

**עניני קידוש**

זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח)

**[א]**

**קידוש מבעוד יום משום תוספת שבת או עיקר זמן קידוש**

שנינו בברכות (כז, ב) שרב התפלל תפילת שבת בערב שבת, ומסקינן שם שגם קידש על הכוס. וצריך לבאר איך קידש קודם שחל עליו קדושת היום. ובפשטות הטעם שהיה יכול לקדש משום תוספת שבת, וכן כתב בחידושי הרא"ה לברכות (שם) שמשום שקיבל עליו את השבת יכול לקדש.

[וראה עוד בדבריו שם, ששיטתו שקבלת תוספת שבת אפשר רק על ידי קידוש ותפילה ולא באמירה בעלמא, וכן שיטת הריטב"א לברכות שם ודלא כפשטות דברי הפוסקים וכמבואר להלכה במשנה ברורה (רסא, כא) שאפשר לקבלו ע"י דיבור או אפילו קבלה בלב, ולפי זה צ"ל שהקידוש והשבת "באין כאחד", דהרי אינו יכול לקדש עד שקידש היום וקידוש היום חל רק על ידי קידוש.]

אכן בדעת הרמב"ם לכאורה א"א לפרש כן, כיון שדעתו שתוספת שבת אינה מן התורה ורק תוספת יוה"כ היא מן התורה כמבואר בדבריו בהלכות שביתת עשור (א, ו) ובמגיד משנה שם, (והביאו בכסף משנה בהלכות שבת ה, ג).

**דרבנן מהני לדאורייתא**

ובאמת במרדכי במגילה (רמז תשצח הובא במגן אברהם רסז, א) כתב בשם רבי טוביה מוינה, שאין די בזה שאנו מפרשים שהקידוש מבעוד יום מועיל משום תוספת שבת, דהלא יש שיטות שתוספת שבת אינה אלא מדרבנן, ועל כרחק צריך לחדש עוד ולומר שהקידוש שעושה בזמן תוספת שבת דרבנן מהני לחיובו דאורייתא. ועל סמך זה חידש שם לומר לגבי סומא, שאף לשיטות שאינו חייב בקידוש אלא מדרבנן, מכל מקום יכול להוציא את בני ביתו בקידוש אף שהם חייבים מדאורייתא, וכשם שמצינו גבי תוספת שבת.

ועיקר דבריו הם מחודשים טובא, שהרי לכאורה דווקא גבי סומא מצינו לומר שכיון שהמחויב מן התורה עומד לפנינו בחיובו שייך לומר שהמחויב מדרבנן יכול להוציא, אך בתוספת שבת דרבנן הלא כל חיובו מדאורייתא עוד לא הגיע כלל, ואם כן איך יצא ידי חובה בקידוש שעשה בזמן תוספת שבת.

ובמג"א הקשה על המרדכי, מהא דמצינו שהקטן אינו יכול להוציא הגדול ואף שהקטן מחויב מדרבנן. ובמנחת חינוך (מצוה לא) יישב דבריו עפ"י דברי הרמב"ן בקידושין (לא, א) וכן במלחמות ברכות יב, א בדפי הרי"ף, והובא בר"ן מגילה ו, ב בדפי הרי"ף, וכן דעת רש"י ברכות מח, א ועיי"ש בתוס' דהקטן עצמו אינו מחויב במצוות אפילו מדרבנן, וכל החיוב אינו אלא על אביו לחנכו במצוות, ודווקא משום כך אינו יכול להוציא אחרים ידי חובתם, אבל המחויב מדרבנן שפיר יכול להוציא המחויב מן התורה.

אכן הרמב"ם עצמו, האף שסובר שתוספת שבת דרבנן לא יצטרך לומר כחידושו של המרדכי שקידוש בזמן דרבנן מהני לדאורייתא, ששיטה אחרת לו בזה, והיא שאפשר לקדש את השבת אף קודם לכניסתה, וכמו שכתב בהלכות שבת (כט, יא) וז"ל: יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום וכו' שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו במעט. ולדעת הרמב"ם היא היא מצוות קידוש, שמזכיר קדושת שבת כששבת עומדת ליכנס, ואם כן לא קשה מידי ולכך מועיל הקידוש שעושה מבעוד יום.

**[ב]**

**קטן שהגדיל בשבת ובברכת המזון**

בין ב' דרכים אלו דהרמב"ם והמרדכי יש נפקא מינה גבי קטן שהגדיל, דבמנחת חינוך (שם) דן בקטן שקידש ליל שבת והביא ב' שערות ביום השבת האם חייב לחזור ולקדש, ותלה זאת בב' ביאורים אלו. דלהמרדכי פשוט שאינו חייב לחזור ולקדש, כיון שיצא בזמן חיובו מדרבנן אף שחזר ונתחייב מן התורה, אא"כ נימא כשיטת רש"י והרמב"ן הנ"ל שחיוב קטן משום חינוך הוא על האב, שאז אפילו להמרדכי חייב לחזור ולקדש.

אכן לפי הר"מ לכאורה יש לומר שיש לו לקדש שנית כיון דלא יצא בקידוש שעשה בקטנותו.

ומעין זה הסתפק הגרע"א (או"ח קפו, ב) בקטן שאכל כדי שביעה ובירך ברכת המזון ואח"כ הביא שתי שערות האם חייב לברך שוב, וציין שם לדברי המג"א שהקשה על דברי המרדכי, והיינו שבא הגרע"א לומר שיש לו לברך שנית כיון שלא יצא בברכתו שבירך בזמן שהיה מחויב מדרבנן, ואם היה הדין כהמרדכי הרי הברכה בזמן שהיה קטן צריכה להועיל אף לזמן שהגדיל. [ועיין בגליון רעק"א השלם בביאור יותר, שכל ספיקו האם האכילה מחייבת ואינו צריך לברך או שמא החיוב משום השביעה, אך אם אכן מחויב, ודאי לא יכול להיפטר בברכה בעודו קטן, וכנ"ל].

### **קידוש דיום אם הוא תשלומין דלילה**

ועיין שם במנחת חינוך, שמצדד לומר שאף אם לא נימא כחידושו של המרדכי, מכל מקום לא יצטרך לקדש שנית בבוקר, ומשום דיתכן דכל ענין קידוש דיום כשלא קידש בלילה אינו חיוב עצמי אלא תשלומין לקידוש של הלילה, וכיון דבלילה היה קטן לא חל עליו חיוב תשלומין זה.

אך הוכיח שחיוב קידוש ביום אינו תשלומין אלא חיוב עצמי, מהא שבפסחים (קה, ב) הוכיחה הגמרא שמי שלא קידש בלילה יכול לקדש ביום, מהא דשנינו שמי שלא הבדיל במוצ"ש יכול להבדיל כל השבוע כולו. והנה לגבי הבדלה נחלקו הראשונים האם גם מי שלא הבדיל מחמת שהיה אונן יכול להבדיל אח"כ. ולכאורה ביאור המחלוקת האם ההבדלה שמבדיל עד יום שלישי הוי בגדר תשלומין או שהיא מעיקר החיוב, דאם אינה אלא בתורת תשלומין אונן פטור כיון שלא היה מחויב.

ומעתה, כיון שאנן קיימא לן בשו"ע (יו"ד שמא, ב) שאונן מבדיל עד יום שלישי, א"כ מבואר שנקטינן להלכה שמה שמבדיל אח"כ אינו בתורת תשלומין אלא מעיקר הדין. וכיון שהגמרא פושטת קידוש מהבדלה, אם כן יש לומר שגם בקידוש אינו בגדר תשלומין אלא חיוב בפני עצמו, וממילא אף בקטן שפיר יתחייב לקדש מן התורה ביום השבת.

אך מדברי הגרע"א נראה להוכיח דקידוש דיום הוא תשלומין לקידוש דלילה. דהנה במג"א (תריח, י) כתב, שחולה שיש בו סכנה שאוכל ביום"כ לא יקדש משום חשש ברכה לבטלה שמא אין לו לקדש. והביא הגרע"א להקשות (שם, בגליון רעק"א השלם), דבקידוש היום שאינו אלא ברכת בורא פרי הגפן, הרי הברכה אינה לבטלה משום ששותה את היין.

ולכאורה עדיין משכחת לן ברכה לבטלה באופן שלא אכל בלילה ולא קידש, שאז יש לו לומר את כל נוסח הקידוש ביום, ושוב הוי חשש ברכה לבטלה.

אלא ע"כ דנקט הגרע"א דקידוש דיום אינו אלא תשלומין לקידוש דלילה, ולכן הקשה דחולה שלא אכל בלילה הרי לא היה מחויב בקידוש ואם כן אינו מחויב לקדש בבוקר בכל נוסח הקידוש כיון שאין לו חובת תשלומין שהרי לא היה מחויב בלילה, ונמצא שביום אין לו אלא לברך בורא פרי הגפן ואין כאן ברכה לבטלה.

### **הבדלה ביום ראשון**

אלא דעדיין יש להעיר ממה שמבואר בדברי הגרע"א שנוקט שלכה"פ הבדלה ביום ראשון אינו גדר של תשלומין. דהנה כתוב בשו"ע (או"ח רצד, ב) שאם טעה ולא הבדיל בתפלה, ואין לו כוס בלילה וסובר שאף למחר לא יהיה לו, צריך לחזור ולהתפלל. היינו משום שהטעם שאינו חוזר ומתפלל הוא משום שיכול להבדיל על הכוס, וכאן אין לו. ותמה הגרע"א (סימן רצט, ו) הרי קי"ל שיכול להבדיל עד סוף יום ג', א"כ אמאי נקט דוקא שמצפה שיהיה לו למחר. ותי' הגרע"א שאם ההבדלה על הכוס יהיה בזמנו דהיינו במוצאי שבת קודש, או למחרתו דהוי כמו במוצאי שבת קודש, בזה הוא דאינו חוזר ומתפלל, אבל באינו מצפה שיהיה לו כוס למחר, אף שיהיה לו כוס ביום ב' או ג' כיון דאינו עיקר הזמן, אלא משום דמקרי בתר שבתא בזה חוזר ומתפלל.

### **"תשלומין" להבדלה ליו"ט**

ויש נ"מ בכל הנ"ל לענין תשלומין להבדלה ביו"ט, שיעוי"ש שהגרע"א מביא מספר לשון חכמים שמעיד שכן הסכימו רבני חכמי פראג שאין תשלומין, הגרע"א חולק וסובר דלפחות יש לו תשלומין ביום הראשון שאחר יו"ט, דהא לדעת הי"א דאינו מבדיל אלא כל יום ראשון ולא יותר, הטעם דיום הולך אחר הלילה, ממילא ה"ה ביו"ט הכי הוא, א"כ אף למאי דקי"ל דמבדיל עד סוף יום ג', ומטעם דהוי בתר שבת, וזה לא שייך לענין יו"ט, מ"מ גם הוא ס"ל היסוד דלענין יום לא צריך לטעם דבתר שבתא אלא מטעם דהיום הולך אחר הלילה, ולפ"ז שכח במוצאי יו"ט להבדיל, יכול עכ"פ להשלים למחרתו.

אך העיר הגרע"א ממש"כ הבה"ג ד"טעם מבדיל" אינו אלא במבדיל בליל מוצ"ש, אבל אם לא הבדיל בלילה כיון שטעם שוב אינו מבדיל, וזהו שכ' כאן המחבר דיש מי שאומר דהא דקי"ל טעם מבדיל, ה"מ היכא דהבדיל בליל מוצ"ש, אבל אם לא הבדיל בלילה כיון שטעם שוב אינו מבדיל, משמע דעיקר זמן הבדלה רק בליל מוצ"ש, דאם נימא דהיום א' עם ליל מ"ש הכל אחד מהכ"ת לחלק לענין טעם.

כתב הרמב"ם (שבת כט, ד) עיקר הקידוש בלילה, אם לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד מקדש והולך כל היום כולו, ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי, מדוייק ברמב"ם שיש הבדל בין מה שמבדיל ביום ראשון למה שמבדיל עד יום שלישי.

אמנם במשנ"ב (רצט, טז) מפרש פשט אחר בדברי הרמב"ם, דעל מש"כ המחבר שאם שכח ולא הבדיל במו"ש, מבדיל עד סוף יום ג'. כתב המשנ"ב דכל אלו הג' ימים שייכים עוד לשבת העבר ומכאן והלאה שייכים לשבת הבאה, ומ"מ לכו"ע לכתחלה יקדים להבדיל ביום א' דזריזין מקדימין למצות, וגם דאסור לו לאכול קודם שיבדיל כיון דבידו הוא להבדיל. ובשער הציון (כח) כתב שגם זה מוכח מהרמב"ם שם בהלכה ד' שכתב, ומבדיל למחר, ומבדיל והולך עד סוף יום ג'.

## [ג]

### קידוש על היין

איתא בפסחים (קו, א) תנו רבנן זכור את יום השבת לקדשו וזכרהו על היין. מסתימת דברי הגמ' משמע שקידוש על היין הוא מן התורה. אבל באמת נחלקו בזה הראשונים האם קידוש על היין הוא מן התורה או אינו אלא מדרבנן.

וכן מבואר מפשטות הגמרא בריש מסכת נזיר (ג, ב), דיליף לרבי שמעון שם מהפסוק 'מיין ושכר יזיר' (במדבר ו, ג) לאסור יין מצוה כיון הרשות, ומפרש דין מצוה הוא יין דקידוש והבדלה, ודעת רש"י בפשט הקושיא (הובא בפירוש רבינו אברהם מן ההר על מס' נזיר, ובספר המכריע להרי"ד סי' עא, ובתוס' רי"ד פסחים שם והביא שם כן בשם עוד פרשנים) שקושיית הגמ' כפשוטה, שאין נזירות חל לבטל מצות קידוש על הכוס, משום שאין שבועה חל לבטל מצוה. הרי דנקט לרש"י שקידוש על הכוס הוא מן התורה.

והגרע"א (או"ח רעא, א) הביא שכן דעת הר"ן בשבת (י, א בדפי הרי"ף), דהקשה אהא דמסיק שם בגמרא (כג, ב) שנר חנוכה עדיף מקידוש היום משום פרסומי ניסא, היאך דחינן קידוש שהוא מן התורה מפני נר חנוכה, ותיירץ שאפשר לקדש על פת. ועל כרחך שסבר הר"ן שקידוש על היין או על הפת הוא מן התורה, דאל"כ מה הקשה כלל. [וכן נראה דעת רבינו יונה בסוגיה דאין קידוש במקום סעודה (הובא ברא"ש פסחים י, ה) וכפי שנביא לקמן].

אכן דעת הרמב"ם שאין חיוב מן התורה לקדש על היין, כמו שכתב בהלכות שבת (כט, א) מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכירת שבת וקידוש, ולא הזכיר כלל קידוש שעל הכוס.

ובביאור הגמרא בנזיר כתב בתוס' רי"ד (שם) דבלאו הכי א"א לפרש כפירוש רש"י, דהא תינח אם נימא שנזירות היא כשבועה שאז נוכל לומר שאין שבועה חלה על השבועה, אך אם נזירות היא איסור חפצא כנדר הרי קי"ל שנדר חל לבטל את המצוה. (עיין בזה באריכות בשו"ת מהרי"ט (א, נג) ובאבני מלואים שו"ת סי' טו, ועוד).

וכן שיטת התוס' בנזיר שם (ד, א ד"ה מאי) שקידוש על היין אינו אלא מדרבנן, דהקשו לפירוש זה, מה קושיית הגמרא 'והלא מושבע ועומד מהר סיני' הלא אם קידוש על היין מן התורה אדרבה משום כך בעינן לדרוש מהפסוק שאעפ"כ תחול הנזירות. ועוד הקשו מתירוצי הגמרא שם עיי"ש. ולכך פירש ר"ת שקושיית הגמ' 'מושבע ועומד מהר סיני' הוא בתמיהה, כלומר וכי מושבע הוא מהר סיני לקדש על היין שצריך קרא לומר שהנזירות חלה על יין דקידוש ואבדלתא, והלא אין קידוש על היין אלא מדרבנן, והפסוק בפסחים דזכרהו על היין (שם) אינו אלא אסמכתא בעלמא [וככל זה כן כתבו גם התוס' בשבועות (כ, ב ד"ה נשים) אלא שמתירוצם האחרון נראה שנסתפקו בזה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, עיי"ש].

וכן נראה שנקט הרמב"ם בפירוש הסוגיא, שכתב בהלכות נזירות (ז, יא) שנזירות אוסר יין של קידוש משום שאינו אלא מדברי סופרים, וכן פירש הכס"מ שם שהר"מ פירש כר"ת.

ובתוס' רי"ד הקשה עוד על פירוש זה, דתינח קידוש אפשר לומר שחיובו מן התורה מההוא קרא בפסחים, אבל הבדלה הרי ודאי אין חיובה אלא מדרבנן. אכן אין זה קושיא דהרי דעת הרמב"ם שחיוב הבדלה היא מן

התורה, כמו שכתב (שם) מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרוהו זכירת שבח וקידוש, וצריך לזכרוהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה. וכן דעת הסמ"ג (מצוה כט, ופירש הסוגיא כר"ת).

## [ד]

### קידוש בתפילה

והנה לפי השיטות שקידוש מן היין אינו מן התורה, לכאורה יוצא מן התורה במה שמזכיר שבת בתפילה, וכן מסיק שם בתוס' רי"ד. והביא שם דברי הבה"ג שחייב לקדש בין בתפילה ובין על הכוס משום דכתיב בפרשתנו "זכור" וכתיב בדברות אחרונות בפרשת ואתחנן (ה, יד) "וזכרת", אחד לחייבו בתפילה ואחד לחייבו על הכוס. וכן הובא בכמה ראשונים, והביאו בסמ"ג (שם) אך כתב שיותר נראה לפרש שזכור קאי בכניסתו וזכרת איציאתו בהבדלה.

והריטב"א הסתפק בזה אם יוצאים ידי חובת קידוש בתפילה, דבמסכת שבת (כג, ב) בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מה קודם, האם קידוש היום משום דתדיר או נר חנוכה משום פירסומי ניסא, והקשה הריטב"א מדוע לא הסתפק רבא דקידוש עדיף משום דהוי דאורייתא, ותירץ "משום דמדאורייתא די לו לקדש על הפת, ואפשר ג"כ שיוצא בקידוש של תפלה כמו שיוצאים ביום הכפורים". מבואר שהסתפק הריטב"א האם יוצא ידי חובת קידוש מן התורה בתפילה. אבל י"ל שהריטב"א הסתפק אם חיוב קידוש על הכוס או על הפת דאורייתא, אבל אם אינו מדאו', אז בוודאי יוצא בקידוש בתפילה.

### קידוש ביוה"כ

ואגב דבריו מצינו בו ב' חידושים, חדא במה שכתב שביום הכיפורים יוצאים ידי חובת קידוש בתפילה מבואר שדעתו שיש חיוב קידוש ביום הכיפורים מן התורה, ולפי"ז יש לכוון כן בשעת תפילת יום הכיפורים. וכן הביא בהגהת חת"ס (או"ח ריש סימן רעא) שכן דעת רש"י בשבועות (יג, א) דביום הכיפורים חובת קידוש מן התורה ויוצא בתפילה.

### ברכת אשר יצר או ברכת המזון

ועוד העיר לי תלמידי היקר שמקושייתו יש לפשוט ספיקת הגרע"א (או"ח סי' ז) במי שחייב בברכת אשר יצר וברכת המזון איזה מהן קודם, האם אשר יצר משום דהוי תדיר, או שמא ברכת המזון קודמת שכיון שחיובה מן התורה הוי מקודש טפי וקיי"ל תדיר ומקודש יעשה איזה שירצה. ומקושית הריטב"א מדוע נקט רבא קידוש משום דתדיר ולא נקט משום דהוי דאורייתא, מבואר שמעלת מחויב מן התורה גדולה ממעלת תדיר.

### להלכה

וכן פסק המג"א (רעא, א) דלהרמב"ם שקידוש על היין אינו אלא מדרבנן נראה דמדאורייתא בקידוש שאומר בתפלה סגי, שהרי כתיב זכור את יום השבת, והרי זכר אותו, ואף ששנינו דבעינן קידוש במקום סעודה, זה אינו אלא מדרבנן. והוכיח כן מתוס' בפסחים (ק, ב) שכתבו שמי שאין לו יין לא יקדש כלל, ומדוע לא יקדש בלא יין כדי לצאת ידי חובתו מן התורה, וע"כ שהחיוב מן התורה כבר יצא בתפילה. ועוד הוכיח כן ממה ששנינו בברכות (לג, ב) שכמו בקידוש אע"פ שקידש בתפילה צריך לקדש על הכוס, ה"נ בהבדלה אע"פ שהבדיל בתפילה חייב להבדיל שוב על הכוס. הרי מבואר להדיא בדברי הגמרא שמקיים מצות קידוש בתפילה.

ובהגהות רעק"א (שם) הוכיח כדברי המג"א מיוה"כ שחל להיות בשבת, שכיון שא"א לקדש על הכוס, ע"כ שמקיים מצות קידוש בתפילה.

אך הקשה על דבריו מדברי הרא"ש בפסחים (י, ה), גבי אין קידוש אלא במקום סעודה [ובענין זה יורחב במקומו להלן], שהביא שיטת רבינו יונה שמקדשין בביהכ"נ אפילו היכא שאין אורחים ואין כאן קידוש במקום סעודה, כיון שקידוש במקום סעודה אינו אלא מדרבנן, וכיון שעיקר הקידוש מן התורה הוא כדכתיב זכרוהו על היין בכניסה, לכן אם יש שאינם בקיאים נהגו לקדש בביהכ"נ כדי להוציאם. (ומשמע מדבריו שנקט שמן התורה חייב לקדש על היין).

והרא"ש חולק שודאי הדין שאין קידוש אלא במקום סעודה מעכב לצאת ידי חובת קידוש, שהרי לשון הגמרא (שם קא, א) "אין קידוש אלא במקום סעודה" ומשמע שאינו קידוש כלל, וכן הא דאמר רבה (שם)

לתלמידיו שיטעמו בשעת הקידוש שעושה, שאם לא כן לא יצאו בקידושו. ועוד הקשה שבגמרא פריך לדעת שמואל שאין קידוש אלא במקום סעודה "למה לי לקדושי בבי כנישתא" הרי אין זה במקום סעודה, ולדברי רבינו יונה נימא שמ"מ מקדש להוציא יד"ח מן התורה מי שאינו יודע לקדש בביתו, אלא ע"כ שקידוש שלא במקום סעודה ל"מ כלל.

ומקושייתו האחרונה של הרא"ש כתב הרעק"א שיש להוכיח דלא כהמג"א, דאם היה אפשר לצאת ידי חובתו בתפילה אם כן מה הקשה הרא"ש, והלא אף אם האמת כרבינו יונה שאפשר לצאת בקידוש בלא סעודה מן התורה, שפיר פריך למה לי לקדושי בבי כנישתא הרי ידי חובתם מן התורה כבר יצאו בתפילה. וע"כ שנקט הרא"ש דאין יוצאים בתפילה, ולכך הקשה דלרבינו יונה מ"מ יקדשו בבית הכנסת כדי לצאת ידי חובת חיובם מן התורה.

אכן יתכן לדחות ראייתו, דהרא"ש נקט שאותם אלו אינם בקיאים לקדש ולכך מקדשים עליהם בבית הכנסת, כמו כן גם להתפלל אינם בקיאים ואם כן עדיין צריכים לצאת ידי חובת קידוש מן התורה, ומאי פריך ל"ל לקדושי בבי כנישתא.

### **חידושו של הפרי מגדים שאינו יוצא בתפילה ושלא במקום סעודה**

והנה בעיקר סברת הרא"ש צריך להבין, שכיון שקידוש במקום סעודה אינו אלא מדרבנן מדוע לא יוצא ידי חובת קידוש. והיה אפשר לומר שדעת הרא"ש שקידוש במקום סעודה הוא מן התורה, ומה שהדבר נלמד מ"וקראת לשבת עונג" אינו אסמכתא בעלמא.

אכן הפרי מגדים (במשבצות זהב רסט, א ובפתחה כוללת לאורח חיים ג, ח והביאו במנחת חינוך מצוה לא) ביאר דברי הרא"ש באופן מחודש, שרבנן בתקנתם שיקדש במקום סעודה תקנו שלא יצא ידי חובת מצות עשה דקידוש עד שיקדש במקום סעודה, שבאופן שרבנן קבעו אופן קיום המצוה, אם לא עשה כתיקונם לא קיים המצוה אף מן התורה, וחידש עוד שאם אינו מקדש על הכוס אף שהוא מדרבנן אינו יוצא ידי חובת קידוש מן התורה, וכתב שכעין זה מצינו בתוס' סוכה (ג, א ד"ה דאמר) שכתבו שמי שיושב בסוכה ושלחנו בתוך הבית אינו מקיים מצות סוכה כלל, אפילו מן התורה.

[וכיסוד זה כתב בקובץ הערות (סימן סט) על הא שכתבו תלמידי רבינו יונה בריש ברכות (א, א בדפי הרי"ף) שחכמים פטרו את זה שלא קרא קריאת שמע עד חצות מלקרוא אח"כ, משום הסייג שאמרו שלא יקרא אלא עד חצות. והבין בדבריהם שאם יקרא לא יצא ידי חובה בדיעבד, אך לענ"ד אינו נראה כן, אלא רק שהוא פטור, וכמו שהביאו שם מלולב כשחל יום ראשון בשבת וסדין בציצית, עיין בדבריהם היטב].

ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה (מז, בהערה טז) שהביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שלכאורה יש לדחות דברי הפמ"ג, משום שבההיא דסוכה הוא עשה כנגד התקנה שלא לשבת בסוכה ושלחנו בתוך הבית, אך הכא מה איכפת להם אם יצא ידי חובה בתפילה, והא עדיין יכול לקדש על הכוס וכמו גבי הבדלה.

ובספר החינוך (מצוה לא) כתב להדיא דלא כהפמ"ג, שסיים שהעובר עליה ולא קידש השבת בדברים ביטל מצות עשה, אך אם קידשו בדברים בלא יין ובלא פת בדיעבד יצא ידי תורה.

ובחתי"ס (בהגהותיו לשו"ע שם) כתב, שיכוון בדווקא שלא לצאת ידי חובת קידוש בתפילה, כדי שיקיים מצות קידוש כתיקון חז"ל על הכוס. אבל ראיתי בספר תשובות והנהגות (א, רעד) שכתב, שפשטות דברי הגמרא בברכות (לג, ב) שהביא המג"א שהתקנה לקדש על הכוס לא היתה כדי לבטל התקנה בתפילה אלא כדי להוסיף עליה, וכשם שלגבי הבדלה לכתחילה אנו מבדילים בתפילה וגם מבדילים על הכוס, הכא נמי לגבי קידוש, ואם כן אין לו לכוון שלא לצאת. וביותר לדעת הבה"ג שהבאנו לעיל שיש חיוב לקדש בתפילה וגם על הכוס, א"כ אדרבה יכוון לצאת ידי חובת קידוש אף בתפילה.

ובמשנ"ב (רעא, ב) הקשה על המג"א שיוצא ידי חובת קידוש בתפילה, הלא קי"ל שמצוות צריכות כוונה ואינו מכוון לשם קידוש. אכן לפי מה שכתב בספר תשובות והנהגות שיש תקנת חכמים נוספת לצאת ידי חובת קידוש בתפילה שמא ניהא, דדעתו לצאת בכל מה שתקנו חכמים להתפלל וקידוש נכלל בתקנה זו.

ובהאי ענינא ראה דבר חדש שחידש בצל"ח בברכות (נא, ב). דהנה נחלקו בית הלל ובית שמאי (שם) האם קודם מברך על היין או קודם מברך על הזמן, ואנן קיימא לן כבית הלל שמברך על היין תחילה. וכתב הצל"ח, שהמקדש לפני שהתפלל צריך לברך על הזמן קודם שמברך על היין, וכדברי ב"ש, והטעם, דבגמרא מבואר שטעמם של בית הלל משום שהיין גורם לקידוש שיבוא, ולכאורה תמוה שהרי חייב לקדש גם בלי יין, אלא ע"כ שבית הלל מיירי שכבר התפלל, וידי קידוש מן התורה כבר יצא, ומצד קידוש על הכוס היין

גורם לקידוש שתבא. נמצא דלפי זה, שאם עדיין לא התפלל מודים בית הלל שמברך על הזמן תחילה שהרי אין היין גורם לו שיבוא. אכן עיין בשאגת אריה (סימן ב) שמבואר דלא כדבריו בביאור הגמרא שם.

## [ה]

### הזכרת יציאת מצרים בקידוש שבתפילה

בעיקר דברי המג"א בדעת הרמב"ם, הקשה במנחת חינוך (שם) ממה ששינונו בפסחים (ק"ז, ב) אמר רב אחא בר יעקב וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום, כתיב הכא (דברים טז, ג) למען תזכור את יום וכו' וכתב התם (שמות כ, ז) זכור את יום השבת לקדשו, וא"כ איך יצא ידי חובת קידוש בתפילה כיון שבתפילה לא נזכר יציאת מצרים [וכן יקשה להתוס' ר"ד והריטב"א הנזכרים].

וכן הקשה בביאור הלכה (שם), והעיר שבאמת גירסת הכל בו בתפילת שחרית "זכר למעשה בראשית וליציאת מצרים".

וכתב בדוחק, שאולי סבר המג"א שאין הדרשא שם בפסחים אלא אסמכתא בעלמא, אך כתב דזה דלא כמו שכתב בספר החינוך (מצוה ל"א) שהביא דין זה בביאור פרטי המצוה ומשמע שאינה אסמכתא בעלמא.

ועוד כתב שמפני חומר הקושיא י"ל, שלדעת המג"א יוצא ידי חובת הזכרת יציאת מצרים בברכות קריאת שמע שהם סמוך לתפילה, שהרי השכיבנו כגאולה אריכתא דמיא (כמבואר בברכות ד, ב). אך דחה שהרי אף שהשכיבנו כגאולה אריכתא מכל מקום מפסיק בג' ראשונות בין הזכרת יציאת מצרים להזכרת היום. אא"כ נימא שיוצא במה שמזכיר פסוק ושמרו מיד אחר השכיבנו שזה שפיר סמוך להזכרת יציאת מצרים.

## [ו]

### גדר קידוש במקום סעודה

שינונו בפסחים (קא, א) שאין קידוש אלא במקום סעודה, וביאר בזה הרשב"ם (שם) תרי טעמי, או משום דכתיב וקראת לשבת עונג, במקום קריאה שם תהא עונג, או שהוא מסברא שכיון שצריך לקדש על היין, צריך לקדש על יין חשוב והיינו על יין שבתוך הסעודה.

ובשו"ת אגרות משה (ד, סג) חקר אם דין קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה או דין בקידוש, וכתב שאם הטעם משום שבמקום קריאה שם תהא עונג, נמצא שחייב קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה שהעונג צריך להיות במקום קידוש, אך אם הטעם משום יין חשוב הרי הוא מדין הקידוש שצריך שיהיה על יין חשוב.

וכתב דנפקא מינה בזה טובא, דאם קידוש במקום סעודה הוא דין בקידוש או יש לומר שאם קידוש שלא במקום סעודה לא יצא ידי קידוש. אך אם זה דין בסעודה יש לומר שידי חובת קידוש יצא, אלא שחייב לחזור ולקדש במקום סעודה כדי שהסעודה תתקיים במקום קידוש. וכן הסיק שם להלכה, שמי שקידש שלא במקום סעודה ידי חובת קידוש יצא ומותר לו לאכול מחמת הקידוש, אלא שחייב לחזור ולקדש במקום סעודה כדי לקיים הדין של קידוש במקום סעודה, ועיין שם באורך.

והנה נחלקו הראשונים מה הדין במי שגמר סעודתו בערב שבת וקידש עליו היום ונטל ידיו במים אחרונים כדי לברך, דדעת הרי"ף (פסחים כ, ב בדפי הרי"ף) שתחילה מברך ברכת המזון ואחר כך מקדש, אבל הרא"ש (שם י, ז) חולק, שכיון שחייב לאכול א"כ אינו מברך אלא פורס מפה ומקדש. וכתב שהרי"ף שלא חשב משום חיוב הסעודה, נראה שנקט שמקיים דין קידוש במקום סעודה ע"י הסעודה שאכל עכשיו.

וטעמו של הרא"ש מבואר אם קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה, שכיון שהסעודה לא הייתה בשבת אינה יכולה להיחשב קידוש במקום סעודה, ולכן יש לו לפרוס מפה ולקדש ולהמשיך לאכול משום קידוש במקום סעודה. [ונראה שנקט הרא"ש שהוא דין בסעודה אף אם ילפינן מוקראת לשבת עונג, דזה לשונו שם ואם הוא סובר דחשיב קידוש במקום סעודה כיון שהיתה הקריאה במקום עונג ואע"ג דלא היתה לכבוד שבת, לא מסתבר לי טעמיה בהאי].

וכן מבואר בר"ן בסוכה (יט, א בדפי הרי"ף), שכתב שאף שבכל מצווה אם התחיל לאכול לפני שהגיע זמן המצוה א"צ להפסיק כשהגיע זמנה, מ"מ קיי"ל פורס מפה ומקדש, אף שהגיע זמן מצות קידוש באמצע סעודתו, ומשום דהקידוש מתקן הסעודה. והיינו שאכילתו עצמה עכשיו מחויבת שיקדש עליה, ומבואר כנ"ל.

ושיטת הרי"ף אכתי מוקשה, דאף אם נימא שנקט שהטעם בקידוש במקום סעודה הוא משום יין חשוב שבתוך הסעודה, ולכן אף סעודה של חול שפיר מחשבת ליינן של קידוש יין חשוב, מכל מקום כאן שמקדש רק אחר שכבר בירך, שוב אין כאן יין שבתוך הסעודה, וצ"ע.

## [ח]

### האם עדיף לקדש על מזונות ולא על יין

בשו"ע (או"ח רעג, ה) הביא בשם הגאונים שיוצא ידי קידוש במקום סעודה אף אם אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה, וגומר סעודתו במקום אחר.

ובמג"א (שם, יא) הביא מהשלטי גיבורים שאף אכילת פירות נחשבת לסעודה בשבת, וכתב שהעיקר כהשו"ע שלא הזכיר זאת, אך סיים וכתב שמכל מקום אם אכל מיני תרגימא מחמשת מיני דגן וודאי נחשב לקידוש במקום סעודה לדעת הגאונים.

והנה מנהג ישראל לסמוך על המג"א, ולקדש על סמך אכילת מיני עוגה לקידוש במקום סעודה, אבל לגבי יין אין העולם סומך בזה על הגאונים, ורק בשעת הדחק כגון בפסח לאלו שאין אוכלים "שרויה" (געבראקס).

ולכאורה נראה שמנהג זה טעות, שאם במיני מזונות סמכין על שיטת הגאונים דנחשב לקידוש במקום סעודה, מדוע לא נסמוך על דעתם אף לגבי יין.

אכן אין הדבר פשוט, דהנה הגרע"א ביאר שדין זה דהגאונים עיקרו תלוי בדין דברים הטעונים ברכה במקומם (המבואר בסימן קעח, ה), שכיון שטעונים ברכה במקומם נחשבים קבע ומקיים בהם קידוש במקום סעודה, והגאונים דעתם כדעת הרמב"ם (ברכות ד, א) והרשב"ם (פסחים קא, ב) שאף דברים שהם משבעת המינים צריך לברך אחריהם במקומם, ולכן מקיים קידוש במקום סעודה אף ביין. אבל לשיטת הרא"ש שאין טעון ברכה במקומו אלא רק דברים שהם מחמשת מיני דגן, אז גם כאן אינו יוצא ידי קידוש במקום סעודה אלא בחמשת מיני דגן. והטעם פשוט שהסיבה שצריך לברך במקומה הוא משום שאכילת דברים אלה נחשב לקביעות, ולכן צריך לחזור לשם, וממילא דברים אלו נחשבים קביעות סעודה גם לגבי קידוש במקום סעודה.

והוכיח כן לדעת הרא"ש מהסוגיא דנזיר שהבאנו לעיל (ד, א), דפריך והא מושבע ועומד מהר סיני, דהיינו כפי שביארו התוס' שאין צריך פסוק לומר שהנזירות חלה לבטל קידוש על היין. ולכאורה קשה שהרי להרא"ש קידוש במקום סעודה מן התורה (וכפי שהבאנו לעיל דלא כרבינו יונה), וא"כ מ"ט לא נימא דצריך את הפסוק היכא שאין לו אלא יין לסעודתו שאז מן התורה חייב לשתות היין משום קידוש במקום סעודה, ומ"מ חלה הנזירות. וע"כ שהרא"ש קאי לשיטתו שייך אינו צריך ברכה במקומו ולכן אינו יוצא קידוש במקום סעודה ביין, ואתי שפיר.

והנה דעות אלו הובאו בשו"ע וברמ"א (או"ח סי' קעח, ה) שם, דעה ראשונה סוברת שכל שבעת המינים, וי"א דדווקא הנעשה מחמשת מיני דגן, והרמ"א מביא דעה שלישית הסוברת שדווקא פת. וכתב בביאור הגר"א שכדעה השנייה שהיא דעת התוס' בפסחים (קא, ב ד"ה אלא) כך ההלכה, שראיית תוספ' שם לדבריהם היא ראייה שאין עליו תשובה, והיינו מה שהביאו שם התוס' מהירושלמי היה אוכל במזרחה של תאינה ובא לו למערבה צריך לברך, הרי לן שגם בתאינים אין צריך לברך אחריה במקומה.

ולפי זה מבואר מנהג העולם, דאם כ' הגר"א שלהלכה רק חמשת מיני דגן בעו ברכה במקומם ולא שבעת המינים, א"כ אף שנקטינן כהגאונים, לא נקטינן כן אלא במיני מזונות מחמשת המינים שטעונים ברכה במקומם להתוס', ולא ביין שהוא משבעת המינים ואין טעון ברכה במקומו.