

ערב פסח שחל להיות בשבת

המשנה במס' פסחים עוסקת כמה פעמים בשאלה של ערב-פסח שחל בשבת – ומתעכבת על הדינים וההלכות הנובעות מכך. עקרי הדברים שבמשנה ותשובות הגמ' במס' פסחים, נוגעים לסדר הקרבת הקרבנות של י"ד בניסן – התמיד והפסח – שלצערנו, אינן נוגעות לנו הלכה למעשה בימינו, אך יש הלכות ודינים שנוגעים לנו – הלכה למעשה גם בזמן הזה כדלהלן – על אחת מן ההלכות הללו דיני הבדיקה, הביעור והביטול – בערב פסח שחל בשבת – נעמוד להלן.

שאלות הלכתיות בע"פ שחל בשבת

שנינו בפסחים פ"ג מ"ו: "ארבעה-עשר שחל להיות בשבת, מבערים את הכל מלפני שבת – דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: בזמנו, רבי אלעזר בר צדוק אומר: תרומה מלפני השבת וחולין בזמנך". בגמ' שם: "תניא, ר"א בר צדוק, פעם אחת שבת אבא ביבנה (מקום מושב הסנהדרין) וחל ארבעה-עשר להיות בשבת, ובא זונין, ממונה של ר"ג, ואמר: הגיע עת לבער את החמץ, והלכתי אחרי אבא ובערנו את החמץ".

לא נתפרש כאן אם וכיצד התבצע ביעור חמץ זה בעצם יום השבת, אבל דברי תורה עניים במקומן, מפני שסוגית הגמ' כאן קצרה – אך עשירים הם במקום אחר, וכבר נתבאר לעיל בראשית מסכת פסחים, דף י"ג א'. שם אנו מוצאים בסוגיא, פרוט זמני האכילה והשריפה – בערב פסח שזוהי כידוע מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה שם דף יא ב: "ר"מ אומר: אוכלים כל חמש ושורפין בתחילת שש" (משוער בשעות זמניות מתחילת היום). "רבי יהודה אומר: אוכלין כל ארבע ותולין כל חמש ושורפין בתחילת שש". מביאה הגמ': "אמר רב נחמן אמר רב: הלכה כר' יהודה" – ובהמשך הסוגיא: "ואיבעית אימא רב דאמר כי האי תנא דתניא ארבעה-עשר שחל להיות בשבת, מבערין הכל מלפני השבת. ושורפין תרומות טמאות, תלויות וטהורות – ומשיירין מן הטהורות מזון שתי סעודות, כדי לאכול עד ד' שעות (למחרת) – דברי רבי אלעזר בן יהודה איש ברתותא, שאמר משום ר' יהושע. אמרו לו: טהורות לא ישרפו שמא ימצאו להם אוכלים. אמר להן: כבר בקשו ולא מצאו. אמרו

לו: שמא חוץ לחומה לנו ולכן לא היו בעיר בערב שבת – כדי לאכול החמץ, ואיך אפשר לבזותו) אמר להם: לדבריכם אף תלויות לא ישרפו, שמא יבוא אליהו ויטהרם – אמרו לו: כבר מובטח להם לישראל, שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים מפני הטורח. אמרו: לא זזו משם עד שקבעו הלכה כר' אלעזר בן יהודה איש ברתותא, שאמר משום ר' יהושע". שואלת הגמ': "מאי לאו אפילו לאכול" (שקבעו הלכה כמותו, שאפשר לאכול עד ד' שעות) עונה הגמ': "לא – לבער"! מפרש רש"י: "שמה שנאמר שקבעו כמותו לא הולך על אכילה, אלא על ביעור, שהיו חבריו חלוקין עליו, שלא יבערו טהורות עד למחר, קבעו ששורפין מערב-שבת בשלשה-עשר, אבל בשיור – האוכל שמשאיר כדי לאכול – לעולם אימא לך כדי לאכול עד חמש שעות, והיא בכלל". ז.א. השעה החמישית נכללת.

מכאן יסוד ההלכה שנהגו ישראל, שבדקים בליל י"ג בברכה ומבטלין חמץ שלא ראו ולא ידעו בו ואח"כ למחרת מבערין בשריפה את החמץ בערב-שבת, דהיינו: בי"ג – אבל משאירים מזון שתי סעודות לכל אדם עד למחר – דהיינו: שבת בבוקר – שמותר לאכול בו עד סוף השעה הרביעית ומבטלין בפייהם את כל החמץ, שאולי ישאר ולא יספיקו לאכול – או החמץ שלא ידוע עליו, ולא בערוהו מערב-שבת ואז בשבת עדיין יש חובה לבער ולבטל בלשון קבוע ע"י בטול בלבד, שאין בו מעשה של חילול שבת, אע"פ שהוא עובדין דחול, שלא גזרו חכמים משום מצות בל יראה – וצריך לבטל החמץ – בשעה החמישית – כבכל ערב פסח, אע"פ שחל בשבת.

דבר זה מעורר כמה שאלות מעניינות, שעסקו בהן הרבה מרבתינו הראשונים והאתרונים:

א) מדוע שורפים בערב-שבת י"ג ניסן בבוקר – בזמן שלכאורה אפשר היה לשרוף עד אחרי-הצהריים, סמוך לכניסת השבת, שהרי לא חל על זה איסור חמץ ושם חמץ כלל, עד למחרת בבוקר בשעה הששית (מדרבנן ובשביעית מדאורייתא) של י"ד שחל בשבת. ב) מה דין הביטול שנעשה בשבת בבוקר – האם מותר לעשותו בשבת, ולמה? ומדוע לא נחשוש כאן לשישית, שהאיסור הוא רק מדרבנן, ואיך נעשה הפקר בשבת, שלכאורה הוא כמקח וממכר – וגם אח"כ הלא היה אפשר לעשותו מערב שבת ומדוע ידחה שבת – ישרף או יאכל מערב שבת או יאכל כולו בשבת. ג) מדוע אין מברכים עליו – על הביטול בשבת? בשלמא מדי שנה אנו סומכין על ברכת הבדיקה, אבל כאן, לכאורה שעבר כל כך הרבה זמן, מעת-לעת נוסף – האם עוד מהני לפעולת הביטול שנעשית בשבת – הברכה שנעשתה ביום חמישי בלילה?

כמובן, שאנו צריכים לברר מה יסוד הדין של בדיקה זו, שאנו עושים ביום חמישי בערב – שאינו ליל י"ד – שרק עליו שנינו: "אור לארבעה-עשר בודקים את החמץ" – ומה מקור הדין הזה? עוד שאלה מעניינת נוספת הנוגעת לרבני הקהילות, כאשר מבצעים מכירת חמץ לנכרי – עד מתי עושים זאת, האם לעשות זאת בערב-שבת סמוך לחשיכה, או בשעה הקבועה בכל ערב-פסח – קודם תחילת השעה השישית (עד זמן שריפת חמץ) בפועל ואם צריך לעשות משום "לא-פלוג", כאילו היה זה ערב פסח ממש, אומנם אולי יביא הדבר לידי מכשול, ביחוד אם יש בעלי חנויות, המעוניינים להמשיך למכור חמץ במשך היום ללקוחות ולצרכי שבת, הלא יהיה כל אחד מהם כמבטל מכירת החמץ – החמץ שמכר לגוי – ויביא

הדבר לידי מכשול, לרבים, אמנם יש עצה לכך בנוסחי המכירה – אך הדבר צריך ברור והוא דחוק מאד.

אמנם ידוע, וכך מנהגם של ישראל, כלל גדול הוא, בכל ענייני ערב פסח מוקדם זה – לעשות הכל כבכל שנה, כדי לא להביא לידי טעות בשנה שתבוא אחריה – ולא פלוג – אבל עקרון זה, לכאורה, צריך וראוי שיהיו לו יוצאים מן הכלל, מפני שלעתים הוא לא עומד במבחן – והוא עלול להוות "חומרא דאתי לידי קולא" – אם יביא לידי ביטול המכירה חלילה.

שאלות אלו, ועוד שאלות, היו שנויות במחלוקת רבותינו הראשונים והאחרונים ויש בהם שיטות הרבה לגדולי הפוסקים ונשתדל לבארן ולבסס מנהגנו בקודש פיעה"ק חיפה ת"ו, על פי מה שעשו רבני א"י ורבני ירושלים שבדורות הקודמים, מנהג שיש לו על מה לסמוך – ללא כל ספק, ב"ה. להלן נברר:

בדיקת וביעור חמץ

ביסוד דין בדיקת וביעור חמץ ביום י"ג בלילה וי"ד בבוקר, מצינו בלשון הרמב"ם פ"ב מה' חמץ ומצה כדלהלן: "מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, שנאמר: "ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" – ומפי השמועה למדו שהראשון זה הוא יום ארבעה-עשר. ראייה לדבר זה מה שכתוב בתורה: "לא תשחט על חמץ דם זבחי" – כלומר: לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים – ושחיטת הפסח היא יום י"ד אחר הצות".

חשיבות ההגדרה של הרמב"ם הוא להבין את העקרון, שמה שתקנו חכמים בדיקה וביעור והפקר – לא תקנו אלא כדי שביום הראשון, דהיינו ביום י"ד, נקיים את המ"ע של: "תשביתו שאור מבתיכם" – ולמעשה הברכה היא על ההשבתה, אלא, הבדיקה היא ההתחלה של מעשה ההשבתה, שמיד אחריו בא הביטול הראשון. למחרתו – השריפה, היא אמצע המעשה, אמצע התהליך, ואילו ההפקר והביטול האחרון – הוא סופו של התהליך. הרי, שתחילת קיום המצוה של השבתת החמץ, היא הבדיקה והשלמתה נמשכת עד השעה הששית של ערב פסח, בביעור ע"י שריפה וביטול השני. לכן, כמו שבכל מצוה, מברכים עליה לפני עשייתה של המצוה, כמו שאומר רב יהודה אמר שמואל בגמ' מס' פסחים דף ז' עמוד ב': "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשיתן" – כך תיקנו חכמים – כמימרתו של רב יהודה בפסחים שם: "הבודק צריך שיברך" – לברך בתחילת עשיית המצוה בבדיקה. בשנה, שחל בה ערב פסח להיות בשבת, תחילת עשיית המצוה היא בזמן שניגש לבדיקה, שנעשית בליל י"ג בניסן, ולכן מברכים אז. מיד אחרי זה הוא מבטל, כמו שאמר רב יהודה אמר רב בפסחים ו' ע"ב: "הבודק צריך שיבטל", אבל רק חמץ שלא ידוע לו, אבל אותו חמץ שידוע לו ועדיין הוא זקוק לו, ודאי שאי-אפשר לבטלו כל זמן שאולי יצטרך לו ולכן לא סמכו הביטול לשריפה של החמץ ביום ששי בבוקר – שהרי, לא כמו בכל שנה – עדיין לא הגיע זמן ביעור – שהוא ביום י"ד בבוקר. אלא קבעו לעשות את הביטול ביום י"ד ממש דהיינו: בשבת בבוקר בשעת הביעור.

ערב פסח שחל להיות בשבת

רסט

ידועה סוגית הגמ' במסכת פסחים דף י"ב, לסמוך דעת ר' יהודה לטעמיה, שאין ביעור חמץ אלא שריפה – ולכן אוכלין כל ארבע, ותולין כל ה' ושורפין בתחילת שש (כבערב-פסח. רגיל) – ונתנו לו חכמים **שעה אחת**, ללקוט עצים ומה שהשיב רבינא לרבא: "א"ר יהודה: אימתי שלא בשעת ביעורו, אבל בשעת ביעורו השבתנו בכל דבר". רש"י שם מפרש: "**שלא בשעת ביעורו, בתחילת שש וכל שש**, דאכתי מדאורייתא שרי, אבל בשעת ביעורו **בשבע**, (אחרי חצות) שהוא מוזהר מן התורה, **השבתנו בכל דבר**" – וכך מפורש במכילתא, פרשת בא (פרק ח'). רבינו תם בתוספות שם מפרש בדוחק להיפך: שלא בשעת ביעורו **אחרי שעה שש**, שרוב העולם מבערין בשש כמו שתיקנו חכמים **ובשעת ביעורו דהיינו בשש**, כיון שהיא מדרבנן, **השבתנו בכל-דבר - אבל אחרי שש, דוקא שריפה**, כשיטת התלמוד הירושלמי: "עד שלא הגיע זמן ביעורו אתה מבערו בכל-דבר, אם הגיע זמן ביעורו אי-אתה מבערו אלא בשריפה" – (ירושלמי פ"ו, פסחים ה"א). והנה: בכל ערב פסח אנו מקיימים לפי מה שפסקו גדולי רבותינו האחרונים, גם השריפה וגם הביטול מיד – עם תחילת זמן הביעור – לא יוצאים עם ביעור לכל הדעות, אבל בערב פסח שחל בשבת, מאחר שאנחנו פוסקים כחכמים – **שביעורו בכל דבר**. כמו שכתב הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה פ"ג, הלכה י"א. – אי אפשר לנו ללכת לחומרא, לקיים דברי רבי עקיבא לחומרא, כמו שאנו עושים כל שנה, שקודם זמן הביעור, אין ביעור חמץ אלא שריפה – שזה אפשר לעשות רק ביום ששי – ועדיין נשאר לנו זמן עד שבת – בבוקר, שאז מגיע זמן הביעור, כמו שהכריז זונין בשם רבן גמליאל – **ולכן ממילא אין דרך אחרת, לקיים מצוות ביעור חמץ בשלמות, בשנה שחל בה ערב-פסח להיות בשבת**, אלא ע"י ההפקר שאומרים בזמן הביעור, דהיינו בשבת בבוקר – הוא יום י"ד – בסוף שעה החמישית, שהרי בגלל שבת – השריפה בלתי-אפשרית וכן, קשה למעשה לעשות את הפרור והזריה, או הזריקה בצורות המותרות ובזהירות, כדי שלא יהיו כרוכים בחשש חילול שבת, דרבנן או דאורייתא. במצב כזה, ההפקר נשאר לנו כמעט הדרך היחידה, לקיים מצוות השבתת החמץ – וכך אנו נוהגים, אלא שעדיין יש לברר, מדוע מותר לעשות בטול הפקר זה בשבת ואם כן – למה וכיצד?

לכאורה הדברים מפורשים, בסוגית הגמ' פסחים ז, א, שואלת הגמ': "ולבתר איסורא לא מצי מבטיל ליה? והא תניא היה יושב בבית המדרש ונזכר שיש חמץ בתוך ביתו – מבטלו בלבו, אחד שבת ואחד יום-טוב – בשלמא שבת משכחת לה כגון שחל ארבעה-עשר להיות בשבת, אלא יום טוב בתר איסורא הוא (אם כן, איך אפשר לבטל) – אמר רב אחא בר יעקב: הכא בתלמיד היושב לפני רבו עסקינן ונזכר שיש עיסה מגולגלת בתוך ביתו ומתירא שמא תחמיץ – קדים ומבטל ליה מיקמי דתחמיץ" – לפני שתחמיץ.

על כל פנים ברור, שהביטול השני – שמבטל כל סוגי חמץ שראה ולא ראה, שבטל ולא בטל, שתקנו רבותינו לעשותו סמוך לזמן איסורו ממש, עושים בשבת עצמה וצריך עוד לברר מקור הדבר וסיבתו, מתוך עיון במכלול הסדר שתקנו חז"ל, בענין ביצוע מצות הבעור ולהלן נברר.

* * *

ראשית, נברר היסוד **למנהגנו לשרוף את החמץ עד סוף השעה החמישית** – כמו שפסקו בטור ושו"ע, או"ח, סימן תמ"ד, סעיף ב' – לשון המחבר: **"טוב לבער בערב שבת קודם חצות, כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים לבער אחר חצות"**, הרמ"א מוסיף הגה: "וביום השבת יבטלנו". המשנה-ברורה אומר על המקום: "שמ"ש המחבר **קודם חצות** לאו דוקא ור"ל בתחילת שעה ששית כמו כל השנים". בענין הבטול בשבת עצמה, מציין המשנ"ב את דברי המחבר כדלהלן: **"אע"פ שלא ישאר חמץ בבית אחר סעודת שחרית, צריך לבטל החמץ, כדרך שהוא מבטל בשאר שנים"**.

מקור הדברים הוא **במרדכי פסחים, סוף פרק א' בשם רש"י, והובאו דבריו בבית-יוסף סימן תמ"ד**: "גזירה שמא ישהה אותו לשעה הבאה אחר חצות". לכאורה, לפי שיטה זו, **מספיק שיעשה הדבר לפני חצות, ולא כבכל שנה בסוף השעה החמישית**. וכך דייק מלשון השו"ע, הגאון המהרש"ם מבערז'אן בספרו דעת-תורה ובאר: "דכיון שהיא גזירה, אטו שאר שנים, אין לגזור אלא לחשש דאורייתא, אבל אין לגזור **שמא יבוא לבער בשאר שנים בשעה הששית, שכל איסורה אינו אלא מדרבנן**" ואין גוזרין גזירה לגזירה – כשיטתו זו משמעות דברי הרב בעל התניא בשו"ע הרב תמ"ד סעיף ה': "אע"פ שמן הדין יכול לבערו סמוך לחשכה, מ"מ **טוב ליזהר לבטלו קודם חצות, כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים לבער ג"כ אחר חצות היום בע"פ"**.

אמנם בארץ-ישראל התקבל להלכה המנהג, לשרוף בשעה הקבועה של ערב-פסח שבכל שנה, כמו שהזכרנו בשם המשנה-ברורה וכן מנהג אשכנז בשו"ת מהר"י וויל, סוף סימן קצ"ג, ובספר יוסף אומץ (מנהגי פד"מ) סימן תשכ"ט, וכן דרש מרן הנודע-ביהודה בדרושי הצל"ח. אכן פסק החי"אדם כלל קכ"ט דין ט', וכן בלוח ארץ-ישראל של הגר"מ טיקוצ'נינסקי, והביא כך בעל כף החיים, מגדולי רבותינו הספרדים האחרונים שבירושלים: שמנהג ישראל דין הוא ואין לשנות. ביחוד שע"פ דעת הגאון מרוגאצ'וב בספרו צפנת-פענת, בהלכות חמץ ומצה ס"ג, – שהדין לבער בזמנו ככל שנה, אין זו **סתם חומרא**, אלא דין מפורש במשנה והוא מפרש כך את המשנה בפסחים דף מ"ט שהזכרנו: **"וחכמים אומרים בזמנו"**, ואף-על-פי שפירוש זה רחוק מאד מפרושי רבותינו הראשונים והאחרונים – יש לחוש לפרוש זה וכן למה שכתבו כמה מן האחרונים (עיי' פרוש זכרון ופלאות מהרב מפורשטוב ר' אליעזר הכהן, חתן בעמ"ס מקור חיים), לדברי הגמ' בביצה דף ה', ע"ב, שגם באיסור דרבנן יש לגזור להזהר בחשש של מהרה יבנה המקדש ויאמרו: "אשתקד מי לא אכלנו ביצה שנולדה ביום טוב שני של ר"ה – השתא נמי ניכול, ואינון לא ידעי דאשתקד שתי קדושות הן והשתא (אחרי שיבנה המקדש) קדושה אחת היא". – (ראה שם כל הסוגיא בענין עדות החודש ותקנת רבי יוחנן בן זכאי ואכמ"ל). ז"א שגם **באיסור דרבנן**, גוזרים שמא נטעה מאשתקד להשנה – ולכן – **אין לשנות מנהגנו ולשרוף את החמץ בזמנו ממש** – ביום י"ג כאילו היה י"ד, דהיינו **עד סוף השעה החמישית, וכך אנחנו נוהגים**.

אבל לענין הביטול, צריך עיון בדבר, שהרי אנחנו מדברים על הביטול השני של יום ערב-פסח ולכאורה אנו לא עושים אותו כבכל שנה מיד אחר השריפה, מפני שעדיין לא הגיע זמן איסורו – אלא ממש בע"פ שחל בשבת – בשבת עצמה בסוף השעה החמישית, דהיינו

ככל ע"פ, אבל לא סמוך לביעור – וצריך לבאר מדוע לא יהא זה כמקח וממכר שאסור בשבת.

אגב זה נעיר, לגבי דין וסדר מכירת חמץ בשנה שחל ע"פ בשבת, שראוי שיקבעו הרבנים המוכרים זמן חלות הקנין עם הגוי, לא סמוך לזמן האיסור שלמחרת, אלא ממש סמוך לכניסת השבת, כדי שישמכו עליהם בעלי חנויות ויחידים שעוד עוסקים בחמץ לצרכי שבת, או אולי שמא ראוי להתנות ולקבוע עם הגוי בערב שבת, שהקנין יחול למחרת בזמן הביעור – מה שלא מצינו לרבותינו שהיו נוהגים כך וצ"ב.

ראשית נברר בענין **הביטול** והגדרתו, אם הוא **כהפקר**, שיש מרבותינו שפסקו, שאסור בשבת משום שבות. או שמא הוא דין אחר – מיוחד לפסח ואין בו משום מקח וממכר.

נוכל לברר את הדבר על פי דברי התוס' פסחים, ד', ב', ד"ה; מדאורייתא "ואומר ר"י: "מדאורייתא בביטול בעלמא סגי, מטעם דמאחר שבטלו, **הוי הפקר** ויצא מרשותו ומותר מדקאמרינן: "אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה" והא דאמרינן בנדריס דף כ"ה: "**הפקר בפני שלשה**", מדאורייתא אין צריך". כדברים הללו של הר"י כתב גם רבינו תם בספר הישר וכן הובאו משמו בתוספות שאנץ על המקום וכן בשם רבינו יעקב (תם) אצל רבינו המאירי, בקונטרס מיוחד על נושא זה, שנכלל בספרו מגן אבות (ענין י"ח). המאירי מביא לא פחות משמונה קושיות על כך ומישבן בהרחבה. נזכיר להלן עיקרי דבריו בקיצור: הלשון "ליבטל", שאצל הראשונים לא היו אומרים: "**וליהווי הפקר**" – עוד; **שהביטול בעפר**, ומועיל לדברי הכל ועל הפקר יש סוברים כדעת ר' יוסי בנדריס מ"ג: "הפקר כמתנה והמתנה לא נגמרת עד שבאה לרשות המקבל, כך הפקר, עד שבא לרשות זוכה, לא יצא מרשות מפקיר – **ובבטול שלנו כמעט ברור שאין כאן זוכה**."

עוד שאלו בקשר למחלוקת המפורסמת של הראשונים בענין הפקר בשבת, שיש **שאסרו להפקיר בשבת**, שהשוו את ההפקר לדינא דגמי' במס' ביצה: "**ואין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין**", והרי הפקר לכאורה כחדא מינייהו ויש בו איסור שבות. **וכך כתב הרמב"ן בריש פסחים והוכיח מתוך זה, שביטול חמץ שמותר בשבת** (כפי שהזכרנו מגמי' מפורשת בפסחים, לעיל) **אינו מטעם הפקר**. בדבר זה העמיק בעל שער-המלך על הרמב"ם ה' לולב פ"ח, ה"ב, בשם הריטב"א שבת ק"כ, א', וכן בפרי-חדש, או"ח סימן תל"ד, ב' – שאמנם יש סוברים שמותר להפקיר בשבת, ואינו דומה להקדש, שהקדש דומה למכר שיש בו שינוי רשות ומה לי מכרו להדיוט ומה לי מוכרו לשמים – אבל בהפקר אין כל שינוי רשות, שהזוכה מההפקר מעצמו הוא זוכה – כך מבאר רבינו המאירי במגן-אבות ובפרושו למס' שבת דף קכ"ז, א', ד"ה דאי-בעי מפקיר – וכך הסביר את הדברים בעמקות, רבינו עקיבא איגר בתשובה בסימן קע"ד, בביאור דברי המגן-אברהם סוף סימן י"ג.

עוד חילקו אחרונים לחלק בין הקדש להפקר, **שהקדש נחשב למעשה** ולכן אסור בשבת והפקר אינו חשוב מעשה ולכן מותר בשבת (הוזכר במחנה-אפרים ה' שלוחין סי' ז' ועי' חינוך מצוה רכ"ח במקדיש בעל-מום. עוד הסביר בשער המלך שם בדעת הריטב"א, לחלק בין מפקיר רגיל בשביל אחרים שיזכו בו, שזה דומה **למתנה** ואסור בשבת למפקיר **לטובת**

עצמו, כיון שרוצה להנצל מאיסור כמו אצלנו בחמץ, ואין כונתו כלל לאחרים שיזכו בו, שזה אינו דומה למקח וממכר ומותר בשבת. כך מסביר השער-המלך בה' לולב שם את דעת הריטב"א.

עוד יש אחרונים שכתבו שיש לחלק בין הפקר לצורך מצוה, שמותר בשבת, לבין הפקר בשריפה שהוא אסור והאריך בדבר בשדה-חמד בפאת השדה, ע"פ המשנה למלך ועוד.

אם כן, יש לנו שתי שיטות, האחת של הרמב"ן וסיעתו – שביטול חמץ הוא בכלל לא הפקר והוא דין מיוחד ולכן מותר לעשותו בשבת, ושיטה אחרת על פי הריטב"א שאומרת: ביטול חמץ הוא כן הפקר – אבל הפקר כזה שהוא מיוחד ולצורך מצוה לא אסרוהו חכמים משום שבות.

באמת, על הסברא הזאת, שלצורך מצוה לא אסרו חכמים מקח וממכר בשבת – סמכו רבותינו הראשונים והאחרונים, שהתירו לתת לכתחילה לגוי בשבת את החמץ – וכך פסקו רבותינו הראשונים הכהנים זצ"ל – הלא הם רבינו שמואל כהן ואחיו ר' מאיר כהן ואביהם ר' יהודה כהן והובאו הדברים בשם בסידור רבינו שלמה מגרמייזא, סימן קי"ט, אות ו' (עמוד רע"ז). וכך פסק להלכה בשו"ע סימן תמ"ד, סעיף ז': "ואם נשאר פת יכול ליתנו לאינר-יהודי, על מנת שלא לצאת בו לרשות-הרבים דרך הערמה, ודבר מועט", כך פסקו גם במ"ב ובשו"ע הרב שם והדברים פשוטים – וראיתי אצל אחד מגדולי רבותינו האחרונים בעל פתחי-עולם, הגאון ר' שמרי' מעדליא זצ"ל, אביו של הרב הגאון ר' הלל מעדליא זצ"ל, רבן של לידס ואנטוורפן, שהכולל שלנו בבית אריאל בחיפה נקרא על שמו, שכתב: שהאיסור שאסר לתת לגוי על מנת להוציאו מרשות לרשות – דוקא כשיש לו תקנה, כגון ליתן לפני כלבו ובהמותיו שמזונותיהם עליו, או לדעת קצת פוסקים לזרות לרוח (פחות מכזית) וכדומה, וא"כ לא הוי צורך מצוה, שאפשר בענין אחר – אבל אם אי-אפשר לו לעשות כן וחושש שיעבור על איסור חמץ, אין הגבלה זו, ביחוד הדבר מותר בעיר שיש בה ערוב ואין כאן חשש הוצאה כלל ומותר לכתחילה (כך כותב המגן אברהם שם).

כל זה בענין מתנה, אבל גם בענין מכירה, יש מן הפוסקים האחרונים, שהתירו אפילו למכור לגוי כשאין ברירה אחרת, אם נשאר לאדם הרבה חמץ וחושש לתתו במתנה לגוי, שהתירו למוכרו בשבת – וסמכו על מ"ש התוספות בערובין דף ס"ו ד"ה יפה: – "דמותר לשכור רשות מגוי בשבת כדי להתיר טלטול" (וכך דעת חק יעקב והובא גם באליהו רבה ובדרך החיים שם). המשנה-ברורה הביא שיטה זו שיש מהאחרונים שמצדדים להתיר וכו' ויש חולקים על זה ודעתם דמכירה אסורה בכל גוונים, אפי' אינו לוקח כסף, אלא קובע עמו או בשעת השוק ומקנה לו באחד מדרכי הקנינים ואע"פ שמכירה זו היא לצורך מצות ביעור חמץ, לא התירו חכמים בשבת ומקח וממכר גמור. מתוך דברי המ"ב שם, נראה שדעתו לאסור את הדבר – אמנם הדברים אמורים ומפורשים בכמה פנים, בספרי תשובות רבותינו האחרונים. ואע"פ שמתוך דברי פרי-מגדים שם, סימן תמ"ד, ס"ק ח', נראה שדעתו להקל, בכל זאת, אחרי שרבים מרבותינו האחרונים החמירו מאד בזה, אין לעשות כך אלא בשעת הדחק ממש ובמקום הפסד גדול ורק ע"פ שאלת-חכם (ראה מ"ש ע"ז בשו"ע הרב ומ"ש בשדה-חמד בשם רבותינו האחרונים ובספר שו"ת הרב"ז לגאון ר' בצלאל זאב שפרן זצ"ל).

ערב פסח שחל להיות בשבת

רעג

יש שהתירו בדרך של סילוק רשות (המהרש"ם מבערזאן בדעת תורה, סימן תי"ז, סעיף ד', ובקונטרס לערב פסח שחל בשבת), ובודאי לכתחילה אין לעשות כן.

לכן אנו נוהגים לכתוב בשטר המכירה, שתחול המכירה לגוי סמוך לכניסת השבת וכותבים בשטר המכר במפורש את שעת הדלקת הנרות ממש בשטר, כדי להרחיק מן חשש האיסור בכל צד – ואילו לגבי החמץ שנשאר לשימוש ממש בשבת, אם נשאר ממנו – אנו מבטלים אותו בלשון: "ליבטיל ולהוי הפקר כעפרא דארעא" בשבת בבוקר.

אמנם עדיין אנו צריכים להסביר לפי דעת רבותינו, האוסרים לתת מתנה לגוי בשבת ואוסרים גם הפקר בשבת, מדוע כולם ללא יוצא מן הכלל, ממש מתירים ומחייבים לבטל בלשון: "ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא", בחמץ שברשותו בע"פ שחל בשבת ומה ההסבר של שיטה זו, שבראשה עומד הרמב"ן בריש פסחים – שדחה דעת ר"ח, שבטול חמץ בפסח מטעם הפקר – ומה ההסבר לדברים אלו, שבטול זה הוא דין מיוחד. שכתב עליו בעל אשל-אברהם שאין הוא אלא כגלוי דעת בעלמא.

הפקר וביטול - יסודות הלכתיים-מחשבתיים

ראוי שנתעמק כיצד להסביר, שדעתו של אדם מספיקה להפוך דבר לעפר – בלי שום מעשה – והלא בדיעבד, בביטול לא צריך דיבור, שלא כמו בהפקר שנעשה בדרך כלל ע"י אמירה ודיבור, אבל כאן "מבטלו בלב" ודיו. מה סוד הכח שהקנו לו חכמים – כדי שלא יעבור עבירה, גם בלי מעשה ודיבור של הפקר וצ"ע.

נצא ונלמד מרבינו המאירי, שבקונטרסו בס' מגן-אבות, מפריך שאלה זו באומרו: "דכל שהוא מצד שהפקרו מצילו מנדנד עבירה, דעת רבים חלקה עליו ומחשבתו מצטרפת למעשה" – המאירי מחלק שם בין שלשה סוגי הפקר: הפקר של קנין שצריך לעשות לפני שלושה ושהקנהו דרך כלל לכל אדם – יש הפקר שצריך דיבור ואמירה, אבל נעשה גם ביחיד. והוא כל דבר שסיבת הפקרו ידועה לנו, אם מצד שמירה מפני נדנד עבירה, כנר וגיגית בשבת לבית-שמאי (שבת, יח ב) שסוברים: ששבינת כלים מן התורה (כמו שמבארים התוס' בשבת יח, ב, ד"ה דמפקרא – שדנים בזה) ולכן מפקירים, או מצד פחיתות של החמץ, בענין שאינו רוצה הטורח לקימו.

אלא את דברי המאירי יש להסביר, שלא צריך שלושה בהפקר, אלא כדי לברר את דעתו של המפקיר שרוצה באמת להפקיר. וכאן כאילו "אן סהדי" שרוצה להפקיר באמת, כדי למנוע מהם אסור או הפסד או טירחה מרובה. המאירי מוסיף כאן: "אבל יש מין שלישי של הפקר שמשפיק ביטול בלב, שמתוך חומר הענין מפקיר אף במחשבה, וזה: חמץ בפסח".

אמנם אע"פ שהמאירי אומר: שיש שאומרים שמשפיקה מחשבה לגבי שאר איסורים – נראה לנו גם על דעתו, שיש כאן דין מיוחד בחמץ לומר: "ליבטיל ולהוי הפקר דארעא", וזה מה שהביא את רבינו הרמב"ן לומר: "שבטול זה אינו כלל מטעם הפקר, אלא דין מיוחד בחמץ".

כדי להבין את הענין, נביא דברי המאירי בפירושו לפסחים שם ו, ב, שמסביר: "שבעלמא מי שאמר הרי אני מבטל דבר זה ועושה אותו כעפר. – אינו הפקר" – כאן בחמץ מיהא מתוך שמן הדין אינו שלו (כמו שאומרת הגמ' בפסחים, שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאם הכתוב כאילו הם ברשותו ואלו הן: בור ברשות הרבים וחמץ משש שעות ומעלה) – וזה מעין קנס שקנסה אותו התורה על שעבר ומחזיק בו כשלו, והרי כל שמגלה בדעתו שאינו מחזיק בו בתורת חזקה, והוא עושהו כעפר שאינו נחשב לכלום, הרי הוא כהפקר (וכך משמעות לשון הרשב"א בשם הרא"ה, פסחים, ו, ב)חסור להשלים ולכן לא צריך כל התנאים של "בפני שלשה" ואמירה בפה ועוד.

הדברים הללו צריכים ביאור, ביחוד לדעת רבותינו הראשונים, האוסרים הפקר בשבת, וסוברים שביטול זה כלל לא הפקר – אלא סוג מיוחד של הפקר, דין מיוחד בחמץ, צריך לברר: מה הכח שנתנה תורה לאדם שבדיבור פיו ואפילו בחשיבתו לבד מבטל חמץ ומוציאו מדין חמץ ויעשנו הפקר.

לענין זה יש לסמוך את מ"ש רבותינו בדין "אחשביה", לגבי פת שעפשה (פסחים ט"ו, וסוגית מ"ה ב). שכתבו הרי"ף והרא"ש: "שמ"ש חייב לבער, מפני שיכול לחמע בה כמה עיסות, מיירי בראויה לכלבש, אבל באינה ראויה לכלב "הוי כעפר דארעא". – על פי דברים אלו מסיק מרן הגר"ע באחיעזר, לחלק בין איסור חמץ לאיסור שאור – ששאור גלי בה קרא דחייב על אכילתו, אע"פ שאינו ראוי לאכילה, אבל בחמץ לא. האחיעזר מחלק שבכל האיסורים הלא כבר נאסרו ועל כן לא פקע מהם איסורם, מה שאין כן בחמץ, שצריך לחול עליו איסור חמץ וכוון דנפסל מאכילת אדם לפי דעת רמב"ן – ולכל הדעות בנפסל מאכילת כלב, שהוא כעפר בעלמא, כיוון שאינו עומד לתיקון – פקע איסורו, אבל מה ששינוי בפת שעפשה, בענין פת זאת לא חל עליו מלכתחילה שום איסור, שעפר הוא ולא חמץ ולא אסרה תורה עפר בפסח מדין חמץ.

לעניות דעתנו, נראה לנו לחלק ולהפריד את הדבר במושגים הקרובים להבנת בני זמנינו. נסביר את הדברים:

כל איסור שבתורה יש בו שני מושגים שהם אחד – הדין של הדבר, והשני – המציאות של הדבר, למשל: חלב ודס – המציאות שלהם היא קיימת בשלמותה, בלא התיחסות לאדם, דבר זה הוא חלב, מפני שבאופן טבעי אוביקטיבי זה חלב, או דס. התורה אסרה אכילת חלב ודס – לכן זה באופן סוביקטיבי, דבר זה הוא איסור אכילה עבורנו, אבל לא העובדה שחלב זה הוא שלנו או בבעלותנו עושה את זה לאיסור – הוא קיים ועומד תמיד. הדבר כשלעצמו אסור ולא רק מתוך זיקתו אלינו. המושג של המציאות – של שם הדבר לא משתנה והוא קיים תמיד כל ימות השנה – וזה הדבר הקיים ועומד תמיד – אסור לנו באיסור של תורה.

חמץ, מבחינה אוביקטיבית לא קיים כלל בעולם בתורת איסור – האובייקטיביות של הדבר מבחינת חשמו והחפצא שבו שלו, והסובייקטיביות של מבחינת איסורו לכל יהודי –

באים כאחד. אכן, החמץ הופך לאיסור כשהוא בידי ישראל ואז ברור כי – שם איסור חמץ חל עליו רק בשעה ובזמן שהוא ביד ישראל.

חמץ בפסח אינו שונה מחמץ לפני הפסח. באופן אוביקטיבי – המציאות שלו היא אותה המציאות, ואין הדבר תלוי אלא בנו, שעלינו הוא נאסר, – **על דעתנו** ויחסנו וזיקתנו אל הדבר, שהוא חמץ **באופן סוביקטיבי**, דהיינו: **המציאות של איסור חמץ**, באה יחד עם **הדין** שלו – ברגע שהוא ביד ישראל בזמן איסורו. המציאות של "ישראל בעולם בהתייחסו אל החמץ", עושה אותו לחמץ מבחינת האיסור שבו, שלבני-ישראל אסרה אותו תורה. אותו חמץ, אם הוא בידי גוי ושל גוי בזמן שנכנס זמן האיסור, לא חל עליו איסור כלל ולא שם איסור – **הרי שאיסורו של החמץ תלוי בהתייחסותו אל הבעלים שלו ואל הישראל – ולא בו בעצמו או במצב הטבעי שלו.**

לכן אם הישראלי, היהודי, שהוא בעליו של החמץ הזה, מבטלו בליבו וחושבו כעפר בעלמא, אף על פי שמצד **המציאות שלו לא נשתנה דבר**, הרי **לא אסרה** אותו תורה כלל, מצד המציאות שלו, שלא את המציאות של החמץ אסרה תורה, אלא את **החמץ שבידי ישראל** אסרה תורה. שחמץ של גוי לא חל עליו שם איסור כלל ולכן גם חמץ של ישראל, מדאורייתא בביטול בעלמא סגי – ואינו איסור כלל, שחסרה דעת ישראל וזיקתו אליו, שהופכת אותו לאיסור.

נסביר יותר: מטעם זה כששנינו: "**חמץ שנפלה עליו מפולת, הרי הוא כמבוער**" – ולדעת רשב"ג: "**כל שאין הכלב יכול לחפש אחריו**" – וע"ז אומר רב חסדא: "**צריך שיבטלנו בלבנו**". ומפרש רש"י: "**שמא יפקחו את הגל במועד**" – הרי שהשוו חכמים דין **חמץ שבטלו בלבנו** – לבין **חמץ שנפלה עליו מפולת** ולמה? שזהו שורש ויסוד הדבר: **ניתוק הקשר** בין החמץ ובין האדם מישראל – שע"י כך מתבטל ממנו איסור חמץ ולא חל עליו כלל.

לכן, בחמץ לא צריך דוקא להעבירו לרשות אחרת, כמו במקח וממכר, או במתנה, או בהפקר, לשיטת הראשונים, שהפקר אינו נגמר כל זמן שלא קנה אותו אחר בדרך מדרכי הקנינים – אלא מספיקה הסתלקות האדם מישראל ממנו, על ידי שיחשבנו בלבנו שהוא כעפר בעלמא והאמירה באה רק כדי לברר את הדבר ולהוציאו מן הספק. לגבי זה לא שייך לחלק בין שבת לחול – שאין כאן שום קנין חיובי של העברה לרשות אחרת, אלא רק **סילוק עצמי** ולולי דמסתפינא הייתי מקדים ואומר: **זהו מעין קנין שלילי**, דבר זה אינו שלי יותר, דבר זה הוא בעיני **כעפר בעלמא**, ולכן לא חל עליו איסור חמץ שבידי ישראל בפסח.

ראיה לדבר: חמץ של עכו"ם המופקד אצל ישראל לא נאסר, עד שיקבל עליו הישראלי אחריות, **שהואיל וקבל עליו אחריות נעשה כשלו** – (סוגיית הגמ' פסחים ה') וזו לשון הרמב"ם – **ואנחנו נפרש: נוצרה זיקה בין החמץ ובין האדם מישראל.** נזכיר כאן, שע"פ דעת הרמב"ן ובעל העטור, דינו של רב (פסחים ו'), שחמצו של עכו"ם שבידי ישראל, עושה לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים, אינו אלא בקיבל עליו אחריות ואז ע"י ייחוד בית ומחיצה עשרה, **כאילו מסתלק הישראל ממנו** – ואינו אסור, ואפילו לדעת הרמב"ם שסובר: שדין **מחיצה עשרה קאי על חמץ**, שאין לו עליו אחריות, זה ע"פ שטתו שם, **שעובר הישראלי על**

חמץ שמפקיד ביד עכו"ם, דלא בעינן תרתי שלו וברשותו ומספיק אחד מהם – אבל הצד השווה שבהם שמה שמתיר את החמץ, זה סילוק הקשר שבין הישראל ובינו – וזה עיקר דין הביטול בלב – ודין חמץ שנפלה עליו מפולת.

הגדרות מהותיות בדיני ביעור חמץ כדעת מחשבה ומציאות

נמצינו למדים:

יסוד היסודות של איסור החמץ, תלוי בדעתו של האדם היהודי ובהמצאו אצלו באחריותו או בבעלותו – ועיקר מצות השבתתו בפסח הוא סילוק החמץ מדעתו ונתינת דעתו של היהודי בן החורין וטהרת הדעת והמחשבה שלו מכל שמץ של חמץ.

דבר זה הוא מהותי בכל מצוות חג הפסח – חג החרות, שעיקרו חרות הדעת והמחשבה של האדם מישראל, מכל דבר איסור ומכל שעבוד ועבדות פסולים. כל המצוות שמקיימים בליל חג הפסח, באות כדי ליצור בדעתנו ובנפשנו, מצב של חרות ושל יציאת מצרים, בדעת ובמחשבה של בני ישראל. "בכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו יצא ממצרים".

לכן תיקנו רבותינו את מכירת החמץ, להוציא מדעתם של צדוקים וכופרים. נדגיש ונאמר: חס-וחלילה אין כאן משום אחיזת עינים. זהו יסוד היסודות של חג החרות והגאולה. באיסור חמץ, העיקר הוא הקשר הסובייקטיבי עם דעת הבעלים הישראלי. כך גם במצות מצה, מרור, יין וספור ביציאת מצרים, שכל אורת החרות והשמחה של הגאולה, יוצרים בדעת ובתחושה הפנימית של ישראל את החרות העליונה ואת השמחה האמיתית של הרגשת חויית הגאולה.

כן קיימו יהודים בדעתם ובמחשבתם את החרות הפנימית שלהם, גם במצבים הקשים ביותר של עבדות ושל שעבוד. גם כשהיו במצב חיצוני של דיכוי ושל עבדות גמורה – נשאר בני חורין בדעתם ובמחשבתם וכך קיימו את מצות חג הפסח, למרות המציאות הקודרת שאפפה אותם ואופפת עד היום רבים מאחינו מאחורי מסך הברזל, בבתי סוהר ובמחנות כפיה ובשעבוד שבארצות ערב. בשירו הנפלא של ראש בית"ר המנהיג הלאומי הגדול: "עברי גם בעוני בן שר – אם עבד אם הלך נוצרת בן מלך – בכתר דוד נעטר" – אינך עבד, כל עוד בנפשך אתה בן חורין; אינך בן חורין, כל עוד בנפשך ובדעתך – אתה עבד, אתה עדיין בגלות ובשעבוד – מה שקובע בעיקר, זה המצב של הדעת והמחשבה, התחושה העמוקה שבנפש, ומתוך ההתעלות הנפלאה של ליל הסדר – באה הטהרה הפנימית של היהודי המאמין, שסלק עצמו מן העבדות, כדי שיוכל לקבל עליו עול מלכות שמים, שהשעה את דעתו ומחשבתו מן החמץ שבמחשבות – פיגול ותאוות ויצרים רעים ירדו, שיוכל להתעלות בשמחה של מצוה, למדרגות הגבוהות של האמונה ושל הקדושה – קדושת ישראל המטהרין לפני אביהם שבשמים.

* * *

ערב פסח שחל להיות בשבת

רעז

אמנם, שלמות המצוה היא כאשר הדין והמציאות עולים בקנה אחד, שיש הרמוניה שלימה בין המצב האובייקטיבי למצב הסובייקטיבי, שלא זקוקים להיתרים של הביטול, הפקרת או מכירת-חמץ, משום שאינו קיים כלל במציאות ונשרף ועבר מן העולם.

וכך זה גם בענין החרות והגאולה:

שלימות מצות סיפור ביציאת מצרים ושמחת חג החרות והגאולה, יכולה להגיע לידי עילויה הנשגב במדינת ישראל – שהדין של תחושת החרות בנפש, שהיא יסוד לכל מצוות הפסח: ההסבה דרך חרות, אכילת המצות והמרור, שתיית ארבעת הכוסות של היין וההגדה בתכנה הפנימי עולים בקנה אחד עם מציאות חיינו, שבמציאות אנו בני חורין משעבוד הגויים. אם נהיה גם בדעתנו ובמחשבתנו כך. נכריז: אנו בני חורין, משעבוד למלכויות העמים ומשעבוד לתרבותם ולהשפעתם, מתוך כך נגיע לקיום מצות הפסח בכל שלמותה ובכל הדרה ונזכה לגאולה שלימה ולחרות הנפש והגוף – המתעלה לשמחתה השלימה של ישועת ישראל, שתשרה עליה שכינת החרות שאין למעלה הימנה.

יהי רצון שיזכה ד' את כל בני ישראל, השרויים בצרה ובשביה, לצאת מעבדות לחרות ומשעבוד לגאולה ואת כל בני ישראל לשוב בתשובה שלימה אל אבינו שבשמים ולזכות לחרות אמיתית, הגנוזה בקיום תרי"ג מצוות, המקופלות בעשרת הדברות של שני לוחות הברית, עליהם דרשו רבותינו: "והמכתב מכתב אל-לקים הוא חרות על הלוחות, אל תקרי חרות אלא חרות".

ברורים נוספים

ענין זה של ערב פסח שחל בשבת, נידון הרבה בדברי חז"ל בשני התלמודים ובדברי רבותינו הראשונים והאחרונים – ונשתדל לברר כאן את יסודותיו וגם את הענינים בהם נגרמה על ידו מהפכת הדורות של יסוד הנשיאות בישראל.

ידועה הסוגיא – במס' פסחים סו, א – שנינו: "ת"ר, הלכה זו נתעלמה מבני-בתירא. פעם אחת חל י"ד להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח (דהיינו הקרבת קרבן פסח) – דוחה את השבת אם לאו. אמרו: כלום יש אדם שיודע אם הפסח דוחה את השבת אם לאו? אמרו להם: אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו, ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו. שלחו וקראו לו, אמרו לו: כלום אתה יודע אם הפסח דוחה את השבת אם לאו? אמר להם: וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת והלא הרבה יותר ממאתים פסחים (דהיינו: קרבנות צבור, תמידים ומוספים) יש לנו בשנה, שדוחין את השבת, אמרו לו: מנין לך? אמר להם: נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד. מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת, אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת ועוד ק"ו הוא ומה תמיד שאין ענוש כרת דוחה את השבת, פסח שענוש כרת, אינו דין שדוחה את השבת! – מיד הושיבוהו בראש ומינהו נשיא עליהם". בירושלמי פסחים נמצאת ברייתא זו עם קצת שנויים שעיקרם הוא: "הביא להם ראייה מהיקש ומקל-וחומר

ומגזירה־שוה ולא קבלו ממנו" – דהיינו: ללמוד מתמיד – "אמרו לו: זה אמרנו אם יש תוחלת מבבלי, היקש שאמרת יש לו תשובה: תמיד יש לו קצבה, פסח אין לו קצבה (בתמיד יש רק שני כבשים לא יותר), ק"ו שאמרת יש לו תשובה: תמיד קדשי קדשים פסח **קדשים קלים**. גזירה שוה שאמרת – אין אדם דן גזירה שוה מעצמו". ומסיים הירושלמי: "אע"פ שהיה יושב ודורש כל היום לא קבלו ממנו, עד שאמר להם: כך שמעתי משמע"י ואבטליון. כיון ששמעו כך – עמדו ומינו אותו נשיא עליהם".

עצם המאורע הזה – שכל ישראל ישכתו הלכה בענין כזה – כמו מעשה קרבן־פסח בשבת – תמוה ומפליא מאז, הרי קרבן פסח נעשה בפרסום־רב, ולעיני כל ישראל, יישכת לגמרי במשך **עשרים וכמה** שנים, שזה זמן המראה הגדול ביותר בין שני ערבי־פסחים שחל בשבת – ע"פ הלוח הנוהג בזמננו.

התלמוד הירושלמי שם עומד על כך: "והלא אי־אפשר לשני שבועות שתי שמיטות שיחול (ז.א. שלא יחול) ארבעה־עשר להיות בשבת, ולמה נתעלמה הלכה מהן? כדי ליתן גדולה להלל".

המאירי בפסחים כתב: "דבר זה אי אפשר לפרש כפשוטו. שהרי אין לך שמיטה שלא יהא י"ד בניסן בא בתוכה פעם אחת בשבת. אלא: הטעם נעלם מהם והיה שם מי שקנתר בכך – ולא ידעו להשיב".

הגאון בעל פני־הושע (לקוטים – סוף חלק ד') מוכיח: שלפי הבבלי: כל השאלה לא היתה על הפסח עצמו, אלא על הקטרת האימורים של פסח. דבר שלא נעשה אלא ע"י הכהנים בעצמם, ואפשר לעשותו גם בלילה, ויתכן שהשכחה חלה עליו.

והנה – לעניות דעתי, נראה לחקור בענין זה נקודה נפלאה, שלא ראיתי עדיין מי שעמד עליה:

ידוע, כי ההלכה **שקרבן־ציבור** דוחה שבת, היתה ידועה ומפורסמת בקשר לענין זה של פסח שדוחה שבת. ולא היה צורך בחכם־מובהק שיחדש אותה, שכך נהגו בישראל – בזמן שבית המקדש קיים! הלכה זו קשה לומר שלא היתה ידועה לבאי בית המדרש. היסוד של: תמיד אפילו בשבת, **תמיד** אפילו בטומאה – היה יסוד ידוע לגבי כל עבודות הצבור שבמקדש בשבת. השאלה לגבי פסח – שהיה צורך לגביו בלימוד מיוחד – נודעת משינוי מהותי ויסודי בין פסח לבין כל קרבנות הציבור, כמו שנראה.

כל **קרבנות הציבור** – הם **חובת המקדש**, החוב מוטל על הכהנים שידאגו לכך, שלא תתבטל **עבודת התמיד** מבית המקדש – זוהי כמובן **חובה** גם של **כלל ישראל** – על הבי"ד – שידאגו לכך **שלא תושבת** עבודת בית אלקינו, תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם!

והנה לגבי הפסחים, דין מיוחד שחל על כ"א **מישראל** לדאוג להמנות על הפסח ולקיים בו את מצוות הבאתו לעזרה ושחיטתו, כדי שיוכלו הכהנים לקבל דמיו ולהזותם, כדי שיוכל אח"כ להמנות בין אוכליו. רק מי שהיה טמא או בדרך רחוקה – נפטר מחובה זו של אכילת

ערב פסח שחל להיות בשבת

רעט

הפסח, שהיא חובה מוחלטת, שהעבירה עליה ענשה כרת על היחיד העובר, אבל לא יתואר שכל היחידים עשו עבירה זו.

יש לדעת שזוהי חובה מוחלטת של כלל ישראל: **"כל עדת ישראל יעשו אותו"**. ויש שתי בחינות במצוה זו של עשיית הפסח – בחינה של **הקרבה**, שחיטה והזאה ובחינה של **אכילה**. זאת אומרת צריך לצאת ידי חובת **הקרבה** מצד עצמה ובזה יש גם מעשה וגם לאו שענוש כרת וצריך להקריב כדי שתהא האפשרות לכ"א מישראל, לאכול בליל חג הפסח **כזית בשר צלי** של קרבן פסח ולקיים מצות עשה של: **"ואכלו את הבשר בלילה הזה"**. צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו". והנה המכילתא שמות שם דורשת: **"ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערביים – מנין אתה אומר שאם אין להם לישראל אלא פסח אחד, שכולם יוצאין בו ידי חובתן. ת"ל: ושחטו אותו וגו'".** מפרשי המכילתא, ביחוד הגאון בעל ברורי-המדות, בקשו לפרש דברי המכילתא – דוקא אם אין במציאות אלא פסח אחד, שיוצאין בו בלי אכילה – כקרבנות צבור הבאים בטומאה שאין נאכלין – כמ"ש התוספות בזבחים: **"אבל היכא דאפשר – אכילה מעכבא"**.

והנה הגמ' במסכת קדושין דף מ"א, ע"ב, מביאה ברייתא זו של: כל ישראל יוצאים בפסח אחד, בשם ר' יונתן (ידוע שר' יאשיהו ור' יונתן היו ממסדרי המכילתא ונוכחים שם הרבה): **"מנין שכל ישראל כולן יוצאים בפסח אחד, שנאמר: 'ושחטו אותו כל עדת ישראל', וכי כל הקהל כולם שוחטים והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן שכל ישראל יוצאין בפסח אחד"**. מפרש רש"י: **"אע"פ שאין בו כזית לכל אחד, דקסבר אכילת פסחים לא מעכבא"**.

באמת – ויש לעיין עוד בדברים אלו – יש קושיא גדולה על שיטה זו, ביחוד על שיטת הגאון בעל ברורי המידות, שמעמיד את המכילתא היכא דאין במציאות אלא פסח אחד, אבל אם לאו הכי – אכילה מעכבא. על דברי הברורי מידות הקשו גדולי רבותינו האחרונים, מהא דתנן במפורש במשנה פסחים פ' כיצד צולין: – **"הפסח שבא בטומאה נאכל בטומאה, שלא בא מתחילתו אלא לאכילה"** – א"כ אם נאמר ששיטת המכילתא **דאכילה כן מעכבת**, מאי נפ"מ שאין להם אלא אחד – ואיזה דמיון יש כאן לקרבן-צבור שבא בטומאה, אבל אינו נאכל בטומאה, הלא בפסח יש דין אכילה מיוחד, נוסף לדין שיש בכל קרבנות ציבור – הרי כאן – לא בא מתחילתו אלא לאכילה ולכן גם יאכל בטומאה. אם כן, מאי נפ"מ אם יש רק פסח אחד במציאות – בשלמא אם נאמר – **שהקרבת הפסח – לחוד ואכילת הפסח – לחוד ואכילה לא מעכבא** – אז ניחא, אבל אז גם אם יש יותר מכבש אחד, בשר אין עבור הכל, ואין לכאורה נפ"מ להלכה שהלא ע"י **שליחות** יוצאים ידי חובה – ממה נפשך – ולמה הצריך בעל ברורי המדות, שלא יהא במציאות יותר מפסח אחד. ביחוד צריך להבין ההשואה שלו לקרבן-צבור – שכידוע דינו שבא בטומאה, אבל אינו נאכל בטומאה – והנה, כדי לתרץ שאלה זו, מצינו שהגאון ר' מנחם זעמבא זצ"ל – הי"ד – חידש יסוד חדש במצות הבאת קרבן פסח, שהסברנו קודם בדברינו, הביא דבריו רבה של ירושלים מו"ר הגאון ר' צבי פסח פראנק זצ"ל, בספרו מקראי קדש, **שבפסח יש גם חובת ציבור**, שכל הציבור יביאו קרבן פסח כמו **תמיד** – דהיינו: **שכל הציבור ביחד מביאין קרבן אחד**, ועוד יש בפסח יתר ע"ז **חובת כל יחיד**, שיקיים האכילה – וזו כונת המכילתא: דאם אין להם

אלא פסח אחד, אזי יש חיוב מצד חובת הצבור – **וחובת הצבור מתקיים אף בלא אכילה** ככל קרבנות צבור, דאין אכילה מעכבת.

עכשיו יובן באמת הדבר שנתקשו בו בני־בתירא – וגם סדר המו"מ והדין ודברים שהיה ביניהם ובין הלל – בקשר לערב פסח שחל בשבת.

יש להניח שהיה ברור לכל, שלא גרע קרבן פסח מכל קרבנות ציבור, ואיתם – בנין אב. וקל וחומר שדרש להם הלל הבבלי – כל הלימוד מהם לא בא אלא לומר, שמצד קרבן־צבור שבמקדש, יש להביא קרבן פסח בשבת – אך עמדה לפני בני־בתירא השאלה לגבי המצוה של כל יחיד ויחיד, להמנות עם חבורה שישחטו עליו את הפסח ושיוכל לאכלו ללילה – והשאלה שעמדה לפני בני־בתירא היתה אם גם בשבת – שאפשר לצאת ע"י קרבן צבור אחד, מעכב ענין האכילה. שישחטו פסחים הרבה וגם אם יש להשתדל לצמצם מספר הפסחים הנשחטים ולמעט המלאכות־שבת, או שדין פסח זה כדין כל פסח שלא חל בשבת, לגבי כל המלאכות שאי־אפשר לעשותן קודם שבת – שחיתו, זריקת דמו, מיחוי קרביו, והקטר חלביו – וכל כמה שירבו ישראל להביא פסחיהן – הרי זה משובח.

זהו הפרוש – נתעלמה הלכה מהם ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת – ולכן השיב להם הלל בלשון ריבוי – וכי פסח אחד יש לנו שדוחה את השבת והלא הרבה פסחים (יותר ממאתיים) – שדוחין את השבת – כמרמזו גם לשאלה המעשית שעמדה לפני בני־בתירא, אם להודיע לקהל למעט בפסח זה בקרבנות, או אפילו אולי לצאת ידי חובתן בפסח אחד. ועל זה אמר להם גז"ש, שמשווה כל פסח בין אם הוא רק בבחינת קרבן־צבור, או אם הוא גם קרבן־יחיד, לדין התמיד שדוחה את השבת ואת הטומאה.

אגב, לפי שיטת כמה מגדולי ירושלים, שהביא הגרצ"פ זצ"ל בשם הגאון ר' אברהם אהרן פרג זצ"ל – כשהפסח בא אחד – מדובר שלוקחין אותו – דהיינו, קונין אותו – מתרומת הלשכה והוי ליה ממונם של כל ישראל, **אע"ג דלא מטי ש"פ לכל אחד** – ובזה יש ליישב מה שהקשה הגרצ"פ בשם הרב מחרקוב – הגרא"מ סלומון זצ"ל, כיצד **יוצא בפסח שאינו שלו** (עפ"י שיטת רש"י סוכה כז – דפחות מפרוטה שאינו שלו ואינו יכול להקדיש) – והגרצ"פ עצמו הוסיף: הרי אין מינוי על פחות מכזית (והפסח אינו נשחט אלא למנויו) וכיצד יוצאין בפסח אחד שזה כמו קרבן ציבור – אבל אם נבאר שאין אכילה מעכבת, אז מה שיוצאין בו הוא רק **מצד המקדש** ולא מצד חובתו של כל אחד מישראל לשחוט את הפסח ולאכלו.

מעתה ניחא – שלא קבלו דעתו של הלל הבבלי, למרות שהביא להם כל הראיות שהביא מתמיד ובמועדו – ורק כשאמר שכך קיבל מרבתי והכוונה: לגז"ש – שמעו לו – שיש לאפשר לכל אחד ואחד להביא בעצמו קרבן פסח.

עכשיו גם מובן ביותר – השאלה השניה שהתקשו בה בענין הסכין לשחיטה – אילו היה מדובר בפסח אחד או בפסחים מועטים – ודאי יש להוכיח שהיו בעזרה סכיני־שחיטה מוכנים ומזומנים ומבוקשים לצורך מצוה זו – אבל אם נתחדשה הלכה – שמצוה מן המובחר שכל אחד ואחד יביא בעצמו, למרות שהדבר היה בשבת – אי"כ יש להכין את המאכלת בתורת כלי־שרת. כדברי הגמ' בזבחים צ"ז – הובא בתוספות פסחים שם ד"ה

ערב פסח שחל להיות בשבת

רפא

תותב – ואז צריך להקדיש את הסכין – וזה מה שנתקשה בו הלל, איך יעשה בשבת כל אחד ואחד, שצריך להביא את הסכין המיוחדת שהפריש והכין לכך, וזה ששכח – ושראה מעשה – נזכר הלכה ואמר: כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון – מועדו בפסח ובתמיד ובאמת מה הראיה משם, שהלא שם רק לימוד לענין קרבן הציבור – אלא שקיבל משמעיה ואבטליון – שגם לגבי דין פסח לכל אחד מישראל, יש דין של קרבן-צבור שדוחה את השבת.

*

נמצנו למדים: כלל גדול הוא – שאכילת הקרבן מצוה שיש להתיחס אליה כהשלמה של מצות ההקרבה, אע"פ שבמקרים מסוימים האכילה לא מעכבת, כמו שהזכרנו לענין קרבן ציבור. בפסח – האכילה היא לא מצוה נוספת, אלא דין מהותי בגוף ההקרבה.

אמנם, יש עוד קרבנות שהאכילה שם מהותית. נברר קצת את ענין הקרבנות הנאכלים – אכילת החטאת והאשם מצות עשה – הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים (גמ' זבחים ב', תמיד נשחט – נ"ט), שנאמר: "ואכלו אותם אשר כפר בהם". והוא הדין לשאר קדשים שאכילת הכהנים מצוה – חטאת ואשם ושירי מנחות נאכלים בעזרה לזכרי כהונה וכן הדין בשלמי ציבור שבעצרת – ואילו קדשים קלים – כמו שיודע כל אחד – שאומר פ' איזהו מקומן – בבוקר – הבכור נאכל לכהנים והמעשר – מעשר בהמה – לכל-אדם.

הבחנה נוספת היא שבכל הקרבנות, אין קשר בין ההקרבה לבין זהות האוכלים. ז.א. בזמן שמקריב אסור שיקריב – יזרוק את הדם – במחשבה לאכלו חוץ לזמנו וחוץ למקומו – אבל לא צריך שיהא ידוע מי ומי האוכלין, משא"כ קרבן-פסח, שאינו נאכל אלא למנויין שאמר: **תכוסו על השה**. – ולמדו רבותינו: שצריך שתהיה מחשבת אוכלים בזמן השחיטה (תמיד נשחט ס"א) ושאינו ישחט אלא למנויין, הרי שאכילת הפסח היא לא מצוה נוספת – השלמה לקרבן – אלא היא חלק אינטגרלי של ההקרבה.

נשאלת השאלה: לפי הסברא שהסברנו – שיש דין מיוחד של קרבן ציבור של פסח – הרי שנינו במשנה: "הפסח שבא בטומאה נאכל בטומאה, שלא בא מתחילתו אלא לאכילה", ופירש"י: "כשנצטוה עיקר פסח לאכילה נצטוה" – וכך יש לפרש תשובתו של הלל לבני-בתירא – הרי שהדין: **במועדו ואפילו בשבת** – במועדו ואפילו בטומאה – חל גם על דין ההקרבה בשבת, על מנת לאכל במוצאי-שבת – **מותרת** והיא מצוה. מנין לנו הדין המיוחד הזה של קרבן-ציבור וקרבן יחיד כאחד. כיצד להסביר את החידוש שחידש להם הלל – שאע"פ שבכל הקרבנות האחרים שמקריבין בשבת, אין דין אכילה **דוקא** אחר השבת בלילה ועד חצות, בכל-זאת דוחה את השבת, לא רק מצד הקרבתו כקרבן ציבור.

ענין זה מתברר בהרחבה בסוגיית הגמ' ביומא נ, א, – מצד אחד דוחה הגמרא בסוגיא שם את ההגדרה של המשנה בתמורה י"ד: "יש בקרבנות ציבור מה שאין בקרבן יחיד, שקרבנות הציבור דוחין את השבת ואת הטומאה וקרבנות יחיד אינן דוחות לא את השבת ולא את הטומאה" – בדברי ר"מ גירסא: "אמר לו ר"מ: והלא פר יוס-הכיפורים וחביתי כהן גדול ופסח **דקרבן יחיד** הוי ודוחה את השבת ואת הטומאה (במשנה שם בתמורה –

לפנינו לא נזכר פסח – ואולי תוספת גירסא לפנינו ויש לעיין), אלא נקוט האי כללא בידך: כל שזמנו קבוע דוחה את השבת ואת הטומאה". ושם בגמ': "מ"ש חגיגה דהוי לה קרבן ציבור משום דאתי בכנופיא פסח נמי אתי בכנופיא". ומתרצת הגמ': "פסח שני לא אתי בכנופיא". ולפני כן עוד מוקמי לה הגמ' – קסבר כר' יהודה: "אין שוחטין את הפסח על היחיד" ובכ"ז קורה לו קרבן יחיד – צ"ל כמו שהסברנו: **שיש דין קרבן-ציבור בפסח** וזה רק אם היו מביאין ק"פ אחד – **ויש דין קרבן יחיד בפסח**, כשמביאין פסחין הרבה ע"ש.

[בזה אפשר לישיב הקושיא המפורסמת על הרמב"ם, פ"ב מה' פסח, אשר פסק: שיחיד ששחט הפסח לעצמו כשר – ולכאורה הרי פסק כר' יוסי, שידוע שהלכה כמותו – ולמה כתב – ומשתדלין שלא ישחט לכתחילה על היחיד, שנאמר: "יעשו אותו" ור' יוסי לכאורה אפילו לכתחילה קאמר. והנה ר' אברהם בנו של הרמב"ם תרץ: שלא כתב בפרוש: אין שוחטין לכתחילה, אלא דרך זרוז, שמשתדלין שלא ישחט לכתחילה על יחיד, ולא סמך בזה אלא על הכתוב שהביא "יעשו אותו". והוא הכתוב האמור בפסח ראשון: "כל עדת ישראל יעשו אותו" עכ"ל. והקשה עליו הכסף-משנה: אם ר' יוסי לא דרש הפסוק מני"ל לרמב"ם, לחוש דבר שלא אמרו ר' יוסי – ותרץ שדברי הרמב"ם ע"פ סוגית פסחים צ"ה על הפסוק: "ככל חוקת הפסח יעשו אותו". – **בפסח שני** – ואומרת הגמ': "מיבעי ליה: שאין שוחטין את הפסח על היחיד, דכמה דאפשר לאהדורי מהדרינן". – ועי"ש בתוס' שמובא ובפסח ראשון נפקא ליה משום דלא גרע מפסח שני, וצרף לדברי הכ"מ כשיטת הרמב"ם, והנה ע"פ מ"ש מכוונין היטב דברי ר' אברהם בן הרמב"ם, שיש בכל פסח ראשית כל דין קרבן-ציבור ואח"כ גם דין קרבן יחיד – ולכן ראוי גם למי שמתיר שיקריב היחיד קרבן הפסח, ויכול לאוכלו שיהיה ציבור וכנופיא בק"פ – לפחות בקרבן אחד, הראשון שבקרבנות שיוצאין בו ידי חובת הציבור].

נמצינו למדים: הלל הבבלי חידש: שאין להבדיל בין קרבן ציבור לקרבן יחיד – בקרבן פסח, אלא דוחה את השבת, הן מצד קרבן הציבור שבו והן מצד קרבן היחיד שבו וזה היה חידושם של קהל ישראל – שבני נביאים הם – שכל אחד ואחד ידע שחובתו להביא בעצמו קרבן והביא כבש משלו – בחבורה – ותחבו סכין בין קרני הקרבן – שיהיו כל ישראל יוצאין בבת אחת ידי חובתן בקרבן פסח שבמקדש, ובאכילת כזית הקרבן מצד חיוב לכל יחיד שבישראל שיש בו.

*

ברם, בזמן הזה שאין אנו יכולין לעלות ולראות ולעשות את הפסח במועדו וכהלכתו, אין לנו שום דין הנוגע לעשות הפסח שדוחה את השבת, ולכן קבעו חכמים להקדים כל עניני ערב-פסח שחל להיות בשבת ליום שישי, חוץ ממנהג ישראל קדושים לומר בזמן הקרבן, אחרי מנחה גדולה – הפסוקים שבתורה ושבנביאים המדברים בענין הפסח וללמוד סדר הקרבנות ולהתפלל שיזכנו ד' לעשות את הפסח במהרה כהלכתו.

אבל ראוי להזהיר הא' את הב', שלא יכוונו **שום דבר** משבת לפסח – שבזמננו שאין קרבן, גם **האמירה** של סדר קרבן פסח בערב החג, אינה אלא במקום ההקרבה, – ונשלמה

ערב פסח שחל להיות בשבת

רפג

פרים שפתינו – ואילו זכר לאכילת כזית קרבן פסח, יש לכוון בזמן הסדר, בזמן אכילת הכזית של כורך והכזית של אפיקומן, ששתיהן זכר למצה שהיתה נאכלת עם הפסח – ולדעת הרא"ש כפי שהביא לשונו הב"ח בסימן תע"ז: "מנהגנו ליקח חלק הגדול לאפיקומן ואוכלים ממנו כשיעור שני זיתים – אחד זכר לפסח, כאשר כתב הרא"ש ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח, כאשר מביא הרשב"ם – ע"כ צריך בי זיתים לאפוקי נפשיה מפלוגתא". (מ"א שם תע"ז ס"ק א', הביא טעם זה בשם המהרי"ט).

ראוי שנוכיר את ההלכה הקשורה בענין זה, של השואת מצה לפסח – ידוע המנהג של הראשונים, המבוסס על סוגית הגמ' פסחים קכ, ב, באפית מצת מצוה בערב פסח – בזמן המקביל לזמן הקרבת הקרבן, בזמן שהיה המקדש קיים, והנה השנה שחל ע"פ להיות בשבת – השאלה אם לקיים המנהג ביום ו' – שלא ישתכח – או שאין לו שום מקום כלל, כמו שברור שאת אמירת קרבן-פסח עצמו, יש לקיים בזמנה בשבת – ואז ברור שא"א כלל לאפות מצות וד"ל.

והנה בספר הפרדס המיוחס לרש"י (עמוד מב'): "ערב הפסח שחל להיות בשבת אסור לאפות מצה מבערב-שבת. – הראשונים אמרו: משום הידור מצוה היא, אבל מצינו בו איסורא דאורייתא דהא הוקשו מצות לפסח, [פסחים קכ, ב, לענין אכילתן אחר חצות – "אמר רבא: אכל מצה בזמן הזה אחרי חצות, לראבי"ע לא יצא ידי חובתו, כיון דאתקש לפסח בפסח דמי"]. – דכתיב: צליאש ומצות, מה עשית הפסח משבע שעות ומחצה ואילך, אף עשיית מצה כן".

כשיטת הפרדס, מובא גם במרדכי פסחים בשם הר"ש משאנך והביא גם בשם תשובת רב יהודאי גאון: "פסח שחל להיות באחד בשבת, לא תאפו מצות ביום השישי, מפני מראית העין ואע"פ שמותר לאפות בע"ש, מ"מ נראה כמכין משבת ליו"ט – והדרו המצוה ואפו אותה בזמנה במוצאי-שבת ותאכלו בזמנה", (עכ"ל הגאון).

אמנם יש מתירין גם בהסתמך על שיטתנו הלכה למעשה, שיוצאין במצה ישנה. המתירין מסתמכין על דברי התוספתא בפסחים ג', ט: "ע"פ שחל להיות בשבת, מבערין הכל מלפני שבת, ואופה לו מצה מערב-שבת", כן מצינו בירושלמי בפסחים פ' כל שעה: "מצה ישנה פלוגתא דב"ש ובית-הלל גבי סוכה ישנה". – דהיינו: לי יום לפני החג – והמרדכי מביא: "בא מעשה לפני מורי הר' יחיאל מפריז והתיר מההיא דירושלמי וכו', והיקשא דמצה לפסח לא הניא אלא לענין אכילה ולא לענין אפיה. מ"מ משום הידור מצוה יאפו ג' מצות במוצ"ש". ועייש בכל דבריו.

הטור ה' פסח סימן תנ"ח מביא: "שאסרו רבותינו המצה דאיתקש לפסח וכיון דפסח אינו נשחט אלא מו' שעות ולמעלה אף מצה כן, אבל ר' אליעזר הגדול ור' שמואל הכהן התירו – אך לכתחילה יש ליזהר משום דחביבה מצוה בשעתה". – הטור מביא דברי האבי העזרי שהתיר בדיעבד – ומסיים: "ובשעת הדחק שלא ימצאו לאפות ליל מוצ"ש – ראוי לסמוך על התוספתא – ולהתיר. – מ"מ יעשו ג' מצות במוצ"ש, משום חביבה מצוה בשעתה... – חזקו והדרו המצוות, ואפו במוצ"ש בזמנה".

אמנם רב האי כתב: "גדר גדרו קדמונינו שלא לאפות מצה מעייש, שלא יבוא לידי איסור וכו'", ומסיים: "ואנו אין לנו אלא מנהג אבותינו לאפות מערב־שבת ולא לטרוח ביו"ט ולאחר אכילת מצה". וכך הביא ב"י להלכה בשם ר"י והתוספות ומסיים: "וכן מנהג העולם לאפות מעייש".

להלכה פסק בשו"ע שם סימן תנ"ח: "נוהגים שלא ללוש מצת מצוה בערב־פסח עד אחר שש שעות, שהוא זמן הקרבת קרבן פסח, ובי"ד שחל להיות בשבת, לשין בערב שבת אחר שש שעות". (ביאור הגר"א שם: זכר לשאר שנים), וההדגשה נוהגים אבל לא מדינא, דאם מדינא היה צריך בי"ד שחל בשבת לאפות במוצי"ש – וכו'. והמ"ב שם כתב: "והנה רוב ישראל אין נוהגין לזוהר אפילו במצת מצוה ללוש בעי"פ". ומבאר שם הטעם: שיש כמה דעות שאפילו בעי"פ – חמץ במשהו וער"פ אופין מקודם כדי שיתבטל החמץ – והמהדרין: (נאמר במרדכי), אופין שש מצות. (בחוו"ל – לקערה על שני הסדרים) וכן ראוי לעשות.

ראוי לאפות בערב־שבת אחר שש שעות – "זכר לשאר־שנים", וכן פסק במשנה־ברורה שם, ובודאי כמות של שלש מצות לכל אחד לא יותר.

הגרצ"פ פרנק זצ"ל, רבה של ירושלים מסביר (מקראי־קודש, פסח, ח"ב סימן ד), דהטעם שהוצרכו הפוסקים לחפש טעמים, למה אין אופין בשנה זו במוצאי־שבת והרי בין כך במוצי"ש אינו זמן הקרבת קרבן פסח – דמצינו לומר שאפית מצות איתקש לשחיטת הפסח, אבל גם לצליית הפסח (צלי אש ומצות), היינו אומרים שבשנה זו להעדיף את מוצאי שבת, דעל כל פנים היא זמן צליית הפסח. על כל פנים הלכה למעשה – ראוי שנזכיר דברי הגאון בעל ערוך־השולחן, שכל זה היה בימים שהיו נוהגים לאפות בכל יום מצה בחוה"מ, דבר שכבר התנגדו לו גדולי הפוסקים, שלא יבוא חלילה לידי חימוץ – ובודאי משום לא פלוג – ראוי שלא לאפות מצה באמצע חג הפסח – אפילו לשם מצת־מצוה במוצאי שבת שחל בו 'דליל־הפסח.