

# באר ישעקב



גליין ע"ה (שנה ב')  
שבת הגדול - חג הפסח תשפ"ד

שיעורי הגאון הגדול מוה"ר רבי יעקב גרינוואלד שליט"א  
רב בית המדרש דחסידי בעלזא "זכרון רפאל" בני ברק וחבר הכי"צ דקהל מחזיקי הדת באר"י

## אכל כורך לפני המצה או המרור

דעת המאמר מרדכי באכל כורך לפני המצה ✦ דעת המאמר מרדכי באכל כורך לפני המצה ✦ בירך על המצה ואכל הכריכה אם צריך לחזור ולברך על המצה ✦ בהנ"ל אם מברך על המרור ✦ אכל הכריכה לפני המצה לדעת הלל ✦ חקירת הגר"ח בנדר כורך וראיותיו ✦ קיום החלק דרבנן לפני החלק דאורייתא ✦ דעת הפרי מגדים באכל הכריכה לפני המרור ✦ הערות על הפרי מגדים ✦ דעת הפרי מגדים באכל הכריכה לפני המצה

מקום אי אפשר לברך עליו מספק?  
**דעת המאמר מרדכי באכל כורך לפני המצה**  
עוד דן המאמר מרדכי (שם), באופן שאכל הכריכה עוד לפני שאכל מצה לבדה. וכתב, שמצות מצה ודאי לכולי עלמא לא יצא באכילת הכריכה, שהרי אפילו לדעת הלל

לו לברך על המרור שאוכל, אף אם לא בירך תחילה 'על אכילת מרור' על הכריכה. והטעם, שמא הלכה כהלל, ולדעתו כבר יצא ידי חובת אכילת המרור באכילת הכריכה, שהברכה אינה מעכבת. ואף שחייב להחמיר ולאכול מרור בפני עצמו כדי לחוש לדעת חכמים, מכל

**דעת המאמר מרדכי באכל כורך לפני המרור**  
**המאמר מרדכי** (סי' תעה ס"ק ב) יצא לדון, במי שטעה והפך סדר האכילה, שאחר שאכל כזית מצה אכל בתחילה את המרור בכריכה יחד עם מצה לפני שאכל מרור בפני עצמו. ומסיק שאין

באכילת מרור לבד. ועוד כתב, שאין זה דבר פשוט שאכן כן היא ההלכה שמברכים על שיירי מצוה. אך עיין במשנה ברורה (סי' תרא ס"ק כו) שהביא להלכה בשם הפוסקים, שאם לא בירך על הלולב בשעת נטילתו, יכול לברך קודם הנענועים.

שמברכים עליהם אף אם כבר קיים את עיקר המצוה, וכמו בלולב שאפשר לברך על הנענועים שהם שיירי מצוה, אף שכבר נטל את הלולב ויצא עיקר המצוה. אך דחה, שהדבר פשוט שהנידון שלפנינו אינו דומה לשיירי מצוה, משום שלדעת הלל כבר יצא ידי חובתו, ואין שום מצוה לדעתו

(א) ראה בגליין הקודם, שהארנונו בביאור שיטות הלל וחכמים באופן קיום מצוות מצה ומרור.  
(ב) עיין שם, שבתחילה רצה לומר, שמא אפילו לדעת הלל יכול לברך אם לא בירך בתחילה, משום שהוא כשיירי מצוה

## פניני פסח

### בדעת הראשונים שחמץ במשהו משום דבר שיש לו מתירין

בהיתר, ומאחר שיש לו מתירין מאיסורו לאחר זמן, לא יאכלנו באיסור על ידי ביטול. והר"ן (נדרים נב. ד"ה וקשיא) כתב הטעם, שמאחר שעתידי להיות מותר, והתערובת הרי היא מותרת גם עכשיו, הרי זה דומה למין במינו. היות ומה שחלקו חכמים על רבי יהודה הסובר שמין במינו אינו בטל, הוא משום שלדעתם אין ראוי לילך אחר מה שהם דומים בעצם, אלא בחילוקם באיסור והיתר, ומכיון שזה אסור וזה מותר, הרי הם כמין באינו מינו, ולכן בדבר שיש לו מתירין מאחר שהאיסור וההיתר דומים זה לזה, לא רק בעצם המהות בלבד, אלא גם קצת באיסור והיתר, שהרי סופו של האיסור להיות מותר כמו ההיתר, החמירו לומר שאינו בטל.

**הרמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פט"ו ה"ט) והרמב"ן (מלחמות, פסחים פ"ב) כתבו הטעם שחמץ אסור במשהו, משום שהוא דבר שיש לו מתירין, שהרי לאחר הפסח תהא כל התערובת מותרת, ודבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטל. אלא שהחמירו בחמץ יותר מבכל דבר שיש לו מתירין, שכל דבר שיש לו מתירין דוקא מין במינו לא בטל, אבל באינו מינו בטל, וחמץ בפסח אפילו באינו מינו לא בטל.

**אולם** יש לדון בזה, מצד שהרי גם אחר הפסח החמץ אסור, משום חמץ שעבר עליו הפסח, על כל פנים מדרבנן, ואם כן למה נחשב החמץ בפסח לדבר שיש לו מתירין, הרי אין לו מתירין עולמית. אמנם באמת רק חמץ בעין שעבר עליו הפסח אסור, אבל תערובת חמץ מותרת לאחר הפסח כמבואר בגמ' פסחים (ל), אם כן נמצא שחמץ שנתערב בפסח הרי יש לו מתירין לאחר הפסח.

**ולכאורה** תלוי ענין זה בטעם הדבר שחמץ בתערובת מותר אחר הפסח. שאם הוא מדין 'ביטול', שלאחר שנתערב החמץ אין חלים עליו חומרות הפסח, ובטל החמץ בתערובת ההיתר, אם כן יתכן שחמץ בפסח לא נחשב לדבר שיש לו מתירין, שהרי לולי הביטול אין לו היתר עולמית. אך אם אין ההיתר מצד ביטול, אלא שחכמים לא אסרו כלל חמץ אחר הפסח אלא כשהוא בעין, ולא כשהוא בתערובת, אם כן מובנת דעת הרמב"ם שחמץ נחשב לדבר שיש לו מתירין, שהרי לאחר הפסח הוא מותר.

**לפי** זה כתבו הצ"ח (ביצה ד.) והישועות יעקב (סי' תמוז ס"ק ז) לברר מחלוקת הרמב"ם והמרדכי הנ"ל - האם דבר שחוזר לאיסורו נחשב לדבר שיש לו מתירין. שיש לומר שהרמב"ם נקט עיקר כטעמו של רש"י, ולכן אף אם עתיד החמץ לחזור לאיסורו לשנה הבאה, מכל מקום מכיון שאחר הפסח עתידה להיות לו שעת היתר, שייכת הסברה של 'עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר', ואינו בטל. אבל המרדכי נקט כטעמו של הר"ן, ולכן כל שעתידי לחזור לאיסורו נחשב לאיסור גמור, אף שעתידיה להיות לו שעת היתר, ונחשב למין באינו מינו, ובטל.

**וראה ברבי עקיבא איגר** (הגהות שו"ע, או"ח סי' תרעו סעי' יב) שגם כן רמז לסברא זו, שדבר שיש לו מתירין וחוזר לאיסורו, תלוי בטעם שדבר שיש לו מתירין לא בטל. וראה עוד בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' הו) שכתב, שמה שחוזר לאיסורו נחשב דבר שיש לו מתירין, הוא רק לענין ביטול בתערובת, שבזה שייך לומר סברת הר"ן כנ"ל שלא נחשב זה להיתר בהיתר, אבל לענין ספק ספיקא שבדבר שיש לו מתירין אפילו ספק ספיקא אסור, בזה על כרחך גם הר"ן מודה שהוא משום 'עד שתאכלנו בספק תאכלנו בודאי היתר', ולכן אפילו בחוזר לאיסורו אסור אפילו בספק ספיקא כדן דבר שיש לו מתירין.

**אך יש מהראשונים** (מרדכי פסחים פ"ב ס"ט) תקעג בשם רבינו חיים כץ. שם ביצה פ"א סי' (תרמ) שכתבו, שחמץ בפסח לא נחשב לדבר שיש לו מתירין, מאחר שהוא עתיד לחזור לאיסורו בפסח לשנה הבאה. והרמב"ם הנ"ל שכתב שחמץ בפסח הוא דבר שיש לו מתירין, על כרחך סובר שאף דבר העתידי לחזור לאיסורו נחשב לדבר שיש לו מתירין. והרמ"א (יו"ד סי' קב סעי' ד) הביא את שתי הדעות.

**והנה**, בטעם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל, מצאנו שני טעמים בראשונים. דעת רש"י (ביצה ג. ד"ה אפילו) שהוא מסביר, 'עד שתאכלנו באיסור תאכלנו

בזמן הזה צריך לאכול את המצה לבדה, ואינו יוצא באכילתו עם מרור, שהמרור דרבנן מבטל המצה דאורייתא, וכפי שנתבאר בגליון הקודם. ומאחר שחייב לאכול מצה לבדה, אם כן יש לו לברך עליה ברכת על אכילת מצה.

ולא רק כשלא בירך בתחילה ברכת מצה בשעת אכילת הכריכה, שחייב לברך עכשיו, אלא אפילו אם בירך בתחילה לפני שאכל הכריכה שתי ברכות, על אכילת מצה ועל אכילת מרור, כתב המאמר מרדכי, שמכל מקום חייב עכשיו לברך שוב, אף אם לא הפסיק בדברים אחרים, שמאחר שבירך על אכילת מרור, הרי ברכה זו הפסיקה בין ברכת המצה לאכילת המצה.

והנה בספר **ברכת הבית** (שער א סעי' עט ובהערות שערי בינה שם: שער נו סעי' ז) כתב, שאף שקיימא לן שעניי קדיש או קדושה או ברכו בין הברכה לתחילת המצה היא הפסק, כמבואר **בשולחן ערוך** (או"ח סי' כה סעי' י) לענין הפסק בין הנחת תפילין של יד לתפילין של ראש, וכדעת **המגן אברהם** שם (ס"ק יז) שאפילו בדיעבד נחשב הפסק וחייב לחזור ולברך שוב כיון שהפסיד הברכה. מכל מקום כשהפסיק באמירת איזו ברכה בין ברכת המצה לתחילת עשייתה אין זה הפסק, אף שהברכה שאמר אינה שייכת למצה ואין זמנה קבוע עכשיו, וכלשון **הבית יוסף** (יו"ד סי' יט) לגבי ברכת השחיטה בין כיסוי לכיסוי שאינה הפסק, וכמו שמצאנו ביקנה"ז, ורק שיחת חולין היא הפסק. ובהכרח צריך לחלק כן בין ברכה לשאר דברים, שאם לא כן יהיו פסקי השולחן ערוך סותרים זה את זה, שבאורח חיים (שם) פסק שעניי קדיש או קדושה או ברכו היא הפסק בין תפילין לתפילין, ואילו בירור דעה (סי' יט סעי' ה) פסק, שברכת השחיטה אינה הפסק בין כיסוי לכיסוי. ומטעם זה פסק שם הברכת הבית, שאם בירך ברכת ברק או רעם וכיוצא בזה לאחר שבירך על איזו מצוה קודם שהתחיל לקיימה, לא הפסיד הברכה. וחולק בזה על **התבואות שור** (סי' יט שמלה חדשה סעי' י), שאינו מחלק בין ברכה לקדיש או קדושה. וטעם החילוק בין ברכה לקדיש או קדושה וברכו, משום שבהם יכול לצאת ידי חובתו בשמיעה לבד בלי להפסיק בדיבור, מה שאין כן בברכה שחייב לאומרה. עיין שם. ולפי דבריו לכאורה גם כאן אין ברכת המרור שבירך על הכריכה הפסק בין ברכת המצה לאכילתה.

### בירך על המצה ואכל הכריכה אם צריך לחזור ולברך על המצה

אמנם מדברי המאמר מרדכי משמע, שאם לא בירך על המרור כשאכל הכריכה, אלא בירך רק על אכילת מצה, אינו חייב לחזור ולברך שוב על המצה כל שלא הפסיק, שאין כאן הפסק בין ברכת המצה לאכילתה. ולכאורה יש לעיין, מדוע אין עצם אכילת הכריכה הפסק, שהרי לפי שיטתו של **המאמר מרדכי** (שם ס"ק י, שהובא בגליון הקודם) עצמו, אכילה שאין בה צורך לקיום המצה היא הפסק, ואם כן כאן שאין צורך באכילת הכריכה לקיום מצות מצה תהא האכילה הפסק.

ובדוחק אפשר לחלק, שכאן שחייב באכילת מצה ובירך עליה והיה מתעסק באכילתה, אלא שאכלה יחד עם המרור, ומעיקר הדין היה

צריך לאכול כך לדעת הלל, אלא שבזמן הזה אי אפשר לקיים את המצוה באופן זה מאחר שהמרור מבטל את טעם המצה, לכן אין באכילה זו הפסק, שתוספת המרור אינה גורמת שתהיה האכילה הפסק, ואינו כמתעסק באכילת דבר זר שאין בו שייכות למצוה. מה שאין כן בנידון המאמר מרדכי שם, שהיה להיפך, שהיה עליו חיוב לאכול כורך ואכל רק מצה לבדה, שאין זה האכילה שחייב בה, ולכן היא הפסק.

### בהנ"ל אם מברך על המרור

ולענין המרור אם צריך לברך עליו באופן זה שאכל הכריכה לפני המצה, הנה מדברי המאמר מרדכי משמע שאינו חוזר ומברך עליו, שהרי מצות כריכה כבר יצא, ואף שחייב לאכול עכשיו מרור לבדו, מכל מקום אינו מברך עליו, שמא כבר יצא ידי מצות אכילת מרור, וכמו שנתבאר בנידון הראשון כשאכל הכריכה אחר המצה ולפני המרור. אלא שכאן כתב המאמר מרדכי, שלא רק לדעת הלל שיצא מצות מרור באכילת הכריכה, אלא אפילו לדעת חכמים אפשר שיצא כבר ידי חובתו, משום שיש סוברים שאף לדעת חכמים שעיקר המצוה היא לאכול המרור לבדו, מכל מקום בדיעבד יצא גם כשאכל המרור כרוך עם המצה יחד.

אולם דבריו אלו צריכים ביאור, איך כתב שלדעת חכמים יש צד שכבר יצא ידי חובת אכילת מרור. שהרי בנידון הראשון כשאכל הכריכה אחר אכילת המצה, לא פטרנוהו מלברך אלא משום שמא הלכה כהלל, אבל לדעת חכמים ודאי לא יצא, והיינו משום שאפילו לדעת הסוברים שלחכמים יוצא בדיעבד באכילת מצה ומרור יחד, היינו דווקא כששניהם חיובם שוה, שאז אין אחד מבטל טעם השני, אבל כשכבר אכל מצה בפני עצמה ויצא ידי חובת מצות מצה, המצה שאוכל אחר כך בכריכה רשות היא לדעת חכמים, וממילא מבטלת היא את טעם המרור. ודווקא להלל יצא באכילת הכריכה ידי מצות מרור, שכן היתה תקנת חכמים לאכול המרור כרוך עם מצה, ושניהם חיובם שוה.

לפי זה לכאורה הוא הדין בנידון השני, כשאכל הכריכה עוד קודם למצה, לא נפטר מלברך לדעת חכמים, כיון שאינו יוצא באכילת הכריכה מצות מצה, מאחר שמצה חיובה דאורייתא ומרור דרבנן, והמרור מבטל את טעם המצה, אם כן אין שום מצוה באכילת המצה שאוכל בכריכה, וממילא שוב מבטלת המצה של רשות את טעם המרור, ולא יצא אף ידי מצות מרור. ואין נפקא מינה אם המצה רשות היא מצד שכבר יצא ידי חובת אכילת מצה, או מצד שאינו יכול לצאת בה ידי מצות מצה. ולדעת חכמים לא שייך לצאת בזמן הזה בדיעבד כשאכל המצה ומרור יחד, אלא רק בזמן המקדש ששניהם היה חיובם דאורייתא ואין אחד מבטל את השני. ואם כן צריך עיון דברי המאמר מרדכי, מדוע כתב שיש צד שאף לחכמים כבר יצא ידי מצות מרור.<sup>1</sup>

### אכל הכריכה לפני מצה לדעת הלל

אמנם לדעת הלל, לכאורה פשוט שיצא ידי מצות כריכה, אף באופן שאכלה לפני המצה, שמאחר שלדעתו יש מצוה דרבנן לאכול מרור יחד עם המצה, אם כן לבד ממה שחייב במצה

מדאורייתא, חייב עוד חיוב נפרד במצה דרבנן לאכלה עם המרור יחד. ומאחר ששניהם הם מדרבנן אין אחד מבטל את חברו, ויוצא בכך את המצוה דרבנן אף שלא יצא עדיין את המצוה דאורייתא.

לפי זה היה אפשר לכאורה ליישב את הקושיא הראשונה שהקשינו, מדוע לא כתב המאמר מרדכי שאכילת הכריכה עצמה היא הפסק, לפי שיטתו שאכילה היא הפסק. משום שמאחר שלדעת הלל מקיים מצוה באכילת הכריכה, אם כן יש לברכת על אכילת מצה על מה לחול, שחלה על המצוה דרבנן, וכיון שכבר התחיל לקיים מצות מצה מדרבנן ובירך עליה, שוב אינו מברך אחר כך על קיום מצות מצה דאורייתא אחר שכבר בירך על הדרבנן.

אך אם נאמר כן, אם כן גם כשבירך ברכת על אכילת מרור על הכריכה אין כאן הפסק, שהרי יש מקום לברכת מרור לחול על כריכה זו, ואינה ברכה לבטלה לדעת הלל. והמאמר מרדכי הרי כתב שברכת על אכילת מרור היא הפסק, ואם כן מוכרח שסובר שברכת על אכילת מצה אינה יכולה לחול על הכריכה, רק על המצה שיאכל אחר כך בפני עצמה. וממילא חזרה הקושיא למקומה, שתהא עצם אכילת הכריכה הפסק בין ברכת המצה לאכילתה, ואין צריך לומר שברכת על אכילת מרור היא הפסק.

ובטעם הדבר שאין אומרים באמת שברכת על אכילת מצה תחול על הכריכה שמצותה מדרבנן, אולי אפשר שהוא משום שלא נחשב הדבר למצוה מדרבנן לאכול מצה, שלא הוסיפו חכמים דבר באכילת מצה אחר שחייב בה מדאורייתא. ומה שחייבוהו לאכול מרור ביחד עם מצה אין זה מצד מצות מצה, אלא תנאי הוא במצות מרור, שכדי שיהא הדבר זכר למקדש חייבו לאכול את המרור דרבנן על ידי כריכה עם מצה.

### חקירת הגר"ח בגדר כורך וראיותיו

והנה **הגר"ח**<sup>2</sup> (נדפס בחידושי הגר"ח סטנסיל, אות מא) נסתפק בזה, אם המצוה דרבנן היא לאכול מרור בכריכה עם מצה, וממילא לפי צד זה יש שני חיובים במצה בזמן הזה, אחד מדאורייתא לאכלה בפני עצמה, ואחד מדרבנן לאכול מצה ומרור יחד. או שמא תקנת חכמים היתה על מצות מרור לבד, אלא משום זכר למקדש יש לאכול גם מרור עם מצה, ואין זה חיוב מדרבנן. וכתב, **שמהרמב"ם** (הל' חמץ ומצה פ"ה ה"ב: פ"ח ה"ח) משמע שבזמן הזה התקנה דרבנן היתה רק על עצם אכילת מרור, שלא הזכיר ענין כורך. אך מלשון **השולחן ערוך** (סי' תעה סעי' א), שכתב שלא יפסיק בדיבור קודם הכריכה כדי שיחולו ברכת מצה ומרור גם על הכריכה, משמע שיש מצוה מדרבנן לאכול מצה עם מרור, ולכן צריך לכתחילה שתחול ברכת המצה גם על הכריכה.

מראה זו מוכח לכאורה גם שלא כהצד השני שרצינו לומר, שאף אם מצות הכריכה מדרבנן מכל מקום עיקר המצוה הוא על המרור, ותנאי הוא שאיכלנה עם מצה, שהרי מוכח כאן שלכתחילה צריך שגם ברכת המצה תחול על הכריכה. וכן מפורש **בשולחן ערוך הרב** (שם סעי' י), שהמצוה מדרבנן בזמן הזה הוא לאכול המרור יחד עם המצה.<sup>3</sup>

כצד השני, שלחכמים אינו יוצא ידי מצות מרור באכילה זו.  
 (ז) וראה בשו"ת **רבי שלמה איגור** (או"ח סי' כ) שדן אם מצות מרור בזמן הזה הוא בגדר מצוה גמורה מדרבנן, או רק זכר בעלמא. ונפקא מינה לאכלה עם דבר שהוא זכר בעלמא, כגון אפיקומן שהוא זכר לקרבן פסח, אם נאמר שאחד

שמצוה אלימא אינה מבטלת מצוה שחיובה בדרגה פחותה ממנה, או שמא מאחר שהמרור מבטל טעם המצה ואי אפשר לצאת באכילה זו מצות מצה דאורייתא, אם כן המצה היא רשות ושוב חוזרת ומבטלת את טעם המרור, ואינו יוצא ידי מצות מרור לדעת חכמים. ודבריו הם ממש כדברי המאמר מרדכי, אלא שהוא נוטה בדבריו יותר

(ג) וראה בספר **מגן האלף** על הלכות פסח (סי' תעה אות א), שגם כן כתב שהאוכל מצה כרוכה עם מרור לפני שאכל מצה לבדה, לדעת הלל ודאי יצא מצות מרור, שדינו להאכל כן יחד עם מצה, ולדעת חכמים נסתפק אם אומרים שהמצוה שמצוותה מדאורייתא אינה מבטלת טעם המרור שמצוותו רק מדרבנן, לפי מה שביאר שם

**קיום החלק ררבנן לפני החלק דאורייתא**

עוד יש לומר בטעם שברכת על אכילת מצה לא חלה על הכריכה כשאכלה קודם למצה, אפילו אם נאמר שיש בכריכה מצוה גמורה מדרבנן. שיתכן שאינו יכול לצאת החיוב דרבנן קודם שיצא החיוב דאורייתא. שמאחר שבא לצאת ידי מצות מצה ומרור, ויש עליו חיוב דאורייתא לאכול מצה, וחיוב זה אינו יכול לצאת באכילה יחד עם מרור, אם כן לא יצא כלל. ואין מחלקים לומר שאת החיוב דרבנן יצא והחיוב דאורייתא לא יצא, שאין שייך לצאת את החלק דרבנן אלא לאחר שקיים המצוה דאורייתא. ורק מצות מרור יכול לצאת באכילה זו, כיון שכל חיובה בזמן הזה היא מדרבנן, ואין על זה חיוב דאורייתא.

כעין זה נסתפק **המנחת חינוך** (מצוה לא אות יא; וראה מה שהארכנו בזה בבאר יעקב ח"א, ראש השנה, ובאוצר באר יעקב גליון יב) לענין קידוש, שעיקר מצותו הוא מן התורה, וחכמים חייבו שיהא הקידוש במקום סעודה, איך הדין כשקידש במקום סעודה בלי כוונה למצוה, אם נאמר שאף שמצוה דאורייתא אין יוצאים בלי כוונה, מכל מקום את החיוב דרבנן יצא, כיון שמצוה דרבנן אינה צריכה כוונה (ראה מגן אברהם סי' ס"ג, בשם הרדב"ז ח"א סי' כ; ח"ד אף צד), וממילא אם יחזור ויקדש שוב בלי סעודה יצא, שאת החיוב דרבנן שיהא הקידוש במקום סעודה כבר יצא. ואם כן הנידון שלפנינו לכאורה גם כן תלוי בספק זה, האם שייך לחלק בין המצוה דאורייתא לדרבנן, ולומר שאת החלק דרבנן יצא.<sup>1</sup>

אך הדבר פשוט שאין זה דומה לנידון שלפנינו, ששם תיקנו חכמים תקנה בגוף המצוה לעשותה באופן כזה שיהיה הקידוש דאורייתא במקום סעודה, ואין זה חיוב נוסף, ולכן יש צד לחלק ולומר שיצא את החיוב דרבנן ואילו את הדאורייתא לא יצא. מה שאין כן כאן, המצוה דרבנן היא חיוב נוסף, שעניינו לאכול עוד מצה עם מרור מלבד מה שאוכל מצה בפני עצמה. ואם כן אפשר שאת המצוה דרבנן יצא ואילו את המצוה דאורייתא לא יצא.

**דעת הפרי מגדים באכל הכריכה לפני המרור**

בגוף הדבר שדן בו המאמר מרדכי בדינו של מי שהפך את הסדר, הנה מצאנו גם **בפרי מגדים** (סי' תעה א"א ס"ק ח) שדן בזה, וכתב שאם

הקדים ואכל הכריכה לפני שאכל המרור לבדו ובירך על הכריכה ברכת על אכילת מרור, ודאי חייב לאכול אחר כך מרור בפני עצמו, שלא יצא ידי חובת מצות מרור באכילת הכריכה, כיון שהמצוה של רשות מבטלת טעם המרור. אך ברכה אין לו לברך שוב, שאכילת הכריכה אינה הפסק בין הברכה למצוה אף שלא יצא בה.<sup>1</sup>

ומשמע מדברי הפרי מגדים, שאם לא בירך מתחילה על אכילת מרור, מברך אחר כך כשאוכל המרור לבדו, ורק כשבירך מתחילה אינו מברך שוב, מן הטעם שכתב שהברכה הקודמת יכולה לחול על האכילה שאוכל עכשיו, ואכילת הכריכה אינה הפסק.

ועיין שם שכתב טעם נוסף מדוע אין לו לברך, שיתכן שכבר יצא באכילת הכריכה ידי חובת מצות מרור, משום שאפשר שלקח מרור יותר מכזית, ובאופן זה אין המצוה מבטלת אותו, שהרי כתבו **התוספות** (זבחים עח. ד"ה אלא) שבכזית וכזית אין אחד מבטל השני לגמרי אלא מעט ואין כאן טעם של כזית, וממילא לפי זה אם אוכל הרבה יש על כל פנים טעם כזית במה שאכל, וכיון שהוא ספק שמא לקח יותר מכזית והיה נרגש טעם כזית אינו יכול לברך שוב מספק. ולא פירש הפרי מגדים שלפי טעם זה יש חידוש, שאפילו אם לא בירך מתחילה אינו יכול לברך, ודלא כטעם הראשון שרק בבירך אינו יכול לברך שוב.

**הערות על הפרי מגדים**

בעצם דברי הפרי מגדים יש לעיין, שלא הזכיר כלל את דעת הלל, שלדעתו הרי בוודאי כבר יצא ידי חובת מצות מרור באכילת הכריכה, וכיון שאנו מסופקים כמי ההלכה אינו יכול לברך מספק אפילו אם לא בירך מתחילה, וכנ"ל בשם המאמר מרדכי.

גם לא נתבאר בדברי הפרי מגדים אם חייב שוב לאכול כריכה, שלפי פשוטו כבר יצא מצות כריכה, ואין חיוב לאכול הכריכה דווקא אחר שאוכל המרור בפני עצמו. אך מסוף דברי הפרי מגדים משמע שגם כריכה צריך לאכול שוב, שכתב שמי שיש לו שלש כזיתים של מצה וטעה ואכל את הכריכה אחר שאכל הכזית מצה יניח את הכזית השלישי לליל שני, כיון שאין לו מצה אחרת. ומוכח שסובר שמן הדין היה חייב לאכול שוב כריכה, אלא שמאחר

שאינו לו מצות למחר לקיים עיקר מצות מצה, יניחנה למחר. וצריך עיון מה הסברא בזה, ומדוע נחייבו לאכול שוב כריכה.

**דעת הפרי מגדים באכל הכריכה לפני המצה**

עוד כתב הפרי מגדים, שאם הקדים הכריכה גם לאכילת מצה, ידי חובת מצות מצה ודאי לא יצא באכילת הכריכה, שהמרור דרבנן מבטל את המצה דאורייתא. אבל מצות מרור יצא בזה, שמצה דאורייתא אינה מבטלת מרור דרבנן, שגם המצה היא אכילה של חיוב, וחיובה הוא יותר מהמרור, שזה דאורייתא וזה דרבנן, ואין חיוב דאורייתא מבטל חיוב דרבנן, וממילא אינו חייב לאכול שוב מרור בפני עצמו, אלא יאכל מצה לבד ואחר כך מצה עם מרור יחד בכריכה.

ברם דבריו צריכים ביאור לכאורה, מה הסברא לומר שידי חובת מרור יצא ומצות כריכה לא יצא, הרי מסברא נראה להיפך, שמצות כריכה שחייב בה לדעת הלל יצא, כיון שאכל מצה ומרור יחד, מה שאין כן מצות מרור לא יצא, מאחר שאינו יוצא ידי חובת מצה באכילה זו, שהמרור דרבנן מבטלה, אם כן אכילת המצה רשות היא, שאין חיוב אכילת מצה מדרבנן לדעת חכמים, וממילא תבטל המצה של רשות את טעם המרור דרבנן, וכך היא דעת המאמר מרדכי כמו שנתבאר למעלה שאינו חייב לאכול שוב כריכה, רק מצה ומרור חייב לאכול כל אחד בפני עצמו.

וצריך לומר בדעת הפרי מגדים, שאף שאינו יוצא מצות מצה באכילת הכריכה, מכל מקום מאחר שחייב מדאורייתא במצות מצה, נחשבת אכילת המצה לחיוב דאורייתא, כיון שהוא בא לקיים החיוב דאורייתא. וכיון ששניהם לפנינו, המצה והמרור, אנו דנים בפעם אחת על שניהם, ואומרים שכיון שזה חיובו מדאורייתא וזה חיובו מדרבנן, לכן המצה דאורייתא אינה מבטלת טעם המרור, ואילו המרור דרבנן מבטל טעם המצה. ואין אומרים שאחר שהמרור מבטל טעם המצה, ממילא המצה היא רשות ושוב ומבטלת את המרור.<sup>1</sup> ולגבי מצות כריכה סובר הפרי מגדים שלא יצא באכילה הראשונה, שמאחר שאינו יוצא במצה את החיוב דאורייתא אי אפשר שיצא בה על כל פנים את החיוב דרבנן, כיון שהוא עדיין מחויב במצוה דאורייתא, וכפי שהארכנו בזה למעלה.

« « «

מבטל את חבירו או לא. וראה עוד בחזון איש (פסחים סי' קבד, לדף קטו) מה שדן במצות מרור.

(ה) וראה גם בטורי אבן (ראש השנה כת), לענין מי שתקע בשופר של עולה שדינו שלא יצא משום שהיא מצוה הבאה בעבירה, שמשמע בתוך דבריו שאין שייך לקיים את החיוב דרבנן לפני שיצא את החיוב דאורייתא. אך מדברי **התוספות** (פסחים קטו. ד"ה מתקוף) משמע לכאורה ששייך לצאת המצוה דרבנן קודם לדאורייתא, שכתבו שעיקר מצות התקיעה דאורייתא יוצאים במה שתוקעים על סדר

התפילה מעומד, והתקיעות דמעומד שתוקעים בתחילה אינם אלא מדרבנן. ובעצם דברי התוספות שם, ראה בחזון איש (פסחים סי' קבד על התוספות שם) שמדבריהם בראש השנה (לג. ד"ה שיעור) לא משמע כן, אלא שבתקיעות דמושב אינו יוצא אלא מצוה דרבנן.

(ז) לכאורה צריך עיון מה שמבואר כאן בדברי הפרי מגדים, שאכילת רשות בין הברכה למצוה אינה הפסק, ובגליון **הקודם** הבאנו בשמו (או"ח סי' ריב מש"ו סי"ק ז) שאכילה היא הפסק בין הברכה לאכילה אפילו בברכת הנהנין, וכל שכן

**♦ המצית השיעור ♦**

- ✧ **למאמר מרדכי** אכל כורך בין מצה למרור, אינו מברך שוב על המרור, שמא כבר יצא בכריכה כהלל.
- ✧ אכל כורך לפני המצה מברך שוב על המצה, שברכת המרור הפסיקה.
- ✧ בירך רק על המצה ואכל הכריכה, משמע במאמר מרדכי שאינו חוזר ומברך, שמאחר שנתעסק במצה לא נחשב הפסק.
- ✧ במאמר מרדכי משמע שאכל כריכה לפני המצה, אינו מברך שוב על המרור. וצריך ביאור.
- ✧ מה שברכת המצה אינה חלה על הכריכה, אפשר שהכריכה היא רק מצד המרור ולא מצד המצה.
- ✧ עוד יש לומר שאי אפשר לקיים הדרבנן לפני הדאורייתא. אך אפשר שמאחר שהוא חיוב נוסף יכול לצאת הדרבנן.
- ✧ **לפרי מגדים** בירך על המרור ואכל הכריכה אינו חוזר ומברך, או משום
- שאכילת הכריכה אינה הפסק, או שמא יוצא בכריכה.
- ✧ **נפקא מינה** בין הטעמים, בלא בירך אם יכול עדיין לברך.
- ✧ **בפרי מגדים** משמע שצריך לחזור ולאכול כורך אחר כך. ויש לעיין בטעם הדבר.
- ✧ אכל כורך לפני מצה לפרי מגדים לא יצא ידי מצוה יוצא ידי מרור. וכנראה סובר שמצה דאורייתא אינה מבטלת המרור ומרור דרבנן מבטל המצה.



## תוספת יום טוב לענין איסור חמץ בפסח

שני הלואין - הלאו של חמץ בפסח והלאו של חמץ בערב פסח, הם שני איסורים נפרדים, וכמבואר בגמ' (פסחים ס) שכתובים המה בשני כתובים שונים. הנפקא מינה הפשוטה בזה היא לגבי התראה, שעל האוכל חמץ בערב פסח צריך להתרות משום 'לא תאכל עליו חמץ' (דברים טז, ג), ועל האוכל בפסח צריך להתרות משום 'כל מחמצת לא תאכלו' (שמות יב, כ), ענין שם. אך כתב בזה עוד נפקא מינה, שאם אכל חצי חמץ בערב פסח, ובתוך כדי אכילת פרס אכל חצי חמץ נוסף וכבר היה לילה - אינו לוקה, כיון שערב פסח ופסח המה שני לאוין שונים, ושני שמות אין מצטרפים לכזית (מעילה טז - יח; רמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ד הט"ז). ע"כ תוכן דברי המנחת חינוך.

**מענה** יש לומר, שכיון שהם שני איסורים נפרדים, אם כן מותר לאכול מן התורה חצי שיעור של חמץ בערב של יום ערב פסח, והוא על פי מה שכתבו כמה אחרונים (צ"ל פסחים מז; שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק או"ח סי' נ; שו"ת רבי עקיבא איגר סוף סי' קנד; שו"ת חתם סופר ח"ו סי' סה; חידושי חתם סופר פסחים כא); שהאוכל חצי שיעור בסוף יום הכפורים, ואין שהות ביום כדי להשלים לכשיעור, אין איסורו מן התורה לפי שאינו 'חזי לאצטרופי', וטעם איסור חצי שיעור מן התורה הוא משום שחזי לאצטרופי (יומא עד.). ולפי זה יש לומר, שהוא הדין לאכילת חמץ סמוך לשקיעת החמה של ערב פסח, שמוותר לאכול חצי חמץ מן התורה, כיון שזה לא חזי לאצטרופי, ואף על פי שגם אחר שקיעת החמה אסורה אכילת חמץ, מכל מקום זהו איסור חדש, שקודם לשקיעת החמה אסור באכילה משום איסור חמץ קודם הפסח, ואחר כך האיסור הוא משום איסור חמץ בפסח, ולכן אינו חזי לאצטרופי, ואין בזה איסור חצי שיעור מן התורה.

**לאור** הדברים האמורים מיושב היטב לשון הכתוב. שהכתוב מרמז כאמור שאין תוספת יום טוב לענין אכילת חמץ, ויש בזה נפקא מינה גם בערב פסח, לענין אכילת חצי שיעור סמוך לשקיעת החמה. שמצד איסור חמץ בערב פסח יתכן שאין בזה איסור חצי שיעור כאמור, אך אם היה בזה דין תוספת יום טוב, היה אסור לאכול חצי שיעור בסוף היום של ערב פסח משום שחזי לאצטרופי ביום טוב, אך מענה שרימזה תורה שאין תוספת לענין איסור חמץ, אם כן אין כאן אלא איסור אכילת חמץ בערב פסח, שבזה אין שייך לומר שזהו חזי לאצטרופי וכאמור.

**בהעמק דבר** (שמות יב, טו-טז) העיר בשינוי הלשון בכתובים (שם), 'כי כל אכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי'. וביום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם'. שבפסוק טו כתוב 'הראשון חסר ו' וכן 'השביעי' חסר י', ובפסוק טז שניהם כתובים מלא, 'הראשון' וכן 'השביעי'. וכתב לבאר בטעם הדבר: 'וכתיב הראשון והשביעי חסרים, ללמד כי אין כרת בתוספות לפני הראשון ואחרי השביעי, וכמו ביום הכפורים'.

**וכענין** זה כתב הגאון רבי **אלעזר משה הורוויץ** (אהל משה ח"ב סי' קלו אות ב). והוסיף על זה, שלגבי איסור חמץ אין שייך תוספת יום טוב כלל, שאין שייך תוספת יום טוב אלא על דברים השייכים רק ליום טוב, אבל איסור חמץ שנוהג גם בחול המועד אין בזה דין תוספת, שכיון שאין האיסור תלוי בקדושת היום טוב, שהרי נוהג אף בחול המועד, אם כן מיד כשנגמר הפסח כבר נגמר האיסור. [ענין שם מה שמציין לדברי **המגן אברהם** (או"ח סי' תצא ס"ק א) בזה, וראה מה שכתבנו בזה **בבאר יעקב** (ח"א בא)]. לכן בפסוק המדבר בענין חמץ כתיב חסר, לומר שאין שייך בזה תוספת, ובפסוק המדבר בענין איסור עשיית מלאכה כתיב מלא, שעל איסור מלאכה שאינו נוהג אלא ביום טוב ראשון וביום טוב אחרון, אבל לא בחולו של מועד, לגבי זה שייך תוספת יום טוב.

**שונה** יישוב זה מהיישוב הראשון - שם משמע, שעל עצם איסור חמץ שייך תוספת יום טוב, ורק על הכרת שבו אין שייך תוספת. אלא שלגבי ערב פסח אין נוגע כלל דין התוספת לענין איסור חמץ, שהרי בין כך אסור לאכול חמץ בערב פסח אחר חצות, ולרבי יהודה אף עובר על לאו על אכילת חמץ בערב פסח. אבל לגבי מוצאי פסח, לפי יישוב הראשון שייך לכאורה איסור חמץ בתוספת יום טוב מחמת העשה דתוספת יום טוב, אלא שאין בזה כרת. והג"ר אלעזר משה הורוויץ הוסיף בתירוץ, שגם במוצאי יום טוב אחרון אין איסור חמץ כלל בתוספת, מכיון שאיסור חמץ נוהג כל שבעת ימי החג, ואין דין תוספת יום טוב אלא על איסורים הנוהגים רק ביום טוב.

**אולם** יש לעיין בדבריו שלכאורה בערב פסח הרי אין כל נפקא מינה בזה, כיון שבלאו הכי אסור באכילת חמץ מחצות היום של ערב פסח, ולרבי יהודה הרי אסור בלאו מן התורה כמבואר בפסחים (כה:).

**אמנם** יש ליישב תמיהה זו, על פי מה שכתב **המנחת חינוך** (מוצה יט אות א),

## בענין תשלומי שהחיינו של ליל פסח בברכת אשר גאלנו

שהחיינו, ואם כן פשוט לכאורה שאם לא ברך שהחיינו עד שברך אשר גאלנו, הוא נפטר בברכה זו, ואין לו לברך שוב שהחיינו.

**עוד** בענין לצאת ידי ברכת שהחיינו באשר גאלנו, מצאנו בדברי האבודרהם במקום אחר (בדין ברכת המצות ומשפטיהם), שמקשה מדוע אין מברכים ברכת שהחיינו על מצות מצה ומרור וארבע כוסות. ומתרץ, שיוצא בברכת אשר גאלנו שמברך לאחר ההגדה, שאומר בה 'והגיינו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור'. ועוד, שברכת שהחיינו של יום טוב שמברך לאחר קידוש, פוטר גם את המצוות הבאות מחמת היום.

**הרי** שגם כאן מבואר בדבריו בתירוץ הראשון, שברכת אשר גאלנו היא במקום ברכת שהחיינו, ולכן אינו מברך שוב שהחיינו על מצות מצה ומרור. [ומה שלא רצה בתירוץ הראשון לומר שהמצוות נפטרות בשהחיינו של קידוש, יתכן שסבר שמאחר שעדיין לא הגיע זמן אכילת מצה ומרור עד שיאמר ההגדה ויספר ביציאת מצרים, אינו יכול עדיין לברך עליהם. אבל בתירוץ השני סבר שאין בזה חסרון, ויכול לפטור בשהחיינו של קידוש את מצות מצה ומרור].

**אך** מזה לבד אי אפשר לדייק כדברי הערוגת הבושם שיכול לצאת בזה ידי ברכת שהחיינו על היום, שיש לומר שרק לענין מצות מצה ומרור שמוזכרים בנוסח הברכה, מועילה ברכת אשר גאלנו במקום שהחיינו, אבל עצם היום אינו מוזכר בברכה זו ואינו נפטר בכך. ואף שהאבודרהם כלל בקושייתו גם מצות ד' כוסות, והרי שגם זה נפטר בברכת אשר גאלנו אף על פי שאינו מפורש בנוסח הברכה, יש לחלק שיעצומו של יום הוא ענין אחר ולא נפטר בברכה זו.

**ובאמת**, מה שיוצא לפי התירוץ הראשון שמצות ארבע כוסות נפטרת בברכת אשר גאלנו, צריך עיון, שהרי כוס של קידוש הוא אחד מארבע כוסות, ואין נפטר בברכת אשר גאלנו שיברך לאחר מכן. וצריך לומר שלענין ארבע כוסות סמך האבודרהם על התירוץ השני, שמוציאו בברכת שהחיינו שלאחר קידוש.

**ועיין** גם **בברכי יוסף** (ריש סי' תעג) שדעתו שאכילת מצה נפטרת בשהחיינו שלאחר קידוש, שכתב שבברכת שהחיינו על הכוס יכוון גם על מצות מצה, ודבריו הובאו **בתשובה מאהבה** (ח"ב בהגהות לסי' תעג) ו**בכף החיים** (שם ס"ק ו). וכן כתב **בסיידור יעב"ץ**, שבברכת שהחיינו יכוון גם על מצות הלילה.

**בשו"ת ערוגת הבושם** (או"ח סי' קמד) יצא לדון בדבר החדש, שמסתפק במי ששכח לברך שהחיינו בליל פסח, אם הוא צריך להשלימו, משום שבברכת אשר גאלנו שבסוף ההגדה אומרים 'והגיינו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור', ויתכן שיכול לצאת בזה ידי חובת ברכת זמן, שהרי נתן בזה הודאה על שהגיינו לזמן הזה.

**ומדייק** כן מהגמרא (סוכה מז:), שלא נזכר שם דין תשלומי ברכת זמן על חג הפסח, רק על חג הסוכות. וכן רצה לדקדק בלשון **הרמב"ם** (הל' שבת פכ"ט הכ"ג), שכתב וז"ל: 'כל לילי יום טוב ובליל יום הכפורים אומרים שהחיינו, ובשביעי של פסח אין מברכין שהחיינו מפני שאינו רגל בפני עצמו, וכבר ברך על הזמן בתחילת הפסח'. ושינה הרמב"ם בלשון, התחיל במה שאין מברכים 'שהחיינו' בשביעי של פסח, וסיים שכבר ברך 'על הזמן'. ויתכן שבא לרמז שאף אם לא ברך ברכת 'שהחיינו' בליל פסח, כבר ברך 'על הזמן' בברכת אשר גאלנו.

**אמנם** יש להעיר על מה שדייק הערוגת הבושם במסכת סוכה שלא נזכר לגבי פסח שאם לא ברך בראשון מברך בשאר ימים, שהדבר מפורש במסכת עירובין (מ:), שדרשו את הפסוק (קהלת יא: ב) 'תן חלק לשבעה' על שבעת ימי הפסח, הרי שבפירוש אמרו שאפשר להשלים ברכת שהחיינו בשבעת ימי הפסח.

**ומכל** מקום אין מזה תפיסה על עיקר חידושו של הערוגת הבושם שברכת שהחיינו של פסח נפטרת בברכת אשר גאלנו, שיש לומר שמדובר בגמרא במי שלא אמר ההגדה ולא ברך אשר גאלנו, והשמיעונו את עיקר הדין שכל שבעת ימי הפסח ראויים לברכת שהחיינו.

**גם** מדברי **האבודרהם** (סדר ההגדה ופירושה, בברכת אשר גאלנו) יש ללמוד שברכת שהחיינו נכללת בברכת אשר גאלנו, כדברי הערוגת הבושם, שהאבודרהם מקשה, מדוע אומרים בברכת אשר גאלנו 'והגיינו הלילה הזה', אחר שכבר ברך שהחיינו בקידוש, ומתרץ, שעיקר הברכה היא התפילה והבקשה על לעתיד 'כן יגיענו למועדים ולרגלים אחרים', ומקדים תחילה 'והגיינו הלילה הזה', כלומר, כמו שהגיינו לזמן הזה כן יגיענו למועדים ולרגלים אחרים.

**מקושייתו** של האבודרהם אתה למד, שברכת אשר גאלנו נחשבת כברכת