

שיעור כא

אין קידוש אלא במקום סעודה

(פסחים ק ע"ב – קא ע"ב)

- א. קידוש בבית הכנסת
ב. נימוקים לקידוש במקום סעודה – פסוק מגביא וסברה
ג. ירושלמי: שמואל – קידוש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר, צריך לקדש

א. קידוש בבית הכנסת

בגמרא (ק ע"ב – קא ע"ב) הובאו שלוש דעות של אמוראים – רב, שמואל ורבי יוחנן – בנוגע למי ששמע קידוש בבית הכנסת:

אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת –
אמר רב: ידי יין – לא יצאו, ידי קידוש – יצאו.
ושמואל אמר: אף ידי קידוש לא יצאו.
אלא לרב, למה ליה לקדושי בביתיה? כדי להוציא בניו ובני ביתו.
ושמואל, למה לי לקדושי בבי כנישתא? לאפוקי אורחים ידי חובתן, דאכלו
ושתו וגנו בבי כנישתא.
ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר שמואל: אין קידוש אלא במקום סעודה. סבור
מינה: הני מילי מבית לבית, אבל ממקום למקום בחד ביתא, לא.
אמר רב ענן בר תחליפא: זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דשמואל,
ונחית מאיגרא לארעא, והדר מקדש.
ואף רב הונא סבר: אין קידוש אלא במקום סעודה. דרב הונא קדיש,
ואיתעקרא ליה שרגא, ועיילי ליה למניה לבי גנניה דרבה בריה דהוה שרגא,
וקדיש וטעים מידי. אלמא קסבר: אין קידוש אלא במקום סעודה.
ואף רבה סבר: אין קידוש אלא במקום סעודה. דאמר אביי: כי הוונא בי מר כי
הוה מקדש אמר לן: טעימו מידי, דילמא אדאזליתו לאושפיזא מתעקרא לכו
שרגא, ולא מקדש לכו בבית אכילה, ובקידושא דהכא לא נפקיתו דאין קידוש
אלא במקום סעודה.
...ורבי יוחנן אמר: אף ידי יין נמי יצאו. ואזדא רבי יוחנן לטעמיה, דאמר רב

חנין בר אביי אמר רבי פדת אמר רבי יוחנן: אחד שינוי יין ואחד שינוי מקום - אין צריך לברך. מיתיבי: שינוי מקום - צריך לברך, שינוי יין - אין צריך לברך. תיובתא דרבי יוחנן תיובתא.

בגמרא מתואר מנהג שהיו מקדשים בבית הכנסת בליל שבת ובליל יום טוב, והאנשים היו שומעים את הקידוש.

לפי רב: ידי קידוש יצאו וידי יין לא יצאו, ואם השומעים רוצים לשתות יין כשיהיו אחר כך בבית, עליהם לברך שוב בורא פרי הגפן. הרשב"ם (ד"ה ידי קידוש וד"ה ידי יין) הסביר שהסיבה לכך היא שהם עקרו ממקומם, והיה היסח הדעת, אך ידי קידוש יצאו אף שלא אכלו בבית כנסת, כי רב אינו מצריך שהקידוש יהיה במקום הסעודה. תוספות (ד"ה ולשמואל) הסבירו שלפי רב קידשו בבית הכנסת כדי להוציא ידי חובה את אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בביתם. הגמרא שאלה בהמשך, אם כבר שמע קידוש בבית הכנסת מדוע עליו לקדש שוב בביתו? והשיבה שהוא מקדש בבית כדי להוציא את בני ביתו.

לפי שמואל: ידי יין לא יצאו, ואף ידי קידוש לא יצאו. הסיבה היא: אין קידוש אלא במקום סעודה. אין לקדש במקום מסוים ולא לאכול בו, ואחר כך לאכול במקום אחר. את הקידוש יש לעשות במקום שבו אוכלים. הקידוש בבית הכנסת נועד לאותם אורחים שבבית הכנסת או בחדרים סמוכים לבית הכנסת שזהו ביתם ומשם הם היו שומעים (תוד"ה דאכלו). בגמרא הוסבר שקידוש במקום סעודה הכוונה היא שהקידוש ייאמר בבית שבו אוכלים. אין חובה שיאכלו דווקא בחדר או במקום שקידשו, אלא אפשר גם בחדר אחר. אבל אם אדם עובר מבית לבית - עליו לקדש שוב.

בגמרא הובא שרב ענן בר תחליפא, רב הונא ורבה סברו כשמואל, שאין קידוש אלא במקום סעודה.

רב ענן בר תחליפא סיפר שפעמים רבות היה אצל שמואל, ולאחר שקידש היה יורד מהעלייה לבית והיה שוב מקדש בבית, מפני שהמקום הראשון נחשב שלא במקום סעודה.

על רב הונא מסופר שהוא קידש וכבה לו הנר לפני שהתחיל את הסעודה, ואז הוליכו לו את כליו לבית חופת רבה בנו, ששם היה נר. שם הוא קידש פעם נוספת.¹

1 בגמרא (שבת כג ע"ב) מובא שרב הונא הוא שאמר: "הזהיר בקידוש היום - זוכה וממלא גרבי יין". בגמרא (מגילה כז ע"ב) מסופר שרב הונא היה חגור במין גמי, ורב שאל אותו על כך. רב הונא השיב שלא היה לו יין לקידוש, והוא משכן את חגורתו תמורת יין לקידוש. רב בירכו שיזכה

כא. אין קידוש אלא במקום סעודה

אביי סיפר שכאשר למד אצל רבה, היה רבה מקדש ואומר לתלמידים לטעום משהו מהאוכל בביתו, מפני שחשש שעד שהם יגיעו לאכסניא שבה התארחו, יכבה שם הנר, והם לא יוכלו לעשות שם קידוש ולא לאכול.

לפי ר' יוחנן: ידי יין יצאו ואף ידי קידוש יצאו, והם אינם צריכים לברך בורא פרי הגפן על היין בעת שישתו בביתם, מאחר שלא הסיחו את דעתם מעת שבירכו על היין בבית כנסת, כי הם תכננו לאכול ולשתות בביתם. תוספות (ד"ה ור' יוחנן) כתבו שמדובר במקרה שהם שתו מהיין בבית הכנסת, אף שאין חובה לשתות מהיין. אך אם הם לא שתו בהיותם בבית הכנסת, ודאי שיצטרכו לברך שוב בביתם מאחר שהיה הפסק גדול בין השתייה לברכה.

לפי רב ור' יוחנן, אין חובה שמקום הקידוש יהיה במקום שבו סועדים, ולפי שמואל "אין קידוש אלא במקום סעודה".

הדיון בגמרא נפתח בשאלת הקידוש בבית הכנסת, ובזה עסקו רב, שמואל ורבי יוחנן. כשהגמרא עסקה בדברי שמואל הובאו דבריהם של אמוראים אחרים שעסקו באופן הקידוש האישי שלהם במקום הסעודה. על קידוש בבית הכנסת אף ללא יין, נאמר בתלמוד ירושלמי (פסחים י, ב; ברכות ח, א):

אמר רבי יוסי בי רבי בון: נהגין תמן במקום שאין יין, שליח ציבור יורד לפני התיבה, ואומר ברכה אחת מעין שבע וחותם מקדש ישראל ויום השבת.

דברי הירושלמי הללו נזכרו אצל ר' יצחק אור זרוע (ספר אור זרוע חלק א - שאלות ותשובות סימן תשנב), שם הוא הרחיב והסביר את הרקע וההשתלשלות לתקנת הקידוש בבית הכנסת:

כי תקנת התנאים והאמוראים הוא לקדש בערב שבת ובערב יום טוב לקדש את השבת ולהעיד עליו בקידוש זה, שיום קדוש הוא ושיום טוב הוא, לא נתקן עיקרו כלל בעבור האורחים בין לרב בין לשמואל, אלא לקידוש היום ברבים נתקן. כדאמרי' בירושלמי: "...אמר ר' יוסי בי רבי בון: נהגין תמן במקום שאין יין שליח ציבור עובר לפני התיבה ואומר 'ויכולו השמים והארץ...' ואומר ברכה אחת מעין שבע, מגן אבות בדברו, וחותם במקדש ישראל ואת יום השבת".

הא למדת דוקא היכא דליכא יין היה אומר שליח ציבור "ויכולו", אבל היכא

להתכסות במשי, וברכתו התקיימה. מסופר על רב הונא שהיה עשיר מופלג (תענית כ ע"ב) ונראה שהיה זה בימי זקנותו.

דאיכא יין היה אומר קידוש על הכוס במקום "ויכולו", ואחר הקידוש ברכה אחת מעין שבע, אבל "ויכולו" לא היה אומר שליח ציבור בקול רם אלא בלחש בתפילה בלבד, כמו כל יחיד שאומר בתפילה בלחש כההיא דכתבי הקודש (שבת קיט ע"ב) דאיירי בתפילת לחש.

ושוב נהגו לומר "ויכולו" בקול רם אף על פי דאיכא יין וקידוש על הכוס בבית הכנסת... אבל מעיקרא לא תקון לומר "ויכולו" אלא היכא דליכא יין מפני שקידוש היין שתקנו היינו לכבוד שבת ולקבלת שבת, והיכא דליכא יין דליכא קידוש תקנו "ויכולו" לומר במקום הקידוש, אבל כדי להוציא אורחין לא נתקן כלל אלא לקידוש היום, כמו קידוש דראש חודש כשהיו מקדשין החודש במסכת סופרים (פרק יט, ז), וכמו ז' ברכות דחתן וכלה שתקנו על הכוס כדאיתא בירושלמי דסוטה (ח, ה): "שהיין מגיתו שהיין קוסס מערבין בו, ומשתתפין בו, ומברכין עליו, ומזמנין עליו, ומקדשין בו את הכלה", אף על גב דאינה באה לצורך אכילה כלל. כמו כן הכא קידוש על היין שבערבי שבתות וימים טובים שתקנו לא לצורך אכילה אלא לצורך היום.

ואף על גב דקידשו בבית הכנסת, תקנו לקדש בבית כמו הבודלה, דאע"ג דהבדיל בתפלה תקנו להבדיל על הכוס בבית. והא דפרכינן "אלא לשמואל למה לי לקדושי בכי כנישתא"? הכי פירושו למה לי לקדושי בכי כנישתא כדי להוציא, הואיל ואין קידוש אלא במקום סעודה? ומשני לאפוקי אורחין דאכלי ושתי בבית הכנסת. ואף על גב דעיקרו לאו להכי אתא, מ"מ דאי נתכוין לצאת בו מאן דלא אפשר ליה, שיהא יוצא. אבל עיקר תקנה דתקון מעיקרא לקדש בבית הכנסת על היין, לא לצאת בו קידוש שבבית, אלא לקידוש היום ולכבוד היום כדפרישית. כך נראה בעיני כאשר פירשתי ועיקר.

לפי האור זרוע מטרת הקידוש בבית הכנסת נועדה לקדש את היום ברבים. היא לא נתקנה לכתחילה כדי להוציא את האורחים או כל אדם אחר ידי חובה, ולא לצורך אכילה, בין לרב בין לשמואל. עיקר הקידוש הוא בבית בעת הסעודה. אמנם, "מאן דלא אפשר ליה" לקדש בבית, יכול לצאת ידי חובה, אף שאין זו עיקר מטרת הקידוש בבית הכנסת.

ב. נימוקים לקידוש במקום סעודה - פסוק מנביא וסברה

להלכה נפסק כשמואל, וכך כתבו בעניין זה תוספות (ק ע"ב ד"ה ידי קידוש):

ונראה דהלכה כשמואל דאמר אין קידוש אלא במקום סעודה. ואף על גב

כא. אין קידוש אלא במקום סעודה

דבעלמא הלכה כרב באיסורי וגם ר' יוחנן סבר לקמן כרב, הכא הלכה כשמואל - דרב הונא ורבה ואביי כולהו סברי בסמוך אין קידוש אלא במקום סעודה. וכן פסק במגילת סתרים (הרב ניסים גאון). והמקדש שדעתו לאכול במקום אחר יכול להוציא את האוכלים שם דלדידהו הוי מקום סעודה, וכן משמע דמסתמא אחד מבני העיר היה מקדש בבהכ"נ ומוציא האורחים, והיכא דליכא אורחים סמוך לבהכ"נ אין לקדש דהויא ברכה לבטלה, דקי"ל כשמואל.

כך פסקו להלכה גם הרמב"ם (הל' שבת כט, ח, י) והשולחן ערוך (או"ח סי' רסט, א; סי' רעג, א-ו).

ראשונים דנו מדוע לפי שמואל הקידוש צריך להיות במקום הסעודה, הרי החובה לקדש את השבת ויום טוב היא חובה עצמית, ולכאורה היא איננה קשורה למקום בו סועדים. הרשב"ם (קא ע"א ד"ה אף, ד"ה אין) כתב שני טעמים:

[א] אין קידוש אלא במקום סעודה דכתיב (ישעיהו נח, יג) "וקראת לשבת עונג" במקום שאתה קורא לשבת, כלומר קרייה דקידוש, שם תהא עונג, ומדרש הוא.²

[ב] אי נמי סברא היא. מדאיקבע קידוש על היין כדתניא לקמן (דף קו א) וזכרהו על היין, מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב.

לפי ההסבר הראשון, קביעתו של שמואל מבוססת על דרשת פסוק. מדברי הנביא ישעיהו יש ללמוד שהמקום שבו קוראים - מקדשים את השבת, יהיה המקום שבו עושים גם עונג שבת - סעודת שבת. אכילה בשבת היא עונג שבת, כאמור בגמרא (שבת קיח ע"ב):

אמר רב יהודה אמר רב: כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לכו, שנאמר "והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך" (תהלים לו, ד). עונג זה אינו

2 הרשב"ם כתב "ומדרש הוא". במחזור ויטרי (סדר שבתות אות קי) ובספר המנהיג (הל' שבת סי' יג) מובא טעם זה בשם הירושלמי, אך הוא איננו מופיע בירושלמי המצוי לפנינו. דרשה זו מופיעה בגאונים. סדר רב עמרם גאון (הרפנס), סדר שבתות: "וכשמסיימין הולכין לבתיהן לקדש במקום סעודה, דכתיב 'וקראת לשבת ענג', מכאן שאין קידוש אלא במקום סעודה". וכן: ספר הלכות גדולות סימן ב - הלכות קידוש והבדלה עמוד צה; תשובות רב נטרונאי גאון - ברורי (אופק) אורח חיים סימנים עז-עח; הר"ן פסחים יט ע"ב מדפי הרי"ף, מביא זאת בשם רב אחא; מובא גם ברי"ף, פסחים כ ע"א ברפי הרי"ף, ועוד.

יודע מהו. כשהוא אומר "וקראת לשבת ענג" (ישעיהו נח, יג), הוי אומר: זה ענג שבת. כמה מענגו? רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר: בתבשיל של תרדין, ודגים גדולים, וראשי שומין. רב חייה בר אשי אמר רב: אפילו דבר מועט, ולכבוד שבת עשאו, הרי זה עונג. מאי היא? אמר רב פפא: כסא דהרסנא.

ציון הפסוק לא בא ללמד שזו חובה מהתורה, אלא שחכמים ביססו את הקביעה הזאת על דרשת פסוק.

לפי ההסבר השני זו סברה. חכמים קבעו שיש לקדש על יין, ויש להניח שכוונתם הייתה שיקדשו על היין שבשעת הסעודה. ההסבר הראשון מבוסס על פסוק, וההסבר השני הוא סברה. לפי שני הפירושים אם אדם קידש ולא סעד באותו המקום שבו קידש, הוא לא יצא ידי קידוש. את הרעיון שבבסיס ההלכה "אין קידוש אלא במקום סעודה", הסביר הר"ן (סוכה יט ע"א בדפי הרי"ף):

דקידוש במקום סעודה ומקמי סעודה אתחיל. כלומר הקידוש הוא מתחיל בסעודת שבת ומתקן אותה.

בכל יום אדם אוכל סעודות להשביע רעבונו. הקידוש במקום הסעודה בשבת מעניק מעמד תוקף ומשמעות לסעודה כסעודה לכבוד שבת ולא סתם סעודה שנועדה להשביע רעב. כך הסביר הרב יוסף דב סולובייצ'יק (רשימות שיעורים ברכות כז ע"א):

ונראה דקידוש על היין אינה רק קיום מצות זכירת שבת בעלמא, אלא דחלה כחלק ממצות סעודת השבת, שקידוש על היין הוא הקובע של סעודת שבת. וכן מוכח מהא דקיי"ל (פסחים קא א) דאין קידוש אלא במקום סעודה, וחזינן דיש קיום אחד של קידוש וסעודת שבת, דקידוש הוא הקובע חלות שם סעודת שבת ומשום הכי קיי"ל דאין קידוש אלא במקום סעודה.³

הדברים הללו מתאימים לשני ההסברים שהובאו ברשב"ם. הרא"ש (י, ה) ציין למחלוקת בינו לבין רבינו יונה בשאלה בנוגע למקדש בבית

3 הרב יוסף דב סולובייצ'יק הרחיב בכמה מקומות בעניין זה. ראה: "קידוש והבדלה", שיעורים לזכר אבא מארי ז"ל, חלק ב, עמ' קכב-קכג, ושם עמ' קמד-קמה; רשימות שיעורים, סוכה לח ע"א, סוכה נה ע"ב.

כנסת שאין בו אורחים, אם ברכתו לבטלה. מחלוקת זו מחדדת יותר את הנימוקים השונים לטעם הדין של שמואל שאין קידוש אלא במקום סעודה:

ושמואל אמר אף ידי קידוש נמי לא יצאו... ואזרא שמואל לטעמיה דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה, דכתיב "וקראת לשבת עונג" - במקום עונג שם תהא קריאה.⁴ והמקדש שרוצה לאכול במקום אחר יכול לקדש לאוכלים שם דלדידהו הוי מקום סעודה. וכן משמע הכא דמסתמא אחד מבני העיר מקדש בבית הכנסת להוציא האורחין. והמקדש כיון שדעתו לקדש בביתו אין לו לשנות כי אסור לו לטעום עד שיקדש... מ"מ לשמואל דאמר ידי קידוש לא יצאו מיירי בלא שתה דכיון דצריך לקדש בביתו אי אפשר לו לשנות. וכיון דהלכתא כשמואל המקדש בבית הכנסת, אי ליכא אורחין נראה דהויא ברכה לבטלה.

אחר כך הביא הרא"ש את דברי רבנו ניסים גאון במגילת סתרים שהסביר את מחלוקת רב ושמואל בסוגייתנו בהתאמה לדבריהם בירושלמי (ברכות ו, ה [להלן נעיין בדברי הירושלמי]), ובסוף דבריו כתב רב ניסים גאון: "ומהשתא הוי ברכה לבטלה אם אין שם אורחין". מכאן ואילך כתב הרא"ש את דברי רבנו יונה שהתייחס לדברי רבנו ניסים, ולאחר מכן את התייחסותו שלו לדברי רבנו יונה:

והרב רבינו יונה פירש דאינה ברכה לבטלה. דהא דאמרינן דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן ואסמכוה רבנן אקראי "וקראת לשבת עונג". ועיקר הקידוש מן התורה הוא כדכתיב [פסחים קו ע"א: "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ח)] זכרהו על היין בכניסה.⁵ הלכך כיון שיש בני אדם

4 יושם לב שהרא"ש כתב: "וקראת לשבת עונג" במקום עונג שם תהא קריאה, ואילו הרשב"ם כתב בסגנון הפוך: "וקראת לשבת עונג", במקום שאתה קורא לשבת, כלומר קרייה דקידוש, שם תהא עונג. נוסח כזה כפי שכתב הרא"ש מופיע כבר בתשובות הגאונים - שערי תשובה סימן קה: "כיון דכתיב 'וקראת לשבת עונג' במקום עונג שם תהא קריאה". וכן בראבי"ה חלק ב - מסכת פסחים סימן תקט, ועוד. הרב משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, ד, או"ח סי' סג ענף ב, כתב שהרשב"ם והרא"ש חלקו אם דין קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה שצריך לעשותה במקום קידוש, או שהוא דין במצוות הקידוש שיהיה דווקא במקום סעודה. לפי הרשב"ם הוא דין בסעודה, כמו שכתב: "במקום קרייה שם תהא עונג", ולפי הרא"ש הוא דין בקידוש, כמו שכתב: "במקום עונג שם תהא קריאה". יש להעיר שהרא"ש (י, ז) כתב גם כדברי הרשב"ם: "דחשיב קידוש במקום סעודה כיון שהיתה הקריאה במקום עונג". בפן הרעיוני של קידוש במקום סעודה ראה: שם משמואל, פרשת דברים, שנה תרע"ו.

5 במכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה ז, נאמר: "זכור את יום השבת לקדשו", לקדשו בברכה. מכאן אמרו מקדשין על היין בכניסתו. אין לי אלא קדושה ליום, קדושה ללילה

שאינם יודעים לקדש, נהגו לקדש בבית הכנסת כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה.

והא דקאמר אין קידוש אלא במקום סעודה לא משמע כפירוש⁶, דמשמע שאינו קידוש כלל. וכן הא דאמר רבה ובקדושה דהכא לא נפקיתו. ועוד קשה מאי קאמר לשמואל למה לי לקדושי בבי כנישתא, נימא להוציא מי שאינו יודע לקדש בביתו.

לפי הרא"ש המקדש בבית הכנסת ואין שם אורחים, מברך ברכה לבטלה כי אין ערך בקידוש כזה. המנהג לקדש בבית הכנסת הוא כדי להוציא האורחים שבית הכנסת הוא ביתם, אך מי שבית הכנסת אינו ביתו, וכשמדובר בבית כנסת שאינו משמש בית לאיש, המקדש שם ברכתו לבטלה, כי אין זה קידוש כלל. לפי רבינו יונה אין זו ברכה לבטלה, כי המקדש שלא במקום הסעודה מקיים מצוות עשה מהתורה, ואילו קידוש במקום הסעודה הוא תקנה של חכמים.

בין הרא"ש לרבינו יונה יש גם מחלוקת נוספת - ההסבר לדברי שמואל לכך שיש שנהגו לעשות קידוש בבית הכנסת. הרא"ש כתב שהכוונה היא לאותם שגרים בבית הכנסת או בסמיכות אליו, ואילו רבינו יונה כתב שהקידוש נועד למי שאינו יודע לקדש. לפי הרא"ש לא ניתן לקדש למי שאינו יודע לקדש בעצמו, אם אין הוא אוכל באותו מקום. הרא"ש הקשה על דברי רבינו יונה מדוע הגמרא לא השיבה לשאלה: "לשמואל למה לי לקדושי בבי כנישתא? נימא להוציא מי שאינו יודע לקדש בביתו".

מניין? תלמוד לומר: 'ושמרתם את השבת' (שמות לא, יד). אין לי אלא שבת, ימים טובים מניין? תלמוד לומר: 'אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש' (ויקרא כג, לז).

6 הקרבן נתנאל (י, ה) העיר על דברי הרא"ש הללו, "והא דקאמר אין קידוש אלא במקום סעודה לא משמע כפירוש", את הדברים הבאים: "הרי בעיניך תראה שרבינו הסכים להלכה באם אין אורחין בבית הכנסת דהוי ברכה לבטלה. ותימה על הטור סי' רע"ג [צ"ל סי' רס"ט] שהביא בשם רב האי, ולא כתב וא"א הרא"ש כן כתב, כדרכו בספרו". יש להעיר שבתחילת אותו סימן כתב הטור שאין לקדש בבית הכנסת כשאין אורחים "וקרוב הדבר להיות ברכה לבטלה". אמנם הוא לא כתב שכך כתב גם הרא"ש. אח"כ כשהוא הביא את דברי רב האי גאון הללו, היה זה בעקבות כך שהוא הביא קודם לכן את דברי רב נטרונאי גאון שכתב טעם אחר לקידוש בבית הכנסת: "שטעימה של יין קידוש היא משום רפואה... הילכך כיון דאיכא מן הציבור דלית להו יין תיקנו לקדש בבית הכנסת על היין משום רפואה". על דברי רב נטרונאי הללו כתב הטור: "וכל דבריו תמוהין... היאך יוצאין אפילו בטעימה כיון שאינו מקום סעודה? ולא עוד אלא שאסורין לטעום כדפירשתי. וגם מה שכתב שתיקנו לקדש משום רפואה זה לא מצינו שלא תקנו אותו אלא משום אורחין, וכיון דליכא אורחין ראוי היה שלא לקדש ואי איישר חילי אבטליניה. וכן כתב רב האי שאם אין אורחין אין מקדשין בבית הכנסת". נראה שהטור רצה לומר שדברי רב נטרונאי לא התקבלו על ידי הגאונים, שהרי רב האי גאון שחי אחרי רב נטרונאי גאון, כתב שאין לקדש בבית כנסת כשאין אורחים.

אלא שיש לשים לב שרבינו יונה לא כתב שאותם אנשים הולכים אחר כך לאכול בביתם, אלא כתב: "כיון שיש בני אדם שאינם יודעים לקדש, נהגו לקדש בבית הכנסת כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה". נראה שרבינו יונה הבין אחרת את הדברים. אותם אורחים שאוכלים ושותים בבית הכנסת או בחדר סמוך, מדוע שלא יקדשו בעצמם? ועל כך השיב שאכן זו כוונת הגמרא שמקדשים לאורחים שנשארים בחדרים שבבית הכנסת כשאישי מהם אינו יודע לקדש. אך יש להניח שרבינו יונה יסכים שאם יש מהם מי שידוע לקדש, בוודאי עדיף שיקדש בעצמו. מכאן ניתן ללמוד שהאפשרות לקדש בבית הכנסת לא נועדה לאורחים דווקא, אלא גם למקרה שבו יש אנשים שאינם יודעים לקדש. קידוש בבית הכנסת יכול להועיל גם למי שאין לו יין, ואולי גם למקרים נוספים.

על דברים אלו של רבנו יונה כתב הרא"ש שדברי שמואל "אין קידוש אלא במקום סעודה - לא משמע כפירוש, שאינו קידוש כלל". יש להשיב שאכן אם אין שום אורח בבית הכנסת, וברור שהכול יודעים לקדש בביתם - זו אכן ברכה לבטלה ו"אינו קידוש כלל". אך רבינו יונה התייחס למקרה שבו יש שישמעו קידוש וירצו לצאת ידי חובה כי אינם יודעים לקדש בעצמם. על זה לא יכול הרא"ש לכתוב ש"אינו קידוש כלל", כי יש מי שיוצא ידי חובה בקידוש. כאן כתב הרא"ש שבאופן כזה שמי ששומע את הקידוש אינו אוכל באותו מקום, אין זה קידוש כי אינו יוצא ידי חובה, וזה נראה כמו באותו מקרה שרבה אמר לתלמידים "ובקידושא דהכא לא נפקי". הרב נחום לאם ("אין קידוש אלא במקום סעודה", הלכות והליכות, עמ' קיא-קיג) הסביר את מחלוקת הרא"ש ורבינו יונה כך:

ונראה להסביר מחלוקת ראשונים זו, ששתי השיטות המנוגדות נעוצות בשני טעמים שונים לדין "אין קידוש אלא במקום סעודה" שהובאו בפירוש הרשב"ם לסוגיין.

...ונראה שהרא"ש סבירא ליה שאין קידוש אלא במקום סעודה הוא מדאורייתא, משום דסבירא ליה כטעם הראשון שברשב"ם, שהלא מקורו הוא מהפסוק, אע"פ שהוא מדרש על הפסוק. ורבינו יונה סבירא ליה שדין אין קידוש במקום סעודה מדרבנן... ומקור הדין הוא מסברא בעלמא.

ולפע"ד יש להסביר דבריהם. שלטעם הראשון [שבדברי הרשב"ם] קידוש וסעודה הם מצווה אחת, ושניהם מהווים קיום אחד בדין "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ז). והנה הדין של קידוש הוא שקיום מצוות "זכור" מתבטא ע"י סיפור או הצהרה בשבח קדושת היום על כוס יין, והפסוק מישעיהו הוא המקור שחז"ל דרשו ממנו לייחס גם סעודה למצוות "זכור את

יום השבת לקדשו". דהינו שיש מעשה מצווה אחר אשר דרכו אפשר להשיג את קיום מצוות זכור והוא סעודת שבת, והדין של אין קידוש אלא במקום סעודה הוא שכל מקום שאדם רוצה לקיים את הזכור ע"י קידוש, מוכרח לקיים את הזכור ע"י הסעודה. ולפי דברינו מובן מה שכתב הרא"ש שאין קידוש אלא במקום סעודה מהתורה, ושאלנו מה ענין זה לסעודה. אבל לפי מה שכתבנו ברור שקידוש וסעודה כרוכים ביחד.

...והטעם השני [שבדברי הרשב"ם] הוא כמו שכתבנו לעיל, המקור לשיטת רבינו יונה שהכלל של אין קידוש אלא במקום סעודה הוא מדרבנן. לשיטה זו קידוש וסעודה הן שתי מצוות נפרדות, ורק "הסברא" מחברתן, ומכיון שהקשר ביניהם הוא סברא בעלמא, שמסתמא על היין שבסעודה הוקבע הקידוש. לפיכך הכלל של אין קידוש אלא במקום סעודה הוא מדרבנן, ויש לסעודה קיום בפני עצמו, כמו שיש לקידוש קיום בפני עצמו.⁷

על פירוש זה יש להעיר:

ראשית, כאמור לעיל, הפסוק מישעיהו אינו מלמד על כך שהחובה היא מהתורה, שהרי הפסוק הוא מנביא. הרא"ש היה יכול לומר שהיה ידוע במסורת שזו חובה מהתורה שהקידוש אינו אלא במקום הסעודה, והפסוק מישעיהו מסמיך הלכה זו על פסוק, וכדברי רבי אליעזר ממיץ (ספר יראים סימן תיב |דפוס ישן סימן צט) על מצוות עונג שבת:

מצות עונג שבת גמרא גמירא לה עד דאתא ישעיה ואסמכה אקרא דכתיב "וקראת לשבת ענג". והכי נמי אמרינן בזבחים (כב ע"ב) ובסנהדרין (כב ע"ב) לענין מצוה אחרת.

אך הרא"ש אינו אומר זאת בנוגע לקידוש במקום סעודה.⁸ לפי שני ההסברים שברשב"ם, קידוש במקום סעודה הוא מדרבנן.⁹

7 ראה שם עמ' קיז-קיט שהוא מצא אסמכתא לשני הכיוונים הללו בדברי הרשב"ם בספרי קבלה.
8 יש לציין שבתוספות חכמי אנגליה (קא ע"א) כתבו שהרשב"ם כתב גם את הטעם השני, כדי לומר שקידוש במקום סעודה הוא מהתורה, מאחר שהפסוק "וקראת לשבת ענג" הוא מדברי קבלה, ודברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. החתם סופר (חידושים שבת כה ע"ב ד"ה הדלקת) ציין לדברי היראים הללו, ובמקום נוסף (חידושים שבת קיא ע"א ד"ה והרמב"ם; שו"ת חתם סופר או"ח סי' קסח) כתב בדומה לספר היראים בנוגע לעונג שבת ונר שבת. אך גם החתם סופר לא כתב זאת בנוגע לקידוש במקום סעודה. נוסף על כך, מדברי החתם סופר עולה כי לדעת הרמב"ם עונג שבת הוא מהתורה. אך יש להעיר שהרמב"ם (הל' שבת ל, ז) כתב בפירוש שעונג שבת הוא מדברי חכמים.

שנית, גם רבינו יונה ביסס את דבריו על הפסוק "וקראת לשבת ענג":

וה"ר יונה פירש דאינה ברכה לבטלה. דהא דאמרינן דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן ואסמכוה רבנן אקראי "וקראת לשבת ענג".

רבינו יונה לא הזכיר כלל את הסברה שאם הקידוש על היין "מסתמא על היין שבשעת הקידוש הוקבע".

גם לפי ההסבר השני ברשב"ם, שקידוש במקום סעודה נלמד מסברה, ניתן להסביר שחכמים תיקנו שקידוש וסעודה כרוכים יחד כמצווה אחת, ואין זה משנה אם הסברה "מחברת" ביניהם או דרשה של פסוק מהנביא.

נראה להסביר את מחלוקת הרא"ש ורבינו יונה באופן הבא. על דברי הרא"ש הקשה המנחת חינוך (מצווה לא אות יט):

הרא"ש דחה דברי רבנו יונה דאין משמע כפירושו, דנראה דלא הוי קידוש כלל שלא במקום סעודה. והדברים תמוהים אצלי, שלא ראיתי בשום פוסק דלא יצא ידי קידוש בדברים בלבד, ומכל שכן אם יקדש על היין, כולם סוברים דיוצא ידי תורה. ומה שהביא ראייה מדקאמר "ובקידושא דהכא לא נפקיתו" אין זה ראייה, דמדרבנן לא נפקי, על כן צריך לקדש פעם שניה, כי אף לדעת הפוסקים דעיקר קידוש בדברים מכל מקום תקנו חז"ל על היין וכן במקום סעודה... וצ"ע על האחרונים שלא עמדו בדברי הרא"ש כי עיין היטב ותראה שהדברים אינם מובנים כלל וצ"ע, ובעזה"י עוד חזון למועד.

נראה להשיב שהרא"ש הבין שחכמים עיצבו את מצוות הקידוש שהיא מן התורה, ולדבריהם יש לקדש במקום הסעודה. הביטוי "אין מקדשים אלא במקום סעודה"

9 רבי עקיבא איגר (שולחן ערוך או"ח סימן תריח) כתב שחולה מסוכן שחייב לאכול ביום כיפור אינו צריך לעשות קידוש, כי לא תיקנו לקדש ביום כיפור, "כיון דעל פי הרוב אין יכולים לאכול לא תקנו משום חולה לחוד... מה שאין כן בחל בשבת דתקנת חז"ל היה בכל שבת דיהיה קידוש במקום סעודה. ממילא גם שבת זה בכלל. וזה החולה חל עליו החיוב דשבת על כל פנים להסוברים דאין קידוש אלא במקום סעודה הוא מן התורה י"ל דצריך לקדש כנ"ל בעזה"י". על דברי ר' עקיבא איגר הללו, ראה: הרב אשר וייס, מנחת אשר - מועדים, סי' כג. רעק"א (שולחן ערוך או"ח סימן רסג ס"ק ד) כתב על מקרה שאדם יכול לקנות לשבת פת או נר: "סבירא ליה להרא"ש דאם אין לו פת, בודאי עדיף לקנות פת דבלא פת אינו יוצא ידי קידוש, דהרא"ש לשיטתו דאין קידוש אלא במקום סעודה הוא דאורייתא" וראה גם ברא"ש פסחים י, יז, וחזר על כך פעם נוספת (שולחן ערוך או"ח סימן רעא, א) שלדברי הרא"ש קידוש במקום סעודה הוא מהתורה. לפי דברינו, ובהתייחס לדברי ר' עקיבא איגר בשני המקורות שציטנו, אין מי שסובר שקידוש במקום סעודה הוא מהתורה, וגם הרא"ש לא סבר כך.

משמעו שרק כך מקדשים, רק במקום שבו הסעודה. היה ניתן לומר באופן חיובי "מקדשים במקום הסעודה", אך הביטוי "אין... אלא..." בא לומר שרק כך יש לעשות ולא אחרת. כך גם אמר רבה לתלמידיו שהם אינם יוצאים ידי חובה בביתו כי אין זה מקום סעודתם.

כיוון זה יש ללמוד מדברי הפרי מגדים (או"ח פתיחה כוללת חלק ג אות ח) שכתב כך כעיקרון כללי:

כל מילי דרבנן אמרו במצות עשה שצריך לעשות כך, אם הזיד ולא עשה כן אף מן התורה לא יצא, ובאונס יצא. ויצא לנו הדין כך הדמיון: מי שהתפלל תפלת ח"י בשבת והזכיר שבת דיצא מן התורה (כמו שכתב מגן אברהם סימן רעא ס"ק א) ידי קידוש. מכל מקום הואיל וחז"ל אסמכהו אקרא על הכוס יין, וקידוש במקום סעודה דווקא, אם כן אף מן התורה לא יצא.¹⁰

לדברי רבנו יונה המקדש שלא במקום סעודה - אין זו ברכה לבטלה. קידוש במקום סעודה הוא תקנה של חכמים שמעוגנת בפסוק בדברי הנביא ישעיהו. הקידוש עצמו הוא מהתורה, ומאחר שיש אנשים שאינם יודעים לקדש, תיקנו לקדש בבית כנסת. אך גם אם אין אנשים בבית הכנסת, אמנם המקדש לא קיים את תקנת חכמים לקדש במקום סעודה, אך בוודאי הוא יצא ידי חובת קידוש מהתורה.

לפי הרא"ש תקנת חכמים בנוגע למקום הקידוש משפיעה על אופן קיום המצווה מהתורה ורק במקום הסעודה ניתן לקיים את המצווה מהתורה. לפי רבינו יונה, תקנת חכמים מצביעה על הדרך שבה יש לקיים המצווה באופן הנכון, אך היא איננה פוגעת בקיום המצווה מהתורה אם לא קיימו אותה על פי תקנת חכמים.

ג. ירושלמי: שמואל - קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר, צריך לקדש

בירושלמי (ברכות ו, ו; סוכה ד, ה) נזכרו גם כן דעותיהם של רב ושמואל בעניין קידוש במקום סעודה. התוספות (פסחים ק ע"ב ד"ה ידי קידוש) ציטטו את הירושלמי כך:¹¹

10 דברי הפרי מגדים הללו נזכרו במנחת חינוך (מצווה לא אות ג). ראה גם: בחתם סופר, הערות לשולחן ערוך או"ח סי' רעא, א, ובשו"ת חתם סופר או"ח סימן כא, שכתב שבתפילה יש לכוון שלא לצאת ידי חובת קידוש "כדי שיהיה קידוש במקום סעודה על היין דאורייתא, וכאילו לב חכמים מתנים על זה".

11 כתבנו להלן את הירושלמי כפי שכתוב בתוספות מאחר שבירושלמי שלפנינו יש קצת שינויים

רבי יעקב בר אחא בשם שמואל: קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר, צריך לקדש.

רבי אחא בשם רב אושעיא אמר רב: מי שסוכתו עריבה עליו, מקדש לילי יום טוב האחרון בתוך ביתו, ועולה ואוכל בתוך סוכתו.

אמר רבי בון: ולא פליגיין מה דמר רב כשלא היה בדעתו לאכול בבית אחר, ומה דמר שמואל כשהיה בדעתו לאכול בבית אחר.

נראה להסביר את דברי שמואל בירושלמי בהתאמה לדבריו בבבלי. בירושלמי מדובר במקרה שאותו אדם קידש בבית מסוים על מנת לאכול שם, אך למעשה הוא לא אכל שם כלום, ובאופן מודע שינה דעתו ועבר למקום אחר ואכל שם. במקרה כזה עליו לקדש שוב, ועל זה אמר שמואל: "קידש [אך לא אכל] בבית זה, ונמלך לאכול בבית אחר, צריך לקדש", וזו כוונת רבי בון שהסביר: "ומה דמר שמואל כשהיה בדעתו לאכול בבית אחר".

בבבלי מדובר שהמקדש קידש בבית הכנסת, וברור מראש שהמקדש עצמו לא תכנן לאכול שם. על כך אמר שמואל: "אין קידוש אלא במקום סעודה". על המקדש לדעת שאין לקדש במקום שהוא איננו סועד בו, וגם אם הוא קידש בבית הכנסת לאורחים, הוא עצמו לא יצא ידי חובה בקידוש זה (פסחים קא ע"א, רש"י ד"ה קידוש, רשב"ם ד"ה אין). לכתחילה בוודאי אסור לקדש במקום שיודעים שאיש לא יאכל בו כלל. כך יש גם ללמוד מדברי האמוראים שהסכימו עם דברי שמואל, כפי שהובאו בגמרא בבבלי. שם מדובר שהם קידשו במקום שאכלו, ולא יצאו ידי חובה אם הם קידשו במקום מסוים אך לא אכלו בו מסיבה כלשהי.

יוצא אם כן, שדברי שמואל בבבלי ובירושלמי משלימים אלו את אלו. כשאדם מקדש לאחרים אך הוא עצמו אינו מתכנן כלל לאכול שם, ברור שהוא אינו יוצא ידי חובת קידוש. גם אם אדם קידש במקום מסוים לעצמו אך לא אכל בו, גם כן עליו לקדש במקום שבו יאכל. אם אכל מעט באותו מקום שקידש - יצא ידי חובת קידוש במקום סעודה.

בגרסה. רב ניסים גאון (מובא ברא"ש פסחים י, ה) ציין לדברי הירושלמי הללו, ולדבריו יש מחלוקת בין האמור בירושלמי לבין האמור בבבלי בנוגע להבנת דברי שמואל, מה יהיה הדין אם המקדש יתנה מראש לקדש במקום אחד ולאכול במקום אחר. ראשונים אלו הסבירו את הירושלמי באופן כזה שלא תהיה מחלוקת. הר"ן (פסחים כ ע"א מרפי הרי"ף) חלק על הראשונים הללו, וטען שאכן יש מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בהבנת דברי שמואל, אלא שלהלכה אנו פוסקים בבבלי. אנו לא נעסוק במחלוקת ראשונים זו.

נראה להסביר כך את פסיקת הרמב"ם (הל' שבת כט, ח):

אין קידוש אלא במקום סעודה. כיצד? לא יקדש בבית זה ויאכל בבית אחר. אבל אם קידש בזוית זו אוכל בזוית שניה. ולמה מקדשין בבית הכנסת? מפני האורחין שאוכלין ושותין שם.

נראה שהרמב"ם שילב בהלכה זו מדברי הבבלי והירושלמי. המשפט הפותח את ההלכה הוא ציטוט של הכתוב בבבלי (קא ע"א) בנוגע לטעמו של שמואל: "אין קידוש אלא במקום סעודה". המשך ההלכה ברמב"ם הוא: "כיצד? לא יקדש בבית זה ויאכל בבית אחר". נראה שמשפט זה מבוסס על המובא בשם שמואל בירושלמי (ברכות ו, ו; סוכה ד, ה): "קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר, צריך לקדש". הרמב"ם כתב זאת על דרך השלילה שאין לקדש בבית ולא לאכול שם כלל, ואחר כך לאכול בבית אחר. אמנם בתוך אותו הבית, כששינה מזווית זו לזווית אחרת, זה נחשב לאותו מקום. דברי הרמב"ם הללו תואמים גם למסופר בבבלי על דברי רבה לאביי שיטעם בביתו דבר מה לאחר הקידוש לפני שיחזור לאכסניה שלו, וכאמור שם, רבה סבר כשמואל שאין קידוש אלא במקום סעודה. אך נראה שהמשפט ברמב"ם מבוסס על נוסח הירושלמי. בעקבות דבריו שאין לקדש בבית זה ולאכול בבית אחר, שאל הרמב"ם בסוף ההלכה: אם כן למה מקדשים בבית הכנסת, הרי אין אוכלים שם? על כך השיב שמקדשים בגלל האורחים, וכאמור בבבלי.¹² שילוב דברי הבבלי והירושלמי באותה הלכה מלמד על כך שאין סתירה ואין מחלוקת בין הירושלמי לבבלי, בניגוד לדברי התוספות, הר"ן וראשונים אחרים.

יש לציין עוד שהרמב"ם לא כתב בדבריו נימוק לכך שאין מקדשים אלא במקום סעודה.¹³ הרמב"ם הזכיר בפרק שלאחר מכן את החובה מדברי סופרים לענג את השבת, ואף ציין לפסוק "וקראת לשבת ענג" (הל' שבת ל, א), אך לא הזכיר זאת בהקשר של קידוש במקום בעודה. ייתכן שהרמב"ם נוטה לקבל את ההסבר השני שברשב"ם, שהעניין הוא סברה.

ריא"ז (פסחים י, א, אותיות ז-ט) פסק הלכה למעשה בעניין זה, ופירט באופן רחב יותר מאשר הרמב"ם:

12 יש להעיר שבתשובה כתב הרמב"ם (שו"ת הרמב"ם סימן רכא) ש"תקנו הקידוש בבית הכנסת והיה עיקר זה (הדבר) מפני האורחין, ונתחייב בכל בתי כנסיות, אפילו אין שם אורחין".

13 בבירור הלכה - פסחים, עמ' רטו, כתבו שמאחר שהרמב"ם כתב שמצוות קידוש היא מהתורה, "כפשטות יש לדייק מתוך דבריו שגם הקידוש במקום סעודה הוא מן התורה". דיוק זה איננו נכון בהכרח. כאמור לעיל קידוש במקום סעודה הוא מדרבנן.

ז. ומן התורה בין אם קידש על הכוס בין אם קידש בלא כוס כמו שמקדשין בתפלה יצא. אבל חכמים תקנו לקדש על הכוס בין בערבי שבתות בין בערבי ימים טובים, כי קידוש זה שעל הכוס לא יהיה אלא במקום סעודה, שנאמר "וקראת לשבת עונג", שתהא קריאת השבת במקום עונג.

ח. מקום שנוהגין לקדש בבית הכנסת כדי להוציא האורחין האוכלין שם, אין יוצאין באותו הקידוש אלא האורחין. אבל אותן שדעתן לוכל בביתן אין יוצאין בו וצריכין לקדש במקום סעודתן. ונראה בעיניי שמותר להם לטעום מכוס הקידוש הואיל ויוצאין בו האורחין.

ט. אפילו אם קדש אדם בעלייתו וכבה הנר, ועלה לו בגגו או שירד בביתו או שנכנס בחדרו, צריך לקדש פעם אחרת, כדי שיהא קידוש במקום סעודה. ונראה בעיניי שאם קידש במקום סעודה והתחיל לוכל וכבה הנר, ואחר כך הלך ואכל סעודתו במקום אחר יצא בקידוש הראשון. וכן אם היה רוצה לוכל מיני מגדים בבית אחד, ועוד היה רוצה לאכל עיקר סעודתו בבית אחר, מקדש במקום שאוכל סעודה הראשונה ואין צריך לקדש במקום סעודה השנייה, לפי שכל סעודת השבת חשובה היא, ואפי' סעודת עראי סעודת קבע היא נחשבת בשבת, ויצא בקידוש הראשון. ועל הסעודה השנייה מברך בורא פרי הגפן, ואחר כך אוכל סעודתו כדרך שעושה בסעודת היום.

בסעיף ז כתב הרי"א^ז את הטעם הראשון שמופיע ברשב"ם לדינו של שמואל, דרשת הפסוק "וקראת לשבת עונג". זה בסיס להלכות שכתב בסעיפים העוקבים. בסעיף ח מדובר במקרה שאדם קידש לאחרים והוא עצמו לא תכנן לאכול שם, אז ברור שהוא לא יצא ידי חובת קידוש ועליו לקדש שוב. מקור הלכה זו בבבלי בעניין האורחים בבית הכנסת.

בסעיף ט בתחילה מדובר באדם שקידש אך לא הספיק לאכול ועבר מקום על מנת לאכול, במקרה כזה ברור שעליו לקדש שוב. הסיבה שהוא שינה מקום היא שהנר שלו כבה, וכמסופר בגמרא על רב הונא שלאחר שקידש ולפני שאכל כבה הנר והוא עבר לבית החופה של רבה בנו, שם דלק נר, ושם קידש שוב ושם גם אכל. אך זו רק דוגמה, ובכל מצב שאדם קידש ולא אכל, יהיה עליו לקדש במקום שבו יאכל, וזה מה שמופיע בשם שמואל בירושלמי.

בכל מקרה אחר שבו אדם קידש לעצמו במקום מסוים והתחיל לאכול שם, ואחר כך מסיבה כלשהי – בשל אונס (כבה הנר) או שלכתחילה תכנן לאכול מיני מגדים במקום מסוים ואת עיקר סעודתו בבית אחר (כמו שמצוי כיום שאדם מקדש על יין במסגרת קידוש בבית הכנסת ואוכל מעט מזונות ואחר כך מתכוון לאכול את הסעודה

השנייה בביתו) - הוא לא צריך לקדש שוב. דבר זה נלמד מדברי אביי שסיפר שבעת שלמד אצל רבה, אמר להם רבה לקדש ולהתחיל לאכול אצלו, ושאחר כך ימשיכו לאכול במקום אחר.

הכלל הנלמד מדברי ריא"ז הוא שקידוש במקום סעודה ייתכן גם במצב שבו הקידוש במקום שבו רק החלו את הסעודה. אם אחר כך עבר המקדש למקום אחר והמשיך שם את הסעודה, הוא אינו צריך לקדש שוב, בין אם תכנן לעשות כך מראש בין אם לא תכנן. כאמור, הריא"ז ציין לנימוק הדין שאין מקדשים אלא במקום סעודה - דרשת הפסוק "וקראת לשבת עונג", והדברים אכן מתאימים. די שאדם יקדש במקום שבו התחיל את הסעודה. הוא איננו חייב לאכול את כל הסעודה באותו מקום שבו קידש.

באופן דומה לדברי ריא"ז פסק השולחן ערוך (או"ח סימן רעג, ב, ה) בעקבות דברי הגאונים שהובאו בטור (שם):

- ב. אם קידש בבית אחד על מנת לאכול שם, ואחר כך נמלך לאכול במקום אחר, צריך לחזור ולקדש במקום שרוצה לאכול שם.
- ג. אם קידש ולא סעד, אף ידי קידוש לא יצא.
- ה. כתבו הגאונים הא דאין קידוש אלא במקום סעודה, אפי' אכל דבר מועט, או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה, יצא ידי קידוש במקום סעודה וגומר סעודתו במקום אחר. ודוקא אכל לחם או שתה יין, אבל אכל פירות, לא.

בסעיפים ב-ג מדובר שהוא רק קידש אך לא אכל. במקרה כזה גם ידי קידוש לא יצא. גם סגנון השולחן ערוך בהלכה זו דומה לנוסח הירושלמי. בסעיף ה הובאו דברי הגאונים ונראה לומר שדבריהם מעוגנים גם על פי הירושלמי. רק כשקידש במקום מסוים ותכנן לאכול שם אך בפועל לא אכל שם כלל, ואחר כך עבר לאכול במקום אחר - או אז עליו לקדש שוב. אך אם קידש ואכל במקום מסוים, ואחר כך המשיך לאכול במקום אחר, הוא אינו צריך לקדש שוב, וכפי שהורה רבה לאביי. גם השולחן ערוך שילב בפסיקה מדברי התלמודים וכן מדברי הגאונים, וכאמור לעיל, דברי שמואל בירושלמי ובבבלי משלימים אלו את אלו.