

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א

בענין:

**קידוש בשבת**

- רנג -

נמסר בשבת פרשת יתרו ה'תשע"ב

עיצוב גרפי ועימוד: תמנתי עיצוב גרפי

## קידוש בשבת

ולדבריהם צריך להבין את טעם הדין וכן צריך ליישב סתירת דברי הרמב"ם הנ"ל. אכן נראה שהרמב"ם בסידור דבריו לימדנו יסודות גדולים במצות הקידוש, וכדברי הגר"ח (חוט המשולש י) שעיקר כוונתו של הרמב"ם נלמד מלדרוש סמוכים מסידורו [וכמליצת המרכבת-המשונה בהקדמתו 'במשנה תורה לכו"ע דרשינן סמוכין'].



[טעימת הכוס; בין כוס של ברכה דעלמא לקידוש על הכוס]

**ב** פתח הדבר בהקדם דברי רש"י בעירובין (מ:) בהא דאמרינן המברך [על כוס של ברכה] צריך שיטעום - 'דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך, ומכי טעם ליה אחרינא שפיר דמי'. ומשמע מדבריו דבלאו טעמא דגנאי לכוס שברכת היין תיאמר ללא צורך, מתקיים הדין בעצם אמירת הברכה על הכוס אף בלא שתיה, שעיקר הדבר הוא לקבוע הברכה על הכוס, אף בלא שתייתו. ועוד שמענו מדבריו שלולא הגנאי ליכא חשש ברכה לבטלה בברכת 'בורא פרי הגפן' בכוס של ברכה אעפ"י שאינו שותה.

**ובבאור** הדבר ששייך היה לברך ברכת הגפן על הכוס אף בלא שתיה, נאמרו בזה שני טעמים; בבית מאיר (שם) פירש שאין זו ברכה לבטלה שהרי יש בה שבח לבורא ב"ה שברא היין לקדש עליו, וזו הנאה מן היין כמו הניית השתיה, 'אפשר יותר'. והגר"ז בשו"ע (קצ"ד) פירש מפני שכך תקנו חכמים בכל שירה הנאמרת על היין, שיסדרו אותה אצל ברכת היין שהוא עיקר שירה המיוחדת לו. כלומר, אמירת ברכת הגפן שהיא השירה שעל היין [כפי שכתבו כן כמה ראשונים], מעיקר התקנה דכוס של ברכה היא, ולכך אף בלא שתייתו היין אין כאן ברכה לבטלה כי כך צורת התקנה ד'כוס של ברכה'.

**והאחרונים** (בית מאיר יו"ד רסה; רש"ש שם) רמו דברי רש"י אהדדי, דבראש השנה (כט:; פרש"י גבי הא דאמרינן ברכת היין של קידוש היום) [וברכת הלחם של מצה בליל

ג מהר"ם חלאהו (בפסחים קו): כתב שצריך שיטעום המברך עצמו או אחר, ואפילו תניק, שאם אינו טועם נראה כמבזה את המצוה. וזה ענין דברי רש"י בעירובין אלא שלא הזכיר בדבריו ברכת הגפן. ולכאור' י"ל שלדבריו הגנאי הוא בכך שקובע ברכה על הכוס ואינו שותה ממנה. ולפי"ז אין לנו ראייה לתקנת 'הגפן' בכוס של ברכה, וי"ל שהיא ברכת הנהנין גרידא רק מפני שבא לשתות. ולפי סברא זו היה בדין שביהכ"פ יברכו ברכת המילה על הכוס אבל לא 'הגפן'. אלא שבראב"ן מבואר שמברך 'הגפן' [אף כי הרמ"א לא פירש]. וכן מורה פשט לשון ספר הפרדס ה"ל מילה ושו"ת רש"י נג. גם בתור"ד (עירובין מ) מבואר שכל עיקר קביעת הברכה על היין הוא רק כשמברכים על הכוס ברכת היין אבל בלא"ה אין חשיבות במה שאומרה על הכוס. (וע' גם בשו"ת ח"צ קסח). והנה רש"י שם כתב שהגנאי הוא אם אינו נהנה ממנו לאלתר. ויתכן שזה רק לפי טעמו שהגנאי הוא בברכת 'הגפן' שגנאית שלא לצורך, אבל לפי הטעם השני אפשר שגם אם ממתין ושותה לאחר זמן אין כאן ביזוי למצוה. ושואר זהו טעם מנהג העולם בכוס של ברכה בסעודה שלישית כשחשכה, ממתנין לשתות עד לאחר שמתפלל ומבדיל, והפוסקים כתבו שעדיף שלא להפסיק הרבה אלא להבדיל מיד ולשתות (ע' באה"ל רצ"ט, ד) - אך יתכן שסמכו על כך מפני שאינו מברך 'הגפן' אין כאן ביזוי אם ישתה הכוס לאחר זמן.

## קידוש על היין, מקור הדין וגדריו

**א** 'זכור את יום השבת לקדשו'. מכאן למדנו מצות קידוש השבת מהתורה (ע' ברכות כ: שבועות כ:). ואמרו בפסחים (קו). 'זכור את יום השבת לקדשו' - וזכרהו על היין בכניסתו. אין לי אלא בלילה, ביום מנין ת"ל זכור את יום השבת. ודעת רוב הראשונים שהקידוש על היין - מדרבנן, אבל מהתורה יוצאים בדברים בלא יין [ערמב"ם הל' שבת כטו, ורמב"ן פרשת יתרו] ועוד - דלא כמשמעות בה"ג (הל' קידוש, ע' העמ"ש נד) והמפרש בנויר ד.י<sup>2</sup>. וכן קידוש ביום השבת מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא (כמוש"כ הרמב"ן שם והראשונים בפסחים והראב"ד הל' שבת כט, ותוס' בנויר ד.י).

**ונעמוד** לבאר את שיטת הרמב"ם בגדרי הקידוש, וממילא תרווח הך שמעתא.



[קידוש בסעודה שלישית]

**הנה** כתב הרמב"ם (שבת לט) חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת וכו' וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין. הרי הכליל שלש הסעודות כאחת ופשט הדברים מורה דס"ל שמקדש על היין שלש פעמים בשבת. כן הבינו דבריו הראשונים (רבנו יונה בברכות מט והמאירי בפסחים קו. וע' גם בריטב"א סוכה כז. וכ"ה בטור רצא. וכן צדד רבנו דוד שם בדעת הרמב"ם). אלא שהקשו על טעמו, מדוע אין די בקידוש אחד ביום כמו בלילה, וכפשטא דגמרא בפסחים הנ"ל. ועוד קשה (כפי שהעיר בכס"מ, וכבר הקשה כן רבנו דוד שם) הלא הרמב"ם עצמו כתב לעיל (כט, י) מצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה, וזה הוא הנקרא 'קידושא רבה'. מזה משמע דדוקא בסעודה שניה יש מצות קידוש כבלילה, לא בסעודה שלישית.

**אמנם** הכס"מ (לט) פירש שאין כוונת הרמב"ם למצות קידוש קודם סעודה שלישית אלא חיוב שישתה יין בסעודה, אך כאמור הראשונים הנ"ל לא תפסו כן בשיטתו, וכפי שיש ללמוד מריהטת סידור הדברים [והמכתם הביא שני הפירושים],

א הנצי"ב בהעמ"ש שם כתב שלדעת הרמב"ן במלחמות ה' פ"ג דשבועות קידוש על היין דבר תורה אלא שאינו חייב לשתות מהתורה [וכוונתו למש"כ שם דנזירות חלה על שבועה שאשתה יין וכל שכן דחיל איין מצוה דקדושה ואבדלתא]. וצ"ע מדבריו המפורשים בפירוש התורה שאמרו"ר. ולכאורה צ"ל דרבנן תקנו כיצד האופן לקיים המצוה-דאורייתא, ובלא יין החשיבוהו כלא קיים המצוה כלל (דוגמת מה שמצוינו בריש סוכה א"כ לא קיימת מצוה סוכה מימין' ע"ש בתוס'). ולכן ס"ד שידחה דין דאורייתא. וכן יש לפרש לשון רבנו יונה (שברא"ש פ"י דפסחים ה) שלכך מקדשים בבכה"ז גם כשאין אורחים, כדי שיצאו י"ח מן התורה אותם שאינם יודעים לקדש - הגם שקידשו בביהכ"ז בדברים. ע"ש. ובוה יל"פ דברי הריטב"א בהלכות ברכות (בכד), שספק אם קידש על היין חוזר ומקדש [וכדוגמת מש"כ כמה אחרונים בשיטת רש"י ריש פסחים דבידקת חמין משום בל יראה שעשו חכמים כאילו לא ביטל ולכן לרש"י החמירו בספק בדיקה כסד"א]. ולפי"ז אף מי שקידש בתפילה ונתכוין לצאת ידי מצות קידוש דאורייתא, אין הקטן המחויב מדרבנן מוציא בקידוש על היין. וכ"כ הפמ"ג בפתיחה הכוללת ג.ח. וע' משנ"ב רעא סק"ב.

פסח] אעפ"י שיצא מוציא אחרים כיון דחובה היא: 'קידוש היום חובה עליו ואי אפשר שלא בהנאה, והנאה אי אפשר בלא ברכה, נמצאת המצוה תלויה בברכת הנאה ומפיק' - הרי כאן משמע בדבריו שהשתיה מחויבת מצד עיקר הדין, שאי אפשר למצות הקידוש שתתקיים בלא השתיה, ומכיון שצריך לשתות מתחייב בברכת הגפן ונחשבת היא משום כך ברכת חובה, הלכך מוציא אחרים אעפ"י שאינו שותה בעצמו. והרי לפי משמעות דבריו בעירובין שברכת הגפן תיתכן בעצם אף בלא שתיה כי כן עיקר צורת 'כוס של ברכה', א"כ הרי אין לבוא מטעם שאי אפשר בלא הנאה והנאה א"א בלא ברכה [שהרי בעצם אפשר בברכה ובלא הנאה, ורק משום גנאי לכוס צריך שיטעום], אלא הו"ל פשוט דהברכה גופא היא מעיקר חיובו ולכן אעפ"י שיצא מוציא.

**והמהחזור** בזה כפי מה שמתבאר באחרונים (ע' בשו"ע הגר"ז קצ"ד), להבחין בין קידוש לשאר כוס של ברכה; בשאר ברכות שנקבעו על הכוס [בגמרא אין מפורשת 'כוס של ברכה' אלא בברכת המזון, והגאונים הזכירו כוס של ברכה בברכות הנישואין ובברית מילה. וכן בהיהא דעירובין לפי הסלקא-דעתין שאומר ברכת הזמן על הכוס בדוקא], סובר רש"י שבעצם מתקיימת התקנה באמירת הברכה על הכוס אף בלא שתייתה, ורק משום שגנאי לכוס שתיאמר עליה ברכת היין בלא שתיה, לכך צריך לטעום. משא"כ בקידוש, שם השתיה מעיקר החובה לקדש על היין, ובוה אמר רש"י שקידוש היום א"א בלא ההנאה והנאה א"א בלא ברכה.

**ואמנם** כשיטת רש"י נקט הראב"ן להלכה, וכן פסק הרמ"א (באו"ח תרכ"ג, וביו"ד רס"ה), שביום הכפורים מברכים בברית מילה על הכוס ונותנים ממנו לתינוק הנימול, ואין כאן ברכה לבטלה הגם שאין שם אדם המחויב בברכת הנהנין ושומעה ושותה [ואמנם הראשונים חכמי ספרד דחו מטעם זה ונקטו שביוהכ"פ אין מברכים על הכוס. וכן פסק המחבר בשו"ע שם] - מפני שיש קיום לברכת הגפן אף בלא השתיה כנ"ל. ומשום שלא יהא גנאי לכוס שאין שום צורך והנאה מן היין, מטעמים ממנה לתינוק.<sup>7</sup>

**וכל** זה בכוס של ברכה דעלמא, אבל בקידוש הלא אמרו (בפסחים קז.) המקדש וטעם מלא לוגמא יצא ואם לאו לא יצא. הרי להדיא דקידוש שאני שהטעימה [מלא לוגמיו דוקא] מעכבת בעיקר התקנה, ואינה רק משום שגנאי לכוס שלא ישתו ממנה. וא"כ הרי לא קשה מידי מדברי רש"י בראש השנה על דבריו

ד יצוין שהר"ן בתשובה (נב) נקט כדבר פשוט שכוונת רש"י בעירובין לומר שאם אינו נהנה לאלתר גנאי הוא לכוס, אבל אם אין שותים ממנו כלל - ודאי ברכה לבטלה היא. [ודברים הללו כל כך פשוטים שאין צורך לשאת ולתת בהם]. אולם הראב"ן לא נקט כן. וע' גם בבית מאיר שהקשה על פירוש הר"ן ברש"י. וע' אפיקי ים ח"ב ב. [ויש להעיר הראב"ן מאי מקשה הגמ' היכי לעביד, הלא יכול ליתן לתינוק שלא הגיע לחינך דלא אתי למסרך, כפי שעושים בברית. ושמו י"ל דדוקא בברית ליכא גנאי דהטעמת היין לתינוק נחשבת כצורך וכמוש"כ הראב"ן (שפג) כוס של מילה באה בשביל רפואת האם והילד. ועוד י"ל שלא רצו לתקן כן כי פעמים לא יימצאו תינוקות קטנים באותו מקום ויבאו ליתן לגדולים מעט דאתו למסרך. ולפי שני הטעמים נראה שבברית ביוהכ"פ אין ליתן לתינוק אחר אפילו קטן ביותר. ויתכן גם כשאי אפשר להטעים לנימול מטעם כלשהו, אין לברך וליתן לתינוק אחר, עכ"פ לפי הטעם הראשון. ויש להעיר שרמ"י בעירובין אין הכרח לדינא דהראב"ן, ש"ל דדוקא בכוס של ברכה שנתקנה בגמרא אמרין שמברך 'הגפן' בלא שטועם בו חיובא, וכדברי הפוסקים דאין לנו לברך בשם ומלכות ברכה שאינה בגמרא. ובפרט שהר"ן הנימול אינו שומע כלל הברכה, וחיודו הוא להחשיב את השקאתו כדבר הנאה לגדול וליהוי צורך הברכה].

בעירובין, דהלא בר"ה מיירי בקידוש ושם השתיה מעיקר חובת הקידוש היא.<sup>8</sup>

**זכינו** אם כן שבקידוש קיים דין נוסף שאינו קיים בשאר כוסות של ברכה [לדעת רש"י והראב"ן עכ"פ] - דין המחייב שתיית הכוס. ובאר הגר"ז הגדר בזה: זכרהו על שתיית היין לכבוד היום. ולהלן יתבאר טפי טעמו וגדרו של דין זה.



**ג) וכזאת דקדק הנצי"ב** (בהעמק שאלה שאילתא נד סק"ד וע"ש בסק"א) מלשון השאלתות 'אתויי כסא דחמרא וברוכי בורא פרי הגפן ומישתא משום כבוד שבת'. ופירש שמלבד הברכה ישנו חיוב שתיית יין משום כבוד השבת. ובוה פירש שיטת הגאונים (המוכאים בטשו"ע רע"א, יד) שהמקדש עצמו צריך לטעום מן היין, ובלא"ה לא יצא. ודוקא בקידוש אבל בשאר דברים הטעונים כוס מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר [וכן מבואר במקור הדברים בתשובות הגאונים], כי חובת הקידוש לא נסתיימה באמירת הברכה אלא אף שתיית היין היא חלק מדין הקידוש.

**וכתב** הבה"ג (וכן נפסק בטור ושו"ע שם טו) שאם קידש, וקודם שטעם נשפך היין, יביא כוס אחר ויברך עליו 'הגפן' ואין צריך לחזור ולקדש. ודבריו צריכים באור, מה נפשך; אם יצא בקידוש אעפ"י שלא שתה, מה טעם צריך להביא יין נוסף ולברך עליו, ואם לא יצא - מ"ט סגי בברכת הגפן ואינו צריך לחזור ולברך ברכת הקידוש והלא על כוס זו לא אמר ברכת הקידוש.

**ופירש** הנצי"ב שבדין קידוש על היין נאמרו שני דינים, אמירת הקידוש על הכוס, וכשאר כל כוס של ברכה, וגם שתיית יין לכבוד היום. הלכך כשנשפך היין אמנם קיים הקידוש במה שאמרו על הכוס, אבל לא קיים תקנת השתיה שהיא משום כבוד היום, לכן צריך לשתות ולברך שוב הגפן. ואם כי בשאלתות אין מפורש דבר זה אלא בקידוש של יום שאין בו ברכת קידוש אלא ברכת היין לבד, אבל הוא הדין בקידוש הלילה, יש בו גם כן דין שתיית היין כביום, מלבד דין ברכת הקידוש עצמה שתקנוה על הכוס.<sup>9</sup>

ה וצריך לחדש לתירוץ זה שבקידוש שצריך לשתות, הרי מגרע גרע משאר כוס של ברכה דברכת 'הגפן' שבו אינה אלא ברכת הנהנין גרידא, כמובח מהסוגיא דר"ה וברש"י הנ"ל [וכפי שהוכיח הגר"ז להלן בפנים], שאל"כ הלא אריז קשיא ל"ל לרש"י לכתוב דמחויב ליהנות מהיין וכיון שנהנה מחויב לברך, תיפ"ל דבלא"ה אין כאן ברכה לבטלה כשאר כוס של ברכה. ולולא דברי האחרונים היה נראה שאין כוונת רש"י לומר שלפי האמת שייכת כוס של ברכה בלא שתיה, רק בא לבאר טעם בעיקר התקנה, שלא רצו חכמים לתקן ברכה על הכוס בלא שתיה, מפני שגנאי הוא שתיאמר עליה ברכה שלא לצורך - באופן שלפי האמת אין הצרכת הכוס חשיבא 'צורך' להאמר עליה ברכת היין רק הנאת האדם, ואין ברכת 'הגפן' בכוס של ברכה אלא ברכת הנהנין גרידא. ובוה נראה הא דבברכות (נב). מובאת המימרא דהמברך צריך שיטעום גבי ברכת הנהנין גרידא בין שלאחר המזון - הרי משמע שבעצם הטעם הוא אחד, שגנאי לכוס שתיאמר עליה ברכה בלא שתיה. וכמדויק מלשון רש"י בעירובין שהוסיף באור להך טעמא דגנאי, שתהא ברכת היין דבפה"ג שלא לצורך.

ו ועיקר הדברים כבר כתב הט"ז (רע"א סק"ט). ומבואר בפוסקים (כ"ז ומג"א סוס"י רע"א) שאם קם ויצא ממקומו קודם שטעם מן היין - חוזר ומקדש. ומשמע אפילו בגוונא שאם היה טועם מן היין ויצא לא הפסיד ביציאתו, אעפ"י כשלא טעם על יצא די חובת קידוש. וצ"ב הלא הקידוש נתקיים על הכוס וכפי שנתבאר בפנים לרש"י וראב"ן יצא אף אם לא טעם. והיה אפשר ל"ל דהא"ח (שהוא מקור הדין בב"י) סובר כן בכל כוס של ברכה אבל לדין לא הפסיד. או שמא אף לרש"י השתיה צריכה להתייחס כהמשך הקידוש, ואעפ"י שהיא מיין אחר. ועו"ל [לכסבא שבהערה הקודמת] שלפי האמת צורת תקנת כוס של ברכה רק אם שותה, ואף בדיעבד.

**[ואכן הבה"ג ס"ל כשיטת הגאונים הנ"ל שהמקדש בעצמו צריך לטעום, כמו שהבין הטור בדעתו (רעא). ואם כי בא"ר פקפק בדברי הטור, אבל בדברי בה"ג שהובאו ברי"צ גיאת (הלכות קדוש) מפורש דס"ל כהגאונים וכהבנת הטור בדבריו].**

**והנה הגר"ז והנצי"ב יסדו דבריהם בבאור דברי הגאונים. אכן ברש"י (ר"ה נט):** מפורש שחולק וסובר דסגי בטעימת אחר, וכן נקטו רוב הראשונים, וכן נקטינן להלכה. ואמנם נראה שעיקר המהלך מוכרח גם בשיטת רש"י, שהרי סו"ס קשה על מה שכתב רש"י בעירובין שהטעימה מחויבת רק מפני גנאי לכוס והלא בגמרא פסחים (קו). מבואר שהטעימה בקידוש מעכבת. ובהכרח לומר שבקידוש ישנו דין מיוחד של שתיית יין. רק סובר רש"י וש"פ שדין זה מתקיים גם על ידי שתיית אחד מן היוצאים י"ח בקידוש זה, ולא דוקא המקדש עצמו.

**ובזה יתיישבו פסקי השו"ע שנקט את דין הבה"ג לדינא, שאם נשפך צריך להביא יין אחר, ואילו את דברי דין הגאונים לא כתב אלא כחומר - כי כאמור עצם סברת הבה"ג שיש דין מסוים של שתייה בקידוש, קיימת אף אם אין נוקטים לדינא כהגאונים.**



### הקידוש של יום

**והנה הנצי"ב שם כתב שבקידוש של שחרית קיים רק הדין של שתיית יין לכבוד היום וליכא דין ברכה הנאמרת על הכוס כשאר כוס של ברכה. ואכן כבר נמצא כן בכמה ראשונים שענינו של הקידוש ביום הוא לקבוע סעודת שבת ויום טוב על היין, ואינו 'קידוש' ממש. כן כתבו רבנו דוד המאירי ותורי"ד (מהדו' תליתאה) ומהר"ם חלאוה (בפסחים קו). [ומה שנקרא 'קידושא רבה' - זהו על דרך הסוד. כן כתב רבנו דוד בשם רבו הרמב"ן. וכ"ה ברמב"ן בפרשת יתרו].**

**הרי למדנו מדבריהם ביאור לדין הנוסף של שתיית היין בקידוש - לא דין שתייה העומד לעצמו - אלא עניינו משום חשיבות סעודת שבת שתהא על היין. ובוזה פירש רבנו דוד סברת הרמב"ם שגם סעודה שלישית יש לקבעה על היין, שהרי זהו גדר דין הקידוש ביום - ליתן חשיבות לסעודה, א"כ מה לי סעודה שניה מה לי סעודה שלישית."**

**ועוד כתב רבנו דוד לפי"ז, שהואיל וה'קידוש' ביום עניינו לקבוע סעודתו על היין, הרי שאם כבר יצא - אינו מוציא אחרים ידי חובתו כשאינו שותה בעצמו, דלא דמי לקידוש הלילה שהוא חובה וכברכת המצה שמוציא אעפ"י שאינו אוכל בעצמו כדאיתא בגמרא (בר"ה נט), שהרי ברכת הקידוש של יום כברכת**

ז וע' פרי צדיק עק ט בפ"ד הוזהר שם.

ח ויש מקום לומר שהואיל והיין בא לחשיבות הסעודה, סגי בשתייתו בתוך הסעודה להחשב שקובע סעודתו על היין, וא"צ להקדים היין לסעודה, וכמו שמשמע בפוסקים שאף לדעת הרמב"ם סגי בשתיית יין בסעודה שלישית בתוך סעודתו (ע' ס' רצא במשנ"ב סקכ"א). ולפי"ז י"ל שאף בסעודה שניה מה שמקדימים היין הוא רק מפני איסור טעימה קודם הקידוש. ולפי"ז אם קידש מקודם במקום אחר על מני תוגימה וכו' לברך שוב על היין בסעודה כדלהלן בפנים, שפיר דמי אם שותה היין בתוך סעודתו.

**הנהנין דעלמא היא. וכ"כ הריטב"א בחדושי פסחים (קו). בשם ר"י קרקושא, ובהלכות ברכות (בכד) שלו"י. אכן להלכה לא נקטינן כן, וכמוש"כ הרמ"א (רעגד), עפ"י רבנו ירוחם ועוד פוסקים שאף בבוקר אעפ"י שיצא מוציא, ולהלן יתבאר טעמם.**

**[מובא בשם הגרי"ז (ע' שש"כ נט ובהערה) שבקידוש של היום כיון שעיקר עניינו הוא שתיית היין, צריך כל אחד ואחד לטעום מן היין. אמנם המנהג הרווח אינו כן. וכן מבואר בחדושי רבנו דוד שם, וכן יש להוכיח מדברי כמה מהראשונים שא"צ כל אחד לטעום. והבאור בזה הוא כנ"ל בשיטת רש"י שבשתיית אחד מן המסובין מתקיים כבוד היום בשתיית היין וקביעת הסעודה עליו].**

**וי"ש להעיר עוד מדברי התוס' (ר"פ ערבי פסחים) שהשוו כוס של קידוש לארבע כוסות לענין חיוב שתיית היין, ותמה המהר"ל הלא בד' כוסות יש דין שתייה דרך חירות. וידועים דברי הגרי"ז בספר בשם הגר"ח. ולהמבואר כאן יש לבאר השוואת התוס' שלמדו שגם בד' כוסות גדר הדין הוא קביעת הסעודה והגדה על שתיית יין, ועל כן השוו זאת לדין הוזה שבקידוש של קביעת הסעודה על היין].**

**הרי לפנינו שיטת כמה מהראשונים שהקידוש ביום עניינו בקביעת הסעודה על היין, ואילו קידוש הלילה, מלבד ענין זה של קביעת הסעודה על היין [שמסתבר שבוזה שוה סעודת הלילה לסעודת שחרית], יש בו גם דין ברכת הקידוש שתיאמר על הכוס. ומצד חובה זו מוציא אחרים אעפ"י שיצא הוא מקודם. ואילו מצד ההלכה של קביעת הסעודה על היין, נובע דין מסויים בקידוש שהמברך צריך שיטעום, שלא כשאר כוס של ברכה שהוא רק משום גנאי לכוס [לד"ש וראב"ן], וכן מחמת הך דינא דקביעת סעודה על היין, צריך בקידוש לטעום מלא לוגמיו דוקא, ולדעת הגאונים המקדש עצמו צריך שישתה, כנ"ל.**



### קידוש במקום סעודה

**ד) והנה בדברי רבנו דוד שם מבואר שדין זה שתקנו יין בשביל חשיבות הסעודה, שייך ונובע מדין קידוש במקום סעודה (פסחים קא).<sup>ט</sup> ובוזה פירש מה שקראוהו 'קידוש' - מפני דמיונו לקידוש הלילה שהסעודה נסמכת עליו ונעשה בפריסת מפה. ונרחיב הענין.**

ט ומ"מ אף אם ברכת הנהנין היא מפני שעיקרה שתיית היין לחשיבות הסעודה, אין מזה הכרח שגם בסעודה שלישית ניתקנה, אלא יתכן שרק בסעודה שניה תקנוה שהיא תחילת קדושת היום - וכמו שכתב הריטב"א גופיה בסוכה כו.

י ומסתבר לכאורה לפי"ז שאין יוצאים בשתיית אחד שלא מן הסעודה שם, שהרי הסעודה אינה קבועה על שתיית יין של שום אחד מהסעודים. וכן יש לדקדק קצת מלשון השו"ע (רעא, יד) והרמ"א (רעב, ט) דבעינן שיטעם אחד מהסעודים. אך מאידך מבואר בשו"ע (רעג, ו) שאם קידש בביתו ושמע שכנו ושלחן ערוך לפניו יוצא בו דשפיר הוי מקום סעודה - ומוזה משמע שאינו דין בסעודה, דהא אין הקידוש חלק מסעודתו אלא מסעודת אחר. ויפה כתב דמקור הך דינא הוא רבנו ירוחם וי"ל דאזיל לשיטתו שהוא דין בקידוש ולא בסעודה. כן העיר לנכון הרב"ז שליט"א.

יא לפי מה שנתבאר שחובת שתיית הכוס שייכת לדין זה של חשיבות הסעודה, יש להעיר הלא הך מימרא דאם לא טעם מלא לוגמיו לא יצא, רב הונא אמרו בשם רב, ואמנם ר"ה ס"ל (קא). אין קידוש אלא במקום סעודה, אבל רב סבר (ק); יש קידוש אפילו שלא במקום סעודה. וצ"ל שלשיטתו יש חובת שתיית יין מצד כבוד השבת אף בלא סעודה.

**דהנה** יש לחקור בהך דינא דקידוש במקום סעודה, מי צריך למי, האם הקידוש זקוק לסעודה שתהא במקומו ובסמוך לו, או דלמא דין הוא בסעודת שבת שהיא זקוקה לקידוש שייאמר במקומה. ואמנם שני הצדדים הללו תלויים בשני הטעמים שכתב הרשב"ם (שם) בדין זה; הטעם הראשון, משום 'וקראת לשבת ענג' - במקום שאתה קורא לשבת כלומר קרייה דקידוש, שם יהא עונג [וטעם זה מובא בשאלתות וברי"ף]. משמע שזהו דין בעונג, בסעודה, להיותו במקום קריאה [דומיא ד'זאת תורת החטאת, במקום אשר תשחט העלה תשחט החטאת'. העולה הוא ציון-מקום לחטאת, והכי נמי הקריאה כלפי העונג]. וזה מתאים לדברי רבנו דוד, שהיין בא לחשיבות הסעודה. וטעם שני כתב הרשב"ם, מדאיבע קידוש על היין, מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב - לפי זה הוא דין בקידוש, להיותו נאמר על יין חשוב, יין שבשעת הסעודה.

**וייש** לראות שנחלקו הראשונים בדבר בכמה מקומות; -

[סעודה שקדמה לקידוש; סעודת חול]

**א.** כתב הרי"ף (פסחים קב:), מי שאכל סעודתו בערב שבת מבעוד יום וגמר סעודתו כשקדש היום - יברך ברכת המזון ויקדש על הכוס לאחריה ודיו. וכתב הר"ן שנחשב הקידוש במקום סעודה אעפ"י שהסעודה קדמה לקידוש. ואילו הרא"ש (אות ז) תמה על כך, ש'אם סובר דחשיב קידוש במקום סעודה כיון שהיתה הקריאה במקום עונג ואע"ג דלא היתה לכבוד שבת - לא מסתבר לי טעמיה בהאי'. והסיק דפורס מפה ומקדש ואוכל פת. הנה ברי"ף [כפירוש הר"ן] מבואר דסגי בקידוש לאחר סעודת חול דליחשב קידוש במקום סעודה. ובודאי סובר שהוא דין בקידוש שיהא במקום סעודה, כי אם הוא דין בסעודת שבת שתהא במקום הקידוש, הלא אין כאן כלל סעודת שבת. [ואמנם צריך לאכול למחרת סעודה נוספת כדי לקיים שלש סעודות בשבת, וכמו שרמז המג"א (רעד סק"ב) לבאר בכוונת הר"ן].

**ונראה** שאף הרא"ש סובר כן, כי זה שנחלק על הרי"ף הוא רק מפני שסעודה שאכל בחול אינה מועילה להחשיב הקידוש 'במקום סעודה' שהרי אין זו סעודת שבת שתחשיב את הקידוש, אבל בעצם גם לדבריו יתכן לקיים דין 'קידוש במקום סעודה' בקידוש שלאחר הסעודה, ואעפ"י שלא נקבעה הסעודה על הקידוש מ"מ אין הסעודה זקוקה לקידוש שתאמר במקומה, אלא להפך, הקידוש הוא שזקוק להאמר סמוך לסעודה, והרי גם כאן הקידוש נאמר על יין חשוב, הבא לאחר סעודת שבת. וכן מפורש בשו"ע הגר"ז (רעא, טו) שמי שאכל סעודת שבת בלא קידוש ונזכר אחר שגמר סעודתו - אין צריך לאכול עוד אחר הקידוש, דכיון שאכל הסעודה משחשכה הריהי סעודת שבת וכשמקדש אחריה הרי קידוש במקום סעודת שבת [וציין בגליון שכן נראה ברא"ש, שלא החמיר אלא בסעודת חול וכנ"ל].

**וכן** יש לראות מדקדוק לשון הרא"ש (באות ה) שכתב בטעמא דשמואל דבעינן קידוש במקום סעודה 'דכתיב וקראת

לשבת עונג - במקום עונג שם תהא קריאה'. הפך לשון הרשב"ם: 'במקום קריאה שם יהא עונג' - כי לשיטתו דין הוא בקריאה להיות במקום הסעודה".



[קידוש בבית הכנסת; קידוש למי שאינו סועד]

**ב.** נחלקו הראשונים (בפסחים קא) אודות המנהג המובא בגמרא לקדש בליל שבת בבית הכנסת משום האורחים; יש סוברים שמקדשים אפילו כשאין אורחים הסועדים שם. והרא"ש חולק וסובר ד'אין קידוש אלא במקום סעודה' משמע שאינו קידוש כלל כשאינו במקום סעודה (וכן דעת כמה ראשונים), ואם יברך כשאין אורחים - ברכה לבטלה היא. ובשו"ת משכנות יעקב (קו) יישב המנהג ששתי תקנות הן, תקנת קידוש על היין לעצמה ותקנת 'במקום סעודה' לעצמה [ונסתיע ממה שהשוו בגמרא (ברכות לג:)] קידוש להבדלה, מה קידוש אע"ג דמקדש בצלותא מקדש אכסא אף הבדלה נמי וכו' ולכאורה מאי ראייה, דלמא משום דבעינן קידוש במקום סעודה הצריכוהו לקדש אכסא - אלא מוכח שתקנה קבועה היא לקדש על הכוס אף מי שאין לו סעודה כלל].

**ואמנם** אם הוא דין מדיני הסעודה, להיותה קבועה על הקידוש, לא קשה קושית הרא"ש, כי אף שלכתחילה יש לקדש סמוך לסעודה אבל מי שאינו יודע לקדש, לכל הפחות יקיים מצות קידוש, ושפיר הנהיגו לקדש בבית הכנסת. וכך כנראה נקטו הראשונים הנ"ל. אבל הרא"ש לשיטתיה שהוא דין מדיני הקידוש, להאמר על יין חשוב הבא במקום סעודה, שפיר יש מקום לקושייתו שדין זה מעכב בקידוש, ואם מקדש שלא במקום הסעודה ברכתו ברכה לבטלה.

**נמצא** אפוא דנפ"מ לדינא בחקירה זו, במי שאינו יכול לסעוד כגון חולה, האם עכ"פ חייב [ורשאי] לקדש על היין, אם לאו. ואמנם מצינו בדבר מחלוקת ראשונים מפורשת. בספר הבתים הביא שתי דעות בזה, והביאו הברכ"י (בשיורי ברכה רעב). ובמאירי (קא). נקט שכל שאין דעתו לסעוד - מקדש שלא במקום סעודה. ובדעת רש"י נקט המאירי שלא יקדש. וכן הוא במכתם ובתורי"ד (מהדורה תנינא קו.). וכן יש בתשובות הגאונים (באוצה"ג פסחים דף קא).



[טעימה למקדש ואינו סועד שם]

**ג.** כיוצא בזה נחלקו הראשונים באדם ההולך לבית אחרים לקדש להם והוא אינו סועד שם, ואחר כך יקדש בביתו במקום סעודה; לדעת הרא"ש (שם). וכן נקטו הפוסקים) אסור לו לטעום

יב אך לשון הרי"ף כלשון הרשב"ם ואעפ"י כמתקיים לדעתו הקידוש לאחר הסעודה. וע' בהערה להלן. ושמואל י"ל לדעת הרי"ף נהי דאיכא [גם] דין בסעודה להיותה קבועה אחר הקידוש, אבל כשגמר סעודתו אין מחייבים אותו לסעוד שוב, וכי היכי דחיוב סעודה עצמו מתקיים למחר, כך גם הדין לקבעה במקום הקידוש מתקיים מחר. וכך צריך לומר גם בשיטת הר"ן, לפי מה שנתבאר בפנים להלן.

[קידוש במקום סעודה, שני דינים]

**ויש** לראות שיש ראשונים הסוברים ששני הדינים קיימים, דין בקידוש שיהא במקום סעודה ודין בסעודה שתהא במקום הקידוש; -

**שיטת** הרי"א<sup>ז</sup> (בשלטי הגבורים פרק ע"פ) שגם אכילת פירות נחשבת 'מקום סעודה' כיון ששבת קובעת אכילתה לקידוש כשם שקובעת למעשר שאפילו אכילת עראי נידונית כסעודת קבע. וכתב לפי זה [לענין קידוש הלילה] שאם רוצה לאכול מגדים בבית אחד ועיקר סעודתו בבית אחר - מקדש במקום שאוכל לראשונה, ובמקום סעודתו השניה יברך על הכוס 'הגפן'. ואינו מובן הלא כבר קיים דין קידוש במקום סעודה במקום אכילת המגדים - אלא מוכח שסובר את שני הדינים, ובנוסף לדין הקידוש צריך לקיים סעודתו על היין. וכתב שם: 'כמו שהוא עושה בסעודת היום' - זה מורה שביום ישנו רק הדין שבסעודה, לקובעה על היין, ובליילה יש את שני הדינים.

**הוכחה** נוספת יש מדברי הר"ן (בשבת ט וסוכה לח) שבכל המצוות אם התחיל לאכול בהתר אין צריך להפסיק, ואפילו במצוות דאורייתא. והקשה מקידוש דאמרינן (פסחים ק) שאם היה יושב לאכול מבעוד יום וקדש היום - פורס מפה ומקדש. ותיירץ דשאני קידוש שבמקום הסעודה ניתקן והקידוש מתקן הסעודה. מפורש מדבריו שזהו דין בסעודה, והרי לעיל נתבאר בדבריו בענין סעודת חול שהוא דין בקידוש - ועל כרחק לומר ששני הדינים אמת.



**והנה** במעשה רב (מובא בבאה"ל שם) איתא שהגר"א לא היה מקדש - אף בקידוש של יום - אלא במקום סעודה גמורה, ולא באכילת מיני תרגימא או יין.

**ולפי** האמור לעיל אכן יש מקום להחמיר ככל הנך ראשונים שנקטו שסעודת שבת היא המצרכת קידוש במקומה, ולפיכך צריך לקדש במקום שאוכל שם סעודתו הגמורה. אמנם לפי מה שנתבאר עפ"י ד הראשונים שלפי הצד שזהו דין בסעודה, יכול לקדש אף שלא במקום הסעודה אם אינו בא לסעוד, מסתבר לכאורה שאם מקדש בשבת בבוקר ואוכל מיני תרגימא, וכשבא לביתו מקדש סמוך לסעודת השבת - יוצא בזה ידי שתי השיטות, לדעת הסוברים שהוא דין בקידוש, יוצא באכילת מיני תרגימא, וכן הוא מנהג העולם, ולדעת הסוברים שהוא דין בסעודה, אין מגרע במה שקידש תחילה כיון שמקדש שוב בסמוך לסעודתו. והוא ע"ד דברי הרי"א הנ"ל<sup>טו</sup>.



<sup>טו</sup> ורק מצד אחר יש מקום להחמיר, שעי"כ לא אוכל סעודתו לתאבון, וכמובא בבאה"ל רמ"ב, שאשי מעשה מחמירים על עצמם במקום האפשר שתכף אחר הקידוש נוטלים ידים לסעודה ולא אוכלים מיני מוזנות (וא"כ שמא היינו טעמא דהנהגת גר"א). ואולם כתב שנהגו העולם להקל בזה.

מיין הקידוש שהרי אינו יוצא בעצמו בקידוש זה שמקדש לאחרים מאחר ואינו סועד שם. ויש אומרים שמותר לו לטעום (כן דעת השר מקוצי, מובא במרדכי), שאמנם צריך לשוב ולקדש אחר כך במקום סעודה, אבל סוף סוף קיים עתה מצות קידוש ומותר לו לטעום. ונראה דבהכי פליגי; הרא"ש כשיטתיה סובר דקידוש שלא במקום סעודה לאו כלום הוא, דדין הוא בקידוש שייאמר במקום סעודה, הלכך לא יצא ידי חובת קידוש כשאינו סועד שם [ואפ"ה מוציא אחרים כדין כל המצוות שאעפ"י שאינו יוצא - מוציא]. והדעה השניה סוברת שהוא דין בסעודה, אבל ידי קידוש יצא אף שלא במקום סעודה, הלכך שרי לטעום מיין הקידוש, ורק אחר כך כשיבוא לסעוד מחוייב משום דין הסעודה לקדש תחילה.

ד. עוד מצינו שכתב רב נטרונאי גאון שקידוש בבית הכנסת בא משום רפואה שיש בהטעמתו, מאחר ואין לכל אחד מן הציבור יין בביתו, לכך מקדש כדי שיטעמו מן היין לרפואה. ותמה הטור הלא אין זה קידוש מפני שאינו במקום סעודה ואין כאן רפואה, ולא עוד אלא שאסורים לטעום. וברור שהטור לשיטתו שהולך בדעת אביו דאינו קידוש, אבל רב נטרונאי סבר כהראשונים החולקים.



[קידוש במקום שתיית יין או פת הבאה בכסנין]

ה. דעת הגאונים (הובאה בטשו"ע רע"ג), שאפילו שתה רביעית יין [י"א מלבד שתיית הקידוש] יצא ידי קידוש במקום סעודה, ואוכל סעודתו במקום אחר. ויש חולקים (ע"ש משנ"ב). ונחזי אנן, אם דין זה הוא מדיני הסעודה, הלא בודאי אין מקיימים סעודת שבת ביין, ובהכרח שלפי הדעה שיוצאים בשתיית יין ידי חובת 'קידוש במקום סעודה', זהו דין בקידוש שייאמר על יין חשוב שבא בסעודה, וסגי לזה כששותה רביעית יין. [ובמגן אברהם כתב לענין פת הבאה בכסנין דסגי בה לענין קידוש במקום סעודה. אמנם מזה אין ראיה כי יתכן שמתקיימת בה סעודת שבת. ע' קהלות יעקב ברכות כה"י], והדעה החולקת וסוברת דבעינן סעודת פת ממש [ויתכן אף פת הבאה בכסנין חשיבא סעודה], י"ל שסוברת שזהו מהלכות סעודת השבת שתיקבע על הקידוש, הלכך צריך סעודה שיוצא בה ידי חובת סעודת שבת<sup>יג</sup>.



<sup>יג</sup> וכבר נגע בזה בשו"ע הגר"י קפח"י, ונרשם בצדו שבסוף ימיו חזר בו ולא הצריך לאכול כשיעור קביעות סעודה. ונראה לכאורה שאף אם ננקוט שאינו יוצא בזה, כשקבע עליה סעודה מיהת ודאי יוצא (וכדמשמע בהגר"ז שם), שהרי היא כפת גמורה ומברכים עליה 'המוציא'. ולפי"ז מסתבר לענ"ד שאם יש לו פת הבאה בכסנין שלימה וגם פרוסות פת ממש - יבצע על לחם משנה של פה"כ הגם שאינו אוכל ממנה כשיעור קביעות סעודה, כיון שסו"ס אכילתו היא בקביעות סעודה מצד הפת, ממילא מהני גם להפח"כ שהרי אוכלה בתוך קביעות סעודה.

<sup>יד</sup> אך מקור הדעה החולקת הוא תר"י בברכות (ט), כמובא ברעק"א. ושם מובא דהא דבעינן פת לסעודת שבת היינו רק משום דין 'קידוש במקום סעודה'. הרי משמע שמחמת דין הסעודה עצמו [הנלמד מהמנן] סגי אף בפירות וכמו בסעודה שלישית, ורק משום ההלכה דקידוש במקום סעודה צריך פת, וא"כ הרי נראה שאף לדעה זו הוא דין בקידוש שייאמר על סעודה, וסוברים דבעינן שיהא במקום סעודה חשובה דוקא. [ולשנא ד'במקום קריאה שם תהא עונג' יש לפרש שהקריאה היא 'קריאת עונג' כפשטא דקרא 'קריאת לשבת: עונג', ועל כן יש להסמין העונג אל הקריאה, ולעולם עיקר דינא הוא בקריאה].

ה) והנה כתב הרמב"ם (כט"ז) שאסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיקדש, אף בקידוש של יום. והראב"ד השיגו בתוקף, שהרי אין זה 'קידוש' ממש כי כבר נתקדש היום בכניסתו, וא"כ אין שום סברא שייאסר בטעימה קודם שיקדש. והשגתו מתבארת בדברי רבנו דוד (פסחים קו.) שענין הקידוש ביום הוא לקבוע סעודתו על היין, וכתב שהואיל וכן הוא 'פשוט הוא שאין לאסור עליו אכילה בפירות ובמיני תרגימא קודם קידוש זה של יום, שאינו קידוש אלא לקבוע סעודתו על היין. כלומר, הואיל והקידוש של יום אין מהותו כמצוה לעצמה וכקידוש של לילה שמקדש את השבת, אלא כל עניינו בא כסעיף בהלכות הסעודה, כדי שתהא סעודת שבת נקבעת על היין, א"כ מדוע יאסר לטעום קודם הקידוש, הלא כיון שעדיין לא בא לסעוד אין מקום עדיין לחובת קידוש שייאסר מחמתו באכילה.

**אמנם** בדעת הסוברים שאסור לטעום נראה לבאר בשתי דרכים. התור"ד (שם) כתב 'ומדקרי ליה לבורא פרי הגפן 'קידושא' שמע מינה שאסור לטעום ביום השבת כלום קודם שיעשה בורא פרי הגפן, שקבעו חכמים בפה"ג ברישא לכבוד שבת, שיראה כאילו הוא קובע סעודתו על היין וכו'". הרי נקט גם הוא שגדר קידוש של יום הוא לכבוד השבת, שתהא הסעודה על היין, ומטעם זה גופא כתב שאסור לטעום קודם הקידוש. וזה צ"ב, הלא הוא הטעם שמחמתו נקטו הראב"ד ורבנו דוד לאידך גיסא, להתיר לטעום, שהרי אין בו מצות קידוש אלא משום הסעודה, והיאך טעם זה עצמו מחייב לדעת הרי"ד איסור טעימה.

והנה כבר נתבאר באורך בענין מצות הבדלה<sup>10</sup> עפי"ד המג"א (וה"ה סק"ה) שמצות קידוש והבדלה נתיחדו באיסור טעימה לפניהם, מה שאין כן בשאר מצוות דאורייתא שרק אכילה אסורה אבל טעימה מותרת [מלבד לדעת תרומת הדשן, דמחמירין כוותיה במקרא מגילה], וביאר המג"א שכך תקנו אותם להיות זמנם מיד בכניסת שבת או ביציאתה, בלא התעסקות באכילה מקודם. אמנם מצינו טעם נוסף ברש"י ורשב"ם בפסחים (קה). על הא דאמרין בגמרא כשם שהשבת קובעת למעשר כך שבת קובעת לקידוש, דאכילת עראי דשבת חשובה קבע שאסור לטעום עד שיקדש, כשם שחשובה קבע לענין איסור אכילה משאינו מעושר.

**אם** כן הרי נראה שטעם זה שייך ביום כבלילה, שכל טעימה בשבת נחשבת כקבע והוי כסועד סעודה קודם הקידוש. וזהו שכתב הרי"ד שהואיל והקידוש של היום בא לכבוד היום, כדי שסעודתו תיקבע על היין, הלכך אסור לטעום כלום לפניו שהרי זה נידון כקובע סעודתו שלא על היין, שהרי כל טעימה בשבת נחשבת כאכילת קבע [דוקא לענין הצרכת קידוש, אך כמובן אין יוצאים בה ידי סעודת שבת. וכן לא לענין שאר מצוות כגון אכילה קודם שופר ולולב ביו"ט] כשם שנחשבת קבע למעשר.

[שני דינים בקידוש של יום, ברכה ושתיית יין]

ו) אך נראה שלרמב"ם יש מהלך אחר בענין, ולפיו מתפרשים ומתישבים כל דבריו שבענין הזה כמין חומר. נראה דלא ס"ל כעיקר הנחת רבנו דוד והראשונים דקידוש היום אין בו 'קידוש' בעצם, אלא לדעתו יש בקידוש היום אותם שני הענינים. מצות 'קידוש', המתקיימת בעצם הברכה ד'בורא פרי הגפן' [והיא במקום ברכת הקידוש שבלילה], וגם שתיית יין לכבוד שבת, לקבוע סעודתו על היין.

**ויסוד** הדבר בסוגית הגמרא (בדף קו.) דקאמר על הברייתא ד'זכור את יום השבת לקדשו' דאתרבי קידוש ביום כמו בלילה [ואסמכתא היא כנ"ל], ביום מאי מברך - אמר רב יהודה בפה"ג. יש לדקדק מלשון השאלה 'מאי מברך וכו'' שאין זו ברכת הנהנין דעלמא אלא היא 'ברכת הקידוש', ולכך הוצרך רב יהודה לפרש שברכת הקידוש זו אינה כבלילה אלא היא ברכת הגפן, וגם גוף האסמכתא דמרבה קידוש של יום מקרא דקידוש הלילה, מורה יותר ששניהם ענין אחד הוא, 'מצות קידוש' [ואילו ביום הוא ענין חשיבות הסעודה בשתיית יין, אין זה מתאים כ"כ לרבווי במצות 'זכור את יום השבת לקדשו']. וביותר נראה כן מלשון הרמב"ם (כט"ז): 'ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה' - לא נקט 'מצוה לשנות' אלא 'מצוה לברך'.

**ואמנם** כן מבואר בדברי השאלתות (יתרו, נד. ומובאים ברשב"ם שם): 'אתאי כסא דחמרא וברוכי [לפנינו בשאלתות 'בורא פרי הגפן'] ומשתי משום כבוד שבת לחלק בין מדת שבת למדת חול שהוא ענין שיר, שאין אומרים שירה אלא על היין'. הרי נראה שיש גם ביום ענין קידוש של שיר ושבח, והוא ע"י ברכת היין, ודין נוסף של שתיית היין, לקבוע עליו סעודתו. וכל זה לכבוד השבת, לחלק בין מדת שבת למדת חול.<sup>11</sup>



**ויוטעם** הדבר בהקדם דברי הרמב"ם (שבת לא): 'ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשים על ידי הנביאים; שבתורה 'זכור' ו'שמור', ושנתפרשו ע"י הנביאים 'כבוד' ו'עונג' וכו'". ויש לבאר מה שהעמיד כללות ענין השבת על ארבעה דברים, והלא ענינים ודינים מרובים יש בשבת. וביאר דבריו בנמוקי מהרא"י על פי מה שכתב בספר המורה (ח"ב לא) ששני יסודות הם במצוות השבת: המנוחה מן המלאכה, והקדושה. והן הן מצות 'שמור' -

<sup>10</sup> נראה מדברי השאלתות והראשונים שפירשו להך ד'אין אומרים שירה אלא על היין', לא רק שהיין הוא זמן המתאים לאמירת שירה, אלא 'שירה על היין' כפשוטה, להלל על היין, שהיות והוא משמח אלקים ואנשים על כן עליו נאה לשבח, [וי"ל כי תוכן ההילול והשירה לה' הוא על השיר גופא הבא ע"י היין. כדוגמת מה שמצינו שקיום מצות 'זכור' נעשה באמירת הך קרא גופא שבפרשת ק"ש, וכן בתפלין ובמזוזה כתובים מצוות תפלין ומזוזה גופיהו. וה"נ מברכים ומשבחים על הדבר המביא את השבח].

<sup>11</sup> יש להסתפק במי שמתענה תענית חלום, האם חייב בקידוש שחרית, דנהי דפטור משתיית יין הבא לסעודה, דלמא חייב בשיר ושבח וכפי המבואר בפנים שהוא דין לעצמו, או דלמא כיון שפטור מהסעודה פטור גם מהקידוש, כי גם החיוב שבח ושיר שבו נובע מחמת הסעודה, להבדיל בין סעודת שבת לסעודת חול. וכן מורה פשט דברי השעה"צ (רעג אות כ).

בשבתה ממלאכה, ו'זכור' - זכרהו לקדשו [וכנוסה התפילה במנחה של שבת: 'יום מנוחה וקדושה לעמך נתת']. ומדברי סופרים הרחיבו שני עניינים אלו במצוות 'כבוד' ו'עונג'; מצות הכבוד היא סניף של הקידוש והזכירה, וזהו שתקנו לקדש ולהזכיר את השבת על היין דוקא. וכן מצות עונג היא סניף והרחבה של המנוחה, לא שביתה גרידא ממלאכה בהעדר וחיילון אלא שביתה שיש בה חשיבות וכבוד, שביתת מרגוע ותענוג. וזאת כוונת הרמב"ם בחלוקתו מצוות השבת לשנים מדאורייתא; 'זכור' [מצות קידוש] ו'שמור' [השביתה מעשיית מלאכות] ושני אלו יש בהם 'תולדות' והרחבות מדרבנן. 'זכור' ו'כבוד' מן הצד האחד, ו'שמור' ו'עונג' מהצד האחר.

**ומבואר** בהמשך דברי הרמב"ם שם, שסעודות השבת יש בהן קיום של כבוד שבת מלבד קיום עונג שבת. ונראה שגם הקידוש הבא סמוך לסעודה ולחשיבותה, יש בו אותם שני עניינים; קיום 'זכור את יום השבת' בדרך כבוד, על היין. וקיום 'כבוד' בסעודת השבת ע"י שתיית היין וקביעת סעודה חשובה עליו - כפי שמדויק בדברי הגמרא והשאלות הנ"ל, שמייחד ומרומם סעודת השבת משאר סעודות של חול, והיינו הרחבת מצות ה'זכור את יום השבת לקדשו'.

**וממילא** מובן ענין איסור טעימה קודם הקידוש, מאחר וגם ביום תקנו 'קידושא רבה' כלומר חובת ברכה על היין מלבד שתיית היין לקבוע עליו הסעודה, הלכך כשם שבקידוש הלילה אסרו הטעימה קודם המצוה [כטעם המג"א], כך השוו לזה דין 'קידוש' היום.

[גדר ברכת הגפן בקידוש של יום]

**הרי** זכינו עתה לאור חדש בגדר קידושא רבה דיום השבת, דברכת הגפן על היין נתיחדה כשיר ושבח ליום השבת, ואין עניינה כברכה דעלמא הבאה על הנאת שתיה.

**מעתה** יש להבין דעת הפוסקים (רבנו ירוחם, וכ"כ הבי"ד בעת הרי"ף הרא"ש והטור, והובא ברמ"א רעגד) שגם בקידוש שחרית אעפ"י שיצא מוציא, וכמו בקידוש הלילה. כי אמנם אילו היתה זו רק חובת שתיית יין כדי לקבוע עליו הסעודה, הלא זו ברכת הנהנין ממש וכדעת רבנו דוד והריטב"א הנ"ל, וכמו שבברכת הפת בשבת, הגם שחובה לבצוע על לחם משנה ולאכול פת, אין מוציא אחר ידי חובתו אם הוא בעצמו אינו אוכל - כיון שעיקר החובה הוא ההנאה [ומי שהתענית עונג לו והאכילה צער - אינו חייב לאכול], הלכך הו"ל כשאר ברכות הנהנין (וכמו שכתבו האחרונים - ע' מג"א ומשנ"ב קסז, ט), אבל אנן קיי"ל שהקידוש ביום יש בו גם כן לתא ד'קידוש' וחובת ברכה מלבד השתיה, וכקידוש הלילה, הלכך יכול להוציא אחרים ידי חובתם אעפ"י שיצא.

**והנה** מובא מהגרי"ז (בקובץ הוספות להגש"פ) שאמר להוכיח משלשה מקומות שברכת 'הגפן' שבקידוש היא ברכת הנהנין דעלמא ואינה חלק מתקנת הקידוש גופא; בגמרא זבחים (צא.) רצו להוכיח מהא דברכת היין קודמת לברכת היום משום שהיא תדירה ממנה, דתדיר ומקודש תדיר קודם [ודחי אטו שבת לברכת היום אהני לברכת היין לא אהני, להיות גם היא 'מקודש']. הרי משמע שברכת היין שבקידוש היא כברכת הנהנין דעלמא, שאילו היתה מתקנת הקידוש גופא, מדוע ס"ד להחשיב ברכת הקידוש 'מקודש' יותר ממנה. ועוד הוכיח ממה שנסתפקו (בר"ה כט:) אם ברכת היין של קידוש היום, כיון ד'ברכה לאו חובה' אינו מוציא אחרים אם לא שהוא בעצמו יוצא בה - הרי משמע שאינה אלא ברכת הנהנין ולא חלק מחובת הקידוש. ועוד הוכיח מדברי הירושלמי (פ"ק דברכות, ומובא בתוס' פרק ערבי פסחים ויש"פ) שאם שתו יין מבעוד יום וקדש עליהם היום, מקדש בלא ברכת 'הגפן' - הרי שאין ברכת הגפן חלק מהקידוש אלא ברכת הנהנין בעלמא הלכך כשכבר בירך מקודם אינו מברך בקידוש. [אלא שדין זה דהירושלמי אינו מוסכם בפוסקים. ע' טור רעא וב"ח ומשכנו"י סוס"י קו"ט].<sup>2</sup>

**אלא** שהקשה הגרי"ז ממה שנפסק ברמ"א שבקידוש שביום אם יצא מוציא, דמשמע לכאורה שהיא ברכת חיוב ולא ברכת הנהנין דעלמא. וצדד לחלק בין קידוש היום לקידוש הלילה, שביום היא ברכה המחויבת בכל אופן, ולכן אעפ"י שיצא מוציא, ואילו בלילה חיובה הוא רק מחמת לתא דברכת הנהנין.

**ודבריו** מתבארים לפי מה שראינו בשיטת הרמב"ם שבכל קידוש נאמרו שני דינים, 'לברוכי' ו'למשתי' (כלשון השאלות), וא"כ בלילה הברכה שנתקנה היינו ברכת קידוש היום אבל ברכת היין אינה מעיקר תקנת הקידוש שהרי כבר קבועה שם ברכה אחרת, אבל ביום שאין בה ברכת קדושת היום, הרי הברכה שניתקנה היא ברכת השבח על היין לכבוד היום כנ"ל.

<sup>1</sup> המשכנו"י הקשה הלא לדין דמברכין על כל כוס וכוס מארבע כוסות דכל חדא מצוה בפ"ע, דין הוא שגם כוס של קידוש מצוה בפ"ע וקובע ברכה לעצמו. ונקט לפי"ז לברך ברכת הגפן אע"פ ששהה מבעוד יום. ונראה שלפי האמור יש ליישב, דשאני ארבע כוסות שהברכות הנאמרות עליהן, הקידוש ו'גאל ישראל' וברהמ"ז וברכת ההלל, אינן תלויות בכוס ונאמרות גם בפנ"ע, הלכך ברכת 'הגפן' עליהן הו"ל כעין גדר ברכת המצוה על הכוס, שאינה באה רק על הנאת השתיה אלא על המצוה של ד' כוסות - של -ברכה, משא"כ קידוש הלילה שברכתו נאמרת רק על הכוס [או על הפת], שפיר נקטו הפוסקים שברכת הגפן אינה אלא ברכת הנהנין שאם כבר בירך אינו מברך 'הגפן', שכבר יש לה למצוה זו ברכת חובה.

[ויל"ע לפי"ז בבית מילה כשבירך מקודם 'הגפן', האם יברך שוב מפני שהוא כוס של מצוה. ולענין 'הגפן' בברכת נישואין כתבו התוס' (קב:) משום הפסק קריאת הכתובה בינתיים. וצ"ב הכא מאי. וכן צ"ע בליל פסח בכנון שהיו שותים יין מבעוד יום, אם יברכו 'הגפן' על כוס ראשונה. ובמשנ"ב (תעא סק"א) הביא מהגרי"ז דלידין דמברכים על כל כוס וכוס יש לברך. אך לפי מה שנתבאר אין הדבר ברור כיון שברכת הקידוש נאמרת רק על היין שוב י"ל ד'הגפן' אינה אלא ברכת הנהנין. אולם י"ל דלא פלוג בד' כוסות והשוו כולן זו לזו].

<sup>2</sup> בשם הגר"ח מובא (ע' שעורי הגרי"ד סוף סוכה) שברכת 'הגפן' היא חלק מחיוב הקידוש. וכן חכך בענין זה הגרי"ז קמייצקי (ר"ה כט ופסחים קג.) ולפי סברא זו י"ל שסברת 'מקודש' בברכה אינה שייכת לגדר תקנת הקידוש אלא לתוכן הברכה, דברכת היום מזכירים בה קדושת היום משא"כ ברכת היין. ותיצו כיון שהשבת גורם ליין שניבא, גם הוא נחשב 'מקודש' בברכת היום. ולסברא זו יצא לכאורה שמי שבירך בטעות 'שהכל' או לא בירך כלל - לא יצא. ובאג"מ (או"ח ח"ג מה) הורה שיצא. וכן נקט הגרשו"א (מנחת שלמה ח"ב ה.) אך מ"מ התייא דר"ה אחתי קשיא (ובאמת ליעקב שם נדחק בזה). וכן קשה מההיא דהירושלמי, המובא בתוס' ורא"ש וכ"ז ברמב"ם (ט, כ), וכן נפסק בשו"ע רעא, דבמשנ"ב בלא חולק. וע"כ נראה שאף להך שיטה שהיא חלק מהקידוש, היינו לומר שברכת הנהנין שעל היין גם היא חלק מסדר הקידוש, ולעולם כל דיניה תלויים בהלכות ברכה"נ ואם אינו חייב בה אזי מתקיים הקידוש בלעדו [או בנוסח זה: ע"י ברכת 'הגפן' המחויבת מצד ברכת הנהנין, נחשב שמקדש על היין]. ולפי"ז אם בירך 'שהכל' יצא, אבל אם טעה ולא בירך כלל יתכן שלא יצא ידי הקידוש. ואם השומעים לא שמעו ברכת הגפן מפי המקדש - לכאורה מסתבר שיצאו [כמש"כ המג"א (רצו סק"י) לענין הבלדה]. אך מובא (שם) מהגר"ח שפסק שלא יצאו. ושמה כיון שהמקדש נתחייב בברכה"נ נעשית כחלק מהקידוש ולכן אם לא שמעו לא יצאו, ושאני מההיא דהירושלמי שלא נתחייב מעיקרא בברכה.



## עיקר דברים

**א** יש לראות [כן מוכח מרש"י והגאונים ועוד - עפ"י הגרי"ז והנצי"ב. וכן מבואר בחדושי רבנו דוד] ששני דינים יש בקידוש; אמירת ברכת הקידוש על הכוס כשאר מצוות הקבועות על כוס של ברכה. ועוד דין מסויים של שתיית יין לכבוד היום.

**ובמה** נפקותות בדין הנוסף של שתיה: קידוש על היין ונשפך קודם שטעם, צריך להביא כוס אחר לשתות; לדעת הגאונים לעולם המקדש עצמו צריך לשתות; וכן נפ"מ שא"א ליתן לשתות לתינוק שלא הגיע לחינוך, כדרך שעושים [בני אשכנז] בברית מילה ביוהכ"פ שנותנים לרך הנימול. (ב ג)



**ב** הקידוש בשבת ביום, מדברי כמה ראשונים (ראב"ד, רבנו דוד ועוד) נראה שעניינו חשיבות הסעודה, לקבעה על שתיית יין. ומדברי הרמב"ם נראה [ויסוד הדבר נלמד בשאלות] שמלבד ענין זה יש בו דין נוסף של אמירת ברכה ושירה, כעין קידוש הלילה. נמצא אם כן שברכת הגפן אינה כברכת הנהנין דעלמא אלא יש בה קיום דין 'שירה על היין'. ויש לראות יסוד לשיטה זו גם בר"ן וברבנו ירוחם וש"פ.

**נפקותות** אפשריות: לענין הוצאת אחרים ידי חובתם כשהוא עצמו יצא; איסור טעימה קודם הקידוש, ועוד. (ג ה ו)  
**בסעודה** שלישית, לדעת הרמב"ם יש בה הדין האמור של שתיית יין לחשיבות הסעודה, אבל אין בה דין 'ברכה' כבשתי הסעודות הראשונות. (א ו)



**ג** קידוש במקום סעודה, נראה שלדעת הרא"ש והטור זהו דין מדיני הקידוש שזקוק להאמר במקום הסעודה, ובלא"ה לא יצא ידי חובת קידוש כלל. ולדעת כמה ראשונים הוא דין מדיני הסעודה, לקבעה על היין, אבל הקידוש יכול להתקיים גם בפנ"ע. ומכמה ראשונים מוכח ששני דינים ישנם, דין בקידוש ודין בסעודה.

**נפ"מ:** קידוש במקום סעודה לאחריה; קידוש על הכוס למי שאינו סועד; קידוש בבית הכנסת כשאין אורחים האוכלים שם; התר טעימה למי שמקדש ואינו סועד באותו מקום; קידוש במקום שתיית יין; הצרכת קידוש נוסף במקום סעודה למי שקידש במקום אחר על מיני מגדים. (ד)

**וכן** מבואר בלשון הר"ן (קו): 'שלפי שאין אומרים שירה אלא על היין, כיון שמברכין על היין תחלה שלא כדרך שאר הסעודות הוי כעין שבח ושירה לקדושתו של יום'. ומ"מ לא תקנו ברכת הקידוש כבקידוש שבליילה שהוא מדאוריתא.<sup>כא</sup>



[באור מהלך דברי הרמב"ם]

**מעשה** נראה כמה מדוקדקים כל דברי הרמב"ם ז"ל; בפכ"ט עוסק בדין הקידוש הנלמד מ'זכור'. ומפרט והולך כל דיני קידוש הלילה, ושם (בה"ד) כותב שקידוש של הלילה עיקר. ואח"כ (בה"י) כתב 'מצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה, וזה הוא הנקרא קידושא רבה, מברך בורא פרי הגפן בלבד ושותה' - זו חובת 'קידוש' של יום, כלומר דברי שבח בברכת הגפן [כדיוק הנ"ל 'מצוה לברך']. ועל זה הוסיף 'אסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיקדש. וגם קידוש זה לא יהיה אלא במקום סעודה' - כל זה מחמת דין ה'קידוש' שבו, שהוא כעין הקידוש העיקרי של לילה. והוא הענין של כל הפרק, דין הקידוש ולא דין הסעודה. ועל כן אין הרמב"ם מזכיר שם מאומה אודות היין בסעודה שלישית, שאין זה ענין לקידוש, וכמו שתמה רבנו יונה הרי כבר קידש פעם אחת ביום ומדוע לקדש שוב. והוא הטעם שאין בסעודה שלישית איסור טעימה מקודם, שהרי איסור טעימה נובע מדין הקידוש ולא מדין הסעודה.

**ואילו** בפרק ל פותח הרמב"ם בדין כבוד ועונג, ומפרט והולך כל דיני סעודת שבת, ובהקשר זה כותב (בה"ט) 'וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין' - זהו דין שתיית היין שבקידוש שעניינו להחשיב הסעודה ולקבועה על היין. דין זה שייך להלכות סעודות השבת ואין בו הפרש בין סעודה ראשונה ושניה וסעודה שלישית, ועל כן משהו כאן הרמב"ם שלשתן כאחת. ועל כן אינו מזכיר כאן 'ברכה' כלל אלא היין בלבד, וגם לא הביא כאן איסור טעימה מקודם. וכן לא הוצרך לכתוב כאן שאין קידוש אלא במקום סעודה, שהרי כל עיקר הדין המבואר כאן הוא להחשיב הסעודה לקבעה על היין. ורק בפכ"ט הוצרך לומר שמדיני הקידוש הוא שיאמר במקום סעודה.



כא וכן נראה קצת מהא דאיכא למ"ד יש קידוש שלא במקום סעודה [והר"ן חכך אף לדין בעיקר דין 'קידוש במקום סעודה' בשחורית], דלא מסתבר כ"כ שתקנו שתיית כוס בעלמא לכבוד שבת בלא קשר לסעודה. ומסתבר דמשום הברכה נתקנה. אך שמא גם להך מ"ד צריך סעודה אחריה אלא דא"צ במקום הקידוש דוקא. [ואמנם בלילה משמע ברש"ב"ם (קא). שיוצא ידי קידוש אף בלא סעודה כלל להך מ"ד, אבל י"ל דשאני לילה שעיקרו הברכה אבל ביום עיקרו השתיה וצריך עכ"פ שתהא סעודה לאחר היין].

ונפ"מ בכ"ז למי שבירך 'הגפן' ביום וטעם מעט ונשפך היין בענין שלא יצא ידי קידוש, או שטעה ובירך על יין בלא קידוש, האם עתה כשתחזור ומקדש צריך לברך שוב 'הגפן' כי הברכה היא מעיקר חובת הקידוש, אם לאו. והגרשו"א (מנח"ש ח"ב ה) כתב שיאמר דברי שבח אחרים מענין היום. נקט הלהכה שברכת הגפן אינה עיקר הקידוש.



