הרב יוסף סלוטניק

ושמרתם את המצות - לבירור השתלשלות והתפתחות דין מצת המצווה

א. מבוא
ב. בצקות של נכרים
ג. חלת תודה ורקיקי נזיר
ד. לתיתה
ה. הצעה מדוע הגמרא איחדה את המימרות של רבא
ו. שיטות הגאונים והראשונים
ז. סיכום

א. מבוא

הלכה ידועה ומפורשת בחז"ל, היא שחייב אדם לאכול כזית מצה בליל הסדר.[1] המשנה דנה במינים מהם אפשר לעשות מצה זו, בדין מצה שאינה מותרת באכילה או שמותרת רק לחלק מהאוכלוסייה, במצה שאינה עומדת לאכילת אדם אלא מיועדת לכלב, ועוד.[2] במקורות אלו לא נידונה השאלה האם נדרשת כוונה מיוחדת או תהליך מיוחד בעשיית המצה המיועדת לקיום המצווה. סתימת המקורות מוליכה להבנה שאין תהליך מיוחד הנדרש בה, וכל עוד המצה עשויה מחמשת מיני דגן, אינה חמץ, ומיועדת ומותרת לאכילת אדם - יוצאים בה ידי חובה. מלבד השתיקה, יש בידינו גם מקור תנאי האומר זאת במפורש (תוספתא פסחים ב, ג):

> מצה של כותיים מותרת ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, ור' לעזר אוסר, לפי שאין פקיעין בדקדוקי מצה. רבן שמעון בן גמליאל או': כל מצוה שהחזיקו בה כותים, הרבה מדקדקין בה יותר מישראל.

המחלוקת בברייתא היא בשאלה האם מצת הכותים מותרת או אסורה, ונראה שנקודת המחלוקת היא בשאלה האם סומכים עליהם ששמרו שהעיסה לא החמיצה.[3] שאלה זו נוגעת לאכילת מצה שאינה חמץ בכל ימות הפסח, ואינה ייחודית למצה שבה מקיימים את המצווה בליל הסדר. ת"ק לומר מהיתר המצה בכלל ימי הפסח שיוצאים בה ידי

1 יש דיון בתורת כהנים (אמור, פרשה ט הלכה ד) ובבבלי (פסחים קכ, א) האם דין זה תקף מדאורייתא גם בזמן החורבן, אך אכמ"ל. להלכה אנו פוסקים כעמדת רבא ש"מצה בזמן הזה דאורייתא".

2 משנה פסחים ב, ה; חלה א, א-ב; ח; תוספתא פסחים ב, יט-כא.

3 כך עולה מפשטות הברייתא וכך גם פירשה הסוגיה הבבלית את הברייתא (חולין ד, א).

חובה בלילה הראשון, ומניח שאין הבדל בין מצת שבעת הימים למצת ליל הסדר, ונראה לי שגם התנאים החולקים מסכימים להנחה זו ואינם טוענים שהכותים שומרים את המצה במיוחד לשם מצת ליל הסדר.

אמנם יש מקור בודד בספרות התנאית שממנו עולה הצורך בייעוד המצה לשם מצווה:

> יוצאין בחררה ובמצה ישנה, ובלבד שעשאה מתחלה לשום פסח.[4]

אולם, הירושלמי אינו מקבל ברייתא זו כפשוטה, וטוען שאם יעשה זאת הברייתא נוקטת כעמדת בית שמאי הפוסלים סוכה ישנה, ובניגוד לעמדת בית הלל שהכשירו סוכה ישנה, ועל כן מבאר רבי יוסה ש"דברי הכל הוא מכיון שלא עשאה לשם הפסח, דבר ברי שלא דיקדק בה". אם כן, יש חשש חמץ במצה ישנה ולכן הברייתא פוסלת אותה.[5]

במאמר זה, ברצוני להתחקות אחרי השתלשלות הדיון מנקודה זו ואילך. מטרתי להראות כיצד חלק מהאמוראים סברו שיש חובת שמירה אקטיבית על המצות הנאכלות במהלך חג הפסח. הגמרא במסקנתה הוסיפה רובד נוסף לחובה זו ומיקדה את הדברים בחובת שמירה דווקא במצת המצווה הנאכלת בליל הסדר. כתוצאה מסוגיה ערוכה זו, נחלקו הגאונים והראשונים האם לאמץ את דברי האמוראים, לאמץ את מסקנה הגמרא, או לפסוק את שני הרבדים הללו במקביל.

ב. בצקות של נכרים

האמורא הראשון שהגיעו דבריו לידינו שמתבטא בצורה אחרת, הוא רב הונא. הסוגיה הבבלית ציטטה את דבריו במהלך דיון בדברי רבא שבהם נעסוק בהרחבה להלן, אך כאן נתמקד במימרה שלו בלבד: "בצקות של נכרים - ממלא אדם כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה". מדבריו עולה שאין בבצקות אלו בעיה של חמץ שכן הוא מתיר לאוכלם,[6] והחיסרון הוא רק בקיום מצוות אכילת המצה. לא מפורש מדוע אין יוצאים בהם ידי חובה, ונראה שרב הונא סבור שבמצה בה יוצאים ידי חובה צריך לשנות משהו בתהליך, כגון שמירה מיוחדת או כוונה מיוחדת, שלא התבררה כאן.[7]

4 תוספתא פסחים ב, כא.

5 ירושלמי פסחים ב, ד. ראה גם ביאורו של הגר"ש ליברמן לתוספתא, שמגיע למסקנה דומה מתוך האנלוגיה בין מצה ישנה לחררה.

6 דומה שעל כן מתייחס רב הונא לבצקות של נכרים שכן יכול המתבונן לאבחן האם הבצק כבר החמיץ או לא. וזאת בניגוד לנאמר לעיל בברייתא, מצת כותים, שאי אפשר לדעת האם החמיצו או לא כיון שהם כבר נאפו.

7 רב הונא מנסח את דבריו בצורה דומה לנאמר בתוספתא (פסחים ב, כ): "אין יוצאין בחליט ולא בחמעיסה ולא בספגנין ולא בדבשנין ולא באסקריטין אבל ממלא כריסו מהן ובלבד שיאכל כזית

ג. חלת תודה ורקיקי נזיר

נאמר במשנה (פסחים ב, ה):

> חלות תודה ורקיקי נזיר - עשאן לעצמו אין יוצאין בהן, עשאן למכור בשוק יוצאין בהן.

המשנה אינה מבארת מדוע אין יוצאין בהן ידי חובה, אך מספר מדרשי הלכה ביארו דין זה באמרם: "שבעת ימים מצות תאכלו - מצה נאכלת כל שבעה ואין חלות תודה ורקיקי נזיר נאכלין כל שבעה" (מכילתא דרשב"י יב, טו ועוד).[8] אם כן, פסול מצות אלו אינו משום שהכנתן הייתה שונה, אלא משום שזמן אכילתן שונה, ולכן הן אינן ראויות לקיום מצוות אכילת מצה בליל הסדר.

גם הסוגיה הבבלית (פסחים לח, ב) נדרשה לבאר משנה זו, ומובאים שם דברי שני אמוראים הדנים במשנה, רב יוסף ורבה. בעוד שרב יוסף ביאר את הדברים בצורה זהה למדרשי ההלכה,[9] רבה הביא טעם אחר:

> ושמרתם את המצות - מצה המשתמרת לשם מצה, יצתה זו שאין משתמרת לשם מצה אלא לשום זבח.

טעמו של רבה שונה באופן מהותי מכל מה שראינו עד הלום, רבה מצריך שמצת המצווה תהיה משומרת **לשם מצה**. הצורך בכוונה לשמה מופיע בהלכה בהקשר לעבודות הקרבן ולהכנת תשמישי קדושה ומצווה כספר תורה, תפילין וציצית. חידושו של רבה הוא ביישום עיקרון זה גם ביחס למצה. דברי רבא עולים בקנה אחד עם דברי רב הונא דלעיל, שאינו מסתפק בליל הסדר במצה שאינה חמץ אלא מצריכים אלמנט נוסף כדי להפוך את המצה במיועדת לליל הסדר.

בדברי רבה יש חוסר בהירות מסוים, שכן מתחילת דבריו עולה שרק במצה שנעשתה 'לשם מצה' יוצאים ידי חובה ואילו מסוף דבריו עולה שרק מצה שנעשתה 'לשם זבח' פסולה. הפער בין הדברים גדול, שכן לפי פתיחת דבריו עולה שצריך לכוון 'לשם מצה' כדי שמצה תוכל לשמש לקיום המצווה, ואילו מסוף דבריו עולה שכל עוד המצה היא

מצה באחרונה". עם זאת, בעוד שהבעיה במוקד תוספתא זו היא העובדה שהמצה אינה לחם עוני אלא מטוגנת או מעורבת עם שמן וכד', רב הונא ממקד את הבעיה לא בעיסה אלא במי שהכין את העיסה.

8 עיין גם ספרא אמור פרשה ט תחילת פרק יא; ספרי זוטא (ט, יא) וירושלמי (פסחים ב, ד; מגילה א, יב).

9 בסוגיה הירושלמית (פסחים ב, ד; מגילה א, יב), ובסוגיה הבבלית (פסחים שם) מובאים דברי אמוראים נוספים מהם אפשר להסיק שביארו את הפסול כמו דברי רב יוסף, אך אכמ"ל.

'סתמית', שלא נעשתה לשום כוונה, היא כשרה ורק אם הייתה לאדם כוונה אחרת שאינה כוונה 'לשם מצה' המצה פסולה.[10]

ד. לתיתה

לתיתה היא השריה מקדימה של גרעיני הדגן במים לפני טחינתם. בסוגיה הדנה בנושא הלתיתה, מחדש רבא שיש צורך בשמירה לא רק למצת מצווה של ליל הסדר אלא עבור כל ימות הפסח. שמירה זו שונה במהותה ממה שדנו בו עד עתה: בעוד שהדיון עד כה נסוב בייעוד המצה למצת המצווה, המקביל לצורך בכוונה לשמה במצוות אחרות, הרי שהדיון בלתיתה יעסוק בשאלה האם צריך לשמור אקטיבית מחימוץ. שמירה זו אינה קשורה לייעוד, ואינה מוגבלת למצת מצווה של ליל הסדר.

הגמרא מביאה ברייתא (פסחים מ, א):

> תנו רבנן: אין לותתין שעורין בפסח, ואם לתת, נתבקעו - אסורות, לא נתבקעו - מותרות; רבי יוסי אומר: שורן בחומץ וחומץ צומתן.

מברייתא זו עולה שהלתיתה כשלעצמה אינה בהכרח מחמיצה את הגרעינים, ולת"ק הם נאסרים רק אם התבקעו. עם זאת, הוא אוסר לכתחילה ללתות, ומסתבר שזה מחשש להתבקעות. רבי יוסי מקל יותר, ומתיר גם גרעינים שנלתתו ואף התבקעו, בתנאי שישרו אותם בחומץ המעכב את החימוץ. לא ברור האם רבי יוסי מודה לאיסור לכתחילה ומתיר רק בדיעבד או שאם אדם שרה בחומץ הוא מתיר בכל מקרה. בדור הראשון של האמוראים התייחסו לברייתא זו (שם):

> אמר שמואל: אין הלכה כרבי יוסי. אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: לא נתבקעו ממש, אלא כל שאילו מניחן על פי חבית והן נתבקעות מאיליהן. ושמואל אמר: נתבקעו ממש. עבד שמואל עובדא בדורא דבי בר חשו נתבקעו ממש.

מר עוקבא צמצם את ההיתר בדיעבד של ת"ק וקבע שגם גרעינים שלא התבקעו אך מסוגלים להתבקע נאסרים. לעומת זאת, שמואל קיבל את הדברים כפשוטם וקבע שרק גרעין שהתבקע אסור. רבה[11] הרחיב את הדיון וקבע: "בעל נפש לא ילתות".

10 בשלהי הסוגיה מובאת מימרה אחרת של רבה: "כל לשוק אימלוכי מימלך, אמר: אי מזדבן - מזדבן, אי לא מזדבן - איפוק בהו אנא". מטרת המימרה היא לבאר את ההיתר להשתמש ברקיקי נזיר שעשה האופה כדי למכור בשוק, אך גם ממימרה זו לא לחלוטין ברור האם תמיד צריך 'לשמה' במצה או רק במקרה שיש כוונה אחרת.

11 רש"י על אתר כותב: "רבה גרסינן", ובשונה מגרסת הרי"ף שלפיה הדובר הוא רב. לא ברור לי למה רש"י בחר לבחור את הגרסה המייחסת את הדברים לרבה, וייתכן שהדברים נעוצים בדברים

בדברי רבה יש שני חידושים בהשוואה לברייתא - הוא אינו מסייג את איסור הלתיתה רק לשעורים, ומשמע מדבריו שהאיסור כולל את כל חמשת מיני הדגן, אך לעומת זאת הוא מצמצם את האיסור ל"בעל הנפש", ומשמע שאדם אחר רשאי ללתות. הגמרא עומדת על פערים אלה, ומסיקה שרבה התייחס רק לחיטים: "הכי קאמר: בעל נפש - אפילו חיטין דשרירי לא ילתות".

מול רבה, עומדים אמוראים המתירים לתיתה גם לבעל הנפש:

> אמר ליה רב נחמן: מאן דציית ליה לאבא אכיל נהמא דעיפושא, דהא בי רב הונא לתתי, ובי רבא בר אבין לתתי.

רב נחמן אינו מבאר מפני מה הוא מתיר את הדברים אך מסתבר שהוא, בניגוד לרבה, אינו חושש כלל להחמצה. לא ברור האם אמוראים אלו חלוקים על הברייתא ומתירים גם את לתיתת השעורים, או שמא הם הבינו כמסקנת הגמרא, שדברי רבה מוסבים רק על חיטים, ורק במקרה זה הקלו.

על רקע דיון זה אנו נתמקד בדברי רבא, החוזר ונדרש לסוגיה זו מספר פעמים. בפעם הראשונה שמחווה רבא את דעתו, הוא אומר: "אסור ללתות".[12] הגמרא מעמתת את דבריו עם הברייתא שאסרה רק בשעורים, ועונה בשמו:

> לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא חיטין, כיון דאית ביה צירייא - עיילי בהו מיא, אבל שערי דשיעי - אימא שפיר דמי, קא משמע לן.

הגמרא מתרצת שרבא הבין שהברייתא נקטה את שעורים כדוגמה, והדין נכון גם בחיטים. תירוץ זה יוצר גם פרשנות בדברי רבא, שכן עולה שגם רבא יודה שבדיעבד במקרים מסוימים החיטים מותרות אף שלתתו אותם, דבר שאינו ברור מדברי רבא עצמו.

רבא חוזר ודן בסוגיה זו שוב ואומר:

> הדר אמר רבא: מותר ללתות, דתניא: יוצאין בפת נקיה והדראה, ואי אפשר נקיה בלא לתיתה.

רבא מבין את המונח "פת נקיה" כ"פת שאפו מגרעינים שטחנו אחרי לתיתה", ועל כן, לדעתו עולה מהברייתא שמותר ללתות. יש דמיון מסוים בין דברי רב נחמן שראינו לעיל לבין דברי רבא, ועם זאת רב המפריד ביניהם: בעוד שרב נחמן מכריע כנגד

הקשים שאומר רב נחמן להלן "מאן דציית ליה לאבא".

12 רש"י על אתר כותב: "לכולי עלמא". נראה שכוונת רש"י אינה לרבי יוסי ות"ק, אלא לומר שבניגוד לרבה הסובר שרק בעל נפש לא ילתות, רבא סובר שאסור לכל אדם ללתות.

החומרא לבעלי נפש כיון שראוי יותר לאכול פת נקיה, הרי שרבא רק מתיר ללתות אך אינו מחייב זאת.[13]

רבא נדרש לשאלת הלתיתה בשלישית: "הדר אמר רבא: מצוה ללתות, שנאמר 'ושמרתם את המצות' אי לא דבעי לתיתה - שימור למאי?". רבא דורש מהפסוק שיש צורך בשימור המצה באופן אקטיבי, שיעצור תהליך שעלול להתפתח לחימוץ. רבא דרש כן מדעתו ומעצמו, ואינו מסתמך על מקור תנאי לדרשה זו. השאלה המתבקשת על דברי רבא היא שגם אם נניח כדבריו שצריך שמירה, מדוע לא להסתפק בשמירת העיסה שלא תחמיץ. ואכן הגמרא מתייחסת לכך ואומרת: "אי שימור דלישה - שימור דלישה לאו שימור הוא".[14] הגמרא מנסה להוכיח עמדה זו של רבא מדברי רב הונא:[15]

> דאמר רב הונא: בצקות של נכרים אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. באחרונה אין, בראשונה לא. מאי טעמא, משום דלא עבד בהו שימור. ולעביד ליה שימור מאפיה ואילך! אלא לאו שמע מינה, שימור מעיקרא בעינן.

כאמור, רב הונא דן בשאלה באיזו מצה יוצאים ידי חובה בליל הסדר, והוא מכריע שבצקות של נכרים, על אף שמותר לאכלם ואין בהם איסור חמץ, אין אדם יוצא בהם ידי חובתו בפסח. הגמרא מניחה שהסיבה שהוא פוסל את השימוש בבצקות אלו היא שהאדם לא שמר את העיסה לפני שלב הלישה. גמרא זו מניחה שרב הונא אף הוא דרש את הפסוק כרבא ומצריך שמירה אקטיבית של המצה, ועל כן דברי רב הונא מהווים תשתית לדברי רבא ששמירה משעת לישה אינה מהווה שמירה מספקת. הגמרא אינה מנמקת את הקביעה ששימור דלישה אינו שימור, ועוסקת רק בהעמדת תקדים לדברי רבא מדינו של רב הונא.

בשלב הבא חוזרת הגמרא מהראיה ואומרת:

13 מכאן מוכח שרבא לא ניסח את איסורו המוקדם בגלל הברייתא שראינו לעיל. אילו היה האיסור נובע מפרשנות הברייתא הרי שאין סיבה לסגת מהאיסור רק בגלל שיש ברייתא נוספת החולקת על כך. נראה יותר שרבא ניסח את האיסור מדעתו ועל כן כאשר מצא ראיה נגדית חזר בו מהאיסור.

14 נראה שמשפט זה אינו מדברי רבא עצמו אלא מהווה פרשנות של הגמרא לדבריו, שכן בהמשך הסוגיה אומרת הגמרא "אלמא קסבר: שימור מעיקרא מתחלתו ועד סופו בעינן". אילו הסבר זה היה מדברי רבא לא היה צריך לדייק את עמדתו ממעשיו.

15 רש"י על אתר אומר "דאמר רב הונא גרסינן" נראה שלא מדובר על תיקון גרסא אלא על הדגשה שאין רב הונא מתחיל נושא חדש אלאהוא מובא כראיה לדברי רבא.

> וממאי? דילמא שאני התם, דבעידנא דנחית לשימור לא עבד לה שימור, אבל היכא דבעידנא דנחית לשימור עביד לה שימור - הכי נמי דשימור דלישה הוי שימור.

אם כן, הגמרא דוחה את הראיה מדברי רב הונא, שכן ניתן להסביר שדווקא בבצקות של נכרים שכבר נילושו אין די בשמירה משעת לישה לא, כיוון שהלישה לא התחילה מרגע נתינת המים אלא מאוחר יותר, אך אם אכן ישמרו מרגע נתינת המים אולי שמירה זו מספקת. גם אחרי אמירה זו אין כאן דחיה לדברי רבא אלא רק טענה שאי אפשר להוכיח את דבריו מדברי רב הונא, וכן כתב רש"י.

חיבור זה שיוצרת הגמרא בין דברי רבא לדברי רב הונא קשה, שכן יש חילוק בין שתי המימרות: רבא מצריך שמירה לכל המצות הנאכלות במהלך חג הפסח, ואילו רב הונא דן במצות שיוצאים בהן ידי חובה בליל הסדר. ולכן, גם אם נקבל את הנחות היסוד של הגמרא שהפסול של רב הונא הוא בגלל שמירה, מנין שצורת השמירה שדורש רב הונא תהיה זהה לצורת השמירה שדורש רבא.

מהלך דומה קרה בסוגיה בעוד מימרא של רבא:

> ואפילו הכי לא הדר ביה רבא,[16] דאמר להו להנהו דמהפכי כיפי: כי מהפכיתו - הפיכו לשום מצוה.[17]

לכאורה, אין תלות בין דברי רבא אלו לדבריו בעניין הלתיתה. הציווי "הפיכו לשום מצה" מתייחס לכוונה לשמה, ולכאורה אין לו מאומה עם דין השמירה. רבא מתאר פעולה של הפיכת החיטים, ולא שמירה עליהן מרטיבות או חימוץ.[18] אם אכן נאמץ כיוון זה, נגיע למסקנה שרבא מחווה דעתו בשני הנושאים הנידונים: ביחס לשאלת

16 ביטוי זה אינו ברור, שכן לא ברור מדוע שיחזור בו רבא, והרי אין שום קושיה התלויה ועומדת מולו. אמנם אין ראיה לשיטתו מדברי רב הונא, אך כאמור, אין גם ראיה נגדו.

17 בכל כתבי היד הנוסח הוא "מצה" ולא "מצוה", אך נראה ששינוי זה אינו משנה באופן משמעותי את אפשרויות הפרשנות.

18 **הערת עורך (ה"ד):** לשון הגמרא, בביאור הצורך להפוך לשם מצווה, היא: "שימור מעיקרא בעינן", ולכן אינני מבין את הטענה של"שימור" זה אין מאומה עם דין ה"שמירה": צריך גם את עצם השימור מחימוץ לאורך הכנת המצה (ובכלל זה פעולות שאינן 'פעולות שימור' אך השימור מלווה אותן), וגם את הייעוד שלו לשמה.
תגובת המחבר: בניגוד ללתיתה או שמירה בשעה לישה, שיש מגע עם מים ועל כן יש מקום לדרוש "שמירה", הפיכת העומרים בשדה מטרתה ייבוש החיטים כדי להקל על פעולת הדישה ואין מטרתה שמירה מפני החימוץ. רבא אכן לא אמר לשמור מחימוץ אלא אמר "להפוך לשם מצה", ועל כן בעיניי מדובר על ייעוד ולא על שמירה.

ייעוד המצווה הוא סבור שחייבים לייעד את המצה למצוותה, וייעוד זה צריך להיעשות בשלב מוקדם מאוד, כבר מרגע קצירת השיבולים.[19] וכמו כן, רבא סבור שיש מצווה לשמור על כל מצות הפסח מחימוץ, ושמירה זו צריכה להיעשות בזמן הלתיתה.

אולם, הגמרא אינה מאמצת חילוק זה, והיא מקשרת בין שתי המימרות של רבא כדי להוכיח שרבא לא חזר בו מהצורך בשימור מעיקרא, אף שאין לו תקדים הלכתי מדברי רב הונא:

> הדר אמר רבא: מצוה ללתות... ואפילו הכי לא הדר ביה רבא, דאמר להו להנהו דמהפכי כיפי: כי מהפכיתו - הפיכו לשום מצוה. אלמא קסבר: שימור מעיקרא - מתחלתו ועד סופו בעינן.

ודומה שהגמרא רוצה לשלב בין שני הנושאים ולטעון שרבא לאורך כל הדרך מדבר על מצת ליל הסדר בלבד. הסבר זה יפתור בצורה פשוטה את החיבור בין רבא לרב הונא, ואת הקישור בין שני המימרות של רבא. עקב האכילס של הפירוש הוא שרבא לא אמר במפורש שהוא מצריך לתיתה רק במצה של ליל הסדר. אדרבה, כפי שהתבאר, הסוגיה בכללה דנה על כל מצה שאוכלים במהלך הפסח, וקשה לומר שרבא, שנראה כממשיך את הדיון, יעשה תפנית בדיון וידבר רק על ליל הסדר מבלי להגיד זאת במפורש. ואף שבמצווה ללתות נוסף רכיב שאינו רק מניעת חימוץ, עדיין אין בכך אמירה שרכיב זה נדרש רק בליל הסדר ולא בכל החג.

נראה שאלמלא דברי הגמרא, אכן היינו מכריעים שרבא דן בשני נושאים שונים שאינם תלויים זה בזה: האחד על צורך בשמירה אקטיבית מחימוץ, במצות של כל הפסח; והאחר בצורך בייעוד מצת המצווה לליל הסדר. רק בעקבות הפרשנות של הגמרא, שיצרה חיבור בין שני הדיונים של רבא, מתעוררת האפשרות לפרש את דברי רבא כולם רק על מצת המצווה.

ה. הצעה מדוע הגמרא איחדה את המימרות של רבא

במספר מקומות בספרות הגאונים אנו שומעים על חומרות בהלכות חמץ שהונהגו בניגוד להיתרים שנאמרו במפורש בתלמוד. הראשון הוא בעניין חליטת חיטים ועיסה - המשנה בפסחים (ב, ז) אוסרת לשרות חיטין במים צוננים אבל מתירה לחלוט אותם ברותחים. אף שבתלמוד אין על דין זה עוררין כבר נהגו מתקופת הגאונים (ואולי עוד

19 הגמרא מזכירה שמר בריה דרבינא אף הוא נקט עמדה דומה אך כנראה משלב מאוחר במעט שכן אמו לקחה את החיטים (לשם מצוה?) מהספינה ולא מרגע הקצירה.

לפני כן) ואילך לא לחלוט את החיטין, כמבואר בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' רסט; וראה עוד באוצה"ג פסחים עמ' 41):

> ואעפ"י שאמרו חכמים חלוט שחלטו ברותחין אינו בא לידי חימוץ ומגלשין על גבי קמח הוא החליטה והרותחין רתיחה עזה הם... ואין אנו סומכין על זאת לעשות מעשה שאין אנו יודעים איך ישתמר שלא יבוא לידי חימוץ ולא שמענו בב' ישיבות מי שהתיר לעשות כן.

דין שני שבו נהגו הגאונים להחמיר הוא בעניין הלתיתה. כאמור, בשאלה זו נחלקו אמוראים: אמנם רבה סבר שבעל נפש לא ילתות, אך כבר חלקו עליו אמוראים רבים והתירו את הלתיתה בחיטים, ולרבא אף מצווה ללתות, וגם במסכת סנהדרין (ה, ב) דרש תנחום בריה דרב אמי: "מותר ללתות חיטין בפסח". וכן פסק בהלכות גדולות (הלכות פסח): "והילכתא מותר ללתות חטים בפסח".[20] עם זאת, בתקופת הגאונים לא אימצו את ההיתר למעשה, ורב האי מעיד שכמה מאות שנים אין לותתים בבבל.[21] בעוד שהחומרה הראשונה אוסרת את מה שהתיר התלמוד, בחומרה השנייה נמנעים ממה שהוגדר על ידי רבא כחובה ומצווה.

לכאורה, ניתן להבין שאכן מצווה ללתות, אך בפועל נמנעים מכך בגלל חוסר בקיאות מעשי, ולכן ביטלו בשב ואל תעשה את הציווי של רבא. ואכן, הגאונים מדגישים את חוסר הידיעה שלהם כיצד ללתות בלי להחמיץ. אך דומני ובין השיטין מתנהל דיון נוסף. בדברי בה"ג נאמר רק ש"מותר ללתות", וכך גם בדברי רב האי נאמר ש"רבא מתיר ללתות". ונראה שהגאונים אינם מקבלים להלכה שרבא מחייב ללתות בכל המצות של פסח, כפי שעולה מדבריו בסוגיה. והדבר צריך ביאור.

ייתכן להציע הצעה נועזת פחות ולומר שהגאונים מפצלים את שלוש האמירות של רבא, שתי האמירות הראשונות - אסור ללתות ומותר ללתות - הן אמירות המתייחסות

20 ההפניות לבה"ג הם ממהדורת יהונתן עץ חיים, מוסד הרב קוק תשפ"ג. הציטוט הנ"ל הוא מעמוד שעח.

21 וניכרים הדברים מהתיאור שמביא הרי"ץ גיאת (הלכות פסחים עמוד רצח): "וללתות החטין הכי כת' בהלכות גדולות דמותר. ואמר מר רב כהן צדק: אין ברור מי שיודע ללתות ולשומרן, ואין לותתין, ובשתי ישיבות אוסרין לתיתה. ואמר מר רב יוסף בר מר רב יהודה: ראשונים היו זריזים ויודעים ללתות ולא היו באים לידי חמוץ, אבל אנו אסור ללתות, מפני שבאין לידי חמוץ. ואמר מר רב האי: הלתיתה הראשונים היו לותתים, דבי רב הונא לתתי ובי רבה בר אבוה לתתי, ורבא מתיר ללתות, וקאי רבא בטעמיה ולא הדר מניה, ואעפ"כ עכשיו אין לותתין מכמה מאות שנה, ואמרי לא ידעי לתיתה דשרייא היכי איתא". מקורות נוספים המעידים על נוהג זה הובאו באוצר הגאונים (שם עמ' 42).

לכלל ימות הפסח, בעוד שהאמירה השלישית "מצווה ללתות" כבר אינה מוסבת על כל ימות הפסח, אלא רק על ליל הסדר, והיא מבוססת על דרשה שכדוגמתה מצאנו בדברי רב הונא שבתלמוד. אולם, פרשנות זו קשה מאוד במהלך הסוגיה, בה המבנה הוא: "אמר רבא... הדר אמר רבא... הדר אמר רבא... ואפילו הכי לא הדר ביה רבא". ומכל מקום, היא מקהה את העוקץ של ההתעלמות מהמצווה כאשר הם אוסרים את הלתיתה. על פי הצעה זו, ביחס לשאר ימות הפסח רבא רק קבע ש"מותר ללתות", כפי שאכן כתבו רב האי והבה"ג, והדרשה שמכוחה קבע שמצווה ללתות מתייחסת רק לליל הסדר. ברגע שנאמר שרבא לא דרש לתיתה לשאר ימות הפסח אלא רק התיר לעשות זאת יותר קל לתקן מנהג האוסר זאת.

אם נחזור למוקד הדיון שלנו - הסוגיה הבבלית - ברצוני להציע שמטרה דומה עמדה בפניה. כזכור, בסוגיה הובאו שני דינים של רבא: האחת עסוקה בשמירת המצה מחימוץ בכל ימות הפסח, ואחרי שחזר בו פעמיים, הכריע רבא שמצווה ללתות כדי לקיים את המצווה של "ושמרתם את המצות", ונראה שהתייחס לכל ימות הפסח. הדין השני של רבא הוא שמצה של ליל הסדר צריכה ייעוד לשם המצווה כבר מעת הקצירה, ועל כן דרש מהפועלים להפך את העומרים לשם מצווה, ובדומה לרב הונא ואף מחמיר יותר ממנו.

נראה להציע שכדי להתאים את הסוגיה למנהג לאסור לתיתה, הגמרא הסבה את דברי רבא הדן במצוות השמירה וחיברה אותם עם דינו האחר, שדן רק במצוות היעוד לליל הסדר. וכך נמצא שהמנהג לאסור לתיתה אינו סותר את הדרשה של "ושמרתם את המצות", כי דרשה זו קיבלה פרשנות מחודשת הקושרת אותה דווקא לליל הסדר. אני מציע שבניגוד לדברי הגאונים, שהבינו שיש דואליות בדברי רבא, הסתמא פירשה את שתי המימרות של רבא לנושא אחד בלבד - מצת המצווה של ליל הסדר. כאשר מאחדים את דברי רבא בעניין הלתיתה עם דבריו בעניין הייעוד לליל הסדר, עולה שרבא מאפשר צורה אחרת של קיום מצוות "ושמרתם את המצוות" גם בלי להזדקק ללתיתה - אפשר להפך את העומרים לשם המצווה ובכך לשמור את המצוות. אפשרות זו עולה רק לאור דברי הגמרא שאיחדה בין המימרות השונות של רבא. הרווח שעולה מאיחוד דברי רבא השונים, הוא האפשרות לאסור את הלתיתה.[22]

22 **הערת עורך (ה"ד):** ראשית, ההצעה כאן מכניסה לתוככי הגמרא מנהג לאסור לתיתה, וזה קשה, שהרי שבגמרא לא הוזכר כלל מנהג כזה, ולהיפך, נאמר בפשטות: "דבי רב הונא לתתי, ובי רבא בר אבין לתתי", והגמרא לא הסתייגה מכך כלל. ולכן, אם ההצעה כאן היא לומר שכבר בתקופת הגמרא היה מנהג לאסור, הרי שאין שום יסוד לקביעה זו, והעיקר חסר מן הספר. הרב הכותב השיב לי שלא זו כוונתו, אלא להציע שלפנינו עריכה מאוחרת, מתקופת הגאונים (שבה כבר

ו. שיטות הגאונים והראשונים

השורה התחתונה של הדברים עד כה היא שהגמרא איחדה בין שני דינים של רבא: האחד עוסק בשמירה על המצות וניתן היה להבין שעוסק בכל ימות הפסח, והשני בייעוד המצה למצותה בליל הסדר. כבר עמדנו על כך שחיבור זה אינו פשוט; ואף על פי כן, הסוגיה כפי שנערכה מציגה את שני התחומים כמהלך אחד.

מכאן עולה הצורך לברר את השלכותיו של איחוד זה. אין מדובר בדיון תאורטי בלבד, אלא בשאלה שיש לה השלכות הלכתיות ממשיות – הן ביחס למצות הנאכלות במהלך כל ימי הפסח, הן ביחס למצת המצווה של ליל הסדר. כפי שנראה להלן, מורכבות זו הולידה מחלוקת בקרב הגאונים והראשונים: יש שפירשו את מסקנת הסוגיה ואת דברי רבא כמכוונים למצת מצווה בלבד, ואילו אחרים הבינו שדברי רבא אמורים גם ביחס למצות הנאכלות במשך כל ימי הפסח.

כאמור, עמדת הגמרא היא שדינו של רבא הוא רק במצת מצווה. אך עדיין נשארנו עם חוסר בהירות בשאלה האם מסקנת הגמרא היא שצריך למצה זו שמירה מחימוץ כדברי רבא בעניין הלתיתה, או שצריך ייעוד המצה למצוותה כדבריו לקוצרים. כמו כן, לא ברור האם מדובר על מישור הלכתחילה, כדבריו בעניין הלתיתה "מצוה ללתות", או שהוא סבור שלא יצא ידי חובה אלא אם כן ייעד את המצה כדברי רב הונא "ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה". ואכן, הגאונים והראשונים נחלקו בשאלות אלו.

הוזכר מנהג להימנע מלתיתה) שבה שונה תוכן הסוגיה והותאם למנהג גאוני מאוחר (לכאורה המקור הקדום ביותר לאיסור הלתיתה הוא רב כהן צדק שחי באמצע תקופת הגאונים, ולפניו נכתב בסתמא בספר הלכות גדולות שמותר ללתות). אך גם לכך לא הובאו תימוכין, וקשה מאוד לומר שהגאונים הרשו לעצמם להתערב בליבת הסוגיה באופן כה מרחיק לכת, וגם קשה שבכל עדי הנוסח לא השתמר הנוסח שקדם לעריכה זו, ומלבד כל זה, עדיין קשה שאין בגמרא זכר לאיסור הלתיתה, שלפי ההצעה הזאת הוא מנתב את מהלך הסוגיה שלפנינו. לעיקר הקושי כאן, מדוע הגאונים כתבו שלתיתה היא רק היתר ולא מצווה - הלשון "מצוה ללתות" יכולה בהחלט להתפרש כעדיפות ולא כחיוב, ומצאנו דוגמאות רבות ללשון 'מצוה' במשמעות 'רכה' כזו, כמו: "אשה רעה מצוה לגרשה" (עירובין מא, ב), "מצוה בגדול ליבם" (ביצה לז, א), ועוד רבים שאין כאן המקום לפורטם. ועוד נראה שמכיוון שבפועל לא לתתו, הגאונים כבר לא דקדקו בשאלה האם זה רק היתר או גם מצווה, שאין לה נפק"מ, ודבריהם התרכזו בהוראת הלכה למעשה ולא בהוראת הגמרא. שלישית, לדידו של הרב הכותב יוצא שיש סתירה בדברי רבא, שכן הדרך הנוספת לייעד את המצה לשם מצווה מוציאה מידי חיוב הלתיתה, ואף ששערי תירוצים לא ננעלו, אין זה מרווח. ואכמ"ל עוד.

1. רב שר שלום והשאילתות: ייעוד מצת מצווה לשם מצה

שיטה ראשונה דורשת שהמצה תהיה מיועדת לשם מצה, ואינה מסתפקת רק בשמירה מחימוץ. כפי שנראה בגישה זו, יש מחלוקת האם צורך זה הוא רק לכתחילה או מעכב גם בדיעבד, וכן מאיזה שלב נדרשת השמירה. נפתח בתשובת הרב שר שלום גאון (שערי תשובה סי' רצג):

> מותר לאדם ליקח קמח מן השוק בפסח. והני מילי בשעת הדחק, משום דאיחזוקי איסורא לא מחזקי', ויוצא בו ידי חובתו, אבל לכתחילה 'ושמרתם את המצות' כתיב, בעי' שמירה מתחילה ועד סוף.

רב שר שלום מבאר את דברי רבא שצריך "שמירה מתחילה ועד סוף" בעניין מצת המצווה של ליל הסדר, ועל כן מצריך לשמור על הקמח למצה זו משעת הקצירה, כשם שעלה מההוראה שנתן רבא לפועלים. עם זאת, בשעת הדחק הוא מתיר לקחת קמח שאינו שמור, ומשמע שהמצווה לשמור את המצות היא רק לכתחילה. לא ברור מדבריו מהו אופי השמירה: האם רק מניעת חימוץ, או גם שמירה לשום מצווה שמהווה ייעוד המצה למצווה. בתשובה נוספת בשו"ת שערי תשובה (סי' צה), שככל הנראה מזכירה את התשובה הנוכחית, נאמר:

> וששאלתם ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק מותר דלא מחזקינן איסורא ויוצא בה ידי חובתו, אבל לכתחלה לא, משום שנאמר: 'ושמרתם את המצות', מצה המשומרת **לשום מצה**, בעינן שימור מתחילה ועד סוף. וכ"כ רב שר שלום ז"ל.

נראה שתשובה זו מבוססת על תשובת רב שר שלום אך היא מוסיפה פרשנות לעניינה של השמירה: "מצה המשומרת לשם מצה". מקורו של ביטוי זה בדברי רבה שהזכרנו לעיל בנוגע לסיבת הפסול של רקיקי נזיר. כאשר אנו מיישמים אותו ביחס למצת הנאכלת בליל הסדר, אנו מגיעים למסקנה שצריך לשמור את המצה לשם מצה, ולא רק לדאוג באופן אקטיבי שלא תחמיץ.

גם השאילתות (סי' עו; במהד' מירסקי סי' צ) דן במצה שיוצאים בה ידי חובה בליל הסדר וכך הוא פותח את הדיון: "דמחייבין דבית ישראל למיכל מצה ומרור באורתא דארביסר דניסן". בהמשך הדברים הוא מביא רשימת סייגים ביחס למצה זו:

> ולא נפיק ידי חובתיה אלא במצה דמינטר לה מחימוץ לשום מצה מכי נפלין מייא עליה.[23] והיכא דאמטינהו לחיטי גוי או חרש שוטה וקטן דלאו בני שימור נינהו,

23 הביטוי "מכי נפלין מייא עליה", אינו הולם את שלב הקצירה, שבו אין נפילת מים על החיטים. עיין בבית יוסף (או"ח תנג, ד) המביא מחלוקת בין הטור ורבנו ירוחם בביאור ביטוי זה, לדעת

> אינ' לשה לעיסה גוי חרש שוטה וקטן, אע"ג דאפינהו ישראל בר דיעה ועביד לה שימור בשעת אפייה, לא נפיק ידי חובתיה. ואי לית ליה למיכל כוליה סעודתא מהאיך דמנטר, אכיל ברישא מהאיך דלא מינטרא והדר אכיל כזית מהאי דמנטר.

בדברי השאילתות, "דמינטר לה מחימוץ לשום מצה" יש עיבוד של דברי רבא ושילובם בדברי רבה, כך שהשמירה אינה רק מחימוץ אלא ייעוד "לשם מצה".[24] כיון שמדובר על הצורך בייעוד, הרי שהסייגים האחרים כמעט מובנים מאליהם - אם לשומר אין דעת (כלומר חרש, שוטה וקטן), או שאין הוא מחויב במצוות כמו הגוי, הרי שאינם יכולים לייעד את המצה לשמה, ועל כן שמירתם אינה מועילה. חשוב להדגיש שמדובר דווקא במצה לליל הסדר ולא למצה של כל הפסח, יתירה מכך, השאילתות אומר במפורש שגם בליל הסדר חייבים לאכול ממצה זו רק כזית. ואכן אם אין לאדם די מצה לכל הסעודה יאכל מצה שאינה שמורה, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. הלכה זו היא עיבוד של דברי רב הונא ביחס לבצקות של נכרים והשאילתות שינה את הדוגמא מבצקות של נכרים לבצקות ששמרן גוי.

אם נאפיין את דברי השאילתות והעיבוד של דברי רב שר שלום לאור התבנית שהצענו לעיל, הרי שהם פוסקים רק את סוגיית הייעוד של המצה לאכילת כזית בלילה הראשון בלבד. יש מחלוקת בין השאילתות והרב שר שלום בשאלה האם זה רק לכתחילה או גם בדיעבד: בעוד שהרב שר שלום אמר במפורש "בשעת הדחק מותר דלא מחזקינן איסורא ויוצא בה ידי חובתו אבל לכתחלה לא", השאילתות קבע "ולא נפיק ידי חובתיה אלא במצה דמינטר לה מחימוץ לשום מצה".[25]

רבנו ירוחם הכוונה היא משעה שיש חשש שהמים שיבואו עליהן יחמיצו את הגרעינים, ואילו לדברי הטור הפירוש הוא משעת טחינה ולא משעת קצירה כי בשעת טחינה יש מגע עם מים ברחיים של מים. דומה שפרשנות זו של הטור נובעת מכך שהוא ממקד את דברי השאילתות בשמירה מחימוץ ולא בייעוד המצה, כבר הראיתי בגוף המאמר שסביר יותר שהשאילתות מתייחס לייעוד ולא לשמירה מחימוץ, קושיה זו מתווספת לקושי שבפירוש שמציע הטור בדברי השאילתות.

24 אמנם השאילתות מנסח ביטוי דו משמעי "דמינטר לה מחימוץ לשום מצה" אך דומה שעיקר המוקד הוא ב"לשום מצה" כלומר ביעוד ואינו מסתפק בשמירה מחימוץ בלבד. אמנם הרא"ש והטור מצטטים את השאילתות ללא הביטוי "לשום מצוה", וזה מעיד שהם הבינו שמרכז הכובד של דברי השאילתות הוא בשמירה מחימוץ ולא בייעוד המצה, אך קשה להלום כיוון זה עם פסול גוי חרש שוטה וקטן. ראה דיון על כך בדברי הנצי"ב (העמק שאלה עו, ב).

25 בה"ג בהלכותיו במידה מסוימת פוסע בשביל שסללו השאילתות ורב שר שלום, אך קובע ברכה לעצמו. מחד הוא מסכים איתם ששמירה היא ייעוד ועל כן פסק בהלכות מצה (מהדורת מכון ירושלים עמ' קעד-קעד, הוצאת מקיצי נרדמים עמ' 283-285, הוצאה על פי דפוס רומי עמ'

2. רא"ה ורא"ש: רק שמירה מחימוץ ללא צורך בייעוד לשמה, ורק במצת מצווה

סיעה שנייה מסכימה שהדיון הוא אך ורק במצה של ליל הסדר, אך אינה מצריכה ייעוד המצה למצוותה אלא רק הקפדה מיוחדת על מניעת חימוץ. בניגוד לשאר ימות הפסח, שבהם די בהעדר חימוץ, במצה של ליל הסדר צריך האדם להשגיח על העיסה ולוודא שהיא אינה מחמיצה. אין מדובר על פעולה מחשבתית היוצרת ייעוד, אלא על שמירה גרידא. ראשון הדוברים בסיעה זו הוא רב האי גאון, שפסק: "מצה שאפאה נכרי לפני ישראל על ידי שימור כתקונה, מותרת לישראל לאוכלה", וזאת בניגוד לדברי הגאונים האחרים שראינו לעיל, שהצריכו לעשות זאת דווקא על ידי יהודי שיכול לייעד לשם מצת מצווה.[26]

מחלוקת זו של הגאונים המשיכה לתוך תקופת הראשונים: הריטב"א מעיד שרבו הרא"ה התיר שגוי יכין את המצה כל עוד ישראל עומד על גביו ומשגיח שהדבר נעשה כראוי "לשם מצה", ואילו הריטב"א עצמו סבר: "אפילו ישראל עומד על גבו לא סגי

141) שבשתי הלילות של פסח צריך לאכול מצה שמורה, והוא מגדיר את השמירה כשמירה עם כוונה ועל כן הוא פוסל גוי וחש"ו. אך מאידך הבה"ג, בניגוד לשאילתות, מיקד את השמירה רק בלישה ואינו מצריך שום שמירה לפני שלב זה! ואכן, לפי חלק מהנוסחאות של הבה"ג מצאנו במקום אחר (הוצאת מקיצי נרדמים עמ' 297, הוצאה על פי דפוס רומי עמ' 141) שבה"ג פסק במפורש שאין צורך בשמירה על החיטים של פסח, ודי בכך שנראה שהן לא נרטבו ואפשר להשתמש בהן! אמנם בה"ג בדבריו מתייחס לחיטים באופן כללי ואינו ממקד את דבריו על חיטים לליל הסדר, אך המיקום שבו מביא הבה"ג את הדברים הוא בסוף הלכות ליל הסדר, סמוך לדיונים אחרים בכשרות המצה לליל הסדר, ועל כן רגליים לדבר שהוא מכשיר חיטים אלו אף לשימוש בליל הסדר.

26 ראה פסקי הרא"ש פסחים ב, ו.

הערת עורך (ה"ד): לכאורה אין כאן ניגוד, שכן רב האי רק מתיר לאכול (כלשון הרא"ש בשמו: "מותרת לישראל לאוכלה"), ולא אומר שיוצאים יד"ח בלילה הראשון, ואילו רב שר שלום והשאילתות רק אמרו שאין יוצאים ידי חובה (כלשון הרא"ש: "לצאת ידי חובה בלילה הראשונה, אינה אלא במצה שאפאה ישראל לשם מצה"), ולא אסרו לאכול. ומצוי שראשונים מצטטים מדברי הקדמונים שבידיהם בזה אחר זה, מבלי להתייחס במפורש לשאלה מה היחס בין המקורות המצוטטים: האם ניגוד או השלמה וכד'.

תגובת המחבר: הנושא של הקטע כולו ברא"ש היא המצה לליל הסדר - כך הוא ביאר את דברי רבא "ומחמיר על עצמו לשמור מצה של מצוה משעת קצירה", כך הוא ביאר את דברי רב הונא, בעניין זה המנהג של חכמי אשכנז, על זה דברי השאלתות ורב כהן צדק - על כך אין עוררין אף לדעת העורך. ללא התראה, הרא"ש בסוף הקטע משנה נושא ומביא את רב האי גאון שמדבר על כך שמותר בימות הפסח לאכול מצה שאינה שמורה - בעיניי קריאה זו אינה סבירה בעליל.

בהכי, דכל היכא דבעינן לשמה, גוי אדעתיה דנפשיה עביד ולא סגי בישראל עומד על גבו".[27] העולה מדברים אלו, שהרא"ה ממשיך את הכיוון של רב האי ואינו מצריך ייעוד של המצה, ומסתפק בשמירה מחימוץ תוך כדי הלישה וההתפחה, כלומר "דלא בעינן עשיה לשם מצה, רק שימור לשם מצה",[28] בעוד שהריטב"א עצמו ממשיך את עמדת הרב כהן צדק ומצריך ייעוד ולא רק שמירה ועל כן מצריך שישראל יעשה את התהליך כולו ולא רק יצפה בגוי. אמנם הרא"ה אמר את הדברים "להלכה ולא למעשה", אך נראה שהרא"ש (פסחים ב, כו) פסק כך גם למעשה.[29] בעיקר הדיון, הוא מזכיר רק את השימור לשם מצה (וגם זה לדעתו, כפי שנראה להלן, רק חומרא) ואינו מצריך ייעוד או "שמירה לשם מצוה". הרא"ש מסיים באמירה:

> ובעלי מעשה וחסידים והתמימים מחמירין על עצמן כגאונים המחמירין, ולשין ואופין בעצמן, כההיא דאמרינן: מה דרכו של עני, הוא מסיק ואשתו אופה.

אם כן, עמדת הרא"ש היא שכל המצות לשבוע של פסח אינן צריכות שמירה אקטיבית בכלל, אפילו במישור הלכתחילה. רבא הצריך שמירה מיוחדת מחימוץ עבור מצה של ליל הסדר, אך דבריו הם רק חומרא. אמנם יש גאונים המצריכים ייעוד עבור המצה של ליל הסדר אך לדעתו זאת החמרה שבהחמרה.[30] אמנם ביחס לחומרא של רבא הרא"ש

27 חידושי הריטב"א פסחים מ, א ד"ה הדר.

28 **הערת עורך (ה"ד):** פשטות לשון 'לשם' היא ייעוד, ולא רק שלילת חימוץ. ואף אם אין בכך הכרח מוחלט, הבא להוציא מההבנה הפשוטה עליו חובת הראיה. גם ברא"ש דלהלן ניתן בשופי להבין שנדרש שימור לשמה במובן של ייעוד, אלא שהוא מתקיים בישראל עומד על גבי גוי, ואכמ"ל.

29 דומה שמחלוקת הריטב"א ורבו הרא"ה משקפת שתי דרכים בהבנת דברי הרמב"ן (פסחים מ, א). בדיונו בדברי רבא מפרש הרמב"ן ששימור המצה עניינו מניעת חימוץ, ואילו בדיונו בבצקות של נכרים הוא מעדיף את פירוש ר"ח, שלפיו אף בצק שנילוש בהשגחת ישראל אינו כשר למצת מצווה משום שלא נשמר בשעת לישה "לשם מצה". מכאן נובעת השאלה אם נדרשת שמירה מחימוץ בלבד או גם כוונה ייעודית לשם מצווה. הרשב"א (שו"ת א, כו, תקצג; ב, רנט), ובעקבותיו הריטב"א, הבינו שנדרש גם ייעוד לשם מצה, ולכן פסלו לישת נכרי אף כשישראל עומד על גביו. כך עולה גם מדברי המהר"ם חלוואה ורבנו דוד. לעומתם, הרא"ה התיר לישת נכרי בהשגחת ישראל, ונראה שהבין את השימור כמניעת חימוץ בלבד. כך גם הר"ן (פסחים מ, א), המפרש את דברי רבא ורב הונא על יסוד שמירה מחימוץ ומייחס פירוש זה לרמב"ן. נמצא שתלמידי הרמב"ן נחלקו אם רבם הצריך שמירה מחימוץ בלבד או גם ייעוד לשם מצת מצווה.

30 חשוב לציין שהרא"ש מצטט את דברי השאילתות בגרסא שונה. בעוד שבגרסא שלפנינו כותב השאילתות: "ולא נפיק ידי חובתיה אלא במצה דמינטר לה מחימוץ לשום מצה", הרא"ש (פסחים ב, כו) גורס: "לא נפק אינש ידי חובתו אלא במצה דמינטר ליה מחימוץ" ואינו מזכיר את השמירה "לשום מצה".

מתלבט ממתי צריך לשמור שמירה זו, האם משעת קצירה כעמדת הרי"ף,[31] או די בשמירה משעת לישה, והוא כותב שמנהג אשכנז וצרפת הוא לשמור משעת הטחינה, "לפי שאז מקריבין אותן אל המים שטוחנן ברחים של מים", וכן מביא בהגהות מיימוניות בשם רש"י.[32] כך או כך, השמירה אינה ייעוד של המצווה אלא שמירה מחימוץ.

3. רב כהן צדק, רי"ף ורמב"ם: שמירה מחימוץ בכל החג, ייעוד למצווה במצת מצווה

המכנה המשותף של שתי הגישות שראינו הוא שהם מאמצים את מסקנת הסוגיה שכל הדיון הוא אך ורק על המצה של ליל הסדר, ולאור זאת הם חלוקים בשאלה מה אופי והיקף שמירה זו. בעוד שכך עולה מדברי הגמרא, שחיברה בין דברי רבא ודברי רב הונא, הראינו לעיל שהיה מקום להפריד בין שני הדינים, ולפרש את דברי רבא בעניין שמירה מפני חימוץ כמתייחסים לכל ימות הפסח, ואינם תלויים בדין לשמה שחל רק במצת מצווה.

ואכן, יש גישה אחרת בדברי הראשונים המאמצת את השפה הכפולה של הסוגיה המקורית, ומחייבת את האדם לשמור מחימוץ את כל המצות של הפסח, ובנוסף לכך מחייבת את הייעוד של המצה לליל הסדר.

רב כהן צדק (שערי תשובה סי' רצט) מצריך שימור של ישראל עד לשלב האפיה בכל המצות של פסח, כדי שנדע באופן ברור שהבצק לא החמיץ, אך לליל הסדר הוא מצריך יותר מכך: "אבל בלילה הראשון, אינו יוצא י"ח אלא במצה משומרת ביד ישראל לשום מצה". לא ברור מדבריו מאיזה שלב צריך להתחיל את השמירה מחימוץ, משלב הלישה או עוד קודם לכן מרגע הקצירה, אבל אין ספק שהוא מצריך שני סוגי שמירה שונים.

יש מקום רב לטעון שאף הרי"ף הבין כך, שכן כתב (פסחים יב, א):

> אמר רב: בעל נפש לא ילתות, כלומר מי שמדקדק עצמו במצות לא ילתות אפי' חיטי דשרירן. אמר רב נחמן: מאן דציית ליה לאבא אכיל נהמא בחובשיהו. דבי רב הונא לתתי. בי רבה בר אבוה לתתי. והאידנא שדרו ממתיבתא דאין אנו בקיאין ללתות, הילכך לא שרי לן למילתת, וחליטה נמי ליכא בזמן הזה מאן דידע למיחלט הילכך אסור. ומיבעי ליה לאיניש לנטורי קימחא דפיסחא מעידן קצירה,

31 ראה להלן שאנו התלבטנו האם הרי"ף מצריך שמירה זו לכל ימות הפסח, אך מדברי הרא"ש עולה שהוא הבין שהרי"ף מצריך זאת רק למצה בליל הסדר.

32 הגהות מיימוניות הלכות חמץ ומצה פרק ה אות ח.

> דאמר קרא: 'ושמרתם את המצות', ואמר להו רבא להנהו דמהפכי כיפי: כי מהפכיתו הפיכו לשום מצה, כלומר, הזהרו בהן שלא יבא עליהם מים.

בקטע קצר זה הרי"ף פוסק את כל הנאמר בסוגייתנו. הוא אוסר את הלתיתה, ולא מביא את דברי רבא שאמר שהלתיתה היא מצווה, עם זאת הוא מביא את דברי רבא לאלו שמהפכים את העומרים. ומכריע שצריך לשמור על קמח הפסח מרגע הקצירה.[33] בכך שהרי"ף השמיט את דברי רב הונא, הוא הסיר את הקישור הבולט בסוגיה למצה הנאכלת בליל הסדר, ועל כן נראה מדבריו שמדובר על שמירה מחימוץ של כל הקמח. דברים אלו עומדים במתח מסוים עם דברי הרי"ף בהלכות ליל הסדר (שם כז, א):

> היכא דלית ליה כולה סעודתא ממצה דמינטרא אלא כזית בלחוד דמינטר הוא דאית ליה, אכיל ברישא מהאיך דלא מינטר, ומברך עליה המוציא, ולבסוף מברך על כזית דמינטר לאכול מצה, ואכיל, ומברך אמרור ואכיל, והדר כריך מצה ומרור ואכיל בלא ברכה, דתניא: הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה.

אנו מכירים כבר דיון זה מדברי השאילתות, אך בעוד שאצל השאילתות, המצריך ייעוד למצווה, דיון זה סביר ומובן - אצל הרי"ף המצריך שמירה מחימוץ עבור כל המצות של פסח, קשה להבין את הביסוס לדין זה. אם האדם מצווה לשמור על כל המצות, איך יש לאדם מצה שאינה שמורה?

כדי לפתור מתח זה, אפשר ללכת באחת משתי דרכים:

אפשר להציע שאמנם יש מצווה לשמור על כל הקמח של פסח משעת הקצירה, אך אם אדם לא עשה זאת, האוכל אינו בהכרח אסור, אלא שלא קיים את המצווה כהלכתה, ועל זה מוסיף הרי"ף שאין האדם יוצא ידי חובתו במצה זו בליל הסדר. נראה שכך הבין הרא"ש את דברי הרי"ף, והוא אף הגדיל לעשות ופירש שהצורך לכתחילה אף הוא רק במצה של ליל הסדר.[34]

לחילופין, אפשר להציע שהרי"ף, כמו רב כהן צדק לפניו, דן בשני ערוצים שונים לגמרי. הוא אכן מצריך שמירה מחימוץ עבור המצה של כל הפסח, אך שמירה זו אינה מספקת למצת המצווה של ליל הסדר, שבה הוא מצריך ייעוד של המצה למצוותה.[35]

33 הרי"ף מזכיר את תקנת הגאונים שכיום איננו בקיאים בלתיתה, ולכן אסור ללתות.

34 בדרך זו אף הלך המגיד משנה (הל' חמץ ומצה ה, ט).

35 **הערת עורך (ה"ד):** בנוגע להשמטת דברי רב הונא ברי"ף - הסיבה הפשוטה והראשונית לכך, היא שהרי"ף השמיט עשרות רבות של מילים כדי לקצר ולהגיע למסקנה, כדרכו בכל הש"ס, ובתוך אותן עשרות מילים נמצאת המימרה של רב הונא. אין כאן השמטה ממוקדת, אלא קיצור סגנוני

אמנם קשה להכריע מה כוונת הרי"ף, אך בבואנו לדון בדברי הרמב"ם דומה שאין ספק.[36] הרמב"ם חילק את הדיון שלו בהלכות חמץ ומצה לשלשה חלקים ברורים - עד פרק ה' הוא דן בהלכות החמץ, פרק ו דן בחובת אכילת מצה בליל הסדר, ופרקים ז-ח דנים בשאר הלכות ליל הסדר. בעודו עוסק בהלכות חמץ (ה, ח-ט), פסק הרמב"ם:

> תבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים - אם נתבקעו, הרי כל התבשיל אסור, שהרי נתערב בו החמץ; ואם לא נתבקעו, מוציאין אותן ושורפין אותן ואוכלין שאר התבשיל, שאין הדגן שנבלל או נתבשל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ואינו אלא מדברי סופרים, משום שנאמר: 'ושמרתם את המצות', כלומר, הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חמוץ. לפיכך אמרו חכמים: צריך אדם ליזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר, עד שלא יהיה בו שום חמוץ.

בהלכה זו פוסק הרמב"ם את החובה מדרבנן, להיזהר במצה ולשמור אותה מכל חמוץ. כיון שהרמב"ם טרם דן במצת המצווה של ליל הסדר, אין שום אפשרות להבין שבהלכות אלו הוא דן במצה זו, ואין מנוס מלקבוע שחובה זו היא על המצה של כל ימות הפסח.[37] בפרק ו (הל' ה-ט), תוך כדי דיון בחובת האכילה של מצה בליל הסדר, מזכיר הרמב"ם מספר פעמים את הצורך הייעוד של המצה "לשם מצה" או "לעניין המצה":

> עיסת הכלבים - בזמן שהרועים אוכלין ממנה, יוצא בה ידי חובתו; אין הרועים אוכלין ממנה, אינו יוצא בה, שאין זו משומרת לשם מצה... חלות תודה ורקיקי

רגיל שמאפיין את הלכות הרי"ף. גם מצוות הלתיתה של רבא נמצאת בהשמטה, וכבר הערתי לעיל שאין נפק"מ למצווה זו לאור המנהג בפועל להימנע מלתיתה. בנוגע לשני הסברים כאן, שניהם מניחים שהרי"ף בדף י"ב הסתפק במניעת חימוץ ולא הצריך ייעוד לשם מצה, אך לשונו שם היא לשון רבא בגמרא: "לשום מצה", וקשה להעמיס עליה הבנה של מניעת חימוץ גרידא, ומעין זה כבר הערתי לעיל בנוגע לרא"ה. ולסיום - בשני ההסברים הרב הכותב מודה שהרי"ף חילק בין מצת מצווה לסתם מצה בפסח, אך אינו נותן דעתו לשאלת המקור התלמודי לחילוק זה ולדין זה. לענ"ד המקור הוא דברי רב הונא, שלהבנת הכותב הרי"ף דחה אותם, ולהבנתי אין מנוס מלהודות שהרי"ף קיבל אותם.

36 המגיד משנה לא ביאר את הדברים כך, אלא הסביר את שיטת הרמב"ם כמו גם בשיטת הרי"ף שיש רק שימור מחימוץ והוא לכתחילה רק במצת המצווה. בגוף המאמר טענתי שקשה להלום פירוש זה בדברי הרמב"ם.

37 הביטוי "מדברי סופרים" שבו משתמש הרמב"ם הוא ביטוי טעון, וקולמוסין רבים נשברו סביב הגדרתו המדויקת בספר משנה תורה בפרט ובעולם הרמב"ם בכלל. בהקשר שלנו, קשה לראות בהם דברי תורה שכן הרמב"ם מחלק בין האסור מהתורה לאסור מדברי סופרים.

> נזיר שעשה אותן לעצמו, אין יוצאין בהן, שנאמר: 'ושמרתם את המצות', מצה המשתמרת לענין מצה בלבד היא שיוצאין בה, אבל זו משתמרת לענין הזבח. ואם עשאן למכור בשוק, הרי זה יוצא בה ידי חובתו, שהעושה למכור בשוק - דעתו שאם לא ימכרו יאכל אותן, ונמצא בשעת עשייתן שמרן לשם מצה.

אין ספק שבהלכות אלו מדובר על ייעוד, וכמו כן אין ספק שמדובר רק על מצת מצווה של ליל הסדר. אין בדברי הרמב"ם שום אזכור לכך שמדובר רק על פסול דרבנן, ומכך שקבע שאין יוצאין בה ידי חובה נשמע שמדובר על פסול מדאורייתא. כדי שהדברים יעלו בקנה אחד עם הנאמר בפרק ה', שומה עלינו לומר שהרמב"ם מדבר על שני חיובים שונים: האחד, החובה מדרבנן לשמור על כל המצות של פסח מחימוץ, והאחר, חיוב מדאורייתא לייעד לשם מצת מצווה את המצות שאוכלים בליל הסדר. בעוד שבחיוב הראשון ביאר הרמב"ם שהוא מחייב את השמירה כבר משעת קצירה, בייעוד המצה למצווה הוא לא ביאר מאיזה שלב צריך לייעד את המצה, אך נשמע מדבריו שדי ביעוד משעת לישה.[38]

הרמב"ם שב ונדרש לעניין זה בהלכות ליל הסדר (ח, יג):

> מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית - כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת מברך על אכילת מצה ואוכל אותו כזית, ואינו טועם אחריו כלום.

נראה שהרמב"ם מדבר על הצורך בייעוד למצווה, והלכה זו ממשיכה את הנאמר בהלכות הדנות בליל הסדר ואינן דנות באדם שלא שימר מחימוץ שכן לא סביר שהרמב"ם יאמר שלא יוצא ידי חובה גם בדיעבד כיון שלא קיים מצווה מדברי סופרים.[39]

ז. סיכום

מאמר זה התחקה אחר המצה שבה מקיימים את מצוות אכילת מצה בליל הסדר. התברר כי בתקופת התנאים אין אפיון מיוחד למצה זו, ודי בהיותה עשויה מחמשת מיני דגן ואינה חמץ. היו אמוראים שהוסיפו תנאי נוסף עבור מצה זו, ואמרו שאמנם מותר לאכול עיסות שאינן חמץ, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. על פי עיקרון זה, רבה

38 כך עולה מפסיקת הרמב"ם שהמכין מצות למכרן לנזיר בשוק רשאי להשתמש במצות לשם מצת המצווה, בפשטות מדובר על הכנת העיסה ולא על שלב מוקדם יותר של התהליך.

39 אף שמספר אחרונים עמדו על כך שיש שני דיונים שונים בעניינו, שימור וייעוד, ואף שחלקם אף דייקו כן בדברי הרמב"ם - הם לא אמרו במפורש שדין השמירה מחימוץ הוא מדרבנן לכל ימי הפסח ואילו דין הייעוד הוא מדאורייתא רק לליל הסדר. עיין למשל חידושי רבי חיים הלוי (הלכות חמץ ומצה ו, ה).

גם ביאר את המשנה שאסרה להשתמש במצות תודה ורקיקי נזיר כמצה לליל הסדר כיון שנשמרו עבור זבח ולא עבור מצת המצווה. מסתבר שגם רבא נקט עמדה זו, ועל כן הורה לאלו שהופכים את העומרים: "כי מהפכיתו - הפיכו לשום מצוה".

דיון מקביל לדין זה עסק בשאלה האם מותר ללתות את החיטים שמהן עושים את המצות לכל ימות הפסח, או שיש להימנע מכך, מחשש שהלתיתה תוביל להחמצה. היו אמוראים שאסרו זאת, ואילו רבא לא רק התיר את הלתיתה אלא אף חייב אותה כקיום למצווה של "ושמרתם את המצות".

לכאורה, אין זיקה בין שני הדיונים, שהאחד עוסק בייעוד למצת מצווה והאחר בשמירה מיוחדת מחימוץ. ואולם, הגמרא שילבה ואיחדה בין שני הדיונים.

הצענו שמה שגרם לאיחוד זה היה המנהג שנולד בבבל, להימנע מלתיתה, מנהג העומד בסתירה לדרשת רבא המצריך לתיתה כדי לקיים את מצוות השמירה בכל ימות הפסח. כאשר הגמרא איחדה את הדיונים השונים, דברי רבא הפכו לחובה לייעד את מצת המצווה של ליל הסדר, דבר הבא לידי ביטוי בצורות אחרות ולאו דווקא דרך לתיתה, ואינם קשורים בכלל למצה של כל ימות הפסח, ועל כן אינם סותרים את המנהג האוסר את הלתיתה.

החלק האחרון של המאמר דן במסקנות ההלכתיות שהראשונים גזרו מתוך הסוגיה. רב שר שלום והשאילתות שהדגישו את הייעוד לשם מצת מצווה כמו פשט דברי רבה ורבא. הרא"ה והרא"ש שהדגישו את פן השמירה האקטיבית אך לא הצריכו ייעוד לשם מצווה.

ואלו רב כהן צדק, ובעקבותיו הרי"ף והרמב"ם, בעצם המשיכו לראות בדברי רבא שני דיונים שונים שאין תלות ביניהם, והצריכו את שניהם: גם שימור מחימוץ משעת קצירה, עבור כל ימות הפסח; וגם ייעוד לשם מצווה, עבור המצה של ליל הסדר. הרי"ף והרמב"ם הצריכו שמירה מחימוץ עבור כל ימות הפסח, ובכל זאת קבעו שמי שיש לו רק כזית ממצה שמורה יאכל מצה שאינה שמורה כל עוד הוא אוכל כזית שמורה באחרונה. נראה לי שכוונתם שמי שיש לו מצה שמורה אך אינה מיועדת לשם מצת מצווה יאכל מצות אלו בליל הסדר בתנאי שיאכל כזית מצה המיועדת לשם מצווה.

אמנם יש הבדלים בולטים בין הגישות השונות, והצד השווה שבהן הוא ההסכמה על כך שמצת ליל הסדר אינה רק מצה שאינה חמץ, אלא יש בה צד ייחודי עבור מצווה זו.