

הובדלו ממלאכה, וכדא"ל רב לר' ירמיה וא"ל מי בדלת א"ל לא בדילנא, וכבר קדש היום ואין מלקין אותו עוד, ובצרפת ובפרובינציא אין מנהג לאמרו בשבתות וי"ט, אך לפי מה שמצאתי במדרש... מנהג לומר והוא רחום, שאין לנו קרבן לתלות זאת התפילה, ובזה הוא נוח ויפה מנהג ספרד וישר הוא בעיני. וכן הביא הטור בסי' רסו: 'ונוהגין בספרד לומר והוא רחום כבשאר הימים, ובאשכנז אין נוהגים לאומרה'.

שטעם הזוהר והגאונים הינו עיקר. וכ"כ במשמרת שלום סי' לג סק"א, ובהערה מבין המחבר כתב שמקורו מהזוה"ק תרומה, וכיון שחזו"מ דהוא ג"כ מקרא קדש, אין בו פחד דגיהנם, אין לעורר דינים: 'וכל מה דאפשר להשוות חזו"מ לי"ט בענינים אלו, צריך להשוות, ובזה מכבד את המועדות'.

אולם מנגד, בספר המנהיג תפלת הערב אות פג כתב: 'ומכאן יש לי תשובה למנהג ספרד שאומרים אותו בשבתות וימים טובים וכבר

אשת חיל

שאמירת פרק זה מכוונת לייחוד קדושת השבת. כן כתב באוצר יסודי ישורון בהשמטות: 'ומה שאומרים בליל שבת קודם קידוש אשת חיל, הוא עפ"י קבלה. כי השבת דומה לבת מלך הבאה להתאמה עם ידידה החתן 'ישראל', כמו קדושא בריך הוא מתאחד עם כנסת ישראל'.

אך בפרי צדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין בראשית, פרשת חיי שרה באר שפרק זה יוחד כנגד כנסת ישראל שמתעלים בעת זו למעלת 'אשת חיל': 'קודם סעודת ליל שבת אומרים אשת חיל וגו' דכנסת ישראל אשה יראת ה'. וזה בשבת שכל אחד מישראל משיג היראה. דשומרי שבת נקראו יראי שמי (תענית ח ב). ובכניסת שבת כל אחד מישראל זוכה לנשמה יתירה נשמתין חדתיך. וכמו שמובא בזוה"ק (ח"ב פ"ח ב) נשמתא דכל שלימו בה כדוגמא דעלמא דאתי ובגין כך איקרי שבת. ושבת נקראה כלה מלכתא. ונקראו כל ישראל אשת חיל עטרת בעלה'.

טעמי אמירת פרק 'אשת חיל'

נהגו בכל קהילות בית ישראל לומר פרק 'אשת חיל' לפני הקידוש והסעודה, וטעמים שונים נאמרו להנהגה זו;

בסידור שער השמים לבעל השל"ה הק' ליל שבת כתב: 'ואחר כך בלי הפסק יאמר פרשת אשת חיל מראשה לסופה, כנגד השכינה, מרומז על דרך הקבלה על שכינה כי דוע ליודעי חן. ויש בה כ"ב פסוקים כנגד כ"ב צינורות של מעלה, שכעת הם פתוחים ומריקים שפע וברכה מהבריכה העליונה, מראש כל הכתרים', הביאו הבן איש חי בראשית, שנה ב, אות כט. וכן ציין השל"ה הק' במקום נוסף שער האותיות, זהירות זריזות, בהגהה: 'ונודע, כי (פרשת) [פרק] אשת חיל בסוף משלי קאי אשכינה'.

אומנם בכתבי האר"י הק' בשער הכוונות כתב שליל שבת נקרא שבת מלכתא, ומלכותא עילאה נקראת אשת חיל. ונראה

ואמונתו לבית ישראל, לבני ישראל אין כתיב כאן, אלא לבית ישראל, אלו הנשים'. ובמשנה שכיר טייכטל, מועדים, שבת באר שמייחדים אמירה זו לאישה שמכוונת את הבית לעבודת השי"ת: 'אבל באמת אשה, אשת חיל... כל מחשבותיה להביא את בעלה ואת כל בני משפחתה לידי עולם הבא, ולא תפיק רצון מענייני עולם הזה'.

אפשר, שבכניסת השבת, כשהקודש מתגלה ומאיר את החיים, המבט האמיתי והפנימי הוא המבט השורר בבית. ואור השכינה (בקיודוין לא: מובא שכשרב יוסף שמע שאימו מגיעה, אמר: 'איך מקמי שכינה דאתיא') האצור אצל כל אחד מישראל מתגלה ומתעלה בעת תוספת הנשמה, ומבקשים אנו להיות מוארים בהארה זו, וכי היא תנהיג אותנו ותרוממנו במהלך השבת.

כן באר באוהב ישראל שמות פרשת בא שבאמירת הפרק אנו מתעלים לדרגה גבוהה: 'אבל לעתיד יהא הכל מסור ביד הכנסת ישראל בכחינת אשת חיל עטרת בעלה. היינו שיכתיר את עצמו כביכול השם יתברך בהכנסת ישראל ויהיה הכנסת ישראל אז בכחינת כתר שהוא יותר גבוה מכל העולמות, ויהיו כל העולמות עליונים ותחתונים מתנהגים על ידינו. וזה יומשך ממה שישאל ימליכו את השי"ת על עצמו ויקבלו עול מלכות שמים באהבה רבה'.

אומנם בילקוט חדש ענייני פריה ורביה אות נא באר שהכוונה לאישה: 'אמר רב אחא, כל הנושא אשה כשרה, כאילו קיים כל התורה מא' עד ת', ועליו הוא אומר אשתך כגפן פוריה. לפיכך נכתבה אשת חיל מא' עד ת'. ואין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור, שנאמר זכר חסדו

ברכת הבנים

רבי אהרון ברכיה ממודינא בספר מעבר יבוק במאמרי שפת רננות, פרק מג כתב עפ"י הנהגה זו, שיש לברך באופן זה את בניו ותלמידיו בליל שבת (כלשונו במפתחות למאמרים אלו), וזה לשונו: 'והמנהג לברך בשבת קודש, ובפרט בלילי שבת, סוד שבת מלכתא, שהם בינה ות"ת (תפארת) למטה במלכות כנו' למעלה. ובסוד נפש יתירה, שעל המברך ומתברך יחולו הברכות. ועוד, כי אין שטן ופגע רע בשבת שיקטרג על הברכה... וצורך גבוה הוא לברך את בניו בשבת. ואם יש לו בת, גם היא יברכה. ובפרט בליל שבת, והמשכיל יבין מעצמו כי כנים דברנו'. הרי כלל בדבריו, מספר טעמים למנהג זה.

ברכת הבנים בליל שבת -

סגולת השעה, או עיתוי מועדף

במנורת המאור פרק יא גידול בנים כתב שיש לברך את ילדיו, כשידיו מונחות עליהם: 'כשישים אדם את ידו על ראש הקטן, הקטן מתברך, שנא' וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים וגו', וכתב ויברכם ביום ההוא לאמר. ובהנחת היד על ראש הקטן הוא מתברך. ורמז לדבר, ביד האדם ט"ו איברים, כמנין ט"ו אותיות שבפסוק יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. כלומר, יחולו על ראשך הברכות שבשלוש פסוקים אלו, שהן ט"ו, כמנין איברי היד'.

בביאור 'בשמים ראש' על 'אוצר התפילות' עמ' 614 התריע על הזונחים מלברך בניהם בליל שבת, וכתב שישנה מעלה בברכה בעת זו שהיא עת רצון: 'על כל פנים מכל זה נראה בעליל איך הוא מנהג שטות מכמה פתאים שנמנעים לברך יוצאי חלציהם בשבת קודש, והלא אמרו רבותינו זיכרונם לברכה, אל תהיה ברכת הדיוט קלה בעיניך. ומה גם בעת רצון... על כן מי שיראת אלקים בלבבו יברך לבניו וליוצאי חלציו'. וכן היצר ע"כ רבי מנחם מענדל מרימנוב בספרו מנחם ציון.

בשו"ת חתם סופר ח"א אור"ח סי' כג י"שב תמיהת הבית אפרים (מרגליות) שתהה מדוע לא נושאים הכהנים ידיהם בכל יום. והשיב החת"ס: 'ותפלה במקום עבודה. ואין ספק כשאין עבודה רצויה והיא פגול ח"ו, גם ברכת כהנים לא תחול על המתברכים אז. והיות בעו"ה כל ימות החול טרודים על המחיה והכלכלה, ורוב התפלות בלי כוונה וטרדה מרובה, ותפלה בלא כוונה כקרוב שאינו רצוי ע"כ מברכים ב"ט שהעולם פנויים ומכוונים בתפלתם. וכה"ג כ' בפירוש המחזור על המנהג שנוהגים לברך הילדים בשבת וי"ט דוקא'. הרי שרק משום שפנויים להתרכז בברכה, קבעו לברך בשבת, וכ"כ במטה אפרים בס"י תרי"ט, אלף למטה סק"ה. ומובא בזכרון משה בדף מד שהחת"ס נהג כשחזר מבית הכנסת, לאסוף את כל בני ביתו, בניו בנותיו חתניו ונכדיו, מקטן ועד גדול, ולברכם (ובספרו על התורה, במדבר עמו' כה כתב, שיש לברך 'הבנים והתלמידים בלחש'). ובספר החיים לאחי המהר"ל שם הביא סמך לכך שמברך בעת המנוחה, מדברי תנא דבי אליהו פרשה א:

בטעם הראשון כתב, שבעת זו מקבלים נשמה יתירה, וע"כ ראוי לברך את הילדים, ומכח הברכה גם המברך מתברך. ואפשר לבאר עפ"י הספורנו בבראשית לב, א שכתב על מעלת ברכת האב לגבי ברכת לבן את בנותיו: 'להורות שברכת האב אשר היא על בניו ככל נפשו, בלי ספק ראוי שתחול יותר בסגלת צלם אלהים המברך, כאמרו בעבור תברך נפשי'. אזי רצוי שהאב יברך בעת ששורה עליו מעלת הנשמה היתירה.

טעם נוסף כתב, שישנה מעלה בברכה בליל שבת, כיון ש'אין שטן ופגע רע בשבת שיקטרג על הברכה'. והברכה תשרה ללא עיכוב ומניעה.

בספר החיים פרק פרנסה וכלכלה פ"ו של אחי המהר"ל, כתב שיש לברך את הבנים בליל שבת, מפני שהוא זמן השפע: 'נוהגים העולם שהאב מברך את הבן, וכן הרב את תלמידו ביום הקדוש הזה, לפי שצינורי השפע פתוחים בו'. כן נראה מביאורו של היעב"ץ בסידורו עמודי שמים בהנהגת ליל שבת, סעי' ז, בדף שד"מ שיש לברך בעת שחל השפע את אלו שלא טעמו טעם חטא, ומכח ברכה זו מתברכים כולם: 'מנהגן של ישראל לברך הילדים בליל שבת, א' האבות וא' הרבנים אחר התפלה או בכניסה לבית, שאז חל השפע וראוי להמשיכו על הילדים, ביחוד שאין בכוחם להמשיך שפע במעשיהם. אבל על ידי גדול אמצעי משובח הוא, ויורד וחל ונאחז ביותר הקטנים שעדיין לא טעמו טעם חטא ועל ידיהם הוא מתפשט יותר. אבל גם הבנים הגדולים מקבלים ברכה מאבותיהם. ונכון הוא'.

אמן על זה. וכן הביא בסידור ערוגות
הבושם סדר ליל שבת.

בספר יוסף אומץ בסי' עט כתב טעם נוסף
למנהג, שיש לברך מתוך שמחה, שאז ישנה
יכולת להעביר השפע למתברך, וז"ל: 'מנהג
ותיקין לברך בכניסת שבת ויום טוב,
ובשחרית וביציאתו, את בניו וקרוביו.
והטעם נראה לי שענין ברכת הצדיקים הוא
כמו שכתב בספר דברי שלום אצל ברכת
יצחק ויעקב, שהמברך הוא כצינור להמשיך
הברכה על המתברך, ובהיותו שמח יהי יותר
מוכן להמשיך השפע, כי אין הנבואה שורה
אלא מתוך שמחה'.

נפק"מ לכל זה, בנוסח הברכה שיש
לברך, אם יברך נוסח של ברכת כהנים, ואז
ישימך אלוקים כאפרים וכמנשה / כשרה
רחל ולאה, או כצחות לשוננו. ובאם יניח יד
אחת או שתי ידיו. ואם גם האם תברך.

'ימים יוצרו ולו אחד בהם, זה יום שבת
לישראל. כיצד, עושה אדם מלאכה כל ששה
ימים ונח בשביעי נתרצה עם בניו ועם בני
ביתו'.

בספר החיים לאחי המהר"ל שם הביא
טעם נוסף למנהג זה: 'גם יש בו טעם אחר,
לפי שדרך האב שכועס תמיד על בנו ומקללו
כל ימי השבוע, וכן הרב על תלמידיו.
ולפיכך מקדים לברכו בתחילת השבוע,
ומשברכו לא יוכל לקללו עוד. על דרך
'וברך ולא אשיבנה'. כן הביא בבשמים ראש
שבאוצר התפילות עמ' 624 ובליקוטי
מהרי"ח: 'מפני שלפעמים בימות החול
האב האב והאם מקללין את בניהם, מרוב
צער או מחמת איזה סיבה שאירע להם. ולכן
עתה בזמן השמחה מבטלין אותן הקללות
ע"י הברכות, ויהפוך ה' את הקללה
לברכה'. והעת גורמת שגם מלאך רע יענה



קידוש

גדר הקידוש

מקדשין על היין בכניסתו. ותימה, הכיצד מבואר במילה 'לקדשו', שיש לברכו. וכן תקשה, איך למדו לקדש על היין.

כתב הרשב"א בשו"ת ח"ד סי' רצה: 'לזכור אותו בכניסתו, כעין שבח וקילוס. כענין מאמרם, רבי חנינא שהיה אומר נצא ונקבל פני שבת מלכתא כו'. והיה מקלס ואומר בואי כלה, בואי כלה, וכיוצא בזה, בקריאת פסוקי קדושת השבת, בקריאת ויכולו, או ושמרו בני ישראל את השבת... וכל אחד ואחד אומר, כפי שיזומן לו מעניני שבחו, וקדושתו, והזכרת קדושתו. וגם בדבריו צ"ב, כיצד למד שהקידוש כולל שבח וקילוס. ואם כדבריו, היכן יש שבח וקילוס בפסוקי 'ויכולו' (הגר"א נבנצאל כתב לנו שאפשר שכלול בפסוק 'ויברך').

כתב החינוך במצווה לא בגדר מצות הקידוש: 'לדבר דברים ביום שבת בהכנסתו וכן ביציאתו, שיהיה בהם זכר גדולת היום ומעלתו, והבדלתו לשבח משאר הימים שלפניו ואחריו, שנאמר זכור את יום השבת לקדשו. כלומר, זכרהו זכר קדושה וגדולה'. וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות מ"ע קנה ביתר ביאור: '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

הקידוש גורם ליום שיבוא

הרשב"ם בפסחים ב"דף ק: כתב: 'וקרובי תכא מקמי דליקדיש לקדושא דשבתא לא מקרבינן, מ"ט כי היכי דתיתי סעודה ליקרא דשבתא'. הרי שיש להביא את השולחן והסעודה רק לאחר הקידוש. ובביאור העניין י"ל שיש להראות שמחמת הקידוש מגיעה הסעודה והעונג. וכן הובא במעשה רב הלכות שבת אות ק"ח: 'בשבת קידוש על היין, לא יהא הלחם על השולחן'.

בירושלים במועדיה פסח ע"ג נה דייק כן בלשון הרמב"ם בהל' חמץ ומצה פ"ח ה"א: 'אומרים קידוש ומביאין שולחן לפניו, שיש להביא את השולחן אחר הקידוש. כדרשת חז"ל 'וקראת לשבת עונג', במקום קריאה שם תהא עונג, כמבואר בר"ן בשבת ב"דף י"ט: מדפי הרי"ף ובתוס' רי"ד בפסחים ב"דף קו. אומנם אף הסוברים שדי בכיסוי הפת, סברי שדי בכך כדי לבטא שהיום גורם לסעודה שתבוא, כמבואר בתוס' וברא"ש בפסחים שם.

קידוש - הקדשת היום, או הזכרת מעלתו

יש לעיין ביסוד מצוות הקידוש, האם במעשהו - הוא מקדש את היום, או שאין בכך לקדש את היום. וצ"ב מהו מהות הקידוש, ומה כלול בו.

איתא במכילתא ויתרו: 'זכור את יום השבת לקדשו, קדשהו בברכה. מאן אמרו

הר"ן בשבת בדרך יט. מדפי הרי"ף באר שמקור דין 'קידוש במקום סעודה' הוא מהנאמר 'וקראת לשבת עונג', במקום קריאה שם תהא עונג. וכן כתבו הראשונים שסברי שבעי קידוש על היין מדאורייתא, כי במקום קריאה שם תהא עונג, ולא יכול הנזיר להמנע מאשר מושבע מהר סיני. וצ"ב, כיצד מבואר בפסוק שקריאה תהא במקום עונג. על כורחך שהבינו, שלא נאמר רק להזכיר את יום השבת במילי, אלא להזכירו באופן נכבד. ומעתה שפיר מובן מדוע ראו חכמים לנכון לתקן קידוש על היין בדווקא, שבכך מזכיר ומקדש באופן מכובד ונעלה.

ברם הרמב"ן בשמות כ, ח באר שבקידוש הננו מקדשים את היום: 'ממלת לקדשו, שנקדשהו בזכרון, כענין וקדשתם את שנת החמשים שנה, שהוא טעון קדוש ב"ד לומר ביובל מקודש מקודש, אף כאן צוה שנזכור את יום השבת בקדשנו אותו. וכך אמרו במכילתא לקדשו, קדשהו בברכה, מכאן אמרו מקדשין על היין בכניסתו... לפי שכל הטעונים קדוש מתקדשים בכניסתן פעם אחת, כגון קדוש החדש, וקדוש היובל'.

יש בחקירה זו לבאר את מחלוקת הראשונים בזמן הראוי לקידוש, שכן התוס' רא"ש בברכות בדרך כז: סבר שיש לקדשו מיד בכניסתו, ואם לא קדשו בשעה זו, מקדש רק מדין תשלומין. הרי דס"ל שבקידוש, אף מקדשים את היום. ואילו רש"י והרשב"ם בפסחים בדרך קו. סברי שיש לקדש בשבת, ולא דווקא בכניסתו, אלא רק מדין זריזין. ולדבריהם, אין משמעות הקידוש כהקדשת היום, אלא הזכרת מעלת היום. והנה

זכרהו זכר קדושה והגדלה. וזו היא מצות קדוש. ולשון מכילתא זכור את יום השבת לקדשו קדשהו בברכה'. מבואר להדיא, כי עניין הקידוש הוא, להבדיל את היום משאר ימים, להגדיל את היום ולברכו. כן הוא בפירוש רבינו בחיי שמות פ"ב: 'זכור את יום השבת, שנזכור תמיד בכל יום השבת שלא נשכחהו ושלא יתחלף לנו בשאר ימים, כי כשנזכור אותו תמיד נזכור מעשה בראשית בכל עת, וזה פנה גדולה באמונה, כי מתוך החדוש יתבאר ענין ההשגחה והנבואה ואמתת העונש והשכר'. נמצא, שבקידוש היום יש לכלול פסוקים שיש בהם כדי לבטא את גדולת היום ועניינו.

ואפשר, ששבח וקילוס השבת, אינו תלוי במילות שבח והילול, אלא בתיאור יחודיות היום הוי שבח וקילוס. לדברים אלו, לא מהני שרק יאמר ויזכיר שהיום שבת, מבלי שיוסיף ויצייין את מהות ומעלת השבת (אולם רעק"א בריש סי' רעא ובתשובה מאהבה ח"ב סי' רלט ובכף החיים סק"ז חידשו שכל שמוזכר ואומר 'שבתא טבא', יוצא יד"ח הקידוש. וצ"ל דסברי, שכלול בהכרזה ובברכה זו, שמצייין את גדולת ומעלת היום). וכן מבואר להדיא במדרש תנחומא פרשת כי תצא סי' ז: 'אע"פ שכתוב בשבת זכור, ובעמלק זכור, אינן שוין... כך השבת כתיב בה זכור את יום השבת לקדשו ולכבדו במאכל ובמשתה ובכסות נקייה. ובעמלק כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק, על מה אתה זוכרו על שולחן ריקה שנא' תמחה את זכר עמלק מתחת השמים'. הרי שבעוד שהזכרת עמלק נעשית רק ע"י ציון מעשהו והזכרתו, בהזכרת השבת בעי שיפאר ויכבד את היום.

ובכך קידש את כל היום מתחילתו.

המג"א בס"י סב סק"א נקט שיוצא יד"ח קידוש, אף שאומרה בכל לשון, הגם שאינו מבין את הלשון. ומסתבר, שלא יועיל שיאמר כן בשפה שימציא, ואין מי שיבין דבריו, שאז יהא זה כלול בכלל הרהור הלב שהוציא בשפתיו. נראה שסבר שהקידוש הינו במה שמציין ומזכיר את מעלת היום בפיו, באופן שהזולת יכול להכיר ולהבין, אף שאין בנמצא עימו מי שיבין דבריו. מוכח מכך, שאין במעשה הקידוש כדי להזכיר לעצמו את מעלת היום, אלא לקדש את היום ולהזכיר עניינו.

הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט הי"א סבר שניתן לקדש עוד בטרם התקדש היום, מבואר דס"ל שאין במעשה הקידוש כדי להזכיר מעלת היום, אלא לציין את מיוחדות השבת הקריבה, והבדלתה מימי השבוע.

הגמ' במגילה ב"ד כ"ז: מספרת ששאלו תלמידיו את רבי במה זכית להאריך ימים, והשיב להם: 'מימי לא ביטלתי קידוש היום'. ובספר אבני חפץ (לוויין) סי' פ"ג סק"ג: באר כי וודאי שאין כוונתו שעמדה לו זכות שלא ביטל מלקדש כלל, אלא שלא השתחה מלקדש, ומיד עם כניסת היום קידש. לדברים דלעיל אפשר, שרצה לומר שקידש מיד בכניסתו,

קידוש תיכף בכניסת היום

יקדש מיד ולא יתעכב'. וכן אמרינן בהושענות בשבת: 'חשה למהר ביאת שבת'.

השאלות דר' אחאי גאון במצווה קסו פרשת וזאת הברכה חקר ביסוד מצוות הקידוש, האם מצוות קידוש תוקנה להאמר בכניסת היום (ולא מדינא דשאלת דוד ריש או"ח סי' א, שיש להקדים את הקידוש משום זכירת מצרים שבו), או שמא ישנה מצווה לקדש בשבת, ותיקנו חכמים להיות מן הזריזין לקדשו מיד בכניסתו (ואומנם הגמ' בפסחים ב"ד ד. אמרה שמשום דין זריזין היה לו להקדים ולבדוק חמץ כבר מהבוקר, ובאר הראשונים שם, שלא עלתה אפשרות שמדין זריזין יבדוק בלילה קודם. שכן דין זריזין אינו כולל את הלילה הקודם. ויש לחלק. שכן בדין קידוש התרבה הלילה להדיא בגמ' בפסחים ב"ד קו. והוי כתחילת זמנו, ומאז יש דין לזריזין), אך אין הקידוש מיד בכניסת היום מיסוד חיוב ומצוות הקידוש: 'מי אמרינן בכניסתו אמר רחמנא, וכיון דלא

קידוש בכניסת היום -

מדיני הקידוש, או מדין זריזין במצוות

איתא בגמ' בפסחים ב"ד קו: 'ת"ר זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין. אין לי אלא ביום, בלילה מנין, ת"ל זכור את יום השבת לקדשו. בלילה מנין, אדרבה עיקר קדושת בלילה הוא קדיש, דכי קדיש תחלת יומא בעי לקידושי. ותו בלילה מנין, ת"ל זכור את יום, תנא מיהדר אלילה וקא נסיב ליה קרא דיממא, ה"ק זכור את יום השבת לקדשו, זוכרהו על היין בכניסתו. אין לי אלא בלילה, ביום מנין ת"ל זכור את יום השבת ביום'.

כן הורו הטור והשו"ע בריש סי' רע"א לקדש מיד כשמגיע לביתו כפי שבאר הפרמ"ג שם אש"א סק"א, וכ"כ בסדר היום סדר קבלת שבת: 'ואחר שיאמר ערבית לא יתעכב הרבה בב"ה מפני שמצוה עליו להקדים לקדש היום, וכל הזריז הרי זה משובח, ותכף הכנסו בביתו

מיסוד הדין, וכל השבת זמנה הוא, ושפיר יכולים אף השוגג והמזיד לקדש ביום, ולקיים את עיקר מצוות הקידוש כדין. לדברים אלו, לר' עמרם היא עליו לעשות תחילה את קידוש היום ורק אח"כ קידוש הלילה, ככל דיני התשלומין, וכמש"כ המהרש"ם והאורחות חיים מלוניל קידוש סק"ב. ברם לרמב"ם, כיון שאומר את נוסח קידוש הלילה מדינא, יפתח בו, ולא בקידוש היום (ומסתברא, שלא יצטרך לעשות קידוש נוסף. וראה ערוך השולחן שם סעי' כא, בארץ הצבי, חראסקוב, בסי' כז ובצל חכמה ח"ג סי' ג).

אלא שהעמק ברכה קידוש סי' סז העיר מדברי הגמ' בפסחים ב"ד קה: שאם יש לאדם כוס אחת, יקדש ביום. הרי לן שקידוש היום עדיף וקובע מקום לעצמו ואינו בתורת תשלומי הלילה. ברם, אפשר שרק משום שיש בלילה תחליף וישנה אפשרות לקדש על הפת לכן מותר את הכוס ליום, ולא במקום שיתבטל מלקדש בכלל.

הרא"ש בברכות פ"ג סי' ב הביא מחלוקת בחיוב בהבדלה למי שהיה אונן במוצש"ק. שיטת ר"י שיש לפוטרו משום שבעת חיובא דהבדלה, היה פטור מהמצוות. וכחיגר שאינו מחוייב במצוות ראייה' כשהבריא לאחר מכן, כיון שבזמן חיובא היה פטור, פקעה ואזלה לה המצווה, וכן הכריע הרא"ש שם. ואילו המהר"ם מרוטנבורג ס"ל שחייב בהבדלה, אף שבצאת שבת היה פטור ממצוות, חייב לאחר מכן עם חזרתו להיות בר חיובא להבדיל ולקדש את השבת ביציאתה. ובאר הט"ז ביו"ד בסי' שצו סק"ב שלר"י החיוב בקידוש הינו בשעת כניסתו ויציאתו, והפטור מלקדש ולהבדיל בשעה זו, אינו מחוייב בו. ברם

קדיש באורתא לית ליה תקנתה. או דילמא שבת אמר רחמנא, לא שנא יממא ולא שנא ליליא', והסתפק בדין הנאנס מלהזכיר בלילה, אם יוכל להזכירה ביום.

לחקירה זו יש משמעות רבה בביאור דברי הגמ' בברכות ב"ד נב. שאמרו שיש להקדים ולומר את הקידוש: 'עילוי יומא - כמה דמקדמינן ליה עדיף'. אם לבארה כפשוטו, שיש מדינא להקדים ולעשות קידוש, כדי לכלול בקדושת השבת את מלוא היממה. או שמא, אמנם אין הקידוש מקדש את היום, אך יש להדר ולהקדים לעשות קידוש, משום מעלתה. ואכן הטור והשו"ע בריש סי' רעא הצריכו למהר ולקדש מיד כשנכנס לביתו, משום הנאמר 'זוכרהו בכניסתו'. ולא בארו טעם הדין. אומנם מהמג"א שם סק"א שדן לגבי מי שכבר קידש בתפילתו, אם רשאי להתעכב בקידוש על הכוס, משמע שהבין שמשום קידוש היום יש להקדים ולקדש, ודי לו בקידוש בתפילתו. וכד נעיין, נחזה שחקירה זו עומדת ביסוד כמה מחלוקות, כדלהלן;

הטור בסי' רעא הביא מחלוקת בדין תשלומי הקידוש. ר' עמרם גאון סבר שאם שכח או נאנס, יקדש למחרת. בניגוד לדעת הרמב"ם שסבר שאף המזיד והשוגג רשאי לקדש למחרת. ובאר הב"ח דבהכי פליגי, שלר' עמרם מצוות קידוש תוקנה להאמר בכניסתו, בלילה, ושוב אינו יכול לאומרה. ולשוכח ולאנוס תיקנו תשלומין דומיא דנאנס בתפילתו, אך לפושע ולמזיד לא תיקנו תשלומין. ונראה דכן ס"ל לשאלות, ולכן הסתפק רק בדין האנוס, ולא במזיד. ברם לשיטת הרמב"ם אין חיוב לקדש בכניסתו

ביום השבת, משמע שיש לקדש סמוך לכניסתו בדווקא. כן נראה להדיא בשיבולי הלקט בס"י צג שכתב שאם עבר רוב היום בלא קידוש היום (קידושא רבה), לא מקדש עוד, מאחר וכבר נתקדש היום. אך אם לא קידש בכניסת היום, מקדש כל היום: 'כדי שלא ישתכח תורת קידוש', הגם שאינו מקיים בכך מצוות קידוש מדינא שכבר חלף תחילת היום. הרי דסבר שמיסוד מצוות הקידוש לקדשו בכניסת היום, ולא ביום השבת. בעוד שלרש"י והרשב"ם יש לקדשו במהלך השבת, אחר שקדש היום.

ואפשר שיש ללמוד מכך על גדר מצוות הקידוש בכניסתו וביציאתו. שכן אם החיוב לקדש בכניסת היום מעיקרא דדינא, הרי שהמצווה לקדש את השבת עצמה, ולהכי אמרה הגמ' בפסחים דלעיל: 'אדרבה עיקר קדושה בלילה הוא קדיש, דכי קדיש תחלת יומא בעי לקידוש'. וכן יש בכך לבאר את שהגמ' בברכות דלעיל אמרה: 'כמה דמקדמינן ליה עדיף'. ואם אין חיוב מעיקרא דדינא לקדש מיד עם כניסתו ויציאתו של יום, הוי אומר שחיוב בקידוש והבדלה הינו להבדיל בין הקודש לחול, ולכן אין חיוב להבדיל בכניסת היום בדווקא, הגם שיש מעלה בכך.

בחי' הרי"מ עה"ת פרשת ויתרו באר את מהות הקידוש שאנו מקדשים, שלמרות שקדושת השבת קביעא וקיימא: 'ע"י שעושין את עצמן כלי להכניס בו קדושת שבת, בזה נקרא שמקדשין את השבת'. לדבריו, מבואר שפיר שאין חיוב לקדש מיד עם כניסת היום, שאין קדושת השבת תלויה בקידוש שלנו, אך מאידך, וודאי ימהר לקדש עם כניסת היום, בכדי לקבל מהארת וקדושת השבת.

לשיטת המהר"ם מרוטנבורג מחוייב לקדש את השבת בכניסתה וביציאתה, ולא דווקא בעת כניסתה ובעת יציאתה, והכל מחוייבים בה, אף שבמוצש"ק לא היה בר חיובא (ויש לדון אם יש לחלק בין דין האונן לנער שנעשה בר מצווה במוצש"ק. שכן אפשר שחיוב קאי לכל גדול להבדיל, הגם שלא היה בר חיובא בשבת הקודמת לה).

כמחלוקתם זו, נחלקו גם בדין הבדלה בט' באב שחל בשבת, ונדחתה התענית ליום ראשון, אם מחוייבים בהבדלה במוצאי הצום; הרא"ש בתענית פ"ד ס"י מ הביא מדברי הרמב"ן שאין חיוב הבדלה כדין האונן, מאחר ובשעת חיובא היה פטור נדחה מדין ההבדלה, וכן סבר הריטב"א בסוכה ב"דף כד.. ומנגד הביא הרא"ש שם שיטת הבה"ג שכן יבדיל במוצאי הצום, ופטרו רק את האונן משום היותו פטור מהמצוות, ודחוי מדין ההבדלה, לעומת האנוס מלהבדיל במוצאי שבת בשל צום החמישי, ששפיר מבדיל בעת שבידו לנהוג כן, והביא המאירי בתענית ב"דף ל: 'וכן המנהג בכל גלילותינו מימות הגאונים, וכן פסקו הטור והשו"ע בס"י תקנו סעי' א (יתכן וזהו יסוד המחלוקת שהביא בשערי תשובה בס"י תקנו אם הצריך לאכול בתשעה באב - יבדיל. שדעת הכנסת הגדולה שיבדיל, שכן לא פקע חיוב דהבדלה, רק נדחה למוצאי הצום. אולם גן המלך סבר שיבדיל רק בתפילה ולא על הכוס, שכן תקנת הבדלה על הכוס פרוחה לה, ולא חייבו בהאי שבתא בכך).

ונראה דיסוד מחלוקתם תליא במקור דין חיוב בקידוש. רש"י והרשב"ם בפסחים ב"דף ק. למדו שיש לקדש בכניסתו מהנאמר ל'קדשו', משעה שנקדש היום. ואילו התוס' רא"ש בברכות ב"דף כז: למד האי דינא מהנאמר 'זכור את יום השבת לקדשו', ולא נאמר 'זכור

שאיננה סעודת שבת. שכן הקידוש לא נועד לקדש את היום בזמן קדושת השבת, ואף לא מיד בכניסתה, אלא יש לקדש עוד בטרם קידש היום ולזכור מעלת היום ולהבדילו משאר ימים. אולם השלט"ג בפסחים ב"דף קא: מדפי הרי"ף אות ב שהביאו האליה רבה בריש סי' רע"א חלק על כך, וכתב: 'לאו שפיר דמי לקדש מבעו'... אינה קובעת לקידוש, עד שתחשך לגמרי, דאלמא זמן הראוי לקידוש הוא עיצומו של שבת... ואין כניסתו אלא בצאת הכוכבים', ויש לקדש רק אחר כניסת היום.

וצ"ל דנחלקו ביסוד מצוות הקידוש, האם אנו מקדשים את היום, או רק משבחים את הקב"ה על מדריגה זו. וכן באר האבודרהם סדר מוצאי שבת בביאור יסוד הקידוש: 'כתב הראב"ד, יש מתמיהין, איך יאמר המבדיל בין קדש לחול ועדיין הוא שבת. ואני תמה על המתמיהין, ומאי שנא על הכוס מתפלה, וכי מעידין אנו על השבת שהוא חול ועל החול שהוא שבת, אבל שבח הוא לבורא יתברך שצוה על השבת, וקדשו והבדיל בינו ובין החול. וכן כתב ה"ר יצחק בן גיאת שהרבה מן הגאונים הראשונים טעו בדבר זה ורצו לומר, שאין אומר קידוש והבדלה מבעוד יום עד שתחשך'. הרי דלרמב"ם שפיר משבח ומקדש מבעוד יום את מעלת וקדושת השבת, הגם שטרם קידש היום.

והנה הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם שם ה"י כתב: 'וכשדרשו, אין לי אלא בלילה, ביום מניין. (ת"ל, את יום) אסמכתא היא. דעיקר קידושא בלילה כתיב, מדכתיב את יום, ולא וביום'. הרי שעיקר מצוות קידוש הינה בלילה, ודרשו חז"ל לרבות גם קידוש ביום, והוא חיוב מדינא לקדש אף ביום. עפ"י הבנה

ברמב"ם בהלכות שבת פכ"ט הי"א מבואר חידוש נוסף, שיש לקדש עוד טרם התקדש היום: 'יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום אף על פי שלא נכנסה השבת, וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אף על פי שעדיין היא שבת, שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו במעט', הרי שאף לפני שקידש היום מחוייב לקדשו. והלא לדידה דהרמב"ם אין דין תוספת שבת מדאורייתא מלבד יוה"כ, והכיצד מקדשו עוד בטרם נכנס היום ונתקדש (אומנם המרדכי מגילה רמז תשצח והמג"א בסי' רסז סק"א למדו מדין זה שיועיל קידוש שמחוייב בו מדרבנן, לפטור את חיובו מדאורייתא בשבת עצמה: 'והא לרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצות... א"כ לא מיחייב אלא מדרבנן, והיכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. והשיב, דאשכחן דכוותיה גבי קידוש גופיה דאמרינן פרק תפלת השחר מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס... שעדיין לא קידש היום. דאין לומר דשאני התם דתוספת שבת דאורייתא... לא הוי תוספת שבת מה"ת, ואפ"ה נפיק בההוא קידוש, דמקדש מבע"י דאינו אלא מדרבנן, ע"י קידוש דאורייתא שיתחייב לאחר שתחשך. ולדברינו, אין צריך לכל זאת), וכבר הקשה ויישב זאת הבן איש חי שנה ב' בראשית אות יג.

על כורחך צ"ל, שלרמב"ם חיוב הקידוש לא תליא בקדושת היום, ושפיר ניתן לקדשו אפילו בטרם כניסת היום. וכדבריו בספר המצוות מ"ע קנה: 'שצונו לקדש את השבת... נזכור בס גודל היום הזה, ומעלתו, והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו'. ואתי שפיר שלדעת הרמב"ם שם הי"ג גם אם גומר סעודתו לפני כניסת שבת, ויוצא יד"ח קידוש במקום סעודה, למרות

איננו רק תשלומין, כי על שינוי קדושה הנכנסת עתה, ג"כ מברך. נמצא לפי דבריו, שאמנם בקידוש היום ישנו דין תשלומין, ולא היה לזונח מלקדש במזיד להשלים, אך כיון שיש חיוב לקדש בכל תוספת קדושה, הוי כזמנו, ועל כן אף המזיד מקדש.

ישנה נפק"מ לכך, בטעמא שאין לשותת ולאכול בטרם הקידוש וההבדלה. שכן המג"א בס"י רלה סק"ד כתב שמותר לטעום קודם תפילת ערבית, הגם שאסור לפני הבדלה: 'דהנהו אתקן דוקא בתחלת הלילה בכניסתו וביציאתו', ולא רק מדין זריזין כתפילה. ולכן אסרו טעימה קודם הקידוש וההבדלה. וכן להדיא כתב הלבוש בס"י רעא סע"י ד בדין הקידוש: 'וכיון שחיוב הקידוש חל מיד בכניסתו, אסור לטעום כלום קודם שיקדש ואפילו מים', ומיסוד חיוב הקידוש, שיהא בסמוך לכניסתו, ומשו"ה נאסרה כל טעימה. אולם לשיטות דלא חייבים לקדש בכניסת היום בדווקא, יש לבאר, שככל מצווה שבידו לקיימה, אין לשהות ואין לאכול קודם קיומה.

ואפשר שנחלקו במחלוקת הראשונים בחיוב נשים בהבדלה. הב"י בס"י רצו הביא שיטת הארחות חיים שנשים אין מבדילות לעצמן: 'דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת, אלא רבנן אסמכוה אקרא. וה"ר יונה כתב, דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה'. ויסוד מחלוקתם הינה בהבנת החיוב בהבדלה, אם מחמת השבת הוא בא, וכי המחוייב בשבת מחוייב בהבדלה, יש לחייב אף את הנשים שחייבות בשמירת השבת. אולם אם החיוב בהבדלה הינו חיוב עצמי בלא זיקה ישירה למחוייב בשמירת השבת,

זו, יש לבאר את פסק הטור והשו"ע בס"י רעא סע"י ח: 'אם לא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד, יש לו תשלומין למחר, כל היום'. והנה אי מדין תשלומין גרידא עסקינן, הכיצד כלל בדין תשלומין את המזיד. על כורחך, שסברי כדברי הראב"ד שהחיוב לקדש בלילה, וריבו מדרשה חיוב לקדש ביום לכל מי שלא קידש בלילה, אף למזיד. ולא מדיני תשלומין אתי עליה. ואם לחשך אדם, והא נזכר להדיא בשו"ע: 'יש לו תשלומין'. פוק ותעיין בדברי הראב"ד; האם החיוב הנוסף ביום שהתרבה מדרשה, הינו חיוב נוסף ושונה מחיוב הקידוש בערב. או שמא, מקיימים ביום את חיוב הלילה. ויש לדקדק בדבריו: 'דעיקר קידושא בלילה כתיב', וכשהוסיפו וריבו שניתן לקדש ביום, אמרו, כי יש לקיים את חובת הלילה - ביום. לביאור זה, אכן התרבה מדרשה חיוב קידוש ביום, ואף המזיד שלא קידש בלילה, יכול לקדש ביום. וכשמקדש - מקיים את מצוות הלילה, מדין תשלומין.

אולם החת"ס באור"ח בס"י יז באר באופן שונה, והקשה הכיצד ישנו תשלומין למזיד, ואילו בדין ההבדלה נפסק בשו"ע בס"י רצט סע"י ו שרק לשוכח ישנו תשלומין, ולא למזיד (ודלא כמשנ"ב שם ס"ק טו, שאף המזיד משלים הבדלתו). ובאר: 'בשלמא קידוש, אע"ג דלכאורה זכור בכניסתו משמע, מ"מ כיון דהקדושה מוספת והולכת, וכבוד יום עדיף מכבוד לילה, והיה ראוי לקדש ביום על תוספת קדושתם. ונהי אי קדיש בכניסתו סגי לכל מה שמוסיף והולך, מ"מ מדרבנן תיקנו עכ"פ קדושה רבא, לתוספת קדושת היום... מ"מ מי שלא קידש בלילה, ומקדש ביום,

הגמ' במגילה בדרך כז: מספרת ששאלו תלמידיו את רבי במה זכית להאריך ימים, והשיב להם: 'מימי לא ביטלתי קידוש היום'. ובספר אבני חפץ (לוויין) סי' פז סק"ג באר כי וודאי שאין כוונתו שעמדה לו זכות שלא ביטל מלקדש כלל, אלא שלא השתהה מלקדש, וקידש מיד עם כניסת היום.

יש לדון על חיוב נשים וכן על קטן שהגדיל במוצש"ק, והסתפק בכך באורח משפט סי' סב. נפק"מ נוספת לחקירתנו, אם הביא קטן שתי שערות והגדיל אחר כניסת היום, אם מחוייב בקידוש. בשו"ת בצל הכסף ח"א בסי' נב סבר שיוצא יד"ח בקידוש שעשה טרם שהגדיל.

הלכות הקידוש

הפה, די יהא בזכירת הלב. כיוצ"ב הסתפק הפרמ"ג בסי' סז אש"א סק"ז לגבי זכירת יציאת מצרים אי סגי בלב, בהעדר חיוב דלא תשכח ולזכור בפה: 'גם צ"ע זכירת יציאת מצרים אי סגי בלב, אפשר אפילו למאן דאמר הרהור לאו כדיבור, מכל מקום שם זכירה שייך בהרהור ג"כ, עד שהוצרך במגילה קרא דלא תשכח'.

אך המהר"ל בגור אריה דברים פ"ה אות ג ובתפארת ישראל פרק מד סבר, אף שלא נזכר בדין קידוש לא תשכח, מ"מ בעי להזכיר ולומר בפה שכן נאמר לקדשו, וצריך לומר בפיו.

מצאנו במדרש בספרא בחוקתי פרשה א שנאמר להדיא שיש להזכיר בפה: 'זכור את יום השבת לקדשו. יכול בלבך, כשהוא אומר שמור, הרי שמירת לב אמורה. הא מה אני מקיים זכור, שתהי' שונה בפין', הביאו המג"א בסי' ס סק"ב, וכן הרמב"ן דברים כד, ט שהביאו השאגת אריה שם למד מכך את שיטתו, שיש להזכיר בפה. ותקשה א"כ על הפרמ"ג שלא הצריך להזכיר בפה, כפי שתמה השדי חמד מערכה ז כלל יג. וכן הקשה

זכירה - בפה, או בלב

למדנו כי בעי זכירת השבת בכניסת וביציאת היום, ויש לעיין אם מהני זכירה בלב, או שמא בעי לזכור בפה בדווקא.

איתא במגילה בדרך יח. בדין פרשת זכור: 'זכור, יכול בלב. כשהוא אומר לא תשכח, הרי שכחת הלב אמור. הא מה אני מקיים זכור, בפה'. ומהכא למד השאגת אריה בסי' יג לגבי יתר חיובי הזכירה, שלא מהני לזכור בהרהור בלבד ובעי דיבור אף בקידוש, וכ"כ הקרן אורה בברכות בדרך ו. בד"ה 'והנהי', וכן הצריך הרש"ש בברכות בדרך יב. לזכור את זכר יצ"מ בפה. בניגוד לכך, הפרמ"ג בפתיחה להלכות ק"ש סבר בדין זכירת יציאת מצרים, כי בכל יום די שיזכיר בלב מלבד ליל הסדר, שבלילה זה צריך דווקא בפה, שנאמר והגדת - בפה. ואין ללמוד מגמ' זו על גדר חיוב 'זכירה' בכל מקום. וכ"כ בשו"ת בשמים ראש בסי' קעג והחת"ס אריה סי' טו.

הפרמ"ג בסי' רעא אש"א סק"ב הסתפק אי מהני הרהור בקידוש: 'י"ל כאן זכור בלב. ועיין במגילה'. הרי דיסוד ספקו, שכיון שלא נאמר בקידוש לא תשכח, ולא התרבה זכירת

בשורת קול מבשר ח"ב סי' מז הביין שמצוות הזכירה אינה רק פעם אחת בשבת: 'בכל עת שמזכיר את השבת בדרך שבח ובכל לשון שהיא, מקיים מ"ע שמקדש השבת'. ולא כתב שמקיים מ"ע כל שנזכר בליבו במעלת השבת.

המג"א בסי' סב סק"א נקט שיוצא יד"ח קידוש, אף שאומרה בכל לשון, הגם שאינו מבין את הלשון. ודבריו טעונים ביאור, שכן מבואר שלא מהני רק להרהר בליבו, ומאידך לא הצריך שיבין את שמדבר ומקדש. על כרחך סס"ל שיש לקדשו בפיו, דיבור טוב ומועיל, הגם שאינו מבינו. ומסתבר, שלא יועיל שיאמר כן בשפה שימציא, ואין מי שיבין דבריו, שאז יהא זה כלול בכלל הרהור הלב שהוציא בשפתיו. נראה שסבר שהקידוש הינו במה שמציין ומזכיר את מעלת היום בפיו, באופן שהזולת יכול להכיר ולהבין, אף שאין בנמצא עימו מי שיבין. מוכח מכך, שאין במעשה הקידוש כדי להזכיר לעצמו את מעלת היום, אלא לקדש את היום ולהזכיר עניינו. וביד אליהו רגולה, סי' יז הוכיח מדין החיוב להבין את הלשון שבו מקדש, שאין יכולת לצאת בלב, שכן עיקר החיוב להבין חסר.

לדברים דלעיל יש לדון בדין מי יכול להוציא יד"ח קידוש. החת"ס או"ח בסי' טו כתב שדוקא בליל הסדר שדרוש זכירה בפה, יש לשמוע אותו מבר חיובא, אך כשאין חיוב זכירה בפה ניתן לצאת יד"ח אף משאינו בר חיובא: 'אבל למען תזכור דבכל יום ויום... י"ל כהס"ד דפר"ח דבזכירה בעלמא סגי ולא בעי אמירה בפה מן התורה, מדלא כתיב לא תשכח כבפ' עמלק. ואע"ג דכתב מג"א בסי' ס

החיד"א בספרו דבש לפי מערכה ז אות כא ממדרש זה, על הסוכרים שמדאורייתא די בהזכרה בלב, ורק מדרבנן הצריכו להזכיר בפיו. אך כבר מצאנו שגם הרמב"ם לא הזכיר במניין המצוות שיש להזכיר בפה. והסיק מכך הקרן אורה בברכות ג. שהרמב"ם לא סבר מדרש זה לדינא, מפני שלא הוזכר בתלמוד חיוב להזכיר בפה, ודי א"כ בהזכרת הלב. ויש בכך ליישב גם את דעת הפרמ"ג. ברם ראה את לשון הרמב"ם מצווה קנה והחינוך מצווה לא שמפורש בדבריהם שיש לומר דברים במעלת היום: 'שציונו לקדש את השבת ולומר דברים בכניסתו וביציאתו', ובהלכות שבת ריש פכ"ט: 'מ"ע מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר זכור', כפי שהעיר השדי חמד שם.

הדגול מרבכה בסי' רעא הקשה כיצד מוציאין את הנשים יד"ח קידוש, בעוד האיש שבא מביהכ"נ כבר יצא יד"ח זכירת שבת מדאורייתא בתפילתו, ואילו האישה חייבת בקידוש מדאורייתא. והסיק, כי די במה שאומרת שבתא טבא, ויוצאת בכך יד"ח. וכ"כ רעק"א שם סק"א ובפסחים ב"ק קא. ליישב תמיהתו, הכיצד מקדש בביהכ"נ, בעוד שאינו קידוש במקום סעודה. והשיב: 'דכל שמזכיר שבת ואומר שבתא טבא, ג"כ יוצא דמ"מ הזכיר שבת'. הרי שהצריכו להזכיר ולומר שבתא טבא בפיהם, ואפשר לדייק שהצריכו דווקא בדיבור.

התוס' בפסחים ב"ק קו. בד"ה 'זוכרהו' ובשבועות ב"ק כ: בד"ה 'נשים' סברו שיש לקדש על היין ולא הצריכו לטעום ממנו, ומשום שאין שירה אלא על היין הוא. ואין אפשרות לומר שירה בהרהור, אך אינו מדיני הזכירה.

ולא מחמת הסעודה. שכן ביחס לסעודה כתבו: 'ומה שלא היה מקפיד על סעודת שבת שלא לאכול בלא נר כדבאר הקונטרס, היינו משום שיוכלו לעשות למחר שלש סעודות. או שמא יוכלו לאכול במקום שיש שם נר ואין יין'. כלומר, כשיש אונס ואין נר לא חייבים לסעוד בלילה, אך קידוש מחוייבים לעשות. וכן פירש תוס' רבינו פרץ שם שרבה אמר לתלמידיו: 'דלמא וכו' מתעקרא לכו שרגא וכו' ובקידושא דהכא לא נפקיתו, דמה שלא יצאו בקידוש, זהו משום שצריך נר לקידוש, אבל משום הסעודה אין חשש, כיון שיכולים לאכול סעודת שבת בלא נר. כן באר הרא"ש שם פ"י ס"ה את שיטתם: 'יש רוצים להביא ראיה מכאן שאין מקדשין אלא לאור הנר... וליתא דה"פ ולא תאכלו בלא נר, אבל אם היו רוצים לאכול בלא נר היו יכולים לקדש'. הרי שסברו שישנה קפידא על הקידוש שיאמר לאור הנר. וכ"כ המרדכי בפסחים שם רמז תרי"א: 'כי צריך נר לקידוש, אבל משום סעודה אין חששא כי יכולין לאכול בלא נר'. כלומר, שהקידוש מחוייב להיות לאור הנר, וכן באר בתרומת הדשן ח"ב בס"י קנח וסיים: 'אבל הקידוש לא תיקנו אלא בנר'.

בסברת הדין י"ל, שהנר מחשיב את הקידוש, הגם שאינו מחוייב להיות בעת הסעודה, כן מבואר בערוך השולחן בס"י רעג סק"י: 'והטעם דכיון דהדלקת נר בשבת חובה מפני כבוד השבת, ועיקר השבת הוא הקידוש, א"כ ממילא צריך להיות הקידוש לאור הנר'. ובלבוש שם סק"ז באר: 'כיון שאין קידוש אלא במקום סעודה, וכבר אמרנו שהדלקת הנר שצריכים להדליק משום שלום בית, עיקרו אינו אלא בנר שעל השלחן. לפיכך אין מקדשין אלא במקום שיש נר'.

דכל הזכירות מצוה בפה, מ"מ איננו עיקר בקרא דלא כתיב אלא זכירה, ונהי דנ"ל דלא סגי בהרהור בעלמא... לא נקרא זכירה אלא בשומע מן א' הקורא הענין, אלא דלא בעי שיהיה הקורא בר חיובא בזה כיון שעיקר המצוה זכירה ולא קריאה'. וכן מדוייק בדברי הפרמ"ג בס"י רעג משבצ"ז סק"ד שכתב: 'דבקידוש היום אתי דרבנן ומפיק דין תורה... הואיל ועיקר המצוה זכירה היא'. ברם השאג"א שם הוכיח מהב"י והכלבו שנשים שחייבות מכה ההיקש שכל שישנו בשמור ישנו בזכור, מוציאות אנשים יד"ח קידוש הואיל וחיובם שווה, והוכיח מכך שחיוב הזכירה בפה, אף שהנשים לא חייבות מכה הנאמר 'זכור'.

אם ישנו חיוב לקדש לאור הנרות

איתא בפסחים בדרף קא: 'אמר אבי כי הוינא 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'. כלומר, רבה חשש לכך שיכבה הנר לכשיגיעו לביתם, ולכן הציע להם לאכול לאחר הקידוש שלו, שיצאו בו יד"ח. נחלקו הראשונים מה היה המניע לעיצתו של רבה, וממה חשש בכך שיכבה הנר בביתם.

רש"י שם בד"ה 'דילמא' באר שרבה דאג שיאכלו את סעודתם לאור הנר, וחשש שכשיגיעו לבית יכבה הנר שלהם: 'דילמא מיתעקרא לכו שרגא - ולא תאכלו'. הרי הקפידא היתה לאכול לאור הנרות, ולכאורה אף לעיכובא.

ברם התוס' בד"ה 'ובקידושא' כתבו שרבה הזהיר את תלמידיו להזדרז לקדש לאור הנר,

הדלקת הנר, היינו משום שלום בית'. הרי שנחלקו אם צריך לשהות ע"י הנר, או די בהדלקתו.

השו"ע בס"י רעג סע"ז הביא שתי דיעות בדין זה, ונטה שהנר לא מעכב את הקידוש: "א שאין מקדשים אלא לאור הנר, וי"א שאין הקידוש תלוי בנר ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר או מפני הזכובים, מקדש בחצר ואוכל שם אף על פי שאינו רואה הנר, שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער, והכי מסתברא". הפרמ"ג אש"א שם ס"ק טו כתב שבאם אפשר יקדש לפחות לאור הנרות, וכ"כ המטה משה ח"ד סי' תיט. ויש להוכיח שאינו לעיכובא, מהא שנקטה הגמ' בשבת בדף כג: שני שבת שיש בו שלום בית עדיף מלקנות יין לקידוש, בדלא אפשר לקנות שניהם. והא אם לא מהני קידוש ללא נר, פשוט הוא שאין לקנות יין בלא שיש נר.

הבן איש חי שנה שניה ריש בראשית כתב שמתקנים בכניסת שבת ג' דברים: 'לתקן קלקול עץ הדעת שנעשה סמוך לכניסת שבת... שנעשה קידוש של שבת בכניסתו ביין ולחם ונר. והינו, לחם - תיקון של ותר האשה כי טוב העץ למאכל. ונר - תיקון של וכי תאוה הוא לעינים, כי הנאת הנר היא למראה עינים, וצריך גם כן להסתכל בנרות. והיין של הקידוש - תיקון של ונחמד העץ להשכיל'.

הדרכי משה הקצר בס"י רעא אות ח הביא דברי המהרי"ל מנהגים הל' שבת סי' ב שכתב: 'בשעת הקידוש יתן עינו בנרות ויראה בהן, כי ב' פעמים נר עולה ת"ק, והיא רפואה לפסיעה גסה (ברכות מג): שנוטל אחת מחמש

הגמ' במסכת שבת דף כה: דנה בדברי רבי שמעאל שאסר להדליק בעיטרן מפני כבוד השבת: 'מאי טעמא, אמר רבא מתוך שריחו רע, גזרה שמא יניחנה ויצא. אמר ליה אביי, ויצא. אמר ליה, שאני אומר הדלקת נר בשבת - חובה'. כלומר, לאביי לא הפריע שידליק נר ויצא, ולא יהנה מאור הנר. התוס' שם בד"ה 'הדלקת נר' בארו שרבא הבין שהדלקת נר חובה היינו: 'במקום סעודה. דחובה היא שיסעוד במקום הנר, משום עונג'. ואביי חלק רק על חובת הדלקת נר במקום הסעודה, אבל וודאי לא חלק על עצם חיוב הדלקת הנר, שכן משנה בדף לא: מפורשת היא: 'על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות... ובהדלקת הנר'.

ברם הפני יהושע בשבת בדף כה: באר שרבא סבר שהדלקת הנר חובה, ואילו לדעת אביי אין חיוב כלל להדליק את הנר. ומה שנאמר במשנה שאומר 'הדליקו את הנר': 'אפשר הא דקאמר התם שאינן זהירות בהדלקת הנר, היינו שאינן זהירות להדליק בזמנו, אלא מאחרות ומדליקות', ומבקש לזרז את המדליקים את אור ביתם שלא ישתהו. והוסיף עוד אפשרות: 'אפשר נמי דאין הנשים זהירות להדר אחר שמנים ופתילות יפות. וא"כ לפי"ז הא דקתני שאינן זהירות בהדלקת הנר הוי דומיא דשאינן זהירות בנדה, דהיינו על כרחך שאינן זהירות בדיקדוקי הדינים כראוי, דהתם ודאי לא שייך לומר שאינן זהירות במצות נדה כלל'. אך אין חיוב של הדלקת הנר כלל לשיטת אביי, לדעת הפנ"י: 'הוצרכתי לזה, משום דלכאורה אין לחלק בין הדלקת נר במקום סעודה להדלקת נר בבית, שהרי עיקר מצות

אך קודם שיחשך לא חייב לעשר. ואילו בהלכות קידוש הל' שבת פכ"ט ה"ה כתב: 'אסור לאדם לאכול או לשתות יין משקדש היום עד שיקדש, וכן משיצא היום אסור לו להתחיל לאכול ולשתות'. ביציאת היום כתב 'משיצא היום', ובכניסתו כתב 'משקדש היום' ולא כתב משנכנס. דבר המורה שסבר שחייב בקידוש כבר בבין השמשות, ולא רק משיחשך, ודלא כמעשר. ואתמהה.

וליישב דבריו צ"ל, שמלבד דין קביעות שיש לכל אכילה בשבת, ישנו גם דין נוסף שאין לטעום בלא קידוש, כמש"כ המג"א בס"י רלה סק"ד (וכן הוא ברעק"א בס"י רעא). ואיכא שני טעמים לאיסור לטעום בלא קידוש, מיד שנכנס היום יש לקדש ונאסרה טעימת כל דהוא. ועוד, שכל אכילת עראי, חשיבא בשבת כקבע ובעי קידוש, וזהו רק משיחשך לדעת הרמב"ם, כמעשר.

שתיית מים קודם הקידוש

הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט ה"ה כתב: 'אסור לאדם לאכול או לשתות יין משקדש היום עד שיקדש, וכן משיצא היום אסור לו להתחיל לאכול ולשתות... ולשתות המים מותר'. דייק מכך בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' רסד שדווקא יין נקט הרמב"ם לאסור לשתות קודם שיקדש ויבדיל, אך מים מותר לשתות. אך הרשב"א עצמו חלק ע"כ, וסבר שכל טעימה נאסרה לפני קידוש, כולל מים, ורק לפני ההבדלה מותר במים, ומקולי ההבדלה הוא. וכן החמירו הגה' מיימוניות והמ"מ שם אות ה. ומחלוקתם טעונה ביאור.

אפשר שהרמב"ם למד שיטתו, מכך שלהדיא התירה הגמ' לשתות מים בטרם

מאות ממאור עיניו של אדם'. הביאו הרמ"א בס"י רעא סעי' י והמג"א שם ס"ק כג.

מאימתי חלה חובת קידוש

יש לעיין אם האיסור לאכול טרם שיקדש וחובת הקידוש חלה משיחשך, או כבר מבין השמשות.

איתא במסכת פסחים ב"דף קה: 'רב חנניא בר שלמיא ותלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא, וקאי עלייהו רב המנונא סבא. אמרו ליה זיל חזי אי מקדיש יומא נפסיק, וניקבעיה לשבתא. אמר להו לא צריכיתו, שבתא קבעה נפשה. דאמר רב, כשם שהשבת קובעת למעשר - כך שבת קובעת לקידוש'.

נחלקו הראשונים בביאורה; הרי"ף ב"דף כא: מדפי הרי"ף באר כי סברו שיש לקבוע סעודתם לשם שבת, והשיב להם, שאין אכילת עראי בשבת, שכן ניתנה לעונג, ותמיד חשיבא כקבע, וחייב על כל אכילתו לעשר ולקדש. ולדבריו, אף בבין השמשות מחוייב בקידוש: 'וכן מספק חשיכה לספק אינה חשיכה קבעה שבת עצמה לקידוש, ולא צריכו למידק אי חשיכה אי לא חשיכה למיקבעה, משום דהיא קבעה נפשה'.

אולם בעה"מ שם והרא"ש שם סי' יא בארו שסברו להפסיק מבין השמשות ולקדש, ואמר להם שעד שיחשך לא חלה חובת קידוש, כדין המעשר לדעתם: 'אלמא אין השבת קובעת למעשר עד שתחשך לגמרי, וכן פריסת מפה'.

והנה ברמב"ם נפלה מבוכה, שכן בהלכות מעשר פ"ה הכ"ג כתב שרק כשחשכה עליו, לא יגמור לאכול האשכול עד שיעשר,

טעימה נעשית סעודה חשובה, אך משיצאה השבת מותר לטעום לפני הבדלה, שכבר הסתלקה לה השבת שעושה כל טעימה לחשובה.

הטור והשו"ע בס"י רע"א סעי' ד פסקו: 'אסור לטעום כלום קודם שיקדש, אפי' מים'. ונראה שבטעם דינו נחלקו הנו"כ; מהגר"א נראה דס"ל כטעם הרא"ש שכן שבת קובעת חשיבות, אך המשנ"ב ס"ק י"א נימק את טעם הרשב"א, שמשום חובת הקידוש אסרו כל טעימה. וכ"כ החיי אדם כלל ו סעי' כד ובשו"ע הרב סעי' ט. נראה שהבינו שהקידוש הינו המתיר את שתיית ואכילת היום.

אפשר לתלות בכך את הזמן שבו נאסרה הטעימה; המג"א בסק"ה והאליה רבה הביאו את הב"ח שסבר: 'ומשחשיכה אפי' לא קבל שבת, ואם קיבל שבת אפילו מבע"י אסור לטעום', וכן הביאו החיי אדם כלל ו סעי' כד והמשנ"ב ס"ק י"א. שכן השבת קובעת חשיבות ואוסרת, אך אם כבר קיבל שבת מבעוד יום, נאסר בשתייה מחמת חובת הקידוש.

שיבדיל, והלא שיטת הרמב"ם היא שם בה"א שאף דין ההבדלה מדאורייתא הוא, ונלמד מאותו לימוד של הקידוש, ויש ללמוד מדין הבדלה על דיני הקידוש (ואמנם ישנו הבדל ביניהם לענין חובת הפסקת סעודה, שלקידוש חייב להפסיק ולא להבדלה, ואפשר שמדיני כבוד שבת נמנעו להפסיקו בסעודתו במוצאי היום, שנראה מגרש המלך, כסברת הרשב"ם בפסחים ב"דף קה.). ואילו הרשב"א הבין שדין הבדלה מדרבנן, והלימוד הינו אסמכתא, ואין להקיש בין הדינים. ואדרבה, רבנן הקלו בדיני ההבדלה ובדין טעימת המים.

אמנם אף בשו"ת הרא"ש כלל כה ס"י ב אסר שתיית מים קודם הקידוש, אך מטעם אחר: 'דשאני אפוקי יומא מעיולי יומא. דשבת קובעת, ואסור ליהנות בכל מיני הנאות של אכילה ושתייה עד שיקדש'. אין איסור על טעימה לפני הקידוש כמש"כ הרשב"א, אלא משום ששבת קובעת חשיבות, וסעודה חשובה אסורה קודם הקידוש. ולפי"ז שפיר נאסרה טעימה רק לפני הקידוש, שכן נמצא בעיצומה של שבת שקובעת למעשר, וכל

קידוש על הכוס

ובפסחים מבואר שהחוב לקדש על היין דאורייתא הוא.

בספר המכריע ס"י ע"א כתב שנקבע הקידוש על הפת או על היין בכדי להשוות למעמד חשיבות: 'דאין חילוק בין פת ליין לענין קידוש... כך קיבל משה בסיני, דצריך לקדש על היין, או על הפת, שגם היא חשובה כהיין', וכ"כ ברבנו יונה בברכות ב"דף לח:.

השאלות יתרו, שאילתא נה הביא מדרש בפרשת כי תבוא בשם רשב"נ אמר ר' יונתן, שלמד

קידוש על יין

הגמ' בפסחים ב"דף קו. דרשה על הפסוק זכור את יום השבת לקדשו, שיש לקדש ולזכורו על היין. ולא פורש טעמא דתקנתן שהצריכו לקדש על היין בדווקא.

התוס' שם ב"ה 'זכרהו על היין' כתבו במקור הדין שיש לזכור דווקא על יין: 'דזכירה כתיב על היין, זכרו כהיין לבנון'. וכן הביא עוד פסוק: 'זכירה דודיך מייין'. הרי לן שזכירה נעשית רק על היין. ובתוס' בנזיר ב"ה 'מאי היא'