מנקיות דעת להלכה רווחת / הרב יהודה שביב

מבוא

בידוע שתרי"ג מצוות שניתנו להם לישראל - לכולם ניתנו. ואף שיש מצוות השייכות אך בקבוצות אחדות ואין הכל חייבים בהם, דוגמת: מצוות לכהנים (ובתוכן: ייחודיות לכהן גדול), מצוות ללויים, מצוות לדיינים, מצוות לאנשים (לאפוקי נשים); בכל זאת יש רמה שווה של חיוב לכל, אם לכל ישראל ואם לכל בני הקבוצה. ואכתי הותירה תורה מקום לביטוי אישי של דקדוק יתר והקפדה, למידת חסידות ונקיות ועשייה של לפנים משורת הדין.

מגמת העיון שלהלן להראות, שבכמה וכמה דברים הפכה מידת חסידות, לאחר דורות אחדים, לנורמה הלכתית כללית, שהכל חייבים בה ונוהגים לפיה.

א.   תורתם של אבות

הרמב"ם בתחילת פ"ט מהלכות מלכים פורש לפנינו את ה"היסטוריה" של המצוות בעולם, למן המצוות לאדם הראשון ועד מתן תורה:

על ששה דברים נצטוה אדם הראשון... הוסיף לנח אבר מן החי... נמצאו שבע מצוות... וכן היה הדבר בכל העולם[[1]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn1) עד אברהם. בא אברהם, ונצטוה יותר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית. ויצחק הפריש מעשר[[2]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn2) והוסיף תפילה אחרת לפנות היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמצרים נצטוה עמרם במצוות יתירות, עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו.

ויש לתמוה: מה משמעות יש לאותו קיום שקיימו האבות ולמצוות שתיקנו הם, והלא כלל גדול קבע הרמב"ם בפירושו למשנה (חולין ספ"ז):

ושים לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אומרם: 'מסיני נאסר'. והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום, אין אנו עושים זאת אלא מפני ציווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' ציוה בכך לנביאים שקדמוהו. דוגמה לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי, לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטוה שיישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' ציונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום. וכן גיד הנשה, אין אנו נמשכים בו אחר איסור יעקב אבינו, אלא ציווי משה רבנו. הלא תראה אומרם: 'שש מאות ושלש עשרה מצוות נאמרו לו למשה בסיני', וכל אלה מכלל המצוות.

נמצא, תורה שלמה ניתנה בסיני ע"י משה, ומהו זה שסיפר הרמב"ם בהלכות מלכים על חלקי תורה שכאילו ניתנו קודם, ומה משמעות הלכתית יש לעובדה שהאבות הורו לקיים כך וכך?[[3]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn3)

ב.   מנהגם של נכבדי אומות

אולם, מוצאים אנו שלא רק מנהגי אבות, אלא גם מנהגים שרווחו באומות העולם יש להם השלכה ומשמעות הלכתית. הנה פסק הרמב"ם בהלכות אישות (פ"י הי"ד):

ואפילו בחולו של מועד אין נושאין נשים כמו שביארנו, לפי שאין מערבין שמחה בשמחה, שנאמר (בראשית, כ"ט, כז): 'מלא שבע זאת ונתנה לך גם את זאת'.

כתוב זה - "מלא שבע זאת" - לבן אמרו, בעת שביקש את יעקב להמתין עד לסיום שבעת ימי המשתה של לאה, ורק אחריהם לשאת את רחל. והנה, קביעה זו שלו משמשת בסיס להלכה ש"אין מערבין שמחה בשמחה"! ומסתבר, שמנהג שנהגו הם בזמנם, שימש בסיס לתקנה שתיקנו להיות הנושא בתולה שמח עמה שבעת ימים, הם שבעת ימי המשתה[[4]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn4). דבר זה קצת משתמע מדבריו של הרמב"ן בפירושו לכתוב שם. לאחר שהביא את דברי רש"י וראב"ע, שהבינו 'שבע' במשמע של שבעת ימי המשתה, כתב:

ואני לא ידעתי, כי שבעת ימי המשתה תקנת משה רבנו לישראל. ואולי נאמר שנהגו בהם מתחילה נכבדי האומות כעניין באבלות, דכתיב (בראשית, נ', י) 'ויעש לאביו אבל שבעת ימים'. ומה שלמדו מכאן בירושלמי ובראשית רבה שאין מערבין שמחה בשמחה, סמך בעלמא ממנהגי הקדמונים קודם התורה[[5]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn5).

הרי שמנהג שנהגו **נכבדי האומות**, הופך להיות תקנה כללית לכל ישראל. והרמב"ם עוד נסמך על מנהגיהם גם לעניין הפרט שאין מערבין שמחה בשמחה[[6]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn6).

מעתה אפשר לנו לומר, שהתיאור שתיאר הרמב"ם את מצוות האבות ­משמעות לו. אכן, אנו מקיימים מתוך מצוות סיני, אבל מצוות אלו ניתנו גם בעקבות מעשיהם ההתנדבותיים של האבות. הם נהגו כמנהג חסידות וכך גם הנחילו לבניהם, ולימים תיתן לכך התורה תוקף של מצוות מחייבות.

ג.   ניתנה תורה ונתחדשה הלכה

ברם, יש מקום לעורר שאלה[[7]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn7): כשביקשו בירושלמי ללמוד עניין אבילות שבעה מן האמור ביוסף "ויעש לאביו אבל שבעה ימים", תמהו על כך: "ולמידין דבר קודם למתן תורה" (מו"ק פ"ג ה"ה[[8]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn8); ושם הסביר הפני משה: "בתמיה, שמא משניתנה תורה נתחדשה הלכה?"). אמנם, יש שביקש לפרש דברי הירושלמי לא במשמע של תמיהה אלא של קביעה: אכן למדים מקודם מתן תורה[[9]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn9). אלא שהרמב"ם הבין זאת כקביעה שוללת, שאין למדים, שכך הם דבריו בריש הלכות אבילות:

מצות עשה להתאבל על הקרובים... ואין אבילות מן התורה אלא ביום הראשון בלבד... אבל שאר השבעה ימים אינו דין תורה. אף על פי שנאמר בתורה: 'ויעש לאביו אבל שבעת ימים' - ניתנה תורה ונתחדשה הלכה.

הרי לנו, שמנהג שנהגו בו אינו משמש מקור לקביעת הלכה. ואם מנהג שנהג בו יוסף כך - ק"ו מנהג שלא נתוודענו אליו אלא באמצעות לבן הארמי.

ד. כלל מיוחד באבילות

אפשר שהקביעה "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" מצומצמת לתחום בו הושמעה בירושלמי, היינו לתחום האבילות, שכן בתחום זה מצינו מפורש בתורה התנגדות למנהגים קיימים:

בנים אתם לה' אלהיכם, לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת (דברים, י"ד, א).

וראה שם בפרשנים, שהבינו שיש כאן מגמה של צמצום בנהגי אבילות חריפים, שמקובלים היו בקרב הגויים. שכן לדידן מוות אינו בגדר חידלון גמור, שהרי "בנים אתם לה'" (רמב"ן; אור החיים; כלי יקר ועוד); ועוד, שגם לאחר האבידה עוד לכם אב גדול בשמים (ראב"ע; ספורנו). מעתה, גם מנהג אבילות ארוך של שבעת ימים אינו זוכה לגושפנקה של תורה. אכן, מנהג זה לא בטל באופן מעשי, אלא משה רבנו הוא שהתקינו עבור ישראל. ואכתי מנהג משה ולא דין תורה, כדי לבטא הסתייגות מה של התורה מנהגי אבילות מקובלים המשקפים השקפה על המוות[[10]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn10).

ה.   סוגיית נקיי הדעת בסנהדרין

על פי זה תתבהר סוגיה בסנהדרין הנראית להיות עמומה.

  למדנו שם (כג.):

כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין: לא היו חותמין על השטר אלא אם כן יודעין מי חותם עמהן, ולא היו יושבין לדין אא"כ יודעין מי יושב עמהן, ולא היו נכנסין בסעודה אא"כ יודעין מי מיסב עמהן.

ייחוס המנהג לנקיי הדעת מלמד, כי לא הלכה מחייבת כאן, אלא מנהג טוב שנקיי הדעת סיגלו לעצמם[[11]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn11). אלא שבסוגיה שם באו הדברים בהקשר להלכה ולשורת הדין. המשנה פתחה:

דיני ממונות בשלושה: זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד ושניהם בוררין להן עוד אחד - דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: שני דיינים בוררין להן עוד אחד.

וניסתה הגמרא להסביר המחלוקת בדרך זו:

נימא בדרב יהודה אמר רב קמיפלגי, דאמר רב יהודה אמר רב: אין העדים חותמין על השטר אא"כ יודעין מי חותם עמהן - רבי מאיר לית ליה דר"י אמר רב, ורבנן אית ליה.

כלומר, לר"מ לא קיימת ההנחיה האוסרת להעיד (או לדון) בטרם מתברר מי הוא השותף לכך, ולפיכך אין צורך שיהיו הדיינים בוררים להם השלישי; לעומת זאת, לרבנן, מנועים הדיינים מלישב עם שלישי בטרם ידוע מי הוא, ולפיכך עליהם לברור השלישי. משמע, הלכה כאן, ולא סתם עצה טובה. כך גם מורה פשטות לשונו של רב יהודה - "אין העדים חותמין...".

מן הברייתא על נקיי הדעת עולה, כי עד לחוד ודיין לחוד, שהרי הזכירה גם "לא היו חותמין", וגם "לא היו יושבין בדין". מעתה, מדוע תולה הגמרא מחלוקת התנאים בדינו של רב יהודה, הרי הוא דיבר על עדים החותמים על השטר, בעוד שהם דיברו על דיינים? יתירה מזאת, עד שבאים לתלות המחלוקת בדינו של רב יהודה, ניתן לתלות בברייתא אודות נקיי הדעת. אין זאת אלא שבמנהג נקיי הדעת אין לתלות מחלוקת הלכתית, שכן הכל יכולים להודות במנהג נקיי הדעת. אבל בדבריו של רב יהודה, שנאמרו בניסוח הלכתי מחייב, ניתן לתלות המחלוקת.

אלא שלפי"ז ההקשר בגמרא צריך עיון. בסיכום משמיעה הגמרא:

גופא, אר"י אמר רב: אין העדים חותמין על השטר וכו', וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין.

ולכאורה, אין חפיפה בין שני הדברים, ואדרבה! יכולה אף להישמע כמין סתירה, שאם הברייתא מדברת על מנהג נקיי הדעת, משמע אין כאן הלכה מחייבת, ואילו רב יהודה דיבר על הלכה כללית מחייבת[[12]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn12).

מסתבר, כי עניין של התפתחות כאן; מה שהיה לפנים מנהג של נקיי דעת, מיוחדים שבציבור, הופך במרוצת הזמן להלכה כללית מחייבת[[13]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn13). בתקופת האמורא רב הדבר כבר מחייב. ואפשר שבתקופת ר"מ נחלקו הוא וחכמים אם כבר הפך המנהג להיות הלכה מחייבת.

ו.   פסקי ההלכה סותרים?

כיון שנגענו בסוגיה זאת, יש מקום להתעכב מעט על פסקי הרמב"ם והשו"ע בעניין.

הרמב"ם נגע בעניין פעמיים: בפ"ב מהלכות סנהדרין ובפרק כ"ב. לאחר שקבע בפ"ב הי"ג, כי "צריכין שיהיו היושבים כולם שם בבי"ד תלמידי חכמים וראויין", הוסיף הוא בהלכה י"ד המסיימת את הפרק:

ואסור לאדם חכם שישב בדין עד שידע עם מי ישב, שמא יצטרף עם אנשים שאינן הגונים ונמצא בכלל קשר בוגדים, לא בכלל בית דין.

כאן לא ראה לנכון להזכיר מנהגם של נקיי הדעת, כדרך שעשה בסוף פרק כ"ב, שכך כתב שם:

דיין שהוא יודע בחבירו שהוא גזלן או רשע - אסור להצטרף עמו, שנאמר (שמות, כ"ג, ז): 'מדבר שקר תרחק'. וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין: אין יושבים בדין עד שידעו עם מי הם יושבים ולא חותמים....

ולכאורה, מתאים יותר שיכתוב על מנהג נקיי ירושלים בסוף פ"ב, ששם דיבר בעניין כיוצא במנהגם שאין לשבת בדין עד שיודעים עם מי יושבים.

נראה, שמכוונים הדברים. כיון שניסח בסוף פ"ב את דבריו בלשון איסור, כבר לא יכול היה להוכיח ממנהגם של נקיי הדעת, שאם זה איסור הרי הכל מצווים להיזהר בו. לעומת זאת, בסוף פכ"ב דיבר על האיסור להצטרף לדין עם הידוע כגזלן ורשע. משמע, להצטרף לאדם לא מוכר - אין זה איסור. וכאן מתאים להביא מנהגם של נקיי הדעת, שנזהרו מלישב עם לא מוכרים, כדי שלא ייכשלו באיסור הצטרפות לדין עם רשע וגזלן[[14]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn14).

בין כך ובין כך, נראות שתי ההלכות כלא-תואמות ואף כסותרות: היש איסור בישיבה בדין עם מי שאינו מוכר, או שרק נקיות דעת היא?

כן תמה הב"ח, ותמיהתו מכוונת כלפי הטור, שהעתיק דבריו הכפולים של הרמב"ם. בסימן ג' העתיק דברי הרמב"ם מפ"ב - "ואסור לאדם חכם שישב בדין עד שידע מי ישב עמו", ואילו בסימן ז' כתב: "דיין היודע בחבירו שהוא גזלן או רשע - אין לו להצטרף עמו, וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין".

  ותמה הב"ח:

ואיכא לתמוה: דמדברי רבנו כאן משמע, דביודע שהוא גזלן איכא איסורא, אבל מן הסתם אין כאן איסורא, אלא מדת חסידות מדאמר רב יהודה... דנקיי הדעת לא היו יושבין בדין... דומיא דלא היו נכנסין לסעודה אא"כ יודעין מי מיסב עמהם, דאיתמר בהדיה ומשום דגנאי לת"ח לישב עם ע"ה, ולעיל בסימן ג' הביא רבינו לשון הרמב"ם, דמן הסתם נמי אסור לישב בדין עד שידע מי יושב עמו.

ז.   הלכה להמון והלכה לחכמים

  תשובת הב"ח:

ואפשר ליישב, דבאדם גדול, דחשוב כנקיי הדעת שבירושלים, איכא איסורא אף במן הסתם, לפיכך כתב הרמב"ם... ואסור לאדם חכם שישב בדין וכו', אבל כאן לא מיירי אלא בסתם דיין, דלא הורגל בפרישות, ולפיכך אין איסור במן הסתם, אא"כ בידוע שהוא גזלן[[15]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn15).

לפי זה ישנה כאילו מערכת כפולה: האחת - מיוחדת לחכמים ונקיי הדעת, ואילו האחרת - אמורה לכלל.

ועדיין מגמה שראינו קיימת: דבר שהיה מנהג הפך להלכה מחייבת; אכן, לא את הכל, אלא אותם שהם ממשיכי דרכם של הנוהגים.

ואכן, מצינו כמה וכמה הלכות שאינן אמורות אלא לגבי ת"ח, ראה בעיקר בהלכות דעות סוף פ"ד, ופרק ה' כולו.

ח.   בין דיינים לבין עדים וסועדים

מנהגם של נקיי הדעת מופיע גם במכילתא, על הכתוב "אל תשת ידך עם רשע" (שמות, כ"ג, א):

כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין: לא היה אחד מהם הולך לבית המשתה, עד שהוא יודע מי הולך עמו; ולא היה חותם בגט עד שהוא יודע מי חותם עמו.

ותימה, שלא הזכירו מנהגם השלישי, שלא לישב בדין עד שיודעים מי יושב עמם. ואולי לפי המכילתא יש להבדיל בין ישיבה בדין לבין חתימה על שטר והסבה בסעודה. האחרונים - מנהג טוב של נקיי דעת, ואילו הראשון, אולי הוא הלכה מחייבת, או שהפך להיות הלכה מחייבת. ושתי סברות אפשריות להבדלה זאת.

האחת נסמכת על הרוב. רוב ישראל כשרים לעדות, שכן עד אינו זקוק לתכונות מיוחדות, ודי שלא יהיה רשע או גזלן. כיוצא בזה, רוב ישראל ודאי ראויים להצטרף לסעודה. כיון שכך, אין חובה לבדוק השותפים הפוטנציאליים לחתימה ולעדות ולסעודה, שכן, מן הסתם, רובם כשרים לכך. לא כן לגבי כשרות לדיינות: הרי אין רוב ישראל בחזקת מומחים ובקיאים ובעלי תכונות ההולמות דיינים, ואדם שאינו מוכר, יש להניח שנמנה על רוב שאינם ראויים, לפיכך**אסור** להצטרף עמו בטרם עומדים על טיבו.

הסברה השנייה: כבר הבהיר רש"י בסנהדרין שם, שלגבי עדים החשש הוא, שמא יימצא זה בלתי ראוי ויפסול עדותם, ונמצאו אלו בושים. אבל בושתם של עדים עניינם הפרטי הוא; זלזול אם יהיה - זלזול בהם הוא. לא כן לגבי דיינים, אם יתבטל פסק דינם, לכשיימצא מי מהם בלתי ראוי - הרי זה זילותא דבי דינא. נמצא, לא רק בזיון פרטי שלהם, אלא בזיון למוסד בית הדין והמשפט. לפיכך, נקבעה לאיסור הישיבה בדין בטרם הוברר מה טיבם של היושבים האחרים.

ט.   תקנת טבילה

נשוב לעיקר ענייננו: מנקיות דעת להלכה רווחת. במגמה מעין זו ניתן לפגוש בכמה הלכות וכמה תקנות וגזירות.

שנינו בברכות (כ:): "בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך". והגמרא דנה בטעם הדבר (ראה שם כא:-כב.). לא כאן המקום להאריך בפרטי עניין זה, לענייננו מעניינים הם דברי הרמב"ם בהלכות תפילה (פ"ד ה"ד):

וכבר בארנו שעזרא תיקן שלא יקרא בעל קרי בלבד בדברי תורה עד שיטבול. ובית דין שעמדו אחר כך התקינו אף לתפילה שלא יתפלל בעל קרי בלבד עד שיטבול. ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה, אלא כדי שלא יהיו **תלמידי חכמים**מצויים אצל נשותיהן כתרנגולים. ומפני זה תקנו טבילה והוציאוה מכלל הטמאים.

אכן, בגמרא נזכר טעם זה - "שלא יהיו ת"ח מצויין..." - אבל לא כטעם לגזירה, אלא כטעם לכך שלא פרסמו את האפשרות להיטהר מטומאת קרי לעניין זה - ע"י שפיכת תשעה קבין מים (ראה שם בדף כב.). אולם, בירושלמי נראה שזה הטעם לעצם התקנה. ששם בפ"ג ה"ד אמרו:

אמר רב יעקב בר' אבון: כל עצמן לא התקינו את הטבילה הזאת אלא שלא יהו ישראל כתרנגולין הללו.

אבל, הפרש גדול יש: הרמב"ם דיבר (אולי בעקבות לשון הבבלי) על ת"ח, ואילו הירושלמי - על ישראל. אף מסתבר, שתקנה שתוקנה - עבור כלל ישראל תוקנה.

ואפשר, שאכן כך היה התהליך, ראשיתו בתלמידי חכמים, שלהם היה ראוי להקפיד, ומשפשטה טהרה - כבר ראו האפשרות לתקן תקנה כללית עבור כל ישראל, כפי שעולה מן הירושלמי.

מעתה יש להבין מדוע הזכיר הרמב"ם ת"ח. אפשר, שהטעם לכך הוא המשך התהליך. נאמר בגמרא, שכבר בטלה תקנת עזרא, והרמב"ם הזכיר: "וכבר בטלה גם תקנה זו של תפילה, לפי שלא פשטה בכל ישראל ולא היה כח בציבור לעמוד בה" (הלכות תפילה, פ"ד ה"ה). ואפשר, שהרמב"ם הזכיר ת"ח כדי להצביע על כיוון, שאף שבטלה התקנה לגבי כלל ישראל, הרי אלו שבעצם הם יסדו ההקפדה - היינו תלמידי חכמים - להם ראוי להמשיך ולהקפיד בדבר[[16]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn16).

י.   שהייה קודם התפילה

  שנינו בברכות (ריש פ"ה):

אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים.

והנה, מנהג זה שנהגו בו חסידים הראשונים, הפך להיות למנהג שהכל חייבים בו:

המתפלל צריך שישהה שעה אחת קודם תפילתו ושעה אחת אחר תפילתו (ברכות לב:).

  וכך נפסקו הדברים להלכה[[17]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn17).

יא. צניעות לכל

בתחילת ההלכות בשו"ע מצינו כמה וכמה הנהגות שת"ח היו מיוחדים בהן, והנה נקבעו בהלכה המיועדת לכל. וכבר העיר מחצית-השקל (סימן ב' סק"א): "אע"ג שבזה"ז בעוה"ר אין לנו דין ת"ח, מ"מ במילי דצניעות ראוי לכל אחד להתנהג במדת ת"ח. דהא דין זה המבואר בש"ע פה, לא ילבש חלוקו מיושב, הוא מה שהתפאר את עצמו בזה רבי יוסי בפרק כל כתבי (שבת קיח.) כמבואר בטור, ואפילו הכי כתבו שיש לנו לנהוג כן. ומה שכתב בסעיף ג' ידקדק (-בחלוקו ללבשו כדרכו) שלא יהפוך וכו', הוא גם כן נאמר בש"ס בפרק אלו קשרים - על ת"ח".

כיוצא בזה לגבי הלכה נוספת בסימן ב'. בסעיף ו' נפסק: "אסור לילך בקומה זקופה ולא ילך ד' אמות בגילוי ראש" - הלכה הקבועה לכל. והנה, עניין זה נזכר ברמב"ם בהלכות דעות, פ"ה ה"ו, בזה הלשון: "צניעות גדולה נוהגים תלמידי חכמים בעצמם: לא יתבזו ולא יגלו ראשם ולא גופם", הרי שזה מנהג ייחודי לת"ח. ובמורה נבוכים עוד הפליג יותר כשאמר - "**וגדולי** חכמינו ז"ל היו נמנעים מלגלות ראשם להיות השכינה מחופפת על האדם ומסובבת אותו" (ח"ג, נב). הרי התהליך: בזמן הגמרא - **גדולי** החכמים. הרמב"ם כבר מדריך את **כל**החכמים לנהוג כך. ואילו בשו"ע הרי זו כבר אזהרה המחייבת את כל העם[[18]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn18).

יב. פרישות בשני רעבון

עפ"י הנחה שהנחנו כי מידת חסידות אפשר לה להפוך לנחלת הכלל ולהיות נתבעת מכולם - ניתן ליישב כמה תמיהות שמצינו לגבי עניינים אחדים.

  במסכת תענית (יא.) למדנו:

אמר ריש לקיש: אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, שנאמר (בראשית, מ"א, נ): 'וליוסף ילד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב'.

  ותמהו התוס':

ואם תאמר, הרי יוכבד נולדה בין החומות, ואותו העת עת רעב היה, וע"כ שימשו מטותיהן בשני רעבון?.

  והשיבו:

דלכולי עלמא לא הוי אסור, אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות, ויוסף לא שימש, אבל שאר בני אדם שימשו.

ותימה: מהיכן אפוא למד ריש לקיש לאסור על בני אדם לשמש בשני רעבון, והרי שאר בני אדם שימשו בזמנו של יוסף, ורק יוסף הוא שפרש בשל חסידות[[19]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn19)? אלא מסתבר, שאף כאן התרחש מעין אותו תהליך שדיברנו בו. תחילה היה זה יוסף שפרש ונהג לבדו מנהג חסידות זה, ואף אחיו - שודאי היו נוהגים במידת חסידות דרך כלל - לא הקפידו בעניין זה. לימים, כבר ניתן היה לקבוע הדבר באיסור התקף לגבי כולם. ויסוד זה האיסור - מידת חסידותו היתירה של יוסף הצדיק[[20]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn20).

יג. ריבית מן הנכרי

לגבי הלוואה בריבית לנכרי - שהתורה התירה וחכמים אסרו - מקשים תוס' (בבא מציעא ע:, ד"ה תשיך): "והא דדריש ליה מקרא דשלמה אע"ג דלא אסור אלא משום גזירה". וכוונתם לכתוב ממשלי, שהובא שם בגמרא פסוק ממנו משתמעת שלילת הריבית - "מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו" (משלי, כ"ח, ח). ועיי"ש מה שתירצו.

עפ"י דרכנו ניתן לומר, שמה שנאמר בספר משלי עדיין אינו גזירה (אף לא מנוסח הדבר בכתוב בלשון איסור), אלא הגות חכמה של שלמה, האומרת, שכסף שנצבר ע"י נשך ותרבית - לא יועיל לבעליו וירד לטמיון. מעתה, המדקדקים ראוי להם להינזר מריבית אף זו המותרת, היינו ריבית מנכרי. לימים, באו חז"ל וגזרו איסור על כל נטילת ריבית.

יד. דור לדור יביע

הנה כי כן ניתן לסכם ולומר, שאף שניתנה תורה ונתחדשה הלכה, וכל התוקף המחייב מסיני הוא נובע - הרי מנהגים נכונים וטובים שחידשו טובי בני אדם ונהגו הם, מצאו דרכם למערכת ההלכה והפכו לחיובים. אם חיובי דרבנן - כתפילות[[21]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn21); אם תקנות - כאבילות וימי המיתה; ואם מהתורה - כאיסור גיד הנשה. ואף משניתנה תורה, עדיין מקום לדקדוקי נקיות ולמידות חסידות, שלימים יהפכו ע"י חכמים לדברים המחייבים את כלל ישראל[[22]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftn22). וכך משתתפים טובי בני האדם במפעל התורה בישראל ומבשמים את כלל ישראל ואת העולם כולו בניחוח העולה מתורתם וממעשיהם.

[[1]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref1) אפשר שכוונת הרמב"ם בהדגישו "בכל העולם" לומר, שאותן מצוות הן שתפשו בכל העולם, לעומת המצוות שתבאנה בהמשך (מילה וכו') שאינן שייכות בכל העולם, אלא רק בזרעו של מי שנצטוה בהן.

[[2]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref2) הראב"ד השיג על הרמב"ם, שראוי היה לומר שאברהם הוא שהפריש מעשר. וראה במגדל-עוז וברדב"ז, שמדרשים חלוקים הם, והרמב"ם נקט כדעה שיצחק הוא שחידש המעשר. ונ"ל שהרמב"ם בחר בדעה זאת, כדי שתהיה לו לכל אב מצוה מחודשת אחת ותפילה אחת.

[[3]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref3) והקשה כן הר"ג אריאלי בספרו "תורת המלך" על הלכות מלכים. ואפשר שיש להבחין בין מקור הסמכות לגבי בני ישראל, לבין המקור לגבי בני נח, והלא דברי הרמב"ם בתחילת פרק ט' אמורים כהקדמה למצוות שמצווים בהן בני נח (אכן הוסיף דברים שאינם שייכים לגביהם, כמו מעשר וגיד הנשה, אבל אפשר שהם הוזכרו בשביל ליתן תמונה שלמה). וראה דברי הרמב"ם שם בסוף פרק ח', וצ"ע.

[[4]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref4) הרמב"ם כתב בהלכות אישות, פ"י הי"ב: "תיקנו חכמים", ברם בריש הלכות אבל כתב הרמב"ם: "משה רבנו תיקן להם לישראל שבעת ימי אבלות ושבעת ימי המשתה". והוא עפ"י תלמוד ירושלמי כתובות פ"א ה"א.

[[5]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref5) אכן, יש לציין שהרמב"ן עצמו מבין אחרת את מובן המילה "שבע" שם.

[[6]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref6) אשר נקט הרמב"ם את הלימוד מן הכתוב בבראשית - כלימוד בירושלמי (מו"ק פ"א ה"ז), ולא כלימוד בבבלי (מו"ק ח:) - "'ושמחת בחגך' - בחגך ולא באשתך" (ובהלכות יו"ט, פ"ז הט"ז, נקט ההלכה סתם, ולא ציין למקור בכתוב, ועיין בלחם-משנה שם) - נראה לי, שהוא משום שהלימוד הנוכחי משמש מקור גם להלכה שהזכיר הרמב"ם לפני כן (בהלכה י"ג), לגבי נשיאת כמה נשים - "אבל לשמחה צריך לשמוח עם כל אחת ואחת שמחה הראויה לה, ואין מערבין שמחה בשמחה". הלכה זו - אין לה מקור בכתוב 'ושמחת בחגך', אבל הכתוב 'מלא שבע זאת' ודאי שמלמד שאין לערב שמחת שתי נשים יחד, שהרי בעיקרו על עניין זה הוא בא.

[[7]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref7) וכבר עוררה הרי"ש נתנזון בשו"ת שואל-ומשיב מהדורה רביעית, ח"א מח.

[[8]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref8) ומעין זה בב"ר ק, ז.

[[9]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref9) ראה ב"תורה תמימה" לכתוב בבראשית, נ', י. והוא אף הציע תיקון לשון בירושלמי. וראה עוד ב"תורה שלמה" לכתוב שם, אות לג הערה ו'. ולכל העניין ראה שם בתו"ש אותיות לג-לד, ובמילואים בהערה האחרונה.

[[10]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref10) בעניין נוסף מצינו שצמצמה התורה נוהג שהיה רווח בין הקדמונים קודם מתן תורה, בעניין ייבום. ראה בפירוש הרמב"ן עה"ת בבראשית, ל"ח, ח, ובין דבריו: "והיו החכמים הקדמונים קודם התורה יודעים כי יש תועלת גדולה בייבום האח, והוא הראוי להיות קודם בו ואחריו הקרוב במשפחה... והיו נוהגים לישא אשת המת האח או האב או הקרוב מן המשפחה". אבל התורה אסרה על שאר קרובים האסורים באיסור ערוה, וצמצמה מצות ייבום רק לאח. עם כל זאת, מצינו שנהגו מצות ייבום גם בקרובים רחוקים, שאין לגביהם איסור שאר, כמסופר במגילת רות.

  וראה גם ברא"ם לבראשית שם, שיישב שאלת רמב"ן על רש"י, וקבע, שבייבום שקודם מתן תורה היה הבן הנולד קרוי על שם הבעל הראשון הנפטר, ואחר כך, כשניתנה תורה - בטל חיוב זה. נמצא - צמצמו אף בזה.

[[11]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref11) על מהותם של נקיי הדעת נתווכחו חוקרים. ראה דבריו של גדליה אלון (במאמר "אילו דמתמנין בכסף" הערה 47, בתוך ספרו "מחקרים בתולדות ישראל", כרך ב' עמ' 26), המתווכח עם דעתו של קליין, שהבין "נקיי הדעת שבירושלים" - יקירי ירושלים, ולדעת אלון נקיון דעת עניינו: תבונה ודעת חיים.

  ברם, מתוך העניין כאן ומתוך האמור בירושלמי תרומות פ"ח (מובא ע"י אלון שם) על הנחש - "רשע זה דעתו נקיה, ואינו שותה חמין שנעשו צוננין", נראה שנקיות דעת עניינה איסטניסיות יתירה. יש שאנינות דעתו מביאתו להתרחק ממאכלים מסויימים, ויש שהוא נזהר ממעשים מסויימים. והשווה גם לדברי רמח"ל על מידת הנקיות, בספרו מסילת-ישרים פרק י'.

[[12]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref12) אכן, לגירסתם של הרי"ף והרא"ש אין קושי, שכך גרסו הם: "א"ר יהודה אמר רב: כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין: לא היו חותמין...". נמצא, לא דין משמיע רב יהודה, אלא מספר על מנהג נקיי הדעת שבירושלים.

  וכך אומר הרא"ש מפורש (בשו"ת שלו, כלל נט, א): "הא דאמר רב יהודה:   אין העדים חותמים על השטר אא"כ יודעים מי חותם עמהם, אינו אלא עצה טובה קמ"ל, כדאמר בתר הכי: וכן היו נקיי הדעת שבירושלים עושין, אבל המון העם לא היו מקפידין".

[[13]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref13) אכן, לא תמיד. ראה גיטין (פז:) במשנה, מנהג נקיי הדעת שלא להוסיף את המלה 'עד' לחתימתם. ומנהג זה לא נתקבל להלכה. ואף לגירסת התוס' (פח. ד"ה וכך היו), שמנהג נקיי הדעת לכתוב חניכת הבעל והאשה, אף מנהג זה נדחה ע"י ההלכה.

[[14]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref14) עוד ניתן לומר שביקש הרמב"ם להסמיך מנהגם של נקיי הדעת שבירושלים למנהג של אנשי ירושלים, אודותיו   דיבר בהלכה הקודמת הלכה ט'.

  ומעניין: בהלכה ט' הביא סתם מנהג אנשי ירושלים, בעוד שאת מנהג נקיי הדעת הביא כחיזוק לאיסור להצטרף לרשע. ואפשר שמנהג אנשי ירושלים (ולאו דוקא נקיי הדעת שבהם) אינו אלא מנהג מקום, כמין טכניקה שאימצו להם אנשי ירושלים כדי שלא יוודע מי הוא המזכה ומי המחייב. אבל מנהג נקיי דעת מורה על דבר שראוי לשאוף אליו ורצוי להשתדל לאמצו, וניתן להסיק ממנו מסקנות הלכתיות ממשיות (באמת בגמרא נזכר גם המובא בהלכה ט' כמנהג נקיי הדעת, אבל ראה שם בדק"ס שהביא גירסה: "אנשי ירושלים").

[[15]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref15) פתרונות אחרים מובאים בפ"ת (סימן ז' סקכ"ג), עיי"ש.

[[16]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref16) וזה מתאים לאשר כתב הוא בהלכות דעות: "אעפ"י שאשתו של אדם מותרת לו תמיד, ראוי לו לתלמיד חכם שינהיג עצמו בקדושה ולא יהא מצוי אצל אשתו כתרנגול" (פ"ה ה"ד).

[[17]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref17) רמב"ם הלכות תפילה, פ"ד הט"ז; טשו"ע או"ח סי' צ"ג ס"א. אכן, קיימת עדיין הבחנה בין חסידים   לבין שאר העם. ראה שם ברמב"ם, שכתב: "לפיכך צריך לישב **מעט** קודם התפילה... חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם תפילה". חסידים שהו שעה, ואילו החיוב שנקבע לכל הוא לשהות מעט.

  מעין זה כתב גם הטור: "ובבואו להתפלל ישהא מעט קודם שיקום להתפלל, דתנן: חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת...". אבל בשו"ע כתוב: "ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל" - קבע לכל את שנהגו חסידים ראשונים. אכן, ראה במג"א (סק"א) ששמר על ההבחנה, והבין "שעה" שנאמר - שזה הוא מכוון לחסידים, ואילו לשאר העם די בשעה מועטת. אכן צ"ע, שמלשון השו"ע לא משתמעת הבחנה זאת.

[[18]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref18) ואכתי נשאר עוד מרחב למידת חסידות. ראה שם במג"א סק"ו, ההנחייה לכלל היא שלא לילך ד' אמות בגילוי ראש, ומידת חסידות אפילו פחות מד' אמות. ודומה שהקפדה על מידת חסידות זאת הפכה כיום נחלת רבים (וע"ע בט"ז סימן ח' סק"ז).

[[19]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref19) וכבר הקשה כן הט"ז בסימן תקע"ד סק"ב, וראה עוד בעניין זה מש"כ הב"י והב"ח על הטור בסימן תקע"ד, וראה גם בעט"ז על השו"ע.

[[20]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref20) הט"ז עצמו תירץ: "דודאי קודם מתן תורה, היה מותר הכל חוץ מז' מצוות בני נח, אלא דיוסף נהג מדת חסידות מסברא דנפשיה, אלא שנו (אולי צ"ל שאנו - י.ש.), שרואין שהכתוב זכר מידה זו בתורה שלנו, ש"מ דקבעו לדבר זה חובה, שנלמוד מיוסף ממ"ת ואילך, ממילא הוה דבר זה נתחדש ממ"ת ואילך כמו שאר מצוות". ולפי דבריו יוצא שזה כמין דין דאורייתא. אבל לא כן משמע מניסוח ההלכה ומדברי אחרונים (ראה למשל שם בשע"ת ובחכמת שלמה).

[[21]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref21) שהרי אף לרמב"ם שחיוב תפילה מן התורה הוא, הרי קביעות מספר התפילות ביום וזמניהן - ודאי מדרבנן הוא.

[[22]](file:///C:\\Users\\Family%20Riffkin\\Documents\\VBM5783\\Alon%20Shvut\\alon%20shvut%20133%20to%20do\\133halacha.html" \l "_ftnref22) ושו"ר שרעיון קרוב לזה כבר השמיע הרב הראשי הריא"ה הרצוג -   "וכבר העירותי שמצינו כמה דברים שמתחילתם היו רק בבחינת הישר והטוב, כלומר חיובים מוסריים בלבד, ובהמשך הזמן נהגו בתי דינים לכוף עליהם אף שלא עפ"י תקנות בי"ד הגדול..." (בהוספות לספר "תחוקת העבודה" של הר"מ פינדלינג, עמ' קכט).