

רבי מאיר אומר: כך נחלקו בדבר זה רבי אליעזר ורבי יהושע:

רבי יהושע אומר: לא הקילו חכמים בצירוף שכזה.

רבי אליעזר אומר: אף על פי שהקציעות הנמצאות בתוכם של הכלים אינם ספק, שהרי ודאי לנו שהתרומה נמצאת רק בפי הכלי ולא בתוכו, וכל דבר שאינו בכלל הספק אינו יכול להצטרף לשיעור התערובת המבטל את האיסור ברוב, כאן הקילו, לפי שתרומת התאנים היא רק מדרבנן.

אלא, רק אם יש שם לפחות מאה פומין של האחד של התרומה, יעלו⁽¹¹⁾.

ואם לאו — כל הפומין אסורין. ורק השולים, כל הקציעות שנמצאות מתחת לפי הכלי — מותרין, שהרי ודאי היתר הם.

והרי אנו "רואין" את הקציעות העליונות כאילו הן פרודות מהפה של הכלי, והיינו, שאין הקציעות הנמצאות בפה הכלי נחשבות כדבר נפרד, אלא הרי הן כמעורבות עם כל הקציעות שבכלי, ואם נצרף את כל הקציעות שבכל הכלים, יהיה בהן רוב של מאה כנגד ליטרת קציעות התרומה שבפה הכלי.

רבי יהודה אומר, לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע כמו שאמר רבי מאיר, אלא כך נחלקו:

רבי אליעזר אומר: אם יש שם מאה פומין יעלו, ואם לאו — הפומין אסורין, והשולים מותרין.

ולכן, מצטרפות הקציעות התחתונות [שמעיקר הדין לא היו בכלל הספק] אל הקציעות העליונות המסופקות שבפי העיגולים והחביות, ליצור רוב של מאה כנגד ליטרת התרומה, ובכך הן מעלות [מתירות מדין ביטול ברוב] את הקציעות העליונות, שאין בהן כשלעצמן רוב של מאה.

רבי יהושע אומר: אפילו יש שם שלש מאות פומין של חולין — לא יעלו! היות והקציעות שבפי העיגול הם דבר חשוב, שנמכר במנין ולא באומד, ולכן אינו בטל, אפילו שתרומת תאנים רק מדרבנן.

ומסיים רבי יהודה: אבל אם דרפה לליטרא התרומה בעגול, ואינו יודע באיזה עגול

11. הקשה הרשב"א איך מעלין מאה פומין את פי החבית שהתערבה, והלא אינם בלולים וכל חבית עומדת בפני עצמה, ותירץ, שכל שהוא נכנס בכלל הספק, מצטרף לבטל את האיסור.

והביא ביאור הר"ש [בתרומות ב ב] שמדובר באופן שכל החביות של אדם אחד, ודרך להתערב ונחשבות כבלולות יחד, ובאמת בחביות של שני בני אדם לא יהיה צירוף לעלות ולהתיר ברוב את החבית שהתערבה ביניהם.

והב"ח והש"ך [סוף סימן קיא] הבינו שצירוף החביות של אדם אחד מועיל לבטל גם איסור דאורייתא, וכדבריהם כתב הרשב"א במשמרת הבית [ד ב אות יג] ועיין פרי מגדים [שם] שלדעתו לא מועיל צירוף אלא בתערובת מין במינו ולא בשאינו מינו.

אולם הפרי חדש והט"ז שם כתבו שמועיל רק באיסור דרבנן או באיסור דאורייתא ושיעורין דרבנן. וכדבריהם כתב הרא"ה בבדק הבית [שם]

ולדברי רבי יוחנן, אפשר להעמיד את מה ששנינו בברייתא שביצה שהיא ספק טריפה אינה מתבטלת ברוב – לפי רבי יהושע אליבא דרבי יהודה, שכל דבר שיש אנשים הנוהגים למוכרו במנין הוא דבר חשוב ואינו מתבטל ברוב, אפילו באיסור דרבנן, וכמו ליטרת קציעות שהיא תרומה רק מדרבנן⁽¹³⁾.

רב אשי אמר לתרן באופן שונה את קושית הגמרא לעיל על דברי הברייתא שספק ביצה אסורה – שהרי לדברי האומרים שביצה שנולדה ביום טוב אינה אלא גזירה מדרבנן, משום פירות הנושרים או משקים שזבו, ואם כן בספק היה צריך ללכת בה לקולא:

— **לעולם לא עוברת הברייתא בסיפא לעסוק בספק ביצת טריפה**, אלא היא ממשיכה לדון בדין ביצה שנולדה ביום טוב. והספק של הביצה שבברייתא הוא, **ספק נולדה הביצה ביום טוב ספק נולדה בחול**, והיא בכל זאת

דרסה – דברי הכל יעלו. וכפי שיבואר מיד בגמרא.

והוינן בדברי רבי יהודה בסוף הברייתא:

וכי אם דרסה בעיגול – **דברי הכל יעלו!**? והרי היינו פלוגתייהו, ולדברי רבי יהושע עיגול הוא דבר חשוב שאינו מתבטל!

אמר רב פפא: הכי קאמר רבי יהודה: ואם **דרסה בעגול, ואינו יודע באיזה מקום בעגול דרסה, אי לצפונה אי לדרומה – דברי הכל יעלו**.

שהרי מעתה אין הליטרא נמצאת במקום מסוים שבו היא נמכרת כדבר שבמנין, אלא היא חלק בלתי ידוע מהעיגול כולו, ולכן, על אף שהעיגול אמנם נמכר במנין, אין לליטרא המעורבת בו חשיבות של דבר שבמנין בפני עצמה, ולכן לדברי הכל היא מתבטלת⁽¹²⁾.

וגם חילק שם שרק ביבש ביבש אמרינן דמועיל צירוף לבטל, ולא בלח בלח, ואפילו אם הוא מין במינו.

12. כך פירש רש"י. אולם רבינו חננאל פירש שרב פפא העמיד באופן שהוא ספק ספיקא, וביאור דבריו, שאף שלא ידוע היכן דרסה, נחשבת כדבר שבמנין, כי אין צורך שיהיה האיסור ידוע וניכר, אלא שיהיה חשוב למנין בפני עצמו, וחשיבות זו עדין עליו, וכל היתרו מפני שהוא בספק ספיקא, שאין ידוע באיזה עיגול הוא, ובאיזה מקום בעיגול. וכדבריו ביאר **הכסף משנה** בדעת הרמב"ם [תרומות יד ז] שבמקום שיש שני ספיקות רואין אותן כאילו הן פרודות ועולין לפי משקל.

13. משמע ממסקנת הגמרא שתנא דקציעות, דהיינו רבי יהושע, סובר שדבר שבמנין אינו בטל אף באיסור דרבנן. אך לא התברר לפי רבי יוחנן – לדעת רבי מאיר שאמר "את שדרכו למנות" אינו בטל – האם דרבנן מודה שבטל או לא. והריטב"א [יבמות פב ב] כתב שהרמב"ם פסק שאף דרבנן לא בטל וכרבי יוחנן, ויש חולקין עליו. והתחבטו האחרונים מהיכן הוציא פסק זה בדעת הרמב"ם, ולדעת המבארים שהכוונה למה שכתב [תרומות טו] שחבית סתומה של תרומה אפילו באלף לא בטיל, הרי אין ראייה אלא דבחד דרבנן לא בטיל. אולם בתרי דרבנן אין לנו ראייה, כיון שהרמב"ם סובר שתרומת פירות דאורייתא, ויתכן שהראיה משום שהמשנה נשנית בזמן שכבר דין התרומה היה מדרבנן.

אסורה, על אף שהוא ספק איסור דרבנן, היות והרי לה הביצה הזאת "דבר שיש לו מתירין", שהרי אפשר לאוכלה במוצאי יום טוב בהיתר בלי להגיע לדין "ספק דרבנן לקולא"⁽¹⁴⁾.

וכל ספק איסור שהוא דבר שיש לו מתירין – אפילו באיסור דרבנן לא בטיל! וכשם שמחמירים בתערובת, שאינה מועילה לבטל ולהתיר דבר שיש לו מתירין, כך גם מחמירים בספיקו ואפילו הוא רק ספק

והבעל המאור והרמב"ן [שם] נקטו שרבי יוחנן וריש לקיש נחלקו אם באיסור דרבנן דבר שבמנין בטל ברוב, ורבי יוחנן סובר דבטל והלכה כמותו, וכן פסק שם המאירי להלכה. ודעת הרשב"א בזה, התבארה לעיל ג ב בהערה 13. עיין שם היטב.

14. עיין בהערה הבאה בביאור פירוש רש"י בסוגיא.

והגרעק"א [לקמן ד ב במערכה ו] האריך להוכיח שדעת המקשן בסוגיא היתה שדבר שיש לו מתירין מחמירין בו רק באיסורי דאורייתא ולא בדרבנן, לא בביטול ולא בספק. ורב אשי תירץ שאף באיסורי דרבנן החמירו בין לביטול ובין בספק. וראיתו ממה שאמר המקשן בשלמא לרבה הוי ספק דאורייתא, ומשמע דלפיכך אוסר אפילו כשהתערבה באלף, ומשום שיש לו מתירין לא בטל, וקושייתו רק משום שלא ידע שבספק נאסר כשיש לו מתירין, ובהכרח שבזה לא נחלקו, אלא שהמקשן סבר שרק איסור דאורייתא לא בטיל, ורב אשי אמר אפילו כדרבנן. וכן משמע מדברי הרמב"ם [יו"ט א כ] שהשמיט את הדין שספק דרבנן כשיש לו מתירין אסור, וביאר המגיד משנה, שאם מחמירין בביטול כל שכן בספק, ומבואר שאין חילוק בין ביטול לספק. [וראה עוד בשו"ת רע"א רביעאה יו"ד לא ב].

ובחידושי מהר"י אבוהב בסוגיין ביאר שהמקשה הבין שרבנן לא גזרו איסוריהן בספיקות, ולכן תמה המקשן למה יאסר בספק דרבנן כשיש לו מתירין, והרי הוא היתר גמור,

ואינו ספק איסור כלל, ולא שייך לומר לו שימתין עד שיאכלנו בהיתר, ובוה נחלק רב אשי, וסבר שיש ספק איסור גם בדרבנן, אלא שהתירו לאכלו מספק, ושייך לומר לו שימתין לאכלו בהיתר ודאי.

ולדבריו, גם המקשן מודה שאפילו איסור דרבנן שיש לו מתירין לא בטל ברוב, וגם פשיטא ליה שמחמירים בספק כמו ברוב, ואם יתערב ודאי איסור דרבנן שיש לו מתירין, לא יבטל ברוב, מפני שהולכים לחומרא בספק דאיתחזק איסורא, וכל חידושו של רב אשי הוא רק שהחמירו גם בספק דרבנן שיש לו מתירין. [ועיין עוד בשער המלך חמץ ומצה פ"א].

והנה הרשב"א [בעבודת הקדש בית מועד ה א, ולהלן כד א] כתב שספק מוקצה לקולא, בכל דבר שאינו קרוב ליגע בדברי תורה. והמגיד משנה [יו"ט ב ו] הקשה סתירה מדבריו [שם פרק ד] שאסר ספק ביצה שנולדה אפילו ביו"ט דעלמא, מפני שכל דבר שיש לו מתירין הולכין בספיקו להחמיר. וראה פרי חדש ובית מאיר שהאריכו בזה.

ובפשטות נראה לחלק כדברי הצ"ח שלא נאסר מוקצה כדבר שיש לו מתירין אלא לענין אכילה שיכול לאכלו למחר [ואילו יאכלנו היום יכלנו], אבל לא לענין טלטול שאף אם יטלטלו היום יוכל לטלטלו גם מחר, ולכן מקילים בטלטול ספק מוקצה. ולכן רק איסור הכנה ספיקו לחומרא, ומה שנאסר גם בטלטול, הוא משום שסודו באיסור אכילה, ולכן ספיקו נאסר גם בטלטול, [וראה חתם סופר בסוגיין].

ובעמק ברכה [יו"ט ד] כתב לחלק בין ביצה

700 דרבנן, לא הולכים בו לקולא⁽¹⁵⁾.

ולפיכך, ביצה שיש בה ספק אם נולדה ביום טוב או בשבת, אסורה אפילו לדעת האמוראים שאיסורה רק משום גזירה דרבנן.

ומביאה הגמרא ברייתא, ששנינו בה שגם

רבי אליעזר, שהיה מתלמידי בית שמאי, שנה את דין ביצה שנולדה ביום טוב, כמותם.

תניא: אחרים אומרים משום רבי אליעזר: ביצה שנולדה ביום טוב תאכל היא ואמה.

והוינן בה: **במאי עסקינן? אילימא**

יתכן שמקילין בספק דרבנן אף בדבר שיש לו מתירין, ובכל זאת מחמירין בביצה שהתערבה כיון דאיתחזק איסורא, ולא אמרינן בה ספק דרבנן לקולא. ועייין לעיל דף ג ב הערה 5, ובהערה הסמוכה יתבררו שאר הביאורים בדברי רב אשי.

והפנ"י והגרעק"א הקשו לפי ביאור הר"ן שמחמירין בדבר שיש לו מתירין, ואינו בטל בתערובת כי נחשב כמין במינו, אם כן כיצד אמר רב אשי שכשם שמחמירין בביטול דבר שיש לו מתירין כך מחמירים בספיקו, והרי בספק לכאורה לא שייכת סברת הר"ן שהוא כמין במינו, שאין בו תערובת אלא ספק במציאות או בדין.

ונאמרו בזה ששה דרכים.

א. הצל"ח ביאר לפי תוס' בחולין [צט ב] שכתבו שבאיסורי דרבנן לכולי עלמא מין במינו בטיל, ולכן אמר רב אשי שאם מצאנו שאף באיסור דרבנן שלא שייך בו סברת הר"ן, בכל זאת דבר שיש לו מתירין אינו בטל, על כרחך שמחמירין בו גם משום הטעם שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ולכן גם בספק איסור דרבנן נחמיר בדבר שיש לו מתירין.

ב. בזכר יצחק [מו ג] כתב שכיון שלא אמרו מין במינו לא בטיל אלא לגבי לח בלח, אבל יבש ביבש בטל, [תוס' יבמות פב, זבחים עג א ועוד] הרי שלא שייכת סברת הר"ן לגבי ביצה שהתערבה באחרות ובהכרח שאסורה מסברת רש"י שאוסרת אף בספק, ואין סברת הר"ן

שהאיסור בגופה, שאסורה באכילה מפני גזירות דרבנן, ולכן החמירו בספיקה שיש לה מתירין לאכילתה ביום חול. ואילו בשאר מוקצה שאיסורו משום טלטול ושימוש, אין האיסור על החפץ, אלא על הגברא המטלטלו ומשתמש בו, ומה שיכול לטלטלו למחר אינו נחשב שיש לו מתירין, שאין אנו דנים אלא על הזמן האסור במלאכה, [וכעין סברת הצל"ח לעיל ג ב הערה 8].

אמנם כבר דן הגרעק"א [בתשובה ה] אם גזירות דרבנן שנאמרו במוקצה עשאוהו כאיסור אכילה, או שאין עליו אלא רק איסור חילול שבת לגברא. ואם כן יש לבאר שבכך גופא נחלקו המקשן ורב אשי, שהמקשן דן את איסור הביצה כשאר מוקצה שהוא איסור מלאכה על הגברא שלא שייך להחמיר בו כיון שלא נחשב שיש לו מתירין ביום אחר, ואילו רב אשי נקט שגוף הביצה נאסרה בגזירות דרבנן, ולפיכך מחמירין בה, שיש לה היתר לאכלה ביום חול.

15. כך פירש רש"י, וביאר הרש"ש כוונתו שגם בספק דרבנן אומרים לו, עד שתאכלנו בספק איסור על ידי היתר של ספק דרבנן לקולא, תאכלנו בהיתר ודאי למחר. והראיה שמחמירין אף בספק, היא ממה שמחמירין בביטול איסור דרבנן, אף שלכאורה גם אם לא מועיל הביטול, יהיה היתר משום ספק דרבנן שאין ידוע איזה חלק התערב.

ובחזון יחזקאל דחה פירוש הרש"ש, שהרי

בתרנגולת העומדת לאכילה — פשיטא
שאפילו לפי בית הלל תאכל היא ואמה, דהרי היא ואמה שריא. ואם בא רבי אליעזר לומר שהוא סבור כבית שמאי, היה צריך לשנות את דבריו בביצה גרידא, ולא באמה, שהרי אין חולק בתרנגולת העומדת לאכילה שהיא מותרת.

אלא בהכרת, שעוסקת הברייתא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים.

ותקשי, הרי רבי אליעזר אית ליה מוקצה [לקמן לד א⁽¹⁶⁾], ואם כן — היא ואמה אסורה!

אמורה אלא בביטול לח בלח שבו לא שייכת סברת רש"י, שמתערב ונהפך האיסור להיתר, [ומשום כך כשנתערב באינו מינו, הוא מתבטל כי אבד שמו], ורק משום שנחשב מין במינו אינו בטל. וכן כתב בשמחת יו"ט.

ג. בתשובות פני אריה [א-ג] ובשלמי נדדים [נב א] כתבו שהר"ן מודה לסברת רש"י, אלא שהוקשה לו שכל ביטול נהפך מיד להיתר, ולכן כתב סברתו שלגבי ביטול נחשב מין במינו, אך בספק איסור אוסר מטעמו של רש"י.

ד. הרש"ש בסוגיין ביאר, שאף לרש"י האיסור בדבר שיש לו מתירין הוא מפני סברת הר"ן שמין במינו אינו בטל, אלא שלכאורה תמוה שכל חלק מהתערובת יהא מותר מספק שמא לא הוא האיסור המעורב, וספק דרבנן לקולא, ועל כך פירש רש"י שגם ספק אסור בדבר שיש לו מתירין, ולכך צריך את סברתו שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר. וכדלעיל.

[ועיין להלן בע"ב הערה 8 דברי הגרעק"א בזה].
ה. בקובץ שיעורים כתב שהר"ן לא נחלק

על רש"י בטעם האיסור, אלא בגדרו, והיינו ששניהם מודים שמן התורה בטל ברוב, ורבנן אסרו משום סברת רש"י שעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, אלא שכל איסור דרבנן צריך לדמותו לדיני התורה, וספק דרבנן דימוהו לספק דאורייתא, ואילו בדבר שיש לו מתירין — ביאר הר"ן — שדימוהו למין במינו שאינו בטל.

ו. באבי עזרי [קריאת שמע א ט] שהר"ן מודה שהטעם להחמיר הוא מסברת רש"י שעד

שתאכלנו באיסור וכו', אלא שסובר שאין מחמירין אלא כשהאיסור קיים, ואילו במין בשאינו מינו האיסור בטל ולא שייך להחמיר בו משום טעם, ולרבנן שסברו שאף מין במינו בטל, בכל זאת בדבר שיש לו מתירין החמירו שנחשיב את האיסור כאילו הוא קיים וממילא מחמירין בו משום עד שתאכלנו באיסור, ובספק שאין בו ביטול פשיטא שמחמירין מסברא זו. וכעין סברת הפני אריה. ועיין עוד בשו"ת רע"א [קפט] ובאחיעזר [ח"ב יב ה].

ובהעמק שאלה לנצי"ב [מז] ביאר שהמקשן ורב אשי נחלקו בסברות רש"י והר"ן, שהמקשן סבר כהר"ן ולכן הבין שאין להחמיר אלא בביטול ולא בספק, ובא רב אשי ואמר שאף בספק ראוי להחמיר, מפני הסברא דעד שתאכלנו בהיתר, וזה תמוה, שהרי רש"י כבר אמר סברתו בדברי המקשן.

ולפי סברות הזכר יצחק, הרש"ש, והקובץ שיעורים, אין נפקא מינה בין רש"י להר"ן בביצת טריפה שנולדה ביו"ט והתערבה באחרות, ודלא כהצמח צדק [שהובא לעיל ג ב הערה 8] וכל דבריו מובנים רק לפי ביאורי הצ"ח, הפני אריה, והאבי עזרי.

16. כך פירש רש"י, וראיתו מהמשנה שם, דתנן, רבי אליעזר אומר עומד אדם על המוקצה ואומר מכאן אני אוכל למחר ומשמע שצריך הכנה. ובגמרא לקמן [כו ב] מבואר שמדובר בגרוגרות וצימוקין דאחזי ולא אחזי, והוכיח מכך השער

לגידול ביצים. ולכן:

אם נשחטה ביום טוב — הובררה דלאכילה
עומדת, ותאכל גם ביצתה.

ואם לא נשחטה — הובררה דלגדל ביצים
עומדת, והיא מוקצית, וביצתה כמותה (17).

אמר רבי זירא: כך אמר רבי אליעזר: ביצה
שנולדה ביום טוב — תאכל הביצה רק אגב
אמה.

והוינן בה: היכי דמי?

אמר אביי: כגון שלקחה לתרנגולת סתם,
שלא ייחדה בשעת קנייתה לא לאכילה ולא

שהרי רבי שמעון מודה בזה, ורק ממה שהצריך
הכנה מוכח שחולק על רבי שמעון, שלדעתו די
בהזמנתן באמצע שבת לאכילה, ואינו צריך
הכנה מבעוד יום.

17. בשטמ"ק כתב שאם מוקצה דרבנן, קיימא
לן כרבי אליעזר, משום שבדרבנן יש ברירה, ואם
מוקצה דאורייתא אין הלכה כמותו, כי אין
ברירה מה"ת. ומשמע שביאר שכל זמן שלא
נשחטה האם אסורה הביצה רק מספק.

וכן הסיקו בראש יוסף ובחזון יחזקאל,
וכתבו שאינה אסורה אלא מספק, שהרי אף אם
ישחטה במוצאי יו"ט יתברר שעמדה לאכילה.
וביאר בחזון יחזקאל, שהברירה בדרבנן מבררת
למפרע להחירה בודאי, שאלו אחר שהתברר כל
ההיתר רק מפני שספק דרבנן לקולא, אם כן
ביצה תאסר מפני שיש לה מתירין. [ועי' רע"א
או"ח תצו סקי"ג].

אך מהר"י אבוהב נקט, שכל זמן שלא
נשחטה יש בה איסור ודאי מפני חסרון הכנה,
ולפיכך אם אכלה ואחר כך נשחטה האם ביו"ט,
אסורה מפני חסרון הכנה, ודבריו תמוהין, דאם
כן אף אחר שנשחטה תאסר משום מיגו
דאיתקצאי.

ועיין בעבודת הקדש להרשב"א [שער ה'
שהסיק שתרנגולת שלקחה סתם הרי היא
כמוזמנת, ומותר לשחטה.

והפרי חדש [תצו], ביאר שפוסק כאביי
ע"ש. ובשו"ע שם סעיף ו, משמע שצריך

המלך [יו"ט א ט] שרבי שמעון שהודה [בשבת
מה א] בגרורות וצימוקין שהם מוקצה, כוונתו
רק שאינן ראויין כלל, ובאחזי ולא אחזי אינן
מוקצה אלא לרבי יהודה, ולפיכך הוכיח רש"י
שרבי אליעזר סובר כרבי יהודה. וכך משמע
בשטמ"ק בסוף המסכת, שלרבי שמעון גו"צ
דאחזי ולא אחזי, אינן מוקצין.

אמנם נחלקו בכך הראשונים, שהרי"ף [שם]
הוכיח מסוגיין דפסקינן שיש איסור מוקצה
ביו"ט כרבי יהודה, מדפרכינן שהיא ואמה
תאסר, ודחה הבעל המאור, ופירש כרש"י,
שקושיית הגמרא רק לרבי אליעזר דאית ליה
מוקצה במשנה לקמן. והשיגו עליו הרמב"ן
והראב"ד שאין ראייה ממשנה זו כי היא עוסקת
בגרורות וצימוקין ורבי שמעון מודה בהן, שאף
אם אחזי ולא אחזי הרי הן מוקצה.

ובאפיקי ים [ב כא] ביאר דעת רש"י
ובעה"מ, שסברו כי גו"צ דאחזי ולא אחזי הם
כשפור שצלו בו בשר שדעת הר"ן לקמן שהוא
מוקצה אף לרבי שמעון כל זמן שאינו רוצה
להשתמש בו [וראה ביאור דבריו בהערה 6
בהקדמה בשם הגרעק"א] והיינו שרבי שמעון
מודה שהן מוקצה כיון דלא חזו, אלא דלא
סבירא ליה מיגו דאיתקצאי, ולכן אף אם באמצע
שבת רוצה לאכלן, פקעה הקצאתן. ובאמת אף
לרבי שמעון אסור לטלטלן בשבת ורק אם בא
לאכלן הותרו, ולכן הוסיף רש"י שמשמע מרבי
אליעזר שצריך הכנה. וכוונתו, שאין ראייה
סובר כרבי יהודה ממה שאוסר מוקצה בגו"צ,

[ולדעת האמוראים שאיסור הביצה משום גזירה ובית הלל אוסרים גם בתרנגולת העומדת לאכילה – מוכח שרבי אליעזר סובר כבית שמאי. אך לרב נחמן בית הלל אוסרים משום מוקצה ביו"ט, ומתירים בעומדת לאכילה].

ועל כך אמר רבי אליעזר שתאכל היא ואמה, וכוונתו שכשישחט את האם לאוכלה, יתברר שלכך עמדה מתחילת יום טוב, והיא וביצתה מותרות.

רב מרי אמר ביאור אחר: לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה. וזה ששנה רבי אליעזר שתאכל גם אמה – לשון **גוזמא קתני**. כדי לחזק דבריו נקט שהכל יאכל, גם האם וגם ביצתה, ולחלוק על בית הלל נתכוון.

והראיה שלשון גוזמא נקט, מהא **דתניא**: **אחרים אומרים משום רבי אליעזר: ביצה שנולדה ביום טוב תאכל היא ואמה, וכן יאכל האפרוח וקליפתו**.

והוינן בה: **מאי הכוונה ש"תאכל קליפתו"?**

אילימא קליפה ממש – וכי קליפה בת אכילה היא?!

אלא, בהכרח, הכונה היא שיאכל האפרוח בעודו בקליפתו, עוד לפני שנולד ובקע מהביצה!

ודבר זה לא יתכן, כי **עד כאן לא פליגי** [להלן ו ב] **רבנן עליה דרבי אליעזר בן יעקב** האוסר אכילת אפרוח שנולד כל זמן שלא נפקחו עיניו, ומתירים אותו באכילה מיד, **אלא היכא דיצא** האפרוח מהביצה **לאויר העולם, אבל היכא דלא יצא לאויר העולם** – **לא פליגי** אלא מודים שהוא אסור באכילה!

אלא מבאר רב מרי, שמה שאמר רבי אליעזר **"אפרוח וקליפתו"** – לשון **גוזמא** נקט, והוסיף דברים מיותרים, כאילו מותר לאכול את הקליפה, אף שאינה ראויה לאכילה, ונקט זאת לומר בתקיפות שאין כל איסור באכילת ביצה שנולדה ביום טוב, עד כדי כך, שאפילו אפרוח בקליפתו היה מותר אילו לא היה עליו איסור שרין].

אם כן, **הכא נמי** בכרייתא כאן, זה שנקט רבי אליעזר בתרנגולת העומדת לאכילה **שתאכל היא ואמה** – לשון **גוזמא** מיותר נקט ביחס להיתר של אמה.

אתמר, שבת ויום טוב הסמוכים זה לזה.

רב אמר: ביצה שנולדה בזה – אסורה בזה.

ורבי יוחנן אמר: ביצה שנולדה בזה – מותרת בזה.

והוינן בה: **נימא קסבר רב: שבת ויום טוב** – **קדושה אחת ארוכה היא**⁽¹⁸⁾, ולכן

להזמין מערב יו"ט, ועיי"ש במשנה ברורה.

יום שעבר [עיי'ן בתוס' בהרחבה] ממה שאסרו הביצה ביו"ט לאחר השבת אם הם קדושה אחת, ובהכרח שאיסור של בין השמשות נאסר לכל היו"ט כי לא היה לו הכנה ביום חול, והיינו דאמרינן מיגו דאיתקצאי מיו"ט לשבת. ולכאורה דבריו תמוהין, דאם כן אף למאן

18. רש"י פירש שהרי הן כיום אחד ארוך. אך **בריטב"א** [סוכה מו ב] משמע שלכולי עלמא כשני ימים הם, ורק לגבי קדושתן נחלקו. שהרי כתב שם להוכיח מסוגיין דאמרינן מוקצה מחמת

מתמשך האיסור של ביצה שנולדה לפני השני הימים⁽¹⁹⁾.

אבל אילו היו נחשבים כשתי קדושות, לא היה רב אוסר את הביצה ביום השני, שלא אסרו בית הלל את הביצה אלא ביום שנולדה, ולא למחרת.

והרי לא יתכן שכך סובר רב.

כי האמר רב: הלכה כארבעה זקנים [שמזכיר אותם רב שם], שאמרו אפשר להניח שני עירובי תחומין שונים לשבת וליום טוב הסמוכים זה לזה, ערוב לשבת לחוד וערוב ליום טוב לחוד, היות שנחשבים הם כשתי קדושות.

ומשום שארבעת הזקנים הללו הולכים אליבא דרבי אליעזר, דאמר: שבת ויום טוב – שתי נפרדות קדושות הן!

קדושה אחת.

ועוד כתבו הרמב"ן במלחמות ה' [לקמן כא] והר"ן לעיל, שלמאן דאמר דקדושה אחת כן, היה צריך לאסור בשר ביום טוב אחר שבת מפני שבעלי חיים מוקצין הן בשבת, ונאמר מיגו דאיתקצאי לכל היום הארוך. ועיין בחזו"א [מט יז] שביאר דעת החולקים עליהם, שסברו שלא שייך קדושה אחת במוקצה מחמת איסור מלאכה, כשמלאכה זו אינה אסורה ביום טוב. וכן הוכיח האור שמח [יו"ט א יט] מתוס' לקמן [טז ב].

ובאבי עזרי [יו"ט א כד] כתב ליישב בסברא זו למה לא נאסרים כל האוכלין בשבת שאחר יום כפור, והרי הוקצו ביו"ט דלא חזו לאכילה. [עיין בהערה 3 על תוס'] ולדעת הרמב"ם [עירובין ח י] הרי שבת ויו"ט קדושה אחת הן. וביאר שבאיסורין שאין נוהגין בשבת לא שייכא סברת קדושה אחת הן.

אך כתב שלדעתו סברא זו שייכת אף לפי הרמב"ן והר"ן, שלא כתבו לאסור ביו"ט שאחר השבת, אלא משום מלאכה שהרי שחיטה אסורה בעצמותה ביום טוב, ורק לצורך אוכל נפש הותרה, אך לכלבים אסורה. ולכן שייך אף ביו"ט לאסור את הבהמה משום קדושה אחת עם שבת, אך לגבי איסור אכילה שלא חל כלל בשבת, לא שייך לאוסרו מפני קדושה אחת עם יום טוב.

דאמר ששתי קדושות הן נאסר בשבת משום מיגו דאיתקצאי, שלא היה מוכן מאתמול, ואין לומר שבכך גופא נחלקו ומאן דסבר שתי קדושות הן אינו סובר מיגו דאיתקצאי, שאם כן אין ראייה ממה שאמר רב הלכה כארבעה זקנים ששתי קדושות הן, שהרי שם מדובר לענין עירוב ולא לענין מוקצה.

וצריך לבאר כוונתו על פי שיטתו [בשבת מג א] דלא אמרינן מיגו דאיתקצאי אלא בדבר האסור מחמת איסור שבת כגון מחובר שאסור לתלוש. ולא בטבל שאם עבר ותקנו מתוקן. ולכן אם שבת ויו"ט שתי קדושות הן, אין איסור קדושה זו עושה מיגו דאיתקצאי לקדושה אחרת.

19. בעירובין [לח א] מבואר שסברו ששבת ויו"ט קדושה אחת הן בין לחומרא ובין לקולא. שהרי אמרו שאם עירב באחד הימים יוצא עליו ביום השני. ונחלקו הראשונים אם נחשבים כקדושה אחת מן התורה או רק מדרבנן, ונפקא מינה לאיסורין דאורייתא.

המאירי כאן נקט שעשאוה חכמים כקדושה אחת וכל הנאסר בראשון נאסר בשני, אך הקרן אורה שם דייק מדברי הרמב"ן [במלחמות ה' פסחים מז ב] שמן התורה הם קדושה אחת, שהרי כתב שטעמא דרב חסדא שצרכי שבת נעשים ביו"ט מן התורה, היינו משום שהם

אלא, הכא — ב"הכנה דרבה" קמיפלוגי רב ורבי יוחנן. האם יש לסבור כרבה, לעיל [ב] ב], שיש חסרון בדבר שאינו מוכן לשבת וליום טוב מימות החול⁽²⁰⁾.

רב אית ליה הכנה דרבה, וכיון שלא הוכנה הביצה מיום חול אלא ביום קודש — היא אסורה באכילה גם ביום השני⁽²¹⁾.

ורבי יוחנן — לית ליה הכנה דרבה, ולכן התיר את הביצה ביום השני, אף שלא הוכנה ביום חול.

ומחלוקת זו של רב ורבי יוחנן היא — כמחלוקת תנאי.

דתנאי: ביצה שנולדה בשבת — תאכל למחרת ביום טוב, וביצה שנולדה ביום טוב — תאכל בשבת שלמחרתו, שלא נאסרה הביצה אלא ביום שנולדה בו, אין צריך להכינה מיום חול. משום גזירת משקין שזבו, אך רבי יהודה אומר משום רבי

אליעזר: עדיין, גם ביצה שכזאת, שנויה היא במחלוקת בית שמאי ובית הלל שבמשנתנו, שנחלקו בה לענין ביצה שנולדה ביום טוב שאחר שבת, וגמר הביצה היה ביום קדוש:

שבית שמאי אומרים: תאכל. ובית הלל אומרים: לא תאכל, ומחלוקת זו קיימת גם בביצה שנולדה ביום טוב ולמחרתו שבת, שהכנת הביצה ביום טוב, אסורת אכילתה למחרת בשבת.

אושפיוכניה בעל הבית דרב אדא בר אהבה, הווי ליה הנך ביצים שנולדו מיום טוב שחל לפני שבת, ורצה לאוכלם למחרת בשבת.

אתא בעל האכסניה לקמיה, לפני רב אדא בר אהבה ביום טוב, ואמר ליה: מאי לאטווינהו האידנא, האם מותר לי לצלותם עתה ביום טוב, וניכלינהו למחר כדי לאוכלם למחר בשבת?

ושאלתו היתה האם כל האיסור הוא רק

20. מסקנת הגמרא, שרב טובר ששבת ויום טוב שתי קדושות הן, ולא אסר את הביצה אלא משום הכנה דרבה. ולא התברר היאך הדין בזה לפי מאן דאמר שקדושה אחת הן. ולפי מה שהתבאר בהערה הקודמת בשם הקרן אורה אין איסור הכנה בקדושה אחת, וכן משמע במגן אברהם [תרכד סק"ז], וראה ריטב"א עירובין [לח א] שדן אם לרבנן שקדושה אחת הן יש איסור משום הכנה דרבה.

אך הוכחת הקרן אורה מדברי הרמב"ן [במלחמות ה' בפסחים, כנ"ל] דחוקה, שהרי הרמב"ן כתב רק שלמאן דאמר דשתי קדושות הן, אין צרכי שבת נעשים ביום טוב, ומזה הוכיח שלמאן דאמר קדושה אחת הן ההכנה מותרת, אך מאידך לא מצינו שכתב שלמאן

דאמר שאין צרכי שבת נעשים ביו"ט בהכרח לא סבר שקדושה אחת הן. ומשמע שאין ההכנה תלויה בקדושה אחת.

ולפי רש"י שאין יום טוב מכין לעצמו, לכאורה אף בקדושה אחת שייך איסור הכנה. וצריך לבאר, שבצרכי אוכל נפש אין איסור הכנה ביו"ט. ועי' מאירי לעיל [דף ב].

21. ראה תוס' [ד"ה אלא] ובהערות שם שהראשונים נחלקו אם איסור ההכנה מדאורייתא, כיון שביום שנולדה לא היתה ראויה לאכילה משום איסור דרבנן, או שהאיסור רק מדרבנן, כי מן התורה היתה מותרת כיון שנגמרה מאתמול.

ובשו"ת רע"א [קמא ה] כתב שהמבשל

לאכלם, או שאסור אפילו לטלטלם⁽²²⁾.

אמר ליה רב אדא בר אהבה: מאי דעתך, מהי דעתך? דהיינו, משאלתך מוכח, שברור לך שלמחר מותר לאוכלם, ולא באת לשאול אלא על טילטולם היום, היות ובמחלוקת רב ורבי יוחנן — הלכה כרבי יוחנן.

ואכן צודק אתה בכך, שהלכה כרבי יוחנן שלא אסר ביצה מפני חסרון הכנה, ומותר לאכלם מחר בשבת.

וביחס לשאלתך אם מותר לך היום לטלטלם ולצלוחם כדי לאכלם מחר, התשובה היא: לא!

כי אפילו רבי יוחנן לא קא שרי אלא רק

לגומעה למחר בשבת, כשהיא ביצה חיה, אבל לטלטלה ולצלוחה ביומיה, ביום טוב שנולדה בו — לא התיר רבי יוחנן⁽²³⁾.

והראיה שביצה שנולדה ביום טוב אסורה גם בטלטול, מהא דתניא:

אחת ביצה שנולדה בשבת ואחת ביצה שנולדה ביום טוב — אין מטלטלין אותה לא לכסות בה את הכלי, ולא לסמוך בה כרעי המטה.

אושפיוכניה בעל הבית דרב פפא, ואמרי לה, ההוא גברא, סתם אדם אחר, דאתא לקמיה דרב פפא, הווי ליה הנך ביצים שנולדו משבת ורצה לאוכלן ליום טוב.

כעצים ואבנים, אלא כשאיסורו מחמת עצמו, ולא כשאיסורו על הגברא משום גזירה שמא יתלוש. ואמר לו רב אדא שכל איסור עושה את האוכל מוקצה. וכבר הבאנו לעיל שנחלקו הרי"ף כאן, ותוס' בשבת [מה ב] אם לפי רבי שמעון נעשה האוכל מוקצה מחמת גזירה.

ובשם הגרי"ש אלישיב ביארו, שאף לדעת תוס' אסור לטלטל ביצה האסורה משום גזירה, כדי להשתמש בה ולצלוחה, ולא התירו תוס' אלא לטלטלה כדי לסלקה, שבכלל הגזירה על האכילה נאסר השימוש ולא הטלטול ונכמבואר במהרש"א לג א]

ולפי הראב"ד שגזרו מפני פירות נושרין אף על הטלטול, שמא יאכל הביצה, צריך לבאר שבוה גופא טעה בעל האכסניה וסבר שגזרו רק על האכילה, ואמר לו רב אדא שגזרו גם על טלטול ואינו משום מוקצה כלל. [ולדבריו לא תקשה קושית הקובץ שיעורים בהערה הבאה].

23. משמע שכל האיסור לצלותן ביו"ט הוא רק משום מוקצה אך אין בזה איסור מלאכה,

ביו"ט דבר שאסור לאוכלו מדרבנן לוקה, כיון שההיתר לבשל הוא רק משום שמא מיקלעו אורחים ויאכלו, ובמקום איסור ידוע שמאכל זה לא יאכל ואסור לבשלו. ואילו השאגת אריה [סב] נקט, כיון שמדאורייתא מותר לאוכלו, אין ידיעתו שלא יאכל אוסרת את הבישול, והאריך בזה החתם סופר [שו"ת או"ח עט]. ולכאורה נידון זה תלוי במחלוקת הראשונים אם איסור דרבנן באכילת הביצה גורם שתחשב מן התורה כאינה ראויה לאכילה אלא כמוכנת למחר.

אך באשר לשלמה [ביצה ח] חילק בין הכנה — שהחפץ בעצמותו מוכן מן התורה ואין הכנתו נפקעת בכך שאסרו רבנן להשתמש בו בפועל — לבין היתר מלאכה שהוא משום שנחשבת "מלאכת הנאה" והיינו רק כשיכול לאוכלה בפועל ביו"ט.

22. הרשב"א ביאר שבעל האכסניה סבר שכיון שלא נאסרה הביצה באכילה אלא משום גזירת משקין שזבו ולא מחמת איסור עצמה, מותר לטלטלה. והיינו דסבר שאין אוכל נעשה מוקצה

אתא לקמיה דרב פפא. אמר ליה: מהו למכלינהו לביצים הללו שנולדו בשבת למחר ביום טוב?

אמר ליה: זיל האידינא ותא למחר. לך עכשיו, ובוא למחר.

ולא ענהו רב פפא על שאלתו מיד משום

ששתה יין, ומי שהוא שתוי יין אסור לו להורות.

והסביר לו רב פפא, שהוא נמנע להורות היום, בדומה להנהגתו של רב.

דרב לא מוקי אמורא עלויה, שרב לא היה מעמיד לפניו "אמורא" המשמיע בקול רם

ובהכרח מדובר שעשה עירוב תבשילין, וכמו שביאר בשטמ"ק. [ועיין לעיל ב ב הערה 5 על תוס', שבקהילות יעקב הוכיח מכך שרב דאסר משום הכנה, לא מועיל עירוב תבשילין להתירה אפילו שאיסורה רק מדרבנן שהרי נולדה ביו"ט, ועיי"ש עוד].

ולכאורה עדיין תמוה, שהרי הביצה אינה ראויה לאכילה היום, שאסרוה רבנן. משום גזירה, ובהכרח צריך לבאר שרב אדא בר אהבה סובר שצרכי שבת נעשין ביו"ט, והקשה החתם סופר שהרי רש"י [בפסחים מז א] כתב שהטעם של מאן דאמר צרכי שבת נעשין ביו"ט, הוא משום דסבר ששבת ויו"ט קדושה אחת הן, וכאן הרי הסוגיא אליבא דרבי יוחנן דסבר שתי קדושות הן, ולדעתו אין צרכי שבת נעשין ביו"ט.

ועיין בחזו"א [מט יא] שהבין שאין טעם ההיתר משום צרכי שבת נעשין ביו"ט, אלא דאמרינן "הואיל" כיון שאין איסור הביצה מן התורה. וכן ביאר בחזון יחזקאל. ושלא כדברי הקהילות יעקב הנ"ל.

וכבר נחלקו בזה השאגת אריה [סימן סב] והגרעק"א [בתשובה ה] והעונג יו"ט האריך בביאור הענין [בסימן מו, ועיין לעיל ב: הערה 9 על תוס'].]

ובקובץ שיעורים הקשה, שאם הותרה מלאכת צליה ביו"ט משום שצרכי שבת נעשין ביו"ט, הרי ראוי להתיר גם איסור מוקצה, שהרי כתבו תוס' לקמן [ח א] שהתירו לטלטל מוקצה

לצורך אוכל נפש, וכשם שמותר לטלטל ביו"ט לצורך אוכל נפש שלו, רק היא מותר לטלטל בו לצורך אוכלי שבת, שהרי צרכי שבת נעשין ביו"ט. [ועיין בצ"ח שטילטול ביצה לצורך צלייתה נחשב כשימוש במוקצה, שלא הותר לצורך אוכל נפש].

וביאר בזכרון שמואל [סימן כד] על פי מה שיסדו תוס' לקמן [ט ב] שהיתר טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש הוא רק במקום שמחת יו"ט, וטעם זה שייך רק כשמטלטל לצורך אוכל של יו"ט עצמו, אבל לצורך אוכלי שבת אסור לטלטל ביו"ט, אף לאמן דאמר שצרכי שבת נעשים ביו"ט, שהרי אין בכך שמחת יו"ט, וביאר שם טעם האיסור לטלטל מוקצה ביו"ט לצורך אוכל נפש של שבת שאין טלטול מוקצה חשוב כמלאכה, ולא הותר אלא לצורך אוכל נפש של יו"ט שהקלו בו חכמים. אך לצורך מחר לא הותרו אלא מלאכות. [ועיין בהקדמה הערה 3]. ומקור סברא זו הוא בשו"ת חתם סופר [או"ח קמט] שלא הותרו תחומין ביו"ט כי אין היציאה מהתחום נחשבת מלאכה, וכשם שאין היתר לביצה שנולדה ביו"ט אחר השבת משום שההכנה היא איסור בפני עצמו ואינה מלאכה.

וראה בביאור הלכה [תרלח] שטלטול מוקצה ביו"ט לצורך אוכל נפש עדיף לעשותו מן הצד, והיינו שאף על פי שמלאכה "הותרה" לצורך אוכל נפש, כי היא "מלאכת הנאה" [רמב"ן ויקרא כג], בכל זאת, טלטול לא הותר, אלא רק נדחה איסורו.

כותיה דרב בהני תלת.

דהיינו, בשלושת ההלכות שנחלק בהם רב עם אמוראים אחרים בדין ביצה שנולדה ביום הראשון של שתי קדושות סמוכות, כולל ענין זה, של שבת ויום טוב הסמוכים זה לזה – הלכה בהן כרב, בין שהורה בהם רב לקולא, בין שהורה בהם רב לחומרא. וולהלן בסוף הסוגיא [סוף דף ה] יובאו שלשת ההלכות].

ואכן עתה, שחלפה לה השפעת היין, יודע אני להורות לך כהלכה, שבביצה שנולדה בשבת, ההלכה היא כרב ולא כרבי יוחנן, ואסור לאכלה למחרת ביום טוב.

אמר רבי יוחנן: עצים שנשרו מן הדקל בשבת – אסור להסיקן ביום טוב הסמוך לו אחריו⁽¹⁾.

ואל תשיבני מדברי שאמרתי ביצה שנולדה

את דרשתו, משעה שאכל את הסעודה ביומא טבא ושתה בה יין, ועד ליומא הבריה, דהיינו, עד למחרת, משום שכרות.

שהיה רב נמנע מלדרוש לרבים, משום שכלל בדרשתו הלכות למעשה, וכיון ששתה יין ביום טוב, הוא נמנע מלדרוש ולהורות הלכה.

כי אתא אותו אדם למחר לפני רב פפא לשמוע את התשובה לשאלתו:

ב-ד אמר ליה רב פפא: איכו השתא, אם הייתי מורה לך אתמול, בשעה שהייתי שתוי יין, אשתלאי, הייתי שוכח את ההלכה, ומורה לך בה היתר שלא כהוגן, ואמרי לך לפי הכלל: רב ורבי יוחנן – הלכה כרבי יוחנן.

וכלל זה אינו נכון בנידוננו.

כי הא אמר רבא לקמן [ה ב]: הלכתא

למה לי לתוספת טעם לאסור כשנשרו ביום טוב משום שמא יעלה ויתלוש, והרי והלא דינם כביצה שגזרינן ביו"ט דעלמא אטו יו"ט שאחר השבת ואסורה משום הכנה. [כדלעיל ב ב]. [ועיין בשטמ"ק שנקט שני טעמים, או משום הכנה או משום גזירה].

וביאר שבעצים אין איסור הכנה כמו בביצה שמאתמול גמרה לה, וכל טעם איסור ההכנה, הוא מפני שאם נשרו ביו"ט אסורין מחשש שמא יעלה ויתלוש, ואם כן אם נתירם מפני שנשרו אתמול בשבת נמצא ששבת מכין ליו"ט [כמבואר בתוס' הנ"ל בתירוץ השני], ולכן הוצרך הרי"ף להוסיף טעם זה באיסורם כשנפלו ביו"ט, כדי לאסורם בו אפילו אם נפלו ביום קדוש שלפניו. וראה מלחמות ה' פסחים [יח ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה ועוד].

1. רבי יוחנן אסר את העצים משום גזירה, כדאמר בסמוך, כי אינו סובר שיש איסור בחסרון הכנה, אך להלכה כתב הרי"ף "עצים שנשרו מן הדקל בשבת אסור להסיקן ביום טוב בפני עצמן משום הכנה דרבה, ואם נשרו מן הדקל ביום טוב אסור להסיקן ביום טוב בפני עצמן משום דהווי להו נולד ואסרו להו רבנן שמא יעלה ויתלוש". [ועיין לעיל ג. הערה 1, שאסורין בהסקה, אף שלא גזרו מחשש שמא יעלה ויתלוש אלא על אכילה ולא על שימוש, דשאני שימוש שמכלה את החפץ שנחשב כאכילה]. וכן ביאר המגיד משנה [יו"ט א כד] בדעת הרמב"ם שהשמיט את דין העצים שנשרו בשבת, ודעת הרשב"א בזה תבואר בהערה הבאה.

והמהרש"א [בע"א על תוד"ה אלא] תמה אם יש איסור הכנה בעצים שנשרו מן הדקל,