

מעמד מנהג בית ההורים

במהלך השנים בהם זכיתי ב"ה ללמוד בישיבה, נוכחתי לראות הנהגות שאבי ז"ל היקר נהג בהם אחרת ממה שלמדתי, אמרתי לעצמי, מכיון שאבי ז"ל לא למד בישיבה, בגלל מאורעות השואה, הוא נהג מנהגים שאין להם מקור. וייתכן מאוד שמנהגיו בטעות יסודם, משום כך מספר פעמים שיניתי ממנהג אמו"ר.

במהלך השנים למדתי שהשינוי שעשיתי לא היה מוצדק ואולי אף לא נכון. יש מנהגים והלכות שיש להם מקום ואסור לשנות, ויש בכך אף משום הוצאת לעז על הראשונים, ובנוסף יש ערך למה שנהגו עם ישראל, כפי שאנו פוגשים פעמים רבות בביטוי: "פוק חזי מאי עמא דבר" - צא וראה מה העם נוהג - עושה, ולא זו בלבד אלא פעמים חכמי ישראל לומדים מהעם כיצד נכון לנהוג - "חוכמת ההמונים".

במאמר זה אבקש ללמוד נושא זה ולברר כמה הלכות, שאבי ז"ל נהג ויהיה בכך משום תיקון וחזרה בתשובה ומשום "וזוכר חסדי אבות".

מעמדם של מנהגים

אחת השיטות המעניינות והמקוריות ביותר לקביעת הלכה, שהיא ההסתמכות על מנהג הציבור, עולה מדיון מרתק במסכת פסחים לגבי קורבן פסח.

כידוע, בערב הפסח שחל להיות בשבת, מתעוררות בעיות הלכתיות רבות. פתרון של בעיות אלו, הוא שהביא לעלייתו של הילל הזקן לכס הנשיאות, כמו שמלמדנו בגמרא - פסחים סו.

"תנו רבנן: הלכה זו נתעלמה מבני בתירא. פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת. שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו. אמרו: כלום יש אדם שידוע אם פסח דוחה את השבת אם לאו? אמרו להם: אדם אחד יש שעלה מבבל, והלל הבבלי שמו, ששימש

שני גדולי הדור, שמעיה ואבטליון, ויודע אם פסח דוחה את השבת
אם לאו. שלחו וקראו לו. אמרו לו: כלום אתה יודע אם הפסח דוחה
את השבת אם לאו?

אמר להם... ומה תמיד [קרבת התמיד שהיה קרב במקדש בכל יום],
שאינ ענוש כרת, דוחה את השבת, פסח, שענוש כרת, אינו דין
שדוחה את השבת?!

מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם, והיה דורש כל היום כולו
בהלכות הפסח. התחיל מקנטרן בדברים. אמר להן: מי גרם לכם
שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם? עצלות שהיתה בכם, שלא
שמשותם שני גדולי הדור, שמעיה ואבטליון.

אחת השאלות שנשאל הלל, הייתה: מה דינו של מי שלא הביא סכין לשחיתת
קרבת הפסח בבית המקדש, כיצד יביא את הסכין לבית המקדש? שהרי אסור
לטלטלה בשבת:

“אמרו לו: רבי, שכח ולא הביא סכין מערב שבת מהו? אמר להן:
הלכה זו שמעתי ושכחתי. אלא הנח להן לישראל. אם אין נביאים הן,
בני נביאים הן. למחר: מי שפסחו טלה - תוחבו בצמרו; מי שפסחו
גדי - תוחבו בין קרניו. ראה מעשה ונזכר הלכה, ואמר: כך מקובלני
מפי שמעיה ואבטליון.”

במילים אחרות. חכמי ישראל הודו שאינם יודעים מהי ההלכה וביקשו
להביאה להחלטת הציבור. הלל לא זכר כיצד צריך לנהוג מי ששכח ולא
הביא את הסכין לבית המקדש לפני השבת, והמתין לראות כיצד ינהג
הציבור, וראה שהציבור הצמיד את הסכין אל הקרבן והוא, השה או הכבש,
נשא אותו למקדש. כשראה זאת הלל, נזכר שכן היא ההלכה.

“אם אין נביאים הן - בני נביאים הן”, ביטוי זה, המעיד שישראל הם בני
נביאים, משמש אבן יסוד בהרבה שאלות הלכתיות. הכלל הפשוט הוא: כל
מקום שיש ספק כיצד לנהוג, יש לנהוג כמנהג העם.

הלכה זו מופיעה מספר פעמים.

בירושלמי פאה פרק ז' הלכה ה'

“דאמר רבי אבין בשם רבי יהושע בן לוי: לא סוף דבר הלכה זו, אלא
כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין את יודע מה טיבה, צא וראה מה
הציבור נוהג, ונהוג.”

בבלי ברכות מה.

ר' טרפון אומר שיש לברך על המים "בורא נפשות רבות וחסרונן".
אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי, ואמרי לה [ויש אומרים] שאמר זאת
לרב יוסף: הלכתא מאי [מה ההלכה], במחלוקת זו? אמר ליה: פוק
חזי מאי עמא דבר [צא וראה מה נוהג העם], וכך תעשה.

הגמרא בברכות דנה האם אדם יכול לענות אמן אחר ברכתיו, אומרת
הגמרא - שאחר ברכות בונה ירושלים עונה אמן אבל בשאר ברכות לא
יענה אמן.

הגמרא מעלה אפשרות שמותר לענות אמן אחר ברכתיו במקרים נוספים,
אך למסקנה אומר: "פוק חזי מאי עמא דבר, שלא נהגו לענות אמן אלא אחר
בונה ירושלים".

מדוע חכמינו נתנו כח לציבור להכריע במנהגים שונים, אולי הציבור ינהג
מנהגי טעות?

אכן יש חשש כזה ולכן יש לשקול היטב מתי סומכים על מנהג הציבור, אך
לרוב ניתן לסמוך על הציבור, כיון שיש סיבה למנהג שהשתרש בציבור.

ההסבר הפשוט הוא שיש להניח שמקור המנהג בהלכה שנשכחה עם הזמן.
שו"ת הרא"ש אומר (כלל נה הלכה י) שיש ללכת אחרי המנהג, משום שכנראה
היו חכמים מוסמכים שהנהיגו אותו בגלל שהוא ההלכה הנכונה. וזה לשונו:

"וכן אמרינן בירושלמי: במקום שההלכה רופפת בידך, הלך אחר
המנהג. פירוש: אם יש רפיון בהלכה, שאין ברור לך כמי נפסקה
ההלכה, וראית שנוהגין - הלך אחר המנהג. דיש לתלות שנראה
לגדולים שהנהיגו המנהג שהלכה כן. אבל במקום שאין רפיון בהלכה,
אין לך לילך אחר המנהג שהוא כנגד ההלכה."

וכן מצינו בכסף משנה על הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה פרק ג' הלכה י',
שם כותב הרמב"ם שאסור לקבל תשלום עבור לימוד תורה, ואע"פ שדברי
הרמב"ם חדים וברורים, שכל אדם חייב לעבוד לפרנסתו, והכסף משנה
דן בדבריו מכיון שפוק חזי, הציבור לא נהג כך, ובסוף כותב שנהגו גדולי
ישראל לקבל תשלום עבור לימוד תורה וכך נהגו משום עת לעשות לה'.

כסף משנה הלכות תלמוד תורה פרק ג

"והביא כמה משניות מורות על שראוי ללמוד מלאכה ואפילו נאמר

שאינן כן דעת רבינו אלא כנראה מדבריו בפירוש המשנה קי"ל כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג. וראינו כל חכמי ישראל קודם זמן רבינו ואחריו נוהגים ליטול שכרם מן הצבור וגם כי נודה שהלכה כדברי רבינו בפירוש המשנה אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך שאילו לא היתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת ח"ו ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר:"

ר' חיים פאלאג'י (טורקיה, המאה ה-19) עומד על הדינמיקה החברתית שיוצרים המנהגים. כאשר אדם מזלזל במנהגים, הוא יבוא לזלזל גם במצוות ממש. גם לדעתו תוקפם של המנהגים נובע מההלכה, אולם במובן אחר: שמירת המנהגים היא הערובה החברתית לשמירת ההלכה. חברה שמכבדת את מנהגיה המושרשים, גם אם אין בהם טעם כשלעצמם, מטמיעה בחבריה את הכבוד למסורת, ואת התחושה שיש להם עוד הרבה מה ללמוד. אנשים נוטים פעמים רבות לזלזל ללא הצדקה בכל מה שנוצר בעבר. כאשר הבחירה היא בין זלזול לא מוצדק לעבר לבין כבוד לא מוצדק לעבר - אני בוחר בכבוד הלא מוצדק. (אמירה ששמעתי מהרב חיים נבון)

וזה לשונו...

"אין לשנות שום מנהג מהמנהגים הקבועים... וזאת תורת האדם השלם, לאחוז במעשה האבות ולא יטה ימין ושמאל. דאם יבוא לסמוך כל אחד על פי הכרעתו ושיקול דעתו, ולתקן כפי אשר יכשר בעיניו, ולא יחוש למי שקדמוהו - היום יתבטל מנהג אחד, ולמחר שתיים, וכן למחרתו, וממילא כל המנהגים יעדרון ותהיה תורה חדשה בכל דור ודור. וימשך מזה לפשוט גם בדברים שנהגו בהם איסור על פי גדול הדור ושופט אשר יהיה בימים ההם, ועבירה גוררת עבירה"

(ר' חיים פאלאג'י, משא חיים, מנהגים סי' רי"ג).

א. המתנה בין בשר לחלב

בתורה נכתב בשלושה מקומות "לא תבשל גדי בחלב אמו" ומשילושו של האיסור למדו חכמים כי ישנם שלושה איסורים מן התורה:

איסור ראשון הוא לבשל בשר וחלב, גם אם המאכל איננו נאכל בסופו של דבר. האיסור השני הוא לאכול בשר וחלב, גם אם משהו אחר בישראל. האיסור השלישי הוא שלא ליהנות מבשר וחלב שנתבשלו יחד, גם אם לא אוכלם. מהמילים "גדי בחלב אמו" למדו חז"ל כי האיסור מן התורה נוגע רק לבעלי חיים כשרים ממשפחת היונקים (שלאמו יש חלב), או במלים אחרות: בשר עוף בחלב מותר מן התורה (חולין קח א, שו"ע י"ד פז א). האיסור לגבי בשר עוף בחלב הוא מדברי חכמים וזאת בגלל הדמיון בינו לבשר הבקר. חכמים הוסיפו סייג נוסף וקבעו כי אסור לאכול בשר וחלב יחדיו גם אם אינם מבושלים (שו"ע י"ד פז, א-ג).

חכמים קבעו שלא לאכול בשר ואח"כ חלב באותה ארוחה, והתירו לאכול חלב רק בארוחה הבאה. (חולין קה א).

"אמר רב חסדא: אכל בשר - אסור לאכול מיד אחר כן גבינה, ומשום שהבשר מפריש שומן הנדבק בפה והמשמר עדיין בפיו את טעם הבשר. אבל אם אכל גבינה - מותר לאכול בשר. אמר ליה [לן] רב אחא בר יוסף לרב חסדא בשאלה: בשר שבין השינים מהו דינו לענין אכילת גבינה אחרי כן, האם הריהו נחשב כבשר, ואין לאכול גבינה כל עוד הוא נתון בתוך פיו?"

חקרי [קרא] רב חסדא את המקרא הזה עליה [עליו, כתשובה לשאלתו זו של רב אחא בר יוסף] "הבשר עודנו בין שיניהם" (במדבר יא, לג) - הרי שאף הבשר שבין השיניים נקרא "בשר", וממילא אין לאכול גבינה כל עוד הוא נתון בין השיניים.

ועוד נאמר בענין שיעור המתנה שבין אכילת בשר לבין אכילת גבינה. מר עוקבא מעיד שאביו היה ממתין בין בשר לחלב 24 שעות, ואילו הוא ממתין בין ארוחה לארוחה.

"אמר מר עוקבא: אנא, להא מלתא, חלא בר חמרא [אני, לענין זה, כמו חומץ בן יין] לגבי אבא [אצל אבי], שאילו אבא [אבי] כי הוה אכיל בשרא האידנא, לא הוה אכל [כאשר היה אוכל

בשר היום, לא היה אוכל] גבינה עד למחר עד השתא [עתה, באותה שעה].

ואילו אנא [אני] בהא סעודתא [בסעודה זו] שאכל בה בשר הוא דלא אכילנא [שאינ אני אוכל] גבינה, ואולם לסעודתא אחריתא [לסעודה אחרת] היום – אכילנא [אני אוכל] גבינה.”

נשאלת השאלה: מתי היא אותה “ארוחה הבאה” שבה מותר לאכול חלב? בזמן הגמרא היו אוכלים שתי ארוחות ביום. הראשונה הייתה ארוחת בוקר מאוחרת, והשנייה הייתה ארוחת ערב מוקדמת שנערכה כשש שעות לאחר הארוחה הראשונה. מכאן קבעו חלק מהפוסקים כי מותר לאכול חלב רק לאחר שש שעות מאכילת בשר. (רמב”ם מאכלות אסורות ט כח),

רמב”ם

מי שאכל בשר בתחלה בין בשר בהמה בין בשר עוף לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי גשיעור סעודה אחרת והוא כמו שש שעות מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח.

שולחן ערוך יורה דעה הלכות בשר בחלב סימן פט

אכל בשר, אפילו של חיה ועוף, לא יאכל גבינה אחריו עד שישהה שש שעות.

ערוך השולחן יור”ד פט

“וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל להמתין שש שעות, וחלילה לשנות, ובזה נאמר (קהלת יח) ‘פורץ גדר.’”

יש שכתבו שש השעות נמדדות החל מסיום הארוחה השרית ויש שכתבו שהספירה מתחילה מסיום אכילת הבשר.

ישנם מן הראשונים הסוברים כי המונח “הארוחה הבאה” מתכוון לכל סעודה שתיערך מרגע שסיימו את הארוחה השרית, ברכו ופינו את השולחן. לפי דעה זו מותר לאכול חלב אפילו לאחר שעה קלה מאכילת בשר.

תוספות מסכת חולין דף קה עמוד א

לסעודתא אחריתא אכילנא - לאו בסעודתא שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית אלא אפילו לאלתר אם סילק השולחן ובירך מותר דלא פלוג רבנן.

רמ"א שולחן ערוך יורה דעה הלכות בשר בחלב סימן פט
והמנהג הפשוט במדינות אלו, להמתין אחר אכילת הבשר שעה
אחת, ואוכלין אחר כך גבינה.
אך הרמ"א בסוף דבריו כותב:
ויש מדקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה, וכן
נכון לעשות.

הש"ך מביא את דבריו החמורים של המהרש"ל: "וכן כתב מהרש"ל דכן ראוי
לעשות לכל מי שיש בו ריח תורה, דברי המהרש"ל במקור הם חמורים יותר
"ואם א"א למחות ביד בני אדם שאינן בני תורה אבל בבני תורה ראוי למחות
ולגזור בהם שלא יקילו פחות משש שעות".
ולכן גם רבים מיוצאי אשכנז נהגו להחמיר ולשמור 6 שעות.

המתנה של שלוש שעות - ארבע שעות

אבי ז"ל נהג לשמור 4 שעות, איני זוכר מדוע נהגתי לשמור שלוש שעות,
שנים רבות סברתי שמנהג זה אינו מבוסס ובטעות יסודו.
מהו המקור למנהג שנהגו רבים מיוצאי אשכנז לשמור 3 שעות?
הרב יעקב אריאל כתב: "אין מקור מפורש לכך בפסיקה המקובלת. אך מנהג
זה ידוע כמנהג יהודי גרמניה ונראה שביסודו מונחת ההנחה שמעיקר הדין
די בהפסקה של שעה בערך, ולחומרא הוסיפו עד שלוש שעות כפשרה בין
דעה זו לבין הסוברים שיש להמתין 6 שעות".

יש שאמרו שיש מקור לכך מהרבנו ירוחם סימן לט

"אכל בשר אסור לאכול גבינה עד סעודה אחרת כרב חסדא, וכן נהג
מר עוקבא מפני שהבשר שבין השיניים,, שנאמר" הבשר עודנו בין
שיניהם" והוא ג' שעות". (רוב האחרונים לא הזכירו את רבנו ירוחם כיון שיש
סוברים שיש כאן טעות דפוס)

סמך נוסף למנהג לשמור ג' שעות הוא על-פי מה שכתב ה"דרכי תשובה"
(סי' פט ס"ק ו) בשם "מזמור לדוד", שמנהג מספר מקומות להמתין ג' שעות
בין בשר וחלב.

אך פוסקים רבים סברו שהמקור לשלוש שעות אלו דברי הפרי חדש סימן צ' ו'

“ומיהו לאו דווקא שש שעות כגון בחורף שהימים קצרים כל שאכל
בשר בשחר מותר לאכול גבינה בסעודת צהריים, וכן אם אכל בשר
בחצי היום מותר לאכול גבינה בערבית, אע“ג דאין בין אכילה לאכילה
אלא כמו 4 שעות, וזה דבר מוסכם לכ“ע,„ דהא לשון הגמרא הוי בהא
סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא אכילנא.“

עולה מדבריו שיסוד ההמתנה זהו הזמן בין ארוחה לארוחה, ובחורף הימים
הקצרים, לכן הזמן העובר בין ארוחה לארוחה קצר יותר, משום כך די להמתין
4 שעות, וייתכן שזהו המקור גם לג' שעות. משום שהשיעור של שש שעות
אינו בדווקא אלא הזמן העובר בין הארוחות. החולקים על הפרי חדש סברו
שלא מצינו חילוק בין קיץ לחורף אלא קבעו זמן המתנה אחד - כשש שעות.

ומסתבר שמנהג של אבי ז“ל מבוסס ביותר על פי גדולי ישראל.

וכך כותב הרב עובדיה זצ“ל: שו“ת יביע אומר חלק א - יורה דעה סימן ד
ד“ה (יב)

וגדולה מזו ראיתי להגאון מהר“ד פארדו ז“ל בס' מזמור לדוד (סי' פט),
שהביא מ"ש הפר"ח (אף לגבי גדולים), דלא בעינן בדוקא שש שעות,
ולכן בחורף שהימים קצרים, כל שאכל בשר בשחר מותר לאכול גבינה
בצהריים. וכן האוכל בשר בחצי היום מותר לאכול גבינה בערב, אף על
גב דליכא אלא ארבע שעות בקירוב בין אכילה לאכילה, ושזה מוסכם
לכ“ע. וכ' ע"ז מהר“ד פארדו הנ"ל, שמזה נמשך מנהג בכמה מקומות
שאינן ממתנינים אחר הבשר אפי' בקיץ אלא שלש שעות, הואיל ובחורף
שרי אמרי' לא פלוג רבנן, דמדשרי בחורף מוכח דבהמשך זמן זה אין
מושך טעם, ויש להם קצת על מה לסמוך. ע"כ.....מצינו להחיד"א
בשירי ברכה (סי' פט סק"ג) שיצא לישע דברי הפרי חדש ודרך קסתו
כאוהב, גנון והציל, בפנים הנראים לדברי הפר"ח, אלא שכ' שלמעשה
יש להחמיר. ע"ש. וע' בשו"ת זכר יהוסף (ס"ס קצו) שכ' שבמקום
חולי קצת יש לסמוך על הפר"ח....ועכ"פ בקטנים בודאי שיש להקל
מסעודה לסעודה בין בקיץ בין בחורף. ואפילו לאחר שעה המיקל בזה
לקטנים יש לו על מה שיסמוך. והרי זה כמבואר.

ב. עמידה או ישיבה בקידוש בשבת

אבי ז"ל נהג לעמוד בקידוש בשבת בבוקר, אני למדתי שיש לשבת בקידוש משום אין קידוש אלא במקום סעודה, וכך נהגתי, באחת הפעמים שהייתי אצל אימי ז"ל עשיתי את הקידוש בישיבה, ואימי העירה לי "אבא עמד, למה אתה יושב?", הרגשתי שפגעתי בה, ובזכרון שלה מאבא, אך מצד שני חשבתי שכך נכון ע"פ ההלכה.

האם נהגתי נכון?

קידוש ליל שבת:

אומר הב"י שעל פי "הכל בו" יש ענין לעמוד משום כבוד אך אומר הב"י שיש לשבת מיד לאחר הקידוש לצורך הסעודה, ואין קידוש אלא במקום סעודה, והעמידה סותרת ענין זה. אך למסקנה אומר שיש לעמוד בקידוש בליל שבת.

בית יוסף אורח חיים סימן רעא

כתב הכל בו בסימן מ"א שהיה לנו לקדש מעומד לכבוד המלך שאנו יוצאין לקראתו אך לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה צריך לישוב...ולי נראה דמקדש מעומד נמי כיון דסמוך לשולחן הוא שפיר מיקרי במקום סעודה שהרי לדעת הרמב"ם (הל' סוכה פ"ו הי"ב) בחג הסוכות צריך לקדש מעומד:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רעא סעיף י

מקדש על כוס מלא יין שלא יהיה פגום, וטעון כל מה שטעון כוס של בהמ"ז. ואומר ויכולו מעומד, ואח"כ אומר בורא פרי הגפן ואח"כ קידוש. הגה (רמ"א): ויכול לעמוד בשעת הקידוש, ויותר טוב לישוב, ונוהגים לישוב אף בשעה שאומר ויכלו, רק כשמתחילין עומדין קצת לכבוד השם כי מתחילין יום הששי ויכלו השמים ונרמז השם ברא"ת. וכשמתחיל יתן עיניו בנרות, ובשעת הקידוש בכוס של ברכה, וכן נראה לי.

א"כ המחבר - פוסק שיש לעמוד בקידוש, והרמ"א אומר שעומדים קצת בהתחלה ואח"כ יושבים.

עומדים באמירת ויכולו משום שזו עדות שה' ברא את העולם, ועדות נאמרת בעמידה.

משנה ברורה סימן רעא ס"ק מו

ויותר טוב לישיב - דבכי האי גוונא מקרי טפי קידוש במקום סעודה,
כיון שיושב במקום סעודתו בעת הקידוש וכן הסכים בבאור הגר"א.
מוסיפים האחרונים שאם עומדים צריך שכל המסובים יתכנסו ויקבעו את
שהם עומדים יחדו ויעמדו ביחד ולא יסתובבו.
נהוג שבלייל שבת עומדים בקידוש וכן כתב בשמירת שבת כהילכתה

קידוש בשבת בבוקר:

א. כתב הברכי-יוסף "...דמספר הכוונות שסידר מהר"ש וויטאל מוכח,
דקידוש היום הרב [האר"י ז"ל] היה אומרו מיושב, וכן נהגו רבנן קדישי
בעיר הקודש ירושלים תוב"ב", הובא בשערי-תשובה.
ב. ובס' אבן-השוהם כתב על זה: "אבל בפרי-עץ-חיים משמע, שגם בשבת
שחרית צריך לקדש מעומד, וכן כתב במשנת-חסידים וז"ל: ויתחיל
ויאמר מעומד קידושא רבא, ונותן טעם על פי הקבלה, הרבי מחב"ד
היה מקדש תמיד מעומד, הן בלייל שבת-קודש והן ביום שבת-קודש.
מכל האמור רואים שיש מנהג מבוסס לעמוד בקידוש משום כבוד, כך נהגו
על פי הקבלה. אכן לרוב הפוסקים יש לשבת בקידוש בבוקר מכיון שאין בו
עדות כמו בלייל שבת, אך יש שנהגו לעמוד.
ולכן טעיתי ששיניתי מהמנהג של אבי ז"ל, הייתי צריך להשאר במנהגו,
ולעשות את הקידוש בשבת בבוקר בעמידה.

ג. מנהג בליל הסדר

אבי ז"ל נהג שבזמן שאומרים שפוך חמתך יש לעמוד.

לאחר שנים תהיתי מהיכן מנהג זה, הפעם לא שיניתי מהמנהג אך לא ראיתי שנוהגים כך,

אך לאחר עיון בדבר מצאתי מקור למנהג זה בערוך השולחן, סימן ת"פ:

“ואחר ששתו הכוס השלישי נוהגין לומר “שפוך חמתך...”, ולפתוח הדלת כדי לזכור שהוא ליל שמורים. ובזכות אמונה זו יבוא משיח, וישפוך חמתו על הבבליים שחרבו בית המקדש. ועל כי קודם ביאת המשיח יבוא אליהו, כדכתיב: “הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני...”. ולכן המנהג להעמיד עוד כוס באמצע השולחן, וקורין אותו “כוסו של אליהו”. ויש שהיו נוהגים לעמוד מההסיבה ולאמר “ברוך הבא”. והכל לחיזוק האמונה, כי כך אנו מקובלים שבניסן נגאלו - ובניסן עתידין לגאל”.

ובפניני הלכה מביא שכך נהג הראי"ה קוק.

ד. קידוש בליל שבת

אמור"ר בקידוש שבלייל שבת נהג שכל הבנים וכל מי שנשוי (גברים) יעשו קידוש, ולא הסתפק בכך שבעל הבית יעשה קידוש.

האם יש מקור למנהג זה? או שזה רק פולקלור, או רצון שכולנו נהיה שותפים מדין חינוך?

נראה לי שיש להתבונן על מנהג זה מתוך סוגיית "שומע כעונה".

בגמרא בסוכה מובא הדין של "שומע כעונה" לגבי מי שאינו יודע לקרוא ולא לענות בעת אמירת ההלל, ולכן הוא יוצא ידי חובה על ידי שמיעה בלבד.

בסוכה (לח:), אמרינן, הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה', מכאן לשומע כעונה. וכן א"ר חייא בר אבא... אמרו שמע ולא ענה יצא. איתמר נמי, אמר ריב"ל משום בר קפרא, מנין לשומע כעונה, שנאמר "את כל דברי הספר אשר קרא (יאשיהו) מלך יהודה", וכי יאשיהו קראו, והלא שפן קראו, דכתיב ויקראהו שפן לפני המלך, אלא מכאן לשומע כעונה.

רש"י שם מתייחס גם לשאלה, מה צריך לעשות אדם שמתפלל תפילת עמידה ושומע קדושה או קדיש? האם עליו לשתוק ולהתכוון לצאת ידי חובה, או עליו להמשיך בתפילתו?

ופירש"י, מכאן נלמד למי שאינו יודע לא לקרות ולא לענות אם שמע וכיון לבו לשמוע אף על פי שלא ענה יצא. וכן המתפללין בצבור וש"צ אומר קדיש / או קדושה ואמן יהא שמיה רבה ישתקו בתפלתו וישמעו בכוונה והרי הן כעונין, וכשיגמור הקדושה יחזרו לתפלתו. וכן רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות.

וכתב התוס' (סוכה לח:): וקשה מהא דאמרי' בברכות (כא:): הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור מתפללים, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל. וה"נ אמרינן התם במודים. ולמה?, יתפלל כדרכו, וכשיגיע לשם ישתוק ויכוין, אלא ודאי שאם היה שותק היה הפסק בתפלה, ומיהו שמא אף על גב דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר. ע"כ.

והתוס' בברכות (כא:): הוסיפו שר"ת ור' יצחק חולקים על רש"י, וסוברים שאדרבה אם שומע כעונה, הוי הפסק אם שותק ומכוין להש"צ, לכן צריכים

להמשיך. אך סיימו התוספות: ומכל מקום, כבר נהגו העם לשתוק ולשמוע. וגדול המנהג.

עולה מכאן, שלדעת רש"י עליו לשתוק ולשמוע ונחשב הדבר כאילו הוא עצמו ענה לקדיש או לקדושה, ולאחר מכן ממשיך בתפילה. לעומת זאת רבנו תם ור"י סוברים שאין המתפלל רשאי להפסיק תפילתו ולשתוק כדי לשמוע קדיש או קדושה, מכיון שזה הפסק האסור בתפילה.

להסברת מחלוקת זו מובא ב"ביאור הלכה" (סימן ק"ד ד"ה ויהיה כעונה) שניתן לומר שנחלקו בהגדרת המושג "שומע כעונה". לדעת רש"י פירושו הוא שבשמיעה בלבד יוצא ידי חובה, לכן אין בשמיעה זו משום הפסק באמצע התפילה כי הרי הוא אינו מדבר, ויש בזה רק את היתרון של יציאתו ידי חובה בענייה לקדיש או לקדושה. לעומת זאת לדעת רבנו תם ור"י "שומע כעונה" פירושו כאילו הוא עצמו ענה ממש, ואמר בפיו את אותם המילים שהוא שומע, לכן אסור לו לדעתם להפסיק את תפילתו לשמיעת קדושה או קדיש, מפני שיש בזה משום הפסקה בתפילה כי נחשב הדבר כאילו הוא עצמו אמר את הדברים.

למרות התנגדותם של רבנו תם ור"י לשמיעת קדיש או קדושה באמצע התפילה, הם עצמם כותבים: "ונהגו העם לשתוק ולשמוע, וגדול המנהג". עם זאת מובא בשם האר"י, שעל פי הקבלה אין להפסיק אפילו בשתיקה.

אחד התירוצים המפורסמים לקושיית התוספות על רש"י (שהשתיקה נחשבת כהפסק) נאמר בשמו של ר' חיים מבריסק זצ"ל, על פי העיקרון (קדושין מ, א) "מחשבה טובה - הקב"ה מצרפה למעשה. מחשבה רעה - אין הקב"ה מצרפה למעשה", כלומר מחשבה טובה נחשבת כמו מעשה, אך לא מחשבה רעה. על פי זה, אדם שבאמצע תפילתו מפסיק ושומע מהחזן את מילות הקדושה או הקדיש, לעניין אמירת הקדושה או "יהא שמיה רבה" של הקדיש, שהיא מחשבה טובה, נחשב לו הדבר כאילו הוא עצמו ענה ואמר את המילים, מדין "שומע כעונה", אולם לעניין הפסק בתפילה, מכיוון שזהו דבר רע - לא נחשבת לו המחשבה כהפסק. נמצא שבעניין זה ניתן "לתפוש את החבל בשני קצותיו" ולומר ששמיעת הקדושה נחשבת לענייה לצורך הדבר הטוב ואינה נחשבת לענייה הפסק, שהוא הדבר הרע.

ונראה שניתן לומר גם שהמחלוקת זו בין רש"י והתוספות נוגעת בהבנת תפקידה של כ"ף הדמיון. מהי כוונת הגמרא כאשר היא אומרת "שומע כעונה" - האם ההשוואה היא מלאה, דהיינו, מבחינה הלכתית שמיעה כמוה

כצורה אחרת של אמירה; או, שמא עלינו להבין את המימרה הזו כהשאלה בלבד - כלומר אדם המקשיב לחברו יצא ידי חובתו בדיוק כמו אדם שממש אמר את הדברים בפועל, אבל רק מן הבחינה הדינית.

וכתב הטור אורח חיים הלכות תפלה סימן קד

ואינו פוסק לאמן יהא שמיה רבא וכו' ולא לקדושה וקדיש וכתב רבנו חננאל שישתוק ויכוין למה שאומר ש"צ ויהא כעונה וכן פירש"י בשם הלכות גדולות אבל ר"ת ור"י כתבו שאין לו לשתוק דכיון דשומע כעונה הוה ליה הפסק וכ"כ הגאונים:

הטור לא הכריע אלא הביא את שתי הדעות, אך הב"י הכריע כשיטת רש"י שישתוק וכ"כ הב"ח.

בית יוסף אורח חיים סימן קד

והתוספות כתבו בברכות ונהגו העולם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג וגם הר"ן כתב בסוף פרק לולב הגזול (יט: ד"ה וכתב) שדברי רש"י עיקר וכן הלכה.

וכן פסק למעשה בשו"ע (סימן ק"ד סעיף ז') שהעומד בתפילת העמידה והחזן אומר קדיש או קדושה ישתוק, ואין בזה הפסק ואומר הבה"ל שהשומע "אינו כדיבור ממש".

הצל"ח - "ציון לנפש חיה" (רבי יחזקאל לנדא היה רבה של העיר פראג, ומגדולי פוסקי ההלכה במאה ה-18 ובדורות האחרונים בכלל. נודע בכינויו ה"נודע ביהודה") (כא ע"ב, על התוס') דן בשאלה מעניינת בדין שומע כעונה האם השומע על מנת לצאת בברכה שאינו מחוייב בה עובר על ברכה לבטלה, ונפקא מינה מעשית היא אם המסופק אם יצא יכול לשמוע ברכה מחברו שטרם יצא, או שזה לא מועיל כי על הצד שכבר יצא גם אם ישמע כעת מחברו יעבור על ברכה לבטלה. הוא תולה זאת במחלוקת רש"י ור"ת, שלפי ר"ת שנחשב להפסק בתפילת עמידה משמע שנחשב ממש כמברך בעצמו ואם כן אם אינו מחוייב יחשב לברכה לבטלה, אך לרש"י שאינו נחשב כאומר אלא שיוצא ידי חובה בברכת חברו, אין כאן ברכה לבטלה. מסברא יש מקום לחלק, שגם אם לעניין הפסק נחשב כמדבר, כאן לעניין ברכה לבטלה אינו עובר כי כדי לעבור על הוצאת שם שמיים לבטלה לא מספיק שנחשב 'כאומר' ו'כעונה' אלא צריך לומר ממש בפועל.

מה עדיף השומע או העונה?

התוספות בסוכה שם אומר, שענייה עדיפה משמיע, למעשה אנו פוסקים כרש"י שהעונה אינו כדיבור ממש, משמע שאם יש אפשרות, או שומע כעונה או שאדם יאמר בעצמו, אז עדיף שיאמר את הברכה בעצמו (כמובן מלבד חזרת הש"ץ וכדומה).

בשבלי הלקט (ס"ו כ') חידש שלא בכל תפלה מהני שומע כעונה וז"ל "אע"פ דאמרינן שומע כעונה, הני מיליה בברכות אבל בקידוש, מודים ואמן יהא שמיה רבה, שהן קלוסין חשובין לפני הקב"ה אינו יוצא ידי חובה בשמיעה", וכן כתב במאמר מרדכי (ס"ו רי"ט סק"ה) לגבי ברכת הגומל שרצה לחדש שאינו יוצא בשמיעה "דהא כל עצמה של ברכה זו לא נתקנה אלא להלל ולשבח שמו ית' בתוך קהל ועדה ולכן אינו נפטר בשמיעה דלא דמי לשאר ברכות וכו'" עולה מדבריו שישנם דברים שבהם לא אמרינן שומע כעונה, בתפלה וברכה של שבח והודיה, שאין אדם נפטר מהם אלא כשהוא משבח בעצמו ולא ע"י אחרים.

אומנם בשו"ע (קס"ז יא) לענין ברכת המוציא כתב שאם היו שנים או יותר שבאים לאכול פת אחד מברך לכולם, אומר הבה"ל שיש בזה "הידור מצווה וברוב עם והדרת מלך", ובברכת המזון פוסק השו"ע (סימן קצ"ג) שמצווה שכל אחד יברך לעצמו, ומבאר "המשנה ברורה" שהטעם לכך, שהחמירו בברכת המזון משום שהיא מדאורייתא.

וכתב ערוך השולחן בסימן ק"ד ס"ק יג שמכל מקום עונה עדיף ומצוה מן המובחר.

ובס"ד מצאתי "בעולת שבת" הרב שמואל בן רבי יוסף (קראקוב, בסביבות שנת ה'ת' 1640 - אלטונה, ה'ת"ס, 1700) היה מרבני יהדות פולין במאה ה-17, שאפילו יודע לקדש יוצא ידי חובה בקידוש של חברו, אבל עדיף יותר שיקדש בפיו, שבכל המצוות אנו אומרים "שמצווה בו יותר מבשלוחו", והוא מוסיף ואומר, שכשסועדים על שולחנו של בעה"ב יאמרו יחד איתו את נוסח הקידוש מילה במילה, ויכוונו לסיים קצת לפניו כדי שיענו אמן.

מכל האמור נראה לומר שמנהגו של אבי ז"ל מבוסס על מנהג שראה בביתו או בית סבו, שכל אחד מהגברים אמר קידוש, ואינו רק מדין חינוך.