

שיעור שישי

קידוש במקום סעודה

בגמ' (ק ע"ב-קא ע"א):

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 וגו' בבי כנישתא. ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר שמואל: אין קידוש אלא במקום סעודה.

מבואר בראשונים שמקור הדין הוא מהפסוק בישעיה "וקראת לשבת עונג" – במקום קריאה שם תהא עונג, וכבר דנו בזה בשיעור בעניין תוספת שבת ויו"ט.

ובהמשך הגמ':

סבור מינה: הני מילי – מבית לבית, אבל ממקום למקום בחד ביתא – לא. אמר להו רב ענן בר תחליפא: זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דשמואל, ונחית מאיגרא לארעא, והדר מקדש.

בתוס' (ד"ה אבל ממקום למקום) ביארו, שהדיון בגמ' הוא מבית לבית או מחדר לבית או מבית לעליה, היינו באותו בית עצמו, שבזה לא הוי קידוש במקום סעודה, אך באותו חדר מפינה לפינה הוי במקום סעודה. והוכחת התוס' היא מהגמ' להלן (קא ע"ב), דלא חשוב שינוי מקום כאשר עובר מפינה לפינה. וסיימו התוס' וכתבו: "ולקמן גבי שינוי מקום דקאמר לא שנו אלא מבית לבית ומיהו שני מקומות בחד בית קרי ליה מבית לבית". בגמ' שם איתא: "ייתיב רב אידי בר אבין קמיה דרב חסדא, ויתיב רב חסדא וקאמר משמיה דרב הונא: הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך – לא שנו אלא מבית לבית, אבל ממקום למקום – לא". והעיר מהרש"א דלפי דברי התוס' צ"ל "אבל מפינה לפינה לא".

למדנו מדברי התוס', שישנם שני דינים שיש להם גדר זהה: דין קידוש במקום סעודה ודין שינוי מקום.

הראשונים בסוגיא (התוס' ועוד) מביאים את דברי הירושלמי בברכות ובסוכה, שמוסיף כאן מרכיב נוסף המשפיע על הגדרת המקום, והוא: דעת האדם. לפ"ד התוס' והרא"ש יוצא, מפינה לפינה א"צ את דעתו, מבית לבית לא מועילה דעתו, ודעתו מועילה רק באותו בית מחדר לחדר או מבית לעליה. וגם בזה דין קידוש במקום סעודה שווה

לדין שינוי מקום. וכן לגבי הלכות ברכות הדין דומה.

שיטת הרי"ף שונה בתכלית. התוס' עצמם (סד"ה אבל) כבר הזכירו: "מיהו יש ספרים דגרסי הכא 'מפינה לפינה' כו", וזוהי גרסת בה"ג, ר"ח ורי"ף (כ ע"א), שגורסים "סבור מינה ה"מ מבית לבית אבל מפינה לפינה לא" ולא "ממקום למקום בחד ביתא לא". לפי גרסא זו, למסקנא נתברר להם שאף מפינה לפינה חוזר ומקדש. וביאר הר"ן (שם, ד"ה ואפילו):

ואפילו מארעא לאגרא הוה מקדש. ואף על גב דליכא למיפשט מהא מפינה לפינה אפילו הכי כיון דמבית לבית לאו דוקא אלמא אין הקביעות תלוי בבית אלא במקום סעודה ומעתה אפילו מפינה לפינה...

שיטה זו צ"ב, דלכאורה לקמן גבי שינוי מקום כולם מודים שיש לגרוס "מפינה לפינה לא", כלומר שמחדר לחדר כו"ע מודים דהוי הפסק, אך מפינה לפינה לא, וא"כ אינו מובן מדוע כאן סוברים הרי"ף והר"ן דאף מפינה לפינה חוזר ומקדש.

בהמשך דבריו מביא הר"ן הא דאיתמר בירושלמי שדעתו מועילה, ומביא על כך את דברי התוס' בשם "איכא מאן דאמר":

ואיכא מאן דאמר, דכי איתמר בירושלמי דהיכא שהיה דעתו מתחלה לאכול במקום אחר מהני הני מילי מבית לסוכה דהוה ליה כמארעא לאגרא ומפינה לפינה דלא הוי שנוי כולי האי, וכי משמע מגמרא דילן דלא מהני הני מילי מבית לבית.

הר"ן דוחה פירוש זה:

ולא נהירא, דכיון דלענין קדוש דיניה מפינה לפינה כמבית לבית ליכא לאפלוגי בינייהו ותו דבשלמא מארעא לאגרא חזו אהדדי אבל בסוכה מי לא עסקינן דביתו כאן וסוכתו במקום אחר דהוה ליה מבית לבית. אלא ודאי דירושלמי פליגא ואנן כגמרא דידן נקטינן.

גם התוס' מודים שמחדר לחדר לא מהני והוי כמבית לבית, אלא שהם ביארו שדברי הירושלמי שדעתו מועילה הם מחדר לחדר, ודברי הגמ' דלא מהני מיירי מבית לבית, שבזה אפילו דעתו אינה מועילה, וא"כ אין מחלוקת בין התלמודים, ולא מובן מדוע הר"ן ממאן בפירוש זה.

הר"ן (שם, ד"ה אבל מפינה) הקשה, לפי גרסת הרי"ף בדין קידוש במקום סעודה שאפילו מפינה לפינה לא מהני, הרי גבי שינוי מקום איתא להדיא בגמ' שמפינה לפינה לא הוי

שינוי מקום, ומדוע יש הבדל בין הדינים. וביאר:

ואף על גב דלעיל גבי אין קדוש אלא במקום סעודה מסקינן דאפילו מפינה לפינה היינו טעמא משום דקביעות סעודה לא הוי אלא במקום סעודה ממש, שאין דרך בני אדם לקבוע מקום סעודה בתוך כל הבית, אבל גבי שתיית היין אין אדם מיוחד מקום מיוחד בבית לשתייתו הילכך משמע דבפת ומיני דגן דאדם קובע באכילתן מקום מיוחד כל ששינהו אפילו מפינה לפינה צריך לברך ושנוי מקום דאמרינן צריך לברך היינו בין שהלך למקום אחר ולא חזר למקומו בין שהלך וחזר למקומו דהא והא שנוי מקום מיקרי וצריך לברך...

הר"ן מחלק בין פת, שבזה אפילו מפינה לפינה חשיב שינוי, לבין יין, שמפינה לפינה לא הוי שינוי. במשנ"ב ובביאור"ל (סי' קצח, ד"ה בבית אחד) הבינו שלדעת הר"ן ביין אף מחדר לחדר לא הוי שינוי. וכן כתב במאירי. גם בזה יש להבין מנא ליה לחלק כן.

הר"ן אזיל לשיטתו דס"ל שמפינה לפינה לא הוי קידוש במקום סעודה, ולכן לגבי סעודת פת סובר דהוי הפסק, שפת היא סעודה וצריכה להיות במקום. אך התוס' והרא"ש לא חילקו בין פת לבין יין, משום שגם לא חילקו בין דין קב"ס לדין שינוי מקום.

הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת ה"ח) הביא דין קידוש במקום סעודה בזה"ל:

אין קידוש אלא במקום סעודה, כיצד לא יקדש בבית זה ויאכל בבית אחר, אבל אם קידש בזוית זו אוכל בזוית שניה.

נחלקו המפרשים מה הייתה גרסת הרמב"ם בגמ' בדף קא ע"א, כהתוס' והרא"ש או כהרי"ף. בב"י (סי' רעג) כתב, שגרס כהתוס', ולכן מפינה לפינה הוי מקום סעודה וא"צ לחזור ולקדש. במגיד משנה הסיק: "מתוך כך נראה שהם מפרשים 'בית' – בית דירה ויש בה חדרים ועליות מבית דירה לבית דירה אחר היו סבורים שיצטרך קידוש אחר אבל מפנה לפנה כגון מחדר לחדר בבית דירה אחת לא". לפ"ז, כוונת הרמב"ם ש"זוית" זוהי "פינה", ו"פינה" היא חדר. וא"כ קושיית הר"ן לא קשה על שיטת הרמב"ם. וכבר כתב בביאור הלכה (שם) שהמ"מ לא פירש את שיטת הרמב"ם כהב"י.

בהל' ברכות (פ"ד ה"ה) כתב הרמב"ם:

וכן אם היו מסובין בשתיה או לאכול פירות שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך לאכול, והמשנה מקומו מפינה לפינה בבית אחד אינו צריך לחזור ולברך.

ולפ"ד המ"מ, ש"מפינה לפינה" לרמב"ם הכוונה מחדר לחדר, יוצא שלדעת הרמב"ם יש חילוק בין דין קב"ס לדין הפסק בברכות (שינוי מקום), שבדיני שינוי מקום אף מחדר לחדר לא הוי שינוי וא"צ לחזור ולברך, משא"כ בדין קידוש במקום סעודה, ודלא כתוס' שהשוו באופן מוחלט בין הדינים. וכן העיר בביאור"ל שם. וצ"ב בשיטת הרמב"ם מדוע חילק כן.

מהר"ם חלאווה כתב לחלק בין הגדרת דין קידוש במק"ס לבין דין שינוי מקום. בקידוש במקום סעודה "פיתא קא גרים", ואילו בדין שינוי מקום "בעקירות תליא מילתא".

ונראה בביאור הדברים, שיש שלושה מצבים: א. אכילה במקום הברכה. ב. אכילה שלא במקום האכילה הראשונה אך היא המשך לאכילה הראשונה. ג. אכילה במקום חדש שיש עקירה גמורה ממקומו הראשון ואין קשר בין האכילות. והשתא, זו כוונת מהר"ם חלאווה, שלגבי דין קב"ס, צריך שהקידוש יהיה דווקא במקום שהאדם סועד בו, ולפיכך אם קידש בפינה אחת ואכל בפינה אחרת – לא הוי קידוש במק"ס, שצריך שהברכה תהיה ממש באותו מקום. אך לעניין שינוי מקום אין צורך שהאכילה תהיה במקום הברכה, אלא רק שתיחשב המשך של האכילה במקום הראשון, ולכן אם נוכל להגדיר שיש זיקה בין המקומות – סגי בהכי, והברכה הראשונה יכולה להועיל גם למקום האחר, ועל כן מפינה לפינה מהני בדיני ברכות ולא הוי שינוי מקום.

לפ"ז מיושבת שיטת הרמב"ם, שאמנם חלק על שיטת מהר"ם חלאווה ב"מפינה לפינה", וסבר שמועיל בין לגבי קידוש בין לגבי ברכות, אך נוכל לבאר את סברתו באופן דומה לגבי "מחדר לחדר". בדין קידוש, כאשר קידש בחדר אחד ואכל בחדר השני לא הוי קב"ס, שיש צורך שהברכה תהיה במקום האכילה. אך בדיני ברכות, דבעינן שהאכילה השנייה תהיה המשך של הראשונה – מהני. ומפינה לפינה דעת הרמב"ם כתוס', שהכל נחשב מקום אחד אף לעניין קידוש במקום סעודה.

ואכתי יש לברר את יסוד המחלוקת בין הראשונים.

יש לדון, האם דין קב"ס נובע מדין הפסק או לא. דין קב"ס נלמד, כאמור, מקרא ד"וקראת לשבת עונג", וחקירתו בזה היא רק לפי הצד שדין קב"ס הוא דין בקידוש, היינו שחשיבותו היא כאשר הוא במקום סעודה: האם די בכך שהסעודה תיחשב המשך לקידוש (הקידוש היה חלק מהסעודה), או שצריך שהקידוש יהיה דווקא במקום הסעודה, כדי שיהיה חשוב.

מעתה, התוס' והרא"ש שתלו את שני הדינים זה בזה, סברו שיסוד והגדרת שני

הדינים שווה, דהיינו שהסעודה צריכה להיות המשך של הקידוש, וכמו בדיני ברכות שצריך המשך לאכילה הראשונה. אך הסוברים שיש חילוק בין הדינים מבארים כדעת מהר"ם חלאווה וכפי שביארנו בשיטת הרמב"ם, שבדין קידוש במקום סעודה יש דין מיוחד שיהיה במקום סעודה, ודלא כדין שינוי מקום, ששם אכפת לנו רק שיהיה המשך.

נ"מ הפוכה, שבמ"ב (סי' רעג סקי"ב) הביא בשם שכנה"ג, דאם מאיזה סיבה קם מדוכתיה ויצא לחוץ ואח"כ חזר למקומו – אין צריך לחזור ולקדש מחמת שיצא לחוץ, כיון שלבסוף היתה הסעודה במקום הקידוש. ויש חולקין בזה וע"כ לכתחלה יזהר בזה מאד וכו' ע"ש. ולהנ"ל י"ל שנחלקו בהגדרת קב"ס: לפי הדעה הראשונה גדר קב"ס הוא שהקידוש יהיה במק"ס, ולכן א"צ לחזור ולקדש אף שיצא לחוץ, משום דסו"ס קידש במקום שסעד. אך לפי הדעה השנייה גדר קב"ס הוא שלא יהיה הפסק, וכאן יצא לחוץ ולכן צריך לשוב ולקדש.

הרמ"א (שם סע"ג) הביא בשם מהר"י מולין: "וצריך לאכול במקום קידוש לאלתר, או שיהא בדעתו לאכול שם מיד, אבל בלאו הכי אפילו אכל במקום קידוש אינו יוצא", וזו לכאורה נ"מ נוספת בנדון הנ"ל, האם צריך לאכול לאלתר או לא.

אך אין הכרח לומר כן, שיתכן שהדין של מהר"ם חלאווה והרמב"ם כולל גם את דינם של התוס' והרא"ש, דהיינו שכללו את שני הדינים.

עתה בוא נבוא לבאר את שיטת הר"ן: ניתן לומר שהר"ן סבור שהסלקא דעתך והמסקנא בגמ' הן נן שני צדדי החקירה. הר"ן אזיל לשיטתו שיש לחלק בין פת ליין, שביין לא הוי הפסק מפינה לפינה (ולמ"ב אף מחדר לחדר), וא"צ לברך שוב, ומשמע שהסעודה היא המשך של הקידוש, ולכן היה ס"ד דאע"ג שלגבי דין פת הוי הפסק, מ"מ כיון שאינו מיוחד מקום בביתו לשתיית היין – היה הו"א שמפינה לפינה או אף מחדר לחדר א"צ לחזור ולקדש, שהרי הקידוש הוא ביין, ולעניין זה יש המשך. אך למסקנת הגמ', "זימנין סגיאיין" וכו' – כיון ששמואל חזר וקידש מוכח שבקידוש במק"ס יש דין שהקידוש עצמו יהיה במקום הסעודה דווקא, וא"כ הדבר תלוי בפת, וממילא אף מפינה לפינה חוזר ומקדש, לדעת הר"ן.

עפ"ז יובן מדוע להר"ן לא מהניא דעתו, וס"ל שהירושלמי חולק אתלמודא דידן. התוס' והרא"ש אזלי לשיטתייהו שהסעודה צריכה להיות המשך ודמי לדיני ברכות, ולכן כשם שבברכות מועילה דעתו והיא יוצרת המשך האכילה – ה"נ בקידוש במק"ס דעתו מועילה. אך הרמב"ם והר"ן ס"ל שבדין קידוש אין זה תלוי בהמשך, אלא

שהקידוש עצמו יהיה במקום סעודה.

ולכן הרמב"ם השמיט לגמרי את דין "דעתו". ובסוף דבריו בהל' ברכות (שם) כתב הרמב"ם: "אכל במזרחתה של תאנה ובה לאכול במערבה צריך לחזור ולברך". והשיג הראב"ד: "והוא שלא היה דעתו מתחלה לכך". ואילו בהל' שבת לא השיג כן, ומוכח שמודה הראב"ד דגבי קידוש במק"ס דעתו אינה מעלה ואינה מורידה, ויש הבדל בין הגדרות הדינים. וכן לעיל הלכה ג' כתב הרמב"ם: "היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקראהו חברו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחזר ומברך בתחלה המוציא ואחר כך יגמור סעודתו". והשיג הראב"ד: "וכל שכן אם רואה מקומו שאינה עקירה כלל" – שכאן מדובר בדיני המשך ולכן אם רואה מקומו סגי.

ועכ"פ, הרמב"ם גופיה לא נזקק לדין "דעתו", משום דס"ל כהר"ן שהבבלי חולק על הירושלמי וסובר שלדעת הבבלי אפילו "מפינה לפינה" – דהיינו מחדר לחדר (לפמ"ש המ"מ) – מהני, אף בלי דעתו, ולכן לא הזכיר כלל דין זה, אף לא בהלכות ברכות. ודו"ק.

התוס' (ק ע"ב ד"ה ידי קידוש) כתבו:

ומיהו ממקום למקום בבית אחד – כגון מאיגרא לארעא – נראה דמודה שמואל אם קידש באיגרא כדי לאכול בארעא דחשיב קידוש במקום סעודה. וכן מוכח בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ה) דקאמר רבי יעקב בשם שמואל: קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר צריך לקדש, ר' אחא בשם ר' אושעיא אמר רב: מי שסוכתו עריבה עליו מקדש ליל יו"ט האחרון בביתו, ועולה ואוכל בסוכתו. א"ר בון ולא פליגי מאי דאמר רב בשלא היה בדעתו לאכול בבית שקידש ומאי דאמר שמואל בשהיה בדעתו לאכול בבית שקידש. (עכ"ל הירושלמי). והא דקאמר ולא פליגי היינו ממקום למקום בחד בית ולא דוקא נקט בירושלמי קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר ויתיישב שלא יחלוק הירושלמי עם הש"ס שלנו...

לפ"ד התוס', מש"כ בירושלמי "ולא פליגי" היינו מחדר לחדר, דחשיב קידוש במק"ס, אך מבית לבית – כגון שקידש בביהכנ"ס והלך לביתו – לא מהני לדעת שמואל. ואין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בשיטת שמואל. והתוס' לעיל בתחילת הדיבור כתבו שהלכה כאן כשמואל שאין קידוש אלא במק"ס ודלא כרב, משום שכמה אמוראים סוברים כשמואל. ועכ"פ התוס' הבינו שיש מחלוקת בין הבבלי

לירושלמי בדעת רב, שלבבלי רב סובר שאין צורך כלל שהקידוש יהיה במקום סעודה, ולירושלמי רב מודה דבעינן קידוש במק"ס, אלא דמהני דעתו אפילו מבית לבית.

הרא"ש (סי' ה) כתב בתחילה שהירושלמי פליג אתלמודא דידן, וס"ל לירושלמי שאין מחלוקת בין רב ושמואל ותרומיהו מודו דאפילו מבית לבית א"צ לחזור ולקדש.

ומיהו בהא פליגי אגמרא דידן דמשמע התם דרב ושמואל לא פליגי אהדדי. דגרסינן התם סוכה שבעה כיצד גמר לאכול לא יתיר סוכתו אלא מוריד הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יום טוב האחרון. ריב"ל אמר צריך לברך תוך ביתו. רבי אחא בר יעקב בשם שמואל אמר אם קדש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר צריך לקדש ור' חנינא בשם רבי אושעיא אמר רב מי שסוכתו עריבה עליו ליל י"ט [האחרון] מקדש בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכתו. אמר רבי אבא (הוא רבי בון) ולא פליגי דהא דאמר רבי אושעיא אמר רב כשהיה דעתו לילך לבית אחר ודקאמר שמואל בשלא היה דעתו לאכול בבית אחר.

אולם בהמשך כתב הרא"ש:

מיהו יש לתרץ דלא פליגי אגמרא דידן, והא דמשמע בירושלמי דמועיל תנאי לשמואל היינו ממקום למקום כמו מארעא לאיגרא דהכי איירי בירושלמי מבית לסוכה. אבל מבית לבית ודאי פליגי כדמפרש בגמרא דידן שקדשו בבית הכנסת ולשמואל לא מהני תנאי ולרב מהני תנאי אפילו מבית לבית.

כלומר: באמת אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, אלא הירושלמי דיבר על שינוי מחדר לחדר, שבזה מודה שמואל שמועילה דעתו, והבבלי דיבר על שינוי מבית לבית, שבזה נחלקו רב ושמואל אם מועילה דעתו.

יוצא לפי דברי הרא"ש, שאין כלל מחלוקת בין הבבלי לירושלמי, אפילו בדעת רב. כלומר, שלפי שני התלמודים כו"ע מודו דאין קידוש אלא במק"ס סעודה, אלא שנחלקו היכן מועילה דעתו (תנאי). וכן פירש בקרבן נתנאל (שם אות ש).

ויש להבין לפ"ד הרא"ש מהי המחלוקת בין רב לשמואל. בשלמא לתוס' אליבא דתלמודא דידן יש מחלוקת עקרונית בין רב לשמואל האם יש קידוש שלא במקום סעודה או לא, אך לדעת הרא"ש נחלקו רק לעניין דעתו, ובמאי קמיפלגי? ועוד, שהרי לגבי ברכות הוי שינוי מקום אם יש דעתו, ומדוע כאן לא?

יתרה מזו, הגמ' אומרת להדיא "ואזדא שמואל לטעמיה, דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה", והרי לפי הרא"ש גם הבבלי סובר שרב מודה לעיקר הדין שאין

קידוש אלא במק"ס, ולא רק שמואל?

ועוד, שגם רב צריך להודות בהני תרי עובדי דלהלן, דרב הונא ודרכה?

קושיות אלו הקשו גם הצ"ח והקרב"ן. וביאר הקרב"ן דאף לדעת הרא"ש גמ' דידן פליג אירושלמי ע"ש. אך פשט דברי הרא"ש לא משמע כן, אלא מבואר שאין כלל מחלוקת בעניין קידוש במקום סעודה, בין לבבלי בין לירושלמי, ונחלקו רק האם מועיל תנאי מבית לבית או לא.

הר"ן (כ ע"א מדפי הרי"ף) כותב:

ושמענין תו מעובדא דאביי ורבה, דלא תימא כי אמר שמואל אין קדוש אלא במקום סעודה הני מילי דוקא כשסועד במקום אחר, אבל כשאינו סועד כלל ידי קדוש יצא, דליתא, אלא כל שלא אכל לא יצא ידי קדוש כלל.

והדברים מתמיהין, איך אפשר להעלות על הדעת אפשרות כזו, שאם לא אכל כלל יצא ידי קידוש, הרי כ"ש שלא יצא שהרי כאן אין סעודה כלל! ?

צריך לומר בכוונת הר"ן, שאילולי עובדא דאביי ורבה היינו מבינים שגדר דין קידוש במקום סעודה שונה לגמרי: בפסוק "וקראת לשבת עונג" אפשר להבין ש"אין קידוש אלא במקום סעודה", אך אפשר להגדיר ש"יש דין קידוש במקום סעודה". לפי הצד הראשון, אם לא קידש במקום סעודה אין כאן קידוש כלל, כדברי רשב"ם בפירושו השני (קא ע"א, ד"ה אף ידי קידוש), "דאיבע קידוש על היין... מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב". אך לפי הצד השני, חכמים תקנו שבמקום קריאה שם תהא עונג, כלומר שאין פגם בקידוש אם לא ייאמר על הסעודה, אלא אמרו שיש מצוה שבשעה שדעתו לאכול ולקיים מצות "עונג" – יקיים שם גם את מצות ה"קריאה". לפי אפשרות זו, גם אם לא קידש במקום הסעודה – הקידוש מועיל, משום שאין כאן דין בעצם הקידוש.

בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קיד): "וששאלתם על ענין קידוש והבדלה בבית הכנסת בין דאיכא אורחים דאכלי תמן בין דליכא – מקדשין ומבדילין בבית הכנסת, דבעינן זכרהו על היין, דילמא איכא איניש דלא שכיח ליה חמרא ונפיק בקדושא דבית הכנסת ואבדלתא, ואף על גב דאמרינן אין קדוש אלא במקום סעודה שעת הדחק שאני ונפיק בההוא קדושא אי שוי רעותא למיפק ביה". ולהנ"ל זו כוונת הגאונים שבשעת הדחק נפיק בההוא קידושא, לפי הצד שהקידוש במק"ס אינו מעכב, כי אין חיסרון בקידוש.

הרא"ש בסוף הסימן הביא דברי רבינו יונה: "וה"ר יונה פירש דאינה ברכה לבטלה (אם אין שם אורחים), דהא דאמרינן דאין קידוש אלא במקום סעודה היינו מדרבנן ואסמכיה רבנן אקראי וקראת לשבת עונג. ועיקר הקידוש מן התורה הוא כדכתיב וזכרהו על היין בכניסה. הלכך כיון שיש בני אדם שאינם יודעים לקדש נהגו לקדש בבית הכנסת כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה". וגם כאן יש להקשות, כיצד לא הוי ברכה לבטלה. ובאמת הרא"ש משיג על שיטה זו וכותב: "והא דקאמר אין קידוש אלא במקום סעודה לא משמע כפירושו דמשמע שאינו קידוש כלל". ומבואר, שהרא"ש תפס כהצד הראשון, שאין הקידוש חל אם אינו נעשה במק"ס. אך רבינו יונה ביאר כפי הצד השני, שיש מצוה ותקנה לקדש במקום שסועד, ולכן לא הוי ברכה לבטלה, משום שדין קב"ס אינו לעיכובא.

לפ"ז מובנת ההו"א שהביא הר"ן, שללא מעשה דרבה הייתה הו"א שיצא ידי קידוש כאשר אינו אוכל בכלל, שלפי ההבנה שהקידוש חל ואין כאן פגם בעצם הקידוש – אם אינו אוכל יצא י"ח קידוש. ומעובדא דאביי ורבה שמעינן שהקידוש אינו חשוב כלום אם אינו נעשה במקום סעודה.

מעתה ניתן לבאר, שזו גופא המחלוקת בין רב לשמואל אליבא דהרא"ש. אמנם גם רב וגם שמואל סוברים שיש קשר בין הקידוש לסעודה, אך נחלקו בהגדרת הדין בשני הצדדים הנ"ל: רב סבר שיש דין קידוש במקום סעודה, אך שמואל סבר שאין קידוש אלא במקום סעודה. ולכן רב סובר שאם התכוון לאכול באותו מקום – יקדש במקום אכילתו, אך אם דעתו לאכול במקום אחר, יכול לקדש ולאכול במקום אחר, ולכן אותם בנ"א שקידשו בביהכנ"ס יצאו ידי קידוש, כי דעתם לאכול במקום אחר. אך שמואל סבר ש"אין קידוש אלא במקום סעודה", והיינו דלא הוי קידוש כלל אם אינו במקום סעודה, ולכן אמרינן "ואזדא שמואל לטעמיה", מפני שרב חולק על הגדרת התקנה.

וממילא, עובדי דרבה ודרב הונא לא אזלי בשיטת רב, שהרי שם משמע שאם לא אכלו במקום הקידוש – לא מהני, וכסברת שמואל.

ויש לדייק כדברים האלה במ"ש התוס' הנ"ל מדברי הירושלמי: "מאי דאמר רב בשלא היה בדעתו לאכול בבית שקידש, ומאי דאמר שמואל בשיהיה בדעתו לאכול בבית שקידש". ומבואר כאן בפירוש, שרב סובר שאם דעתו לאכול בבית אחר – מהני, שאמנם יש תקנה לקדש במקום סעודה, אך אם רוצה לקדש בביהכנ"ס ולאכול בבית – רשאי, אם דעתו לעשות כן.

אלא, שבדברי הרא"ש קשה לבאר כן, שהוא הביא את לשון הירושלמי כך: "אמר רבי אבא ולא פליגי דהא דאמר רבי אושעיא אמר רב כשהיה דעתו לילך לבית אחר ודקאמר שמואל בשלא היה דעתו לאכול בבית אחר" (וזו לשון הירושלמי בברכות פ"ו ה"ו), וכן כתב להלן: "ולרב מהני תנאי אפילו מבית לבית", וכאן משמע שכשם שלשמואל מהני תנאי כך לדעת רב, ומפשט דברי הרא"ש משמע שהמחלוקת היא רק עד היכן מועילה דעתו, ולא בהגדרת דין קידוש במק"ס, וא"כ שניהם מודים ש"אין קידוש אלא במקום סעודה" ודלא כמשנ"ת [עכ"פ, בשיטת התוס' ביאור זה מתיישב].

יש להוסיף ולהקשות על שיטת הרא"ש, דלכאורה סותר עצמו לכאורה, שבסימן ד' כתב: "והוא הדין נמי אם הבדיל על הכוס במקום סעודה בין שהבדיל קודם שנטל ידיו בין שהבדיל לאחר שנטל ידיו א"צ לברך על היין שבתוך המזון. דהא רב סבירא ליה דיש קידוש שלא במקום סעודה. וא"כ אין חילוק בין קידוש להבדלה". ואילו בסימן ה' משמע, שרב מודה שאין קידוש שלא במקום סעודה.

דעת הר"ן שהמתחיל לאכול בהיתר אינו מפסיק אפילו למצוות דאורייתא. והקשה הר"ן בסוכה (יט ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה הלכך), מדוע סובר שמואל (לעיל ק ע"א) ש"פורס מפה ומקדש"? וביאר שם: "ואף על גב דאסיקנא התם אמר ר"י אמר שמואל אין הלכה לא כר"י ולא כר' יוסי אלא פורס מפה ומקדש, התם היינו טעמא משום דקידוש במקום סעודה ומקמי סעודה אתחיל [כלומר הקידוש הוא מתחיל בסעודת שבת ומתקן אותה], אבל בשאר מילי דאורייתא כי אתחיל מקמי זמן חיובא טובא אינו מפסיק כל היכא דאיכא שהות".

אלא שלא מובן מדוע רב סובר שיש להפסיק קודם הסעודה ולקדש, הרי הוא עצמו סובר שאין דין קידוש במקום סעודה.

אפשר לומר, דמ"ש הר"ן כאן "דקידוש במקום סעודה ומקמי סעודה אתחיל" הם שתי תקנות שונות: דין אחד, שאין קידוש אלא במקום סעודה, ודין שני, שהקידוש צריך להיות קודם הסעודה ולא לאחריה. הדין הראשון הוא דין ביין, שרק יין הבא בתוך הסעודה והוא חשוב – תקנו שיזכור את השבת עליו. הדין השני הוא בסעודה, שכאשר מזכירים את השבת לפני הסעודה הדבר מחשיב את הסעודה, כמ"ש בגירסא שבמוסגר בדברי הר"ן "הקידוש הוא מתחיל בסעודת שבת ומתקן אותה".

מעתה, רב אמנם סובר שיש קידוש שלא במק"ס, אך מודה לדין השני, שהקידוש צריך להיות מוקדם לסעודה כדי להחשיבה כסעודת שבת. ולכן ס"ל לרב שפורס מפה ומקדש. ושמואל סובר את שני הדינים הנ"ל.

ממילא, מבית לבית – הדין הראשון ש"אין קידוש אלא במקום סעודה" אינו מתקיים כאן, שדין זה יכול להתקיים רק במקום שסועד, ולכל היותר מחדר לחדר, ומשו"ה לדעת שמואל לא מהני תנאי מבית לבית. אך לדעת רב שיש צורך רק בדין השני, שהקידוש יחשיב את הסעודה, א"כ אף כאשר קידש בבית זה ואכל בבית אחר – יצא י"ח, משום שבעיני האדם הסעודה חשובה, שהרי היה לפניו קידוש. ולכן לדעת רב ניתן לקדש בביהכ"ס ולאכול במקום אחר.

ולפ"ז "אזדא שמואל לטעמיה", ולא כרב, משום שלדעת רב אין דין קידוש במק"ס אלא רק הדין השני. וכן עובדא דרבה הם בשיטת שמואל, שהרי לרב הקידוש יכול לבוא בפני עצמו, אף אם אין אוכלים באותו מקום.

ואף בעובדא דרב הונא דקדיש, ואיתעקרא ליה שרגא וכו', גם זה לא כדעת רב, שמבואר שם: "ועיילי ליה למניה לבי גנניה דרבה בריה דהוה שרגא", דהיינו שהביא את האוכל איתו, והתכוון על אותה סעודה בזמן הקידוש, ובכל אופן קידש שוב, ואילו לרב אין צורך לקדש שוב, שהרי דעתו הייתה על אותה סעודה בזמן הקידוש הראשון. וא"כ גם רב הונא סבר כשמואל ודלא כרב.

והשתא מבוארים דברי הרא"ש כמין חומר, שאין סיבה לחלק בין קידוש להבדלה בדעת רב, משום שסובר שאין דין קידוש במקום סעודה, אלא רק שהקידוש יוקדם לסעודה, ומהני דעתו, ולכן גם בהבדלה מועילה דעתו לפטור את היין שבתוך המזון.

בגמרא:

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 בני כנישתא? – לאפוקי אורחים ידי חובתן, דאכלו ושתו וגנו בני כנישתא.

התוס' (קא ע"א, ד"ה ולשמואל) כתבו שקושיית הגמ' "ולשמואל למה לי לקדושי בני כנישתא" היא דוקא לשמואל, משום שלפי רב צריך לקדושי בני כנישתא כדי "להוציא כל אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בביתם". לכאורה יש כאן עניין של "נוחות", שלא יצטרכו לקדש שוב, שהתוס' לא כתבו שאין להם יין וכדו', אלא שאין להם בני בית. ובסוף הדברים נחזור לנקודה זו בהבנת דברי התוס'.

הרא"ש (סי' ה) הביא כדברי התוס' (ק ע"ב, ד"ה ידי קידוש יצאו), שהלכה כשמואל דאין

קידוש אלא במקום סעודה, "וכיון דהלכתא כשמואל המקדש בבית הכנסת אי ליכא אורחין נראה דהויא ברכה לבטלה". ובסוף הסימן הביא שיטת רבינו יונה, החולק על כך: "וה"ר 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 זכרהו על היין בכניסה. הלכך כיון שיש בני אדם שאינם יודעים לקדש נהגו לקדש בבית הכנסת כדי שיצאו ידי קידוש מן התורה". אבל הרא"ש אינו מקבל שיטה זו: "והא דקאמר אין קידוש אלא במקום סעודה לא משמע כפירוש, 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".

יש להבין את השגת הרא"ש על רבינו יונה, דלכאורה דברי רבינו יונה נכוחים, שיוצאים י"ח קידוש מה"ת גם בלא סעודה, וא"כ יצאו לכה"פ מה"ת.

יש מהאחרונים שהבינו בדעת הרא"ש, דס"ל שדין "אין קידוש אלא במקום סעודה" הוא מן התורה, וזו כונת הרא"ש לדחות דברי רבינו יונה. רע"א (סי' רסג) כותב, שאם יש לאדם אפשרות לקנות לשבת פת או נר, עדיף שיקנה פת, שיוכל לקדש עליה ולצאת י"ח סעודה, שדין "אין קידוש אלא במקום סעודה" לדעת הרא"ש הוא דין דאורייתא. וכ"כ בסי' רע"א על דברי המג"א (בסק"א), והוכיח זאת מראיית הרא"ש מ"ב בקדושה דהכא לא נפקיתו", דמשמע שלא יצאו ידי"ח קידוש אף מדאורייתא.

וכן למד המנ"ח (סוף מצוה לא) בדעת הרא"ש, שסובר שקידוש במק"ס הוא דין תורה. והקשה על כך:

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 שכתב ראייה מדקאמר בקידוש היכי לא נפקיתו אין זה ראייה, דמדרבנן לא נפקי ע"כ צריך לקדש פעם שניה, כי לדברי הפוסקים דעיקר קידוש בדברים מ"מ תקנת 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.

רע"א (בסי' רע"א), הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא נד) ועוד אחרונים הביאו דברי המג"א דבקידוש שאומר בתפילה סגי לצאת י"ח קידוש מה"ת, ומה שמקדשים על היין הוא מדרבנן (והובא בכיאוה"ל באורך בסי' רע"א). והעירו על כך, שמדברי רבינו יונה לא משמע כן, שהרי כתב שהקידוש על היין הוא מה"ת, והוסיפו, שדוחק לומר שכוונת רבינו יונה שאותם בני אדם מתפללים כלל. וא"כ דברי המג"א אינם

עולים בקנה אחד עם דברי רבינו יונה. רע"א מעיר עוד על דברי רבינו יונה גופיה, שהרי בשבח כל דהו יוצא י"ח דין תורה, וא"כ כבר בתחילת הברכה יצא, ואיך אפשר להמשיך את הברכה, הרי כאן כבר אינו מקיים מ"ע דאורייתא, ושוב הוי ברכה לבטלה?

והנה לזה יש ליישב, ע"פ דברי השד"ח (אס"ד מערכת חמץ ומצה סי' ד אות י) כתב, שבמצוה שיש לה שיעור זמן מסוים – גם אם מאריך באותה מצוה הכל נחשב מה"ת. ולפ"ז אפשר לומר, שגם אם מדאו' יוצא י"ח בזכירת השבת ואמירת שבח דקידוש בתחילת הברכה, מ"מ גם אם מאריך בזה – עדיין מקיים מצוה דאורייתא ולכן לא הוי ברכה לבטלה.

עכ"פ, אכתי קשה משיטת רבינו יונה על דברי המג"א. אמנם בפשטות דברי המג"א נכונים, שהרי לא מצינו בשום מקום שהתורה אומרת לקדש על היין, וכל זה הוא דין דרבנן, אך עדיין יש ליישב את הקושיא עליו.

בפמ"ג (פתיחה כוללת, אות ז-ח) כתב שהרא"ש סובר שאמנם דין קב"ס הוא פרט דרבנן, אך חכמים אמרו שאם אדם אינו מקיים את אותו פרט – נחשב שאינו מקיים את המצוה מה"ת. אך דעת רבינו יונה שהקידוש על היין הוא אכן דין מהותי כזה, אבל דין קידוש במק"ס אינו חשוב כל כך.

ונראה לבאר את הדברים בהקדים בהקדמה:

שנינו בפ"ב דסוכה (כח ע"א):

מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה, שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן חורני, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ולא אמרו לו דבר? – אמרו להם בית שמאי: משם ראייה? אף הם אמרו לו: אם כן היית נוהג – לא קיימת מצות סוכה מימך.

ותמהו התוס' שם בתחילת המסכת (ג ע"א, ד"ה דאמר):

מיהו שמעתין דהתם תימה, היכי דייק מינה דעשה כב"ש לא עשה ולא כלום, דראיה דמייתי בעשה כב"ה מיירי. ועוד, וכי צריך ראייה על זה היכא דהלכה כב"ה שאם עשה כב"ש לא עשה ולא כלום?

וביאר התוס':

וצ"ל, דאיצטרך התם לאיתויי היכא דב"ה מחמירים מדרבנן, וב"ש מוקמי לה אדאורייתא, ולא גזרינן אם עשה כדברי ב"ש לא יצא ידי חובתו אפי' דאורייתא, כדאשכחן לב"ש היכא דיתיב אפיתחא דמטלתא דגזרי שמא ימשך אחר שולחנו וקאמרי לא קיימת מצות סוכה מימך, דאפילו מדאורייתא לא קיים, ומדבית שמאי נשמע לב"ה.

וכ"כ התוס' בברכות (יא ע"א) גבי ק"ש לדעת ב"ש:

...כי האי גוונא גבי ק"ש, אף על גב דמן הדין יצא בדיעבד - כיון דלב"ה אין נכון כדאיתא במתניתין "כדאי היית לחוב בעצמך", אם עשה כב"ש - לב"ה לא עשה ולא כלום.

כמו כן, בספר האשכול (הל' ציצית, דף פ ע"א ואילך) דן לפי גזירת הגמ' ביבמות, שסדין פטור מציצית, כי חששו שמא יטילו ציצית בסדין של פשתן, מפני שלילה פטור מציצית, ושמא יתעטף בו בלילה ויעבור באיסור כלאים. ועל כן כותב שגזרו שאם מטיל ציצית בסדין של פשתן לוקה משום כלאים. והדבר תמוה, שהרי זוהי גזירת חכמים, וכיצד תקנו על זה דין מלקות שהוא מן התורה?

מבואר מדברי התוס' ומדברי בעל האשכול, שכאשר חז"ל גזרו גזירות וסייגים למצוות התורה – מי שלא יעשה כדבריהם אינו יוצא אפילו מה"ת. והדבר צריך תלמוד.

בטעם הדברים יש מבוכה גדולה באחרונים, ובהגהות חכמת שלמה (סי' תרלד) כתב שאין פשר לדברי התוס' הנ"ל, שלא ייתכן שחכמים הפקיעו דין תורה.

בספר ברית אברהם (ח"ב סי' כב אות י) הוסיף להקשות על דברי התוס', וכי אם אדם שחט בהמה ונתנבלה מדרבנן – נאמר שהיא נבילה מדאורייתא. וכן אם נתגלה בגט פסול דרבנן נאמר שהוא פסול אף מן התורה? הרי מצינו בכל ההלכות שיש פסול מדאורייתא ויש מדרבנן. ובתחילה הביא בשם חכם אחד ליישב, שרק בסוכה אמרו כן, משום שיש שם אפשרות לחכמים להפקיע מדין הפקר ב"ד. ועוד הביא שם משמו, שאחר שחכמים גזרו – שוב לא הוי בית דירה ואין כאן תשבו כעין תדורו. והעיר שם הברית אברהם דלפי שני טעמים אלו לא מובן מדוע במצות ק"ש אינו יוצא י"ח. ועל כן ביאר, שכיון שעבר על דברי חכמים בגוף קיום המצוה – הוי מצוה הבאה בעבירה ולכן לא קיים את המצוה. אך נשאר בדוחק.

בס' מנחת אשר למכילתין (סי' פו אות א) כתב, שאולי אחר שחז"ל גזרו הם הטילו פסול

בסוכה ולכן פסול אף מן התורה, וזה דין מיוחד בסוכה. ויצא לדרון שם אימתי אומרים כך ואימתי לא, וטען שכאשר הגזירה באה לעשות סייג לתורה – חכמים חזקו את גזירתם ואמרו שאם אדם אינו מקיים את תקנתם אינו יוצא י"ח כלל, מדין "ושמרתם את משמרתיו", שנצטוונו לעשות סייג לתורה. ע"ש בדבריו. אך לפ"ז לא מובן גבי מצות ק"ש מדוע אמרו כן – איזה איסור רצו חכמים למנוע בזה? ועוד, שגוף התירוץ תמוה, שעדיין אין לדברים פשר, כיצד חכמים מפקיעים דין תורה. ובמנח"א גופיה סיים שצ"ע וכנראה הייתה לתוס' איזו קבלה שכך הדין.

אם כן, עפ"ד האחרונים הנ"ל אין לנו תשובה ברורה בביאור הדברים.

ועל כן נראה לבאר באופן אחר: בדיני תורה מצינו ש"מכין אותו עד שתצא נפשו" (עי' כתובות פו ע"ב גבי לולב, חולין קלב ע"ב גבי ציצית), אך לא מצאנו כדבר הזה במצוות דרבנן, כגון שרוצה לסכך בנסרים שנאסרו ע"י חז"ל, ששם אין מכין אותו עד שתצא נפשו, ורק מבואר בגמ' (שבת מ ע"א) דהאי מאן דעבר אדרבנן שרי למיקרי ליה עבריינא. אמנם מצינו דין מכת מרדות, אך בבאר היטב (סי' יג) דן כמה הוא שיעורה של מכת מרדות, ורוה"פ סוברים שהוא שיעור קצוב ולא עד שיתחרט או שתצא נפשו.

אבל ישנן מצוות שחכמים תקנו שאם אינו מקיים תקנת חכמים – הוי כאילו מבטל מ"ע של תורה, וכופין אותו לקיים התקנה, משום שראו צורך במצוות מסוימות לתקן את התקנה כחלק בלתי נפרד ממהות המצוה, כמו בסוכה ובק"ש, שהפרטים שחכמים הוסיפו הם בעלי אותה חשיבות כמו הפרטים הקיימים במצוה מן התורה. ומ"ש התוס' שאינו יוצא מה"ת הוא שם מושאל, כלומר שחכמים כופים על כך ואומרים שאינו יוצא, אף שבאמת כן יוצא מה"ת.

מעתה, נשוב לשיטת הרא"ש בסוגיין, ויובנו שפיר דברי הפמ"ג. רבינו יונה סבר שחכמים תקנו שהקידוש על היין יהיה לו כח של דין תורה, ואילו בדין קידוש במק"ס לא ראו צורך לעשות כן. אך לדעת הרא"ש דין קב"ס הוא מעכב בעצם המצוה והוי כמו דין תורה.

והשתא יש לבאר מה יסוד המחלוקת בין רבינו יונה לרא"ש.

יש לדייק בלשון הראשונים בהגדרת דין קידוש במקום סעודה. רשב"ם בסוגיא כתב "במקום קריאה שם תהא עונג", ואילו הרא"ש כתב "במקום עונג שם תהא קריאה". לפי רשב"ם, הנושא של המשפט הוא "עונג", ומקיימים אותו "במקום קריאה" ("תיאור מקום"). אך לפי גרסת הרא"ש, הנושא הוא "קריאה", ומקיימים את הקריאה

”במקום עונג”. ואפשר שהגדרות שונות אלו עומדות בבסיס המחלוקת בין רבינו יונה להרא”ש. ר”י גרס כרשב”ם, שיש כאן פרט נוסף בדיני קידוש, שיתקיים בו ה”עונג”, אך אין כאן עניין מהותי. אבל לפי שיטת הרא”ש – כמו דין ”זוכרהו על היין”, שהוא דין מהותי, כך ”קוראהו על העונג”, שמהות הקידוש מתקיימת רק במקום הסעודה.

לפי כל זה נמצינו למדים, שגם רבינו יונה מודה שהקידוש על היין ונוסח הקידוש הוא דין דרבנן, אך הוא במעמד של דין תורה עפ”ד התוס’ בסוכה לפמשנ”ת, ואילו דין קב”ס אינו במעמד כזה, ולכן סובר רבינו יונה שמברך על הקידוש בביהכנ”ס ולא הוי ברכה לבטלה, וזו כוונתו ש”יצאו ידי קידוש מן התורה”, כלומר שיקיימו את אותה תקנת חז”ל שיש לה גדר של דין תורה. אבל הרא”ש חלק על הגדרת דין קב”ס, ולכן סבר שאף דין זה הוא במעמד של דין תורה, וממילא אם לא מקיימים את הקידוש במקום הסעודה – הוי ברכה לבטלה.

הר”ן (כ רע”א מדפי הר”ף) כתב, שנהגו לקדש בביהכנ”ס אף כאשר אין אורחים, וכדברי רבינו יונה (דלא כהרא”ש), מפני ”שתקנות חכמים קבועות הן, כדאשכחין במעין שבע דמערב שבת (שבת כד ע”ב) דאתקון משום עם שבשדות הבאים באחרונה, ואפילו היכא דליתא להיא טעמא כגון דאיתנהו כולהו בבי כנשתא אמרינן ליה דכיון דאתקן אתקן”.

הב”ח (סי’ רסט) הקשה: מהיכן למד הר”ן שיש תקנה לקדש בביהכנ”ס, הרי זהו מנהג שנהגו מעצמם ולא נתקן כן בשום מקום. ואין הנדון דומה לראיה, דבמעין שבע וכן ש”צ שחוזר התפילה אשכחן בתלמודא (שבת שס, ר”ה לד ע”ב) שתקנת חכמים היא, ”אבל לקדושי בבי כנישתא לאו תקנה היא כלל אלא מעצמם נהגו כדמוכח מלישנא דתלמודא... אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת”.

ועוד, הב”ח הביין מדברי התוס’ (קא ע”א, ד”ה ולשמואל) שלדעת רב מקדש בביהכנ”ס רק משום נוחיות, כדי ”להוציא כל אותם שאין להם בני בית שלא יצטרכו לקדש בביתם”, ולא מצד דין קידוש במקום סעודה, וא”כ ודאי אין כאן שום תקנה, אלא שנהגו כך מעצמם בשביל אותם שאין להם בני בית וכו’. וע”ש בב”ח שהאריך.

אך באמת יש סמך לדברי הר”ן, שכתבו הראשונים בשם רב נטרונאי גאון (הובא בתוס’ ק ע”ב, סד”ה ידי קידוש), שמקדשין בבית הכנסת ונותן לתוך עיניו לרפואה כדאמר (ברכות מג ע”ב) פסיעה גסה נוטלת אחד מת”ק ממאור עיניו של אדם, ואימת מהדרא ליה בקידושא דבי שימשי, ולכן תקנו לקדש בביהכנ”ס לאלו שאין להם יין. ומזה

מבואר להדיא שהייתה כאן תקנה של ממש, ולא שנהגו כן מעצמם. והוסיף על כך הרשב"א בתשובה (ח"א סי' לד) דמשום כך תקנו לקדש אף כאשר אין אורחים, וז"ל: "ומשום אורחין ומשום רפואה אמרו שיהו מקדשין בצבור למיהוי להו רפואה לכולהו. ואפשר לומר עוד דמעיקרא תקנו לקדש בבית הכנסת ועיקרה של תקנה משום אורחין הות. ומשום זימנין דאיכא אורחין תקנו לקדש בין איכא בין ליכא, דומיא דברכה מעין שבע שהיתה תקנה קבועה בכל מקום". ומבואר כאן להדיא כדברי הר"ן.

אך התוס' והרא"ש והב"ח חולקים וסוברים שלא הייתה תקנה כזו, ולכן אין לקדש כאשר אין אורחים.

והנה, בביאור מחלוקתם יש לומר, שבדין קידוש במקום סעודה ישנם שני חלקים: דין על החפצא של הקידוש, שייחשב בתורת "קידוש", ודין נפרד על הגברא שיקדש במקום סעודה. חכמים תקנו שיקדשו בביהכנ"ס, ובזה יש חפצא של קידוש, אך בכל זאת צריך לקדש שוב בביתו כדי לקיים את הדין שבגברא. כך סברו הר"ן והרשב"א.

ואילו התוס' כתבו, שאדם יכול לקדש בביהכנ"ס עבור אחרים, אע"פ שהוא חוזר ומקדש בביתו, ואינו יוצא י"ח בקידוש זה, משום שעבורם הוי מקום סעודה. ולכאורה קשה, כיצד קידוש זה עולה לו אם אין כאן עבורו מקום סעודה, הרי גבי קריאת מגילה כתב הרמב"ן (מגילה יז ע"א) בשם הירושלמי, שאין קוראים ללועזות בלעז כאשר הקורא עצמו יודע אשורית, וכן נפסק להלכה (מ"ב סי' תרצ סקל"ג ובשעה"צ שם אות לג'), ומאי שנא הכא שאפשר להוציאם אע"פ שאינו במקום סעודה?

אלא, שהתוס' סברו שדין קב"ס הוא רק בחפצא ולא בגברא ולכן כתבו שאפשר להוציא אחרים אף אם הוא עצמו אינו אוכל, משום דסו"ס יש כאן תורת קידוש מצד עצמו. אך לרשב"א והר"ן יש גם דין בגברא, וע"כ ס"ל שלא יוכל להוציא בכה"ג, ומאידך סברי שאפשר לקדש אף היכא דליכא אורחים, דכיון דאתקן אתקן.

¹ בשו"ע שם (סעיף י) נפסק: "מי שיודע לעז ויודע אשורית, אינו יוצא בלעז, ויש אומרים שיוצא". וכתב במשנה ברורה: "משמע דעת המחבר לסתום כדעה זו (שהובאה בסתם), ומ"מ אינו חוזר ומברך דספק ברכות להקל. ומתבאר בפוסקים דלדעה זו אין לו להוציא אפילו למי שאינו מבין לה"ק דכיון דקריאתו לא מהני לו בעצמו הו"ל כמי שאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים".