

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

שהרי ודין הוא, יש לנו ללמוד במה מצינו: זבחים של קרבן תודה וקרבן פסח נאכלים ליום אחד, ושלמים נאכלים לשני ימים. מה לחלץ בתודה ופסח, הרי הם נאכלים גם בלילה שלאחר היום הראשון [שהרי בתודה כתיב "לא יניח ממנו עד בקר"⁽³²⁾ ומשמע, שבלילה עדיין מותר לאכלו. וכן בפסח נאמר "לא תותירו ממנו עד בקר"⁽³³⁾], אף כאן, בשלמים נאמר שייאכלו אף בלילה שלאחר היום השני.⁽³⁴⁾

תלמוד לומר בשלמים [ויקרא יט ו] "ביום

ומסיק מר זוטרא לקושייתו: מדקאמר בית הלל לבית שמאי "מאי שנא אור שמונים ואחד מיום שמונים ואחד", שמע מינה "אור" אורתא הוא. וקשיא לרב הונא?

ומסקינן: שמע מינה!

ועוד מויתיבי לרב הונא מהא דתניא: יכול הוא בשר השלמים נאכל אור ליום השלישי משחיטתו, ורק למחרת בבקר הוא יאסר באכילה, כשהוא נעשה נותר וצריך לשרפו?

34. כתב הצ"ח, שלפי רבי אלעזר בן עזריה, הסובר שקרבן פסח אינו נאכל רק עד חצות הלילה, כשהברייתא רוצה ללמוד מתודה ופסח שלמים יאכלו אף הם בליל שלישי, הרי היה לנו ללמוד שייאכלו רק עד חצות, כמו קרבן פסח, ולא כמו קרבן תודה שנאכל כל הלילה, לפי הכלל ש"תפסת מרובה, לא תפסת".

בחידושי רבי שמואל [אות כא] עמד על דברי הצ"ח הללו, וכתב, שאמנם הצ"ח הולך לשיטתו בכמה מקומות, שהטעם לכך שקרבן הפסח אינו נאכל רק עד חצות לפי רבי אלעזר בן עזריה, הוא משום שזהו עיקר זמן האכילה של הקרבן פסח. וכשם שבשאר הקרבנות יש דין של יום ולילה, ויש דין של שני ימים ולילה אחד, כך זמן האכילה של קרבן פסח הוא רק עד חצות. ומאז הוא נעשה נותר לחייב עליו כרת. וכמו כן לענין מחשבת פיגול, אם עשה את עבודות הדם בקרבן הפסח במחשבה לאכלו אחר חצות, נעשה פיגול בכך, כמו שמחשב לאכול את הקרבן לאחר זמן אכילתו בשאר הקרבנות.

אך האור זרוע אינו סובר כן, ולדעתו, אף שהפסח אינו נאכל רק עד חצות, מכל מקום, אינו נעשה נותר ופיגול אלא בעלות השחר.

מטמא את האשה, למרות שהיא עדיין אינה מחוייבת בקרבן חדש על הלידה הזאת, כך גם בליל השמונים ואחד, הדם אמנם כבר טמא, אך הלידה בזמן זה עדיין אינה מחייבת בקרבן חדש. ואכן, בגלל תשובתם של בית שמאי חזרו בהם בית הלל מטענותיהם, אלא שדרשו מהפסוק שנאמר בפרשת יולדת, "ובמלאת ימי טהרה לבן או לבת, תביא כבש בן שנתו לעולה, ובן יונה או תור לחטאת". ומהייתור של "או לבת", דרשינן רבות את היולדת המפלת באור לשמונים ואחד, שהיא חייבת להביא קרבן נפרד על לידה זו, ואינה מתכפרת בקרבן שהביאה על הלידה הראשונה. וכך מבואר בברייתא במסכת כריתות. תוספות ד"ה אם.

32. שאם לא היה נאכל בלילה. כיון שהגיע הלילה, על כרחך יניח ממנו עד בקר, שהרי בלילה אינו יכול לאוכלו ולא לשורפו, שאין שריפת קדשים בלילה. חידושי הר"ן.

33. בחידושי הר"ן הקשה על הראיה מפסח. כי שאני פסח, שזמן אכילתו רק בלילה ולא ביום. ולכן הוא מפרש שהראיה היא רק מקרבן תודה.

ודין הוא שישרף אז, שהרי זבחים של תורה ופסח נאכלין ליום ולילה אחד, ושלמים נאכלין לשני ימים ולילה אחד [הלילה שבין שני הימים]. מזה להלן, בתורה ופסח, תיבף לסוף זמן האכילה, דהיינו, מיד בבקר היום השני, הוא זמן השריפה, כמו שנאמר בקרבן פסח "והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו",⁽³⁶⁾ אף כאן, בשלמים, נאמר תיבף בגמר היום השני, שהוא לסוף זמן האכילה,

זבחכם יאכל, וממחרת. והנותר עד יום השלישי באש ישרף, ואנו דורשים: רק ממחרת בעוד יום, הוא נאכל, ואינו נאכל לאור יום השלישי.⁽³⁵⁾

יכול ישרף הנותר ממנו מיד בליל שלישי, שהרי אתה אומר שכבר עבר אז זמן אכילתו?

היינו לומדים מפסח ששלמים נאכלים לאור שלישי, הם לא היו נאכלים רק עד חצות כמו פסח, שהרי בפסח עצמו, מצד הדין קדשים קלים שבו היה נאכל כל הלילה, ורק מצד המצוה של אכילת הפסח הוא אינו נאכל רק עד חצות, לפי שיש דין מסויים בקרבן פסח שהוא אינו נאכל רק עם קיום מצות אכילת פסח, אם כן, לגבי שלמים, שלא יתכן לומר כן, היה אפשר ללמוד מפסח שזמן אכילתו כל הלילה.

35. לפי זה, פירוש הכתוב הוא כך: ביום זבחכם יאכל וממחרת, והנותר - בעוד שהוא יום שני יאכל, ולא בלילה. וקשה: אם כן, מדוע קורא לו נותר, שהרי ביום שני עדיין זמנו לאכול? ויש לומר: שאמרו בתורת כהנים שקדשים קלים מצוה לאוכלם ביום הראשון. ואם לא אכלם ביום הראשון, יאכלו ביום השני. ולכן, ביום השני הוא נקרא נותר, כיון שלכתחילה היה מצוה לאוכלם ביום הראשון. וכן מצינו במקום אחר [ויקרא ז טז] שנאמר "ואם נדר או נדבה זבח קרבנו, ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל". שגם שם הכונה היא שהנותר למחרת יאכל, כי לכתחילה מצוה לאוכלו ביום הראשון. תוספות רבינו פרץ.

36. רש"י. וקשה, הרי אמרו בשבת [כד ב] "בא הכתוב ליתן בקר שני לשריפתו", דהיינו,

ובביאור הדבר אמר הגר"ז בשם הגר"ח, כי בחיוב האכילה של קרבן פסח יש שתי הלכות נפרדות: האחת היא המצוה של אכילת קרבן פסח, כמו שנאמר "ואכלו את הבשר בלילה הזה". והשניה, כיון שקרבן פסח הוא "קדשים קלים", יש בו גם מצות אכילה מצד היותו "קדשים קלים", ומצוה זו נלמדת ממקרא אחר. הזמן של חצות שנאמר לגבי אכילת קרבן פסח הוא רק זמן במצות אכילת הפסח, אבל אינו זמן אכילה בדין קרבן של קדשים קלים של הפסח.

[אלא, שלפי זה צריך ביאור, מדוע לא יאכל הפסח לאחר חצות מצד מצות אכילת קדשים קלים? ובאור שמח הלכות חמץ ומצה ו א אכן כתב שיהא מותר לאוכלו אחר חצות. אך מפשטות הגמרא אין נראה כן].

וצריך לומר, שיש הלכה מסויימת בדין אכילת קדשים קלים של פסח, שקרבן פסח אינו נאכל רק בתורת מצות אכילת פסח של "ואכלו את הבשר בלילה הזה", ובלא זה הוא אינו ניתן לאכילה. ולכן הוא אסור באכילה לאחר חצות, אך מכל מקום אינו נעשה נותר ופיגול, שאף על פי שגם מצד דין הקדשים קלים שבו גם כן אינו ניתן ליאכל לאחר חצות, מכל מקום זה הוא דין בפני עצמו, ואינו מועיל לענין שיהא פיגול ונותר].

ולפי זה אי אפשר לומר כדברי הצ"ח שאם

יהיה בשריפה?

תלמוד לומר בשלמים [שם ז יז] "והנותר מבשר הזבח, ביום השלישי באש ישרף". וכאן לא נאמר "עד יום השלישי" אלא "ביום השלישי", לומר שלענין זמן שריפה, רק ביום אתה שורפו, ואי אתה שורפו בלילה. לפי שאין שורפין קדשים בלילה. (37)

ומסקינן את הקושיא: מדקאמר "יכול יהא נאכל אור לשלישי", אלמא, "אור" אורתא הוא, שהרי שם, ודאי הכונה לליל שלישי ולא ליום שלישי, כי פשיטא שהוא אסור באכילה. וקשיא לרב הונא?

ומסקינן: שמע מינה!

תא שמע ראייה לרב יהודה: תניא: אור [ליל] של יום הכפורים, מתפלל תפלת הלחש של

שבע ברכות, ומתודה אומר וידוי של יום כפור בסוף התפלה. וכן בשחרית של יום הכפורים מתפלל תפלת שבע ומתודה. וכן במוסף מתפלל שבע ומתודה. וכן במנחה מתפלל שבע ומתודה. (38) ובערבית של מוצאי יום הכפורים מתפלל תפלת חול, מעין שמונה עשרה. והיינו שלש ברכות ראשונות ושלש אחרונות, ובאמצע אומר תפלת "הביננו" שיש בה מעין שלש עשרה ברכות האמצעיות. וזו תפלה קצרה שתיקנו אותה כשביל עוברי דרכים שאינם יכולים להאריך בתפלה. ואף במוצאי יום כפור התירו לצאת בה, מפני הטורח של הצום. (39)

רבי חנינא בן גמליאל אומר משום אבותיו: לא יתפלל "הביננו", אלא מתפלל תפלת חול של שמונה עשרה ברכות שלימות. מפני שצריך לומר הברלה של "אתה חוננתנו" בברכת "חונן הדעת". וב"הביננו" אין ברכת

לשלישי. הרי פשיטא שכבר עבר אז זמן אכילתו, שבזמן אכילתו ודאי לא צריכה התורה לומר שלא ישרפו אותו? ותירצו, שלולי המיעוט של "עד יום", הייתי אומר ש"ביום" אינו בא למעט שלא לשורפו באור לשלישי, אלא שאם לא שרפו ביום שלישי, לא ישרפנו באור לרביעי, אלא ימתין עד יום הרביעי, ולעולם באור לשלישי עדיין הוא נאכל. תוספות ד"ה תלמוד.

38. ביומא [פז ב] ובנדה [ח ב] נוסף כאן "בנעילה מתפלל שבע ומתודה".

39. רש"י יומא [פז ב]. ובתוס' שם ד"ה מתפלל כתבו טעם אחר כיון שהוא שרוי עדיין בתענית, נחשב כיום הכפורים, לכן מתפלל רק שבע. ומאחר שפנה היום וכבר חול, לכן מתפלל מעין

ששורפין את הנותר של קרבן פסח רק בחול המועד בבקר, ואין אומרים תיכף לאכילה שריפה. [ואף שאין שורפין קדשים ביום טוב, מכל מקום, היה יכול לשרוף מיד במוצאי יום טוב, ולא להמתין עד למחר, שהרי עדיין לא ידענו את הדרשה שאין שורפין קדשים בלילה]? ורש"י עצמו פירש בזבחים [נו ב] על הברייתא הזאת, שבנאכלין ליום אחד ילפינן ממילואים שתיכף לאכילה שריפה. שנאמר "ואם יותר מבשר המילואים ומן הלחם עד הבקר באש תשרופו". מים חיים. וראה פני יהושע.

37. הקשו התוספות: אם כן, כשביל מה צריך את הדרשה של "עד יום" ללמוד שזמן אכילת שלמים הוא רק עד סוף היום השני, ולא בלילה שלאחריו? הרי מאחר שהתורה היתה צריכה למעט מ"ביום" שאין שורפין את השלמים באור

ומכח כל הראיות האלו, (41) מסקינן: **אלא בין רב הונא ובין רב יהודה לא פליגי. דבולי עלמא מודו ד"אור" אורתא הוא.** ודבר אחד אמרו שניהם, **ולא פליגי. אלא מר קורא ללילה כי אתריה כפי שהיה נהוג במקומו. ומר קורא ללילה כי אתריה.**

באתריה דרב הונא קרו ללילה "נגהי" מלשון אור. ובאתריה דרב יהודה קרו ללילה "לילי".

והוינן בה: **ותנא דידן, מאי טעמא נקט במשנה "אור לארבעה עשר" ולא קתני "לילי ארבעה עשר" כדתני דבי שמואל?**

כתב, שדברי רב נחמן אמר שמואל נשאר להלכה למרות הקושיה של הגמרא. כי יש לתרץ, הואיל והבדלה אינה ברכה בפני עצמה בשמונה עשרה, אם יתקנו לומר מעין הבדלה בהביננו, יראה הדבר כאילו הבדלה היא ברכה בפני עצמה, כמו שאר הי"ח ברכות שאומרים מעין כל אחת מהן בהביננו.

41. לכאורה קשה, למה צריך להרבות בראיות על כך שאור אורתא הוא, ולא די בראיה אחת? ויש לומר, שבתחילה רצתה הגמרא להוכיח שיש "אור" אשר משמעותו היא לילה, כדברי רב יהודה, ולא כדברי רב הונא ש"אור" לעולם משמעותו יום, כפשוטו. ועדיין אין מזה קושיה על רב הונא בפירושו על המשנה, כי על אף שמצינו במקום אחד ש"אור" הוא כינוי ללילה, עדיין אין לנו לומר כן בכל מקום, ולהוציא את הדברים מפשוטם. לכן מביאה הגמרא את כל הראיות הללו, לומר שבכל מקום "אור" הוא לילה. ועדיין אין ההוכחה שלימה, עד שהביאו מתנא דבי שמואל שאומר במפורש "ליל ארבעה עשר" על אותו הענין של המשנה. [ולא הסתפקו בראיה מרבי יהודה לעיל שבדוקין אור ארבעה

"חונן הדעת" שיוכלו לכלול בה את ההבדלה. (40)

הרי שליל יום הכפורים נקרא "אור" אלמא, "אור" אורתא הוא כדעת רב יהודה.

ומסקינן: **שמע מינה!**

תא שמע עוד ראייה לרב יהודה: דתני דבי שמואל: לילי ארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר! אלמא שה"אור לארבעה עשר" שנאמר במשנה אורתא הוא, בלילה בודקין את החמץ ולא ביום.

שמונה עשרה.

40. הגמרא בברכות [כט א] מקשה על רב נחמן אמר שמואל שאומר שכל השנה כולה מתפלל אדם הביננו, חוץ ממוצאי שבת, מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת: הרי אפשר להכליל את ההבדלה בהביננו, כדרך שמכלילים אותה בחונן הדעת, ולומר: הביננו ה' אלהינו, המבדיל בין קדש לחול? ונשארה הגמרא בקושיה.

וכתב הרשב"א בנדה [ח ב], שכאן לא קשה על רבי חנינא בן גמליאל שיכלול הבדלה בהביננו. כי רק שם, שכל השנה הוא מתפלל הביננו, תפילתו שגורה בפיו ולא יבא לטעות אף אם יכלול את ההבדלה בהביננו. אבל כאן, שכל השנה הוא מתפלל שמונה עשרה ברכות שלימות, ורק במוצאי יום הכפורים הוא רוצה להתפלל הביננו, יש לחשוש שעל ידי ההכללה יבא להתבלבל ולטעות. [וכעין זה תירצו התוספות בברכות שם ד"ה ונכללה].

עוד תירץ, שאמנם גם כאן קשה כמו שם, ואף על פי כן לא דחינן את הברייתא של רבי חנינא בן גמליאל בגלל קושיה זו.

גם רבינו יונה בברכות [יט ב מדפי הרי"ף]

"מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה" ולא נאמר "הבהמה הטמאה" כמו בכל התורה. אלא שינה הכתוב במקום אחד והוסיף עוד שמונה אותיות [שמנין אותיות "הטמאה" הוא חמש, ומנין אותיות "אשר איננה טהורה" הוא שלש עשרה], כדי ללמדך לחזר אחר לשון נקיה.

[ואמנם "לילה" אינו דבר מגונה, ודברי רבי

ומשנינן: תנא דמתניתין, לישנא מעליא הוא דנקט. "אור" הוא לשון נקיה, ומצוה לספר בלשון נקיה, (42) וכן היא דרך נקיי הדעת. ודברי יהושע בן לוי. (43)

דאמר רבי יהושע בן לוי: לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו. שהרי עקם (44) [האריך] הכתוב שמונה אותיות, ולא הוציא דבר מגונה מפיו. שנאמר [בראשית ז ח]

חמץ, כיון שצריך להקדים את הבריקה לתחילת הלילה כדי שלא יתרושל או ישכח, נקט לשון "אור", כלומר, שיש עדיין מאור היום ואינו חושך לגמרי בלילה, שנאמר עליו "ולחשך קרא לילה". וזה גם הטעם ב"משיאין משואות לאור עבורו", שצריך להקדים בתחילת הלילה. ובמפלת אור לשמונים ואחד, וביהא נאכל אור לשלישי, גם כן יש צורך לומר "אור", כדי להשמיענו שאפילו כאשר יש אור היום, כבר נחשב ללילה, ואינו נידון כיום שלפניו. ותנא דבי שמואל, לפי שהוא תנא בברייתא, נקט לילה כדי לפרש המשנה. לפי שדרך הברייתות לפרש המשנה.

וכן כתב הר"ן, שאם רק בשביל לישנא מעליא, "לא היה שם התנא חשך לאור". אלא, כיון שבתחילת הלילה עדיין יש מאור היום, יתכן לנקוט לשון אור. והוא עדיף מלומר "בתחילת הלילה", כיון שהוא לשון מעליא.

ובחידושי הר"ן כתב, שמלכתחילה לא היה קשה לגמרא רק על המשנה של אור לארבעה עשר, מדוע לא נקט "לילי", כי אפשר לטעות שהכונה היא ליום ארבעה עשר. אבל באור לשמונים ואחד ולאור עבורו ואור יום הכפורים, מוכח מהענין שהכונה היא ללילה. לכן לא איכפת לך שכתוב אור ולא לילי.

44. פירוש, מלבד שהאריך הכתוב, עיקם לכתוב שלא כדרכו בלשון שלילה "אשר איננה טהורה",

עשר. כי אפשר שלדברי חכמים שחולקים עליו אין "אור" משמעותו לילה. רבינו דוד. המהר"ם חלאווה מבאר, שכל ראה נשנתה בבית מדרש אחר. ורבינא ורב אשי הם שסידרו את כולם בגמרא יחד.

42. כתב הרמב"ם בפירושו המשנה: ונקרא הלילה "אור" כדרך שנקראין כמה דברים בהפכן [לשון "סגי נהור"]. ועשה [התנא כן] כדי לדבר בלשון נאה ומעולה, ולא תהא פתיחת הספר בשם העדר מן ההעדרים, כלומר, החשך. לשון "סגי נהור", הוא לומר בלשון מהופכת, על הלילה שהוא אור, כמו שמכנים את הסומא בלשון מהופכת, ואומרים שהוא "סגי נהור" [דהיינו, "גדול בראייה", או "רואה הרבה"]. הערוך.

43. והתנא של המשנה, הואיל ופתח את דבריו כאן, לכן נקט לשון "אור", כמו שנאמר, "פתח דבריך יאיר". ואילו תנא דבי שמואל, שאין זה פתיחת דבריו, נקט לשון לילה. בעל המאור. והקשה עליו הראב"ד מכל המקומות שנקט לשון "אור" אף שאינו בפתח דבריהם, כגון "המפלת אור לשמונים ואחד", ו"יכול יהא נאכל אור לשלישי"?

ולכן הוא מפרש, שבאמת מצינו בהרבה משניות וברייתות שנקטו לשון לילה. ובכל מקום שנקטו לשון "אור" יש טעם בדבר. כאן בבדיקת

ולא נאמר "מקרה טמא הוא". ויש כאן הוספה של שש עשרה אותיות כדי שלא לכתוב "טמא".⁽⁴⁵⁾

תניא דבי רבי ישמעאל: לעולם יספר אדם בלשון נקיה. שהרי באיש זב קראו הכתוב "מרכב", שנאמר [ויקרא טו ט] "וכל המרכב אשר ירכב עליו הזב יטמא". ובאשה נדה או זבה קראו הכתוב "מושב" כלומר, שלא נזכר באשה דין המרכב, אלא רק דין המושב, שנאמר [שם כג] "או על הכלי אשר היא יושבת עליו". למרות שאין הבדל בין איש לאשה, וגם אשה כשהיא טמאה, היא מטמאת גם את המרכב. אלא מפני שאין זה הגון להזכיר רכיבה ופיסוק רגלים באשה. לכן לא נאמר בה דין המרכב.⁽⁴⁶⁾

ועוד אומר הכתוב [איוב טו ה] "ותבחר לשון ערומים". שהכתוב מצוה על כך לבחור בלשון חכמים שהיא לשון נקיה.

ועוד הוא אומר [שם לג ג] "ודעת שפתי

יהושע בן לוי אינם מוסבים על המשנה. אלא שממנו אנו למדים שדרך חכמים לחזור אחר לשון צח ונקי].

רב פפא אמר: אף תשע אותיות מצינו שייתר הכתוב כדי שלא להוציא דבר מגונה. שנאמר [דברים כג יא] "כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה", ולא כתב "טמא", שמנין אותיותיו הוא שלש, אלא כתב "אשר לא יהיה טהור" שמנין אותיותיו הוא שתיים עשרה [לפחות, גם אם נקרא "טהר" בכתיב חסר]. הרי הוסיף תשע אותיות.

רבינא אמר: עשר אותיות עקם הכתוב כאן, שיש לנו להחשיב גם את הו"ו ד"טהור", שהרי למעשה הוא נכתב בכתיב מלא.

רב אחא בר יעקב אמר: שש עשרה אותיות מצינו שייתר הכתוב כדי שלא להוציא דבר מגונה. שנאמר [שמואל א כ כו] "כי אמר מקרה הוא בלתי טהור הוא כי לא טהור"

היה שאל אומר "טמא", לא היה צריך לכל האריכות, שהרי טמא משמעו שלא טבל כלל. יעב"ץ.

46. מרכב ומושב הם שני דברים נפרדים: דבר העשוי לישוב עליו בפיסוק רגלים נקרא "מרכב", ואילו דבר העשוי לישוב עליו ברגלים מחוברות, נקרא "מושב" [זו שיטת התוספות. וראה בעיונים על התוס' ד"ה שהרי, בהערה, לגבי שיטת רש"י בנדון].

המרכב והמושב שונים הם בדיניהם. מושב הזב מטמא את הנוגע בו עד שהוא טעון כיבוס בגדים. ואילו מרכב הזב דרגת טומאתו פחותה, שהנוגע בו בלבד, אינו צריך לכבס בגדיו. ביארנו בפנים על פי רש"י [כפי הבנת

ולא כתב "הטמאה" כדרכו בכל מקום. חידושי אגדות מהרש"א.

45. קשה, מה הראיה מכאן? שהרי במילא יש כאן ייתור של "כי לא טהור", ואם כן, מנלן שהוא בגלל לשון מגונה?

ויש לומר, על ידי שעיקם הכתוב שלא לכתוב לשון מגונה, הוצרך גם כן לכפול את הלשון. והענין הוא, כי שאל היה אוכל חולין בטהרה, ואמר, ודאי לא בא דוד אל השולחן "כי מקרה הוא בלתי טהור". דהיינו, שראה קרי. אך עדיין אין זו סיבה מספקת, כי היה יכול לטבול, וטבול יום מותר בחולין. לכן הוסיף "כי לא טהור", היינו, שאינו טהור כלל, שאפילו לא טבל, מאיזו סיבה, ולכן לא בא לאכול עם שאל. אבל אם

ברור מללו", שפה ברורה ונקיה.

והינן בה: למאי הוצרך להוסיף עוד "ואומר" בשני הפסוקים מאיוב, והלא כבר למדנו זאת מהפסוקים הקודמים בענין הזב? ומשנינן: לכך הוצרך להביא עוד פסוקים, משום, וכי תימא שמהפסוקים של התורה עדיין אנו יכולים לומר, הני מילי בדאורייתא, שרק התורה הקפידה בלשונה, כי היא יצאה מפי הקדוש ברוך הוא. אבל בדרבנן, לא, חכמים אין להם להקפיד על לשונם במשנה ובברייתא.

לכך תא שמע: ואומר "ותבחר לשון ערומים", למדנו שהערומים [החכמים] בוחרו לשון נקיה הם.

ועדיין, וכי תימא, הני מילי בדרבנן, שרק החכמים במשנה ובברייתא יש להם להקפיד על לשון נקיה, אבל במילי דעלמא, לא. אין צורך להקפיד על כך.

לכך תא שמע: ואומר "ודעת שפתי ברור מללו", שתמיד יש להקפיד על שפה ברורה ונקיה.

ומקשינן על הראיה שהביאה הברייתא מכך שלא נאמר "מרכב" באשה: וכי באשה לא כתיב בה לשון מרכב?

והכתיב [בראשית כד סא] "ותקם רבקה ונערותיה ותרכבנה על הגמלים"?

ומשנינן: התם, משום ביעתותא דגמלים, מפחד גובה הגמלים, אורחא דאשה היא לרכב על הגמל, שמתוך שהיא חוששת שמא תפול מהגמל, היא יושבת עליו בצורת רכיבה, כדי שתוכל להחזיק בו בידיה ורגליה. (47)

עוד מקשינן: והכתיב [שמות ד כג] "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור" הרי שאפילו בחמור שאפשר לאשה

תוספות רבינו פרץ, שבאשה לא כתבה תורה כלל את דין המרכב.

והקשה עליו תוס' רבינו פרץ, שהלשון "ובאשה קראו מושב", משמע שהתורה כן כתבה את דין המרכב, אלא שקראו הכתוב "מושב" ועוד, וכי כדי לדבר בלשון נקיה תמנע התורה מלהשמיענו את דין המרכב באשה. ומהיכן נדע שגם האשה מטמאה את המרכב שלה? לכן הוא מפרש כפירוש התוס' דלהלן.

התוס' כתבו, שאין לפרש שהתורה אמנם כתבה את דין המרכב באשה, אלא שקראה למרכב שלה "מושב". כי התורה לא תשנה את הדבר ממה שהוא במציאות, כדי לכתוב דרך כבוד. וראיה לכך מהגמרא לקמן, שמתרצת, שלכן כתבה התורה אצל רבקה לשון רכיבה,

ד"משום ביעתותא דגמלים, אורחא היא". הרי שהתורה אינה משנה מהמציאות, אף שאינו דרך כבוד.

אלא כונת הברייתא לומר, שבאשה רמזה התורה בפסוק של מושב את דין המרכב שלה. כמו שדרשו בתורת כהנים על הפסוק "או על הכלי אשר היא יושבת עליו" - "אשר היא יושבת עליו", זה מושב האשה. "או על הכלי" זה מרכב האשה.

והיינו, שמהיתור של "או על הכלי" דרשינן לרבות את המרכב. ולא כתבה התורה בפירוש את דין המרכב באשה כמו באיש, כדי ללמדנו שצריך לספר בלשון נקיה. תוספות ד"ה שהרי.

47. והתורה אינה משנה מהמציאות כדי לכתוב

לשבת עליו, נקט הכתוב לשון רכיבה?

ולכן ישבה בצורת רכיבה.

ומשנינן: **התם**,

ואיבעית אימא: ביעתותא דדוד נמו ליכא,
אך **משום ביעתותא דהר איכא**. שהרי רכבה
במורד ההר, ונתייראה שמא תפול
מהחמור. (48)

ג-ב **משום בניו**, שהם זכרים, **ואורחא הוא**,
דרכם לרכב, לכן נקט הכתוב לשון רכיבה.

ומקשינן: **וכי באורייתא מי לא כתיב**
"טמא"? והרי נאמר בתורה בהרבה מקומות
"טמא", ולא שינה בהם הכתוב לכתוב "לא
טהור".

עוד מקשינן: **והכתיב** אצל אביגיל אשת נבל
[שמואל – א כה כ], "והיה היא רוכבת על
החמור ויורדת בסתר ההר, והנה דוד ואנשיו
יורדים לקראתה, ותפגש אותם". הרי שנאמר
באשה לשון רכיבה?

ומשנינן: **אלא, כל היכא דשתי הלשונות**,
לשון הנקיה והמגונה **כי הדדי נינהו**, שתייהן
שוות במספר האותיות, **משמע**, מדבר
הכתוב **בלשון נקיה**. אבל **כל היכא דנפישין**
מילי, שיש יותר אותיות בלשון הנקיה מאשר
בלשון המגונה, **משמע** מדבר הכתוב **בלשון**
קצרה, אף שאינה נקיה.

ומשנינן: **התם**, רכבה בלילה. **ומשום**
ביעתותא דליליא, **אורחא הוא** אף לאשה
ברכיבה.

[מלבד באותם המקומות המובאים לעיל,

ואיבעית אימא, אמנם **משום ביעתותא**
דליליא ליכא, ואפשר גם בלילה שלא לרכב,
אך **משום ביעתותא דדוד איכא**, שנתייראה
מדוד שהיה בדרך להרוג את כל בית נבל,

דרך כבוד. **תוספות ד"ה שהרי**.

את אביגיל לאשה.
המהרש"א מבאר את שלשת התירוצים של
הגמרא:

א. קודם אומרת הגמרא "משום ביעתותא
דליליא", שהיה אז לילה, כמו שאמר דוד "אם
אשאר מכל אשר לו עד הבקר משתיך בקיר".
ב. ואיבעית אימא, לא היה שם ביעתותא
דליליא, כי אפשר שאביגיל הלכה לקראת דוד
ופגשה אותו בעוד יום, אלא שדוד אמר שכאשר
יגיע עד נבל יהיה כבר לילה, ואז לא ישאר לו
עד הבקר. אלא שאביגיל יראה מדוד שאמר
שיהרוג את כל בית נבל.
ג. ואיבעית אימא, גם מדוד לא פחדה. כי
לאחר שמת נבל, ושלח דוד אליה לקחתה
לאשה, נאמר גם "ותרכב על החמור". ואז ודאי
לא פחדה מדוד, אלא משום ביעתותא דהר.

ואך לולי הטעם של ביעתותא לא היה זה
שינוי מהמציאות לכתוב לשון ישיבה אצל
רבקה, אף שבמציאות רכבה, כיון שאפשר גם
בישיבה. ורק בגלל שאי אפשר בגמל אלא
ברכיבה, נחשב לשינוי מהמציאות. אך המאירי
מבאר, שבמקום ביעתותא גם רכיבה היא לשון
כבוד באשה. וראה עוד שפת אמת].

48. המעשה היה לפני שמלך דוד על כל ישראל.
שלח דוד עשרה מנעריו אל נבל, שהיה עשיר
גדול, וביקשו שיתן להם מנכסיו לצורך סעודתם.
נבל סירב, ודוד ביקש להרגו. אז מיהרה אביגיל
אשת נבל והלכה לקראת דוד עם מזון לרוב,
ופגשה אותו בדרך, וביקשה ממנו על נפש
בעלה. ודוד נענה לה, לבטוח מת נבל, ודוד נשא