

להביא את הפת עתה ולכסותה, כלשון שאמרו 'אין מביאין', ולא מצינו בתוס' שנהגו החר אלא במביא מבעוד יום והיא כבר מכוסה עתה. ויש לציין שמדברי ספר ערוך השלחן (רעא, כב) משמע שיש ענין בדוקא שהחלות יהיו מונחות על השלחן בשעת הקידוש. וצ"ע מה מקורו.

עוד יש לעיין שלפי המנהג מכסים רק את החלות, והרי אם הטעם משום יקרא דשבתא לכאורה יש לכסות כל המאכלים (ע' לשון הרשב"ם). וכ"כ בפרי מגדים (רעא סעיף ד בא"א וסעיף ט במ"ו).

ומזה נראה שאנו נוקטים עיקר טעם הכיסוי משום שלא תראה הפת בושטה או זכר למן אבל לא משום יקרא דשבתא. ויתכן ליתן טעם בדבר כי בזמנם כשאדם בא לביתו ונכנס לאכול בכל יום, הובא לפניו השלחן כשהוא ערוך, ועל כן אם יעשו כן בשבת אין ניכר יקרא דשבתא, לכך ראשית כל מכריזים על קדושת השבת ורק אח"כ מביאים השלחן להראות בכך שהוא בא לכבודה. משא"כ עתה שהשלחנות גדולים ומונחים במקומם טרם שבא הביתה – התהפך הנוהג, כי אם יביאו הפת אל השלחן אחר שנכנס הרי זה דומה לכל יום, לכן עדיף שהפת תהא מוכנת מקודם ואז ניכר כבוד השבת יותר.

וכשהיה אוכל מבעוד יום וקדש היום יש לומר שייצטרכו פריסת מפה על כל השלחן משום עקירת שלחן, וכ"מ בלבוש (רעא, ד). אבל המג"א פרש כיסוי על הפת.

ועוד נפקותא אפשרית בין הטעמים; בקידוש רב משתתפים ויש פת מונחת לפני מי שלא ישתה מן היין, שמצד הטעמים של 'יקרא דשבתא' ו'זכר למן' יש לכסות הפת, אבל מצד הטעם שלא יראה הפת בושטה או צ"ל לכסות הפת של אדם זה שלא ישתה (עפ"י הגרשו"א). ולפי"ז במיני מזונות לכאורה אין שייך בהם 'זכר למן' שאינו אלא בלחם משנה (הגרשו"א) ואם כן אין צריך לכסותם למי שלא ישתה, אם לא משום יקרא דשבתא. ובבבב שאין שייך טעם זה, נמצא שאין אחד מהטעמים קיים.

**'הא דתניא שוין שמתחילין אימת... קודם תשעה'.** ואם תאמר, פשוט הוא שמותר, וכי היה עולה על הדעת לאסור לאכול מהשחר? ויש לומר, היה מקום לאסור להתחיל סמוך לשעה תשיעית כיון שיודע שאי אפשר לגמור סעודתו קודם תשע, קמשמע לן שמתחילים ואוכלים עד שתחשך אפילו לרבי יהודה (מרדכי).

ואולם במגן אברהם ועוד פוסקים מבואר שאין לעשות כן. ומשמע שהוא איסור מן הדין ולא מדת חסידות (ע' להלן ק:). ושמה לא אסרו אלא אם יודע שימשיך לתוך זמן המנחה, אבל אם מתחיל מעט לפני סמוך המנחה ויגמור סעודתו קודם המנחה – מותר. וזהו שאמרו 'שוין שמתחילין'.

ויתכן שזה עצמו הטעם לדין 'סמוך למנחה'; כי בדרך כלל אם מתחיל בשעה זו סעודה, ימשיך לזמן המנחה לפיכך אסרו להתחיל או משא"כ קודם לכן תולים שייגמור לפני המנחה. ובוה מובנת לשון הברייתא דלעיל 'לא יאכל... מן המנחה ולמעלה' – והלא אף סמוך למנחה אסור, אלא נקטה את יסוד האיסור, ואילו סמוך למנחה כעין הרחקה הוא מפני שממשיך לזמן המנחה. וגם מובן לפי זה מדוע לרב פפא דלעיל אסור בערב פסח סמוך למנחה ובשאר שבתות רק מן המנחה, ומה טעם לחילוק זה – אלא שבער"פ משום חיוב מצה האלימו חכמים את איסור האכילה לאסור אף בסמוך כדי שלא יהא מצב שיאכל מן המנחה, משא"כ בשאר שבתות.

עוד יש לפרש 'שוין שמתחילין' – קמ"ל שבשעת מנחה גדולה מותר, דלא תימא סמוך למנחה גדולה תנן וכדלהלן קז: [ולכך לא קאמר הגמרא 'קודם המנחה' אלא 'קודם תשעה'].

## דף קא

**'למה ליה לקדושי בביתה – כדי להוציא בניו ובני ביתו' שכל ברכות המצוות, אף על פי שכבר יצא בהן, מוציא אחרים.** [ואף על פי שברכת היין היא 'ברכת הנהנין' ואין אדם מברך ברכת הנהנין עבור

חברו – כיון שברכת הגפן מחויבת בשביל הקידוש, יכול להוציאם בה כקידוש] (רא"ש ומרדכי עפ"י רא"ש השנה כט).

הנה משמע מדבריהם שמדובר כשהוא בעצמו אינו שותה מן היין, שהרי אם שותה הלא מברך גם לעצמו על היין לרב ושמואל, ופשיטא שמוציא אחרים בברכת היין. וכיון שכן, יש מקום לומר שזה שכתבו שמוציא אחרים בברכת הגפן של קידוש, דוקא באופן המדובר כאן שהם מחויבים לשתות כי הוא עצמו אינו שותה כאמור. [ואף על פי שבשתיית אחד מהם די, מסתבר שמוציא את כולם בברכתו כיון שהשתיה מחויבת על ידי מי שהוא], אבל אם הקידוש יכול להתקיים בלא שתייתם, שוב אין שתייתם מחויבת והוי כשאר ברכות הנהנין שאינן יכול להוציא אם הוא בעצמו אינו יוצא. [ואף שהיה מקום לומר שברכת הגפן של קידוש לעולם היא נחשבת כגוף הקידוש (וכבר העירו מדברי רש"י בעירובין מ: וע"ע שו"ת הר"ן נב; אפיקי ים ח"ב ב) – אך הלא אפשר לקדש ללא ברכת הגפן כגון כשתה יין מקודם וכדאיתא בירושלמי, ואם כן נראה שהיא אינה מגוף חיוב הקידוש. וע' גם במגן אברהם (רצו סק"י) שאם לא נתכוין לצאת בברכת הגפן שבהבדלה – יצא. וע' אגרות משה (או"ח ח"ג מה) שאם טעה ובירך 'שהכל' במקום 'בורא פרי הגפן' – ודאי יצא, ואפילו אם שכח ולא בירך כלל ונזכר רק לאחר ששתה – מסתבר שיצא. ובשם הגר"ח מובא שנקט שברכת 'הגפן' חלק ממצות קידוש ואם לא שמעה – לא יצא ידי חובת קידוש. ע' בשערי הגריד"ס סוף סוכה. וע"ע אמת ליעקב קג: ור"ה כט.].

ונפקא מינה, בכגון שהוא בתוך סעודתו ושתה יין ועתה קדש היום שפורס מפה ומקדש בלא ברכת 'הגפן' [כשיטות כמה ראשונים], ועתה הוא בא לברך 'הגפן' ולהוציא אחרים שלא שתו יין, אזי אם הוא בעצמו אינו שותה מהקידוש אלא הם – יכול לברך 'הגפן' להוציאם, שהרי אי אפשר לקידוש בלא השתיה וכדברי הרא"ש והמרדכי, אבל אם דעתו לשתות מלא לוגמא בעצמו, יש מקום לומר שלא יברך 'הגפן' להוציאם שהרי שתייתם לאחר שטעם הוא אינה אלא שתיית הרשות. ובספר שמירת שבת כהלכתה (נא,ו) לא משמע כן.

**ישמואל, למה לי לקדושי בבית כנישתא? – לאפוקי אורחים ידי חובתן, דאכלו ושתו וגנו בבית כנישתא.** נחלקו הגאונים והראשונים בזמן הזה שידוע שאין אורחים שאוכלים ושותים שם; התוס' והרא"ש כתבו שאין לקדש בבית הכנסת והרי זו ברכה לבטלה (וכן היא דעת רב האי גאון ועוד. וכן נקטו הרישב"א רבנו ירוחם והטור).

ואילו רב נטרונאי גאון ורבנו יונה ועוד ראשונים סוברים שאינה ברכה לבטלה, כי אף על פי שאין קידוש אלא במקום סעודה, היינו מדרבנן, אבל עיקר הקידוש מן התורה מתקיים גם שלא במקום סעודה, הלכך כיון שיש בני אדם שאינם יודעים לקדש נהגו לקדש בבית הכנסת כדי שיצאו ידי חובת קידוש מהתורה. [והרא"ש חלק, שמשמע שאם אינו במקום סעודה אינו קידוש כלל. ועוד, לדבריהם מה הקשו לשמואל למה לי לקדש בבית הכנסת – נאמר כדי להוציא מי שאינו יודע לקדש בביתו].

**א.** נראה שגם לפי דעת הרא"ש, מעיקר דין תורה יוצא ידי מצות קידוש אף שלא במקום סעודה [ואפילו לדעת האומרים קידוש על היין דבר תורה], אלא סובר שחכמים עקרו מצות קידוש כשאינו במקום סעודה [וכפי שמצינו לענין סוכה כששלחנו בתוך הבית או כשהטה וקרא קריאת שמע בערב כדברי בית שמאי (ע' תוס' ברכות יא וסוכה ג), שכאילו לא קיים המצוה מדאורייתא. ויש אומרים שכן הדבר בכל שאר מצוות מדרבנן, כשאסרו חכמים לעשות המצוה באופן מסוים, הפקיעו מצוותו לגמרי אם עושה באופן אחר. ע' במש"כ בברכות יא]. עוד אפשר שסובר הרא"ש היות ומהתורה יוצא בקידוש ללא ברכה וחכמים הם שתקנו לברך, לא תקנו אלא במקום סעודה הלכך אם ברך שלא במקום סעודה – ברכתו ברכה לבטלה.

ורבנו יונה סובר שאף על פי שהצריכו חכמים לקדש במקום סעודה, לא הפקיעו את עיקר המצוה אם אינו עושה כן [מלבד במקומות שאמרו בפירוש שהעובר ועושה לא עשה כלום, כההיא דסוכה]. או אפשר, גם אם נקוט שחכמים עקרו המצוה, אך אם הוא אנוס מלקיים המצוה כתיקון חכמים, יש לו עכ"פ לקיים המצוה מדאורייתא (ע' בענין זה במצוין בברכות שם), הלכך יש לקדש בבית הכנסת לאותם שאין יודעים לקדש בביתם.

ולפי הסבר זה, אדם שהוא אנוס מלקדש במקום סעודה, נראה שלדעת רבנו יונה יקדש שלא במקום סעודה, ולדעת הרא"ש לא יקדש בברכה.

ב. רעק"א (או"ח סו"י תריח) מצדד שיום הכפורים שחל בשבת, התולה שנצרך לאכול – מקדש, כי לדעת הסוברים קידוש במקום סעודה מדאורייתא, אינו יוצא בקידוש שבתפילה. ואולם בשאר פוסקים משמע שאין לברך. ע' מטה אפרים ומשנ"ב שם. וכן פסק בשו"ת הר צבי (ח"א קנה). וכן באגרות משה (ח"מ ח"א סו"י לט) תמה על דברי הגרעק"א בזה.

הר"ן כתב טעם אחר לכך שיש לקדש עתה בבית הכנסת, שהואיל וניתקן הדבר בזמננו, אין לבטל את התקנה הגם שהסיבה אינה קיימת, וכגון ברכה מעין שבע שתקנוה מפני העם שבשדות והיא נוהגת גם כאשר אין שייך טעם זה. וכבר כתב כן הרמב"ם בתשובה (רכא). וכן כתבו המגיד-משנה שבת כט, ח, המאירי, המכתם ומהר"ם חלאוה, הריב"ש בתשובות לד מ, והרשב"ש בתשובה רנה). וכן כתב הרשב"א בתשובותיו (לו, שכג), והוסיף שתקנה קבועה היא וצריך לחזור אחר יין כדי לקדש בבית הכנסת אעפ"י שאין שם אורחים.

והדעה הראשונה סוברת שלא תקנו תקנה מחודשת בביהכ"נ לעשות קידוש שלא במקום סעודה, הלכך אין לברך אלא כשיש מי שסועד – שלא כברכת מעין שבע שהיא ברכה מחודשת שתקנו, ואמנם סיבת התקנה היא מפני העם שבשדות אך אין התקנה תלויה בהישארות הסיבה (עפ"י הגרימ"ב).

ובארצות הגולה נהגו בקידוש זה, ומטעמים את היין לקטנים. אבל מנהג ארץ ישראל שלא לקדש. וכן טוב להנהיג שלא לקדש בבית הכנסת. (עפ"י שלחן ערוך ורמ"א רסט).

יש מי שכתב אודות קהילה הבאה מחו"ל ורוצה להמשיך במנהג זה, לקדש בבית הכנסת, וידוע שיש שם אנשים שאינם מקדשים בבתיהם – נראה שאין כדאי למנוע אותם מלקדש. ועדיף שהמקדש ישתה רביעית יין מהקידוש ומכל שכן עדיף אם ישתה רביעית נוספת מלבד 'מלא לוגמיו' ששותה מהקידוש, שבזה יצא ידי קידוש במקום סעודה ולא תהא ברכתו לבטלה גם לפי דעת המחמירים. אלא שצריכים להזהיר את הקהל שידעו שעל פי דין אינם יוצאים בקידוש של בית הכנסת וכל אחד חייב לקדש בביתו במקום סעודה (עפ"י אורח משפט נח).

**'דאכלו ושתו וגו' בבית כנישתא'.** התוס' פירשו שאכלו בחדרים הסמוכים לבית הכנסת אבל בבית הכנסת עצמו אסור. מבואר מדבריהם שנקטו סעודת שבת אינה בכלל 'סעודת מצוה' לענין אכילה בבית הכנסת. ויש להעיר שבשער הציון (קנא, יד) הביא גירסה בירושלמי 'בשבתות וימים טובים' שמותר. והתוס' גרסו גירסה אחרת בירושלמי.

**'זימנין סגיאיין הוה קאמינא קמיה דשמואל ונחית מאיגרא לארעא והדר מקדש'.** יש מי שמפרש: היה יורד מהגג לארץ קודם הקידוש כדי שיהא הקידוש במקום הסעודה. ומשמע לפי זה שאם מקדש על הגג הגם שדעתו לסעוד למטה – אין מועיל שייחשב קידוש במקום סעודה, לכך הוצרך לירד לקדש (רא"מ הרביץ).

אך פירוש זה נראה נוגד לדברי התוס' (ק: ד"ה ידי קידוש) ושאר פוסקים (רא"ש; או"ח רעג, א) שמועילה דעתו מאיגרא לארעא [והוא הדין מחדר לחדר הסמוך באותו בית כמוכה מדברי התוס' בד"ה דאכלו]. ואם כן יכול היה לקדש על הגג ולאכול למטה. ולדבריהם נראה שפשט הדברים מתפרש אחרת; לא אחר שקידש למעלה, פעמים שהיה נמלך לאכול למטה והיה חוזר ומקדש שוב למטה.

ומשמע לכאורה לפירוש זה שמותר לעשות כן אף לכתחילה, לעקור למקום אחר ולקדש ולאכול שם [ואין לדחות שמא היה אנוס מלאכול למעלה – שמשלשון 'זימנין סגיאיין' נראה שהיה זה דבר הרגיל ולא משום אונס מיוחד]. ואף לפי מה שמבואר בדברי הרא"ש ועוד שהמקדש שלא במקום סעודה בשביל אחרים שאוכלים שם, אסור לו לשתות היין שהרי זה כטועם קודם קידוש – כאן מותר, כי בשעה שקידש היה בדעתו לאכול באותו מקום ושתה היין בהתר, הלכך אין עקירתו עכשיו מחשבת למפרע את

שתייתו הקודמת לשתיה קודם קידוש. ודומה קצת למה שכתב הריטב"א (חולין קו, ומובא בשערי תשובה קנח, א) שהמברך על גלילת ידים ונמלך אחר כך מלאכול, אין ברכתו לבטלה. ויש להאריך. (וע"ע בדברי הגרי"מ פיינשטיין בקובץ 'מוריה' שנה יז גליון יא-יב).

שו"ר כדברים הללו בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב קסג), אלא שבמסקנת דבריו נטה מסברה זו וכתב שנראה שיש בכגון זה משום גרימת ברכה שאינה צריכה למפרע. ומפני כן כתב לפרש באופן אחר, שהיה שמואל אוכל מיני פירות וכדומה על הגג, ולכך הוצרך לקדש שם כי אסור לטעום דבר קודם הקידוש. ואחר כך בבואו לאכול סעודתו למטה, היה מקדש שוב למטה, ואין מדובר כלל בנמלך.

ולפי זה כתב שם לדינא שמוטר לאדם לקדש במקום שאינו אוכל שם סעודתו, אם רוצה לאכול שם מיני פירות וכדומה [או כגון שאוכל מיני מזונות פחות מכזית. ע"ש], הגם שאין זה 'קידוש במקום סעודה' ויצטרך לקדש שוב במקום שסועד.

ויש להעיר שממשמעות הפוסקים לכאורה אין במשמע כן שהרי כתב הרא"ש ושאר פוסקים (ע' בשו"ת הרשב"א לו שכב-שכג ועוד) שאסור למקדש [עבור אחרים] שלא במקום סעודה לטעום מיין הקידוש. ולפי סברתו צריך לומר שזה דוקא כשאינו רוצה לצאת ידי חובתו בקידוש זה, אבל אם ירצה יכול לכוין לצאת בו ויטעם מן היין, ואחר כך יקדש שוב במקום סעודתו. והוא דוחק להעמיד דברי הרא"ש באופן זה, כי מדוע שלא ירצה לצאת בקידוש זה ולטעום ממנו. וכן יש לשמוע מפשטות הפוסקים שכתבו שהמקדש בבית הכנסת יתן לקטנים לשתות היין, ומדוע הוא בעצמו לא יטעם.

ועוד יש להעיר במה שכתב באג"מ שם שהמשנה-ברורה סתם הדברים. ולכאורה מפורש יוצא מדברי המשנ"ב (רעג סקכ"ו) שלא כדבריו, שכתב שיש להתיר בשחרית למי שחלש לבו ואין לפניו אלא מיני פירות, לקדש ולאכול מהפירות ולסמוך על דעת שלטי הגבורים שגם זה נחשב 'במקום סעודה' - הרי שנקט כדבר פשוט שאם אינו במקום סעודה אסור לקדש ולטעום כלום. וצע"ג. שוב ראיתי לו אריכות רבה בבאור כל הענין, באו"ח ח"ד סג. ושם מבוארת כוונתו, לחלק בין אופן שיש מי שיוצא בקידוש זה, שאז יש עליו שם 'קידוש' ומותר לו לאכול פירות על סמך קידוש זה, הגם שאינו במקום סעודה לאותו אדם, ובין אם מקדש כשאין אף אדם שיוצא בו. ולפי זה יש להעמיד דברי הפוסקים באופן שאין מי שאוכל שם. ואילו אצל שמואל היו אחרים אוכלים סעודתם על הגג במקום הקידוש, לכך שפיר דמי שיטעם מהיין וירד ויקדש שוב.

אך צ"ע בקידוש הלילה שענינו ברכת קידוש השבת, שלא מסתבר כל כך שיתקנו חז"ל אפשרות לקדש פעמיים, בתחילה כשאוכל פרי וכד' ושוב לברך ברכת הקידוש כשאוכל סעודה. דהתינת בקידוש היום שעיקרו לחשיבות האכילה, שייך לומר שכשאוכל סעודה טעון קידוש נוסף לחשיבות האכילה. ושמה מעשה דשמואל היה ביום, אבל בלילה אין לקדש אלא בסעודה. עוד אפשר לומר ששמואל עצמו לא היה שותה מהיין, מחשש שמא יימלך לירד, ורק אלו שאכלו שם טעמו.

**'אדאזליתו לאושפיזא מתעקרא לכו שרגא ולא מקדש לכו בבית אכילה'.** יש רוצים להביא ראיה מכאן שאין מקדשים אלא לאור הנר, ומפרשים 'מתעקרא לכו שרגא' - ולא תוכלו לקדש. ואין הדבר כן כי כך פירושו: שמא יתעקר הנר ולא תאכלו, אבל אם היו רוצים לאכול בלא נר היו יכולים לקדש (רא"ש). והמרדכי כתב כדעה ראשונה (והובאו שתי הדעות בשלחן ערוך רעג, ז).

נראה שראיית המרדכי היא מכה קושית התוס', מדוע לא חשש רבה מצד חסרון סעודת שבת. ואין מסתבר לו לפרש שיכול לאכול ג' סעודות מחר, כי תקנו לאכול בערב [והתוס' נקטו שמעיקר הדין כל היום הוא זמן הסעודות, משא"כ קידוש זמנו בכניסת השבת אלא שאם לא יקדש בלילה יקדש ביום, כדלהלן קה]. וגם לא מסתבר לו התירוץ השני, שמא יאכלו במקום שיש שם מזון ונר ואין שם יין. ועל כן מפרש שמפני סעודת שבת הלא יוכלו לאכול בחושך גם אם יתעקר הנר (כמוש"כ המרדכי), אבל קידוש אין לעשות אלא במקום הנר.

התוס' בתירוץ השני כתבו שמא יוכלו לאכול במקום שיש שם נר ואין יין. ונראה שלדעת הרא"ש ורוב הפוסקים שיכולים לקדש על הפת א"כ לא היה לו לחוש כל כך שמא יתעקר הנר [והתוס' בתירוץ הזה פירשו עפ"י דבריהם להלן קו: בשם ר"ת שאין מקדשים על הפת]. ואכן הרא"ש כתב רק התירוץ הראשון שלא יאכלו, אבל אילו היו אוכלים ממילא היו מקדשים על הפת אף ללא יין.

**ז'בקידושא דהכא לא נפקיתו'.** משמע שאם המקדש סועד באותו מקום והשומע אינו סועד שם – לא יצא השומע (כן הוכיח מכאן בפרי מגדים רפח).

ויש שהקלו בדבר – כן הביא בספר דעת תורה (רעג,ג) בשם ספר מעם לועז, והשאיר דבריו ב'צריך עיון'. ושמה יש לתרץ שאף לפי דעתו נראה שלכתחילה צריך לקדש במקום שאוכל, וכיון שכן הרי תלמידי רבה לא נתכוונו לצאת בקידוש שלו כיון שלא יאכלו שם, ואמר להם לכיון לצאת ויטעמו כדין שלכתחילה. ומה שאמר להם 'לא נפקיתו' היינו לפי רצונם לקדש במקומם ולא לצאת בקידוש שלו. גם יש לומר שאם אינו אוכל כלל לדברי הכל לא יצא, שאין הקידוש מהווה התחלה לסעודה.

**(ע"ב) 'בני חבורה שהיו מסובין לשתות...'** לדעת התוס' והרא"ש שרק פת מיני מזונות בכלל 'דברים הטעונים ברכה לאחרים במקומם', או להרשב"א שדוקא פת – צריך לפרש שמדובר שאכלו פת או מיני מזונות. וצריך באור מדוע נקטו בברייתא 'לשתות'. ויותר קשה מלהלן קב. 'חברים שהיו מסובין לשתות יין ועקרו רגליהן...' – שמבואר שאף יין בכלל דברים הטעונים ברכה במקומם (וכפרש"י ורשב"ם ועוד). והתוס' כתבו משום כך שאין לגרוס שם 'לשתות יין'. ושמה יש לחדש לאותן שיטות, שהסבה ביחד נחשבת קביעות והכל מודים שצריך ברכה במקום. ואף אם לא נחדש כן יש לומר עכ"פ לענין שינוי מקום בהסבו לשתות 'לקבעא קמא הדר' כיון שקבעו מקום מתחילה וגם דעתם לחזור למקומם כמשמעות הלשון [וכענין שמצינו בשתיית יין בקביעות שאחד מברך לכולן (ע' בסוגיא ברכות מג.)], וכן לכמה פוסקים חברים היושבים לשתות יין טעונים סוכה כאכילת קבע. ע' באה"ל ס' תרלט]. ולפי זה יש לפרש דיוק הגמרא מלשון 'שהיו מסובין לשתות ועקרו', שזה מורה ששתייתם קבע וטעונים ברכה במקומם, ועכ"פ לענין שינוי מקום דינו כדברים הטעונים.

ולאידך גיסא נראה שאם עיקר קביעותם במקום אחד, וקודם לכן שתו יין במקום ארעי, אף לרש"י ורשב"ם צריך לברך שוב במקום הקבוע, שאין לומר 'לקבעא קמא הדר'. וכן מפורש בברייתא בברכות מג. בברייתא דסדר הסבה, שהאורחים מברכים שוב על היין כשעולים להסב, וכדפרש"י ותוס' שם שנחשב שינוי מקום. הרי שאפילו ביין נחשב שינוי מקום באופנים מסוימים. ובסברא זו יש ליישב כמה תמיהות, שהנה כבר הקשו הראשונים לשיטת רש"י ורשב"ם מדוע העלו דברי רבי יוחנן בתויבתא, הלא ריו"ח מדבר בקידוש על היין ולכך אינו מצריך לברך בשינוי מקום, וכדברי רב חסדא. ורשב"ם כתב שמסתימת דברי ריו"ח משמע אפילו לא שתה שיעור ברכה אחרונה. אך קשה שודאי עדיף להעמיד דבריו באוקימתא כששתה שיעור [שהרי בין כך לא פירש ששתו ואעפ"כ ודאי בהכי מיירי, כמש"כ הראשונים], מאשר לדחות דבריו מכל וכל. וגם תירוץ הב' שכתב רשב"ם דוחק. ועוד קשה (כמו שהקשו בתוס') מרב ושמואל שאמרו ידי יין יצאו וסתמם בכל גוונא מיירו, אף כששתו כשיעור, והלא לפרשב"ם יין הוא מדברים הטעונים ברכה במקומם.

ולולא דברי רשב"ם י"ל שבאופן שלא חזר למקום הראשון אלא המשיך לאכול במקום אחר, צריך שתהא האכילה בצביונה המשך לאכילה ראשונה, הלכך בקידוש שהיא מצוה לעצמה אין נראה ששתיית יין הרשות בביתו תחשב המשך לקידוש, ומה שאמר אף בזה א"צ לברך משמע שסובר שאף בדברים שאין טעונים ברכה במקומם א"צ לברך.

**'כשהן יוצאין אין טעונים ברכה למפרע וכשהן חוזרין אין טעונים ברכה לכתחלה...'** התוס' מפרשים 'טעונים ברכה למפרע' – טרם יציאתם. והטעם שמה ישוה שם וירעבו. ואם תאמר אם כן לכאורה אין לדין זה כל קשר לדין ברכה שלפניה בשינוי מקום, נמצא שנחלקו חכמים ורבי יהודה בשתי מחלוקות שאינן קשורות כלל. וכן בהשאירו שם זקן או חולה מדוע מודה רבי יהודה גם לענין ברכה למפרע וגם לענין ברכה לכתחלה.

ומשמע שהטעם אחד בשניהם, והשאלה עד כמה קביעותו הראשונה מחייבתו לחזור; חכמים סוברים לקבעא קמא הדר ואין לחוש להשתנות מרובה ולפיכך אין צריך לברך למפרע, והוא עצמו הטעם לכך שאין צריך לברך לכתחילה. ולר"י חוששים להשתנות שמה לא יחזור למקום הראשון אא"כ השאירו אחד מבני חבורה שאז יש להניח שיחזרו במהרה.

\*

**דרב הונא קדיש ואיתעקרא ליה שרגא ועיילי ליה למניה לבי גנניה דרבה בריה דהוה שרגא, וקדיש וטעים מידי' –**

מדוע לא הלך מלכתחילה להשתתף בשמחת בנו, והלא מצינו בתנאים הראשונים שהיו מתעסקים בסעודת נישואי בניהם (ע' בריתות טו. קדושין לב:)? ולא עוד אלא שמשמע שגם לאחר שהלך, רק קידש וטעם משהו ואח"כ חזר לביתו –

מספרים על הרבי הקדוש מקוצק, שפעם אחת הזמינוהו לסעודת נישואין בשבת ואמר: אצלי אין לסעודה זו פנים של סעודת נישואין. – כי לאנשים בעלי מדרגה, כל מלאכתם עשויה להם בשבת, אף מלאכת שמים (כמו שאמר הרי"ם מגור), ואינם חסרים דבר, ולכן אין להם מקום לשמחת נישואין בשבת כי ענינה של שמחת הנישואין היא מחמת העדר והפסד האדם שאינו קיים לעד, על כן שמחים בכך שנושא אשה להעמיד תולדות ולהניח בנים אחריו, אבל אותם בעלי מדרגה שהם בשבת בבחינת 'מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ' עד שאינם צריכים לכלום, אין אצלם מקום לשמחת נישואין באותה שעה. ובודאי לאו כל מוחא סביל דא, ואין מדה זו נוהגת אלא בגדולים וקדושים, אבל לשאר העם ודאי גם בשבת נוהגת סעודת נישואין, אדרבה בשבת אין צריכים לפנים חדשות. ואך יחידי סגולה לא היו נוהגים בשבת להשתתף במשתה נישואין.

(עפ"י שם משמואל קרח, 'לחתונה' עמ' רסד)

## דף קב

**'להודיעך כחו דרבי יהודה דאפילו דברים שטעונין ברכה לאחריהן במקומן, טעמא דהניחו מקצת חברים אבל לא הניחו מקצת חברים כשהן יוצאין טעונין ברכה...'. הרשב"ם העיר מדוע לא העדיף התנא להשמיענו כחא דהיתרא, שחכמים מקלים אפילו בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומם, שאין צריך לברך. [ופירש שכאן כח החידוש גדול יותר בדברי המחמיר, שלא כבשאר מקומות].**

וכתב מהרש"ל: אדרבה, כח דהיתרא הוא בדברי רבי יהודה שאומר לברך, ואינו חושש משום איסור ברכה לבטלה. אבל חכמים מחמירים שהרי הם אוסרים לברך והלא הברכות אינן מעכבות. ומהרש"א חלק על דבריו ונקטא שהברכות מעכבות, שהרי האכילה טעונה ברכת הנהנין ובלא ברכה אסור לאכול, נמצא כשאומרים חכמים שלא לברך הרי הם מתירים את האכילה. וכן הוכיח בהגהות קרני ראם, מברכות ס.

[לכאורה הכל מודים שיש כאן חומרא לשני הצדדים, או שחייב לברך או שאסור לו לברך, ואם כן במה נחלקו? – אפשר שנחלקו בעיקר תקנת ברכות הנהנין; האם היא בגדר 'חייב' שהטילו חכמים על הנהנה, ורק ממילא מסתעף מזה איסור אכילה אם אינו מקיים חיובו, ולכן במקום שיש ספק אם לברך אם לאו, המצריך לברך הרי הוא נחשב 'מתיר' להוציא שם שמים. או שמא גדר התקנה הוא 'איסור' אכילה קודם שברך. והמצריך ברכה הריהו מתיר לאכול.

והאחרונים נקטו בדעת מהרש"א שאין אומרים 'ספק ברכות להקל' שלא לברך בברכות הנהנין, שהרי אסור לו להנות כספק מעילה, אלא אדרבה ספק להקל ולברך כדי שיוכל ליהנות, ואין זו ברכה לבטלה, כי הברכה נצרכת לו כדי להתיר לאכול. עתוס' ברכות יב ובגליון הש"ס שם. ואולם להלכה לא נקטו כן הפוסקים. ומכל מקום דברי הרשב"ם מתפרשים כפשוטם, שעיקר הנידון הוא האם לחייב ברכה אם לאו, ובוה ר"י לחומרא ורבנן לקולא. וע"ע בענין זה ובמסתעף, במובא בברכות לה].

והרש"ש חידש (לפרש דברי הרשב"ם) שגם חכמים לא אסרו לברך בשינוי מקום אלא אמרו שאין צריך לברך, אבל אם ירצה רשאי.

## דפים ק – קא

קפו. המקדש בשבת ואינו סועד באותו מקום – האם יצא ידי חובת קידוש?

לדברי רב ורבי יוחנן אין צריך שיהא הקידוש במקום סעודה, ולכן אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת – יצאו ידי חובת קידוש (אפילו לא שתו בעצמם. רשב"ם ותוס') ואינם צריכים לקדש שוב בביתם אלא כדי להוציא בניהם ובני ביתם.

ושמואל אמר: אין קידוש אלא במקום סעודה (וקראת לשבת ענג – במקום קריאת קידוש שם יהא עונג-סעודה. או גם סברה היא שהקידוש הוקבע על יין שבשעת סעודה, שהוא חשוב. ראשונים). וכל שלא סעד באותו מקום (או שדחה את אכילתו לזמן אחר, אפילו באותו מקום. עפ"י פוסקים. וע' שו"ת מהרי"ל החדשות לב) – לא יצא ידי קידוש. [אם כן למה מקדשים בבית הכנסת – להוציא את האורחים שאוכלים ושותים בבית הכנסת]. וכן סוברים רב הונא ורבה ואביי. (וכן הלכה. תוס' ושאר פוסקים).

א. התוס' כתבו שצריך לאכול פת במקום הקידוש מפני שהיא עיקר סעודת השבת, בערבית ובשחרית. וכן משמע מדברי התוס' במקומות נוספים ומהרא"ש ורובנו יונה ועוד (עפ"י עין יצחק ח"א יב).

והגאונים כתבו שהוא הדין אם שתה יין, וכל שכן שאר מיני מזונות – יצא. ויש שהוכיחו מדברי כמה ראשונים שביין לא יצא. ועל כן נראה שאין להקל בזה אלא במקום הדחק [וטוב שישתה רביעית נוספת מלבד כוס של קידוש. ובקידוש הלילה יש לעיין בזה אפילו שותה רביעית יין נוספת. עפ"י שער הציון כט. ומלשון השו"ע משמע שמתר בין אף שלא בשעת הדחק. ולענין דין זה מיץ ענבים הרי הוא כיון. הליכות שלמה ח"ג].

ודעת כמה אחרונים לסמוך בשעת הדחק [כגון למי שלבו חלש קצת ואין לו עתה מיני מזונות] על האומר שאפילו אכל שאר מיני פירות יצא. ודוקא בקידוש של שחרית, אך לא בקידוש הלילה (עפ"י משנה ברורה רעג ס"ק כה-כו). וכן כתב בשו"ת עין יצחק (ח"א יב). וכתב שהוא הדין בשכר. אך לדעתו בלילה יש להחמיר לכתחילה כדעת כמה מהראשונים לאכול פת דוקא אחר הקידוש, אבל ביום יש להקל במיני מזונות או כוס יין נוספת. ואילו במשנ"ב משמע שבלילה מותר אף לכתחילה לקדש ולאכול מיני מזונות [אלא שמצד אחר יש לחוש בדבר, כדי לא לאכול סעודת שבת על השובע. ע' באה"ל רמט ד"ה מותר].

ב. אכל כזית במקום הקידוש, יכול לאכול במקום אחר ללא קידוש (הרוקח. מובא במרדכי). ויש אומרים שאם קידש ואכל מזונות וכד', כשבא לעשות סעודה במקום אחר – צריך לקדש שנית. ג. המקדש להוציא אחרים שאוכלים באותו מקום, אפילו הוא אינו אוכל שם – יצאו ידי חובה, כי לגבם הקידוש במקום סעודה (רשב"ם ותוס'). וכתב רא"מ הורביץ בחידושו שאפילו הם בקיאים לקדש בעצמם מותר לעשות כן [ולכן אמרו 'דגנו' – להשמיענו שהם ת"ח ובקיאים, שרק להם מותר לישן בביהכ"ג]. ואולם מדברי שאר פוסקים נראה שלכתחילה נכון שהם יקדשו בעצמם אם הם בקיאים. ע' משנ"ב ובאה"ל רעג, ד).

יש סברה האומרת שבאופן זה שהמקדש עצמו אינו סועד שם – אין יוצאים השומעים אלא כשעונים 'אמן'. ע' בספר בית ישי לוי, א עפ"י הטור (ריט, ד) בשם הרא"ש לענין ברכת הגומל שכשאינו מחויב אין לומר 'שומע כעונה' אלא צריך עניית אמן. וצ"ל שתקיעת שופר ומגילה שונה שאין שייך שם 'אמן'. אך י"ל שלא אמר הטור אלא ב'הגומל' שהמברך אינו מחויב בה כלל, ושונה משופר שמחויב אלא שיצא, וכן כאן מחויב הוא הלכך נראה שאין צריך 'אמן'.

ומבואר מדברי הרא"ש שבאופן זה שהמקדש אינו יוצא בקידוש זה ידי חובתו וגם לא קידש מקודם – אין לו לטעום מהיין שהריהו כשותה קודם הקידוש. ודעת השר מקוצי (מובא במרדכי) להתיר. ונקטו הפוסקים כדעה ראשונה. ויש מי שכתב שאין איסור לקדש שלא במקום סעודה [אם אחרים סועדים שם], ויכול לטעום פירות או פחות מכזית, ואחר כך צריך לקדש שוב במקום סעודתו (עפ"י אגרות משה יו"ד קסג ואו"ח ח"ד סג).

ובאופן ההפוך, שהמקדש סועד באותו מקום והשומע אינו סועד שם – לא יצא השומע (כן הוכיח בפרי מגדים (רפח) מדברי רבה לתלמידיו לטעום במקום הקידוש. ויש שהקלו בדבר – ע' דעת תורה רעג, ג בשם ספר מעם לועז. וע"ע בספר ברכת שמעון בהערות).

ומבואר בדברי הראשונים שאם המקדש נמצא במקום זה ואדם אחר שומעו במקום אחר, והוא אוכל במקום ששומע [גם אם המקדש אינו אוכל, כנ"ל] – הרי זה קידוש במקום סעודה לגביו (עתר"ה דאכלו).

ד. נחלקו הפוסקים אודות קידוש בבית הכנסת כשידוע שאין שם אורחים שאוכלים; התוס' והרא"ש כתבו שהרי זו ברכה לבטלה. ואילו הרמב"ם רבנו יונה והר"ן סוברים שאפשר לקדש אף בזמן שאין שם אורחים. 'אבל יותר טוב להנהיג שלא לקדש בבית הכנסת. וכן מנהג ארץ ישראל' (שלחן ערוך רסט, א).

ה. שיטה חדשה יש במאירי, שאם אין דעתו לסעוד כעת כלל – מקדש שלא במקום סעודה, ורק אם דעתו לאכול כאן ואחר כך ארע דבר שאין יכול לאכול, צריך לקדש שוב במקום סעודה.

בגדר 'מקום סעודה', הסיקו בגמרא שלא רק כשישנה מקומו מבית לבית לא יצא אלא אפילו בבית אחד, אם קידש במקום זה ואכל במקום אחר – לא יצא.

א. 'מקום אחר' היינו מבית לעליה (רש"י ורשב"ם) או לגג, או מחדר לחדר, אבל מפינה לפינה בחדר אחד – יצא (כן נקטו התוס' והרא"ש). ואולם יש גורסים 'אפילו מפינה לפינה' (רי"ף). ויש אומרים: דוקא אם אינו רואה את המקום שקידש בו מהמקום האחר, אבל כשרואהו – נחשב כמקום אחד (עפ"י ר"ן, מהר"ם חלאה ועוד). ולהלכה נקט השלחן-ערוך (רעג, א) להקל מפינה לפינה. ויש מקלים אף מבית לחצר אם רואה את מקומו.

ומכל מקום טוב לכתחילה שלא לסור ממקום שקידש, כי יש מחמירים אף מפינה לפינה [כשלא היתה דעתו לכך מתחילה] (משנ"ב שם). ומ"מ ממקום למקום סביב אותו שולחן, אפילו היה ארוך הרבה – נראה שאין לחוש. ומשלחן לשלחן, נראה שאם זה במקום שאין הקפדה בדבר כגון בישיבות – מותר, אבל במקום שאין הדרך כן כגון בבתי מלון – יש להקפיד. הליכות שלמה).

ב. אף על פי שבשעת הקידוש היה בדעתו לאכול במקום אחר, כתבו התוס' שלשמואל לא יצא ידי חובת קידוש. ודוקא מבית לבית, אבל מבית לעליה או מחדר לחדר באותו בית – יצא אם היתה דעתו לכך בשעת הקידוש. וכגון אורחים השומעים קידוש בבית הכנסת ואוכלים בחדרים הסמוכים.

ומסתימת דברי הרשב"א בתשובה (ח"ו רצה) משמע שלהלכה אין מועיל מה שדעתו מתחילה לכך, אף מחדר לחדר.

ויש שפסקו על פי הירושלמי שגם מבית לבית, אם כשקידש היה בדעתו לאכול בבית אחר – יצא (רבנו נסים במגילת סתרים, מובא ברא"ש. וכ"כ הר"ן בדעת הירושלמי – אלא שהוא כתב שיש לפסוק כתלמוד דידן ולא כירושלמי).