

הרב בנימין לנדאו

"זכור את יום השבת לקדשו"

אסופת תשובות בעניני קידוש, סעודות שבת והבדלה

מפתח השאלות (ע"פ תוכנן)**א. קידוש – ליל שבת**

1. חובת הזדרזות למצוות קידוש בליל שבת. בחינתה במצב של חוסר תאבון.
2. אופן סיומה של תענית י' בטבת, החלה בערב שבת.
3. שיעור הכוס לקידוש (לילה ויום) ולהבדלה.
4. שיעור השתיה לכוס של קידוש ודין ברכה אחרונה – בלילה וביום.
5. המקדש לעצמו ולאחרים – שיטות באופן שתיית היין.
6. ה"כונה" הנדרשת מן המקדש כהכנה למצווה.
7. ה"כונה" הנדרשת בשעת הקידוש.
8. משמעות "שומע כעונה" – רמת ה"שמיעה" הנדרשת.
9. קידוש הנאמר בלחש על כוס יין שאחר מקדש עליה ושותה ממנה.
10. יכולתה של אשה המקדשת לעצמה, להוציא אחרים ידי חובה.
11. המקדש עבור חבריו לאחר שיצא כבר ידי חובה לעצמו.
12. המקדש עבור חבריו – אופן שתיית היין; האפשרות לעשות כן קודם "קבלת שבת" (של עצמו).
13. האפשרות להוציא ידי חובת קידוש את אשתו (האיש התפלל. האשה לא התפללה).
14. המאחר לשמוע את הקידוש ומחסיר ברכת "בורא פרי הגפן".
15. בדיקת החובה לחזור ולקדש בשל מעבר לחדר אחר / באופן שחוזר למקומו הראשון.
16. סעודה הנאכלת בסוכה – הסדר הרצוי לקידוש ונטילת ידים.
17. הצמדת הסעודות בפורים שחל בערב שבת – המנהג לענין ברכת פה"ג והמוציא.

ב. סעודות שבת

18. שיעורה של סעודת שבת ותנאי אכילתה.
19. חלה מתוקה – ברכותיה, שיעורה לדין "סעודה".
20. חובת היחיד ב"לחם משנה".
21. פת כיסנין צירופה ל"לחם משנה" ללא קביעות סעודה; פת כיסנין שקובע עליה לענין סעודה ו"לחם משנה".
22. בציעת "לחם משנה" המורכב מפת נקייה ופת קיבר (טבעונית) – מעוניין בפת הקיבר בלבד.
23. מתוך "לחם המשנה", הככר שבוצע בסעודת הלילה והיום.
24. שיעור הפרוסה לבוצע ולשאר המסובים; אופן הבציעה והחלוקה בפועל.
25. סדר הבציעה לחלה רגילה וטבעונית – שתיהן נאכלות בסעודה.

26. אופן הבציעה והחלוקה של ככרות קטנים למסובים רבים.
27. טעימת הבוצע בזמן החלוקה למסובים.
28. דיבור לצורך הסעודה בין ברכת "המוציא" לבליעת החתיכה הראשונה.
29. ברכת "המוציא" על "לחם משנה" בחבורה גדולה.
30. ברכת "המוציא" הנאמרת על "לחם משנה" שבוצע חבירו (אשר גם מברך).
31. ברכת "המוציא" על פרוסה מ"לחם משנה" לצורך "חינוך ילדים" לברכות.
32. "כוונה למצוות" בסעודת שבת לכתחילה ובדיעבד.
33. דין ברכה ראשונה לפת כיסנין (אזני המן, בורקיס) הנאכלת לקינוח סעודה.

ג. קידוש של יום

34. האפשרות להוציא ידי חובה בקידוש של יום, כשחבירו שותה מן היין.
35. סיוע לטעימת המקדש בקידוש של יום; משך השתייה של השתייה.
36. דין חמר מדינה לקידוש ולהבדלה.
37. דין "קידוש במקום סעודה" למזונות מבושלים.
38. דין ברכה אחרונה לפת כיסנין (מסופקת גמורה) הנאכלת לאחר קידוש, סמוך לסעודת היום.
39. השמטת "רצה והחליצנו" מברכה אחרונה של "פת כיסנין" הנאכלת אחר קידוש היום.
40. טעימה בין שחרית למוסף.
41. טעימה קודם תפילת שחרית (המותר והאסור); דין "חולה" שהותר לו לאכול קודם תפילה.
42. אשה המקילה לאכול קודם תפילה – נוהגת בשבת.

ד. סעודת שחרית

43. זמן סעודת שחרית.
44. הצורך לחזור על ברהמ"ז בשל השמטת "רצה והחליצנו" בסעודת שחרית (קודם לכך קידוש על פת כיסנין).
45. היתר סעודה בין שחרית למוסף, למטפל בחולה.

ה. סעודה שלישית

46. זמן סעודה שלישית המאוחר ביותר לכתחילה ובדיעבד. היתר לאכילה "סתמית" משום "עונג שבת".
47. סעודה שלישית – העדפה בין פרוסת פת לפת כיסנין שלם.
48. האפשרות להמשיך סעודה שלישית שהופסקה ע"י תפילת ערבית אמירת המבדיל.
49. טעימה מכוס ברהמ"ז לאחר שקיעה.
50. טעימת יין בסעודה שלישית שעורכים בה שבע ברכות.
51. סעודה שלישית בערב ר"ח – הזכרת "רצה" ו"יעלה ויבוא".
52. הזכרת "רצה והחליצנו" בסעודה שלישית לאחר תפילת ערבית אמירת ה"מבדיל".

ו. הבדלה

53. הבאור למנהג הרמ"א: הבדלה במעומד; קידוש במישוב.
54. האופן להוציא נשים ידי חובת הבדלה.
55. האפשרות להבדיל לנשים לאחר שמיעת "הבדלה" בבית הכנסת (ההנחיות לכתחילה).

56. האפשרות להקדים הבדלה לתפילת ערבית.
 57. ההיתר לעשות מלאכה במוצ"ש קודם "הבדלה" – חילוק אפשרי בין סוגי מלאכה.
 58. האפשרות לאשה לומר ברכת "הבדלה" בעצמה.
 59. האפשרות לאשה לומר את ברכת היין והבשמים במסגרת "הבדלה" שעושה לעצמה.
 60. האפשרות לאשה לומר את "ברכת הנר" במסגרת הני"ל.
 61*. ערב פסח שחל בשבת – אופן קיומה של סעודה שלישית.

פתח דבר:

"ברוך הוא אלוקינו אשר טוב גמלנו, כרחמיו וכרב
 חסדיו הגדיל לנו,
 אלה וכאלה יוסף עמנו, להגדיל שמו הגדול והנורא
 שנקרא עלינו".

קטונתי מלהביע דברי שבח, דלותי מלהשמיע כל תהילותיו, גם
 הוגבלתי בגזירת העורך. אך על עצמנו נגלה (סבור הנני, שרבים מבינינו
 עשויים להצטרף ל"גילוי דעת" זה). אם יכולים אנו להצהיר בכוונה
 מלאה: "אשרינו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו", אזי
 למו"ר הרב יעקב כ"ץ שליט"א תרומה מרכזית ביצירת הרגשה זו. ציר
 נאמן, משלוחי דרחמנא, אשר הועידו הא-ל יתבי לברך את עמו ישראל
 באהבה, ולהורות להם חוקים ומשפטים תורה ומצוות.

חסד מתמשך שאין לו שיעור, גם אין לו תגמול. אלא שלא נוכל, שלא
 לאחוז במידה כלשהי של "הכרת הטוב", לפיכך, ראינו להתחבר קהל
 תלמידיו מבאי בית המדרש אשר ל"ישיבת הכותל", למשוך בשבט סופר,
 ולכבד את מו"ר במלאות לו 60 שנה, איש איש מפרי עטו. אף אני את
 יריעתי אפרוס להעלות על גבה 60 תשובות (ועוד אחת), כנגד שנותיו של
 מו"ר (עד מאה ועשרים), שתוכנן מתמקד ב"מצוות העשה" של השבת,
 בחלק העוסק בעניני קידוש, סעודות שבת והבדלה. ייחודן של התשובות,
 מתבטא בנסיון לשלב במרביתן, אחדים מפניניו של מו"ר, אם דרך סברא
 אופינית, אם ע"י הערה מחכימה המטיבה לפלס דרך בנתיב ההלכה בינות
 ליסודות השונים, או הצעת ביאור מיוחדת במסגרת נתוחו של ענין.

ראשיתה של ההתקשרות" לפני י"ט שנים, עת נצטרפתי לתכנית למוד
 ההלכה ב"כולל". אך ברצוני להדגיש, שהנושא הנדון אינו נכלל במסגרת

* ראה "פתח דבר", בסופו.

הלימוד העיוני הרגיל בבית מדרשנו. היה עלי ללקט נפזרים מתוך "רשימות" השמורות עמדי מקדמת דנא; שיעורים שניתנו במסגרת ה"הלכה היומית"; מעקב אחר הנהגות אישיות שטעמן נתחוויר כבר בעבר הרחוק, לצד חידושי ההווה. אין ספק שעיסוקי בתחום זה (ב"מכללה לבנות") המריץ את הבירורים, גם חייב להתייעץ עם מו"ר מעת לעת (בין השאר בשאלות הנוגעות לחיובן של נשים).

"בשבתך בביתך ובלכתך בדרך..." אם בראיית פנים, אם בשמיעת אוזן – "צינורות" דרכן זכיתי למענה על שאלותי ההלכתיות, עיתים בארוכה, עיתים בקצרה, עיתים ברמז. אם ב"שעת רצון", אם ב"שעת הדחק" (מן הראוי להתנצל כעת על ההטרחה). מכל מקום, אם ארצה לסכם רגעי לימוד אלה, אפשר שמצטרפים הם לשעות רבות ולימים ארוכים ועדיין אין הקומץ משביע...

לו יכולתי להתיישב בדבר ולעבור עם מו"ר ביסודיות על כל אחת מן התשובות, ולבקר את דרך ניתוחה ומסקנתה ההלכתית, זוכים היינו בודאי לפירות משובחים יותר, אלא שבמסגרת הזמן הקצר שעמד לרשותי, ומפאת העומס המוטל על שכמו של מו"ר דרך קבע, לא אסתייעא מילתא, למעט התייעצויות בודדות אי פה אי שם, כאשר עיקרו של המאמר מתבסס על קניני העבר.

העיסוק בענייני הלכה מחייב זהירות יתרה, בפרט כשבאים להתלות באשלי רברבי. אשר לנדוננו, הערתי מכוונת בעיקר, לסדרת הנקודות שנתבררה בעזרת מו"ר. היות והדברים נמסרו בע"פ, ייתכן שנאמרו על דרך העיון, לאו דווקא כהכרעה הלכתית. עיתים הושמעה גישה הלכתית (במסגרת שיעור) שכוחה יפה לתנאים מסוימים, העשויה להשתנות בהתחלפות נתונים. אפשר גם שעמדה מסוימת אשר אומצה לפני רבות בשנים, השתנתה בעקבות עיון מחודש של מו"ר. כמו כן, לא מן הנמנע, שפרט מסויים אי פה אי שם, לא הובן כראוי מצדי. מכל האמור, מחובתי להבהיר שכל מסכת התשובות, לא נכתבה כי אם **על דרך העיון בלבד**, בכדי לעורר את המעיין לשאלות העשויות לחזור על עצמן מידי שבת בשבתו, **לא להורות הלכה למעשה**.

אשר לסגנונה של העבודה, אינני מתיימר לעסוק בה במחקר הלכתי של הנושאים הנדונים, ע"כ לא ראיתי להפליג בניתוח שיטות ראשונים, ואיסוף מקורות מדברי אחרונים, גם נמנעתי כמעט לחלוטין מלהסתייע בספרות עזר המתייחסת לנושא (מן העת החדשה). כל מגמתי, לנסות

ולעבד בס"ד את פסקי המשני"ב על דרך באורו של מו"ר, אם באופן ישיר אם באמצעות "כלים" שרכשתי ברבות השנים. והנני לקוות שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה ח"ו, מתוך תפילה לריבון עולמים להאיר עיני במאור התורה להצילני מכל מכשול וטעות.

בל יגרע חלקו של המשכן, אכסניא של תורה, במחיצותיה זכיתי לשהות י"ד שנים ועודני מחזר על פתחיה. לכבודה של הישיבה, ומתוך הערכה מיוחדת לעומד בראשה הרב י.ח. הדרי שליט"א, ולחבר הרמיי"ם שותפיו למלאכת הקודש, ראיתי לייחד תשובה נוספת (תשובה 61) ולצרפה לסדרת התשובות הנוכחית. ולאחל לכולנו שזוכה להמשיך ולרוות צמאוננו מאותה באר מים חיים, גם לשאוב מימיה להשקות צאן קדשים.

הערה לסיום: השימוש בכינוי "מו"ר" לאורך המאמר, מתייחס למו"ר הרב יעקב כ"ץ שליט"א. הכינוי "מו"ר הרב א.ג. שליט"א" מתייחס למו"ר הרב אביגדר נבנצל שליט"א, הראוי לתודה והוקרה מצד עצמו, ואין לערב שמחה בשמחה.

א. קידוש – ליל שבת

1) ש: מה מידת ה"הזדרזות" הנדרשת לקיים מצוות "קידוש" בליל שבת? בכל זמן?! האם רשאי להתעכב מחמת "חוסר תאבון"? בכל תנאי?!

ת: מצוות "זכור את יום השבת לקדשו", משמעה לזכור את השבת ע"י קידוש בתחילת כניסתה. ומכיוון שאחד מתנאי ה"קידוש" שיהא ב"מקום סעודה" (עי' תשובה 37) ממילא, ראוי להזדרז לאחר תפילת ערבית בכדי לקיים את "סעודת השבת" הפותחת ב"קידוש", בלא עיכוב. (שו"ע רע"א, ס"א).

האם חובת "הזדרזות" זו מתייחסת גם לתפילת ערבית מוקדמת, מפלג המנחה ואילך? – מן הבה"ל (שם ד"ה "מיד") משמע, שאצל הרגיל להתפלל ערבית בזמנה, בלילה, ראוי להמנע מלקדש קודם חשיכה [משמע שהנוהג להתפלל ערבית בקביעות כשיטת ר' יהודה, כלומר: מחשיב זמן זה ל"לילה", רשאי להקדים הקידוש. ואכן, בשעת הדחק (בתנאי צבא וכדוי) מקובל לסמוך על שיטתו, הן ביחס לתפילת ערבית של שבת מפלג המנחה (כ- 75 דקות קודם השקיעה), הן להקדמת הקידוש, רק ראוי להקפיד שלא להתחיל בקידוש ובסעודה תוך מחצית השעה הסמוכה

לצאת הכוכבים, משום זמן קריאת שמע (הערת המג"א. ע"י תשובה 46). אמנם **זמן מועט קודם הלילה** נחשב לכך שהגיע **זמן מצוותו**. כן נראה לדייק מלשון הרמב"ם (הל' שבת פכ"ט, הלי"א), שמצוות זכירה לאומרה בין בשעת כניסתו... בין קודם לשעה זו כמעט". ולכן: להבנת הבה"ל המקבל שבת מבעוד יום, **ראוי לו להזדרז** ולקדש מעט קודם חשיכה (גם לנוהגים בד"כ כחכמים, גבי תפילת ערבית). אך יראה לחזור ולקרר קריאת שמע בין קידוש לסעודה, לאחר צה"כ (להבנת מו"ר הרב יעקב כ"ץ שליט"א במ"ב שם, סק"ב). [להבנת מו"ר את ההלכה הנ"ל ברמב"ם, מצוות קידוש והבדלה בכניסת השבת וביציאתה, משמעה: סביב הכניסה והיציאה. ולכן, יכול לקדש אף מבעו"י "קודם לשעה זו כמעט", לאו דווקא ברגע הכניסה. בדומה להבדלה, שניתן להקדימה מבעו"י, אע"פ שעדיין שבת, ונאסר בעשית מלאכה (משמע גם לדעת חכמים דר' יהודה. וע"י שו"ע רצ"ג, ס"ג המתיר לאנוס להתפלל ערבית של מוצ"ש מפלג המנחה ואילך ולהבדיל מיד, בהסתמך על שיטת ר' יהודה. וע"י מ"ב שם סק"ט) עכ"פ לנדונו, **היכולת לקדש סמוך לחשיכה** לדעת הרמב"ם, אינו מוכרח שתהא בתורת חיוב כהבנת המשני"ב, רק בגדר **אפשרות** בלבד].

הצבענו על "חובת ההזדרזות" במצוות הקידוש. אך **פעמים שאינו תאב** לאכול, ויש לעיין היאך ינהג: שהלא מענינה של מצוות "עונג שבת" לאכול בתאבון, מתוך הנאה [כשם שגזרו חכמים על אכילת "פת" (מצה עשירה) בערב פסח סמוך למנחה, ע"מ שיוכל לקיים מצוות אכילת מצה מתוך תאבון (שו"ע תע"א, ס"א), כך הורו הפוסקים להמנע מלקבוע סעודה בערב שבת בזמן זה (שו"ע רמ"ט, ס"ב)] ממילא, אם ימהר לקדש, יפסיד את האכילה בתאבון, ואם יתעכב אזי ה"קידוש" נדחה מזמנו שלכתחילה?

להוראת המג"א: יכול **להמתין מלקדש עד שירעב**, בהסתמך על שיטתו שיוצא ידי חובת "קידוש" **מדאורייתא בתפילה**, על יסוד הרמב"ם (שם, הלי"א) שמצות "זכור את יום השבת לקדשו" מן התורה, מתקיימת באמירת דברי שבת וקידוש. דהיינו: ע"י דיבור בפה. כאשר הקידוש על היין – מתקנת חכמים (ע"י תשובה 6).

אך אם הדבר כרוך ב"שלוש בית" (האשה מעוניינת להתחיל מוקדם מחמת רעבון, עייפות, צורך הילדים וכדו'), או מצד אורח הממתין לבעל הבית, אין להתעכב. [במצב של עיכוב צפוי, ראוי לעני"ד לתאם זאת מראש עם אשתו, או אם אורחיו].

לגישתו של המשני"ב (שם), אדם הרוצה לקיים מצוות "עונג שבת"

ביתר הידור, מבלי להתחשב במצבם של אחרים – הרי זו הכרעה "הלכתית" חסרת הגיון! **עדיף לקיים המצווה כמות שהיא מעיקר הדין, על אף שתעשה "שלא מן המובחר", מאשר לקפח אחרים שצורכיהם מוטלים עליו (כאשתו, או אורח שהזמינו).**

הזדרזות מיוחדת נדרשת לדעת המשנ"ב, כשמדובר באורח עני. מבאר זאת מו"ר, שייתכן וקיים בזה הלאו של "בל תאחר", שכמותו מצינו בקרבנות (לאחר גי רגלים). גבי מצוות "צדקה", אפשר שהנודר לצדקה, כשבידו ההזדמנות לתת ואינו נותן, עובר על "לא תאחר"... (אמנם, אין זה מוכרח שחומרנו מדאוריתא).

2) ש: כיצד יש לנהוג לענין סיומה של תענית עשרה בטבת החלה בערב שבת?

ת: מבין "ד' הצומות", היחיד שעשוי לחול בערב שבת, הינו צום י" בטבת. צום זה, לו היה חל בשבת, היו מתענים בו על שום הפסוק: "סמך מלך בבל... בעצם היום הזה" (יחזקאל כ"ד). אלא שע"פ קביעות הלוח, מצב זה אינו יכול לצאת לפועל (מ"ב תקנ"א, סק"ח). יתר הצומות אם יחולו בשבת, יידחו ליום ראשון (שו"ע שם, ס"ב).

אלא שע"כ עובדה מיוחדת זו מעוררת בעיה, לענין כניסת השבת. שהלא אין לשהות בתענית בשבת, ואילו בנד"ד משעת חשיכה (צאת הכוכבים) ועד שחזור האדם לביתו, לערוך קידוש עם בני משפחתו, חולף זמן ניכר, ובינתיים כל אותה עת הינו "שרוי בתענית"...

לאור העובדה הנ"ל, נראה שההערכות לקראתה צ"ל שונה מן המקובל, ע"י זה שמקדימים להתפלל ערבית, אפשר מן השקיעה ואילך. עם סיומה ימהר לביתו, יחזור לקרות קריאת שמע בזמנה לאחר צאת הכוכבים, ויקדש מיד (ע"פ מ"ב רס"ז סק"ג, בסופו).

אך פעמים אין הדבר מסור בידך והנך תלוי בדעת אחרים. לדוגמא: שמחה משפחתית בבית קרובים, שאין לך בה כל השפעה על סדר התפילה וזמן הסעודה. ממילא יכול להוצר מצב של מרווח זמן ממושך בין צאת הכוכבים למועד הקידוש, וידך קצרה מלצמצמו. נלעני"ד להציע בנתונים אלה, להכין מראש (אפשר להביא לבית הכנסת) צנצנת המכילה רביעית יין, בצרוף כזית מיני מזונות [כ-2 בסקויטיים לערך. מועיל גם לדין "לחם

משנה" ע"פ מנהג הקשו"ע (סי' ע"ז, סי"ז) גבי "פת כיסנין" ע"מ לקיים דין "קידוש במקום סעודה", מיד עם סיום התפילה, בפינה צנועה כלשהי.

בשעת צורך ייתכן לקדש אף קודם תפילה, לאחר צאת הכוכבים, כאשר הדרשה מתארכת וכיו"ב (הסכים לזה מו"ר). [מו"ר הרב אביגדר נבנצל שליט"א נמנע מלשאת את דרשתו הקבועה בנסיבות אלה, ע"מ שלא להאריך בתענית ע"ח השבת]. אמנם אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית (שו"ע רל"ה, סי"ב), על אחת כמה וכמה לאחר צה"כ. אלא שע"פ המבואר במשני"ב (שם סקט"ז) "טעימה" מותרת, בכלל זה פת או מיני מזונות עד "כביצה". ומכיוון שלענין "קידוש במקום סעודה" מועיל "כזית", אין מניעה לעני"ד בטעימה זו (ראה להלן תשובה 12).

3) ש: מהו שיעורו של הכוס בקידוש של לילה? בקידוש של יום? בהבדלה?

ת: כוס של "קידוש" צריך שתהא מחזקת "רביעית" (הלוג) [רמב"ם ה' שבת פכ"ט, ה"ז: שו"ע רע"א, סי"א]. "רביעית" – מידת נפח כשיעור ביצה ומחצה. ומצינו בהערכתה שתי שיטות באחרונים (הובא במ"ב שם, סקס"ח):

1. מג"א, פמ"ג (מפורסם ע"ש הגר"ח נאה) – ביצה (בקליפתה) ומחצה = 86 סמ"ק.

2. צ"ח (חזו"א) הביצים נתקטנו בזמנינו לכדי מחצית נפחם מתקופת הגמרא. לפיכך, ה"רביעית" שיעורה מוכפל, כנגד ג' ביצים של ימינו = 150 סמ"ק.

מסקנת הבה"ל (שם ד"ה "של רביעית") לענין קידוש של לילה שעיקרו **דאורייתא**, נכון לכתחילה לנהוג כשיטת הצ"ח (כן החמיר גם החתם סופר), להצריך כוס שנפחה **150 סמ"ק** [ע"פ עדות נכדו של בעל המשני"ב, הכוס שזקנו נהג לקדש עליו, גם בקידוש של לילה, הינו בעל השיעור ה"מצומצם" ואפשר שהדבר נבע ממחסור ביין (מפי מו"ר הרב א. נ. שליט"א)]. ולענין **קידוש של שחרית** שחובתו **מדרבנן** (ושאר מקומות שנתקן להם כוס של ברכה) יש לסמוך על מנהג העולם ולהסתפק בשיעור של **86 סמ"ק**.

לענין **הבדלה** נחלקו הפוסקים אודות דרגת חיובה. לדעת הרמב"ם מצוותה מן התורה, כמו קידוש. הינה בכלל "זכור את יום השבת לקדשו", שצריך לזכור את השבת בכניסת היום ע"י "קידוש" וביציאתו

עיי "הבדלה". ויש פוסקים שחיובה מדרבנן (מ"ב רצ"ו, סק"א). ונלעני"ד שראוי לכתחילה להחמיר ולהבדיל על כוס שנפחה 150 סמ"ק, שהלוא לדעת הרמב"ם, שווה מעמדו לזה של "קידוש הלילה". מ"מ סברתי שיש צד להקל בנושא משום ספק ספיקא (הסכים עמדי מו"ר):

1. שמא הלכה כשאר פוסקים שחיובה מדרבנן, ויועיל בזה השיעור ה"מצומצם" לכתחילה.
2. את"ל שהלכה כרמב"ם, שחיובה מדאורייתא, שמא הלכה כשיטה ה"מצמצמת" לענין השיעור, ונסתפק ב-86 סמ"ק.
- 4 ש: מה שיעור השתיה לכוס של קידוש מעיקר הדין? האם ישתנה השיעור ב"קידוש של לילה" בגין עקרונותיה של "הברכה האחרונה"? וכיצד ננהג לענין "ברכה אחרונה" על היין ב"קידוש של יום"?
- ת: שיעור השתיה ל"כוס של ברכה" הינו "כמלוא לוגמיו" שהוא רוב רביעית, באדם בינוני (שו"ע ק"ץ, ס"ג, מ"ב שם סק"י"ג). הכוונה לכמות של משקה, שיש בה למלא לוגם אחד של אדם, באופן הנראה כאילו שני לוגמיו מלאים (כמלוא לוגמיו – לא מלא ממש).

שיעור זה בלתי תלוי בגודלו של הכוס. מוערך בכ-44 סמ"ק, מעט יותר ממחצית נפחה של כוס, לשיטה המצמצמת (86 סמ"ק) – תואם ל"קידוש של יום" (תשובה 3). או קרוב לשליש כוס, לשיטה המרחיבה (150 סמ"ק) – תואם ל"קידוש של לילה" (שם) [בה"ל רע"א ד"ה "של רביעית" בסופו].

לענין **ברכה אחרונה**, קיים ספק כללי אשר לשיעורם המחייב של המשקים, האם די בכזית כמו באכילה (כחצי ביצה), או ברביעית (ביצה ומחצה). לפיכך, מנחה השו"ע אף לגבי שתיה סתמית, להזהר לשתות פחות מכזית או יותר מרביעית, בכדי להסתלק מן הספק (שו"ע ק"צ, ס"ג; ר"י ס"א). מכיון ששיעור שתיה ב"כוס של ברכה" (קידוש, ברהמ"ז וכיו"ב) הינו, "כמלוא לוגמיו", הלכך, מורה השו"ע לשתות **רביעית** שלמה.

אמנם לדברי הטי"ז, השותה "כמלוא לוגמיו" מברך ברכה אחרונה (שכן השיעור מעיקר הדין, אף שמן המובחר יראה לשתות רביעית), אלא שאחרונים דחו דבריו ונקטו כשו"ע (מ"ב ק"צ, סק"י"ד).

נראה שהלכה זו בלתי ישימה לקידוש של לילה, היות שאוכל פת מיד, ברהמ"ז? פותרת יין שלפני המזון (שו"ע קע"ד, ס"ו) ובפרט את יין

הקידוש הנכלל בין ה"דברים הבאים מחמת הסעודה" (שו"ע רע"ב, ס"י; מ"ב שם, סקל"ז). ממילא, אפילו ישתה שיעור "רביעית" המחייב ברכה אחרונה לכו"ע, אינו מתחייב בה בפועל.

אלא שהבה"ל (סי' קע"ד ד"ה "וכן פוטרתי") נוטה להתחשב בשיטת ראשונים (רמב"ן, ר"ן) הסוברת שיין שלפני המזון, אכן טעון ברכה אחרונה מצד עצמו. לפיכך מיעץ להקפיד בדווקא על שתיית "כמלוא לוגמיו" מיין הקידוש. ומכיוון שקיימות דעות המחייבות ברכה אחרונה גם לשיעור זה, ראוי איפוא לכוון בברהמ"ז לפטור את יין הקידוש.

לענין ברכה אחרונה ב"קידוש של יום", בפשטות, כיוון ששונה פחות משיעור רביעית, אינו מברך. אלא שבכהאי גוונא נכנסים אנו ל"ספק", וע"מ להסתלק ממנו, מיעץ השו"ע (סי' ק"צ ס"ג; ר"י ס"א) לשתות פחות מכזית או יותר מרביעית. מכיוון שה"הצעה" הראשונה איננה מעשית ל"קידוש", על כורחו, ישתה רביעית שלמה. [אף שלעצם ה"קידוש" די בשיעור ה"מצומצם" (86 סמ"ק), לגבי "ברכה אחרונה", נוהג מו"ר שלא לברך, אלא מן השיעור ה"מורחב" (150 סמ"ק) ואילך, משום "ספק ברכות להקל". ואילו מו"ר הר. א.ג. שליט"א, אף שלכתחילה יראה שלא לבוא לידי ספק, מ"מ בהזדמן שיעור "מצומצם" אינו נמנע מלברך, וכ"מנהג ירושלים" לדעת הגרש"א שליט"א].

אך פעמים כמות היין מצומצמת, או שהמקדש מתקשה בשתייתו מעבר לשיעור הנדרש מעיקר הדין. במצב זה יש לעיין, באיזו מידה ניתן לצרף לברכת "מעין שלוש" שמברך בלא"ה על מזונות שאכל אחר הקידוש (מדין "קידוש במקום סעודה"), את התוספת "על הגפן ועל פרי הגפן" לצד "על המחיה ועל הכלכלה"?

השו"ע בשם תה"ד פוסק: "לא יכלול על הספק שום תוספת בברכה מעין שלוש, אף שאינו מוסיף שם ומלכות" (סי' ר"ח, ס"יח). הדוגמא מובאת ברמ"א (שם). כגון: ששתה משקה ונסתפק אם ברכתו האחרונה "בורא נפשות", או "על הגפן". קיימת הצעה לאכול דבר שברכתו "בורא נפשות", וגם דבר שברכתו "על העץ" ולצרף לפתיחת הברכה ולחתימתה, את התוספת "על הגפן ועל פרי הגפן". כאמור, תה"ד מורה שלא לעשות כן. אלא שהרעק"א מפקפק על עיקר דין זה, והאחרונים סומכים על הפתרון המוצע בדיעבד, אחר שכבר שתה (מ"ב שם, סקפ"ב: שעה"צ סקע"ח). גם בנדוננו, קיים ספק לענין ברכה אחרונה, מצד ה"שיעור".

ונראה לדעת מו"ר, שבצרוף הט"ז דלעיל, המחייב (בדיעבד) את השותה "כמלוא לוגמיו" בברכה אחרונה כשלעצמה, נתיר לעשות כן **לכתחילה**, לכל הפחות ע"י הכללה בברכה אחרת.

5) ש: מיהו השותה מיין הקידוש לכתחילה? אימתי ניתן להעזר בטעימתו של אחר, או על אחרים?

ת: כוס הקידוש מחזקת רביעית לכל הפחות, אלא שאין צורך לשתות את כולה, די בשיעור "כמלוא לוגמיו" – רוב רביעית (נתבאר בתשובה 4). מוסכם על כולם, שלכתחילה על המקדש עצמו **לשתות כשיעור** מן הכוס (מ"ב רע"א, סקע"ב). נחלקות הדעות לענין דיעבד.

כיון שאין מדובר בחובה אישית, ושתייתו של המקדש מועילה להוציא ידי חובה את כלל השומעים (להבדיל מד' כוסות שם נחוצה שתייה של כל אחד ואחד, בכלל זה כוס ראשונה של "קידוש"), סובר הרא"ש שתועיל גם **שתייתו של אחר** (דעה ראשונה בשו"ע רע"א, סי"ד). כבודו של ה"קידוש" בכך שישתו מן הכוס שיעור חשוב ("שיעור הנאה" שתתיישב עליו דעתו. מ"ב שם, סקע"ע) אם כן, מה אכפת לך מי שותה? עכ"פ אחד בלבד שותה.

הריטב"א (דעת הי"א בשו"ע) מקל עוד יותר – "**שתיית כולם מצטרפת לכשיעור**" (כמלוא לוגמיו). לעומתם סוברים הגאונים, שדווקא המקדש שותה מן הכוס. השו"ע חושש לדבריהם, ואכן לכתחילה, אם יודע פלוני שלא יוכל לשתות – לא יקדש, ישאיר זאת לאחר.

אמנם בדיעבד מקילים אחרונים לסמוך על שיטת הריטב"א (מ"ב שם, סקע"ג), אך ראוי להמנע מלהעזר בה, מחמת דוחקה [עי' שעה"צ שם, סקע"ה. הגר"ז אינו מזכירה כלל, משמע שאינו מקבלה להלכה. גם מן הבה"ל (שם, ד"ה "וי"א דכיוון") המזהיר מפניה, ניכר דוחקה, אף שאין למחות במקילין, לדבריו] וכתב השו"ע בסיום דבריו (שם): "ודווקא בקידוש, אבל בשאר דברים הטעונים כוס, מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר" (במ"ב שם נתבאר שקידוש מצוותו מן התורה, ומכאן חומרתו ביחס למצוות אחרות), מבאר זאת מו"ר, כיוון שטיק ה"קידוש" בלילה, אזי "**קידוש של יום**" נמנה על "שאר דברים" הטעונים כוס, ואפשר להקל בו אף לכתחילה (כשם שמקילים ביום גבי שתיית רביעית מצומצמת). [עי' בה"ל (שם, ד"ה "ש"אם לא טעם המקדש") דעת הא"ר המפקפק על עצם החשש לשיטת הגאונים. הבה"ל מסיק שלא לזוז מדברי השו"ע, עכ"פ נראה לצרף ערעור זה, למערכת השיקולים להקל ב"קידוש של יום"].

6 ש: מהי ה"כוונה" הנדרשת מן המקדש (לעצמו) כהכנה לקידוש, על מנת לצאת ידי חובה?

ת: נחלקו ראשונים, האם "מצוות צריכות כוונה" אם לאו. משמעות הדרישה: קודם שאדם מקיים מצוה, עליו להתכוין לצאת בה ידי חובה, שאם לא כן, יהא עליו לחזור ולעשותה. אך גם הנוקטים ש"מצוות אין צריכות כוונה" מודים, שלמצווה מן המובחר צריך כוונה. רק נחלקו לענין דיעבד (מ"ב סי', סק"ז). השו"ע (שם, ס"ד) פוסק ש"מצוות צריכות כוונה". לדעת המג"א (בשם רדב"ז) הכרעת השו"ע מתייחסת למצוות דאורייתא, אבל במצווה דרבנן אין צריך כוונה. ואילו הגר"א סובר שאין חילוק (מ"ב שם, סק"י) [הפמ"ג מסתפק לגבי הכרעת השו"ע, אם מסקנתו להצריך כוונה בתורת וודאי או ספק. נפקא מיניה למצווה מדרבנן, לפי שספק דאורייתא לחומרא, וספק דרבנן לקולא].

ויש לפרוך לכאורה מ"דרך העולם". הלכתית נתבאר שבמצוות דאורייתא צריך כוונה, ויש לחזור ולעשותה אם לא נתכוין מתחילה. מאידך גיסא, מעשים בכל יום, אנשים מקיימים מצוות מבלי להקפיד על יישומה של דרישה זו? האם חושבים אנו לפני "קידוש" בליל שבת, שהננו יוצאים בזה ידי חובת המצווה: "זכור את יום השבת לקדשו"! וכן ב"סעודת שבת" בין אם נאמר שמצוותה דאורייתא, בין דרבנן (עי' כה"ח רע"ד, סק"ד), לנוקטים שגם בדרבנן צריך כוונה?

ויש ליישב על יסוד עקרון שמניח הח"א (מ"ב, שם), שכל אימת שמוכח לפי הענין שהמצווה נעשית כדי לצאת ידי חובה, אע"פ שלא כיוון במפורש – יוצא. בקידוש למשל, ההתכנסות סביב "שולחן שבת", על כוס יין, במקום סעודה, לאור הנר וכיו"ב, מוכיחים בעליל שכוונתו לשם מצווה. [בתשובה 13 להלן, מובאת סברת המג"א שיוצא ידי חובת קידוש מדאורייתא בתפילה, ויש לפקפק בזה הרבה. אחד הטעמים נשען על מסקנתנו: "מצוות צריכות כוונה", ואילו בתפילה אין דרך העולם לכוין לצאת ידי חובת מצוות עשה של "זכור" וכו', בפרט כשיודע שעתיד לקדש בביתו על יין ובמקום סעודה, כתקנת חכמים. מעדיף לצאת ידי חובת המצווה בתנאים אלה, ולא במתכונת מפוצלת: "דאורייתא" – בתפילה; "דרבנן" – על היין ובמקום סעודה. (מ"ב רע"א, סק"ב. בה"ל ד"ה "מיד")].

בתשובה 32 נתבאר, שלגבי מצוות המשתייכות לתחום האכילה, נוקט השו"ע שאין צריכות כוונה (לכתחילה). לכאורה, נדוננו העוסק בשתיית יין הקידוש נוגע בזה. ויש לדחות, הגם שהיין מהווה מרכיב מהותו הקידוש, אשר בלעדיו או בלעדי תחליפיו (פת או חמר מדינה) אי אפשר לקדש, מכל מקום **עיקרו של הקידוש** הינו **"אמירת דברים"** (כדלהלן תשובה 7), זו המשמעות של מצוות התורה: "זכור את יום השבת לקדשו", כאשר **כוס היין נספח** אליה, גם יסודו מדרבנן לשיטת הרמב"ם והתוס' (עיי' מ"ב רע"א, סק"ב), ובמצוות השייכות לתחום ה"אמירה" דעת השו"ע ש"צריכות כוונה" באין חולק (נתבאר בבה"ל סי' ס', ד"ה "י"א שאין מצוות צריכות כוונה").

ועיין עוד בתשובה שם, לגבי ה"תנאים ההכרחיים" וקשר לעניננו.

7 ש: מהי ה"כוונה" הנדרשת מן המקדש (לעצמו) בשעת הקידוש?
ת: בתשובה 6 נתבארה הכוונה הנדרשת מן המקדש קודם הקידוש – כוונה "לצאת ידי חובה". אך קיימת כוונה נוספת – **ה"תוכנית"**.

לכלל המצוות כוונות ושורשים עמוקים. בשלוש מהן, מצוות הכרוכות במעשה: ציצית, תפילין וסוכה, מגלה התורה את תכליתן (תוכנן). ואכן, בכדי לקיים המצווה בשלמותה יש לכווין לתוכנה המיוחד (מ"ב ח', סק"יט בשם הב"ח), אלא שאינו מעכב בדיעבד (מ"ב, שם; פמ"ג סי' כ"ה).

מצוות ה"קידוש" משתייכות לתחום אחר, **תחום ה"אמירה"**, שכן עיקרו ב"אמירת דברים" וכלשון הרמב"ם (פכ"ט, הל"א): "זכור את יום השבת לקדשו" – זכרהו זכירת שבח וקידוש" ומציע לפנינו (שם, הל"ב) את נוסחו.

הכוונה ה"תכנית", נדרשת כמובן גם בתחום זה, לדוגמא: בקריאת שמע, ברכת המזון קידוש ותפילה. ומשמעותה: **התבוננות ושימת לב לפירוש המילים** הנאמרות (שו"ע צ"ח, סי"א; ק"א, סי"א. מ"ב שם סק"ב). מסתבר גם לתוכנן הכללי של הברכות או הפרקים הנאמרים. אלא שגם בסוג זה של מצוות אין הכוונה מעכבת, למעט שני מקרים: א. פסוק ראשון של קריאת שמע (שו"ע ס', ס"ה. מ"ב שם, סק"יא). ב. ברכת "אבות" – ברכה ראשונה שבתפילת עמידה (שו"ע ק"א, סי"א. מ"ב שם, סק"ב).

אי לכך, נדוננו. אף שלכתחילה, ע"מ לקיים את מצות "זכור את יום השבת לקדשו" ע"י קידוש בשלמות, מן הראוי להתייחס לתוכן הנאמר

(עיי טור סיי רע"א, המבאר שני מוקדים מרכזיים בנוסחו: "זכרון למעשה בראשית" ו"זכר ליציאת מצרים"), **בדיעבד, בעצם אמירת הנוסח**, אף שלא הגה בתוכנו כלל, **יוצא ידי חובה**.

ועיין בתשובה 8 מהי ההתייחסות לתוכן, הנדרשת מן ה"שומע" קידוש מאחר.

8) ש: מהי המשמעות של "שומע כעונה"? – מה נדרש מן ה"שומע" ע"מ לצאת ידי חובת קידוש?

ת: "שמיעה" ניתן להגדירה בכמה אופנים:

1. האזנה, הקשבה מלאה לדברים הנאמרים ולתוכן.
 2. שמיעת המילים המבוטאות, מבלי להתרכז (בהכרח) בתוכן.
 3. שמיעת הדיבור, הקולות שברקע מבלי להתייחס אליהן.
- יש לעיין לגבי כלל זה של "שומע כעונה" מהי הדרגה הנדרשת, המעכבת.

לענין **המברך** עצמו, יש לומר שיוצא ידי חובה **בעצם האמירה**, בזה שמבטא את המילים שבנוסח הברכה, האמירה, אף שאינו **מתרכז כלל בתוכן**. כוונה תוכנית אינה מעכבת, למעט שני מקומות (נתבאר בתשובה 7). אבל אצל השומע מן האחר, מה נדרש ממנו למעשה? – יש שהוכיחו מן ההלכה בהלכות מגילה, המאפשרת לאדם שאינו מבין את לשון הקודש, לצאת ידי חובה במגילה הכתובה בכתב אשורי ונקראת בלשון הקודש (שו"ע תר"צ, ס"ח), שאין צריך להבין את התוכן. ויש הדוחים, וטוענים שאף שאינו מבין כל מילה הנאמרת, התוכן הכללי ידוע לו. והוא הדין לקידוש, אף שאינו מבין פירושן של מילים מסוימות, יודע שכעת אומר "קידוש", ותוכנו כך וכך, עכ"פ, בין אם נדרוש את הבנת התוכן בין אם לאו, מדגיש מו"ר את הצורך להפנות תשומת לב לכלל המילים המבוטאות, לפי שבנקל ע"י הסחת דעת קלה (כתוצאה מתזוזת כסא, בכי של ילד וכדו') עלול להפסיד מילה או ביטוי מרכזי מתוך נוסח הקידוש (יש מילים שאינן לעיכובא), דוגמת: "זכר ליציאת מצרים", שאפשר ואינו יוצא ידי חובה בלעדיו (עיין בה"ל רע"א, ד"ה "מיד").

עפ"ז חשב מו"ר להסביר מנהגם של קהילות מסוימות במרוקו, לומר יחד עם המקדש את התוכן העיקרי של הקידוש, ללא פתיחה וחתימה, שבהן יוצאים ידי חובה בשמיעה, עכ"פ למעשה, יצא הרעק"א לערער על שילוב זה של "שמיעה" ו"אמירה" לפי שאינו נכון לחלק ברכות לחצאין, או שיאמר הכל, או שיצא ידי חובה בשמיעה.

לענין **איכות השמיעה**, מציין מו"ר את המקובל אצל הפוסקים שיוצאים ידי חובה, גם בלא כוונה מיוחדת לתוכן. מאידך נחוצה **תשומת לב ומאמץ לקליטת המילים המושמעות**. ונלענ"ד לדמות דרישה זו, לאופן ההקשבה המצוי בשעת "קריאת התורה" בשבת, הנעשה תוך כדי הקדשת מאמץ מיוחד לשמוע כל מילה על כל הברותיה ובהגייתה הנכונה. אף שאינו מרוכז בהכרח בתוכן, בקישור בין המשפטים, ובהבנת הנושא הכללי, או המצווה הפרטית, יודע השומע בכל רגע היכן המשמיע אוחז. (אכן אם נקטעת המחשבה ואובדת תשומת הלב – אינו מועיל) להבדיל, ממצב אחר, של המצאות בחדר, כאשר מקלט הרדיו פועל ומשדר תוכנית איזושהי, שאינך שם לב כלל לתוכנה, אף לא למילים המדוברות, היות שראשך תפוס במחשבות אחרות.

ש: במקום שיש להסתפק אם יוצא ידי חובת קידוש ע"י המקדש, האם אפשר לקדש בלחש יחד עמו, ולצאת ידי חובה בשתייתו? או להציע פתרון אחר?

ת: במצבים מסוימים חושש השומע לצאת ידי חובה בקידושו של המקדש, שמא לא ישמענו היטב; שמא ענין ה"כוונה" להוציא ידי חובה אינה נהירה די הצורך. [מבחינת החשש שמא לא ישתה המקדש "כמלוא לוגמיו" כנדרש וגם שתיית האחרים ספק אם תצטרף, לא יועיל לזה הפתרון המוצע] לפיכך, סובר לאומר מילה במילה עם המקדש ולסמוך על שתייתו של חברו (כדלהלן תשובה 17 שיטת הרא"ש). אלא שלדרישת הרעק"א אינו מועיל אא"כ כוס יין אחרת מונחת לפניו. (מ"ב רע"א, סק"ג). החסרון איננו בכך שאינו אוחז הכוס בידו, לפי שאינו תנאי מעכב, רק הספק, אם ניתן לערוך שני "קידושים" על כוס אחת (נתבאר להלן תשובה 30).

במידה והוצע לערוך קידוש נפרד, יש לנצל זאת. על אף שלכתחילה מן הראוי שאחד יקדש עבור כולם משום "ברוב עם הדרת מלך", אך כאמור, האילוצים מחייבים פעמים לסגת מן ה"הידור", ע"מ להבטיח את עצם קיומה של המצוה.

ונראה למו"ר להציע **לקדש על הבקבוק** הניצב לפניו. הקידוש עצמו ייאמר במקביל למקדש. אך יש לבחון גם את ה"חסרונות" ולראות אם אינם מעכבים.

א. מתנאי "כוס של ברכה", שיהא מלא על כל גדותיו, וכוס של קידוש בכלל (רמ"א קפ"ג, ס"ב; שו"ע רע"א, ס"ו) ואילו הבקבוק שלפנינו (כבר ניטלה ממנו כוס אחת לקידוש) איננו מלא?
מדברי המ"ב (רע"א, סקמ"ב) מתבאר, שמתור לקדש עליו ובלבד שיהא בו כשיעור "רביעית". משמע, **הדרישה לכוס "מלא" אינה מעכבת**, ומועיל בדיעבד.

ב. לדברי הרמ"א (קפ"ג, ס"ד) אין לוקחים כוס שפיו צר. אלא שטעמו של דבר, נודע מן ההוראה ב"כוס של ברכה" – ו"נותן בו עיניו", ובכוס צר מתקשים להסתכל בתוכו (מ"ב קפ"ג, סק"יח. ועיין הערת האחרונים, שם), ואילו בבקבוק נראה שאינו חסרון, בהיותו **שקוף ותכולתו נראית** למתבונן.

ג. נדרשת טעימה מ"כוס של רביעית". בנד"ד, ברור שיערה מן הבקבוק לכוסו, וישתה שיעור "כמלוא לוגמיו" לכל הפחות (שו"ע רע"א, ס"ג), אך כאמור, יש אומרים שאינו מועיל, עד שיערה לאותה כוס **כדי "רביעית" וישתה את רובה** היינו: כמלוא לוגמיו (מ"ב שם, סק"יא) [פעמים, אין זה נעים כל כך]. עכ"פ לכתחילה, עדיף כמובן לשתות מכוס שקידש עליו.

10) ש: האם יכולה אשה לקדש בעבור ילדיה הגדולים "בני מצוות"?

ת: **אשה חייבת בקידוש**. אמנם מצוות השבת נחשבות ל"מצוות עשה שהזמן גרמן", אלא שקיימת בזה דרשה מיוחדת: "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו" – הוקש "זכור" ל"שמור", וכשם שמחוייבת בשמירת השבת, בהמנעות ממלאכה, היינו: במצוות "לא תעשה", כך מחוייבת בזכירתה ע"י מצוות עשה של "קידוש" (שו"ע רע"א, ס"ב. מ"ב שם, סק"ג).

כיון שדרגת חיובן של נשים מדאורייתא, ממילא **יכולות הן להוציא ידי חובתם גם אנשים** (שו"ע שם). אדרבה, שאלה עשויה להתעורר בכיוון הפוך, האם נער בן י"ג יכול להוציא ידי חובת קידוש את אמו. כיוון שלענין דאורייתא אין סומכים על "חזקה דרבא" (חזקת "גדלות") עד הביאו סימנים (בי שערות במקום הערוה), או עד שיתרבה השער בזקנו, ממילא דרגת חיובו נמוכה (מ"ב, שם). [קטן חיובו מדרבנן, ואין דרבנן מוציא ידי חובה מי שחיובו מדאורייתא (שו"ע קפ"ו, ס"ב. מ"ב שם, סק"ו). עיין בה"ל רע"א ד"ה "איתקשי", המתפתל בחיפוש אחר עצה, כיצד אשה שאינה יודעת לקדש בעצמה, תוכל להעזר בנער בן י"ג המקדש לעצמו ובעבורה].

עכ"פ באשה היודעת לקדש, נלעני"ד שקיימת עדיפות לכך, שהאם, שדרגת חיובה גבוהה **תקדש** לעצמה, עיי"ז גם **תוציא ידי חובה את ילדיה המתבגרים** (כשבעלה איננו בבית). אמנם מובא באחרונים, להחמיר לכתחילה שלא תוציא אשה אנשים ד"זילא מילתא", אלא שהדברים אמורים כלפי אנשים זרים, ולא לבני ביתה (מ"ב שם, סק"ד).

11) ש: מי שיצא כבר ידי חובת קידוש לעצמו, האם יכול לקדש שנית עבור אורח שנודמן אח"כ (שאינו יודע לקדש בעצמו)?

ת: במצוות שב"אמירה" (דיבור), יכול אדם להוציא את חבירו ידי חובה, **אגב חובתו העצמית** הווה אומר: מקיים את המצווה לעצמו דוגמת קידוש, הבדלה ותקיעת שופר, וחבירו השומע יוצא ידי חובה מדין "**שומע כעונה**", באמצעות "כוונה" הדדית להוציא ולצאת ידי חובה (שו"ע רע"ג, ס"ו; תקפ"ט, ס"ח).

במקרים מסוימים, אפשר להוציא את חבירו ידי חובה, אף שאינו יוצא ידי חובתו הפרטית אותה שעה, כגון שקידש כבר, הבדיל או ששמע תקיעת שופר. עקרון זה מיוסד על הכלל: "כל ישראל ערבים זה לזה". שמשמעו: כל אדם מישראל מחויב לקיים מצווה פלונית, לדוגמא: לשמוע קול שופר, ובמקביל, מוטל על כל אחד לדאוג לכך, שגם חבירו יקיים אותה מצווה. הננו ערבים לכך. אם כן כיצד פועלת "**ערבות**" זו? – אף שהאדם **יצא כבר לעצמו ידי חובה**, עדיין לא השלים חובתו לגמרי, לפי שכל שחבירו לא קיים עדיין את המצווה, גם על הראשון רובצת "מחויבות". ממילא, הוצאת חבירו ידי חובה, כמוה כמילוי חסרונו האישי, **כהשלמת חובתו העצמית**...

עקרון זה, פועל בין השאר, גם לגבי "קידוש". ולכן, אף שקידש כבר לעצמו, יכול להוציא גם אחרים ידי חובתם (שו"ע רע"ג, ס"ד. מ"ב שם סק"ז). וראה עוד להלן תשובה 12. אלא שיכולת זו להוציא ידי חובה, כשאינו יוצא בעצמו, פועלת לדעת השו"ע (שם) **דווקא במי שאינו בקי**, שאינו יודע לקדש בעצמו, בעוד שהבקי יקדש בעצמו. אכן הפר"ח חולק. גם לדעת "ארצות החיים", **מעיקר הדין**, ניתן להוציא ידי חובה **בכל גווני** (מ"ב שם, סק"כ).

12) ש: המקדש במיוחד בעבור חבירו להוציאו ידי חובה – מי משניהם רשאי או צריך לשתות מן היין, המקדש או השומע? האם רשאי לקדש עבור חבירו אף קודם שקבל שבת לעצמו?

ת: נתבאר בתשובה 11 שיכול המקדש להוציא חבירו ידי חובה על אף שיצא כבר ידי חובה לעצמו, מדין "ערבות". אלא שעקרון זה מוגבל לתחום ה"מצוות" בלבד, לא לגבי "ברכות הנהנין". אמנם אחד האוכל פרי, יכול לברך ולהוציא ידי חובה את חבירו האוכל גם כן, אלא שאין אפשרות לעשות כן כשאינו אוכל בעצמו אותה שעה, היות שאין לזה כל שייכות עם "כל ישראל ערבים". במצוות, עליך לדאוג שחברך יקיים את המצווה, גם יברך לפניך, אבל באכילת דבר מאכל כלשהו, איזו אחריות מוטלת עליך כלפי עצם האכילה וכלפי הברכה הנגררת עמה? לא יהנה ולא יברך! (מ"ב קס"ז, סקצ"ב).

השאלה נשאלת איפוא לענין ברכת "בורא פרי הגפן", המצורפת לקידוש. האם יכול האחד לברך והאחר לשתות, סוף סוף מדובר ב"ברכת נהנין" שלא מועיל בה דין "ערבות"? אכן, מבחינת כללי הקידוש, **צריך לשתות מן היין אחד משניהם, ורשאי לעשות זאת כל אחד מהם, המקדש או השומע**, אלא שצריך עיון בזה. ניחא לגבי המקדש, כיוון שהוא הוא המברך. בפה"ג והוא גם השותה, אך לענין השומע, היתכן שהאחד יהנה (השומע) והאחר יברך (המקדש), מבלי שיהנה בעצמו בו זמנית!?

ויש לחלק בין שתייה "סתמית" לבין שתיין יין של "קידוש". אכן, בשתייה רגילה לא יועיל דין "ערבות", רק כששותה יחד עמו, רשאי לברך ולהוציאו ידי חובה מדין "שומע כעונה", אבל בשתייה של קידוש, כיון שמוציאו ידי חובת ה"קידוש" ("ברכת שבח" כ"מצוות עשה"), ואמירתו על היין מהווה חלק מן המצווה שלא ניתן בלעדיו, ממילא **ברכת בפה"ג מקבלת מעמד מסויים של "ברכת המצוות", ופועל בה דין "ערבות"**, להוציא חבירו ידי חובת הברכה, לצורך השתייה. וכן פסק השו"ע (רע"ג, ס"ד).

סבר מו"ר להשוות זאת לאכילת מצה בליל יו"ט ראשון של פסח, שמברכים עליה ברכת "המוציא" ו"אכילת מצה". יכול לברך עבור חבירו, אף שקיים כבר את המצווה לעצמו. "אכילת מצה" זוהי "ברכת המצוות", אך גם ברכת "המוציא" שהינה "ברכת נהנין" בפני"ע, בנידון זה, אמירתה הכרחית, אי אפשר לומר כאן: "אל תהנה ואל תברך"! ממילא, גם חלק זה של "ברכת נהנין נכלל במצווה ופועל בו דין "ערבות" (שו"ע קס"ז, ס"כ. מ"ב שם, סקצ"ה).

יש להעיר, שהאפשרות מצד המקדש לשתות מן היין קיימת, רק משיצא כבר ידי חובתו, אך אם לא קדש עדיין לעצמו, אסור לו לטעום מן היין (קודם ה"קידוש" שלו), רק השומע רשאי לשתות, אא"כ מתכוין המקדש לצאת ידי חובה בקידוש זה, (גם מקיים התנאי של "קידוש במקום סעודה"), או באופן שלא נתחייב עדיין בקידוש ולא חל עליו איסור טעימה, (אינו מעשי לתפילת שחרית. ע"י תשובה 41). אך יש לעיין, האמנם ניתן לקדש מבעוד יום, עבור חבירו, כאשר המקדש לא קבל עדיין שבת? מעשי בבתי חולים, כשבאים אנשי חסד לקדש עבור חולים המאושפזים שם, כאשר ארוחותיהם מוגשות מוקדם, לאחר "פלג המנחה" (ע"פ "שעון קיץ"). האם די בעצם היות המקדש "בר-חיובא", על אף שלא נתחייב עדיין בפועל? יש לדמות שאלה זו לדעת מו"ר, לדיון אודות "בן כרך" הבא לקרוא מגילה עבור "פרוז" ביום י"ד, מבלי שנתחייב בה בעצמו. עיין משנ"ב (תרפ"ח, סק"ח) דעת הפר"ח שאינו יכול לעשות כן, ואילו לפמ"ג מועיל בדיעבד. יסודו בירושלמי המסתפק אם קריאת י"ד מועילה בדיעבד לבן כרך (שעה"צ שם, סק"ח), משמע קיימת "מחויבות" עכשווית מסוימת (כנלענ"ד). לעומת זאת, הסובר **לקדש קודם שקיבל שבת, לא נתחייב כלל**, והריהו כ"פרוז" שאינו פוטר את ה"מוקף".

לדעת הגר"א אין כל אפשרות לקדש קודם תפילה (שלא כמג"א. מ"ב רע"א, סק"ד), אך ה"פעולת שכיר" (מתלמידיו) מבאר, שכוונתו ל"קבלת שבת". עפ"ז נראה להבין גבי דין "פורס מפה ומקדש" (תשובה 17), שעיי הקידוש עצמו מקבל שבת. אלא שבנד"ד, הבא לקדש עבור חולה עושה כן מתוך כוונה הפוכה, שלא לקבל שבת עדיין. עכ"ז יש לעיין לדעת מו"ר, האם לעובדה **שבידו לקבל שבת** ולהתחייב קיימת משמעות לנד"ד [המצב לענין פורים שונה. על צד שלא נתחייב (הגיע לעיר לאחר עלות השחר של יום י"ד), גם אינו יכול לבוא לידי חיוב]? – מצינו ברמ"א (סי רס"ג, סי"ז) לענין המאחר להתפלל ולהבדיל במוצאי שבת, שמותר לו לומר לחבירו לעשות עבורו מלאכה. ומבואר במשנ"ב (שם, סק"ה) הטעם, שבידו להתפלל ולהבדיל בכל שעה. אלא שלענ"ד אין הנושאים שווים, ממילא אין להסיק לנדוננו. וצע"ג היאך לנהוג למעשה.

13) ש: אדם השב בשבת מבית הכנסת לאחר תפילת ערבית, ומקדש בביתו בעבורו ובעבור אשתו וילדיו. האשה לא התפללה ערבית האם

יוצאת ידי חובה בשמיעתה?

ת: בתשובה 12 נתוודענו לדרגתם האחידה של נשים ואנשים לענין

חובת הקידוש, ממילא ליכולת להוציא זה את זה ידי חובה. אלא שצריך עיון באשר לממדיה, עד היכן מתרחבת "יכולת" זו? בתשובה 11 נתבארו שני דרכים להוציא את חברו ידי חובה: א. מדין "שומע כעונה" – היינו: ע"י שיוצא ידי חובתו העצמית, מוציא אגב כך גם את חברו. ב. מדין "ערבות" – אף שאינו יוצא ידי חובה לעצמו, מוציא את חברו ידי חובה.

בשתי הדרכים נחוצות "דרגות חיוב" שוות, אך בעוד שהראשונה מחייבת זאת ב"רמה המעשית" – נתוני התחייבות עכשוויים שווים, הדרך השניה מסתפקת ב"מחויבות עקרונית". אנסה להמחיש זאת ע"י דוגמא מתחומנו. "גדול" (איש) הבא להוציא חברו ה"גדול" ידי חובת קידוש, בו זמנית יוצא גם ידי חובה לעצמו. דרגת חיובם בדרך כלל אחידה – מדאורייתא, או, מכיוון ששניהם התפללו ערבית, אפשר שחובתם רק מדרבנן (לשיטת המג"א רע"א, סק"א. בהזכרת "קדושת היום" בתפילה, ויש מפקפקים. עי"ל תשובה 6. וע"ע בה"ל רע"א ד"ה "מיד"). עכ"פ מוציא זה את זה מדין "שומע כעונה" (ע"י כוונת "שומע ומשמיע"). אך אם הראשון התפלל וחברו לא התפלל עדיין, אפשר שדרגת חיובם שונה זו מזו, **האחד נתחייב מדרבנן והאחר מדאורייתא**. במצב זה, אין ביכולתו להוציא חברו מדין "שומע כעונה" בלבד. נחוץ לזה **דין "ערבות"**, שאינו מוגבל לתנאי החיוב הנוכחיים, אלא ל"מחויבות העקרונית". היות ששניהם מחויבים בקידוש מדאורייתא, ומכיוון ש"כל ישראל ערבים זה לזה" (כפי שנתבאר בהרחבה בתשובה הנ"ל), מוציאו ידי חובה.

עפ"י נראה לכאורה, שאשה מוציאה איש ידי חובתו וכן להפך, בכל גווני. אלא שאין זה וודאי. מאחר ויש שנסתפקו באשר לענין הכללתן של נשים בתורת "ערבות" (פמ"ג א"א, רע"א, סק"ב). אמנם לעצמן מחויבות מדאורייתא, אך אפשר שיכולתן להוציא אחרים ידי חובה, מותנית בהתחייבות עכשוית ובתנאים שווים. בלא כן, כגון שקדשה כבר לעצמה, אינה יכולה להוציא אחרים לפי שאינה בכלל "ערבות". הוא הדין אם התפללה ערבית, אפשר שרמת חיובה מדרבנן, שאינה מועילה לדאורייתא, לגדול שלא נתפלל עדיין.

הטעם שלא להכליל נשים בתורת "ערבות" ברמה העיונית, יתכן

לדמותו לדעת מו"ר, לפטורן של נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן, בשל היותן עסוקות בגידול ילדיהן וטרודות בענייני הבית (הסברא המקובלת). באותה מידה פטרו אותן מ"לדאוג" לקיום המצוות של כלל האנשים בעולם. שהלא כך בארנו בתשובה 11 את ענינה של ה"ערבות", שכל עוד חברך לא קיים את המצוה, קיים חסרון בקיום המצווה מצדך. מ"אחריות" זו פטרו את הנשים.

ועיין בדגמ"ר (סי' רע"א) שהדבר עלול לפעול באותה מידה לכיוון הפוך, מצידם של הגברים. דהיינו: כשם שנשים לא נכנסו ל"ערבות" בעבור אחרים, גם גברים לא נכנסו ל"ערבות" בעבורן. ממילא, איש שהתפלל כבר, יש להסתפק אם יכול להוציא את אשתו ידי חובת קידוש.

אי לכך יש להציע, לשיטת הדגמ"ר שהאשה תתפלל אף היא ערבית, בכך תגיע לנתוני חיוב שווים ברמה המעשית, ויועיל להוציאה ידי חובה (מדין "שומע כעונה").

אלא שהמשני"ב (רע"א סק"ה) סובר בענין זה, שאשה יכולה להוציא איש, אפילו יצאה כבר ידי חובת קידוש לעצמה. נראה שנוקט בסוגיא זו כרעק"א המניח שנשים נכללות בתורת "ערבות" כלפי המצוות שמחויבות בהן מן התורה (שעה"צ שם, סק"ט). והוא הדין מסתבר לכיוון ההפוך, איש מוציא אשה ידי חובתה בכל גווי, מדין "כל ישראל ערבים".

14) ש: חברים המסבים לסעודת שבת, אחד מהם נתאחר מלשמוע את פתיחתו של הקידוש "ויכולו" וברכת "בורא פרי הגפן", אך הספיק לשמוע את "ברכת היום" בשלמותה ("אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו... מקדש השבת") – האם יצא ידי חובה?

ת: בתשובה 34 נתבאר שברכת בפה"ג שנתקנה במסגרת הקידוש, מקבלת מעמד של "ברכת המצוות", נפקא מיניה להוציאו ידי חובה ע"י מי שקיים כבר את המצווה (מדין "ערבות"). לפיכך, אי שמיעתה של ברכת בפה"ג, כמוה כהשמטת חלק מן הקידוש – חלק מן המצווה, בפרט שלא ניתן לקיים קידוש ללא ברכת היין וטעימתו.

עכ"ז שמעתי ממו"ר, שאין כאן חסרון ויוצא ידי חובה. ונלענ"ד להבין זאת כך: מבחינת ה"קידוש" עצמו, כיוון שהמקדש אומרו על יין, גם שותה ממנו, ודאי שנעשה כדבעי. ומבחינתו של השומע, ע"י ששומע את

ברכתו המרכזית של הקידוש, יוצא ידי חובה. ברכת בפה"ג חשובה עבורו כ"ברכת נהנין" לפטור את טעימתו של המקדש, שאמנם הכרחית לקידוש, עובדה המקנה לה את מעמדה המיוחד (מעין "ברכת המצוות" כמו שנתבאר שם), אך אין לזה כל שייכות ישירה אליו. זהו תנאי בברכות שבת והודאה מסוימות שתאמרנה על היין, וזה אכן נעשה, התנאי מתקיים. נמצא, שהשומע בנד"ד משתתף רק בחלק המרכזי של המצווה, שתוכנו "שבח" – ה"קידוש", המועיל מעיקר הדין.

אכן, אם רצונו בכך, רשאי להשלים בעצמו את ברכת "בורא פרי הגפן", ע"י שאומרה בעצמו בין "ויכולו" ל"ברכת היום" וטועם מיד לאחר הקידוש, מעט מן היין שלפניו (אין צורך לזה "שיעור"). יוצא בזה לשיטה הסבורה שברכה זו הינה חלק מן הקידוש וראוי שלא להפסידה (ראה להלן תשובה 17 השלמה לנושא).

15) ש: לאחר הקידוש, הוצרך מחמת אונס לעבור לחדר אחר (במהלך "מלחמת המפרץ" עם סיום הקידוש נשמעה אזעקה והוצרכנו לעבור ל"חדר האטום"...). האם רשאי לסעוד במקום האחר (מדין "קידוש במקום סעודה")! החוזר למקומו הראשון, משבטל האונס, האם עליו לקדש שנית?

ת: אחת ההוראות של הכלל: "קידוש במקום סעודה" מובנה, שהקידוש צריך להעשות במקום בו תאכל הסעודה. וקראת לשבת עונג" (ישעיהו נ"ח) – במקום "עונג" שהוא הסעודה, שם תהא ה"קריאה" – הקידוש (מ"ב רע"ג, סק"א).

מה נחשב לאותו "מקום" ? – נאמרו בזה כמה דעות, לענין לכתחילה ובדיעבד. לאחת הדעות, מעבר מחדר לחדר בבית אחד, באופן שהיה דעתו לכך מלכתחילה – מועיל (שו"ע שם, ס"א. דעה שלישית). אלא שבבה"ל (שם, ד"ה "וכן עיקר") כתב, שנכון לחוש לכתחילה (היות שיש המחמירים אפילו מפינה לפינה באותו חדר, להחשיבו כ"מקום" אחר) אמנם ע"י שרואה את מקומו הראשון, גם דעתו בעת הקידוש לאכול שם, יש להקל אף לכתחילה. (בה"ל, שם).

בנידון שלפנינו, כשעוברים מחדר לחדר, ואין דעתנו לכך מלכתחילה, גם לא ניתן לראות את מקומו הראשון. בנתונים אלה, אם חפצים אנו לאכול "פת כיסנין" (מבסקוויטים המוחזקים במקום) בחדר האחר, עלינו לקדש שנית מדין "שינוי מקום" (כדמשמע משעה"צ שם, סק"ח). הנושא

נדון במקביל גם בענין "ברכות" (שו"ע ורמ"א ס"י קע"ח, ס"ב) וקרוי: "שינוי מקום בסעודה". פעמים, כתוצאה מן המעבר ממקום למקום, נתחייב בברכה ראשונה חוזרת (לשיטת השו"ע גם ברכה אחרונה לשעבר, קודם לכן). לעצם ההגדרה של "שינוי מקום" מצינו עקרונות דומים לשל "קידוש", בשינויים קלים. אף במסגרת זו, המעבר מחדר לחדר נחשב "שינוי מקום", המחייב לחזור ולברך, אא"כ נתקיים אחד התנאים הבאים: שתהא דעתו לכך בשעת הברכה, או שרואה מקומו הראשון (מ"ב שם, סק"י"ב). בענין זה סובר הגרשז"א שליט"א, שבזמנינו, כיוון שקיימת רגילות לעבור מחדר לחדר בשעת הסעודה (למשמע צלצול טלפון, קריאת ילד וכדו') הרי זה כאילו היתה דעתו לכך ואינו נחשב ל"שינוי מקום" (מפי מו"ר הרב א. נ. שליט"א). אלא שסברה זו כוחה יפה להרגלנו בעניני אכילה, ואינה שייכת לעני"ד בענין ה"קידוש".

אך יש לדון, מה בדבר הצורך לקדש פעם נוספת כשחוזר לסעוד במקום הראשון? – נחלקו בזה אחרונים (מ"ב רע"ג, סק"י"ב). לדעת השכנה"ג, כיוון שלבסוף היתה הסעודה במקום הקידוש, אין צריך לחזור ולקדש. לדעת המג"א, המקדש על דעת לאכול מיד ונשתהה מחמת אונס, כיוון שיוצא ממקומו, אע"פ שחוזר אליו, מקדש שנית (שו"ע הרב רע"ג, ס"ה).

[הבה"ל (ד"ה שם, "לאלתר"י) עומד על החילוק שבין דין "שינוי מקום" ב"קידוש", לזה של "סעודה", כאשר לענין "ברכות", הטעם להפסד הברכה הוא משום "הסח דעת", ממילא, היוצא ממקום למקום (מחדר לחדר, מבית לבית וכדו') חוזר לברך גם בחוזר למקומו. משא"כ בקידוש, כיוון שאינו יוצא י"ח אא"כ יסעד במקום הקידוש. ממילא אינו מסיח דעת ממקומו הראשון (לטענת הבה"ל, אלמלא ש"נשתהה מחמת אונס", אזי מצד ה"יציאה לחוץ" בלבד, גם המג"א יודה שא"צ לחזור ולקדש. אמנם דעת הנחלת צבי (תלמיד הבי"ח) להחשיב זאת כ"שינוי מקום"]]. למעשה, יש להזהר בזה לכתחילה, אך בדיעבד חוששים לברכה לבטלה ואין לקדש שנית (בכל גווני, אפילו נשתהה מחמת אונס, כנלעני"ד).

ש16: מהו הסדר הרצוי של קידוש ונטילת ידים קודם הסעודה ביו"ט של סוכות או בשבת חול המועד?

ת: נטילת ידים נעשית בדרך כלל לאחר הקידוש ע"מ שלא להפסיק בין נטילת ידים ל"המוציא" (שו"ע רע"א, ס"ב. מ"ב שם, סק"י"ח). הרמ"א אינו חושש ל"הפסק" זה, בהיות הקידוש "צורך סעודה",

ע"כ לשיטתו, לכתחילה יש ליטול ידים קודם הקידוש (רמ"א, שם). אכן יש בתי אב מקהילות אשכנז הנוהגים כהרמ"א, אך מנהג העולם הנפוץ כשיטת השו"ע.

מכיוון שאחד מתנאי הקידוש כפי שנתבאר בתשובה 15, שיהא ב"מקום סעודה", פעמים היציאה מחוץ למקום הקידוש, לאחר הקידוש נחשבת ל"שינוי מקום" המצריך קידוש חוזר. מעשים בכל שבת, שהמקדש וציבור השומעים עוברים מחדר האוכל (סלון בד"כ) למטבח (למשל) לצורך נטילת ידים וחוזרים למקומם. אך כיון שמדובר ביציאה מחדר לחדר (תחת קורת גג אחת. מ"ב רע"ג, סק"ח) כיוון שדעתו לכך, על אחת כמה וכמה אם רואה את מקומו הראשון – אינו נחשב ל"שינוי מקום" (עייין בתשובה, שם). לעומת זאת, מעבר מבית לחצר (מקום בלתי מקורה), או מבית לבית, גם דעתו לכך לא תועיל. אכן ברואה את מקומו הראשון, מועיל בדיעבד (מ"ב שם סק"ז. שעה"צ שם, סק"ח).

למעשה, מקילים גם ביציאה מחדר למרפסת אף שאינה מקורה (בשם מו"ר). ולכן, סוכה הנצבת במרפסת, אין היציאה ממנה נחשבת ל"שינוי מקום" בתנאים דלעיל. הוא הדין לסוכה הצמודה לבית, באופן שמחיצות הבית מפסיקות ביניהן, נדונית כ"מחדר לחדר", וכשדעתו לכך, מועיל (מ"ב רע"ג, סק"ד).

אך מה הדין בסוכה הנצבת על גבי גג (או בחצר בפינה המרוחקת מפתח הבית)? – לדעת מו"ר, כיוון שיוצא **ממקום מקורה לשאינו מקורה**, נחשב ל"שינוי מקום", הן לענין "ברכות" (סעודה) והן לענין "קידוש". אי לכך היוצא מן הסוכה, ע"מ ליטול את ידיו בכיור הסמוך לה במקום פתוח (ע"ג הגג, או בחצר, בהתאמה), אף שחוזר לסוכתו ע"מ לסעוד נחשב **"הפסק"** ולכן, אף שבדיעבד מקילים, **לכתחילה יזהר שלא לצאת ממקומו** (ע"י בתשובה, שם). וכיצד יטול ידיו? – לפיכך, רצוי שיטול ידיו קודם הקידוש (כשיטת הרמ"א דלעיל), ע"מ שלא לבוא לידי **"הפסק"**, בין "קידוש" ל"סעודה".

לענין ה"הפסק" שבין נטילת ידים ל"המוציא" מעיר המשנ"ב (סי' רע"א, סק"ח), שעיקר הבעיה אינה אלא מצד המקדש. מבחינת השומעים היוצאים י"ח בשמיעה, אין הקידוש "הפסק" כלל. הוא הדין גם לנדוננו, במידה וקיים חשש כלשהו ל"הפסק", מחמת ההצעה להקדים נטילת ידים לקידוש, הדברים אמורים כלפי המקדש בלבד, לא מצידם של השומעים, להערת מו"ר. מעשית, תוכל "תקנה" זו גם לתרום לשמירת

הסדר והארגון, בפרט בסוכה שאינה מרווחת כל כך, עד שכל כניסה ויציאה גורמת לטירחה מרובה.

וצ"ע בזה מכמה אנפין (נקודות ב"ה' בשם מו"ר הרב א. נ. שליט"א).

א. מבה"ל (סי' רע"ג ד"ה "לאלתר"י) משמע לעני"ד, שמחלוקת האחרונים לענין יציאה וחזרה למקומו, הינה, אם נחשב הדבר לשינוי מקום" (מעין "הסח דעת") אם לאו (עי' בתשובה 15 מחלוקת שכנה"ג ו"ינחלת צבי"), לאו דווקא מצד "הפסק".

ב. אם שורש הענין משום "הפסק", יש לדחות שהלא נטיי "צורך סעודה" ואינו חשוב "הפסק".

ג. מבחינת "הסח דעת", היוצא מן הסוכה מחמת הגשמים (בשבת חוה"מ, לדוגמא), כשחוזר אין צריך לקדש שנית. היות שלא הסיח דעתו, "אתכא דרחמנא" יושב, שכן צוותה תורה לעזוב מפני הגשמים ולחזור משיפסיקו, נלקח מלכתחילה בחשבון, ואינו "הסח דעת".

ד. העקרון המנחה בהגדרת "מקום" לענין "ברכות" ו"קידוש" הינה קורת גג אחת. עפ"י מסיק מו"ר שיציאה ממקום מקורה לבלתי מקורה נחשב שינוי מקום, ולעומת זאת יציאה מן הדירה, לדירת השכן בהיותן תחת קורת גג אחת של בית משותף, אינו נחשב לשינוי מקום" ותימה, גם לדעת הגרשו"א שליט"א חילוק רשויות הוי "שינוי מקום".

פרט לכך, לעצם ההגדרה המכלילה, אפשר שבסוכות, הסוכה שעל הגג, וכנגדו – הבית, נחשבים כשני חדרים תחת קורת גג אחת. כיוון שרגילות לצאת ולבוא מהכא להתם לשם נטילת מזון, ספרים וכדו', אף שקיים מרחב פתוח ביניהם, אין בו כדי לגרוע.

ה. מבחינת העצה ליטול ידים קודם קידוש, מדוע אין חוששים לשיטה שאינה מאפשרת זאת. אמנם הרמ"א מורה כך, אלא שאין העולם נוהגים כן, משום "הפסק" (למקדש לפחות, כדראינו לעיל)?

ש: פורים החל בערב שבת, נהגו בישיבה ע"פ הוראת מו"ר להצמיד את "סעודת פורים" ל"סעודת ליל שבת". בני הישיבה ורבותיהם נטלו את ידיהם לסעודת פורים קודם השעה העשירית (כ-3 שעות קודם השקיעה) ולאחר "קבלת שבת", הצטרפו ל"קידוש" ול"סעודת שבת" בני משפחות האברכים, קודם השקיעה. ערבית התפללו לאחר ברכת המזון.

במסגרת זו רבו השאלות. נברר אך שתיים מהן, הקשורות באופן ישיר לנדונונו.

א. כיצד ינהג המקדש לענין ברכת "בורא פרי הגפן"?

ב. כיצד יש לנהוג לענין ברכת "המוציא"?

ת: חיבורן של שתי הסעודות נעשה בדרך של **"פורס מפה ומקדש"** כמבואר בשו"ע (סי' רע"א, ס"ד), שמשמעו: סעודה שהחל בה בהיתר מבעוד יום, מפסיק לצורך "קידוש". כהכנה לזה, מכסה את הפת במפה ולאחר הקידוש יסירנה, ע"מ שיהא ניכר שחלקה השני של הסעודה נעשה לכבוד שבת (מ"ב שם, סק"ד-סקט"ו). בעקרון, אומר את ה"קידוש" **בלא ברכת בפה"ג**, כיוון ששתה כבר בסעודה המוקדמת (בפורים ודאי ששתה), אין צריך לאומרה (שו"ע שם. מ"ב שם, סקט"ז); ברכת המוציא תידון בהמשך; ברכת המזון שמברך בסוף פוטרת את שתי הסעודות. קיימות נקודות נוספות המשתייכות לנושא זה, המחייבות אף הן התייחסות כלשהי:

ג. קיומה של סעודת פורים סמוך ל"מנחה קטנה", ואפילו לאחריה (יידון בעז"ה בלי"נ במסגרת ה"הכנות לשבת", בחלק אחר).

ד. התחלת סעודה ל"מצטרפים" סמוך לזמן ק"ש ותפילת ערבית (עיין תשובה 46).

ה. ההיתר לערוך "קידוש" קודם תפילת ערבית וק"ש (עיין תשובה 12).

ו. נטילת ידים קודם קידוש למנוע עיכוב האם אינו "הפסק"? (עיין תשובה 16).

ז. הקפדה על "שיעור סעודה" לאחר צה"כ, ע"מ לקיימה בלילה (השווה תשובות 43 ו-46).

ח. הזכרת התוספת של פורים של שבת בברכת המזון (עיין תשובה 4).

בתשובתנו כאמור, נצטמצם אך ורק לשתי השאלות דלעיל (א-ב):

(א) ברכת "בורא פרי הגפן"

אשר למעמדה של ברכת בפה"ג, עולה מתשובות 14 ו-34 שברכה זו ביסודה "ברכת הנהנין", אלא שבהסתפחה לקידוש, הופכת למעין "ברכת המצוות". ע"כ יכולים אנו לשמוע מחד גיסא, שבקידוש של יום מוציא חבירו ידי חובה, ע"י שמברך עבורו בפה"ג וחבירו שותה – היינו:

כדין "ברכת המצוות" (מועיל מדין "ערבות"). מאידך גיסא, המאחר לשמוע את ברכת בפה"ג של קידוש של לילה, אינו "מפסיד" את ה"קידוש", בשל היותה ביסודה "ברכת נהנין" לפטור את שתיית המקדש. היבט כפול, בעל גישות מפוצלות, ועכ"ז אין כל סתירה ביניהן.

אמנם בדרך כלל, על המקדש לאומרה בכדי לפטור את שתייתו, אלא שבנד"ד כיוון ששתה כבר קודם לכן, ממילא עבור עצמו אין הברכה נדרשת, ועבור השומעים, כיוון שיוצאים ידי חובה בשתייתו, אין זקוקים לה בגדר "חובת קידוש", אלא כ"ברכת נהנין" בעלמא, בכדי לפטור טעימתם מן היין. לענין זה, מאבדת הברכה את מעלתה כ"ברכת המצוות", וממילא, אינו יכול לאומרה.

אלא שבמקביל, יש הטוענים שברכה זו הינה חלק מן ה"קידוש", שאין להפסידו (על אף שאחר נהנה בשתיית היין), לפיכך יש להתאמץ לשומעה, או לאומרה. ממילא העצה הפשוטה לנד"ד, לאפשר לאחד ה"מצטרפים" לקדש ולברך בפה"ג, יועיל להם ויועיל גם לסועדים במקום, על צד שטענה זו נכונה. (מבחינה מעשית, ע"פ רוב, המצטרפים לסעודת שבת ממש, אלו הנשים, שעסקו בהכנות האחרונות בבית, בעוד שבעליהן הצטרפו כבר בשלב מוקדם יותר לסעודת פורים).

אך האם קיימת דרך כלשהי, אשר תאפשר לאחד הסועדים ה"קבועים" לקדש, באופן שגם ברכת בפה"ג תוכל להאמר באותו מעמד (בד"כ מתכבד מו"ר באמירת ה"קידוש")?

יעץ בזה מו"ר לנהוג באחת משתי הדרכים הבאות:

א. לצד המקדש יעמוד אחד ה"מצטרפים". לאחר הקידוש הכולל ברכת "יבורא פרי הגפן" שותה זה שיעור "כמלוא לוגמיו" ופותר את כולם בשתייתו (כשיטת הרא"ש, תשובה 5) [אם ירצה, יכול המקדש לטעום קמעא, בכדי לצאת את שיטת הגאונים, ע"פ הראב"י (עיין תשובה 35 בשם כה"ח)]. בכהאי גוונא, מקבלת ברכת בפה"ג משמעות של "ברכת המצוות", ורשאי אף המקדש לאומרה.

[היה מקום לכאורה לטעון, שכל ענין הוצאת חבירו ידי חובת ברכה, שבעיקרה הינה "ברכת נהנין", מועילה במקום שקיים הכרח לאומרה, דהיינו: קיימת חובה של שתיית יין, גם של ברכה. ממילא, לא אכפת לן מי יאמרנה, המקדש בעבור שתיית עצמו, או בעבור שתיית חבירו, מה שאין כן בנד"ד, יכול המקדש עצמו לשתות, ו"לחסוך" בכך את הברכה. לפיכך בהעדר "הכרחיות", מופקע מעמדה כ"ברכת המצוות" ושוב

אינו רשאי לאמרה, עד שאחר ישתה. ויש לדחות, היות שאי אפשר להכריח את המקדש לשתות, ומכיוון שדרך זו לצאת ידי חובה ע"י שתייתו של אחר, אפשרית (לשיטת הרא"ש), ממילא, נחזור לעמדתנו הראשונה].

ב. המקדש עצמו שותה כשיעור, להוציא השומעים ידי חובתם בשתייתו (לכתחילה, כשיטת הגאונים, בתשובה שם). אלא שאינו אומר את ברכת "בורא פרי הגפן". ברכה זו תאמר בקול ע"י אחד ה"שומעים" בין "ויכולו" ל"ברכת היום", על צד שהינה חלק מן הקידוש, שהכל חייבים לשומעה, ויטעם מעט מן היין לאחר הקידוש.

[יש לעיין, האם אין כאן "הפסק" בין ברכת בפה"ג לטעימה, על צד שהברכה "מיותרת" (אינה חלק מן ה"קידוש"), אזי "ברכת היום" תהווה "הפסק" בין "ברכת הנהנין" (בפה"ג) להנאה עצמה? שמא נציע לדחות את ברכת בפה"ג לסוף הקידוש, ע"מ שלא להפסיק בין ברכה לטעימה?! היות שהצעה זו חורגת מן ה"סדר" של ה"קידוש", אין לקבלה.

סברתי ליישב, שכיוון שבאמירת בפה"ג כוונתו לפשוט "ספק", אין לחוש ל"הפסק". ראיה לסברא זו, הביא מו"ר מברכת "שהחיינו" הנאמרת בקידוש ליל יו"ט שני של ראש השנה, באופן שלובש בגד חדש, או שמניח לפניו פרי חדש. היות שיש להסתפק אם שני הימים קדושה אחת היא ויצא כבר ידי חובה בברכת "שהחיינו" של יום א', או ששתי קדושות הן וכל יום טעון ברכה לעצמו (שו"ע ת"ר, ס"ב. מ"ב שם, סק"ב). ויש לתמוה, היאך ניתן לברך ברכה מחמת ה"ספק" מבלי לחוש ל"הפסק" בין ברכת הגפן לטעימה? – אלא כדברינו, כאשר המטרה לפשוט ספק, היות שיש צד לטעון שזה אכן מקומה ה"תיקני", אין כאן "הפסק".

(ב) ברכת "המוציא"

דין "פורס מפה ומקדש" מחייב להפסיק סעודתו ולקדש, בכדי לקיים דין "קידוש במקום סעודה" כתקנו (מ"ב שם, סק"יד). על רקע זה, נחלקו ראשונים כיצד יש לנהוג לגבי ברכת "המוציא", עבור המשך הסעודה. י"א היות שנאלץ להפסיק אכילתו לצורך הקידוש, ממילא ה"קידוש" עצמו חשוב "הפסק" ועליו לחזור ולברך המוציא. לעומתם, יש הסוברים שאין צריך לברך מחדש. למעשה, נוקט המשני"ב שלא לברך, משום "ספק ברכות להקל" (שם, סק"יח).

בנדוננו, נראה לחלק בין ההנחיות הניתנות לקבועים במקומם, לבין

המצטרפים. מבחינת החבורה ה"קבועה", זיים שבוצעים על "לחם משנה" בלא ברכה, כדלעיל. לעומתה, **הקבוצה המצטרפת** חבריה **חייבים בברכה**. על כן, יכול אחד מהם לברך "המוציא" בקול רם, ולהוציא את השומעים מדין "שומע כעונה" (משום "ברוב עם הדרת מלך"), או שיברכו המסבים לכל שולחן, בנפרד, בהתאם לאומדן המצב (עי' תשובה 29).

ב. סעודות שבת

18) ש: מהו שיעורה של "סעודת שבת"? האם קיים תנאי כלשהו באופן אכילתה?

ת: חיובן של ג' סעודות שבת נלמד מדרשת חז"ל למילה "היום" שנשתלשה בכתוב: "אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה" [שמות ט"ז, כ"ה] (מ"ב רצ"א, סק"א). הסעודות נחלקות באופן שהראשונה שבהן נאכלת בלילה ושתי האחרות ביום.

שתי סעודות ראשונות מקיימן ע"י פת דווקא (שו"ע רע"ד, ס"ד), והוא הדין לכתחילה גבי סעודה שלישית (שו"ע רצ"א, ס"ה; מ"ב שם, סק"ג).

שיעור כל אחת מן הסעודות – מעט יותר מכביצה (שו"ע שם, ס"א; מ"ב שם, סק"ב) פחות מכן נחשב ל"אכילת עראי". אמנם יש מקילין לשערן בכזית, אלא שנכון להחמיר לכתחילה, כאמור.

יש להפנות תשומת לב בענין זה, שעל כל אחד מזיתי הסעודה להאכל **"כדי אכילת פרס"** דהיינו: כחצי פרוסה בעלת עובי בינוני (שיעור "כזית") משך 4 דקות (עי' כה"ח ר"י, סק"ח). יש הסבורים (מו"ר הרב א. נ. שליטי"א), שצריך לאכלם ברציפות היינו: כפרוסה שלמה בבת אחת (שיעור שני "כזיתים" בזה אחר זה) משך 8 דקות (כדי אכילת שני "פרסים"). אלא שלדעת מו"ר הרי"כ שליטי"א, רצף זה אינו מוכרח, ובלבד שיאכל שני "כזיתים" במהלך הסעודה (כל אחד בזמנו הקצוב). נלעני"ד להעיר שהקפדה זו על כזית פת בכא"פ, מתייחסת לכל אכילה שמברך עליה ברכת המזון (והוא הדין לשאר מאכלים לענין "ברכה אחרונה"). אלא שבשבת, מחמת ריבוי המנות, עלולים מתוך הסח הדעת, אף לא לתת דעתנו לאכילה רצופה של "כזית" פת, וגם אם מעשית "כרסמנו" כמה פרוסות חלה, אפשר שלא באנו כלל לידי "אכילה" (של כזית בכא"פ), הן לחשבון "סעודה" והן לחובת ברהמ"ז.

ש: מה דין "חלה מתוקה" לבצוע עליה בשבת לברך "המוציא" ולצאת ידי חובת "סעודה"?

ת: אחת מצורותיה של "פת הבאה בכיסנין" הינה, עיסה המעורבת במיני תבלין או מי פירות (מכונה "נילוש"). נחלקו בזה הפוסקים. לשיטת השו"ע, די בכך שיהא טעמם מורגש (סי' קס"ח ס"ז. מ"ב שם סק"ל) ואילו לשיטת הרמ"א, הרגשה מועטה של מתיקות (או טעם אחר) אינה מספקת עד שתורגש היטב, ע"י ריבוי תבלין מי פירות (רמ"א שם. מ"ב סק"ג).

ע"פ עקרון זה מתקבל, שחלה מתוקה מבית האופה שרמת מתיקותה נמוכה עפ"ר, אפשר שתידון כ"פת כיסנין" לשיטת השו"ע. בעוד שלשיטת הרמ"א תחשב כפת גמורה.

אך למעשה, כיון שרגילים לקבוע עליה סעודה, בדרך כלל בשבת (גם צורתה כצורת פת), גם ספרדים הנוהגים כשו"ע, יברכו עליה המוציא וברהמ"ז (בשם הגרשז"א שליט"א).

[מסתבר, שהוא הדין בלחמניות שרגילים להגיש בשמחות, בעלות מתיקות מועטה (בד"כ), היות שדרך לאוכלן בקביעות סעודה, אזי גם לשיטת השו"ע נוטל ידיו מברך המוציא וברהמ"ז, גם כשאוכלן בפני"ע וצע"ב. (היות שבלא"ה מצוי שאוכלן בצרוף דברים אחרים, ממילא בא לידי "קביעות סעודה" כדלהלן)].

ויש לעיין גבי חלה, מאפה בית הנילושית בשמן ביצים וסוכר (בנוסף למים) ומתיקותה מורגשת היטב. מצד ה"הגדרה" המקובלת נחשבת ל"פת כיסנין", גם לתנאיו של הרמ"א (כטעמה של "עוגה"), אך כיוון שרגילים לקבוע עליה סעודה, אזי באכילת מעט יותר מכביצה נחשבת כ"פת" לצאת ידי חובת "סעודת שבת", גם לחייב נטילת ידים, המוציא וברהמ"ז (מכזית ויותר). האומנם?!

סברתי לדמות זאת, לאופן התייחסותינו ל"מצה". אף שתואמת חיצונית להגדרת פת כיסנין, מצד היותה דקה, יבשה ונכססת, אעפ"כ מנהג האשכנזים ואחרים לברך על כזית ממנה המוציא וברהמ"ז, היות שדרך לאוכלה במסגרת סעודה ע"מ לשבוע, לא כ"קינוח" (אין דרך לכבד בה במסיבות – אבחנה ששמעתיה ממו"ר). תנא דמסייע לגישה זו, ניתן למצוא בדין פשטידיא הממולאת בשר, דגים או גבינה וכיו"ב (שו"ע קס"ח, סט"ו) שברכתה המוציא וברהמ"ז, על אף שאינה נאכלת

ב"קביעות סעודה". היות שסגנון אכילתה לשם שביעה ולא דרך "עראיי נידונית כ"פת" (מ"ב שם, סקצ"ד).

אלא שלדעת מו"ר, אין הנידון דומה לראיה, הפשטידיא הממולאת הנ"ל, בצקה עשוי קמח ומים בלבד, דוגמת "לחם" רגיל, הנאכל בצרוף דברים המלפתים אותו. הוא הדין למצה העשויה אף היא קמח ומים בלבד, בלא תוספת תבלין כלשהו. בנתונים אלה, כיוון שרגילים להאכל במסגרת סעודה יידונו כ"פת". מה שאין כן בחלה מתוקה מאד. מצד הרכבה, הריהי כ"עוגה" לכל דבר ("פת כיסנין") ואף שצורתה כצורת "חלה", אינו די להחשיבה כ"לחם", על אף שרגילות אכילתה במסגרת "סעודה". (ראה להלן תשובה 61 גבי "מצה עשירה"). שיעור "קביעות סעודה" ל"פת כיסנין": כשנאכלת בפני עצמה – (ג') ד' ביצים (כנפח כוס מצויה); בצרוף דברים אחרים המלפתים אותה – כשיעור הלחם שרגילים לאכול ע"מ לשבוע בסעודה מעין זו (עי' מ"ב קס"ח, סקצ"ד. ע"פ המג"א. ע"פ הרגלם הממוצע של בני אדם, נראה לשער את פת הכיסנין, כנפחן של 2 פרוסות לחם בינוניות, לערך). הוא הדין מסתבר, לחלה בעלת מתיקות גבוהה במיוחד. ומכיוון שעפ"ר תאכל בצרוף מעדנים שונים, די בכ-2 פרוסות (את עוביין יש לאמוד בהתאם לגודל החלה) להחשיבן כ"פת" לכל דבר.

ש: מה מידת חובתו של כל יחיד ויחיד ב"לחם משנה"? האם אפשר להסתפק בשמיעת ברכה על "לחם משנה" ולטעום מפרוסה רגילה?
ת: מצווה לבצוע בכל אחת מסעודות שבת על שתי ככרות, זכר למן שירד ביום שישי שנצטוינו ללקטו "לחם משנה" – מנה כפולה (שו"ע רע"ד, ס"א. מ"ב שם, סק"א). גם הנשים מחויבות בזה, לפי שאף הן השתתפו בנס (מ"ב שם).

בפשטות, חובה זו חלה על כולם, אלא שאין צורך ב"לחם משנה" שיהא מונח לפני כל אחד ואחד. די בכך שאחד יברך על שתי ככרות, ויחלק מן הפרוסה שבצע לכל אחד מן המסובים המעוניינים לצאת ידי חובת מצווה זו.

יש הטוענים שעיקר החובה לשמוע ברכת "המוציא" הנאמרת על "לחם משנה", אך אין זאת אומרת שמחובתו לטעום ממנו, לפיכך, רשאי לאחר ששמע הברכה והתכוין לצאת בה, ליטול פרוסה רגילה ולאכול ממנה. (עיין מ"ב רע"ד סק"ד, שמדגיש את הכוונה ההדדית של השומע

והמשמיע). אך **למעשה** אין להסתפק בכך. ויש גם **לטעום מ"לחם המשנה"** – מן הככר השלמה.

ונלעני"ד להביא ראיה לדברינו, מן הדיון בשו"ע (קס"ז סט"ו), אודות טעימת המסובים קודם טעימת המברך, הדבר נתלה בעובדת היותם "זקוקים לככרו", אם לאו. דהיינו: אם לכל אחד מהם "לחם משנה" בפני"ע, אף שיוצא בברכתו (משום "ברוב עם הדרת מלך"), כיון שכל אחד אוכל מככרו, אינם תלויים במברך, ממילא אינם צריכים להמתין לטעימתו. אך כשהמברך לבדו בוצע מ"לחם המשנה", הרי הם "זקוקים לככרו", ואסור להם לטעום (מפרוסה כלשהי המונחת לפניהם) קודם לטעימת המברך. המשמעות של "זקוקים לככרו" מתבארת במ"ב (שם, סקפ"ג): "...הרי הם צריכים לסמוך על הבוצע שיש לפניו לחם משנה ולטעום מאותו לחם...".

21) ש: האם אפשר לצרף "פת כיסנין" שלמה, דוגמת: ביסקויט, או "פס" אחד של עוגת שמרים, לככר לחם אחת, בכדי לצאת ידי חובת "לחם משנה"?

ת: דין "לחם משנה" מחייב לבצוע על שתי ככרות בכל אחת מסעודות שבת (עיי' תשובה 10). לדברי הרמ"א (רצ"א ס"ד. ומ"ב שם), יש מקילין בסעודה שלישית לבצוע על ככר אחת שלמה, אך לכתחילה, ראוי לברך על שתי ככרות (מ"ב רצ"א, סקכ"א).

שאלתנו מתייחסת איפוא ל"פת הבאה בכיסנין" (לצורותיה השונות כמפורט בסי' קס"ח, ס"ז) "שאינו קובע עליה סעודה", האם אפשר לצרפה לפת גמורה, לצאת ידי חובת לחם משנה. מהשערי תשובה ע"פ ה"ט"ז (רע"ד סק"א) משמע, שאין להשתמש בפת כיסנין ל"לחם משנה". אלא שממחצית השקל (שם, סק"א) משמע, שמדובר במי שקבע סעודתו על פת גמורה, רק נעזר בפת כיסנין לצרפה אליה לצורך "לחם משנה", ומכיון שברכתה "בורא מיני מזונות" אינו מועיל. אך אם קובע עליה סעודה, יש לה שם פת לענין המוציא וברהמ"ז ואפשר לקיים בה דין "לחם משנה". מכאן סבר מו"ר, שניתן **לקבוע סעודה על חבילת בסקויטים** (לדוגמא). **מועיל** הן מצד "סעודת שבת", הן **מדין "לחם משנה"**. דרך זו עדיפה על צרוף של פרוסת חלה לככר השלמה, לפי שבאופן האחר, אף שמועיל ל"סעודה", מפסיד מעלת "לחם משנה". [אמנם חסרונם של הבסקויטים, גם כשקובע עליהם, כשמצרף שנים מהם ל"לחם משנה", אין באחד מהם כזית. ונראה שאינו תנאי מעכב. אכן

לכתחילה ראוי שפרוסת המוציא תספיק לכל הסעודה (שו"ע רע"ד, ס"ב) – מעלה שאינה מתקיימת בנדוננו]. מכל מקום, לדעת מו"ר **אין לחייב "העדפה" זו מפני היוקר**. ולענין ה"סעודה" עצמה, עליו לאכול כשיעור ד' ביצים (אם ביסקויט ומחצה עולה לשיעור "כזית" – מדובר ב-8 "זיתים", השווה לכ-12 ביסקויטים). או ע"פ המג"א, כשיעור שבני אדם רגילים לאכול בצרוף דברי מאכל המלפתים את הפת (מ"ב קס"ח סקכ"ד) [מוערך בנפח המקביל לשתי פרוסות לחם, כהרגלם הממוצע של בני"א – כ-6 ביסקויטים, הנאכלים בצרוף דברים אחרים].

על יסוד העיון בתשובה 47 דלהלן, נראה להשלים, שאכן **בדלית ברירה**, נוכל **לצרף פת כסנין "מסופקת"** (ביסקויט, קרקיר. וכדו') אף שאינו קובע עליה, **וככר אחת שלמה** (מועיל מספק, אינו גרוע מן ההצטרפות לפרוסה, כדלהלן), להבדיל מפת כסנין "גמורה" (ממולא, נילוש ונכסס. דוגמת "אוזני המן" עשויים בצק פריך) שאינה מצטרפת באינו קובע.

אכן פת כסנין שקובע עליה, בין מסופקת (ביסקויט; קרקיר; טורט; עוגת שמרים וכדו') בין "גמורה" ("אזני המן"; בורקיסים מסויימים), לבצוע על שתי יחידות ממנה, כמוה כ"בציעת פת" גמורה, ועדיף על כל הצטרפות שהיא.

22) **ש**: מי שמונחות לפניו שתי ככרות, האחת פת נקיה, האחרת פת קיבר ("טבעונית"), האם רשאי לבצוע על פת הקיבר כשחפץ לאכול ממנה בלבד?

ת: בשו"ע (קס"ח, ס"ד) נפסק: "פת נקיה ופת קיבר – מברך על הנקיה". הדברים אמורים באופן ששתיהן שלמות וממין אחד (מ"ב קס"ח סק"ד-סקט"ו), אך אם לפנינו פת קיבר שלמה וחתיכת פת נקיה – שלם קודם (שו"ע שם, ס"א). כיוון שבי"לחם משנה" עוסקים בשתי ככרות שלמות עשויות חיטים עפ"ר, העדיפות של הנקי ברורה.

אף אם פת הקיבר גדולה הימנה כגון: חלה "טבעונית" (קיבר) לעומת פיתה "לבנה" (נקיה), מעלת ה"נקיות" גוברת (מ"ב, שם).

וכתב הרמ"א (שם, ס"א): "וכל זה כשרוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד יבצע עליו ואין לחוש לשני אע"פ שחשוב

או חביב עליו" – עפ"ז נראה לנד"ד, כיוון שרצונו בפת הקיבר לבדה, אין כאן כל "התנגשות" עם ה"נקה" ויבצע עליה.

אלא שמו"ר סבר לערער על משוואה זו. לו היה מדובר בשתי ככרות המונחות במקרה לפנינו, כשקיימת העדפה ברורה לאחד על פני חבירו, בכה"ג שייכת הערת הרמ"א. אך בנדוננו, **מעוניין בשתייהן** מצד "לחם משנה". גם הפת שאינו רוצה בה, נחוצה וחשובה לו, מסיבה אחרת. מסתבר, שבנתונים אלה חוזר "דין קדימה" למקומו, ויש **להעדיף הנקי**.

23) ש: הבא לבצוע על "לחם משנה" איזו משתי הככרות בוצע? האם קיים חילוק בין סעודת הלילה לסעודת היום?

ת: בציעתו של "לחם משנה" נעשית באופן שאוחז שתי הככרות בידו בשעה שמברך המוציא, ובוצע אחת מהן – את **התחתונה**. כך נכון לעשות לדעת הבי"י (סי' רע"ד. וכ"פ בשו"ע שם, סי"א), ע"פ הקבלה, פירש כוונתו הרמ"א (שם): "ודווקא **בלילי שבת**, אבל **ביום השבת**... בוצע על **העליונה**". ויש מן האחרונים שנהגו לבצוע את שתי הככרות, הסכים לזה הגר"א (מ"ב שם, סק"ד). [מקור המחלוקת בהבנת נוהגו של רב זירא (ברכות ל"ט ע"ב): "בצע אכולה שירותא" האם הכוונה לפרוסה גדולה שתספיק לכל הסעודה, כפירש"י, או לבציעת כל הככרות המונחות לפניו, כפי הרשב"א. השו"ע נוקט כרש"י; הגר"א נוקט כרשב"א].

אך העולם נוהג כשו"ע, לבצוע **ככר אחת** (מ"ב שם). לדעת הבי"ח יש לבצוע מן העליונה, משום: "אין מעבירין על המצוות". הט"ז תיקן עפ"ז **לקרב את הככר התחתונה אל הבוצע**, עיי"כ ניתן לנהוג כ"דרך הקבלה", מבלי לפגוע בעקרון ההלכתי הנזכר. (או כהצעת המג"א ליטול את העליונה בשעת המוציא, להניח אותה למטה, ולבצוע עליה).

מן הככר שבוצע נוטל פרוסה לעצמו, גם מחלק לשאר המסובים. ואפילו מרובים הם, ראוי לדעת מו"ר שיחלק לכולם מן הככר שבצע, דהיינו: בלילה מן התחתונה, וביום מן העליונה ולא יבצע ויחלק משתייהן. אם רצונו להחמיר כהגר"א ולבצוע שתייהן, רשאי. אך החלוקה של "פרוסת המוציא", תעשה מככר אחת, לקיים הדרישה ע"פ הקבלה. [אם חושש הוא להוצאה מרובה בבציעת שתי ככרות בכל סעודה, יטול אחת גדולה ואחת קטנה (מ"ב רע"ד, סק"ד)].

24) ש: מה שיעור ה"פרוסה" שנוטל הבוצע עבור עצמו? מה שיעור

החלוקה לכל אחד ואחד מן המסובים? וכיצד נעשית בציעת הפת וחלוקתה בפועל?

ת: לדעת השו"ע (רע"ד, ס"ב): "מצוה לבצוע בשבת פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה". הכוונה לדעת מו"ר, אינה לשיעור המינימלי של סעודה (היינו מעט יותר מכביצה, או כזית – תלוי בשיטות השונות), אלא לכל הסעודה, כפשוטו. כל אחד מכיר את נוהגו בענין זה. אם רגיל הוא לאכול כ- 3-4 פרוסות באחת מסעודות שבת, יחתוך פרוסה עבה, אח"כ במהלך הסעודה יחלקנה לפרוסות דקות יותר, כפי שיחפוץ. אמנם בימות החול קיימת הסתייגות מבציעה של פרוסה עבה יותר מכביצה, "מפני שנראה כרעבתן" (שו"ע קס"ז, ס"א) אך בשבת הדבר מותר, משום חביבות המצווה של "סעודת שבת" (מ"ב רע"ד, סק"ו).

שיעור החלוקה **לכל אחד ואחד מן המסובים** נתפרש ברמ"א (קס"ז, ס"א): "וצריך ליתן מן הפרוסה לכל אחד **כזית**". זהו השיעור המינימלי שניתן לפרוס, ע"מ שלא יראה כ"צר עין" (שו"ע שם, ס"א. מ"ב שם, סק"ח; סקט"ו). דהיינו: כמחצית פרוסה בינונית.

העולה מדברינו, שהמצווה לחתוך **פרוסה גדולה** שתספיק **לכל הסעודה**, נדרשת מן ה**בצוע בלבד**, ואילו בעבור שאר המסובים, אין הדבר נדרש. מובן שיהא עליהם להשלים ע"י פרוסה אחרת ל"שיעור סעודה". (מעט יותר מכביצה).

אחד העקרונות שמן הראוי להקפיד עליהם לכתחילה, הינו, לחלק לכל אחד ואחד מן מסובים, מאותה פרוסת "המוציא", שבצע בתחילה עבור עצמו. ולא יפרוס פרוסה אחת לעצמו ופרוסה נפרדת לאחרים (מ"ב קס"ז, סק"ד). מבחינה מעשית יתבצע הדבר באופן הבא: בבואו לבצוע את אחת הככרות (תחתונה לסעודת הלילה, או עליונה לסעודת היום), יחתכנה מן הצד ויפריש החלק הנחתך מבלי לאוכלו (לפי שעה). באופן זה הופכת כל **שארית הלחם, לפרוסה אחת גדולה**, לדעת מו"ר. ממנה, פורס תחילה בעבור עצמו, פרוסה עבה כפי שמשער שתספיק לו לכל הסעודה. את היתרה יחלק לחלקים קטנים יותר, באופן שבכל אחד מהם יהא לכל הפחות כזית. אופן הביצוע המעשי של חלוקה זו עשוי להשתנות, בהתאם למנין המשתתפים בסעודה, החולקים באותה ככר. כשמנינם מועט, יכול לפרוס את שארית הככר לפרוסות בינוניות ולחלקו לכל משתתף. כשמנינם מרובה יכול לחצות את החלק הנשאר לכל אורכו, ולפרוס כל

אחד מן החצאים לפרוסות בינוניות, ולחלקן לכל המסובים. כל אחד מהם מקבל מחצית פרוסה, העולה לשיעור "כזית", כנדרש. אח"כ ישלים כל אחד לכדי "שיעור סעודה" [הטעם לשיעור "כזית" אינו רק מצד "עין יפה" מבחינתו של הבוצע, שלא יראה כצר עין, כאמור לעיל. גם מבחינתו של האוכל, ראוי לכתחילה לאכול כזית, בעת ברכת "המוציא" (מ"ב שם, סקט"ו)].

25) ש: כיצד ינהג למעשה הבוצע המעונין לקיים סעודתו על חלה טבעונית (פת קיבר) בעוד שבני משפחתו רצונם בחלה לבנה רגילה (פת נקיה)?

ת: ראינו בתשובה 22, שבכל אופן, לענין "לחם משנה" עדיפה פת נקיה על פת קיבר, אף שאינו חפץ בה כלל. עכ"ז נלעני"ד להציע את הדרך הבאה (בליל שבת, למשל):

החלה הרגילה תונח למטה, החלה הטבעונית מעליה, כשאת הרגילה מקרב מעט אליו. מברך על שתיהן ובוצע פרוסה מן התחתונה. אח"כ בוצע את העליונה, נוטל ממנה פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה, וטועם משתיהן יחד. אח"כ מחלק לשאר המסובים מן התחתונה, כשיעור כזית לכל אחד (כמחצית הפרוסה לפחות).

יתרונה של ההצעה, שיכול לקיים על ידה את מירב הדרישות ההלכתיות, וגם למלא חפצו אשר לעדיפותו הפרטית:

א. מקיים דין בציעה על התחתונה ע"פ "דרך הקבלה".

ב. בוצע מן הפת שחפץ בה, פרוסה שתספיק לכל הסעודה (ע"פ הגר"א מלכתחילה בוצע משתיהן).

ג. כיוון שטועם משתיהן – אין כאן דחייה של "נקי" מפני "פת קיבר".

ד. לכלל המסובים מחלק "פרוסת המוציא" מן התחתונה.

[בעיה דומה עשויה להתעורר ב"מפגש" שבין חלה "מתוקה" לחלה רגילה, כאשר הבוצע מעונין ברגילה, ואילו שאר המסובים חפצם במתוקה (אף ששתיהן "נקיות"), כיוון שעליו לבצוע אחת מסוימת, היאך ינהג? – נלעני"ד לייעץ לו לפעול כדלעיל].

ויש לעיין לכאורה, מדוע לא יניח החלה ה"טבעונית" למטה, ע"מ לבצוע שתיהן תחתונה ועליונה, ע"כ יוכל לחתוך לעצמו מן התחתונה לכל הסעודה, כעיקר הדין לכתחילה, וליתר המסובים יפרוס מן העליונה (אין בזה גם חסרון של "קדימה", היות שטועם משתיהן יחד לאחר הברכה)?

אלא שבאופן זה, מפסיד את שאר המסובים מטעימה מן ה"תחתונה" לגמרי. לעומת זאת אם יסדרן להפך, כשהחלה הרגילה למטה, סוף סוף בוצע מן התחתונה וגם טועם ממנה. אמנם את הפרוסה לכל הסעודה נוטל מן העליונה, אלא שהדבר נעשה במסגרת אותה בציעה (שאר המסובים מקבלים חלקם מן התחתונה). [העירני בזה מו"ר, שעדיין יש לשקול היטב בדבר. וכי מחוייב אדם לוותר על מעלה מסוימת בדין "לכתחילה", בכדי לזכות את חבירו במעלה אחרת של "לכתחילה", שחסרונה אינו מעכב "בדיעבד"?!] ונלענ"ד להוסיף לענין הפרוסה שבוצע מן התחתונה (שאינו חפץ בה), שאין לנו לקבוע בזה "תורת שיעורים" כלל. אין כל טעם לבצוע ממנה לכל הסעודה, אף שעושה כן לכבוד הברכה, מ"מ הלא אין בכוונתו לאכול ממנה (אלא מן העליונה). גם שיעור "כזית" שמחלקו ע"מ שלא יראה כ"צר עין" (עי' תשובה 24), אינו שייך לכאן, שהלא עומד מיד לחתוך פרוסה גדולה מן הככר השנייה. ואם מצד ברכת "המוציא" שתחול על פרוסת כזית, אף זו תחול על הככר האחרת.

26) ש: חבורה המתכנסת לסעודת שבת, לפני כל אחד מהם מונחת ככר שלמה קטנה (לחמניה, פיתה וכדו') כיצד ינהגו לענין ברכת "המוציא" ובציעת הפת?

ת: אף שמעיקר הדין, ראוי שאחד יברך ויוציא את כולם ידי חובתם משום "ברוב עם הדרת מלך", פעמים יש לשקול אפשרות של התפרדות החבילה (ראה להלן תשובה 29), לברך במסגרות מצומצמות יותר, כל שולחן בנפרד, או אפילו בצמדים. דהיינו שנים שנים מצרפים ככרותיהם בכדי לברך יחדיו (אחד משניהם מברך ובוצע) על "לחם משנה".

אלא שלחמניה, פעמים שהינה בבחינת "סעודה שאינה מספקת לבעליה" (ונוזקק למלא הרעבון ע"י פרוסת נוספות) כיצד איפוא יוכל הבוצע לפרוסה בעבור סעודתו וגם לחלק ממנה לאחרים (עי' תשובה 24)?

שמא נציע לבצוע שתי לחמניות, האחת ייעד לעצמו לקיים המצוה לאכול ממנה כל הסעודה, והאחרת יבצע עבור חברו, או שאר המסובים!?

טוען בזה מו"ר, שראוי להקפיד **לבצוע אחת** מבין שתי הכרות, תחתונה או עליונה (בהתאם לסעודה הנדונה, כנדרש ע"פ הקבלה), **ולחלק ממנה** לכל המסובים (גם לנוהגים לבצוע שתי כרות ע"פ השיטה המבוארת בתשובה 23, החלוקה תעשה מככר אחת בלבד), **גם אם יפסיד המעלה של פרוסה שתספיק לכל הסעודה**. אמנם **ישתדל לחלק "כזית"** לכל אחד (כאמור בתשובה 24).

אלא שמנהג העולם לחלק אפילו פחות מכזית, ראייה מליל הסדר, כאשר עורך הסדר בוצע מן המצה העליונה ומחלק לכל המסובים מפרוסת "המוציא", אפילו חתיכה קטנה [כאשר כל אחד משלים ל"כזית", ע"י צירוף מצה אחרת (כשיעור חצי מצת מכונה) המונחת לפניו]. מנהגו של מו"ר שונה. במסגרת חלוקתה של המצה ה"עליונה", נוהג לבצוע כמה מצות יחד, ע"מ לחלק כזית לכל אחד מן המסובים (מסתבר שמועיל גם לצאת ידי חובת אכילת מצה).

ויש לעיין עפ"י היאך לנהוג בסעודה שלישית. מבחינת סדר הבציעה, יש לבצוע מן העליונה, כדמשמע מן הרמ"א (סי' רע"ד, ס"א), שכן נוהגים בכל סעודות היום (להבנת מו"ר). אך פעמים החלות הגדולות נאכלו כבר, נותרו פיתות או לחמניות. אם יבצע מן העליונה בלבד, לא יהא בה שיעור כזית לאף אחד מן המסובים. ע"פ האמור לעיל קיימת אפשרות לדעת מו"ר, **ליטול כמה פיתות או לחמניות ולבצוע את כולן, למעט אחת**, ה"תחתונה", כאשר כולן קרויות "עליונה", ויכול לחלק שיעור כזית לכל אחד (אם אפשר, יכול הבוצע להדר גם בנטילת פרוסה לכל הסעודה, עבורו) [זה גם ההסבר למנהגו של מו"ר בליל הסדר, הבוצע מן ה"עליונות", לאחר ששטט את ה"תחתונה"] וכן יכול לנהוג בנסיבות דומות בערב שבת לגבי ה"תחתונה", ליטול כמה כרות, לבצוע את כולן למעט ה"עליונה", כשכל השאר קרויות "תחתונה".

מבחינת מנין החלות, המנהג לבצוע על שתי כרות בכל סעודה, זכר למן שירד בכמות כפולה – היינו: "דבר המכוון". בכל זאת מותר להוסיף עליו, כדמצינו לגבי "נרות שבת". המנהג היסודי, להדליק שנים כנגד "זכור ושמור", וכתב על כך הרמ"א (סי' רס"ג, ס"א): **"יכולין להוסיף על דבר המכוון... ובלבד שלא יפחות"**. כיוצא בזה, ההיתר להוסיף על שבעה עולים לקריאת התורה בשבת (שו"ע רפ"ב, ס"א).

ש(27): המברך הבוצע על החלה ע"מ לחלק ממנה לכל המסובים, אימתי טועם לעצמו? על צד שטועם קודם החלוקה, האם רשאי להמשיך ולחלק תוך כדי לעיסה?

ת: כיוון שכולם "זקוקים לככרו" (נתבאר בתשובה 20), אסורים שאר המסובים בטעימה עד שיטעם המברך (שו"ע קס"ז, סט"ו). היות שבלא"ה עליהם להמתין לטעימתו, ממילא, המשך חלוקת הפרוסה (מן השארית) לשאר המסובים, נחשבת ל"הפסק". לולי נזקקו להמתנה זו, כיוון שהברכה חלה על כולם ואכילתם נסמכת לברכה, אין כאן "הפסק", אל אף שלדידו של המברך, נוצרת הפרדה בין הברכה לאכילה (שעה"צ קס"ז, סקס"ט). אי לכך **יטעם מעט בעצמו, בתחילה, אח"כ יחלק לכל השאר.**

לדעת מו"ר אין המברך צריך להמתין עד לבליעת חתיכת הפת, **ויחלק למסובים בעודו ממשיך ללעוס** (תוך הקפדה שלא לדבר עד הבליעה), בפרט שאין זה נעים כלל שהכל ממתינים לו ומתבוננים בו בשעת אכילה... וכן נוהג העולם. אך יש לברר זאת הלכתית. "דיבור" נחשב ל"הפסק" מעצם מהותו ומכאן חומרתו להלכה (נתבאר להלן בתשובה 28), הן בין ברכה לטעימה, והן תוך כדי הלעיסה עד הבליעה. "הליכה" אף היא חשובה "הפסק" (שעה"צ שם, סקכ"ח), אלא שמתוך הענין מוכח שהכוונה להליכה שבין ברכה לטעימה, אבל תוך כדי הלעיסה, כיוון שאינו מפריע להמשך האכילה עד הבליעה, מסתבר שלא יחשב ל"הפסק".

אך מה לענין פעולות אחרות כחיתוך הלחם שלפנינו, או התעסקות אחרת כלשהי? – האם אין כאן "הפסק" בין הברכה לבליעה?

אכן מצינו לענין "ברכות" בכלל, שלא לבצע שום מלאכה, אפילו התעסקות קלה, בזמן אמירת הברכה, אלא שאין זה משום "הפסק", רק משום חשיבות הברכה, שלא ייראה העיסוק בה, דרך מקריות ועראיות (מ"ב קצ"א, סק"ה). ולנד"ד, אפשר שאין בחיתוך הלחם כל חסרון, היות ואינו פוגע בהמשך האכילה, ובפועל אינו מפסיק בין ברכה לבליעה, להבדיל מ"דיבור" הנחשב ל"הפסק" מעצם מהותו, כמבואר.

וייתכן לדעת מו"ר ליישב המנהג באופן אחר. בין מיני "הפסק", גם "שהייה" חשובה "הפסק" באופן עקרוני, אלא שאינה לעיכובא (מ"ב ר"ו, סק"ב). כמובן שלי"צורך אכילה" מותר "הפסק" זה, כבשאר צורותיו (דיבור, הליכה וכיו"ב). המתנתם של המסובים לחלקם עד לאחר

טעימת המברך ענינה "צורך אכילה", מאחר שאינם רשאים להקדים טעימתם לטעימתו של הבוצע, לפי שעליהם לסמוך על "לחם המשנה" שלפניו ("זקוקים לככרו"). אלא שסייג זה בפשטות בטל עם טעימתו של הבוצע. שהלא לו היה חלק הפרוסה מונח לפניו, ודאי שמותר היה להם לטעום ממנו, מבלי להמתין לבליעה אצל הבוצע. ממילא, אם לא יקבלו חלקם מיד עם תחילת הטעימה, ייחשב מבחינתם "הפסק". נמצא לדידו של הבוצע, שהמשך חיתוכה של הפרוסה וחלוקתה, מהווה "צורך אכילה" של הסועדים עמו, שאי אפשר לדחותו, אי לכך גם לא ייחשב כלפיו "הפסק" בין ברכה לבליעה.

שאלת הטעימה וה"חלוקה" מתחדדת עוד יותר ב"ליל הסדר", כאשר לברכת "המוציא" (נהנין), מצטרפת ברכת "על אכילת מצה" (מצוות). ה"טעימה" הראשונה אכן מועילה לברכת "המוציא", אך אינה מספקת למצוות אכילת מצה, כיוון שמחוייב לאכול כשיעור ("כזית"). ממילא, התעסקות ב"חלוקה" לשאר המסובים מהווה "הפסק" בין הברכה לקיום המצווה? וגם אם נוכל לראות בטעימה (מן המצה השלמה) חלק מן המצווה, יתקבל שהמצה נאכלת לחצאין, ואין ראוי לעשות כן לכתחילה (שו"ע תע"ה, ס"ו; מ"ב שם סקמ"ב)? ונראה למו"ר להציע בזה שני פתרונות:

א. אמנם הנחיית השו"ע כשיטת הרא"ש לברך שתי ברכות, ולאכול מן השלמה ומן הפרוסה יחדיו (סי' תע"ה, ס"א. מ"ב שם סק"ח). אך העיון בסוגיא ילמדנו, שעיקר ברכת "המוציא" מתייחסת למצה העליונה השלמה, לקיים בה מצוות "לחם משנה", ואילו ברכת "על אכילת מצה" מתייחסת למצה האמצעית, לקיימה בפרוסה – "לחם עוני" (עי' מ"ב תע"ג, סקני"ז). ממילא, תתכן גם אפשרות של הפרדה בין הברכות. דהיינו: לברך "המוציא" ולטעום מן השלמה בלבד, אגב כך לחלק ממנה חתיכות לשאר המסובים (נתבאר לעיל). אחר כך לברך "על אכילת מצה" ולאכול מן הפרוסה כזית בכדי אכילת פרס. שאר המסובים אף הם יאכלו מן הפרוסה שחולקה לכל אחד ואחד קודם נטילת ידיים (אפשר כבר בזמן "יחץ" שיהא כל אחד ואחד אומר ה"הגדה" על מצה שלפניו, מדין "לחם עוני", שעונים עליו דברים) [את הברכה ישמעו מן הבוצע, או שיאמרוה בעצמם]. עכ"פ באופן זה, טעימה ראשונה אינה מן ה"מצווה" כלל, וכלפי ההמשך, אין כל "הפסק" בין הברכה למצווה.

ב. כהוראת השו"ע, לברך שתי ברכות בתחילה ולטעום משתי המצות יחדיו, ולהערתנו, נשהה את הבליעה עד סיום ה"חלוקה". ממילא, עיי

שמכניס לפיו ומתחיל בלעיסה, אין כאן "הפסק" בין הברכה לתחילת האכילה (כמתבאר בגוף התשובה). לענין שלמותה של המצווה, זו אכן מתקיימת ברציפות למן הבליעה הראשונה עד תום האכילה.

ש28: האם מותר לבוצע, תוך כדי לעיסת החתיכה הראשונה מפרוסת המוציא, להורות על סדר חלוקת הפרוסות לשאר המסובים?

ת: דיבור שבין ברכה לאכילה מדברים שאינם "צורכי סעודה" נחשב ל"הפסק" (שו"ע קס"ז, ס"ו. מ"ב שם, סקל"ז). ובמ"ב (שם, סקל"ה) נתבאר, שהיות ועיקר הברכה על הבליעה, אי לכך אין לדבר עד שיכלה ללעוס מעט (אפילו פחות מכזית) מן הפרוסה ויבלענו. אמנם בדיעבד, אם דיבר תוך כדי לעיסה קודם בליעה אינו חוזר לברך, אם מצד טעם (מיץ) הלחם שמוצץ בפיו תוך כדי לעיסה, הנחשב ל"בליעה" מסוימת (ח"א כלל מ"ט), או שלעיסה לשם אכילה נחשבת "אתחלתא דאכילה" (בגדי ישע, ומגן גבורים), עכ"פ לכתחילה, בודאי יש להזהר בזה מאד (שעה"צ קס"ז, סק"ל). והעירני בזה מו"ר, שאנשים רבים מתוך חוסר ידיעה, נכשלים בעניית "אמן" על ברכתו של אחר, תוך כדי לעיסה מן החתיכה הראשונה, והדבר נחשב ל"הפסק" גמור, מבחינת ההיתר לכתחילה, בודאי (עיין מ"ב ר"ו, סק"ב).

לשאלתנו דלעיל, נתבאר בתשובה 27, שעצם חיתוכה של שארית הפת וחלוקתה לשאר המסובים, חשובה "צורך אכילה" כלפיהם, ממילא גם אינו "הפסק" כלפי המברך. זאת ועוד, גם דיבור הקשור ל"צרכי הסעודה", דוגמת: הביאו מלח, כלי סעודה וכדו' אינן חשובות "הפסק" (שו"ע קס"ז, ס"ו). ממילא הוא הדין למתן הוראות בדבר אופן חלוקת הפרוסות למסובים, כגון: שמורה לילדיו למסור מפרוסות הלחם לאביו ולאמו שמחוייב בכבודם, קודם שמוסר לאשתו (שינוי מן הסדר הרגיל, בהגיעם להתארח בשבת).

אמנם לכתחילה ראוי להמנע מלדבר בין ברכה לבליעה, אפילו לצורך (עי' רמ"א, שם), כאשר מעשית, יראה לרמוז על כוונותיו (בשם מו"ר הרב א. נ. שליט"א). אמנם בדיעבד, אם הפסיק ע"י דיבור, אינו חוזר לברך (שו"ע, שם).

ש29: כמה משפחות המסבות יחדיו לסעודת שבת בגין שמחה משפחתית, או התכנסות חברים. על כל שולחן מונח "לחם משנה" – כיצד

ינהגו? האם אחד מן החבורה יברך להוציא את כולם ידי חובה, ואח"כ תבצע כל משפחה קבוצת חברים על ככרותיה? או שמלכתחילה יברכו על כל "לחם משנה" בנפרד?

ת: אם מצד "ברוב עם הדרת מלך", האופן המהודר ביותר שאחד יברך להוציא את כולם ידי חובה, אף שכל המסובים יודעים לברך בעצמם (בה"ל קס"ז ד"ה "אחד מברך לכולם"). אלא שבנסיבות מסוימות יש לשקול לדעת מו"ר גם בכיוון הפוך. משפחות המסבות לשולחנות נפרדים, לעיתים, מתקשות לשמוע את הברכה (מחמת מרחב גדול, רעש, מקום פתוח וכדו'). בנתונים מסוימים יש גם לחוש לחסרון כוונה מצד המברך, להוציא את כולם ידי חובה (אינו מודע די הצורך לדרישת ההלכה ומשמעה). ונלענ"ד להוסיף שפעמים ההתארגנות הכללית לסעודה, מכבידה (נאלצים הכל להמתין לאחד מבני החבורה שמתעכב...). מכל האמור, יש לשקול בהחלט (בהתאם לנסיבות, מנין המסובים, פיזורם וכיו"ב) ולאפשר את בציעת הפת על כל שולחן.

ש(30): במקום שיש לחוש שמא המברך על "לחם המשנה" אינו מודע למשמעות ה"כוונה" להוציא אחרים ידי חובתם, האם רשאי (השומע) לברך בעצמו בלחש קודם הבציעה, באופן שברכתו תתיחס ל"לחם המשנה" ולא יפסיד המצווה?

ת: מסברא, נראה לראות בהצעה הנ"ל פתרון הולם לחשש הנזכר. כאשר הברכה הנאמרת ע"י הבוצע מועילה לעצמו בודאי, ואילו ה"שומע" שאינו מעונין להפטר על ידה, מברך בנפרד על אותו "לחם משנה", שגם עתיד לטעום ממנו. אם כן, מה אכפת לך שאינו בוצע אותו בעצמו?

אלא שעצה זו צריכה עיון גדול. מצינו במשנ"ב (רע"א סק"ג. בה"ל שם, ד"ה "דאיתקש"), דיון לגבי נער בן י"ג הבא לקדש עבור אשה. כיון שבדאורייתא (קידוש של לילה) לא סמכינן על "חזקה דרבא" (ל"גדול" נחשב המביא גם ב' שערות), ע"כ **תאמר הקידוש יחד עמו מילה במילה**, מבלי שתכוין לצאת י"ח בקידושו. והוסיף שם: "... נכון שיהא פת או יין מונח גם לפניו בעת הקידוש, ולא תסמוך על מה שהנער אוחז הכוס או הפת בידו, כיון שאינה יוצאת בקידוש שלו". הוזה אומר: קיימת היתה אפשרות שאת הקידוש תאמר בעצמה, ואילו השתייה

תעשה ע"י אחר, כדעת הרא"ש המובאת בשו"ע (רע"א, סי"ד), אף שלכתחילה ראוי לחוש לשיטת הגאונים המחייבים את טעימת המקדש דווקא, במקום צורך כבנד"ד, ודאי שאפשר היה לסמוך על השיטות האחרות (ע"פ המ"ב סקעי"ג). אך כאמור אפשרות זו נשללת, מאחר ולדעת הרעק"א כיון שאינה יוצאת י"ח בקידושו, הרי זה כאילו לא קדשה על כוס.

ונלענ"ד לחלק בין קידוש ל"לחם משנה". בקידוש על כוס יין, נעשית בו מצווה ע"י המקדש, המברך עליה וגם שותה ממנה באופן המועיל גם לכלל השומעים, בלא כל צורך בהתערבות כלשהי מצידם, ממילא כל קידוש נוסף על אותה כוס מיותר. מה שאין כן ב"לחם משנה", הברכה אמנם נאמרת ע"י המברך, אך המצווה מקויימת ע"י טעימתו של כל אחד ואחד מן המסובים, ולכן, אף שעקרונית ניתן להפטר בברכתו של המברך, אם אחד מן המסובים יחפוץ לברך בעצמו על אותן ככרות, לא נמנע זאת ממנו. והסכימו עמדי מורי ורבותי הרב יעקב כ"ץ שליט"א והרב אביגדר בנצל שליט"א.

ש(31): יש הנוהגים, כשהם מקבלים את חלקם מפרוסת "המוציא" שמחלק להם הבוצע, לברך בעצמם את ברכת "המוציא" קודם טעימה, ע"פ רוב, מתוך מגמה לחנך את ילדיהם לברכות, האם נכון מנהגם?

ת: מטרת הברכה הנאמרת בפי הבוצע על "לחם משנה", היא להוציא ידי חובה את כלל השומעים המתכוונים לכך, הן מצד "ברוב עם הדרת מלך" (תואם גם לימות החול. עיין תשובה 29), והן ע"מ שכל אחד מן המסובים יצא ידי חובת "לחם משנה", ע"י ששומע ברכה הנאמרת על ככר שלמה וטועם ממנה. אך אם יברך על הפרוסה, נמצא שאין לו כל התייחסות ל"לחם משנה". מבחינת המברך ה"עצמאי", כאילו נטל פרוסה שנפרסה מבעוד יום ומברך עליה...

אמנם כוונתו רצויה לחנך את ילדיו לברכות. אך הסכים עמדי מו"ר, שעל הדבר להעשות במקומו הראוי והנכון. אף שמעיקר הדין יכול לחנכו לאמירת "המוציא" בלא אכילה כלל (עי' מ"ב רט"ו, סק"ד), אינו דומה להנחייה הבאה להצמיד ברכה לאכילה שלא ע"פ דרישת ההלכה, כבנתונים אלה. אמנם אין כאן עבירה, ס"ס זוהי הברכה הנכונה ואינה לבטלה, אך יש כאן "הפסד מצווה" ("לחם משנה"), ובעיקר יש לחוש

בכגון זה "דלמא אתי למסרך" – **יבוא להסתרך אחר הרגלו**, וימשיך לנהוג באופן זה גם בגדלותו (תופעה שכיחה).

הדברים אמורים כלפי "בני חינוך", גם כאשר הוריהם יצאו כבר ידי חובה לעצמם בברכת הבוצע. על אחת כמה וכמה, כשמתכוונים הם לצאת ידי חובה בעצמם, בברכה על הפרוסה (מתוך חוסר הבנת הנושא לאשורו).

ש32: מהי ה"כוונה" הנדרשת מן העומד לקיים מצוות "סעודת שבת", לכתחילה ובדיעבד?

ת: חובת ג' סעודות בשבת נדרשת מפסוק בפרשת ה"מך" (המילה "היום" חוזרת על עצמה שלוש פעמים). בתשובה 6 נתבארה ההלכה ש"מצוות צריכות כוונה", אי לכך, בפשטות יש לומר, **שלכתחילה, וודאי יש לכוין לקיים את מצות ה' מדין תורה או מתקנת חז"ל, בהתאם לדרגתה.**

לענין "סעודת שבת" נחלקו ראשונים. לדעת הרשב"א, אכילת פת בשבת מצוותה מדאורייתא, ולדעת הכלבו מדרבנן (עי' כה"ח רע"ד, סקכ"ב). כמוכן שלמחלוקת זו השלכה גם לעניננו. את"ל שמצוות דאורייתא, אזי הכוונה מעכבת. ואם מדרבנן, יש מקילים לטעון שאינו מעכב (נתבאר בתשובה, שם).

ונראה לדון בזה מכיוון נוסף. בסוגיית "מצוות צריכות כוונה", ניתן לאבחן שלושה תחומים: אמירה, מעשה ואכילה (נידון בבה"ל סי' ס' ד"ה "י"א שאין מצוות צ"כ"). נדוננו משתייך לתחום האכילה, ובענין זה מצינו את עמדת השו"ע (סי' תע"ה, ס"ד) גבי אכילת מצה בליל פסח, שיוצא ידי חובה, גם אם אכלה בלא כוונה ואפילו בכפייה. משמע: "אין צריך כוונה"! – כיוון שיש בהן הנאה לגוף, נחשבת פעולתו למעשה של מצווה, על אף שאינו מתכוין (בה"ל, שם). להבהרת הענין: הכוונה איננה אחד המרכיבים של המצווה, אשר בהעדרה המעשה חסר, הכוונה מצביעה על יחס בין עושה המצווה למעשה. זהו החיבור, הדבק הקושר ביניהם, ובהעדרו כאילו לא נעשה המעשה ע"י העושה. אמנם **"אכילה"**, בשל הנאת הגוף, **הקשר בין המעשה לעושה קיים גם בהעדר כוונה.** אי אפשר לומר שהאכילה אינה מתקשרת לאדם האוכל, כל עוד נהנה מאכילה זו (כמדומני, שכך שמעתי ממו"ר). ויש חולקים (התוס' והרא"ש), הסוברים שאין לחלק בין עניני אכילה לשאר מצוות, וכל שלא נתכוין באכילה לצאת ידי המצוה לא יצא.

עכ"פ, לשיטת השו"ע משמע, שגם אם נסבור לגבי "סעודת שבת" שמצוות מדאורייתא, מועיל לצאת ידי חובה, גם בחסרון כוונה (מאחר שהמחלוקת בסוגיא זו מצטמצמת לתחום ה"מעשה" בלבד, לדעתו). ע"פ המתבאר בתשובה שם, **נוכל לצרף גם את עקרון הח"א, שכאשר מוכח מתוך הענין שנעשה לשם מצוה, מועיל גם בלא כוונה מפורשת, נצא ידי חובה גם לדעת החולקים.**

מכל מקום, בין כך ובין כך, גם אם נקל שאין צריך כוונה בפועל, יש להקפיד על קיומם של **שני תנאים הכרחיים**, המוסכמים על כולם (ע"י בה"ל תע"ה, ד"ה "אבל אם סבור שהוא חולי"):

1. **כוונה לפעולה** הנעשית (דוגמת תקיעה מכוונת בשופר, ולא נפיחה הגורמת לתקיעה אקראית).
2. ידיעה שמעשהו "מעשה מצווה" מבחינת ה"זמן" (דוגמת אכילת מצה, בידיעה שזהו ליל פסח) ומבחינת "**חפץ המצוה**" (דוגמת הידיעה שאוכל מצה, ולא מחשבה שאוכל דבר אחר).

הוא הדין כמובן ל"סעודת שבת", גם למ"ד שאין צריך לכוונה מפורשת או מיוחדת לצאת ידי חובת המצוה. יש לדעת (ע"פ התנאי השני) שהיום שבת, ולא מחשבה מוטעית שהיום יום חול, או שאינו יודע שאוכל פת (שיוצאים בה ידי המצוה), רק סבור שלפניו דבר אחר. כמו כן, מדובר (ע"פ התנאי הראשון) בפעולה של אכילה, ולא לעיסה למטרה אחרת (עבור תינוק) הגוררת בליעה אקראית [מדובר בעובדות רחוקות בלתי מעשיות ע"פ רוב, רק נכתב לחידודם של דברים].

33)ש: בסיומה של אחת מסעודות שבת, הוגשו "אוזני המן" לקינוח. האם יברך עליהן ברכה ראשונה? ומה דין בורקיס שאוכלו בסוף הסעודה?

ת: נתבאר בשו"ע (סי' קס"ח, ס"ח. מ"ב שם, סקמ"א) שדברים הנאכלים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, היינו: שאינם נאכלים לשובע, רק לקינוח ומתיקה – טעונים ברכה לפנייהם ולא לאחריהם (נפטרים בברהמ"ז). עפ"י נראה, שיש צורך לברך על פת כיסנין הנאכלת לקינוח.

וע"י בה"ל (שם, ד"ה "טעונים") לגבי פת כסנין "מסופקת", שההכרעה לגביה לברך במ"מ ומעין ג', מספק. במה דברים אמורים, כשנאכלת בפניע, אך במסגרת של סעודה, יש להסתפק לכיוון ההפוך, שמא "פת

גמורה" היא, ע"כ תפטר מחמת הספק בברכת "המוציא" שבתחילת הסעודה, ולא נברך עליה בנפרד.

אלא שניתוחם של הדברים תואם פת כסנין "מסופקת", דוגמת: עוגת טורטי, עוגה ממולאת, מציות וכדו', אבל פת כסנין "גמורה" בעלת שלושת התנאים יחדיו (ממולא; נילוש; יבש ונכסס), ברכותיה הראשונה והאחרונה בחזקת "ודאי", לפיכך כשנאכלת "לקינוח" דוגמת "אזני המן" (העשויים מבצק פריך), **מברך לפניו במ"מ** (לאחריה נפטר בברהמ"ז). לעומת זאת נלעני"ד לענין בורקיס, שאף בו מתקיימים שלושת התנאים דלעיל, כיוון שנאכל ע"פ רוב **לשובע**, למלא רעבון, נחשב לדבר הנאכל מחמת הסעודה, **שברכת "המוציא" פוטרנו** (שו"ע קע"ז, סי"א) ולא נברך עליו בנפרד בכל אופן, גם אם יאכל בסוף הסעודה, אא"כ תשתנה תכלית האכילה (לקינוח ולא לשובע).

ג. קידוש של יום

34) ש: קידוש של יום ענינו ברכת "בורא פרי הגפן" בלבד, האם יכול לברך עבור חבירו להוציאו ידי חובה, באופן שישמע הברכה וישתה?

ת: נתבאר בתשובות 11-12 ההבדל שבין "ברכת המצוות" ל"ברכת נהנין". לגבי היכולת לצאת ידי חובה בברכתו באמירתו של אחר, שאינו מקיים המצוה אותה שעה, לעצמו. גם ראינו בתשובה 12 ש"ברכת נהנין" הנספחת למצוה, מתחזקת והופכת למעין "ברכת המצוות", כך לענין אכילת מצה בליל יו"ט ראשון של פסח, וכך ל"קידוש של לילה" (שו"ע קס"ז, סי"כ). אך ב"קידוש של יום", כל ה"קידוש" מצטמצם לברכת בפה"ג, שאין בינה ובין "ברכת נהנין" רגילה ולא כלום. אין כאן "ברכת מצוות" דוגמת "קידוש של לילה" שמרכזו "ברכת היום" ("מקדש השבת"), או "אכילת מצה"?

וי"ל, אמנם מדובר ב"ברכת נהנין", אך כיון שעיקרה **נתקן לשם מצוה** (חז"ל תקנו משום "כבוד השבת" קידוש גם ביום, המכונה "קידושא רבא" בלשון "סגי נהור") ולא לשם הנאה, ממילא **ההתייחסות** אליה כאל "**ברכת המצוות**" אף שתוכנה "נהנין", סוף סוף אי אפשר לגשת לסעודת שבת מבלי להקדים לה "קידוש של יום". אי לכך, נידון

כ"מצווה" לכל דבר, ויפעל בה דין "ערבות" להוציא אחרים ידי חובה, אף שיצא כבר לעצמו (מ"ב קס"ז, סקצ"ו; רע"ג, סק"ט).

35) ש: ב"קידוש של יום" הנערך לרגל "שמחה" כלשהי, טעם המקדש מן היין טעימה כלשהי בלבד, מהו האופן לצאת ידי חובה בקידוש? מהו משך השהייה של השתייה?

ת: אכן לדעת הראב"ה, אין המברך צריך לשתות "כמלוא לוגמיו", אלא קמעא שיעור גרונו, וילך סביבות לוגמיו. אלא שדעתו לא נתקבלה, ולהלכה נפסק כשאר ראשונים, לשתות כ"מלוא לוגמיו" (שו"ע רע"א, ס"ג).

בתשובה 5 נתבררה האפשרות להסתייע באחר ואפילו באחרים, ע"מ לצאת ידי חובה. ואף שלכתחילה יש להזהר שהמקדש עצמו ישתה, **בקידוש של יום** נקטנו **להקל**. ממילא, בנד"ד קיימת אפשרות **שאחד השומעים** יטול את כוסו וישתה לבדו "**כמלוא לוגמיו**", או ע"י כמה מן **השומעים** אשר **טעימתם תצטרף** לכשיעור.

[ע"י כה"ח (סי' רע"א, סקצ"ב) המורה למקדש שאינו מסוגל לשתות יין (מזיקו או שונאו), לשתות מעט ולצאת בזה ידי חובת הראב"ה ואח"כ נותן לאחד המסובים לשתות "כמלוא לוגמיו", בהסתמך על שיטת הרא"ש].

אחד מתנאי השתייה, בפרט כשבאים לצרף טעימות של כמה מסובים, שלא לשהות מתחילת השתייה ועד סופה יותר מ"כדי אכילת פרס" [מוערך בכ-4 דקות וי"א כ-2 דקות. קיימות דעות נוספות]. ייאמר, שבד"כ ניתן למלא אחר תנאי זה, אך אם נעיין בדין "ברכה אחרונה" למשקין, מציין המשני"ב (סי' ר"י סק"א) למנהג העולם, שלא לברך על משקה ששותהו ביותר מ"כדי שתיית רביעית", דוגמת: תה, או קפה חם [הכוונה לשניות בודדות, כמשך הזמן הנדרש מבני אדם לשתות שיעור של 86 סמ"ק בשתי פעמים (כמידת "דרך ארץ", ע"פ השו"ע ק"ע, ס"ח) שעה"צ ר"י, סק"א].

כיו"ב לגבי עינוי ביום הכיפורים. השו"ע (סי' תרי"ב, ס"י) מביא את שתי הדעות וסותם כדעה המחייבת בשהייה של "כדי שתיית רביעית". מכל האמור, נוקט מו"ר **להחמיר** גם לענין **קידוש**, ולהצריך את המקדש השותה כשיעור, שלא לחרוג מ"**כדי שתיית רביעית**", אף **שמותרת הפסקה רגעית**.

היוצא מדברינו, ששיטת הריטב"א המאפשרת לצרף שתייתם של כמה מסובים, אינה מתיישבת עם דרישה זו, לפי שעל כורחנו נאלץ להפסיק ברציפות השתייה ע"י העברת הכוס מאחד לרעהו? [דוחק נוסף, המחזק את גישתנו (התשובה 5) כלפי שיטה זו].

והעלה מו"ר אפשרות לצאת ידי חובת הדרישה הנ"ל, גם לשיטת הריטב"א, ע"י שמחלק מראש **כוס יין לכל אחד מן המצטרפים**, והמברך מכיין בברכתו שכל שמונה לפניו על השולחן ייחשב ל"כוס של ברכה" (כולל הבקבוק, אם יש צורך להשלים ממנו) **ויטעמו כולם בבת אחת**, כדי הצטרפות ל"שיעור". לחילופין, קודם שטועם המקדש, מחלק מכוסו לכוסות הריקניות שלפניהם ויטעמו כולם בבת אחת (אמנם צריך עיון מבחינת "הפסק" לכתחילה בין ברכה לטעימה, ונלענ"ד שלא גרע מ"צורך סעודה", המפקיע מדין "הפסק" בין "המוציא" לטעימה. אמנם, אף שם יש להמנע לכתחילה. ע"י תשובה 27).

ש36) אחד התחליפים ליין לקידוש או להבדלה קרוי "חמר מדינה" – מהו? ואימתי ניתן להשתמש בו?

ת: "חמר מדינה" להגדרתם של רבים, הינו משקה, שדרך רוב אנשי המקום לקבוע סעודותיהם עליו, כדרך שקובעים על יין (ע"י רמ"א קפ"ד, ס"ב ומ"ב שם; שעה"צ שם, סק"ד).

מן השו"ע (סי' רע"ב, ס"ט) ומהכרעת המשני"ב (שם, סקכ"ז) יש להסיק, שאין לקדש עליו **בלילה**, כי אם על יין, או על פת (בהעדר יין), היות, שלהרבה ראשונים אינו יוצא בזה ידי חובת קידוש. (אמנם לדעת כה"ח, כשאין לו יין פת, יקדש על "חמר מדינה", ע"מ שלא להתבטל ממצוות קידוש לגמרי).

בקידוש של יום, שעיקרו מדרבנן, כאשר רוב שתיית המשקה משאר משקין, מקילין לקדש על "חמר מדינה", על אף שהיין מצוי, בפרט כשהוא ביוקר. עכ"פ ל"מצווה מן המובחר", ראוי בוודאי לברך על היין (מ"ב שם, סקכ"ט). מבחינת סדר עדיפות, "חמר מדינה" קודם לקידוש על הפת, לפי שבברכה המיוחדת המתווספת קודם סעודה, קיים "היכר" שנעשה לכבוד שבת (בורא פרי הגפן שהכל), דבר שאינו ניכר מברכת "המוציא" הנאמרת בלא"ה (מ"ב שם, סקל"א). כאשר "חמר המדינה" (דוגמת שכר) **חביב**, אפשר לקדש עליו ביום **לכתחילה** (מ"ב שם, סק"ל).

בהבדלה, אף בזה קיימת אפשרות לדעת השו"ע (רצ"ו, ס"ב) להשתמש ב"חמר מדינה" כתחליף ליין. אך אין מבדילים על פת, כיוון

שאינו דומה ל"קידוש" המחייב "מקום סעודה", ממילא אין הפת שייכת לזה (מ"ב שם, סק"ז). היות ש"חמר המדינה" (דוגמת שכר) **חביב, רשאי להקדימו לין** (רמ"א, שם. בה"ל ד"ה "אם הוא").

אלו מיני משקים נחשבים ל"חמר מדינה"? ומה אינו נחשב?

א. **בירה** לסוגיה, המוגשת בסעודות. נידונית כחמר מדינה", **בלא ספק**. בקידוש הנעשה על משקה משכר (קוניאק, ליקר וכדו') יש להקפיד לשתות שיעור "כמלוא לוגמיו", בלא כן אינו יוצא ידי חובה (מ"ב שם, סק"ל).

ב. **מים** – על אף היותם השתייה הנפוצה במדינה, אעפ"כ אינו חשוב דיו להגדירו כ"חמר מדינה" (שו"ע רע"ב, ס"ט; רצ"ו, ס"ב. מ"ב שם סק"ט). הוא הדין למשקים מסוימים אשר ההמון שותה (דוגמת בארש"ט – חמיצת סלק) שאינם חשובים כ"כ והריהם כמים (עי' מ"ב רצ"ו, סק"ט). אף שברכתם "בורא פרי האדמה". מכאן מסיק מו"ר לגבי "משקאות קלים" בזמנינו, כיוון שאינם אלא "מים צבועים", לא ייחשבו ל"חמר מדינה" (אין דעת מו"ר הרב א. נ. שליט"א מסכמת לכך). תה וקפה אף הן מחוץ להגדרה [עיין ערוה"ש (סי' רע"ב, סי"ד) המעיד על גדולים שהבדילו עליהם בחסרון יין ושכר, מפני הלחץ].

ג. **חלב** – לדעת הברכ"י אין להבדיל עליו, או על שמן, כיוון שאין רגילים לשתותם כמשקה (מ"ב שם, סק"ה). יש לשאול ע"פ הרגל זמנינו, האם תשתנה גישתנו לחלב? יש לומר שאף ששתייתו נפוצה, היות שאי אפשר להגישו בסעודות גדולות (בשל היותן "בשריות" בדרך כלל), אינו נקרא "חמר מדינה".

ד. **מיצים טבעיים** – לדעת מו"ר עשויים להחשב "חמר מדינה". אמנם תדירות השימוש בהם בסעודות גדולות אינה מן הגבוהות, אעפ"כ, כיוון שרגילים לשתות תחליפים מלאכותיים שלהם ורק מפני היוקר תנאי שימור נאותים נמנעים מלהגישם במתכונתם הטבעית – קרוי: "חמר מדינה".

37)ש: באיזו מידה תועיל אכילת "מזונות מבושלים" להחשב "סעודה" לצורך "קידוש של יום"? אם כן, מהו שיעור אכילתן המזערי לענין זה? ושיעורן המירבי לענין ברכה אחרונה?

ת: אחד מתנאיו של **הקידוש** שיהא **"מקום סעודה"**. נדרש מן הפסוק: "וקראת לשבת עונג" (ישעיהו נ"ח) – במקום "עונג" שהוא הסעודה, שם תהא ה"קריאה", הקידוש (מ"ב רע"ג, סק"א).

הוראתו של כלל זה, כפולה: האחת, מתייחסת לעצם **הצורך** ב"סעודה" **לאחר הקידוש**, ויש לדון מה נכלל בה. השניה, מחייבת שהסעודה תהא במקום בו נאמר הקידוש (להלן תשובה 15) בתשובה זו נעסוק בהוראה הראשונה.

לדברי השו"ע (סי' רע"ג, ס"ה), "סעודה" הנצרכת ל"קידוש" ע"מ לצאת בו ידי חובה, כוללת לחם או יין, אך לא פירות. מוסיף המ"ב (שם, סק"ה) בשם המג"א, שגם מיני תרגימא מה' מיני דגן בכלל. הכוונה ל**מזונות מבושלים** דוגמת: כופתאות (קנידליך) ופשטידת אטריות (קוגעיל). השע"ת (שם, סק"ב) חולק, ואף מעלה פקפוק ביחס ל"פת כסנין". מסקנתו להקל כדעת החיד"א לגבי "פת כסנין", אך אין אפשרות לצאת ידי חובה במיני תרגימא (רפ"ט, סק"א). עכ"פ למעשה, **מנהג העולם להקל בזה**.

השיעור המזערי (מינימלי) – כהנחיית הגאונים, שדי ל"סעודה" זו ב"דבר המועט", הינו **"כזית"** – שיעור להתחייב בברכה אחרונה (שו"ע רע"ג, ס"ה). כנפחה של קופסת גפרורים לערך.

השיעור המירבי (מקסימלי) – במזונות מבושלים אפילו קובע סעודתו עליהן ואוכל שיעור שביעה, אין הברכה האחרונה משתנית (מ"ב קס"ח, סקנ"ז לגבי "חביצ"א וכדו') הווה אומר: **בלתי מוגבל**.

אם נשווה זאת ל"פת כסנין", שם מותנות ברכותיה ב"שיעור" הנאכל. לדוגמא: עוגה בשיעור ד' ביצים (נפח של כוס בערך); מציות (קרקרים) הנאכלות בצרוף דברים אחרים המלפתים אותן, אפילו שיעור קטן יותר (כדי מחצית השיעור הנ"ל לערך. ועי' תשובה 19) – נחשב ל"קביעות סעודה", לברך המוציא וברהמ"ז. מהו החילוק ביניהם?

"פת כסנין" הינה "פת" ביסודה, רק מחמת שנאכלת "דרך עראיי" מאבדת מחשיבותה ומברך עליה במ"מ ו"על המחיה", אך כשקובע עליה סעודה, שבה למעמדה וחשיבותה כ"פת" לכל דבר. לעומת זאת מזונות מבושלים, כיון שבטל ממנו שם "פת" (עי' שאובד "תואר לחם" מחמת בישול, או ש"פירוריו" קטנים) אינו חוזר לעולם למעמדו הקודם. כך לענין כופתאות (מ"ב קס"ח, סקנ"ט) ופשטידת אטריות (רמ"א קס"ח, ס"ג), לפיכך יכול לאכול מהן, כל כמות שיחפוץ.

לדעת מו"ר, אפשר שאכילת קוגעיל שנוהגים לחלק בשמחות ("קידושים" למיניהם), שורשה בבעייתיות הכרוכה ב"פת כסנין". להבדיל ממנה, אין אכילתו מעוררת כל ספק שמא תחשב ל"קביעות סעודה"

המחייבת ברהמ"ז. רשאי המקדש לאכול מ"מזונות מבושלים" לשובעו, ללא הגבלה מן הבחינה האמורה.

ש: המקיים דין "קידוש במקום סעודה" על עוגת טורטי, שמרים וכדו', כנהוג בשחרית של שבת, ולאחר הפסקה קלה, נוטל ידיו ל"סעודת היום" כיצד ינהג לענין "ברכה אחרונה" של "מיני המזונות"?

ת: ל"סעודה" הנדרשת על מנת לצאת ידי חובת "קידוש", די במיני מזונות (מ"ב רע"ג, סקכ"ה). בכלל זה "פת כיסנין" המתוארת בסי' קס"ח, ס"נ לצורותיה השונות, בהתאם להגדרות הראשונים: ממולא (מיני פירות ותבלין); נילוש (במיני תבלין או מי פירות); יבש דק ונכסס. אף שכל שיטה מחשיבה את ההגדרות המקבילות ל"פת גמורה", **הכרעת השו"ע** כדברי כולם **להקל** (ספק בדרבנן). כיון שנאכלת דרך עראי, מברך "בורא מיני מזונות" בראשונה ו"מעין שלוש" באחרונה. (אלא אם כן יאכל מהן שיעור "קביעות סעודה", נידון כ"פת" שברכתה המוציא וברהמ"ז).

מהי משמעות ה"קולא" להכרעת השו"ע (בית יוסף)? – בזה שמברך במ"מ במקום "המוציא", אין זו "קולא" (איזו עדיפות לזה על פני זה?), בדיעבד, בלא"ה כל אחת מהן פוטרת חברתה (עיין כה"ח קס"ז, סקמ"ג). מבאר מו"ר שה"קולא" **מתייחסת לברכה אחרונה**, בכך שאומר "ברכה אחת מעין שלוש", דהיינו: **במקום שלוש ברכות מלאות, אומר אחת** המהווה תמצית של שלושתן [עי' רעק"א (שם, ס"ו) שבמקום חיוב ברהמ"ז, מן התורה יוצא י"ח בברכה מעין ג', לפי שאין מנין הברכות וחלוקתן מדאוריתא. עפ"ז, הספק לענין אמירת מעין ג' בפת כסנין מסופקת, הינו ספק בדרבנן, ולקולא].

למצב זה של פת כסנין "מסופקת" שמברכים עליה "מעין שלוש" משום "ספק ברכות להקל", השלכה לקידוש של שחרית. שהלא גם צד אחר למטבע, אפשר שזהו "לחם גמור" ונפטר ברהמ"ז, אף שלא אכל פת כסנין בתוך הסעודה. (מ"ב קע"ו סק"ב; בה"ל, שם).

באורם של דברים, שכשאוכל פת כיסנין בפניע, מספק "מקילים" לענין ברכה אחרונה, לברך אחת ("מעין שלוש") במקום ג' ברכות (ברהמ"ז). אך כשנוצר מצב שבלא"ה מברך ברהמ"ז (מסיבה צדדית) בהיות **אכילתו סמוכה לסעודה**, ראוי לנצל זאת, ובהתאם לכלל "ספק

ברכות להקל", להתחשב באפשרות שלפנינו "לחם גמור", ולפוטרו
בברכת המזון.

היוצא מדברינו, שכשמדובר בפת כיסנין "גמורה" הנאכלת קודם
הסעודה, מבלי שיאכל ממנה גם בתוכה (שיהא נחשב הכל לאכילה אחת
ווייפטר לכתחילה בברהמ"ז, מ"ב שם; שעה"צ סק"ה), הריהי נבדלת
לחלוטין מן הסעודה. ומכיון שברכתה האחרונה "מעין שלוש" מדין ודאי
ולא על צד הספק, אין מקום ל"חשובן" הנ"ל, וראוי לברך עליה בנפרד.

דוגמא למסקנתנו: "אוזן המן" עשויה בצק פריך. מתכוונתיה שתהא
ממולאת בפרג, בוטנים וכדו'; הבצק נילוש בתבלין; גם מתקשית
באפייתה, ע"כ כוססים אותה באכילה, היינו: "פת הבאה בכיסנין" לכלל
השיטות. כמדומני, שלבורקס תכוונת דומות. ממולא בתפוחי אדמה, או
בגבינה (עפ"ר); הבצק ("עליס") נילוש במרגרינה ובמיני תבלין; באפיה
נוצרות שכבות של בצק דקות יבשות הנכססות באכילתן.

ש(39): מה דינו של האוכל "פת כיסנין" (דוגמת עוגה) לאחר קידוש של
שחרית, ושוכח להזכיר "רצה והחליצנו" בברכה אחרונה?

ת: לענין "פת כיסנין" הנאכלת לאחר קידוש מדין "קידוש במקום
סעודה" (בשחרית בד"כ), יש אומרים שיוצא בזה ידי חובה של
"סעודת שבת", על אף שאינו אוכל כדי "קביעות סעודה" (שיעור
ד' ביצים. מסתבר שנתכוין לאכילת כזית כביצה). מ"מ הברכה
אינה משתנית ויברך "בורא מיני מזונות" בתחילה "ועל המחיה"
בסוף. (עי' כה"ח רע"ד סקכ"ד, בשם "שותא דינוקא") [פת כיסנין
מן המסופקות, סמוך לסעודת פת, עיין תשובה 38 כיצד ינהג לגבי
ברכה אחרונה]. החיד"א (!"יוסף אומץ" סי' מ"ח) חולק וסובר
שאינו יוצא ב"פת כיסנין", אא"כ קובע עליו סעודה.

לדעת מו"ר קיימת השלכה מעשית קרובה, לספק הלכתי זה. היות
שאם "סעודה" זו של ה"קידוש" נחשבת כ"סעודה גמורה", אזי אם
משמיט התוספת של "רצה והחליצנו" בברכת "על המחיה", צריך לחזור
(כדין השמטתו מברכת המזון בסעודה ראשונה ושניה של שבת. שו"ע
קפ"ח, ס"ו). אלא שלמעשה מחמת הספק, אם שכח, אינו רשאי לחזור
משום "ספק ברכות להקל".

עכ"פ לכתחילה, מוסר מו"ר בשם בעל ה"קהילות יעקב", שראוי

להשתדל שלא לשכוח תוספת זו דוקא באכילה זו, ע"מ שלא לבוא לידי ספק, שאינו מאפשר תיקון (ראה להלן תשובה 44 השלכה מעשית נוספת).

40) ש: פעמים, בשבת (או ביו"ט), מזדמן להתפלל שחרית במקום אחד ולעבור אח"כ (לקריה"ת) לתפילת מוסף לבית כנסת אחר (לרגל השתתפות בשמחה; מצוות "כיבוד אב"; רצון לשמוע "בעל תפילה" מסויים) – האם רשאי לקדש ולטעום דבר מה בינתיים, בכדי לשבור את רעבונו?

ת: גם בימות החול נאסר לאכול קודם תפילת שחרית, לפי שיש בזה **משום "גאוה"**, להקדים את צורכי גופו לחובתו הרוחנית – "קבלת עול מלכות שמים" (שו"ע פ"ט, ס"ג. מ"ב שם, סקכ"א) ואפילו טעימה כלשהי אסורה (מ"ב שם, סקכ"ב). **לאחר תפילת שחרית** בשבת, **הוסר סייג זה**, מ"מ נאסרת אכילה קודם קידוש (עיין סי' רע"א, ס"ד לגבי "קידוש של לילה" וה"ה ל"קידוש של יום"). לפיכך אם רצונו לטעום דבר מה, **עליו לקדש** קודם לכן. אלא שקיימת מגבלה נוספת **מצד "תפילת מוסף"**, שאין לאכול לפניו, אם מטעם שלא לבוא לידי "שכרות" (משום "נשיאת כפים" שבמוסף – טור, סי' רפ"ו), אם מטעם "שמא ישכח" להתפלל (מחה"ש שם, סק"א בהבנת המג"א). מסקנת השו"ע איפוא, לחלק בין **"טעימה" המותרת**, ל"סעודה" האסורה (שם, ס"ג) מה נכלל ב"טעימה" זו, מה שיעורה, ובאיזה אופן יוצא ידי חובת "קידוש במקום סעודה"?

א. **אכילת פירות** – אפילו **מרובה** קרויה "אכילת עראי" בכל מקום. השווה היתר טעימה קודם תפילת מנחה (שו"ע רל"ב, ס"ג. ואפילו "מנחה קטנה". עי' רמ"א שם, ס"ב); סמוך לקריאת שמע של ערבית (מ"ב רל"ה, סקט"ז); לענין היתר אכילה חוץ לסוכה (שו"ע תרל"ט, ס"ב); לפני נטילת לולב, מעיקר הדין (מ"ב תרנ"ב, סק"ז) ועוד.

כיוון שפירות אינם מועילים להחשב "סעודה" לענין "קידוש", יש לומר שבשתיית יין יוצא י"ח "סעודה", אם ע"י ששותה רביעית נוספת, לבד מכוס הקידוש, או ששותה סה"כ שיעור "רביעית" (במקום "כמלוא לוגמיו". עי' מ"ב רפ"ו, סק"ז; רע"ג, סקכ"ז). עצה המועילה לקידוש של שחרית (שעה"צ רע"ג, סקכ"ט).

ב. **אכילת פת** "מועט" – מותרת **עד כביצה**. נחשב ל"אכילת עראי".

מעט יותר מכביצה נחשב ל"אכילת קבע", כמבואר בכל המקורות דלעיל. היינו: "סעודה" האסורה בנדונו. כאשר מבחינת תנאיו של הקידוש שיהא ב"מקום סעודה", די בשיעור מועט, אפילו כזית (שו"ע רע"ג, ס"ה. מ"ב שם, סקכ"א).

ג. **אכילת מיני מזונות** – מותרת בודאי **עד כביצה**. נתחבטו אחרונים לגבי חיוב סוכה, אימתי נחשבת אכילתן "אכילת קבע", גם לענין ברכת "לישב בסוכה" (מ"ב תרל"ט, סקט"ז). מסקנת ה"שערי תשובה" (שם, סק"ח) לענין **פת כיסנין** (דוגמת עוגה), הנאכלת לאחר קידוש בשבת או ביו"ט, כיוון שנאכלת בתורת "סעודה" הנצרכת לקידוש, אם יאכל ממנה מעט יותר מכביצה, תחשב בנסיבות אלה ל"אכילת קבע" (עי' מ"ב, שם. ההתייחסות לשיעור זה ביום חול, והמנהג למעשה). נראה להסיק מנידון זה גם לסוגייתנו, להחשיב אכילת מזונות יותר מכביצה, ל"סעודה", האסורה קודם מוסף. מבחינת "קידוש במקום סעודה" מועיל אפילו "כזית", כדלעיל לענין פת.

דין זה של היתר "טעימה" של פת או מיני מזונות עד כביצה, קודם מוסף, מצינו גם בראש השנה קודם התקיעות. ויש לעיין כיצד לנהוג בר"ה שחל בשבת, מצב המחייב ג' סעודות. אם נמתין עם "סעודה שניה" עד לאחר תפילת מוסף, נתקשה אח"כ לקיים "סעודה שלישית" שלא מתוך אכילה גסה (עי' שו"ע רצ"א, ס"א. מ"ב שם, סק"ד).

אי לכך, נראה להציע לקדש אחר תפילת שחרית ולסעוד את "סעודת היום", כרגיל. כאשר מצד המגבלה הקשורה בתפילת מוסף ראוי למנות "שומר" (שאינו אוכל), האמור להזכיר להתפלל, שלא נשכח (לטעמו של המג"א), כדמצינו גבי אכילה סמוך לזמן קריאת שמע של ערבית (מ"ב רל"ה, סק"ח). נצרף לזה את שיטת הב"ח, המתרת אף לקבוע סעודה קודם מוסף, כמו כן המעלה של "סעודה שניה" הנאכלת בזמנה קודם חצות היום. (ראה להלן תשובה 45).

בתחילה סברתי, שראוי לנסות לאכול שיעור "כביצה" מכוונת (כפרוסת חלה "בינונית" אחת), המועיל בוודאי לנוקטים שאפשר לצאת ידי "סעודה" ב"כזית" (מ"ב רצ"א, סק"ב). גם לסוברים שאפשר לקיימה ב"כביצה" (גר"ז שם, ס"א. אל אף היותה "סעודת עראי", מאחר שיש בה כדי שביעה, קרויה "סעודה"), והיות שקשה לצמצם ובנקל עלול לחרוג מן ה"שיעור" המותר, ע"כ רצוי לתאם מראש עם פלוני, שיוכל להזכירו להתפלל, היינו: למנות "שומר".

אלא שאין דעתו של מו"ר נוחה מן ההצעה, היות שאם יגביל עצמו ל"שיעור" זה, ימנע מלקיים מצות "עונג שבת" "עונג יו"ט" כהלכתו. לפיכך, עדיף שיאכל כרגיל, על יסוד הצירופים ההלכתיים דלעיל.

41) ש: מהן המגבלות ב"טעימה" הנעשית קודם תפילת שחרית של שבת (ללא "קידוש")? כיצד ינהג חולה בענין זה?

ת: אכילה קודם תפילת שחרית נאסרת בשל היותה מבטאת גאווה

(אדם דואג לקיום גופו קודם שבא למלא את חובתו הרוחנית – "קבלת עול מלכות שמים". עיין בסוף התשובה טעם נוסף). אבל שתיית מים מותרת, היות שלמרות שהינה "צורך גוף", אין בה גאווה (שו"ע פ"ט, ס"ג. מ"ב שם, סקכ"א-סקכ"ב). מקובל בזמנינו להקל אף במשקה ממותק, דוגמת: תה או קפה. בשל שכיחותה של שתייה זו (כתחליף למים), אינו מתפרש כ"גאווה". (עי' מ"ב, שם. הפשרה שמציע בנידון, המותאמת לדורות קודמים, כאשר שתייה ממותקת נחשבה ככל הנראה ל"מותרות", ממילא נתפס כ"גאווה"). כמו כן, מקילים למזוג הקפה במעט חלב (ילקוט יוסף, הלכות תפילה, ס"ג).

חולה, חלש לב (לעני"ד ח"ה לכאב ראש חזק וכל כיו"ב), שאינו יכול להחזיק מעמד עד סוף התפילה מבלי לאכול, אפילו יתפלל בביתו, מותר לו לאכול קודם התפילה. אך אם הקושי נובע מן השהייה הממושכת הכרוכה בתפילה שבביהכ"נ, עדיף שיתפלל בביתו, ויאכל לאחריה. אח"כ ישלים הנדרש, בביהכ"נ (בה"ל פ"ט, ד"ה "וכן אוכלין"). ומה הדין בשבת לענין "טעימה" קודם תפילה? – בשבת מצטרף גורם נוסף: חובת קידוש. לחובה זו סייגים משלה, ביניהם, איסור טעימה או שתייה כלשהי לפני קידוש (שו"ע רע"א, ס"ד). מפני "כבוד המצווה" (חשיבות הקידוש), אסרו לטעום מאומה [ה"ה ב"הבדלה", אמנם הקלו בה בשתיית מים (שו"ע רצ"ט, ס"א)]. אך כיוון שעומדים אנו קודם תפילה, "חובת קידוש" עדיין לא חלה, וכל שהותר ביום חול, מותר גם בשבת, קודם תפילה (לכאורה), אי לכך, אין מניעה מכל אדם לשתות כוס תה, או קפה קודם תפילה, קודם צאתו את הבית. לעומת זאת מיני מזונות הנאסרים ביום חול משום "גאווה", ייאסרו גם בשבת. אבל חולה שהותר לו לאכול קודם התפילה (בתנאים דלעיל), האם אין בזה כל מגבלה? – מסתבר שגם בזה יש לחלק בין סוגי מאכלים, כמות שיבואר.

1. **סעודת פת** – יש לתת את הדעת לגורם נוסף (עי' הסברו של

מו"ר): סעודת פת יוצאים בה ידי חובת "סעודת היום". סדר היום מחייב לערוך "קידוש" קודם ה"סעודה". ממילא, אם מסיבה כלשהי הותרה קודם תפילה, אף ש"חובת קידוש" לא התעוררה עדיין, ה"סעודה" מצד עצמה זוקקת "קידוש" לפני, לפיכך, חולה שהותר לו לאכול לפני התפילה, יקדים "קידוש" לסעודתו. (עי' בה"ל רפ"ט, ד"ה "חובת קידוש").

2. פת כיסנין (עוגה לצורותיה) – לדעת בעל ה"אגרות משה" (ח"ב, כ"ו) היות ומצינו שיש לה דין "פת" לענין "קביעות סעודה", צריך לקדש קודם אכילתה, גם כשנאכלת "דרך עראי" (כנלענ"ד להבינו). גם נחשב ל"סעודה", לענין "קידוש במקום סעודה".

[לדעת מו"ר, אפשר ללמד זכות על הנהגים לאכול חתיכת עוגה קודם תפילת שחרית דשבת, ללא קידוש. ונראה הטעם כדלהלן: כיוון שנאכלת "דרך עראי" שלא במסגרת "קביעות סעודה", אין כאן "סעודת היום" הזוקקת קידוש לפני. אמנם חשיבות בסיסית קיימת גם ב"פת כסנין" (מצד היכולת לבוא לידי "קביעות סעודה") אולם "חובת קידוש" החלטית אינה קיימת. לעצם ה"טעימה" קודם התפילה, מקילים מפני "חולשת הלב", כמבואר לעיל].

3. מזונות מבושלים (דוגמת" פשטידת אטריות המכונה קוגעיל) – אף שיוצא בהן ידי "חובת קידוש" כמבואר בתשובה 37, סובר האג"מ שלא להצריך קידוש לחולה שהותר לו לאוכלם קודם התפילה, ונראה לבסס מסקנה זו על צרופן של הנקודות הבאות:

א. שיטת השעי"ת (סי' רפ"ט, סק"א), שאין יוצאים בהם ידי חובת "סעודה" הנחוצה לקידוש.

ב. גם לגבי פת ופת כיסנין יש להסתפק אם יש צורך לקדש קודם שהגיעה "חובת קידוש", לפני התפילה (עי' אג"מ ח"ב, תשובה כ"ח, בסופה).

ג. לשיטת הראב"ד: אין איסור טעימה קודם "קידוש היום".

ד. כיוון שהקידוש נעשה על יין האסור בשתייה קודם התפילה (אין לך גאווה גדולה מזו), די בהוראה להקל בשתייתו לצורך אכילת פת ופת כיסנין, אך לא בעבור "מיני תרגימא" ופירות.

לענין עצם האכילה קודם התפילה, על אף שהותר מפני צורך רפואי, עכ"פ טוב לומר קודם לכן פרשה ראשונה של קריאת שמע (מ"ב פ"ט, סק"ב). אם זכורה לי הערת מו"ר, אין הכוונה לקיום מצוות "קריאת

שמע" קודם אכילתו, רק הקדמת קטע מן התפילה להתעסקותו באכילה. אדרבה, יכוון כוונה הפכית שאינו רוצה לצאת בזה י"ח ק"ש, היות שעדיף לאומרה בברכותיה, לקיים המצווה בשלמותה [נלענ"ד שלא בכדי נבחר קטע זה, בהיותו עוסק ב"קבלת עול מלכות שמים". ומכיוון שמדובר בפרשה מן התורה, ראוי להקדים לה את "ברכות התורה"].

[עיין "עולת ראייה" ח"א (עמ' קפ"ו) אודות מנהגו של הראי"ה קוק זצ"ל, כשהיה טועם כוס תה מהול בחלב לפני התפילה, היה מוסיף לאחר ברכות התורה, ברכות השחר וק"ש קטנה, גם את קטע התפילה "מזמור שיר חנוכת הבית לדוד". הטעם, משום שבפסוק "מה בצע בדמיי" וכו' יוצאים בשעת הדחק בשיעור המועט של "תפילה על הדם" קודם האכילה, משום "לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם" (עי' מ"ב פ"ט, סקכ"א)].

42) ש: אשה הרגילה להתפלל "שחרית" מידי יום, ומקילה לעצמה "בשעת צורך" לאכול קודם תפילה, כיצד תנהג במצב דומה בשבת?
 ת: חכמים גדרו סייגים אחדים על האדם קודם תפילה בהגיע זמנה, בתחומים שונים: עשיית מלאכות, רחיצה, אכילה, לימוד ועוד (נתבאר בסי' פ"ט, ס"ב-ס"ז). יש לדון באיזו מידה חלים סייגים אלה גם על נשים. (בהתיעצות עם מו"ר הרב א. נ. שליט"א).

לאחת הגישות, לא גזרו חכמים סייגים על נשים קודם התפילה (גם אם אינן חייבות בתפילה כאנשים), היות, שלא מסתבר לדרוש מאשה הטרודה בענייני הבית שתרעב, עד שתמצא זמן פנוי לתפילה, או שתמנע מלטפל בילדיה, להכין אוכל לבעלה ושאר מלאכות נחוצות קודם התפילה, סביר להניח איפוא, שמגבלות אלה לא הוטלו עליהן.

לגישה אחרת, מותנה הדבר בשיטות לענין חיובן בתפילה. לשיטת הרמב"ן, נשים חייבות בשתי תפילות על כל המסתעף מהן, הווה אומר: דינן כאנשים, גם לגבי הסייגים האמורים. לשיטת הרמב"ם (להבנת המג"א), המסתפקת באמירת "בקשה", יוצאת בזה ידי חובת תפילה מדאורייתא, ממילא זמנה בכל שעה משעות היום. בפשטות, בנתונים אלה, לא תחול שום מגבלה.

ההוראה למעשה, מתחשבת בשיטת הרמב"ן הסובר לחייב נשים בשתי תפילות כסדרן, שחרית ומנחה, ומאידך גיסא מאפשרת **להקל במקום**

צורך מבחינת הסייגים האמורים, בעשיית חפצים, אכילה, רחיצה וכיו"ב, קודם התפילה. אין הכוונה שמותר לכתחילה להפוך את ה"סדר". אך גם כשהדבר נחוץ, מן הראוי שתקדים **אמירת "בקשה"** (דוגמת: "ברכות השחר" הכוללות שבה, בקשה והודאה) לפעולותיה, ע"מ לצאת ידי חובת **תפילה מדאורייתא**, באופן זה אין להחמיר כל כך. [עיי' רמ"א פ"ט, ס"ג שיש מקילין לכל אדם בעשיית חפצים והליכה לדרך, לאחר אמירת "מקצת ברכות" אף שהיתר זה לא נאמר כלפי אכילה, גם סיים שם "יטוב להחמיר", מ"מ נראה ללמוד מכאן את העקרון]

כיצד תהא נוהגת אשה זו **בשבת**, אם רצונה לאכול קודם התפילה? מכיוון שאין דרכה לאכול קודם תפילה נידונית כאיש לענין "חובת קידוש" שלא תחול עד שתתפלל [להבדיל מן הרגילה לצאת י"ח תפילה באמירת "בקשה" (כהבנת המג"א בדעת הרמב"ם), אשר לאחריה נאסר עליה לטעום או לשתות מאומה עד שתקדש, היות שנחשב כ"הגיעה חובת קידוש" (פמ"ג רפ"ט, סק"ד)]. לפיכך במקום שהוצרכה לאכול, תנהג כמי שהותר לו לאכול קודם תפילה (תשובה 41), קודם שהגיעה "חובת קידוש".

ע"פ זה:

א. **סעודת פת** – סעודת היום, זוקקת **קידוש** לפנייה. רצוי להקדים אמירת "ברכות", קודם אכילה שלפני תפילה.

ב. **פירות, שתיה, מזונות** מבושלים (נתבאר שם) וכיו"ב – מותר לאוכלן קודם התפילה, **ללא קידוש**. ראוי להקדים "ברכות" כדלעיל (לענ"ד דווקא קודם אכילה. לשתיה אינו מוכרח).

ג. **פת כיסנין** (עוגות, בסקויטים, קרקרים וכדו') – יש להסתפק, אם מזקיקה "קידוש" כפת גמורה, אם לאו (שם). לפיכך, **ראוי שתאמר "בקשה"** (דוגמת "ברכות השחר"), בכדי להביא עצמה למצב של "חובת קידוש" שלאחר התפילה (דאורייתא), **ותקדש** (אף שהרגלה האישי בענין תפילה שונה, נוהגת להתפלל "שחרית", יש להקל, בצרוף הסברות המתירות לעשות כן אף קודם התפילה. עיין נקודות א' ו-ג' בתשובה שם).

ד. **סעודת שחרית**

43 ש: יש הנוהגים בשובם מבית הכנסת בשבת לביתם, לקדש על מיני מזונות ולהמתין עם סעודת היום עד לשעות הצהריים. האם נכון לעשות כן?

ת: "מיני מזונות" חשובים "סעודה" לענין "קידוש במקום סעודה" (מ"ב רע"ג, סקכ"ה). מנהגו של הגר"א היה לקדש במקום "סעודת פת" גם בקידוש היום, כנוהגנו גבי קידוש הלילה (בה"ל רע"ג, ד"ה "כתבו הגאונים"), אלא שאין דרך העולם להקפיד על כך.

ניחא לענין קידוש על מיני מזונות. הדבר מעוגן היטב בהלכה, אך דחייתה של "סעודת היום" לשעה מאוחרת, אין זו הדרך המובחרת, כפי המוכח מן הרמב"ם (הל' שבת פ"ל, הלי"ט).

מדבריו עולה שלכל סעודה נתקן זמן מיוחד: "אחת ערבית ואחת שחרית ואחת במנחה". כיון שזמן "שחרית" נמשך עד חצות, טוען מו"ר שראוי להקפיד ולהשלים אכילת מעט יותר מכביצה (כזית?) פת עד חצות, היום, או לכל הפחות להתחיל סעודתו קודם לכן.

ע"פ עקרון זה יש להקפיד גם על אכילת שיעור סעודה קודם שקיעה, מצד "סעודה שלישית" (נתבאר בתשובה 46). כיו"ב ל"שיעור סעודה" שראוי לאכול לאחר צאת הכוכבים ב"סעודת ליל שבת", למי שהחל סעודתו מבעו"י לאחר פלג המנחה (כך שמעתי ממו"ר, בהקשר ל"סעודת פורים" המתחברת ל"סעודת השבת". עיין תשובה 17).

ה"טעימה" שלאחר הקידוש הנעשית קודם חצות, מועילה מבחינת איסור "תענית" בשבת (שו"ע רפ"ח, ס"א). גם נחשבת ל"קידוש במקום סעודה", מצד תנאי הקידוש הנדרשים. אך אין להחשיב ל"סעודה" מ"סעודות היום" אלא פת (או פת כיסנין בשיעור "קביעות סעודה", המתחייבת אף היא בברכת המזון – שו"ע קס"ח, ס"ו).

יש לתת את הדעת לנסיבות שבהן התפילה מסתיימת בשעה מאוחרת, ואילו "חצות היום" מוקדם (באמצע הסתיו, המוקדם ביותר בשעה 11.21), כאשר בינתיים הינך מוזמן להשתתף בשמחת ידידים – "קידוש" לכבודו של חתן, או בר מצווה...

פעמים, אם מתאפשר הדבר, עדיף לקדש בבית עם בני משפחתו, ליטול ידים ולאכול כביצה פת (בצרוף מנה ראשונה, כחפצו) במסגרת זמן "שחרית", ולהשתתף אח"כ בשמחת החברים במידה הראויה, ולשוב לסעודתו. כיוון שנותן דעתו לכך מלכתחילה (מעת שבירך "המוציא"), נחשב הכל לסעודה אחת ורשאי לפצלה, מבלי להזדקק לברכה"ז קודם שעוקר ממקומו (מ"ב קע"ח, סקל"ג לשיטת הרמ"א).

ש: מה דינו של השוכח לומר "רצה והחליצנו" בסעודת שחרית, שהקדים לה אכילת פת כיסנין (במסגרת ה"קידוש")?

ת: כפי שנתבאר בתשובה 39, יש להסתפק לגבי "פת כיסנין" הנאכלת לאחר קידוש, שמא יוצא בה ידי חובת "סעודת שבת". נפקא מיניה להקפדה מיוחדת על הזכרת "רצה והחליצנו" בברכה אחרונה. על יסוד זה, סובר מו"ר לחוש לדבר נוסף.

קיימא לן, שהשוכח לומר "רצה והחליצנו" בברכת המזון בסעודה ראשונה ושניה, חוזר לתחילת ברהמ"ז (שו"ע קפ"ה, ס"ו), ואילו בסעודה שלישית אינו חוזר (שו"ע שם, ס"ח). אם צודקת ההנחה ש"פת כיסנין" נחשבת לסעודה מסעודות היום, אזי עולה היא ל"סעודה שניה", ואילו **הסעודה** הקבועה הנערכת **בשחרית**, תוגדר כ"**סעודה שלישית**". נפקא מיניה להשמטת התוספת של "**רצה והחליצנו ברהמ"ז**", שאינו צריך לחזור ב"סעודה שלישית", להבדיל מן ה"סעודה השניה". ואף שמסקנה זו אינה בתורת ודאי, מכלל ספק לא יצאנו, ולענין ההוראה לחזור, מקובלנו "ספק ברכות להקל".

ועדיין צל"ע, לגבי הקביעה ש"פת כסנין" תחשב ל"סעודה" שהלא "מצוות צריכות כוונה" וזה לא נתכוין כלל? (ראה משמעות כלל זה ופרטיו, בתשובה 6).

אלא שבתשובה 32 נתבאר, שבעניני אכילה שנהנה ממנה הנאת גוף, נחשב ל"מעשה מצוה" גם בחסרון כוונה ישירה. ממילא, יוצא ידי חובת "סעודת שבת" בכל גווני. ועדיין קשה, היות שרצונו לסעוד סעודה "גמורה" של פת, אגלאי מילתא שאין כוונתו בפת בכיסנין לשם "סעודה", וכשקיימת כוונה שלילית (הפכית) לכו"ע אינו יוצא ידי חובה? עיין בתשובה 6 (הפקפוק על סברת המג"א) גבי קידוש של לילה, כיון שדעתו לקדש על היין, מביע בזה את חוסר רצונו לצאת ידי חובה בתפילה, והוא הדין לכאורה, לנדוננו?

ויש לחלק. לענין "קידוש", אין המצבים שווים. בתפילה, יכול אמנם לצאת ידי חובה מדאורייתא, אך הינו מעדיף לצאת ידי מצוות קידוש בשלמותה בהתמלא כל התנאים (על כוס ובמקום סעודה), מה שאין כן לענין "סעודת שבת". אם תמצוי לומר ש"פת כיסנין" מועילה ל"סעודה", אזי חשובה היא "סעודה" לכל דבר כ"סעודת פת" ואי אתה יכול לטעון שאינך רוצה לצאת בה. הוסיף מו"ר גבי זה, שיתכן ולא נדרשת בסעודות שבת כוונה מיוחדת לצאת בסעודה מסוימת ידי חובה. שתי סעודותיו הראשונות משך היום (לבד מסעודת הלילה) עולות לשם מצווה, תהיינה אשר תהיינה (אינו שייך, שאדם יקבע,

שבסעודה פלונית אינו רוצה לצאת ידי חובה, אלא בזו שתבוא לאחריה).

ועדיין צל"ע, למי שאינו יודע שאפשר לצאת ידי חובת סעודה במזונות, שמא דומה מצבו לאוכל מצה בליל פסח הסובר שאוכל דבר אחר (עיין תשובה 32 מן ה"תנאים ההכרחיים"), שאינו יוצא ידי חובה. [הנ"מ בדיון זה לנדוננו, שאם נסיק שאי אפשר לצאת ידי חובת "סעודה" ב"פת כיסנין" כשאינו מתכוין, אזי "סעודת הפת" שלאחריה תחשב ל"סעודה שניה", ויש על השוכח "רצה והחליצנו" לחזור לתחילת ברהמ"ז].

45) ש: להלן סדר יום (אפשרי) של המשמש את החולה בשבת: תפילת שחרית במנין; פסק זמן קצר להתארגנות ועשיית הדרך לבית החולים; הגשת עזרה וסיוע לחולה; השלמת התפילה – קריאת התורה ומוסף (בביהכ"נ סמוך); חזרה לתפקיד – סעד לחולה עד לשעות הצהריים (החלפת ה"משמרת"). שאלתנו: האם נתיר למשמש לקדש ולסעוד כרגיל בפסק הזמן שלאחר תפילת שחרית?

ת: [תשובה הנכתבת בין השאר, לכבודו של חותני ר' יוסף גראוס יצ"ו, אשר זכתה להתברר (אגב שהייתו במחיצת "אגף השיקום" שלצד בית החולים) בהתייעצות עם מו"ר שליט"א].

בתשובה 40 נתבארה דעת השו"ע לאסור "סעודה" קודם **תפילת מוסף**, היינו: מעט יותר מכביצה. אלא שבנדוננו, נראה למו"ר להתיר, על יסוד ה"צירופים ההלכתיים" הבאים:

א. דעת הב"ח: **מותר** לאחר תפילת שחרית **לקדש ולסעוד** יותר מכביצה ("אכילת קבע"). דוחה בזה את מסקנת השו"ע המחלקת בין "טעימה" ל"סעודה". (שעה"צ רפ"ו, סק"ט). [הא"ר מקל ב"חלש לב" לאכול פירות ומיני מזונות קודם מוסף אף ללא קידוש (מ"ב שם, סק"ט). נראה שפסקו נשען על הגישה הטוענת שקודם תפילת מוסף, לא חל עדיין זמן קידוש, ממילא לא נתחייב בו. ולענין אכילה קודם תפילה, כיון שהתפלל כבר שחרית, הוסרה המגבלה (עיין בתשובה דלעיל)].

ב. יתכן של"צורך מצווה" – סעד לחולה. יש להקל ולא להגביל ל"טעימה" בלבד. בפרט, שהדבר נחוץ גם מצד **ההתחזקות הפיסית הדרושה למסייע** לצורך הטיפול.

ג. זמנה של "סעודה שניה" **קודם חצות** (עיין תשובה 43) ממילא אם

יִסְתַּפֵּק ב"טעימה", נמצא שלא "סעד" קודם חצות. אם יאכל ללא הגבלות יקיים מצוות "סעודה" כהלכתה, בזמנה.

ד. אחד הטעמים לאיסור "סעודה" לאחר תפילת שחרית, על אף שהגיע חובת "קידוש", הוא "שמא ישכח" וימשך אחר סעודתו ולא יתפלל מוסף. אלא שבנד"ד, כיוון שמדובר במשמש את החולה, יש לפוטרו מתפילת מוסף כלל, מדין "עוסק במצוה פטור מן המצוה". אף שבמהלך היום סביר שיימצא לה זמן פנוי, מ"מ ברגע זה, עם סיום תפילת שחרית עודנו טרוד בענייניו של החולה (טכנית, עומד לרשותו זמן קצר להתארגנות, המאפשר גם לאכול דבר מה ולרוץ למשימתו), בכה"ג לא יחולו עליו המגבלות הרגילות, וכיוון שהגיעה "חובת קידוש" לאחר תפילת שחרית, רשאי הוא לסעוד את סעודתו הרגילה [ניתן שהיתר זה של "עוסק במצווה" המאפשר לאכול בלא הגבלה, היינו דווקא במצווה "מתמשכת" (סעד לחולה וכדו'), להבדיל ממצוה "רגעית", שיכול לעשותה ולחזור לתפילתו].

ה. סעודה שלישית

46 ש: איזהו הזמן המאוחר ביותר, המתאים עדיין להתחיל בו "סעודה שלישית" לכתחילה? איזהו הזמן שאפשר עדיין לקיים בו המצווה, בדיעבד? האם אפשר להקל בו גם באכילה "סתמית" משום "עונג שבת"?

ת: מקובל להקפיד על נטילת ידים לסעודה שלישית, באופן שיוכל להתחיל לאכול קודם שקיעה, על יסוד הוראת השו"ע (רצ"ט, ס"א), המתיר להמשיך לאכול אחר השקיעה למי שהתחיל מבעוד יום, להבדיל משתייה שצריך להספיקה עם השקיעה, לפי שאינה חשובה כל כך בכדי שתועיל התחלתה מבעוד יום (מ"ב שם, סק"ה).

השו"ע אינו מתייחס לסעודה שלישית דווקא, הוא הדין לכל אכילה שהחל בה מבעוד יום. [יש לעיין בכוונתו, אם הדברים אמורים אך ורק כלפי פת, או אפשר גם מזונות (אולי פירות)].

אך נראה ש"הקפדה" זו לוקה בחסר. לדעת מו"ר יש לערב בנידון שני גורמי יסוד מהותיים.

א. אף שמצד הדין מותר להמשיך ולאכול אחר השקיעה, אין "סעודה שלישית" מתקיימת כראוי, אלא אם כן אכל "שיעור סעודה" היינו: מעט

יותר מכביצה פת קודם שקיעה (כפרוסה בעלת עובי בינוני). לפי שהסעודות כולן נתקנו להאכל ביום השבת, ולאחר שקיעה הריהו "ספק לילה", שמא משתייך כבר ליום הבא ואינו יוצא בה ידי חובתו כלל.

ב. מגבלה נוספת המתקשרת לנושא: **האיסור** להתחיל לאכול **במחצית השעה הסמוכה לצאת הכוכבים** – **זמן קריאת שמע**, ולאחריה, שמא יירדם מתוך אכילה ויבטל מלומר ק"ש (שו"ע רל"ה, ס"ב; מ"ב שם, סקט"ז). אכן, המתחיל בהיתר קודם לזמן הנקוב, רשאי להמשיך (מ"ב שם, סקכ"א).

האיסור מתייחס ל"אכילה" בלבד. "טעימה" – מותרת, נכלל בזה: אכילת פירות וירקות (ושאר מאכלים) ללא הגבלה, ואפילו פת ומיני מזונות בשיעור מופחת עד כביצה. (מ"ב שם, סקט"ז). היות ש"סעודה שלישית" נחשבת "אכילת קבע", יש להקדימה בהתאם.

"בין השמשות" שיעורו שלושת רבעי מיל, מותחם בין שקיעת החמה לצאת הכוכבים (שיטת הגר"א הנהוג בא"י) נמשך 13.5 דקות [ע"פ השיטה ה"חשבונית" המצמצמת (שו"ע) – שיעור מיל = 18 דקות]. נמצא שפרק הזמן **לפני השקיעה** המשלים לחצי שעה הינו: **16.5 דקות!** לפיכך, יש ליטול ידים ולטעום מן הפת קודם לכן.

הוצרך להתאחר (מחמת תפילה בציבור; השתתפות בשיעור וכיו"ב) יכול **לבקש** מחבר בן בית (שאינו אוכל), **שיזכירנו** להתפלל ערבית (מ"ב שם, סק"ח), ויהא רשאי ליטול לידי אפילו תוך ה"חצי שעה" האמורה, רק ישתדל להשלים "שיעור סעודה" קודם שקיעה. [ע"י בתשובה 17, שמטעם זה הורה מו"ר בפורים שחל בערב שבת, למצטרפים מבעוד יום ל"סעודת שבת" (המשך ל"סעודת פורים"), לתכנן את תחילת ה"סעודה" עצמה (לאחר הקידוש) כ-17 דקות קודם השקיעה].

לענין דיעבד, המתאחר מלאכול סעודה ג' עד בין השמשות [דוגמא ל"איחור" (שמעתי ממו"ר): בהיותו בדרך, ממהר לסעודתו פוגש בפלוני המעכבו, עכ"ז מחובתו לקיים: "הוה מקבל כל האדם בסבר פנים יפות" אפילו באמצע הדרך – נסיון גדול!] עומדת לפנינו מצוות סעודה שלישית ("מצוות עשה" מדרבנן להרבה פוסקים), לעומת איסור אכילה לאחר השקיעה [נובע מ"חובת הבדלה" המתעוררת עם השקיעה, כאשר משום חשיבות המצווה גזרו חכמים לאסור אכילה ושתייה, למעט מים (שו"ע רצ"ט, ס"א), בדומה לאיסור טעימה ושתייה קודם קידוש, הכולל מים (רע"א, ס"ד)] – הכרעת המשנ"ב (רצ"ט, סק"א) לאכול אפילו אחר

שקיעה. ה"מצווה" דוחה את ה"איסור", בצירוף שיטת הרז"ה שאינו אוסר להתחיל לאכול ב"ספק חשיכה" – בין השמשות (שעה"צ שם, סק"ב; בה"ל ד"ה "משתחשד"). וצ"ע, היות שמדובר לאחר שקיעה, בזמן שהינו "ספק יום – ספק לילה, אזי, אם זה יום – מותר לאכול ואין איסור, אם זה לילה – אינה מצווה ואסור לאכול. מתקבל לכאורה, שאין כל "עימות" בין הצדדים? – אלא שלפנינו "ספק איסור" (דרבנן) מול "ספק מצוה" (מדרבנן) ונדחה מפניו, בצרוף שיטת הרז"ה דלעיל (שעה"צ, שם).

לדעת מו"ר, **החיוב לקיים את המצווה** עודנו תקף **במסגרת 13.5 הדקות שלאחר השקיעה** (שיטת השו"ע בחישוב ביה"ש, לעיל), לאחר מכן, יתכן שנחשב ל"לילה" גמור, ואפשר שאין כל טעם להשתדל "לצאת ידי חובה"...

לדעת המשנ"ב, גם **אכילה סתמית** שאינה קשורה בסעודה שלישית (כגון שסעד כבר קודם לכן), מותרת לאחר השקיעה, כשתאב לאכול, ומשום "עונג שבת" (מ"ב רצ"ט, סק"א), בהסתמך על שיטת ר"ת שהשו"ע נוקט כמותה (סי' רס"א ס"ב, בענין הדלקת נרות. טוען שתחילת זמן "בין השמשות" הינו: 58.5 דקות לאחר שקיעת החמה. שעה"צ רצ"ט, סק"ג). אלא שהמנהג הרווח בא"י אינו כר"ת, אי לכך יש לעיין עד כמה ניתן להתחשב בשיטתו. סבור בענין זה מו"ר, שהנוהג בדרך כלל לעשות מלאכה מיד עם צאת הכוכבים במוצאי שבת, כ-35 דקות אחר השקיעה כנקוב בלוח, וכיוצא בזה לענין אכילה במוצאי יום הכיפורים – אינו יכול לסמוך על ר"ת, לצרף שיטתו. אך **הנוהג בתמידות כר"ת**, מחמיר כשיטתו גבי איסורים אלה, **יכול להקל ב"שעת צורך"** (פעמים דוחק בעל הבית באורחו לטעום ממאכליו, במקביל יכול האורח לגמול למארחיו בהענקת מחמאה על טוב מעדניהם – "חישובים" צדדיים, בעבורם נעזרים ב"צירופים" הלכתיים).

47)ש: סעודה שלישית, שאין בה לפנינו, אף לא ככר אחת שלמה, רק פרוסות חלה אחדות, לחילופין, כמה בסקויטים שלמים (שאין בהם כשלעצמם שיעור קביעות סעודה) כיצד ינהג?

ת: לגבי סעודה שלישית יוצא בדיעבד אף ב"מיני מזונות" (בלא קב"ס), אך למצוה מן המובחר, לכו"ע יעשנה בפת (שו"ע רצ"א, סי"ה. מ"ב שם, סק"ג). גם אם תחסר מעלת "לחם משנה", עדיף לקיימה על פת, מאשר לעשותה על "מיני מזונות", אפילו יברך בה

על שני בסקויטים שלמים. (יש לזה משמעות, כדמצינו לענין סעודה שאוכל בה פת כיסנין לאחר קידוש של שחרית. קשו"ע סי' ע"ז, סי"ז).

ונראה לדעת מו"ר ליעץ בנתונים אלה, **לצרף לפרוסת החלה שני ביסקויטים ולברך עליהם יחד** ויועיל ממה נפשך. הביסקויט הינו פת כיסנין "מסופקת" – נילוש בתבלין ונכסס, אך אינו ממולא (שו"ע קס"ח, סי"ז) ומספק, אין מברכין עליו "המוציא" וברהמ"ז, אלא "בורא מיני מזונות" ו"מעין שלוש".

אך בה במידה, אפשר שלפנינו לחם גמור, ועל צד זה, לפנינו "לחם משנה". והיה אם כלפי שמיא גליא שאינו "לחם", נפסיד אמנם את מעלת "לחם משנה", מכל מקום ברכת "המוציא" תוכל להתייחס ללחם ודאי, לפרוסת החלה הנאכלת עמהם.

עצה זו מועילה גם למי שלא שמע ברכת "המוציא" מהבוצע, או שנתאחר לסעודה ואין לו "לחם משנה".

ש: באמצע סעודה שלישית, לאחר צאת הכוכבים, הוצרך להתפלל ערבית. האם יוכל להמשיך את סעודתו לאחר מכן? מה דין אמירת "המבדיל בין קודש לחול" לענין זה?

ת: משהגיע זמן "חשיכה" (צאת הכוכבים), אין להתחיל לאכול או לשתות כל דבר, למעט מים, קודם שיבדיל על הכוס (שו"ע רצ"ט, סי"א). הוא הדין ל"ספק חשיכה", היינו: משך בין השמשות, מן השקיעה ואילך (מ"ב שם, סק"א). האיסור נובע מכבודה של המצווה וחשיבותה, ואינו מטעם "שמא ישכח", לפיכך גם לא תועיל בזה כל "תזכורת", כמינוי "שומר" וכדו'. [אם נשווה זאת ל"קידוש של לילה", המגבלות דומות, אלא שמפאת חשיבותו של הקידוש, נאסרה גם שתיית מים (שו"ע רע"א, סי"ד)] התחיל בהיתר מבעוד יום, אינו צריך להפסיק אכילתו עם חשיכה. אך אם הפסיק לצורך תפילה (נקרא להשלים מנין וכיו"ב), לדעת המג"א **נאסר עליו להמשיך אח"כ, היות שאפשר וחלה עליו חובת הבדלה** (מ"ב שם, סק"ד. אמנם לדעת הא"ר אין הדבר מוכח. שעה"צ שם, סק"ח).

ונראה לבאר ע"פ המוכר לנו מ"קידוש של יום". קודם התפילה, מותר בשתיית משקים דוגמת: תה, קפה וכדו', היות שלא חלה עדיין חובת

קידוש, אולם לאחר התפילה נאסרת אפילו שתיית מים, כיוון שנתחייב כבר בקידוש (עי' תשובה 41). מקומו של ה"קידוש" אחר התפילה – זהו ה"סדר" הרגיל. כיו"ב גבי "הבדלה" – מקומה לאחר התפילה. כך תקנו חכמים, שתי "הבדלות", אחת בתפילה ואחת על הכוס. ולכן, כל עוד לא הבדיל בתפילה יכול למשוך סעודתו כראות עיניו, אך משהתפלל חלה "חובת הבדלה" ונאסרת האכילה והשתייה. [האם רשאי להאריך בסעודתו על רקע של מצב רוח מרומם, מתוך זמירות שבת ודברי תורה באופן שע"י כך יפסיד תפילת ערבית במנין? – לדעת מו"ר אין הנימוק של "עת רצון" משכנע, לפי שמתפקידנו לכווין לרצונו של מקום, ובין השאר גם להתפלל כדבעי. אלא שהמשנ"ב (שם, סק"ד) מורה שאין להחמיר ולהפסיק אכילתו (באופן סתמי, מבלי לדון באפשרות של הפסד תפילה במנין) מטעם אחר: שלא יהא "נראה כמגרש המלך"... שומרהו ביציאתו כאדם שאינו רוצה שילך אוהבו מאצלו כל זמן שיכול". משמע לדעת מו"ר, שלפנינו שיקול הלכתי שניתן להתחשב בו במצבים מסויימים, על רקע של אוירה מיוחדת (אברהם אבינו אומר לקב"ה: "אל נא תעבור מעל עבדך" – ורץ לקבל פני אורחיו. מכאן שגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכניה...) עכ"פ אין לעשות זאת בקביעות, מה גם שיש לחוש שאחרים ילמדו מכאן לזלזל בנחיצות ה"מנין" בכלל.

גורם נוסף: אם ע"י שיתפלל ביחידות, יתפלל ביתר מתירות וכוונה, אפשר לפוטרו מתפילה בציבור. (אינה הוראה לרבים, מותנית בדרגתו הרוחנית של האדם ובדרך "עבודת השם" שלו).

לעומת זאת באמירת "המבדיל", לא חלה עליו "חובת הבדלה" ומותר לגמור סעודתו (שעה"צ שם, סק"ח). כל ענינה, לאפשר עשיית מלאכה מסויימת בהתאם לצורך (הדלקת חשמל וכדו'), אין ה"אמירה" מתוך ה"סדר" של חכמים שנוכל לומר, שלאחריה נתחייב ב"הבדלה". אין להשוותה לתפילה שתקנו בה "הבדלה" ממש ("אתה חוננתנו"). לא נאמר הדבר אלא ל"היכרא" בעלמא (שיטת רש"י. עי' תשובה 57). אין בה כדי לעורר "חובת הבדלה", ממילא לא נאסר באכילה.

49) ש: הנוהג בדרך כלל לזמן על כוס, כיצד ינהג לענין "טעימה" מכוס ברהמ"ז ב"סעודה שלישית", שמברך עליה אחר השקיעה?

ת: סעודה שהחל בה מבעוד יום מותר להמשיכה לאחר השקיעה. שתייה לחוד יש להפסיק, אך כשהיא באה במסגרת של "סעודה" – מותרת (שו"ע רצ"ט ס"א; מ"ב שם, סק"ה). לפיכך כוס

ברהמ"ז לסוברים ש"ברהמ"ז טעונה כוס", מותר לשתותו עם חשיכה, בהיותו נחשב חלק מן הסעודה. (מ"ב שם סק"ד, בשיטת המג"א). אלא שמנהגנו שונה. מברכים על הכוס מבלי לטעום ממנו, עד לאחר ההבדלה, הנעשית על אותו כוס.

הסיבה, היות שאין אנו נזהרים לברך על כוס בקביעות, בהסתמך על הפוסקים ש"ברכת המזון אינה טעונה כוס" (שו"ע קפ"ב ס"א. בשם י"א בתרא). מכיוון שאינו חיוב גמור, ממילא, שייכותו לסעודה רופפת, והיהי כשתייה בעלמא הנאסרת קודם הבדלה (עי"פ מ"ב רצ"ט, סק"ד).

אך מי שמקפיד לברך על כוס, כל אימת שמתחייב בזימון (בשלושה ויותר), נראה לכאורה שיוכל לטעום מן הכוס. העירני בזה מו"ר, שגם המקפיד לברך על כוס בשלושה, בביתו, אם כשהוא מתארח בביתם של אחרים מקבל על עצמו מנהגו של בעל הבית, אינו נחשב ל"מקפיד", ממילא אינו רשאי לטעום אף בביתו, וכמנהג העולם.

ויש להקל בטעימה לאחר השקיעה קודם צאת הכוכבים (יספק חשיכה"), אף למי שאינו נזהר בכוס של ברהמ"ז בדרך כלל, בצרוף דעת ה"תוספת שבת" הדוחה את גישת המג"א התולה זאת ב"חיוב גמור". העקרון הוא, שמותר לסיים סעודה שהתחלנו לפני השקיעה, וממילא, כל מה ששיך אליה מותר. אי לכך, מה אכפת לן מ"חיוב גמור", סוף סוף "מצוה מן המובחר" לברך על כוס, לשיטת הרמ"א (סי' קפ"ב, ס"א) – זוהי שייכותו וזהו היתרו (עי"פ שעה"צ רצ"ט, סק"ד). אמנם ב"ודאי חשיכה" אין היתר לטעום.

50) ש: כיצד ראוי לנהוג לענין טעימת היין ב"סעודה שלישית" שעורכים בה "שבע ברכות"?

ת: המנהג ליטול שני כוסות. האחד לברהמ"ז והשני ל"שבע ברכות", משום "אין עושין מצוות חבילות חבילות". אכן ב"סעודה שלישית" המסתיימת עם חשיכה, מן הראוי היה להכין כוס נוסף להבדלה, אלא שמנהגנו להבדיל על כוס ברהמ"ז [ניתכן שבזה שאינו "חיוב גמור" אינו מצווה כל כך, ממילא אינו בכלל איסור "חבילות חבילות". ויש לדחות דלכו"ע הוי "מצוה" רק שאינו "חיוב". וגם את"ל שאסור לשתות, אפשר לברך ברהמ"ז על כוס

מבלי לשתות, וליטול אחרת להבדלה ולשתותו ולא לעשותן
 "חבילות" על כוס אחד.

בתשובה 49 ראינו מנהגנו לענין טעימה מכוס ברהמ"ז. ומה לגבי כוס
 "שבע ברכות"? הספר "שובע שמחות" (לרב שריה דבליצקי שליט"א) דן
 בזה (פ"ד סני"ג, ובהערותיו שם) ונוקט בשני מנהגים. האחד, מתיר לטעום
 משני הכוסות, בטענה שברהמ"ז הנאמרת בעשרה, רגילים בה תמיד לברך
 על הכוס. גם לענין "שבע ברכות", כיון שלעולם נברך על כוס, נעשה חלק
 מן הסעודה. ע"פ המנהג השני, אין טועמים מן הכוסות כלל. כוס של
 ברהמ"ז כפי שנתבאר (בתשובה, שם), וכוס של ז' ברכות משום שאינו
 מעכב (היות וכשיין וחמר מדינה אינם מצויים, מברך כל הברכות בלעדיו.
 "שובע שמחות" פ"ד הע' ט"ז).

לדעת מו"ר, יש להפריד בזה בין הכוסות. כוס של ברהמ"ז, היות
 שנהגים ע"פ השיטה שברהמ"ז "אינה טעונה כוס", ממילא אינו "חיוב
 גמור", ע"כ אין לטעום ממנו. לעומתו **כוס "שבע ברכות"** ודאי שהינו
חלק מן הסעודה, לפיכך המברך "ברכה אחרונה" ("אשר ברא") יברך
 "בורא פרי הגפן" וישתה ממנו (כ"שיעור". והסכים לזה מו"ר). עכ"פ **אין
 להטעים ממנו לחתן ולכלה** כנהוג בשאר סעודות, לפי שאין כאן חיוב,
 רק מנהג, שאינו דוחה האיסור לשתות אחר השקיעה.

51) ש: מהי הדרך הראויה לגבי "סעודה שלישית" החלה בערב ראש
 חודש?

ת: סעודה ג' שאכל מבעוד יום ונשתה מלברך עד הלילה, מ"מ מזכיר
 "רצה והחליצנו" בברהמ"ז, לפי שהתחלת הסעודה היתה ביום
 ונתחייב להזכיר מעין המאורע, ואף שעבר זמן רב לא פקע חיובו
 (שו"ע קפ"ח, ס"י. מ"ב שם, סקל"ב), הוא הדין כשחל ר"ח
 במוצאי שבת, מזכיר "רצה והחליצנו" ואינו אומר "יעלה ויבוא",
 לפי שהולכים אחר התחלת הסעודה ("בתר מעיקרא") ולא אחר
 השעה שמברך בה ("בתר השתא").

אמנם כשממשיך הסעודה אל תוך הלילה, נחלקו אחרונים כיצד לנהוג.
 ע"פ המג"א, כיון שנתעורר חיוב מצד ר"ח וא"א להזכיר שניהם משום
 "תרתני דסתריי", עדיף להזכיר של ר"ח, תוספת שנתחייב בה לכו"ע,
 מאשר להזכיר של שבת [ביסודו של דבר קיימת מחלוקת ראשונים אם
 להזכיר של שבת במוצ"ש, ואף שהשו"ע הכריע בספק זה, מ"מ ב"מקום

דחק" כדלעיל, ראוי שה"יודאיי" (ר"יח) ידחה את ה"ספק" (שבת). ה"ט"ז ואחרים טוענים, שנוצר כאן חיוב כפול. מצד התחלת הסעודה מבעוד יום נתחייב ב"רצה", ומצד המשכה בלילה נתווסף חיוב של "יעלה ויבוא", ואף שנראה כ"תרת" דסתר"י, אין להקפיד בכך ואומר שניהם (מ"ב שם, סקל"ג). לדעת הב"ח יש לומר "רצה" בלבד, מדין "התחלת הסעודה", וכפסק השו"ע. (באה"ט שם, סק"ח).

כאמור, ע"י שמסיים הסעודה קודם השקיעה, אינו נכנס ל"בעיה" זו, גם אם יברך בלילה. ונלענ"ד, שעיקר ה"סיום" המתבקש, הינו של הפת הנאכלת בסעודה. **שאר מאכלים**, יכול עקרונית להמשיך ולאכלם **גם לאחר השקיעה** וצאת הכוכבים. מצד האכילה עצמה, כיון שתחילתה בהיתר במסגרת "סעודה", רשאי להמשיכה, ואת כל הממשיך אליה, הן מדברים הנאכלים ע"מ ללפת את הפת, לשובע, או לקינוח סעודה. ולענין ה"תוספת" בברהמ"ז, כיוון שמן הפת עצמה **סיים לאכול קודם שקיעה**, לכוי"ע מזכיר "רצה והחליצנו" בלבד. (הסכים עמדי מו"ר שליט"א).

ב"התנגשות" דומה פוגשים אנו ב"סעודת פורים" של ערב שבת המתחברת לסעודת ליל שבת, כאשר ברכת המזון נאמרת בלילה (ע"י תשובה 17). סעודת פורים מחייבת להזכיר "על הניסים" וסעודת שבת "רצה". אלא שאמירתם במשותף יוצרת לכאורה מצב של "תרת" דסתר"י. אמנם לדעת ה"ט"ז מתקיים כאן חיוב כפול: התחלת הסעודה הנאכלת מבעו"י מחייבת אמירת "על הניסים", בעוד שה"כזית" הנאכל בלילה מחייב אמירת "רצה" (נראה שכן סבר המג"א. סי' תרצ"ה, סק"ט). אלא שהמשנייב (שם, סקט"ו) פסק כהח"א לומר רק "רצה", היות שהזכרת "על הניסים" אינה חמורה כל כך [נלענ"ד הכוונה, שהשוכח "רצה" בסעודה ראשונה של שבת, חוזר לברך שוב (שו"ע קפ"ח, ס"ו), לעומת השוכח "על הניסים" בסעודת פורים שאינו חוזר (מ"ב תרצ"ה, סקט"ו)]. אמנם השוכח "רצה" בסעודה זו אינו חוזר לדעת מו"ר, היות שיש דעה שהולכים אחר "התחלת הסעודה" ואין להזכיר "רצה" כלל. ואף שעל המשך הסעודה בלילה צריך להזכיר של שבת לכוי"ע (מ"ב רע"א, סק"ל), אין הכרח שהשוכח צריך לחזור. (הטעים זאת מו"ר הרב ב. צ. פריימן שליט"א. היות שבעקרון יוצא י"ח במה שסעד בחול, רק לרווחא דמילתא ממשיך בלילה (שו"ע רע"א, ס"ו), אי"כ נחוש למ"ד שהולכים אחר "תחילת הסעודה").

52)ש: המתפלל תפילת ערבית קודם ברכת המזון, או שהוצרך לומר

"המבדיל בין קודש לחול" (בכדי להתיר ביצועה של פעולה מסויימת), מה דינו לענין הזכרת "רצה והחליצנו"?
ת: סעודה שלישית שהחל בה מבעוד יום, הנמשכת אל תוך הלילה, מזכיר "רצה והחליצנו" בברהמ"ז. אמנם מדאורייתא שבת כבר יצאה ועבר זמנה, אך להכרעת השו"ע (סי' קפ"ח, ס"י) הגורם הקובע לענין זה: מועד **התחלת הסעודה** שהיתה ביום, לפיכך גם אם תתארך מאד, אין החיוב פוקע (מ"ב שם, סקל"ב). הוא הדין לסעודת ראש חודש, חנוכה או פורים, הנמשכת מעבר לזמנה (שו"ע, שם). [השלי"ה חולק וסובר, שדוקא שבת שיש מצווה להוסיף עליה, הריהו כמברך בו ביום, מה שאין כן בכל השאר, כיוון שאין מצווה בתוספת שלהן, אין להזכיר מעין המאורע לאחר שיצא זמנו (ע"י מג"א קפ"ח, סק"י"ח). ע"פ תשובת הרמ"א, יש לחלק בין שבת ופורים שסעודתם חובה והולכים בה אחר תחילת הסעודה, לבין ר"ח וחנוכה שאין סעודתם חשובה כל כך (באר היטב שם, ס"ח)].

מ"מ סבור המג"א, שאם **התפלל ערבית** שוב **אינו מזכיר את התוספת של שבת** בברהמ"ז, היות שנראה "כתרתי דסתרי אהדדי". הבאור לזה: תפילת ערבית שייכת למוצאי שבת. ממילא, הגם שלא הבדיל עדיין על הכוס, כיוון שנפרד כבר מן השבת בתפילת "חול", אינו יכול לחזור ולהזכיר של "שבת".

ומה לענין אמירת "המבדיל"? – כשם שחלקנו בין "תפילה" לאמירת "המבדיל" לענין תחולתה של "חובת הבדלה" הגוררת עמה איסור טעימה (ע"י תשובה 48) הוא הדין בזה. **תפילה הינה פרידה גמורה** משבת, רק חכמים דרשו לציין זאת בדרך נוספת ע"י הבדלה על הכוס. ממילא חזרה ל"רצה והחליצנו" נחשבת ל"סתירה". לעומת זאת **אמירת "המבדיל"** תכליתה ל"היכר" **בלבד**, להתיר מלאכה נחוצה, אין כאן פרידה מן השבת, עובדה המתבטאת בהיתר להמשיך ולאכול (לא נתעוררה "חובת הבדלה"). ה"ה לנדוננו, כיון שלא התנתק עדיין מן השבת ע"י הבדלה (או ע"י תפילה, לדברינו כאן) נראה לכאורה שיוכל להזכיר "רצה והחליצנו", בברכת המזון, אלא שהמשנ"ב **לא הכריע בדבר** (סי' רס"ג, סק"ז).

למעשה הורה מו"ר להקל בהשמעת דרשה באמצעות מקרופון (שהוכן מע"ש), בסיומה של סעודה שלישית לאחר צאת השבת (מבחינת הזמן הנהוג), ללא אמירת "המבדיל", ע"מ שלא להפסיד את

"רצה והחליצנו" בברהמ"ז. נלעני"ד, שהוראתו נסמכת על שיטת הרמ"א (סי' רצ"ט, ס"י) המקילה לעשות "מלאכה קלה" במוצ"ש (כהדלקת נר וכדו') אף קודם אמירת "המבדיל" (עיי' תשובה 57) ואף שיש חולקים, נראה שמצטרפת לזה הסברא, שאפשר שאין בשימוש זה מלאכה כלל.

באופן שהפכו את ה"סדר" במקום צורך, והבדילו קודם תפילת ערבית (כהנהגת מו"ר. עיי' תשובה 56), במידה ופלוני מסויים לא ברך עדיין ברהמ"ז, כיון ששמע כבר "הבדלה", אין יכול לומר עוד "רצה והחליצנו", על אף שלא התפלל עדיין ערבית (כנלעני"ד).

ו. הבדלה

ש: למנהג שמציין הרמ"א, הבדלה נעשית ב"מעומד" לעומת קידוש הנעשה ב"מיושב" – מה יסוד החילוק?

ת: בענין "קידוש", הפתיחה: "ויכולו" נאמרת במעומד, משום עדות על בריאת שמים וארץ (שו"ע רע"א, ס"י. מ"ב שם, סקמ"ה). ואילו המשכו, **במיושב** ע"פ המנהג, **לדברי הרמ"א** (שם). ושני טעמים נאמרו לענין ההמשך (מ"ב שם, סקמ"ו):

א. ע"י שיושב בעת הקידוש במקום סעודתו, נחשב יותר כ"קידוש במקום סעודה" (בשם הכלבו).

ב. ע"מ שיוכל האחד לפטור את חברו, נחוצה "קביעות", המושגת ע"י ישיבה.

מהב"י (סי' רע"א) משמע, שיש לקדש במעומד, נראה מן הטעם של יציאה לקראת המלך. כאשר מבחינת "קידוש במקום סעודה" – עמידתו סמוך לשולחן נחשבת ל"מקום סעודה". בענין "**הבדלה**", מצינו הבדלי מנהגים לכיוון הפוך. לדעת השו"ע (רצ"ו, ס"ו) נאמרת במיושב ואילו **לרמ"א במעומד**. אף בזה נזכר הטעם של "קביעות" בכדי לפטור השומעים, כהסבר ל"ישיבה", ו"לוית המלך" בצאת השבת, כהסבר ל"עמידה".

ויש לתמוה על חילוף המנהגים. אתמקד כשיטת הרמ"א, מה ראה לענין ליל שבת, לבכר טעם מסויים ע"פ האחר, בעוד שלענין מוצאי שבת מאמץ את הטעם הנדחה? מבהיר מו"ר, שה"קביעות" הנזכרת בשני המקומות, תכליתה, **להוציא ידי חובה ב"ברכת היין"** (בפה"ג). לא מצד הקידוש עצמו או הבדלה, אלא מצד "ברכת הנהנין". האפשרות להוציא חברו נעשית ע"י "הסיבה" ובימינו "ישיבה" סביב שולחן אחד

(שו"ע קס"ז, ס"א; רמ"א קע"ד, ס"ח. מ"ב שם, סקמ"ו). כיוון ש**מנהגנו שכל אחד מן המסובים טועם מיין הקידוש**, נחוצה **קביעות של "שיבה"** לפוטרו מברכה.

[למנהג האחר יש לבאר, שכיון שקובעים לצאת ידי חובת קידוש ומועילה לזה עמידה, תועיל גם לברכת היין (ע"פ התוס'). ע"י ב"י סי' רצ"ו]. הגר"א אינו מקבל זאת, ככל הנראה].

לעומת זאת **בהבדלה, אין הקפדה על טעימת היין מצד השומעים**, ממילא לא נדרשת "קביעות" לצורך זה. אי לכך, סבר הרמ"א, שראוי איפוא להדגיש את הגורם ההפוך של **"לווית המלך"**. מכאן מנהגו **להבדיל במעומד**.

54ש: מהי הדרך להוציא נשים ידי חובת הבדלה ובאלו תנאים?

ת: בשו"ע (רצ"ו, ס"ח) הובאו שתי דעות באשר לחובתן של נשים בהבדלה. לדעת הר"י, חייבות כחובתן בקידוש. על אף היותה "מצות עשה שהזמן גרמא", בדיני שבת איש ואשה שווין, לפי שהוקש "זכור" ל"שמור", והבדלה בכלל "זכור". דעה זו בלתי תלויה במחלוקת כללית אחרת, אם הבדלה דאורייתא או דרבנן (מ"ב שם, סקל"ה). לדעת הארחות חיים, נשים פטורות, כיוון שההבדלה נעשית במוצאי שבת, שהינו יום חול, ממילא אינה כפופה לכלל עניני השבת, והריהי כשאר "מצוות עשה שהזמן גרמא" שנשים פטורות (מ"ב שם, בשם הפמ"ג). לפיכך, מחמת הספק, העצה היעוצה שנשים לא תבדלנה לעצמן, רק **תשמענה הבדלה מן האנשים** (רמ"א, שם) וכן נוהג העולם.

אך יש לציין שיכולתם של אנשים להוציאן ידי חובה, מותנית בכך שלא יצאו כבר י"ח לעצמם, ואגב חובתם העצמית, יוצאות הנשים, **בדרך של "שומע כעונה"**. אמנם עקרונית, ניתן היה להוציא את הנשים ידי חובתן, גם אם קיימו כבר את המצוה, מדין "ערבות", כמסקנתנו בתשובה 13 לענין "קידוש", כדעת הרעק"א. אלא שלענין הבדלה, יש להסתפק לגבי עצם חיובן במצוה, ממילא, אם תשמענה את ההבדלה שמבדיל איש לעצמו יועיל בלא פקפוק, אבל להבדיל עבורן במיוחד, בכדי להוציאן ידי חובה מספק, אין כל היתר לאחר לעשות כן.

55ש: ע"פ המנהג, נאמרת "הבדלה" בסיום התפילה בבית הכנסת, מה

צריכה להיות ההתייחסות כלפיה, מצד המתפלל המתכנן לשוב לביתו ולהבדיל בעבור בני משפחתו?

ת: מסקנת השו"ע לגבי "כוונה במצוות", בפרט לאותן המשתייכות לתחום ה"אמירה", הינה: "מצוות צריכות כוונה" (נתבאר בתשובה 6). אלא שבמקביל מצינו את עמדת השו"ע המתחשבת גם במ"ד "מצוות אין צריכות כוונה". כגון בענין "ספירת העומר". הלכה ידועה היא, אודות השואל את חברו בין השמשות, כמה ימים מונים היום "לעומר", שיש להשיב לו: אתמול היה כך וכך, שאם יאמר היום כך וכך, לא יוכל לחזור ולמנות בברכה (שו"ע תפ"ט, ס"ד). והלא "מצוות צריכות כוונה" ואילו המשיב ודאי שלא נתכווין באמירתו לשם מצווה?

נתבאר באחרונים בכמה אנפין. ע"פ המג"א, אף שלענין המצווה עצמה חוזר לעשותה (לספור), לענין הברכה שמזכירים בה שם שמים, יש לחוש למ"ד "מצוות אי"צ כוונה" (מ"ב שם סקכ"ב). לדעת הא"ר, בדרבנן נוקט השו"ע שמצוות אי"צ כוונה (ספירת העומר, לרוב הפוסקים, מדרבנן בזמן הזה). וע"פ הגר"א והפר"ח אין חילוק בין דאוריתא לדרבנן, הלכה זו נאמרה למ"ד "מצוות אי"צ כוונה". מכל האמור נראה להסיק, שגם אם לכתחילה נדרשת כוונה בעשייתן של מצוות, לענין דיעבד **משעשאה כבר**, **נאסור** עליו **לחזור ולעשותה בברכה**, מתוך התחשבות במ"ד "מצוות אין צריכות כוונה" (כאחד הביאורים דלעיל).

בעיה דומה עשויה להתעורר גבי "הבדלה". כיוון שנוכח בבית הכנסת בשעת ההבדלה, ומאזין לה, יוצא ידי חובה למ"ד "מצוות אין צריכות כוונה"! אמנם השו"ע הכריע (סי' ס', ס"ד) ש"מצוות צריכות כוונה", ובכגון דא, הלא לא נתכוין כלל, אך **במצווה מדרבנן** (אחת השיטות לגבי הבדלה), גם על עצם היותה "**ברכה**", סובר השו"ע שיש **לחוש למ"ד "מצוות אין צריכות כוונה"** (כבאורם של אחרונים בענין "ספירת העומר", לעיל). ממילא, יש להסתפק, האם מותר בנתונים אלה, לחזור ולהבדיל עבור בני ביתו. אמנם יכול להוציאם מדין "ערבות" על אף שקיימה לעצמו, אך לגבי נשים שכל חיובן מוטל בספק, אינו רשאי להבדיל להן במיוחד (עיי' תשובה 54. ובמ"ב רצ"ו, סקל"ו).

על רקע זה, הפנה מו"ר את תשומת ליבי לכך, שמן הראוי במצב הנדון, לכווין כוונה הפוכה, שאינו מעונין לצאת ידי חובה ב"הבדלה" זו הנאמרת בבית הכנסת. **כוונה שלילית** מועילה לכו"ע. [עצה זו מובאת

באחרונים גם לגבי "ספירת העומר", שע"י כוונה מפורשת שאינו רוצה לצאת ידי חובת ה"ספירה", יכול לומר את מנן הימים התואם ליום שעומד בו (מ"ב שם, סקכ"ב).

56) ש: חבורת אברכים ובני משפחותיהם המתכנסת למסיבת "עונג שבת" ו"סעודה שלישית" המתובלת בזמירות ודברי תורה, המתמשכת אל מעבר לזמן "צאת השבת" הרגיל בשיעור ניכר? כיצד ינהגו בענין ה"הבדלה", בפרט בעבור הנשים?
 ת: ע"פ הנהגת מו"ר קיימת אפשרות **להבדיל קודם תפילת ערבית**, להוציא הנוכחים ידי חובתם. [תפילת ערבית בציבור מתקיימת בדרך כלל באותה אכסניא בה נערכה "סעודה שלישית", לאחר ההבדלה].

תכלית השינוי נועדה לאפשר לנשים לגשת לבתיהם, בכדי לטפל בילדיהן הרכים, להתפנות לעבודות הבית (לכתחילה ראוי להבדיל קודם שעושה מלאכה שיש בה טורח, בפרט למי שאינו מבדיל בתפילה. ראה להלן תשובה 57). גם לשתות או לטעום דבר מה, היות שמנועות לעשות כן קודם הבדלה (פרט לשתית מים. שו"ע רצ"ט, ס"א).

מקור לזה: בה"ל סי' רצ"ט, ד"ה "מברך ברהמ"ז על אחד". לדברי השו"ע (שם, ס"ד) מברך על כוס ברכת המזון בגמר סעודתו, אף שותה ממנה (מ"ב שם, סק"ד) ומבדיל על האחר (לאחר התפילה), לפי שאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד (מ"ב שם, סק"ג). אבל כשיש רק כוס אחד, משמע מן האחרונים: "דיבדיל מיד קודם התפילה, והטעם כדי שלא יתאחר שתיית הכוס הרבה מעת שבירך עליו ברהמ"ז". (בה"ל, שם).

(נראה עפ"י למנהגנו, שמברכים ברהמ"ז על כוס ואין טועמים ממנו במוצ"ש, רק משאירים אותו להבדלה, היה מן הראוי דרך קבע להבדיל מיד קודם התפילה, מחמת ה"הפסק") "אבל אין העולם נוהגין כן, אלא מתפלגין ואח"כ מבדילין" (שם).

העולה מן הדברים לענינו, שאף שאין אנו נוהגים כך דרך קבע, אפשר עקרונית להבדיל קודם תפילה, וניתן להעזר בכלל זה ב"מקום צורך".

57) ש: מהו ההיתר לעשות מלאכה במוצאי שבת קודם "הבדלה"? באיזה תנאי? האם קיים חילוק איזשהו בין סוגי מלאכה?

ת: פסקו של השו"ע (סי' רצ"ט, סי"י) בענין תנאי ההיתר לעשות מלאכה במוצי"ש, "עובר" בין שלוש שיטות. שיטת הרמב"ם והרא"ש, האוסרת לעשות מלאכה כל סוג שהוא, עד שיבדיל על הכוס. לדברי הגאונים, מותרת מלאכה לאחר "הבדלה" בתפילה ("אתה חוננתנו" וכו'). ואילו רש"י טוען, שאמירת "המבדיל בין קודש לחול" (בלא שם ומלכות), מספקת ע"מ להתיר אחריה עשיית מלאכה, לפי שלא נחוץ בזה כי אם "היכרא בעלמא ללוות את המלך".

מהבית יוסף משמע, שמן הראוי היה לאחוז בשיטה המצריכה "הבדלה" על כוס, אלא ש"סוגיין דעלמא דלא כוותיהו (במנהג העולם אינו כמותם), ומכיוון שמדובר בנושא שאיסורו מדרבנן (מדאורייתא מותר בעשיית מלאכה עם צאת השבת, חכמים שתקנו שיבדיל קודם לכן), אפשר להקל גם ע"י אמירת "המבדיל".

הרמ"א (שם) בשם רבינו ירוחם, מחלק בין "מלאכה גמורה" דוגמת: כתיבה ואריגה, שאין להתירה ללא אמירת "המבדיל", לבין "מלאכה קלה" כהדלקת נר, שאינה מצריכה דבר. המג"א מפקפק בהיתר זה. גם הב"י העלה הסתייגות מרעיון החלוקה בין מלאכה למלאכה, ולמעשה יש להורות הקדמת "המבדיל בין קודש לחול" לפני כל מלאכה שהיא, קלה כבחמורה (מ"ב שם, סקל"ט).

מ"מ, על רקע "התפתלותו" של השו"ע באופן הצגת הדעות, ודרך הכרעתו כמובא בב"י, נלענ"ד להציע הנהגה מסוימת המקבלת את "חלוקתו" של הרמ"א, לחומרא. דהיינו: קודם אמירת "המבדיל" נתיר עשיית מלאכות שאין בהן טורח (נראה לצרף אליהן גם סייגים מדרבנן, למיניהן), אבל מלאכות דאורייתא שיש בהן טורח, נגדור את עצמנו מלעשותן עד לאחר ההבדלה. כך עולה גם מדה"ח, המחמיר שלא לעשות מלאכה שיש בה טורח אפילו לאחר הבדלה שבתפילה, ואין היתר כי אם למלאכות "קלות" (שעה"צ שם, סקנ"א).

[הסכים עמדי מו"ר, בפרט שסברת הרמ"א (מצד עצמה) לחלק בין מלאכות קלות שאין בהן טורח לאחרות, נשמעת, שאל"כ כיצד לשיטת הרמב"ם והרא"ש מדליקים נר להבדלה, והלא לא הבדילו עדיין? – ע"כ שמלאכה "קלה" מותרת אף בלא הבדלה (למעשה, ודאי שנקדים אמירת "המבדיל").]

נוכל להמחיש זאת באמצעות דוגמאות אחדות:

א. הדלקת אור, דוד חשמל (בוילר) וכדו', נחשב למלאכה "קלה" המותרת לאחר אמירת "המבדיל". הוא הדין לכיבוי הגז, ניתוק פלטה חשמלית, נורית לשבת ועוד. גם הרמת שפופרת טלפון (הכרוכה באיסור שבת) נכללת בהגדרה זו.

ב. כתיבת "שיעור" – מלאכה שיש בה טורח. לעומת כתיבה עראית של מספר טלפון וכדו' – אין בה טורח ואפשר להקל בה (במסגרת ה"הנהגה" המוצעת, כנלענ"ד).

ג. הדחת כלים – בכללותה, מלאכה שיש בה טורח. אך אם נעשית באופן המותר גם בשבת, היינו: ע"י שימוש בנילונית, ספוג מתכת (ננס) וכדו', יש להתיר. אמנם בשבת עצמה נאסור משום "הכנה מקודש לחול", אלא שמגבלה זו אינה קיימת בצאת השבת. השימוש במים חמים, על אף שנעשית בהם מלאכה, מתבשלים מאליהם וללא כל טורח נוסף מצד המשתמש.

שימוש בספוג רגיל, כרוך בפעולת סחיטה, מן המלאכות הגמורות שיש בהן טורח.

ד. טאטוא הרצפה והדחתה. הטאטוא מותר גם בשבת, ומצד "הכנה" נתבאר היתרו לעיל. הדחת הרצפה, אם נעשית ע"י סמרטוט, מחייב סחיטה ויש לאסור ע"פ "הנהגתנו". אם נעשה ע"י מגב גומי באופן שאינו בא לידי סחיטה, אסור בשבת משום "גזירה" (שו"ע שלי"ז, ס"ג), ובצאת השבת לאחר אמירת "המבדיל" יש להתיר בשופי (ענין הטורח אינו מהווה חסרון, היות והפעולה כשלעצמה מותרת מצד "איסור שבת").

ה. הפעלת מדיח כלים. הכנת הכלים לשטיפה, במידת הצורך, תעשה כדלעיל ג'. עצם החיבור החשמלי והפעלתו, אין בזה טורח.

58) ש: אשה, שלא מתאפשר לה לשמוע הבדלה מאחר, האם רשאית לומר

את ברכת ה"הבדלה" (ושאר הברכות הנספחות) בעצמה?

ת: בתשובה זו נדון בברכה העיקרית – **ברכת ה"הבדלה"**.

מוסכם על כולם, שגם "מצוות עשה שהזמן גרמא", שאשה פטורה הימנה עקרונית, רשאית לקיימה, אם רצונה בכך. דוגמת: נטילת לולב, תקיעת שופר וישיבה בסוכה. נחלקו

הפוסקים (שו"ע תקפ"ט, ס"ו; רמ"א, שם) אם רשאיות לברך על מצוות אלה.

השו"ע אוסר (משום שאינה יכולה לומר "וצונונו" – מי ציווה אותה, הלא אינה מחוייבת כלל? – מ"ב שם, סק"י) ואילו הרמ"א מתיר (וצונונו" – משתייכות לכלל ישראל שנצטווה), מנהגם של עדות המזרח כשו"ע, ושל עדות אשכנז כרמ"א.

עפ"י נוקט הב"ח בענייננו, שיכולות להמשיך על עצמן חיוב ולהבדיל בעצמן (וכן מסיק המג"א). בצרוף דעתם של אחרונים (פרי"ח, יעב"ץ), הסוברים לחייב נשים בהבדלה כדעה ראשונה בשו"ע (עי' תשובה 54), אפשר לסמוך על הנחייה זו למעשה (מ"ב שם, סקלי"ה. שעה"צ שם, סקלי"ד).

כף החיים (סי' רצ"ו, סקנ"ד) מציג זאת כמחלוקת, שהרוב בה נוטה לחייב נשים בהבדלה, והמיעוט פוטר. אך מכיוון שנושא המחלוקת: "ברכות", יש לחוש למיעוט ולפטור מצד "ספק ברכות להקל" (בשם ה"זכור לאברהם"). גם הבין מדברי המג"א, שהיתרו של הרמ"א לברך על מצווה שפטורה הימנה, תקף במצווה שיש בה גם עשייה וגם ברכה (נראה שהברכה נמשכת אחר העשייה), אך מצווה שכל כולה "ברכה", אין רשאיות. אי לכך מסיק, שנשים תזהרנה לשמוע מאנשים, ובהעדר אפשרות כזו, תאמרנה "המבדיל" בלא שם ומלכות.

סברתי עיונית, להציע באור, המאפשר אמירת ברכת ה"הבדלה" בשם ומלכות, גם לנוהגות לענין "ברכת המצוות" כשו"ע, בהתבסס על עקרון שלמדתי אצל מו"ר, באחד משיעוריו.

יש לתמוה על פסקו של השו"ע, הקובע ש"נשים מברכות ברכת התורה" (סי' מ"ז, ס"ד), בהיותן פטורות מתלמוד תורה, מדוע נחייבן לברך? – אכן לדעת הגר"א, רשות בידן לברך, וכגישת הרמ"א המתיר להן להמשיך על עצמן חיוב, מבחינת המצווה וברכתה, למרות שפטורות מן הדין, דוגמת: "מצוות עשה שהזמן גרמא". אך כיצד נכלכל את שיטת השו"ע האוסרת לברך בכגון זה?

סבר מו"ר ליישב, ע"פ גישת הרמב"ן בהשגותיו ל"ספר המצוות" (עשין ט"ו), הרואה ב"ברכת התורה":

א. "מצווה" הנידונית לעצמה, ולא "ברכה" הנספחת למצוות תלמוד תורה.

ב. ברכת "הודאה" על נתינת התורה (נסמכת ללימוד בפועל).

מכיוון שכל הויכוח בין השו"ע לרמ"א נטוש סביב הברכה של המצווה, ואילו את המצווה עצמה לכו"ע רשאיות לקיימה, אחר שהסקנו ע"פ הרמב"ן ש"ברכת התורה" נדונית כ"מצווה" עצמית – רשאית לקיימה – זהו הסברנו בדעת השו"ע.

אפשרות חילופית – משמעות הברכה: "הודאה" על לימוד בפועל, בדומה לברהמ"ז שמחוייבת לברך על האכילה.

ונלעני"ד ליישב עקרון זה גם לנדונו. ה"הבדלה" איננה ברכה על מצווה כלשהי. היא היא ה"מצווה" (גם לא נאמר בה "וצונו"). ממילא, אין מניעה לכאורה גם לשיטת השו"ע לאומרה בשם ומלכות [אולי גם על הדרך השניה. כשם שמצינו שנשים מחויבות להודות על דבר שנהנות ממנו (אכילה, לימוד), ראוי להן שתצטרפנה ל"ברכת השבח" (הבדלה), ומ"מ רשאיות לאומרה]. בשעתו, הצעתי את האופן הראשון לפני מו"ר והסכים עמדי (וצ"ע למעשה).

59) ש: באיזו מידה אשה המבדילה לעצמה, יכולה לומר את הברכות הנספחות לברכת ה"הבדלה" – ברכה היין והבשמים?

ת: ברכת ה"הבדלה" עצמה נדונה בתשובה 58. להלן נדון בשתיים מן הברכות שנסדרו עצמה.

יין: ברכת ה"הבדלה" נתקנה להאמר על כוס יין, כדין "ברכות שבח והודאה" אחרות, שתקנום באופן זה, דוגמת: ברכת המזון, קידוש, ברכת אירוסין, שבע ברכות, ועוד. בעיקרה הינה "ברכת נהנין" – "בורא פרי הגפן", כדרך שמברכים על יין במתכונת הרגילה. אמנם בהיותה נספחת ל"מצווה", מקבלת מעמד של "ברכת המצוות" (ההשלכה המעשית נתבררה בתשובה 34). עכ"פ אינה מאבדת את מקוריותה כ"ברכת נהנין", ממילא רשאית לאומרה. אמנם מנהגן של נשים שלא לשתות מיין הבדלה (ע"פ השלי"ה), אך בדלית ברירה, כשאין באפשרותה לצאת בשמיעה מאחר, ודאי שנתיר לה לחרוג מן המנהג, בכדי לקיים את מצוות ה"הבדלה" הטעונה כוס (ע"פ המ"ב שם סקלי"ה, בהבנת המג"א).

בשמים: הצורך בהם להשיב את הנפש הכואבת מיציאת השבת. ברכתם "בורא מיני בשמים" (הנוסח הכללי למנהג האשכנזים. הספרדים נוהגים לפרט: "עצמי" "עשבי" בהתאמה) – "ברכת הריח" הנמנית על "ברכות הנהנין", יכולה להאמר עקרונית בכל עת, ע"י כל איש ואשה. אלא שבהיותה נספחת להבדלה, יש לעיין שמא מותנית אמירתה ביכולתה לומר את ברכת ההבדלה. ויש להשיב על כך, היות שנתקן לברך על

בשמים (ועל ראיית אש) במוצי"ש, גם כשאין לו כוס יין להבדלה (רמ"א רצ"ח, ס"א), משמע שאינן תלויות זו בזו.

60) ש: אשה המבדילה לעצמה, האם יכולה לברך גם על הנר?

ת: ברכת הנר – "בורא מאורי האש" – "ברכת שבח" שנתקנה על בריאה האור (אש) במוצאי שבת. הבה"ל (סי' רצ"ו ד"ה "לא יבדילו לעצמן") מתלבט אודות חיובן של נשים בברכה זו. ברכת ה"הבדלה" למחייבים, שייכת לשבת, אך "ברכת הנר" מתקשרת למוצאי שבת כמבואר, אינה שייכת לשבת כלל, והריהי כשאר "מצוות עשה שהזמן גרמא" שנשים פטורות מהן. גם היותה נספחת להבדלה אינה סיבה מספקת ע"מ להתחייב, דווקא בשל היכולת לאומרה בפני עצמה (כדלעיל), מאידך גיסא, היות שלכתחילה מצווה לסדרה יחד עם האחרות, תידון עמהן כאחד. למסקנה, נוטה המשנ"ב שלא לחייב נשים ב"ברכת הנר".

האם רשאית לאומרה? לדעת מו"ר בהבנת המשנ"ב, אף שאינן חייבות בברכה זו, מ"מ יכולות להמשיך על עצמן חיוב אם תרצינה בכך, ממילא אשה המבדילה לעצמה, המביאה עצמה לידי חיוב בברכת ה"הבדלה" תוכל לומר גם את כל יתר הברכות.

ועיי ב"שונה הלכות" (שם, ס"ח) הנוקט שנשים יכולות עקרונית להבדיל לעצמן, לשתות מן היין, לברך על הבשמים אבל לא על הנר [כן דעת מו"ר הרב א. נ. שליט"א ועיין בסי' "אז נדברו" (חי"ט, מ"ו) המשיג על הבנת ה"שונה הלכות" במסקנת המשנ"ב]

אך יש לדון מכיוון אחר. הגם שאשה רשאית להתחייב בברכה שפטורה ממנה מעיקר הדין, שמא יש באמירתה משום "הפסק", בין ברכת היין לברכת ה"הבדלה", שתקנו לאומרה על הכוס? שמעתי ממו"ר, שבשל שייכותה של הברכה ל"סדר ההבדלה" יכולה לאומרה. וסבר להוכיח זאת מברכת "שהחיינו" על פרי חדש, שהראשונים דנו לגביה אם לברך בשעת הראייה או האכילה, והשו"ע (סי' רכ"ה, ס"ג) מציין למנהג להמתין עד שעת האכילה. למרות הספקות, פוסק ה"באר היטב" (שם, סק"ו) בשם הל"ק"ט, להקדים את ברכת הפרי לברכת "שהחיינו". ויש להקשות (על רקע ספק זה), הלא הוי "הפסק" בין ברכת הפרי לאכילתו? (בשל כך סברו החולקים לברך "שהחיינו" תחילה. עיי שעה"צ, שם סק"ב) אך כיוון שזהו "סדר הברכות" (גם בברכת המצוות הבאה מזמן לזמן

מברכים על המצוה תחילה, אח"כ על הזמן, כנלעני"ד לדמות) אינו חשוב "הפסק". הוא הדין לנדוננו, כיון שזה **סדרה של ההבדלה**, אזי כשם שברכת הנר אינה "הפסק" בין ברכת היין ל"הבדלה", לחייבים בה, כך **לא תחשב "הפסק"** עבור מי שחיובו מוטל בספק. עכ"פ, אם תרצה לאומרה בסוף – רשאית.

61* [תשובה נוספת הנכתבת לכבוד אכסניא של תורה – בית המדרש של "ישיבת הכותל", לכבוד העומד בראשה הרב ח. י. הדרי שליט"א, חבר הרמ"ים וכל המשרתים בקודש].

ש: איזוהי הדרך המומלצת לקיים "סעודה שלישית" בערב פסח שחל בשבת?

ת: ע"מ שנוכל לברר לעצמנו דרך ישרה בנושא מורכב זה, עלינו להכיר תחילה את המגבלות הכרוכות בערב פסח, לענין המותר והאסור באכילה. במקביל, את דרישותיה של סעודה שלישית, מבחינת הזמן וההרכב.

המגבלות (של ערב פסח): בנתונים אלה, בדיקת חמץ מוקדמת לליל י"ג, וביעורו ביום י"ג משך השעה החמישית, כמתכונתם בשנים רגילות ביום י"ד (שו"ע תמ"ד, ס"א-ס"ב). ומשיירין מזון שתי סעודות לצורך השבת, האחת נאכלת בלילה והאחרת בבוקר יום השבת, עד סוף השעה הרביעית, שהוא סוף זמן אכילת חמץ כתקנת חכמים (שו"ע תמ"ג, ס"א) [לאחר ברהמ"ז, משך השעה החמישית, מסלקים את שאריות החמץ (לאשפה ברה"ר לבית הכסא), ומבטלים אותו באמירת "כל חמירא וחמיעא", לקיים דין "השבתת חמץ" מדאוריתא].

קיומן של הסעודות על חמץ, נובע מן **האיסור לאכול מצה בערב פסח**, אשר טעמו נתבאר בירושלמי (פסחים פ"י): "כבעל ארוסתו בבית חמיו". לדעת **רוב הראשונים**, הכוונה לאיסור אכילת מצה מחצות היום – זמן "ביעור חמץ" מדאוריתא, או לכל המוקדם, **מסוף ז' שעות** – סוף זמן אכילתו מדרבנן (רו"ה, ראב"ד, רא"ש ר"ן ועוד). משנאסרת אכילת חמץ, מתחילה ה"התקשרות" עם המצה, אז ראוי לאסור אכילתה, עד לקיום מצוותה בלילה [לדעת הרמב"ן נאסר כבר מן הבוקר (לכן בתירא, פסח ששחטו שחרית – כשר. איסור אכילת חמץ נתלה בו, ובמקביל תחילת ה"התקשרות" למצה) וייתכן אף קודם לכן, מן הלילה

* ראה "פתח דבר", בסופו.

– תחילת מועד "ביעור חמץ". ע"פ הרמב"ם (ה' חמץ ומצה פ"ו, הלי"ב), נאסרת אכילתה **כל היום**, מטעם אחר – כדי ליצור "היכר" לקראת אכילתה בערב. הביאו הב"י (סי' תע"א) וכן נפסק ברמ"א (שם, ס"ב).

נראה איפוא להלכה, שעקרונית, ניתן לקיים סעודת ליל שבת על מצה כדעת רוב הפוסקים, רק בסעודת שחרית הדבר נאסר. אלא שרבים נוהגים שלא לאכול מצה כבר מר"ח ניסן (מ"ב תע"א, סק"י"ב), לפיכך משיירים חמץ לשתי הסעודות (א"כ נעזר בהצעות חליפיות).

הדרישות (של סעודה שלישית): **תחילת זמן סעודה ג'** לדעת השו"ע (רצ"א, ס"ב) – **שש שעות ומחצה**, היינו: זמן מנחה גדולה. קודם לכן, אפילו בדיעבד אינו יוצא.

הרכב הסעודה: נתבאר בשו"ע (שם, ס"ה) שקיימות בזה כמה דרגות. האופן המושלם הוא ע"י פת. מיני מזונות בדרגה משנית, לאחריה בשר ודגים, ואפילו פירות בעדיפות אחרונה. מן השו"ע (שם) משמע, שאפשר להקל במצב של שובע יתר, או, כשקיימת מניעה אחרת של אכילת פת (ע"פ הרמ"א, שם).

בנידון שלפנינו, אין כל אפשרות לקיים "סעודה שלישית" במתכונתה הרגילה, אי אפשר לקיימה על פת, היות שאכילת חמץ נאסרה כבר מדי שעות ואילך. גם אי אפשר לקיימה על מצה, מחמת האיסור לאוכלה בערב פסח. אי לכך, עלינו לתת את דעתנו לאפשרויות חילופיות. נעלה בזה ארבע הצעות.

א. **מצה עשירה**: מצה שהקמח שבה נילוש ב"מי פירות" (ביצים, יין, שמן וכדו'). ההיתר לאוכלה בערב פסח, נובע מן ההלכה, שאין יוצאים בה ידי חובת "מצת מצווה". המצה הנאכלת בלילה קרויה "לחם עוני", כיוני המעיד על היותה לחם של עני, העשויה קמח ומים בלבד. להבדיל מן הנילושית במי פירות, המכונה: "מצה עשירה".

מצה זו יכולה להאכל **לדעת השו"ע לאחר חצות** (לכתחילה, לאחר תפילת מנחה), קודם שעה עשירית (שו"ת תמ"ד, ס"א), ע"מ שיוכל לאכול את מצת המצווה בתאבון (מ"ב שם, סק"ז). אמנם יש להקפיד היטב על "כשרותה", שלא תתערב בה טיפת מים, ע"מ שלא תבוא לידי חימוץ (עי' שו"ע תס"ב, ס"ב: "מי פירות עם מים ממהרים להחמיץ..."). מטעם זה, גם מן החשש שמי פירות מצד עצמם עלולים להחמיץ, נוהגים **האשכנזים שלא לאכול "מצה עשירה"** בפסח (מ"ב תס"ב, סקט"ו), והוא הדין לערב פסח, לכל הפחות משעת איסור אכילת חמץ – **ד' שעות ואילך**

(עי' אגרות משה או"ח ח"א, קנ"ה). וכן משמע מהרמ"א (סי' תמ"ד, ס"א; רצ"א, ס"ה), המציע דרך חילופית לגבי "סעודה שלישית" [אמנם ערוה"ש (תמ"ד, ס"ה) טוען בדעתו, שאינו בא לאסור "מצה עשירה" בערב פסח כלל. הצעתו לאכול מיני תבשיל, נובעת מן העובדה שאין דרך בני אדם לטרוח ולהכין מצה עשירה עבור סעודה אחת – סעודה שלישית (לפי שקודמותיה נאכלות חמץ, ובפסח המנהג שלא לאוכלה); מאידך גיסא, נוטה הגר"א לדעת הרמב"ם, האוסר לאכול "מצה עשירה" בערב פסח כל היום (שעה"צ תמ"ד, סק"א). אלא שאינו לדינא, רק על צד החומרא (בשם מו"ר)].

עכ"פ נראה, שניתן לשיטת הרמ"א לקיים את סעודת ליל שבת וסעודת שחרית על "מצה עשירה", אך לא את סעודה שלישית לאחר חצות.

אשר ל**ברכתה**, בשל היותה נילושית במיני תבלין ומי פירות, גם יבשה ונכססת (יש הנעשית כדוגמת מצה דקה רגילה ויש הנאפית במתכונת עוגיות) מוגדרת כ"פת כיסנין", שברכתה: "בורא מיני מזונות" ו"על המחיה" (שו"ע קס"ח, ס"ז. שלושה אופנים לפה"ב) אם יאכלנה **ב"קביעות סעודה"** מברך **המוציא וברהמ"ז**. דהיינו: שיעור ד' ביצים (מצת מכונה אחת עולה לשיעור "כביצה" לערך), או כשיעור לחם שרגילות לאכלו בסעודה בצרוף דברים אחרים (עיין תשובה 19).

[בתחילה סברתי לדמותה למצה רגילה, התואמת חיצונית להגדרת "פת כיסנין", מצד היותה דקה יבשה ונכססת, ואעפ"כ מברכים על כזית ממנה המוציא וברהמ"ז, היות ורגילותה להאכל "דרך שביעה" במסגרת סעודה, לא לקינוח (אין רגילים לכבד בה במסיבות), והוא הדין ל"מצה עשירה", מן הסוג הדומה למצה רגילה (להבדיל מן הסוג השני, שהרגילות לאכלו דרך קינוח ומתיקה). אלא שמו"ר אינו מסכים להקבלה זו, לפי שבהיותה נילושית ב"מי פירות" בלבד, בלא טיפת מים, הריהי "פת כיסנין" גמורה, כשם שחלה מתוקה מאוד נדונית באופן זה (שם).

אכן לדעת הברכ"י, אוכל מעט יותר מכביצה ונוהג בה כדין פת גמורה, אלא שכה"ח (סי' תמ"ד, סק"א) חולק וסובר שברכתה במ"מ ומעין שלוש, עד שיאכלנה בקביעות סעודה. עכ"פ, מעשית, מייעץ שלא לאכול ממנה כשיעור זה, ע"מ שיוכל לאכול המצה בלילה בתאבון].

אשר ל**הרכבה**, מדובר לדעת מו"ר במצה ה**נילושית** **בין** [סברתי, דווקא מיץ ענבים טבעי היות שהינות מזוגים במים ויכולים לבוא לידי חימוץ (עי' שו"ע תס"ב, ס"ב). אולם לדעת מו"ר כיוון שהיין שוהה כך

זמן רב, אפשר שהמזיגה כולה הופכת ל"יין" ובטלה תכונת החימוץ]. היות שברכת "המוציא" מותנית בהפרשת חלה (עיין שו"ע קס"ח ס"ג. ובה"ל שם, ד"ה "נהגו להקל"), ובענין זה קי"ל, שאין להפריש חלה בברכה, אא"כ העיסה נילושה במים, או באחד מזי משקין המכשירים לקבל טומאה (כגון: יין, שמן זית, חלב ודבש), ממילא, מצה הנלושית במי ביצים, מיץ תפוזים וכדו' מפריש בלא ברכה מספק (שו"ך יו"ד שכ"ט, סק"ט). נמצא איפוא, שעל מצה מסוג זה, היות שאין ודאות אשר להתחייבותה בחלה, לא תועיל בה "קביעות סעודה" לברך המוציא וברהמ"ז. [על יסוד זה יש להפנות תשומת לב, לעוגיות "כשרות לפסח" הנלושות בביצים ומיץ פירות, הנמכרות כ"מצה עשירה", שלא לאוכלן ב"קביעות סעודה" ולדמות שברכתן משתנית (גם יש לבחון היטב את "כשרותן", איש איש ורמת הידורו בזה, גם את מרכיביהן כאמור).

הרמ"א (תע"א, ס"ב) טורח להדגיש שמצה מפוררת הנלושית ביין ושמן, אינה נקראת "מצה עשירה". ועיין שעה"צ (שם, סקט"ז) שמדובר בפירורים שיש בהם "תואר לחם". משמע שבחסרון "תואר לחם", נתיר לאוכלם בערב פסח. ההבדל נובע לענ"ד, מן השוני המהותי שביניהם. באופן השני פוקע שם "לחם" (אחת מצורותיה של חביציא ע"פ השו"ע קס"ח, ס"י. פירורים פחותים מכזית נעדרי תואר לחם. המחברים ע"י דבש או מרק מברך במ"מ "ועל המחיה". דוגמת "כדורי שוקולד" עשויים קמח מצה). בדומה לקנידלעך (כדלהלן פסקה ב'). מה שאין כן באופן הראשון (ציורו של הרמ"א), אינו פוקע שם "לחם". גם לא נתבטל שם "מצה" (מ"ב שם, סק"כ), לפיכך אין לאוכלה בערב פסח.

לענין. עוגות עשויות קמח מצה, הנלושות במיני תבלין ונאפות מחדש, יש לחלק לענ"ד בין "עוגה" הנלושית בביצים סוכר ומיעוט נוזלים ("יבשה"), שיש להסתפק אם לדונה כ"פת" וראוי לאוכלה בתוך סעודה, לבין עוגה ("עסיסית) הנלושית בריבוי שמן (בתוספת יין, מי פירות וכדו') שברכתה במ"מ (כהכרעת השו"ת "בית אפרים", ע"פ השע"ת קס"ח, סק"ד). באופן השני, הופקעה מתורת "מצה" קודם אפייתה, ואילו באופן הראשון אפשר שחזרה לזה לאחר אפייה מחודשת, לפיכך תאסר בערב פסח (כנלענ"ד. הסכים עמדי מו"ר הרב א.ג. שליט"א והוסיף שמ"מ אינו יוצא בה ידי חובת מצת מצווה, לפי שמעורבת בטעם אחר).

ב. מיני מאכלים חשובים: הרמ"א, המחמיר לענין "מצה עשירה", מיעץ (בדלית ברירה) לסמוך על ה"דרגה" הנמוכה של סעודה ג' ולקיימה על בשר חגים או מיני פירות (שו"ע תמ"ד, ס"א; רצ"א, ס"ה), כאשר

מבחינת סדר העדיפות, יש להקדים בשר ודגים לפירות (עיי' מ"ב תמ"ד, סק"ח). "סעודה" זו אפשר לקיימה כתקנה לאחר חצות היום, ואפילו **אחר שעה עשירית**. מ"מ מורה השו"ע (תע"א, ס"א), שלא למלא כריסו מהם, כדי שיאכל מצה בלילה בתאבון.

הצעה נוספת במסגרת זו, כוללת לדעת המ"ב (תמ"ד, סק"ח) מיני תבשיל העשויים ממצה כתושה, דוגמת: **כופתאות** (קנידלעך). היות **שפוקע מהם שם "פת"**, באופן שגם "קביעות סעודה" לא תועיל (עיי' קס"ח, ס"י. חביציא בצורתה הראשונה; מ"ב שם סקני"ט). יש המתירים גם מיני טיגון, דוגמת לביבות (חרעמזליך), ויש אוסרים (שעה"צ תמ"ד, סק"א) כנראה, מדחששו לכך ש"טיגון" אינו כ"בישולי", ממילא, אין שם "מצה" פוקע ממנו. עכ"פ, שונה הצעה זו של מיני מאפה וטיגון מקודמתה, בכך שאכילתם מוגבלת **עד שעה עשירית** (מ"ב תמ"ד, סק"ח).

הרמב"ם המחמיר לגבי "מצה עשירה" בערב פסח, אוסר גם "מצה מבושלת" (שעה"צ תמ"ד, סק"א). אך נראה שלא אסר כי אם מיני מצה הנחשבים "לחם" (מן הטעם שיהא היכר לאכילתה בערב, לענ"ד), אבל כל שאין לו טעם מצה וגם הופקע ממנו שם "פת", דוגמת כופתאות, אינו בכלל האיסור. ממילא, מי שאינו נמנע מאכילת "מצה שרויה" בפסח, אין לו להחמיר לגבי אכילת כופתאות בערב פסח, וכן נוהגים (בשם מו"ר).

ונלעני"ד שבנסיבות אלה של ערב פסח החל בשבת המצריך "סעודה שלישית", אדרבה, ראוי לקיימה על "מיני מזונות" (דרגה מועדפת בהשוואה לבשר ודגים), ולא להחמיר חומרא שיסודה ב"הרגשה" בלבד... (והסכים עמדי מו"ר).

ג. **מצה מבושלת**: מדובר במצה אפויה שנתבשלה בכלי ראשון, שלא נתפוררה לגמרי, ויש שיעור "כזית" בכל אחת מפרוסותיה. באופן זה לא בטל ממנה שם "פת", מברך **המוציא וברהמ"ז**, ורשאי לקיים סעודתו על כזית ממנה מעט יותר מכביצה (עיי' שו"ע קס"ח ס"י. חביציא בצורתה הראשונה. עיי' בה"ל שם, ד"ה "גם יש בהם כזית") [אופן הכנתה: עיי' שמרתית תחילה מים בתוך מחבת העומדת על האש, ונותן לתוכה פרוסות אחזות של מצה זו ע"ג זו לרגע קצר, אח"כ מטה את המחבת בזהירות בכדי להרחיק את המים, ע"מ שלא תתפוררנה (חצי מצת מכונה עולה לשיעור "כזית")].

לעצם אכילת מצה בערב פסח, כיוון שאי אפשר לצאת בה ידי חובת

"מצת מצווה" (שו"ע תס"א, ס"ד) לפי שנתבטל ממנה טעם מצה (מ"ב שם, סק"כ), אינה בכלל האיסור (גר"ז תמ"ד, ס"ד). הנוקט בהצעה זו, נראה שיוכל להכין מצות מבושלות עבור כל סעודות השבת. ע"י כך יוכל לבער כל חמצו מן הבית קודם השבת. אכן לחומרתו של הרמב"ם (לעיל ב'), אסור לאכול "מצה מבושלת" בערב פסח. גם לדברי המג"א אין נוהגים לעשות כן (שם סק"ב, בשם מהרי"ל). עכ"פ מדובר בחומרא, ומצד הדין רשאי לאחוז בדרך זו.

[צ"ע למנהגם של ספרדים המברכים על מצה בשאר ימות השנה (פרט לפסח), במ"מ ועל המחיה. כיצד אפשר לברך "המוציא" וברה"מ"ז על "מצה מבושלת" שלא במסגרת של "קביעות סעודה"? – ונראה למו"ר לתרץ באופן הבא:

מצה רגילה עשויה להחשב כ"פת כיסנין", בשל היותה דקה, יבשה ונכססת. מה שאין כן לאחר בישול, נעשית רכה ופריכה. כיוון ש"פת כסנין" מדין תורה נחשבת ל"לחם" (הראיה שע"י "קביעות סעודה" מברך המוציא וברה"מ"ז), משבטלה ה"הגדרה" המיוחדת, אזי שבה למעמדה היסודי ונידונית כ"לחם" לכל דבר.

וצ"ע היות שעפ"י מתקבל שע"י הרטבת קיסמים מלוחים ניתן לבטל הגדרתם כיבש ונכסס ולהחזירם להגדרת "לחם"... ואף שהפירושים פחותים מכזית, כיוון שאינו מבושל, אין בזה כדי לגרוע. האומנם?! מסתבר יותר שהולכים אחר ההגדרה הקיימת ב"שעת האפייה", אם כן קשה מענין "מצה מבושלת". עכ"פ, נראה להציע ההסבר הנ"ל בדרך של "לימוד זכות".

ד. **אכילת פת** – (סעודה מוקדמת): להצעתם של אחרונים ניתן **לחלק את סעודת שחרית** שאוכל בה פת, לשנים, באופן שמברך ברה"מ"ז על חלקה הראשון, מפסיק ביניהם, ואח"כ נוטל ידיו להמשך הסעודה (מ"ב תמ"ד, סק"ח. וכ"כ הגר"א), באופן שמסיים עד סוף השעה הרביעית – תחילת זמן איסור חמץ. ונלענ"ד, שאפשר לסיים את אכילת הפת עצמה קודם שעה זו, ולהמשיך בשאר מאכלים ה"כשרים לפסח" גם אח"כ, מבלי לקצר סעודתו, ע"מ שלא לפגוע ב"עונג שבת".

אשר ל"הפסקה" בין הסעודות, מן המשני"ב שם עולה, שלבד מן ההפסקה לברה"מ"ז, יש לשהות פרק זמן מסויים בין שתי הסעודות, ע"מ שלא יהא בגדר "ברכה שאינה צריכה". ה"הפסקה" תתכן ע"י "הליכה" בין הסעודות, או באמצעות "דברי תורה" (עי' ספר "ערב פסח שחל בשבת" לרב צבי כהן שליט"א פייט, ס"י).

יתרונה של הצעה זו, לקיים סעודה שלישית על פת כדרגתה העליונה. מאידך גיסא, לדעת השו"ע (סי' רצ"א, ס"ב) אינו מועיל קודם חצות. אלא, שהולכים בזה אחר החולקים שאפשר לקיימה גם קודם חצות. אך לפי שמצינו מחלוקת בענין, היות שבלאו הכי מסתבר שיאכל סעודה נוספת לאחר חצות הכוללת מיני תבשיל, על צד שאינו יוצא בסעודה ג' קודם חצות, יכווין לצאת בה ידי חובתו, ויועיל ממה נפשך (בשם מו"ר הרב א. נ. שליטי"א).