

סוגיה ה': להרחיק את האדם מן העבירה

(דף ב. המשנה; דף ד. מ"חכ"א עד הצות" עד ד: "קמ"ל רחובה";
דף ח: מ"רבן גמליאל אומר" עד "הלכה כר"ג"; דף ט. מ"מעשה" עד "מבערב")

א. במה נחלקו רבן גמליאל וחכמים?

התנאים נחלקו במשנה הראשונה (ב.) בסוף זמן ק"ש של ערבית: "עד סוף האשמורה הראשונה דברי ר' אליעזר, וחכמים אומרים עד הצות, רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר". בהמשך המשנה מובא המעשה בבני רבן גמליאל, והוראתו: "אם לא עלה עה"ש חייבין אתם לקרות", ונימוקו: "כל מה שאמרו חכמים עד הצות מצותן עד שיעלה עה"ש... אם כן למה אמרו חכמים עד הצות, כדי להרחיק אדם מן העבירה".

צריך לברר מהו היחס בין דברי ר"ג לדברי חכמים: האם דעת ר"ג היא רק פירוש לדעת חכמים, או שיש ביניהם מחלוקת? ועוד: האם "חכמים" הנזכרים בדברי ר"ג לבניו, הם החכמים שברישא, או שר"ג מתכוון לחכמי הדורות הקודמים, והוא נחלק עם החכמים שברישא, בני דורו, בהבנת דברי חכמים שקדמו להם?

ובגמ' (ד.) אמרו על דברי חכמים שברישא: "חכמים כמאן סבירא להו, אי כר' אליעזר סבירא להו לימרו כר' אליעזר, ואי כר"ג סבירא להו לימרו כר"ג. לעולם כר"ג סבירא להו, והאי דקא אמרי עד הצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה". ופירש רש"י (שם, וע' גם ג. ד"ה לאו ר"א היא), שיש מחלוקת עקרונית בין התנאים בהבנת "בשכבך" האמור בתורה: ר' אליעזר מבין שהכוונה לזמן שבני אדם הולכים לשכב, זה מקדים וזה מאחר, והוא עד סוף האשמורה הראשונה, ואילו ר"ג מבין שהכוונה לזמן שבני אדם שוכבים, והוא כל הלילה עד עה"ש. ועל כך שואלת הגמ' כמי סוברים חכמים, ועונה שהם סוברים עקרונית כר"ג, ומשום שייג אמרו עד הצות.

עוד אמרו בגמ' (ח:): "אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג". וכתב הרא"ש על כך (ומקור דבריו בתוס' רי"ה'): "ואין צריך להתמיד ולהרחיק עד הצות לגבי ק"ש כמו לשאר דברים, דהא חכמים לא פליגי עליה דר"ג אלא בסייג, כדי להרחיק את האדם מן העבירה, ור"ג לא מצריך להרחיק". הרא"ש הבין איפוא שר"ג חולק על חכמים, ומתיר אף לכתחילה לקרוא עד עה"ש, ומה שהסביר לבניו הוא, שגם חכמים החולקים עליו אמרו "עד הצות" רק לכתחילה. הרי כאן תשובות ברורות לשתי השאלות שהוצגו לעיל: "חכמים" הנזכרים בדברי ר"ג הם הם חכמים שברישא, ור"ג נחלק עליהם האם צריך לקרוא לכתחילה לפני הצות, או לא. [על מ"ש הרא"ש שבשאר דברים ר"ג מורה שיש סייג - ר' להלן פסקה ו'].

לשיטת הרא"ש מתפרשת היטב הגמ' בדף ט.: "ור"ג מי קאמר עד הצות דקתני ולא זו בלבד אמרו, הכי קאמר אפילו לרבנן קאמרי עד הצות מצותה עד שיעלה עה"ש, והאי דקאמרי עד הצות כדי להרחיק אדם מן העבירה", כלומר: אני איני סבור שיש כאן סייג של

עד חצות, אך אפילו רבנן החולקים עלי וסוברים שיש כאן סייג כזה, בדיעבד הם מודים שזמנה עד עה"ש. ובפסקה הקודמת בגמ' שם: "ועד השתא לא שמיע להו הא דר"ג, הכי קאמרי ליה, רבנן פליגי עילווך, ויחיד ורבים הלכה כרבים, או רילמא רבנן כוותך סבירא להו, והאי רקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה. אמר להו רבנן כוותי סבירא להו, והאי רקאמרי עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה" - שאלת הבנים היתה האם לדעת חכמים אין יוצאים אחר חצות אף בדיעבד (ומפרש רש"י: משום שהם סוברים כר' אליעזר ש"בשכבך" היינו בשעה שהולכים לשכב, אלא שנחלקו עליו בשיעור²), ור"ג ענה להם שחכמים מודים לו בדיעבד (כי הם מודים לו ש"בשכבך" פירושו כל הלילה).

רש"י כותב לפי פירושו שאין גורסים במש' "מותרין אתם", אלא "חייבין אתם", כי בלא"ה היו מותרין, בגלל "הקורא מכאן ואילך לא הפסיד - שלא הפסיד ברכות" (להלן י:). ולכאורה צריך לומר לפי"ז ששאלת בני ר"ג היתה רק האם הם צריכים לעשות תשובה על ביטול מ"ע של ק"ש, שהרי בלא"ה היו קוראים. או שמא בגלל עיפותם היו מותרים על "הקורא מכאן ואילך לא הפסיד", אם לא היו חייבים במצות ק"ש, ואת הברכות אולי היו אומרים בפני עצמן, ע' סוגיית ברכות ק"ש פסקה ר'.

כדעת הרא"ש סוברים גם הרשב"א, הרא"ה (ע"ש גם בעמ' ר'), הריטב"א והרי"א ז. וכשיטה זו נראה מדברי רש"י, שכתב (ג. ד"ה לאו): "ורבנן דרשי כל זמן שכיבה, דהיינו כל הלילה, אלא שעשו סייג לדבר ואמרו עד חצות, ור"ג לית ליה ההוא סייג". וכתב עוד (ס. ד"ה או): "ומשמע להו (-לרבנן) ובשכבך כל זמן שכיבה, והא דקאמרי עד חצות הרחקה הוא כדי לזרז, ומיהו היכא דאתניס ולא קרא קודם חצות עדיין זמן חיובא הוא ומחייבי ונפקי". ונראה ש"היכא דאתניס" לאו דוקא, והוא הדין באיחר במזיד, אלא שמוסב על בני ר"ג אשר רצו לעשות כחכמים, והם ודאי שלא איחרו במזיד עד אחר חצות. לעומת זאת מוצאים אנו ברברי ראשונים אחרים, שלהלכה אין הם מתירים לקרוא לכתחילה אחר חצות. כך פסק הרמב"ם (הל' ק"ש א, ט): "איזה הוא זמן ק"ש בלילה, מצותה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא ידי חובתו, שלא אמרו עד חצות אלא להרחיק מן הפשיעה". ונשאל ר' אברהם בן הרמב"ם על ידי ר' דניאל הבבלי (ברכת אברהם, סי' ל"ה), מדוע פסק הרמב"ם כחכמים ולא כר"ג, שהרי ר"ג לית ליה ההוא סייג. והשיב ר' אברהם שר"ג וחכמים לא נחלקו כלל, אלא ר"ג בא לפרש את דברי חכמים, ולומר שבדיעבד הם מודים שזמנה עד עה"ש. [וכן נראה מדברי רבנו יהונתן מלוניל על המש', ע"ש]. ומוסיף ר' אברהם שאילו היתה הגמ' פוסקת כחכמים (או שלא היתה פוסקת כלל, וסומכת על כך שהלכה כרבים), היינו חושבים שחכמים אוסרים אפילו בדיעבד, כמו בכל הנאכלים ליום אחד ושאר האמורים במשנה, ור"ג נחלק עליהם, ואוסר רק לכתחילה; ולפיכך פסקו כר"ג, שדעתו ברורה, אבל באמת דעת חכמים היא. וכך פירשו את דעת הרמב"ם ה'פני משה' (לירוש' פ"א ה"א, 'מראה הפנים' ד"ה הלכה)

2 ומה שהקשתה הגמ' לעיל ד "אי כר' אליעזר ס"ל לימרו כר' אליעזר" - כך היתה סברת סתמא דגמ' שם, שאין מקום לומר שאמן שכיבה הוא עד חצות, וזאת לפני שהוכיחו (בדף ט) שבני ר"ג נסתפקו בכך (תדע, שהרי לו ידעה סתמא דגמ' בדף ד את השו"ט של דף ט, לא היה לה לשאול חכמים כמאן ס"ל, שהרי ר"ג אומר "רבנן כוותי ס"ל" ובה מיושבת הערת המהרש"א ט ד"ה גמ', ע"ש) כ"כ ה'דברי דוד' (ד, ג) וע' פנ"י וצל"ח ותוס' רעק"א על המשנה (אות ד') שפלפלו בזה

וה'משנה ברורה' (רלה, ג, בה"ל ד"ה וזמנה³), מבלי שראו את דברי ר' אברהם. והב"י כתב (סי' רל"ה ר"ה אבל, ובקיצור בכס"מ) שהרמב"ם הבין את מחלוקת ר"ג וחכמים כרא"ש וסיעתו, אלא שהוא סבר שפסק הגמ' כר"ג פירושו שבמחלוקת העקרונית במשמעות "בשכבך", שאותה מייצגות ב"רור דעות ר' אליעזר ור"ג, הלכה כר"ג, אבל במחלוקת ה"פנימית" שבין ר' אליעזר לחכמים – האם גזרו הרחקה עד חצות או לא – לא התכוונה הגמ' לפסוק כר"ג, והלכה כרגיל כרבים. והב"ח תמה על הב"י, שאם כן היה לגמ' לפסוק בפירוש כחכמים (או לא לפסוק בכלל, והיינו יודעים שהלכה כרבים). אך י"ל כמו שכתב ר' אברהם בן הרמב"ם, שאילו פסקו כך היינו חושבים ש"עד חצות" של חכמים פירושו אפילו בדיעבד. ויש להטעים ולומר שהלשון "הלכה כר"ג" מתפרשת: הלכה כמו שר"ג הסביר את דעת חכמים, שעד חצות הוא להרחיק מן העבירה. וכ"כ ה'קרן אורה' (ב. ד"ה והנה לקמן). וכשיטה זו של הב"י כתב כבר המאירי, וז"ל: "ולענין פסק, הלכה כר"ג בדיעבד וכרבנן לכתחילה. ויש פוסקים (=הרא"ש והרשב"א וסיעתם) כר"ג אף לכתחילה, ממה שאמרו בגמ' אמר רב יהודה הלכה כר"ג, ולכתחילה הוא שהוצרכו לפסוק כמותו, שאם בדיעבד אף חכמים מודים בה, כמו שנבאר, ולא פסקו מפרשים אלו לעשות סייג... אלא כגון אוכל קימעא וכו' (ע' להלן פסקה ג)... ואין הדברים נראים". והב"י לא ראה, כידוע, את ספרו של המאירי.

והנה בדברי ר' אברהם נרמזת דרך שלישית להבנת דברי הרמב"ם, שהרי לדבריו בשאר הרוגמאות שבמש' "עד חצות" הוא אפילו בדיעבד, כלומר שחכמים אסרו לאכול קרבן אחר חצות אע"פ שמדאורייתא זמנו עד עה"ש, ר' להלן פסקה ו', ואפשר איפוא לומר שכך הוא לדעת חכמים שברישא גם בק"ש, ומחצות ואילך אסרו לקרוא, וביטלוהו מהמצוה בשב ואל תעשה (כרי שבעתיד ייזהר ויקרא בזמן, ולא יפסיד את ק"ש פעמים אחרות). ור"ג חולק עליהם, וסובר שמשום סייג אין לאסור לקרוא בדיעבד אחרי חצות. ואכן, כך פירשו את שיטת הרמב"ם הב"ח (רל"ה ר"ה ולענין), ה'ראשון לציון' (ר. ד"ה גמ'), הגר"א (רלה, ג ד"ה וזמנה) וה'שאגת אריה' (סי' ד'). אמנם, יש ביניהם הבדל מסוים בהבנת הדיון שבין ר"ג לבניו, ע' בפסקה הבאה.

כשיטת הרמב"ם פסקו גם הרמב"ן ב'מלחמות' (ר' להלן פסקה ג'), ה'יראים' (השלם, מצוה רנ"ב; ובנוסף הרפוסים הקודמים שם: "והלכה כחכמים", וזה כהסבר ר' אברהם, או כהסבר הכס"מ), הסמ"ג (מ"ע י"ח) והסמ"ק (סי' ק"ד). וכנראה שזוהי גם דעת הראב"ה (סי' כ"ה)⁴. וכן פסקו רבנו ירוחם (נתיב ג' ח"ב), ה'ארחות חיים' (הל' ק"ש אות ה'), ה'כלבו' (שם) ו'ארהל מועד' (שער ק"ש, דרך ג', נתיב ב').

3 מ"ש הבה"ל שכך כתב הגר"א ב'שנות אליהו' – אינו מובן, כי לגר"א יש דרך אחרת בהבנת שיטת הרמב"ם, ר' לקמן

4 ל' הראב"ה "הלכה כר"ג, ובירוש' פסקינן דהלכה כחכמים, והיא היא, דהא מסקינן לקמן (ר"ל בכבלי ט) דכוותיה ס"ל אלא משום הרחקה הוא" על פירוש הדברים – האם כר' אברהם או כב"י – ר' להלן פסקה ה' ומה שכתב בהמשך "זמן ק"ש עד שיעלה עה"ש אפילו לכתחילה דהא פסקינן הלכה כר"ג" – נראה ש"לכתחילה" הוא רק בניגוד לסוף המשפט "ואי איתניס הוי שעת הדחק, ואז קורא עד הנץ החמה" הש' פירושי ר"ח ת ד"ה א"ר יהודה

ב. בירור נוסף בשיטת הרמב"ם

ראינו שישנם שלושה הסברים לשיטת הרמב"ם: הסברו של ר' אברהם בן הרמב"ם, לפיו ר"ג וחכמים לא נחלקו; הסברו של הב"י, שבאמת הלכה כחכמים; והסברו של הב"ח וסיעתו, שר"ג וחכמים נחלקו האם הסייג הוא רק לכתחילה, או אף בדיעבד, והלכה כר"ג. והנה, פסקת הגמ' "הכי קאמרי ליה רבנן פליגי עילוך ויחיד ורבים הלכה כרבים וכו' אמר להו רבנן כוותי סבירא להו" וכו' – מתפרשת היטב לפי הסברו של ר' אברהם, שהרי באמת רבנן לא נחלקו כלל על ר"ג. גם להבנת הב"י הדברים עולים יפה, שכן ההלכה היא כחכמים, ובני ר"ג רצו לדעת האם לפי חכמים יוצאים י"ח אחר חצות בדיעבד או לא, ור"ג השיב להם שחכמים אינם חולקים עליו לענין דיעבד⁵. אך להבנת הב"ח וסיעתו הגמ' לכאורה קשה. ומסביר הב"ח שבני ר"ג רצו רק לדעת האם חכמים חולקים על אביהם בפירוש "בשכבך" (כפירש"י), אבל אם הכל מודים שזמנה מן התורה כל הלילה, ונחלקו רק בתוקף הסייג – האם הוא לכתחילה או אף בדיעבד – בזה סברו בני ר"ג שמסתבר טעמו של אביהם, שאין לבטל משום סייג את המצוה. וזהו מה שענה להם ר"ג "רבנן כוותי סבירא להו", ר"ל: מדאורייתא. אך רוחק לומר שבני ר"ג רצו לקבל את דעת חכמים רק על תנאי. ואפשר לומר שבני ר"ג ידעו שאם יש איסור לקרוא אחר חצות – הרי זה רק איסור דרבנן, ובדרבנן הם יכולים לסמוך על דעת היחיד בשעת הרחק, ע' סוגיית מאימתי פסקה ח', אלא שרצו לדעת האם הם צריכים לעשות תשובה על ביטול מצות עשה לדעת חכמים⁶.

והגר"א פירש את תשובת ר"ג "רבנן כוותי סבירא להו" כך: רבנן של הדור הקודם לנו, שמהם גשמעה ההלכה שזמן ק"ש הוא עד חצות, כוותי סבירא להו. כלומר: ר"ג נחלק על חכמים שברישא, בני דורו, בהבנת דברי החכמים שקרמו להם, והוא טוען שחכמי הדור הקודם התכוונו לסייג לכתחילה. ולכאורה קשה, מה הועלנו בזה, והלא אם חכמים בני דורו חולקים עליו בהבנת דעת הקודמים, וסוברים שהסייג הוא גם בדיעבד, אם כן שוב צריכה להיות ההלכה כרבים נגדו. ויש ליישב על פי האמור במש' בעדויות ה, ז, אודות ארבעה דברים שנחלק בהם עקביא בן מהללאל עם חבריו, וז"ל המש': "בשעת מיתתו אמר לבנו: בני, חזור בך בארבעה דברים שהייתי אומר. אמר לו: ולמה לא חזרת בך? אמר לו: אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתם, אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובים, מוטב להניח דברי היחיד ולאחוז בדברי המרובים". הרי שבחיי עקביא בן מהללאל המשקל של דעתו היה כמשקל דעת הרבים החולקים עליו, הואיל וכל צד שמע את שמועתו מפי רבים. ואע"פ שהגמ' בסנהדרין (פח.) אומרת שעקביא לא הורה הלכה למעשה כדבריו – זה משום שעמדו על כך למנין בסנהדרין,

5 וה'דברי חמודות' על הרא"ש (אות מ"ה) רוצה להוכיח מכאן כשיטת הב"י (וכ"כ גם בתו"ט על המש'), שהרי ר"ג הסכים עם בניו שאלמלא חכמים סוברים כמותו לגבי עיקר הדין – אל להם לעשות כמותו, וא"כ יש להבין שהגמ' פסקה כר"ג רק נגד ר"א ולא נגד חכמים אך אין זו ראיה, כי אם בני ר"ג לא רצו לעשות כיוצא נגד רבים בדורם, כשעדיין לא הוכרעה ההלכה, אין זאת אומרת שהגמ' אינה יכולה לפסוק אחר כמה דורות כדעת היחיד

6 והפנ"י כתב שאם המחלוקת היא בדאורייתא – הלכה כרבים, אך אם היא בדרבנן – כדאי הוא ר"ג לסמוך עליו ונראה שכוונתו כבפנים, לענין תשובה, שהרי בכל מקרה אין איסור דאורייתא לקרוא אחר חצות

ע' רש"י שם, ואחרי הכרעת הסנהדרין אסור להורות שלא כהכרעתם, אבל בעניננו עדיין לא עמדו למנין, ור"ג רשאי היה להורות לתלמידיו כדבריו, והיו רשאים להקל כמותו, כמ"ש בגמ' בשבת (קל.) שבמקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים בשבת לצורך סכין של מילה, ובמקומו של ריה"ג היו אוכלים בשר עוף בחלב. אלא שבני ר"ג רצו לעשות כרבים, ולפיכך אמר להם ר"ג שרעתו היא מפי רבנן הקודמים, ויש לה משקל של דעת רבים.

ובאשר לפסקה הבאה בגמ': "ור"ג מי קאמר עד חצות וכו' הכי קאמר להו ר"ג לבניה אפילו לרבנן דקאמרי עד חצות" וכו' - הלשון "אפילו לרבנן דקאמרי עד חצות" קשה לפי כל ההבנות בשיטת הרמב"ם חוץ מזו של הב"י, שהרי לפי כולן לא רק רבנן אמרי עד חצות, אלא גם ר"ג. וצריך לרחוק שהכוונה לכך שר"ג לא הזכיר את חצות בדבריו שבירישא, והוא אומר לבניו: גם לחכמים שהזכירו חצות - ואף אני מודה שיש דין של עד חצות - עיקר דינה עד שיעלה עה"ש. אך באמת ב'מלאכת שלמה' על המשניות כתב שבעל ה'שיטה מקובצת' מחק את כל פסקת הגמ' המתחילה "ולא זו בלבד", הנראית כפולה ומיותרת, ובכה"י העתיקים של הגמ' המצויים לפנינו (כ"י מינכן, המובא בדרקדוקי סופרים, וכ"י אוקספורד, המובא בס' 'בית נתן') אכן אינה, והראשונים לא פירשוה⁷. ואם כן אין להקשות מפסקה זו.

והנה בענין מחלוקת המפרשים בהבנת שיטת הרמב"ם - יש להביא הוכחה חזקה מפייה מ"ש לדעת הב"ח וסיעתו, שכן הרמב"ם כותב שם על הרישא של משנתנו (תרגום ר"י קאפח): "וגם חכמים סוברים כדעת ר"ג, אבל אמרו עד חצות להרחיק את האדם מן העבירה, כמו שיתבאר לקמן. אבל הלכה כר"ג", ומהלשון "אבל הלכה כר"ג" (בתרגום הקרום בטעות: "והלכה כר"ג", אך עפ"י המקור הערבי בכתב ידו של רבנו יש לתרגם כנ"ל) אפשר להוכיח שר"ג וחכמים נחלקו, שלא כר' אברהם בן הרמב"ם, ושבמחלוקתם הלכה כר"ג, שלא כב"י. ואם רוצים אנו להתאים את דברי פיהמ"ש עם הפסק שבמשנה תורה, על כרחנו עלינו להבין כך: גם חכמים סוברים כר"ג לגבי דין תורה, אלא שמנעו את האדם מלקרוא אחר חצות כדי להרחיק, אבל הלכה כר"ג שבדיעבד קוראים אחר חצות. התמיהה היחידה היא היאך לא זכר ר' אברהם את לשון פיהמ"ש. ושאלתי על כך את הרב קאפח שליט"א, ואמר לי שאפשר לפרש את לשון פיהמ"ש כך: וגם חכמים סוברים כר"ג, ואמרו עד חצות כדי להרחיק, אבל הם מורים שהלכה כר"ג. אמנם, הבנה זו דחוקה מבחינה לשונית (והרב קאפח עצמו לא הבין כך בעת שתרגם, שהרי פיסק בנקודה לפני 'אבל'), אך ייתכן שר' אברהם אכן הבין כך את לשון פיהמ"ש.

[הזכרנו לעיל שרש"י רוחה את הגירסה במשנה: "מותרין אתם לקרות", באומרו שבהיתר לקרוא אחר חצות בברכות לא היה צריך להיות ספק. אך גירסת הרמב"ם במשנה היא "מותרין אתם" (ואחרי עה"ש אסור היה להם לקרוא, ע' בסוגיה הבאה פסקה ב'), ולכאורה אפשר להוכיח גם מלשון זו שהספק של בני ר"ג היה האם מותר להם, או אסור, לקרוא את שמע, וזה מתאים להסבר הב"ח וסיעתו בשיטת הרמב"ם, שלפי רבנן אסור לקרוא משום סייג, ולפי ר"ג מותר, ותשובתו של ר"ג היתה שמתירים הם, כדעתו. אך נראה שאין זו ראייה, שכן גם אם אליבא דאמת דעת חכמים היא שצ"ל לכתחילה צריך לקרוא עד חצות, יכלו

7 ומלשון שאלת ר' דניאל הבבלי מר' אברהם בן הרמב"ם, נראה קצת שגרס את השאלה "ור"ג מי קאמר עד חצות" - בפסקה הקודמת בגמ', אולי במקום "ועד השתא לא שמיע להו הא דר"ג" שלפנינו, ע"ש

בני ר"ג לחשוב שמא אסרו חכמים לקרוא אחרי חצות, אך אין זו אלא הוה אמינא שלהם, ואין ללמוד ממנה דבר למסקנה.

ומדברי ר' אברהם בתשובתו, נראה שהוא רוצה להוכיח מהלשון "מותרין אתם", שגם ר"ג מודה שלכתחילה צריך לקרוא עד חצות, כלומר: "מותרין אתם" במשמעות של: עדיין יש לכם "היתר" לקרוא. אך הרא"ש וסיעתו יוכלו כמובן לומר שארובה, "מותרין אתם" משמעו היתר גמור, ואפילו לכתחילה. וע"ע במאירי (עמ' 6) מה שפירש על הל' "מותרין אתם".
ויש לציין שהרשב"ץ (עמ' כ"ד) פירש את מחלוקת ר"ג וחכמים בדרך משלו, ולפיה לר"ג זמן ק"ש לכתחילה הוא עד חצות, ובריעבר - אפילו במזיד - עד עה"ש, ולחכמים המתעכב במזיד אינו קורא אחר חצות, אך המתעכב בפשיעה, כבני ר"ג - קורא עד עה"ש (וצ"ל שבמזיד ביטלוהו משום סייג). ולפי דרך זו מתיישבות היטב שתי הפסקאות בגמ', ואפשר להבין לפיה את שיטת הרמב"ם. אך הקושי בשיטה זו הוא החילוק בין מזיד לפרשע, כי לפי מה שפסקו הראשונים - ובתוכם הרמב"ם והרשב"ץ עצמו - שהאנוס קורא גם אחר עה"ש עד הנץ (ר' סוגיית סוף זק"ש של ערבית וכו' פסקה א'), יוצא שיש שלושה זמנים שונים לשלוש רגות של דיעבר: במזיד, בפשיעה, ובאנוס, וזהו כמובן דוחק.

ג. "חכמים עשו סייג לדבריהם". שיטת תר"י.

ר' אברהם בן הרמב"ם כותב בתשובתו: "דהאי סכרא דאמר אבא מארי זצ"ל הוא סברא דרבנו יצחק ז"ל", והוא מצטט את תחילת לשון הרי"ף כדי להוכיח את דבריו. וז"ל הרי"ף: "הא דאמר ר"ג ודאמר ר"ש בן יוחאי (ח): עד שיעלה עה"ש - בדיעבר הוא, ואפילו אי עביד הכי במזיד וקרא ק"ש קודם שיעלה עה"ש נפיק ידי חובתיה, ואע"פ שאינו רשאי לעשות כן, דתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל, ואם חוטפתו שינה נמצא ישן כל הלילה, אלא אדם בא מן השדה בערב ילך לבית הכנסת או לבית המדרש, אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה, ואח"כ קורא ק"ש ומתפלל, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה". ר' אברהם הבין בדברי הרי"ף, שהקריאה עד עה"ש היא בדיעבר, משום שלכתחילה צריך לקרוא עד חצות. וכך הבין גם הרמב"ן ב'מלחמות', שכן כתב: "הרוצה לפרש שיהא כל דברי חכמים קיימים יסמוך על דברי רבנו הגדול ז"ל בזה, וכך עיקרן של דברים, שזמן ק"ש לקיים מצות חכמים עד חצות, ואם עבר עליו חצות לילה בשינה או בפשיעה אחרת חייב מיתה, אבל קורא הוא עד שיעלה עה"ש ואפילו לכתחילה" (כלומר: אם כבר עבר חצות - מותר לו לקרוא לכתחילה, וכברכות).

אך תר"י (א. ד"ה וחכמים) הבין את שיטת הרי"ף באופן אחר: לדברי הכל זמן ק"ש לכתחילה הוא בצאת הכוכבים, וזהו מה שאמרה הברייתא שאדם הבא מן השדה בערב, אע"פ שעדיין לא הגיע זמן ק"ש, אל ילך לביתו לאכול, אלא ישב בביהכ"נ וילמד עד שיגיע זמנה, ומיד בתחילת הזמן יקרא (כך הבין תר"י את "זקורא ק"ש ומתפלל" - כשיגיע זמנה). ובריעבר, אם לא קרא בתחילת הזמן - לר"ג קורא עד עה"ש, ולחכמים עד חצות ותו לא, וביטלוהו בשב ואל תעשה משום סייג, והלכה כר"ג. יוצא איפוא שלהלכה אין דין מיוחד

בחצות, אלא נראה שיש דין לכתחילה להקרים ככל האפשר, גם אם לא קרא מיד בצאה"כ. [וייתכן שזוהי שיטתו של רב סעריה גאון, שכתב בסידורו בהל' ק"ש ותפילת ערבית (עמ' כ"ח): "זומן התפילה הזאת, ר"ל תפילת הלילה, מצאת הכוכבים עד עלות השחר, אלא שהמאמין (-המתפלל) יקדימנה כל כמה שאפשר". הרי שלא הזכיר חצות, אלא שצריך להקדים כמה שאפשר. אך יש לדחות שסובר כשיטת הרא"ש, וההקדמה היא משום "זריזין מקדימין למצוות", ע' להלן פסקה ח"ב].

והנה לשיטת תר"י, שהיא שיטה שישית בהבנת מחלוקת ר"ג וחכמים (שיטת הרא"ש וסיעתו, שיטת הרמב"ם לפי ר' אברהם, שיטת הרמב"ם לפי הב"י, שיטת הרמב"ם לפי הגר"א, שיטת הרשב"ץ ושיטת תר"י), קיים הקושי בהבנת הגמ' "רבנן כוותי ס"ל" כמו לשיטת הרמב"ם לפי הב"י או הגר"א, שהרי רבנן חולקים על ר"ג. ונצטרך ליישב כמ"ש הב"ח, כנ"ל פסקה ב', או כדרך השניה שכתבנו שם, אך לא נוכל ליישב כמ"ש הגר"א, שהרי לדעת תר"י ר"ג אינו סבור שחכמים הקודמים להם אמרו עד חצות. לעומת זאת הפסקה השניה לפנינו בגמ', "ור"ג מי קאמר עד חצות", תתפרש היטב לשיטת תר"י, שהרי ר"ג באמת לא אמר כלל עד חצות.

ובאשר לברייתא שת"י למד ממנה את חידושו - הרשב"א כותב שאין ממנה ראייה לחידוש זה, כי הברייתא אוסרת רק לאכול או לישון לפני ק"ש, משום שאלה הם דברים שבעטיים יכול האדם למצוא עצמו ישן כל הלילה מבלי שקרא את שמע, אך הברייתא לא אסרה ללמוד או להשתהות בדברים אחרים, עד חצות לרבנן או עד עה"ש לר"ג (ויש זכר לדבר בלשון הברייתא לפי גירסת הרי"ף: "ואחר כך קורא ק"ש ומתפלל"). וכ"כ הרא"ש (אות ט'), שאסור לאכול או לישון לפני שקרא את שמע והתפלל ערבית, שמא תחטפנו שינה ונמצא ישן כל הלילה (הלשון בפסקי הרא"ש: "ולא לשנות", או: "ולא לשתות", היא כנראה ט"ס, וצ"ל: "ולא לישון", כי כ"ה בתוספותיו ובסור סי' רל"ה⁹). והרמב"ם בהל' תפילה (ו, ז) הביא את הדין הזה לגבי תפילת ערבית.

8 ובספר ה'אשכול' מהד' אורבך (עמ' 10) כתוב כשיטת תר"י, שלכתחילה זמנה בצאה"כ, והעובר על דברי חכמים חייב מיתה אך ב'אשכול' מהד' אלבק (עמ' 13) אינו כן, ע"ש ומדברי בעל 'המכתס' נראה שהבין את שיטת הרי"ף כתר"י, ופסק כמותו, ע"ש ואף הרשב"א הבין את הרי"ף כתר"י, אך הוא עצמו אינו סובר כן, כנ"ל וכדלקמן

9 ז"ל הרא"ש בתוספותיו (ח ד"ה הלכה) "הלכה כר"ג - ואין צריך להחמיר ולהרחיק עד חצות לגבי ק"ש כמו לשאר דברים מכל מקום אין לו לאכול ולא לישון מתחילת הלילה עד שיקרא ויתפלל, כדאמרינן בריש פירקין שלא יאמר אוכל קימעא" ולשון תוס' רי"ה שם "הלכה כר"ג - דאע"ג דרבנן פליגי עליה ומצרכי עד חצות לחומרא, מכל מקום הלכה כר"ג, ואין צריך להחמיר ולהרחיק מחצות לגבי ק"ש כמו לגבי שאר דברים ומכל מקום צריך למהר לכתחילה מתחילת הלילה, כדאמרינן בריש פירקין שלא יאמר אוכל קימעא" ונראה ברור שכוונת רי"ה למה שכתב הרא"ש, דהיינו שהאיסור הוא רק לאכול ולישון, והרא"ש שאב את דבריו מתוס' רי"ה או מתוס' קודמים להם תדע, שהרי רי"ה כתב על הברייתא בדף ד' "וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו - מכאן משמע ששמעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לאדם לאכול בתחילה סעודת לילה עד שיקרא שמע ויתפלל", וכ"כ גם הרא"ש שם (וב'אגודה' הובא בשם ר"י), ואם אסור אפילו להשתהות סתם - מה הרבותא בסעודה אלא ודאי שצריך למהר לכתחילה פירושו אם רוצה לאכול [וה'דברי דוד' רצה לדייק מל' התוס' 'מכאן משמע', שאיסור אכילה אינו עיקר הדין האמור בברייתא, אלא כפי' הרמב"ן דלקמן בפנים אך מלשון הרא"ש, שגם הוא כתב "משמע", מוכח שאין הדבר כן]

אך מלשון הרמב"ן הנ"ל: "ואם עבר עליו חצות לילה בשינה או בפשיעה אחרת חייב מיתה", נראה שאין הוא מסכים עם הרא"ש והרשב"א שהברייתא מלמדת דין מיוחד של איסור אכילה ושינה לפני ק"ש, ועליו היא אומרת "וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה", שהרי דוקא בעבר עליו חצות בשינה אומר הרמב"ן ש"חייב מיתה", אלא הרמב"ן הבין שהברייתא מדברת על סייג חכמים האמור במשנה "עד חצות", והיא מסבירה אותו באומרה שאם נתיר לאדם לקרוא גם אחרי חצות, יחשוב שהוא יכול לאכול ולישון קצת לפני שיקרא, שהרי יש לו זמן לקרוא עד עה"ש, ויירדם עד אחרי עה"ש, ולפיכך אמרו חכמים עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה¹⁰. ולאיסור אכילה לפני ק"ש ותפילה יש אולי מקורות אחרים, ע' שבת ט: וסוכה לח., אך איסור שינה לא מצינו בפירוש¹¹.

וכהבנת הרמב"ן משמע מפשט לשון הסוגיה: "והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר וכו'. וכך מבואר בדברי הרא"ה, תלמיד הרמב"ן, שהוסיף פירוש בתוך דברי הרי"ף, וכתב: "דתניא חכמים עשו חיווק לדבריהם - פי': ואמרו עד חצות - כדי שלא יהא אדם וכו'. ובהמשך: "וכל העובר על דברי חכמים - כלומר: שלא קרא עד חצות ובמזיד - חייב מיתה". [הלשון "חכמים עשו סייג (חיווק) לדבריהם" פירושה: עשו את דבריהם סייג, כרלהלן]¹².

אך הרשב"א והרא"ש לא גרסו בברייתא את המלה "כדי", וכתב הרשב"א שפירוש הגמ', בין לדעת תר"י ובין לדעתו, כך הוא: כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם שלא יהא אדם וכו'

10 בהסבר זה מיושב מה שהתקשה ה'קרן אורה' (ב סד"ה והנה מדבריו) בדברי הרמב"ן, באמרו שהרי"ף לא הזכיר סייג של עד חצות, כי הזכירו במש', והברייתא באה לבאר את המש' וה'דברי דוד' כיון לדעת הרמב"ן בפ' הברייתא

11 אך אולי יש ללמדו מסברה בק"ו מאכילה, כי יותר שייך בה שמא יימשך וישכח (ונמצא ישן כל הלילה!) ולכאורה לפי הרא"ש והרמב"ם והרשב"א, שהזכירו רק אכילה (הטור נקט גם לשון "לקבוע סעודתו") ושינה, צריך להבין ש"אשתה קימעא" זהו חלק מהסעודה, אך קשה למה נזכר בכלל ו'ערוך השולחן' (רלה, יד-טו) כתב ש"אשתה קימעא" הוא לשון האדם המורה היתר לעצמו, ודרך בני אדם לשתות עם האכילה, אך מצד הדין אין לשתיה משמעות אבל המרדכי כתב (סי' ד') "דאי שתי משתכר והוי ישן", דהיינו שהכוונה לשתיה יין דוקא, ולפי"ז י"ל שהוא איסור עצמאי, מלבד אכילה (שהרי יין בלי סעודה משכר יותר, ע' ירוש' פסחים פ"י ה"ז), וכמו שינה. וכן משמע מדברי ר"ח המובאים בסוגיית מאימתי פסקה ב', שאסור להבדיל לפני ק"ש, ע"ש ולשון 'אוהל מועד' (דרך ג', נתיב ב') "אינו רשאי לאכול ולא לשתות ולא לישן עד שיקרא"

והפוסקים נחלקו בטעימה שאינה סעודה, ע' 'תרומת הדשן' סי' ק"ט, ו'ערוך השולחן' שם וע' תוספות רעק"א על משנתנו (אות ג'), שהקשה על התוס' מדוע הוצרכו ללמוד מהברייתא איסור קביעת סעודה, והלא מש' מפורשת היא "מפסיקין לק"ש" (שבת ט) אך הדבר תלוי במחלוקת ראשונים בהבנת המש' והיא, האם "מפסיקין לק"ש" מוסב על הרישא, או רק על "חברים שהיו עוסקין בתורה" (שם יא ג, ע' פיהמ"ש לרמב"ם שם, ואכמ"ל באה ולאוסרים טעימה אולי כל שתיה אסורה, ולא דוקא יין

12 בדברי הריטב"א כענין זה יש קושי, שכן מחד כתב כרא"ה "וכל העובר וכו' כלומר שהוא מתאחר לקרות ק"ש לאחר חצות, אבל אין רוצה לומר שאם יאכל קודם שיקרא ק"ש שיהיה חייב מיתה", ומאידך כתב להלן (ט ד"ה פסקא מעשה) שהברייתא אוסרת אכילה ושינה לפני ק"ש, גם לדעת ר"ג, מפני שהן דברים המביאים לידי פשיעה אך אם כן הוא, מהיכא תיתי לפרש את "וכל העובר על דברי חכמים" וכו' על "עד חצות" ואולי כוונתו ש"חייב מיתה" רק מי שעושה שתיים רעות גם אוכל קודם ק"ש, וגם עובר עליו חצות בגלל זה וצ"ע

- וכשם שעשו את הסייג הזה (שאסור להשתהות משהגיע זמנה, לתר"י, או שאסור לאכול ולישון משמגיע זמנה, לדעתו), כן עשו - לדעת חכמים במשנתנו - סייג אחר: שלא לקרוא את ק"ש אחר חצות (לתר"י: אפילו בדיעבד, ולרשב"א: רק לכתחילה). והברייתא היא לדברי הכל, דהיינו גם לר"ג שאין לו הסייג של עד חצות, והובאה בגמ' רק לשם הרגמת הרעיון של הצורך בסייג.

והנה, היתרון בפירוש הרמב"ן הוא בכך שהוא מתיישב לפי שתי הגירסאות (גם עם 'כרי' וגם בלי 'כרי'), מה שאין כן פירוש הרשב"א (שהלשון 'כרי' קשה לפיו). אך נראה שישנה ראייה ברורה יותר לפירוש הרמב"ן, שכן באבות דר' נתן (ב, ח) מצינו: "איזהו סייג שעשו חכמים לדבריהם, שהחכמים אומרים ק"ש של ערבית עד חצות, ר"ג אומר עד קרות הגבר, כיצד, אדם בא ממלאכתו אל יאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש, נמצא ישן כל הלילה ואינו קורא, אלא אדם בא ממלאכתו בערב ילך לביהכ"נ או לביהמ"ד, אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה, ואם לאו קורא ק"ש ומתפלל, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה". ומשמע ש"כיצד" וכו' הוא הסבר הסייג של "עד חצות". [ולפני כן שם מדובר על עוד ענינים של סייג, כגון: "סייג שעשו כתובים לדבריהם", וע"ש שפירושו: הכתובים עשו את דבריהם סייג, כנ"ל]. ועוד יותר מבואר הדבר בנוסח אחר של אדר"נ (נוסח ב' במהר"ש שכתר, סוף פ"ג), וז"ל: "מניין שעשו חכמים סייג לדבריהם, שאמרו חכמים לקרות ק"ש עד חצות, ר"ג אומר עד קריאת הגבר, אלא שלא יאמר אדם הואיל ואני מותר לקרות ק"ש כל הלילה אלך ואישן לי, אימתי שארצה אני קורא ק"ש, חטפתו שינה ולא קרא" וכו'.

ובכל אופן שומעים אנו כאן דבר חדש, והוא, שר"ג אמר עד קרות הגבר. ובתענית יב. מבואר שאין זמן זה זהה לעה"ש, אלא הוא לפניו¹³. ולכאורה היה אפשר לומר שזהו סייג מועט שעושה ר"ג לפני עה"ש, כעין הסייג של חכמים עד חצות, ולפי"ז יובן מדוע הזכרה בברייתא גם דעת ר"ג, שהרי הברייתא באה להסביר מדוע עשו סייג. אך יקשה מדוע לא הזכיר סייג זה במשנה¹⁴. ויותר נראה שזוהי מסורת אחרת בדבר דעתו של ר"ג, ואין זה סייג, אלא שלדעה זו רק עד קרות הגבר בני אדם שוכבים. ובאמת הגר"א מחק את דברי ר"ג אלו מגירסת האדר"נ, כנראה משום שהבין שאין זה סייג, וא"כ אין טעם להביא כאן את דעת ר"ג. ואם כן גורסים אותה - י"ל שהובאה כדי להרגיש, עפ"י הידוע מדברי ר"ג לבניו במשנה, שדברי חכמים הם סייג, והם מודים מעיקר הדין לר"ג.

והרשב"א יצטרך לפרש בדוחק רב, שעיקר ה"סייג שעשו חכמים לדבריהם" היינו האיסור לאכול ולישון לפני ק"ש, ו"עד חצות" נזכר כאן לומר שזהו סייג אחר שעשו באותו ענין, לפי דעת חכמים דר"ג, ולר"ג שאמר עד קרות הגבר עשו סייג רק באיסור אכילה ושינה. ויש לציין עוד, כי לשון האדר"נ (נוסח א') "ואם לאו קורא ק"ש" - קשה לשיטת תר"י לפיה אסור גם ללמוד לפני ק"ש משהגיע צאה"כ, והוא יצטרך לפרש בדוחק: ואם לאו, שאינו יודע ללמוד, ממתין עד שיגיע הזמן וקורא ק"ש.

13 כי ודאי שאסור לאכול בתענית אחר עה"ש שהוא יום, אלא הרחקה היא וכן מוכח עוד בזבחים פו, ע' רש"י שם

14 ועוד, שלשיטת הרמב"ם לפי הב"ח והגר"א צריך לומר שאחרי קרות הגבר אין קוראים אפילו בדיעבד (כי לכתחילה ר"ג מודה שצריך לקרוא עד חצות), ואם כן קשה מדוע אמר ר"ג "אם לא עלה עה"ש חייבין אתם"

ד. סוגיית הירושלמי ושיטות הראשונים

בפסקאות א-ב ראינו כי לשון הבבלי מתאימה באופן יותר פשוט לשיטת הרא"ש והרשב"א, לפיה ער חצות של חכמים הוא רק לכתחילה, מאשר לשיטות לפיהן חכמים אוסרים אחר חצות אפילו בריעבר. אך הרשב"א מביא את סוגיית הירושלמי על משנתנו, המוכיחה לכאורה שלא כשיטתו. וז"ל הרשב"א: "מעשה ובאו בניו - נראה לי דלאו למימרא שעשה ר"ג כדבריו ודלא כרבנן, אלא אדרבה, אתא לאשמועינן מדעשה מעשה דלא נחלקו עליו חכמים אלא בלכתחילה ומשום סייג, שאילו נחלקו עליו לא היה עושה מעשה כדבריו וכדמשמע בגמרא... אבל בירושלמי פירשוהו כמו שאר מעשה שהביאו בכל מקום, לומר שעשה מעשה כדבריו, וכרגרסינן התם מעשה ובאו בניו, פליג על רבנן ועבד עובדא כוותיה, והא ר' עקיבא פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה, והא ר' שמעון פליג על רבנן ולא עבד עובדא כוותיה וכו' כראיתא התם. ומשני, שניא היא הכא שהיא לשנון, מעתה משיעלה עמוד השחר, ואית דבעי מימר תמן בשהיו יכולין לקיים דברי חכמים, ברם הכא כבר עבר חצות ולא היו יכולין לקיים דברי חכמים אמר לון עברון עובדא כוותיה. עד כאן בירוש'. ואין לנו אלא כגמרתנו, ושמה אף מסקנא דירוש' כן, דבריעבר דאי אפשר לקיים דברי חכמים לכ"ע קורין אפילו לאחר חצות".

הרשב"א הבין איפוא מקושיית הירושלמי, שלדעת חכמים אין יוצאים ידי חובת ק"ש אחר חצות אפילו בריעבר, ומשום כך הקשו היאך עשה ר"ג כדעתו ובניגוד לדעת חכמים, והלא מצאנו שתנאים אחרים שנחלקו על רבים לא עשו מעשה כדעת עצמם. ומתוך הירוש' בתחילה, שאע"פ שלרבנן אין יוצאים ידי חובה אחר חצות, מכל מקום אפשר עדיין לקרוא את שמע כהרם הקורא בתורה ("לשינון"), ולפיכך הורה להם ר"ג שיקראו (לקמן נדון האם הכוונה לקריאה בברכות). והקשו על כך: "מעתה (לפנינו בירוש' נוסף: אף) משיעלה עמוד השחר", כלומר: אם לשינון בעלמא הוא, מדוע רק עד שיעלה עמוד השחר, והלא גם אחר עלות השחר אפשר לקרוא לשינון? ומתוך הירוש' שר"ג באמת התכוון לומר לבניו שיעשו כדעתו, ולפי דעתו חייבים הם לקרוא אם עדיין לא עלה השחר, אלא שאין זה בניגוד לדעת חכמים, כי גם לפי חכמים מותר לקרוא או לשינון. והירוש' מדגיש שאילו היתה השאלה נשאלת בזמן שעדיין יכולים לצאת ידי חובת ק"ש גם לפי חכמים, כלומר קודם חצות - היה ר"ג מורה כדעת חכמים, והיינו לקרוא קודם חצות ולא להתעכב, אך אחר שכבר עבר חצות ולא יכלו לקיים את דברי חכמים - אמר לעשות כדעתו, הואיל ואין בכך משום עבירה על דעת חכמים.

כך הבין הרשב"א בתחילה, שדעת הירוש' בתירוץ הסופי אינה שונה - לענין הבנת שיטת חכמים - ממה שסבר בתירוץ הראשון, כלומר שגם לפי התירוץ השני לחכמים אין יוצאים י"ח אחר חצות; כי אילו רצה הירוש' לחזור בו מהבנתו בשיטת חכמים - היה לו לומר זאת בפירוש. אך לבסוף אומר הרשב"א, שאולי באמת כוונת ה"אית דבעי מימר" להציע הבנה אחרת בשיטת חכמים, ולומר שחכמים אמרו ער חצות רק לכתחילה, וכשעבר חצות כבר אי אפשר לעשות כשיטתם, ולפיכך הורה ר"ג כדבריו, שהכל מודים בהם בריעבר, כשיטת הרשב"א בבבלי.

והנה תר"י, הסובר שלחכמים "ער חצות" הוא אפילו בריעבר, משום סייג, כתב בתחילת

דבריו: "זאת דאמרי דסבירא להו דאחר חצות קורא אותה בלא ברכות, שהברכות שאינן אלא מדרבנן יכולים הם בשלהם למנוע שלא יאמר אותן אחר שעבר זה הזמן, אבל ק"ש שהוא מן התורה קורא אותה כל הלילה", והוא מסביר שאין להקשות מדוע בשחרית התירו לומר את הברכות אפילו לאחר הזמן, כי בלילה יש יותר חשש לפשיעה, ומשום כך גזרו. ואחר כך כתב: "ונראה למורי הרב נר"ו דסבירא להו לרבנן שאפילו ק"ש עצמה שהיא מן התורה כל הלילה אינו קורא אותה אחר חצות, שיכולים חכמים לפוטרו ממצות עשה כל זמן שעושים כן משום סייג". וברור שתירוץ הירוש' "לשינון" אינו מתיישב עם הסברה הראשונה של תר"י, כי גם אם ר"ג הורה לקרוא בלא ברכות - אין זה לשינון, אלא לצאת ידי חובת ק"ש דאורייתא אף לפי רבנן. אך גם לפי הסברה של רבנו יונה, שביטלו את ק"ש עצמה, יקשה תירוץ הירושלמי, שכן אם אסרו לקרוא אחר חצות, מה פירוש "לשינון"? וי"ל כי רבנו יונה לא אמר שחכמים אסרו לקרוא בלי ברכות אחר חצות, אלא שאמרו שאין יוצאים אז י"ח, ואחר שאמרו כן - כלפי שמיא חד הוא, מבחינת קיום מ"ע של ק"ש, אם אדם יקרא אז או לא יקרא, ויכול הוא לקרוא רק בתורת שינון של דברי תורה. ע' תוס' סוכה ג. סד"ה דאמר, שכתבו שיש כוח ביד חכמים לומר שאדם אינו יוצא י"ח מן התורה, גם אם עשה מעשה שמדין תורה יוצאים בו, וראה סברא זו לענין ק"ש ברברי הראב"ד, בסוגיה הבאה סוף פסקה ב'. ומכל מקום ברכות בוודאי אסרו לומר אחר חצות לדעת תר"י, כמו שהוא מתבטא בפירוש: "למנוע" (וכך ברור גם מסברא, כי אלמלא אסרו לא היה זה סייג משמעותי), ולפי זה יוצא, לתירוץ הראשון בירוש', שר"ג הורה לבניו לקרוא ללא ברכות. ולתירוץ השני - אם מבינים אותו כפי שהבין הרשב"א מתחילה, שהוא על פי אותה ההנחה לגבי פירוש דעת חכמים - הרי שגם לפיו צריך לומר שר"ג הורה לקרוא בלי ברכות. אך לפי ההבנה שרוצה הרשב"א לחדש, שהתירוץ השני מהווה מפנה בהבנת דעת חכמים - יש להבין שמפנה זה גורם לשינוי נוסף, והוא, שמעתה נאמר שר"ג הורה לבניו לקרוא בברכות, שהרי אף לחכמים עושים כן בריעבר.

ובפי' בעל ה'חרדים' לירושלמי, כתב שהירוש' חולק על הבבלי בעיקר דעת חכמים, וסובר שחכמים שבמשנתנו מסכימים עם ר' אליעזר בפירוש "בשכבך", ונחלקו עמו בשיעור ההליכה לשכב (כהו"א בבבלי ד.), ור"ג נחלק על חכמים בהבנת דעת חכמי הרור הקודם, ואמר שהם אמרו עד חצות רק משום סייג, ולכתחילה. ולפי פירוש זה, התירוץ "לשינון" מובן היטב, והכוונה לקריאה בברכות, כי הדין הוא כמו בשחרית שמכאן ואילך לא הפסיד ברכות כאדם הקורא בתורה. ומה שהקשו "מעתי אף משיעלה עה"ש" - יש לפרשו: עד הנץ החמה, שכן עד אז שייכות עדיין ברכות ק"ש חוץ מהשכיבנו (כמ"ש בבבלי ט.). ותירצו שר"ג הורה כדעתו, כיון שאין היא בניגוד לדברי חכמים.

והנה לכל הפירושים הנ"ל לירוש', יוצא שאין הדברים מתאימים עם סוגיית הבבלי, לפי שיטת הרמב"ם כפי שהבינוה הב"ח והגר"א. שהרי לשיטת הרמב"ם ר"ג וחכמים נחלקו בשאלה האם הסייג של "עד חצות" הוא רק לכתחילה או גם בריעבר, ור"ג הורה בסופו של דבר כדעתו, ולא כדעת חכמים החולקים עליו, אם משום שלענין הסייג לא קיבלו בניו את דעת חכמים (ב"ח), ואם משום שדעתו במהות הסייג היא על פי חכמי הרור הקודם (גר"א), כנ"ל פסקה ב'. ונראה שיש לפרש את התירוץ השני בירוש' באופן שונה מהנ"ל, שיתאים לשיטה זו. ונקדים תחילה שעצם קושיית הירוש' "ור"ג פליג על רבנן ועביר עובדא כוותיה"

אינה מובנת לכאורה, שהרי הברייתא בשבת קל. (הנ"ל פסקה ב') אומרת שבמקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים בשבת להכין סכין למילה, אע"פ שלדעת חכמים יש בזה איסור דאורייתא, ובמקומו של ריה"ג היו אוכלים בשר עוף בחלב. ועל כרחנו הכוונה לתקופה שבה עדיין לא עמדו למנין, ולא הוכרע הדבר בסנהדרין, שאז רשאי היחיד להורות כדבריו, ורשאים תלמידיו ובני מקומו לנהוג כמותו אפילו לקולא, אע"פ שיודעים שרבים חולקים עליו. ובאמת לכשנדייק במעשים שמביא המקשן בירוש' להקשות על ר"ג, נמצא שבמעשה של ר' מאיר נאמר: "אע"פ שאני מיקל לאחרים מחמיר אני על עצמי דהא פליגי עלי חברי", כלומר: הואיל ועדיין לא עמדו למנין, ולא הוכרעה המחלוקת, מיקל אני לאחרים, תלמידי ואנשי מקומי, אך מחמיר אני על עצמי. ובמעשה של ר' עקיבא עמדו למנין במקום, ולכן ביטל ר' עקיבא את דעתו אפילו לקולא. ובמעשה של ר' שמעון גער באדם אחד שהקל כדעתו, וצ"ל שלא היה זה בן מקומו של ר' שמעון, וסתם ארם צריך לעשות כרבים. ולפי"ז יש להבין שעיקר קושיית הירוש' היא מר' מאיר (המובא בנוסחתנו ראשון), דהיינו שהיה לרבן גמליאל להורות לבניו, שהם כגופו, להחמיר על עצמם כדעת הרבים, וכמו שבאמת אומר הבבלי שהם אכן רצו לנהוג כרבים. והתירוץ הראשון של הירוש' הוא שר"ג לא הורה כדבריו, אלא הורה שיקראו לשינון. אך בתירוץ השני רוצה הירוש' לומר, שר"ג אכן הורה כדעת עצמו, כי לא רצה להפסיד מצות ק"ש לפי דעתו, משום שאין זה "להחמיר על עצמו", אלא להקל, ובזה רצה ר"ג לנצל את זכותו לפסוק כדעתו כל זמן שלא הוכרעה ההלכה. ואילו היו שואלים לפני חצות, היה מחמיר ומצריכם לקרוא מיד כחכמים, אך הואיל וכבר עבר חצות ואי אפשר לקיים דברי חכמים מבלי להפסיד ק"ש לשיטתו - אמר להם לעשות כדעתו ולקרוא בברכות. והש' להלן לז., שר"ג הורה לתלמידיו כדעתו המחמירה בענין חיוב ברכת המזון בשבעת המינים, נגד דעת חכמים. וזו ראייה לפירוש זה.

והנה ב'הלכות הירושלמי' לרמב"ם לא הביא כלל את סוגיית הירוש' הזאת, ולכאורה קשה מדוע, והלא אפשר ללמוד ממנה את הפירוש הנכון במחלוקת ר"ג וחכמים, דהיינו שלחכמים אין יוצאים אף בדיעבד, וממילא יוצא שלר"ג יש סייג לכתחילה, והדבר חשוב להלכה. ונראה מזה, שהרמב"ם הבין את הירוש' כפי שהבינו מתחילה הרשב"א, דהיינו שגם לפי התירוץ השני ר"ג הורה לקרוא בלי ברכות, מפני שאף לחכמים אפשר לקרוא כך לשינון, וכדי לא לחלוק על דעתם. ואין הלכה כירוש' בזה, אלא כבבלי, הסובר שר"ג הורה לבניו לקרוא בברכות, משום ש"רבנן כוותי ס"ל וחייבין אתם והאי דקאמרי עד חצות כדי להרחיק" וכו' (אם כפירוש הב"ח או כפירוש הגר"א). ומשום כך לא הביא הרמב"ם את הירוש'. [ואם כנים הדברים, יש ללמוד מכאן את שיטת הרמב"ם ב'הלכות הירושלמי' שלו: לא להביא שום דבר שינגוד את מסקנת ההלכה לפי הבבלי].

האמור עד כאן הוא לפי הבנת הב"ח והגר"א בשיטת הרמב"ם. אך בפסקה א' הבאנו את הסברי ר' אברהם בן הרמב"ם והב"י לשיטת הרמב"ם, ולפיהם דעת חכמים היא שהסייג של "עד חצות" הוא רק לכתחילה, כמו לשיטת הרשב"א וסיעתו. והמאירי, ששיטתו היא כהסבר הב"י, כנ"ל שם, אכן מפרש (עמ' 7-8) את תירוצי הירוש' כרשב"א. לעומת זאת, לשיטת ר' אברהם, שר"ג וחכמים לא נחלקו כלל, נראה לכאורה שאין דרך לפרש את הירוש', שהרי גם לשון התירוץ השני "ברם הכא כבר עבר חצות ולא היו יכולין לקיים דברי חכמים אמר לון עבדון עובדא כוותי" מורה שיש מחלוקת בין ר"ג לחכמים. אך ר' להלן.

ה. פסקה נוספת בירושלמי

בהמשך מביא הרשב"א (ט. ר"ה ובני) פסקה נוספת מהירוש', המצויה לפני הסוגיה הנ"ל, וממנה הוא רוצה רוקא להוכיח גקורה מרכזית בשיטתו. וז"ל הירוש' על המש' "וחכמים אומרים עד חצות": "ר' יסא בשם ר' יוחנן הלכה כחכמים. ר' יסא מפקד לחברייא אין בעיתון מתעסקא באורייתא, אתון קרייה שמע קודם חצות ומתעסקין. מילתיה אמרה שהלכה כחכמים". הרשב"א מוכיח מן המילים האחרונות "מילתיה אמרה (-זאת אומרת, שמע מינה) שהלכה כחכמים", שלר"ג אין אפילו דין לכתחילה לקרוא עד חצות, שהרי לו היה דין כזה לר"ג, איך שומעים שהלכה כחכמים מזה שר' יסא הורה לקרוא קודם חצות, אולי הלכה כר"ג? ויש להבין שרברי הרשב"א אמורים גם לפי הנחת הירוש' בסוגיה הנ"ל בפסקה הקודמת, שלחכמים אין יוצאים ידי חובה אחר חצות אפילו בדיעבד (ואולי הנחה זו נשארת גם למסקנה, כנ"ל שם), שהרי אפשר לסבור שלפי חכמים זמן ק"ש הוא רק עד חצות ותו לא, ואילו לפי ר"ג זמנה לכתחילה עד עה"ש ואין בכלל סייג (לפי פירוש ה'חרדים' קל לומר כן, אך גם לפירוש הרגיל הרבר אפשרי, כי י"ל שסייג יעיל הוא אף בדיעבד, ור"ג לא ראה כאן צורך בסייג).

וליישוב שיטת הרמב"ם לפי הבנת הב"ח והגר"א, שגם לר"ג צריך לכתחילה לקרוא עד חצות, צריך לומר שהירוש' הבין, שאם דין הקריאה קודם חצות הוא רק דין לכתחילה, לא היה ר' יסא מורה לחברייא להפסיק מלימודם כדי לקרוא קודם חצות, כי תלמוד תורה רוחה דין לכתחילה זה¹⁵. ויש להוסיף שאם הלימוד היה בחבורה - "בני חבורה זריזין הן", ע' פסחים פה. ורש"י שם. ובאופן אחר י"ל ש"מילתיה אמרה שהלכה כחכמים" נשען בעיקר על הידוע ממימרתו המפורשת בשם ר' יוחנן, והובא רק אגב "מילתיה אמרה" השני. וכתירוץ הראשון צריך לכאורה לומר לשיטת תר"י, שגם עליה מקשה הרשב"א מדברי הירוש': מדוע לא אמר להם לקרוא מיד בצאה"כ (ואת"ל שכבר עבר צאה"כ, מכל מקום מסתבר שלשיטת תר"י יש דין לכתחילה להקדים כמה שאפשר, כנ"ל פסקה ג')? וצ"ל שבלימוד בחבורה הקלו (ואינו כמו "אם רגיל לקרות קורא" וכו' - שאותו פירש תר"י: עד צאה"כ - כי שם מדובר כשכל אחד לומר לעצמו).

ופסקה זו בירוש' נוחה מאד לשיטת הב"י, שהרי לדבריו ר' יוחנן אמר בדיוק את מה שאמר שמואל בבבלי, ואין מחלוקת בין הבבלי והירוש' בזה. והמאירי (עמ' 3) אכן מסתייע בדברי הירוש' הללו. אך ב'הלכות הירושלמי' לרמב"ם לא הביא פסקה זו, ולפי הב"ח והגר"א הרבר מוכן, כי אין היא נכונה להלכה לפי מה שפסק הבבלי כר"ג, אך לפי הב"י מדוע לא יביאה הרמב"ם כדי ללמדנו שזהו הפשט גם בבבלי? הרי זו הוכחה נוספת בעד הבנת הב"ח והגר"א, ובניגוד להבנת הב"י, בשיטת הרמב"ם. אמנם יש לציין כי פסקה זו מתפרשת היטב גם לשיטת ר' אברהם, שהרי "הלכה כחכמים" ו"הלכה כר"ג" היינו הך. והראבי"ה כתב (סי' כ"ה): "אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג. ובירוש' פסקינן דהלכה כחכמים, והיא היא, דהא מסקינן לקמן דכוותיה סבירא לן (נראה שצ"ל: להו) אלא משום הרחקה הוא. ופריך

15 אולם, לו קבעו חכמים שאחר חצות אין יוצאים י"ח אף בדיעבד, ואפילו משום סייג דרכנו, לא היו מתירים לתלמידי חכמים לאחר, כי זה היה מביא לזלזול בסייג

בירוש' רבנן פליגי עליה ועבד עובדא בנפשיה, ומייתי טובא תנאי דאע"ג רפליגי לא מלאן לבם לעבור על דברי חבריהם, ומשני תמן היו יכולים לקיים דברי חכמים [המהריר הוסיף: וכו'] ואמר לון עבדו עובדא כוותיה". ואם נאמר שהגירסה שלפנינו בראבי"ה, בלי 'וכו', אינה טעות סופר, אפשר היה לפרש את דבריו כדברי ר' אברהם, ולומר ש"תמן היו יכולים לקיים דברי חכמים" היינו במעשה דר"ג, והיו יכולים לקיים דברי חכמים, כי הם מודים לר"ג שבדיעבד קוראים אחרי חצות. וזה יפתור את הקושי הנ"ל מה יעשה ר' אברהם בסוגיית הירוש'. אך קשה קצת להניח שגירסתם בירוש' היתה שונה כ"כ מגירסת שאר הראשונים ומגירסתנו בכי"י וברפוסים, ועל כן נראה יותר שנשמט משפט (או 'וכו') מלשון הציטוט בראבי"ה, ושיטתו היא כב"י, והוא מפרש את התירוץ השני בירוש' כפי שפירשוהו הרשב"א והמאירי.

ו. הדוגמאות של הקטר חלבים וכל הנאכלין ליום אחד

ברברי רבן גמליאל במשנה מובאות דוגמאות לענין הסייג של "עד חצות", מהקטר חלבים ואיברים ומכל הנאכלין ליום אחד. ננסה לבדוק מה אפשר ללמוד מהן לענין מהות הסייג. והנה בירוש' מצינו הסבר לסייג של "כל הנאכלין", וז"ל (פ"א ה"א): "אם את הוא אומר עד שיעלה עה"ש, הוא סבור שלא עלה עה"ש נמצא אוכל ומתחייב, מתוך שאת אומר לו עד חצות אפילו הוא אוכל אחד חצות אינו מתחייב". הרי שיש כאן חשש של עשיית איסור בידים (אכילת נותר), מה שאין כן בק"ש. ואכן, בפסקה א' ציטטנו את לשון הרא"ש, הכותב, לפי שיטתו, שב"שאר דברים" שבמשנתנו מודה ר"ג בסייג של עד חצות, אבל בק"ש הוא סבור שאין צורך בסייג. מקור דברי הרא"ש הוא מן הסתם במשניות של פרק איזהו מקומן (זבחים נג. ואילך), שבהן נזכר רין "עד חצות" בכל הנאכלין, ולא מצאנו שר"ג חולק בהן, ויש להבין שטעם הדבר הוא ההבדל שבין חשש איסור בידים לחשש ביטול עשה (אמירת הברכות אחרי עה"ש אינה יכולה להיחשב לאיסור, שכן בגמ' ט. מבואר שהן שייכות עקרונית עד הנץ, ומעבר להנץ אין חשש שיטעה. ועוד, שברכה לבטלה היא לרוב הדעות רק איסור דרבנן).

ולפי זה יוצא, שגם אם נוכיח כי בשאר הדברים שבמשנתנו הסייג הוא אפילו בדיעבד, ואחר חצות ביטלוהו מהמצוה בשב ווא"ת - אין מכאן ראיה לשיטות הרמב"ם ותר"י שגם בק"ש הסייג של עד חצות הוא אפילו בדיעבד, כי י"ל שבקדשים החמירו בגלל חשש איסור בידים. לעומת זאת, אם נוכיח שבשאר הדברים, החמורים, הסייג של חכמים הוא רק לכתחילה - תהיה זו ראיה לשיטת הרא"ש, וקושיה על שיטות הרמב"ם ותר"י, לפיהן אסרו בק"ש אף בדיעבד.

והנה, רש"י פירש במשנתנו, שהסייג של עד חצות נאמר רק בק"ש ובכל הנאכלין, אך לא בהקטר חלבים ואיברים, ונימוקו הוא משום שדין "עד חצות" בהקטר חלבים ואיברים לא נזכר במקום אחר, אדרבה, במש' מגילה כ: נאמר: "כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלכים ואיברים, זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום, דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה". ובטעם ההבדל בין כל הנאכלין להקטר, י"ל שבנאכלין יש חשש כרת של אכילת

נותר, משא"כ בהקטר חלבים אחר עה"ש שאין בו כרת. והמאירי (עמ' 8) נימק עוד: "שבכל שאין בו אכילה כהנים זריזים הם". אך מלשון הרא"ש, שר"ג מודה ב"שאר דברים", משמע שהוא סובר שגם בהקטר חלבים ואיברים יש סייג של עד חצות. וכך כתבו בפירוש התוס' בפסחים (קכ: ד"ה אמר), וכן פסק הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ד, ב). ורבנו יהונתן כתב על לשון המש': "בהקטר חלבים לא מצינו מפורש עד חצות, אלא מרחיבין באכילת קרשים דכתיב בהו' לא יניח ממנו עד בוקר' החמירו בהם חכמים ואמרו עד חצות, הכי נמי בהקטר חלבים דכתיב בהו' לא ילין לבוקר' החמירו בו לומר עד חצות" (והמאירי כתב כן בשם "גדולי המפרשים" - הראב"ד, אך ע' הערת המהדיר 40). ובאמת שיטת רש"י קשה, כי יוצא שבדוגמא הראשונה שהביא ר"ג לא אמרו כלל עד חצות, ורש"י נדחק לומר שהובאה רק כדי ללמד שכל דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה (וכך הקשה על רש"י ה'שאגת אריה, סי' ד'). ובאשר למש' במגילה - י"ל שהיא מדברת על דין תורה, וכן מוכח מפיהמ"ש לרמב"ם שם (תרגום הרב קאפח): "ודבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה - לאיתוויי אכילת פסחים (גמ' מגילה כא.). וכבר ידעת שאין מותר לאכול את הפסח כי אם עד חצות, אלא שזה גזירה כדי להרחיק מן העבירה". כלומר: "דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה" היינו מדין תורה. והטעם שהרמב"ם כותב כן על אכילת הפסח וקא, ולא על האמור במשנה, נראה שזה משום שבקצירת העומר אין סייג של עד חצות, כי לדעת הרמב"ם אפילו נקצר ביום כשר (הל' תמידין ומוספין ז, ז, וע' מאירי), ולפיכך לא יכול היה לומר שבכל האמור במש' שמצותו בלילה יש סייג של עד חצות, ואמר זאת בהזכירו את התוספת של קרבן פסח¹⁶. והנה התוס' בפסחים הנ"ל טוענים שהסייג בכל האמור במשנתנו הוא רק לכתחילה (וכ"כ רבנו יהונתן הנ"ל), והם מוכיחים זאת מהגמ' בזבחים נוז, על המש': "הפסח אינו נאכל אלא בלילה, ואינו נאכל אלא עד חצות, ואינו נאכל אלא למניינו, ואינו נאכל אלא צלי". וז"ל הגמ' שם: "מאן תנא, אמר רב יוסף ר' אלעזר בן עזריה היא... (הסובר שזמן אכילת הפסח מן התורה עד חצות, כבמסכתנו ט.). א"ל אביי וממאי דראב"ע ודאורייתא, דילמא דרבנן ולהרחיק מן העבירה (גירסת התוס': ור' עקיבא היא), אם כן מאי אלא". וכתבו התוס' בפסחים: "פי' אי הוי מדרבנן לא הו"ל למיתני אלא, דהא לעיל גבי תורה וחטאת תנא עד חצות ולא תנא אלא, דאפילו אירע דעבר על דברי חכמים ולא אכל קודם חצות לא נפסל ואוכלו לאחר חצות, כדמשמע פ"ק דברכות גבי ק"ש בהוא מעשה רבאו בניו של ר"ג מבית המשתה, ומכל מקום איכא סייג, דעבר על דברי חכמים אם לא אכל קודם חצות". התוס' מוכיחים מהעובדה שר"ג התיר לבניו לקרוא בדיעבד אחרי חצות גם לפי דעת חכמים, שהסייג של חכמים הוא רק לכתחילה, והם אומרים שהגמ' בזבחים מפרשת כך את הברל הלשון בין "עד חצות" ל"אלא עד חצות": האחרונה משמעה אפילו בדיעבד, והיא מתאימה רק למקום שאסור לאכול אחר חצות מדין תורה, והראשונה משמעה לכתחילה, והיא מתאימה לסייג דרבנן.

וברור שהראיה ממעשה דר"ג למהות הסייג, אינה קיימת לפי שיטת הרמב"ם ותר"י בסוגיה, אך הראיה מהגמ' בזבחים לכאורה מהווה קושיה עליהם, כי אם בכל הנאכלין ליום

16 ע' תוי"ט על המש' (ד"ה א"כ), שרצה להביא ראיה לשיטת הרמב"ם מהתוספתא במגילה, ומה שוחה רעק"א בתוספותיו שם (אות ו')

אחר, שיש בהם חשש כרת, הסייג הוא רק לכתחילה, מדוע יהיה הסייג בק"ש יותר חמור? ונראה שהרמב"ם ותר"י יאמרו שגם בכל הנאכלין הסייג הוא אף בדיעבד, ותירוצ' הגמ' בזבחים "א"כ מאי אלא" – אין פירושו כמו שכתבו התוס', אלא: אם כן, מדוע שינתה המשנה לשונה מ"עד חצות" ל"אלא עד חצות", על כרחך בשביל ללמדנו שבפסח רין תורה הוא שאינו נאכל אחרי חצות. וכך פירש רש"י שם. וה'שאגת אריה' אכן דייק מל' רש"י במשנתנו – "ואסרום באכילה קודם זמנן" – שלדעתו בכל הנאכלין הסייג הוא אפילו בדיעבד (אע"פ שבק"ש שיטתו שהסייג רק לכתחילה, כנ"ל פסקה א'). וכך היא דעת הרמב"ם, שפסק (הל' מעשה הקרבנות י, ח): "כל אלו הנאכלין ליום ולילה רין תורה שהן נאכלין עד שיעלה עה"ש, וכדי להרחיק מן העבירה אמרו חכמים שאין נאכלין אלא עד חצות הלילה". ובפסח, שפסק בו כר' עקיבא (הל' קרבן פסח ח, טו): "כבר ביארנו בכמה מקומות שאין הפסח נאכל אלא עד חצות כדי להרחיק מן העבירה, ודין תורה שייאכל כל הלילה עד שיעלה עה"ש". משמע בפירושו שההרחקה לדעת הרמב"ם היא אפילו בדיעבד, ומשום כך נקט בכלם לשון "אלא עד חצות". וכך הבין את דעת הרמב"ם ר' אברהם בנו, כנ"ל פסקה א'. וכך היא דעת הרמב"ם גם בהקטר חלבים ואיברים, שכן כתב (הל' מעשה הקרבנות ד, ב): "כל שקרבו מתיריו ביום מעלין אותו על המזבח כל הלילה... וכדי להרחיק מן הפשיעה אמרו חכמים שאין מקטירין האימורין ואיברי העולה אלא עד חצות הלילה". ובהל' תמידין ומוספין (א, ו): "מקטירין כל דבר הראוי להקטרה כל היום, ומקטירין איברי עולות והאימורין עד חצי הלילה, כמו שביארנו במעשה הקרבנות", ולא הזכיר כלל את האפשרות של עד עה"ש.

ז. "ואילו אכילת פסחים לא קתני"

מה שנקט הרמב"ם כרבר פשוט, שגם לפי ר' עקיבא יש בפסח סייג מדרבנן של "עד חצות" – וכ"כ בפשיטות גם רש"י בפסחים צג: ד"ה בשעת, ורשב"ם שם קכ: ד"ה ראב"ע היא – אינו פשוט לראשונים אחרים. כי הנה הרא"ש מתחבט בפרקנו (ס"ט י'), ובפ' ערבי פסחים (סי' ל"ח), האם הלכה כר' עקיבא או כראב"ע, ונפקא מינה לדין לענין אכילת מצה אחר חצות, כי הגמ' בפסחים (קכ:): אומרת שלראב"ע אינו יוצא אז ידי חובתו, מפני שמצה הוקשה לקרבן פסח. וכתב הרא"ש שם: "נכון להחמיר כר' אלעזר, דאפשר דר' עקיבא מודה להרחיק את האדם מן העבירה באיסור דאורייתא". ודבריו הם כרברי תוס' רי"ה במסכתנו (ט. ד"ה ואילו), שכתב גם הוא בלשון ספק: "משמע קצת דהלכה כר' עקיבא, ושמא להרחיק אדם וכו' מודה דהוי פסח עד חצות". הרי שהבינו כי סברת המקשה בגמ' בזבחים: "וממאי דר' אלעזר ודאורייתא, דילמא דרבנן ולהרחיק" – אינה בהכרח קיימת למסקנה, שהרי הגמ' רוחה את הקושיה, ומוכיחה מלשון המש' שהכוונה לדאורייתא, ואם כן אולי למסקנה אין אפילו הרחקה מדרבנן לפי ר' עקיבא. ולכאורה קשה על כך: הרי רי"ה והרא"ש כתבו שאף ר"ג מודה בכל הנאכלין ליום אחד שעשו בהם סייג, כנ"ל בפסקה הקודמת, ומדוע יהיה ספק לגבי פסח? וי"ל שהואיל ולא נזכר במש' או בגרייתא שלר' עקיבא יש סייג בפסח, אפשר לחלק בין פסח לשאר קרבנות, ולומר ש"בני חבורה זריזין הם", אף יותר מכהנים (פסחים פה. ותוס' שם ר"ה רבני), ואין צורך לגזור בהם (ע' צל"ח ב. ברש"י ד"ה למה). או:

פסח הבא אחת בשנה חביב, ולא יפשעו בו (כ"כ אחרונים בענין דומה, ר' להלן פסקה ח'. ור' טעמים נוספים ב'פני יהושע' ט. ד"ה הקטר).

והרשב"א בסוגייתנו החליט שלר' עקיבא אין כלל סייג באכילת פסח (אנו מתייחסים כרגע לנוסח רברי הרשב"א כפי שהוא לפנינו בדפוסים הרגילים, ור' לקמן), והוא לומר זאת מהגמ' (ט.): "ואילו אכילת פסחים לא קתני, ורמינהי ק"ש ערבית והלל בלילי פסחים ואכילת פסח מצותן עד שיעלה עה"ש, א"ר יוסף לא קשיא הא ראב"ע הא ר"ע". הרשב"א טוען שמוזה שנברייטא לא נזכר סייג של עד חצות, כמו שנזכר במשנה, יש להסיק שבאכילת פסחים לא גזרו סייג (והברייתא לפי זה היא כר"ג, שאין לו סייג בק"ש, אך ר"ג מודה שיש סייג בכל הנאכלין ליום אחר, שהרי לא נחלק במש' בזבחים, ועל כרחך שפסח דינו שונה מכל הנאכלין). והקשה הרשב"א על עצמו מהגמ' בזבחים "דילמא מדרבנן", ותירץ שהגמ' יכלה באמת לדחות את הקושיה ולומר שלא גזרו הרחקה בפסח, ולהוכיח זאת מהברייתא בברכות, אך העריפה לתרץ באופן אחר. ומכל מקום למסקנה באמת אין סייג בפסח, כמוכת מהברייתא.

וברור שהרמב"ם והרא"ש ירחו את הוכחת הרשב"א, ויאמרו שאפשר שהיה לברייתא המשך, כגון: "אם כן למה אמרו עד חצות" וכו', אלא שדרך הגמ' לקצר ברייתות בעת משא ומתן, ולהביא מהן רק הדרוש לה, ולצורך הקושיה הספיקה לגמ' הקביעה שאכילת פסח מצותה עד שיעלה עה"ש. מאידך גיסא, יש להקשות על הבנת הרשב"א: אם באכילת פסחים לא גזרו סייג, מניין לגמ' לומר שמתני' ראב"ע היא, אולי המש' לא הזכירה אכילת פסחים מפני שלא גזרו בה עד חצות? ולשיטת רש"י שגם בהקטר חלבים ואיברים לא גזרו ניחא, אך לשיטת הרמב"ם וסיעתו קשה. וה'ראשון לציון' אכן הביא מכאן מקור לדעת הרמב"ם שגם בפסחים גזרו סייג (וע' גם צל"ח¹⁷. וע' להלן פסקה ח' בענין סייג באכילת מצה).

ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תמ"ה) נשאל הרשב"א על סוגייתנו, והוא כותב: "הריני כותב לפניך מה שרחש לבי ומה שכתבתי שם במקומה", ומצטט את לשון חידושו מלה במלה, ויש שם תוספת פסקה שלימה שאינה מצויה בדפוסים הרגילים, אך מצויה באופן מקוטע בכה"י היחיד של חי' הרשב"א לברכות שלפנינו, ונרפסה על פיו במהדורות החדשות של חידושי הרשב"א. בפסקה זו הרשב"א מציע דרך אחרת, והיא, שהברייתא מדברת על עיקר הדין, אבל באמת גזרו סייג מדרבנן, והראיה שכן גזרו היא מהקושיה שהקשינו: מדוע אמרו שמשנתנו כראב"ע, והלא י"ל שלא מנו אכילת פסחים עם כל הנאכלין כי באכילת פסחים לא גזרו סייג? ולבסוף חוזר הרשב"א אל הדרך הראשונה¹⁸, ודוחה את הראיה, באומרו שהיה אפשר למנות את אכילת פסחים עם הקטר חלבים ואיברים, שגם בו אין סייג, כדעת רש"י.

17 ותימה על הפני' (שם), שדן בשיטת הרמב"ם בסוגיה זו, ולא הזכיר שהרמב"ם כתב בפירושו, הן בפיחמ"ש והן בהל' ק"פ, שיש בפסח סייג של עד חצות

18 ע' ב'תשובות חכמי פרובינציא', מהד' סופר, עמ' 277, שם מובאת תשובה שניה של הרשב"א אל אותו השואל (ר' יצחק בר' מרדכי), ובה מזכיר הרשב"א את תשובתו הראשונה, ומוכח שם שהמשפט "וחוזר אני בידי והראשון נראה לי עיקר" לא היה בנוסח המקורי של החידושים ושל התשובה הראשונה, אלא הרשב"א הוסיפו אחר כך, הן לחידושים והן להעתק התשובה הראשונה שנשאר בידו (ומכאן ראיה שתכנן לאסוף את תשובותיו בספר) ונראה שהחזרה של הרשב"א אל דעתו הראשונה גרמה למחיקת כל הפסקה ע"י המעתיקים בנוסח שהובא בדפוסים הרגילים

ולעיל ראינו שהרא"ש, המסתפק האם גזרו סייג באכילת פסחים, סובר כנראה שבהקטר חלבים כן גזרו, ולכאורה היה יכול להוכיח מהגמ' שגם באכילת פסחים גזרו, כי אחרת מדוע אמרו שמשנתנו כראב"ע, ולא רחו שבאכילת פסחים אין סייג, ולכן לא נמנתה. אך י"ל שלדעת הרא"ש הגמ' בעצמה מסופקת בענין הרחקה באכילת פסחים, ובזבחים אמרו: "דילמא דרבנן ולהרחיק", וגם אצלנו כוונת הגמ' היא שאם יש הרחקה באכילת פסחים - כך שהמשנה יכלה למנות גם אותה - הרי המשנה היא כראב"ע.

ובירושלמי על משנתנו מצינו, שיש שגרסו במשנה בפירוש "אכילת פסחים". וז"ל הירוש': "אנן תנינן אכילת פסחים, אית דלא תני אכילת פסחים. מאן תנא אכילת פסחים רבנן, ומאן דלא תנא אכילת פסחים ר' אליעזר, ומאי טעמא דר' אליעזר, נאמר כאן לילה ונאמר להלן לילה, מה לילה שנאמר להלן חצות אף כאן חצות. אמר ר' חונה ולית כן אכילת פסחים אפילו כרבנן, רתנינן הפסח אחר חצות מטמא את הידים". לפני שננסה להבין את דברי ר' חונה, יש לומר: הואיל והירוש' גרס במש' "אכילת פסחים", הרי שלדעת הראשונים החולקים על רש"י, לפיה כל מה שנזכר במש' נאמר בו הסייג של עד חצות - מוכח מכאן בפירוש שגם באכילת פסחים נאמר הסייג, כדעת הרמב"ם. ואכן, במכילתא לפסוק "ואכלו את הבשר בלילה הזה" (שמות יב, ח), מוצאים אנו: "מכאן אמרו אכילת פסחים ואכילת זבחים והקטר חלבים ואיברין מצותן עד שיעלה עה"ש, כל הנאכלין ליום אחד מצותן עד שיעלה עה"ש, ומפני מה אמרו עד חצות כרי להרחיק אדם מן העבירה ולעשות סייג לתורה". ורש"י יוכל לומר שבבבא הראשונה כולה לא גזרו סייג (ו"אכילת זבחים" היא חגיגת י"ד הבאה עם הפסח), והסייג מוסב רק על "כל הנאכלין". אך לרא"ש, אם הוא סובר שגם בהקטר חלבים יש סייג, קשה, שהרי מפורש במכילתא שגם באכילת פסחים נוהג הסייג. והמעייין בתשובת הרשב"א הנ"ל יתרשם לכאורה שגם לנגד עיניו לא עמדו דברי המכילתא. וצ"ע¹⁹.

באשר לדברי ר' חונא - בתוס' רי"ה כתב בסוף הדיבור: "והא דמוקי בירוש' דברכות משנה דערבי פסחים כר' עקיבא - חולק על תלמוד שלנו שמעמידה שם דלא כר' עקיבא. מ"ר (-מפי רבי-ר"י)". וב'אור זרוע' (הל' פסחים, ח"ב סי' רל"א) הביא את תורף דברי רי"ה (שהיה רבו, כפי שהוא מזכיר שם), וכתב: "סתמא דתלמודא דירוש' סובר כגמ' דידן, דמאן דלא תנא אכילת פסחים מיתוקמא מתני' כראב"ע, ומדאורייתא איירי, ורב חונא (-ר' חונה) סובר מדרבנן משום הרחקה ורכולי עלמא". ונראה כי רי"ה הולך לשיטתו בהבנת דעת חכמים במש', דהיינו ש"עד חצות" הוא סייג לכתחילה, וגם בכל הנאכלין הדין כן, כשיטת התוס' בפסחים, והוא מפרש את הירוש' כך: מתחילה אומר סתמא דירוש' שמי שאינו גורס אכילת פסחים סובר כראב"ע, ולרבנן (-ר' עקיבא) כן גורסים אכילת פסחים, כי גם בה נכון לומר שדינה עד עה"ש ומשום סייג עד חצות. אך ר' חונה אומר שגם לרבנן אין לגרוס אכילת פסחים, כי בפסחים שנינו שהפסח אחר חצות מטמא את הידים, כלומר שהוא אסור באכילה,

19 ולגבי הרא"ש י"ל בדוחק, שהוא באמת הסתפק האם גזרו סייג בהקטר חלבים ואיברים, ולכן נקט לשון סתמית "כמו בשאר דברים", שמשמעה יכול להיות כמו בשאר הנאכלין, או כמו בכל שאר הדברים הנזכרים במשנה והמכילתא יכולה להתפרש או כרש"י, ואז גם בפסח אין סייג, או כדעת החולקים על רש"י, ואז גם לגבי פסח נאמר הסייג, ומשום כך הסתפק הרא"ש האם יש סייג בפסח

ור' חונה הבין – בניגוד לבבלי שם – שהמש' היא לדברי הכל, גם לר' עקיבא, והיינו שגזרו לגבי פסח איסור אכילה אחר חצות אפילו בריעבר, מה שאין כן בשאר הנאכלין ליום אחד, ומשום כך אי אפשר לגרוס אכילת פסחים במשנתנו, כי אין "עד חצות" שבמשנתנו דומה ל"עד חצות" של פסחים. וכך פירש את הירוש' ה'פני משה'. אך קשה מאד לפירוש זה: מדוע באמת גזרו באכילת פסחים יותר מבשאר הנאכלין ליום אחד (כולל תורה הנאכלת לישראל), והלא הסברה היא להפך, שבני חבורה זריזין הן, כנ"ל?

ולשיטת תר"י, והרמב"ם לפי הב"ח והגר"א, ש"עד חצות" שבמשנתנו הוא אפילו בדיעבד – ושיטתם מסתייעת מהירוש', כנ"ל פסקה ד' – ודאי שאי אפשר לפרש את הירוש' באופן הנזכר, שהרי גם בכל הנאכלין ליום אחד, ואפילו בק"ש, הסייג הוא לבטל את המצוה אחרי חצות. והגר"א בהגהותיו לירוש' מחק מדברי ר' חונא את המילים "אפילו כרבנן", וגרס כך: "לית כאן אכילת פסחים דתנינן" וכו', ופירש הרד"ל שר' חונא מזכיר שרבי סתם לן בפסחים כראב"ע, וכמ"ש הבבלי שם, ואם כן אין לומר שכאן סתם כר"ע, אלא לית כאן אכילת פסחים (ומוסיף הרד"ל שר' חונה לא סבר כבבלי במגילה, שהמש' שם מתכוונת לאיתווי אכילת פסחים וכר"ע, אלא כל סתמי המשניות הן כראב"ע). ובעל ה'חרדים' אכן פירש כך גם את גירסתנו: לית כאן אכילת פסחים, אע"פ שנרויח להעמיד את משנתנו כרבנן, כי על כרחך צריך להעמידה כראב"ע, שהרי בפסחים סתם רבי כמותו.

ח. פסקי השו"ע

הסוד (סי' רל"ה) פסק כשיטת הרא"ש, שזמן ק"ש הוא אף לכתחילה עד עה"ש, ואין איסור אלא לאכול או לישון קודם ק"ש. וכתב הב"י שכן היא גם שיטת התוס' והרשב"א, ושהרמב"ם והסמ"ג פסקו שזמן ק"ש לכתחילה עד חצות. הב"י מפרש את שיטת הרמב"ם והסמ"ג בדרכו הנזכרת לעיל פסקה א', לפיה באמת הלכה כחכמים ולא כר"ג, ומוסיף: "מכל מקום משמע רלחכמים כיון דעברי סייג, עיקר מצותה לקרותה בצאה"כ מיד, וה"ד יונה סובר דלר"ג נמי כך היא מצותה לכתחילה", והביא מקצת מדברי תר"י. ולכאורה הדברים תמוהים, שכן שיטת תר"י היא שיטה שלישית, ולפיה יש דין גמור לכתחילה לקרוא בצאה"כ, ו"עד חצות" נאמר לענין דיעבד (לחכמים), או שלא נאמר כלל (לר"ג), ואילו שיטת הרמב"ם, לפיה הדין הוא לכתחילה עד חצות ובדיעבד עד עה"ש, אינה יכולה לסבול עוד דין לכתחילה גמור בצאה"כ. והמאירי, אשר הב"י כיון לשיטתו בענין פסק הגמ' כר"ג, כנ"ל פסקה א', כתב: "נמצא פסק ק"ש של ערבית שלכתחילה מצוה מן המובחר לקרותה בשעת צאה"כ, ואם הוא טרוד בעסקיו או שאינו רוצה לקרותה עדיין – רשאי לשהותה לכתחילה עד חצות". ויש להבין את דבריו משום "זריזין מקרימין למצוות", ומשום כך כתב שאדם רשאי להחליט בגלל שיקולים שונים שאינו רוצה עדיין לקרותה, אך את הב"י קשה להבין כך, שכן בתחילה הוא תולה זאת בדעת חכמים שנתנו סייג, ומדברי תר"י הוא לומד שכך הוא גם לר"ג, ואם משום זריזין מקרימין – הרי פשוט שזה לדברי הכל. וצ"ע.

ובש"ע (רלה, ג) פסק: "לכתחילה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים, וזמנה עד חצי הלילה, ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עה"ש יצא ידי חובתו". והגר"א בביאורו (ד"ה

לכתחילה) הביא כמקור את דעת תר"י, וכתב שהמחלוקת במש' היא לענין דיעבד. ונראה שכוונתו היא שהשו"ע מחמיר לכתחילה כשיטת תר"י, ואם לא עשה כן - יקפיד לפחות על קודם חצות כשיטת הרמב"ם²⁰. וכך הבין 'ערוך השולחן' (ס"ק י"ח). וה'לבוש' כתב: "מיהו לכתחילה מצוה מן המובחר לקרותה מיד בצאה"כ דזריזין מקדימין למצוה", והביאו המ"ב (ס"ק כ"ו) כהסבר לדין הש"ע²¹. הגנפקא מינה בין שני ההסברים - של הגר"א וע"ש ושל המ"ב (ששניהם קשים קצת בלשון הב"י, כנ"ל) - היא, האם הקריאה בצאה"כ היא דין לכתחילה גמור, או לא. ונראה שיש להקל כדברי ה'לבוש', כי לדעת הרמב"ן שיטת הרי"ף כרמב"ם, ואם כן הלכה כשני עמודי ההוראה, וראינו (פסקה א') שגם כמה מראשוני אשכנז וצרפת סוברים כרמב"ם. ואף ע"ש פסק כן להלכה, ותמה על השו"ע מדוע חשש לשיטת תר"י, ששיטה יחידה הוא בין הראשונים. וכן עמא דבר, שאין מקפידים לקרוא לכתחילה בצאה"כ דוקא. וה'שאגת אריה' עוד הרחיק לכת ופסק כרא"ש וסיעתו, שמוותר להתעכב לכתחילה גם עד אחרי חצות, בניגוד לשו"ע, והמ"ב בבה"ל (ד"ה וזמנה) מצרד לסמוך עליו במקום הדחק, כגון במלמד תורה לאחרים (ואולי יאמר כן גם במי שבא בדרך ואינו יכול להתפלל שמונה עשרה בעמידה קודם חצות, שעדיף שלא יקרא את ק"ש בלא ברכות קודם חצות, אלא ידחה הכל לאחר חצות, כדי לקרוא ק"ש בברכותיה ובסמיכת גאל"ת, ע' בה"ל ס"ס מ"ז ד"ה כ"י).

[לענין אכילת מצה בליל פסח - ראינו לעיל (פסקה ז') שהרא"ש מסתפק האם הלכה כראב"ע או כר"ע, ומשום כך הוא מצריך לאכול את המצה קודם חצות. וכתב הרא"ש שרבנו תם היה ממהר לאכול את האפיקומן קודם חצות. וכ"פ הסוד (סי' תע"ז). והב"י הביא שם את דברי הר"ן בסוף פ"ב דמגילה (וכ"ה בתשובת הרשב"א סי' תמ"ה הנ"ל, וכן ב'נימוקי יוסף' ט.), שהתוס' החמירו גם באמירת ההלל שתהיה קודם חצות. ובתוס' שלנו במגילה (כא. ד"ה לאתויי) כתוב להפך, שבהלל "אין להחמיר כל כך", משום שהוא מדרבנן (ר"ל: וספק דרבנן - האם הלכה כראב"ע או כר"ע - לקולא. לעומת זאת האפיקומן הוא לדעתם עיקר קיום המצוה דאורייתא, ע"ש ובתוס' פסחים קכ. ד"ה באחרונה). אך כדברי הר"ן כתב רי"ה בתוספותיו לברכות, וז"ל: "נוהג רבי (-ר"י) לאכול מצה קודם חצות, וכן מצה של אפיקומן, ואפילו בהלל היה נכון להקדימו קודם חצות, אע"פ שאין בו חומרא יותר מבק"ש דפסקינן לעיל כר"ג", ר"ל: אע"פ שמצד עצמו אין סיבה להחמיר בו יותר מבק"ש, מ"מ הואיל והוא מטכסיסי אכילת קרבן פסח (מש' פסחים צה.), יש לתת לו את דיני הפסח. וכ"כ המאירי: "והלל שנאמר עליו הרי הוא כמוהו"²².

עוד הביא הב"י את דעת הרמב"ם, שפסק בהל' חמץ ומצה (ו, א), שמצות מצה כל הלילה, ולא הזכיר בה סייג. והנה שיטת הרמב"ם היא שהלכה כר' עקיבא (לעיל פסקה ו'), ומצינו

20 וכך כתב ה'דברי דוד' (ח ד"ה ולענין הלכה) ואף שלעיל פסקה ג' הנחנו שלשיטת תר"י אם לא קרא מיד בצאה"כ, דין לכתחילה הוא להקדים ולקרוא ככל שיוכל, מכל מקום כוונת השו"ע באמרו "וזמנה עד חצות הלילה" - שאחר חצות אינו זמן לכתחילה גם לשיטת הרמב"ם

21 וכן משמע בפמ"ג על המ"א ס"ק ט' (וע' גם 'אליה רבה' ס"ק י"א)

22 ו'ערוך השולחן' (ס"ק ד') כתב שאינו יודע מה ענין הלל לחצות, וציין לתוספתא שלהי פסחים ואני עני איני יודע מה ענין הציון הלז, וטעם הראשונים שכתבו כן ברור, כבפנים

ש"אליבא דר"ע נחלקו הרא"ש ותוס' רי"ה האם יש לגזור "ער חצות" גם במצה, שכן ראינו שהרא"ש כתב בדונו בענין מצה: "ראפשר דר' עקיבא מודה להרחיק את האדם מן העבירה באיסור דאורייתא" (כלומר: בקרבן פסח, שיש בו איסור בידים של נותר, משא"כ בק"ש), והוא משווה מצה לפסח (ר' לקמן), ואילו בתוס' רי"ה, אחר שכתב שלר' עקיבא אולי יש דין דרבנן של ער חצות בפסח, הוסיף שמ"מ לגבי מצה אין להחמיר. ונראה להסביר שמחלוקתם היא האם ההיקש של מצה לפסח חל גם על דין דרבנן של הרחקה (כעין "כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון"), או שכיון שבמצה עצמה אין צורך להרחיק, כמו בק"ש לר"ג שהלכה כמותו, אין ההיקש פועל על דין דרבנן (ויש להבריל בין זה לבין "כל דתקון רבנן"). וב'בית הלוי' (ח"א, סי' ל"ד, אות ב"ג) הסביר את דעת הרא"ש באופן אחר, שהואיל ואפיקומן הוא זכר לאכילת הפסח על השובע, צריך לעשות את הזכר בזמן הראוי לאכילת פסח (וממילא גם את המצה הקודמת לאפיקומן). ומכל מקום את שיטת הרמב"ם אי אפשר להסביר כדעת רי"ה, שהרי לשיטת הרמב"ם גם בק"ש יש סייג לכתחילה לר"ג, ומדוע איפוא לא יהיה גם במצה? ונראה, שמכיון שלא נזכר בגמ' שיש סייג במצה (לר"ע שזמנה כל הלילה) כמו בק"ש, ויש סברה לחלק בין מצה לק"ש, כדלקמן, לפיכך הניח הרמב"ם את דין מצה כמות שהוא, כל הלילה. את הסברה לחלק הביא 'בית הלוי' בשם המ"א (תרפ"ז ס"ק א'), שכתב בשם הרא"מ בפירושו על הסמ"ג, שבמגילה לא גזרו סייג של "ער חצות" הואיל והיא חביבה, ואין חשש שיפשעו בה. והבין ה'בית הלוי' שחיבתה היא שהיא באה רק פעם בשנה (ע' רש"י ר"ה כז. ד"ה דחביבה), ואם כן הוא הדין למצה (ובקרבת פסח גזרו בכל זאת, כי יש בו חשש איסור בידים). והצל"ח רוצה להביא ראיה מהעובדה שהברייתא לא הזכירה אכילת מצה – שלא גזרו בה סייג, והברייתא מנתה רק את אלה שגזרו בהם סייג. ולפי זה ההלל נחשב מטכסיסי הפסח, כנ"ל, מה שאין כן המצה, שיש בה מצוה עצמאית של "בערב תאכלו מצות".

ובשו"ע (תעז, א) פסק שיש להיזהר לאכול האפיקומן קודם חצות, כדעת הרא"ש והטור, ולא הזכיר את ההלל, והרמ"א כתב שגם את ההלל יקרא לפני חצות. ונראה שאף אם השו"ע סבר שהאפיקומן הוא מדרבנן (ע' תעז, א"ב ושעה"צ שם אות ד'), מכל מקום יש לחלק בינו ובין ההלל עפ"י סברת 'בית הלוי' הנ"ל, שהאפיקומן הוא זכר לקרבן וצריך להיות בשעת הקרבן. והרמ"א פסק כתוס' רי"ה הנ"ל. וכתב המ"ב (ס"ק ו') בשם אחרונים שאם לא אכל את הכזית מצה הראשון ער חצות – יאכלנו אח"כ בלי ברכה, בגלל ספק הראשונים שמא הלכה כראב"ע].