

אור ציון

בירורי הלכה ומנהג
בסדר מועד ובאו"ח

בירור ענין החרוסת בליל הסדר

ונלוה אליו קונטרס "חרוסת מצוה"

יו"ל ע"י יוסף דוב לובאן

אדר ראשון תשפ"ד

ירושלים

ספר זה יוצא לאור
לעילוי נשמת אבינו מורנו
משה איתמר ב"ר יוסף דוב
נ.ל.ב.ע ליל שבת קדש פ' שמות
כ"ה טבת תשפ"א
המשפחה

כל הזכויות שמורות

להשיג ולהעיר:

יוסף דוב לובאן

טל. 02-625-0319

"מחשבות תוגה מתרוצצות בקרב לב חושב: האם שעת חירום כזאת מכוונת להוצאת ספרים לאור עולם. הלא ישאל השואל, עם ישראל טובע בים של דמעות ואתם אומרים שירה? מהרסינו ומחריבנו מבית ומבחוץ חותרים חתירה תחת יסודות התורה, בחמרים מורעלים ומפוצצים באים לקעקע את הבירה כלה, ואתם באים לפאר את היכליו בצעצועים ופרחים? היכל ה' כולו בוער באש, הלהבה אחזה את ארון הקדש, הלוחות והגולים משוקעים באש ואתם מתעסקים בקשוט פרחי חמד?

אולם זה כח ישראל סבא לאלקיו ולתורתו בכל הדורות ובכל התקופות והזמנים, גם כשחרב חדה היתה מונחת על צוארו, תורת ה' היתה שעשועיו כל היום, גם בעת החורבן אשר כל קיום הלאום היה בסכנה ובעת התחזקות הצדוקים בימים ההם לא הסיחו הפרושים רגע מתורת ישראל, יבנה וחכמיה שארית ישראל היתה כאוד מוצל מאש, אשר כעמוד הענן האירו את ישראל בגולה, על ידם נשמר ונמסר הכתב והקבלה, על ידי רבותינו שבארץ ישראל ושבבבל נחתמו התלמודים המשנה והגמרא, אשר בהם אצורים כל מורשת אבות יסודי התורה ודעת דרכיה, שם אור זרוע וכל כוכבי זוהר, שם כל רוח ישראל יגדל נפשו, וכל מקום שהלך ישראל עם מקל נודדים, כל מקום שגלה - שכנה עמו ושם הכין משכן אהלו ללמוד התורה, ומיום הגלות ישראל מארצו לא נפסקה השלשלת הארוכה מארץ מדה על ידי הגאונים המבארים, הפוסקים הראשונים והאחרונים, אשר גם בימי השמדה, הגזירות, הרדיפות והטלטולים עמלו במסירות נפש, להכין מכון לתורה, וכה נבנה על ידם הבנין העתיק לתורת ישראל והניחו מקום להתגדר בו, הענקים הללו הניחו את הננסים לעלות על כתפיהם לחזק בכל דור ודור את הבנין הנשגב הנהדר בקדש, אשר כל כלי יוצר עליו לא יצלח להשביתו מטהרו.

וכה ה' למוד התורה להזוכים בה, לסם חיים, ההעמקה וההתבוננות בדרכי הלמוד למקור מים חיים, כל ישיבה וישיבה מבצר עז ליהדות, התפשטות למוד התורה היא תריס בפני הפורענות ומגן בפני התועים והמתעים, התורה והמאור שבה מחזירים למוטב והיא שעמדה לנו להחזיק קיומנו כהיום הזה לבלי התבולל בין העמים".

(מתוך הקדמת רבי חיים עוזר זצ"ל ל"אחיעזר", והדברים יפים גם לתקופתנו)

לעילוי נשמת:

אלברט אברהם בן עזר

קאמילה בת טיטה

רענע משה בן מרדכי

לעילוי נשמת:

הרב מאיר חי
בן הרב משה הכהן (כהן)

רחל לאה
בת שרגא פייבל (כהן)

הרב ישראל יעקב
בן הרב פרץ (דיסין)

יוסף שמריהו
בן הרב ישראל יעקב

לעילוי נשמת:

הרב ר' אברהם שטרייכר ז"ל
ומרת אסתר ע"ה

מכתבי ברכה לחיבורים קודמים

הגאון הרב ישראל מאיר ווייס שליט"א ראש ישיבת "נחלת הלויים", חיפה

בס"ד חשון תשס"א

לכבוד ידידי היקר והאהוב בלוי"נ המופלא במעלותיו

הרה"ג ר' יוסף דב לובאן שליט"א

חז"ב טובא בש"ס בבלי וירושלמי אשר נודע לתהילה בעריכת ספר "עמודי שלמה",

כתבי המהרש"ל על הסמ"ג עם תוספותיו והגהותיו.

והנה איתו ספרים בכתבים אשר טרם הביאם לדפוס לתועלת הלומדים אשר חשקה נפשם לדעת ולחקור בסוגיות המפוזרות בחז"ל ובפוסקים. וכעת רחש לבו דבר טוב להוציא חיבור קטן רב התועלת שהושקע בו עמל רב ובו יצוין כל מקרא בתנ"ך שדובר בו בסוגיות וענינים נבחרים ודרכם יוכל כל דורש להגיע למקורם של חז"ל עם מפרשי התנ"ך ראשונים ואחרונים גם מדרשים רבים.

והנה ידעתי שכוונת המחבר שליט"א להדפיס מבחר דברי חז"ל על סוגיות אלו אך כעת בא בקיצור וכל אשר יבוא דרך מבוא חיבורו זה יגלה חידושים וידיעות אשר יזרקו אור חדש בסוגיות ההם ויבינו היטב רב תועלתו של הספר. על כן באתי לברך על פעלא טבא. כה יתן וכה יוסיף להרבות כבוד שמים בחיבורים על סוגיות מבבלי וירושלמי והשוואתם ויזכה להביאם לאור עולם.

כן יזכה לראות רוב שמחה ונחת מיו"ח עם נו"ת מנב"ת תחי'

ובזה באתי בע"ה בברכה

והוקרה והערכה ובא"ר

ישראל מאיר ווייס

הגאון הרב ישראל מאיר ווייס שליט"א ראש ישיבת "נחלת הלויים", חיפה

בס"ד סיון תשס"ב

לכבוד ידידי רב חביבי האהוב בלו"נ מופלג במעלותיו הרה"ג ר' יוסף דוב לובאן שליט"א

החו"ב טובא בש"ס בבלי וירושלמי וכעת ידיו רב לו במכילתא ספרא וספרי ומדרשים רבים. כבר נודע לתהילה בעריכת ספר "עמודי שלמה" הלא הם כתבי המהרש"ל על הסמ"ג עם הגהותיו ותוספותיו המאירים, וכבר הוציא מת"י כמה חוברות בשם "אהבת ציון" אשר בהן איזון וחקיקר סוגיות אשר בחלקם מפוזרות בש"ס בבלי וירושלמי ושאר מקומות בדברי חז"ל, וביאר היטב החילוקים בין הסוגיא בגמ' בבלי לירושלמי. גם האיר בהערותיו אשר לפעמים ס"ד בזה הוא מסקנא בזה, ודברי חז"ל מאירים ממקום אחד ומשליכים אור ההבנה העמוקה למקום אחר. הדברים גם מגיעים לנפ"מ לדינא. גם הטיב להביא כל מקרא בתנ"ך הנוגע לסוגיות ההם אשר דרכם יוכל כל מעיין לדרוש ולהגיע למקור הדברים בדברי חז"ל ומפרשים ראשונים וגדולי האחרונים של התנ"ך.

והנה כעת הביא לביה"ד את פרי עמלו לפי סדר הסוגיות על מסכת ברכות. ועומד להוציא את דבריו הנפלאים על כמה סוגיות ארוכות וקשות וסדרם לפי סדר הש"ס אשר בנקל יכול המעיין להגיע לבירורי הסוגיות הנוגעים אליו בעת לימודו. כל אשר יבוא דרך חיבורים אלו, אשר לרוב מקצר, יראה ברכה מרובה וחדושים רבים ונפלאים בהיותו שוטט בסוגיא המורחבת מדברי חז"ל המקובצים יחד עם דיוק עדין בדברים המתווספים, ירגיש הלומד היטב רב התועלת שבחיבור זה.

על כן באתי לברך על פעלא טבא, שיהיו דבריו נשמעים בין כותלי ביהמ"ד וישלם לו הקב"ה על תורתו שלמד באף במסי"נ ויזכה להרבות כבוד שמים בחיבורים נוספים על כל המסכתות ולהביאם לאור עולם. כן יזכה לראות רוב שמחה ונחת מיו"ח עם נות ביתו מגב"ת תחי' לאורך ימים מתוך בריאות טובה והרווחה.

ובזה בעה"ח בברכה בחודש השלישי אשר באו וחנו לפני ה' בלב אחד, בהוקרה והערכה ובאהבה רבה, ישראל מאיר ווייס.

הגאון הרב אליעזר משה פישר (זצ"ל) רב ומו"צ, וראש ישיבת היכל התורה, ירושלים

בס"ד י"ט שבט תשס"ז

מכתב ברכה והסכמה

אתא לקדמנא האי גברא יקירא ידידי עוז מיקירי ירושלים דרופתקא באורייתא, חובר חיבורים מחוכמים מתוך עמלה של תורה, ביחוד על עניני טומאה וטהרה, הלא הוא הרב הגאון רבי יוסף לובאן שליט"א וחיבורו בידו, חיבור חשוב מאוד על מסכת פרה יסודותיה והלכותיה, אשר בו מסכם כל השיטות הביאורים והפירושים של כל המפרשים ראשונים ואחרונים, ראשיתם בתמצית ההלכה, ואחריו מתבארים הדברים באריכות לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ומוסיף והולך חידושים מדיליה, והדברים מתבהרים כל צורכן. ודאי שיהיה כלי עזר ללומדים העוסקים בהלכות אלו, ע"כ ידי תיכון עמו להוציאו לאור עולם ולהפיצו בישראל, למען יהנו ויחכמו הלומדים ויברכו עליו ברכת הנהנין, ומברכו אני שיפוצו מעיונותיו חוצה ויתבדרו הלכותיו בבי מדרשא, הכותב וחותם למען התורה ולומדיה,

אליעזר משה פישר.

הגאון הרב משה פטרובר שליט"א ראש כולל "אמרי יושר" בית מדרש גבוה ללימוד ולהוראה, ירושלים

בס"ד יום ג' לסדר ואתנה לך לוחות האבן והתורה והמצוה ה'תשס"ז
לידידי הרב המופלא בתורה ובירא"ש טהורה רבי יוסף דוב לובאן שליט"א
תורת ד' תמימה משיבת נפש, אימתי היא משיבת בזמן שהיא תמימה. מעלתה של
התוה"ק היא בשלימותה, ורק אז היא משיבת נפש, חודרת עד הנפש הבהמית של
האדם ומזככת אותה ומתאמת אותה לשרשה הרוחני, ובכך היא משיבת נפש.
אשריך שהנך זוכה ללמוד תורה לשמה מתוך אהבה אמיתית לנוותן התורה ומתוך
אהבה אמיתית לדברי תורה, ומתוך אהבה זו נטית מהמקובלות ואינך מסתפק בלימוד
המקובל אלא עיניך צופיות ומשוטטות בכל חלקי התורה, באשר אתה מנסה לברר
כל ענין מתוך השוואה של המקורות השונים בהם הועברו דברי התורה - תלמוד
בבלי ותלמוד ירושלמי ומדרשי הלכה. החתירה הפנימית לדעת ולהבין דברי אלקים
חיים מביאה אותך אף להבנות מחודשות בפשטי המקראות ובעיון תפילה, ולכן אתה
מופלא בתורתך ומופלא אתה ביראת שמים טהורה.
ברכתי בדיוט שתמשיך בעבודת הקודש לפתוח פתחים ולעורר כיוונים
שהלומדים לא מורגלים בהם, ומתוך כך ירבה רוחב הדעת, ותמלא הארץ דיעה את ד'
כמים לים מכסים, עדי נזכה למתן תורה מחודש בו יופיע הקב"ה לבאר סוד טעמיה
ומסתר צפונותיה של התוה"ק,
כעתירת ידיך משה א. פטרובר.

מכתבי ברכה לרגל הספר "שיבת ציון - טהרת הקדש" (תשפ"ב)

הגאון הרב דוד כהן שליט"א
ראש ישיבת חברון ירושלים וחבר מועצה
בס"ד (אייר תשפ"ב)

מכתב ידידות

הנה הראני ידידי הרב הגאון הנעלה רבי יוסף דב לובאן שליט"א ספר גדול שחיבר על הל' טומאה וטהרה במקדש בתרומה ובקדשים והוא ספר שלם המקיף כל הענינים בשורשן בש"ס ובראשונים וגם מה שנוגע להלכה ולמעשה בענינים אלו, ועמל ויגע שנים רבות לבנות הספר הזה וניכר בספר עמל ויגיעה רבה, ונראה שיורד לשורש הענינים ומעמיד כל נושא ונושא בכל רחבו והיקפו בשפה ברורה ובהירה לתועלת הלומדים, ונראה שיהיה בספר תועלת גדולה לכל מי שבא לעסוק בענינים אלו ומבקש שערים להכנס לנושאים בכל היקפן, והרהמ"ח שליט"א חיבר כמה ספרים מועילים ובעז"ה גם הספר הזה יתקבל במהרה ויזכה לזכות הרבים ויהנו רבים מתורתו, הכו"ח לכבודן של עמלי התורה
דוד כהן

הגאון הרב אליעזר צבי סילבר שליט"א ראש ישיבת דרך חכמה ירושלים

בס"ד יום ה' במדבר כ"ה אייר יום מ' למ"ט מונים תשפ"ב
מכתב ברכה

לכב' ידי"נ הגאון הרב י"ד לובאן שליט"א

אחדרשה"ט

חזיתי, ושמח נפשי עד מאד, בראותי את המוגמר, מעשה ידיך להתפאר, ספר מיוחד במינו שבנוי לתלפיות על ענייני טומאה וטהרה מקדש וקדשיו מלוקט ומבורר מכל מכמוני הש"ס ודברי הראשונים והאחרונים בצורה נפלאה שאומר ברקאי.

הרי מיטב שנות חייך השקעת בלימוד כסיני ועוקר הרים בכמה וכמה מסוגיות ומקצועות של תורתנו הקדושה וזכית בעיון רב בשקידה מרובה ועל הכל ע"י ביקוש האמת, וזכית כבר להניח על שולחן מלכים מאן מלכא רבנן כמה וכמה קונטרסים וספרים הנקראים "שיבת ציון" במהדורות שונים לבאר עניינים שונים בדרך המיוחדת שקבעת לעצמך בטוב טעם ודעת והרי הם בנויים באופן שכל אחד יכול להנאות מהם, גם המתחיל וגם המעמיק בתורת ד', לכולם הם דברים כלפיד של אור של ביקוש האמת, שהרי מידה יקרה זו היה תמיד נר לרגליך.

ועכשיו זכית מה שלדעתי היא גולת הכותרת של עבודת הקודש שבחרת. והשקעת את כל רמ"ח אברייך ושס"ה גידך ללון בעומקא של הלכה ללא לאות עד שהדברים יוצאים באור תורתם המאיר לכל.

מי יתן שהאוצרות האלו שלקטת ובררת וביארת יהיו לרצון לתופסי תורה המבקשים דברי תורה אהובים וברורים ותמשיך לזכות להוציא ממעיינותיך חוצה.

המברכו מעומקא דליבא ובהערכה מרובה,

אליעזר צבי סילבר

ראש ישיבת "דרך חכמה" ירושלים

הגאון הרב אהרן פישר שליט"א דומ"צ שכונת כנסת, ברוידא, (ירושלים) והסביבה

בס"ד החדש אשר נהפך תשפ"ב

ידידי עז רבי יוסף דב שליט"א גדול מרב"ש שלום וברכה.

אמנם ידעתי כי מתקיים בו מש"כ בגמ' סנהדרין פ"ב ע"ב, שלחו מתם איזהו בן עוה"ב וכו', ובכל זאת עמדתי נדהם אחרי עיוני בספרו שיבת ציון טהרת הקודש ב"ח, מעומק העיון ורוחב הבקאות בהלכות טומאה וטהרה במקדש בתרומה ובקדשים. ולא אפונה כי עוד לא בא כבושם הזה עד הנה. וראוי לכל ת"ח להביא ברכה אל ביתו ברכישת ספריו המיוחדים ובפרט ספרו הנ"ל. והנני לברכו שיפוצו מעינותיו חוצה ויתבדרון מיליה בבי מדרשא ובמהרה נצטרך להלכתא למשיחא בביאת גואל צדק ובנין בית המקדש אכ"ר,

כעתירת אהרן פישר.

הגאון הרב אביגדור נבנצל שליט"א רבה של ירושלים שבין החומות

בס"ד (אייר תשפ"ב)

אני רוצה להיות נטפל לעושי מצוה ולהצטרף למכתבו של הרב פישר שליט"א, ולברך את המחבר שליט"א שיפוצו מעינותיו חוצה, וירבה עוד כהנה וכהנה, עד מלאה הארץ דעה, ויזכה לראות ביאת משיח צדקנו ובנין המקדש בב"ב... [כמה מילים לא ברורות],
צעיר הלוי, אביגדור נבנצל.

הגאון הרב דניאל בעלסקי שליט"א מוסדות עופל בת ציון רח' אלפנדרי ירושלים

בס"ד (כסלו תשפ"ב)

ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה, התורה רחבה בארץ מדה, אסתכל באורייתא וברא עלמא, ומתאחדים ישראל ואורייתא, אין נשמה שאין לו חלק בתורה. התורה נצחית, שוות כולה לכל נפש ולכל מקום ולכל זמן, ובכל זולת יש מדרגות מדרגות, קבעו חז"ל ששה סדרי משנה אבל רק ששים מסכתות בתלמוד בבלי. ובדורות אחרונים התחילו חכמים להדגיש חלק התורה ששייכים ביחוד לקיבוץ גליות ובנין עיר הקודש והמקדש. זכה ידידי הרב המופלג רבי יוסף דוב לובאן נר"ו לקבוע מסמרות בהלכות עבודה וטהרה. יגע ומצא, בנה בית גדול לתורה, הפליא לעשות, פתח לנו שערים מצויינים בהלכות קשות חמורי חמורות, אשריו ואשרי חלקו. תפילתנו וברכתנו שיזכה להפיץ חלקו בתורה ויהנו ממנו חכמים ותלמידיהם עצה ותושיה. הכו"ח לכבודה של תורה ולומדיה,

דניאל בהרה"ג ר' מאיר בעלסקי.

הגאון הרב חיים סלומון שליט"א חתן דבי נשיאה הגרנצ"פ פינקל זצ"ל, ראש חבורת "טהרות" בישיבת מיר ירושלים

בס"ד (סיון תשפ"ב)

הראני הרב הגאון רבי יוסף דב לובאן שליט"א את ספרו שיבת ציון ב' חלקים בעניני טהרת המקדש שהוא מוציא לאור, והאמת אומר שהתפעלתי מאוד לראות האין שמקיף עניינים אלו שלא הניח דבר קטן וגדול מלדון בו, בבקאות גדולה וסברא ישרה, וגם ערוך בשפה ברורה ונעימה. ובאמת שא"צ לדידי כי הספר מעיד בעצמו על גדולתו בתורה, אך רצונו של אדם זהו כבודו, וע"כ באתי בשורות אלו על מעלת הספר כי באמת הרבה תועלת יש בספר זה לעוסקים בענינים אלו, ואין לי אלא לברכו שיהנו רבים מאור תורתו ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה,

חיים סלומון ירושלים

הגאון הרב מנחם שטיין שליט"א
 ר"מ בישיבת נחלת דוד, ומרביץ תורה דברי חיזוק ומוסר
 בס"ד פסח שני, כ"ט למ"טמונים י"ד אייר ה'תשפ"ב
 מכתב ברכה

הנני בזה להביע את גודל הערכתי והתפעלותי מהאי גברא רבה הגאון רבי יוסף דב לובאן שליט"א, אשר עמל ויגע עשרות בשנים במרחבי ים התורה שבכתב ושבע"פ, וחיבר חיבורים מופלאים בשני התלמודים, ובעיקר השוואות ביניהם באותם הסוגיות, והעלה פנינים ומרגליות, והסכימו עליו גדולי תורה, ודרכו ליגע בשורשי הענינים בכל מרחבי התורה הקדושה בעוצם היקף בקיאותו ועיונו, וחיבוריו הרבים בפרט בעניני טהרות שאין יד הכל ממשמשת בהם - הם בגדר "נפל נהורא בבי מדרשא". ואיני בא אלא להעיד עליו שמשחר נעוריו ניחון בביקוש האמת ודביקות בתורה ללא ליאות, והולך תמיד בצידי דרכים בעונה מופלגת ובהתבטלות גמורה, וידועים דברי מרן החזו"א זצוק"ל שאין התורה נדבקת אלא לנפש עדינה, ועל כן הנני לברכו שימשיך להתעצם בתורה ויבורך בכל הכלים להמשך עלייתו והצלחתו לנצח עם כל בני ביתו.

באהבה רבה, ומתוך השתאות מהיקף תורתו, מנחם שטיין.

תוכן הענינים

ראשית דבר	יז	ג. טור ב"י וב"ח	נו
תמצית הפרקים	כג	מחנה ראשון בראשונים	
חלק א - ענינו	כט	ד. רבינו יונה	נח
פרק א: ענינו וטעמו	כט	ה. רי"ף ורא"ש	נט
א. מחלוקת חכמים ורבי אליעזר ברבי צדוק	כט	ו. אור זרוע ובעל העיטור	סא
ב. האם זו מחלוקת קוטבית	ל	ז. לקט יושר, שבה"ל, תניא רבתי	סב
ג. אפשרות שגם ראב"צ מסכים לנושא הקפא	ל	ח. רשב"ץ	סג
ד. אפשרות שגם חכמים מסכימים		מחנה שני בראשונים	
לנושא ה"מצוה"	לא	ט. מחז"י, אבודרהם	סד
ה. אפשרות שלחכמים הגם שאינו "מצוה"		י. התבוננות ביניים	סד
אבל בכל זאת "יש ענין"	לב	יא. עיון נוסף בדברי האבודרהם	סה
ו. דיוקים בדברי הכלבו	לג	יב. רבינו מנוח, סמ"ג	סו
ז. דיוק ב'מדרש שכל טוב'	לד	יג. כלבו, מהרי"ל, סמ"ק	סז
ח. עוד בדברי הכלבו	לד	יד. רוקח	סח
ט. הסתכלות חדשה נוספת על נושא		פרק ז: "לסמוכיה ולקלושה"	סח
ה"מחלוקת"	לה	א. הירושלמי	סח
י. מנהגם היה לטבל	לו	ב. פתרון הסתירה	ע
יא. נפקא מינות	לו	ג. שבת	עב
יב. כמי ההלכה	לז	ד. בירורים בדעת הרמ"א	עו
פרק ב: בירור ענין ה"קפא"	לח	ה. דבר שטיבולו במשקה	עט
א. פי' הר"ח	לח	ו. קישור 'טיבולו במשקה' עם איסור לש'	פא
ב. פי' רב האי גאון	מ	פרק ח: עוד בענין שימת תפוח וחומץ,	
ג. "קפא" בשאר ירקות ובכל השנה	מא	ויחסם זה לזה	פב
פרק ג: "טעימת החרוסת" בהקשר נוסף	מד	א. הקדמה	פב
פרק ד: לראב"צ אם יש לברך עליו	מה	ב. שימת "תפוח" משום הקיוהא שבו	פג
א. בדעת הרמב"ם	מה	ג. שימת "תפוח" במסגרת פירות שהוזכרו	
ב. עיקר וטפל	מז	בשיר השירים	פו
ג. הבהרת ענין העיקר והטפל	מז	ד. דקדוק בלשונות ראשונים	פט
ד. אינו אלא רק ל"זכר"	מח	ה. שימת "חומץ" מצד תועלת מעשית	צ
ה. מרור וחרוסת שניהם זכר לשיעבוד	מט	פרק ט: שימת פירות ודברים נוספים	צא
ו. אין מצוה לאוכלו	מט	א. הקדמה	צא
ז. בגדר של "מצוה" שמברכים עליו	נ	ב. לשון "ירקות" בראשונים	צא
פרק ה: "חרוסת" - שמו ומהותו	נ	ג. שימת כל מיני פירות "זכר לטיט שיש בו	
א. הקדמה	נ	כל דבר"	צב
ב. התבטאויות בראשונים	נא	ד. פירות שיר השירים	צב
ג. הירושלמי	נב	ה. ענין בפירות "מתוקים"	צח
חלק ב - עשייתו	נד	ו. ערמונים	ק
פרק ו: "לקהוייה ולסמוכיה"	נד	ז. אגסים ושקדים משום "כמו צבע הטיט"	קא
א. סוגית הגמרא	נד	ח. גרידת לבינה וחרסית	קב
ב. דיוק בדברי הרמב"ם	נד	ט. להלכה בשו"ע (לכלל פרקים ו-ט)	קג

פרק י: התיחסות נוספת לנושא ה"חרוסת"

בכלל ול"חומץ" בפרט	קד
א. הרש"י בפ' כל שעה	קד
ב. ההשלכות העצומות היוצאות	קה
פרק יא: תבלין	קח
א. תבלין מצוה	קח
ב. זכר לתבן	קט
ג. מיני התבלין שהוזכרו בראשונים	קיא
ד. דקדוק מסוים בלשונות הרש"י רשב"ם	
ורש"י על הרי"ף	קיא
חלק ג - הטיבול	קיא
פרק יב: אופן הטיבול	קיא
א. לשקועיה ולא לשהויה	קיא
ב. דין "ניעור"	קטו
ג. מה הדין לראב"צ	קטו
ד. בירור דעת ראב"צ בנושא ה"לשקועיה" קטז	
ה. בירור דעת ראב"צ בנושא	
ה"לא לשהויה"	קיח
ו. הפמ"ג	קיח
ז. המרדכי	קיט
ח. חידוד הבנת נושא ה"ניעור" לעומת	
ה"לא לשהויה"	קכא
ט. רבינו מנוח	קכג
י. רשב"ץ	קכד
יא. לשונות הפוסקים	קכד
יב. להלכה בשו"ע	קכו
פרק יג: אם יאכל החרוסת	קכז
א. הקדמה	קכז
ב. התבוננות לאור מחלו' חכמים וראב"צ	קכז
ג. התבוננות לאור נושא ה"ברכה"	
על אכילת חרוסת	קכח
ד. התבוננות לאור נושא טיבול הכרפס	קכט
ה. התבוננות לאור האיסור לאכול חרוסת	
בערב פסח	קכט
ו. הבעייתיות שבדברי הלבוש ביחס של	
טיבול הכרפס ואיסור אכילה בערב פסח קלא	
ז. התבוננות לאור ב' מקורות נוספים	קלד
ח. דיוק בדברי הבגדי ישע על המרדכי	קלה
ט. המורם למעשה	קלו

פרק יד: טיבול הכרפס

א. הקדמה	קלו
ב. משנת פסחים	קלו
ג. עיקרי שיטות הראשונים	קלז
ד. לשונות הראשונים והאחרונים במילואם קלח	
ה. עיון בשיטות ולשונות הראשונים	קמו
ו. סכום השיטות הסברות והטענות בענין	
טיבול הכרפס	קנח
ז. התבוננות ומחשבות נוספות בענין	קנט
ח. דיוקים העולים בענין השוואת ה"חומץ"	
מול ה"חרוסת"	קסא
ט. להלכה בשו"ע	קסד
פרק טו: טיבול המצה	קסה
א. שיטת הרמב"ם	קסה
ב. דברי המשיגים	קסה
ג. דברי המשיבים	קסו
ד. סכום טענות המשיגים ותשובות המשיבים קסח	
ה. התבוננות נוספת בשיטת הרמב"ם	קסט
ו. להלכה בשו"ע	קעא
פרק טז: טיבול ה"כורך"	קעא
א. ראשונים ואחרונים	קעא
ב. טור ב"י וב"ח	קעה
ג. להלכה בשו"ע	קעה
ד. סכום השיטות והטעמים בענין לטבול	
את הכורך	קעו
פרק יז: הטיבול בחרוסת על דרך המחשבה הרעיונית	
ועל דרך הסוד	קפא
א. על דרך המחשבה הרעיונית	קפא
ב. על דרך הסוד	קפה
חלק ד - לקראת סיום	קפו
פרק יח: תמצית ענין אופן עשיית החרוסת	קפו
א. דיון תמציתי בדברים	קפו
ב. התבוננות בשו"ע וברמ"א	קצב
ג. לסכומם של דברים	קצו
אחרית דבר	רא
נספחים	רה

ראשית דבר

בדפים אלו ניסיתי להכנס לענין בירור נושא ה"חרוסת" הנהוג בליל הסדר. עיינתי במקורם של דברים, בבבלי וירושלמי, ובראשונים, ואף בראשונים שעוד לפני הטור; הערוך, "המנהיג", אור זרוע, אבודרהם, מחזור ויטרי, ועוד רבים.

תוך כדי לימוד הנושא, עולם מופלא ועולם מתגלה, שיטות ודעות ראשונים שלא הובאו להלכה, אולם כמה מרתק הוא הדיון הרב שנתנו בו עיניהם, ואשר במנהגנו כיום כמעט ולא נשאר להם זכר.

סוגית "חרוסת" בגמרא היא מספר שורות בלבד. גם בהלכה, הנושא תופס שורות בודדות ברמ"א (המחבר אף לא מתייחס לענין, כנראה הסתמך על דבריו בב"י). אבל בהתחקות בשרשם של הדברים, הנושא הוא רחב מאוד.

מאלף לראות איך שהראשונים הקדומים, והגאונים התייחסו הרבה לנושא החרוסת, הן לגבי אופן העשייה, והן לגבי נושא הטיבול. ומהם דברים שלא נתקבלו בימינו. אמנם אם נדייק בלשון, אין זה נכון לגמרי. אולי חלק מדבריהם לא נתקבלו בכלל קהילות ישראל, אבל בבירור אצל הרבה מעדות ישראל עולה כי אכן כן נשאר נוהגם.

עשיית החרוסת באופן "סמך ומתוק", אשר נראה ש"כלם עושים כך" מתברר שהוא באמת לא נוהגם של כלם. יהודי עירק למשל עושים אותו נוזלי לגמרי, מתמרים מבושלים, והנקרא "חיליק", וזהו מקור מפורש אצל רב סעדיה גאון ורב עמרם גאון, אשר ממש קוראים לזה בשם זה "חילק"א".

דעת רבינו יחיאל המובא בתוס', לעשות בערב פסח חרוסת סמך, ובשעת הטיבול להקליש אותו בנוזל, (בכדי לפתור סתירה בין הבבלי והירושלמי בזה), למרבה ההפתעה - הוא לא איזה דעה שלא נתקבלה. היא כן נהוגה בכמה מקהילות ישראל, הן מכמה מקהילות תימן והן מכמה מקהילות אשכנז.

מתברר גם שלא כולם עושים "מתוק"; יש העושים בהחלט חמוץ או חמוץ-מתוק.

וכך הוא גם בנושא הטיבול. עדות לדעות לטבול את הכרפס בחרוסת מובא ברמז בדברי המשנה ברורה, בגדר של "לאפוקי" ממנהג זה. אמנם לגבי טבילת ה"כורך" בחרוסת הדבר מובא יותר בפירוש, אבל לגבי טבול המצה בחרוסת, ליכא מאן דדכר שמיה. אין זכר לזה בשו"ע. אולם מדהים לראות כמה דיו נשפך בזה לגבי שיטת הרמב"ם, והמנהיג רב עמרם שחלקו. אמרנו "אין זכר בשו"ע", אבל לרוב ההפתעה, מנהג זה עדיין חי וקים אצל יהודי תימן.

אף לגבי נושא "אכילת" החרוסת הדבר אינו פשוט. להלכה מובא אמנם שיש לנער את החרוסת מהמרור, דבר שאינו משאיר מקום למחשבה אם יש בכלל ענין לאכול את החרוסת. אולם יש

מהראשונים שעולה שאדרבה כן יש ענין לאוכלו (כנראה בפני עצמו). הן מתוך התבטאות אגבית של ספר התרומה לגבי שאלת טיבול הכרפס בחרוסת "לאחר שמילא כריסו ממנו", ואף התבטאות של האו"ז האוסר לאכול חרוסת ערב פסח בדמותו לביטוי השגור כלפי איסור אכילת מצה. נוסיף לזה את עצם שאלת הראשונים לברך על אכילת חרוסת, כאשר היעב"ץ הוא היחיד שפטר את השאלה באומרו שאין מצוה לאוכלו. ודברי תשובת הגאונים החדשות בדבר אופן עשיית החרוסת, בכמות כה אדירה של פירות, מותירה מכל ספק שהיו נוהגים ויש כן ענין לאוכלו.

ואל יהיו שינויי המנהגים דברים של מה בכך. שורשם בהררי קודש, עם טעמים והבנות, בסוגית הגמרא, ומהם תחת מחלוקות ראשונים. וכמו כל נושא ודבר בתורה, כל דבר הוא עם נימוק וטעם, גם בטעם המחשבתי. והטעם המחשבתי מעורר את הנוהג למעשה.

ידועה היא מחלוקת האמוראים אם חרוסת הוא זכר לתפוח או זכר לטיט. כבר בעצם מחלוקת זו מונח שאלה להתיחסות לאותו ה"חרוסת", האם הוא דבר שמתקשר לנושא צער השעבוד, או לנושא של אהבה ושמחה.

ומחלוקת השקפתית זו באה לידי ביטוי בטענת ספר 'המנהיג' כלפי הרמב"ם שאין לטבול את המצה בחרוסת, כי מצה היא זכר לחירות וחרוסת היא זכר לשעבוד, ואין הם הולכים יחד. בכך גם פתר את השאלה אם לברך על אכילת חרוסת, שמכיון וגם חרוסת היא זכר לשעבוד, הרי היא כבר נפטרת עם ברכת המרור.

אמנם אף שלהלכה נתקבל כר' יוחנן הסובר שהוא זכר לטיט, עם כל זאת מתגלה כי מקום רב בחרוסת יש גם ל"זכר לתפוח". וההשלכות לדבר הוא גם לגבי הדרישה של "לקהויה" (דברים חמוצים).

גם מנהג ישראל לשים פירות שהוזכרו בשיה"ש שנמשלו להם ישראל, מורה על אהבה. מסתבר שהוא כמין הרחבה של ה"זכר לתפוח", אמנם יש לדון האם יש בכל זאת "מעמד מיוחד" לתפוח, ושהדבר צריך לבוא לידי ביטוי גם בטעמו של המוצר הסופי, בגוון קצת חמוץ, וכפי שאכן משתמע מאחד מדברי הראשונים.

בקיצור, ה"חרוסת" הוא עולם מרתק, כמו כל חלק בתורה, עם ה"טעמים" הנלווים תרתי משמע, ומרומם את האדם לדעת את רעיונם. השתדלתי שהקורא הלומד ירגיש שהוא משתתף בעצמו בלימוד, בתגליות ובהבנות. ואני תפילה שגם ספר זה יביא לאהבת תורה.

* * *

אמנם מעבר ל"סקירת הדברים", תוך כדי לימוד מעמיק בשורשם של דברים, מתוך עיון רב בלשונות הפוסקים הראשונים, ושלא ישאר רק בבחינת "ללמוד וללמד" אלא גם להיות בבחינת "לשמור ולעשות ולקיים", בהתמקדות על היוצא "למעשה", נתחוויר באופן ברור כי ניתן לעמוד

על ג' עיקרי דברים באופן העשייה: טעם חמיצות, הוספת משקה בשעת טיבול, תבלין כ"פתילות ארוכות" ולא טחון היטב הדק.

אמנם עמדתי כמשתומם מול שתיקתו של מרן בעל השו"ע בנושא (הגם שבפירוש הב"י על הטור כן התייחס לדברים), ועל מיעוט הדברים שברמ"א. ולא נחה ולא שקטה נפשי בראותי כה רבים מקהילות ישראל שלא נהגו עד כה כן, ואף שבעקבות הדברים היו רבים שאשתקד שינו מנהגם ונהגו על פי היוצא, מכל מקום כאבה נפשי מאד היאך יש שנוהגים אחרת. הן בנושא טעם החמיצות, והן בנושא הוספת המשקה, והמשכתי וחקרתי את הנושא.

בנוסף, עמלתי רבות להבין את מנהגי הקהילות השונות, הן מיוצאי עדות אשכנז, גם מהחסידים, והן מיוצאי עדות המזרח, ומצאתי ללמד למודי זכות על נוהגם באופן אחר. אמנם זאת לא אכחיד ואומר, כי "ג' העקרונות הנ"ל" כך נראה מתוך עיון רב בספרי רבותינו הראשונים והאחרונים, ותפלתי שימשיכו ויחקרו את הנושא לאמיתה של תורה, וילכנו הדבר עם רבותיהם בקהילותיהם השונות.

ואכן זאת אומר שהספר נכתב במלוא הדרך ארץ למנהגים השונים, ואולי זה היה בעוכרי מלהביע דעה נחרצת, ואם כי בסוף הספר בפרק יח הבאתי את סכומי הדברים היוצאים למעשה באופן ברור למעשה, תוך כדי התייחסות להבנות אחרות, הבאתי בסמוך גם את ההסתכלויות האחרות.

ובהיותי משתומם על הדברים היוצאים, כאן איתי להודיע שדברתי בנושא עם מורי ורבי הרב הפוסק הגאון הרב דוד אריה מורגנשטרן שליט"א, אשר עשרות שנים מורה לנו ולמשפחתנו את הוראת דעת תורה בדרך אשר יעשון, והסכים בצורה ברורה לג' עיקרי הדברים שיוצאים מהספר למעשה ואשר יש לעמוד עליהם בעת עשיית החרוסת; א. טעם חמיצות (ולכה"פ טעם חמוץ-מתוק). ב. הוספת משקה לחרוסת בשעת טיבול, ג. עשיית תבלין כ"פתילות ארוכות" ולא טחון היטב דק.

ובס"ד נתוודעתי גם לדברי הגאון הרב מאיר גריינימן שליט"א בנושא הוספת המשקה, וראיתי שבס"ד כיוונתי להרבה דברים בדבריו, עם גוון נוסף לנושא, ומשום חיבת הקודש קבלתי רשות להביא מדבריו (ר' נספח ב).

* * *

ספר זה יצא לראשונה אשתקד שבט תשפ"ג (וגם הוא לאחר מהדורות קודמות במתכונת חוברות; סיון תשפ"ב, חשון תשפ"ג). וכדרכה של תורה שהם דברים שאין להם סוף, וההרגשה שעדיין נותר עוד הרבה דברים ללבן, חזרתי והוצאתיו בכסלו שנה זו בתוספות רבות (בעיקר בנושא הוספת המשקה, ובענייני הטיבול בכרפס מצה וכורך), במהדורה מצומצמת על מנת ליתן לרבנים ואברכים שליט"א לעבור על הדברים ולהעיר, בכדי שאוכל להוסיף ולתקן לקראת פסח הזה הבעל"ט.

ובס"ד עצומה, תוך כדי חיפוש אנשים נוספים שיוכלו לעבור על הדברים, מגלגלין זכות ע"י זכאי - ידידי עשרות בשנים, הרב יוסף בן ארזה שליט"א, ת"ח גדול ומחבר ועורך ספרים תורניים חשובים, מלא חן ועין טובה, נכדו של האי צדיק הרב אליהו כי-טוב זצ"ל - הפנה אותי לרב שמואל קלופפר שליט"א, עורך תורני ממכון ירושלים, תלמיד חכם מוכשר וירא שמים, שגם הוא למד וחקר את נושא החרוסת לפני 15 שנה, ועל אף צעירותו בשנים גם כתב דברים נפלאים בנושא, ומדהים היה לראות ששנינו הגענו לאותם המסקנות באופן עשיית החרוסת.

ובחודשיים האחרונים נוצר קשר נפלא ביננו, וליבננו וחידדנו זה אתה זה בהרבה דברים, גם בכתב וגם בע"פ. וההרגשה שמשמים יצא הדבר, בגדר של "הילכו שנים יחדיו בלתי עם נועדו", שני אנשים שלא הכירו זה אתה זה לפני כ, שהיה להם ענין ללמוד ולחקור את נושא ה"חרוסת" לעומקו, וכיוונו והגיעו לאותם עיקרי הדברים.

וראיתי שנכון הדבר לעודדו להמשיך ולשכלל ולסיים את חיבורו משכבר זנח, ולהביא את שני החיבורים יחד. אמנם אין שני נביאים מתנבאים בלשון אחת, כל אחד וסגנונו, ונפלא הדבר שכל אחד רואה במעלת חברו, מה שמחזק את האמיתיות שבדברים.

אמנם הרתיעה של שנינו מלהביא "תגליות" שלא היו רווחים, גרמה ל"איש את רעהו יאמר חזק", מתוך חתירה לאמת. ואני שמח שידידי הרב שמואל קלופפר שליט"א מצטרף להצגת הדברים לדרכו, והדברים מוגשים לשולחן של מלכים, מאן מלכי רבנן.

אמנם אין הספר "מושלם". ואולי מן הראוי היה להמשיך וללמוד, לתקן ולשפץ. אבל "בעל הבית דוחק"; א. יש עוד חלקים בתורה שיש להכנס וללמוד בהם, והתעסקות מרובה יתר על המידה בענין ה"חרוסת" אפשר שפגם יש בה. ב. "הפסח בפתח"; ואף שהדברים לא מושלמים - ואולי מן הראוי ללמוד בעיון כל אחד את דברי חברו, להוסיף ולדון ולשכלל - מכל מקום דומני שתועלת יש בעצם הבאת והצגת הדברים, כל אחד וסגנונו ודרכו, ושיהיו לתועלת ללומדים לקראת פסח הבעל"ט, ואין המשך הצער הזמן והלימוד שווה למען צבור בני התורה. אדרבה, שימשיכו וילמדו ויפתחו הדברים עוד, להגיע לאמיתת של תורה.

ולא רק שאין לתורה סוף; גם דברים והבנת שהיו לי בתחילה, במשך החודשים שהמשכתי ללמוד, היו דברים שראיתי להבינם בגוון ובאור אחר, ואף בהגיעי לפרק יח, בתמצית וסכום הדברים למעשה, ראיתי שהיו דברים שניסחתי באופן אחר מאשר ניסחתי בתחילה, ומכל מקום לא רציתי לשנות הדברים שחשבתים מעיקרא, כי אף להם יש צד נכון בהבנה, ועם כל זאת משנה ראשונה לא זזה ממקומה. ואדרבה, זה כל היופי שבתורה, שכל נקודה יש בה אור נוסף וגווני גוונים של אורות והבנות נוספים אין קץ. ומי יאמר הגעתי לתכלית ההבנה, אפס קצתו תראה, וכולו לא תראה, "ולא עליך המלאכה לגמור".

וכאן המקום להודות לכל אותם האנשים, רבנים חברים וידידים, שעודדו אותי להמשיך ולהתעסק בליבון הנושא, והואילו בטובם שיכלתי ללבן איתם חלק מהדברים בעל פה, ולשתף באיזה רעיון, ובסבלנות תמיד התייחסו בחן ובענין רב, וגם שיתפו במנהגם בעשיית החרוטה.

רב תודות לידידי הרב יואל קטן שליט"א שהביא לי מספרו של אביו ר' משה ז"ל מתרגומי לעז"י רש"י ל"אייגרו"ס" (פ' כל שעה) אשר חיזק את הנחתי שמדובר בטעם חמוץ, דבר אשר גרם לי לתפנית בכל הנושא, ולהכנס לעומק הקורה בבירור ענינו של החרוטה בכלל, לעורכי המהדורה החדשה והנפלאה של ה"לקט יושר" וה"אמרכל" ממכון שלמה אומן, עם הערותיהם המחכימות, וגם אשר יכלתי ללבן איתם בעיון כמה נקודות.

תודה מיוחדת לידידי הרבנים הרב שלמה זלמן שטרייכר שליט"א, הרב יעקב יששכר יוזעף שליט"א והרב יוסף אטדגי שליט"א אשר עברו על הרבה מהדברים שבכתב בעיון, העירו לדברים הצריכים תיקון, והחכימו אותי בכמה נקודות שלא עמדתי עליהם, ויש אף דברים שהבאתים מהם בספר. בנוסף תודתי לידידי הרב החכם והמלומד זבדי צוריאלי שליט"א אשר החכים אותי והבהיר לי דברים במנהג יהודי תימן בכלל, והתודה והברכה לו שהפנה אותי להגדת "מגיד מראשית" של הרב צוברי זצ"ל למנהג יהודי תימן.

וכאן המקום להביע הכרת תודתי העצומה לרבתיי שזכיתי לקבל וללמוד תורה לאורם, במקומות תורה, ישיבות ובהיכלי תורה, ובכללם ישיבת "עטרת ישראל", שזה תוך השנה של פטירת ראש הישיבה הגאון הרב ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל. חיבה יתרה לקהילת בית המדרש "בתי ברוידא", שזכיתי להכיר מקרוב את אנשי ירושלים של מעלה מהדור הקודם זצ"ל, ולקבל מהנהגתם. תודה מעומק הלב לרבנים אברכים וחברים, כולם אהובים וברורים, תקצר היריעה מלהזכיר את כולם בשמותם, כמה נבנית על ידם, והוכרת תודתי להם.

אולם על כולנה אזכיר במיוחד את מורי ורבי הגאון הרב ישראל מאיר ווייס שליט"א ראש נחלת הלויים, אשר היטבני והעמדני על דעתי, במסירות ואהבה אין קץ במשך עשרות שנים. יהי רצון שהקב"ה יחזקהו ואת הרבנית תליט"א בבריאיות איתנה, ויקוים בהם הפסוק עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו, המשך הרבצת תורה, ורוב נחת מכל משפחתו ותלמידיו.

וכאן איתי להודות לרבנים הגאונים שליט"א שנתנו לי מברכותיהם על ספרי הקודמים, ומהם שניתנו גם למהדורה הקודמת של הספר על חרוטה.

וכמובן, תודה וברכה מיוחדת, לנדיבי עם אשר ברוח נדיבה הואילו בטובם לעזור בהוצאות למהדורה הקודמת, וגם למהדורה זו. ישלם להם ה' כגמולם הטוב, ושיראו נחת מכל משפחותיהם.

* * *

ספר זה יוצא במהדורה זו לזכרו ולעילוי נשמתו של אבינו משה איתמר ב"ר יוסף דוב, זכרונו

לברכה, נ.ל.ב.ע בליל ש"ק פ' שמות תשפ"א, בסיוע בני המשפחה. ותודתי הגדולה להם אשר הסכימו להוציא ספר זה לזכרו. ואני בטוח שספר זה יביא קורת רוח רבה לאבינו, שנשתלבו בו ניצול ומיצוי כשרונות רבים, עם חתירה לאמת, והכל מתוך דרך ארץ ענוה וצניעות.

הספר נכתב ונחתם בתקופה לא קלה לעם ישראל. דלות השפתיים מלהביע את הצער והדאגה לשלום אחינו בכל מקום שהם. אמנם ליל הסדר, עם מצוות הד' הכוסות, מצה מרור וחרוסת, ואמירת ההגדה אמורה להביא ומביאה חיזוק לכל יהודי באשר הוא שם, ואשר נחגג מאז יציאתנו ממצרים והיותנו לעם, בכל שנה ושנה, לאורך כל התקופות, הן בימי הבית והן בחורבנו, על אף כל הצרות, הן בגלויות והגזרות הנוראות שעברו על עם ישראל במהלך הדורות, והן בהיותנו זוכים להיות מדור קבוץ בניה לתוכה בארצנו הקדושה, ונוסכת בנו אחרית ותקוה, "והיא שעמדה לנו ולאבותינו, שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם". ונתפלל לישועתן של ישראל, ולגאולה שלמה במהרה בימינו אמן.

בתקופה זו עם ישראל שופכים תחינה לאבינו שבשמים, ושגורים על פיהם ב' מזמורי "שיר המעלות" ("אשא עיני אל ההרים", "ממעקים קראתיך ה'), מתוך צער. אמנם ב' מזמורי "שיר המעלות" אלו הם חלק מכל אותם ט"ו "שיר המעלות", המכוונים כנגד ט"ו המעלות שעולים מעזרת נשים לעזרת ישראל, ושעליהם עומדים הלויים בשיר בעת מילוי המים לניסוך המים בחג הסוכות ושמחת בית השואבה.

המהר"ל בגבורות ה' להגדה של פסח אומר שט"ו שיר המעלות הללו מכוונים גם כנגד ט"ו המעלות טובות שאנו אומרים בליל הסדר.

יהי רצון שאותם ב' "שיר המעלות" שאנו אומרים כיום מתוך צער (המזמור הב' והמזמור הי"א), עוד נזכה לאומרם במסגרת כלל ט"ו שיר המעלות מתוך שמחה בחג הסוכות, כשנכיר את ההקשר הכללי, ושהכל היה לטובה, וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות.

יוסף דב לובאן

ט"ו בשבט (שלושה חודשים לפני ליל הסדר) תשפ"ד

תמצית הפרקים

פרק א: ענינו וטעמו

מחלוקת חכמים וראב"צ. / האם זו מחלוקת קוטבית. / אפשרות שלכו"ע יש קפא, ומחלוקת אם יש גם מצוה. / אפשרות שלכו"ע יש מצוה, ומחלוקת אם יש גם קפא. / אפשרות שלכו"ע יש קפא, וגם יש ענין לעשות זכר לטיט, אבל נחלקו אם זו מצוה. / דקדוקים בלשון הכלבו, אשר לכאורה יש בו סתירה בדברים. וכע"ז גם במדרש שכל טוב. / אפשרות שלכו"ע יש מצוה, אבל נחלקו בגדרה, דרגתה, ותוקפה. / הסתכלות חדשה נוספת על נושא ה"מחלוקת". / יש ב' דברים לדיון; עצם העשייה, והטיבול. אפשר שנחלקו בענין אם יש ענין באופן עשייה מיוחדת. אפשר שנחלקו אם גם הטיבול עצמו הוא מענין המצוה. / מנהגם היה לטבל כל השנה. / מספר נפקא מינות במחלוקת חכמים וראב"צ; אם יש ענין לאכול החרוסת, אם יש לברך אקב"ו על אכילת חרוסת, אם אסור לאכול חרוסת בערב פסח, אם צריך שיעור כזית חרוסת לטבול בו את המרור, בטבול המרור האם צריך לנער החרוסת ממנו, אם יש לטבול ה"כרפס" בחרוסת, אם יש לטבול את ה"מצה" בחרוסת, אם יש לטבול את ה"כורך" בחרוסת, אם יש לטבול את המרור בחרוסת בפסח שני. / אין לקבוע בצורה נחרצת כמי ההלכה. אדרבה להלכה מצינו שמתחשבים גם בנושא ה"קפא" בכמה דברים לגבי חרוסת.

פרק ב: בירור ענין ה"קפא"

פי' הרשב"ם שהוא טעם ארס וחרירות. / פי' הר"ח שהוא תולעת. / לשון "מיית" מתאים לתולעת. / שאלה לגבי נטילת נשמה בשבת וי"ט. / דיוק בלשון הר"ח והאבודרהם שה"חומץ" שבחרוסת ממית את הקפא. / דקדוק בלשון שבה"ל והתניא רבתי שהחרוסת היא רפואתו שמונעתו להזיק. / דבר חידוש במהר"ם חלאווה. / פי' רב האי גאון שהוא רוח רעה. / לשון הערוך. / שאלה אם יש קפא בשאר ירקות ובכל השנה, ונפ"מ בין הפירושים הנ"ל בזה, ונפ"מ גם לגבי כרפס. / דברי ר' יונה שחז"ל לא רצו לתקן דבר שיש בו סכנה.

פרק ג: "טעימת החרוסת" בהקשר נוסף

משנת פסחים פ"ב מ"ח "אין נותנין את הקמח לתוך החרוסת", ופירוש רש"י שם. / משמעות שהוא דבר הנהוג בכל השנה ולא בליל הסדר בדוקא.

פרק ד: לראב"צ אם יש לברך עליו

הרמב"ם בפיהמ"ש אומר שלראב"צ מברך בא"י אקב"ו על אכילת חרוסת ושאין הלכה כן. / לכאו' במשנה תורה חזר בו. / הבנת כוונת הרמב"ם. / שאלה למה לא מברכים. / עיקר וטפל, וביאורו. / אינו אלא רק "לזכר". / מרור וחרוסת שניהם זכר לשיעבוד. / אין מברכים עליו כי אין מצוה לאוכלו. / השוואה לנושא 'ברכה' על עוד דברים שהם "מצוה" ושאין מברכים עליו.

פרק ה: "חרוסת" - שמו ומהותו

אם זה מיוחד לליל הסדר או גם כל השנה. / הרוקח אומר למה נקרא שמו חרוסת זכר ללבינה שהיא מעשה חרסין. / לאו"ז הרבה ירקות כתושין יחד נקרא חרוסת בלשון ארמי. / דברי המחז"ו שמביא גם את המקור בפ' כל שעה שראינו. דברי הערוך. / משמעות שאכן גם בכל השנה, אבל בליל הסדר טעם מיוחד נוסף. / הירושלמי "למה נקרא שמו רובה", והמפרשים שם. / דיוק במנהג תימן לקרוא לזה "דוכה". / עוד גירסאות בירושלמי.

פרק ו: "לקהוייה ולסמוכי"

סוגית הגמ' בפסחים מחלו' ר' לוי ור' יוחנן, זכר לתפוח או זכר לטיט, דברי אביי לקהוייה ולסמוכי, ותניא כוותיה דר' יוחנן. / לכאורה הגמ' מסיקה כר' יוחנן ואין ענין לקהוייה. / דיוק בדברי הרמב"ם שעם כל זאת שאומר "זכר לטיט" ואינו מזכיר "זכר לתפוח" מכל מקום אומר לשם חומץ. / אפשר שלרמב"ם לא היתה את תוספת הגירסא "לקהוייה זכר לתפוח, ולסמוכי זכר לטיט". / הב"ח כבר עומד על כך, ושכ"ה ברי"ף וברא"ש. / בכל זאת יש לברר מה אם כן ענין הלקהוייה אם זה לא זכר לתפוח. / דברי הטור לפנינו "החרוסת הוא זכר לטיט, לכך צריך לעשותו עב זכר לטיט, ומדברים חמוצים זכר למרור". / תקון הגירסא לב"י "מדברים חמוצים זכר לתפוח". / השגת הב"ח עליו והצדקת הגירסא הקיימת בטור. / ביאור ענין ה"לקהוייה" לפי הב"ח. / ביאור נוסף עפ"י הרש"י בכל שעה. / עוד שני ביאורים ל"כרכי יוסף"; זכר לטיט שיש בו כל דבר, גם ראב"צ מודה לחכמים שיש לחוש לקפא. / רבינו יונה שמתיחס לשאלה מהו יחס דברי אביי עם ה"תניא כוותיה דר' יוחנן". / בהרבה מאד ראשונים מובא שהחרוסת הוא גם זכר לטיט וגם זכר לתפוח. / מחנה ראשון בראשונים שנותנים אותו החשיבות לזכר לתפוח כמו לזכר הטיט. / מחנה שני בראשונים שאמנם נותנים חשיבות לזכר לטיט, ושהוא אף עיקר ענינו של החרוסת, אבל עם כל זאת אומרים שיש לשם גם דבר זכר לתפוח. / התבוננות בשיטות הראשונים ובלשוניותיהם.

פרק ז: "לסמוכיה ולקלושיה"

בירושלמי מובא שיש לעשות החרוסת נוזלי זכר לדם, וגם בגמרא לפנינו מובא שחרוסת הוא דבר שטיבולו במשקה. / הגירסאות לפנינו בירושלמי, והמפרשים. / התוס' מתיחס לסתירה לבבלי שאומר לעשות סמך. / פתרון בשעת עשיה לעשות סמך ובשעת טיבול להוסיף משקה. / וכך מבואר בראשונים נוספים. / קצת תמיה על סתמות דברי הרמ"א והמ"ב בענין, ושלא מדגישים שזה היה בשלבים. / הוספת המשקה כשפסח חל בשבת. / דיוק הבדל בין החיי אדם והקיצושו"ע ולבין המשנה ברורה כשחל בשבת, ושפיכת אור נוסף בבירור דברי הרמ"א והמ"ב הנ"ל הסתומים. / התבוננות בדברי הרמ"א שלכאורה אינו מדגיש את ענין ב' השלבים באופן מהותי. / הבנה אחרת לרמ"א והמ"ב בכל הענין של פתרון הבעיה של הירושלמי מול הבבלי. / אור נוסף בזה לפי דברי באור הגר"א. / דברי הלקט יושר בענין טופח על מנת להטפוח. / יחס של "טיבולו במשקה" עם איסור לש.

פרק ח: עוד בענין שימת תפוח וחומץ, ויחסם זה לזה

הבנת הב"י בטור שה"לקהוייה" הוא משום זכר לתפוח. / זיהוי התפוח (בדברי ר"ת שהוא אתרוג). / בספר האורה י"א זכר לתפוח בבחינת צער, כשהיו נושאים הטיט היה טופח על צוארם ונעשה מוגלא. / למ"ד זכר לתפוח האם צריך חומץ מתפוחים דוקא, ודברי רבינו יונה. / דברי בעל האור החמה שכשיש תפוח שמים תפוח, ורק כשאינן יש ליתן חומץ. / יש לברר במקרה שהוסיפו הרבה מינים נוספים, לענין ביטול התפוח. / עוד יש לדון האם מספיק ששם תפוח, או שגם במוצר הסופי אמור להיות טעם של תפוח, ואם אין יש להוסיף חומץ. / פירות שיה"ש כהרחבה של "זכר לתפוח", אבל יש לברר האם זכות בכורה יש לתפוח, ומעמד מיוחד, וצריך לדאוג שגם במוצר הסופי הדבר יתבטא בטעם החומץ. / דיוק מבעל "עץ חיים" מלונדריש בזה. / מנהג תשובות הגאונים כפי שמוכא בתוס'. / מהו יחס הגאונים למחלו' ר' יוחנן ור' לוי, ונראה שמ"מ ע"כ דבריהם מבוססים ברובד מסוים על ר' לוי, ושפירות שיה"ש הוא הריבה של התפוח של ר' לוי. / הבדל בין שימת התפוח לר' לוי ולשימת התפוח לגאונים. / וכן כתב הב"ח. / שוב יש לנסות לברר יחס הגאונים למחלו' ר' לוי ור' יוחנן. / צריך לברר על "מעמד" התפוח במסגרת פירות שיה"ש, ושאפשר שיש לו חשיבות גדולה יותר. / דקדוק בלשונות הראשונים. / שימת חומץ משום תועלת מעשית.

פרק ט: שימת פירות ודברים נוספים

לשון "ירקות" שמוזכר בראשונים. / שימת כל מיני פירות "זכר לטיט שיש בו כל דבר". / פירות שיר השירים. / סריקת הראשונים בזה. / התבוננות על יחס הגאונים למחלו' ר' לוי ור' יוחנן, ולבירור "מעמדו" של התפוח. / יש האומרים לשים פירות מתוקים. / דיוק הרשב"ץ שיהיה מתוק מדברי הגמ' שאין להשהות המרור בחרוסת שמתיקתו לא יבטל טעם המרור. / הדבר תלוי בגירסא, אם חלייה דחרוסת או חלייה דתבלין. / דיבורים של הערוך בענין. / אגסים ושקדים משום "כמו צבע הטיט", ומקורות לדבר בראשונים. / מנהג שאלוניקי להוסיף גרידת לבנים, חרס, אדמה. / כן מובא בשב"ל. / דברי התיו"ט בדייקן את הגירסא שברשב"ם לפנינו. / דברי המלאכת שלמה והברכי יוסף.

פרק י: התיחסות נוספת לנושא ה"חרוסת" בכלל ול"חומץ" בפרט

משנת פסחים ספ"ב "אין נותנין קמח לתוך החרוסת", דברי רש"י שהוא דבר חמוץ. / השלכות עצומות, שמשום כך יש לעשות לקהוייה. / ועוד דברים שיתיישבו לפי"ז.

פרק יא: תבלין

דברי הגמרא "תבלין זכר לתבן", "תגרי חרך", פירושי הראשונים, תוספתא וירושלמי. / לשונות הראשונים בענין. / דעת הרמב"ם בפיהמ"ש לשים תבלין לא שחוק, ובמרדכי רוקח והמהרי"ל אף לשים "מחותכין ארוכין" ממש זכר לתבן, וברמ"א יש לשים על החרוסת למעלה, אמנם יש

מקום לקיום הנוהגים טחונים ושחוקים ומעורב הכל בפנים, לפי מקורות אחרים. / מיני התבלין שהוזכרו בראשונים. / דקדוק מסוים בלשונות הרש"י רשב"ם ורש"י על הרי"ף.

פרק יב: אופן הטיבול

"לשקועיה ולא לשהויה". / דחיית הגמרא שאולי לא צריך לשקועיה. / שאלה ממה ה"קפא" מיית, אם דוקא ע"י ה"לשקועיה" או מריחא. / אולי שאלה מהי "קפא". / יש להבהיר שאף שמריחא מיית ושלל צריך לשקועיה, מ"מ להטביל מקצתו ודאי שכן צריך, ויש לדקדק בדברי השעה"צ בזה. / לרוב הפוסקים לשקועיה כן נתקבל להלכה. / דין ניעור, ודברי הרבינו יונה בזה. / מהי דעת ראב"צ לגבי כל הסוגיא, הן לענין ה"לשקועיה" והן לענין ה"לא לשהויה", והאם הסוגיא היא דוקא לחכמים. דברי הראשונים ואחרונים בבירור שאלה זו. / בירור השמטת הרי"ף והרמב"ם את דין ה"לשקועיה", ואולי משום שזה לא נצרך לראב"צ. / דיוק בדברי הפמ"ג לאפשרות שלראב"צ לא צריך לנער. / דיוק בדברי המרדכי. / שאלה לגבי "ביטול מצוה" לראב"צ. / חידוד הבנת נושא ה"ניעור" לעומת ה"לא לשהויה". / ביטול "דיני" לעומת ביטול "מצאותי". / דעת רבינו מנוח בזה. / דברי הרשב"ץ לגבי פירות מתוקים. / לשונות הפוסקים, ולהלכה בשו"ע. / משמעות בשעה"צ שאם מריחא מיית שאינו טובל אף מקצתו, ויל"ע בדבריו.

פרק יג: אם יאכל החרוסת

אמנם פשטות הדברים בגמרא מורה שאין אוכלים החרוסת עם המרור, ואדרבה יש לנער ולא להשהות, אולם יש לעיין אם זה נאמר רק אליבא דחכמים, ומהי דעת ראב"צ בענין. / התבוננות בדברים לאור נושא ה"ברכה" על חרוסת. מדברי הרמב"ם בפיהמ"ש לברך על אכילת חרוסת, וכן מעצם שאלת הראשונים לברך, משמע שכן היו אוכלים. / התבוננות בדברים לאור נושא טיבול הכרפס. משמעות דיוק מדברי התרומה והאו"ז המורים שכן נהגו לאכול. / התבוננות בדברים לאור דעת האוסרים לאכול חרוסת בערב פסח, משמע שכן יש ענין לאכול. / הבעייתיות שבדברי הלבוש ביחס של טיבול הכרפס ואיסור אכילה בערב פסח. / וכן משמע מאופן עשיית החרוסת בתשוה"ג החדשות שהיתה בכמות גדולה. / משמעות הגירסא שלפנינו בדברי המרדכי לכל הפחות לגבי "כורך" שהיו אוכלים חרוסת, וגירסת הבגדי ישע. / נדון לחלק בין אכילת חרוסת לגבי "מרור" ולבין אכילת חרוסת אצל "כורך".

פרק יד: טיבול ה"כרפס"

משנת פסחים "מטבל בחזרת", והצבעה על כמה קשיים. / ד' עיקר שיטות בראשונים; א. אינו מטבל כלל. א. אינו מטבל בחרוסת, אלא בחומץ או מי מלח. ג. כאשר יש לו ירק אחר מטבל בחומץ, וכשאינו לו מטבל בחרוסת. ד. מטבל בחרוסת. / לשונות הראשונים והאחרונים במילואם. / עיון בשיטות ולשונות הראשונים והאחרונים בענין. / בירור השיטה שאינו מטבל כלל. / בירור השיטה שמחלקת בין אם יש לו שאר ירקות ובין אם אין לו. / מהי בדיוק "שמועת

ר"ת. האם "לא צריך" לטבול בחרוסת או ש"אסור". ונראה שלהבנתו בדעת חכמים "לא צריך", כי אין קפא אלא במרור, אבל בדעת ראב"צ אפשר ש"אסור", כי אין לטבול קודם זמנו. ובהמשך בירור מעמיק נוסף בדעת חכמים וראב"צ. / בדעת חכמים - לטענת ר"ת שלא צריך כי אין קפא אלא במרור, משמע שבאין לו שאר ירקות כן יטבול בחרוסת. אמנם ר' יונה אומר שאף באין לו שאר ירקות לא יטבול בחרוסת, כי במציאות אין כ"כ לחשוש לקפא, וכל הטיבול הוא כי חכמים רצו לעשות על הצד היותר טוב. הסבר מקורי בדברי מהר"ם חלאווה לכך שאין צריך לטבול בחרוסת אף באין לו שאר ירקות, שאין סכנה בקפא בפעם הראשונה. / בדעת ראב"צ - אמנם נראה שאף באין לו שאר ירקות לא יטבול בחרוסת, אבל מאידך יש צד לומר שכן יטבול, כי יוצא במרור בפעם הראשונה, ונחלקו בזה הפוסקים. / בירור השיטה שלעולם טובל בחרוסת. אפשר ששיטה זו סוברת שיש קפא בכל הירקות, ובזה חולקים על ר"ת, והדבר תלוי מהו קפא, אם ארס וחריפות וזה בחזרת בלבד, או תולעת והוא בכל הירקות. / אולם ישנם ראשונים שגם לומדים שקפא הוא בכל הירקות, אלא שלדעתם מספיק חומץ ולא צריך חרוסת. מאידך ישנם ראשונים המתבטאים שמכיון ויש קפא בכל הירקות נצרך דוקא חרוסת. / לא נראה שזו מחלוקת במציאות אם הקפא מת ע"י חומץ או ע"י חרוסת, אלא שהטבול בחרוסת נצרך ממהותו של ליל הסדר, כעין שיטת הרמב"ם. דיוק לזה גם מהר"ן. / סיכום השיטות הסברות והטענות בענין טיבול הכרפס; דיוקים ודקדוקים בלשון המשנה וסוגיות בגמרא, וענינים רעיוניים. / התבוננות ומחשבות נוספות מסכמות בענין. / עוד בענין בירור החרוסת של ליל הסדר בהשוואה לחומץ. / להלכה בשו"ע.

פרק טו: טיבול ה"מצה"

שיטת הרמב"ם לטבול המצה בחרוסת. / לשון דברי המשיגים והמשיבים. / סיכום טענות המשיגים - (במצה אין קפא, היאך יתחבר החרות עם השעבוד, ביטול המצה מחמת החרוסת, שיטבל במלח, במשנה משמע שהטבול היה בחזרת ולא במצה, משמעות הגמ' שטבול שני הוא בחזרת ולא במצה) - ותשובת המשיבים. / התבוננות לאור מחלוקת חכמים וראב"צ. / התבוננות נוספת בשיטת הרמב"ם. / להלכה בשו"ע.

פרק טז: טיבול ה"כורך"

מחלוקת ראשונים מסועפת אם לטבול הכורך בחרוסת. / לשונות הפוסקים הראשונים והאחרונים בענין. / ג' דיונים מרכזיים; א. אם לטבול, ב. האם טובל את כל הכריכה, אם יש לנער את החרוסת. / סכום הטענות לכאן ולכאן בענין. / הטענות לא לטבול (המצה מבטלת את הקפא, הקפא מת בטיבול אחד, ריבוי טיבולים, אתי רשות ומבטל מצוה), והתשובות להם.

פרק יז: טיבול בחרוסת על דרך המחשבה ועל דרך הסוד

מחשבות בענין. / השל"ה, רב יעקב עמדין.

פרק יח: תמצית ענין אופן עשיית החרוסת

נספחים

נספח א - לשונות הראשונים במילואם לגבי אופן עשיית החרוסת

נספח ב - עוד בענין הוספת משקה לחרוסת

נספח ג - עוד בענין ניעור החרוסת מהמרור

נספח ד - ברכת אכילת מרור והטיבול

נספח ה - עוד בענין טיבול הכורך

נספח ו - איסור אכילת חרוסת בערב פסח

נספח ז - מנהגים שונים נלווים בעניני החרוסת

א. הדבקת חרוסת בקירות הבית מבחוץ

ב. לא להכין החרוסת בעצמו אלא לקבל מאחרים

נספח ח - אם יש לטבול המרור בחרוסת בפסח שני

נספח ט - עוד דעות בענין שחכמים מודים לראב"צ שיש מצוה

נספח י - מאמר על דרך המחשבה מהגאון הרב דניאל בעלסקי שליט"א

חלק א - ענינו.

פרק א: ענינו וטעמו

א. מחלוקת חכמים ורבי אליעזר ברבי צדוק

מתני' פסחים קיד, א: "הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, אע"פ שאין חרוסת מצוה. רבי אליעזר ברבי צדוק אומר מצוה". יש כאן מחלו' חכמים וראב"צ אם חרוסת מצוה או לא.

ובגמ' קטז, א בדעת חכמים: "אע"פ שאין חרוסת מצוה, ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה, א"ר אמי משום קפא כו". וברשב"ם: "שרף החזרת קשה, והרי הוא כארס".

ענין ה"קפא" הוזכר כבר בגמרא לעיל קטז, א-ב בהקשר לנושא הטיבול שהוזכר במשנה הקודמת: "אמר רב פפא שמע מינה האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא, דאי ס"ד לא צריך לשקועיה נטילת ידיים למה לי, הא לא נגע. ודילמא לעולם אימא לך לא צריך לשקועיה וקפא מריחא מיית כו". וברשב"ם: "ארס שחזרת יש בו ארס כדרך הבצלים, והלכך צריך נט"י לטיבול ראשון כדלקמן שהרי נוגע במשקין כשמשקע את החזרת בחרוסת".

ראינו את פי' הרשב"ם שהוא טעם חריף של ארס. בהמשך הפרקים הבאים נראה פירושים נוספים בראשונים בענין ה"קפא" (אם הוא מין תולעת, או רוח רעה), ואף נפקא מינות ביניהם. נתיחס גם באופן ממוקד יותר בסוגיא של הקפא בהקשר לטיבול. ובכלל, שאלה חשובה ועקרונית שנתיחס אליה, אם קפא יש בכל הירקות ובכל השנה, ומדוע ומהו הענין המיוחד לליל הסדר. כל זה נראה במקומו.

אמנם כאמור לראב"צ הוא "מצוה", ובהמשך הגמ' (קטז, א) מבררת מהו אותו ה"מצוה" לראב"צ: "רבי אליעזר בר' צדוק אומר מצוה וכו', מאי מצוה רבי לוי אומר זכר לתפוח, ור' 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".

גם בבירור דעתו נתיחס רבות במהלך הפרקים הבאים, ענין ה"זכר" ואף לגבי אופן העשיה.

מכל מקום, יש כאן ב' ענינים. "קפא" ו"מצוה" (זכר לתפוח או לטיט). כאמור במהלך הפרקים הבאים נכנס לבירור מקיף בכל הדברים הללו, הן בהקשר לנושא ה"קפא" והן בהקשר לנושא ה"מצוה". אולם לפני כן ננסה לברר האם זו מחלוקת קוטבית בין חכמים וראב"צ.

ב. האם זו מחלוקת קוטבית

בהבנה הפשוטה של הדברים נראה שזו מחלוקת קוטבית בעצם. החרוסת לת"ק הוא משום קפא, ולא משום מצוה. ולראב"צ הוא משום מצוה, ולא משום קפא. ואין אחד מודה לשני.

אמנם כשנסתכל בראשונים ובאחרונים, נראה שהדבר אינו כה פשוט וחלק. ודי שנביט ברובד ההלכתי הפשוט הסתמי והמקובל לפנינו.

ברמ"א סי' תעג סעיף ה כותב שיש לעשות את החרוסת עב זכר לטיט, ומאידך במ"ב סי' תעה סעיף א כותב שיש לשקע את המרור בחרוסת כדי "להמית ארס בתוכו". וכך מקובל בכל תפוצות ישראל ובכל הציונים וההערות בהגדות של פסח, שהטיבול הוא משום קפא, ועם כל זאת מקובל לעשות את החרוסת זכר לטיט. והשאלה מתעוררת מאליה; כמי ההלכה, כראב"צ או כחכמים.

דבר זה מעורר שאכן יש ליתן הדעת שאפשר שהמחלוקת אינה כה קוטבית, ושבאיזה שהוא מקום יש הסכמות מסוימות ביניהם. ויש בזה כמה אפשרויות, ואף מהראשונים נוכל לראות להיכן דעתם נוטה בשאלה זו, ונשתדל בעמודים הבאים לבארם.

ג. אפשרות שגם ראב"צ מסכים לנושא ה"קפא"

מתחלה נתיחס לנושא הקפא. יש כמה מקורות שמשמע מהם שראב"צ בעצם מסכים שיש קפא, אלא שלדבריו יש גם מצוה.

ונתחיל בבעל העיטור, וז"ל: "הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת, ואעפ"י שאין חרוסת מצוה, ר"א ב"ר צדוק אומר מצוה, מאי מצוה ר' לוי כו' ר' יוחנן כו', ואמר אביי כו', ומדקאמר אביי הכי ש"מ הלכה כר"א בר צדוק, ומיהו איכא למיחש לקפא". ובפירוש פתח הדביר אות רג: "איכא למיחש לקפא כו', ר"ל אעפ"י שיש בה משום מצוה, מ"מ משום קפא נמי איכא למיחש וכטעמא דת"ק".

הוא מסיק שהלכה כראב"צ שיש מצוה, ושם"מ חוששים גם לקפא. לכאור' מדבריו נראה שראב"צ מודה לחכמים. אמנם יש מקום לפרש בדבריו אחרת. ראב"צ עצמו איה"נ סובר רק מצוה, ולא קפא. אלא שלהלכה למעשה אנו מתחשבים גם בדעת חכמים וחוששים לקפא. (וכעין דברי הב"י לקמן פרק ו אות ג לגבי ענין ה"לקהוייה", שאעפ"י שהלכה כר' יוחנן זכר לטיט, מ"מ למעשה יש לעשות גם לקהוייה).

אמנם במאמר החמץ לרשב"ץ הדבר קצת יותר מפורש: "והחרוסת איכא מאן דאמר בגמ' שאינו למצוה אלא משום קפא כו', אבל בגמ' אסקינן דמצוה הוא להביא החרוסת, ולא דוקא משום קפא אלא זכר לתפוח כו' זכר לטיט כו'". מלשונו "ולאו דוקא משום קפא" יש קצת משמעות שראב"צ עצמו מודה לחכמים שיש ענין גם משום קפא, אבל זה לא העיקר, ויש גם מצוה. (אגב, לפי גישה זו שלכו"ע יש קפא, על כרחך חכמים וראב"צ נחלקו אם יש מצוה,

ולחכמים אין מצוה כלל). וכן נראה מהפר"ח והברכי יוסף שלמדו שענין ה"לקהוייה" נצרך גם לראב"צ משום הקפא (ר' פרק ו לקראת סוף אות ג).

גם במאירי, כשדן להלכה לגבי כלל הטבולים שבלייל הסדר (ר' בזה בהמשך בפרקים יד-טז), נראה משמעות בדעת ראשונים מסוימת, שראב"צ מודה לחכמים שיש גם את קפא:

"לענין פסק יש חולקים שדברי ראב"צ שאמר חרוסת מצוה ושהלכה כמותו פירושו לכל הטבולים הנעשים בתוך הסדר ומשום זכר לטיט, או שמא בשני שעיקרו בחזרת זכר לטיט ובראשון משום קפא".

דעת הראשונים השניה שמביא, שדברי ראב"צ היא ב"מרור", אבל בכרפס היא משום קפא, מורים להבנה שראב"צ מודה לענין הקפא. אמנם, דעת הראשונים הראשונה שמביא, שהיא בכל הטבולים, אין מהם ראייה לגבי דעתם בשיטת ראב"צ עצמו כלפי נושא הקפא.

החשיבות הגדולה בבירור דעת ראב"צ כלפי נושא הקפא, הוא בהתייחסות לסוגיא המאד מרכזית בקטוב, שהזכרנו למעלה, שבאה בהקשר לאופן טיבול המרור "לשקועיה" שהזכרנו למעלה באות הקודם. אנו נקדיש פרק מיוחד לנושא זה. ונעיר פה רק בקיצור בדבר השאלה האם היא דוקא לחכמים או שראב"צ גם מודה לזה. ראינו את דברי המ"ב, וחשוב לציין לדברי הפרי חדש שכותב בפירושו: "והא דאמרין התם האי חסא צריך לשקועי בחרוסת משום קפא, לאו משום דס"ל כת"ק אלא דאף לראב"צ צריך לשקועיה משום קפא". והדבר מפורש גם בשל"ה בבגדי ישע על המרדכי, [אם כי בפמ"ג נראה כמסתפק בדבר, לגבי המשך הסוגיא בדבר הניעור].

ד. אפשרות שגם חכמים מסכימים לנושא ה"מצוה"

גם לכיוון השני, באותה המידה יש לברר מהי עמדת חכמים כלפי נושא ה"מצוה". אמנם נכון שפשטות לשונם במשנה "אעפ"י שאינו מצוה", הוא שלדעתם אין מצוה כלל, אבל הנה בסמ"ק מצוה קמד מצינו דבר מפתיע: "מצוה לעשות החרוסת זכר לטיט, והא דאמרין התם אף על פי שאין חרוסת מצוה, הכי פירושו אין מצוה אלא גם חובה משום קפא". הרי שהוא כותב שאף לחכמים יש מצוה, ומה שאומרים שאינו מצוה, הכונה שאינו רק משום מצוה לחוד אלא גם משום קפא. (ואגב מדבריו משמע כלפי הדיון הראשון בדעת ראב"צ כלפי נושא הקפא, שראב"צ אינו מודה לחכמים, ולדעתו אין קפא).

ובהקשר זה יש לציין לדקדוקו של התויו"ט בדברי הר"ב למשנת פסחים שם. בר"ב: "וחרוסת, שעושים מתאנים ולוזים ובטנים ושקדים וכמה מיני פירות, ומשימין בה תפוחים ודכין הכל במדוכה כו". ובתויו"ט: "ומ"ש הר"ב ומשימין בה תפוחים, משמע דאף לת"ק משימין בה תפוחים (=זכר לתפוח) על כל פנים מדלא כללינהו בהדי תאנים ולוזים וכו', וזו לא ידעתי מנין לו. גם הרמב"ם לא הזכיר כן בפירושו".

אמנם יש להתווכח עם דיוקו זה של התויו"ט, שנכון שדבריו של הר"ב באו בהתייחסות לאיזכורו של "חרוסת" במשנה, בדעת ת"ק ("חרוסת, אעפ"י שאין חרוסת מצוה"), אולם אפשר שהוא פשוט התכוון לראב"צ, שהרי גם בסוף דבריו הר"ב אומר "וצריך שתהיה עבה זכר לטיט", ובפשטות זה לת"ק. אם כי כאמור לפי שאנו רואים אפשרות להבנה כזאת בסמ"ק, שאף לת"ק הוא מצוה וזכר, "אין להבהל" אם אכן כונת הר"ב כהבנת התויו"ט בו.

ובעיקר טענת התויו"ט, בהביאו ראייה מלשון הרמב"ם, הנה אמנם אינו מזכיר "תפוח", אבל כבר בתחלת דבריו כן מזכיר "זכר לטיט", כך שיש מקום להבין בו שגם לת"ק יש "מצוה" ו"זכר", ואינו משום קפא לחוד.

מקור נוסף להבנה זו שחכמים מודים לראב"צ שיש מצוה, הוא משיטת האו"ז והמהר"ם חלאוה שנראה לקמן פרק יד בדיון לגבי טיבול הכרפס. (הארכנו בבירור הענין שם, ונציין לזה כאן בקיצור). הם אומרים שלכרפס די בחומץ ומי מלח להמית את הקפא. והרי עם כל זאת, במרור נצרך החרוסת. וע"כ הוא משום המצוה. (ואף אם אולי יתעקש הלומד לומר שזה לא מצוה ממש לדעת חכמים, מ"מ, בהחלט לכל הפחות "ענין" הוא כן, כפי שנבאר באות הבא).

ה. אפשרות שלחכמים הגם שאינו "מצוה" אבל בכל זאת "יש ענין"

נסכם את הדברים שראינו עד כה. מלבד ההבנה הפשטנית שזו מחלוקת קוטבית, קיימות ב' אפשרויות נוספות. הא' שלכו"ע יש קפא (וממילא ע"כ נחלקו אם יש גם מצוה), והב' שלכו"ע יש מצוה (וממילא ע"כ נחלקו בדבר הקפא).

אמנם בנוסף לב' האפשרויות הנ"ל ישנה אפשרות נוספת. והיא כמין פשרה ביניהם בנוגע לנושא ה"מצוה", (ומבלי להתייחס כאן כרגע לנושא הקפא), ובאופן יותר עדין; גם חכמים מודים שיש "ענין" לעשות זכר לטיט, אבל נחלקו אם זו "מצוה". כלומר, הגם שחכמים אומרים שזו אינה מצוה, מ"מ הם מודים לראב"צ שיש ענין לעשות זכר לטיט.

ונבאר; לחכמים אם כי החרוסת הוא בשביל לטבל בו משום הקפא. מכל מקום הם מסכימים שיש ענין לעשותו באופן ובמתכון שיהיה זכר לטיט. כי בשביל קפא לבד היה אפשר לעשותו באופן מסוים אחר, אלא שמשום שיש גם ענין לזכר לטיט (אם כי זה לא "מצוה"), יש ענין לעשותו באופן שבמהותו יהיה דומה לטיט. והדברים יקבלו משנה תוקף לפי הדברים שנראה בהמשך (ובמיוחד נרמזו לאפשרות כפי שנראה בהמשך שאולי כל השנה הכינו מין חרוסת לטבל משום הקפא, אלא שבלייל הסדר יש ענין לעשותו באופן ייחודי זכר לטיט).

ולחדד את ההבדל עם ב' האפשרויות הקודמות הנ"ל - בהתמקדות על נושא ה"מצוה", (כאמור, מבלי להכנס לענין הקפא) - בעוד שלאפשרות הא' נחלקו אם מצוה או לא, ובכך אין לחכמים כלל ענין ב"זכר לתפוח וזכר לטיט", ולאפשרות הב' לכו"ע מצוה, ובאותו דרגה ותוקף ל"זכר

לתפוח וזכר לטיט, הרי שלאפשרות עדינה זו, יש כמין פשרה: גם חכמים מסכימים שיש "ענין" בזכר לתפוח וזכר לטיט, אבל לדעתם זה לא בדרגת "מצוה" ממש כראב"צ.

והנפ"מ אם הוא מצוה או לא, מלבד שזה יכול להתבטאות גם בשאלה אם יש לברך עליו ("אקב"ו על אכילת חרוסת"), ר' בזה פרק ד, אפשר שהנפ"מ אם יש ענין לאכול את החרוסת, ר' בזה פרק יג. שכן לחכמים, אפשר שמשום קפא לבד היו רק מטבילין ולא אוכלין, אבל לראב"צ יש מצוה אף לאכול. (ובמיוחד מדויק הדבר בצד לאפשרות שיש לברך עליו "על אכילת חרוסת"). ור' עוד בהמשך פרק זה אות יא ריכוז אפשרויות הנפ"מ שבין ראב"צ וחכמים.

ו. דיוקים בדברי הכלבו

והנה, כאפשרות הבנה זו אולי אפשר לדייק בכלבו. לגבי השאלה אם לברך על החרוסת (ר' להלן פרק ד), הוא כותב (יב,ב): "ואינו מברך על החרוסת כמו שאמרו במשנה שאין חרוסת מצוה, ואינו אלא לזכר בעלמא". כשהוא אומר "כמו שאמרו במשנה שאין חרוסת מצוה" הרי ודאי הוא מתכוון לדברי חכמים. ועם כל זאת הוא אומר "זכר". מדבריו משמע שלחכמים עם כל זאת שאינו מצוה, מ"מ יש ענין לעשות "לזכר". (הנפ"מ לפי"ז בין ראב"צ וחכמים יהיה אם יש לברך עליו, ור' בזה לקמן פרק ד).

אמנם דעתו זו כשלעצמה מאד מענינת, שכן הלשון "זכר" מופיע בגמרא עצמה בדברי ר' לוי ור' יוחנן: "זכר לתפוח", "זכר לטיט". ובפשטות, הם באים להתייחס לדברי ראב"צ: "ראב"צ אומר מצוה. מאי מצוה, ר' לוי אומר זכר לתפוח, ור' יוחנן אומר זכר לטיט". המצוה היא ה"לזכר", ור' לוי ור' יוחנן נחלקו לזכר מה. ואילו מהכלבו רואים שכביכול דברי ר' לוי ור' יוחנן אינן בהתייחסות לדברי ראב"צ עצמו בדוקא, ושאדרבה זה לא בהכרח מצוה, ובכל זאת יש ענין לעשות "זכר", ושאלו חכמים מסכימים לכך, ולראב"צ הוא יותר מכך; מצוה. וזה דלא כהבנה הפשוטה של דברי הגמרא.

אלא שיש להעיר כי במקום אחר בדבריו, לפנ"כ (יא,ד) לגבי אופן עשיית החרוסת הוא כותב: "החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט כו". הרי שזו כן מצוה, והוא כן הבנה הפשוטה של הסוגיה, שה"לזכר" נאמר בדעת ראב"צ.

והיה מקום אולי לומר, שאיה"נ זה לא כפי שהבננו בו בתחלה, ושאיה"נ, הוא מביא להלכה את דעת ראב"צ, והוא מצוה, אבל זהו מצוה שכולה רק "לזכר" ולכן לא מברכים עליו. אולם זה אינו מתיישב עם לשונו, שכן הוא אומר: "כמו שאמרו במשנה שאין חרוסת מצוה, ואינו אלא לזכר בעלמא", שהוא בפשטות לחכמים, כך שבכל זאת יש מקום לדיוק שדייקנו, שאיה"נ גם לחכמים יש ענין לעשות "זכר", אלא שזה רק זכר ולא מצוה. אלא שמאידך צריך להבין מה הוא אומר "מצוה מדברי סופרים".

אמנם איני בקיא ורגיל בספר הכלבו וגישתו ההלכתית, ולולי דמסתפינא אולי אפשר שאין ספר הכלבו בדרך ספרי הפסק שאנו מכירים ומורגלים להם היום, ושאפשר שהוא תשלוכת של מובאות בגמרא, אף של דעות תנאים חלוקות, והוא אינו קובע באופן נחרץ כמי לפסוק. וצ"ע.

ז. דיוק ב'מדרש שכל טוב'

אמנם אעפ"כ, ובמאמץ שהדברים כן יצאו מכוונים לפסק אחיד של בית מדרשו של הכלבו, ושקול אחד יוצא ממנו, הנה, מצינו דבר מעין זה במדרש שכל טוב לשמות יב: "אעפ"י שאין החרוסת מצוה, אלא האי דמייתי ליה מצוה מדרבנן, ומאי מצוה כדתניא תבלין שבחרוסת זכר לתבן, וחרוסת גופיה זכר לטיט עבודת אבותינו במצרים". והקושי הוא כנ"ל. הוא מתחיל ואומר שאין החרוסת מצוה, וממשיך ואומר שהוא מצוה דרבנן.

אמנם במבט ראשוני פשטני היה מקום להבין שהמדרש שכל טוב אומר שהוא לא מצוה מהתורה, אלא מרבנן. אלא שאז יצא ממנו שלראב"צ הוא ממש מצוה של תורה. וזה מחודש מאד. מכל מקום, איך שיהיה, אף מבלי להבין בדיוק דעתו בראב"צ, קיים כאן קושי בדבריו ביחס לחכמים. כן מצוה או לא מצוה. אותו הקושי שאנו מתקשים בכלבו.

וכנראה שקושי זה, שחוזר באופן יותר בולט במדרש שכל טוב, רק מחזק את הנחתנו בדבר האפשרות הג' העדינה והמפשרת, ואולי אף מחדדה יותר. לפי מדרש שכל טוב, וכנראה זה גם הכונה של הכלבו, שבהחלט גם לחכמים יש ענין בלזכר. אלא שבעוד שלפנ"כ ניסחנו זאת בצורה עדינה יותר, שלחכמים זהו רק "ענין" ולראב"צ זהו "מצוה", בכלבו ובמדרש שכל טוב גם לחכמים זהו "מצוה", אבל רק "מצוה מדברי סופרים של זכר" בעוד שלראב"צ הוא בדרגת מצוה יותר גדולה.

אמנם גם לאידך גיסא, יש לעדן את מה שיוצא מהכלבו והמדרש שכל טוב, הם לא התכונו ממש לומר שלראב"צ הוא ממש "מצוה של תורה" כמו שאר מצות התורה, בעוד שלחכמים הוא "מצוה מדברי סופרים", אלא שבכל זאת ה"מצוה" של ראב"צ הוא דרגה יותר גבוהה מה"מצוה" של חכמים.

ח. עוד בדברי הכלבו

הזכרנו את הכלבו. אלא שיש להעיר כי בנוסף להתבטאותו שראינו למעלה, שהחרוסת היא מצוה מדברי סופרים זכר לטיט, לגבי טבול המרור בחרוסת הכלבו כותב (יג,ב): "ומצוה זו מדברי סופרים, וצריך להשקיעו בחרוסת מפני התולעת שנברא בו אחר שנתלש הנקרא בדבריהם ז"ל קפ"א שהחומץ ימיתנו ולא יסתכן בו האוכל, שאם יאכלנו חי ויבא לידי סכנה כו".

היה מקום להבין דבריו שהוא מתכוון לומר שהטיבול בחרוסת משום קפא הוא מצוה מדברי

סופרים. אולם מלבד שזה אינו כפשטות הסוגיא ש"קפא" אין ענינה למצוה, יוצר גם מצב של ב' התבטאויות שונות. במקום אחד הוא כותב שהחרוסת הוא מצוה זכר לטיט, וכאן כותב שהטיבול בקפא הוא מצוה. ובמקום שלישי בכלל מתבטא אמור "כמו שאמרו חרוסת אינה מצוה". כך שיותר מסתבר לומר שהוא מתכוון לומר שעצם החרוסת ועשייתה היא מצוה מדברי סופרים זכר לטיט, אלא שהטיבול בו הוא משום קפא.

ט. הסתכלות חדשה נוספת על נושא ה"מחלוקת"

ראינו כמה אפשרויות בבירור הבנת מחלוקת בין ראב"צ שמשום "מצוה" בין חכמים שמשום "קפא". והנה יש להתבונן בזה בהיבט נוסף ואף לנסח את הדברים אחרת.

שהנה יש מקום להסתכל על נושא החרוסת שיש בו ב' דברים. הא' עצם עשיית החרוסת, והב' הטיבול בו. והשאלה היא כאשר ראב"צ וחכמים נחלקו, האם הם חולקים בב' הדברים.

א) אפשר שראב"צ גם מסכים שעצם הטיבול הוא משום "קפא", וכמו בכל השנה. אלא שהיה מספיק בסתם חומץ או מי מלח, ובלייל הסדר יש מצוה שאותו מין הטיבול שטובלים בו יהיה עשוי בצורה ובאופן מיוחד שהוא זכר לטיט ותפוח. ולפי"ז לחכמים, אין מצוה שיהיה עשוי באופן מיוחד.

לפי"ז, כשחכמים אומרים שאינו מצוה אלא משום קפא, הכונה שלדעתם אין ענין בחרוסת מיוחדת. וסגי במין הטיבול של כל השנה. ואם כי קוראים לזה "חרוסת" אבל הכונה למינים הנדרכים וכבערוך (ר' בזה פרק ה אות ב).

ב) אפשר גם לומר אחרת, שכשראב"צ אומר שחרוסת היא מצוה זכר לטיט, הכונה שלדעתו גם מה שטובלים בו את המרור זה חלק גם מהמצוה. וכך באמת משמע מהבנת הב"ח בטור (כפי שנראה לקמן פרק ו אות ג), שיש לשים בחרוסת דברים חמוצים זכר למרירות כו'. והכל זה חלק אחד של מצות המרור. (אם כי דעת ר' לוי לא כ"כ יובן אלא בגדר של "המתקת הדינים", ור' במש"כ פרק ח אות ג ופרק ט אות ד). ואין שום קשר וענין של הקפא.

לפי"ז אפשר, שלחכמים שטובלים משום קפא, אולי גם מסכימים שיש אולי מצוה (ולכה"פ "ענין" כמו שדקיינו בכלבו) שיהיה עשוי בצורה של זכר לטיט, אבל עצם הטיבול הוא משום קפא. כי אמנם היה אפשר לטבול בדבר אחר וסתם חומץ לביטול הקפא, אלא שבכ"ז יש ענין בחרוסת של זכר לטיט. ובכך חכמים הוא כעין צד א' הנ"ל בראב"צ.

נתמקד כעת בדעת ראב"צ באפשרות הזאת השניה. המיוחד בהבנה זו, הוא שאולי יהיה אפשר להבין לפי"ז את שיטת הרמב"ם שאומר שטובלים את כל הדברים בחרוסת, גם את הכרפס ואף את המצה, ואף שאין קפא במצה. כי יש ענין לציין את הזכר לטיט.

ואמנם המנהיג משיג שבשלמא במרור יש קשר בין המרור והטיט כנ"ל, אבל לא במצה, אבל הרמב"ם ככל הנראה הולך שלב נוסף, ושיש ענין ומצוה בעצם הטיבול תמיד.

מאידך יש להעיר (והבאנו הדברים למעלה) כי הנה הפר"ח מדגיש שראב"צ מודה שעצם הטיבול הוא משום קפא. גם הבגד"י נוקט כדבר פשוט שאף לראב"צ טובלים משום הקפא.

י. מנהגם היה לטבל

יש לציין כי ענין ה"קפא" אינו מוזכר בירושלמי כלל. וזה מעורר לחשוב שלחכמים שאין חרוסת מצוה, נראה שעצם הטיבול, הוא פשוט שכך היו נוהגין לטבל מאכלם (כמו שהרשב"ם מביא עוד בהתחלה, לגבי "מטבל").

וכך גם משמע בר"ן ובמאמר החמץ לרשב"ץ, תוך כדי הדיון לגבי טבול הכרפס (ר' לשונותם בזה לקמן פרק יד אות ד), בהתייחסותם לטענה שבמשנה לא הוזכר חרוסת עד הטבול השני. בר"ן: "לאו למימרא שלא הביאו לפניו החרוסת כו', ומטבל בחזרת היינו לומר דמטבל במה שנהגו לטבל שהיינו בחרוסת", וברשב"ץ: "וזה אינו נכון, דברישא לא הוצרך להזכיר חרוסת, אלא שמטבל במה שנהגו לטבל והוא בחרוסת". ועוד נתייחס להבנה זו בהמשך. בפרק הבא נתייחס ונתמקד בבירור עצם ענינו של ה"קפא", והוא נושא רחב.

אולם לפני שנעבור לבירור נושא ה"קפא", נדגיש את החשיבות המרובה שהיה בכל הדיון בפרק זה בבירור מחלוקתם של ראב"צ וחכמים, ובמה בדיוק נחלקו, שכן יתכנו מספר נפקא מינות הלכתיות, כפי שנראה באות הבא.

יא. נפקא מינות

במהלך הדפים נראה מידי פעם בראשונים שיתכנו כמה נפקא מינות בין חכמים וראב"צ (ועל כן החשיבות המרובה שבדיון בפרק זה בבירור מחלוקתם). לא נכנס להם כאן ועכשיו, אלא ננצל פינה זו לסכום הנפקא מינות בקצור נמרץ, עם הפניה למקום (פרק ואות) שהם מועלים.

א. אם יש ענין לאכול את החרוסת, ולא רק לטבול (פרק יג).

ב. אם יש לברך אקב"ו על אכילת חרוסת (פרק ד).

ג. אם אסור לאכול חרוסת בערב פסח פרק יג אות ה).

ד. אם צריך שיעור כזית חרוסת לטבול בו את המרור (פרק יג אות ח).

ה. בטבול המרור בחרוסת, אם צריך לנער את החרוסת ממנו (פרק יב אות ג).

ו. אם טובל הכרפס בחרוסת (פרק יד אותיות ג-ד).

ז. אם יש לטבול המצה בחרוסת (פרק טו אות ג).

ח. אם יש לטבול ה"כורך" בחרוסת (פרק טז אות ב).

ט. אם יש לטבול את המרור בחרוסת בפסח שני (נספח ח).

י. מחלו' מהותית בעצם העשייה אם לקהויה ולסמוכי (לרוב הראשונים).

יש הרבה עוד לברר בגדר ה"מצוה", ולדייק בזה בראשונים ובאחרונים. לסיום, נעיר בקצרה להשגה של בעל החק יעקב סי' תע"ג ס"ק כה על הלבוש: "תימה גדולה על הלבוש, שבסימן תע"א סעיף ב פסק בפשיטות שאין חרוסת מצוה כלל, ובסימן זה ובר"ס תע"ה פסק להיפך כמ"ד שהוא מצוה, וצ"ע". לא נכנס כאן לענין הסתירה בדברי הלבוש (והאליהו רבה אף כתב ליישב), זאת נשאר ללקמן פרק יג. רק הזכרנו זאת כאן להיות מודע לנושא זה. מענין לציין גם דברי הבגדי ישע על המרדכי בדעת ראב"צ, ועוד נראה דברים בזה במהלך הספר.

יב. כמי ההלכה

לפי מה שראינו במהלך פרק זה, לענות על שאלה שכ"כ מתבקשת - "כמו מי ההלכה, כראב"צ או כחכמים" - הדבר אינו פשוט. ודי שנזכיר שוב את הרובד ההלכתי במישור הפשוט הנהוג והמקובל בתפוצות ישראל, שצינו בתחלת הדברים: הרמ"א אומר שעושין החרוסת זכר לטיט, ועם כל זאת במ"ב אומר שמטבילין את המרור בחרוסת לבטל את הארס והחריפות.

האם מונח כאן שההלכה כחכמים, ושעם כל זאת יש ענין לעשות למעשה גם כראב"צ (על דרך גישת הב"י לנושא ה"לקהויה" הגם שהלכה כר' יוחנן)? או להיפך, ההלכה כראב"צ, ועם כל זאת יש ענין לחוש גם לקפא? או שמא מונח כאן שההלכה באמת כראב"צ, ושבעצם גם ראב"צ מודה לענין הקפא? או להיפך, ההלכה באמת כחכמים, ושבעצם גם הם מודים שיש מצוה? שכן, כפי שהארכנו עד כה לבאר, המחלוקת היא אינה כה קוטבית כפי שניתן לשער מתחילה, ואפשר שישנן הסכמות בכמה נקודות.

קשה לענות על כך בהחלטיות, אולם מאידך אי אפשר להתעלם משאלה זו. ריכוז הנפקא מינות שראינו באות הקודם אומר דרשני, ויש בהחלט ליתן הדעת בבירור שאלה זו כמי נפסק להלכה. שכן, בעצם עשיית החרוסת זכר לטיט, אם זה משום שההלכה כראב"צ יתלוו לכך השלכות רבות לדינא בתחומים נוספים. יתרה על כן, לפי שראינו למעלה, אף אם ההלכה כראב"צ, יש כמה הבנות להבין בדעתו, וגם הם בנפ"מ לדינא. (ר' למשל בהמשך פרק יג אות ה בדין אם מותר לאכול חרוסת בערב פסח).

ואמנם הנושא מורכב. די לנו לציין לתוס' במקום: "תגרי חרך שבירושלים, משמע דהלכה כר' אלעזר בר' צדוק, וגם בספרים כתב ר' יוסי ונימוקו עמו, וכן עשה ה"ר יוסף בסדורו חרוסת זכר לטיט". ובמהרש"א הקשה סתירה בדעתו: "וזה סותר מה שכתב בסדורו דבעי חרוסת לטבול ראשון, דלא שייך בזה זכר לטיט, וכ"כ התוס' לעיל". (אמנם יש מקום בכל זאת ליישב הסתירה

לפי מה שנראה בפרק יד לגבי נושא טיבול הכרפס). ובאמת הדברים יותר מורכבים, לאור הנפקא מינות הרבות שראינו.

אולם אי אפשר לענות על שאלה זו בצורה נחרצת בשלב זה, ויש להמתין בסבלנות וללמוד את נושא החרוסת בשלמותו במהלך הפרקים הבאים. ומכל מקום, להפטר בלא כלום אף בשלב זה, גם אינו ראוי, ואולי נסתפק כאן בהפניה לפרק ד אות א, לדברי המפרשים בדעת הרמב"ם כמי הוא פוסק, תוך כדי התייחסות לנושא הברכה על חרוסת.

פרק ב: בירור ענין ה"קפא"

א. פי' הר"ח

ראינו את פי' הרשב"ם, שהוא ארס וחרירות. זהו הפירוש המקובל בימינו גם להלכה (ר' שו"ע תעה, א ומ"ב ס"ק יג) והדבר מובא בראשונים נוספים. הר"י מלוניל קורא לזה "לחה לבנה": "משום קפא, כלומר משום אותה לחה לבנה כעין חלב שיצא מן המרור והיא מזקת את האדם, והחרוסת היא מועילה לאדם שלא תזיקנו". וכן במאירי: "משום קפא, ר"ל לחות היוצא מן החזרת שמזיק אלא שחודו של חרוסת מעבירו".

אמנם בהמשך דבריו הרשב"ם מביא גם את פי' הר"ח (אשר נמצא גם לפנינו): "תולעת, דתניא בתרומות התולעים שבעיקרי אילנות ואת הקפא שבירק יבחושינן שבחומץ ושביין מותרים, סיננן במסנתת אסורין דכיון דפריש ממקום רביתיה הוי ליה כשרץ השורץ על הארץ כדאמר בשילהי אלו טריפות", ומסיים: "ועיקר". כלומר שנראה לו פי' הר"ח יותר.

וז"ל הר"ח עצמו שלפנינו: "צריך לשקועיה משום קפא כדי שתמות הקפא שבאותו הירק מן החומץ שבחרוסת, פי' קפא תולעת דתניא בתוספתא דתרומות האוכל תולעים שבעיקרי אילנות ואת הקפא שבירק חייב כו".

כפי הנראה הוא משום לשון הגמרא בקטוב, "וקפא מריחא מיית", וסתם לשון "מיית" מתאים מילולית למיתה ממש, דהיינו התולעת. כי אם סתם הפגת החרירות, לא היה לו לנקוט לשון זה אלא "פייג". שכן התורה מקפידה לדבר בלשון נקיה, ולא היה לה לנקוט לשון "מיית" אם זה לא באמת אלא רק על דרך השאלה. ועוד, כפי זה שיהיה מספיק רק "ריחא" ולא צריך ממש לשקועיה (כפי הגמ' בקטוב, שהבאנו למעלה פרק א אות א), זה מתאים יותר לתולעת, ואילו להפיג את טעם האריסות והחרירות מסתבר שצריך לשקועיה ממש.

גם התוס' מתייחס לשיטת הר"ח, והוא דן לדינא מבריייתא זו לשיטת שמואל בחולין האוסר. וממשיך לענייננו: "שמואל היכי אכיל מרור בפסח, וכי תימא דבדיק להו שלא יהא שם קפא, א"כ אמאי צריך חרוסת כיון דליכא קפא. ושמא ברוב ירקות אין בהם קפא, וסמך שמואל

ארובא, ומשום סכנה דקפא חיישינן למיעוטא וצריך חרוסת".

עוד שאלה מענינת שמעתי מבני היקר הרב אברהם אהרן נ"י להקשות לשיטת הר"ח, למה אין איסור להמית התולעת בשבת ויו"ט משום נטילת נשמה, ותוכ"ד השיב שאולי כי הוי לא שרץ על הארץ, וכעין הדיעה שכל שאינו פרה ורבה מזכר ונקבה אין בו משום נטילת נשמה. ויל"ע עוד בזה, ולע"ע לא ראיתי מי שדן בזה.

גם האבודרהם מביא את פירוש הר"ח: "קיפא, יש מפרשים שהיא תולעת כדתניא בתרומות האוכל תולעת שבעיקרי האילנות וקיפא שבירקות, כי החומץ שבחרוסת ממית הקיפא שבירקות". והמענין הוא שהפירוש הפשוט של הרשב"ם אינו מזכיר כלל. מה שכן, בהמשך הוא ביא גם את פי' רב האי גאון, פירוש מחודש. ואותו נראה בהמשך אות ב.

מענין לדקדק בדברי הר"ח והאבודרהם. הם מציינים ש"החומץ שבחרוסת" ממית את הקיפא. וזה קשור למהות ענינו ואופן עשייתו של החרוסת, שהוא מצד החומץ שבו, כפי שנראה בהמשך בפרק י. כי חרוסת בלי חומץ, ואשר עשוי רק מתמרים וכו', לא מסתבר שיש בכוחו להמית את הקפא. אבל זאת נשאר להמשך.

בשבה"ל מביא את ב' הפירושים, של הרשב"ם והר"ח: "ומטבל בחרוסת כו' משום קפא, הוא ארס שיש לירק, ויש מפרשים תולעת לפי שעכשיו בלילה שמא לא יראה אותו והחרוסת הוא רפואה שלו שמונעתו להזיק".

וכע"ז בתניא רבתי: "ומטבל בחרוסת כו' משום קפא [בגליון מצוין: יש אומרים שהוא ארס שיש לירק, ויש אומרים שהוא תולעת] לפי שעכשיו שהוא לילה אם יש שם תולעת לא יראה אותו, והחרוסת היא רפואתו שמונעתו להזיק".

מענין לדקדק בלשון השבה"ל והתניא רבתי, אין הם אומרים בפירוש שהקפא ממית את התולעת, אלא "החרוסת היא רפואה שלו שמונעתו להזיק". ואולי יש בזה כדי ליישב את השאלה הנ"ל לגבי נטילת נשמה.

בעיטור מביא רק את פירוש הר"ח: "ופיר"ח ז"ל קפא תולעת כדתניא בתרומה האוכל תולעת שבעיקרי האילנות וכפות שבירקות".

וכך גם במאמר החמץ לרשב"ץ: "משום קפא, והוא תולעת הגדל בחזרת והאוכל אותו מסוכן, ומריח החרוסת הוא מת, וצריך לומר שאינו גדל אלא לאחר שנתלש, שאם במחובר הוא גדל אפי' מת אסור משום אל תשקצו כו'".

וכן בראב"ן: "וטבול בחרוסת משום קפא, תולעת, דתניא בתרומות כו' וצריך לשקע הירק בחרוסת להמית הקפא".

ובספר ההשלמה לרבינו משולם מבדריש: "פי' קפא תולעת דגרסינן בתוספתא דתרומות פ"ז

הי"ב הקפא שבירקות והתולעת שבעקר ויבחושיין שביין ושכחומץ מותרין, סיננן במסננת אסורין ומיהי ברישא שמתירין כשהתליעו לאחר שנתלשו, דאי במחוברין ודאי אסורין. והא דאמרין הכא משום קפא, לאו משום איסורא קאמר, דלענין איסורא מה לי אי מיית אי לא מיית, תרוייהו אסירי בין חי בין מת, אלא לענין היזקא קאמר דחי מזיק ומת אינו מזיק.

גם המאירי מביא את פי' התולעת (בנוסף לפי' הארס, שהבאנו למעלה): "ויש מפרשים בו תולעת וכמו אמרו בתוספתא כו' ומה שהתירו בראש התוספתא פי' בשהתליע לאחר שנתלשו שאם במחובר ודאי אסורין, ומה שאמרו משום קפא לא לענין איסור אלא לענין סכנה שאם לענין איסור מה ענין להתירו בשקיעתו ומה לי באיסור זה בין חי בין מת, אלא לענין היזק דהחי מזיק והמת אינו מזיק".

והנה, דבר מענין אנו מוצאים במהר"ם חלאווה, תוך כדי דיונו לגבי טבול הכרפס. את הדיון על טבול הכרפס נראה לקמן פרק יד, אולם לעניננו מענין התיחסות בדבריו להבנת הקפא:

מהר"ם חלאווה: "פי' רבינו שמואל ז"ל מטבל מטפל (=אוכל), דטבול ממש ליכא למימר דאכתי לא הביאו לפניו חרוסת כדקתני בתר הכי הביאו לפניו מצה חזרת וחרוסת, ואע"ג דבעי טבול משום קפא, האי קפא לאו סם המות הוא שימית את האדם מיד ובטבול שני תמות אותו התולעת". והדברים מפעמים מצד עצמם.

ב. פי' רב האי גאון

בהמשכו, האבודרהם מביא פירוש חדש, מרב האי גאון: "ורבינו האי פי' עיקר הקיפא בל' ארמית מלשון קיפוי כגון נפיחה ורוח שאוחזת במעים מן המאכלות ונקראת קיפא מפני שהיא מנפחת, והחרוסת היא סם שטורדת אותה רוח. ולא היה גורס להמית את הקיפא אלא לטרוד את הקיפא כלומר לטרוד הרוח והניפוח שבירקות".

מענין שאכן רב האי היה מוטרד מהלשון "מיית" כאשר אינו מדבר לגבי מיתה ממש - כפי שהערנו למעלה כקושי ביחס לפי' הרשב"ם - ואין דרך הגמרא להשתמש בכזו לשון שאינו במקום, ולכן גורס "טריד".

גם הערוך מביא את פירוש רב האי, ונביא לשונו במילואו: "בפ' ערבי פסחים בגמ' הביאו לפניו מרור צריך לשקועיה משום קפא. פי' רב האי גאון עיקר קיפה בל' ארמי' מלשון קיפוי כגון נפיחה והרוח שאוחזת במעים מן המאכלות נקראת קפא מפני שמנפחת, והחרוסת סם הוא שטורדת אותה הרוח, ולא היה שונה מריחא דחלא מיית אלא מריחא דחלא פקע, ופי' קפא דחסא חמא הרוח והניפוח שיש בחזרת פוקעת ונטרדת כו' דברים אלו אין לפרשם וקבלה הם כגון לחש שאין לו פי' ובלחש ובקמיעין אתה מוצא דברים כאלו אדם מדבר עם האבן או עם הארץ וביותר רוחות שיש באוכלין כי כן רואין כי רוחות מן השדים קשורין בהן

וזה הלחש וכן כל דברי לחש וקמיעין אין אנו יודעין טעמיהן ומאין נאמרו.

ובהמשך הערוך מביא את הפרושים האחרים המקובלים שראינו, הרשב"ם והר"ח: "ור' גרשם פי' משום קפא למקטל ארס שבירקות, ורבינו ר' יחיאל פי' קפא תולעת כדי שתמות הקפא שבירקות מן החומץ שבחרוסת, וכן פי' ר"ח קפא תולעת דתניא בתרומות האוכל תולעים שבעיקרי אילנות ואת הקפא שבירק".

כפי שדייקנו בלשון הר"ח עצמו ובאבודרהם, גם הערוך אומר "החומץ שבחרוסת", וכאמור עוד נראה בזה דברים באריכות בהמשך. (עם השלכה על אופן העשיה). ואמנם שניהם הם בהתייחסות לפי' הר"ח שהוא התולעת. וכפי שהערנו למעלה באבודרהם, שמסתבר כן, שלהמתת תולעת צריך חומץ, ולא מסתבר שבמיני פירות מתוקים מתמרים וכיו"ב תמות.

אמנם לגבי פי' הרשב"ם (ואולי אף לפי' רב האי גאון) לא נראה שצריך חומץ. ואדרבה, לבטל את הארס והחריפות שבטעם, אכן אדרבה חרוסת מדברים מתוקים בהחלט הוא דבר המועיל לבטלה (וכפי מנהגנו כיום).

ואכן כך מצינו שדייק גם הרשב"ץ להדיא, ושעל כן יש לשים פירות מתוקים (ר' לקמן פרק ט אות ה ופרק יב אות י).

ג. "קפא" בשאר ירקות ובכל השנה

שאלה המתבקשת היא, אם הטבילה בחרוסת היא משום ה"קפא", מדוע זהו ענין מיוחד בליל הסדר. ושאלה זו היא לכל הפרושים. הן אם משום ארס וחריפות, והן אם משום תולעת, והן אם משום רוח. וזה מעורר שאלה שאולי איה"נ באמת כל השנה נהגו כן. אם כי בפשטות אכן הוא מיוחד לליל הסדר. ויש להבין הדבר. כי בשלמא לראב"צ חרוסת שהיא זכר לטיט, אכן היא מעיקר ענינו ומהותו שייך לליל הסדר. אולם לחכמים שהוא משום קפא לבד, מדוע יש ענין בחרוסת דוקא בליל הסדר.

אמנם היה מקום אולי בכל זאת להגביל הדבר ליל הסדר, אף שהוא משום "קפא" בלבד, משום החזרת. פשוטו של דבר מורה שהחזרת היא ייחודית בחריפותה. והיא ניטלת בליל הסדר דוקא, ומשום חריפותה אכן יש לטבול בחרוסת.

אמנם זה נכון רק לרשב"ם, ומה נעשה לשאר הפרושים, הר"ח ורב האי גאון. שכן מלשונם משמע שהקפא הוא בכל מיני הירקות.

התייחסות לשאלה זו נוכל לראות מתוך הראשונים המתייחסים לנושא אחר, לגבי טיבול ה"כרפס". טבילת החזרת בטבול הראשון עורר דיון נרחב בראשונים אם הוא בחרוסת או בחומץ ומי מלח. לעיקר הדיון בנושא ייחדנו את פרק יד שבהמשך, ושם הוא מקומו. אולם בכדי להבין

הדבר לעניננו לגבי השאלה בענין "קפא" בשאר ירקות ובשאר השנה, יש צורך להכנס לזה קצת עכשיו, ונעשה זאת בקצרה.

דין הכרפס ("טיבול ראשון") מובא במשנה: "הביאו לפניו מטבל בחזרת". אמנם "חזרת" הוזכר במשנה בהקשר לכרפס, בטבול הראשון (עוד לפני הטבול השני במרור), אולם בגמרא מבואר שזה כאשר אין לו שאר ירקות. אבל אם יש לו שאר ירקות משתמש בהם.

וכפי שנראה בפרק יד קיימים ד' שיטות בראשונים בענין טיבול הכרפס; א. לעולם (אף כאשר אין לו שאר ירקות) אין טובלין כלל. ומה שכתוב במשנה "מטבל" הכונה אוכל. ב. לעולם (אף כאשר אין לו שאר ירקות) אינו מטבל בחרוסת אלא רק בחומץ או מי מלח. ג. כאשר יש לו שאר ירקות מטבל בחומץ או מי מלח, ורק כאשר אין לו אלא חזרת מטבל בחרוסת. ד. לעולם (אף כאשר יש לו שאר ירקות) מטבל בחרוסת.

מתחילה נתיחס לשיטה השלישית והרביעית. לפי השיטה השלישית נראה שענין ה"קפא" אכן יש רק בחזרת, אבל לא בשאר ירקות. (איננו נכנסים כאן לנדון האם חזרת היא חסא, וענין התמכא והחרי"ן ועלי החסא, והוא מצריך דיון בפני עצמו). חזרת שהוא המרור, בו נצרך הטבילה בחרוסת משום קפא, ולא בשאר ירקות. נקודה.

נמצא שלשיטה זו רואים בבירור שכל ענין הקפא הוא רק בחזרת בלבד. ואכן, ר"ת בעל השיטה הזאת, כפי שנראה בלשונו הוא מתבטא בפירושו: "דחרוסת משום קפא וליכא קפא אלא במרור", ותוקף בכך את שיטות הראשונים האומרים שאת טיבול ראשון עושים בחרוסת אף בשאר ירקות.

מאידך, השיטה הרביעית הסוברת שגם כשיש לו שאר ירקות שטובל את הטבול הראשון בחרוסת, אפשר שהוא משום שלדעתם יש קפא מכל מיני הירקות.

לכשתימצי לומר, המחלוקת המהותית הזאת בין השיטה השלישית והרביעית, אם יש קפא רק במרור (חזרת) או גם בשאר ירקות, תלויה מהו ענין ה"קפא". ר"ת הקובע בנחרצות שאין קפא אלא במרור ולא בשאר ירקות, זה משום שמבין את ענין הקפא כרשב"ם שהוא ארס וחריפות, המצוים במרור, על מיניו, אבל לא בשאר ירקות. אבל הראשונים הסוברים שגם ביש לו שאר ירקות טובלים את הכרפס בחרוסת, הוא משום שלומדים את ענין הקפא כר"ח שהוא תולעת בכל מיני הירקות, או כרב האי גאון שהוא "רוח" הנמצא בכל הירקות.

(אמנם יש להעיר כי ממאמר החמץ לרשב"ץ לכאן קצת משמע מלשונו שלמד שענין התולעת הוא דוקא בחזרת. שכן בתחילת דבריו כתב "והוא תולעת הגדל בחזרת").

לגבי השיטה השנייה, שלעולם (אף כאשר אין לו שאר ירקות) מטבל הכרפס במי מלח או חומץ, גם אותה ניתן להבין. שכן מצד המתת ה"קפא" אפשר שהוא מושג ע"י טיבול זה במי מלח או חומץ. ובמיוחד נוכל להבין הדבר אם קפא הוא תולעת, וכהתבטאות האבודרהם "החומץ שבחרוסת ממית הקפא", (אלא שבחרוסת יש דברים נוספים), כך שרכיב ה"חומץ" הוא המרכזי

שבהמתת הקפא. אמנם לפי הרשב"ם שענינו ארס וחריפות, לא כ"כ מתיישב על הלב שניתן להמית את הקפא שבכרפס כשהוא חזרת, ע"י מי מלח וחומץ. היה מתאים יותר לבטל את הארס והחריפות ע"י "חרוסת" שהיא מתוקה, או לפחות בתוספת דברים מתוקים.

אמנם השיטה הראשונה שאף כאשר אין לו שאר ירקות שהוא אינו מטבל בחרוסת, לכאורה אכן צריכה עיון רב. מדוע לא חשו ל"קפא". והנה אמנם ברא"ש ובאבודרהם הביאו מהרבינו יונה שהתייחס במפורש לשאלה זו, גם הוא מתוך התייחסות לנושא טיבול הכרפס: "וה"ר יונה פי' הטעם לפי שטיבול ראשון אינו לחיוב אלא להיכרא בעלמא ורגילין כל השנה שאוכלין חזרת בלא חרוסת ואין חוששין לקיפא, גם עתה נמי לא חשו חכמים אם ירצו יאכלו בלא חרוסת כמו שעושין בשאר ימות השנה, אבל טיבול שני שהוא של מצוה הזהירו חכמים שלא יהא בו שום סכנה".

תשובתו כשלעצמו מעורר ענין רב; שלא חשו ל"קפא" אלא בענין הטיבול ה"מצוה" ולא בטיבול "היכר לתינוקות". שחכמים לא רצו לתקן מצוה מד"ס אלא מתוך דקדוק שלא יהא בדבר סכנה. זאת ועוד, אמנם ר' יונה קובע כעובדה פשוטה ש"חזרת" אוכלין כל השנה, אולם יש לבדוק אם זה מקובל על כל הראשונים. מכל מקום, יש להסתכל על הענין מהיבט נוסף.

עצם קביעתו "רגילין כל השנה שאוכלין חזרת בלא חרוסת כו'" מעניינת מצד עצמה ביחס לזה שלא מטבילין. דבר זה עומד בעימות מול דברי הר"ן והרשב"ץ (בהקשר לנדון על טבול הכרפס, ובמה שהמשנה לא הזכירה חרוסת אלא בסיפא) שנראה לקמן פרק יד אות ד ואות ח ס"ק ה שלדבריהם פשוט שהיו טובלין, ותמיד. כך נהגו.

אמנם ניתן לפשר ולומר, שאמנם בכל השנה היו חוששים לקפא, והיה די בחומץ, אבל בליל הסדר משום הענין של "זכר לטיט" עשו אותו במתכון מיוחד, חרוסת. וזו סברה שנראה בהמשך במהלך הדברים. ולפנ"כ, ר' את הפרק הבא.

נקודה חשובה נוספת שיש לעמוד בדבריו, הוא הקביעה שחז"ל רצו שתקנתן תהיה על הצד הטוב ביותר, ללא חשש סכנה כלל. לכאורה, בדבריו הוא מתכוון ומתייחס למרור בזה"ז שהוא מרבנן, אבל לכאורה כשיש קרבן פסח, והמרור הוא דאורייתא, לכאורה לפי"ז לא יהיה ענין כלל (לפי ת"ק) לטבול בחרוסת משום קפא, כי התורה עצמה אמרה, וכל דרכיה דרכי נועם, ותורה מגנא ומצלא. והתורה לא דאגה לומר שטיבול בקפא. ויש לבדוק אם זה נכון, (אבל אז נצטרך לומר שחכמים בענוותנותן לא רצו לסמוך על כוחם בזה שאין חשש סכנה כמו בתורה עצמה, ויל"ע אם זה נכון לומר כן). ור' עוד במש"כ בזה ב"נספחים" סימן ח בהקשר לשאלה לגבי טבול המרור בחרוסת בפסח שני.

לקראת סיום יש להעיר שאמנם רצינו לדייק דברים לגבי הנושא שלנו, "קפא" בשאר ירקות, מתוך התייחסות לנושא טיבול הכרפס. אולם עד כאן התייחסנו לשאלה של טיבול הכרפס

מצד הקשר ה"קפא", אבל בהחלט יש מקום להסתכל על ענין טיבול הכרפס בהקשר לדעת ראב"צ שהוא זכר לטיט. והן אם הוא חולק על ענין ה"קפא" או לא (כנדון לעיל אות ב), אפשר שלדעתו משקל הדברים על טיבול הכרפס בחרוסת הוא אחר. ובמיוחד כפי שנראה את שיטת הב"ח ש"מלביש" לראב"צ את ה"חרוסת" דוקא ל"מרור" מצד זכר לטיט שהוא ענין המרירות. ועוד נראה בזה דברים לקמן פרק ו אות ג. אבל נשאר הדברים כך לעת עתה.

כעת לאחר העלאת שאלה זו, בקפא בשאר ירקות, יש לחזור לשאלה לגבי טבול בחרוסת בכל השנה. וכפי שנראה במהלך הפרקים הבאים, נראה שיש אף צד לומר כן. (וכך הוא במאמר החמץ לרשב"ץ, אמנם זה ודאי שלא כרבינו יונה). ובכדי שלא נשאיר את הדברים "במתח", נרמז אליו בפרק הבא, ונטבול קצת ביערת החרוסת ונטעם ממנו טיפה. ובהמשך הדברים יקבלו היבט ואור נוסף.

פרק ג: "טעימת החרוסת" בהקשר נוסף

למעשה התחלנו את הדיון על "חרוסת" בפרק זה, באופן טבעי כמתבקש מתוך ובהתייחסות לחרוסת שבליל הסדר, כפי שמופיע בסוגית פ' ערבי פסחים, מהו ענינו וטעמו. אמנם כפי שנראה בפרק ה, ממקורות רבים בראשונים עולה שבעצם "חרוסת" אינו מיוחד לליל הסדר דוקא. כך שחרוסת של ליל הסדר מתרחב לנושא רחב יותר. יתרה על כן, הבנת נושא ה"חרוסת" בהקשר הכללי אפשר וישפוך אור נוסף בהבנת ענין ה"חרוסת" שמופיע בליל הסדר. ואף הקדשנו פרק מיוחד לנושא (פרק י).

אמנם נתחיל ונאמר כי הנה, אמנם אכן מצינו ש"חרוסת" מופיעה לכאן גם לאו דוקא בהקשר למצוה בליל הסדר; משנה פסחים פ"ב מ"ח: "אין נותנין את הקמח לתוך החרוסת או לתוך החרדל, ואם נתן יאכל מיד, ורבי מאיר אוסר". ובר"ב: "חרוסת, דבר שיש בו חומץ ומים ועשוי לטבל בו בשר". ובתוי"ט: "ז"ש הר"ב גבי חרוסת שיש בו מים, קאי נמי לחרדל, וכ"כ הרא"ש והר"ן. וטעמא דמי פירות אינן מחמיצין כדכתב הר"ב ריש פרק דלקמן". ובתפא"י: "הוא משקה חמוץ עשוי לטבל בו בשר". הרמב"ם בפיהמ"ש: "ועוד יתבאר תערובת החרוסת מה הוא בפרק אחרון".

וברש"י: "חרוסת אייגרוס, ויש בו חומץ ועשוי לטבל בו בשר ורגילים לתת בו קמח וכל דבר שמקשה את טעמו, וקמח לאחר זמן מחמיץ ומקשה את הטעם".

מקור זה הוא מקור חשוב, ואפשר שיתן אף השלכה להמשך הדיון. ועוד נחזור ונתייחס אליו. אולם מתחילה נחזור ונתמקד בחרוסת של ליל הסדר.

אמנם היה מקום אולי לפרש אחרת מרש"י, ולדחוק ולומר בבאור משנה זו שהמשנה מתכונת לאותו החרוסת הידוע המיוחד לליל הסדר. ושאותו החרוסת, אין לשים בו קמת. אולם כאמור, ממקורות רבים נראה שזה אינו נכון, וכי אכן "חרוסת" הוא דבר הרבה יותר רחב.

ונחזור על הדיוק המענין שראינו למעלה (פרק א אות י) בדברי הרשב"ץ. תוך כדי דיונו לגבי טיבול הכרפס (ונביא דבריו בשלמות בזה לקמן פרק יד אות ד, ואות ח ס"ק ה), הוא אומר: "ברישא (בטיבול ראשון) לא הוצרך להזכיר חרוסת, אלא שמטבל במה שנהגו לטבל והוא בחרוסת, אבל בסופ' הוצרכו להזכיר בחרוסת לפרש אעפ"י שאין חרוסת מצוה, ולפרש פלוגתא דרבי אליעזר בר צדוק דאמר חרוסת מצוה" וכ"ה בעצם בר"ן.

הרי שאכן "חרוסת" אינו מיוחד לליל הסדר דוקא. ואם לא משום קפא, אפשר כפי שהצענו לומר למעלה שפשוט כך היה מנהגם.

נמתין בסבלנות לביור ענין זה, ולפני שנעבור אליו, נתיחס בפרק הבא לשאלה, האם לרבי אליעזר ברבי צדוק שאומר שחרוסת היא מצוה, שיש לברך עליו.

פרק ד: לראב"צ אם יש לברך עליו

א. בדעת הרמב"ם

יש להקדים ולהבהיר שבהתמקדות בדבר השאלה אם לברך עליו, הכונה, אם יש לברך ברכה מיוחדת "בא"י אקב"ו על אכילת חרוסת", בדומה למרור.

ואכן ברמב"ם פיהמ"ש פסחים: "ור"א בר צדוק אומר חרוסת מצוה, לדעתו שחייב אדם לברך אקב"ו על אכילת חרוסת, ואינה הלכה".

בלח"מ, לאחר שמציין שבהלכות (הל' חו"מ פ"ז הי"א) הרמב"ם חזר בו וכן פסק כראב"צ - ("החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט כו") - הוא תמה: "ומ"מ צריך טעם למה אין מברכין עליו כמו שכתב בפ"י המשנה כיון שהוא מצוה דרבנן, דהא מברכין אמרור בזמן הזה דהוא מדרבנן, אע"ג דיש לחלק דמרור היה מדאורייתא בזמן שביהמ"ק היה קיים, מ"מ הא מברכין על שאר מצות דרבנן". נראה שהלח"מ חשב לתלות את זה שאין מברכין עליו משום שהוא מד"ס, והוא שואל על זה, שהרי מברכין על שאר מצות דרבנן, ונשאר בתמיה.

לפני שנמשיך ונתיחס לשאלה זו בענין לברך על חרוסת, כפי שמתבטא הרמב"ם בפיהמ"ש, רק נעיר כי באחרונים דנו בהבנת פסקו של הרמב"ם באופן כללי אם הלכה כראב"צ. שכן, אם הרמב"ם אומר שאין הלכה כראב"צ, היאך אומר גם בפיהמ"ש וגם ביד החזקה שהחרוסת הוא זכר לטיט, והלא אם אין הלכה כראב"צ אז חרוסת הוא רק משום קפא.

ראשית, יש להקדים את דברי המאירי: "ראב"צ אומר מצוה מד"ס ומשום זכר לטיט וכן הלכה. וגדולי המחברים פירשו בפירושי המשנה מצוה ושמברכין עליה ומתוך כך פסקו שאין הלכה כדבריו, אלא שבחבוריהם כתבה כדברינו".

והנה בפרי חדש סי' תעג כתב: "והרמב"ם בפירוש המשנה כתב שלדעת ר' צדוק חייב לברך על אכילת חרוסת ואינה הלכה אלא כת"ק דטעמא דחרוסת משום קפא, אבל בחיבורו חזר בו ופסק כראב"ץ משום דשקלי וטרו אמוראי אליביה. והא דאמרינן התם האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת משום קפא לאו משום דס"ל כת"ק אלא דאף לראב"ץ צריך לשקועיה משום קפא. ומיהו לאו לגמרי פסק כוותיה אלא לחומרא פסק שהחרוסת מצוה מד"ס כדי לזרוזי לאינשי, אבל חשש לסברת ת"ק וזהו שלא הזכיר שיברכו על החרוסת וכמ"ש בפירוש המשנה משום דספק ברכות להקל. ויותר נכון לומר שחזר בו דאף לדעת ראב"ץ לא תקנו ברכה בחרוסת אע"פ שהיא מצוה מד"ס לפי שהיא זכר בעלמא לטיט, משא"כ במרור דעיקרו מן התורה. א"נ אין מברכין עליו לפי שהוא טפל למרור כמ"ש הטור לקמן בסימן תע"ה וזה דעת שאר הפוסקים שפסקו כראב"ץ ולא הזכירו לברך עליו וכ"כ בתוס' ומשמע דהלכה כראב"ץ וכן עיקר".

וז"ל הברכי יוסף סי' תעה אות יא: "הגהה, וחרוסת יעשה עב זכר לטיט וכו' תנן פ' ע"פ שאין חרוסת מצוה ר' אליעזר בר צדוק אומר מצוה ואמרינן עלה ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה משום קפא ור"א בר צדוק דקסבר מצוה ר' לוי אמר זכר לתפוח ור"י אמר זכר לטיט אמר אביי הילכך [צריך] לקהוי וצריך לסמוכי.

וראיתי להרמב"ם בפירוש המשנה שכתב והחרוסת הוא תערובת שיש בו קיהוי ודמות תבן וזה זכר לטיט וכו' ור' צדוק אומר מצוה לדעתו שחייב אדם לברך וכו' ואינה הלכה עכ"ל. ויש להעיר דמאחר דכתב דדברי ר' צדוק דסבר חרוסת מצוה אינם הלכה איך בתחילה פירש דחרוסת הוא זכר לטיט ויש בו תבן וכו' הרי מבואר בש"ס דלת"ק דסבר שאין חרוסת מצוה אינו אלא משום קפא דדוקא אליבא דר' אליעזר בר צדוק דסבר מצוה אמרו שהוא זכר לטיט וצריך לקהוי ולסמוכי.

ונראה שסבר הרמב"ם דודאי נקטינן כסברת ר"א בר צדוק, שזהו זכר לטיט וצריך לקהוי ולסמוכי ובזה אין הלכה כת"ק דחזינן דאמוראי קיימי כוותיה דר"א בר צדוק, מיהו אין הלכה כדבריו במאי דסבר שהוא מצוה ומברכין עליו ולזה כתב ברישא דהחרוסת יש בו (קיה) [קיהא] ויש בו תבן זכר לטיט והודיענו כיצד סדר עשייתו וגמר אומר דר"א בר צדוק ס"ל שמברכין עליו ואינה הלכה כלומר דברוכי לא מברכין.

וכבר חזיתיה לדעתיה דהרב פרי חדש כה יאמר דכן דעת הרמב"ם בחיבור. ואולם בתחילת דבריו כתב והרמב"ם בפירוש המשנה כתב שלדעת ר' צדוק חייב לברך ואינה הלכה אלא כת"ק דטעמא דחרוסת משום קפא אבל בחיבורו חזר בו וכו' עכ"ל. וק' שגם בפירוש המשנה כתב שהוא זכר לטיט המפורש ודבריו בפירושו ובחיבורו שפה אחת ודברים אחדים ואין כאן חזרה".

ב. עיקר וטפל

נחזור כעת לשאלה אם יש לברך על החרוסת. והנה אמנם בראשונים מצינו התיחסות לשאלה זו, ורובם מפרשים שהוא מצד שהחרוסת טפלה.

באבודרהם: "והטעם שאין מברכין על החרוסת ואע"פ שהיא מצוה מדברי סופרים, מפני שהיא טפילה לכרפס, ותנן כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופותר את הטפילה".

וכע"ז באו"ז ח"ב פסחים סי' רנו, שם מביא את פירושו של ר' שמואל מפלייש לפייט (לשבה"ג או ליל הסדר): "ובחרוסת אין ברכה, דאינו עשוי רק לטיבול בעלמא והמרור עיקר".

על דרך דומה רואים ברבינו מנוח על הרמב"ם ביד החזקה שם: "ואם ישאל שואל מפני מה אין מברכין על החרוסת, תהיה התשובה לפי שאינו נאכל בפני עצמו והוא טפלה למה שאדם טובל בו, ואל תתמה שהרי כלולב מצינו כי האי גוונא שאינו מברך על כל ארבעת מינין אעפ"י שהם כלם מן התורה כלולב, מפני שהם טפלים לו וכלם נקראים על שמו והוא עיקר ועליו מברכין ה"נ לא שנא".

אמנם רבינו מנוח גם הוא מזכיר את ענין עיקר וטפל, אבל משווה זאת למה שמצינו בנטילת לולב, ולא ממש כבאור של האבודרהם שמשווה זאת לעיקר וטפל בהלכות ברכות.

וכך גם במאמר החמץ לרשב"ץ: "ואעפ"י שהחרוסת היא מצוה אין מברכים עליו, שאינו אלא לטיבול, וכל שיש עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופותר את הטפילה".

וכן בלבוש: "ואין מברכין על החרוסת אע"פ שהוא מצוה דרבנן, לפי שהוא טפל למרור וכיון שבירך על העיקר פטר את הטפל".

גם בכלבו ובארחות חיים מצינו טעם של עיקר וטפל. אלא שהם מזכירים טעם נוסף ("רק זכר"), ונביא לשונם במלואם לקמן אות ד.

ג. הבהרת ענין העיקר והטפל

נחזור לדברי האבודרהם שהבאנו. מתחילה יש להבהיר, כי אמנם הוא נוקט "מפני שהיא טפילה לכרפס", ולכאורה יותר היה מתאים לומר "טפילה למרור", וכבאו"ז. אולם הסיבה שנקט "כרפס" כי הוא לשיטתו לפנ"כ בענין טבילת הכרפס, ופוסק כשיטת הגאונים שהוא לעולם בחרוסת, ומשום הקפא.

אלא שהוא שואל שיש לברך עליו. ככל הנראה הוא מתכוון לשאול את השאלה שפתחנו בה, לברך אקב"ו על אכילת חרוסת. זאת אומרת שיברך על הכרפס בפה"א, ועל החרוסת אקב"ו על אכילת חרוסת. זו שאלתו. שכן אין לומר שהוא סובר כשיטת הראשונים שכבר על הכרפס מברך על אכילת מרור (כאשר אין לו שאר ירקות), שכן להדיא בהמשך אומר לא כך. ומלבד זאת, הוא

מדבר על כרפס כאשר יש לו שאר ירקות. אז השאלה היא שיאמר בפה"א על הכרפס, ואקב"ו על החרוסת.

זה אמנם קצת מוזר. שאלה זו היתה מתאימה יותר עם הוא מעורר את הדין ביחס למרור, כפי שאר הראשונים, ואז יהיה ב' פעמים אקב"ו, הא' על אכילת מרור והב' על אכילת חרוסת. ואילו הבנתו באופן זה היא קצת קשה ומוזרה. אולם כנראה שכך צריך לומר בדעתו.

בדוחק רב יש להבין שבשאלתו לברך על החרוסת הוא התכוון מצד הברכה בפה"ע שבו מצד מיני הפירות שבו, ושואל שיאמר בפה"ע ובפה"א. אבל גם זה אינו נראה. אלא כמו שאמרנו, עם כל הקושי שיש בזה קצת.

אמנם, לא על דברי האבודרהם עיקר ההתלבטות. למעשה, בעיון ובהתבוננות בדעת המבארים מטעם "עיקר וטפל", הדבר אינו כה בהיר וחלק. האם אכן שאלתם היא מצד מה שפתחנו בה - אם לברך אקב"ו על אכילת חרוסת - או שכונתם לברכת הנהנין.

ד. אינו אלא רק ל"זכר"

למעלה אות ב הזכרנו כי גם בכלבו ובארחות חיים הזכירו טעם עיקר וטפל. אמנם הם מזכירים טעם נוסף בדבריהם: שאין החרוסת אלא לזכר. ונביא בזה לשונם במלואם.

כל בו: "ואח"כ יקח הכרפס ומברך ב"פ האדמה ויטבול בחרוסת ואינו מברך על החרוסת כמו שאמרו במשנה שאין חרוסת מצוה ואינו אלא לזכר בעלמא, ועוד מפני שהוא טפל והכרפס עיקר ומברך על העיקר ופוטר את הטפל".

וכע"ז בארחות חיים: "ויקח מן הכרפס ויברך בורא פרי האדמה ויטבול בחרוסת ויאכל כזית הוא וכל בני החבורה, ולא יברך על החרוסת כמו שאמרו במשנה שאין חרוסת מצוה אלא לזכר בעלמא, ועוד מפני שהוא טפל והכרפס עיקר ומברך על העיקר ופוטר את הטפילה".

בכלבו ובארחות חיים, בנוסף לטעם של טפל ועיקר, מזכירים טעם נוסף: "אין חרוסת מצוה ואינו אלא לזכר בעלמא". אמנם טענה זו מעוררת ענין רב. שכן מלשונם "שאין חרוסת מצוה אלא לזכר בעלמא" נראה שהם מתכוונים לדעת חכמים. וכפי שהערנו לעיל פרק א אות ו (לגבי השאלה אם מחלו' ראב"צ וחכמים היא מחלוקת קוטבית), זה כשלעצמו דבר חידוש, שכאן רואים בדעתם שהגם שלחכמים אינו מצוה, מ"מ הם מודים שיש ענין לעשות זכר.

עוד הערנו שם שזה אינו כהבנה הפשוטה של דברי הגמ'. כי בפשטות ר' לוי ור' יוחנן שנחלקו בענין ה"זכר" אם זכר לתפוח או זכר לטיט, הם באים בהתייחסות לדברי ראב"צ עצמו שאומר "מצוה". כל ענין ה"זכר" הוא "מצוה". ואילו לכלבו והארחות חיים משמע שכביכול ר' לוי ור' יוחנן הם "מנותקים" מהנושא, ושהם אף לדעת חכמים. וזה דבר הצריך עיון.

עוד משמע מדבריהם שלחכמים אין לברך, כי הוא רק "זכר", אולם לראב"צ לכאוף כן יש לברך עליו. ואמנם בכדי לא להסתבך בהבנה כ"כ מחודשת, היה להם פשוט להתייחס לדברי ראב"צ עצמו שהוא כן מצוה, ולומר שלראב"צ הוא מצוה, ושמ"מ אין לברך עליו, כי זו מצוה שכל גדרה וענינה הוא "זכר".

אמנם בעיקר עצם הטענה שאין מברכים על דבר שהוא רק "לזכר" זה פותח דיון נרחב למקומות נוספים, כמו בספירת העומר ועוד, ואין כאן מקומו.

למעלה אות ג הסתפקנו בבירור הכונה "עיקר וטפל", והאם כל אלה שהתבטאו כך בנושא הברכה, מתכוונים לברכת המצוה אקב"ו, או שמא לברכת הנהנין. ולמעשה הספק הוא גם בכלבו וארחות חיים עצמם, כי אם כי בהזכרת הטעם הנוסף "זכר" יש משמעות יותר לנדון מצד ברכת המצות, אולם הדברים עדיין אינן ברורים דים, ואפשר לשמוע לב' הכיוונים. כי גם טענת "זכר" יכולים לרכב עליו בהקשר לברכת הנהנין.

ה. מרור וחרוסת שניהם זכר לשיעבוד

ביאור קצת אחר, וגישה מענינת לנושא רואים במנהיג: "ונראה דלכך אינו מברך לאכול חרוסת, שכשבירך לאכול מרור הרי פוטר את החרוסת שגם הוא בא זכר לטיט, והוא כמרור זכר לשיעבוד עבודת פרך בחומר ובלבנים".

אין הוא ניגש לענין מצד הלכות ברכות עיקר וטפל בברכות, ואף לא כהא שמצינו כלולב, אלא הוא מתייחס מצד הענין הטעם והמשמעות שמאחרי המרור ושמאחרי החרוסת. לדבריו זה לא מצד עיקר וטפל, אלא מתייחסים לענין מצד הרעיון שמונח במרור וחרוסת. שניהם מצד זכר לשעבוד. ואם כבר ברך על המרור אקב"ו על אכילת מרור, הרי שאין ענין לברך על החרוסת אקב"ו על אכילת חרוסת. כי שניהם ענינם לזכר לטיט. וכפי שהעיר בני היקר הרב אברהם אהרן נ"י, שזה מתיישב מאד עם לשון הכתוב "וימררו את חייהם בחומר". המרירות והטיט הולכים יחד. וזה קצת כעין סברת הב"ח שנראה לקמן פרק ו אות ג תוך כדי התייחסות לענין החומץ שבחרוסת. אלא שיש לציין, שדבריו הם נחא אליבא דר' יוחנן, אבל לא לר' לוי שהחרוסת הוא זכר לתפוח.

אמנם עצם הגישה של ההסתכלות על הטעם והרעיון שאחרי, נראה שהמנהיג בזה לשיטתו גם בהמשך בקשר לדעת רע"ג והרמב"ם בטבילת המצה בחרוסת (ר' בזה להלן פרק טו), בטענתו שמצה זה זכר לחירות, וחרוסת זכר לשעבוד, ואינן ראויים שיאכלו יחדיו. ואנחנו עוד נדבר בזה.

ו. אין מצוה לאוכלו

בסדור בית יעקב לרב יעקב עמדין רואים הסבר מכיוון אחר: "ישקענו כולו בתוכו ולא ישהנו

בו, אח"כ ינפץ החרוסת מעליו שלא לבטל טעם המרור. ולזה לדעתי הטעם שאין מברכין על החרוסת עם היותו מצוה, משום שאין מצותו באכילה".

אמנם דבריו שופכים אור ונפ"מ גדולה בנושא אם יש ענין לאכול את החרוסת. שכן, לכל אותם הראשונים שראינו עד כה שהתייחסו לנושא השאלה בענין ברכה, ולא יישבו כרב יעקב עמדין, לכאורה בדעתם נראה שכן יש ענין לאכול. כי אחרת, לא היה מקום לשאלה כלל, וכטענת רב יעקב עמדין.

אמנם נושא זה הוא באמת רחב, ונדון בזה בהמשך באופן מיוחד (פרק יג), אם יש ענין לאכול מהחרוסת.

אמנם במחשבה שניה אפשר שרב יעקב עמדין בעצם מתכוון לרעיון של "עיקר וטפל", ובמיוחד לדברים כפי שמובאים באו"ז וברשב"ץ (ר' לשונם למעלה אות ב) "שאינו עשוי אלא לטיבול בעלמא". ויל"ע.

ז. בגדר של "מצוה" שמברכים עליו

אמנם היבט נוסף על כל השאלה הזאת אם לברך על חרוסת משום שהוא "מצוה", יש לראות עפ"י הגמרא בשבת כה,ב: "הדלקת נר בשבת חובה, רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית רשות, ואני אומר מצוה, מאי מצוה דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של ר' יהודה בר אלעאי כו".

ובמשנה ברורה סי' רס: "ומכל מקום אין זה חובה גמורה, והמקיימה מקבל עליה שכר, ושאינו מקיימה אינו נענש עליה". וזה בכלל יכול ליתן טעם ולשפוך אור בהבנת גדר ה"מצוה" שמוזכר אצל חרוסת ג"כ.

וכמובן, שלא ההין אף אחד לברך על רחיצת ידים ורגלים משום שהגמרא קוראת לזה "מצוה". ואגב יש להעיר לדברי התוס' שם בהתייחסותו לשאלה אם לברך אהדלקת הנר משום שהוא "חובה" ובהשוואה למים אחרונים שאין מברכין עליו (רש"ש).

פרק ה: "חרוסת" - שמו ומהותו

א. הקדמה

בפרק זה נדבר על שמו ומהותו של החרוסת, מתוך עיון במקורות שונים. נעיר, כי כוונתנו בבירור ענין "שמו ומהותו" בפרק זה הוא בדיוק בדברי הראשונים שמתחילים להגדרת הדבר בכללות, אולם אין הוא בהתייחסות לפרטי "אופן העשייה" שבחרוסת של ליל הסדר, ובמיני הפירות השונים ששמים לתוכו, שאליו נתייחס בחלק ב (פרקים ו-יא) בפני עצמו.

קצת נגענו בנושא זה לעיל פרק ב אות ג, וכפי שהערנו למעלה, תוך כדי עיון במקורות אלה, נראה שמקצתם אמנם מתמקדים על החרוסת של ליל הסדר, אולם בחלק גדול מהם נראה ש"חרוסת" אינו מוגבל לליל הסדר דוקא.

ב. התבטאויות בראשונים

אמנם הרוקח לומד ש"חרוסת" קשורה באופן מהותי עם ליל הסדר, ואף מצד שמו בעצם: "ולמה נקרא שמו חרוסת זכר ללבינה שהיא מעשה חרסין" (וכפי שעוד מעט נראה אפשר שכך היתה גם גירסתו בירושלמי), אולם בראשונים אחרים נראה שענין ה"חרוסת" הוא דבר שאינו קשור לליל הסדר דוקא.

ראשית, נחזור ונזכיר את מה שהבאנו למעלה פרק א אות י מדברי הרשב"ץ שמנהגם בימי התלמוד היה לטבל בכל השנה בחרוסת.

ונוסיף ונראה לשונות ראשונים נוספים המורים שאין זה מיוחד לליל הסדר בדוקא. הנה, באור זרוע ח"ב הל' פסחים רנ"ו (ח"ב סי' ע"ב) מביא בשם ר' שמואל מפלייש: "הרבה ירקות כתושין יחד נקרא חרוסת בלשון ארמי". בהמשכו, הר' שמואל מפלייש מביא בשם מורו: "ועוד מצא מורי דחרוסת הוא לשון דברים מעורבים ונדרסים, ותרגום של שער האשפות (נחמיה ב' י"ג) תרעא דחרסית".

והמחז"ו מתבטא בלשון דומה: "וחרוסת שאמרו הן מיני ירקות הרבה הכתושין יחד, ושם חרוסת בלשון ארמי". אמנם במחז"ו ממשיך ומוסיף תוספת חשובה: "וכל דבר שטובלין בו קרוי חרוסת, וכדא' התם ובית חרוסת כבית שאור שחימוצו קשה דמי". קודם כל התבטאותו "כל דבר שטובלין בו קרוי חרוסת", המורה כעין הרשב"ץ הנ"ל. אבל גם הבאת "בית חרוסת כבית שאור כו".

מקור זה שהמחז"ו מביא - "בית חרוסת כבית שאור שחימוצו קשה דמי" - הוא מקור מאד חשוב. זהו דברי הגמ' בפסחים ל,ב. נוסיף על כך את המשנה בסוף פ' כל שעה מ,ב שהזכרנו למעלה פרק ג: "אין נותנין את הקמח לתוך החרוסת".

ב' מקורות אלו בפ' כל שעה הם מהותיים וחשובים מאד. בב' המקומות רש"י פירש "חרוסת, אייגרו"ס בלע"ז". אנו עוד נתיחס לדברי רש"י חשובים ומהותיים אלו לקמן פרק י, ועם נתינת השלכות גדולות בהבנת כל ענין החרוסת. שכן, פשטות הענין מורה כי הוא דבר הנהוג בכל השנה.

המחז"ו הביא את המקור מפסחים ל,ב, אמנם הערוך הביא את המקור מהמשנה מ,ב. שניהם מודעים לב' מקומות אלו, ויש בזה כאמור כדי להשפיע על הבנת ענינו של החרוסת.

אמנם בהמשך הערוך מביא את הגמ' בפ' ערבי פסחים שלנו: "בגמ' מאי מצוה... ר' יוחנן אמר זכר לטיט, על כן עושין אותה מכל מיני פירות מתוקין ומרורין וחומץ כמו הטיט שיש בו כל

דבר". ובהגהות המהדיר כתב: "לכאורה כיון רבינו בזה הפי' לענין פתרון של חרס א' והיינו טיט. אבל לפע"ד הוא מל"ע (...) הרשומ' [שכתב למעלה; תערוכת מינים כתושים שנותנים בהם חומץ לטבול בו בשר וזולתו ולפע"ד מל"ע (...) עיין בפנים] שענינו תערוכת חתיכי בשר עם קמח וזולתו והושאל לרז"ל לטיבול שיש בו יין או חומץ בתערוכת קמח, רק בפסח אין נותנין קמח לתוך החרוסת ועיין פירש"י לפסחים מ,ב והכלי אשר משימין בו החרוסת נקרא בית חרוסת שם ל,ב עיין רש"י שם ובע' בית שאור".

וז"ל הערוך בע' חרס א', שהמהדיר התכוון אליו: "שם תואר לכלי אדמה, שברי כלי חרס וגם בכלל שברים חרסית בפ' מרובה בגמ' אין הגנב תנן במע"ש כרם רבעי מצינין אותו בקזזות אדמה כו".

כוונת המהדיר להעיר שהערוך מצד א' אכן מזכיר את משנת פסחים מ,ב אין נותנין את הקמח לתוך חרוסת (ואשר במשמעותו הוא ענין כללי יותר של מין טיבול הנהוג בכל השנה), ומצד ב' מהבאת דברי ר' יוחנן זכר לטיט, משמע שענין החרוסת הוא מענין אדמה וכו', כעין על דרך הרוקח.

אבל למעשה, אפשר שבאופן מיוחד ב' הדברים משתלבים: אכן כן הוא נהוג כל השנה, ובהוראת "דברים הנכתשים", אבל יש בו פן מיוחד נוסף שהוא מיוחד לליל הסדר דוקא, בהוראת זכר לטיט ואדמה, והדבר המענין והמאלף הוא, שאף פן נוסף זו מונח במשמעות שמו. ומבחינה מעשית, נאריך יותר בפרק י ובעוד מקומות בהמשך.

ג. הירושלמי

והנה, בירושלמי פ"י ה"ג: "בני בייתיה דאיסי בשם איסי ולמה נקרא שמה רובה, שהיא רבה עמו". ובקה"ע: "למה נקרא שמה רובה, במקומו היו קורים לחרוסת רובה. שהיא רבה עמו, שיש מחלוקת עמו דפליגי בה חכמים וראב"ז. א"נ שהוא חד מרוב התבלין שבה". ובפ"מ: "בני בייתיה דאיסי קיבלו בשם איסי דג"כ ס"ל חרוסת מצוה, שהיה אומר ולמה נקרא שמה רובה, כך היו קוראין בכינוי לחרוסת. שהיא רבה עמו, כלומר על שם רבבה כצמח השדה נתתיך, שדרשו מזה שמאליהן נתרבו וגדלו כצמח השדה, זו היא שהיא רבה מאליה, ולזכר זה הוא החרוסת כדפרישית במתני'".

יש מקום אולי לומר בכוונת הירושלמי, שאמנם גם הירושלמי מודע ומודה שקוראים לזה "חרוסת", ומלבד המשנה המפורשת כאן בפ' ערבי פסחים, גם המשנה בסוף פ' כל שעה. אבל זה בחרוסת של כל השנה. אולם החרוסת של ליל הסדר, מאחר ואופן עשייתו הוא אחר מכל השנה, ועם טעם וענין מיוחד, על כן נקרא ונתכנה בשם אחר; "רובה", עם הטעמים הנלוים.

ב"גליון אפרים" מובא: "אולי צ"ל למה נקרא שמה ריבה, שהיא רבה עמו, והכונה שהיא עושה מריבה עם הארס שבמרור". אמנם יש להעיר, כי התימנים קוראים לחרוסת "דוכה" (מלשון

לדוך), ואולי כך הוא גם הגירסא בירושלמי ("ד" התחלף ל"ר", ו"כ" התחלף ל"ב").

אמנם בעמודי ירושלים תניינא, לאחר שמציין לפי' קה"ע והפ"מ, מביא מהרוקח (סי' רפ"ג) בגירסת הירושלמי: "למה נקראו שמה חרוסת, זכר ללבנה שהיא מעשה חרסין". גירסא זו שברוקח הבאנו למעלה. [אמנם לא ראיתיו בסי' רפ"ג אלא בסי' סו, ואפשר שהוא דפוס אחר. אמנם, ברוקח שלפני בדפוס הנ"ל, משום תוספות שונות של אותיות קטנות משולבות בדבריו, הדבר אינו ברור אם הוא גרס כן בירושלמי, או שמדעת עצמו אמרה כן. מ"מ, בבאורו של הרוקח (הן אם כונתו לגרוס כן בירושלמי והן אם לא), יוצא שאין שם מיוחד לחרוסת של ליל הסדר, ואדרבה, זהו כל עיקר שמו ומהותו של "חרוסת" מצד עצמו, "זכר ללבנה שהיא מעשה חרסין" (שעבדו בה במצרים)].

ואמנם המרדכי פ"י (דפוס וילנא דף לד, א טור ב) הביא כן מירושלמי להדיא: "בירושלמי דערבי פסחים למה נקרא שמו חרוסת זכר ללבינה שהוא מעשה חרסית". וב"תורתן של ראשונים לירושלמי" הביא גירסא זו שבירושלמי מהמרדכי, וגם מהרוקח הנ"ל שבסי' רפ"ג.

חלק ב - עשייתו.

פרק ו: "לקהוייה ולסמוכיה"

א. סוגית הגמרא

פסחים קטז,א: "רבי אליעזר ברבי צדוק אומר מצוה כו', מאי מצוה רבי לוי אומר זכר לתפוח ור' 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".

לכאורה דברי אביי "צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה" הם בכדי לצאת יד"ח ב' הדעות, של רבי לוי ורבי יוחנן, וכפי שמובא בהמשך: "לקהוייה זכר לתפוח, לסמוכיה זכר לטיט". אמנם בהמשך הגמ' מביאה ברייתא "תניא כוותיה דרבי יוחנן", שזה זכר לטיט. ולכאורה, הגמ' מסיקה שכך היא ההלכה, ואם כן אין צורך "לקהוייה", כי אין ענין בזכר לתפוח. ואביי אמר את דבריו לפני שהגמ' הסיקה שההלכה כר' יוחנן.

כך היא ההבנה הפשוטה של הדברים, וכך גם מובא להלכה (ברמ"א. אמנם בשו"ע לא נכנס לענין, הגם שבב"י כן). אמנם בעיון במקורם של דברים, ובראשונים, הדבר אינו כ"כ פשוט. ראשית, בהרבה ראשונים דברי אביי מובאים להלכה, ושהחרוסת היא גם זכר לתפוח ושיש לעשותו עם קיהוי, וגם זכר לטיט ויש לעשותו עבה וסמיך. לקמן אות ד-יד נראה אותם, ומן הראוי היה להתחיל בהם קודם. אולם מתחילה נתחיל עם דיוק בדברי הרמב"ם שהוא דבר חידוש, ויש בזה בכדי לשפוך הרבה אור על כל הנושא. מהרמב"ם נראה שפסק כר' יוחנן שהחרוסת היא זכר לטיט (ולא כר' לוי שהיא זכר לתפוח), ועם כל זאת נראה שפוסק גם כאביי שיש לעשותו עב וקיהוי.

ב. דיוק בדברי הרמב"ם

הנה, ברמב"ם בפיהמ"ש כתב: "חרוסת הוא תערובת שיש בו קיהוי ודמות תבן, וזה זכר לטיט, ואנחנו עושין כך, שורין תאנים או תמרים ומבשלין אותן ודכין אותן עד שירטבו ולשין הכל בחומץ ונותנין בו שבולת נרד או אזוב וכיוצא בו בלי שחוקים".

וברמב"ם הל' חו"מ פ"ז הי"א: "זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים, וכיצד עושין אותה לוקחים תמרים או גרוגרות או צמוקין וכיוצא בהן ודורסין אותן ונותנין לתוכן חומץ ומתבלין אותן בתבלין כמו טיט בתבן".

מהרמב"ם (בפיה"מ וביד החזקה) שהזכיר את טעם טיט ולא טעם תפוח, נראה שפסק כר' יוחנן. ונראה, משום ה"תניא כוותיה דר' יוחנן". וא"כ, יש להבין מדוע הרמב"ם הזכיר בפיה"מ בכל זאת את ענין ה"לקהויה"? הרי "לקהויה" מובא אליבא דמ"ד זכר לתפוח. ואב"י שאמר "הלכך צריך לקהויה וצריך לסמוכיה" הוא בכדי לקיים דעת שניהם. אבל הרמב"ם שלא הזכיר טעם תפוח כלל, למה מצריך לקהויה. אמנם במשנה תורה לא כתב את המילה "לקהויה", אבל הרי הוא כן כתב לשים חומץ. ואמאי.

והנה, היה מקום אולי לומר דבר קצת מחודש, שאמנם אב"י אומר "צריך לקהויה וצריך לסמוכיה", אבל זה לא בתור לצאת יד"ח ב' הטעמים של תפוח וטיט, אלא הכל הוא בהתיחסות לדברי ר' יוחנן (שמובאים לאחר דברי ר' לוי, ושעליו מתייחס אב"י, והגמ' בהמשך גם תאמר תניא כוותיה דרבי יוחנן), ועוד נבאר הדברים בהמשך.

ואם כי אמנם בגמרא לפנינו מובא גם תוספת מילים: "לקהויה זכר לתפוח, ולסמוכיה זכר לטיט", אבל אולי יש איזה מקום גירסא בראשונים של"ג תוספת זו. וחיפשתי בדקדוקי סופרים ולא מצאתי שהביא כזו גירסא. והייתי מצטער על הדבר עד שראיתי שכיוונתי בדברי לב"ח, ושברי"ף וברא"ש אכן תוספת זו אינה מובאת. ברי"ף מובא רק: "הילכך צריך לקהויה וצריך לסמוכיה". וברא"ש: "הלכך מצוה לסמוכי ומצוה לקהויה". ועוד נביא מדברי הב"ח בהמשך.

הזכרנו את לשון הרי"ף והרא"ש שלא הוזכר בהם תוספת המילים "זכר כו' זכר כו'" בדברי אב"י. נוסף, שלפי לשונו של הרא"ש שהבאנו לעיל - "מצוה לסמוכיה ומצוה לקהויה" - הדבר עוד יותר מדויק ומקבל משנה תוקף. שכן בעוד שלפנינו מובא "לקהויה ולסמוכיה", ושהיה צד להבין שזה בא בתור הקבלה לר' לוי ולר' יוחנן, הרי את "לקהויה" הרא"ש מזכיר לאחר ה"לסמוכיה".

אמנם, הגם שאולי ניתן לומר שאכן גירסא דווקנית היא, ושל"ג התוספת "זכר לתפוח כו' זכר לטיט", בכל זאת עדיין יהיה צורך לבאר מהו הענין של הצורך ב"לקהויה", אם לא כפירוש המקובל עפ"י הגירסא שלפנינו. ומתחילה חשבתי לומר שה"לקהויה" ענינו צבע כהה, חום וכיו"ב, ושהוא עוד דבר מענין הטיט, בנוסף לסמוכיה. אולם לאחמ"כ ראיתי שפשוט שהוא ענין של "חומץ" וחמיצות. וזה יש להבין, אם הוא לא מצד תפוח, איזה ענין יש בהוספת החומץ.

אמנם, עם כל הקושי הזה שנותר לנו עדיין לברר - מהו ענין הוספת החומץ - בכל זאת יש להעיר כי באמת אין הכרח שהוא מצד זכר לתפוח. שכן חומץ ניתן להשיג גם באופנים ובמינים אחרים ללא תפוח. ואם כל ענינו הוא משום התפוח, היה לגמרא לומר כן. וגם הרמב"ם בפיה"מ שביד החזקה היה צריך להדגיש שזה מחומץ תפוחים. כך שבהחלט אפשר שיש צד לדרך הבנה זו. אם כי כאמור עדיין יש לברר אמנם יש להבין מה יש ענין לשים סתם "חומץ" בחרוסת שהוא זכר לטיט, וזה מתחילה לא הצלחתי לבאר.

היה מקום לומר שהוא ענין טכני גרידא בלבד, להמלצה לאופן לישת הדברים. אולם מאחר ו"חומץ" נגזר מחמת ה"צריך לקהייה", נראה שיש בזה ענין וצורך מצד עצמו, ולא סתם המלצה להכנה. ואמנם אח"כ ראיתי את שאהבה נפשי - בטור שגם הוא מזכיר רק את ענין "זכר לטיט" ולא זכר לתפוח, ומביא שיש ענין לשים "דברים חמוצים זכר למרור"(!). הרי שכל זה, גם ענין ה"לקהייה" הוא משום המרירות של ענין זכר לטיט! הרי שיש מקום לומר כדברינו, ולבאר בכך את שיטת הרמב"ם, בפיהמ"ש וביד החזקה. ואח"כ ראיתי שב"ה כיוונתי לדברי הב"ח(!).

ג. טור ב"י וב"ח

אולם מתחילה יש להקדים את דברי הב"י. כאמור בטור לפנינו כתוב: "והחרוסת הוא זכר לטיט שהיו אבותינו משתעבדין בו, לכך צריך לעשותו עב זכר לטיט, ומדברים חמוצים זכר למרור".

אמנם בב"י כותב: "ויש ט"ס בלשון רבינו, וכך צריך להגיה; ומדברים חמוצים - זכר לתפוח דכתיב תחת התפוח, וזכר למרור". ומוסיף: "ואף ע"ג דתניא כוותיה דרבי יוחנן, וא"כ לא הוה צריך למעבד זכר לתפוח, נקטינן כאביי דצריך".

הב"י עד כדי כך הכניס את "מדברים חמוצים זכר לתפוח" בדברי הטור בהוראה של "זכר לתפוח", שהוא כבר מתקשה שמאחר ותניא כוותיה דר' יוחנן איזה ענין יש לקיים את דעת שניהם כאביי (וכעין הקושיא שהתקשנו ברמב"ם).

אולם אעפ"כ, קשה הדבר לגרוס כזאת גירסא בטור. ואח"כ ראיתי שברוך ה' כיוונתי ממש לדברי הב"ח(!), וז"ל: "וכתב הב"י דמ"ש רבינו ומדברים חמוצים זכר למרור, ט"ס הוא וצריך להגיה זכר לתפוח. ודוחק הוא להגיה כל הספרים. לכן נ"ל דרבינו נמשך אחר גירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי אמר אביי הילכך צריך להקהויי וצריך לסמוכיה ותו לא, ומפרש דאביי קאי אדברי ר"י לחודיה דכיון שהוא זכר לטיט צריך לסמוכיה שיהא דומה לטיט וצריך להקהויי זכר לוימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים וגו', ובעל כרחינו צריכים לפרש כן בדברי הרי"ף והרא"ש, שהרי אחר שכתבו פלוגתא דר' לוי ור' יוחנן ומאי דקאמר אביי, כתבו נמי הא דקאמר בגמרא תניא כוותיה דר' יוחנן תבלין זכר לתבן חרוסת זכר לטיט דאלמא דהילכתא כרבי יוחנן דזכר לטיט הוא ולא זכר לתפוח, וא"כ לא צריך לקהוייה זכר לתפוח אלא ודאי דבעי לקהוייה זכר למרור, ול"ג בגמרא לקהוייה זכר לתפוח, וכן מבואר ברמב"ם שכתב וז"ל החרוסת מצוה מד"ס זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים וכיצד עושין אותה לוקחים תמרים או גרוגרות וצמוקין וכיוצא בהן ודורסין אותה ונותנין לתוכן חומץ ומתבלין אותה בתבלין כמו טיט בתבן כו', הרי לך שפסק כר' יוחנן שהוא זכר לטיט ולא זכר לתפוח ואעפ"כ כתב שנותנין לתוכן חומץ כאביי דצריך לקהוייה, אלמא דטעמא דלקהוייה הוי משום זכר למרור שהיו שניהם קהות מעבודה קשה שבחומר ובלבנים, שוב מצאתי כן בערוך ערך חרוסת (ר') למעלה פרק ה אות ב שהבאנו דבריו) מאי מצוה ר' יוחנן אמר זכר לטיט ע"כ עושין

אותה מכל מיני מתוקין ומרורין וחומץ כמו הטיט שיש בו כל דבר עכ"ל והביאו המרדכי בסדר הראשון של פסח ע"ש.

אמנם לאמיתו של דבר, נראה שמה שהכריח את הב"י עד כדי כך לגרוס אחרת בדברי הטור, הוא משום שבהמשכו של הטור (כפי שנראה בהמשך) הוא מביא שיש ענין לשים תפוח. וזה אילץ את הב"י להבנה וגירסא אחרת בטור. אמנם בהמשך פרק ח אות ג נראה שאין זו הוכחה מוכרחת, ושימת התפוח הוא מצד ענין אחר.

אגב, בהגהות והערות בטור מהדו' מכון י-ם באות יב העירו על השגת הב"ח: "לא מחק מרן הב"י 'זכר למרור' אמנם הוסיף גם זכר לתפוח". ואח"כ ראיתי שבראבי"ה (ח"ב סי' תקכה) מובא לגרוס כך: "וצריך לקהויה וצריך לסמוכיה זכר לטיט". והוא ממש מציאה נפלאה. וגם בס' האורה: "והלכך צריך לקהויה וצריך לסמוכיה כעין טיט".

הא מיהת, בב"ח רואים כפי שכתבנו אות ב שאכן ברי"ף וברא"ש לא גרסו את תוספת המילים שבדברי אב"י לפנינו, ושה"לקהויה" נאמר אף לר' יוחנן עצמו. אמנם הערנו שעדיין צריך להבין טעמו של דבר, וכאן רואים בב"ח שמפרש את הטור שענין הקיהוי של החרוסת הוא משום זכר למרירות. ובכך פירש גם את הרמב"ם.

וכ"כ גם הפרי חדש: "ופשט דברי אב"י דקאי לתרוייהו דעבדינן כר' לוי וכו' יוחנן ולפיכך צריך לקהויה זכר לתפוח וצריך לסמוכיה זכר לטיט וכן יש בקצת נוסחאות של הש"ס דאי לא קאי אלא לר' מאי הילכך צריך לקהויה והא בלסמוכי סגי זכר לטיט ואיך נלמד מדברי ר"י דבעי לקהויה. ולפום מאי דתניא כוותיה דר"י דלא הוי אלא זכר לטיט מעתה לא בעי לקהויה אלא בלסמוכי סגי ליה. אבל להרמב"ם דפסק כאב"י דבעי לקהויה כר' יוחנן משמע דס"ל דאף לר"י צריך לקהויה רמז לשיעבוד שהיו משתעבדין בישראל עד שהיו שניהם קהות, וכ"נ מדברי הרי"ף והרא"ש וכן דעת הטור שכתב ומדברים חמוצים זכר דמרור ודלא כהב"י שהגיה זכר לתפוח וכ"כ בספר ב"ח. ויש סמך לפסק זה מה דאמרינן התם לא נשהי אינש מרור בחרוסת דילמא אגב חולייה מבטל ליה למרוריה ופירשו הר"ן ורשב"ם אגב חולייה שנותנין בו תפוחים כדאמרינן לקמן זכר לתפוח, אלמא צריך לקהויה וכסברת אב"י".

ומענין שבראבי"ה (ובעוד מקורות) מובא בהבאת רשימת הדברים ששמים בחרוסת, לאחר פירות שיה"ש מוסיף גם "מר דכיא, משום זכר וימררו את חייהם". "מר דכיא" הוא בעצם "מר דרור" שמוזכר ברשימת הבשמים לשמן המשחה (שמות ל, כג), כפי התרגום אונקלוס, כלומר מין תבלין בשם זה. מ"מ לעניננו, בחירת תבלין זה הוא משום שמו "מרי דכיא", המורה לענין מרירות הרומז למרירות הטיט, וכפי הנראה גם בטעמו. וזה כהבנת הב"ח בטור.

אמנם אנו נראה בהמשך פרק י הצעת רעיון נוסף לטעם הלקהויה, עפ"י הרש"י בפסחים בפ' כל שעה שהצבענו עליו לעיל פרק ג.

ולפני סיום ליבון נקודה זו, נציין כי בכרכי יוסף, בהתייחסות על הפר"ח, מביא ב' באורים נוספים לענין של ה"לקהוייה" לר' יוחנן. הא' הוא משום שחרוסת במהותו שהוא זכר לטיט כולל כל מינים שבתוכו, והב' הוא משום שלהמתת ה"קפא" נצרך חומץ (לפי הר"ח שהוא ענין תולעת), ואשר ראב"צ ג"כ מודה לחכמים (ראה בירור נקודה זו אם ראב"צ מודה לחכמים פרק א אות ב).

וז"ל הברכי יוסף בזה: "ומאי דאמר אביי הלכך צריך לקהויי ולסמוכי תרגמה הרב פר"ח אליבא דהרמב"ם דקאי אדר' יוחנן לחוד וכו' ע"ש באורך. ואפשר לפרש כמ"ש בערוך ערך חרוסת זכר לטיט על כן עושים אותו מכל מיני [פירות] מתוקין ומרורים וחומץ כמו הטיט שיש בו כל דבר עכ"ל. ואפשר דהיינו דקאמר אביי דכיון דהוא זכר לטיט צריך לקהויי ולסמוכי כעין טיט שיש בו כל דבר.

א"נ אפשר דגם לר"א בר צדוק יש צורך בחרוסת משום קפא כמ"ש הרב פר"ח, והיינו דאמר אביי צריך לקהויי משום קפא דגם לר"א בר צדוק איתא להם דמשום קפא ולסמוכי זכר לטיט. ומדברי הרב בית דוד סי' רנ"ג מוכח דלערוך נקרא חרוסת ע"ש שהוא כמו טיט וחרוסת היינו טיט ע"ש והרואה יראה דבערוך מונח ממ"ש שם בסמוך וקרא חרוסת על שם שיש בו קיהוי ודו"ק".

אמנם במחילה יש להעיר על פירושו הראשון, שהוא נראה די דחוק לומר שיש לעשותו קיהוי משום כמו הטיט שיש בו כל דבר. סברה זו של הערוך מצדיקה לגבי המינים השונים ששמים, אבל לא לגבי הטעם. אדרבה, אולי הוספת "כל דבר" יהיה טעם מתוק בסופו של דבר, ואילו הדרישה של טעם "קיהוי" הוא דבר בעצם.

ולגבי פירושו השני, ראה לעיל פרק א אות ב-ט לגבי הדיון אם מחלו' ראב"צ וחכמים היא מחלוקת קוטבית, ובשיטות הסוברות שאכן ראב"צ מודה לחכמים שיש גם קפא. נמשיך בינתיים עם סקירת הראשונים.

מחנה ראשון בראשונים

ד. רבינו יונה

כאמור, כפי שהערנו בסוף אות א, בכמה ראשונים (וגם ראשוני אחרונים) מובא להלכה שהחרוסת היא זכר לטיט וגם זכר לתפוח, ושעל כן יש לעשותו עב ועם קיהוי, וכדברי אביי שיש לצאת ידי דעת ר' לוי ור' יוחנן. ואנו כבר נביאם מיד, ובלשונם. אמנם תוך כדי התייחסות לנושא העב והקיהוי ותיאור העשייה, הם מביאים מינים שונים שיש להכניסם בחרוסת. אולם כאן הבאנו את לשונם בהתמקדות בנושא שפתחנו בו; ר' לוי ור' יוחנן, אביי, לקהוייה ולסמוכיה. ולגבי המינים השונים שמשימים בחרוסת, נביא את לשונם ונתייחס אליהם בהמשך בפרק ט.

ונתחיל עם הרבינו יונה בסדר ליל פסח. למעשה, רבינו יונה, הוא היחיד המתייחס לא רק לנושא ה"לקהויה ולסמוכיה", אלא באופן מפורש וגלוי גם לנושא הבעייתי של היחס של דברי אביו עם "תניא כוותיה דר' יוחנן". אמנם בראשונים נוספים, גם הם מתייחסים לנושא הלקהויה ולסמוכיה, ואם כי אינם מתייחסים בהדיא לנושא בדבר היחס של אביו עם התניא כוותיה דר' יוחנן, מכל מקום, מתוך לשונם ניתן לדייק בהם רבות להיכן דעתם נוטה בדבר שאלה זו.

ונתחיל כאמור ברבינו יונה: "רבי לוי אומר זכר לתפוח, רבי יוחנן אמר זכר לטיט, אמר אביו הלכך צריך לקהויה וצריך לסמוכיה כו',

תניא כותיה דר' יוחנן וכו', מדלא קתני תפוח או פירות זכר לתפוח, אלמא לא צריך לקהויה, ואביו דאמר צריך לקהויה ברייתא לא שמיע ליה, והוה חש להא דר' לוי ולהא דר' יוחנן. ויש לפרש דאיתא להא דאביו למצוה מן המובחר, מיהו עיקר מצות חרוסת לסמוכיה זכר לטיט".

יש כאן התייחסות מפורשת וחשובה מאד לנושא היסודי והבסיסי הזה שאנו מתמקדים בו כעת; מהו היחס של אביו להלכה עם ה"תניא כוותיה דר' יוחנן". והוא מעלה ב' אפשרויות. לאפשרות הראשונה אכן דברי אביו לא נאמרו בתיאום עם ה"תניא כוותיה דר' יוחנן". ושהוא לא היה מודע לברייתא. ושם היה יודע מהברייתא כר' יוחנן, הוא לא היה אומר את דבריו לעשות גם קיהוי. אמנם בפירושו באפשרות השניה הוא אומר שדברי אביו אינם מהווים סתירה לתניא כוותיה דר' יוחנן, ושעם כל זאת שהלכה כר' יוחנן, יש ענין גם לקיהוי של זכר לתפוח.

נדגיש את מה שיוצא מהרבינו יונה. לפירושו הראשון, אכן למעשה דברי אביו אינן להלכה, כי הם נאמרו ללא תיאום וללא ידיעה עם ה"תניא כוותיה דר' יוחנן". ולפירושו השני, אכן עיקר הטעם הוא כר' יוחנן, אלא שלמעשה מצוה מן המובחר לעשות כאביו.

דבריו בפירושו השני מזכירים את דברי הב"י בנושא: "ואע"ג דתניא כוותיה דר' יוחנן, וא"כ לא הוה צריך למעבד זכר לתפוח, נקטינן כאביו דצריך".

כפי ההבנה הפשוטה בפירושו השני מצטייר שהגם שמעיקר הדין החרוסת הוא זכר לטיט, מ"מ למעשה יש ענין מצוה מן המובחר לנהוג כאביו שהוא גם זכר לתפוח. אמנם כפי שנראה הדבר יותר ויותר במהלך דיוק בלשונות ראשונים, עולה כי יש לחדד את זה יותר, ויש לזה הבנה דקה יותר: זה לא סתם שנקטינן כאביו דצריך, שהחרוסת היא גם זכר לתפוח. אלא שבאמת עיקר יסוד החרוסת זה זכר לטיט, אלא שבאופן ה"עשה" יש לעשות זכר לתפוח. ואמנם כהבנה זו ניתן לדייק גם בראשונים נוספים (המחז"ו, אבודרהם, סמ"ג, כפי שנראה להלן). אבל לפנ"כ, הבה נעבור ונסקור את הראשונים.

ה. רי"ף ורא"ש

כאמור גם בראשונים נוספים - אם כי אינן מתייחסים במפורש לנושא היחס של אביו עם ה"תניא

כוותיה דר' יוחנן - עולה כי יש לעשות גם לקהויי וגם לסמוכי. יש להדגיש כי הם אינם בתור ראשונים "הקלאסיים" המפרשים את הדף (כדוגמת הרמב"ן והרשב"א), אלא הם בתור פוסקים ומורי הלכה למעשה. למעשה הם ספרי הפסק הראשונים עוד לפני הטור.

אולם לפנ"כ נתחיל עם הרי"ף והרא"ש, אשר הם כעין מעבר בין "מפרשים" ולבין "פוסקים". לעיל אות ג הבאנו לשונם בהקשר לדיוקו של הב"ח שהם אינם גורסים את המשך הגמ' בדברי אביי שלפנינו החוזרת ומסבירה: "לקהויי זכר לתפוח ולסמוכי זכר לטיט". אבל כאן נחזור ונביאם בהקשר לעצם רשימת הראשונים שנראה מהם שלמעשה יש לעשות גם לקהויי וגם לסמוכי.

ברי"ף: "מאי מצוה, ר' לוי אמר זכר לתפוח כו' ור' יוחנן אמר זכר לטיט, אמר אביי הילך צריך לקהויי וצריך לסמוכי, תניא כוותיה דר' יוחנן כו'". ברא"ש ס' ל: "מאי מצוה ר' לוי אמר זכר לתפוח כו' ור' יוחנן אמר זכר לטיט. אמר אביי הלך מצוה לסמוכי ומצוה לקהויי. תניא כוותיה דרבי יוחנן כו'".

מענין, כי אף שהם מביאים את "תניא כוותיה דרבי יוחנן", מכל מקום הם מביאים את דברי ר' לוי, ואת דברי אביי. אם אכן למעשה היו פוסקים כר' יוחנן ולא כר' לוי וכאביי, לכאורה היו צריכים להדגיש זאת. או בכך שלא היו מביאים את ר' לוי ואביי כלל, או שאף שהביאו, שלא יביאו רק את דברי הגמ' "תניא כוותיה דר' יוחנן", אלא שיוסיפו ויכתבו: "והלכתא כר' יוחנן", כפי שהם נוהגים פעמים רבות בדבריהם להביע הלכה למעשה, ולא להשאיר את הדברים לא נחרצים. אלא אם נאמר, שבעצם הבאת התניא כוותיה דר' יוחנן זהו הבעת דעתם למעשה.

אמנם היה קצת מקום לדקדק בהבדל שבין הרא"ש והרי"ף. שלא כרי"ף המשמר את הסדר של הקדמת התפוח לטיט, כמו הגמ' המקדימה את ר' לוי לר' יוחנן, וגם את הקדמת הלקהוייה לסמוכי בדברי אביי, הרי שהרא"ש אמנם הוא משמר את הסדר של הקדמת ר' לוי לר' יוחנן, אבל אצל אביי הוא מקדים את הלסמוכי לקהוייה.

היה ניתן לומר שהקדמת הלסמוכי ללקהוי בדברי אביי הוא בהשפעת ה"תניא כוותיה דר' יוחנן". אולם לא נראה שזה נכון, כי "תניא כוותיה דר' יוחנן" מובא רק אח"כ.

כאמור, בעצם הזכרת דברי ר' לוי בדבריהם, ניתן אולי לומר שאינם דוחים דבריו, ועם כל אפשרות ההסתייגות הפתוחה אם דיוק זה מספיק חזק, מכל מקום יש להוסיף כי מענין כי גם לעיל בסי' כה בהקשר לנדון על כרפס, וגם בהמשך ב"הלכות פסח בקצרה", הרא"ש מתבטא: "דהא קי"ל כראב"צ דאמר חרוסת מצוה זכר לתפוח או זכר לטיט" (בסי' כה) ו"החרוסת היא מצוה זכר לתפוח או לטיט" (בהלכות פסח בקצרה).

הרי שהוא משאיר את ב' הדעות של ר' לוי ור' יוחנן למעשה. אמנם גם בזה היה מקום לדחוק ולומר שבמקומות אלו הוא לא טורח לפסוק בדבר, ואין זה עניננו, וכל מטרתו לדבר בענין טיבול הכרפס, ואומר שאיך שיהיה, בין לפי ר' לוי ובין לר' יוחנן אין ענין לטבול את הכרפס. אולם יותר נראה שהרא"ש אכן מסכים לקבל למעשה גם את דעת ר' לוי.

ואכן כאמור לעיל אות ג הם אינם מביאים את ההמשך של הגמרא לפנינו החוזרת ומסבירה: "לקהוייה זכר לתפוח ולסמוכי זכר לטיט". (ואמנם גם ברבינו יונה זה לא נמצא). וכאמור הב"ח דייק בכך שלדעתם דברי אביי נאמרו אליבא דר' יוחנן, ובלי קשר לר' לוי, ונמצא שלדעתם אפשר וההלכה אינה כר' לוי זכר לתפוח אלא זכר לטיט בלבד, ועם כל זאת יש ענין לקהויי ולסמוכי. מכל מקום הדיוק בדברי הרא"ש בס' כה, וגם בדבריו בדיני הפסח בקצרה, מורה שהוא כן מביא את דברי ר' לוי למעשה, "זכר לתפוח או זכר לטיט". איך שיהיה, בין אם הם מסכימים למעשה גם לדברי ר' לוי ובין אם לאו, מכל מקום לענין הנושא שלנו בלקהוייה ולסמוכיה, נראה שאפשר לומר באופן די ברור (אם כי כאמור לא באופן מוחלט נחרץ) שלמעשה יש לעשות גם לקהוייה וגם לסמוכיה, עם זאת ש"תניא כוותיה דר' יוחנן". כעת נעבור לראשונים הנוספים.

ו. אור זרוע ובעל העיטור

האו"ז: "וצריך לקהויי זכר לתפוח שנאמר תחת התפוח עוררתך, וצריך לסמוכיה זכר לטיט". אין האו"ז מזכיר בדבריו את שמות האמוראים, ר' לוי ור' יוחנן, ואביי. אלא זהו פסקם של דברים למעשה, כנוסחו של אביי.

בעל העיטור: "מאי מצוה ר' לוי אמר זכר לתפוח תחת התפוח עוררתך, ר"י אומר זכר לטיט, ואמר אביי האי חרוסת צריך לסמוכי ברוב (מנין) [מינין], וצריך לקיוהא במיני קיהוא כגון תפוחים חמוצים וחומץ".

האו"ז ובעל העיטור אומרים במפורש שהחרוסת היא זכר לתפוח ועל כן יש לעשותו בדבר קיהוי, וזכר לטיט ועל כן יש לעשותו עב וסמך. יתרה על כן, האו"ז אף מבלי להזכיר את שמו של אביי, הוא אף שומר על הסדר של הדברים כפי שמובא באביי: "צריך לקהוייה זכר לתפוח, וצריך לסמוכיה זכר לטיט". מתחילה מזכיר "לקהוייה" ולאחמ"כ "לסמוכיה", בתחילה תפוח ולאחמ"כ טיט, וזה בתאום עם מחלוקת ר' לוי ור' יוחנן עצמם, שמתחילה מובאת דעת ר' לוי ולאחמ"כ דעת ר' יוחנן, ובתאום עם דברי אביי כפי שמובא לפנינו. ומענין, כי דוקא משפט זה "לקהויי זכר לתפוח ולסמוכי זכר לטיט", משפט אשר ראינו שאינו כה פשוט שגרסוהו הראשונים, דוקא את משפט זה האו"ז מביא בספרו בתור הנהגה ופסק למעשה.

אמנם זה נכון שבעל העיטור אם כי מקדים את דברי ר' לוי לר' יוחנן, הוא מהפך את הסדר של הדברים אצל אביי, כפי הגירסא ברא"ש.

מכל מקום הא מיהת משום מה, דבריהם הם בהתעלמות מ"תניא כוותיה דר' יוחנן". הם אינן מזכירים פיסקא זו כלל בדבריהם למעשה.

בדעתם היה נראה לומר, שהם סוברים כפירושו השני של הרבינו יונה; עיקר הטעם משום זכר לטיט כר' יוחנן, אלא שמצוה מן המובחר לעשות כאביי. ואולי אף בגוון קצת נוסף; שעם כל

זאת שהגמרא אמרה "תניא כוותיה דר' יוחנן" זה לא היה בגדר פסק לשלילת דברי ר' לוי. כי אף שמצינו ברייתא כמו ר' יוחנן, אבל דברי ר' לוי אינן נדחין. דעתו עדיין מקובלת להלכה, וכפי אביי.

אלא שבדיוק בלשונם לא נראה שזהו הבנתם. ההתעלמות מה"תניא כוותיה דר' יוחנן" מאד בולטת בדבריהם. לא רק שהם אינם מתיחסים לכך, הם אף לא מביאים זאת. ובתור פוסקי הלכה היו צריכים להיות "רגישים" לנקודה זו. יתרה על כן, הם משמרים ממש את סדר הבאת הדברים בגמ'; הקדמת דברי ר' לוי לר' יוחנן. ואם הם היו לומדים כרבינו יונה בפירושו השני, אז מן הראוי שבתור הבאת הפסק, היו משנים את הסדר, ומדגישים שהעיקר כר' יוחנן, אלא שיש ענין מצוה מן המובחר כאביי.

אמנם יתכן לומר שבתור פוסקי הלכה אדרכה, הם אינם צריכים להסביר את עצמם ולומר שהגם שתניא כוותיה דר' יוחנן בכל זאת יש לעשות כאביי. כי הם אומרים סוף סוף מה למעשה. ואם למעשה עושים כאביי (וכהסברו השני של ר' יונה) לא צריכים לומר יותר מזה.

אולם נראה שאפשר שביאור דעתם היא בכיוון נוסף; מענין כי גם בר"ח לפנינו אינו מובא "תניא כוותיה דר' יוחנן". ואולי זו שאלה של גירסא.

כשיטת האו"ז ובעל העיטור, מובא גם בראשונים נוספים. אמנם בהם לא מובא ממש שמות האמוראים ר' לוי ור' יוחנן, אבל ענין הלקהויי ולסמוכי מובא.

ראב"ן: "וצריך להקוייה חמוץ זכר לתפוח שהוא חמוץ דכתיב תחת התפוח עוררתך, וצריך לסמוכיה זכר לטיט שעשו בו הלבנים".

תלמיד הרמב"ן: "צריך לקהויי במיני קיהוא כגון תפוחים חמוצים וחומץ, צריך לסמוכיה זכר לטיט".

מהר"ם חלאוה: "וחרוסת צריך לקהוי זכר לתפוח, ולסמוכיה זכר לטיט ותבלין זכר לתבן".

ז. לקט יושר, שבה"ל, תניא רבתי

כשיטת הראשונים הנ"ל, כך גם בסדר של בעל תרומת הדשן, מראשוני האחרונים, שמובא בלקט יושר, כתב: "ומשקען בחרוסת דקיהויא ודסמיכא, הכי מסיק תלמודא דצריך לקיהויי זכר לתפוח ולסמוכי זכר לטיט".

וכשיטתם עולה גם בשבה"ל ובתניא רבתי. שבה"ל: "ועוד יש שם חרוסת אייגרו"ס בלע"ז כו' וצריך לקהוייה במיני קיהוי כגון תפוחים חמוצים זכר לתפוח על שם תחת התפוח עוררתך, וצריך לסמוכה על שם הטיט".

תניא רבתי: "ועוד צריך להיות שם חרוסת, הוא דבר קהוי ועב כו', הקהוי (הערה מובא בסוגריים: החמוץ) הוא זכר לתפוח כמו שנאמר תחת התפוח עוררתך, הסמיכות (הערה מובא בסוגריים: הקפוי שיהא עב) על שם הטיט".

התניא רבתי כדרכו מעתיק הרבה משבה"ל, ורב הדמיון בהם גם בהמשך הדברים שמשימים (ור' בזה לקמן).

בשניהם עולה כאו"ז בעל העיטור ולקט יושר, בפירוש שיש לעשות זכר לתפוח וזכר לטיט, קהוי וסמך, וגם בהם הקדימו את דברי ר' לוי לר' יוחנן, כגמ' לפנינו, ונראה שאין נפ"מ במימרת הגמ' "תניא כוותיה דר' יוחנן" בהכרעה למעשה.

יתרה על כן, הקדמת ענין ה"קהוי" בולט מאד בשבה"ל שמשמש בפירוש במילה "אייגרוס" בלע"ז, אותו הלע"ז שראינו לעיל פרק ג ברש"י פ' כל שעה שבמהותו הוא "חמיצות". והתניא רבתי, שלא השתמש במילה זו, מיד הקדים ואמר ביאור: "קהוי ועב", והקדים את "קהוי". והדברים מקבלים משנה תוקף לאור דברי רש"י פ' כל שעה שנראה לקמן פרק י.

ח. רשב"ץ

גם במאמר החמוץ לרשב"ץ (מראשוני האחרונים) משמר את הדברים בגמרא, ומקדים את ה"לקהוי" ל"לסמוכיה". הוא פותח ב"מצוה להביא חרוסת זכר לתפוח", ובאריכות רבה מאד מבאר מהמדרש מהו ענינו של הלזכר לתפוח. ולאחר כן ממשיך: "וזכר לזה עושין חרוסת מתפוחים", ורק אח"כ הוא ממשיך וכותב: "וכן נמי הוא זכר לטיט שהיו עושין בו לבנים", ומסכם: "ומשום הכי אמרינן דצריך לקהוי ולסמוכי, לקהוי שהתפוחים חמוצים הם ולסמוכי זכר לטיט". הרי שהוא נותן משקל וחשיבות רבה לדעת ר' לוי שהוא זכר לתפוח, וגם לענין הקהוי, ואף מקדימו לענין הלסמוכי.

אמנם קצת יש להתבונן בסוף דבריו - "ומשום הכי אמרינן דצריך לקהוי ולסמוכי, לקהוי שהתפוחים חמוצים הם ולסמוכי זכר לטיט" - האם חזרתו בפעם הב' על "תפוחים", והפעם "שהתפוחים חמוצים הם" הוא בעצם רק הקבלה ללפנ"כ, או שמא דבריו אלו הוא בהתמקדות על ענין הזכר לטיט, ושבנוסף לבחינת התפוחים לזכר לתפוח, יש גם את בחינת ה"תפוחים חמוצים" על דרך הב"ח בהבנת הטור, ושהלקהוי שבו מתלווה לענין המרירות שבזכר לטיט. איך שיהיה, זה ברור בדבריו בפירוש שהחרוסת היא זכר לתפוח וזכר לטיט, ויש ענין לעשות לקהוייה ולסמוכי.

ולסיום, בר"ב בסוף המשנה: "ר"א ברבי צדוק אומר מצוה, זכר לתפוח שהיו יולדות שם בניהם בלא עצב, וזכר לטיט".

מחנה שני בראשונים

ט. מחז"ו, אבודרהם

עד כאן המחנה הראשון של הראשונים. כעת נראה מחנה נוסף בקרב הראשונים. אמנם גם הם אומרים שיש לעשות עב וקהוי, ומהם אף שמזכירים את זכר לתפוח וזכר לטיט, אולם בכל אופן מלשונם משמע באמת שעיקר הטעם הוא משום זכר לטיט, אלא שיש ענין גם זכר לתפוח.

במחז"ו: "ואמרו רבותינו שהחרוסת הזה צריך שיעשנו עב ומיסמך זכר לטיט, ואף צריך לשום בו דבר קיהוי, ולשום בו תפוחים זכר לתפוח, שנאמר תחת התפוח עוררתך".

גם במחז"ו עולה שיש לעשותו עב ועם קיהוי, הוא גם מזכיר את הזכר לטיט וזכר לתפוח. אולם בדעתו נראה שעיקר הטעם הוא כר' יוחנן. ראשית, בעצם הקדמת הזכר לטיט לפני הזכר לתפוח. אין המחז"ו משמר את הסדר של הגמ' שלפנינו. כי כנראה, אכן ה"תניא כוותיה דר' יוחנן" השפיע על מהלך הדברים. ומלבד זאת שהקדים את ענין הסמך והטיט לקיהוי, בכלל קצת משמעות בדבריו שהעיקר הוא באמת הסמך זכר לטיט, אלא שיש להוסיף גם דבר קיהוי. ואכן באבודרהם הדבר יותר בולט ומפורש שהעיקר הוא זכר לטיט, אלא שיש ענין להוסיף גם דבר קיהוי.

אגב, יש לדקדק בלשון המחז"ו "לשום בו דבר קיהוי, ולשום בו תפוחים זכר לתפוח", שכביכול יש ב' נקודות; קיהוי, ותפוח. וששימת התפוח הוא לא בהכרח מצד הקיהוי שבדבר (ולא עוד אלא שניתן לשים תפוח מתוק). ונראה עוד בפרט זה לקמן פרק ח.

וז"ל האבודרהם: "והחרוסת היא מצוה מדברי סופרים זכר לטיט שהיו ישראל משועבדין בו במצרים, ועושין אותה ממיני פירות מתוקים ומרורים וחומץ ומתבלין אותם בתבלין לדמותם לטיט שיש בו מכל דבר. וצריך שתהיה עבה כמו הטיט זכר לטיט כמו שאמרנו, וישים בה מיני קיהוי כגון תפוחים חמוצים זכר לתחת התפוח עוררתך".

האבודרהם קובע בתחילת דבריו בפירוש שהחרוסת היא זכר לטיט, ושהיא עיקר טעמו וענינו. ורק בהמשכו בתאור הליך העשייה הוא מזכיר את ענין הזכר לתפוח וקיהוי.

י. התבוננות ביניים

עמדנו על משמעות קצת הבדל שבין קבוצת הראשונים הראשונה - האו"ז, בעל העיטור, לקט יושר, שבה"ל ותניא רבתי - עם קבוצת הראשונים השניה - המחז"ו וביחוד האבודרהם. בעוד שמלשון המחנה הראשון משמע במפורש שחרוסת היא גם זכר לתפוח וגם זכר לטיט, ושעל כן

יש לעשותו בקיהוי ועב, הרי שבמחנה השני משמע בהם שהחרוסת בעיקר זה זכר לטיט, אלא שיש ענין מסוים לעשות גם זכר לתפוח.

הבנה זו של המחז"ו והאבודרהם היא כנראה משום הגמרא שאומרת "תניא כוותיה דר' יוחנן". ושאם כי לדעתם אמנם אין בה בזה בכדי לדחות את דברי ר' לוי להלכה, ושכן אביי לפנ"כ אף אמר את תשלובת ב' הדעות, מכל מקום, משום ה"תניא כוותיה דר' יוחנן" יש בזה ליתן משקל יותר חשוב לדעת ר' יוחנן. לכשתימצי לומר, הם הולכים בשיטת רבינו יונה בפירושו השני (אשר כאמור הוא כעין הב"י). ואף שאינם מזכירים בפירוש את ה"תניא כוותיה דר' יוחנן", אולם נראה שבגירסתם זה כן מובא, וה"תניא כוותיה דר' יוחנן" "זעזע" והשפיע על היחס של ענין ה"לזכר", ובתור מביאי פסק, הם נותנים חשיבות לדעת ר' יוחנן. אלא שעם זאת, יש ענין לעשות כאביי.

מכל מקום מאידך - אם נשווה הדברים לשיטת הרמב"ם שפתחנו בו, יש להדגיש ששיטתם אינה עולה בקנה אחד עם הרמב"ם. אמנם גם הרמב"ם אומר שיש לעשות עב וקיהוי, אולם בעוד שבראשונים אלו הם אומרים שהעב והקיהוי הוא משום זכר לטיט וזכר לתפוח, הרי שברמב"ם אינו מזכיר זכר לתפוח כלל, וכפי ביארנו בו למעלה, שאכן ההלכה כר' יוחנן זכר לטיט, ושאין ענין לזכר לתפוח, ושם"מ זה הולך עם דברי אביי "צריך לקהוי וצריך לסמוכי", וכפי גי' הרי"ף והרא"ש, של"ג ההמשך "לקהוי זכר לתפוח וסמוכי זכר לטיט", ושצריך לעשות קהוי וסמוכי. הן כפי אופן הביאור של הב"ח בטור, והן כפי ביארנו ברמב"ם.

יא. עיון נוסף בדברי האבודרהם

אמנם לפני שנמשיך, יש להתבונן ולדקדק עוד בדברי האבודרהם. אם נשים לב, לאמיתו של דבר זה לא שהוא אומר שהחרוסת היא גם זכר לטיט וגם זכר לתפוח, ושעל כן יש לעשות גם סמך וגם קיהוי. זה לא רק שהוא מקדים את זכר הטיט לזכר התפוח, משום משקל החשיבות שהגמרא נותנת לר' יוחנן ב"תניא כוותיה" על פני ר' לוי מצד אחד, ותוך כדי התחשבות עם דברי ר' לוי מאידך. אלא יותר מזאת: הוא אומר באופן ברור שהחרוסת היא זכר לטיט. נקודה. רק שבהמשך הוא אומר בתאור העשיה שיש לשים גם דבר קיהוי זכר לתפוח. אבל לא שהחרוסת היא גם זכר לתפוח. יתרה על כן, תוך כדי דיבור באומרו שיש לשים דבר קיהוי כגון תפוחים חמוצים זכר לתפוח, הוא מזכיר גם את הפירות הנוספים משיה"ש (ונראה בזה לקמן פרק ט אות ד), ובאותו הלשון: "ואגוזים לזכר אל גנת אגוז ירדתי, ותאנים זכר להתאנה חנטה פגיה כו". ציון פרי מסוים שהוא "זכר" לפסוק ההוא שבשיה"ש. ובאותה המידה שאין לומר שמשום כך החרוסת היא זכר לאגוז או לתאנה, כך גם אין לומר שהחרוסת היא זכר לתפוח.

מענין רק שהוא מזכיר את ענין ה"קיהוי", שהוא דבר שהגמ' מזכירה, בדברי אביי. אשר מחזק את ההנחה בהבנת דבריו שהוא מתבסס על המשך דברי הגמ' על אביי לפנינו: "לקהוייה זכר לתפוח". כי אם כונתו היה פשוט להזכיר תפוח משום זכר לתחת התפוח בשיה"ש, באותו המידה

שהוא מזכיר את האגוז והתאנה שבשיה"ש, היה די לו לומר תפוח סתם, ואף תפוח מתוק. ולמה היה לו צורך להזכיר "קיהוי" כלל, ולמה היה לו לומר: "וישים בה מיני קיהוי כגון תפוחים חמוצים זכר לתפוח", שיאמר פשוט לשים תפוח זכר לתחת התפוח. רואים מכאן שאכן כן יש משקל מסוים שהוא בכל זאת נותן לדברי ר' לוי, ולכל הפחות לדברי אביי בהבנתו, "קיהוי זכר לתפוח". ועוד נדבר בבירור ענין פרט זה לקמן פרק ח.

יב. רבינו מנוח, סמ"ג

ברבינו מנוח, יש להקדים ולהעיר כי דבריו הם מובאים כפירוש לדברי הרמב"ם בהלכה שם. באותה הלכה ראינו שהרמב"ם מזכיר רק את "זכר לטיט" ועם כל זאת מביא שיש לשים חומץ, וכבר דברנו בזה למעלה. בפירושו, תוך כדי תיאור עשיית החרוסת, ונראה לשונו לקמן פרק ט אות ד, רבינו מנוח אינו נכנס כלל לענין מהות ה'זכר' - וכנראה משום שהוא בהסכמה מלאה עם הרמב"ם בזה - אולם גם בו יש משמעות באופן העשייה לסמוכי וקהוי. הוא מזכיר את "תפוחים חמוצים", אמנם מבלי איזכור מפורש לזכר לתפוח, ואמנם טעם הוספת חומץ יין חזק "מעט מעט" לדבריו בהמשך הוא ענין טכני "כדי שיתערב יפה". וכאמור עוד נראה דבריו בזה.

בקרב מחנה זה, אפשר להכליל גם את הסמ"ג. גם הוא מזכיר שיש לעשות עב זכר לטיט וגם קהוי זכר לתפוח, וגם בו משמע נטיה ומשמעות חשובה יותר לזכר לטיט.

וז"ל הסמ"ג עשה מא: "החרוסת מדברי סופרים, זכר לטיט שהיו עובדים בו במצרים, ועל כן צריך שיהא עב, ושיהא בו קיהוי מעט זכר לתפוח שנאמר תחת התפוח עוררתך".

אבל גם כאן בדברי הסמ"ג, כמו באבודרהם, לא נראה שהוא ממש אומר שהחרוסת היא גם זכר לתפוח. אלא עיקר החרוסת היא זכר לטיט. נקודה. אלא שבאופן העשייה הוא אומר שיש לעשותו עב, וגם מעט קיהוי זכר לתפוח.

נמצא, שעם כל ההבנה הראשונית בדברי המחז"ו, האבודרהם והסמ"ג, שאם כי הם מקדימים את זכר הטיט לזכר התפוח, ושאוילי בכל זאת יש משקל גם לזכר לתפוח, וההקדמה היא משום החשיבות, בהעדפה מסוימת של ר' יוחנן על פני ר' לוי, מכל מקום נראה שבאמת בכוונתם לומר שהחרוסת היא זכר לטיט. אלא שעם כל זאת באופן העשייה יש לעשות גם דבר קיהוי שיהיה זכר לתפוח. אבל לא שזה חלק ממהות ענין החרוסת.

אמנם הבנה זו היא מעניינת כשלעצמה. כי לכאורה, בהעדפת טעמו של ר' יוחנן, נמחק דעת ר' לוי. ואין ענין בזכר לתפוח כלל. אולם הם דוחים במקצת ומשמרים במקצת. עיקר החרוסת היא משום הטיט, אלא שיש ענין באופן העשייה לציין גם זכר לתפוח.

כנראה שהאופן להבין דעתם היא, שבאמירת "תניא כוותיה דר' יוחנן" הגמ' מסיקה שאכן החרוסת היא זכר לטיט. אלא שעם כל זאת דברי אביי לפנ"כ לא נדחו.

ויש בזה כדי להשפיע על מה שראינו בב"י וברבינו יונה, ולשפוך עליהם אור חדש. בב"י: "ואף ע"ג דתניא כוותיה דר' יוחנן (שיסוד החרוסת היא זכר לטיט), וא"כ לא צריך למעבד זכר לתפוח, נקטינן כאביי (בנוגע לעשייה) דצריך". ואולי זהו גם הכונה ברבינו יונה עצמו. שכן מתוך דקדוק בלשונות הראשונים האלו, יוצא שאכן עיקר החרוסת הוא משום טיט. זהו יסודו. אלא שבאופן העשייה יש לעשות זכר לתפוח. אבל זה לא בגדר ובבחינת יסוד החרוסת. ואם נדייק בדבר, הוא נפלא. כי אביי מדבר באמת על אופן העשייה "הלכך צריך לקהויה כו' צריך לסמוכיה". אבל ר' יוחנן מדבר על עיקר יסוד מהות החרוסת וענינו.

אגב, אין זה דקדוקים קלים. כי יש בזה להשפיע וליתן אור על מהות ענינו של החרוסת, בהבנת גדרו, ויוכל ליתן השלכה בהבנת רב עמרם גאון והרמב"ם בטבילת המצה בחרוסת, ובמחלוקת עם המנהיג והראב"ד, ובעוד ענינים, כפי שנראה בהמשך.

ונראה עוד בזה בהמשך פרק ט אות ד במש"כ ב"רעיון מחשבתי" בדבר, תוך כדי הבנת יחס התפוח עם פירות שיה"ש, ובמחלו' הב"י והב"ח בהבנת הטור.

אם נחזור לסמ"ג, מאד מענין התבטאותו שיהא בו קיהוי "מעט". יש בזה הדגשה שענין ה"קיהוי" הוא משני. עוד יש לדקדק למעשה בענין אותו ה"מעט"; נראה שטעם החמיצות למעשה לא יורגש בו במיוחד. לא שלא יהיה נראה כלל, אלא שיורגש קצת, אבל בהחלט לא בצורה חזקה. והוא כמו שמתבאר בדבריו שהעיקר הוא זכר לטיט, משום תניא כוותיה דר' יוחנן.

יג. כלבו, מהרי"ל, סמ"ק

למחנה זה אפשר לצרף גם את הכלבו והמהרי"ל, אם כי בהם הדבר בולט עוד יותר המשקל של זכר לטיט, וענין הזכר לתפוח והקיהוי מובא בדרך משנית ובחצי פה.

כלבו: "החרוסת מצוה מדברי סופרים זכר לטיט. כתב הר"י ולסמוכי, פירוש לעשותו עב זכר לטיט שהיה עב, וצריך לקהויי זכר לתפוח".

בתחלת דבריו הכלבו מדגיש שעיקר החרוסת הוא זכר לטיט, ורק בהמשכו מביא בשם הר"י שיש לעשותו גם עבה וסמך זכר לטיט, וגם קיהוי זכר לתפוח. אבל בכל אופן העיקר זה הזכר לטיט, ואף הקדים בדברי ר"י את זכר הטיט לזכר התפוח. גם במהרי"ל מובא שהעיקר הוא זכר לטיט, בלי זכר לתפוח, ורק ובהמשכו מובא ממהר"י סגל שיש פוסקים שיש ענין ל"קיהוי", ואף זאת לא באופן מפורש על זכר לתפוח.

ספר מהרי"ל: "חרוסת זכר לטיט כו', ואמר מהר"י סג"ל יש פוסקים לתת רימונים לחרוסת כדי לקהוי".

מאופן הצגת הדברים נראה בבירור שהחרוסת זכר לטיט. ואינו מוזכר זכר לתפוח כלל. יחד עם

זאת מביאים בשם מהר"י סגל שיש פוסקים לתת רימונים כדי קיהוי, וגם זה מובא כדרך גמגום, ומענין שאף לא הזכיר תפוח.

גם בסמ"ק מצוה קמד מודגש ענין הזכר לטיט (והבאנו חלק מדבריו לעיל פרק א אות ד בדבר היחס של מחלו' ראב"צ וחכמים, ונחזור ונביאנו): "מצוה לעשות החרוסת זכר לטיט, [ובהגה"ה: פי' לעשותו עב כמו טיט כו'], והא דאמרינן התם אף על פי שאין חרוסת מצוה, הכי פירושו אין מצוה אלא גם חובה משום קפא, וצריך לקהוייה זכר לתפוח".

יד. רוקח

גם את הרוקח יש לצרף למחנה זה. הוא מתחיל: "ולמה נקרא שמו חרוסת זכר ללבינה שהיא מעשה חרסין", ובהמשכו כותב: "החרוסת עשויה מתפוחים ע"ש תחת התפוח עורתיך שנ' בשיה"ש כו", ומביא דברים נוספים. הרי שכל שמו ומהותו הוא באמת "זכר לטיט", אלא שאת טיט זה עושין באופן שיהיה זכר לתפוח. והוא נפלא מאד. וזה מתקשר מאד לרעיון המחשבת ש"ב"אחרית דבר".

פרק ז: "לסמוכיה ולקלושיה"

א. הירושלמי

בפרק הקודם ראינו את הדרישה (בעצם ב' דרישות): "לקהויי ולסמוכי". שיהיה חמוץ, וסמך. בפרק זה נראה שבירושלמי מופיע דרישה נוספת - ואולי אף הפוכה: "לקלושיה", שיהיה נוזלי. נראה את הירושלמי בפנים, ואת הראשונים המתמודדים עם הסתירה לכאורה לדברי הבבלי שצריך להיות סמך.

בתוס': "צריך לסמוכיה וצריך לקהוייה, ובירושלמי אמר אית דעבדי זכר לדם, ומשום הכי קרי ליה טיבולו במשקה".

וז"ל הירושלמי לפנינו: "ר' יהושע בן לוי אמר צריכא שתהא עבה, מילתיה אמר זכר לטיט. אית תני צבריה שתהא רבה, מילתיה אמר זכר לדם".

דברי הירושלמי הללו מובאים בסמוך מיד אחרי הפיסקא "בני בייתיה דאיסי בשם איסי ולמה נקרא שמה רובה, שהיא רבה עמו", דברים שראינו לעיל פרק ה אות ג. כאן אנו מתמקדים על המשך דברי הירושלמי בנושא של עבה ורכה, טיט ודם.

בקה"ע: "צריכה שתהא עבה, צריך להטיל בה הרבה תבלין שתהא עבה. מילתיה אמר, טעם לדבריו אמר דלכך צריכה שתהא עבה זכר לטיט. צבריה שתהא רבה, ולכך קורין אותו רוב,

חלק ד - לקראת סיום

פרק יח: תמצית ענין אופן עשיית החרוסת

א. דיון תמציתי בדברים

במהלך הדפים "טיילנו" הרבה במרחבי החרוסת, תוך כדי עיון בעיקרם ושורשם של דברים בראשונים ובאחרונים. ראינו הרבה. בפרק זה ננסה לתמצת את הדברים, ובהתמקדות על הנושא של אופן עשיית החרוסת, כאשר הנושאים הנוספים בענין הטיבול (אופן טיבול המרור, טיבול הכרפס מצה וכורך) מובאים בצורה משנית וכדרך אגב, כאשר יש בהם תועלת לענין הנושא שלנו של אופן עשיית החרוסת.

מתחילה נחזור ונביא את הסוגיה, שיהיה מול עיננו. מתני' פסחים קיד, א: "הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין, אע"פ שאין חרוסת מצוה. רבי אליעזר ברבי צדוק אומר מצוה". ובגמ' קטז, א: "אע"פ שאין חרוסת מצוה, ואי לא מצוה משום מאי מייתי לה, א"ר אמי משום קפא כו'. רבי אליעזר בר' צדוק אומר מצוה וכו', מאי מצוה רבי לוי אומר זכר לתפוח, ור' 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".

כפי הגמרא "תניא כוותיה דר' יוחנן", החרוסת הוא זכר לטיט (ולא זכר לתפוח). לאור זאת, כפי הפירוש המקובל, דברי אביי לפנינו "הלכך צריך לקהוי וצריך לסמוכיה", ותוספת הגירסא לפנינו בדבריו; "לקהוי זכר לתפוח, ולסמוכיה זכר לטיט" - אשר נראה שהוא בא לקיים את דברי שניהם, גם את ר' לוי וגם את ר' יוחנן - אינן להלכה. זאת אומרת שאין ענין "לקהוי" (=חומץ), אלא רק "לסמוכיה".

(א) לראשונים רבים - יש ענין לעשות "לקהוייה" להלכה משום גם זכר לתפוח

אמנם, בהרבה מאד מספרי הפסק הראשונים - רבינו יונה, או"ז, בעל העיטור, מחז"ן, אבודרהם, רבינו מנוח, רבינו ירוחם, כל בו, סמ"ג, סמ"ק, ארחות חיים לרבי אהרן הכהן מלוניל, רוקח, מהרי"ל ועוד רבים - מובא שבנוסף לסמוכי צריך גם לקהוי. מהם שאף מביאים להלכה את דברי ר' לוי בנשימה אחת עם דברי ר' יוחנן, ומהם שהגם שנראה שאמנם נוטים כשיטת ר' יוחנן שהחרוסת הוא בעיקרו זכר לטיט, כנראה בהשפעת ה"תניא כוותיה דר' יוחנן", מ"מ לדעתם יש ענין לעשות גם זכר לתפוח, ושעל כן יש להוסיף דבר קיהוי וחומץ זכר לתפוח.

(ב) רמב"ם - מזכיר חומץ אולם מבלי לפרש טעמו של דבר

והנה הרמב"ם כותב: "החרוסת מצוה מד"ס זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים, וכיצד עושין אותה לוקחין תמרים או גרוגרות או צמוקין וכיוצא בהן ודורסין אותן ונותנין לתוכן חומץ ומתבלין אותו בתבלין כמו טיט בתבן". הרמב"ם אומר שהחרוסת היא זכר לטיט, ואינו מזכיר זכר לתפוח כלל, ועם זאת כותב שיש להוסיף חומץ, ומבלי לפרש טעם הדבר. ויש לברר דעתו וטעמו של דבר. לכאור' היה מקום אולי לומר שאינו אלא רק תועלת מעשית באופן העשיה, או שכך נהגו, אבל אינו בדוקא.

(ג) לגירסת והבנת הב"ח בטור - חמיצות זכר לחמיצות ומרירות העבודה

אולם הנה, גם הטור (בגירסא שלפנינו) אומר שחרוסת הוא זכר לטיט (ואינו מזכיר "זכר לתפוח"), ושלכן יש לעשותו עב - כאשר לגירסא לפנינו, (והב"ח מקיימה) - מוסיף שיש לעשותו "מדברים חמוצים זכר למרור" (!) (=מרירות העבודה). לדעתו אמנם החרוסת היא זכר לטיט ולא לתפוח, ומכל מקום יש להוסיף דברים חמוצים, ומוסיף ביאור מיוחד; חמיצות לא משום זכר לתפוח, אלא בהקשר לעבודת הפרך, דומיא דטיט עצמו. דהיינו שלפי הטור לפנינו יוצא, שענין ה"לקהוייה" נצרך אף לר' יוחנן, ואף בלי קשר עם תפוח. דבר שמחזק אפשרות להבנה אחרת בסוגיה, ולאפשרות לקיומה של גירסא אחרת בדברי אביי, כפי שנראה מיד.

ואכן, הב"ח עמד על כך, ודייק כן מהרי"ף והרא"ש, שבהביאם את דברי אביי, הדברים מובאים בקיצור, ללא החזרה ה'כפולה' "לקהוייה זכר לתפוח ולסומכי זכר לטיט", אלא רק: "הלכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכי". טוען הב"ח שזוהי גירסא דווקנית, ושזהו גם כונת דעת הרמב"ם, שעם זאת שחרוסת היא זכר לטיט ולא לתפוח, שמכל מקום יש ענין בחומץ, כפי שמובא בטור: "מדברים חמוצים זכר למרירות", כלומר שהוא חלק ופן נוסף בענין ה"טיט". לסמוכי הוא פן אחד בטיט, והלקהוייה הוא פן נוסף בטיט. ושאין לזה קשר וזיקה כלל לענין התפוח. ואומר הב"ח שגם הרא"ש והרי"ף לומדים כן.

[במאמר מוסגר יש להעיר, כי עם כל הדיוק על הגירסא הזו שמובאת ברא"ש (אות ל), לכאור' אין הכרח להסיק מזה נפקותא לדינא להלכה בדעת הרא"ש עצמו שסובר שצריך לקהוייה בכל מקרה. אפשר שהרא"ש פשוט מביא את סכום דברי הגמ' שלפנינו, אמנם דברי אביי באופן קצת מקוצר, ושבהבאת "תניא כותיה דר' יוחנן" אינו בהוראה שיש לפסוק כר' יוחנן ולא כר' לוי. כי אם כן, לכאור' היה לו לכתוב בפירוש "ואין הלכה כר' לוי" או "ואין הלכה כאביי", כדרכו בהבעת דעתו להלכה למעשה בפסק. מזה שהשאיר פחות או יותר את דברי הגמרא כפי שהם, אפשר שלא בא להכריע. ואף אם כונתו להכריע כר' יוחנן, עדיין אין הכרח שלדעתו למעשה צריך גם לקהוייה בשביל מרירות הטיט.

יתרה על כן, בעיון בב' מקומות נוספים בדברי הרא"ש בהלכותיו (באות כה ובפסקים), נראה

שמביא זאת בכלל כאפשרות "פתוחה" אם הלכה כר' לוי או כר' יוחנן. (והבאנו זאת בספר בפנים). ולכאורה גם דיוקו והכרחו של הב"ח ללמוד בדעת הרי"ף להלכה כן, הדבר לכאורה לא מוכרח באופן מוחלט, ויל"ע].

ד) בראשונים נוספים נראה שגם למדו חמיצות לא מצד זכר לתפוח

כאמור, ברמב"ם רואים שיש לשים חומץ, הגם שהחרוסת זכר לטיט ולא לתפוח. היה אולי מקום לומר שהוא לאו בדוקא, ואולי פשוט מצד תועלת טכנית מעשית באופן העשיה, אולם הב"ח מפרש טעמו של דבר עפ"י הבנת הטור שלפנינו, שהוא בדוקא, (ומשום הגירסא הדווקנית בדברי אביי המקוצרים); זכר לחמיצות ומרירות העבודה.

ואמנם גם בראשונים נוספים מצינו שאומרים לשים חומץ, הגם שהחרוסת זכר לטיט ולא לתפוח. כך נראה גם בהגמ"י רואים שלמד ברמב"ם ששימת החומץ בו מכוון לדברי אביי "לקהוייה". באות ט לגבי "זכר לטיט" שברמב"ם כותב: "אמר אביי הילכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה ע"כ", ורואים שלמד שהחומץ נצרך אף שהוא זכר לטיט ולא לתפוח.

גם בראב"ה כשהוא כותב את דעתו להלכה באופן עשיית החרוסת, הוא כותב: "וצריך לקהוייה וצריך לסמוכי זכר לטיט". הוא אינו אומר ש"צריך לקהוייה זכר לתפוח, וצריך לסמוכי זכר לטיט", אלא "צריך לקהוייה וצריך לסמוכי זכר לטיט". וזאת לאחר שמקדים ואומר "חרוסת זכר לטיט והלבנים". [אמנם מיד לאחר פסקא זו שראינו ("וצריך לקהוייה וצריך לסמוכי זכר לטיט"), הוא ממשיך וכן מביא תפוח (ואף "חמוצים"), אבל זה במסגרת עוד פירות שיה"ש: "ונותן בו תפוחים חמוצים לזכר תחת התפוח עוררתך, ואגוזים כו', תאנים כו'"].

הבנה זו בראב"ה ניתן לדייק גם בהמשך דבריו שאומר שמוסיפים "מר, שקורין מרדרור", והוא משום ראיית ה"טיט" עצמו בדברים המזכירים את המרירות שבשעבוד.

ואולי בעצם זה גם כונת המחז"ו שהבאנו בפנים: "ואמרו רבותינו שהחרוסת הזה צריך שיעשנו עב ומיסמך זכר לטיט, ואף צריך לשים בו דבר קיהוי. ולשום בו תפוחים זכר לתפוח כו'". הרי שניתק את התפוח מהענין של הצורך בקיהוי.

ה) חמיצות במציאות בעצם מהותו

אף שבראשונים הנ"ל (הרמב"ם עצמו, הגמ"י בדבריו, ראב"ה ומחז"ו) לא כתוב בפירוש את הבנת הב"ח בטור, "זכר לחמיצות ומרירות העבודה", מכל מקום בדבריהם הא מיהת עולה להדיא שכן יש ענין לשים חומץ.

גם מלשונות הערוך, הר"ח והאבודרהם - ה"חומץ שבחרוסת ממית את הקפא" (תולעת לפירושם) - עולה שזה דבר פשוט להם שבחרוסת יש חומץ.

אמנם מלבד כל הטעמים הנ"ל בענין הוספת החומץ (משום ענין גם לזכר לתפוח, או משום זכר למרירות העבודה), בראשונים נוספים נראה שענין החומץ בחרוטה הוא פן מהותי מצד עצמו, וכדבר פשוט באופן עשייתו. כך עולה מרש"י בפ' כל שעה שהוא דבר נהוג ומקובל כל השנה לעשות חרוטה לטיבול בטעם חמוץ, (וכך גם היה אפשר לפרש ברמב"ם בהלכותיו).

(ו) גירסת והבנת הב"י בטור - חמיצות זכר לתפוח

הזכרנו את הגירסא שלפנינו בטור, ואשר הב"ח מקיימה. אמנם הב"י מתקן את הגירסא ומוסיף: "ומדברים חמוצים זכר לתפוח".

(אמנם במאמר מוסגר נעיר כי אין הב"י מציע גירסא חלופית, אלא הוספה. גם הב"י משאיר את הג' הקיימת - "זכר למרור" - על כנה, אלא שרק מוסיף: "ומדברים חמוצים זכר לתפוח דכתיב תחת התפוח וזכר למרור". כך שזה כשלעצמו כן מענין שגם הב"י מודע ומסכים לאפשרות של דברים חמוצים בהקשר למרור, או נגיד, מרירות העבודה, שמתקשר לטיט, ואינו שוללה, אלא שמוסיף גם תפוח).

ומיד מוסיף ואומר: "ואע"ג דתניא כוותיה דר' יוחנן וא"כ לא הוה צריך למעבד זכר לתפוח, נקטינן כאביי דמצריך".

שכן, להבנת הב"י, הגם שאיה"נ הגמ' אומרת "תניא כוותיה דר' יוחנן", ונראה שפוסקת שהלכה כר' יוחנן, מ"מ נקטינן כאביי שמובא לפנ"כ דצריך "לסמוכיה ולקהוייה", ושהלקהוייה נצרך משום הזכר לתפוח. ואכן כפי שהזכרנו, הדבר מבואר בראשונים רבים שהחרוטה היא גם זכר לטיט וגם זכר לתפוח, ולכל הפחות, אף שהוא בעיקרו של דבר זכר לטיט, מ"מ יש ענין לעשות זכר גם לתפוח.

אמנם טענה חזקה היא ויש ליתן עליה את הדעת - על יחס דברי אביי עם התניא כר' יוחנן - והיחיד מכלל הראשונים שמתחס באופן מיוחד בפירוש לשאלה זו הוא הרבינו יונה, והוא מעלה ב' יישובים: "תניא כותיה דר' יוחנן וכו', מדלא קתני תפוח או פירות זכר לתפוח, אלמא לא צריך לקהויי, ואביי דאמר צריך לקהויי ברייתא לא שמיע ליה, והוה חש להא דר' לוי ולהא דר' יוחנן. ויש לפרש דאיתא להא דאביי למצוה מן המובחר, מיהו עיקר מצות חרוטה לסמוכיה זכר לטיט".

יישובו השני של רבינו יונה, מזכיר את הסברו של הב"י. מכל מקום ביישוב הראשון של ר' יונה אכן מובא שדברי ר' לוי אינן להלכה, כולל דברי אביי. נמצא עד כה, שהיחיד מבין הראשונים שמעלה אפשרות שלהלכה אין ענין לעשות "לקהוייה", הוא ר' יונה בפירושו הראשון.

ואכן הריטב"א (בהל' ליל הסדר) הוא היחיד מבעלי ההלכה שהלך בדרך זו להלכה למעשה, ומביא שהחרוטה זכר לטיט, ואינו מביא שיש ענין לקהוייה.

ז) סכום דעות הראשונים בענין חומץ להלכה

המורם מהדברים להלכה: לרוב רובם הכמעט מוחלט של הראשונים, יש לעשות לקהוייה. הן אם משום שהלכה גם זכר לטיט וגם זכר לתפוח, או שלכל הפחות אף שהלכה זכר לטיט, מ"מ יש ענין לעשות גם לקהוייה זכר לתפוח, והן אף שהלכה רק זכר לטיט, מכל מקום יש ענין גם בלקהוייה משום ענינים אחרים; זכר לחמיצות ומרירות העבודה, או דבר מהותי פשוט מציאותי בעצם הווייתו של החרוסת. היחיד שאומר במפורש שאין לעשות לקהוייה, הוא ר' יונה בפירושו הראשון, וכך יוצא להלכה מהריטב"א.

ח) ענין פירות שיר השירים, ויחסו לתפוח ולחמיצות

הזכרנו את ג' הב"ב בטור. ההכרח של הב"ב לתקן הגירסא, הוא משום שהטור בהמשך דבריו מזכיר שיש לשים תפוח. הב"ב לעומת זאת לומד שהתפוח שהטור מזכירו הוא במסגרת פירות שיה"ש, ושאינו זה מצד ה"זכר לתפוח". ומיד נדבר בזה.

כאמור, בהמשך הטור מובא לשים תפוח ועוד פירות שהומשלו להם ישראל בשיה"ש. וזה היה ההכרח של הב"ב לתקן את הג' בטור. אבל לפי הבנת הב"ב בטור, אין שימת התפוח ועוד פירות שיה"ש מצד "זכר לתפוח", כי להבנתו החרוסת הוא זכר לטיט כר' יוחנן, ולא זכר לתפוח. אלא שהוא "ענין" לשים פירות אלו, שמקורו מהגאונים. אולם לפי הב"ב שימת התפוח שמוזכר בהמשך הטור הוא אכן משום שלגירסתו המתקנת בטור החרוסת הוא גם זכר לתפוח.

אמנם כפי שהערנו בפנים, אכן מסתבר שמנהג הגאונים עצמו לשים פירות שיה"ש, חייבת לבוא מצד "זכר לתפוח", והוא כ'הרחבה' של ה"זכר לתפוח". כי אם לא כן, מנין הנהיגו הגאונים ועל מה ביססו הנהגה זו. ואכן כהבנה זו מבואר בבאור הגר"א. אם כי עדיין יש לדון האם "מעמד בכורה" יש לתפוח, והדבר צריך לבוא לידי ביטוי גם בטעם ה"מוצר הסופי" ושירגש טעם החמיצות, או שאין ענין בזה, כי פירות שיה"ש בכללותם מורים על ה"זכר לתפוח", אף שבסופו של דבר לא יורגש התפוח והחמיצות.

במילים אחרות, שאלה מאד עקרונית מתעוררת בהבנת דברי הגמ' "לקהוייה זכר לתפוח"; האם ענין ה"לקהוייה" (בהבנה שהוא בא לזכר לתפוח), האם ה"לקהוייה" הוא בעצם, או שהעיקר יהיה זכר לתפוח. נפ"מ אם לא ישים תפוח, אלא שאר פירות שיה"ש, או אם ישים תפוח אחד והרבה מאד פירות מתוקים כתמרים, האם זה משנה. (אגב, בהקשר אחר, הרבינו יונה מסתפק אם צריך דוקא חומץ מתפוח או תפוח עצמו דוקא, או שמספיק כל מקור של לקהוייה. אמנם מסתבר שאף שזה אינו לעכובא, אבל בהחלט למהדרין לכתחלה זה חומץ מתפוחים דוקא).

ואכן יש פנים לומר, שהגמ' שאומרת "לקהוייה זכר לתפוח" מתכונת שכשם שיש לדאוג לצורה "לסמוכי", גם יש לדאוג גם לטעם המוצר הסופי, שיהיה לקהוייה. ואם זהו העדפת הגמרא, אף

שמנהג פירות שיה"ש הוא מצד זכר לתפוח, והרחבתו, מכל מקום, מדינא דגמרא חשוב שהדבר יבוא לידי ביטוי גם בטעם בסופו של דבר; "לקהוייה".

ואמנם בירור נקודה זו מאד עקרונית וחשובה היא - האם מספיק ששמים "דבר קיהוי" אף שבמוצר הסופי לא יורגש טעם החמיצות - אף אם ה"לקהוייה" נצרך משום טעמים אחרים (כגון זכר לחמיצות ומרירות העבודה, ובלי קשר לשאלת היחס של התפוח עם שאר פירות שיה"ש). האם ה"לקהוייה" הוא לשם דבר של קיהוי (יחד עם דברים נוספים אחרים), או שהטעם הסופי יהיה "קהוייה".

אגב, בהמשך הטור מובא בשם ר' יחיאל להוסיף חומץ, אולם הוא בא בהקשר אחר, לעשותו גם נוזלי ("לקלושי") שהוא נדון שנראה בהמשך (ר' בהרחבה בהמשך תוך כדי התמקדות בדעת הרמ"א) על פי הירושלמי.

ט) קצת טענות לטעם מתיקות

הזכרנו את לשון הר"ח והאבודרהם שה"חומץ שבחרוסת" ממית את הקפא. אמנם זה לפירושים שקפא הוא ענין תולעת. ואכן מסתבר מאד שלהמתת התולעת צריך חומץ. אבל לראשונים המפרשים שהוא ארס וחריפות, מסתבר שאדרבה יש מעלה בטעם מתוק. בנוסף, היה מקום לדון אם בכלל יש להתחשב בסוגית "קפא", כי שמא היא נאמרה אליבא דחכמים, אולם כפי שהארכנו בפנים במקורות רבים עולה כי ראב"צ מודה לחכמים. והדבר בא לידי ביטוי אף להלכה בהקשר לנדונים נוספים בחרוסת, שנאמרו מתוך התחשבות עם נושא הקפא.

אמנם לטעם המתיקות יש מקור נוסף, והוא הגמרא שאומרת שיש לנער את החרוסת מהמרור בכדי ש"חלייה (=מתיקות) דחרוסת" לא יבטל את טעם המרירות. אם כי הדבר תלוי גם בגירסאות. שכן יש הגורסים "חלייה דתבלין", ובכלל יש הגורסים "חוליא" והוא ענין מוהל וציר.

טעם המתיקות נובע ממקור נוסף, ממנהג הגאונים לעשות החרוסת מפירות שיה"ש, שבאופן מציאותי טבעי יש בהם מתיקות. אם כי כפי שהערנו למעלה וגם בפנים, יש לדון אם ככלות הכל, ב"מוצר הסופי", התפוח וטעם החמיצות צריך לבוא לידי ביטוי, כי פירות שיה"ש הם בעצם מבוססים על "זכר לתפוח" וכמין הרחבתו, ושאוּלי בכל זאת לתפוח (וטעם החמיצות שבו) יש מעמד בכורה. ועוד, על אף פירות שיה"ש, והמתיקות שבהם, יש בהם גם חמיצות, חמיצות ומתיקות יחד, (אמנם עיקר הנפ"מ תהיה לגבי כמות התמרים).

י) הוספת משקה

כאמור, בטור מביא את דעת ר' יחיאל שמתחילה יש לעשות החרוסת סמיכה, ולאח"כ יש להוסיף משקה. זה נועד לפתור סתירה הקיימת לכאור' בין הבבלי שאומר לעשות החרוסת "לסמוכי זכר לטיט", והירושלמי שאומר לעשות החרוסת "לקלושי זכר לדם". עמידה על סתירה זו שבין הבבלי

והירושלמי מובא גם בתוס' שלפנינו, וגם ההצעה הנ"ל. וכבר מביא זאת כמנהג רווח "עמא דבר". הדבר מובא גם בהגמ"י. בהמשך - תוך כדי התייחסות לדעת הרמ"א - נאריך יותר בבירור נושא זה.

ב. התבוננות בשו"ע וברמ"א

עד כאן סיכמנו את הדברים מהסוגיה ומהראשונים. כעת נתחיל את העיון הפעם מההיבט מהכוון השני, לאמור; מנהגנו כיום לאור דברי השו"ע והרמ"א, ולהבין דעתם בזה, על מה היא מבוססת, ובאיזו שיטה הם הולכים.

(א) השו"ע

אמנם כפי שציינו בספר, בשו"ע עצמו "המחבר" לא דבר בענין אופן עשיית החרוסת. כל מה שמובא, זה דברי הרמ"א. דבר זה מענין מאד ויש ליתן בזה הרבה את הדעת מהי דעת מרן בנושא, שכן בב"י כן דבר בזה, תוך כדי התייחסות לטור. (וקשה מאד לומר שמרן פסק כחכמים ולא כראב"צ. שכן היה לו לפרש ולכתוב כן להדיא בב"י, ומלבד זאת שמכל הראשונים לא מצינו אחד שקובע שההלכה כחכמים ולא כראב"צ, וזאת אף מבלי להכנס לבירור השאלה אם זו מחלוקת קוטבית וכפי שהארכנו בפנים בפרק א).

והשאלה מתעוררת למעשה לגבי הנהגת הנוהגים עפ"י פסקי מרן (וגם עפ"י כללי הכרעותיו במחלוקות הראשונים בכלל). אם להשאיר זאת כפי מה שמובא בטור - כפי שראינו למעלה, הטור אומר שהחרוסת היא זכר לטיט, ושיש לעשותו עב וגם לשים דברים חמוצים (כאשר לב"ח הוא משום זכר לחמיצות ומרירות העבודה, ולב"י שמתקן הגירסא, החרוסת היא גם זכר לתפוח, והב"י מצדיק זאת כעין ר' יונה בפירושו השני). ובהמשך הטור מביא את מנהג הגאונים לשימת פירות שיה"ש, וכן את פשרת ר' יחיאל בענין הוספת המשקה.

ובכלל קרב הראשונים "הספרדים", הרמב"ם אומר שהחרוסת היא זכר לטיט, ועם זאת (אמנם מבלי לפרש טעמו של דבר) אומר להוסיף חומץ (לב"ח הוא כטעם המובא בטור זכר לחמיצות ומרירות העבודה, אבל הב"י גורס ולומד אחרת בטור). הרי"ף והרא"ש אינן קובעים מפורשות להלכה במחלוקת ר' לוי ור' יוחנן. הר' יונה בפירושו הראשון, וגם הריטב"א בהלכות ליל הסדר, אומרים שהחרוסת זכר לטיט, כאשר ר' יונה מוסיף ומדגיש שאין ענין אם כן להוסיף חומץ.

ובקרב הראשונים "האשכנזים" בצורה גורפת, כולם אומרים שיש לעשות "לקהויה" מהם האומרים שההלכה גם זכר לטיט וגם זכר לתפוח, ומהם האומרים שההלכה בעיקר זכר לטיט, ושמכל מקום יש ענין לעשות גם זכר לתפוח.

ולגבי הוספת המשקה (מלבד הטור) - בקרב הראשונים הספרדים אין איזכור לדבר (אף הרמב"ם שאומר לשים חומץ לא דבר בענין באופן מפורש), והוא מובא בעיקר בראשונים האשכנזים.

אמנם זה ודאי שיש להעיר, כי מנהגי קהלות יוצאי המזרח - אף שקבלו עליהן את הכרעת מרן בהלכות בכלל - הוא גדול ומגוון מאד, מעדות המזרח; עירק, פרס, סוריה, ועד לעדות המערב; מצרים, לוב, אלג'יר, תוניס, מרוקו. ואין אחידות כלל.

במסגרת זו לא נכנס לבירור כל המנהגים, אולם כן ננסה להתייחס לבירור מנהג ה"חלי"ק", באשר הוא עוד ממקורות קדומים מאד.

מנהג הרס"ג והרע"ג לעשות חרושת מ"חלי"ק" (והבאנו בספר בפנים עמ' צא), וכך נוהגים יוצאי בבל (ועוד כמה קהילות מעדות המזרח) עד היום, לעשות מהנוזל היוצא מתמרים מבושלים, הנקרא בחנויות הטבע "סילאן". ולכאורה יש להתבונן איפה מתקיים ה"לסמוכיה זכר לטיט" וכן ה"לקהוייה זכר לתפוח". אמנם כפי שהבאנו בפנים, הגם שבסדור רע"ג מובא רק מתמרים; "חרושת חלי"ק" שעושין אותו במקומנו מן תמרים, הרי שבסדור רס"ג מובא: "ויכין מן תמרים ואגוזים וילוש בחומץ, וזה נקרא חלי"ק". ונראה שהוספת האגוזים הוא בשביל השגת הטיט.

ואכן שמעתי ממשפחת יוצאי בבל שהסיחו לפי תומם, שלוקחים הנוזל מהתמרים המבושלים חלי"ק ומניחים בשולחן הסדר כ"חרושת", ולפני הטיבול הם מוסיפים מעט אגוזים ושקדים טחונים (כשיטת ר' יחיאל בכיוון ההפוך!).

נקודה נוספת; הרס"ג מזכיר הוספת חומץ. אמנם לא כ"כ ברור אם הוספת החומץ ברס"ג ("וילוש בחומץ") נועדה רק מצד התועלת המעשית הטכנית להשגת 'עיסה' ראויה, או שאפשר שהוספת החומץ היא בדוקא, ובשביל קיום דין ה"לקהוייה" שבגמרא. הן, אם ה"לקהוייה" נצרך לחרושת אף לר' יוחנן (כהבנת הב"ח בטור) והן אם הוא במטרה לקיום ה"זכר לתפוח" אשר קהויה עיקר ענינו. (כאמור בספר בפנים, אף הרמב"ם מזכיר חומץ, וגם בו התלבטנו בכוונת מטרות).

וקרוב לוודאי שגם הרע"ג התכוון כרס"ג, אלא שקיצר, והתמקד רק על התמרים כ"בסיס". אמנם מענין, שהרע"ג מקדים ואומר: "ועושין אותו במקומנו" מן התמרים. לאמר; הוא מודע שאכן יש הנוהגים באופנים אחרים, אולם "במקומנו" - כנראה משום שכיחותם הרבה של התמרים בבבל (ואולי אף אי-שכיחותם של תפוחים) - עושין אותו מן התמרים. אמנם ה"זכר לתפוח" יבוא לידי ביטוי גם בתמרים, וכבהבנת "מנהג הגאונים" המובא בתוס' לעשות החרושת מפירות שיה"ש, ושהוא "הרחבה" של ה"זכר לתפוח". (או כאמור בהוספת החומץ, ושאז הלקהוייה יהיה זכר לתפוח).

אגב, עצם בחירת פירות מסוימים או פרי מסוים משום שכיחותו באותו המקום, מצינו גם בלקט יושר: "ורוב בני ארצנו נוטלין תפוחים אגוזים ואגסים, דהני שכיח להו". ובכך ניתן אולי להבין את חלק מגוון המנהגים של קהילות ישראל, מחמת הפירות אשר היו מצויים להם באותו המקום. ואדרבה, בזה יובן על נכון כוונת לשון הגמ' בבבלי "לקהוייה זכר לתפוח", באשר בבבל לא היה מצוי התפוח, ועל כן הציעו חלופה, לכל הפחות דבר קהוי, כחומץ, זכר לתפוח.

נחזור לשאלה בענין אי התיחסות השו"ע עצמו לאופן עשיית החרוסת, אולי מרן לא הכריע בדבר, בהיות קיימים מנהגים רבים. וכה דברי ספר "כף החיים", לאחר שמביא מנהגים שונים, מהם אף ממנהגי האשכנזים(!), הוא כותב: "ומיהו כל אחד יעשה כמנהגו, כי לפום דינא אינו מעכב".

אמנם במאמר מוסגר נעיר כי עם כל זאת ש"לפום דינא אינו מעכב", מאידך ב"רעיון" של החרוסת וענינו המחשבתי שמאחרי אופן עשייה ודרך העשייה עומדים גישות שונות בעצם מהותו מהבדלי העשייה השונים, וכפי שדברנו בזה בפרק יז.

ב) הרמ"א

נותר לנו לראות הדברים כפי שמוכא ברמ"א. גם הרמ"א אומר שהחרוסת "זכר לטיט" ואינו מצד "זכר לתפוח", ונראה שאכן הלך בעקבות הגי' בטור לפנינו (וכהבנת הב"ח ולא כתקון הב"י), ועם כל זאת בהמשך דבריו, כמו הטור, הוא מביא את מנהג שימת התפוח ושאר פירות שיה"ש. לפי הדברים שאמרנו הדבר יתבאר לפי הראשונים הרבים שראינו, שאם כי איה"נ החרוסת הוא זכר לטיט, וזהו עיקרו, בהשפעת ה"תניא כוותיה דר' יוחנן", אבל מ"מ באופן עשייתו יש לעשות גם זכר לתפוח, ופירות שיה"ש הם כמין "הרחבה" של ה"זכר לתפוח".

אמנם לא ברור מהי דעת הרמ"א בענין ה"חמיצות". הוא אינו מזכיר תיבות אלו של חמיצות זכר לתפוח/ מרור. אמנם מה שכן, מענין שהוא כן מזכיר: "ואח"כ נותנין בו מעט חומץ או יין אדום זכר לדם". הוא כן מזכיר "חומץ". אולם אין הדבר ברור אם זה מצד דרישת ה"לקלושה".

שהנה במקורם של דברים (הטור, הגמ"י, תוס' לפנינו), מטרת הוספת החומץ והיין נועדה לענות על דרישת הירושלמי "לקלושי" זכר לדם. ונרחיב קצת בענין.

כאמור, בבבלי מובא לעשות "לסמוכי" זכר לטיט. אולם בירושלמי מובא גם דעה לעשות "לקלושי" זכר לדם. הוספת המשקה היא אם כן בשביל השגת ה"לקלושי". לפתרון הדבר מובא בראשונים לעשות את החרוסת בב' שלבים; מתחילה "לסמוכי" זכר לטיט כבבלי, וכך להביא לשולחן הסדר, ובשעת הטיבול של המרור להוסיף משקה בשביל "לקלושי" זכר לדם כירושלמי. ואכן התוס' אף קובע שכן "עמא דבר" לעשות בב' שלבים. (אגב, מענין כי באו"ז מובאת גירסא שישנו אמורא בירושלמי עצמו שמציע זאת).

יתרה על כן, בנוסף ל"לקלושי" משום זכר לדם שבירושלמי, התוס' שלפנינו מעיר שהוספת המשקה היא חשובה מאד, כי אחרת איך הגמ' קוראת לזה "טיבולו במשקה". כמו"כ מובאת טענה בחלק מספרי הפוסקים שצריך במציאות ש"יהיה ראוי לטבול בו", כי איך אפשר לטבול בדבר סמך.

נמצא אם כן, שלאור זאת יש לראות את דברי הרמ"א בדבר הוספת החומץ והיין. וזהו כונתו ב"ואח"כ נותנין בו מעט חומץ או יין אדום זכר לדם". וכך כותבים להדיא בחיי אדם ובקיצושו"ע.

אולם למעשה דברי הרמ"א אינן מפורשים דים בהוראת ב' שלבים, ואף במשנה ברורה לא הדגיש זאת. והדבר די מפתיע. וכפי שהארכנו בפנים (בדיוק בלשוניהם ובמיוחד בדבריהם בפסח שחל בשבת), בהתבוננות בדברים נראה שאפשר אולי שהרמ"א והמ"ב רוח אחרת עמהם מהחיי אדם והקצוש"ע.

בעוד שהח"א והקצוש"ע פוסקים כדעת הראשונים הנ"ל לעשות בב' שלבים, באופן בולט, שמתחילה הוא "לסמוכי", ואח"כ מוסיפים 'הרבה' משקה בשביל "לקלושי", ושהוא ב' צורות שונות של החרוסת, הרי שהרמ"א והמ"ב לומדים את הוספת המשקה בצורה "מתונה" יותר, והוא רק 'מעט'.

וטעמם, כי יש ליתן יותר משקל לבבלי מאשר לירושלמי, ובהוספת הרבה משקה כבר נאבד הבבלי, הגם שהיה שלב שהוא אכן היה סמך. כי צריך ש"החרוסת" הבבלי תהיה לכלל אורך הדרך. והוספת המשקה היא רק בצורה מתונה יותר.

בעיקרו של דבר, הבדל זה שבין לשונות הרמ"א והמ"ב לעומת החיי אדם וקיצוש"ע, ניתן לראות גם בהבדל הלשוניות של דברי ר' יחיאל כפי שמובאים בטור לעומת דברי ר' יחיאל כפי שמובאים בהגמ"י (כפי שהארכנו בספר בפנים). אולי שמועה ומסורת שונה היה לראשונים בדעת ר' יחיאל. (ואל יפלא דבר זה בעיניך, גם בנושא טיבול הכרפס מצינו שמועות שונות במסורת בדעת ר"ת, לפי הבנת ההגמ"י מצד אחד, ולפי ספר התרומה מצד שני).

ואם נחזור ללשון הרמ"א, מענין לדייק בדבריו שהוא מוסיף ואומר יין "אדום" - דבר שלא מוזכר בלשוניות הקודמים לו - שהצבע הוא שמזכיר את הדם. וזאת, מאחר שהוא ממעט את הכמות, ושהזכר לדם לא כ"כ בא ע"י לקלושי ממש, על כן הוא עומד על כך שלכל הפחות שהוא יהיה אדום, ושכמה שאפשר לעשות כדברי הירושלמי זכר לדם, עם כל ההגבלות שלא לאבד את דעת הבבלי שהוא עיקר.

ואם נחזור לענין דעת הרמ"א לגבי הוספת ה"חומץ", לכאן אין הדבר בא מצד טעם ה"חמיצות" וה"לקהוייה" אלא במסגרת היין שבא בשביל "לקלושי". אמנם מענין כי בבאור הגר"א כן ציין ל"לקהוייה". (אם כי הערנו שמצד אחד "לקהוייה" יש גם ביין, ומצד שני במ"ב יש קצת משמעות שה"אדום" מתיחס גם כלפי ה"חומץ", כפי שהדגיש בדבריו "חומץ יין או יין", ואכמ"ל, ודברנו בזה בפנים).

עוד פרט אחרון, לגבי דעת הרמ"א בענין "זכר לתפוח" כאמור הרמ"א קובע שהחרוסת היא זכר לטיט. פשטות הדבר זכר לטיט ולא לתפוח, וכהבנת הב"ח. אמנם בהמשך דבריו מביא את מנהג הגאונים לשים גם תפוחים, ועוד מפירות שיה"ש, כאשר לב"ח (וכ"כ להדיא בפירושו את הטור בפרט זה) יתפרש שימת התפוח מצד "פירות שיה"ש" בכלל ולא מצד "זכר לתפוח". אמנם בבאור הגר"א מבין את מנהג פירות שיה"ש אכן מצד "זכר לתפוח" וכעין הסברה שאמרנו, שהוא

הרחבתו. עוד יש לציין לדברי המ"ב בשעה"צ סי' תעה שמזכיר זכר לתפוח (הגם שלכאו' לא היה לו צורך להגיע לכך).

לסיום נעיר כי מלבד מנהג הרמ"א, ומובא גם בשו"ע הרב, להוסיף יין אדום להשגת צבע אדום זכר לדם כבירושלמי, ישנו גם מנהג לשים בחרוסת אגסים ושקדים להשגת צבע לבן-אפור כצבע הטיט, וכן ישנו אף מנהג לשים שברי חרסים זכר לטיט ממש.

ג. לסכומם של דברים

בסכומם של דברים, לאור התבוננות במקורות עולה ב' נקודות מהותיות שיש להעיר בענין אופן עשיית החרוסת. הא' הוא לענין טעם חמיצות, והב' הוא לענין הוספת משקה נוזלי. וננסה לתמצת את כל מה שראינו באופן מרוכז ובקצרה.

(א) טעם חמיצות/מתיקות

בגמרא נחלקו בעיקר ענינו של החרוסת; לר' לוי הוא זכר לתפוח, ולר' יוחנן זכר לטיט. ממשיך אביי ואומר "הלכך צריך לקהוייה (=חמיצות) ולסמוכי". ובגמרא לפנינו יש המשך: "לקהוייה זכר לתפוח ולסמוכי זכר לטיט". ומיד אח"כ מובא "תניא כוותיה דר' יוחנן".

בפשטות, בהסקת הגמרא "תניא כוותיה דר' יוחנן" מונח שהגמרא מכריעה שאין צורך לטעם חמיצות. אולם, עם כל זאת, במקורות כה רבים עולה כי יש לעשות החרוסת בטעם חמוץ, כפי שנביא:

א. הגם שנראה שהגמרא פוסקת כר' יוחנן, וממילא אין ענין ב"זכר לתפוח", וב"לקהוייה", עם כל זאת רובם המוחלט של הראשונים אומרים שלמעשה יש ענין לעשות גם זכר לתפוח. (מהם הסוברים שדברי ר' לוי לא נדחו, ושהוא גם זכר לתפוח וגם זכר לטיט, ומהם שעם כל זאת שאכן עיקר החרוסת הוא זכר לטיט, שמכל מקום יש ענין לשים גם דברים שיהיה זכר לתפוח). ממילא כן יש ענין ב"לקהוייה".

ב. יתרה על כן, לגירסת הראשונים שאינן גורסים בדברי אביי את המשך דבריו "לקהוייה זכר לתפוח, ולסמוכי זכר לטיט", אלא רק "הלכך צריך לקהוייה וצריך לסמוכי", עולה כי פן ה"לקהוייה" הוא דבר מהותי. ויש בזה כמה הבנות, כפי שנראה מיד.

ג. הטור עצמו אומר שיש לשים בחרוסת דברים חמוצים זכר למרירות העבודה, וכפי פי' הב"ח שם. וכך הוא לומד גם ברמב"ם, רי"ף ורא"ש. ואפשר שכן נראה שהגמ"י הבין בדעת הרמב"ם כן. וכן נראה גם כוונת הראב"ה, ואולי גם המחז"ו (אם כי לא כתבו סברא זו להדיא).

ואף שאולי כונת הראשונים הללו היא אחרת, מכל מקום זה ברור בדעתם שיש לשים חומץ.

ד. אף לב"י שגורס אחרת בטור, יש לשים דברים חמוצים זכר לתפוח. וזה כפי הראשונים הרבים שהזכרנו בנקודה א.

ה. בהרבה ראשונים עולה ש"חרוסת" הוא דבר הנהוג בכל השנה, והרש"י בפ' כל שעה אומר בפירוש שעיקר ענינו של "חרוסת" (של כל השנה) הוא חמיצותו. (וזה מצטרף לנוהגם כל השנה לטבל בחומץ כפי שרואים בכמה מקומות בש"ס). ומסתבר שגם בליל הסדר, עם כל הצורה הקצת אחרת ושונה שלו, בכל זאת יסודו הוא ענין חמוץ.

ו. התבטאות הר"ח אבודרהם והערך שה"חומץ שבחרוסת" ממית את הקפא (תולעת לפירושם). והוא דבר המסתבר שלהמתת התולעת בעינן חומץ.

ז. הרמב"ם כשמתאר את אופן העשיה אומר לשים חומץ, הגם שאומר שהחרוסת הוא זכר לטיט ולא מזכיר זכר לתפוח, אמנם מבלי לפרש טעמו של דבר.

אמנם מאידך, יש להצביע על כמה נקודות שעלולים לערער את הטעם החמוץ, ולטעון יותר לטעם מתוק:

א. דיוקו של הרשב"ץ מהגמ' שאומרת שאין להשהות את המרור בחרוסת, "דילמא אגב חלייה (=מתיקות) דחרוסת מבטל ליה למרוריה כו".

ב. לפי הפירוש המקובל ש"קפא" הוא פשוט טעם חריפות של המרור, מסתבר שאדרבה מעלה יש במתיקות. מלבד זאת שבימינו לא רואים שחוששים לפירוש של הר"ח שהוא תולעת, ובודאי גם לא לפי' רב האי גאון שהוא ענין רוח רעה. ובכלל, מאחר והלכה כראב"צ ולא כחכמים, אין להתיחס לנושא ה"קפא".

ג. מנהג תשובות הגאונים המובא בתוס', בטור, וגם ברמ"א לעשות החרוסת מפירות שיר השירים, מצד עצמו נוצר טעם מתוק.

אולם יש לדון בדברים אלה.

א. בנוגע לדיוקו של הרשב"ץ, מלבד שנראה מדבריו שלא חילק בין "מרירות" ו"חמיצות", הדבר תלוי גם בגירסא בגמרא אם "חלייה דחרוסת" או "חלייה דתבלין", וגם תלוי אם זה "חלייה" או "חוליא" (שהוא ענין מיץ ומוהל).

מלבד כל זאת, חשוב מאד לציין את הרשב"ם שאומר "חוליה, שנותנין בו תפוחים". וכפי שנדגיש ענין זה בהמשך, כל התפוחים (הן ה"מתוקים" והן ה"חמוצים") יש בהם טעם חמוץ ומתוק ביחד, כך שבכל מקרה, בהחלט בעצם שימת התפוחים יוצדק לחוש לביטול טעם המרור אם ישהנו בו.

ב. בנוגע לטענה שבימינו הפירוש המקובל שקפא הוא פשוט טעם חריפות של מרור, מכל מקום אין לדחות בניקל את דברי הר"ח הערוך והאבודרהם. ראשית, לכאורה יש לדון בזה בהשוואה לחשש "גילוי", שכידוע הגר"א החמיר על אף אי שכיחותם של נחשים בימינו, שכן לא כל הטעמים נגלו.

ושנית, יש לעיין בעצם הלשון של הראשונים הנ"ל "החומץ שבחרוסת" מורה שכך הוא עיקרו ומהותו, וזה בלי קשר אם יש תולעת או לא. וקשה לומר שהראשונים נחלקו בטעם החרוסת אם הוא מתוק או חמוץ, כשם שנחלקו מהו "קפא" ושהא בהא תליא.

ולגבי הטענה הכללית אם יש בכלל להתיחס לנושא ה"קפא" (ועם השלכה לענינו לגבי הטעם) - "קפא" הוא דבר שאינו ניתן להמחה בהינף יד. שכן, בראשונים רבים עולה שראב"צ מודה לחכמים לענין הקפא. בנוסף, ישנן השלכות לגבי נדונים נוספים בהלכה בחרוסת כפי שהארכנו בפנים, שנאמרו ונפסקו עם ומתוך התחשבות בסוגית ה"קפא".

ג. ובנוגע למנהג פירות שיר השירים, נראה שהוא בעצם הרחבה של המושג "זכר לתפוח", ובהחלט יש מקום לדון שמא התפוח עדיין צריך להיות מרכזי ועיקרי, ולא להתבטל בטעם המתוק. ואם המוצר הסופי יוצא מתוק, יש להוסיף חומץ, להחזיר את מעמדו המיוחד של התפוח. ואכן כך נראה מדברי רבי יעקב חזן מלונדריש בספרו "עץ חיים".

גם הרוקח, שעם כל הוספת פירות שיר השירים (=אגוזים תאנים ורמונים), מסיים: "אבל תפוחים ואגוזים עיקר". כאשר זהו שילוב של "זכר לתפוח" ו"זכר לטיט". ואכן מספר קהילות ישראל כך נוהגים. (אמנם יש המרבים בתפוחים, ויש המרבים באגוזים).

ד. נקודה חשובה ומהותית לסיום, יש להעיר כי עצם דברי הגמרא "לקהוייה", מורה שהוא הוראה של הגמרא על טעמו של החרוסת, באותו המידה ש"לסמוכי" הוא הוראה על צורתו. ועם כל האפשרות להבין שהוא "לאו בדוקא" ו"לא בעצם", ושם ישם תפוח די בכך, אף שבסופו של דבר משום הפירות הנוספים לא יהיה טעם חמוץ, - מכל מקום לא נראה שזו היתה כוונה הגמרא מעיקרא.

מתוך הדברים, והנסיון לשלב ולפשר בין כל הטענות לכאן ולכאן, לכאורה יוצא כי מעלה ישנה בטעם חמוץ-מתוק. (ואשר הוא בעצם כל מהותו של התפוח, מתיקות וחמיצות יחד). וכך כותב להדיא רבינו ירוחם: "וצריך שיהיה בחרוסת דברים חמוצים ומתוקים, זכר לתחת התפוח עוררתך וזכר לטיט".

לסכום, עם שיקול כל הטענות לכאן ולכאן, לא נראה שניתן לבטל את במחי יד את טעם ה"חמיצות", אמנם מה שכן ניתן לומר בכדי בכל זאת לפתור בעיה זו, הוא שיהיה חמוץ וגם מתוק ביחד, והדבר אינו מהווה סתירה כלל.

ואמנם, "כל הדרכים מוליכים לים"; ה"תפוח" עצמו, שהוא יסוד "זכר לתפוח", (הן ה"חמוצים" והן ה"מתוקים") יש בהם את טעם המתיקות והחמיצות גם יחד...

(ב) סמ"ך/נוזלי

התוס' עומד על סתירה בין הבבלי והירושלמי, אם החרוסת הוא סמ"ך זכר לטיט או נוזלי זכר

לדם. בנוסף, התוס' מצביע על קושי בהשוואה לגמרא האומרת שטבול המרור בחרוסת הוא "טיבול במשקה". ובכלל, צריך שבמציאות יהיה ראוי לטבול בו.

הפתרון המוצע על ידי הראשונים הוא לעשותו ערב פסח סמך זכר לטיט, ובשעת הטיבול להוסיף הרבה משקה, יין או חומץ ולעשותו נוזלי זכר לדם. ואכן מנהג זה נשתמר בכמה מקהילות ישראל. ויש המעדיפים לעשותה סמך, ואח"כ להוסיף רק מעט משקה, ושגם בזה בא לידי ביטוי הזכר לדם, וגם משתמר ה"זכר לטיט" לכל אורך הדרך.

ואם לא מוסיפים אח"כ, ישנם הנוהגים לפתור הבעיה על ידי עשיית חרוסת סמיכה/נוזלית מתחילתה. דהיינו שאינה סמיכה ממש, אבל גם אינה נוזלית ממש. משהו ביניים. אמנם מעלה יתרה ב"סמיכה/נוזלית", שכן אף "טיט" עצמו ישנן כמה סוגים של טיט, יש אמנם "טיט ממש סמך", ויש "טיט סמך נוזלי".

המעלה של מוצר "סמך-נוזלי" (הם אם ע"י הוספת המשקה בשעת הטיבול והן אם הוא בשעת עשייה כך), מלבד שילוב של בבלי וירושלמי (בצורה מתונה), תוך כדי אי-איבוד יתרון הבבלי על הירושלמי, הוא בפן נוסף לאידך גיסא:

מסתבר, שאין בכונת הגמרא באומרה "סמך זכר לטיט" להורות שכמה דסמך טפי עדיף. שכן, בודאי חרוסת הוא מין ממיני הטיבול ככל השנה, ואשר בהיותו כך הוא חייב לבוא בצורה נוזלית מצד עצמו (כטענה הב' של תוס'), אלא שהגמרא רק מתכונת לומר שבלייל הסדר בגלל היותו זכר לטיט, שהוא צריך להיות בצורה יותר סמיכה מהרגיל, אבל לא לאבד את מהותו לגמרי מתורת נוזלי.

עוד שתי נקודות שמעתי להעיר מידידי הרש"ק שליט"א; א. גם "דם" שבירושלמי הוא פן מסוים של ה"טיט" (הדם שעירבו בהליך עשייתו לתוך הטיט). ושהוא אינו עומד בסתירה. ב. רש"י בתהלים (יח, מג) מפרש "טיט עב, שאינו נירוק מכלי לכלי", דהיינו שכאשר הוא כן נירוק הוא "אינו עב" מצד א' (ושבתחלת עשייתו יש לדאוג אמנם לכך שלא יהיה נירוק), אבל מצד ב' אף לאחר הוספת המשקה, והוא כבר "כן נירוק מכלי לכלי", מכל מקום עדיין שם "טיט" עליו.

ואלה שנוהגים סמך לגמרי, כנראה מסתמכים על הבבלי, ולא חוששים לירושלמי.

וישנן קהילות שבמהותו עושים את החרוסת נוזלית, והוא הנקרא "חליק" מתמרים מבושלים, ולאחר סינונם הוא נוזלי, ומוסיפים קצת אגוזים טחונים. ומהם, המוסיפים את האגוזים הטחונים כשמגישים לשולחן. והוא כעין סברת רבינו יחיאל בתוס', רק לכיוון הפוך.

(ג) למעשה

לאור כל הדברים הללו נמצא כי מומלץ לעשות חרוסת חמוצה/מתוקה, ושתהיה גם סמיכה/נוזלית, ואם אינו מוסיף המשקה בשעת טיבול, לכה"פ יעשנה כך מתחילתה.

ראינו הרבה בעניני החרוסת, במקורות הראשונים. כמוכן שדברים אלו הם רק להביא את החומר הרב והעשיר לפני הקורא והלומד, ולהגיש את החרוסת לשולחנם של מלכים, מאן מלכי רבנן, ואדרבה, תרווה הדעת וימשיכו להוסיף ולדון בזה. וח"ו אין בזה כלל קריאה לשינוי או לערעור על מנהגי קהילות ישראל, לבית אבותיו.

והרבה מאד יש להליץ זכות על הנהוג בהרבה קהילות ישראל באופן אחר, באופן "סמיך ומתוק". הן לגבי טעם החמיצות והן לגבי הוספת המשקה.

ראשית, עפ"י הראשונים שלומדים שב"תניא כוותיה דר' יוחנן" מונח שאין מקום לדברי ר' לוי, ושאין ענין ב"לקהוייה". בנוסף, כלל קהילות ישראל משימים תפוח בחרוסת, ואפשר שבזה די, אף שבסופו של דבר הטעם של המוצר הסופי הוא מתוק. כי פירות שיר השירים כשלעצמם הם כהרחבה של המושג של "זכר לתפוח". גם, להבנת המקובלים שחרוסת הוא בגדר "המתקת הדינים", כי אז מסתבר מאד עדיפות לטעם המתוק. ועוד, אפשר שההמנעות מהוספת חומץ נתקבל משום כמה מהקהילות לא להשתמש עם "חומץ" בפסח בכדי לא לטעות עם "חמץ". גם לגבי קהילות ישראל שלא מקפידים על הוספת משקה בשעת הטיבול, אפשר שהוא משום העדפת הבבלי על הירושלמי.

סוף דבר, עם ישראל קדושים הם, ומנהג אבותיהם בידיהם, למשפחותיהם, וכמה וכמה בפסח.

אחרית דבר

בטרם אצא מן הקודש, נאמר את הדברים הבאים. עמלתי עמל רב בלבון הענינים, מתוך דקדוק בלשונות ובכוונת הראשונים. המורם למעשה כי ישנם ג' נקודות מהותיות שיש להתייחס אליהם בכובד ראש באופן עשיית החרוסת; א. טעם חמיצות (ולכה"פ חמוץ-מתוק), ב. הוספת משקה בשעת טבול, ג. תבלין כ"פתילות ארוכות", ולא טחון.

ואף שלעיקרי הדברים הללו הסכימו כמה מורי הוראה גדולים בישראל שדברתי איתם בנושא, יחד עם זאת, עמלתי רבות גם ליישב את המנהגים הקיימים והרווחים בקהל קהילות ישראל באופנים אחרים. ואיני אלא מגיש את החומר הרב והעשיר לשולחן של מלכים, מאן מלכי רבנן, ושימשיכו לדון בזה.

מנהג ישראל בכלל הוא קדוש, ושמירת המנהגים הוא בגדר של מעלת ישראל במצרים שלא שינו את שמותם, לשונם ומלבושם. והיא היא שעמדה לנו בכל התקופות. ומי יודע, אולי בזכות אדיקות ושמירת המנהגים, הגענו עד היום.

כמובן שהשאלה על "שמירת מנהג קים", שמירת מנהגי אבות לעומת אם יש מקום לשנות הנהוג לאור הדברים הנ"ל, הוא שאלה חמורה, ויש בזה גישות שונות.

כל השנה, ובפסח בפרט, עם ישראל מקפידים על מה שמכניסים לפיהם. ישנן קהילות שנזהרים שלא לאכול "חומץ" בפסח (משום הדמיון בלשון ל"חמץ"), וישנן שגם נמנעים מלאכול פירות יבשים. שלא לדבר על מנהגים להמנע ממאכלים שונים שלא היו רווחים לפני מאות בשנים. וכל אחד מקפיד על ההכשר הטוב ביותר לדעתו. אפשר ששימת משקה "חומץ" לחרוסת בימינו - הגם שהיה מקובל בקרב הראשונים - כורך בקרבו השלכות שאינן פשוט על דעת כולם.

כך שבשיקול הכללי, כאשר באים לידי מעשה, יש לקחת את כלל החלקים, מה עיקר ומה טפל, מה התוקף למנהג אבות לעומת מנהגים קדומים יותר. וחלילה איני בא להכריע, אלא שכל אחד ינהג כפי שמורים לו רבותיו.

אולם יחד עם זאת, יש ליתן את הדעת ותשומת לב רבה, מתוך עדינות ענוה וצניעות מחד, ומתוך עוז לחקר האמת מאידך, להבדל שבין "מנהגים" שמקורם בעצם, ולבין "נוהגים" (כוונתי בהוראת שם עצם) של צבור או של יחיד, שאין להם אחיזה של ממש, ואף שהם יפים כשלעצמם - ובמיוחד כשאנו באים לדבר על נושא ה"חרוסת" שהוא נושא הלכתי מעוגן במקורות ראשוניים - באופן עשייתו בספרי הראשונים - וכבר הגאון רבי מאיר גריינמן שליט"א, תוך כדי התייחסותו לנושא טיבול הכורך, הביא בספרו "אמרי יושר" את דברי החזו"א הנוקבים בזה (והבאנו לשונו בהמשך בנספח ה).

דבר נוסף שיש ליתן בו הדעת הוא, שאף בקרב הראשונים נראה שבחירת פירות מסוימים לעשיית החרוסת לא היה בגדר של "כזה ראה וקדש" אלא לשעתו ובמקומו ובארצות גלותנו, ולא לדורות כשזכינו להגיע לארצנו הקדושה.

די שנזכיר את לשון הרע"ג: "עושין אותו במקומו מן תמרים", וכן את הלקט יושר: "ורוב בני ארצנו נוטלין תפוחים אגוזים ואגסים, דהני שכיח להו". אפשר שהשימוש בפירות מסוימים ולא באחרים הוא פשוט משום שכיחותם ואי שכיחותם.

בבירור אצל כמה מקהלות יוצאי עדות המזרח ישנן הנוהגים לעשות מ"תמרים וצמוקים בלבד" (כרמב"ם), ללא תפוחים. ומאידך אצל כמה מיוצאי עדות אשכנז ישנן העושים מ"תפוחים ואגוזים בלבד" (כרוקח), וממשיכים באדיקות במסורת אבות מדור לדור גם כיום.

נקודה נוספת - חשובה אף לא פחות - בקשר להבנת המנהגים הרבים בכלל קהילות ישראל, היא בענין נסיבות שרידתנו הפיזית בהיותנו עם, מטלטלים בגליות, בבריחה מצוקי הזמן, מלחמות ופרוגרומים. וכמה עם ישראל חווה קשות דווקא בפסח...

אפשר שלא רק שלא היה הפנאי להתעסק עם נושא ה"חרוסת", די היה להצליח לעשות מצה, ולהשיג איזה ירק למרור. נערים שנתלשו מבית הוריהם, ומצאו מקלט באיזה משפחה יהודית בכפר נידח, אימצו לעצמם את הנהוג בבית מארחיהם, להמשך חייהם, מבלי להתחקות ולברר ענינו.

אמנם כמה יופי וקדושה יש בהתאמצות בהמשך קיום המנהגים, ואף שהיו במקורם לא מנהג בית אבותם, ואף שנעשה שלא בידע המספיק, ובמחשבה, ומן הסתם אף ממלאכת הנשים, ואדרבה היא היא שעמדה לנו בכל הדורות, במסירות נפש להמשיך את שושלת וקיום עם ישראל כעם.

ברוך ה' שזכינו לראות "קבוץ בניה לתוכה", ושזכינו להתעסק ב"לוקסוס" הזה של אופן עשיית החרוסת. ועצם ההתעסקות - על אף ה"תגליות" מצד אחד (עם שאלות אולי לשינויי מנהג שכאמור איני בא להכריע כלל), ועל מציאות מנהגים שונים מאידך, אף שאולי כמה מהם נבעו מחוסר תנאים, חוסר פירות מסוימים, חוסר חיים קבועים, כמה גאוה זה צריך לתת לנו להיות ממשיכי מסורת אבות כיהודים, בזכות מנהגי דורות עברו, שהגענו ליום זה.

ועם כל האפשרות להצגת השאלה התאורטית מחשבתית אולי לשנות, ולעשות "חרוסת אחידה", נסיים את הדיון על החרוסת ברעיון על דרך האגדה שבס"ד חשבתי עליו. יסודו של החרוסת הוא זכר לטיט ולשעבוד. אמנם "זכר לתפוח" מורה על אהבת ה' על אף הצער. ועמו כמובן גם פירות שיר השירים. להורות את האהבה על אף השעבוד. טיבול המרור בחרוסת "להמית את הקפא", הוא "להמית" את הצער והמרירות. זה לא הכל שחור. עם כל היסורים, ה' רואה ונמצא. ואוהב את עם ישראל, וכל יהודי ויהודי שהוא, על אף מקומו ויסוריו בשעבוד.

אמנם, ריבוי ה"טעמים" (תרתי משמע) למנהגים השונים, הוא היחס לאותו ה"טיט ושעבוד". חז"ל אומרים ששבת לוי לא נשתעבדו. על דרך הרמב"ם בסוף הלכות שמיטין ויובלות, "לא רק שבת לוי בלבד, אלא כל מי שנדבה רוחו"; גם שאר השבטים, וכל איש יהודי, לא כלם נשתעבדו באותה הצורה הקשה לכלם באופן שווה. (ושמעתי להוכיח הדבר מפ' חז"ל ב"אז ישיר", שלא כל המצרים היו אכזרים במידה שווה, ממילא לא כל העבדים קבלו אדון אכזר באופן שווה).

יתרה על כן, לא רק שלא כלם נשתעבדו במדה שווה, אלא הדבר גם קשור לאדם עצמו, איך הוא רואה את השעבוד. יש שהשכילו להכיר שכל ה"טיט", עם כל הצער, הוא בעצם אהבה אחת גדולה, סמיך ומתוק באהבה של הקב"ה לישראל, אהבה של שיר השירים.

הן, אם כל הטיט עצמו עשוי מפירות שיר השירים, והן אם רק הוסיפו את פירות שיר השירים לתוך כל הטיט (ר' בזה למעלה). נכון, יש את החמיצות והמרירות של השעבוד (כב"ח בטור), אבל יש שראו גם בחמיצות את ה"תפוח", שאמנם זה חמוץ, אבל כעצם יש גם מתיקות ואהבה של הקב"ה.

בהגדה של פסח "מגיד מראשית" ליהודי תימן, מביא הרב בצרי זצ"ל מקור לשם "דוכה" המקובל אצל התימנים ביחס לחרוסת, מ"מדוכה" שמוזכר במן.

לפי הדברים האמורים, אפשר להליץ ולומר: במצרים "אכלו חרוסת" של טיט, וכל מיני טעמים יש בו, כל אחד ודרגתו, וכשיצאו ממצרים וקבלו "מן" שגם הוא מיני טעמים שונים יש בו. כל אחד כרצונו וכמחשבתו. אמנם היו שאף על הטוב, על המן, התלוננו... אבל לדעת שהכל זה רק אהבה של הקב"ה. ואף שלפעמים יש תקופות לאדם שהם בטעם "חמוץ", אבל יזכור את ה"תפוח", את האהבה של הקב"ה. ומי שאמר לשמן וידלק, יאמר גם לחומץ שידלק, ויאיר את עיניו שה' אוהבו אהבת נצח.

אמנם מקובל שה"תפוח" המוזכר בשיה"ש הוא ממין התפוח שבימינו, ושאותו שמים לתוך החרוסת, "זכר לתפוח", אבל כבר רבינו תם עורר בדבר אפשרות זיהוי כ-אתרוג. (והבאנו הדברים בספר בפנים במאמר מוסגר). לאר הדברים הנ"ל, אפשר שמשמעות ועומק רב מונח בזה, (ואין הדברים באים אלא בבחינה רעיונית מחשבתית ע"ד האגדה):

האתרוג, כפרי עץ הדעת, שחטא בו אדם הראשון, ואשר בעקבו הדורות הבאים ירדו מדרגתם, וגם ירדו לעבדות מצרים, וכל הצרות מחמת זה, נוצרו מיני טעמים שונים (תרתי משמע) בחרוסת, וריבי דעות שונות, והתפקיד של עם ישראל להעלות להגיע לאדם הראשון שקודם החטא, ואז יכירו את הדעת והטעם האחד בהכרת ה' ברורה. ואולי אף יגיע היום ויעשו "חרוסת אחידה" מ..."אתרוג", בהכרה אמיתית ובהירה בהקב"ה, ובאהבה רבה בהכרה של "ופריו מתוק לחיכי"...

כי אעפ"י שבמצאיות אתרוג הוא חמוץ, ואף יותר מה"תפוח", אולם מבחינה רעיונית, בעצם ההתאפקות והשמיעה לציווי ה' שלא לאוכלו, ולא ללכת אחרי התאוה מול העינים, כמה

מתיקות זה נותן לאדם, עד הגיע היום שיזכו ויוכלו כן לאכול ממנו.

יתרה על כן, "מתיקותו" ("ופריו מתוק לחיכי") היא דווקא ע"י שמיעה בקול ה', ולאחר החטא ואכילה ממנו נתארר האדם, נתאררה הארץ, נתארר הפרי ונחמץ. ובפסח שנאסר לאכול חמץ, מיתקן האדם עצמו, מיתקנת הבריאה ופירותיה, וחוזר האתרוג ונהיה "מתוק". וכל הבריאה תכיר שכל ה"חמיצות" והקושי בחיים, הוא בכדי שבסופו של דבר להגיע ל"מתיקות", בקיום מצוות ה' כראוי, ולהכרה במתיקות שהקב"ה אוהב אותנו.

ועוד, כדרכם של פירות, בתחילת גידולם הם "בוסר" והם חמוצים. ורק לאחר גמר בישולם הם מתוקים. ה"אתרוג" מחמת איסור אכילתו הוא חמוץ, ורק בהתקנות האדם והבריאה, וכשיהיה מותר באכילה ויהיה בשל לאכילה, - ובגדר של "אל תעוררו את האהבה עד שתחפץ" - אז יורגש מתיקותו ותהיה האהבה.

ויהי רצון שנזכה לצאת כולנו מהשעבוד, כל אחד ומצבו, ונגאל גאולת עולם, ברוח ובגשם, ולראות את אהבת הקב"ה לכל עם ישראל, ולכל יחיד ויחד. ושנזכה לראות ירושלים בבנינה, ובית המקדש עומד על תילו, ונאכל מהזבחים ומן הפסחים, ונכרוך פסח ומצה ומרור יחד עם החרוסת, במהרה בימינו ואמן.