

# תנובות שדה



גיליון 99

כסלו-טבת

תשע"ב



## תגובות שדה

קובץ דו חודשי  
בהוצאת: המכון למיצוות התלויות בארץ  
© כל הזכויות שמורות

הקובץ יו"ל בסיוע:  
משרד המדע – מינהל התרבות

דמי מנוי לשנה: 54 ₪

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

כתובת המערכת:  
המכון למיצוות התלויות בארץ  
מושב בית עוזיאל

ד.נ. שמשון מיקוד 99794

טלפון: 08/9214829

פקס: 08/9207911

אימייל: [macon1@bezeqint.net](mailto:macon1@bezeqint.net)

העורך:

הרב יוסף מאיר שטורך

[imeir2@neto.bezeqint.net](mailto:imeir2@neto.bezeqint.net)

## תוכן העניינים

5	מעלין בקודש	מאמר מערכת
9	הרה"ג <b>רבי שניאור ז. רווח</b> שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	מידע הלכתי
11	מו"ר הגאון <b>רבי שלמה משה עמאר</b> שליט"א הראשון לציון והרב הראשי לישראל	מענייני חודש כסלו וחג החנוכה
14	<b>הרב אבישי גרינציג</b> שליט"א	שאלה לגבי לולב האם יש בו איסור ערלה
15	הרה"ג <b>רבי שניאור ז. רווח</b> שליט"א רב במ.א גזר ויו"ר המכון למצוות התלויות בארץ	תשובה בעניין הנ"ל
22	ספר " <b>אדרת אליהו</b> " עמ"ס ברכות להרה"ג <b>רבי אליהו ראש</b> שליט"א חוקר ראשי ומנהל תחום פסיקה הלכתית של המכון	מדור ספרים חדשים
28	הרה"ג <b>רבי אהרון בוארון</b> שליט"א מח"ס שו"ת לב אהרון ועוד ומרבני המכון	דיני ומנהגי זמן נפילת התקופה – ענף ד
40	אופן בדיקת קמח בבית	מדור שו"ת מקוון

# ברוך דיין האמת

רבני המכון וצוות המפקחים  
כואבים על פטירתו הפתאומית  
של האי גברא רבה

## הרב נחום צבי הכהן שטורן זצ"ל

שנלב"ע ביום ב' ח' במר חשוון תשע"ב

ומשתתפים באבלו הכבד של בנו

הרב מאיר שטורן שליט"א

עורך ראשי של הגליון

ומנהל מחלקת המחקר התורני והיישומי של המכון

הרופא לשבורי לב ומחפש לעצבותם

ינחם אותך וכל משפחתך ביגונכם ויחבוש כאבכם

ולא תוסיפו לדאבה עוד



## מֵאֵמֶר מְעֵרְכַת

### מַעֲלִין בְּקוֹדֶשׁ

**עוֹמְדִים** אֵנוּ בְּפִתְחוֹ שֶׁל חוֹדֶשׁ כְּסֵלוֹ, חוֹדֶשׁ בּוֹ נוֹצְחוּ זָדִים בִּיד עוֹסְקֵי תוֹרַתְךָ. חוֹדֶשׁ בּוֹ אֵנוּ מְדַלִּיקִים נְרוֹת לְפָרְסָם אֶת הַנֶּסֶם הַגְּדוֹל שֶׁהִיָּה בִּימֵים הָהֵם.

**סֹדֵר** הַדְּלִקַת נְרוֹת חֲנוּכָה הַמוֹכַר לָנוּ הֵינּוּ הַדְּלִקַת נְרוֹת בְּסֹדֵר עוֹלָה: בְּיוֹם הָרֵאשׁוֹן נֵר אֶחָד, וּמִכָּאן וְאֵילֶךְ בְּכָל יוֹם נֵר נוֹסֵף, עַד הַיּוֹם הַשְּׁמִינִי בּוֹ עוֹמְדַת הַחֲנוּכָּה בְּתַפְאֵרְתָּהּ וּבְשִׁלִּימוֹתֶיהָ, כְּשַׁעֲלִיָּה שְׁמוֹנֶה נְרוֹת מִנְצַנְצִים הַמְשׁוּוִּים לָהּ מֵרֵאשִׁית שֶׁל הוֹד וְהַדְרָא!..

**כִּידוּעַ**, שְׁמֵן הַדִּין דִּי לוֹ לְאָדָם לְהַדְּלִיק נֵר אֶחָד בְּלִבְדּוֹ, וְלֹא זֶה בְּלִבְדּוֹ, אֲלֵא שְׂדֵי לוֹ לְאָדָם שִׁדְלִיק נֵר אֶחָד בְּלִבְדּוֹ עֵבֹר כָּל בְּנֵי הַבַּיִת. אֲוֹלָם מְשׁוֹם הַיְדוֹר מְצוּהָ יֵשׁ לוֹ לְהוֹסִיף בְּכָל יוֹם נֵר נוֹסֵף. וְכֵן מֵהַדְרִין מִן הַמֵּהַדְרִין שְׁכָל אֶחָד וְאֶחָד מְדַלִּיק נְרוֹת חֲנוּכָה בְּפָנֵי עֲצָמוֹ.

**בְּטַעַם** הַיְדוֹר זֶה אוֹמֵרֶת הַגְּמֵרָא בְּמַסְכַּת שֶׁבֶת דָּף כֹּא עֲמוּד בִּ:

**”וְהַמֵּהַדְרִין** מִן הַמֵּהַדְרִין, בֵּית שְׁמַאֵי אוֹמְרִים, יוֹם רֵאשׁוֹן מְדַלִּיק שְׁמֵנָה, מִכָּאן וְאֵילֶךְ פּוֹחַת וְהוֹלֵךְ. וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים, יוֹם רֵאשׁוֹן מְדַלִּיק אַחַת, מִכָּאן וְאֵילֶךְ מוֹסִיף וְהוֹלֵךְ.”

**וּבְגֵמֵרָא** שֵׁם מוֹבָאִים שְׁתֵּי דְעוֹת בְּטַעַם הַמַּחְלוֹקַת, ”חַד אֵמֵר, טַעֲמָא דְבֵית שְׁמַאֵי כְּנֶגֶד יָמִים הַנִּכְנָסִין, וְטַעֲמָא דְבֵית הַלֵּל כְּנֶגֶד יָמִים הַיּוֹצֵאִין.”

**”וְחַד** אֵמֵר, טַעֲמָא דְבֵית שְׁמַאֵי כְּנֶגֶד פְּרֵי חַגֵּי, וְטַעֲמָא דְבֵית הַלֵּל דְּמַעֲלִין בְּקֹדֶשׁ וְאֵין מוֹרִידִין.”

**כְּלוֹמֵר**, טַעֲמָם שֶׁל בֵּית שְׁמַאֵי שִׁישׁ לְדַמּוֹת אֶת הַדְּלִקַת נְרוֹת חֲנוּכָה לְהַקְרַבַת הַקְּרִבְנוֹת בְּחַג הַסּוּכוֹת. בְּחַג הַסּוּכוֹת שֶׁהֵיוּ מְקַרְיָבִים בְּמַהֲלֶךְ חַג שְׁבַעִים פְּרִים בְּסֹדֵר יוֹרֵד. (וּבִיאַר הַגָּאוֹן רַבִּי מֹשֶׁה פֵּינְשְׁטִיין זצ”ל בְּטַעַם הַהַשְׁוֹאָה לְפְרֵי חַג הַסּוּכוֹת, שֶׁהֵרִי הַיּוֹנִים חִילְלוּ אֶת בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, וּבְשֶׁל הַמְצָב שֶׁהִיָּה אֵז, בְּאוֹתָהּ שָׁנָה לֹא הִקְרִיבוּ אֶת קְרִבְנוֹת חַג

הסוכות, ולכן סוברים בית שמאי שמהראוי להדליק את נרות החנוכה בסדר יורד בשביל שדבר זה יזכיר לנו את קרבן חג הסוכות, כנגד מה שלא הקריבו באותה שנה את קרבנות החג).

**וטעמם** של בית הלל משום שמעלין בקודש ואין מורידין ולכן מן הראוי להוסיף בכל יום ולא לפחות בכל יום.

**אכן** האחרונים (שפ"א ובית הלוי עה"ת) כתבו חידוש בטעמו של בית הלל, שאינו טעם בפני עצמו מצד שמעלין בקודש, אלא שבאמת גם הוא היה מודה לשיטתו של בית שמאי שיש מקום להדליק את נרות חנוכה בסדר יורד אלא שלא אומרים כן בגלל הכלל שמעלין בקודש ואין מורידין.

**ולאור** הנ"ל נמצא שלפי הביאור השני בגמרא למחלוקת בית שמאי ובית הלל, עיקר הסברה היא כבית שמאי, שהרי גם בית הלל מסכים לסברה זו אם לא שזה סותר לכלל שמעלין בקודש ואין מורידין. ובפשוטו הטעם משום כנגד פרי החג, שגם בית הלל היה מודה לטעם זה אילולי הכלל שמעלין בקודש ואין מורידין.

**ויתכן** לבאר עוד שלפי הלשון השניה בגמרא, אזי לולי טעמא דמעלין בקודש ואין מורידין, מודה היה בית הלל לבית שמאי שעדיף להדליק בסדר של פוחת והולך. משום שבאמת העניין להדליק כנגד מספר הימים איננו סתם "לסמן" את מספר הימים על ידי הנרות, אלא שהדלקה בסדר זה באה ומסמלת דבר משמעותי ביותר במהות נס חנוכה, שהרי כשהנר דלק יומיים במקום יום אחד, ראו בזה נס, ואולם לא נתגלה עדיין הנס בעוצמה גדולה יותר, והוא שהנר יוכל לדלוק גם שלשה ימים, ודבר זה נתגלה רק ביום השלישי וכן הלאה. נמצא דההדלקה בסדר העולה באה ומסמלת את התגדלות עוצמת הנס מיום ליום.

**ולפי** זה, יתכן שטעמם של בית שמאי עיקר, משום שאם נדליק נר אחד ביום הראשון ושני נרות ביום השני וכל הלאה, נמצא שבימים הראשונים עדיין לא נתגלתה כל עוצת הנס. ולכן אדרבה ראוי שכבר ביום הראשון ידלקו שמונה נרות כדי שנדע מן היום הראשון שהנס היה בעוצמה כזו של דליקת שמונה ימים. ולפי זה ביום השני פוחת והולך שהרי

שבעה שדולקים ביום השני וההדלקה של אתמול מסמלים שוב שמונה ימים. וכן הלאה ביום השלישי וכו'.

**ולפי** זה מובן מדוע אף בית הלל היה מודה לעיקר צורת ההדלקה כמו בית שמאי, אם לא שהוא סובר שעדיין אל לנו לחרוג מן הכלל שמעלין בקודש ואין מורידין.

**בסימן** זה של "מעלין בקודש" אנו שמחים לבשר על התפתחויות חדשות וחשובות בכל פעילות הקודש של מחלקת המחקר התורני והיישומי של המכון למצוות התלויות בארץ.

**ראשית**, הספר החשוב "**אדרת אליהו**" על מסכת ברכות שיצא לאור לאחרונה ע"י המכון, מאת הרה"ג **רבי אליהו ראש** שליט"א, חוקר ראשי ומנהל תחום פסיקה הלכתית של המכון. בחיבור זה נתבררו לעומק סוגיותיה של מסכתא ברכות באופן של אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בדיני תפילה וברכות, שזהו תחום הלכתי הנוגע למעשה בכל יום ויום לכל אחד ואחד. בגליונות האחרונים הבאנו מפעם לפעם מאמרים בענייני ברכות מהרב המחבר שליט"א ובגליון זה נביא בע"ה מאמר נוסף בצורה של צילום מדוגמת הספר שיצא לאור.

**בנוסף**, עומד לצאת לאור בזמן הקרוב ממש, הספר הנכבד "**מימים ימימה** – **שערי מועד**" ובו דינים ומנהגים על סדר כל ימות השנה מאת מו"ר הגאון **רבי שלמה משה עמאר** שליט"א הראשון לציון והרב הראשי לישראל, מורה דרכו של המכון. ספר זה ייחודי במינו, הולך וסובב סביב מועדי וחגי ישראל כשהוא כולל בתוכו פסקי הלכה מנהגי העדות השונות על כל חג וחג, פסקים ומנהגים על פי תורת הסוד, מאמרים רעיוניים ומוסריים לכל חג ומועד. והכל מפרי עטו של מורה דרכו של המכון הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א. העריכה הראשית של ספר זה נעשתה על ידי הרה"ג **רבי אהרון בוארון** שליט"א, מתלמידיו המובהקים של מו"ר המחבר, הנמנה על צוות החוקרים של המכון.

**שני** חיבורים אלו מהווים חלק מעשרות ספרים ונכבדים שיצאו לאור עד כה ע"י המכון, ובשנה הקרובה ייצאו לאור ספרים חשובים נוספים וביניהם גם ספר "**עץ השדה**" על

דיני ערלה ונטע רבעי, חיבור המהווה נדבך נוסף לסדרת "השדה" של יו"ר המכון הגאון **רבי שניאור ז. רווח שליט"א**, סדרה שימושית על מצוות הארץ שקנתה שביתה בבתים רבים.

**פרויקט** ייחודי נוסף שהוחל בו זה לא מכבר במכון: "**בשבילי הכשרות**" – תשובות הלכה למעשה על בעיות הלכתיות ומעשיות במצוות התלויות בארץ ובחקקים במזון, בשווקים ובתעשייה על ענפיה השונים. כאשר מפעם לפעם ייצא לאור בע"ה מגזין מהודר ובו שאלות ותשובות בנוגע לבעיות כשרותיות ופתרון במטבחים תעשייתיים, מפעלים וכדומה, תשובות שימסרו לשואלים ע"י צוות הרבנים והחוקרים של המחלקות התורנית והיישומית של המכון ובראשם יו"ר המכון הרה"ג **רבי שניאור ז. רווח שליט"א**. התשובות יהיו קצרות ומעשיות ובנוסף להן יצורפו מראי מקומות וציונים. את הפרויקט מרכז **הרב מנחם מענדל קטאשווילי** המשמש כחוקר תורני ויישומי במכון.

**בנוסף** יוצא המכון למצוות התלויות בארץ למספר פרויקטים של הוצאה לאור של גנוזות וכתבי יד מרבותנו רבני עדות המזרח מחידושי תורתם בענייני מצוות הארץ. מספר דוגמאות יראו אור כבר בגליון הבא גליון המאה, גליון מורחב צבעוני וחגיגי שיופרץ בע"ה באלפי עותקים ברחבי הארץ.

**בגליון** המאה יפורסמו בע"ה גם מספר מחקרים פורצי דרך בתחום פתרון בעיות בכשרות המזון ונקיות מחרקים, מחקרים עליהם עובדים חוקרי המחלקה היישומית של המכון.

**הנה** כי כן זכינו וזוכים אנו במכון למצוות להרבות בהפצת תורה והלכה לטובת הציבור החפץ לקיים אורחות חיים על פי התורה ולנהג את ביתו ואת שולחנו על פי ההלכה. ויהי רצון מלפני ה"ת שנזכה להמשיך בפרויקטים חשובים אלו ולהוסיף עליהם עוד כהנה וכהנה בבחינת "מוסיף והולך", ויתן ה' כוחות ובריאות ושפע ברכה והצלחה לכל רבני וחקרי המכון ולכל עמך בית ישראל, ונזכה בקרוב בע"ה לראות בנסיים הגדולים לעתיד לבוא כימים ההם בזמן הזה, אמן.

**בברכת חנוכה שמח**

**העורך**

## מ י ד ע ה ל כ ת י

האם בסרדינים ממרוקו יש  
חשש לכבוש עם דגים טמאים

**לאחרונה** הגיעו שאלות על שמועות שהופרחו באחד השיעורים בארה"ב שנשא אחד מהרבנים המפקחים של אחת ממערכות הכשרות, כי בסרדינים המיוצרים במרוקו יש חשש של דגים טמאים בתערובת גבוהה עם הסרדינים המגיעים מן הים, וממילא יש חשש כבוש עם אותם דגים טמאים.

**וכמובן** שעל אתר ענייתי להם שטענה זו איננה אמיתית כלל, ואין כלל חשש של כבוש עם דגים טמאים באותם סרדינים המיובאים ממרוקו. ובימים האחרונים שבתי מסויר במפעלים השונים במרוקו, ושוב נוכחתי לדעת שכל הדברים שכתבתי הם האמת כיון שכך היא המציאות.

**אופן** הדייג של הסרדינים במרוקו, איננו דייג ארוך עם אוניות היוצאות לזמן, אלא סירות קטנות משפחתיות, שמבצעות דייג יומי באמצעות רשתות, הדייג הוא בעיקר בנמלים הבאים, "דאחלה" "אל עיון" "טאן טאן" "אספי" "איפני". הדייג כאמור הוא דייג יומי, כאשר עם הדייג מן הים, מכניסים את התוצרת לבטן האונייה, וחוזרים ליבשה. בהגיע ליבשה, מעבירים את הסרדינים לארגזי פלסטיק מחוררים, ועליהם מפזרים מעט מאד מלח, ועל זה שופכים קרח.

**הארגזים** יוצאים אל המפעלים באותו יום, ומעובדים באותו יום או למחרת, כאשר בכל אותו הזמן הסרדינים שוהים באותם ארגזים במקרר. לעיתים כאשר יש עודפים גדולים, הדגים עם הארגזים נכנסים להקפאה עמוקה, וכאשר רוצים לעבדם, הם מופשרים ונכנסים לעיבוד.

**השלב** הראשון לאחר שפיכת הארגזים על השולחנות, הוא המיון שנעשה באופן ויזואלי דג אחרי דג, מטרת המיון היא איננה כלל למטרות כשרות, אלא נעשה באפן שוטף וזאת מכמה טעמים, האחד כיון שיש למפעלים אינטרס חשוב מאד להקפיד שכאשר הם מוכרים סרדין עם הגדרת סוג, שרק סוג זה יהיה בפנים ולא סוג אחר ואפילו של סרדין מסוג אחר. וכל זאת מלבד ההקפדה של החוק המקומי המקפיד על כך. ובנוסף הייחודיות של הסרדין שהם עובדים איתו הוא בכך שאין בו ריבוי גדול של "קוצים" כאשר בסוגי הסרדין האחרים כגון ה"לאצה" [Sardinella] יש בו ריבוי "קוצים", וק"ו ממין אחר של "קאבליה" [מקרל]. חשוב להדגיש כי עבודת המיון כאשר נוכחתי בה פעמים רבות מאד, נעשית בשלימות ממש ללא יוצא דופן כלל. וכדוגמא אציון, שהרי כידוע הסרדין נשאר

בדמותו עם העור שעליו לכל אורך הניקוי והבישול בתנורים, ורק לאחר מיכן מגיע לשלב של הורדת העור, שם זה נעשה ידנית. ונוכחתי כמה פעמים בשלב זה, ואף שאלתי את המשגיח שנמצא שם באותם מפעלים בקביעות מעל מחצית מהשנה, ומעולם לא נמצא שם דג מסוג אחר שהצליח לחמוק מהמיון.

**וכל** זאת מלבד ששני סוגי הדגים האחרים שציינתי לעיל הם דגים כשרים ללא חשש, ומציאות עירבובם בדגים קיימת אך מעט מאד. ולעיתים קרובות ממש אינם נמצא כלל וכלל [הממוצע הוא כ 5% עירבוב של דגים כשרים אלו בסרדינים המשווקים].

**דג** אחר שלעיתים נדירות עולה עם הסרדינים, הוא דג שיש בפיו כעין חרב והוא קטן ביותר, ולא הצלחתי לזהות את שמו, ולא ראיתיו בפועל בכל הביקורים שלי שם, ובפעם האחרונה במשך יומיים לא נמצא אפילו אחד. ואינני יודע להגדירו אם כשר אם לאו, כיון שחרב לבד איננו סימן שכידוע יש דגים עם חרב שהם כשרים לכו"ע. עכ"פ הגם שהוא קיים הוא נדיר מאד, ובוודאי שאם הוא נמצא גם הוא יוצא במיון והוא נזרק [להבדיל מסוגי הדגים הנז' לעיל, שניתנים כמתנה לעובדים לצורכי מאכלם הפרטי]. מכל מקום, גם אם דג זה נמנה בין הדגים הטמאים, כאמור אין כל חשש כבוש, ובמיון הוא מוצא ללא כל ספק.

**וכל** מה שכתבתי לעיל, נכון גם לייצור רגיל במרוקו, ללא השגחה כלל, וק"ו ועאכו"כ כאשר הייצור הוא בהשגחה צמודה, כעין אותם סרדינים המיוצרים במרוקו בהשגחה צמודה של OU, או השגחה צמודה של בד"ץ "בית יוסף", יחד עם ההשגחה הצמודה של "המכון למצוות התלויות בארץ", שם יש הקפדה יתירה בכל הקשור למיון הדגים ובדיקה בכל שעה של כמה עשרות דגים מחשש לתולעי אניסאקיס בבטן הדג [שעד היום ב"ה הכל נמצא נקי], וכן בכל הקשור לבישול ישראל [הגם שמעיקר הדין יש מקום להקל בדגים קטנים וכידוע].

**ועל** כן הלכה למעשה אין כלל בית מיחוש, ואף לא התחיל כל חשש הלכתי בזה. וכל מי שאמר דברים אחרים, אין זה אלא מחוסר ידע וחוסר הבנה והכרה של תחום הסרדינים במרוקו.

## **בברכת התורה**

### **שניאור ז. רווח**

מו"ר הגאון **רבי שלמה משה עמאר** שליט"א  
הראשון לציון והרב הראשי לישראל

## מעניני חודש כסלו וחג החנוכה

**א. חודש כסלו** בחינת תפארת, ולפי זה יזהר בו האדם ביותר שלא להיות הולך רכיל מגלה סוד, יותר מכל החדשים. וכן בענין סרך גזל וגניבה, ובאכילת איסור, כי הפגם גדול. ויזהר בו בכבוד אביו ואמו יותר ויותר משאר חדשי השנה. והוא כבחינת חודש סיון ושקולים הם (מועד לכל חי סימן כ"ז אות א').

**ב. חודש כסלו** מזלו גד, וזכות גד חופף עליו, ועל כן הוא מוצלח להרים מזל האדם לכל עסקיו ולכל עניניו, בעזרתו יתברך שמו (מול"ח סימן כ"ז אות ה').

**ג. כתב** מרן החיד"א (לב דוד פרק כ"ח דס"ח ע"א): ומזה ישכיל אנוש בימי חנוכה אשר קבלנו נסים ונפלאות, אשר הגדיל ה' לעשות עמנו, והצילנו מכף צר אנטיוכוס הרשע, ושריו "בגריס" ו"ניקנור" הרשעים, עדת מרעים, והיה לנס מפורסם, מחוייבים אנו להודות לאלהינו מרחם, ולא להוציא לימים הקדושים האלה בשחוק וקלות ראש, ומשתאות של רשות, ויין ענושים המורם מהם יום ולילה לדרוש אל המתים גיעול הקארטי"ן (משחק הקלפים), להפסיד ממוון, ולפרוק עול תורה ומצוות, אוי להם כי גמלו לנפשם רעה, האם זה הגמול אשר מקוה ה' יתברך מאתנו על אשר הצילנו ועשה לנו נסים ונפלאות, לאבד הימים האלו בשאט נפש. – והראשונים אם היו עושים סעודות, היו מעטרים אותם בשירות ותשבחות, כי כל שלחנות מלאו יראת ה', ושמחת הנסים והנפלאות, ובפיהם ירצו ויאמרו זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו. – וכה חובתנו בימי החנוכה, להלל לה', ולהתבונן בפרטי הנס, כדי להכיר מעט מזעיר מתוקף רחמיו, ולעסוק בתורה ולעבדו בלבב שלם (מועד לכל חי סימן ז"ך אות ס"ו).

**ד. ראוי** והגון לכל בר ישראל שיתנדב לצדקה בימי החנוכה, ובפרט ביום ראש חודש טבת, לקופת התנא הא-להי רבי מאיר בעל הנס זיע"א, והוא דבר גדול בימים אלה לעשות כזאת, ויראה פועל ה' מפלאות תמים דעים. ובספר מעשה הצדקה (דקכ"ט ע"ב) כתב סדר מתוקן איך יפריש מעות הצדקה בימים אלו. ע"ש. ויחלקם לתלמידי חכמים ירכי קשוט. וכן מלת כ"ף עולה מאה, כחושבן פ"ך, בסוד פ"ך אחד שמן של המנורה הטהורה שהיא התורה. והתלמידי חכמים שהם מלאים התורה והענוה, הם העולים במקום קרבן וקטורת

סמים, וכמו שאמרו רבותינו, ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי, אלו תלמידי חכמים שעוסקים בתורה לשמה. ובכח התיקון שיעשה במעשה הצדקה יעלו כל ניצוצות הקודש וכו'. – ומכאן תראה שנהגו לחלק המעות לתנוקות ולקטנים בימי חנוכה ופורים שהם בסוד נצח והוד וכו' (מול"ח שם אות ע"ו וע"ז).

## דין "על הנסים" וההלל

**א. כל** שמונת ימי חנוכה אומר על הנסים בברכת המזון בברכת הארץ, ובתפלה בברכת מודים,<sup>(1)</sup> ואם לא אמר אין מחזירין אותו. ומיהו אם נזכר באותה ברכה, כל זמן שלא הזכיר את השם, אפילו נזכר בין אתה להשם חוזר (שו"ע סימן תרפ"ב ס"א). ויאמר מודים אנחנו לך על הנסים וכו', וממשיך ועל כולם וכו' (חזו"ע עמוד קפ"ט). אבל אם לא נזכר עד שסיים הברכה (ואפילו רק אמר השם) לא יחזור.<sup>(2)</sup>

**ב. כתב** הרמ"א בהג"ה שיש אומרים שהשוכח על הנסים בברכת המזון, כשיגיע ל"הרחמן" יאמר הרחמן יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בימי מתתיהו וכו' (כל בו). וכל שכן שאם שכח בתפלה דיש לאומרו קודם יהיו לרצון (אחרונים, בכה"ח אות י"ב).

**ג. גם** בתפילת מוסף של שבת ושל ראש חודש צריך להזכיר "על הנסים", אף על פי שאין מוסף בא בעבור חנוכה (שו"ע ס"ב).

**ד. כל** שמונת ימי חנוכה גומרים את ההלל בברכה, והנשים פטורות. ואם רצו, רשאות לאומרו בלא ברכה, ותבוא עליהן ברכה.<sup>(3)</sup>

## קריאת התורה בימי החנוכה

**א. בכל** שמונת ימי החנוכה קוראים בתורה בפרשת קרבנות הנשיאים (בספר במדבר פרשת נשא), משום שמלאכת המשכן נגמרה בכ"ה בכסליו. וקוראים בו בחול שלושה עולים בכל יום (שו"ע סימן תרפ"ד ס"א, ומשנ"ב).

<sup>(1)</sup> במסכת שבת (דף כ"א ע"ב) אמרו, מאי חנוכה וכו', דתניא בכ"ה בכסלו וכו' ונעשה נס והדליקו בו שמונה ימים, לשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה. וכתב הטור, פירוש לומר בהן הלל ועל הניסים בהודאה.

<sup>(2)</sup> פרי חדש, כה"ח (אות י"ד). והיינו טעמא, דרק בדברים שמחזירים אותו, הוא דאמרו שאם נזכר לפני שהתחיל הברכה שלאחריה יאמר ההזכרה שם, משא"כ בעל הנסים וכי"ב שאין מחזירים אותו.

<sup>(3)</sup> כן אמרו בגמ' ערכין (דף י' ע"א) שבשמונת ימי חנוכה גומרים את ההלל. וכן נפסק להלכה בשו"ע (סימן תרפ"ג). – והנשים פטורות, ככתוב ברמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"ו). והאחרונים האריכו בטעם הדבר, ראה בחזון עובדיה (עמוד ריג והלאה), ובשו"ת שמע שלמה ח"ד (סימן כ"א אות ה').

**ב. ביום** הראשון מתחיל הכהן בברכת כהנים עד "ויקריבו אותם לפני המשכן", או עד "לחנוכת המזבח". והלוי קורא משם עד "ויהי המקריב ביום הראשון". והשלישי קורא משם עד "ביום השני" (משנ"ב ס"ק ב', וחזו"ע עמוד רל"ד).

**ג. ביום** השני קורא הכהן מ"ביום השני" עד "מלאה קטורת". והלוי קורא עד "ביום השלישי". וישראל חוזר וקורא מה שקראו שניהם, מ"ביום השני" עד "ביום השלישי". ועל דרך זה בכל יום (שו"ע שם).

**ד. ביום** השמיני הכהן והלוי קוראים כבכל יום את קריאת היום. וישראל חוזר וקורא מ"ביום השמיני" וממשיך וגומר כל סדר קרבנות הנשיאים, וקורא גם פרשה ראשונה של "בהעלותך". ונוהגים לסיים ב"כן עשה את המנורה" (ע"פ שו"ע והג"ה שם, וחזון עובדיה עמוד רל"ו).

**ה. בשבת** שבחנוכה מוציאים שני ספרי תורה, בספר הראשון קוראים בפרשת השבוע, ובשני קוראים בשל חנוכה. ומפטיר "רני ושמחי". ואם חלו בחנוכה שתי שבתות, בשבת הראשונה מפטיר "רני ושמחי" ובשבת השנייה מפטיר בספר מלכים ב"נרות דשלמה" (שו"ע ס"ב).

**ו. ראש** חודש טבת שחל בחול, מוציאים שני ספרי תורה, בראשון קוראים שלושה עולים קריאת ראש חודש, ובספר השני עולה הרביעי וקורא הקריאה של חנוכה.

**ז. ראש** חודש טבת שחל בשבת, מוציאים שלשה ספרי תורה, בראשון קוראים פרשת השבוע, ומן הדין עולים בו ששה, ובספר השני קורא אחד קריאת ראש חודש, ומתחיל "וביום השבת", והעולה אומר קדיש, להיותו תשלום שבעה עולים חובת היום. ובספר השלישי קורא המפטיר הקריאה של חנוכה בפרשת הנשיאים, וגם הוא אומר קדיש, ומפטיר "רני ושמחי". ואם עלו בספר הראשון שבעה עולים או יותר, העולה האחרון בספר הראשון אומר אף הוא קדיש. נמצא שאמרו שלושה קדישים, קדיש אחר כל ספר תורה. וכן המנהג. (ע"פ שו"ע ס"ג, וחזון עובדיה עמוד רמ"ב).

הרב אבישי גרינצייג שליט"א

מושב יד בנימין

בס"ד, יום רביעי ה' אדר א' תשע"א

לכבוד הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א

יו"ר המכון למצוות התלויות בארץ

מושב בית עוזיאל

שלום וברכה

## בעניין לולב האם נוהג בו איסור ערלה

**בירושלמי** איתא שהנוטע לשם מצות אתרוג חייב בערלה. והרא"ש (הלק"ט ערלה סי' ב) כתב וז"ל: אם נטעו למצוה **ללולב** ולא אתרוג חייב. ע"כ. וכ"כ רבנו ירוחם והטוש"ע.

**ובשו"ת** חלקת השדה (ח"א עמ' כד) כתב להעיר שכמה ראשונים חולקים להדיא על דברי הרא"ש, ודעתם להתיר את הלולב מערלה: רש"י בסוכה (לג:) כתב 'והאי דפליג להו במתניתין בארבע בבי, ותני לולב באפי נפשיה והדס באפי נפשיה, וכן ערבה וכן אתרוג ולא עירב ותני להו – משום דיש בכל אחד מה שאין בחבירו, דאילו ציני הר הברזל לא שייך אלא בלולב, וענביו מרובין מעליו לא שייך אלא בהדס, וצפצפה לא שייכא אלא בערבה, וערלה ותרומה לא שייכא אלא באתרוג, הלכך איצטריכו ארבע בבי'. ע"כ. וכן הוא במאירי (לד: ד"ה אמר המאירי). ובר"ן על הרי"ף (טז: ד"ה ושל בעל). וכן מפורש בדברי הריטב"א שם שכתב שגבי הדס ולולב לא שייך תרומה ולא ערלה, ששתיהן אינן נוהגות אלא בפרי. ע"ש.

**אמנם** אחה"ר לכאורה ראיית מעכ"ת מדברי הראשונים צריכה עיון דהרי ברור שאף הרא"ש לא חייב בערלה את הלולב עצמו אלא את **פירות הלולב**, אך הלולב עצמו ודאי שמותר בהנאה דאינו עומד לאכילה כלל. ולכן לכאורה אין ראייה מדבריהם

כלל. ובזה גם תוסר התמיהה שתמה מעכ"ת על דברי כה"ח שכתב וז"ל: ובעניין לולב, בהדס וערבה אין בהם משום איסור ערלה, דאין איסור ערלה דווקא בפרי. וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' רצד סעי' א וב'. יעו"ש. עכ"ל כה"ח. והעיר עליו מעכ"ת וז"ל: ומ"ש גבי לולב, הדבר תמוה מאד שהרי זה נגד מרן בשו"ע הנ"ל שיש בו איסור ערלה וצ"ע. ע"כ. וע"פ דברינו אין קושיא כלל, דאף הרב כה"ח יאסור את פירות הלולב.

**ובהזדמנות** זו, רציתי לומר שבלומדנו בהל' ערלה, הרבנו להיעזר בספרו הבהיר שו"ת חלקת השדה, ועל כך תודתנו נתונה.

## בכבוד רב

### אבישי גרינצייג

הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א

רב אזורי במ.א. גזר

ויור"ר המכון למצוות התלויות בארץ

## תשובה על לולב לעניין ערלה

ד' סיון תשע"א

לכבוד

ידידי העוסק בתורת זרעים

רבי אבישי גרינצייג שליט"א

שלום וברכה!

**קיבלתי** את האגרות ששלחת אלי ובה דנת בכמה דינים בעניני ערלה, ואשתדל לענות על כל נושא בנפרד ובתמצית.

**מה** שכתבת להעיר על מה שכתבתי בספרי שו"ת חלקת השדה חלק א' – ערלה סימן א (בסוגריים שבעמ' כד), את דברי רש"י עמ"ס סוכה (דף ל"ג ע"ב בד"ה בעל) שכתב שערלה לא שייכא אלא באתרוג, ושם בסוגריים כתבתי שמרש"י מדוייק שדווקא באתרוג יש ערלה אך לא בלולב, וכן מדוייק מלשון שווה הכתובה בר"ן על הרי"ף שם, ובמאירי על הסוגיא שם, ואמנם דעת הרא"ש בהל' ערלה, וכ"פ הטור וכ"פ מרן בשו"ע סי' רצ"ד סעי' כד שגם הנוטע לצורך לולב יש בו ערלה, וציינתי שבמעדני מלך על הרא"ש שם כתב שאין כך דעת הריטב"א שס"ל להדיא שאין ערלה בלולב, וכ"מ מסתימות לשון הרמב"ם וכמבואר שם, ובסוה"ד הבאתי את מה שכתב מרן החיד"א בברכ"י באות טז, שחזק הענין שאין ערלה נוהג בלולב, וסיים שמ"מ להלכה, הגם שלא ידענו טעמם של הטור, הרא"ש והרי"ו ומרן, מ"מ מי יקל ראשו להתיר מה שהם אסרו בפשיטות, ובהמשך הבאתי את דברי הכה"ח בהל' לולב סי' תרמט אות לט, שכתב שלדעת מרן אין איסור ערלה בלולב ובהדס וערבה, כיון שאין נוהג ערלה אלא בפרי וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' רצד בסעיפים א–ב, ובסוגריים אחרי דבריו תמהתי שהרי דעת השו"ע שיש ערלה בלולב. והנה כב' כתב שלכאורה הדברים פשוטים שכל מה שאמרו שיש ערלה בלולב הוא לגבי פירות הלולב היינו התמר, ולא בלולבין, כך שאין כל מחלוקת ואין תמיהה על הרב כה"ח, עכ"ד.

**ובכן** ידידי, כפי שבוודאי שמת לבך, כל התשובה הנז' כתבתיה בס"ד אחר טירחה גדולה, כדי לחזק את מנהג ישראל בכל הדורות שאין ערלה נוהג בענפי ההדס ודלא כמו שחשש להחמיר בזה, ובתוך הדברים וכפי שראיתם בקיצור נמרץ התייחסתי לסוגיית הלולב, ונגררתי שם לפי הבנת הברכי יוסף בסוגיא זו וכמצוין שם. ומה שאתה הצעת לחלק בין ענפים ובין הפירות, אינו דבר חדש וכבר כתבו זאת מרבותינו הפוסקים. [ואף אני לגבי ההדס הלכתי בדרך זו שם, לחלק בין ענפי ההדס לבין ענבי ההדס וכמבואר שם], ואבאר מעט את הדברים בדין הלולב.

**מקור** הדין של נוטע לשם מצוה הוא בירושלמי ערלה פ"א ה"א, רב הונא שאל, אתרוג שנטעו לשם מצוותו מהו שיהי' חייב בערלה. חזר רב הונא ואמר אתרוג שנטעו למצותו חייב בערלה. ובהמשך שואל הירושלמי מה בינו למשמר פירותיו לעצים [שהרי אילן שנטעו לעצים פטור מערלה אף פרוי של האילן], ומשני בירושלמי שם, שבנטעו לעצים, כשם שרוצה בפריו רוצה בעצו, כלומר הוא רוצה וצריך את העץ ממש כלומר גוף

האילן, משא"כ באתרוג רוצה הוא את פריו ולא את עצו, ומבאר בפני משה שם, ר"ל שכל עיקר שנטע האילן הוא רק משום שיגדל הפרי הזה, ולא לצורך גוף האילן, והתורה חייב בערלה כל הנוטע אילן לא לשם גוף האילן אלא לשם פרי, ולא פטר רחמנא רק בנוטע לשם גוף האילן, ואפ' באילן שעושה פרי, אם נוטע אותו לשם עצים, הרי לא נטעו כל עיקר האילן לשם פרי, וכו' עכ"ד. ובהמשך הירושלמי, ועוד מן הדא דא"ר חנינא פרי, אם אמר עצו, אין אדם יוצא בה ידי חובתו בחג. ומבאר הפני משה שאם יאמר אדם שנוטע את העץ לשם עציו וגם הפרי בכללם לעצים, א"כ היאך יוצא באתרוג יד חובתו בסוכות, אלא ודאי שנטיעתו לפרי ולא לעצים, עכ"ד הירושלמי עם ביאור הפ"מ.

**הרי** שלמדנו שבשונה מנוטע לעצים או לסייג שפטור מערלה, בהאי דינא של אתרוג אנו מוכרחים שיהי' כוונתו לשם הפרי, שהרי רק כשנקרא ונחשב פרי יוצא ידי חובה למצות ד' מינים [ואפשר ששתי הטעמים בירושלמי משלימים זא"ז], ועוד טעם חדש מצאנו ללבוש שביאר על השו"ע בהלכה זו, וראה מה שכתב על דבריו בדברי חמודות על הרא"ש בהלכות ערלה סי' ב אות ו, ועי' עוד בהגהות מהר"א אזולאי על הלבוש, ואכמ"ל בזה.

**והנה** בירושלמי הזכירו בהמשך אודות זית שנטעו לשם הדלקה בחנוכה, עי"ש, אולם לא הזכירו במאום על לולב מה דינו כאשר נטע הדקל רק למצות לולב, ושמא נאמר שדינו שונה, שהרי לולב לכאורה אינו פרי, ואין צריך שם פרי, ואם כן אם נטע רק עם כוונה ללולב, מחד דינו כנטע עץ לשם עצים, ולכאורה פטור מערלה אף התמרים שבו כדין עצים או סייג שאף הפירות פטורים, ומאידך אין מניעה ליטול הלולב אף שאין בו שם פרי, כיון שחשב על עצים, שהרי מעיקרא אינו פרי. ובאמת שרבינו הרמב"ם ציטט הדין של נוטע למצווה והזכיר רק את האתרוג ולא הזכיר הלולב, והוא בהלכות מע"ש ונט"ר פ"י ה"ז, [ומש"כ אתרוג ללולב הכוונה למצות ד' מינים שמברכין על הלולב, ופשוט], ועוד הזכיר שם זית למנורה [ולא כתוב חנוכה, ועי' בנו"כ על הר"מ שם, ועי' חזו"א ערלה א' סק"ו], ולא הזכיר מאום מדין דקל שנטעו ללולב.

**אולם** בפ'י הרא"ש המובא בגליון המשניות בריש מס' ערלה ס"ק ג אחר הדין של הנוטע לסייג ולקורות, הוסף בזה"ל: אבל אם נטעו למצוה ללולב או לאתרוג חייב. עכ"ל.

הרי שדקל גם כשנטעו לשם הלולבין מ"מ הדקל חייב בערלה. וכאמור לעיל כ"כ ברבינו ירוחם (בנתיב כ"א) וכ"פ הטור וכ"פ השו"ע בסעי' כד.

**ובאמת** שיש להבין מדוע חייב, והרי לולב דינו כעצים, ומדוע שלא נאמר כדין כל נטעו לעצים, או סייג או קורות, שפטור מערלה אף הפירות שצמחו בו? ובפרט שבנדו"ד אין את הטעם שהוסיף בירושלמי שעיקר מחשבתו על האתרוג שהוא הפרי ואין האתרוג יכול להחשב כעץ, שהרי רוצה לצאת בו ידי חובה של ד' מינים, והוא חייב להיות "פרי עץ הדר" ולא עצים. ובאמת שקושיא זו כבר דנו בה מפרשי הש"ס והטור והפוסקים אחריהם ונביא דבריהם בתמצית.

**הדרישה** בביאורו על הטור יו"ד ס' רצ"ד אות ז, הקשה כנז"ל, שמדוע נוטע ללולב שאינו מאכל מדוע יהיה חייב, ומאי שנא מנוטע לקורות ולסייג? והשיב בתשובתו הראשונה, שבסייג, קורות ועצים, כוונתו המוחלטת לעצים, ועיקר האילן הוא לעצים, משא"כ לולב הוא החלק המזערי של האילן, ואין שייך לומר שרוצה בלולב ולא בשאר פירות ושאר חלקי האילן. ובתשובתו השניה כתב שיותר נראה שגם לולב הוא בכלל פירות האילן, וגם אם חשב עליו נקרא נוטע לפירות. משא"כ בנוטע עיקר האילן לעצים. [וכנראה שכוונתו, לחלק בין נוטע למטרת העץ שזה עיקרו של אילן, ולא תוצאה שלו, משא"כ בנוטע לתוצאה של עיקר העץ, נחשב כפירות של האילן, ומלבד על פירות שזה פשוט, ה"ה בתוצאה אחרת של אילן כגון לולב הגם שאינו מאכל. ולפי"ז יהיה ה"ה בעלין וכיו"ב וזה ממש צ"ע מנין לו דין זה, ולמרות שברור שכוונתו שרק בעץ שיש בו גם פרי וחל עליו דין ערלה אז החמיר גם בשאר תוצאות כגון לולב, אולם מהאי דינא שאין ערלה חל על עלים הלולבין ומי הגפנים מתברר שלא כך, הגם שבעץ פרי שבתוך שנות ערלה שלו קא עסקינן. וליכא למימר שאת חידושו כתב הדרישה רק בלולב שהוא פרי באופן מיוחד ושונה משאר תוצאות ותולדות העץ, שהרי הביא דברים כעין אלו בסוגריים בתחילת דבריו, וכתב שזה דוחק, ועדיין צ"ע להבין טעמו השני. וראה בארוכה בספרי שו"ת חלקת השדה בתשובתי הנז' לעיל, ובח"ג בדיני ערלה ס' ג, עוד מש"כ בזה.

**אולם** מכל מקום הראית לדעת שדעת הדרישה שגם בנטע ללולב עצמו ולא לפירותיו, חייב בערלה, וכך ביאר דבריו על הרא"ש והטור והבית יוסף שם, ובאמת שכך למד

בפשטות מרן הרחיד"א בברכי יוסף ביו"ד שם באות ט"ז שדעת האוסרים זה גם על הלולב, ואמנם כתב שדברי הדרישה אינם מובנים ואדרבה נדחים מתחילת דברי הטור והשו"ע בריש סי' רצ"ד שבלולבין אין דין ערלה, ומ"מ להלכה כתב שאחר שהרא"ש הטור ורי"ו וכ"פ מרן בשו"ע שגם בנוטע ללולב יש ערלה, מי יקל ראש כנגדם.

**הראית** לדעת שגם דעת הדרישה וגם דעת מרן הברכ"י שגם על הלולב גופיה, חששו לערלה, וכן ראיתי להגאון מפולטובה זיע"א בפירושו תבונה על הירושלמי בריש מס' ערלה, שלמד בפשטות שהכוונה על הלולבים עצמם, ואף הוא הקשה מהנז' בטור ובשו"ע סי' רצ"ד מדין הלולבין שאין בהם ערלה, והביא את הר"מ בפייהמש"נ וברדב"ז על הר"מ בפ"י הל' כ"א, שלולבין הכוונה לולבין הקשין הגדלים בהמשך אך בעודם קטנים הם ראויים למאכל והם הנקראים כפניות, ועי' שם מה שכתב על פירוש זה.

**ומכל** הנ"ל מתברר לכב' שמה שכתבתי בקיצור נמרץ באותה תשובה שעיקר נידונה הוא על ערלה בהדסים, ובסוגריים שם התייחסתי ללולב, וכתבתי את דין ערלה בלולב עצמו וכדברי הברכי יוסף, לא הייתה כוונתי להלכה ולמעשה אלא נצמדתי לדבריו של מרן הברכ"י ומכאן הייתה גם הערתי על הכף החיים זיע"א, אולם להלכה ודאי שאין הדין כן וכמבואר לקמן.

**והנה** למרות הדיעות שהבאנו לעיל שכוונת הראשונים והטוש"ע שאיירי בלולב גופיה, מ"מ מצאנו להגאון בעל מעדני יו"ט [על הלכות קטנות להרא"ש בדיני ערלה (בש"ס שלנו בסוף מס' מנחות) בס"ק מ], שלמד להדיא בדברי הרא"ש שאיירי בוודאי לא על הלולב עצמו אלא על הפירות, וגם ע"ז פליג וס"ל שאם נוטע ללולב כיון שאינו רוצה למאכל הרי דינו כנוטע לקורות ועצים ופטור מערלה אף פירות הדקל. וגם בחידושי רעק"א על השו"ע בסי' רצד סעי' כד, כתב שהנוטע לצורך לולב שכתב השו"ע שחייב בערלה כוונתו לפרי של הדקל, והביא שם את המעדני יו"ט שפליג וס"ל שפטור מערלה אם כוונתו ללולב שדינו כנוטע לקורות. וכ"כ בספר שו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סי' רפ"ג) שכוונת הראשונים והשו"ע על פירות הדקל ולא על לולב. [והעלה שם להלכה שאין ערלה בהדסים, וזה בס"ד כמו שכתבתי בדין זה בתשובתי הנז' בחלקת השדה שם].

**הרי** שמצאנו דיעות באחרונים שכל כוונת האוסרים היא רק בפירות הדקל ולא בלולב, ובתשובתי שם ציינתי שכ"כ להדיא רבותינו הראשונים, וכן יש לדקדק מדברי רש"י ז"ל עמ"ס סוכה דל"ג ע"ב בד"ה בעל, שכתב שלא שייכא ערלה אלא באתרוג, וכך מבואר בר"ן שם ובמאירי שם על הסוגיא בד"ה אתרוג, וכך הוא מפורש בריטב"א על הסוגיא שם בסוד"ה והנכון, שכתב להדיא שלא שייך ערלה בלולב, וכ"כ רבינו מנוח בל' לולב פ"ח ה"ב, שאין ערלה נוהגת בשאר מינים, וכך ראיתי שהביאו מתלמיד הרשב"א בספרו צרור החיים בעמ' קד.

**אם** כן להלכה ודאי נקטינן שאין ערלה נוהג בלולב שאינו מין מאכל, ואין ערלה נוהגת אלא בפרי וכמו שפסק מרן בשו"ע בתחילת סי' רצד, וכדעת הראשונים שהכי פסקו הלכה למעשה, ומה שכתבו הרא"ש ורי"ו ובטור ובשו"ע, גבי לולב, הכוונה בעץ הדקל שנטעו ללולב, שפירותיו כלומר התמרים חייבים בערלה, אך הלולב עצמו אין בו ערלה, ודברי הכף החיים שהזכרתי בתשובתי שם שכתב בהלכות לולב בסי' תרמ"ט אות ל"ט, נכונים וישרים להלכה, שדייק כך מדברי מרן השו"ע בריש סי' רצד, ולא ציין כלל לסו"ס רצד, ששם לא דן השו"ע אלא על פירותיו של עץ הלולב. וכן הדין העיקר הלכה למעשה.

**אלא** שיש לדוק מאי שנא, בין נוטע דקל למטרת הלולב שפסק השולחן ערוך שהפירות חייבים בערלה, לבין נוטע עץ מאכל לקורות ועצים, שהפירות פטורים מערלה. והרי מכח קושיא זו פסק המעדני יו"ט שאה"נ שפטור מערלה. והנה כנז"ל הדרישה ביאר בזה ב' ביאורים, והגם שאת ביאורו השני כפשוטו קשה מאד להבינו ובוודאי לא להלכה, וכפי שכתבנו לעיל, מ"מ ביאורו הראשון הוא, שכיון והלולב הוא פרט אחד בכל העץ והחלק המזערי שבו, לכן קשה לומר שכל כוונתו רק ללולב ולא לפירות. ובספר כפות תמרים למהר"ם בן חביב כתב (סוכה דל"ה ע"א בד"ה תוד"ה ללמדך) שדעת הטור לחייב כיון שבנטיעה לסייג וקורות צריך שיהי' ניכר שלכך כוונתו. [וכדאמר רבי זירא בירושלמי, רצופין לעצים, משופין לקורות, וסייג מקומו מוכיח עליו], ולכן גם בנידון הלולב, זה שמחשבתו למצוותו אינו ניכרת על העץ והנטיעה, ובזה לבד לא די להתיר שלא יהי' בזה ערלה, ולכן כתב הטור, שבכה"ג חייב בערלה. וכן מצינו בחזו"א (ערלה סי' א אות ז) שהביא דברי הרא"ש ודברי המעדני יו"ט, ודחה את הבנתו בדברי הרא"ש, ומסיק שם, שבנוטע לאתרוג, אף שזה לא לאוכלו אלא למצוה, חייב ולזה הוצרכו בירושלמי. אמנם

בלולב, אם דעתו לאכול התמרים, אלא שנטע למצות לולב חיב. ואם נטע ללולב ואין דעתו כלל על הפירות, יהיה חיב בערלה לדעת הרא"ש, שבעי שינוי הניכר, ובנידו"ד, אם אין דעתו על התמרים, אפשר לרצוף, ויהי' ניכר שזה רק ללולב, וכדין לקורות, אבל בלא"ה חיב בערלה. ועי"ש עוד מה שדן שם לגבי מצוה אם צריך שינוי. וכ"כ החזו"א בדיני ערלה באות טו, שבנטע לצורך לולב ולא לצורך התמרים כלל, תלוי בדעת הראשונים אי בעיני שינוי הניכר, עי"ש [ולפי"ז הרמב"ם שהשמיט דין הלולב, אפשר כיון שס"ל שלא בעי' שינוי הניכר, ודו"ק]. וע"ע בשו"ת הר צבי זרעים ח"ב סי' ה, מש"כ בנדו"ד ובמש"כ בדברי החזו"א צ"ל הנז' לעיל.

**היוצא** מכל דברינו הלכה ולמעשה, שלולב אין חלים כל דיני ערלה עליו, ואף אם העץ בשנותיו הראשונות שהפירות שבו אסורים משום ערלה, מותר לכתחילה ליטול את הלולב למצוותו או לכל שימוש. ואם כל מטרת נטיעת העץ הייתה למטרת הלולב ולא למטרת הפירות כלל, יש מי שאומר שאין כאן כלל הפטור המצוי בשאר עצים, שנטעו לשם עצים ולא לפירות, כיון שגם הלולב בכלל הפרי הוא, או שהוא החלק הקטן בעץ ולא מסתבר שאכן כוונתו רק ללולב. וי"א שבכל אופן אם נטע רק ללולב דינו כנוטע לעצים ופטורים התמרים מערלה, וי"א שרק אם עשה באופן הניכר שזה רק ללולב, בכה"ג פטורים הפירות מן הערלה, אך אם אין שינוי הניכר, אין הפירות פטורים מערלה, וזה שהוא רק חשבם למצווה, כלומר שבמחשבתו רצה הלולבים למצוותם, ולא לפירות, בכה"ג לא מהני, והפירות חיבים בערלה. [וכדיעה אחרונה נראה שס"ל למרן השו"ע, עי' סי' רצ"ד בסעי' כ"ג ובסעי' כ"ד]. והיי"ת ימ"ן ויצ"מ.

## בברכה

שניאור ז. רווח

## מדור ספרים חדשים

### ספר אדרת אליהו / כרך ראשון על מסכת ברכות כולל דיני ברכת הנהנין

#### מאת הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א מראשי המחלקה התורנית במכון

**ספר** "אדרת אליהו" הנו ספר ראשון בסדרה חדשה על מסכתות הש"ס, פרי יצירתו של הרה"ג רבי אליהו ראש שליט"א חוקר ראשי וראש תחום פסיקה הלכתית של המכון.

**בספר** זה המונה מ"א סימנים עוסק המחבר במילי דמסכתא ברכות כאשר הוא יורד לעומקה הסוגיה על כל שיטותיה, דש ומפרק ובונה את נדבכי הסוגיה עד למסקנות ההלכתיות הנובעות ממקור הדיון בש"ס, בראשונים ואחרונים ועד פוסקי הלכה של זמנינו, כולל תמצית ההלכה למעשה, למען ירוץ הקורא לדעת כיצד לנהוג למעשה.

**את** הספר מעטרת הסכמת מו"ר הגאון רבי שלמה משה עמאר שליט"א הראשון לציון והרב הראשי לישראל, אשר ציין בתוך דברי הסכמתו "וראיתיו נושא ונותן כמדתו לכל רוח, מתון מסיק, ודבריו מסודרים בסדר נפלא ובלשון של זהורית".

**בנוסף** מובאים בשערי הספר דברי ברכתנו של מו"ר חמיו של המחבר רבי ישראל רווח שליט"א, אשר מרעיף על חתנו כבנו דברי ברכה ושבח על גודל תורתו ויראתו, ועל אשר ראוי חיבורו זה לעלות על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן. וגם ברכת אוהב של גיסו של המחבר הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א יו"ר המכון לא נפקדה מספר זה, כאשר בדברי ברכתו להרב המחבר מסלסל כיד ה' הטובה עליו בדברי קילוסין ושבחין.

**ספר** זה מצטרף לעוד עשרות חיבורים נכבדים וחשובים שיצאו לאור עולם ע"י המכון, שזכה ועדיין להוציא לאור גם את ספריו של מו"ר ועט"ר הראש"ל הגרש"מ עמאר שליט"א הרב הראשי לישראל, וכמובן את ספריו וחיבוריו של יו"ר המכון הרה"ג רבי שניאור ז. רווח שליט"א יו"ר המכון העוסקים במגוון תחומים הן בתורת זרעים, הן בענייני כשרות המזון והן במגוון עניינים הלכתיים רב תחומיים.

**המחלקה** התורנית של "המכון למצוות התלויות בארץ" שמה לה למטרה להוציא לאור עולם חיבורים תורניים המועילים הלכה ולמעשה, הן במצוות התלויות הארץ, שזהו עיסוקו העיקרי של המכון, עובר לענייני כשרות ועניינים הנוגעים הלכה ולמעשה. בחיבור זה נתבררו לעומק סוגיותיה של מסכתא ברכות באופן של אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בדיני תפילה וברכות, שזהו תחום הלכתי הנוגע למעשה בכל יום ויום לכל אחד ואחד.

**ייחודיותם** של ספרי המכון, היא הכרעתם של רבותינו גדולי רבני ספרד, החל מרבינו הרמב"ם ועד פסקו של מרן השולחן ערוך, וממשיך בסדר הדורות, עד ימינו אנו על פי הכרעת מרנן ורבנן שליט"א ובראשם מרן ג"ע הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א, ואחריו בקודש מורה דרכו של המכון מיום היווסדו מו"ר ועט"ר הראש"ל הגרש"מ עמאר שליט"א, שתמיד מקדיש מזמנו העמוס להשיב לנו על שאלותינו ולהדריכנו בדבר ה' – זו הלכה.

**בעמודים** הבאים מובא סימן אחד מתוך הספר העוסק בדיני שם ומלכות בברכות. הספר יצא לאור בהידור רב ובעריכה מוקפדת, והדוגמא שלהלן מובאת מתוך הספר כצורתו.

סיכום הדינים העולים:

□ טעה ובירך בפה"א על פירות האילן.

המשנה בדף מ. "בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, ועל פירות הארץ בורא פרי העץ לא יצא". ומבואר בגמרא דאתיא כרבי יהודה דס"ל דעיקר אילן ארעא הוא ומשמע דלרבנן אם בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה לא יצא והתוס' והרא"ש והרשב"א והריטב"א פסקו הלכה כרבי יהודה וכסתם משנה כאן דאם בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא. וכן פסק השו"ע (סי' לו ס"א).



## סימן לד

### שם ומלכות בברכות

הנושאים הנדונים:

□ שינה מהנוסח שטבעו חכמים בברכות מה דינו.

□ השמיט בברכה שם ומלכות מה דינו.

□ הזכיר מלך ולא אמר העולם מה דינו.

□ מדוע בתפילת שמנה עשרה ובאלקי נשמה וכן בברכה אחת מעין ז' אין מזכירים מלכות.

#### א. שינה מנוסח הברכה

בגמ' דף מ.: "תניא ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה יצא. ראה תאנה ואמר כמה נאה תאנה זו ברוך המקום שבראה יצא דברי ר' מאיר. ר' יוסי אומר כל המשנה ממטבע שטבעו

חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו וכו'. בנימין רעיא כרך ריפתא ואמר בריך מריה דהאי פיתא. אמר רב יצא וכו', והאמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה, דאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא."

**ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות**

"גופא אמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה ורבי יוחנן אמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה. אמר אביי כוותיה דרב מסתברא דתניא לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי, לא עברתי מלברכך (ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומה ומעשר, רש"י) ולא שכחתי מלהזכיר שמך עליו, ואילו מלכות לא קתני. ור' יוחנן תני ולא שכחתי מלהזכיר שמך ומלכותך עליו (ולר' יוחנן לא קשיא דלא תני מלכותך דאטו כרוכלא כל האי לימני וליזיל, תוספות)".

**וכתבו התוס' ר"י חסיד ותוס' הרא"ש (ד"ה וני יומין)** דאע"ג דקיי"ל ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי, בירושלמי פסק הלכה כר' מאיר דאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות ובלא הזכרת השם כלל אינה ברכה, דגרסי' התם ר' יעקב בר אחא בשם שמואל אמר הלכה כר' מאיר". וגם הרא"ש (סי' נג) הזכיר דברי הירושלמי, ע"ש. וכן נראה לכאורה ממעשה דבנימין רעיא שהביאה הגמרא.

ובענין מחלוקת רב ורבי יוחנן אי לא הזכיר מלכות, כתב הרא"ש דרב האי פסק הלכה כרבי יוחנן דבעי' לעיכובא גם הזכרת מלכות קע"ח. ולעיל גבי בנימין רעיא מיירי שהזכיר גם מלכות. וי"ס דגרסינן בהו בפירוש ולרבי יוחנן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה דאמר בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא.

**וע"ש ברא"ש שר"י** היה מסופק אם הלכה כרב מדקאמר אביי מסתבר כוותיה וגם ר' יוחנן צריך להגיה מתניתין דמעשר שני, ונ"מ שאם דילג מלכות שמים [שלא] יחזור ויברך דשמא הוא ברכה לבטלה.

וזה פלא דבתוס' ד"ה אביי כוותיה דרב מסתברא כו' מבואר דהר"י פסק כרבי יוחנן דכל ברכה שאין בה מלכות שמים אינה ברכה, ולכך היה אומר ר"י שאם היה מדלג מלכות של ברכת המוציא שצריך לחזור ולברך, ע"ש.

**וע"ש בתוס' דגם רב אלפס פסק כר' יוחנן.** וכן פסק הרמב"ם (פי"א מהל' נדרות ה"ה)

קע"ח וצ"ל דרבי יוחנן אתיא אפילו כרבי מאיר דאל"כ פסקי הרא"ש הם תרתי דסתרי וכן כתב בחי' הרשב"א דפשטה דר"מ אתיא כר' יוחנן שאמר שם דאפילו פת ויין אם בריך שהכל יצא. אבל ראיתי לכס"מ שחשב לומר אליבא דהרמב"ם לחד צד דרבי מאיר ורבי יוסי פליגי בפלוגתא דרב ורבי יוחנן דרב כרבי מאיר ורבי יוחנן כרבי יוסי ולפ"ז הרמב"ם שפסק כרבי יוחנן הוא כרבי יוסי, וע"ש דצד זה עיקר. וקצת קשה לדבריו דאל"כ פלוגתא דרב ורבי יוחנן כתנאי ומשמע שם בגמרא שלא רצתה להעמיד מחלוקת רב הונא ורבי יוחנן כתנאי ומסתמא ה"ה במחלוקת רב ורבי יוחנן. וכשאני לעצמי נראה לי דהרמב"ם פסק כרבי מאיר כמו שכתב (בה"ו) דאם שינה ממטבע שטבעו חכמים וכו' יצא ומה שכתב (בהל' ה) דאין ראוי לשנותם וכו' וכל המשנה וכו' אינו אלא טועה היינו דלכתחילה אין ראוי לשנותם אבל דיעבד אם שינה יצא.

ג. "מלכות" בברכה ראשונה בתפילת י"ח וכתב הרא"ש דברכה ראשונה של שמונה עשרה כיון דאית בה הקל הגדול הוא חשוב כמו מלכות, ויש אומרים לפי שאמר אלקי אברהם הוה כמו מלכות לפי שעדיין לא המליכוהו עליהם העולם עד שבא אברהם אבינו והודיע טיבו בעולם והיינו דכתיב (מלאכי' כד) ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי. וכן הוא בתוס' שם דאלקי אברהם הוי כמו מלכות דאברהם אבינו המליך הקב"ה על כל העולם שהודיע מלכותו.

### "מלכות" באלקי נשמה

ועי' כס"מ (פ"א ס"ה) דבהכי ניחא ברכת אלקי נשמה שאין בה מלכות דאלקי חשיב כמו מלכות, ע"ש. וקשה טובא לכאורה דבתוס' משמע דרק אלקי אברהם הוי כמו מלכות משום דאברהם המליך את הקב"ה בעולם אבל אלקי גרידא מהי תיתי הוי כמו מלכות. [שוב ראיתי לספר המפתח על הרמב"ם שכבר התעוררו בזה כמה אחרונים].

ובב"י (ס"י י"ד) נתן טעם אחר לברכת אלקי נשמה דכיון דמזכיר שהקב"ה בורא הנשמות ונופחם בגופות ואח"כ נוטלם מהם ואח"כ מחזירם להם אין לך הזכרת מלכות גדולה מזו, ע"ש. [ואפשר דזו כוננתו גם בכס"מ, עי' ספר המפתח].

והשלטי' הגיבורים בלשון ריא"ז כתב דברכה ראשונה של י"ח יש בה מלכות שהרי

דכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה אלא אם כן היתה סמוכה לחבירתה. וכן פסק הטושו"ע (ס"י י"ד ס"א) כל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה ואם דילג שם או מלכות יחזור ויברך.

### ב. דילג תיבת העולם

והנה התוס' שם ד"ה אמר אביי כתבו דאפי' דלג תיבת העולם בלבד חוזר, דמלך לבד אינו מלכות. וכן פסק השו"ע (ס"י י"ד ס"א) דאפילו לא דילג אלא תיבת העולם לבד צריך לחזור ולברך דמלך לבד אינה מלכות.

אבל האבן העוזר האריך לתמוה על פסק השו"ע וכתב דהרשב"א והרא"ש חולקים על דין זה. והסביר האבן העוזר דהר"י שכתב כן בתוס' לשיטתו (דף י"ג, דלא אמרינן ספק ברכות להקל לגבי ברכה ראשונה משום דאסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה ולא קיי"ל כוותיה.

והבה"ל (ס"י י"ד ד"ה ואפילו) דחה ראיות האבן העוזר, וע"ש דאין להביא ראיה לדרייו מהירושלמי ריש פרק הרואה כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה משום דכתיב ארומימך אלהי המלך הרי דבמלך לבד יצא דיש לחלק בין מלך להמלך בה"א הידיעה ושכן כתב לחלק בשו"ע הגר"ז, לכן כתב הבה"ל דדברי האבן העוזר אינם מוכרחים ומ"מ אם אמר המלך בה"א הידיעה מסתברא דאינו חוזר.

(דף מו.) ד"ה כל הברכות לענין ברכת אלקי נשמה שאינה פותחת בברוך אף כשאינה סמוכה לחברתה כגון שלא בא מן הנקבים והוא משום דאינה אלא הודאה בעלמא.

### מלכות בברכה מעין שבע

ולענין ברכה מעין שבע שאומר ש"ץ בערב שבת כתב הרא"ש דהקל הקדוש שאין כמוהו חשוב מלכות כדאמרינן בפרק בתרא דראש השנה (דף נג ב) דשמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד זה מלכות וכן כתבו התוס' וסיימו שם התוס' דלמאי דפרישית דכל היכא דכתיב אלקי אברהם הוי כמו מלכות ניהא.

אומר מלך עוזר ומושיע, וע"ש דבעשי"ת שאומר זכרנו דכתוב בה מלך חפץ בחיים אינו אומר שוב מלך עוזר דאין אומרים שתי מלכויות בברכה אחת, ע"ש. [והתוס' שמיאנו בזה אפשר שהוא לשיטתם דבעינן לומר "העולם" ומלך לבד אינו כלום].

והב"י (סי' י"ד) כתב טעם אחר בשם הרוקח דתפלת י"ח כיון שאינה הודאה על שום הנאה או מצוה אלא על תביעת צרכיו דמקדים שבח המקום על תביעת צרכיו הלכך לא תיקנו בה מלכות, [וע"ע בפרישה ובחי' הרשב"א]. וסברא זו הזכירוה התוס' לקמן

סיכום הדינים העולים:

□ שינה מהנוסח שטבעו חכמים בברכות מה דינו.

דין זה שנוי בפלוגתא דרבי מאיר ורבי יוסי בגמרא (בבב"ב דף קז מ:) והלכה כרבי מאיר דיצא וכן נפסק בשו"ע (סי' י"ד ס"א).

□ השמיט בברכה שם ומלכות מה דינו. וכן הזכיר מלך ולא אמר העולם מה דינו.

השמיט שם לא יצא, ואם השמיט מלכות לרב יצא ולרבי יוחנן לא יצא וצריך לחזור וכן פסק השו"ע (ס"ז). וכתב שם המחבר דאפילו דיילג מילת העולם גם כן חוזר. ועי' בה"ל דאם אמר המלך בה"א ידיעה מסתברא דאין צריך לחזור.



הרה"ג רבי אהרון בוארון שליט"א  
מח"ס שו"ת לב אהרון ועוד ומרבני המכון

## בדיני ומנהגי זמן "נפילת התקופה"

### ענף ד

בגליון זה אנו ממשיכים לעסוק אודות ענין ה"תקופה", אשר כתב הרמ"א בהגהת שו"ע (ויו"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 לשתות 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. ובגליון זה נמשיך ונביא את ענף ד.

### ענף ד', אופן חישוב וקביעת רגע התקופה, ותרגומו לשעות המקובלות בימינו.

**לה) נחלקו** הפוסקים כיצד לחשב השעות ביום שנופלת התקופה, כדי לידע זמן שנופלת התקופה. וסיבת המבוכה, כי זמן התקופה הוא מועד בו סיימה השמש הילוך ג' חדשי תקופה, ומובן הדבר שהילוך החמה בגלגל אינו כזמני יום ולילה דקיום מצוות התלויות בזמני היום, דזמני המצוות נקבעים ע"פ שעות היום או הלילה כלפי תחלתם או כלפי סופם, כגון בג' שעות ביום, או בד', או בחצות וכדו', אבל זמן התקופה שהוא זמן מסויים בהילוך השמש, אינו כן, דלא שייך שם יום ולילה קיץ וחורף, ולידע הילוך החמה נוכל רק ע"י חישובי זמן, ע"פ מה שמסרו חז"ל ובחנו התוכנים מהירות הילוך החמה ברקיע ומסלולה, וכיון שמהלכה הוא שבכל כ"ד שעות בקירוב סובבת הכדור כלו, הרי שכאשר ייאמר שתקופה פלונית נופלת בשבע שעות ומחצה ביום פלוני, אין הכוונה לשבע שעות ומחצה מעמוד השחר או מהנץ החמה באותו יום, אלא הכוונה היא שחלפו מאותו מעל"ע י"ב שעות דלילה ועוד ז' שעות ומחצה מן היום, היינו שחלפו מאותו מעת לעת י"ט שעות ומחצה, והכל לענין הילוך השמש.

**והנה** מנהג מדפיסי הלוחות כבר מאות בשנים לחשב תחלת היום מצאה"כ של ליל יום התקופה, וכגון כאשר זמן התקופה בשבע שעות ומחצה ביום, מונים י"ב שעות שוות ואילך מצאה"כ, והן נחשבות לילה, ואחריהן מתחילין שעות היום, ומונים משם ז' שעות שוות ומחצה, והזמן הנופל אז הוא זמן התקופה.

**ואולם** על אופן חישוב זה עורר לנכון רבינו מהר"ם יפה בעל הלבושים בסוף הל' ר"ח (סס"י תכח), דאינו נכון, דמאן פסק לך להחשיב את צאה"כ לתחלת היממה בענין זה, והלא בקיץ היום ארוך מן הלילה בכמה שעות, ובחורף הוא קצר מן הלילה כמה שעות, ולענין בירור זמן התקופה עיסוקנו הוא בהילוך החמה, שמהירות הילוכה שוה לעולם, להקיף הכדור בכ"ד שעות בקירוב, וא"כ בימות החורף בעת צאה"כ אף שהוא לילה גמור לענין קיום המצוות, אבל לענין הילוך החמה עדיין לא סיימה לילך י"ב שעות דיום החולף, ואילו בקיץ סיימה לילך ברקיע י"ב שעות דיום, כבר ב' וג' שעות קודם צאה"כ. ונמצא שאמנם בתקופות ניסן ותשרי שהיום והלילה שוים, אפשר שיצא חשבון השעות מצאה"כ קרוב לאמת, אבל בתקופות תמוז וטבת שצאה"כ מתאחר או מקדים ב' וג' שעות, הרי זמן התקופה מוטעה בב' וג' שעות.

**ועל** כן ייסד בעל הלבושים שהדרך הנכונה לברר השעות, כך הוא, יברר שעת חצות היום ביום שקודם יום התקופה, שמאחר שאז חמה בראש כל אדם יש להחזיקו כחצי מדוייק של יום החמה, ויוסיף על זה ו' שעות שוות כדי לסיים י"ב שעות של הילוך החמה באותו יום, ומשם ואילך ימנה י"ב שעות שוות ויחשיבם לילה, ואחריהם י"ב שעות ייחשבו יום. ונמצא החשבון מכוון.

**לו) אמנם** בשו"ת צמח צדק הקדמון (סימן יד) כתב למחות בחכמים בני זמנו שרצו לעורר על הלוחות הנדפסים, שטעו בהחשיבם תחלת היום לענין זה מעת צאה"כ, שאי"ז נכון, וכהערת בעל הלבושים הנז'. וכתב להוכיחם על שמלאם לבם לפקפק במנהג העולם, ושלא ראו דברי בעל הלבושים, שקדמם בהערה זו, ואעפ"כ לא רצה לבטל מנהגן של ישראל ומצא לו סמך "שומר פתאים ה'". ועוד הביא ראיה מספר מהרי"ל, ובעיקר משו"ת מהרי"ל (סימן קסג, ובדפו"ח סימן קנב) שם מפורש שכבר עמד בחקירה שעורר הרב הלבוש, והיה הענין מסופק בידו ביסודו, האם גם הילוך המזלות משתנה מקיץ לחורף, ומחמת הספק היה נזהר בתקופות תמוז וטבת בתרי ספיקי. ובספר מהרי"ל (בליקוטים אות נו) כתב כך, תקופה הנופלת בלילה היה מונה לה השעות משקיעת החמה בין בימות החמה בין בימות

הגשמים, והיה נזהר בה ג' שעות בין מלפניה בין מלאחריה. עכ"ל. וביאר כוונתו דאו או קאמר, או ג' שעות מלפניה או ג' מלאחריה. ע"ש. שעכ"פ ראינו שמהרי"ל לא הורה לאחרים כן, אלא הניחם במנהגם למנות משקיעת החמה. וכתב הצ"צ שהמערערים הנז' לא אבו שמוע, ועל כן הפנה הענין להגאון בעל תוס' יו"ט, ואף הוא בתשובתו הרמתה עלה עמו בהסכמה שאע"פ שלמנות מהשקיעה או צאה"כ אינו מכוון, אלא המכוון כהמערערים שצריך למנות שעות היום החדש החל מו' שעות לאחר חצות היום הקודם, מ"מ לענין מעשה הסכים עמו מג' טעמים. חדא, דהמנהג כן. ב', דכבר הרב הלבוש שעורר ע"ז הסכימה דעתו להליץ על המנהג קרא דשומר פתאים ה'. ג', דבלא"ה אין תקופה זו מכוונת, דהיא תקופה דשמואל, והתקופה האמתית היא תקופה דרב אדא, אלא מאי אית לן למימר, שכך נתייחד המנהג מפני שנודע למיסדיו שכך היתה גזירת הסכנה. ומסיק, סוף דבר כלל גדול הוא כל מקום שהלכה רופפת בידך בידך פוק חזי מאי עמא דבר. עכת"ד.

**לז) אבל** הגאון פרי חדש (סס"י תכח) תנא ופליג, זה לשונו, ונתפשט המנהג לחשב ימים ולילות שוים לעולם, ואין מחלקים בין ימות החמה שהימים ארוכים והלילות קצרים לימות החורף שהלילות ארוכים והימים קצרים (ר"ל דלא כדחשש מהרי"ל). ובספר צמח צדק (סימן יד) כתב שאין לבטל המנהג (להתחיל חשבון יום התקופה מתחלת לילו), ואין דבריו נכונים, ששעות אלו אינן שעות זמניות אלא שעות מעוותות. עכ"ל. ונ' כוונתו, דרק בעניני המצוות התלויות בזמן, מתחילין המנין מתחלת הלילה או מתחלת היום, כדי לחלקו לשעות זמניות. אבל בענין זה שאינו תלוי אלא בהילוך החמה ברקיע, אותו הילוך אינו משתנה ואינו מושפע כלל מחילוף יום ולילה ולא מזמני קיץ וחורף שבארץ, ועל כן השעות מעוותות, כלומר אינן משתוות עם שום זמן מזמני היממה, אלא היממה מתחילה ו' שעות לאחר חצות היום הקודם, וכאמור בלבוש.

**ובאשר** לסברות וטענות הגאון צ"צ, נ' שיש לדון בדב"ק. דמה שנסתמך על שהלבוש עצמו לא רצה לשנות המנהג, והמליץ עליו "שומר פתאים ה'", יש להעיר בזה מאוד, דז"ל הלבוש: עוד יש לי למסור בידך סוד אחד מסודות העיבור "אבל ראוי הוא לפרסמו לרבים", והוא מובן ליודעים מעט בחכמת התכונה, ואפילו לשאינם יודעים רק צורת הכדור, והוא זה, דע שמה שכותבין בלוחות השעות של המולדות וכן של התקופה, אינם מכוונים עם אותם השעות שאנו מונים מתחילת ליל כל יום ויום וכו'. ואז ביאר איך

הילוך החמה ברקיע הוא ענין בפני עצמו וזמני יום ולילה בעולמנו ענין בפ"ע. ועל כן מסיק שכדי לברר הזמן הנכון, יש לברר זמן חצות היום ביום שלפני יום התקופה, ועליו להוסיף ו' שעות, ומשם מתחיל יום חדש לענין הילוך החמה. וסיים וכתב, ויש להקפיד עליו, אע"פ שהעולם אינם נזהרים אלא במספר שעות מתחלת הלילה, אבל עיקר ההקפדה ראויה להיות על השעות שכתבתי. ושומר פתאים ה'. עכ"ל. הרי דמה שכתב שומר פתאים ה', הוא רק לימוד זכות בעלמא על רובא דעלמא הנוהגים ע"פ הלוחות הנדפסים, וטרם הדפיסו להם לוחות מתוקנים, ואדרבה כוונת הלבוש לבקש מבעלי הדפוס להטות אוזן לדבריו ולהדפיס לוחות מתוקנים, דאי יישר חיליה יבטליניה למנהג הלוחות החוטא לאמת.

**לח) גם** אעיקרא דמילתא יש להצריך עיון על הגאונים תוס' יו"ט וצמח צדק, מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם לסמוך כ"כ על הלוחות הנדפסים כאילו ירדו מהשמים, כמשה מפי הגבורה, אדרבה הלא ידוע שכן דרך העולם, שמדפיס א' עושה טעות (ולפעמים ע"פ איזה חכם דלא דק לגודל ולכובד המלאכה אשר עליו), ושאר מדפיסים נמשכים אחריו בלא דרישה וחקירה, (וסומכים על ההסכמות הנתנות לקודמים, או על דברי שירות ותשבחות הנקשרים לראשי עושי המלאכה נאמנה), שכן דרך העולם, ועולם כמנהגו נוהג, וכמו שהתריע בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סימן צ) המובא בפתחי תשובה יו"ד (סימן ערה סק"א), שאין להביא ראיה מחומשים שנדפסו בטעות זה אחר זה. ע"כ. ועוד שטבע המדפיסים לחשוש בצדק מלעשות שינויים ממה שהבריות רגילים. כך שהסתמכות מוחלטת על הלוחות הנדפסים, עד כדי לומר שכך היתה המסורה מדור דור, ושהקדמונים מתקני התקנה כך סברו, שהסכנה היא בחשבון מוטעה, הוא כדבר תימה לכאורה. לכן הכריע הפרי חדש שהעיקר כהלבוש להלכה ולמעשה. ושיש להדפיס מכאן ואילך לוחות מתוקנים, בלא לחוש לישנים. וכ"כ בשו"ת שם אריה (חיו"ד סי' כח, דף מ' ע"ג), דמה שהסכימו הגאונים תויו"ט וצ"צ לחשוב תחלת היממה לעולם מתחלת הלילה, מפני שכך נהגו, אין דבריהם נכונים, כי לעולם יש לחשוב יום ולילה י"ב שעות שוות, ויותר מדאי תקעו עצמם הגאונים הנ"ל לקיים מנהג התקופה ולעשות אותם לפתאים שומרם ה' וכו'. עכת"ד.

**לט) שוב** בינותי דנפילנא ברברבי, דכבר היא חקירה עתיקתא, ופלוגתא דקמאי, על כל ענין גלגלי השמים ושבעת המזלות הקבועים בהם, אשר הודיעונו קדמונינו שהילוך ושלטון כל מזל שעה אחת (ששים רגע) בדיוק, ובכ"ד שעות היממה מתחלפים כ"ד מזלות (כסדר שצ"ם חנכ"ל מתחלת ליל רביעי, וחוזרים חלילה כל ז' שעות), ומאחר שאין אורך הימים והלילות שוה אלא בימי ניסן ותשרי, אבל ברוב ככל ימות השנה, או היום ארוך

מהלילה או הלילה ארוך מהיום, הרי שלכאורה אין נכון לומר שי"ב מזלות שולטים בכל יום וי"ב בכל לילה, אלא פחות מזה או יותר מזה, בקצת או בהרבה, לפי זמני קיץ וחורף. אלא דקשה דיש במשמע דברי חז"ל בכמה דוכתי די"ב מזלות שולטים בכל יום, וי"ב מזלות בכל לילה, והלא זה יתכן רק בשעות זמניות, ואילו מהלך כל מזל הוא שעה שוה, ואיך יתכן.

**ועמדו** בחקירה זו רבותינו הראשונים בתוס' עירובין (נו. ד"ה ואין), דהקשה ר"י על אופן חישוב שעות היום לענין זמן התקופה, דממ"נ, אם בשעות זמניות (שבכל יום ובכל לילה י"ב שעות, בקיץ שעות היום גדולות ושעות הלילה קטנות, ובחורף להיפך), וכאשר זמן התקופה למשל ב' שעות ומחצה בלילה, נמנה שעות אלו בשעות זמניות, הרי לא יהא הפרש שוה בין התקופות, כדאמר שמואל בגמ' שם. ואם נחשב בשעות שוות (שבקיץ יהא ביום כגון ח' שעות ובלילה י"ד שעות) קשה דלא משכחת הא דאמרי' בסוגיא אין תקופת ניסן נופלת אלא בארבעה רבעי היום, או בתחלת היום או בתחלת הלילה או בחצי היום או בחצי הלילה וכו', כי השעות השוות אינן מתאימות עם זמני יום ולילה כמובן. וגם לא משכחת הא דאמרינן בסו"פ מפנין (שבת קכט:): דבתלתא בשבתא ובמעלי שבתא קאי מאדים בזוגי, ובשאר יומי לא קאי, ולפי זה (דאזלי' בתר שעות שוות, ולא ע"פ זמני יום ולילה) משכחת לה נמי דבשאר יומי קאי, ובהני יומי לא קאי. ע"כ. וכ"ה בתוס' הרא"ש. וכוונתם דאמרו בגמ' שבת שם, שבימי שלישי וששי בשבוע מזל מאדים קאים בזווי, ופרש"י שמזל מאדים משמש בשעה זוגית, והוא סכנה למקזי דם וכדו', ביום שלישי משמש בשעה שמינית ביום, וביום ששי בשעה ששית ביום, אבל בשאר ימי השבוע אין מזל מאדים עומד בשעה זוגית בשעות היום (ומלילה לא דיברו, דלא שכיח מקזי דם בלילה), ואם נלך לפי שעות שוות, הרי לענין הילוך המזלות הרבה מזלות שלפי חשבון השעות צריכים לשלוט ביום יפלו בפועל בזמן שהוא בארץ לילה, וכן מזלות דשעות לילה יפלו כשהוא בארץ יום, כפי שינויי זמני יום ולילה מקיץ לחורף ומחורף לקיץ כנודע, ובהחלט תמצא זמנים נוספים שמאדים ישמש בזווי בשעות היום, אע"כ שמחשבים ענין המזלות והתקופות בשעות זמניות, בכל יום ויום לפי מה שהוא. וצ"ל בהסברת הענין, שאע"פ שברקיע הילוך המזלות בשעות שוות, מ"מ השפעתם על יושבי חלד כאן בארץ היא לפי התחלקות י"ב השעות הזמניות שבכל יום ובכל לילה. – והנה כאמור, התוס' ותוהרא"ש לא הכריעו בחקירה זו, כי לכל א' מדרכי החישוב, יש קושיא מגמ'.

**(מ) ועינא** דשפיר חזי בחי' הריטב"א לשבת (קכט:). שהביא תשובת הרמב"ם כת"י, שפירש ענין שימוש מאדים בזוגי, בדרך אחרת, דזוגי ר"ל בקרן זוית, דהנה החמה סובבת הכדור ביממה אחת סיבוב שלם, שהוא שלש מאות וששים מעלות, ובכל רביע יממה (חצי יום או חצי לילה) מהלכת תשעים מעלות, וכל תחלת רביע וכל סוף רביע מוגדר "קרן זוית", וכשמאדים שולט בתחלת היום או באמצעו בקרן זוית הוא שולט על החרב ועל הדבר, וזה לא תמצאנו אלא בשלישי ובששי בשבת, בשלישי שולט מאדים בתחלת היום ובששי בסוף תשעים מעלות שהוא ג"כ קרן זוית, אבל בשאר הימים לא תמצא מאדים בקרן זוית לא בתחלת היום ולא באמצעו. ע"כ. (י) ולפי"ז אזדא לה קושיית ר"י, דלעולם אין כוונת הגמ' דשבת (קכט:). לזמני יום ולילה, אלא המדובר על הילוך המזלות האמתי בלבד. והכל בשעות שוות. וז"ב. ודע שע"פ פירוש הרמב"ם אזדו להו הרבה קושיות והתחבטויות רבותינו הראשונים והאחרונים בפירוש האי גמ' דמאדים בזווי. וראה בתוס' רי"ד (ר"ה כג:). כמה הפליג בשבח ויקר תפארת חכמת הרמב"ם בעניני התכונה.

**(מא) ובאשר** לקושיית תוס', דאי נקטי' שעות שוות, לא משכחת הא דאמרו בסוגיא דתקופת ניסן נופלת בתחלת היום וכו', נ' דבאמת כוונתן להערה בעלמא, דאינה קושיא, כי כבר בפשוטו י"ל דהאי תחלת היום אין ר"ל הנץ החמה, אלא שעה ראשונה במנין השעות השוות דהילוך המזלות. ושמחתי למצוא שכ"כ ליישב במשמרות כהונה ע"פ שיטת הזוהר במנין שעות היום והלילה. ע"ש. – ועוד נ' שכן משמעות הגמ', דלאחר שאמר שמואל אין תקופת ניסן נופלת אלא בארבעה רבעי היום וכו', קאמר, ואין בין תקופה לתקופה אלא צ"א יום וז' שעות ומחצה, דמשמע כאומר שלא לילך בענינים אלו לפי תחלת היום המוכר לנו לענין קיום מצוות התורה, אלא לפי שעות השוות, כי באה האזהרה שאין בין תקופה לתקופה אלא צ"א וז"ח לא יוזח", צ"א ימים וז' שעות וחצי.

**(מב) ומצאתי** בשו"ת מהרי"ל (סימן קנב) הנ"ל, שהרה"ג השואל כבר תמה על מנהג העולם בזמנם (כלוחות הנזכרים בלבוש ובצ"צ), שמתחילים מנין כ"ד שעות דיום שנופלת בו התקופה, מן השקיעה דיום אתמול, שאינו נכון, דזה היה נכון אילו זמן השקיעה בכל הימים היה באותה שעה, ולעולם היתה בעת סיום הילוך החמה כ"ד שעותיה, והלא זה

<sup>4</sup> **וק"ל** דביום ראשון שולט מאדים בשעה ז' ביום, וברביעי בשעה אחרונה של יום, והן ג"כ קרנות זויות. ותירוץ תוס' על רביעי, לכאורה לא יועיל לשיטת הרמב"ם. ודו"ק. ולכאורה מוכרחים לומר בשיטת הרמב"ם, שחצי היום הראשון הוא הקובע על כל היום, אבל חצי היום השני אינו משפיע כלל. ובחצי הראשון אה"נ לא מצאנו מאדים שולט בקרן זוית אלא ביום שלישי וביום ששי, כדכתב הר"מ. וצ"ע.

אינו, וכמפורש גם ברש"י עירובין (נו. ד"ה זהו פני צפון). ועוד שלמנהג העולם אין ההפרש בין התקופות שוה (וכקושיית תוס' עירובין). והביא שאכן בתוס' שאנץ (פ"ק דברכות) פירשו שאין היום מתחלק לפי סדר שצ"ם חנכ"ל. עכ"ד. – ומהרי"ל בתשובתו פתח והביא שחקירה זו כבר עורר עליה ר"י בתוס' עירובין (נו.) הנ"ל. וכתב שראה ב"נימוקים" שהביא ראייה מגמ' ע"ז (כה.) שלעולם יש ביום י"ב שעות לענין המזלות, בין בקיץ בין בחורף, והיינו זמניות. ושיש רוצים להוכיח כן ע"י כלי האשפיר"א מכח אלכסון הילוך החמה דיום קצר ויום ארוך. וכתב ע"ז מהרי"ל, ולא נתיישב לי. וכתב לענין הלכה, ומכח ספיקא וקושיא דר"י מזדהרנא בתקופת טבת ותמוז מתרי ספיקא. ע"כ. ובסוף התשובה חזר והתייחס למה שהביא השואל מתוס' שאנץ שאין היום מתחלק לפי סדר שצ"ם חנכ"ל, וכתב דיש ראייה להיפך ממה שאמרו (שבת קיט:): שני מלאכים מלוים לאדם בליל שבת אחד טוב ואחד רע, וכתבו המפרשים ז"ל דהיינו לפי סדר שצ"ם חנכ"ל, כי צדק שולט בשעה אחרונה דיום ו', ומאדים נכנס אחריו ושולט בשעה ראשונה דליל שבת, והן הן אחד טוב ואחד היפך, ואם כתוס' שאנץ הא לא הוי הכי אלא ביומי ניסן ותשרי לחוד. עכ"ד. – למדנו, שדעת תוס' שאנץ שענין המזלות אינו קשור כלל זמני יום ולילה שבארץ, וכדברי הרמב"ם, וכ"נ דעת הריטב"א שהביאו בשתיקה כהודאה, ומאידך בעל הנימוקים סובר שי"ב מזלות שולטים בכל יום וי"ב בכל לילה לפי השעות הזמניות. ור"י בעל התוס' והרא"ש מסתפקים בדבר, וכן מהרי"ל מסתפק בדבר, ונוהג לחומר א כעולה מב' הדעות.

**מג** [אגב, למען לא יחסר המזוג נציע בקיצור ענין הקידוש דליל שבת בזמן מזל מאדים. זה לשון רבינו המג"א (סי' רע"א סק"א) כתב בס' תיקוני שבת, יקדש קודם הלילה, כי בתחלת ליל שבת הוא מזל מאדים, ובסוף יום ו' הוא מזל צדק, לכן יקדש בצדק. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן קסג, בדפו"ח סימן קנב). ע"כ. ובבאר היטב (סק"א) הביא הדברים יותר מוסברים, כתב בתיקוני שבת, שיקדש קודם הלילה, כי בתחלת ליל שבת הוא מזל מאדים, וסמא"ל מושל עליו, ובסוף יום ו' מזל צדק, ומלאכו צדקיא"ל, והם שני מלאכים אחד רע ואחד טוב, לכן יקדש בצדק, או ימתין עד שיעבור ממשלת מאדים ויקדש. עכ"ל.

**אבל** יעויין במחצית השקל שהעיר ע"ז, שמאחר שהילוך המזלות ברקיע בשעות שוות, לא זמניות, א"כ דברים אלו אינם אלא בימים שהיום והלילה שוים, כימי ניסן ותשרי, אבל בזמנים שאינם שוים ליתא לדבר זה. ע"כ. וכ"כ בשו"ע הגר"ז (סעיף ג). וכ"כ בכף החיים (אות ב) בשם המחמה"ש ותוספת שבת. וע"ע בשו"ת להורות נתן ח"ד (סימן יז אות ז). – ואע"פ שלא זכרו שרים דברי מהרי"ל שהרגיש בהערה זו, ואדרבה פשיטא ליה להיפך.

וכ"מ במג"א ובשאר פוסקים. גם נעלם מעין קדשם שבעיקר חקירה זו כבר נתחבטו רבותינו בעלי התוס' בעירובין (נו.). מ"מ לענין הלכה מסתבר שהדין עמם, לאור מה שביארנו שהשיטה העיקרית בהשפעת המזלות היא כדבריהם.

**גם** חשוב להביא בזאת מ"ש רב האי גאון בתשובתו הנדפסת בשו"ת הגאונים שערי תשובה (סימן פ), שטעם שאין אומרים "והוא רחוס" בערבית של שבת, וכן לא חותמים ב"שומר עמו ישראל", כי בימי החול שיש שרים ממונים על העולם, צריך לומר שומר את עמו ישראל, כי יש כמה מקטרגים על ישראל בכל יום, אבל כיון שנכנסה שבת, כולם זיזים ממקומם, ונשגב ה' לבדו, והרי הצאן תחת סוכת שלום, על כן צריך לומר "הפורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל ועל ירושלים". וכן המנהג. עכ"ל. ועפי"ז מובן מנהג כל ישראל (כמדומה חוץ מקהלות חב"ד הי"ו) שאינם חוששים כלל לענין הקידוש בעת שליטת מאדים, כי בשבת קודש השי"ת נשגב לבדו ופורס סוכת שלום עלינו ועל כל ישראל ועל ירושלים תובב"א].

**מד) ולענין** הלכה נראה דמאחר שר"י בעל התוס' והרא"ש ומהרי"ל מסתפקים, ואילו הרמב"ם ותוס' שאנץ והריטב"א תופסים בביורר שאין זמני הילוך צבא השמים קשור עם זמני יום ולילה, ורק בעל ה"נימוקים" המובא במהרי"ל סובר שצבא השמים משפיע על הארץ לפי השעות הזמניות דיום ולילה בארץ, נקטינן כהרבים. ובפרט שידענו שמותם.

**ובהורמנותיהו** דרבותינו ז"ל אוסיף לומר, דעל שיטת הסוברים שהשפעת המזלות על יושבי הארץ היא ע"פ שעות זמניות, קשיא לן טובא בעניותין, דבשלמא בסוף יום ארוך או לילה ארוך, וכן בתחילת יום קצר או לילה קצר, יש להבין שיטתם, דבאלו המזל כבר שלט ברקיע בשעתו, ואפשר להבין שתתעכב השפעתו על היקום עד הגיע השעה הזמנית המקבילה לשעתו שברקיע, ונאמר ונקבל שכך גזרה חכמתו יתברך, והוא גם ענין הגיוני, אבל בסוף יום קצר או לילה קצר, וכן בתחילת לילה ארוך או יום ארוך, יוצא שהשעות הזמניות מתחילות ואף מסתיימות עוד לפני שבפועל שלטו אותן מזלות ברקיע, ואיך תיתכן השפעת המזל לפני שבכלל הגיע זמנו לשלוט. וצלע"ג. ואשמח אם מי מהבקיאים בחכמות הללו יאיר עיני.

**מה) זאת** ועוד אחרת יש לעורר, דכד דייקנן הרי שהלוחות הישנים באמת אתו דלא כמאן, ואינם אוחזים אפילו בשיטת בעל הנימוקים הנ"ל, דהא בעל הנימוקים אוחו

בשעות הזמניות, ואילו בעל הלוחות אוחז החבל בשני ראשיו, מחד גיסא אוחז ששעות המזלות הן שעות שוות, שכן הילוכן באמת ברקיע, ומאידיך לענין נקודת התחלת היממה, אחז צדיק דרכו שהיום מתחיל בצאה"כ או בשקיעה, אע"פ שאי"ז תואם כלל זמני שליטת המזלות ברקיע בפועל.<sup>5</sup>) וכנראה הגיע לידי מדה זו מחמת הקושי לקבוע נקודת התקופה בלא השעונים שנתחדשו בדורות אלו. ודוק.

**מו' פש'** גבן מה שראיתי בלוח שנה המשוכלל "עתים לבינה", שמציג זמני כל תקופה בג' זמנים שונים, לג' אופני חישוב. א', כמו בלוחות שנה הנפוצים בשווקים. ונדבר מדרך זו בהמשך (אות מח) בעזהשי"ת. ב', שיטת הלבוש והפר"ה, וקורא לה שיטת הגרי"מ טוקצ'נסקי ז"ל, להתחיל שעות היממה החל מו' שעות שוות לאחר חצות היום הקודם, בין עדיין יום בין התחיל הלילה. ג', שיטת הג"ר יונה מרצבך ז"ל בספרו עלה דיונה (עמוד לו) שעורר על חשבון ב' (דהגרימ"ט ע"פ הלבוש), דהא יש הבדל בין חצות היום דידן, שזמנו ושעתו משתנה מיום אל יום, ע"פ שינויי אריכות וקוצר יום ולילה, לבין חצות של הילוך החמה ברקיע, שהוא לעולם שווה ואינו משתנה לעולם מכפי שהיה בתחלת מהלכו. וע"פ הערה זו גמרו אומר כמה חכמי לב שמאחר שא"א לנו לברר אימתי היה חצות היום הראשון של הילוך החמה, עלינו לנקוט זמן חצות היום לענין זה את החצות השנתי הממוצע (העולה מתוך חישוב זמני החצות בכל ימות השנה) שהוא בשעה 11:39. ואחר ו' שעות ממנו הוא סוף היום, ומכאן מונים ו' שעות שוות, ומתחילה היממה החדשה. ע"כ.

**ולפי'** ענ"ד לענין הלכה אין לנקוט כהמדקדקים הנ"ל, אלא כשיטת הלבוש הפר"ח והגרימ"ט, בלא שכלולים. ואשר ממילא אינם אלא בלבול הצבור בחנם. – והענין הוא, שבידור זמן חצות ממוצע המחושב ע"פ זמן חצות במשך כל ימות השנה, אינו אפשרי אלא בדורות האחרונים בהתחדש השעונים המציינים הרגעים (הדקות) ואף השניות וחלקי שניות בדקדוק מופלא, דרך עי"ז מתאפשר לסמן ולרשום זמן נקודת חצות שבכל יום ויום בדקדוק מירבי ולהשוותו מיום אל יום, ולקבוע ממוצע שנתי, ולילך על פיו בימים הבאים, הכל רק על פי שעונים אלו שנתחדשו בדור האחרון, ובדורות שלפנינו, לכל היותר יכל אדם מומחה להעריך נכונה זמן חצות היום, ואם יודע לכוונו בדקדוק, אומן מופלא יקרא, אבל

<sup>5</sup> **ושמעתיה** באומרים בשם ס' אביעה חידות, שנסמכו בעינינו אלו על המקראות, ויהי ערב ויהי בוקר יום א' יום ב' וכו'. והיא ראייה נדחית לענ"ד, דהתם לענין מספר הימים, שהוא כמו לכל עיני המצוות, ברור דאזלינן בתר שקיעה וצאה"כ, ואי"ז ענין להילוך הגלגלים וצבאם ברקיע השמים.

לידע להשוות זמן חצות דאתמול מול זמן חצות דהיום, ולהבחין אם הקדים או איחר איזה דקה, לא היה אפשרי בזמנם בשו"א שבעולם, וכל שכן להעריך נקודת חצות של כל ימי השנה בצמצום ומתוך זה לערוך זמן חצות ממוצע, בודאי לא היה אפשרי. (וכמו שאמרו בגמ' ברכות (לד:), ישבו וכתבו וכוונו אותה שעה. ע"ש. וברור). ועוד שאף האינדנא, לאחר שכבר קבעו זמן החצות הממוצע ב: 11:39, הרי לא יוכל אדם לעמוד עליו למעשה בלא עזרת השעון. אשר על כן לענ"ד דבר זה בכלל מ"ש הפוסקים שאין ההלכה מתחשבת בדברים הניכרים רק ע"י אמצעים מכניים, דוגמת תולעים הנראים רק ע"י מקרוסקופ. דאמנם כאשר התולעים מתגלים ע"י מקרוסקופ, ואח"כ נראים גם בלא המקרוסקופ, אז הם אסורים, אבל בנ"ד שגם אחרי שקבעו שעת חצות הממוצע ע"פ השעונים המתחדשים, א"א להבחין בו ולעמוד עליו בלא אמצעים מכניים, הרי"ז בגדר ממצאים שאינם נראים בעין רגילה, ואין ההלכה מתחשבת בהם כו"ע. – ואפשר דדמי גם למה שאמרו שאין לנו עסק עם תקופת רב אדא, לרוב מורכבותה ודקותה, וה"נ וכ"ש ענין זה שאין לו קיום אלא ע"י וע"פ אמצעים מכניים. – לכן נ"ל שע"פ ההלכה יש לחשב השעות כמ"ש הגאון בעל הלבושים ז"ל והפרי חדש והגרי"מ טוקצ'ניסקי, להתחיל שעות היום החדש החל מו' שעות שוות לאחר חצות היום דאתמול. ותל"מ.

**מזו) עוד** אומר לי לבי, שגם הגר"י מרצבך ז"ל לא אמר דבריו בזה אלא לענין חישוב הזמן שממולד לבנה זה למולד לבנה שלאחריו, כדי לידע עד אימתי זמן ברכת הלבנה, שהוא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג (אמנם עיין יביע אומר ח"ח סימן מב), אבל לענין זמן התקופה, מסתברא טובא לענ"ד שהחישוב הוא כפי היום הזה, ולא איכפת לן מהילוך החמה הממוצע המחושב ע"פ כל ימות השנה, דנראה דאע"פ שברקיע חילוף התקופות הוא לפי הילוך החמה, מ"מ לדין שוכני חלד אין נפק"מ אלא כפי השעות בארץ, ואימתי שהוא חצות היום בארץ שאז השמש בראש כל אדם, הוא חצות האמתי של החמה, ולאחר ו' שעות שוות ממנו הסתיימו כ"ד שעות של החמה דיום אתמול כי יעבור, ומתחילה יממה חדשה. ודו"ק.

**מח) עתה** נדבר אודות לזמני התקופה הנדפסים בלוחות שנה הנפוצים בשווקים. וראיתי בזה שערוריה, וחוכא ואיטלולא, שהם תופסים לעולם את השעה 12:00 כחצות, 12:00 בצהרים חצות יום, 12:00 בלילה חצות לילה, ותופסים את השעה 6:00 לעולם כנקודת חילוף יום ולילה, 6:00 בערב לעולם תחלת לילה, ו-6:00 בבוקר תחלת יום. – ועל כן תקופת ניסן שהיא לעולם בא' מרבעי היום, בתחלתו או בסופו, בחצי היום או בחצי

הלילה, כדאיתא בעירובין (נו.), היא אצלם לעולם או בשעה 6:00 (בערב או בבוקר) או בשעה 12:00 (בלילה או בצהרים). – ותקופת תמוז, כאשר היא לדוגמא בשבע שעות ומחצה ביום (כשתקופת ניסן שלפניה היתה בתחלת היום, כגמ' עירובין שם), היא אצלם לעולם בשעה 1:30 בצהרים, שמאחר שתחלת היום אצלם בשעה 6:00, ממילא בתוספת צ"א וז"ח לא יוזח, היינו צ"א יום וז' שעות ומחצה, תפול התקופה בצהרים בשעה 1:30. וכן עזה"ד. – והגדילו לעשות, שכאשר מונהג "שעון קיץ" שהומצא בשנים האחרונות, ג"כ אוחזים באותן שעות, שעה 6:00 תחלת לילה ויום, ושעה 12:00 חצות לילה ויום, כאילו צבא השמים ג"כ עבר לשעון קיץ...

**ואי"צ** לבאר גודל השיבוש והזרות שבאופן חישוב זה, מלבד שאין לו סימוכין בשום פוסק, שאע"פ שבקיאותי מועטת, מ"מ בסוגיא זו היו לנגד עיני דברי הרבה פוסקים, מהראשונים עד אחרוני האחרונים, ואף א' לא העלה על דעתו דבר זר כזה, המנוגד לכל סברא והיגיון. ובודאי ראוי למחוק שיבוש זה מן הלוחות.

**ובלוח** "עתים לבינה" הנד"מ שדרכו לבדוק כראוי הזמנים שמפרסם, רואים שהרגיש בדבר, אבל מה שתיקן לא הוטב אצלי הקטן, שמביא תחילה הזמן המשובש שבלוחות (כנראה מפחדו לשנות משאר לוחות), וכותב עליו, ותרגומו להגרי"מ טוקצ'ינסקי כו"כ... ולהגרי"י מרצבך כו"כ... ובמחילה מכבודו היקר, בדבר זה מערבב הציבור על לא דבר, ואל לו לחוש לדברי טועין כאלו, ומצוה לקרוא שמיטה לשיטה זו. וכך ראוי לכתוב: זמן התקופה בכו"כ שעות מן הלילה, או מן היום, (או מן היממה), ותרגומו כו"כ וכו"כ. – וגם זה, רק לפי חפצו לקרוא א' מקרא ושנים תרגום, אבל למשנ"ת באורך בס"ד, העיקר אך ורק כהגרי"מ טוקצ'ינסקי, שהיא גם שיטת רבותינו הלבוש והפר"ח ועוד, ויש לתרגם רק כשיטתם, ותו לא. ותשקוט הארץ.

**מט) לבסוף**, נציג חישוב זמן התקופה למעשה, וניקח דוגמא את ב' התקופות הקרובות לבוא עלינו ועכ"י לטובה.

**א', תקופת** ניסן הסמוכה לנו, תחול בעזה"י בד' ניסן התשע"א, וזמנה בתחלת היום (כעירובין נו.), החישוב כך, חצות היום של ג' ניסן בשעה 12:42, הוסף ו' שעות שוות, הרי 6:42 בערב, ובזה נסתיים יום ג' ניסן להילוך החמה, (וכמשנ"ת, דלא איכפת לנו שהשקיעה בפועל ביום זה בשעה 7:07), מכאן מתחיל ליל ד' בניסן, מנה י"ב שעות שוות, היינו עד 6:42 בבוקר, וכולן נחשבות לילה של ד' בניסן, (וכאמור, לא איכפת לן שהנץ

בשעה 6:19, וברגע זה נפילת התקופה. וכ"כ בלוח "עתים לבינה" (בשיטת הגרי"מ טוקצ'ינסקי, שכאמור היא הנכונה להלכה. וכתב: 6:41, והוא לפי שינויי זמני חצות בג' וד' בניסן, ואריך).

**ב', תקופת תמוז** שלאחריה, תחול בו' תמוז, בז' שעות ומחצה ביום (כאמור בעירובין שם), החישוב כך, חצות היום דה' תמוז בשעה 12:44 (לשעון קיץ), הוסף ו' שעות שוות, הרי שעה 18:44, ובזה נסתיים יום החמה דה' תמוז (אע"פ שהשקיעה ביום זה בשעה 19:53, יותר משעה אח"כ), מנה י"ב שעות שוות, עד שעה 06:44 בבוקר, וכולן נחשבות לילה דו' תמוז (אע"פ שהנץ בשעה 05:40), ומכאן מתחיל יום ו' תמוז, תן שבע שעות ומחצה בשעות היום, הרי שעה 14:14 בצהרים, והיא עת נפילת תקופת תמוז לחשבון מר שמואל. וכ"כ בלוח הנ"ל. – וכאמור, כל שאר השיטות אין לחוש להן.

**סוף דבר, דרך הישר היא דרך רבותינו בעל הלבוש ובעל פרי חדש והגרי"מ טוקצ'ינסקי, ואל לנו לבלבל עצמנו עם שום דעה נוספת.**

## @ שו"ת מקוון

שאלות שהופנו לרבני המכון

### שאלה:

שלום רב,  
לגבי בדיקת קמח.  
משפחתי שלחה לי מעיר אחרת קמח מלא מנופה בשקית אטומה שהיתה בשקית (לא סגורה) עם עוד מצרכי אוכל סגורים. כשקיבלתי את השקית ראיתי שיש קרע של ס"מ 1 והכנסתי אותה למקרר. רציתי לדעת איך עלי לבדוק את הקמח אם בכלל, התחלתי לנפות אותו בנפת קמח רגיל שלא עובר בה כל הקמח המלא ולכן חבל לי על הנותר אם אין צורך בכך.  
אשמח לתשובה מהירה.. תודה רבה!

### תשובה:

ניפוי ביתי של קמח מלא, אפשרי במציאות, אלא שכל הסובין, שהם התועלת בקמח מלא, יישארו בחוץ והמנפה מאבד את התועלת.  
הנכון הוא באופן כללי, לקנות קמח מלא, שאין צורך בניפוי, כלומר שהוא עבר תהליך מסויים [יש בזה כמה אפשרויות], שאני יכול להשתמש בו ללא ניפוי, ובתנאי שתהיה כשרות מוסמכת של בקיאים בתחום על המוצר.  
באם קיבלת קמח מנופה, והתנאים המגבילים שעליו השתנו, כגון אם הוא חייב להיות בוואקום, והאחריות על המוצר רק כשהוואקום מושלם, וקיבלת אותו ללא הוואקום, אכן יש חשש לעיתים לחדירת חרקים, המחייב בדיקה מחדש.  
אם קיבלת את האריזה וכאשר היא יצאה מבני משפחתך היא עמדה בכל התנאים, ובדרך אליך היא נקרעה או כיו"ב והיא לא שהתה כי אם זמן הנסיעה, אינך צריכה לחשוש לחרקים, ואם כל הזמן התוצרת במקרר מאז שקיבלת אותה אין לחוש להתפתחות מחודשת.  
באופן כללי כאשר רוצים לברור קמח מלא, האפשרות היחידה המציאותית, היא בדיקה על מגש בזהירות יתירה, וכעין בדיקת האורז.  
בברכה  
שניאור ז. רווח

ניתן לשלוח שאלות לרבני המכון לדוא"ל: [macon@bezeqint.net](mailto:macon@bezeqint.net)