

הסיבה באכילת קרבן פסח

א. דברי רקע

בשו"ת רבבות אפרים (להר"א גרינבלט שליט"א) חלק ה' סימן תס"ג, נדפסו דברי הרב חיים זלמן כהן שליט"א, שדעתו נטתה שאין צורך להסב בעת אכילת קרבן פסח. כאשר נתכבדתי על-ידי הרה"ג המחבר שליט"א בקבלת ספרו, כתבתי לו שדעתי נוטה שיש צורך בהסיבה.

מכתב זה נתתי גם להדפסה בחוברת עיטורי כהנים גיליון 172, ובעקבות זאת קיבלתי את מכתבו של הר"ר יוסף אברמסון הי"ו מבית אל תובב"א, שבעקבות דברי תורה שנלמדו על ידו, נטתה דעתו כדעת הרב הנ"ל. בדברים דלהלן, כדי שכל התמונה תהיה שלמה, מובאים דברי שו"ת רבבות אפרים, דברי בחוברת עטורי כהנים, דברי הר"ר יוסף אברמסון הי"ו ודברי תשובתי בנושא.

ב. דברי הרב חיים זלמן כהן שליט"א (נדפס בשו"ת רבבות אפרים חלק ה' סימן תס"ג)

נתכבדתי בהערה על ח"ד סימן רל"ח¹ מידידי הותיק הרב ר' חיים זלמן כהן שליט"א ולתועלת הדברים אני מעתיק את דבריו, וז"ל:
בס"ד, יום ראשון מג' ימי הגבלה תשמ"ז.

לידידי הנכבד מאד הרב הגאון המפורסם צנא מלי דספרא כש"ת ר' אפרים גרינבלט שליט"א מחבר ספרי רבבות אפרים, שלום וברכה...

והנה בחג הפסח העבר עיינתי בספרו החשוב רבבות אפרים ח"ד, ואמרתי לחתני שיחי' דבר חדש מאד בענין מה שהעיר אביו ר' שניאור זצ"ל, כשביקר אצל כת"ר שליט"א בממפיס.

וז"ל כת"ר ברבבות אפרים ח"ד סימן רל"ח:

1 סימן בו עוסק המחבר בדין הסיבה בקרבן פסח.

זה בערך כעשרים שנה שביקר אצלי הראש ישיבה מו"ר הרה"ג ר' שניאור זצ"ל ובביתי העיר לי כמה הערות בעניין פסח, והערה אחת נשאר לי בזכרוני שלא ענית לי לו, ואמרתי כעת לעלוי נשמתו לעסוק בעניין זה ויהיו הדברים כמי שאמרם בעצמו תנצב"ה. הערתו היתה שלא מצא במפרשים מפורש אם אכילת פסח צריך לאכול בהסיבה כמו במצה ובין.

ואחר העיון אמרתי לחדש, דהנה בטור ריש הלכות פסח (סימן ת"ל) הביא טעם למה נקרא שבת שלפני הפסח בשם 'שבת הגדול' וז"ל:

והטעם לפי שנעשה בו נס גדול שפסח מצרים לקחו בעשור, כדכתיב 'בעשור לחודש הזה ויקחו להם שה לבית אבות שה לבית', ופסח שיצאו ישראל ממצרים היה ביום ה כדאיתא בסדר עולם, ונמצא שי' בחודש היה שבת, ולקחו להם כל אחד שה לפסחו וקשר אותו בכרעי מטתו, ושאלום המצריים למה זה לכם, והשיבו - לשחטו לשם פסח במצוות השם עלינו, והיו שיניהם קהות על ששוחטין את אלקיהן ולא היו רשאים לומר להם דבר, ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול.

ומוכח מדברי הטור דבפסח מצרים היתה עצם הבאת הפסח אל הבית ב' ניסן נס נפלא, מאחר שבני ישראל כפרו בעיקר דת של המצריים, ולכאורה אין חירות ופריקת עול העבדות גדולה מזו מאחר שנסתכנה כל האומה בעניין זה. וכיון דכל העניין של לקיחת השה היא אך ורק עניין חירות, אם כן לאחר זמן כשהיו מביאין קרבן פסח זכר לאותו מעשה של פסח מצרים תו לא צריך מעשה חיצוני כמו הסיבת שמאל להורות שעניין זה שייך גם לחירות.

ונהי דבמצות אכילת מצה ושתיית ד' כוסות שפיר בעניין הסיבה, זהו לפי שאכילת מצה בעצם אינה מורה חירות (ואדרבה המצה היא לחם עוני), ולכן שפיר בעיני הסיבה, להוכיח דאף על פי שבעצם האכילה אין מוכח החירות, מכל מקום אנן עבדינן כבני חורין ואוכלין אותה בדרך חירות. וכמו כן בד' כוסות, אף על פי שריבוי הכוסות ודאי ענין של חירות, מכל מקום בעיני הסיבה בכל ד' כוסות, להוכיח דאפילו כוס של קידוש וברכת המזון דשכיחי בכולא שתא - עבדינן גם כן כבני חורין ובהסיבה דוקא.

בכבוד והוקרה, חיים זלמן בן הרה"ג ר' מאיר כהן.

עכ"ל ידידי שליט"א.

ג. מתוך "עטורי כהנים" (גיליון 172)

לכבוד

מע"כ הרה"ג הרב אפרים גרינבלט שליט"א,

מח"ס היקרים רבבות אפרים ה"ח כן ירבה וכן יוסיף,

שלום וברכה וכל טוב מהררי ציון סלה.

כבר שלחתי בשעתו מכתב למעלת כבוד תורתו על קבלת ספרו ח"ה, ועדיין חביבותיה דספרו גבן ומעיין אני בו פעמים הרבה, ובאמת שלא היה ראוי להטריח שוב את מעלת כבוד תורתו כי כבר הערתי אם כי מקופיא מעט בדבריו הק'.

אמנם השתא ראיתי בספרו בסימן תס"ג שדן בשאלה גבי קרבן פסח, ואנכי בעניי, אם כי עסקתי מעט בזו, אבל לא התעוררתי כלל במה שדן שם, ומגלגלין זכות על ידי זכאי, ועל כן אמרתי אתניה פרשתא דא.

דהנה דן שם מעלת כבוד תורתו אם אכילת פסח צריכה הסיבה, והרה"ג הכותב שם למעכ"ת סבירא ליה דאין צריך, אמנם כל דבריו הם מסברא גרידא בלי להביא שום אסמכתא מדברי הפוסקים, ואם באנו מצד סברא הלא יש מקום לומר אדרבא איפכא, שסוף סוף קרבן פסח היא חד מעיקרי היום, ואם כן מסתברא שתקנת הסיבה שתקנו חז"ל קאי גם גביו. וקצת היה נראה לי להביא ראיה לזה מלשון הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פ"ז ה"ז שכתב וז"ל:

לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חרות.

הרי משמע שכל ענייני האכילה ושתייה (של מצוה) של לילה זה הם בהסיבה. ואף שאחר כך פירט הרמב"ם סוף ה"ח:

ואימתי צריכין הסיבה - בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבע כוסות האלו, ושאר אכילתו ושתייתו אם היסב הרי זה משובח ואם לאו אין צריך.

אין לדייק מזה, דדווקא במצה ובארבע כוסות ולא בקרבן פסח, כי לא בא אלא לאפוקי שבשאר אכילה ושתייה אין צריך, אבל על כל פנים אכתי אין לנו דברים מוכרחים בדברי הרמב"ם.

והנה באר"ח (תע"ז סעיף א) נפסק בשו"ע שיש לאכול האפיקומן בהסיבה, וכתב הגר"א בביאורו שם ד"ה ויאכלנה (וכפי שביארו בדמשק אליעזר שם) דלא מיבעי

לרש"י ורשב"ם וסיעתו דסבירא להו דעיקר חיוב מצה באפיקומן, צריך להסב, אלא אף לרא"ש, דסבירא ליה דעיקר המצוה היא במצה הראשונה, מכל מקום מצריך הסיבה באפיקומן, כיוון דבזמן הבית היה עיקר אכילת המצה זו שעם הפסח דלבסוף. ועל פי זה נראה מסתבר שהפסח בעי הסיבה. ואף שיש לומר שקאי דוקא על המצה שעמו, מכל מקום, נראה לי שהוא דוחק גדול לומר שהמצה שכל טעמה שצריכה הסיבה הוא משום דהיא באה עם הפסח (שזה הרי מה שעושה אותה עיקר), והפסח עצמו לא יצטרך הסיבה! זה לא נראה לעניות דעתי כלל. לעניות דעתי דברים אלו מתפרשים טפי בדברי שבלי הלקט שכתב בסדר פסח, וז"ל:

נוטלין חצי מצה הנקראת אפיקומן שהיא נאכלת במקום פסח זכר למצה הנאכלת עם הפסח כ"י ואוכלין אותה בהסיבה, שהרי היא במקום פסח, והפסח הוא לשם חירות (סימן רס"ח, ד"ה זכר למקדש כהלל).

ולהדיא כתב כן המהר"ל מפראג זצ"ל בספרו גבורות ד' (פרק ס"ג ד"ה ויברך המוציא), שביאר שטעם ההסיבה בכורך משום שאכילת הכורך הווי זכר למקדש, ובמקדש היו המצה והמרור טפלים לפסח, והיו חייבים להסב באכילתן משום הפסח שהוא זכר לחירות, ולכן גם בזמן הזה צריך הסיבה זכר לפסח יעו"ש. והובא זה נמי בספר גבורות ד' שסידר על הגדה של פסח בכורך שם, ובלשון למודים שם. הרי דלהדיא כתב דבעינן הסיבה בפסח.

כיוון שלהדיא כתב כן המהר"ל וכן משמע פשטות דעת שבלי הלקט, והעתיקו בתניא רבתי, שרובו ככולו דספרו לקוח משבלי הלקט, וכאן כתב להדיא שלקח פירוש ההגדה משבלי הלקט סימן מ"ח, וכן משמע פשטות דעת הגר"א (ולעניות דעתי גם פשטות הסברא כן היא, דהפסח שהיא העיקר בעינן דרך חירות והסיבה), על כן נראה לעניות דעתי שלשנה הבאה כשנזכה בעזרת ה' לאכול מן הפסחים יהיה צריך לאוכלו לכזית פסח בהסיבה.

ד. דברי הר"ר יוסף אברמסון ה"ו בנושא²

בבירור דין ההסיבה באכילת קרבן פסח

לגבי דין ההסיבה באכילת קרבן פסח, הובא בספר 'גן שושנים' (להרב מנחם גנן

2 נכתב בהתייחסות לנאמר בעיטורי כהנים גיליון 172, עמוד 35.

שליט"א) סימן י"ט סברא נוספת המצדדת שאין להסב. הסברא לכך היא שאמנם קרבן פסח היא לשם חירות, אולם אין צורך להסב כדי להראות זאת, מכיוון דמנכר כבר בעצם אכילתו שהיא נאכלת בדרך חירות. שהרי היא נאכלת על השובע ו'למשחה - לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים'.³ לכן אין צורך להוסיף גם הסיבה, מכיוון שממילא אכילתה היא דרך של בן חורין. וז"ל:

והנה נראה לומר שמה דלהרמב"ם לא בעי הסיבה לאכילת הפסח הוא משום דכיוון דפסח נאכל דווקא על השובע וכן נאכל כשאר קדשים למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים אותה, אם כן לא בעינן הסיבה שיהא נחשב כאכילה דרך חירות.

יעוין שם לטעמים נוספים, עד כאן דבריו לענייננו.

לעומת זאת, כבוד הרב הביא סברא הפוכה המצדדת שיש להסב. שכיוון שקרבן פסח הוא מעיקרי היום, מסתברא שתקנת חז"ל להסיבה היתה גם עליו. יש להוסיף על זה שסברא דומה הובאה בספר ראש יוסף למהר"י אישקאפה (הלכות פסח סימן קע"ז, עמוד סב, הובא בשו"ת חזון עובדיה, ח"ב, עמוד תתב), שכיוון שקרבן פסח מבטא בצורה הגדולה ביותר את החירות, שפשוט שחז"ל תיקנו בו הסיבה, וז"ל:

ויאכלנו (אפיקומן) בהסיבה וכו', דכיוון דהוי זכר לקרבן פסח צריך הסיבה. דאי לא זה, הוא עיקר הגאולה, במאי יסב.

אולם באשר לדעת הרמב"ם בזה, לכאורה ניתן לדייק מלשונו שלא בעי הסיבה, מדהזכיר רק כזית מצה וד' כוסות לגבי דין הסיבה ולא את קרבן פסח. וי"ל דדווקא נקט מצה וד' כוסות, אחרת אם נאמר שלא דווקא נקט, ובא רק לאפוקי שלא יסב אף באכילה ושתיה שאינן ממצוות הלילה, לא יהיה מובן מדוע לא צויין קרבן פסח כדוגמה למצוות הלילה הצריכות הסיבה, שהרי היא המצווה המרכזית בלילה הזה, והיה ראוי להשתמש בדוגמה הזאת בראשונה. אלא מדלא נקט לה, י"ל שזה בגלל שאכן - אין מסיבים באכילתו, ולכן הרמב"ם דווקא ציין שבעי הסיבה רק במצה וד' כוסות.

וכן סובר הפרי מגדים (אשל אברהם, או"ח סימן תע"ז, א)⁴ בדעת הרמב"ם (הוזכר

3 ראה חולין קלב: .

4 השו"ע שם כתב - "לאחר גמר כל הסעודה אוכלים ממפה השמורה תחת המפה כזית כל אחד זכר לפסח הנאכל על השובע, ויאכלנו בהסיבה".

בגן שושנים שם), שמוכיח לגבי אפיקומן ששיטת הרמב"ם היא שאין להסב בה, אליבא דהסוברים שהיא זכר לפסח. שכן בקרבן פסח עצמו גם לא צריך הסיבה, שכן הרמב"ם לא ציין זאת, כל שכן במה שהוא זכר לו - לא יצטרך הסיבה, אולם נשאר בצ"ע.

לגבי דעת הגר"א בזה, לכאורה גם יש לומר שסובר שאין להסב באכילת קרבן פסח. שכן בדיני אכילת אפיקומן (שו"ע, אר"ח סי' תע"ז, ד"ה ויאכלנו), בצינו שגם לשיטת הרא"ש, הסובר שהאפיקומן אינו המצה העיקרית אלא הוא רק זכר לפסח, יש להסב באפיקומן, היה יכול לבסס זאת בפשטות מזה שסובר הרא"ש שהאפיקומן היא זכר לפסח, וכמו שהפסח נאכל בהסיבה כך יש להסב באפיקומן שהיא זכר לו. וכן נימק בשו"ת חזון עובדיה את דעת הרא"ש שיש להסב אף באפיקומן (ח"ב עמוד תשצח). אולם הגר"א לא נקט כן, ובחר לבסס את דין ההסיבה באפיקומן מדין אכילת המצה שבזמן הבית, שמאחר ועיקר אכילת המצה בזמן הבית היתה בעת אכילת האפיקומן - גם עכשיו יש להסב באפיקומן. ומסתבר שהגר"א הלך בדרך זו מאחר ולא יכול להוכיח את דין ההסיבה מקרבן פסח, מכיוון שאכן אין בה דין הסיבה, וממילא זה לא יחייב את מצת האפיקומן בהסיבה, שהיא זכר לו.

ולגבי הסברה שעל כורחך מוכח שיש להסב בקרבן פסח, כי לא ייתכן שלמצה הנאכלת עם הפסח תהיה דין הסיבה ולא הקרבן עצמו, והרי כל חיוב ההסיבה באותה מצה נובעת מהיותה נאכלת עם קרבן הפסח; לכאורה יש לעיין בזה, שכן בפשטות אין מצוות המצה נגזרת אחר הפסח אלא היא מצוות עשה בפני עצמה, גם כאשר נאכלת עם הפסח. רק לשיטת הבה"ג - מצוות המצה כלולה במצוות העשה של אכילת הפסח, אולם אליבא דיתר מוני המצוות כהרמב"ם ועוד, מצוות המצה היא מצווה נפרדת (ברית משה על הסמ"ג, מ"ע מ). על כן י"ל ששפיר יתכן שלמצה הנאכלת עם הפסח תהיה דין הסיבה, אף על פי שלקרבן עצמו אין דין זה.

אולם, ציין הגר"פ פרלא⁵ די ש לבאר אף בשיטת הרמב"ם דבעת אכילת המצה עם הפסח הכל נחשב כמצוות עשה אחת של אכילת קרבן פסח. ורק מתי שאין המצה נאכלת עם הפסח, כגון בזמן הזה, הרי היא מצוות עשה בפני עצמה. באופן זה מיישב את הסתירה שבין דברי הרמב"ם בספר המצוות ליד החזקה. בספר המצוות כותב הרמב"ם על פי המיכלתא - "צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו. מגיד הכתוב שמצות

5 ספר המצוות לרס"ג, מ"ע מז-מח-מט, עמוד ר"ז; הובא באוצר מפרשי התלמוד, פסחים (ח"ד) קיט; הערה 58.

הפסח צלי ומצה ומרור" (מצוות עשה נו). משמע שהמצווה היא בקיבוצם. ואילו ביד החזקה, בהלכות חמץ ומצה, משמע שהמצה היא מצווה נפרדת. וכן מפרש בעל ערוך השולחן, דבעת אכילת המצה עם הפסח הכל נחשב כמצווה אחת (ערוך השולחן העתיד, קדשים ח"ג, הלכות קרבן פסח סימן קצב, סעיף ב'). אם כן, לפי שיטתם, שמצוות המצה הנאכלת עם הפסח כרוכה וטפלה לפסח, ניתן לומר דאי בעי הסיבה במצה כל שכן דבעי גם בפסח.

אולם עדיין דבריהם הם בגדר חידוש. ולכאורה יש לעיין אם גם הרא"ש, המובא בגר"א על השו"ע הנ"ל, יסבור כנ"ל. ואדרבה, משמע מהחתם סופר (או"ח סימן קמ), לגבי שיטת הרא"ש בדין חיוב כזית לקיום מצוות מרור, שיש לבאר אליבא דהרא"ש שיש למצה הנאכלת עם הפסח מצוות עשה בפני עצמה. וכן מסביר במפורש בחידושי הגר"ח סטנסיל אליבא דהרא"ש (סימן מב). ויעויין בספר דבר שמואל, דהקשה על שיטתם (להרב ש. אליעזרוב, פסחים קכ; הובא במועדים וזמנים להרב שטרנבוך, ח"ז סימן קפ"ה בהגהה).

לגבי רשימת הפוסקים המצדדים שיש להסב באכילת קרבן פסח ניתן להוסיף את הב"ח על הטור בהסבר דין ההסיבה בכורך, וז"ל:

דכיוון שבזמן שבית המקדש קיים היה צריך הסיבה משום פסח שהוא זכר לחירות, כמ"ש 'על מצות ומרורים יאכלוהו', אלמא דאכילת הפסח הוא העיקר. ממילא גם בזמן הזה נמי בעינן למיעבד זכר לאכילת הפסח (או"ח תע"ה ד"ה כתב אחי).⁶

אלא דנראה שאין דעת הבית יוסף כן. דנימק שם את טעם ההסיבה בכורך משום המצה שבכריכה, ולא מצד הפסח שבה.

יוצא שלפי הפרשנות בראשונים, כהרמב"ם והרא"ש, אין דין הסיבה באכילת קרבן פסח. אולם בשבלי הלקט ובאחרונים, כמהר"ל, הב"ח ובעל ראש יוסף משמע שיש בו דין הסיבה.

ה. דברי תשובתי בנידון

לכבוד מע"כ הר"ר יוסף אברמסון הי"ו

שלום וברכה!

6 הובא באוצר מפרשי התלמוד, פסחים ח"ד, קח. , הערה 67.

מכתבו הגיעני בשעתו ואין עתותי בידי כחפצי, כמה פעמים כבר נגשתי לכתוב והקיפוני חבילי טרדות וקשה עתיקתא לפיכך נאחר עד עתה, ועימו הסליחה, ועתה לגופם של דברים:

א. בעניין הסברא

מה שכתב שיש מקום מסברא לומר שאין צריך הסיבה בקרבן פסח, הנה גם אנוכי מסכים עם זה, וגם אני הייתי מודע לכך שיש סברות כאלו בנושא. דברי נאמרו במקורם כתשובה לדברי אחד הרבנים שהובאו דבריו בשו"ת 'רבבות אפרים', והוא אכן הסיק שאין צריך הסיבה מכוח הסברות שהביא שם. עיקר טיעוני היה שאי אפשר בזה לבוא מסברא בלבד, שהרי באותה מידה יש גם מקום לסברות הפוכות.

ב. דרך חירות

לגבי עצם הסברא, ראיתי צורך לבאר יותר את סברתי בדברי הראשונים. לעניות דעתי, עניין ההסיבה אינו רק בגדר של זכר לחירות, אלא יותר מכך - עניינו **דרך חירות**. ואם כן, אף שאוכלים את הפסח על השובע, ואוכלים אותו 'למשחה - לגדולה', ולא שוברים בו עצם, עיקר הנקודה אינה רק עצם עשייה זו, אלא שאם לא ינהגו כך, אם נניח שדבר זה הוא מהותי לדרך חירות (מה שלקמן אבאר שלעניות דעתי אינו כן), הרי יוצא שיש לפנינו אכילה שהיא **להיפך** מדרך חירות, אין בה שביעה, לא נאכלה בדרך גדולה, אוכל בדרך רעבתנות וכו'.

ואם כן, בעניין ההסיבה, שודאי עניינה מצד התקנה מחייבת שכך רגילים בני חורין לאכול, הרי אף אם יעשה את שאר הדברים ובכמה פרטים ינהג כבן חורין, אבל סוף סוף למעשה אכילתו לא היתה אכילת בן חורין והיתה כאן פגיעה **בעצם** הדבר, שהרי בני חורין אוכלין בהסיבה והוא אכל שלא בהסיבה.

יש להעיר שלכאורה דברי תלויים במחלוקת ראשונים, יעויין בשו"ת 'דברי מנחם' להגרמ"מ כשר זצ"ל, שבדונו בנושא שלפניו הביא כמה ראשונים שנקטו בלשונם 'זכר לחירות', לעומת ראשונים אחרים שנקטו בלשון 'דרך חירות'. ולכאורה יש לומר שחולקים בזה, ועל פי זה יש מקום לבאר את הפמ"ג שהובא בדבריך שהוא הבין שהיסוד מצד זכר לחירות. ברם, לעניות דעתי בגוף לשון הראשונים אין הכרח, אותם ראשונים שנקטו בלשון **דרך** חירות ודאי שיותר פשוט לבארם כדברי, וגם הראשונים שנקטו בלשון **זכר** לחירות ניתן לבארם במובן שאנו עושים זכר לחירות על ידי שאנו אוכלים בדרך חירות.

ג. בעניין ה'תחליפים' לדרך חירות

גם ביחס לג' הדברים שהובאו בדבריך שהם מהווים תחליף לעניין זה של דרך חירות, לעניות דעתי יש לדון בזה, וכדלהלן:

אי שבירת עצם

דבר זה של אי שבירת עצם, לעניות דעתי אין בו שום גילוי בקום עשה של אכילה דרך חירות. גם אדם שאינו בן חורין אם אינו רעב מאד באותה עת ייתכן שלא ישבור עצם, רק שאם כן ישבור עצם יהיה זה דרך רעבתנות ועוני. גם עצם 'דרך עוני' אינה בהכרח ההפך ל'דרך חירות'. שהרי ייתכנו בני חורין שהם עניים; ואף שוודאי שהדברים לא מנותקים לגמרי, על כל פנים אי השבירה לא מגלה מאומה, ואי אפשר לראות בה זכר לחירות.

אכילה על השובע

גם בזה יש לדון אם ניתן לראות בכך דרך חירות, כי הנה לשון רש"י בפסחים סט: (ד"ה ובמועט, ושם ע. ד"ה על השבע) היא שדין זה הוא מצד שתהיה באכילה זו ערכיות וחשיבות עצמית של אכילתו, שהיא תהיה עיקר עניין והנאת אכילתו. ואף שלקמן נבאר שרש"י ורשב"ם רואים דין זה כענף מדין 'למשחה - לגדולה', מכל מקום פשוט שאר הראשונים אינה כן ובהם נבאר איפוא כפירוש זו, שזה מכוח עצם ערכיות מצוות עשה של אכילת פסח. ויעויין ברמב"ם בהלכות קרבן פסח פ"ח ה"ג, שנקט שדין זה הוא למצווה מן המובחר, אבל גם באכל כזית שלהגדרת רמב"ם זה לא על השובע, גם כן יצא.

והנה התוספות בפסחים ע. (ד"ה לאו חובה) הביא בשם ריב"א לירושלמי שם ה"ד, שכל דין זה של אכילה על השובע הוא רק מדרבנן, כדי שלא יבוא לידי שבירת עצם. ויעויין במאירי בפסחים סט: שממנו עולה שמעצם העובדה שיש בתורה שלמי חגיגה ואינם חובה אלא רשות, הרי בזה טמון הדין של אכילה על השובע, שעניין קרבנות אלו אינם לעצמם אלא לאכילת שובע דקרבן פסח. וכן פשוט התוס' שם בריש דבריהם, וכפי שהעיר המהרש"א שם.

והנה במסכת מנחות כא: ובמסכת תמורה כג., ונפסק להלכה ברמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות פ"י ה"א, מובא שיאכל חולין ותרומה עם המנחה כאשר באה במועט, כדי שתאכל על השובע. ויעויין באור יעקב להגרא"י זלזניק פסחים סימן כ"א, שהבין שמהגמרא במנחות עולה שהדבר נלמד מפסוק, וממסכת תמורה נראה יותר

שזה דין דרבנן (יעויין שם שביאר מדוע הסיק כן), והסיק שהפסוק אסמכתא בעלמא. ולכאורה להנ"ל יש להעיר, בשלמא לרש"י ולרשב"ם שלומדים דין זה מדין למשחה לגדולה שגם כן נמצא בשאר קרבנות אתי שפיר, ואף שהגמרא הביאה בשני המקורות פסוק אחר - מכל מקום "ל שהפסוק אסמכתא. ברם לשיטות התוס' והמאירי לכאורה זה דין בקרבן פסח דווקא שלא יגיע זה לידי שבירת עצם, ואילו משני המקורות הנ"ל עולה שהוא דין בכל הקרבנות, ועל כרחנו ללכת בדרכו של האור יעקב שם ולחלק בין ב' גדרי אכילה על השובע, עיין שם.

על כל פנים לענייננו נמצא שמלבד רש"י ורשב"ם שביארו דין על השובע מצד 'למשחה - לגדולה', שבזה נדון לקמן, הרי שאר ראשונים באו מכוח גדרים אחרים בנושא, ובפשטות אין בהם שום ביטוי לעניין זה של חירות.

למשחה - לגדולה

בגדר זה עלינו קודם לבאר אם דין זה נוהג בכל הקרבנות או לא. המשנה במסכת מנחות פ"א מ"ז כותבת שביום כיפור שחל בערב שבת - הבבליים אכלו את שעיר יום הכיפורים כשהוא חי (ללא בישול). התפארת ישראל שם (ס"ק נ"ט, בועז אות ג) ציין לתוספות בזבחים עה: (ד"ה בכור), והבין שם שתוספות ביארו את 'למשחה - לגדולה' שזה דווקא במתנות כהונה שבהם נאמר פסוק זה, וזה לשון התוספות:

...ואי לענין דנאכלת בצלי ובחרדל, כדררשינן למשחה - לגדולה, הא כיון דלאו מתנות כהונה היא לא שייך בה למשחה.

והנה התפארת ישראל שם רצה ללמוד מזה גם ביחס לשעיר יום הכיפורים, שכהנים אוכלים אותו כדין חטאת שהיא קודשי קודשים הנאכלים רק לזכרי כהונה, שמכיוון שאינו בכלל מתנות כהונה - על כן ניתן לאוכלו חי אף שאין זו אכילה דרך 'למשחה - לגדולה'. וחילק בין קרבן שרק חלקים ממנו יש לכהן שהוא נחשב 'מתנות כהונה', לבין קרבן שרק כהנים אוכלים אותו כשעיר של יום הכיפורים, שהוא אינו בגדר מתנות כהונה, ועל זה תמה התפארת יעקב שם והביא לכמה מקומות שבפשטות לא עולה מהם כן.

ברם, אין הכרח להסביר שהתוספות מחלקים כפי שחילק התפארת ישראל, אלא ניתן לומר שהם מחלקים בתוך הקרבן - בין חלקים שכהנים אוכלים אותם שהם בכלל כ"ד מתנות כהונה לבין חלקים בקרבן שזרים אוכלים אותם והם אינם בכלל מתנות כהונה, וכפי שנראה שהבינם בפשטות המשנה למלך על הרמב"ם הלכות מעשה

הקורבנות פ"י ה"י, וע"ש שנראה שכך הבין בדעת הרמב"ם. על כל פנים, בתוספות ברור ש'למשחה - לגדולה' שייך רק במתנות כהונה.

והנה רש"י בפסחים כתב:

אין מפטירין - כשהגיע זמנו להפטר מן הסעודה, דהיינו אחר הפסח שהוא נאכל באחרונה על השבע, שכן חובת כל הקרבנות כדקיימא לן (חולין קלב:) למשחה - לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים... (פו. ד"ה אין מפטירין).

כך כתב גם הרשב"ם בפסחים קיט: (ד"ה כגון ארדילאי).

ולפי זה יוצא שהם חלוקים על התוספות בזבחים הנ"ל, שהרי קרבן פסח הנאכל לבעליו, כולל כמובן גם את בעליו הישראלים, ואינו בגדר מתנות כהונה. ויש להוסיף שנראה שבזה מובן מדוע למדו בעלי התוספות אחרת את דין אכילה על השובע וכפי שהבאנו בסעיף הקודם, ולא מדין למשחה. וכעין זה ראיתי ב'טל תורה' על הירושלמי הנ"ל, שביאר שהירושלמי נקט טעם זה כי סובר כשיטת התוס' בזבחים הנ"ל. גם פשוט הרמב"ם, אף אם לא נדייק בו כמשנה למלך הנ"ל, לא נראה שמבאר את דין אכילה על השובע מדין למשחה לגדולה אלא כדין עצמאי.

ולפי דברינו, שלרש"י ורשב"ם דין 'למשחה' שייך בכל הקרבנות, ואף לתוספות - אם נבין שלא באו לאפוקי מדבר שנאכל כולו לכהנים, עלינו ליישב הקושייה על המשנה במנחות הנ"ל - איך אכלו השעיר כשהוא חי. ונראה לבאר כעין מה שכתבו התוספות בחולין (קלב:), שם מובא הלימוד של 'למשחה - לגדולה' כדי ללמד שמתנות כהונה נאכל בדווקא כצלי ובחרדל, שזהו כדרך שהמלכים אוכלים. וכתבו שם התוספות:

...ונראה דודאי כמו שטוב לו ונהנה יותר מצי אכיל להו. אבל אדם שטוב לו צלי כשלוך ומבושל יאכל צלי, שהוא דרך גדולה יותר...

ואם כן, יש לומר שבבליים אלו שהרגילו את עצמם לאכול חי, והוא ערב להם כמבושל, ולכן אין בהם בעיה של למשחה לגדולה. ואף שאפשר היה לומר בדין אחרת, שאין הכי נמי בדרך כלל חייבים לאכול למשחה לגדולה, ואכן אכילה כזו אינה עונה על כך, אבל שאני הכא כי אין דרך אחרת להימלט מהבעיה של נותר; ויעויין בתפארת ישראל שם וברש"ש במנחות ק. , שדנו אם אכילת חי כלל מוגדרת כאכילה. וייתכן שאפילו לא קיים בזה מצוות אכילת קודשים, רק שיש ערך למעשה זה כדי שלא

יישאר נותר.⁷

ברם, עדיין יש לדון בדברים, כי בשלמא אם הבעיה היא רק אי אכילת קודשים, בזה יש לומר שהרי בלאו הכי לא נוכל לקיים מצוות עשה זו, אם כן לכל הפחות נדאג שלא יבוא לידי נותר. אבל, כאשר קיימת הבעיה של למשחה לגדולה, נמצא שב'קום עשה' הוא אוכל אכילה שבדרך כלל אסור לאכול כן, ומניין לנו להתיר זאת כדי לפתור בעיית נותר?

והיה יותר נראה להגדיר מציאות זו כנותר באונס, שהרי אם בבליים אלו לא היו מרגילים את עצמם בכך, זה מה שהיה קורה. ועל כן נראה לעניות דעתי לבאר יותר כהסברי הקודם. שוב אחר כותבי ראיתי שכן תירץ בפשטות בשו"ת דובב מישרים ח"ב סימן מ'. עולה שאף לשיטות המצריכות 'למשחה - לגדולה' גם בקרבן פסח, יכולה להיות מציאות אכילה שבדרך כלל אינה נחשבת אף כאכילת אדם רגיל, ובכל זאת אין בה בעיה של 'למשחה - לגדולה'.

מכל מקום אין להסיק מכך על עניין חירות, ובאמת הם שני גדרים נפרדים, שייכתן שיאכל אדם אכילה שוודאי אינה כאכילת בני חורין (אפילו לא אכילת סתם אדם), ובכל זאת תהיה אכילתו בגדר של 'למשחה - לגדולה' בפסח. אם כן, גם אם נאמר שיש דין 'למשחה - לגדולה' בפסח, אין זה קשור בדווקא לדרך חירות.⁸

7 וראה מאמרו של עוזיאל כהן בגיליון זה - אכילת קטן בקודשי קודשים' - שדן במנחת חינוך במצווה קל"ד, האומר שיש מצוות אכילה בעצם מניעת הקודשים מלהגיע לידי איסור נותר [המערכת].

8 עוד נוסף, שהאחרונים דנו מפורשות בדין 'למשחה - לגדולה' בקרבן פסח, ובשו"ת כוכב מיעקב סימן כ"ז הביא לתוספות בזבחים הנ"ל, וסיים שזה לא כרש"י פסחים הנ"ל, ועיין שם מה שכתב להוכיח כשיטת תוספות; במיוחד ביחס לפסח, שלדעתו יש להוכיח שלא שייך בו 'למשחה - לגדולה'. והאריכו האחרונים לדון בדבריו (עיין במהדורה החדשה בקונטרסים שנדפסו בסוף ח"ב, מה שהביאו שם מדברי הכלי-חמדה לפרשת בהעלותך, ולדברי האדר"ת שהובאו שם, ומה שכתב בזה בשו"ת דובב מישרים ח"ב סימן מ' ובספר ברית שמעון להגר"ש שניאורסון שליט"א ח"ב על מועדים ועוד).

והנה יש להעיר שיסודו של הכוכב מיעקב שם היה מכך שיש להוכיח הן מהירושלמי והן ממשנה בפסחים שגם האוכל בני מעיים מקיים מצוות עשה של אכילת קרבן פסח, ובמקום אחר שנינו שהאוכלם אינו בר נש, ואם כן מה שייך במאכל כזה 'למשחה - לגדולה'? ושורש המשיגים עליו הוא שמהמקורות לא עולה בדיוק כדבריו שבני מעיים אינם מאכל אדם. ולכאורה המעין במקורות המשיגים יבין ויראה שאף שבני מעיים אכן מאכל אדם, ברם

עוד יש להעיר, שנראה שלא ניתן לומר שדין הסיבה היא דין ב'למשחה'. ואף לתוספות ביומא כה. (ד"ה אין), שהקשו - איך מצינו יושב שאוכל קודשים והרי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד, ותירצו כמה תירוצים, וחד מהם שבכלל דין 'למשחה - לגדולה' שיש לאכול בישיבה; ונמצא שתירוצן זה סבירא ליה שגם צורת האכילה צריכה להיות בדרך למשחה לגדולה. אמנם בשאר תירוצי תוספות אין הכרח לזה, וגם בגמרא, ברמב"ם ובשאר ראשונים לא הוזכר דין זה בהקשרים אלו.

גם רש"י ורשב"ם, שהרחיבו את המושג מעבר לעצם האכילה עצמה (צלי וחרדל) לדין של 'על השובע', מכל מקום עדיין אין זה כחידוש התוספות בתירוצם הנ"ל שהרחיבו את הגדר לדבר חיצוני לחלוטין לאכילה. בכל אופן, גם לתוספות שמרחיבים זאת לצורת האכילה, נראה שלא יחייבו הסיבה מדין זה, שהסיבה היא בפירוש עניין חיצוני לאכילה. יתר על כן, גם לשיטת תוספות הנ"ל, 'למשחה - לגדולה' אינו מוכיח בקום עשה על עניין החירות, שהרי לפנינו שתיקנו חז"ל הסיבה לצורך זה, ולא הסתפקו בישיבה.

ד. בין אפיקומן לפסח

ביחס לראיה מדברי הפרי מגדים, שהרמב"ם לא הזכיר הסיבה בקרבן פסח, וממילא לסוברים דאפיקומן הוא זכר לפסח (שיטת הרא"ש) - גם כן אין להסב בו; יש להעיר כדלקמן. הפרי מגדים, לפני שהביא את ראייתו הנ"ל, הפנה לדברי הפרי חדש בסימן תע"ז ותע"ב, ששם הוא נקט בדעת הרמב"ם שאין צריך הסיבה באפיקומן. והביא לו שם (תע"ב, ס"ו) הפרי חדש סייעתא מדברי הירושלמי, יעויין שם.

בפשטות נראה שאינם מאכל משובח, ואם כן נשארה הוכחת הכוכב מיעקב במקומה. אלא שעיקר השגתם מכך שדין זה של 'למשחה - לגדולה' נאמר במסכת חולין גבי מתנות כהונה וגבי זרוע לחיים וקיבה, ובני מעיים הם בכלל קיבה, ואם כן מוכח שהם בכלל 'למשחה - לגדולה', ולפיכך אין ראיה מכך שמקיים בהם מצוות פסח שאין בפסח דין 'למשחה - לגדולה'. (אמנם בזה אפשר להידחק ולומר שאף שהגמרא קודם עסקה מפורש בזרוע לחיים וקיבה, ברם דין זה של 'למשחה - לגדולה' נאמר באופן כללי על מתנות כהונה, ואם כן יש לומר שזהו דווקא באותם חלקים ששייך דבר זה ולא בחלקים שלא שייך זה). ואם כן, עלינו לבאר הסברא כיצד ייתכן 'למשחה - לגדולה' בסוג מאכלים כאלו. ועל כורחנו לבאר כסברת התוספות בחולין קלב: שהבאנו לעיל, שדין זה עניינו כאכילת מלכים שאוכלים הערב להם יותר, ואם ערב לו חלקים אלו - יאכל אותם. ואם כן גם מזה סייעתא למה שכתבתי גבי שעיר יום הכיפורים, שאכילתו יכולה להחשב בגדר של 'למשחה - לגדולה' (כי כך ערב לו), ובכל זאת אינה מוכיחה מאומה על עניין החירות.

הפרי חדש עצמו דן רק באפיקומן ולא בפסח, ומסברא שפיר ניתן לחלק ולומר שבפסח צריך הסיבה ובאפיקומן לא צריך, שהרי סוף סוף בכזית הראשון של המצה כן אכל בהסיבה, וגם אותה ניתן לראות כשייכת לעניין זכר לפסח.

וקצת יש להעיר שהרמב"ם נקט שהאכילה צריכה להיות דרך חירות, וז"ל:

לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות
(הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"ז).

רק בהלכה הבאה פרט הרמב"ם מתי בדיוק חייב בהסיבה:

ואימתי צריכין הסיבה, בשעת אכילת כזית מצה ובשתיית ארבעה כוסות האלו. ובשאר
אכילתו ושתייתו אם הסב הרי זה משובח (שם ה"ח).

ולכאורה משמע ברמב"ם שהכוונה לכל אכילה שמחוייבים בה, שהרי זה המשותף בין הדברים שציין. ולפי זה, אם נבין כהבנתנו בפרי חדש, לשון הרמב"ם מובנת כאן, שבאמת הפסח חייב בהסיבה, ורק באפיקומן פטור, כיוון שזמן הדין די בכזית אחד. אבל, אם גם את קרבן פסח נפטור מהסיבה, נמצא שהגדרה זו ברמב"ם קשה.⁹ ולפי זה, אף אם נאמר שאין דין עצמי בהסיבה בקרבן פסח, על כל פנים יוצא שמושג ה'אכילה' הכללי כרוך בהסיבה, ואם כן מכל מקום גם הפסח הוא חלק מהמושג הכללי של אכילה בליל פסח, אחר שגם אכילתו אכילת חובה, ורק באכילה שאין חיוב עליה שייך לומר שההסיבה בה רק למצווה מן המובחר ולא לעיכובא. ואף שעדיין יש לדון בזה, שהרי סוף סוף הפרי חדש עצמו למד דבריו לפטור אפיקומן מהסיבה מתוך השמטת הרמב"ם, והרי הרמב"ם השמיט דין הסיבה גם בקרבן פסח. על כל פנים לא מצאנו בפרי חדש דברים מפורשים בנושא, ועתה כשאנו באים לדברי הפרי מגדים, אין הכי נמי - הפרי מגדים אכן קשר את הדברים, והסיק מפסח לאפיקומן לפטור מהסיבה. ונראה בפשטות מזה שהביא את הפרי חדש, שאף הסיק מאפיקומן לפסח, ודלא כדברינו לעיל שיש לחלק.

ברם, על פי דרכנו יש גם קצת מעין ראייה על דרך השלילה להיפוך, שהרי כבר הודה הפרי חדש שהשו"ע נקט בסתמא כדעת הראשונים שאפיקומן כן צריך הסיבה, ולא הביא את הרמב"ם כחולק. ועל כרחק שסבור שהלימוד מההשמטה אינו מוכרח

9 ועיין בחידושי הגר"ז על הרמב"ם כאן שכתב שיאכל וישתה דרך חירות, רק שחכמים קבעו בשעת אכילת מצה ושתיית ד' כוסות, אבל בעיקר דינה אינה שייכת עמם, עיין שם.

ונמצא שלשיטת הפרי מגדים שכורך הדברים יש לומר שכיוון שסוף סוף אנו נוקטים להלכה שאפיקומן צריך הסיבה, ממילא שלהלכה הוא הדין לקרבן פסח, שצריך הסיבה.

ה. מצה מצווה בפני עצמה

הערתכם אם מצוות אכילת מצה היא מצוות עשה בפני עצמה או שנגררת עם מצוות אכילת קרבן פסח, לעניות דעתי לא שייכת לעניין. שהרי בין כך ובין כך עצם הסברא במקומה עומדת, שאם תקנת הסיבה במצה היא מחמת שנאכלת עם הפסח, אם כן גם אם אכילת המצה מצוות עשה בפני עצמה, מכל מקום נלמד מכך את צורך ההסיבה בקרבן פסח - שהרי לא יהיה הטפל חמור מהעיקר, המצה תהיה טעונה הסיבה ואילו הפסח - שרק בגללו המצה טעונה הסיבה - הוא עצמו לא יהיה טעון הסיבה?! זה ודאי תמוה מסברא.

יש גם להוסיף שמצינו בהלכה דברים כאלו שבעצם מהותם הם מערכת אחת ובכל זאת הם נמנים בנפרד לעניין מניין המצוות. וכפי שביאר הרמב"ם בספר המצוות שורש י"א, שכאשר הדברים מעכבים זה את זה - על כרחנו שהם מצווה אחת, אבל כאשר אינם מעכבים, אז יש לבדוק לפי העניין; לעיתים הם בכל זאת מצווה אחת, כמו תכלת ולבן שבציצית הנמנים למצוות עשה אחת של ציצית, ולעיתים הם שתי מצוות בפני עצמן, כמו תפילין של יד ותפילין של ראש הנימנים לשתי מצוות (וכבר האריכו ראשונים ואחרונים בהבנת השגת הרמב"ן כאן, ובהבנת סברת הרמב"ם לחלק בין תפילין לציצית ואכמ"ל). ופשוט שלפנינו מערכת אחת של מצוות תפילין, וברור שאף שבדיעבד אין מעכבין זה את זה - מכל מקום עיקר המצווה להניח שניהם כאחד, ומסתבר ששפיר שייך ללמוד פרטי דינים זה מזה.

ואם כן, הוא הדין בעניין שלפנינו - גם אם פסח ומצה נמנים כל אחד כמצוות עשה בפני עצמה, מכל מקום אין זה סותר את זה שנוכל ללמוד פרטי דינים אחד מהשני. ברם, כפי שכתבתי לעניות דעתי, כאן אין צריך לכך, שהרי אפילו אם לא נגדיר את אכילת פסח ואכילת מצה כמערכת אחת - לעניין הסברא שלפנינו אין הדבר משנה.

ו. דעת הגר"א

גם דיוקנם מדברי הגר"א לעניות דעתי אין בו הכרח, וז"ל הגר"א:

'ויאכלנו בהסיבה' - אף לדעת הרא"ש, כיון שבזמן הבית היה עיקר אכילתה (שו"ע שם, סק"ד ד"ה ויאכלנו).

הגר"א רוצה להוכיח דבריו שיש להסיב באפיקומן מדברים הכתובים במפורש בגמרא. וביחס לקרבן פסח, אף אם נאמר שהדבר פשוט מסברא שצריך להסיב באכילתו, מכל מקום זה לא כתוב בגמרא במפורש, בעוד שדין הסיבת מצה נכתב במפורש בגמרא, ורק אנו באים לשאול את עצמנו - על איזו מצה מוסבים דברי הגמרא. ועל זה אומר הגר"א שפשוט שהכוונה על המצה העיקרית. ועל כן, גם לרא"ש הסובר שהאפיקומן של היום אינו עיקר המצווה של אכילת המצה, אלא רק זכר לפסח (רא"ש, פסחים פ"י סימן ל"ד), עדיין צריך להסב מכיוון שבזמן הבית זאת הייתה המצה העיקרית, וצריכים אנו למקור מפורש בגמרא לומר שעתה נשתנו הדברים בפרט זה.

ולעניות דעתי כל הבקי בסגנון משנתו הדייקנית של הגר"א, בכתביו בכלל ובביאורו לשו"ע בפרט, יבין שכנים הדברים. שאין דרך הגר"א להוכיח מדברים שאינם מפורשים ומוכרחים, אף אם הם מסתברים, ובכל דבר דרכו לחתור אחר מקור מפורש. ושיטתו שתמיד דברי הגמרא הם בדווקא, ואין דעתו נוחה לומר על דברים שנשנו בגמרא במפורש שנשתנו, ללא שיהיה מקור מפורש מהגמרא עצמה לומר כך. כך שלעניות דעתי גם אם עצם דעת הגר"א שקרבן פסח טעון הסיבה, מכל מקום להוכיח את שיטתו בזה שגם לדעת הרא"ש צריך הסיבה, על אף שהלימוד מקרבן פסח פשוט יותר לרא"ש, אדרבה, עדיף לו להוכיח בדרך שהוכיח.

ז. דעת הבית יוסף

גם מדברי הבית יוסף לעניות דעתי אין להוכיח מאומה. הבית יוסף בא לפסוק לגבי הזמן שאין בו קרבן פסח, ולפיכך הוא מבאר שעצם ההסיבה בכורך הוא מחמת המצווה, שזה הדבר שכן נמצא בזמן הזה. אבל אין בזה כדי לשלול שבזמן הבית הייתה עצם ההסיבה גם בגלל הפסח עצמו, וגם אין בזה כדי לשלול שעצם ההסיבה במצה של כורך היא בגלל הפסח שבדבר. כי אין עניין הבית יוסף לבאר מדוע יש להסב במצה של כורך, רק שבא לבאר את עצם הדין שבכורך יש מצה ולכן יש להסב בזמן הזה בעת אכילת כורך.

ח. לסיכומם של דברים

דין אכילה על השובע ואי שבירת עצם והוא הדין 'למשחה - לגדולה' ששנוי במחלוקת אם הוא בכלל קיים בקרבן פסח, לא מורים בהכרח על עניין דרך חירות. אף אם נאמר שיש בהם גם הוראה זו, מכל מקום יש לומר שעצם העובדה שאכל בהסיבה ועשה מעשה ב'קום עשה' שלא כדרך חירות - גרם לקלוקל הוראה זו של דברים שסוף סוף במהותם לא בגלל דין דרך חירות נשנו.

גם הדיוקים מלשון רבותינו הראשונים והאחרונים - אין בהם הכרח. ולפיכך חוזר אני בזאת על הראשונות, שכפי שציינתי בריש דברי, אף אני יודע שיש לדון בסברות שכתבתי, ומסברא גרידא יש מקום לכאן ולכאן, אבל הניסוח העולה מדבריכם שמפשטות דברי הראשונים (אף שלא כתבו דברים מפורשים) משמע שסוברים שאין צריך הסיבה - לעניות דעתי אין בזה שום דבר מוכרח. ואין לנו איפוא שום ביסוס מדבריהם כנגד הדברים הכמעט מפורשים, ובחלק אף מפורשים ממש, של רבותינו האחרונים (שוודאי גם הם ידעו לדייק בדברי רבותינו הראשונים), שהצריכו הסיבה בקרבן פסח, ולפיכך אנוכי על משמרתי אסובה.