

דאנפשות קאתי, שהוא בא על עסקי נפשות, שאם לא תניח לו ליטול את ממונך, יהרגך, רוצח הוא, וניתן רשות לכל אדם להורגו, כדי להצילו לבעל הממון בנפשו של הגנב, שדינו כ"רודף".

וכל מי שבא במחותרת, ברור לנו שהוא בא על עסקי נפשות, חוץ מאב שבא לגנוב אצל בנו, וכל כיוצא בו, שהוא מכיר בו שהוא אוהבו מאוד, ומן הסתם לא יהרגנו.

ואי מספקא לך מילתא כליליא, כחושך הלילה, דהיינו, שאין הדבר ברור כשמש שהוא בא להורגך, וכגון, אב שבא במחותרת אל בית בנו, שרחמיו על בנו מרובים, ואף אם יעמוד הבן על ממונו לא יהרגנו אביו, (19) יהי בעיניך כגנב גרידא, ולא כרוצח, ולא ניתן להצילו, לכן, בנפשו של האב. (20)

מיתבי לרב יהודה ממה שאמר איוב [ג ח]

על עסקי נפשות. ואם כן, יש להסתפק מה הדין באופן של ספק ממש, שאיננו יודעים אם הוא בא על עסקי נפשות או לא, האם מותר להרוג את הרודף?

בדומה לזה נסתפק במנחת חינוך [רצו לג] האם מותר להרוג אדם מישראל שרודף אחר אדם שיש ספק אם הוא נפש מישראל, כגון אסופי שנמצא בעיר שמחצה ישראל ומחצה עכו"ם, האם מותר להרוג את הישראל הרודף אחריו?

וראה עוד בקובץ שיעורים ובחידושי רבי שמואל שהאריכו בענין.

20. כך מפרש רש"י שהרישא והסיפא אינם מדברים באותו אופן. אלא הרישא מדברת בכל אדם והסיפא מדברת באב שבא לגנוב אצל בנו.

[יד], "לאור יקום רוצח, יקטל עני ואביון, ובלילה יהי כגנב".

ומדייקת הגמרא: הא מדקאמר בסוף הפסוק "ובלילה יהי כגנב", אלמא, "אור" שבתחילת הפסוק יממא הוא. שהפסוק אומר: ביום, כאשר עוברי דרכים הולכים, עומד הרוצח בפרשת דרכים והורג את הבריות, ונוטל את ממונם. ובלילה הוא נעשה כגנב, שהוא חותר בכתים וגונב.

וקשיא לרב יהודה!

ומשנינן: התם, לא מדובר כלל מזמני היום והלילה. אלא בא לפרש דין גנב הבא במחותרת, שנתנה התורה רשות להורגו, שנאמר [שמות כב א] "אם במחותרת ימצא הגנב והוכה ומת, אין לו דמים".

והכי קאמר: "לאור יקום רוצח", אי פשיטא לך מילתא כנהורא, אם ברור לך כשמש

ידוע מהו לשון בני אדם באותו הענין. אך במקום שידוע שלשון בני אדם אינו כלשון המקרא, הולכים בנדרים אחר לשון בני אדם, כמבואר בגמרא בערכין. תוספות ד"ה כדתנן.

19. משמע שבאב על הבן הוא ספק אם הוא בא על עסקי נפשות או לא, ואף על פי כן אין להורגו. ואין לומר כאן ספק נפשות להקל. כי יש גם ספק נפשות של האב, שמא אסור להורגו. ראש יוסף.

ובחידושי רבי שמואל [אות י] הביא מרש"י בסנהדרין [עד ב] ד"ה אב, שכתב להדיא שבאב על הבן הוא ודאי שאינו בא על עסקי נפשות. ולפי זה נמצא, שתמיד הוא מצב של ודאי. דהיינו, בשאר כל אדם, הוא ודאי שבא על עסקי נפשות. ואילו באב על הבן הוא ודאי שאינו בא

איוב למזליה, לא את היום קילל איוב, (21) אלא את עצמו ומז לו הרע.

שאמר איוב: **יחא רעוא** יהי רצון דליצפיה יצפה הך **גברא** [איוב] **לנהורא**, ולא לישכחיה. שיצפה להופעת אור אך לא ימצאנו.

בקללו את יום הולדו, "יחשכו כוכבי נשפו [לילו], יקו לאור [ליום], ואין. ואל יראה בעפעפי [זיהרורי] שחר".

ומדייקת הגמרא: **מדקאמר "יקו לאור, ואין", אלמא, "אור" יממא הוא!**

ומשנינן: **התב, מילט הוא דקא לייט ליה**

וראיה לכך, ממה שאמרו בסנהדרין [פב א] שאלמלא נתהפך זמרי והרגו לפנחס, היה זמרי פטור, שהרי פנחס היה רודף שלו. וקשה, מדוע היה לפנחס דין "רודף", הרי זמרי יכול היה להציל עצמו, על ידי שיפרוש מהעבירה [שאז לא היה פנחס יכול להורגו שרק בשעת מעשה קנאים פוגעים בו]? אלא ודאי, אין הנרדף מחוייב לעשות שום פעולה, ואפילו לפרוש מהעבירה, כדי להציל עצמו.

ולפי זה, אם אחד יאכל ביום הכפורים, ויאמר לו אחר: אל תאכל, ואם לאו אהרוג אותך! יחשב גם כן כרודף. שהיות ואין לו כח להכריחו על כך, הרי הוא רודף. ורק היכן שהנרדף יכול לפגוע ברודף עצמו, ובכך לינצל ממנו, אז הוא מחוייב לעשות כן, ולא להורגו. **חידושי רבי שמואל** [אות יז].

[והאחרונים אכן כתבו שטעם זה שונה דין בא במחתרת משאר רודף. שבדין רודף, מצוה להרוג את הרודף, ואילו בדין הבא במחתרת מבואר ברש"י כאן וברמב"ם, שיש רק רשות להורגו, ולא מצוה. כי מאחר שאם בעל הבית יניחנו ליטול את ממונו, שוב לא יהיה הגנב בגדר "רודף", לכן יש רשות ביד בעל הבית לוותר על ממונו, ולא להורגו. ראה דברי יחזקאל [כג י] ואפיקי ים חלק ב' סימן מ בסופן].

21. לפי ההוה אמינא של הגמרא, קילל איוב את היום עצמו. כמו שאמר שם לפני כן "היום ההוא

והקשה עליו בתוס' רבינו פרץ, הרי לשון "אי פשיטא לך דאנפשות קאי" לא משמע שמדובר באדם כזה שהוא פשיטא לך שבא על עסקי נפשות, אלא שבאותו אדם לפעמים פשיטא לך ולפעמים לא. ולפי רש"י, שמדובר בסתם אדם, לעולם הוא פשיטא שבא על עסקי נפשות.

ולכן הוא מפרש כפירוש התוס', שכל הפסוק מדבר באב על בנו. שרק אם ברור לך שהוא בא להרוג את בנו, מותר להורגו. אבל בסמתא אין להורגו. כי סתם אב מרחם על בנו, ולא יהרגנו אף אם יעמוד הבן כנגדו להציל את ממונו.

והוכיחו התוס' כדבריהם מהגמרא בסנהדרין [עב ב], שמביאה ברייתא בסיגנון דומה לגמרא שלנו, "אם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום עמך, הרגהו. ואם לאו, אל תהרגהו" והגמרא מעמידה זאת שם באב על הבן. **תוספות ד"ה אי.**

יש לעיין בעיקר הדין של בא במחתרת, מדוע מותר להורגו? הרי יש לבעל הבית אפשרות להציל את עצמו על ידי שיתן לו את ממונו. והרי זה כאילו יכול להציל עצמו על ידי שיפגע באחד מאיבריו של הרודף, שאסור לו להורגו?

ויש לומר, שאין הבעל הבית מחוייב להציל עצמו על ידי נתינת ממונו. וכמו כן, אם יאמר אחד לחבירו, עשה פעולה פלונית, ואם לאו אהרוג אותך. הוי רודף וניתן להורגו, למרות שהנרדף יכול להציל עצמו על ידי שיעשה אותה פעולה, מכל מקום אינו מחוייב לעשות כן, ואי אפשר לכופו על כך.

שהודיע הקדוש ברוך הוא בימי שלמה לשונאי דוד, שמחל לו. וזה היה בשעה שביקש שלמה להכניס את הארון לבית קדשי הקדשים, שדבקו שערים זה לזה, עד שאמר שלמה: "ה' אלהים, אל תשב פני משיחך. זכרה לחסדי דוד עבדך", ומיד נענה. ובאותה שעה נהפכו פני שונאי דוד כשולי קדירה, וידעו הכל שמחל לו הקדוש ברוך הוא על אותו עון. [שבת ל א].

מיתיבי לרב הונא מהמשנה לקמן [יב]: **רבי יהודה אומר: בודקין את החמץ אור ארבעה עשר, ובארבעה עשר שחרית, ובשעת הביעור.** דהיינו, בשעה ששית. כלומר, שאם לא בדק בזמן הראשון יבדוק בשני, לא בדק בשני יבדוק בשלישי.

ומדקאמר רבי יהודה "בודקין אור ארבעה עשר ובארבעה עשר שחרית", אלמא, אור ארבעה עשר אינו בשחרית, אלא אורתא [לילה] הוא!?

ומסקינן: **שמע מינה** כרב יהודה!

עוד **מיתיבי** לרב הונא: שנינו לקמן [ג א] שבמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח אפילו קודם חצות, (23) אין

שאינן ה"אור" האמור כאן, שמו של היום, כי אין כונת הכתוב שיקוה ליום, אלא יקוה לדבר המאיר.

מיתיבי לרב יהודה ממה שאמר דוד המלך [תהילים קלט יא] "ואומר: אך חשך ישופני, ולילה אור בעדני".

וכך אמר דוד: כשהייתי נרדף, סברתי שהחושך הזה אך ישופני [מלשון "נשף" שהוא לילה], שתמיד הוא יחשיך עלי עד שאמות. ולבסוף נהפך לטובה, שהלילה והחושך נעשה אור אצלי.

ומכך שאמר דוד שהלילה נעשה לו לאור, **אלמא, "אור" יממא הוא.** שהרי ההיפך של לילה הוא יום.

ומשנינן: אין כונת הכתוב ללילה ויום ממש, אלא **התם, הכי קאמר דוד: אני אמרתי מפני חטאי עון בת שבע "אך חשך ישופני", ואפילו לעולם הבא, שהוא דומה ליום לא** יהא לי חלק.

עבשיו שנמחל לי עון בת שבע, אף העולם הזה, שהוא היה דומה עלי ללילה, לפי שהייתי שרוי בו בחושך ובחרפה, הרי הוא "אור בעדני", האיר לי הקדוש ברוך הוא. (22)

כינוי לצרות וחשך שהיה שרוי בו, אפשר היה לתרץ שאור אינו לשון יממא, אלא האיר לי הקדוש ברוך הוא מצרותי. חידושי אגדות מהרש"א.

23. ולאחר חצות אסור מדינא. והתוס' שם הביאו מדברי הירושלמי, שהטעם הוא, משום שלאחר חצות הוא זמן הקרבת פסח לכל אחד מישראל, וביום שאדם מקריב קרבן הוא אסור בעשיית מלאכה. וכתבו התוספות, משמע, שהוא

יהיה חושך". וגם כאן אמר שיקוה ליום ולא יגיע, כי הוא יהיה חושך. אבל לפי התירוץ של הגמרא, שהכונה היא לאור, לא יתכן לקלל את האור, אלא את מזלו. חידושי אגדות מהרש"א. המהרש"ל מפרש, שבהוה אמינא לא קילל איוב את היום אלא הביע את צערו, שמרוב פחד ובהלה בלילה, יקו ליום ואינו. כדרך המצפים לדבר, ששעה אחת נראית בעיניהם כשנה.

22. לכאורה, גם לפי ההוה אמינא, שלילה הוא

עושיין. (24)

עצמו יוכיה, שאכן אפשר שיהיה חלוק איתו יום עצמו בהלכותיו.

שהרי מקצתו של יום י"ד מותר באכילת חמין, ומקצתו אסור באכילת חמין. כי אכילת חמין בערב פסח מותרת מן התורה עד שש שעות ביום. וכשם שנחלק י"ד בניסן לענין חמין בין קודם חצות היום לאחר חצות, כן יש לומר שהוא נחלק לענין עשיית מלאכה בין ליל י"ד ליורמו.

ומוכיחה הגמרא: מדקאמר רבי יהודה "משעת הנץ החמה", אלמא, "אור" דקאמר רבי אליעזר בן יעקב — אורתא הוא:

ומשנינן: לא. "אור" זה אינו כינוי ללילה. אלא מאי "אור"? — עמוד השחר! שלפי רבי אליעזר בן יעקב, אסורה עשיית המלאכה החל מעלות השחר של יום י"ד. ואילו לפי רבי יהודה, מהנץ החמה בלבד. (26)

ותני עלה בברייתא: מאימתי יום ארבעה עשר אסור בעשיית מלאכה, במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה? (25)

רבי אליעזר בן יעקב אומר: משעת האור. כלומר, מתחילת ליל ארבעה עשר, אבל קודם לכן, אף אם נהגו שלא לעשות מלאכה, בטלה דעתם, ואינו חשוב מנהג.

רבי יהודה אומר: משעת הנץ החמה של יום ארבעה עשר בלבד.

אמר ליה רבי אליעזר בן יעקב לרבי יהודה: והרי היום הולך אחר הלילה. ויום ארבעה עשר מתחיל מהלילה שלפניו. וכי היכן מצינו יום שמקצתו אסור בעשיית מלאכה, ומקצתו מותר בעשיית מלאכה!?

אמר ליה רבי יהודה: הוא [יום ארבעה עשר]

בערב פסח, ובני יהודה מתיריים אפילו מצד המנהג?

ועוד, שלשון "אסור" בברייתא משמע שהוא איסור ממש ולא רק מצד מנהג?

ועוד, כיצד תיתכן בכלל מחלוקת בדבר שהוא מנהג, שהרי אפשר לראות כיצד הוא המנהג? ולכן הם מפרשים, שברייתא זו מדברת לענין איסור ממש. כי גם רבי אליעזר בן יעקב סובר כרבי יהודה, שבגליל היה הדבר אסור מצד הדין. ועל זה הם נחלקו, מאימתי מתחיל האיסור לגביהם. תוספות ד"ה מאימתי.

26. וסברת המחלוקת בין רבי אליעזר בן יעקב לרבי יהודה היא, שרבי אליעזר בן יעקב סובר שהאיסור מתחיל מתחילת היום, שהוא בעלות השחר. ורבי יהודה סובר שזמן האיסור הוא

איסור מדאורייתא. והוסיפו, שאף בזמן הזה, שאין מקריבים בו קרבן, אסור לעשות מלאכה, כי היות שנאסר אז, הוא אסור לעולם.

24. וטעם המנהג, כתב רש"י שם, כדי שלא יהא טרוד במלאכה, וישכח ביעור חמצו, ושחיטת הפסח, ותיקון המצה לצורך הלילה, שמצוה לטרוח מבעוד יום כדי להסב מיד בתחילת הלילה.

25. כך מפרש רש"י, שכל הברייתא אינה מדברת באיסור ממש אלא במקום שנהגו להחמיר ולא לעשות מלאכה בערב פסח.

והתוס' הקשו עליו, שרבי יהודה [שהוא אחד החולקים בברייתא] סובר שאין כלל מנהג בזה, אלא שבני הגליל אוסרים מצד הדין מלאכה

עד קרות הגבר [התרגול, לפנות בוקר], והוא מעט קודם עמוד השחר.

הרי שמצינו באיסור דרבנן, שחכמים אסרו רק ביום ולא בלילה שלפניו. ואם כן, יתכן לומר כן אף באיסור מלאכה של ערב פסח.

אלא לדידך [רבי יהודה], שחילקת באיסור עשיית מלאכה בין קודם הנץ לאחר הנץ, קשיא. שהרי מעמוד השחר יום הוא, והיכא **אשכחנא יממא גופיה דפלגי ביה רבנן**, ואסרו רק חלק ממנו! (27)

ועל כך אמר ליה רב יהודה: הוא [יום י"ד] עצמו יוכיח, שמקצתו מותר באכילת חמין, ומקצתו אסור באכילת חמין. הרי שאפילו ביום עצמו יתכן שחלקו יהא מותר וחלקו אסור.

והוינן בה: הרי שפיר קאמר ליה רבי יהודה לרבי אליעזר בן יעקב. ומדוע לא קיבל את דבריו?

ומשנינן: רבי אליעזר בן יעקב אכן השיבו, והכי קאמר ליה רבי אליעזר בן יעקב לרבי יהודה: **אמינא**, הקשיתי לך **אנא** בענין **מלאכה** שאסורה מדרבנן, וטענתי לך שלא מצינו שהורגלו חכמים בגזירותיהם לחלק

ומקשינן: **אי הכי**, מה דקאמר ליה רבי אליעזר בן יעקב לרבי יהודה: **היכן מצינו יום שמקצתו מותר בעשיית מלאכה, ומקצתו אסור בעשיית מלאכה!**? יהיה קשה לו עצמו. שהרי אף לרבי אליעזר בן יעקב אין האיסור מתחיל מתחילת הלילה אלא רק מעמוד השחר, ואם כן, **נימא איהו לנפשיה**, יקשה רבי אליעזר בן יעקב לעצמו: **הא איכא לילה דקא שרי במלאכה**, ואיך נחלק את היום מהלילה בהלכותיו, והרי שניהם יום אחד הם!?

ומשנינן: **רבי אליעזר בן יעקב הכי קאמר: בשלמא לדידי**, שאני סובר כי רק הלילה מותר, ואילו היום, כולו אסור מעמוד השחר, ניחא. כי אף על פי שאיסור מלאכה בערב פסח אינו אלא מדרבנן, מכל מקום, **אשכחנא דקא פלגי רבנן**, מצאתי שחילקו חכמים בגזירותיהם **בין יממא לליליא**, שזה מותר וזה אסור.

כדתניא **גבי תענית ציבור**, עד מתי האדם **אוכל ושותה** בליל התענית? — **עד שיעלה עמוד השחר**, לפי שאין התענית מתחילה מהלילה אלא מהיום בלבד, **דברי רבי אליעזר בן יעקב**.

רבי שמעון אומר: מותר לאכול ולשתות רק

מקום שחילקו חכמים את היום למרות שאין סברא בכך. אבל ודאי מצינו לפעמים שחכמים חילקו את היום עצמו. כגון שאסרו לאכול בערבי שבתות וערבי יום טוב מן המנחה ולמעלה, כיון שיש סברא לכך, שעל ידי כן יאכל את סעודת השבת לתיאבון. תוספות ד"ה היכן. הקשה בחידושי הר"ן: הרי רבי יהודה היה יכול להשיב, שהוא סובר כרבי שמעון, שמחלק

מהשעה שהפועלים מתחילים במלאכה, דהיינו בנץ החמה. כמבואר בפרק השוכר את הפועלים. תוספות ד"ה רבי אליעזר.

27. דהיינו, במקום שאין סברא לחלק את היום שמקצתו יהא אסור ומקצתו מותר. כגון בענינו לגבי איסור עשיית מלאכה בערב פסח. או בחמץ, שרבי יהודה רוצה להוכיח ממנו שמצינו

לשעה שביעית, ויאכלו אף לאחר חצות היום, שאז חמץ אסור מדאורייתא, ולכן גזרו רק על חלק מהיום.

אבל איסור עשיית מלאכה ביום י"ד, שכולו מדרבנן,⁽²⁸⁾ מאחר שגזרו, גזרו על היום כולו.

עוד מיתיבי לרב הונא מהא דתניא: בזמן שהיו בית דין מקדשין את החודש על פי הראיה של הירח, היו מדליקין משואות [לפידים] בראשי ההרים, להודיע שהיום קידשו בית דין את החודש.

אין משיאין [מדליקין] משואות אלא על החודש שנראה בזמנו לקדשו. דהיינו, רק אם באו העדים ביום שלשים לחדש, והעידו שראו בו את הלבנה, שאז היו בית דין מקדשים את אותו היום לראש חדש – היו משיאים משואות להודיע על כך.

אבל, אם לא באו עדים באותו היום [שאו לא היה הירח "נראה לקדשו", כיון שהבית דין לא היו מקדשים אז את יום השלשים ואחד, מאחר שכבר קידשוהו שמים, אלא מעצמו היה נקבע ראש חדש באותו יום] – לא היו משיאים משואות. וזה היה סימן שהחדש הקודם מעובר, וראש חדש נקבע

את דיני היום עצמו, ואילו את אמרת, ענית לו, שמצינו שהיום חלוק בהלכותיו באיסור חמץ, שהוא דאורייתא, ומצינו לומר שכך היא גזירת הכתוב, דעד הכא אסר רחמנא, ועד הכא שרא רחמנא. שהתורה אסרה אכילת חמץ רק בחלק מהיום. ואין זו הוכחה לגבי איסורי דרבנן, שאין דרכם של חכמים לגזור רק בחלק מהיום!?

ואידך, רבי יהודה, השיבו: יש להוכיח מהשעות החמישית והששית ביום ארבעה עשר, שהן אסורות בהנאת ואכילת חמץ רק מדרבנן. שהוסיפו חכמים אותם על איסור תורה שהוא רק משש שעות ולמעלה [וכמו ששנינו לקמן [יא ב] אוכלין כל ארבע ותולין כל חמש ושורפין בתחילת שש]. הרי שאף חכמים גזרו לפעמים את גזירותיהם רק בחלק מהיום ולא בכולו.

ואידך, רבי אליעזר בן יעקב סבר, כי אף השעות של איסור חמץ מדרבנן אינן דומות לאיסור מלאכה בערב פסח.

שהרי בגזירה זו של חמץ, הרחקה הוא דעבוד רבנן לאיסור דאורייתא, שגזרו משום יום המעונן. שאם נתיר לאכול חמץ לאחר ארבע שעות, יטעו בני אדם שאינם בקיאים בשעות היום, בין שעה חמישית

את היום או את הלילה עצמו.

28. רש"י. ואף שלאחר חצות אסור מן התורה בעשיית מלאכה [ראה הערה לעיל בשם תוספות], מכל מקום, איסור המלאכה קודם חצות ודאי אינו משום הרחקה לדאורייתא. שאם כן, לא היה להם לאסור מזמן מוקדם כל כך. או שרש"י אינו סובר כתוס', אלא שגם לפי

את הלילה עצמו, שעד קרות הגבר מותר באכילה, ולאחר מכן אסור?

ותירץ, שזה היה פשיטא לגמרא שטעמו של רבי שמעון הוא משום הרחקה, שהרי היום אינו מתחיל אלא רק מעלות השחר, ומדוע הוא אסור קודם לכן. אלא ודאי, האיסור הוא רק משום הרחקה, כדי שלא יבאו לאכול לאחר עלות השחר. ואם כן, אין מזה ראייה שחילקו חכמים

רק ביום השלשים ואחד.

ואימתי משיאין משואות? — לאור עיבור.

כלומר, בלילה של מוצאי יום השלשים, (29) כדי להודיע שהיום נתקדש לראש חדש. שיום ל' קרוי יום העיבור, לפי שאם לא נתקדש החדש אלא ביום ל"א, נעשה החדש שעבר מעובר ביום הל'.

אלמא, "אור" אורתא הוא! שהרי ודאי לא היו משיאים את המשואות אלא בלילה, כי ביום לא יראו אותן מרחוק. וקשיא לרב הונא!

ומסקינן: שמע מינה כרב יהודה!

ומאידך, **מיתבי** לרב יהודה מהא דתניא: הכהנים חייבים לקדש את ידיהם ואת רגליהם על ידי רחיצתם במים מהכיור בבואם להתחיל את עבודתם במקדש.

ובכל יום בבקר היו חייבים לקדש ידיהם ורגליהם מחדש, ואפילו אם היה הכהן **עומד כל הלילה ומקריב על המזבח**, (30) בכל זאת **לאורה** לכשיאיר היום בעלות השחר, הוא **טעון שוב קידוש ידים ורגלים**, דברי רבי.

וזאת, על אף שכבר קידשם בתחילת עבודתו. כי רבי סובר ש"לינה", דהיינו, העברת הלילה, פוסלת בקידוש ידים ורגלים.

אלמא, "אור" היינו יממא. וקשיא לרב יהודה?

ומשנינן: **"אורה" שאני**. ואף רב יהודה מודה בה שהיא לשון יום.

מיתבי מר זוטרא לרב הונא: נאמר בתורה, שהיולדת מביאה קרבן לאחר מלאת ימי טהרתה. דהיינו, לאחר ארבעים יום ללידת זכר, ולאחר שמונים יום ללידת נקבה.

ודרשו חכמים מזה שנאמר "זאת תורת היולדת", שבא הכתוב "תורת" לרבות, שיכולה היולדת להביא קרבן אחד על כמה ולדות.

ומאידך, נאמר "זאת", שהוא מיעוט, לומר, שרק אם הולד השני נולד בתוך ימי הטוהר של הלידה הראשונה, שעדיין לא נתחייבה בקרבן עבור אותה לידה, אז היא יכולה לצאת ידי חובתה בקרבן אחד עבור שתי הלידות, אך אם השני נולד לאחר מלאת ימי

שלאחר העיבור.

אך הר"ן סובר שאין קפיא בכך. כי מצינו בש"ס בהרבה מקומות ששני הלשונות מתפרשים גם בלילה שלפניו וגם בלילה שלאחריו. ובכל מקום מתפרש הלשון לפי הענין. וגם כאן, ב"אור לארבעה עשר" בהכרח שהפירוש הלילה שלפני י"ד, כי הלילה שלאחר י"ד כבר נאסר חמץ, ועוברים עליו בכל יראה, ולא יתכן אז לבדוק אחריו.

30. איברים של עולה או אימורים של שאר

הירושלמי האיסור קודם חצות אינו אלא מדרבנן, וכמו שכתב הר"ן. רש"ש.

וביפה עינים כתב, שהגמרא כאן מדברת בזמן הזה שאין קרבן, ולכולי עלמא הוי רק דרבנן.

29. בתחילת המשנה שבראש הפרק, כתב רש"י שגורסים "אור לארבעה עשר". וכתב הר"ן, שרש"י נתכוין לשלול את הגירסא "לאור ארבעה עשר", שפירושה לילה שלאחר ארבעה עשר, כמו שכאן, "לאור עיבורו" פירושו לילה

במוצאי יום השמונים, בכל זאת, הואיל ועדיין היא אינה ראויה להביא את הקרבן רק עד למחרת בבקר, שהרי בלילה אין שוחטים קרבנות, הרי זה נחשב כאילו לא הגיע עדיין זמן החיוב של הקרבן עבור הלידה הראשונה.

ובית הלל מחייבים שני קרבנות, משום שליל השמונים ואחד הוא כבר לאחר מלאת ימי הטוהר, וכבר נתחייבה בעצם בקרבן על הלידה הראשונה.

אמרו בית הלל לבית שמאי: מאי שנא מפלת אור שמונים ואחד, שפטרם אותה מקרבן שני, ממפלת ביום שמונים ואחד, שאף אתם מודים בה שהיא חייבת קרבן נוסף? ומדוע נחלק ביניהם, שהרי לכל ענין הקשור בזמן, היום והלילה שלפניו שוים!?

ועוד אמרו להם: הרי לענין טומאת הדם שהיא רואה מעתה, שוה ליל השמונים ואחד ליום השמונים ואחד. ששניהם אינם בכלל ימי טהרתה. שכל ימי טהרתה, אם ראתה בהם דם, הרי היא טהורה. ואם ראתה דם מליל שמונים ואחד ואילך, הרי היא טמאה, ככל נדה. **ואם שיוה** [השתווה] לו הלילה ליום לענין **טומאה**, למה לא ישוה לו לענין **קרבן**, וכשם שאם תפיל למחר, תתחייב עליו בקרבן נפרד, כך גם אם הפילה בלילה! (31)

הטוהר של הולד הראשון, וכבר נתחייבה בקרבן עבורו, היא צריכה להביא קרבן נפרד עבור הלידה השניה.

והדבר יתכן אך ורק בלידת נקבה, שהיא טובלת לסוף שבועיים מלידתה. ואם נתעברה שוב והפילה [נפל בן ארבעים יום לפחות] תוך מלאת ימי הטוהר, דהיינו, תוך שמונים יום, היא מביאה קרבן אחד על שתיהן. אבל, אם הפילה לאחר שמונים יום מהלידה הראשונה, היא צריכה להביא שני קרבנות לאחר מלאת ימי הטוהר של הלידה השניה.

[אבל לאחר לידת זכר לא יתכן שהיא תפיל עובר אחר בתוך ארבעים יום ללידתה, ושיהא העובר בן ארבעים יום. שהרי צריך להוריד שבעה ימים ראשונים שהיא טמאה טומאת לידה, ואינה יכולה להתעבר בהם אז. ועל לידת נפל שהוא פחות מארבעים יום, אין חייבים עליו קרבן לידה].

א-ג ותנן במסכת כריתות [ז ב]: **המפלת אור לשמונים ואחד**, כליל שמונים ואחד ללידתה הקודמת של נקבה, שלמחרת היא היתה צריכה להביא קרבן על לידתה — **בית שמאי פוטרין מקרבן שני**, ודי לה בקרבן אחד על שתי הלידות. כי על אף שכבר נשלמו ימי הטהרה של הלידה הראשונה

קרבנות, שעבודת הקטרה כשרה גם בלילה.

31. והשיבום בית שמאי: שאינו דומה הלילה ליום. שאם אנו מודים ביום השמונים ואחד, הרי זה משום שכבר יצאה מידי הלידה הראשונה עד לשעה הראויה להביא קרבן. ומאחר שכבר נתחייבה בקרבן הראשון, שוב אין הלידה השניה

נפטרת בו. אבל המפלת כליל שמונים ואחד, עדיין לא הגיעה השעה הראויה להבאת קרבן על הלידה הראשונה, ולכן היא יכולה להתכפר בקרבן אחד על שתי הלידות.

וגם הראיה שאתם מביאים מהדם, שהוא טמא כבר מהלילה, אינה נכונה. שמצינו כיוצא בזה במפילה בתוך ימי הטוהר, שדם הלידה