

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.

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 תקמז משנ"ב ב.

154. הראשונים הביאו בשם הרי"צ גיאות,

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

## מתניתין:

מהו קבר ומהו כוך] במועד, שאסור לעשות זאת כהכנה למתים העתידיים למות, לפי שהיא טירחה יתירה במועד. [ולצורך מי שמת במועד, מותר].

אין חופרין כוכין וקברות [יבואר בגמרא

רב, אין מקום כלל לחלק בין חדש לישן, ובהכרח שסברת הירושלמי כשמואל.

אלא שהרמב"ם [אבל יא ו] והשו"ע [תקמו ה] פסקו להתיר בחדש, ואם כן יקשה עליהם הקושיא הנ"ל, ממה שלא אמרו חילוק זה בגמרא, וכנ"ל.

וכתב השער המלך ליישב, שהנה יש לפרש בעיקר מחלוקת רב ושמואל, שאמנם שמואל מודה לרב שיש לאסור מטעם שיתן המעות לספדן, אלא שבא להוסיף, שאף בחנם יש לאסור מפני הצער שיהיה לו ברגל מכך, ונמצא מעתה, שאף לשמואל, אין להתיר במת חדש להספידו בשכר, שהרי עדיין יש לאסור מכח סברת רב, שאף הוא מודה בה, וכל דברי הירושלמי [והרמב"ם] שהתיר בחדש, אינו אלא כשמספידו בחנם. וצ"ע מסתימת דברי הרמב"ם, שלא הזכיר בדבריו חילוק כלל בין בחנם לבשכר. ויעיין שם.

אולם הרמב"ן דחה דברי הראב"ד, ולדעתו, היתר זה דמת חדש שייך אף לדעת רב, שדוקא במת ישן, שאינו רואה כל כך צורך וחובה להספידו, שכבר נח מעט מצערו, על כן יש לחוש שיטול מעות הספדן ממעות הרגל, מה שאין כן במת חדש, שהוא רואה עצמו מחוייב בהספדו, והרי הוא דואג להמציא מעות במיוחד לצורך זה.

והבית אפרים [יו"ד עח] הקשה, שבספר שמואל [א כח] למדנו, שכל ישראל הספידו את שמואל הנביא לאחר קבורתו, והרי הסתלקותו היתה בכ"ח או בכ"ט אייר, כמבואר באו"ח תקפ א ובמג"א, ואם כן נמצא שספדו לו בשלשים יום שקודם עצרת. ואמנם לדעת רב אין כל

שבזמן הזה שאין עולים לרגל, אין איסור הספד לפניו, על כל פנים לדעת רב, והכריע כמותו להלכה. ותמה עליו הרמב"ן, שאם כן, מדוע לא אמרו בגמרא נפקא מינה זו במחלוקתם. ועל כרחק, שאף בזמן הזה יש לאסור, ומשום שעדיין יש לחוש שיטול המעות שהכין לצרכי שמחת הרגל, ויתנם לספדן, או כיון שכבר נאסר שעה אחת, שוב אי אפשר להתירו, שכל דבר שבמנין, צריך מנין אחר להתירו, אף על פי שבטל טעם האיסור. [עיין ביצה ה].

וכבר הבאנו בהערה 147 בשם הירושלמי, שבמת חדש, שמת בשלשים יום שקודם הרגל, מותר להספידו אז. והוא הדין במת ישן, אלא שנודע לו בשלשים יום שקודם הרגל. כמבואר בשו"ע [תקמו ה].

וכתב הראב"ד, שהירושלמי סובר כשמואל, ולכן, במת חדש אין לאסור, שהרי אף בלא ההספד יהיה מצטער ברגל, מה שאין כן במת ישן, שכבר נשכח הצער ממנו במקצת, ויתעורר עתה על ידי ההספד. ומכח זה כתב שיש לפסוק כשמואל, אף על פי שהכלל הוא "הלכתא כרב באיסורי".

והקשה השער המלך [יו"ט ו כד], שאם כן תשוב קושית הרמב"ן הנ"ל [על הריצ"ג] למקומה, שהרי לא אמרו בגמרא נפקא מינה זו במחלוקתם, ובהכרח שתלמודנו אינו סובר כהירושלמי בזה. ותירץ, שאמנם לדעת הבבלי אין לחלק בין מת ישן לחדש, ובכל ענין אסור, אף לשמואל [ואכן יש לנו לאסור אף בחדש, וכדעת הבבלי, וכמו שמפורש בדברי רש"י הנ"ל], מכל מקום יש להוכיח מדברי הירושלמי בעיקר הנידון, שההלכה כשמואל, שהרי לדעת

אבל מחנכין את הכובין במועד. יבואר בגמרא מהו ה"חינוך" (155).

ועושיין נברכת במועד, בריכת מים קטנה [לצורך רחיצת המת ולכיבוס בגדי המת

קושיא, שהרי יש לומר שהספידהו בחנם, וכמו כן לדעת הירושלמי הנ"ל גם כן אין כל קושיא, שהרי היה מת חדש, אבל אם ננקוט שלדעת הבבלי אין היתר בחדש [וכמו שמפורש בדברי רש"י הנ"ל], יקשה.

ותירץ, שמפני שהיה אבילות של רבים, היה מותר להספידו אז. והמהר"ץ חיות יישב, שמפני גודל ותוקף האבילות על הנביא, הותר ההספד, ועל דרך שהתירו להספיד בחנוכה ובפורים על חכם בפניו [לקמן כז]. והשערי תשובה [תקמז א] כתב ליישב בשם השבות יעקב, על פי מה שנתבאר בהערה הקודמת, שאיסור ההספד נאמר דוקא על הקרובים, ולא על שאר בני אדם.

155. שיטת הרי"ף והרמב"ם [יו"ט ח ח] ורוב הראשונים, שכל הנידון במשנתנו הוא כשארין מת לפנינו שצריכים לקברו, אלא שרוצים הם להכין קברות לצורך מתים שימותו לאחר זמן ולאחר המועד, ובה למדנו חילוק בין חפירה לחינוך, אבל כשיש מת לפנינו, מותר לחפור לצרכו קבר. והוכיחו כן מלשון הגמרא בביצה [ו] "יום טוב שני לגבי מת, כחול שויה רבנן", וכל שכן לענין מועד הקל ממנו. והראב"ד שם השיג על דיעה זו, שלא יתכן להתיר חינוך הכוכין לצורך המתים שימותו אחר המועד, הואיל ואין בזה צורך המועד כלל, ולכן פירש המשנה לענין מתים המוטלים לפנייהם, ואף על פי כן לא התירו החפירה עבורם, וכפי שיבואר הטעם לפנינו.

והרמב"ן יישב דעת הרי"ף והראשונים, שחפירת קברות לצורך המתים נחשבת כצרכי הרבים, ועל כן הותר אף שאין בזה צורך המועד כלל, וכמו שלמדנו לעיל [ה] לענין בורות שיחין ומערות, שמפני שיש בהם צורך הרבים, הותר

לעשות בהם מלאכות במועד, אף על פי שאינם לצורך המועד, אלא שהיתר זה נאמר דוקא על מעשה הדיוט, כחינוך הכוכין, אבל חפירה שהיא מעשה אומן, אין בה היתר אלא כשיש בה צורך המועד, כלומר, כשיש מת לפנייהם וצריכים לקברו, וכמו שלמדנו גם כן לענין בורות שיחין ומערות, שלא הותרה אלא החטיטה, שהיא מעשה הדיוט, ולא החפירה.

והוסיף הרמב"ן, שאפילו בקבר של יחיד, שאין בזה ההיתר של צרכי רבים, גם כן יש להתיר אף לצורך אחר המועד, הואיל וצורך מצוה הוא, ובפרט שיתכן שיהיה נצרך לו במועד עצמו. [ובדעת הראב"ד יתכן לבאר, שאין הקברות חשובין כצרכי רבים, הואיל וכל קבר וקבר עומד הוא להיות נקבר בו מת בפני עצמו, ועל כן דינו כצרכי יחיד, ואינו דומה לבורות שתיה, שמן הבאר ההיא ישקו הכל]. ועיין משנ"ב [תקמה כ].

והתוס' הביאו גם כן שתי דיעות אלו, ונתנו טעם לאיסור החפירה כשהמת מוטל לפנייהם, שהרי יכולים למצוא קבר אחר, ולכן לא הותר לעשות מלאכה לצורך זה. ועל דרך זה כתב בשיטה, כיון שיכולים לקברו בקבר זמני עד אחר המועד, ובעשית קבר כזה אין איסור במועד, וכמו שנלמד לקמן במשנה, על כן לא הותר עשית קבר גמור. ועל כל פנים נראה מדברי הראשונים הללו, שצורך המת להקבר, נחשב כצרכי הגוף, שהותר עבורו אפילו מלאכת אומן, ועל כן חיפשו טעמים לאיסור החפירה, ואינו כשאר צרכי המועד, שהותר רק מלאכת הדיוט.

אבל תוספות הרא"ש הביא מהראב"ד טעם אחר, שצורך קבורת המת אינה כצרכי הגוף של החי, ולכן אסרוהו משום טירחא יתירא שבדבר. ולכאורה כונתו, שדבר זה נחשב כשאר

תוס' (156).

גמרא:

והוינן בה: מאי כוכין ומאי קברות?

ומותר לעשותה היות ואין בעשייתה טירחה מרובה.

אמר רב יהודה: כוכין — בחפירה, בקרקע. וקברות — בבנין.

וכן עושים ארון עם המת בחצר.

תניא נמי הכי: אלו הן כוכין ואלו הן קברות?

והיינו, מותר לנסר את העצים עבור ארון לצורך המת, רק בחצר שבה נמצא המת, שאז מוכח לכל שעושה אותו עבור המת. אבל לא יעשה את הארון בחצר אחרת, שהרואים יחשבו שהוא עושה מלאכה במועד שלא לצורך (157).

כוכין — בחפירה, וקברות — בבנין.

רבי יהודה אומר לחתוך נסרים עבור ארון למת במועד, היות והוא טורח רב.

שנינו במשנה: אבל מחנכין את הכוכין.

כיצד "מחנכין" אותן?

אלא אם כן יש עמו נסרים מוכנים, והוא צריך רק להרכיבם יחד, שאז אין זו טירחה יתירה, וזה מותר לעשות במועד (158).

אמר רב יהודה: שאם היה הכוך ארוך — מקצרו.

הענינים. והרמב"ן מפרש, שהוא כענין חינוך הקברות, כלומר, שמרחיבים או מקצרים הקבר, שהוא בבנין, אלא שבכוכין קרויה פעולה זו "חינוך", ובקבר קרויה היא "נברכת".

מלאכות שלצורך המועד, שאסרו לעשותם בטירחא יתירא. והרמב"ן השיג עליו, שלא מצא בכל מלאכות הנעשות לצורך המועד, שיהיה אסור לעשותם מפני טירחא יתירה. ועיין הערה 194.

157. התוס' מבארים, שלענין חינוך הכוכין לא הצרכנו לעשות דוקא עם המת, מפני שהחינוך נעשה בבית הקברות, והכל יודעים מה מעשהו ולשם מה נעשה, מה שאין כן ניסור הנסרים, שהוא נעשה בחצירו, ועל כן יש בזה משום מראית העין, שישברו שהוא עושה כן לצורך דבר האסור במועד.

156. רש"י מפרש, שעושין בריכה לצורך כיבוס בגדים. והקשו התוס', הלא אסור לכבס בגל, ואם כן אין בזה צורך המועד. ויתרצו, שעושין הנברכת לצורך אותם האנשים שהותר להם הכיבוס, וכמו שנלמד לקמן בפרק שלישי.

158. התוס' כתבו לבאר טעמו, שיכול הוא למצוא נסרים אחרים לצורך זה. עוד כתבו, שפעולת הניסור יש בה קול ופירסום גדול, ולכן אסרה. [ולכאורה כונתם, משום זילות המועד,

אבל הראב"ד [יו"ט ח ד] מפרש, שעושין קבר עראי עד אחר המועד, שאז יקברוהו בקבר קבוע, וכשיטתו בהערה הקודמת, שלא הותרה חפירת קבר במועד כלל. ומלשונו נראה, שיש לדקדק כפירוש זה, ממה שהמשנה הביאה דין זה של נברכת בין דיני קברות, הרי שהוא מאותם

במתניתא תנא: כיצד מחנכין את הכוך — מאריך בו, ומרחיב בו.

שנינו במשנה: ועושין נברכת, וכו'.

מאי נברכת?

אמר רב יהודה: זו בקיע, בריכה.

ופרכינן: והתניא: הנברכת והבקיע! ומוכח שנברכת אינה בקיע!

ומשנינן: אמר אבוי, ואיתימא רב כהנא: הנברכת והבקיע שתיהן בריכות הן, ולכן אמר רב יהודה שהנברכת היא בקיע, כדי להסביר שהיא בריכה.

אלא, שהנברכת היא בריכה גדולה, הנקראת "גיהא", ואילו הבקיע היא בריכה קטנה שסמוכה לבריכה הגדולה, הנקראת "בר גיהא".

ולכן שנינו בברייתא: הנברכת והבקיע.

שנינו במשנה: וארון עם המת בחצר.

ואומרת הגמרא ששנינו בברייתא את מה שנאמר במשנה: תנינא להא!

דתנו רבנן: עושין כל צורכי המת במועד: גוזזין לו שער, ומכבסין לו כפותו, ועושין לו ארון מנסרין המנוסרין מערב יום טוב. [כדברי רבי יהודה במשנה].

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף מביאין עצים, ומנסרין בצינעא<sup>(159)</sup> בתוך ביתו. [כדברי תנא קמא]<sup>(160)</sup>.

### מתניתין:

א. אין נושאים נשים במועד, לא בתולות

שהוא דרך חול].

159. הגר"א [תקמו י' כתב, שרשב"ג הוא תנא קמא שבמשנתנו, שהתיר גם כן ניסור הנסרים, ותנא קמא של הברייתא, שאסר הניסור, הוא רבי יהודה שזוכר במשנה. ועיין עוד בהערה הבאה.

160. הקשו התוס', הרי כל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין, אסרוהו אפילו בחדרי חדרים, [יעויין ביצה ט], וכתבו שיש טעם לחלק ביניהם, ולא ביארו לנו טעמם. עוד הוסיפו, שיש לדמות דין זה למה שלמדנו בכתובות [ס], שצינור שנסתם בשבת על ידי קשים, מותר למעכם בצינעא. והתוס' בכתובות שם ביארו הטעם שהתירו לעשות כן בצינעא, שהכלל הנ"ל [שאסרו אפילו בחדרי חדרים] נאמר דוקא כאשר יבואו לחשוך בו שעשה איסור תורה, וכמו

שטיחת בגדים בשבת, אבל במקום שיחשדוהו על איסור דרבנן, לא אסרו לעשות כן בחדרי חדרים באין רואה. ולפי זה יתפרש לנו גם כן כונתם כאן, כיון שמלאכת חול המועד אינה אסורה אלא מדרבנן, לדעת התוס' [יעויין לקמן יט א], על כן לא אסרו בצינעא.

והתוס' הקשו כן על דברי רשב"ג שבברייתא, ולא הקשו כן על התנא קמא שבמשנתנו, שהתיר הניסור עם המת בחצר דוקא, והטעם פשוט, שכשעושה עם המת בחצר, לא יתכן כלל לאסור מפני מראית העין, שהרי הרואהו עושה מלאכה, רואה גם כן את המת, ויודע שעושה כן בעבורו, ואין זה שייך למה שאסרו אפילו בחדרי חדרים, שמצד אופן עשיתו, אין הוכחה כלל שהוא עושה פעולת היתר, ורק שבאנו להתיר מפני שאין רואה. ונמצא אם כן, שנאמרו שני אופנים של היתר

ולא אלמנות. ולא מויבמין. מפני שבכל נשואין שמחה היא לו<sup>(161)</sup>.

ובגמרא יבואר למה אין עושין שמחת נשואין במועד.

אבל מחזור הוא את גרושתו, שאין לו בנשואיה שמחה כאשה חדשה<sup>(162)</sup>.

ב. ועושה אשה תכשיטיה במועד, היינו

שאגת אריה [קב], וצ"ע.

עוד תירץ, על פי המבואר בפסחים [עא], שבליל יום טוב הראשון אין נוהגת מצות שמחה, ובוהה השמיענו, שמכל מקום אין מייבמין משום גזירה. ובהגהות אמרי ברוך על הטו"א העיר, ממה שכתב בשאגת אריה [סח], שמכל מקום מדרבנן נוהגת מצות שמחה בליל יו"ט הראשון, ואם כן עדיין אין הקושיא מיושבת כל כך.

וכתבו התוס' [כתובות מז א], שמותר לישא אשה בזמן התוספת שמוסיפין מחול על הקודש קודם יום טוב, שאז אין נוהג עדיין מצות שמחה, אף על פי שאסור אז בעשית מלאכה מן התורה. וביאר המגן אברהם [תקמו ד], שכל זה הוא מן התורה, אבל מדרבנן, שאסרו נישואין בשבת ויום טוב משום שמא יכתוב, וכנ"ל, יש לומר שאף בזמן התוספת אסור. ועיין או"ח רסא ד.

ועל כל פנים נראה מדבריהם לכאורה, שבהתקדש ליל יום טוב חל כבר חיוב שמחה, ועל כן אסור אז מן התורה לישא אשה, ודוקא בזמן התוספת יש להתיר מן התורה, שדין תוספת נאמר רק לענין איסור מלאכה, ולא לשאר מצוות הרגל. ועיין פסחים [צט ב תוס' ד"ה עד ובקובץ שיעורים שם]. ודברי הגמרא בפסחים הנ"ל, אינם אלא לענין שלמי שמחה, אבל שאר שמחות נוהגים אף בלילה הראשון, וכדעת הרי"ף שהביא השאגת אריה [סח].

162. דוקא שגירשה לאחר הנישואין, אבל כשגירשה מן האירוסין, הרי היא לו כאשה חדשה לכל דבר. כן הביאו התוספות

בענין זה, א] עם המת בחצר, שהזכיר תנא קמא במשנה, ב] בצינעא, שהזכיר רשב"ג. וכן מפורש בדברי הרמב"ן, והוסיף, שרשב"ג נחלק על ההיתר לעשות עם המת בחצר, וסובר, שעדיין יש בזה מפני מראית העין, ודוקא בצינעא היתר. אבל הטור כתב, "בצינעא, כלומר, עם המת בחצר".

עוד הביאו התוס' מהירושלמי, שכאשר עושים לצורך מת מפורסם, אין צריך שיהיה המת בחצר, שהדבר ידוע שלצרכו עושין. והוסיפו התוס', שבזמנינו שיש לנו קהלות קטנות, והכל יודעים כשיש מת בעיר, אין צריך לעשות דוקא עמו בחצר.

והרמב"ן הביא מן הירושלמי, שלדעת הכל, אין לכרות עצים מן המחובר לצורך ארון למת, וכמו כן אין לחצוב אבנים מן ההר עבור קבר, ואפילו לרשב"ג. וביאר הרמב"ן הטעם, שיש בזה מפני מראית העין, ואף שעושה עם המת בחצר, מכל מקום, מאחר שאין רגילות לחטוב עצים בשעה שהמת מוטל לפניו, על כן אין נראה שעושה לצרכו.

161. למדנו בביצה [לו], שאין מייבמין במועד, משום גזירה שמא יבוא על ידי כן לכתוב. והקשה הטורי אבן [חגיגה ח], הרי אפילו בחול המועד אסור, וכמו שלמדנו במשנתנו, וישנם דיעות לקמן בגמרא שהוא אסור מן התורה [שאינן מערבין שמחה בשמחה וכו'], ולשם מה הוצרכנו לאסור מכח הגזירה הנ"ל. ותירץ, שיש נפקא מינה מן הגזירה הנ"ל לענין ראש השנה, שאין מצות שמחה נוהגת בו, והטעם ש"אין מערבין שמחה בשמחה" לא שייך בו. ויעויין

איפור גופה.

רבי יהודה אומר: לא כל קישוט התירו. לכן, לא תפור אשה בסיד את גופה, מפני שניווול הוא לה.

ואף שיופי הוא לה בהשרת השער, צער יש לה בעת שהסיד עליה. ובגמרא יבואר.

ג. ההדיוט, שאינו חייט, תופר כדרכו. כפי ידיעתו, לצורך המועד.

ואילו האומן שתפירתו יפה, מכליב, עושה תפירה שאינה מסודרת, ונראית כשיני הכלב.

ד. ומסרגין, עושין חבלים שתי וערב, כדי להעמיד את המטות לצורך המועד.

רבי יוסי אומר ממתחין, שאפילו אם המיטה עומדת, ואין צורך אלא למותחה, והיה אפשר לתקנה באופן אחר, בכל אופן שרי לצורך מועד.

## גמרא:

שנינו במשנה: אין נושאים במועד משום דשמחה היא לו.

והוינן בה: וכי שמחה היא לו — מאי הוי? וכי שמחה אסורה במועד!

ומביאה הגמרא כמה דעות, להסביר מדוע אין נושאים נשים במועד:

א. אמר רב יהודה אמר שמואל, וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא, ואמרי לה, ויש אומרים אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: לפי שאין מערבין שמחה בשמחה! וצריך לשמוח במועד בשמחת המועד בלבד (163).

ב. רבה בר רב הונא אמר: אסרו נושאים במועד מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו.

אמר ליה אביי לרב יוסף: הא טעמא דרבה בר רב הונא — אליבא דרב הוא.

דאמר רב דניאל בר קמינא אמר רב: מניין שאין נושאים נשים במועד? שנאמר "ושמחת בחגך". ודרשינן: בחגך, ולא באשתך! (164)

ג. עולא אמר דאסרו נושאים במועד מפני הטורח, שאסור לטרוח במועד, ובנושאים, מפני השמחה שבהם, טורח למענם הרבה.

מהירושלמי.

וכתב המהרי"ט [א סד] להוכיח מכאן, שאין לומר בנישואי המחזיר גרושתו "שהשמחה במעונו", שהרי מבואר כאן שאין בזה שמחה.

163. לקמן בגמרא נדרש דין זה מפסוק. וכתבו התוס', שהוא דרשה גמורה, ואין זה אסמכתא בלבד. והוסיפו התוספות לבאר קצת טעם הדין, שהוא כדי שיהיה לכו פנוי לשמחה, שכשיש לפניו שתי שמחות, אין לכו פונה כראוי לכל

אחת מהם. ודימו זאת למה שלמדנו בפסחים [קב], שאין עושין מצוות חבילות חבילות.

ובירושלמי למדו דין זה, ממה שאמר לבן הארמי ליעקב אבינו "מלא שבוע זאת" [בראשית כט כז], שאחר נישואי לאה ימתין וישמח עמה בשבעת ימי המשתה, ורק אחר כך ישא את רחל, הרי שאין מערבין שמחה בשמחה. ועיין פי' הרמב"ן [שם כא].

164. גם בזה כתבו התוס' שהוא מדין תורה.

ד. רבי יצחק נפחא אמר מפני ביטול פריה ורביה. שאם היה מותר לישא במועד, היו ממתינים למועד כדי לחסוך ולעשות סעודה אחת למועד ולנשואין יחד. ולא היו נושאים כל השנה (165).

מיתבי לכל הטעמים שנאמרו לאיסור נשואין:

הא תניא: כל אלו הנשים שאמרו שאפורין לישא במועד —

מערבין, ומעתה נמצא, שלענין סעודת אירוסין, אף על פי שלא שייך בה הטעם שמניח שמחת הרגל וכו', שהרי איננה שמחה גדולה כל כך שיהיה נשכח ממנו שמחת הרגל, מכל מקום יש לאסרה אף לדעת רב, משום אין מערבין, ומפני הסעודה שבה. ונחלק בפרט זה עם הלחם משנה, שלדעתו, דין זה שאין עושין סעודת אירוסין במועד אינו אלא לשמואל, אבל לרב, מותר, שאינו מודה לדין ד"אין מערבין", ודעת הרמב"ם לפסוק כשמואל. ויעויין בריב"ש [רס] שדעתו גם כן כהבית מאיר בזה]. ועיין עוד ברמב"ם [אישות י יד].

165. לפי טעם זה, וכן לפי הטעם שמפני הטורח, אין האיסור אלא מדרבנן. כן כתב הקרן אורה.

והתירה המשנה להחזיר גרושתו במועד, ולפי הטעמים הראשונים, הדבר מובן היטב, שאין בנישואין אלו כל כך שמחה וטורח סעודה. וכתבו התוס', שלפי הטעם דפריה ורביה צריך לפרש, כיון שכבר היו נשואים בעבר, מן הסתם כבר קיים מצות פריה ורביה, ועל כן אין לגזור מטעם זה. אולם בתוספות הרא"ש כתב, שאפילו יש לו בנים יש לגזור מפני ורביה, שהרי למדנו ביבמות [סב], היו לו בנים בילדותו, יהיו לו בנים בזקנותו, שנאמר "כבוקר זרע את זרעך, ולערב אל תנח ידך". עוד כתבו התוספות, שאין רגילות להשהות מלהחזיר גרושתו [כשיש בדעתו להחזירה], ולכן לא גזרו בזה.

[ויעויין ירושלמי [גיטין ד ה] האם עבד מותר לישא במועד לפי טעם דפריה ורביה].

וכן נקט המגן אברהם [תקמו ד] להלכה. והנימוקי יוסף מבאר היטב החילוק שבין שני הטעמים, שלפי דעת שמואל, אין אנו חוששים שיהיה נשכח מלבו כל ענין שמחת הרגל, ומכל מקום אסרנו לערב שמחה אחרת, כדי שתהיה השמחה מושלמת, וכנ"ל, אבל לדעת רב, שמחת הנישואין משכיחה ממנו לגמרי את שמחת הרגל. וקושיית אביי היא, שמשמעות הדרשה ד"בחגך ולא באשתך" היא, שאיננו שמח כלל בחג, אלא באשתו, ואם כן, בהכרח שרב אינו סובר הטעם של "אין מערבין", אלא הטעם שמניח שמחת הרגל וכו'. והרמב"ם [יו"ט ז טז] כתב, שאין נושאים נשים במועד, כדי שלא תשתכח ממנו שמחת הרגל, ואח"כ הוסיף, שכמו כן אין עושין סעודת אירוסין במועד [וכמבואר לקמן יח], משום שאין מערבין שמחה בשמחה. והקשה הלחם משנה, שדברי הרמב"ם נראים כסותרים אלו לאלו, שבתחילה כתב הטעם כרב, ובסוף דבריו סיים כשמואל. עיי"ש מה שכתב בזה.

והבית מאיר [אהע"ז סב ב] כתב ליישב, שדין זה ד"אין מערבין" נכון הוא לדעת הכל, וכל מחלוקת האמוראים הוא, כיצד לפרש דין המשנה שאין נושאים נשים במועד, שמשמעותו אפילו בלא סעודה, וכמו שיתבאר בהערה הבאה, ובזה סובר רב ושאר האמוראים, שלא יתכן אין מערבין אלא בסעודה בלבד [שהרי המקור לדין זה הוא מחנוכת בית המקדש, ושם הלא היה סעודה], ולכן הוצרכו ליתן טעמים נוספים לאיסור הנישואין, ולדעת שמואל, אין לחלק בכך, ובכל שמחה שהיא, שייך הדין ד"אין