

הרב ישראל דנדרוביץ מגיד שיעור תלמוד הירושלמי בקול הדף ערך

מנהג הקדמונים שאין אוכלים מרור בערב פסח

מנהג זה שאין אוכלים מרור בערב פסח שנוי הוא במחלוקת. רבינו ירוחם מעיד כי רבינו הרשב"א החזיק במנהג הקדמונים שנהגו בו איסור, ואילו רבינו ה'בית יוסף' כותב שאין טעם למנהג זה.¹

התלמוד הירושלמי שהוא מקור האיסור של אכילת מצה בערב פסח אינו מזכיר כלום אודות המרור, אלא שטעמי האיסור במצה ראויים לדיון האם הם תקפים גם במרור. מחד גיסא תמהים האחרונים, האם ניתן להשתמש עם הסברה שנאמרה באיסור המצה – שאכילת המצה תהא לתיאבון, גם כלפי מרור שאין אכילתו עריבה וכל כולו לא בא אלא כזכר לעינוי?! מאידך, סברה נוספת שנאמרה במצה – שיהיה היכר לאכילת המצה, תקפה לכאורה גם במרור והשאלה היא מדוע אין הוא בכלל האיסור.

בד בבד גם נעיין בקושיה מקורית: האם רבי שבכל ימות השנה לא פסקו מעל שולחנו צנון וחזרת, היה אוכל חזרת – מרור גם בערב פסח?

לא שהיה אסור אלא שלא לשנות

"מנהג הקדמונים" שאין אוכלים חזרת – מרור בערב פסח. מנהג זה הוא קבלה בידינו מאת רבינו ירוחם המעיד שאף רבינו הרשב"א החזיק בזה, וכך כתב בספרו 'תולדות אדם וחוה':¹

"יש שנהגו שלא לאכול חזרת קודם פסח. וכן היה נוהג הרשב"א, לא שהיה אסור אלא שלא לשנות מנהג הקדמונים".

ההסתייגות מתוקפו של מנהג זה נשמעת היטב בדברי רבינו ירוחם הכותב במפורש כי מעיקר הדין אין כל איסור לאכול חזרת בערב פסח. ואף רבינו הרשב"א שנהג להימנע מאכילת החזרת, לא עשה כך מעיקר הדין אלא רק כדי 'שלא לשנות מנהג הקדמונים'.² דעת לנבון נקל ש'מנהג הקדמונים' זה לא בא לעולם כגזירה ללא טעם, אלא שרבינו ירוחם אינו מוצא לנכון לפרש את סברת הנוהגים במנהג זה, אם מפני שראה זאת כדבר פשוט וסמך על הבנת המעיין שישמע ויוסיף לקח, או שמא אף הוא כאחרים לא מצא טעם בדבר ודיו בכך ש'הקדמונים' נהגו כן כדי שאנו בדורות האחרונים לא נשנה מהרגלם.

כיון שבפועל לא נתן מעתיק השמועה טעם והסבר למנהג זה, הרי שרבותינו הפוסקים בהעתיקם את המנהג כתבו עליו שאין טעם לכך. גם כאן אין אנו יודעים האם כוונתם

1. 'תולדות אדם וחוה' ונציה שי"ג. נתיב ה חלק ד, דף מד טור ב.

2. רבינו ירוחם היה גם תלמידו של רבינו אברהם בן אסמעאל תלמיד הרשב"א, ומכאן היכרותו המעמיקה עם מנהגי הרשב"א וטעמיו.

כפשוטו, שלא הגיע אליהם טעם והסבר למנהג זה, אלא שחזקה על 'הקדמונים' שידעו את אשר לפניהם ובוודאי טעמם ונימוקם עימם, וירא שמים יחזיק במנהג זה; או שמא כוונתם על דרך המליצה, כאדם האומר אין טעם לתבשיל זה, ומה לך לבוא ולאכול.

מכך שהרשב"א החזיק במנהג זה נראה כי הוא מצא לו טעם, שאם לא כן אין המנהג ראוי להקרא 'מנהג' כלל ובוודאי שאין צורך לקיימו.³ לעומת זאת, רבינו הבית יוסף⁴ מציין במפורש שאין אנו נוהגים במנהג זה. ואילו שאר הפוסקים שרק כתבו ש'אין טעם' למנהג, כוונתם צריכה עיון מה היא: האם רק 'לא שמייעא להו' את טעם הדבר, או אף 'לא סבירא להו' וחלקו על כך מסברא.

הראשונים והאחרונים

זה מעודי פליאה דעת ממני על הגאון בעל 'משנה ברורה'⁵ שכתב בשם 'האחרונים': "ואין למנהג זה טעם", בעוד שכבר בדברי הראשונים מצאנו שכתבו כלשון הזה⁶, והרי לפניך מה שכתב רבינו הבית יוסף⁷:

"כתב רבינו ירוחם: יש נהגו שלא לאכול חזרת קודם פסח וכן היה נוהג הרשב"א לא שהיה אסור אלא שלא לשנות מנהג הקדמונים עכ"ל. ואין טעם למנהג ההוא ואנו לא נהגנו כן".

רבינו הבית יוסף⁸ אכן לא הביא את מנהג זה בשולחנו הערוך, ומקום הניח לרבינו הרמ"א לפרוס מפה ולהעלות מנהג זה על שולחן מלכים בכותבו⁸:

"ויש נוהגין שלא לאכול חזרת בערב פסח, כדי לאכול מרור לתיאבון (תולדות אדם וחווה)".

מרגניתא טבא גנוזה כאן בדברי הרמ"א שלא זו בלבד שהעתיק את דברי רבינו ירוחם⁹, אלא שהוסיף מדיליה ליתן טעם לשבח בטיב מנהג זה: הטעם שאין אוכלים חזרת בערב פסח הוא כדי שבלי יום טוב יוכל לקיים את מצות היום של אכילת מרור, באכילה שהיא לתיאבון, ויהיו בעיניו כחדשים!

3. השווה לדברי התלמוד הירושלמי הנודעים (פסחים פ"ד ה"א; תענית פ"א ה"ו) על מנהגים שונים שאינם בגדר מנהגים כלל ואין לשמורם.

4. ראה להלן את דבריו במילואם.

5. סימן תעא ס"ק טו.

6. האם בעל 'משנה ברורה' מכניס את רבינו הבית יוסף בכלל האחרונים, מסתבר שלא. בדיקה אקראית ברחבי הספר מראה שהבית יוסף אינו נכלל בקטגוריה זו, וכך גם משמע בהקדמת ספר 'משנה ברורה'. הערתנו איפוא במקומה עומדת מדוע מביא ה'משנה ברורה' את הדברים בשם 'האחרונים' ולא בשם הבית יוסף. נושא זה ראוי למחקר בפני עצמו שכן מצאנו ב'משנה ברורה' במקומות נוספים כיוצא בזה, ואכמ"ל.

7. אור"ח סימן תעא.

8. אור"ח סימן תעא ס"ב.

9. עוד על התייחסות הרמ"א למנהג זה ראה ב'דרכי משה' הארוך שלאחר הביאו את דברי רבינו ירוחם דברי הבית יוסף כתב עלה: "ואני ראיתי רבים שחוששים למנהג זה שלא לאכול חזרת ביום טוב ראשון של פסח מהאי טעמא ויש נוהגים שלא לאכול אפילו פירות שעושין מהם חרוסת וזהו שיבוש כי אין החרוסת באה לאכילה שנאמר שנערך לאכלה לתיאבון". הרמ"א מביא כאן המשך לעצם המנהג, שלא זו בלבד שאין אוכלים חזרת בערב פסח אלא גם אינם אוכלים חזרת ביום טוב ראשון של פסח (יותר מעצם החיוב) מפני אכילתם ביום טוב שני של פסח וזאת 'מהאי טעמא'. אין הוא מסביר מה הוא הטעם אולם בסוף דבריו הוא מזכיר שהטעם הוא כדי שאכילת המצוה תהא לתיאבון, וזה אין שייך בחרוסת.

ושא נא עיניך וראה ב'הגהות הגר"א' על אתר שהוסיף וכתב: "כמו במצה". ובפשטות כוונתו היא שאם כי רבינו ירוחם – מקור השמועה לא פירש את טעם המנהג, הרי שרבינו הרמ"א דימה מילתא למילתא, וכשם שבמצה מצאנו שאסורה אכילתה קודם הפסח כדי שאכילת המצוה תהיה לתיאבון, כך גם יש להימנע מאכילת המרור בערב פסח כדי שתהא חביבה עליו מצות מרור ויאכלה לתיאבון.

טעם התלמוד הירושלמי במצה הוא כדי שיאכלנו לתיאבון

בטרם נבוא לעסוק בדברי הרמ"א בדימוי מילתא זה, מן הראוי להקדים כי איסור אכילת מצה בערב פסח, מקורו טהור נפתח בדברי התלמוד הירושלמי במסכת פסחים¹⁰:
 "אמר רבי לוי: האוכל מצה בערב הפסח כבא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה".

התלמוד הירושלמי עצמו אם כי הפליג בחומר האיסור¹¹, הרי שסתם ולא פירש מהו טעם האיסור ומדוע אסרו לאכול מצה בערב הפסח¹², וכמה טעמים נאמרו בבית מדרשם של רבותינו הראשונים בנידון זה.

הטעם שעליו אנו דנים כאן – הימנעות מאכילה בערב פסח כדי שבזמן קיום המצוה יאכל את המצה לתיאבון, יסודו הוא בדברי רבינו מנחם ב"ר שלמה המאירי שכתב בספרו 'בית הבחירה'¹³:

"אבל מכל מקום לדעתנו אכילת מצה בכל היום מכוער הדבר, שמשום תיאבון נאמרה וכל שמלא כרסו הימנה פרח תיאבוננו".

מתנה סבר הרמ"א דהיינו טעמא דמצה והיינו טעמא דמרור, וכשם שאם אוכל מהמצה בערב פסח 'פרח תיאבוננו' לעת המצוה כך גם אם אוכל מהמרור בערב פסח 'פרח תיאבוננו' לעת המצוה, ומהאי טעמא יש להימנע בערב פסח מאכילת מצות הלילה, הן מצה והן מרור.

10. פ"י ה"א, דף סח ב.

11. רבותינו הראשונים ביארו את השוואת הירושלמי של האוכל מצה בערב פסח אל הבא על ארוסתו בבית חמיו, שהוא לפי שהבא על ארוסתו קודם שנכנס עמה לחופה הרי הוא כגרגון שאכל תאנה בפניה והקדים את המאוחר קודם לשבע הברכות שעליו להקדים ולברך. וכך גם האוכל מצה בערב פסח הקדים את המאוחר באוכלו את המצה קודם השבע ברכות שעליו לברך עד הגיעו לאכילת המצוה. אלא שקיימות דעות שונות בראשונים מה הן השבע ברכות המוקדמות לאכילת המצה, ויש מהראשונים שמנו כתשעה ועשרה ברכות. הרחבת הדברים ובירור מקחו של התלמוד הירושלמי בענין זה ראוי שנקדיש לו מאמר מיוחד בפני עצמו, ועוד חזון למועד בס"ד.

12. יש שנוטים לראות בדברי הירושלמי גם טעם לעצם איסור אכילת מצה בערב פסח, וראה לזקני המהר"ל מפראג בספרו 'גבורות ה' (קראקא ש"ב, פרק מח) שביאר לפי זה את החילוק בין אכילת מצה בערב פסח לישיבה בסוכה בערב סוכות (נידון שנעיר עליו בהמשך הדברים) והוא מסביר שסוכה אין היא דומה לבא על ארוסתו בבית חמיו, עיי"ש (והובאו דבריו ב'אליה רבה' סימן תעא). ולא זכיתי להבין דבריו, שהרי מפשטות כל דברי הראשונים הדנים בדברי הירושלמי נראה שטעם האיסור אינו מפורש בירושלמי והם טורחים לבארו באופנים שונים, ואין כוונת הירושלמי אלא שאיסור חמור זה (מאיוה טעם שהוא) הרי הוא דומה לבא על ארוסתו. אכן יש גם מקום ללמוד מדברי הירושלמי על גודי האיסור וכיצא זוה, כפי שמצאנו שדנו מאימתי חל זמן האיסור וכגון מה שכתב רבינו הרמב"ן במלחמות (פ"ב דפסחים דף טו ב מדה"ר): "והטעם לזה שכיון שביעור חמץ בלילה נעשית לו מצה כארוסה בבית חמיו", אולם פשיטא שאין דברי הירושלמי נותנים טעם על עצם האיסור.

13. 'בית הבחירה' פסחים דף יג א.

מה ענין 'לתיאבון' אצל מרור

אלא שלכאורה אין הדמיון בין מצה למרור עולה יפה ולא קרב זה אל זה, דהתינח כשבמצות מצה עסקינן שפיר יכולים אנו לומר שהימנעות זו מאכילת המצה בערב פסח תביא לכך שבעת קיום המצוה יאכל את המצה לתיאבון. אולם מה שייך לומר שתהיה אכילת המרור 'לתיאבון', אתמהה.

ויש להטעים את הפליאה בשני פנים: חדא, הכי קרא שמו 'מרור' אם לא מפני שכשמו כן הוא – מר וחריף לאכילה ואינו ערב לחיך כלל. כך שאין לך אדם מן הישוב אוכל את המרור לתיאבון גם אם ימנע מאכילתו כל השנה, ומה שייך לומר שלא יאכל מרור בערב פסח כדי שאכילת המרור בליל פסח תהא לתיאבון.

או כלך לדרך הזאת: גם אם ימצא אדם שנהנה הוא מאכילת המרור (ובפרט אם אינו מקיים את המצוה ב'תמכא' החריף אלא בחסה הראויה לכל אדם בשופי), מהיכי תיתי למימר שיהיה דין שאכילת המרור עליה להיות לתיאבון, בעוד שכל אכילה זו באה כזכר לעינוי ולשיעבוד. ואם כי לא באנו לומר להיפך שיאכל מהמרור כהנה וכהנה עד שתקוף נפשו במרור ותהיה אכילתו הגסה זכר ל'יוקצו מפני בני ישראל'¹⁴ אולם אכילת לתיאבון מאן דכר שמה ואדרבה עדיפא מיניה שלא יאכלנו לתיאבון.

פליאת גדולי האחרונים

כבר נתחבטו בשאלה זו רבותינו גדולי האחרונים, ובראשם רבי שמואל ב"ר יוסף מקראקא בעל 'עולת תמיד' הכותב¹⁵:

"ובאמת אין טעם למנהג הזה דטוב הוא שלא יאכל המרור לתיאבון. וגם ה'בית יוסף' כתב שאין טעם למנהג הזה, מכל מקום נראה דאין לשנות באשר שהוא מנהג קדמונים".

ואחריו תמה כן רבי יחיאל מיכל עפשטיין בעל 'ערוך השולחן'¹⁶:

"ויש נוהגין שלא לאכול חזרת בערב פסח כדי שיאכל המרור לתיאבון וכן ביום ראשון של פסח כדי לאכלו בליל שני לתיאבון. ואין עיקר לזה, דאטו המרור אכילה טובה היא שתהא לתיאבון אדרבא הרי הוא זכר לעינוי".

וכאשר בינותי בספרים לא מצאתי ישוב הגון וראוי לפליאה עצומה זו, מה שייך לומר שאין אוכלים מרור בערב פסח כדי שאכילת המצוה תהא לתיאבון, וכי יש מי שאוכל את המרור החריף לתיאבון. וביותר, שאין כל סברא בדבר שאכילה זו שהיא זכר לעינוי יצטרכו לאוכלה לתיאבון¹⁷.

14. שמות א, יב.

15. 'עולת תמיד' אמשטרדם תמ"א, בחלק 'עולת שבת' סימן תעא סק"ב.

16. 'ערוך השולחן' פיעטרקוב תרס"ז, א"ח סימן תעא ס"ה.

17. שוב ראיתי להגאון רבי יעקב חיים סופר בספרו הגדול 'כף החיים' (ירושלים תרס"ה. סימן תעא ס"ק כז) שהעתיק את דברי הבית יוסף במה שכתב שאין טעם למנהג זה ואת דברי בעל 'עולת שבת' וכתב עלה: "ולע"ד נראה הטעם שאמרו כדי לאכול מרור לתיאבון ר"ל משום חבוב מצוה. כיון דעיקר מצותו מדאורייתא אע"פ שבזמן הזה הוא מדרבנן". עדיין יש להתבונן בישובו זה לפי שני הצעות הקושיה שהעלינו.

שני דינים במשמעות גדר 'לתיאבון'

ואשר יראה בביאור דין זה דשני דיני 'לתיאבון' נאמרו במצה ובמרור וחלוקים הם זה מזה בעיקר משמעותם. אינו דומה משמעות 'לתיאבון' שנאמרה אצל מרור למשמעות 'לתיאבון' שאמרו אצל מצה, ואם כי בשניהם תפסו לשון שווה אולם המכוון שונה.

"לתיאבון" פירושו: הטעם המיוחד שיש ברבר חדש שלא נאכל עד עתה, אם לטוב ואם למוטב. כשאנו דנים על הימנעות מאכילת מצה קודם הפסח כדי שאכילתו בפסח תהיה 'לתיאבון' היינו שעל ידי כך שלא יאכל מצה בערב פסח יערב עליו ביותר אכילת המצוה בליל פסח, וינעם לחיכו הטעם החדש של המצה שלא טעמה עד כה. אדם שיטעם את טעם המצה סמוך לזמן חיובו כבר לא תהיה בעיניו המצה כחדשה ויחסר לו בזמן חיובו ה'חידוש' בטעם המצה.

ההגדרה במרור דומה אך שונה: טבעו של אדם שהוא מתרגל לכל דבר, ואפילו לאותם הדברים שאין דעתו נוחה מהם, משל למה הדבר דומה – לאותה שאמרו חז"ל¹⁸ על יתושו של טיטוס 'כיון דדש דש'.

המציאות היא שאינה דומה המרירות שיש לאדם כשהוא אוכל לראשונה את המרור, לבין כשהוא אוכלו בפעם השנייה ובפעם השלישית כשחושי הטעם מסתגלים לטעם זה; בפעם הראשונה המרירות היא עזה וברורה, ואילו בהמשך פוחת טעם המרירות מאכילה לאכילה, עד שיתכן שאדם שיתמיד באכילת המרור דבר יום ביומו לא חלי ולא ירגיש כלל בטעם המר ואדרבה הוא אפילו יערב לחיכו.

מעתה מתורץ קושיית גדולי האחרונים הפלא ופלא וכמין חומר: ברור ופשוט שהירקות המרים שיוצאים בהם ידי חובת מרור אין שייך לאכלם 'לתיאבון' – בטעם ערב ובחשק האכילה. וכך ראוי לו לפי שכל אכילת המרור לא באה אלא כזכר לעיניו ומה שייך לומר שתערב לחיך אכילה זו.

אלא ש'מנהג הקדמונים' שאותו החזיק הרשב"א אין 'לתיאבון' שבו כ'לתיאבון' שנאמר במצה אלא משמעותו שונה לחלוטין. בקשו הקדמונים למנוע את הסתגלותו של האדם לטעם המרור, וקבעו שלא יאכל אדם מהמרור בערב פסח כדי שבזמן חיובו תהא לו המרירות במלוא עוזה ותוקפה.

ואדרבה דווקא משום טיבה של אכילה זו שהיא באה כזכר לעיניו הוא שקבעו כן, כי מכיון שעל המרור להיות מר וחרוף בפי האוכל בזמן חיובו, ידעו הקדמונים שאם יטעם ממנו האדם בערב פסח כבר לא תהיה לו המרירות בזמן חיובו כמי שאוכלו בפעם הראשונה, ומהאי טעמא נהגו להימנע מכך.

האם חסה המתוקה יוצאים בה ידי חובת מרור

השתא דאתינן להכי יכולים אנו לומר ששורש מחלוקת המחזיקים במנהג זה ושולליו, נעוצה במחלוקת מפורסמת שנחלקו הפוסקים האם מדיני המרור שיהיה בו מרירות וחרירות או שמא די בכך שיש במין ירק זה מרירות וחרירות אולם אין צריך שיהיה מר בפי אוכלו.

האחרונים תלו את כלי זיינם במחלוקת זו על דברי התלמוד הירושלמי במסכת פסחים¹⁹ המפרש את דברי המשנה ש'חזרת' שהיא אחד המינים שיוצאים בה ידי חובת מרור כוונתה ל'חסין' – חסה בלשונינו. דנה הגמרא כיצד יתכן שירק מתוק זה שעליו לתרופה וקלחו למאכל יוכל לשמש בתפקיד 'מרור':

"התיבון, הרי חזרת מתוק, הרי אינו קרוי חזרת אלא מתוק. רבי חייה בשם רבי הושעיה: כל עצמן אין הדבר תלוי אלא בחזרת, מה חזרת תחילתה מתוק וסופה מר, כך עשו המצריים לאבותינו במצרים. בתחילה במיטב הארץ הושב את אביך ואת אחיך' ואחר כך 'וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים'".

הסכמת רוב האחרונים היא שמדברי הירושלמי מבואר להלכה שיוצאים בחסה ידי חובת מרור הגם שהיא מתוקה, וכלשון זקני הגה"ק בעל התניא בספרו 'שולחן ערוך הרב'²⁰:

"ואף על פי שהחזרת אין בה מרירות מכל מקום כשהיא שוהה בקרקע מתקשה הקלח שלה ונעשה מר מאוד ומפני כך היא נקראת מרור, ומצוה לחזור אחריה אף כשהיא מתוקה. לפי שמצות מרור היא זכר למה שמררו המצרים את חי אבותינו בעבודת פרך והם נשתעבדו בהם בתחילה בפה רך על ידי פיוסים ונתנו להם שכר ולבסוף מררו חייהם בעבודה קשה לכן יש לאכול החזרת שתחילתה מתוקה ורכה וסופה קשה ומר דהיינו כשהקלח שלה מתקשה כעץ ונעשה מר כלענה".

אולם הגאון בעל 'חזון איש'²¹ מיאן להסכים עם גישה זו בטענתו כי "מבואר דעיקר המצוה להטעים מרירתא ולפיכך מן המובחר שיהיה מרירא טפי, ואמר לקמן: כללו של דבר כל שיש בו טעם מרור יוצאין בו" והאריך בזה בכמה ראיות שחובת מרור שירגיש בו האוכלו טעם מר²².

והגם שמדברי הירושלמי דלעיל נראה כי יוצאים בחסה שטעמה מתוק, כתב ה'חזון איש' להכריח מכמה דוכתי שאין כוונת הירושלמי כפשוטו, ומסקנת דבריו בזה:

"ולכן נראה דגם בירושלמי סבור שאין יוצאין בחזרת עד שיפול בו המרירות, אלא דקשיא ליה כיון שנגמר פריו ועדיין אינו מרור ואין יוצאין בו, הוה לן למעוטי דאינו בכלל מרורים דקרא, וצריך לאכול דבר שמתחילתו ועד סופו מר וזה מרמז טפי על מרירות השיעבוד.

19. פ"ב ה"ה.

20. סימן תעג ס"ל.

21. 'חזון איש' או"ח סימן קכד, פסחים דף לט א.

22. ראה בפירוש הרידב"ז על הירושלמי שכתב (ברכות פ"ו ה"א, דף מג א): "צריך עיון על התשובות 'חכם צבי' ז"ל (סימן קיט) שמכשיר הירק הנקרא 'סאלאטא' על מצות מרור, משום דיש לו סימנא דאיתא בגמרא תחילתו רך וסופו קשה, הא ה'סאלאטא' אין בהם שום טעם מרירות, ואפילו מרור כשנתבטל הטעם מרירות לא יצא בו ידי חובה. ואולי בהאמבורג ובערי אשכנז שהזכיר ה'חכם צבי' ז"ל יש בו טעם מרור, וצ"ע".

ומשני דאדרבה במה שתחילתו מתוק וסופו מר נזכר טפי שיעבוד מצרים, ולעולם אין יוצאין בו אלא כשכבר נפל בו המרירות²³.

מלילת התמכא כדי להפיג חריפותו

כיוצא בזה אתה מוצא שנחלקו גדולי האחרונים האם מותר לדרך את התמכא ולפוררו כדי להפיג חריפותו. הגאון רבי יעקב מליסא בעל 'חוות דעת' כתב לחדש שאסור לפורר את התמכא ואינו יוצא בזה אלא כשהוא שלם²⁴:

"נראה לי דאסור למלול קריין, והמוללו ואכלו אינו יוצא בו משום מרור... דבמרור בעינן טעם מרור... עינינו רואות דהמלילה מבטל טעם המרירות, דהא בשביל כך מוללין אותו... אלא העיקר כל שנשתנה טעם מרירותו אינו יוצא"²⁵.

אולם רבים מהאחרונים חלקו עליו ולא הסכימו עם חידוש זה ולדעתם יוצאים ידי חובה אף כשמפרר את התמכא כדי לבטל חריפותו. בין המתירים המפורסמים הוא הגאון בעל 'נודע ביהודה' אשר תלמידו בעל שו"ת 'תשובה מאהבה' מספר עליו²⁶:

"והנה פה פראג שאינו מצוי בחג האביב לא לאטוג'א סאלא"ט ולא אינדיבי"ו והיו אוכלין קריין כאשר הוא, ומעת אשר זרח עלינו שמשו של אותו צדיק רבינו הגדול מה"ר יחזקאל סג"ל לנדא נ"ע הנהיג את בני עירו לאכול קריין השחוק, וכן נוהגין עד היום כל מופלגי תורה חכמים וסופרים"²⁷.

הא בהא תליא

אתה הראת לדעת כי בשאלה זו האם על המרור להיות מר וחריף בפי אוכלו, נחלקו הפוסקים ואין דעתם שווה בזה: דעת ה'חזון איש' שאין יוצאים בחסה אלא כשטעמה

23. וכשיטת ה'חזון איש' כן הוא שיטת בעל 'משמרת שלום' (קידנוב, ורשא תרס"א. סימן לה סק"ב) יעוין שם באריכות דבריו ובמה שכתב שאדרבה מהירושלמי ראה מוכחת לשיטתו.

24. בפתחת פירושו על הגדשים 'מעשה ניסים'. פתיחה זו נדפסה רק במהדורה הראשונה של הספר שנדפסה בזולקווא תקס"א ואילו בשאר המהדורות נשמטה הפתיחה ובכללם במהדורה השנייה שנדפסה אף היא בחיי המחבר. יצוין כי השמטה זו לא נעשתה במיד או בכונה תחילה אלא בשוגג גרידא ומבלי משים, וכפי שמספר על כך חתן המחבר הגה"ח רבי אלעזר מפולטוסק - סוכאטשוב (מגדולי חסידי פשיסחא וקוצק) בהגדה של פסח עם פירושו 'זכרון נפלאות' (ורשא תר"מ, עמוד 26) בהתייחסו לפסק אחר של חזונו ה'חוות דעת': 'כתב מורי חמי הגאון זצ"ל בהגדת 'מעשה ניסים' בהגדה הנדפסת פעם ראשונה דכריכה אין צריך כוית, ועל פי שגגת המדפיס שהודפס פעם שנית נשמט ולא הודפס עוד בשום פעם, כך שמעתי מפיו הקדוש".

יש חשיבות מיוחדת לידועה ביבליוגרפית זו ובאוטנטיות שבה כדי ללמדנו שלא נטעה לומר שהמחבר חזר בו מפסקיו שנדפסו בפתיחה זו והיא ראה שבמהדורה השנייה שנדפסה בחייו כבר לא הביא את פתיחה זו, אלא האמת היא שהשמטת הפתיחה נעשתה בשגגת המדפיס וכעדות המחבר עצמו.

25. והסכים עמו הגה"ק רבי צבי אלימלך מדינוב בספרו 'דרך פקודיך' (לבוב תרנ"א. מ"ע י חלק הדיבור אות ה): 'נוהגין כזה מהמון עם למלול החריין לבטל חריפותו, ואחד מגאוני הזמן הרב בעל חוות דעת אמר שאין יוצאים בזה, וכפי דעתי ראיותיו נכונים, על כן אין להקל ובפרט דאיכא למיחש לחשש ברכה לבטלה".

26. שרית 'תשובה מאהבה' להגאון רבי אלעזר פלעקלס, פראג תקע"ה. ח"ב סימן רסב. ה'תשובה מאהבה' מתייחס לפסקו של ה'חוות דעת' בהגדשים 'מעשה ניסים' והוא מעתיקו בלשונו (ומשמם העתקתי לעיל), ובבואו לחלוק עליו הוא מביא עדות זו.

27. עדות זו על הנהוג בביתו של בעל 'נודע ביהודה' יוצאת גם מהגאון המהרא"ל צינץ המספר על כך בתחילת פירושו להגדה של פסח 'ברכת השיר' (ורשא תקפ"ט) ובספרו 'מגן האלף' (ורשא תרנ"ב, סימן תעג סק"ב). יפה העיר על כך מהדיר הגדה 'ברכת השיר' (מכון מהרא"ל צינץ, אשדוד תשס"ג) כי כפי הנראה מדובר בעדות ראה אישית שנאמרה מכלי ראשון, שכן המהרא"ל צינץ מספר בספרו 'גט מקושר' (ורשה תקע"ב, סדר גט ראשון אות רח) שהיה מאוכלי שולחנו של בעל נודע ביהודה, ואכן ידוע שבתקופת פסח בשנת תקנ"ב היה המהרא"ל צינץ שוהה בפראג. עיי"ש.

מר, וכוחותיה סבר ה'חיות דעת' שאין יוצאים בתמכא אלא כשהוא חריף ואינו מפורר. ומאידך סוברים החולקים שאין צורך שתהיה מרירות במרו, ושפיר יוצאים בחסה המתוקה ובתמכא המפורר.

ודון מינה ואוקי באתרא שלסוברים שאין צריך טעם מר באכילת המרו, בודאי שאין טעם למנהג ההימנעות מאכילת מרו בערב פסח, שהרי אם יוצאים ידי חובה גם במרו מתוק כל שכן שאין צריך להחזיק במנהג שאינו בא אלא כדי לחדד את מרירות המרו. כל 'מנהג הקדמונים' שנמנעו מלאכול המרו בערב פסח כדי שמרירותו תהא 'לתיאבון' ויורגש טעם המרירות ביותר, מישיך שייכא רק אליבא דהסוברים שמחובת המרו שיהיה בו טעם של מרירות לאוכלו, ולפי זה שפיר יש מקום להחמיר כמנהג זה שלא להקהות את המרירות על ידי הסתגלות לטעם בערב פסח.

יודגש כי לכולי עלמא אין מנהג זה אסור מעיקר הדין וכדבריו המפורשים של רבינו ירוחם, והטעם בזה פשוט לפי שגם אם האדם אוכל מרו בערב פסח עדיין אין כאן ריעותא של הפגת המרירות ב'חפצא' של המרו עצמו כמו בגוונא שמפוררים את התמכא, ולכן אין בהימנעות זו אלא מנהג בעלמא שראוי להחזיק בו כדי 'שלא לשנות מנהג הקדמונים'.

כמו במצה

הבאנו לעיל שהגר"א בהגהותיו לדברי הרמ"א שהביא מנהג זה כתב עלה: "כמו במצה". ואם לעיל פירשנו את כוונת דבריו כפשוטו, שבא לבאר את טעם הרמ"א שתהא אכילת המרו לתיאבון שכוונתו על דרך שנתנו טעם באיסור אכילת מצה בערב פסח שהיא כדי שיאכל את המצה לתיאבון, הרי שכעת מתברר לנו שאין הדברים מחוורים כל כך, שהלא נתבאר עתה ששונה משמעות 'לתיאבון' שנאמרה אצל מצה ממשמעות 'לתיאבון' שנאמרה אצל מרו ושני דינים שונים הם.

נראה יותר שכוונת הגר"א לא היתה אלא לרמוז לנו בדבריו הקצרים שעלינו לעיין בכל אותם הטעמים שניתנו בדין זה שאין אוכלים מצה בערב פסח, ולעיין בהם האם יעמדו דבריהם גם במנהג זה של איסור אכילת מרו בערב פסח. שומה עלינו איפוא לסדר בקצרה את כל הטעמים שניתנו לאיסור אכילת מצה בערב הפסח, ועל פיהם להבין ולהשכיל את סברות המחזיקים במנהג זה של איסור אכילת המרו ואת סברות שולליו.

כדי שיהיה היכר

זה לשון הנשר הגדול רבינו הרמב"ם בהניפו את ידו החזקה²⁸:

"אסרו חכמים לאכול מצה בערב הפסח כדי שיהיה היכר לאכילתה בערב, ומי שאכל מצה בערב הפסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו".

לפינו טעם מחודש אשר כמדומה שרבינו הרמב"ם הוא המקור היחידי לכך: מחובת המצוה שיהיה ניכר שאין אכילתה אלא לשם מצוה, והאוכל בערב פסח מבטל היכר זה.

המתבונן בטעם זה "כדי שיהא היכר לאכילתה מבערב" יראה לכאורה כי כשם שהוא נאמר גבי אכילת מצה, כך גם היה ניתן לאומרו גבי אכילת המרור, שהרי שניהם אכילות של מצוה הם ובשניהם ראוי שיהיה היכר לכך שאכילתם בליל פסח הוא לשם מצוה.

וכאן הבן שואל מה נשתנה מצה שנאסרה אכילתה בערב פסח למרור שלא נאסרה אכילתו. הלא היה ראוי שכשם שאסרו חכמים לאכול מצה בערב פסח כדי שתהא ניכרת אכילת המצוה כך היה להם לאסור גם את אכילת המרור כדי שיהיה ניכר שאוכלו לשם מצוה. ותימה על הרמב"ם שלא זו בלבד שלא הביא איסור בדבר אלא אפילו לא הזכיר מנהג גרידא שלא לאכול מרור בערב פסח.

לא בעינן היכר בחיוב מדרבנן

והנראה בזה דבר נכון בהקדם הא דאיתא במסכת פסחים²⁹: "אמר רבא: מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן". וכן פסק הרמב"ם³⁰:

"אכילת מרור אינה מצוה מן התורה בפני עצמה אלא תלויה היא באכילת הפסח, שמצות עשה אחת לאכול בשר הפסח על מצה ומרורים, ומדברי סופרים לאכול המרור לבדו בליל זה אפילו אין שם קרבן פסח".

מעתה יכולים אנו לומר שחילוק זה בין מצה למרור הוא גם החילוק לגבי איסור האכילה בערב הפסח. מצה שחיובה מדאורייתא שפיר יש מקום לומר שהחמירו חכמים לחייבו היכר לאכילת המצוה, אולם מרור שאין חיובו אלא מדרבנן, יתכן שלא החמירו בה כל כך להצריך היכר לאכילת המצוה.

שורש 'מנהג הקדמונים' הוא מזמן הבית

עם יסוד זה יעלה בידינו שבזמן שבית המקדש היה קיים והיו אוכלים מן הזבחים ומן הפסחים, וחיוב המרור היה אף הוא מהתורה, אכן דין המרור היה שווה לדין המצה והיו אסורים באכילתם בערב הפסח כדי שיהיה היכר לאכילת המצוה.

יתכן ש'מנהג הקדמונים' שהזכיר רבינו ירוחם שורשו עומד באותם ימים קדמונים שבהם אכילת המרור היתה מהתורה ומפני כן הקפידו שלא לאכול מרור בערב פסח, וכדי שלא לשנות ממנהגם נהגו כן גם לאחר חורבן הבית, ואם כי בטל הטעם ובטל הדין אולם המשיכו להחזיק בזה 'כדי שלא לשנות מנהג הקדמונים'³¹.

מאידך גיסא פשוט שהפוסקים שלא החזיקו במנהג זה, לא ראו לנכון לאסור אכילת מרור בערב פסח בעוד שבזמן הזה אין אכילת המרור בליל פסח אלא מדרבנן.

במרור יש היכר לאכילת המצוה גם אם יאכל בערב פסח

עוד היה נראה לענות בזה דבר נאה ומתקבל על דרך החידוד, דהנה הקשו האחרונים אליבא דדעת הרמב"ם שהטעם שאסור לאכול מצה בערב פסח הוא כדי שיהיה היכר

²⁹. דף קב א.

³⁰. הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"ב.

³¹. השוה עם מה ששינו במסכת ראש השנה (דף ל א): "מאי טעמא. מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו: אשתקד

מי לא אכלנו...".

לאכילת המצוה מבערב, אם כן היה לנו לומר שמטעם זה ייאסר גם לשבת בסוכה בערב חג הסוכות כדי שיהיה היכר בעת ישיבת המצוה, ודבר זה לא שמענו מעולם – באופן שאין בישיבתו משום 'בל תוסיף', ומאי שנא מצוות מצוה דחיישינן לכך שיהיה היכר למצוה ממצוות סוכה דלא חיישינן להכי.

וראה זה חדש אשר מצאתי לגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל ראש ישיבת 'כוכב מיעקב' טשעביץ, אשר בחידושי תורתו שנקבצו ובאו אל המאסף התורני 'ישורון'³² העתיקו מכתובת ידו שבה הביא שנשאל כזאת מאת חכם אחד, והשיבו בטוב טעם ודעת:

הנה יש לפקפק בעצם דברי הרמב"ם שפירש את טעם האיסור שהוא לפי שצריכים היכר, שלכאורה הרי היכר והפרש גדול יש בין שתי האכילות לפי מה דקיימא לן³³ ש'מצוות צריכות כוונה', וההיכר הוא שהאוכל את המצה בפסח אוכלה בכוונה תחילה כדי לצאת בה ואילו האוכל מצוה בערב פסח אוכלה שלא לשם מצוה. ואם אכן יש חילוק בין האכילות, תמזהים דברי הרמב"ם שפירש את טעם האיסור משום היכר³⁴.

אלא צריך לומר לפי הא דקיימא לן³⁵ שאם כפאוהו לאדם לאכול מצוה יצא ידי חובתו, והטעם לזה מבואר בדברי הראשונים³⁶ שהגם שמצוות צריכות כוונה מכל מקום במצוה של אכילה אין צריך כוונה לפי שגרוננו נהנה אף שלא כיון.

מבואר שהגם שמצוות צריכות כוונה, עדיין יתכן שיאכל את המצה בלא כוונה ויצא ידי חובה, ונמצא שיתכן שאכילתו בעת קיום המצוה תהא באותו אופן ממש שאוכל בערב פסח – ושני האכילות יהיו בלא כוונה, ולא יהיה היכר והפרש בין האכילות, ולכן אסרו לאכול מצוה בערב פסח כדי שיהיה היכר לאכילת המצוה.

אולם בסוכה שלא נאמר דין זה שיצא ידי חובתו היכא שכפאוהו לישיב בסוכה³⁷, הרי שיש היכר גדול בין ישיבתו בערב סוכות לבין ישיבת המצוה, שישבת המצוה

32. 'ישורון' כרך יד, ניסן תשס"ד. עמוד ריד.

33. ראה בית יוסף או"ח סימן ס"ד.

34. לא אכחד כי יש מקום לפקפק בדברי הגרבי"ש שניאורסון שהרי מפשטות דברי הרמב"ם נראה דבעינן היכר הנראה גלוי כי האדם יראה לעיניו וה' יראה ללבב, ואילו אכילה אם היא נעשית לשם מצוה או לאו אין בידה להחשב היכר הניכר. ואין כל דבריו כאן אלא כנגס על גבי הענק שכל דבריו אמת וצדק ולדעתו די בהיכר כלשהו הגם שהוא אינו ניכר לעין, ואני ברגליו אעבורה. בענין זה יצוין כי אם נאמר שאין צורך שההיכר יהיה גלוי וידוע לעין, הרי שיש חילוק משמעותי בין מצוה לסוכה מבלי להזדקק לסברת הגרבי"ש, וזאת כפי שכתב הגרמ"מ כשר בספרו 'תורה שלמה' (פרשת בא, מילואים סימן לא) שבמצוה אין כל הבדל בין המצה הנאכלת בערב פסח לאותה הנאכלת בפסח ולכן אסור לאכול מצוה בערב פסח, אולם בסוכה קיימא לן (סוכה דף ט א) שחל שם שמים על הסוכה משעה שנכנס יום טוב ואסור להשתמש בעצי הסוכה, ואם כן ההיכר בין הסוכות פשוט הוא שבערב החג אין עליה שם סוכה אלא היא צריף בעלמא, ורק בליל יום טוב כשנכנס לקיים מצות סוכה חל עליה שם שמים לאוסרה בהנאה, ושפיר מותר לישיב בסוכה בערב סוכות כל עוד שאין בזה משום בל תוסיף (אגב, להסבר זה לא יהיה חילוק בין מצוה למרור). אלא שהגרמ"מ כשר דוחה את הסבר זה מהטעם דלעיל דפשטות דברי הרמב"ם הם דבעינן היכר הנראה לעין. ויעו"ש ער מה שכתב לחלק בין מצוה לסוכה ואכמ"ל.

35. ראש השנה דף כח א.

36. ר"ן ראש השנה דף כח א, ועוד.

37. והסבר הדברים הוא לפי מה שהביא בספר 'הררי קדם' (שורקין, ירושלים תשי"ח. ח"א סימן קיד אות ב) שהגאון רבי משה סולובייצק אמר בשם אביו מרן הגר"ח מבריסק, שהגם שאף בסוכה נראה לכאורה שהמצוה היא באכילה בסוכה אין זה כך ועיקר המצוה היא הישיבה בסוכה ולא האכילה בסוכה, אלא דילפינן בגזירה שוה דט"ו ט"ז מחג

הרי היא בכוונה לצאת ידי חובה ואילו בערב סוכות יושב בה שלא לשם מצוה, ונמצא שאין צורך לאסור את ישיבת הסוכה בערב סוכות כיון שיש היכר לישיבה בערב שהיא נעשית בכוונת המצוה, ודפח"ח.

עוד יש להקדים מה שנסתפק רבינו הפרי מגדים ב'פתיחה כוללת'³⁸:

"ואני מסופק אם אנסוהו לאכול מרור מר ומזיק לגרונו אם יצא ידי מרור אם לאו, דמצוה נהנה כמתעסק בחלבים דחייב שכן נהנה, מה שאין כן במרור כי האי גוונא".

ונחזי אנן דאם נתפוס כצד זה בספיקו של הפרי מגדים שאנסוהו וכפאוהו לאכול מרור לא יצא³⁹, נמצא שדין מצוה שונה לחלוטין מדין מרור, שבמצוה כפאוהו לאכול יצא ואילו במרור לא יצא.

ובזה מיושב להפליא מה שהקשינו אליבא דדעת הרמב"ם דאיסור אכילת מצוה בערב פסח הוא לפי דבעינן שיהיה היכר לאכילת המצוה שלכאורה היה ראוי מהאי טעמא לאסור אף את אכילת המרור בערב פסח, ולהנ"ל אתי שפיר דדווקא במצוה אין הפרש והיכר בין האכילות כיון שכפאוהו לאכול מצוה יצא, אולם במרור שכפאוהו לאכול מרור לא יצא הרי שגם אם יאכל בערב פסח הרי ההיכר קיים בין האכילות, שבערב פסח אכל שלא לשם מצוה ואילו בפסח אכל לשם מצוה, ונמצא דין מרור שוה לדין סוכה שאת שניהם לא אסרו חכמים בערב החג.

ויתכן כי דעת 'הקדמונים' שנהגו שלא לאכול מרור בערב פסח הוא לפי שסברו כהצד השני בספיקו של ה'פרי מגדים' ולדעתם אף בשכפאוהו לאכול מרור יצא, ונמצא שמרור שווה למצוה שבשניהם אין היכר בין האכילות ולכן הם נאסרו בערב פסח. ובזה עלה בידינו כי מחלוקת הפוסקים אם לקבל את המנהג שלא לאכול מרור בערב פסח שורשיה נעוצים בספיקו של הפרי מגדים, ודו"ק⁴⁰.

המצות שמצות הישיבה בסוכה מתקיימת בלילה הראשון על ידי האכילה בסוכה, ולכן אין דומה דין סוכה לדין מצוה שבמצוה שכל מצוותה היא האכילה יצא ידי חובתו גם כשלא נתכוון, אבל מצוות הסוכה שעיקרה הוא הישיבה בסוכה אין יוצא בה ידי חובה אלא אם כן נתכוון.

38. ח"ג אות ה, והביאו הגאון רבי עקיבא אייגר בהגהותיו לשו"ע או"ח סימן תעה ס"ד.

39. ראה להגאון הרוגאטשובי בספרו 'צפנת פענח' (ורשא תרס"ג, הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ג) שדעתו שבכפאוהו לאכול מרור לא יצא ידי חובתו, יעוין שם.

40. ועוד באותו ענין מצאתי שבספר 'נר אהרן' לגאון מטוריק (תל אביב ת"ש, עמוד קמא) הובא דבר נאה מפי השמועה בשמו של הגאון הנ"ל אשר עמד על שאלה כיוצא בזה שאנו דנים כאן ותירצו טוב טעם: "דהנה יש לדרק מה שנתנתה מצות מצוה משאר מצוות דלא מצינו, למשל, שיהא אסור לקחת אתרוג ולולב בערב חג הסוכות, ומאי שנא.

אבל בהתבוננות נמצא כי במצות מצוה ישנן שתי מצוות: מצוה של 'בערב תאכלו מצות' - מצות חובה לאכול כוית מצוה בליל ראשון של חג הפסח, ומצוה שניה של 'שבעת ימים מצות תאכלו' - מצות רשות (כמו שכתב הגר"א ב'מעשה רב') דהא יכול לאכול שאר דברים ובלבד שלא יהיה חמץ, אלא דאם אוכל מצוה מקיים 'שבעת ימים מצות תאכלו' ואין זה חובה.

והא דאסר הירושלמי לאכול מצוה בערב פסח אין זה מפני המצוה של 'בערב תאכלו מצות' דכיון דוהי מצות חובה לא תטושטש צורתה אף אם יקדים לאכול, כמו שלולב ואתרוג בערב סוכות דמותר מפני שמצות חובה אינה מטושטשת על ידי עשיית המצוה קודם; אולם עיקר טעם הירושלמי הוא מפני מצות הרשות של 'שבעת ימים מצות תאכלו' דכיון דאין זה חובה אלא שכשהוא אוכל מקיים המצוה של 'שבעת ימים מצות תאכלו' אם מקדים לאכול מצוה בערב פסח אם כן אין זה אוכל שבעת ימים מצות (וצריכים לומר דאחר הפסח אין קפידא באכילת מצות כיון דהמצוה כבר נגמרה אין כבר בכוחו לטושטש המצוה).

עיון בדברי הרוקח בשם מנהגי רבינו שלמה

טעם נוסף לאיסור אכילת מצה בערב פסח הביא רבינו אלעזר מגרמיזא בספרו 'הרוקח' בשם 'מנהגים של רבינו שלמה', וכך כתב⁴¹:

"במנהגים של רבינו שלמה מצאתי: הוקשו מצה לפסח בפרק בתרא דפסחים, צלי אש ומצות – מה עשיית פסח מזו ומחצה אף עשיית המצה כן. ואכילת מצה הוקש לאכילת פסח, דאמר רבא אבל מצה [בזמן הזה לאחר חצות]⁴² לרבי אלעזר בן עזריה לא יצא ידי חובתו. ואסור לאכול מצה בערב הפסח דכתיב⁴³ בערב תאכלו מצות".

יש כאן לכאורה שני טעמים נפרדים בטעם איסור המצה בערב פסח, ובבואנו להשליך את טעמים אלו על נידון אכילת המרור בערב פסח נראה כי הדין יהיה שונה מטעם אחד לחברו, ולא ראי זה כראי זה.

הטעם הראשון מתבסס על המבואר במסכת פסחים⁴⁴ שהתורה מקישה את דיני המצה לדיני קרבן הפסח. והרי לגבי קרבן פסח שנינו במסכת פסחים⁴⁵:

"תנו רבנן, אבל צלי מבעוד יום חייב... צלי מנלן, דכתיב⁴⁶ 'ואכלו את הבשר בלילה הזה' בלילה – אין, ביום – לא. האי לאו הבא מכלל עשה הוא, וכל לאו הבא מכלל עשה עשה".

אם כאמור דיני קרבן הפסח שווים לדיני המצה, נמצא אפוא שכשם שאין קרבן הפסח נאכל אלא בלילה ואסור באכילה ביום מדין 'לאו הבא מכלל עשה', כך גם מצה הותרה לאכילה רק בלילה ונאסרה באכילה ביום מדין 'לאו הבא מכלל עשה'.

הטעם השני אינו מביא ממרחק לחמו ללמוד את דיני המצה מקרבן פסח, אלא הוא מוציא את האיסור מהפסוק עצמו שנאמר במצה 'בערב תאכלו מצות'. אף כאן אנו

ולפי זה נבין שפיר את המשל שמביא הירושלמי ההואכל מצה בערב פסח כאלו בא על ארוסתו בבית חמיו, הדנה נישואין אין זה מצוה חיובית אם כבר קיים מצות פריה ורביה, אלא דאם רוצה להיות עם אשה יש מצוה על ידי נישואין. ואם הוא בא על ארוסתו בבית חמיו הוא מקלקל כל צורת המצוה".

ואם כי הגאון מטורייג לא הזכיר בדבריו את דברי הרמב"ם נראה פשוט שכל מהלכו זה הוא דווקא כסברת הרמב"ם שאיסור האכילה בערב פסח הוא כדי שיהיה היכר להמצוה, ולא משום ענין תיאבון וחיוב מצוה. ומסופקני האם אכן ניתן להעמיס זאת בלשון הרמב"ם: "כדי שיהיה היכר לאכילתה בערב" שנראה שכונתו היא על אכילת המצוה ולא על אכילת הרשות. עוד יש להבחין שהגאון מטורייג תפס כדבר פשוט "שמצות חובה אינה מטשטשת על ידי עשיית המצוה קודם" והרי זה כסברת הגר"ש שניאורסון שהבאנו לעיל שבקיום המצוה יש היכר לפי שהוא נעשה למצוות. ומן הראוי להבחין שהגאון מטורייג תירץ בקושיותו רק את לולב ואתרוג בערב סוכות ולא הזכיר כלום משיבה בסוכה בערב סוכה המותרת (באופן שאין בה משום בל תוסיף), ואין זה עולה יפה לפי סברתו זו שהרי גם מצות סוכה בכל שבעת הימים היא מצות רשות (כמבואר בשו"ת תשב"ץ ח"א סימן ק' ובשו"ת הרשב"א ח"ג סימן רפז) ואם כן היה ראוי לאסור את ישיבתה בערב סוכות כדי שלא תטשטש מצות הרשות. אולם מאידך גיסא יש ביסוד זה כדי ליישב את השיטות שלא נהגו איסור באכילת מרור בערב פסח לפי שהמרור היא מצוה חיובית ואין היא מטשטשת על ידי עשיית המצוה קודם.

41. 'ספר הרוקח' פאנו רס"ה, סימן רפ.

42. לפנינו כתוב 'ולא חרסת' אולם אין לכך כל משמעות, ולפנינו תוקן כמופיע ב'ספר הפרדס' ובשאר הספרים דבי רש"י שהם מקור הדברים וכמפורש להלן.

43. שמות יב, יח.

44. דף ק א ו-ב.

45. דף מא ב.

46. שמות יב, ח.

יכולים לדרוש (בדומה לדרשת הגמרא לגבי קרבן פסח) כי יש כאן 'לאו הבא מכלל עשה' – התורה אמרה שדווקא 'בערב תאכלו מצות' ולא ביום, וכל לאו הבא מכלל עשה הרי הוא עשה.

החילוק הפשוט בין שני טעמי הרוקח הוא כשנבוא לדון בענין איסור אכילת מרור בערב פסח: אם מכח ההיקש באנו על מצה הרי שאף מרור אכניס בהיקש זה; שהרי כפי המבואר במסכת פסחים שם, ההיקש לקרבן פסח כולל בתוכו הן מצה והן מרור, ונמצא שאף המרור אסור באכילה. אולם אם הלאו נלמד מהפסוק שנאמר רק במצה הרי שבמרור אין לנו כלל לימוד שכזה, ונמצא המרור מותר באכילה.

אלא שבטרם נסיק שמעתא אליבא דהלכתא שדין אכילת המרור תלוי בשני טעמי איסור המצה שהביא הרוקח, נעמיק יותר בסוגיא זו ולהפתעתינו תעלה בידינו 'תגלית ביבליוגרפית' של ממש כי אף לא אחד מטעמים אלו לא נאמר מעולם על ידי הרוקח ולא על ידי מי מהראשונים, אלא בשגגת המעתיק באו לעולם ובטעות הסופר יסודם.

מחלוקת האחרונים בהבנת הרוקח

הנה בדברינו עתה תפסנו כפשטות דברי הרוקח שאיסור אכילת מצה בערב פסח הוא מדין 'לאו הבא מכלל עשה', אלא שלא ידענו מהו עיקר הלימוד לכך מההיקש או מהפסוק במצה גופו, וכהבנה זו אכן מצאנו להגאון רבי יוסף ענגיל שכתב כן בספרו 'גליוני הש"ס'⁴⁷ אחר הביאו את דברי הרוקח:

"משמע דהאכילה ביום הוא לאו הבא מכלל עשה כפסח דדרשינן 'בלילה ולא ביום' וחשבינן ליה לאו הבא מכלל עשה, עיין לעיל מא ב, וצריך עיון".

איברא שמלבד החידוש המופלא שיש בהבנה זו שאיסור זה של אכילת מצה בערב פסח הוא מדאורייתא וכפי שראינו שהגרי"י ענגיל גופיה פקפק בזה והניחו ב'צריך עיון', הרי שה'פרי חדש' אינו מסכים כלל עם הבנה זו ולדעתו אין זה אלא אסמכתא בעלמא⁴⁸:

"כתב הרוקח דאסור לאכול מצה בערב פסח דכתיב 'בערב תאכלו מצות' ע"כ. משמע דסבירא ליה דאסור מדאורייתא דהוה ליה לאו הבא מכלל עשה, וכההיא דאמרינן בסוף פרק כל שעה 'ואכלו את הבשר בלילה הזה' – בלילה אין ביום לא' – ליתא, דהתם מיותר קרא אבל הכא דרשינן ליה לקובעו חובה... ולכן עיקר דהרוקח מנפשיה אסמכיה אקרא".

תחילה וראש לכל אנו למדים מדברי הפרי חדש כי לדעתו לא נתכוון הרוקח כלל שההיקש של פסח ומצה הוא שמלמדנו על כך שיש באכילת מצה בערב פסח 'לאו הבא מכלל עשה' אלא שכוונת הרוקח היא רק על הפסוק עצמו שנאמר במצה 'בערב תאכלו מצות'; ואף על הלימוד מפסוק זה – טוען הפרי חדש – מעולם לא סבר

47. 'גליוני הש"ס', וינא תרפ"ד. פסחים דף עט ב.

48. 'פרי חדש' סימן תעא ס"ב.

הרוקח שיש כאן 'לאו הבא מכלל עשה' כפשוטו וכל מה שהביא פסוק זה אינו אלא כאסמכתא בעלמא⁴⁹.

אם כי דברי הפרי חדש הם מילתא דמסתברא מחמת הראיות שהביא, הרי שראוי להבחין בשני דוחקים העומדים לנגדנו בבואנו לקבל את דבריו: חדא, לשם מה הזכיר הרוקח בתחילה את ההיקש בין מצה לפסח; זאת ועוד אחרת, אם הפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא הרי שמדוע לא הזכיר הרוקח את טעם האיסור שעליו הוא דורש את האסמכתא.

האמת בכוונת הרוקח נגלית במקור דבריו

למרבה הפלא, עיון במקור שאותו מצטט הרוקח מגלה לנו כי נאמנו דברי הפרי חדש עד למאוד וכל דבריו אמת וצדק. התבוננות נוספת אף תתרץ לנו היטב את כל אותם תמיהות שהעלינו בדברי הרוקח והכל על מקומו יבוא בשלום.

הספר שאותו מעתיק הרוקח 'מנהגים של רבי שלמה' אין זה אלא ספר מנהגיו של רבינו שלמה יצחקי – רש"י הקדוש, ומכיון שזכינו לאורם של ספרי ההלכה מבית מדרשו של רש"י הבה נפנה ל'כלי ראשון' שממנו נמוגו הדברים ונתבונן היטב בדברי רש"י בענין זה כפי שהם נכתבו בספר 'הפרדס'⁵⁰:

"ערב הפסח שחל להיות בשבת אסור לאפות מצה מבערב שבת. הראשונים אמרו משום הידור מצוה היא, אבל מצינו בו איסורא דאורייתא דהא הוקשו מצות לפסח בשלהי פרק בתרא דכתיב צלי אש ומצות מה עשיית הפסח משבע שעות ומחצה ואילך אף עשיית מצה כן, ואכילת מצה נמי הוקש לאכילת פסח כדרבא דאמר רבא אכל מצה בזמן הזה לאחר חצות לראבע"ז לא יצא ידי חובתו.

ואסור לאכול מצה מבעוד יום קודם שיקדש ויאמר הגדה והלל שנאמר בערב תאכלו מצות שתהא חביב עליו והאוכל מצה בע"פ כאלו בא על ארוסתו בבית חמיו וילקה, בתלמוד ירושלמי".

ובשינויי לשון זעירים מופיעים הדברים גם בספרים האחרים דבי רש"י: בספר 'האורה'⁵¹; בסידור רש"י⁵²; בספר 'איסור והיתר לרש"י'⁵³; וב'מחזור ויטרי'⁵⁴.

עינינו הרואות ולא זר כי בדברי הרוקח שלפנינו בהעתיקו את דברי רש"י נתחברו בטעות שני דינים נפרדים לחלוטין! פתח בכד וסיים בחבית ואין ענין שמיטה להר סיני. הדין הראשון עוסק באופן שחל ערב פסח להיות בשבת שאין לאפות את המצות בערב שבת, ועל דין זה הוא שהביא רש"י את ההיקש של מצה לפסח.

49. עוד בענין זה אם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן עיין בספר 'מחנה דוד' (בונאן, ירושלים תרמ"ט. אהל סו) ומה שכתב עליו בשו"ת 'ישב משה' (אסרוסי, תוניס תרס"ו. ח"ג סימן עח). גם ראה בספר 'כתבי אש' (שטרן, גלנטא תרצ"א. ח"ג סימן טו) בתשובתו לבעל ה'משנה שכיר' מה שהביא שם מדברי ה'חתם סופר' שאף הוא סבירא ליה דהוי מדאורייתא.

50. 'ספר הפרדס', בדפסט תרפ"ד. דף מב.

51. 'ספר האורה', לבוב תרס"ה. חלק ב אותיות לב - לה.

52. 'סידור רש"י', ברלין תרע"ב. סימן שסט - שע.

53. 'איסור והתר לרש"י', ברלין תרח"ץ. סימן יח - יט.

54. 'מחזור ויטרי', נירנברג תרפ"ג. הלכות פסח סימן יט - כ.

הדין השני אין לו כל קשר לקודמו, והוא הן באכילת מצה בערב פסח. על דין זה הוא שהביא רש"י את הפסוק 'בערב תאכלו מצות', אולם מעולם לא עלתה על דעתו של רש"י שמפסוק זה נלמד שהאיסור הוא כדין 'לאו הבא מכלל עשה' אלא טעם האיסור הוא כהמשך דבריו: כדי שתהא חביבה עליו המצוה בזמנה⁵⁵.

ואכן כך כבר מצאנו לבעל 'הלכות גדולות' שכתב כדברים האלה⁵⁶:

"ואסור למיכל מצה מבעוד יום מקמי דליקדיש ואומר הגדה והלל, שנאמר 'בערב תאכלו מצות', כדי שיהא חביב עליו, משל לארוס שבא על ארוסתו בבית חמיו"⁵⁷.

אף רבינו יצחק אבן גיאת הביא כן בשם בעל 'הלכות גדולות'⁵⁸:

"ובהלכות, ואסור למיכל מצה מבעוד יום מקמי דליקדוש ולומר הגדה שנאמר 'בערב תאכלו מצות' כדי שיהא חביב עליו".

מוכח להדיא ולית דין צריך בושש, שהשמטת הדפוס של סיום דברי הרוקח היא שהביאה את הסברה המוטעית שכביכול סבר הרוקח שבלאו הבא מכלל עשה עסקינן הכא, ואין צריך לזה ראיות נוספות כי האמת עד לעצמו שדעת הרוקח ורש"י וכל הני דעימיה שאין טעם איסור מצה בערב פסח אלא משום שתהא המצוה חביבה עליו, וקושטא קאי.

תבוא לדינא

ועתה נתנה ראש ונשובה לעיין לפי כל המבואר לעיל בבירור דברי הרוקח לענין איסור מצה בערב פסח היכי ליהוי דינא באכילת מרור. לו יצויר שאיסור אכילת מצה היה נלמד בהיקש מאיסור אכילת פסח, אכן היינו לומדים שהוא הדין שאכילת מרור אסורה גם היא, שהרי מצה ומרור בחדא היקש הם; אפס שמעולם לא נאמר היקש שכזה לענין איסור אכילת מצה, וכמוכח להדיא מדברי רש"י שההיקש הובא כאן שלא מדעת⁵⁹.

55. מסתבר שהפסוק 'בערב תאכלו מצות' לא הובא על ידי כל אותם חבל ראשונים אלא כדי לסבר את האוזן ואפילו אסמכתא בעלמא אין כאן, וכל מה שהוצרך הפרי חדש לומר שהפסוק שהביא הרוקח הוא כדי לדרוש עליו אסמכתא הוא משום שלא היו לפניו כל ספרי הראשונים שהוכרנו וכיון שראה בדבריו את הפסוק בפני עצמו ולא הוה נוחא ליה למימר שבאיסור דאורייתא קאי לכן פירשו שבתורת אסמכתא נאמר, אולם עכשיו משתגלה מקור דברי הרוקח בחבל הראשונים הנ"ל מסתבר לומר שאפילו אסמכתא אין כאן והפסוק לא בא אלא להטעים את סיבת האיסור, כאומר הרי מצות המצה היא בערב וצריכים אנו שתהא המצוה חביבה עליו בזמנו.

56. 'הלכות גדולות' מהדורת מכון ירושלים, תשנ"ב. סימן יא הלכות פסח פרק כל שעה עמוד קעג.

57. והנה הגאון החיד"א בספרו שו"ת 'חיים שאל' כתב (חלק ב סימן לח): "הרב פרי חדש הביא דברי רבינו בעל הרוקח שכתב דאסור לאכול מצה בערב פסח דכתיב 'בערב תאכלו מצות' ותמה עליו, ואסיק דהוא מדרגשיה דאסמכיה אקרא ע"ש. ולא זכר שבעל הלכות גדולות כתב דרשא זו כדברי הרוקח וז"ל ואסור למיכל מצה מבעוד יום מקמיה דלקדיש ואמר הגדה והלל שנאמר בערב תאכלו מצות כדי שיהא חביב עליו משל לארוס וכו' עכ"ל... דע דזה שכתב הרב פרי חדש דהוא אסמכתא, הנה אמת נכון וכן כתב רבינו ישעיה בספר המכריע על דרשא אחרת שכתב בעל הלכות גדולות דמפי עצמו אמרה ואינו כתוב בשום מקום אלא מלבו אמרה, ע"ש בספר המכריע ס' ע"א והבא נמי דכוותא". ולא זכיתי להבין התייבטא על דברי הפרי חדש, שהרי מדברי ה'הלכות גדולות' מפורש להדיא שהאיסור הוא מטעם שתהא המצוה חביבה עליו ולא דילפינן לה מקרא, ושמא כוונתו על דרך מה שהערנו לעיל שאין צריך לומר שהפסוק בא כאסמכתא לדין זה.

58. 'שערי שמחה' - מאה שערים, פיורדא תרכ"ב. הלכות פסחים עמוד שיג ד"ה ערב פסחים.

59. ויש להוסיף ולבאר מדוע אכן לא נאמר היקש שכזה על פי יסודו הידוע של מרן הגר"ח מבריסק (בספר 'חידושי הגר"ח השלם' טסנטיל, עמוד כו סימן מב) המחפש שלא הוקש מצה למרור אלא לדין מצה שנאמר במצוות אכילת פסח

לאיך גיסא, אם איסור אכילת מצה בערב פסח היה 'לאו הבא מכלל עשה' מהפסוק של 'בערב תאכלו מצות', הרי שכמובן לא היה מקום לומר שאף מרור יהיה בכלל האיסור, שהרי 'מצות' נאמר בפסוק ולא מרור; אך גם כאן אין מזה לדון בזה כי מעולם לא עלתה על דעתם של הרוקח ורש"י לומר כדבר הזה וכטענת ה'פרי חדש', וסיום דברי רש"י בספריו השונים יוכיח שאין טעם האיסור אלא כדי שתהא המצה חביבה עליו.

וטעם זה שתהא המצה חביבה עליו, הרי הוא הטעם שהזכיר הרמ"א לענין איסור המרור בערב פסח, וכבר דברינו אמורים לעיל באריכות לסלסל ולעיין האם אכן אף לענין מרור שייך לומר שימנע מאכילה בערב פסח כדי שאכילת המצה תהא לתיאבון.

האם פסקה החזרת מעל שולחנו של רבי בערב פסח

ראיה מקורית במיוחד המוכיחה לכאורה כי מנהג זה של הימנעות מאכילת מרור לא נהג בימי קדם, הונחה על שולחנו של האדמו"ר בעל 'פני מנחם' מגור זיע"א. חז"ל דורשים את הפסוק⁶⁰: "ויאמר ה' לך שני גוים בבטןך" – 'גוים' מלשון 'גאים', וכך שנינו במסכת עבודה זרה⁶¹:

"אמר רב יהודה אמר רב: אל תקרי גוים אלא גיים, זה אנטונינוס ורבי, שלא פסקו מעל שולחנם לא חזרת ולא קישות ולא צנון לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, דאמר מר: צנון מחתך אוכל, חזרת מהפך מאכל, קישות מרחיב מעיים".

מכך שהגמרא קובעת בהחלטיות כי מעולם לא פסקה חזרת מעל שולחנו של רבי נראה כי לא היה בזה יום יוצא מהכלל וכל יום שבו ערך רבי את שולחנו לסעודה היה מתבל את אכילתו בחזרת המהפכת את המאכל – 'לא בימות החמה ולא בימות הגשמים' ואפילו ערב פסח בכלל.

כיצד איפוא עולים הדברים בקנה אחד עם 'מנהג הקדמונים' שאין אוכלים חזרת בערב פסח; האם יש מכאן ראיה שרבינו הקדוש לא החזיק במנהג זה והיה אוכל חזרת אף בערב פסח? גם אם נאמר כדעת רבותינו בעלי התוספות⁶², שרבי עצמו לא היה נהנה מכל אותם המאכלים⁶³ אלא שאוכלי שולחנו היו רבים, עדיין קשה כזאת על אוכלי שולחנו האם היו אוכלים חזרת בערב פסח.

יצוין כי אין שאלה זו מצטמצמת לרבי או לאוכלי שולחנו בלבד אלא גם אכילתו של אנטונינוס צריכה ביאור, וזאת לפי השיטה המובאת בתלמוד הירושלמי⁶⁴ שאנטונינוס

בכתוב 'על מצות ומרורים יאכלוהו' ולא למצוות מצה שהיא מצה בפני עצמה הנלמדת מהכתוב 'בערב תאכלו מצות', ואשר על כן מצה בזמן הזה דאורייתא כיון שיש לה חיוב בפני עצמה ואילו מרור בזמן הזה מדרבנן שתלוי הוא בקרבן פסח. ואם ממשטות דברי הרוקח וכפי שהבינוהו כמה מהאחרונים דילפינן לה מהיקש היה נראה שדבריו סותרים את יסודו של הגר"ח מבריסק, הרי שעתה על מקומו יבוא בשלום.

60. בראשית כה, כג.

61. דף יא א.

62. שם ד"ה צנון.

63. וזאת לפי המפורש במסכת כתובות (דף קד א): "בשעת פטירתו של רבי, זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה, אמר: רבש"ע, גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהייתי אפילו באצבע קטנה".

64. 'תלמוד ירושלמי' מגילה פ"א ה"א, דף טו א; שם פ"ג ה"ב, דף כד א; סנהדרין פ"י ה"ה, דף נג ב.

התגייר ובא לחסות תחת כנפי דת משה וישראל. אם אכן כך הרי שדין אנטונינוס היה כדין כל יהודי באשר הוא שם וכיצד איפוא אכל אנטונינוס חזרת בערב פסח.

בקונטרס 'ילקוט אגרות תורה'⁶⁵ מובא שבשנת תשל"ט נשאל האדמו"ר ה'פני מנחם' שאלה זו המעמתת את הגמרא במסכת עבודה זרה עם מנהג זה:

"ומכאן תימה מעט על השיטות בשולחן ערוך דנהגו שלא לאכול חזרת בערב פסח, והקתני הכא שלא פסקה מעל שולחנם חזרת. ואין לומר בלאו הכי שבתעניות פסקו, דהקתני 'מעל שולחנם' ובתעניות ליכא שולחן סעודה, אך בערב פסח קשה".

רבי ואנטונינוס לא ערכו שולחן בשל תענית בכורים

שש ה'פני מנחם' על שאלה נאה זו ומיהר להשיב דבר כדרכה של תורה, בכהאי לישנא:

"בענין קושיתך על רבי שלא פסק משולחנו חזרת, והרי בערב פסח לא אוכלים חזרת. ואין להקשות דבתעניות פסקו, שהרי בתעניות ליכא שולחן סעודה. עד כאן קושיתך.

ולו נראה לתרץ, כי מבואר בירושלמי בריש פרק ערבי פסחים שרבי צם בערב פסח, לא אכל לא חמץ ולא מצה, ומסיק בירושלמי שם כי היה בכור, ואם כן לא קשה מידי, כמו שכתבת כי בתעניות ליכא שולחן מלכים.

ועל אנטונינוס (לפי מה דאיתא שנתגייר אנטונינוס), שמא היה גם כן בכור, ובשו"ע (או"ח סימן תע) שהבכורים מתעניין בערב פסח (וצ"ע אם גר בכור גם כן מתענה).

וכן אין להקשות מערב ט' באב, כי דוקא בסעודה המפסקת אסור, ודוקא אם המאכל אז חשוב, אבל אם הוה אז בעונתו מותר.

אבל עצם הבאת צנון וחזרת וקישות על שולחנם, גם שלא בעונתם, צ"ע אם אכן אכל רבי מזה. (ולפני פטירתו אמר שלא נהנה מעולם הזה⁶⁶ ומכל מקום יש לומר שאכל לשם שמים ולא נהנה⁶⁷), ומכל מקום מלשון הגמרא 'מחתך מאכל' ומתוד"ה שלא (שם) משמע שאכן אכלו רבי ואנטונינוס החזרת והצנון...".

לאשר חביבים עלי עד לאחת כל דברי קדשו, אמרתי לפרוש הדבר כשמלה ולסלסל מעט בתירוצו ובוה תסתיים שמעתא דא.

הרצאת דברי התלמוד הירושלמי

הנה יסוד תירוץ ה'פני מנחם' מושתת על דברי המשך התלמוד הירושלמי במסכת פסחים שהבאנו לעיל, וכך שנינו שם⁶⁸:

65. קונטרס 'ילקוט אגרות תורה' מהדורה פנימית ומצומצמת, ח"א תמוז תשס"ד. מערכה א - שו"ת עם האדמו"ר

ה'פני מנחם' מגור, עמוד יג ריש אגרת א.

66. כקושית תודיה צנון, עבודה זרה שם.

67. עיין ביאור הגר"א או"ח סימן רלא.

68. פ"י ה"א.

“אמר רבי לוי: האוכל מצה בערב הפסח כבא על ארוסתו בבית חמיו, והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה.

תני רבי יודה בן בתירה אומר: בין חמץ בין מצה אסור. רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי: רבי לא היה אוכל לא חמץ ולא מצה, לא מצה מן הדא דרבי לוי, ולא חמץ מן הדא דרבי יודה בן בתירה.

ורבי תלמידיה דרבי יודה בן בתירה הוה, לא תלמידיה דרבי יעקב בן קודשיי הוה, אלא בגין דהוה בכור.

אמר רבי מנא: רבי יונה אבא הוה בכור והוה אכיל. אמר רבי תנחומא: לא מן הדא אלא מן הדא, רבי איסתניס הוה, כד הוה אכיל ביממא לא הוה אכיל ברמשא. ולמה לא הוה אכיל הכא ביממא כדי שייכנס ל[מצה] (שבת) בתאודה.”

כדי להקל על המעיין אפרש בקיצור את השקלא וטריא בסוגיית הירושלמי כאן⁶⁹: רבי לוי אוסר לאכול מצה בערב פסח – מהטעמים שכבר הרחבנו בהם לעיל. רבי יהודה בן בתירא מוסיף עליו שגם אכילת חמץ אסורה כל היום כיון שלדעתו זמן שחיטת הפסח היא כל היום, ואסור לשחוט את הפסח כשהחמץ קיים.

מציינת הגמרא שרבי לא היה אוכל בערב פסח, לא מצה כדעת רבי לוי ולא חמץ כדעת ריב”ב. שואלת הגמרא: הרי אין ההלכה כדברי ריב”ב, ולשם מה נהג רבי כדבריו בעוד שלא היה תלמידו אלא תלמידו של רבי יעקב בר קודשיי. מתרצת הגמרא: שהסיבה שרבי לא אכל בערב פסח היתה מטעם אחר: לפי שהיה בכור והבכורים מתענים בערב פסח.

גם על זה שואלת הגמרא: אם אכן רבי היה צם בערב פסח בשל היותו בכור היו הכל נוהגים כך, והנה מצאנו שרבי יונה היה אוכל למרות היותו בכור. לכן חוזרת בה הגמרא ומסבירה שהסיבה שרבי לא אכל בערב פסח היא בשל היותו איסטניס ואם היה אוכל ביום לא היה יכול לאכול בלילה, ותעניתו היתה כדי שיוכל לאכול את המצה לתיאבון.

תירוצו של ה'פני מנחם' מבוסס איפוא על דברי הירושלמי המספר שרבי היה צם בערב פסח בשל היותו בכור, ומעתה היה אצלו ערב פסח כשאר התעניות שבהם כלל לא ערך שולחן סעודה. ולשיטת שנתגייר אנטונינוס, נדחק ה'פני מנחם' ומחדש שאף גר בכור היה מתענה בערב פסח⁷⁰. כך שאצל רבי ואנטונינוס לא היה שולחן סעודה בערב פסח, ואין מקום לדיון האם החזרת עלתה על שולחנם.

רבי איסטניס היה ולא בכור

איברא שאליה וקוץ בה כי המעיין בדברי הירושלמי ימצא לנכון כי מסקנת הגמרא היא כי צומו של רבי לא היה בגלל בכורתו, ואם ה'פני מנחם' כתב בדבריו לעיל:

69. על פי דברי המפרשים על אתר.

70. ותימה הוא לומר כן שגר בכור נמי יתענה בעוד דקיימא לן דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין לו דין בכורה בשום ענין. והנה יש הסוברים שדין תענית בכורים נאמר בגדול הבית ואף בזה אין מסתבר לומר שנוהג בגרים שאין שייך בהם טעמי תענית הבכורים.

"ומסיק בירושלמי שם כי היה בכור" הרי שדברי רבינו הרא"ש ברור מללו איפכא⁷¹:
 "ובעי למימר משום דרבי בכור הוה, ומסיק דרבי איסתניס הוה", וכפשטות סוגיית
 הירושלמי שאין המסקנה שהיה בכור אלא שהיה איסתניס.

נמצא כי תירוץ הפני מנחם יעלה יפה ולא מטעמיה. אכן רבי היה מתענה בערב
 פסח ולא היה עורך כלל שולחן סעודה אולם לא משום שהיה בכור אלא משום שהיה
 אדם איסתניס. ובזה יעלה בדינו שלא להיכנס בפרצה דחוקה שאף אנטונינוס בכור היה
 ולחדש שאף גר בכור מתענה, אלא נוכל לומר כפשוטו שאף אנטונינוס היה איסתניס
 כדרך המלכים, והיה מתענה בערב פסח כדי שיוכל לאכול בערב לתיאבון.

ואם כי יש מרבתינו הראשונים⁷² שדחקו בדברי הירושלמי ופירשו שהגמרא אינה
 דוחה את התירוץ שהיה בכור אלא שהיא מעלה תירוץ נוסף שהיה איסתניס, הרי שעדיף
 לתלות את התירוץ בכך שרבי איסתניס היה שזהו אליבא דכולי עלמא, ויש בו כדי
 לתרץ בחדא מחתא אף את אנטונינוס⁷³.

אכילת מרור פחות מכזית

ובעיקר הקושיה האם יש מאכילת החזרת של רבי ואנטונינוס כדי ללמדנו שלא נהגו
 במנהג זה שלא לאכול חזרת בערב פסח, יש לענות בזה בכמה אופנים שהיתה אכילתם
 באופן המותר גם לפי 'מנהג הקדמונים' שאין אוכלים מרור בערב פסח.

ראיתי בהגהות 'הררי קודש' שנדפסו בשולי גיליון ספר 'מקראי קודש'⁷⁴ שיצא לדון
 בדבר החדש 'אם מותר לאכול מצה בערב פסח פחות מכזית' וכתב בזה:

"לכאורה יש לומר דלפי דברי התוספות⁷⁵ דמצה עשירה מותר לאכול [בערב פסח]
 משום דאין יוצאים בה בפסח, הוא הדין דאין איסור אכילת מצה בערב פסח רק
 בכזית כמצוותה".

ויש להוסיף ולדון היכי ליהוי דינא באכילת מרור בערב פסח בפחות מכזית, ולכאורה
 אם הותרה במצה כל שכן שהותרה במרור. אולם נראה דהא תליא במחלוקת הראשונים
 בטעם חיוב אכילת כזית במרור, דהנה דעת כמה מהראשונים⁷⁶ שדין כזית במרור הוא

71. פסחים פ"י אות יט.

72. ראה מרדכי פסחים פ"ד רמז תרי.

73. עוד יש להעיר שתירוץ של הפני מנחם מבוסס על הגירסא בירושלמי שרבי הוא זה שלא אכל חמץ ומצה
 בערב פסח, אולם יש להכריח מדברי הבבלי שהגירסא בירושלמי היא כמו שהביאו כמה מהראשונים שאצל רב ששת'
 היה המעשה, דהנה איתא במסכת פסחים (דף קא א) שרב ששת הוה יתיב בתעניתא בערב פסח ומסקנת הגמרא שם
 היא 'דאיסתנס הוה, דאי טעים בצפרא מידי לא הוה מהני ליה מיכלא', וראיתי בשו"ת מהרש"ה (יונגרין, ניו יורק
 תשי"ח. או"ח סימן מא) שהקשה דלפי מסקנת הירושלמי שרבי לא אכל משום שהיה איסתניס, אם כן מדוע הביא הבבלי
 דבר זה שאיסתניס לא יאכל בערב פסח מרב ששת האמורא ולא מרבינו הקדוש שהיה תנא, ויעו"ש מה שהוציא מכח
 קושיה זו. וכמומחה שמקושיה זו יש ראה שהגירסא הנכונה בדברי הירושלמי היא כמו שהביא ב'שבלי הלקט' (ונציה
 ש"ו, סימן רח) בשם רבינו ישעיה זצ"ל בפסקיו ואכן כן הוא ב'פסקי הרי"ד' (ירושלים תשכ"ו, פסחים קא א) וב'תוספות
 רי"ד' שם שעובדא הדירושלמי היתה עם רב ששת', ונמצא שהבבלי הירושלמי עולים בקנה אחד שרב ששת הוא זה
 שלא אכל בערב פסח מפאת היותו איסתניס. ולפי זה אין מקום לתירוץ זה.

74. הגהות 'הררי בקודש' להגאון רבי יוסף כהן בשולי ספרי זקנו 'מקראי קודש' להגאון רבי צבי פסח פראנק,

ירושלים תשי"ג, חלק ב סימן כה.

75. פסחים דף צט ב ד"ה לא יאכל.

76. ראה בספר 'יראים' סימן צד.

לפי שנאמר בו לשון של אכילה וככתוב: "על מצות ומרורים יאכלוהו" ואין אכילה פחות מכזית⁷⁷; אולם יש מהראשונים⁷⁸ הסוברים שמצד עצם המצוה אין דין של כזית, שכן הפסוק הנ"ל אינו מוסב על מצות ומרורים אלא על הפסח, וכל חיוב הכזית אינו אלא משום הברכה שמברך 'על אכילת מרור'.

אם נתפוס כהסוברים שחיוב כזית במרור הוא מעצם המצוה וכמו במצה, שפיר יכולים אנו לומר אף במרור את חידושו של בעל 'הררי בקודש' שבפחות מכזית אין את איסור האכילה בערב פסח. אולם להסוברים שעיקר המצוה מתקיימת אף בפחות מכזית, אינו מחוור לי אם תהיה מותרת אכילת מרור בפחות מכזית, אם כי נראה שמכיון שבסופו של דבר קיום המצוה הוא דווקא בכזית הרי שגם לשיטה זו לא יהא איסור באכילת פחות מכזית מרור בערב פסח.

מעתה מתורצת הקושיה בפשיטות: אכן גם בערב פסח לא היתה פוסק החזרת מעל שולחנם של רבי ואנטונינוס, אלא שאכלו ממנה שיעור פחות מכזית דבכהאי גוונא ליכא איסורא.

אכילת החזרת היתה בסעודת הלילה

עוד היה נראה לומר בקושיה זו בהקדם הא דאיתא במסכת יומא⁷⁹:

"מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה".

מסתבר איפוא שעיקר הסעודה ועריכת השולחן של רבי ואנטונינוס היתה בלילה, ובה הוא שהיו אוכלים את החזרת להפך מאכלם. ולפי זה קושיה מעיקרא ליתא כי אכן גם ביום ארבעה עשר בניסן היה רבי ואנטונינוס אוכלים חזרת, אלא שכמעשהו בכל יום מעשהו אף בערב פסח ולא היתה אכילתם זו אלא בסעודת הלילה, והרי בלילה כבר מותרת אכילת החזרת⁸⁰.

מאימתי מתחיל איסור אכילת המרור

אלא שתירוץ זה יעלה יפה רק אם נתפוס שכוונת רבינו ירוחם במה שהביא מנהג הקדמונים 'שנהגו שלא לאכול חזרת קודם פסח' הוא דווקא בערב פסח ממש⁸¹, אולם אין הדבר מחוור כל כך כיון שיש המקדימים את זמן איסורו כבר מראש חודש ניסן, ועל ימים אלו כבר לא נוכל לתרץ כתירוצינו זה, ואף לא כתירוץ ה'פני מנחם'.

77. רמז נאה על כך שמצות מרור שיעורו בכזית הביאו דורשי רשומות ממאמר הגמרא (עירובין דף יח ב): "יהי מונוני מרורים כזית" ('שער המלך' לרבי מרדכי מוילקאטש, זולקווא תקל"ד. ח"ב שער 'ואמרתם זבח פסח' פרק ד"ה 'וצריכין).

78. רא"ש פרק ערבי פסחים סימן כה.

79. דף עה ב.

80. והגם שיש שדנו גם לגבי אכילת החזרת ביום טוב ראשון של פסח יותר מחיובו מפני אכילת החזרת שלמחרת, וראה בדרכי משה הארוך שהבאנו לעיל ויעוין עוד במה שכתב הגאון רבי יוסף דוד בשו"ת 'בית דוד' (שלוניקי ת"ק, סימן רמט) מה שכתב בזה. אולם נראה שדי במה שאכל חזרת בחיוב המרור כדי שיוכל להאמר עליו שלא פסק משולחנו, ויעוין עוד בשו"ת הנ"ל מה שדן במנהג זה שאין אוכלים חזרת בערב פסח, ומה שכתב עליו הבא"ח בשו"ת 'רב פעלים' (ירושלים תרע"ב, ח"ג או"ח סימן כז) ובספר 'חכמה ומוסר' (ענתבי, סימן קי) ולהגר"ע יוסף בשו"ת 'ביע אומר' (ח"ט או"ח סימן עט אות ח). נסיף ונציין בקצרה כהמשך למדובר בשו"ת 'בית דוד' הנ"ל שאם אין איסור באכילת חזרת מבושלת נוכל להעמיד את אכילתם של רבי ואנטונינוס בחזרת מבושלת שאין בה איסור.

81. גם בערב פסח עצמו מצאנו שנחלקו הראשונים לענין איסור אכילת מצה מאימתי הוא מתחיל, שדעת הרמב"ן (פסחים ג.) היא שאיסורו מתחיל כבר בעלות השחר של יום ארבעה עשר, ואילו דעת הר"ה והרא"ש שם היא שאין

כתב הגאון רבי חיים בנבנשתי בעל 'כנסת הגדולה' בספרו 'פסח מעובין'⁸²:
 "כתב רבינו ירוחם ז"ל יש שנהגו שלא לאכול חזרת קודם הפסח וכן היה נוהג
 הרשב"א ז"ל לא שיהיה אסור אלא שהיה נוהג מנהג הקדמונים, ע"כ.
 והאי 'קודם הפסח' לא ידענו שיעורו, ופירש בספר המפה דבערב פסח קאמר,
 ולפי זה מה שכתב הרב ז"ל בבית יוסף 'ואין טעם למנהג ההוא ואנו לא נהגנו
 כן' ע"כ אפילו בערב פסח קאמר, והוא הדין ביום ראשון של פסח, ולא דמי למצה
 דמיון זיין.

וזה אי אפשר דהמנהג הוא בהיפך שלא לאכול ירקות בערב פסח ולא ביום א'
 של פסח כלל, ולכן על כרחך לומר דקודם הפסח דקאמר רבינו ירוחם ז"ל –
 קודם ערב פסח קאמר, ומנהג אדוני אבי ז"ל היה שלא לאכול ירקות היוצאים
 בהם בפסח וכרפס מראש חודש ניסן ואילך, וכן נהגתי אחריו. ומכל מקום אפילו
 הנוהגים לאכילה, הצנועים מושכים ידיהם ממנה בערב פסח וביום א' של פסח
 כדי לאכלה לתיאבון בליל שני של פסח".

ותמצית מנהגים אלו כתב גם בספר 'ערך לחם'⁸³:

"ויש נוהגין שלא לאכול חזרת בערב פסח, ויש נוהגין שלא לאכול משנכנס ניסן
 לבד, ויש נוהגין היתר לגמרי".

כך שלמנהג זה שנהגו שלא לאכול חזרת מראש חודש ניסן חזרת הקושיה למקומה
 האם ממנהגם של רבי ואנטונינוס שלא פסקה משולחנם חזרת בכל ימות השנה ואף
 בחודש ניסן יש להוכיח שלא נהגו איסור כאותם המחמירים שלא לאכול משנכנס ניסן.

מרור שלא ממין המצה

טרם אכלה לדבר אמרתי להעיר בהא ששנינו⁸⁴ שחמישה מיני ירקות יוצא בהם אדם
 ידי חובת מצות מרור: בחזרת, בתמכא, ובחרחבינא, ובעולשין, ובמרור.

ובאתי לבית הספק היכי ליהוי דינא באדם האוכל תמכא כדי לקיים בו מצות מרור,
 האם אף חזרת בכלל 'מנהג הקדמונים' שאין אוכלים בערב פסח. והנה לא מצאתי כזאת
 להדיא בפוסקים שחידשו כזאת לגבי מצה, שהיוצא ידי חובת מצה העשויה מחיטים
 יהיה מותר לו לאכול בערב פסח מצה העשויה משעורים, ולכאורה גם במרור לא נוכל
 לחדש כזאת.

ולולי דמסתפינא נראה שיש לחלק בין מצה למרור לפי שני הטעמים שכתבו
 הראשונים באיסור האכילה בערב פסח: שיאכל את אכילת המצוה לתיאבון ושיהיה
 ניכר שאוכלו לשם מצוה, דהנה במצה נראה שמכיון שצורת המצה העשויה מחיטים

האיסור אלא משש שעות ולמעלה. פשוט הוא שלדעת האוסרים משש שעות ולמעלה, קושיה מעיקרא ליתא שכן איכא
 למימר שרבי ואנטונינוס אכלו מהחזרת בערב פסח קודם זמן איסורו.

82. 'פסח מעובין' ונציה תנ"ב. סימן קטו.

83. 'ערך לחם' לגאון רבי יעקב קאסטרו, קושטא תע"ח. או"ח סימן תעא.

84. פסחים דף לט א.

דומה לצורת מצה העשויה משעורים וגם טעמם קרוב להיות שווה, ואם יאכלנה בערב פסח שוב לא יהיה ניכר אכילת המצוה וגם לא יאכלנה לתיאבון.

מה שאין כן במרור, צורת החזרת שונה היא לחלוטין מצורת התמכא ואף טעמם שונה. כך שלכאורה המקיים את מצות מרור בתמכא, יכול לאכול בערב פסח מהחזרת כיון שניכר היטב החילוק בין מה שמקיים בו המצוה לאכילתו שלא לשם מצוה ואף לתיאבון⁸⁵ שייך בזה.

ואם כי לא הגעתי להוראה, הרי שאם נקבל את חידוש זה הרי שבכך יתורץ היטב הקושיה מרבי ואנטונינוס. נאמר שרבי ואנטונינוס היו מקיימים את מצות מרור בליל פסח בירק ה'תמכא' או בירקות אחרים המנויים שם, ומעתה לא היתה להם כל מניעה לאכול את ירק ה'חזרת' מראש חודש ניסן ואפילו בערב פסח.

⁸⁵ כסמך נוסף לכך נזכיר את מה שכבר הבאנו לעיל שאין מצות מרור בומן הוזה אלא מדרבנן, ואין איסור אכילת מרור בערב פסח אלא 'מנהג הקדמונים' בלבד, ובצירוף זה נראה שיש אכן להתיר אכילת חזרת בערב פסח למי שמקיים את המצוה בתמכא.

התחברות ישראל באחרון של פסח

יו"ט האחרון של פסח מורה על התחברות ישראל, שאין מחמירים כל כך ואין אחד מחמיר יותר מחבירו ויכול כל אחד לאכול עם חבירו, אז מורה מה פעלנו עם אכילת מצה שבאנו להתחברות, והיה ראוי לקרות אז המצות מצות מצוה שהוא לשון התחברות, אך הוא על דרך נעוץ סופן בתחילתן ותחילתן בסופן.

(זרע קודש)

אכילת מצה בסעודת אחרון של פסח

בסעודת היום אחרון של פסח נמשך שולחנו הטהור לפני ה' [של הרה"ק ר' אליעזר זאב מקרעטשניף] עד לעומק הלילה בזמירות שירות ותשבחות, וכן באמרותיו הנעימות בדברי תורה, ומאוד הרבה באכילת מצה בסעודה זו, וטעמו בלשונו שהרה"ק מוהר"ץ מרימנוב זצלה"ה אכל פ"א בסעודה זו כ"ו מצות שלימות באמרו נימוקו למסובים בזה"ל: רבותי היום הוא עוד מדאורייתא.

(רזא דעובדא)