

פרק ראשון ביצה

דף ב'

מוקצה

הכל מודים, שדבר שאינו ראוי כלל בשבת ויום טוב, כגון חול ועפר, אסרו חכמים לטלטלו ולהשתמש בו בשבת ויום טוב.

אבל נחלקו חכמים בדין **דבר שמצד עצמו ראוי הוא להשתמש בו** ולאוכלו בשבת ויום טוב, **אבל האדם הסיח דעתו ממנו** שלא להשתמש בו בשבת ויום טוב, כגון נתן שמן בנר כדי שידלק, וכבה הנר, אותו שמן ראוי לאכילה מצד עצמו, אבל זה שנתנו בנר ונתכוון שידלק, הסיח דעתו ממנו.

לדעת רבי שמעון – מאחר שבאמת ראוי השמן לאכילה, **אינו מוקצה, ומותר** לטלו מהנר ולאוכלו בשבת ויום טוב.

ולדעת רבי יהודה – מאחר שהסיח דעתו מהשמן שלא ישתמש בו בשבת ויום טוב, **נעשה מוקצה, ואסור** לטלו מהנר בשבת ויום טוב.

נולד

נתבאר, שנחלקו חכמים בדין דבר שמצד עצמו ראוי הוא, אבל האדם הסיח דעתו ממנו שלא להסתפק בו בשבת ויום טוב, האם הוא מוקצה או לא.

ויש **דבר נוסף, שמצד עצמו ראוי הוא בשבת ויום טוב, אבל גרוע הוא משאר מוקצה** שהאדם הסיח דעתו ממנו, והוא דבר שכלל לא היה בעולם קודם שבת ויום טוב, ונולד בו ביום.

שכן יש מקום לומר, שגם לדעת האומרים אין מוקצה לאיסור, הטעם לכך, משום שידע בו האדם קודם שבת ויום טוב, ואף שהסיח דעתו ממנו מלהסתפק בו, מכל מקום דעתו עליו, שאם בכל זאת יצטרך לו, ישתמש בו, מה שאין זה שנולד בשבת ויום

טוב, לא היתה עליו דעת האדם קודם לכן כלל, ולכן, אף לדעת האומרים אין מוקצה לאיסור, יש נולד לאיסור^א.

אמנם דעת רב נחמן להלן, שהמתיר מוקצה מתיר נולד, ורק האוסר מוקצה, אוסר נולד.

ביצה שנולדה ביום טוב (א) כדעת רב נחמן משום "מוקצה"

תרנגולת העומדת לאכילה אינה מוקצית ביום טוב, שהרי ראויה היא בו ביום למה שעומדת, שכן ניתן לשוחטה בו ביום, ולאוכלה, ואם כן אינו מסיח ומוקצה דעתו ממנה ואינה מוקצית.

וכשם שהיא עצמה אינה מוקצית, כך ביצים שמטילה אינם מוקצים, שכן הביצים והתרנגולת הכל נחשב מאכל אחד שאינו מוקצה, וכשהתרנגולת מטילה את הביצים, הרי זה נחשב שנפרד מקצת מהמאכל [=אוכלא דאפרת הוא], וכשם שכשהכל מחובר הכל מותר אינו מוקצה, כך כשחלק נפרד מהשאר, אותו חלק מותר ואינו מוקצה.

אבל תרנגולת העומדת לגדל ביצים, מוקצית היא ביום טוב, שהרי אינו עומדת לשחיטה, ואם כן מסיח ומוקצה דעתו ממנה, מלאוכלה בו ביום, **ונמצא שדינה תלוי במחלוקת לענין מוקצה**.

- **לדעת רבי שמעון**, האומר, שכל דבר הראוי לו, אף אם הסיח דעתו ממנו, לא נאסר לו [=מוקצה מותר], **תרנגולת זו עצמה** מאחר שראויה לאכילה על ידי שחיטה, **מותרת** ביום טוב, **והוא הדין לביצה שנולדה ממנה ביום טוב**, שהרי מאחר שלדעה זו מוקצה מותר, דין התרנגולת הזו כדין תרנגולת העומדת לאכילה.

ולדברי רב נחמן, כן דעת בית שמאי. ועל האופן הזה שנינו, שלדעת בית שמאי ביצה שנולדה ביום טוב מותרת באכילה. ואף שהיה מקום לחלק ולומר, הגם שמוקצה מותר, נולד יהיה אסור, כפי שנתבאר לעיל, מכל מקום אין הדבר כן, וכשם שמוקצה מותר, כך נולד מותר [=מאן דשרי מוקצה שרי נולד].

^א ותימה דהא רבי שמעון דשרי במוקצה שרי בנוול כדאמרינן בשבת, רבי יהודה אומר אין מסיקין בשברי כלים ורבי שמעון מתיר אף על גב דהוי נולד. ויש לומר דלא דמי, דהאי נולד דהכא הוי נולד טפי, שמתחילה לא היה בעולם, אבל התם הכלי היה בעולם, רק שנשבר ... [תוס].

- **ולדעת רבי יהודה**, האומר, שמוקצה אסור, **תרנגולת זו עצמה אסורה** ביום טוב, כי מוקצית היא, וכשם שהיא אסורה, **כך הביצה הנוולדת ממנה אסורה**.

ולדברי רב נחמן, כן דעת בית הלל. ועל האופן הזה שנינו, שלדעת בית הלל ביצה שנולדה ביום טוב אסורה באכילה.

ואמרו שדווקא לענין יום טוב העמיד רב נחמן את דברי בית שמאי כדעת רבי שמעון, האומר אין מוקצה, ואת דברי **בית הלל כדעת רבי יהודה**, האומר יש מוקצה.

אבל לענין שבת אין הדבר כן, אלא **בית הלל כדעת רבי שמעון**, האומר אין מוקצה, ובית שמאי כדעת רבי יהודה, האומר יש מוקצה. ולכן אמר רב נחמן במסכת שבת, שבית שמאי הם האוסרים לטלטל מעל השלחן עצמות וקליפות משום מוקצה, כדעת רבי יהודה, [ויפנום על ידי טלטול כל השלחן^א], ובית הלל הם המתירים^ב, משום שאין מוקצה כדעת רבי שמעון.

והטעם לחילוק זה, **כי בשבת סתם** רבי משנה **כדעת רבי שמעון**, ואם כן, כך ההלכה, וכך יש להעמיד את דברי בית הלל, **וביום טוב סתם** רבי משנה **כדעת רבי יהודה**, ואם כן, כך ההלכה, וכך יש להעמיד את דברי בית הלל, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

אמנם הקשו על דברי רב נחמן, מאחר שלדבריו לענין יום טוב נחלקו בית הלל ובית שמאי גם בדין התרנגולת, וגם בדין הביצה הנוולדת ממנה ביום טוב, אף שנכון הוא להזכיר מחלוקתם לענין ביצה שנולדה ביום טוב, להודיעך דעת בית שמאי, שמתירים הם אף בנוולד, [וכח דהיתרא עדיף^א], מכל מקום **היה ראוי שיפרשו מחלוקתם בשני הדברים הללו**, לומר, **בית שמאי אומרים היא וביצתה יאכלו, ובית הלל אומרים היא**

^א תימה והלא היא בסיס לדבר האסור, דהא לא שכח, הואיל והניחם שם מדעתו. (א) ויש לומר דלפירוש רבינו תם ניחא, דפירש במסכת שבת, דלא הוי בסיס לדבר האסור אלא כשדעתו להניחם שם כל היום. (ב) אי נמי כיון דהווי שם אוכלין, הוה ליה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר, ושרי ... (ג) ועוד דאין זה מניח בכוונה, דהא אינו חושש היכן יפלו. [תוס'].

^ב פירש הקונטרס אף על גב דאין ראוין לא למאכל אדם ולא למאכל בהמה. ולא נהירא, דהא איכא בסיפא ושער של אפונין ושער של עדשים מפני שהן ראוין למאכל בהמה. לכך נראה לי שהם ראוים למאכל בהמה, כגון עצמות רכים וקליפי תפוחים, ובית הלל [כלומר בית שמאי] סברי כיון דלא חזי למאכל אדם לא. [תוס'].

^ג טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר, שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר, אבל כח האוסרין אינה ראייה, שהכל יכולין להחמיר [בלא טעם], ואפילו בדבר המותר. [רש"י ותוס'].

וביצתה לא יאכלו, ולמה הזכירו בדבריהם את דין הביצה בלבד?^א

סתם משנה בדין מוקצה

נתבאר שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בדין דבר הראוי בשבת ויום טוב, אבל האדם הסיח דעתו ממנו, שלדעת רבי יהודה הוא מוקצה, ולדעת רבי שמעון אינו מוקצה.

ואמרו, אף שרבי יהודה ורבי שמעון חולקים בדין זה גם בשבת וגם ביום טוב, לדעת רבי [שסידר המשניות], לענין הלכה יש חילוק בין שבת ויום טוב.

לענין שבת שהיא חמורה, וכשיראו בה דבר קל אחד לא יבואו לזלזל בה בשאר דברים, פסק רבי כרבי שמעון המיקל, ואומר, שדבר הראוי לאדם אינו נעשה מוקצה, אף על פי שהסיח דעתו ממנו.

ולכן סתם רבי משנה בהלכות שבת כדעתו^ב, שכך שנינו במסכת שבת, [מחתכים את הדלועין התלושים לפני הבהמה, ואין לאסור משום טרחה^ג שלא לצורך^ד, וכן] חותכים את הנבלה לפני הכלבים אף על פי שנתנבלה בשבת עצמה, ובין השמשות עדיין לא היתה עומדת לאכילת כלבים, אלא לאכילת אדם, ואז הסיח דעתו ממנה, כי אינו יכול לשוחטה בשבת, אף על פי כן מותרת, כי אינה מוקצית.

ולענין יום טוב שהוא קל, אם יראו בו דבר קל אחד יבואו לזלזל בו גם בשאר דברים, ולכן פסק בו רבי כרבי יהודה המחמיר, ואומר שגם דבר הראוי לאדם, מאחר שהסיח דעתו ממנו, נעשה מוקצה.

ולכן סתם רבי משנה בהלכות יום טוב כדעתו, שכך שנינו במסכתנו, אין מבקעין עצים ביום טוב, לא מן הקורות הסדורות זו על גב זו בקרקע ועומדות לבנין, ולא מן הקורה

^א תימה ובכל מקום דקאמר כח דהיתרא עדיף לפרוך הכי. ויש לומר דהכי פריך, ונפלוג בתרוייהו שלא יאריך משום כך, ויאמר היא וביצתה, אבל בעלמא לא שייך. [תוס'].

^ב רבי סדר המשנה, וכשראה דברי חכם וישרו בעיניו, שנאן סתם, ולא הזכיר שם אומרו עליהן, כדי שלא יהו שנויה מפי יחיד, ונראין כאילו נשנו מפי המרובים, ויעשו כמותן. [רש"י].

^ג כן פירש רש"י. ותוס' כתוב שסלקא דעתך דאסור, דמשהו להו אוכלין, לפי שהן קשין, והחתיך מרכז אותם. [ע"כ מהתוס'].

^ד דין זה אינו משום מוקצה, והובא כאן אגב הדין השני בדין מוקצה, שנשנה עמו במסכת שבת.

שנשברה ביום טוב, ואף על פי שעומדת מעכשיו להיסק, הואיל ובין השמשות לא היתה עומדת לכך, והסיח דעתו ממנה נעשית מוקצית בין השמשות לכל היום^א.

ביצה שנולדה ביום טוב (ב) כדעת רבה משום "הכנה"

תרנגולת העומדת לגדל ביצים, מוקצית היא ביום טוב מאכילה, שהרי אינו עומדת לשחיטה, ואם כן מסיח ומקצה דעתו ממנה, מלאוכלה בו ביום, ונמצא שדינה תלוי במחלוקת לענין מוקצה.

לדעת רבי יהודה – התרנגולת עצמה אסורה ביום טוב משום מוקצה, וכל שכן ביצים הנולדים ממנה ביום טוב.

ולדעת רבי שמעון – התרנגולת עצמה מותרת ביום טוב. אמנם בדין הביצים הנולדים ממנה, נחלקו בית שמאי ובית הלל, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך לענין תרנגולת העומדת לאכילה.

ולדעת רבה, מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו, היא בתרנגולת העומדת לאכילה, שהתרנגולת עצמה מותרת לדברי הכל, שהרי ראויה היא בו ביום למה שעומדת, שכן ניתן לשוחטה בו ביום, ולאוכלה, ואם כן אינו מסיח ומקצה דעתו ממנה ואינה מוקצית. אבל נחלקו מה דין ביצה.

לדעת בית שמאי – כשם שהתרנגולת עצמה אינה מוקצית, כך ביצים שמטילה אינם מוקצים, שכן הביצים והתרנגולת הכל נחשב מאכל אחד שאינו מוקצה, וכשהתרנגולת מטילה את הביצים, הרי זה נחשב שנפרד מקצת מהמאכל [=אוכלא דאפרת הוא], וכשם שכשהכל מחובר הכל מותר אינו מוקצה, כך כשחלק נפרד מהשאר, אותו חלק מותר אינו מוקצה.

ולדעת בית הלל – הביצים אסורות, ולא משום שהן מוקצות, אלא משום הכנה, שנאמר, "וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהַכִּינּוּ [וְהַזְמִינוּ] אֶת אֲשֶׁר יְבִיאֵוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם" (שמות ט"ז ה'), החשיב הכתוב את סעודת שבת, להצריך שיהיה האוכל של שבת מזומן לאכילה מיום חול^ב, והוא הדין לסעודת יום טוב, שהוא גם כן קרוי שבת, וכלל

^א לא מיייתי מרישא דאין מבקעין קורות, דהא מייירי בסואר של קורות, דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, ובהא כולי עלמא מודו, אפילו רבי שמעון, אלא מיייתי מסיפא, דלא מן הקורה שנשתברה. ואם תאמר והא רבי שמעון אינו מתיר אלא ביושב ומצפה. ויש לומר דהכי נמי הואיל ונשתברה בשבת, מסתמא היתה רעועה מאתמול, והוי כיושב ומצפה מתי תשבר קורתו, ותהיה ראויה להסקה. [תוס'].
^ב דכתיב "ביום הששי" וסתם ששי חול הוא, ואחשבה רחמנא לסעודת שבת שיזמיננה מבעוד יום, ובחול.

בידינו, שביצה שנולדה היום, נשלמה אתמול, ולא קודם לכן. ואם כן, כשחל יום טוב אחר השבת, ביצה שנולדה ביום טוב זה, נשלמה אתמול בשבת, ומאחר שלא היתה מוכנה קודם לכן, אינה ראויה לסעודת יום טוב, הנצרכת אוכל שהיה מזומן לה מיום חול. ומהטעם הזה, כשחל יום טוב אחר השבת, ביצה הנולדת בו אסורה מעיקר הדין. [וכן כשחל שבת אחר יום טוב, ביצה הנולדת בשבת אסורה לגומעה בשבת מעיקר הדין, כי הוכנה אתמול ביום טוב, ולא בחול]. וכדי שלא יטעו בדבר, גזרו חכמים לאסור ביצה הנולדת ביום טוב גם כשערב יום טוב חול, שלא לחלק בין יום טוב ליום טוב. [וכמו כן גזרו חכמים לאסור ביצה נולדת בשבת, כשערב שבת חול, שלא לחלק בין שבת לשבת].

ושאר החכמים לא ביארו כדברי רבה, כי אינם מסכימים עמו בדין הכנה.

מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן

השוחט את התרנגולת, ומצא בה ביצים גמורות, מותרם לאוכל ביום טוב, ולא גזרו עליהן להיות אסורות כביצים הנולדות^א, והסיבה לכך, כי ביצים גמורות הנמצאות במעי שחוטה, דבר שאינו שכיח, ולא גזרו חכמים גזירות בדברים שאינם שכיחים.

אין גוזרים גזרה לגזרה

כתב רש"י: הא דאמרין בכלי תלמודא, שאין גוזרין גזרה לגזרה, מהאי קרא נפקא, "ושמרתם את משמרת", עשו משמרת, כלומר גזרה, למשמרת, לתורת, ולא משמרת למשמרת, שלא יעשו גזרה לגזרה.

[רש"י]. אבל סעודת חול לא חשיבא, ולא שייכא בה הזמנה, הלכך, באחד בשבת בעלמא לית לן למיסר ביצה שנולדה ביה משום דאתכן בידי שמים, דסעודת חול לא אצרכה רחמנא זמון מבעוד יום, דלא שייך בה מוקצה. [רש"י]. תימה דכאן משמע שהמן לא היה יורד ביום טוב כדפירש רש"י, הששי הראוי להכנה, וזהו בחול, והא אמר ויברך ויקדש, ברכו במן וקדשו במן, שבשבת לא היה יורד מן, אבל ביום טוב היה יורד. ויש לומר דמדרשים חלוקין כדאיתא במדרש ... ועוד יש לומר, דאפילו היה יורד ביום טוב מכל מקום ביום טוב שחל להיות בערב שבת לא היה יורד, מדכתיב קרא בו ביום הששי, ולא כתיב ששי, משמע הששי המיוחד, שהוא ראוי להכנה, ולא בששי שהוא יום טוב. [תוס'].

^א ואם תאמר, הויה לה גזרה לגזרה, דהנך דמתילדין ביומיהם נמי אינן אסורות אלא משום גזרה דיום טוב אחר השבת. תריץ, הא מצי לאוקומי ביום טוב אחר השבת, דהשתא איכא למיגזר אטו דמתילדין ביומיהם, ואשמועינן הך מתניתין, דאפילו ביום טוב אחר השבת מותרות, הואיל ואינם נולדות, ומשום הנך דמתילדין ליכא למגזר, דמילתא דלא שכיחא הוא. בשם רבינו. [רש"י].

ביצה שנולדה ביום טוב (ג) כדעת רב יוסף "גזירת פירות הנושרים"

גם לדעת רב יוסף מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו, היא בתרנגולת העומדת לאכילה, שהתרנגולת עצמה מותרת לדברי הכל, שהרי ראויה היא בו ביום למה שעומדת, שכן ניתן לשוחטה בו ביום, ולאוכלה, ואם כן אינו מסיח ומקצה דעתו ממנה ואינה מוקצית. אבל נחלקו מה דין ביצה.

לדעת בית שמאי – כשם שהתרנגולת עצמה אינה מוקצית, כך ביצים שמטילה אינם מוקצים, שכן הביצים והתרנגולת הכל נחשב מאכל אחד שאינו מוקצה, וכשהתרנגולת מטילה את הביצים, הרי זה נחשב שנפרד מקצת מהמאכל [=אוכלא דאפרת הוא], וכשם שכשהכל מחובר הכל מותר אינו מוקצה, כך כשחלק נפרד מהשאר, אותו חלק מותר ואינו מוקצה.

ולדעת בית הלל – הביצים אסורות, ולא משום שהן מוקצות, ולא משום הכנה, אלא משום גזרת פירות הנושרים. שאסרו חכמים לאכול בשבת ויום טוב פירות שנשרו מהאילן, כי חששו, שאם יאכלו פירות הנושרים, יבואו לעלות באילן ולקטוף גם פירות מחוברים², ובכך מחללים את השבת במלאכת קוצר³. ולא שגזרו לאסור ביצה הנולדת

² ותימה, למה לי האי טעמא, דלקמן גבי נכרי שהביא דורון, אם יש במינו במחובר אסור, פירש רש"י, דכיון דאתקצאי לבין השמשות, אתקצאי לכולי יומא, וכן משמע דטעמא משום מוקצה, מדמייית לה גבי ספק מוכן, והשתא תרי טעמי למה לי. (א) ויש לומר דטעמא דהכא אתיא אליבא דרבי שמעון, דלית ליה מוקצה, ולקמן אתיא אליבא דרבי יהודה ... (ב) על כן יש לומר, דמייירי הכא כגון בחצר, דהוי מוכן לעורבים, ומוכן לעורבים הוי מוכן לאדם, לכך צריך האי טעמא ... [אבל תימה, אם כן כיון דאמר האי טעמא, למה לי טעמא דלקמן. (א) ויש לומר דלקמן מייירי בדבר דבעי מרא וחצינא, כגון לפת וצנון, דלא שייך שמא יעלה ויתלוש, דאדכורי מדכר, הואיל ואין יכול בקל לתולשו ... ומטעם זה אכל רבינו אליעזר ממייץ מליח שצלאו נכרי מעצמו בשבת, דלמאי ניחוש, הרי לא צלאו בשבילו, וכי תימא שמא יעלה הוא עצמו, הואיל ואיכא טרחא בדבר, אדכורי מדכר, ואי משום מוקצה, חזי לכוס. ולא נהירא, דאמרין במסכת שבת ... אם הביא נכרי מים אסור, שמא ירבה בשבילו. ואין לחלק ולומר דדוקא גבי מים שייך שמא ירבה בשבילו, אבל כאן הנכרי צלאו כבר, ולא שייך האי טעמא ... (ב) ועוד יש לומר, דדוקא בפירות וענבים שייך שמא יעלה ויתלוש, ושמא יסחוט, לפי שאדם מתאוה להם, ובעודו בכפו יבלענו. [תוס'].

³ אך תימה מאי שמא יעלה ויתלוש, הא אפילו לכתחילה מותר לתלוש, דהא אוכל נפש מותר, וגם קשה לקמן, תנן אין צדין דגים מן הביבין ביום טוב ואמאי, הא אוכל נפש הוא. ואין לומר דכל דבר שיכול לעשותו מערב יום טוב אסור לעשותו ביום טוב עצמו כי לא אתעביד ליה מערב יום טוב. דהא ... אלמא דוקא במכשירין יש חילוק בין אפשר לעשותן מערב יום טוב בין אי אפשר, אבל באוכל נפש, כולי עלמא מודו, דאפילו אפשר לעשותן מערב יום טוב, מותר לעשותן ביום טוב. וי"א דלכך אין צדין, שמא יצוד דגים טמאים שאינם צורך. ולא נהירא, דאם כן הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דמותרת. על כן פירש רבינו נתנאל מקינויין, דבירושלמי יש, "אך אשר יאכל לכל נפש" וסמך ליה "ושמרתם את המצות" אותם מלאכות שמימור ואילך, הם מותרות, דהיינו מלישה ואילך, אבל שאר מלאכות דמקודם לכן

שמה יבואו לאכול פירות הנושרים, כי אם כן, גזרה לגזרה היא, ואין גוזרים. אלא שכשגזרו חכמים שלא לאכול פירות הנושרים, כל הנושרים היו בכלל הגזרה, גם ביצים הנולדות, שהן בכלל שאר פירות הנושרים.^א

ולדעה זו ביצה, בכלל פירות הנושרים, ולא בכלל גזרת משקים שזבו [המבוארת להלן], כי ביצה דומה לפירות שהיא אוכל כמותן, להוציא משקים שזבו שהם משקים ולא אוכל.

דף ג'

ביצה שנולדה ביום טוב (ד) כדעת רבי יצחק "גזירת משקים שזבו"

גם לדעת רבי יצחק [וכן לדעת רבי יוחנן] **מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנתנו**, היא **בתרנגולת העומדת לאכילה, שהתרנגולת עצמה מותרת לדברי הכל**, שהרי ראויה היא בו ביום למה שעומדת, שכן ניתן לשוחטה בו ביום, ולאוכלה, ואם כן אינו מסיח ומקצה דעתו ממנה ואינה מוקצית. אבל נחלקו מה דין ביצה.

לדעת בית שמאי – כשם שהתרנגולת עצמה אינה מוקצית, כך ביצים שמטילה אינם מוקצים, שכן הביצים והתרנגולת הכל נחשב מאכל אחד שאינו מוקצה, וכשהתרנגולת מטילה את הביצים, הרי זה נחשב שנפרד מקצת מהמאכל [=אוכלא דאפרת הוא], וכשם שכשהכל מחובר הכל מותר אינו מוקצה, כך כשחלק נפרד מהשאר, אותו חלק מותר ואינו מוקצה.

ולדעת בית הלל – הביצים אסורות, ולא משום שהן מוקצות, ולא משום הכנה, ולא משום גזרת פירות הנושרים, אלא **משום גזרת משקים שזבו**. שאסרו חכמים להסתפק ממשקים שיצאו מעצמם מהפירות, כי חששו, שאם יהיו מותרים, יבואו לסחוט את הפירות בידיים, ובכך מחללים את השבת בתולדת מלאכת דישה^ב. ולא שגזרו לאסור ביצה הנולדת שמה יבואו להסתפק ממשקים שזבו, כי אם כן, גזרה לגזרה היא, ואין גוזרים. אלא שכשגזרו חכמים שלא להסתפק ממשקים שזבו, בכלל הגזרה גם ביצים הנולדות, שהן כמשקים שזבו.

אסורין. ועוד דבירושלמי יש מיעוט אחר, "אד" שלא לקצור. [תוס'].

^א ואף על גב דלית בה משום תלישה, מיהו מכלל גזרת חכמים היתה, שאף היא פרי הנושר. [רש"י].

^ב סחיטת פירות תולדה דדש היא, שמפרקן מתוך זג שלהן, כמפרק תבואה מקש שלה. [רש"י].

ולדעה זו ביצה, בכלל גזרת משקים שזבו, ולא בכלל פירות הנושרים, כי ביצה דומה למשקים שזבו מהפירות, שהיא בלועה בתרנגולת, כמשקים הבלועים בפירות, להוציא פירות הנושרים שהם גלויים.

ביצה שנולדה ביום טוב - סיכום

עומדת לביצים		עומדת לאכילה		
ביצה	תרנגולת	ביצה	תרנגולת	
ב"ש מתירים נולד וב"ה אוסרים נולד	ב"ש מתירים מוקצה וב"ה אוסרים מוקצה	מותרת		רב נחמן
	מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין מוקצה	ב"ש מתירים וב"ה אוסרים משום הכנה	מותרת	רבה
	מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין מוקצה	ב"ש מתירים וב"ה אוסרים משום גזרת פירות הנושרים	מותרת	רב יוסף
	מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין מוקצה	ב"ש מתירים וב"ה אוסרים משום גזרת משקים שזבו	מותרת	רבי יצחק

משקים היוצאים מפירות

הכל מודים שאסור לסחוט פירות בשבת ויום טוב להוציא מהם משקים, כי סחיטת פירות היא תולדה של מלאכת דש, האסורה בשבת ויום טוב.

וכמו כן לדברי הכל, פירות שמיועדים להוציא מהם משקים, אם יצאו מהם משקים מעצמם בשבת ויום טוב, אף על פי שלא סחטם הוא, אסרו חכמים את המשקים הללו בו ביום, גזרה שמא יסחט.

אבל משקים שיצאו בעצמם בשבת ויום טוב מפירות המיועדים לאכילה ולא להוצאת משקים, מאחר שאינם מיועדים להוציא מהם משקים, אין לחוש בהם שאם יהיו מותרים, יבואו לסוחטם בידים, ונחלקו חכמים בדין המשקים הללו.

- י"א אף שאין לחוש בהם שיבואו לסוחטם בידיהם, **מכל מקום** משקים שיצאו מהם **נחשבים משקים שיצאו מפירות**, והרי הם בכלל הגזרה הנ"ל, ולכן הם אסורים. לפירוש רש"י, רבי יוחנן אמר שזו דעת רבי יהודה, ורבינא אמר שזו דעת חכמים. ולשיטת מאיבר"א, הכל מודים שזו דעת חכמים.

- וי"א שפירות אלו, מאחר שעומדים לאכילה, משקים היוצאים מהם אינם נחשבים משקים, אלא **נחשבים הם כאוכל הנפרד** זה מזה, ואינם בכלל גזרת משקים שזבו, ומותרים הם. לפירוש רש"י, רבי יוחנן אמר שזו דעת חכמים, ורבינא אמר שזו דעת רבי יהודה. ולשיטת מאיבר"א, הכל מודים שזו דעת רבי יהודה.

יום טוב של ראש השנה

מדין תורה, יום טוב של ראש השנה אינו אלא יום אחד, כמו שנאמר, "וּבַחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֲדָשׁ מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם" (במדבר כ"ט א').

ובזמן שהיו מקדשים את החודש על פי הראיה, אם באו עדים במשך היום הראשון, ונתקדש החודש ביום שלושים של אלול, ונקבע להיות אחד בתשרי, בו בלבד היו נוהגים קדושה, ולמחרת היה יום חול.

ואף כשלא באו עדים ביום הראשון, מאחר שלא היו יודעים מתחילתו שלא יבואו היום עדים לקדש את החודש, מספק היו נוהגים בו קודש, שמא יתקדש, וכשלבסוף לא באו בו ביום עדים עד סופו, נודע שבאמת חול היה היום, ולמחרת הוא יום ראש השנה, ובו נוהגים קודש.

כן הוא דין תורה, שמקבלים את העדים ביום הראשון עד סופו.

אכן תקנת חכמים היתה, שכל שלא באו עדים ביום הראשון עד המנחה, [מאחר שכבר הקריבו תמיד של בין הערביים בשיר של חול], אפילו באו עדים לאחר המנחה, שוב אין מקבלים אותם לקדש את החודש היום, אלא דוחים את ראש השנה למחר.

ואף על פי שמעתה אין ספק בדבר, ויודעים שלא יתקדש החודש היום, תקנו חכמים שאין נוהגים בו חול, כי אם ינהגו בו חול מהמנחה ולמעלה, יש לחוש שמא לשנה אחרת יאמרו בני אדם הלא אשתקד נתברר בשעת המנחה שהיום הראשון חול, והותרנו במלאכות, ולחינם נאסרנו בתחילת היום, וכמו כן יהיה השנה, ויבואו לעשות מלאכות ביום הראשון אף קודם המנחה, כשעדיין יכול להתקדש היום, ואם באו עדים ונתקדש היום נמצא שחיללו יום טוב. ולכן אמרו שיום ראשון לעולם קודש אף כשבוודאי לא יתקדש.

ומה שנתבאר, שאם נתקדש היום הראשון, הוא לבדו קודש ולמחרת חול, כן הדין בירושלים, שיודעים שנתקדש היום, אבל הרחוקים, שאינם יודעים מתי נתקדש היום, על כרחך מחמת הספק נוהגים תמיד שני ימים טובים בראש השנה.

עירובי תחומין לשני ימים טובים של ראש השנה

כלל בידינו, שאין לאדם לצאת בשבת ויום טוב מתחומו, כלומר מותר לו להלך את מקומו [אם הוא בתוך העיר, כל העיר היא מקומו, ואם הוא חוץ לעיר, ארבע אמותיו הן מקומו], ונוסף לכך מותר לו להלך חוץ למקומו עוד אלפיים אמה לכל רוח, ולא יותר.

והרוצה ללכת עד ארבעת אלפים אמה לצד אחד, מניח עירוב תחומין, כלומר מניח סעודתו בסוף אלפיים אמה ממקומו שלו, ובכך קונה שביטה במקום הנחת העירוב, ומשם יש לו אלפיים אמה לכל רוח, וכך רשאי להלך ממקומו ועד עירובו אלפים אמה, ועוד אלפיים אמה מעבר לעירובו, ונמצא מהלך ארבעת אלפים אמה.

ולדעת רבי יהודה, מאחר שמדין תורה ראש השנה הוא יום אחד, כשנוהגים בו בגולה שני ימים, אין הדבר אלא מחמת הספק, שאין יודעים מתי נתקדש, ואם כן, אין לומר ששני הימים הם קדושה אחת, אלא כל יום נידון לעצמו, וקונה שביטה בתחילתו לאותו יום בלבד. ולפיכך הרוצה לערב לשני הימים, צריך להניח עירוב גם בתחילת היום הראשון, וגם בתחילת היום השני. ואם רוצה להניח עירוב רק באחד הימים, או שרוצה לערב בכל יום לצד אחד, הרשות בידו.

הפרשת תרומה בשני ימים טובים של ראש השנה

נתבאר, שלדעת רבי יהודה, אף על פי שמספק עושים בגולה שני ימים טובים של ראש השנה, באמת לעולם אין קדוש אלא אחד מהם.

ולפיכך, לדעתו, אף על פי שתקנו חכמים שלא להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב [כפי שיתבאר בעזה"י בדף ל"ו], אם היתה לו תבואה של טבל קודם ראש השנה, יכול לתקנה, שתאכל ביום שני של ראש השנה, על ידי שיעמוד ביום הראשון, ויאמר, אם היום חול, הריני מפריש תרומות ומעשרות, [ואומר היכן חלים כל תרומה ומעשר בתבואה], ואם היום קודש, לא אמרתי כלום. וחוזר ואומר כן ביום השני. ונמצא שבאותו יום שהוא באמת חול, בו הפריש את התרומות והמעשרות, ומותר לאכול מהתבואה ביום השני, אחרי שוודאי תוקנה התבואה [או בראשון או בשני].

ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה

נתבאר, שלדעת רבי יהודה, אף על פי שמספק עושים בגולה שני ימים טובים של ראש השנה, באמת לעולם אין קדוש אלא אחד מהם.

ולפיכך, לדעתו, אף על פי שביצה שנולדה ביום טוב אסורה [כפי שנתבאר], **ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה מותרת בשני**, כי אם היום הראשון קודש, השני חול, והותרה בו, ואם הראשון חול והשני קודש, כבר משעת לידתה היתה מותרת.

- לדברי רבי יוחנן, כן דעת רבי יהודה, שדווקא ביום שני של ראש השנה הביצה מותרת, אבל ביום הראשון היא אסורה, שמא הוא יום טוב, ולדעתו ביצה שנולדה ביום טוב אסורה משום גזרת משקים שזבו.

- ולדברי רבינא, דעת רבי יהודה עצמו, שגם ביום ראשון הביצה מותרת, כי לדעתו ביצה שנולדה ביום טוב אינה בכלל גזרת משקים שזבו, כי היא אוכל ולא משקה, וכשאמר רבי יהודה שהיא מותרת בשני בלבד, הם אליבא דחכמים החולקים עליו, ואומרים, שביצה בכלל גזרת משקים שזבו, וכך אמר להם, אף לדבריכם, שביצה הנולדת ביום טוב אסורה, מכל מקום יש לכם להודות, שהנולדת ביום טוב ראשון של ראש השנה מותרת בשני.

וחכמים חולקים עליו, ואומרים שלא תהא מותרת ביום השני, כי שני הימים הם קדושה אחת.^נ

- ולדברי רבינא בריה דעולא, דברי רבי יהודה האוסר את הביצה ביום טוב ראשון, הם כדעת עצמו, ואף שלדעתו ביצה הנולדת ביום טוב אינה בכלל גזרת משקים שזבו, מכל מקום אין להתיר את הביצה אלא כשנולדה מתרנגולת העומדת לאכילה, אבל כשנולדה מתרנגולת העומדת לביצים, מאחר שהיא מוקצית, גם ביצתה מוקצית, ומהטעם הזה אינה מותרת ביום שנולדה.

^נ ולא דמו לשאר ימים טובים, דהנך לאו משום ספקא אתקון, דאף בזמן בית דין היו עושין אותם שני ימים אם באו עדים מן המנחה ולמעלה, כדאמרינן בראש השנה. [רש"י]. וראה להלן בדף ה'.

איסור טלטול ביצה שנולדה בשבת או ביום טוב

אחד ביצה שנולדה בשבת, ואחד ביצה שנולדה ביום טוב, אין מטלטלין אותה, לא לכסות בה את הכלי, ולא לסמוך בה כרעי המטה^א, אבל כופה עליה את הכלי בשביל שלא תשבר^ב.

ספק ביצה

מבואר בברייתא, שהביצה, לא רק כשהיא וודאי איסור אסורה, אלא אף כשהיא ספק איסור, אסורה. וכשנתערבה בביצים של היתר, אפילו הן אלף, אינה בטלה בהן, וכולן נאסרות מספק.

ולכאורה כוונת הברייתא לביצה שאיסורה משום שנולדה בשבת ויום טוב, וספק איסור האמור בה, היינו ספק נולדה ביום טוב ספק נולדה בחול.

והנה לפי דברי רבה, דיני הברייתא מיושבים, שכן לדעת רבה, ביצה שנולדה ביום טוב [שאחר שבת] אסורה מהתורה, משום שלא הוכנה מיום חול, ומאחר שאיסור זה איסור תורה הוא, כשיש ספק בדבר, אם נולדה ביום טוב ספק נולדה בחול, הרי זה ספק באיסור תורה, וכלל בידינו, ספק איסור תורה לחומרא.

וכמו כן, מאחר שהאיסור הזה הוא איסור שיש לו מתירים [כלומר שיש לו היתר], שהרי לאחר יום טוב הביצה מותרת, לכן אינו בטל ברוב ביצים של היתר, כי כלל בידינו, כל דבר איסור שיש לו מתירים, אפילו באלף של היתר אינו בטל^ג.

אולם לדברי רב יוסף ורבי יצחק, אי אפשר לומר שדיני הברייתא אמורים בניצה

^א וביאר רש"י שהאופן שבו ביצה יכולה להחזיק מטה הוא, כשזוקפה כנגד חודה, שכך סומך בה, ואינה נשברת. [עי' רש"י].

^ב ואף על גב דהיא אינה ניטלת, מטלטלין את הכלי לצורכה, ולאפוקי מדרבי יצחק, דאמר במסכת שבת, אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל בשבת. ואיהו מוקי לה בצריך למקומו של כלי. [רש"י]. ומכאן פוסקין דהא דקיימא לן, דדבר שמלאכתו לאיסור אסור, אינו אלא דוקא שאינו לצורך גופו או לצורך מקומו, אבל לצורך גופו או לצורך מקומו שרי, ואם התחיל לטלטלו בשביל שצריך לגופו או למקומו, מותר להוליכו אפילו בחדרו אם ירצה, דהא חזינא הכא, דהואיל וצריך למקומו או לגוף הכלי, כופהו על הביצה. [תוס'].

^ג ואף על גב דמדאורייתא חד בתרי בטיל, דכתיב "אחרי רבים להטות", אחמור רבנן, והואיל ויש לו מתירין לאחר זמן, לא יאכלנו באיסור על ידי ביטול. [רש"י].

שאיסורה משום שנולדה בשבת ויום טוב, שכן לדעתם, ביצה זו אינה אסורה מהתורה, אלא מדברי חכמים בלבד, גזרה משום פירות הנושרים, או גזרה משום משקים שזבו, ומאחר שאיסורים אלו הם איסורים מדברי חכמים, כשיש ספק בדבר אם נולדה ביום טוב או בחול, הרי זה ספק איסור מדברי חכמים, וכלל בידינו ספק איסור דרבנן לקולא.

ולפיכך אמרו, שלדברי רב יוסף ורבי יצחק דיני הברייתא הללו אמורים לענין איסור טרפה, שכן כלל בידינו, שביצה שנולדה מתרנגולת טרפה, אסורה מהתורה, ואמרו, שכשיש ספק אם נולדה הביצה מתרנגולת טרפה או מתרנגולת כשרה, הרי זה ספק באיסור תורה, וכלל בידינו, ספק איסור תורה לחומרא.

ואמנם מאחר שהברייתא מדברת בביצה הנאסרת משום טרפה, שהוא איסור שאין לו מתירים, היה ראוי שתהא בטילה ברוב ביצים של היתר, אלא שברייתא זו, כדעת רבי מאיר, כפי שביארו ריש לקיש, שכל שיש המוכרים אותו במנין, אינו בטל ברוב של היתר, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], ולכן הביצה הזו אינה בטלה ברוב ביצים של היתר. א"נ הברייתא הזו כדעת רבי יהושע כפי ששנה רבי יהודה, שכל דבר שניתן למנותו אינו בטל ברוב של היתר, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], ולכן הביצה הזו אינה בטלה ברוב ביצים של היתר.

ורב אשי אמר [בדף ד'], שגם לפי סברת רב יוסף ורבי יצחק, שביצה שנולדה ביום טוב אסורה מדברי חכמים, ניתן להעמיד את הברייתא האוסרת ספק ביצה, בביצה שאיסורה משום שנולדה ביום טוב.

שכן אף שלפי סברתם איסור זה הוא מדברי חכמים, ובדרך כלל ספק איסורי דרבנן לקולא, ספק איסור דרבנן זה הולכים בו לחומרא.

והטעם לכך, כי יש לו מתירים, שהרי לאחר יום טוב הביצה מותרת, וכלל בידינו, שכל איסור שיש לו מתירים, אף אם הוא איסור דרבנן, אינו בטל ברוב של היתר. וכשם שהחמירו בדבר שיש לו מתירים שאינו בטל ברוב, אף על פי שאיסורו מדרבנן, כך החמירו בספיקו. ולכן ביצה שיש בה ספק אם נולדה ביום טוב או בחול, אף על פי שיש בה ספק איסור דרבנן, אסורה היא.

מתי איסור בטל בהיתר

א. רוב איסורים שנתערבו בהיתר, [כגון חתיכת חלב שנתערבה בחתיכות שומן], האיסור בטל

ברוב כל שהוא, אפילו חתיכה אחת של חלב בשתי חתיכות שומן, האיסור בטל ברוב, שנאמר "אחרי רבים להטות".

ב. תרומה שנתערבה בחולין, אינה בטילה בהם, אלא **כשיהיו כנגדה פי מאה מן החולין**, אבל בפחות מזה אינה בטילה, שכן תרומת מעשר [שדינה כתרומה], היא אחד ממאה [עשירית מעשר ראשון] מכל התבואה, וקרויה "מקדשו ממנו", כלומר היא מקדשת ואוסרת את כל התבואה, [אם תחזור ותתערב בה], ומכאן, שכשהתרומה היא אחד ממאה מכל התערובת, היא אוסרת את כל התערובת, ורק כשתהיה אחד מתוך מאה ואחד חלקים, אינה אוסרת.

ג-ד. ערלה וכלאי הכרם שנתערבו בחולין, אינם בטלים בהם, אלא **כשיהיו כנגדם פי מאתיים מן החולין**, אבל בפחות מזה אינם בטלים, שכן איסורם חמור מאיסור התרומה, שהתרומה אסורה לישראל באכילה ולא בהנאה, וערלה וכלאים אסורים באכילה ובהנאה, ומתוך שכל את איסורם, ככל את היתרם בתערובת, ולכן אינם בטלים אלא כשיהיו אחד מתוך מאתיים ואחד חלקים.

ה. יש דברים שהם חשובים מאד, ולכן **אינם בטלים בתערובת של היתר כלל, אפילו ההיתר מרובה על האיסור הרבה יותר ממאתים**.

דלעת חכמים – הם **ששה דברים בלבד**, (א) אגוזי [מקום ששמו] פרך. (ב) ורימוני [מקום ששמו] באדן. (ג) רחביות [יין] סתומות. [שלושת אלו, יתכן שיהיו אסורים באיסור ערלה, וגם יתכן שיהיו אסורים באיסור כלאים]. (ד) חילפי [=קלח] תרדין. (ה) קלחי כרוב^א. (ו) דלעת יונית. [שלושת אלו יתכן שיהיו אסורים רק באיסור כלאים].

ולדעת רבי עקיבא – **יש דבר נוסף**, והוא (ז) ככרות של בעל הבית.

ולדעת רבי מאיר – **יש עוד דברים נוספים**, שכשהם אסורים, אינם בטלים בתערובת של היתר כלל, ואחד מהם הוא חבילי תלתן [מין קטנית למתק הקדרה^ב]. ונחלקו אמוראים, מה נכלל בדברים שמוסיף רבי מאיר.

- **לדברי רבי יוחנן, את שדרכו להימנות**, כלומר דברים שמתוך חשיבותם הכל מוכרים אותם בדקדוק, כפי מניינם, ואין המוכר מוסיף לקונה אחד יתר על המניין.

- **ולדברי ריש לקיש, כל שדרכו להימנות**, כלומר דברים שמתוך חשיבותם יש הרבה בני אדם המקפידים למוכרם בדקדוק כפי מניינם, אף שיש גם בני אדם שאינם

^א קלחי כרובין גדולים עם עלין שלהן, וכרוב של ארץ ישראל היה גדול כאילן, כדאמרינן בכתובות. [רש"י].

^ב פילוג'יר בלעז. [רש"י]. וכתוב בלעזי רש"י, שהוא גרגרנית יונית, כלומר חילבה.

מקפידים בכך, מכל מקום מאחר שיש המקפידים בכך, חשובים הם, ואינם בטלים ברוב.

ולדעת רבי יהושע כפי ששנה רבי יהודה – יש דברים נוספים, שכשהם אסורים אינם בטלים בתערובת של היתר כלל, כי לדעתו, **כל דבר שניתן למנותו אינו בטל**, ודין זה הוא **אף בדבר שאיסורו מדברי חכמים**, [כליטרא של קציעות של תרומה דרבנן, כפי שיתבאר בעזה"י בסמוך], **וכל שכן** שהדין הזה הוא **אף בדבר שאיסורו מהתורה**, שאינו בטל ברוב של היתר.

ליטרא קציעות שדרסה על פי עגול

רגילים היו לייבש את התאנים בשדה, ולאחר מכן חותכים אותן בכלי הנקרא מקצוע, וחוזרים ודורסים אותם לתוך כלי עגול, והם נדבקים יחד, ואותה דבוקה נקראת עיגול דבלה, וכשבאים למוכרם, מפרידם במגריפה, ומוכרם במשקל.

ונחלקו חכמים, מה הדין כשהיו מספר עיגולי דבלה של חולין, ונטל ליטרא של תרומה, ודרסה בפי אחד מהעיגולים, ואינו יודע באיזו מהן דרסה.

א. לדעת רבי אליעזר כפי ששנה רבי מאיר – [רואים את העליונות כאילו הן פרודות, והתחתונות מעלות את העליונות, כלומר] **אף על פי שידוע, שהתרומה אינה מעורבת בכל העיגול שנדרסה בו, אלא נמצאת רק על פי אותו עיגול**, ואם כן אין להסתפק בכל התאנים שבכל העיגולים, שמא הם התרומה, אלא רק באותם התאנים שנמצאים בפי העיגולים, מכל מקום, מאחר שתרומת פירות דרבנן היא, הקלו בה, ואמרו, **שאם יש תאנים בכל העיגולים בתחתיתם ובפיהם יחד כשיעור ביטול התרומה**, [כלומר מאה ואחד של חולין כנגד התרומה], **התרומה בטילה ברוב החולין**, אף על פי ששיעור התאנים שבפי העיגולים בפני עצמם, אין בו כדי ביטול התרומה.

דף ד'

ב. ולדעת רבי יהושע כפי ששנה רבי מאיר. **וכן לדעת רבי אליעזר כפי ששנה רבי יהודה** – מאחר שידוע, שהתרומה אינה מעורבת בכל העיגול שנדרסה בו, אלא נמצאת רק על פי אותו עיגול, אין להסתפק בכל התאנים שבכל העיגולים, שמא הם התרומה, אלא רק באותם התאנים שנמצאים בפי העיגולים, ולכן כל התאנים שבשולי העיגולים מותרים, ולענין התאנים שבפי העיגולים, **אם כן יש תאנים בפי העיגולים בפני עצמם, כדי שיעור ביטול התרומה**, [כלומר מאה ואחד של חולין כנגד התרומה], **כל התאנים מותרים, ואם לאו, התאנים שבפי העיגולים אסורים, משום שנתערבה בהם תרומה**.

ג. ולדעת רבי יהושע כפי ששנה רבי יהודה – אין התאנים של התרומה בטלים בחולין כלל, אפילו אם היה בתאנים שבפיות העיגולים בפני עצמם כדי שיעור ביטול תרומה, [כלומר מאה ואחד של חולין כנגד התרומה], כי לדעה זו, מאחר שפיות העיגולים דבר שיש בו מנין הוא, תאנים שבפיות העיגולים חשובים הם, ואינם בטלים כלל, אף בדבר שאיסורו מדרבנן.

וכל זה כשידוע שהתאנים של התרומה נדרסו בפי העיגול, אבל אם נדרסו בשולי [=תחתית] העיגול, ואין ידוע באיזה צד משולי העיגול הן, מאחר שאינן עומדות בפני עצמם, אלא דבוקות עם התאנים הסמוכות להן מצידיהן, לדברי הכל הן בטלות בחולין, אם יש בכל העיגולים כדי שיעור ביטולן.

דעת אחרים משום רבי אליעזר בענין ביצה שנולדה ביו"ט

שנינו בברייתא, אחרים אומרים משום רבי אליעזר, ביצה שנולדה ביום טוב תאכל היא ואמה. ונאמרו שני אופנים בביאור דבריו.

לדברי רבי זירא ואביי, דעת רבי אליעזר, שתרנגולת העומדת לאכילה, היא וביצתה מותרים [כבית שמאי], ותרנגולת העומדת לביצים, היא וביצתה אסורים [משום מוקצה]. ובא רבי אליעזר ואמר, שהקונה תרנגולת סתם, ואין ידוע אם קנאה לאכילה או לגדל ביצים, וילדה ביצה ביום טוב, דין הביצה מתברר על ידי מה שיעשה בתרנגולת, אם ישחטנה, הוברר שעמדה לאכילה, וגם ביצתה מותרת, ואם לא ישחטנה, הוברר שעמדה לגדל ביצים, וגם ביצתה אסורה.

ולדברי רב מרי, רבי אליעזר דיבר בתרנגולת העומדת לאכילה, שלדברי הכל היא עצמה מותרת, ונחלקו בית שמאי ובית הלל בדין הביצה הנולדת ממנה ביום טוב, שבית שמאי אומרים תאכל, ובית הלל אומרים לא תאכל, [משום הכנה, או משום גזרת פירות הנושרים, או משום גזרת משקים שזבן], ובא רבי אליעזר לומר, כדברי בית שמאי, שהביצה מותרת, וכדי לחזק דבריו, גיזם בהם ואמר הכל מותר היא ואמה. וכן אמר בברייתא אחרת, הכל יאכל, היא, ואמה, ואפרוח, וקליפתו, ולא שיאכלו הקליפה ממש, שהרי אינה ראויה לאכילה, אלא הוסיף לומר כל מה שעלה על דעתו, כדי לחזק דבריו, שהכל מותר.

שבת ויום טוב סמוכים זה לזה ונולדה ביצה בראשון

כבר נתבאר, שלדעת בית הלל, ביצה שנולדה ביום טוב או בשבת, אסורה בו ביום.

ולדעת רב [ורבי יהודה משום רבי אליעזר] – **אם יום שאחרי כן גם כן שבת או יום טוב**, [כגון שנולדה בשבת, והיה יום טוב אחר השבת, או שנולדה ביום טוב, והיתה שבת אחר יום טוב], **הביצה אסורה גם ביום השני**, ואינו מותרת אלא בהגיע יום חול.

- מתחילה רצו לומר, שטעמו של רב, משום ששבת ויום טוב הסמוכים נחשבים כיום אחד ארוך, ולכן כל אותו יום הביצה אסורה.

ודחו זאת, כי בפירוש אמר רב במסכת עירובין, שהלכה כדעת האומר ששבת ויום טוב הסמוכים, שתי קדושות הן [ויכול לערב בכל יום עירוב אחר].

- ומסקנת הגמרא, שטעמו של רב, **משום שדעתו כדעת רבה, שהביצה הנולדת ביום טוב או בשבת נאסרת משום הכנה**, [כלומר דין תורה שתהא סעודת יום טוב ושבת מוכנה מיום חול, וכשנולדה ביצה ביום טוב שאחר שבת נאסרת מהתורה, כי נגמרה אתמול שהוא שבת, ואין שבת מכין ליום טוב, וגזרו שגם כשלא היה אתמול שבת, נאסרת הביצה, כאילו היה אתמול שבת, ולא הוכנה בחול], ומאחר שכל ביצה שנולדה בשבת ויום טוב אסורה כי נחשבת כמי שהוכנה ביום קדוש ולא ביום חול, **מעתה, כשם שביום לידתה אסורה, כמי שלא הוכנה ביום חול, כך אם למחרת יום קדוש, גם כן אסורה בו, כמי שלא הוכנה ביום חול**^א.

ולדעת רבי יוחנן [ותנא קמא בברייתא] – **זווקא ביום שנולדה בו הביצה היא אסורה, אבל למחרת היא מותרת, גם אם מחרת יום קדוש**.

- וביארו, שלדעת רבי יוחנן, לא נאמר דין הכנה, שתהא סעודת שבת ויום טוב מוכנת מיום חול, והסיבה שביצה הנולדת ביום טוב או בשבת אסורה, משום גזרת משקים שזבו, ודווקא בו ביום היא נאסרת, אבל למחרת היא מותרת^ב.

בעל הבית שהיה מארח את רב אדא בר אהבה, נולדו אצלו ביצים ביום טוב שקודם

^א כן כתבתי לבאר הענין. ושוי"ר דברי התוס': ותימה דהא אמרינן כל היכא דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה, ואם כן, כשחל יום טוב לאחר השבת, והביצה נולדה בשבת, היא נגמרת ביום שהוא חול, ואם כן מאי הכנה איכא. ויש לומר דמכל מקום כשנולדה בשבת הרי זו הכנה, דגם בשעת לידה שייך הכנה. ועוד יש לומר, דכיון דאם נולדה ביום טוב הרי זו אסורה, אם נאמר כשנולדה בשבת הרי היא מותרת בשביל אותה לידה דשבת, אם כן הוי שבת מכין ליום טוב. [תוס'].
^ב לכאורה יל"ע בדבר, הלא אף אם האיסור משום גזרת משקים שזבו, לכאורה יש לאסור עד הזמן שמותר לסחוט את המשקים, ואין היתר בדבר עד מוצאי היום השני.

השבת, וידע שבו ביום אסורות באכילה, ובא לשאול את רב אדא בר אהבה, אם רשאי לצלותם היום, כדי לאוכלם למחר כדעת רבי יוחנן. והשיב לו רב אדא בר אהבה, שאף לדעת רבי יוחנן, האומר, שמותרות הן למחר, היום מוקצות הן לגמרי, ואין לטלטלן כלל, ובוודאי שלא לצלותן היום לצורך מחר, [וכשמחר שבת, היתר אכילה שלהם למחר, הוא על ידי גמיעה בלבד].

בעל הבית שהיה מארח את רב פפא או אדם אחר, נולדו אצלו ביצים בשבת שקודם יום טוב, ובא לשאול את רב פפא, אם מותר לאוכלם מחר ביום טוב.

אמר לו רב פפא, שילך עכשיו, ויבוא מחר, ואז יענה לו, והסיבה שלא רצה לענות מיד, כי כבר אכל היום, ושתה יין בסעודתו, וכך היתה הנהגת רב, שלא לדרוש אחר אכילה ביום טוב, משום ששיכור אסור להורות.

כשבא אותו אדם למחרת, אמר לו רב פפא, שאם היה מורה לו אתמול בשכרותו, היה טועה, ואומר לו, שמותר לאכול את הביצים, כדעת רבי יוחנן, כי בשאר מקומות כלל בדיניו, שכשנחלקו רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, אולם עתה נזכר, שדבר זה הוא אחד מאותם שלושה דברים שפסק בהם רבא כרב, ואם כן הביצים אסורות.

רב לא מוקי אמורא עלויה מיומא טבא לחבריה

רב לא היה מעמיד מתורגמן לפניו, לדרוש דרשה לרבים אחר אכילתו ביום טוב, עד למחר, משום שרב היה מורה בדרשתו הלכות, ושיכור אסור להורות, שנאמר, "יִין וְשִׁכָר אֵל תִּשְׁתֶּה ... וְלַחֹרֶת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ויקרא י"ח-י"א).

עצים שנשרו מהדקל בשבת שאחריה יום טוב

נתבאר, שנחלקו רב ושמואל בדין ביצים שנולדו בשבת שאחריה יום טוב, לדעת רב אסורות גם ביום השני ולדעת רבי יוחנן ביום השני הותרו.

אמנם, מודה רבי יוחנן, שעצים שנשרו מהעץ בשבת, אסור להסיקם גם ביום טוב שלמחרת השבת.

והסיבה שאינם מותרים למחר כביצה שנולדה בשבת שמותרת ביום טוב למחר כי יש חילוק בין זה לזה.

הביצה שנולדה בשבת, כשאינו אוכלה בשבת, ניכר הדבר שאסורה משום שנולדה

בשבת, שאם לא היתה אסורה, היה יכול לגומעה בשבת, ומאחר שניכר שביום לידתה היא אסורה, אין צורך לאוסרה גם למחרת.

אבל עצים שנשרו מן העץ בשבת, כשאינו מסיק אותם בשבת, לא ניכר הדבר שיש בהם איסור ביום נשירתם משום מוקצה, שהרי מחמת איסור שבת גם כן אין מסיקים בהם, שההסקה היא הבערה האסורה בשבת, ואם יבואו להסיק בהם ביום השני, עלולים לטעות ולומר, שכן דין עצים שנשרו ביום השני עצמו, ואלו ודאי אסורים, כי נשרו בו ביום, וכדי שלא יטעו בזה, אסרו גם את אלו שנשרו אתמול.

עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביום טוב

כבר נתבאר, שעצים שנשרו מהדקל ביום טוב, אסורים הם בו ביום להסקה [משום מוקצה].

ואמר רב מתנה, שכן הדין כשהם בפני עצמם, אבל יכול להוסיף עליהם עצים של היתר, עד שיהיו של היתר מרובים מהעצים האסורים, שבכך האסורים בטלים ברוב, ומסיק את הכל.

ואמנם אם היו העצים הנושרים אסורים מהתורה, היה אסור לו להרבות עליהם עצי היתר לבטלם, כי כלל בידינו, שאיסורי תורה אינם בטלים בכוונה תחילה, [ורק אם ארע שנתערבו ברוב של היתר בלא כוונה, הם בטלים^א], אלא שעצים אלו איסורם מוקצה מדברי חכמים, ואיסור מדברי חכמים, מותר לבטלו ברוב של היתר, אף בכוונה תחילה^ב.

ואף לדברי רב אשי, שאמר, שכל איסור שיש לו מתירים, אפילו הוא איסור דרבנן, אינו בטל [ועצים אלו יש להם היתר למחר], כן הוא כשהאיסור קיים, אבל עצים אלו, נשרפים הם, ולכן גם לדעתו הם בטלים.

^א דהכי תנן במסכת תרומות, סאה תרומה שנפלה לתוך תשעים ותשעה, וחזרה ונפלה סאה של חולין, אם שוגג, מותר, ואם מזיד הפילה לאותה סאה אחרונה, כדי להשלים מאה חולין להעלות את התרומה, אסור. [רש"י].

^ב ואם תאמר לעיל, גבי עגול, דהוי תרומה דרבנן, יוסיף עליו ויבטל. ויש לומר דהא דאמר דרבנן מבטלין היינו בדבר שעיקרו מדרבנן, כגון מוקצה, דעיקרו אינו אלא מדרבנן, אבל בדבר שעיקרו מדאורייתא, כגון תרומה, דאיכא שום דבר דאורייתא, כגון דגן תירוש ויצהר, אפילו במקום שאינו אלא מדרבנן, כגון בשאר פירות, אין מבטלין. [תוס'].

שני ימים טובים של גלויות

מדין תורה, בכל המועדים אין שני ימים טובים רצופים, ואלו ימים טובים האמורים בתורה, בפסח, "ביום הראשון מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו ... ביום השביעי מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו" (ויקרא כ"ג ז'-ח'), ובסוכות, "ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון" (ויקרא כ"ג ל"ט), ובעצרת, "וקראתם בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו" (ויקרא כ"ג כ"א).

ומתחילה כך היו עושים בכל מקום, שכשהיה החודש מתקדש ביום שלושים, [והיה חודש שעבר חסר, בן עשרים ותשעה יום], היו מדליקים משואות בירושלים, להיות סימן הנראה למרחוק, להודיע שנתקדש החודש, וחוזרים הרואים, ועושים כן להודיע לרחוקים יותר, [כסדר המבואר במסכת ראש השנה], עד שבזמן קצר היו יודעים ישראל בכל מקום מתי נתקדש החודש, ועושים המועדים בזמנם.

אמנם לאחר זמן קלקלו הכותים, והיו מדליקים משואות בעריהם להטעות את ישראל, שיהיו סבורים שנתקדש החודש בזמנו גם כשלא היה הדבר כן, ולפיכך התקינו חכמים שלא להודיע עוד על ידי משואות, אלא על ידי שליחים, שהיו שולחים להודיע לגולה מתי נתקדש החודש.

וכל מקום שהיו השלוחים מגיעים בחודש תשרי עד יום חמישה עשר בו, היו יודעים בוודאי קודם כניסת החג מתי נתקדש החודש, ועושים יום טוב אחד בתחילת הסוכות, ויום טוב אחד ביום שמיני של חג.

אבל הרחוקים יותר, שלא היו יודעים אם נתקדש החודש בזמנו ביום שלושים של אלול, [ואלול בן עשרים ותשעה יום], או שנתקדש החודש ביום שלושים ואחד של אלול, [ואלול בן שלושים יום], מחמת הספק היו עושים בכל פעם שני ימים טובים, יום טוב ראשון ביום חמישה עשר מיום שלושים של אלול, ויום טוב שני ביום חמישה עשר מיום שלושים ואחד של אלול. וכן בסוף החג היו עושים שני ימים טובים. וכמו כן בתחילת הפסח ובסופו, וכן בעצרת, היו עושים בכל יום טוב שני ימים טובים.

ולדעת רב [שרבא פסק כמותו בדף ה'] – ביצה שנולדה ביום טוב ראשון, מותרת ביום טוב שני של גלויות, כי לפי האמת רק אחד מהם יום טוב, אלא שאינם יודעים איזהו הוא, ואם כן ממה נפשך אם ראשון קודש, שני חול, והביצה מותרת בו, ואם ראשון חול, מיד כשנולדה כבר היתה מותרת, ולכן לכל הפחות בשני היא מותרת.

ומכל מקום אף שרק מחמת הספק היו עושים שני ימים, גם היום שיודעים בחשבון מתי נתקדש החודש, עושים שני ימים, שכך שלחו בני ארץ ישראל לבני הגולה, הזהרו

במנהג אבותיכם בדיככם, שמא תהא גזרה מהמלכות שלא תעסקו בתורה, וישתכח סוד העיבור מכם, ותמשיכו לעשות יום אחד, ויצא מכך קלקול, לעשות חסר מלא ומלא חסר, ותאכלו חמץ בפסח.

ולדעת רב אסי – ספק יש בדבר, האם הסיבה שבני גלויות עושים שני ימים, הוא רק משום שאינם יודעים איזה מהם יום טוב, אבל באמת אחד מהם חול וודאי, ומי שנודע לו הדבר רשאי לעשות יום אחד. אָן שמתחילה, כשהחלו לשלוח שליחים, ולא יכלו להודיע לכל ישראל, התקינו חכמים, שכל אלו שאין השליחים מגיעים עליהם, יעשו שני ימים, ותקנה גמורה היא כשאר מצוות מדברי חכמים, ולכן אָף אם יארע שידעו מתי נתקדש החודש, עדיין חייבים הם לעשות שני ימים.

- ומאחר שיתכן שרק מחמת הספק עושים הם שני ימים, ובאמת אין להם חיוב אלא יום אחד, לפיכך, רב אשי שהיה יודע בקביעות החודש, היה מבדיל בין יום ראשון ליום שני, שהרי יתכן ששני חול גמור הוא.

- אולם מאחר שיתכן שגם היודעים מתי נתקדש החודש חייבם חכמים לעשות שני ימים, הרי הם כיום אחד ארוך, ולכן ביצה הנוולדת בראשון, אסורה גם בשני עד גמר היום הארוך.

שני ימים טובים של ראש השנה

מדין תורה, יום טוב של ראש השנה אינו אלא יום אחד, כמו שנאמר, "וּבַחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֲדָשׁ מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מִלְאכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם" (במדבר כ"ט א').

ובזמן שהיו מקדשים את החודש על פי ראיית הלבנה, לא היו יודעים אם יתקדש החודש ביום שלושים של אלול, [ויהיה אלול חסר], או יתקדש ביום שלושים ואחד של אלול, [ויהיה אלול מלא], ואם כן, כשהגיע ליל שלושים באלול, מספק היו נאסרים במלאכה, שמא יתקדש החודש למחר, ונמצא שלילה זה ליל יום טוב הוא.

ולמחר היו מצפים, אם באו עדים להעיד על מולד הלבנה, הוברר שבאמת יום זה הוא יום טוב של ראש השנה, וכדין נאסרו בו במלאכה, ולמחר יום חול הוא. ואם לא באו עדים, הוברר שלחנם נאסרו בו במלאכה, כי באמת רק מחר מתקדש החודש, ומחר הוא יום טוב של ראש השנה, ונמצא שנאסרו במלאכה שני ימים, כשבאמת רק היום השני הוא יום טוב האסור במלאכה.

ומתחילה היו מקבלים עדים כל היום עד סופו, וכל שבאו עדים קודם שקיעת החמה,

קבלום, ונתקדש החודש בו ביום, ולמחר הוא יום חול.

וביום שנתקדש החודש להיות יום טוב, היו הלוויים אומרים שיר של יום טוב בתמיד של בין הערביים^א.

דף ה'

ופעם אחת ארע, שלא באו עדים קודם הקרבת תמיד של בין הערביים, והיו הלוויים סבורים שלא יתקדש החודש עוד, ואמרו בו שיר של חול, ולאחר מכן באו עדים, ונמצא שקלקלו הלוויים בשיר, שאמרו ביום טוב שיר של חול^ב.

ולפיכך התקינו שלא לקבל עדים אחר הקרבת תמיד של בין הערבים, ומעתה, אף יבואו עדים יהא החודש מקודש רק למחר.

ומכל מקום, אף שמעתה אין עוד ספק ביום זה, ובוודאי אינו יום טוב של ראש בשנה, אף על פי כן תקנו, שלא יהיו נוהגים בו חול, אלא יהיו נוהגים בו קודש עד סופו, ויהיה היום קודש ומחר קודש.

והטעם לכך, כי אם ינהגו בו חול מהמנחה ולמעלה, יש לחוש שמא לשנה אחרת יאמרו בני אדם, הלא אשתקד נתברר בשעת המנחה שהיום הראשון חול, והותרנו במלאכות, ולחנים נאסרנו בתחילת היום, וכמו כן יהיה השנה, ויבואו לעשות מלאכות ביום הראשון אף קודם המנחה, כשעדיין יכול להתקדש היום, ואם יבואו עדים לאחר מכן, ונתקדש היום, נמצא שחיללו יום טוב.

ונמצא שמתקנה זו ואילך, כשלא באו עדים עד המנחה, נהגו שני ימים טובים של ראש השנה, לא מחמת הספק בלבד, אלא מתקנת חכמים, להיות ראש השנה שני ימים.

^א אבל בתמיד של שחר, אפילו הוקדש החדש קודם הקרבתו, שיר של חול היו אומרים, לפי שברוב השנים אין העדים ממהרים לבא כל כך. [רש"י].

^ב והקשה רבינו פרץ, והאיכא קלקול גבי מוספין, ואמאי לא חשו אלא על עבודת התמיד, דכשבאו עדים מן המנחה ולמעלה כבר הקריבו התמיד, ואם כן אינן יכולין להקריב המוספין, דכתיב "והקטיר עליה חלבי השלמים" ודרשינן, עליה השלם כל הקרבנות כולן, שאין קרבן קרב לאחריה. (א) ותירץ, דאפילו לא באו עד לאחר הקרבת התמיד, מכל מקום המוספין קרבין, דהיכא דלא אפשר שאני ... (ב) ועוד יש לומר, דאתי עשה דרבים ודחי עשה דהשלמה, משום דאלים טפי ... (ג) ויש מפרשים, דמעיקרא אייתו התמיד, ומתנו, אם לא יבאו עדים, יהא תמיד, ואם יבאו יהא מן המוספין, ואחר כך יביאו את התמיד ושאר קרבנות. ולא נהירא, דאיכא בהדיא התם, דאמרו שיר של חול עם תמיד של בין הערבים. [תוס'].

ומשחרב בית המקדש, ושוב אין לחוש לקלקול שיר של לווים, התקין רבן יוחנן בן זכאי להחזיר הדבר לקדמותו, להיות מקבלים עדות החודש כל היום הראשון.

ונמצא שאחר חרבן בטלה התקנה להיות ראש השנה שני ימים, אלא לעולם הוא יום אחד. אם באו עדים ביום הראשון, יום זה לבדו ראש השנה. ואם לא באו עדים, רק יום שני הוא ראש השנה, [ומה שנאסרו בראשון במלאכה, מחמת ספקם בלבד, שלא ידעו אם יתקדש, אבל לאחר שלא נתקדש, נתברר שלחנם נהגו בו קדושה].

ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה

נתבאר, שבזמן שבית המקדש היה קיים, כשלא באו עדים עד המנחה, תקנת חכמים היא, שיהיה ראש השנה שני ימים, [כלומר מדין תורה הוא יום אחד, אבל חכמים הוסיפו לו עוד יום].

וכשארע כן, שלא באו עדים עד המנחה, וראש השנה שני ימים מחמת התקנה, דין פשוט הוא, שיש להחשיבו כולו כיום אחד ארוך, ולכן, אם נולדה בו ביצה ביום הראשון, היא אסורה עד סוף היום השני.

ואמנם בירושלים, פעמים עושים יום אחד, כשבאו עדים קודם המנחה, אבל הרחוקים מירושלים, שאינם יודעים אם באו עדים עד המנחה או לא, עושים תמיד שני ימים, שמא לא באו עדים עד המנחה.

ואם כן אצל הרחוקים, מאחר שכל שנה הם בספק שמא מעיקר הדין יש להם לעשות ראש השנה שני ימים, בכל שנה, אם נולדה אצלם ביצה ביום הראשון, היא אסורה עד סוף היום השני.

אכן לאחר החורבן בטלה התקנה לעשות ראש השנה שני ימים, ולעולם הוא יום אחד, כפי שתבאר לעיל, ומה שעושים אותו שני ימים, אין זה אלא מחמת הספק, שאין יודעים מתי יתקדש.

ואם כן, לכאורה, לאחר החורבן ביצה שנולדה ביום ראשון של ראש השנה, צריכה להיות מותרת ביום השני, שהרי רק אחד מהם קדוש באמת, ואם הראשון קדוש, השני חול, והותרה בו, ואם השני קדוש, הראשון חול, ומשעת לידתה כבר היתה מותר.

אולם רב ושמואל אמרו, שגם בזמן הזה, ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה, אסורה גם בשני. [ואמר רבא שכן הלכה]. ולהלן יתבאר בעזה"י טעמם.

יש אומרים, שדברי רב ושמואל, שביצה שנולדה בראשון אסורה בשני, נאמרו רק לבני הגולה.

שכן, הטעם שאנו רוצים לומר שביצה שנולדה בראשון תהא מותרת בשני הוא, כי לאחר החורבן בטלה תקנה ראשונה, להיות ראש השנה שני ימים כשבאו עדים אחר המנחה, ואף כשבאו עדים אחר המנחה, יהיה ראש השנה יום אחד.

ואמרו, שדווקא אצל בני ארץ ישראל, שניכר להם שבטלה תקנה ראשונה, שכן כשיבואו עדים אחר המנחה יעשו יום אחד, הם רשאים להחשיב את ראש השנה יום אחד בלבד, וכשלא יבואו עדים ביום ראשון כלל, יום שני בלבד הוא ראש השנה, ויום ראשון נעשה חול, וביצה שנולדה בו מותרת בשני.

אבל בני גולה, שכל השנים עושים שני ימים, לכל הפחות מחמת הספק, שאינם יודעים מתי באו עדים, ולא נשתנה אצלם דבר בין קודם חורבן לאחר חרבן, הרי הם כמי שנמשכת אצלם תקנה ראשונה להיות ראש השנה שני ימים, ולכן אצלם, ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני.

ורב יוסף אמר, שדברי רב ושמואל נאמרו בכל מקום, והסיבה לכך שביצה שנולדה בראשון אסורה בשני, כי מתחילה כשתקנו לעשות ראש השנה שני ימים, נאסרה ביצה כזו, ואף שלאחר חורבן בטל טעם איסורה, כי שוב אין ראש השנה שני ימים, מכל מקום כלל בידנינו, שכל דבר שנמנו עליו לאוסרו, אף אם בטל טעם איסורו, אינו מותר עד שיחזרו וימנו עליו בפירוש להתירו, [כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך], ומאחר שלא נמנו לומר ביצה שנולדה בראשון תהא מותרת בשני, עדיין היא באיסורה.

אולם אביי הקשה על דברי רב יוסף, כי לא שמענו מעולם שנמנו לומר ביצה שנולדה בראשון תהא אסורה בשני, שיהיו צריכים להתיר זאת, והסיבה שהיתה הביצה אסורה, כי נמנו לומר שיהיה ראש השנה שני ימים, ועל הדבר הזה נמנו לומר שלא יהיה אלא יום אחד, ואם כן, מאחר שנמנו לבטל מה שגרם לאיסור הביצה, למה תהא הביצה אסורה.

ואף רב אדא ורב שלמן [שניהם ממקום הנקרא בי כלוחית] אמרו, שדברי רב ושמואל נאמרו בכל מקום, ואף שבאמת כיום ראש השנה הוא יום אחד ולא שני ימים, ואם כן, אין סיבה לומר שביצה שנולדה בראשון תאסר גם בשני, אסורה, כי מהרה יבנה בית המקדש, ותחזור תקנה ראשונה למקומה, שכשבאו עדים אחר המנחה יהיה ראש השנה שני ימים, ואם בזמן הזה ביצה שנולדה בראשון תהא מותרת בשני, יטעו

להתירוה גם כשיבנה בית המקדש, ויכשלו באיסור, ולכן אמרו שגם בזמן הזה ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני. [ודווקא למכשול הזה חשש, ואסרו את הביצה בזמן הזה, כדי שלא יכשלו בה כשיבנה הבית, אבל לא אמרו שלא לקבל עדים אחר המנחה בזמן הזה, שמא יקבלום אחר המנחה גם כשיבנה הבית, שהרי קבלת עדות מסורה לבי"ד, ואין לחוש שיטעו בדבר כזה].

ואף רבא אמר, שדברי רב ושמואל נאמרו בכל מקום, כי כשהתקין רבן יוחנן בן זכאי אחר החרבן לקבל עדות החודש כל היום, לא ביטל תקנה ראשונה לגמרי, לומר שיהיה ראש השנה יום אחד בלבד, אלא גם אחר החרבן, אם באו עדים אחר המנחה, יהיה ראש השנה שני ימים.

והחילוק בין קודם חורבן לאחר חורבן הוא, שקודם חורבן אם באו עדים אחר המנחה, לא קבלום כלל, ועשו את יום המחרת עיקר למנות ממנו חודש תשרי, ויום ראשון תוספת מדרבנן. ולאחר חרבן, כשבאו עדים אחר המנחה, קבלום, לעשות יום ראשון עיקר, למנות ממנו חודש תשרי, ויום שני נוסף להיות יום טוב מדרבנן.

ומאחר שגם אחר חרבן פעמים ראש השנה שני ימים כל שאינו יודע מתי באו עדים ועושה שני ימים יש לו לחוש שמא מעיקר הדין יש השנה שני ימים ולכן ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני.

אמנם לדברי נהרדעי בדף ו', ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה מותרת בשני, כי לדעתם, אף אם לאחר החרבן לא בטלה תקנה ראשונה לעשות ראש השנה שני ימים כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה, מכל מקום אין לחוש לכך, שכן כבר העיד רב חיננא בר כהנא משמו של רב, שמימות עזרא^א ואילך לא מצינו אלול מעובר, ובכל השנים נתקדש יום שלושים של אלול, [על ידי שבאו עדים קודם המנחה^ב], והיה ראש השנה ביום הראשון בלבד, ואם כן אף שבני הגולה עושים שני ימים, אין זה אלא משום שנהגו לעשות כן שמא יתעבר אלול, אבל באמת יודעים הם שלא נתעבר, ויום

^א האי דנקט מימות עזרא, משום דבימי עברוהו, דכתיב בעזרא "וביום השני", ובראש השנה משתעי. [רש"י].

^ב חוץ מאותה הפעם שבאו אחר המנחה, ונתקלקלו הלוויים, אבל גם באותה פעם לא נתעבר אלול, שהרי עוד לא תקנו אז שלא לקבלם אחר המנחה. [ע"י רש"י].

אחד בלבד הוא ראש השנה, ואין כאן שני ימים, ולכן הנולדת בזה מותר בזה.^א

כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו

אמר רב יוסף, כל תקנה שנמנו חכמים לתקנה, מעתה אינה בטילה מעצמה, עד שימנו עליה שוב בפירוש לבטלה, ואפילו אם מתחילה נתקנה מחמת סיבה מסויימת, ולאחר מכן בטלה אותה סיבה, אין בכך כלום, ולא בטלה התקנה בביטול סיבתה, עד שימנו החכמים, ויבטלו את התקנה בפירוש.

ראיה ראשונה לכלל זה, ממצוות פרישה האמורה במתן תורה.

שתחילה נאמר, "וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם הָיוּ נִכְנָיִם לְשַׁלֵּשֶׁת יָמִים אֶל תִּגְשׁוּ אֶל אֱשֶׁה" (שמות י"ט ט"ו), ומשמע, שמצוות פרישה היא שלושה ימים בלבד עד מתן תורה.

ואם כן, אחר מתן תורה בטל טעם הפרישה, ואף על פי כן נאמר בפירוש לאחר מתן תורה, "לֵךְ אִמֹר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאֶהֱלֵיכֶם" (דברים ה' כ"ו).

הרי, שמאחר שאסר אותם הקב"ה בתשמיש עד מתן תורה, אף שכבר נתנה תורה, ובטל טעם האיסור, הוצרכו להיתר מפורש מהקב"ה.

והוא הדין לכל דבר שנאסר במנין, אף אם בטל טעמו, לא בטל איסורו, עד שימנו עליו ויתירוהו בפירוש.^ב

אמנם יש מקום לדחות ראיה זו, ולומר, שבאמת מצוות פרישה בטלה מעצמה אחר מתן תורה, ולא הוצרך הכתוב להתיר אותם בתשמיש אחר מתן תורה.

^א ואם תאמר והאמרינן בערובין, דרבי יוסי אוסר הביצה שנולדה בראשון ביום השני, ואם כן היכי פליגי נהרדעי ארבי יוסי שהוא תנא. יש לומר דלרבי יוסי אסור אי אתרמי, ונהרדעי אמרי דלא אתרמי. [תוס'].

^ב יש שהיו רוצין לומר מכאן, דאותן חרמות שעושין לזמן, עד פסח או עד זמן אחר, דכי יגיע הזמן צריך מנין להתיר את החרם, אף על פי שעבר הזמן, דהא הרי הכא, דהקב"ה אסר להם תשמיש בשביל מתן תורה, וממילא ידעינן דלאחר שלשה ימים דנתנה תורה דמותרין, ואף על פי כן התיר להם. ולא היא, דהכא אין כאן שום זמן, דקרא ד"היו נכונים לשלשת ימים וגו'", הזמינו עצמכם לדבר שיהיה לסוף שלשת ימים, דאם כתיב "היו נכונים שלשת ימים" בלא למ"ד של "לשלשת ימים" הייתי מוכיח שפיר, דכי היכי דצריך להתיר תשמיש, צריך נמי להתיר החרם, ומדלא כתיב הכי, שמע מינה גבי תשמיש צריך להתיר משום דכתיב "אל תגשו אל אשה וגו'" דמשמע עולמית, כי היכי דאסר להם קודם מתן תורה שלשת ימים, אבל חרמות, שמשמין לזמן, מכי עבר הזמן ממילא עבר, ואין צריך היתר. [תוס'].

והסיבה שנאמר "שובו לְכֶם לְאֶהֱלִיכֶם", לא לבטל מצוות פרישה ולהתיר אותם בתשמיש, אלא לצוות אותם על כך, שלא יאמרו, אמנם בטלה מצוות פרישה, והותר התשמיש אבל אינו חובה, אלא חובה הוא, ואסורים לפרוש מנשותיהם, ולא לגרוע עונת נשותיהם.

ולפיכך נאמרה ראייה נוספת לכלל הנ"ל, מאיסור רעיה מול הר סיני.

שקודם מתן תורה נאמר, וְאִישׁ לֹא יַעֲלֶה עִמָּךְ וְגַם אִישׁ אֶל נְרָא בְּכָל הָהָר גַּם הַצֵּאן וְהַבָּקָר אֵל יְרָעוּ אֶל מוֹל הָהָר הַהוּא" (שמות ל"ד ג'), ומשמע, שהאיסור הוא כל זמן שההר בהוויתו ובקדושתו, ושכינה שורה עליו.

ואם כן, אחר סילוק שכינה, בטל טעם האיסור, ואף על פי כן לא סמך על כך הכתוב, ופירוש, "לא תגע בו יד פי סקול יסקל או ירה וינדה אם בהמה אם איש לא יקחה במשך היבל (הוא סימן לסילוק שכינה) הקמה יעלו בהר" (שמות י"ט ג').

הרי, שמאחר שאסר אותם הקב"ה לרעות כנגד ההר כל זמן ששכינה שורה עליו, גם אחר שנסתלקה שכינה ובטל טעם האיסור, הוצרכו להיתר מפורש מהקב"ה לעלות בו. והוא הדין לכל דבר שנאסר במנין, אף אם בטל טעמו, לא בטל איסורו, עד שימנו עליו ויתירוהו בפירוש.

אמנם מכאן יש ללמוד שדבר שאסרו הקב"ה בעצמו, אף כשבטל טעמו לא בטל האיסור עד שיפרש זאת הקב"ה.

אבל עדיין לא למדנו, שגם דברים שנמנו חכמים לאוסרם מחמת טעם כלשהו, אף כשבטל הטעם אינם בטלים, עד שימנו להתירם בפירוש.

אבל יש ללמוד זאת מדין כרם רבעי שיתבאר בעזה"י להלן.

כרם רבעי שחייבים להעלותו לירושלים

מדין תורה, הכרם^נ, בשנתו הרביעית פירותיו קדושים, וצריך להעלותם לירושלים

^נ בכיצד מברכין יש פלוגתא, חד תני נטע רבעי, [כלומר בכל נטיעות נאמר דין רבעי] וחד תני כרם רבעי [כלומר רק בכרם נאמר דין רבעי]. [רש"י].

לאוכלם שם, או לפדותם במעות, ולהעלות המעות לירושלים, לקנות בהם דברי מאכל לאוכלם שם.^א

ותקנת חכמים, שכל כרם רבעי הסמוך לירושלים עד מהלך יום אחד, לא יפדו את פירותיו להעלות המעות לירושלים, אלא יעלו את הפירות עצמם לירושלים, כדי לעטר את שוקי ירושלים בפירות.^ב

ובמסכת מעשר שני מנו את המקומות הנמצאים בסוף מהלך יום אחד מירושלים אילת מהדרום עקרבת מהצפון לוד מהמערב וירדן מהמזרח.

ומעשה ברבי אליעזר, שהיה לו כרם רבעי אחר החרב^ג בין לוד לירושלים בצד כפר טבי, והיה סבור שעליו להעלות את הפירות לירושלים, ומאחר שלא רצה לטרוח, ביקש להפקירו לעניים שהם יזכו בפירות ויעלו אותם לירושלים.^ד

אמרו לו תלמידיו, רבי, כבר נמנו עליך חבריך [=רבן יוחנן בן זכאי] והתירוהו אחר החרב, לפדותו ולהעלות דמיו.

והנה טעם התקנה הראשונה, להעלות את הפירות לירושלים, היה כדי לעטר את שוקי ירושלים בפירות, וטעם זה הגון הוא בזמן שהיתה ירושלים בנויה וישראל דרים בה, אבל אחר החרב, בטל הטעם הזה, כי ודאי אין צורך לעטר שוקי ירושלים לצורך הנוכרים שבה, ואף על פי כן, רק משום שנמנו לבטל את התקנה, בטלה, אבל אם לא היו נמנים עליה לבטלה, לא בטלה, אף על פי שבטל טעמה.

הרי שגם דברים שנמנו חכמים לאוסרם מחמת טעם כלשהו, אף כשבטל הטעם אינם בטלים, עד שימנו להתירם בפירוש.

^א דגמרינן קדש קדש ממעשר שני. [רש"י].

^ב יליע אם יכולים למוכרם שם בשווקים, או שצריכים לאוכלם דווקא.

^ג ואף על גב דלאחר חורבן הוה, קסברי, קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. [רש"י].

^ד ואם תאמר, אי קסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, אם כן מה הרויחו עניים בזה, הא היו צריכין לפדותו קודם אכילה, שהרי לא היה חומה לירושלים, ולא היו יכולין לאכול בשום מקום, רק לפדותו קודם אכילה. ויש לומר לפירוש רש"י ניחא, דפירש קדושה ראשונה אליבא דרבי אליעזר קדשה לעתיד לבא, אם כן יכולין העניים להביא פירות לירושלים, ולאכלן שם בלא פדייה. אי נמי אפילו סבירא ליה לא קדשה לעתיד לבא, מכל מקום היו מרויחין העניים, דהא הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל, ואפילו לכתחילה בזמן הזה, כדאיתא בערכין. [תוס'].

דף ו'

קבורת המת ביום טוב

מת שצריכים לקברו **ביום טוב**, אם יום טוב ראשון הוא, [בין של ראש השנה, ובין של גלויות בשאר מועדים], מאחר שיום טוב גמור הוא מהתורה, **יתעסקו בקבורתו בני עממים** [=נוכרים], **ולא יתעסקו בו ישראל**, [בדברים שיש בהם איסורי מלאכה ומוקצה, כגון חפירת הקבר, ותפירת תכריכים, ונשיאת המת].

אבל ביום טוב שני, [בין של ראש השנה, ובין של גלויות בשאר מועדים] **הקלו** בו לעניין קבורת המת להחשיבו כיום חול, **ולכן יתעסקו בו ישראל בקבורתו**.^א

לדעת מר זוטרא – לא הקלו לקבור את המת על ידי ישראל ביום טוב שני, אלא **כשכבר שהה זמן מה, ויש לחוש שאם יהיה אותו עד מוצאי יום טוב, יסריח**, אבל כשאין לחוש שיסריח עד מוצאי יום טוב, ימתינו עד הערב, ורק אז יקברוהו.

ולדעת רב אשי – **גם כשאין חשש שהמת יסריח עד הערב**, הקלו בו ביום טוב שני לקברו על ידי ישראל, כי לגבי קבורת המת, יום טוב שני נחשב חול גמור, ולכן מותר לעשות בו לצורך המת גם דברים שאינם הכרחיים, כגון לתפור לו תכריכים נאים אף שיש תכריכים פשוטים, וכן לקצוץ עברו הדס להניח על מטתו לכבודו.^ב

ואמר רבינא, שכן היה הדין מתחילה, אבל **מזמן, שהאומה הרשעה שהיתה בימי הפרסים וקרויה חברי, היו כופים את ישראל לעשות מלאכתם**, וביום טוב נפטרים מהם ישראל בטענה שאסור להם לעשות מלאכה, מעתה **אין לקבור את המת על ידי**

^א לא נתבאר הטעם, ואפשר משום שהיום בקיאים אנו מתי נתקדש החודש, ואין יום טוב שני אלא מחמת מנהג אבותינו, וכבוד המת דוחה קיום המנהג הזה. ויל"ע בדבר. ואגב אכתוב מה שלכאורה נראה סתירה בשו"ע בדין זה, שבסימן תצ"ו סעיף ב' כתב, שיום שני של ראש השנה אינו בכלל זה, כי שני הימים הם קדושתא אחת אריכתא, ובסימן תקכ"ו סעיף ד' כתב, שגם ביום שני של ראש השנה הדין כן. והראוני את דברי כה"ח שכתב, שבסימן תצ"ו אסר השו"ע יום טוב שני של ראש השנה רק בנתינת כחול לעין הנוכרת שם עם קבורת המת, אבל קבורת המת מותרת על ידי ישראל, כמבואר בסימן תקכ"ו.

^ב ותימה, דבמועד קטן אמרינן, אין חופרין כוכין במועד, והכא משמע דאין זו מלאכה. ויש לומר כפירש ר"ח, שהיו רגילין לחפור הרבה ביחד כדי שיהיו מזומנות כשיבאו מתים, ועל זה קאמר דאין חופרין במועד לצורך אחר המועד. [תוס'].

ישראל ביום טוב שני, כי כשיראו החברי הללו את ישראל מתעסקים בקבורת המת גם בדברים שאינם הכרחיים, יאמרו להם, המלאכה מותרת לכם, וכפו אותם לעשות להם שאר מלאכות^א.

עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו

בפרק שני יתבאר בעזה"י, שכשחל יום טוב בערב שבת, אסור לבשל ולאפות מיום טוב לשבת, אלא אם כן עשו עירובי תבשילין מערב יום טוב, ושם יתבאר בעזה"י כיצד עושים עירובי תבשילין.

וכשחלו שני ימים טובים של גלויות ביום חמישי וביום ששי, הכל מודים שיכול להניח עירובי תבשילין ביום חמישי שהוא הראשון משני הימים, שהרי רק אחד מהימים הוא באמת יום טוב, ומניח את עירובי התבשילין ביום הראשון שביניהם, בתנאי, אם היום יום טוב ומחר חול, איני צריך לעירוב, ומותר אני לבשל מחר שהוא חול לצורך שבת, ואם היום חול ומחר קודש, היום הוא ערב יום טוב, והנני מניח עתה עירובי תבשילין, להתיר את הבישול והאפיה מיום טוב החל מחר לשבת.

ולדעת נהרדעי, האומרים, ששני ימים טובים של ראש השנה הם כשני ימים טובים של גלויות, וביצה הנוולדת בראשון מותרת בשני, כפי שנתבאר לעיל בדף ה', **הוא הדין**

^א ויל"ע אם לדבריו, מעתה, ביום טוב שני, ישראלים אינם מתעסקים בקבורת המת כלל, כי מאחר שאינם יכולים לקברו בכבודו, לעשות לו דברים שאינם הכרחיים, ימתינו לערב, ויקברוהו בכבוד. או שאינם מתעסקים בדברים שאינם הכרחיים, אבל בדברים הכרחיים רשאים להתעסק, וקוברים אותו כך ביו"ט שני עצמו.

^ב **והשתא בזמן הזה שאין חברי, מותר**, ואין לומר שצריך מנין אחר להתירו, דכיון דזה הטעם משום חששא, ועברה החששא, עבר הטעם. [והכי נמי אמרינן גבי מים מגולין דאסורין שמא נחש שמה מהן, ועכשיו שאין נחשים מצויין בינינו, אנו שותין מהן אפילו לכתחילה, אף על פי שהוא דבר שבמנין]. **ומכל מקום רבינו תם היה אוסר**, ומעשה היה במלאו"ן שמת אדם אחד ביום טוב שני, ורצו להתעסק בו לקברו, וגער בהן רבינו תם, ושלח להם, בני בשכר אינן בני תורה, ואתם בני תורה כדאיתא בשבת, שלא לקבור מת ביום טוב שני, משום דלאו בני תורה נינהו, ואתי לזלולי ביה. אבל הר"י אמר דאין זה דמיון, דהא לענין הרבה דברים אשכחנא דאין בני תורה ... ואנו אין אנו חוששין ... והר"ר יחיאל אומר, דלא דמי, דשאני ... אבל לקבור מתים בפרהסיא, אוושא מלתא, ואין נכון להתירו. ועוד אמר רבינו תם, דבזמן הזה נמי יש יהודים שהן משועבדים למלכות לעשות מלאכה, כגון לקבל המס ולהתעסק בצרכיהם, הלכך אם יראו שיתעסקו לעשות מלאכה במת, יכופו אותם לעשות מלאכה למלכות. [תוס'].

לענין עירובי תבשילין בראש השנה שחל ביום חמישי וששי, מניח עירובי תבשילין ביום הראשון שביניהם בתנאי, ומותר לבשל ולאפות ביום השני לצורך שבת.

אבל לדעת האומרים ששני ימי ראש השנה הרי הם קדושה אחת ארוכה, לא יוכל להניח עירובי תבשילין ביום הראשון לצורך היום השני, כי הכל יום אחד.

וכן דעת רב אשי, ולכן כשפעם אחת שכח להניח עירובי תבשילין קודם ראש השנה שחל בימים חמישי וששי, ראה אותו רבינא שהוא עצוב על שכחה זו.

וכשאמר לו רבינא, שיוכל להניח ביום הראשון בתנאי, כמו בשאר שני ימים טובים של גלויות, השיב לו רב מרדכי, שדעת רב אשי, ששני ימי ראש השנה קדושה אחת הן, ולא יוכל להניח ביום הראשון בשביל היום השני.

אפרוח שנולד ביום טוב

לדעת רב [ושתי ברייתות] – אפרוח שבקע מביצתו ביום טוב, מאחר שבכניסת היום עדיין לא בקע, ולא היה ראוי אז לאכילה, היה מוקצה, [שכל ביצה, משעה שנוצר בה אפרוח אינה ראויה לאכילה, והאפרוח שנוצר בתוכה גם כן אינו ראוי, עד שיבקע ממנה], וכלל בדינו, כל שהיה מוקצה בתחילת היום, **הרי הוא מוקצה** לכל היום, ולכן האפרוח אסור באותו יום.

ולדעת שמואל או רבי יוחנן [וברייתא אחת] – אפרוח שבקע מביצתו ביום טוב, מותר לאכילה, והטעם לכך, כי בשעת בקיעתו בא לכלל היתר שחיטה, שכן בעודו בביצה אין השחיטה מתירה אותו, ולאחר שיצא, השחיטה מתירה אותו, **ומתוך כך שהוכשר בבקיעתו להיות נותר בשחיטה, הוכשר בבקיעתו גם מאיסור מוקצה**.^א

ומחלוקת זו היא, האם האפרוח הנולד ביום טוב מוקצה הוא בו ביום או לא.^ב

אכן לדעת רבי אליעזר בן יעקב, טעם אחר יש, שמחמתו האפרוח אסור ביום שנולד

^א ותימה למה להו לשמואל ורבי יוחנן הך טעמא, תיפוק ליה משום דלית להו מוקצה ... (א) ויש לומר דהכא קאמר טעמא אפילו לרבי יהודה דאית ליה מוקצה שרי מהאי טעמא ... (ב) אי נמי איצטריך אפילו לרבי שמעון דלית ליה מוקצה, דמודה בהאי מוקצה דהכא, דהוי כגרוגרות וצמוקין. [תוס'].
^ב נראה לומר דאתרמי שנפתחו עיניו היום, דאי לא נפתחו עיניו, קיימא לן דאפילו בחול אסור. [תוס'].

בו, ואפילו הוא יום חול, והוא משום שנאמר, "כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע עד קל מרבה רגלים לְכַל הַשָּׂרָץ הַשָּׂרָץ עַל הָאָרֶץ לֹא תֹאכְלוּם כִּי שֶׁקֶץ הֵם" (ויקרא י"א מ"ב), שלדעת רבי אליעזר בן יעקב, בא הכתוב הזה לרבות אפרוחים ביום בקיעתם מהביצה, כל זמן שלא נתפחו עיניהם, שנחשבים הם כשרצים.

עגל שנולד ביום טוב

עגל שנולד ביום טוב, מודה בו רב שאינו מוקצה, ומותר לשחטו בו ביום^א.

והטעם לכך, כי גם בכניסת היום בעודו במעי אמו לא היה מוקצה, והיה ראוי לאכילה, שבשחיטת האם, עוברת נותר באכילה [=הואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה].

ומחמת הסברה הזו יש להתיר עגל הנולד ביום טוב מבהמה כשרה, שכן מאחר שהאם כשרה, וראויה לאכילה, אינה מוקצית, והוא הדין לבנה שבמעיה הניתר בשחיטתה.

אבל עגל הנולד מהטרפה ביום טוב, לא היה ראוי בכניסת יום טוב לאכילת אדם, כי שחיטת אמו שהיא טרפה אינה שחיטה, ואינה מתירה את בנה^ב.

ומכל מקום מודה רב, שגם עגל הנולד מהטרפה ביום טוב, מותר לשחטו בו ביום, ואינו מוקצה.

ואמר רבה או רב יוסף, שהטעם לכך, כי אף שבכניסת יום טוב לא היה העגל עומד לאכילת אדם, כי היה במעי אמו שהיא טרפה, מכל מקום לא היה מוקצה, כי היה עומד לאכילת כלבים, שהטרפה ראויה לכלבים^ג, ומאחר שהיה עומד לאכילת כלבים,

^א ותימה, מכל מקום הוי אסור משום נולד כמו ביצה. ויש לומר דהא דאמר דשייד למיסר נולד, היינו דוקא בדבר מאכל, דומיא דפירות הנושרין ומשקין שזבו, אבל בעלי חיים לא. [תוס'].

^ב ותימה, והא מוכן הוא, דאמרינן בחולין, דבן פקועה נותר בארבעה סימנין, בשחיטת אמו, או בדידה, ואם כן יכול להושיט ידו במעי אמו, וישחטנו, ויהיה מוכן כהאי גוונא. (א) ויש לומר דקאמר גמרא אליבא דרבי אושעיא, דקמבעיא ליה התם בחולין אם נותר בן פקועה בארבעה סימנין. (ב) אי נמי יש לומר והואיל ולכתחילה אין לו לשחטו כי האי גוונא, שאינו יכול לראות ... לא מיקרי מוכן. (ג) ועוד יש לומר, דהתם מיירי דאירע שכלו לו חדשיו, והכא מיירי בלא כלו לו חדשיו עד היום, ואם כן לא הוי מוכן היום, והואיל ובין השמשות לא הוה חזי. [תוס'].

^ג יל"ע אם הכוונה לכך שרשאי להשליכה לפנייהם כשהיא חיה, או שיש ללמוד מכאן שיכול לשוחטה לצורך לצורך כלבים, שאם לא כן, אף שעומדת לכלבים, הלא ביום טוב זה אינו יכול להאכילה להם, ונעשית

אף מאכילת אדם אינו מוקצה^א, וכשנולד ויצא מהטרפה, ניתן לשחטו ביום טוב אף לאכילת אדם.

מוכן לאדם לא הוי מוכן לבהמה

נתבאר לעיל, שלדעת רבה או רב יוסף דבר שבכניסת שבת היה ראוי לבעלי חיים בלבד, אף שלא היה ראוי לאדם אינו נחשב מוקצה אצל האדם, כי דעתו עליו, ואם נעשה ראוי לו בשבת, מותר לו לאוכלו.

אכן כל זה בדבר שהיה ראוי לבעלי חיים, ונעשה ראוי לאדם.

אבל דבר שבכניסת שבת היה עומד לאדם, מודים הם, שמוקצה הוא מבעלי חיים^ב, שכל דבר הראוי לאדם אינו משליכו לבעלי חיים.

ולכן אמר רבי יהודה, שבהמה שהיתה מיועדת לשחיטה לאכילת אדם, ונתנבלה בשבת, אסור להאכילה לכלבים בשבת, כי לא היתה מוכנה בשבילם בכניסת השבת, והרי היא מוקצית מתשמיש זה.

ביצה עם יציאתה נגמרה

לדברי רב הונא אמר רב, אין הביצה נגמרת להיחשב ביצה גמורה, אלא בשעת יציאתה מהתרנגולת, אבל קודם לכן אינה נחשבת ביצה גמורה. ונאמרו מספר אופנים לבאר דבריו.

א. עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה בחלב.

מתחילה רצו לומר, שרב בא ללמד, שכל זמן שהביצה במעי התרנגולת, נחשבת היא כבשר התרנגולת, ולכן אם נשחטה התרנגולת, והוציאו ביצים ממעיה, אסור לאוכלן בחלב. ורק כשיצאה הביצה, נגמרה להיחשב ביצה, ומותרת להיאכל בחלב.

מוקצה. וילייע בדבר.

^א וקשה דאם כן אפרוח נמי יהא מותר, שמוכן לכלבים. ויש לומר דבעינן מוכן ועומד וזה אינו עומד לכלבים. [תוס'].
^ב למאן דאית ליה מוקצה. [רש"י].

אולם דחו זאת, כי מבואר בברייתא, שלדברי הכל, הביצים נגמרות להיות מותרות בחלב עוד בהיותן במעי התרנגולת^א, שכן שנינו בברייתא, שהשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות, אפילו בלא קליפה לבנה, אלא שהחלבון לבדו גמור^ב, נחשבות הן כביצים, ומותר לאוכלם בחלב.

- לדעת תנא קמא, אפילו עוון מעורות בגידים.

- ולדעת רבי יעקב, כשכבר אינן מעורות בגידים.

ב. עם יציאתה נגמרה ומותרת לאכלה ביום טוב.

שוב רצו לומר, שרב בא ללמד, שאין הביצה גמורה לגמרי אלא בשעת יציאתה, ולכן, אם יצאה קודם יום טוב, מותר לאוכלה ביום טוב, משום שנגמרה בחול. אבל אם יצאה ביום טוב, נגמרה ביום טוב ולא בחול, ואסור לאוכלה ביום טוב, כדעת רבה, שאין לאכול בשבת ויום טוב אלא מה שהוכן לצורך כך בחול.

אולם דחו גם את הביאור הזה, כי למדנו מברייתא, שהשוחט תרנגולת ומצא בה ביצים גמורות, מותר לאוכלן ביום טוב גם לדעת בית הלל^א, האוסרים ביצה שנולדה ביום טוב, ואם כן על כרחך גם קודם יציאתה היא גמורה להיות מוכנה לסעודת יום טוב.

^א וקשה דהא אמרינן בעדיות, ביצת נבילה כל שכמוה נמכרת בשוק, בית שמאי מתירין, ובית הלל אוסרין, והכא היכי מותר לאכלן בחלב. ויש לומר דטעמא משום דבשר עוף בחלב מדרבנן, ואפילו בית הלל מודו. וקשה, דאמרינן בעירובין, אפילו ביעתא בכותחא לא לשרי איניש במקום רביה, מאי קא משמע לן, פשיטא, והאיכא בסמוך רבי יעקב דאסר. ויש לומר דכולי עלמא מודו דביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב, וטעמא דבית הלל דאסרי ביצת נבלה, היינו משום דגזרינן אטו ביצת טרפה, כדאמרינן בעדיות, ומודים בביצת טרפה שהיא אסורה, מפני שהיא גדילה באיסור. [תוס'].

^ב כלומר, לא נתקשה עדיין השפופרת מבחוץ, ורק הקרום נגמר. [ע"י תוס'].

^ג בשלמא לדעת האומרים שביצה שנולדה ביום טוב אסורה משום פירות הנושרים או משקים שזבו, ניחא, דביצה במעי תרנגולת אינה דומה לא לזה ולא לזה, ולכן היא מותרת. אבל לדעת האומרים שהיא אסורה משום הכנה, צריך ביאור מאי שנא נולדה, מאי שנא במעי תרנגולת. ואפשר שכל זמן שהיא במעי אמה היא בטלה לאמה, ומוכנה אגבה. אכן אם כך הוא, לא זכית להבין כיצד נדחה הביאור השני בגמרא, הלא לפי הביאור הזה, רב אמר שביצה נגמרת בשעת יציאתה, ולכן אם יצאה ביום טוב, לא נגמרה אתמול להיות ביצה, ואסורה משום הכנה, ואין שום סתירה לזה ממה שמצינו שביצה במעי התרנגולת מותרת ביום טוב, כי היא מוכנה אגב אמה, אבל באמת אינה גמורה להיות מוכנה בפני עצמה. ויל"ע בכל זה.

ג. עם יציאתה נגמרה ומגדלת אפרוחים.

שוב אמרו, שרב בא ללמד, שאין הביצה גמורה, להיות אפרוחים גדלים ממנה, אלא בשעת יציאתה, אבל הנמצאת במעי אמה, אינה מגדלת אפרוחים.

ונפקא מינה למקח וממכר, שאם בקשו ממנו למכור ביצים לגדל אפרוחים, ומכר את אלו, הרי זה מקח טעות, ובטל המקח.

דף ז'**ד. עם יציאת רובה נגמרה.**

עוד אמרו, שאפשר שרב בא ללמד, שיציאת רוב הביצה נחשבת כיציאת כולה, ולכן, **אם יצאה רוב הביצה מערב יום טוב, אף שחזרה אחר כך לתוך מעיה, ושוב נולדה ביום טוב, מותרת**, כביצה שנולדה קודם יום טוב, כי כבר יצאה רובה קודם יום טוב. וזה כדעת רבי יוחנן שאמר כן.

ה. עם יציאת כולה נגמרה.

עוד אמרו לאידך גיסא, שאפשר שרב בא ללמד, שיציאת רוב הביצה אינה נחשבת כיציאת כולה, ורק כשיצאה כולה נחשבת כמי שנולדה, ולכן, **אם יצאה רוב הביצה מערב יום טוב, וחזרה לתוך מעיה, ושוב נולדה ביום טוב, אסורה**, כביצה שנולדה ביום טוב, כי רק ביום טוב יצאה כולה. וזה שלא כדעת רבי יוחנן.

ביעי דפחיא

שני חילוקים יש בין ביצים הנולדות מתרנגולת חיה, לבין ביצים הנמצאות בתרנגולת שחוטה.

א. חילוק אחד הוא, שהנולדות מתרנגולת חיה **ראויות לגדל מהן אפרוחים**, והנמצאות במעי שחוטה, **אינן ראויות לגדל אפרוחים.**

ב. וחילוק שני הוא, שאף שאלו ואלו ראויות לאכילה, מכל מקום הנולדות מתרנגולת חיה, **יפות יותר לאכילה**, מאלו הנמצאות במעי שחוטה.

ומבואר בסוגייתנו שלדעת רבי אמי, **הבא לקנות ביעי דפחיא** [=ביצי הפועה], כלומר ביצים של תרנגולת חיה, **כוונתו לקנות ביצים הראויות לגדל מהם אפרוחים**, ואינו

צריך את הביצים לאכילה, ולכן אם נתנו לו ביצים שנמצאו במעי שחוטה, מאחר שאינן ראויות כלל למה שביקש, הרי זה מקח טעות ובטל כל המקח.

אמנם אם לא היתה כוונתו לגדל אפרוחים, ומה שאמר שרוצה ביצי חיה, כי רצה את המשובחות יותר לאכילה, שנתבשלו כל צרכן, אז לא היה בטל המקח כשהיו נותנים לו ביצים הנמצאות במעי שחוטה, כי גם הן ראויות לאכילה כפי שהיה חפץ, אבל היו צריכים להחזיר לו את ההפרש שיש בין מחיר ביצים הנולדות מתרנגולת חיה, לבין ביצים הנמצאות במעי שחוטה.

ביעי דזכרא

יש ביצים הנולדות לתרנגולת על ידי תרנגול [=ביעי דזכרא], ויש ביצים הנולדות לתרנגולת על ידי חימום הקרקע, בלא זכר [=דספנא מארעא].

ושני חילוקים יש בין ביצי זכר לבין ביצים דספנא מארעא.

א. חילוק אחד הוא, שביצי זכר ראויות לגדל מהן אפרוחים, וביצים דספנא מארעא, אינן ראויות לגדל אפרוחים.

ב. וחילוק שני הוא, שאף שאלו ואלו ראויות לאכילה, מכל מקום ביצי זכר, שמינות יותר, מאלו דספנא מארעא.

ומבואר בסוגייתנו שלדעת רבי אמי, הבא לקנות ביעי זכר, כוונתו לקנות ביצים הראויות לגדל מהם אפרוחים, ואינו צריך את הביצים לאכילה, ולכן אם נתנו לו ביצים דספנא מארעא, מאחר שאינן ראויות כלל למה שביקש, הרי זה מקח טעות ובטל כל המקח.

אמנם אם לא היתה כוונתו לגדל אפרוחים, ומה שאמר שרוצה ביצי זכר, כי רצה את המשובחות יותר לאכילה, שהן שמנות יותר, אז לא היה בטל המקח כשהיו נותנים לו ביצים דספנא מארעא, כי גם הן ראויות לאכילה כפי שהיה חפץ, אבל היו צריכים להחזיר לו את ההפרש שיש בין מחיר ביצי זכר, לבין ביצים דספנא מארעא.

חלקי נבלת העוף המטמאים וחלקים שאינם מטמאים

נבלת עוף טהור מטמאה את האוכל ממנה בשעה שהוא בולע את בשרה, וטומאתו טומאה חמורה, שנטמא הוא ובגדיו, שנאמר בעוף, "בְּבֵלָה וּבְגֵדָהּ לֹא יֵאָכֵל לְטִמְאָה

בָּהּ" (ויקרא כ"ב ח'), ללמד, שמטמאה את האוכל ממנה, וכן נאמר, "וְכָל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל נְבֵלָה וְיִטְרְפָה בְּאֶזְרָח וּבְגֵר וְכִבְסֵי בְּגָדָיו וְרֵחֹץ בְּמַיִם וְטָמְא עַד הָעֶרֶב וְיִטְהַר" (ויקרא י"ז ט"ו), ללמד שמטמאה אף את בגדיו. ודווקא בגדים שעליו בשעת בליעה, אבל לא מה שלבש קודם לכן, או אחר כך בעודה במיעיו. ודווקא בשעה שהוא בולע ממנה היא מטמאה, **אבל אינה מטמאה במגע או במשא**, שנאמר, "לא יאכל לְטִמְאָה בָּהּ", ללמד, שדווקא באכילה היא מטמאה, ולא בדבר אחר.

ובברייתא נמנו חלקים מהעוף הנחשבים כבשרו, שהאוכל מהם מנבלת עוף טהור, נטמא. וחלקים מהעוף שאינם נחשבים כבשרו, והאוכל מהם מנבלת עוף טהור, אינו נטמא.

הדברים הבאים אינם נחשבים כבשר נבלת העוף, ואינם מטמאים :

א. **שלל של ביצים**, הם הביצים שבמעיי העוף, כשהם כבושים, ושולולים [כלומר מקובצים], וקבועים בשדרה, ומעורים בגידים.

ב. **עצמות**.

ג. **גידין** [כדעת האומרים, אין בגידין בנותן טעם].

ד. **בשר שנתלש מן החי** [אין זה נבלה].

והדברים הבאים נחשבים כבשר נבלת העוף, ומטמאים :

א. **אשכול של ביצים**, הוא בשר השדרה שהביצים אדוקים שם בתחילת יצירתם.

ב. **קורקבן**.

ג. **בני מעיים**.

ד. **חלב ושומן מהעוף שהמיסים**^נ.

- **ללשון ראשון**, כבר מתחילה הבין רב יוסף כנ"ל, ששלל של ביצים הם ביצים המעורות בגידים, [ואשכול של ביצים הוא בשר השדרה], ולפיכך אמר רב יוסף, שמה שאמרו, ששלל של ביצים אינו נחשב כבשר נבלת העוף, והאוכל ממנו טהור, הרי זה

^נ ובהעור והרוטב פרכינו, והא אכילה כתיבה ביה, ואמר רבי שמעון בן לקיש, "הנפש", לרבות את השותה, והכא כתיב "ונפש אשר תאכל נבלה", ובנבלת עוף טהור מתוקם, בתורת כהנים. [רש"י].

שלא כדעת רבי יעקב, האוסר ביצים מעורות בחלב, ומחשיבם בשר.

- **ואביי אמר**, שאפשר שמודה רבי יעקב, שמדין תורה גם ביצים אלו נחשבות גמורות, ואינן בשר, ולכן מדין תורה מותר לאוכלם בחלב, ואינן מטמאות כבשר נבלת העוף, ומה שאמר שאסור לאוכלם בחלב, גזרת חכמים היא, מאחר שקרובות להיות בשר, אסרום בחלב, ודווקא לענין זה גזרו עליהם להיחשב כבשר, אבל לא גזרו עליהם להיות כבשר גם לענין טומאה, כי לא רצו להרבות טומאה.^נ

- **ולשון שני**, מתחילה הבין רב יוסף, שאשכול של ביצים הם ביצים המעורות בגידים, [ושלל של ביצים הם ביצים שכבר נפרדו קצת מהגידים], ולפיכך אמר רב יוסף, שמה שאמרו, שאשכול של ביצים נחשב כבשר נבלת העוף, והאוכל ממנו טמא, הרי זה כדעת רבי יעקב, האוסר ביצים מעורות בחלב, ומחשיבם בשר.

- **ואביי אמר**, שאפשר שלא כן הוא, אלא שלל של ביצים הם ביצים המעורות בגיד, ואשכול של ביצים הוא הבשר שבשדרה שהביצים דבוקות בו. והוצרכו לומר שנחשב כבשר, כי יש אנשים שאינם אוכלים ממנו.

עונת הלידה תלויה בעונת התשמיש

- **תרנגולים** שהם משמשים ביום, נקבות שלהם יולדות ביום. [ודווקא כשיש עימהן זכר, אבל ספנא מארעא, יולדת גם בלילה].

- **עטלפים** שהם משמשים בלילה, נקבות שלהם יולדות בלילה.

- **אדם וכל הדומים לו**, שהם משמשים בין ביום בין בלילה, נקבות שלהם יולדות בין ביום בין בלילה.

בדק לול של תרנגולים מערב יו"ט ולא מצא ולמחר השכים ומצא

נתבאר, שאין תרנגולת מטילה ביצים אלא ביום, ולפיכך אמר רב מרי בריה דרב כהנא, שמי שבדק לול של תרנגולים בתחילת ליל יום טוב, ולא ראה בו ביצה, והשכים לפנות

^נ ואף על פי שגזרו בטומאות במקומות הרבה, ליכא למימר הכא נמי גזר, דלא ניחא לן דלפשו בטומאות. [רש"י].

בוקר קודם עלות השחר, וראה בו ביצה, ודאי לא נולדה הביצה בלילה, אלא קודם הלילה בערב יום טוב, והרי היא מותרת באכילה ביום טוב, כדין ביצה שנולדה קודם יום טוב.

ומה שלא ראה אותה בתחילת הלילה, יתכן שלא בדק יפה, או שבשעה שבדק חזרה הביצה לתוך התרנגולת,^א ומכל מקום מאחר שכבר נולדה קודם לכן, הותרה באכילה, ואינה נאסרת מחמת חזרתה.

ואמרו, **שכל זה בתרנגולת שיש עמה זכר, שכל שיש עמה זכר, אינה יולדת מחימום קרקע אלא מזכר בלבד, [ובהמשך יתבאר בעזה"י עד מתי נחשבת כיש עמה זכר], ומאחר שיוולדת על ידי תשמיש זכר, שהוא ביום, יולדת ביום בלבד.**

אבל תרנגולת שאין עמה זכר, יולדת על ידי חימום הקרקע [=ספנא מארעא], ודבר זה נעשה גם בלילה, ולכן יולדת גם בלילה.

ועל לול של תרנגולות כאלו אמר רבי יוסי בן שאול אמר רב, **שמי שבדק את לול התרנגולים בתחילת ליל יום טוב, ולא ראה בו ביצה, והשכים לפנות בוקר קודם עלות השחר, וראה בו ביצה, יש לחוש שנולדה בלילה, ולכן היא אסורה.**

גם בתרנגולות אלו, **אם לא בדק בתחילת הלילה, ולא ראה שאין שם ביצים, כשמצא ביצים לפנות בוקר, אנו תולים שלא נולדו בלילה, אלא ביום קודם יום טוב, כי כן הוא על פי רוב, שהתרנגולות יולדות ביום, ולכן הביצה מותרת.**^ב

מתי נחשבת תרנגולת כיש עמה זכר

נתבאר, שתרנגולת שיש עמה זכר אינה יולדת מחימום הקרקע אלא מהזכר בלבד.

ואמרו, שאין הכוונה שיש זכר עמה ממש, אלא **כל שהוא בסביבתה, בשיעור כזה שיכולה לשמוע קולו אף ביום, [שהקול אינו נשמע יפה כמו בלילה],** נחשבת כיש עמה זכר, ולא תלד מחימום קרקע.

ומעשה ברב מרי, שהחשיב תרנגולת כיש עמה זכר גם כשהיה רחוק ממנה ששים

^א ואף על גב דמילתא דלא שכיחא היא, מגו דפשיטא לן דאינה יולדת בלילה תלינן בה. [רש"י].

^ב ואם תאמר והא ביצה דבר שיש לו מתירין אם כן ספקא לחומרא. ויש לומר דשאני הכא משום דגם כי ספנא מארעא שכיח דיולדת ביום יותר מבלילה. [תוס'].

בתים, וסמך על כך לומר ודאי לא ילדה בלילה, וביצה שמצא אצלה בליל יום טוב נולדה ביום, ערב יום טוב.

אכן כל זה כשיכולה להגיע עד הזכר, אבל כשנהר מפסיק ביניהם, אף על פי ששומעת את קולו, **לא תוכל להגיע אליו**, ונחשבת כמי שאין עמה זכר.

ואם יש גשר על הנהר, יכולה לעבור, ונחשבת כיש עמה זכר.

ואמרו, שכשיש על הנהר מיצרא בלבד [=קרש מונח על הנהר מצד לצד, וחבל קשור מעליו מצד לצד, ואוחזים בחבל כמו במעקה, והולכים על הקרש], **אין התרנגולת עוברת את הנהר**, ונחשבת כאין עמה זכר. **אולם מעשה היה, ועברה תרנגולת על מיצרא.**

תומא שחיקא סכנתא לגילויא

אמר רבי יוסי בן שאול אמר רב, שומים שחוקים, סכנה לאוכלם אם נתגלו, שאם הנחש מוצאם מגולה, שותה מהם, ומטיל בהם ארס.

-

עד כאן ביאור דיני הגמרא הנמשכים מהדין הראשון במשנתנו, בענין ביצה שנולדה ביום טוב. ומאחר שבא במשנתנו דין זה, שבו בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, הובאו במשנתנו עוד שני דינים, שבהם בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, אף שאחד מהם אינו מענין מסכתנו. הדין האחד הוא בענין ביעור חמץ בפסח, והדין השני בענין כיסוי דם שחיטת חיה ועוף ביום טוב. ודינים אלו יבוארו בעזה"י להלן.

שיעור חמץ ושאור שחייבים כרת על אכילתם בפסח

האוכל כזית חמץ בפסח, חייב כרת, שנאמר, "שִׁבְעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵיתְכֶם כִּי כָּל אֲכָל מִחֻמְצָת וּנְכַרְתָּהּ הִנֵּפֶשׁ הֵהוּא מֵעֵדֹת יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ" (שמות י"ב י"ט), מבואר, שהאוכל חמץ בפסח נכרת, ובכל מקום שיעור אכילה בכזית.

ואמר רבי זירא, אף שנזכר כאן חמץ בלבד, חמץ ושאור שווים בדין זה, והאוכל מזה או מזה כזית בפסח, חייב כרת, שכן בתחילת הכתוב הזה נאמר, "שָׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵיתְכֶם", ומתוך כך שפתח בשאור וסיים בחמץ, למדנו ששוים הם.

שיעור חמץ ושאר שחייבים לבערם בפסח

חמץ ושאר חייבים לבערם בפסח, שנאמר "ולא יראה לך חמץ" (שמות י"ג ז'), ונאמר "ולא יראה לך שאר בכל גבלך" (שמות י"ג ז'/דברים ט"ז ד').

לדעת בית שמאי – אם היה שיעור שניהם שווה, די היה לכתוב "ולא יראה לך חמץ", והיינו יודעים בקל וחומר שכן דין השאור, שכן אם חמץ, שאין חמוצו קשה, יש לבערו, שאור שחמוצו קשה [שהוא מחמיץ אחרים], ודאי יש לבערו. ומתוך כך שנאמר גם, "ולא יראה לך שאר", למדנו ששונים הם זה מזה, **שאר החמור יש לבערו בכזית** [כשיעור איסור אכילה], אבל **חמץ הקל**, אין לבערו אלא **בשיעור כותבת**^א.

ולדעת בית הלל – צריך היה לכתוב גם "ולא יראה לך חמץ", וגם "ולא יראה לך שאר", ולא די היה באחד מהם, כי בכל אחד יש חומרא מחבירו, ואם היה כתוב האחד, לא היינו למדים את הקל ממנו. חומרת חמץ שראוי לאכילה, וחומרת שאור שמחמץ אחרים. ומאחר שהיה צורך לכתוב את שניהם, לכן נכתבו שניהם. ומעתה יש לנו ללמוד **שיעור שניהם** מאיסור אכילה האמור בהם, שהוא **בכזית**.

מצוות כיסוי הדם

נאמר, "ויאיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל וישפך את דמו וקשהו בעפר" (ויקרא י"ז ג'), ללמד, שהשוחט חיה או עוף, מצווה לכסות את דמו.

ולדברי רבי זירא אמר רב, אם היה כתוב "וקשהו בעפר", די היה לכסותו בעפר, אבל עכשיו שנאמר "וקשהו בעפר", משמע שיהיה הדם נבלל וטמון בעפר אף קודם כיסוי, ומכאן שהשוחט צריך שיתן **עפר למטה ועפר למעלה**.

שחיטה וכיסוי הדם ביום טוב

שחיטת בעלי חיים לאכילה מותרת ביום טוב, כי היא צורך אוכל נפש, ומלאכות אוכל נפש מותרות ביום טוב.

^א ולהכי לא יליף שאור מחמץ, משום דחמץ בככותבת, דלא תימא דיו לבא מן הדין להיות כדון, ושאר נמי בככותבת, להכי כתביה בהדיא, לשעורי בשיעורא זוטא ושיעורא רבא. [] ולהכי נקט כותבת, דבהכי הוי יתובי דעתא, כדמפרש טעמא ביומא, אי נמי, שיעורין הלכה למשה מסיני. [רש"י].

ולדברי הכל, מי שהכין עפר מערב יום טוב לכסות בו דם שחיטת חיה ועוף, שוחט חיה ועוף, ומכסה אותם בעפר הזה שאינו מוקצה.

אבל נחלקו חכמים, מה הדין כשאין לו עפר מוכן מערב יום טוב לכסות בו דם שחיטת חיה ועוף, האם רשאי לשחוט חיה ועוף או לא.

לדעת בית הלל^א – מאחר שאין לו עפר מוכן מערב יום טוב, לכסות בו דם שחיטת חיה ועוף, לא ישחטם.^ב

ולדעת בית שמאי – אף על פי שאין לו עפר מוכן מערב יום טוב, מותר לו לשחוט חיה ועוף, ויכסה דמם בעפר שאינו מוכן שיחפר באדמה.^ג

- לדברי רבה, תחילה ישחוט, ואחר כך יחפור עם את חפירה, ויכסה את הדם בעפר שחפר. אביי היה סבור, שהסיבה לכך שדי בחפירה אחר השחיטה, כי לדעת רבה, די בכיסוי עפר למעלה, ואין צריך עפר למטה קודם השחיטה, [שלא כדברי רבי זירא]. אולם רב יוסף אמר לו, שבוודאי גם לדעת רבה צריך כיסוי למעלה ולמטה, אלא שלדעתו לא התירו בית שמאי את השחיטה על ידי כיסוי בעפר שיחפור, אלא אם כן יש לו כבר עפר מלמטה, וצריך רק עפר לכסות מלמעלה, שתחילה ישחט על העפר שיש, ואחר כך יחפור ויכסה מלמעלה בעפר שחפר, אבל כשאין לו עפר מלמטה, לא התירו לו לחפור תחילה לצורך הבאת עפר למטה ולמעלה, ולכן לא ישחט. והסיבה לכך, כי יש לחוש שמא אחר שיחפור, ימלך ולא ישחט, ונמצא חופר לחינם.

- ולדברי רב יוסף, תחילה יחפור עם את חפירה, ויהיה לו עפר לכסות בו, ואחר כך ישחוט, ויכסה בעפר שחפר. כלומר לא רק כשיש לו כבר עפר מלמטה, וצריך עפר רק מלמעלה, רשאי לשחוט ולכסות בעפר שיחפור, אלא גם כשאין לו עפר מלמטה, רשאי לחפור תחילה, להיות לו עפר מלמטה, וישחט עליו, ויחזור ויכסה. ואין לנו לאסור

^א לפירוש רבינו תם בדף ט', אמר רבי יוחנן, שזו דעת בית שמאי, ובית הלל הם המקילים.

^ב ואפילו היה דקר נעוץ בעפר תיחוח, לא ישחט לכתחילה על סמך העפר שיעלה בדקר, כי גזרו משום כתישה, שמא יהיה צורך לכתוש את העפר, ודבר זה הוא תולדת טוחן. [ע"פ גמרא ורש"י בדף ט'].
^ג לכאורה משמע, שלדעת בית שמאי מותר לחפור בכל אופן כדי לכסות הדם. אולם להלן מבואר, שלדברי רבי יהודה, מה שאמרו, שמודים בית הלל, שאם עבר ושחט, יחפר ויכסה, אין זה אלא כשכבר היה הדקר נעוץ מבעוד יום, ואין איסור חורש או בונה, אלא מוקצה בלבד. ובדף ט' משמע, שכן הוא גם לדעת בית שמאי, אלא שכשיש לו דקר נעוץ, הם מתירים לשחוט לכתחילה, אבל כשאין לו דקר נעוץ, מודים בית שמאי שלא ישחט ויחפור. שו"ר שכן פירשו שם התוס'.

זאת שמא ימלך ולא ישחט, **שלא למנוע משמחת יום טוב**.

עבר ושחט מה יעשה

נתבאר, שלדעת בית הלל, מי שאין לו עפר מוכן לכסות דם שחיטתו, לא ישחט כלל. [ולדברי רבה כן הדין גם לבית שמאי כשאין לו עפר מתחת]. ומבואר במשנתנו, שאף שלדעה זו, לכתחילה אסור לו לשחוט, אם עבר ושחט, לא ישאיר את הדם מגולה, אלא **יחפור באדמה באת חפירה, ויכסה בעפר חפירתו**.

ולכאורה היה ניתן לומר, שהסיבה שמותר לחפור באדמה כדי לכסות את דם השחיטה בעפר, אף על פי שהחפירה היא תולדת חרישה, האסורה מהתורה ביום טוב, כי כיסוי הדם היא מצוות עשה, וכלל בידינו, שמצוות עשה דוחה מצוות לא תעשה, ולכן מצוות כיסוי הדם דוחה איסור עשיית מלאכה ביום טוב.

אולם לדברי רבי זריקא אמר רב יהודה אין הדבר כן^א, ואין היתר להביא את, לחפור בו באדמה באופן שהוא תולדת מלאכת חורש, כדי לכסות את הדם בעפר החפירה.

ולא התירה משנתנו לכסות את דם השחיטה לזה שעבר ושחט, אלא **כשכבר היה האת נעוץ באדמה מבעוד יום**, שכבר נעשית החפירה קודם יום טוב, ואין בהוצאתו מהאדמה משום מלאכת חורש האסורה מהתורה.

דף ח'

וגם היה העפר תחוח, שאין צריך לכותשו להיות ראוי לכסות בו, שכן הכתישה היא תולדת מלאכת טוחן ולא הותרה לצורך כיסוי הדם.

ורק כשאין בדבר לא חרישה ולא טחינה, **אלא איסור טלטול מוקצה בלבד**, שמטלטל את העפר, והוא איסור מדברי חכמים, הותר לעבור עליו, כדי לכסות דם שחיטה.

ואין לאסור זאת, משום שבחפירה נעשית גומה בקרקע^ב, והיא תולדת מלאכת בונה,

^א והטעם לכך מבואר בדף ח', שכיסוי הדם מצוות עשה, ויום טוב יש בו עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה עשה ולא תעשה.

^ב תימה דמשמע דשייך גומא אף בעפר תיחוח, ובשבת פרק כירה ... [משמע שלא שייך]. ויש לומר, דהתם מיירי שכל המקום סביב עפר תיחוח, וכשמגביה הביצה אז נופל הקרקע, ואין ניכר כאן שיש גומא, אבל הכא מיירי שהוא קשה סביב, והעפר תיחוח באמצע, ואם כן כשמגביה נכרת הגומא. [תוס'].

כמאמר רבי אבא, שהחופר גומא בשבת, ואינו צריך אלא לעפרה, פטור עליה^א.

אפר כירה מוכן שמותר לכסות בו דם ביום טוב

נתבאר שלדעת בית הלל אין לשחוט חיה ועוף ביום טוב אלא אם כן יש לו עפר מוכן שאינו מוקצה לכסות בו את דם השחיטה.

ואמרו, שהאפר שבכירה, שנעשה אפר כבר קודם יום טוב, לעולם נחשב מוכן ביום טוב לצורך כיסוי דם השחיטה^ב, כי דעת האדם לכסות דם שחיטה באפר הכירה, ומאחר שכבר היה אפר מאתמול, קודם כניסת יום טוב, מאז כבר היה מוכן לכך, ואינו מוקצה ביום טוב, ומותר לשחוט על סמך שיכסה את הדם באפר הזה.

אבל האפר שבכירה, שנעשה אפר ביום טוב עצמו, וקודם יום טוב עוד היה עצים, מאחר שקודם יום טוב לא היה אפר, ולא היתה דעתו עליו לכסות בו, אלא להסיק בו, אינו נחשב מוכן, ולכן אין מכסים בו את דם השחיטה, כי הוא מוקצה^ג.

אמנם אם עדיין לא נתקרה האפר הזה לגמרי מהיסק שהוסק ביום טוב, ועדיין ראוי לצלות בו ביצה, מאחר שראוי למה שחשב עליו מאתמול, כלומר להשתמש בו להבערה ובישול, מותר לטלטלו, ומאחר שמותר לטלטלו, ניתן לכסות בו את דם השחיטה.

^א כדמפרש טעמא בפרק קמא דחגיגה, דכיון דאינו צריך אלא לעפרה ולא לגומא, אינו בונה ולא חורש, אלא מקלקל, וכל המקלקלים פטורים. [רש"י]. משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ופטור עליה. ותימה דאם כן פטור אבל אסור לכתחלה. ויש לומר דמשום שמחת יום טוב מותר אפילו לכתחלה. ואם תאמר אם כן למה לי דקר נעוץ. ויש לומר דמכל מקום בעינן שיהא מוכן מערב יום טוב. [תוס'].

^ב ותימה דאמרינן בפרק כסוי הדם, בית שמאי אומרים, אין מכסין באפר, דאפר לא מקרי עפר, והכי קאמר הכא דאפר מוכן הוא לעשות כסוי לכולי עלמא ... ויש לומר דמלתא דהכא באפי נפשה קאמר רבה, כלומר ואפר הכירה מוכן הוא לענין טלטול שאר דברים, כגון לכסות בו צואה וכיוצא בו, אבל לא קאי אכסוי דלעיל כלל. אי"נ יש לומר דהתם מיירי באפר אוכלין דאינו מגדל צמחין, הלכך הואיל ואינו מגדל צמחין, אין מכסין בו, אבל הכא מיירי באפר עצים, דמגדל צמחין, ואף על פי דלא מקרי עפר, מכסין בו ... ואם כן אפר הכירה וחול הדק ונעורת של פשתן וסיד ומגופה שכתשו מותר לכסות. [תוס'].

^ג נראה דהכי הלכתא ... ואם תאמר ואנו היאך אנו מסלקין אפר הכירה ביום טוב לאפות הפשטידי"ה, אף על גב שאין ראוי לצלות בו ביצה. ואומר הר"ר יצחק, דמוקצה אינו אסור לטלטל ביום טוב בשביל אוכל נפש ושמחת יום טוב, וראיה מדלקמן פרק אין צדין. ובירושלמי מפרש, דהכא מיירי בשלא שחט, אבל שחט שרי אף על גב שהוסק ביום טוב שלא לעקור מצות כסוי. [תוס'].

עפר מוכן שמותר לכסות בו דם ביום טוב

נתבאר שלדעת בית הלל אין לשחוט חיה ועוף ביום טוב אלא אם כן יש לו עפר מוכן שאינו מוקצה לכסות בו את דם השחיטה.

והנה אם הכניס לביתו עפר מערב יום טוב, וייחד אותו לדבר זה, כלומר לצורך כיסוי הדם, דין פשוט הוא שמוכן הוא לכך, ואינו מוקצה, ומכסים בו את הדם ביום טוב.

וכן דין עפר שצבר במקום אחד לצורך גינתו או חורבתו, כדי לפזר אותו שם להיות כקרקע המקומות הללו, כל זמן שאותו עפר צבור, דעתו עליו לעשות בו כל מה שיצטרך לו,^א ואינו מוקצה, ומכסים בו את הדם ביום טוב.

ולא רק ציבור גדול של עפר, אלא אף ציבור קטן של עפר, כמלא קופתו, אם הכניסו וייחד לו קרן זוית בבית, אינו בטל לקרקע הבית [שאינו מרוצף] להיות כמותו, אלא דעתו עליו לעשות בו מה שיצטרך, ואינו מוקצה, ומכסים בו את הדם ביום טוב.^ב

כיסוי דם הכוי ביום טוב

הכוי הוא ספק חיה [שדמה טעון כיסוי] ספק בהמה [שדמה אינו טעון כיסוי] ומאחר שיש ספק אם דמו טעון כיסוי או לא, מספק יש לכסות את דמו.

ומבואר, שכשם שחיה ודאית אין לשחוט ביום טוב, אם לא יוכל לכסות את דמה, כך כוי, אף שחיוב כיסוי דמו מספק, אם אין עפר לכסות דמו, אין שוחטים אותו ביום טוב [אף על פי שאין לו בשר אחר], ויבטל משמחת יום טוב, ולא יכנס לספק ביטול מצוות כיסוי.

והנה, אם ייחד עפר בפירוש לצורך כיסוי דם חיה ועוף וכוי, הכל מודים שיוכל לשוחטם ביום טוב, ולכסות דמם באותו עפר.

אבל על סמך אפר כירה, [או על סמך מלא קופתו עפר שהניח בקרן זוית, הנחשבים כמוכנים לכסות בו דם שחיטה, כפי שנתבאר לעיל], יוכל לשחוט רק חיה ועוף, שאצלם האפר הזה נחשב מוכן, ומותר לכסות בו דמם, אבל כוי לא ישחטו לכסות דמו באפר כירה, ואף

^א כן פירש רש"י. אולם לפי הפירוש השני בתוס', עפר זה אינו ראוי לכל דבר, אלא רק לכיסוי הדם. וזהו שהוסיף רב יהודה לומר, שכשהכניס מלא קופתו, וייחד לו קרן זוית, ראוי אף לכל דבר.

^ב ובעפר תיחוח קאמר, שאינו מחוסר לא חפירה ולא כתישה אלא הכנה. [רש"י].

אם עברו ושחטו אותו, לא יכסו דמו באפר הכירה, כי אצל הכוי האפר הזה הוא מוקצה.

- **ומתחילה אמרו**, שלדברי רבא הטעם לכך, **כי אפר כירה מוכן הוא לוודאי** חיה ועוף, **ולא לספק** חיה, כלומר אף אם דעתו להיות האפר מוכן לוודאי ולספק, אינו נעשה מוכן אלא לוודאי.

אולם דחו זאת, כי אם דעתו שיהיה האפר לוודאי ולספק, אין שום סיבה שיהא ראוי רק לוודאי ולא לספק, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

- **ולפיכך אמרו**, שלדברי רבא הטעם לכך, **כי אפר כירה דעתו לוודאי** חיה ועוף, **ואין דעתו לספק** חיה, ולכן מאחר שאין דעתו אלא לוודאי, אצל הכוי הוא מוקצה, ואין מכסים בו דמו.

ובהמשך יתבאר בעזה"י, שנהרבלאי חולקים על סברת רבא, ולדעתם, כל שהכין עפר לצורך איזה דבר, אף דבר של וודאי, הרי הוא מוכן לכל, אף לדבר של ספק, ואינו מוקצה כלל.

ובסוף הסוגיה הובאו דברי רמי בריה דרב ייבא, שטעם אחר יש, מדוע אין מכסים דם הכוי ביום טוב, אף על פי שאין האפר נחשב מוקצה, והטעם הוא, כדי שלא יטעו הרואים, ויאמרו, מאחר שמכסים את דמו, ודאי חיה הוא, ולא ספק, ואם כן חלבו מותר כחלב חיה.

ודווקא ביום טוב אמרו, שלא לכסות דם הכוי מהטעם הזה, אבל ביום חול מכסים את דמו, ואין לחוש שיטעו הרואים לומר וודאי חיה הוא.

- מתחילה אמרו, שבחול אין חשש שיטעו הרואים לומר חיה הוא, כי כשיראו שמכסים את דמו, יאמרו שעושים זאת כדי שלא תהא החצר מלוכלכת, ולא משום מצווה.

אולם דחו זאת, שכן כששוחט באשפה, אין הרואים סבורים שמכסה כדי שלא תהא מלוכלכת, כי לא אכפת לאדם מליכלוך האשפה, ואם כן יטעו לומר ודאי חיה הוא ולא ספק. וכמו כן, הבא לשאול אם לכסות או לא, מורים לו לכסות את הדם, ואם כן יטעה לומר חיה הוא ולא ספק.

- ולפיכך אמרו, אף שבחול רואים הכל שמכסה לחובת כיסוי, לא ילמדו מכאן לומר שוודאי חיה הוא, כי גם מחמת הספק ראוי לטרוח ולכסותו, אבל ביום טוב סבורים הכל שאין ראוי לטרוח מספק, וכשיראו שמכסים דמו, יאמרו ודאי חיה הוא ולא ספק.

ואמר רבי זירא בסוף הסוגיה, שמחמת הטעם הזה, **שאין לטרוח ביום טוב בכיסוי שאינו מצווה ודאית, אם שחט בהמה חיה ועוף, ונתערבו דמם יחד, אסור לטרוח ביום**

טוב לכסות את הדם, כי מעורב בו דם בהמה שאינו טעון כיסוי^א.

אמנם לדברי רבי יוסי בר יאסיניאה, כשאינן בדבר תוספת טרחה, ויכול לכסות את כל הדם בפעם אחת, מכסה, ולא גזרו שלא יכסה כשיכול לכסות בלא תוספת טרחה, שמא יבוא לכסות גם **כשיש תוספת טרחה**.

אפר המיוחד בפירוש לכיסוי כל הדמים אין בו חילוק בין חיה לכו

נתבאר, שמתחילה רצו לומר, שגם אפר שיחדו בפירוש לצורך כיסוי דם חיה ועוף וכו', מכסים בו ביום טוב רק דם חיה ועוף, שיש מצווה ודאית בכיסוי דם, ואין מכסים בו דם כוי, שיש ספק אם דמו טעון כיסוי.

אולם דחו זאת, כי אם ייחד את האפר לוודאי ולספק, מאחר שאינו מוקצה לא לזה ולא לזה, אין שום סברא לחלק ביניהם, לומר, מותר לכסות בו ודאי חיה, ולא כוי שהוא ספק חיה.

שכן, כשם שמותר לכסות בו דם חיה, ואין לאסור משום עשיית הגומא שהיא תולדת בונה, כי מקלקל הוא בכך ולא מתקן ומותר, [כפי שנתבאר לעיל], **כך יש להתיר לכסות בו דם כוי**, ואין לאסור משום עשיית הגומא, כי מקלקל הוא בכך ולא מתקן.

וכמו כן, כשם שמותר לכסות בו דם חיה, ואין לאסור שמא יבוא לידי כתישה שהיא תולדת טוחן, **כך יש להתיר לכסות בו דם כוי**, ואין לאסור שמא יבוא לידי כתישה.

ואין לחלק ולומר, דווקא בוודאי חיה לא חששו שמא יבוא לידי כתישה, כי גם אם היה בא לידי כתישה, אין כאן איסור, שהרי מצוות כיסוי הדם, שהיא מצוות עשה, ראויה לדחות איסור מלאכה ביום טוב, שהוא איסור לא תעשה, לפי הכלל עשה דוחה לא תעשה. מה שאין כן כיסוי דם הכוי, שהוא ספק מצווה, וספק מצווה לא ידחה איסור מלאכה ביום טוב.

והסיבה שאין לומר כן, כי באמת גם מצוות ודאית של כיסוי הדם אינה ראויה לדחות איסור מלאכת כתישה ביום טוב.

- **מתחילה אמרו**, שהסיבה לכך שמצוות כיסוי הדם אינה דוחה איסור מלאכת כתישה

^א ואם תאמר וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר שהוא מן התורה, דהא כסוי דאורייתא, דכתיב "וכסהו בעפר". ויש לומר, דאין הכי נמי, דשב ואל תעשה יש כח בידם. [תוס'].

ביום טוב, **כי אין עשה דוחה לא תעשה** אלא בזמן קיום העשה [=בעידניה], אבל כאן, **מתחילה כותש, ורק אחר כך מכסה**.

אולם דחו זאת, כי יוכל לכתוש את העפר על הדם, שבכך עושה את המלאכה בזמן קיום העשה, וראוי העשה לדחות.

- **ולפיכך אמרו**, שהסיבה לכך שמצוות כיסוי הדם אינה דוחה איסור מלאכת כתישה ביום טוב, **כי יום טוב יש בו גם מצוות עשה של שביטה^כ, וגם מצוות לא תעשה, שלא לעשות מלאכה, וכלל בידינו, שאין עשה דוחה עשה ולא תעשה**, ולכן מצוות עשה של כיסוי הדם, אינה דוחה גם עשה וגם לא תעשה של יום טוב.

הכניס עפר לכסות בו צואה

התינוקות, פעמים מטילים רעי בבית, במקום בני האדם, ומכסים זאת בעפר, אמנם אין הדבר הזה שכיח, ולכן, המכין עפר מערב יום טוב לצורך זה, נחשב כמכין עפר לצורך דבר שספק אם יצטרך לו.

ולדברי הכל, מאחר שהכינו אף לצורך דבר שספק אם יצטרך לו, כל שכן שהוא מוכן לצורך דברים שוודאי צריך להם, כגון לכיסוי דם עוף שתכנן לשחוט ביום טוב, ולכן **רשאי לכסות את דם העוף בעפר הזה**.

הכניס עפר לכסות בו דם ציפור

מי שיש לו עוף לשחוט ביום טוב, והכין מערב יום טוב עפר כדי לכסות את דמו, הרי הוא מכין את העפר לצורך דבר שוודאי יצטרך לו.

ולדעת רבא – המכין עפר לצורך דבר שוודאי יצטרך לו, לא הכינו לדברים שספק אם יצטרך להם [=דעתו לוודאי ואין דעתו לספק], ולכן אצל כיסוי צואת קטן העפר הזה מוקצה, **ואסור לכסות בו את צואת הקטן**.

ולדעת נהרבלאי [=רמי בר בריבי] – כל שהכין עפר לצורך איזה דבר, הרי הוא מוכן לכל, ואינו מוקצה כלל, ולכן, אף על פי שהכינו לדבר שוודאי יצטרך לו, ככיסוי דם העוף,

^כ דכתב "ביום הראשון שבתון" דמשמע, שבות. [רש"י].

מותר לכסות בו צואת קטן, שהיה ספק אם יצטרך לה.

כוי וצואה

נתבאר, שלדעת רבא, עפר שהכינו מערב יום טוב לצורך דבר שוודאי יצטרך לו ביום טוב, כגון לכסות בו דם חיה ועוף, אינו מוכן לצורך דבר שספק אם יצטרך לו, כגון לכסות בו דם כוי, שספק הוא אם טעון כיסוי, וכגון לכסות בו צואת קטן, שהיה לו ספק אם יצטרך לכך. ועפר שהכינו מערב יום טוב לצורך דבר שספק אם יצטרך לו, מוכן הוא גם לצורך דבר שוודאי יצטרך לו.

ואמרו, שלדעת רבא [בריה דרב יוסף בר חמא, ורבי יוסי בר חמא], כוי וצואה ששניהם ספק שווים הם, וכשהכין עפר לצורך אחד מהם, מלבד מה שנעשה מוכן גם לוודאי, נעשה מוכן גם לדבר השני, כלומר המוכן לכסות דם כוי, מוכן גם לכסות צואת קטן, והמוכן לכסות צואת קטן, מוכן גם לכסות דם כוי.

אולם לדעת רבי זירא, כוי וצואת קטן, אף ששניהם נחשבים ספק^א אצל כיסוי דם עוף שתכנן לשחוט ביום טוב, אין שניהם שווים, כי צואת קטן שכיחה, וקרובה לוודאי, ולכן צואת קטן אצל הכוי, נחשבת כודאי אצל ספק, ולפיכך, עפר שהכינו לצורך כיסוי דם כוי, מוכן גם לצורך כיסוי צואת קטן, הודאית ממנו, אבל עפר שהכינו לצורך כיסוי צואת קטן, אינו מוכן לכסות דם הכוי, שהוא מסופק ממנה.

שחט בערב יום טוב ובא לכסות ביום טוב

לדעת רבה, מי ששחט חיה או עוף מערב יום טוב, ולא כיסה את הדם עד שחשיכה, שוב לא יכסה, שהרי היה יכול לכסות בחול^ב.

^א כן נראה מפירוש רש"י, שכל המחלוקת היא אם צואה ככוי או לא, אבל ודאי אינה כדם ציפור. אולם לפי זה לא מובנת הוכחת הגמרא שרבא הוא המחשיב את שניהם ספק שווה, ממה שהחשיב את שניהם ספק אצל דם ציפור, הלא בדבר זה גם רבי זירא מודה. וילייע בדבר.

^ב ומשום אמנועי משום שמחת יום טוב, ליכא, דמשום דלא מכסי דם לא מתסר צפור באכילה. [רש"י].

דף ט'

גלגל עיסה מערב יום טוב ובא להפריש חלה ביום טוב

בפרק האחרון יתבאר בעזה"י, שאסרו חכמים להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, כי בכך הוא מתקן את התבואה לאכילה, והיה יכול לעשות זאת קודם יום טוב, משעה שנתחייבה התבואה בתרומות ומעשרות.

יוצא מכלל זה הפרשת חלה, שכן חיוב הפרשת חלה בא בשעת גלגול העיסה, ומאחר שמוותר ללוש ביום טוב עצמו, [כדי שתהא לו פת חמה ביום טוב], חיוב חלה בא ביום טוב עצמו, ומאחר שלא היו יכולים להפריש קודם יום טוב, מותר להפריש ביום טוב.

לדעת רבה – כשהותרה הפרשת חלה ביום טוב, הותרה לגמרי, ומעתה אין חילוק בין עיסה שכבר נילוושה ונתחייבה בחלה קודם יום טוב, לבין עיסה שנילושה ובא חיובה ביום טוב עצמו, ומשתיהן מפריש חלה ביום טוב.^נ

ולדעת אבוב דשמואל – לא הותרה הפרשת חלה ביום טוב, אלא מעיסה שבא חיובה ביום טוב עצמו, ולא יכלו להפריש ממנה חלה קודם לכן, אבל עיסה שנילושה מערב יום טוב, ויכלו להפריש ממנה חלה קודם יום טוב, אין מפרישים ממנה חלה ביום טוב.

חלת חוצה לארץ

כלל בדינו, שכל המצוות התלויות בארץ, כלומר בגידולי הארץ, אינן נוהגות אלא

^נ כן פירש רש"י. ובתוספתא פירש, דטעמא דרבה, דמיירי בחוצה לארץ, ולא מחזי כמתקן, כיון שבלאו הכי יוכל לאכול, אבל בארץ ישראל מודה רבה. ואין נראה ... ולכך נראה עיקר ... דאפילו בארץ ישראל מתיר רבה, ואבוב דשמואל אסר אפילו בחו"ל ... ונראה דהלכה כרבה דהוא בתראה. ודוקא גלגל, שלא נגמרה לישתה לגמרי, דאי נגמרה לגמרי, אפילו רבה מודה דאין מפרישין אותה ביום טוב, והכי נמי איתא בירושלמי ... [] והיכא דשכח ולא הפריש מן הפת מערב יום טוב קיימא לן דחלת חו"ל אוכל והולך ואחר כך מפריש ... והיכא דאפה עריבה מלאה עיסה מערב יום טוב ושכח ולא הפריש חלה מערב יום טוב ישייר פת אחת בשביל כולם ... אבל במצות בערב הפסח, אם שכח ולא הפריש, צריך לשייר מכל אחת ואחת, מפני שגיבולן כל אחת ואחת בפני עצמה, ולמחר יניח כל החתיכות בסל אחד, ומצרפן לחלה, ויפריש מן כולם אחת. ומיהו אם ירצה לעשות דבר קל, יעשה מצה אחת, ויאפה אותה, ויצרפם, ויפריש [מאחת על] כל האחרות אגב אותה מפני שחיובה בא עכשיו. [תוס'].]

בארץ, ולכן, **מדין תורה עיסת חוץ לארץ פטורה מחלה**, אולם מדברי חכמים היא חייבת.

ולדברי שמואל, מאחר שחיובה של עיסת חוץ לארץ מדברי חכמים, הקלו בה שלא תהא טבל קודם ההפרשה, כלומר, עיסה של תבואת הארץ, כל זמן שלא הופרשה חלתה, טבל היא, ואסורה באכילה, אבל עיסת חוצה לארץ, מותר לאכול ממנה גם קודם הפרשת החלה, ובלבד שישיר ממנה כדי חלה לאחר אכילתו, ואותו שזור יהא חלה.

ומתחילה רצו לומר, שלדברי שמואל חלת חוץ לארץ ודאי מותר להפריש מהעיסה ביום טוב, גם אם נתגלגלה העיסה מערב יום טוב^א, שהרי הפרשת חלה זו אינה כשאר תרומות ומעשרות, שאסרום ביום טוב, שכן הפרשת כל תרומות ומעשרות מועילה להתיר את התבואה, אבל הפרשת חלה בחוץ לארץ, אינה מתירה את העיסה, ולכן תהא מותרת בכל יום טוב.

אולם דחו זאת ואמרו, שאף שאינה מתירה כהפרשת תרומות ומעשרות, מכל מקום דומה להם בכך שהיא עצמה מתקדשת, כתרומות ומעשרות המתקדשים, ואם כן, אפשר שמודה הוא, שגם הפרשת חלה זו היא בכלל איסור תרומות ומעשרות ביום טוב, כשהיה יכול לעשות מערב יום טוב.

פריסת בגדים לייבוש בשבת

לדעת תנא קמא במסכת שבת – מי שנשרו בגדיו למים בשבת, מותר לו לפרוס אותם לייבוש בחמה במקום הצנע, אבל אסור לו לפרוס אותם כנגד העם, כלומר במקום שהרבים רואים, והסיבה לכך, כי אם יפרוס את הבגדים כנגד העם, יבואו לחשדו שכבס אותם בשבת^ב.

ולדעת רבי אלעזר ורבי שמעון – כשם שאסור לפרוס את הבגדים לייבוש כנגד העם, כך אסור לפרוסם לייבוש במקום הצנע.

^א וחולק בזה על אביו שאמר שכל שיכלו להפריש מערב יום טוב אין מפרישים ביום טוב.

^ב לכאורה הכוונה לכך, שבשעה שפורס אותם, נראה שעכשיו כבסם, שכן הדרך, מיד אחר הכיבוס פורסים לייבוש, ויחשדו שכבס עכשיו. אבל לדברי הכל מותר לפרוס מערב שבת, כדי שיתייבשו בשבת, כי הפריסה עצמה לא היתה בשבת, ואין חשד שכבס בשבת. וילייע בדבר.

והטעם לכך, כמאמר רב יהודה אמר רב, כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין, [כפריסת בגדים ליבוש, האסורה מפני חשד הרואים, שיאמרו שכבס בשבת], אפילו בחדרי חדרים אסור.

רב היה רבן של כל בני הגולה

בסוגייתנו הקשו על דברי רב חנן מדבריו של רב, אף על פי שרב אמורא, [ורשאי אמורא לחלוק על אמורא], אין לאמוראים לחלוק על דברי רב, מפני שרבן של כל בני הגולה היה בדורו, חוץ משמואל, וגדול בדורו, וראש ישיבה לישראל.

הולכת סולם של שובך ביום טוב

מבואר במשנתנו, שנחלקו בית שמאי ובית הלל, אם מותר להוליך סולם של שובך ביום טוב, ונאמרו שלושה אופנים בביאור מחלוקתם.

א. מחלוקתם אם יש חשד בהולכת סולם ברשות הרבים.

הכל מודים, שברשות היחיד מותר לטלטל ביום טוב סולם של שובך לשובך, כדי לעלות בו, ולהביא מהשובך גוזלות^א, לשוחטם ולאוכלם ביום טוב, שהרי אין כאן שום איסור.

אבל נחלקו, האם גם ברשות הרבים מותר לטלטל את הסולם.

לדעת בית שמאי – ברשות הרבים אסור לטלטל את הסולם, כי הרואים אותו מוליך סולם ברשות הרבים, לא ידעו שמוליכו לצורך יום טוב, ויחשדוהו שמוליכו לעלות בו לגגו, ולטוח אותו^ב, ומלאכה זו אסורה ביום טוב. אבל כשהסולם כבר מונח על השובך מותר להטות אותו בשובך עצמו מחלון לחלון^ג.

^א תימה אפילו הכין אותם מאתמול, מכל מקום אית בהו משום צידה ... ויש לומר דמיירי בקטנים שלא פרחו. [תוס'].

^ב שהיו טחין גגותיהן בטיט, לפי שלא היו משופעין, אלא עשויין כמין תקרת עליה, ומשתמשין בהן, לפיכך טחין אותן, ומשפעין הטיח לצד הכתלים, שיזובו מימיו. [רש"י].

^ג דרך שובך להיות בו מחיצות הרבה, קן לכל זוג זוג, וחלון לכל קן וקן. [רש"י].

ולדעת בית הלל – גם ברשות הרבים מותר לטלטל את הסולם, ואין לחוש שהרואים אותו מוליך סולם ברשות הרבים יחשדוהו שהולך לטוח גגו, כי ניכר שהוא סולם של שובך, ומוליכו לעלות בו לשובך, לצורך שמחת יום טוב.

כן דעת משנתנו לפי לשון ראשון של רב חנן בר אמי. ולפי לשון זה, רב חנן העמיד את משנתנו כדעת תנא קמא במסכת שבת, האומר, שדברים הנאסרים מפני מראית העין אינם נאסרים בחדרי חדרים, ולכן לדעת בית שמאי האומרים, שיש לאסור את הטלטול ברשות הרבים מפני מראית העין, אינו אסור ברשות היחיד.

ג. מחלוקתם אם אסרו מפני מראית העין גם ברשות היחיד.

הכל מודים, שברשות הרבים אסור לטלטל את הסולם לשובך, כי הרואים אותו מוליך סולם ברשות הרבים, לא ידעו שמוליכו לצורך יום טוב, ויחשדוהו שמוליכו לעלות בו לגגו, ולטוח אותו, ומלאכה זו אסורה ביום טוב. אמנם כשהסולם כבר מונח על השובך מותר להטות אותו בשובך עצמו מחלון לחלון.

ומחלוקת בית שמאי ובית הלל, האם ברשות היחיד מותר לטלטל את הסולם.

לדעת בית שמאי – כל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין, גם בחדרי חדרים אסור, ולפיכך כשאסרו לטלטל את הסולם ברשות הרבים מפני הרואים, אסרו זאת גם ברשות היחיד שאין רואים.

ולדעת בית הלל – כל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין, לא אסרו אלא במקום שבו שייך טעם מראית העין, ולכן, ברשות הרבים אסרו את טלטול הסולם מפני הרואים, וברשות היחיד שאין רואים לא אסרו.

כן דעת משנתנו לפי לשון שני של רב חנן בר אמי. וגם לפי לשון זה, רב חנן העמיד את משנתנו כדעת תנא קמא במסכת שבת, האומר, שדברים הנאסרים מפני מראית העין אינם נאסרים בחדרי חדרים, ולכן לדעת בית הלל שהלכה כמותם, אף על פי שטלטול הסולם ברשות הרבים אסור מפני מראית העין, אינו אסור ברשות היחיד.

ג. מחלוקתם אם יש חשד בהולכת סולם ברשות הרבים.

לפי שני הביאורים הנ"ל, משנתנו כדעת האומרים שדבר הנאסר מפני מראית העין אינו נאסר אלא ברשות הרבים, ולא ברשות היחיד, כדעת תנא קמא במסכת שבת.

אמנם **זעת רב**, כדעת רבי אלעזר ורבי שמעון במסכת שבת, **שכל הנאסר מפני מראית העין, גם בחדרי חדרים אסור, ולפי סברתו צריכים אנו לומר, שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא, אם יש חשד בהולכת סולם ברשות הרבים [עד כאן כלשון ראשון], ומחמת מחלוקתם זו, נחלקו גם ברשות היחיד וגם ברשות הרבים.**

לדעת בית שמאי – ברשות הרבים אסור לטלטל את הסולם מפני החשד, ומאחר שאסור לטלטלו ברשות הרבים מפני מראית העין, גם ברשות היחיד אסור.

לדעת בית הלל – אפילו ברשות הרבים מותר לטלטל את הסולם, כי אין חשד בדבר, וכל שכן ברשות היחיד.

ד. לא נחלקו בהולכה אלא בחזרה.

עד כאן נתבארו שלושה אופנים בביאור דעת משנתנו, שבית שמאי ובית הלל נחלקו, אם מותר להוליך את הסולם לשובך ביום טוב.

אכן **רבי שמעון בן אלעזר חולק על משנתנו, ואומר, שכלל לא נחלקו בדין זה, ולדברי שניהם מותר להוליך את הסולם לשובך ביום טוב אף ברשות הרבים, ואין לחוש לחשד כלל, כי ניכר שמוליכו לצורך שמחת יום טוב.**

ולדעה זו, **הדבר שנחלקו בו בית שמאי ובית הלל, הוא האם לאחר מכן מותר להחזיר את הסולם למקומו הראשון.**

לדעת בית שמאי – להוליך מותר להחזיר אסור.

ולדעת בית הלל – מותר להוליך ומותר גם להחזיר.

ה. רבי דוסא אוסר לגמרי.

עד כאן דעת בית שמאי ובית הלל, כפי המבואר במשנה ובברייתא. אולם רבי דוסא חולק, ואומר, שלדברי הכל אסור להוליך סולם של שובך, כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך^נ.

^נ ותימה, רבי דוסא דאמר כמאן, דלכולי עלמא שרי הולכה בשאר סולמות. ויש לומר דרבי דוסא יאמר, דלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה. משמע דקיימא לן כרבי דוסא. ותימה דאמר בעירובין פרק חלון, מטלטלין את הסולם, ובכולי שמעתין משמע דאסור לטלטל סולם של עליה, ורבי דוסא אוסר אפילו

הולכת סולם של עליה ביום טוב

לעיל נתבאר, האם מותר להוליך סולם של שובך ביום טוב כדי להביאו לשובך להוריד ממנו גוזלות לצורך שמחת יום טוב אם יש לאסור משום חשד הרואים שיסברו שמוליכו לטוח בו גגו או שאין לחוש לכך כי ניכר שהוא סולם של שובך.

ואמר רבי יהודה, שכל זה בסולם של שובך, אבל **סולם של עליה, הכל מודים בו, שאסור להוליכו ביום טוב לשובך, כי הרואים סבורים שמוליכו לעלות בו לגג לטוחו ביום טוב**, ואינם יודעים שמוליכו לשובך.

וללשון ראשון בגמרא, בדבר זה טעו בני רבי חייא כשיצאו לכפרים, שהם היו סבורים, שכשם שדברי רבי יהודה נאמרו בסולם של עליה, כך דברי תנא קמא באותה ברייתא נאמרו בסולם של עליה, ובסולם זה אמר תנא קמא, שלדברי הכל מותר להוליכו לשובך, ומחלוקת בית שמאי ובית הלל אם מותר להחזירו. ועל פי דעת תנא קמא הורו היתר בהולכת סולם של עליה.

אולם כשבאו לפני רבי חייא, אמר להם, שלא כן הוא, ולא נחלקו תנא קמא ורבי יהודה, אלא תנא קמא דיבר בסולם של שובך, ואמר שלדברי הכל מותר להוליכו לשובך, ורבי יהודה דיבר בסולם של עליה, ואמר שלדברי הכל אסור להוליכו לשובך, ולפיכך אמר לבניו, צאו ואסרו מה שהתרתם.

דעת רבי דוסא

מבואר בברייתא שלדעת רבי דוסא, **אין היתר להוליך סולם לשובך**, אבל אם הוא כבר מונח על השובך, **מותר להטות את ראשו באותו שובך מחלון לחלון**.

ואחרים אומרים, שלדעת רבי דוסא, לא רק ההטיה של ראש הסולם מחלון לחלון מותרת, אלא אף דיודו רגליו, שאם בהטיית הסולם לא יגיע ראשו לחלון אחר שבשובך, מדדה כל הסולם מעט מעט, ומביאו לחלון האחר.

סולם של שובך. ויש לומר דשני מיני סולמות הן ... והתם מיירי בקטנים והכא מיירי בגדולים. והרי"ר אברהם מבורגו"ל פירש, דהתם מיירי בשבת, דמאי טעמא אסרי לטלטל הסולם משום דמחזי דלהטיח גגו הוא צריך, ובשבת ליכא חששא, שאסור להוציאו לחוץ, אבל הכא מיירי ביום טוב, דמותר להוציאו לחוץ, ואם כן איכא הך חששא, ולפי זה אסור לטלטל הסולם שלנו ביום טוב, ואפילו בביתו, דשמא הלכה כרבי דוסא. וצ"ע. [תוס'].

ולכאורה, דברי רבי דוסא נאמרו בסולם של עליה, שבו דיבר רבי יהודה הנזכר בברייתא לפניו, ואמר שאף שהולכתו אסורה הטייתו מותרת.

אמנם ללשון שני בגמרא אין הדבר כן, ובדבר זה טעו בני רבי חייא כשיצאו לכפרים, והורו שמותר להטות סולם של עליה מחלון לחלון.

אולם כשבאו לפני רבי חייא, אמר להם, שלא כן הוא, ודברי רבי דוסא נאמרו בסולם של שובך, שלדעת רבי דוסא אפילו סולם של שובך אין היתר להוליכו לשובך, ורק ההטייה או הדידוי מותרים בו, אבל סולם של עליה, אפילו ההטייה אסורה בו, ולפיכך אמר לבניו, צאו ואסרו מה שהתרתם.

המחמיר והמיקל בדבר שיש בו שמחת יום טוב

להלן יבואו מספר הלכות, שנחלקו בהם בית שמאי ובית הלל, והיה נראה לכאורה, שטעם מחלוקתם בהם, אם יש להקל בהם משום שמחת יום טוב, או לא.

והיה נראה, שיש סתירה בין ההלכות הללו, כי פעם אלו מחמירים ואלו מקילים, ופעם אלו מקילים ואלו מחמירים.

ולפיכך רצה רבי יוחנן לומר שיש להפוך דברי אלו עם דברי אלו. אולם לבסוף ישבו את הדבר בדרך אחרת.

א. שחיטת חיה ועוף ביום טוב.

כבר נתבאר בדף ז', שנחלקו בית שמאי ובית הלל בדין מי שאין לו עפר מוכן לכסות בו דם שחיטה ביום טוב, שלדעת בית הלל לא ישחט, ולדעת בית שמאי יוכל לשחוט על ידי שיחפור באדמה, ויהיה לו עפר לכסות את הדם.

ורבי יוחנן רצה לומר שנחלקו אם מותר להביא את חפירה ולחפור בו, שלדעת בית הלל, אין להקל בדבר, גם כשיש צורך שמחת יום טוב, ולדעת בית שמאי, משום צורך שמחת יום טוב הקלו, בדבר.

- ולפירוש רש"י, מאחר שכן דעת בית שמאי ובית הלל, משניות אחרות שהיה נראה לרבי יוחנן מהן שאדרבה בית הלל אומרים להקל בדין משום שמחת יום טוב, ובית שמאי מחמירים, אמר רבי יוחנן, שוודאי שניות שלא כהוגן, ויש לשנותם בהיפוך [=מוחלפת השיטה], וגם בהן בית הלל הם המחמירים, ובית שמאי הם המקילים.

- ולפירוש רבינו תם, אדרבה, מאחר שממשניות אחרות היה נראה לרבי יוחנן שבית הלל אומרים להקל בדין משום שמחת יום טוב, ובית שמאי מחמירים, אמר, שוודאי גם כאן, בית הלל הם המקילים, ובית שמאי הם המחמירים, ויש לשנות את המחלוקת הזו בהפך ממה שהיא שנויה [=מוחלפת השיטה].

אמנם מסקנת הסוגיה, שאין להקשות מכאן על משניות אחרות, ואין להפוך שום משנה, והכל מודים שאין להקל בשום דין משום שמחת יום טוב⁸.

ולא הקלו בית שמאי להביא את חפירה ולחפור בו, [שהחפירה דומה לחרישה], ורק כשכבר היה האת נעוץ באדמה בעפר תחוח, התירו, כי לדעתם באופן הזה אין כאן צד איסור.

ובית הלל אמרו, שגם דבר זה אסור, כי לדעתם יש לחוש שמא יהיה צורך לכתוש את העפר, והרי זה תולדת טוחן.

ב. הולכת סולם לשובך.

כבר נתבאר, שנחלקו בית שמאי ובית הלל בדין הולכת סולם לשובך ביום טוב, שלדעת בית שמאי הדבר אסור, ולדעת בית הלל הדבר מותר.

ורבי יוחנן רצה לומר, שבדבר זה נחלקו. לדעת בית שמאי, אין להקל בדבר, גם כשיש צורך שמחת יום טוב. ולדעת בית הלל, משום צורך שמחת יום טוב הקלו, בדבר.

אמנם מסקנת הסוגיה, שלא זה הטעם, כי לדברי הכל אין להקל בשום דין משום שמחת יום טוב. ובית שמאי אוסרים כי לדעתם מעיקר הדין הדבר אסור משום שיש לחוש שהרואה יאמר לטוח גגו הוא צריך. ובית הלל מתירים מעיקר הדין כי לדעתם שובכו מוכיח עליו שהולך לשובך ולא לטוח גגו, כפי שנתבאר לעיל.

⁸ כן נראה מפירוש רש"י שלמסקנת הסוגיה אין להפוך שום משנה. אולם רבינו תם מפרש שגם למסקנה המשנה הזו הפוכה ובית הלל מקילים לחפור בדקר ולשחוט לכתחילה ובית שמאי אוסרים. [] ואומר רבינו תם, תמיה אני על מה הצריכו העולם הכנה, וזכור אני דבימי נערותי לא הוי מצריכין כלל, אך עתה לפי מה שטעו דסבורים דמוחלפת לא קאי אהשוחט וכו' ובית הלל לחומרא, לפיכך מצריכין הכנה. [] ומיהו זה אינו, דלפי פירושו נמי, לכל הפחות סברי בית הלל מאי דסברי בית שמאי מעיקרא, ובית שמאי בעו דקר נעוץ ואפילו בעפר תיחוח בעו הכנה ... [תוס'].

ג. גוזלות שמותר לקחת מהשובך ביום טוב.

במשנה בדף י' מבואר, שלדעת בית הלל, כדי שיוכל לקחת ביום טוב גוזלות מהשובך לשוחטם לאכילה, צריך לומר קודם יום טוב אלו גוזלות כוונתו לקחת, שאם לא כן, מוקצים הם. ולדעת בית שמאי, לא די באמירה, וצריך לנענע בידיו מערב יום טוב את הגוזלות שרוצה לקחת מחר.

ורבי יוחנן רצה לומר, שבדבר זה נחלקו. לדעת בית שמאי, אין להקל בדבר, גם כשיש צורך שמחת יום טוב. ולדעת בית הלל, משום צורך שמחת יום טוב הקלו, בדבר.

אמנם מסקנת הסוגיה, שלא זה הטעם, כי לדברי הכל אין להקל בשום דין משום שמחת יום טוב. ובית שמאי אוסרים, כי לדעתם אם אינו מנענע מערב יום טוב, יש לחוש שמא למחר אחר שיטלם, יחוס עליהם וימלך ולא ישחטם, ונמצא שאינם עומדים לאכילה ומטלטל מוקצה. ולדעת בית הלל, מאחר שכל האיסור הוא משום מוקצה, כשאומר מערב יום טוב שרוצה לקחת, שוב אין זה מוקצה, ודי באמירה.

דף י'**ד. נטילת העלי לקצב עליו בשר.**

במשנה בדף י"א מבואר, שלדעת בית שמאי, העלי שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, [הוא דף עבה וכבד שכותשים בו חיטים], אסור לטלטלו אף לצורך גופו, כגון לקצב בו בשר, ובית הלל מתירים.

ורבי יוחנן רצה לומר, שבדבר זה נחלקו. לדעת בית שמאי, אין להקל בדבר, גם כשיש צורך שמחת יום טוב. ולדעת בית הלל, משום צורך שמחת יום טוב הקלו, בדבר.

אמנם מסקנת הסוגיה, שלא זה הטעם, כי לדברי הכל אין להקל בשום דין משום שמחת יום טוב. ובית שמאי אוסרים, כי לדעתם כן הדין בכל מקום, כלי שמלאכתו לאיסור, אין מטלטלים אותו אף לצורך גופו. ובית הלל מתירים, כי לדעתם כלי שמלאכתו לאיסור מותר בטלטול לצורך גופו.

ה. נתינת עור לפני הדורסן.

עוד מבואר במשנה בדף י"א, שלדעת בית שמאי, עור שהופשט ביום טוב מבעלי חיים שנשחטו בו ביום, אסור לתת אותו במקום דריסת הרגל, כי דריסת הרגל היא מצרכי

עיבוד העור האסור ביום טוב. ובית הלל מתירים.

ורבי יוחנן רצה לומר, שבדבר זה נחלקו. לדעת בית שמאי, אין להקל בדבר, גם כשיש בו צורך שמחת יום טוב. ולדעת בית הלל, משום צורך שמחת יום טוב הקלו, בדבר, שאם תאסור לו לא ישחט ותבטל השמחה.

אמנם מסקנת הסוגיה, שלא זה הטעם, כי לדברי הכל אין להקל בשום דין משום שמחת יום טוב. והסיבה שבית הלל מתירים ללכת על העור, כי ראוי הוא לשבת עליו, ולכן אינו מוקצה^א.

ו. סילוק תריסים והחזרתם.

עוד מבואר במשנה בדף י"א, שלדעת בית שמאי, אין לסלק את התריסים של החנויות ביום טוב, לקחתם מהפתח, [התריסים הם דלתות החנויות^ב, שבליה סוגרים בהן את החנויות, וביום נותנים אותן לפני החנויות, ושוטחים עליהם סחורה]. ובית הלל מתירים גם את סילוק התריסים מהפתחים, וגם את החזרתם לפתחים^ג.

ורבי יוחנן רצה לומר, שבדבר זה נחלקו. לדעת בית שמאי, אין להקל בדבר, גם כשיש בו צורך שמחת יום טוב. ולדעת בית הלל, משום צורך שמחת יום טוב הקלו, בדבר.

אמנם ניתן לומר, שלא זה הטעם, כי לדברי הכל אין להקל בשום דין משום שמחת יום טוב. והסיבה שבית הלל מתירים לפתוח ולסגור את החנויות, כי לדעתם אין איסור בנין וסתירה בכלים, ואין כאן שום איסור.

גוזלות שמותר לקחת מהשובך ביו"ט לשחטם לאכילה

כל מה שצומח או נולד בעונת גידול אחת נקרא בריכה, והיונים דרכם להטיל בכל חודש^ד שתי ביצים, שמאחת יוצא גוזל זכר, ומאחת יוצאת גוזל נקיבה, ושני גוזלות

^א וילייע למה לא אסרו משום עיבוד.

^ב לא מדובר בחנויות כמו שלנו, שהם בבנין, אלא החנויות הללו הן מעין ארגזים גדולים, שנותנים בהם את הסחורה.

^ג וביום טוב מותר ליקח מחנוני המכיר אותו, ובלבד שלא יזכיר סכום מקח. [רש"י].

^ד אלא שהם מפסיקים מתקופת טבת עד תקופת ניסן. [עי' רש"י].

אלו הנולדים בעונה אחת, נקראים בריכה אחת. ורגילים היו לקחת את הגוזלות מהשובך לאוכלם, חוץ מגוזלי בריכה ראשונה, שהיו משאירים אותם בשובך להיות צוות לאם, שלא תרצה לברוח משם.

ולדברי רב חנן בר אמי, **הכל מודים, שגוזלי כל הבריכות חוץ מגוזלי בריכה ראשונה, מותר לקחת ביום טוב מהשובך כדי לשוחטם ולאוכלם, גם אם לא נענע אותם מבעוד יום, ודי בכך שיאמר מבעוד יום, "את זה וזה אני נוטל למחר", שבכך הם מוכנים ליום טוב, ואינם מוקצים.**

אמנם, דווקא כשיאמר "את זה וזה אני נוטל" יוכל לקחתם למחר, ולא די בכך שיאמר סתם, "מכאן אני נוטל".

- **לדברי רבה ורבי אושעיא, הסיבה שלא די בכך שיאמר "מכאן אני נוטל", כי אין ברירה, כלומר אי אפשר לעשות דבר עכשיו בלא לברר במה עושה אותו, ולומר, שלאחר זמן יברר מה עשה עכשיו.**

וזה שאמר בערב יום טוב, "מכאן אני נוטל", הלא לא היתה כוונתו ליטול למחר את כל הגוזלות שבשובך, אלא רק מה שיהיה צריך לו, ואם כן, לא כל הגוזלות יצאו מכלל מוקצה, אלא רק אותם שצריך להם. ומאחר שלא בירר דבריו מתחילה אלו יטול ואלו לא, אין לדעת אלו מהגוזלות מוכנים לאכילה ואלו מוקצים. ואין לומר, שכשיטול מחר, יתברר שאלו הם שהכין אתמול, כי אין לסמוך על הברירה. ואם כן לא יוכל ליטול מחר כלום, כי אין לדעת אלו מוקצים ואלו אינם מוקצים.

אבל כשאומר מתחילה "את זה וזה אני נוטל", בירר דבריו מתחילה, את מי מהם הכין, ויוכל לקחתם מחר.

- **ולדברי רבא, דעת בית הלל שיש ברירה, ואם כן, יכול לברר מחר מה הכין היום, ואף על פי כן לא יאמר "מכאן אני נוטל", אלא "זה וזה אני נוטל".**

והסיבה לכך, כי אף שיוכל לברר מחר אלו גוזלות הכין היום, מכל מקום יש לחוש, שמא כשיבוא מחר לקחת גוזלות, יבדוק אותם בזה אחר זה, ואותם שלא יהיה חפץ בהם יניח, ויטול אחרים שירצה בהם, ואם כן, אף שיתברר לבסוף שאותם שבחר אותם הכין, כמו כן יתברר שאותם שלא בחר לא הכין, ונמצא שכשנטלם לבדוקם, טלטל גוזלות מוקצים שלא הכין.

אבל כשיאמר מתחילה "את זה וזה אני נוטל", על כרחו יטול את אותם שאמר, ולא יבדוק אם יש טובים מהם או לא, ואין לחוש שיטלטל גוזלות מוקצים.

ולדעת בית הלל, גוזלי בריכה ראשונה דינם כגוזלי שאר בריכות, וכדי שיוכל לקחתם ביום טוב מהשובך, לשוחטם ולאוכלם, די באמירתו מערב יום טוב, "זה וזה אני נוטל" אבל לדעת בית שמאי, גוזלי בריכה ראשונה, מאחר שאין רגילים לקחתם מהשובך [כפי שנתבאר לעיל], גזרו חכמים, שלא לקחתם ביום טוב על סמך אמירה לבד מערב יום טוב "זה וזה אני נוטל", כי חששו, שמא למחר ביום טוב, לאחר שכבר יטלם בידי, יחוס עליהם, ויחזור בו, ויחזירם לשובך, ונמצא מטלטלם שלא לצורך, ורק כשינענע אותם בידי מערב יום טוב, ואינו חס עליהם, שוב אין לחוש שיחוס עליהם ביום טוב, ויוכל לקחתם.

טומאה של פתח יציאת המת

בית שיש בו מת, לא רק מה שבתוכו טמא [מחמת טומאת אוהל], אלא אף מה שנמצא חוצה לו תחת משקוף הפתח, ואפילו הדלת סגורה ונעולה, כי חכמים גזרו^א טומאה על פתח שדרכו עתיד המת לצאת מהבית, אף קודם שיצא בו המת.

וכשיש לבית פתחים הרבה, וכולם פתוחים או כולם סתומים, מאחר שאין אנו יודעים דרך איזה פתח יצא המת, כולם טמאים, [כלומר הכלים הנתונים תחת כל הפתחים הללו נטמאים].

אכן אם נפתח אחד מהפתחים לאחר מיתת המת, או לא נפתח אחד מהפתחים, אבל גמר בדעתו לפתוח אחד מהם ולהוציאו בו, [ובכלל זה, אם גמר בדעתו להוציא את המת בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה שהוא חלון שיש בו שיעור הראוי לכך], ודאי באותו פתח יצא המת, ומעתה רק הפתח הזה טמא, ושאר פתחים טהורים.

ולדברי רבא, כך נחלקו בית שמאי ובית הלל בדיון זה:

לדעת בית שמאי – כל שאר הפתחים טהורים רק מכאן ולהבא, ולא למפרע, כי אין ברירה, לומר, נתברר עתה שמתחילה כך היתה כוונתו, להוציא את המת בפתח זה, אלא עד עתה היו כל הפתחים ראויים לכך, וכולם היו טמאים, וכל הכלים שהיו מונחים שם עד עכשיו נטמאו, ורק מכאן ולהבא הפתחים טהורים, וכלים שיונחו שם מעכשיו לא יטמאו.

^א כן פירש כאן רש"י. ובדף ל"ח פירש שהוא הלכה למשה מסיני. וכן פירש במסכת עירובין דף ס"ח.

ולדעת בית הלל – כל הפתחים טהורים אף למפרע, כי יש ברירה, לומר, נתברר עתה שמתחילה היתה כוונתו להוציא את המת בפתח זה, ולא בשאר פתחים, ואם כן גם כל הכלים שהיו מונחים תחת שאר הפתחים עד עתה, טהורים.¹

ולדברי רבה ורבי אושעיא, הכל מודים שאין ברירה, ואם כן הכל מודים, שגם כשפתח פתח אחד ממש, לא נטהרו שאר פתחים למפרע, ורק מכאן ולהבא הם טהורים, ומחלוקת בית שמאי ובית הלל היא, אם מחשבה מועילה, כפתיחה ממש, לכל הפחות להבא:

לדעת בית שמאי – מחשבה לפתוח אחד מהפתחים, אפילו להבא אינה מועילה לטהר שאר פתחים, וכל הפתחים טמאים עד שיפתח אחד מהם בפועל.²

ולדעת בית הלל – מחשבה לפתוח אחד מהפתחים מועילה כמו פתיחה של אחד מהם, כי מעתה וודאי דרך אותו פתח יצא המת, ומכאן ולהבא שאר פתחים טהורים, אבל עד עכשיו כולם טמאים.

-

נתבאר, שכדי שיוכל ליטול גוזלות מהקן ביום טוב, ולשוחטם ולאוכלם, צריך להזמין מערב יום טוב, לומר, "את זה וזה אני נוטל". ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הדין כשזימן גוזלות מסוימים, ולמחרת מצאם באופן אחר.

זימן שחורים ומצא לבנים או זימן לבנים ומצא שחורים

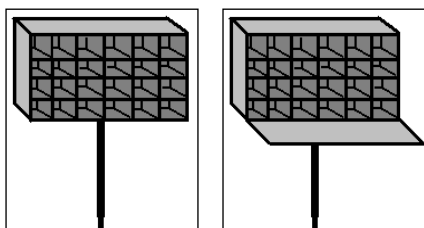
אם בערב יום טוב היו בקן גוזלות שחורים, ואמר "את זה וזה אני נוטל", ולמחר בא ומצא בקן גוזלות לבנים, [או שהיו לבנים ומצא שחורים], **דין פשוט הוא שאסורים לו, כי אותם שזימן פרחו, ואלו אחרים הם שלא זימן.**

¹ תימה לבית הלל דאית להו ברירה, היכי משכחת כשמת בבית ולו פתחים הרבה דכולן טמאים, הא איכא למימר לבסוף כשמוציאין בההוא פתח, הוברר הדבר מתחלה, דסופו לצאת דרך שם. ויש לומר כגון שעשאו פתח חדש והוציאו המת, דלא שייך ברירה. א"נ מיירי דנשאר המת במקומו. [תוס'].

² דקא סברי, משירדה תורת טומאה לפתחים לפני מחשבה, במיתת המת, שוב אינו עולה מהם אלא על ידי מעשה, כגון נפתח. [רש"י].

זימן שחורים ולבנים ומצא לבנים ושחורים

רגילים היו לעשות קינים ליונים הרבה, ומחולקים זה מזה במחיצות, באופן שיש מספר קומות של קינים, ובכל קומה מספר קינים. יש קינים שיש לפניהם דף, שגם עליו עומדות היונים, ויש קינים שאין לפניהם דף.



ולהלן יתבאר בעזה"י מה הדין כשזימן בערב יום טוב גוזלות שחורים בקן אחד, וגוזלות לבנים בקן אחר, ולמחרת בא ומצא בקן הראשון גוזלות לבנים, ובקן השני גוזלות שחורים.

כשיש לפני הקן הזה דף, שהרבה יונים באים ויושבים עליו^א, ויש בו שחורים ולבנים, **הכל מודים** שאין לומר שאותם גוזלות שהכין אתמול החליפו ביניהם את התאים, ואלו ואלו שמצא באותן קינים מוכנים הם, אלא **אותם שהכין פרחו מהקינים, ונכנסו לקינים גוזלות אחרים שלא הכין**, ולכן כל הגוזלות שבקינים אסורים.

והסיבה לכך, **כי** אותם גוזלות שהיו בקן, וודאי יצאו ממנו, שהרי במקום שהכין שחורים לא מצא שחורים ובמקום שהכין לבנים לא מצא לבנים, והספק הוא מי נכנס תחתיהם, האם הגוזלות המוכנים שהיו בקן הסמוך או גוזלות שאינם מוכנים מהדף שלפני הקן, **ומאחר שאלו ואלו קרובים הם בשווה, יש לנו ללכת אחר הרוב**, ואותם **שעל הדף** מרובים מהשנים שהיו בקן הסמוך, ולכן וודאי מהדף נכנסו גוזלות לקן, ואסורים הם.

וכשאין לפני הקן הזה דף שעליו גוזלות, הספק הוא האם נכנסו לקן הזה הגוזלות המוכנים מהקן הסמוך או שנכנסו לו גוזלות שאינם מוכנים ממקום אחר, והנה הגוזלות שהיו בקן הסמוך קרובים לקן זה מגוזלות אחרים, אבל גוזלות אחרים מרובים מהגוזלות שהיו בקן הסמוך.

^א ושם באים ויושבין יונים דמעלמא תדיר, שיראים ליכנס לקן, מפני שאותן שבקן מגרשים את כל הבא אליהן, וכשיוצאין משובך, אלו נכנסין. [רש"י].

ולדעת רבי חנינא במסכת בבא בתרא, רוב וקרוב הלך אחר הרוב, כלומר, אם בא מעשה לפנינו, ויש לתלותו בדבר הקרוב לו להיתיר או לאסור, ויש לתלותו אחר הרוב לענין אחר, חלופי הקרוב, הלך אחר הרוב, ואם כן, לדעתו, גם באופן הזה, אנו אומרים שהגוזלות שבקן הזה הם מרוב גוזלות שבעולם, שאינם מוכנים, ולא מאותם שהכין שהיו בקן הקרוב, ולכן הגוזלות שמצא בקינים אסורים.

זימן שנים ומצא שלושה

אם בערב יום טוב היו בקן שני גוזלות, ואמר "את זה וזה אני נוטל", ולמחר בא ומצא בקן שלושה גוזלות.

דין פשוט הוא שאסורים לו, כי אפילו אם לא פרחו השנים שזימן, הלא נוסף עליהם שלישי שלא זימן, ומאחר שאינו יודע מיהו, מספק כולם אסורים.^א

וכל שכן אם פרחו הראשונים שזימן, וכל השלושה אחרים הם, הרי הם אסורים, כי לא זימן אותם.

הניח מעות מעשר שני ובא מצא סכום שונה

לדעת רבי – מי שהניח במקום מסוים מעות של מעשר שני, ולאחר מכן בא ומצא סכום אחר, אין לומר שכל מה שהיה כאן תחילה ניטל מכאן, וכל מה שנמצא מעות אחרים של חולין הן, אלא כל מה שיש לך לומר שהוא מהראשונים, הרי הוא מהן. כשהניח מנה ומצא מאתיים, יש כאן מנה מעשר שני שהניח תחילה, ומנה נוסף של חולין, [ומאחר שאינו יודע איזה מהם חולין ואיזה מעשר, נוטל היפה שבהם ואומר, אם זה הוא של מעשר, הרי יפה, ואם חולין הוא, יהא חברו מחולל עליך]. וכשהניח מאתיים ומצא מנה, זהו אחר מהמנים מעשר שהניח, והרי זה מעשר.

ולדעת חכמים – מי שהניח במקום מסוים מעות של מעשר שני, ולאחר מכן בא ומצא

^א ואם תאמר ולבטיל ברובא. ויש לומר דבעלי חיים לא בטלי, דחשיבי. אי נמי הוי ליה דבר שיש לו מתירין לאחר יום טוב, וכל דבר שיש לו מתירין, אפילו באלף לא בטיל. [תוס'].

^ב ותימה, דמפרש בפרק הזהב, דאין מחללין כסף על כסף, ולא מעות על מעות, לכך נראה, דמחלל בתחלה המנה של מעשר על פרוטות של נחשת, ואחר כך מחללו על מנה היפה שבשניהם. [תוס'].

סכום אחר, אנו אומרים שכל מה שהיה כאן תחילה ניטל מכאן, וכל מה שנמצא כעת, מעות אחרים של חולין הן. כשהניח מנה של מעשר ומצא מאתים, אין לומר שהוסיף מנה חולין על המנה מעשר שהיה כי אין אדם מניח מעות חולין ומעות מעשר ביחד אלא מנה של מעשר נטל ואלו מנים של חולין. וכשהניח מאתים של מעשר ומצא מנה, אין לומר שהוא אחד מהראשונים כי מאחר שלא העלה אחד לירושלים וודאי לא הפרידם זה מזה אלא נטל שניהם יחד, והניחם במקום אחר, וזה מנה חולין הוא, שהניח הלום אחרי כן, ושכח.

ומבואר, שכשהיו כל המעות בכיס אחד ממש, מודה רבי, שכשניטלו מעות, וודאי נטלו כולן, ואלו אחרים הם, ומחלוקת רבי וחכמים היא, כשהיו המעות בשני כיסים נפרדים.

- **יש מי שאומר, שאם היו שני הכיסים קשורים, הרי הם נחשבים ככיס אחד, וגם בזה מודה רבי, שכשניטל כיס אחד נטלו שניהם, ואלו אחרים הם. ומחלוקת רבי וחכמים היא בשני כיסים שאינם קשורים.**

- **ויש מי שאומר, שמחלוקתם היא בשני כיסים קשורים, שלדעת חכמים, מאחר שהם קשורים, הרי הם ככיס אחד, ולדעת רבי, פעמים נפתח הקשר, והרי הם שני כיסים. אבל כשהיו המעות בשני כיסים שאינם קשורים, מודים חכמים לרבי, שכיס אחד הוא ככיס שהיה, והכיס האחר בא או הלך לבדו**

שני כיסים לא קשורים	שני כיסים קשורים	כיס אחד	
לחכמים הכל הולך יחד	הכל הולך יחד	הכל הולך יחד	דעה א
לרבי כל אחד בפני עצמו			
כל אחד הולך בפני עצמו	לחכמים הכל הולך יחד	הכל הולך יחד	דעה ב
	לרבי כל אחד בפני עצמו		

זימן שלושה ומצא שנים

להלן יתבאר בעזה"י מה הדין כשבערב יום טוב היו בקן שלושה גוזלות, ואמר "את אלו אני נוטל", ולמחר בא ומצא בקן שני גוזלות.

לדברי האומרים, שמחלוקת רבי וחכמים לענין מעות מעשר שני, שמצא סכום אחר ממה שהניח, היא, כשהיו הכיסים נפרדים.

לדעת רבי, דין פשוט הוא, שאם בכיסים נפרדים אנו אומרים כל אחד לעצמו, ומי שהלך הלך, והשאר נשאר, כך **לענין גוזלות שאינם קשורים,** כל אחד לעצמו, ומי שהלך הלך, ומי שנשאר נשאר, וכשהניח שלושה ומצא שנים, **אחד הלך ושנים נשארו,** ומזומנים הם.

אכן גם חכמים החולקים באופן הזה לענין מעות, ואומרים, שכל שהיה הלך, ואלו אחרים הם, **מודים** הם לענין גוזלות, שהאחד הלך והשנים נשארו, שכן יש חילוק בין מעות לגוזלות, המעות אינן הולכות בעצמן, ומי שנטל כיס אחד נטל גם את השני, אבל גוזלות, הולכים כל אחד בעצמו, ויתכן שילך אחד מהגוזלות וישארו שנים.

ולדברי האומרים, שמחלוקת ורבי וחכמים לענין מעות מעשר שני, שמצא סכום אחר ממה שהניח, היא, **כשהיו הכיסים קשורים,** אבל כשהם הכיסים נפרדים הכל מודים, שכל אחד לעצמו, ומי שהלך הלך, והשאר נשאר, **דין פשוט הוא שכמו כן לענין גוזלות קשורים,** הכל מודים, שכל אחד לעצמו, ומי שהלך הלך, ומי שנשאר נשאר, וכשהניח שלושה ומצא שנים, **אחד הלך ושנים נשארו,** ומזומנים הם.

ולדעת רבי, האומר שכן הדין גם כשהיו הכיסים קשורים, **דין פשוט הוא,** שאם בכיסים קשורים אנו אומרים שיתכן שניתקו זה מזה וכל אחד לעצמו, ומי שהלך הלך, והשאר נשאר, כך לענין גוזלות, **אף אם היו קשורים,** כל אחד לעצמו, ומי שהלך הלך, ומי שנשאר נשאר, וכשהניח שלושה ומצא שנים, **אחד הלך ושנים נשארו,** ומזומנים הם.

אכן גם חכמים החולקים באופן הזה לענין מעות, ואומרים, שמאחר שהיו הכיסים קשורים יחד, כל שהיה הלך, ואלו אחרים הם, **מודים** הם לענין גוזלות, שאף עם היו קשורים, האחד הלך והשנים נשארו, שכן יש חילוק בין מעות לגוזלות, המעות אינן הולכות בעצמן, ואינן מתנקות מקישורם, אבל גוזלות, הולכים כל אחד בעצמו ומתנתקים זה מזה, וכך יתכן שיפרד אחד מהגוזלות הקשורים, וישארו שנים.

דף י"א

זימן בתוך הקן ומצא לפני הקן

זימן גוזלות שבקן אחד בערב יום טוב, ולמחרת ביום טוב לא מצא גוזלות בתוך אותו

הקן, אבל מצא גוזלות בפתח אותו קן, במקום הבולט מעט חוץ למחיצות הקן, מאחר שלא מצאם בתוך הקן, יש להסתפק אם הם אלו שהיו בקן, ונעמדו עתה חוץ לפתחו, או שהראשונים פרחו, ואלו אחרים הם.

והנה לדעת רבי חנינא, האומר, רוב וקרוב הלך אחר הרוב, בכל אופן הגוזלות הללו אסורים, כי אף שהגוזלות שהכין בקן קרובות היו למקום זה מכל שאר גוזלות שבעולם, ולכן מסתבר שאלו הם שהכין, הלא מצד שני רוב גוזלות שבעולם לא הכין, ומסתבר שגוזלות אלו הם מהרוב, וכלל בידו, רוב וקרוב הלך אחר הרוב כפי שנתבאר בדף י'.

ואמר אביי, שלדעת האומרים שאין ללכת אחר הרוב, אם היו גוזלות אחרים על הדף שלפני הקן, גם הם קרובים לפתח הקן כמו אלו שהיו בקן עצמו, ומאחר שאלו ואלו קרובים הם, והגוזלות שבדף מרובים מאלו שהכין בקן, אנו אומרים שגוזלות שמצא בפתח הקן מאלו שבדף הם, ואינם מוכנים, ואסורים לו.

ולדברי רבא, יש אופן נוסף שיהיו הגוזלות אסורים כשנמצאו בפתח הקן, והוא, כשאתמול היו גוזלות בקן זה, ובקן סמוך לו, והכין את אלו בלבד, ולמחר בא ומצא גוזלות בפתח הקן, ולא מצא בקן הסמוך, מאחר ששני הקינים סמוכים, יש להסתפק שמא אותם שהכין פרחו, ואותם שלא הכין שהיו בקן הסמוך באו ועמדו בפתח קן זה, ולכן הם אסורים. ומבואר שיש לאסור אותם, בין כשהיו הגוזלות שלא הכין בקן שמעל לקן זה, שאנו אומרים ירדו מהעליון לכאן, ובין כשהיו הגוזלות שלא הכין בקן שמתחת לקן זה, שאנו אומרים עליו מהתחתון לכאן.

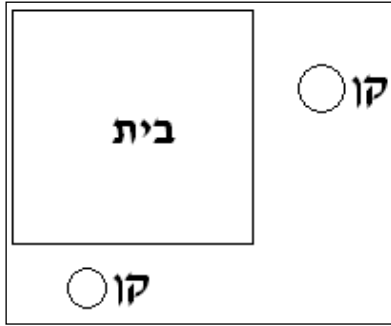
מצא לפני הקן גוזלות שלא יכולות לבוא ממקום אחר

נתבאר, שכשהכין גוזלות בקן, ומצאם חוץ לקן, אסורים הם, שמא אלו שהכין פרחו, ואלו אחרים הם.

אמנם אם מצא כאן גוזלים כמנין שהכין, וידוע שלא יכולים לבוא ממקום אחר, ודאי הם אלו שהכין ומותרים.

ומבואר, שאם מצא גוזלים שאינם יודעים לפרוח אלא מדדים בלבד, ואין קן אחר בתוך חמישים אמה, ודאי לא באו ממקום אחר, כי כלל בדינו, שכל המדדה, אינו מתרחק מקינו יותר מחמישים אמה, ואם כן ודאי אינם מקן אחר אלא מזה, והם אלו שהכין, ומותרים הם.

ואף כשיש קן אחר בתוך חמישים אמה, אבל אי אפשר לראותו מכאן, כי יש קרן זוית המסתירה אותו, ודאי לא בא גוזל זה משם, כי כלל בידנינו, שכל המדדה אינו מתרחק מקינו למקום שאי אפשר לראות משם את קינו, ואם כן ודאי אינו מקן אחר אלא מזה, והוא מאלו שהכין, ומותר.



טלטול הַעֲלִי לקצב עליו בשר

הַעֲלִי הוא משטח של עץ, שרגילים לכתוש בו חיטים, [נותנים עליו חיטים, וכותשים אותם], ולכן הוא כלי שמלאכתו לאיסור גם ביום טוב, משום שהכתישה הוא תולדת טחינה, וטחינה היא מלאכה האסורה ביום טוב.

לדעת בית שמאי – כלי שמלאכתו לאיסור, אסור לטלטלו גם לצורך תשמיש של היתר [=לצורך גופו], ולכן אסור לטלטלו ביום טוב לקצב עליו בשר^א.

ולדעת בית הלל – כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו לצורך תשמיש של היתר [=לצורך גופו], ולכן מותר לטלטלו ביום טוב לקצב עליו בשר.

אמנם מודים בית הלל, שגם כשהשתמש בו תשמיש של היתר, כגון לקצב עליו בשר, לא נעשה בכך כשאר כלים שתשמישם להיתר, להיות מותר בטלטול לגמרי, ומאחר שגמר להשתמש בו, שוב לא יטלטלנו חנם.

^א כן פירש רש"י. ותימה, הא צריך לגופה, וכל כלי צריך לגופו או למקומו אפילו מלאכתו לאסור נוטלין אותו ביום טוב. ויש לומר דבפרק כל הכלים מוקמינן ליה במוקצה שיש בו חסרון כיס, דכולי עלמא מודו דאסור, כגון סיכי זירי ומזורי, דקפיד עלייהו, ובית הלל שמתירין, היינו דוקא משום שמחת יום טוב, כדמפרש בגמרא. [תוס'].]

טלטול תברא גרמי לקצב עליו בשר

תברא גרמי הוא משטח של עץ שרגילים לקצב ולחתוך עליו בשר, ולכן הוא כלי שמלאכתו להיתר ביום טוב, כי מותר לחתוך בשר ביום טוב לצורך הכנתו לאכילה.

והנה לדברי הכל [=בית שמאי ובית הלל], כלי שמלאכתו להיתר, מותר לטלטלו לצורך תשיש של היתר [=לצורך גופו], ואם כן לכאורה דין פשוט הוא שהכל מודים שמותר לטלטל תברא גרמי לטלטל עליו בשר.

אולם מדברי אביי למדנו, שהיה מקום לומר, שבית שמאי אוסרים לטלטלו, ולכן הוצרך אביי ללמד בפירוש, שמודים הם שמותר לטלטלו.

ללשון ראשון, אביי דיבר בתברא גרמי שכבר נשתמשו בו, ואמר, שבית שמאי מודים בו שמותר לטלטלו, שלא תאמר אוסרים הם גם טלטול תברא גרמא, שמא לאחר שיטלטלנו, ימלך, ולא יקצב עליו בשר, ונמצא מטלטל שלא לצורך.

והסיבה שאין לחוש לכך, כי מאחר שכבר נשחטה הבהמה הזו, עומדת היא להיחתך, ובוודאי לא ימלך מחיתוכה.

וללשון שני, תברא גרמי שכבר נשתמשו בו, דין פשוט הוא שאין מי שיחוש לכך, שלאחר שיטלטלנו, ימלך ולא יקצב עליו בשר, ולכן מותר לטלטלו.

ואביי בא לומר, שאפילו תברא גרמי חדש, שעדיין לא קצבו עליו בשר, מודים בו בית שמאי שמותר לטלטלו ביום טוב לקצב עליו בשר, ואינם חוששים, שמא לאחר שיטלטלנו, ימלך, ולא יקצב עליו בשר, ונמצא מטלטל שלא לצורך.

הולכת סכין וטבח אצל בהמה

לדעת בית שמאי – אף על פי ששחיטת הבהמה מותרת ביום טוב, כשהטבח [=שוחט] רחוק מהבהמה, אין מוליכים אותו עם סכיניו אל הבהמה, ואין מוליכים את הבהמה אצלו, שמא לאחר מכך ימלך ולא ישחט בהמה זו אלא אחת טובה ממנה, ונמצא מטלטל סכין או בהמה שלא לצורך.

ולדעת בית הלל – מותר להוליכם זה אצל זה, כלומר, אם ירצו, ילך הטבח עם הסכין למקום הבהמה, ואם ירצו, יוליכו את הבהמה למקום הטבח.

הולכת תבלין ומדוך אצל מדוכה

הכל מודים, שמותר לדוך תבלין ביום טוב, ואין הדבר אסור כטחינת חיטים, כי לטחון חיטים יכול היה מאתמול, אבל תבלין, אם היה דך מאתמול, היה מפיג טעמו.

ולדעת בית שמאי – אף על פי שמותר לדוך תבלין ביום טוב, כשהתבלין והמדוך = כלי שבו מכים את התבלין לפוררו], רחוקים מהמדוכה [= כלי שבו דכים את התבלין], **אין מוליכים** את התבלין והמדוך אצל מדוכה, ולא את המדוכה אצל התבלין והמדוך, **שמא** לאחר מכך **ימלך** ולא ידוך, כי יעשה תבשיל אחר שאינו צריך לתבלין, ונמצא מטלטל מדוך או מדוכה שלא לצורך.

ולדעת בית הלל – **מותר להוליכם זה אצל זה**, כלומר, אם ירצו, יוליכו התבלין והמדוך אצל מדוכה, ואם ירצו, יוליכו המדוכה אצל התבלין והמדוך.

נתינת עור לפני הדורסן ביום טוב

לדעת בית שמאי – עור שהופשט ביום טוב מבעלי חיים שנשחטו בו ביום, **אסור** לתת אותו במקום דריסת הרגל, אף שדבר זה מועיל למנוע ממנו שיסרית, כי דריסת הרגל היא מצרכי עיבוד העור האסור ביום טוב.

ולדעת בית הלל – **מותר** לתת את העור במקום דריסת בני אדם כדי שלא יסריח שאם לא יתירו לעשות דבר למנוע סרחון העור, עלול להימנע מעצם השחיטה, ומתבטל משמחת יום טוב. אמנם אם היה הדבר נראה בבירור כעושה כן לצורך עיבוד, לא היו מתירים זאת, והסיבה שהדבר מותר, כי העור ראוי לשבת ולהסב עליו, וששוטחים אותו לפניהם נראה ששוטחים להסב עליו ולא לעיבוד.

טלטול עור שהופשט ביום טוב

לדעת בית שמאי – עור שהופשט ביום טוב מבעלי חיים שנשחטו היום, מוקצה הוא, ו**אסור** לטלטלו, אלא אם כן יש עליו כזית בשר, שבכך הוא מטלטל אגב הבשר.

ולדעת בית הלל – מאחר שראוי הוא לשכב עליו ולהסב עליו אינו מוקצה ו**מותר** לטלטלו.

מליחה על גבי עור ביום טוב

בשר העומד לבישול, צריך למולחו מליחה מרובה, להכשירו מהדם שבו, ואסור לעשות זאת ביום טוב על גבי עור שהופשט, כי כשמולחים בשר על גבי העור, נמלח גם העור, ומליחת העור מועילה לעיבודו.

ובשר העומד לצלי, דיו במליחה מועטת^א, ומליחה זו מותר לעשות ביום טוב גם על גבי עור שהופשט.

ודווקא כשמולח את הצלי מעט, אבל אם מרבה במליחתו קרוב לשיעור מליחת בשר העומד לבישול, אסור לעשות זאת על גבי עור.

פעולות שלא יסריחו החלבים

החלבים אסורים באכילה, ולכן כששוחטים בהמה ביום טוב, החלבים מוקצים, ואין מתעסקים בהם, למלוח אותם, או להפכם, שלא יסריחו.

אמנם דעת רבי יהושע, שמוותר לשוטחם ברוח על גבי יתידות, שאם לא יתירו לעשות כלום למנוע סרחון החלבים, עלול להימנע מעצם השחיטה, ומתבטל משמחת יום טוב.

- ללשון ראשון אמר רב מתנה, אף שבשאר מקומות יחיד ורבים הלכה כרבים, בדין זה הלכה כרבי יהושע, אף על פי שהוא יחיד.

- וללשון שני אמר רב מתנה, שגם בדין זה הלכה כרבים ולא כרבי יהושע, והוצרך לומר שאין הלכה כרבי יהושע, אף על פי שמסתבר כמותו.

והחילוק בין דין זה, שלא התירו לעשות דבר למנוע סרחון החלבים, אף על פי שיש לחוש שעל ידי זה ימנע משמחת יום טוב, שלא כדריסה על העור, שהתירו בית הלל, כפי שנתבאר לעיל, כי בדריסה על העור לא ניכר שעושה עיבוד, שכן רגילים להסב על העור, אבל כששוטח את החלבים, ניכר שעושה עיבוד, ולכן אסור.

מליחת הבשר

נתבאר, שאסור למלוח את העור יותר משיעור מליחת צלי.

^א לאו משום דצריך מליחה לצלי כדמפרש בחולין, אלא משום שנהגו למלחו, כדי ליתן טעם. [תוס'].

וכל זה בעור, שאינו נאכל, ומליחתו היא עיבודו, אבל את הבשר הנאכל, **מותר** למלוח כשיעור מליחת בשר, כי כך הוא הכשרו לאכילה.

ואמר רב יהודה אמר שמואל, **שגם אם די לו בחתיכת בשר אחת, רשאי למלוח עמה חתיכות הרבה**, כי מולח את כולן יחד, ואין בזה תוספת טרחה.

ואמרו, **שרב אדא בר אהבה היה מולח חתיכות הרבה זו אחר זו, על ידי שבכל פעם היה אומר, את זו אוכל היום, ולכן רשאי אני למולחה**, ולאחר שמלחה היה אומר, חתיכה אחרת טובה ממנה, ואותה אוכל, והיה מולחה, וכך מולח כל החתיכות^א.

פירוק והרכבה של דלתות חנויות ושאר תיבות

החנויות הנזכרות במשנתנו, הן תיבות המונחות בשוק, ואינן מחוברות בקרקע, ויש בהן סחורה, וכשבאים למכור, מסירים את דלת התיבה, ונותנים אותה לפני התיבה, ועליה נותנים את הסחורה.

ולהלך יתבאר בעזה"י, אם ביום טוב מותר להסיר את דלתות החנויות ותיבות הדומות להן, ואם מותר להחזיר את הדלתות למקומן.

א. כשיש לדלתות ציר מהצד.

תיבה שכיסוי שלה מחובר בה בשני צירים מהצד [כעין חיבור דלתות שלנו], **נחשב הכיסוי כחלק מהתיבה**, והכל מודים שאסור להסירו ממנה ביום טוב, ולא להחזירו בה, **משום שהדבר דומה לבנין וסתירה**, שהן מלאכות האסורות ביום טוב.

ודין זה אמור, **הן בתיבה של שאר דברים, והן בתיבת חנות**, שצריכים למה שבתוכה לשמחת יום טוב.

ב. כשיש לדלתות ציר מהאמצע.

תיבה שכיסוי של מחובר בה בציר אחד באמצע, אינו נחשב כמחובר בה, אבל דומה הוא לכיסוי שמחובר בה, ולכן כשאין בהסרה ובהחזרה צורך יום טוב, כגון **בתיבה של**

^א וכן רגילין העולם, שמערימין ואוכלין מעט מן התרנגולת, ואוכלין הכבד. ומיהו הי"ר שמואל היה אומר, היינו דוקא קודם אכילה, אבל אחר אכילה לא. [תוס'].

שאר דברים, הכל מודים שגזרו **שלא להסיר ולא להחזיר** את הכיסוי, כדי שלא יבואו לעשות כן בכיסוי שיש בו שני צירים.

- **ולדעת בית שמאי** [על פי משנתנו], **כן דין דלתות תיבות חנויות**, אף על פי שצריכים למה שבתוכם לשמחת יום טוב, גזרו חכמים שלא להסיר ולא להחזיר דלתותיהם.

- **ולדעת בית שמאי** [על פי דברי רבי שמעון בן אלעזר] אמנם החזרת הדלתות שאין בה צורך יום טוב, גזרו עליה גם בדלתות חנויות, אבל **על הסרת הדלתות של החנויות לא גזרו**, כי יש בהסרתן צורך יום טוב, ליטול מהן תבלינים וכדומה, ולכן מותר להסיר את הדלתות מהחנויות ביום טוב.

- **ולדעת בית הלל**, אם היה הדין כן, שמותר להסיר ואסור להחזיר, לא היו רוצים להסיר, כדי שהחנויות לא ישארו פתוחות, והיו מתבטלים משמחת יום טוב, וכדי שלא ימנעו מלפתוח, **התירו גם את החזרת הדלתות** [=התירו סופן משום תחילתן].

ג. כשאין דלתות ציר כלל.

תיבה שכיסוי שלה מונח עליה בלבד, ואין בו ציר המחבר אותה לתיבה, **היתר גמור להסיר את הכיסוי מהתיבה, ולחזור ולכסותה בו**, שאין זה דומה כלל לבנין וסתירה, והדבר מותר **בין אם זו תיבת חנות, ובין אם היא תיבה של שאר דברים**.

דברים שהתירו סופם משום תחילתם

לדברי עולא, שלושת הדברים הבאים טעמם שווה, שהתירו לעשות בהם בסופם דבר שאין בו עצמו צורך יום טוב, כדי שעל ידו לא ימנעו מלעשות את ההתחלה, שיש בה צורך יום טוב.

א. נתינת עור לפני הדורסן.

ענין זה כבר נתבאר בדף י"א, שלדעת בית הלל, מותר לתת את עור הבהמה הנשחטת ביום טוב במקום דריסת בני אדם, כדי שלא יסריח העור. ואף שהדריסה עצמה אינה צורך יום טוב, [שכן יוכל להשליך את העור לאשפה, ולא יריח את ריחו הרע], בכל זאת התירו לעשות זאת ביום טוב, כי אם לא יתירו לעשות זאת, לא ירצה לאבד את העור, וימנע מעצם השחיטה, ומתבטל משמחת יום טוב.

אמנם, לולא שאמר עולא, שטעמם של בית הלל משום שהתירו סופו משום תחילתו,

היה מקום לומר, שהסיבה שהתירו לדרוס על העור, כי ראוי הוא לשכב עליו, ואם זה הטעם, גם עור שנשחט ערב יום טוב היה מותר לדורסו ביום טוב.

אבל עכשיו שלימד עולא שטעם ההיתר הוא כדי שלא ימנע מהשחיטה ביום טוב, לא הותר הדבר אלא בעור בהמה שנשחטה ביום טוב, ולא בעור בהמה שנשחטה קודם יום טוב^א.

ב. החזרת תריסי חנויות.

ענין זה נתבאר לעיל בסמוך, שלדעת בית הלל, מותר להחזיר דלתות חנויות [שיש להן ציר באמצע], כדי שלא ימנעו מלהסיר את הדלתות, להוציא מהחנויות צרכי יום טוב.

אמנם, לולא שאמר עולא, שטעמם של בית הלל משום שהתירו סופו משום תחילתו, היה מקום לומר, שהסיבה שהתירו להחזיר את דלתות החנויות כי לדעתם אין איסור בנין וסתירה בכלים^ב, ואם זה הטעם, גם דלתות תיבות של שאר דברים מותר להסיר ולהחזיר ביום טוב.

אבל עכשיו שלימד עולא שטעם ההיתר הוא כדי שלא ימנע משמחת יום טוב, לא הותר הדבר אלא בדלתות חנויות, ולא בדלתות שאר תיבות^ב.

ג. החזרת רטיה במקדש.

במסכת שבת מבואר, שהממרח רטיה^ג בשבת [=מחליק תחבושת על המכה], חייב משום ממחק. ומהטעם הזה אסרו חכמים את עצם נתינת הרטיה על המכה, אף בלא מירוח, שמא יבוא למרח. ומבואר במסכת עירובין שאיסור זה שווה במקדש ובמדינה. ולא רק הנתינה מתחילה אסורה, אלא אף מי שהיתה עליו רטיה מערב שבת, והסירה בשבת,

^א דליכא למיגזר משום תחילתן, דאי נמי לא שרית ליה, אינו נמנע מלשחוט מערב יום טוב, דהא יכול לשוטחו מבעוד יום. [רש"י].

^ב אלא בבתיים, דנחייב בבנין כל דהו. והעושה כלי או גומרו ביום טוב או בשבת, משום מכה בפטיש הוא דמחייב, שהוא חיוב לכל גמר מלאכה. או אם הוא דבר שהוא מחליקו, חייב משום ממחק. ואם צריך קצוע, חייב משום מחתך. וכן אורג או מסך או תופר. אבל בנין וסתירה, לא שייך בהו לאחיובי בסלוק וחזרה. [רש"י].

^ג דאף על גב דאין בנין וסתירה בכלים, קאסרי ליה בית הלל מדרבנן, אי לאו משום תחלתן. [רש"י].

^ד היא חתיכה של בגד שפושטין עליו המשחה, לתת אותה על המכה.

אסור להחזירה.

אמנם כהן שהיתה בידו רטיה מערב שבת, ובא לעבוד עבודה במקדש, והוצרך להסירה כדי שלא תהא חוצצת בין ידו לעבודה, מותר לו להחזירה לאחר גמר העבודה, והסיבה שהתירו לו חכמים להחזירה, כדי שלא ימנע מלעבוד, שכן אם לא היה יכול להחזירה, לא היה מסירה, ולא עובד.

אמנם, לולא שאמר עולא, שטעם דין זה משום שהתירו סופו משום תחילתו, היה מקום לומר, שהסיבה שהתירו להחזיר את הרטיה כי לא גזרו על השבות במקדש וגם כהן שהסיר רטיה שלא לצורך עבודה רשאי להחזירה.

אבל עכשיו שלימד עולא שטעם ההיתר הוא כדי שלא ימנע מהעבודה, לא הותר הדבר אלא לכהן הבא לעבוד, ולא לשאר כהנים.

ולדברי רחבא אמר רבי יהודה^א, יש דין נוסף שטעמו משום שהתירו סופו משום תחילתו, הוא דין פותח חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל, המבואר בסמוך בעזה"י.

אולם עולא לא מנה אותו, כי דין זה אינו מוסכם על הכל שהרי נחלקו בו חכמים על רבי יהודה, ועולא לא אמר אלא דברים שטעמם כן, ומוסכמים הם על הכל, [ודברים שנחלקו בהם בית שמאי לא החשיב כאינם מוסכמים, כי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה].

ד. פותח חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל.

כלל בדינו, אף שכל ימות השנה עמי הארץ בחזקת טמאים, ברגל בחזקת טהורים הם, ונחלקו חכמים מה דין טהרות שנגעו בהם עמי הארץ ברגל, ועבר הרגל.

לדעת חכמים – כשנגעו בהם עמי הארץ ברגל, כבר נטמאו, אלא כדי שלא לביישם, אמרו חכמים, שיחשבו כטהורים², אבל לאחר הרגל, נחשבים כטמאים למפרע.

^א יש מפרשים, ספק משמיה דרבי יהודה נשיאה, ספק משמיה דרב יהודה. ואני אומר, לא ראה רחבא את רבי יהודה נשיאה, דהא מפומבדיתא הוה, ולא מצינו שעלה לארץ ישראל. ועוד, כי אמרינן בעלמא דדייק וגמר שמעתתא מפומיה דרביה כרחבא דפומבדיתא, הוה לן למימר, דאפילו ספיקי דגברי גריס, כדאמרינן בדבר יהודה בהכל שוחטין. ונראה בעיני, משום דרבו מובהק היה, ולא היה לומד מרב אחר, הוה קרי ליה רבי, דלא נספקיה בדבר יהודה אחרינא. [רש"י].

² אפשר משום שכל הטומאה הזו מדברי חכמים ובטלוח ברגל.

ולדעת רבי יהודה – כל שנגעו בהם עמי הארץ ברגל בלבד, מאחר שלא נטמאו ברגל, גם לאחר הרגל **טהורים הם**.

והנה היה מקום לומר, שטעמו של רבי יהודה הוא, משום שברגל החשיבו חכמים את עמי הארץ טהורים לכל דבר, והסמיכו זאת על הכתוב "וַיִּצְרַף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִשׁ אֶחָד חֲבָרִים" (שופטים כ' י"א), ומהטעם הזה, כשם שברגל אין דבר נטמא מהם, כך אינו נטמא אחר הרגל מחמת נגיעתם בו ברגל.

אולם רחבא לימוד, שטעמו של רבי יהודה הוא, משום שהתירו סופם משום תחילתם, כלומר, האופן שטיהר רבי אחר הרגל מה שנגעו בו עמי הארץ ברגל, הוא כשנגעו בדברים שהחל למוכרם לרבים ברגל, שהם בלבד טהורים גם אחר הרגל, כי אם היו נעשים טמאים אחר הרגל, היה נמנע מלהתחיל למוכרם ברגל, אבל דברים שלא החל למכור ברגל, אם נגעו בהם עמי הארץ ברגל, לאחר הרגל טמאים הם למפרע.

דף י"ב

איסור הוצאה ביום טוב

מלאכת הוצאה היא מהמלאכות האסורות בשבת, [ובכללה, שמוציא דבר שיש לו חשיבות מרשות היחיד ומניחו ברשות הרבים, ומתולדותיה, ההכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד, וההעברה ארבע אמות ברשות הרבים]. ובמשנתו מבואר, שנחלקו בית שמאי ובית הלל, אם ביום טוב מותר להוציא קטן או לולב או ספר תורה. ונאמרו שני אופנים בביאור מחלוקתם.

א. נחלקו בעיקר איסור הוצאה.

לדברי רבה, מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא בעיקר דין הוצאה ביום טוב.

לדעת בית שמאי – יש ערוב והוצאה ליום טוב כמו לשבת, כלומר, כשם שנאסרה מלאכת הוצאה בשבת, ולכן נתקנו הלכות עירובי חצרות, כך נאסרה מלאכת הוצאה ביום טוב, ויש בו דיני עירובי חצרות^א. אמנם דווקא הוצאה שלא לצורך אוכל נפש

^א כן פירש רש"י. וקשה, מאי צריך עירובי חצרות גבי יום טוב, הא בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר

אסורה, אבל הוצאה לצורך אוכל נפש מותרת, כי ההוצאה היא כשאר מלאכות, שהותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש.

ולדעת בית הלל – אין ערוב והוצאה ליום טוב כמו לשבת, כלומר, **מלאכת הוצאה נאסרה בשבת בלבד, ולא ביום טוב**, וראיה לכך מדברי הנביא ירמיה, "וְלֹא תוֹצִיאוּ מִשָּׂא מִבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ וְקִדְשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם" (ירמיה י"ז כ"ב), כלומר, דווקא ביום השבת "לא תוציאו מִשָּׂא מִבְּתֵיכֶם", אבל ביום טוב הדבר מותר, **ולכן מותר להוציא ביום טוב גם שלא לצורך אוכל נפש**.

ולפי דברי רבה, הכל מודים, שמלאכות שנאסרו, לא הותרו אלא לצורך אוכל נפש, אבל כשאין בדבר צורך אוכל נפש, הן אסורות.

ולכן, לדברי רבה הכל מודים, שמי ששחט עולת נדבה ביום טוב, לוקה על כך, כי אף שהותרה שחיטה לצורך, לא הותרה שלא לצורך, ועולת נדבה אין היתר לשחטה ביום טוב.

ג. נחלקו אם מתוך שהותרה לצורך הותרה גם שלא לצורך.

רב יוסף לא קיבל את דברי רבה הנ"ל, שכן אם דעת בית הלל, שהוצאה לא נאסרה כלל ביום טוב, היה להם לומר, שאפילו אבנים מותר להוציא ביום טוב, שהרי כל איסור טלטול מוקצה הוא גדר למלאכת הוצאה^א, ואם לא נאסרה הוצאה, אין לאסור שום טלטול. ומתוך כך שהתירו רק טלטול קטן לולב וספר תורה, על כרחך מודים הם שנאסרה הוצאה ביום טוב^ב, וסיבה אחרת יש מדוע הוצאת קטן ולולב וספר תורה מותרת.

לדעת בית שמאי – כשהותרה הוצאה [ושאר מלאכות] **לצורך אוכל נפש, רק לצורך זה הותרה, ולא לצורך אחר**, ולכן כל שאין ההוצאה לצורך אוכל נפש היא אסורה.

ולדעת בית הלל – כשהותרה הוצאה [ושאר מלאכות] **לצורך אוכל נפש, מתוך שהותרה**

לצורך. לכן נראה להר"ר חיים כהן, דגרסינן ערוב הוצאה בלא וי"ו, והכי פירושו, אם אסור הוצאה מעורב בו בין שאר מלאכות, אף על גב שהיא מלאכה גרועה, ואם שייכא אסור הוצאה אם לא קמפלגי. ומיהו יש לישב דגרסינן שפיר ערוב והוצאה, דצריך ערוב שיוכל להוציא דברים שאינן לצורך יום טוב כלל. [תוס'].^א

^א ומה שלא גזרו על כל טלטולים, אפילו על אוכלים וכלים, משום דאין גוזרין גזרה על הצבור אלא אם כן רוב צבור יכולין לעמוד בה. [רש"י].

^ב וירמיה היה מזהירן על השבתות שהן חמורין והלואי ישמעו. [רש"י].

לצורך זה, הותרה גם שלא לצורך זה, ולכן מותר להוציא ביום טוב, קטן לולב וספר תורה.¹

ולפי דברי רב יוסף, כשם שנחלקו בית שמאי ובית הלל אם נאסרה הוצאת קטן לולב וספר תורה ביום טוב, כך נחלקו בדין מי ששחט עולת נדבה ביום טוב.

- לדעת בית שמאי, אף שהותרה שחיטה שיש בה צורך אוכל נפש, שחיטת עולת נדבה לא הותרה, והשוחט לוקה.

- ולדעת בית הלל, כשהותרה שחיטה לצורך אוכל נפש, הותרה גם שלא לצורך זה, ולכן השוחט עולת נדבה ביום טוב אינו לוקה.²

ואמרו, שגם לדברי רבי יוחנן, המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל היא, האם מתוך שהותרו המלאכות לצורך אוכל נפש, הותרו גם שלא לצורך.

המבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב ואוכלו

אחד שנה ברייתא לפני רבי יוחנן בה מבואר, שהמבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב ואוכלו, לוקה חמש מלקות ארבעים, כי עבר על חמישה איסורי לא תעשה שבתורה.

א. על שבישל ביום טוב גיד שהוא דבר שאינו ראוי לאכילה, [שאין היתר לבשלו ביום טוב], לוקה, משום שעבר על הכתוב, "כָּל מִלְאֲכָת עֲבָדָה לֹא תַעֲשׂוּ".

¹ ורבנן גזור במידי דהוי טרחא דלא צריך, כגון אבנים, אבל בקטן וספר תורה, דצריכינן להו ביום טוב, לא גזור. [רש"י]. מתוך פירוש רש"י מבואר, שמדין תורה, מתוך שהותרה הוצאה לצורך, הותרה לגמרי, אף שלא לצורך כלל, וטלטול אבנים מדרבנן בלבד נאסר. ותוס' כתבו, שדוקא בהוצאה שיש בה צורך יום טוב קצת אמרינן מתוך שהותרה לצורך יום טוב, דכל אוכל נפש מותר, הותרה נמי שלא לצורך אוכל נפש, הואיל ואיכא צורך מקצת, שיש צורך יום טוב, אבל שלא לצורך יום טוב כלל, ודאי דאסור מן התורה ... וכי פליגי בית שמאי ובית הלל בדברים שאינן לצורך אוכל נפש, ואיכא בהן צורך יום טוב קצת, כגון קטן למולו, דהמצוה נקראת צורך יום טוב, ולולב לצאת בו, וספר תורה לקרות בו. וכן פירש רבינו חננאל. אבל ליתא פירושן, דלאו דוקא קטן למולו, דהוא הדין שלא למולו דשרי גם טיול ... ואם תאמר השוחט עולה מה צורך יש לו בה. יש לומר, דהכא נמי איכא שמחת יום טוב, שלא יהא שלחנך מלא, ושלחן רבך ריקן. [ע"כ מהתוס'].]

² ואם תאמר והא אפילו בית הלל מודו דלוקה, דסבירא להו לקמן דנדריים ונדבות אין קרבים ביום טוב, ואמאי מוקים לה אליבא דבית שמאי. ויש לומר דמהיכא אית ליה דנדריים ונדבות אין קרבים ביום טוב מ"לכס" ולא לגבוה, ואם כן הוי לאו הבא מכלל עשה, דאין לוקין עליו. [תוס'].]

ב. על שאכל גיד הנשה לוקה, משום שעבר על הכתוב "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנִּשָּׂה" (בראשית ל"ב ל"ג).

ג. ועל שבישל בשר בחלב לוקה, משום שעבר על הכתוב "לא תבשל גְּדִי בְּחֵלֶב אִמּוֹ".

ד. על שאכל בשר שנתבשל בחלב לוקה, משום שעבר על הכתוב, "לא תבשל גְּדִי בְּחֵלֶב אִמּוֹ"^א.

ה. על שהבעיר אש ביום טוב שלא לצורך [לבשל גיד האסור באכילה], לוקה, משום שעבר על הכתוב, "כֹּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ"^ב.

ורבי יוחנן אמר, שברייתא זו אינה כהלכה, אלא כדעת בית שמאי, האומרים, לא הותרו בישול והבערה ביום טוב אלא לצורך אוכל נפש, אבל שלא לצורך נאסרו. אבל לפי האמת, מתוך שהותרו מלאכות לצורך אוכל נפש, הותרו גם שלא לצורך, ולכן אינו לוקה לא על הבישול ביום טוב, ולא על ההבערה ביום טוב.

הפרשת תרומות חלה ומתנות ביום טוב

כבר נתבאר בדף ט', שאסרו חכמים להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, כי בכך הוא מתקן את התבואה לאכילה, והיה לו לעשות זאת קודם יום טוב, שהרי כבר קודם יום טוב נתחייבה התבואה בתרומות ומעשרות.

יוצא מכלל זה הפרשת חלה, שהיא מותרת גם ביום טוב עצמו, והסיבה לכך כי חיוב ההפרשה בא בשעת גלגול העיסה, ומאחר שמותר ללוש ביום טוב עצמו, [כדי שתהא לו פת חמה ביום טוב], חיוב חלה בא ביום טוב עצמו, ומאחר שלא היו יכולים להפריש קודם יום טוב, מותר להפריש ביום טוב.

וכמו כן מותר להרים ביום טוב מתנות כהונה [זרוע לחיים וקיבה] מבהמה הנשחטת, ואף שהרמת המתנות אינה כהפרשת חלה, שכן קודם הפרשת החלה, העיסה טבל, ואסורה באכילה, ונמצא שההפרשה מתירה את העיסה, מה שאין כן במתנות שגם קודם הרמת המתנות הבשר מותר, מכל מקום, אם לא יפריש את המתנות מהבשר,

^א דכתיב "לא תבשל גדי בחלב" שלש פעמים, אחד לאסור אכילה, ואחד לאסור הנאה, ואחד לאסור בשול. [רש"י].

^ב קא סבר, יש חלוק מלאכות ליום טוב, ללקות שתיים על שתי מלאכות משום יום טוב. [רש"י].

יבוא לאוכלם עם שאר הבשר, ונמצא עובר בעשה, ולכן מותר להרים את המתנות מהבשר ביום טוב.

שליחת תרומות לכהן ביום טוב

לדעת רבי יהודה ואחרים – הכל מודים, שכשם שאסור להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, כך **אסור** לשלח לכהן^א ביום טוב תרומות ומעשרות שהופרשו מאתמול.

ולדעת רבי יוסי – בית שמאי ובית הלל נחלקו בדין זה. **בית הלל אומרים**, שלא נאסרה אלא הפרשת תרומות ומעשרות אבל שילוחם לכהן **מותרת** כשם שמותר לשלח לו חלה ומתנות [כפי שיתבאר בעזה"י להלן]. **ובית שמאי אוסרים**, כי לדעתם, כשם שתרומה חלוקה ממתנות וחלה לענין ההפרשה ביום טוב, כך היא חלוקה מהם לענין השילוח לכהן.

ואמר רב יהודה אמר שמואל, הלכה כרבי יוסי, וכבית הלל, ולכן, אפילו תרומה מותר להוליך לכהן ביום טוב.

ומעשה ברב טובי בריה דרב נחמיה, שהיה לו ביום טוב גרבא [=חבית] של יין של תרומה [שהופרשה מערב יום טוב], ובא לפני רב יוסף לשאול, אם רשאי להביאו לכהן היום. אמר לו רב יוסף, שהוא רשאי, כי כבר אמר רב יהודה אמר שמואל, שהלכה כרבי יוסי.

שליחת חלה ומתנות לכהן ביום טוב

א. דעת רבי יהודה ואחרים ומשנתנו.

מתנות בהמה שנשחטה ביום טוב, וחלה שהופרשה מעיסה שגולגלה ביום טוב, לדברי הכל מותר להביאם לכהן ביום טוב, [אף בפני עצמם].

ובית שמאי ובית הלל נחלקו, במתנות בהמה שנשחטה ערב יום טוב, [בין הורמו המתנות אתמול, בין הורמו המתנות היום], **וכן בחלה של עיסה שגולגלה ערב יום טוב,** [בין הופרשה החלה אתמול, בין הופרשה היום], **ורוצה להביאם לכהן ביום טוב בפני**

^א לאו דוקא לשלח, דהוא הדין אם יבא הכהן לביתו, לא יתנם לו. וכן משמע בירושלמי ... [עיי תוס'].

עצמם.

לדעת בית שמאי – כשם שאין מביאים לו ביום טוב תרומות [משום שבאו לידי הפרשה קודם יום טוב], כך **אין מביאים לו** ביום טוב [שאר דברים שבאו לכלל הפרשה ערב יום טוב, כגון] מתנות בהמה שנשחטה ערב יום טוב, [בין הורמו המתנות אתמול, בין הורמו המתנות היום], וכן חלה מעיסה שגולגלה ערב יום טוב [בין הופרשה החלה אתמול, בין הופרשה היום].

ולדעת בית הלל – יש חילוק בין מתנות וחלה, לבין תרומה, תרומה שאסור להפרישה ביום טוב, אין מביאים אותה לכהן ביום טוב, מתנות וחלה שמותר להפרישם ביום טוב, **מותר** גם לשלחם לכהן ביום טוב, ואפילו באו לכלל הפרשה ערב יום טוב.

- **לדעת רבי יהודה**, מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא רק כשרוצה להביאם בפני עצמם, אבל **כשמביא לכהן ביום טוב מתנות בהמה שנשחטה ביום טוב וחלה מעיסה שגולגלה ביום טוב**, הכל **מוזים** שרשאי להביא עימם גם מתנות בהמה שנשחטה ערב יום טוב, וחלה מעיסה שגולגלה ערב יום טוב.

- **ולדעת אחרים**, אין חילוק בדבר, וגם באופן הזה נחלקו בית שמאי ובית הלל אם רשאי להביא לכהן את מתנות הבהמה שנשחטה ערב יום טוב, ואת החלה של העיסה שגולגלה ערב יום טוב.

ב. דעת רבי יוסי.

הכל מוזים, שכשם שהותר להרים מתנות ולהפריש חלה ביום טוב, כך **מותר** לשלחם ביום טוב, ואפילו הורמו כבר ערב יום טוב.

ואמר רב יהודה אמר שמואל, שהלכה כן.

מלילה ביום טוב

בעל הבית שנתארח בו רבא בר רב חנן, היו לו חבילות של שרביטי חרדל שהזרע בתוך הגבעולים, ובא ושאל את רב חנן, האם רשאי לפרוך את הגבעולים להוציא מהם את הזרע. שכן מצד אחד, אף שענין זה הוא כעין מלאכת דישה, יש להתירו לצורך אוכל נפש, כשם שהותרו שחיטה ובישול. ומצד שני יש לומר, כיון שהיה יכול לעשות זאת מערב יום טוב, אין להתיר לעשות זאת ביום טוב עצמו.

ורב חנן לא ידע לענות, ולפיכך בא לפני רבא לשאלו. ואמר לו רבא, **מוללים מלילות**,

ומפרכים קטניות, ביום טוב.

והסיבה לכך, כי המלילה והפריכה אינה דישה כדרכה, ומדין תורה אפילו בשבת לא נאסרו המלאכות אלא כשהם כדרכן, אבל שלא כדרכן, אסורות הן מדברי חכמים בלבד, וביום טוב לא גזרו.

אמנם בסוף דף י"ג בגמרא ביארו, שגם המלילה לא תעשה כדרך שמוללים בחול, אלא בשינוי. לדברי אביי משמו של רב יוסף, מולל על ידי אגודל ואצבע אחת בלבד. ולדברי רב אויא משמו של רב יוסף, יכול למלול אף על ידי אגודל ושתי אצבעות. ולדברי רבא, יכול למלול אף על ידי אגודל וכל האצבעות.

והנה המולל מלילות ביום טוב לאכילה, על כרחו נצרך הוא להפריש ביום טוב תרומות ומעשרות ממה שמולל, שכן אין רגילים לעשר תבואה בעודה שבולים, ולא הפרישו ממנה עד עתה.

ומתוך כך שאמר רבא, שמוללים ביום טוב לאכילה, למדנו שכשמוללים ביום טוב, גם מפרישים תרומות ומעשרות ביום טוב, [לדעת רבי בדף י"ג בכל אופן צריך להפריש תרומות ומעשרות ממלילות. ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה, רק כשמתחילה היו השבולים עומדות לעשות מהן עיסה].

ומה ששינוי במשנתנו, שאין הפרשת תרומות ומעשרות ביום טוב, הכוונה שעל פי רוב אין הפרשת תרומות ומעשרות ביום טוב.^א

ברירת מלילות בשבת ויום טוב

נתבאר, שהמלילה, שהיא דישה שלא כדרכה, אסורה חכמים בשבת.

ואף אם כבר מלל קודם השבת, ועתה הקש המלול והפרוך רק מעורב בגריסים, ובא להפריד בין הפסולת לאוכל, לא יעשה כן בשבת בכלים המיועדים לכך כקנון^ב ותמחוי.

אבל רשאי לעשות זאת שלא כדרך הרגילה, על שנותן הכל בידו, ומנפח בה להפריח את הקש. ובתחילת דף י"ד בגמרא נחלקו בדבר זה. לדברי רב אדא בר אהבה, לא יתן

^א ברוב תרומות קאמר, שישנן על ידי דישה ומרוח, והן מערב יום טוב. [רש"י].

^ב כלי הוא, ראשו אחד רחב והשני עשוי כעין מרזב קצר, ונותן הקטניות בתוך הרחב ומנענע, והאוכל מתגלגל דרך המרזב, והפסולת נשאר בכלי. [רש"י].

בכפו, אלא על אצבעותיו בלבד. ולדעת רבי אלעזר, רשאי לתת גם בכף ידו, ולנפוח בה בכל כוחו.

וכשבא לעשות כן **ביום טוב**, [כשמלל ערב יום טוב, או כשמלל ביום טוב עצמו], **רשאי לעשות זאת אף בכלים המיועדים לכך, כקנון ותמחוי, שרגילים לברור בהם מעט, כדי צורך אכילה אחת.**

אבל בכלים שרגילים לברור בהם הרבה, כטבלא ונפה וכברה, אסור, כי נראה כעושה לצורך מחר.

דף י"ג

זמן חיוב תרומות ומעשרות בשבולים

כלל בדינו, שאין התבואה נעשית טבל, להיות אסורה באכילה, אלא כשהכניסוה לבית אחר גמר מלאכתה, אבל קודם לכן אינה טבל, ומותר לאכול ממנה אכילת עראי.

וחיטים שעומדות לאפות ולבשל אחר עשייתן עיסה [=בצק], **לדברי הכל גמר מלאכתן למעשרות, אחר דישתן, וברירת הגרגירים מהמוץ, ועשיית כרי** [=ערימת גרגירים], **ומירווחו** [=החלקתו], **ולכן הכל מודים, שאם הכניס חיטים אלו לבית בעודן בשיבולים, לא נעשו טבל, ואוכלים מהן אכילת עראי.**

וחיטים שעומדות למוללן ולאכול את הגרגירים מעט מעט, ולא לעשות מהן עיסה, נחלקו בהן חכמים.

לדעת רבי – מאחר שחיטים אלו אינן עומדות לדישה, **נחשבות הן כמות שהן כמי שנגמרה מלאכתן, וכשהכניסן לבית, מיד נעשו טבל, ואסורות אף באכילת עראי עד שיפריש תרומות ומעשרות.**

ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה – **אין חיוב תרומות ומעשרות אלא בדבר שיש בו מירוח כרי, שנאמר "ראשית דגנך" (דברים י"ח ד')**, והדיגון הוא המירוח, **ומאחר ששיבולים אלו אינן עומדות לכך, כטורות מתרומות ומעשרות, ומותרות באכילה.**

אמנם מודה רבי יוסי, שאם מתחילה הכניסן לעשות מהן עיסה, כיון שהכניסן לשם גורן גמור, ירדה להם תורת תרומות ומעשרות, ומעתה אף אם נמלך עליהם למוללן,

לא יצאו מתורת תרומות ומעשרות, ומאחר שכמות שהן נגמרה מלאכתן למה שחישב עליהן, מיד נעשו טבל, ואסור לאכול מהן עד שיעשר.

זמן חיוב תרומות ומעשרות בשבולי קטניות

נתבאר, שנחלקו רבי ורבי יוסי ברבי יהודה בדין תבואה שהכניסה לבית בשבולים על דעת למוללן. לדעת רבי, מאחר שדעתו למוללן, נגמרה מלאכתו, ובהכנסתו לבית נתחייבו בתרומות ומעשרות. ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה, מאחר שאין בהן מירוח, אין בהן חובת תרומות ומעשרות.

ולחן יתבאר בעזה"י, מה דין קטניות שהכניסו לבית בגבעולים, ולא מירח אותן קודם לכן.

ללשון ראשון דעת אבוי, שרק בתבואה שהכניסה שבולים, אמר רבי יוסי ברבי יהודה, שאינה מתחייבת בתרומות ומעשרות, כי רוב בני אדם מגדלים תבואה לדישה ולמרחה, ולכן רק המירוח נחשב אצלה גמר מלאכה. אבל **קטניות**, יש בני אדם הרבה שאין חובטים הכל יחד, אלא בכל פעם כדי צורך אכילה אחת, ומקיימים אותם בחבילות, ולכן מודה רבי יוסי ברבי יהודה, שכשעושים מהם חבילות, זהו גם גמר מלאכתם, וכשהכניסום אחר כך לבית, חייבים בתרומות ומעשרות.

וללשון שני דעת אבוי, שרק בתבואה שהכניסה שבולים, אמר רבי, שאם הכניסה למלילות נחשבת כמות שהיא שנגמרה מלאכתה וכשהכניסה אחר כך לבית נתחייבה במעשרות, כי יש הרבה שמכניסים שבולים למלילות. אבל **קטניות**, סתם הכנסתם למרוח ולא למלילות ולכן מודה רבי, שכשעושים מהם חבילות, אין זה גמר מלאכתם, וכשהכניסום אחר כך לבית, לא נעשו טבל ולא נתחייבו בתרומות ומעשרות.^א

^א והקשה הר"ר שמשון מקוצי, דבכל התלמוד לא מצינו איכא דאמרי כי האי גוונא, שהוא להפך מן הראשון ... ותירץ דהכי קאמר לישנא קמא, מחלוקת בשבלין היכא שפירש בהדיא שהכניסו לשבלין, אבל בקטניות שפירש למוללן דברי הכל טבלא, והוא הדין דפליגי בקטניות סתם ובשבלין סתם. ולא יכא דאמרי הכי קאמר, מחלוקת בשבלין סתם, שלא פירש למוללן, אבל בקטניות סתמא, כולי עלמא מודו דלא טבלו, והוא הדין בקטניות שהכניסו למוללן פליגי, וכן בשבלין פליגי ... [תוס']:

חיוב הפרשת תרומות ומעשרות מחבילי תלתן

התלתן הוא מין קטנית, שנותנים מעט ממנו בקדרה, ומבואר בברייתא, שחבילי תלתן, אף על פי שלא נידושו ולא נתמרחו, טבל הן.

והנה נתבאר לעיל ללשון ראשון, שבקטניות הכל מודים שהן נעשים טבל גם כשהן חבילות, ולא נתמרחו.

ורצו לומר, שמתוך כך שהזכירה הברייתא תלתן ולא הזכירה כל תבואה, על כרחך דווקא תלתן דינו כן, להתחייב במעשרות בעודו חבילות, ולא שאר תבואה, שלא כדעת רבי, האומר, שגם תבואה שהכניס למוללה, מתחייבת במעשרות בעודה בשבולים. ולמדנו, שלדעת החולקים על רבי, כלומר לדעת רבי יוסי ברבי יהודה, דווקא תבואה בשבולים אינה מתחייבת במעשרות, אבל דברים אחרים מתחייבים במעשרות גם כשהם מחוברים בגבעולים.

ודחו זאת ואמרו, שאפשר שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה כל המינים דינם שווה, ואינם מתחייבים במעשרות אלא אחר מירוח. וברייתא זו כדעת רבי המחייב תבואה בשבולים במעשרות, והוא הדין לשאר מינים, ונקטה הברייתא תלתן דווקא, ללמד, שדי בהפרשת מעשרות על הזרע, ואין צריך להפריש על העץ, אף על פי שטעם העץ כטעם הזרע, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

עוד נתבאר לעיל ללשון שני, שבקטניות הכל מודים שבחבילות אינן נעשים טבל, כי אין בהן גמר מלאכה אלא מירוח.

והקשו מברייתא זו, שכן מבואר בברייתא שחבילי תלתן אף על פי שלא נתמרחו טבל הן.

ותירצו, שבאמת חבילי תלתן אינן נעשים טבל לתרומה גדולה, וכל מה שביד ישראל עדיין מותר לאכול ממנו עראי, וברייתא זו מדברת במעשר ראשון שנטלו לוי, שהלוי יכול הוא ליטול מעשר ראשון שלו בעוד התבואה בשבולים קודם מירוח, כפי שיתבאר בעזה"י להלן, ומה שנטל הלוי, מאחר שהוא מעשר ראשון, הרי הוא טבל, עד שיפרישו ממנו תרומת מעשר, כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך.

אופן הפרשת תרומות ומעשרות מחבילי תלתן

א. כותש.

מבואר בברייתא, שהבא להפריש תרומות ומעשר מחבילי תלתן של טבל, קודם

שיפריש, עליו לכתוש את התלתן.

והנה **ללשון ראשון** העמדנו **דין זה בישראל** הבא להפריש תרומות ומעשרות מחבילי תלתן טבל שלו, **מובן מדוע הצריכו חכמים לכתוש קודם ההפרשה**, כי נאמר "ראשית דגנד", כלומר **יש להפריש את התרומה אחר המירוח**, שנעשית דגן והוא הדין לתלתן יש לכותשו שיהיה כממורח.

אבל ללשון שני העמדנו דין זה **בבן לוי המקבל מעשר ראשון קודם מירוח**, והוא מחויב לתת ממנו תרומת מעשר, ואם כן היה לו לומר, כשם שקבלתי את המעשר חבילות שאינם כתושות, כך אתן ממנו תרומת מעשר חבילות שאינן כתושות.

אלא שחכמים קנסו אותו שיכתוש את התלתן קודם שיפריש ממנו תרומת מעשר, על שהערים ליטול מעשר קודם תרומה גדולה, וגרם לעבור על דברי תורה שלא לשנות הסדר, כמו שנאמר "מִלְאֲתָדָּךְ וְדִמְעָדָּךְ לֹא תֵאָחֵר" (שמות כ"ב כ"ח), כלומר לא תאחר תרומה להקדים לה מעשר. [כן אמרו מתחילה, שענין זה קנס חכמים הוא. אולם לאחר מכן משמע, שדבר זה למד מהכתוב פִּדְגֹן מִן הַגֶּרֶן וְכִמְלֵאָה מִן הַיֶּקֶב, כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך].

ב. מחשב.

עוד מבואר בברייתא שלאחר הכתישה, מחשב לפי אומדן, כמה זרע יש בתלתן, ומפריש תרומות ומעשרות לפי אומדן רק על הזרעים, אבל על העצים והקשים אינו מפריש, [אף על פי שטעם העץ כטעם הפרי].

והנה **ללשון ראשון**, העמדנו **דין זה בישראל** הבא להפריש תרומות ומעשרות מחבילי תלתן טבל שלו, ומובן כיצד מפריש לפי אומדן, שכן הפרשה ראשונה שלו היא תרומה גדולה, והיא ניטלת באומדן, כי לא נתנה בה תורה שיעור, שנאמר בה רק "ראשית דגנד", וחכמים הם שאמרו שיעור עין יפה ובינונית ורעה, ולכן די באומדן, כי גם אם לא יתן בדיוק כשיעור, מדין תורה אפילו חטה אחת פוטרת, ואם כן תרם כדין.

אבל ללשון שני, העמדנו **דין זה בבן לוי** המקבל מעשר ראשון קודם מירוח, והוא בא להפריש ממנו תרומת מעשר, ותרומת מעשר נתנה בה תורה שיעור "וְאֵל הַלְוִיִּם תִּדְבֹּר וְאֶמַּרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאֵת בְּנֵי חֵלְתְּכֶם וְהִרְמַתֶם מִמֶּנּוּ תְרוּמַת ה' מִמַּעֲשֵׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר" (במדבר י"ח כ"ח), ואם כן יש לתת בדיוק, ולא באומדן.

אמנם את הברייתא יש להעמיד כדעת אבא אלעזר בן גימל, האומר, שגם תרומת מעשר ניתנת באומדן, שנאמר ללוויים, "וְנִחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם פִּדְגֹן מִן הַגֶּרֶן וְכִמְלֵאָה מִן הַיֶּקֶב" (במדבר י"ח כ"ז) לומר בשתי תרומות הכתוב מדבר, "כדגן מן הגורן", זו

תרומה גדולה, "תרומתכם" זו תרומת מעשר, וללמד, כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד, כך תרומת מעשר ניטלת באומד. [וכמו כן הוא לומד מכאן, שכשם שהיא נטלת במחשבה בלא הפרשה במעשה, שנותן עיניו בצד זה, ואוכל בצד אחר, שנאמר "וְנִחַשְׁבִּי", כן דין הפרשת תרומה גדולה].

מעשר ראשון שהקדימו לתרומה גדולה

מצד אחד נאמר, "וְאֶל הַלְוִיִּם תִּדְבֹר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעְשֵׁר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאֵתם בְּנִחַלְתְּכֶם וְהִרְמַתֶּם מִמֶּנּוּ תְרוּמַת ה' מַעְשֵׁר מִן הַמַּעְשֵׁר" (במדבר י"ח כ"ו), ומשמע מכאן, שאינם צריכים להפריש מהמעשר הראשון שבידם אלא תרומת מעשר בלבד, ואפילו הקדים הלוי ליטול את המעשר הראשון קודם שהופרשה מהתבואה תרומה גדולה, ונמצא שנפסד הכהן.

ומצד שני נאמר ללוויים, "מִכֹּל מִתְּנִיתֵיכֶם תָּרִימוּ אֵת כָּל תְּרוּמַת ה' מִכֹּל חֶלְבוֹ אֶת מִקְדָּשׁוֹ מִמֶּנּוּ" (במדבר י"ח כ"ט) ומשמע שממעשר ראשון שנטלו הלוויים יש להם לתת את כל התרומה ובכלל זה גם תרומת מעשר וגם תרומה גדולה, [אם עדיין לא נתנו קודם לכן].

ויישבו את שני הכתובים הללו, שאם הלוי נטל את המעשר הראשון בעוד התבואה שבולים, שאינם ראויים להיעשות כרי [=ערימה], להיות חייבים בתרומה גדולה, אין הלוי חייב לתת תרומה גדולה מחלקו.

אבל אם נטל את המעשר הראשון אחר שכבר נעשית התבואה כרי, ונתחייבה בתרומה גדולה, [שנאמר בה, "רִאשִׁית דְּגָנְךָ", ללמד שחייב התרומה הוא משעה שנעשית התבואה דגן, כלומר כרי], מעתה, אם הלוי נוטל מעשר ראשון קודם לנתינת התרומה, על הלוי לתת גם מחלקו תרומה גדולה, ולאחר מכן יתן תרומת מעשר.

מעשר ראשון שהקדימו בשבלין שמו טובלו

נתבאר שפעמים בן לוי נוטל מעשר ראשון קודם מירוח, [ואז פטור מתרומה גדולה].

ואמר רבי אבהו אמר רבי שמעון בן לקיש, אף על פי שעדיין לא נתמרחה התבואה, ואם כן מה שביד ישראל עדיין אינו טבל, ומותר באכילת עראי, מעשר ראשון שביד לוי, מאחר שנקרא מעשר ראשון, הרי הוא טבל לתרומת מעשר, ולכן אסור לאכול ממנו עד שיתן ממנו תרומת מעשר.

תרומת מעשר אינה ניתנת שבולים

נתבאר שפעמים בן לוי נוטל מעשר ראשון קודם מירוח, [ואז פטור מתרומה גדולה], ומבואר, שכשבן לוי נוטל את המעשר בעודו שבולים, [וצריך לתת ממנו תרומת מעשר לכהן], לא יתן תרומת מעשר שבולים, כמו שקיבל, אלא יגמר את מלאכת התבואה, ורק אז יתן ממנה תרומת מעשר, שנאמר "וְנִחְשַׁב לָכֶם תְּרוּמַתְכֶם כִּדְגָן מִן הַגֶּרֶן וְכַמְלָאָה מִן הַקֶּבֶב", לומר לך, שכשם שתרומה גדולה אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב, [כלומר שנגמרה מלאכתה, שנאמר בה "כֹּל חֶלֶב יִצְהָר וְכֹל חֶלֶב תִּירוֹשׁ וְדָגָן רֵאשִׁיתֶם אֲשֶׁר יִתְּנוּ לַה' לֶךָ בְּתֵתִים" (במדבר י"ח י"ב)], כך תרומת מעשר, אינה ניטלת אלא מן הגורן ומן היקב^א.

- ולכן אם נתנו לבן לוי שבולים, ממרח ואחר כך נותן תרומת מעשר לכהן.
- וכשנתנו לו ענבים, עושה מהם יין, ואחר כך נותן תרומת מעשר לכהן.
- וכשנתנו לו זיתים, עושה מהם שמן ואחר כך נותן תרומת מעשר לכהן.

אכילת עראי של שעורים וחיטים חיים

נתבאר, שתבואה שלא נגמרה מלאכתה, עדיין אינה טבל, ומותר לאכול ממנה אכילת עראי, אבל לא אכילת קבע.

ומבואר במסכת מעשרות, ששעורים שלא נתמרחו, אם בא לקלף ולאכול מהן חיים, מקלף אחת אחת, ואוכל, שכך היא אכילת עראי, אבל אם מקלף וצובר בתוך ידו, נעשית אכילת קבע^ב, וצריך לעשר קודם שיאכל.

עוד מבואר שם, שחיטים שלא נתמרחו, אם בא למוללן ולאכול מהן חיים, כשבא לברר הפסולת מהאוכל, מסנן מעט מעט [=על ידי על יד?] ואוכל, שכך היא אכילת עראי, אבל אם צבר בשולי בגדו, נעשית אכילת קבע, וצריך לעשר קודם שיאכל.

^א כבר כתבנו לעיל, שמתחילה אמרו בגמרא שהוא קנס, ואחר כך למדו זאת מהכתוב. ואפשר שהכתוב אסמכתא בעלמא. ויל"ע בדבר.

^ב כן משמע מפירוש רש"י, שחייב משום שזו אכילת קבע. ולא נהירא, דבסמוך משמע שהטעם מפני שהוא גמר מלאכה, הואיל והוא קולף הרבה ביחד דהיינו דגונו. [תוס'].

^ג כן הגרסא לפנינו וי"ג מיד ליד. כדלעיל לענין ברירת המלילות בשבת.

קילוף שעורים בשבת

נתבאר, שקילוף שעורים אחת אחת אינו נחשב גמר מלאכה להתחייב במעשר, אבל אם צובר שעורים קלופות בידו, נחשב גמר מלאכה להתחייב במעשר.

ומתחילה אמרו, שלדברי רבי אלעזר, כן הדין לענין שבת, אם קולף שעורים אחת אחת, אינו חייב משום מפרק שהיא תולדת מלאכת דישה, ואם צובר בתוך ידו, חייב משום מפרק שהוא תולדת מלאכת דישה.

אולם דחו זאת, שכן נשותיהם של רב ושל רבי חייא היו מקלפות להם בשבת שעורים **מלא הכוס**, ואם כן ודאי הדבר **מותר**^א.

ואין ללמוד ממלאכות לענין מעשרות, למלאכות שבת, כי בשבת לא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת. [וכן מצינו, שהעמדת ערימה של בצלים בביתו, נחשבת גמר מלאכה למעשר. ובשבת אינו חייב עליה משום מעמר].

ברירת מלילות בשבת

נתבאר, שברירת מלילות חיטים מיד ליד אינה נחשבת גמר מלאכה להתחייב במעשר, אבל צובר בתוך חיקו, נחשב גמר מלאכה להתחייב במעשר.

ואמר רבי אלעזר שכן הדין לענין שבת, המנפה **מיד ליד פטור**, אבל **צובר בתוך חיקו, חייב**.

דף י"ד

לדוך מלח ביום טוב

בזמנם היו רגילים לקנות את המלח בגושים, וכל אחד דך אותו כפי צרכו, ונותנו בתבשיל, והיו רגילים לדוך את המלח במדוכה של אבן.

^א ותימה, היכי מקלפא לרב דביתהו כסי כסי, האמר לעיל, דמולל מלילות מערב שבת ... משמע הא בשבת אסור. ויש לומר, דהתם מיירי לתלוש מן השבלים, שהוא מפרק, וזהו תולדה דדש, שהוא אב מלאכה, והכא מיירי בשכבר נתלשו מערב שבת מן השבלין, אבל עוד הן בקליפתן החיצונה, ולכך שרי. [תוס'].

ולפי המבואר במשנתנו, הכל מודים, שביו"ט אסור לדוך את המלח כדרכו, וצריך לעשות זאת בשינוי, כי היה לו לעשות זאת מערב יום טוב. [שהרי יודע היה מערב יום טוב שיצטרך לו ביום טוב לבישולו, כי כל מיני בישול צריכים מלח, והיה מועיל לו מה שהיה עושה מערב יום טוב, כי המלח אינו מפיג טעמו גם אם נידוך מאתמול]. ונחלקו בית שמאי ובית הלל איזה שינוי צריך לעשות, כדי שיוכל לדוך את המלח ביום טוב.

לדעת בית שמאי – לא ידוך לא במדוכה של אבן שבה רגילים לדוך בחול, ואף לא במדוכה של עץ, אלא רק בכף של חרס או בכף של עץ, שדיכה כזו יש בה שינוי גדול והיא לבדה מותרת.

ולדעת בית הלל – אמנם צריך לשנות מדרכו בחול, ולא ידוך במדוכה של אבן, אבל די בשינוי קל, ולכן במדוכה של עץ רשאי לדוך את המלח.

ולדברי רבי מאיר, אמנם דעת בית שמאי כן, שדיכת המלח צריכה שינוי גדול, ומותרת רק בכף של חרס או כף של עץ, ודווקא כמות קטנה, כדרך שרגילים לתת על בשר לצליה, ולא כשיעור שמולחים בה בשר להתבשר. [וכל זה כשדך את המלח בפני עצמו אבל כשדך שאר תבלין מותר שדך אותם בלא שינוי, דך גם מלח בלא שינוי]. **ובית הלל חולקים על כך, ואומרים, שמותר לדוך [אפילו] את המלח ביום טוב [אף בפני עצמו], בלא שום שינוי, ובאיזו כמות שירצה.**

ורב יהודה אמר שמואל פסק כדעת בית הלל כפי דברי רבי מאיר, שאפילו מלח נידוך כדרכו בלא שינוי.^א

וכן דעת רב אחא ברדלא, שביו"ט מותר לדוך אפילו מלח בלא שינוי, במדוכה של אבן, אולם שינוי קל מאד צריך לעשות, ולכן הורה לבנו, שכשהוא דך מלח ביום טוב במדוכה של אבן, יטה את המדוכה על צידה. וכן הורה רב ששת בתוך ביתו, ולכן כששמע קול מדוכת מלח בלא שינוי כלל, אמר, קול זה אינו מביתי.

^א וכל שכן שאר תבלינים כמבואר להלן. [] וכן פסק רב אלפס ... וכן פסק רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות. וכן יש מנהג הלכה למעשה ... ומכל מקום אסור לטחון פלפלין ברחים שלהם, משום דמחזי כעובדא דחול ... אבל במדוך של אבן מותר לדוכן בלא שנוי. ואף לפירוש התוספות, דאזלינן לחומרא, מכל מקום שמא דפלפלין מותרין היכא דלא ידע מאי קדרה בעי לבשולי, לפי שהן מפיגין טעמן, ופלפלין נמי מפיג טעמן ... אבל לפי מה שפירש בשם הגדולים דקיימא לן דכל הנדוכין נדוכין כדרכן, יש להתיר אפילו כי ידע מאי קדרה בעי לבשולי, ואפילו לא מפיג טעמו. והמחמיר לדוכן מערב יום טוב הרבה ביחד, יתברך באלקים ובשם המיוחד. [תוס'].

לדוך שאר תבלינים ביום טוב

הכל מודים, ששאר תבלינים קלים הם מהמלח, ולכן מותר לדוך אותם ביום טוב, גם באופן שדיכת המלח אסורה.

לדעת בת שמאי – תבלין די **בשינוי מועט**, והוא, שלא ידוכנו במדוכה של אבן, אבל ידוכנו במדוכה של עץ.

ולדעת בית הלל – תבלין **אין צריך שינוי כלל**, אלא נידוכים כדרכם, במדוכה של אבן.^א [אפשר שלפי משנתנו, אף שדך במדוכה של אבן, מכל מקום דעת בית הלל שצריך להטותה, להיות שינוי מועט. אבל לדברי רבי מאיר, דעת בית הלל, שתבלין נידוכים במדוכה של אבן, בלא שום שינוי כלל].

ושני טעמים נאמרו מדוע התבלין קל מהמלח טעם אחד אמרו רב הונא וטעם אחד אמרו רב חסדא.

יש מי שאומר, שהסיבה לכך שתבלין קל מהמלח, כי מלח היה לו להכין מערב יום טוב, שהרי היה יודע שיצטרך לו לכל תבשיל שיעשה, מה שאין כן תבלין, שמיני תבשילים שונים, צריכים תבלינים שונים, ולא ידע מאתמול מה יבשל היום.

ולפי הטעם הזה, אם ידע מאתמול מה יבשל היום, אצלו התבלין כמו המלח. ונמצא שלדעת בית שמאי ידוכנו בשינוי גדול, ולדעת בית הלל במשנתנו, ידוכנו בשינוי קל.

ויש מי שאומר, שהסיבה לכך שתבלין קל מהמלח, כי מלח היה לו להכין מערב יום טוב, שהרי המלח אינו מפיג טעמו, וטוב הוא מאתמול כמו מהיום, מה שאין כן תבלין, שאם היה דכו אתמול היה מפיג טעמו.

ולפי הטעם הזה, מוריקא [=כרכום] מאחר שגם הוא אינו מפיג טעמו אם נידוך מאתמול, דינו כמלח. ונמצא שלדעת בית שמאי ידוכנו בשינוי גדול, ולדעת בית הלל במשנתנו, ידוכנו בשינוי קל.^ב

^א ותימה, דמשמע הכא דתבלין מותר לדוך בלא שנוי, ובמסכת שבת קאמר, פלפלין בקתא דסכינא, חדא חדא שרי, תרי תרי אסיר. וכי תימא דיש חילוק בין פלפלין לתבלין, זה אינו, דבהדיא קאמר בתוספתא עלה דהכא, פלפלין הרי הוא כתבלין. ויש לומר דהתם מיירי בשבת, ותדע, דשמעתא דהתם מיירי בשבת ... והכא מיירי ביום טוב. ואם כן שרי כדרכו ואפילו במדוך של אבן. אבל מלח של ים צריך שינוי לדוך אותו גרעין גרעין, אבל שלניוניניין אין צריך שנוי, הואיל והוא עשוי בידי אדם. [תוס'].

^ב ופסק ר"י, שיש לאסור בכל ענין, [כלומר כשידע מאתמול מה יבשל הכל אסור כלשון ראשון ומוריקא

כתישה במכתשת

שני מיני מכתשות הן, אחת גדולה ואחת קטנה. וכמה מיני כתישות הן, יש כותשים כל חיטה לשנים או לשלושה, ועושים מאכל הנקרא חילקא או דייסא. ויש הכותשים כל חטה לארבעה, ועושים מאכל הנקרא טיסני.

ושנינו בברייתא, "אין עושים טיסני ביום טוב, ואין כותשים במכתשת". ולכאורה שני דברים סותרים הם. "אין עושים טיסני", משמע דווקא טיסני אין עושים, כי טרחתו מרובה, שכל חטה נחלקת לארבעה, אבל חלקא ודייסא עושים. "ואין כותשים במכתשת", משמע שאין כותשים כלל, אף לא לחילקא ודייסא. ושנינו ברייתא נוספת המחלקת בין גדולה לקטנה, "אין כותשין במכתשת גדולה, אבל כותשין במכתשת קטנה" שעשויה לתבלין, וכשכותש בה חיטים, הרי זה שינוי, וכתישה שאינה כדרכה.

לדעת אבני – כך הוא ביאור הברייתא הראשונה, "אין עושים טיסני" כלל, לא במכתשת גדולה ולא במכתשת קטנה. ושאר דברים "אין כותשים במכתשת" גדולה, אבל כותשים במכתשת קטנה. והברייתא השניה דברה בשאר דברים.

ולדעת רבא – כך הוא ביאור הברייתא הראשונה, "אין עושים טיסני", והסיבה לכך, כי "אין כותשים במכתשת" כלל. ואם כן, לא רק טיסני אסור, אלא גם שאר דברים אין כותשים, והסיבה שלא אמרו רק "אין כותשים במכתשת" ואנו נדע שהכל בכלל, כי אם כן, היה מקום לטעות, שהכוונה למכתשת גדולה, לכן אמרו תחילה "אין עושים טיסני", לומר לך, בכל דבר שנעשית אין כותשים, [ולאו דווקא טיסני, אלא נקטו דוגמא לאחד הדברים הנעשים בכל מכתשת], ומזה תלמד שבכל מכתשת אין כותשים, בין גדולה בין קטנה. וכל זה לאותם שיש להם עבדים^א, ואם יראו אותם העבדים מזלזלים לכתוש בקטנה, יכתשו גם בגדולה. אבל במקום שאין לחוש לכך, דווקא בגדולה אין כותשים, אבל בקטנה כותשים. והברייתא השניה דברה במקום כזה.

רב פפי נזדמן לבית מר שמואל, הביאו לו דייסא לאכול ולא אכל.

לעולם אסור כלשון שני, דאזלינן לחומרא, אף על גב דבשל סופרים הלך אחר המיקל, הואיל ולכל אחד ואחד יש קולא וחומרא מכל צד עבדינן לחומרא. ומיהו שומין מותר לתקנם ביום טוב בלא שנוי, מפני שמתקלקלין ביותר אם יעשה אותן מערב יום טוב. ועוד דאמרין דרוח רעה שורה עליהן כשנחננין בלילה. [ומיהו מהאי פייסקא לא נפיק לן מידי דהא קיימא לן כשמואל בסמוך דכל הנדוכין נדוכין כדרכן ... [תוס'].]

^א תוסי' פירשו שכן היה בארץ ישראל.

- י"א שלא אכל, משום שראה שנעשית היום במכתשת גדולה, [שהיה מראה שלה לבן, כמי שנתכתשה היום, והיתה כתישתה דקה, כתישת מכתשת גדולה].

- וי"א שלא אכל אף שנעשית במכתשת קטנה, כי היו שם עבדים.

הבורר קטניות ביום טוב

דרך הקטניות להיות מעורב בהן פסולת של קש ועפר. וכשהפסולת מרובה מהאוכל, האוכל בטל בפסולת, והכל נידון כפסולת, ואסור בטלטול. וכשהאוכל מרובה מהפסולת, מותר לטלטלו ולאוכלו.

ונחלקו חכמים, כיצד ניתן להפריד ביום טוב בין הקטניות לפסולת שעימהם [=קש ועפר].

לדעת בית שמאי – בורר את האוכל ואוכל, כלומר האופן היחידי להפריד בין הקטניות לפסולת הוא, על ידי לקיטת הקטניות מתוך הפסולת^א.

ולדעת בית הלל [כפי שביאר רבן גמליאל בברייתא] – **אם הדרך הקלה** להפריד בין האוכל לפסולת היא **בלקיטת הקטניות מהפסולת, כך יעשה, אבל אם הדרך הקלה יותר היא ליטול את הפסולת מהקטניות**, [כגון שהקטניות דקות והפסולת גסה], **מלקט את הפסולת מתוך הקטניות**. אמנם רשאי לעשות כן רק **בחיקו, או בקנון, או בתמחוי**, שאינו בורר הרבה יחד. אבל לא יעשה כן בטבלא או נפה וכברה.

ולדעת רבן גמליאל – יש אופן נוסף להפרדה בין האוכל לפסולת ביום טוב, **והוא על ידי נתינת הקטניות עם הפסולת בחבית^ב, ומילוי החבית במים, שעל ידי המים הקש הקל צף למעלה, והעפר הכבד יורד למטה, והאוכל נשאר בפני עצמו באמצע**. ונוטל הפסולת מלמעלה, ונמצא האוכל לפניו בפני עצמו.

^א ולא היינו ברירה ... ותימה, דבמסכת שבת קאמר, מה דרכו של בורר, נוטל האוכל ומניח הפסולת, והכא משמע שאין ברירה בכך, דקרי ליה שנוי. ויש לומר, דהתם הכי פירוש, נוטל האוכל עצמו, ומניח הפסולת, פירוש יזרוק אותו, ומכל מקום פסולת מתוך האוכל הוי ברירה. אי נמי התם שהפסולת מרובה על האוכל, ואז ודאי הוי אוכל מתוך הפסולת דרך ברירה, אבל הכא מיירי שהאוכל מרובה על הפסולת, דאז הוי פסולת מתוך האוכל דרך ברירה ... [תוס'].

^ב מלשון המשנה והברייתא משמע, שכבר היו בחבית. ויל"ע בדבר.

שליחת דורונות של מאכל ביום טוב

לדעת בית שמאי – אין משלחים ביום טוב דורונות של מאכל איש לרעהו, אלא **מנות בלבד**, כלומר דברי מאכל המוכנים לאכילה כמות שהם, ואינם עשויים להניחם למחר, כגון חתיכות בשר ודגים חתוכות.

ולדעת בית הלל – משלחים כל דבר שראוי להיום, אף שעדיין אינו מוכן, ואף אם ניתן להניחו גם למחר, ובכלל זה בהמה חיה ועוף חיים ושחוטים וכן יינות שמנים וסלתות וקטניות. אבל דבר שאינו ראוי להיום, אין משלחים.

ולדעת תנא קמא, תבואה בכלל אלו שאין משלחים, כי היא מחוסרת טחינה, ואין טוחנים ביום טוב^א, ואם כן אינה ראויה להיום.

ורבי שמעון אומר שאין התבואה בכלל אלו שאין משלחים, כי ראויה היא להיום. במשנה פירש רש"י, שהיא ראויה להיום, לבשלה בקדרה, ולכותשה במכתשת קטנה. אולם בברייתא בגמרא ביארו, שלכך היא ראויה להיום, שחיטים ראויות לעשות מהם מאכל חיטים הנקרא לודיות, ושעורים ראויות למאכל בהמה, ועדשים ראויות לעשות מהן מאכל עדשים הנקרא רסיסין. ומאחר שהתבואה ראויה להיום, גם אותה משלחים.

ואמר רב יחיאל, שגם דברים שמותר לשלח, [כל אחד כפי דעתו], לא יעשה בשורה, כלומר לא ישלח הדורון על ידי אנשים הרבה בשיעור שורה, כי מתפרסם הדבר, ונראים כמוליכים למכור בשוק.

ומבואר בברייתא, ששורה היא שלושה בני אדם ומעלה. ונסתפק רב אשי, האם האיסור הוא לשלח מין אחד בשלושה אנשים, כי משלח הרבה ממין אחד, אבל כשמשלח ביד כל שליח מין אחר, מותר. או שלעולם לא ישלח שלושה אנשים יחד, אף על פי שכל אחד מביא דבר אחר.

שליחת דורונות של בגדים ביום טוב

כל בגד שראוי להשתמש בו, מותר לשלחו איש לרעהו ביום טוב כשמשלחו לצורך

^א שהיה לו לטחון מאתמול, ולא תפיג טעמה. [רש"י].

המועד^א.

ובכלל זה, (א) בגדים תפורים, הראויים ללבישה. (ב) ובגדים [=בדים] שאינם תפורים, שראויים להתכסות בהם. (ג) וכן בגדים קשים של כלאים, שיש היתר לשבת עליהם, כפי שיתבאר בעזה"י בהמשך. [אבל בגדים רכים תחתיו, וכן וילון של פתח, אסורים להיות כלאים, כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

איסור שעטנז

מדין תורה לא נאסר בגד שעטנז אלא בלבישה ובהעלאה על הגוף, שנאמר, "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו" (דברים כ"ב י"א), ונאמר "את חקתי תשמרו בקמתך לא תרביע כלאים שך לא תזרע כלאים ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך" (ויקרא י"ט י"ט), אבל אתה יכול להציעו תחתיך.

וחכמים אסרו גם את הישיבה עליו, כי חששו שמא תהא נימה יוצאת מהבגד שיושב עליו, ועולה ונכרכת על בשרו, ונמצא עובר באיסור תורה^ב.

ולא רק תחתיו ממש אסרו לתת בגד שעטנז, אלא גם כשיש הפסק בגד אחר בינו לבין בגד שעטנז, שכך אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי אמר רבי יוסי בן שאול אמר רבי משום קהלא קדישא דבירושלים, אפילו עשר מצעות זו על גבי זו, וכלאים תחתיהן, אסור לישן עליהם [מדרבנן].

וכל זה בבגדים רכים, שהם מחממים, אבל בגדים קשים, מאחר שאינם מחממים, מותרים^ג, כמאמר רב הונא בריה דרבי יהושע, האי נמטא [=לבד] גמדא [=קשה] של נרש, מותר לשבת עליו, ואין בו משום כלאים, כי אינו מחמם.

^א כן מבואר במשנה, ולכאורה הכוונה שלא רק לצורך יום טוב מותר, אלא אף לצורך חולו של מועד. ויליע בדבר.

^ב יש נימים גדולין וגסים, ומחממת במקומה, ועובר משום לא תלבש שעטנז. אי נמי נימא בעלמא, כיון דעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה, הואי לה הא לבישה דאית בה הנאה. [רש"י].

^ג משמע הכא דבדבר קשה אין בו משום כלאים וכן משמע ביומא ... ותימא דאמר בערכין ... לכן נראה, דדוקא להציע תחתיהם, דהואיל דברכים ליכא אלא איסור דרבנן להציע, בקשין לא גזור ... ולא נראה, דשריא משמע אפילו ללבוש ... [תוס'].

אין עושים וילון של כלאים

הוילון הוא מחיצה של בד הפרוסה בפתח, ואינו כשאר מחיצות הבית, שאינן מקבלות טומאה, אלא מקבל הוא טומאה כשאר בגדים, והטעם לכך, **כי השמש מתעטף בו, ומתחמם בו, ונעשה הוילון כבגדו של שמש שהוא מקבל טומאה^א.**
ומאחר שהשמש מתעטף בו הרי הוא כבגדו גם לשאר דברים, ואסור לעשותו כלאים.

דף ט"ו

ערדלין של כלאים

היו רגילים ללבוש ערדלין תחת המנעלים, הם כמין מנעל שתחת המנעל, העשוי מעור של תיישים מעובדים.
ויש שהיו נותנים בו צמר כנגד העקב, ואמר רב פפא, מאחר שהם קשים, גם אם היו תופרים אותו בפשתים, והיה בו כלאים, מותר לנעלו, כי בדבר קשה שתחתיו, אין איסור כלאים, כפי שנתבאר לעיל.

מעות צרות בבגד כלאים

בגד כלאים שצרוּרים בו מעות, **לדברי הכל מותר לתת אותו בחיקו**, כי המעות מקשים אותו, ואינו מחמם, ואין כאן איסור כלאים.

זרעים צרוּרים בבגד כלאים

בגד כלאים שצרוּרים בו זרעים, נחלקו חכמים אם מותר לתת אותו בחיקו.

^א ואם תאמר, והא בפרכת המשכן אמר ... דמקבל טומאה ... ושלש מאות כהנים ... ואף על גב דהאי טעמא, [שהשמש מתחמם כנגדו], לא שייך בהו. ויש לומר, דשאני פרכת, הואיל דמיכף כייפי עלויה דארון, הוי הוא אהל, ומטמא במת ... ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"א, כשהיו נושאים הפרכת ממקום למקום, נותן הכלים לתוכה, אם כן יש תורת כלי עליהם. [תוס'].

לדעת רבא – מאחר שהזרעים רכים, הבגד מחממו, ו**אסור** לתת אותו בחיקו.

ולדעת רב אשי – מאחר שאין דרך חימום באופן הזה, הדבר **מותר**.

סנדל המסומר ביום טוב

סנדל המסומר הוא סנדל של עץ מצופה עור ומסמרות קבועים בו.

וגזרו **עליו חכמים שלא לנעלו בשבת ויום טוב**, משום מעשה שהיה, שנהרגו על ידו רבים בשבת, כמבואר במסכת שבת.

ומבואר במשנתנו, שכשם שאסור לנעלו בשבת ויום טוב, כך **אסור לשלחו דורון ביום טוב** מאיש לרעהו.

ואמר אביי, שדווקא לנעלו או לשלחו לחבירו אסור, **אבל לטלטלו בביתו מותר**.

שליחת מנעל שאינו תפור ביום טוב

מנעל שאינו תפור כלל, אינו ראוי להלך בו כלל, ודין פשוט הוא **שאין משלחים אותו ביום טוב** מאיש לרעהו.

ומשנתנו באה ללמד, שכן הדין גם כשהוא תפור ביתידות קטנות של עץ, אי"נ בשתי תפירות באמצע ושתיים בראש ושתיים בעקב, כי מנעל כזה נחשב כמנעל שאינו תפור.

שליחת מנעל לבן ביום טוב

כל מנעל שלא נשלמה מלאכתו להיותו כמנעל שרגילים בני אדם ללכת בו, אין משלחים אותו ביום טוב.

ומאחר שהיו רגילים ללכת במנעלים שחורים, מנעל שנשלמה עשייתו, אבל עוד לא נצבע בשחור, [כדרך שהיו צובעים, על ידי בוץ של קרקע גיר שחורה], הריהו כמנעל שלא נשלמה עשייתו, ואין משלחים אותו ביום טוב.

ובמקומות שהיו עושים מנעלים באופן שהצד החלק של העור כלפי חוץ, [הוא צד החיצון של העור], מאחר שנצבע שחור, מיד נשלמה עשייתו, ומשלחים כמותו ביום טוב, [וכן היה במקומו של רבי יהודה].

אבל במקומות שהיו עושים מנעלים באופן שהצד המחוספס של העור כלפי חוץ, [הוא צדו הפנימי של העור], גם אחר צביעתו לא נשלמה מלאכתו, עד שיצחצחוהו ויחליקוהו, [וכן היה במקומו של רבי יוסי].

כלל הדברים שמותר לשלח ביום טוב

מבואר במשנתנו, שכל דבר שלובשים אותו אפילו בחול כמות שהוא, משלחים אותו ביום טוב דורון איש לרעהו, אף על פי שביום טוב עצמו אין לובשים אותו.

ובכלל זה תפילין, שהם דבר המוכן כמות שהוא, להניחו עליו בחול, ולכן משלחים אותו ביום טוב איש לרעהו, אף על פי שביום טוב עצמו אין מניחים אותם.^א

הבאת תפילין בשבת למקום המשתמר

מי שהיו תפילין בראשו ובזרועו ערב שבת, והוא בדרך או בבית המדרש שבשדה, וקדש היום, ואינו רוצה להסירם מעליו, משום שחושש שיגנבו, התירו לו חכמים שילך בהם כשהם בראשו ובזרועו עד שיביאם למקום המשתמש מגנבים^ב, [אם הבית הסמוך אליו מקום משתמר הוא, ילך בהם לאותו בית, ושם יסירם, ואם אינו מוצא מקום משתמר, ילך בהם אפילו עד ביתו, ושם יסירם]. וכשהולך בהם, מניח עליהם את ידו להסתירם, שלא יראו.

ודווקא כשכבר היו עליו קודם השבת, אבל אם לא היו עליו, לא יקחם, אף על פי שעלולים להיגנב.

אמנם כל זה כשחושש רק שמא יגנבו, [שאף אם יגנבו, ודאי יגנבם ישראל, ולא יזלזל בהם], אבל כשיש לחוש שמא ימצאום כלבים, ויבואו לידי בזיון, אפילו אינם עליו, רשאי להניחם עליו, ולהביאם למקום משתמר.

סליק פרק ביצה

^א ודווקא תפילין בכלל זה, דאי נמי מנח להו ביום טוב, ליכא אסורא, אבל, סנדל המסומר, לא, דלא לימא מדרשו רבנן לשלחו, שמע מינה מותר לנעלו. [רש"י].

^ב חכמים התירו לו להכניסם לעיר דרך מלבוש, דהיא העברה כלאחר יד, ומשום בזיון. [רש"י].