרית ובמוסף ובמנחה ובנעילה, והיכן מתודה, יחיד אחר תפלתו, ושליח צבור באמצע תפלתו בברכה רביעית".

ומשמע דעיקר מהות היום הינה התשובה, ולכאורה בפשטות עיקר היום ומהותו הינה הכפרה, והתשובה אינה אלא תנאי לכפרה לחד מ"ד והכי נפסק להלכה, אולם התכלית ועניין היום הינה הכפרת עוונות.

* * *

ונראה לבאר בזה בע"ה, שכשאדם עושה חטא, יש עליו שתי תביעות: א. החטא והקלקול עצמו. ב', המרידה בקב"ה. והמרידה היא בכך שסוטה מרצון ה' ועושה כנגד, ובזה לכאוף מתרחק ומתנתק מהקב"ה.

ונראה, שהכפרה באה לטהר את החטא ולתקן הקלקול, אבל התשובה באה לחבר את האדם חזרה לקב"ה אחר שהתנתק והתרחק ממנו.

ומאחר שהתשובה איננה רק כפרת העוונות אלא עניינה שיבה וההתקרבות חזרה לקב"ה, מובן מאד שיש דרגות בעניין תשובה, אף שבכל גוונא מתכפר, אולם כאמור עיקר עניינה של תשובה הינו ההידבקות לקב"ה. ולענין זה מי ששב בעודו צעיר וכו' ההידבקות יותר מעולה ופשוט.

ולפי"ז נראה, שעניין כפרת יו"כ בא בתולדה מהאפשרות לחזור ולהידבק בקב"ה גם לאדם שחטא, משום שלאדם הרוצה להתקרב לקב"ה יש בעיה שהחטא שעשה מקלקל וחוצץ בינו לקב"ה, ופוגם בהיותו של האדם מגלה כבודו בעולם בצורה שלימה. הלכך השי"ת בחסדיו נתן יום בשנה דבו מתכפרין העוונות בשביל שיוכל לשוב בתשובה שלימה ולידבק בבוראו בלא מפריעים כלל.

נמצא שתכלית העניין הינו התשובה, והכפרה אמצעי שהתשובה תהיה מושלמת ומבלי שחטא שכבר נעשה יפריע, הלכך מובנים דברי הרמב"ם שמהותו של היום הינו זמן תשובה.

לאור האמור לעיל, הרי דהעניין של התשובה אינו חופף בהכרח לעניין של כפרת החטא, ויתכן דאדם רשע היו לו יסורים וכיפרו חטאיו אבל הוא עצמו אינו שם מגמתו ברצון ה' ואינו צדיק. ואילו יתכן באדם ששב ושם מגמתו בקב"ה אלא שחטאיו עדיין לא נתכפרו, ומכל מקום נחשב צדיק, והיינו אין צדיק וכו' אשר לא יחטא, ורואים אנו שגם בשעת החטא נקרא צדיק, וכן כיוצ"ב שבע פעמים יפול צדיק וכו' וגם בשעת הנפילה נקרא צדיק.

ובזה ומובן הא דאי' שהמקדש אשה על מנת שאני צדיק גמור אפילו עשה חטא מקודשת שמא הרהר תשובה, וקשה והלא יש חטאים שתשובה תולה ורק יו"כ או יום המיתה מכפר. אכן להנ"ל ע"י תשובה כבר נקרא צדיק.

וכן לגבי עונש שנגזר עליו בגלל חטאו, שאף ששב, עדיין אין ערובה שהעונש על החטא יתבטל. ולכן דוקא בעשי"ת יש בכח תשובת יחיד לבטל גזירות מיד, אבל בשאר ימות השנה משמע שמועיל ורק לא מיד. והיינו מעלת התשובה בעשי"ת משום דרשו ה' בהימצאו שאז יש יותר סייעתא דשמיא להתקרבות אליו ית' משום שהוא בהימצאו, וזה סייעתא דשמיא מיוחדת לרחוק להתקרב.

ולפי המבואר שעיקר התשובה הינו ההתקרבות לקב"ה, הנה במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ויתכן פירושו, שאדם שעובד את ה' צריך מאמץ מיוחד להרגיש את הקרבת אלקים וכו' בעבודתו ולהיות דבוק במחשבתו בו ית' ובעבודת ה' של תורה ומצוות ההתקרבות שלו לקב"ה באה דרגא אחר דרגא (אלא שזהו קניין רוחני מוצק והוא עיקר העבודה). אולם אדם שנכשל בחטא וכעת מתחרט עליו, יש לו באותה שעה מכח החרטה, הרגשה מוחשית של דבקות וקירבה לקב"ה לגמרי. ונמצא שמכח החטא באה לו קרבת אלקים גמורה על ידי החרטה מהחטא. וזהו העניין שגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שמכיוון שנתבאר לנו שהתשובה איננה מתייחסת למצוות ולעבירות אלא לדבקותו של האדם בקב"ה, אם כן אדם שמתחרט מחטא וכו' יש לו מחשבת דבקות גדולה מאד בקב"ה באותה שעה.

ומכח זה ע"י התשובה ניתן להגיע לכפרת עוונות ולמחילת גזירות אע"פ שברור שלא שבר לגמרי את מידותיו ועוד נכונו לו התמודדויות וכו' להבא. משום שנאמר שאין הקב"ה דן את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה שנא' באשר הוא שם וכו' ובאותה שעה הוא מדובק לקב"ה לגמרי, באופן שבמצב שכזה הוא לא יכול לחטוא לקב"ה. ועל זה כתב הרמב"ם יעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, היינו שבשעה שדן אותו יוכל הקב"ה להעיד עליו שלפי אותה שעה הוא אינו מסוגל לשוב לחטא לעולם, והרי דנין לפי אותה שעה.

ולפי הנ"ל מובנים דברי הגאון רבי ישראל סלאנטר זצ"ל והרש"ש, שדי בתשובה גמורה מחטא אחד לעניין כפרת יו"כ, משום שלעניין תחושת קרבת אלקים הגמורה שעל ידי התשובה די בחרטה גמורה על חטא אחד, וזהו הלא סוד ענינה של התשובה. ויתכן שמטעם זה כתב באורחות צדיקים שם שהעניין שגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד זוהי המעלה הגדולה ביותר, והיינו משום שבאותה שעה של תשובה חש האדם קרבת אלקים בתכלית, שזוהי כל תכלית עבודתנו בעולם הזה.

יהי רצון שנזכה וניכתב ונחתם לחיים טובים ולשלום בספרם של צדיקים גמורים, ושתהיה לנו שנה טובה ומתוקה.

**בברכה
העורך**

על הזהירות בחרקים בסכך טרי ובסכך לנצח

מתוך הספר "תולעת שני" כרך רביעי היוצא לאור בס"ד בימים אלו

למרות שהסכך איננו למטרת אכילה, מכל מקום הנחתו מעל הסוכה כאשר מתחת הסכך יש שולחן עם מוצרי מאכל, מהווה מקור לחשש סביר מאוד לנפילת החרקים הישר לתוככי המאכל. ועל כן חובה לנקותו קודם השימוש בו.

סכך טרי:

בענפי הסכך הטריים מכיון שמקורם מעצים שאינם עוברים כל טיפולים החשש לנגיעות במזיקי שדה [כגון כנימות עלה, תריפסים, ועוד – ראה בערכם בתולעת שני כרך ג. ועל כל יש לנקותם קודם הנחתם על הסוכה.

אופן הבדיקה והשימוש:

בענפי עלים מרובים בעלים קטנים, יש לנער היטב את ענפי האילן, לרסס בחומר קוטל חרקים מהמצויים בשוק [כגון K-רב קוטל, K600] את כל העלים, ולאחר כשעה, יש לבצע נייעור נוסף, ולהתבונן שהחרקים שנפלו בנייעור, מתים.

בענפי אילן ללא עלים קטנים, כגון ענפי דקל, ניתן לטפל בדרך הנזכרת לעיל באמצעות ריסוס ונייעור. אפשרות נוספת, לאחר הנייעור, להבריש את הענפים באמצעות מברשת עם חומר ניקוי חריף, כגון אקונומיקה, או "סטריילי טבע" במינון של פי 3 מהרגיל. יש להקפיד ולהבריש על פני כל הענף, כולל מהצד שסגור חלקית. בתום ההברשה יש לשטוף היטב את ענפי הדקל. ולאחר הייבוש ניתן להשתמש בהם.

סכך "לנצח":

בסכך יבש המאוחסן משנה לשנה, יש חשש גדול של התקפת מזיקי מחסן למיניהם. או חרקי מחסן הניזונים מלחות כגון כיני הספרים, או עכבישים אחרים שמקורם מטבח ולחות, או מזיקי עץ מסוג "ליקטוס" או "יקרונית". במבוא של כרך ד בערך "מזיקי עץ" הארכנו אודות צורת חייהם ואופן הדברתם, ונביא כעת סקירה קצרה על חיי המזיקים הללו ואת הסימנים המעידים שהעץ ניזוק מהם:

יקרונית [חיפושית הרהיטים] – חרק חיפושית הרהיטים "יקרונית", צבעו חום בהיר, אורכו כ 2 ס"מ ורוחבו כ 0.5 ס"מ. ראש החרק הבוגר מעוגל ויורד כלפי פני הגוף. הזחל, צבעו לבן – צהבהב וגופו בנוי פרקים. אורכו כ – 3 ס"מ ורוחבו כ 0.5 ס"מ. החרק הוא בעל

גלגול מלא [=כולל גולם]. חור ההגחה של הבוגרים הוא בצורה אליפטית, בגודל של 1.5–1 מ"מ. בזמן הכרסום בתוככי העץ הוא מפריש נסורת דקה, וכמתואר לעיל בחרק הליקטוס, שכאמור תכונתיהם דומות, אופן פעילותם שווה ומחזור חייהם כמעט דומה ולעיתים הוא ארוך ביותר. החרק מזיק למוצרי עץ והוא החרק העיקרי שפוגע בספרים.

ליקטוס [אבקנית] – חרק חיפושית הליקטוס, צבעו חום – שחור, גופו מאורך ואורכו 3–6 מ"מ. ראש החרק בולט ומחושיו ארוכים בני 11 פרקים, כאשר השניים האחרונים גדולים מהאחרים. הנקבה מוצאת דרך לחדור אל העץ באמצעות סדק כלשהו ובאמצעות צינור ההטלה היא מטילה את הביצים [20–15 להטלה]. החרק נשאר בתוככי העץ תקופות ארוכות ולעיתים שנים רבות [שלב הדגירה נמשך בין שבוע ל 3 שבועות, הזחלים מתפתחים בתוך העץ בין חודשיים ל 9 חודשים, הגלמים מתפתחים תוך 30–12 יום. מחזור חיים מלא נמשך בין 12–9 חודשים בתנאים אופטימליים, ובתנאים קשים יכול להימשך אפילו עד 4 שנים]. בשלבים הראשונים הוא פועל ללא השארת סימנים חיצוניים ולאחר זמן, מכרסם החרק את העץ ויוצר חורים בקוטר של 0.1 עד 2 מ"מ, שזהו "חור ההגחה", דרכו מגיחים הבוגרים לאוויר העולם. מחורים אלו יוצאת אבקת נסורת של הכירסומים, כאשר כמות האבקה הולכת ומתגברת עם הזמן. חורים בקוטר הנזכר ואבקה מרובה, הם סימני זיהוי בולטים על נוכחות החרק.

אופן הבדיקה והשימוש:

כאשר קיים חשש לנגיעות בסכך ממזיקים מהקבוצה הראשונה [פסוקאים או עכבישים], יכול הצרכן לטפל בסכך בכוחות עצמו, באמצעות נייעור היטב של הסכך, ריסוס בחומר קוטל חרקים מהמצויים בשוק [כגון K-רב קוטל, K600] על כל הסכך או בתוכו כשמדובר בקנים, ולאחר כשעה, ביצוע של נייעור נוסף ובדיקה שהחרקים שנפלו בנייעור, מתים. בסכך שהוא ללא בית קיבול, ניתן לאחר הריסוס להיעזר במברשת קשה שבאמצעותה יש להבריש את כל הסכך ולוודא שהחרקים מתים. פעולה זו יש לבצע אף בסכך חדש, מכיון שהוא אוחסן אצל היצרן.

כאשר יש חשש לנגיעות בחרקים מהקבוצה השנייה, אין באפשרותו של הצרכן כלל לרסם בעצמו, אלא אם כן יוכל לזהות בוודאות את מקור הקן של החרקים ולהוציאם באופן פיזי. הדרך הנכונה היא להזמין מדביר מקצועי שיכניס את הסכך ל"אוהל גז" וידביר אותו באמצעות גז "פוספינ" או "מתיל ברומיד", שזו הדרך היחידה להשמיד את כל החרקים מסוג.

באחסון הסכך לשנה הבאה, יש לבצע ריסוס נוסף, לנער, ולאחר ייבוש מוחלט, להכניס את הסכך לאריזת ניילון המבטיחה אטימות מוחלטת, ללא אפשרות של חדירת לחות, כולל אטימת מקום הכניסה. רצוי להכניס התוך האריזה קודם אטימתה, כדורי עש או תחליפים טבעיים [יש אומרים שפלפל אנגלי או רוזמרין מבצעים אותה פעולה]. בנוסף חשוב להקפיד שמקום האחסון יהיה יבש.

בברכת שנה טובה

שניאור ז. רווח

דינים ומנהגים לחג הסוכות

דיני דפנות הסוכה

א. בענין הדפנות אמרו במסכת סוכה (ו:), "תנו רבנן, שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח". ואמרו שם בגמרא, שמשמעות הפסוקים מורה כי צריך להיות לסוכה ג' דפנות, אבל קבלו חכמים מהלכה למשה מסיני לגרוע את הדופן השלישית ולהעמידה על טפחו¹.

ונהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות, כי אין הכל בקיאים בדין המחיצות (כל בו). ועדיף לעשות ג' מחיצות שלימות מארבעה שאינן שלימות (מהרי"ל, רמ"א סי' תר"ל ס"ה). ופירש המשנה ברורה (אות כח) שעדיף שלימות בלי עצות של לבד וצורת הפתח. ובהלכות של מהר"י גיאת כתב דלמצוה מן המובחר בעיני ג' דפנות סתומות מכל רוחותיה, ולא יהיה מקום פתוח אלא מקום הפתח בלבד. ועיין בבית השואבה (דמ"ט ע"א אות ל"ג) שהביא דברי הרמ"א הנ"ל בלא ערעור. והוסיף (באות ל"ד) בשם דרשות מהרי"ל, דהכי נהגו ג"כ, לעשות ארבע מחיצות כתיקונם, וכתב טעם לזה דהוי "תשבו כעין תדורו"².

ב. אולם מעיקר הדין כשעושה קנים או נסרים של עץ או עמודי ברזל עומדים לרוחב או לאורך, ואין בין אחד לשני ג' טפחים, מיקרי עמודים שלמים מדין "לבד", ואפי' שהם רק ג' דפנות כהנ"ל. ואעפ"י שהמג"א (רס"י תר"ל) מחמיר בזה, וכתב דלא אמרו זה בברייתא אלא בעושה ד' דפנות, אבל בשלשה בעיני שנים שלימות בלא פילוש³. הנה הכף החיים (אות ח"י) כתב דמדברי מרן הבית יוסף והלבוש (סעיף ח) מפורש יוצא דגם בסוכה שאין לה אלא ג' דפנות וכולם הם מקנים בפחות משלשה טפחים בין קנה לקנה כשירה. ושכן משמע באו"ח וברש"י⁴. וכן בקדש ראיתי למרן הראש"ל שליט"א שהעלה להחזיר בזה⁵.

¹ ופרטי דינים אלו מבוארים בסימן תר"ל מסעיף ב' ואילך. ע"ש.

² וצ"ע להתוספות במס' ר"ה (כח: ד"ה ומנא תימרא). ועע"ש בבית השואבה.

³ כיע"ש. והובא במ"ב (אות ז'). ע"ש.

⁴ וכיע"ש. ועיין עוד בכה"ח שם (אות ע' וע"א). יע"ש.

⁵ עיין קול סיני (עמוד 190 או' א'). וכתב שכ"פ בשו"ת ויאמר מאיר ועקנין (סי' ו). ועיין עוד בבית השואבה (דף מ"ח ע"ב אות כ"ח). והמדקדק בדברי בית השואבה שם (אות

ג. כל הדברים כשרים לדפנות (שו"ע רס"י תר"ל). ואע"פ שבהגהות אשר"י כתב שהאור זרוע כתב בשם הירושלמי דדוקא דברים שאין פיסולם בסכך אלא מדרבנן הם שכשרים לדפנות, אבל הפסולים לסכך מדאורייתא פסולים גם לדפנות, וכתב הב"ח שבעל נפש יחוש לדברי ההגהות הללו, מ"מ מרן החיד"א ז"ל בברכי יוסף כתב עליו, אבל לא ראינו ולא שמענו הנשכח כדן עבד חסיד מן הארץ הדפנות כסכך, ולית מאן דחש לה. (ו) ועל כן העיקר להלכה דגם דברים הפסולים לסכך מן התורה כשרים הם לדפנות. וכן פסק בס' חזון עובדיה (סוכות, עמוד א).

ד. אף על פי שהכל כשר לדפנות, מ"מ לא יעשנה מדבר שריחו רע (רמ"א רס"י תר"ל). והוא נלמד מדין הסכך (בס"י תרכ"ט סי"ד), דחד טעמא הוא, שמא יצא מהסוכה. ובדיעבד יוצא ידי חובה בזה, דלא עדיף מסכך. (ז) ואם ריחו רע כל כך שאי אפשר לסובלו, אפשר דפסול מהתורה, דבעינן "כעין תדורו" (פרי מגדים). ואם עשה סוכתו על יד מקום האשפה או בית הכסא, אעפ"י שיוצא ידי חובה, מ"מ כשיש ריח לא יברך. (ח) והחכם עיניו בראשו לראות לעשות סוכתו במקום נקי וטוב שיוכל לקיים המצוה ביישוב הדעת ובטהרה.

וכן לא יעשו הדפנות מירקות וכדו' שמתייבשים תוך ז' ימים. (ט)

ה. אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלבד, בלא קנים, אעפ"י שקשרן בטוב, דזמנין דמינתקי ולא אדעתיה, והוי ליה מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה. והרוצה לעשות דופני סוכתו בסדינים, טוב שיארוג במחיצות קנים בפחות משלשה (שו"ע ס"י תר"ל ס"י). וכתב בשו"ת שבות יעקב דאפילו במחיצה אחת יש קפיידא שלא לעשותה בסדינים. (י) וצריך לקשור הקנים היטב

ס"א) והכה"ח (אות ע"א) יראה דמיחש חיישי לדי' המג"א. והמשנ"ב הביאו בסתם. על כן לכתחילה טוב יותר ליוהר בזה. וכבר כתבו הפוסקים דעדיף לעשות מחיצות שלימות.

⁶ כ"כ עוד במחזיק ברכה. כה"ח (אות ב'). וכן בבית השואבה (דף מ"ג ע"ב אות א'). [ובשדי חמד כרך ט' (מערכת סוכה סימן ב' אות י"ד) כתב שגם האו"ז כתב דבריו הנו' דרך חומרא בעלמא].

⁷ ועיין בית השואבה (שם אות ג').

⁸ משנה ברורה (אות ד') וכף החיים (אות ח' וט').

⁹ רמ"א שם. ועיין בבית השואבה (שם אות ד').

¹⁰ שבות יעקב ח"א (חאו"ח סי' ל"א), ודלא כהט"ז. ועוד כתב שם, דאפשר שהיקל בזה אמר כן רק בסוכה שיש בה ד' דפנות, וא' מהם מסדין, דבזה אין קפיידא כיון שמהדין די בשלשה. והובא בשערי תשובה. וכן העלה החקרי לב (חאו"ח ח"א סי' קכ"ה דף ר"ן ע"ב). בית השואבה (דף נ' ע"ב אות נ"ו). כף החיים (אות ס"ח).

והנה כתב המג"א דאם עשו רק ג' דפנות, לא מהני קנים בלא יריעות. ויש להחמיר גם בזה. (והוא עפ"י מ"ש המג"א הנ"ל גופיה לעיל ס"א). והאליה רבה כתב דבזה שיש סדינים קשורים היטב, ורק יש חשש שינתקו, בזה מהני הקנים הנ"ל אפי' בג' דפנות. ובס' בית השואבה (אות ס"א שם) דחה דבריו וכתב שהעיקר כהמג"א. ומיהו הרב משנה ברורה בשער הציון (אות מ"ט) העלה להקל כהא"ר הנו'. ושכ"כ הביכורי יעקב. וגם

באופן שיעמדו במקומם ולא יזוזו, דאם לא כן לא מהני שיקשור עמם הסדינים.¹¹)

ובזמנינו המציאו סוגי סדינים מצויירים לדפנות הסוכה, וכאמור צריך לעשות תחילה קנים וכיו"ב. וכבר כתב בדרשות מהרי"ל דאין לסמוך על היריעות המצויירין שתולין אצל המחיצות לנוי, דאז הוי מצוה הבאה בעבירה, דהיריעות מתנתקות וברוח מצויה אין עומדין כלל ולא שמה מחיצה, ועוד שרוב פעמים מסככים את הסכך ואח"כ תולין היריעות, והוי מן העשוי (בית השואבה שם אות נ"ז). ואם הסוכה עומדת במקום מוקף מחיצות וכדו', בענין שאין הרוח מצויה שם, נראה דאפילו לכתחילה יכול לעשות מחיצותיה מסדינים קשורים היטב, דליכא למיחש לדילמא מינתקי, דאין שם רוח.¹²) והוא שקשרם היטב למעלה ולמטה.

ובחור"ל נהגו לעשות המחיצות מקנים סמוכים זל"ז, או מענפי דקלים, ואח"כ תולים סדינים מבפנים לנוי והדר. וכן ראיתי להרב ברית כהונה ז"ל (עמוד כ"ז אות ז') שכתב שרגילים לעשות הדפנות מחריות של דקל הנקרא בערבי ז'רד, ומעבירים חוטי חבל דקים וכיו"ב מזה לזה, להעמידם כל ימי החג. וע"ש.

הכה"ח (אות ע') דעתו להקל, דבלא"ה יש מתירין בקנים בפחות מג"ט בג' דפנות אפי' בלא יריעות. וא"כ בזה דיש יריעות בודאי יש להתיר. עכ"ל. וכן עיקר. ומדברי הפרישה (בביה"ש שם אות נ"ה) נראה דזה מהני כמחיצות שלימות.

¹¹ בית השואבה (עמוד נ"א אות ס'), וע"ש שחלק בזה על החק"ל.

¹² בית השואבה (ד"נ ע"ב או' ח'). ולמד כן מדברי התוספת שבת (סי' שט"ו סק"ו). והובא בכה"ח (אות ע"ב).

הנה בבית השואבה (שם אות נ"ט) כתב דמהר"י חגין ז"ל בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' ו') נסתפק בכה"ג כיע"ש, והוא ז"ל כתב דהספק לא מובן, דאם הסדינים קשורים היטב למעלה ולמטה פשיטא דכשרה, דאפי' בשדה כשרה רק אין נכון לעשות כן מחשש דדילמא מינתקי (וכמ"ש ממרן לעיל), אבל מדינא כשרה, וכשעומדת באופן שאין שם רוח מצויה נראה דאפי' לכתחילה יכול לעשות כן כיון דאין חשש שינתקו וכנ"ל, ואי מיירי בשאינם קשורים היטב באופן שיוכלו לעמוד ברוח מצויה, א"כ אפי' תעמוד בתוך בית שאין שם רוח כלל פסולה, שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה לאו מחיצה היא, וכמ"ש המג"א להדיא, והובא בביה"ש שם אות ג"ן. והשאיר דברי הלק"ט בצ"ע.

כשרות הערבות ב'הידורית'

יג סיון תשע"ב

לכבוד

מר מתן דרומר הי"ו

שלום וברכה!

אודות מה ששאלת ממני, על פיתוח שעמלת עליו ה-"הדרית" שהיא בעצם כעין קופסא קטנה המכילה מים עם חומרים נוספים [סוכרים וחומצת לימון], ומשרים את קצוות הערבות בתוככי קופסא זו שהיא אטומה באופן שאין המים נשפכים מתוכה, וערבות אלו שומרים על טריותם למשך כל ימי החג. והמטרה העיקרית היא שלא להוציא את הערבות מקופסא זו, גם בעת נטילת המינים למצווה, ובכך להבטיח את טריות הערבות. ושאלת ממני האם יש מניעה הלכתית או אפילו מניעה כלשהי בהידור, מלהשתמש בערבות המונחות בקופסא זו בימי החג.

ובכן אמרתי לדון בשאלה זו מכמה היבטים, האם ערבות אלו בעודם במים, יש להם דין מחובר? ועוד אמרתי לדון האם בכך שהם שוהים כל העת במים יש בהם חשש כבוש? ועוד לדון בעניני חציצה בנטילת המינים עם קופסא זו. ועוד כמה דינים בדיני הכנסת ערבות אלו למים ביום טוב.

וראשית אפתח במנהג העולם שמקורו קודש, להחליף את הערבות בימי חול המועד, כדי שיישארו טריות, והביא הדברים להלכה רבינו הרמ"א באו"ח סי' תרנ"ד סו"ס א, שכתב וז"ל: "ונוהגין ליקח כל יום חול המועד ערבה חדשה, ולקשרה בלולב, והוא הידור מצוה" עכ"ל. ואמנם בבאר היטב ס"ק א הביא את דברי האור זרוע בסי' תרנ"א, שתמה על מנהג העולם שנוהגים כך, כיון שתוחבין זאת באגודה, ונושרין העלים, ולכן מסיים שיותר טוב לדעתו לאגוד קודם יו"ט הערבה השלימה עם הלולב, ויתן הלולב במים ולא ליקח בכל יום חדשה, עכ"ד. אמנם בספרו אליה רבה סיים שבאם יעשו באופן שלא ינשרו העלין שפיר דמי. ע"כ. ובאמת שהמשנה ברורה כבר כתב על דברי הרמ"א בס"ק ה, את דברי הביכורי

יעקב שכוונת הרמ"א לקשור את הערבות עם הלולב ולא כאותה שתוחבין באגד. ושוב הביא את דברי הא"ר הנז'.

והנה מרן בבית יוסף הביא את דברי המרדכי בשם הרא"ם שמנהג כשר לתת את הלולב והערבה במים שלא יתייבשו. וזהו שסיים מרן בשו"ע בסו"ס א שבחול המועד מצווה להחליף את המים כדי שישאר לח והדור.

הנה עד כאן כו"ע לא פליגי שיש מצווה להדר ולהשתדל שהערבות יישארו כל העת טריות ולחות, או בנתינתם במים והחלפת המים, או החלפת הערבות [באופן שלא ינשרו העלים]. כך שלמעשה מתברר שיש תועלת גדולה במעשה שאתה עושה, למצוא פתרון שהערבות יישארו כל העת טריים באמצעות קופסא כפי שפיתחת. והיה נראה לומר סברא נוספת, שהגם שכתב הרמ"א שיש הידור בהחלפת הערבה חדשה כל יום, הנה אין הכוונה שזה חלק ממצוות הידור ארבעת המינים, אלא זיל בתר טעמא שזה כדי שיישארו הערבות טריות ולחות, ועיננו רואות שהחלפה כל יום מועילה לעניין הטריות יותר מאשר לשימם במים, אמנם אם יש אפשרות שישאר טרי באופן כלשהו, לכאורה זה עדיף, כיון ד"איתעביד בה חדא מצוה ליעביד בה מצוה אחרית", אלא שעדיין ההידור שהערבות יהיו לחות וטריות הוא גדול יותר, אולם לכאורה פשוט שהיכא שיש אפשרות לקיים את שניהם זה ודאי עדיף, ולכן מי שבאפשרותו להחליף ערבות כל יום, עדיף שיעשה כך ובאופן שיאגוד בקשירה גמורה ולא בתחיבה וכאמור לעיל. ומי שאין באפשרותו מצווה ומנהג כשר להכניסו למים ולהחליף המים ולעשות שאר טעדיקי שיישאר לח וטרי, וכמבואר לעיל מדברי מרן בב"י ובשו"ע. והאפשרות השלישית, להשאיר טרי ולח וגם בלא להחליף, ובזה מרוויח גם את החששות של הא"י המובא לעיל, וגם מרוויח את הנז' לעיל שכיון שעשה בזה מצווה אחת יעשה בזה מצווה נוספת.

ועתה ראיתי בספר ארבעת המינים בהוספות והערות חלק א עמ' שיז, שהביא ממנהגי החתם סופר בפ"ה, שלא נהג להחליף את הערבות כל יום, ורק בליל הושענה רבא, עי"ש. ואפשר שסברתו כנז' לעיל, ויש לקשר את מנהגו של החת"ס גם על הקפדתו על ענין כבוש, ועל חששו לגבי הכבוש בשבת להוציאו מן המים ע"י גוי, ועוד יתבאר מזה לקמן. [וכע"ז ראה גבי פתילות חנוכה אם יש להחליפם כל יום, ועי' בדברי מרן השו"ע באו"ח סי' תרע"ג סעי' ד שאי"צ להחליפם, ובמשנ"ב שם הביא הטעם שאדרבה יותר נוחים להידלק אחר שהודלק בהם פעם אחת. ועי' בכה"ח שם אות עב, שמ"מ בס' התניא כתב שהמנהג להחליף וביאר בכלבו שהטעם הוא משום שבכל לילה היה הנס מתחדש, ועוד שזה זכר למקדש שהיו מחדשים בכל לילה, עי"ש. והרמ"א שם לא פליג על דברי מרן השו"ע, ורק בנידו"ד של ערבה פליג, והיינו משום ההידור שיש בערבה טרייה, אך אם אפשר לקיים שניהם לכאורה עדיף בהכי.

הנה עד כאן ראינו שלכאורה באם יתאפשר גם לשמור את הערבות טריות ולחות, וגם להשתמש באותן ערבות, לכאורה הידור זה יהיה עדיף מאשר להחליף מידי יום מהטעם המבואר לעיל, אלא שעד היום לא נמצא פתרון כזה לשלב את שני ההידורים, אולם באם הדרך שאתה פיתחת תאפשר זאת, לכאורה זה יהיה עדיף.

אמנם לכאורה היה מקום לחוש, שמא כיון שדרך הפיתוח שפיתחת היא בכך שהערבה שורה כל הזמן במים עם חומרים שמא דין כבוש יש לזה.

והנה בדין כבוש בארבעת המינים, לא מצאנו להדיא דין זה בשו"ע כי אם באתרוג הכבוש שפסק השו"ע באו"ח סי' תרמ"ח סעי' טו שהוא פסול, ומבואר שם שאם הוא נכבש במים לבד הוא מעל"ע, ואם שרה בחומץ כששהה זמן כדי שירתיח פסול וכמבואר כ"ז במג"א שם והביא במשנ"ב ובשאר אחרונים שם. אמנם שאר מינים שאינם דבר מאכל לא מצאנו שאסור אפילו כבושים, אמנם מרן בבית יוסף באו"ח סי' תרמה הביא את דברי האורחות חיים בשם הרמב"ן שהדס וערבה שכבשן או שלקן לרפואה פסולים. עכ"ד. וא"כ לכאורה מכאן מוכח שגם בעלים שאינם למאכל [כבאתרוג] יש דין כבוש לפוסלם. אלא שבאחרונים ביארו שכל דברי הרמב"ן שם איירי כפי שכתב בדבריו שם שהיינו "לרפואה" כלומר בחומרים חריפים שאז נשתנה צבע העלים [וי"א שלכן לא כתב "לולב" אלא הדס וערבה שיש בהם עלים שמשנתה צבעם ונושרים מחמת הכבישה, משא"כ הלולב], וכ"ז מבואר בביכורי יעקב בס"י תרמ"ז ס"ק י בדיני הערבה. וכן בס' חיים וברכה סי' קכ. והב"ד בספר ארבעת המינים במילואים בעמ' רנו. יעו"ש. אמנם יש מי שכתב שהציטטה מהרמב"ן שהביא הב"י שכתב "פסולים" אינו אלא ט"ס ויש לכתוב "כשרים". ועי' במה שכתב בספר שדי חמד מערכת ל כלל קמא אות טו. וכבר הביא בספר ארבעת המינים שם, שאחרי שהיום נדפסו חידושי הרמב"ן מוכח שהגירסא הם פסולים ולא כשרים, אלא שהביאור כנז' לעיל, שהיינו בחומרים חריפים. אולם במים בלבד אין לאסור, שאין בזה כבוש כלל. וכבר כתבו האחרונים שלמעשה אין נוהגין לחוש לכבוש כלל אלא מנהג ישראל הוא לשרותם במים לשמור על טריותם ולא חששו לכבוש, ומנהג ישראל תורה הוא, וכ"כ הדרכי תשובה ביו"ד בס"י ק"ה ס"ק טז, עי"ש.

אולם מפורסמים דברי החתם סופר ביו"ד סי' פא, שכתב לחוש לכבוש בלולב ומיניו, ולכן כתב שלא להשהותם במים כד שעות רצופות, ובשבת נהגו להוציאו ע"י גוי שלא יהיה כבוש. ובתשובת בנו הכתב סופר באו"ח סי' קכב האריך ליישב דעת אביו, מהמשגים עליו, וליישב דבריו. ולכאורה בנידו"ד שזה כבוש ברציפות כל ימות החג, לדעת החת"ס יש לחוש לכבוש, ובפרט שבנידו"ד אין המדובר במים אלא בתוספת חומרים שונים אולי היה מקום לחוש לאיסור כבוש לכו"ע [ואמנם למעשה אין בזה חשש כלל לכבוש בחומץ, כיון ששם כל סיבת האיסור שמחמת החומרים החריפים נשתנה מראית העלים ונפסל ההדר כמבואר שם, אך בנידו"ד אדרבה העלים נשארים בצבען ובטריותן, ויש תוספת הדר].

אלא שהלכה למעשה אין כאן בית מיחוש כלל, שהרי אין כובשים את כל הערבה בתוך המים, אלא רק את הקצה של הערבה, ואם יש מקום לפסול לדעת החת"ס זה רק את הקצה, וכל שיוצא כשיעור ערבה מעל אותו מקום הכבוש, זה כשר לכתחילה גם לדעת החתם סופר, וכ"כ להדיא בנו הרב כתב סופר בסוף התשובה הנז', שבכה"ג אם נשאר שיעור של ערבה היוצא מתוך המים כשר לכו"ע ואין בזה כל חשש.

היוצא מן האמור, שלדעת רוב ככל הפוסקים אין כלל חשש של דין כבוש בערבה כלל, וגם לחוששים בכבוש בדברים חריפים, היינו משום שנשתנה מראית העלים ונפסל הדרן, ובנידו"ד אדרבה זה להיפך מראה העלים נשארים בטריותן ויש בזה תוספת הדר. וגם לדעת החת"ס שחשש לדין כבוש בערבה, מ"מ בנידו"ד גם הוא יודה, שהרי כל שיש שיעור ערבה מחוץ למים גם לדבריו אין לחוש, והרי בנידו"ד רק קצוות העלים מושרים במים, והל"מ אין כאן בית מיחוש כלל.

ועוד אמרתי לדון, מדין מחובר, שהנה גבי ד' המינים בעודם מחוברים, יש אומרים דלא מיקרי לקיחה כשנוטלים בעודם מחוברים, ואפילו אם מחזיק אותם בידו כל עוד שהם מחוברים אין שמו לקיחה, וכך אפשר לדקדק מדברי רש"י במס' סוכה דל"ז ע"ב, על דברי הגמ' שדנה אי שרי להריח הדס במחובר, וכתב שם רש"י שאיירי לענין כל ימות השנה, ע"כ, משמע מדבריו שהדגיש שלא איירי לגבי הדס בסוכות, כי בעודו מחובר אינו ראוי למצוותו. וכך דקדק מדברי רש"י באשל אברהם או"ח סו"ס תרנ"ג, אמנם בא"א שם הוא בעצמו הסתפק, לגבי אתרוג או הדס המחובר כגון שגדל בעציץ עם עפר, ונטלו כך האם יצא ידי חובה שנחשב "ולקחתם", או שמא מחובר הוא ואינו נחשב ולקחתם [ואפשר שהסתפק רק משום שזה בעציץ, אולם במחובר ודאי אין לו ספק ואינו יוצא בזה]. אמנם רבינו הצ"ח זצ"ל כתב להדיא שיוצא י"ח גם אם נוטל במחובר, וז"ל בחידושו עמ"ס שבת עמ' קלא סוף עמ' א, "ואמרתי לתרץ, הנה גוף דבר זה דלא פירש רש"י דנכתוב בסוכה בהדיא, היינו משום דבסוכה משכחת גם במצוה עצמה דחייבת שבת שהיה יושב בסוכה שאין בה אלא ב' דפנות ועשה טפח דופן שלישית, וממילא בנין זה יוצא ידי סוכה, והיא מצוה עצמה, שהרי גם הישיבה בלא אכילה מצוה, משא"כ בלולב לא משכחת בגוף המצוה, דאף דנקט בידיו ג' מינים ותלש מין הרביעי ונפק ביה מ"מ לא היה צריך לתלשו, שאף אם נטלו בידו במחובר למה לא יהא נפיק ביה הרי לקחו בידו ולקחתם כתיב". הרי מתברר להדיא בדבריו שאם נטל אחד מארבע המינים בידיו אף שהם מחוברים יצא בהם ידי חובה.

אלא שלמעשה נידו"ד אין חשיב כמחובר כלל, כיון שאינו אלא גידולי מים ובתוך עציץ שאיננו נקוב [ולמעשה הוא כשר אף אם גדל כך כל גידולו, וכן העיקר והמנהג הלכה למעשה ודלא כמו שהסתפק בזה בחי"א וכן העליתי בתשובה בארוכה בספרי חלקת השדה כרך א קונטרס עציצים סי' ב, וכן זכיתי שהסכים עימי הלכה למעשה מרן הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א, וכן הסכים עימי הלכה למעשה בזה מו"ר הראש"ל הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א, עיי"ש שהבאתי דבריהם]. ואין כאן חשש מחובר כלל.

ולהדיא כתב בספר ביכורי יעקב והביא דבריו הכף החיים בסי' תרנ"א אות עו, שאם אחד המינים בעציץ שאינו נקוב, אם תופס העציץ בידו הוי לקיחה ע"י דבר אחר, אולם אם נוטל המינים בידו וכשהו בעציץ שאינו נקוב הוי לקיחה, ויוצא ידי חובה.

ולמעשה נידו"ד קל הרבה יותר, שלמעשה איננו חשיב כלל כנטוע בעציץ, כיון שאין לו כל אפשרות לחיות שם, ואדרבה גם עם המים הם יכולים להישאר עד אחר החג, אך לאחמ"כ זה מתחיל לנבול ואפילו שיש מים בכלי, ולמעשה הם רק נותנים חיות לעלים או יותר מדויק מעכבים את נבילת העלים, אך לאחר כשבוע הם נובלים לגמרי, וכה"ג אינו נחשב כלל כזרוע או נטוע, ואף שרי להכניס למים אלו ביו"ט או אף בשבת כל שהצמח אינו מוקצה, כיון שאין כל התפתחות של פרחים או פתיחה, וכמבואר כל זה בהלכות שבת, וכן מבואר הדין להדיא בדין החזרת הלולב למים ביום טוב וכפי שפסק מרן השו"ע בסי' תרנ"ד סעי' א. ועל כן הלכה למעשה אין הערבות הנתונות בכלי זה נחשבים כלל כמחוברים, ואין דינן כלל כנוטל ערבה בעודה במחובר.

ואגב שדיברנו בענין החזרה ביום טוב, ילפינן מהכא, שאם יוציא אדם את הערבות מהכלי המיוחד הזה ביום טוב, יהיה מותר לו להחזיר אח"כ את הערבות לכלי עם המים ואף

להוסיף את המים אם יש בהם צורך, אולם אסור להחליף את המים, וכל זה מבואר בשו"ע בס' תרנ"ד שם.

והשתא פש גבן לברורי, אי שרי ליטול את הערבות בזמן הנטילה למצוה, יחד עם הכלי, שהרי קי"ל בשו"ע בס' תרנ"א ס"ז שהנותן לולב בתוך כלי ונטלו בכלי, לא יצא ידי חובה. וא"כ לכאורה ה"ה בנידו"ד, והגם שהדגיש שם מרן שהכוונה כשאינו דרך כבוד, הנה אין הכוונה שאם הכלי מכובד כן יצא ידי חובה, שהרי גם בכלי כסף שהוא מכובד בכל אופן קחשיב שאיננו דרך כבוד, וכפי שהביא שם במשנ"ב בס"ק לא, והיינו שעצם הנטילה בכלי איננו דרך כבוד. ואם אוחז בכלי עצמו אסור משום חציצה, ואם אוחז בתחתית הכלי או בשוליו הוי כלקיחה ע"י דבר אחר, שהוא דרך בזיון, וכ"ז כמבואר בב"י וכן הביא המג"א על השו"ע שם בס"ק טו ובמשנ"ב שם.

אלא שכל זה היינו כשאוחז בכלי בכל מקום שהוא, אולם אם זה בכלי, אך נוטל את המינים בידיו מעל הכלי ואינו אוחז בהם כלל, אין כאן מניעה לא של חציצה, ולא של לקיחה ע"י דבר אחר, והדין מבורר להדיא, ממה שהבאנו לעיל את דברי הביכורי יעקב שהב"ד הכה"ח באות עו, שאם נוטל אחד מהמינים הנמצא בעש"נ ואוחז במין עצמו ולא בעציץ ששפיר הוי לקיחה ויוצא בזה ידי חובה.

ודבר מצוין הוא, שייצרת את הכלי עם בליטות באופן שא"א יהיה לאדם לאחוז את הכלי, וכך ודאי אין חשש של חציצה.

העולה מן האמור:

- א. ערבות הנמצאות בכלי הנקרא "הידורית" ומשמרים את העלים בטריותם ולחותם כל ימי החג, יש בזה הידור, ואם אכן הערבות נשמרות בטריותם, יש מקום להעדיף לקיים את המצווה באותן ערבות שקיים בהם כבר מצווה פעם אחת, ואין צורך להחליפם מידי יום.
- ב. אין בכך שהערבות נמצאים במים כל ימי החג כל חשש לכבוש, ואף לדעת החתם סופר שחשש לכבוש, היינו רק בחלק שבתוך המים, אולם כאשר יש שיעור ערבה, בחלק היוצא מן המים, אין כל חשש כבוש גם לדעתו.
- ג. אין הערבות חשובות כמחוברות, אף בהיותם בתוך המים, וכמבואר בפנים.
- ד. נטילה של ד' מינים גם כאשר הערבות נתונים בתוך הכלי, כל שאוחז את המינים כולל הערבות בידיו, ואינו אוחז בכלי, נחשב כלקיחה, ואין בזה לא חשש חציצה, ולא חשש לקיחה ע"י דבר אחר, ומותר לעשות כן לכתחילה ללא כל חשש.

כל זה הנלענ"ד והיי"ת יצילנו משגיאות, ויראנו מתורתו נפלאות.

בברכה

שניאור ז. רווח

הרה"ג
רבי אליהו ראש
שליט"א

מרבני המכון
מח"ס אדרת אליהו
למס' ברכות

שלבי הגידול בפירות לעניין ברכה

דין חרובין וזיתים לעניין ברכה

א. שביעית פ"ד מ"י, "מאימתי אין קוצצין את האילנות בשביעית, ב"ש אומרים כל האילנות שיוציאו וב"ה אומרים החרובין משישרשו והגפנים משיגרעו (שהענבים גסים כגרוע) והזיתים משיניצו ושאר כל האילנות משיוציאו, אמר רב אסי הוא בוסר הוא גרוע הוא פול הלבן, פול הלבן ס"ד אלא אימא שיעורו כפול הלבן".

ומייתי לה בגמ' בברכות דף לו; וכתבו התוס' שם ד"ה שיעורו כפול הלבן, "ופחות מכאן לא הוי פירא. מכאן יש ללמוד דעל בוסר פחות מפול לא מברכין עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה". וכן הוא ברא"ש (סי' ה).

ועי' עוד שם ברא"ש שכ', "ושאר האילנות משיוציאו מיד חשוב הוא לברך בפה"ע וכו' ולא חילק בין שאר אילנות לחרובין וזיתים. ובטור סי' רב הוסיף דעל החרובין משישרשו מברך עליהן בפה"ע וכו' ועל הזיתים משיניצו וכו', ע"ש.

וכ' ע"ז בב"י, "וכתבו עוד הרא"ש והרשב"א כל האילן משיוציאו מיד חשוב הוא לברך בורא פרי העץ וכן כתבו הגהות (מיימוני ברכות פ"ח אות כ) בשם סמ"ג (עשין כז קיג ע"ג), ומשמע לרבינו שמה שכתבו ושאר כל האילנות משיוציאו היינו חוץ מחרובין וזיתים דאם לא כן נמצא שפסקו הלכה כבית שמאי.

ואח"כ כ' הב"י, "ויש לתמוה על רבינו ירוחם (נט"ז ח"ב קמג ע"ג) וגם על רבינו ברמזים (אות ה) שכתבו סתם ושאר כל האילנות משיוציאו ולא חילקו בין חרובין וזיתים לשאר אילנות [בדק הבית]. ולי נראה דאין ללמוד מדין שביעית לזיתים וחרובים לענין ברכה דהא חרובים אפילו אחר ששרשו מרים הם ואינם ראויין לאכילה [עד כאן]". והיינו דלכן לעניין ברכה אין לחלק בין שאר אילנות לחרובין וזיתים כיון שאין ללמוד מדין שביעית לזיתים וחרובין, וכדחזינן דחרובין אפי' משישרשו מרים ואינם ראויים לאכילה.

ועי' בהגר"א דתמה ע"ז, דאם משישרשו אין לברך, כ"ש שמיצאו אין לברך וודאי שק' מדוע כללם לכל האילנות דמברך משיוציאו. אכן לכאן יש לבאר כוונת הבדה"ב, דכיון

שחרובין אפ"י משישרשו אינם ראויים לברכה ע"כ סימנא מילתא היא דאין להשוות דין ברכה לדין שביעית.

ובשו"ע (שם ס"ב) אזיל כדרכו בב"י וכ' וז"ל, "הבוסר, כל זמן שלא הגיע לכפול הלבן מברך עליו בורא פרי האדמה ומשהוא כפול הלבן ואילך מברך עליו בורא פרי העץ כו'. ושאר כל האילן משיוציאו פרי מברכין עליו בורא פרי העץ ובלבד שלא יהא מר או עפוץ ביותר עד שאינו ראוי לאכילה אפילו על ידי הדחק דאז אין מברכין עליו כלל".

והיינו דלענין ברכה אין לחלק בין שאר אילנות לחרובין וזיתים אלא בכל האילנות הכל תלוי אי ראוי לאכילה ע"י הדחק. וממילא בחרובין, אפ"י אחר שישרשו אין לברך כיון שאינם ראויים לאכילה אפ"י ע"י הדחק, כצ"ל. ועי' בלבושי שרד שביאר כן בדעת השו"ע.

מיהו, בהג"ה שם כ', "וי"א דעל חרובין אינו מברך בפה"ע עד שיראה בהן כמין שרשראות וכו'". ומשמע דנקט בדעת המחבר דבחרובין מברך עוד לפני כן משיוציא פרי.

ועי' במגן אברהם סק"י שם שכ' על דברי הרמ"א, "והבד"ה כתב דאין ללמוד זה משביעית דהרי חרובין אפ"י אחר שישרשו מרין הם ואין ראויים לאכילה, לכן (אין) מברכין עליהם בורא פרי העץ". וכוונתו, ביאר הלבושי שרד, דהרמ"א שהבין אחרת בדברי המחבר לא ראה ספר בדק הבית וסבר דדעת המחבר דאין לחלק בין שאר אילנות לחרובין וזיתים ואף בחרובין וזיתים יברך משיצאו, ולכן הביא דהי"א חולקין וסוברים דמברך רק כשישרשו וכו'. אבל לדברי הבדה"ב מבואר דלענין ברכה חלוק משביעית והכל תלוי אם ראוי קצת לאכילה ואדרבה חרובין אף משישרשו עדיין אינם ראויים. וכן ביאר המחצה"ש בכוונת דברי המ"א שם.

והנה מה שכתב הב"י דהטור ברמזים לא חילק בין חרובין לזיתים לשאר אילנות, עי' בחידושי הגהות שברמזים שבפנינו כתוב להדיא דין זיתים משניצו והחרובין משישרשו וכן העיר המעדני יו"ט על הרא"ש דנוסחא משובשת נזדמנה לב"י בקיצור הפסקים, ע"ש.

ובמה שדקדק הב"י מדברי הרא"ש שלא הזכיר הדין דזיתים וחרובין ומשמע דס"ל דדין זיתים וחרובין לענין ברכה אינו כדין השביעית דמשישרשו ויניצו, עי' בהגר"א שכתב דנראה דגם הרא"ש ס"ל דהחרובין והזיתים לענין ברכה כדינם לענין שביעית אלא דקיצר. וכן כתב גם המעדני יו"ט (אות פ) על מה שכתב הרא"ש ושאר האילנות וכו', חוץ מחרוב וזית דהא כב"ה קי"ל וכו', ע"ש. ובאמת כן נראה להדיא ממה שכתב ברמזים שבפנינו דעל החרובין משישרשו וזיתים משניצו ושאר האילנות משיצאו פרי אומר עליהן בפה"ע.

שיטת הגר"א, דדין פירות לענין ברכה הוי משיבואו לעונת המעשרות

ב. ובעיקר שיטת התוס' והרא"ש שחשבו לדמות דין ברכה לדין קציצת האילן בשביעית, תמה הגר"א בביאורו, דהא גם בשביעית אסור לאכול עד שיעשה אוכל, דהיינו שיבואו לעונת המעשרות דאז הוי פרי כמבואר במשנה (פ"ד מ"ז), מאימתי אוכלין פירות האילן בשביעית הפגים משזירחו וכו', וכן כיוצא בהן בשאר שני שבוע חייבין במעשרות. אבל שביעית (פ"י קציצת האילן בשביעית) אינו תלוי בפרי (ואיך למדו התוס' שיעור פרי לענין ברכה מדין קציצת האילן בשביעית וטפי היה להם ללמוד מדין אכילת הפרי בשביעית). ולכן הסיק הגר"א דיותר נראה שדין ברכה תלוי בזמן חיוב המעשר שהוא מאוחר יותר כשהפרי בשל, ע"ש.

והנה בביאור ההלכה בהל' שמיטה (פ"ה הי"ח) ד"ה החרובין משישלו הביא הגר"ח קנייבסקי שליט"א מה שהקשה הדמש"א על דברי הגר"א, דהא לענין שביעית מותר לאכול בשדה, הבוסר משיביא מים, וזיתים משיכניסו רביעית למאה, ותאנים משיזיחו, וכמבואר במשנה, והוא לפני עונת המעשרות. [ובאמת דעת הפנים מאירות ח"א סי' סה דלענין ברכה הכל תלוי בשיעור אכילת הפירות שהזכירה המשנה הנ"ל. ותמה מאד על שיטת התוס' מכח משנה זו וכתב דברור לו דמהאי טעמא לא הזכירו הרי"ף והרמב"ם הך דכל האילנות משויציאו לברך עלייהו בפה"ע, ע"ש].

ותירץ הביאור ההלכה, דדעת הגר"א, דלפני עונת המעשרות כיון שאין חייב במעשר אלמא לאו פרי נינהו כלל, והא דמותר בכל זאת להקדים לאכול מעט בתאנים וזיתים וענבים בשדה בשביעית, משום שלגבי שביעית אינו תלוי בפרי מאכל, דהא גם במאכל בהמה ומין הצובעים נוהג בהן קדו"ש ואסור להפסידם, אלא דילפא מקרא בירושלמי דבשדה כיון שדרך לטעום מעט מפירות כאלו אין זה הפסד אף דעדיין אינו פרי שהרי פטור ממעשר. ומה שהקשה הגר"א מאכילת פירות שביעית הוא לשיטת התוס' והרא"ש שחשבו ללמוד דין ברכה מקציצת האילן בשביעית ועל זה הקשה הגר"א דאדרבא טפי הו"ל למילף משיעור אכילת פירות שביעית בשדה והוא שיעור מאוחר יותר. אבל הגר"א עצמו ס"ל דגם מאכילת פירות שביעית בשדה נמי א"א ללמוד לענין ברכה אלא הכל תלוי בעונת המעשרות דהוי פרי לענין מעשר.

[אלא דלשון הגר"א בביאורו שכתב אבל צ"ע על עיקר הדין דמה ענין זה לשביעית דהא אפילו בשביעית אסור לאכול עד שיעשה אוכל "דהיינו שיבואו לעונת המעשרות" דאז הוי פרי וכו', ע"ש. לא משמע לכאן' כהבנת הבה"ל].

וליישב שיטת התוס' והרא"ש שדימו דין ברכה לקציצת האילן בשביעית, כתב הביאור ההלכה דס"ל דכיון דחזינן שזה הזמן שאסור לקצוץ האילן, אלמא דאז חל קדו"ש על הפירות, וקודם לכן דמותר לקצוץ הוא משום דעדיין אינו נקרא פרי. והא דעדיין פטור ממעשר, טעמא אחרינא הוא דילפינן בירושלמי ריש מעשרות, תבואת זרע, דבר שנזרע ומצמיח, יצא פחות משליש וכו', והוא דין מיוחד שהתורה גילתה דלענין מעשר בעי שנזרע ומצמיח ולא סגי שיקרא פרי. אבל לענין ברכה כיון דנקרא פרי שפיר מברכין עליו בפה"ע, ע"ש.

הרה"ג
רבי יוסף צברי
שליט"א

רב חניכי הישיבות
"מקום מקדש" אלעד

הנאה מראיית עצי ערלה

וכן הנאה מנתינת פירות ערלה לבעלי חיים

לכבוד ידידי השם הטוב

ר' שגיב מחפור הי"ו

בדבר שאלתו, במי שיש לו עץ תאנים של ערלה, והוא רוצה לעמוד ולראות מקרוב את פריחתם וגדילתם, והדבר גורם לו הנאה מרובה, האם יש לחוש מלעשות כן.

ועוד שאל, האם מותר לתת תאנים הנושרות מעץ זה לפני התרנגולים, באופן שאין הוא חוסך מעצמו את מאכלם, והוא רגיל לתת מאכלם דבר יום ביומו, ורק מוסיף לתת להם מתאנים אלו.

ראיה בערלה האם חשיב הנאה

ראשית יש מקום לדון, האם ראיה הגורמת הנאה, נחשבת כאחד מאיסורי הנאה האוסרים בערלה, או שרק שימוש בגוף הפרי נחשב שימוש הנאה האסור. ונפקא מינה לענין אילנות מאכל שנוטעים בעיריות לנוי, באופן שמכוונים ליהנות מנוי הפירות עצמם, האם נחשב הדבר כנוטע לסייג – לגדר, שאין לו שום כוונת שימוש בפרי ויהא מותר להנות מפירות אלו גם תוך ג' שנים מנטיעתם, או שהנוי מהפרי נחשב שימוש, וממילא יצטרכו לחכות ג' שנים מזמן נטיעתם החדשה.

ובספרי תורת ערלה (סימן כ"ה עמ' שפ"ג) הארכת בנידון זה, ושם (עמ' שצ"ג) הבאתי להוכיח כי ראית פרי טוב נחשבת הנאה, מדברי האהל מועד שמביא שתקנו ברכה על ראית פרי טוב, ומהלכות ברכת האילנות, שמברכים על ראית הבלוב, והסמיכה לענין ברכות הנהנין, הרי שראית פריחת הפרי לבד גורמת הנאה המחייבת ברכה עי"ש.

אלא שכל זה אמור רק להגדיר, שנטיעת אילן לצורך הנאה מפירותיו, כגון נוטע דקל לראית יופי התמרים הצומחים בו, לא נחשב לאילן "פטור", כמו אדם שנוטע אילן כדי לעשות אותו (ואת האילנות הסמוכות לו) גדר לחצרו ולשדהו, או שנוטע כדי להשתמש בעצי האילן לקורות או להסקה, שאין לו שום כוונת שימוש בפרי, ולכן אילן זה שונה ממנו, שמתכוין הנוטע להשתמש בפריו לשימוש נוי. אבל עדין יש לברר, האם מותר להסתכל

ולהביט באילנות פרי הנתועים לנוי, ובפרט כאשר הדבר נוגע לרבים, כגון אילנות אלו הנתועים לרבים, האם "ראיה" נחשבת "שימוש" או לא.

הנאת הריח מפירות ערלה

ויש להקדים ולומר, ששימוש הנאה האסור מפירות ערלה, אינו דוקא שימוש בגוף הפרי, כאשר משתמש בו ומכלהו, אלא אפילו נהנה ממנו בעודו קיים, וכמו שביאר הרדב"ז בתשובתו היסודית בדינים אלו (ח"א סי' מ"ד), שאסור להריח בפירות ערלה, וז"ל: "אבל אם גדל הפרי קצת, אסור להריח בו".

אמנם בגוף דברי הרדב"ז נחלקו הפוסקים, דהשו"ע (יו"ד ק"ח ס"ז) כתב דבשמים של ערלה אסור להריח בהם, ובביאור כוונתו נחלקו הפוסקים, מהר"ח בן עטר בספרו פרי תואר (יו"ד ק"ח ס"ו) ס"ל דלשו"ע אסור להריח אפילו פירות שעיקרן למאכל ויש בהם ריח טוב, והביאו בכף החיים סופר (יו"ד ק"ח אות ע') ונראה דהסכים עמו, וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד (ח"א סי' ל"ד). וכ"כ הגר"א (בביאוריו לשו"ע יו"ד ק"ח סקל"ח). ובעל החכמת אדם (הל' תערובות כלל ס"ב ס"ו) פסק מתחילה דאתרוג שרי להריח בו כיון שאין עיקרו עומד לריח, מיהו בספרו שערי צדק (שער משפטי ארץ פ"ו הל' י"ז) חזר בו וס"ל דכל פרי של ערלה אסור להריח בו.

מיהו יש המבארים דרק במידי דעיקרו לריח קאי, וכ"כ הש"ך (ביו"ד סי' ק"ח סקכ"ז), דהביא שם דעת האורחות חיים והמרדכי, דס"ל דאתרוג כיון דהוקצה למצותו, הרי שאינו עומד להריח, ולפיכך לא אמרינן שהוקצה ריחו למצותו, ושרי להריח בו, הרי דלשיטתם כל איסור להריח בפירות ערלה הוא דוקא בעומדים לריח, וכן הסיק הפר"ח (יו"ד ק"ח סקכ"א וכ"ה), ובשו"ת חלקת השדה להגרש"ז רווח שליט"א (ח"א סי' א') האריד בזה. **על כל פנים נמצאנו למודים**, שהמכין להריח פירות ערלה וליהנות בהרחתם, אפילו שמדובר בעצים שאינם עומדים לריח, מידי מחלוקת לא יצא.

הנאה מנוי סוכה של ערלה

עוד חשבתי להוכיח בנידון דידן, מהנידון האם מותר לתלות בסוכה נויי סוכה מפירות ערלה, והוא דומה ממש לנידון דידן, של האם נוי מפירות ערלה נחשב שימוש. ובענין זה כתב בשו"ת נטיעה של שמחה (להגרי"ד הלוי במברגר, סי' ע') שאסור לתלות בסוכה נוי סוכה מפירות ערלה, וטעמו, דאע"ג דמצוות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ לדעת הר"ז"ה במילי דרבנן לא אמרינן הכי, ולדידם (יושבי חו"ל) יו"ט האחרון מדרבנן הוא. ועוד הוסיף לאסור, דאף דמצוות לאו ליהנות ניתנו, היכא דישנה הנאת הגוף שאני, וכדמוכח מסיוגא דהנודר מן המעייין דאסור לטבול בו אף טבילת מצוה, וה"ל הכא **ישנה הנאת הגוף והרחבת הדעת לאדם מנוי הסוכה**, וכ"כ בספר התורה והארץ (ח"ה עמ' ר' ואילך), גם משום הנאה דמשתרשי ליה ועוד עי"ש. ומ"מ העלה שם דהנמצא בסוכה שיש בה נויי סוכה דערלה, יכול להסתכל בהם. ואף שבשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סי' קצ"ו) הקל בנידון זה, היינו רק מטעם מצוות לאו ליהנות ניתנו, הא אם לא היה מדובר במצוות, גם הוא יודה שנוי נחשב שימוש, וכמו שמגידר בשו"ת נטיעה של שמחה הנ"ל שזהו דווקא שגורם לו הדבר הנאת שמחה והרחבת הדעת.

ראיה באיסורי הנאה

אלא שנראה שיש החולקים בדבר, וסבירא להו שראיה אינה נחשבת שימוש של הנאה, שכן לגבי הנדון האם מותר לעשות מחקר מדעי בפירות ערלה, כתבו כמה אחרונים לאסור, על פי הנלמד מדברי החתם סופר (בח"ל ליו"ד סי' של"ו) שאסר לעשות מחקר במת גוי, הנחשב איסורי הנאה, דלגבי עשית מחקר במת, הקשה על הנודע ביהודה מדוע לא אסר משום איסור הנאה ממת גוי, וכ"כ מהר"ם שיק (יו"ד סי' שד"מ) ושו"ת מחנה חיים (סי' ס') דג"כ ס"ל דאסור לנתח מתים משום איסורי הנאה. ולפי דבריהם כתבו, שמי שקיבל שכר ממחקר מדעי שעשה בפירות ערלה נחשב משתכר באיסורי הנאה.

אמנם יש שהתירו את הדבר, וכ"כ בספר תבואת יוסף ערלה (עמ' א') בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, עפ"י דברי החזו"א (אהלות סי' כ"ב סקל"ב) דעיון במת לא חשיב הנאה, וכ"כ הגר"א זלזניק בקובץ מפרי הארץ (ח"ג תשד"מ, עמ' נ"ו), דמחקר הוא שלא כדרך הנאתו. ובספר משפטי ארץ ערלה (פ"י עמ' פ' הערה כ"ח), דשימוש בגוף הפרי דמי למאכיל איסורי הנאה לבהמת הפקר, ולפי"ז חילקו שם שאם לימוד המדע נעשה באופן שרק מתבונן ומסתכל בפרי גרידא, אין זה חשוב הנאה, אך אם הוא מפרק את הפרי למרכיביו ומשתמש בגוף הפרי לצורך הלימוד, נחשב הדבר כהנאה ואסור. הרי שהסכימו לדברי החזו"א שלא כדברי החתם סופר ודעימיה. **ונמצא שלענין עיון באיסורי הנאה, האם נחשב הדבר להנאה, מידי פלוגתא לא יצאנו.**

וחשבתי להביא ראיה, שכן לפי רוב הפוסקים המתירים לערוך ברכת האילנות בפירות ערלה [שו"ת רב פעלים (ח"ג אור"ח סי' ט'), שו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' ה'), קרית חנה דוד (אור"ח סי' ל"ד), שו"ת נטע שורק אלטמאן (אור"ח סי' ט'), שו"ת ישכיל עבדי (ח"ז אור"ח סי' י"ב)], הגר"ע יוסף שליט"א בחזון עובדיה פסח (עמ' י"ט). והגרש"ז רווח בשו"ת חלקת השדה ח"א ערלה סי' א' עמ' כ"ז ואילך], ואם באמת ראייה הגורמת הנאה נחשבת שימוש האסור, כיצד זה התירו לו לברך ולראות וליהנות מפירות ערלה אלו, הלא הוא נהנה בראייתם.

מיהו יש לדחות, שכן ראשית אין ברכה זו ביסודה בגדר "ברכת הנהנין", אלא "ברכת השבח וההודאה", שמודה ומשבח לה' על בריאתו הנפלאה בעולמו, ועוד שהאדם בעצמו לא בא כאן ליהנות אלא לקיים את מצות חכמים שתיקנו לברך אז. ועוד, שכיון שבא לקיים את מצוות חכמים בברכה זו יש לומר עוד שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ולא איכפת לן אפילו אם יהנה בראייתו באמת, כיון שאינו הולך לשם הראייה אלא לשם קיום המצווה¹.

¹ **הערת העורך:** לכאורה הטעם משום מצוות לאו להנות ניתנו בא ליישב גם א"נ דל"ח ברכת השבח אלא על ההנאה שלו מעץ זה וק' א"נ דהנאת הראייה אסורה איך שייך לברך עליה, ולכאורה על קושיה זו לא יהני הא דמצוות לאו להנות ניתנו דסו"ס הקושיה היאך דייק לברך ברכה פרטית על האילן הזה "להנאות בהם בנ"א" כאשר האילן אסור בהנאה. ומטעם זה אין לתרץ גם מה שכתבת קודם לכן מצד שהאדם בא לעשות מצוה ולא ע"מ להנות.

וביותר, דע"י באחרונים שהזכרת שדנו בהאי מילתא, דיש המקשים גם א"נ דראיה מותרת כיון שהאילן אסור באכילה והנאה היאך שייך לברך שבראת להנאות בהם בנ"א (היינו דממ"נ אי ראייה חשיבא הנאה אזי אסורה ואי לא חשיבא הנאה ע"כ דהברכה באה על האכילה או הנאה האסורה).

האכלת פירות ערלה לבעלי חיים

ולענין האכלת פירות ערלה לתרנגוליו, כבר פסק הרמב"ם (פ"ח מהל' מאכלות אסורות הל' ט"ז) שאסור, וכ"כ רבינו יונה (בשערי תשובה שער ג' אות פ"ג): "והנותן ערלה לגוי או חמץ בפסח וכו' לוקה, וכן אם יתן מהן לפני כלב שמוזנותיו עליו", והביאו האורחות חיים (סוף הל' ערלה). ולא מבואר שהאיסור הוא רק מצד החיסכון (הנקרא בגמ' "הנאה דמשתרשי") של האוכל שנותן לבהמתו, אלא מצד שימוש ההנאה, שנהנה להאכיל לבהמותיו ורכושו.

ובענין להאכיל בהמת הפקר, הסיק הגר"י אטלינגר בשו"ת בנין ציון הנ"ל (סי' ק"א-ק"ג), דמותר, והשיב על כל המשיגים עליו, והאריך לחלק בין ערלה לחמץ, דדוקא בחמץ כתיב לא יאכל בצירי, דהאיסור אפילו להאכילו לאחרים, אבל בערלה לא נאמר הכי, וגם אין לדמותו להא דכל הנשרפין לא יקברו, ומשמע גם לא יאבדו ע"י אכילה, דרק בחמץ י"ל כן דמצותו בשריפה, ואף משקין בו יש לבער, משא"כ ערלה שאין חובה לשורפה דוקא, אלא רק שלא יבואו לתקלה, ומשקין שבה יקברו, וא"כ אף האכלה לבהמות בכלל. אמנם הרב מיכל הכהן מונק מדאנציג ורבנים נוספים, המובאים בשו"ת בנין ציון (הנ"ל סי' ק"א), השיגו על התירו להאכיל ערלה לבהמות הפקר, וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' ר"ח) בתשובתו לבעל הבנין ציון הנ"ל. הבאתי מ"מ אלה כדי להוכיח, כי אין האיסור דוקא בהנאה שמגיעה מהאכלת הבהמות, אלא יש איסור בעצם להאכיל ערלה לבהמה, אפילו אין הדבר גורם הנאת חיסכון ממון, דעכ"פ כן הוא לדעת כמה פוסקים. אלא שנראה לפי שבנידון דידן ודאי יש לאסור, שכן אם יאכלו הם מהתאנים של הערלה, אף אם יוגש לפניהם מאכלם כנהוג ויאכלו ממנו, יתכן שלא יאכלו כל צרכם, וישאר מאכלם לפניהם, ולמחרת לא יצטרכו להוציא להם הרבה אוכל, ונמצא נהנה בהנאה דמשתרשי באופן שאינו מרגיש כ"כ.

מסקנא דמילתא:

מותר ללכת בדרכים ולראות עצים ופירות ערלה, ולהנות בראייתם תוך כדי הליכה. אבל מי שרוצה ללכת ולעמוד לפני העץ שבחצירו, ולעיין בגידולו היטב, והדבר גורם לו הרחבת הדעת והנאה, מכיון שמידי פלוגתא לא יצא, יש להחמיר מלעשות כן. ובפרט אם יוכל לבוא לידי הנאה מריח הפירות. אין ליתן פירות ערלה לפני בהמותיו ותרנגוליו, גם אם אינו חוסך בכך ממאכלם.

והנלע"ד כתבתי

בידידות רבה - יוסף צברי

והנה עיקר טעמם של המתירים שם הוי מטעם שכתבת תחילה דהוי ברכה כללית וכעין ברכת השבח, ועיי' עוד טעמים ועיי' בשות חלקת השדה ח"א סי' א' שהאריך להביא כמה טעמים טובא להחיר ואכמ"ל.

דיני ומנהגי זמן "נפילת התקופה"

ענף ה', בדין שאלת המטר בחו"ל ששים יום לתקופה, אם לתקופת שמואל או לתקופת רב אדא

בגיליון זה אנו ממשיכים לעסוק אודות ענין ה"תקופה", אשר כתב הרמ"א בהגהת שו"ע (יו"ד סי' קטז ס"ה): וכן יזהר מכל דברים המביאים לידי סכנה, כי סכנתא חמירא מאיסורא, ויש לחוש יותר לספק סכנה מלספק איסור וכו', "ומנהג פשוט שלא לשנות מים בשעת התקופה, וכן כתבו הקדמונים, ואין לשנות". – וציינו שנדמה שמנהג העולם בימינו שלא לחוש לזה כלל. ויש לדון האם יש להם על מה שיסמוכו. – ונחלק לכמה ענפים. ובגיליון זה נביא את ענף ה וסיכומי ההלכות.

א. כבר הודענו לעיל (אות כד) כי יש מבוכה בענין שאלת הגשמים בחו"ל לאחר ס' יום מהתקופה. אם מונים מתקופת רב אדא או מתקופת שמואל. ונבאר כפי שיבינונו ויסייעונו מן השמים.

הנה מדברי הטור (סימן קיז) בשם ראב"ה מבואר ששואלים הגשמים ס' יום מתקופת שמואל, מדכתב שאם נפלה תקופת תשרי בג' שעות ביום וכו'. ע"ש. ושעות עגולות אלו תואמות רק תקופת שמואל. וכן במרדכי תענית (סימן תריז) הביא דברי ראב"ה, כמובא בב"י.

אולם מדברי רבינו דוד אבודרהם (עמוד קכג בדפו"ח) שהביא בב"י, שתקופת תשרי היא לעולם ז' ימים קודם חודש אוקטובר למנין אוה"ע (והעירו בהערות לטוב"י דפו"ח שלפני איזה מאות שנים איגלי בהתייחו בחושבנא דידהו, והזיזו הימים, ואין זמן הנ"ל מכוון להם. וראה בזה בשו"ת שם אריה חיו"ד סימן כח), ברור שקביעת זמן כזו לפי מנין אוה"ע המונין לחמה, היא ע"פ תקופת רב אדא.

ב. ועמד על המחקר בזה הגאון בעל מאמר מרדכי (סימן קיז ס"ק ג), וכתב שהרד"א בלי ספק מונה לתקופת רב אדא, וכתב, ואנו מונים לתקופת שמואל. וכמו שכתבו בכל ספרי

אחרוני זמנינו העוסקים בענין המולדות, שמונין לתקופת שמואל, עיין בספר שבילי דוד להח"ר דוד מילדולה נר"ו, ובס' עברונות בסופו, ובס' מנחת יהודה. וכך נוהגין בכל העולם. – וכתב, אלא שעדיין ראוי לדקדק, דמאחר שהרד"א ס"ל דמונים לתקופת רב אדא, והביאו מרן ז"ל, ועוד שכך נראה דעת הרמב"ם ז"ל, שבהלכות תפלה סתם וכתב שמתחילים לשאול מטר ששים יום אחר התקופה, ולא ביאר איזו תקופה, ואילו בהלכות קידוש החודש כתב שתקופת רב אדא היא העיקרית וממנה היו מונים הב"ד, הרי שיש לפרש שלזה כוונתו בדין שאלת הגשמים. וכל שאר הפוסקים כהרא"ש והטור ורי"ו (כנדצ"ל) ורוקח וסמ"ג וסמ"ק והאגודה סתמו דבריהם וכתבו סתם ששים יום אחר התקופה. ומנלן למנות מתקופת שמואל. גם תימה שלא מצאנו לשום א' מהאחרונים שהעיר בזה, אלא אך כתבו שמנהג העולם להכריז תקופת שמואל, ולא תקופת רב אדא, עיין בפרי חדש ובספר מועד דוד להח"ר דוד מילדולה הנ"ל. ושוב הביא שמצא בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סימן קכג) שמתחילה כתב זמן שאלת הגשמים ס' יום לתקופה לפי תאריך לועזי קבוע, שהוא כתקופת רב אדא, ואח"כ כתב, ושמעתי ממורי הקדוש ה"ר וידאל אפרים ז"ל כי קבלה ביד הגאונים ז"ל דששים יום מונים לתקופת שמואל ולא לתקופת רב אדא. אמנם חזר וכתב, ואמר לי הרב ר' יצחק בר ששת ז"ל (רבינו הריב"ש) כי בסרקסטה מאראגון נוהגים לשאול הגשמים בכ"ג בנובמבר, ונ"ל שנפל טעות בחשבונם וכו' והנכון בכ"ב בנובמבר וכו'. עכת"ד. וכתב המאמר, ומדבריו קצת סמך למנהגנו (ר"ל דאתי כעדות הח"ר וידאל אפרים בשם הגאונים), אלא שיש לתמוה על הרשב"ץ שסתם והביא כל הדברים בחדא מחתא כאילו אין מחלוקת ביניהם, ועכ"פ רואים שגם בזמנו נהגו כהרד"א דשואלים ס' יום לתקופת רב אדא, ולא כדברי רבו ה"ר וידאל. גם מדברי הרב דניאל הכהן בס' שארית יוסף (בלוח התקופות ושאלת מטר) מבואר כן, שאע"פ שכתב שנקטינן כתקופת שמואל, ושתקופת רב אדא אין לפרסמה, מ"מ לענין שאלת מטר נקט שהיא ס' יום לתקופת רב אדא. וצ"ע שלא מצינו הערה בזה. ויהי אחרי מופלג מצאתי להרמ"ע מפאנו המובא בברכ"י (סימן רכט, בשיו"ב) אשר מידי דברו בענין מחזור הלבנה, כתב בענין התקופות כך, ורב אדא שיער תקופות החמה בדקדוק, אך מר שמואל לא דק, לפיכך בכל י"ט שנה וכו', וברוב השנים נעשה רושם, אלא שסבר שמואל לתקן דבר שרוב בני אדם מכירין בו, והיה דעתו שבתו דינים שיעמדו אחריו יתקנו הענין מזמן לזמן, אלא שלא עמד לנו ב"ד חשוב אחריו, ואין בנו כח לזוז מקביעותו של מר שמואל לשאלת מטר. ע"כ. וכתב המאמר, ולענינו כנראה הרגיש בחקירתנו, ושהמנהג ע"פ תקופת שמואל, ומיהו אין דבריו מספיקים, שהרי מדברי הרד"א ושאר פוסקים מוכח שלא היה כן מנהגם, וכמו שנתבאר. עכת"ד.

ויש להעיר בתרתי, חדא במה שכתב שמדברי כל הפוסקים מבואר שמונים ס' יום מתקופת רב אדא, ומנה בכללם להרא"ש והטור, דלפי מה שביארנו הרי שבטור בשם ראב"ה מבואר להדיא דמונים לתקופת שמואל. ומסתמא כן דעת אביו הרא"ש. והבאנו שכ"ד המרדכי. הא קמן כמה רבוותא קמאי דנקטי בפשיטות דשאלת הגשמים בחו"ל ס' יום לתקופת שמואל. וכעדות הרשב"ץ בשם ה"ר וידאל בשם הגאונים. – ועוד במה שכתב בדעת הרמב"ם, שמאחר שבהל' קידוש החודש כתב שהדעה העיקרית לב"ד הגדול היא תקופת רב אדא, מסתמא גם לענין שאילת מטר שכתב בסתם ס' יום לתקופה, כוונתו לזה. לא זכר שר שלענין ברכת החמה פשוט ברמב"ם (פ"י מברכות הי"ח) דנקטינן כתקופת שמואל. וא"כ על כרחך שאין ללמוד מענין עיבור שנים ששייך לב"ד הגדול, לענינים הנוהגים למעשה בחיי האיש הישראלי.

שו"ד במאמר מרדכי לקמן (סי' רכט סק"ב) שהרגיש בזה, דממה שהר"מ הביא להלכה את ברכת החמה כשיטת מר שמואל, על כרחך דס"ל שאין ללמוד מצדקת תקופת רב אדא עבור ב"ד הגדול, לענינים אחרים. ע"ש. (וע"ש שכמה דברים העיר מחמת שלא היה לפניו המשאת בנימין. וד"ק). והניף ידו שנית במאמ"ר ח"ד (בהשמטות לסי' קיז סק"ג) להוכיח מדין ברכת החמה שהובאה להלכה, והיא אתיא רק כשיטת שמואל, דש"מ שאין ללמוד מדברי הר"מ בהל' קידוש החודש, להלכות מעשיות, אלא אדרבה מדין ברכה החמה "זכינו לדון ולומר שבעניני ברכות וסדרי תפלות עבדינן תקופת מר שמואל עיקר. וממילא דשפיר מצינן למימר דתקופה סתם שכתבו הרמב"ם ושאר פוסקים לענין שאלת מטר, היינו תקופת מר שמואל". עכ"ל. הרי דהדר תבריה לגזיזיה, שכן ראוי להיות חוזר, ומסכים הולך ששיטת הפוסקים לשאול מטר ס' יום לתקופת שמואל.

ג. פש גבן קושיית המאמ"ר על הרד"א, שדבריו לכאורה סתראי, שמחד גיסא הביא להלכה ברכת החמה דאתיא רק כמר שמואל, ואילו לענין שאלת מטר כתב כתקופת רב אדא. ועוד במאמ"ר ח"ד (בהשמטות לסי' רכט ס"ב) הגדיל התימה על הרד"א, שגם לענין סדר העיבור כתב (ריש סדר העיבור) שאנו סומכין על דעת שמואל, ומדוע לענין שאלת מטר נקיט כרב אדא.

ונ' בעזה"שית ליישב לנכון שיטת הרד"א וסיעתו, דאע"ג דאנהרינהו לעיינין רבואתא בתראי בראיות רבות ונפלאות שהעיקר לכל הענינים היא תקופת שמואל, ושאינו לנו עסק עם תקופה דווקא דרב אדא, מ"מ י"ל שלענין שאלת מטר אשר חכמים מסרו הענין לחכמי דור ודור, והסמכות בידם לשנות זמני שאלת מטר לכל מקום ומקום לפי האקלים ולפי היבולים אצלם, על כן מאחר וברוב הארצות זקוקים למטר הרבה לפני ס' יום בתקופה, עד כדי שרבינו הרא"ש השבח השביח מנהג מקום א' בחו"ל שנהגים כמו בא"י, לשאול מטר החל מז' במרחשוון (בטור ס' קיז), על כן סוברים הרד"א וסיעתו דשפיר דמי להנהיג שאלת מטר בחו"ל ס' יום מתקופת רב אדא שהיא מוקדמת ביותר משבוע ימים, באשר היא יותר מדוקדקת ותואמת השתנות מזג האוויר, וסברי דבכה"ג ארווחנא תרתי, גם שמירת מועד חז"ל להמתין ס' יום, וגם הקדמה משמעותית את שאלת המטר הנצרכת ברוב הארצות בימים אלו.

ד. ולענין הלכה, העיקר כדברי האומרים ששאלת מטר בחו"ל ששים יום לתקופת שמואל. שכן מבואר להדיא מדברי הטור (סימן קיז) בשם ראב"ה. ומסתמא כן דעת הרא"ש. וכן מבואר במרדכי תענית (סימן תריז). וכן העיד בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סימן קכג) ששמע מרבו הקדוש ה"ר וידאל אפרים ז"ל, שכך קבלה ביד הגאונים ז"ל, דששים יום לתקופה, מונים לתקופת שמואל ולא לתקופת רב אדא. וכן הכריע המאמר מרדכי לאחר אריכות דבריו בענין. ומעיד שכן מנהג העולם. וכן הגאון רצ"ה אורינשטיין נכד הגאון בעל ישועות יעקב בתשובתו הנדפסת בישיעות יעקב (סס"י קיז) העד העיד בנו שכן מנהג העולם, והעלה בפלפולו הגדול שכן עיקר למעשה. וכן בכף החיים (סי' קיז אות ג) הביא להלכה הכרעת המאמ"ר ונכד הישיעות יעקב בזה. וכ"כ בשו"ת להורות נתן ח"ד (סימן יג אות ד) בשם האחרונים. (רק שמה שייחס כן גם לרד"א המובא בב"י, אינו בדקדוק, דאדרבה דעת הרד"א שלענין זה יש לנקוט כתקופת רב אדא).

בסיכום: שאלת המטר בחו"ל היא ששים יום לאחר תקופת שמואל. – ובמקום שזקוקים לגשמים לפני כן, ורבני המקום רואים צורך להקדים שאלת המטר, יוכלו להסתייע משיטת כמה מרבתינו הראשונים שתפסו בענין זה את תקופת רב אדא לעיקר, ונהגו כן בהרבה קהלות בדורות קדמונים.

סיכום ההלכות:

א. מנהג ישראל והסכמת ההלכה במרוצת כמעט כל הדורות, מזמן הגאונים ועד אחרוני אחרונים, להזהר ולהשמר בענין התקופה. – ונתבאר שרוב הענינים בזה מקורן מהזהרה הקדושה. – ואמרו בזוהר ובשאר ספרים קדושים שימני התקופה הם זמני תשובה, ועל ידה ננצל מן הדינים הקשים המתעוררים אז בעולם ה".

ויש להחזיק במנהג ירושלים ת"ז והרבה קהלות בחו"ל, להכריז בשבת שלפני התקופה, על זמן התקופה, ולהזהיר העם מן הסכנה. – וכתב הגר"ח פלאג'י שהוא ענין מוטל על המורה צדק או רב בית הכנסת וכדומה, להודיע לציבור מועד התקופה, שיזהרו בדבר.

גם ראוי להדפיס בלוחות השנה את זמני התקופות, להודיע את העם.

ב. עיקר ההקפדה בעת התקופה היא שלא לשתות מים. וכדאי להזהר גם בשאר משקים שאינם מבושלים. ויזהר בדבר במשך כשעה, דהיינו החל מחצי שעה לפני התקופה ועד חצי שעה לאחריה.

ג. דעת הרבה גדולים, וכן מנהג הרבה קהלות, להחמיר במים שהיו תלושים מן הקרקע בעת התקופה, לאוסרם עולמית, דהיינו גם בחלוף זמן התקופה, אא"כ היה בהם ברזל בעת התקופה. וכן ראוי לנהוג מחמת חשש הסכנה שבדבר.

ובדיעבד, אם לא נתן ברזל במים בעת התקופה, ראוי לשופכם, ונפש היפה תשתם. – אמנם אם בישלו או אפו בהם, נראה דכיון דאישתנו אישתנו, ונסמוך על רבים ועצומים הסוברים שבחלוף זמן התקופה אין במים כל קפידא. – וכלים שבישלו או אפו בהם מותרים לכתחילה.

ד. כאשר ניח הברזל במים, יכוין שתיבת ברז"ל נוטריקון ד' אמהות, ב'להה ר'חל ז'לפה ל'אה, ויאמר: "יהי רצון מלפניך ה' או"א, שיזכות האמהות ב'להה ר'חל ז'לפה ול'אה שהעמידו י"ב שבטי יה, תעמוד לנו להצילנו מכל גזרות קשות ורעות". – וכתוב בספרים שראוי להקפיד שגם האשה תזכיר זכות האמהות כנ"ל.

ועל כן יקח דוקא ברז"ל, ולא שאר מתכות כגון כסף וזהב, ולא בדיל ועופרת. אבל נירוסטה ואלומיניום וכדו', וכ"ש פלדה, או ברזל בלתי מחליד וכדו', נראה שבכלל ברזל הן.

ה. לכתחילה רצוי ליתן הברזל בתוך המים ממש, ובשעת הדחק נראה שאפשר לסמוך על הסוברים שדי בנתינת הברזל על הכלי שבתוכו המים. ומים שברזים מותרים לאחר התקופה.

ו. מן הדין ההקפדה היא על מים בלבד, בין מים חיים, בין מים שעברו רתיחה, אבל בשאר מאכלים ומשקאות העיקר להקל. ויש אומרים שבנתינת מלח במים, כבר ניצולים, מדין "מליח כרותח".

- ז. לדעת רבים אין סכנה אלא במים שהיו מגולים בעת התקופה, אבל אם היו מכוסים, ניצלו מענין התקופה. ויש לסמוך על זה בבקבוקי מים ושתייה הנמכרים סגורים.
- ח. ישנן שני דרכי חישוב להילוך החמה, ונקראו "תקופת רב אדא" ו"תקופת שמואל", ותקופת שמואל היא העיקרית לכל עניני ההלכה, ובכלל זאת לענין הזהירות בשתיית מים בעת התקופה. – ותלמידי חכמים לעצמם, אם יחושו גם לתקופת רב אדא, תבוא עליהם ברכת טוב.
- ט. דרך הישר בבירור זמן התקופה היא דרך רבותינו בעל הלבוש ובעל פרי חדש והגרי"מ טוקצ'ינסקי, ואין לנו עסק עם דעה נוספת.
- י. שאלת המטר בחו"ל היא ששים יום לאחר תקופת שמואל. – ובמקום שזקוקים לגשמים לפני כן, ורבני המקום רואים צורך להקדים שאלת המטר, יוכלו להסתייע משיטת כמה מרבותינו הראשונים שתפסו בענין זה את תקופת רב אדא לעיקר, ונהגו כן בהרבה קהלות בדורות קדמונים.

אהרון בוארון

ב"ה, עש"ק עקב ה'תשע"ב

לכבוד

מערכת 'תגובות שדה'

ה' עליהם יחיו!

בקשר לנושא "טעימות גוי" שנדון בגיליון מס' 103, רציתי להביא בזה מה ששמעתי לפני כשלושים שנה, במסגרת 'שימוש חכמים' אצל הגרש"ז גרליק ז"ל, רבו הראשון של כפר-חב"ד (כמדומני - בשם הגרצ"פ פרנק ז"ל, רבה של ירושלים עיה"ק ובעהמ"ח שו"ת הר צבי).

הרעיון היה, שמכיוון שלפוסקים הספרדים סומכים על טעימות גוי, יתנו לגוי (קפילא, או מסיח לפי תומו - ש"ך סי' צח ס"ק ב) לטעום. ואם ימצא שאין בו טעם איסור, יתנו ליהודי ספרדי לטעום. ואם ימצא שאין בו טעם איסור, אז יהיה מותר באכילה גם ליהודי אשכנזי (שהרי בישראל מהני לעולם טעימה, כמ"ש הש"ך שם ס"ק ה). ולכאורה - הכל יודו בזה.

אולי זהו מה שצויין אצלכם עמ' 37 בשם הרב מטעפליק - והספרים אינם תח"י. בברכת הצלחה בעבודת-הקודש, וכתובה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה,

י.ש. גינזבורג

רב היישוב עומר

משגיח כשרות שעישר מאזורי חיוב שונים

שאלה:

משגיח עישר שני משקים ולקח מעשר ממשק א' שהוא עולי מצרים, ועישר על משק אחר שהוא עולי בבל, מה דינו?

תשובה:

לכאורה הדבר עומד בספק האם הפרשה זו מועילה, ולכן לכתחילה ראוי להפריש שוב ממקום אחר ששייך לעולי בבל [ולכאורה יש להישאל על המעשרות ולשוב ולהפריש מכל מין בנפרד וללא ברכה, והסיבה שצריך להישאל, כדי שלא יקח תוצרת שהיא חלק מן המעשרות הקודם, ונמצא מפריש מן הפטור, על הצד שזה תוקן, ויש להתיישב עוד בדבר זה] ואם א"א לתקן, בדיעבד מעשרותיו חלו, מחמת צירופי כמה ספיקות.

מקורות:

נאמר במשנה (תרומות פ"א מ"ה), "אין מפרישין מן הפטור על החיוב". וכן נפסק ברמב"ם (מעשר פ"א ה"ו, ופי"ד ה"א) ובשו"ע (יו"ד שלא סעיף ע"א). וטעם הלכה זו פשוט, שההפרשה מן הפטור אינה הפרשה ואינה תרומה ולא יכולה לפטור את הכרי החייב.

כמו"כ, אין להפריש מן הכרי החייב מדרבנן על החייב מן התורה (רמב"ם פ"ה מה' תרומות הי"ד), והטעם פשוט, שהרי החייב מדרבנן פטור מן התורה ונמצא שזהו כמפריש מן הפטור על החיוב לגבי הכרי החייב מן התורה, [אלא שעי' ברמב"ם שם שתרומתו תרומה ויחזור ויתרום].

ולפי"ז יש לדון מה היחס בין מקומות שנכבשו ע"י עולי מצרים למקומות שנכבשו ע"י עולי בבל.

כ' הרמב"ם (תרומות פ"א ה"ה), "כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה כיון שגלו בטלו קדושתו. שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא. כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא. והניחו אותם המקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים ולא החזיקו בהם עולי בבל כשהיו ולא פטרום מן התרומה והמעשרות כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית. ורבינו הקדוש התיר בית שאן מאותם המקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל והוא נמנה על אשקלון ופטרה מן המעשרות".

הרי לנו שהמקומות שנכבשו ע"י עולי מצרים אינם חייבים במעשרות מעיקר הדין אלא שלא פטרום מן התרו"מ כדי שיסמכו עליהם עניים בשביעית. ואילו מקומות שנכבשו ע"י עולי בבל חייבים בתרו"מ מעיקר הדין, מדאורייתא.

אלא שהרמב"ם שם בהכ"ו (וכ"פ בשו"ע של"א ס"ב) כ' דהתרו"מ בזמן הזה אפילו במקום שהחזיקו עולי בבל אין חיוב תרו"מ מן התורה אלא מדבריהם שאין החיוב מן התורה אלא בזמן שכל ישראל בא"י. וברמ"א (שם) כ', "ויש חולקין, וסבירא להו דחייבין עכשיו בארץ ישראל בתרומות ומעשרות מדאורייתא, אך לא נהגו כן (טור בשם ר"ז)". וכן נפסק להלכה, שבזמנה"ז חיוב תרו"מ בא"י גם במקום שכבשו עולי בבל הוא מדרבנן.

ומעתה, שוב יש מקום לדון שהפרשת תרו"מ ממקום שכבשוהו עולי מצרים תועיל לכה"פ בדיעבד לפטור אף כרי ממקומות שכבשוהו עולי בבל, שהרי שניהם חייבים היום בתרו"מ מדרבנן.

מאידך, יתכן שלא מועיל, כיון דדלמא החיוב של מקומות שנכבשו ע"י עולי מצרים הוא בזמנה"ז "תרי מדרבנן" ולא פטר הכרי ממקומות של עולי בבל דהוי "חד מדרבנן".

זאת ועוד, דיש לדון דילמא מקום שכבשו עו"מ חשיב חו"ל לגבי א"י במקומות שכבשו עו"ב וא"א להפריש מחו"ל לא"י ולהיפך.

ולמעשה יש לדון בעניין זה מכמה פנים:

א. האם להלכה תרי דרבנן לא פוטר חד דרבנן אף בדיעבד.

ב. האם גם לעניין הפרשת תרו"מ אין מפרישין מתרי דרבנן לחד דרבנן.

ג. האם עו"מ לגבי עו"ב נחשב באמת לתרי דרבנן או שדלמא לא חשיב תרי מדרבנן שהרי הדין דבא"י הוא מדרבנן הוא דין מיוחד על החיוב דאורייתא של א"י שאינו אלא בביתא כולכם ובזה באו רבנן ותקנו עדיין דין תרו"מ בא"י, אבל הדין תרו"מ דעולי מצרים אינו מכח דין החיוב תרו"מ דא"י, אלא דין בפנ"ע דתקנו במקומות אלו חיוב תרו"מ, ולכאור' דלמא דרגת החיוב של מקומות אלו איננה תלויה במה שבא"י יש דין תרו"מ מדאורייתא או מדרבנן. ול"ד למקומות בחו"ל שגזרו בהם תרו"מ מצד שהם סביבות א"י וא"כ חיובם נגזר מדין חיוב א"י ובה"ז שא"י דרבנן המה תרי דרבנן.

ד. האם עו"מ חשיב כתרומות חו"ל לגבי עו"ב.

ומעתה נדון בנקודות הנ"ל: הנה בעיקר דין תרי דרבנן אי מהני לחד דרבנן, כבר נפסק בשו"ע סי' תרפ"ט ס"ב דקטן אף שהגיע לחינוך לא מוציא את הגדול. ועי"ש במ"ב משום שקטן הוא תרי דרבנן וגדול הוא חד דרבנן, ומקורו במגילה דף יט: וברכות טו: שקטן אינו קורא את המגילה ובתוס' בברכות דף כ: ביאר דקטן שאינו כשר לקריאת המגילה דמיירי במתני' היינו אף שהגיע לחינוך משום דהוי תרי דרבנן וכו'. וכ"פ הטור בשם הרא"ש. ובעל העיטור חולק. וכאמור בשו"ע נפסק דקטן אינו קורא ומשמע אף שהגיע לחינוך וכן נקטו בדבריו וכדנקט במ"ב.

אלא שבס' תרע"ה לעניין נר חנוכה מביא הב"י את ש"י בעל העיטור דקטן שהגיע לחינוך יכול להוציא שאר בני הבית. ובשו"ע שם נקט תחילה של"מ ואח"כ הביא בשם י"א דבקטן שהגיע לחינוך מהני. ועי' במ"ב שם דבהל' מגילה כבר סתם דעתו של"מ, אלא שבהל' מגילה שם הביא המ"ב בשם סמא דחיי דבשעת הדחק שאין מי שיקרא מגילה אפשר

לסמוך על שי' בעל העיטור לתת לקטן לקרוא. ויוצא שלעניין הפרשת תרו"מ לכאן יש למיזל בתר הכלל דתרי דרבנן ל"מ לחד דרבנן.

הן אמת, דהנה בעניין זה אי מהני הפרשה בזה"ז מגידולים שגבולות עו"מ על גידולים שבגבולות עו"ב דן בזה בקצרה במלבושי יו"ט (ח"ב קונ' חובת הקרקע סי' יז) עי"ש בתו"ד שהסתפק בד"ז אם הפריש מגידולים דעו"מ על גידולים דעו"ב בזה"ז ועי"ש שנקט בזה דכיון ששניהם דרבנן יתכן שמועיל אבל דלמא ל"מ כיון שעו"ב חמיר טפי. אבל לא נחת לפרט צדי הספק מעבר לכך. וראה עוד במעדנ"א (תרומות פ"א ס"ז סק"ב) שנסתפק בזה מצד דהוי תרי דרבנן וחד דרבנן והביא שם שהמלבושי יו"ט מסתפק בדבר והביא דבס' תבוה"א נקט בפשטות דלא מהני וכן נראה נוטה דעתו. משמע שהמלבושי יו"ט והמעדנ"א נקטו כדבר פשוט דחשיב תרי דרבנן, ורק שנסתפקו אי הפרשה דתרי דרבנן מהני לחד דרבנן או לא, ואין להם הכרעה גמורה דלא מהני. ובפשטות משמע דטעמם לאו משום דנסתפקו באופן כללי אי תרי דרבנן ל"מ לחד דרבנן אלא אי לעניין הפרשה ג"כ אמרי' הכי. ואמנם צ"ע מה הצד לחלק דהכא יהני תרי דרבנן לחד דרבנן. וראה להלן עוד שנעמוד ע"ז.

והנה במעדנ"א שם דן עוד באורך אי עו"מ חשיב כח"ל לגבי א"י או חשיב ג"כ כא"י ורק שלא נתחייב מן התורה בתרו"מ כיון שלא נתחייב אלא במקום של עו"ב.

והיינו דלגבי תרומת חו"ל כבר כ' רמב"ם (תרומות פ"ה הי"ב), "אין תורמין פירות הארץ על פירות חוצה לארץ. ולא מפירות חוצה לארץ על פירות הארץ. ולא מפירות הארץ על פירות סוריא ולא מפירות סוריא על פירות הארץ" וכו' וסיים שם "ואם תרם אינה תרומה". ואע"פ שבתורם מדרבנן על דאורייתא כ' הרמב"ם (שם בהי"ד), "אין תורמין מדבר שהוא חייב מן התורה על דבר שהוא חייב מדבריהן, ולא מן המחויב מדבריהן על החייב מן התורה, ואם תרם תרומתו ויחזור ויתרום", והכא משמע שאינו תרומה, עי' בכס"מ דכ' ע"ז, "משנה פ"ק דתרומות (מ"ה) ויליף לה בספרי מדכתיב וכל מעשר הארץ מזרע הארץ ומאחר דמקרא יליף ממילא משמע שאם תרם אינה תרומה כמו ששנו במשנה הנזכרת". כלומר יש ילפותא מיוחדת על חו"ל.

ועי' עוד בזה במהר"י קורקוס דהקשה בזה אמאי אין תרומתו תרומה, ובמהר"ט אלגזי (מסכת בכורות הלכות חלה) תי' כדרכו של הכס"מ, דהוא ילפותא מיוחדת. ועי' במקדש דוד סי' נ"ה הלכות תרומות שהקשה ע"ז דסוריא מדרבנן היא א"י גמורה היא, דמדרבנן כיבוש יחיד שמייה כיבוש, א"כ מדרבנן כי מפריש מפירות סוריא על פירות א"י, הוי כמפריש מפירות הארץ על פירות הארץ.

ובמשנת יעקב כ' ע"ז דאף שסוריא יש לה דין ארץ ישראל מדרבנן, וכמש"כ הרדב"ז לעיל בפ"א הכ"ב, וכ"כ שם בחי' הגר"ח הלוי מ"מ אין שם ארץ ישראל על סוריא, דחכמים לא יכולין להטיל עליה שם א"י ממש, אלא יש לסוריא שם ארץ ישראל להרבה דברים, אבל אכתי היא לא ארץ ישראל לכל קדושתה ומעלותיה, ואין עליהם שם ארץ ישראל, אלא הטילו עליה שם ארץ ישראל לדיני א"י. ומאחר דאינה ארץ ישראל ממש חייל עלי' גזיה"כ דאין תורמין מפירות חו"ל על פירות א"י ולא עדיפא מפירות חו"ל שנכנסו לארץ לפני מירוח שחייבין בתרו"מ מן התורה, ואפ"ה אין מפרישין מזה על פירות שגדלו בארץ. וק"ו לפירות סוריא שלא יתרמו מהם על פירות ארץ ישראל.

ועוד יש הלכה בתרו"מ בחו"ל במקומות שתקנו רבנו, דאין להם דין טבל אלא רק חיוב הפרשה, וכדכ' הרמב"ם (מעשר פ"א ה"ה), "בחוצה לארץ מותר לאדם להיות אוכל והולך תחלה ואח"כ מפריש תרומה ומעשרות", ומקורו בבכורות דף כז.

ומעתה יש לדון על מקומות של עו"מ אי חשיב כחו"ל או כסוריא או כא"י. דאי חשיב כחו"ל ואין להם טבל כלל ודאי דל"ש שהפרשה ידם תתקן איסור טבל דמקומות שכבשום עו"ב. אכן זה פשוט שאין להם דין חו"ל לעניין זה וכדמוכח מהרמב"ם (מעשר פי"ג ה"ג) דכשגזרו דמאי לא גזרו אלא על מקומות שכבשום עו"ב, ומשמע דטבל ודאי איכא גם במקומות שכבשום עו"מ.

וראה במעדנ"א שם דה"ה לגבי סוריא דאין הדין דאוכל והולך תחילה כחו"ל, עי"ש. ורק שדן האם עו"מ דמו לסוריא לעניין דיש לזה דין חו"ל ואין מפרישין משם לעו"ב מילפותא כמו לגבי סוריא או שחשיב א"י ממש. וראה שם שנקט דחו"ל דין א"י ממש ול"ה בכלל הדין של הפרשה דא"י לחו"ל ולהיפך, דהא הרמב"ם נקט להדיא דנמצא שא"י מחולקת לשנים, עי"ש. ולהכי אין לשלול הפרשת עו"מ על עולי בבל מדין חו"ל או אף כדין סוריא.

ולעניין תרי דרבנן לגבי חד דרבנן יש לדון בזה עוד מדברי המהר"ם מרוטנבורג (בתשו' שהו' בב"י יו"ד סי' של) שכ' שלא להפריש בעיסה שחיבת בחלה מתערובת של עיסת גוי עם עיסת ישראל, וז"ל: "אשר שאלת על עיסה הנלקחה מן הגוי והיא פטורה מן החלה ולש בביתו עיסה אחרת ומצרפן ביחד ובעיסה שלש בביתו היה שיעור חלה כיצד מפריש חלה שלא יפריש מן הפטור על החיוב, נראה בעיני שאי אפשר להפריש ממקום אחר עליו דהא מפריש מן החיוב על הפטור שהרי אף המעורב בטל מן התורה ברוב אם עיסה שלקח מן הגוי היה רוב ואותה עיסה שלא נתערבה היא חייבת. ואף על גב דתרווייהו מדרבנן מכל מקום כיון שבעיסה שנתערבה יש תרי מילי דרבנן חדא דחלה זו רק מדרבנן חייבת ואפילו לא נתערבה ועוד שנתבטלה ברוב. ואותה עיסה שלא נתערבה אין בה אלא חדא מילתא דרבנן אין מפרישין מזו על זו כיון דקצת חמורה זו מזו מיחזי כמו מן החיוב על הפטור, כדאמרין בהקומץ רבה (מנחות לא). אמר רבי שמעון שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין ושאלתי את רבי טרפון וכו' עד קח מן הגוי ועשר עליו וכו' ופריד נימא ליה קח מן השוק ומשני קסבר אין רוב עמי הארץ מעשרים, אלמא אף על גב דמעם הארץ לא הוי חיוב אלא מדרבנן כמו טבל המעורב בחולין אפילו הכי כיון דמסתבר טפי לחיוב דעם הארץ מטבל המעורב בחולין הוי כמו מן החיוב על הפטור". והביאו במל"מ (הל' תרומות פ"ה הי"ז) ובחכמת אדם (שער מצות הארץ פ"ט סעי' ט). וראה כע"ז גם בכפתור ופרח (פ"ד).

משמע שנקט טעמא משום דמחזי מן החיוב על הפטור ולא נקט דחו"ל מדינא מן החיוב על הפטור, אע"פ שהעיסה שנתערבה לגבי העיסה שלא נתערבה הוי תרי דרבנן מול וחד דרבנן, ומדמה זאת הא דע"ה מול טבל וחולין דהא דע"ה חמיר יותר, ולכא' לגבי עיסה תיפו"ל לא מצד חמיר ולא חמיר אלא דהוי תרי דרבנן וחד דרבנן והוי ממש מן החיוב על הפטור. וחזי' א"כ דלא נקט כן של"מ מדינא אלא רק משום מחזי מהחיוב על הפטור כיון שזה חמור מזה.

ובאמת שיש להבין מ"ש מהא דקי"ל בעלמא דתרי דרבנן ל"מ לחד דרבנן. אא"כ נימא שמהר"ם מרוטנבורג חולק על דין זה, אלא שהב"י הביאו לדינא, מיהו כבר חזינן שהב"י בהל' חנוכה מייתי לדינו של בעל העיטור וכו' ולכן אין מזה ראייה לכא'.

נמצא אפוא עד עתה לגבי הפרשה מעו"מ לעו"ב, דאין לפסול ההפרשה מצד תרומת חו"ל על א"י, אך מאידך קי"ל בעלמא דתרי דרבנן ל"מ לחד דרבנן, אלא שמ"מ לעניין הפרשת תרו"מ מתרי דרבנן לחד דרבנן חזי' במהר"ם מרוטבורג דאינו אלא לכתחילה, ואף גדולי הפוסקים שנסתפקו בדבר מצד עיקר הדין לא הכריעו בבירור דלא מהני.

אכן, מאידך, חזי' כמה שיטות באחרונים דהפרשה דתרי דרבנן לחד דרבנן לא מהני מדינא. דכן כ' הלבושי שרד (חידושי דינים סי' קלט, הוב"ד בפתחי תשובה יו"ד סי' שכד) דס"ל באופן פשוט שהפרשה מתרי דרבנן על חד דרבנן אינה מועילה אף לא בדיעבד.

וכן נקט גם החזו"א דהפרשה מתרי דרבנן לחד דרבנן לא מהני מדינא, אלא שמצינו בשיטתו גופא דבנדון דידן יש להקל כיון שבאמת ל"ח תרי דרבנן כלל. דהנה החזו"א (דמאי סי' יב ס"ק יט ד"ה הא דאין מעשרין משל לקוח) נקט דאין מעשרין מתרי דרבנן לחד דרבנן, עי"ש דמירי לעניין מעציץ שאינו נקוב לעציץ נקוב. אך לענין הפרשה מא"י שעד כזיב למקומות שמכזיב וצפונה, שהם מעו"מ לעו"ב דהו"ל לכאז' תרי דרבנן לחד דרבנן כתב החזו"א (שביעית סי' ג ס"ק יח ס"ק כ וס"ק לב) שניתן להפריש מאחד על השני. ובדרך אמונה (תרומות פ"א ה"ח ד"ה מהיכן) ביאר ליישב הסתירה בשיטתו, דשאני עו"מ לגבי עו"ב דל"ח תרי דרבנן, דכמו שכביש עו"ב פטור מן התורה וחכמים חייבוהו ה"ה מכזיב וצפונה ול"ד למקומות בחו"ל שחייבו אטו א"י דהוי גזירה לדרבנן שא"י עצמה דרבנן בזה"ז דומיא דעציץ שאינו נקוב דגזירה אטו עציץ נקוב ועציץ נקוב גופי' הוי דרבנן, וא"כ עו"מ הוי דין בפנ"ע שחייבו בו ולא אטו א"י ולכן ל"ח תרי דרבנן. ועי"ש עוד שהאריך בזה.

ועי"ש עוד שהאריך במה שחזי' בדעתו של המהר"ם מרוטנבורג הנז' דעיקר העניין אינו מצד חד דרבנן ותרי דרבנן אלא מצד דרבנן קל על דרבנן חמור, ועי"ש שדן באורך מהו דרבנן קל ומהו דרבנן חמור ואי בדרבנן חמור על דרבנן חמור מהני מעיקר הדין גם תרי דרבנן על חד דרבנן ואי עו"מ על עו"ב בזמח"ז הוי דרבנן קל על חמור, עי"ש בכ"ז.

ומכל הנ"ל יוצא עכ"פ בדעת החזו"א שמדינא יש להתיר הפרשה דעו"מ על עו"ב.

ומכח כל הנ"ל נראה שיש מקום להתיר את היבול בדיעבד במקום שא"א לתקן כיון שלדעת מהר"ם מרוטנבורג הוי רק דין לכתחילה משום מחזי מן הקל לחמור, וגדולי הפוסקים מסתפקים בדבר ולא הכריעו בבירור שהפרשה דעו"מ על עולי בבל ל"מ, ואף שיש שיטות דתרי דרבנן לחד דרבנן ל"מ בהפרשת תרו"מ, מ"מ לפי החזו"א הכא ל"ח תרי דרבנן לחד דרבנן. מיהו מידי ספק לדינא לא יצאנו מכח מה שנסתפקו בזה למעשה מגדולי הפוסקים ואף משמע שנטו להחמיר, ומ"מ הלא מעשר בא"י בזה"ז דרבנן וודאי שבכה"ג יש בו דין סד"ל, ואף שיש שיטות הסוברות שבתרו"מ בא"י בזה"ז יש להחמיר בספק, מ"מ רבותנו הפוסקים ובראשם מרן בשו"ע נקטו להלכה דהוי דרבנן. ולכן נראה מכח כל זה בדיעבד מעשרותיו מעשרות.

ולהשלמת העניין, יש להביא את ש"י הטו"א (מגילה יט:): דהאריך לחלוק על השיטות דתרי דרבנן לא מהני לחד דרבנן, ועיקר הוכחתו הוי מדין הפרשת תרו"מ בתרי דרבנן לחד דרבנן, והוא מסוגי' דמנחות דף לא. הנז' בדברי המהר"ם מרוטנבורג, במעשה דר' שמעון שזורי, וז"ל הגמ' שם, "תניא אמר ר"ש שזורי פעם אחת נתערב לי טבל בחולין ובאתי ושאלתי את רבי טרפון ואמר לי לך קח לך מן השוק ועשר עליו קסבר דאורייתא ברובא בטל ורוב עמי הארץ מעשרים הן והוה ליה כתורם מן הפטור על הפטור ולימא ליה לך קח מן העובד כוכבים קסבר אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר והוה ליה מן

החיוב על הפטור איכא דאמרי אמר ליה לך קח מן העובד כוכבים קסבר יש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר והוה ליה מן הפטור על הפטור ולימא ליה קח מהשוק קסבר אין רוב עמי הארץ מעשרין הן.

והק' הטו"א, היאך אמר לו ליקח מן הגוי דהוי תרי דרבנן, לקוח ומן העכו"ם כדי להפריש מינה על התערובת שאסורה בחד דרבנן, עי"ש. וע"כ דתרי דרבנן מהני לחד דרבנן.

והנה לעיל נתקשינו בעיקר טעם השיטות דס"ל דמעיקר הדין מהני הפרשה דתרי דרבנן על חד דרבנן אע"פ שבעלמא קי"ל דתרי דרבנן לא מוציא יד"ח חד דרבנן.

ויתכן לבאר בזה ובהקדם, דהנה בשו"ע סקפ"ו ס"ב כ', "קטן חייב מדרבנן כדי לחנכו וההיא דבן מברך לאביו כשלא אכל האב כדי שביעה שאינו חייב אלא מדרבנן", וסתם אי בעינן שהקטן יאכל כדי שביעה כדי שיהיה חד דרבנן או דאף אם אכל כזית. וכן נקט המג"א, דאפ"י אם גם הבן לא אכל כדי שביעה דהוי תרי דרבנן אפ"ה מוציא לאביו. ועי"ש שכ' דדוקא במגילה דינא הכי דקטן אינו מוציא את הגדול. ובמג"א בס"י תרפ"ט סק"ד בשם הרא"ם ביאר הטעם משום דלגבי ברכת המזון יכול הקטן לאכול כדי שבעו להביא עצמו לידי חיוב דרבנן. וצ"ב דהא כעת עכ"פ חייב בתרי דרבנן ולא אתי תרי דרבנן ומפיק לחד דרבנן כדמוכח מש"י חכמים לגבי מגילה.

ובס' אשר לשלמה (עניינים שונים סי' יב) כ' לבאר בשם הגרש"ר, דבהא דשומע כעונה בעי' ב' דברים. א'. שהמשמיע יהא אצלו "מעשה מצוה" ולא מעשה קוף. ב'. שהמשמיע יהא "בר חיובא". ולפי"ז לגבי הא דבעי' שיהא מעשה מצוה אין חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן דעכ"פ הוי מעשה מצוה דרבנן. והחילוק הוא לעניין עד כמה הוי בר חיובא בהמצוה דכמו שבר חיובא דרבנן אינו בר חיובא בדאורייתא, ה"ה דמי שהוי בר חיובא מכח תרי דרבנן אינו בר חיובא לגבי חד דרבנן. ולפי"ז, הגדרת הבר חיובא הוא מצד המצב הכללי שלו ולא דוקא מצד החיוב של עכשיו וכיון שבכלליות הקטן הוי בר חיובא בדרגא של חד דרבנן בברכת המזון אילו יאכל כדי שביעה שפיר חשיב בר חיובא לגבי ברכהמ"ז בדרגא של חד דרבנן ותו לית לן בה במה שכעת הברכה שלו הוי מעשה מצוה מצד תרי דרבנן. משא"כ לגבי מגילה שמעיקרא ל"ה בר חיובא במגילה אלא מכח תרי דרבנן.

ומעתה נבוא לדין, דלגבי הפרשה מעו"מ לעו"ב אין כאן איזה דין של בר חיובא דהא כאו"א הוי בר חיובא בחד דרבנן בגידולים של עו"ב ובר חיובא בתרי דרבנן בגידולים של עו"מ. אלא יש פה את מעשה הפרשה עצמו שהינו קיום חיוב ומצוה מדרבנן, ובמישור קיום וחיוב המצווה בפועל מדרבנן אין נפק"מ בין חד דרבנן לתרי דרבנן, דסו"ס הלכה ולמעשה הוא מחוייב בדבר מדרבנן.

וכעי"ז הלא אפ"ל לגבי כל תרי דרבנן וחד דרבנן לעניין הפרשה ואף לגבי לקוח מן הנכרי על תערובת. וא"כ ניתן ליישב בזה לכאו' את קושית הטו"א על השיטות דס"ל דתרי דרבנן ל"מ לחד דרבנן לעניין מגילה וכיוצ"ב.

מכונת האורז

בגליון המאה סקרנו את המחקר המתבצע במכונה לסינון אורז לכמויות קטנות המתאימה למסעדות קטנות ולצרכן הביתי. בסקירה זו נפרט את מבנה המכונה, ואת השיפורים שנעשו בה מתוך מטרה להגיע למודל שמשנן את החרקים באופן אבסולוטי מחד, ועם בלאי של סחורה נמוך ככל האפשר.

מבנה המכונה:

המודל של המכונה בנוי ממסגרת של מוטות פח בגובה של 1.5 מטר, עם תבנית מלבנית תחתונה המותקנת באמצעו של המודל המיועדת לקליטת החרקים, מיכל עליון שאליו שופכים את האורז, וביניהם רשת סינון המוטת באלכסון ורוטטת באמצעות מנוע המוצמד אליה. לאחר שהאורז נשפח מן המיכל אל הרשת הרוטטת, החרקים עוברים דרך הרשת לתבנית התחתונה, והסחורה הנקיה גולשת לכיון מיכל שקולט אותה.

בנוסף מותקן מפוח ממול הרשת הרוטטת המשמשת לפיזור והפרדה של החרקים מן הסחורה.

ככל שזוית רשת הסינון גדולה יותר, הבלאי נמוך אך רמת הסינון קטנה.

ככל שזוית ההטייה של רשת הסינון קטנה יותר, הבלאי גובר ורמת הסינון גדלה.

למודל הקיים שתי מהירויות מנוע. מהירות גבוהה יותר מגבירה הסינון אך גם את הבלאי ולהפך.

המיכל במכונה בנפח כ-21 ליטר ומכיל כ-23 ק"ג אורז

גודל חורי הרשת: 2x2 מ"מ

להלן נתונים ותוצאות ממחקר פרטני שנתבצע עם המכונה:

אורז מסוג: יסמין; כמות: 6.435 ק"ג; מהירות: 1; זמן סינון: 3 דק' ו-5 שניות (כ-34.7 גר' לשניה, כ-2.087 ק"ג לדקה, כ-125.220 ק"ג לשעה); בלאי: 413 גר' שהם 6.4%.

בדיקת חרקים: הוכנסו 200 חרקים מתים, נעשו 2 ניפויים, בניפוי 2 נמצאו: 6 חרקים-2 בגודל 2.5 מ"מ ו-4 בגודל 1.5 מ"מ.

בדיקה שניה (זוית קטנה יותר – מהירות 2)

אור מסוג יסמין; כמות 6.380 ק"ג; מהירות 2; זמן עבודה אינו נבדק בשלב זה; בלאי 1.050 ק"ג, שהם כ- 16.46%; בדיקת חרקים הוכנסו 20 חרקים מתים. לאחר ניפוי ראשון – נמצאו 19 חרקים

מסקנות בינים והמלצות להמשך המחקר:

1. יש לדאוג ליציאה מפורזת של האורז של המיכל העליון (יציאה רוחבית ולא מרוכזת בנקודה אחת) באופן שגרגרי האורז לא ייסעו בגושים.
2. יש לדאוג למנגנון שיאפשר הזזה בקלות של זזית המסוע כדי שיתאפשר לערוך ניסויים ולהגיע לזזית האופטימלית.
3. כדאי להרחיק המפוח לשלב מתקדם יותר של המסוע.

סיכום בינים: יש לפתור את בעיית יחסי הגומלין בין זזית המסוע שככל שפחות חדה הבדיקה יותר אמינה אך לחילופין הבלאי גדול יותר.

בדיקות חדשות לאחר יישום ההמלצות

לאחר יישום ההמלצות, ובעיקר ההמלצה ליציאת האורז מהמיכל בפיזור לרוחב המסוע, נעשו ניסויים נוספים שהראו שבנוגע לחרקים חיים המכונה עובדת מצויין עם תוצאות נקיות של 100%

להלן נתונים ותוצאות ממחקר פרטני שנתבצע עם המכונה:

2780 גר' אורז; נגיעות: 18 חרקים; מהירות 2; נמצאו אחר סינון: 18 חרקים; בלאי: 131 גר'

ניסוי בחרקים חיים

ענה עברנו לניסויים בחרקים חיים, אך פה נתקלנו בבעיה שהחרקים החיים דבוקים במידת מה לאורז ורבים מהם צולחים את המסוע ולא נופלים. כתוצאה מכך, הוחלף המסוע עם מסוע בעל מנוע שגורם לרטט לכיוון למטה ולמעלה במקום לצדדים, זאת במטרה לנער את החרקים כלפי מטה מהאורז לכיוון הרשת. התוצאה של ניסויים ראשוניים עם אורז נגוע ברמה גבוהה ביותר הראו שהמכונה עובדת היטב וכל החרקים החיים אכן הופרדו מהאורז.

מסקנת המחקר:

נראה שמכונת האורז מבצעת את תפקידה באופן מושלם לאחר כל השיפורים שנעשו בשנתיים האחרונות, ולאחר מיקצה שיפורים סופיים, נוכל לבשר על אישור המכונה כיעילה לטובת הצרכן.



שו"ת מקוון

שאלות שהופנו לרבני המכון
התשובות ניתנות ע"י הרבנים כ"א בתחומי

שאלה:

שלום וברכה!

אני מבקש תשובה על שאלה כזאת:

תות שדה (במוסקבה), הורידו את הפרח עם חתיכת בשר הפרי, שרו במים ושטפו תחת זרם מים, אבל לא קיימו את כל תנאי הבדיקה, ואחר כך עשו ריבה (והפירות לא נימוכו). מה הדין של הריבה הזאת?

**בכבוד רב
אריה גלצ'וק
מוסקבה**

שלום וברכה!

- א. האם ההשרייה הייתה במים בלבד או גם עם מי סבון?
ב. מה הכוונה שטפו תחת זרם מים, האם כל תות בפני עצמו עם שפשוף ביד של פני התות?
ג. האם הליך הכנת הריבה כללה בישול ממש? [כרגיל בישול ריבה זה בין 85 עד 90 מ"צ?]

**בברכה
שניאור ז. רווח**

שלום עליכם!

יישר כח על התשובה המהירה.

1. השרייה הייתה במי מלח (כף של מלח לליטר בערך) למשך כמה שעות. (חשבו שזה יועיל להפריד את החרקים)
2. שטפו בכלי מנוקב כל פעם מספר של פירות בלי שפשוף.

3. מכסים את הפירות בסוכר ומשהים אותם בסוכר מעת לעת (בערך). אח"כ מבשלים 5 דקות, 10 דקות וחצי שעה על אש קטנה, כנראה כמו שכתבתם בין 85 ל-90 מ"צ. אולי הפתרון יהיה לטחון את פירות?

**בכבוד רב
אריה גלצ'וק**

תשובה:

שלום וברכה!

למרות החסרון בשטיפה, עדיין לענ"ד מותר לכתחילה להשתמש בריבה כעת כשהיא לפנינו.
משום שספק אם היו חרקים – עדיין זה רק 20% נגוע ולא מעל 50%. ואם היו חרקים ספק שמא ירד בשטיפה. ואם לא ירד בשטיפה ספק שמא נימוח בבישול.
בצירוף כל זה מותר לכתחילה להשתמש בריבה. וכמבואר בספרי תולעת שני כרך ראשון.

**בברכה
שניאור ז. רווח**

