

ללמוד יש בכך גם נפקא מינה, כי דבר הרשות איכא בינייהו.

רבי יהודה שלומד מ"יש יום שאי אתה רואה נגעים", היינו רק לדבר מצוה, ובנגעי הגוף לא ימתינו לו לדבר הרשות.

אך רבי שלומד מנגעי בתים, גם בנגעי הגוף ימתינו לו אפילו לדבר הרשות.

ומבאר עתה הגמרא למה לא יליף כל אחד מקרא דחבריה.

רבי יהודה סבר, מהתם, מכך שממתין לדבר הרשות בנגעי בתים, לא גמרינן. כי שאני התם דחידוש הוא.

א-ii דהא עצים בפשוטי כלי עץ, וכמו כן אבנים בעלמא, לא מטמא. ואילו הכא, בנגעי בתים, מטמא⁽¹³⁸⁾.

וכיון שחידוש הוא, נתחדש בו גם שממתין ואפילו לדבר הרשות. אך מאידך, אין לך בו

אלא חידוש, ולא ילפינן מינה כלל לנגעי גופו, דאדם מטמא בשאר טומאות.

ורבי אומר, איצטריך קרא "ביום הראות בו", למילף שממתנין לו בנגעי גופו.

ואף שמנגעי בתים ידעינן שממתנין לו לדבר מצוה ולדבר הרשות. האי קרא לא מיותר.

דאי כתב רחמנא רק "וביום הראות בו", הוה אמינא לדבר מצוה, אין. אך לדבר הרשות לא ממתנין לו.

לכן כתב רחמנא בנגעי בתים "וצוה הכהן ופנו את הבית". דהוא דבר הרשות וממתנין לו.

ועדיין אי כתב רחמנא "וצוה הכהן", הוה אמינא הני נגעי בתים. אין, דלאו טומאה דגופיה היא, ולכן הקילה תורה להמתין לדבר הרשות.

לדבר הרשות.

138. ביאור דברי התוס' בענין זה הוא על פי החזון איש [מועד קלה].

התוס' כתבו בזה שני פירושים.

א. החידוש בנגעי בתים הוא מה שעצי הבית ואבניו מקבלים טומאה, אף על פי שבמקום אחר אין כלי אבנים ופשוטי כלי עץ מקבלים טומאה. והוא הדין שיש חידוש בזה שהם מקבלים טומאה בעודם מחוברים לקרקע. עיין משנה למלך [טו"צ יד].

ולפי פירוש זה נמצא, שעל כל פנים בנגעי בתים עצמו, ממתנינן אפילו לדבר הרשות, שהרי יש ללמוד דין זה ממה שהתירה התורה להמתין על פיניו הבית, ודוקא בנגעי אדם

החמיר רבי יהודה, שאין ללמד מנגעי בתים, מאחר ועיקר ענינם חידוש הוא.

ב. החידוש הוא מה שעצים ואבנים [תלושים] הנמצאים באויר הבית נטמאים, והוא הדין שחבילי קש וחבילי עצים נטמאים בבית המנוגע, לדעת רבי יהודה, וכמו שלמדנו בנגעים [יב ה]. וביאר החזון איש בכונתם, שדין זה שדברים אלו נטמאים באויר הבית, אינו אלא בשעת ראייה ראשונה, אבל לאחר מיכן, כל זמן שהבית עומד בטומאתו, אין נטמאים בו אלא כלים המקבלים שאר טומאות, ועל כן אפילו בנגעי בתים אין ללמוד שאפשר להמתין, ממה שהתירה תורה להמתין על פיניו הבית, שהרי דין הפינוי חידוש הוא, שבשעה זו נטמא כל אשר בבית, וכל שכן בנגעי אדם. ועיין במשנה למלך

דכולה קרא יתירא הוא.

דאם כן לכתוב רחמנא "ובחראות", שתיקף כשרואה ילך לכהן.

מאי קמשמע לן תיבת "וביום"?

שמע מינה, למילף: יש יום שאתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו.

והוינן בה: ואביי, שדייק מאות ו' יתירא, מאי עביד בתיבת "ביום"?

ומשנינן: ההוא "ביום" מיבעי ליה למילף ממנה, כי רק ביום רואין נגעים ולא בלילה.

ועוד הוינן בה: ורבא, דיליף מכל תיבת "וביום" לימים שאי אתה רואה, הא דקיימא לן רואין נגעים רק ביום ולא בלילה — מנא ליה? (141)

ומתריצין: נפקא ליה מ"לכל מראה עיני הכהן". רק ביום יכול לראות.

אבל טומאה דגופיה — אימא מיחזא חזיא ליה, ואין ממתין לו כלל (139), וצריכא קרא ד"ביום הראות בו", למילף להמתין לצורך דבר מצוה.

וכיון דאשכחן שממתין אף בנגעי הגוף, לענין דבר מצוה, אפשר ללמוד מנגעי בתים דמתתין אף לדבר הרשות בנגעי הגוף (140).

אמר מר: יש יום שאתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו.

והוינן בה: מאי משמע? היכן נרמז דרש זה בפסוק?

אמר אביי: אם כן, דסתמא לגופיה הוא, לכתוב רחמנא "ביום".

מאי האי שהוסיף וכתב "וביום"?

שמע מינה, ללמד: יש יום שאתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו.

רבא אמר: דרשינן מכל תיבת "וביום",

אלא מפני שיש צד חומרא בנגעי אדם, שהם בגופו, ולכן, לאחר שמצאנו בנגעי אדם דין המתנה לדבר מצוה, שוב איננו מחלקים ביניהם, ולומדים מנגעי בתים המתנה לדבר הרשות אף בנגעי אדם.

140. הקשה בהגהות מהר"ב ונשבוגר, הלא לשון הברייתא הוא, "רבי אומר אינו צריך וכו'", ואם כן מפורש בה שרבי אינו נצרך לדרוש מ"וביום" כרבי יהודה, ואיך ניישב דבר זה עם דברי רבא.

141. הקשה החזון איש [נגעים ד ה], הלא בפרשת מצורע נאמר כמה פעמים "ביום השביעי", ודרשו בתורת כהנים מכך, שאין רואין נגעים בלילה, ואיך הקשינו על רבא "מנא ליה".

שם. ועיי' עוד חזון איש [נגעים ט י], ובחברותא למסכת נגעים.

ובעיקר דין זה שנטמאים בו חבילי קש וחבילי עצים הקשה המשנה למלך, שהרי בסוכה [יא-יב] למדנו, שכל דבר שמקבל טומאה, אין מסככין בו, ואם כן, אין לסכך בחבילי קש ועצים לרבי יהודה, שהרי מקבלים טומאת נגעים באויר בית המנוגע, וזה לא שמענו.

139. הקרן אורה כתב לבאר נקודת המחלוקת שבין רבי יהודה לרבי, שלרבי יהודה, טומאת בית המנוגע חידוש הוא, ועל כן אי אפשר ללמוד ממנו כלל לנגעי אדם, אף על פי שמצאנו גם בנגעי אדם עיקר דין המתנה, כלומר, לדבר מצוה. ואילו רבי סבור, שאמנם אין ללמוד נגעי אדם מבתיים, אבל אין זה משום שחידוש הוא,

ואבני, למה לא למד מההוא קרא?

ההוא קרא ד"מראה עיני" — מיבעי ליה למעוטי כהן שהוא סומא באחת מעיניו, שאינו ראוי לראות נגעים.

ומקשינן: ורבא נמי, היכי יליף מינה לראיה ביום ולא בלילה, הא מיבעי ליה להכי, לכהן שהוא סומא באחת מעיניו?

ומתריצין: אין הכי נמי, דיליף מ"עיני הכהן" לפסול סומא לראית נגעים.

ואם יחזור ויקשה לך: ואלא זה שרואים נגעים ביום ולא בלילה — מנא ליה לרבא?

נפקא ליה מאמירת בעל הבית המנוגע "כנגע נראה לי בבית".

ודריש כך: "לי" נראה הנגע, ולא שנראה הנגע "לאורי". והיינו, שמתמא הנגע את הבית רק אם הוא נראה לאור היום, שאינו צריך נר, ובאותה שעה הולך בעל הבית לקרא לכהן⁽¹⁴²⁾. ולמדים מכאן שאין הכהן רואהו אלא ביום⁽¹⁴³⁾.

ומקשינן: ואבני, למה לא יליף מקרא ד"נראה לי"?

ומתריצין: אי מהתם, הוה אמינא הני מילי שרואים נגע רק ביום, בטומאה דלאו דגופיה, שכתובא רק בנגעי בתים.

אבל טומאה דגופיה, אפילו לאורו של נר, ובלילה נמי רואים⁽¹⁴⁴⁾.

הנגע, ולא מאמירת הכהן, כן כתב המנחת חינוך [שם]. ועיין חזון איש [שם ד ה].

143. הקשו התוס', הלא רבא אמר לעיל בדעת רבי יהודה, שאין ללמוד מנגעי בתים לנגעי אדם, מאחר שנגעי בתים חידוש הוא, ואם כן איך אפשר ללמוד דין זה שאין רואין לאור הנר, הנאמר בנגעי בתים, לנגעי אדם. וכתבו, שקושיא זו יש להקשותה רק לפי הפירוש א' הנ"ל, שעצם טומאת הבית בנגעים, חידוש הוא, ואם כן אין ללמוד שום דין מבתים לאדם, אבל לפי פירוש הב', אין מקום לקושיא זו, שדוקא לענין פינוי למדנו שהוא חידוש [שלא מצינו טומאה בחבילי קש ועצים בשאר טומאות], ואין ללמוד ממנו לשאר מקומות, שאפשר להמתין בהם לדבר הרשות, אבל לענין דין זה שאין רואין בלילה, אפשר ללמוד מבתים לנגעי אדם.

144. מדברי התוס' מבואר, שזהו דוקא לרבי יהודה, אבל לרבי, כשם שאפשר ללמוד דין

142. הקשה החזון איש [שם], הלא בתורת כהנים דרשו מפסוק זה עצמו, שאין פותחין חלונות לבית המנוגע כדי לראות הנגע, ואיך דרשו מכאן דין נוסף. ותירץ, שבאמת עיקר הלימוד הוא, שאין פותחין לו חלונות, אלא שאילו היה אפשר לראות הנגע לאור הנר, שוב לא היה כל צורך בפתיחת החלון, שהרי אפשר לראות לאור הנר, ועל כרחך, שאין רואין כלל לאור הנר, אלא לאור היום.

ועל כל פנים נמצאנו למדים מסוגיתנו, שאין הלילה מופקע בעצמותו מראית נגעים, ורק כיון שאין אפשרות לראות בלילה אלא לאור הנר, ונתחדש בתורה שאין לראות הנגע לאור הנר, ממילא אי אפשר לראותו בלילה. ולפי זה יש לדון שתהיה האשה כשירה לראית נגעים, שאין זה נחשב כמצוות עשה שהזמן גרמן, שהרי אין זה מיעוט מעצם הזמן של לילה. אלא שיתכן למעשה מ"אחד מבניו הכהנים". וכן נקט המנחת חינוך [קסט יג] בפשיטות.

ולכאורה לילה אינו ממועט אלא מראית

הארוך עם העצמות לקבורה בקברות אבותם.

ומותר לעשות זאת במועד מפני ששמחה היא לו שמעביר את עצמות אביו ואמו לקברות אבותם.

רבי יוסי אומר: לא יעשה זאת במועד היות ויום ליקוט העצמות – יום אבל הוא לך (146).

לא יעורר אדם על מתו, שמת חודש או חודשיים לפני המועד.

לכן קא משמע לן רחמנא בהדיא בתיבת "ביום", שרק ביום רואין נגעים, ולא בלילה.

מתניתין:

ועוד אמר רבי מאיר: מלקט אדם עצמות אביו ואמו במועד (145).

בזמנים קדומים נהגו לקבור את המת, ולאחר שעבר פרק זמן שבו מתעכל הבשר, היו פותחים את הקבר ומלקטים ממנו את העצמות בתוך ארון קטן, ומוליכים את

[טז], שחייב אדם לטהר את עצמו ברגל [ר"ה טז], ומדברי הרא"ש [סוף יומא] מוכח, שדין זה נוהג אף בזמן הזה, שבעוונותינו הרבים איננו עולים לרגל, וכמו שכתב השאגת אריה [סז], ויעויין שם, ואם כן מטעם זה היה עלינו לאסור ללקט עצמות ברגל. וצריך לומר בפשיטות, שכל הנידון בזמנינו הוא רק לענין שאר טומאות, שיש לנו אפשרות ליטהר מהם [ובזה נחלק הרא"ש עם רבינו סעדיה גאון שם], מה שאין כן לענין טומאת מת, שאין לנו אפר פרה, וכולנו נחשבים כטמאי מתים, בזה לדעת הכל אין איסור להטמאות ברגל. ועדיין צריך עיון בזה, שהרי המשנה נשנית בזמן שעדיין היה אפר פרה אדומה, כמבואר בנדה [ו ב]. אלא אם כן נעמיד משנתנו כשהמלקט הוא טמא וכדומה.

146. הרמב"ם [אבל יא ג] פסק כרבי יוסי, והוסיף, שכל שכן בשאר קרובים, שאינו מלקט עצמותיהם. והפרישה [יו"ד תג ח] ביאר כונתו, שהרי אינו חייב בכבודם.

וע"ע בהערה 149, שלדעת הריטב"א, אין אבלות בליקוט עצמות אלא על אביו ואמו, ולפי זה יש לפרש הדברים כפשוטם, שבשאר קרובים מותר לו ללקט אף לרבי יוסי.

המתנה מבתים לאדם, כל שכן שיש ללמוד דין לילה מבתים לאדם.

[ויש לעיין ממה שכתבו התוס' לעיל ד"ה משמעות], שרבי דורש מ"וביום" למעט לילה]. והרמב"ם [יו"ט ז טז] פסק בסתם, שאין רואין נגעים במועד, שמא ימצא טמא, ונמצא נהפך חגו לאבל. ודקדק המגיד משנה מלשונו, שאפילו לאחר הסגר ראשון אין לראותו, וביאר, שהרמב"ם מפרש בדעת חכמים שבמשנתנו, שלעולם אין רואין נגעים ברגל, ואין דעתם כדעת רבי יוסי שבברייתא. אבל המשנה למלך כתב לבאר על פי דברי הרמב"ם [טו"צ ט ח], שהרמב"ם מפרש בדעת חכמים שבמשנתנו, שדוקא בתחילה אין לראות הנגע, שאז נהפך דינו מטהור לטמא [על כל פנים כדין מוסגר], וזהו צער עבורו, אבל לאחר ראייה זו, מותר בכל ענין לראותו, שכבר ירדו לו דיני טומאת מצורע. ולפי זה פירש לשון המשנה "ורואין את הנגעים בתחילה", שבוהו השמיענו רבי מאיר את עיקר המחלוקת שבינו לחכמים. ועיין חזון איש [נגעים ד יז]. ובעיקר הסוגיא יש לציין לדברי הריטב"א [לקמן יד], שמן התורה רואין נגעים במועד, אלא שחכמים החמירו.

145. יש לעיין, הלא למדנו במסכת ראש השנה

והיינו, לא ישכור ספדן שיחזור על כל הקרובים של המת לעוררן לבכות עמו.

וכן לא יספידנו, לא ישכור ספדן שיספיד מתו שמת בתוך שלשים יום לפני הרגל.

וכל זאת אמרו, שלא יעורר על מתו ולא יספיד — קודם לרגל שלשים יום, מהטעם שיתבאר בגמרא⁽¹⁴⁷⁾.

גמרא:

שנינו במשנה רבי מאיר אומר מותר לאדם ללקט עצמות אביו ואמו ברגל.

ורמינהו סתירה לדבריו, ממה ששנינו אחרת במסכת שמחות [פרק יב]⁽¹⁴⁸⁾:

המלקט עצמות אביו ואמו — הרי זה מתאבל עליהם כל היום, ולערב אין מתאבל עליהן⁽¹⁴⁹⁾.

ואמר הוסיף רב חסדא על דברי הברייתא: אפילו לא ליקט בעצמו את העצמות אלא רק ראה אותם לאחר הליקוט כשהם צרורין לו בסדינו, הרי הוא מתאבל עליהם באותו היום⁽¹⁵⁰⁾.

ואיך אמר רבי מאיר שמותר לו ללקט

147. רש"י מפרש, שהמשנה אסרה להספיד בין במת ישן ובין בחדש.

אבל בירושלמי מבואר, שעל מת חדש, שמת בתוך שלשים יום שקודם הרגל, מותר להספיד, ובוהה השמיענו התנא, שאף על פי שהותר לו להספידו, מכל מקום אסור לו לכלול ולהספיד בהספד זה גם על מת ישן. ובהערה 154 יבואר עוד מענין זה.

וכתב המשנה ברורה [תקמו ז], שהזכרת נשמות [שמזכירין ב"קל מלא רחמים"], איננה בכלל איסור זה שלמדנו כאן, ואפילו ברגל עצמו מותר, שאין זה הספד, אלא תפילה על נשמת המת. עוד כתב שם בשער הציון [ו], שנוהגין העולם לילך ולהשתטח על הקברות אף בשלשים יום שקודם הרגל.

148. הצעת הסוגיא כך היא: מפשטות לשון המשנה היה נראה שליקוט עצמות אביו הוא סיבה לשמחה אצל הבן. וביאר רש"י, ששמחה היא לו בזה שבאו עצמותיו למקום קברות אבותיו. ואולי יש להוסיף ולבאר על פי מה שאמרו בירושלמי כאן, שבאותו היום של ליקוט עצמות, הרי הוא מתאבל עליו, וכפי מסקנת

הגמרא כאן [שהוא רואה אביו שנעשה עפר ואפר. נימוקי יוסף], ולמחרת שמת, לפי שנחו אבותיו מן הדין [שאז נשלמה כפרת הקבורה. יעויין סנהדרין [מז ב]. ובסקא דעתך סברנו, שאף ביום הליקוט עצמו יש לו שמחה מטעם זה. ולכן הבאנו הברייתא, שהוא נוהג בו ביום מנהג אבילות, ובהכרח, שאין זה יום שמחה עבורו. וע"ע בהערה 151.

149. הרמב"ן הביא ממסכת שמחות, שדין זה נוהג אפילו בשאר קרובים. וכן מבואר מדברי הרמב"ם שהובא בהערה 146. אבל מלשון הריטב"א מבואר, שדין זה נאמר דוקא באביו ואמו שהוא חייב בכבודם, יעוי"ש ובלשונו לקמן [כה סוף א]. ועיין מאירי.

150. רש"י פירש, שכל זמן שהם צרורין בסדינו הרי הוא חייב באבילות, אף על פי שכבר עבר יום הליקוט. וכתב הריטב"א, שלפי זה קושית הגמרא בנויה היא על דברי רב חסדא, שלולא דבריו היה ניתן ליישב הקושיא ולומר, שדין האבלות נאמר רק על יום ליקוט וקבורת העצמות, שאין האבלות מחמת הליקוט, אלא

עצמות במועד מפני ששמחה היא לו!?

שנינו במשנה: ולא יערער על מתו.

והוינן בה: מאי, מהו "לא יערער על מתו"?

אמר רב: כד הדר כשהיה מחזר ספרנא במערבא אחרי כל הקרובים למת, אמרי, היו אומרים: יבכו עמיה כל מרירי ליבא! יבכו עמו כל אלו שיש להם מרירות בלבם

אמר אביי: אימא, אמור בדברי רבי מאיר כך: מותר לו ללקט עצמות ברגל מפני ששמחת הרגל עליו, וכיון שהוא שמח ברגל אין הוא מצטער בשעת ליקוט העצמות, ואינו מתאבל עליהם⁽¹⁵¹⁾.

לידי כך במועד, שהרי אפילו אבילות של תורה נדחית מפני הרגל, כמבואר לקמן יד, קל וחומר לאבילות זו הקלה, שאינה אלא מדרבנן, שהיא נדחית מפני הרגל, ועל כרחק שכל הנידון מתחילה היה רק על הרגשת הצער שיש לו ביום הליקוט.

אבל החתם סופר [יו"ד שכג] מפרש להיפך, שמצד הרגשת הצער אין לאסור כלל, לפי ששמחת הרגל מבטלת ממנו צער זה, וכל הנידון לאסור הוא משום חובת הקריעה שיש עליו ביום הליקוט, שאף על פי שהרגל דוחה האבילות, מצות קריעה אינו דוחה [יעויין בפרק ג' הערה 351], וסברת המקשן היתה, שאין לו להכניס עצמו למצב שעליו לקרוע במועד. וע"ע בתוספות הרא"ש ובמאירי שדנו האם המלקט עצמות במועד, קורע.

והר"ע מברטנורה פירש במשנתנו, שלרבי מאיר מותר ללקט עצמות במועד, מפני שליקוט עצמות הוא שמחה בעבורו. והקשה עליו הגרע"ק איגר שלפי מסקנת הגמרא אין שמחה בעצם הליקוט, אלא ששמחת המועד גוברת על הצער.

ויישב השפת אמת, שאמנם בעצם הליקוט יש סיבה לשמחה, לדעת רבי מאיר, מכל מקום תקנו חכמים חיוב אבילות [לכבוד אביו ואמו, כלשון הריטב"א]. והקשה הגמרא, שאף על פי שפעולת הליקוט אינה סיבה לצער עבור הבן, מכל מקום מצד חיוב האבילות שתקנו חכמים, היה עלינו לאוסרה במועד, שהרי אסור להתאבל

מחמת הקבורה, אבל מדברי רב חסדא למדנו, שהליקוט הוא הסיבה לאבילות, שהרי אפילו צרורים בסדינו הרי הוא מתאבל עליהם, וכל שכן שביום הליקוט יש לו להתאבל.

אך מדברי הרמב"ם [אבל יב ח] מדוקדק כפירוש התוס', שרב חסדא בא להשמיענו קולא, שאפילו צרורים בסדינו אינו מתאבל עליו לערב. ולפי פירוש זה, הביאה הגמרא כאן דברי רב חסדא, בדרך אגב. כן כתבו התוס'.

עוד כתבו התוס' בעיקר קושית הגמרא, שהיה אפשר להעמיד הברייתא [דמסכת שמחות] כרבי יוסי, אבל לרבי מאיר, אכן אין נוהגים כלל דיני אבילות בליקוט עצמות, אלא שמחה היא לו. ועיין ריטב"א.

אולם הנחלת דוד כתב ליישב, שהיה פשוט לבעלי הגמרא, שרבי מאיר מודה בדין אבילות שבליקוט עצמות, שהרי מחלוקתם נשנית במועד דוקא, ולא מצאנו שנחלקו בענין זה בשאר ימות השנה.

151. לפי מסקנת הגמרא נמצא לכאורה, שליקוט עצמות אין בו שמחה, על כל פנים בו ביום, ואפילו לרבי מאיר, ואף על פי כן לא אסרו עליו לעשות כן במועד, לפי ששמחת הרגל מבטלת ממנו צער זה. ודעת רבי יוסי היא, שאף ברגל הוא מצטער ביום הליקוט. כן ביאר ביד אליהו [ב א טו]. והוסיף, שאין לפרש טעמו של רבי יוסי, מפני מנהגי האבילות שיש לו לנהוג ביום הליקוט [ואינו ראוי להביא עצמו

על מות המת.

ולא יעשה זאת קודם הרגל שלשים יום.

והוינן בה: מאי שנא שלשים יום שבהם לא יערער על המת ולא יספידנו?

אמר רב כהנא אמר רב יהודה אמר רב: משום מעשה שהיה —

מעשה באדם אחד שכנס מעות לעלות לרגל, ובא ספדן ועמד על פתח ביתו, וביקש מעות כדי להספיד את המת שמת להם.

ונטלתן אשתו למעות שהיו מזומנות בבית כדי לעלות לרגל ונתנתן לו. ונמנע אותו אדם ולא עלה לרגל, כיון שניתנו המעות של הוצאות הדרך לספדן.

באותה שעה אמרו: לא יעורר אדם על מתו, שלא ישכור ספדן שיחזור על קרובי המת, ולא יספידנו, קודם לרגל שלשים יום, כדי

שלא ישתמש במעות המיועדות לעליה לרגל לצורך ההספד. ובשלשים היום שלפני הרגל מצויות בידי האדם המעות לצורך העליה לרגל (152).

ושמואל אמר: לפי שאין המת משתכח מן ח-ב חלב שלשים יום, ואם יספיד תוך שלושים יום לפני החג יש לחשוש שימשיך להספיד בחג, לפי שעדיין הוא לא נשכח מהלב (153).

ומסבירה הגמרא: מאי בינייהו בין שני הטעמים?

איכא בינייהו היכא דקעביד הספדן את הספדו בחנם (154).

שאם החשש הוא שמא ימשיכו בהספד במועד יש לחוש גם באופן שעושה בחינם, שמא יספיד גם במועד.

אך אין לחוש שמא יוציאו על הספדן את המעות המיועדות לעליה לרגל.

בו. ועל זה תירצה הגמרא, ששמחת הרגל שעליו, פוטרתו באמת מחיוב אבילות, ואינו נוהג אבילות במועד. [וכן פסק הטור יו"ד תג]. אולם על כרחנו צריך עדיין להוסיף, שאין הליקוט צער עבורו, אלא שמחה, וכדברי הרע"ב, שאם לא כן היה אסור ללקטם במועד, כדי למנוע ממנו צער. ושני הדברים נכללים בלשון המשנה, "ששמחה היא לו". וכפירוש זה נראה שפירש בתוספות הרא"ש. ועיין פרישה [שם ז].

152. הריטב"א מבאר, שמשום ששואלין ודורשין בהלכות הרגל בשלשים יום שלפניו, ומזמן זה אדם עשוי לקבץ מעות לצורך עליתו לרגל, לכן תיקנו לאסור בהספד משעה זו. ולפי זה יש לדון לענין עצרת, שאין שואלין ודורשין

לפניו אלא מראש חודש סיון, יעויין ביאור הגר"א או"ח תכט, ואם כן אין לאסור ההספד אלא מראש חודש. אולם כל זה לדעת רב, אבל לשמואל שאוסר מפני שיהיה מצטער ועצב ברגל, וכמו שיבואר לקמן, ודאי אין לחלק בכך, ואף בעצרת יש לאסור בשלשים יום שלפניו.

153. כתבו התוס', שאיסור זה אינו שייך אלא אצל השומעים, אבל הספדן עצמו, הרי הוא מקרר ומרגיע עצמו על ידי ההספד. וכונתם לכאורה, שיאמר ההספד לשאר אנשים שאינם מקרובי המת, שהם אינם מצטערים כל כך, ועד שיבוא הרגל כבר יהיה נשכח מהם גודל הצער. ועיין תקמו משנ"ב ב.

154. הראשונים הביאו בשם הרי"צ גיאנות,