

כרפס, חרוסת ומרור

א. ביאור סוגיית הגמרא בעניין סדר הטיבולים לכרפס ולמרור

מפשטות המשניות נראה לכאורה שההגדה באה אחרי האכילה

נאמר במשנה (פסחים קיד ע"א) בנוגע לירק הכרפס: "הביאו לפניו, מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת. הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין¹, אף על פי שאין חרוסת מצוה; רבי אליעזר ברבי צדוק אומר: מצוה. ובמקדש היו מביאין לפניו גופו של פסח", ע"כ. ומפשטות לשון המשניות נראה לכאורה שאת האכילה של הסעודה אוכלים עוד לפני ההגדה, כי בהמשך כבר לא מוזכרת האכילה, אלא רק אמירת ההגדה ומזיגת הכוסות וההלל. ודווקא כאן במשנה, עוד לפני ההגדה, נאמר שמביאים לאדם מצה ושני תבשילין וכו'. ולא נאמר שעוקרים את השולחן. וגם נאמר שהאדם מטבל בחזרת עד שמגיע לפרפרת הפת, שהיא המרור. ומשמע בפשטות שהוא מתחיל לאכול והדברים סמוכים זה לזה, והוא הולך ומטבל עד שמגיע לטיבול הפרפרת. וזה שלא כתוב להדיא שהוא אוכל את מה שמביאים לו, זה משום שהדבר אינו צריך להיאמר. דבשלמא את המצה אפשר לומר שמביאים כדי שיוכל לומר עליה את ההגדה, אבל התבשילין למה באים². אלא ודאי שבאים בשביל שיאכלם³. וכך מוכח גם מנוסח השאלות של הבן מדוע הלילה כולו

1. בכה"י של המשנה וברוב כה"י של הגמרא לא מופיעות התיבות "ושני תבשילין". אך בכמה כ"י הן מופיעות, וכן במנהיג (הל' פסח עמ' תעה) ובמאירי (ד"ה ואמר אח"כ).
2. ואמנם אחד מהם בא כנגד הפסח, ואולי גם הוא נועד בשביל ההגדה. אבל לכאורה השני שהוא כנגד החגיגה, לא נצרך באותה שעה. ואף לפי כתבי היד הנ"ל שאינם גורסים זאת במשנה, מכל מקום בגמרא (קיד ע"ב) מובאת ברייתא: "רבי יוסי אומר אף על פי שטיבל בחזרת מצוה להביא לפניו חזרת וחרוסת ושני תבשילין", ויש להוכיח ממנה. דנראה בפשטות שמדובר על אותו סדר שעליו מדברת המשנה.
3. וכמו שמצינו (ברכות מד ע"א): "הביאו לפניו מליח תחלה ופת עמו, מברך על המליח ופוטר את הפת" וכו', ולא כתוב שהוא אוכל את המליח והפת, דברור שאם מביאים לו אז הוא אוכל. וכן קודם לכן (מב ע"ב): "בא להם יין בתוך המזון, כל אחד ואחד מברך", ולא כתוב ששותים את היין, דפשיטא הוא. ויש להעיר שבמקום אחר (ט"ח שבת ח"ג עמ' קפב-קפז) התבאר בשני אופנים כיצד

מצה ואוכלים מרור ואוכלים רק צלי ומטבלים שתי פעמים, ומזה שהוא יודע מה קורה כל הלילה, דלכאורה מי אמר לו מה יהיה בהמשך. ומשמע מזה שהכל כבר היה ובגלל זה הוא שואל את השאלות הללו.⁴ וגם העובדה שבזמן בית המקדש היו מביאין גופו של זבח, מטה לכיוון הזה, כי קשה להבין מדוע מביאים את הזבח אם לא אוכלים אותו מיד והוא עשוי להתקרר לגמרי עד שיגמרו את כל ההגדה. והרי את הפסח צריך לאכול כמלכים, וכמו שכתב המאירי (צט ע"ב ד"ה והמשנה הראשונה): "וחייבנו לאכל בהסבה כדרך שהמלכים והגדולים אוכלים עד שיהיה דרך חירות". והחינוך (סי' טז) כתב שגם הסיבה לאיסור שבירת עצם בפסח היא הכבוד שיש לנהוג באכילתו. ולכאורה אם עדיין לא אוכלים את הפסח בשלב זה, מן הראוי שיישאר בתנור וכך הוא יוכל להמשיך להיות על האש ולהישאר מחומם ויפה לו.⁵

בגמרא מבואר שההגדה נאמרת לפני הסעודה

אבל בגמרא מבואר שאין הדבר כן. בהמשך (קטו ע"ב) נאמר: "נטילת ידים תרי זימני למה לי, הא משא ליה ידיה חדא זימנא. אמרי: כיון דבעי למימר אגדתא והלילא, דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה ונגע", ע"כ. ומבואר שאומרים את ההגדה וההלל מיד אחרי אכילת ירק הכרפס, ולפני הטיבול השני. וכן נאמר שם בהמשך: "אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזא דקא מדלי תכא מקמיה, אמר להו: עדיין לא קא אכלינן אתו קא מעקרי תכא מיקמן. אמר ליה רבה: פטרותן מלומר מה נשתנה", ע"כ. ומוכח מזה שעוד לפני שאוכלים, כבר עוקרים את השולחן, והבן כבר שואל מה נשתנה. ומבואר (קטז ע"א) שמיד לאחר שאלת מה נשתנה מתחילים את ההגדה, שהיא התשובה לשאלה הזאת, דהמשנה סומכת את התשובה לשאלה, וגם בגמרא נאמר: "פטרותן מלומר מה נשתנה, פתח ואמר: עבדים היינו" וכו'. וכך גם מסתבר שתיכף לשאלה צריכה לבוא תשובה. וכן נראה מההמשך (שם ע"ב): "אמר רבא: מצה צריך להגביה ומרור צריך להגביה", וכדפירש שם רש"י: "כשהוא אומר מצה זו שאנו אוכלין", עכ"ל. הרי שהמצה קיימת כשהוא אומר

מתקיים דין קידוש במקום סעודה בליל הסדר למרות הזמן הרב שעובר בין הקידוש לסעודה. ולפי האמור כאן עולה שבזמן הבית הסעודה התקיימה מיד לאחר הקידוש ללא שהייה כלל.
 4. ומה שכתב הרשב"ץ (פירושו להגדה עמ' כט) שהשאלה היא משום שהבן רואה על השולחן את החזרת ומבין שיטבילו גם בה, הוא לכאורה דוחק. וגם אין בזה יישוב לשאר שאלות הבן.
 5. ואם רק בשביל שיאמר "פסח זה", היה אפשר לחכות עד לקראת סוף ההגדה שאז נתקנה אמירה זו.

את נוסח ההגדה, דמצה זו ומרור זה הם חלק מההגדה, כפי שמבואר במשנה קודם לכן.⁶

שינוי אחר המוזכר בדברי הראשונים

ובדברי הראשונים מצאנו שהתייחסו לשינוי אחר שחל בסדרו של ליל הסדר, דכתבו שבזמן הבית היו אוכלים את המצה והמרור והכורך לאחר הסעודה ובזמננו אוכלים אותם בתחילת הסעודה. בתוס' רבינו פרץ (קיד ע"א ד"ה הביאו; הר"ד במרדכי סי' תריא, לח ע"א, עמ' קפג בהנד"מ) כתב וז"ל: "דקאמר הביאו לפניו מצה, דמשמע דליכא אלא מצה אחת שלימה, דהיינו דוקא בימיהם, שהיו עושין הסדר אחר סעודתן, ולכן לא היו צריכין אלא מצה אחת שלימה לעשות הסדר עליה, דהא כבר בירכו ברכת המוציא ואכלו כל סעודתן. אבל אנו שעושין הסדר בתחילה קודם הסעודה אז ודאי צריך שלוש מצות כדפרישית", עכ"ל.

וכן מובא בסדר פסח לרבינו שמעיה (נדפס בהגדה של פסח עם פירוש הראב"ן, ב"ב תשמ"ה, עמ' קג; והר"ד במרדכי שם, לג ע"ד, עמ' קטו בהנד"מ) שכתב כן בשם רבו': "וכן היה נראה לרבינו זצ"ל, שבזמן שבית המקדש קיים שהיה הפסח, היו עושין כל הסדר אחר הסעודה שאנו עושין בתחילה, ולא אוכלין מצת מצה בראשונה, שהקמחים והסלתות של גוים אדם ממלא כריסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה, ומברכין עליה, וכל הסדר עם הפסח באחרונה שיהא נאכל על השבע. אבל אנו שכל סעודתינו מצה של מצוה, מאחר שהתחיל מסיים על סדרו ומצה וכריכה ובאחרונה יאכל אפיקומן". וכן איתא בחידושים על התורה המיוחסים לר"ת (דברים טז, יג').

הבנת הגדולת מרדכי בטעם לשינוי זה והקשיים שבה

ובהגהות גדולת מרדכי⁹ על ספר המרדכי (לדף כא ע"א, דף יב ע"ד בדפי הספר; הובא בחידושי אנשי שם על המרדכי סי' תריא אות ב) כתב וז"ל: "וא"ת ולא נעביד סעודתינו

6. אבל מזה שנאמר בברייתא (קטו ע"ב) שלחם עוני היינו שעונים עליו דברים הרבה, דהיינו שאומרים עליו את ההגדה, אינו ראייה, דאפשר לומר שאחר אכילת המצה אפשר לענות עליו את ההגדה. ר"ע"ל הוא בסמוך בזמן ולא רק בסמוך במקום, והוא כגורם לעניה, שהעניה עומדת עליו. וכמו שמצינו (ברכות מד ע"א) ש"ע"ל פירות האילן אומר על העץ ועל פרי העץ, והיינו שלאחר אכילתן הוא אומר כך, והאכילה היא הגורמת לאמירה.
7. רש"י זצ"ל. ובמרדכי שלפנינו כתוב רבינו מאיר או הר"ש, וזהו שיבוש מצוי.
8. נדפסו בישורון (חי"ז עמ' לב). וכעין זה מובא במקום נוסף בחידושים עה"ת המיוחסים לר"ת (דברים ו, ז; נדפס בספר הזיכרון ברכת מנחם עמ' כד).
9. לר' ברוך בן דוד מפולין, בן דורו של הט"ז.

תקלא

ממצת המצוות ונברך על האחרונה. ו"ל לפי שאין אנו נזהרין כמותן שלא נאכל מצה אכילה גסה, ולכך מברכין עליה תחילה", עכ"ל. ואולם לכאורה קשה לקבל את דבריו, דלא מסתבר שחורבן בית המקדש הוא זה שגרם לנו שלא נוכל להיזהר מאכילה גסה. וכבר הורה הרמב"ם (הל' דעות פ"ד ה"ב) שלא יאכל אדם עד שתתמלא כרסו, ונראה מדבריו שזו יכולה להיות מידת כל אדם. ורואים שאדם נדרש לכלכל אכילתו אפילו מסעודה לסעודה כמו שמצינו לעניין סעודה שלישית, שכתב הטור (סי' רצא אות א) ש"החכם עיניו בראשו שלא ימלא בטנו בסעודת הבוקר כדי לתן מקום לסעודה שלישית". וכן כתב השו"ע (שם). וק"ו שהוא יכול להידרש באותה סעודה שלא למלא בטנו עד שכבר לא יוכל לאכול את מצת המצוה אלא רק באכילה גסה. וגם קשה לכאורה שהראשונים הנ"ל אינם מזכירים את הסברה הזאת ואומרים את דבריהם כדבר שאמור להיות מובן מאליו. ועוד אי אפשר לומר שבזמן המקדש לא היה חשש שיאכלו אכילה גסה, דהא מצינו להדיא לגבי אכילת פסחים (הוריות י' ע"ב): "משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם, אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשום אכילה גסה. זה שאכלו לשום מצוה, 'צדיקים ילכו במ' (הושע יד, י), זה שאכלו לשום אכילה, 'גסה ופושעים יכשלו במ' (שם)", הרי שלגבי העניין הזה עצמו מצינו שהיתה מציאות שאכלו אכילה גסה גם בזמן המקדש.

השינוי בעיתוי אכילת המצה והמרור נובע מכך שאין לנו קרבן

ולכן נראה שכוונת הראשונים היא אחרת. הרי את הפסח היה צריך לאכול "על מצות ומרורים". ובין אם צריך לאכול את מצה והמרור יחד ממש כשיטתו של הלל (פסחים קטו ע"א), ובין אם לאו כשיטתם של חכמים, סוף סוף ברור שהמצות והמרורים צריכים להיאכל בסמוך ממש לקרבן הפסח. וכיון שהפסח צריך להיאכל על השובע, יש הכרח לאכול את הסעודה לפני הפסח וממילא יש הכרח לאכול את הסעודה גם לפני אכילת המצה והמרור שצריכים להיאכל בסמוך לפסח. ואע"פ שעיקר הסעודה אמור להיות על מצה, יש הכרח לדחות את מצת המצוה לסוף הסעודה. אבל כשלאבוננו אין לנו פסח, מתבטל ההכרח לדחות את אכילת המצה והמרור לסוף הסעודה, ואפשר כבר לאכול בפשיטות את מצת המצוה בתחילת הסעודה. והדברים הללו מתבארים מיניה וביה מתוך דברי רש"י ורבינו פרץ הנ"ל.

נראה שגם הקדמת ההגדה נובעת מכך שאין קרבן

והנה, מפשוטו של מקרא נראה ששאלת הבנים וההגדה צריכה להיות בעקבות זה שהם רואים אותנו אוכלים את הפסח ושומרים על חוקת הפסח לבלתי שבור

עצם ולבלתי אוכלו נא ומבושל ויחד עם המצות והמרורים וככל שאר הלכות הפסח. דהא על כל העבודה הזאת "יאמרו אליכם בניכם מה העבדה הזאת לכם" (שמות יב, כו). ולכן ברור שאין טעם לומר את ההגדה לפני שעשינו את כל העבודה הזאת. ולכן היה ברור בזמן המקדש שיש לומר את ההגדה אחרי אכילת הפסח, לאחר שהבן שואל בעקבות האכילה וסדר העבודה. וכיון שהתבאר שאכילת הפסח היתה חייבת להיות אחרי הסעודה, אם כן יש הכרח לומר שההגדה היתה גם אחרי הסעודה. וזו הסיבה שבזמן המקדש קדמה אכילת הפסח להגדה.

ואולם משחרב בית מקדשנו ואין לנו פסח ולא נותרו בידינו אלא רק המצה והמרור, בטלה העבודה העיקרית שעליה שואלים הבנים. דהא לפי התשובה "ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים" וכו' (שם, כז), רואים שעיקר העבודה שעליה נשאלה השאלה היא עבודת קרבן הפסח דווקא. ולכן כשם שכבר אין לנו הכרח לדחות את אכילת המצה עד לאחר הסעודה, כך כבר אין לנו סיבה שנתעכב עם ההגדה עד לאחר הסעודה ואף לא עד אחר אכילת המצה והמרור. ולכן דווקא מזדרזים עם ההגדה כדי שהתינוקות יהיו עדיין עירניים ולא יירדמו. ואף עדיף לנו שלא יאכלו, כמו שמצינו (יומא יח ע"א) שהכהן הגדול היה ממעט באכילתו לפני ליל יום הכיפורים כדי שלא יירדם.

הרמב"ם ורבינו יונה נקטו שגם בזמן הבית ההגדה קדמה לסעודה

אמנם בדברי הרמב"ם (הל' חמ"מ פ"ח) נראה שלא היה שינוי מזמן המקדש לזמננו, דהוא כותב את סדר ליל הפסח כפי שנהג בזמן המקדש ומציין את השינויים שנוהגים כיום, וסדרו בזה שווה לזמננו, ומוכח שנקט שסדר האירועים לא השתנה. ובסדר פסח לרבינו יונה (עמ' קלז) מבואר שגם במקדש ההגדה היתה נאמרת לפני אכילת הקרבן, ואף מבואר מדוע הביאו את הקרבן בשלב מוקדם אם לא אכלו אותו, וז"ל: "ובמקדש מביאין לפניו גופו של פסח, והיינו טעמא דמביאין לפניו מצה וחזרת וחרוסת וגופו של פסח לפני הסעודה, כדי שיהו מונחין לפניו בשעה שאומר הגדה לחבב המצוה, ובשביל התינוקות שישאלו. והיינו טעמא נמי דעוקרין את השולחן לפני מי שאומר הגדה כדי שישאלו התינוקות", עכ"ל.

קשיים בדברי ריש לקיש

והנה, לכאורה יש בדברי ריש לקיש סתירה פנימית. מצד אחד הוא אומר (קיד ע"ב) "דלא בעידן חיובא דמרור הוא דאכיל ליה". דהיינו, שהטיבול הראשון של

תקלג

הכרפס אינו בזמן חיוב המרור. וזה לכאורה מהטעם שכתב רשב"ם (שם ד"ה זאת): "שהרי אין עדיין אכילת מצות מרור לברך עליו על אכילת מרור עד לאחר המצה". ומצד שני הוא טוען "דאי סלקא דעתך מצוה לא בעיא כוונה, למה לך תרי טיבולי, והא טביל ליה חדא זימנא". ולכאורה מאי קושיא, כיון שזהו לא זמן חיוב המרור, לכן האדם אינו אמור להסתפק במה שטיבל בפעם הראשונה. ועוד קשה, דממה נפשך: אם היה מן הראוי שטיבול פעם אחת ויצא כבר בפעם הראשונה ידי חובת מרור, מדוע לא תיקנו להדיא שיכוון למרור ויטבול ויאכל ויצא כבר בפעם הראשונה, ואז ודאי שהוא יתכוון לכך. ואם אין מן הראוי לצאת בפעם הראשונה, וצריך לכתחילה שתי פעמים (ומשום שצריך לאכול את המרור רק אחרי המצה), מה הראיה שמצוות צריכות כוונה, אולי צריך לטבול שתי פעמים כי כך ראוי שיהיה.

שיטת התוס' בסוגיה

ונראה שהתוס' (ד"ה זאת) באו בכלל דבריהם לענות על השאלות הללו, וכתבו וז"ל: "זאת אומרת מצות צריכות כונה - ריש לקיש סבר דמתניתין סתמא קתני, ומיירי אפילו יכול למצוא שאר ירקות אין לו לטרוח אחר שאר ירקות אלא עושה שני טיבולין במרור, והיינו משום דמצות צריכות כוונה. וכיון דלא בעידן כו' ובבורא פרי האדמה הוא דאכיל ליה, כלומר שלא בירך על אכילת מרור. ודילמא לא איכוון, ודילמא לאו דוקא, כלומר ודאי לא איכוון למרור, דאין מצוה אלא עד טיבול שני אחר מצה. הלכך בעי למהדר ואטבולי, פירוש, ולברך על אכילת מרור. ולא נקט וברוכי, משום דרב חסדא אית ליה בשמעתין דמברך על אכילת מרור בטיבול ראשון. והא דקאמר ובבורא פרי האדמה אכיל לה, היינו כלומר שאינו אוכל לשם אכילת מרור אלא אכלו לצאת בבורא פרי האדמה, דאי סלקא דעתך לא בעי כוונה אם כן יצא חובת מרור בטיבול ראשון אע"ג דאכלו לפני מצה, וכתוב על מצות ומרורים לא הויא עיכובא, אמאי צריך תרי טיבולי במרור, הוה ליה לאהדורי אשאר ירקי משום היכירא בטיבול ראשון ואחר מצה בטיבול שני יאכל מרור. והגמרא דחי דלעולם אין צריכות כוונה, ומהדרינן אשאר ירקי משום היכירא וכדי לאכול מרור אחר המצה, ומתניתין קמ"ל היכא דליכא שאר ירקי דאפילו במרור בעינן תרי טיבולי כדי לאכול מרור כמצוותו ומשום היכירא, ולא אמרינן שלא יאכל מרור עד לבסוף ולא נחוש להיכירא", עכ"ל. ומבואר מדבריהם שיש שלוש נקודות שבהן נחלקו ריש לקיש והדחיה שבגמרא. האחת, שלפי ריש לקיש כוונת המשנה היא שכאשר אין לו אלא מרור והוא יכול למצוא ירקות אחרים, אין הוא צריך להדר אחר ירקות אחרים, ולפי הדחיה שבגמרא יש צורך להדר אחר ירקות אחרים. והשניה, שלפי

ריש לקיש אם אומרים שמצוות אינן צריכות כוונה ואין לו אלא מרור, אין צורך בשני טיבולים או בטיבול שייעשה דווקא אחרי המצה, ומספיק רק הטיבול הראשון, והוא יועיל גם להיכר התינוקות וגם למצות מרור, או שריש לקיש אינו חושש להיכר התינוקות, והשני אינו נצרך, כי זה שצריך להקדים את המצה למרור אינו לעיכובא. ולפי הדחיה שבגמרא, גם למ"ד שמצוות אינן צריכות כוונה יש צורך בטיבול השני כדי לקיים את מצות המרור לכתחילה אחרי המצה. ויש משמעות לקיום המצוה שוב, אפילו שמעיקר הדין יוצאים כבר בטיבול הראשון. ומזה מסתעפת הנקודה השלישית, שלפי ר"ל למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה היה צריך לקיים רק את הטיבול הראשון ובזה היה יוצא ידי חובת המצה והדבר גם היה מהווה היכרא לתינוקות (שמטבל לפני הסעודה), ואילו לפי הדחיה שבגמרא היה צריך לקיים דווקא את הטיבול השני, ובזה היה יוצא ידי חובת המצה לכתחילה, אלא שהיה מפסיד בזה את ההיכרא לתינוקות. והוצרכו התוס' לכל דבריהם, כפי שכתבו להדיא המרדכי (סי' תריא, לה ע"ב) והמהרש"א (על התוס' שם), כדי ליישב שגם לריש לקיש יש צורך בשני טיבולים, ואין להסתפק בטיבול אחד לאחר המצה שבו הוא גם יכוון למצוה.

קשיים בשיטת התוס'

ואולם לכאורה יש קושי גדול בדבריהם. הרי הגמרא אומרת: "ודקאמרת תרי טיבולי למה לי, כי היכי דליהוי היכרא לתינוקות וכו'". קמשמע לן דאפילו חזרת בעי תרי טיבולי, כי היכי דליהוי ביה היכרא לתינוקות". ויוצא אפוא שנקודת החידוש של הדחיה בגמרא כנגד דעתו של ריש לקיש היא בקביעה שהטיבול השני נצרך כדי שיהיה היכר לתינוקות. והרי לפי התוס' זו אינה נקודת החידוש, כי גם ריש לקיש ידע את זה והסכים עם זה. והחידוש הוא בזה שצריך לאכול את המרור דווקא באופן הלכתחילאי שלו ולא בצורה דיעבדית, ומשום דין מצות ומרורים יאכלוהו, שיש להקדים את המצה למרור, ובכלל זה גם עצם האפשרות לדחות את קיום עיקר המצוה לאחר שהיתה כבר אמורה להתקיים מאליה אפילו בלי כוונתו. וגם קשה שהנקודה הראשונה שמתנה, אם צריך להדר אחר ירקות אחרים כשיש לו רק חזרת או לא, אינה נזכרת בדברי הדחיה של הגמרא כלל. וכל זה מלבד הדוחק הגדול שדחקו התוס': "ודילמא לא איכוון, ודילמא לאו דוקא כלומר ודאי לא איכוון למרור דאין מצוה אלא עד טיבול שני", עכ"ל.

ואמנם נראה שאת הקושי הראשון יישבו התוס' בזה שנקטו את הנקודה השלישית הנ"ל. דלפיה יוצא שבאמת מתחדש בדחיה שבגמרא שיש צורך בהיכר

לתינוקות, ואם היה מטבל רק את הטיבול השני לא היה בזה היכרא. ובזה מתיישב שהגמרא מדגישה את הסברה של ההיכר לתינוקות. אבל זה מוליד שני קשיים אחרים: ראשית, נקודת ההבדל השלישית הזאת אינה מבוארת בגמרא. ויוצא שוב שחסרה מן הספר נקודה עיקרית שמשנתנה בין דברי ר"ל לדחיית הגמרא. שנית, אמנם נכון הוא שביחס להוה אמינא על פי הדחיה של הגמרא, מתחדש שיש צורך לעשות היכר לתינוקות. אבל כיון שהדחיה של הגמרא אמורה להתייחס להבנת ריש לקיש שהטיבול השני הוא משום שמצוות צריכות כוונה ולא להבנת עצמה שהוא כדי לעשות היכר לתינוקות, עדיין לא מיושב, שזאת לא היתה אמורה להיות נקודת החידוש של הדחיה של הגמרא. והיה על הגמרא להתייחס ישירות לנקודה שבה היא באה לחלוק על ריש לקיש.

ביאור דברי הגמרא לפי שיטת רש"י

ונראה שאם מצוות אינן צריכות כוונה, הרי אף שיש עדיפות וחשיבות לאכול את המרור לאחר המצה, האדם כבר יצא ידי חובה בלי שהתכוון לכך. ומעתה ואילך כל מרור נוסף שיאכל כבר אינו מרור של מצוה. והרי הוא כמי שתקע בשופר בראש השנה וגמר לתקוע את כל סדר התקיעות, דלאחר קיום המצוה אין בתקיעתו מצוה כלל. ואם יטבל מרור פעם שניה לאחר אכילת המצה, הוא ייחשב כמי שמטבל פתו בחומץ. ומה שאין כן אם מצוות צריכות כוונה, והוא לא התכוון או שיש חשש שמא הוא לא התכוון, בזה כבר שפיר יש קיום מצוה בטיבול הנוסף, כיון שיש ודאות או חשש שהטיבול הקודם לא הועיל. ונראה דהשתא דאתינן להכי שיש חשש שהאדם לא יתכוון לשם המרור, קבעו חכמים את סדר המצוה באופן כזה שלכתחילה הוא לא יתכוון לקיים את המצוה בטיבול הראשון והמצוה תתקיים דוקא בטיבול השני, ולכן הוא צריך לכוון לשם מצוה דוקא בטיבול השני. וזה שהגמרא מעלה את האפשרות שהוא לא התכוון בלשון "ודילמא לא איכוון", היינו להסביר מדוע כך תיקנו חכמים את סדר עשיית המצוות באופן הזה. ואין להקשות שהבן אמור לשאול את שאלתו לפני ההגדה, ולפי זה ההיכר הזה יהיה אחרי ההגדה, שהרי את הטיבול השני הם יראו רק בזמן אכילת המרור. ובשלמא אם ההיכר הוא בטיבול הראשון בלבד, שאז שפיר הוא שואל מדוע מטבילים לפני הסעודה, אבל אם ההיכר הוא בטיבול השני, הוא יראה אותו רק אחרי ההגדה. זה אינו קשה, דבאמת כן הוא ששאלת הבן היא גם על שם העתיד, דהא מבואר במשנה

שהבן שואל מדוע מטבילים שתי פעמים, וע"כ ששאלתו מבוססת על מה שעתידי להיות¹⁰.

ונראה שלזה רמז רש"י בדבריו הקצרים שאמר (קיד ע"ב ד"ה דילמא): "דבעינן תרי טיבולי משום תינוקות שישאלו ועבדינן היכירא טובא", עכ"ל. ונראה שכוונתו בתיבת "טובא" לומר שבאמת גם לריש לקיש ברור שצריך היכרא לתינוקות. אלא שבעוד שהוא סבר שמספיק הטיבול הראשון, דוחה הגמרא ואומרת שצריך יותר היכרים, ולכן יש צורך גם בטיבול השני. והיינו כפי שהתבאר לעיל, דזו כל נקודת המחלוקת שבין ריש לקיש ודחיית הגמרא, ותו לא מידי. וזה דלא כתוס' שהבינו שתירוק הגמרא בא לשלול את האפשרות שיהיה טיבול שני בלבד ולא יהיה היכר כלל.

ב. שיעור אכילת הכרפס

שיטת הראשונים המצריכים לאכול כזית ירק בטיבול ראשון

והנה, ראשונים רבים נקטו שצריך שאכילת ירק הכרפס תהיה בשיעור של כזית. רס"ג בסידורו (עמ' קלו) כתב: "ויביאו שולחן ועליו ירקות והליק¹¹ בלבד ויברך על איזה מין שאיננו מרור בורא פרי האדמה, ויטבול בהליק ויאכל ויברך אחריו בורא נפשות רבות", עכ"ל. ומבואר שאוכלים כזית ויותר, דרק על שיעור כזה שייך לברך בורא נפשות. וכן כתב הרמב"ם (הל' חמו"מ פ"ח ה"ב): "מתחיל ומברך בורא

10. כל שלוש נקודות ההבדל, שנקטו התוס' בין ר"ל ובין דחיית הגמרא, משתנות לפי ההסבר הזה. הראשונה, שאין מחלוקת בין ר"ל לדחיית הגמרא אם יש צורך להדר אחר ירקות כשיש לו רק מרור או שאין צורך. וזאת שאלה שאינה תלויה בהבנת הגמרא. (ואליבא דאמת יש לדון בזה לפי המשך הסוגיה שנאמר בה: "רב אחא בריה דרבא מהדר אשאר ירקות לאפוקי נפשיה מפלוגתא". ויש אפשרות לדייק, שרק מכיון שלא רצה להיכנס למחלוקת הוא חיזר אחר שאר ירקות, אבל מצד עצם העניין אין באמת צורך לחזור. אבל יש אפשרות אחרת לומר שהמחלוקת הזאת בעצם נובעת מהבעייתיות שבדבר, ולכן הוא לא רצה להיכנס לזה). השניה, שלכו"ע אין אפשרות כבר לקיים את המצוה לאחר אכילת המצה למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, כיון שהוא כבר אכל מרור לפני הסעודה. השלישית, שלכו"ע ברור שלמ"ד מצוות אינן צריכות כוונה הוא היה אמור לטבל לפני הסעודה. נקודת המחלוקת היחידה היא רק שלפי ר"ל אין טעם בטיבול השני כיון שכבר קיימה המצוה, ולפי דחיית הגמרא יש בו טעם רק בשביל ההיכר הנוסף לתינוקות, וזה מה שהגמרא באמת מציינת בלבד.

11. חרוסת.

פרי האדמה, ולוקח ירק ומטבל אותו בחרוסת, ואוכל כזית, הוא וכל המסובין עמו - כל אחד ואחד אין פחות מכזית", עכ"ל. וכן כתב רבינו שמעיה בסדר הפסח שלו (עמ' צט): "ומאכיל לכל אחד ואחד בכזית". וכן מובא בסידור רש"י (סי' שפ) ובספר האורה (ח"א סי' צ). וכן כתב הראב"ן (פסחים עמ' תעט בהנד"מ). וכן מבואר בראב"ה (פסחים סי' תקכה אות יב): "ונוטלין כזית מן שאר ירקות". וכן כתב האוהל מועד (שער פסח ד"ה נ"ח): "ואוכלין כל אחד ואחד כזית". וכן הוא בספר השולחן (ח"ג הל' סעודה ש"ז, סדר ד' כוסות שבליל פסח). וכן כתב המרדכי (סי' תריא, לג ע"ג): "ונוטן לכל אחד ואחד כזית". וכן כתב האורחות חיים (ח"א הל' ליל הפסח סי' יב): "ונוטל מן הכרפס ומברך פרי האדמה ומטבל בחרוסת ויאכל ממנו כזית". וכן (שם סי' טז): "ויקח מן הכרפס ויברך בורא פרי האדמה ויטבול בחרוסת ויאכל כזית הוא וכל בני החבורה", עכ"ל. וכן כתב הרשב"ץ (מאמר חמץ אות קכ), ואף הוכיח שצריך לאכול כזית מעצם הנטילה על אכילה זו, דעל פחות מכזית אין צורך ליטול ידיים לשיטתו.

וכן משמע ממה שכתב הראב"ד (תמים דעים סי' לא; סי' קיג בתשובות ופסקים): "ברכת כרפס לאחריו אינה כלל", עכ"ל. ואם לא היה אוכל כזית לא היה שייך לדון מעיקרא על ברכה לאחריו. דהתם דן לפטור רק מצד שסמוך לסעודה ולברכות שלאחריה¹². וכן משמע ממה שכתב הר"ש מפלייש (בפירושו לפיט אלקי הרוחות, ה"ד באר"ז הל' פסחים סי' רנו עמ' שכב בהנד"מ): "ואחר ירקות אין מברך בורא נפשות רבות, דהם באות קודם סעודה ומיפטר מברכה שלאחרי", עכ"ל. והיינו כנ"ל, שיש לאכול כזית, אלא שמהסיבה שזה קודם סעודה אינו מברך בורא נפשות. וכן משמע ממה שכתב החינוך (סי' כא): "ומטבל בירק ומברך עליו בורא פרי האדמה לפניו. ולאחריו אינו מברך בורא נפשות וכו', לפי שימתין עד שיאכל המרור ואז יברך בורא נפשות על המרור ועל הירק, ואין כל מה שעשה בינתים הפסקה", עכ"ל. וכן דייק המנחת חינוך (שם אות ח) מדבריו. וכן משמע ממה שכתב הרוקח (סי' רפג): "ולוקח כרפס הוא אפיא או ירק אחר ומטביל בין או בחרוסת ומברך בורא פרי האדמה ואוכל ונותן לכולם כדי שישאלו התינוקות וכו' ומברך אחר אכילת ירקות בורא נפשות רבות שהרי ההגדה פוסקת",

12. אם כי היה מקום לדחות ולומר שהוא וכן הראשונים דלהלן כותבים מה קורה אם אוכל כזית, אבל אם אינו אוכל כזית, אינו מברך. אבל יותר נראה בדעתם שהוא צריך לאכול כזית. ולכן בסתמא דמילתא יש צורך לדון על ברכה אחרונה, ולא רק שזה מה שקורה אם ארע ואכל כזית. ועוד, שאם אין צורך לאכול כזית, אזי היה צריך לקבוע שיש לאכול פחות מכזית, וכפי שכתבו במפורש הרא"ש והמהר"ל וכדלהלן.

עכ"ל¹³. והמנהיג (הל' פסח עמ' תפב-תפג) כתב: "ואחרי ירקות הראשונים מברך בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שברא ברוך אתה ה' חי העולמים. ויש שאין חותמי', שהוא מטבע קצר כברכת המצות והפירות, וכן כתב רב עמרם ז"ל. ולפי דברי אלה שמברך בורא נפשות רבות, אין ברכת הנהנין שלירוקות ראשונות פוטרת את המרור מברכת הנהנין", עכ"ל. ור' אשר מלוניל בספר המנהגות (כה ע"ב) כתב בנוגע לכרפס וז"ל: "ואין צריך לברך אחריו מפני שאין רשאי לקום משם עד שישלים כל סדרו ואין כאן עקירה שיצטרך לברך אחריו". והריב"ן (קיד ע"א ד"ה פיס', עמ' סד) כתב: "ואינו מברך לאחוריו בורא נפשות, כדי שיסמוך על אותה ברכה לחזרת הבאה בסוף", עכ"ל. וגם מדבריהם מבואר שאוכל ירק לכרפס בשיעור של כזית, ולכן יש לדון אם מברך גם בורא נפשות לאחר מכן.

שיטת הראשונים שאינם מצריכים כזית ירק בטיבול ראשון

ולעומתם, ראשונים רבים נקטו שאין צורך באכילת כזית. בהגהות מיימוניות (פ"ח אות ד) כתב על דברי הרמב"ם שמצריך כזית בחרוסת: "כזית זה איני יודע מה טיבו. בשלמא מרור דאכילה כתיב ביה ואין אכילה פחות מכזית, אלא טיבול זה הראשון אינו אלא להתמיה התינוקות שישאלו כדאיתא [פרק ע"פ קיד ע"ב], ובכל דהו סגי, שהרי ברכה כזאת אינה צריכה שיעור ויכול לברך בורא פרי האדמה אכל שהו וכו'. וסבורני שטעות סופר הוא שכתבו בכאן אחר ומטבל בחרוסת מה שהיה ראוי להיות כתוב לקמן אחר ומטבל בחרוסת דגבי מרור, ותדע שהרי לקמן גבי מרור לא הזכיר כלום מכזית¹⁴ ובהא גבי ירק ראשון הצריך כזית, ובמרור כל שהוא ליכא איניש דטעי, דירק ראשון אינו אלא להתמיה התינוקות ומרור כתיב ביה אכילה, כ"ש גדול הדור כמוהו. ומהר"ם כתב והורה שאין צריך כזית בטיבול זה, ואם אכל כזית יברך אחר כך, ואע"פ שיש שכתב לאכול כזית", עכ"ל. וכן כתב בשבולי הלקט (סי' ריח, צג רע"א): "וכתב ר' אביגדור נר"ו לר' בנימין אחי נר"ו בשם רבינו יצחק בר שמואל זצ"ל כי יש לברך בורא נפשות רבות לאחר טיבול ראשון אם אוכל מן הירק כזית, וטעמא

13. וכן מבואר בדרשת הרוקח לפסח (עמ' צז): "למה כזית ירקות קודם לכל, על שם תחילת השיעבוד". ובש"ת חז"ע (סי' יז עמ' רמד) כלל את הרוקח בכלל הסוברים שלא צריך כזית, דהרוקח כתב (סי' רפג): "ואם לא אכל מן הירק כזית אין צריך לברך ברכה אחרונה". ואולם מדבריו לעיל מינה וכן מדבריו בדרשה נראה שצריך, ומה שכתב שאם לא אכל כזית לא יברך, מתייחס למי שלא קיים את תקנת חכמים כראוי.

14. לכאורה יש לתמוה על דבריו אלה, שהרי הרמב"ם כתב (פ"ז ה"ג): "ואם אכל מאחד מהן או מחמשתן כזית, יצא", הרי שכתב להדיא שצריך לאכול כזית מרור. ואולי היתה לו גרסה אחרת.

משום דסבירא ליה דאין טיבול ראשון פוטר טיבול שני מברכת בורא פרי האדמה, עכ"ל. ומוכח מזה שהוא אינו חייב לאכול כזית, ורק אם הוא בוחר לעשות כן, הדין הוא שהוא מברך בורא נפשות. וכן כתב רבינו יונה (סדר פסח, נדפס בהגדה של פסח עם פירוש הראב"ן, ב"ב תשמ"ה, עמ' קלו): "ואם אכל מהם כזית מברך לבסוף בורא נפשות רבות וחסרונן, אבל על הפחות מכזית מברך בתחלה ואינו מברך לבסוף", עכ"ל. וכן כתב בשו"ת הרשב"א (מיוחסות סי' רב, וכע"ז בח"א סי' רמא): "טבול ירק זה אין צריך שיעור, אלא אוכל כזית או אפילו פחות מכזית, לפי שאינו אלא כדי שישאלו תינוקות. ואם אכל כזית, צריך ברכה לאחרי", עכ"ל. וכן כתב בשמו האורחות חיים (סי' טז שם). וכן כתב תלמיד הרשב"א (קיד ע"א ד"ה מטבל) בשם קצת מפרשים. וכן כתב הרא"ש (פ"י סי' כה, קיד ע"א): "משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה בפחות מכזית, אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בורא פרי האדמה בעלמא ואין מזכירין עליהם אכילה, אין צריך מהם כזית", עכ"ל. וכן הוא בתוספותיו (קיד ע"ב ד"ה ובלבד), ושם הוסיף וכתב: "ונראה שיותר טוב הוא שיאכל פחות מכזית ולא יצטרך לברכה אחרונה ויצא מידי ספיקת ברכה אחרונה", עכ"ל. וכן כתב הטור (סי' תעג אות ו): "ולוקח ירקות ויברך בורא פרי האדמה ומטבל וכו' ואין צריך כזית מהם", עכ"ל. וכן העיד בהגהות סמ"ק מצורף (ח"א מצוה קמב אות עז) שנהגו גדולי איוורא שלא לאכול כזית. וכן כתב מהר"ל (שו"ת סי' כה): "בורא נפשות רבות איכא פלוגתא דרבוותא אי צריך לאומרו אחר טיבול ראשון, על כן אני אוכל פחות מכזית לאפוקי נפשי מפלוגתא. אע"ג דהמיימוני כתב כזית, הא מחו ליה מאה עוכלי בעוכלא", עכ"ל. וכן כתב שוב בהמשך (שם סי' נח אות ב). וכן הוא גם בהגהות סמ"ק (סי' רכ אות א). וכן פסק בשו"ע (סי' תעג ס"ו): "נוטל ידיו לצורך טיבול ראשון ולא יברך על הנטילה, ויקח מהכרפס פחות מכזית ומטבלו בחומץ ומברך בורא פרי האדמה ואוכל ואינו מברך אחרי", עכ"ל. ומבואר מכל אלה שאין צריך לאכול כזית כרפס.

הוכחות המהר"ל והב"ח מהסוגיה כדעת הרמב"ם

והמהר"ל מפראג (גבורות ה' פ"ג) הוכיח כדעת הרמב"ם מדברי ריש לקיש הנ"ל. כי אם לא היה צורך באכילת כזית, לא היה מקום לטענה "למה לי תרי טיבולי והא טביל ליה חדא זימנא". דמה שהוא טבל בפעם הראשונה היה פחות מכזית, ולכן הוא צריך לטבול עתה כזית שלם כדי לצאת ידי חובת מצות אכילת מרור. אלא על כרחך גם הטיבול הראשון חייב להיות בכזית, ושפיר יש מקום לטעון שהוא כבר קיים את המצוה בטיבול הראשון, ואין אפוא צורך בטיבול השני. והב"ח (א"ח סי' תעג ד"ה ומ"ש ואין צריך) הוכיח מהמשך הסוגיה: "היכא דליכא אלא חסא מאי, אמר

רב הונא מברך מעיקרא אמרור בורא פרי האדמה ואכיל, ולבסוף מברך עליה על אכילת מרור ואכיל. מתקיף לה רב חסדא: לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה. אלא אמר רב חסדא: מעיקרא מברך עליה בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, ולבסוף אכיל אכילת חסא בלא ברכה, "ע"כ. ואם נאמר שבטיבול הראשון הוא אינו אוכל כזית, אין מקום לקושיית רב חסדא. דזה שהוא לא בירך קודם לכן, היה משום שהוא לא קיים את מצות אכילת מרור, כי הוא לא אכל כזית. אלא על כרחך שהוא צריך לאכול כזית, ולכן הוא היה אמור כבר לצאת ידי חובת המצוה. ולכן שפיר מקשה רב חסדא שאם הוא כבר יצא ידי חובת המצוה, אין מקום לברך לאחר מכן את ברכת המצוה.

דחיית הפרי חדש והקושי שבה

ואמנם כבר דחו האחרונים את הראיות הללו בכמה אופנים, אבל נראה דשוברי הדחיות הללו בצדיהן. הפרי חדש (או"ח סי' תעג סק"ו) דחה את הראיה הראשונה: "דהא ליתא, דהכי קאמר, דהוה ליה לתקוני שיאכל כזית בטיבול ראשון ותרי טיבולי למה לי", עכ"ל. אבל כבר הקשו עליו הרבה אחרונים (קרבן נתנאל פסחים פ"י סי' כה אות פ, ועוד), דודאי חכמים לא היו יכולים לתקן לכתחילה שתתקיים המצוה בטיבול ראשון, כי המצוה בעיקרה היא דווקא כשהאדם אוכל את המרור אחר המצה, וכנ"ל. ובשלמא אם המציאות מכריחה את זה שהוא יצא ידי חובה, שפיר יש לומר שחכמים הסתפקו בזה בדיעבד. אבל השתא דאתינן להכי שהוא יכול שלא לצאת באותה שעה ידי חובה, מדוע שיתקנו חכמים שהוא יצא בדרך הפחות רצויה¹⁵.

דחיית השאגת אריה והקושי שבה

ואת הראיה השניה דחה השאגת אריה (סי' ק' ד"ה וה"ג) וז"ל: "דאפילו פחות מכשיעור מן המצוה אין ראוי לאכול בלתי ברכת המצוה, וטעמא דמילתא נראה לי כמו דקי"ל חצי שיעור של איסור אסור מן התורה מטעמא כיון דחזי לאיצטרופי איסורא אכיל וכו', התם הכי נמי באוכל פחות מכשיעור מן המצוות בלא ברכה לאו שפיר עביד כיון דחזי לאיצטרופי, ואלו השלים לכשיעור גם האי משהו נחשב מן המצוה", עכ"ל. ובשו"ת חזון עובדיה (סי' יז עמ' רמה) רצה לדחות כך גם את הראיה

15. וכבר המהר"ל עצמו העלה את האפשרות של הפר"ח ודחה אותה כנ"ל.

הראשונה, דטעגנט ר"ל היתה שהיה צריך להדר אחר ירקות אחרים, כדי שלא ייווצר מצב שהוא מקיים את מצות אכילת מרור בפחות מכשיעור, ובכל זאת הוא אינו מברך על קיום המצוה הזאת.

ויש להקשות מאוד על תירוצם. וכי יעלה על הדעת שאדם יברך ברכת המצוות על אכילה או מעשה כלשהו, כשהוא יודע שאין הוא עומד לקיים את המצוה בשלמותה באותה שעה. ובשלמא אם הוא ממשיך מיד לאחר מכן את חלקה השני של המצוה, ושני החלקים מצטרפים והמצוה מתקיימת בשלמות, ודאי שיכול לברך וצריך לברך. והרי זה כמי שתוקע תשר"ת ומשתהה ותוקע עוד תשר"ת, דפשוט שהוא מברך לפני התשר"ת הראשון. וכן ברכות על תקיעות דמיושב מועילות לברכות דמעומד, וכמו שהוכיחו התוס' (קטו ע"א ד"ה מתקיף). אבל אם הוא לא מקיים אותה, דבחצי שיעור של המצוה שהוא אינו משלים אותה הוא אינו מקיים את המצוה כלל, הרי ברור שהוא לא יכול לברך בשום אופן, ואם הוא יברך תהיה ברכתו לבטלה. ואם כן איזו טענה יכולה להיות על מי שאוכל חצי כזית מרור, שהיה לו לברך קודם, ושלא שפיר עבד שלא בירך קודם. אדרבה, דבר טוב עשה שלא בירך לפני מעשה כזה. ובפרט לריש לקיש שסובר שחצי שיעור מותר מן התורה (יומא עג ע"ב). דלא מצינו גזירה כזאת של חכמים בעניין זה, שיהיה אסור לקיים חצי שיעור של מצוה בלי לברך עליה קודם לכן.

דחיית הקרבן נתנאל והקושי שבה

והקרבן נתנאל (שם) דחה וז"ל: "ולי נראה פשוט דלפי מה שכתבו תוס' דהוכחת ריש לקיש דסבירא ליה דמתניתין איירי מסתמא בכל ענין אפילו היכא דאית ליה שאר ירקות, כמו זה נמי איכא למימר דהוכחת ריש לקיש דאיירי בכל ענין אפילו אכל כזית. ועל זה שפיר קאמר בכה"ג והא טבל חדא זימנא", עכ"ל. ויש לתמוה גם על זה. דלכאורה אדרבה, דווקא מכיון שהמשנה רוצה לומר דין שיהיה נכון לכל המקרים, היא נוקטת שצריך להטביל שתי פעמים, כדי לכסות גם את המקרים שבהם הוא לא יאכל כזית. ואם כן אין מקום לטענה מדוע הוא טובל שתי פעמים. דדין כללי זה נצרך למקרה שבו הוא לא יאכל כזית. שהרי גם במקרה שיש לו שאר ירקות, והוא אינו צריך לחזור אחריהם, ברור שיש בזה הפסד שהוא אוכל את המרור שלא בשעתו הרצויה שהיא לאחר אכילת המצה. אלא שזה גופא מתחדש, שלמרות שזה פחות רצוי, בכל זאת הוא אינו צריך לשנות, ויכול להסתפק באכילה הפחות רצויה הזאת. והיינו משום שלא רצו חכמים לחלק. ואם כן גם כאן, לא היה להם

לחלק בין אכילה שיש בה כזית ובין אכילה שאין בה כזית, דרצו לקבוע את הדין שיהיה נכון לכל המקרים. ובר מן דין, לא יביא הדבר מזור לראיה השניה. דשם מבואר שהוא ממלא את כרסו במרור, ובגלל זה יש עליו טענה מדוע בוששת לברך. ואם מצד הדין אפשר לאכול פחות מכזית, מאי אתקפתיה דרב חסדא, אולי רב הונא דיבר באופן כזה שהוא אוכל פחות מכזית. ואי אפשר להקשות עליו מאפשרות של מקרה שהוא לא בהכרח דיבר עליו, דאי אפשר להקשות קושיה שאינה הכרחית.

והפר"ח (שם) כתב: "דהא ודאי כי בעי למימר רב חסדא דמעיקרא יברך על אכילת מרור פשיטא דבעי כזית בטיבול ראשון, ולישנא דמאחר שמלא כריסו לאו דוקא דהא אפילו כזית אינו מתמלא הכרס, אלא היינו לומר שאינו בדין שיברך על אכילת מרור אחר שכבר נהנה ממנו, ולהכי מעיקרא מברך בורא פרי האדמה ועל אכילת מרור ואכיל, וגם שייך שפיר לישנא דלאחר שממלא כריסו כיון דאי בעי אכיל כזית ולתקונו שלא יאכל אלא פחות מכזית, לזה עדיף ליה לרב חסדא לומר שיברך מעיקרא על אכילת מרור", עכ"ל. וכוונתו אינה ברורה, האם רוצה לומר כמו הקרבן נתנאל, וזה קשה, כנ"ל, או שרוצה לומר כמו השאגת אריה, ואז לא מובן מדוע הוא כותב בתחילת דבריו: "כי בעי למימר רב חסדא דמעיקרא יברך וכו' פשיטא דבעי כזית בטיבול ראשון". דלפי השאגת אריה הוא אמור לברך גם על פחות מכזית, מלבד מה שקשה על השאגת אריה, וכנ"ל.

דחייה נוספת והקושי שבה

ובשו"ת יהודה יעלה (אסאד, אר"ח סי' קמב ד"ה יפה) כתב בשם ר' מרדכי בנעט (בביאורו למרדכי על ערבי פסחים), שיש איסור לאכול מרור לפני מצה, והאיסור הזה חל גם בחצי שיעור. ולכן היתה בעיה גם אם הוא אוכל פחות מכזית. אבל גם זה קשה, שהרי מבואר בדברי ריש לקיש שהוא אינו סבור שאסור היה לאכול את המרור, אלא הטענה היא שלאחר אכילת את המרור, אין טעם באכילה נוספת של המרור לאחר מכן. ומבואר מזה שאין כאן נידון של איסור חצי שיעור כלל.

יישוב הראשונים החולקים על הרמב"ם

ובאמת נראה שמבחינת פשטות הסוגיה משמע יותר כשיטת הגאונים והרמב"ם וסיעתם, וכנ"ל. והראשונים שחלקו על כך ולא הצריכו כזית, עיקר טעמם וחילם הוא מהקושי הגדול שלכאורה קיים בסברה על השיטה המצריכה כזית. דלכאורה אם זה רק היכר, מאי שייטיה דכזית הכא. וכמו שלא שייך שקליות ואגוזים

יהיו בשיעור של כזית וכמו שעקירת שולחן אינה צריכה להיות בגדרים מיוחדים של שולחן. ועכ"פ כדי שהסוגיה לא תהיה קשה לשיטתם יש לומר שאמנם הם סברו שמצד גדר החיוב ההלכתי אין הכרח לאכול כזית, אבל בפועל במציאות הרגילה אדם אינו אוכל ומטביל מאכל שהוא פחות מכזית. ובפרט לפי מה שהתבאר לעיל (סי' יג) בגודל כזית, שהוא שיעור קטן יחסית, וכדי להטבילו צריך להכניס לתוך החרוסת את האצבעות, כדי שלא יאבד החצי כזית בחרוסת. והיה נראה להם דחוק להעמיד את המשנה והסוגיה בכהאי גוונא, אף שעקרונית היה אפשר לומר כך. ואולם עדיין אין הדברים מרווחים, דיוצא שבזמן הגמרא הניחו בסתמא שאדם אוכל כזית כרפס ולכן הקשו שיוצא בזה ידי חובת מרור, ואילו למעשה יש לנהוג דווקא בשונה ממה שהניחה הגמרא. ולכאורה העדיפות לאכילת פחות מכזית, אינה דבר שהתחדש בזמן הראשונים, ואם כן עדיין קשה שהגמרא לא חששה לעדיפות זו והניחה שאדם אוכל בסתמא כזית.

ג. מהות טיבול הכרפס בחרוסת

מחלוקת הראשונים אם מטבילים בחרוסת או בדברים אחרים

אמנם צריך באמת לבאר את שיטת הגאונים והרמב"ם וסיעתם. דלכאורה שפיר קאמרי הראשונים החולקים עליהם, שבסברה לא מובן מדוע שיצטרכו שיעור לאכילת ירק הכרפס, הרי כל הטבלתו לא נועדה אלא להיכר התינוקות. וכדי לענות על כך יש לעמוד תחילה על מהות הדבר שבו מטבילים את הירק. ונחלקו הראשונים בדבר. רס"ג (סידור עמ' קלו הנ"ל), רב עמרם גאון (סדר ר"ע ח"ב סי' פא), רבינו נתן אב הישיבה (פסחים פ"י), ר"ח (קיד ע"א), הרמב"ם (פ"ח ה"ב), הרי"צ גיאת (הל' פסחים עמ' שכה), הראב"ן (פסחים עמ' תעט בהנד"מ, פירושו להגדה עמ' כז, וסדר פסח עמ' צב), הסמ"ג (עשין מא), הרשב"א (מיוחסות סי' רב), החינוך (סי' כא) וההגהות מיימוניות (פ"ח אות ג) בשם מהר"ם כתבו שהטיבול צריך להיות בחרוסת דווקא. וכן הוא במדרש שכל טוב (שמות פ"ב עמ' קכז). וכן כתבו התוס' (קיד ע"א ד"ה מטבל) בשם הר"ר יוסף שעשה בסידורו, ובשם סידור רש"י (סי' שפ וסי' שפג) והר"ר שמעיה. וכן כתבו הרמב"ן (הר"ד במהר"ם חלאה קיד ע"א ד"ה והרמב"ן, ובאגור סי' תת), רבינו דוד (קיד ע"א ד"ה מתניתין), החינוך (סי' כא), האהל מועד (שער פסח ד"ה נ"ח) הר"ן (על הרי"ף כד ע"ב ד"ה הביאו), ר' אשר מלוניל בספר המנהגות (כה ע"ב), ספר השולחן (ח"ג הל' סעודה ש"ז, סדר ד' כוסות שבליל פסח), שבלי הלקט (סי' ריח), ספר המאורות (קיד ע"א) והרשב"ץ (מאמר חמץ אות קכא).

תקמד

ואילו רשב"ם (קיד ע"א ד"ה מטבל) והתוס' (קיד ע"א ד"ה מטבל) והרא"ש (שם סי' כה) בשם ר"ת כתבו שלא יטבל בחרוסת אלא בחומץ. וכן כתבו הר"י מלוניל (פסחים פיהמ"ש פ"י מ"ג), הר"ש מפלייש (בפירושו לפיוט אלקי הרוחות, ה"ד באו"ז פסחים סי' רנו עמ' שכב בהנד"מ) הראב"ה (פסחים סי' תקכה אות יב), רבינו יונה (סדר פסח עמ' קלו), רבינו יחיאל (ה"ד בהגמ"י שם), רבינו פרץ (הגהות סמ"ק מצוה קמד הג' יח) והטור (סי' תעג אות ו).

הראשונים שנקטו שלא יטבל בחרוסת נחלקו אם זה פטור או איסור

והנה, הראשונים שנקטו שלא יטבל בחרוסת נחלקו אם אין צורך בטיבול בחרוסת או שאסור לטבל בחרוסת. ההגמ"י בשם מהר"ם הנ"ל כתב: "וכן היה רגיל מהר"ם לעשות גם טיבול זה בחרוסת, ואמר: מה שכתב ר"ת שאינו בחרוסת, פירוש שאין צריך, אבל אם רוצה הרשות בידו", וכן כתב רבינו יונה: "ואינו צריך לטבלו בחרוסת". אך התרומה (סי' רמב) כתב: "דאסור לעשות טיבול ראשון בחרוסת, משום דעיקר מצוה הוא בטיבול שני עם המרור וקודם המצוה אין לו למלא כריסו מחרוסת, אלא לתיאבון יאכלנו כמו מצה", עכ"ל. וכן משמע מלשון הרא"ש (שם) והטור (שם) ר"ת, וכן כתב הבית יוסף (שם) שיש להימנע מטיבול בחרוסת, כיון שיש דעה שאין לעשות כן, ולפי הרמב"ם וסיעתו אפשר להטביל גם בדברים אחרים. ונראה פשוט שכל הגאונים והראשונים הנ"ל שכתבו לטבל בחרוסת, לא חששו לטעם דשלא ימלא כרסו. דהא אין דין שהחרוסת צריכה להיאכל לתיאבון, וגם לא נאמר בגמרא דין שאסור לאכול חרוסת לפני הטיבול של המרור, ולא מצינו להדיא גזירה כזאת משום חשש זה. ועוד, שבכמות קטנה של חרוסת אדם אינו ממלא כרסו ואין סיבה לחשוש לכך. ולכאורה נראה שבאמת אין בחשש זה סיבה מספיקה כדי לדחות את כל דברי הראשונים שמצריכים טיבול בחרוסת.

מקורו של הרמב"ם מהמשנה ודחיית מקור זה לשיטת הראשונים

ואולם נראה שהסיבה שהרמב"ם וסיעתו הבינו שמדובר דווקא על טיבול בחרוסת היא שבמשנה שבה הוזכר הטיבול הראשון, הובא הדבר דווקא בהקשר של המרור. וזהו חידוש המשנה שאפילו במרור האדם מברך בורא פרי האדמה ומטבל פעמיים, וכנ"ל. והרי במרור ברור הוא שצריך לטבל דווקא בחרוסת. ואם כן במקור היחיד שיש לנו על טיבול ראשון יש לנו הכרח לומר שמדובר על חרוסת. ואמנם הראשונים שלא הצריכו חרוסת סברו שהיא נצרכת רק בגלל הקפא, וכיון שזה לא שייך בסתם ירק, אין צורך בחרוסת. וכיון שאין צורך בחרוסת, יש צד שאפילו צריך

להימנע ממנה. והרשב"ם (שם) ועוד ראשונים אף דייקו מכך שהחרוסת נזכרה לראשונה ביחס למרור, שההטבלה של הכרפס אינה בחרוסת. אבל הרמב"ם הבין שאין הדבר כן, וכדלקמן.

עדויות הראשונים על המנהג הקדום לטבל בחרוסת ושינוי המנהג

והעיטור (הל' מצה ומרור קלג ע"ב) כתב שאין צורך להטביל דוקא בחרוסת, אך העיד ש"נהגו לטבול בחרוסת". וכן העיד המנהיג (הל' פסח עמ' תעד-תעה) שמנהג רוב ישראל להטביל בחרוסת וכשיטת הרמב"ם וסיעתו, וז"ל: "ומברך בורא פרי האדמה וטובלן בחרוסת, וכן מנהג כל ישראל בספרד ופרובינצ' וברוב צרפת לבד תלמידי רבינו שמואל ורבינו יעקב נ"ע אחיו¹⁶ מצרפת שהנהיגו לטבול טיבול ראשון בחומץ", עכ"ל. וכן העיד הר"ש מפלייש (שם): "ובטיבול זה העולם כולם רגילים לטבל בחרוסת". וכן כתב רבינו דוד (שם): "שהעולם נהגו בחרוסת אף בטבול ראשון". וכן העיד האוהל מועד (שם): "ונהגנו לטבל בחרוסת". וכן כתב האבודרהם (סדר ההגדה ופירושה ד"ה ולאחר הקידוש) וז"ל: "ולוקח מן הכרפס ומברך בורא פרי האדמה וטובלו בחרוסת וכו', כך כתבו הגאונים ורוב המפרשים. אבל ר"ת ורשב"ם הנהיגו לתלמידיהם לטבל ראשון בחומץ ולא בחרוסת וכו', והעולם נהגו כדברי הגאונים". וכן נהג מהר"ם, כמתואר במנהגי מהר"ל (סדר ההגדה אות טו, עמ' צח). והאמרכל (עמ' קסג אות כה) כתב שמנהג צרפת לטבל בחומץ אך "אנו נוהגין לטבל בחרוסת".

ואולם בחלק מהמקומות התקבל השינוי של ר"ת ורשב"ם. המנהיג (שם) מעיד על עצמו: "וכן אני נוהג ובא בשם רבינו הקדוש ר' יצחק ומפי ר' יעקב אחי אמו¹⁷ לטבל הראשון בחומץ", עכ"ל. וכן כתב הסמ"ג (עשין מא): "ורבותינו שבצרפת אין נוהגין לעשות טיבול זה הראשון בחרוסת", עכ"ל. ובמנהגי מהר"ש מנוישטט רבו של מהר"ל (סי' ת) נאמר שטבל את הכרפס בחומץ. ובש"ת מהר"ל (סי' נח אות ד) איתא: "טיבול ראשון ראיתי אדוני מורי מה"ר משה הלוי זלה"ה וגם רבותינו נוהגים אותו בחומץ", וכן איתא במנהגי מהר"ל (סדר ההגדה אות טו, עמ' צח). ובלקט יושר (עמ' פח, בהנד"מ עמ' קצח) איתא: "וטובל בחומץ או במיא דמילחה. כך פסקו התוס' וכמה גאונים אחריהם, וכן נהגו רבותינו שלא לעשות טיבול זה בחרוסת". ובאגור (סי' תת) איתא: "כתב רב עמרם שטבול ירקות הוא בחרוסת וכ"כ הרמב"ן ז"ל. ור"ת פירש

16. הרשב"ם ור"ת.

17. ר' יצחק הוא ר"י הזקן ור' יעקב הוא ר"ת שהיה דודו.

שמטבל בחומץ ולא בחרוסת וכן נוהג הרא"ש לה"ט. וכ"פ גדול הדור מהר"י מולן בשם כל רבותיו. ובעל האגודה נהג ליתן מעט חרוסת בחומץ בטבול ראשון. ואני המחבר ראיתי נוהגים חכמי אשכנז שלא לטבל בחרוסת טבול ראשון, עכ"ל.

שיטת הרמב"ם בהבנת מהות החרוסת

ובעניינה ובמהותה של החרוסת נחלקו התנאים. המשנה אומרת (קיד ע"א): "אף על פי שאין חרוסת מצוה; ר' אלעזר ברבי צדוק אומר: מצוה". ובגמרא (קטז ע"א) הסבירו שלתנא קמא שאומר שאין זו מצוה, ייעודה של החרוסת הוא למנוע את הקפא. ובביאור הקפא נחלקו הראשונים אם הכוונה לשרף (רש"י קטז ע"ב ד"ה צריך ורשב"ם שם ד"ה צריך) או לתולעת (ר"ח שם ד"ה נטילת ותוס' שם ד"ה קפא). ועכ"פ היא לא נועדה אלא רק לפתור ולסלק בעיה שנוצרת מאכילת המרור. ובדעת ר' אלעזר בר' צדוק נאמר בגמרא: "מאי מצוה, רבי לוי אומר זכר לתפוח, ורבי יוחנן אומר זכר לטיט. אמר אביי: הלכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה, לקהוייה זכר לתפוח, וצריך לסמוכיה זכר לטיט. תניא כוותיה דרבי יוחנן: תבלין זכר לתבן, חרוסת זכר לטיט. אמר רבי אלעזר ברבי צדוק, כך היו אומרים תגרי חרף שבירושלים: בואו וטלו לכם תבלין למצוה", ע"כ. ובפיהמ"ש (פ"י מ"ג) כתב הרמב"ם: "ור' [אלעזר בר'] צדוק שאומר חרוסת מצוה, חייב לדעתו לברך אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על אכילת חרוסת. ואינה הלכה", עכ"ל. ואולם במשנה תורה כתב הרמב"ם על החרוסת (פ"ז ה"א): "החרוסת מצוה מדברי סופרים, זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים. וכיצד עושין אותה, לוקחין תמרים או גרוגרות או צימוקין וכיוצא בהן, ודורסין אותן, ונותנין לתוכן חומץ, ומתבלין אותן בתבלין כמו טיט בתבן, ומביאין אותן על השולחן בלילי הפסח", עכ"ל. ומבואר שהוא פסק שהחרוסת היא מצוה, אלא שהוא שינה את גדרה ממה שכתב בפיהמ"ש. דאין הכוונה שצריך לברך עליה אלא רק שהיא מצוה חיובית, ולא נועדה רק לסלק תולעים ושרפים מהמרור אלא יש לה ערך שעל ידו זוכרים את הטיט שהיו אבותינו עובדים בו במצרים. ונראה שמה שגרם לרמב"ם לפסוק כר' אלעזר בר' צדוק הוא שהאמוראים נחלקו בהסבר דעתו, ואף הורו הלכה למעשה כיצד להכין את החרוסת לפי שיטתו. ואין לך קביעה ברורה מזו שהאמוראים סברו שכך צריך לעשות למעשה. וכן מה שאמר ר' אלעזר בר' צדוק עצמו (קטז ע"א): "כך היו אומרים תגרי חרף שבירושלים: בואו וטלו לכם תבלין למצוה", ע"כ, הרי שהיה מנהג תגרים לראות בחרוסת מצוה. ובתחילה כשהרמב"ם סבר שמדובר על חיוב ברכה בפני עצמה, היה ברור לו שאין הלכה כמותו, דאין נוהגים כן. אבל אחר שהוא הבין שהגדרה שזו מצוה, היא הגדרה מהותית,

תקמז

שמסבירה ומטעימה את דין החרוסת כדבר חיובי, ולא רק כסילוק קפא, שפיר פסק הרמב"ם כר' אלעזר בר' צדוק.

ביאור מפרשי הרמב"ם מדוע לא מברך על החרוסת והקושי שבו

השתא דאתינן להכי קשה מדוע באמת אין מברכים על החרוסת, אחר שהיא מצוה מדברי סופרים. וכמו שמצינו להדיא בהלכה הבאה בעניין מרור, שגם הוא מצוה בפני עצמה, ומברכים עליו. ורבים ממפרשי הרמב"ם (רבינו מנוח הל' חמ"מ פ"ז ה"א, שו"ת רדב"ז ח"ח סי' נט, פר"ח שם, מרהמ"ח פ"ז ה"א, הרב קאפח פ"ז ה"א, ועוד) טענו שהסיבה לכך שאין מברכים עליה הוא משום שהיא טפלה, וקי"ל דכל שהוא עיקר ועמו טפלה אין מברכים על הטפלה. ויש שטענו (רדב"ז שם בתירוץ אחר) שמכיון שבזמן ביהמ"ק לא היו מברכים כי היא היתה דרבנן לעומת המצה והמרור שהן מצוות דאורייתא, גם עתה לא מברכים. אבל אין נראה לומר כדבריהם. דלכאורה אין לנידון שלנו שייכות לנידון דעיקר וטפל באכילה. דהתם הברכה בעיקרה היא על הדבר העיקרי, ומתחדש שהברכה על הדבר העיקרי פוטרת את הדבר הטפל. אבל כאן הרי האדם אינו מברך על הדבר העיקרי כשהוא אוכל את החרוסת בטיבול ירק הכרפס, ואין סיבה לפוטרה. ורק מברכת הנהנין ניתן לפטור את החרוסת משום שמברך על הכרפס¹⁸. ואפילו בטיבול המרור בחרוסת, שמברכים על המרור, נראה שלא שייך בזה דין עיקר וטפל, דאין מצוות מבטלות זו את זו¹⁹. ולא דמי למאכלים, שדרך האכילה היא שיש בה עיקר וטפל, והעיקר מבטל את הטפל אליו. וגם הטענה שמכיון שבזמן ביהמ"ק לא בירכו גם היום לא מברכים אינה מובנת. ממה נפשך, אם בזמן ביהמ"ק לא טיבלו בכלל בחרוסת, כדי שלא תהיה מציאות של דרבנן שמבטל דאורייתא, אם כן אין לדמות מילתא למילתא, דפנים חדשות באו לכאן, ואחר החורבן התחדשה מצות חרוסת, ואין לדמות את מה שעשו לפני החורבן למה שצריך

18. ונראה שלכך התכוונו הראשונים (ראב"ן פסחים עמ' תעט בהנד"מ, אר"ז פסחים סי' רנו, ראב"ה פסחים סי' תקכט, טור סי' תעה אות א, ועוד) שכתבו שאין לברך על החרוסת משום שהירקות עיקר, ואף על פי שהחרוסת מצוה. דאין כוונתם לברכת המצוות שבה לא שייך לפטור מפני שהירקות עיקר, אלא לברכת הנהנין. והם מציינים את המצוה שבחרוסת כסיבה להחשיב אותה ולברך עליה ברכת הנהנין.

19. ואולם המנהיג (הל' פסח עמ' תצ-תצא) כתב: "ונראה דלכך אינו מברך לאכול חרוסת, שכשבירך לאכול מרור הרי פטר את החרוסת, שגם הוא בא זכר למרור ולשעבוד עבודת פרך בחומר ובלבנים. אב"ן". ועכ"פ לא נאמרו דברים אלו אלא במרור שבו יש ברכת המצוות שפוטרת את החרוסת, אך בכרפס אין שום ברכת המצוות ולא שייך לבטל את הברכה הראויה לחרוסת רק משום שהיא טפלה.

לעשות אחרי החורבן. ואין מעצור ביד חכמים מלתקן ברכה על החרוסת אחרי החורבן. ואם לא חששו לזה, מדוע לא בירכו גם בזמן הבית. דאין לקבל את הטענה שמכיון שלא היה שייך לכלול את ברכת החרוסת יחד עם המצה והמרורים, לא בירכו על החרוסת כלל. דלכאורה אין בזה סברה כלל. וכמו שמצינו שמברכים על מקרא מגילה ושעשה נסים ושהיינו, וכמו שמברכים למול את הבן ולהכניסו בבריתו של אברהם אבינו, ולפי חלק מהראשונים מברכים גם על תפילין של יד וגם על תפילין של ראש (ר"ת בתוס' מנחות לו ע"א ד"ה לא סח, רא"ש הל' תפילין סי' יד), ולפי הרמב"ם (הל' תפילה פ"ז ה"י) וסיעתו מברכים שתי ברכות שונות על התורה, ברכת על דברי תורה וברכת הערב נא; כך גם היה אפשר לברך על מצות ומרורים ואחר כך על חרוסת (אם אכן אין אפשרות לכלול באותה ברכה גם דאורייתא וגם דרבנן). דיש לנו ללמוד (ובפרט מהדוגמה של מילה) שאם אדם מקיים שתי מצוות בבת אחת, הוא מברך על כל אחת, בין ביחד ובין כל אחת בפני עצמה. ואין אומרים שאם כבר בירך ברכה אחת, אין לו אפשרות לברך ברכה אחרת. ואם אכלו בתחילה את המצה והמרור בפני עצמם, וקיימו את המצוה דאורייתא, ואחר כך באו לטבל בחרוסת ולקיים את המצוה דרבנן²⁰, אם כן היה להם לברך באותה עעה של טיבול, דכבר אין ביטול מצוה דאורייתא, שהרי היא כבר התקיימה. ובזה ודאי שאין סברה לומר שכיון שבירך קודם לכן על המצה והמרורים, כבר לא יברך על החרוסת שבאה לאחר מכן. וכמו שגם לחכמים מברכים ברכת המצה ואחר כך ברכת המרור.

הרמב"ם הבין שהחרוסת היא חלק מההגדה

אמנם נראה שהרמב"ם הבין שדין החרוסת הוא חלק מדיני ההגדה. דבתחילה (פ"ז ה"א-ה"ה) אמר הרמב"ם שצריך לזכור את יציאת מצרים ולספר אותה באותו הלילה. ולאחר מכן הוא אומר (פ"ז ה"ו וה"ז): "בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים, שנאמר (דברים ו, כג): 'ואותנו הוציא משם'. ועל דבר זה ציווה בתורה (שם ה, יד ועוד): 'וזכרת כי עבד היית', כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית. [ז] לפיכך, כשסועד אדם בלילה הזה, צריך לאכול ולשתות והוא מסב דרך חירות. וכל אחד ואחד, בין אנשים בין נשים, חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין", עכ"ל. דהיינו, האדם עושה

20. וכך באמת נראה שיש לומר אליבא דאמת, כי תגרי ירושלים היו בזמן הבית, ומוכח שנהגה אז מצות חרוסת. ואמנם מהם יש ראייה רק לעניין התבלין, אבל מסתבר דהיינו הך. וכן רואים מפשוטה של המשנה שבחדא מחתא מחתינהו לגופו של כבש ולחרוסת.

מעשים כאלה שמראים כאילו הוא יוצא עתה משעבוד מצרים. ולכן הוא מיסב ושותה יין כדרך בני חורין. וכהמשך לזה אומר הרמב"ם (שם ה"א) שצריך גם להביא לשולחן חרוסת, כי גם היא מזכירה את שעבוד מצרים. ואין כאן רק חיוב אכילה של החרוסת אלא עיקר החיוב הוא להראותה ולהשתמש בה ועל ידי כך להזכיר את עניינה. וכמו שאין מברכים ברכה מיוחדת על ד' כוסות, ואין מברכים ברכה מיוחדת על הסיבה, כי כל זה הוא חלק מהמציאות שהאדם יוצר כדי להראות את עצמו כאילו הוא יוצא עתה ממצרים, כך גם אין מברכים ברכה מיוחדת על החרוסת, כי גם היא חלק מאותו דבר. ובזה היא נבדלת מהמרור ומהמצה, שהן מצוות עצמיות העומדות בפני עצמן, שגם נמנות בפני עצמן במניין המצוות, שהן חיוב פרטי ומיוחד שעומד בפני עצמו.

ניתן להבין שטיבול ירק בחומץ הוא היכר שאינו קשור לסיפור ההגדה עצמו

והשתא דאתינן להכי, נראה שהטבלת ירק הכרפס בחרוסת אינה רק היכר בעלמא שאין לו שום משמעות לעניין הסיפור ביציאת מצרים. דבאמת בעניין זה יש שתי אפשרויות להבין את כל דין ההיכר בתינוקות. אפשר להבין שזהו סתם עניין של משיכת תשומת לב, בלי שום קשר לסיפור יציאת מצרים ולהגדה. וכך אפשר להבין את עקירת השולחן ואת חילוק הקליות והאגוזים, שאין להם שום משמעות שקושרת אותם לסיפור ההגדה. וכך יוצא בהכרח שיש להבין את הטיבול הראשון של הירק בחומץ, שאין לו שום מסר ושום קשר לסיפור שאמור להגיע בהמשך. וכל עניינו הוא רק שהבן ישאל סתם כך מה נשתנה הלילה הזה, ואז יאמרו לו שיש בלילה הזה דברים מיוחדים ויתחילו לספר לו את סיפור יציאת מצרים.

הרמב"ם הבין שההיכר צריך להיות מבוא לסיפור ההגדה

אבל באמת יש בזה קושי גדול. דאיזו מין תשובה היא זו לשאלתו. הוא שואל מדוע מתנהגים באופן משונה כל כך הלילה הזה, ובעצם לזה אין שום תשובה. דאין לשינוי הזה שום קשר לסיפור יציאת מצרים. וזו רק דרך חיצונית למשוך את תשומת לבו, אבל אין בזה משום משמעות עצמית ושום הקדמה לסיפור יציאת מצרים. והרי רואים שאם אין לו בן הוא עצמו צריך לשאול, ומזה יש ללמוד שדין השאלה הוא חלק מהותי ומקדים לסיפור יציאת מצרים. והשתא דאתינן להכי, מן הראוי שהשאלה והתשובה יהיו מאותו עניין.

ובאמת הרמב"ם כותב (פ"ז ה"ג): "וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים וישאלו ויאמרו: מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות, עד שישב להם ויאמר להם: כך וכך אירע וכך וכך היה. וכיצד משנה, מחלק להם קליות ואגוזים, ועוקרים השולחן מלפניהם קודם שיאכלו, וחוטפין מצה זה מיד זה, וכיוצא בדברים האלו. אין לו בן - אשתו שואלתו; אין לו אשה - שואלין זה את זה מה נשתנה הלילה הזה, ואפילו היו כולן חכמים. היה לבדו, שואל לעצמו מה נשתנה הלילה הזה", עכ"ל. ומבואר מזה שהשאלות נועדות כדי שהוא ישיב להם ויאמר להם כך וכך היה. ועל כרחק שיש קשר בין השאלה שלהם ובין התשובה שלו, והתשובה באמת עונה על השאלה, והשאלה באמת מקרבת את השואל אל תוכן התשובה, ואין זה אמצעי בעלמא למשיכת תשומת הלב של התינוקות. וכאמור, השאלות הללו צריכות להישאל אפילו על ידו. וברור שהן מהוות מעין הקדמה למה שהוא ממשיך לענות ולספר ביציאת מצרים.

ומזה הבינו הרמב"ם וסיעתו שהטיבול הזה נועד לעורר את הבן לשאול מהו הטיבול הזה, וזה גופא יהווה בסיס להתחיל לספר לו על העבדות שעבדנו במצרים. ולפי זה גם עקירת השולחן באה ללמד שאין אנו ממשיכים לאכול כרגיל, אלא יש לנו עניינים חשובים לדבר עליהם. ולכן מסלקים את השולחן מאומר ההגדה, כדי שהוא יוכל לספר על יציאת מצרים. ועוקרים את השולחן מלפניהם קודם שיאכלו, כדי שבינו שזו אינה אכילה רגילה, אלא היא באה בעקבות דבר גדול שצריך לספר עליו. וחוטפים את המצות זה מיד זה כדי להראות שיש לנו דבר חביב מאוד, שאנו רוצים להחזיק בו ולהתעסק עמו. ודבר חביב זה הוא גם זכר ליציאתנו ממצרים. ומחלקים את הקליות והאגוזים להראות שזהו יום חביב ושמוח עד מאוד, שאנו עושים כל טצדקי דאפשר כדי לשמוח בו.

ביאור הצורך בשיעור של כזית בטיבול החרוסת

ולפי זה מובן מדוע צריך שיעור של כזית בטיבול של הירק עם החרוסת. דאין זה סתם היכר שאין לו שום משמעות. וכמו שיש שיעור לכוס היין, כך יש שיעור לטיבול שמטבלים בו את החרוסת. ואמנם לא שיערו את החרוסת עצמה, דאין היא דבר העומד בפני עצמו, אלא היא רק עשויה לטבל בה. אבל הטיבול עצמו צריך להיות בשיעור חשוב כדי שיהיה אפשר ללמוד ממנו ולהחשיב אותו, ועל ידי זה לשאול מה עניינו ומה מהותו, וכך להגיע להבנת עבודתנו במצרים וגאולתנו משם. ובחרוסת מתקיים זכר ישיר לשעבוד מצרים והיא חלק מסיפור יציאת מצרים,

בניגוד להיכרים האחרים שנעשים שרק מבטאים את זה שיש חשיבות גדולה לסיפור ביציאת מצרים ולמצה. ולכן יש צורך שהכרפס שמטבילים בחרוסת יהיה בשיעור חשוב ודינו מוגדרים ומפורטים יותר משאר ההיכרים.

הלכה למעשה

ולפי זה יוצא שאין זה פשוט כמו שכתב הבית יוסף (סי' תעג אות ו): "כיון דכי מטבל בחומץ לכולי עלמא שפיר דמי ובטיבול דחרוסת חלוקים כמה גדולים, טיבול דחומץ עדיף". דלפי המתבאר נמצא שלדעת הרמב"ם וסיעתו דווקא יש הכרח בחרוסת, ויוצא שאם אדם אינו מטביל בחרוסת, הוא מפסיד תקנת חכמים, והטיבול אינו קשור לשעבוד. וזה חמור יותר מהחשש מאכילת חרוסת לפני זמנה, שלא מצינו אותו להדיא בגמרא, וגם כלל לא ברור שאלה שאינם מצריכים את החרוסת, אכן אוסרים להשתמש בה קודם, וכמבואר לעיל (עמ' תקמה) שזו מחלוקת ראשונים בתוך השיטה שאינה מצריכה חרוסת. ובאמת מנהג תימן (בלדי) לטבל בחרוסת (אגדתא דפסחא עם עץ חיים למהר"ץ, מהד' תשנ"ו עמ' כח, ובפרי עץ חיים שם אות קד; הרב קאפח על הרמב"ם הל' חמור"מ פ"ח אות ד). אשר על כן נכון דוקא להקפיד על חרוסת גם בטיבול הראשון. וכדי לחוש לדברי הבית יוסף, כדאי להטביל בחרוסת ולנער הכל (וכמו שכתב רבינו יונה (סדר פסח עמ' קמא-קמב, ה"ד בטור סי' תעה אות א) לעשות במרור, שלא יבטל את טעמו), וכך יצא ידי חובת כולם. ויש להכין חרוסת עם יין ולא מדבש תמרים ושאר סוגים של מי פירות שאינם מצריכים נטילת ידיים. ומכיון שהיין אינו מהווה רוב ר"מי פירות שנתערבו בשאר המשקין, הולכין אחר הרוב" (רמב"ם הל' טומ"א פט"ז ה"ד), יש לדאוג שיצוף מעט יין בחלקה העליון של החרוסת.

וגם בנוגע לשיעור הכרפס, נראה שלפי הרמב"ם וסיעתו צריך דווקא כזית ואילו לפי רוב הראשונים שלא הצריכו כזית, אין זה ברור שאסור לאכול כזית. ולכן יש לאכול כזית מהכרפס²¹, וכמו שנהגו הגר"א (מעשה רב אות קצא) והחזון איש (ארחות רבינו ח"ב עמ' פב) והגר"ז מבריסק (הגדה של פסח מבית לוי עמ' קח), וכן מנהג תימן (בלדי) (אגדתא דפסחא שם, ובפרי עץ חיים שם אות צה; הרב קאפח שם; הסדר הערוך פנ"ה הערה 60)²².

21. ויעוין במור וקציעה (סי' תעג) ליעב"ץ שכתב לאכול כזית, ואזיל לשיטתו המחודשת (סי' רי, קונטרס לחם לשובע) שיש צורך בכזית גם בשביל ברכה ראשונה. ואולם בסידורו (עמ' רלב) כתב: "כרפס יקח אפילו פחות מכזית".

22. ולפי המתבאר לעיל (סי' יג) ששיעור כזית הוא כנפח זית של זמננו, יוצא שרבים נוהגים לאכול כזית מהכרפס.

ואם רואה את הכרפס כפתיחה והתחלה לסעודה שלאחר מכן ולא כדבר נפרד ממנה, אינו מברך עליו ברכה אחרונה. וכך צריך לראות ולהגדיר את הכרפס גם בשביל שהוא ייחשב תחילת הסעודה לעניין זה שהקידוש שלפניו ייחשב קידוש במקום סעודה, וכפי שהתבאר במקום אחר (ט"ח שבת ח"ג עמ' קפה-קפז).