

כט

”זכר למקדש כהלל” כריכת פסח מצה ומרור

- א. במקדש
ב. זכר למקדש
1. כריכת המצה והמרור
2. טיבול
3. הסבה
ג. אמירת ”זכר למקדש כהלל”
סיכום

א. במקדש

שלושה מאכלים ציוותה התורה לאכול בליל ט”ו בניסן: קרבן פסח, מצה ומרור (שמות יב, ה; במדבר ט, יא). כיצד יש לאוכלם: בזה אחר זה, או שיש לכרוך את שלושתם (או שניים מהם) כאחד? להלל הזקן, שעלה מבבל לארץ ישראל, היתה הנהגה יחודית: ”הלל הזקן היה כורכן שלושתן זה בזה ואוכלן” (תוספתא פסחים ב, כב).¹
הנהגתו של הלל מובאת גם בתלמוד בבלי (פסחים קטו ע”א; זבחים עט ע”א):

דתניא: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר: ”על מצות ומררים יאכלהו” (במדבר ט, יא).²

בבבלי לא נאמר בצורה ברורה שהלל היה כורך את שלושתם. הראשונים נחלקו בשאלה, מה ניתן ללמוד מדברי הבבלי באשר להנהגתו של הלל: האם היה כורך את שלושתם,³ או רק שניים מהם?⁴ על אף אי-הבהירות שבדברי הבבלי, העובדה שהנהגתו

1. כך גם בירושלמי חלה א, א: ”הלל הזקן היה כורך שלושתן כאחת”. גם במכילתא דרשב”י יב, ח, מופיע: ”על מצות ומררים יאכלהו” – מצוה לאכול כולן כאחת. הלל הזקן היה כורכן זה בזה ואוכלן”.

2. פסוק זה, המובא בדרך כלל בהקשר של כורך, עוסק בפסח שני, למרות שהיה מתאים יותר ללמוד זאת מהפסוק ”ומצות על מררים יאכלהו” (שמות יב, ח). בעניין זה האריך הרב מנחם מנדל כשר, תורה שלמה, כרך יא, עמ’ צז–ק, רי–ריג.

3. כך מפרשים: רש”י לפסחים קטו ע”א, ד”ה שהיה; רש”י ותוס’ לזבחים עט ע”א, ד”ה אמרו; תוס’ לפסחים קכ ע”א, ד”ה באחרונה; תוס’ למנחות כב ע”ב, ד”ה מכאן; ר’ שמחה מויטרי, מחזור ויטרי, הלכות פסח, סימן סה, עמ’ 282; רשב”ם לפסחים קטו ע”א, ד”ה כורכן; ר’ יהודה שריליאון, חידושים

של הלל מודגשת בספרות התנאים והאמוראים מלמדת על כך שהיה בה משהו יחודי, שונה מהנהוג המקובל: אכילת פסח מצה ומרור (או שניים מהם) כאחד.

ר' יוחנן מוסר: "חולקין עליו חבריו של הלל" (פסחים קטו ע"א). יתכן שר' יוחנן מוסר לנו עדות היסטורית, שאכן חבריו חלקו עליו;⁵ אך ניתן גם לפרש שאין כאן עדות היסטורית, אלא טענה שאין הכרח לקבל את פרשנותו-הנהגתו של הלל, וחכמים פירשו אחרת את הפסוק "על מצות ומררים יאכלהו".⁶ יתכן גם שעד עלייתו של הלל לירושלים היו מנהגים שונים באשר לאכילת הפסח, המצה והמרור במקדש, והלל שנהג כאחת השיטות ביקש לקבוע הלכה כמותו.

הלל התמנה לנשיא עם עלייתו ארצה, זאת לאחר שבני בתירא וויתרו על נשיאותם לטובתו, אחר שהוא השיב על שאלה שנתעלמה מהם: האם מקריבים קרבן פסח כשחל יום י"ד בניסן בשבת? הלל הוכיח שקרבן פסח הוא קרבן ציבור (ועל כן ניתן להקריבו בשבת), ו"בו ביום מינו את הלל נשיא, והיה מורה להם בהלכות פסח" (הוספתא פסחים ד,

למסכת ברכות, חלק א, עמ' שיח, בשם ר' יעקב מקורביל; ר' יהונתן מלוגיל לפסחים קטו ע"א; ר' יהודה אלמדארי, על הלכות רב אלפט למסכת פסחים, עמ' קסח; ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא, שבלי הלקט, סימן ריח; המאירי לפסחים שם; רבינו אשר, הלכות פסח בקצרה, מסכת פסחים; הנ"ל, ש"ת הרא"ש, כלל יד, ה; ר' יעקב ב"ר אשר, טור, אר"ח, סימן תעה; ר' נסים בן ראובן, חידושים סביב הר"ף לפסחים כה ע"א בדפי הר"ף; הנ"ל, חידושי הר"ן לפסחים קטו ע"א. גם בחלק ניכר מההגדות האשכנזיות נזכר לפני אכילת הכורך: "כן עשה הלל בזמן שבית המקדש היה קיים: היה כורך פסח, מצה ומרור ואוכל ביחד, לקיים מה שנאמר: 'על מצות ומררים יאכלהו'". ראה: שמואל וזאב ספראי, הגדת חז"ל, עמ' 63, 169.

4. כך מפרש רבינו חננאל לפסחים קטו ע"א. כך מפרש גם ר' נתן בן יחיאל מרומי, ספר הערוך השלם, חלק ב, עמ' רצ, ערך "זכר". יתכן שהוא ינק מסורת זו מרבינו חננאל. כדברי ר"ח והערוך כתב גם הרמב"ם, בתארו את עשיית הסדר בזמן המקדש (הלכות חמץ ומצה ח, ו-ז). בהסברת שיטת הרמב"ם, ראה: ר"י קאפח, משנה תורה, זמנים, עמ' תיג-תכ; בירור הלכה, פסחים, עמ' רנז. בהסברת שיטות ראשונים אלה, ראה: הרב מנחם מנדל כשר, הגדה שלמה, עמ' 169; הרב יששכר תמר, עלי תמר, גבעתיים: עתיר, תש"מ, ירושלמי זרעים, מסכת חלה, חלק ב, עמ' קצח-ר. בחלק מההגדות של פסח כתוב לפני אכילת הכורך: "כן עשה הלל בזמן שבית המקדש קיים: היה כורך מצה ומרור ביחד ואוכל, כמו שכתוב: 'מצות על מררים יאכלהו'". נוסחאות אלו נוטות למסורת האומרת שהלל לא היה כורך את הפסח עם המצה והמרור. החק יעקב, אר"ח, סימן תעה, ס"ק יג, טוען שזהו הנוסח המדויק יותר. נוסח זה מופיע בהגדת פראג, שנת רפ"ו, ד"צ ירושלים, תשל"ג; הגדת אמשטרדם, שנת תנ"ה, ד"צ ירושלים, תשנ"ה; הגדת אופנבך, שנת תפ"ב, ד"צ ירושלים, תשל"ג, ועוד. ראה: שמואל וזאב ספראי, הגדת חז"ל, עמ' 63, 169.

5. ר' אליעזר בן יואל הלוי, ספר הראב"ה, סימן תתקצז, ד"ה שאלה קטנה, סובר שר' יוחנן מעיד שכך היה: "ומדאיצטריך לאסהודי ולמימר 'אמרו עליו על הלל הגדול שהיה כורכן בזמן הבית' – מכלל דרבנן שבדורו לא היו כורכין כלל אפילו בזמן הבית".

6. כך העירו שמואל וזאב ספראי, הגדת חז"ל, עמ' 64. על אי-הבהירות במחלוקת הלל וחבריו, ראה: יוסף תבורי, פסח דורות, עמ' 122-124.

יג-יד; ירושלמי פסחים ו, א; בבלי פסחים טו ע"א).⁷ מלבד ההלכה בעניין קרבן הפסח בשבת, קבע הלל עוד הלכות בענייני הפסח: "על ג' הלכות עלה הלל מבבל... ודרש והסכים ועלה וקיבל הלכה" (ירושלמי פסחים ו, א). שתיים מבין ההלכות אותן ביאר וחדש הלל קשורות להלכות קרבן הפסח: האחת היא ביאור הפסוק "וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר" (דברים טז, ב) – צאן לקרבן פסח, ובקר לחגיגה; ההלכה השנייה היא ביאור הפסוקים "ששת ימים תאכל מצות" (דברים טז, ח) ו-"שבעת ימים מצות תאכלו" (שמות יב, טז) – שישה מן החדש, ושבעה מן הישן.⁸

ניכרת, איפוא, פעילותו הייחודית של הלל בהקשר של הלכות פסח דווקא. יתכן שבמסגרת זו רצה הלל גם לקבוע הנהגה ברורה וחדשה באשר לכריכת פסח מצה ומרור, אם כי זאת לא נתקבלה ע"י חבריו, וכדברי ר' יוחנן: "חולקין עליו חבריו של הלל" (פסחים קטו ע"א).

מה סברו החכמים, חבריו של הלל? הירושלמי (חלה א, א) מביא:

הלל הזקן היה כורך שלשתן כאחת. אמר רבי יוחנן: חלוקין על הלל הזקן. והא רבי יוחנן כרך מצה ומרור? – כאן בשעת המקדש כאן שלא בשעת המקדש; ואפילו תימר כאן וכאן בשעת המקדש: שני דברים רבין על אחד ומבטלין אותו.⁹

לפי ההסבר הראשון בירושלמי, חבריו של הלל הורו שלא לכוון את המאכלים כאחד בזמן המקדש, ויש לאוכלם כל אחד בפני עצמו; או שהוראתם היתה שלא לכוון את הפסח עם המצה והמרור הכרוכים. לפי ההסבר השני בירושלמי, שלושה מאכלים מבטלים זה את זה, אך ניתן לאכול שני מאכלים כרוכים – מצה ומרור, מצה ופסח, או מרור ופסח. לפי שני ההסברים בירושלמי, הלל כרך שלושתם ביחד, ועל כך חלקו עליו

7. ראה: בנימין ארד, "בחירת הלל לנשיא", מורשתנו, טו (תשס"ג), עמ' 79–88.

8. הביטוי "הלכות הפסח" בלשונם של חז"ל יכול להתפרש כנוגע להלכות הקשורות לקרבן פסח, או אף להלכות אחרות הקשורות לחג. ראה: תוספתא פסחים י, יא-יב; תוספתא מגילה ג, ה; פסחים ו ע"א; פסחים קטז ע"א, ועוד.

9. כך הוא נוסח הירושלמי בדפוסים שלפנינו. אך בתלמוד ירושלמי, כת"י סקליגר 3 (OR. 4270) שבספרית לידן, ירושלים, תשס"א, עמ' 312, סימנו בסוגריים מרובעות את המשפטים הבאים: "אמר רבי יוחנן: חלוקין על הלל הזקן"; "ואפילו תימר כאן וכאן בשעת המקדש". משפטים אלו נוספו ע"י הסופר המעתיק, ואינם מגוף התלמוד. אם לא נתייחס לכתוב בתוך הסוגריים, ניתן יהיה לבאר שלפנינו הסבר אחד: בזמן המקדש רק הלל כרך, ולאחר החורבן נתקן המנהג גם לדעת חכמים, שכן אז נכרכים רק שני מינים, שאין האחד מבטל את חברו, בניגוד לזמן הבית, שבו נכרכו שלושה מינים, ובמצב כזה שני מינים רבים על אחד ומבטלים אותו. לכן גם ר' יוחנן, לאחר החורבן, כרך מצה ומרור.

חבריו, שלא כרכו את הפסח עם המצה והמרור: או שהם אכלו כל מין בפני עצמו, או שכרכו רק שנים מתוך שלושת המינים.¹⁰

בתלמוד הבבלי מפרש ר' יוחנן – ואחריו רב אשי – במה נחלקו הלל וחבריו:

תניא: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר: "על מצות ומררים יאכלהו". אמר רבי יוחנן: חולקין עליו חבריו על הלל, דתניא: יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן? תלמוד לומר: "על מצות ומררים יאכלהו" – אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו. מתקיף לה רב אשי: אי הכי, מאי "אפילו"? אלא אמר רב אשי: האי תנא הכי קתני: יכול לא יצא בהו ידי חובתו אלא אם כן כורכן בבת אחת ואוכלן, כדרך שהלל אוכלן? תלמוד לומר: "על מצות ומררים יאכלהו" – אפילו זה בפני עצמו, וזה בפני עצמו (פסחים קטו ע"א).

הראשונים מפרשים את דברי ר' יוחנן ורב אשי בהתאם להבנתם את מהלך הסוגיה. ניתן להצביע על ארבע פרשנויות-מסורות בהבנת הנהגות הלל וחבריו:

א. הלל סבר שניתן לצאת ידי חובה רק בכריכת פסח מצה ומרור. ר' יוחנן אמר שחבריו חולקים, ויש לאכול כל מאכל בפני עצמו. רב אשי הסביר שמלשון הברייתא: "על מצות ומררים יאכלהו" – אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, ניתן להבין שהמחלוקת היא לא קיצונית כל כך, ולפי חבריו של הלל, שתי האפשרויות לגיטימיות: ניתן לאוכלם בכריכה אחת, או בזה אחר זה.¹¹

ב. הלל סבר שיש עדיפות לאכול בכריכה, אך בדיעבד יצא גם אם אכל כל מאכל בפני עצמו. ר' יוחנן סבר שחבריו חולקים, וניתן לאכול רק כל אחד בפני עצמו גם לכתחילה. רב אשי הסביר שהפסוק "על מצות ומררים יאכלהו" מלמד על כך שניתן לאכול גם בכריכה, אך אין לאפשרות זו עדיפות.¹²

ג. הלל סבר שיש עדיפות לאכול בכריכה, אך בדיעבד יצא גם אם אכל כל מאכל בפני עצמו. חבריו חולקים, וסוברים שאפשר לאכול כל אחד בפני עצמו. ר' יוחנן ורב אשי נחלקים בביאור הברייתא: ר' יוחנן מפרש שהברייתא כחכמים החולקים על הלל; ואילו רב אשי מעמיד את הברייתא כהלל, וזאת על פי גירסה אחרת בגמרא. במקום: "אלא

10. בביאור הירושלמי, ראה: שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, זרעים, ב, עמ' 695, הערה 8; דוד הלבני, מקורות ומסורות, א, עמ' תקעה-תקעט; הרב יששכר תמר (לעיל הערה 4).

11. כך מפרשים: הרשב"ם ור' יונתן מלוניל לפסחים קטו ע"א; ר' אברהם ב"ר נתן הירחי, ספר המנהיג, סימן פג, עמ' תצד-תצה.

12. כך מפרשים התוס' לפסחים קטו ע"א, ד"ה אלא אמר רב אשי.

אמר רב אשי: האי תנא הכי קתני", הוא גורס: "אלא אמר רב אשי: האי תנא תנא דהלל הוא".¹³

ד. הלל סבר שניתן לצאת ידי חובה רק בכריכת פסח מצה ומרור. ר' יוחנן סבר שחבריו חולקים, ולפיהם ניתן לאכול בכריכה או כל אחד לחוד. רב אשי אף הוא מסכים לדברי ר' יוחנן, אך הוא מסביר את הברייתא לאותם הסוברים שמצוות מבטלות זו את זו, ומוכיח מהברייתא שגם חכמים סוברים שמצוות אינן מבטלות זו את זו, ולכן ניתן לצאת ידי חובה בכריכה או בכל אחד לחוד.¹⁴

התמונה העולה ממכלול הדעות מלמדת שהאמוראים בסוגיה סוברים שחכמים ראו באכילת פסח מצה ומרור זה אחר זה אופציה מועדפת או בלעדית, והלל חידש שכריכת פסח מצה ומרור היא האופציה המועדפת או אף הבלעדית. אין מסקנה ברורה וממוקדת במה נחלקו הלל וחבריו. לקמן אף נראה שלפי חלק מהמקורות, מחלוקתם איננה רלוונטית לתולדות המנהגים לזכר המקדש.

ב. זכר למקדש

1. כריכת המצה והמרור

לפי ההסבר הראשון בירושלמי דלעיל, הנהגתו של ר' יוחנן לאחר החורבן, כשאין קרבן פסח, דומה להנהגת הלל. ר' יוחנן היה כורך מצה ומרור (ההסבר השני בירושלמי מתייחס להנהגת ר' יוחנן בזמן הבית). אך כפי הנראה הנהגה זו איננה קשורה כלל להנהגת זכר למקדש, מאחר שר' יוחנן סובר שיש לכרוך את המינים כאחד בכל מצב שהוא: בזמן הבית – את כל שלושת המינים, ולאחר החורבן – את שני המינים שנותרו.¹⁵

יתכן שמלבד ר' יוחנן, היו אמוראים ארץ-ישראליים נוספים שסברו כהלל. בירושלמי מגילה (ה, א) נאמר שר' ירמיה או ר' יונה תלמידו, היו מחזירים את מי שתרגם בעת

13. כך הגירסה במספר עדי נוסח: בכת"י מינכן, 6; בכת"י מינכן, 95; בכת"י ותיקן 134; בכת"י של ביהמ"ד לרבנים באמריקה, 1608; ובכת"י קולומביה, X893-T141. זו הגירסה שעמדה גם בפני ר' זרחיה הלוי, המאור הקטן לפסחים כה ע"א בדפי הר"ף. גם הרמב"ן, במלחמת ה', שם, מציין שזו היתה גירסת בעל המאור, ומאריך לחלוק עליו. כן כותבים גם ר' משה חלאה והמאירי לפסחים שם. על טיבה של גירסה זו, ראה: הרב נתן רבינוביץ, דקדוקי סופרים, פסחים קטו ע"א, אות ז; דוד הלבני, מקורות ומסורות, א, עמ' תקעז-תקעה. ראה עוד: דוד הנשקה, "על מצות ומרורים יאכלוהו", המעיין, כה (ג) (תשמ"ה), עמ' 35-46.

14. הרמב"ן (לעיל הערה 13), מובאים דבריו גם במהר"ם חלאה. כרמב"ן סובר גם רבינו דוד בן ראובן בונפיד לפסחים קטו ע"א.

15. גם מפרשי הירושלמי אינם קושרים את הנהגתו של ר' יוחנן לשאלת הזכר למקדש, אלא סביב שאלת מצוות מבטלות זו את זו. אך הרב יששכר תמר, עלי תמר, גבעתיים: עתיר, תש"מ, ירושלמי זרעים, מסכת חלה, חלק ב, עמ' ר, קושר זאת.

קריאת התורה את האמור בפסוק: "ומצות על מררים יאכלהו" (שמות יב, ח) – כך: "פטירין עם ירקונן". לדעתם זו טעות, ויש לתרגם: "פטירין עם מרווין". רק ירק הקרוי "מרור" כשר למצוות מרור, ולא שאר ירקות. התרגום הוא "עם", ולא "על", כפי שמתרגם אונקלוס את הפסוק: "ופטיר על מרווין יכלוניה". הרמב"ן על התורה שם כותב: "ולא אמר 'עם', ללמד שאינו חובה שיהא כורכן בבת אחת ואוכלן".¹⁶ מדברי הרמב"ן ניתן להסיק שהמתרגם "עם" – כפי שתרגמו אמוראי ארץ ישראל, ר' ירמיה או תלמידו ר' יונה – סובר כדעתו של הלל.

אך אמוראים בבליים, בני הדורות האחרונים, לא הסכימו למנהג של כריכת המצה והמרור כאחד:

אמר רבינא: אמר לי רב משרשיא בריה דרב נתן,¹⁷ הכי אמר הלל¹⁸ משמיה דגמרא: לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול (פסחים קטו ע"א).

הביטוי "משמיה דגמרא" – משמעותו: על פי המסורת. דהיינו: הלכה זו היא ידועה ומקובלת, וכפי שפירש רש"י בסוגיה אחרת: "דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם".¹⁹ טעמם ונימוקם:

משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא. ואפילו למאן דאמר מצוות אין מבטלות זו את זו – הני מילי דאורייתא בדאורייתא, או דרבנן בדרבנן, אבל דאורייתא ודרבנן – אתי דרבנן ומבטיל ליה לדאורייתא. מאן תנא דשמעת ליה מצוות אין מבטלות זו את זו? הלל היא, דתניא: אמרו עליו על הלל שהיה כורכן בבת אחת ואוכלן, שנאמר "על מצות ומררים יאכלהו" (פסחים קטו ע"א).

16. המהדיר, הרב ח"ד שעוועל, כותב שתרגום זה בא לשלול את הנהגתו של הלל.
17. באשר למוסרי ההלכה בשם הלל, יש נוסחאות שונות בראשונים. הרי"ף גורס: "אמר רבינא אמר רב (גירסת הב"ח: משרשיא) בריה דרב חנן: הכי אמר הלל משמיה דגמרא". הרא"ש גורס: "אמר רבינא אמר לי רב משרשיא בריה דרב נחמן אמר רב הלל משמיה דגמרא". גם בכתבי היד יש גירסאות שונות, ועל פי כולם, מקור השמועה הוא רב הלל משמיה דגמרא. אמנם גירסתו של רבינו חננאל היא: "אמר רבא". לא ברור שישנה השלכה לכך, וניתן לסכם שהוראה זו היתה נפוצה בישיבות בבל, בין האמוראים המאוחרים.

18. הר"ן לפסחים כה ע"א בדפי הרי"ף כותב: "הלל זה אמורא היה". ר' אליעזר בן יואל הלוי, ספר הראב"ה, תשובות וביאורי סוגיות, מהדורת ד' דבליצקי, בני ברק, תש"ס, סימן תתקצז שולל את האפשרות להסביר שמדובר בהלל הזקן. בחלק מנוסחאות הגמרא ובגירסאות הראשונים מופיע הכינוי "רב הלל". כך בכת"י בית מדרש לרבנים באמריקה, 1608, וכן בכת"י ותיקן, 134. ראה: הרב נתן רבינוביץ, דקדוקי סופרים לפסחים, קעט ע"א, הערה ג.

19. רש"י ליומא יד ע"ב. דברים דומים בפרשנות הביטוי "משמיה דגמרא" כתב רש"י ביומא לג ע"א; ביבמות פו ע"א; ובקידושין נג ע"א.

התנגדותם של חכמים לכריכת מרור ומצה כאחד היא עקרונית. לדעת אמוראי בבל הזמן היחיד שבו ניתן לכרוך כהלל הוא בזמן המקדש, כאשר רמת החיוב של מצוות מצה ומרור שוות (מן התורה); אך לאחר החורבן, כאשר רמת החיוב שונה – מצה מהתורה ומרור מדרבנן – אי אפשר לכרוך. אמוראים אלו מכריעים שמצוות מבטלות אלו את אלו.²⁰

תפיסתם של האמוראים הבבליים הללו שונה לחלוטין מתפיסתו של ר' יוחנן האמורא הארץ-ישראלי, על פי התלמוד הירושלמי המובא לעיל. לפי ר' יוחנן, לאחר החורבן ניתן, או אף נדרש, לכרוך, גם לפי החולקים על הלל; זאת בניגוד לדעת אמוראי בבל, שלאחר החורבן גם הלל יודה שאין לכרוך. הרקע לדיון זה היא שאלת מצוות מבטלות אלו את אלו, וייתכן שלאמוראי בבל היתה הבנה אחרת בסוגיה זו מאשר לחכמי ארץ ישראל.

בהמשך סוגיית הבבלי, מועלה נסיון לתלות את מחלוקת הלל וחבריו בשאלה אם מצוות מבטלות אלו את אלו, אך מדברי הברייתא שהובאה בהמשך הסוגיה, המבהירה את דעת חבריו של הלל החולקים עליו, ולפי הסברתו של אמורא בבלי אחר (רב אשי) מתברר, כי המחלוקת בין הלל וחכמים היא בפרשנות הפסוק: "על מצות ומררים יאכלהו": האם האכילה של המצה והמרור נעשית בבת אחת, או בזה אחר זה. והמסקנה היא:

השתא דלא איתמר הלכתא לא כהלל ולא כרבנן – מברך "על אכילת מצה" ואכיל, והדר מברך "על אכילת מרור" ואכיל, והדר אכיל מצה וחסא בהדי הדדי בלא ברכה, זכר למקדש כהלל (פסחים קטו ע"א).

האיזכור של "זכר למקדש", בהקשר של אכילת מצה ומרור לאחר החורבן, מופיע כאן לראשונה. יש לציין, שהנהגה זאת נעשית לאור מנהגו של חכם אחד בזמן הבית: הלל. הביטוי בגמרא "השתא" מלמד על היות הקביעה מאוחרת, ונראה שהוראה זו יצאה מידי הסבוראים.²¹ לא ידוע לנו מי התחיל להנהיג כך, וממתי התחילה הנהגה זאת, אך כפי הנראה מדובר על מנהג שהונהג בסוף ימות האמוראים, או אף אחר כך. הנהגה כ"זכר למקדש כהלל" היא ייחודית. מדוע ההכרעה כאן היא לנהוג הן כחכמים והן כהלל?

יש ראשונים שקושרים את ההכרעה לשאלת מצוות מבטלות אלו את אלו, ביחס להבדל שבין זמן הבית והזמן שלאחר החורבן. לאחר החורבן גם הלל יודה שלא ניתן

20. לא נכנסנו לעובייה של סוגיית מצוות מבטלות אלו את אלו, מאחר שאין היא מעיקר מאמר זה.
21. ר' יצחק בן אבא מארי, ספר העיטור, עשרת הדיברות, הלכות מצה ומרור, סח ע"ב, כתב בהקשר לביטוי דומה בכתובות סד ע"א, שאלו דברי סבוראים. גם הרב מנחם מנדל כשר, תורה שלמה, חלק יג, עמ' קמא-קמב, החיל את העקרון של בעל העיטור על סוגיה אחרת.

לכרוך מצה ומרור, כיון שמצוות מבטלות אלו את אלו, ולכן יש לאכול מצה ומרור לחוד. אבל בכדי לעשות זכר למה שהיה במקדש, בכל זאת כורכים מצה ומרור, בנוסף לאכילתם בנפרד.²²

אך מצינו גם גישה אחרת אצל הראשונים, שאינם קושרים את הכרעת הגמרא לסוגיית מצוות מבטלות אלו את אלו. הרב אליעזר בן יואל הלוי ניתח את הכרעתה של הגמרא באופן הבא:

והנה שלש מחלוקות בדבר בזמן הבית, ומספקא ליה לתלמוד: א. דילמא הלכה כרבנן, דלא צריכין כלל; ב. או דילמא הלכה כרבנן דתנא דהלל, דלא מעכבת כריכה, אלא למצוה מיהא בעינן כריכה, והווי רבים כנגד רבים, ובעינן למיעבד זכר למקדש, דהוי כריכה (או) [אז] למצוה. כדאמרין בראש השנה (ל ע"א): מנלן דעבדינן זכר למקדש וכו'; ועבדינן נמי בלא כריכה זכר למקדש, דדילמא הלכה כרבנן אחרינא, ואי אפשר לכרוך גרידא, דאין זה זכר למקדש, דהא לדידהו לא היו כורכין אז. ג. ותו מספקא לן דילמא הלכתא כהלל, כיון דתנא דהלל מפקא מדרבנן דדורו של הלל, הרי הכריעו במקצת כהלל, ואין עיקר דברי בני דורו.

הילכך מברך לאכול מצה לחודה ואכיל, והדר מברך לאכול מרור לחודיה ואכיל, והדר אכיל להו בהדי הדדי בלא ברכה, דחיישינן לברכה לבטלה. "זכר למקדש" – קאי אכוליה מילתא, אבל אכריכה ואף בכריכה,²³ דתרוויהו בעינן למיעבד זכר למקדש, כדפריש לעיל. ואיפכא הוי ליה למיעבד: להקדים הכריכה ולברך אכריכה. ומשום דרבנן דתניא דהלל מודי לרבנן אחריני דלא מעכבא כריכה, ואפילו בזמן הבית, הילכך בזמן הזה עיקר בלא כריכה טפי מכריכה; ומאחר דמקדמינן בלא כריכה, אי אפשר לברך בסוף על הכריכה ולא בתחילה, משום דלאחר שממלא כריסו הימנו יחזור ויברך, דקיימא לן כרב חסדא לעיל מיניה גבי מרור ושאר ירקי. ותו לא מיד.²⁴

22. כך פירשו: ר' נתן בן יחיאל מרומי, ספר הערוך השלם, חלק ב, עמ' רצ, ערך "זכר"; הרי"ף לפסחים כה ע"א בדפי הרי"ף, על פי הסבר הרמב"ן במלחמת ה' והר"ן שם.

23. [הערת העורך: נראה שיש כאן טעות סופר, והאות א' נגררה מהמילה הראשונה לשניה, וכך צ"ל: "זכר למקדש" – קאי אכוליה מילתא, אבלא (=על האכילה בלא) כריכה ואף בכריכה". ואולי בעקבות זאת נפלה גם טעות סופר בביטוי השני, שמקורו היה: "ואבכריכה (=ועל האכילה שבכריכה)", והמדפיס שינה מדעתו.]

24. הרב אליעזר בן יואל הלוי, ספר הראב"ה, תשובות וביאורי סוגיות, מהדורת ד' דבליצקי, בני ברק, תש"ס, סימן תתקצז, שאלה קטנה.

יתכן שבפני הראבי"ה עמדה גירסה אחרת בבבלי:

השתא דלא איתמר לא הלכתא כהלל ולא הלכתא כרבנן, מברך אמצה לחודיה ואכיל... אבי מצה ומרור בהדי הדדי כהלל, זכר למקדש (בלא "כהלל"), בלא ברכה.²⁵

לפי הראבי"ה, בפני הגמרא היו שלוש אופציות כיצד להכריע, וההכרעה היתה לעשות כשיטת חכמים והלל. החידוש שבדבריו הוא שבעשייה כפולה זו מקיימים זכר למנהגי שתי הדעות של זמן המקדש, הנהגת חכמים והנהגת הלל, ולא רק זכר להנהגת הלל של המקדש.²⁶

יתכן שגם הרמב"ם רואה את שתי האכילות של המצה והמרור – לחוד ובכריכה – כהנהגת זכר למקדש:

בזמן הזה, שאין שם קרבן אחר, מברך "המוציא לחם", חוזר ומברך על "אכילת מצה", ומטבל מצה בחרוסת ואוכל, וחוזר ומברך "על אכילת מרור", ומטבל מרור בחרוסת ואוכל... וחוזר וכורך מצה ומרור, ומטבל בחרוסת, ואוכל בלא ברכה, זכר למקדש.²⁷

אכילת מצה אחר החורבן היא מן התורה,²⁸ ואכילת מרור מדברי סופרים.²⁹ האכילה הכפולה – בזה אחר זה ובכריכה – היא זכר למקדש.

גם הריטב"א כתב בדומה לרמב"ם. לפיו, לא ידעו כמי להכריע, אך מאחר שהדעת נותנת לאכול בנפרד – יש לאכול קודם כל מין בפני עצמו, ואח"כ בכריכה, כדי לקיים מה שעשה הלל.³⁰

בקטעי גניזה מסויימים מצוי הצירוף "מצה ומרור" בברכה אחת. בקטע גניזה ארץ-ישראלית נמצאה ברכה, שאיננה ידועה לנו, ממנה עולה שגם לאחר החורבן כרכו מצה ומרור, ואף בשר צלוי:³¹

25. כך הגירסה בכת"י אוקספורד, מובא אצל הרב נתן נטע רבינוביץ', דקדוקי סופרים, פסחים קטו ע"א; וכן בכת"י קולומביה X893-T141. על פי גירסה זו, דברי הגמרא "זכר למקדש" מתייחסים הן להלל והן לחכמים. אין זו כמו הגירסא הנפוצה יותר: "זכר למקדש כהלל".

26. על המשמעות הרעיונית באכילת מצה ומרור לחוד, ולאחר מכן מצה ומרור בכריכה, ראה: הרא"ה קוק, עולת ראייה, ב, עמ' רפז-רפט.

27. רמב"ם, הלכות חמץ ומצה ה, ח.

28. שם ו, יא.

29. שם ז, יב.

30. הריטב"א לפסחים, סדר הגדה, עמ' יג.

31. על אכילת בשר צלוי לאחר החורבן ראה במאמר "אכילת צלי בליל פסח לאחר החורבן".

נסב מש פטיר צוליי ומרור... ולא טעם כלום עד זמן דהוא צבע יתהון
 [בצ]בתא ומברך עליהון ב[א] אשר קדשנו במצות וצ[ו]נו [לואכל (!) מצה
 ומרורים בלילה הזה, להזכיר גבורתו של מלך מלכי המלכים ברוך הוא
 שעשה ניסים לאבותינו.³²

ההכרעה בגמרא – לברך ולאכול מצה, לברך ולאכול מרור כהנהגתם של חכמים,
 ואחר כך לאכול מצה ומרור בכריכה כהנהגתו של הלל – התקבלה בקהילות ישראל.

2. טיבול

הלל היה כורך בליל הסדר מצה ומרור כאחד ואוכלם. אין בתלמודים כל התייחסות
 להנהגות נוספות הקשורות לאכילת הכריכה: טיבול הכריכה, הסבה בעת האכילה. יש
 מהראשונים שהרחיבו את מנהג הכריכה כזכר למקדש, והחילו עליו את אותן ההלכות
 הנהוגות לאכילת מצה לחוד ומרור לחוד בזה אחר זה. הנחתם היא, שהלל היה גם כורך
 וגם מטבל. שורש העניין הוא: השאיפה לקיים את הנהגת זכר למקדש בהתאמה
 מקסימלית לדרך שבה קויימה המצוה במקדש.
 על החובה לטבול בליל הסדר נאמר:

הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, אף על פי שאין חרוסת
 מצוה. ר' אלעזר בן צדוק אומר: מצוה (משנה פסחים י, ג).

על סיבת טיבול המרור בחרוסת נאמרו שני טעמים. "משום קפא" (פסחים קטז ע"א-קטז
 ע"א) – הכוונה: בשל הארס, המרירות שיש במרור;³³ או משום שהטיבול הוא זכר לטיט
 (ירושלמי פסחים י, ג; בבלי פסחים קטז ע"א).
 בגאונים אין התייחסות לשאלה אם יש לטבל את הכריכה. ר' יצחק בן יהודה אבן
 גיאת כותב:

וכורך מצה בחזרת ומטבל בחרוסת, ואוכל זכר למקדש כהלל הזקן שהיה
 כורכן בבת אחת ואוכלן.³⁴

גם במקורות מכתבי בית מדרשו של רש"י כתוב:

32. כת"י בודליאנה, 42. ראה: הרב מנחם מנדל כשר, הגדה שלמה, עמ' צה; יוסף תבורי, פסח דורות, עמ'
 126; שמואל זאב ספראי, הגדת חז"ל, עמ' 64; הרב צבי גרוזנר, ברכות שנשתקעו, עמ' סז-סט. ברכה
 דומה מהגניזה, ראה: דניאל גולדשמידט, הגדה של פסח – מקורותיה ותולדותיה, עמ' 59-61.
 33. על תולדות הטיבולים בליל הסדר, ראה: יוסף תבורי, פסח דורות, עמ' 250-268; שמא יהודה פרידמן,
 תוספתא עתיקתא – מסכת פסח ראשון, עמ' 423-438.
 34. ר' יצחק בן יהודה אבן גיאת, מאה שערים, שערי שמחה, חלק ב, עמ' קב.

חוזר ובוצע מן המצה שלישית השלימה,³⁵ וכורכה במרור וטובל בחרוסת ואוכל יחד, זכר למקדש כהלל.³⁶

ממקורות אלה נלמד שהיו מטבלים את הכריכה כולה בחרוסת, ולא רק את המרור לפני הכריכה. יחד עם זאת לא מוסבר במקורות אלו, מדוע יש לטבל את הכריכה. דברים אלו היו בפני הרב אליעזר ב"ר יואל הלוי, שכתב:

ובדברי רבינו שלמה ראיתי שגם זה המרור הנכרך עם המצה טובלו בחרוסת. ולא נהירא לי, דשני טיבולין מצינו, אפילו בזמן הזה שרגילין כהלל, ולא שלוש טיבולין.³⁷

טיעונו של הראב"ה נגד טיבול הכריכה הוא בשל העובדה שטיבול כזה יהיה הטיבול השלישי במסגרת ליל הסדר, ובמקורות נזכר שהיו טובלים רק פעמיים.³⁸ התנגדות אחרת לטיבול הכריכה הביא ר' יצחק בן אבא מארי, ולפיו אין צורך לטבל, מאחר שהמצה מבטלת את הארס של המרור.³⁹

ההתנגדות למנהג באשכנז מלמדת על כך שהמנהג התפרסם ונודע ברבים, אך כפי הנראה לא התקבל בקהילות רבות באותם השנים. יתכן שהדבר נעוץ בכך שהתומכים במנהג לא הסבירו את טעמיהם. מכאן יש ללמוד שהמסורת היתה שלא לטבל, ובבית

35. על יעודה של המצה השלישית והכריכה דווקא בה, ראה: ישראל תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים, תשנ"ב, עמ' 160-170; יוסף תבורי, פסח דורות, עמ' 269-306.

36. ספר האורה, חלק א, סימן צ, סדר הפסח, ד"ה ליל שימורים; מחזור ויטרי, הלכות פסח, עמ' 282, סימן סה, ד"ה וחוזר ובוצע; סידור רש"י, סימן שפח, עמ' 189.

37. הרב אליעזר ב"ר יואל הלוי, ראב"ה, חלק ב, מסכת פסחים, סימן תקכה, ד"ה ולאחר שישתו. כך כתב גם הרב משה חלאוה לפסחים קטז ע"א.

38. על כך השיב בספר חידושי תלמיד הרשב"א לפסחים קטז ע"א, שהמקורות המציינים את שני הטיבולים מתייחסים לשאלת התינוק. אולם התינוק יודע רק על שני טיבולים: האחד לפני האוכל, והשני – כך הוא מניח – יהיה במהלך הארוחה, כמקובל. התינוק איננו מודע לטיבול השלישי, ולכן לא מוזכר טיבול זה בין שאלותיו. תשובה אחרת השיב הט"ז, א"ח, סימן תעה, ס"ק ו: טיבול המרור וטיבול הכריכה נספרים כטיבול אחד. נוסף עוד שבהגדות ארץ-ישראליות מן הגניזה נזכרו מספר טיבולים בשעת הטיבול הראשון, ובכל זאת גם בהם שאלת התינוק מתייחסת לשני טיבולים בלבד. אין זאת אלא משום שהשאלה נסובה על שתי הפעמים שבהם טובלים במהלך הסדר: האחת מיד לאחר הקידוש, והשניה לפני האוכל. בנוסף, בתלמוד ירושלמי מצאנו נוסח אחר של שאלת הטיבולים ב"מה נשתנה": "שבכל הלילות אנו מטבילין אותו עם הפת, וכאן אנו מטבילין אותו בפני עצמו" (ירושלמי פסחים י, ג). לנוסח שאלה זו, לא מספר הטיבולים הוא במרכז השאלה, אלא צורת הטיבול.

39. ר' יצחק בן אבא מארי, ספר העיטור, עשרת הדיברות, הלכות מצה ומרור, קלד ע"ב. ראשונים נוספים סוברים שאין לטבול: ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא, שבלי הלקט, סימן ריח, ק ע"ב; המרדכי לפסחים לח ע"ב; רבינו פרץ והרב משה חלאוה לפסחים קטז ע"א. ר' יצחק אייזיק טירנא, ספר המנהגים (טירנא), ליל הסדר, ד"ה נוטל ידיו, כתב שאין לטבול.

מדרשו של רש"י חידשו שיש לטבל. יש שניסו לחפש צידוקים הלכתיים מדוע לא לטבל.

ר' אברהם בן נתן הירחי מציין מספר מקורות שבהם נוהגים שלא לטבל את הכריכה. הוא דוחה את דבריהם, בהסבירו את נימוקי התומכים:

מה שכתב רב עמרם בכריכה בלא ברכה ולא אדכר טיבול,⁴⁰ וכן כתב הרב טוב עלם בלא טיבול,⁴¹ וכן מנהג ספרד ופרובנציה ורוב צרפת – לא יתכן, וכי הלל לא היה טובל זכר לטיט? ואם כן יש לנו לטבל... וכן כתב ר"ש ז"ל: ומן המרור הנטבל בחרוסת כורך בו המצה, ויאכל זכר למקדש כהלל. וכן עיקר.⁴²

טיעונו של ר' אברהם בן נתן הירחי לטובת המנהג לטבל את הכריכה הוא, שאמנם אין בפנינו מקור ברור לכך שהלל היה מטבל, אך לא עולה על הדעת שהלל לא היה טובל. הוא מציין שהטעם לטיבול בחרוסת הוא זכר לטיט, ולא בשל הארס.⁴³ נראה שהנחה זו מתבססת על כך שכריכה זו היא זכר למקדש כהלל, ומבחינתו של הלל – כך צריך לאכול את המצה והמרור, וממילא הרי שיש לטבל. כך ניסח זאת, למשל, רבינו אשר: "זכר למקדש כהלל; וכריכה זו יש לעשות בחרוסת, דהלל לא היה מטבל בחרוסת כי אם בטיבול זה".⁴⁴

ספר המנהיג ציין שבספרד, בפרובנס וברוב צרפת, אין נוהגים לטבול. אולם נראה שהמנהג התפשט גם לספרד ולפרובנס עוד בתקופה שלפני ספר המנהיג, ומצאנו שם

40. רב עמרם גאון, סדר רב עמרם גאון, מהדורת גרשום הרפנס, בני ברק, תשנ"ד, עמ' קסו. גם ר' דוד אבודרהם, הגדת פסח, עמ' רלג, כתב בשם רב עמרם שאין לטבול בחרוסת את המצה והחזרת של הכריכה. אמנם ר' שמואל מפלייזא, המובא אצל ר' יצחק בן משה מווינא, ספר אור זרוע, ח"ב, הלכות פסחים, סימן רנו, כתב בשם רב עמרם שנהג לטבל. רס"ג לא כתב שיש לטבל. ראה: סידור רס"ג, עמ' קמה-קמו.

41. הכוונה לרב יוסף טוב עלם, בפיוטו "א-ל אלקי הרוחות", המופיע אצל ר' יצחק בן משה מווינא, ספר אור זרוע (לעיל הערה 40).

42. ר' אברהם בן נתן הירחי, ספר המנהיג, סימן פג, עמ' תצד.

43. אכן, הוא עצמו פוסק שהטיבול בחרוסת הוא זכר לטיט. ראה: ספר המנהיג, סימן עו, עמ' תפח.

44. הרא"ש לפסחים י, כז, ובש"ת הרא"ש כלל יד, ה. על הצורך לטבל את הכריכה הוא חזר גם בהלכות הפסח בקצרה. הנחה זו, שהלל בוודאי היה מטבל, כותבים גם: המרדכי לפסחים לח ע"ב, בשם רבינו יחיאל; רבינו פרץ לפסחים קטו ע"א, בשם רבנו יחיאל; הר"ן לפסחים כה ע"א בדפי הרי"ף; תלמיד הרשב"א לפסחים קטו ע"א, בשם "רוב הגאונים"; הגהות מימוניות, הלכות חמץ ומצה ת, ת, אות ז, בשם ר"ת; ר' יעקב בן משה מולין, ספר מהרי"ל (מנהגים), סדר ההגדה, סעיף לו.

הנוהגים לטבל את הכריכה.⁴⁵ אמנם באשכנז רבים התנגדו לכך, ונהגו שלא לטבל, אם כי גם באשכנז ישנם הקוראים לטבול, כדוגמת ר' שמואל מפלייזא:

והדר כורכן יחד ואוכלן בלא ברכה, והכל בהסיבה. והפייט לא הזכיר כאן שום טיבול, וכן נהגו העולם. ותימא, מי מבטל קפא זה? ודוחק לומר שמצה מבטלו. לכך צריך לטבולו בחרוסת.⁴⁶

דברי ר' שמואל מפלייזא "ודוחק לומר שמצה מבטלו" – הם תשובה לטיעון שהעלה בעל העיטור. גם הוא מתבסס על ההנחה שיש לטבל מפני שכך היה הלל עושה. ר' יעקב ב"ר אשר הכיר את מנהגי אשכנז וספרד, וייתכן שבשל כך הוא מציין שיש שנהגו שלא לטבול; אם כי הוא עצמו סובר שיש לטבול.⁴⁷ ר' יוסף קארו,⁴⁸ וכן ר' יואל סירקיס,⁴⁹ כתבו שיש לטבל, וכך פסק גם ר' יוסף קארו בשולחן ערוך. הרמ"א, שהכיר את דעות המתנגדים באשכנז, מוסיף על דברי השולחן ערוך:

הגה: ויש אומרים דאין לטבולו, וכן הוא במנהגים, וכן ראיתי נוהגין.⁵⁰

נושאי כליו של השולחן ערוך מציינים את הסוברים שנוהגים לטבל את הכריכה,⁵¹ אלא שהם מודעים להבדלי המנהגים, וכדברי המגן אברהם: "היכא דנהוג נהוג".⁵² את

45. רמב"ם, הלכות חמץ ומצה ח, ה; הגהות מימוניות שם, אות ז, בשם רבינו תם ומהר"ם מרוטנבורג; דוד בן לוי, ספר המכתם למסכתות פסחים סוכה ומועד קטן, פסחים עמ' צט; ר' משה בר' יוסף מנרבונה (דבריו מובאים אצל ר' אשר ב"ר שאול מלונגיל, ספר המנהגות, כח ע"א); רבינו פרץ, ספר מצוות קטן, הגהות לסימן קמד; רבינו ירוחם ב"ר משולם, תולדות אדם וחווה, דף מב ע"ד. המאירי לפסחים קטו ע"א כותב: "כורכין, אם בטיבול אם שלא בטיבול"; תלמידי רבינו יונה וחכמי קטלוגיה, תיקון חג הפסח, עמ' קמב, המוסיף: "וכן עיקר, וליכא לזוז מינה"; הריטב"א, סדר הגדה, עמ' יד הכותב שכל האכילות של מצה ומרור בלילה הזה הם בטיבול. לפיו, כך כותב גם הרמב"ן; ר' דוד אבודרהם, ספר אבודרהם, סדר ההגדה ופירושה, עמ' רלג; ר' אהרון הכהן ב"ר יעקב הכהן מנרבונה, ספר הכלבו, סימן ג, וכן באורחות חיים, הלכות ליל פסח, סימן, כז, המציין שגם הראב"ד סובר כך; הר"ן לפסחים כה ע"א בדפי הר"ף; מנחם בן אהרון אבן זרח, ספר צידה לדרך, דף קו ע"ג.

46. מובא בספר אור זרוע, ח"ב, הלכות פסחים (רטז-רנו), סימן רנו. גם תלמיד הרשב"א לפסחים קטו ע"א, סובר שיש לטבול את הכריכה בשל הארס.

47. טור אר"ח, סימן תעה וסימן תפו.

48. בית יוסף, אר"ח, סימן תעה. כך הוא כותב בשם ר' יעקב ברוך ב"ר יהודה, ספר האגור, הלכות ליל פסח, סימן תתד, ובשם המהר"ל (לעיל הערה 44).

49. כן סובר הב"ח, אר"ח, סימן תעה, שהוסיף שכך כתבו ר' שלמה לוריא, שר"ת מהרש"ל, סימן פת, וכן המהר"ל, גבורות ה', פרק סג, עמ' רפו; אם כי המהר"ל כותב שאמנם כך יש לעשות, אך לא ראה שנוהגים כן.

50. שו"ע, אר"ח, סימן תעה, סעיף א. הרמ"א, דרכי משה, טור אר"ח, סימן תעה, אות ג, מציין רק את הסוברים שאין לטיבול את הכריכה.

51. כך כתב בביאור הגר"א לסימן תעה; ט"ז, שם ס"ק ו; חק יעקב, שם ס"ק יא.

52. מג"א, אר"ח, סימן תעה, ס"ק ז.

דבריו ציטט אח"כ המשנה ברורה.⁵³ אך בעל ערוך השולחן מביא את דברי הרמ"א וכותב עליהם:

ואינו מובן, דהא החרוסת הוא מפני הארס, ואיך אפשר שלא להטבילו בחרוסת? ובאמת כל האחרונים חולקים עליו, וסבירא ליה דצריך להטבילו החרוסת. וכן אנו נוהגים. וצריך לומר דסבירא ליה דהמצה מבטל את הארס.⁵⁴

לסיכום, טיבול הכריכה ע"י הלל בזמן הבית וטיבול הכריכה לאחר החורבן במסגרת זכר למקדש לא נזכרים בתלמוד, ואף הגאונים לא ציינו זאת. זו הנהגה שהתחילה להתפתח בתחילת תקופת הראשונים בספרד (ר' יצחק אבן ג'את) ובאשכנז (בבית מדרשו של רש"י). בתחילה היא לא התקבלה במקומות רבים, אך לאט לאט היא החלה להתפשט יותר ויותר בספרד ובפרובנס, אם כי באשכנז רבים עדיין התנגדו לזה. המתנגדים לטיבול הכריכה לא ראו צורך בדבר, מאחר שהמצה מבטלת את הארס; וכן שללו את המנהג, משום שטיבול זה הוא טיבול שלישי, ובמקורות התנאים והאמוראים נזכרים רק שני טיבולים. התומכים הניחו שאם לדעת הלל אכילת פסח מצה ומרור היא בכריכה – בוודאי שהלל היה טובל; ומאחר שהכריכה היא "זכר למקדש כהלל", יש לטבל את הכריכה. אין הוכחה מוחלטת וברורה שכך נהג הלל, אלא מדובר בהחלט עקרון הלכתי ממקום אחר על הנהגה חדשה. בין קהילות הספרדים התקבל מנהג זה בצורה רחבה יותר, ובין קהילות אשכנז – יש שנהגו לטבל, ויש שלא נהגו כן.⁵⁵

3. הסבה

בהלכה נוספת, הקשורה לאכילת הכריכה, באה לידי ביטוי השאיפה לקיים הנהגה לזכר המקדש, בהתאמה למה שהיה במקדש. דיון דומה לשאלת הטיבול התקיים באשר לחובת ההסבה בעת אכילת הכריכה.

על הצורך להסב בליל הסדר נאמר במשנה: "ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב" (משנה פסחים י, א); ובתלמוד: "מצה צריך הסיבה, מרור אין צריך הסיבה" (פסחים קח ע"א). אין התייחסות מפורשת במשנה ובתלמוד לשאלה אם יש להסב בעת אכילת קרבן הפסח.⁵⁶

53. משנה ברורה, סימן תעה, ס"ק יט.

54. הרב יחיאל מיכל אפשטיין, ערוך השולחן, סימן תעה, סעיף ח.

55. עוד על טיבול הכריכה, ראה: הרב מנחם מנדל כשר, הגדה שלמה, עמ' 170–171; הרב עובדיה יוסף, חזון עובדיה, חלק ראשון, כרך ב, עמ' תשלה–תשמ; בירור הלכה, מסכת פסחים, עמ' רנח–רנט; הרב משה הררי, מקראי קדש, עמ' 458–463.

56. האם הסבו במקדש בשעת אכילת קרבן הפסח? ראה: הרב דוד כהן, "הסיבה באכילת קרבן פסח", מעלין בקדש, ז (אב תשס"ג), עמ' 21–37.

כיצד יש לנהוג בעת עריכת הזכר למקדש כהלל, לאחר החורבן? האם יש להסב? גם בשאלה זו לא נאמר דבר במקורות התנאים והאמוראים, ואף לא בספרות הגאונים. כמה עשרות שנים לאחר שהחל הדיון בשאלה אם יש לטבול את הכריכה, התקיים דיון בשאלה אם יש להסב בעת אכילתה. המקור הראשון שבו נמצאה התייחסות לשאלה זו הוא אצל ר' יצחק בן אבא מארי. הוא אמנם התנגד לטיבול הכריכה, מאחר שהמצה מבטלת את הארס של המרור, אך כותב שיש להסב, אם כי הוא איננו מנמק מדוע.⁵⁷ ר' אברהם בן נתן הירחי מוסיף נימוק:

ולוקח המצה ה-ג' וכורך ממנה בחזרת ואוכל בלא ברכה, זכר למקדש כהלל, ובהסיבה – משום המצה, שהיא זכרון לחירות.⁵⁸

יש המתנגדים ללא כל ציון הסיבה,⁵⁹ ויש המנמקים את אי-ההסבה בשל המרור שבכריכה.⁶⁰ במחלוקת זו התלבט גם רבינו יחיאל, אחי ר' יעקב ב"ר אשר:

כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל: מספקא לי בכריכה אי בעי הסבה, כיון דמרור לא בעי הסיבה. ובעל המנהיג כתב דבעי הסבה בעבור המצה שבאה זכר לחירות.⁶¹

הרב מנחם בן אהרון אבן זרח נימק את החובה להסב: "שהרי הלל מיסב היה כשאוכלם".⁶² דברים דומים כתב גם הרב יוסף קארו, אשר הוסיף הסבר:

ולי נראה דפשיטא דבעי הסבה, שהלל כשהיה כורך בהסבה היה אוכל, שהרי מצה דכריכה היתה עולה לו לאכילת מצה דמצוה, וקיי"ל דמצה צריכה הסבה. ואע"ג דמרור אין צריך הסבה – אם רצה לאוכלו בהסבה

57. ר' יצחק בן אבא מארי, ספר העיטור, עשרת הדיברות, הלכות מצה ומרור, קלה ע"א. ראשונים נוספים באותה תקופה כותבים שיש להסב בזמן הכורך, אך הם אינם מנמקים מדוע. ראה: רבינו יונה, הלכות ליל הסדר, ספר הזכרון לרב חיים שמואלביץ (עורך: הרב יוסף בוקסבוים), ירושלים, תשמ"מ, עמ' רעד-רעה; ר' יצחק בן משה מווינא, אור זרוע, ח"ב, הלכות פסחים, סימן רנו, בשם הר"ש מפלייזא; ר' דוד אבודרהם, ספר אבודרהם, סדר ההגדה ופירושה, עמ' רלג; ר' אהרון ב"ר יעקב הכהן מגרבונה, ספר הכלבו, סימן נ, ובאורחות חיים, הלכות ליל פסח, סימן כז. שם ציין שגם הראב"ד סובר כך. ר' יעקב בן משה מולין, ספר מהרי"ל (מנהגים), סדר ההגדה, סעיף לו מוסר שיש המסבים, כמו למצה, ויש שאינם מסבים, כמו למרור.

58. ר' אברהם ב"ר נתן הירחי, ספר המנהיג, סימן עה, עמ' תפט, ובסימן פג, עמ' תצד.

59. ר' אלעזר מוורמייזא, ספר הרוקח, סימן רפג, עמ' קנד.

60. ר' צדקיה ב"ר אברהם הרופא מרומי, שבלי הלקט, סימן ריח.

61. טור, א"ח, סימן תעה וסימן תפו.

62. הרב מנחם בן אהרון אבן זרח, ספר צידה לדרך, קו ע"ג.

אין בכך כלום... וכיון דמצה צריכה הסבה והיא מעכבת בה, צריך לאכול מצה ומרור דכריכה בהסבה.⁶³

כמו בחובת הטיבול, אין מסורת היסטורית שאכן הלל היה מיסב, אך הואיל והיו נוהגים להסב בעבר במשך כל הסעודה, ולפי הלל יוצאים ידי חובת אכילת פסח מצה ומרור רק בדרך זו, ההנחה היא שהוא היה מיסב גם כאן, למרות שאין מסבים בעת אכילת מרור בפני עצמו.

ר' יואל סירקש סובר אף הוא שיש להסב בכריכה, אך נימוקו קשור לחובת ההסבה בעת אכילת קרבן הפסח, ולא בעת אכילת המצה:

דכיון שבזמן שבית המקדש קיים היה צריך הסבה משום פסח, שהוא זכר לחירות, כמ"ש "על מצות ומרורים יאכלוהו", אלמא דאכילת פסח הוא העיקר; ממילא בזמן הזה נמי בעינן למיעבד זכר לאכילת הפסח.⁶⁴

המנהג להסב בעת אכילת הכורך נפסק בשולחן ערוך,⁶⁵ ונראה שמנהג זה פשט בסיכומו של דבר בקהילות רבות.⁶⁶

גם בהלכה זו ניכרת השאיפה לקיים את הנהגת הזכר למקדש בזהות מקסימלית לדרך שבה (סביר להניח ש)קיימו את המצוה במקדש.

ג. אמירת "זכר למקדש כהלל"

מטבע הלשון שבגמרא "זכר למקדש כהלל" נזכר בספרי הפסיקה של הגאונים ובסידוריהם, בדברי הראשונים ובהגדות של פסח. ברוב כתבי היד של ההגדות נכתב בסמוך לאכילת הכורך, בשולי ההגדה, משפטים המסבירים מדוע כורכים מצה ומרור כאחד אחרי אכילת המצה והמרור בזה אחר זה. לא נאמר שם שיש לומר דבר מה בעת אכילת הכורך.⁶⁷

הפעם הראשונה שבה נזכר שיש לומר "זכר למקדש כהלל" היא אצל הרב מנחם בן אהרון אבן זרח (לפני כ-700 שנה), בספר צידה לדרך, ווארשא תר"מ, קו ע"ג:

אחר כך יקח המצה השלישית, ויבצע ממנו כזית, וכורכו עם המרור ויטבול בחרוסת, ואומר: זכר למקדש כהלל וכו' ואוכל בהסבה.

63. בית יוסף, אר"ח, סימן תעה, ד"ה כתב אחי. אמנם הנ"ל, במגיד מישרים, פרשת צו, עמ' צג, כתב בשם המגיד שאין להסב כשאוכל את הכריכה.

64. ב"ח, אר"ח, סימן תעה. דברים דומים כתב המהר"ל מפראג, גבורות ה', פרק סג, עמ' רפז.

65. שולחן ערוך, אר"ח, סימן תעה, סעיף א.

66. עוד על ההסבה בכריכה, ראה: הרב מנחם מנדל כשר, הגדה שלמה, עמ' 75-76; הרב עובדיה יוסף, חזון עובדיה, חלק ב, עמ' תשכז-תשלה; הרב משה הררי, מקראי קדש, הלכות ליל הסדר, עמ' 467.

67. ראה: שמואל זאב ספראי, הגדת חז"ל, עמ' 63, 169.

לא נמצא מקור קדום יותר שבו נזכר שיש לומר דבר מה לפני אכילת הכריכה. נראה שבתקופה זו החל להתפשט המנהג של אמירת נוסח זה, ולא הסתפקו בכך שהדבר כתוב בהגדה כהנחיה. בהגדות שבאו אחר כך בדפוס, הפכה הנחיה זו לחלק מהנוסח הקבוע שבהגדה, שיש לאומרו.

בעל צידה לדרך לא הביא את הנוסח המלא של אמירה זו, אלא כתב: "ואומר זכר למקדש כהלל וכו'". נראה מדבריו שאמירה-הנחיה זו היתה ידועה לרבים, ולכן הוא הסתפק רק בציונה בקצרה. בהגדות שלנו ישנן נוסחאות שונות, ונציין שתיים מרכזיות: בנוסח אשכנז אומרים:

זכר למקדש כהלל. כן עשה הלל בזמן שבית המקדש היה קיים: היה כורך (פסח) מצה ומרור ואוכל ביחד, לקיים מה שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו".

בנוסח ספרדי אומרים:

מצה ומרור בלא ברכה. זכר למקדש, בימינו יחודש. כהלל הזקן שהיה כורכן ואוכלן בבת אחת, לקיים מה שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו".

הנחיה-אמירה זו נפסקה גם כן בשולחן ערוך, או"ח, סימן תעה, א: וטובלה בחרוסת. אומר: זכר למקדש כהלל.

היא מופיעה גם אצל הרמ"א, בדרכי משה, שם, אות ג, בשם המהרי"ל. אמירה זו בנוסחאות שונות פשטה והתקבלה בעדות רבות.

על הנהגה זו ערער המשנה ברורה, בסימן תעה, בביאור הלכה, ד"ה ואומר זכר:

ואומר זכר למקדש – קשה, הלא אמירה זו הוי הפסק בין ברכה לכריכה? והמחבר בעצמו מסיים שאין לו להסיח וכו' כדי שתעלה ברכת אכילה וכו'! ודוחק לומר דגם אמירה זו הוי מעניין הסעודה, כמו "טול בריך". ובאמת לא מצאתי לשום פוסק האי לישנא שכתב המחבר, רק כתבו דכריכה זו הוא זכר למקדש, אבל לא הזכירו שיאמר "זכר למקדש". ואולי לאו דווקא כתב המחבר "ואומר ואוכלן וכו'", אלא שצריך מתחילה להתחיל לאכול, ואח"כ יאמר הגדה זו. ולולא דמסתפינא הוי אמנא דצ"ל במחבר: "וטובלה בחרוסת זכר למקדש כהלל", וכלשון הש"ס וכל הפוסקים, והאי "ואומר" הוא שיטפא דלישנא, וצ"ע.

בדברי המשנה ברורה "ובאמת לא מצאתי לשום פוסק האי לישנא שכתב המחבר" – נראה שכוונתו היא לספרי הראשונים שקדמו לשולחן ערוך. ואכן הנהגה לומר משפט זה נמצאת בספר צידה לדרך, שכנראה לא היה בידי המשנה ברורה. במספר מקומות

מצומצם בהם מוזכר הספר צידה לדרך במשנה ברורה הוא מצוטט מספרים אחרים. ואמנם עניין זה לא נזכר בספרי ראשונים אחרים. בספרי הפוסקים שלאחר השולחן ערוך עד המשנה ברורה מוזכר הדבר בספרים שונים, ביניהם גם בספרים שהמשנה ברורה נוהג לצטט במקומות אחרים.⁶⁸

באשר לאפשרות שהעלה המשנה ברורה, שאולי יש מקום לשנות או לתקן את גירסת המחבר בשולחן ערוך: הרב עובדיה יוסף מציין שהוא בדק בשולחן ערוך שנדפס בזמן ר' יוסף קארו, וגם שם הנוסח כלפנינו. הוא מאריך לדון בדבר, ומסיק שמנהג זה יסודו בהררי קדש, "וכן פשט בכל תפוצות ישראל לאומרו, ומנהג ישראל תורה היא".⁶⁹ דברי המשנה ברורה "ודוחק לומר דגם אמירה זו הוי מעניין הסעודה, כמו טול בריך" – מתייחסים, כנראה, לדברי הטור שם, סימן תעה, הכותב בשם ספר המנהיג,⁷⁰ שהרוצה לקיים מצוה מן המובחר לא יסיח עד שיעשה כריכה כהלל, כדי שיעלו לו ברכות המצה והמרור גם לכריכה כהלל, "דהא משום דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר עבדינן לחומרא כתרווייהו, הכא נמי לעניין ברכה צריכין למיעבד שיעלה לשניהם, ובשיחת חולין צריך ליזהר". על דברי ספר המנהיג הוסיף הטור: "אבל 'טול ברוך' לא הוי הפסק". לפי המשנה ברורה, אמירת "זכר למקדש כהלל" לא נחשבת מעניין הסעודה.

ניתן להשיב על דברי המשנה ברורה, שאמירה זו היא ממש מעניינה של הסעודה, על פי דברים שכתב הרב יוסף ענגיל, גליוני הש"ס למגילה יח ע"א. הוא מציין את דברי המהרש"א, בחידושו לבבא בתרא ס ע"ב, שכתב שכל מה שאדם עושה זכר לחורבן צריך לומר בפיו: "זה זכר לחורבן". כך ביאר המהרש"א את הפסוק: "תדבק לשוני לחפי אם לא אזכרכי" (תהלים קלז, ו). מכאן הסיק בעל גליוני הש"ס:

וזה מקור למה שמפרשים ואומרים בכריכת ליל פסח "זכר למקדש כהלל",
 דגם זכר למקדש עניינו זכר לחורבן, להיות נזכר למקדש ולחורבנו
 ולהתפלל על בנינו, וכדילפינן בראש השנה (ל ע"א) חיוב זכר למקדש מקרא
 ד"ציון היא, דרש אין לה" (ירמיהו ל, יז) – מכלל דבעיא דרישה.⁷¹

הקושי בהסבר זה הוא, שלא מצינו אמירה כלשהי בעת הנהגת זכר למקדש בתחומים אחרים: בעת נטילת לולב בימי חול המועד, בעת הקפת בימת בית הכנסת

68. כמו: הרמ"א, דרכי משה, אר"ח, סימן תעה, אות ג, בשם המהר"ל; שר"ת מהרש"ל, סימן פח; הרב שניאור זלמן, שולחן ערוך הרב, אר"ח, סימן תעה, סעיף יח.

69. חזון עובדיה, חלק ב, עמ' תשמ-תשנ"ג; שר"ת יחוה דעת, חלק א, סימן יט.

70. ר' אברהם בן נתן הירחי, מהדורת י' רפאל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ח, סימן פד, עמ' תצה.

71. את דברי גליוני הש"ס הללו כתשובה לדברי המשנה ברורה הביא הרב עובדיה יוסף, חזון עובדיה, ירושלים תשנ"א, חלק ב, עמ' תשנ"ג. הסבר דומה כתב הרב יוסף כהן, הררי קודש (בתוך: הרב צבי פסח פראנק, מקראי קודש), ירושלים, תשל"ח, פסח, חלק ב, עמ' קעח.

עם ארבעת המינים וכדו'. אמנם באכילת האפיקומן יש מקהילות הספרדים שנוהגים לומר: "זכר קרבן פסח הנאכל על השובע".

תשובה אחרת כתב הרב אליקים געציל איש הורוויץ.⁷² לפיו, בלילה זה נהוג לומר על כל דבר ודבר שאוכלים את סיבת אכילתו, כפי שאומרים: "מרור על שום מה?", "מצה על שום מה?". בשעת אכילת הכורך, יש להסביר מדוע אוכלים אותו. זו, אם כן, הנהגה יחודית לליל הסדר, ואין היא קשורה באופן מהותי לכך שכריכה זו נאכלת כזכר למקדש.

אמירות אלו, שנוספו במהלך הדורות, הינן רובד נוסף ללחם עוני – שעונים עליו דברים הרבה (פסחים קטו ע"ב). ליל הסדר הוא פה-סת. הדיבור, הסיפור, הוא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך: "כל שלא אמר... לא יצא ידי חובתו": ידי חובת האכילה, וידי חובת ההגדה. פסח הוא החג היחיד שבו התורה קובעת לנו מה לאכול, ובלבד שנדע ונסביר לנו ולבנינו מהו הטעם באכילה זו. האכילה מצומצמת: כזית מכל דבר, לחם עוני, בשר צלי, ירק מר – לא האכילה עיקר, אלא הידיעה, ההבנה וההפנמה של עניינם של המאכלים הללו. עלינו לחוש, לחוות מחדש, את סיפור היציאה ממצרים ואת המשמעות העמוקה של יציאה זו, וזאת דווקא ע"י ההסברה שמצורפת לאכילה.

באמירת "זכר למקדש כהלל" יש פן נוסף, מאחר שאמירה זו היא בין האיזכורים הבודדים במהלך ההגדה של קרבן הפסח שהוקרב במקדש. התשובה לשאלה: "פסח על שום מה?" עוסקת בפסח מצרים. באמירת: "זכר למקדש כהלל" אנו זוכרים את מה שהיה בבית המקדש בירושלים, בפסח דורות, ומצפים לבניינו במהרה. "זכר למקדש, בימינו יחודש"; "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון".

סיכום

ניתן, אם כן, להצביע על מספר שלבים שעיצבו את אכילת המצה והמרור בכריכה אחת בליל הסדר, כ"זכר למקדש כהלל": החל בקביעת הגמרא שיש לכרוך, דרך הראשונים שסברו שיש לטבול, וכלה בהנהגת ההסבה בעת אכילת הכריכה. נראה שהנימוק המרכזי והמכריע להתפשטות המנהג לטבול ולהסב בכורך, היא ההנחה שבוודאי הלל היה מטבל ומיסב כשהיה כורך, וממילא יש רצון לדמות את מעשינו כיום עם מה שנעשה במקדש. יחד עם זאת, אין התאמה מוחלטת בין המחייבים לטבול לבין המחייבים להסב. יתכן שהדבר תלוי בהבנתם את הסוגיות השונות שבגמרא ואת השלכתן ההלכתית. למשל: יש לטבול את הכריכה – מפני שהלל היה טובל, אך אין להסב – מפני שלא מסבים בעת אכילת מרור. או לחילופין: יש להסב בעת הכריכה –

בהנחה שהלל היה מיסב, אך אין לטבול – כי המצה מבטלת את הארס של המרור, או מפני שאין יותר משני טיבולים בליל הסדר.

לפנינו הנהגת זכר למקדש, המזכירה גם דברים שנהגו מחוץ לגבולותיו הגיאוגרפיים של המקדש, שהרי את הקרבן אכלו בירושלים, מחוץ לחומות בית המקדש. משמעות הביטוי "זכר למקדש" בהקשר זה היא: זכר למה שהיה בזמן שבית המקדש היה קיים. הנהגת הזכר למקדש מתייחסת, איפוא, למרכיב הזמן ולתקופה, ולא דווקא למיקום של המקדש.