



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > סוגיות בפרשה 017 בשלח דין כבוד

סוגיות בפרשה 017 בשלח דין כבוד

במה שייך דין כבוד

[א] הגמרא בקידושין (ל"ב א') לומדת מהפסוק בפרשתנו (בשלח י"ג כ"א) "וה' הולך לפניו יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך", שרב שמחל על כבודו כבודו מחול. והנה מצינו כמה וכמה סוגיות העוסקות בכבוד. כאן בקידושין ישנן ו' סוגיות כאלו, כבוד אב ואם, כבוד זקן, כבוד רבו, כבוד נשיא, כבוד מלך וכבוד הקב"ה. בענין כבוד רבו, דייק הבריסקער רב (נמצא בחידושי הגר"ח על הש"ס) ברמב"ם (הל' ת"ת פ"ה הי"א) שדין זה מתחלק לשניים, אחד **חיוב** על התלמיד לכבד את רבו (שנלמד מדתנן באבות פ"ד מורא רבך כמורא שמים), ובזה שייכת מחילה, ובזה שייכת מחילה, והשני, **מצוה** לכבד ת"ח (שנלמד מפני שיבה תקום), ובזה לא שייכת מחילה. סוגיה נוספת בכבוד היא סוגית הבשת (עי' משנה ב"ק פ"ג ב'), שהיא בעצם סוגיה של כבוד רק שעוסקת בשלילתה. ישנה גם סוגית כבוד אשתו (יבמות ס"ב ב', ב"מ נ"ט א'). ישנה גם הסוגיה של כבוד בית המקדש (עי' רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ז), ומסתעף ממנה כבוד בית הכנסת ובית המדרש (עי' או"ח סי' קנ"א). וישנה גם סוגיה של כבוד ספר תורה (עי' מכות כ"ב ב'). במאמר זה נעסוק בעיקר בגדרי מחילה על הכבוד.

מחלוקת האם הרב יכול למחול על כבודו

[ב] והנה בסוגיין בקידושין מובא שרב חסדא סובר שאב שמחל על כבודו - כבודו מחול. אבל רב שמחל על כבודו - אין כבודו מחול. אבל רב יוסף סובר שגם הרב שמחל על כבודו - כבודו מחול, והוא לומד כן מהפסוק הנ"ל בפרשתנו. א"כ שמעינן מרב יוסף שיש לקב"ה דין רב, וממילא שייך בו דיני כבוד ומחילתו. ועי' ברש"י על הפסוק שמפרש שהקב"ה בכבודו היה מוליך את עמוד הענן ובני ישראל הלכו אחר עמוד הענן. הרי שהקב"ה נהג כמשרת עבור העם, ובזה מחל על כבודו (אמנם ברש"י לא משמע שהיה כאן מחילה על הכבוד, אלא להיפך, שמכבודו היה להלך לפניו, ועוד נחזור לכך). בהמשך הסוגיה, רבא מקשה על רב יוסף, הכיצד ניתן ללמוד מהקב"ה לרב ב"ד. בשלמא הקב"ה יכול למחול על כבודו, כי הוא בעלים על העולם ועל התורה. אבל איך הרב ימחול על כבוד תורתו, הרי התורה איננה שלו לוותר עליה. ומיד רבא חוזר בו, שאם הרב הוגה בתורה יומם ולילה, היא נעשית תורתו, כלשון הפסוק בתהלים (א' ג').

מדוע רבו שמחל על כבודו אין כבודו מחול

[ג] נברר עתה מדוע סבר רב חסדא שרב שמחל על כבודו - אין כבודו מחול. אפשר שרב חסדא לא סבר שההוגה בתורה נעשה בעלים עליה, כפי שרבא סבר בקושיתו. אבל בעוד שרבא חזר בו, ר"ח לא חזר בו. נבאר זאת ביתר עומק. דהנה יש לחקור האם כבוד לתלמיד חכם הוא כבוד לגברא, או לתורה שבקרבו. והנה אם זה מדין התורה שבקרבו, אזי האפשרות למחול על כך תלויה באם התורה דיליה היא. משא"כ אם הכבוד הוא לגברא, הרי הוא בודאי בעלים על עצמו, וא"כ יכול למחול על כבודו. ואפשר שרב יוסף סבר שהכבוד הוא לגברא ולכן יכול למחול על כבודו. בעוד שרבא ור"ח סברו שהכבוד הוא לתורה שבקרבו, ולכן האפשרות למחול תלויה באם הוא בעלים על כך, ובזה נחלקו. נבאר עתה את עומק סברת ר"ח שאין הת"ח בעלים על התורה שבקרבו, אפילו שהגה בה יומם ולילה והוא סיני ועוקר הרים. כי מבחינת התורה שבקרבו

הת"ח הוא כמו ספר תורה, דיעוין במכות (כ"ב ב') "אמר רבא כמה טפשי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה דאילו בס"ת כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא". וכמו שספר תורה לא שייך שימחול על כבודו, ה"ה ת"ח. והטעם שספר תורה אינו יכול למחול על כבודו, היא לא רק בגלל שאינו בן אדם. אלא מפני שספר תורה, וה"ה התורה שבת"ח, זהו בעצם חפצא שיש מצוה לכבדו, כמצוה בין אדם למקום ולא בין אדם לחבירו. והרי זה כמו שאדם הנושא ספר תורה בידיו, וכולם קמים מפניו, אינו יכול למחול להם על כך, כי מה שהם קמים אינו מצד מצוה שהם מחויבים כלפיו, אלא מצד מצוה שהם מחויבים לשמים ביחס לחפצא שהוא נושא. ואין נפ"מ אם הוא נושא אותו בידיו או בקרבו כתוצאה מכך שהגה בה יומם ולילה. לכן בנו של ת"ח מחויב לכבדו מדין גברא, כמצוה בין אדם לחבירו, מצד שהוא אביו. ויש לו מצוה לכבדו מדין החפצא דתורה שבקרבו, כמצוה בין אדם למקום, מצד שהוא ת"ח. ונראה לפי זה שרבה יסבור שהתורה שבקרבו של הת"ח אינה רק חפצא, ואינה רק כספר תורה שהוא נושא בידו, אלא היא חלק מעצמותו, ולכן א"א להפריד בכבוד הת"ח בין הגברא לתורה שבקרבו. ולכן המצוה בין אדם למקום לכבד את התורה, כאן מתפשטת להיות גם מצוה בין אדם לחבירו, לכבד את הגברא שנעשה אחד עם התורה מתוך שהגה בה יומם ולילה.

סברא נוספת מדוע רב שמחל על כבודו אין כבודו מחול

[ד] כפי שנראה לקמן, ישנה סברא שאפילו למד"א הרב שמחל על כבודו - כבודו מחול, אין כבודו מחול לענין הידור (עי' רמב"ם הל' ת"ת פ"ה ה"א). כי בניגוד למחילה על שאר דיני כבוד רב, מחילה על הידור מהוה בזיון לרב, ואין להתיר זאת, ועוד נדון בכך. לפי זה אפשר בדוחק לומר שמה שאמר רב חסדא שרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, היינו לענין הידור. אמנם לפי זה קשה קצת, דהרי לכ"ע האב שמחל על כבודו - כבודו מחול, ולא מצינו שמ"מ חייב הבן לקום בפניו, וא"כ יוצא שכלפי האב אין זה בזיון שאין בנו קם בפניו אם מחל לו על כך. וצ"ע מה שנא בין אביו לרבו. וצ"ל שכבוד רבו חשיב טפי מכבוד האב, ולכן יש לחוש לבזיונו טפי. א"נ אולי אפשר לתרץ ע"פ ספר חסידים (סי' תקע"ג) שגם לאב יש בזיון שאין בנו קם לפניו אפילו שמחל על כבודו, ומה שאמרו שאב שמחל על כבודו - כבודו מחול, היינו בדיני אדם, אבל בדיני שמים חייב. אמנם צ"ע טובא בסברת ספר חסידים. ואין לומר שכוונת ספר חסידים שדיני אדם היינו בין אדם לחבירו, ודיני שמים היינו בין אדם למקום. כי בשלמא ברבו נראה לקמן חילוק כזה בשם הבריסקער רב, אבל באביו לכאורה רחוק הוא לעשות חילוק בכבודו בין הבחנת אדם לחבירו להבחנת בין אדם למקום, וצ"ע.

קושיות על הילפותא מהפסוק וה' הולך לפניו

[ה] והנה רב יוסף שסבר שרב שמחל על כבודו - כבודו מחול, למד זאת בק"ו מהקב"ה. א"כ אפשר לומר סברא נוספת מדוע סבר רב חסדא שרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול. דהרי ראיית רב יוסף נשענת על על הילפותא מהפסוק, ואפשר שרב חסדא לא ס"ל האי ילפותא. ויכולים להיות כמה טעמים מדוע לא ס"ל לרב חסדא האי ילפותא. האחד, כמו שהבאנו לעיל את הסברא שברב אפילו שכאשר מחל על כבודו - כבודו מחול, אבל על הידור אינו יכול למחול, כי יהיה בכך בזיון לרב אם לא יהדרוהו, ועל בזיונו שהוא בזיון התורה אינו יכול למחול. והנה ברבו רק על הידור אינו יכול למחול, אבל בקב"ה אפשר שרב חסדא סבר שכל מחילה על כבודו היא בגדר בזיון לו ית'. לכן אם נפרש שהליכת הקב"ה בראש המחנה היא מחילה על כבודו, הרי יוצא שהקב"ה הכשיל את בני ישראל ההולכים בעקבותיו בהנהגת בזיון כלפיו ית'. ולא יתכן שהקב"ה יכשיל את כל הכלל ישראל בעבירה כ"כ חמורה. ועוד אפשר שרב חסדא לא משמע ליה שיש בקב"ה עצם הבחנת הרב. דמהיכי תיתי לתת לקב"ה דין רב. אמנם ברור שהקב"ה הוא מקור כל החכמה, ורק מכוחו אדם יכול ללמוד ולדעת תורה, אבל עדיין הסברא הפשוטה אינה אומרת שאדם למד תורתו מהקב"ה במובן שאדם לומד תורה מרבו. עובדה היא שלא מצינו תואר רב לקב"ה, למרות שמצינו לו תוארים כגון אב ומלך. ועוד אפשר להקשות על עצם הילפותא דלמה נלמד ממנו דוקא שרב שמחל על כבודו - כבודו מחול, למה לא נלמד מהפסוק שאב שמחל על כבודו - כבודו מחול, או מלך שמחל על כבודו - כבודו מחול. לכן אפשר לומר שרב חסדא סבר שאין במשמעות הליכת הקב"ה בראש המחנה משום מחילה על כבודו, אלא אולי אפילו להיפך, וכבר הערנו שבפרש"י בחומש משמע שהליכת הקב"ה בראש המחנה היא גופא כבודו ולא מחילה על כבודו.

מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו (א)

[ו] והנה הגמרא לקמן (קידושין ל"ב ב') מביא את המימרא דר' צדוק ללמוד שכשם שהקב"ה משיב רוחות ומעלה נשיאים וכו' ועורך שולחן לפני כל אחד ואחד, כך גם יכול רבן גמליאל הנשיא לעמוד ולהשקות את אורחיו. בפשטות משמע שר' צדוק

אומר כשם שהקב"ה מוחל על כבודו למען בריותיו, כך גם הנשיא יכול למחול על כבודו למען אורחיו. ומיד בהמשך אומרת הגמרא, אבל מלך אינו יכול למחול על כבודו, שנאמר שמהא אימתו עליך[1]. והנה המהרש"א הקשה, על דרך שרב יוסף למד לעיל מהקב"ה שרב יכול למחול על כבודו, ועל דרך שרב צדוק למד מהקב"ה שנשיא יכול למחול על כבודו, מדוע לא נלמד מהקב"ה שגם מלך יכול למחול על כבודו. ותיירץ המהרש"א "שמלכותא דארעא לא הוה אלא אלא כעין מלכותא דשמיא, ומשמיא מוקמי ליה, ולא דיליה היא, כדכתיב כי לה' המלוכה, ואין מלך בו"ד יכול למחול כבוד מלכות שמים". כלומר שמלכותו אינה שלו למחול עליה, על דרך שסבר רבא בקושיתו על רב יוסף לענין רב.

מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו (ב)

[ז] והנה ברש"י בכתובות (י"ז א' ד"ה שום תשים), משמע סברא אחרת מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו. לשון רש"י שם "שום תשים עליך מלך - ישראל הוזהרו שישימו עליהם שימות הרבה, כלומר שמהא אימתו עליהם, הילכך אין כבודו מחול, שלפיכך ריבה הכתוב שימות הרבה". משמע ברש"י (וכך משמע שהבינו המקנה בקידושין ל"ב ב'), שהתורה רבתה שום תשים, ללמדנו שנצטוינו שלא נפרוק את אימת מלכותו מעלינו, ומהא אימת מלכותו עלינו תדיר, ולכן אין המלך יכול למחול על כבודו, כי במחילת כבודו הוא מסיר את אימת מלכותו מעלינו, ומפקיע את המצוה שנצטוינו עליה. אמנם לפי תירוץ זה צ"ע בסוגיין דמשמע שהקב"ה יכול למחול על כבודו, ומאיך הרי מצות יראתו היא תמידית. וי"ל דמצות יראת ה' היא מהפסוק את ה' אלקיך תירא, דהיינו יראתו היא מדין אלוקותו ולא מדין מלכותו, ולכן יכול למחול. ועוד אפשר לומר שבקב"ה מה שהוא מוחל על כבודו אין בזה חשש שיפקיע את יראתו, משא"כ מלך בו"ד, ועי' לקמן בסברת איילת השחר.

מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו (ג)

[ח] והנה התוס' (סנהדרין י"ט א' ד"ה ינאי קמא) דנים בחילוק מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו, בעוד שת"ח יכול למחול על כבודו. אומרים התוס' שמלך אינו יכול למחול על כבודו משום קרא שום תשים, שמהא אימתו עליך, כי כבודו בא לו משום דמצות המקום כך הוא ואין יכול להפקיע מצות המקום, אבל תלמיד חכם תורתו דיליה ויכול למחול היטב על כבודו דשלו הוא. אלו תורף דבריהם. הנה החילוקים בין שיטת המהרש"א ורש"י ותוס' הם דקים. לפי המהרש"א הנקודה היא שהמלוכה אינה שלו למחול עליה. לפי רש"י הנקודה היא שמחילה על כבודו מכשילה את הנתינים שחובה עליהם לשים עליהם מלך שמהא אימת מלכותו עליהם. ולפי התוס' הנקודה היא שהמלך עצמו אסור לו למחול על כבודו כי לשם כך מינה אותו העם למלך שמהא אימתו על הנתינים, וזה כל החפצא של מצות המלך, ובמחילתו הוא מפקיע את מצות מינוי המלך. לכאורה רש"י ותוס' הם שני צדדים של אותה מטבע, דהיינו מצות שום תשים, רש"י מצד הנתינים והתוס' מצד המלך. והנה בתלמיד חכם, כבודו אינו החפצא של מהותו, אלא רק דין פרטי, ולכן הוא יכול לותר על כבודו ולהשאר תלמיד חכם. משא"כ מלך שמחל על כבודו, כביכול אינו מלך יותר וביטל את מצות שום תשים. ומה שהקב"ה יכול למחול על כבודו, כי המלכות שלו הוא יכול להפקיעה כרצונו, משא"כ מלך הרי נתמנה מכח מצוה ואין מלכותו תלויה ברצונו. כאן כבר סברת התוס' נושקת לסברת המהרש"א. א"כ ביאור התוס' מצד אחד נושק לסברת רש"י, שהאיסור למלך למחול היא מצד שהמצוה שבתורה אוסרת עליו למחול, ומצד שני ביאור התוס' נושק לסברת המהרש"א שהמלוכה אינה שלו למחול עליה. אבל למעשה שני צדדים אלו קיימים בכל מצוה בין אדם למקום. המקום צוה עלי לעשות כך וכך, ואיני יכול לחדול ולא לעשות, חדא כי לא אני החלטתי לעשות כך וכך אלא נצטויתי (מהרש"א), ועוד, שאני מחויב לקיים את מה שנצטויתי (רש"י).

מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו (ד)

[ט] רבינו יונה (סנהדרין י"ט א') מביא סברא נוספת מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו. "דהתם כי אמרי' דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול משום דכבודו הוא כבוד של ישראל כולו, דהמלך שלהם ניכר, והילכך אינו יכול למחול כבודו של ישראל. אבל כשיש לו דין עמהם ומעמידן אותו יותר יש להם כבוד. כשהם דנין אפי' למלך". א"כ זו סברא הפוכה בדיוק מסברת המהרש"א. לרבינו יונה כבוד המלך אינו שייך לקב"ה, ואינו שייך למלך, אלא שייך לעם. המלך הוא בעצם כבוד העם. כבוד הוא לעם שיש לו מלך. העם הוא זה שממליך את המלך עליו, ולכן המלך אינו יכול למחול על כבודו, כי בכך הוא מוחל על כבוד העם, ופשוט שאינו יכול לעשות זאת. משא"כ הקב"ה יכול למחול על כבודו, כי כבודו הוא כבוד עצמו ואינו כבוד נבראיו. לפי סברת רבינו יונה יש לדון האם יוכל המלך למחול אם יהיה כן רצונם של כל העם. ואם תרצה לומר שכן, עוד יש לדון האם צריך שגם הקטנים ישתתפו בהסכמה, או סגי רק בגדולים. דאולי כבוד העם כולל גם את הקטנים, אבל מאידך אין להם כח

למחול על כבודם, וא"כ לא יהיה שייך שהעם יוותרו על כבודם. ויותר מסתבר שאינם בכלל כבוד העם.

מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו (ה)

[י] סברא נוספת מצינו בתורה תמימה (בשלה י"ג אות ע"ו), מדוע א"א ללמוד מלך ב"ד מהקב"ה בעוד שאפשר ללמוד רב ב"ד מהקב"ה. הוא סובר שברב כבודו ומוראו דין אחד להם, ובמורא מצינו שהוקש מורא רבו למורא הקב"ה (פסחים ק"ח א'), וא"כ גם כבוד רבו הוקש לכבוד הקב"ה, וכמו שהקב"ה יכול למחול על כבודו, כך גם רבו. משא"כ במלך "כבוד המלך הוא שתהיה אימתו מוטלת על הבריות ולא שייך בזה מחילה, כי טבע הענין דורש מוראו וכבודו". לכאורה כוונתו שלא מצינו היקש בין מלך ב"ד לקב"ה, ולכן במלך ב"ד אזלינן בטר סברא אם שייך בזה מחילה, ומצד הסברא לא שייך מחילה. אמנם רש"י ותוס' משמע שסברו שצריך לכך ילפותא מהקרא שום תשים, אבל מסברא לחוד לא היינו אומרים זאת. גם מה ששמע דס"ל לתורה תמימה דאין היקש בין מלך ב"ד לקב"ה, לכאורה זה הפוך ממ"ש המהרש"א שמלכותא דארעא לא הוה אלא אלא כעין מלכותא דשמיא, ומשמיא מוקמי ליה, ואין מלך ב"ד יכול למחול כבוד מלכות שמים.

מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו (ו)

[יא] סברא נוספת מצינו בקובץ שיעורים לר' אלחנן (כתובות י"ז א') "ומשמע דאסור למלך למחול על כבודו כיון שאין כבודו מחול, ולכאורה אף דהעם חייבין בכבודו אף לאחר מחילתו, אבל איזה איסור יש על המלך בעצמו, דמצות אימת המלך מוטלת על העם ולא על המלך, וצ"ל דהמצוה היא משום כבוד המלוכה, וגם המלך בעצמו מזהר בזה לחלוק כבוד למלכות". א"כ משמע שגם המלך חייב בכבוד מלכותו ולכן אסור לו למחול כי המחילה עצמה היא הפקעה מכבוד מלכותו. לכאורה חידוש הוא לומר שמלך חייב בכבוד המלכות של עצמו. בפשטות מלשון הפסוק שום תשים **עליך** מלך, משמע שמצות הכיבוד הוא על אלו ששמים עליהם מלך, לא על מי שהושם עליהם למלך. דהרי במלך עצמו לא מתקיים **עליך** מלך, כי אין עליו מלך. כלומר משמע שגדר המלכות הוא שליטה על אחרים, ולכן ממילא המלך מופקע מכך. ואולי י"ל שר' אלחנן פירש את הפסוק באופן שביחס למלך נאמר רק שום תשים מלך, בלי ה**עליך**, וביחס לעם נאמרה רבותא **עליך**, ולא באה הרבותא דעליך להפקיע את המצוה ביחס למלך עצמו, רק להוסיף על כך. ממילא א"כ גם המלך מחויב בכבוד מלכותו. א"נ אולי פירש ר' אלחנן שבמלך עצמו ישנה הבחנה שהוא מלך וישנה הבחנה שהוא אדם ככל האנשים, וההבחנה השניה מקבלת על עצמה את ההבחנה הראשונה, ולכן **עליך** קאי גם על האדם שבמלך.

מדוע מלך אינו יכול למחול על כבודו (ז)

[יב] סברא נוספת מצינו באיילת השחר (קידושין ל"ב ב'). תורף דבריו שבקב"ה מחילה על כבודו בכך שהוא מוריד גשמים וכד' אינה מבטלת את אימתו על ברואי, משא"כ במלך ב"ד אם ימחול על כבודו, שוב לא תהא אימתו על נתיניו. לפי דבריו צ"ע האם האימה נחוצה מצד עצמה וסגי באימה שאין מקורה במלך כגון שיש לו פקידים עריצים, ואז יוכל המלך למחול על כבודו, הוא האם האימה צריכה להיות דוקא מצד המלכות, ואז המלך לא יוכל למחול על כבודו בשום ענין. ולכאורה נראה כצד השני.

האם מזיגת כוס היא מחילה על כבוד

[יג] והנה לאחר שרבה חזר בו והודה שהרב יכול למחול על כבודו, כי התורה דיליה היא, מקשה הגמרא שלכאורה רבא עצמו לא נהג כך. דהרי בנשואי בנו, כאשר רבא הגיש לאורחיו האמוראים משקה, הקפיד רבא על אותם אמוראים שלא קמו בפניו. משמע שהרב אינו יכול למחול על כבודו. ומבאר הר"ן (דף י"ג ב' בדפי הרי"ף) שהמקשן סבר שאם היה מותר לרבא למחול על כבודו בודאי היה עושה כן. אלא מדהקפיד ש"מ שאסור לו למחול. אמנם המהרש"א פירש את קושית המקשן קצת אחרת. דבעצם כך שהגיש משקה לאורחיו מוכח שמחל רבא על כבודו, ובזה שהקפיד מוכח שהמחילה לא מהני, ולכן מוכח שהרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול[2]. אבל הר"ן הבין שהגשת המשקה אינה מחילה על כבודו, אלא דרך הנהגת מארח כלפי אורחים. והנה בהמשך, הגמרא מביאה שו"ט להוכיח שגם נשיא שמחל על כבודו מחול. שם מסופר על רבן גמליאל הנשיא שהגיש משקה לר' אליעזר שסרב לקבלו כי סבר שכבודו של נשיא אוסר עליו להגיש משקה לאורחיו. לכאורה

מוכח מכאן שמזיגת כוס היא מעשה של מחילת כבוד, כמהרש"א ולא כר"ן. אבל כשמדייקים היטב, רואים דיוק נפלא בגמרא. דבמעשה דרבא היה מדובר בשמחת נישואין, ומאידך במעשה דרב גמליאל היה מדובר במשתה בבית בנו של ר"ג. יש מקום לחלק ולומר שבשמחת נישואין אין זה מחילת כבוד לאב למזוג כוס לאורחים, משא"כ בבית המשתה הוי מזיגת הכוס ע"י האב מחילת כבוד. א"כ זה תירוץ על הר"ן, וגם מבאר לשיטתו מדוע הזכירה הגמרא את נסיבות הספור דמזיגת כוס בשמחת נישואין, שבמבט ראשון לכאורה אין צורך לספר זאת לפי פירוש הר"ן.

האם ישנה מחילה לחצאין

[יד] עוד אפשר לומר שגם הר"ן יודה שמזיגת כוס הוי מחילה על כבודו, אבל אין זה מוכיח שרבא מחל על כבודו לכל דבר, כגון גם לענין קימה. שאפשר דעל מה שחזין דמחל, כגון על מזיגת כוס, ידעינן שמחל, ועל מה שלא חזין דמחל, כגון על קימה, הו"ל כאילו לא מחל. ומהלך זה יתרחץ קושיה חמורה על הפירוש הקודם בר"ן, דהיינו מאי קס"ד דאמוראים שלא קמו בפניו. בשלמא אי נימא דמכיון דחזו דרבא מוחל על כבודו במזיגת הכוס, טעו לחשוב שאין מחילה לחצאין. וקמ"ל התרצן שלא טעו לגמרי, דבאמת מקימה פטורים הם, ובהידור סגי. אבל אם אין במזיגת הכוס משום מחילה על כבודו, כיצד יתכן שזלזלו בכבוד רבא ולא קמו מפניו. ועי' היטב במהרש"א שכל זה טמון בדבריו. והנה יש לברר את גדרי מחילה לחצאין. והנה הרב אלישיב (בספר הערות על קידושין בפרושו לקושית המקשן) כתב שהפשטות היא שאין מחילה לחצאין, אלא מי שמוחל מוחל כל מה ששייך שימחול. ובודאי שבעיקרון זה כך. מאידך, הרי בד"כ המוחל על כבודו אינו מוחל על בזיונו, וקשה לנמחל לדעת בכל ציור פרטי האם גם כאן ימחול המוחל על כבודו או שמא לא ימחול כי הוא רואה כאן בזיון. והרי בזה גופא טעו האמוראים שלא קמו בפני רבא. ודבר זה יכול להשתנות לא רק מצד ציור אלא אפילו באותו ציור מעת לעת.

הרמב"ם מחלק בין דין כבוד רבו לדין כבוד ת"ח

[טו] לשם כך נתבונן עתה ברמב"ם (הל' ת"ת פ"ה). בה"א הרמב"ם כותב "כשם שאדם מצווה בכבוד אביו וביראתו, כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו, ורבו יותר מאביו, שאביו הביאו לחיי העולם הזה, ורבו שלימדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא". עי' בר' שלמה איגר (עי' בספר המפתח לציונים) שמקשה שבתחלה כתב הרמב"ם "כשם" ואח"כ כתב "יתר", ועי"ש מה שתייך. אמנם לכאורה הפשטות שה"כשם" בא ללמדנו את עצם זה שיש חיוב לכבוד רבו ולירא אותו, שהרי אין זה מפורש בקרא. וה"יתר" בא ללמדנו את שיעור הכבוד והיראה. והנה הזכרנו בתחילת המאמר שהבריסקער רב דייק מהלכה י"א שהרמב"ם מחלק את דין כבוד רבו וכבוד תלמיד חכם לשנים. בפ"ה דין הרמב"ם בהלכות כבוד רבו. ובפ"ו בהלכות כבוד ת"ח. מאידך התוס' בסנהדרין שהזכרנו לעיל משמע שלא ירדו לחילוק זה אלא התייחסו לכבוד רבו ולכבוד ת"ח כאל סוגיה אחת. בפ"ה הי"א הביא הרמב"ם את מסקנת הסוגיה דרבא בשמחת נישואין בנו, "הרב המובהק שרצה למחול על כבודו בכל הדברים האלו או באחד מהן לכל תלמידיו או לאחד מהן, הרשות בידו. ואח"פ שמחל, חייב התלמיד להדרו ואפילו בשעה שמחל". הרי מפורש כאן שהרמב"ם סבר שישנה מחילה לחצאין, ועוד נחזור לכך. אבל לעניננו, הבריסקער רב מעמיד יסוד ברור. הרמב"ם מחלק בין דין כבוד רבו לדין כבוד ת"ח. מחילה מהני בדין של רבו, כי זה חיוב בין אדם לחבירו, אבל בדין של ת"ח לא מהני מחילה, כי זו מצוה בין האדם למקום. לכן רבא יכול היה למחול רק על דין הקימה, שהוא מדין רבו, ולא על דין ההידור שהוא מדין ת"ח, ועי"ש עוד כי קיצרנו[3].

כבוד אב ואב וכבוד רבו הוא מדין פריעת חוב

[טז] והנה איתא בירושלמי (קידושין כ' ב') "אמר אבא בר כהנא, השוה הכתוב מצוה קלה שבקלות למצוה חמורה מן החמורות. מצוה קלה שבקלות זו שילוח הקן, מצוה חמורה שבחמורות זו היא כיבוד אב ואם. ובשתיהן כתיב והארכת ימים. אמר רבי אבין, מה אם דבר שהוא כפריעת חוב, כתיב בו למען ייטב לך ולמען יאריכון ימיך, דבר שיש בו חסרון כיס וסיכון נפשות - לא כל שכן". רב אבין א"כ למד הפוך מאבא בר כהנא, מצות כיבוד אב ואם זו מצוה קלה, מפני שהיא כפריעת חוב, בעוד ששילוח הקן זו מצוה חמורה. בהמשך הגמרא מובא שגם רבנן מודים שכבוד אב ואם הוא כפריעת חוב, ומ"מ הם סוברים שמצות כבוד אב ואם גדולה ממצות שילוח הקן, עי"ש. עכ"פ עולה שכבוד אב ואם הוא בגדר פריעת חוב להוריו על שהולידוהו וגידלוהו ולימדוהו (פני משה וקרנן עדה). א"כ מובן מאד כיצד יכולים אב ואם למחול על כבודם, כי כבודם הוא פרעון חובם, ועל חוב יכול אדם למחול, וכן למחול לחצאין. לפי יסוד זה מובן גם דין כבוד רבו, שהוא פרעון חוב על שמביאו לחיי עוה"ב, ולכן יכול למחול על כבודו. מאידך כבוד ת"ח שאינו רבו בודאי שאינו קשור לסוגיה של פרעון חוב, ולכן לא שייך

בו מחילה. והנה אמנם הבריסקער רב אינו מזכיר להדיא את הסברא של פרעון חוב, אבל כך משמע בדבריו שכותב שיש לאדם **חייב** לכבד את רבו, וברמב"ם שהעתיקנו לעיל כתוב שחייב זה נובע מכך שרבו מביאו לחיי עוה"ב.

קשה כיצד נשיא ות"ח יכולים למחול על כבודם

[יז] לפי סברא זו ברור מדוע נשיא ות"ח אינם שייכים לפרשה של מחילה מדין בעל חוב, כי החייב לכבדו אינו בגדר פרעון חוב, אלא בגדר מצוה בין אדם למקום, וגם אם יכולים למחול, אין זה מגדר בעל חוב. ובאמת צ"ע איך בכלל יכולים נשיא ות"ח למחול, דהרי כיבודם הוא מצוה בין אדם למקום [4]. ומ"מ מפורש בגמרא שנשיא יכול למחול על כבודו, וכן פסק הרמב"ם בסוף הל' ת"ת שת"ח יכול למחול למי שביזהו בסתר, ורק כאשר ביזוהו בפרהסיא אסור לו למחול, וצ"ע על הבריסקער רב שכתב בהדיא שת"ח אינו יכול למחול על כבודו אלא רק רב לתלמידו.

מחלוקת ר"ן מהרש"א בגדר מצות כיבוד רבו

[יח] נחזור עתה להתבונן בשאלה האם שייכת מחילה לחצאין. והנה בכבוד אב, על הצד שכיבודו הוא פרעון חוב, פשוט שיכול למחול לחצאין, כמו כל בעל חוב שיכול למחול חלק מחובו. אבל אם נלמד שדין כיבוד ההורים הוא משם מצות כיבוד, ולא כפרעון חוב, יש לעיין איך שייכת מחילה לחצאין. הרי המצוה היא כיבוד, לא עשיית מעשה זה או אחר, וא"כ אין האב יכול למחול על מעשה פלוני, דהרי הבן אינו מחויב במעשה פלוני אלא מחויב במצות כיבוד. א"כ האב רק יכול למחול על מצות הכיבוד, ואז ממילא זו מחילה כללית ולא לחצאין. לדוגמה, האב רוצה למחול לבנו מלהגיש לו את הכוס. אבל הוא חייב למחול לו על השם המחייב, והשם המחייב אינו הגשת כוס, אלא מצות כיבוד. א"כ כדי למחול לו על הגשת הכוס האב חייב למחול לו על כיבוד אב, וממילא אין זו מחילה לחצאין. והנה לעיל הבאנו את מחלוקת הר"ן והמהרש"א, ודרך אחת להבין את מחלוקתם היא שלדעת המהרש"א אין מחילה לחצאין, ולכן ידעו האמוראים שאם מחל במזיגת הכוס מחל גם על הקימה (אמנם למסקנת הדברים על ההידור לא מחל). אבל לפי הר"ן, גם אם מחל במזיגת הכוס, אין הכרח שמחל על קימה, דאפשר שעל זה מקפיד ועל זה אינו מקפיד. א"כ נימא אנן שהמהרש"א סובר שמצות כיבוד רבו היא מצות כיבוד, ולכן מחילה לחצאין אינה שייכת, בעוד שהר"ן סבר שמצות כיבוד רבו היא פריעת חוב ולכן שייכת מחילה לחצאין.

האם יכול הרב למחול על כבודו ולתלמידים אסור למחול על כבודו

[יט] הנה ישנה קושיה נוספת שהמהרש"א הקשה ולא תירץ. מהסוגיה דאברהם שירת את המלאכים, הגמרא למדה שנשיא שמחל על כבודו - כבודו מחול. שמע מינה, שאם נשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אסור היה לאברהם לשרת את המלאכים. דא"א ללמוד שאם אין כבודו מחול, אזי לאברהם היה מותר לשרת אותם ורק לאורחיו היה אסור לקבל את שרותו. דאורחיו, בין אם הם מלאכים ובין אם הם ערביים, אינם במדרגה שיהא עליהם איסור לקבל את שרותו של נשיא. כי המלאכים הם למעלה ממדרגת אברהם, וערביים הם כבעלי חיים. וע"כ הראיה היא מאברהם. א"כ ה"ה אם רב שמחל את כבודו אין כבודו מחול, אזי אסור היה לרבא למחול על כבודו. וא"כ קשה על המקשן שסבר שמכך שרבא הקפיד הרי מוכח שאין כבודו מחול, הכיצד היה מותר לרבא למזוג להם הכוס. הרי בכך גופא הוא מחל על כבודו, ואם אין כבודו מחול אסור היה לו לעשות כן [5]. תשובה לדבר. מצות כיבודו של רבא ע"י תלמידיו האמוראים היא מדין פריעת חוב, בעוד שבנשיא, מצות כיבודו בודאי אינה מדין פריעת חוב. א"כ לפי המקשן צריכים לחדש, שאפילו שרבא שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אין זה מצד הרב שמכבדים אותו, אלא רק מצד התלמידים. כלומר, הרב רשאי למחול על כבודו, ולנהוג כאילו מחל על כבודו, כגון למזוג להם כוס, אבל הם מצידם חייבים לנהוג כאילו אינו מוחל על כבודו, והם עדיין חייבים בפרעון חובם. משא"כ בנשיא, שמצות כיבודו אינו מצד פריעת חוב, על הצד שאם מחל על כבודו אין כבודו מחול, צריכים לומר שזהו דין בעצם הנשיאות שהוא אינו יכול למחול, והדבר חל עליו כמו על האחרים, ולכן גם לנשיא עצמו אסור למזוג כוס לאחרים. והנה כל הנ"ל בארנו לפי סברת המקשן. אבל לפי התרצן, וכך קי"ל להלכה, רב שמחל על כבודו - כבודו מחול (מחוץ לענין הידור שהוא מדין הת"ח שבו ולא מדין רבו). ולפי שיטת התרצן, אפשר לומר שלו ההלכה היתה שרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, הרי שהיה זה דין בעצם מוסד הרבנות, ולכן גם לרב אסור היה למחול על כבודו.

תירוץ קושית הדברות משה

[כ] לפ"ז לכאורה אפשר ליישב את קושית הדברות משה כאן (קידושין סי' נ' בהערה כ"ו), השואל מדוע בנשיא הסברא החיצונית היא שכבודו אינו מחול, עד שמביאים ראיה מאברהם שכבודו מחול. בעוד שבמלך הסברא החיצונית היא שכבודו מחול עד שמביאים דרשה, שום תשים שתהא אימתו עליך, להוכיח שאין כבודו מחול. ונראה לתרץ שבמלך כמו באב וכמו ברב, מצות כיבודו היא מדין פרעון חוב, דהרי כל צרכי העם מוטלים עליו. משא"כ הנשיא, שהוא גדול הדור, אין מהות תפקידו עושה אותו לבעל חוב על האחרים. לפ"ז יש מקום בסברא חיצונית לומר שמצות כיבוד נשיא תהיה חמורה יותר ממצות כיבוד מלך, דהיינו, שנשיא לא יוכל למחול על כבודו ומלך יוכל למחול על כבודו. מפני שמצות כיבוד נשיא זהו דין בעצם כבוד מוסד הנשיאות, משא"כ במלך מצות כיבודו היא מדין פירעון חוב. אבל למסקנת הדברים קי"ל איפכא.

{

ההבדל בין מלך לנשיא

[כ*] לפ"ז לכאורה אפשר ליישב את קושיה אחרת. הנה ר' אליעזר סבר שאין ראוי שרבו גמליאל הנשיא ימחול על כבודו וישמש את אורחיו, ור' יהושע ענה לו שאם אברהם שהיה גדול הדור וגדול מרבן גמליאל מחל לו, אז מותר גם לרבן גמליאל למחול על כבודו. משמע שהסברא הפשוטה היא שנשיא אינו יכול למחול על כבודו, וצריך ראיה להוכיח שיכול למחול [6]. מאידך במלך מצינו שהסברא הפשוטה היא שהוא יכול למחול על כבודו, ולכן צריך להביא קרא משום תשים שאסור לו למחול על כבודו. ויש להבין זאת. ונראה לתרץ שבמלך כמו באב וכמו ברב, מצות כיבודו היא מדין פרעון חוב, דהרי כל צרכי העם מוטלים עליו. משא"כ הנשיא, שהוא גדול הדור, אין מהות תפקידו עושה אותו לבעל חוב על האחרים. לפ"ז יש מקום בסברא חיצונית לומר שמצות כיבוד נשיא תהיה חמורה יותר ממצות כיבוד מלך, דהיינו, שנשיא לא יוכל למחול על כבודו ומלך יוכל למחול על כבודו. מפני שמצות כיבוד נשיא זהו דין בעצם כבוד מוסד הנשיאות, משא"כ במלך מצות כיבודו היא מדין פירעון חוב. אבל למסקנת הדברים קי"ל איפכא.

כבוד נאצל וכבוד נברא

[כא] נעבור עתה לדברי אגדתא הנוגעים לכבוד. הנה לעיל הבאנו את דברי המהרש"א שמלכותא דארעא לא הוה אלא כעין מלכותא דשמיא, ומשמיא מוקמי ליה, ולא דיליה היא ואין המלך בו"ד יכול למחול כבוד מלכות שמים. ולעומת זאת הבאנו את דברי רבינו יונה שכבוד המלכות הוא כבוד העם, דהיינו כבוד של נברא. הרי שמצינו שני סוגיות של כבוד - סוג של כבוד השייך לעליון, וסוג של כבוד השייך לתחתון. אלא שגם בכבוד השייך לעליון אין הגדרת הדבר שזהו כבודו של הקב"ה להדיא, אלא שזהו כבודו של הקב"ה המתלבש במלך. הרי שבכבוד הנברא עצמו מתגלות כאן שתי סוגיות. האחת, כבוד שענינו מה שהתחתון הוא חלק מהעליון, המלכות של הנברא היא מעין מלכות דרקיעא והיא חלק מהמלכות דעליון, ולכן כבוד מלכות דארעא נקראת כבוד מלכות דרקיעא. והשניה, כבוד ששייך בעצם לנבראים. בלשון רבותינו (עי' הקדמת תק"ז דף ה' א' ודף ו' ב'), מכנים זאת כבוד נאצל וכבוד נברא. נברא הוא מלשון לבר מלשון לחוץ, וזהו כבוד מצד הנבראים. לעומת זאת כבוד מצד הבורא נקרא כבוד נאצל, נאצל הוא מלשון אצל מלשון אצלו. אלו הן שתי סוגיות הכבוד. ובעומק אלו ואלו דברי אלקים חיים, ובמלכות ישנן שני חלקי הכבוד הללו. ישנו חלק כבוד העליון שהוא הכבוד הנאצל. והוא מצד מה שהמלכות קשורה לעליונים. וישנו החלק השני של הכבוד, שהוא מצד מה שהמלך יוצא לשדה, יוצא לעם, יורד לעם, ומצד כך זהו כבוד נברא, כבוד העם. הרי שהמלכות כוללת בקרבה את שני חלקי הכבוד, הן את ההתקשרות לא"ל עליון שמשם ההבחנה של מלך הכבוד, ומכך כך נגלה במלכות כבוד. ומאידך המלכות מגלה את הכבוד של הנבראים.

כבוד נברא אינו בכל מקום

[כב] אבל ברור ופשוט שאין אלו שני חלקים נפרדים בגדרי כבוד המלכות. אלא כבוד הנברא הוא השתלשלות והשפעה מכבוד המעין מלכות דרקיעא. הכבוד התחתון שהוא בבחינת כבוד נברא, שייך לנבראים, שייך לאלו שמולכים עליהם, תמליכוני עליכם. זוהי מלכות מצד העליכם, מצד הנבראים. השרש של אותו כבוד הוא בכבוד העליון. שתי סוגיות הללו של כבוד, הן שתי מהויות שונות לגמרי של כבוד. דמצד הכבוד העליון נאמר כבודו מלא עולם. אבל מצד הכבוד התחתון ישנו מקום שהכבוד מסתלק משם, כמו שאומרת הגמרא (ברכות ס' ב') שהנכנס לבית הכסא אומר התכבדו מכובדים, כלומר

התכבדו והשארו בחוץ. מצד הכבוד העליון שכבודו מלא עולם לא נאמר התכבדו מכובדים, הוא מלא את הכל. אבל מצד הכבוד התחתון, שהוא כבוד הנבראים שהם בעלי חומר, יש להם מקום יציאה לגסות החומר, ושם ישנו סילוק של כבוד. ומצד כך נאמר התכבדו מכובדים והשארו בחוץ. ואין זה שייך בדוקא על מקום בית הכסא, אלא זו הגדרה בעצם מהות הכבוד התחתון שיש מקום שהיא נעדרת משם. במקום גילוי החומר הגמור שזו בחינת הפסולת שיש דין להרחיק מצואתו ד' אמות, במקום הזה אין גילוי של כבוד. א"כ בניגוד לכבוד העליון שהוא בהבחנת דכבודו מלא עולם, שהוא שייך בכל המקומות, ישנו הכבוד התחתון שהוא חלוק בגדרי המקום.

ההבחנה שבמקום מכבד את האדם

[כג] איתא בגמרא (תענית כ"א ב') לא מקומו של אדם מכבדו, אלא האדם מכבד את מקומו. והנה כאשר חז"ל באים ואומרים לנו שאין המקום מכבד את האדם, אז על כרחך שישנה הו"א הפוכה, דאם אין שום סלקא דעתך כזאת, מאי קמ"ל חז"ל. כל שקר אם אין בו נקודת אמת אין לו קיום. לכן ע"כ ישנה נקודת אמת בכך שהמקום מכבד את האדם. והנה מצד התפיסה הנקראת כבודו מלא עולם, לא שייך לומר שהמקום מכבד את האדם, דהרי כל המקומות שוים. אלא דוקא מצד התפיסה שישנם מקומות שנגלה בו הכבוד וישנם מקומות שלא נגלה בו הכבוד, שייך לומר כן. וביתר ביאור, גם במקומות שנגלה בהם הכבוד, דרגות הכבוד חלוקים ומשתנים זה מזה. ומצד כך שדרגות הכבוד משתנות, שייך לומר שמקומו של אדם מכבדו. אלא שחז"ל הק' רוצים ללמדנו במימרא הנ"ל, שאדם הפועל במערכת שהמקום מכבד את האדם, הרי שהוא פועל בענף של הכבוד, ובענף אין מקור של חיות. משום שכפי שבארנו, מקור החיות של הכבוד התחתון - שהוא כבוד נברא, שהוא כבוד נפרד, שהוא כבוד שלא נמצא בכל מקום, ובמקום שהוא נמצא בהדרגה - מקור היניקה של כבוד זה, מקור ההשפעה שלו, הוא מהכבוד העליון, מכבודו מלא עולם. לכן חז"ל הק' מלמדים אותנו במימרא הנ"ל, שעבודת האדם היא למשוך את הכבוד ממקור הכבוד, ואז האדם מכבד את מקומו. א"כ ישנה גם הבחנה דמכבד את מקומו, וישנם בכך חילוקי מקומות, אבל התכלית היא שמקור השפעת הכבוד יבוא לא מהענף אלא מהשרש לענף.

ישנה באדם בחינה של כבוד נאצל

[כד] אין כוונת הדבר שהאדם ישאר תדיר במדרגת כבודו מלא עולם שכל המקומות שוים זה לזה. אלא הכוונה היא שיקבל את הכבוד מהמקום שכל המקומות שוים זה לזה מחמת שכבודו מלא עולם, והוא ימשיך את אותה נקודת הכבוד להשתלשל למקום שישנם חילוקי מקומות. משא"כ אם הכבוד מגיע מהמערכת הפוכה - שהמקום מכבד את האדם, הרי שהאדם מגיע ממקום הנפרדות ואין לו חיבור לנקודת השרש של הכבוד שהיא האדם מכבד את מקומו. והנה עצם היכולת של האדם למשוך את הכבוד משרש הכבוד ואז הוא מכבד את המקום, מוכיחה שישנה באדם הבחנה של כבוד נאצל. דאם כבודו היה רק בהבחנה הנקראת לבר, איך היתה אפשרות שאדם יכבד את מקומו. דהרי אדם אינו יכול לכבד את המקום אם אין בו נקודה הנקראת כבוד.

תפיסת כבוד ביחס לאחרים וביחס לעצמו

[כה] נבאר. ישנה בחינת כבוד בתפיסה של לבר, שהיא תפיסה חיצינית. זו תפיסה של כבוד ביחס לכיצד אחרים תופסים את המכובד. מצד תפיסה זו, כל כבוד הוא לבר, לחוץ. זו תפיסה כיצד אחרים מתייחסים לאדם, לא כיצד הוא מתייחס לעצמו. זו התפיסה של הכבוד התחתון, של הכבוד הנברא. משא"כ מצד התפיסה של הכבוד העליון, שכבודו מלא עולם, אז אין מושג של לבר, וא"כ על כרחך תפיסת הכבוד היא לא ביחס לכיצד אחרים תופסים את המכובד. כבוד שהוא בהבחנה של הדרגה, בהבחנה שיש מקומות שאין שם כבוד, זהו כבוד ביחס לכיצד אחרים תופשים את המכובדות וזה לא כבוד עצמי במכובדות. זהו בעצם כבוד של התפרדות, כבוד של חילוק. משא"כ מצד התפיסה שהכבוד הוא כבוד שכולל את כל המקומות, אז הוא לעולם לא נמצא חוצה לאדם, אלא הוא עצם ההויה שכוללת את הכל. מצד זה הוא לא כבוד של התחלקות. מצד זה הנשמה בעצמה נקראת כבוד. לא מצד התפיסה החיצינית, אלא מצד מה שהנשמות קשורות בכסא הכבוד, ומושרשים בכבוד העליון של כבודו מלא עולם, ולא בכבוד המתחלק. ומצד כך עומק ענין האדם מכבד את מקומו הוא להפוך את תפיסת הכבוד שלו מתפיסת חוץ לתפיסת פנים.

כבוד מלכות הגדרתה שהיא כוללת את כולם

[כו] עומק ענינה של מלכות היא כבוד. אין הכבוד חלק מדיני המלכות, אלא מהות המלכות היא כבוד. ולכן מלך המוחל על כבודו מפקיע את שם המלכות. תכונתו של מלך היא שהוא מולך על כולם. אין מלך לחצאין. אם ישנו אדם אחד במלכות שאינו מולך עליו, הרי שמלכותו אינה מלכות. ולא נאמר שזו מלכות למחצה לשליש או לרביע. אלא אין כאן מלכות כלל. הגדרת המלכות היא כאשר כולם מקבלים את כח המלכות. מצד כך כבוד המלכות מושרשת בכללות המלכות ולא רק בפרטות המלכות. כח הכללות שבמלכות היא שהיא כוללת את כולם. א"כ עולה שבעומק, דין הכבוד שבמלכות מגיע מאותו מקום שהמלכות מוכרחת לכלול את כולם. ומצד כך המקום כולו מלא מכבוד המלכות. מצד עצם הדין השרשי של המלכות, מוכרח שכולם כלולים במלכות, ומצד כך מורד במלכות חייב מיתה.

כבוד הוא נשמת האדם וכן מלכות היא נשמת העם

[כז] נבאר. הנה היפך הסוגיא הנקראת כבוד זו הסוגיא של בזיון. ביזוי חבירו כידוע הוי אביזרייהו של רציחה, כדאיתא בב"מ (נ"ח ב') "תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק, כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים, אמר ליה, שפיר קא אמרת דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חוורא". הרי שהגדרת הבזיון היא סילוק של עצם נקודת החיים. מפני שהנשמה נקראת כבוד, ולכן סילוק הכבוד נקרא רציחה. אמנם זה מוגדר רק כאביזרייהו דרציחה, כיון שהכבוד אינו מגולה, דהנשמה מולבשת בתוך גוף. ומה שהאדם נקרא כבוד זה מצד נשמתו ולא מצד גופו, ולכן זה רק אביזרייהו דרציחה ולא רציחה ממש. כי רציחה ממש חייבת להתלבש בשפיכות דמי הגוף. אבל במלכות, הרי המלך הוא לב העם כלשון הרמב"ם (הל' מלכים פ"ג ה"ו). א"כ הגדרת הדבר היא שהמלכות היא נשמת העם, היא מקור החיות של העם. והנה באדם נשמתו נקראת כבוד אבל זו נשמה שמולבשת בגוף. אבל מלך כנשמת העם אינו מולבש בגוף, כי נגלה בו העולם העליון יותר. לכן במלכות נגלה שהכבוד הוא עצם החיות, ולכן מי שפוגע בכבוד המלכות, מי שמורד במלכות, מבזה את המלך, אזי הוא פוגע בעצם נקודת הכבוד, לכן הוא חייב מיתה מדינא. שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, עליך, כלומר זוהי המדרגה היותר עליונה, אין את ההסתרה של הגוף. מלך פורץ לעשות לו דרך ואין ממחה בידו (משנה סנהדרין כ' ב'), כלומר אז אין לו את החסימה של הגוף, את ההעלמה של הגוף, אלא יש לו את הגילוי של האין גבול, של הנשמה. ומצד כך הדין כבוד הוא עצם הגילוי של המלכות, עצם דין המלכות, בעצם ענינה הוא גילוי כבודה. וכאשר בא מישהו ומבטל את אותו כבוד על ידי שהוא מבזה את המלך, הרי שהוא מורד במלכות והוא חייב מיתה, כי הוא סילק את דיני הכבוד שבמלכות, ולכן אין לו מציאות של קיום.

המורד במלכות עושה עצמו לצואה חסרת חיות

[כח] והנה בארנו שישנם שני חלקים במלכות. ישנו החלק העליון שבכבוד המלכות, שהוא כולל את כולם. וישנו החלק התחתון, שהכבוד בא ומתחלק, ובמקומות הוא לא נמצא ובמקומות הוא נמצא, ישנה הדרגה. ומורד במלכות ענינו בעומק שהוא אומר התכבדו מכובדים והוא הופך את עצמו לצואה שאין לה קיום. שרש עומק הפגם של המורד במלכות, ראשית ענינו הוא להוריד את ההגדרה של הכבוד שבמלכות מכולם לחלק, בכך גופא שישנו אחד שהוא מורד במלכות. אזי ממילא הכבוד אינו כולל את כולם. זו ראשית עומק נקודת המרידה במלכות, כי מתגלה שהכבוד אינו כבוד דכלליות אלא שהוא כבוד המתחלק לפרטים. ויתר על כן, בשעה שהוא הוריד את הכבוד מכבוד דכללות לכבוד דפרטים, ומעצמו הוא מסלק את מקום הכבוד, אז הוא עצמו הופך להיות התכבדו מכובדים, שהוא מקום הצואה שאין לה חיות. המורד במלכות מכניס את עצמו לאותו מקום שאין שם קיום כללות הכבוד, אלא מוריד אותה למקום שבו הכבוד מתחלק לחלקים. זוהי ראשית המיתה. ובנוסף, במקום החלקי כבוד הוא מעמיד את עצמו במקום שאין בו כבוד, ולכן אין בו נקודה של חיות. דהרי המלך הוא לב העם והלב הוא מקור החיות של האדם. וכאשר האדם מסלק את עצמו ומורד במלכות, אז הוא מנתק את חיותו ממקור החיות של המלכות, והרי שאין לו חיות בעצם.

חסרון דלא יצא טבעך בעולם

[כט] הגמרא (מגילה י"ד ב') מביאה שאביגיל אמרה לדוד המלך, שאול עדיין קיים, ועדיין לא יצא טבעך בעולם. כלומר, אביגיל אמרה לו שעדיין חסר במלכותו, משום שהגדרת המלכות היא שיצא טבעו בעולם. בפשטות, כוונתה היתה מצד התפיסה של כבוד שהוא לבר, ואמרה לו שמלכותו אינה כוללת הכל, ולכן אינו רשאי לדון את בעלה נבל הכרמלי כמורד במלכות. אבל בעומק יותר, החסרון דלא יצא טבעך בעולם הוא חסרון במלכות של כבודו מלא עולם. כל זמן שהכבוד של

המלכות לא נגלה בחוץ, אזי גם בפנים הוא בתפיסה של חלק. זה חסרון בעצם שרש גילוי המלכות. כאשר המלכות היא מלכות שלמה, אז היא ומלכותו בכל משלה. ועד כמה שהיא מלכות רק בבחינה של פנים, בבחינה של בכח ולא יצא לפועל, בהבחנה שלא יצא טבעו בעולם, הרי זה חסרון בכל עצם שרש המלכות הכללית.

מלכות בית דוד ומלכות בית אפרים

[ל] ובלשון אחרת. כידוע ישנן שתי מלכויות, מלכות בית דוד ומלכות יוסף שהיא מלכות אפרים. מלכות בית דוד היא מלכות דכללות ומלכות אפרים או יוסף היא מלכות דפרטות. ולכן מלכות ירבעם באה במחלוקת, שהתחלקה ממלכות בית דוד. כי כל מהותה הוא גילוי מלכות של חלק. שמתחילה היתה רק מלכות אחת שהיא מלכות בית דוד, שהיתה גילוי של המלכות דכללות, ומלכות אפרים שהתגלתה לאחר מכן, היא מלכות דפרטות. ולכן כאשר היא התגלתה היא יצרה פרטות גם במלכות בית דוד. אבל לעתיד לבוא, על זה נאמר "ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו. ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבריו. וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד, והיו לאחדים בידך" (יחזקאל ל"ז ט"ז-י"ז). כשיתגלה בעזר ה' במהרה בימינו שוהיו לאחדים בידך, עומק הגדרת הדבר בסוד הכלל והפרט, שיש הבחנה שאין בכלל אלא מה שיש בפרט, ומצד כך הכלל הופך להיות במדרגה של פרט. זו ההבחנה של מלכות בית יוסף המחלקת את מלכות בית דוד. מלכות בית דוד כלל, ומלכות בית יוסף פרט, ומצד כך המלכות בית יוסף מחלקת את הכלל. אבל בסוד כלל ופרט וכלל, חזר וכלל הכל, שהיום אמנם הדרשה היא כלל ופרט וכלל דוקא כעין הפרט, אבל בסוד כלל ופרט וכלל שחזר וכלל הכל (עי' ירושלמי תרומות פי"א ה"ב דף נ"ה ב'), זאת תהיה ההחזרה של מלכות בית דוד, ההחזרה של הפרט לכלל האחרון, ומצד כך יהיה גילוי מלכותו של כבודו מלא עולם דייקא מלא בכל.

[1] לכאורה הסברא הפשוטה היא שמלך יכול למחול לבנו על כבודו כאב למרות שאינו יכול למחול על כבודו כמלך. ופשוט שהדברים אמורים במקום שמחילה על כיבוד האב אינה סותרת לכיבוד המלך.

[2] לכאורה היה מקום ללמוד הפוך בגמרא, שרבה הקפיד על אלו שקמו בפניו, ולא על אלו שלא קמו בפניו. כי מכיון שבכך שהיה עומד ומשקה אותם מוכח שהוא מוחל על כבודו, א"כ רצונו הוא כבודו, כמו שאומר הירושלמי (קידושין כ' ב') על אמו של ר' ישמעאל שרצתה לרחוץ את רגלי בנה ואח"כ לשתות את מי הרחצה, ור' ישמעאל לא הסכים לכך, ורבנן אמרו לו שרצונה הוא כבודה ושיניח לה לעשות כן. אין זאת ההבנה הרגילה באם שמחלה על כבודה כבודה מחול, אלא חידוש הוא כאן, שזהו גופא כבודה שיניח לה לעשות כרצונה, דהיינו למחול על כבודה כדי לכבדו. ועד"ז אפשר לומר שעל האמוראים שקמו בפניו הקפיד, כי רצונו הוא כבודו היה לכבדם, ולא שהם יכבדוהו. לפי זה המקשן מביא ראיה מאלו שקמו, שרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ולא אמרינן ברב רצונו הוא כבודו. לפ"ז תירוץ הגמרא הוא שאלו שקמו טעו ולא לגמרי טעו, אלא שהיו צריכים לעשות לו הידור בלבד ולא לקום בפניו, ואז רבא לא היה מקפיד עליהם. זהו פרוש רחוק בגמרא, ולא כרש"י, ולא הבאנו אותו אלא כדי להזכיר את החידוש בירושלמי.

[3] לענין אם כבוד רבו הוא מדאורייתא, הנה הרמב"ם בפ"ה ה"א לא הביא מקור בקרא לכך, אלא הביא את המשנה באבות (פ"ד מ"ב) מורא רבך כמורא שמים. ועי' בתוס' הרא"ש (קידושין ל"ג ב') ובפרישה (יו"ד רמ"ב אות ב') שחיברו את המשנה באבות לדרשה של ר"ע (ב"ק ל"ג ב') את ה"א תירא, לרבות ת"ח. והנה הרמב"ם עצמו נזהר שלא לחבר את המשנה דאבות למימרא דר"ע, דר"ע מיייר בת"ח ולא ברבו, והרמב"ם הרי חילק בין כבוד רבו לכבוד ת"ח, וכבוד ת"ח למד הרמב"ם מוהדרת פני זקן, ואת המימרא דר"ע לא הביא הרמב"ם בשום מקום. ותמוה שהבריסקער רב הביא את מקור הרמב"ם לכבוד רבו מהקרא דאת ה"א תירא, וע"כ כוונתו למימרא דר"ע, וצ"ע.

[4] ולכאורה צריך לומר שלמרות שהחיוב הוא למקום, מ"מ נתנה התורה לבעל הכבוד את הזכות להפקיע את החיוב בכל מקום שאין הדבר מביא לנזק, משום שראוי לאדם להעביר על מידותיו.

[5] עוד קשה על המקשן, איך לא קמו האמוראים מפני רבא. וי"ל שהמקשן סבר שהם חולקים על רבא. אמנם דחוק לומר שתלמידי רבא יחלקו עליו, וצ"ע. ועוד קשה על המקשן, שמא מעשה זה היה קודם שרבא חזר בו. וי"ל שלא נראה כן למקשן.

[6] הנה רב צדוק אמר שאם הקב"ה מוחל על כבודו, גם רבן גמליאל הנשיא יכול למחול על כבודו. והנה לעיל רבא סבר שאין ת"ח יכול למחול על כבודו, דאין התורה דיליה למחול עליה. ואח"כ מצא רבא פסוק שמוכיח שתורתו דיליה היא, ולכן יכול למחול. והנה בדברות משה (קידושין

סימן נ' בהערה כ"ז), טען שנשיאות ומלכות הם מינויים מהקב"ה, וא"כ אינם שייכים לנשיא ולמלך, ולכן הוקשה לו איך יכולים למחול על כבודם (לענין מלך גם המהרש"א אמר זאת). הרי לא מצינו פסוק שמוכיח שהנשיאות או המלכות שלהם היא. ועי"ש שמביא ראייה שכח הנשיאות אינו מכח התורה, ולכן א"א לתרץ שנשיאותו דיליה היא מכח שתורתו דיליה היא. א"כ שני קושיות לדב"מ, חדא, איך נשיא יכול למחול על כבודו, ואידך, למה צריך קרא דשום תשים דמלך אינו יכול למחול על כבודו. ולענין קושיתו ל"ל קרא דשום תשים למלך, י"ל שמהאי קרא גופא ילפינן שמשמיא מוקמי ליה. ולענין קושיתו מהנשיא, צ"ע מנליה שהנשיא מנויו הוא משמיא, הרי גם במלך רק מקרא ילפינן שמינויו משמיא.

- [\[בשלח 1\]](#)
- [\[סוגיות בפרשה 2\]](#)

Show featured image:

0

Source: <http://bilvavi.net/shiur/בשלחדיןכבוד-017-סוגיותבפרשה>

Links

[1] <http://bilvavi.net/beshalach>

[2] <http://bilvavi.net/sugios>