

קידוש

זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח)

כתב הרמב"ם בספה"מ (מ"ע קנה) וז"ל והמצוה הקנ"ה היא שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו, נזכור במ גודל היום הזה ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו. והוא אמרו יתעלה זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרהו זכר קדושה והגדלה, וזו היא מצות קדוש. ולשון מכילתא זכור את יום השבת לקדשו קדשהו בברכה. ובביאור אמרו (פסחי' קו א) זכרהו על היין. ואמרו גם כן קדשהו בכניסתו וקדשהו ביציאתו. כלומר ההבדלה שהיא גם כן חלק מזכירת שבת מתוקנת ומצווה.

קידוש ביום לא קידש בלילה

כתב הרמב"ם (שבת כט, ד) עיקר הקידוש בלילה, אם לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד מקדש והולך כל היום כולו, ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר, ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי, אבל אינו מברך על האור אלא בליל מוצאי שבת בלבד. ויש להסתפק בגדר חיוב קידוש ביום אם הוא בגדר תשלומין לקידוש של הלילה, או"ד שזמן קידוש בדיעבד הוא כל היום.

המנ"ח (מצוה לא) דן בזה, וכתב שיהיה נ"מ בקטן בליל שבת שלא הביא ב"ש, וביום שבת הביא ב"ש, שאם איתא דאינו אלא תשלומין פטור כמו חגיר ביום ראשון, לענין עלייה לרגל, אבל אם עיקר החיוב הוא כל היום אז חייב.

ורצה להוכיח שחיוב קידוש ביום אינו תשלומין אלא חיוב עצמי, מהא שהוכיח הגמ' (קה, ב) שמי שלא קידש בלילה יכול לקדש ביום, מהא דשנינו שמי שלא הבדיל במוצ"ש יכול להבדיל כל השבוע כולו. ולגבי הבדלה נחלקו הראשונים האם מי שלא הבדיל מחמת שהיה אונן יכול להבדיל אח"כ. ולכאורה ביאור המחלוקת הוא (וכן כמעט מפורש בדברי הרא"ש פ"ב דברכות) האם ההבדלה שמבדיל עד יום שלישי הוי בגדר תשלומין או שהיא מעיקר החיוב, דאם אינה אלא בתורת תשלומין אונן פטור כיון שלא היה מחויב.

ומעתה, כיון שאנן קיימא לן (יו"ד שמא, ב) שאונן מבדיל עד יום שלישי, א"כ מבואר שנקטינן להלכה שמה שמבדיל אח"כ אינו בתורת תשלומין אלא מעיקר הדין. וכיון שהגמרא פושטת קידוש מהבדלה, אם כן יש לומר שגם בקידוש אינו בגדר תשלומין אלא חיוב בפני עצמו, וממילא אף בקטן שפיר יתחייב לקדש מן התורה ביום השבת.

אבל אח"כ הסתפק דאולי האיבעיא דקידוש מיירי בקידוש דרבנן דיצא רק בקידוש על הכוס, ע"כ פשיט מהבדלה, אבל לענין קידוש של תורה אפ"ל דהוא מתורת תשלומין, או דאין לה תשלומין כלל.

קידוש לחולה ביום"כ

אך מדברי הגרעק"א נראה להוכיח דקידוש דיום הוא תשלומין לקידוש דלילה. דהנה במגן אברהם (תריח, י) כתב, שחולה שיש בו סכנה שאוכל ביום"כ לא יקדש משום חשש ברכה לבטלה שמא אין לו לקדש. והק' הגרע"א דבקידוש היום שאינו אלא ברכת בפה"ג, הרי הברכה אינה לבטלה משום ששותה את היין.

ולכאורה עדיין משכחת לן ברכה לבטלה באופן שלא אכל בלילה ולא קידש, שאז יש לו לומר את כל נוסח הקידוש ביום, ושוב הוי חשש ברכה לבטלה.

אלא ע"כ דנקט הגרעק"א דקידוש דיום אינו אלא תשלומין לקידוש דלילה, ולכן הקשה דחולה שלא אכל בלילה הרי לא היה מחויב בקידוש, וא"כ אינו מחויב לקדש בבוקר בכל נוסח הקידוש, שאין לו חובת תשלומין משום שלא היה מחויב בלילה, ונמצא שביום אין לו אלא לברך בורא פרי הגפן ואין כאן ברכה לבטלה.

הבדלה ביום ראשון

אלא דלכאורה זה אינו, שמבואר בדברי הגרע"א שנוקט שלכה"פ הבדלה כל יום ראשון הוי עיקר החיוב, וא"כ ה"ה קידוש שבת בבוקר היכא שלא קידש בלילה. דהנה כתוב בשו"ע (או"ח רצד, ב) שאם טעה ולא הבדיל בתפלה, ואין לו כוס בלילה וסובר שאף למחר לא יהיה לו, צריך לחזור ולהתפלל. והטעם, שמבואר

בגמ' שאינו חוזר ומתפלל משום שיכול להבדיל על הכוס, וכאן אין לו כוס. ותמה הגרע"א (סימן רצט, ו) הרי קי"ל שיכול להבדיל עד סוף יום ג', א"כ אמאי נקט דוקא שמצפה שיהיה לו למחר. ות"י הגרע"א שאם ההבדלה על הכוס יהיה בזמנו דהיינו במוצאי שבת קודש, או למחרתו דהוי כמו במוצאי שבת קודש, בזה הוא דאינו חוזר ומתפלל, אבל באינו מצפה שיהיה לו כוס למחר, אף שיהיה לו כוס ביום ב' או ג' כיון דאינו עיקר הזמן, אלא משום דמקרי בתר שבתא בזה חוזר ומתפלל. (ע"ה בדברי הרמב"ן תורת האדם אבלות ישנה לענין הבדלה בט"ב שחל במוצ"ש).

"תשלומין" להבדלה של יו"ט

ויש נ"מ לענין תשלומין להבדלה ביו"ט, שיעו"ש שהגרע"א מביא מספר "לשון חכמים" שמעיד בשם רבני פראג שאין תשלומין להבדלה של יו"ט, הגרע"א עצמו חולק וסבר דלפחות יש לו תשלומין ביום הראשון שאחר יום טוב, דהא לדעת הי"א דאינו מבדיל אלא כל יום ראשון ולא יותר, הטעם דיום הולך אחר הלילה, ממילא ה"ה ביו"ט הכי הוא. ואפילו למאי דקי"ל דמבדיל עד סוף יום ג', ומטעם דהוי בתר שבת, וזה לא שייך לענין יו"ט, מ"מ גם הוא ס"ל שלענין כל היום לא צריך לטעם ד"בתר שבתא" אלא מטעם דהיום הולך אחר הלילה, ולפי"ז מי ששכח במוצאי יו"ט להבדיל, יכול עכ"פ להשלים למחרתו.

אך העיר הגרע"א ממש"כ הבה"ג ד"טעם מבדיל" אינו אלא במבדיל בליל מוצ"ש, אבל אם לא הבדיל בלילה כיון שטעם שוב אינו מבדיל, וזהו שכל כאן המחבר דיש מי שאומר דהא דקי"ל "טעם מבדיל" ה"מ היכא דהבדיל בליל מוצ"ש, אבל אם לא הבדיל בלילה כיון שטעם שוב אינו מבדיל, משמע דעיקר זמן הבדלה רק בליל מוצ"ש, דאם נימא דיום א' עם ליל מוצ"ש הכל אחד מהכ"ת לחלק לענין טעם.

ושמעתי להביא ראיה מהרמב"ם (שבת כט, ד) שכתב וז"ל עיקר הקידוש בלילה, אם לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד מקדש והולך כל היום כולו, ואם לא הבדיל בלילה מבדיל למחר, ומבדיל והולך עד סוף יום שלישי, וק' למה חילק בין "מבדיל למחר" ל"למבדיל והולך עד יום שלישי", אלא ע"כ שיום ראשון הוי כמו מוצ"ש והוי עיקר החיוב.

אבל המשנ"ב (שם ס"ק טז) פירש דברי הרמב"ם בדרך אחר, וז"ל לכו"ע לכתחלה יקדים להבדיל ביום א', דזריזין מקדימין למצות, וגם דאסור לו לאכול קודם שיבדיל כיון דבידו הוא להבדיל. וכתב בשער הציון (ס"ק כח) שזה מוכח מהרמב"ם שכתב ומבדיל למחר, ומבדיל והולך עד סוף יום ג'.

ועל קושיית הגרע"א ממי שידוע שלא יהיה לו יין ביום א' שחוזר ומתפלל ערבית אם שכח להבדיל בתפילה, ת"י הביה"ל (רצד, ב) באופן אחר, וז"ל ואפילו לדעת הפוסקים דזמנו בדיעבד עד סוף יום ג', הכא לא סמכינן ע"ז, דכולי האי איכא למיחש דלמא לא יהיה לו.

שתיית מי שאינו יוצא קידוש

כתוב בשו"ע (או"ח רעא, יד) שאם לא טעם המקדש, וטעם אחד מהמסובין כמלא לוגמיו יצא, ואין שתיית שנים מצטרפת למלא לוגמיו, ומ"מ מצוה מן המובחר שיטעמו כולם. וי"א דכיון שבין כולם טעמו כמלא לוגמיו יצאו, דשתיית כולם מצטרפת לכשיעור. והגאונים סוברים שאם לא טעם המקדש לא יצא, וראוי לחוש לדבריהם. ודוקא בקידוש, אבל בשאר דברים הטעונים כוס מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר.

ויש להסתפק האם מי שאינו יוצא ידי"ח בקידוש יכול לשתות את הכוס, ויהיה נ"מ במוצ"ש חזון שנוהגין לתת לתינוק לשתות היין, האם צריך למצא תינוק שעדיין לא יצא ידי הבדלה.

והנה המשנ"ב (ס"ק סט) כתב, וז"ל דכיון שהמסובין שמעו מתחלה את הברכה, והוא כוון עליהם להוציאן, מהני טעימתן לכולם, אבל אם שתה אחר שלא כוון עליו בברכה, ואותו האחר בירך מחדש משמע שאין יוצאין בטעימתו. משמע קצת שאינו צריך לצאת ידי קידוש, רק שצריך לצאת ידי ברכת בורא פרי הגפן. אבל בספר שמירת שבת כהילכתה (פרק מח) כתוב בשם הגרשז"א זצ"ל שאם השותה התכוון לצאת ידי קידוש, אע"פ שלא התכוון לצאת ידי הברכה, שפיר דמי.

מי שעדיין לא קיבל עליו את השבת

בשו"ת שו"ת הר צבי (או"ח א סימן קסז) כתב וז"ל ועל השאלה במקדש מבעוד יום אי יכול לצרף שתיית אחר שלא קיבל עדיין את השבת, עיין בספר חמדת אפרים שנסתפק בזה. משמע שכל השאלה שלו הוא משום דלא הוי שבת עדיין בשבילו, אבל בזה שאינו יוצא ידי חובתו בקידוש אין בעיא.

וידיד הרב דוד סלמון שליט"א העיר, שמי שקידש בביהכ"נ ב"קידוש" שנערך לבר מצוה או חתן, ויצא ידי"ח קידוש במקום סעודה, וחזר הביתה ומקדש להוציא אנשי ביתו, לא מצינו שחייב אחד מהמסובין לשתות הכוס, ובדרך כלל ה"מקדש" הוא זה ששותה הכוס, והמסובים רק טועמים מהיין, ואע"פ שאין בעה"ב יוצא עכשיו ידי"ח בקידוש, אלא שמוציא בני ביתו מדין ערבות. הרי לן ש"מעשים בכל יום" ששותה היין אינו צריך לצאת ידי"ח. אבל אולי תלוי בגדר ערבות, דאם נאמר שכאילו לא יצא ו"יוצא עכשיו", כדברי הר"ן, אז אין ראייה, ורק לפי הבנת הגרע"א שאין מי שעושה הקידוש נחשב ל"מקדש", ואינו אלא מקדש בשבילם א"כ מוכח שגם מי שאינו יוצא עכשיו ידי"ח בקידוש יכול לשתות.

ואבי מורי שליט"א רצה להוכיח משתיית כוס של ברכה בעלמא, כגון כוס של מילה שאחר ששותה אינו "יוצא ידי"ח", ובכ"ז הוא שותה. ובשו"ע (שם) כתוב וז"ל ודוקא בקידוש, אבל בשאר דברים הטעונים כוס מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר. א"כ לפי דעה הראשונה שגם בקידוש אין חיוב על המקדש לשתות, א"כ שפי"ד שאחר שאינו יוצא ישתה.

גדר קידוש במקום סעודה

שנינו בפסחים (קא, א) שאין קידוש אלא במקום סעודה, וביאר בזה הרשב"ם (שם) תרי טעמי, או משום דכתיב וקראת לשבת עונג, במקום קריאה שם תהא עונג, או שהוא מסברא שכיון שצריך לקדש על היין, צריך לקדש על יין חשוב והיינו על יין שבתוך הסעודה.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ד, סג) חקר אם דין קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה או דין בקידוש, וכתב שאם הטעם משום שבמקום קריאה שם תהא עונג, נמצא שחיוב קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה שהעונג צריך להיות במקום קידוש, אך אם הטעם משום יין חשוב הרי הוא מדין הקידוש שצריך שיהיה על יין חשוב.

סעודה בערב שבת

והנה נחלקו הראשונים מה הדין במי שגמר סעודתו בערב שבת וקידש עליו היום ונטל ידיו במים אחרונים כדי לברך, דעת הרי"ף (פסחים כ, ב בדפי הרי"ף) שתחילה מברך ברכת המזון ואחר כך מקדש, אבל הרא"ש (שם י, ז) חולק, שכיון שחייב לאכול א"כ אינו מברך אלא פורס מפה ומקדש. וכתב שהרי"ף שלא חשש משום חיוב הסעודה, נראה שנקט שמקיים דין קידוש במקום סעודה ע"י הסעודה שאכל עכשיו.

וטעמו של הרא"ש מבואר אם קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה, שכיון שהסעודה לא הייתה בשבת אינה יכולה להיחשב קידוש במקום סעודה, ולכן יש לו לפרוס מפה ולקדש ולהמשיך לאכול משום קידוש במקום סעודה. ונראה שנקט הרא"ש שהוא דין בסעודה אף אם ילפינן מ"וקראת לשבת עונג", דזה לשונו שם ואם הוא סובר דחשיב קידוש במקום סעודה כיון **שהיתה הקריאה במקום עונג** ואע"ג דלא היתה לכבוד שבת, לא מסתבר לי טעמיה בהאי.

וכן מבואר בר"ן בסוכה (יט, א בדפי הרי"ף), שכתב שאף שבכל מצווה אם התחיל לאכול לפני שהגיע זמן המצוה א"צ להפסיק כשהגיע זמנה, מ"מ קיי"ל פורס מפה ומקדש, אף שהגיע זמן מצות קידוש באמצע סעודתו, ומשום **דהקידוש מתקן הסעודה**. והיינו שאכילתו עצמה עכשיו מחויבת שיקדש עליה, ומבואר כנ"ל.

ושיטת הרי"ף אכתי מוקשה, דאף אם נימא שנקט שהטעם בקידוש במקום סעודה הוא משום יין חשוב שבתוך הסעודה, ולכן אף סעודה של חול שפיר מחשבת ליינן של קידוש יין חשוב, מכל מקום כאן שמקדש רק אחר שכבר בירך, שוב אין כאן יין שבתוך הסעודה, וצ"ע.

בדברי הגרע"א

ובדברי הגרע"א נראה שיש כאן סתירה בענין זה, דהנה המג"א (סימן רעג ס"ק יא) הביא דברי השל"ט ג' שלענין קידוש במקום סעודה די בפירות, דסעודת שבת נחשבת קבע, היינו דשבת קובעת למעשר. אבל כתב שדעת הטור והש"ע עיקר, ומ"מ באוכל מיני תרגימא מה' מינים יצא, דהא עכ"פ חשיבי טפי לסעודת שבת מיין. אבל שכר אע"ג דהוי חמר מדינה לא יצא בו במקום סעודה דלא סעיד כמו יין.

וכתב הגרע"א שמדברי תר"י הובא במג"א (סימן קפ"ח ס"ט) מוכח דס"ל דין ומיני תרגומא לא מחשיב מקום סעודה. ר"ל ממש"כ תר"י (ברכות לו, ב) שאם שכח לומר רצה בשבת שחייב לחזור ולברך רק בשני סעודות הראשונות, והטעם דשני פעמים חייב לקדש אחת ביום ואחת בלילה, וצריך שיאכל פת כדי שיהיה הקידוש במקום סעודה, אבל בפעם השלישית שאינו צריך לקדש אם ירצה לפטור עצמו בפירות

הרשות בידו. הרי לן להדיא שקידוש במקום סעודה הוא דין בקידוש ולא דין בסעודה, שכל הסיבה שחייב לאכול פת הוא משום שחייב בקידוש.

יוה"כ שחל בשבת

כתב המג"א (תריח, י) שחולה שיש בו סכנה שאוכל ביוה"כ אינו צריך לקדש, הגרע"א חולק עליו ומצדד לומר שלפחות ביוה"כ שחל להיות בשבת, חייב לקדש קודם שיאכל. לא מיבעי למ"ד שקידוש במקום סעודה דאורייתא, אלא אפילו למ"ד שאין קידוש אלא במקום סעודה מדרבנן, והיה אפשר לומר שהחיוב דאורייתא יצא בהזכרת שבת בתפלה, ולגבי החיוב דרבנן הוי כמו יוה"כ דעלמא, שלא חייבוהו, אלא דיש לחלק בין יוה"כ רגיל ליוה"כ שחל בשבת, דדוקא מצד יוה"כ לא תקנו קידוש כלל, כיון דע"פ הרוב אינו יכול לאכול לא תקנו משום חולה לחוד, משא"כ בחל בשבת דתקנת חז"ל היה שבכל שבת יהיה קידוש במקום סעודה, ממילא גם שבת זה בכלל, וזה החולה חל עליו החיוב דשבת. הרי לן שמשום שחייב לאכול חייב לקדש מטעם קידוש במקום סעודה, וע"כ שגדר קידוש במקום סעודה הוא דין בסעודה ולא דין בקידוש.

נ"מ בחקירה הנ"ל

ויתכן נ"מ בחקירה הנ"ל, דאם קידוש במקום סעודה הוא דין בקידוש אז יש לומר שאם קידוש שלא במקום סעודה לא יצא ידי קידוש. אך אם זה דין בסעודה יש לומר שידי חובת קידוש יצא, אלא שחייב לחזור ולקדש במקום סעודה כדי שהסעודה תתקיים במקום קידוש.

ועי' באגר"מ (שם) שמסיק להלכה, שמי שקידש שלא במקום סעודה ידי חובת קידוש יצא ומותר לו לאכול מחמת הקידוש, אלא שחייב לחזור ולקדש במקום סעודה כדי לקיים הדין של קידוש במקום סעודה, ועיין שם באורך.

אבל בשו"ע (או"ח רעג, ג) משמע שלא כדבריו שכתוב וז"ל קידש ולא סעד, אף ידי קידוש לא יצא. וכתב המשנ"ב (ס"ק יא) דלא תימא דוקא אם רוצה לאכול במקום אחר הוא דלא מהני הקידוש להתיר לו באכילה, כיון שלא קידש במקום סעודה, אבל אם אינו רוצה לסעוד אח"כ כלל יצא עכ"פ ידי קידוש קמ"ל. ולפי האגר"מ קידוש שפיר יצא.

וכן מוכח מדברי הגרע"א (או"ח סימן רעג) שהק' היכא שמקדש לאחרים שאינו שותה, למה לא חש המחבר לדברי הגאונים דצריך שישתה המקדש, ות' שהאחרים מקרי הם המקדשים. והוכיח כן מהא דאמרינן לאפוקי אורחים דגנו ואכלי בבי כנישתא, והא המקדש אינו יכול לשתות דהוא לא יצא ידי קידוש שלא במקום סעודה, ואם כדברי האגר"מ למה אינו יכול לצאת ידי"ח קידוש וישתה, ואח"כ יחזור ויקדש בבית במקום סעודה.

וכן משמע בשערי תשובה (סימן רעג, ז) שמה שנוהגין לילך לבית חתן או מילה ואין שם כיסנין אחר קידוש רק מיני מגדים וקאו"י, אין לו לטעום שם כלל, ולא סגי במה שהמקדש ישתה כל הכוס דלדעת הגאונים חשיב כסעודה דהיינו לשתה עצמו, אבל לא מהני לאחרים. ואם איתא למה אינו יכול לצאת ידי קידוש ואח"כ כשיחזור לביתו יקדש עוד הפעם.

האם מקיים הדין של "במקום סעודה" במיני מזונות

בשולחן ערוך (אורח חיים רעג, ה) הביא בשם הגאונים שיוצא ידי קידוש במקום סעודה אף אם אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה, וגומר סעודתו במקום אחר.

ובמגן אברהם (שם, יא) הביא מהשלטי גיבורים שאף אכילת פירות נחשבת לסעודה בשבת, וכתב שהעיקר כהשולחן ערוך שלא הזכיר זאת, אך סיים וכתב שמכל מקום אם אכל מיני תרגימא מחמשת מיני דגן וודאי נחשב לקידוש במקום סעודה לדעת הגאונים.

והנה מנהג ישראל לסמוך על המג"א, ולקדש על סמך אכילת מיני עוגה לקידוש במקום סעודה, אבל לגבי יין אין העולם סומך בזה על הגאונים, ורק בשעת הדחק כגון בפסח לאלו שאין אוכלים "שרויה" (געבראקס).

ולפום ריהטא מנהג זה בטעות יסודו, שאם במיני מזונות סמכין על שיטת הגאונים דנחשב לקידוש במקום סעודה, מדוע לא נסמוך על דעתם אף לגבי יין.

שינוי מקום

אכן אין הדבר פשוט, דהנה הגרע"א ביאר שדין זה דהגאונים עיקרו תלוי בדין דברים הטעונים ברכה במקומם (המבואר בסימן קעח, ה), שכיון שטעונים ברכה במקומם נחשבים קבע ומקיים בהם קידוש במקום סעודה, והגאונים דעתם כדעת הרמב"ם (ברכות ד, א) והרשב"ם (פסחים קא, ב) שאף דברים שהם משבעת המינים צריך לברך אחריהם במקומם, ולכן מקיים קידוש במקום סעודה אף ביין. אבל לשיטת הרא"ש שאין טעון ברכה במקומו אלא רק דברים שהם מחמשת מיני דגן, אז גם כאן אינו יוצא ידי קידוש במקום סעודה אלא בחמשת מיני דגן. והטעם פשוט שהסיבה שצריך לברך במקומה הוא משום שאכילת דברים אלה נחשב לקביעות, ולכן צריך לחזור לשם, וממילא דברים אלו נחשבים קביעות סעודה גם לגבי קידוש במקום סעודה.

והוכיח כן לדעת הרא"ש מהסוגיא דנזיר (ד, א), דפריך והא מושבע ועומד מהר סיני, דהיינו כפי שביארו התוספות שאין צריך פסוק לומר שהנזירות חלה לבטל קידוש על היין. ולכאורה קשה שהרי להרא"ש קידוש במקום סעודה מן התורה (וכפי שהבאנו לעיל דלא כרבינו יונה), וא"כ מ"ט לא נימא דצריך את הפסוק היכא שאין לו אלא יין לסעודתו שאז מן התורה חייב לשתות היין משום קידוש במקום סעודה, ומ"מ חלה הנזירות. וע"כ שהרא"ש קאי לשיטתו שיין אינו צריך ברכה במקומו ולכן אינו יוצא קידוש במקום סעודה ביין, ואתי שפיר.

והנה דעות אלו הובאו בשולחן ערוך וברמ"א (או"ח סי' קעח, ה) שם, דעה ראשונה סוברת שכל שבעת המינים, וי"א דדווקא הנעשה מחמשת מיני דגן, והרמ"א מביא דעה שלישית הסוברת שדווקא פת. וכתב בביאור הגר"א שכדעה השנייה שהיא דעת התוס' בפסחים (קא, ב ד"ה אלא) כך ההלכה, שראיית תוספות שם לדבריהם היא ראייה שאין עליו תשובה, והיינו מה שהביאו שם התוספות מהירושלמי היה אוכל במזרח של תאינה ובא לו למערכה צריך לברך, הרי לן שגם בתאינים אין צריך לברך אחריה במקומה.

ולפי זה מבואר מנהג העולם, דאם כ' הגר"א שלהלכה רק חמשת מיני דגן בעו ברכה במקומם ולא שבעת המינים, א"כ אף שנקטינן כהגאונים, לא נקטינן כן אלא במיני מזונות מחמשת המינים שטעונים ברכה במקומם להתוספות, ולא ביין שהוא משבעת המינים ואין טעון ברכה במקומו. והעירו לי שלפי הגרע"א גם אכילת פירות שבעת המינים יחשב קידוש במקום סעודה, שהרי לפי הרשב"ם והרמב"ם גם בשבעת המינים צריך ברכה לאחריה במקומו, ולא מצינו שיטה שיין צריך ברכה במקומו, ושאר שבעת המינים לא, וזה כדברי השלטי הגיבורים ודלא כהמג"א.

שיטת הראשונים שצריך פת

אבל דעת הגר"א (מעשה רב הלכות שבת אות קכב) שאף בקדוש היום אינו מקדש אלא במקום סעודה גמורה, ולא מיני תרגימא או יין.

בספר תשובות ונהגות (כרך א סימן רסד) הביא מכמה וכמה ראשונים שהסעודה צריך להיות סעודת פת. הרמב"ם (שבת כט, י) פוסק "ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעוד סעודה שניה", הרי מפרש שחיובו מפני הסעודה העיקרית. והראב"ד שם חולק רק שמותר לטעום לפני קידוש היום, כיון שהמצוה רק לפני סעודה, אבל לא נחלק שם בדין קידוש במקום סעודה שצריך לפני עיקר הסעודה. ורבינו יונה (פ"ז דברכות) מפרש שחובת שתי סעודות שבת בפת מפני שצריך קידוש במקום סעודה, הרי שצריך פת בשביל קידוש במקום סעודה. וכן ברבינו דוד (פסחים דף קה) ס"ל שחובת הקידוש ביום הוא כדי לקבוע סעודתו על היין, שדן גם לקידוש בסעודה ג', ולפי"ז בודאי צריך שיהיה הקידוש לפני הסעודה שיוצא בה דוקא.