נעם פיינטוך

הקידוש, הסעודה והקשר ביניהם

בהודאת אין קץ לנותן התורה, ולרבותינו ובראשם רבנו רה"י שהביאונו בשערי ובחדרי תורה ועבודת ה'[1].

בתחילת פרק ל בהלכות שבת כתב הרמב"ם:

> **ארבעה דברים** נאמרו בשבת: שנים מן התורה, ושנים מדברי סופרים והן מפורשין ע"י הנביאים.
>
> **שבתורה - זכור ושמור**, ושנתפרשו ע"י הנביאים - כבוד ועונג שנאמר 'וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד'.

מצות 'זכור' הלוא היא מצות קידוש הנלמדת מהפסוק 'זכור את יום השבת לקדשו', עליה הרחיב הרמב"ם בפרק הקודם פרק כט.

בנוגע לחובת **עונג** בשבת כתב הרמב"ם בהמשך פרק ל (ה"ז):

> איזה הוא עונג? זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת הכל לפי ממונו של אדם.

ובהמשך שם:

> חייב אדם לאכול שלוש סעודות בשבת אחת ערבית ואחת שחרית ואחת במנחה.

שתי המצוות הנ"ל (קידוש ועונג שבת), אשר אחת מהן מן התורה ואחת מדברי סופרים, הן לכאורה שתי חובות שאין ביניהן קשר הכרחי. אף על פי כן נראה שלמעשה יש ביניהן קשר של קיימא המתבטא בהלכות שונות כגון החובה לקדש במקום הסעודה, וכן בעובדה הפשוטה שבפועל אנו תמיד מקיימים אותן יחד.

קשר זה בין שתי המצוות הוא עיקר עניינו במאמר זה. בטרם נמשיך חשוב לציין שכל

---

[1] תודה לרב יצחק בן פזי על קריאת הדברים ועל הארותיו.

הדיון בקשר בין שתי מצוות אלו מתייחס לקידוש **על היין**, כפי שתיקנו רבותינו. מן התורה, כך על פי רוב הראשונים, מצות קידוש מתקיימת ע"י אמירה בלבד. באופן פשוט אנו אכן מקיימים היבט זה של המצוה מדי שבת בשבתו בתפילת ליל שבת.

בגמרא בפסחים (ק ע"ב) נחלקו רב ושמואל האם אדם שמקדש בבית הכנסת אך סועד בביתו יוצא ידי חובת קידוש. לדעת שמואל לא יצא משום שלדעתו 'אין קידוש אלא במקום סעודה', ואם אדם קידש אך לא סעד באותו מקום - ידי חובת קידוש לא יצא.

לדעת רב, אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת ולא סעדו שם יצאו ידי חובת קידוש - או מפני שבכלל אין דרישה כזו, או מפני שגם אם יש דרישה לקדש במקום הסעודה, בדיעבד יוצאים ידי חובת קידוש גם אם הקידוש והסעודה לא היו באותו מקום.

ברמב"ם (שם) ובשו"ע (רעג, א) נפסק כדעת שמואל. גם אנו נעסוק בעיקר בדעתו ונשאל **מהו טעם הדין** המובא בשם שמואל - 'אין קידוש אלא במקום סעודה'? מהי משמעותו?

בדברי הראשונים הובאו שני נימוקים מרכזיים לדינו של שמואל. **תוס'** למשל, ועוד רבים מהראשונים, הסבירו זאת באופן הבא:

> משום דכתיב 'וקראת לשבת עונג' כלומר במקום קריאת קידוש שם תהא עונג.

אם במבט ראשון נראה היה כי הדין 'אין קידוש אלא במקום סעודה' דורש **שהקידוש** יהיה במקום בו מתקיימת **הסעודה**, הרי שעפ"י דברי התוס' נראה שהדרישה הפוכה - על הסעודה להיות במקום בו התקיים הקידוש. מה פשר דרישה זו? ייתכן שמטרת ההצמדה של הסעודה לקידוש היא לחזק את הקשר של הסעודה לשבת ולקדושתה. אמירת הקידוש לפני הסעודה מאפשרת להפוך את האכילה בסעודת השבת לאכילה של קדושה, אכילה של שבת קודש, בשונה מהאכילה של כל השבוע.

אך יש להקשות - על פי דברי התוס' והביאור שהוצע לדבריהם היינו מצפים שאם זה לא נעשה כראוי, והאדם **לא סעד** במקום בו היה הקידוש - הרי שהתוצאה תהיה שהוא לא יצא ידי חובת **הסעודה**, ולא כפי שנאמר בגמרא שלא יצא ידי חובת הקידוש! אם הסעודה לא התקיימה במקום בו היא אמורה להתקיים - הבעיה היא בסעודה, והתוצאה אם כן צריכה להתייחס לסעודה ולא לקידוש!

ניתן לומר שאמנם עיקר הדרישה היא שהסעודה תתקיים במקום הקידוש, ואף על פי כן קבעו רבותינו שהתוצאה של מצב שבו זה לא נעשה תהיה שלא יצאו ידי חובת הקידוש, אך קביעה זו כמובן דורשת הסבר. אולי מכיון שהסעודה היא פעולה יותר ממשית פיסית ובקידוש יש מימד יותר טקסי פורמלי, יותר קל להפקיע את היציאה ידי חובה מהקידוש מאשר מהסעודה, ועדיין צ"ע.

לחילופין, ייתכן שיש להבין אחרת את הנימוק המובא בתוס'- אולי בעצם כוונתם היא

שהדרישה היא לא **להצמיד את הסעודה לקידוש**, אלא **שאחרי הקידוש צריכה לבוא סעודה.** פירוש המשפט 'במקום קריאת קידוש שם תהא עונג' הוא שפעולת הקידוש צריכה להימשך בקיום העונג. קידוש ללא סעודה אחריו הוא דבר חלקי הדורש השלמה, וקידוש ראוי הוא קידוש שאחריו באה סעודה ומשלימה אותו. לאחר שבקידוש אנו עומדים ואומרים דברי שבח וכבוד על השבת וקדושתה, לימדונו רבותינו שניתן וצריך לבטא דברים אלו באופן מעשי ומוחשי, וזאת ע"י סעודה מיוחדת לכבודה של השבת, ואף הוסיפו ואמרו שמי שלא עשה זאת - לא יצא ידי חובת קידוש.

הרשב"ם בפירושו לסוגיה בערבי פסחים כותב גם הוא כדברי התוס', אך לאחר מכן מביא הסבר נוסף לדברי שמואל:

> אי נמי סברא היא - מדאיקבע קידוש על היין, מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע, דחשיב.

אומר הרשב"ם - הדין 'אין קידוש אלא במקום סעודה' נובע מכך שכאשר קבעו רבותינו לקדש על היין, התייחסה קביעתם ליין שבשעת הסעודה, וזאת בגלל חשיבותו – 'דחשיב'.

בדברי התוס' שהובאו לעיל עלתה אפשרות שהדרישה שלמעשה דורש שמואל היא להצמיד את הסעודה לקידוש. עפ"י הנימוק המצוטט מהרשב"ם נראה באופן די ברור שהדרישה היא קצת הפוכה - הקידוש על היין צריך להעשות סמוך לסעודה, וזאת משום תוספת החשיבות שיש בכך ליין עליו מקדשים. אם אדם קידש על היין ולא סעד באותו מקום, הדרישה לקדש על יין שצמוד לסעודה לא התקיימה, וכאן התוצאה מאוד מובנת - האדם לא יצא ידי חובת קידוש.

כתוספת לאמור בנוגע לדברי הרשב"ם, יש לחדד מעט את הדברים באשר לנימוק האחרון שהוזכר. בעצם עפ"י נימוק זה אין צורך מהותי בהצמדת הקידוש לסעודה, וגם לא להיפך. מדבר הרשב"ם עולה שכאשר חז"ל קבעו לקדש על היין, 'מסתמא' הקביעה התייחסה ליין אותו שותים סמוך לסעודה, בגלל חשיבותו כאמור, אבל אין כאן דרישה שמבטאת קשר עמוק שצריך להיות בין הקידוש לבין הסעודה. הקשר הדרוש הוא עקיף ולא ישיר.

הגרי"ד סולובייצ'יק (שיעורים לזכר אבא מרי, ח"ב, 'קידוש והבדלה') עוסק בביאור דינו של שמואל תוך דיון כללי במצות קידוש על היין בשבת. לדעתו דין זה נובע מקשר מהותי יסודי שיש בין חובת הקידוש על הכוס לבין הסעודה.

נדמה שהתפיסה המקובלת באשר לקידוש על היין בשבת היא שלפנינו תקנה שבאה להוסיף למצות הקידוש נופך נוסף של 'שירה על היין'. זאת בדומה למצבים נוספים (כמו קידושין, נישואין וברית מילה) בהם אנו אומרים ברכות ודברי שבח על כוס של יין, שהרי

'אין אומרים שירה אלא על היין' (ברכות לד.). ניתן להבין כך גם על פי דברי התוס' והרשב"ם לעיל. לאור כך דינו של שמואל, אין קידוש אלא במקום סעודה, מבטא חידוש שהינו שלב נוסף מעבר לעצם התקנה לקדש על היין.

על פי הגרי"ד, בקידוש על הכוס בשבת יש מימד נוסף, ואולי אחר, מעבר ל'שירה על היין'. לדבריו, תקנה זו באה ליצור שלב מקדים ופותח לסעודת השבת; לדרוש שהקידוש על היין יהיה זה שקובע את סעודת השבת ויוצר סעודה שהינה סעודת שבת. כלשון הדברים שם:

> קידוש על הכוס אינו מהווה קיום מצוה בפני עצמה בלי שום זיקה לסעודת שבת. מהותו של קידוש נאמרה בקביעת סעודת שבת. היוצר אפיה וחלותה הוא הקידוש על הכוס, ובלעדיו אי אפשר לסעודת שבת להיקבע ולהתקיים בחלות שם סעודה קבועה בקדושת השבת.

אם מבינים כך את הקידוש על היין, דינו של שמואל לגבי קידוש במקום הסעודה הוא הלכה המתבקשת מאליה. הרי **כל עניינו** של הקידוש על היין הוא ליצור את סעודת השבת, ולתת לה מימד של קביעות ואופי של סעודת שבת, וממילא ברורה ביותר ההלכה האומרת ש'אין קידוש אלא במקום סעודה': "כל חלותו ומהותו של קידוש על הכוס נאמרו בשם קביעת סעודה, ולפיכך אם לא קבע סעודה בתכיפה, הקידוש בטל מאליו".

קידוש בלא סעודה אחריו אינו רק דבר חלקי או חסר, אלא פעולה שמשמעותה הבסיסית אינה כלולה בה. ההלכה שלימד שמואל שמי שקידש ולא סעד לא יצא ידי חובה ברורה לחלוטין.

בהמשך דבריו שם ממשיך הגרי"ד וקושר את הרעיון האמור לשתי הלכות נוספות הנוגעות לקידוש בליל שבת, הלכות שנובעות על פי דבריו מאותה נקודה בדיוק:

א. איסור טעימה ואכילה לפני הקידוש - מקובל להבין ולהתייחס לאיסור זה כשייך למערכת שלימה של איסורים שקשורים לעשיית דברים לפני קיום מצוות, כגון האיסור לאכול ולעסוק בדברים שונים לפני התפילה ועוד.

ב. לדעת הגרי"ד, כאן מדובר במשהו אחר לחלוטין - אכילה לפני הקידוש פוגמת במטרת הקידוש בתור פתיח ומכשיר לסעודת השבת וכלשון הדברים שם: "אין אדם אוכל כל זמן שלא קידש משום שסידור הקידוש על הכוס הוא פתח לסעודת שבת... אכילה אינה מהווה מעשה עבירה בפני עצמה כמו טעימה לפני תפילת שחרית, אלא פוגמת היא בקיום הקידוש כקובע ופותח את חלות סעודת שבת".

ג. בהמשך הפרק בפסחים שם (קו ע"ב) מובאת מחלוקת ביחס לדעתו של שמואל באשר לאדם שעבר על האיסור ואכל לפני הקידוש. לדעת רב נחמן, שמואל סובר

שטעם - מקדש, ואילו לדעת רב יוסף, שמואל סבר שטעם- אינו מקדש. להלכה אנו פוסקים שטעם מקדש אולם לגבי הדעה שטעם אינו מקדש, מבאר הרב שמדובר באותו עיקרון האמור לעיל וכהמשך טבעי לסעיף הקודם - ברגע שאדם אכל לפני הקידוש ולמעשה לא איפשר לקידוש למלא את מטרתו - נעקרה כל המשמעות של מעשה הקידוש וכבר אין טעם ואין יכולת לקדש ובלשונו:"הטעימה לא רק מונעת את האוכֵל מקיום מלא של קידוש על הכוס, כי אם אף מפקעת כל החפצא של קידוש". להלכה אנו פוסקים שיש אפשרות לקדש גם אחרי פגיעה מסוימת במטרתו של הקידוש.

אם לפי ביאור התוס' (באפשרות א' לעיל) דינו של שמואל דורש להצמיד את הסעודה לקידוש על היין, לקיימם כתהליך אחד שלו מטרה אחת, ואילו לפי הרשב"ם הדרישה היא לומר את הקידוש על היין הצמוד לסעודה, הרי שלדברי הגרי"ד דינו של שמואל קשור מהותית לעצם התקנה לקדש על היין: הוא דורש להצמיד את הקידוש לסעודה משום שזו מראש היתה מטרת הקביעה, שיש לקדש לא רק בתפילה ובדיבור בעלמא אלא גם על הכוס, להפוך את הסעודה לסעודת שבת.

בשולי הדברים נוסיף שלא עסקנו כלל בביאור שיטת רב, ויש לבאר שיטתו באופנים שונים ומגוונים בהתאם להבנות השונות של שיטת שמואל.