

שאלה: עם תום התפילה בבית הכנסת בשבת בבוקר אמורה להתקיים סעודת מצוה באולם בקומה שמתחת לבית הכנסת. המקום לנטילת ידים הינו מקום צר בקומת בית הכנסת, באופן שאם כל הציבור ירדו לקידוש באולם ואז יעלו לנטילת ידים ויחזרו לאולם לסעודה יוצר דוחק גדול ומהומה מרובה. האם במצב כזה ניתן לקדש בבית הכנסת ולאחר מכן לרדת לסעודה באולם, אף שלכאורה הקידוש אינו מתקיים במקום הסעודה?

תשובה: הגמרא במסכת פסחים דף ק' ע"ב ודף ק"א ע"א מביאה מחלוקת של רב ושמואל בשאלה האם קידוש חייב להיות במקום סעודה: "אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת. אמר רב: ידי יין - לא יצאו, ידי קידוש - יצאו. ושמואל אמר: אף ידי קידוש לא יצאו. אלא לרב, למה ליה לקדושי בביתיה? - כדי להוציא בניו ובני ביתו. ושמואל, למה לי לקדושי בני כנישתא? - לאפוקי אורחים ידי חובתן, דאכלו ושתו וגנו בני כנישתא. ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר שמואל: אין קידוש אלא במקום סעודה. סבור מינה: הני מילי - מבית לבית, אבל ממקום למקום בחד ביתא - לא. אמר להו רב ענן בר תחליפא: זימנין סגי אין הוה קאימנא קמיה דשמואל, ונחית מאיגרא לארעא, והדר מקדש". רב הונא ורבה סוברים גם הם שאין קידוש אלא במקום סעודה, וכך נפסק להלכה. מדבריו של רב ענן בר תחליפא יוצא שלשיטת שמואל שני מקומות שונים בבית אחד, ובמיוחד שתי קומות, אינם נחשבים כמקום אחד לצורך קידוש במקום סעודה.

אך בתלמוד ירושלמי מסכת סוכה פרק ד' הלכה ה' מופיע: "רבי יהושע בן לוי אמר: צריך לקדש בתוך ביתו. רבי יעקב בר אחא בשם שמואל: קידש בבית זה ונמלך לוכל בבית אחר מקדש. רבי אחא רבי חנינא בשם רב: מי שסוכתו ערבה עליו מקדש בלילי יום טוב האחרון בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכתו. אמר רבי אבון: ולא פליגי! מה דאמר רב - בשלא היה בדעתו לוכל בבית אחר, מה דאמר שמואל - בשהיה בדעתו לוכל בבית אחר". התוספות במסכת פסחים דף ק' ע"ב ד"ה "ידי קידוש יצאו" גרסו בירושלמי בדברי רבי אבון "בבית שקידש" במקום "בבית אחר". מדברי רבי אבון יוצא ששמואל אינו חולק על רב במקרה שבעת הקידוש היה בדעתו לאכול במקום אחר, ואכן על סמך הירושלמי הזה כתב רבנו נסים גאון במגילת סתרים שמה שאנו אומרים שאין קידוש אלא במקום סעודה היינו רק היכא שהיה בדעתו מתחילה לאכול במקום הקידוש ואחר כך נמלך לאכול במקום אחר, אבל אם מתחלה קידש אדעתא דלאכול במקום אחר יצא ידי קידוש. דברי רבנו נסים גאון מובאים להלכה על ידי פוסקים רבים, למשל ספר כלבו סימן ל"א וספר אבודרהם בדיני הקידוש, וכן פסק בסמ"ג עשין כ"ט.

ליישוב הסתירה לכאורה שנתגלעה כאן בין התלמוד הבבלי לבין התלמוד הירושלמי כתבו התוספות במסכת פסחים דף ק' ע"ב ד"ה "ידי קידוש יצאו": "ונראה דהלכה כשמואל דאמר אין קידוש אלא במקום סעודה, ואף על גב דבעלמא הלכה כרב באיסורי וגם רבי יוחנן סבר לקמן כרב, הכא הלכה כשמואל דרב הונא ורבה ואביי כולהו סברי בסמוך אין קידוש אלא במקום סעודה, וכן פסק במגילת סתרים... ומיהו ממקום למקום בבית אחד כגון מאיגרא לארעא נראה דמודה שמואל אם קידש באיגרא כדי לאכול בארעא דחשיב קידוש במקום סעודה וכן מוכח בירושלמי... והא דקאמר ולא פליגי היינו ממקום למקום בחד בית, ולא דוקא נקט בירושלמי קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר, ויתיישב שלא יחלוק הירושלמי עם הש"ס שלנו". וכן כתב הרא"ש על הגמרא פסחים פרק י' סימן ה': "מיהו יש לתרץ דלא פליג אגמרא דידן והא דמשמע בירושלמי דמועיל תנאי לשמואל היינו ממקום למקום, כמו מארעא לאיגרא דהכי איירי בירושלמי מבית לסוכה, אבל מבית לבית ודאי פליגי כדמפרש בגמרא דידן שקדשו בבית הכנסת ולשמואל לא מהני תנאי ולרב

מהני תנאי אפילו מבית לבית". אמנם, הר"ן חולק ואומר: "ולא נהירא... אלא ודאי דירושלמי פליגא, ואנן כגמרא דידן נקטינן", ונראה שכך היא גם שיטת הר"ף. היוצא מדברי התוספות והרא"ש, שגם לשיטתו של שמואל ניתן לקדש במקום אחד בבית על דעת לאכול במקום אחר באותו הבית, ואפילו בקומה אחרת. בדרך זאת הולך הטור או "ח סימן רע"ג, וכן פסק הבית יוסף או "ח סימן רע"ג.

נראה שגם הרמב"ם פוסק כך, שהרי הרמב"ם בהלכות שבת פרק כ"ט הלכה ח' אחז בלשונו של הירושלמי: "אין קידוש אלא במקום סעודה. כיצד: לא יקדש בבית זה ויאכל בבית אחר, אבל אם קידש בזוית זו אוכל בזוית שניה...". לכאורה, הרישא של דברי הרמב"ם סותרים את הסיפא של דבריו, כי מהרישא משמע שבאותו בית אינו נחשב שינוי מקום, ואפילו בחדרים שונים, ואפילו בקומות שונות, ואילו מהסיפא בה נקט את המלה "זוית" משמע שדווקא באותו החדר אינו שינוי מקום, אבל לא בחדרים שונים. אך בקלות ניתן ליישב שהרמב"ם נקט ברישא את המציאות של בתים שונים, מציאות שלכולי עלמא נחשבת לשינוי מקום, ובסיפא נקט את המציאות של אותו חדר, מציאות שלכולי עלמא אינה נחשבת לשינוי מקום. הרמב"ם לא התייחס למצב הביניים של שני חדרים שונים באותו בית, שהרי שם הדבר תלוי בדעתו של המקדש. וכן כתב ב"הגהות מיימוניות" שם סק"ל שהרמב"ם הולך כשיטת רב נסים גאון. עיין גם ב"ביאור הלכה" סימן קע"ח ד"ה "בבית אחד" שכתב: "והנה דעת הרמב"ם כתב בב"י שהוא סובר ג"כ כהתוספות והרא"ש דקידוש במקום סעודה ושינוי מקום דינם שוה". אמנם, הביאור הלכה חולק ובא להוכיח מדברי המגיד משנה שדעת הרמב"ם היא להיפך, ודין קידוש במקום סעודה שונה מדין שינוי מקום בסעודה, ומחדר לחדר נחשב כאותו מקום רק לעניין שינוי מקום בסעודה ולא לעניין קידוש במקום סעודה. אך נציין שדבריו נפלאו בעינינו, שכן בדברי הרב המגיד מפורש שלשיטת הרמב"ם שני חדרים בבית דירה אחד הם בגדר מקום אחד, ואינם צריכים קידוש אחר, ואם כן דבריו נראים כהיפך מדברי הביאור הלכה. עיין עוד בשו"ת "אגרות משה" לרבי משה פיינשטיין חלק או"ח ד' סימן ס"ג שדן בסוגיה זאת באריכות רבה. בענף ג' שם כותב רבי משה פיינשטיין במפורש: "והרמב"ם פכ"ט ה"ח פסק כתוספות והרא"ש דמפינה לפינה באותו מקום הוא כבמקום סעודה וכן המחבר והרמ"א בריש סימן ער"ג, אך המג"א בסק"א כתב דלכתחלה לא יעשה כן". אמנם, דבריו בענף ה' שם סותרים את הצעתנו לשיטת הרמב"ם, וכך כתב: "כדמשמע שסובר כן הרמב"ם שבשני הדינים לא נקט שמועיל דעתו לאכול במקום אחר לא בדין שינוי מקום לברכה בפ"ד מברכות ה"ג וה"ה ולא בדין קידוש בפכ"ט משבת ה"ח... אלא אף אם נימא שבדין שינוי מקום לברכה מהני מה שדעתו לאכול במקום האחר, כדסובר הראב"ד בפ"ד מברכות ה"ה... מ"מ היה לו להראב"ד להשיג בפכ"ט משבת דממקום למקום יועיל דעתו לאכול במקום השני דבבית זה, אלמא דלענין קידוש לא מחלק שהוא משום דדעתו ומחשבתו אינו עושה שני המקומות למקום אחד, ורק לענין ברכות סובר שאף שהן שני מקומות והוא שינוי מקום א"צ לברך בדעתו מתחלה לכך". אך נציין כי נראה שלפי דברי המגיד משנה על הרמב"ם, הוכחתו של רבי משה פיינשטיין כלל אינה קיימת, שהרי המגיד משנה כותב שם שדברי הרמב"ם נאמרו לפי פירוש הגאונים שאינם מצריכים קידוש אחר "מפנה לפנה, כגון מחדר לחדר בבית דירה אחת", ואם כן הוא אף מרחיק לכת ממסקנתו, כי לשיטתו מחדר לחדר הוא בבחינת אותו מקום גם אם אין בדעתו לכך מתחילה, וממילא אין לו לראב"ד על מה ששייג. נוסף שגם מדברי הכסף משנה על הרמב"ם ברכות פ"ד ה"ה משמע שכאשר שני המקומות מוקפים בכתלי הבתים הם חשובים כמקום אחד. אמנם הוא נקט שם בלשון "זויות", אך במפורש מדובר שם גם כאשר ממקום אחד אין רואים את השני, שהרי כתב שם: "ומיהו אפשר דבמקום שאין בו מחיצות – כל שרואה מקומו הראשון לא הוי שינוי מקום".

אכן, פסיקתם של התוספות והרא"ש הובאה כ"ש אומרים" השני בשולחן ערוך או "ח סימן רע"ג סעיף א', שכתב: "אין קידוש אלא במקום סעודה, ובבית אחד מפנה לפנה חשוב מקום אחד, שאם קידש לאכול בפנה זו ונמלך לאכול בפנה אחרת, אפילו הוא טרקלין גדול, אין צריך לחזור ולקדש. ויש אומרים שכל שרואה מקומו, אפילו מבית לחצר, אין צריך לחזור ולקדש. ויש אומרים שאם קידש במקום אחד על דעת לאכול במקום אחר, שפיר דמי, והוא שיהיו שני המקומות בבית אחד ("משנה ברורה": היינו תחת גג אחד אע"פ שאין רואה מקומו), כגון מחדר לחדר או מאיגרא לארעא, ועל זה כתב שם הרמ"א: "וכן עיקר". וכן כתב רבי שניאור זלמן בעל התניא בשולחן ערוך הרב או "ח סימן רע"ג סעיף ב': "ואפילו בבית אחד מחדר לחדר שקידש בחדר אחד על דעת לאכול בחדר זה ואחר כך נמלך לאכול בחדר אחר, וכן מבית לעליה או מעליה לבית, צריך לחזור ולקדש. במה דברים אמורים? בנמלך. אבל אם כשקידש היה דעתו לאכול בחדר אחר – אין צריך לחזור ולקדש אם שני החדרים הם בבית אחד, וכן מבית לעליה או מעליה לבית". וכן כתב רבי שלמה גאנצפריד בקיצור שולחן ערוך סימן ע"ז סעיף י"ד: "ואם קידש בבית זה ואוכל בבית אחר, אפילו אם בשעת קידוש היה בדעתו כן, אינו יוצא ידי קידוש", ומזה משמע שבבית אחד – אם היה דעתו כן בשעת הקידוש יוצא ידי קידוש. וכן כתב רבי אברהם דאנציג ב"חיי אדם" הלכות שבת כלל ו' סעיף כ': "ואם היה בדעתו לאכול בחדר אחר שבאותו הבית – מהני. אבל מבית לבית אחר לגמרי – לא מהני אפילו היה דעתו, וצריך לחזור ולקדש שם". וכן כתב ה"משנה ברורה" סימן רע"ג ס"ק ד': "אבל אם נמלך לאכול בחדר אחר, אף שהוא באותו בית, צריך לחזור ולקדש כיון שלא היה דעתו לזה בעת שקידש", וממילא אם היה דעתו לזה בעת שקידש אינו צריך לחזור ולקדש. וכן כתב רבי יחיאל מיכל עפשטיין ב"ערוך השלחן" או "ח סימן רע"ג סעיף ג': "והחלוקה השניה בבניין אחד מחדר לחדר ואין רואין מזה לזה, או מבית לעליה או מעליה לבית, אם כיוון בשעת הקידוש לאכול בהמקום השני – מותר, ואם לא כיוון – אסור".

אמנם, המגן אברהם או "ח סימן רע"ג ס"ק א' חש לשיטת הר"ן ולכן כתב: "אבל לכתחילה לא יעשה כן, דהא יש אוסרים", ובעקבות זאת כתב ה"ביאור הלכה" סימן רע"ג ד"ה "וכן עיקר": "ומכל מקום לכתחילה לא יעשה כן אלא במקום דוחק, דהא המגן אברהם בסק"א מחמיר לכתחילה אפילו במפנה לפנה, ונהי דשם כתבנו דמסתברא דאין להחמיר בזה מכל מקום לענין מחדר לחדר בודאי נכון לחוש לכתחילה לדעת הר"ן שמחמיר בזה". וכן העיר בשו"ע הרב שם (בסוגריים): "ומכל מקום לכתחילה טוב שלא לעשות כן שיש חולקים על זה". אך כבר כתב בהגהות רבי עקיבא איגר על המגן אברהם שם שאינו רואה הכרח לזה. יתירה מזאת, מדבריו של רבי עקיבא איגר עולה שדין מחדר לחדר הוא כדין מפנה לפנה, שהרי לשונו היא: "איני רואה הכרח לזה, דמה שנקט המחבר שאם קידש לשון דיעבד הינו רבותא, דלכתחילה דדעתו לאכול בפנה האחרת הוי יותר מקום סעודה כמו מחדר לחדר דמהני דעתו מתחילה לכך לדעת הטור, ולזה אשמועינן אף שקידש לאכול בפנה זו ואח"כ נמלך דמ"מ מהני".

לסיכום הדברים: הרבה מן הפוסקים, ראשונים ואחרונים, הסכימו לדברי רב נסים גאון, כפי שפירשום התוספות והרא"ש, שאין חולק על כך שניתן לקדש במקום אחד בבית על דעת לאכול במקום אחר באותו הבית, ואפילו בקומה אחרת. גם אלו החוששים לשיטת הר"ן אומרים לא לנהוג כן לכתחילה אלא במקום דוחק. והנה בניסבות של המקרה שלפנינו הרי זה בודאי מקום דוחק, ועוד ח"ו עלולה להיות מכשלה רבה כשרבים לא יטלו ידיהם או לא יקדשו כראוי או יפסיקו בין נטילת ידים לברכת "המוציא", ומכשלה כזאת עלולה להיות גם אם יטלו ידיהם קודם הקידוש בדרכם לאולם. לכן, הנלענ"ד שבמקרה דנן לכולי עלמא הפתרון הראוי לכתחילה הוא שיקדשו בבית הכנסת ואז יטלו ידיהם וירדו לסעודה באולם.

עוד בענין הנ"ל ובירור המושג "שעת הדחק"

שאלה: בתשובה הקודמת התייחסתם לשאלה של עריכת קידוש במקום אחד וקיום הסעודה במקום אחר באותו בית. בין היתר, הבאתם התייחסות של הפוסקים ל"שעת הדחק". מה היא הגדרת שעת הדחק? האין זאת מציאות שבה לא קיים כלל פתרון אחר? והאם פתרון של שעת הדחק שיקבע נוהג קבוע במקום מסויים (למשל, בשאלה הנ"ל, כל אימת שתתקיים סעודת שבת לציבור בבית הכנסת) עדיין יכול להחשב כשעת הדחק למרות הקביעות שבדבר?

תשובה: אכן, לכאורה משמע ממקורות רבים ששעת הדחק היא מציאות שבה לא קיים כלל פתרון אחר, ראה למשל במסכת ברכות דף ט' ע"א במעשה בזוג החכמים שהשתכרו בחתונת בנו של רבי יהושע בן לוי ולא קראו קריאת שמע של ערבית, ומשהקיצו אחר עלות השחר הורה להם רבי יהושע בן לוי לקרוא קריאת שמע של ערבית כשיטת רבי שמעון, שכן "כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק", אולי משמע כך גם מהדיון במסכת סוכה דף ל"א בלולב היבש, כאשר הגמרא דוחה את הראיה מכך שבני כרכים היו מורישים את לולביהם לבני בניהם שכן "אין שעת הדחק ראייה", ומסביר שם רש"י שבני הכרכים היו דרים על מקום פרדסים, ואין דקלים מצוים שם.

אך ישנן גם מציאויות אחרות הקרויות שעת הדחק. סכנה קרויה שעת הדחק במסכת שבת דף מ"ה ע"א, שם מצינו: "בעו מיניה דרב: מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא מקמי חברי בשבתא? ואמר להו: שפיר דמי - שעת הדחק שאני. דהא אמרו ליה רב כהנא ורב אשי לרב: הכי הלכתא? - אמר להו: כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק" ואומר שם רש"י: "בשעת הדחק - סכנה".

מציאות בה אדם נדרש להוציא הוצאה יתירה לצורך קיום מצוה נקראת אף היא שעת הדחק, שהרי חכמים קבעו במסכת בבא קמא דף ט' ע"ב: "בהידור מצוה - עד שליש במצוה", וכתב המאירי בספר "מגן אבות" סימן כ"א: "וכל דמהאי שיעורא ולעילא ודאי שעת הדחק היא".

גם טורח גדול לאדם פרטי נקרא שעת הדחק, ראה למשל בתוספות מסכת נדה דף ו' ע"ב ד"ה "בשעת הדחק" שכתב: "ועוד יש לומר שעת הדחק שהשואל הלך לו והיה טורח גדול לרדוף אחריו". וכן כתב רבי נפתלי צבי יהודה ברלין בשו"ת "משיב דבר" חלק ד' סימן ס"א: "ופירוש שעת הדחק כתב הפ"ת (סק"ה) שהוא על ידי טורח רב". ואם טורח של אדם פרטי נקרא שעת הדחק הרי בודאי שטרחא דצבורא נקרא שעת הדחק. אכן, כך כתב רבי אליעזר יהודה ולדנברג בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק ז' סימן כ"ג: "במקום שיש מי שמתפלל עדיין אחורי הש"ץ שאסור לש"ץ לפסוע לתוך ד' אמותיו, ואם ימתין ש"ץ מלפסוע עד שהלה יגמור יהיה טרחא דצבורא טובא, דאזי כדאי הם האהל מועד בדעה קמייתא שהובא כאן בב"י והרי"ף גאות בה' ר"ה דסברי שאין לש"ץ לפסוע בתפלה בלחש, לסמוך עליהם בשעת הדחק".

חשש לתקלה נקרא גם הוא שעת הדחק. הנה, רבי מרדכי הלוי בשו"ת "דרכי נועם" חלק י"ד סימן כ"ג כתב: "אבל נזירות שמשון דלית לה התרה איפשר שיבא לידי תקלה כד מצטער ביין ותגלחת, וכשעת הדחק דמי, והרי אמרו כדאי הוא רשב"י לסמוך עליו בשעת הדחק אף על גב דהוא יחיד במקום רבים כל שכן הכא דרבים הם המקילין". דברים אלה הובאו גם על ידי בנו רבי אברהם בשו"ת "גינת ורדים" חלק י"ד כלל ב' סימן א'. וכן כתב רבי משה פיינשטיין בשו"ת "אגרות משה" חלק יו"ד א'

סימן קפ"ה: "ולטבול בנהרות שלא במקום הנהר מחמת שפרוץ על גדותיו הרבה מפני שטף הגשמים כבר העיד הרמ"א שנהגו להקל וח"ו להחמיר כיון שאין מקוה בעיר מפני הגזירה למנוע מפו"ר ולהביא ח"ו לידי תקלה ואף לכתחלה יש להורות כן בשעת הדחק כזה". וכן כתב רבי יצחק יעקב וייס בשו"ת "מנחת יצחק" חלק ב' סימן פ"ט: "דחשש תקלה הוי שעת הדחק וכדיעבד דמי".

לכן מציאות כמו זאת בה דברנו בתשובתנו הקודמת, שבה הפתרונות האחרים כרוכים בטרחא דצבורא או בחשש לתקלה, נקראת שעת הדחק. ואומנם, מצינו מקרה אחר בו שני צדדים אלו חוברים, באותם בתי כנסת שהצבור מתאספים להתפלל מנחה, וקשה עליהם ההמתנה לתפלת ערבית, ומקדימים הם להתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים, ואחר כך כל אחד קורא קריאת שמע בביתו אחרי צאת הכוכבים. כבר כתב המאירי בספר "מגן אבות" סימן י"א: "ובאמת שמגדולי קדמונינו שבנרבונה היו נוהגים כן כמו שנזכר בקצת חדושין של זקננו הגדול הרב אב בית דין ז"ל ומקצת זקנים שהיו שם על פי לקוטין שהיו בידם מרבינו האי גאון ז"ל, ומתוך כך היינו אף אנחנו מניחים להם מקום בכך, ולא עוד אלא שהיינו משבחים אותם במדה זו". ובהמשך כתב: "ואף על פי שסתם משנתינו עד צאת הכוכבים... ועוד שיש להקל בכך מפני שהיא שעת הדחק מכמה אנפי, חדא טורחא דציבורא שנכנסו שם לתפלת המנחה ואם יתעכבו עד צאת הכוכבים או שיצאו ויחזירו יהא להם טורח יותר בכך. ואם תאמר שלא יתפלל שם ערבית אלא בבתיהם, תפלת הציבור חביבה, ועוד שמא יביאו לידי מכשול להעבירה מכל וכל ועת לעשות לה' וכו'". בנושא זה יש דיון גם בשולחן ערוך או"ח סימן רל"ג סעיף א', כשהמחבר מחלק בין שיטת רבנן שהנקודה המחלקת בין זמן מנחה לזמן ערבית היא השקיעה לבין שיטת רבי יהודה שהנקודה המחלקת בין זמן מנחה לזמן ערבית היא פלג המנחה, וכתב שם: "דעבד כמר, עבד, ודעבד כמר, עבד, והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו, שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה, שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה; ואם עושה כרבי יהודה ומתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה, צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותה שעה, ועכשיו שנהגו להתפלל תפלת מנחה עד הלילה, אין להתפלל תפלת ערבית קודם שקיעת החמה; ואם בדיעבד התפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה, יצא, ובשעת הדחק, יכול להתפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה". ועל זה כתב ה"משנה ברורה" בסקי"א: "ובשעת הדחק וכו' – רצונו לומר דאף אם דרכו תמיד להתפלל מנחה אחר פלג, מכל מקום יכול להתפלל תפלת ערבית גם כן בזמן הזה, ומכל מקום אין להקל בזה רק אם על כל פנים באותו היום התפלל מנחה קודם פלג, אבל אם באותו היום גופא התפלל מנחה אחר פלג שוב אסור לו להתפלל ערבית קודם הלילה דהוי תרתי דסתרי באותו יום גופא. וכל זה אם מתפלל ביחיד, אבל צבור שהתפללו מנחה וכשילכו לביתם יהיה טורח לקבצם שנית לתפלת ערב ויתבטל תפלת הצבור לגמרי הקילו האחרונים שמותר להתפלל ערבית סמוך למנחה". וכן הוא בשולחן ערוך או"ח סימן רל"ה סעיף א': "זמן קריאת שמע בלילה משעת יציאת שלשה כוכבים קטנים, ואם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלבן, ואם קראה קודם לכן, חוזר וקורא אותה בלא ברכות; ואם הצבור מקדימים לקרות קריאת שמע מבעוד יום, יקרא עמהם קריאת שמע וברכותיה ויתפלל עמהם, וכשיגיע זמן קורא קריאת שמע בלא ברכות". וכתב שם ה"משנה ברורה" בסק"ח על זה שהצבור מקדימים לקרות קריאת שמע מבעוד יום: "והיו עושיין כן מפני הדחק שכמה פעמים אלו היו ממתניין בתפלת ערבית עד צאת הכוכבים היה כל אחד הולך לביתו ולא היו מתפללין בצבור שטורח להם להתאסף עוד, וגם איכא עמי הארץ טובא דאי לא יתפללו בצבור לא היו מתפללין כלל, ועל כן סומכין עצמן על דעת רבי יהודה שסבירא ליה דמפלג המנחה ולמעלה נחשב ערבית להתפלל תפלת ערבית וכדאיתא לעיל סימן רל"ג דשרי לעשות כן בשעת הדחק וכיון שנחשב לענין תפלה ללילה היה מנהגם שהיו קורין אז גם כן קריאת שמע אף שהוא דלא כהלכתא לרוב הפוסקים". כן כתב רבי מרדכי יפה בעל ה"בבושים ב"לבוש מלכות" או"ח סימן רל"ג

סעיף א': "ולדין כשעת הדחק חשבינן לן מפני שאי אפשר לנו לכון הזמן בשוה לקרות בכל פעם לבית הכנסת באופן שיתפללו מנחה ומעריב ביחד באסיפה אחת ותהיה כל תפלה בזמנה, אלא או יקדימו לפעמים או יאחרו. ולצאת בין תפלה לתפלה ולחזור ולהתאסף הקהל גם כן אי אפשר, ויבואו לידי ביטול התפלות, ואין לך שעת הדחק גדול מזה". דברי הלבוש מובאים גם על ידי רבי עבדאללה בן אברהם סומך בשו"ת "זבחי צדק" חלק א"ח סימן כ"ט.

ראינו, איפוא, שבענין תפלת ערבית בציבור התירו להקדימה מצד שעת הדחק מפני טרחת הציבור ומפני החשש לתקלה, וזאת אף על פי שעושים זאת בקביעות, מדי יום ביומו. על אחת כמה וכמה בנדון דידן, שהמציאות הזאת מתעוררת רק לעתים רחוקות כאשר מתקיימת סעודת שבת לציבור בבית הכנסת, הרי זאת בודאי נחשבת שעת הדחק וראוי לנהוג לכתחילה כפי שאמרנו.

זאת ועוד, במקרה דידן מצטרפת סברה נוספת להורות כפי שאמרנו. שהרי בכל הדוגמאות שהבאנו התירו לעשות בשעת הדחק כדעת יחיד נגד הרבים. אבל במקרה שלנו הרי הראינו שכמעט כל הפוסקים מורים היתר לכתחילה גם שלא בשעת הדחק, ורק יחידים מורים אחרת. ואם התירו בשעת הדחק להורות כיחיד במקום רבים, לא כל שכן שנורה כאן כרבים במקום יחיד. את סברת הקל וחומר הזאת ניתן למצוא גם בתשובות הרא"ם סימן ל"ו דף מ"ג ע"א, כפי שצוטט על ידי שו"ת "גינת ורדים" חלק א"ע כלל ג' סימן כ"ד, וכן בדברי שו"ת "דרכי נועם" שהבאנו לעיל.

לסיכום הדברים: שעת הדחק מוגדרת כמציאות בה לא קיים פתרון אחר, או מציאות של סכנה, או קיום מצוה הכרוך בהוצאות כבדות במיוחד, או טורח גדול לאדם פרטי, או טרחא דצבורא, או חשש לתקלה. במקרה של טרחא דצבורא וחשש לתקלה מצאנו שהתירו גם פתרון קבוע השונה מההלכה הרגילה. ואם פסקו כיחיד במקום רבים בשעת הדחק, הרי בודאי יש לפסוק במציאות כזאת כרבים נגד יחידים החוששים לחומרא.

הקדימות בין קידוש לנטילת ידים

שאלה: האם יש ליטול את הידים לסעודת שבת לפני הקידוש או אחריו?

תשובה: המשנה במסכת ברכות דף נ"א ע"ב מביאה מחלוקת בית הלל ובית שמאי בנושא הנדון: "בית שמאי אומרים: נוטלין לידים ואחר כך מוזגין את הכוס, ובית הלל אומרים: מוזגין את הכוס (רש"י: ושותין אותו) ואחר כך נוטלין לידים". אחד ההסברים הניתנים בגמרא שם דף נ"ב ע"ב לשיטת בית הלל הוא "תכף לנטילת ידים סעודה", דהיינו שהקידוש מהווה הפסק בין הנטילה לאכילה. טעם נוסף לכך שאדם לא יטול ידיו קודם הקידוש הובא על ידי התוספות פסחים דף ק"ו ע"ב ד"ה "הנוטל ידיו לא יקדש" בשם הרב רבי אלחנן, והוא משום דמיחזי כנוטל ידיו לפירות, והרי כל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח, כפי שאומר רב נחמן בגמרא חגיגה דף י"ח ע"ב, וכפי שנפסק להלכה ברמב"ם הלכות ברכות פרק ו' הלכה ג' ובשולחן ערוך או"ח סימן קנ"ח סעיף ה'.

נושא הקדימות בין קידוש לבין נטילת ידים עולה גם בגמרא פסחים דף ק"ו ע"א וע"ב: "אמר רב ברונא אמר רב: הנוטל ידיו לא יקדש. אמר להו רב יצחק בר שמואל בר מרתא: אכתי לא נח נפשיה דרב שכחנינהו לשמעתתיה! זמנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב, זימנין דחביבא עליה ריפתא - מקדש אריפתא! זימנין דחביבא ליה חמרא - מקדש אחמרא".

ישנן כמה שיטות בהסבר הגמרא בפסחים, ומהן נגזרות פסיקות שונות.

שיטה א': הרשב"ם מסביר שרב ברונא סבר שהנוטל ידיו לא יקדש כיון שהקידוש מהווה הפסק בין הנטילה לאכילה, ורב יצחק בר שמואל בר מרתא עונה לו שרב היה מקדש על הפת במקום יין ואם כן היה נוטל תחלה ולא הוי קידוש הפסק. לכאורה, ניתן להבין מדברי רב יצחק שקידוש על הפת ודאי אינו הפסק אך קידוש על היין מהווה הפסק בין נטילה לאכילה. אך לפי הסבר זה קשה מהי השגתו של רב יצחק על רב ברונא, שהרי רב ברונא יכול להעמיד דבריו ברוצה לקדש על היין. לכן, רבנו תם (בתוספות פסחים דף ק"ו ע"ב ד"ה "מקדש אריפתא") מסביר את דבריו של רב יצחק (לשיטת הרשב"ם) שלפעמים היה דעתו לקדש על הפת והיה נוטל, ואחר כך לפעמים היה נמלך והיה מקדש על היין והיה סומך על אותה נטילה, ואם כן הקידוש אינו מהווה הפסק בין הנטילה לאכילה. ליישוב הסתירה שנוצרת כעת בין מסקנת הגמרא כאן לבין דברי הגמרא בברכות דף נ"ב ע"ב שהקידוש מהווה הפסק בין הנטילה לאכילה, אומר הרשב"ם שהגמרא בברכות דנה בלכתחילה והגמרא בפסחים דנה בדיעבד. הסברה להבדיל כאן בין לכתחילה לבין בדיעבד היא אולי בכך שהגמרא בפסחים דנה בשאלה אם הקידוש מהווה הפסק בין הנטילה לאכילה ומסקנתה שאין כאן הפסק. אך הרי הוזכר לעיל טעם נוסף לכך שאין ליטול ידים קודם הקידוש משום דמיחזי כנוטל ידיו לפירות, ומפני הטעם הזה אין לעשות כן לכתחילה. המסקנה לפי שיטה הרשב"ם היא, איפוא, שלכתחילה אין להקדים את נטילת הידים לקידוש. שיטה זאת ננקטת להלכה על ידי רבי דוד ב"ר יוסף אבודרהם בספר אבודרהם (דיני הקידוש) ועל ידי רבי אליעזר בר יב"ק (הובא ב"הגהות מיימוניות" פרק כ"ט אות ח'). גם רבי אברהם דאנציג פסק בספר "חיי אדם" הלכות שבת כלל ו' סעיף י"ב שלכתחילה אין להקדים את נטילת הידים לקידוש.

שיטה ב': כמו בשיטה א', אלא שביישוב הסתירה בין הגמרא בברכות לבין הגמרא בפסחים מביאים התוספות פסחים דף ק"ו ע"ב ד"ה "זימנין סגיאיין הוה קאימנא

קמיה דרב" שני תירוצים. התירוץ האחד אומר שהגמרא בברכות עוסקת במזיגה בחמין, המצריכה דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר, וזהו יותר היסח הדעת מקידוש. התירוץ השני הוא של רבנו תם שפירש שבגמרא ברכות מדובר בחול, ויש לחוש שאם יטול קודם מזיגה שיעסוק בשאר דברים ולא יאכל לאלתר, אבל בשבת אין לחוש שיפליג לדבר אחר שהשלחן ערוך ויאכל מיד. המסקנה לפי שיטה זאת היא שניתן להקדים את נטילת הידים לקידוש.

שיטה ג': בתוספות פסחים דף ק"ו ע"ב ד"ה "מקדש אריפתא" מובאת שיטת רבנו תם שאין מקדשין על הפת כלל, ורב ברונא אומר שהנוטל ידיו לא יקדש משום שרב סובר שיש קידוש שלא במקום סעודה וחיישינן שמא יפליג וילך לחוץ. רב יצחק אינו חולק על העקרונות אלא אומר דזימנין דחביבא ליה ריפתא ומקדש אריפתא כלומר הוה מקדש אחמרא על דעת לאכול מיד ריפתא והיה נוטל מיד ידיו קודם קידוש. לדבריו, איפוא, אם הקידוש מתקיים במקום הסעודה אזי ניתן ליטול את הידים קודם הקידוש, כי החשש שמא יפליג וילך לחוץ אינו קיים. ממילא, מסקנתו של רבנו תם היא שלשיטת האומר שאין קידוש אלא במקום סעודה, כפי שגם נפסק להלכה, כל שכן שנוטל ידיו ומקדש ואין בזה הפסק. המסקנה לפי שיטה זאת היא כמו בשיטה ב', כלומר, שניתן להקדים את נטילת הידים לקידוש.

שיטה ד': הר"ן אומר שנראה שהרי"ף מפרש את הגמרא בפסחים באופן הבא: נטל ידיו לא יקדש משום שכיון דאין נוטלין ידים לפירות גלי דעתיה דחביבא ליה ריפתא, וסבירא ליה לרב ברונא דאין מקדשין על הפת. הילכך לא יקדש, שעל הפת אי אפשר לקדש, ואי מקדש אחמרא נמצא מקדש על שאינו חביב. על זה אומר רב יצחק שכן מקדשין על הפת, שהרי רב כל אימת דחביבא ליה ריפתא מקדש אריפתא. לכן, מסקנתו היא שאם נטל ידיו הרי יכול לקדש, אלא שבמקרה זה יקדש על הפת ולא על היין שהרי גלי דעתיה דריפתא חביבא ליה. המסקנה לפי שיטה זאת היא, איפוא, שאם מקדשים על היין הרי יש ליטול ידים אחרי הקידוש, ואם הקדים ונטל ידיו יכול לקדש רק על הפת. שיטה זאת ננקטת להלכה על ידי רב עמרם גאון בסדר רב עמרם גאון (סדר שבתות), ובדרכו הולך גם רבי יהודה בן ברזילי הנשיא אלברצלוני בספר העיתים סימן קמ"ט, וכן רבי אשר ב"ר שאול מלוניל בספר המנהגות דף כ"ה עמוד א'. גם הרמב"ם פוסק כך להלכה, שכן בהלכות שבת פרק כ"ט הלכה ז' הוא כותב: "מברך על היין ואחר כך מקדש, ושותה מלוא לוגמיו ומשקה לכל בני חבורה, ואחר כך נוטל ידיו ומברך המוציא ואוכל", ובהלכה י' שם הוא כותב: "מי שנתכוין לקדש על היין בלילי שבת ושכח ונטל ידיו קודם שיקדש הרי זה מקדש על הפת ואינו מקדש על היין אחר שנטל ידיו לסעודה". כך היא גם שיטתו של השולחן ערוך או"ח סימן רע"א סעיף י"ב שכתב: "אחר שקידש על כוס, נוטל ידיו ומברך על נטילת ידים, ואם נטל ידיו קודם קידוש גלי דעתיה דריפתא חביבא ליה - לא יקדש על היין אלא על הפת", כך מורה להלכה גם רבי שניאור זלמן בעל התניא בשולחן ערוך הרב או"ח סימן רע"א סעיף כ"ג. נעיר גם שנראה שרש"י נוקט להלכה כדברי רב ברונא לפי שיטה זאת, דהיינו שלא ניתן לקדש כלל על הפת, ויש לקדש לפני הנטילה, ואם נטל לפני שקידש הרי לא יקדש כלל, שכן כתב הוא בספר "האורה" חלק א' [נ"ג] (הלכות קידוש): "נטל ידיו לא יקדש הוא אלא אחר יקדש, והוא יוצא ידי חובתו בשמועה ושתייה, ואינו צריך לחזור וליטול ידיו. הכי הלכתא - נטל ידיו קבע דעתו על הפת, והיכא דלא נטל ידיו עיקר קידוש על היין, וכיון דנטל ידיו סח דעתיה מיין, דאין נטילת ידים לפירות, והלכך קבע דעתו על הפת, ומברך על הפת, ואין מקדשין אלא על היין".

שיטה ה': רבנו זרחיה הלוי, ב"המאור הקטן" פירש שרב ברונא אמר שהנוטל ידיו לא יקדש כיון שהוא גילה בדעתו שקפץ לאכילה וזלזל בקידוש, אבל אחרים מקדשין לו, ורב יצחק דוחה את הדברים, כי מאחר וניתן לקדש על הפת הרי אין זה זלזול

בקידוש היום ומקדש על איזה מהם שירצה. המסקנה לפי שיטת הרז"ה אינה ברורה, שכן אין הוא מתייחס לסתירה לכאורה בין הגמרא בפסחים לגמרא בברכות. אך הבית יוסף או"ח סימן רע"א אות י"ב כתב שמסתמא הרז"ה מפרש המשנה בברכות כפשטה וכדברי רשב"ם, ולכן, כמו בשיטה א', המסקנה לפי שיטה זאת היא שלכתחילה אין להקדים את נטילת הידים לקידוש.

היוצא לפי כל השיטות האלה הוא או שאין להקדים כלל נטילת ידים לקידוש, או שלכתחילה אין להקדים נטילת ידים לקידוש, או שניתן להקדים נטילת ידים לקידוש. אך לפי אף לא שיטה אחת מהשיטות שהוזכרו לעיל לא צריך להקדים לכתחילה נטילת ידים לקידוש. אכן, פוסקים רבים כותבים בפשיטות שיש ליטול ידים רק אחרי הקידוש, ראה למשל במחזור ויטרי לרבי שמחה מויטרי הלכות פסח סימן נ"ז שכתב: "דהלכה כב"ה דאמרו מוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים". כן כתב רבי ישעיה בן מאלי דטראני בשו"ת הרי"ד סימן מ"ב: "פשיטא דקידוש היום קודם". כן הוא בשולחן ערוך או"ח סימן רפ"ט סעיף א'. כן כתב רבי שלמה גאנצפריד בקיצור שולחן ערוך סימן מ"ה סעיף ב'. כך הוא ב"ערוך השלחן" לרבי יחיאל מיכל עפשטיין או"ח סימן קל"ד סעיף ג'. שכתב: "וכן הוא המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל". ובספר "ליקוטי מהרי"ח" לרבי ישראל חיים פרידמן חלק ב' דף ל"ד כתב: "וכן המנהג במדינותינו לרוב העולם".

נציין עוד, שלמרות שלפי כל חמש השיטות שהוזכרו לעיל להסבר הגמרא בפסחים אין הקידוש מהווה הפסק בין נטילת ידים להמוציא, הנה ישנם פוסקים הסוברים שהקידוש מהווה הפסק, כפי שמשמע מפשט הגמרא בברכות. רבי שמעון בן צמח דוראן כותב בספר תשב"ץ קטן סימן ט"ו על מהר"ם מרוטנבורג: "מהר"ם ז"ל היה רגיל ליטול ידיו אחר קידוש לעולם, וכן בשבת ויום טוב לעולם נוטל ידיו בבקר אחר בורא פרי הגפן, כי סבור ליה שמזיגת כוס הוי הפסק כדאיתא בברכות: מוזגין את הכוס ואחר כך נוטלין לידים". כך נפסק גם בשו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם) סימן ד'. נעיר כי הטור או"ח סימן רפ"ט כותב כי יתכן ולשיטת הסוברים שהקידוש מהווה הפסק בין נטילת ידים להמוציא יש הבדל בין הקידוש בערב שבת, שהוא ארוך יותר ובו שתי ברכות ולכן הוא מהווה הפסק, לבין הקידוש בשבת בבוקר שעיקרו רק ברכת "בורא פרי הגפן" ולכן הוא לא יהווה הפסק.

עם זאת, הטור או"ח סימן רע"א כותב שמנהג אביו הרא"ש היה להקדים לכתחילה נטילת ידים לקידוש. גם הרשב"א הולך בדרכו של הרא"ש, ובשו"ת הרשב"א חלק א' סימן תשנ"ב כתב: "ועל כן נהגו עכשו הכל ליטול את ידיהם קודם קידוש ואין אדם נמנע בכך אלא בערבי פסחים", ראה גם שו"ת הרשב"א חלק א' סימן קפ"ח, חלק א' סימן תתכ"ו וחלק ד' סימן רע"ט. גם "הגהות מיימוניות" פרק כ"ט אות ק', בהביאו טעם לכיסוי החלות בעת הקידוש, כתב: "נראה לי הטעם לפי שנוהגין עתה ליטול הידים ואחר כך מקדשין, כדברי הרשב"ם והתוספות". אכן, הרמ"א נוקט להלכה לכתחילה כשיטת הרא"ש והרשב"א, וכך כתב בהגהתו על השולחן ערוך או"ח סימן רע"א סעיף י"ב: "ויש אומרים דלכתחלה יש ליטול ידיו קודם הקידוש ולקדש על היין. וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות, רק בליל פסח כמו שיתבאר סימן תע"ג". ומסביר ה"משנה ברורה" ס"ק ס"א: "דסבירא ליה דאין הקידוש מקרי הפסק כיון שהוא צורך סעודה, ולכך יקדש על היין וישתה הכוס ואחר כך יברך המוציא ויבצע הפת. וכיון דאינו הפסק, סבירא ליה לרמ"א דטוב לנהוג כן לכתחלה, משום דכשאינו לו יין ומקדש על הפת – בעל כרחו צריך ליטול ידיו קודם הקידוש, ועל כן טוב לנהוג כן תמיד באופן אחד". בלשון דומה מאד ללשונו של הרמ"א כותב גם רבי מרדכי יפה בעל הלבושים כותב ב"לבוש מלכות" או"ח סימן רע"א סעיף י"ב, וטעמו למנהג זה הוא "משום דקיימא לן שאין קידוש אלא במקום סעודה, כמו שיתבאר, ואם כן הוי הקידוש לצורך הסעודה. לפיכך, נוטלין הידים וקובעין עצמן סביב

השולחן לאכול – אז חלה עליו חובת הקידוש. ולא חשיב לך הקידוש הפסק בין הנטילה לסעודה כיון שאסור לנו לאכול בלא קידוש".

אך הטור עצמו תמה על מנהגו של אביו. גם הבית יוסף שם מזכיר את מנהגו של הרא"ש ואת העובדה שהוא ראה כמה בני אדם נוהגים ליטול ידיהם קודם קידוש לעולם ואומרים שכך היה מנהג פשוט בספרד, וגם הוא תמה על זאת, כיון שמנהגם סותר חלק מהשיטות שהוזכרו לעיל ואינו מוכרח לפי האחרות, ולכן "למה להם לנהוג כן בקביעות נגד כמה רבוותא במקום דאפילו לדעת רבינו תם ור"י אינם צריכים לעשות כן בקביעות". הבית יוסף מיישב את מנהגו של הרא"ש באומרו כי "אפשר שלא היה נוהג כן בקביעות, אלא כי מיקרי ונוטל קודם קידוש - היה מנהגו שמקדש על היין, ולא היה חושש לסברת הר"ף וסייעתו". ובהמשך הוא כותב: "ואפילו אם תמצא לומר שלעולם היה נוהג הרא"ש ליטול ידיו קודם קידוש, איכא למימר דלאפוקי מבני דורו שהיו נוהגים דכי נטלי ידיהו קודם קידוש לא מקדשי על היין הוא דעבד הכי, אבל לא לקבוע כן הלכה לדורות שלעולם יטלו ידיהם קודם קידוש", והוא מסכם את דבריו: "הילכך, לקדש קודם נטילה עדיף טפי, כך נראה לי!". כך גם מפרש הבית יוסף את מה שכתוב ב"הגהות מיימונית" שנוהגים עתה ליטול ידים קודם קידוש כדברי רשב"ם והתוספות, והוא כותב: "דלאו למימרא שלעולם נוטלין ידיהם קודם, אלא דכי מיקרי ונוטלין קודם לא מימנעי מלקדש על היין. דאם לא כן, היאך כתבו שנוהגים כרשב"ם? דהא רשב"ם כתב דטוב לקדש קודם נטילה". הבית יוסף מעיר שגם מדברי הרשב"א אין להוכיח שלכתחילה יש להקדים נטילה לקידוש, כי "אף על פי שכתב שנהגו עכשיו ליטול ידיהם קודם קידוש, כתב: ואין אדם נמנע בכך, דמשמע דלא נהגו כן בקביעות אלא דלפעמים נוטלין ואחר כך מקדשי". חיזוק להסבר זה של הבית יוסף ניתן למצוא בספר "כלבו" סימן ל"א המתייחס גם הוא למנהג שהיה מקובל ליטול ידים לפני הקידוש ומכנהו "רשות", וזאת לשונו: "ואחר כך נוטלין ידיהם לצורך הסעודה, אבל לא קודם שיקדש, שכך אמרו רז"ל: נטל ידיו לא יקדש משום דדין אקרי פרי ואמרו רז"ל כל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח. ויש אומרים כי מאחר שהקדוש בא במקום סעודה, ועוד שאם היה מתאוה לפת יותר מיין שמקדש על הפת, הלכך הרשות בידו ליטול ידיו לפני הקדוש או לאחריו, וכן עמא דבר".

הט"ז או"ח סימן רע"א ס"ק י"ד מוסיף על תמיהותיהם של הטור והבית יוסף: "ונראה להכניס עוד בכלל תימהון הזה דאין מן הראוי לקבוע מנהג ולעקור דברי רב ברונא, שאינהו סבירא ליה אפילו בדיעבד נמי לא, ואיך נקבע כן לעשות לכתחלה תמיד הפך מדבריו, וזהו כפוגם בכבודו חס וחלילה". לאור זאת, הט"ז חולק על קביעתו של הרמ"א "ואין לשנות", והוא כותב: "על כן, נראה לי דאף על פי שכתב: ואין לשנות, מכל מקום מי שחרד לדבר ורוצה לעשות כדעיה ראשונה וליטול ידיו אחרי הקידוש - אין לומר עליו: כל המשנה ידו על התחתונה חס וחלילה, אלא הוא יכול לומר: אעשה כדברי הכל. ומי יכול למחות בידו? ושפיר עבד, כנלענ"ד". הגר"א בביאורו על אתר מביא את דברי הרמ"א והוא פוסק: "והעיקר כדברי השולחן ערוך, וכן דעת הט"ז". אכן, ה"משנה ברורה" כותב בסימן רע"א ס"ק ס"ב: "וכמה אחרונים כתבו דטפי עדיף לכתחלה לקדש על היין קודם נטילת ידים, וכדעת המחבר, דבזה יוצא מדינא לכל הדעות, ובכמה מקומות נהגו כדבריהם. מיהו, אם כבר נטל ידיו קודם קידוש - בזה יש לעשות כהרמ"א דאף על פי כן יקדש על יין".

לסיכום הדברים: העולה מהדיון לעיל הוא שהאופן היחידי בו יוצאים מן הדין לכלל הדעות הוא בקידוש על היין קודם נטילת ידים, כפי שנאמר במפורש במשנה בברכות. לכן, אף שהנהגה אחרת בודאי יש לו על מי לסמוך, הרי הנלענ"ד שמי שאין לו מנהג ברור - עדיף שיקדים קידוש לנטילה, ובודאי שמי שתמיד הקדים קידוש לנטילה - אין לו לשנות ממנהגו.

א. קידוש במקום סעודה מול הקדמת נטילת ידים לקידוש

שאלה: בתשובה קודמת דנתם בסעודת שבת בשבת בבוקר המתקיימת עם תום התפילה באולם בקומה שמתחת לבית הכנסת, כאשר המקום לנטילת ידים הינו מקום צר בקומת בית הכנסת, ויש דוחק גדול לרדת לאולם, לקדש, לעלות לנטילת ידים, ולרדת שוב לאולם. כתבתם שם שעדיף לקדש בבית הכנסת ולאחר מכן לרדת לסעודה באולם. והנה הוצע פתרון נוסף, והוא: ליטול ידים, לרדת לאולם, לקדש על היין, ואחר כך לבצוע מיד על הפת. איזה פתרון עדיף?

תשובה: לאור שלוש תשובותינו הקודמות, נלענ"ד שההכרעה בשאלה זאת ברורה. לחידוד הדברים נסכם את העקרונות אותם הוכחנו בתשובות הקודמות:

א. הרבה מן הפוסקים, ראשונים ואחרונים, הסכימו לדברי רב נסים גאון, כפי שפירשום התוספות והרא"ש, שאין חולק על כך שניתן לקדש במקום אחד בבית על דעת לאכול במקום אחר באותו הבית, ואפילו בקומה אחרת. מול אלו ניצבת דעת יחיד, של הר"ן, שכתב שאין לעשות כן.

ב. גם אלו החוששים לשיטת הר"ן והאומרים שלא לקדש במקום אחד בבית על דעת לאכול במקום אחר באותו הבית, מתירים לנהוג כן לכתחילה במקום דוחק.

ג. הנסיבות של המקרה שלפנינו הן של מקום דוחק, הן מצד טרחא דצבורא והן מצד החשש לתקלה.

ד. בנושא הקדימות בין נטילת ידים לקידוש, האופן היחידי בו יוצאים מן הדין לכל הדעות הוא בקידוש על היין קודם נטילת ידים, כפי שנאמר במפורש במשנה בברכות.

שני הפתרונות שהוצעו היו:

א. לקדש בבית הכנסת ולאכול באולם בקומה מתחת לבית הכנסת.

ב. ליטול ידים קודם הקידוש.

הבעיה היחידה בפתרון הראשון היא שאין הוא מתאים לדעת היחיד של הר"ן. אך נזכיר כי הפתרון הזה מוצע בגלל המציאות של שעת הדוחק, שבה לכולי עלמא ניתן לעשות כן לכתחילה.

הבעיה בפתרון השני היא שלפי פוסקים רבים יש כאן הפסק, ובנטילת ידים קודם הקידוש הפסיד את הקידוש. אף שזאת מציאות של שעת הדוחק, הנה לא מצינו אף אחד שיאמר שבשעת הדוחק עדיף לאכול ללא קידוש. ועוד, מהו ההגיון בנקיטת דרך זאת, שבה לפי הרבה פוסקים לא יוצאים ידי חובת קידוש, כדי לקיים דעת יחיד? יתירה מזאת, הרי זה אמור להיות פתרון שיפתור את המצב של שעת הדוחק אליו נקלענו. והנה, אף כי הוא פותר את הבעיה של טרחא דציבורא, דהיינו הצורך של הציבור לרדת לאולם, לעלות לנטילת ידים ולרדת שנית לאולם, הוא יוצר בעיה חמורה עוד יותר - של חשש לתקלה, שמפאת הרגילות של האנשים לבצוע על הפת

אחרי נטילת ידים יהיו שיבצעו על הפת מבלי משים לכך שלא קידשו. ואם יאמר אדם: נדאג להזהיר את הציבור על כך ולהביא את הדבר לתודעתו. הנה עינינו ראו שהדבר לא הועיל, ובמקרה דנן אנשים, מהם חשובים ובני תורה, טעו בכך על אף שנאמר להם מראש להיזהר בזאת. אכן, הדבר אינו תלוי בידיעת ההלכה ובמודעות לנושא כי אם ברגילות, ומעין זה מצאנו בגמרא שבת דף י"ב ע"ב: "ולא יקרא לאור הנר... אמר רבא: אם אדם חשוב הוא – מותר", ומסביר שם רש"י שאדם חשוב מותר לקרות לאור הנר שאינו רגיל להטות נר בחול מפני חשיבותו, וכן כתב השולחן ערוך או"ח סימן רע"ה סעיף ד': "אדם חשוב, שאין דרכו בחול להטות, מותר בכל גוונא". מצאנו, איפוא, שרק מי שרגיל שלא להטות הנר מותר לקרוא לאורו בשבת, אבל תלמיד חכם וצדיק עלול להטות, ובאמת נאמר שם: "אמר רבי ישמעאל בן אלישע: אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא ובקש להטות. אמר: כמה גדולים דברי חכמים, שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר! רבי נתן אומר: קרא והטה וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה". אכן, לפני שנים היה מעשה בבית הכנסת "אליהו הנביא" שעקב שעת הדוחק קבעו ליטול ידים קודם הקידוש, והודיעו זאת בציבור, ותלו שלטים שיזהירו על כך, ובכל זאת, לאחר מעשה, הורה הרב בנימין זאב בנדיקט זצ"ל, רבה של אחוזה, שלא יעשו שוב כך.

אם כן, נמצא שבפתרון של הקדמת נטילת ידים לקידוש, הן נכשלים לדעת חלק מן הפוסקים בהפסק בין נטילת ידים לברכת "המוציא" והן לא פותרים את המציאות של שעת הדחק בשל יצירת מכשלה לציבור שאינו רגיל לעשות כן, וכל זה כדי לחוש לדעת יחיד שלכולי עלמא בשעת הדחק אין לחוש לה!?

זאת ועוד, לבעיה יש היבט נוסף בו לא נגענו בתשובותינו הקודמות. הרי ברור לכולם שבשאלת עריכת הקידוש בקומה אחת ואכילה בקומה אחרת לא מדובר בחילוקי מנהגים, שהרי אין מנהג כזה בעם ישראל לקדש במקום אחד ולאכול במקום אחר באותו הבית, וממילא אין מנהג שלא לעשות כן, אלא שבמציאות הקידוש הוא, על פי רוב, במקום הסעודה ממש. אבל בשאלה של הקדימות בין הקידוש לבין נטילת ידים מדובר בחילוקי מנהגים כפי שנובע ממקורות רבים, ראה למשל בשו"ת הרשב"א, ב"הגהות מיימוניות", בטור בשם הרא"ש, ברמ"א, ב"לבוש", בט"ז, ב"ערוך השלחן", ב"ליקוטי מהרי"ח" וב"משנה ברורה" שצוטטו בתשובתנו הקודמת. והנה בהרבה מקורות מבורר שאפילו במנהג שאין לו טעם ברור אין לשנות משום "אל תטוש תורת אמך". הדברים מבוססים על הגמרא פסחים דף נ' ע"ב, שם כתוב: "בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעלי שבתא. אתו בנייהו קמיה דרבי יוחנן, אמרו לו: אבהתיך אפשר להו, אנן לא אפשר לן. - אמר להו: כבר קיבלו אבותיכם עליהם, שנאמר (משלי י"א א') שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך". אכן, ראה למשל בטור או"ח סימן תנ"ה שכתב: "והרבה נוהגין שלא ליתן מלח בפת בפסח, וכן נוהגין בכל אשכנז, ואין טעם ברור לאוסרו, ומכל מקום אין לשנות משום אל תטוש תורת אמך". וכן ראה בשו"ת "אורח משפט" לרבי אברהם יצחק הכהן קוק או"ח סימן ח' בדבר תפילין הכתובים בכתב ספרדי: "לכתחילה אין כדאי לזוז מקבלת אבותינו האשכנזים מלהדר אחר תפילין כתובים בהכתב האשכנזי, משום אל תטוש תורת אמך, ובדיעבד יוצאים ידי חובתם גם כן בכתב זה, כמו שכל הקהלות הקדושות של אחינו הספרדים יוצאים בו". וכן ראה בשו"ת "יהודה יעלה" לרבי יהודה בן ישראל אסאד חלק א' - או"ח סימן לו' שכתב: "ואפילו מנהג בעלמא, חוץ ממנהגי בית הכנסת, אסורים הבנים לשנות ממנהג שכבר קבלו אבותיהן עליהן, מקרא דשלמה: ואל תטוש תורת אמך, ואף על גב שכבר בטל הטעם, כעובדא דבני ביישן בפסחים דף נ' סוף ע"ב", ועוד הרבה מאד מקורות. לכן, בשאלה של מנהגנו להקדים הקידוש לנטילת ידים, שזהו מנהג שטעמו ברור, הרי על

אחת כמה וכמה שאין לשנות משום "אל תטוש", ומה עוד שהט"ז רמז שראוי לשנות מהמנהג ההפוך למנהג זה.

לכן, לאור כל זאת יש להעדיף את הפתרון של קידוש בבית הכנסת וסעודה באולם בקומה מתחת לבית הכנסת על פני הפתרון של הקדמת נטילת ידים לקידוש.