

סימן ז

סעודה בפת

א. בגמרא ובראשונים מבואר שיש חיוב סעודה בפת בשבת

מדברי רש"י, תוס' והרוקח נראה שצריך לאכול דוקא לחם בשבת

נאמר בגמרא (שבת ק"ז ע"ב): "אמר ר' אבא: בשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות, דכתיב לחם משנה", ע"כ. ופירש רש"י (שם ד"ה לבצוע): "לבצוע - ברכת המוציא", עכ"ל. ומבואר לכאורה שיש צורך לאכול פת דוקא שמברכים עליה המוציא. ולא מספיק לאכול פת הבאה בכיסנין כשלא קובע עליה סעודה, דאז ברכתה מזונוט ואחריה מעין שלוש. ובאמת סתם כיכרות וסתם לחם היינו פת רגילה וכדלקמן. ועוד נאמר בגמרא (ברכות מט ע"ב): "אמר רב אידי בר אבין אמר רב עמרם אמר רב נחמן אמר שמואל: טעה ולא הזכיר של ראש חדש בתפלה - מחזירין אותו, בברכת המזון - אין מחזירין אותו. אמר ליה רב אבין לרב עמרם: מאי שנא תפלה ומאי שנא ברכת המזון וכו'. תפלה דחובה היא - מחזירין אותו; ברכת מזונא, דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל - אין מחזירין אותו. אלא מעתה, שבתות וימים טובים דלא סגי דלא אכיל, הכי נמי דאי טעי הדר! אמר ליה: אין, דאמר רבי שילא אמר רב: טעה - חוזר לראש", ע"כ. ומבואר לכאורה שבשבתות וימים טובים הוא חייב לאכול דבר שמברכים עליו ברכת המזון. דהא גם בר"ח הוא חייב לאכול. ומה שנאמר "דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל" היינו דברים כאלה שמחייבים אותו בברכת המזון. וכן כתבו התוס' (שם ד"ה אי) וז"ל: "וא"ת והא הוי ר"ח מיומי דלא להתענות בהון במגילת תענית, וי"ל דה"פ אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל פת שחייבנו בברכת המזון, אבל ביום טוב צריך לאכול פת", עכ"ל. ומבואר מדבריהם שבשבתות וימים טובים צריך דוקא פת שחייבנו בברכת המזון. וכן כתב הרוקח (הל' סעודה סי' שלט) וז"ל: "ודוקא בשבתות וימים טובים דחובה לאכול, אבל בראשי חדשים דאי בעי אכיל לחם ואי בעי לא קבע נפשיה בברכת המזון, שיאכל פירות ובשר ולא לחם, טעה ולא הזכיר של ראש חודש אומר" וכו', עכ"ל. ומבואר שבשבתות וימים טובים חובה עליו לאכול פת לחם והוא בהכרח

קובע נפשו בברכת המזון. וכבר הובאו לעיל (עמ' רח) דברי כמה ראשונים שאמרו במפורש שאפשר להשלים במיני תרגימא או בפרפרת רק בסעודה שלישית ולא בשתי הסעודות הראשונות.

כן עולה מדברי היראים והסמ"ג

וכן כתב להדיא היראים (סי' צב) וז"ל: "בכל מילי לא נפיק ידי חובתיה בסעודתא דשבתא כי אם בנהמא דבעינן מידי דמחייב עליה ברכת המזון. דאמרינן בברכות פ' ג' שאכלו (מט ע"ב) טעה ולא הזכיר של ר"ח בברכת המזון אין מחזירין אותו שבת וי"ט בברכת המזון מחזירין אותו, מ"ט ר"ח אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל שבת וי"ט דלא סגי ליה דלא אכיל, פי' מידי דמחייב עליה ברכת המזון. וטעמא דההוא קרא דמפקינן מיניה ג' סעודות אלחם קאי, דכתיב הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאכלה. וברכת המזון לחם כתיב, דכתיב ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם, וכתיב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך", עכ"ל. ומפורש יוצא שחייבים לאכול דוקא לחם שמברכים עליו ברכת המזון. ומבואר מדברי היראים שיש חיוב כזה גם בסעודה שלישית. וכן הביאו הסמ"ג (עשין כז) ונראה שהסכים עמו, ובהמשך (עשין ל) כתב מדנפשיה שצריך לחם שמברכים עליו ברכת המזון בשתי הסעודות הראשונות, והביא את היראים לעניין סעודה שלישית, ומשמע גם שם שמסכים עמו.

כן מבואר מדברי המאירי

וכן כתב המאירי (פסחים סח ע"ב ד"ה כבר ביארנו) וז"ל: "וזהו שאמרו לענין שכח ולא הזכיר של ראש חדש בברכת המזון ראש חדש דאי בעי אכיל וכו' ויש בהם חלוק אחר שהשבתות וימים טובים אינו יכול [לצאת] בהם במיני תרגימא אלא צריך קביעות סעודה ואין קביעות סעודה אלא בפת שראוי לשלש ברכות שהרי זה שאמרו לא סגי דלא אכיל פירושו בפת שטעון שלש ברכות", עכ"ל. הרי שכותב להדיא שצריך דוקא פת שטעון שלוש ברכות.

כן מבואר מדברי הרא"ש

וכן כתב הרא"ש בברכות (פ"ז סי' כג) וז"ל: "הכי קאמר אי בעי לא אכיל דבר שצריך בהמ"ז דאפשר שיאכל פירות או ירקות רק שלא יתענה, אלא מעתה שבתות וימים טובים דלא סגי ליה דלא אכל פת ה"נ דמהדר וכו' ועיקר אכילה

הוא לחם", עכ"ל. ומבואר שצריך פת לחם שמברכים עליה ברכת המזון. וכן כתב בסוכה (פ"ב ס"ג) וז"ל: "ובתוספתא פרק כיצד מברכין תניא הביאו לפניו מיני תרגימא מברך עליהן בורא מיני מזונות, ומשמע דמיני תרגימא היינו מאכל שעשוי מחמשת המינים, ואפשר שהוא חשוב יותר מבשר וגבינה, ואין ראייה ממיני תרגימא להצריך סוכה לבשר ולגבינה, וגם אין דרך לקבוע סעודה עליהן ולא חשיב מאכילת עראי דפת. והתוס' כתבו שאין להביא ראייה מהשלמת סוכה במיני תרגימא להשלמת סעודה שלישית דשבת דילפינן לה (שבת ק"ז ע"ב) מדכתב רחמנא היום גבי מן שהוא במקום פת", עכ"ל. ומבואר שהשווה את הבשר והגבינה למיני תרגימא שהוא מאכל שעשוי מחמשת המינים והדרך לקבוע עליו סעודה, והיינו בסתמא דמילתא פת הבאה בכיסנין או דבר הדומה לה. ואפילו על כך נאמר שאין ראייה שאפשר לצאת בכך ידי סעודה שלישית. דהיינו שבסעודה שלישית, וק"ו בשאר הסעודות, יש צורך בפת גמורה.

הכרח לומר כך אף בדעת הרשב"א

והרשב"א (ברכות מט ע"ב ד"ה תפילה) כתב בדומה לדברי התוס', אלא שלא כתב להדיא שהדבר תלוי בכך שצריך לברך ברכת המזון. וז"ל: "לאו למימרא דלא אכיל כלל, דראש חודש נמי אסור בתענית, אלא דאי בעי לא אכיל פת אלא מיני תרגימה, דאינו טעון ברכה לאחריו שיזכיר בה מעין המאורע וכו'. ומינה נמי שמעינן דבשבת על כרחיה אכיל פת ומשום דכתיב ביה עונג ואין עונג בלא אכילת פת. ומיהו בסעודה שלישית כתב ר"ת ז"ל שאינו צריך לפת, והילכך אם טעה באותה סעודה אין מחזירין אותו, ואחרים אומרים שאף היא צריכה פת", עכ"ל. ולא מבואר להדיא בדבריו שבשבת צריך דוקא לאכול פת שמברכים עליה ברכת המזון. ואולם מוכח בדבריו שבשבת צריך לברך ברכה שחייבים להזכיר בה מעין המאורע. ואמנם היה מקום לומר שמדובר גם על ברכת מעין ג'. ואולם בגמרא דידן לא נזכר כלל שצריך לומר מעין המאורע בברכת מעין ג'. והמקור לכך הוא רק בירושלמי (ברכות פ"ו סוה"א). ואמנם ראשונים רבים נקטו להלכה כירושלמי, וכן פסקו הרמב"ם (הל' ברכות פ"ג ה"ג) והטור והשו"ע (סי' רח ס"ב). ואולם הראב"ד ורבינו משולם לא חששו לירושלמי זה (ה"ד ברבינו מנוח הל' ברכות שם). והרשב"א (ברכות מד ע"א ד"ה ובשבתות) עצמו נקט כדבריהם. וז"ל: "ובשבתות וימים טובים כתב הר"ם במז"ל שאומרים בכללה מעין קדושת היום כדרך שמזכיר בברכת המזון, וה"נ איתא בירושלמי דגרסי' התם בפרקין דהכא עלה דברכת מעין ג' מהו להזכיר בה מעין המאורע אמר ר' אבא בר זימרא ר' זעירא הוה מזכיר בה מעין

המאורע אמר ר' ירמיה הואיל וחש לה ר' זעירא צריכין אנו מיחוש, ומיהו לא נהגו כן עכשיו, ובכל הני מילי פוק חזי מה עמא דבר וכדאמר' לק' בשלהי פרקין, וגם הראב"ד ז"ל ורבתינו בעלי התוספות כתבו כן דעכשיו לא נהגו לעשות כן, עכ"ל. וכן כתבו התוס' (שם ד"ה על) שהעולם לא נהגו כן. ולפי זה בהכרח צריך לומר שלפי הבנת הרשב"א המדובר בגמרא הוא דוקא על ברכת המזון. ואם כן מוכח שצריך לאכול פת כזו שמברכים עליה ברכת המזון¹.

כן מבואר מדברי התוס' ביומא

וכן כתבו התוס' ביומא (עט ע"ב ד"ה מיני) וז"ל: "מיני תרגימא - בפרק הישן (סוכה כז ע"א) גבי אם השלים י"ד סעודות שחייב אדם לאכול בסוכה במיני תרגימא יצא פרש"י כגון פירות וכיסנין וקפלוטות מבושלין, והכא משמע דמיני תרגימא לאו פירות ניהו, ואין ללמוד מכאן שיועילו מיני תרגימא להשלים שלש סעודות של שבת מדאמר הכא אם השלים במיני תרגימא יצא, דשאני התם דילפינן להו מדכתב תלתא זימנין 'היום' גבי מן שהוא במקום פת, ואפילו אי הוה אמרינן דנפיק בג' סעודות במיני תרגימא כמו גבי סוכה מכל מקום בפירי לא נפיק דלא מהני נמי בסוכה", עכ"ל. ומבואר להדיא שעל אותם כיסנים שמברכים עליהם בורא מיני מזונות, אמרו התוס' שאין יוצאים בהם ידי חובת סעודת שבת. ולא העלו את האפשרות שיועילו מיני תרגימא אלא רק כאפשרות שבאו לשלול אותה. וכבר התבאר לעיל (עמ' רח) שמה שנקטו שלוש סעודות היינו סעודה שלישית דוקא. וכן כתבו כדברים האלה גם בסוכה (כז ע"א ד"ה במיני).

כן מבואר מדברי התוס' בפסחים ומדברי הפרדס

וכן כתבו התוס' בפסחים (קו ע"ב ד"ה מקדש) וז"ל: "דכיון שמצוה לסעוד סעודת שבת שייך קידוש על הפת אבל הבדלה אין ענינה אצל פת", עכ"ל. וכן כתבו עוד ראשונים, והו"ד לעיל. וכן כתב בספר הפרדס (מהד' עהר' עמ' כה): "ואין קידוש אלא

1. והיה מקום לומר שהרשב"א עכ"פ מודה שבזמן הגמרא אמרו מעין המאורע בברכת מעין ג', ורק בזמנו לא נהגו לאומרו, ומה שנאמר בגמרא שהוא חייב לאכול בשבת היינו בין פת שמברכים עליה מעין ג' ובין ברכת המזון. אבל אין לומר כן, דהא עכ"פ מבואר בהכרח מדבריו שהזכרה זו אינה לעיכובא. דאם זו היתה הזכרה לעיכובא, לא היה ניתן בשום אופן לבטל את החיוב הזה בזמנו. וכיון שנידון הגמרא מתייחס בהכרח לדבר שמחזירין אותו, ע"כ מדובר בהכרח על ברכת המזון, וממילא החיוב שלו לאכול בשבת הוא דוקא דבר שמברכים עליו ברכת המזון.

ממה שהוא קובע סעודתו, או פת או יין, דכתיב וקראת לשבת עונג, במקום קריאה שם תהא עונג, עכ"ל. וכן כתב התוס' ר"ד בשם רש"י בפרדס (פסחים קו ע"א ד"ה זוכרהו): "וכ"כ גם המורה בפרדס דהא דתניא זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין בכניסתו לאו דוקא יין אלא ה"ה נמי על הפת יכול לקדש וכו' ואין קידוש אלא במה שהוא שקובע סעודתו או פת או יין", עכ"ל. וכן הוא בליקוטי הפרדס לרש"י (כ' ע"ב).

כן נראה מדברי התוס' בסוגיית עני בפרוסה

וכן כתבו התוס' בסוגיית עני בפרוסה (פסחים קטז ע"א ד"ה מה) וז"ל: "מה דרכו של עני בפרוסה - נראה דגם המוציא צריך לברך על הפרוסה, וכן משמע בפרק כיצד מברכין (ברכות לט ע"ב) וכו' ובוצע וכו', ומשמע דלענין המוציא קמיירי, וקאמר בתר הכי א"ר חייא בר אבא בשבת חייב לבצוע על שני ככרות שנאמר לקטו לחם משנה, ועיקר מילתיה דר' חייא בר אבא בפרק כל כתבי וכו' אך ר"י היה מברך המוציא על השלימה והדר על אכילת מצה על הפרוסה ובצוע משתיהן יחד" וכו', עכ"ל. ומבואר שבציעת הכיכרות שעליה מדובר היינו לעניין ברכת המוציא.

בראשונים ברור שסתם פת אינה כוללת פת הבאה בכיסנין

וסתם פת איננה פת הבאה בכיסנין אלא פת רגילה, וכן סתם לחם אינו פת הבאה בכיסנין. דהנה, מצינו במקומות רבים שהראשונים נקטו לשון "פת גמור" או "לחם גמור" כדי לאפוקי מפת הבאה בכיסנין או סוגי פת אחרים שלא מברכים עליהם המוציא וברכת המזון. ויעוין בדברי הרא"ש (ברכות פ"ו ס' ל') וז"ל: "לחמניות פרש"י אובליא"ש, ולא נהירא דלחם גמור הוא שתחלתו וסופו עיסה ומברך עליהם המוציא וברכת המזון, ונראה לפרש לחמניות היינו נבל"ש שהן דקות ואין מברכים עליהם אלא בורא מ"מ אבל אי קבע סעודתו עליהם מברך עליהם המוציא וג' ברכות ואי אכיל להו [בתוך הסעודה] שלא מחמת הסעודה טעונין ברכה לפניהן ולא לאחריהם", עכ"ל. ומבואר שכאשר בא להתייחס לפת הבאה בכיסנין, דזהו הנידון שם בכל דבריו, הוא שולל את האפשרות של ביאור רש"י, כיון שזהו "לחם גמור" ואילו פת הבאה בכיסנין אינה לחם גמור. וכן כתב הריטב"א (פסחים קא ע"ב ד"ה ותו יתיב) וז"ל: "כל שבעת המינין לא הוו בכלל דברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן אלא דוקא פת כפשט המשנה דמי שאכל ושכח ולא ברך (ברכות נא ע"ב) דמשמע דאיירי בברכת המזון, והאי דנקט דברים בלשון

רבים משום דאיכא פת לחם גמור ופת הבאה בכיסנין [היכא] דקבע סעודתיה עלויה", עכ"ל. ומבואר דפת הבאה בכיסנין אינה נחשבת לחם גמור אלא שדינה הוא כדין לחם גמור רק היכא דקבע סעודתיה עליה. וכן כתב המאירי (פסחים קיד ע"א ד"ה ומה שאמרו) וז"ל: "ויגיע לאכילת מצה שהיא פרפרת הפת, וקורא לה פרפרת הפת ולא פרפרת סתם כפת הבאה בכסנין ומיני לפדי, מפני שבודאי פת גמור היא", עכ"ל. הרי שפת הבאה בכיסנין אינה נחשבת פת גמור. וכן נקטו הראשונים בעוד מקומות לרוב כדי להנגיד פת הבאה בכיסנין לפת רגילה (ע"ע ראב"ה ח"א שו"ת סי' קמט, אור זרוע ח"א הל' בציעת הפת סי' קמט, מאירי פסחים לו ע"א ד"ה וממה, הגהות ר"פ על הסמ"ק מצוה קנא הג"ד, ושם רמו הג"ד, שו"ת התשב"ץ ח"ד טור ג' סי' כח, האגור הל' סעודה סי' ריד ועוד).

פת הבאה בכיסנין שיש לה שם לוי אינה כלולה בסתמא בדין פת

ונאמר בגמרא (סוכה יג ע"א) דכל דבר שיש לו שם לוי, אין הוא בכלל מה שהוזכר בסתם. ולכן מיעטו אזוב יון ואזוב כוחלי ואזוב מדברי ואזוב רומי מתורת אזוב שנאמר בתורה. ואביי אומר: "כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאתה תורה והקפידה עליה בידוע שיש לו שם לוי והני לא נשתנה שמיהו קודם מתן תורה כלל", ע"כ. דהיינו שכאשר התורה התייחסה לדבר ובזמן שהיא התייחסה לכך כבר היו שמות לוי לאותו דבר, יש ללמוד מכך שהיא סתמה ואמרה בלי שמות לוי, שהיא מתכוונת דוקא למה שאין לו שם לוי. ומכך יש לנו ללמוד גם על דברי הגמרא והראשונים שכאשר היו מצויים בזמנם סוגים מיוחדים עם שמות לוי של מושג כלשהו, יש להבין שאם הם מזכירים את הדבר בלי שם הלוי, הכוונה היא דוקא למושג שאין לו שם לוי זה. וגם רבא שאומר שמרריתא דאגמא משתכח באגמא, לא בא לחלוק על העקרון של אביי, אלא רק לומר שאין שום הבדל במציאות בין כלל המרריתא ובין המרריתא דאגמא, ואין כאן אלא רק תיאור המקום שבו היא מצויה. אבל בנידון דידן שברור שפת הבאה בכיסנין שונה במציאותה מפת רגילה, ועובדה היא שכל עוד אין הוא קובע עליה סעודה, הוא מברך עליה בורא מיני מזונות ומעין ג', ברור שלא עליה דיברו הגמרא והראשונים כשהזכירו בסתמא דמילתא פת. ויש לדון רק אם כללו בדבריהם פת זו כאשר קבעו עליה סעודה. אבל פשיטא שאם לא קבעו עליה סעודה, אין היא כלולה בהגדרה הסתמית של פת ולחם.

ראשונים רבים נוקטים בפשיטות שצריך לברך המוציא ושצריך לחם

ובאמת במקומות רבים מאד הזכירו הגמרא והראשונים את הפת והלחם לעניין גדר החיוב בסעודת שבת. ונקטו בפשיטות את דברי הגמרא שצריך שני כיכרות לחם וצריך לבצוע על ריפאתא שלמאתא (ר"ף פסחים כה ע"ב ורא"ש שם פ"י סי' ל), ונקטו בפשיטות שצריך לברך המוציא (רא"ש ברכות פ"ז סי' טו, האורה ח"א סי' נג, מחזור ויטרי סי' שמו, רבינו ירוחם תא"ו נ"ב ח"א סה ע"ג ועוד רבים). וכבר הובאו דברי התוס' (פסחים קא ע"א ד"ה טעימו מידי) שכתבו וז"ל: "טעימו מידי - נראה דהיינו טעימת לחם כדאמרין בפ"ג דשבועות (כב ע"ב) כדאמרי אינשי ניטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו ואם מועיל מיני תרגימא להשלים ג' סעודות שבת כמו בסוכה היינו דוקא בסעודה שלישית אבל לא בסעודת ערבית ושחרית שהם עיקר כבוד שבת", עכ"ל. וכן כתב הרא"ש (פסחים פ"י סי' ה): "האי טעימו מידי דקאמר היינו אכלו לחם", עכ"ל. וכן כתב הריטב"א (שבת קיז ע"ב ד"ה ושניהם) וז"ל: "ושניהם מקרא אחד דרשו ויאמר משה אכלוהו היום וכו' - פי' דכתב רחמנא תלת היום לרמוז על ג' סעודות, וכיון דכן שמעינן מינה דכולהו כי הדדי נינהו דבעי בהו פת ולבצוע על שתי ככרות, ודלא כמאן דאמר שיוצא בסעודה שלישית במיני תרגימא, והא ליתא וכו'. ויותר יש להביא ראיה מהא דאמרין בכתובות (סד ע"ב) בענין המשרה את אשתו על ידי שלישי שנותן לה פת לשלש סעודות של שבת, ואי לאו דחובה לאכול פת ולבצוע על שתי ככרות [הוה סגי בב' סעודות]", עכ"ל. וכן כתב עוד (סוכה כז ע"א ד"ה הא דאמרין) וז"ל: "הא דאמרין אף סוכה אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. לאו למימרא דלא אכיל פת, דהא חייב לאכול פת בשבתות ויום טוב דאמרין בפרק שלשה שאכלו (ברכות מט ע"ב) טעה ולא הזכיר של ראש חדש בבהמ"ז אין מחזירין אותו בשבתות וביום טוב מחזירין אותו, ופרישנא טעמא משום דראש חדש אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל ושבתות ויום טוב על כרחיה אכיל, והא ודאי כי אמרין דבראש חדש אי בעי לא אכיל לאו דלא אכיל כלל דהא אסור להתענות בהם אלא דלא אכיל פת קאמר, ומינה דבשבתות ויום טוב על כרחיה אכיל פת וכו'. ומצינו למדין ששבתות ויום טוב שוין להתחייב באכילת כזית פת בג' סעודות, ובליל יום טוב של פסח חייב במצה ראויה, ובליל יום טוב ראשון של סוכות חייב לאכול פת בסוכה", עכ"ל. וכן כתב גם בהלכות ברכות (פ"ז ה"ו) וז"ל: "בשבתות וימים טובים חייב לאכול פת בשלש סעודות ולפיכך אם לא הזכיר מעין המאורע בכל סעודותיו [חוזר]", עכ"ל. ומבואר שנוקט בפשיטות שצריך פת דוקא. וכפי שהתבאר בסי' הקודם, אין אפשרות לומר שהלשון פת כוללת גם פת הבאה בכיסנין.

אף האור זרוע אינו חולק על דבר זה

ואף האור זרוע (ח"א הל' ברכת המוציא סי' קנג) הזכיר בפשיטות את הגמרא שצריך לחם משנה והוסיף וז"ל: "וצריך שני מפות, אחת תחת הלחם ואחת על גבי הלחם, זכר לטל שהיה למטה מן המן ולמעלה מן המן", עכ"ל. ואמנם כתב מהר"ח אור זרוע (שו"ת סי' עא) בשם אביו וז"ל: "שבת קובעת, דאפילו אכילת עראי חשיבא קבע למעשר. נראה דגם לעניין פת הבא בכיסנין שכתב אבא מרי זצ"ל שאם אחר ברכת המזון הביאו לפניו דיסתקא וכיוצא בזה המתובלת הרבה בתבלין ומתוך כך אין אוכלין ממנה כי אם מעט, מברך עליה בתחלה בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות רבות. אבל אי קבע סעודתו עליה בתחלה מברך עליה המוציא ולבסוף ברכת המזון גמור. ונראה דכל אכילת שבת חשיבא קבע כמו למעשר", עכ"ל. ואולם לא נראה שיש הכרח לומר שבדבריו אלה מתכוון האור זרוע שגם יצא ידי חובת סעודת שבת. ולא חידש האור זרוע אלא רק שאכילה זו נחשבת כקבע לעניין זה שיהיה צריך ברכת המזון עליה. וכמו שסיים ואמר לעניין סוכה: "ומיהו לאכול עראי בשבת חוץ לסוכה שמא אין לאסור מהאי טעמא, דהתם בעינן תשבו כעין תדור", עכ"ל. ומבואר שאף שנחשב הדבר כאכילת קבע, אין זה אומר שלכל דבר ועניין נחשבת האכילה כסעודת קבע. וכן מוכח מכך שהאור זרוע (ח"ב הל' שבת סי' נב) הביא את דעת ר"ת שאפשר להשלים סעודה שלישית במיני תרגימא, ופירש מיני תרגימא דהוא מיני כיסנין כפירוש הערוך. ויוצא שדוקא לגבי סעודה שלישית יש היתר לפת הבאה בכיסנין, אבל בשתי הסעודות הראשונות צריך פת גמורה. וכן מבואר להדיא גם במה שכתב (ח"א הל' סעודה סי' ה) וז"ל: "ואם שכח ולא הזכיר המאורע בסעודה שלישית של שבת, אם לא היה צריך לאכול פת כי אם מיני תרגימא יצא, ה"ה בסעודה ג' של שבת אם שכח להזכיר של שבת אין מחזירין אותו. אפי' אכל פת כיון שאינה חובה כמו סעודה הראשונה", עכ"ל. וכיון שהוא ביאר שמיני תרגימא היינו כיסנין, הרי שבסעודות הראשונות יש עליו חיוב לאכול דוקא פת רגילה שאינה כיסנין. ומיהו במקום אחר (ח"ב סוכה סי' שא) פירש האור זרוע שתרגומא היינו בשר ודגים ושאר דברים המלפתים את הפת.

הדבר מפורש בדבריו במקום אחר ודלא כחזון עובדיה

אולם מצינו דברים מפורשים עוד יותר בדברי האור זרוע (ח"ב הל' ערב שבת סי' כא) וז"ל: "ועיקר סעודת שבת בלחם תלוי, כדאמרין פרק ג' שאכלו טעה ולא הזכיר של ר"ח בתפילה מחזירין אותו כו' בברכת המזון אין מחזירין אותו [כו']

אלא מעתה שבתות וימים טובים דלא סגי ליה דלא אכיל הכי נמי דמהדרי ליה. הרי משמע דלא חשיב סעודות שבת אלא מידי דשייך ביה למימר בהמ"ז שמזכיר בו של שבת, ואיזו, זה הלחם, דאי שאר אוכלים לא שייך בהו כי אם מעין שלש, עכ"ל. ובזה יש לדחות את מה שהבין בדעתו בחזון עובדיה (שבת ח"ב עמ' שמז). דעל יסוד דברי מהר"ח הנ"ל בשם אביו הסיק מדבריו שאפשר לצאת ידי חובת סעודה גם באכילת עראי.

כן מבואר להדיא בדברי בנו מהר"ח אור זרוע

ומהר"ח אור זרוע עצמו כתב (דרשות סי' ד) וז"ל: "ובשבת אומר רבינו יעקב בב' סעודות צריך לאכול לחם ובסעודה ג' אפילו מיני תרגימא דיי, ויש מצריכים אפילו בסעודה שלישית לחם, ולכך אם שכח בשלישית אין צריך לחזור כיון דחלוקים בדבר", עכ"ל. וכן כתב עוד (שם סי' כ) וז"ל: "וסעודת ג', ספר המצוות (עשין ל) כתב וכן רבינו אליעזר ממיץ (יראים סי' צב) מצריך לאכול לחם דילפינן ממין דכתיב (שמות טז, טו) הוא הלחם אשר וגו', ולפי דבריהם אם שכח דשבת בסעודה ג' צריך לחזור אחרי שצריך לאכול לחם, אבל ר"ת אומר דיוצא במיני תרגימא, ולפי דבריו בסעודה ג' אין צריך לחזור. ומיני תרגימא כתב רבינו אור זרוע היינו בשר ודגים, אבל ס"ה אומר היינו מאכל העשוי מה' מינים חיטין כוסמי' שיבולת שועל ושיפון ושעורין", עכ"ל. הרי שאפילו לגבי סעודה שלישית הוא מסופק אם צריך דוקא לחם. אבל ברור שלא עלה על דעתו להסתפק במיני תרגימא בשתי הסעודות הראשונות.

גם בדברי הראב"ה יש להבין שנקט כך

אמנם הראב"ה (ח"ב מס' מגילה סי' תקסג) כתב וז"ל: "ותו גרסינן התם טעה ולא הזכיר של ראש חודש בברכת המזון אין מחזירין אותו מפני שאפשר לו בלא אכילה, הדתמר בראש חודש, אבל בשבתות וימים טובים וחנוכה ופורים שאי אפשר לו בלא אכילה חוזר ומזכיר. פירוש: דברים של עונג צריך לאכול כגון פת, אבל בראש חודש אפשר בפירות, ומיהו בתענית אסור", עכ"ל. ולכאורה מכך שנקט "דברים של עונג צריך לאכול כגון פת", משמע שאין הוא מחויב לאכול דוקא פת, ואם ירצה לאכול מאכלים אחרים, שפיר דמי. אמנם במקום אחר (ח"ג הל' תענית סי' תתעג) כתב הראב"ה להדיא וז"ל: "והא דאמרינן בפרק שלשה שאכלו ראש חודש אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, יש לפרש לא אכיל פת הגורמת לברכת המזון, אבל בשבת ויום טוב חייב בפת שהוא עיקר תענוג", עכ"ל. ואם כן צריך

לומר שמה שכתב "כגון פת", בא ליישב את הדוחק שנוצר מהפירוש שנתן למילים: "אי אפשר בלא אכילה" ו"אפשר לו בלא אכילה". דלכאורה קשה מאד לומר שאי אפשר בלא אכילה היינו בלא אכילת פת, דפת זו מאן דכר שמה. ולכן הוא מפרש שהכוונה היא שאי אפשר בלא אכילת עונג, אלא שבפועל אכילת עונג מתממשת על ידי אכילת פת².

ב. תענית בשבת

בתשובת ר' יוסף טוב עלם מצינו שאין חייב לאכול לחם

ואולם מצינו בליקוטי הפרדס לרש"י בשם תשובת ר' יוסף טוב עלם (י' ע"א) שביאר מדוע בוצע הפת בסעודה אומר "ברשות רבות" ואילו בקידוש והבדלה לא אומרים כך, וכתב וז"ל: "לפי שהוא רשות, שאם ירצה שלא לאכול לחם ואפילו בשבת הרשות בידו וכו'. אבל קידוש והבדלה ובהמ"ז שהיא טעונה א"כ מצוה היא ואין צריכין ליטול רשות", עכ"ל. וכן כתוב גם בסידור רש"י (סי' תכא) ובמחזור ויטרי (סי' פ) ובשבלי הלקט (סדר ברכות סי' קמ) בשמו. ומכך שלא נחלקו עליו, נראה שדבריו מוסכמים על דבי רש"י. ולכאורה מוכח מדבריו שאין חיוב לאכול לחם בשבת. אבל מאידך גיסא, מבואר להדיא בסידור רש"י (סי' תצא) ובמחזור ויטרי (סי' קיא) ובספר האורה (ח"א סי' נג) שצריך לבצוע על שתי כיכרות בשבת שנאמר (שמות טז, כב) "לקטו לחם משנה" וכדברי הגמרא (שבת קיז ע"ב). וכבר התבאר בסי' הקודם (עמ' רט) ששבלי הלקט (עניין שבת סי' צג) נקט באופן ברור שצריך לאכול פת בשתי הסעודות הראשונות ולברך ברכת המזון. ורק לגבי הסעודה השלישית הוא דן אם אפשר לחצות אותה מהסעודה השניה ולברך ברכת המזון על השניה ולהתחיל לאכול את השלישית או שאפשר במיני תרגימא.

כך נראה מדברי הגאונים והראשונים שמתירים להתענות בשבת

וכן יש להקשות ממה שמצינו בדברי כמה גאונים שמתירים להתענות בשבת.

2. ושכח טובא, בדברי הראשונים בכלל ובדברי הראב"ה בפרט, שתיבת כגון באה לפרש את הכלל שנאמר קודם לכן, אבל אין דוגמאות אחרות. ויעוין למשל ברכות סי' ו, לה ולו, ועוד דוגמאות לרוב.

ואמנם רוב הגאונים והראשונים סייגו את ההיתר הזה רק לתענית חלום, שהיא מפורשת להדיא בגמרא להיתר בשבת (שבת יא ע"א ותענית יב ע"ב). אבל מדברי כמה מהם מבואר שהתירו לאו דוקא בתענית חלום. בתשובות רב נטרונאי גאון (מהד' בר', אר"ח סי' קפב) כתב וז"ל: "ביום טוב ראשון של ראש השנה אי אפשר לישב בו בתענית משום ד[מ]דאורייתא הוא, אבל בשני ובשבת לית בהו קושיא, דעשרת ימים אלו משונות מכל ימות השנה, לפיכך נהגו רבותינו הראשונים לישב בהם בתענית, בין בשבת בין בחול", עכ"ל. וכן נראה מסתימת דברי רב עמרם גאון (סדר תענית) וז"ל: "ואומר יחיד עננו בשומע תפלה או קודם יהיו לרצון אמרי פי, ואינו צריך לחתום בברכה, שאין היחיד קובע ברכה לעצמו, אלא שמסיים עננו עד בכל עת צרה וצוקה, או יהיו לרצון אמרי פי. ומי שיושב בתענית בשבת או ביום טוב שאין שומע תפלה, כך אומרו קודם יהיו לרצון", עכ"ל. והועתקו דבריו גם בסידור רש"י (סי' תקמד). ומסתימת הדברים נראה שמדובר על כל תענית ולא דוקא על תענית חלום. ובתשובת גאון אחרת (שערי תשובה סי' סד) נאמר: "ושאלתם אם להתענות בב' י"ט דראש השנה, כך אנו רואים יפה שלא להתענות שכך אמרו פרנסי ישראל הראשונים לישראל בראש השנה (נחמיה ח, י) 'ועתה לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים' וגו' וסופא דכתיב 'כי חדות ה' היא מעוזכם' וכן בשבת שובה אין אנו רואים שיתענה", עכ"ל. ומבואר שרק אין יפה להתענות ואין אנו רואים שיתענה, אבל אין זה איסור גמור. והראב"ה (ח"ב ראש השנה סי' תקמז) הביא תשובת גאונים וז"ל: "ושכתבתם שאנו מחללים שבת וראש השנה שאנו מתעניין בראש השנה ובשבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים, הלואי שכל ישראל יכולין לעשות כן. ואנו נוהגין להתענות קודם ראש השנה שבעה ימים ואפילו בשבת, שכבר אמרו חכמים לפני ראש השנה התחילו גדולי הדור להתענות והקדוש ברוך הוא מכפר להם וכו' ואמרו חכמים (ר"ה יח ע"א) מאי דכתיב (ישעיהו נה, ו) 'דרשו ה' בהמצאו' וגו' אימתי המצאו לישראל בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים וכו', מכאן למדנו שצריכין כל ישראל להתענות ולבקש תחנונים בעשרה ימים אלו עד שיתקרע עליהם גזר דין וירחמו עליהם מן השמים", עכ"ל. הרי שנהגו גדולי הדור להתענות כבר שבוע שלפני ר"ה כולל שבת, והיחידים מתענים כל עש"ת כולל שבת. וכן כתוב בתשובה לרב צמח גאון (חמדה גנוזה סי' קכט): "ואם יכולים כל ישראל לעשות כן³ יעשו, וצריכים לעשות כן, וכן מנהג במקומנו ובישיבות", עכ"ל. וכן כתב המאירי בחיבור התשובה (עמ' שפג) שיש מנהג קדום

3. דהיינו לצום בר"ה ובשבת שובה.

כזה בבבל. וכן כתב האור זרוע (ח"ב הל' ר"ה ס' רנז) שר' יצחק בר' מרדכי מפראג ור' משה בר' אפרים מרגנשבורג היו מתענים בראש השנה, "וכן ר' יהודה החסיד בדורו שהיה מתענה בראש השנה". וכן ציין שרב ניסים גאון למד מדברי הירושלמי (שבת פ"א ה"ג) שיש להתענות בר"ה. וכן פסק האורחות חיים (הלכות יום טוב ס' ג), שלהתענות מחמת תשובה וחסידות, תעניתו לו תענוג ומותר. וכן כתב ההגהות מיימוניות (הל' תעניות פ"א אות ב) שיש להתיר להתענות, למי שמתענה בכל יום.

כך נראה שנוקט הרוקח וכך נראה שנהגו בעירו של רש"י

וכן כתב הרוקח (הל' תענית ס' ריב) וז"ל: "ירושלמי בפרק תפלת השחר, שבת שחל בו תענית אומר של תענית בברכה חמישית ואומר עבודה והודיה וברכת כהנים, ראש חדש שחל בו תענית אומר של תענית במוסף אחר האל הקדוש", עכ"ל. ומבואר שהבין בפשטות על פי הירושלמי שאפשר להתענות בשבת. ומהלשון "שחל בו תענית" לא נראה שמדובר על תענית חלום אלא על סדר תעניות שאחת מהן חלה בשבת. ובסדר טרויש (ס' ט) לר' מנחם ב"ר יוסף מתאר את מנהג עירו של רש"י לאחר כמאה וחמישים שנה וכותב: "המתענה ב' ימים ר"ה מתענה גם בשבת של י' ימי התשובה להשלים הי' ימים כסדר, אבל בשבת שלפני ר"ה אין מנהג טוב להתענות", עכ"ל. ומבואר שנהגו להתענות בראש השנה ובשבת תשובה. ולכאורה תמוה כיצד הדברים עולים בקנה אחד עם דברי הגמרא שהוא מחויב לאכול בשבתות וימים טובים. ובדברי הרוקח זו ממש סתירה לכאורה, כיון שהוא כתב כנ"ל שיש הכרח לאכול בשבתות וימים טובים פת שמברכים עליה ברכת המזון.

אפשר ליישב דבריהם אם נחלק בין ליל שבת ובין יום השבת

וכדי ליישב את התמיהות הללו היה אפשר לומר שלדעת הגאונים והראשונים הנ"ל יש הבדל בין סעודת הלילה ובין כל יום השבת. בכניסת השבת יש הכרח לעשות קידוש, וקידוש זה חייב להיות במקום סעודה. הרי שבאמת יש הכרח לאכול פת בליל שבת. אבל אין זה סותר את האפשרות להתענות ביום שלמחרת. ודין קידושא רבה אמור רק כשהוא כבר בא לאכול סעודת שבת. אבל אם אין הוא רוצה לאכול סעודה בשבת, אינו חייב לאכול ואינו חייב לקדש. ולכן מצד אחד הגמרא היתה יכולה לומר שבשבתות וימים טובים הוא חייב לאכול ולברך ולכן

מחזירים אותו. ומה שנכון לפי הרבה ראשונים ביחס לסעודה שלישית, שהגמרא לא דיברה עליה אלא רק על שתי הסעודות הראשונות, יהיה נכון לפי הגאונים והראשונים הנ"ל אף ביחס לסעודה השניה. ויתכן שכאשר הוא כבר בא לאכול לחם עליו לבצוע על שני כיכרות דוקא, כדי להראות את הנס של ירידת המן, ועל כך דיברה הגמרא כשאמרה שצריך לבצוע על שני כיכרות. אבל כשאין הוא רוצה לאכול לחם, אינו חייב לבצוע על שני הכיכרות.

בדברי האורה מצינו שסותר לכאורה את דברי הגמרא

ואולם מצינו בספר האורה (ח"א סי' עב הל' ר"ח) שכתב וז"ל: "היכא דטעה יחיד ולא אידכר ראש חודש, בין בברכת המזון בין בצלותא, מהדרין ליה, אבל טעה ולא הזכיר בתפילת ערבית אין מחזירין אותו, מפני שאין מקדשין את החודש אלא ביום", עכ"ל. ולכאורה הדברים סותרים להדיא את הגמרא שבה נאמר במפורש שאם לא הזכיר ראש חודש בברכת המזון לא מהדרין ליה. וזו סתירה לאידך גיסא של דברי הגמרא, ובזה כמובן שלא יועיל ההסבר הנ"ל. ובהצטרף דברי ספר האורה האחרים שהובאו לעיל בעניין זה שבשבת אפשר שלא לאכול, יוצא שלכאורה דברי הגמרא נסתרים לגמרי⁴.

כן נראה בדברי רש"י בפסחים שיכול שלא לאכול בשבת

ובאמת בדברי רש"י מצינו שהוא כותב דלא כדברי הגמרא דלא סגי דלא אכיל. הגמרא (פסחים קכ ע"א) אומרת: "תניא כוותיה דרבא ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות. מאי טעמא, הוי דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא", ע"כ. ופירש רש"י (שם ד"ה מה שביעי) וז"ל: "מה שביעי רשות - דכתיב וביום השביעי עצרת דלא כתיב תאכלו מצות, שהרי הוציאו מן הכלל, אף ששת ימים רשות, שאם רוצה יכול לאכול בשר בלא לחם או

4. חלק זה של ספר האורה מהווה גם קיצור של ספר העתים. האשכול, שהיה תלמידו של בעל העתים, כותב בהל' ר"ח (מהד' אלב, נד ע"א): "והיכא דטעה יחיד ולא אידכר דראש חדש בין בשחרית בין במנחה וכל שכן במוסף מהדרין ליה וכו' אבל אי טעה ולא אדכר ראש חדש בערבית אין מחזירין אותו מפני (טורח צבור) שאין מקדשין [את החדש אלא ביום]", עכ"ל. ולפי זה אין איזכור של ברהמ"ז. ויתכן לפי זה שיש שיבוש בספר האורה שלפנינו, אבל יתכן גם שבעל ספר האורה שינה מדיליה והתאים את הדברים למקובל בדבי רש"י.

להתענות", עכ"ל. וכן כתב הרשב"ם (שם ד"ה אף ששת) וז"ל: "אף ששת ימים רשות - שאם רצה לאכול בשר בלא לחם או להתענות הרשות בידו", עכ"ל. ומבואר לדבריהם שאפשר להתענות בכל משך הפסח כולל השבת שבו וכולל יום טוב האחרון שבו. ובאמת לא היה הכרח לפרש כך בגמרא, דהיה ניתן לומר שאמנם אין הוא מחויב לאכול מצת מצוה, אבל הוא חייב לאכול מצד סיבות אחרות. ואפשר גם לאכול מצה עשירה שאינו יוצא בה ידי חובת מצה בליל הסדר, אבל יכול לקיים בה מצות סעודת שבת ויום טוב.

אפשר קצת לדחות שרש"י מתייחס לדינא דאורייתא

אמנם אכתי היה אפשר לומר שכל דברי רש"י והרשב"ם מוסבים רק על דינא דאורייתא. ולא אמרו דבריהם למעשה אלא רק לבאר את הילפותא בקרא. ואמנם דרכו של רש"י בכה"ג לומר שמן התורה אם רצה לאכול וכו', ולא לנקוט כך בפשיטות, דמשמע שכך הוא הדין למעשה. וכן הרשב"ם באותו דיבור ממש אומר את הדברים הלכה למעשה, ומזכיר שמרור הוא מדרבנן (בניגוד להנ"ל שזו רשות) ואף פוסק למעשה שאין לאכול אחר מצה אלא רק יין, ומשמע שמה שנאמר שיכול להתענות הוא גם למעשה. אבל מכל מקום עדיין יד הדוחה נטויה לומר שלא אמרו שאפשר להתענות אלא רק מדאורייתא. ואכתי איכא חיוב מדרבנן לאכול בשבת ויר"ט.

רש"י הבין בסוכה שאין חיוב לאכול בשבת ויר"ט

ואולם מפשטות הסוגיה בסוכה (כו ע"א) נראה שיש הכרח לומר שהאכילה היא רשות לגמרי ואין בה חובה כלל. ונראה שגם יש הכרח להבין כך בדעת רש"י. הסוגיה מבארת את דעת ר' אליעזר וחכמים במחלוקתם כמה סעודות צריך לאכול בסוכה. ונידון זה הוא הלכה למעשה ואינו עוסק רק בשאלה מהו החיוב הבסיסי מדאורייתא. והגמרא מבארת את דעת חכמים: "רבנן: כדירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. אי הכי, אפילו לילי יום טוב ראשון נמי! אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות. והתם מנלן? אמר קרא (שמות יב, יח) 'בערב תאכלו מצות' - הכתוב קבעו חובה", ע"כ. ובפשטות נראה שמדובר על אכילת רשות לגמרי, דהא כאמור זוהי שאלה מעשית שדנה אם צריך

בפועל לאכול בסוכה אם לאו. וגם כאן כתב רש"י (ד"ה חזר בו) שאפשר להתענות בשאר הימים. ורש"י מזכיר את הסוגיה הנ"ל בפסחים כבסיס לדרשת חכמים בסוכה. ומכך יש ללמוד שכך הוא הבין גם בסוגיה בפסחים. והראשונים נדחקו ופירשו שמה שנאמר שאין חיוב לאכול אין הדבר מתייחס לאכילה ביום טוב ראשון של פסח וסוכות או שאין הוא צריך לאכול מצד סוכה אבל הוא צריך לאכול מצד שבת. ובאמת לכאורה יש דוחק גדול בכך. ולדברי רש"י מתפרשת הגמרא בפשטות שאכן אין הוא חייב לאכול כלל.

כך נראה גם מפשטות הסוגיה בתענית חלום

וגם הסוגיה דתענית חלום (שבת יא ע"א ותענית יב ע"ב) מתפרשת אליבא דרש"י לפי פשוטה שאין חיוב גמור לאכול. דעצם העובדה שמותר לו להתענות תענית כזו, מוכיחה שאין איסור מוחלט על כך, ולא היה מקום להתיר את התענית הזו למרות העובדה שמרמזים לו מן השמים שעליו לחזור בתשובה. וכן מה שנאמר (פסחים סח ע"ב) שמר בריה דרבינא יתיב בתעניתא כולה שתא, מתפרש כשפשוטו, ולא כפי שנדחק ר"י (ברכות מט ע"ב ד"ה אי) מאד לומר שהתענה תענית חלום או כמו שנדחק הראב"ה (ח"ב מגילה סי' תקסג) לומר "דצערא בעלמא קביל עליה".

רש"י הבין שהסוגיות חלוקות והדבר שנוי במחלוקת תנאים ואמוראים

ונראה שרש"י הבין שיש בזה מחלוקת תנאים ומחלוקת סוגיות. דבגמרא בשבת (ק"ז ע"ב) מבואר להדיא שחייב אדם לאכול שלוש סעודות ולר' חידקא צריך ארבע סעודות. ולית מאן דפליג עלייהו להדיא התם. ולכן הגמרא בברכות אליבא דשמואל הניחה בפשיטות דלא סגיא דלא אכיל בשבתות וימים טובים. אבל הבנת הגמרא בסוכה בדעת חכמים ור' אליעזר ודברי ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוצדק והברייתא דרבא בפסחים כולם סבורים שאין חיוב לאכול בשבתות וימים טובים ויכול להתענות אם רוצה. ולהלכה פסק רש"י כדעת התנאים והסוגיות שמהם עולה שאפשר להתענות בשבת.

ולכן בספר האורה הבין שהחילוק שהגמרא עשתה בין ברכת המזון דראש חודש ובין ברכת המזון דשבת ויום טוב אינו נכון להלכה, דבכל הימים הללו אין חיוב לאכול. וכיון שאין סיבה לחלק בין הימים, יש להחיל על כל הימים הללו את הדין שכל עוד לא פתח בהטוב ומטיב אומר ברוך אשר נתן וכו', וכשפתח חוזר לראש.

הראב"ה תולה את החיוב לאכול במחלוקת תנאים

ולעניין יום טוב ר' אליעזר אומר (ביצה טו ע"ב) "או אוכל ושותה או יושב ושונה". ונראה מדבריו שאם אדם בוחר לשבת ולשנות אין הוא צריך לאכול ולשתות. ובאמת הראב"ה (ח"א ברכות סי' קלא) כתב שמר בריה דרבינא התענה משום שנקט כר' אליעזר. וכן הראב"ה עצמו נקט כר' אליעזר להלכה בעניין שבת (תענית סי' תתעו). אף שבמקומות אחרים (ברכות שם וכן בס' תקפא וסי' תרלו) נקט להדיא כר' יהושע ודחה את דברי ר' אליעזר מההלכה. ועכ"פ לדבריו אלה אכן דברי הגמרא שהוא חייב לאכול הם תלויים בפלוגתא וכפי שכתב להדיא.

נראה שגם לפי רש"י וסיעתו כשבא לאכול צריך אכילת פת דוקא

ועכ"פ נראה שגם אליבא דרש"י וסיעתו אין הדברים אמורים אלא רק בתענית. דזהו חידוש מיוחד שחכמים חידשו שאדם יכול להתענות לצרכי תשובה, ומעלת התענית וזכותה כדאיות הן לדחות את חיוב סעודות שבת וקידוש בשבת. ובפרט לפי סברת האורחות חיים (שם) ש"תעניתו לו תענוג". אבל כאשר הוא כבר בא לאכול הוא צריך לקדש והוא צריך לסעוד, וכאשר הוא בא לסעוד עליו לסעוד על לחם דוקא. ועד כאן לא קאמר רש"י אלא רק שאם הוא רוצה להתענות בשבת או ביום טוב, הוא יכול. ומה שהזכיר גם את האפשרות לאכול בשר בלא לחם, היינו לגבי כלל הימים. דעיקר כוונתו לומר שבכללות ששת הימים האחרים הוא יכול לאכול כך ויכול להתענות, והעיקר שאינו חייב לאכול לחם דוקא. אבל איה"נ, שבפועל האפשרות לאכול רק בשר בלא לחם אינה שייכת אלא רק בימי החול שבחול המועד מצד זה שבשבת ויום טוב יש חיוב קידוש וסעודה, והדרך היחידה להפטר מחיוביו אלה היא רק כשהוא בתענית. וזו הסיבה שכמעט כל הראשונים שנקטו לעיל שאפשר להתענות בשבת, נקטו מאידך גיסא שצריך לאכול דוקא פת.

כן מוכח משיטת הריטב"א בדין פת גויים

וכן מוכח מדברי הריטב"א (הל' ברכות פ"ב הל' יט) שסבר שאין לאסור פת הבאה בכיסנין משום פת גויים ואפילו פת של בעל הבית. וז"ל: "ניבלאש של גויים שעושין ביום אידם דינן לענין ברכה כדין פת הבאה בכסנין, ואין בו משום פתן של גויים ואפילו מיד הבעל הבית מותר, שדבר כזה אינו נאכל אלא בפרפרת ולא גזרו בו, כשם שלא גזרו על השכר של גויים ולא על היין מבושל שלהם ואע"פ

שיש לו תורת יין לכל דבר" וכו', עכ"ל. הרי שלדעתו לא גזרו כלל על פת גויים בפת הבאה בכיסנין. ומאידך גיסא, כתב הריטב"א (ע"ז לה ע"ב ד"ה והעולה) וז"ל: "והעולה בידינו דפת של גויים בעלי בתים אסור לעולם ואפילו בשדה, והיינו עובדא דאיבו דבסמוך דאכיל ליה אבי מצרי, ואין לו היתר אלא אחר שעברו עליו שלשה ימים שלא אכל פת לדברי הגאונים ז"ל והרמב"ם ז"ל, אי נמי בשבת לכבוד שבת לפי מה שכתב הרמב"ן ז"ל בשם תשובת הגאונים ז"ל, עכ"ל⁵. ומבואר מדבריו שההיתר אינו רק משום שאחרת יתענה בשבת אלא מצד כבוד השבת, וע"כ דהיינו כדי לקיים מצות סעודות שבת. ובזה הרחיב הריטב"א את ההיתר שמצאנו בעניין זה בדברי הרמב"ן (ע"ז שם ד"ה מה ראו) שכתב בשם הגאונים דהיינו רק "אם אין לו פת אחרת, דבשבת אסור להתענות, הלכך מותר", עכ"ל. וכן כתב הרשב"א (תוה"ב בית ג' שער ז', צב ע"ב) בשמו. ועכ"פ מדברי הריטב"א מוכח שאין אפשרות לקיים סעודתו בשבת בפת הבאה בכיסנין. דאם היה אפשר לקיים מצות סעודה בפת זו, לא היה צורך להזדקק להתיר פת נכרי. דלשיטתו הנ"ל לא גזרו על פת הבאה בכיסנין משום בישולי גויים. וע"כ אין אפשרות לקיים את מצות סעודה בפת כזו, ולכן היה הכרח להתיר לו פת גמורה של נכרי כדי שיקיים את המצוה דוקא בה.

ג. סעודת שבת בפת הבאה בכיסנין

לפי הט"ז סעודת שבת אינה מתקיימת בפת הבאה בכיסנין

והט"ז (סי' קסח סק"ז) כתב וז"ל: "ופשוט הוא שאם יש בה הרבה דבש ומיעוט מים כולי עלמא מודים דהוה כסנין וכו'. ולא אותן שעושין עם מעט חמאה או שומן אע"פ שהטעם נרגש, שזה פת גמור. ועל כן יפה עושין שאופין בשבת שמל"ץ קוכ"ן ללחם משנה, כי אין שם רק מעט שומן", עכ"ל. ומבואר בדבריו שהיה פשוט לו שלא ניתן לבצוע על פת הבאה בכיסנין בשבת, ואף לא לעשותה לחם משנה, אלא רק על פת גמורה.

5. וכן נראה מדברי רבנו ירוחם (תא"ו נ"ז ח"ז, קסא ע"ב) שכל שאין לו פת בשבת מותר ולאו דוקא אם יתענה בלעדיה. וכן כתב הכלבו (סי' לא).

הוכחת הזרע אמת מהגמרא שאפשר לקיים בכך סעודת שבת

ואולם בגמרא (ברכות לח ע"א) איתא: "אמר ליה אביי לרב יוסף: האי כובא דארעא מאי מברכין עלויה? אמר ליה: מי סברת נהמא הוא? גובלא בעלמא הוא, ומברכין עלויה בורא מיני מזונות. מר זוטרא קבע סעודתיה עלויה, וברך עלויה המוציא לחם מן הארץ ושלש ברכות. אמר מר בר רב אשי: ואדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח. מאי טעמא, 'לחם עוני' (דברים טז, ג) קרינן ביה", ע"כ. ולעיל מיניה (שם לז ע"ב) בעניין פתיית מנחות נאמר: "לקט מכולן כזית ואכלן, אם חמץ הוא - ענוש כרת, ואם מצה הוא - אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח", ע"כ. וכתב רש"י (ד"ה כזית) וז"ל: "ומדקאמר יוצא בו ידי חובתו בפסח משום אכילת מצה, דמצות עשה היא דכתיב בערב תאכלו מצות, והתם לחם בעינן, דכתיב בה לחם עוני, אלמא לחם הוי, ומברך המוציא", עכ"ל. ומכך למד הזרע אמת (א"ח סי' כח) שגם כאשר אין הוא קובע סעודה על הכובא דארעא או על פת הבאה בכיסנין, יש להן שם של לחם, ולכן הוא יוצא בהן ידי חובתו בפסח, ולכן גם אפשר לקיים בהן סעודת שבת שצריכה לחם. דלא מסתבר שאם עקרונית יש לסוג הפת הזה שם של לחם, יהיה הדבר תלוי אם הוא קבע על הפת הזו סעודה או לא. דקביעות סעודה היא נפקא מינה רק לעניין ברכת המזון וברכת המוציא לחם מן הארץ אבל לא לעניין השאלה העקרונית אם יש לפת זו שם של לחם או לא.

מדברי הגמרא ורש"י נראה לכאורה שדין המוציא תלוי בדין לחם

ואולם לכאורה מיניה וביה מוכח שאי אפשר לומר כן. הרי רש"י תולה להדיא את הקביעה שהוא מברך המוציא בכך שהדבר מוגדר כלחם. וכלשונו: "אלמא לחם הוי ומברך המוציא". ומבואר להדיא שכיון שהדבר מוגדר כלחם לכן יש לברך עליו המוציא. ואין אפשרות שהדבר יוגדר כלחם ובכל זאת לא יברך המוציא, דהא זו גופא היתה הקושיה בגמרא (שם) שהקשה אביי על רב יוסף שאמר שאם אין כזית בפירורים אין מברכים עליהם המוציא. ואביי הוכיח שבפירורים שיש בהם פחות מכזית יוצא ידי חובתו בפסח. ואת זה הסביר רש"י שכיון שהוא יוצא ידי חובתו בפסח, יש הכרח שהם יוגדרו כלחם, וממילא יש הכרח לומר שהוא מברך המוציא. ולפי הזרע אמת יתכן שהם יוגדרו כלחם אך לא יברך עליהם המוציא לחם.

מלשון הברכה מוכח לכאורה שדין המוציא תלוי בדין לחם

ובאמת יש לתמוה שלכאורה לפי שיטתו היה אפשר להוכיח מיניה וביה

מעצם ברכת המוציא לחם מן הארץ, שרואים שהדבר מוגדר כלחם. ולשיטתו שקביעות סעודה לא יכולה לשוות לדבר שם של לחם, היה צריך לומר שכל פת הבאה בכיסנין היא לחם, ועל כל פת הבאה בכיסנין יברכו המוציא לחם, ואף אם לא קבע סעודה. דלשיטתו, לא יתכן שקביעות הסעודה היא זו שתגרום לכך שיהיה אפשר לברך על הפת המוציא לחם מן הארץ, אם במהותה אין היא נחשבת כלחם.

בדין המוציא מבואר שצריך שהלחם יסעד ומזונות אינם סועדים

אמנם נראה שצריך לבאר ולהגדיר את דין הלחם ודין המוציא וברכת המזון ודין יציאת ידי חובת מצה ודין סעודת שבת על פי הדברים דלהלן. דהנה, איתא בגמרא (לה ע"ב) וז"ל: "חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בורא פרי הגפן. מאי שנא יין? אילמא משום דאשתני לעלויא אשתני לברכה, והרי שמן, דאשתני לעלויא ולא אשתני לברכה! דאמר רב יהודה אמר שמואל, וכן אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן: שמן זית מברכין עליו בורא פרי העץ וכו'. אלא אמר מר זוטרא: חמרא - זיין, משחא - לא זיין. ומשחא לא זיין? והתנן: הנודר מן המזון מותר במים ובמלח, והוינן בה: מים ומלח הוא דלא אקרי מזון, הא כל מילי אקרי מזון, נימא תיהוי תיובתא דרב ושמואל, דאמרי: אין מברכין בורא מיני מזונות אלא בחמשת המינין בלבד! ואמר רב הונא: באומר כל הזן עלי; אלמא משחא זיין! - אלא: חמרא סעיד, ומשחא לא סעיד. - וחמרא מי סעיד וכו'? והכתיב: (תהלים קד, טו) 'ויין ישמח לבב אנוש (וכו') ולחם לבב אנוש יסעד' וגו', נהמא הוא דסעיד, חמרא לא סעיד! - אלא: חמרא אית ביה תרתי - סעיד ומשמח, נהמא - מסעד סעיד, שמוחי לא משמח. אי הכי נברך עליה שלש ברכות! לא קבעי אינשי סעודתייהו עלויה" וכו', ע"כ. ומבואר מדברי הגמרא שלחם מוגדר כדבר שסועד וגם אנשים קובעים עליו את סעודתם ולכן מברכים עליו ברכת המזון. ויין אמנם סועד, אבל לא קובעים עליו סעודה, ולכן לא מברכים עליו ברכת המזון. וחמשת המינים שעליהם מברכים בורא מיני מזונות, נחשבים מזון, אבל הם אינם סועדים, שזו דרגה גבוהה יותר מלהחשב כמזון, וכמבואר בגמרא וכפי שביאר רש"י להדיא (שם ד"ה סעיד).

פת הבאה בכיסנין נעשית כלחם שסועד כאשר קובע עליה סעודה

לפי זה יש להבין את דין הברכה האחרונה של פת הבאה בכיסנין. אם אין הוא קובע עליה סעודה, היא נחשבת כמזון, אבל אין לה החשיבות המיוחדת של

לחם רגיל שהוא סועד ומברכים עליו ברכת המזון. ורק כאשר הוא קובע עליה סעודה היא נחשבת כדבר הסועד שמברכים עליו ברכת המזון. אמנם צריך להבין את דין הברכה הראשונה לפי זה. דהא אם אין הוא קובע עליה סעודה הוא מברך בורא מיני מזונות. ומדוע כשהוא קובע עליה סעודה הוא מברך המוציא לחם מן הארץ. דלכאורה אם היא נחשבת כלחם, היה מקום לברך עליה המוציא לחם גם כשלא קבע עליה סעודה. ועל כרחנו צריך לומר שהמושג לחם יש לו משמעות מצומצמת של סוג מסוים של פת או מאפה קמח, אבל יש לו גם משמעות גבוהה וחשובה יותר. דרואים בתורה שלחם הוא הדבר שיש לגביו הוה אמינא ש"עליו יחיה האדם". והוצרכנו ללמוד ש"לא על הלחם לבדו יחיה האדם" (דברים ח, ג). וכל מזונותיו של האדם נקראים על שם הלחם: "בזעת אפיך תאכל לחם" (בראשית ג, יט). ויעקב אומר "ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש" (שם כח, כ). ומפסוקים רבים נוספים יש ללמוד שהמושג לחם אינו רק סוג מסוים של פת או מאפה קמח אלא יש לו משמעות גבוהה וחשובה יותר של עיקר מזונו וקיום חייו של האדם. ולפי זה נראה שחכמים לא קבעו את ברכת המוציא לחם מן הארץ על כל דבר שיש לו שם של לחם, אלא דוקא על דבר שהוא סועד וקובעים עליו סעודה. ולכן פת הבאה בכיסנין אינה מגיעה למדרגה הזו כל עוד אין הוא קובע עליה סעודה. ורק כאשר הוא קובע עליה סעודה, היא עולה למדרגת הלחם שעליו תוקנה ברכת המוציא לחם מן הארץ.

לדעת רב יוסף על פתיתים פחותים מכזית אינו מברך המוציא אף בקובע סעודה

ונראה לומר עוד שהגמרא הבינה בדעת רב יוסף שאם הפתיתים פחותים מכזית אין לברך עליהם המוציא וברכת המזון אף אם יקבע עליהם סעודתו. דרב יוסף קבע באופן מוחלט שאין מברכים על פתיתים כאלה ברכת המוציא וברכת המזון. ולא תלה את הדבר דוקא בכגון שהוא לא קבע סעודה. וקבע שרק כאשר יש בהם כזית מברך עליהם ברכות אלה. וכן משמע גם מכך שרב יוסף הוכיח את דבריו מאכילת מנחה. והרי במנחה הוא עשוי לאכול בשיעור שראוי לקבוע בו סעודה. ולא מסתבר שמדובר דוקא בכגון שאכל שלא בשיעור קביעות סעודה. ובכל זאת טוען רב יוסף שרק כשהפתיתים הם בשיעור כזית אפשר לברך עליהם המוציא. ומזה משמע שגם אם הוא יאכל כמות גדולה של פתיתים פחותים מכזית הוא לא יברך המוציא.

כך משמע גם מדברי רב ששת

וכן משמע גם מדברי רב ששת שחולק על רב יוסף, ואומר שאף כאשר יש בחביצא פירורים שאין בהם כזית מברך עליה המוציא. ורבא מבאר דבריו ומוסיף תנאי והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא. ומוכח מכך שרב ששת שאמר שמברך המוציא לא נחת לביאור התנאים הנדרשים כדי לברך המוציא, ודבריו אמורים רק במישור העקרוני, האם אפשר לברך המוציא על פתיתים פחותים מכזית. ומכך יש ללמוד לכאורה שרב יוסף שאמר שאין מברכים על פתיתים פחותים מכזית אמר את דבריו באופן מוחלט. כי אם רב יוסף אמר את דבריו רק בהיכי תימצי מסוים בכגון שלא קבע סעודתו על הפתיתים, לא היתה בהכרח מחלוקת בינו ובין רב ששת. דאולי גם רב יוסף אמר את דבריו רק בדליכא תוריתא דנהמא, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. אלא נראה שהיה ברור לגמרא שרב יוסף אמר שבאופן עקרוני אין אפשרות לברך המוציא על פתיתים פחותים מכזית. ורב ששת חלק עליו ואמר שיש אפשרות עקרונית. ודברי רב יוסף אמורים באופן מוחלט, ודברי רב ששת באים לאפוקי מהמוחלטות של רב יוסף.

לפי זה אין להכריח להלכתא שיש תלות בין דין לחם במצה ובין לחם שסועד

ועכ"פ לפי כל זה נראה שהגמרא בקושייתה על רב יוסף לא נכנסה לשאלה אם הוא קבע סעודה אם לאו. היא רצתה להוכיח שיש שם של לחם על הפתיתים הפחותים מכזית. והיה ברור לה שאם כך, אין זה משנה אם הוא יקבע עליהם סעודה או לא יקבע סעודה. דאף שמסתבר שהוא קובע עליהם סעודה, הרי לשיטת רב יוסף גם במקרה כזה אין הוא מברך המוציא. ולפי זה אין ראייה שמעצם העובדה שפת נחשבת כלחם לעניין יציאת ידי חובה בפסח, היא בהכרח נחשבת כלחם גם לעניין ברכת המוציא, ואפילו כשאינו קובע סעודה. דהלימוד מיציאת ידי חובה בפסח לברכת המוציא בעניין פתיתים שאין בהם כזית נכון דוקא אליבא דרב יוסף שאינו מתחשב במקרה זה בגורם של קביעת סעודה.

לפי זה בסעודת שבת יש הכרח לקבוע סעודה על הפת אם היא בכיסנין

ולפי זה נראה שלעניין סעודות שבת יש הכרח לקבוע סעודה על הפת אם היא באה בכיסנין. דמה שמצאנו שפת הבאה בכיסנין נחשבת לחם היינו במשמעות הבסיסית של המושג לחם, שאין לה חשיבות אלא לעניין הגדרת לחם עוני. אבל כמו שלעניין ברכת המזון וברכת המוציא לחם יש צורך שהלחם יהיה במשמעות

הגבוהה והחשובה שהוא יסעד את לבב האנוש, ולכן צריך לקבוע סעודה על אכילת הפת הזו, כך גם לעניין סעודת שבת. ובנידון זה הדברים עוד יותר מובנים ומוכרחים, דהא כל עניין סעודות השבת כְּשֶׁמֶן כן הן, שהן אמורות להוות סעודה. ולכן אם הוא אוכל את הפת, אבל אין היא נחשבת כסועדת, חסר לה המרכיב העיקרי שנדרש לה כדי להוות סעודה, כל עוד הוא לא יקבע עליה סעודה.

בדברי הר"ן והב"י ניתן לומר שיוצא בפת הבאה בכיסנין רק כשקובע סעודה

עוד הוכיח הזרע אמת (שם) מדברי הר"ן (על הר"ף, סוכה יב ע"ב ד"ה מתני') וז"ל: "נראה דמה שחידש הכתוב בלילי יו"ט הראשון של פסח, מדכתב בערב תאכלו מצות היינו לחייבו בדין מצה ראויה, דאילו מדין יו"ט יוצא בכל שהוא פת אפילו במצה עשירה", עכ"ל. והוכיח מכך שאפשר לצאת ידי חובת סעודת שבת ויו"ט במצה עשירה. וכן הוכיח מדברי הב"י (סי' תמד אות א' ד"ה ומה שכתב וכן הנהיג רש"י) בעניין ערב פסח שחל בשבת, שכתב וז"ל: "ואין להקשות יבער הכל מלפני השבת ולא ישייר כלום ובשבת יאכל מצה עשירה, דכיון דאין סיפק בידי כל אדם לעשות מצה עשירה לכל השלוש סעודות, לא אטרחו רבנן", עכ"ל. ומוכח שעקרונית אפשר לצאת ידי חובת סעודות השבת במצה עשירה. אמנם נראה שאין שום הכרח לכך שלא יצטרך לאכול בשיעור של קביעות סעודה. ואם אכן יאכל בשיעור כזה, התבאר לעיל שיכול להחשב כלחם לכל דבר, דשיעור קביעות סעודה משווה לפת דין של לחם. ויעוין בזה עוד לקמן. ואמנם הר"ן (שם) כתב מיד לאחר מכן וז"ל: "וביו"ט הראשון של סוכות גמרינן נמי דמיחייב לאכול שיעור שהוא חייב לאכול בסוכה, דאילו מדין יו"ט סגי ליה לאכול כביצה עראי חוץ לסוכה, דגמרינן⁶ מחג המצות דמיחייב לאכול שיעור המחויב לאכול בסוכה", עכ"ל. ולכאורה היה אפשר ללמוד מכך שהר"ן מדבר על שיעור של כביצה ואינו מדבר על שיעור קביעות סעודה של ג' או ד' ביצים. אבל נראה פשוט שכאשר הר"ן מתייחס לשיעור של ביצה הוא מדבר על לחם רגיל, ושביק מצה עשירה שדן בה רק לעניין לילה ראשון של פסח. ואף שמבואר בדבריו שמספיקה אכילת עראי בסעודת שבת ויו"ט, בפת הבאה בכיסנין לא מתקיימת מציאות של סעודה אלא דוקא בשיעור של ג' או ד' ביצים. דמה שנאמר על לחם שהוא סעיד ומברכים עליו המוציא גם בכזית, היינו רק בלחם רגיל. אבל פת הבאה בכיסנין אינה נחשבת סעיד, וודאי שאינה נחשבת סעודה, אלא רק בשיעור של קביעות סעודה.

6. כן איתא בד' קושט'. לפנינו: וגמרינן.

ד. שיטת הרמב"ם בעניין פת הבאה בכיסנין

מחלוקת הב"י והדרכ"מ בהבנת דברי הרמב"ם בדין פת הבאה בכיסנין

והרמב"ם כתב (הל' ברכות פ"ג ה"ט) וז"ל: "וכן עיסה שלשה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין וְאֶפְיָהּ, והיא הנקראת 'פת הבאה בכיסנין' - אף על פי שהיא פת, מברך עליה בורא מיני מזונות; ואם קבע סעודתו עליה - מברך המוציא", עכ"ל. וכתב הב"י (סי' קסח אות ז' ד"ה ומה שפירש רבינו) וז"ל: "והרמב"ם כתב [בפרק ג' מהלכות ברכות] שהיא עיסה שנילושה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה. והיה נראה לומר דהיינו דוקא בשלא נתן מים אלא מעט, אבל אם נתן בה מים הרבה, אף על גב שנתן בה גם כן שאר משקין, כיון דמיעוטא נינהו - בטלים הם לגבי המים, ויש לאותה עיסה דין פת גמור לכל דבר. והכי דייק לישניה שכתב שנילושה בדבש וכו', דאם לא כן הוה ליה למימר עיסה שנתן לתוכה דבש וכו', אלא דממה שכתב או שעירב בה מיני תבלין איכא למידק איפכא, דהא תערובת תבלין דבר מועט הוא ואפילו הכי מוציאו מתורת לחם לענין המוציא. ותדע, דהא עיסה שנילושה במי פירות תנן (חלה פ"ב מ"ב) דחייבת בחלה, ואפילו הכי אינו מברך עליה המוציא כל שלא קבע עליה, הילכך על כרחך לומר דלאו במידי דמיקרי לחם תליא מילתא אלא לא קבעו חכמים לברך המוציא ושלוש ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך בני אדם לקבוע עליו, דהיינו עיסה שנילושה במים לבד בלי שום תערובת, אבל כל שיש בה שום תערובת ממי פירות או מתבלין, כיון שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליו, לא חייבוהו לברך המוציא ושלוש ברכות אלא אם כן אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו, והוא שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה דומיא דעירב בה מיני תבלין שטעמם ניכר בעיסה. וזה נראה עיקר", עכ"ל. וכאפשרות השניה שהוא מעלה, שאפילו מעט עירוב של דבש ושמן גורם להחשיב את העיסה כפת הבאה בכיסנין אם טעמם ניכר, פסק גם בשו"ע (שם ס"ז). והרמ"א חלק וכתב וז"ל: "ויש אומרים שזה נקרא פת גמור אלא אם כן יש בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקר"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר וכן נוהגים", עכ"ל. והיינו כפי שכתב בדרכ"מ (שם אות ב).

קשיים בדברי הב"י

ובאמת לכאורה יש הרבה קשיים בדברי הב"י. ראשית, לכאורה אין לדמות תבלין לדבש ושמן וחלב. תבלין רב גובריה לתת טעם בעיסה אפילו במיעוט. ולכן

גם החמירו טובא בעירובו בעיסה לעניין שיעור איסור התערובת (הל' מאכ"א פט"ז ה"א וה"ב). ובניגוד לדבש ושמן וחלב שבתערובת שבטלים בשישים, הוא אינו בטל אפילו באלף. ולכן אין סתירה כלל בין מה שהצריך הרמב"ם ללוש ממש את העיסה בדבש או בשמן או בחלב ובין זה שבתבלין הסתפק בכך שהוא מעורב בעיסה. שנית, מה שהוכיח מחלה, לכאורה אינו מוכרח כלל. בחלה מדובר על שיעור של מ"ג ביצים וחומש ביצה, ועיסה כזו חשובה טובא ויש לה דין לחם אף שלשה במי פירות. אבל כשאוכל כזית בלבד, אין חשיבות של לחם על אכילתו. ומלבד זאת בחלה החיוב הוא על העיסה מדכתיב 'עריסותיכם' (במדבר טו, כ), וגדריו שונים, וכפי שכתבו התוס' (שם לו ע"ב ד"ה לחם). והדבר מוכח מיניה וביה, דלפי גרסת הגר"א (שם), וכן הוא ברוב כתה"י והראשונים, טרוקנין שהם כובא דארעא חייבים בחלה אע"פ שמברכים עליהם מזונות אם לא קובעים עליהם סעודה. וכן פסק הרמב"ם (הל' ברכות פ"ג ה"ט והל' ביכורים פ"ו ה"ב). שלישית, קשה להניח שאם הוא מערב מעט שמן או דבש כבר אין דרך בני אדם לקבוע עליו. ופוק חזי שהרמ"א מעיד שכך נוהגים לאכול בשבתות וימים טובים ונישואין. ואפילו כשיניכר בהם במראה ובטעם. וכן המנהג גם בזמננו. ואמנם לפי פשוטם של דברי הרמב"ם נראה שבתבלין אין צורך שיהיו "הרבה" ושהם יהיו העיקר. אבל ברש"י מבואר כן, שכתב (שם מא ע"ב ד"ה פת הבאה בכיסנין) וז"ל: "שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט", עכ"ל. ואולם נראה שהגדרתו של רש"י שונה במהותה משל הרמב"ם, דרש"י תולה להדיא את העובדה שמברכים בורא מיני מזונות בכך שמאכלה מועט. ואילו לפי הרמב"ם נראה שעצם השינוי מלחם רגיל ושאין דרך לאכול פת כזו כלחם, הוא זה שגורם לשינוי בברכתה.

קושיות המג"א וקשיים בתירוצו הראשון

והמג"א (סי' קסח סקט"ז) כתב וז"ל: "קשה, דהרמב"ם בעצמו פסק [פ"ו מחמץ ה"ה]] מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובה בפסת. ובגמרא משמע קצת דאם מקרי לחם לענין מצה, הוא הדין לענין המוציא. וכ"מ ברמב"ם (שם) פ"ו דין ז' ע"ש, ובברכות [דף ל"ז] עמ"ש [סי' קצ"ו], ועוד קשה דאם כן יאכל בפסח ולא יצטרך לברך ברכת המזון, ולא משמע כן [בסי' קפ"ח]. ואפשר לומר דהרמב"ם דוקא נקט כאן דבש שמן וחלב דמברך בורא מיני מזונות, דגם להרמב"ם אין יוצא בו ידי חובה בפסח דהוי מצה עשירה אבל בשאר מי פירות אין הכי נמי דמברך המוציא וברכת המזון, דלא מפקי להו מידי פת, ולפ"ז יין הוי כדבש כמ"ש שם. ועוד י"ל דהכא מיירי שאין בה מים כלל, שכתב שלשה בדבש או שעירב בה תבלין ואפאה,

שלשה כולה בדבש, אבל התם מיירי שיש בה מעט מים כמ"ש המ"מ שם. וצ"ע על הרב"י ששינה לשון הרמב"ם [פ"ג] וכתב שעירב וכו', ודברי רמ"א עיקר", עכ"ל. ותירוצו הראשון לכאורה תמוה עד מאד. איך יתכן שגדרי לחם עוני ביציאת ידי חובת מצת מצוה בפסח יגדירו את גדרי הלחם לעניין בורא מיני מזונות והמוציא. הרי לדבריו יוצא שאותם דברים שלש בהם את העיסה ושבגללם לא יוצאים בהם ידי חובת מצה בפסח, הם הם הדברים שקובעים שהוא לא יברך המוציא אלא בורא מיני מזונות. ולכאורה אלו שני נושאים שאינם קשורים כלל. לחם עוני הוא דין מסוים במצת מצוה, ואין שום סברה לכאורה לומר שאותו דין מסוים יקבע שהעיסה תיחשב כמזונות ולא כלחם. ואדרבה, יש סברה לומר שככל שהעיסה עשירה יותר היא חשובה יותר. ודוקא בגלל חשיבותה לא יכולים לצאת בה ידי חובת מצה, כיון שהמצה אמורה להיות פת שאינה חשובה כל כך אלא היא מאכל של עניים או מאכל שיש בו עוני. וגם תמוה טובא להכניס גדר כזה בדברי הרמב"ם בהל' ברכות, שכלל לא הזכיר שם עניין של לחם עוני, וכלל כ"ייל לכל עיסה שלש אותה בדבש וכו'. ועל כרחו לא יכול המג"א לומר שהרמב"ם לימד את הדין הזה בעצם הדוגמאות שנקט, דמלבד הדוחק הגדול שבזה, הרי גם המג"א חייב להודות שהיין לא הוזכר, אף שדינו שווה לשאר המקרים שכן הוזכרו.

קשיים בתירוצו השני

וגם תירוצו השני לכאורה תמוה מאד. ראשית, איך יתכן שגדרי החמצת עיסה התלויים בהימצאות מעט מים, יגדירו את גדרי מיני מזונות והמוציא. הלא דין זה שצריך שהעיסה תהיה ראויה לבוא לידי חימוץ הוא דין מסוים במצת מצוה. ולכאורה גם כאן אלו שני דינים שאינם קשורים כלל. שנית, הרי הרמב"ם מזכיר בהל' ברכות גם את עירב בה תבלין. ואם כן פשוט שהוא חייב ללוש את העיסה במים, דלא שייך ללוש בתבלין. והמג"א ניסה להימלט מהכרח זה וכתב על המקרה של תבלין: "שלשה כולה בדבש". אבל זה דחוק מאד, דאם מדובר על כך שהוא לש בדבש, אזי מה הוסיף עירוב התבלין על המקרה הקודם של לש בדבש. וגם קשה עד מאד להכניס את הדבר בלשון הרמב"ם שכתב: "שלשה בדבש וכו' או שערב בה תבלין" וכו' דמשמע שעירוב התבלין הוא מקרה אחר שבו הוא לא לש בדבש. ומזה מוכח שמדובר אף בכגון שהוא מערב מים בעיסה ואעפ"כ מברך מזונות. והרי את התבלין מזכיר הרמב"ם כאפשרות שבה נפסלת המצה למצוה מצד לחם עוני, וכפי שביאר לעיל מיניה (הל' חמ"מ פ"ה ה"כ). שלישית, אם הרמב"ם

היה מתכוון לומר שמברכים מזונות רק אם לא התערבה אף טיפת מים (דהא כש"נתערב בהן מים כל שהוא - הרי אלו מחמיצין" (שם ה"ב) ורק כששלש במי פירות או יין וחלב בלבד אין העיסה מחמיצה), לא מובן מדוע הוא שתק מדבר זה. ובסתמא דמילתא הלישה בדבש או בחלב כוללת גם מציאות שבה יתכן ויש גם מעט מים. רביעית, תמוה לומר שצריך שהעיסה תהיה ראויה לבוא לידי חימוץ אף בהקשר של הדבר שלשים בו את העיסה. דאם כן לא היה להם למשנה ולגמרא (פסחים לה ע"א) ולרמב"ם (שם פ"ו ה"ד) להשמיע חידוש זה שהעיסה צריכה להיות ראויה לבוא לידי חימוץ רק לעניין זה שצריך שהיא תהיה מחמשת מיני דגן ולא מאורז ודוחן. דהיה צריך להשמיע חידוש שאף אם היא מחמשת המינין עדיין לא יוצא בה אלא אם כן ילוש דוקא עם מים. ומפשטות לשונו (שם ה"ה) נראה שאם לש במי פירות יוצא ידי חובתו גם אם לא יהיו מים. והסיבה שכשלש בין או שמן אינו יוצא ידי חובתו היא רק משום שאין זה לחם עוני, ולא משום שאינה ראויה לחימוץ. ולפי סברה זו צריך לומר שאם יעסוק כל הזמן בבצק ולא יניח ידו מהעיסה, לא יצא ידי חובה, דהא מבואר בגמרא (שם מח ע"ב) וברמב"ם (שם פ"ה ה"ג) שבדרך זו אין היא באה לידי חימוץ. ואולי גם לא יצא ידי חובה אם יפול על הדגן דלף טורד טיפה אחר טיפה, דגם לגבי זה מבואר (שם לט ע"ב וברמב"ם שם ה"י) שאינו בא לידי חימוץ. ואולי גם לא יצא אם יאפה את הפת בזריזות באופן שלא יהיה זמן הראוי לחימוץ. ופשוט שלא היתה כוונת הגמרא והרמב"ם לומר שצריך שתהיה אפשרות מעשית שהעיסה תחמיץ. והכוונה היא רק להגדיר את מהות הדבר שממנו עושים את המצה. ועירוב המים איננו הדבר שממנו עושים את המצה אלא הוא רק הגורם שמאפשר את לישתה ואת החמצתה.

יישוב דברי הרמב"ם לפי מה שהתבאר

וקושייתו על דברי הרמב"ם מיושבת בפשיטות לפי מה שהתבאר לעיל. אין שום סתירה בין דין ברכת המוציא וברכת המזון ובין דין מצת מצוה. כדי להחשב לחם שיוצאים בו ידי חובת מצה, מספיקה ההגדרה המצומצמת של לחם שמתקיימת גם בפת הבאה בכיסנין. ולכן גם אם הוא לש את העיסה במי פירות הוא יוצא, דהא סוף סוף זהו לחם. וכן בפת הנאפית בקרקע (כובא דארעא) אפשר לצאת אף אם אין הוא קובע עליה סעודה, כיון שסוף סוף יש שם של לחם על הפת הזו. ואין צורך שלחם העוני הזה יסעד את לבב האנוש. אבל לעניין ברכת המוציא וברכת המזון יש צורך שהלחם יסעד את לבב האנוש, ולחם כזה אינו סועד כל עוד אין קובעים עליו סעודה, וכנ"ל. ולכן אינו מברך עליו המוציא וברכת

המזון אלא אם כן יקבע עליו סעודה. וכאמור, אין ראייה מדברי הגמרא בסוגיה דפתיתים דרב יוסף, דדוקא לרב יוסף היה מקום להשוות בין דין קיום מצות מצה ובין דין המוציא, וכמו שהתבאר.

הבנת מחצית השקל בדברי המג"א

ואת קושייתו השניה של המג"א מאכילה בפסח הסביר מחצה"ש (ד"ה ועוד קשה) שהיא מכוונת לדברי הר"ן שהובאו לעיל (עמ' רסג), שקבע שבשבתות ושאר ימים טובים שאינם פסח אפשר לאכול מצה עשירה. והרי בשבתות וימים טובים יש הכרח לאכול סעודה החייבת בברכת המזון, וכפי שמוכח מדברי הגמרא (ברכות מט ע"ב) שהובאו לעיל בריש הסימן לגבי מי ששכח יעלה ויבוא. והקשה המג"א שלפי דברי הר"ן עדיין לא היה אמור להיות הכרח לברך ברכת המזון בימים אלה, דהא זו פת הבאה בכיסנין שאין מברכים עליה אלא בורא מיני מזונות. ומחצה"ש התקשה לשיטתו איך תירץ המג"א את קושייתו לפי שני התירושים שלו. דהא איכא למימר שיאכל פת שנילושה בשמן ודבש וחלב דוקא או שיאכל דוקא פת שלא היה בה שום עירוב מים. ובמקרים אלה לפי תירוציו הנ"ל יברך בורא מיני מזונות.

קושי בהבנתו וביאור דברי המג"א

אמנם נראה שמחצה"ש לא צדק לכאורה בהבנת המג"א. דהא בדבריו מבואר להדיא שהוא מקשה דוקא על פסח. וכלשונו: "דאם כן יאכל בפסח ולא יצטרך לברכת המזון". ועל כרחך כוונתו היא להקשות למה היה פשוט לר"ן שבפסח אכן מחויב לברך ברהמ"ז, הלא לפי הרמב"ם הוא יכול ללוש במי פירות, ויוצא ידי חובת אכילת מצה, ובכל זאת יש למצה דין של פת הבאה בכיסנין שאין מברכים עליה אלא בורא מיני מזונות. ואף שאין מקום להקשות מהרמב"ם על הר"ן, הקשה כן המג"א לשיטתו של הב"י, שנקט בפשיטות כדעת הרמב"ם כאחת הדעות המקובלות להלכה בפת הבאה בכיסנין ומאידך נקט כדברי הר"ן הנ"ל. ועל זה תירץ שפיר לשיטתו דבמי פירות לא שייך פת הבאה בכיסנין אלא רק בשמן ודבש וחלב. ולפי תירוצו השני מדובר דוקא בכגון שהוא מערב מים, ובזה לא שייך פת הבאה בכיסנין. אמנם נראה לכאורה שאי אפשר לקבל את התירושים הללו, וכנ"ל.

יישוב קושיית המג"א על פי הבנה זו

אמנם דברי המג"א מבוססים על ההנחה שאפשר לצאת ידי חובת סעודת שבת ויום טוב בפת הבאה בכיסנין אף אם לא קבע עליה סעודה. ולכן נוצרה לשיטתו האפשרות שיאכל בפסח ולא יצטרך לברכת המזון. ולפי זה צודקת הקושיה שכתב מחצית השקל אף שלא אליה התכוון המג"א. ולשיטתו של המג"א אכן אין לה תשובה. אמנם אליבא דאמת נראה כמו שהתבאר שהנחה זו של המג"א אינה מוצדקת. ואין אפשרות לצאת ידי חובת סעודת שבת ויום טוב באכילת פת הבאה בכיסנין אלא אם כן הוא קובע עליה סעודה. וממילא לא שייך שיצא ידי חובת סעודה אם לא יברך ברכת המזון, אף אם יאכל פת הבאה בכיסנין.

הלכה למעשה

ולהלכה נראה שיש חיוב לאכול בשבת סעודות בפת דוקא ולא בפת הבאה בכיסנין, אלא אם כן קבע עליה סעודה. ודוקא אדם שמתענה רשאי לסמוך על המתירים להתענות בשבת ולהימנע מסעודה בפת, אך כל אדם שאינו מתענה, חייב בקידוש ובסעודות גמורות בפת דוקא. ולגבי פת שמעורבים בה גורמים שעניינם הוא נתינת טעם, אם מדובר על תבלין, די בכמות מועטת הנותנת טעם ניכר כדי להגדיר אותה כפת הבאה בכיסנין, שברכתה מזוונות ואין יוצאים בה ידי חובת סעודה בפת. אם מדובר על יין, דבש, חלב או שאר מי פירות, יש צורך שהם יהוו רוב ביחס למים כדי להגדיר את הפת כפת הבאה בכיסנין. ולפי מה שהתבאר שגדר פת הבאה בכיסנין תלוי ונובע מכך שאין דרכם של בני אדם לקבוע עליה סעודה, יש ללמוד שאם דרכם של בני אדם לקבוע סעודה על פת מסוימת שיש בה תבלין, דינה כפת גמורה לכל דבר.