

אכילת כורך ועיקרון מצוות מבטלות זו את זו

נדב רוזנטל

- א. פתיחה
- ב. הסוגיה
- ג. שיטות ראשונים בסוגיה
- ד. הסוגיה בזבחים
- ה. הסוגיה בירושלמי חלה
- ו. שיטת ר' יוחנן
- ז. שיטת ר' אלעזר וסיכום שיטות התנאים
- ח. מדוע מרור דרבנן מבטל מצה דאורייתא?
- ט. מרירותו של המרור

א. פתיחה

המנהג לאכול יחד את המצה והמרור במסגרת "כורך" ידוע לכולנו, ואף מוכר כי הוא מבוסס על הנהגתו של הלל הזקן, שבעצמו דרש את הפסוק המדבר על קרבן פסח מצרים בשמות פרק י"ב. הסוגייה אשר נדון בה מעמידה את מנהגו של הלל במוקד של מחלוקת גדולה יותר, עקרונית, על תערובת בין מצוות למצוות אחרות, והאם יש אפשרות כי המצוות מתבטלות בתערובת ולא מתקיימות. המסקנה הראשונית בה נפתחת הסוגיה היא כי בימינו העקרונית וההנהגות של הלל מימי המקדש כבר לא עומדות. לאחר שנסקור את הסוגייה, ננסה להבין שני דברים: את גבולות המחלוקת בשאלה האם מצוות מבטלות זו את זו, ואת העמדות מאחורי הקביעה הספציפית אליה מגיעה הסוגיה בנוגע לאכילת מצה ומרור בימינו זה יחד עם זה.

ב. הסוגיה

וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בְּלֵילָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִדְּרִים יֵאָכְלֶהוּ.

(שמות יב, ח)

בשני פסוקים מזכירה התורה את החיוב לאכול מצות ומרורים יחד עם קרבן הפסח. בשמות פרק יב כחלק מן הציוויים על פסח מצרים, מופיע החיוב הראשוני – "ומצות על מרורים יאכלהו", ובבמדבר פרק ט כאשר הקב"ה מצווה על פסח שני, כחלק מאכילת הקורבן במועד השני מתוארת גם האכילה בנוסח כמעט זהה – "על מצות ומרורים יאכלהו". עניין אכילת מצות מופיע בפסוקים נוספים כציווי בפני עצמו (הנוגע אף לשבעת ימי הפסח), בעוד המרור לא מוזכר מחוץ לשני פסוקים אלו. במכילתא דרשב"י לומדים הלכה על אכילה זו:

על מצות ומרורים יאכלהו מצוה לאכול כולן כאחת. הלל הזקן היה כורכן זה בזה ואוכלן. יכול יהו מעכבין זה את זה ת"ל יאכלהו אפילו אחד מהן.
(מכילתא דרשב"י יב, ח)

ראשית, מחדש לנו המדרש כי אכילתם המשותפת של המצה והמרור היא גוף המצווה בפסוק.¹ כיצד מקיימים 'אחדות' זו? המסורת המובאת על הלל הזקן היא למעשה הסבר פרקטי של החיוב. ברור שהכריכה עומדת בהגדרה של אכילה כאחד, אך בלשון המכילתא לא ניתן להסיק שהנהגתו של הלל נפסקה להלכה. שיטתו אינה מעכבת יציאה ידי חובה, בין אם משום שישנם דרכים אחרות לענות על הגדרה זו, ובין אם משום שעצם ה'אכילה כאחת' המוגדרת מצווה, אינה אלא

¹ יש לציין בשם הרש"ש כי מובא במכילתא דווקא הפסוק מבמדבר פרק ט, זאת משום שהשינוי בין הפסוקים מחדד את העניין – בפסוק בשמות המילה "על" מוסבת על המרור בנפרד, ועוד שבבמדבר המילה "על" מוסבת על שניהם ומאחדת אותם לעניין האכילה.

הידור שאינו מעכב. מסורת זו על הלל הזקן מופיעה בסוגייה בבבלי בתוך דיון שנפתח דווקא באמירה הפוכה לגמרי:

אמר רבינא: אמר לי רב מרשיא בריה דרב נתן, הכי אמר הלל משמיה דגמרא: לא ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי וניכול, משום דסבירא לך: מצה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, ואתי מרור דרבנן ומבטיל ליה למצה דאורייתא - ואפילו למאן דאמר מצות אין מבטלות זו את זו - הני מילי דאורייתא בדאורייתא, או דרבנן בדרבנן, אבל דאורייתא ודרבנן - אתי דרבנן ומבטיל ליה לדאורייתא.

(פסחים קטו ע"א)

הלל (אמורא ארצישראלית מהדור הראשון) מוסר שבימינו אסור לכרוך מצה ומרור ביחד, מכיוון שמצוות מבטלות זו את זו. הגמרא מפרטת שגם לדעת מי שסובר שמצוות לא מבטלות זו את זו, המקרה הזה מיוחד שכן מצווה אחת היא דאורייתא ומצווה אחת היא דרבנן, והמצווה דרבנן מבטלת את קיומה של המצווה דאורייתא. ולכאורה אין חולק על מסורת זו. במבט ראשון – אל מול הפסוקים ובעיקר אל מול המכילתא, המסורת הזו נראית תמוהה. כבר בימי הדור הראשון לאמוראים הנהגתו של הלל לא רק שאינה מעכבת, אלא היא לא נוהגת כלל.

הנימוק מדוע לא לנהוג כך מורכב משתי הנחות יסוד. הגמרא בדף קכ ע"א מביאה בשם רבא שבזמן הזה, לאחר חורבן הבית, מצוות אכילת מצה נשארה דאורייתא ומצוות אכילת מרור הפכה למצווה דרבנן. כשהקורבן התבטל, התבטלה גם המצווה הנלמדת מן הפסוק "על מצות ומרורים". המצה, שכפי שזכר הוזכר מופיעה בציוויים אחרים מחוץ להקשר של הקורבן, נשארה חיוב דאורייתא על סמך הפסוקים האלו. המרור לעומת זאת, הפך למצווה דרבנן ובכך הוא קיבל מעמד מיוחד – זוהי מצווה שהקיום שלה קשור בצורה אדוקה להקרבת קורבן בבית המקדש, למרות שניתן לקיימה גם בלי שיהיו קורבנות. חכמים בוחרים

להשאיר את המצווה הזו גם כאשר ההקשר המקורי שלה התבטל. יחד עם הקורבן התבטלה המצווה לאכול מצה ומרור כאחד, ומאחר ולמצה יש מעמד של ציווי דאורייתא, אכילה של שניהם יחד לא תוציא ידי חובה. מעניין שלשון הגמרא היא דווקא ש"דרבנן" יבטל "דאורייתא" ולא להפך, לעומת הלשון שמצוות מבטלות "זו את זו" שמבטאת הדדיות וביטול של שתי המצוות כאחת. עוד אפשר להרחיק ולומר על פי לשון הגמרא שמצוות דרבנן תתקיים ומצווה דאורייתא לא.

על פניו, הנחה זו מבוססת על הנחה עקרונית ש"מצוות מבטלות זו את זו".² הגמרא מסבירה שהשילוב בין דאורייתא לדרבנן בעייתי יותר מעשיית שתי מצוות בעלות משקל חשיבות דומה. אי לכך, גם מי שאינו מאמין בעיקרון זה יסכים שבימינו כאשר אכילת מרור היא מצווה דרבנן אין לאוכלה ביחד עם מצה. אך ההיכרות עם עקרון זה, וההנחה של הגמרא כי יש מי שסוברים באופן ברור שמצוות מבטלות זו את זו, מעוררת אותנו לחשוב על מנהגו של הלל. לא ראינו במכילתא כי יש חולקים עליו במעשה זה, אבל ברור שכל מי שאומר שמצוות מבטלות זו את זו יאסור אכילה כזו.

נראה שלגמרא ברור שיש חכמים שהולכים לפי העיקרון הזה. ובאמת, היא שואלת דווקא מי הם אלו שלא סוברים שמצוות מבטלות זו את זו. על כך היא עונה שמדובר במקרה עצמו כפי שנהג הלל, שבזמנו האמין שניתן לכרוך את המצה ומרור, אך לאחר חורבן הבית הוא היה נאלץ להודות שזה אסור ומתבטל מאיליו. עכשיו הלל מובא כצד השני של מחלוקת שלכאורה מוכרת כבר לגמרא. מחלוקת

² המצוות המדוברות הן באכילה, והעיקרון מדבר על תערובות בין המאכלים. השימוש דווקא במונח "מבטלות" מזכיר את עקרונות הביטול הידועים מדיני תערובות. קיים עקרון נוסף האוסר על עשיית כלל המצוות בכפיפה אחת, "אין עושין מצות חבילות חבילות", והוא נידון גם במסכת זו בדף קב ע"ב.

שערים לגמרא

אכילת כורך ועיקרון מצוות מבטלות זו את זו

זו התגלגלה בגלל חורבן הבית להסכמה כללית שלא לאכול בכריכה, אבל בזמן הבית היא כנראה התקיימה, מה שאומר שהנהגתו של הלל לא הייתה קונצנזוס הלכתי מובהק. ובאמת הגמרא מביאה מסורת של ר' יוחנן המחזקת הבנה זו:

אמר רבי יוחנן: חולקין עליו חביריו על הלל. דתניא: יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן - תלמוד לומר על מצות ומררים יאכלהו - אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו.

(שם)

ר' יוחנן מביא לשיטתו ברייתא המוכיחה כי היו חכמים שחלקו על האכילה בכריכה של הלל. ברייתא זו מזכירה מאוד את דברי המכילתא, ובעצם עושה את אותו לימוד – לומדת מ"על מצות ומררים יאכלהו" שניתן לאכלם גם בנפרד. אלא שלשון השאלה של הברייתא מצביעה על כך שהיא נלמדת על ידי מי שסובר אחרת מהלל. הברייתא שואלת האם ניתן לאכול כדרכו של הלל, ומחזקת מלימוד הפסוק שהדרך הנכונה לאכול היא "בפני עצמו", וברייתא עלומת שם זו שייכת לחביריו של הלל שחלקו עליו. אלא שהמילה "אפילו" לא מתאימה למהלך כזה. בניסוח כזה התשובה נראית בדיעבד כפי שהייתה במכילתא, שמה הוכיחו שמצוות הכריכה לא מעכבת. את הקושייה הזו מקשה רב אשי מיד בהמשך הגמרא, ומביא במקום זאת גרסה מתוקנת לברייתא:

יכול לא יצא בהו ידי חובתו אלא אם כן כורכן בבת אחת ואוכלן, כדרך שהלל אוכלן - תלמוד לומר על מצות ומררים יאכלהו - אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו.

(שם)

ג. שיטות ראשונים בסוגיה

בעל המאור גורס בסוגייה זו³ במקום "האי תנא הכי קתני" את לשון התיקון "האי תנא תנא דהלל". כלומר רב אשי הופך את הברייתא, שדומה לה הביא ר' יוחנן, לברייתא שיוצאת מבית מדרשו של הלל ומחזיקה בעמדתו בנוגע לכריכה. בהסבר זה, הברייתא הופכת לציטוט כמעט מדויק של המכילתא, שמביאה את המסורת של הלל ולאחר מכן מביאה לימוד מבית מדרשו שנותן מקום גם לשיטות אחרות, ומודה שיוצאים בהם ידי חובה. בעצם, לפי שיטתו של הלל הוא מקיים את המצווה למהדרין, ואפשר לקיים אותה גם ללא הידור. לפי הבנה זו, אין לנו מסורת מ"חבריו" החולקים על הלל חוץ מאשר תגובתו כלפיהם - תגובה שלא טוענת כי הם אינם מקיימים את המצווה, אלא שהוא מקיים אותה יותר בהידור.

כשמחלוקת זו מתלבשת על המחלוקת העקרונית האם מצוות מבטלות זו את זו (כשידוע לנו שהלל סבר שהן אינן מבטלות), יוצא שהחולקים על הלל היו יותר תוקפניים כלפיו – שכן הוא לא יוצא ידי חובה כלל, ושתי המצוות מתבטלות אחת עם השנייה. מבחינתם הוא לא יצא ידי חובה, ואילו מבחינתו הם כן.

הרמב"ן במלחמות ה'⁴ תוקף את ההבנה של בעל המאור. הוא טוען שמהלך הגמרא לא הגיוני אם ברייתא זו אכן לשיטתו של הלל, שכן השורה התחתונה של הסוגייה היא שלא יודעים אם פוסקים כהלל או כחולקים עליו, ואיך לא יודעים אם הברייתא שמשמשת המקור של החולקים על הלל בעצמה מבקרת את שיטתם והולכת לשיטת הלל? הוא קובע כי הנוסח של בעל המאור הוא טעות שמקורה בהגהות סופרים. לשיטת הרמב"ן יש להסביר את הברייתא כפי שחשבנו בהתחלה, כברייתא המובאת לשיטת החולקים. שיטתם רכה יותר, והם חולקים על השיטה הרדיקלית יותר שקובעת שרק באכילה בכריכה יוצאים ידי חובה. באמת לשון

³ המאור הקטן פסחים כה ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה כתב הרי"ף.

⁴ מלחמות ה' שם, ד"ה אמר הכותב.

ה"אפילו" היא לא לשון של לכתחילה, כי בעוד הלל מדבר בצורה חותכת וקובע שיש רק דרך אחת לצאת ידי חובת אכילת מצה ומרור, חכמים סוברים שישנם כמה דרכים, וגם אכילה של זה וזה בפני עצמו מוציאה ידי חובה. אם כך, למה תוקף רב אשי את המסורת הזו? על פי הרמב"ן, המתקפה של רב אשי היא כלפי הסברא הראשונית המובאת בשם רבינא, ולא כלפי המסורת של ר' יוחנן. רב אשי מבטל את האפשרות שהייתה מחלוקת האם מצוות מבטלות זו את זו. גם חבריו של הלל לא סברו שמצוות מבטלות זו את זו, ולכן השתמשו בלשון "אפילו" הרכה, ובגרסא שמביא רב אשי עוד יותר ריככו את האמירה – הנהגתו של הלל מוציאה ידי חובה, אך היא אינה היחידה. וודאי שהיא מותרת, וודאי שאין חולקים עליו בגלל העיקרון שמצוות מבטלות זו את זו. אם כך, על פי הבנת הרמב"ן השורה התחתונה (והמסתרת) של הסוגייה היא מחלוקת בין רבינא לרב אשי האם ישנם, או היו בעבר, חכמים שסברו כי מצוות מבטלות זו את זו.

התוספות⁵ סוברים כרמב"ן בנוגע להתקפתו של רב אשי. היא אינה כלפי המסורת של ר' יוחנן, אלא כלפי הסברא הראשונה בסוגיה - "בני הישיבות" שהבינו כי חכמים סוברים באופן גורף שאסור לכרוך. זוהי אותה מחלוקת כפי שמתאר הרמב"ן, אבל התוספות סוברים שמדובר בדין מיוחד במצווה זו שאינו משפיע על קיומה של מחלוקת בשאלה האם מצוות מבטלות זו את זו. יותר מכך, הוא מוכיח את קיומה – הלל שסובר שבדרך כלל מצוות אינן מבטלות זו את זו, קורא את הפסוק "על מצות ומרורים" כמחייב אחדות באכילה, מחייב כריכה. הכתוב לא היה מדגיש את החיבור ביניהם אם זה לא היה הגורם המחייב במצווה. חבריו של הלל הסוברים כי מצוות מבטלות זו את זו, קוראים את הפסוק כהיתר מיוחד לערכב

⁵ תוספות פסחים קטו ע"א ד"ה אלא אמר רב אשי.

מצוות ביחד בלי שהן יבטלו. בגלל שהדגש על האכילה ביחד נדרש כדי להוציא את המצווה מכלל הביטול, אין לנו עוד דגש שמראה שרק כך יוצאים ידי חובה. לסיכום, ראינו שלוש שיטות ראשונים: בעל המאור סובר שהלל מותקף על ידי חכמים על בסיס העיקרון שמצוות מבטלות זו את זו. הרמב"ן סובר שמחלוקת זו כלל לא קיימת, והמחלוקת בין הלל לחכמים היא על בסיס דרשת הפסוק בלבד. התוספות סוברים שדווקא המחלוקת על דרשת הפסוק מצביעה על המחלוקת סביב העיקרון "מצוות מבטלות זו את זו", שבמקרה הספציפי שלנו לא רלוונטי בגלל הכתוב. כעת עלינו להתבונן במקומות אחרים בש"ס, ולברר מתוכם האם קיימת בכלל שיטה שמצוות מבטלות זו את זו ומה טיב המחלוקת בין הלל לחבריו.

ד. הסוגיה בזבחים

המשנה בפרק שמיני בזבחים עוסקת בדיני תערובות בקדשים. בסוגיה⁶ על משנה ו' העוסקת בתערובות דם,⁷ מובאת בידי ריש לקיש קביעה ממנה הגמרא מבקשת ללמוד שלושה דברים. המסורת קובעת כי בלילה של פיגול נותר וטמא זו בזו, האוכל אותן פטור ממלקות מן הנימוק ש"אי אפשר שלא ירבה מין על חברו ויבטלנו". כלומר, טענה מציאותית לכאורה שתמיד יתבטל אחד מן המינים בתערובת הכללית. במצב כזה יוצא שגם אם מתרים באדם שלא יאכל איסורים, אין יכולת להתרות בוודאות איזה איסור הוא עתיד לאכול, וכידוע לנו שאחד מן

⁶ זבחים ע"א-ע"ט ע"א.

⁷ המשנה מביאה דין דומה לגבי תערובות של דם עם מים ויין – אם במראה עוד יש היכר לדם, הוא כשר. אותו דין היא מביאה לגבי תערובות עם דם של חיה שאינה מיועדת לקרבן. על דין זה רבי יהודה חולק בטענה ש"אין דם מטל דם" – אמירה שקרובה לשונית לדין "מצוות מבטלות זו את זו" שיוזכר בגמרא בהמשך.

האיסורים יתבטל ברובו של האיסורים הנוספים (אף על פי שאותו איסור נותן טעם). שלושת העקרונות הנגזרים מדברי ריש לקיש מובאים על ידי הגמרא:

1. איסורים מבטלים זה את זה.
2. העיקרון ההלכתי שאיסור הנותן טעם אינו בטל ברוב הוא גזרה דרבנן.
3. התראה על דבר שהוא ספק אינה נחשבת התראה לחיוב מלקות או מיתה.

בהמשך, הגמרא מציינת לגבי העיקרון הראשון שריש לקיש היה חלוק בנושא עם רבי אלעזר, שהרי יש לנו מימרא בשמו ש"כשם שאין מצוות מבטלות זו את זו כך אין איסורין מבטלין זו את זו". על פניו נראה שמדובר במחלוקת אמוראים בשאלה האם מצוות מבטלות זו את זו או לא. ההשוואה בין ביטול של איסורים לביטול של מצוות נראית מתבקשת מאליה. אם כך, חשוב לציין שרבי אלעזר מציין במפורש שיש לעשות אותה, והיא עיקר אמירתו. הוה אומר, העובדה שריש לקיש חולק עליו באיסורים לא בהכרח אומרת שהוא חולק עליו בנוגע למצוות. ייתכן והמחלוקת היא על השאלה האם אנו גוזרים מעיקרון ביטול המצוות, לעיקרון ביטול האיסורים.

הגמרא שואלת לאחר מכן מהו המקור לסברא שמצוות אינן מבטלות זו את זו, ועונה כי דבר זה נלמד מכריכתו של הלל הזקן בקורבן הפסח. גמרא זו מקבילה כמעט מילה במילה לדברי הגמרא בפסחים.⁸ וכמו בסוגיה שם, שוב שואלת הגמרא מהו המקור לעיקרון שמצוות אינן מבטלות זו את זו ולא ההפך. כאן זה אפילו עוד יותר מוזר, שכן אין התייחסות ישירה של ריש לקיש לעיקרון שמצוות מבטלות זו את זו. גם אם אנחנו מניחים שהאמירה על האיסורים שווה לגמרי

⁸ יותר הגיוני להגיד שהמקור של דברים אלו הוא בזבחים, בגלל שבפסחים המימרא מובאת כהוכחה כללית לעיקרון הלכתי, למרות שהיא עוסקת בהלכה שגופה נידון בסוגיה עצמה.

שערים לגמרא

אכילת כורך ועיקרון מצוות מבטלות זו את זו

לאמירה על מצוות, הרי יש לנו מחלוקת שוות ערך בין שני אמוראים, ובאים לברר מקור תנאי רק לאחד מן הצדדים. האם מקבלים כמובן מאליו שיש מקור תנאי לעמדה השנייה?

ה. הסוגיה בירושלמי חלה

המשנה הראשונה במסכת חלה מונה חמישה מינים החייבים בחלה, וקובעת כי הם מצטרפים זה בזה לעניין החיוב. הגמרא⁹ שואלת האם כאשר המינים מצטרפים מדובר בחיוב חלה דאורייתא שלוקים עליו, ומביאה את שיטת ריש לקיש שאין לוקים על חלה זו במידה ולא הפרישו אותה. לאחר מכן ר' יעקב בר אחא מביא מחלוקת בין ריש לקיש לר' יוחנן, שבה נראה כי ריש לקיש תופס את אותה העמדה בדיוק. המחלוקת היא לגבי מקרה "הפיגול והנותר" שנתערבבו זה בזה (המוכר לנו מזבחים), שם ריש לקיש סובר (כידוע לנו) שהפיגול והנותר ביטלו זה את זה ולא לוקה, אך ר' יוחנן חולק עליו וקובע שהם אינם מבטלים זה את זה. חשוב לציין כי בזבחים עמדתו של ריש לקיש הייתה המקור לכך שאיסורים מבטלים זה את זה, ואילו פה אנו רואים שעמדה זו הייתה צד במחלוקת עם ר' יוחנן, שלכאורה מצדד כאן בעקרון שאיסורים לא מבטלים זה את זה. וזהו דווקא ר' יוחנן, אשר בסוגייה בפסחים מביא את המקור שלכאורה מחזק את אלו החולקים על הלל וסוברים שמצוות מבטלות זו את זו. כאן הוא אומר בעצמו את הסברא הפוכה.

אלא שנראה כי ר' יוחנן לא נתפס כמייצג עמדה עקרונית. ר' יוסי מקשה על ההשוואה של ר' יעקב בר אחא ומסביר כי יש הבדל בין מצב שבו האיסורים

⁹ ירושלמי חלה א, א.

עומדים בפני עצמם כאיסורים (פיגול ונותר), ולכן יש יותר מקום להניח שהם אינם מבטלים זה את זה כאשר הם מתערבבים; לבין מקרים כמו בחלה, בהם הדברים אשר יצרו את התערובת בפני עצמם לא יצרו חיוב, וייתכן שר' יוחנן יודה כי הם כן מבטלים זה את זה ויסכים עם ריש לקיש שלא לוקים עליהם.

טענתו של ר' יוסי מוסיפה קריטריון נוסף למחלוקת העקרונית – האם הדברים עומדים בפני עצמם. ננסה להעמיד את הקריטריון הזה בשאלת הכריכה של מצה ומרור. ברור לנו כבר מהמכילתא שגם אכילת מצה או מרור בפני עצמם נחשבת, שכן אכילתם יחד "אינה מעכבת", כפי שעולה מדרשת הפסוק במילה "יאכלוהו". גם במצב שיש לי רק מרור מונח לפני על השולחן, החיוב לאכול אותו קיים. זה מקביל למצב של עירוב הפיגול והנותר, או לאפשרות של עירוב מינים בחלה שכל מין בפני עצמו בשיעור חיוב. במצב כזה יש יותר מקום למחלוקת בין הסוברים שהדברים מבטלים זה את זה (ריש לקיש בחלה, חבריו של הלל בפסחים), לבין הסוברים שאינם מבטלים (ר' יוחנן בחלה, הלל הזקן בפסחים). אך ידוע לנו שבזמן הזה חיוב אכילת מרור היא מדרבנן. נניח שרמת החיוב מקבילה לשיעור החיוב, כלומר שמרור המחייב אכילה דרבנן מקביל לעיסה שאין בה שיעור חלה - במקרה כזה על פי ר' יוסי יודה ר' יוחנן לריש לקיש, ובתרגום לסוגיה שלנו – יודה הלל הזקן לחבריו!

ו. שיטת ר' יוחנן

הזהות בין שיטתו העקרונית של ר' יוחנן לשיטתו של הלל הזקן מעוררת תמיהה על כך שדווקא ר' יוחנן הוא זה שמביא את מסורת החולקים על הלל. גם בהמשך הגמרא בחלה מובאת מסורת זו. המסורת מובאת ללא המקור התנאי, ובמקום זה

הגמרא עוברת להקשות על כך שר' יוחנן בעצמו היה כורך מצה ומרור (מה שמסדר עם שיטתו בנוגע לפיגול ונותר).¹⁰ על הפער בין התנגדותו של ר' יוחנן למנהגו, הירושלמי מציע שני גישורים. הראשון הוא שההבדל הוא בין ימים שבית המקדש קיים לימים שבהם אינו קיים. תירוץ זה קשה מכיוון שהוא רומז לכך שדווקא בימי המקדש, ששני החיובים היו דאורייתא, היינו יותר קרובים למצב שמצוות מבטלות זו את זו, ואמירה כזאת עומדת בסתירה למה שנאמר בסוגיה שלנו. ייתכן והירושלמי מציע כאן עמדה הפוכה לגמרי מן הבבלי בפסחים, על פיה מצווה דרבנן לא יכולה לבטל מצווה דאורייתא.¹¹ הבנה כזאת היא סתירה של ממש עם הקביעה בפסחים ש"אתי מרור דרבנן ומבטיל להו דאורייתא".

ישנה אפשרות נוספת שמציעה הגמרא, והיא פותחת פתח ליישוב עם הבבלי. הירושלמי מציע שאפילו אם נעמיד את ר' יוחנן בזמן המקדש, עדיין היה הבדל בינו לבין הלל הזקן – הלל כורך ביחד את המצה, המרור והקרבת, ואילו ר' יוחנן כרך ביחד רק את המצה והמרור. זהו הבדל מתמטי המסתמך על העיקרון ש"שני דברים רבים על אחד ומבטלים אותו". שיטתם של חכמים היא לא עקרונית על ערבוב מצוות, אלא טענה מציאותית שבערבוב בין שלושה מינים – מין אחד ייעלם ויתבטל בתערובת. ר' יוחנן סובר שניתן לערבב שני דברים בלי שהם יבטלו אחד את השני, אך שלושה הם כבר יותר מדי.¹² אם ניקח פרשנות זו למחלוקת, נוכל גם להעמיד אותה על ההצעה הראשונה ולהסביר שההבדל בין ימי המקדש לימינו

¹⁰ ובנוסף מוכיח שבעיני הגמרא הבאת המסורת של חבריו של הלל כמוה כצידוד בשיטתם. מבחינת הגמרא אם ר' יוחנן הביא את שיטתם, לא הגיוני שהוא לא נוהג כמוהם.

¹¹ כך משמע בדברי הפני משה שם ד"ה כאן שלא בשעת המקדש: "משום שמרור בזמן הזה דרבנן ולא אתי דרבנן ומבטל למצה שהוא דאורייתא אף בזמן הזה".

¹² מה שאומר שר' יוחנן כנראה היה מודה לריש לקיש בסוגיה בובחים, על פי הנוסחים שגורסים "הפיגול הנותר והטמא".

שערים לגמרא

אכילת כורך ועיקרון מצוות מבטלות זו את זו

הוא שבימינו בוודאות מדובר בשני מינים המתערבבים בכורך, מכיוון שהקורבן בוטל.¹³ אין התייחסות למעמד של ציווי דרבנן וליכולת שלו לבטל ציווי דאורייתא, אלא מדובר בחשיבה מתמטית נטו.

ז. שיטת ר' אלעזר וסיכום שיטות התנאים

בסיום הסוגייה מביא ר' יוסי מימרא חותכת בשם ר' אלעזר: "כשם שאין האיסורין מבטלין זה את זה כך אין המצוות מבטלות זו את זו". זוהי אותה מסורת שמופיעה בזבחים, ומבססת את ר' אלעזר כאמורא העקבי שתופס בעמדה שמצוות אינן מבטלות זו את זו. מולו עומד ריש לקיש שעקבי בשיטתו שהן מבטלות, ור' יוחנן מציג תפיסה מורכבת יותר שמעניקה חשיבות לפרטים, כמה מינים נכנסים לתערובת (ועל פי דבריו של ר' יוסי בתחילת הסוגייה יש חשיבות גם לשיעור החיוב של הפרטים).

עמדתם של חבריו של הלל החלוקים עליו נתונה כעת בסימן שאלה. המייצג שלה הוא ר' יוחנן, ששיטתו אינה שיטתו המובהקת של ר' אלעזר. דברי הירושלמי "מניחים" את ר' יוחנן בימיו של הלל, ומצמצמים את היקף המחלוקת לשאלה האם ניתן להוסיף לכריכה את הפסח או לא. קריאה זו של הסוגיות מטה אותנו להבנתו של הרמב"ן – הבעיה של רב אשי במסורת של ר' יוחנן היא ההבנה שהוא חולק באופן חזיתי על עקרון מצוות אינן מבטלות זו את זו של הלל. למי שמכיר את המסורות על ר' יוחנן המופיעות בירושלמי חלה, ברור שהמצב אינו כך.

¹³ זוהי שיטתו של הרידב"ז שם ד"ה כאן בשעת המקדש: "ר"ל דשם שייך ב' דברים רבים על אחד דהא איכא פסח ג"כ והוי פסח מצה ומרור ג' מינין אבל שלא בשעת הקרבן פסח ליכא רק ב' דברים מצה ומרור".

מחלוקת מובהקת בין העקרונות קיימת בדור השני לאמוראי ארץ ישראל בין ריש לקיש לר' אלעזר. היא מוסבת על מצבים פשוטים יותר מזה הנידון בפסחים. על פי הבנתנו את הירושלמי, המקרה בפסחים בימי הלל היה פשוט, אך אין לנו עדות שחלקו עליו כפי שחלק ר' אלעזר על ריש לקיש בעניינים הלכתיים אחרים.¹⁴ אלא ששינויי הזמן – חורבן הבית – יצרו מצב ששיטתו של הלל כלל לא מתקבלת (על פי הבבלי), ובו מצווה דרבנן מבטלת מצווה דאורייתא. אפשר לנסות להלביש על המצב ההלכתי הזה את המחלוקת בין ריש לקיש לר' אליעזר, אך התערובת של איסור דרבנן ודאורייתא הוא ייחודי, ולטענת הבבלי אף מנטרל מחלוקת זו. כלומר מדובר בדין ייחודי שלא קשור להבנה עקרונית ומוסכמת שמצוות מבטלות זו את זו. עלינו אם כן לנסות ולהבין מדוע מבטל המרור את המצה.

ח. מדוע מרור דרבנן מבטל מצה דאורייתא?

רבים מהראשונים שאלו על לשון הסוגייה ממנה משמע שמצוות דרבנן מאפילה על מצוות דאורייתא. המהר"ם חלואה מסכם שתי שיטות להסבר עניין זה:

יש מפרשים משום דאע"ג דמין ושאינו מינו ויהיב טעמא וטעמא לא בטיל אפי"ה כיון דטעמא דמרור נפיש מבטל ליה לטעמי דמצה. והרמב"ן ז"ל פירש דלאו משום ביטול טעם אתיא לה אלא משום מעלת המצות שתיקנו לעשות כל מצוה בפני עצמה ודאורייתא הו"ל כרשות לגבי מצוה ומבטל ליה.

¹⁴ וכפי שכתבו התוספות, למצווה זו יש מעמד מיוחד שמעורר אכילה כאחד ותערובת בין המצוות. גם זה מצביע על כך שהמחלוקת על הלל הייתה מינימלית (אם אכן הייתה מחלוקת).

(מהר"ם חלאווה פסחים קטו ע"א ד"ה ואתי מרור דרבנן)

על פי המהר"ם חלאווה, הרמב"ן שבפירושו לסוגייה כבר ניטרל את האפשרות שיש מחלוקת על השאלה האם מצוות מבטלות זו את זו או לא, מנטרל גם את הקריאה שדווקא דרבנן מבטל דאורייתא. לשון הגמרא היא מקרית, והבעיה נעוצה בכך שלא כל מצווה מקבלת את ההתייחסות הייחודית שלה. זוהי תקנת חכמים שאין לה שום קשר לדיני תערוכת, אלא למעלת המצוות.

שיטת היש מפרשים מבוססת על העיקרון הידוע לנו מזבחים – תערוכת מין בשאינו מין נמדדת בנתינת הטעם – כל עוד בתערוכת המינים הטעם של שניהם מורגש, אין המין בטל בשאינו מינו. עקרון זה אמור לגרום לכך שמינים לא יתבטלו אחד בשני, אלא שבמרור יש מקרה מיוחד – טעמו חזק מאוד, ולכן הוא מסוגל לבטל את טעמה של המצה. בזבחים אנחנו רואים שהעיקרון שנותן טעם לא יתבטל ברוב הוא גזרה דרבנן, וכאן לגבי מרור ומצה לא גזרו רבנן משום טעמו החזק של המרור, שהוא משמעותי יותר מרמת החיוב או משיעורה. טעם המרור מקבל משנה תוקף הלכתי.

ט. מרירותו של המרור

במשנה, המרור מוזכר בשני הקשרים שונים – בפרק שני ובפרק עשירי. בפרק שני הוא נידון במשנה ו' – לאחר שמשנה ה' מפרטת באילו סוגי דגן אפשר לצאת ידי חובת אכילת מצה, היא מפרטת באילו סוגי ירקות יוצא אדם ידי חובה. יש לציין כי אין היא משתמשת במילה "מרור", אלא "ירקות" שבהם יוצאים ידי חובה. בפרק עשירי המרור מופיע כחלק משולחן הסדר. ממשנה ג' עולה כי המרור (הנקרא חזרת במשנה זו) מופיע פעמיים, פעם ראשונה מטבילים איתו לפני אכילת

שערים לגמרא

אכילת כורך ועיקרון מצוות מבטלות זו את זו

מצה, ופעם נוספת לאחר אכילת מצה. משניות אלו מתייחסות למרור כירק שאנו מצווים לאכול על אותו השולחן עם הקורבן.

לעומת שתי המשניות ה"יבשות", משנה ה' בפרק עשירי מייחסת למרור משמעות חדשה, ונראה שהיא מחדשת דין נוסף. רבן גמליאל מביא חיוב "לומר" פסח מצה ומרור. הוא מסביר כי טעם אכילת מרור הוא "על שם שמיררו המצרים את חיי אבותינו במצרים". יש לשים לב לכך שהמרור מופיע כאן לא כמושא של פעולת האכילה, אלא של פעולת ה"אמירה". אולי ניתן גם להבין מהסיפא של המשנה המחייבת את האדם לחוות את סיפור יציאת מצרים ומצטטת את הפסוק "והגדת לבנך ביום ההוא", כי אנחנו מזכירים במשנה חיוב אכילת מרור נוסף, הנובע מן הפסוק של "והגדת" ולא מן הפסוק המקורי - "מצות על מרורים יאכלהו". בעקבות המשנה בפרק שני הגמרא מספרת:

רבינא אשכחיה לרב אחא בריה דרבא דהוה מהדר אמרירתא. אמר ליה: מאי דעתך - דמריין טפי, והא חזרת תנן, ותנא דבי שמואל חזרת, ואמר רבי אושעיא: מצוה בחזרת, ואמר רבא: מאי חזרת - חסא. מאי חסא - דחס רחמנא עילוון.

(פסחים לט ע"א)

בשביל לצאת ידי חובת אכילת "ירק", המשנה מציינת את המרור כאופציה אחת מתוך רבות, והיא אפילו לא האופציה הראשונה. רבינא מדייק בכך ומסיק כי אין חשיבות מיוחדת למרירות של הירק. הוא מייחס משמעות מהותנית לסדר הופעת הירקות במשנה, ומבין שאם החזרת מופיעה ראשונה ברשימה (וגם ברשימה ששונים בבית מדרשו של שמואל), זה בגלל שהיא הידור המצווה. נראה שישנן שתי מסורות אמוראיות שמחזקות אותו - רבי אושעיא הסובר במפורש שהמצווה היא באכילת חזרת, ורבא שדורש את שמה הנוסף, חסא, שם שמייצג את העובדה שה' חס והגן עלינו. נראה כי רבא "משחק" על האמירה של רבן גמליאל בשביל למצוא בשורש המילה של הירק הנאכל משמעות דתית הקשורה לסיפור יציאת

מצרים. אלא שזוהי משמעות הפוכה לחלוטין, כמעט כאילו רבא מתפלמס עם הקביעה של רבן גמליאל. לאחר מכן מובאת דרשה נוספת של ר' שמואל בר נחמני:

ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: למה נמשלו מצריים כמרור -
לומר לך: מה מרור זה שתחילתו רך וסופו קשה, אף מצריים - תחילתן רכה
וסופן קשה.

(שם)

דרשה זו כבר מזכירה את הרעיון של דרשת רבן גמליאל, ואף מתייחסת למרור ולא לחזרת, אבל במקום לדרוש את שורש המילה היא דורשת את תכונתו הבוטנית - שהוא מתקשה לאורכו. בשתי דרשות אמוראיות אלו - של רבא ושל רבי שמואל בר נחמני, אנו רואים חופש דרשנות בנוגע לטעם אכילת המרור. לא רק חופש דרשני, אלא שדרשות אלו מגיעות כדי לחזק עמדה הלכתית שלכאורה משנה את המהות שקבע רבן גמליאל במשנה - המרירות היא כבר לא העיקר, וברמה הטכנית חזרת עדיפה על מרור. על פי שיטתו של רבינא, אפשר אולי להגיד שיש ניגוד כבר במשניות עצמן. משנה ו' בפרק השני ומשנה ג' בפרק עשירי המציינות את החזרת, ומשנתו של רבן גמליאל המציינת את המרור ואת המרירות. רבן גמליאל הצמיד משמעות חינוכית למצווה פרקטית שהייתה חלק מקרבן הפסח, על ידי שימוש פדגוגי בתכונה "מקרית" בגוף המצווה. בעקבות זאת, טעם המרירות הלך וקיבל הד גם במישור ההלכתי והפך לחלק בלתי נפרד מן המצווה, עד למצב שבו חכמים קבעו עיקרון:

כללו של דבר: כל שיש בו טעם מרור - יוצאין בו, וכל שאין בו טעם מרור -
אין יוצאין בו.

(שם ע"ב)

טעם מר (במינון כלשהו) מחייב על מנת לצאת ידי חובת אכילת מרור, ממש כפי ששיעור כזית מחייב בחלה. מעתה בתערובת בין מצה למרור אנחנו שמים לב לא

רק לביטול על ידי רוב (שיעורים), ולא רק לביטול על ידי נתינת טעם, אלא גם לנתינת טעם של המרור כגורם מחייב, בדיוק כמו השיעור. ייתכן והעובדה שלמרור יש שני קריטריונים בשביל לצאת ידי חובה – גם שיעור כזית וגם טעם של מרירות, שמה אותו במקום דומיננטי יותר בתערובת עם מצה שבה נדרש רק שיעור כזית כדי לצאת ידי חובה. בחווייה של האדם, הטעם של המרור הוא גורם שהוא שם לב אליו כדי לדעת האם הוא יצא ידי חובה. כפועל יוצא, אכילת המצה מתבטלת ואינה מורגשת.

המחלוקת האם "מבטלות זו את זו" תערובות של מצוות ואיסורים קיימת, אך היא אינה נוגעת באופן ישיר לציווי "על מצות ומרורים יאכלהו". ראינו כי התנגדויות ישירות לאכילה כאחד יכולות לנבוע משלושה כיוונים: שיטת ר' יוחנן שמעלה בעיה "מתמטית", ושתי שיטות ספציפיות לקיום מצווה זו. הראשונה - שיטת הרמב"ן, טוענת כי מתוך ערכן החיובי של המצוות יש לקיימן בנפרד. והשנייה - שיטת היש אומרים, טוענת שמרירותו של המרור מאפילה על אכילת המצה. אם נלך כשיטת היש אומרים, יוצא שרבינא אשר בדף ל"ט מתנגד למחשבה כי המרירות היא עיקר עניינו של המרור, הוא זה שמוסר בסוגייתנו שאין אוכלים בימינו מצה ומרור ביחד – מפני שטעמו של המרור הוא עיקרי במצווה. דברים אלו לא מהווים סתירה של ממש, אך אפשר להבחין בהם כדי לחדד את ההבדל בין הציווי המקורי על אכילת מרור שעיקרו היה גוף האכילה והוא טומן בתוכו משמעויות רבות, לבין הציווי כפי שאנו מקיימים אותו כיום, אכילת מרור לשם המרירות.

כעת נחזור לאמור בדף קכ ע"א. מרור בימינו הוא מצווה דרבנן, גזירה לזכר הציווי שפעם היה. יש לנו פה מעמד מצווה ייחודי, שכן מדובר במצווה שהיתה נלווית לקורבן, שעם הזמן קיבלה גם משמעות חינוכית (במשנתו של רבן גמליאל). עם ביטול הפן המעשי של המצווה, נשארנו עם אכילת המרור כדרך לספר סיפור, אכילה שבעקבות דרשת רבן גמליאל שמה דגש דווקא על הטעם. כאשר בזמן הזה הסיבה העיקרית לאכול מרור היא כדי לספר על מרירות החיים של אבותינו

שערים לגמרא

אכילת כורך ועיקרון מצוות מבטלות זו את זו

במצרים, ברור שטעם המרור יאפיל על טעם המצה. חכמים גזרו שכל מצווה תאכל בפני עצמה ותקבל התייחסות נפרדת, מכיוון שיש הבדל בין עשיית מצווה כסמל המספר סיפור חינוכי, לבין עשיית מצווה בעלמא, בגוף הציווי עצמו. וגם אכילת הכורך בעצמה – לא נעשית בימינו אלא כ"זכר למקדש כהלל".