



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל



מופק בסיוע של:
ההסתדרות הציונית העולמית
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

חמדת ימים HEMDAT YAMIM

האזינו תשע"ו

פרשת שבוע

סוכות, זכר למה?

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

בפרשת המועדות, בספר ויקרא, מנמקת התורה:
"בסכת תשבּו שבַעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יִשְׁבּוּ בַסֹּכֹת: לְמַעַן יִדְעוּ דַרְתֵּיכֶם כִּי בַסֹּכֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יִקְנֶה אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא כ"ג מב-מג).
 במדרש מצאנו שלשה הסברים. (ספרא אמור פרשה יב תחילת פרק יז).
 א. כהו"א של רבי יהודה שנדחתה (מנימוק מאוד מעניין, עיי"ש): **"שהיה רבי יהודה אומר והדין נותן שלא תהא סוכה אלא בארבעת המינים"**.
 לדעה זו, הסוכה = הסכך קשורים לארבעת המינים ואין לסוכה משמעות עצמאית וצ"ע.
 ב. **"רבי אליעזר אומר סוכות ממש היו"**.
 בני ישראל, במצרים או במדבר, התגוררו בסוכות וכזכר לתקופת גאולה זו אנו חוזרים ויושבים בסוכות.
 לפי הסבר זה היינו אמורים לעשות סוכות בתקופת חג הפסח (הרבה תירוצים נאמרו בנושא זה).
 ג. **"רבי עקיבא אומר בסוכות ענני כבוד היו בהוציא אותם מארץ מצרים"**.
 גם לפי הסבר זה היינו אמורים לבנות סוכות בחודש ניסן, שהרי אז החלו ענני הכבוד ללוות את בני ישראל עם עזיבתם את מצרים, כמו שכתוב בתחילת פרשת בשלח:
"וַיִּסְעוּ מִסֹּכֹת וַיַּחֲנוּ בְּקֶזֶה הַמִּדְבָּר: וַיִּקְנֶה ה' לְךָ הַלֶּךְ לְפָנֶיךָ יוֹמָם בְּעָמוּד עָנָן לְנַחֲתָם הַדֶּרֶךְ וַלְיָלָה בְּעָמוּד אֵשׁ לְהַאִיר לָהֶם לְלַכֵּת יוֹמָם וַלְיָלָה: לֹא יָמִישׁ עָמוּד הָעָנָן יוֹמָם וְעָמוּד הָאֵשׁ לְיָלָה לְפָנֶיךָ הָעָם" (שמות י"ג כ-כג).

לכן, ברשות הקוראים היקרים, נציע הסבר לשיטתו של רבי עקיבא שיתרץ גם קושיא זו.
 לאחר חטא העגל והנפילה הרוחנית הנוראה, עלתה על הפרק שאלת הקשר בין קודשא בריך הוא וכנסת ישראל: האם ההזמנה לחתונה ולחיים משותפים תחת קורת גג משותפת עדיין בתוקף? (עיינו בסוף דברינו [לפרשת וילך ויום הכיפורים](#)).
 התשובה לשאלה זו ניתנה לאחר שמונים יום נוספים. בסוף הארבעים יום השלישים, שבילה משה בהר סיני, הוא זכה לבשר לעם ישראל את בשורת- סלחתי. משה קיבל שוב הזמנה:
"וַיֹּאמֶר יְקִיָּה הִנֵּה מָקוֹם אֲתִי וְנִצְבָּתָה עַל הַצּוּר: וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי וְשִׁמְתִיךָ בְּנֶקֶת הַצּוּר וְשִׁכְתִּי כְּפִי עָלֶיךָ עַד עֲבָרִי"
 (שמות ל"ג כא-כב).

ושכתי מלשון סוכה.

בא לחסות תחת כנפי השכינה. כך פירש דוד המלך במזמור "לדוד ד' אורי וישעי"י-

"כִּי יִצְפְּנֵנִי בְּסֹכֶה בְּיוֹם רָעָה יִסְתַּרְנִי בְּסֹתֵר אֱהָלוּ בְּצוּר יְרוּמָמִי" (תהלים כ"ז ה).

כניסתו של משה לסוכה משמעותה סליחה וחזרה אל צור ישועתנו, ענני הכבוד חזרו.

כל זה קרה ביום הכיפורים, לכן אנו חוגגים את סוכות מיד אחרי יום כיפור ודווקא בחודש תשרי ולא בחודש ניסן. חג הסוכות והישיבה בסוכה הם המשך ישיר מבחינה רוחנית ליום הסליחה והמחילה.

הבה נתפלל כי נזכה גם אנו לשמוע את הבשורה- סלחתי, ולחזור ולהסתופף בצל השכינה, תחת ענני הכבוד של הסוכה.

לע"י מר שמואל שמש ז"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע י"ז בסיוון תשע"ד	לע"י רבי יעקב בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג ז"ל	לע"י ר' מאיר בן יחזקאל שרגא ברכפלד ז"ל	לע"י מרת שרה ונגרובסקי בת ר' משה זאב ע"ה נלבי"ע י' בתמוז תשע"ד	לע"י הרב אשר וסרטיל ז"ל נלבי"ע ט' בכסלו תשס"ט
--	--	---	--	---

לע"י הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

חמדת הדף היומי

האם מותר להסתפר קצוץ?

הרב עקיבא כהנא

השבוע במסגרת הדף היומי (נזיר לט - מא) אנו לומדים על האופן שבו נזיר המתגלח עובר על האיסור לגלח בזמן נזירותו.

מסוגייתנו זו ניתן ללמוד דינים הנוגעים להקפת פאת הראש ופאת הזקן, במאמר זה נדון רק בנושא של פאת הראש.

לדעת הרמב"ם (עבודה זרה יב, ו) השחתת פאת הראש אסורה רק בתער ממש, **ואילו לדעת הרא"ש** (מכות ג, ב-ג) האיסור לגלח את פאות הראש קיים גם כאשר האדם מסתפר במספרים כעין תער. מהי הכוונה מספרים כעין תער?

תוספות (נזיר לט, א ד"ה בתער) ביאר שמדובר כשהוא עוקר את השערה מהשורש, ולמרות שהוא תולש ולא חותך עם סכין, זה 'כעין תער' כלומר, התוצאה היא שהשערה עקורה.

הבן איש חי (תורה לשמה שפט) כתב שיש להוכיח מהדין בפרה אדומה שהשערות נחשבות בה לשערות רק אם אפשר לכופף את השערה, ולגעת עם הקצה בשורש, שהוא הדין בפאות הראש אין לגלח אותם באופן שלא ניתן לכופף את השערה (לכופף ראשה לעיקרה). אולם יש להקשות על דמיון זה שהרי באיסור השחתת פאות ראש חל איסור לגלח את הפאות, ולא בהכרח שיש איסור על כך שלא יהיו שערות, בניגוד לפרה אדומה שהשאלה בה האם יש שערות בפועל או לא.

מנחת יצחק (ד, קיג) הוכיח מדברי הרמב"ם (ה, יא) שכתב לגבי נזיר שהתגלח ש'אם הניח ממנו כדי לכופף ראשה לעיקרה אינו לוקה שאין זה כעין תער', ומזה למד שאם חותך גם במספרים יותר מזה, הדבר אסור. **אלא** שיש לדחות את דבריו, שכן לדעת הרמב"ם כפי שהובא לעיל, איסור הקפת פאת הראש אינו אסור כלל במספרים אלא רק בתער ממש. ואילו לדעת הרא"ש שהאיסור לגלח פאות הראש הוא גם במספרים כעין תער, הרי הוא עצמו פירש במסכת נזיר (לט, ב ומ, א) שמספריים כעין תער הכוונה היא לגילוח צמוד ממש. כך יוצא שלמעשה לא ניתן לצרף את שיטות הרמב"ם והרא"ש לחומרא, ולפי כולם מותר לגלח את פאות הראש במספרים באופן צמוד ביותר.

שולחן ערוך (יורה דעה קפא, ג) פסק שיש להחמיר כדברי הרא"ש: 'אינו חייב אלא בתער, ויש אוסרים במספרים כעין תער, ויש לחוש לדבריהם', אך למעשה אין מקור להחמיר ולהצריך גם במספרים שיהיה ארוך באורך כדי לכופף את השערה. **הביאור הלכה (סימן רנב) גם הוא** כתב שיש להשאיר בשערות 'לפחות קצת מן הקצת'.

בכך יש ללמד זכות על הנוהגים היתר בדבר ומסתפרים במכונה ממש סמוך לבשרם. אמנם, יש מגדולי הדור שכתבו שלכתחילה וודאי צריך שיהיה בשערה שיעור כדי לכפוף ראש השערה לשורשה.

סיכום: ישנו דיון בפוסקים מהו האיסור לקצוץ פאת הראש, והאם איסור זה חל גם במספרים, ולא רק בתער. גם אם איסור זה חל במספרים כעין תער, יתכן שהכוונה כשאינו משאיר כלל שערות, ועל כן אם האדם משאיר שערות קטנות מאוד, ואין זה כמו תער ממש, הוא אינו עובר על הקפת כל הראש. לכתחילה וודאי יש להשאיר יותר. (מתוך שו"ת במראה הבזק חלק ט)



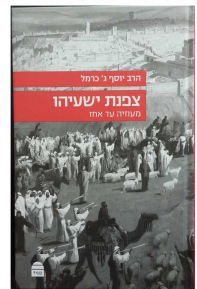
סוגרים שבוע

עלון להדפסה לשולחן שבת

חדש - "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפייה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימיו של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטורי זה בתולדות עמנו: עוזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הצדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו. בבואו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמינו וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סוגיות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.

לרכישה



ריבוע שיוצא מהעיגול

במסכת עירובין ובמסכת סוכה מובאות אמרות תמוהות שקשורות ליחס שבין העיגול והריבוע. במסכת עירובין (דף עו, א) מובא במשנה שחלון שנמצא בין שתי חצרות וגודלו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, מאפשר (באופן מסוים) להחשיב את שתי החצרות כחצר אחת. ובתלמוד אמר ר' יוחנן שגם חלון עגול שמקיף ריבוע שכזה מאפשר להחשיב את שתי החצרות כאחת, ואמר ר' יוחנן שהיקף חלון שכזה הוא עשרים וארבעה טפחים.

סוגיית התלמוד הקשתה שחלון עגול שהיקפו כשבעה-עשר טפחים די בו כדי להקיף ריבוע שכזה ומדוע אמר ר' יוחנן שצריך היקף של עשרים וארבע טפחים; ותירצה שר' יוחנן אמר את דבריו לפי שיטת חכמי קיסרי שאמרו: **"עיגולא [דנפיק] מגו ריבועא – ריבועא; ריבועא [דנפיק] מגו עיגולא – פלגא"**; ולשיטתם יש שני כללי חישוב. לפי הכלל הראשון: **בעיגול הכלוא בתוך ריבוע**, היקף העיגול קטן מהיקף הריבוע הכלוא אותו - ברבע מהיקף הריבוע הכלוא. וכדוגמא, עיגול שהיקפו שמונה-עשר טפחים כלוא בריבוע שהיקפו עשרים וארבע טפחים; ונמצא שהיקף העיגול הכלוא קטן בששה טפחים מהיקף הריבוע הכלוא אותו, וששה מתוך עשרים וארבעה הם רבע. ולפי הכלל השני: **בריבוע הכלוא בתוך עיגול**, היקף הריבוע קטן מהיקף העיגול הכלוא אותו **במחצית** מהיקף הריבוע הכלוא. וכדוגמא, ריבוע שיש בו ארבע טפחים על ארבע טפחים שהיקפו ששה-עשר טפחים, כלוא בתוך עיגול שהיקפו עשרים וארבעה טפחים; ונמצא שהיקף הריבוע הכלוא קטן מהיקף העיגול הכלוא אותו בשמונה טפחים, ושמונה מתוך ששה-עשר הם מחצית.

הכלל הראשון שאמרו חכמי קיסרי בענין עגול הכלוא ברבוע הוא נכון בחשבון מקורב¹, והוא מוזכר כבר במשנה באהלות (יב, ו): **"שהמרובע יתר על העגול רביעי"**, והוא מובא כבר לפני כן בסוגיות בעירובין ובסוכה בסתם וכעין לשון המשנה. ולכן תמוה, מדוע כלל שמפורש במשנה ומובא בסוגיות התלמוד בלשון המשנה, מובא בהמשך בשם חכמי קיסרי ובלשון ארמית! אולם הכלל השני שלהם בענין רבוע הכלוא בעגול הוא תמוה ביותר, שהרי ניכר לעין כל שאינו נכון! ולפי גרסתנו וגרסת רוב הראשונים בסוגיה במסכת סוכה – משמע שהסוגיה עצמה כבר תמחה על כך²! וכבר העיר שם רש"י שדייני קיסרי סוברים שאורך האלכסון של הריבוע הכלוא הוא שמונה טפחים כסכום שתי צלעות הריבוע שכל אחת מהן ארבעה טפחים. והרי סברה זו היא מופרכת מיסודה ואי אפשר להעלותה על הדעת, שהרי האלכסון ושתי הצלעות יוצרים משולש, ולא יתכן שצלע של המשולש (האלכסון) אורכה יהיה כסכום שתי הצלעות האחרות, שהרי אם כך מדובר בקו ישר אחד ולא במשולש. לבד מכך מהעיון במשנה הסמוכה שם באהלות (יב, ז) ומההסבר שהסבירו הרמב"ם והר"ש ומפרשים נוספים מתבקש שכללי החישוב של אלכסון של ריבוע, וממילא גם כל כללי היחס שבין ריבוע לעגול, היו חייבים להיות נהירים לחכמי קיסרי ולר' יוחנן שלמדו בוודאי משנה זו. ואם כך מדוע הם נקטו 'כללי' שנוגד כללי חישוב שהיו ידועים גם להם, וגם ניכר לעין כל שאינו נכון!?

הבנת האמרות בדרך משל וחידה

בריטב"א (עירובין דף עו עמוד ב) מובאת דרך לפתרון בעיה זו, הריטב"א הביא שיש מן המפרשים שאמרו שדייני קיסרי לא טעו בדבריהם, אלא שר' יוחנן לא הבין את כוונתם; וכתב על כך הריטב"א:

"ואיני יודע מה הרווחנו לתלות הטעות ברי' יוחנן, ועוד תמה על עצמך שלא הבין ר' יוחנן מה שאנו מבינים בהם! והנכון בעיני כי דברי דייני דקסרי ודברי ר' יוחנן אמת! אלא שאמרו במליצה וחידה..."

בהמשך דבריו שם ביאר הריטב"א את כוונת דייני קיסרי בדרך חידה חשבונית, והסביר שהם התכוונו לארבעה חצאי עיגולים שכל אחד מהם מקיף אחת מצלעות הריבוע, ולא לעיגול אחד שמקיף ריבוע שכלוא בתוכו. אלא שגם אם ניתן לדחוק הסבר חשבוני זה בסוגיה בעירובין, הרי שאי אפשר לדחוק הסבר חשבוני זה בסוגיה המקבילה במסכת סוכה, שם מבואר ממהלך הסוגיה שהכוונה לעיגול אחד שמקיף ריבוע שכלוא בתוכו. אמנם ניתן ליטול את היסוד שכתב הריטב"א - שדייני קיסרי ור' יוחנן דברו בדרך מליצה וחידה - ולבאר את המשל והחידה בכיוון של השקפת עולם. יסוד זה בפתרון קשיים שבדברי חז"ל מובא בדברי הרמח"ל במאמר על אגדות חז"ל (מובא בהקדמה למדרש רבה):

"צריך שתדע שדברים רבים מעיקרי הסודות ירמזום חז"ל בעניינים מן הטבע או התכונות... ואמנם אין העיקר להם העניין ההוא הטבעי או התכונני, אלא הסוד שרצו לרמוז בזה. ועל כן לא יוסיף ולא יגרע על אמיתת הענין הנרמז היות הלבוש המשליי ההוא אשר הלבישוהו אמיתי או לא. כי הכוונה היתה להלביש הסוד ההוא במה שהיה מפורסם בדורות ההם בין החכמים".

על בסיס דברי הרמח"ל נצא לעיין בסמליות שביעגולי וה'רבעי, וכן ב'עשרים וארבעה' ובי'טפחי' ובי'קיסרי'.

ה'עיגול' וה'ריבוע' - כסמלים

הקו ה'עיגול' מסמל את עולם הטבע הגשמי שאומות העולם קשורים אליו; ואילו הקו היישר מסמל את העיסוק בתורה ובתפילה שהם מיוחדים לעם ישראל (כמובא בהערת השולים³). ה'ריבוע' מסמל קו ישר מודגש ביותר, והוא מסמל את התורה ואת המשפט ואת יחסם לעם ישראל, וכן מצאנו שחושן המשפט מייצג את כלל ישראל – **"וְנִשָּׂא אֶהְרֹן אֶת שְׂמֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל לְבָבוֹ בְּאֵז אֶל־הַקֹּדֶשׁ"** (שמות כח, כט), והחושן היה **"רְבִיעִי"** (שמות לט, ט); וכן מהעיון בסוגיה בבבא בתרא (דף יד, א) מתבאר שלוחות הברית היו מרובעות. ה'ריבוע' מסמל את עמל התורה, שאין לאומות העולם קשר אליו. וכנגדו ה'עיגול' מסמל את העמל בענייני העולם הזה, שנראה שמלכתחילה הם נועדו לאומות העולם.

ידוע מאמר החכם – שה'הכרח' לא ישובח ולא יגונה. מרבית בני האדם מוכרחים לעמול למחייתם, ואין לשבחם או לגנותם על כך. אך הגדרת צרכי המחיה אינה ברורה דיה, ויש מגוון דעות מה מוגדר כמחייה הכרחית ומה מוגדר כמותרות. יש מי שזכו ונראה לכולם שהם עמלים רק לצרכיהם ההכרחיים ומרבית מעשיהם הם באופן גלוי באמצעות עמל התורה והתפילה. ונמצא שהם מקשרים בין ה'חצרי' הסמלית של 'העולם הזה' לבין ה'חצרי' הסמלית של 'העולם הבא' דרך 'חלון מרובע'; והיינו באמצעות התורה והתפילה, באמצעות החלון שנועד מלכתחילה לעם ישראל.

מאידך יש אנשים שרודפים אחר העושר ומשקיעים בכך כמעט את כל זמנם. רדיפה זו יש בה גם פן חיובי, משום שבזכותה מתפתח העולם ומשתכלל, ונוצרים מקומות תעסוקה גם לאחרים שאינם רודפים אחר העושר. לכאורה דרך חיים זו נועדה מלכתחילה לאומות העולם ש'הקו העגול' מסמל אותם, ויש לחקור האם אדם מישראל יכול לקשר בין ה'חצר' הסמלית של העולם הזה לבין ה'חצר' הסמלית של העולם הבא דרך 'חלון עגול'; והיינו באמצעות ה'מרדף אחר העושר'.

עשרים וארבעה - כסמל ל'שולחן לחם הפנים' וה'עושר'

בבבא בתרא (דף כה, ב) מבואר ש'שולחן לחם הפנים' מסמל את העושר. סמל זה קשור למספר 'עשרים וארבע', שכן בתורה (ויקרא כד, ה) נאמר שיש לשים על השולחן שתים עשרה חלות שכל אחת מהן עשויה משני עשרונים סולת; ונמצא שבסך הכל יש על השולחן 'עשרים וארבעה עשרונות'. בירידת המן מצאנו שהתורה החשיבה את מידת ה'עשורון' למאכלו של אדם ליום אחד. ונמצא ש'עשרים וארבעה עשרונות' מסמלים עושר ושפע רב מעבר לדרוש לקיומו ההכרחי של האדם.

קשר זה בין 'עשרים וארבע' לבין 'עושר' מרומז גם במסכת נדרים (דף נ, ב) במעשה שרבי יהודה הנשיא ערך חתונה מפוארת לבנו ולא הזמין את בר קפרא, והלך בר קפרא וכתב מבחוץ על קירות מקום החתונה - **"עשרים וארבעה** אלף רבוא דינרים הוציאו על בית חתנות זה ולא הזמינו את בר קפרא"; ואמר להם בר קפרא לשומעיו: "אם לעוברי רצונו כך (ניתן עושר וכבוד שכזה) - לעושי רצונו על אחת כמה וכמה". בעקבות זאת הזמין רבי את בר קפרא, ובר קפרא שינה את דעתו ואמר לשומעיו: "לעושי רצונו בעולם הזה כך - לעולם הבא על אחת כמה וכמה". בר קפרא מייצג במעשה זה את עמלי התורה שאינם עוסקים בהשגת העושר, ואילו רבי מייצג את העוסקים בהשגת העושר. בר קפרא מרמז במעשה זה שהשגת העושר - שקשורה **לעשרים וארבעה** העשרונות של לחם הפנים - אין בה ערך מצד עצמה אם אין לה קשר עם עמל-התורה, והיא נחשבת לאדם מישראל לעבירה על רצון הבורא. רק כאשר לעושר זו יש קשר עם עמל-התורה, כגון כאשר רבי הזמין את בר קפרא לחתונת הפאר היא נחשבת לעשיית רצון הבורא. יסוד זה שמרומז במעשה ברבי ובר קפרא ו'עשרים וארבעה' מרומז גם בתורה עצמה, וכדלקמן.

משמעות ה'טפח' - כסמל ל'תורה'

ידוע שכאשר באים לחקור אחר משמעות מילה יש לעיין במקום שהיא מוזכרת לראשונה בתורה. המילה 'טפח' מוזכרת לראשונה במסגרת שנעשתה לשולחן לחם הפנים (שמות כה, כה): **"וְעָשִׂיתָ לוֹ מִסְגַּרְתִּי טַפַּח סָבִיב וְעָשִׂיתָ זֶרֶזְהָב לְמִסְגַּרְתּוֹ סָבִיב"**. ה'טפח' הוזכר בתורה במפורש רק במסגרת שנעשתה לשולחן. משמעות ה'טפח' היא לגדל ולתקן, כך משמע מהכתוב בישיעיהו (מח, יג): **"אִף יָדִי יִסְדֶּה אֶרֶץ וְיָמִינִי טַפְחָהּ שְׁמַיִם"**, וכן ניתן להבין גם מהכתוב באיכה (ב, כ-כב): **"עֲלִלִי טַפְחִים... אֲשֶׁר טַפְחִיתִי וְרַבִּיתִי..."**. ה'ציווי על 'מסגרת' ששיעורה 'טפח' מרמז שה'מסגרת' ש'מקיפה' את ה'שולחן' נועדה ל**טפח** ולתקן אותו. מסגרת ה'טפח' נועדה לטפח את 'תאוות העושר', ולגלות שיש לה הצדקה רק כאשר מתלווה אליה ערך נוסף. מהמעשה בבר קפרא יש להסיק שמסגרת ה'טפח' מסמלת את החיבור ל'תורה', שהוא 'מטפח' את ה'שולחן' ומוצא צידוק לרדיפה אחר העושר.

יסוד זה רצה גם ר' יוחנן לרמוז באומרו: **"חלון עגול צריך שיהא ב'היקפו' - עשרים וארבעה טפחים"**. ברור לעין, שחלון מרובע של ארבע טפחים על ארבעה טפחים (שעליו דנה המשנה) - 'מוקף' בעיגול שיש בו בערך כשבעה-עשר או כשמונה-עשר טפחים. ודבר זה יכול כל אחד לבדוק בעצמו כאשר ישרטט בקרקע חלון שכזה ויקיף אותו בעיגול וימדוד בחוט את אורך העיגול, ואין צורך שר' יוחנן 'ימדוד' עבורנו את אורך החוט המקיף ו'יטעה' באופן קיצוני. כאשר ר' יוחנן אמר את דבריו המפליאים הוא הניח מראש שהם יובנו כ'מליצה וחידה'.

ר' יוחנן הניח שחוקרי ה'חידה' יחפשו אחר קשר בין 'טפח' לבין 'עשרים וארבעה' והם יפנו למקום הראשון שבו הוזכר ה'טפח' בתורה; והוא ב'מסגרת' ש'הקיפה' את 'שולחן לחם הפנים' שמסמל את ה'עושר' - ושעליו היו מונחים 'עשרים וארבעה' עשרונות. ר' יוחנן הניח שהם יבינו שהרדיפה אחר ה'עושר' נועדה מלכתחילה לאומות העולם שקשורים ל'קו העגול'; ואף על פי כן 'הוכשרה' עבודה זו להיכנס למשכן באמצעות 'שולחן לחם הפנים' שמסמל אותה. והיינו שגם 'החלון העגול' (המרדף אחר העושר שנראה כמתאים לגויים) 'הוכשר' כדי לקשר בין החצר הסמלית של ענייני העולם הזה לבין החצר הסמלית של העולם הבא. אולם 'חלון עגול' זה (=השגת העושר='שולחן') הוכשר רק כאשר 'מקיפה' אותו מסגרת של 'טפח' סביב, ו'טפח' זה מסמל את עמל התורה. ולכן כנגד 'עשרים וארבעה עשרונות' הלחם שעל השולחן שמסמלים את 'השגת העושר', צריך שיקיפו אותו 'עשרים וארבעה טפחים'; - 'טפחים' שמסמלים תורה. והיינו שהרדיפה אחר העושר צריכה **להתייצב בסופו של דבר** באופן שכנגד כל שעה שהוא עמל בהשגת העושר הוא יעמול שעה בלימוד התורה; כך שכנגד כל 'עשורון' של עושר - יהיה 'טפח' של 'תורה'.

השוק של 'קיסרי' - וה'רובע' וה'עגול'

קיסרי היתה עיר מסחר עשירה, והיא מסמלת את המקום שבו משתדלים להשיג את העושר. במדרש משלי (בובר, פרשה ט) מסופר שר' עקיבא נקבר במקום מרכזי בשוק של 'קיסרי', ובימדרש אגדה (בובר, ויקרא כא) מסופר שבקבר זה יש מקום גם לאשתו של טורנוסרופוס הרשע. במאמר **"ר' עקיבא וקברו שבקיסרי"** התבאר שאגדה זו אינה כפשוטה, והיא מרמזת שבסופו של הודה ר' עקיבא שיש הצדקה גם במרדף אחר העושר (ש'קיסרי' מסמלת אותו), ושיתפקיד' הרדיפה אחר העושר (=אשתו של טורנוסרופוס הרשע) מתאים גם לר' עקיבא.

ה'שוק של קיסרי' משמש כסמל ל'השגת העושר' גם בסוגיה בחולין (דף פו, ב). מסופר שם **שרבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא** ורבי זירא היו **בשוק של קיסרי** מול פתח בית המדרש, ויצא אליהם **רבי אמי** וביקש מהם שבזמן שמתקיים השיעור שלא יהיו מחוץ לבית המדרש, שמא יהיה צורך בשמועה שיתכן והם יודעים אותה, ואם ישלחו אליהם מחוץ לבית המדרש לברר זאת, יטריד הדבר את דעת הלומדים. רבי זירא קיבל את הדברים ונכנס לבית המדרש, אולם רבי אבא נשאר בשוק של קיסרי. במהלך הדיון היה צורך בשמועה ורבי זירא אמר שראוי היה לצאת ולברר אותה אצל רבי אבא המכונה בהערכה בתואר **'סבא'**, אלא שרבי זירא נכנע לכללים שהציב רבי אמי שאין רשות לצאת מבית המדרש ולברר שמועה אצל החכמים שבשוק.

רבי אמי שביקש מכולם להיכנס לבית המדרש מייצג את השיטה שלכתחילה יש להשתדל להישאר ככל האפשר 'ריבוע', והיינו לעמול בתורה. וכל פעם שיש הכרח כלכלי יש לצאת מה'ריבוע' ולהפוך לזמן מה ל'עיגול' ולעסוק בהשגת הממון הנצרך, ואח"כ לחזור לעמול בתורה ולהיות 'ריבוע', עד שבסופו של דבר ימצא המינן הנכון, והאדם יתייצב סביב חלוקה קבועה של שעות של

עמל תורה ושעות של עמל פרנסה. ולכן הוא קבע שהשעות הקבועות לבית המדרש קודמות בחשיבותן לשעות עמל הפרנסה, ומי שאין לו הכרח כלכלי מיידי צריך להימצא בבית המדרש ולא יצא לכתחילה לשוק של קיסרי. מציאות כזו נקראת באופן סמלי **"עֵיגוּלָא דַּנְפִיק מְגוּ רִיבּוּעָא"**, והיינו שהאדם משתדל בתחילה להיות 'ריבוע' ומשם הוא נאלץ לצאת ולהיות 'עֵיגוּלָא' עד שהוא מתייצב סביב חלוקה קבועה של שעות.

ואילו **רבי אבא** שנשאר בשוק של **קיסרי** מייצג באותו מעשה את דעת 'חכמי קיסרי'. לשיטתם, לכתחילה יש להשתדל להיות 'עֵיגוּלָא' והיינו לפעול במידה מרובה ביותר להשגת העושר; ואח"כ כשיבשילו התנאים המתאימים יש לצאת מה'עֵיגוּלָא' ולהשתדל להיות 'ריבוע' והיינו לעמול בתורה בלא מחסור. מציאות כזו נקראת באופן סמלי **"ריבועא דנפיק מגו עיגולא"**, והיינו שהאדם משתדל מלכתחילה להיות 'עֵיגוּלָא' (=השגת ממון) ובבוא הזמן הוא יוצא משם להיות 'ריבוע' (=תורה) עד שהוא מתייצב סביב חלוקה קבועה של שעות. לשיטת חכמי קיסרי, יש עדיפות לדרך חיים זו משום שבסופו של דבר מי שילך בדרכם יעסוק בתורה יותר שעות מחבירו שלא הלך בה, וכדלקמן.

השקפת העולם של 'חכמי קיסרי' מרומזת ביכללי שהם קבעו: **"עֵיגוּלָא דַּנְפִיק מְגוּ רִיבּוּעָא – רִיבּוּעָא; רִיבּוּעָא דַּנְפִיק מְגוּ עֵיגוּלָא – פְּלַגָא"**. והיינו מי שהשתדל מלכתחילה להיות 'ריבוע' (=תורה) ומשם הוא נאלץ לצאת ולהיות 'עֵיגוּלָא' (=השגת ממון) ימצא עצמו בסופו של דבר עמל בהשגת הממון שלשה רבעים מזמנו ורק רבע מזמנו ('ריבועא') יהיה עמל בתורה. ואילו מי שהשתדל מלכתחילה להיות 'עֵיגוּלָא' (=השגת ממון) ומשם הוא יצא להיות 'ריבוע' (=תורה) יהיה בסופו של דבר אדם אמיד שעמל בהשגת הממון רק מחצית מזמנו, ואילו מחצית זמנו ('פְּלַגָא') יהיה עמל בתורה.

תִּדּוּץ שְׁתֵי הַתְּמִיּהוֹת

לעיל הועלתה התמיהה, שהכלל הראשון של חכמי קיסרי - **"עֵיגוּלָא דַּנְפִיק מְגוּ רִיבּוּעָא, רִיבּוּעָא"** – (שבאופן מקורב הוא נכון מבחינה חשבונית) **מופיע כבר במשנה**, ומדוע תלו בהם את הכלל החשבוני הזה. אולם לפי מה שמתבאר, חכמי קיסרי לא התכוונו לכלל החשבוני שמוזכר במשנה, אלא ליכללי ב'חכמת חיים'.

כמו כן כאשר נקט ר' יוחנן את הכלל **"חלון עגול צריך שיהא בהיקפו עשרים וארבעה טפחים"** הוא נקט כלל שברור לכל שאינו נכון מבחינה חשבונית, אלא שמדובר במשלי המרמז להשקפת עולם של 'חכמי קיסרי'. לשיטתם, מי שהשתדל לכתחילה ב'חלון העגול' יצליחו בסופו של דבר לעמול בתורה **מחצית** מזמנם. ורמז ר' יוחנן ש'שולחן לחם הפנים' מרמז לדרך חיים זו, ואם כן כדי להצדיק אותה צריך שבסופו של דבר כנגד 'עשרים וארבעה העשרונות' ש'שולחן' שמסמלים את 'העושר' - יקיפו אותו 'עשרים וארבעה טפחים' של 'מסגרת טפחי' שמסמלים את 'התורה'; והינו 'שעה' כנגד 'שעה'. אולם אף על פי שכן צריך להיות, לא כולם מצליחים לממש את תוכניותיהם, ולכן רמז ר' יוחנן בסוגיה במסכת סוכה וכדלקמן.

סוכה העשויה כ'שובך' וסוכה העשויה כ'כבשן'

במסכת סוכה (דף ז, ב) מובאת ברייתא: **"אחרים אומרים: סוכה העשויה כ'שובך' - פסולה, לפי שאין לה זוויות"**. וביארו המפרשים שהכוונה לסוכה 'עגולה', ולפי שיטת "אחרים" סוכה צריכה להיות ראויה לדירת קבע, ומכיוון שבנוהג שבעולם 'דירות קבע' אינן 'עגולות' לפיכך היא פסולה. בהמשך מובא: **"אמר רבי יוחנן: סוכה העשויה כ'כבשן', אם יש בהקיפה כדי לישיב בה עשרים וארבעה בני אדם - כשרה, ואם לאו - פסולה"**. וביארו המפרשים שר' יוחנן מתייחס ל'סוכה עגולה', ודבריו נאמרו בשיטת רבי שמצריך שבסוכה יהיה שטח של לפחות ארבע אמות על ארבע אמות. הריטב"א כתב שם בחידושו, שאין הבדל בין סוכה העשויה כ'שובך' לבין סוכה העשויה כ'כבשן', והכוונה לסוכה 'עגולה'. אלא שהריטב"א הותיר אותנו בשאלה, מדוע לא נקטה הברייתא בפשטות 'סוכה עגולה', ומדוע הוא דימתה אותה דווקא ל'שובך'? וכן מדוע לא נקט ר' יוחנן בפשטות 'סוכה עגולה', ומדוע הוא דימה אותה דווקא ל'כבשן'?

אמנם לפי מה שהתבאר לעיל, 'העֵיגוּלָא' משמש כסמל ל'מרדף אחר העושר', ויש המשבחים אותו ויש המגנים אותו. לפי דרכו של עולם, ככל שגדל עושרו של אדם כך קטן החשש שהוא יזדקק לידי מתנת בשר-ודם, וכן מצאנו (כתובות דף סז, ב) שהתקינו באושא, שהמפריש מנכסיו לצדקה לא יפריש יותר מחומש - שמא ירד מנכסיו ויזדקק לאחרים; ומכאן שחז"ל סוברים שהממון שמצוי בידי האדם משמש כביטחון שלא יצטרך לידי אחרים. 'היונה' משמשת כ'סמל' למי שמשתדל לעמול ביגיע כפיו ואינו רוצה להצטרך למתנות אחרים, וכן מצאנו שדרשו חז"ל (עירובין דף יח, ב): **"אמרה יונה לפני הקדוש ברוך הוא: רבנו של עולם, יהי מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך, ואל יהיו מתוקין כדבש ותלוין ביד בשר ודם"**. התנא שכינה 'סוכה עגולה' בשם 'סוכה העשויה כ'שובך' רצה לשבח דרך חיים זו של 'מרדף אחר העושר', ולומר שזו 'דרך חיים' מומלצת והיא דרכה של 'היונה'.

מאידך, ר' יוחנן רצה לגנות 'דרך חיים' זו, ולכן הוא כינה 'סוכה עגולה' בשם 'סוכה העשויה כ'כבשן'. ה'כבשן' מזכיר את נבואת מלאכי (ג, יט): **"כִּי־הִנֵּה הַיּוֹם בָּא בְּעֵר פְּתוּר וְהָיוּ כָּל־יָדַיִם וְכָל־עֵשֶׂה רָשָׁעָה קֶשׁ וְלֹהֵט אֶתֶם הַיּוֹם הַבֶּא..."**, וחז"ל מרמזים שהיא מרמזת לרודפים אחר העושר וכפי שהתבאר במאמר **"ר' אלעזר ובני מעינו"**; וזו גם כוונת ר' יוחנן.

שיטת ר' יוחנן במסכת סוכה

ר' יוחנן הוסיף ואמר: **"אם יש בהקיפה כדי לישיב בה עשרים וארבעה בני אדם - כשרה, ואם לאו - פסולה"**. מבחינה חשבונית, סוכה מרובעת שיש בה ארבע אמות על ארבע אמות, היקפה הוא שש-עשרה אמות; וכאשר מקיפים אותה בעיגול, היקף העיגול הוא כשבע-עשרה או כשמונה-עשרה אמות; ובוודאי שלא עשרים-וארבע אמות! וכך הקשתה הסוגיה במסכת סוכות.

ההסבר שניתן שם בסוגיה לדברי ר' יוחנן הוא הסבר רב אסי. לשיטתו, ר' יוחנן דן באנשים שיושבים בצמוד זה-לזה **מחוץ לסוכה**, וכאשר אדם יושב הוא מנצל שטח של כאמה על אמה מן הקרקע. ולכן כאשר ייטלו חוט ויקיפו את האנשים שיושבים מחוץ לסוכה, היקף החוט יהיה עשרים-וארבע אמות משום שהוא יקיף עשרים וארבעה אנשים. ואמנם אם יקיפו בחוט את הסוכה עצמה ימצאו שהיקפה הוא כשבע-עשרה או כשמונה-עשרה אמות. הסבר זה הוא נכון מבחינה חשבונית, אלא שלכאורה הוא תמוה מצד עצמו. שכן גם אם אפשר להושיב עשרים וארבעה אנשים מחוץ להיקף הסוכה, אין הדבר מעיד על כשרותה; שהרי עובי דפנות הסוכה ממעט מן ההיקף הפנימי, ויתכן שבהיקף הפנימי לא יהיה ריבוע של ארבע אמות על ארבע אמות, וכעין כך הקשה 'הערוך' לנר' ונשאר ביצריך עיון.

לבד מכך, אם ר' יוחנן רצה לעזור לאדם שאינו יכול למדוד את היקף הסוכה משום שאין ביזו חוט ארוך, ובא ר' יוחנן וגילה לו שהוא יכול למדוד את היקפה על ידי הושבת אנשים בצד הדופן, מדוע הוא הצריך להשתמש בעשרים וארבעה אנשים ולהושיבם מצד הדופן מבחוץ, והרי הוא היה יכול להסתפק בהושבת כשמונה-עשר או כשבעה-עשר אנשים מצד הדופן מבפנים! ואכן דברי ר' יוחנן נראים תמוהים אם מבינים אותו במשמעת חשבונית גרידא. אלא שכוונת ר' יוחנן היתה לגנות את 'דרך החיים העגולה' ולרמוז שדייני קיסרי טועים בהשקפת עולמם. לדעתם, מי שילך לפי השקפתם ('רבו דנפיק מגו עיגולא - פלגא') יימצא עצמו לבסוף עוסק בתורה 'מחצית' מזמנו; ומרמז ר' יוחנן שאין הדבר כן, ולבסוף הוא ישרוף את שעותיו ביכבשן של המרדף אחר העושר; ולכן 'סוכה' שכזו היא פסולה מצד עצמה. אמנם אם הוא משתמש ב'עושר' שהוא משיג ביכבשן כדי לתמוך באנשים אחרים שעמלים בתורה מחוץ ליכבשן; כך שכנגד 'עשרים וארבעה' המספר שמסמל את העשירות שבתוך היכבשן, מקיפים אותה מחוץ ליכבשן 'עשרים וארבעה' אנשים 'יושבים' שמסמלים עמל תורה – יש להכשיר 'סוכה עגולה' (=יכבשן) זו. והיינו שכנגד כל שעה שהוא עמל תוך היכבשן 'העגולה', הוא מחזיק בידי אדם שיושב מחוץ ליכבשן בבית המדרש (=רבו דנפיק) ולומד שעה של 'תורה'.

הסוגיה במסכת סוכה - ודחיית שיטת דייני קיסרי

בהמשך הסוגיה במסכת סוכה מובא: "רבנן דקיסרי, ואמרי לה דייני דקיסרי אמרי: 'עיגולא מגו ריבועא – ריבועא מגו עיגולא' - ולא היא, דהא קחזינן דלא הוי כולי האי".

לכאורה כוונת הסוגיה לומר שדברי ר' יוחנן נאמרו בשיטתם; ואח"כ לדחות את הכלל החשובי שהם התבססו עליו ולומר שרואים אנו שהרבוץ הכלוא בעיגול היקפו אינו קטן כל כך כמו שנקטו. אלא שאם כך, הסוגיה היתה צריכה לומר **במפורש** שדברי ר' יוחנן ביסוכה עגולה נאמרו על סמך שיטתם, וכפי שנקטה הסוגיה המקבילה במסכת עירובין: "רבי יוחנן אמר כי דייני דקיסרי...". וקשה, שעיקר חסר מן הספר, ומדוע אין הסוגיה בסוכה אומרת שדברי ר' יוחנן נאמרו בשיטתם?! וכן קשה, שלפי גרסתנו דווקא הסוגיה במסכת סוכה דוחה את היכללי שלהם? ומדוע הוא לא נדחה כבר בסוגיה במסכת עירובין?

אמנם לפי מה שהתבאר, ברור היה לכולם שיחכמי קיסרי **ראו בעיניהם מה שרואים גם אנו**, והם לא טעו בחשבונם אלא שהם דברו בלשון 'חידה ומליצה'! והם רמזו ב'כללים' שלהם להשקפת עולם; וכוונת הסוגיה במסכת סוכה להמשיך את מגמת דברי ר' יוחנן בענין 'סוכה העשויה ככבשן'. ר' יוחנן שכינה 'סוכה עגולה' בשם 'יכבשן', והצריך 'להושיב' את האנשים 'מחוץ ליכבשן', שלל דרך חיים זו! ובאה הסוגיה ומשלימה את כוונתו, והיא מקדימה ומביאה את היכללי של חכמי קיסרי **שמרמז** מי שיפנה בתחילת דרכו אל העושר ('עגולא') ומשם יצא לעמול בתורה ('ריבועא') יצליח בסופו של דבר לעמול בתורה 'מחצית' מזמנו; ומייד בסמוך היא דוחה אותו, שהרי רואים אנו - שאינם מצליחים לעמול בתורה כל כך הרבה. אולם אין הדברים חתוכים, ויש שעשו כהמלצת 'חכמי קיסרי', והם פנו בתחילה אל עשיית העושר ולאחר מכן הם יצאו משם לעמול בתורה, ובסופו של דבר הם נמצאו עמלים בתורה מתוך רחבות נחת 'מחצית' מזמנם. ומכיוון שאין הדברים חתוכים - לא דחתה הסוגיה בעירובין את היכללי שמרמז בדבריהם. וכמו כן גם ר' יוחנן לא גינה בסוגיה בעירובין דרך חיים זו, ולא כינה אותה שם בכינוי גנאי של 'יכבשן'; אלא רק רמז שמי שפנה לדרך חיים זו צריך לוודא שאכן כנגד 'עשרים וארבעה' העשרונות של עושר שיש בה - יקיפו אותה גם 'עשרים וארבעה' טפחים של תורה; והיינו שכנגד כל 'עשרון' של 'עושר' שהוא זכה בו מ'שולחן לחם הפנים' - צריך שיהיה גם 'טפח' של 'עמל התורה'.

¹ ועיין בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (עירובין א, ה) בענין השיעור המופיע בתנ"ך ובחז"ל ביחס שבין קוטר העיגול להיקפו (מצוין בימינו על ידי האות היוונית פאי π).

² במסכת עירובין ביאר המאירי שגם ר' יוחנן וגם חכמי קיסרי דיברו על השטח של העיגול המקיף את המרובע ולא על אורך ההיקף של העיגול. אך קשה לקבל הסבר זה מכמה סיבות. א. המאירי מוציא את המילה 'היקף' שבדברי ר' יוחנן מפשטותה ומבארה במשמעות של 'שטח' וזהו דבר שקשה מצד עצמו. ב. לבד מכך, במסכת סוכה הבינו האמוראים אמרה דומה של ר' יוחנן בענין 'היקף' סוכה במשמעות המקובלת של 'היקף', והם נדחקו לבאר שר' יוחנן דן בשני מעגלים שרק הפנימי שבהם מקיף את הריבוע הנידון, ואם ניתן היה לבאר את לשון 'היקף' שנקט ר' יוחנן במשמעות של 'שטח' לא היו צריכים האמוראים להידחק ולהעמיד את דבריו בשני מעגלים. ג. לשיטת המאירי הסוגיה במסכת סוכה דחתה את דברי חכמי קיסרי משום שהם טעו במעט בחישוביהם, וחישוב את היחס שבין קוטר העיגול להיקפו באופן מקורב שנהגו בו חז"ל ולא באופן מדויק. אך קושיה היא על השיעור שנקטו חז"ל ולא דווקא על חכמי קיסרי, ואם מחמת כך אין כלל מקום לדחות את דברי חכמי קיסרי.

³ "...ובליקוטיו שבסוף ספד"צ, ל"ח ב', ביאר הגר"א ז"ל שההבדל בין שתי בחינות אלו הוא כי ספירות **דעיגולים** רומזות אל הנהגתו ית' הכללית וספירות **דיושר** אל הנהגתו הפרטית: הראשונה הנהגה הכללית, היא הנהגת הטבע, ובה אין הפרש בין עבודה לעבודה, והשפע נשפע לכולם בשווה לקיום הנבראים... הוא ית"ש נותן חיים לכולם בשווה לקיימם כפי ערכם ומהותם, לא לפי עבודתם... ובחינת היושר היא הבחינה התכליתית שבביל הבחירה והעבודה... אשר מטעם זה **העיגולים נמשכים אחר היושר**, כי גם הטבע תלוי ועומד על פי הנהגת היושר... כי **לאומות העולם אשר לא ניתן להם תורה ומצוות, קיומם בסוד העיגולים**, בחינת הטבע... והיא בחינה מאד חיצונית". (מבוא לחכמת הקבלה מאת הרה"ג המקובל שמואל טולידנו (חלק א, שער ג, פרק ד).

לע"נ אמו"ר רחל בת ר' בנימין בונים ע"ה

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן.

יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח וביורור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פיסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישי, זכויות אזרח ועוד ועוד. זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראל של מכון ארץ חמדה.



לרכישה

(מתוך ח"ח)

Texas, USA

טקסס, ארצות הברית
אלול תש"ע

בן ארץ ישראל, עלייתו לתורה כחתן תורה בשמחת תורה בחוץ לארץ

שאלה

ראיתי בשו"ת במראה הבזק (חלק ה ס"י נה) שאין להעלות בן ארץ ישראל לתורה בחוץ לארץ ביום שמחת תורה שלהם. מה הדין לענין "חתן תורה"? אחד השליחים בעירנו, שהעביר הרבה שיעורים וחיזק מאד את הקהילה, עוזב אחרי חג הפסח של שנה זו. האם אנו יכולים לכבדו בעלייה של חתן תורה?

תשובה

אם הקהילה חפצה מאוד לכבד תלמיד חכם בן ארץ ישראל ב"חתן תורה" - יש לה על מה לסמוך ואפשר לכבדו¹.

¹ ההיתר מבוסס על כמה טעמים:

- א. כלל גדול נאמר לגבי מנהגים, שאדם שאינו מבני המקום ואינו חייב במנהגי המקום, מכל מקום בדברים של פרהסיה עליו לנהוג כמנהג המקום ולא לשנות, בין לקולא ובין לחומרה. לפיכך אם כתוצאה מכך שלא יעלו תלמיד חכם לחתן תורה יהיה ניכר שזה מחמת היותו בן ארץ ישראל ואינו נוהג כמנהגם בענין יום טוב שני, (דבר זה תלוי במדיניות הנהוגה בקהילה לגבי חלוקת הכיבודים) יש לו לעלות לתורה ואסור לו להימנע.
 - ב. עלייה זו של חתן תורה אינה ממניין הקרואים, שהרי בכל מקרה יש מספיק עולים לתורה בשמחת תורה, ואם כן עלייה זו היא מחמת המנהג שנהגו להוסיף עליות, וממילא אף בן ארץ ישראל רשאי לעלות, כך כתב בספר יום טוב שני כהלכתו (עמ' רלא) בשם הגרש"ז אוירבך.
 - ג. נהגו ישראל לסיים את התורה בכל שנה, והמנהג לסיים את התורה אינו תלוי בשמיני עצרת (מו"ר הגר"ז"נ גולדברג הביא לכך ראייה מכך שבעבר הרחוק בארץ ישראל נהגו לסיים את התורה פעם בשלוש שנים). ומכיוון שגם השליח שייך במצווה לגמור את התורה, לכן מחויב בקריאה זו, כך כתב בספר יום טוב שני כהלכתו (עמ' רלא) בשם הרב משה פיינשטיין.
 - ד. ייתכן שאין כלל איסור להעלות לתורה את מי שאינו חייב בקריאת התורה, וראיה לדבר אפשר להביא מהדין שהכול עולים למניין שבעה, אפילו אישה ואפילו קטן (מגילה כג ע"א), אף על פי שאישה וקטן אינם חייבים בקריאת התורה. אמנם החיד"א (חיים שאל א, יג) דחה ראייה זו, משום שעל כל פנים לאישה וקטן זהו יום שנתקן בו קריאת התורה, מה שאין כן לבן ארץ ישראל בחוץ לארץ הרי שזהו יום חול לגמרי.
- למעשה החיד"א (חיים שאל חלק א ס"י יג) כתב שלכתחילה לא יעלה, ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח ס"י רכה) פסק שבמקום שאם לא יעלה יהיה ניכר שזה מחמת שהוא בן ארץ ישראל - יש לו לעלות לתורה. השרידי אש (חלק א ס"י נא) הורה שאפשר להעלות בן ארץ ישראל לחתן תורה, והעיד: "וכן עשיתי מעשה, ובהיות כאן הגר"י סרנא שליט"א ר"מ דישיבות חברון בירושלים לפני שנים, נתכבד בחתן תורה, וקיבל". לפיכך נראה שלמקלים יש בסיס רחב לסמוך עליו.
- אף לדעות שלכתחילה לא יעלה, אם קראוהו לעלות צריך לעלות ולברך ואין בכך חשש ברכה לבטלה, משום שאם לא יעלה או לא יברך יהיה ניכר שעושה כן מחמת שאינו מבני המקום, ובפרהסיה חייב לנהוג כבני המקום (ראה שאילת יעבץ חלק א ס"י קסח וחלקת יעקב או"ח ס"י קכה).

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינוביץ
הרב ישראל רוזן

יצא לאור! שו"ת במראה הבזק, חלק שמיני.

תשובות לשאלות מרבני הגולה. התשובות מתמודדות עם המציאות בעולם מודרני מתפתח בדרך של "דרכיה דרבי נעם". הספרים עוסקים בארבעת חלקי ה"שלחן ערוך" תוך ניסיון לקחת בחשבון גם את החלק החמישי ההופך את התורה ל"תורת חיים".

