

קביעת סעודה על פת הבאה בכיסנין/מו"ר רה"י שליט"א

א. דברי הראשונים בהגדרה העקרונית של קביעת סעודה

דברי הגמרא בעניין קביעות סעודה על פת הבאה בכיסנין

נאמר בגמרא (ברכות לח.): "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", ע"כ. וכן נאמר (שם מב.): "רב הונא אכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבא ולא בריך. אמר ליה רב נחמן: עדי כפנא! אלא: כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך", וכן נאמר (שם) על ידי רב יהודה בשם שמואל שעל פת הבאה בכיסנין מברכים מזונות, והקשו עליו: "והא מר הוא דאמר משמיה דשמואל, לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא. שאני התם דקבע סעודתיה עליהו, אבל היכא דלא קבע סעודתיה עליהו לא". ומבואר שכאשר קובעים סעודה על כובא דארעא ועל פת הבאה בכיסנין ועל לחמניות, יש לברך המוציא וברכת המזון. ויש להגדיר מהי קביעת סעודה.

דברי הראשונים בעניין אופן שיעור קביעת סעודה כשיש הבדל בין דרך העולם לדרכו של האדם

וכתב הרא"ש (ברכות פ"ו סי' ל) וז"ל: "אמר רב נחמן כל שאחרים קובעין סעודתן עליו צריך לברך המוציא וג' ברכות. וכתב רבינו משה¹ ז"ל דאם אחרים אינם קובעין, אפילו כשהוא קובע אינו מברך, דבתר רוב אזלינן ובטלה דעתו

1. קצת משמע שכוונתו לרמב"ם (וכן משמע גם מההנגדה לראב"ד), וכן כתבו רבינו ירוחם (נט"ז ח"ה, קמה ע"ג) והאורחות חיים (הל' סעודה אות כז) והאבודרהם (השער הראשון, ברכת הלחם ד"ה וכתב הר"ם במז"ל). אך לכאורה לא ברור כיצד ניתן להסיק זאת מדברי הרמב"ם. ואדרבה, הוא נוקט (הל' ברכות פ"ג ה"ט) לשון של "קבע מזונות" ו"קבע סעודתו" ומשמע שמדובר דווקא על האדם עצמו. וכבר העיר על כך בפמ"ג (א"א סי' קסח סקי"ג). וגם בדברי הסמ"ג (שגם שמו היה ר' משה; עשין כז) אין לכאורה רמז לכך שקובעים על פי האחרים. וצ"ע.

אצל כל אדם. והראב"ד ז"ל כתב: ואם היה קובע עליו, אפילו משהו – מברך עליו בתחלה המוציא ולבסוף שלש ברכות. ונראין דברי רבינו משה ז"ל. ואם מתחלה היה דעתו לאכול מעט ובירך בורא מיני מזונות, ואחר כך אכל כשיעור שאחרים קובעין עליו, מברך ג' ברכות אף על פי שלא בירך המוציא תחלה. ומסקנא היכא דאכל ליה בתורת כיסנין בתחלה הוא מברך בורא מיני מזונות ולבסוף מעין שלש, והיכא דאכלינהו בתורת קביעות מברך עליהם המוציא ושלש ברכות, דאמר רב יהודה משמיה דשמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהם המוציא ואוקמינן בדקבע סעודתו עלוייהו", עכ"ל. ומבואר בדברי הרא"ש שהולכים לפי דעת רוב בני אדם, ואם יש אדם שדרכו שונה, בטלה דעתו אצל כל אדם. וכן כתבו הראב"ה (ברכות סי' קיז) ותור"י (ל' ד"ה א"ל) והאבודרהם (השער הראשון, ברכת הלחם ד"ה וכתב הר"ם במז"ל) שהולכים לפי דעת רוב בני אדם. והאורחות חיים (הל' סעודה אות כז) כתב שר' דוד בן לוי סבור שאם אדם קבע על דבר שאין דרך בני אדם לקבוע עליו, מברך המוציא וברכת המזון.

הראשונים עסקו בשיעור הסעודה ויש לדון אם זה המגדיר היחיד לקביעות
ומדברי רב נחמן ומדברי כל הראשונים הללו מבואר שישנו שיעור שאכילתו מהווה קביעות סעודה, ואין הקביעות תלויה רק במהות וכוונת הסעודה. והיה פשוט לראשונים שאדם שאוכל כמות מועטת לא קבע סעודתו, ואדם שאוכל כמות מרובה קבע סעודתו. ועדיין יש לדון האם קביעות סעודה מתבטאת רק בשיעור או שבנוסף לשיעור יש תנאי נוסף לקביעות סעודה.

הגדרת רבינו אביגדור וסיעתו לקביעת סעודה

ובשבולי הלקט (סדר ברכות סי' קנט) כתב וז"ל: "ופי' סעודת קבע השיב ר' אביגדור כהן צדק זצ"ל לר' בנימין אחי נר"ו כי קביעות סעודה האמורה בכובא דארעא ולחמניות ופת הבאה בכיסנין הוא סעודת הבקר והערב. לאפוקי אי אכיל להוא לאקראי בעלמא מברך עליהן בורא מיני מזונות. גם אם קבע סעודתו על הפת ולבסוף הביא את אלו לקינוח סעודה מברך עליהן בורא מיני מזונות", עכ"ל. וכן הובאו דברי רבינו אביגדור בתניא רבתי (סי' כח). וכן כתב האגור (סי' ריז) בשם ר' אביגדור. ומבואר מדברי רבינו אביגדור שהוא אינו מדבר על שיעור אלא על מהות הסעודה. דסתם בני אדם אוכלים בבוקר ובערב, ולכן כשמדובר על

סעודת קבע היא סעודה שהוא אוכל בבוקר ובערב. ולכן הוא נוקט לשון: "הוא סעודת הבוקר והערב", ואינו תולה את הקביעות בשיעור שאוכל בבוקר ובערב. דמדובר על הסעודה עצמה הנאכלת בבוקר ובערב. אבל אם אדם אוכל סעודה נוספת על סעודותיו הקבועות, זו סעודה שבמהותה היא סעודת עראי, וגם אם יאכל שיעור גדול מאוד זו לא תהיה "קביעות סעודה", וזה עדיין יהיה בגדר "אקראי בעלמא"². אמנם לכאורה נראה ברור שגם כאשר אדם אוכל בבוקר ובערב זו צריכה להיות אכילה שאנשים רגילים לסעוד בה את סעודתם ולא בשיעור קטן ממנה. דאם הוא יאכל מעט בערב, האכילה הזאת אינה יכולה להיחשב סעודתו הקבועה, דבכמות מועטת אין חשיבות ואין זו סעודה. ואם כן יוצא שלפי שבולי הלקט בשם רבינו אביגדור כ"ץ יהיה צורך בשני תנאים כדי שתיחשב האכילה כקביעות סעודה: האחת, שזו תהיה סעודת הבוקר או הערב, והשניה, שתהיה בשיעור שרגילים לקבוע סעודה. ועכ"פ נראה פשוט שאם אדם אכל את סעודת הבוקר באיחור מסיבה כלשהי, לא פוקע ממנה שם סעודת הבוקר, ורק אם אכל סעודת בוקר ואחריה אכל פת הבאה בכיסנין, אין זו קביעות סעודה אף אם אכל שיעור גדול.

מקורות לכך שהרגילות היא לאכול סעודה בבוקר וסעודה בערב

ובאמת ישנם מקורות שונים לכך שהרגילות היא לאכול סעודה בבוקר וסעודה בערב, וכגון האמור בגמרא (יומא עה:): "בתחלה היו ישראל דומין כתרנגולים שמנקרין באשפה, עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה", ע"כ, ופרש"י: "וקבע להם זמן סעודה – בבקר ובערב". וכן מבואר בגמרא בנוגע למספר הסעודות בסוכה (סוכה כז. לשיטת ר' אליעזר) ובנוגע לסעודה שצריך לספק לעני (פאה פ"ח מ"ז) ובנוגע לסעודה שאיש צריך לספק לאשתו (כתובות סד:). ובעניינים נוספים. והרא"ש (חולין פ"ח סי' ה) כתב בעניין הרחקה בין בשר לחלב:

2. ואף אם מדובר על סעודה חשובה וגדולה. ואין כל תלות בין חשיבות ובין אקראיות, דאקראי היינו שהדבר הזדמן וקרה ואינו חלק מהסדר הקבוע. וכמו שהוזכר (ר"ה כט:). בית דין אקראי, והיינו שאינו נמצא בעיר באופן קבוע, אף שהוא חשוב ביותר, וכן נאמר (מגילה כו.). שהתפילות והמעמדות ברחובה של עיר בתעניות נחשבות אקראי, אף שהן ודאי חשובות.

“פירוש בזמנה שרגיל אדם לסעוד, דהיינו מזמן סעודת הבקר עד זמן סעודת הערב”.

קושי בדברי הגמרא לפי רבינו אביגדור

ולכאורה יש קושי בדברי הגמרא הנ”ל לפי רבינו אביגדור, שהרי מפטות דברי רב נחמן לרב הונא נראה שבעצם אכילת כמות גדולה יש קביעות סעודה, ואין הדבר תלוי בכך שזו סעודת ערב או בוקר של רב הונא. דאם כדברי רבינו אביגדור, היה על רב נחמן להניח שאולי רב הונא כבר אכל באותו היום ולכן אין אכילתו הנוכחית חשובה קביעות סעודה. ודוחק לומר שרב נחמן ידע שרב הונא לא אכל, דהגמרא לא נחתה לזה.

מדברי הרשב”א עולה אפשרות נוספת להגדרת קביעות סעודה

ובאמת הרשב”א (מב. ד”ה רב הונא) כתב וז”ל: “דלא אמרו בפת הבאה בכסנין שאינה טעונה לפנייה אלא מיני מזונות ולבסוף מעין ג’, אלא בשאוכל ממנו מעט כדרך הלועסים ממנה מעט לתענוג ועדון ולמתיקה וכו’ וחזר רב הונא ואמר כל שאחרים קובעין עליו סעודה צריך לברך כלומר לפניו המוציא ולאחריו שלש וכו’. והאמר הוא דאמר משמיה דשמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא לחם מן הארץ, התם דקבע עליו מעיקרא. ודוקא דקבע עלייהו מעיקרא, הא לא קבע מעיקרא מברך בורא מיני מזונות, ואי לא אכיל אלא מעט מברך אחריהן מעין ג’, ואם אכל כשיעור שאחרים קובעין עליו סעודה, אף על פי שלא בירך בתחלתו המוציא מברך לבסוף ג’ ברכות”, עכ”ל. ומדבריו נראה שאם האכילה אינה “מעט כדרך הלועסים ממנה מעט לתענוג ועדון ומתיקה” אלא בכמות מרובה, היא מהווה קביעות סעודה, אף שלא מדובר בסעודתו הקבועה של האדם, ודלא כשיטת רבינו אביגדור.

אמנם הרשב”א הוסיף וכתב במקום אחר (משמה”ב ב”ו ש”א, סט: עמ’ תרצז): “ושמא טעמא דירושלמי משום כל דלא קבע סעודה עלייהו עראי בעלמא הוא, שאוכלין תחילה מהן מעט כדי לפתח בהן בני מעים ואין מתעסקין בהן בשתי ידים אלא כל אחד נוטל אחת בידו אחת, ולפיכך לא הצריכוהו אלא נטילת יד אחד. ואפילו בא לאכול מהן הרבה ונוגע ומתעסק בשתי ידים לא חלקו, כל שאינו קובע עליהן, לפי שרוב אוכליהן אינן אוכלין אלא מעט בעראי ובידו אחת

כמו שאמרת¹, עכ"ל. וצריך להבין מה חסר במציאות של "בא לאכול מהן הרבה", ומה החילוק בין מציאות זו ובין מציאות של קביעות סעודה. ונראה שיש משמעות לכוונת ומהות האכילה ולא רק לכמות. ולכן הוא נוקט שאף האוכל כמות גדולה אינו טעון נטילת ידיים, דמדובר על אכילה שאינה לשובע. ומצירוף דבריו בחידושים לדבריו במשמרת הבית נראה שלשיטתו כדי להחשיב אכילת פת הבאה בכיסנין כקביעות סעודה, יש צורך באכילת כמות שרגילים לקבוע עליה ובכוונת שביעה.

כך נראה מדברי ראשונים נוספים

ומדברי ראשונים נוספים נראה שקביעות סעודה מוגדרת לפי כמות, ולא התנו את הקביעות בכך שמדובר בסעודת בוקר וערב כפי שהתנה רבינו אביגדור. ומפשטות דבריהם משמע שנקטו כשיטת הרשב"א, שהשיעור הוא המגדיר של קביעות הסעודה. רבינו אלחנן בן ר"י הזקן כתב (ש"ת מהר"ם ד"ל סי' ת; תשובות מהר"ם וחבריו סי' כג אות ד): "נילש מברכים עליהן בורא מיני מזונות הואיל ובלילתו רכה. ובליל פורים לא חשיב קבע סעודתיה עליהו, שאין אוכלין אותו לשבוע³ אלא לטיבול ולתענוג, וכן לברית מילה. אבל אי קבע, יכול להיות דמברך המוציא, כמו טרוקניא, דמר זוטרא קבע סעודתיה עליהו ומברך המוציא. ונכון הוא ליקח ככר ולברך עליו כשרוצה לקבוע סעודתו עליהו, ליצא מידי ספק", עכ"ל. ומפשטות דבריו משמע שאם היו אוכלים אותו לשביעה, היה הדבר חשוב קביעות סעודה אף שלא מדובר בהכרח על סעודתו הרגילה והקבועה של האדם. והוא כתב את דבריו בלשון "יכול להיות" משום שלא היה ברירא ליה מילתא שיש קביעות סעודה גם בנילש כמו בטרוקנין, ולא משום שפקפק על הגדרה זו לקביעות סעודה. והא"ז (ח"א סי' קלט) כתב: "כל היכא שמביאין לאחר ברכת המזון פת המתובלת בתבלין וכו', ומתוך שמתובלין הרבה בתבלין ואינם אוכלין ממנו כי אם דבר מועט, מברך עליהם לכתחלה בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות רבות. אבל היכא שקבע סעודתו עליהן מתחלה מברך עליהם המוציא ולבסוף ברכת המזון, כפת גמור וכו'. ואפילו היכא שהביאו לו לאחר ברכת המזון

3. נ"א: לשובע.

ואכל ממנה אכילה מרובה, צריך לברך ברכת המזון ממש לאחר כך, עכ"ל. ונראה מדבריו כרשב"א ולא כרבינו אביגדור⁴. ובדברי האו"ז מבואר שהבין כן מרש"י (מא: ד"ה פת) שהגדיר את פת הבאה בכיסנין כזו שמאכלה מועט. וכן הביא מהר"ח או"ז (שו"ת סי' עא) את דברי אביו בהסכמה⁵. וכך משמע גם מפשטות הרמב"ם ושאר הראשונים שלא הזכירו בדבריהם את הגדר של סעודת בוקר וערב. ואמנם ברשב"א מבואר שכמות גדולה לבדה אינה חשובה קביעות סעודה, ויש צורך גם באכילתה בכוונה שביעה. וכן מבואר בדברי רבינו אלחנן. ולעומתם, האו"ז לא נחית לדון באכילה מרובה שאינה בכוונת שביעה, ונראה שיילמד הסתום בדבריו מן המפורש בדבריהם, ואפושי פלוגתא בכדי לא מפשינן.

משמעות לשון סעודה היא להשביע ולסעוד את הלב מרעבונו

ובאמת פת הבאה בכיסנין אין לה חשיבות גדולה כמו פת רגילה. ומצד עצמה היא אינה מיועדת לסעוד את האדם. ורק אם הוא מייעד אותה לסעוד, היא מתעלה לדרגה של פת רגילה. וסעד זה הוא מלשון עזר וסיוע ללב שְׁרָעַב ללא הסעודה. וכפי שנאמר במדרש (ב"ר מח, יא): "בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו דהדא פתא מזוניתא דלבא, בתורה מנין, 'ואקחה פת לחם וסעדו לבכם' (בראשית יח, ה), בנביאים 'סעד לְבָךְ פת לחם' (שופטים יח, ה), ובכתובים 'ולחם לבב אנוש יסעד' (תהלים קד, טו)", ע"כ. וברש"י (בראשית יח, ה) הובא המדרש בלשון: "בתורה בנביאים ובכתובים מצינו דפתא סעדתא דלבא" וכו', דהיינו שהפת סועדת ותומכת את הלב. וכפי שאמרה הגמרא (ב"ב יב:): "קודם שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לבבות לאחר שאוכל ושותה אין לו אלא לב אחד", ע"כ. וכפי שפירש

4. ואמנם היה מקום להבין שדווקא אכילה שמהווה השלמה והמשך לסעודת קבע גמורה נחשבת גם היא כחלק מאותה סעודת קבע, ולא אכילה סתם. אך בפשטות נראה שהאו"ז אינו תולה את דבריו בכך שמדובר על השלמה לסעודת קבע גמורה, ובכל אופן יש קביעות סעודה כשאוכלים כמות מרובה.

5. מיהו מעצם מה שחידש מהר"ח או"ז שכל אכילת פת הבאה בכיסנין שבת חשובה קבע אין ראייה שהוא חלוק על רבינו אביגדור, דניתן היה להבין שרב כוחה של השבת להחשיב את כל אכילותיה כאכילות קבועות ורגילות, ואולי גם משום שאוכלים בה יותר וכמו שכתבו הראשונים ובתוכם האו"ז (תענית סי' תז): "נשמה יתירה, שמרחיבין לו הדעת לאכילה ולשתיה".

רבינו גרשום (שם ד"ה כמה): "שאינ לבו מיושב עליו". ובחלק מכתבי היד במדרש וברש"י הגרסה היא: "דהדא פתא מזוזיתא דלבא", ומזוזיתא היינו כמו שהמזוזה תומכת את הדלת כך הפת תומכת את הלב, וכמו שכתב ר"ש בן היתום (מו"ק יח: ד"ה ומזוזות): "ואמרינן נמי בתורה ובנביאים ובכתובים אשכחן דלחמא מזוזתא דלבא, משמע מחזיק לחיי הלב". ואם כן, מהות הסעודה היא יישוב לבו של האדם. וזו מעלתה המיוחדת של הפת. ומעלה זאת אין לפת הבאה בכיסנין אלא אם כן האדם קובע אותה לסעודתו, שאז היא ממלאת את התפקיד החשוב הזה. ואם כן נראה שזה צריך להיות דווקא בסעודה שנדרשת לו ובלעדיה הוא רעב, ולא באכילה בעלמא של כמות גדולה.

משמעות לשון קבע לפי רבינו אביגדור ולפי הרשב"א וסיעתו

והנה, ללשון קבע ישנן שתי משמעויות: משמעות אחת היא התמדה ללא שינוי, ובהנגדה לדבר משתנה ואקראי. וכגון וסת קבוע, ושבת קביעא וקיימא, וקרבן קבוע שאינו עולה ויורד. ומשמעות שניה היא קיום במשך זמן, ובהנגדה לדבר זמני וחולף. וכגון מום קבוע, מזל קבוע וקביעת מזוזה. ומזה מסתעפת משמעות נוספת של דבר שיש לו מאפיינים שאינם זמניים וחולפים כמו סוכה דירת קבע בעינין (סוכה ז:), עשה תורתך קבע (אבות פ"א מט"ו) או שינת קבע על מטתו (רא"ש ברכות פ"א סי' יג; טושר"ע או"ח סי' מז סי"א).

ונראה שהראשונים נחלקו בשתי המשמעויות הללו: רבינו אביגדור הבין שהמשמעות של קביעת סעודה היא התמדה ותדירות קבועה, ולכן הוא נקט שסעודה שאינה סעודתו הרגילה והקבועה של האדם אינה חשובה קבע, אפילו אם אכלו בה כמות מרובה בכוונת שביעה. ולעומת זאת הרשב"א הבין שהקביעות היא במובן של סעודה שיש לה מאפיינים שאינם זמניים וחולפים, ולא בהכרח בסעודתו הקבועה של האדם.

ביאור משמעות קביעת הסעודה לפי רבינו אביגדור ולפי הרשב"א וסיעתו

והנה, בשלמא לפי הרשב"א מובן מה המשמעות של הפועל "לקבוע" בהקשר של פת הבאה בכיסנין. דהסעודה היתה יכולה להיות מאופיינת כזמנית וחולפת בעצם זה שהוא אוכל פת הבאה בכיסנין ולא פת רגילה, והוא בכל זאת "קובע" אותה כסעודת קבע בזה שהוא אוכל אותה בכמות רבה ובכוונה לשבוע. ואמנם

סעודה אינה נמשכת זמן רב בהכרח, אך אין זה סותר לכך שהיא חשובה קבע. ומצינו משמעות ביטוי של לקבוע גם כשמדובר על דבר שאינו נמשך זמן רב, וכגון מה שכתב המאירי (סוכה מו. ד"ה וכן) בעניין ברכת לישב בסוכה: "אין ענין לישב אלא לקבוע ישיבה לשם, כענין 'ותשבבו בקדש' (דברים א, מו) וכו'. וכן בטור (או"ח סי' שח אות לז) לעניין גרף של רעי: "אבל מותר לקבוע ישיבתו אצלו כדי להוציאו לאחר שימאס", וכן רבים. וגם בנידון דידן יכולה להיות מציאות של קביעת סעודה במשמעות של סעודה משמעותית ולא אכילה בעלמא. ואף שאין המדובר על סעודה שנמשכת זמן רב.

אבל לפי רבינו אביגדור יוצא ש"לקבוע סעודה" היינו לאכול את הפת הבאה בכיסנין כסעודת הקבע שהוא נוהג לאכול כל יום. ולכאורה הסעודה הזאת היא כבר קביעה וקיימא, והוא רק מיישם אותה בפת הזאת, ואין לו צורך בפעולה מחודשת של קביעה. והיה לכאורה צריך לומר שהוא אכל את הפת כסעודת קבע. ואולם נראה שגם מימוש של קביעות יכול להקרא "לקבוע" כמו אשה ש"קובעת" וסת, שזה אמור גם כשכבר יש לה וסת קבוע והיא ממשיכה לראות בהתאם לקביעותה (ודנים למשל אם היא "קובעת" גם בימי עיבורה או מניקותה או זיבתה, כשהכוונה היא אם הקביעות הקיימת שיש לה ממשיכה גם בימים אלה). וכן "קובע" עתים לתורה, שזה אמור גם כשכבר יש לו קביעות ללמוד בזמנים קבועים והוא מממש את הקביעות שלו.

הראשונים נחלקו אם קיימת אכילה מרובה לשובע שאינה סעודת בוקר

וערב

ונראה שישנה מחלוקת בין הרשב"א וסיעתו ולרבינו אביגדור וסיעתו בשאלה האם קיימת אכילה מרובה שאינה למיתוק אלא להשביע אך גם אינה סעודת בוקר וערב. מדברי רבינו אביגדור וסיעתו נראה שלא קיימת אכילה כזו, ולכן ההגדרה של קביעת סעודה היא סעודת בוקר וערב, וכל אכילה אחרת היא "לאקראי בעלמא". ואילו מדברי הרשב"א וסיעתו נראה שכוונת האכילה היא המגדירה את מהותה, ויכולה להיות קביעות סעודה אף שלא בסעודת בוקר וערב. ולכאורה מדברי הגמרא (מב.) נראה שבהכרח יש משמעות לכוונה, דבגמרא נאמר שרב הונא אכל כמות מרובה בלי לברך ברכת המזון משום שלידו אין זו

קביעת סעודה, ואם המדד היחיד לקביעת סעודה הוא הכמות, לא ברור מדוע אין זו קביעת סעודה. ומזה נראה שהכוונה היא הקובעת. ובאמת רובא דאינשי אינם אוכלים בין סעודה לסעודה לשביעה אלא למיתוק, והראשונים נחלקו בשאלה האם זו הגדרה מוחלטת או שעדיין יש להתחשב באפשרות הפחות מצויה של אכילה מרובה לשביעה בין הסעודות.

ב. שיטת הבית יוסף

קושי בדברי הב"י שהבין שיש סתירה בין דברי רבינו משה וסיעתו ובין דברי רבינו אביגדור וסיעתו

והב"י (סי' קסח אות ו) הביא את דברי רבינו אביגדור ושבולי הלקט והאגור, וכתב: "וליתא, אלא בין סעודת ערב ובוקר ובין סעודת עראי – אם אכל שיעור שבני אדם קובעין עליו מיקרי קביעות, ואי לא לא; וכמו שנתבאר בסמוך בשם רבוותא", עכ"ל. וכוונתו למה שהביא לעיל מינה את דברי הרא"ש בשם רבינו משה ובשם עצמו ואת דברי תר"י שנקטו שהולכים לפי דעת רוב בני האדם, ודלא כראב"ד שהתחשב בדעתו האישית של האדם. וכן הביא הב"י לעיל מינה את קביעת הרא"ש שאם התחיל על דעת לאכול מעט ואחר כך אכל כשיעור שאחרים קובעים עליו, מברך ברכת המזון. ולכאורה לא מובן מה הראיה מהמחלוקת הזאת ומהקביעה הזאת של הרא"ש כנגד דבריהם של רבינו אביגדור ושבולי הלקט והאגור, ומה ההכרח לבטל את דברי ר' אביגדור וסיעתו מפני הראשונים הללו. ונראה שהב"י סבר שמסתימת דברי הראשונים הללו עולה שאין צורך בתנאי של סעודת בוקר וערב כדי לקבוע סעודה, ולדעתם התנאי היחיד לקביעות סעודה הוא רק שאוכלים כמות גדולה. ולכן הבין שאין התאמה בין דבריהם לדברי רבינו אביגדור. ואולם לכאורה יש בזה קושי, דהרא"ש בדבריו לא נחית להגדיר את המהות של קביעת הסעודה, ורק דן על האופן שבו יש לשער את הכמות. ולכאורה אין מדבריו ומדברי הראשונים שהביא סתירה לדברי רבינו אביגדור. ואולי הבין הב"י שמדברי רבינו אביגדור משתמע שאין משמעות לכמות, אלא רק לאכילת הסעודה כסעודת בוקר וערב. ואולם נראה שאין הכרח להבין כך בדעת רבינו אביגדור וסיעתו. דאפשר להבין כפי שהתבאר, שבנוסף

לכך שצריך שזו תהיה סעודה שאדם רגיל לסעוד בה, שהיא סעודת הערב או הבוקר, יש גם צורך שיהיה שיעור סעודה.

קושי נוסף בדברי הב"י

ולכאורה קשה שיש גם סתירה מובנית בין סעודת עראי לסעודת קבע. דעראי וקביעות הן תרתי דסתרי⁶. אמנם ניתן ליישב זאת לפי מה שהתבאר שהראשונים נחלקו בשאלה אם גם סעודה שאינה סעודת ערב ובוקר חשובה סעודת קבע. ואף שסעודה זו היא ארעית ביחס לסעודת בוקר וערב, לפי הרשב"א וסיעתו היא חשובה קבע. ולכן אין כאן תרתי דסתרי, דהארעיות היא יחסית ולא מוחלטת. והנה, מלשון הב"י נראה שהשיעור המגדיר את קביעות הסעודה הוא שיעור שביעה. והב"י כנראה הבין שבדרך כלל שיעור קביעות סעודה הוא שיעור של שביעה, כי בדרך כלל בני האדם רגילים לאכול בשיעור שהם שבעים ממנו. ולכאורה אם מדובר על שיעור שביעה, קשות שתי קושיות: האחת, איך אפשר לדבר על קביעות של רוב בני האדם. הלא יש הבדל גדול בין אדם שאוכל אחרי זמן מועט מאז שאכל את סעודת הבוקר ובין אדם שאוכל אחרי הרבה. והשניה, מדוע הגמרא והראשונים מדברים על קביעות סעודה ולא מדברים על שיעור שביעה, הרי לדבריו המגדיר את הקביעות הוא השביעה ולא הסעודה. ובאמת מלשון השו"ע (סי' קסח ס"ו) שכתב: "ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אף על פי שהוא לא שבע ממנו" וכו', נראה לכאורה שהוא מבין שקביעות ושביעה הן שוות. והרי הרמב"ם (הל' דעות פ"ד ה"ב) קבע שיש לאכול רביע פחות מכדי שביעתו⁷, ולכן המושג של קביעת סעודה והמושג של שביעה אינם זהים לגמרי. וצ"ע.

6. וכדברי הגמרא (ברכות לה:): "דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי וכו', דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי", וכן (יומא יט:): "ודברת בס, עשה אותן קבע ואל תעשם עראי", וכן (סוכה ב'): "למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי, אלא דירת קבע", וכן (ביצה לב:): "בנין קבע אסרה תורה, בנין עראי לא אסרה תורה", ועוד רבים.

7. לכאורה קצת קשה שלפי דברי הרמב"ם הללו יוצא שהמקיים את האכילה לפי דרך הרפואה, אינו בכלל מה שאמרה תורה ואכלת ושבעת וברכת, ואינו מתחייב מדאורייתא בברכת

ביאור דעת הבית יוסף

ובדעת הבית יוסף נראה שצריך לומר שלפעמים אדם אוכל סעודה בין סעודת הבוקר לסעודת הערב. ולמשל, כשהוא נקלע לסעודת ברית מילה אחר שכבר סעד את סעודת הבוקר או שנקלע לסעודת נישואין אחר שכבר סעד את סעודת הערב. וכן בשבתות החורף כשאנו אוכל את הסעודה השלישית בזמן סעודת הערב שבימות החול, וכוונתו לאכול את עיקר סעודת הערב בסעודת מלווה מלכה שיאכל במוצאי שבת. וכן בשבתות הקיץ כשצריך לאכול סעודת מלווה מלכה אחר שכבר סעד סעודה שלישית כדרך סעודת ערב רגילה. ושיעור קביעות הסעודה בסעודת עראי זו הוא השיעור שאדם אוכל ושבע באותה סעודה. והארעיות שבדבר אינה במהותה של הסעודה אלא בזה שהיא אינה נאכלת בזמנים הקבועים לסעודה בדרך כלל. ולפי זה נראה אליבא דהב"י שאם עושים קידוש בשבת בבוקר ואוכלים עוגות ושבעים מהן, יש צורך ליטול ידיים ולברך עליהן המוציא וברכת המזון, אף שהאכילה היא בכמות קטנה ממה שאוכלים בסעודת בוקר וערב. דזה נחשב שקובעים סעודה על העוגות הללו. וגם יועיל הדבר לדין קידוש במקום סעודה, לפי מה שהתבאר במקום אחר (ט"ח שבת ח"ג סי' ו) שהקידוש צריך להיעשות במקום סעודה גמורה ואין די באכילת עראי של פת הבאה בכיסנין⁸.

המזון. ולכאורה לא יועיל אם נאמר ש"כדי שביעתו" היינו לפי מה שהוא מרגיש שבע, וקים ליה להרמב"ם שכבר ברביע פחות מכך הוא שבע אליבא דאמת. דמלבד מה שהוא דוחק בלשון, נראה שהשביעה האמורה בהגדרת החיוב דאורייתא צריכה להיות דוקא לפי הרגשתו, וצ"ע.

8. וכן הוא גם לפי מה שיתבאר לקמן, דנראה שנפח של אכילת עוגות ושאר מאכלים בשיעור כולל של 767 סמ"ק, שהן 6 פרוסות רגילות, הוא השיעור שסתם בני אדם שבעים בו (כשזו אכילתם הראשונה ביום), וכפי שמתבאר מהגמרא דעירובין הנ"ל. ומסתבר שאפילו בפחות מזה עשוי להתקיים כבר שיעור שביעה, דכיון שהאדם יודע שהוא עתיד לאכול עוד מעט את סעודתו העיקרית, די לו בשיעור מועט יותר כדי להשביע את רעבונו. ויעוין עוד בטל חיים (שם עמ' רנח-רסט) בנוגע לאפשרות לקיים סעודת שבת בפת הבאה בכיסנין, שאם קובעים עליה סעודה, מקיימים בזה סעודת שבת.

לשיטת הבית יוסף החשיבות של הפת היא רק בעצם שייכותה לסעודה

ולשיטת הב"י יצא שחשיבות הפת הבאה בכיסנין אינה בעצם זה שהיא מיישבת וסועדת את לבו אלא בזה שהיא מהווה חלק מסעודה שהאדם שבע ממנה. אבל לכאורה ערבך ערבא צריך. דאם הפת עצמה אינה חשובה, מה עושה את הסעודה לחשובה. והרי לא כל סעודת עראי היא דווקא סעודת מילה או נישואין שיש לה חשיבות עצמית בגלל המצוה הגדולה שמתקיימת יחד עמה. ובפרט אם האדם אכל זמן מועט לפני כן, שהסעודה אינה מסייעת וסועדת את לבו. וכיצד הפת הבאה בכיסנין מתעלה למדרגת פת רגילה בעצם זה שהיא חלק מאכילה, שלא ברור שיש שם סעודה עליה. ואף אם הוא שבע ממנה, הלא גם קודם לסעודה האדם היה אמור להיות שבע, כיון שאכל קודם לכן. ואף אם יש סעודות שזמנן מרוחק מספיק מהסעודה הקודמת, והאדם כבר רעב בשעה שהוא אוכל אותן, סוף סוף ההגדרה הכללית הזאת המחשיבה את הפת הבאה בכיסנין בכל סעודת עראי נאמרת גם על מציאויות שבהן האדם לא רעב כלל.

הכרעה במחלוקת הראשונים ובהגדרת קביעות סעודה

ולהלכה נראה שיש להכריע כשיטת הרשב"א וסיעתו שיש צורך בכמות שרגילים לקבוע עליה סעודה (ושיעורה המדויק יתבאר לקמן) ובכוונת שביעה, אך אין צורך דווקא בסעודת ערב ובוקר. דהא הגמרא מסייעת להם, דלא נאמר שקביעות סעודה תלויה בכך שזו סעודת הבוקר או הערב של האדם, ונאמר בסתמא שיש קביעות סעודה מבלי להזכיר שיש צורך בתנאי זה. וכך משמע גם מפשטות דברי הראשונים שלא הזכירו את התנאי דסעודת ערב ובוקר המבואר בדברי רבינו אביגדור. ואמנם התבאר שמדיון הראשונים על קביעות סעודה לפי דרך האדם עצמו או לפי דרך העולם, אין להוכיח דלא סבירא להו כרבינו אביגדור, אך גם התבאר שמדברי הראשונים במקומות אחרים מוכח שנקטו דרך אחרת מרבינו אביגדור, ולדידהו אין צורך בסעודת ערב ובוקר. וכך פסק גם הב"י שאין צורך בסעודת ערב ובוקר, וכנ"ל. ומכיון שיש צורך בכוונה שביעה, יוצא שבאכילה למטרת מיתוק ולא למטרת שביעה, אפילו כמות גדולה אינה חשובה קביעות סעודה. והשיעור נקבע לפי קביעות ולא לפי שביעה, וכפי שהתבאר.

ג. שיעור קביעת סעודה למעשה⁹

דברי האחרונים בחישוב שיעור קביעת סעודה

והנה, כתב הרמב"ם (פיהמ"ש עדיות פ"א מ"ב) וז"ל: "וכבר עשיתי אני מדה בתכלית הדיוק שיכולתי ומצאתי שהרביעית האמורה בכל התורה מחזקת מן היין קרוב לעשרים וששה דרהם, ומן המים קרוב לעשרים ושבעה דרהם, ומן החטים קרוב לעשרים ואחד דרהם, ומקמח החטים קרוב לשמונה עשר דרהם", ומבואר בדבריו שמשקל רביעית קמח הוא קרוב ל-18 דרהם. ובש"ע בהל' יום כיפור (או"ח סי' תריב ס"ד) כתב: "שיעור אכילת פרס, יש אומרים ד' ביצים ויש אומרים ג' ביצים", עכ"ל. ואחרונים רבים (פרח שושן או"ח כלל א' סי' ד, ברכ"י סי' קסח סק"ד, בא"ח ש"ר פינחס סי"ט, כה"ח סי' קסח סקמ"ה, חז"ע ברכות עמ' נו ועמ' נט, ועוד רבים) כתבו ללמוד מזה לנידון דידן. ויצא להם שלפי החישוב של ארבע ביצים יש לקבוע את שיעור קביעת סעודה על 72 דרהם ולפי החישוב של שלוש ביצים יש לקבועו על 54 דרהם.

ולשיטת הגר"ח נאה (שיעור מקוה עמ' מה ועוד) שקבע את הדרהם על 3.2 גרם יוצא שמשקל 72 דרהם הוא 230.4 גרם ומשקל 54 דרהם הוא 172 גרם. ולשיטת המידות ומשקלות של תורה (וייס, עמ' פט) והמדות ושיעורי תורה (בניש, עמ' צ-צא ועמ' תס-תסב) שקבעו את הדרהם על 2.83 גרם יוצא שמשקל 72 דרהם הוא 203.76 גרם ומשקל 54 דרהם הוא 152.82 גרם. ובמקום אחר (ט"ח פסח ח"א סי' יג, ובעיקר עמ' תפח-תצ) התבאר שמשקל הדרהם שעליו דיבר הרמב"ם הוא 2.97 גרם, ולפי זה יוצא שמשקל 72 דרהם הוא 213.84 גרם ומשקל 54 דרהם הוא 160.38 גרם.

קשים גדולים בדבריהם

ואולם לכאורה יש בזה כמה קשיים גדולים. ראשית, לכאורה יש בדברים עירוב של שני חישובים שונים לגמרי. דמה שכתב הרמב"ם הוא רק לגבי קמח,

9. במאמר המקורי היה דיון נרחב בשיטת המג"א, ומפני קוצר היריעה הוא הושמט.

אך לגבי פת השיעור אמור להיות אחר לגמרי. דמשקלה הסגולי¹⁰ של פת הוא בערך חצי ממשקלו הסגולי של קמח (כי הקמח הוא לפני התפיחה והפת היא אחרי התפיחה, והתפיחה משנה מהותית את הנפח, ואילו המשקל נשאר כמעט שווה. ובמציאות משקלו הסגולי של קמח הוא 0.59 ק"ג לליטר, ומשקלו הסגולי של לחם רגיל הוא 0.24 ק"ג לליטר, ומשקלו הסגולי של לחם מלא הוא 0.33 ק"ג לליטר). ולפי זה כדי להגיע למשקל של פת יש להקטין את השיעור לחצי משיעור משקל הקמח¹¹.

שנית, לכאורה לא מובן מדוע הם מתבססים על 18 דרהם שהוא משקל רביעית. דהלא אנחנו מדברים על ביצה שמשקלה שני שלישי מזה (רמב"ם הל' ביכורים פ"ו הט"ו). ולכאורה גם לשיטתם לא היה צריך לקבוע את שיעור ארבע ביצים על 72 דרהם אלא על 48 דרהם, ולא היה צריך לקבוע את שיעור שלוש ביצים על 54 דרהם אלא על 36 דרהם. ומלשון האחרונים משמע שהם למדו את דבריהם מעצם דברי הרמב"ם ולא מבדיקות שעשו. וצ"ע¹².

שלישית, יש בזה גם קושי מציאותי גדול. דאפילו הנפח הגדול של ד' ביצים דהיינו 213 סמ"ק אינו משתווה אלא לפרוסה ושני שלישי של לחם, וברור

10. משקל סגולי הוא השוואת משקלם של חומרים שונים למים באותו נפח.
 11. ואין בזה חילוק בין דרכי החימוץ הטבעיות שהיו נהוגות פעם לדרכים התעשייתיות שנהוגות בימינו, דבכל דרכי החימוץ מתבצע תהליך דומה מבחינת התפיחה ומבחינת הנפח והמשקל של הלחם, לפי עדות מומחים. ומלבד כל זה, חלק מהאחרונים הנ"ל חיו ממש בדורנו ובכל זאת לא נחתו לדון בכל זה. וגם במקום נוסף בחזון עובדיה (שו"ת חזו"ע ח"ב עמ' תקטז-תקיז) נקט ששיעור ביצה פת הוא משקל 18 דרהם, וקשה כנ"ל שישנו פער גדול מאוד בין המשקל הסגולי של מים שעליו הוא התבסס למשקל הסגולי של פת.
 12. ואולי האחרונים התבססו על מה שמשמע לכאורה מדברי הב"י (סי' רי אות א) ששיעור רביעית שווה לשיעור כביצה, דכתב הב"י: "וצריך לומר שסובר הרא"ש דשיעור רביעית שוה לכביצה". והסביר בזה מדוע הרא"ש הצריך לשתות רביעית כדי לצאת מהספק אם ברכה אחרונה על יין היא בכזית או בכביצה. ואולם יש בזה דוחק גדול מאוד, דלכאורה ברור שרביעית אינה כביצה. והרא"ש עצמו (שו"ת כלל יד סי' ה) מבדיל ביניהם להדיא וכותב: "והכוס צריך שיהא מחזיק רביעית הלוג הוא ביצה ומחצה". ועוד קשה, דהאחרונים התבססו והזכירו להדיא את הרמב"ם שמבדיל בין ביצה לרביעית. וכן כתבו האחרונים עצמם (בא"ח ש"ר שמיני אות יא, יב"א ח"ט או"ח סי' כ, ועוד רבים).

שכמעט אף אדם אינו סועד בשיעור מועט שכזה. וכל שכן אם מחשבים לפי ג' ביצים, דיוצא ששיעור סעודה הוא רק 160 סמ"ק. ואף אם נוקטים שמשקל הדרהם 3.2 גרם, השיעור עדיין מועט מאוד ביחס לסעודתו של אדם. רביעית, מבואר בדברי כל האחרונים הללו ששיעורו לפי משקל המאכל ולא לפי נפחו. ולכאורה הדבר קשה מאוד, שהרי מבואר במקומות רבים בחז"ל ובראשונים (ובכללם משנה עוקצין פ"ב מ"ח, רמב"ם הל' חמו"מ פ"ה ה"ב ופיהמ"ש חלה פ"ב מ"ו) ששיעורי כביצה ורביעית הם שיעורי נפח ולא שיעורי משקל, וכן כתב השו"ע (או"ח סי' תנו ס"א). ואף החזון עובדיה והברכת ה' עצמם (שו"ת חזו"ע ח"ב עמ' תקיח-תקיט וברכ"ה ח"ב פ"א הע' 23) הסכימו לכך והביאו מקורות רבים לכך. ובשלמא אם היו כותבים מה משקלו של השיעור הסופי של הפת שחושב על פי הנפח, היה ניתן להבין שהדבר נעשה כדי להקל על החישוב, אבל השתא שכל החישוב מעיקרו נעשה במשקל, ונוסד על משקל הקמח, התוצאה בהכרח שונה מהתוצאה שהיתה מתקבלת אם החישוב היה נעשה בנפח. דהיחס בין הנפח למשקל תלוי במאכל שעליו מדובר, ומשתנה ממאכל למאכל. וצ"ע.

דברי הבית דוד והקשיים שבהם

אמנם מקורם של האחרונים הללו הוא בשו"ת בית דוד (סלוניקי; או"ח סי' פב) שכתב שיש לקבוע את שיעור סעודה על שלוש או ארבע כביצים, ושיש לשער זאת בקמח ולא בפת, ובמשקל ולא בנפח. ובדבריו מבואר מה הביא אותו לשנות מ-12 דרהם ל-18 דרהם, שהוא נקט שהקמח קל מן הפת במשקלו הסגולי ו"קְשִׁילֹשׁ הקמח במים ויאפנו יהיה כמות גדול". ולכן כתב שיש להכפיל את השיעור הנדרש באחד וחצי, ובמקום לחשב לפי 12 דרהמים לביצה יש לחשב לפי 18 דרהמים לביצה. דמקמח במשקל 12 דרהמים נעשית פת במשקל 18 דרהמים¹³.

ואולם יש כמה קשיים בדבריו. ראשית, לא מובן על מה התבסס הבית דוד בקביעתו שמשקלה הסגולי של פת גדול פי אחד וחצי מהקמח. ולכאורה חזינן דלאו הכי, ודווקא משקלו הסגולי של קמח גדול יותר וכנ"ל. ומדברי הבית דוד

13. ואולם האחרונים לא כתבו את כל החישוב הזה, ומדבריהם נראה כאילו עצם הקביעה שסעודת קבע היא בשלוש או ארבע סעודות מביא במישרין לתוצאה של 54 או 72 דרהמים.

נראה שהוא לא הסתמך על מדידה שנעשתה אלא על המציאות הפשוטה שנפח פת הוא גדול יותר מנפח הקמח שממנו נעשתה הפת, ולזה התכוון במה שכתב שעשיית הפת יוצרת "כמות גדול". ולכאורה היא הנותנת, דאם הנפח גדול יותר, הרי שהמשקל הסגולי קטן יותר. וגם לא ברור מה ראה לקבוע שיש להכפיל דווקא באחד וחצי. שנית, בגמרא בעירובין מבואר ששיעור שלוש או ארבע סעודות הוא מהפת ולא מהקמח, וכמו ששיעור פת לטמא בבית המנוגע או לפסול את הגוויה הוא לפי אכילת פת ולא לפי כסיסת קמח. וממילא כל הניסיון להתאים את שיעור הפת לשיעור הקמח אינו מובן, דלכאורה היה צריך מעיקרא לקבוע רק לפי פת ולא לפי קמח.

קושי בחישובו של הנר מצוה

ובספר נר מצוה (סיד; ח"ב סי' יז, כז ע"ג ד"ה ממוצא) כתב: "ומכללן של דברים אנחנו למדין דמידת רביעית הלוג שהיא ביצה ומחצה מחזקת מן המים ז"ך דרהם ומן היין כ"ו ומן החטה כ"א ומן הקמח ח"י וכמו שכתב הרמב"ם כנ"ל. ואני הדיוט מדדתי במידה זו ומצאתי מן העיסה ל"ו דרהם ומן הפת ז"ך דרהם מפירורין דקין ובמיעוך החלל, וכמו שכתב מור"ם (באו"ח סי' קפו) (תפו ס"א)) לענין ירקות, וכתב המג"א (שם (סק"א)) שהוא הדין אם יש חלל במצה אינו מצטרף, יעוין שם. אך מן המים ומן היין ומן הקמח מצאתי כדברי הרמב"ם הנזכרים בקירוב". ומבואר בדבריו שמדד ומצא שברביעית יש משקל 36 דרהם עיסה ו-27 דרהם מפת. ודבריו הובאו בהסכמה בפתח הדביר (סי' קצ, קצו: ד"ה וכן; עמ' תקפז בהנד"מ). ויוצא לדבריו שמשקל סגולי של עיסה ופת גדול בהרבה ממשקל המים.

אך לכאורה הדברים אינם מובנים, דמשקלה הסגולי של עיסה וכל שכן של פת נמוך במידה ניכרת ממשקל המים. ואולי היתה לו עיסה מיוחדת שמשקלה הסגולי גדול בשליש ממשקל מים, ופת שמשקלה הסגולי שווה למשקל המים. אך ברור לחלוטין שבכל סוגי הלחם שלנו אין הדבר כן. וצ"ע.

קושי גם בחישובו של התשב"ץ

וכעין זה כתב כבר התשב"ץ (ח"ג סי' לו) שהמים קלים מן הקמח, וז"ל: "ואנחנו שקלנו קמח שלנו ומצאנו משקל ביצה שלושים ושלושה זוזים ושליש, ושקלנו המים ומצאנו משקל ביצה שלושים ואחד זוזים ורביעית זוז. יהיה משקל המים

יותר קל ממשקל הקמח שני זוזים ורביע שלישית זוז בכל ביצה", עכ"ל. וגם דבריו לכאורה אינם מובנים, דהמציאות היא שמים הרבה יותר כבדים מקמח, ואין בזה הבדל בין סוגי הקמחים. וצ"ע.

אין למעוך מאכל לצורך חישוב נפחו אלא אם יש בתוכו חלל שעומד בפני עצמו

ומלבד זאת נראה ששיעור רביעית נאמר בפת ולא בגרגירי פת, ואין לדחוס כל כך את הפת באופן שמשנה את צורתה לחלוטין ומאבד את כל המהות שלה. ולכאורה ברור שכאשר מדברים על שיעור ביצה בעירובין וכדומה, אין הכוונה לפת מפוררת ודחוסה אלא לפת כהווייתה. וחז"ל לא התכוונו לשער דברים באופן שונה לחלוטין מהופעתם במציאות, אלא אדרבה נתנו את השיעורים כדי להקל עלינו לדעת על מה מדובר. ועד כאן לא אמרו למעך חלל (עוקצין פ"ב מ"ח) אלא כשיש חלל ניכר ונפרד מגוף הדבר. וכלשון המשנה: "פת ספוגנית משתערת בכמות שהיא; אם יש בה חלל, ממעך את חללה", ע"כ. דהיינו שהיא נמדדת כפי שהיא, ואפילו אם הוא אוורירית, אלא אם כן יש לו חלל נפרד שעומד בפני עצמו. וכפי שפירש שם הר"ש שפת ספוגנית היינו "שעשויה כמין ספוג ואינה דרוסה יפה", ולמרות זאת משערים אותה כפי שהיא, ורק אם יש בה חלל ממעכים. וכן מסביר הרמב"ם (פיהמ"ש שם) שבשר מתנפח בבישול ומשערים אותו דוקא לפי השיעור המנופח כפי שהוא. והרמב"ם במקום נוסף (פיהמ"ש כלים פ"ז מ"ב) מדגיש שיש למעך את החלל רק כאשר ישנו "חלל גדול" בין הגרעין לפרי, וכך גם דייק הירושלמי (יומא פ"ח ה"ב), וכפי שכתבו הראשונים בסוגיה בבבלי (יומא עט.). ולכן גם מאכל שהוא אוורירי מעט יש לשערו כפי שהוא. ולא נאמר בשום מקום שצריך לדחוס ולמעך כל דבר ולעשותו כגוש מוקשה כאבן.

אין ראיה מדברי מהרי"ל בעניין מרור לנידון דידן

ואמנם במנהגי המהרי"ל (סדר ההגדה עמ' קיא סי' לג) כתב שבאכילת מרור הרווח שבין העלים אינו עולה לשיעור כזית ולכן צריך למעך חללו ולאחר מכן לשער שיהא כזית, וכן פסק הרמ"א (או"ח סי' תפו ס"א) וכמו שציין הנר מצווה, אך לכאורה אין ללמוד מזה לנידון דידן, דבמרור באמת ברור שהחלל אינו יכול

בשום אופן להצטרף, כי הוא ממש שונה ונפרד לגמרי מהעלים, ואין זה דומה כלל לסתם מאכל שיש בו עצמו מרווחים קטנים במרקם שלו¹⁴.

הלכה למעשה

ולפי כל האמור עולה שיש לחשב את שיעור קביעת סעודה לפי השיעור של כלל אכילת אדם ביום שהוא 43.2 ביצים ליום, דזהו שיעור עומר לגולגולת שנאמר במן ונאכל במשך יום שלם. ובזמן חז"ל נהגו לאכול שתי סעודות ולכן השיעור היה 21.6 ביצים לסעודה, ולפי המתבאר שיעור זה הוא לכלל הסעודה שכוללת פת ומאכלים נוספים, ונראה שיש לצרף גם משקים אם הם מזינים, ונראה שיש לחלק בזה בין שני סוגי משקים: משקים שמהווים חלק מהסעודה ומוסיפים לשובע, כמו חלב ומיץ מפירות סחוטים או מרק ורוטב, וכן יין שבא להשרות את המזון במעיים – מצטרפים לשיעור. משקים שאדם שותה לצמאו כמו מים – אינם מצטרפים. ולכן מי שאוכל סעודה כזאת והפת היא פת הבאה בכיסנין, יברך המוציא וברכת המזון. ולפי המתבאר במקום אחר (ט"ח פסח ח"א עמ' תקג-תקה) ששיעור ביצה הוא 53.3 סמ"ק, השיעור כאן הוא 1151.28 סמ"ק. ובזמננו שרוב האנשים מחלקים את האכילה לשלוש סעודות, נמצא ששיעור סעודה הוא שליש מ-43.2 ביצים, דהיינו 14.4 ביצים, דהיינו 767.52 סמ"ק. ומי שאוכל שתי סעודות ביום ישער שיעור סעודה לפי 1151.28 סמ"ק, ולא בטלה דעתו כיון שרבים רגילים לאכול שתי סעודות ביום ולא שלוש.

ומכל מקום נראה שאין די באכילת פת הבאה בכיסנין בסעודה שסך מאכליה מגיע לשיעור זה, ויש צורך לאכול מהפת הבאה בכיסנין כשיעור פת הנאכלת בסעודה כזאת. ויש להכריע לקולא שכל עוד לא אכל 4 ביצים מהפת עצמה, לא נחשב שקבע את סעודתו על הפת. ושיעור 4 ביצים הוא 213 סמ"ק, ושיעור נפח פרוסה ממוצעת של לחם רגיל הוא כ-120 סמ"ק, כך שצריך קצת פחות משתי

14. וגם מה שנאמר (בעלי הנפש, קיצור שער המים; הובא בב"י וברמ"א י"ד סי' רא ס"ל) שצריך למעוך את השלג בחישוב שיעור מקווה אינו עניין לנידון דידן, דבמקווה הטבילה אינה בשלג אלא במים שנמסים ממנו, ולכן צריך שיהיה במים דייקא שיעור ארבעים סאה. ומלבד זאת, מפשטות לשון הרמב"ם נראה שאפילו בהכי אין צריך למעוך, דכתב (הל' מקוואות פ"ז ה"ג): "אפילו הביא מ' סאה שלג בתחילה והניחן בעוקה וריסקו שם, הרי זה מקוה שלם וכשר".

פרוסות רגילות. והבא לשער לפי משקל ולא לפי נפח צריך 51 גרם לחם רגיל. ואם אוכל לחם מלא צריך 70 גרם מלחם זה כיון שמשקלו הסגולי גדול יותר, וכנ"ל.

ואם אוכל פת הבאה בכיסנין לבדה, צריך לאכול את כל שיעור הסעודה ממנה, דהיינו 1151.28 סמ"ק לאוכל שתי סעודות ביום ו-767.52 סמ"ק לאוכל שלוש סעודות ביום. דכדי להיחשב סעודה רגילה צריך שהיא תהיה בשיעור כולל כזה. ואם אוכל מהעוגה פרוסות הדומות בשיעורן לפרוסת לחם ממוצעת, יש לו לאכול כ-10 פרוסות אם אוכל שתי סעודות ביום, וכ-6.4 פרוסות אם אוכל שלוש סעודות ביום. ואין טעם לשער בזה לפי משקל, כי משקליהן הסגוליים של עוגות משתנים מאוד בהתאם לטיב המילוי ולאופייה של העוגה, כגון אם היא בחושה או עוגת שמרים וכדומה.

ונראה שבכל השיעורים הללו אין צורך לדקדק אלא רק להעריך באומדן כללי, כי נראה שסעודה במהותה לא נאכלת בשיעור שמדקדקים בו. וגם לפעמים אדם אוכל בסעודה אחת קצת פחות ובסעודה אחרת הוא משלים ואוכל קצת יותר. ולכן נראה שיש מקום למנעד של שתי ביצים לפחות או ליותר. ובכל המנעד הזה הוא נחשב שקבע סעודה כיון שטיבה להשתנות מעט בשיעורה, ואין המספרים הללו אלא רק בסיס לאומדן כללי. ונראה שזו גם הסיבה לכך שהגמרא והראשונים לא קבעו שיעורים מדויקים אלא אמרו בכלליות שהוא צריך לקבוע סעודה. דמלבד מה שעיקר חידוש הגמרא היה עצם זה שצריך לקבוע סעודה ועיקר חידוש הראשונים היה שהסעודה נקבעת על פי הרבים ולא היחיד כדעת הראב"ד, ולכן לא נחתו לבאר מהו שיעור הסעודה המדויק; נראה שהם גם לא מצאו לנכון להגדיר את השיעור במדויק בגלל שהשיעור עשוי להשתנות מעט מסעודה לסעודה.

