

קונטרס

שעשועי אפרים

על עניני

כבוד רבו ותלמידי חכמים

בעזהשי"ת

מאת

אפרים צבי באאו"מ יעקב מאיר מעטה

נוא יארק

ניסן תשס"ח לפ"ק

Copyright 2008

קונטרס

שעשועי אפרים

ניסן תשס"ח

גירסה מקדמי

מורא וכבוד : כחם להתיר הפסקות באמצע ק"ש וברכותיה	
ברכות (יג.)	7
האיסור לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק	
ברכות (כז:) :	8
פלפול ופסק : באיזה מהם גרוע לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק	
ב"ב (קל:) :	14
שיטת הרמב"ם בענין הנ"ל : שלילות או הפקעת שם מחלוקת	
ת"ת (ה,ב) :	21
תוכחה מתלמיד לרב	
עירובין (סז:) :	23
בענין רב מובהק וגדול הדור	
ברכות (לא:) :	25
חכם ואורח : מי קודם לברך ברכת המזון ?	
ברכות (מז.) :	28
הורים, מורים, ואנשים מסויימים : בירור בהלכות ברכת הנסים	
ברכות (נד.) :	32

יחס והערכה כגורמים לדיני רב מובהק

ב"ב (קנח:) 37

אין פותחין בכבוד רבו

נדריים (סד.) 38

מורא רבך כמורא שמים: התבטלות והתחברות

ב"ק (מא:) 43

שיטת הרמב"ם במצוות כבוד ויראת תלמידי חכמים

סה"מ (שרש ב') 46

הקדמה

יתברך הבורא ויתעלה היוצר שזיכני להגיע עד הלום, לישב באהלה של תורה, להתאבק בעפר רגלי תלמידי חכמים, לשחות ממעינות חכמתם ולהיות מושפע ממדריגותם הרמה.

לפני שתי שנים, התחלתי לעיין בסוגיות של "כבוד רבו ותלמידי חכמים" בשעות הפנויות שלי. עכשיו, הנני מציע מקצת פרי עיוני לפני עולם שוחרי התורה.

והנני בא במודעה, שפחדתי ובושתי מאד לגלות המאמרים הבאים לעיני העולם, יען שכתב השב שמעתתא בהקדמתו "יגורתי מפני השגיאה אשר עלי נתיב מחקר בני הנעורים ומרשתי הטעות אשר לפעמיו פרושה יירא לבי". וידעתי גם ידעתי שיש טעויות בחידושי, דוק ותשכח. באתי אל הספר רק בכדי לקיים מש"כ המשנה באבות לא הביישן למד, שע"י הדפסת חידושים אלו ישיבו לי רבותי וחברי ושע"י אוסיף בלימודי ובהבנתי בתורה. ולכן אני מודיע בריש גלי, בלשון הנצי"ב בקדמת העמק, "אף המחבר עצמו חוזר בו בכל יום מאשר לפניו, הן בד"א כדאיתא בירו' נדרים פר"א 'התהות מצויה', הן בד"ת כדאיתא בסנהדרין דף ל"ד 'למחר חזי טעמא אחרינא ... לבא דאינשי אינשי', והרי אין לך מחבר קדמון שלא הגיה ספרו ... ומה אנכי חלוש הדעות מעיקרו ואשר בניתי תמול רצוני היום לסותרו וככה קרוב שאוסיף דבר למחר מה שאני היום גומר".

ויה"ר שיתבררו כל הדברים כשמלה חדשה, הן לעצמי והן לעולם התורה, ועי"ז נעלה כולנו יחד בתורה ויראת שמים, עד יבא גואל צדק בב"א.

אפרים צבי מעטה

מפני היראה", כלומר דכבוד הוא בכלל מורא, ומורא הוא תוספת על כבוד.

ועפ"ז מובן למה מצות מורא עדיפא ומצות כבוד אינה עדיפא. המורא הוא תוספת על הכבוד, ובכלל המורא נמצא כבוד, וא"א למצוא מורא בלא כבוד. בניגוד, כבוד אינו תוספת על מורא, ובכלל כבוד לא נמצא מורא, ואפשר למצוא כבוד בלא מורא. ממילא, מפסיקים באמצע ק"ש וברכותיה מפני המורא, שבכלל המורא נמצא גם כבוד, ואין מפסיקים כ"כ באמצע ק"ש וברכותיה מפני הכבוד, שבכלל הכבוד לא נמצא גם מורא.

* * *

מורא וכבוד: כחם להתיר הפסקות באמצע ק"ש וברכותיה

איתא במתני' (ברכות יג.) דלר"מ, באמצע ק"ש וברכותיה, מפסיקים לשאול ולהשיב מפני היראה אבל לא מפני הכבוד. וכן לר"י, באמצע ק"ש וברכותיה מפסיקים לשאול מפני היראה אבל לא מפני הכבוד.

הרשב"א והרא"ש והגר"א (בניגוד לר"י וזהר"ב והרמב"ם בפיה"מ) מפרשים דמפני היראה היינו מפני מצות מורא, כלומר שאדם הקורא ק"ש וברכותיה חייב להפסיק לשאול ולהשיב בשלום אביו או רבו שהוא חייב במוראם (ויקרא יט, *), אבות ד, יב ע"פ ב"ק מא:). ולכאורה, לפי"ז צ"ל דמפני הכבוד היינו מפני מצות כבוד, כלומר שאדם הקורא ק"ש וברכותיה אסור להפסיק לשאול (לכ"ע) ולהשיב (לר"מ) בשלום האנשים שהוא חייב בכבודם (כגון כל תלמידי חכמים שאינם רבו, כמ"ש הרמב"ם (סה"מ מ"ע רט) שיש מצוה לכבד חכמים אבל ליכא מצוה לירא מחכמים).

ז"א שיש מדריגות בין מצוות מורא וכבוד, ובמדריגות אלו מצות מורא עדיפא (ולכן פועלת להתיר הפסקות יתירות באמצע ק"ש וברכותיה), משא"כ מצות כבוד אינה עדיפא כ"כ (ולכן אינה פועלת להתיר הפסקות אלו). וצ"ב אמאי מצות מורא עדיפא ואמאי מצות כבוד אינה עדיפא?

וי"ל ע"פ מש"כ הרמב"ם (סה"מ מ"ע רט) שמורא רבו היא תוספת על כבוד רבו, "כבוד התלמיד את רבו יש בו תוספת גדולה על הכבוד שהוא חייב לכל חכם, ויתחייב לו עם הכבוד המורא". הרי מבואר מדברי הרמב"ם שמורא הוא תוספת על הכבוד. וכ"כ הרי"ף על העין יעקב (ב"ק מא:): בשם התוס', "יש בכלל מורא גם הכיבוד, שאם ירא ממנו בודאי שעושה לו הידור וכיבוד

איתא בגמרא ברכות כז ע"ב אמר ר"א כו' החולק על ישיבתו של רבו כו' גורם לשכינה שתסתלק מישאל ע"כ. וכע"ז איתא בגמ' סנהדרין קי ע"א כל החולק על רבו כחולק על השכינה שנאמר בהצותם על ה' ע"כ. הראשונים כבר עמדו על השוני הבולט שבין סגנוני המאמר בב' סוגיות אלו, דהיינו שבסוגיא דברכות נזכר לשון **ישיבתו** של רבו, משא"כ בסוגיא דסנהדרין נזכר רק חולק על רבו סתם. הראשונים נחלקו בפתרון שוני זה. הרמב"ם הנ"ל, כפי המבואר בדברי חמודות פ"ד דברכות אות כא, סובר שלישנא דגמ' בברכות היא העיקר, ויש איסור רק בחולק על ישיבתו של רבו, דהיינו שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו. וכבר כתבנו שאין זה מח' על **שיטת רבו** אלא על שררתו והתנשאותו, ולכן לא שייך לנ"ד. אכן, הרמ"ך חולק על הרמב"ם הנ"ל בפ"ה מהל' ת"ת ה"ב, וכתב בתמיהה מנין לו שאסור לקבוע מדרש בחיי רבו ואפילו בעיר רבו כו'. מזה מוכח שהרמ"ך לא תפס לישנא דגמ' ברכות כעיקר, אלא לישנא דגמ' סנהדרין. וא"כ יוצא מדבריו שאסור לתלמיד לחלוק על **שיטת רבו**, כלישנא דגמ' בסנהדרין שלא נקט לישנא דישיבתו של רבו אלא נקט לישנא דחולק על רבו סתם, ולא בא לאסור לחלוק על שררותו והתנשאותו של רבו אלא על **שיטת רבו**.

טעמם של הרמב"ם ורמ"ך בשיטותם אלו הוא משום מצות **כבוד רבו**, שהיא מצוה גדולה הנלמדת ממצות כבוד חכמים (באמצעות ק"ו ממצות כיבוד אב ואם) כמבואר בסה"מ להרמב"ם מ"ע רט. יש הכרח לבסס סברתם על מצוה זו של כבוד רבו מהגמ' בסנהדרין הנ"ל, שממנה שאבו הרמב"ם והרמ"ך שיטותם כנ"ל. הפסוק שממנו דרשה הגמ' שאסור לחלוק על רבו הוא בהצותם על ה', שמתאר איך שקרח ועדתו חלקו על מרע"ה רבם וזה נחשב להם כאילו חלקו על הקב"ה ולכן נתחייבו מיתה. עיקר השויון בין רבו המובהק והשכינה נמצא בקשר למצות מורא רבו כמבואר

האיסור לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק

השאלה אם תלמיד מותר לחלוק על רבו המובהק היא שאלה עתיקה. בתחילה כשנתעוררה השאלה היו התשובות האפשריות פשוטות: או הן, או לאו. ברם, בימי האחרונים נתפרדה החבילה ונתחדשו הרבה חילוקים בהגדרת המונח "מחלוקת". בפרט הגאון יעב"ץ זצ"ל האריך הרבה בזה והמציא עשרה פרטים בענין זה, כמו שהעיד עליו בעל פתחי תשובה ליו"ד סי' רמב סק"ב. להלן, אדון רק בהגדרה אחת מצומצמת של המונח "מחלוקת", ר"ל **מחלוקת החלטית על שיטת רבו**. אני מתכוון בהגדרה זו לשלול ההגדרות האחרות, כגון אותה של הרמב"ם בפ"ה מהל' ת"ת ה"ב – איזה הוא חולק על רבו זה שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קיים ואע"פ שרבו במדינה אחרת – שאין בזה מחלוקת על **שיטת רבו** אלא מחלוקת על שררתו והתנשאותו כמבואר בב"ח יו"ד ר"ס רמב, וההגדרה של היעב"ץ בשאלת יעב"ץ סי' ה שדן בתלמיד החולק על רבו דרך שקלא וטריא שאין בזה **מחלוקת החלטית** אלא הצעת אפשרויות הלכתיות גרידתא.¹

הש"ך ליו"ד סי' רמב סק"ג כתב שנחלקו בשאלה זו התרומת הדשן בפסקים סי' רלט והמהרי"ק בשורש קסט. ולענ"נ שכבר נחלקו בה רש"י ותוס' במס' נדה דף יד ע"ב. והדברים יתבארו באורך לקמן.

¹ ברם, עוד יש מקום לחלק בין מחלוקת להלכה ומחלוקת למעשה, דהיינו מחלוקת בדברים שנאמרו דרך פלפול בבית מדרש ודברים שנאמרו כתשובות לשאלות מסוימות כמבואר ברשב"ם ב"ב קל ע"ב, שהרי בשתי מקרים אלו שייכת מחלוקת החלטית על שיטת רבו. ואכ"מ.

ברם, כבר פקפק הגאון יעב"ץ הנ"ל בדברי הש"ך אלו בשם מהרי"ק, והחליט דמתשובת מהרי"ק ז"ל ליכא למשמע מינה ע"ש. ויען שדבריו שם הם קצרים, אכתוב כאן קצת מה שיש לפקפק בדברי הש"ך בשם מהרי"ק. דהמעין בדברי מהרי"ק שרש קס"ט יראה שהשואל הציע הצעה זרה דהיינו שהתלמיד אע"פ שהוא תלמיד חבר צ"ל כפוף לרב שסמכו ושאסור לחלוק עליו. והשואל תמך דבריו בדיוק קלוש מדברי ההגה"מ פ"ה מהל' ת"ת אות מ. ומהרי"ק סתר ראיותיו בג' פנים, ובאר דברי ההגה"מ באר היטב ע"ש, ושוב הביא ראיה לדידיה דמותר לתלמיד חבר לחלוק על רבו שסמכו אע"פ שמקודם שנעשה תלמיד חבר היה זה שסמכו רבו המובהק, וכ"ש אם מקודם שנעשה תלמיד חבר לא היה רבו המובהק. וראיה זו היא ממה שחלק ריש לקיש על רבי יוחנן, אע"פ שקודם שנעשה ר"ל תלמיד חבר דר' יוחנן היה מתחילה תלמיד גמור של ר' יוחנן וגם קיבל סמיכתו מר' יוחנן, כדמוכח מדברי רש"י בב"מ פד ע"א. וז"ל המהרי"ק שם ולא עוד אלא אפילו למדו וגם סמכו אם לבסוף נתחכם הנסמך יכול לחלק עליו ולהורות בפניו אפילו בהלכה למעשה וכל שכן היכא דליכא אלא סמיכה בלבד עכ"ל, ומזה מוכח דטעמא דנקט מהרי"ק הדוגמא דריש לקיש לא היה מפני שריש לקיש תלמיד חבר היה לר' יוחנן ושנדייק שתלמיד גמור

בב"ק מא ע"ב את ה' אלקיך תירא לרבות ת"ח ע"כ, וזהו שמצינו ג"כ בגמ' סנהדרין הנ"ל כל החולק על רבו כחולק על השכינה, שפוגם בכבודו ובמוראו של הקב"ה ע"י פגיעתו בכבודו ומוראו של רבו המובהק. ועפ"ז, נראה שאין הבדל עקרוני בין שיטות הרמב"ם והרמ"ך, דתרוייהו מודים שגמ' זו בסנהדרין אוסרת פגימה בכבוד ומורא רבו, אבל הרמב"ם סובר שגדר פגימה זו היא בקביעת מדרש לישב ולדרוש וללמד בלא רשות רבו, והרמ"ך סובר שגדר הפגימה הוא בהוראה נגד שיטת רבו, ולעולם סיבת האיסור היא מחמת מצות כבוד רבו. ועפ"ז, אם הרב מחל על כבודו, יכול התלמיד לפסוק נגד שיטתו, כמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' ת"ת הי"א הרב המובהק שרצה למחול על כבודו בכל הדברים האלו או באחד מהן לכל תלמידיו או לאחד מהן הרשות בידו ע"כ.²

וכן כתב הש"ך יו"ד סי' רמב סק"ג בשם מהרי"ק וז"ל ומדברי מהרי"ק שורש ק"ע (צ"ל קס"ט) לא נראה כן שכ' שם להוכיח, אפילו היה תלמידו אם אח"כ נתחכם יכול לחלוק עליו ולהורות בפניו אפילו להלכה, ממה שחלק ריש לקיש על רבי יוחנן כו' ולענין מה שהביא מהרא"י שם ראיה שכך היה דרכה של התורה מימות התנאים ואמוראים וגאונים בכמה מקומות י"ל דהיינו בנטילת רשות וכו' וצ"ע עכ"ל. ומזה מבואר דבנטילת רשות אף מהרי"ק מודה דיכול תלמיד גמור לחלוק על רבו, כשיטת רמ"ך הנ"ל דכל האיסור הוא רק מחמת דין כבוד רבו.³

כו' ולא הקפיד אלא העושים בפניו היפך דעתו כו' עכ"ל, הרי שגדול הדור אשר דינו כרבו מובהק יכול לתת רשות לתלמידיו הסרים למשמעתו לחלוק עליו, וצ"ל שס"ל דעצם האיסור לחלוק על רבו וכן לחלוק על גדול הדור הוא משום כבוד ולכן ניתן למחילה. אך יש לדחות דשאני גדול הדור מרב מובהק לענין זה, ודברי התוס' בברכות הנ"ל שהשוו גדול הדור לרב מובהק לא נאמרו אלא לגבי האיסור להורות בפני רבו המובהק וה"ה בפני גדול הדור, ולא נאמרו גבי האיסור לחלוק עליו במקום שניתנה רשות להורות, א"נ דשאני התם דהגר"א לא נתן רשות לתלמידיו לחלוק עליו רק במקום שמנהג מקומם היה נגד שיטתו כמבואר שם בהקדמה למעשה רב ע"ש, וא"כ אולי צריך בצירוף מחילה וגם מנהג בכדי להתיר לתלמיד גמור לחלוק על רבו, אבל מחילה גרידתא לא מהניא, וצ"ע.

² סברת מח' זו בין הרמב"ם והרמ"ך אם תלמיד גמור החולק על שיטת רבו המובהק פוגם ע"ז בכבוד רבו או לא תתבאר לקמן בהערה 7 באריכות.

³ ונראה שגם הגר"א סובר דה"ט דאסור לתלמיד לחלוק על רבו משום כבוד רבו, דעי' בתוס' ברכות לא ע"ב ד"ה מורה דגדול הדור יש לו דין רב מובהק, ועי' בהקדמה לס' מעשה רב בה העיד הרב בעל פעולת שכיר וז"ל אך רבינו הגדול זצ"ל מעורר אחז צדיק דרכו שלא להעמיס על הסרים למשמעתו לאמר זה הדרך לכו בה לא תימינו ולא תשמאלו ולא הקפיד על העושים שלא בפניו היפך דעתו ע"פ המנהג

בכבודו כו' עכ"ל. והמתבונן בסוגיא דב"מ הנ"ל יראה שלדעת הרשב"ם שפיר חשיב ריש לקיש כתלמיד חבר לר' יוחנן, אבל לדעת הרגמ"ה והרמב"ם עדיין היה ר"ל בכלל תלמיד גמור לר' יוחנן ואפ"ה חלק עליו. ומזה מוכח היטב דאפי' תלמיד גמור יכול לחלוק על רבו להלכה ולמעשה.⁴

והנה מלבד דברי מהרי"ק נ"ל להוכיח כדברי הש"ך ממ"ש רש"י לנדה יד ע"ב, וז"ל מאי לאו בזקנותו קאי מדפליג עליה דרבי רביה עכ"ל, וכוונתו שהגמ' שם רצתה להוכיח דר' חייא בזקנותו היה סבור שבדיקה בעד שאינו בדוק שאח"כ הונח בקופסא טמא משום כתם, והגמ' הוכיח את זה ממה שר' חייא בנסותו להגן על שיטה זו התנהג כלפי רבינו הקדוש רבו בהנהגת תלמיד חבר, וע"כ צ"ל דזה היה בזקנותו שנתחכם כמו רבי ונעשה לו תלמיד חבר. ופליגי רש"י ותוס' איזה הנהגת תלמיד חבר התנהג בו ר' חייא כלפי רבי רבו. רש"י סובר שחלק עליו, כלומר שאסור לתלמיד גמור לחלוק על רבו משא"כ לתלמיד חבר, ומדר' חייא פליג על רבו ש"מ שהיה תלמיד חבר ומשו"ה מוכח דעובדא זו אירע דוקא בזקנותו. אבל התוס' ד"ה מאי לאו פליגי עליה דרש"י וז"ל ואין נראה, דמצינו הרבה תלמידים שחולקים על רבם בילדותם כו' ועי"ל מדקאמר ר' חייא אף אתה עשיתו כתם ולא קאמר אף אתה רבי ש"מ דבזקנותו היה דהוה תלמיד חבר עכ"ל. כלומר, לתוס' מה שר' חייא פליג על רבי אין זה הנהגת תלמיד חבר גרידא אלא אף הנהגת תלמיד גמור, דתלמיד גמור מותר לחלוק על רבו המובהק,

אסור לחלוק על רבו המובהק, אלא טעמא דנקט הדוגמא דר"ל היה שריש לקיש קיבל סמיכתו מר' יוחנן ושנדייק דמכל שכן שהיכא דליכא אלא סמיכה בלבד יכול לחלוק עליו, וה"ה אם לא היה תלמיד חבר אלא תלמיד גמור אם לא קיבל סמיכה ממנו מותר לחלוק עליו אפילו בהלכה למעשה. ולישנא דמהרי"ק אם לבסוף נתחכם כו' נקט רק להקביל לטענת השואל המוטעית שתלמיד שנתחכם אסור לחלוק על רבו שסמכו, אבל לעולם ה"ה אף כשלא נתחכם עדיין ונשאר בגדר תלמיד גמור.

ובאמת, מהסוגיא בב"מ פד ע"א שהביא מהרי"ק יש להביא ראיה עצומה נגד דעת הרמ"ך והש"ך הנ"ל. דהנה נחלקו הראשונים בגדר המונח תלמיד חבר. לדעת הרשב"ם ב"ב קנח ע"ב, תלמיד חבר היינו שמתחלה היה תלמיד ואח"כ נתחכם והגיע עד למדריגת רבו ולא עד בכלל. וכן נראה דעת הגר"א בהגהותיו למס' כלה פ"א הט"ז ודעת הגמ' במס' כלה שם. ברם, רגמ"ה בב"ב שם פליג על רשב"ם וסובר דתלמיד חבר היינו שמתחלה היה חבר ואח"כ נעשה תלמידו, וכגון ב' תלמידים אחד הגיע למדריגה גבוהה וחבירו נשאר במדריגה נמוכה ח"ו ונעשה תלמידו של הראשון. וכן נראה דעת הירושלמי שהביא היפה עינים בב"ב שם שנקט הירושלמי בכל מקום בלשון חבר ותלמיד ולא נקט כהבבלי בלשון תלמיד חבר. וכן נראה דעת הברייטא במס' כלה הנ"ל לפי הגירסא דידן. וכן סתם בס' שבת אחים להגאון רב"פ פרנקל-תאומים ואחיו, שכתבו בשער ג אות נ' תלמיד חבר ר"ל מתחלה חבר ואח"כ תלמיד ע"כ, וציינו לתוס' נדה יד ע"ב כמקור לדבריהם, וחפשתיו ולא מצאתיו. ומ"מ אם דבריהם אינם דעת התוס', מ"מ הם דעת הרגמ"ה והירושלמי והברייטא במס' כלה וכנ"ל. והדעה השלישית בגדר תלמיד חבר היא דעת הרמב"ם בפ"ה מהל' ת"ת הל"ט וז"ל בד"א ברבו מובהק שלמד ממנו רוב חכמתו אבל אם לא למד ממנו רוב חכמתו הרי זה תלמיד חבר ואינו חייב

⁴ אך יש לפלפל אם יודו הרמב"ם ורגמ"ה לרשב"ם דיש ב' גדרים לתלמיד חבר, האחד כדבריהם והשני כדברי רשב"ם דהיינו שתלמיד שנתחכם כמו רבו חשיב תלמיד חבר, וממה שהרמב"ם השמיט גדרו של הרשב"ם ולא כתבו כלל בהל' ת"ת שלו משמע שפיר דפליג על רשב"ם, אך מהסוגיא בנדה יד ע"ב שאביא בסמוך משמע דכ"ע צריכי להודות לרשב"ם דתלמיד גמור שנתחכם כמו רבו נעשה תלמיד חבר, וכע"ז כתב הש"ך ביו"ד סי' רמב סק"ב, וכן משמע מהגמ' במס' כלה הנ"ל, וצ"ע ואכמ"ל.

וכמו שמצינו הרבה תלמידים גמורים שחלקו על רבותיהם,⁵ והנהגה של תלמיד חבר שהתנהג ר' חייא כלפי רבו היתה שלא קרא לו רבי בלשון כבוד אלא קרא לו אתה בלשון רגיל. הרי מצינו דלרש"י תלמיד גמור אסור לחלוק על רבו ורק תלמיד חבר כמו ר' חייא בזקנותו יכול לחלוק על רבו.

אך נראה דא"א לרש"י לסבור כרמ"ך וכש"ך דטעמא דמילתא היא משום כבוד רבו, דהא רש"י בסנהדרין קי' ע"א פי' דחולק על רבו ר"ל חולק על ישיבתו דוקא, ומשמע דס"ל לרש"י כרמב"ם דחולק ר"ל שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו דהיינו חולק על שורתו והתנשאותו, ואין מקור מסוגיא זו לאסור לחלוק על שיטת רבו. ונ"מ דלרש"י אפ"ל דאפי' נטילת רשות לא מהני להתיר לתלמיד לחלוק על שיטת רבו, דנטילת רשות מהני רק לדינים התלולים בכבוד רבו דוקא, ויש לפלפל בזה ואכמ"ל.⁶ ומ"מ צ"ב מהו המקור של רש"י שאסור לתלמיד לחלוק על רבו.⁷

⁵ ויש להעיר דדברי תוס' אלו דמצינו הרבה תלמידים שחולקים על רבם בילדותם, נמצאים ג"כ ברדב"ז ח"א סי' תצה, צוטט בפתחי תשובה ליו"ד סי' רמב סק"ב, וז"ל אמת כי הראשונים חולקים שהרי רבינו הקדוש חלק על אביו ועל רבו בכמה מקומות וכן נמצא באמוראים רבא היה חולק על רבה בר נחמני בכמה מקומות וכן הרשב"א ז"ל על הרמב"ן ז"ל וכן הרא"ש ז"ל על הרמ"ה ז"ל וכן בכל דור ודור עכ"ל. וכן איתא בתה"ד פסקים סי' רלח וז"ל כך היתה דרכה של תורה מימי התנאים. רבינו הקדוש חלק בכמה מקומות על אביו ועל רבו רשב"ג. באמוראים רבא היה חולק בכמה דוכתי על רבה שהיה רבו כדאיתא במדרכי פ' כיצד הרגל. בגאונים אשירי חולק בכמה דוכתין אמהר"ם שהיה רבו מובהק עכ"ל. ומדברי התה"ד אלו שאב הרמ"א בהגהותיו לשו"ע יו"ד סי' רמב סק"ג וז"ל אבל מותר לחלוק עליו באיזה פסק או הוראה אם יש לו ראיות והוכחות לדבריו שהדין עמו עכ"ל. ודברי כולם כבר נמצאים בלשון התוס' הנ"ל.

⁶ עי' בשו"ע ורמ"א יו"ד סי' רמב ס"ד וז"ל אסור לאדם להורות לפני רבו לעולם וכו' הג"ה ואפילו נטילת רשות לא מהני וכו' עכ"ל. וראיתי להר"ר יעקב נויבורגר שליט"א במאמרו בגדר איסור הוראה במקום רבו שפי' דברי הרמ"א דנטילת רשות לא מהני בזה משום שהתלמיד פוגע בשרשרת

המסורה ולא רק בכבודו העצמי של רבו. ועפ"ז באר הר"ר נויבורגר למה שייך האיסור של הוראה במקום רבו רק ברבו המובהק כמ"ש הב"י יו"ד סי' רמב, ולמה שייך איסור זה אפי' בדיינים מבוררים כמ"ש הרמב"ם פ"כ מהל' סנהדרין ה"ט, ולמה אסור לפסוק בזה"ז מבלי להסתכל בספרים כמ"ש השכות יעקב ח"ב סי' סד, ואכמ"ל ודו"ק. וה"ה בנ"ד יל"פ דלרש"י אסור לתלמיד לחלוק על רבו משום שפוגע בשרשרת המסורה ולא רק משום שפוגע בכבוד רבו, וא"כ האיסור לתלמיד לחלוק על רבו לא ניתן למחילה מאותו הטעם שהאיסור לתלמיד להורות לפני רבו לא ניתן למחילה לדברי הרמ"א הנ"ל.

⁷ ואין לומר דילפי' מסברא בלא מקור בגמ' שהאיסור לתלמיד גמור לחלוק על שיטת רבו הוא נכלל במצות כבוד רבו, דהגמרא וגם הסברא אומרות אדרבה דמותר לו לחלוק על רבו. דעי' בב"ב קל' ע"ב אמר רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע כי אתי פסקא דדינא ידידי לקמייכו וחזיתו ביה פירכא לא תקרעוהו עד דאתיתו לקמאי כו' ע"כ ודייק האג"מ יו"ד ח"ג סי' פח מגמ' זו ומפרש"ב שם וז"ל כ"ש וכ"ש שאין לחוש מלהקשות ומלחלוק על גדולי דורותינו אף הגדולים ביותר עכ"ל, ואף שי"ל שאני התם בב"ב דנתן להם רבא רשות לחלוק עליו והוי ככל דיני כבוד רבו שניתנו למחילה, אבל בלא מחילה אסור לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק, מ"מ משמעות הסוגיא היא להתיר המחלוקת כדברי האג"מ ואכמ"ל בראיות. ובמק"א פירשתי הסוגיא העמומה בחגיגה ג ע"ב דס"ד התם דמפני שת"ח חולקים זה עם זה ראו לפרוש מללמוד תורה ח"ו, ותימה הוא, ופשטות הסוגיא באה לשלול טענת הצדוקים והבייתוסים שטוענים שהמחלוקות בתושבע"פ הן ראייה שלא ניתנה תושבע"פ מסיני, קמ"ל כולם נתנו מרועה אחד א-ל אחד נתנן פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא דכתיב וידבר אלקים את כל הדברים האלה ע"כ דיש ראייה בתורה שבכתב דתושבע"פ ניתנה מסיני מדכתיב כל, והמחלוקות שבתושבע"פ יתפרשו על דרך הברייתא במס' סופרים פט"ז ה"ה א"ר תנחום בר חנילאי אילו נתנה התורה חתוכה לא היתה עמידת רגלים למורה שיוורה אבל עכשיו מעמדת רגלים למורה שאם טמא יש מטמאין כיוצ"ב ואם טהור יש מטהרין כיוצ"ב ע"כ, כלומר שכל השיטות האמיתיות האפשרות אע"ג דפליגי אהדדי, מ"מ כולם ניתנו למרע"ה בהר סיני והיינו דכתיב כל. ועל דרך הדרוש והאגדה פירשתי ע"פ מש"כ רש"י לפ' יתרו עה"פ ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד בלב אחד שהאחדות היא תנאי מוחלט לקבלת התורה ועפ"ז הייתי ס"ד דמח' בין ת"ח פוגמת האחדות וממילא א"א ללמוד תורה, קמ"ל כולם נתנו מרועה אחד וכו', כלומר שמח' בדברי תורה אינה פוגמת באחדות אלא הרי היא מחזקת האחדות, וא"כ מסתברא דמח' רב

והנה בעזה"ת מצאתי מקור נאמן לדברי רש"י במש"כ רבינו בחיי פ' משפטים פכ"ג פ"ב דכתיב לא תענה על רב וז"ל ולמדך הכתוב שאין לך לעמוד בדין לפני רבך או לפני מי שגדול ממך עכ"ל. ובחומש תורה שלימה פ' משפטים פכ"ג אות כג כתב דכוונת ר' בחיי היינו שלא יורה הלכה בפני רבו. ברם, הרח"ד שוועל בהגהותיו לר' בחיי שם כתב וז"ל לדעתי הכוונה שאין לך לעמוד על דעתך בדין לפני רבך וכו' ויליף זה רבינו ממה שהוזהרנו שלא נחלוק על מופלא של ב"ד כי לא תענה על רב כתיב בלא יו"ד כו' ובד"נ מיירי שכיון שאמר הרב או הגדול חייב או פטור מוזהר הקטן שלא להמרותו עכ"ל. וכן משמע קצת מתוספתא סנהדרין פ"ג ה"ד וז"ל שלא תאמר בשעת הדין דיו לעבד שיהא כרבו ע"כ, הרי שאע"פ שלדעת התוספתא אין כוונת הפסוק לאסור המחלוקת על רבו כמבואר שם, מ"מ סובר התוספתא דבמש"כ רב חסר יו"ד התורה מתכוון לרבו של אדם ולא רק למופלא של ב"ד גרידא. ועפ"ז יל"פ במש"כ רש"י סנהדרין לו ע"א וז"ל לא תענה על רב כתיב בלא יו"ד משמע לא תחלוק על מופלא של ב"ד עכ"ל, דמופלא של ב"ד לאו דוקא אלא ה"ה לרבו, ואסור לתלמיד גמור לחלוק על רבו מובהק מכח הכתוב דלא תענה על רב דכתיב חסר יו"ד.

ותלמידו אינה גורמת ח"ו פירוד וניתוק בשלשלת המסורה אלא גורמת חיזוק המסורה והרווחת שמעתא כמו שאמר ר' יוחנן בב"מ פד ע"א ע"ש ולמה תיאסר. והיינו ממש שיטת הרמב"ם (והתוס' והתה"ד והרדב"ז והרמ"א) במחלוקתו עם הרמ"ך לעיל, דסובר הרמב"ם דליכא פגימת כבוד כשתלמיד חולק על שיטת רבו ומטעם הנ"ל, ויש פגימת כבוד רק כשתלמיד חולק על שררתו והתנשאותו של רבו. משא"כ הרמ"ך סובר דיש פגימה בכבוד רבו אף כשתלמיד חולק על שיטת רבו, דאפשר שתהיה שמץ או תערובת של גאוה וקנטור בכוונת התלמיד ח"ו, ומחלוקתו נהפך עי"ז מהיות מחלוקת לשם שמים להיות מחלוקת שלא לשם שמים, וזו ודאי פוגמת בשלשלת המסורה ובכבוד רבו, אבל הרמב"ם לא חייש לשמץ זה, ודו"ק. וע"ע בהקדמת הט"ז ליו"ד וע"פ דבריו יש למצוא ב' טעמים אחרים בהבנת שיטת הרמב"ם ודעימיה, והארכתי בזה במק"א, והכא הנלענ"ד כתבתי.

ועד"ז יל"פ מה שראיתי בספר חמרא וחיי בדף לב ע"א שבאר בדעת רש"י דהאיסור של לא תענה על רב שייך דוקא לגדול הדור וראש הסנהדרין כמרע"ה יהושע ושמואל וכל הגדול שבב"ד הגדול, ולא לשאר ראש ב"ד שאינו גדול הדור. והוכיח דבריו ע"פ סתירה בדברי רש"י שכתב בדף לו ע"א וכן בדף יח ע"ב דיש איסור לחלוק על המופלא של ב"ד ומשו"ה מתחילים מן הצד, ובדף לב ע"א במתני' סתר דבריו ופי' שמתחילים מן הצד שמא יחייבנו גדול ולא ירצו לחלוק עליו, וממ"ש לא ירצו משמע שאם ירצו הרשות בידם לחלוק, ולא שיש איסור בדבר כלל. ותי' הסתירה דהכא מיירי רש"י בגדול הדור ובמופלא של ב"ד הגדול שאסור לחלוק עליו, משא"כ לעיל במתני' מיירי בב"ד של כ"ג ולא בב"ד הגדול ואז ליכא איסור לחלוק על מופלא דב"ד של כ"ג, רק חשש שמא לא ירצו לחלוק עליו. והיוצא מזה דרש"י ע"פ באור החו"ח סובר שהאיסור לחלוק על רב שייך רק במופלא של ב"ד הגדול דהיינו לגדול הדור. וע"פ דבריו הנ"ל יל"פ דה"ט דאיסור זה נוהג דוקא בגדול הדור, שכתבו התוס' בברכות לא ע"ב דגדול הדור דינו כרב מובהק, וכן נפסק בשו"ע או"ח סי' תעב ס"ה ויו"ד סי' רמד ס"י, וא"כ לא תענה על רב ר"ל לא תחלוק על רב מובהק או על גדול הדור שדינו כרב מובהק, ולשון רב שבפסוק דוקא הוא, ולעולם כל שאין דינו כרב מובהק אע"פ שהוא ראש ב"ד של כ"ג מ"מ מותר לחלוק עליו ואינו בכלל הפסוק דלא תענה על רב כיון שאין דינו כרב מובהק.

ומ"מ אף לדעת הברכ"י בחו"מ סי' יח סק"ב שחולק על החמרא וחיי וסובר שלדעת רש"י אף אסור לחלוק על מופלא של ב"ד של כ"ג ובפרש"י למתני' צ"ל ולא ירשו במקום ולא ירצו, גם לדעתו יל"פ דאף ראש ב"ד של כ"ג דינו לפעמים כרב מובהק ושוהו סיבת האיסור לחלוק עליו, ואכמ"ל בבאור ד"ז, ואפרש הדברים במק"א בארוכה בעזה"ת.

לו הלכה כפלוני אע"פ שאמרו סתם זהו
הלכה למעשה עכ"ל.⁸

ומבואר מזה דרך למוד ופלפול ביה"מ גרע
מהלכה למעשה, שאין למדין ממנה הלכה ורק
למדין הלכה מהלכה למעשה.

ועפ"ז יש לשאול, האם עדיף לתלמיד
גמור לחלוק על רבו המובהק בפלפול ביה"מ או
בהלכה למעשה. ונחלקו בזה גדולי האחרונים,
דהט"ז בהקדמתו ל"ד משמע דעדיף לחלוק
בהלכה למעשה, והגאון יעב"ץ בשאלת יעב"ץ סי'
ה פסק דעדיף לחלוק בפלפול ביה"מ, והרמ"א
ביו"ד סי' רמב סק"ג משמע ששניהם שווים
להיתירא. ויש למצוא סמוכים לדברי כולם בפירושי
הראשונים במס' סנהדרין, כמבואר להלן בעזה"ת.

וז"ל הט"ז בהקדמתו ליו"ד:

הדרך הנכון לפנינו אשר תהיה כל מגמת
פנינו להצדיק דבריהם הגם כי ימצא
בדרך קן קולמסא קן מגילתא דלא
כהלכתא לא יפתח בשער פיהו להוציא
דבר ולא חצי דבר למרות עיני כבודם
ח"ו כו' וכל הני מילי מעליותא דאמרן

⁸ ע"ע שם ברשב"ם שבאר אופן שלישי של הלכה למעשה,
וז"ל בהלכות הפסוקות בדברי האמוראין ודאי סמכי' דכיון
שפסקום וכתבום רב אשי ורבינא שהם סוף הוראה ודאי
עלייהו סמכי' כו' אפסק דגמ' סמכי' דכולהו הוו הלכה
למעשה כו' דהא קיי"ל בב"מ פו ע"א רב אשי ורבינא סוף
הוראה ולמי נשאל עוד בשעת מעשה אם לא נסמוך על
ההלכות הפסוקות בגמ' כמו שסדרן רב אשי כו' הא אין אדם
רשאי לחדש דבר מעתה אלא ודאי כמו שפסקו האחרונים כך
נעשה עכ"ל. ומשמע מדבריו שדברים שנאמרו דרך פלפול
ביה"מ שנקבעו בגמ' ע"י רבינא ור' אשי דינם כהלכה
למעשה משום שרבינא ור' אשי היו סוף הוראה וכל הדברים
שקבעום בגמ' הויין כהלכה למעשה, אבל חתימת הגמ'
היתה מקרה חד-פעמי ובעלמא שם הלכה למעשה תלוי
דוקא בב' האופנים הנ"ל דהיינו שיאמר החכם כן הלכה לך
ועשה כן א"נ ששאל השואל מעשה בא לידי היאך אעשה
והחכם השיב הלכה כפלוני וכו'. ויש להאריך בזה, ואכ"מ.

פלפול ופסק:

באיזה מהם גרוע לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק

הגמ' בב"ב קל ע"ב מחלקת בין ב' מיני
הוראות, המין האחד הוא הוראה דרך לימוד דהיינו
דרך פלפול ביה"מ והמין השני הוא הוראה דרך
הלכה למעשה. וז"ל הגמ':

ת"ר אין למדין הלכה לא מפי למוד כו'
עד שיאמרו לו הלכה למעשה. א"ל ר'
אסי לר' יוחנן כי אמר לן מר הלכה הכי
נעביד מעשה, אמר לא תעבידו עד
דאמינא הלכה למעשה עכ"ל.

והרשב"ם באר דכשאומרת הגמ' אין למדין הלכה
מפי למוד, דר"ל:

כשאומר הלכה כפלוני אין סומכין
לעשות כן כו' דאי אמר הלכה כפלוני
איכא למימר דדרך למודו אמר הכי אבל
אם בא מעשה לידו הוה מדקדק יותר כו'
אם לומד הרב דרך לימודו ואמר מסתבר
טעמא דפלוני חכם אין תלמידיו למדין
משם הלכה דשמא אם יבא לידו מעשה
ידקדק יותר ויראה טעם אחר בדבר
עכ"ל.

ועוד באר הרשב"ם כוונת הגמ' במש"כ הלכה
למעשה וז"ל:

כלומר כן הלכה לך ועשה כן א"נ
שיאמרו לו הלכה כדי לעשות מעשה
כגון שבא ושאל לחכמים מעשה בא
לידי היאך הלכה כדי לעשות כן ואמרו

אינם ענין אלא לענין כבוד התורה וכבוד חכמים ינחלו, אבל למיעבד עובדא והלכה למעשה כבר למדנו רז"ל אין חולקין כבוד לרב כו' ודאי כבוד הרב נמחל בזה ואיהו גופיה ניחא ליה בכך כו' עכ"ל.⁹

ומשמע מלשונו דדוקא מחמת חומרת הענין של הלכה למעשה מותר לתלמיד לחלוק על רבו דזה דומה לאפרושי מאיסורא דאמרי' ביה אין חולקין כבוד לרב בסנהדרין פב ע"א ובעירובין סג ע"א, שבהלכה למעשה אם ישתוק התלמיד ולא יחלוק על רבו יכול לגרום עי"ז חילול השם או תקלה ועון ח"ו, ולפיכך חייב הוא לחלוק על רבו. משא"כ בפלפול ביה"מ אם ישתוק התלמיד ולא יחלוק על רבו ליכא למיחש שיצא ממנו חורבא, ולפיכך בפלפול ביה"מ מצות כבוד התורה וכבוד רבו במקומה עומדת ואסור לתלמיד לחלוק בה על רבו.

וכ"ה בהדיא בט"ז ביו"ד סי' רמב סק"י, שכתב השו"ע שם שאסור לתלמיד לסתור דברי רבו, וכתב הט"ז וז"ל ומ"מ לענין פסק שרי כמו שכתב רמ"א סעי' ג' ע"ש עכ"ל, ומבואר מזה שמותר לתלמיד לחלוק על רבו בהלכה למעשה ואסור לתלמיד לחלוק על רבו בפלפול ביה"מ דהיינו לסתור דברי רבו. ובהסבר דבריו נל"פ כנ"ל ע"פ הקדמתו ליו"ד.

הנחלת יעקב הביא ראייה לשיטת הט"ז מברייטא במס' כלה (א, טז), בה חלק רבי עקיבא על רבותיו רבי אליעזר ורבי יהושע. הם הקפידו עליו, וביטאו "היאך מלאך לבך לעבור על דברי רבתיך".

⁹ הגם שהט"ז לא מיירי בתלמיד גמור החולק על רבו המובהק, מ"מ לישונו וסברותיו, כגון מש"כ שאין לנו למרות עיני כבודם המכוון למצוות כבוד התורה וכבוד רבו וכן מש"כ אין חולקין כבוד לרב המכוון לדין אפרושי מאיסורא כמבואר בפנים, שייכים לנ"ד ולכן לא אעלים עין מדברי הט"ז אלו. גם דברי הט"ז ביו"ד סי' רמב סק"י המובאים בפנים מעידים ששיטה זו שייכת גם לתלמיד גמור ורב מובהק.

והקשה הנחלת יעקב שהרי בכמה מקומות מצינו שרבי עקיבא חולק על שיטות רבי אליעזר ורבי יהושע רבותיו. ותי' דבעלמא כשחולק רבי עקיבא על רבותיו יש נפקותא לדינא ולכן מותר לו לחלוק עליהם. משא"כ הכא "כיון דאין נפקותא לדינא אמרו שפיר היאך מלאך לבך לעבור על דברי חבירך". הרי הוכיח הנחלת יעקב מברייטא זו כדברי הט"ז שאסור לתלמיד לחלוק על רבו המובהק במקום שהמחלוקת אינה נוגעת להלכה למעשה.

וכן דייק היעב"ץ כהט"ז מלשון הרמ"א שמצות כבוד רבו הותרה דוקא גבי הלכה למעשה ולא גבי פלפול ביה"מ, וז"ל לפום ריהטא דנראה מלשונה דדווקא דרך פסק והוראה מותר לסתור דברי רבו מובהק כו' אבל בפלפול בעלמא כו' לא הותר לתלמיד לחלוק על רבו ולסתור דבריו עכ"ל. וזה יצא לו להיעב"ץ ממש"כ הרמ"א ביו"ד סי' רמב ס"ג וז"ל מותר לחלוק עליו באיזה פסק או הוראה כו' עכ"ל.

שוב המשיך היעב"ץ לתמוה על דברי הרמ"א וז"ל ואיפכא מסתברא כלפי לייא כו' דדרך פסק והוראה ודאי חמור כו' דמורה הלכה בפני רבו נמי הוי מלבד מה שסותר דבריו כו' פשיטא דסותר לחוד שלא בדרך הוראה קיל טפי כו' עכ"ל, עי"ש. ולבסוף היעב"ץ הזניח דיוקו הנ"ל בדברי הרמ"א, וכתב דלדעתו כ"ע לא פליגי דאסור לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק בהלכה למעשה, לא מיבעי לשיטת רש"י והרמ"ך והש"ך שאסור לתלמיד לחלוק על רבו דלא שנא בין פלפול ביה"מ ול"ש הלכה למעשה, אלא שאף לשיטת הרמ"א ודעימיה שמתירים לתלמיד לחלוק על רבו זהו דוקא בפלפול ביה"מ, והם מודים שבהלכה למעשה אסור לתלמיד לחלוק על רבו.

הרי סוברים הט"ז והרמ"א לפי הס"ד דהיעב"ץ שמותר לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק דוקא בהלכה למעשה ולא בפלפול ביה"מ, משא"כ היעב"ץ עצמו סובר דמותר לתלמיד לחלוק

על רבו דוקא בפלפולא בעלמא אבל לא בהלכה למעשה.

היעב"ץ נימק סברתו בטעמים שונים, ואפרטם להלן בסמוך:

א. הוא הסביר שאסור לתלמיד לחלוק על רבו בהלכה למעשה משום דזה הוי כמורה בפני רבו שאסור כמבואר בגמ' עירובין סב ע"א ובשו"ע יו"ד סי' רמב ס"ד. ברם, נ"ל דכל השאלה אם תלמיד מותר לחלוק על רבו או לא קיימת דוקא כשנטל רשות מרבו להורות בפניו ורק לא חש ליטול רשות לחלוק עליו. וא"כ נסתלק האיסור של הוראה בפני רבו, ועמו נסתלק הוכחת היעב"ץ הראשונה.

ב. עוד הסביר היעב"ץ שאסור לתלמיד לחלוק על רבו בהלכה למעשה משום דמח' כזו הוי בגדר חכם שאסור אין חבירו רשאי להתיר המבואר בגמ' חולין מד ע"ב וברמ"א יו"ד סי' רמב סל"א. ברם, נ"ל דזה שייך רק בחתיכה אחת, כלומר הרמ"א מיירי כשחכם אחד התיר חתיכה מסוימת דאז אסור לחבירו לשוב ולאסרו כמבואר שם ברמ"א וז"ל וכל זה באותה הוראה עצמה, אבל במעשה אחר פשיטא שיכול להורות מה שנראה אליו עכ"ל, ובנ"ד תלמיד החולק על רבו ודאי מיירי לא רק באותה הוראה ובאותה חתיכה עצמה אלא אף במעשה אחר, ולא שייך בזה דברי הרמ"א כמבואר, ובזה נסתלק הוכחת היעב"ץ השניה.

ג. עוד הסביר היעב"ץ שאסור לתלמיד לחלוק על רבו בהלכה למעשה משום שהרב כבר שמע טענות התלמיד ואפ"ה לא פסק כוותיה דהתלמיד משום שלא חש לדבריו, וז"ל היעב"ץ כיון שידע הרב הראיות ולא קבלם כו' ודאי ראה שאין בהן ממש כו' ואם רק הוא ממנו הוא ויתלה בחסרון דעתו שלא זכה עדיין לעמוד על דעת רבו עכ"ל. ברם, נ"ל דזה שייך רק כשהתלמיד יודע שרבו ידע כל סברותיו ואפ"ה לא חש להו, אבל בנ"ד מיירי אף כשודאי לו להתלמיד שהרב לא ידע כל סברותיו.

ד. עוד הסביר היעב"ץ שאסור לתלמיד לחלוק על רבו בהלכה למעשה מכח הא דאמרי' בנדה סב ע"ב רבי לא שנאה ר' חייא מנין לו ע"כ. ברם, נ"ל שיל"פ אותו המאמר בכ' פנים. היעב"ץ הבין בכוונת הגמ' ששלשלת המסורה אינה מניחה לתלמיד לחלוק על רבו, כי כל חכמתו ותורתו של התלמיד הגיעו אליו דרך רבו, והנוטה מדברי רבו הרי"ז מנתק עצמו משלשלת המסורה. כלומר, שהרב יודע היטב איזה תורה מסר לתלמידו, וכשהתלמיד נוטה משיטת רבו מתברר ממילא שאינו פוסק ע"פ התורה שקיבל מרבו אלא ע"פ תורה אחרת שלא קיבל מרבו, ותורה זו ודאי בדוּתא היא ואין לסמוך עליה. ולפיכך כיון שרבי לא שנאה ובודאי שר' חייא לא בדה אותה מלבו, מוכח שלא אמרה ר' חייא מעולם ואין לסמוך עליה. ברם, יש להקשות על פי' זה דרבי לא שנאה וכו' מהגמ' בנדה יד ע"ב ששם חלק ר' חייא על רבי רבו ולא פריך הגמ' רבי לא שנאה וכו', ועצ"ב מיבמות דף ט ע"א ודף י ע"א ששם חלק לוי על רבי ואמר לו רבי ללוי כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו ואפ"ה בדקה לוי במתניתיה ולא חש לדברי רבי.

אלא נל"פ בכוונת מש"כ הגמ' רבי לא שנאה וכו' דיש תפקיד מסוים של המשנה ותפקיד אחר המסוים של הברייתות. וזה מבואר בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה וז"ל וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממש רבינו כו' וחיבר מהכל ספר המשנה כו' רב חיבר ספרא וספרי לבאר ולהודיע עיקרי המשנה ור' חייא חיבר התוספתא לבאר עניני המשנה וכן ר' הושעיא ובר קפרא חיברו ברייתות לבאר דברי המשנה כו' עכ"ל. ומבואר מזה שהמשנה היא קיבוץ כל השמועות והדינים משא"כ הברייתות באות רק לבאר עיקרי המשנה ועניני המשנה ודברי המשנה עי"ש. ומוכח מזה שאין לברייתות לחדש דבר שלא נמצא במשנה, רק לבאר מה שכבר נמצא במשנה. וכיון שרבי לא שנאה ולא רמוז אליה במשנה, אין זה

בסנהדרין פ"א ה"א ע"ש, וע"ע בגמ' סנהדרין דף לו סע"א שלא תיאר תלמיד כזה בשם תלמיד חבר. וכן מהרשב"ם ורגמ"ה בב"ב קנח ע"ב ומהרמב"ם בפ"ה מהל' ת"ת ה"ט מוכח דאפ"ל תלמיד גמור אע"פ שא"צ לא לגמרתו ולא לסברתו של רבו, ואפשר לתלמיד להיות תלמיד גמור אף לאחר שהגיע להוראה, עיי"ש. ואכמ"ל בהגדרת תלמיד גמור ותלמיד חבר, ואסתפק במועט שכתבתי.

ו. עוד הסביר היעב"ץ שאסור לתלמיד לחלוק על רבו בהלכה למעשה מכח הא דאמרי' בספרי בפ' שופטים שהביאו רש"י בפ"י עה"ת שם פ"ז פ"א שצריך לשמוע לב"ד הגדול אפי' אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין כו' ע"כ. וז"ל היעב"ץ ואפי' יאמר על שמאל שהוא ימין לפ"ד תלמידו אין לו לתלמיד אלא דברי רבו עכ"ל. אכן, עי' בירושלמי הוריות פ"א ה"א שכתב שאם יאמרו לו סנהדרין הגדול על שמאל שהוא ימין או על ימין שהוא שמאל שאין לו לשמוע להם שנא' ללכת ימין ושמאל את שיאמרו לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל ע"כ. וכבר עמד הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ שרש"א על הסתירה בין הספרי והירושלמי, והרבו האחרונים לתרץ. עי' ברמב"ן דאסור לתלמיד לשמוע לסנהדרין הגדול אם לדעתו נראה שלא הסכימו בדבריהם לאמיתתה של תורה כ"ז שלא נשא ונתן עמהם להבהיר ולברר הענין, ורק אחר שנשא ונתן עמהם חייב לשמוע להם אפי' כשיאמרו על שמאל שהוא ימין. ועי' בבאר שבע להוריות ב ע"ב שתי' דאסור לתלמיד לשמוע לסנהדרין הגדול אם פשיטא ליה בהחלט שטעו, ורק כשנראין בעיניו שטעו כלומר שאינו ברור לו רק נראין בעיניו אז חייב לשמוע אפי' כשיאמרו על שמאל שהוא ימין. ועי' בספר חפץ השם בהוריות שם שתלמיד דגמיר וסביר אסור לשמוע לסנהדרין הגדול אם נראה בעיניו שטעו, ורק תלמיד דלא גמיר ודלא סביר חייב לשמוע להם אפי' כשיאמרו על שמאל שהוא ימין. מכל זה מבואר שאף בתלמיד גמור, כל זמן שהוא ראוי להוראה, א"צ לשמוע לרבו אם נראה לדעתו שרבו אומר על שמאל שהוא

מתפקיד הברייתא לחדש בה.¹⁰ וזהו כוונת התוס' בנדה שם וז"ל ר' חייא מנא ליה וא"ת א"כ לעולם לא ניתב תיובתא מברייתא דמתני בי ר' חייא ובי ר' אושעיא וי"ל דבכולהו איכא למימר כדאמר אילפא בתעניתא כא ע"א ובכתובות סט ע"ב כל דאמר מילתא דבי ר' חייא ור' אושעיא ולא פשיטנא ליה ממתני' כו' עכ"ל. כלומר, הברייתות המרומזות במשנה הן הברייתות האמתיות שהן ממלאות תפקיד הברייתות שהוא לבאר המשנה, משא"כ הברייתות הבלתי מרומזות אינן ברייתות אמיתיות כיון שאינן ממלאות תפקיד הברייתות.

הרי לא כיוונה הגמ', במש"כ רבי לא שנאה ר' חייא מנליה, דוקא לרבי בבחינת רב ולר' חייא בבחינת תלמיד, אלא לרבי בבחינת מחבר המשנה ולר' חייא בבחינת מחבר התוספתא, ודו"ק.

ה. עוד הסביר היעב"ץ שאסור לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק בהלכה למעשה משום דכל תלמיד גמור הוי בגדר תלמיד שלא הגיע להוראה שאסור לו להורות הלכה למעשה כמבואר בגמ' ע"ז יט ע"ב ובשו"ע יו"ד סי' רמב סי"ג. ודבריו תמוהים, שהוא תפס שתלמיד גמור היינו כל שעוד צריך גמרתו וסברתו של רבו אבל תלמיד שצריך גמרתו של רבו ולא סברתו של רבו כבר חשיב תלמיד חבר. ודבריו אזלי לפי הירושלמי

¹⁰ עי' בספר עבודת המלך דיש הפרש בין באור עניני המשנה שהוא תפקיד התוספתא דר' חייא ובין באור דברי המשנה שהוא תפקיד הברייתות של ר' אושעיא ובר קפרא, דהתוספתא הבאה לבאר עניני המשנה היינו לבאר אף דברים שאינם מרומזים במשנה כ"ז שהם מסבכים על עניני המשנה, משא"כ הברייתות הבאות לבאר דברי המשנה הם רק מפרשים המשנה או התוספתא ע"ש, ואינם נוטים לחדש שום דבר שלא נמצא במשנה או בתוספתא. שוב באר העבודת המלך דהפרש זה בין תפקיד התוספתא ותפקיד הברייתות קיים רק לדעת הרמב"ם, אבל לדעת רש"י ותוס' התוספתא והברייתות ענין אחד להם. ודברי בפנים, שהתוספתא דר' חייא באה רק לבאר דברים המרומזים במשנה, נשענים על הרמב"ם רק בבחינת אסמכתא בעלמא, ובאמת הדברים הולכים רק אליבא דשיטת רש"י ותוס'.

חילקו בין פלפול ביה"מ להלכה למעשה, ונראה שהתירוהו לחלוק על רבו בכל האופנים.¹¹

היוצא מכ"ז שיש ג' שיטות, דהיעב"ץ אוסר לתלמיד לחלוק על רבו בהלכה למעשה אבל מתיר המחלוקת בפלפול ביה"מ, והט"ז מתיר מחלוקת בהלכה למעשה אבל אוסרה בפלפול ביה"מ, והרמ"א משמע דבין כך ובין כך מותר לתלמיד לחלוק על רבו. ועפ"ז יש ליישב סתירות בסוגיות ובפרש"י במס' סנהדרין, כמבואר בסמוך.

איתא בסנהדרין דף לו ע"א א"ר אחא בר פפא אמר קרא לא תענה על ריב לא תענה על רב ע"כ, ופרש"י וז"ל לא תחלוק על מופלא של ב"ד עכ"ל, וכע"ז כתבו הרמ"ה שם והיראים במצוה קפד ועוד ראשונים. והקשה הנ"י סתירה מסנהדרין ו ע"ב דאיתא שם ר' יהושע בן קרחה אומר מניין לתלמיד שיושב לפני רבו וראה זכות לעני וחובה לעשיר מניין שלא ישתוק שנאמר לא תגורו מפני איש עכ"ל. הרי משמע מהפסוק לא תענה על רב

ימין דהיינו אם נראה לו שרבו טועה ואינו מסכים לאמיתת ההלכה.

עוד נ"ל להעיר על דברי היעב"ץ ממש"כ הגמ' בב"ב קל ע"ב שהבאתי לעיל בתחלת המאמר ע"ש, דמבואר מפרש"ם שם דאסור לתלמיד לפסוק הלכה למעשה ע"פ דברי רבו שנאמרו בפלפול ביה"מ, ואם יבא שאלה למעשה לידו יפסוק כרבו רק אם נראים לו דברי רבו, ואם לא נראים לו דברי רבו יפסוק כנגד רבו. וה"ט דדברים שאמרו רבו בדרך פלפול ביה"מ אינן נקראים שיטת רבו, והחולק עליהם לא נקרא חולק על שיטת רבו, כיון שהדברים חסרים תוקף דיש לחוש שאם יבא מעשה לידו הוה מדקדק יותר ויראה טעם אחר בדבר וכו'. וכיון שדברים אלו חסרים תוקף ואינן נקראים שיטת רבו, ל"ש אם יחלוק עליהם התלמיד דרך הלכה למעשה ול"ש אם יחלוק עליהם בדרך פלפול ביה"מ, כיון שאינן שיטת רבו, לא יפגע ע"י מחלוקתו בכבוד רבו ובמוראו, וליכא איסור בדבר כלל.

ועפ"ז נ"ל לפרש דברי הרמ"א דלא כהיעב"ץ לא בסוף דבריו ולא בתחלתם. דהיעב"ץ בס"ד כתב שהרמ"א מודה להש"ך בהלכה למעשה שאסור לתלמיד לחלוק בו על רבו, ופליג הרמ"א על הש"ך רק בפלפול בעלמא. אמנם, ע"פ הרשב"ם הנ"ל איפכא מסתברא, דהש"ך מודה להרמ"א בפלפול ביה"מ שמותר לתלמיד לחלוק בו על רבו, ופליג עליה רק בהלכה למעשה. והיעב"ץ בתחלתו כתב שהרמ"א מתיר לתלמיד לחלוק על רבו רק בפסק או הוראה, וע"פ הרשב"ם הנ"ל נראה דהרמ"א לא מיבעי קאמר, לא מיבעי בפלפול ביה"מ שמותר לתלמיד לחלוק על רבו שדברי רבו הנאמרים דרך פלפול ביה"מ אינם נקראים שיטת רבו, אלא שאף באיזה פסק או הוראה מותר לתלמיד לחלוק על דברי רבו. וכן נראה, שהתוס' והתה"ד והרדב"ז שהתירו לתלמיד לחלוק על רבו, כולם לא

¹¹ וא"ת מהו סברת הט"ז הנ"ל שחילק ואסר המח' דרך פלפול ביה"מ והתיר רק דרך הלכה למעשה, הלא מדברי רשב"ם משמע דדברי רבו שנאמרו דרך פלפול ביה"מ אינם שיטת רבו וליכא חסרון בכבוד רבו לחלוק עליהם. וי"ל דאיכא ב' מיני כבוד רבו. המין הראשון והפשוט הוא כבוד רבו הכללי המוגדר ע"פ התורה והפוסקים, והמין השני הוא הכבוד הפרטי התלוי באישיותו והרגשותיו של הרב. והנה תלמיד החולק על דברי רבו שנאמרו דרך פלפול ביה"מ אינו פוגם בכבוד רבו הכללי, דפגיעה כזו באה רק ע"י מחלוקת על שיטת רבו ודברים אלו אינם נקראים שיטת רבו, וממילא ליכא פגיעה בכבוד רבו הכללי. אך עכ"ז אפ"ל שכבוד הרב הפרטי נפגע אף כשהתלמיד חולק על דבריו שנאמרו דרך פלפול בעלמא, שהרב מרגיש כאב ועצבון ע"י מחלוקת זו, והתורה אמרה שכשתלמיד גורם לרבו כאב ועצבון גם זה חשיב פגיעה בכבוד רבו, ומ"מ כאב זה מילתא דלא פסיקא היא. וא"כ יל"פ דהט"ז חושש שמא יגרום התלמיד כאב לרבו אם יחלוק עליו אפי' דרך פלפול ביה"מ ולכן הוא אוסר מחלוקת כזו, משא"כ הרמ"א אינו חש לזה כיון דליכא פגיעה בכבוד הכללי, ולכן מתיר לתלמיד לחלוק על רבו דרך פלפול ביה"מ. ודו"ק.

לפי דרכו של הט"ז י"ל היפך הנ"ל, דהגמ' ורש"י שמשמע שאסור לתלמיד לחלוק על מופלא של ב"ד היינו בתחלת דין דאז החולק על המופלא פוגע בכבודו ובוזה מזניח כבוד התורה, משא"כ הגמ' ורש"י שמשמע שמותר לתלמיד לחלוק על המופלא היינו בגמר דין שהוא הלכה למעשה ושייך לדמותו לאפרושי מאיסורא כנ"ל ויש בו אומדנא דמוכח שאף המופלא נחא ליה בכך כנ"ל. וכע"ז ראיתי בספר יד דוד בסנהדרין לב ע"א וז"ל:

ולכן אפ"ל דכמו לענין חזרת לימוד זכות ולימוד חובה יש חילוק בין שעת משא ומתן לשעת גמ"ד, ה"נ לענין לחלוק על הגדול, דוודאי בשעה שנושאים ונותנים בדין והגדול אומר טעמים למה ראוי לזכות או לחובה א"כ אסור לחלוק עליו, ולהכי בע"כ צריכים להתחיל מן הצד דבלא"ה אסורים לחלוק עליו, אבל בשעת גמ"ד וודאי מותר לחלוק עליו דלא ישפוך דם נקי חנם, ומ"מ מתחילין מן הצד דאולי אף שמותר לחלוק עליו מ"מ מפני כבודו לא ירצה לחלוק עליו, ולהכי מתחילין מן הצד עכ"ל.

הרי סובר היד דוד שבשעת משא ומתן, הדומה לפלפול ביה"מ, אסור לתלמיד לחלוק על מופלא של ב"ד משום כבוד התורה, אך בשעת גמ"ד חייב התלמיד לחלוק שלא ישפוך דם נקי חנם, ודמיא לאפרושי מאיסורא, והרי דבריו קרובים מאד לדברי הט"ז הנ"ל.

לפי דרכו של הרמ"א י"ל דבאמת ליכא איסור כלל לחלוק על מופלא של ב"ד, והפסוק דלא תגורו מפני איש הוא העיקר, וכן הרש"י שחש שלא ירצו לחלוק על המופלא הוא עיקר, דלעולם ליכא איסור לחלוק על מופלא של ב"ד. וכ"כ הנ"י יג ע"ב בדפי הרי"ף וז"ל:

שאסור לתלמיד לחלוק על מופלא של ב"ד, ומהפסוק לא תגורו מפני איש משמע **שרשאי וחייב** הוא לחלוק אף על מופלא של ב"ד.

סתירה דומה העיר הברכ"י בחו"מ סי' יח סק"ב ברש"י, שפרש"י בסנהדרין לו ע"א כנ"ל **שאסור לתלמיד לחלוק על מופלא של ב"ד**, משא"כ בדף לב ע"א כתב וז"ל שמא יחייבנו גדול ולא ירצו לחלוק עליו עכ"ל, וממ"ש לא ירצו משמע שאם ירצה התלמיד לחלוק על המופלא של ב"ד הרי הוא **רשאי לחלוק**, וליכא שום איסור בזה.

לפי דרכו של היעב"ץ י"ל דהגמ' ורש"י שמשמע שמותר לתלמיד לחלוק על מופלא של ב"ד היינו בתחלת הדין דהיינו בשעת משא ומתן שעוד לא באו הדיינים לעמוד על המנין ולפסוק על הנידון בהלכה למעשה, דאז שייך לא תגורו מפני איש. משא"כ הגמ' ורש"י שמשמע שאסור לתלמיד לחלוק על מופלא של ב"ד היינו בגמר דין בשעה שהדיינים עומדים על המנין להחליט הלכה למעשה, דאז שייך לא תענה על רב.¹²

¹² עי' ביד רמ"ה בסנהדרין שם שמשמע שאם התלמיד כבר חלק על המופלא של ב"ד בשעת משא ומתן אז מותר לו להמשיך במחלוקתו בשעת גמ"ד, אבל אם לא חלק התלמיד בשעת מו"מ שוב אסור לו לחלוק בשעת גמ"ד מכח האיסור דלא תענה על רב, וע"פ דברנו הנ"ל דברי הרמ"ה תמוהים, דלמה יתלה הרשות לחלוק בגמ"ד באם חלק בתחלת דין או לא. ונראה לפרש בדברי הרמ"ה דבעצם מותר לתלמיד לחלוק על המופלא של ב"ד רק בשעת תחלת דין כהיעב"ץ הנ"ל, ואסור לו לחלוק בשעת גמ"ד מכח לא תענה על רב, אלא שיש כח בתחלת דין למשוך אחריו גמ"ד כדמצינו בסנהדרין לב ע"א דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה, דאע"פ שאסור לדון בלילה מ"מ כיון שהתחיל ביום נמשך הגמ"ד אחר התחלת דין ונסתלק האיסור לדון בלילה, וה"נ אע"פ שאסור לחלוק בשעת גמ"ד מ"מ כיון שהתחיל לחלוק בשעת תחלת דין נמשך הגמ"ד אחריו ונסתלק האיסור לחלוק בשעת גמ"ד. וזה ממש כדברי היעב"ץ, דדוקא בהלכות דיינים שייך להמשיך גמ"ד אחר תחלת דין, אבל בעלמא אע"פ שהותר לתלמיד לחלוק על רבו בפלפול ביה"מ, לא הותר לו לחלוק על רבו בהלכה למעשה, דליכא קשר הלכתי בין פלפול ביה"מ והלכה למעשה, ודו"ק.

וכתבו המפרשים ז"ל לאו למימרא
דאסור לענות על רב דאדרבה אסור לו
לשתוק שהרי בדיני נפשות אמר אחד מן
התלמידים יש לי ללמד עליו זכות
שומעין לו ותלמיד היושב לפני רבו
ורואה זכות לעני וחובה לעשיר אין לו
לשתוק, אלא הכי אמר קרא שראוי
לעשות בענין שלא יצטרכו לענות על רב
עכ"ל.

הרי להדיא דליכא איסור לתלמיד לחלוק על מופלא
של ב"ד, רק חובה על הב"ד לסדר עניניהם בכדי
שלא יצטרך התלמיד לחלוק על המופלא. וכ"כ
המהרש"א בדעת רש"י, וכ"כ הרבה ראשונים. הרי
מצינו בעזה"י סמוכים לכל השיטות, להיעב"ץ
ולהט"ז ולהרמ"א, והדברים מאירים.

בכך, והוי כמו נטילת רשות דמהני לרוב הפוסקים
כמ"ש הש"ך הנ"ל.¹³

עוד כתב הט"ז טעמא אחרנא להתיר
המחלוקת בין תלמיד לרבו, והיינו דבמקום הלכה
למעשה הופקע מצות כבוד רבו, דכבוד למדונו רז"ל
שבמקום הלכה למעשה אין חולקין כבוד לרב. וכוונתו
במש"כ כבר למדונו רז"ל היא להא דאיתמר בסנהדרין
פב ע"א ובעירובין סג ע"א גבי האיסור לתלמיד להורות
בפני רבו המובהק, שמקור איסור זה היא ממצות כבוד
רבו, ומ"מ אמרו חז"ל שהותר האיסור במקום אפרושי
מאיסורא כגון מעשה דפנחס שהרג זמרי במקום מרע"ה
ומעשה דרבינא שהחרים איש אחד שחילל שבת בפני ר'
אשי רבו. וה"נ ס"ל להט"ז דכמו שהותר האיסור
להורות בפני רבו, כך הותר האיסור לחלוק על רבו

שיטת הרמב"ם: שלילות או הפקעת שם מחלוקת

יש מח' ישנה בין גדולי האחרונים אם מותר
לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק. מצד אחד,
סוברים רש"י בנדה יד ע"ב והרמ"ך בפ"ה מהל' ת"ת
ה"ב והש"ך ביו"ד סי' רמב סק"ג שמחלוקת כזו אסורה.
לאידך גיסא, סוברים תוס' בנדה שם והרמב"ם בהל'
ת"ת שם והתה"ד בפסקים סי' רלח והרדב"ז בתשובה
ח"א סי' תצה והרמ"א ביו"ד סי' רמב סק"ג שמוותר
לתלמיד גמור לחלוק על רבו המובהק. ובמק"א כתבתי
בבאור דעת המתירים דס"ל דשם מחלוקת שייך רק
במחלוקת על שררה והתנשאות, כלשון הרמב"ם פ"ה
מהל' ת"ת ה"ב איזה הוא חולק על רבו זה שקובע לו
מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קיים
ואע"פ שרבו במדינה אחרת עכ"ל, אבל לא שייך שם
מחלוקת כשחולק התלמיד על שיטת רבו.

ברם, מצאתי באור אחר בהקדמת הט"ז ליו"ד

וז"ל:

וכל הני מילי מעליותא דאמרן אינם ענין
אלא לענין כבוד התורה וכבוד חכמים
ינחלו ועל טוב יזכר שמם אבל למיעבד
עובדא והלכה למעשה כבר למדונו רז"ל
אין חולקין כבוד לרב ובהגיע תור הוראת
שעה ותפקח עיני המורה דאיתא תיובתא
בדבר איזה אחרון ודאי כבוד הרב נמחל
בזה ואיהו גופיה ניחא ליה בכך כו' וכל
הרוצה לחלק כבוד בהלכה למעשה בזה
הוא מן המתמיהים כו' עכ"ל.

והנראה מזה דאיכא שם מחלוקת כשתלמיד חולק על
דעת רבו, אך בכעיי"ז הותרה המחלוקת וזה מב' טעמים,
חדא דיש אומדנא דמוכח ואנן סהדי דהרב עצמו ניחא
ליה בכך, ועוד דלמיעבד הלכה למעשה אין חולקין
כבוד לרב. וע"פ דבריו אלו דיש אנן סהדי להתיר תלמיד
לחלוק על רבו, יל"פ דגם הרמב"ם ודעמיה ס"ל דיש
שם מחלוקת כשתלמיד חולק על רבו המובהק, אך מ"מ
היא מחלוקת המותרת מכח אנן סהדי דרבו ניחא ליה

¹³ ויש ב' נ"מ גדולות בין ב' באורים אלו בדעת הרמב"ם
וסיעתו. חדא, דמסתברא דהאנן סהדי של הט"ז מהני רק
כשהרב שותק, אבל כשהרב מגלה דעתו שמקפיד ע"ז ודאי
אסור לו לתלמידו לחלוק עליו. ויש לדחות, דבטלה דעתו של
הרב אצל כל אדם, דכך היא דרכה של תורה שהרבה
תלמידים חלקו על רבותיהם כמ"ש התוס' והתה"ד והרדב"ז
הנ"ל, כלומר שרוב רבנים אינם מקפידים אם תלמידיהם
יחלקו עליהם. ועוד נ"מ בין באור הרמב"ם ע"פ דברינו לעיל
ובין באור זה ע"פ הט"ז, דדברי הט"ז שייכים רק בתלמיד
החולק על רבו בהלכה למעשה ולמיעבד עובדא, אבל
בפלפול בביה"מ ודאי נשאר האיסור במקומו ואסור לתלמיד
לחלוק על רבו המובהק. משא"כ אם נפרש טעמא דהרמב"ם
כדברינו לעיל דבכעיי"ז ליכא שם מחלוקת, אז מותר לתלמיד
לחלוק אפי' כשרבו מגלה דעתו בהדיא דלא ניחא ליה בכך,
ומותר לתלמיד לחלוק גם בפלפול ביה"מ ולא רק בהלכה
למעשה. וממה שבמשנת הרמב"ם לא הוזכר כלום מהאיסור
לחלוק על שיטת רבו, משמע שמוותר בכל האופנים, בין
בפלפול ביה"מ ובין בהלכה למעשה, וצ"ל דס"ל בטעם
ההיתר דליכא שם מחלוקת וכנ"ל, דרק בזה מותר לתלמיד
לחלוק על רבו גם בפלפול ביה"מ כמו בהלכה למעשה. א"נ
ס"ל להרמב"ם כהט"ז בחדא ופליג עליה בחדא, דס"ל
כהט"ז שמוותר לתלמיד לחלוק על רבו מכח אנן סהדי, ופליג
עליה דבמקום שהט"ז סובר דאנן סהדי שייך רק בהלכה
למעשה, סובר הרמב"ם דשייך האנן סהדי אף לפלפול
ביה"מ.

ולכא משום מצות כבוד רבו במקום שנראה לתלמיד
שיש תיובתא בדברי הרב, דמיא לאפרושי מאיסורא.¹⁴

¹⁴ ויש בזה נ"מ כנ"ל, דטעם זו שייך רק להלכה למעשה ולא
לפלפול ביה"מ, דבפלפול ביה"מ לא שייך טעמא דאפרושי
מאיסורא ונשאר מצות כבוד רבו במקומו, ויקשה הקושיא
הנ"ל למה סתם הרמב"ם ולא פירש דאסור לחלוק על רבו
בפלפול ביה"מ. ויש עוד נ"מ גדולה בין באור זה ובין
הבאורים הקודמים. דטעם זה של הפקעת מצות כבוד רבו
במקום אפרושי מאיסורא שייך רק במקום שהתלמיד חולק
על רבו להחמיר דבזה איכא אפרושי מאיסורא, אבל להקל
על דברי רבו דליכא בזה אפרושי מאיסורא נשאר האיסור
במקומו. וזה ודאי היה לו להרמב"ם לפרש דאסור לתלמיד
לחלוק על רבו לקולא, ומדלא פירשו בהדיא, נראה
דמחזורתא כדשנינן מעיקרא.

ב. הוראה לאחרים ומעשה בעצמו

עוד הציע התה"ד שאסור לתלמיד להוכיח את רבו כשרבו מורה לאחרים לעבור על איסור, "דמסתמא מתיישב שפיר להורות כדת", אבל חייב התלמיד להוכיח את רבו כשרבו **בעצמו** עושה האיסור, "דאדרבה יחשוב דלאו אדעתא דרבו ואישתלי הוא". וכן פסק הש"ך (שם סקמ"ב) "באיסור דרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן היינו כשבא להורות הלכה למעשה ומסתמא מתיישב שפיר להורות כדת משא"כ כשרואה שרבו שולח יד לעשות דבר איסור וכן היה נראה עיקר". ז"א שהרב מרגיש אחריות יתירה לעיין ולדקדק בהלכה כשמורה לאחרים, משא"כ מרגיש רק אחריות רגילה לעיין ולדקדק כשעושה בעצמו.

החילוק הזה מקביל במקצת לדברי הגמ' (ב"ב קל:), האומרת שלמדין הלכה מפי הוראת הלכה למעשה, אבל לא למדין הלכה מפי מעשה. וע"פ התה"ד והש"ך יל"פ דהא דאמרי' למדין הלכה מפי הוראת הלכה למעשה היינו שלמדין הלכה מהרב כשמורה לאחרים לעשות מעשה, דמסתמא מתיישב שפיר להורות כדת. וכ"כ הרשב"ם (ד"ה עד) "דבשעת מעשה אדם ירא לידון ומכוין לבו יותר". אבל הא דאמרי' אין למדין הלכה מפי מעשה היינו שאין למדין הלכה כשהרב **בעצמו** עושה המעשה, דאולי לאו אדעתא דרבו ואישתלי הוא. ברם, הרשב"ם (ד"ה ולא) והריטב"א (ד"ה מר) והמאירי (ד"ה אין) לא כתבו כן, ע"ש.

ע"י בתוס' הרא"ש (הוריות ב. ד"ה גמ') שכמו שהרב מרגיש אחריות יתירה לעיין ולדקדק כשמורה לאחרים לעשות, כך הרב מרגיש אחריות יתירה לעיין ולדקדק כשמורה לאחרים להורות. לפי"ז, כמו שאסור לתלמיד להוכיח את רבו קודם מעשה כשרבו מורה לאחרים לעשות כך אסור לתלמיד להוכיח את רבו קודם מעשה כשרבו מורה לאחרים להורות. בניגוד, הרמ"ה (הו"ד שם) סובר שאע"פ שהרב מרגיש אחריות יתירה לעיין ולדקדק כשמורה לאחרים לעשות, הרב אינו מרגיש אחריות

תוכחה מתלמיד לרב

הגמ' בב"מ (לא.) אומרת שמצות תוכחה דוחה מצות כבוד רבו. "הוכח אפי' ק' פעמים משמע, תוכיח אין לי אלא הרב לתלמיד, תלמיד לרב מנין ת"ל הוכח תוכיח מ"מ". הגמ' בעירובין (סז:) אומרת שדוקא תוכחה על מצוות דאורייתא דוחה כבוד רבו, אבל תוכחה על מצוות דרבנן אינה דוחה כבוד רבו. התה"ד (ח"א, סי' מג) מציץ שלפעמים, אף תוכחה על מצוות דרבנן דוחה כבוד רבו.

א. ספק וודאי

אחד מהצעות התה"ד היא שאסור לתלמיד להוכיח את רבו קודם שיעבור **כשספק** לו לתלמיד אם רבו עובר על איסור או לא, אבל חייב התלמיד להוכיח את רבו קודם שיעבור **כשודאי** לו לתלמיד שרבו עובר על איסור. וכן פסק הרמ"א (יו"ד רמב, כב) "הרואה רבו עושה מעשה ויש לו להקשות על זה ... אם הוא איסור דרבנן יניחו לעשות המעשה ואח"כ יקשה לו **הואיל ואינו יודע ודאי** שעובר אלא שיש לו להקשות על זה".

החילוק הזה מקביל לדברי הבאר שבע בהוריות (ב:). הבאר שבע הביא ב' ברייתות, אחת אומרת שחכם חייב לשמוע לב"ד הגדול אפי' כשאומרים על ימין שהוא שמאל, והשניה אומרת שאסור לחכם לשמוע לב"ד הגדול כשאומרים על ימין שהוא שמאל. ותי' הבאר שבע דבריייתא ראשונה האומרת שחכם חייב לשמוע לב"ד הגדול מיירי **כשספק** לו לחכם אם הב"ד הגדול מורים בטעות או לא. אבל ברייתא שניה האומרת שאסור לחכם לשמוע לב"ד הגדול מיירי **כשודאי** לו לחכם שב"ד הגדול מורים בטעות. הרי יש הקבלה - לחלק בין ספק וודאי - המסייעת דברי התה"ד והרמ"א.

הרמב"ם (שגגות יג,ד) שכשפסק הסנהדרין מנגד לידיעה ודאית של עמי הארץ, פסק הסנהדרין מחליש ידיעת הע"ה ומהפכה מידיעה ודאית לידיעה בספק. "אם היה עם הארץ ... אין ידיעתו באיסור ידיעה ודאית ומצטרף לכלל השוגגים על פיהם". אין ידיעת התלמיד באיסור ידיעה ודאית כלפי פסק רבו, כמו שאין ידיעת ע"ה באיסור ידיעה ודאית כלפי פסק הסנהדרין.

* * *

יתירה לעיין ולדקדק כשמורה לאחרים להורות. לפי"ז, אע"פ שאסור לתלמיד להוכיח את רבו קודם מעשה כשרבו מורה לאחרים לעשות, חייב התלמיד להוכיח את רבו קודם מעשה כשרבו מורה לאחרים להורות.

ג. גדר ידיעה ודאית

מדברי התה"ד והרמ"א משמע שאסור לתלמיד להוכיח את רבו דוקא כשספק לו לתלמיד אם רבו עובר או מורה לאחרים לעבור על איסור דרבנן. ובאר הערוך השלחן (רמב,גב) דה"ט, דזהו ספק דרבנן, וספק דרבנן לקולא. ברם, מדברי התה"ד והש"ך משמע שאסור לתלמיד להוכיח את רבו אע"פ שודאי לו לתלמיד שרבו מורה לאחרים לעבור על איסור דרבנן. וצ"ב, דזהו ודאי דרבנן, וודאי דרבנן להחמיר.

ותי' הנתיבות (חור"מ סי' רלד משה"א סק"ג, וע"ע משך חכמה דברים יז,יא) דלא אמרי' ודאי דרבנן להחמיר אלא במקום שהעובר יודע שיש איסור, אבל לא אמרי' ודאי דרבנן להחמיר במקום שהעובר אינו יודע שיש איסור. דבמקום שהעובר יודע שיש איסור, איכא איסור וצריך כפרה. ובמקום שהעובר אינו יודע שיש איסור, ליכא איסור וא"צ כפרה. "אוכלן בשוגג ... באיסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי. תדע דהא אמרי' בעירובין (סז:) בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא ואילו היה נענש על השוגג היאך היו מניחין לו לעבור ולקבל עונש, א"ו דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן והרי הוא להאוכל כאילו כשרה". אכן, הסמ"ע (שם סק"ד) משמע שסובר דאמרי' ודאי דרבנן להחמיר אף במקום שהעובר אינו יודע שיש איסור.

ועי"ל דה"ט דהכא אמרי' ודאי דרבנן לקולא. כשפסק הרב מנגד לידיעה ודאית של התלמיד, פסק הרב מחליש ידיעת התלמיד ומהפכה מידיעה ודאית לידיעה בספק. וה"נ מצינו שכתב

ודור. לפי התוס', אותו גדול הדור דינו כרב מובהק של כל בני הדור. משא"כ מופלג בחכמה לא משערין ע"פ הדור, ולכן א"צ שלעולם יהיה מופלג בחכמה אחד בכל דור ודור, אלא אפ"ל דור שאין בו מופלג בחכמה ואפ"ל דור שיש בו הרבה מופלגים בחכמה. לפי הר"ר פרץ, אותם מופלגים בחכמה (בדורות שבהם נמצאים מופלגים בחכמה) דינם כרב מובהק של כל בני הדור.

מצינו מחלוקת דומה בין הב"ח והדרישה בבאור שיטת הגאונים (הו"ד בטור או"ח סי' קלה) דישראל ת"ח אינו קורא בתורה ראשון, וכהן ע"ה קורא בתורה ראשון. הב"י מקשה דבגמ' (גיטין נט.), מגילה כח:): מבואר היפך שיטת הגאונים, דהיינו שישראל ת"ח קורא בתורה ראשון וכהן ע"ה אינו קורא בתורה ראשון. הב"ח והדרישה מתרצים דישראל ת"ח קורא בתורה ראשון רק אם הוא גדול הדור או מופלג בחכמה, ובזה"ז (וכן בזמן הגאונים) כבר אבד לנו היכלת לברר מי הוא גדול הדור או מופלג בחכמה. הב"ח מבאר דבזה"ז כיון שאנחנו מפורדים ומפורדים בין העמים א"א לדעת היטב מי הוא הגדול שבדור, ומשו"ה לעולם ישראל ת"ח אינו קורא בתורה ראשון ולעולם כהן ואפי' ע"ה קורא בתורה ראשון. מדברי הב"ח אנחנו רואים דלעולם איכא גדול הדור בכל דור ודור, וזהו כתוס'. בניגוד, הדרישה מבאר דבזה"ז ליכא חכם המופלג בחכמה כמו שהיו חכמי הגמ' מופלגים בחכמה, וכיון דליכא מופלג בחכמה בזה"ז לעולם ישראל ת"ח אינו קורא בתורה ראשון ולעולם כהן ואפי' ע"ה קורא בתורה ראשון. מדברי הדרישה אנחנו רואים דא"צ שיהיה מופלג בחכמה בכל דור ודור, ואפ"ל דור שאין בו מופלג בחכמה, וזהו כהר"ר פרץ.

ב. מרות ושררה

עוד כתבו התוס' (לפי הבנת התה"ד סי' קלח) שיש לעלי דין רבו המובהק של שמואל מפני שהיה שמואל בא ללמוד לפניו. כלומר, לו יצויר

בענין רב מובהק וגדול הדור

הגמ' (ברכות לא:): משמע שעלי הכהן היה רבו המובהק של שמואל הנביא. והגמ' לא חילקה בין הזמן שכבר למד שמואל רוב חכמתו מעלי, לבין הזמן שעדיין לא למד שמואל כלום מעלי. והק' הראשונים (תוס' שם ד"ה מורה, סמ"ק ור' פרץ הו"ד בטור וב"י יו"ד סי' רלד) בשלמא כשכבר למד שמואל רוב חכמתו מעלי שפיר יש לעלי דין רבו המובהק של שמואל שהרי למד ממנו רוב חכמתו (וכמבואר בגמ' (ב"מ לג.) דרב מובהק היינו שלמד רוב חכמתו ממנו), אבל כשעדיין לא למד שמואל כלום מעלי למה יש לעלי דין רבו המובהק של שמואל הרי לא למד שמואל כלום מעלי?

מתשובות הראשונים לשאלה זו נוכל ללמוד הרבה יסודות בהבנת דיני כבוד רב מובהק וכבוד גדול הדור.

א. גדול הדור ומופלג בחכמה

התוס' כתבו דשאני עלי משום שהיה גדול הדור. בניגוד, הר"ר פרץ כתב דשאני עלי משום שהיה מופלג בחכמה. כלומר, התוס' סוברים שיש לעלי דין רבו המובהק של שמואל מפני שהיה גדול הדור, וגדול הדור דינו כרב מובהק של כל בני הדור. משא"כ הר"ר פרץ סובר שיש לעלי דין רבו המובהק של שמואל מפני שהיה מופלג בחכמה, וכל המופלג בחכמה דינו כרב מובהק של כל בני הדור. ודוחק לומר דגדול הדור ומופלג בחכמה הם גדר אחד, אלא יותר נראה לומר שהם שני גדרים שונים. וא"כ צ"ב במאי פליגי התוס' והר"ר פרץ; מהו גדול הדור ומהו מופלג בחכמה?

ונל"פ דמשערין גדר גדול הדור ע"פ הדור, וכדאמר' (ר"ה כה:): "יפתח בדורו כשמואל בדורו", ולכן לעולם יהיה גדול הדור אחד בכל דור

והתה"ד שהלומד בישיבה באופן עראי נקרא תלמיד גמור של בעל הישיבה, ושבעל הישיבה נקרא רב מובהק של הלומד. וצ"ב, בשביל מה מעניקים לבעל הישיבה זכות זאת?

וע"פ הנ"ל א"ש, דמאיזה טעם שיהיה יש לבעל הישיבה מרות ושררה על כל הבאים ללמוד בישיבתו. וכיון שיש לבעל הישיבה מרות ושררה על הלומדים בישיבתו, ממילא עי"ז העניקה לו התורה מקצת הדינים והזכויות של רב מובהק. דינים וזכויות אלו אינם תלויים בלימדו רוב חכמתו, רק במרות ושררה.

[ואולי התה"ד בזה אזיל לשיטתיה. לפי באור התה"ד (סי' קלח) בשיטת התוס' שתלמיד הבא ללמוד אצל רב, יש להרב דיני וזכויות רב מובהק. ולפי"ז א"ש מש"כ התה"ד (סי' רלז) דבעל הישיבה הוי ג"כ כרב מובהק וקצת ראייה יש לי לזה מתוספות דברכות". ברם, לפי המהרי"ק (סי' קסט) שמבאר שיטת התוס' גבי תלמיד שבא ללמוד אצל רב בדרך אחר, ליכא ראייה דבעל הישיבה הוי כרב מובהק. ודו"ק.]

ג. יחס

הסמ"ק (הו"ד בב"י יו"ד סי' רמב) כותב שיש לעלי דין רב מובהק של שמואל משום צירוף שני טעמים: חדא, שכבר למד שמואל מעלי קצת הלכות ועי"ז נעשה עלי רבו שאינו מובהק של שמואל, ועוד, שעלי היה גדול הדור. בלא שני טעמים אלו, לא היה לעלי דין רב מובהק של שמואל. דאם רק למד שמואל מעלי קצת הלכות, אז הוי עלי רק רב שאינו מובהק לשמואל, ואם רק היה עלי גדול הדור, אז לא הוי עלי רבו של שמואל כלל. אבל מכיון שהיו לעלי שני טעמים אלו, שהיה רבו שאינו מובהק של שמואל וגם היה גדול הדור, זה מעדיף דינו ועושהו כרב מובהק.

ונ"ל דז"א שדין רב מובהק תלוי קצת ביחס. כבר נוצר יחס בין עלי לשמואל ע"י שלימד

שלא היה עלי גדול הדור או מופלג בחכמה, ואע"פ שעדיין לא למד שמואל כלום מעלי, זה אינו מגרע; סוכ"ס, כיון שהיה שמואל בא ללמוד לפני עלי, יש לעלי דין רבו המובהק של שמואל. זאת אומרת שכל רב שבאו תלמידים ללמוד לפניו, יש לו דין רב מובהק כלפי אותם תלמידים.

ויל"פ בדעת התוס' דהדינים והזכויות של רב מובהק תלויים במקצת בהמרות והשררה שיש לרב מובהק על תלמידיו. התורה העניקה מרות ושררה לרב מובהק, וממילא עי"ז התורה העניקה לו גם הדינים והזכויות שלו. דינים וזכויות אלו אינם תלויים בלימדו רוב חכמתו, רק הם תלויים במרות ושררה. וה"נ כשתלמידים באים ללמוד אצל רב, מאיזה סיבה שתהיה יש להרב מרות ושררה עליהם. וכיון שיש להרב מרות ושררה עליהם, ממילא עי"ז התורה העניקה לו הדינים והזכויות של רב מובהק. דינים וזכויות אלו אינם תלויים בלימדו רוב חכמתו, רק במרות ושררה.

וה"נ יל"פ בדעת התוס' דגדול הדור דינו כרב מובהק. ההמון מעניקים לגדול הדור מרות ושררה עליהם, וכיון שיש לגדול הדור מרות ושררה עליהם, ממילא עי"ז העניקה לו התורה הדינים והזכויות של רב מובהק. דינים וזכויות אלו אינם תלויים בלימדו רוב חכמתו, רק במרות ושררה.

ועפ"ז יל"פ שיטת הרמ"א (יו"ד רמב,ו) שיש לבעל ישיבה קצת זכויות של רב מובהק. "וכן מי שלומד בישיבה זמן אחד, נהגו לומר שהוא תלמיד בעל הישיבה, אע"פ שאפשר שבעל הישיבה שמע יותר חידושים ממנו". מקור הדבר הוא מהתה"ד (סי' רלז), "מה שכתבת מאי זה טעם רגילין העולם לומר זה רבו של זה, בשביל שלמד ממנו זמן אחד תוספת או פירוש, ואפשר הרב שמע מן התלמיד יותר חידושים ממה ששמע הוא ממנו. אין לדקדק כ"כ אחר זה המנהג, כי מנהג אבותינו תורה היא, וקצת ראייה יש לי לזה מתוספות דברכות, אין לי פנאי להאריך". הרי סוברים הרמ"א

עלי מקצת הלכות לשמואל, ומשו"ה חל על עלי דין רב מובהק של שמואל. משא"כ אם לא היה יחס בין עלי לשמואל, כגון אם עוד לא לימד עלי כלום לשמואל, אז א"א לחול על עלי דין רב מובהק של שמואל. והה"נ בכל גדול הדור אם יש לו יחס למישהו אז חל עליו דין רב מובהק שלו, ואם אין לו יחס למישהו אז א"א לחול עליו דין רב מובהק שלו. [עי' להלן שהרא"ש והב"י והב"ח והעולת תמיד סוברים שדין רב מובהק לענין ברכת הנסים תלוי קצת ביחס, עי"ש. וע"ע להלן שהרמב"ם סובר שדין רב מובהק תלוי ביחס, ומשו"ה אף כשנתחכם התלמיד והגיע קרוב למדריגת רבו בחכמה, לא אבד לו לרבו דיני רב מובהק, עי"ש].

ונראה לפרש שזהו ג"כ שיטת הרמב"ם, שלא הזכיר השויון בין רב מובהק וגדול הדור במשנתו. ז"א שס"ל להרמב"ם דרך רב מובהק יש לו דיני רב מובהק, וגדול הדור לית ליה דיני רב מובהק. וטעמו צ"ב. וע"פ הנ"ל י"ל דס"ל להרמב"ם שדיני רב מובהק תלויים ביחס שבין התלמיד ורבו. יש יחס הדוק בין התלמיד ורבו המובהק, אבל ליכא יחס כזה בין התלמיד וגדול הדור. ממילא, דיני רב מובהק שייכים רק לרב מובהק דאית ליה יחס ולא לגדול הדור דלית ליה יחס.

לברך". כלומר, בזמן שיש קטן אורח וגדול שאינו אורח, הקטן האורח אינו קודם להגדול שאינו אורח. ורק בזמן דליכא גדול להקדים לברכה, אז אורח מברך. (והבאור הלכה (סי' רא"ה ואם) כתב דכ"כ התוס' רבנו יהודה.)

וכן נראה מהמהרש"א (מו. בתוד"ה לא) שכתב "אורח מברך בשאין שם גדול וה"ה בגדולים השוין". הרי סובר המהרש"א שבזמן שיש קטן אורח וגדול שאינו אורח, הקטן האורח אינו מברך ברהמ"ז והגדול שאינו אורח מברך. ורק בזמן דליכא גדול להקדים לברכה, כגון שהיו כולם קטנים או כולם גדולים, אז אורח מברך. (ועי' במל"ה שכתב על המהרש"א "ודברי תוס' אין סובלין כלל פירושו"). ונר' שהערה"ש (סי' רא"ה סק"א וסק"ב) סובר כהתיר' והמהרש"א, אבל לא מטעמייהו, עי"ש ואכמ"ל.

ג. אורח קודם

בניגוד, כתב הרמב"ם (פ"ז מהל' ברכות ה"ב) "בעה"ב מברך המוציא לחם ומשלים ברכה ואח"כ בוצע והאורח מברך ברכת המזון כדי שיברך לבעה"ב. אם היו כולן בעה"ב גדול שבכולן בוצע והוא מברך ברכת המזון". הרי פסק הרמב"ם שבזמן שיש קטן אורח וגדול שאינו אורח, הקטן האורח מברך ברהמ"ז והגדול שאינו אורח מברך. ורק בזמן דליכא אורח להקדים לברכה, כגון שהיו כולם בעה"ב, אז גדול מברך. (ועי' פ"ה מהל' ברכות ה"ט, ופ"ב ה"ו.)

וכן נראה מתוס' (מו. ד"ה לא), שכתב "כשבעה"ב מסב עמהם ודאי הוא בוצע ואורח מברך וכו' אבל כשאין בעה"ב מסב עמהן הגדול שבהן יעשה המוציא וגם הוא יברך ברכת המזון". הרי כתבו התוס' שבזמן שיש קטן אורח וגדול שאינו אורח, הקטן האורח מברך ברהמ"ז והגדול שאינו אורח מברך. ורק בזמן דליכא אורח להקדים לברכה, כגון שהיו כולם אורחים, אז גדול

חכם ואורח: מי קודם לברך ברכת המזון?

א. המתח בין גדול ואורח

הגמ' מציעה ב' אנשים שאפשר שהם האנשים הכי ראויים להקדים לברך ברהמ"ז ולהוציא הציבור ידי חובתם. ז"ל הגמ' (ברכות מו.) "אריו"ח משום רשב"י בעה"ב בוצע ואורח מברך". וז"ל הגמ' (מז.) "והלכתא גדול (פי' בתוס' גדול בחכמה) מברך".

דברי הגמ' צ"ב, דבשלמא אם האורח הוא גדול אז שפיר יש לקיים כל דברי הגמ'. ברם, אם האורח אינו גדול, את מי צריך להקדים לברך ברהמ"ז; האם האורח קודם לגדול¹⁵, או גדול קודם לאורח?

ב. חכם קודם

התיר' (לב: בדפי הרי"ף) כתב "ואורח מברך כדי שיברך לבעה"ב אומרים רבני צרפת ז"ל שזהו כשהאורח הוא בן תורה וירא שמים אבל אם בעה"ב הוא גדול ממנו בתורה הרשות ביד בעה"ב אם ירצה לתת לאורח לברך יברך ואם לאו יכול הוא

¹⁵ יש כאן מח' בין המג"א והערה"ש. המג"א (סק"*) סובר דאפ"ל שהגדול אינו לא אורח ולא בעה"ב, וכגון שהגדול אוכל משל עצמו או שהגדול משלם לבעה"ב דמי מזונו, דאז הגדול אינו אורח כיון שאינו אוכל מחסדו של בעה"ב וגם הגדול אינו בעה"ב כיון שהאחרים אינם אוכלים מחסדו. בניגוד, העה"ש (סק"ב) משמע שהגדול צ"ל או אורח או בעה"ב, דאם כולם אוכלים מחסדו של א' מהם אז כולם הם אורחים והא' הוא בעה"ב, ואם אין כולם אוכלים מחסדו של א' מהם אז ליכא דין אורח וליכא דין בעה"ב, אלא כל המסובים שוים, וצ"ע. בפנים, נקטנו כדעת המג"א דאפ"ל שהגדול אינו אורח, וגם אינו בעה"ב.

מברך. (וכ"כ הרא"ש (פ"ז סי' יא) והמרדכי (רמז קסג).)

ד. איזה ענין דוחה מצות כבוד חכמים?

ולכאורה דברי הרמב"ם ותוס' צ"ב, דהא ליכא מצוה שיבורך בעה"ב וא"כ אע"פ שאם האורח יברך ברהמ"ז אז יברך לבעה"ב אפ"ה ליכא מצוה לתת לאורח לברך, אבל איכא מצוה לכבד גדולים וא"כ אע"פ שאם הגדול שאינו אורח יברך ברהמ"ז אז לא יברך הבעה"ב אפ"ה איכא מצוה לתת לו לברך מפני שהוא גדול. (המצוה לכבד חכמים היא מדכתיב והדרת פני זקן זה שקנה חכמה כמ"ש הרמב"ם (סה"מ מ"ע רט) "צונו לכבד החכמים ולקום מפניהם ולגדל אותם"). ולמה לא פסקו הרמב"ם ותוס' שיש להקדים גדול לברך, ולמה פסקו שיש להקדים האורח לברך ברהמ"ז אף במקום גדול?¹⁶

ה. המצוה להקדים חכמים לברך ברכת המזון היא מדרבנן

יל"פ דמדאורייתא הנהגה זאת של הקדמת החכם לברך ברכהמ"ז אינה בכלל המצוה של כבוד חכמים, אלא דרבנן תקנו להכניס הקדמת החכם

לברך ברכהמ"ז בכלל המצוה של כבוד חכמים. (כע"ז מצינו בגמ' (חולין יז): שחכמים תקנו להכניס הא דשוחטים צריכים לסייר סכיניהם בפני חכם העיר בכלל המצוה של כבוד חכמים). א"כ, בנ"ד מצות כבוד חכמים אינה פועלת במישור הדאורייתא, רק במישור הדרבנן. לפי"ז, יל"פ דרבנן לא תקנו להקדים חכם לברך ברכהמ"ז במקום שיש אורח, משום דלחכם ליכא בזיון כ"כ כשלא יתנו לו לברך משא"כ לבעה"ב איכא בזיון טובא כשלא יתנו לאורח לברך ולא יברכהו האורח. וכיון שכבוד החכם אינו נפגם כ"כ כשלא יתנו לו לברך, הוא נדחה מפני כבוד בעה"ב הנפגם במאד כשלא יתנו לאורח לברך.

ברם, צ"ב מנ"ל דהקדמת חכם לברך ברכהמ"ז היא רק מדרבנן, הלא מצינו בגמ' (גיטין נט: דלר"ר הקדמת כהן לברך ברכהמ"ז היא בכלל מצות כבוד כהנים מדאורייתא (עי' מג"א סי' רא סק"*)), וא"כ לכאורה ה"ה דהקדמת חכם לברך ברכהמ"ז היא בכלל מצות כבוד חכמים מדאורייתא. עצ"ב מנ"ל דלחכם ליכא בזיון כ"כ כשלא יתנו לו לברך ולבעה"ב איכא בזיון טובא כשלא יתנו לאורח לברך, אולי לחכם איכא בזיון טובא שהוא מכובד בכל מקום והכא אין מכבדים אותו משא"כ לבעה"ב ליכא בזיון כ"כ. וצ"ע.

ו. מצות האורח לברך בעל הבית היא מדאורייתא

המהר"ש משנ"ץ (סוטה לג.), הו"ד בבאה"ט או"ח סי' רא סק"ג) כתב דשפיר איכא מצוה לתת להאורח לברך, דדרשי' וברכת את ה' אלקיך, את לרבות בעה"ב. וז"ל "יש אומר בפשט שצריך לברך בעה"ב דכתי' וברכת את ואת ריבויא הוא לרבות את בעה"ב". כלומר, דרשי' תיבת את המיותרת בפסוק וברכת את ה' אלקיך, לרבות

¹⁶ כע"ז צ"ב מהא דקי"ל (ג.) שעשרה שאכלו אינם רשאים ליחלק, ואפ"ה אמרו (שם) שבמסיבה גדולה אם בעה"ב יקפיד כשיברכו עשרה עשרה אז ראוי להם לברך ג' ג' ולא עשרה עשרה. הרי מוכח שההלכה שעשרה אינם רשאים ליחלק נדחה מפני הקפדת בעה"ב. וצ"ב למה נדחה ההלכה מפני הקפדה זאת? המאירי תי' דאף במסיבה גדולה כשבעה"ב יקפיד עוד חייבים המסובים לברך בעשרה, אבל זה דלא כפשטות הסוגיא. הרשב"א והריטב"א תי' דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה, דהיינו שכבוד בעה"ב דוחה מצות זימון בעשרה שהיא מדרבנן. והפמ"ג (אש"א סי' קצג, סק"ו) תי' דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשאו"ת, וה"נ מפני כבוד הבריות עקרו מצות זימון בעשרה בשוא"ת. דברי הרשב"א והריטב"א והפמ"ג לא מספיקים לנ"ד, דבנ"ד כבוד החכם מנגד לכבוד הבעה"ב, ולמה נדחה כבוד מפני כבוד.

והעה"ש (סק"ב) תי' דזה ברשות בעה"ב להעביר מהגדול "כיון שהסעודה שלו". כלומר, הבעה"ב יכול לברך לעצמו או לתת לקטן לברך אע"פ שיש שם אורח גדול מפני שהסעודה היא של בעה"ב, ויש להבעה"ב בעלות על כל הזכויות שבסעודה, ואין הבעה"ב חייב לחסר זכויותיו בשביל כבוד החכם. כן מצינו בגמ' (קידושין לג.) "מה קימה שאין בה חסרון כיס אף הידור שאין בו חסרון כיס", כלומר שאין האדם חייב לחסר כיסו בשביל הידורו וכבודו של החכם. ה"נ אין הבעה"ב חייב לחסר זכויותיו בשביל כבוד החכם. ממילא, אם הבעה"ב רוצה לברך לעצמו או לתת לקטן לברך, הזכות הזאת (להתכבד בברכהמ"ז) שלו היא אע"פ שיש שם אורח גדול. ועפ"ז י"ל בנ"ד דהאורח מברך ולא הגדול, אע"פ דליכא מצות לברך לבעה"ב ואיכא מצוה לכבד הגדול, דכיון שיש לבעה"ב בעלות על הסעודה, הזכות הזאת (להתברך ע"י האורח) שלו היא, וא"צ לחסר זכויותיו בשביל כבוד החכם.

ברם, צ"ב מנ"ל דחסרון כיס כולל חסרון זכויות הסעודה. וצ"ע.

ח. לתת לאורח לברך אינו מנגד לכבוד חכמים

הרה"ג ר' צבי שכתר שליט"א הציע דליכא פגם בכבוד החכם לתת לאורח לברך, דכבודם של כל המסובים הוא לכבד ולעשות רצונו של בעה"ב. וכמו דמצינו ברמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"ו) "אע"פ שהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזה הוא כבודו", ובשו"ע (או"ח סי' ר"נ ס"א) באר "לא יאמר לא אפגום כבודי כי זה הוא כבודו שמכבד השבת". וע"ע בשע"ת (שם סק"ב) בשם החו"י (סי' רה) שהאריך בזה הרבה שלפעמים אותם הדברים שאנחנו חושבים שהם מנגדים לכבוד הם כבוד גדול ממבט ההלכה. וה"נ בנ"ד אע"פ שאנחנו

בעה"ב לברכה.¹⁷ ועפ"ז י"ל דשפיר איכא מצוה לתת לאורח לברך דהיינו המצוה שיברך לבעה"ב, כמו דאיכא מצוה לתת לגדול לברך דהיינו המצוה לכבד חכמים. (כך אמר לי הרה"ג ר' צבי שכתר שליט"א.)

ברם, צ"ב מנ"ל להמהר"ש לדרוש דרשה זו, הלא הדרשה לא נמצאת בגמ' ובמדרשים. ועצ"ב, אף את"ל דדרשי' דרשה זו, מ"מ מנ"ל דהמצוה לתת לאורח לברך עדיפא ממצות כבוד חכמים, אולי המצוה לתת לאורח לברך לא עדיפא ממצות כבוד חכמים כמו שמצות כבוד או"א לא עדיפא ממצות כבוד חכמים (כדאיתא בב"מ לג. ובהוריות יג. ובטוש"ע רס"י רמב). וצ"ע.

ז. בעלות הבעל הבית דוחה מצות כבוד חכמים

הרא"ש (פ"ז סי' יא) כתב "ומיהו אם בעה"ב רוצה לוותר בברכתו יברך לעצמו". וכ"כ השו"ע (סי' רא ס"א). וזה משמע שהבעה"ב יכול לברך לעצמו אע"פ שיש שם אורח גדול. והרמ"א שם הוסיף "וה"ה שיכול ליתן לברך למי שירצה". וזה משמע שיכול הבעה"ב ליתן לברך לקטן אם ירצה אע"פ שיש שם גדול.

והק' הבאור הלכה (ד"ה ואם) "ולמה יהיה זאת ברשות בעה"ב להעביר מהגדול", עי"ש.

¹⁷ וביסוד הדבר נל"פ דכמו שההורים משתתפים עם הקב"ה ליצור את האדם, כך הבעה"ב משתתף עם הקב"ה להאכיל להאורח. וכמו שאנחנו מצווים להכיר טוב ולכבד ההורים מפני שהשיתוף בפעולה דהיינו יצירתנו גורם שיתוף בשכר דהיינו הכרת הטוב ע"י כבוד (כמ"ש הרמב"ן עה"ת (פ' יתרו פ"כ פ"ב) "האב שהוא תולדותיו כענין בורא משתתף ביצירה כי השם אבינו הראשון והמוליד אבינו האחרון וכו' כאשר צויתך בכבודי כן אנכי מצוך בכבוד המשתתף עמי ביצירתך"), כך אנחנו מצווים להכיר טוב ולברך להבעה"ב מפני שהשיתוף בפעולה דהיינו האכלתנו גורם שיתוף בשכר דהיינו הכרת הטוב ע"י ברכה.

חושבים שלתת לאורח הקטן לברך זה מנגד לכבוד החכם, זה אינו מנגד לכבודו ממבט ההלכה.

וכע"ז כתב הב"י (סי' קלה ד"ה ונראה) לפרש הגמ' (גיטין נט:) דחכם אינו קורא בתורה ראשון, אלא כהן קורא בתורה ראשון מפני דרכי שלום, וצ"ב איך נדחה מצות כבוד החכם שהיא מצוה דאורייתא מפני דרכי שלום שלכאורה אינו מצוה דאורייתא, ותי' הב"י "כיון שהתקינו שהכהן יקרא ראשון מפני דרכי שלום ואפילו בפני גדולים ממנו ליכא זילותא לחכם כלל". כלומר, כיון שתקנו חז"ל מפני דרכי שלום להעביר הזכות לקרוא בתורה ראשון מהחכם ולתתה להכהן, אע"פ שאנחנו חושבים שנטילת הזכות לקרוא ראשון מהחכם הוא בזיון להחכם, זה אינו בזיון להחכם ממבט ההלכה. וה"נ בנ"ד, כיון שתקנו חז"ל (מאיזה טעם שיהיה) להעביר הזכות לברך ראשון מהחכם ולתתה להאורח, אע"פ שאנחנו חושבים שנטילת הזכות לברך ראשון מהחכם הוא בזיון להחכם, זה אינו בזיון להחכם ממבט ההלכה.

אכן, יש ג' גירסאות אחרות בירושלמי. הבית יוסף בשם הטור גורס "מהו שיברך אדם על נסי אביו ועל נסי רבו? אם היה אדם מסויים כגון יואב בן צרויה וחביריו ואדם שנקדש בו שם שמים כגון דניאל וחביריו מברך". לפי גירסא זו, הגמ' הכריעה בכל השאלות, והיינו ששאלה הגמ' באביו ורבו, והכריעה הגמ' מברייא דתניא דבאדם מסויים ושנקדש ש"ש על ידו מברך, וה"ה לאביו ורבו.

א"נ יל"פ לפי גירסת הטור שהגמ' הכריעה מסברא ולא מברייא, והכרעה היא דברבו ואביו אם היו אנשים מסויים אז חייב לברך, אבל אם לא היו אנשים מסויים אז אינו חייב לברך. וכן פסק בדפו"י של קיצור פסקי הרא"ש (ט,א), כמבואר שם בגליון.

הב"ח בשם הטור גורס כע"ז, "מהו שיברך אדם על נסי רבו? אם היה אדם מסויים וכו'". ומפרש כנ"ל דהגמ' שאלה על רבו והשיבה מאדם מסויים ושנקדש ש"ש ע"י. פירוש הב"ח שונה

ג"כ כוונת רבנו מנחם. לאידך גיסא, יל"פ דיש מעלה במיעוט ברכות, כמ"ש הריטב"א (מא:): דיש למעט ברכות, וה"ה בנ"ד הצד שאין לברך על נסי אביו ורבו וכו' הוא כדי למעט בברכות. ע"ל דחקירה הנ"ל אם להרבות בברכות או למעט מוגבלת דוקא לברכות ההודאה והשבח כגון ברכת הנסים, דעי' בראב"ד (הו"ד בטור ריח, ג) שאם ראה מקום הנס ושוב ראה אותו מקום תוך ל' יום יכול לברך עוד פעם אם רוצה, ועי' בד"מ (סי' ריט סק"א) בשם הראב"ד דמותר לאדם לברך ברכת גומל על אוהבו (הקשר בין ברכת הנס וברכת גומל יתבאר לקמן), ואפ"ל דהראב"ד והרי"א סוברים דיש מעלה ואין קפידא בריבוי ברכות ההודאה והשבח (וע"ע רמב"ם י,כו), משא"כ הרא"ש (הו"ד בטור ריח, ג) סובר שצריך הפסק ל' יום בין ברכה לברכה ובלא הפסק זה אסור לברך, ואפ"ל דסובר הרא"ש דיש מעלה במיעוט ברכות ההודאה והשבח, ועי' בדרישה (שם סק"א) שפי' דעת הראב"ד בדרך אחר, ויש ליישב ודו"ק. אכן, יותר נראה שהירושלמי מסופק אם ההערכה והיחס שיש להמברך כלפי אנשים אלו יכולים לגרום חיוב או רשות לברך או לא, כמבואר לקמן, וכמ"ש הב"ח (סק"ב).

הורים, מורים, ואנשים מסויים: בירור בהלכות ברכת הנסים

א. בירור דברי הירושלמי

המשנה (ט,א) אומרת שלפעמים נסים מחייבים את האדם לברך, ונוסח ברכת הנסים היא "ברוך שעשה נסים כו' במקום הזה". המשנה מפרטת מצב אחד המחייב ברכה זו, והיינו "הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל". הגמ' (נד.) מביאה עוד מצב המחייב ברכה זו, והיינו "אניסא דיחיד איהו חייב לברוכי", כלומר שיחיד הרואה מקום שנעשה לו נס מברך "ברוך שעשה לי נס במקום הזה".

הירושלמי שואל בעוד ה' מקרים אם הם מחייבים ברכה זו או לא: "מהו שיברך אדם על נסי אביו ועל נסי רבו ואם היה אדם מסויים כגון יואב בן צרויה וחביריו ואדם שנקדש בו שם שמים כגון חנניה מישאל ועזריה ונסי שבטים מהו שיברך"? כלומר, הירושלמי שואל: האם חייב אדם לברך על הנס של אביו (וה"ה של אמו)? האם חייב לברך על נס של רבו? האם חייב לברך על נס של אדם מסויים? האם חייב לברך על נס של אדם שנקדש שם שמים על ידו? האם חייב לברך על נס שאירע לשבט שלם? לבסוף (לפי הגירסא שלנו), הגמ' לא הכריעה בשאלות אלו, ונשארו בספק.¹⁸

¹⁸ עי' ברבנו מנחם על הרמב"ם (ברכות י,ט) שכתב שיש לברך על כל נס שיאירע לאדם שיש לך הנאה ותועלת בהצלחתו, וזה כמובן מרחיב הגדר של ברכת הנס עד מאד. ויל"פ דיש מעלה בריבוי ברכות, כדאיתא בפי' בעל ספר החרדים על הירושלמי (ו,ה) דלהרבות ברכות עדיף, וה"ה בירושלמי דידן יל"פ דהצד שיש לברך על נסי רבו ואביו ואדם מסויים וכו' הוא כדי להרבות ברכות (וע"ע ב"י סי' ריב בשם האגור בשם האר"ז, ומג"א וט"ז ופמ"ג שם סק"ג), וזהו

ולא בטוש"ע בהל' כבוד רבו, אלא בהל' ברכות. וזה משמע דברכת הנסים לא תלויה כלל בכבוד, וא"כ אפ"ל דאביו לחוד ורבו לחוד ולא ילפי' רבו מאביו. (ועי' מ"ש בזה לקמן גבי כבוד ויחס כמחייבים לברכת הנסים.)

ב. הראשונים הביאו עוד ראיה מהבבלי לפשוט שצריך תלמיד לברך על הנס של רבו, דאיתא בבבלי (נד:) שרבה בר בר חנא ורבנן ברכו כשנתרפא ר' יהודה רבם, ומזה הביאו הריטב"א (נד.) ור' מנחם (י,ט) ועוד ראשונים ראיה שהבבלי סובר שצריך לברך על הנס של רבו.

אמנם, עי' ברא"ה (נד.) שמגביל את כח גמ' זו, וכתב שלומדים מזה רק שיכול אדם לברך כשרואה האדם שנעשה לו נס, אבל ודאי אינו רשאי לברך על המקום שנעשה לו בו נס. וא"כ, צ"ב מג"ל שתלמיד חייב לברך על המקום שנעשה בו נס לרבו.

עוד יש לדחות ע"פ מש"כ הטור (סי' ריט) דברכת רבב"ח היתה ברכת הרשות ולא ברכת חובה, ולפיכך לא אמרי' בה שומע כעונה והוצרך ר' יהודה לענות אחריה אמן, וא"כ צ"ב מג"ל שיש חובה על התלמיד לברך על הנס של רבו.

עוד יש לדחות דאפי' את"ל דברכת רבב"ח היתה חובה, כמו שסובר הרשב"א (הו"ד בב"י סי' ריט) מ"מ ברכתו היתה ברכת הגומל ולא ברכת הנסים, וגדרי ברכת הגומל וברכת הנסים שונים בהחלט. עי' בט"ז (סי' ריט סק"ו) שכתב דברכת הגומל שייך אפי' כשאדם ניצול ממצב של סכנה בנס טבעי, משא"כ ברכת הנסים שייך רק לנס על-טבעי. ועפ"ז י"ל דכמו שברכת הנסים מוגבלת למצבים פרטיים כגון נסים על-טבעיים, כך היא מוגבלת לאנשים פרטיים כגון מי שנעשה לו הנס. ורק ברכת הגומל השייכת למצבים מרובים כגון נסים טבעיים, שייכת ג"כ לאנשים מרובים כגון תלמידיו ובניו של מי שנעשה לו הנס. (וע"ע בפסקי תשובות ח"ב עמ' תתנה שחילק עוד בין ברכת הגומל וברכת הנסים, שברכת הגומל רשות וברכת הנסים חובה.)

מאותו של הבית יוסף דלהבית יוסף שאלת הגמ' הולכת גם על אביו ולהב"ח פשיטא דמברך על הנס של אביו ושאלת הגמ' היתה רק כלפי רבו.¹⁹

הרא"ש גורס "מהו שיברך אדם על נסי אביו ועל נסי רבו ואם היה אדם מסויים כגון יואב בן צרויה וחביריו ואדם שנקדש בו שם שמים כגון דניאל וחביריו מברך". לפי גירסא זו, הבית יוסף מפרש שהגמ' שאלה מהו הדין בכל הד' מקרים דאביו ורבו ואדם מסוים ואדם שנקדש ש"ש ע"י, ופושט מסברא בלא ראיה דמברך בכולם.

והמראה הפנים מפרש לפי גירסא זו שהגמ' מניחה השאלות של אביו ורבו בתיקו, ופושטת רק השאלה דאדם מסויים ושנקדש ש"ש ע"י מסברא דנפשה דבמקרים אלו מברך.

ב. בירור דברי הבבלי

הטור והבית יוסף והב"ח פוסקים ע"פ הירושלמי, מטעם ספק או מטעם ודאי, כנ"ל. אמנם, יש ראשונים הסוברים שיש ראיות מהבבלי לפשוט שאלות הירושלמי.

א. הגאונים גורסים בגמ' שלנו (נד:) שצריך אדם לברך על הנס של אביו (אבל בגירסא שלנו ליתא). והרמב"ן בתורת האדם (שער המיחוש ענין הרפואה) מביא ראיה מזה דכמו שצריך לברך על נס של אביו כך צריך לברך על נס של רבו.

אבל יש לדחות דהדמיון ההלכתי בין אביו לרבו לתת לרבו כל דיני אביו היינו דוקא בדינים התלויים בכבוד כגון אותם המפורשים בשו"ע (יו"ד סי' רמב), אבל לא לדינים שאינם תלויים בכבוד. ונ"ד דברכת הנסים לא הוזכר ברמב"ם בהל' ת"ת

¹⁹ המח' בין הב"י והב"ח אם פשוט או לא פשוט שבנו צריך לברך נראה דהיא מח' בין גירסא שלנו וגירסת הגאונים (הו"ד בהגהות הגר"א נד.) בבבלי, דג"י דידן גורס שרק האדם עצמו שנעשה לו נס צריך לברך עליו, וזהו כהבית יוסף, והגאונים גורסים שאף בנו ובן בנו צריכים לברך על הנס של אבותיהם, וזהו כהב"ח.

ב. הירושלמי משמע דמברכים על הנס של דניאל וחבריו דוקא משום שנקדש ש"ש ע"י ולא משום שהיו אנשים מסויימים, וצ"ל דאע"פ שהיו חשובים ביותר, מ"מ לא היו מסויימים כיוצא בן צרויה.

ג. הירושלמי מסתפק אם מברכים על הנס של שבט אחד או לא, והק' הבאה"ל דמסתמא בכל שבט ושבט יש אנשים חשובים מאד, ואפ"ה לא פשט הירושלמי דחייב לברך על הנס של שבט מחמת אנשים חשובים אלו אשר בתוכה. וצ"ל דחשיבות סתמית לא סגי לחייב ברכה, אלא צריך חשיבות מופלגת כמו חשיבותו של יואב בן צרויה, וחשיבות כזו אפ"ל בלתי מצויה אפי' בשבט שלם, וא"כ כ"ש בזה"ז חשיבות כזו לא מצויה.²⁰

²⁰ ומו"ר רמ"ש רונצווייג שליט"א אומר דברכה על אדם מסויים שפיר אפ"ל נוהגת בזה"ז (להלכה ולא למעשה). ועפ"ז נראה לי ליישב קושיות הבאה"ל:

א. הירו' נקט דוקא יואב בן צרויה משום שיצא טבעו בכל העולם כמ"ש המג"א, אבל יש אנשים גם בזה"ז שחשובים כמו יואב שיצאו טבעם בכל העולם. שהרי כתב הבאה"ל טעם שעתה אין אדם שיצא טבעו בכל העולם משום "שאנו מפזרין בכל העולם", ובזה"ז נשתנו הטבעים ע"י רדיו וטלפון וכיוצ"ב ויש אנשים ואפי' יהודים שיצאו טבעם בכל העולם למרות שאנו מפזרין. ויישוב זה סגי לכל שלשת הראיות של הבאה"ל.

ב. הבאה"ל הק' למה אנחנו מברכים על נסו של דניאל משום שנקדש ש"ש ע"י, ואיננו מברכים עליו משום שהוא אדם מסויים. ונראה דלפי המחצית השקל בתוס' הנ"ל קושיא מעיקרא ליתא, שהבבלי לא נקט יואב כדוגמא לאדם מסויים, אלא ילפי' מדניאל, שמברכים על נסו של דניאל דוקא משום שהוא אדם מסויים, ולא בעינן שיצא טבעו בכל העולם.

ג. עוד כתב הבאה"ל דהירושלמי מסתפק גבי נס של שבט אע"פ שיש אנשים מסויימים בכל שבט, והק' דאם נס של אדם מסויים רגיל מחייב אותנו לברך, פשיטא שיש אנשים כאלה בכל שבט ולמה הפריד הירושלמי שאלה זו משאלת אם מברכים על נס של אדם מסויים.

וי"ל ע"פ היסוד דיש בכל אדם ב' בחינות: בחינת היחיד ובחינת חלק מהציבור. ההסתיימות של אדם מסויים שייכת לו דוקא בבחינת יחיד, דבבחינת יחיד אפשר לו להיות

ג. ועוד הביאו הראשונים ראייה מדאיתא בבבלי (נז:) שצריך לברך על גוב אריות, שכל אדם צריך לברך על נס אדם מסויים כמו דניאל שניצול מגוב אריות. אכן, ראייה זו שייכת רק לאדם מסויים ולא לאביו ורבו, וא"כ צ"ב מנ"ל שחייב בן או תלמיד לברך על נס של אביו או רבו. ואולי י"ל דילפי' מאדם מסויים לרבו ואביו, שכשם שחייב לברך על נס של אדם מסויים כך חייב לברך על נס של אביו ורבו. ועי' לעיל מש"כ הב"י בשם הטור לבאר הירושלמי, שמצא הירושלמי ברייתא שתומה האומרת שחייב אדם לברך על נס של אדם מסויים, ולמד ממנה שחייב לברך גם על נס של אביו ורבו. ואולי ברייתא זו המובאת בבבלי היא אותה ברייתא שמצאה הירושלמי לפי הב"י לפי הטור. וצ"ע.

ג. בירור דברי האחרונים בגדר אדם מסויים

הירושלמי כתב דיוצא בן צרויה הוא הדוגמא לאדם מסויים, ונחלקו האחרונים איזה מעלה של יואב קובע עליו שם אדם מסויים. המג"א (סק"ט) כתב "דבעינן דוקא כיוצא שיצא טבעו בכל העולם". והבאר הלכה בשם העולת תמיד הביא "דשאני יואב דהוא הלך בשליחות של כל ישראל והרי הוא [הנס] כמו שאירע לכל ישראל". והמחצית השקל כתב בשם התוס' (ברכות נד:) "ודאי כונת התוספות אדם מסויים שנתקדש שם שמים על ידו כגון דניאל וזה פשוט". ופי' זה של המחצית השקל בתוס' פליג על הירושלמי, דלהירושלמי אדם מסויים ואדם שנקדש ש"ש ע"י הויין תרי גדרים שונים, ולהמחצית השקל תרוייהו חדא גדר הן.

והמג"א כתב שאין לנו בזה"ז אדם מסויים, והביאו הבאר היטב (סק"ח). והבאר הלכה הביא ג' ראיות לזה:

א. מדנקט הירושלמי "כגון יואב בן צרויה" משמע דבעינן דוקא כמותו שיצא טבעו בכל העולם.

ד. כבוד ויחס כמחייבים לברכת הנסים

יש לחקור אם עיקר החיוב לברך על הנס של הורים ומורים ואנשים מסויימים בא מכח הכבוד וההערכה שיש למברך אליהם או מכח היחס ההדוק שיש לו אליהם שיש לו צער בצערם והנאה ותועלת בהצללתם.

ונראה דלפי הסוברים דכבוד הוא עיקר המחייב, אדם מסויים הוא הטיפוס של כל מחייבי ברכת הנס, שאצלו שייכים רגשי הכבוד הכי תקיפים. ומברכים על הנס של רבו ואביו בבחינת אדם מסויים, כלומר שמצות כבוד אב ואם ומצות כבוד רבו מחייבים שמורים והורים צ"ל בעיני תלמידיהם ובניהם כאנשים מסויימים, ולפיכך מברכים על נסיהם כמו על נס של אדם מסויים. כן משמע מלשון מהר"ח (בחידושי הגהות על הטור סי' ריח, סק"ב) דדין כבוד הרב הוא שהרב צ"ל בעיני תלמידיו כאדם מסויים. וכן משמע מלשון החיי אדם דדין כבוד אב ואם הוא שההורים צ"ל בעיני בניהם כאנשים מסויימים, וז"ל החיי אדם (סזג), "הכיבוד הוא במחשבה ובמעשה ובדיבור ... שמכבדם (אביו ואמו) בלבו שהם חשובים בעיניו ובלבו דהיינו שידמה בעיניו שהם גדולים ונכבדי ארץ ... וזה עיקר כיבוד. שאל"כ הרי כתיב בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני". נמצא שאדם מסויים הוא הטיפוס של כל מחייבי ברכת הנס.

מסויים ומרומם וגדול מאחיו, אבל הסתיימותו לא שייך אצלו בבחינת חלק הציבור, דמיד כשמביטים אליו כאל חלק מהציבור, א"א לו להיות מסויים ומרומם וגדול משאר חלקי הציבור. וכיון שהנס היה נס של ציבור, והאדם המסויים היה שייך לנס בבחינת חלק הציבור, הסתיימותו לא מועלת לו כלום לחייב ברכת הנס על הצלתו.

ומור"ר שליט"א המשיך לבאר דאדם מסויים ר"ל אדם שהוא דגם וסמל לאידיאל וערך תורניי נכבד, כלומר שבעיני כל העולם האדם ההוא קשור בהידוק אל האידיאל והערך ההוא, והוא נהפך להיות סמל היסטורי לבנ"י ולכן הנס שלו מחייב כל בנ"י לברך.

משא"כ להסוברים שיחס הוא עיקר המחייב, אב ואם הם הטיפוסים של כל מחייבי ברכת הנס, לפי שאצל ההורים יש היחס הכי חזק, דהיינו יחס פיזי וחינוכי, המכונה "שותפות" בדברי המפרשים (עי' ריטב"א נד. ומג"א סי' ריח סק"ח ופמ"ג בא"א שם). והגמ' חידשה שיחס התלמיד אצל רבו, אע"פ שאינו חזק כמו יחס הבן להוריו, מ"מ סגי ליצור חיוב ברכת הנס. ועוד חידשה הגמ' שיחס כל אדם אצל אדם מסויים סגי ליצור חיוב ברכה, שרוב בנ"א מצטערים בצערו ונהנים בהצללתו, מצד הערכתם אותו (כך באר מור"ר רמש"ם רוזנצווייג שליט"א) או מצד שהוא שלוחם וכדברי העולת תמיד.

ונראה שיש ד' תוצאות מחקירה זו:

א. רוב פוסקים מסכימים שיש לברך על הנס של רבו. אבל נחלקו הפוסקים מנא ילפינן דין זה. הרמב"ן סובר שלומדים דין הרב מדין האב: "וכיון דאיפשיט בגמרא לברוכי הוא ובריה ובר בריה, תלמיד נמי מברך". בניגוד, הבית יוסף בשם הרא"ש סובר שלומדים דין הרב מדין אדם מסויים: "לפי"ז לא איבעיא ליה אלא אביו ורבו ופשט ליה מאדם מסויים". וצ"ב מהו סברת המח'.

וע"פ החקירה הנ"ל יל"פ דהרמב"ן לומד ק"ו מאביו לרבו, מה אביו שמביאו לעוה"ז חייב לברך על נסו, רבו שמביאו לחיי עוה"ב לא כ"ש (עי' ב"מ לג.), וק"ו זה שייך דוקא לענין כבוד (עי' שו"ע יו"ד רמב, א), שמדת הכרת הטוב על חיי עוה"ז מחייב הבן לכבד אביו וכ"ש שמדת הכרת הטוב על חיי עוה"ב מחייבו לכבד רבו כמבואר בש"ך (יו"ד סי' רמב סקס"ו בשם ס' חסידים), אבל ק"ו זה לא שייך ליחס והידוק בעלמא, דמסתמא יש לבן יותר יחס והידוק לאביו משיש לו לרבו, וכמ"ש הב"ח (או"ח סי' ריח סק"ב), ומצד היחס א"א ללמוד רבו מאביו. וא"כ, הרמב"ן סובר שעיקר חיוב ברכת הנס בא מצד הכבוד וההערכה.

בניגוד, הב"י בשם הרא"ש לומד ק"ו מאדם מסויים לרבו, מה אדם מסויים שאין להמברך

תקיפים של כבוד כאלו כלפי אשתו ובניו וכיוצ"ב.²² משא"כ הב"ח סובר שהיחס וההידוק לבדם גורמים חיוב הברכה, ולכן כל מי שיש לך יחס והידוק אצלו חייב אתה לברך על נסו.

ד. וכן יל"פ במח' המהרל"ח בחידושי הגהות על הטור (סק"ב) והב"י, שהמהרל"ח מסביר איך לומדים דין רבו מדין אדם מסויים וז"ל "דכבוד רבו חשוב לתלמיד ככבוד אדם מסויים לכולי עלמא". משא"כ הב"י מסביר אותו הדין בלשון אחר: "ואפשר לומר דאדם מסויים אע"פ שלא למד ממנו הוא חשוב כרבו". במקום שהחידושי הגהות השווה הרב לאדם מסויים, הבית יוסף משווה אדם מסויים לרב. וצ"ב דלמה חושב המהרל"ח את האדם המסויים כעיקר, והבית יוסף חושב את הרב כעיקר.

וי"ל דפליגי בחקירה הנ"ל. המהרל"ח סובר דעיקר המחייב של ברכת הנס הוא כבוד, וכבוד שייך יותר לאדם מסויים מלרבו. לכן צ"ל דגם אצל רבו עיקר חיוב הברכה הוא מדין אדם מסויים, אלא שהרב חשוב אצל תלמידיו כאדם מסויים לענין כבוד וברכת הנס. משא"כ הב"י סובר דעיקר חיוב ברכת הנס הוא מצד היחס, וזה שייך יותר לרבו מלאדם מסויים. לפיכך הוצרך לומר דטעם דמברכים על אדם מסויים הוא מדין רבו, דכמו שיחס התלמיד לרבו אינו תקיף כ"כ כמו יחס בן לאביו ואפ"ה מברך עליו, ה"ה דמברך על נס של אדם מסויים אע"פ שאין לו כ"כ יחס אצל האדם המסויים.

יחס והידוק אליו חייב לברך על נסו, רבו מובהק שיש לו יחס אליו לא כ"ש. וא"כ, הב"י בשם הרא"ש סובר שעיקר חיוב ברכת הנס בא מצד היחס וההידוק. (ועי' לקמן בשם המהרל"ח עוד הסבר איך ילפי' דין הרב מדין אדם מסויים).

ב. וכן יל"פ במח' המג"א והעולת תמיד הנ"ל בגדר אדם מסויים. המג"א סובר דאדם מסויים היינו שיצא טבעו בכל העולם, והעולת תמיד סובר דאדם מסויים היינו אדם ההולך בשליחות כל ישראל. וצ"ב במאי פליגי.

וי"ל דהמג"א סובר דעיקר חיוב הברכה א"צ יחס והידוק וצירוף אל הנס, רק שהמברך ירגיש רגש של כבוד כלפי האדם שנעשה לו הנס. ויש רגש של כבוד כזה אצל אדם שיצא טבעו בכל העולם, אע"פ שאין אצלו יחס והידוק. משא"כ העולת תמיד סובר דלא סגי ברגש של כבוד אלא צריך יחס והידוק וצירוף אל הנס, ולכן הצריך דוקא שהנס יחול על שלוחו של המברך, ומשו"ה הצריך דוקא אדם שהלך בשליחות של כל ישראל, שיש לכל איש ישראל צער בצערו והנאה ותועלת בהצלחתו.²¹

ג. וכן יל"פ במח' הב"י בשם הרשב"א והב"ח, דהב"י סובר שאין לאדם לברך ברכת גומל על אשתו אע"פ שהיא חביבה עליו כגופו, משא"כ הב"ח סובר שיש לאדם לברך גומל על אשתו וכן על בניו וכיוצ"ב. וצ"ב במאי פליגי.

וי"ל דהב"י בשם הרשב"א סובר דעיקר חיוב הברכה נזול מרגשי כבוד מציאותיות והלכתיות, מציאותיות כלפי אדם מסויים, והלכתיות כלפי אביו ורבו, ולא שייך רגשים

²² הגמ' (יבמות סב:) אומרת "האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו ... עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהליך". וקצת צ"ב לפי"ז למה חילק הב"י בין הורים ומורים ואנשים מסויים שבשכילים חייב לברך ובין אשתו שבשכילה אין חייב לברך. ויש לחלק בין כבוד לכבוד, דאדם חייב בכבוד אביו ורבו יותר מבכבוד אשתו כמבואר בגמ' (קידושין ל: -לא.), ואכמ"ל.

²¹ א"נ יל"פ דהעולת תמיד סובר שא"צ אפי' כבוד והערכה, ומ"מ מברכים על נס של אדם מסויים מפני שנס זה שייך לכל ישראל, והוא כנס של רבים שמבואר בגמ' (נד.). שחייב כל ישראל לברך עליו.

התלמיד לרב. וכל זמן שהתלמיד עוד לא הגיע למדריגת רבו בחכמה, הפער בין תלמיד ורב גורם שהתלמיד יעריך רבו ביותר. היחס וההערכה יחדיו מעניקים לרב דיני רב מובהק. כשהתלמיד כבר הגיע קרוב למדריגת רבו בחכמה, זה אינו מגרע מהיחס, אבל זה שפיר מגרע מההערכה. ממילא, חסרון ההערכה מגרע מדיני רב מובהק.

[ועי' מש"כ להלן להוכיח דהב"י בשם הרשב"א (או"ח סי' ריח) סובר שמקצת דיני רב מובהק תלויים בהערכה, מהא דהב"י בשם הרשב"א פוסק שאין לאדם לברך על הנס של אשתו אע"פ שיש לו יחס אצלה משום שאין לו הערכה הלכתית אצלה, ורק יש לו לברך על הנס של רבו משום שיש לו הערכה אצלו.]

יחס והערכה כגורמים לדיני רב מובהק

יש מחלוקת איך להגדיר רב מובהק. הרמב"ם (ת"ת ה,ט) כותב שתלמיד שלמד רוב חכמתו מרב מסוים, זהו רבו המובהק. ל"ש אם התלמיד עדיין לא הגיע למדריגת רבו בחכמה, ול"ש אם התלמיד כבר הגיע קרוב למדריגת רבו בחכמה, הוי רבו מובהק. בניגוד, המהרי"ק (שרש קסט) סובר שתלמיד שלמד רוב חכמתו מרב מסוים, זהו רבו המובהק. רק אם התלמיד עדיין לא הגיע למדריגת רבו בחכמה, אז הוי רבו המובהק. אבל אם התלמיד כבר הגיע קרוב למדריגת רבו בחכמה, אז לא הוי רבו המובהק. והב"י (יו"ד סי' רמב) הביא ב' דעות אלו. וצ"ב במאי פליגי.

ונל"פ דהרמב"ם סובר דעיקר דיני רב מובהק תלויים ביחס. כל זמן שתלמיד למד רוב חכמתו מרב מסוים, אותה חכמה שלמד יוצרת יחס בין התלמיד והרב, והיחס מעניק לרב דיני רב מובהק. ואף כשהתלמיד כבר הגיע קרוב למדריגת רבו בחכמה, זה אינו מגרע מהיחס וממילא אינו מגרע מדיני רב מובהק.

[ועי' מש"כ להלן להוכיח דהרמב"ם סובר דדיני רב מובהק תלויים ביחס, מהא דהרמב"ם משמע שאין דין רב מובהק שייך לגדול הדור, משום שדיני רב מובהק תלויים ביחס וליכא יחס בין התלמיד והגדול הדור. וע"ע מש"כ להלן להוכיח דהב"ח (או"ח סי' ריח) סובר דמקצת דיני רב מובהק תלויים ביחס, מהא דהב"ח פוסק שיש לאדם לברך על הנס של אשתו כמו שיש לו לברך על הנס של רבו, שיחס גורם חיוב ברכת הנסים, ויש לאדם יחס אצל אשתו כמו שיש לתלמיד יחס אצל רבו.]

בניגוד, המהרי"ק סובר דדיני רב מובהק תלויים ביחס וגם בהערכה. כל זמן שתלמיד למד רוב חכמתו מרב מסוים, אותה חכמה יוצרת יחס בין

רבך כמורא שמים דדרשוהו מאת ה' אלקיך תירא לרבות רבו (ב"ק מא:) הרי נכתבו שני המקראות במקרא אחד להודיע שהם שוים לגמרי. והט"ז חולק שם וכ' דלא נהירא דוודאי כל מידי דהוקש לחבירו אין ביניהם חילוק כלל יעוי"ש. ומהירושלמי הלז יש ראייה לשיטת הפרישה דהא ר"א דסבר דפותחין בכבוד או"א מודה דבכבוד רבו אין פותחין. כלומר, הפרישה סובר שחומרת מצות מורא הרב שוה לחומרת מצות מורא המוקם בשויון גמור, ותרוייהו עדיפי מחומרת מצות כאו"א. משא"כ הט"ז סובר שחומרת מצות מורא הרב שוה לחומרת מצות כאו"א, ותרוייהו גריעי מחומרת מצות כבוד המקום. והירו' השוה מצות מורא רבו למצות מורא המקום, וזהו כדעת הפרישה, ולא השוה מצות מורא רבו למצות כאו"א, וזה מנגד להט"ז.

ונ"ל דאין ראייה, דהירו' אומר דלר"א אדם אינו מתבייש כ"כ להודות שהיה מוכן לבזות את או"א, משא"כ אדם מתבייש יותר להודות שהיה מוכן לבזות את רבו. וממילא באו"א דליכא בושה כ"כ לא חיישי' שהבושה יגרום לו לשקר, משא"כ ברבו שהבושה היא גדולה ביותר חיישי' שהבושה יגרום לו לשקר. ובזה, בשיעור הבושה, שוה מצות מורא רבו למצות מורא המקום. ז"א דבעיני בנ"א מצות כאו"א אינה חמורה כ"כ ולכן ליכא בושה כ"כ, משא"כ במצות כבוד רבו. אבל אין ראייה דבשיעור חומרת המצוה שוה מצות מורא רבו למצות מורא המקום. דאולי בשיעור חומרת המצוה שוה מצות מורא רבו למצות כאו"א, כמ"ש הט"ז, ולא שוה מצות מורא רבו למצות מורא המקום. שהבושה שבנ"א מרגישים אינו ראייה לעצם חומרת המצוה, שאין הקבלה בין הרגש ההמון בחומרת המצוות ומבט ההלכה בחומרת המצוות.

ויש ג' הוכחות מגמ' ראשונים ואחרונים דשיטת רבי אליעזר דמתני' תלויה בבושה שבנ"א

אין פותחין בכבוד רבו

א. כבוד רבו ככבוד המקום או ככאו"א: מבט ההלכה ומבט ההמון

המשנה (נדרים סד.) אומרת בשם רבי אליעזר שפותחין לאדם בכבוד אביו ואמו, אבל אין פותחין לאדם בכבוד המקום. כלומר, כשבא אדם להתיר נדרו, נוכל לשאול לו "אילו היית יודע שמבזין אביך ואמך על שאתה קל בנדרים ... כלום היית נודר", ונוכל להתיר נדרו אם יענה שאם היה יודע ד"ז לא היה נודר. (כ"כ הר"ן ד"ה רבי, וע"ע בר"ן ובתוס' וברא"ש ובמפרש שם עוד ג' פירושים בזה.) משא"כ כשבא אדם להתיר נדרו, לא נוכל לשאול לו "אילו היית יודע כשנדרת שהיית מיקל בכבוד המקום ... כלום היית נודר", שלא נוכל להתיר נדרו אפי' אם יענה שאם היה יודע ד"ז לא היה נודר. (כ"כ הר"ן ד"ה אמר, וע"ע בתוס' וברא"ש שם.) וצ"ב אם פותחין בכבוד רבו או לא, כלומר, כשבא אדם להתיר נדרו, האם נוכל לשאול לו אילו היית יודע שמבזין רבך על שאתה קל בנדרים כלום היית נודר, והאם נוכל להתיר נדרו אם יענה שאם היה יודע ד"ז לא היה נודר, או לא?

הירושלמי (נדרים ט,א, והו"ד בר"ן סד. סד"ה אמרו) משיב שאין פותחין בכבוד רבו, דתנן (אבות ד,יב) "מורא רבך כמורא שמים". ז"א שכבוד רבו שונה מכבוד או"א, שפותחין בכבוד או"א משא"כ בכבוד רבו, ודומה לכבוד המקום, שאין פותחין בכבוד המקום וה"ה לכבוד רבו.

וכתב השלמי נדרים (שם) בשם היד שאול: "מהירושלמי הזה יש ראייה ברורה לשיטת הפרישה ביו"ד סי' רמ"ב שכ' דההיקש דהוקש כבוד אב לכבוד המקום (קידושין ל:) אינו שוה לגמרי דכל מוקש אינו שוה לגמרי אל המקיש משא"כ מורא

מרגישים ולא בעצם חומרת המצוה, ושאינן הקבלה בין הרגש ההמון ומבט ההלכה.

מדברי הירושלמי מוכח דהכל תלוי בבושת הנודר ולא בעצם חומרת המצוה. שהירו' מחלק בין כבוד אביו ואמו בחייהם וכאו"א לאחר מותם, וז"ל "רבי ליעזר אומר פעמים מעמיד ופעמים אינו מעמיד. מודה ר' ליעזר לאחר מיתה שאינו מעמיד". כלומר, האדם נאמן שיגיד האמת לומר שהיה מעמיד נדרו אע"פ שהנדר נוגד לכאו"א כ"ז שאו"א עודם בחיים, שאין לו בושה כ"כ בהגדה זו. אבל האדם אינו נאמן שיגיד האמת לומר שהיה מעמיד נדרו אע"פ שהנדר נוגד לכאו"א אם או"א כבר מתו, שיש לו בושה יתירה בהגדה זו.

הרי מוכח דהכל תלוי בבושת הנודר ולא בעצם חומרת המצוה, ושאינן הקבלה בין הבושה ובין עצם חומרת המצוה. דבשלמא לענין בושת הנודר יש חילוק בין בחי' או"א ולאחר מותם, דבחייהם ליכא בושה יתירה ומשו"ה בחייהם לא חיישי' שישקר, משא"כ לאחר מותם איכא בושה יתירה ומשו"ה חיישי' שישקר. אבל לענין חומרת מצות כבוד או"א ליכא חילוק בין בחייהם ולאחר מותם, כדאיתא בקידושין (לא:): "מכבדו בחייו ומכבדו במותו", דחומרת המצוה שוה בשניהם, וצ"ב למה חילק הירו' בין בחייהם ובין לאחר מותם. א"ו הכל תלוי בבושת הנודר ולא בחומרת המצוה.

וכן מדברי הרא"ש מוכח דהכל תלוי בבושת הנודר ולא בעצם חומרת המצוה. שהרא"ש מקשה ממתני' דידן דקי"ל דאין פותחין בכבוד המקום על הגמ' לעיל (כב.) "דפתחי' בסיפיה דר' נתן המקיימו כאילו מקריב עליו קרבן דהיינו כבוד המקום". כלומר דהכא מוכח בהדיא דאין פותחין בכבוד המקום, והתם נר' דפותחין בכבוד המקום.

ותי' הרא"ש דהתם אומר לו מן הפסוקים ... אבל היכא שמזכיר לו כבוד המקום אז ודאי משקר". כלומר דהא דקי"ל הכא דאין פותחין בכבוד המקום היינו בלשון ישיר, כמ"ש הרא"ש

לעיל "ויאמרו לו אילו היית יודע שתקרא רע לפני המקום כלום היית נודר". וכששואלים לאדם בלשון ישיר הוא מתבייש ביותר ולכן חיישי' שישקר. משא"כ הא דקי"ל התם דפותחין בכבוד המקום היינו בלשון עקיפין שמזכירים לו פסוקים וברייתות, וסומכים על בינתו ושכלו שידייק מזה וידע שע"י נדרו יקרא רע לפני המקום. וכששואלים לאדם בלשון עקיפין הוא לא מתבייש כ"כ ולכן לא חיישי' שישקר.

הרי מוכח דהכל תלוי בבושת הנודר ולא בעצם חומרת המצוה, ושאינן הקבלה בין הבושה ובין עצם חומרת המצוה. דבשלמא לענין בושת הנודר יש חילוק בין לשון ישיר ולשון עקיפין, דבלשון ישיר יש בושה יתירה ומשו"ה בלשון ישיר חיישי' שישקר להגן על עצמו מן הבושה, משא"כ בלשון עקיפין ליכא בושה כ"כ ומשו"ה לא חיישי' שישקר. אבל לענין חומרת מצות כבוד המקום ליכא חילוק בין לשון ישיר ללשון עקיפין, דחומרת המצוה שוה בשניהם, וצ"ב למה חילק הרא"ש בין לשון ישיר ללשון עקיפין. א"ו הכל תלוי בבושת הנודר ולא בחומרת המצוה.

וכן מדברי הקרן אורה והקרן עדה מוכח דהכל תלוי בבושת הנודר ולא בעצם חומרת המצוה. שהקרן אורה מקשה מסוגיין דקי"ל דאין פותחין בכבוד רבו על הגמ' לעיל (כב.) "בעובדא דרשב"י דאמרו ליה נדרת אדעתא דמצערי רבנן וכן רב סחורה אמר התם דאדעתא דאיכפד רב נחמן לא נדר אלמא דפותחין בכבוד הרב". כלומר דהכא מוכח מהירו' בהדיא דאין פותחין בכבוד הרב, והתם נר' דפותחין בכבוד הרב.

ותי' הקרן אורה בשם הקרן עדה דהא אינו מזכיר כבוד אביו רק בצערו של אביו ורבו יכול לפתוח". כלומר דהא דקי"ל הכא דאין פותחין בכבוד רבו היינו כשמזכיר לשון כבוד דוקא, כמ"ש הריטב"א ששואלים אותו אילו היית יודע "שאומרים עליו [על רבך] שהעמיד תלמיד שאינו הגון" כלום היית נודר. וכששואלים לאדם בלשון

ובין עצם חומרת המצוה, יש ליישב כמה קושיות ודקדוקים שהקשו ושידקדקו האחרונים.

א. השלמי נדרים הקשה על הר"ן, "ולכאורה צ"ע לאיזה צורך העתיקו הירושלמי הזה וכי טעמא דר"א דלית הלכתא כוותיה אתי לאשמועינן דהא אנן קי"ל כחכמים דפליגי עליו וסברי דאפי' בכבוד או"א אין פותחין ומכ"ש בכבוד רבו ולאיזה ענין נצרך להשמיענו דגם ר"א דסובר דבכבוד או"א פותחין מודה דבכבוד רבו אין פותחין". כלומר, קי"ל בב"מ (לג.) ובהוריות (יג.) דחייב אדם לכבד ולהכיר טוב לרבו יותר ממה שחייב לכבד ולהכיר טוב לאביו, שרבו מביאו לעוה"ב וזו מעלה גדולה משא"כ אביו רק מביאו לעוה"ז וזו אינה מעלה כ"כ גדולה. ממילא, יהיו לרב כל דינים שישנם לאב מק"ו, דמעלת הרב גדולה ממעלת האב. וא"כ לחכמים דר"א, הל"ל דמאחר שיש לאב דין זה שאין פותחין בכבודו, מכ"ש יש להרב דין זה שאין פותחין בכבודו. וכיון שדין זה דאין פותחין בכבוד הרב הוא פשוט מק"ו הסברתי הנ"ל, למה הוצרך הר"ן לכתבו?

והציע השלמ"נ דאם היינו לומדים מהא דאין פותחין בכבוד או"א בק"ו דכ"ש שאין פותחין בכבוד רבו, הוה ס"ד דכמו שבאו"א בדברים שבינו לבין או"א פותחין לו, ה"נ ברבו בדברים שבינו לבין רבו פותחין לו, דדיו לבא מן הדין להיות כנדון. כלומר, ס"ד דכשם שאם הנודר אסר הנאתו על אביו פותחין לו בכבוד אביו, ה"נ אם הנודר אסר את הנאתו על רבו פותחין לו בכבוד רבו. והר"ן קמ"ל דכמו שאין פותחין בכבוד המקום אף בדברים שבינו לבין המקום, ה"נ אין פותחין בכבוד רבו אף בדברים שבינו לבין רבו. והשלמ"נ פקפק בתי' זה, והניח בצ"ע.

וע"פ היסוד הנ"ל דסוגיין מיירי בבושת הנודר ולא בחומרת המצוה, יש ליישב קושיית השלמ"נ בלא פקפוק. הק"ו שייך לחומרת המצוה, שחומרת מצות כבוד רבו גדולה מחומרת מצות

כבוד הוא מתבייש יותר ולכן חיישי' שישקר. משא"כ הא דקי"ל התם דפותחין בכבוד רבו היינו כשמזכיר לשון צער, "אדעתא דמצערי רבנן", "אדעתא דאיכפד רב נחמן", וכששואלים לאדם בלשון צער הוא לא מתבייש כ"כ ולכן לא חיישי' שישקר.²³

הרי מוכח דהכל תלוי בבושת הנודר ולא בעצם חומרת המצוה, ושאין הקבלה בין הבושה ובין עצם חומרת המצוה. דבשלמא לענין בושת הנודר יש חילוק בין לשון כבוד ולשון צער, דבלשון כבוד יש בושה יתירה ומשו"ה בלשון כבוד חיישי' שישקר להגן ע"ע מן הבושה, משא"כ בלשון צער ליכא בושה כ"כ ומשו"ה לא חיישי' שישקר. אבל לענין חומרת מצות כבוד רבו ליכא חילוק בין לשון כבוד ללשון צער, דחומרת המצוה שוה בשניהם, וצ"ב למה חילק הקרן אורה והקרוב עדה בין לשון כבוד ללשון צער. א"ו הכל תלוי בבושת הנודר ולא בחומרת המצוה.²⁴

ב. חומרא ובושת

וע"פ יסוד זה, דסוגיין מיירי בבושת הנודר ולא בחומרת המצוה, ושאין הקבלה בין הבושה

²³ וא"ת מאי שנא לשון כבוד מלשון צער? י"ל דלשון כבוד היינו לשון ישיר, שעצם המצוה שהנודר עובר עליו הוא מצות כבוד רבו, משא"כ לשון צער היינו לשון עקיפין, שאנחנו צריכים לסמוך על בינתו ושכלו של הנודר שידייק וידע מזה שכיון שהוא גורם צער לרבו ודאי זאת אומרת שהוא פוגע בכבודו. וא"כ זהו אותו חילוק שנתבאר"ל בדברי הרא"ש, ודו"ק.

²⁴ ובאמת כן משמע מהר"ן דליכא הקבלה בין הבושה ובין עצם חומרת המצוה, שדקדק הר"ן בלשונו לכתוב "לא חמירא להו לאינשי" (סד. ד"ה אמרו), "לא חמירי לאינשי כולי האי" (סה: ד"ה מתני'), שדקדק בלשונו דדוקא לאינשי לא חמירי מצוות אלו כולי האי, אבל להלכה ודאי חמירי כולי האי. הרי מוכח דליכא הקבלה בין בושת בני"א ובין עצם חומרת המצוה ע"פ מבט ההלכה.

והשמיט טעמו של רבא דהא קי"ל הלכה כרבא לגבי אביי. ותי' הבית יוסף, "וי"ל דכלל דהלכה כרבא לא איתמר אלא כי פליגי לענין דינא, אבל היכא דלא פליגי אלא בטעמא דמילתא כי הכא לא, ומשום דטעמא דאביי מסתבר טפי ... משו"ה נקטיה". כלומר, הבית יוסף נוקט דליכא נ"מ להלכה בין אביי ורבא. (וכ"כ הנ"י דליכא נ"מ להלכה בין אביי ורבא.)

הקדן אורה הק' על הבית יוסף והנ"י דאיכא נ"מ להלכה בין אביי ורבא. דלאביי טעמא דגמ' הוא משום חשש שקר ובזה שוים כבוד שמים וכבוד הרב דכשם שבכבוד המקום אמרי' דאפי' דברים שבינו לבין המקום אין פותחין לו בהם בכבוד המקום, ה"נ בכבוד רבו אפי' דברים שבינו לבין רבו אין פותחין לו בהם בכבוד רבו. דחומרתן של שתי המצוות שוות, וממילא כשם ששוות בחומרא כך שוות בהחשש שקר שהן יוצרות. משא"כ לרבא, טעמא דגמ' לאו משום חשש שקר, וא"כ שפיר אפ"ל בדברים שבינו לבין המקום אין פותחין בכבוד המקום משא"כ בדברים שבינו לבין רבו פותחין לו בכבוד רבו. וא"כ הדרא קושית הבית יוסף לדוכתיה, למה נקט הטור טעמא דאביי ולא טעמא דרבא, מאחר שיש נ"מ להלכה לגבי דברים שבינו לבין רבו.

וע"פ היסוד הנ"ל דסוגיין מיירי בבושת הנודר ולא בחומרת המצוה, יש ליישב קושיית הקדן אורה בטוטו"ד. הקדן אורה מניח שכיון דתנן "מורא רבך כמורא שמים" ממילא שוים חומרת מצות כבוד רבו לחומרת מצוה כבוד המקום, ומשו"ה כשם שיש חשש שקר גבי כבוד המקום כך יש חשש שקר גבי כבוד רבו. אכן, אם נניח דמתני' "מורא רבך כמורא שמים" אינו עושה שויון גמור, אלא מורה לנו שהאדם מתבייש להודות שהיה מוכן לבזות את רבו, אז ניתן לומר דבמצות כבוד המקום הבושה היא כ"כ תקיפה שתגרום להאדם לשקר אף בדברים שבינו לבין המקום, משא"כ במצות כבוד

כבוד או"א כיון שרבו מביאו לעוה"ב ואו"א הביאו אותו רק לעוה"ז. אכן, הייתי ס"ד שהנודר מתבייש יותר להודות שהיה מוכן לבזות את או"א ממה שמתבייש להודות שהיה מוכן לבזות את רבו. ולכן, היינו חיישי' לשקר רק גבי או"א שאז הבושה היא גדולה וכמו"כ היצה"ר לשקר להגן ע"ע מן הבושה היא גדולה, משא"כ לא היינו חיישי' לשקר גבי רבו שאז הבושה אינה גדולה כ"כ והיצה"ר לשקר ג"כ אינה תקיפה כ"כ.²⁵ ממילא, שפיר הוצרך הר"ן להשמיענו דדין רבו שוה לדין או"א, דכמו שיש בושה להודות שהיה מוכן לבזות או"א ה"ה יש בושה להודות שהיה מוכן לבזות את רבו, וחיישי' לשקר בין בפתח בכבוד או"א ובין בפתח בכבוד רבו.

ב. הטור (יו"ד רכח, יא) כותב "ואין פותחין בכבוד או"א ... שאינו חצוף לומר שלא היה נמנע בשביל כך, ומהאי טעמא נמי אין פותחין לו בכבוד רבו". ומ"ש הטור "שאינו חצוף" ר"ל שהוא מתבייש, ומ"ש הטור "לומר שלא היה נמנע בשביל כך" ר"ל שמחמת הבושה הוא ישקר. והק' הבית יוסף שטעם זה דחיישי' שמחמת הבושה ישקר, הוא טעמו של אביי בסוגיין, דאמר אביי "אם כן אין נדרים ניתרין יפה", ופי' הר"ן (ד"ה מאי) "לא יעזו פניו בכך ... וישקר". ורבא חולק ומציע טעם אחר, "א"כ אין נדרים נשאלין לחכם". והק' הבית יוסף "ויש לתמוה על רבינו שכתב טעמו של אביי

²⁵ וא"ת למה ס"ד דבנ"א מרגישים בושה יתירה כשמבזים או"א ואינם מרגישים בושה כ"כ כשמבזים רבותיהם? י"ל דהכבוד בא מב' דברים, יחס והערכה, ואצל האו"א יש היחס הכי חזק דהיינו יחס פיזי כדכתיב "אך עצמי ובשרי אתה", משא"כ גבי רבו ליכא יחס פיזי זה. ואצל הרב יש הערכה יתירה והכרת הטוב יתירה כיון שמביאו לעוה"ב, משא"כ גבי או"א ליכא הערכה והכרת הטוב כ"כ. ממילא מובן עפ"ז שבנ"א מביטים אל היחס ומתביישים כשנמנעים מלתת הכבוד הבא מן היחס, ומשו"ה מתביישים לבזות או"א יותר ממה שמתביישים לבזות רבם. משא"כ ההלכה מביטה אל ההערכה והכרת הטוב ומשו"ה מצות כבוד הרב חמורה יותר מפני שאצלו יש הערכה והכרת הטוב יתירה. ודו"ק.

המקום. ותירצנו דהשיון אינו בחומרת המצוה אלא בהא דיש בושה בכבוד רבו כמו שיש בושה בכבוד המקום, אבל לעולם הבושה בכבוד רבו פחותה מהבושה שבכבוד המקום, ומשו"ה אע"ג דבדברים שבינו לבין המקום אין פותחין בכבוד המקום, בדברים שבינו לבין רבו שפיר פותחין בכבוד רבו.

רבו הבושה אינה תקיפה כ"כ ולא תגרום להאדם לשקר בדברים שבינו לבין רבו.

ג. סיכום

הרי ראינו שלהפרישה חומרת מצות כבוד רבו שוה לחומרת מצות כבוד המקום, והט"ז סובר שחומרת מצות כבוד רבו פחותה מחומרת מצוה כבוד המקום. הירו' השוה מצות כבוד רבו למצות כבוד המקום, והשלמ"נ והיד שאול סברו דשיון זה הוי שיון בשיעור חומרת המצוה וממילא סברו שהיא קושיא על שיטת הט"ז. אמנם, תירצנו דהשיון אינו בשיעור חומרת המצוה, רק הוי שיון בבושה שבאה ע"י האיסור. והבאנו ראיות לזה מהירו' שחילק בין כאו"א בחיי האו"א וכאו"א לאחר מותם, דחומרת המצוה דכאו"א שוה בזה ובזה ורק שיעור הבושה משתנה, ור"א דן ע"פ ההשתנות בשיעור הבושה ולא הביט אל השיון בשיעור חומר האיסור. וכן הרא"ש חילק בין פתח בלשון ישיר ופתח בלשון עקיפין, דחומרת המצוה דכבוד המקום שוה בזה ובזה ורק שיעור הבושה משתנה, ור"א דן ע"פ ההשתנות בשיעור הבושה ולא הביט אל השיון בשיעור חומר האיסור. וכן הקרן אורה והקרובן עדה חילקו בין לשון כבוד ולשון צער, דחומרת המצוה דכבוד רבו שוה בזה ובזה ורק שיעור הבושה משתנה, ור"א דן ע"פ ההשתנות בשיעור הבושה ולא הביט אל השיון בשיעור חומר האיסור. ועפ"ז תירצנו קושית השלמ"נ למה לא ילפי' כבוד רבו מכבוד או"א בק"ו, די"ל דהק"ו שייך רק לחומרת המצוה ולא לבושה הבאה מחמת המצוה, וסוגיין מיירי בבושה ולא בחומרא. ועוד תירצנו קושית הקרן אורה על הבית יוסף, דלהקרן אורה השיון בין כבוד רבו וכבוד המקום היינו שיון בחומרא ומשו"ה בדברים שבינו לבין רבו ה"ל שלא לפתוח בכבוד רבו כמו שבדברים שבינו לבין המקום אין פותחין בכבוד

ופרש"י (קידושין נז. ד"ה פירש) "שירא לרבות שום דבר להשוותו למורא המקום". הגמ' המשיכה "עד שבא רבי עקיבא ולימד את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים". ויש לשאול אם ר"ע לימד לגמרי כנגד שמעון העמסוני, שלא היה ירא כלל לרבות ת"ח להשוות יראתם ליראת המקום, מפני שיראתם שוה ממש ליראת המקום; או אם הרגיש ר"ע ביראתו של נחמיה העמסוני, והיה ירא לרבות ת"ח להשוות יראתם ליראת המקום, ומ"מ לימד הכי כי קרוב יראתם ליראת המקום, אף שאינו שוה ממש. אם לא פחד ר"ע, צ"ל משום שת"ח מתבטלים להקב"ה, ואין ביראתם שום צד אנכיות, כי כל היראה הולכת בישיירות להקב"ה. אבל אם כן פחד ר"ע, היינו משום שת"ח רק מתחברים להקב"ה, ויש במוראם צד אנכיות, כי המורא נתון תחלה להם ורק אח"כ להקב"ה.

ונר' שגדולי האחרונים נחלקו בשאלה זו אם יראת ת"ח שוה לגמרי ליראת המקום או אם ערך יראת ת"ח הוא פחות מערך יראת הקב"ה. הפרישה (יו"ד רמב אות ב) והט"ז (שם אות א) כתבו "מורא רבך כמורא שמים (אבות ד,יב), דדרשוהו חכמים מאת ה' אלקיך תירא לרבות רבו, הרי נכתבו שתי המוראות במקרא אחד להודיע שהן שוים לגמרי". בניגוד, מהרי"ל (שו"ת מהרי"ל, סי' א) כתב "מורא הקב"ה למעלה ממורא בשר ודם, ואת טפל הוא, והוא כאילו כתוב אני יי, מורא למעט ממורא. וכן דרשי, את בשרו הטפל לבשרו וזהו שערך וכו' (סוכה ו.). ה"נ את טפל הוא". הפרישה והט"ז השוו מורא תלמידי חכמים למורא הקב"ה, כי ת"ח מתבטלים להקב"ה, והם רק צינורות להמשיך היראה להקב"ה. משא"כ מהרי"ל הדגיש מעלת כבוד המקום על כבוד ת"ח, כי ת"ח מתחברים להקב"ה ולא מתבטלים, והם שואבים מהצינור קודם שיגיע הכבוד למקומה.

ג. קבלת פני שכינה וקבלת פני הרב

מורא רבך כמורא שמים: התבטלות והתחברות

יש לחקור בכל דיני כבוד ויראת תלמידי חכמים איזה מהם נובעים מטעם התבטלות, ואיזה מטעם התחברות. כלומר, מתי אומרים שהכבוד והיראה הולכים בישיירות להקב"ה כיון שת"ח מתבטלים לגמרי להקב"ה, רק שצורת חילוק כבוד ויראה להקב"ה היא ע"י חילוק כבוד ויראה לת"ח; ומתי אומרים שהכבוד והיראה הולכים בעיקרון להת"ח, כיון שהת"ח קונים חשיבות בפ"ע ע"י עסקם בתורה, שע"ז מתחברים להקב"ה אבל אינם מתבטלים לגמרי, וריבוי כבוד ויראת שמים הוי רק תוצאה מריבוי כבוד ויראת ת"ח.

א. מורא הקב"ה ומורא בעלי התורה

איתא בירושלמי (ברכות ט,ה) ששאל נחמיה העמסוני מר"ע, "מהו הוא ההן דכתיב 'את ה' אלקיך תירא' ? א"ל אותו ואת תורתו". הירושלמי תפס מלת 'תורתו', דהיינו תורת הקב"ה, להדגיש שעיקר נתינת היראה הוא להקב"ה ולתורת הקב"ה, ולא לת"ח ולתורת הת"ח, כי התורה רק מדברת מתוך גרונם של הת"ח. בניגוד, כתב המדרש רבה (במדבר טו,ז) "תניא, 'את' לרבות בעלי תורה". המדרש תפס מלות 'בעלי תורה' להדגיש שעיקר הנהגת היראה הוא כלפי הת"ח ותורת הת"ח, שיש להם בעלות על תורתם, וריבוי כבוד ויראת שמים שבא ע"ז הוי רק תוצאה דממילא. לשון הירושלמי נוטה לצד ההתבטלות, ולשון המדרש נוטה לצד ההתחברות.

ב. 'את' לרבות תלמידי חכמים

איתא בב"ק (מא:), "תניא שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש",

וע"פ הנ"ל יל"פ דהשאלות ודעימיה סוברים שמצוות כבוד חכמים וכבוד רב שאינו מובהק נובעים מצד ההתחברות וממילא הכבוד הוא בעיקרון של החכמים ושל הרב ומשו"ה החכמים והרב יכולים למחול על הכבוד שהרי הוא כבודם. משא"כ הרמב"ם ודעימיה סוברים שמצוות כבוד חכמים וכבוד רב שאינו מובהק נובעים מצד ההתבטלות, וממילא הכבוד הוא בעיקרון של הקב"ה ולא של החכמים ולא של הרב ומשו"ה החכמים והרב אינם יכולים למחול על הכבוד שהרי הוא של הקב"ה.

ה. קבלת פיוס

איתא במתני' (אבות ב,י) "שנשיכתן [של ת"ח] נשיכת שועל וכו'", ופי' הרמב"ם "שהם אינם מקבלים פיוס". בניגוד, הרמ"א (או"ח תרו"א, ע"פ הגמ' יומא פז.) כותב, "והמוחל לא יהיה אכזרי מלמחול אם לא שמכוין לטובת המבקש מחילה". ועי' במהרש"ק (שם) שכתב שיש קושיא בין המשנה והרמ"א, דהמשנה אומרת שראוי לחכמים שלא לקבל פיוס ולהיות אכזרים מלמחול והרמ"א אומר שראוי לחכמים לקבל פיוס ושלא להיות אכזרים מלמחול.

ונראה שהמשנה מדגשת צד ההתבטלות דהיינו שכבודם ומוראם של ת"ח הם בעיקרון כבוד ומוראו של הקב"ה ולא כבוד ומורא שלהם, ומשו"ה ראוי לחכמים שלא לקבל פיוס ולהיות אכזרים מלמחול. משא"כ הרמ"א מדגיש צד ההתחברות דהיינו שכבודם ומוראם של ת"ח אינם בעיקרון כבוד ומוראו של הקב"ה אלא כבוד ומורא שלהם, ומשו"ה ראוי לחכמים לקבל פיוס ושלא להיות אכזרים מלמחול. (ועי"ש במהרש"ק שכתב שהמשנה האומרת שראוי לחכמים שלא לקבל פיוס מיירי במילי דשמיא, והרמ"א שאומר שראוי לחכמים לקבל פיוס מיירי במילי דעלמא.

איתא בסוכה (כח:) "אמר ר' יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנא' מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה", והטוש"ע השמיט דין זה, אבל הרמב"ם (ת"ת ו,ח) הביאו. ובאר הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' צד) ע"פ ההגבלה הנ"ל "שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים", דס"ל לטוש"ע שתלמיד אינו חייב לקבל פני רבו בזה"ז "שבעוה"ר נתקיים והשימותי את מקדשיכם ... ואין אנחנו הולכים לקבל פני השכינה שמה כלל כי לא חייבה אותנו התורה כי אם בקרבן חגיגה ועולת ראייה, [ולפיכך] אין מקום להטיל חיוב לקבל פני רבו כלל ... דאם כן כבודו גדול מכבוד שמים", עיי"ש. כלומר, הטוש"ע סוברים שכבוד הקב"ה צ"ל למעלה מכבוד בשר ודם, כי ת"ח אינם מתבטלים לגמרי להקב"ה אלא מתחברים, ולפיכך אם אין חיוב לקבל פני שכינה בעלייה לרגל, ה"ה דאין מקום לחיוב לקבל פני רבו. ועפ"ז יל"פ שהרמב"ם סובר להיפך מסברת הטוש"ע, דלא איכפת לן אם יתרבה כבוד רבו מכבוד שמים, שאין בכבוד רבו שום צד אנכיות וכל כבודו הוא ככבוד השכינה, כמש"כ המלבי"ם (מ"ב ד,כג, וכעיי"ז בלקוטי הערות לנוב"י, אות ה, בשם ספר זכרון יוסף) "קבלת פני הרב הוא כמקבל פני שכינה במקדש".

ד. מחילת כבוד חכמים

הרי"ז הלוי (ת"ת ה,יא, והו"ד גם בחי' הגר"ח על הש"ס עמ' קח) מבאר שמצוות כבוד חכמים וכבוד רב שאינו מובהק ניתנו למחילה לדעת השאלות (פ' קדושים, שאלתא קא) ורש"י (קידושין לב: ד"ה הידור) והכ"מ (ת"ת ה,יא), והשו"ע (יו"ד רמד,יד). אבל לדעת הרמב"ם, וכן לדעת הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"א סי' פד), מצות כבוד חכמים וכבוד רב שאינו מובהק לא ניתנו למחילה. וצ"ב במאי פליגי.

הת"ח שואבים מהצינור של מורא המקום, ויש בכבודם ובמוראם צד אנכיות, שאינם מובילים הכבוד והמורא ישיר להקב"ה. משא"כ זוגי ההורים אינם שואבים מהצינור של כבוד ההורים, ואין בכבודם צד אנכיות, רק הם מובילים כל הכבוד ישיר לההורים עצמם (כמש"כ הרמב"ן בסה"מ שם). בניגוד, הרמב"ם סובר שלענין מנין המצוות, יש להדגיש צד התבטלות, ואפשר לכלול יראת ת"ח במצות יראת שמים, ואין צורך למנותה מצוה בפ"ע. וכמו חיוב כבוד זוגי ההורים, שנכלל בתוך מצות כיבוד ההורים עצמם כיון שהזוגים הם רק צינור להמשיך הכבוד להורים, ואין בכבודם שום צד אנכיות, ה"נ מצות יראת ת"ח נכלל במצות יראת שמים כיון שהת"ח הם רק צינור להמשיך היראה להקב"ה ואין במוראם שום צד אנכיות.

ז. עמידה מפני השכינה ועמידה מפני הרב

איתא בקידושין (לג.-לג.): "א"ר אייבו אמר ר' ינאי אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהיה כבודו מרובה מכבוד שמים", והרי"ף השמיט דין זה, אבל הרמב"ם (ת"ת זח) הביאו. ובאר הרא"ש (קידושין א, נו) בסברת המח', דס"ל להרי"ף שתלמיד חייב לעמוד מפני רבו כמה פעמים ביום כיון שר"ע "השוה מורא החכם למורא שמים, ואם אדם מקבל פני שכינה כמה פעמים ביום צריך לעמוד באימה ובמורא". ונראה דסברא זאת קרוב לסברת הפרישה והט"ז, שכתבו "שתי המוראות במקרא אחד להודיע שהן שוים לגמרי", כיון שמתבטל הת"ח להקב"ה. משא"כ הרמב"ם סובר כמהרי"ל, ולפיכך אע"פ שאם "אדם מקבל פני שכינה כמה פעמים ביום צריך לעמוד באימה ובמורא", מ"מ אם אדם מקבל פני רבו צריך לעמוד רק ב' פעמים, שהרי "מורא הקב"ה למעלה ממורא בשר ודם".

וכע"ז איתא בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' פד). ונראה דז"א שיש דגש על צד ההתבטלות במילי דשמיא, ויש דגש על צד ההתחברות במילי דעלמא. והסברא מסכימה לחילוק זה, ודו"ק.

ו. מניין המצוות

כתב בעל הלכות גדולות במנין המצוות שלו (מ"ע קנד), "ליראה מן החכמים". והרמב"ם (סה"מ שרש ב) השיג עליו, "וזה גם כן שרש נשתבש בו זולתנו ולכן מנה יראת חכמים עם מצות עשה. ואשר הביאו לזה לפי מה שיראה לי מאמר ר' עקיבא את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים ... ואם היה הענין כמו שחשבו למה לא מנו כבוד בעל האם ואשת האב מצוה בפני עצמה מחוברת אל כבוד אב ואם וכן כבוד אחיו הגדול, כי אלו האישים למדנו שאנו חייבין לכבדם ברבוי; אמרו 'כבד את אביך' לרבות אחיך הגדול ועוד אמרו 'את אביך' לרבות בעל אמך 'ואת אמך' לרבות אשת אביך, כמו שאמרו 'את ה' אלקיך תירא' לרבות תלמידי חכמים, אם כן מפני מה מנו אלו ולא מנו אלו".

הבה"ג סובר שיש למנות יראת ת"ח כמצוה דאורייתא בפ"ע. לפי הבה"ג, מצות יראת חכמים לא דומה למצות כבוד זוגי ההורים. מצות יראת חכמים שפיר אפ"ל מצוה בפ"ע, אע"פ שמצות כבוד זוגי ההורים אינה מצוה בפ"ע. בניגוד, הרמב"ם סובר שאין למנות יראת ת"ח כמצוה דאורייתא בפ"ע. (עי' מגילת אסתר שם). לפי הרמב"ם, מצוה יראת חכמים שוה ממש למצות כבוד זוגי ההורים, ומשו"ה צ"ל דמצות יראת חכמים אינה מצוה בפ"ע כמו שמצות כבוד זוגי ההורים אינה מצוה בפ"ע.

ונל"פ דהבה"ג סובר שיש להדגיש צד התחברות, וא"א לכלול יראת ת"ח במצות יראת שמים, אלא יש צורך למנותה מצוה בפ"ע. אין היחס שבין יראת ת"ח ויראת שמים דומה ליחס שבין כבוד זוגי ההורים וכבוד ההורים עצמם.

לבה"ג למנות שניהם, יראת חכמים וכבוד בעל האם, כמצוות נפרדות, או ה"ל להשמיט יראת חכמים מפני שהוא בכלל יראת השם, כמו שהשמיט כבוד בעל האם מפני שהוא בכלל כבוד האבות. וכע"ז פי' המגילת אסתר (שם) בכוונת קושית הרמב"ם.

אמנם, לפי דברי המגילת אסתר, ה"ל לרמב"ם להזכיר חיוב יראת חכמים עם מצות יראת השם (מצות עשה ד), ולא הזכירו הרמב"ם שם כלל. [ועוד, כתב המאירי (כתובות קג). "חייב אדם לכבד אשת האב וכן בעל האם ודבר זה מצוה מדברי סופרים וסמכוה מן המקרא ... ואע"פ שהזכירו בסוגיא זו שכבוד אשת אב דאורייתא ... לא אמרוה אלא דרך סמך". ונראה שהמאירי תפס והרחיב את שיטת הרמב"ם בשרש ב'. **עי' רמב"ן**] וצ"ל דיראת חכמים מחוייבת רק מדרבנן.

בן עוד ראיה שיראת ת"ח דרבנן היא, ממש"כ הרמב"ם "אם בארו הם בעצמם (חז"ל) ואמרו שזה (מה שנלמד מדרשה או ריבוי) גוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו ... ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן".

ויש לדחות, דלעולם סובר הרמב"ם שיראת חכמים מדאורייתא היא, שהרי בתחלת השרש חילק הרמב"ם בין "כל מה שלמדים באחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן" ובין דבר שנלמד בריבוי. והכא לא דיבר הרמב"ם אלא על "כל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת משלש עשרה מדות ... הנה הוא דרבנן", ולא הזכיר דבר שנלמד מריבוי, ואפ"ל דדברים הנלמדים בריבוי שפיר הויין מדאורייתא. וא"כ, יראת ת"ח שבא מריבוי מלת 'את' – דדרשינן "את ה' אלקיך תירא" לרבות ת"ח – תהיה מצוה דאורייתא אף להרמב"ם.

ומ"מ עוד צ"ע, במאי עדיפי ריבויים מדרשות? [ועי' בפרישה (יו"ד רמב) שכתב דכבוד או"א שוה לכבוד הקב"ה מהיקש, וכל מוקש אינו

שיטת הרמב"ם במצוות כבוד ויראת תלמידי חכמים

איתא בב"ק (מא:): "את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים". וכתב הרמב"ם (סה"מ שרש ב') "השרש השני, שאין ראוי למנות כל מה שלמדים באחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן או בריבוי ... הנה הוא דרבנן ... וזה גם שרש כבר נשתבש בו זולתנו (בעל הלכות גדולות), ולכן מנה יראת חכמים בכלל מצות עשה". והוסיף הרמב"ם להקשות על בה"ג, שלא מנה בה"ג במנין המצוות שלו כיבוד בעל האם ואשת האב ואחיו הגדול, הנלמדים בריבוי מלות 'את' (בפסוק "כבד את אביך ואת אמך"), וא"כ ה"ה שאין לו למנות יראת חכמים, שנלמד מריבוי מלת 'את' (בפסוק "את ה' אלקיך תירא"). ומזה נראה שסובר הרמב"ם דמצות יראת חכמים היא רק מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא.

ואין לומר שסובר הרמב"ם שזה הת"ח אינו חייב ביראתו מפני יראת עצמו אלא מפני שהוא יראה להקב"ה, ולא נתרבה כאן מצוה יתירה על יראת השם, והכל חוזר אל יראת השם, ושיראת חכמים הוא חיוב דאורייתא הנכלל במצות יראת השם. דיש ה' ראיות שפירוש זה אינו נכון.

א] אם יראת חכמים נכלל במצות יראת השם, נסתלק קושית הרמב"ם על הבה"ג למה לא מנה כבוד בעל האם כמצוה נפרדת, דהלא י"ל שאינו חייב בכבודו מפני כבוד עצמו אלא מפני שהוא כבוד לאמו, ולא נתרבה כאן מצוה יתירה על כבוד האבות, וכמש"כ הרמב"ן ליישב דעת הבה"ג.

ויש לדחות ראיה זאת, דלעולם סובר הרמב"ם שיראת חכמים מדאורייתא היא, ומ"מ ס"ל דיראת חכמים צ"ל שוה לכבוד בעל האם, מאחר ששניהם נלמדים מריבוי מלת 'את', וא"כ ה"ל

אלקיך תירא" אינו אלא אסמכתא בעלמא, ומצות יראת ת"ח דעלמא – בניגוד למצות יראת רבו – אינה אלא מדרבנן.

[ה] הברכי יוסף (חו"מ טו:א,ו) כתב שאם מצות כבוד התורה (שלדעתו נלמד מפסוק "את ה' אלקיך תירא") היא מדאורייתא, צ"ל שדיינים מצווים להקדים לדון ת"ח קודם לעם הארץ, אע"פ שהע"ה התקדם ליכנס לפני הדיינים. משא"כ אם מצות כבוד התורה היא מדרבנן, הדיינים מצווים להקדים לדון המתקדם ליכנס לפני הדיינים, לא שנא ת"ח ול"ש ע"ה (מפסוק "כקטון כגדול תשמעון").

כתב הרמב"ם (סנהדרין כא:י) "היו לפני הדיינים בעלי דין הרבה ... דין ת"ח קודם לדין עם הארץ". ודייק הברכ"י דדוקא אם "היו לפני הדיינים בעלי דין הרבה", דהיינו שבאו הת"ח והע"ה, ואח"כ באו הדיינים ומצאו כולם עומדים, מקדימים לדון הת"ח. אבל אם היה לפני הדיינים רק ע"ה, ר"ל שבא הע"ה תחלה ואח"כ באו הדיינים ואח"כ בא הת"ח, מקדימין לדין ע"ה.

והשוה הברכ"י (שם, אות א) דעת הרמב"ם בזה לדעתו בסה"מ: "ועפ"ז ניחא טובא דעת הרמב"ם דס"ל דהא דעשה דכת"ר עדיף היינו כי אתו תרוייהו כחדא, אבל כשקדם אחד דאיכא עשה דקטון לא מדחי מקמי עשה דכת"ר דהיא אסמכתא בעלמא, וכאשר גילה דעתו בס' המצוות בשרש ב' כדבר האמור".

* * *

ועפ"ז, צ"ב בדברי הפרישה. כתב הטור (יו"ד רמב:א) "כשם שאדם מצווה בכיבוד אביו ויראתו, כך הוא מצווה בכבוד רבו ויראתו, ורבו יותר מאביו". וכתב הב"ח (שם) "הכל מל' הרמב"ם רפ"ה דהת"ת". ופי' הפרישה (שם, אות א) בכוונת הטור, "רצונו לומר מוזהר ועומד מן התורה על זה, ומשום הכי אמר 'כך הוא מצווה', ולא אמר מכח כל שכן, דאין עונשין מן הדין". הפרישה ר"ל במש"כ

שוה לגמרי אל המקיש, משא"כ כבוד ת"ח נלמד מריבוי, ונכתבו מורא רבו ומורא הקב"ה במקרא א' להודיע שהם שוים לגמרי. והט"ז (שם אות א) חלק "דודאי כל מידי דהוקש לחבירו אין ביניהם חילוק כלל". ואפ"ל לפי"ז דדבר הנלמד מי"ג מדות גרוע מדבר שנלמד בריבוי לדעת הפרישה או בהיקש לדעת הט"ז, דרק ריבוי או היקש שוים לגמרי אל המלמד, משא"כ י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן. וצ"ע.]

[ג] כתב הרמב"ם (מצות עשה רט) "צונו לכבוד החכמים ולקום מפניהם ולגדל אותם, והוא אמרו ית' מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ... דע שיש בכבוד דברים מיוחדים ונוספים על התלמיד, וזה כי כבוד התלמיד את רבו יש בו תוספת גדולה על הכבוד שהוא חייב לכל חכם, ויתחייב לו עם הכבוד המורא, שהם כבר בארו שחוק רבו עליו יותר גדול מחוק אביו שחייבו הכתוב לכבדו ולירא ממנו, ובבאור אמרו אביו ורבו רבו קודם". מזה נראה שאין מצוה דאורייתא כלל לירא מת"ח, דדוקא "כבוד התלמיד את רבו יש בו תוספת גדולה ... ויתחייב עם הכבוד המורא", אבל כבוד ת"ח שאינו רבו אין בו תוספת גדולה, ולא חייב עם הכבוד המורא.

אמנם, עדיין אפ"ל לפי"ז דמורא רבו הוא מדאורייתא, ופסוק "את ה' אלקיך תירא" הוי דרשה גמורה ולא רק אסמכתא בעלמא. [ואע"פ שלשון "לרבות תלמידי חכמים" לא משמע רבו דוקא, אלא כל ת"ח דעלמא, צ"ל דלא דק ר' עקיבא בלישניה. וכן מוכח מתוס' (ד"ה לרבות) שלא דק ר"ע בלישניה, שכתבו התוס' "הכא (את ה' אלקיך תירא) ברבו מובהק".] ומ"מ, יראת ת"ח דעלמא מחוייבת רק מדרבנן.

[ד] במצוה הנ"ל, לא הזכיר הרמב"ם את הפסוק של "את ה' אלקיך תירא". אלא כתב בטעם חיוב מורא רבו "שחוק רבו עליו יותר גדול מחוק אביו שחייבו הכתוב לכבדו ולירא ממנו", ור"ל שיראת רבו נלמד בק"ו מאביו. וצ"ל דפסוק "את ה'

"מוזהר ועומד מן התורה" שמקור המצוה הוא מפסוק "את ה' אלקיך תירא", ולא רק "מכח כל שכן" דהיינו ק"ו מאביו. וע"פ הנ"ל צ"ב, שכתב הב"ח שהטור הולך בשיטת הרמב"ם, והרמב"ם סובר שחיוב כבוד רבו הוא מכח כל שכן "שחוק רבו עליו יותר גדול מחוק אביו שחייבו הכתוב לכבד ולירא ממנו", ואינו "מוזהר ועומד מן התורה על זה" מפסוק "את ה' אלקיך תירא".

ועפ"ז, גם צ"ב בדברי הגרי"ז. כתוב בשם הגרי"ז (בחי' הגר"ח על הש"ס, עמ' קח, אות קפה), "הנה שני מצוות ניהו דין כבוד ומורא, אחד כמש"כ הרמב"ם כשם שאדם מצווה בכבוד אביו ומוראו כך הוא חייב בכבוד אבו ויראתו, וילפינן לה מקרא, את ה' אלקיך תירא, ועוד דין כבוד דילפינן מקרא דמפני שיבה תקום והדרת פני זקן ... הדין דאת ה' א' תירא הוא שמחויב בכבוד רבו ויראתו, ודין דמפני שיבה תקום והדרת פני זקן הוא דין בכל ת"ח שהוא מחויב להדרו". וע"פ הנ"ל צ"ב, דהרמב"ם ס"ל שפסוק "את ה' אלקיך תירא" אינו אלא אסמכתא, וחיוב כבוד רבו נלמד ק"ו מאביו. וצ"ל דלא דק המעתיק בלישניה. וצ"ע.