

סוברים שהוא מדאורייתא (רבא; אביי לפירוש רש"י ותוס' כאן; ודעת תוס' שאף השיטה הראשונה בסוגיה, של רב חסדא רב ששת ורב מרי, סוברת כן). ויש סוברים שהוא מדרבנן (השיטה הראשונה בסוגיה, לפירוש רש"י; אביי, לפירוש תוס' בפסחים ומנחות).

באשר לקרבן פסח, שיטת האמוראים בתחילת הסוגיה שהוא מותר לגמרי, והדבר הוסבר בדרכים שונות: לשיטתם כל האיסור מדרבנן (רש"י); פסח שונה משום שעיקרו לאכילה (תוס'); או משום שזמנו קבוע (שפת אמת; וכבר המאירי היקל בכך, ולדעתו הוא הדין בשלמי חגיגה). אביי מתיר את הקרבן רק אם הקרוב מת אחר חצות, משום שחיוב הפסח קדם לאנינות. לשיטה זו, יש מפרשים שהאנינות לא חלה כלל, אף לעניין אכילת קדשים (רש"י וסיעתו), ויש מפרשים שזוהי קולא בשילוח הקרבנות בלבד (שפת אמת, וכן משמע בכמה ראשונים). רבא אוסר לשלח קרבנו אפילו אם מת אחר חצות (לפירוש רש"י, ובתוס' בסוכה הסבו דברי רבא לעניין אחר, ודבריהם צ"ע). הרמב"ם פוסק כדעת אביי, משום שפירש (או אף גרס) שרבא אינו חולק עליו, או משום שהסוגיה בפסחים הולכת בשיטתו.

אונן שקרבנו הוקרב באיסור – ברמב"ם יש סתירה לכאורה בשאלה האם קרבנו כשר בדיעבד, ונחלקו בזה האחרונים: יש שפוסלים (קרבן אורה), או שעל כל פנים הקרבן לא עלה לבעלים (אור שמח), ויש מכשירים (חזו"א, וכן נראה במאירי).

עושה את הפסח, ואם מת אחר חצות – יכול לעשות את הפסח²⁹. כך סתימת הגמ' ודעת כל האמוראים שם: רבה³⁰, אביי, רב שרביא, רב אשי ורבינא.

בעניין כשרות הקרבן בדיעבד, מצינו באחרונים כמה הבנות בשיטת הרמב"ם: יש שתפסו דברי הרמב"ם בהל' ביאמ"ק כמשמעם, שדין זה מעכב (מנחת חינוך רסד ודברי מלכיאל ח"א סי' כב; ובחסדי דוד זבחים יא,א פירש זאת מטעם היסח הדעת), ויש שסייגו זאת ליום הראשון דווקא, בו חלה האנינות מדאורייתא (קרבן אורה צטב)³¹. יש אומרים, שכוונתו שהקרבן כשר, אך לא עלה לבעליו, ודינו כקרבן נדבה (אור שמח הל' ביאמ"ק שם; זכר יצחק סי' טט)³². ויש אומרים שלדעתו זהו דין לכתחילה בלבד, "למצוה בעלמא מפני כבוד הקרבנות" (חזו"א זבחים סי' ד סק"ח)³³.

סיכום

רבי שמעון לומד מן הכתוב שאונן אינו משלח קרבנותיו, והגמ' במועד קטן מביאה את דעתו בפשטות, ונראה שאין חולק בדבר (ולדעת רש"י נראה שיש ברייתא החולקת). איסור זה נוהג בכל שבעת ימי האבלות (תוספתא ורמב"ם, ונחלקו האחרונים האם כל השבעה מדאורייתא; ולתוס' רי"ד אינו אלא באונן).

בגמרא ובראשונים דנו על מקור האיסור ותוקפו: יש

מערכה רסב. זמן האנינות מדאורייתא: יום המיתה ודין לילו (צטב-קא,ב)

שהכל מודים שהמגבלות המוטלות על האונן חלות גם בלילה זה, כדברי הגמ' (ק,ב): "מי איכא דלית ליה דיום מיתה תפיס לילו מדרבנן?", כלומר, לפחות מדרבנן. מכל מקום, מצאנו מחלוקת תנאים בשאלה האם אנינות הלילה

עיקרו של זמן האנינות, האבל הכבד על מותו של קרוב, הוא יום המיתה. 'אנינות לילה' היא הרחבת דיני האונן גם ללילה שלאחר יום המיתה. אנינות הלילה נדונה בכמה סוגיות כאן ובמקומות אחרים, ומן הסוגיות עולה,

30. לפנינו: "רבא", וכן בר"ח שם, וזה סיוע לפירוש שרבא כאן אינו חולק על דינו של אביי. אבל בגליון הש"ס מגיה "רבה", וכך מסתבר מסדר האמוראים בסוגיה.

31. בעניין הסתירה לדין קרבן פסח, בו הרמב"ם מכשיר בדיעבד, בקרבן אורה מחדש שבפסח הציץ מרצה בדיעבד על קרבן האונן, כשם שמרצה על הטומאה. אולי טעמו, שהתורה אסרה את קרבן האונן בגלל קרבתו למת והחשש שיטמא, ואם הטומאה מתכפרת בציץ – כך גם האנינות. מכל מקום קשה, שלא מצינו חילוק בריצוי הציץ בין קרבן פסח לבין שאר הקרבנות, פרט לטומאה הדחוייה בציבור.

32. א. על פי זה יישב בזכר יצחק את הסתירה להל' קרבן פסח, שכן קרבן פסח בא בעיקרו לאכילה ולא לריצוי, ולכן הבעלים יצאו ידי חובתם אע"פ שיש בהם חסרון. ב. באור"ש מחלק, שעולה ושלמים כשרים, כשם באים אף לאחר מיתת בעלים, ואילו חטאתו ואשמו פסולים.

33. החזו"א נדחק לפרש את לשון הרמב"ם על מנודה "שאם הקריבו עליו נרצה" ואין כאן נדנוד חטא, מה שאין כן באונן ומצורע. באופן אחר יש לפרש, שמכיוון שהגמ' במ"ק טו,ב נשארה בתיקו לגבי מנודה – כתב הרמב"ם שספקו כשר בדיעבד, כדרכו בכל הספקות, וכך דעתו גם לגבי אונן ומצורע, ולא כתב זאת בעניינם כי אין על כך מקור ברור.

29. בגמ' שם לא מפורש מה הבעיה בכך שחלה עליו אנינות, ומדוע הדבר מונע מלעשות את הפסח, ובראשונים הוסבר הדבר בכמה דרכים: א. רש"י (ד"ה אי נימא) מפרש שהאונן אמנם יכול לעשות את הפסח, אך לא ישחטו עליו בפני עצמו אלא בחבורה. ובש"ת ברכת אברהם (ל"א בן הרמב"ם, סי' ב) הביא פירוש זה והרבה להקשות עליו מכמה צדדים. ב. פירוש נוסף ברש"י (ד"ה ל"א), שכאשר חלה עליו אנינות "תו לא חיילא עליה חיובא דפסח", ונראה שכוונתו לדין שאונן פטור מכל המצוות (וכן פירש בערוך השולחן העתיד, סי' קצ"א). לדרך זו מתחדש, שהאונן פטור רק ממצוה שחיובה חל אחרי האנינות. ג. תוס' (ד"ה הא) מבארים זאת על פי הסוגיה כאן, שהבעיה בשילוח קרבנותיו. ד. ר"ח שם מזכיר את המושגים "אנינות דאורייתא" ו"אנינות דרבנן", ונראה שפירש שסוגיה זו סוברת אנינות לילה דאורייתא (וראה במערכה הבאה, שר"ח פוסק כך להלכה), והמניעה מלהקריב משום שלא יוכל לאכול בערב. הראב"ד (על ה"ף ברכות ט"א), משלב את שני הפירושים האחרונים, וכותב שהגמ' מקשה לשתי הדעות: למ"ד אנינות לילה דאורייתא – מצד האכילה בלילה, ולמ"ד אנינות לילה דרבנן – מצד איסור שילוח הקרבנות. על פי ר"ח והראב"ד מתברר מסוגיה זו, שהדין במת אחר חצות שלא חלה עליו האנינות פירושו שגם אכילת קדשים הותרה לו, ולא רק הקרבה, וכשיטת רש"י הנ"ל בפירוש דברי אביי.

שעה שאנינותם של אהרן ובניו תסתיים בסוף היום. כך מדייק ר' יהודה מן הפסוק: "הן היום" – אני אסור לאכול היום, ובלילה אהיה מותר, כהוראת שעה מיוחדת ליום זה, אך לדורות – אהיה אסור אף בלילה. רש"י (ד"ה הן היום) מפרש שיש כאן שני דיוקים: "הן", כלומר, קרבנות אלו דווקא, ו"היום" – למעט הלילה. בקרבנות אלו הותר הלילה, ובשאר הקרבנות לדורות אף היום אסור.³

בגמ' כאן לא מובא מקור לדעה שאנינות לילה דרבנן, אולם משמע מהגמ' (קא,ב): "בשלמא לרבנן [כלומר, ר' יהודה ור' שמעון, החולקים על ר' נחמיה] היינו דכתיב 'היום', שאף ר' שמעון, הסובר אנינות לילה דרבנן, מדייק כן מ"ואכלתי חטאת היום"⁴. מקור אחר לדעה זו מופיע בגמ' בברכות (טז,ב): "קסבר רבן גמליאל אנינות לילה דרבנן, דכתיב (עמוס ח,י): 'ואחריתה כיום מר'", כלומר, שדייק שהאנינות ביום ולא בלילה.⁵

בכל הדיון על האנינות ביום המיתה ולילו, אין כל הבדל בין אם המת כבר נקבר או לא.⁶

הטעם לדין אנינות לילה

הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (שמיני, פרק ב, ט) הקשה על הדעה שאנינות לילה דאורייתא: "ותמיהא לי מילתא טובא מאי טעמא, והלא בכל התורה כולה היום הולך אחר הלילה חוץ מאכילת קדשים [שהקרבנות הנאכלים ליום אחד נאכלים גם בלילה שלאחריו], ומה ראו לומר באנינות שהלילה הולך אחר היום?"⁷

אחר יום המיתה האנינות נמשכת עד הקבורה).

שיטת רש"י בעניין זה אינה מחוורת כל צרכה. רש"י בכמה מקומות מגדיר: "אונן – כל זמן שלא נקבר מתו" (שבת כה,א ד"ה אסור לאונן; שם קלב,א ד"ה יהא; פסחים צ,ב ד"ה האונן; זבחים טו,ב ד"ה כל הזבחים). בפסחים שם רש"י אף מציין לדברי רבי הנ"ל: "איזהו אונן? – כל זמן שלא נקבר". הדברים מוקשים, שכן בגמ' עצמה שם מפורש שאין הכוונה לשלול את הזמן שאחר הקבורה, כאמור. עוד יש להעיר, שרש"י עצמו (זבחים טז,א ד"ה קסבר מפני טומאה, בסמוך לפירושו הנ"ל) כותב בפירושו: "הלא עדיין יום הוא והיינו אסורין בקדשים לאכול עד הערב", והרי מסתבר שנדב ואביהוא נקברו ביום (ועיין רש"י בסוכה כה,ב ד"ה ה"ג בברייתא), וכל זאת האנינות עליהם נמשכה עד סוף היום. לאידך גיסא, הלילה מותר מדאורייתא גם אם המת טרם נקבר, כפי שפירש רש"י בפסחים (צא,ב ד"ה אונן טובל, ואף זאת בסמיכות לפירושו בצ,ב הנ"ל): "אונן טובל ואוכל את פסחו לערב – ואף על פי שעדיין לא נקבר, דאין אנינות מן התורה אלא ביום... לילה מותר".

לפיכך נראה שכוונת רש"י באמרו "כל זמן שלא נקבר", שגם לאחר יום המיתה עודנו אונן עד הקבורה, וזאת מדרבנן, ואפשר שכוונתו גם ליום הקבורה כולו. לכן נקט לשון שמשמעה להוסיף, "כל זמן שלא נקבר", ולא "עד שנקבר". מכל מקום יש בכך חידוש, שכן מפירושו הנ"ל למשנה בפרק שני, האומרת שהאונן מחלל עבודה, יוצא שאונן שעבד ביום הקבורה, ולפחות עד הקבורה – מחלל עבודתו, ולא כמבואר ברמב"ם (הל' ביאת המקדש ב,י), שרק אונן דאורייתא מחלל עבודה. הדבר מעורר שאלה, כיצד יכלו חכמים לקבוע שקרבנו פסול, ויש שהסבירו זאת מדין היסח הדעת, או משום פטורו מן המצוות (ראש המזבח, זבחים טו,ב).

הרמב"ן בתורת האדם (מהדו' מוסד הרב קוק עמ' רט) כתב, שהזמן שמתו מוטל לפניו הוא "עיקר האנינות", ולפי זה פירש הר"ן (מ"ק יד,ב) גם את דברי רש"י בשבת הנ"ל. בכיוון זה הולך גם באבן האזל (הל' ביאת המקדש ב,ט), ומבאר בדעת רש"י שיש הבדל עקרוני בין האנינות שקודם הקבורה לבין האנינות שלאחריה, ודן בדבריו במנחת שלמה (ח"ב סי' פז).

7. ותייך שדייקו כך מ"כיום מר", ראה בהערה 5.

מקורה מדאורייתא או מדרבנן. לשאלה זו כמה השלכות אפשריות, כגון, האם ניתן לדחות את האיסורים הנובעים מן האנינות לצורך קיום מצוות?

שיטות התנאים ומקורן

בגמ' (צט,ב) מופיעה מחלוקת בין ר' יהודה, הסובר שאנינות לילה דאורייתא, לבין ר' שמעון, הסובר שהיא מדרבנן בלבד.¹ בהמשך הסוגיה מתברר, שר' נחמיה סובר כר' יהודה (קא,ב), ואילו רבי סובר כר"ש (ק,ב). במשנה בברכות (טז,ב) נאמר, שרבן גמליאל הקל ברחיצה בלילה שלאחר פטירת אשתו, מפני שאסטניס היה, והגמ' שם מסבירה את קולתו בכך שסבר שאנינות לילה דרבנן.²

המקור לדעה שאנינות לילה דאורייתא תלוי בפירוש הפסוקים בעניין שריפת החטאת ביום השמיני למילואים. משה רבנו תמה מדוע נשרף השעיר ולא אכלוהו, ואהרן משיב לו: "הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם לפני ה' ותקראנה אותי כאלה, ואכלתי חטאת היום, הייטב בעיני ה'?" (ויקרא יט,ט). לדעת ר' נחמיה (להלן קא,א), אהרן ובניו שרפו את שעיר החטאת, ולא המתינו ללילה כדי לאוכלו, משום שהיו אוננים, עקב מיתת נדב ואביהוא. זוהי תשובת אהרן, שבגלל מה שקרה – אינו יכול לאכול את החטאת, גם לא בלילה (אע"פ שחטאת נאכלת ליום ולילה), ולפיכך שרפוה (ראה להלן מערכה רסה). ר' יהודה (ק,ב-קא,א) מגיע לאותה מסקנה הלכתית, אך בדרך אחרת: לדעתו השעיר נשרף משום שנטמא, ולא משום האנינות, כי היתה הוראת

1. בהמשך הגמ' מובאת דעת רב מרי, לפיה ר"ש סובר שאנינות לילה דאורייתא והקל רק בליל יום הקבורה. ברם, רב אשי הוכיח מלשון הברייתא שלא כן, והגמ' משאירה את דעת רב מרי ב'קשיא' (ועיין ר"ח פסחים צב,א), ודעת רוב האמוראים (רב חסדא, רב ששת, אביי ורבא) שלר"ש אנינות לילה דרבנן.

2. על היחס בין אנינות לאבלות עמדנו לעיל מערכה רנח.

3. בתורת כהנים (שמיני פרק ב,יא) מובאים דברי ר' יהודה על הסיפא של הפסוק: "ואכלתי חטאת היום", וכך מובאים הדברים ברש"י על התורה וברמב"ם בהל' מע"ש ג,ו. דיוק זה נוח יותר, משום שהסיפא עוסקת באכילה, ואילו הרישא בהקרבה, והרי ההקרבה היתה אסורה לאונן גם באותו יום, כמבואר בגמ'. בחק נתן (קא,ב) ובפנים מאירות (ק,ב) מציעים לגרוס גם בגמ' כגוסת התו"כ (וכך משתמע בגמ' קא,ב), שמפרשת את המילים "הן היום" לדעת ר' יהודה באופן אחר, וזוהי אכן הגרסה בחלק מכתה"י, עיין דק"ס. לפי גרסה זו, אין כאן שני דיוקים מ'הן' ומ'היום', אלא דיוק אחד שהלילה מותר, ור' יהודה אומר מדעתו שהיתה זו הוראת שעה. הראב"ד בפירושו לתו"כ מסביר, שר' יהודה לומד מכך שנאמרה הוראת מיוחדת למשה להיתר אנינות בלילה בו ביום, שבעלמא אנינות לילה דאורייתא.

4. רש"י שם ד"ה בשלמא לרבנן. כנראה פירש שאין הכוונה למילים "הן היום", כי הגמ' בהמשך אומרת: "בשלמא לר' נחמיה היינו דכתיב הן היום", וראה בהערה הקודמת.

5. כן פירש הרמב"ן בתורת האדם (עניני האבלות), רא"ש מ"ק פ"ג סי' ג, ומאירי מ"ק יד,ב. ברש"י בברכות ניתן להבין אחרת, עיין שם. הראב"ד בפירושו לתו"כ (שמיני פרק ב,ט) כתב להיפך, שכ' הדמיון במילים "כיום מר" באה לרבות את הלילה.

6. בגמ' להלן ק,ב מובאת דעת רבי, שאונן הוא "כל זמן שלא נקבר", והגמ' מבינה תחילה שכוונתו שהאנינות פוקעת עם הקבורה אף ביום המיתה, ותממה על כך: "ומי איכא דלית ליה 'ואחריתה כיום מר'?", ומפרשת את דבריו בדרכים אחרות, ראה להלן מערכה רסד. אמנם, בירושלמי (פסחים פ"ח ה"ח) נאמר בדעת רבי שהאנינות פוקעת עם הקבורה, אפילו בו ביום (ונחלקו שם האם דעתו גם לחומרא, שאפילו

פסק ההלכה

רב האי גאון (מובא ב'אוצר הגאונים' לברכות, חלק הפירושים עמ' 21) כותב: "דלא קימא כרבן גמליאל דאמר אנינות לילה דרבנן, אלא דאורייתא היא, ואע"ג דכתיב 'שבעת ימים' [ויעש לאביו אבל שבעת ימים, בראשית נ,י] – לילות בכלל"⁹. כך גם מובא במחזור ויטרי (סי' רעה) בשם רבנו חננאל¹⁰. דעה זו מובאת ברי"ף בברכות (ט, ב-י, א) בשם "מקצת רבוואתא"¹¹.

הרי"ף מביא ראייה לשיטה זו מהגמ' במועד קטן (יד, ב), האומרת שאבל אינו נוהג אבלותו ברגל, והטעם: "אי אבלות דמעיקרא היא [מלפני הרגל] – אתי עשה דרבים [מצות שמחת הרגל] ודחי עשה דיחיד". פשט הגמ' שהאבלות היא מצוה דאורייתא, ומסתבר שהמקור לכך הוא דין אונן, ומשמע מהגמ' שיש אבלות שתחילתה לפני הרגל והיא נמשכת אל תוך הרגל, אלמלא ש"אתי עשה דרבים" ודוחה אותו. זאת כיצד? הדבר אפשרי כשמת בערב הרגל, ובליל יו"ט עדיין הוא אונן מדאורייתא. הרי שסתמא דגמרא הולכת לפי הדעה שאנינות לילה דאורייתא. אף המאירי (מו"ק שם) כותב, ש'רבים פסקו' שאנינות לילה דאורייתא, על פי סוגיה זו.

אולם הרי"ף (ברכות שם) פוסק שאנינות לילה דרבנן, מפני שכך דעת רבי שמעון ורבי, וכן סתם משנה בפסחים (צא, ב) שהאונן טובל ואוכל פסחו לערב¹², נמצא שר' יהודה הוא דעת יחיד¹³. ועוד, שמעשהו של רבן גמליאל, שהקל באנינות הלילה, הוא "מעשה רב" (ראב"ד על הרי"ף שם). הרשב"א (ברכות טז, ב) מוסיף, שגם משנתנו בזבחים סוברת כן: "ואינו חולק לאכול לערב" – אבל רשאי לאכול¹⁴. כך היא דעת רוב הראשונים: רמב"ם (הל' מעשר שני ג, ו); ביאת המקדש (ט, ט); ראב"ד (ברכות ט, א בדפי הרי"ף); פירוש לתו"כ שמיני פרק ב, ט); רמב"ן (תורת האדם, מהדו' מוסד הרב קוק עמ' רט); רשב"א (ברכות שם); רא"ש (ברכות פ"ב סי' טו); מאירי (מו"ק יד, ב). ועוד.

את הראיה ממועד קטן דחו באופנים שונים: כוונת הגמ',



אנינות לילה. מי שמת קרובו ביום, נחשב כאונן גם בלילה, ואינו אוכל קדשים ופירות מעשר שני בירושלים. נחלקו תנאים האם הרחבת האיסור לילה היא מדאורייתא או מדרבנן. במה דברים אמורים? כשנפטר ביום, אבל המת בלילה – הרי זה אונן מדאורייתא במשך הלילה לכל הדעות (תוספות ביבמות עב, ד"ה אי).

באור שמח (הל' ביאת המקדש ב, ח) וביעזרת כהנים' (שמיני פרק ב, י) הסבירו זאת, שמכיוון שהאנינות היא דין מיוחד בקדשים – דינה כקדשים, שבהם הלילה הולך אחר היום. ולפי זה חידשו, שבמעשר שני הכל מודים שאנינות לילה דרבנן, ולא כדעת תוס' (קא, א ד"ה דאי), וכן כתב בשפת אמת (קא, א).

נראה שיש מקום לבאר זאת אחרת, על פי מה שהוסבר (מערכה רנח), שיסוד הלכות האונן הוא העובדה המציאותית שהאדם שרוי בצער גדול, וזהו הגורם לאוסרו בקדשים, מפני שהעיסוק בהם צריך להיות בשמחה. טבעו של עולם, שצער זה אינו משתנה בצאת הכוכבים, ולכן אין מקום להפסיק את האנינות בסוף היום. ההרגשה הנפשית משתנית במעבר מהלילה ליום שלאחריו, לאחר מנוחת הלילה, ולכן רק בבוקר בטל דין האנינות⁸.

8. לסברות אלו עשויה להיות השלכה במקרה שהפטירה היתה בלילה. במצב זה, הכל מודים שיש אנינות בלילה מדאורייתא (תוס' יבמות עב, ד"ה אי), אך השאלה היא מה דין היום שלאחריו: בקרן אורה (קא, א) מצדד, שלדעה שאנינות לילה דאורייתא, והלילה הולך אחר היום – האנינות תיפסק בסוף הלילה, ואילו לדעה שאנינות לילה דרבנן – אף היום בכלל האנינות. כיוצא בזה כתב במנחת שלמה (ח"ב סי' פז) על פי השוואת האור שמתקדשים, שבהם הלילה הולך אחר היום, ותמה על כך, שאין זה מסתבר שבמקרה זה לא יהיה אונן ביום.

9. מלשון רב האי משתמע, שהדיון על אנינות לילה אינו רק על הלילה שלאחר יום המיתה, אלא על כל הלילות במשך שבעת ימי האבל, דהיינו, האם דין אבלות נוהג מדאורייתא בימים בלבד או גם בלילות (מרומי שדה ברכות טז, ב). נראה שהבנה זו נובעת משיטתו שהאנינות והאבלות עניינם אחד, שהתורה ציוותה על האבל להימנע מאכילת קדשים כביטוי לאבלותו (ראה לעיל מערכה רנח, הערה 6). מחלוקת התנאים היא, אם כן, האם המצוה על האבל להראות את אבלותו נאמרה גם בלילות, בהיותו בצנעה. הבנה זו משתמעת גם מלשון הערוך (ערך אן, 6): "אנינות לילה לא שמיא אנינות". שיטת רב האי גאון מוקשית, שכן מבוואר בגמ' שיש לחלק בין ליל יום המיתה לבין ליל יום הקבורה, שבו לכל הדעות אין אנינות מדאורייתא. ובש"ת הרשב"א ח"א סי' תמו כתב, שגם לדעת רב האי אין אנינות אלא ביום מיתה וקבורה,

וראה בהערה הבאה.

10. יש שינוי משמעותי בין דבריו שם לבין המובא באוצר"ג בשם רב האי גאון, וזו לשונו: "והילכתא אנינות לילה דאורייתא, דלילה בכלל יום, דכתיב 'ויעש לאביו אבל שבעת ימים'. הילכך הא דכתיב 'ואחרייתה כיום מר' לילה בכלל יום הוא". ר"ח דן על הפסוק "כיום מר", והפסוק "שבעת ימים" מובא רק כראיה לכך שלעיתים 'יום' כולל את הלילה, שכן הדבר פשוט ששבעת ימי האבל כוללים את הלילה, ובכך נתיישב הקושי שנדון בהערה הקודמת.

11. בעל המאור (שם ט, א), סובר, שאף רב האי גאון מודה שאנינות לילה דרבנן, אלא שגדר גדר שלא להקל ברחיצה לאסטניס, כדי שלא יהא כל אחד מיקל לעצמו לומר שהוא אסטניס; והראב"ד דחה דבריו.

12. ברם, מלשון הברייתא בסוגיה כאן: "תדע שהרי אמרו..." נראה שזוהי משנה קדומה, ואף ר' יהודה מודה בה, ובראב"ד (בפירושו לתו"כ שמיני פרק ב, יא) משמע שר' יהודה מפרש את המשנה על יום הקבורה.

13. הדברים אינם מדויקים, שכן גם ר' נחמיה סובר כך, והעיר על כך הרמב"ן (תורת האדם, מהדו' מוה"ק עמ' רי).

14. כפי שמדייקת הגמ' צט, ב. הראיה מתאימה לפירוש רב ירמיה מדיפתא,

בדרך כלל הלילה הוא תחילת היום שלאחריו. אפשר שהטעם הוא משום שכך הדין בקדשים, שבהם הלילה הולך אחר היום (אור שמח; עזרת כהנים, ולפי זה במעשר שני הדין שונה), ואפשר שהטעם הוא שכך דרך העולם, שהצער הכבד נמשך גם בלילה.

להלכה פסקו רוב הראשונים שאנינות לילה דרבנן, על פי דעת רוב התנאים וסתמי המשניות, ויש שפסקו שאנינות לילה דאורייתא (רב האי גאון; ר"ח).

שאפילו לדעה שאנינות לילה דאורייתא, והוא הדין לאבלות – הרי היא נדחית ברגל (רי"ף), או שהכוונה ליעשה מדרבנן (תלמידי רבנו יונה בברכות ט,ב).

סיכום

נחלקו תנאים האם אנינות לילה מדאורייתא, ומחלוקתם תלויה בפירוש הפסוקים בעניין היום השמיני למילואים. הדעה שאנינות לילה דאורייתא מהווה חידוש עקרוני, שכן

מערכה רסג. היטמאות לקרובים בערב פסח (קא)

ורבי ישמעאל הולך לשיטתו בכמה מקומות: "כל פרשה שנשנית – לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה", ומכיוון שהיתה התורה צריכה לומר "לה" (למעט שאין להיטמא לאברים) – נוסף גם "יטמא". הלכה כרבי עקיבא (רמב"ם הל' אבל ב,ו ושו"ע יו"ד סי' שעג,ג), על פי הכלל "הלכה כר' עקיבא מחברו" (סמ"ג עשין נח), וכן על פי המעשה המובא בסוגיה כאן, שטימאו את יוסף הכהן בעל כרחו (אור זרוע הל' אבלות סי' תכז)².

הברייתות הסותרות

אביי מביא שתי ברייתות הסותרות לכאורה בשאלה האם אדם צריך להיטמא לקרובו גם בערב פסח. הברייתא האחת (שמקורה בספרא אמור פרשתא א,יב) אומרת: "לה יטמא – מצוה... ומעשה ביוסף הכהן³ שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה ליטמא ונמנו⁴ אחיו הכהנים וטימאוהו בעל כרחו". יש לשים לב, שאין בברייתא דרשה מיוחדת על הצורך להיטמא אפילו בערב הפסח, אלא הדבר נובע בפשטות מכך שהטומאה לקרובים היא מצוה.

בברייתא השניה (המופיעה גם בברכות יט,א; מגילה ג,ב; נזיר מח,ב; סנהדרין לה,א; ספרי נשא פיסקא כו, בשינויים) נאמר: "ולאחותו מה ת"ל? הרי שהלך לשחוט את פסחו ולמול את בנו⁵ ושמע שמת לו מת, יכול יטמא? אמרת: לא יטמא. יכול כשם שאין מטמא לאחותו כך אינו מטמא למת מצוה? ת"ל 'ולאחותו', לאחותו לא יטמא, אבל יטמא הוא

4. משמעות לשון זו שדנו בדבר ופסקו הלכה שלא היתה פשוטה עד כה, ולשון הספרא: "ודחפוהו חכמים".

5. רש"י כאן מפרש שהכוונה למילת בנו בערב פסח דווקא, שכן היא מעכבת מלעשות את הפסח, ואילו בברכות כתב פירוש נוסף, שמדובר במילה בעלמא ללא קשר לפסח. פשט הלשון כפירוש השני, ונראה שרש"י כאן העדיף לפרש אחרת משום שהגמ' בנזיר מח,ב אומרת שברייתא זו עוסקת בפסח ומילה שיש בהם כרת, והרי אין חיוב כרת במי שנמנע מלמול את בנו הקטן, אלא רק על הערל עצמו כשיגדל ולא ימול (רש"י שבת קלג,א ד"ה מילה בזמנה ורמב"ם הל' מילה א,א), ולכן נזקק לציור של מילה הגורמת כרת משום הפסח. כיוצא בזה כתב רש"י בפסחים (צב,א ד"ה דרך חצרות), על הגמ' שהעמידו חכמים דבריהם באזמל במקום כרת: "שאם יש לו זכר למול – מעכבו, דתניא מילת זכריו ועבדיו מעכבין את הפסח. וליכא למימר משום כרת דערל זכר אשר לא ימול וגו', דמילה דחייא שבת בזמנה, וקטן לאו בר כרת הוא". ולפי הפירוש השני ברש"י בברכות, שמדובר כאן במילה רגילה, אין כוונת הגמ' בנזיר שבמעשה זה עצמו יש כרת, אלא שמצאנו חומרא במילה שיש בה כרת.

פטירתו של קרוב משפחה בערב פסח מעוררת שאלה: האם קרובי המשפחה רשאים, או אף חייבים, להיטמא למתם, ובכך להיות מנועים מלאכול את קרבן הפסח; או שמא מצות הפסח קודמת? שני צדדים לשאלה: האחד, שגדון במערכות הקודמות (רסא-רסב) – האם קרובי המת נעשו אוננים, ואנינותם מונעת מהם ממילא להקריב ולאכול את הפסח אפילו אם לא נטמאו? ואם כן הוא – אין מניעה שייטמאו, כי בכך לא יפסידו את עשיית הפסח. השני, והוא שידון כאן בעיקר – אם לא חלה עליהם אנינות, או שהאנינות איננה מונעת מלאכול בפסח (לדעה שמותר להקריב קרבנו של אונן, ובלילה יהיה מותר לאכול כי אנינות הלילה דרבנן, כפי שנתבאר במערכות הנ"ל), האם המצוה להיטמא עדיפה על פני המצוה לעשות פסח?

הדיון כולו עוסק במקרה שיש מי שיקבור את המת, ואם לא כן – אין ספק שחובה להיטמא לו כדי לקבורו, כדין "מת מצוה".

טומאת הכהנים לקרוביהם - היתר או מצוה?

נאמר בתורה: "אמור אל הכהנים...לנפש לא יטמא בעמיו. כי אם לשארו הקרוב אליו... ולאחותו הבתולה... לה יטמא" (ויקרא כא,ב-ג). דעת רבי ישמעאל ש"לה יטמא" אינו חיוב, אלא היתר בלבד, ודעת רבי עקיבא שהתורה אף חייבה את הכהנים להיטמא לקרוביהם¹. בגמ' בסוטה (ג,א) נתבאר, שרבי עקיבא דורש זאת מיותר המילה "יטמא",

שהמשנה עוסקת בליל יום מיתה, ואילו לפירוש רב אסי מדובר על ליל יום הקבורה, ואין ממנה ראייה.

1. דעת הרמב"ם (הל' אבל ב,ו) שדווקא כהנים, שנאסרו להיטמא למתים, נצטוו להיטמא לקרוביהם, ואילו כהנות, שלא נאסרו בעלמא – לא נתחייבו בטומאת הקרובים, והראב"ד חולק. בפשטות, דין ישראל כדין כהנת ותלוי במחלוקתם (עיי' פנים מאירות כאן והגהות רעק"א בהל' אבל שם ואנצ'י' תלמודית ערך טמאת כהנים ציון 611 והלאה), ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' כז נקט שישראל אינו מצוה על כך.

2. באור זרוע שם האריך לבסס את ההכרעה על פי השוואה למחלוקת דומות בסוטה שם (על שחרור עבד כנעני וקנאה לאשתו), בהן מצאנו שאמוראים נקטו כר' עקיבא, וסיים "הלכך אומר אני הדלכה כר"ע ד"לה יטמא מצוה", ומשמע שהיה מי שנחלק עמו בדבר.

3. הוזכר כחכם המקפיד בענייני טהרה, ולמדו ממנו הלכות (מקוואות פ"י מ"א), ודווקא משום כך הובא כדוגמא לקולא ביציאה לארץ העמים כדי ללמוד תורה (עבודה זרה יג,א).