

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה רביעית: גליון לט | שבת קודש פרשת בהעלותך | טז סיון ה'תשפ"ד

עלה חצוצרות

תקיעת חצוצרות בזמן הזה

ע"פ ספר תורתך חייטני חלק ד, מאת הרב שלמה שטערן שליט"א

עשה לך שתי חצוצרות וגו' (במדבר י, ב-י).

נצטוונו בפסוקים אלו לתקוע בחצוצרות בשלושה זמנים: א] למקרא העדה ולמסע המחנות. ב] בזמני מלחמה, שנאמר: "וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו' והרעותם בחצוצרות". ג] בקרבנות המועדים, שנאמר "וביום שמחתכם ומועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות".

התקיעה על המסעות היתה לכאורה רק במדבר ואינה ציווי לדורות. התקיעה על הקרבן שייכת כמובן רק בזמן שבית המקדש קיים. אך תקיעה בזמן מלחמה נוהגת גם בזמננו. וכתב הרמב"ם (תעניות פרק א) וז"ל, מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שלא תבא על הצבור וכו', ומריעים בחצוצרות בלבד בגבולין, עכ"ל. וביאר המגיד משנה (שם ה"ד) וז"ל: ובימי התעניות האלו זועקים בתפילות ובתחנונים ומריעים בחצוצרות בלבד, ואם היה במקדש מריעים בחצוצרות ובשופר, עכ"ל.

וכבר תמה המגן אברהם (סימן תקעו, א) למה אין אנו נוהגין לתקוע בעת צרה. ונשאר בצ"ע.

והמשנ"ב שם כתב וז"ל, ויש מאחרונים שתיצרו דמדאורייתא מצוה זו נוהג רק בא"י וכו' ויש שכתבו דאפשר דאף בא"י דוקא כשהיה תחת רשותינו, ואפשר עוד דדוקא כשהגזירה הוא על רוב ישראל וכו', עכ"ל.

[הערת המערכת: ועדיין קשה על זמנינו בא"י (והתורה מבטיחה "ונושעתם מאויביכם") ובאמת הג"ר שריה דבליצקי היה תוקע (בשופר) וכן בכמה מקומות בארץ תוקעים בחצוצרות בשעת הצורך.]

ומרן הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל דן בזה בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן קסט), ותיירץ וז"ל, הנה, לע"ד משמע שלהסוברים שהתקיעה היא בחצוצרות, צריך דוקא באלו החצוצרות שנעשו לתקוע בהם במקדש דוקא, עכ"ד.

עוד שמעתי ליישב מאת הרה"ג ר' ירמיה גוגנהיימער שליט"א מג"ש בכולל חסדי אבות, ע"פ מה שהעיר המבי"ט (בית אלוקים שער התשובה פרק ב) מפני מה בזמן בית המקדש החוטא מחוייב להביא קרבן, ואינו מתכפר בתשובה לבדה. ותיירץ המבי"ט שהחוטא בזמן שבית המקדש קיים עוונו חמור יותר, בין מצד שיש יותר קדושה בעולם והוא מקשה ערפו ללכת אחרי יצרו הרע, ובין מצד שהוא כמעט פנים נגד השכינה.

וא"כ יתכן להסביר, שבאמת בזמן שאין בית המקדש קיים, אין צורך לעורר את האדם בחצוצרות, אלא עיצומה של הצרה גופא היא המעוררת את האדם לשוב בכל תקפו ולתקן דרך עקלקלותו, והיא האמצעי שירחמו עלינו מן השמים.



עלה תורה

יסוד מרן הגר"א קוטלר זצ"ל שבימי הבחורות ת"ת קודם למצוה שא"א לע"י אחרים

ע"פ ספר נשמת המועדים מאת הרה"ג ר' יששכר זיסברג זצ"ל

והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה (אבות פ"ב מ"א).

כתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן י' בא"ד) וז"ל, וכוונת ר' יהודה דאם היה ת"ח כמלמדי תינוקות או יותר גדולים, אמנם עדיין לא נשלמו ולא היה תלמודם ערוך בפיהם, אל יכנס בחברת אלו העשרה בטלנין, דלמה יתבטל לצרכי ציבור מאחר שאינו בקי בתורה ולא גמר לימודו וכו'. אלא אם יהיה דבר גדול ואין שם מי שימלא מקומו, עכ"ל.

ונראה מלשונו, דדינא הוא דאין לו לאדם לבטל מלימודו אם הוא באמצע זמן עלייתו ולא השלים את ידיעת התורה, ואפילו במצוה שאי אפשר על ידי אחרים, זולת לדבר יוצא מן הכלל דבזה גם הוא מבטל מלימודו בבחינת עת לעשות לה' הפרו תורתך. וביאור הדברים, דמצות ידיעת התורה היא גדולה מן המצוות אפילו כאשר אי אפשר לקיימה על ידי אחרים, אכן מצות לימוד התורה בהכרח אינה קודמת לכל המצוות, דאם כן לעולם יהיה פטור מלקיים מצוות - וכי לשוא ניתנו כל המצוות, ובהכרח הוא דחייב להפסיק מלימודו לקיימן כי אין לדבר סוף, אולם מצות ידיעת התורה דיש לה קצבה, הרי היא קודמת לכל המצוות כולן.

והנה בירושלמי חגיגה (פ"א ה"ז) מובא דר' חייא שלח בנו ללמוד תורה והיה בנו עוסק בקבורת המת, ושלח לו אביו, המבלי אין קברים בקסריה שלחתיך לטבריה. ושמעתי משמיה דמרן הגר"א קוטלר זללה"ה שהעיר, דממה נפשך אי מיירי דלא היה אפשר לקיימה על ידי אחרים, מאי טעמא גער אביו, ואם אי אפשר על ידי אחרים מאי טעמא דבנו מעיקרא שהפסיק תלמודו.

והוכיח מזה יסוד גדול, דבחור שהוא באמצע שנות עלייתו אין לו להפסיק אפילו למצוה שאי אפשר לקיימה ע"י אחרים - כל שיהיה הפסד ממושך לעיקר עלייתו, ומשום דהא דמצוה קודמת לת"ת הוא רק משום דאפשר לקיים שניהם ולחזור לתלמודו אח"כ, אבל בזה דלעולם לא יחזרו אליו אותן השנים והעלייה של ימי הבחורות שוב אין לו ליבטל, וכן הורה מרן ז"ל להלכה למעשה שבחורים לא יעסקו בעניני קירוב רחוקים אף על פי שאי אפשר לקיימם ע"י אחרים, עכ"כ שמעתי מפי בעל המעשה עצמו שליט"א, שהורה לו מרן ז"ל כן.

והנה, עיקר יסודו לכאורה מבואר בתשובת הרמב"ם הנ"ל, אלא ששם קאתי מצד חובת ידיעת התורה, ולא משום דהוא אבידה שאינה חוזרת. אכן לענין הוכחת מרן ז"ל מדברי הירושלמי, הנה בתוס' ר"י הזקן (קידושין דף מ: מ:) מבואר דהירושלמי מיירי שהיה אפשר לעשותה ע"י אחרים, וכן משמע בכס"מ (שם), ואזדא לה ראיית מרן ז"ל.

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

ערב שבת		ליל שבת		יום השבת		מוצאי שבת	
1:37	הדלקת נרות	8:11	סו"ז קר"ש מג"א (לפי האופקלפי ע"ב שוה)	8:20/8:37	שקיעת החמה	8:29	מנחה גדולה (גר"א וגר"י)
4:43	שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	8:29	סו"ז קר"ש (גר"א וגר"י)	9:13	ג' כוכבים קטנים רצופים (5.6 מעלות)	9:20	ט' שעות (להתחלת סעודה)
5:21	מזל מאדים (למאן דחש ליה)	6:58-7:58	סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) \ וגר"א	9:53/10:28	ע"ב דקות	9:42	מנחה קטנה (איסור מלאכה)
6:55/7:20	זמן קר"ש של ערבית (לערבית ולפני הסעודה)	9:15	חצות (סעודת שבת להב"ח)	12:59	צאה כ"ח ר"ת לחשבון 16 מעלות	10:17	פלג המנחה (גר"א \ מג"א לפי אופק)

בעלה עמל (גליון פר' בחוקותי) הביא מש"כ האגלי טל בהקדמתו, דעיקר מצות לימוד הוא להיות שמח ומתענג בלימודו, עיי"ש. ואעתיק בזה מתיקות לשון רבינו אברהם מן ההר בפירושו על מס' נדרים (מ"ח ע"א) "עיקר מצות לימוד היא ההנאה והתענוג במה שמשיג ומדיין בלימודו וכו'".

בקיץ שנת תשל"ה שמעתי שיעורים מהגר"נ נחום פרצוביץ צוק"ל על מס' נדרים. והנה הפירוש על מסכתות נדרים ונזיר לרבינו אברהם מן ההר, מגדולי הראשונים שחי בימי הרשב"א והמאירי, יוצא לאור בפעם הראשונה בשנת תשכ"ב עפי"ז עצם כתב ידו קדשו. נמצא דמלפנים כשלמד ר' נחום את מס' נדרים לא ראה את פירוש רבינו אברהם מן ההר, ועכשיו היה זה מציאה אצלו, וכך היה אומר כשאמר איזה חידוש מרבינו אברהם מן ההר: "איך האב געפונין א' רבינו אברהם מן ההר" - "מצאתי ברבינו אברהם מן ההר". כמו שכתוב "שש אנכי על אמרתך, כמוצא שלל רב".

של אלוס חפץ

חיוב ת"ת במקום שלבו חפץ

כי אם בתורת ה' חפצו, מ"ש בגליון שבועות בשם הגה"ק מנאוואמינסק דהא דמקום שלבו חפץ לאו לעצה טובה בעלמא אלא בו תלוי עיקר הצלחת הלימוד, הנה יתירא מזו מצאנו בשיח סוד עדת שרפי וקדושי פולין זיע"א בכמה מקומות:

(א) עיי' גליוני הש"ס (ברכות יד) בשם 'גדול אחד' דעיקר חיובא דת"ת במקום שלבו חפץ, וז"ש נדרים (ת). דאשכים ואשנה פרק זה מושבע ועומד, דמאחר וחפץ לבבו בהאי פירקא היא היא חיובא דילי' בעיקר מצות ת"ת. (ב) והלום ראיתי בשם מחותנו זקנו הגה"ק מקאצק (ויתכן כי אליו המכוון בגליוני הש"ס) בהא דחשבינן למקרא מגילה לביטולה של תורה, שהקושיא מבוארת ומפורסמת דמקרא מגילה נמי הוי שינון, ותיריך דהואיל ואין לבו חפץ בה שפיר מיחשבא ביטול (נדפס בהגש"פ אבני נזר). (ג) ועיי' לרבי צדוק הכהן (קומץ המנחה ז) דתורה משולה לאשה כש"נ אשת חיל מי ימצא ועוד רבות בכתובים, והנה אמרו אין אשה אלא ליופי, אין אשה אלא לבנים, ואמרו הנושא אשה לשום ממון, וכנגדן בתורה ליופי - מקום שלבו חפץ, לבנים - ע"מ לעשות, לשם ממון - קרודם לחפור. (ד) ועיי' מה שציין בזה בספר עברא דדשא - חג השבועות למרן רה"י בהג"ה.

והנה מטו בי מדרשי מגאוני חכמי ליטא לשום גדר כמה מצות כשינון ד"ת - דוגמת מקרא מגילה סיפור יציאת מצרים, ולאור דברות קדשו של הגה"ק מקאצק יש לתת טעם לשבח דהכי מצותן להטות אליהן לבבו וחפצו ודו"ק.

ומדי דברי בהאי קרא, אמרתי להעתיק מה שאלמלא גאון קדמון אמרו אי אפשר לאמרו, הלא הוא בעל משנת חכמים בפירוש 'חזה נפש' לספר תהלים בפירושא דהאי קרא, והביאו הרב חמדת שלמה בהקדמה לחי' הש"ס, דבתורה דיליה הוא שיהגה יומם ולילה, שאם לא יחדש לא יהנה ויקשה לו

להגות בה יומם ולילה, עיי"ש. [ועיי' רבנו מנוח (פ"ד מתפלה ה"י) בפירוש "והערב נא", שאחר העמל ישוב לנו למנוחה ועונג, שאל"כ לא יעמול בתורה]. ומכאן סמוכין לדרך הלימוד הנפוצה בינינו ואכמ"ל.

בברכה, יצחק ר'א



הפני מנחם זצ"ל עם בניו הגר"ר שאול והגר"ר יצחק דוד אלטר שליט"א

ראיתי בגליון שבועות מאמרו של הרב יהודה ראטה אודות דרשת "עמוני ולא עמונית", וציידד לומר שלשון הרמב"ם (איסורי ביאה יב, יח) בזה 'הלכה למשה מסיני' - הוא לאו דווקא. לחיבת הקודש לא אמנע להעיר הערה אחת: אמנם הדרוש תדרש והפשט תפשט, אבל לענ"ד מן הנמנע הגמור למנות את הרמב"ם על הסוברים שעמוני ולא עמונית היא מן הלכות המחודשות - היפך לשונו החד-משמעית שהינה הלכה למשה מסיני. והרי הרמב"ם הוא אביהם של תופשי 'מדרש מקיים' [השווה לדברי הרב אוהחה"ק פר' מצורע בענין מדרש חז"ל על ושב הכהן ובהה"ח], דהיינו שהדרשות אינן מחדשות דינים, וכדבריו בהקדמת פירוש המשנה שבאמת כל ההלכות של תושבע"פ הן הלמ"מ, אלא שלא קראו חז"ל לשום הלכה הלמ"מ אא"כ לא יכלו להסמיק אותה למקרא במדרש הכתובים. וזאת בהתאם לשיטתו המחמירה בענין זאת התורה לא תהא מוחלפת, שהיא הבריה התיכון בין כל דברי הגות [השווה דבריו בענין עין תחת עין ובענין ממחרת השבת וכהנה וכהנה]. אמנם יש מקורות שמשמעותם היא שההלכה בכחה לחולל שינויים בדת וכמו שהבאת מהירושלמי, אבל כנגדן יש עוד יותר מקורות לתמוך בהבנת הרמב"ם, ובכל כה"ג אין המקורות עיקר אלא השיטה והתפיסה הכללית היא הקובעת. ואשר על כן לדרך הרמב"ם ודאי שהמונח 'הלכה למשה מסיני' פשוטו כמשמעו.

של אלוס חפץ

תגובת הרב יהודה ראטה: באמת לא היתה כוונתי לומר שהרמב"ם הוא מן הסוברים שמדרשי חז"ל הם "מדרש יוצר" ולא "מדרש מקיים". ואה"נ יתכן שלדעת הרמב"ם כל ההלכות מקורן מסיני. אבל עדיין דברי הרמב"ם צ"ב, שיש כמה נפקותות בין 'פירושים המקובלים', 'הלכה מפי השמועה' ו'הלכה למשה מסיני'. וכלפי זה הערתי על מה שמשמש בנידון דידן בלשון 'הלכה למשה מסיני', שלכאורה קשה מכמה טעמים. [אוסף כן עוד קושיא על לשון זו. הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה מגדיר הלכה למשה מסיני שהוא דבר שאין לו רמז מן המקרא ולא אסמכתא ואי אפשר ללמודו באחת המידות. אבל דינים שהם מסיני אלא שיש להם מקור בדרשות, קראם הרמב"ם 'פירושים מקובלים'. ולכאורה בהגדרה זו יש לתמוה על דין עמוני ולא עמונית, איך קראו הלכה למשה מסיני]. וע"ז כתבתי שאולי לשונו כאן לאו דוקא.

ובעיקר ההנחה שלהרמב"ם כל ההלכות הם מסיני, לדעתו אין זה מבורר, שהרי בהקדמתו לפיה"מ כתב להדיא שאפשר לחדש דינים עיי"ג מידות. ואף שהצדק עם הר"מ מיימון שלדעת הרמב"ם אי"א לחדש מכח הדרשה להתיר דבר שהיה פשוט לאיסור עד אותו זמן, אולם מ"מ דבר שלא נתברר דינו אפשר ללמוד מדרשה. וא"כ לענין עמוני ולא עמונית, יתכן שרות היתה הגיורת הראשונה ממואב ולא היתה בידם הלכה ידועה מה דין הנשים הבאות מעמון ומואב, ולכן אף לדעת הרמב"ם היה אפשר ללמוד דין זה מדרשה.

May I ask how the time for קריאת שמע is calculated in the Shabbos zmanim? It seems to be calculated by degrees, but I can't find the same value in other luchos. I have the same question for ר"ש להמג"א. Many thanks for your precision on both zmanim

Kol Tuv and Gut Shabbos,

Yitz'kok, Paris, France

Rabbi Kaufman responds: Regarding the zman Krias Shema Magen Avrohom, we use the 16-degree shiur for alos (as opposed to the standard 72 minutes fixed alos). In the summertime, when Alos Hashachar is up to 108 minutes before netz, sof zman Krias Shema will be between 18 minutes before the "standard" Magen Avrohom zman used in many American luchos. In the spring and fall, the difference is much smaller. This zman is also used in most luchos outside the USA.

Note: in Paris the zman of Alos Hashachar (16 degrees) will be much earlier (up to 2 hours and 45 minutes before netz), and the Magen Avrohom zman will be up to an hour and twenty minutes before the zman of the Gra. Thankfully, based on CEST (Central European Summer Time), the earliest time in Paris for Mg"n Shema is at 8:25 AM (ironically later than in Lakewood!). See my luchos kochavim, printed in back of the sefer Or Hayom (page 251), for the exact zmanim.

The zman Krias Shema shel Arvis is based on 7.75 degrees - it is a zman in between the 7.083 degrees used for mitzvos d'Rabbanan, like ending a taanis, and the 8.5 degrees used for Motzaei Shabbos. Most luchos only use the 7 degrees or 8.5 degrees, but Krias Shema actually falls into a middle category. This also corresponds to the shiur of the Igros Moshe (EH Vol. 4 Siman 84 #4) for Krias Shema shel Arvis at 45 minutes after shekiah in NYC.

Regarding Rabbi Roth's piece about the confusion over placing the era of Rabi Akiva, see Pirkei D'Rebbi Eliezer, chapter 7, where Rabban Yochanan ben Zakai is mentioned as a member of a group of rabbis including Rabi Akiva. The Radal notes that this is difficult to accept based on the points made by Rabbi Roth. He leaves the matter open as tzarich iyun.

Isaac Rice

וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרת על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם (במדבר י, 5).

פירושי 'וביום' הראשונים דנו מהו הפירוש של 'וביום שמחתכם' כיון שכבר נזכרו **שמחתכם'** מועדים ורגלים בפירוש בהמשך הפסוק. א) האבן עזרא מביא שיש מפרשים שהוא ביום ששבו מארץ אויב או שנצחו את האויב הבא כימי פורים וכו'. (ב) שוב הביא האבן עזרא שהמעתיקים פירשו וביום שמחתכם על שבת. יש לציין שגם בזמר 'כי אשמרה שבת' מפרש האבן עזרא על דרך זה השנית 'כי יום שמחות הוא ותשמחני'. כמו כן מצינו בבעל הטורים ש'שמחתכם' בגימטריא 'גם ביום השבת' [908]. וכן פירש המלבי"ם, שכבר נזכרו כל המועדים בפירוש ואין לנו לרבות רק שבת. ובאמת יש לזה מקור נאמן מהספרי (בהעלותך פי' עז) "וביום שמחתכם - אלו שבתות", אלא שנראה שדרש מ'וביום' שהוא מיותר. ג) רבינו מיוחס מפרש שביאורו בשמחת בית השואבה, שהוא זמן שמחה גדולה. (ד) הנצי"ב בהעמק דבר וע"ד זה המשך חכמה מפרשים שהוא ביום 'חנכות המזבח', וכדתנן סוף מסכת תענית ביום 'שמחת' לבו זה בנין בית המקדש, והיא שמחת לב ישראל. כעת נעיין בפירוש הב' על יום השבת.

נוסח 'ישמחו' בדרך כלל אין מזכירין שמחה בתפילות **בתפילות שבת** שבת. בקידוש ובתפילה בשבת אומרים 'לקדושה ולמנוחה' או 'באהבה וברצון שבת קדשך' ואילו ביום טוב אומרים 'בשמחה ובששון מועדי קדשך'. אכן בבית יוסף סימן רפא הביא "מה שאומרים בתפילה 'ישמחו במלכותך' פירש הר"ר אביגדור כהן צדק שסמכו על מה שכתוב 'וביום שמחתכם' ופירשו זה שבת. ועל זה סומכים לומר גם וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך". יש לציין גם בפיט לכה דודי בנוסח אשכנז אומרים 'בשמחה' ובצהלה ואילו בנוסח ספרד אין אומרים בשמחה רק ביום טוב. ולכאורה טעם נוסח ספרד כי בשבת לא מצינו שמחה, ואילו לנוסח אשכנז מעולם היו אומרים בנוסח הברכה ענין של שמחה.

[ושמעתי שהובא בשם הרב זונדל קרויזר זצוק"ל שאמר בדרך צחות שבנוסח ספרד אומרים 'ישמחו כבר בליל שבת ובשחרית בשבת, ואילו בנוסח אשכנז אין אומרים 'ישמחו עד תפילת מוסף, והוא כי אצל נוסח אשכנז ובני הישיבה אין מרגישים את שמחת השבת עד אחר קריאת התורה. ואמנם בדברינו מבואר כי גם באשכנז מזכירים שמחה תיכף בבואי בשלום וכן לנוסח אשכנז הישן אומרים וישמחו בברכת רצה במנוחתנו].

לימוד בשבת ערב הרמ"א כתב (סימן תקנג) שאין ללמוד בערב תשעה באב **תשעה באב אחר חצות** אחר חצות אפילו כשחל בשבת. ואילו הט"ז (שם ס"ק ב) קורא תגר על הרמ"א, דאם מותר לאכול בשר אפילו בסעודה שלישית שמע מינה שאפשר לשמוח בשבת זו, וא"כ כל שכן שאפשר ללמוד.

בספר בכור שור (תענית ל, א) לבעל התבואות שור כתב להליץ בעד הרמ"א, כי שבת לא ניתנה לשמחה אלא לעונג [ולכן אין חיוב באכילת בשר בשבת דוקא]. וא"כ אכילת בשר אף שמקיים בה מצות שמחה ביו"ט, מכל מקום הוא בכלל עונג שבת כדכתיב ותתענג בדשן וגו' ואסור למנוע עצמו מן העונג. אבל תורה יש בה רק שמחה כדכתיב "משמחי לב" ולא עונג, ובשבת לא נצטוינו על שמחה. [אלא דצ"ע בלשון הרמ"א שכתב בסימן ר"צ שמתענגים בלימודם, דמשמע שיש עונג בלימוד, א"כ יאה אסור למנוע ממי שיש לו עונג בלימודו. וצ"ל דלשון הרמ"א לאו דוקא, ועיקר מצות 'עונג' הוא בדבר גשמי שגופו נהנה].

וכן יוצא מפורש מדברי רבי עקיבא איגר (מהדורא קמא סימן א) שאשה אינה צריכה לאכול פת ביום טוב, אפילו למ"ד שאשה חייבת בשמחה ביו"ט, כי יש להוכיח דאכילת פת אינו מצד חיוב שמחה דהא בשבת ליכא חיוב שמחה ויש חיוב פת. אלא על כרחך פת וסעודה בשבת מדין כבוד ועונג ולא מטעם שמחה.

דעת הפייטנים אף שקשה להביא מקור מדברי הפייטנים, לכאורה מצינו בזמירות **והראשונים** לשבת שיש דין שמחה בשבת. לפעמים פשוט שאין לדייק מלשונם לפי שלא הזכירו רק דרך אגב, כמו ביום השבת 'שישו ושמחו', אבל לפעמים נראה

שנותנים לשבת תואר של שמחה. כבר הזכרנו לשון האבן עזרא שחיבר בזמר שלו 'כי יום שמחות הוא'. גם בזמר יום זה לישראל 'אורה ושמחה' וכן מנוחה ו'שמחה' אור ליהודים. ובזמר ברוך א-ל-עליון 'עונג וגם שמחה' בהם למשחה. משמע שרוצים לומר ששבת היא יום של שמחה. גם ברש"י (ביצה טז, א) ד"ה נשמה יתירה כתב נשמה "רוחב לב למנוחה ולשמחה, ולהיות פתוח לרוחה". וראה גם ברמב"ן (פרשת אמור כג, ב) דבשבת נאמר מקרא קודש לעשות אותו יום משתה ושמחה. ובשיטה מקובצת (כתובות ז, א) הביא שהרמב"ם בפרק י הלכה י"ד כתב שאסור לישא אשה בשבת, ופירש הטעם, משום דאין מערבין שמחה בשמחה. ולא נהירא, דדוקא במועד הוא דשייך למימר ביה ערבוב שמחה בשמחה, משום דכתיב ביה "ושמחת בחגך" כו', אבל בשבת לא כתיב ביה שמחה.

ירושלמי בסעודת בתורה תמימה (בראשית ב, הערה ה) מוכיח מהירושלמי מגילה **פורים בשבת** (פ"א ה"ד) שיש מצות שמחה בשבת, דאמרינן שסעודת פורים שחל בשבת מאחרין אותה עד לאחר השבת, משום דכתיב בפורים לעשות אותם ימי משתה ושמחה, את ששמחתו תלויה בב"ד, יצא שבת ששמחתו תלויה בידי שמים, ע"כ. ומטעם זה הוא מתמיה על הבכור שור הנ"ל שכתב שאין דין שמחה בשבת. ומטעם זה כתב חידוש להלכה, שיש חיוב אכילת בשר בשבת. אמנם כפשוטו בשר בשבת הוא רק מטעם עונג וכבוד.

חילוק בין שמחה בדבר כדי ליישב ה'סתירות' הנ"ל בענין **גשמי לשמחה בדבר רוחני** זה, כתב הרב אברהם חיים שור בעל תורת חיים (דודו זקיננו של הבכור שור) בספרו (חולין כו, ב), "דלאו בשמחה גשמיית דאכילה ושתיה איירי, שהרי לא תיקנו לומר וישמחו בה ישראל הוה משמע דבשמחת שבת איירי, אלא וישמחו בך ישראל, משום דבשמחה רוחנית איירי שישמחו בהקב"ה". ומטעם זה כתב שאפשר לסיים וישמחו בך וכן ישמחו במלכותך וכו', דבשמחה רוחנית איירי שישמחו ישראל במלכותו יתברך. והביא ממדרש שיר השירים רבה, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, א"ר אבין אין אנו יודעין במה לשמוח אם ביום אם בהקב"ה, בא שלמה ופירש נגילה ונשמחה בך. הרי בשבת אין מצות שמחה בבשר ויין אלא לשמוח עם הקב"ה.



הג"ר זונדל קרויזר זצ"ל

לפי דבריו מיושב לשון הרבה מן הזמירות, שמדברים על שמחה רוחנית. אבל עדיין יש להעיר כי יש כמה מקומות שאנו מזכירים שמחה גשמית.

יום של שמחה ואשר נראה ליישב באופן אחר, כי יש חילוק בין זמן של חובת **לעומת חיוב שמחה** השמחה, כמו רגלים דכתיב בהם 'ושמחת בחגך', או בשבעת ימי המשתה שיש חיוב לשמחה. ואילו יש עוד זמנים טובא שראוי להיות בהם במצב של שמחה אף באופן של שמחה גשמית, אבל אין חיוב לעשות פעולה של שמחה כגון בשר ויין. ובאותן הימים עיקר ה'שמחה' היא באופן שלילי, היינו שלא להצטער או להתאבל ולהתענות וכו' אלא להיות בשמחה וטוב לב. וע"ד זה יסד האבן עזרא "המתאבלים בו אחר נסוגים כי יום שמחות הוא", פירוש כיון שהוא יום של שמחה אין להתאבל בו.

ולדוגמא, הרמב"ם (הלכות חנוכה פרק ג הלכה ג) כתב שחנוכה ימי שמחה והלל. בודאי אין כוונתו שיש חיוב בשר ויין בחנוכה. ואדרבה מצינו שלא קבעו חנוכה לשמחה ומשתה כמו בפורים. אלא כוונת הרמב"ם להיות שמח בגוף ובנפש בימי חנוכה כיום שנעשה בו נס.

[ובספר מנחה קטנה (מצוה טו) ראיתי שהעיר על הפוסקים שלא הזכירו חיוב בשר ויין בחנוכה כיון שיש מצות שמחה, וציין לדברי המשנה ברורה בסימן תקכ"ט. ולפי"ד לא קשה מידי, כי אין כוונת הרמב"ם שיש חיוב שמחה אלא שהוא יום שיש לשמוח בו.]

וכן בראש השנה, אף שמצינו שאינו כרגלים לענין שמחה ואין אומרים בו 'מועדים לשמחה' בתפילה ובקידוש, ויתכן שאין בו חיוב בשר, מכל מקום אסור להתענות. והזהיר בספר עזרא לאכול משמנים ולשתות ממתקים כי הוא חדות ה' וראוי לשמוח בו.

וא"כ כמו כן לגבי יום השבת, כל מה שיסדו הפייטנים 'אכול בשמחה' עונג וגם שמחה בהם למשחה, אין הכוונה שיש חובת שמחה, אלא שיש לענג את היום מתוך שמחה וכמו שאומרים 'ותזכנו לקבל שבתות מתוך רוב שמחה'. אבל כאשר אנו מדגישים מטרת היום אין אומרים 'שבתות לשמחה' כי אם במועדים.

עלה לתרופה The "Right" Hand

Rav Shimon Szimonowitz, Machon Aleh Zayis

Hagaon Rav Aharon Kotler was once observed by his talmid Rav Moshe Heinemann as he washed *netilas yadayim* for a *seudah*. Rav Heinemann noticed that the Rosh Yeshivah poured water over his left hand first. He commented that this would seem to contradict the Gemara in *Shabbos* (61a), which states that one should give precedence to the right side. The Rosh Yeshivah replied, rhetorically: Which is a bigger honor for the right hand, to be washed first or to be given the opportunity to do the mitzvah of washing the other hand first? The Rosh Yeshivah reasoned that it is a greater honor for the right hand to perform the mitzvah first than for the mitzvah to be done to it first.

Rav Aharon based his practice on a halachah (O.C 3:10) that states: After relieving oneself, cleansing should be done with the left hand and not the right. The source for this halachah is in Gemara *Berachos* (62a), which says that the right hand should not be used for this purpose because it is used for donning tefillin. The argument could be made that yes, one uses his right hand to don the tefillin, but the tefillin itself is wrapped on the left hand, so why is the left hand any less of an issue to use for cleansing oneself than the right hand? This, Rav Aharon said, is proof that in regard to a mitzvah, the hand performing the mitzvah is considered more distinguished than the hand that the mitzvah is performed on (see *Alim Bamidbar*, where I independently made this point).

The Gemara (*Shabbos* 61a) says that we give precedence to the right side. For example, we put on the right shoe before the left; When washing, the right is washed first, etc.

The Shulchan Aruch (O.C. 4:10) rules regarding *netilas yadayim shacharis* - נוטל כלי של מים ביד ימין ונותנו ליד שמאלו כדי שיריק על ימינו - תחלה. The *Bais Yosef* and the commentaries to the Shulchan Aruch state clearly that the source for this ruling is the Zohar. It is remarkable that even the *Biur HaGra*, which generally seeks to find sources in the Gemara for everything codified in the Shulchan Aruch, does not reference the Gemara *Shabbos* as a source for washing the right hand first.

Perhaps, though, there is no connection, because the Gemara is talking about washing for hygienic purposes, and this has no bearing on *netilas yadayim*, which is a mitzvah. For hygienic purposes, washing the right first would be honoring the right, whereas for a mitzvah, as Rav Aharon said, performing the mitzvah with the right hand first is the way to honor the right.

Indeed, the *Mishnah Berurah* (158:4), does rule that one should wash his right hand first at *netilas yadayim l'sseudah*; while notably, the Shulchan Aruch mentions washing the right hand first only in connection with *netilas yadayim shacharis*.

Rav Moshe Heinemann pointed out that Rav Aharon's practice, of the right hand washing the left first for *netilas yadayim l'sseudah*, is in line with the omission by the Shulchan Aruch of *netilas yadayim l'sseudah*, as opposed to the aforementioned *Mishnah Berurah*, which don't differentiate between the two *netilos*.

The Bais Yosef himself cites a contradiction in the Zohar regarding which hand a person should wash *netilas yadayim* first, the right or the left: in *Parshas Mikeitz* the Zohar indicates that the right hand is washed first, while in *Parshas Terumah* it indicates that the left hand is washed first. The Bais Yosef offers two possible solutions for this dichotomy:

1) In *Terumah*, the Zohar is discussing *netilas yadayim l'sseudah*, for which the left hand should be washed first, while in *Mikeitz* it is discussing *netilas yadayim shacharis*, for which the right hand should be washed first.

2) In *Terumah*, the Zohar means to say that one should pick up the cup with the right hand and then pass it to the left, so that one can do as the Zohar says in *Mikeitz* – wash the right hand first. Accordingly, for both *netilah l'sseudah* and *netilas shacharis* the right hand should be washed first.

In a letter to our editorial board, Rav Shlomo Lefkowitz pointed out that since the *Shulchan Aruch* (4:10) *paskens* in accordance with (2) above – that we should pick up the cup with the right hand and pass it to the left – it would seem that the halachah is that both for *netilas yadayim l'sseudah* and for *netilas yadayim shacharis*, the right hand should be washed first. This would be in line with the *Mishnah Berurah*.

Perhaps it can be suggested that although the Bais Yosef in *siman dalet* was explaining the Zohar that



Rav Moshe Heinemann at the Adirei HaTorah event

way, it does not mean that he *paskened* that in practice, when washing for a *seudah*, one should wash the right hand first. The *Shulchan Aruch* may have agreed that although the Zohar holds that the right hand should be washed first (לאשלטא ימינא על), since from a *nigleh* halachic perspective it is better to perform a mitzvah with the right side first, therefore regarding *netilas yadayim l'sseudah* Rav Aharon is right that we perform the mitzvah first with the right hand. But if so, why did the *Shulchan Aruch* follow the *kabbalistic* approach as per the Zohar regarding *netilas yadayim shacharis*, but not regarding *netilas yadayim l'sseudah*?

It would seem that there is a fundamental difference between *netilas shacharis* and *netilah l'sseudah*. For *netilah l'sseudah*, the act of washing is a *bona fide maaseh mitzvah*, and therefore the right hand should perform the mitzvah first. For *netilas shacharis*, however, the act of washing is not the mitzvah per se; the actual mitzvah is the resulting ritual purification of the hands. Therefore, for *netilas shacharis*, getting the right hand cleaned is the way of honoring the right hand, similar to when washing for hygienic purposes, while for *netilah l'sseudah*, doing the act of *netilah* with the right hand first is the right way of honoring the right.

For most sources cited in this article, including the story with Rav Aharon, I am indebted to Rav Shlomo Lefkowitz. I am also indebted to him for bringing this topic to my attention.



Rabbi Chaim Dovid Sofer

הג"ד יצחק פאלער זצ"ל

כולל זרעים וכולל תפארת שמוחה

מתיבתא ד'פניקס

הרב שלמה שטרן

הרב ישראל צבי הופמן

רבי הלל דוד טריוווש זצ"ל אב"ד ווילקי