

"בשם התוספות"

מסכת ביצה

ספר

"בשם התוספות"

ביאור וסיכום דברי התוספות

על מסכת "ביצה"

כתבתי בעזרת החונן לאדם דעת

שבת מאיר בוזו

מולל "משכן דוד"

אלול התשפ"א

©

בעניין הספר ניתן לפנות
לשבתי מאיר בוזו 0547874218
Shab9850@gmail.com



לע"נ מו"ר ועט"ר

הראשל"צ

הרב אליהו בקשי דורון זצוק"ל

בן טובה בהיה ע"ה



לע"נ מו"ר הרה"ג

זלמן נחמיה גולדברג זצוק"ל

בן פריידל ע"ה



לע"נ חמי

דב בן חוה ואריה ז"ל

שנפטר בקיצור ימים ושנים



לע"נ מור זקני נעים זמירות ישראל
ר' יעקב בן זכיה זצ"ל

לע"נ מרת זקנתי
ג'מילה יפה בת שפיאה ע"ה

לע"נ מור זקני
מונשה בן גאולה ז"ל

לע"נ מרת זקנתי
שושנה בת מרים ע"ה

לע"נ דודי
מרדכי יאיר בן שושנה ז"ל

לע"נ בן דודי
שבתאי בן דליה ז"ל
שנפטר בקיצור ימים ושנים



לע"נ
יעקב בן לטיפה ז"ל



לע"נ
רינה בת סלחה ע"ה



לע"נ
אריה בן אסתר ז"ל



לע"נ
חווה בת ויקטוריה ע"ה



לע"נ
אפרים בן חנה ז"ל



לע"נ
לטיפה (רבקה) כהן בת גורג'יה ע"ה לבית צדקיהו



לע"נ
בן ציון בן מרדכי יהודה ז"ל



לע"נ
פריידל רחל בת מנשה ע"ה





ואלה יעמדו על הברכה



אליהו בן דוד הי"ו

גדעון צומי ומשפחתו הי"ו

פינחס ומרים צדקיהו הי"ו

הרב שמואל סלסקי שליט"א ומשפחתו

הרב מנשה פניאל שליט"א ומשפחתו



הסכמת מו"ר ועט"ר הראשל"צ והרב הראשי לישראל הרה"ג יצחק יוסף שליט"א לספר על מסכת ברכות



Yitzchak Yosef
The Rishon LeZion Chief Rabbi of Israel

יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל

בס"ד, א' ניסן תשפ"א, 4-916/פ"א

דברי ברכה

הובא לפני גליונות ספר **"בשם התוספות"** ביאור וסיכום דברי התוספ' על מסכת ברכות, פרי עמלו של היקר והנעלה, שוקד באהלה של תורה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, משנתו סדורה וערוכה, יראת ה' היא אוצרו, שמן תורק שמו, כבוד שם תפארתו, הרה"ג **שבתי מאיר בוזו שליט"א**. דבר נאה ומתוקן עשה לתועלת לומדי הגמרא שפעמים ואינם לומדים דברי התוספות או מחמת קושי להבין דבריהם, או מפאת קוצר הזמן וכיו"ב, ועמל ויגע לסכם ולבאר היטב דבריהם דרך שקלא וטריא, והוסיף נופך משלו הערות חשובות בטוב טעם ודעת, בשפה ברורה ונקיה, בסדר נאה דבר דבור על אופניו, תפוחי זהב במשכיות כסף, למען ירוץ הקורא בו, ולפעלא טבא אמינא איישר חיליה לאורייתא.

והנה בודאי שבני הישיבות הצעירים יש להם ללמוד בעיון דברי התוספות, שזה נצרך מאד להתחזק ולעמוד על ההבנה והעיון האמיתי, ועל ידי כך כשיגדל ויהיה לאברך ידמה מילתא למילתא בשום שכל ובסברה נכונה. אך מי שלומד בשטחיות ובלי דברי התוספות יוכל לטעות ולהכשל לדמות לא נכון ובהבנה מוטעת. והנה בשו"ת נחלה ליהושע כתב שידוע שכל האשכנזים נמשכים אחרי התוספות, אך עיין בספר עין יצחק ח"א בכללי התוספות (אות ב') שביארנו, שגם התוס' בדרך כלל לא נתכוונו לפסק הלכה, אלא רק לפרש הסוגיא. אא"כ נחתי בפירוש להלכה. ובהערה הרחבנו להביא פוסקים ראשונים ואחרונים, וביניהם גם פוסקים אשכנזים שכתבו כן.

ולכן כשרבינו תם נחלק עם הרמב"ם, הלכה כדעת הרמב"ם [כשאין לנו דעת שאר עמודי ההוראה]. וכן כתב הגאון רבי בצלאל אשכנזי בשטה מקובצת (פ"ק דכתובות ד"ג ע"ד) וז"ל: דע שאין דרך התוס' שלנו לפסוק הלכה כי אם לפרש שמעתתא דרך שקלא וטריא, וכך קיבלנו מרבותינו, והיכא שכותבים: פסק הר"ח וכו', היינו שבאותו פסק יצא לנו תירוץ ויישוב לסוגית הש"ס. ע"כ. וכן כתב מרן הבית יוסף (יורה דעה סימן קטו) ואף על פי שהתוס' כתבו להחיר, אפשר שלא כתבו כן למעשה, אלא רק דרך הוראה. ע"כ. וא"כ ודאי שיש לסמוך למעשה על פסקי הרמב"ם יותר מאשר פסקי התוס'. והוא הדין במחלוקת רבינו תם והרמב"ם, הואיל ורוב ככל דברי רבינו תם נאמרו דרך פלפול והסבר דברי הש"ס, ולא דרך פסק הלכה למעשה, יש לנו ללכת יותר אחר פסקי הרמב"ם כשחולק על ר"ת. דעיקר דברי התוס' באים בהסברת דברי הש"ס דרך שקלא וטריא, קושיא ותירוץ, ולא נחתי לפסוק הלכה למעשה, משום הכי יש להעדיף שיטת הרמב"ם שנאמרו לענין פסק הלכה, יותר מאשר סברת ר"י בעל התוס', שנאמרו דרך פלפול בלבד. וכן כתב הדרישה (ביו"ד ר"ס רצ) דהתוס' [בשבת עט:] לא נחתי לדינא, ועיקר הדין הוא דלא יכתוב וכו'. [אלא דיתכן שלא כתב כן אלא בד' התוס' בשבת].

ואע"פ שהמהרש"ל (בהקדמתו לים של שלמה) הביא מה שכתב הרא"ש בתשובה, שאף על פי שהרמב"ם היה גדול מאד בכל החכמות, אכן כשהוא חולק על ר"ת ור"י אין לשמוע אליו, אלא יש ללכת אחר



Yitzchak Yosef

The Rishon LeZion Chief Rabbi of Israel

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

פסקי התוס', כי קבלה בדינו שר"ת ור"י היו גדולים בחכמה ובמנין יותר מן הרמב"ם. ע"כ. וכן כתב בשו"ת חוות יאיר (ריש סימן קצב) בשם הרא"ש בתשובה. [וכבר העירו בזה שלא מצאו תשובת הרא"ש בזה]. וגם בתשובת הריב"ש (סימן שצד) כתב להרב השואל, ומה שהבאת ראייה מר"ת שהתיר כמה היתרים בחמץ ויין נסך אע"פ שאסרום הקודמים לו, ודמית היו תהיה כמוהו מורה, כמה טעית בדמיוןך, כי בימי ר"ת עדיין לא נעשו חיבורים הרבה על התלמוד כי אם מעט מזעיר, כגון שאלות והלכות גדולות ופי' ר"ח ורש"י וכו'. ועוד דשאני ר"ת דרב גובריה והיה כאחד מהם, ואולי יותר מהם בחריפות ובקיאות. לפ"מ שנראה ממה שחידש בתלמוד. ע"כ. אולם לפי האמור דעת מרן הבית יוסף דטפי אית לן לפסוק כדעת הרמב"ם דנחית רק לפסק הלכה למעשה, גם כשהוא חולק על רבינו תם. ובפרט שהרמב"ם הוא מרי דאתרין, ודלא כמו שכתב ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות כח) מהרב יד אהרן בשם מהר"ם מטוילי, שיש לפסוק כהתוס' נגד הרמב"ם. ע"ש. דליתא. ופוק חזי מה שכתב האור זרוע חלק ב' (הלכות ערב שבת סוף סימן לג): הדבר ידוע גודל לבו וחריפותו של רבינו תם שהיה בידו לטהר את השרץ, ושמא לא דיבר דבר זה אלא לפלפולא בעלמא, הילכך איני סומך על ראייה זו. והביא ראייה מהירושלמי שאמרו כיוצא בזה על רבי שמעון בן לקיש. ע"ש. ומה שכתב המרדכי (פרק נערה סימן קצ) בשם מהר"ם שיש לפסוק הלכה כהרי"ף במקום שאינו חולק על התוס'. וכן כתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן קמח). וכן כתב המגן אברהם.

ודע, כי בעלי התוס' לא היו בזמן אחד. ומתחילת זמן בעלי התוס' ועד אחרון שבהם לא בציר מק"נ שנה. שם הגדולים (מערב ת' אות כ'), שהרי רבינו יצחק בר אשר הלוי היה מבעלי התוס', כמו שכתב בשו"ת תמים דעים בכמה דוכתי, והוא היה בזמן רש"י, כמו שכתבו התוס' (גדה לט). והוא ריב"א שמזכירים התוס'. ורש"י עלה לשמים בשנת תתס"ה לאלף החמישי, כמ"ש בספר יוחסין, ואמנם בספר צמח דוד כתב בשם שלשלת הקבלה דפליג על זה, דרש"י בזמן הרמב"ם, ופליג על מה שכתב בספר יוחסין, דרבינו תם נפטר בשנת תתק"ל, והוא כתב בשנת ה' אלפים ט"ל. וכתב החיד"א שכבר נתבאר שאין לסמוך על דבריו. וכתב עוד, שתחלת חיבור התוס' היה בסוף זמן רש"י, כי ריב"א אחד מבעלי התוס' היה בזמן רש"י, ולכל הפחות בשנת ד' אלפים תת"ס אור נוצץ מרבתינו בעלי התוס', וזרח השמש ודרך כוכב מיעקב רבינו תם, תורה וגדולה, וכמ"ש מהרי"ל שהיה מניח לפניו תל זהובים להרחיב לבו בעומק הלכה, הוא ואחיו ותלמידיו. ואחריו החזיק בר אחתיה ר"י בר שמואל, ויזרח יצחק, ותלמידיו ששים או שבעים, ותלמידיו ר"י הם רבינו שמשון ואחיו ריצב"א, וסיעתם שחיברו תוס' שאנן, ואחריהם תלמידי תלמידיהם של ר"ת ור"י, העדיפו מטובם תוס' טובא, עד שבא רבי אליעזר מטוך הוא היה תחלת הקוצרים, וקיצר תוס' שאנן והוסיף מגדולים אחרים, וחיבר התוס' שלפנינו. ומהתוס' בעבודה זרה (ט) מוכח שהיו בשנת י"ב לאלף הששי, והסמ"ג והרמב"ן שהיו בתחלת האלף הששי היו תלמידיהם של רבתינו בעלי התוס'. ע"ש.

והנה בעוד שדרכו של רש"י לפרש בגמרא, ממשיכי דרכו נכדיו בחרו את דרך הבידור, וכן כותב המהרש"ל בהקדמתו לים של שלמה חולין, שחכמי הצרפתים עשאוהו לתלמוד ככדור אחד, והפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום, ומבלעדיהם היו הרבה דברים בש"ס קשיי הבנה, ונראה לנו כחלוס מבלי



פותר ומבלי עיקר, אלא סוגיא זו אומרת כך וסוגיא זו אומרת כך, ולא קרב זה אלא זה, נמצא שעל ידי בעלי התוס' התלמוד מיושר ומקושר, וכל החתומות יתפשרו, ותוכן פסקיו יאושרו.

ונודע, שארבע חתנים היו לו לרש"י, בתו יוכבד נישאה לרבינו מאיר בן רבי שמואל מרומרוג [צרפת] שהוא עצמו היה מראשוני בעלי התוס', רבינו מאיר היה אביו של רבינו הרשב"ם, רבינו יעקב המכונה ר"ת, רבינו יצחק המכונה הריב"ם, ורבינו שלמה. ובסוף פרק א' ממסכת מנחות נדפס בתלמוד ביאור מורחב מרבינו מאיר, ובנו הרשב"ם, ושם בדף יב. נכתב, דקדוק שפירשו ה"ר מאיר וה"ר שמואל בנו. ועיין בתוס' שבת צ. ד"ה בורית, ואומר רבי מאיר אביו של ר"ת. וכן בקידושין (מג. תוד"ה מורד), ועוד אומר רבינו מאיר אביו של ר"ת. וכן בתוס' ע"ז נז: ד"ה לאפוקי, מובאת עדות מפי בנו ר"ת על אחת מהנהגותיו של אביו רבינו מאיר, בהלכות יין נסך.

ונודע כי בתו של רבי מאיר מרים נישאה לרבינו שמואל מויטרי, בנו של אחד מתלמידי רש"י, הוא רבינו שמחה מויטרי, מחבר מחזור ויטרי, מחכמי צרפת. ונזכרה בתוס' ברכות יז: ד"ה ואינו, שנפטרה בשבת, בחיי בעלה רבי שמואל מויטרי.

והרא"ש בתשובה [כ"כ בהקדמת יש"ש לב"ק אף כי לא נמצא בשו"ת הרא"ש] כתב, שקבלה בידינו שחכמי צרפת, המה בעלי תוס', היו מופלגים וגדולים יותר מהרמב"ם, אף אם היה קשה לנו סתירת דברי התוס' למ"ש הרמב"ם, היה בידינו לעשות כוונים לדברי התוס', שממש דעתם כדעת הרמב"ם. [שו"ת חוות יאיר סימן קצב]. ובספר יצירות דבש ח"ב (ורדש טז) כתב, והקב"ה חדיבפלפולא דאורייתא, ובפרט בלימוד התורה לשמה, להבין דברי חז"ל תוספות ופי' על בוריים. ואהובי תלמידי למדו תורה לשמה ראו והילכו בעקבות חכמי תוספות ופוסקים ומפרשים, איך התנהגו בלימוד הגפ"ת. ולא בילו הזמן בדברים שאין בהם ממש, כי אם תורה לשמה להבין ולהורות, ובחריפות שיש בה ממש, בתורה וחכמה ומדע. ובעל ווי העמודים, בנו של השל"ה כתב בצוואתו אות כ', סדר הלימוד גמרא פירוש תוס' הוא חיוב כמו הנחת תפילין.

וברכתי להרב המחבר שליט"א שיהי רצון שחפץ ה' בידו יצלח, ויפוצו מעיינותיו חוצה, להגדיל תורה ולהאדירה, ירום ונישא וגבה מאד, לאורך ימים ושנות חיים, בטוב ובנעימים.

בברכת התורה,

יצחק יוסף
הראשון לציון
הרב הראשי לישראל



הסכמת מו"ר ועט"ר הראשל"צ רבה של ירושלים הרה"ג שלמה משה עמאר שליט"א לספר על מסכת ברכות

Shlomo Moshe Amar
Rishon Lezion
Cheif Rabbi Of Jerusalem



שלמה משה עמאר
הראשון לציון
הרב הראשי לירושלים

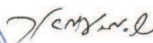
בעה"ת"ש, בשלישי בשבת ו' טבת ה'תשפ"א

אגרת ברכה

הובאו לפני גליונות מהספר החשוב "בשם תוספות" מעשי ידיו של האברך החשוב הרב שובתי מאיר בוזו שליט"א, ובו ביאור בדרך הפשט על דברי התוספות, וראיתי שמלאכה רבה וגדולה עשה לחלק את דברי התוספות לשאלה ותשובה, להקל על הלומדים בתחילת דרכם, ובמקומות שהתוספות כדרכם שואלים מסוגיא אחרת, הרב המחבר שליט"א טרח והביא את דברי הגמרא שם בלשון ברורה ומאירה. ויש בחיבור זה תועלת ללומדי הגמרא בתחילת דרכם, להרגילים ללמוד ולהתבונן גם בדברי התוספות, כדרך לימוד הגמרא מדור לדור. ואסיים בברכה לרב המחבר שליט"א שחפץ ה' בידו יצלח, ויזכה לזכות את הרבים בחיבוריו להגדיל תורה ולהאדירה, וכל אשר יעשה יצליח.

בברכת התורה




שלמה משה עמאר
הראשון לציון
הרב הראשי לירושלים

**הסכמת מו"ר ועט"ר הרה"ג דוד ג' יאמי שליט"א
ר"מ בישיבה הקדושה "הר המור"**

207

2.2.2

[illegible][illegible]

דזינה 21 צפיה

איהר שטיין קינהא

337

הסכמת מו"ר הרה"ג אברהם דיין שליט"א מזכה הרבים ומקים עולה של תורה בשכונת רמת-שרת רב קהילת הקודש "זכות אבות"

לספר על מסכת ברכות

Synagogue

Z'hut Avot

3 Peretz Bernstein St.

Ramat Sharet, Jerusalem

Tel: 02-6446072



בית הכנסת

זכות אבות

רח' פרץ ברנשטיין 3

רמת שרת, ירושלים

טלפון: 02-6446072

בס"ד כ"ו שבט תשפ"א

דברי ברכה

הן כל יקר ראתה עיני בראותי עלים לתרופה, ביאור דברי התוספות בשפה קלה
וברורה, לידידי וחביבי נעים זמירות ישראל, השוקד באהלה של תורה, לילה כיום
יאיר, הלא הוא ניהו, האברך היקר והנעלה, אוצר כלי חמדה, חכו ממתקים וכולו
מחמדים, כה"ר רבי שבתי מאיר בוזו שליט"א, אשר קרא שמו בישראל בשם
התוספות.

חזקה על חבר שמוציא מתחת ידו דברים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת לאחר
שיזכה ונתעלה מעלה מעלה במעלות התורה והיראה וישב ועסק עם חברים מקשיבים
לברר ולהתעמק בדברי התוספות.

לא נצרכה אלא לברכה לברכו ברכת הדיוט מקרב לב שיזכה עוד רבות בשנים להפיץ
מעיונותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה ללמוד וללמד ולזכות את הרבים מתוך
הרחבת הדעת אושר ועושר וכבוד בטוב ובנעימים עד ביאת גואל צדק במהרה בימינו
אמן.

החותם לכבוד התורה ולומדיה

אברהם דיין

רב בית הכנסת זכות אבות



הסכמת מו"ר הרה"ג דוד שמחון שליט"א מקים עולה של תורה בשכונת קרית יובל, רב השכונה ורב קהילת הקודש "בית שלמה"

מרכז הרוחני תורני
"בית שלמה"
רחוב ורבורג 5, קרית יובל
"BET SHLOMO"
5 WARBURG ST. KIRYAT YOVEL, JERUSALEM



בס"ד
הרב דוד שמחון
רב שכונת קרית יובל ירושלים
Rabbi David Simchon
Rabbi of Qiryat yovel Jerusalem

ברכה רבה לגברא רבה הרב שבתאי בוזו שליטא ל
כבוד הוצאת ספרו בביאור בעלי התוספות מסכת ביצה.

שמחה גדולה אחזתני עת אשר כבוד ידיד נפשי המופלג בתרה ויראת שמים טהורה הלין בעומקה של הלכה כש"ת בן קהילתנו הקדושה "בית שלמה" **הרב שבתאי בן רפאל בוזו** שליט"א אשר יצאו כבר מתחת ידו חידושי וסיכומיו על **מסכת נדרים** וספרו **בביאור התוספות על מסכת ברכות**, הננה הביא לפני ספר נוסף מהני מעלייתא שחננו השי"ת לכתוב בעמל רב בשנה האחרונה והוא **ביאורי התוספות על מסכת ביצה** אשר בע"ה במהלך חודש אלול הבעל"ט ילמד ע"י כלל ישראל במסגרת הדף היומי.

הסיכום והעריכה הנפלאה של רבי שבתאי בדברי בעלי התוספות בתלמוד נעשו בשפה ברורה השווה לכל נפש ובודאי יהיה לעזר רב הן ללומדים בדף היומי והן לתלמידים הלומדים בעיון מסכת זו בישיבות, ויסייע בידם ללמוד הגמרא יחד עם התוספות תוך הבנת הסוגיה דיבור דיבור על אופנו. אין ספק כי עבודתו זו שנעשתה ביגיעה, עמל וכשרון רב, לילות כימים רבים של עיון ומאמץ בעומק ההבנה והכל בסגנון בהיר ונכון כאשר חננו ה'. בס"עיתא דשמיא זכה רבי שבתאי להוציא תחת ידו דבר נאה ומתוקן בתוקן ובסגנון העריכה, נכיר לו כולנו טובה מרובה על עמלו ויגיעתו כי רבה.

ואשר על כן אמינא לפעלא טבא איישר כוחו לאורייתא ויפוצו מעיינותיו חוצה לזכות את הרבים ויבואו רבים ויביאו הברכה לביתם, ויחזיקו טובה לרב המחבר רבי שבתאי על הטוב אשר שם לפניהם **ואין טוב אלא תורה**.

אברכו כי יזכה להמשיך בכפלים לתוש' ותקוים בו הברכה וההבטחה לעמלי תורה, שיהיה כמעייין המתגבר וננהר שאינו פוסק, ילך מחיל אל חיל ויעלה מעלה מעלה לגאון ולתפארת בכרם בית ישראל. ויקוים בו

"והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועליהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח"

הכו"ח לכבוד תורה ה' אב התשפ"א



דוד שמחון
רב שכונת קרית יובל ירושלים
לפרטים נוספים : 0508331302

תוכן עניינים

3.....דברי פתיחה.

7.....פרק ראשון- "ביצה שנולדה".

77.....פרק שני- "יום טוב".

118.....פרק שלישי- "אין צדין".

140.....פרק רביעי- "המביא".

165.....פרק חמישי- "משילין".

בפתח השער

ישתבח הבורא ויתעלה היוצר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו הקדושה, איילת אהבים ויעלת חן. וזיכנו השי"ת במצוות תלמוד תורה אשר היא שקולה כנגד כל המצוות כמש"כ "ותלמוד תורה כנגד כולם" (פאה א, א) וכמש"כ (הוריות יג). "גדולה היא מפנינים מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים". ועוד: "גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות" (מגילה טז); ועוד כיו"ב מאמרי חז"ל המראים בבירור על גודל מעלת לימוד התורה.

ובגמרא (קידושין ל). איתא: "ושננתם לבניך" אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם – שצריך אדם לחלק את יומו (עיי"ש בתוספות ד"ה "לא צריכא") בין לימוד מקרא משנה ותלמוד. ור"ת (שם) כתב על פי הגמרא בסנהדרין (כד). שלימוד התלמוד הבבלי כולל הכל.

והנה ידוע מה שאמרו חז"ל (בבא מציעא לג.). לגבי לימוד הגמרא: "אין לך מידה טובה הימנה". ומקובל לומר שלימוד הגמרא הוא הלימוד הבסיסי והעיקרי, ובפרט בתחילת הלימוד.

וכידוע שהשער להבנת הגמרא עובר דרך דבריהם הקדושים של רבותינו בעלי התוספות, ואין אפשרות כמעט להבין אפילו פשט דברי הגמרא ללא הבנת דבריהם.

ותליית זכיתי להוציא חיבור על דברי התוספות במסכת "ברכות" אשר התקבל בקרב מלכים "מאן מלכי רבנן". ועתה ביקשו ממני אחדים מלומדי הדף היומי להיות להם לאחיעזר ולאחיסמך על ידי ביאור דברי התוספות במסכת "ביצה" הנלמדת בימים אלה. והלוואי שעל ידי חיבורי זה ירבה לימוד התוספות בקרב לומדי הדף היומי די בכל אתר ואתר. וכמעשהו בראשון כן מעשהו בשני: ידוע כי דברי התוספות מבוססים על ההנחה שהלומד מכיר גם סוגיות שמצויות במסכתות אחרות בש"ס וכן באותה המסכת במקום אחר, לכן הם מביאים המון קושיות ותירוצים ממקומות אחרים שגורמים לבירור מקיף ושלם. אך "אליה וקוץ בה" – על פי רוב אין הם מצטטים את המקור ממנו הם מקשים אלא רק בראשי פרקים ואין שום אפשרות להבין את דבריהם הקדושים אילמלא פותחים את המקור אליו הם מפנים (עיינ בשל"ה הקדוש כללי התלמוד "כלל תוספות" סימן תקט), לכן השתדלתי בס"ד להביא את כל המראי מקומות בדבריהם. חלק הביאור והסיכום מופיע בחלק העליון של העמוד.

לימוד דבריהם של התוספות דורש עיון מעמיק, לכן חשוב מאוד להסתכל בדברי האחרונים המפרשים את התוספות. הרבה מאוד פעמים יש מחלוקת בין האחרונים בהבנת דבריהם. השתדלתי בס"ד לחקור עד היכן שידי יד כהה מגעת בליבון דבריהם ע"י לימוד המהרש"א, מהרש"ל, פני יהושע, צ"ח, רש"ש, רעק"א ועוד, ומכיוון שאי אפשר לבית המדרש בלא חידוש (חגיגה ג.) הוספתי גם מעט מזער מדברים שהתחדשו לי. חלק זה של העיון מופיע בחלק התחתון של העמוד.

זאת למודעי, שלמרות שהקדשתי לחיבור זה זמן ועמל מרובים עדיין לא זכיתי לראות אפס מ"אפס קצהו" של רבותינו בעלי התוספות. ועל כגון זה ראוי לומר "אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים" (שבת קיב:) ולכן יכול להיות מקומות שבהם ימצא מאן דהו מקום לחלוק על הבנתי.

דרך הלימוד: כמובן שאין שום הו"א להבין את דברי התוספות ללא לימוד יסודי של הגמרא ולכן על הלומד לעיין בדברי הגמרא ורש"י ואז ללמוד את התוספות. כל דיבור בתוספות שאינו מובן לו יוכל להיעזר בחיבור זה, שכאמור מהווה כלי עזר בלימוד.

"אברך את ה' אשר יעצני" ושם חלקי מיושבי בית המדרש הגדול "משכן דוד". בית מדרש זה עמד שנים רבות תחת נשיאותו של מו"ר הגאון האדיר הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל שנסתלק לגנזי מרום בר"ח אלול התש"פ. הרב הותיר אחריו תלמידים רבים ופסקי דין שבכל הארץ יצא קווס. דמותו הנפלאה חסרה המון לעולם התורה בכלל, וליושבי בית המדרש בפרט. זכיתי לשמוע מעט משיעוריו המרתקים ולהתבונן מעט בדרכיו ובמידותיו האצילות והנפלאות.

עוד זה מדבר וזה בא, אש תוקד בקרבי בהעלותי על לבבי את זכרו של מו"ר הראשל"צ הרה"ג אליהו בקשי דורון זצ"ל שנלב"ע י"ט ניסן התש"פ. זכות נפלה בחלקי להיות מבאי ביתו של הרב. "חבל על דאבדין". יה"ר שחיבור זה יהיה לעילוי נשמותיהם הטהורות.

כאן המקום להודות לראש בית המדרש "משכן דוד" הרב יעקב ורהפטיג שליט"א, וראש הכולל לדיינות הרה"ג יגאל ספירה שליט"א. הקב"ה יאריך ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים ויזכו להמשיך ולהגדיל תורה ולהאדירה. תודה מיוחדת למנכ"ל המסור הרה"ג דוד טבצ'ניק שליט"א וליו"ר הרב יונתן קראוס שליט"א.

תודה מיוחדת למו"ר ועט"ר הרה"ג דוד ג'יאמי שליט"א, ר"מ בישיבה הקדושה "הר המור" שמורה לי את הדרך אשר אלך בה ואת המעשה אשר אעשה.

כאן מקום אתי להודות להוריי המסורים והיקרים: מור אבי רפאל ומרת אמי דבורה אשר נתנו ונותנים כל אשר להם לי ולמשפחתי על מנת שנוכל לבנות בית של תורה וחסד. ה' יאריך ימיהם בשוב ושנותיהם בנעימים.

תודה רבה לחמותי מרת עדינה תחי' אשר הדאגה למשפחתה היא נר לרגליה. יה"ר שיתקיים בה הפסוק "עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו".

תודה רבה לדודי היקר הרב יוסף בוזו שליט"א הגדול בתורה ובשירה שזכיתי לשמשו רבות בשנים ומעצותיו ומתושייתו אני נהנה עד היום.

תודה לקהילה היקרה "בית שלמה" ולעומד בראשה מו"ר הרה"ג דוד שמחון שליט"א, וכן לרה"ג אליהו לוי שליט"א.

תודה לרעייתי המסורה אורטל תחי' מנב"ת, שמאפשרת לי ללמוד מתוך נחת ויישוב הדעת, לוקחת את עול גידול הילדים על עצמה ומעודדת אותי להתמסר ללימוד ולכתיבה. יה"ר שהקב"ה ימלא כל משאלות ליבה לטובה ונזכה לראות את כל זרעינו זרע קודש עוסקים בתורה ובגמילות חסדים.

יה"ר שחיבור זה יהיה לתועלת הלומדים ואזכה לקדש שם שמייס בכל מעשיי ולימודיי.

שבתי מאיר בן א"א רפאל בוזו

יום חמישי לסדר "למען ייטב לך והארכת ימים"

פרק ראשון - "ביצה שנולדה"

דף ב

עמוד א

ד"ה "ביצה שנולדה בי"ט בית שמאי אומרים תאכל וב"ה אומרים לא
תאכל"

שאלת התוספות: למה התנא נקט בלשונו "בית שמאי אומרים תאכל" ובית הלל
אומרים לא תאכל" ולא נקט "בית שמאי מתירים ובית הלל אוסרים"?¹

ואין לומר שאם היה נוקט "אוסרים" היה במשמע שהביצה אסורה לעולם², וזאת היתה
טעות, משום שלב"ה הביצה אסורה רק בו ביום, זה אינו, שהרי מצינו לשון "אסור"
שמשמעו דווקא בו ביום ולא לעולם:

(* הגמרא לקמן (ו.): "אפרוח שנולד ביום טוב אסור" – וכמובן שהכוונה היא דווקא
שאסור ביום טוב אבל לאחר מכן מותר.

(* ועוד – הגמרא לקמן (ל:)³ "מותר השמן שבנר ושבקערה אסור" ורבי שמעון מתיר"
וכמובן ששם הכוונה היא שאסור רק בו ביום.

¹ שהוא הלשון היותר נפוץ במשניות.

² ונ"ל בס"ד שהתוספות באים לדחות את פירוש רש"י (ד"ה "ביצה") שכתב "לא תאכל – בו ביום"
ומשמע שהיה קשה לו קושיית התוספות למה נקט לשון "לא תאכל" ולא נקט לשון "אוסרים". ולכן ענה
שלשון "לא תאכל" משמע בו ביום ואילו לשון "אוסרים" היה במשמע לעולם. ואת זה באים התוספות
לדחות שגם לשון אסור אפשר שמשמעו בו ביום. ואולי רש"י סובר שלמרות שמצינו לשון "אסור"
שמשמעו בו ביום ולא לעולם, מכל מקום "לא תאכל" משמע טפי בו ביום מאשר "אסור" שמשמעו גם
לאחר זמן. והעדיף רש"י לפרש כן מאשר לפרש כתוספות ש"מתירים" משמע באכילה אבל בטלול
מותר.

³ והיא ברייתא בשבת מד., מו:

לכן התוספות עונים: אם היה כתוב "בית שמאי מתירים" היה במשמע שמתירים רק בטלטול⁴ ולא באכילה, וזאת טעות שהרי הם מתירים הכל.

ולפי זה צריך לשאול – אם נדייק בדברי בית הלל שאומרים "לא תאכל" נקבל שבאכילה אסור ובטלטול מותר – וזה לא נכון משום שלקמן (ד.) מוכח שגם בטלטול אסור⁶. ממילא חזרה השאלה למקומה: למה התנא נקט לשון "תאכל" ו"לא תאכל"? תשובה בשם ר"י: סתם ביצה לאכילה עומדת ולכן התנא נקט כאן "תאכל" ו"לא תאכל"⁷.

תשובה נוספת⁸: התנא נקט לבית שמאי "תאכל" וממילא גם בא להתיר את הטלטול, שאין אכילה בלא טלטול ואגב כך נקט גם לבית הלל "לא תאכל".

⁴ כמו שמובא במשנה לקמן (כד.) מעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרים הן וכו' – ו"מותרים" הכוונה היא רק לטלטול ולא לאכילה כמו מסקנת הגמרא (שם עמוד ב.) ואגב אורחא אכתוב דברים אחדים אשר נתחדשו לי בס"ד בסוגיא דהתם: הנה המשנה (כד.) "ומעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו" ובגמרא (שם ע"ב) "מותרין למאי? רב אמר מותרין לקבל ולוי אמר מותרין באכילה. אמר רב לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת דאנא ולוי הוינן קמיה דרבי כי אמרה להא שמעתא, באורתא אמר מותרין באכילה ולצפרא אמר מותרין לקבל: אנא דהואי בי מדרשא הדרי בי לוי דלא הוה בי מדרשא לא הדר ביה" ולכאורה יש לשאול על הנוסח "לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש" למה לא אמר בפשטות שעל האדם להימנע תמיד בבית המדרש או שלא יפסיד אפילו זמן מועט בבית המדרש וכיו"ב. ונ"ל שמצד עצמותו ופנימיותו של האדם הוא רוצה תמיד להיות בבית המדרש אלא שיצה"ר מעכבו בכל מיני תלאות וכו' ועל זה אמר "אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש" בבחינת "אל תמנע טוב מבעליו". ועוד יש לשאול – עד שרב אומר שלוי לא חזר בו מחמת שלא היה בבית המדרש – למה לא הודיע ללוי שרבי חזר בו וכך היה מתקנו מטעותו? ונ"ל שבאמת רב אמר ללוי שרבי חזר בו וכך עשה לוי למעשה בוודאי – שהרי אינו חושד ברב שיאמר לו דבר שאינו נכון. אלא שכוונתו של רב היא שלוי לא שמע ישירות מרבי את דבר ההלכה ולכן לא עבר את תהליך הקבלה מהרב ועל זה ראוי לומר שלא חזר בו.

⁵ והמהר"ם כתב שלכאורה יש להקשות על זה ממה שכתוב: "מותר השמן שבנר ר"ש מתיר" אלא שצ"ל שלגבי שמן לא שייך טלטול ולכך תני לשון מותר ולא חשש שנאמר שמדובר בטלטול.
⁶ שהרי מובא שם ששאלו את רב אדא מה הדין לצלות ביצה שנולדה ביום טוב לצורך שבת וענה שאסור – ומוכח שאסור בטלטול.

⁷ וממילא אין לדייק לגבי עניין הטלטול.

⁸ תשובה זו היא על השאלה השניה ולא הראשונה – ובאה להסביר איך למרות שנקטו בית הלל לשון "לא תאכל" – מכל מקום גם הטלטול אסור.

ד"ה "שאור בכזית"

התוספות מעירים שדין זה שמובא במשנה אינו שייך לכאן אלא משום שנקט התנא מקומות שבית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים גבי יום טוב, נקט גם את זה.⁹

ד"ה "אוכלא דאפרת הוא"

התוספות מסבירים ש"אפרת" הכוונה נפרד: אוכל הנפרד מן האוכל – שהרי הביצה היא אוכל שנפרד מהתרנגולת (שכן לפי הנחת הגמרא כעת מדובר בתרנגולת העומדת לאכילה) ואם ירצה ישחט את התרנגולת ויאכל כל מה שבתוכה כולל הביצים.

ד"ה "דלמא בית שמאי לית להו מוקצה"

שאלת התוספות: איך יכולה הגמרא להניח שלבית שמאי אין איסור מוקצה? הלא לקמן במשנה (י.) כתוב: "בית שמאי אומרים לא ישול (אפרוחים) אלא אם כן נענע מבעוד יום" ומוכח שיש להם מוקצה!

תשובה: לעולם יכולה הגמרא להניח שלבית שמאי אין איסור מוקצה (משום שסוברים כר"ש) ומה שלקמן מוכח שיש להם מוקצה היינו במוקצה דבעלי חיים שהוא מוקצה יותר חמור. וכעין זה ראינו לר"ש שאין לו מוקצה אבל מכל מקום מודה בגרוגרות וצימוקים – ומוכח שיש סוגי מוקצה שהם חמורים יותר ויש שחמורים פחות.

ד"ה "קא סלקא דעתין דאפילו מאן דשרי מוקצה בנולד אסר"

התוספות מעירים שהסברא להתיר מוקצה ולאסור נולד היא שאדם לא מקצה דעתו מכל מה שראוי לו, ומכל מקום בנולד לא היה יודע ולא חשב על הדבר מבעוד יום.

שאלת התוספות: איך הגמרא יכולה להניח שגם מי שמתיר במוקצה אוסר בנולד? הלא רבי שמעון שמתיר במוקצה מתיר גם בנולד, כמו שמובא לקמן (לב). וגם בשבת (נט.) שמתיר להסיק בשברי כלים!

תשובה: יש שני סוגי נולד: סוג ראשון – דבר שהיה בעולם ורק השתנתה צורתו, כמו כלים שהיו בעולם ונשברו וזוהי צורתם החדשה – בזה מתיר רבי שמעון.

⁹ וכך כתב גם רש"י (ד"ה "שאור בכזית"). וכיו"ב הרבה במסכת שהתוספות מעתיקים מדברי רש"י. (מהר"ץ חיות)

סוג שני – דבר שלא היה כלל בעולם – כמו ביצה, בזה אוסר רבי שמעון (לפי הנחת הגמרא כאן)

ראיה: הגמרא (עירובין מה:) אומרת שמותר לטלטל את מי הגשם שירדו ביום טוב, לפי שהם בלועים בעננים ולא קנו שם שביתה. הגמרא מקשה שלפי זה צריך לומר שהמים אסורים מצד "נולד"! ודוחה: "אלא מיא בעבים מינד נידי". ואם נאמר שרבי שמעון מתיר גם נולד שלא היה בעולם, כמו מי הגשמים – למה הגמרא תירצה שהמים ניידים ולא תירצה שאפשר להעמיד את הברייתא כשיטת רבי שמעון? אלא ע"כ שגם רבי שמעון מודה שבנולד כזה אסור!

ד"ה "מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין"

רש"י (שבת קמג.) פירש שהעצמות והקליפין המדוברים כאן אינם ראויים למאכל אדם ולא למאכל בהמה. התוספות מקשים עליו – שהרי בסיפא של אותה משנה כתוב "ושער של אפונים ושער של עדשים מפני שהם ראויים למאכל בהמה" ומוכח שעצמות וקליפין שאינם ראויים למאכל בהמה אסורים בטלטול!

לכן מפרשים שהעצמות והקליפין לא ראויים למאכל אדם אבל ראויים למאכל בהמה – כגון עצמות רכות וקליפות תפוחים, ודעת בית הלל שאסורים משום שהם סוברים שאם זה לא ראוי למאכל אדם אז יש עליו שם מוקצה.

ד"ה "ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא ומנערה"

שאלת התוספות: איך מותר לטלטל את השולחן שיש עליו עצמות וקליפין? הלא הוא בסיס לדבר האסור!

תשובה: על מנת להציג את התשובה נביא כאן הקדמה קצרה: רש"י (שבת נא. ד"ה "הרי זה נוטל") ור"ת (בתוספות שם ד"ה "או שטמן") נחלקו בהגדרת "בסיס לדבר האסור": לרש"י כל עוד האיסור הונח על הבסיס על דעת שיישאר שם בכניסת שבת – נחשב בסיס לדבר האסור, ואילו לר"ת רק באופן שחשב להניח את האיסור על הבסיס במשך כל השבת נחשב בסיס לדבר האסור.

ממילא, לר"ת שפירש שההגדרה של בסיס לדבר האסור היא שכיוון לשים שם את האיסור כל השבת נחא – שהרי כאן אינו רוצה לשים את זה כל השבת (ולרש"י קשה) תשובה נוספת: מדובר בבסיס לדבר האסור והמותר – שהרי יש על השולחן גם חתיכות פת ואוכלים.

תשובה נוספת: מכיוון שכשהאדם זורק את הקליפות על השולחן אינו חושש להיכן הם יפלו, ממילא השולחן לא מוגדר כבסיס לדבר האסור.¹⁰

❧ ד"ה "דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת כו"

שאלת התוספות: באיזה אופן מדובר? אם נאמר שהדלועים היו מחוברים בבין השמשות – הרי גם רבי שמעון מודה שאסורים גזרה שמא יעלה ויתלוש, ואם נאמר שמדובר בתלושים – מה החידוש בזה שמותר? תשובה: מדובר בדלועים תלושים ומכל מקום באה המשנה לחדש שמותר ולא נאמר שאסור מצד שהחיתוך של הדלועין מתקן אותם לאכילה (שהיו קשים ועכשיו הם רכים)

❧ ד"ה "ואת הנבלה כו"

התוספות מעירים שצריך לפרש שהנבלה נתנבלה בשבת עצמה¹¹ ומכל מקום דין זה נשנה בהמשך לדין הקודם במשנה (למרות ששם הדלועים נתלשו לפני שבת) משום שהמשותף ביניהם הוא שבשניהם שייך לשון "מחתכים"

עמוד ב

❧ ד"ה "גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון"

רב נחמן למד שבשבת הלכה כרבי שמעון שאין מוקצה. הוא למד את זה מכך שרבי "סתם" את המשנה (שבת קנו): כדברי רבי שמעון: "מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים" התוספות מקשים: הרי בהמשך אותה משנה מובאים דברי רבי יהודה החולק: "רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן" והכלל הוא שכל "סתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם"

התוספות מחזקים את טענתם שבכה"ג נחשב ל"סתם ואחר כך מחלוקת" – במשנה (בבא בתרא קכב): מובא: "אחד הבן ואחד הבת בנחלה אלא שהבן נוטל פי שנים

¹⁰ ויש להבין דבריהם בתירוץ הראשון והאחרון: הרי כל עוד האיסור נמצא על השולחן מוגדר כבסיס לדבר האסור ורק אם יסלקו את זה מהשולחן כבר לא מוגדר כבסיס. ומהיכא תיתי להתיר לטלטל את השולחן עם המוקצה עליו? וגם אם נאמר שלא מוגדר כבסיס מכל מקום מטלטל את השולחן עם המוקצה!

¹¹ נ"ל שהוקשה להם – שאם נתנבלה מבעוד יום (כמו בדלועים שנתלשו מבעוד יום) אין בזה שום ראייה לכך שמוקצה מותר בשבת, ואם נתנבלה בשבת, לא היה לתנא לשנות זאת בהמשך לדין שמחתכים דלועים (שהרי הם נתלשו מבעוד יום)

בנכסי האב" והגמרא שואלת מהו ההסבר למילים "אחד הבן ואחד הבת בנחלה"? ומנסה לומר שהכוונה היא "אחד בן בין הבנים ואחד בת בין הבנות אם אמר יירש כל נכסי דבריו קיימים". כלומר – שאין הבדל בין אב שמוריש כל נכסיו לבנו או לבתו. הגמרא מקשה על זה – אם נאמר שזהו הפירוש האמיתי, הרי במשנה לקמן (קל.) כבר הובאו דברים אלה בשם רבי יוחנן בן ברוקה: במשנה שם כתוב: "האומר איש פלוני יירשני במקום שיש בת, בתי תירשני במקום שיש בן – לא אמר כלום, שהתנה על מה שכתוב בתורה. ריב"ב אומר אם אמר על מי שראוי ליורשו דבריו קיימים ועל מי שאין ראוי לו ליורשו אין דבריו קיימים". כלומר: לפי ריב"ב, אם האב אמר שהבן יירש את הכל או שהבת תירש את הכל – דבריו קיימים, ויוצא שדברים אלו זהים לדברים שנאמרו במשנה הקודמת לפי הפירוש שהוצע לה על ידי הגמרא ומדוע לומר את אותו דבר פעמיים? ומנסה הגמרא לתרץ – וכי תאמר שלמרות שהדברים נאמרו פעמיים – מכל מקום במשנה הראשונה הם נאמרו ב"סתם" ורבי מסדר המשניות עשה זאת כדי להורות לנו שהלכה כריב"ב! הגמרא דוחה את זה משום שלפי זה ייצא שהמשנה הראשונה נאמרה בסתם אבל במשנה השניה הרי יש מחלוקת ובכה"ג אין הלכה כסתם! נמצאנו למדים שבכה"ג נחשב סתם ואחר כך מחלוקת ומעתה איך אפשר לומר שהתנא סתם כרבי שמעון בשבת?

תשובה: שם הגמרא הקשתה קושיה נוספת (שלפי זה המילא "אלא" לא מובנת) ובאמת סמכה על הקושיה השנייה ומכל מקום משנה שנאמרה ב"סתם" ואחריה יש מחלוקת (כמו משנת "מחתכין את הדלועין וכו'" שנאמרה בסתם ואחר כך מובאים דברי רבי יהודה החולק) מועיל לעניין זה שנקרא ל"סתם" – רבים ולמחלוקת יחיד – והרי כלל בידינו "יחיד ורבים הלכה כרבים". (ברכות ט. ועוד)

שאלה נוספת: יש גם סתם משנה בשבת כרבי יהודה: "מטלטלין נר חדש אבל לא ישן ורבי שמעון מתיר" סיבת האיסור לטלטל נר ישן היא משום שהוא מוקצה מחמת מיאוס ואם ת"ק אוסר מוקצה מחמת מיאוס כל שכן שיאסור מוקצה מחמת איסור שחמור יותר!

תשובה: למרות שיש שתי משניות שנשנו בסתם – אחת כרבי שמעון ואחת כרבי יהודה, מכל מקום המשנה שנשנית בשיטת רבי שמעון עדיפה – משום שהיא נשנית בסוף מסכת שבת.¹²

❧ ד"ה "מוקים לב"ה כר"ש"

רב נחמן לומד מזה שרבי סתם את המשנה בשבת כרבי שמעון – ממילא הלכה כמותו בשבת.

שאלת התוספות: הלא גם לגבי שבת יש סתם משנה בשיטת רבי יהודה: המשנה בשבת (קמג). בצורתה המקורית אומרת שלבית הלל יש מוקצה ולבית שמאי אין – ולמה הוצרך רב נחמן להפוך את המשנה? ומה העדיפות של משנה זו על חבירתה?¹³

תשובה: המשנה בשבת (קמג). שנשנית כצורתה מביאה שבית הלל מחמירים ובית שמאי מקילים. ידוע כי דרך בית הלל היא להקל ובית שמאי להחמיר. המקומות שבהם קורה הפוך שנויים במשנה במסכת עדויות (פרק ד וה), ואילו דברי המשנה הזאת לא נכתבו שם, וממילא הוצרך רב נחמן להפוך את השיטה. לפי זה יוצא שאין שתי משניות שנשנו ב"סתם" והן סותרות אלא רק אחת – המשנה בסוף שבת ועליה ראוי לסמוך.

❧ ד"ה "אין מבקעין עצים לא מן הקורות וכו'"

הגמרא אומרת שלגבי יום טוב יש "סתם משנה" המחמירה במוקצה כדברי רבי יהודה: "אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב" (לקמן לא).

התוספות מעירים שהוכחה היא מהסיפא – "ולא מן הקורה שנשברה" שלשיטת רבי יהודה אסור ורבי שמעון חולק עליו, אבל לא מהרישא "אין מבקעים עצים מן הקורות" – מכיוון שמדובר בסואר (ערימה) של קורות המיוחדות לבנין – שהם מוקצה מחמת חסרון כיס ובזה גם רבי שמעון מודה.

¹² המהר"ם מסביר – הואיל והמשנה "מטלטלים נר חדש" נשנית בפרק כירה והמשנה "מחתכין דלועים" נשנית אח"כ בסוף המסכת בפרק מי שהחשיך – לכן היא עדיפה.

¹³ על פי המהרש"ל.

ד"ה "וכ"ת כח דהיתרא עדיף"

התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "דהיתרא עדיף ליה") שכח ההיתר עדיף משום שהמתיר סומך על שמועתו וצריך להביא ראיה לדבריו אבל להחמיר אפשר אפילו בלי טעם.

ד"ה "ונפלוג בתרוויהו"

רב נחמן סובר שבמשנה מדובר על תרנגולת העומדת לגדל ביצים. הגמרא מקשה שלפי זה למה לא נחלקו בתרנגולת עצמה? ואם כדי להשמיע את "כח דהיתרא" – שלבית שמאי אפילו בביצה שנולדה מותר (ופשוט שהתרנגולת עצמה מותרת) – "ונפלוג בתרוויהו" – גם על התרנגולת וגם על הביצה!

שאלת התוספות: בכל מקום שהגמרא אומרת "כוח דהיתרא עדיף" אפשר להקשות: "ונפלוג בתרוויהו"! תשובה: כוונת הגמרא היא להקשות שמכיוון שאין אריכות אם נחלוק בשתייהן – כמו כאן: "היא וביצתה" היה מקום לחלוק בשתייהן, אבל בעלמא לא שייך להקשות כך.

ד"ה "והיה ביום הששי וגו'"

שיטת רבה בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנה היא שלבית הלל הביצה אסורה משום הכנה.

לשיטתו, ביצה שהוטלה בשבת – כבר מאתמול נגמרה וממילא אם חל יום טוב ביום ששי נמצא שיום טוב הכין לשבת. המקור שממנו הוא לומד שאסור להכין מיום טוב לשבת הוא מהפסוק (שמות טז, ה): "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" – כלומר שביום ששי צריך להכין צרכי שבת. וסתם יום ששי הוא חול – וממילא משמע שאם יום ששי אינו יום חול, כגון שחל בו יום טוב – אסור.

התוספות אומרים בשם רש"י (ד"ה "והכינו") שע"כ הפסוק בא להשמיענו שאפילו הכנה שאינה בידי אדם אלא בידי שמים כגון ביצה אסורה – שהרי האיסור לעשות הכנה בידיים מיום טוב לשבת כבר מובא בפסוק אחר (שם כג): "את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו וכו'". אלא ע"כ שמהפסוק לעיל לומדים שצריך להזמין בפה ואפילו הכנה בידי שמים אסורה, וכאמור אין יום טוב מכין לשבת וכל שכן שאין שבת מכינה ליום טוב.

הקשה רש"י (ד"ה "ואין יום טוב מכין לשבת") שלפי החשבון הזה ביצה שהוטלה ביום ראשון תיאסר – שהרי נגמרה בשבת ונמצא ששבת מכינה לחול! ותירץ שלגבי סעודת חול לא צריך הכנה – שאינה חשובה.

התוספות מקשים: על פי האמור לעיל הכנה מיום טוב לשבת אסורה מדאורייתא, אם כן איך אפשר בכלל לבשל ולאפות מיום טוב לשבת? וכי תאמר על ידי עירוב תבשילין – זה אינו, שהרי עירוב תבשילין זה תקנה מדברי חכמים ואילו הבישול והאפייה מיום טוב לשבת אסורה מהתורה, ואיך תקנת חכמים תועיל לאיסור מהתורה?

ומיישבים: הגמרא (פסחים מו:) מביאה מחלוקת בין רבה לבין רב חסדא: האופה מיום טוב לחול – רב חסדא אמר לוקה ורבה אמר אינו לוקה. הטעם לשיטת רבה הוא: "הואיל" ויכול להיות שיבואו לו אורחים ונמצא שהבישול מותר – גם עתה בלי אורחים מותר. ממילא אפשר לומר שלשיטת רבה בישול ביום טוב גם לא לצורך כלל אסור רק מדברי חכמים – ולזה מועיל עירוב תבשילין.

יישוב נוסף: אפילו לדידן¹⁴ נחא, שכל דבר אפוי ומבושל לא שייך בו הכנה – שאינו מחוסר אלא תיקון בעלמא ותיקון זה אינו אסור מהתורה ולזה מועיל עירובי תבשילין. מה שאין כן ביצה שלא היתה כלל בעולם וממילא אם הוטלה בשבת שאחרי יום טוב אסורה מהתורה ולזה לא מועיל עירוב תבשילין.

התוספות מקשים: כאן משמע שהמן לא היה יורד ביום טוב כמובא לעיל בשם רש"י – שהיה יורד רק ביום ששי שראוי להכנה ולא ביום טוב, ואילו במקום אחר ראינו שכן היה יורד ביום טוב:

כתוב בפסוק (בראשית ב, ג): "ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו", ובמדרש (בראשית רבה פרשה יא) מובא: "רבי ישמעאל אומר ברכו במן וקדשו במן: ברכו במן שכל ימות השבת היה יורד עומר, בערב שבת שני עומרים, וקדשו במן שלא ירד בו כל עיקר" ומכל מקום ביום טוב משמע שכן היה יורד! תשובה: יש מחלוקת במדרשים וכן מצינו מדרש נוסף שלפיו המן לא היה יורד ביום טוב: (מכילתא דרבי ישמעאל פרשת בשלח): "ששת ימים תלקטוהו – ר' יהושע אומר למדנו שאין יורד בשבת, ביום

¹⁴ המהרש"ל הסביר בכוונתם – אפילו לדידן שאין לנו בזמן הזה אורחים שיבואו ב"ט כמו שהיה בימיהם. וקשה – מנין לו לומר שאין בזמן הזה אורחים? וכן ראיתי שהקשה המהר"ם שיף והסביר אחרת: אפילו לדידן דלא סבירא לן "הואיל" כרבה אלא כרבי חנינא, מכל מקום נחא שבישול ביום טוב אינו אסור מהתורה.

טוב מנין ת"ל שבת לא יהיה בו. ר' אלעזר המודעי אומר למדנו שאינו יורד בשבת, ביום טוב מנין ת"ל לא יהיה בו ביום הכפורים מנין ת"ל שבת לא יהיה בו".

תשובה נוספת: לעולם המן היה יורד גם ביום טוב, ומ"מ בי"ט שחל להיות בע"ש לא היה יורד. כמו שכתוב: "וזהו ביום הששי" משמע הששי המיוחד שהוא ראוי להכנה ולא בששי שהוא יום טוב.

❧ ד"ה "ליגזר משום הנך דמתילדן ביומיהן"

הגמרא אומרת שלשית רבה גוזרים יום טוב "רגיל" משום יום טוב שחל להיות אחר השבת, וביצה שנולדה בכל יום טוב אסורה. ומקשה מהברייתא (לקמן ו): "השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן ביום טוב" ולפי רבה היה מקום לגזור על ביצים גמורות שנמצאו ביום טוב משום ביצים רגילות שנולדו ביום טוב.

התוספות מעירים שאין להקשות על הגמרא – שמדובר בגזרה לגזרה (ביצים גמורות משום ביצים שנולדו וביצים שנולדו ביום טוב רגיל משום ביצים שנולדו ביום טוב שלאחר השבת) משום שאפשר להעמיד את המשנה ביום טוב שאחר השבת – שאז הביצה עצמה אסור מהתורה וממילא יש מקום לגזור בביצים גמורות.¹⁵

❧ ד"ה "מילתא דלא שכיחא הוא"

כאמור, ביצים גמורות שנמצאו במעי אמן ביום טוב מותרות ולא שייך לגביהן גזרה. שאלת התוספות: הלא אם לא היה שוחט את התרנגולת יכול להיות שהיתה מטילה את הביצה היום וממילא נגמרה מאתמול ויש לאסור אותה מספק? תשובה: מאחר ולא נולדה בפועל לא נחשב שנגמרה וממילא מותרת.

¹⁵ וכן פירש"י ד"ה "וזהתניא"

דף ג

עמוד א

ד"ה "גזרה שמא יעלה ויתלוש"

שאלת התוספות: למה הגמרא אומרת שהטעם שפירות שנשרו מהאילן בשבת או ביום טוב אסורים הוא שמא יעלה ויתלוש? הלא הם היו מוקצים בין השמשות והוקצו לכל היום כמו שמובא לקמן (כד:): "נכרי שהביא דורון (ביום טוב) לישראל אם יש במינו במחובר אסור" ורש"י (שם ד"ה "אם יש") פירש משום שהיו מוקצים לבין השמשות והוקצו לכל היום (וכן משמע שהאיסור הוא משום מוקצה שכל הגמרא שם עוסקת בעניין ספק מוכן – שהוא מוקצה) ולמה צריך שני טעמים?

תשובה: הטעם שמובא כאן – שמא יעלה ויתלוש נאמר לפי שיטת רבי שמעון שמקל במוקצה והטעם שמובא לקמן (כד:): נאמר לפי שיטת רבי יהודה שמחמיר.¹⁶

ושם מקשים – שהרי רש"י (שם) פירש שדבר שהיה מחובר בין השמשות דומה לגרורות וצימוקים שאפילו רבי שמעון מודה שאסורים מטעם מוקצה!

לכן מסבירים שכאן מדובר באופן שאין מוקצה – כגון בחצר, שהפירות מוכנים לעורבים גם בעודם בעץ ומתוך שמוכנים לעורבים מוכנים גם לאדם וממילא צריך את הטעם שמא יעלה ויתלוש.

ושם מקשים: בגמרא בשבת (קכב.) מובא: "מעמיד אדם בהמתו על גבי עשבים בשבת אבל לא על גבי מוקצה". כלומר: מותר לאדם להעמיד בהמתו על עשבים מחוברים – משום שלא חוששים שמא יתלוש, אבל אסור לו להעמיד בהמתו על גבי המוקצה – עשבים שנשרו בשבת, משום שחוששים שמא יטלטלם והרי הם מוקצה בגלל שהיו מחוברים בין השמשות. ולפי מה שהוסבר עד עתה – הרי העשבים מוכנים לבהמה ואינם אסורים בטלטול!

ויש לומר שמדובר באופן שאינו מוכן לבהמה – כגון ב"תרי עברי דנהרא".

תשובה נוספת: מוכן לעורבים שייך רק בפירות האילן שרגילים לנשור והוא מצפה לכך מה שאין כן בעשבים.¹⁷

¹⁶ עיין בכל זה במסכת שבת מד. קנו: – קנו.

¹⁷ וכך כתבו התוספות בשבת (קכב. ד"ה "איני")

ומעתה קשה שאם הטעם לאיסור הוא שמא יעלה ויתלוש – למה הגמרא לקמן (כד): אומרת שנכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב אסור משום מוקצה?

תשובה: לקמן מדובר בדבר שצריך "מרא וחצינא" כלומר כלים שבעזרתם קוצרים את הפירות (כגון לפת וצנון) מהעץ ושם לא שייך שמא יעלה ויתלוש – שעד שיביא את הכלים ויטרח – יזכור שזה אסור.

ראיה לדבר: – המשנה בשבת (קכב.): "נכרי שהדליק הנר (לעצמו) משתמש לאורו ישראל ואם בשביל ישראל אסור" כלומר: נכרי שהדליק הנר לעצמו, הדין הוא שלישאאל מותר להשתמש לאורו ולא חוששים שמא יבוא הישראל להדליק בעצמו – (משום שעד שיבוא להדליק יזכור)

ומטעם זה אכל הרא"ם דג מליח שצלאו נכרי בשבת, משום שאין ממה לחשוש: הרי הגוי צלה את הדג בשביל עצמו, ואם תאמר שנחשוש שמא יצלה הוא בעצמו, זה אינו – משום שיש טירחה בדבר ויזכור שאסור לו בעצמו. וגם מצד מוקצה אין לאסור – שהרי הדגים ראויים לכסוס גם כשאננם צלויים.

התוספות דוחים דבריו מהמשנה בשבת (שם) שאומרת שאם הגוי הביא מים אסור לישראל להשתמש בהם שמא ירבה בשבילו! ואין לחלק ולומר שדווקא במים חוששים שמא ירבה בשבילו אבל בדג שכבר צלה אותו לא חוששים – זה אינו, שבתוספתא (שבת פרק יד הלכה יא) כתוב: "אבל גוי שמכירו הרי זה אסור מפני שמרגילו ועושה עמו לשבת אחרת".

טעם נוסף לחלק ולומר שדווקא בפירות וענבים שייך שמא יתלוש – משום שתאב להם ויכול לאוכלם בעודם בעץ, אבל שאר דברים לא חיישינן שמא יתלוש.

מכל מקום מקשים התוספות – למה בכלל אסור לתלוש ביום טוב? לכאורה אף לכתחילה צריך להיות מותר משום שזו מלאכת אוכל נפש ועוד קשה: המשנה לקמן (כג): אומרת שאסור לצוד דגים ולכאורה גם זה צריך להיות מותר משום שזו מלאכת אוכל נפש!

ואין לומר שמשום שהיה אפשר לעשות מלאכות אלו לפני יום טוב, אסור לעשותן ביום טוב, זה אינו, שבאוכל נפש עצמו אין לחלק בין היה אפשר לעשות מבעוד יום ללא אפשר היה לעשות מבעוד יום ודווקא במכשירים חילקן.¹⁸

¹⁸ כך שיטת התוספות לקמן (כג: ד"ה "אין צדין" ובמגילה ז: ד"ה "כאן במכשירין")

יש מפרשים שאסור שמא יצוד דגים טמאים וזה אינו נכון שהרי גם באופן שצד דגים טמאים זו מלאכה שאינה צריכה לגופה שמותרת¹⁹

על כן פירש ר"נ מקינון בשם הירושלמי (פרק א הלכה י)

"מניין שאין בורדין ולא טוחנין ולא מרקדין ר' אחא בשם רשב"ל כל מלאכה לא יעשה בהם עד ושמרתם את המצות" כלומר כל מלאכה עד שימור²⁰ (עד לישה) אסורה וכל מלאכה משימור ואילך מותרת. ויש עוד לימוד (שם) "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" המילים "אך" "הוא" "לבדו" באות למעט שלש מלאכות: קצירה טחינה והרקדה.²¹

❧ ד"ה "רבי יוחנן אמר מוחלפת השיטה"

רבי יוחנן אומר שיש סתירה בדברי רבי יהודה: במשנה בשבת (קמג:) מובא בשם רבי יהודה שמשקים שזבו מהפירות העומדים לאכילה מותרים, ואילו במשנה בעירובין (לט.) עולה מדברי רבי יהודה שביצה שנולדה ביום טוב אסורה בו ביום. ומתוך רבי יוחנן שמוחלפת השיטה, כלומר: אחת המשניות שנויה כדברי רבי יהודה בטעות – משום שהוא חולק עליה.

רש"י (ד"ה "ומשני רבי יוחנן") פירש שהשיטה מוחלפת במשנה "אין סוחטין" – וצריך לומר שרבי יהודה אסר משקים שזבו מפירות אפילו אם עומדים לאכילה ומי שמתיר הם חכמים. והמשנה בעירובין שממנה משמע שרבי יהודה אסר ביצה שנולדה ביום טוב – במקומה עומדת. (שיטת חכמים בעירובין שהביצה אסורה גם ביום השני)

התוספות מעירים שיפה פירש – שלא יתכן לומר שמשנת "אין סוחטין" במקומה עומדת ורבי יהודה מתיר משקים שזבו מפירות העומדים לאכילה, ומוחלפת השיטה במשנה בעירובין שרבי יהודה אסר את הביצה גם ביום השני!

¹⁹ ולכאורה זה לא מותר אלא אסור עכ"פ מדרבנן – יש לומר שתוספות לשיטתם (לקמן ת. ד"ה "ואינו צריך") שכתבו שאמנם בשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדרבנן אבל ביום טוב הקילו משום שמחת יום טוב.

²⁰ שימור המצות מתחיל מנתינת המים היינו הלישה.

²¹ מתוספות זה משמע שהאסור לעשות מלאכות אוכל נפש לפני לישה הוא מדאורייתא וכן משמע מהתוספות במגילה (ז: ד"ה "כאן") ואילו מהתוספות בשבת (צה. ד"ה "הרודה") משמע שאסור מדרבנן. ועיין עוד בזה בטוש"ע אורח חיים סימן תצה סעיף ב, משנה ברורה סק"ז שער הציון סק"ה.

התוספות מקשים: בגמרא בשבת (קמג:) מובא שרבי יוחנן פסק על משנת "אין סוחטין" שהלכה כרבי יהודה בשאר פירות אבל לא בזיתים וענבים, ומוכח שמשנת "אין סוחטין" במקומה עומדת!

תירוץ: רבי יוחנן אמר דבריו שם לפי האמוראים שלא סוברים שמוחלפת השיטה – שלדבריהם כן הלכה.

התוספות מביאים שכמדומה שבשיטה מאיבר"א תירץ ש"מוחלפת השיטה" נאמר על המשנה בעירובין. לשון המשנה בעירובין: "ועוד אמר רבי יהודה: מתנה אדם על הכלכלה ביום טוב ראשון, ואוכלה בשני. וכן ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני, ולא הודו לו חכמים" ואם נחליף את השיטה יצא שחכמים אומרים שביצה שנולדה בראשון תאכל בשני ורבי יהודה חולק. וצריך לומר שרבי יהודה שאמר שהביצה שנולדה ביום טוב לא תאכל אפילו ביום טוב שני אמר דבריו לשיטת חכמים. כלומר: אומר רבי יהודה לחכמים – לשיטתי אפילו בראשון מותר משום שזה אוכל שנפרד מאוכל, אבל תודו לי שלשיטתכם שאתם אוסרים צריך לאסור גם ביום טוב שני!

ואם תאמר – אם רבי יהודה אומר דבריו לשיטת חכמים למה צריך להפוך את השיטה? הרי לקמן (עמוד ב) רבינא תירץ את הסתירה בדברי רבי יהודה בכך שאמר שרבי יהודה אמר דבריו לשיטת חכמים!

תשובה: דוחק לומר שרבי יהודה אומר דבריו לדבריהם של חכמים – שהרי חכמים עדיין לא אמרו דבריהם, אלא שרבינא לא חושש לזה ושפיר אומר שרבי יהודה אומר דבריו לפי שיטת חכמים למרות שעדיין לא הציגו את דעתם.

עמוד ב

ד"ה "אבל כופה עליה כלי"

הגמרא מביאה ברייתא שאומרת שביצה שנולדה בשבת או ביום טוב אסורה בטלטול, אבל מותר לכפות עליה כלי בשביל שלא תשבר.

הגמרא בשבת (מג. וכן לקמן לו.) מביאה את שיטת רבי יצחק שאסור לטלטל כלי עבור דבר שלא ניטל בשבת (מוקצה).

רש"י (ד"ה "אבל כופה עליה") ציין שמהברייתא לעיל מקשים לרבי יצחק: הרי ביצה אסורה בטלטול ובכל אופן מותר לטלטל כלי כדי לכסות אותה. רבי יצחק תירץ שמדובר באופן שהיה צריך את הכלי לצורך מקומו ואגב כך לקחו אותו כדי לכסות את הביצה. התוספות מוכיחים מכאן שכלי שמלאכתו לאיסור שדינו הוא שמותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו²², אם כבר לקחו אותו לצורך גופו או מקומו מותר לטלטלו להיכן שירצה: שהרי לרבי יצחק אסור לקחת כלי כדי לכסות בו את הביצה, ורק משום שכבר לקחו לצורכו היה מותר לו להמשיך ולטלטלו, וממילא גם אנו נאמר שבכלי שמלאכתו לאיסור שכבר לקחו לצורכו מותר לטלטלו להיכן שירצה.²³

ד"ה "לדידי אפילו בראשון נמי שריא"

שאלת התוספות: איך יתכן שרבי יהודה אומר שלשיטתו ביצה שנולדה ביום טוב מותרת אף בו ביום? וכי פוסק בבית שמאי ולא בבית הלל?

תשובה: רבי יהודה סובר שבית שמאי ובית הלל כלל לא נחלקו בדבר זה – ולכו"ע ביצה שנולדה ביום טוב מותרת.²⁴ ממילא יש מחלוקת תנאים: התנא של משנתנו סובר שבית שמאי ובית הלל נחלקו לגבי ביצה שנולדה ביום טוב, ורבי יהודה סובר שלא נחלקו.

ד"ה "ואחרות באחרות"

במשנה (ערלה פרק ג משנה ו) מובא: "מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו. נתערבו באחרות ואחרות באחרות כולן ידלקו וכו'".

שאלת התוספות: נמצא לפי משנה זו שגם "ספק ספקא" אסור – ואילו הגמרא בזבחים (עד.) מקשה על שמואל שאסר ספק ספיקא באיסורי הנאה מהברייתא: "ספק עבודת כוכבים אסורה, וספק ספיקה מותרת" ולא מסייעת לו מהמשנה הנ"ל!²⁵

אמנם היה אפשר להקשות, למה הגמרא לא סייעה לשמואל מהברייתא שהגמרא הביאה לעיל, ובה כתוב: "ספיקא (של הביצה) אסורה, נתערבה באלף כולן אסורות" – שמשמע שספק ספקא אסור (הביצה היא ספק ושנתערבה זה עוד ספק) אלא שאפשר

²² עיין משנה וגמרא בשבת (קכב: והלאה) טוש"ע אורח חיים סימן שח סעיף ג, משנה ברורה סק"ב ושער הציון סק"ג.

²³ עיין טוש"ע שם, מגן אברהם סק"ז, מחצית השקל ופרי מגדים (אשל אברהם).

²⁴ עיין תוספות לקמן ד. ד"ה "רבי יהודה אומר".

²⁵ עיין במהר"ם.

לפרש כמו ר"ת – שמה שכתוב "נתערבה באלף כולן אסורות" הכוונה לאיסור עצמו ולא לספק, ולעולם ספק ספקא אסור, או שאפשר לתרץ אחרת: מהברייתא הנ"ל אכן יוצא שספק ספקא אסור (שהכוונה ב"נתערבה באלף כולן אסורות" היא על הספק איסור) אבל סוף סוף מדובר בברייתא ואין לה עדיפות על הברייתא שממנה הגמרא בזבחים מקשה על שמואל. מכל מקום קשה – שכמובן שהיתה יכולה לסייע לו מהמשנה בערלה במקום להקשות עליו מהברייתא (שהרי משנה עדיפה על ברייתא)!

לכן ר"ת לא גורס "ואחרות באחרות" – ולעולם ספק ספקא מותר!

רבינו יצחק ב"ר ברוך אומר שכן גורסים "ואחרות באחרות" ופירושו – שכל האחרות נפלו לתערובת השניה וממילא זה רק ספק אחד. מכל מקום החידוש הוא שהיינו חושבים שמותר משום שזה כמו "תרי רובי" – קמ"ל.²⁶

עוד תירץ הר"ר יצחק שאכן גורסים "ואחרות באחרות" ואעפ"כ אי אפשר לפשוט מכאן שספק ספקא בעלמא אסור – שכאן מדובר בדבר חשוב וכל דבר שיש לו חשיבות אינו בטל כי אם בתרי רובי – לכן אינו בטל כאן – שאין כאן "תרי רובי", לפי שבתערובת הראשונה היה שווה, לעומת זאת בגמרא בזבחים מוכח מתרי רובי.²⁷

²⁶ כך הסביר המהר"ם – הא דקתני ואחרות באחרות אינו ר"ל שאחרים מן האחרות נתערבו באחרות אלא שכל האחרות עם האיסור שנפל לשם התערבו באחרות וא"כ אין כאן כ"א ספק אחד בכל אחד ואחד. ואם תקשה – מה החידוש שבתערובת השניה אסור יותר מבתערובת הראשונה? על זה מתרץ ריב"ב שהיינו חושבים שבתערובת השניה מותר משום שזה כמו "תרי רובי" – קמ"ל.

²⁷ מסביר המהר"ם לפי נוסח הגמרא בזבחים המובא לפנינו – הקושיה על שמואל מהברייתא היא: "ספק ספקא בעבודת כוכבים מותרת – כיצד? כוס של עכו"ם שנפל לתוך אוצר מלא כוסות כולן אסורין, פירש אחד מהם לריבוא ומריבוא לריבוא מותרים" – אפילו שכוס של עכו"ם זה דבר חשוב – מתבטל בתרי רובי. לעומת זאת את המשנה בערלה היה אפשר לפרש שחבילי התלתן נפלו לא לתוך רוב אלא לתוך כמות שווה, וכשחזר אחד מהם ונתערב באחרות – כולם אסורים כי אין תרי רובי. ממילא אין מה להביא מכאן סיוע לדברי שמואל. נסכם את שלשת התירושים: א. לא גורסים "ואחרות באחרות" כי לעולם ספק ספקא מותר. ב. גורסים "ואחרות באחרות" אלא שאין כאן ספק ספקא כי אם ספק אחד ולמרות שזה כמו "תרי רובי" אסור. ג. גורסים "ואחרות באחרות" אלא שאין כאן תרי רובי – שבתערובת הראשונה לא היה רוב נגד האיסור.

ועיין עוד בזה בתוספות יבמות פא. ד"ה "ונתערבו".

דף ד

עמוד א

ד"ה "נימא קסבר רב"

רב אומר שביצה שנולדה בשבת – אסורה גם ביום טוב הסמוך אליו, וכן להיפך – ביצה שנולדה ביום טוב אסורה גם בשבת הסמוכה אליה. הגמרא מניחה שרב סובר ששבת ויום טוב הסמוכים קדושה אחת להם. שאלת התוספות: מדוע? הלא היה אפשר לומר שרב סובר ששתי קדושות הן אבל מכל מקום ביצה שנולדה ביום טוב אסורה בשבת הסמוכה מטעם "מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא" שהרי בכניסת יום טוב היה אסור ואיסור זה חל עד לאחר השבת!

תשובה: לא אומרים "מגו דאתקצאי" משום יום שעבר. כלומר: למרות שבכניסת יום טוב הביצה היתה אסורה, וגם בבין השמשות של מוצאי יום טוב – שהוא ספק שבת, אסורה, ולכאורה גם אמורה להיות אסורה לכל השבת, מכל מקום לא אומרים שתיאסר בשבת בגלל יום טוב, שדווקא להבא אומרים "מגו דאתקצאי" – כגון בין השמשות של תחילת היום שאוסר לכל היום, אבל לא אומרים את זה בסוף היום טוב לגבי שבת.

ומכל מקום מקשים שהגמרא בסוכה (י.) אומרת שנוי סוכה אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג, שהוא שמיני ספק תשיעי (כלומר עד מוצאי יום טוב שני של גלויות) וע"כ הטעם הוא מצד "מגו דאתקצאי" בבית השמשות של שמיני ספק תשיעי!

ומתריצים – שונה הדין במוקצה מחמת מצווה שלגביו אומרים מגו דאיתקצאי אפילו לשעבר כמו שאומרת הגמרא (שם מו:) שמא תזדמן לו סעודה ויאכלה בבין השמשות וחייב בסוכה, אבל במוקצה מחמת איסור לא אומרים כך.

ד"ה "אלא בהכנה דרבה קמיפלגי"

שאלת התוספות: הגמרא אומרת שלשית רב, ביצה שנולדה בשבת אסורה ביום טוב הסמוך מצד הכנה.

לעיל (ב:) הגמרא אמרה שכל ביצה שהוטלה היום – כבר נגמרה מאתמול (ולכן באופן שחל יום טוב לאחר השבת – ביצה שהוטלה ביום טוב כבר נגמרה בשבת ואסורה משום

הכנה) ממילא יוצא שכשחל יום טוב לאחר השבת – ביצה שהוטלה בשבת כבר נגמרה ביום ששי שהוא חול ולמה אסורה? הרי לא שייך בזה הכנה!

תשובה: גם ההטלה עצמה נחשבת כהכנה.

תשובה נוספת: ביצה שנולדה ביום טוב אסורה. אם נאמר שכשהוטלה בשבת שלפניו, תהיה מותרת ביום טוב בשביל אותה לידה שנולדה בשבת – נמצא שהיתה ההכנה בשבת עצמה.²⁸

ד"ה "רבי יהודה אומר"

התוספות מעירים שלמרות שהם פירשו לעיל (ג: ד"ה "לדידי") שרבי יהודה אומר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל על ביצה שנולדה ביום טוב, ולכאורה כאן בגמרא מוכח לא כדבריהם – שרבי יהודה אומר לגבי ביצה שנולדה ביום טוב ורוצים לאוכלה בשבת או להיפך "עדיין היא מחלוקת", מכל מקום יש לומר שלעיל היו אלו דברי רבי יהודה עצמו וכאן דברי רבי יהודה נאמרו בשם רבי אליעזר רבו.²⁹

עמוד ב

ד"ה "ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה"

התוספות מעירים שלמרות שמהתורה חד בתרי בטיל זה דווקא שמתערב מאילין, אבל לערב בידיים אסור כמו שכתוב במשנה בתרומות (פרק ה משנה ט): "סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ואחר כן נפלו שם חולין, אם שוגג מותר ואם מזיד אסור". ופירש הרע"ב שבמזיד אסור משום שקנסוהו חכמים על זה שביטל איסור לכתחילה.

ומה שהגמרא מתרצת לחלק בין דאורייתא לדרבנן – שבדרבנן מותר לבטל איסור לכתחילה, ומשום כך במשנה בתרומות כתוב שאם ביטל במזיד אסור – מפני שזה איסור דאורייתא, אבל כאן זה איסור דרבנן ולכן מותר לכתחילה להרבות עצים על עצי האיסור.

²⁸ נראה לבאר דבריהם: זמן הלידה נקרא זמן ההכנה המאפשר את אכילת הביצה. אם נאמר שבאופן שנולדה בשבת מותר – יצא שע"כ השבת מאפשרת את אכילתה ביום טוב, ונמצא שהשבת הכינה ליום טוב.

²⁹ וכמובן שאין לומר שלעיל אמר רבי יהודה שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל על ביצה שנולדה ביום טוב לגבי לאוכלה בו ביום אבל כן נחלקו על לאוכלה למחר – שלא יתכן לומר שבית הלל מתירים בו ביום ואוסרים למחרת.

ומקשים מהברייתא לעיל (ג:) ליטרא קציעות שדרסה על פי עיגול ולא יודע באיזה עיגול דרסה וכו' מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע האם זה מתבטל – ולא מובא שם שאפשר לבטל לכתחילה – למרות שמדובר שם באיסור דרבנן!

ומתריצים שיש לחלק בין איסור שעיקרו מדרבנן שמותר לבטלו, לבין איסור דרבנן שיש לו מקור מהתורה שאסור לבטלו. ובברייתא לעיל הרי מדובר בתרומה דרבנן שיש לה מקור מהתורה – תרומה של דגן תירוש ויצהר.

ראיה לחילוק: הגמרא בחולין (צח.) מביאה מעשה בחצי זית של חלב (בעירה) שנפל לתוך סל וסבר רב אשי שעל מנת לבטלו אפשר לשער בשלושים חצאי זיתים. אמר לו אביו שלא יזלזל בשיעורים אלא שצריך לשער בששים מול החצי זית. והיה מקום לשאול למה לא הוסיף עליהם לבטלם? אלא חייב לומר שמכיוון שלחצי שיעור יש עיקר בתורה אסור לבטלו לכתחילה.³⁰

דף ה

עמוד א

ד"ה "ונתקלקלו הלויים בשיר"

התוספות מפרשים שהלויים נתקלקלו בשיר של בין הערביים – כלומר שאמרו שיר של חול במקום לומר שיר של יום טוב, משום שהיו סבורים שלא יבואו כבר עדים באותו יום, ונהגו אותו יום חול וכשבאו העדים לאחר המנחה נמצא שהוא קודש.

לפי זה, אם הלויים נתקלקלו בשיר של בין הערביים – שאמרו שיר של חול – ברור הדבר שגם אמרו בשחרית שיר של חול – ולמה לא נפרש שהקלקול כבר היה בשחרית?

³⁰ ובהשקפה ראשונה היה נראה לי לומר שהתוספות סוברים שחצי שיעור אסור רק מדרבנן. עד שהצעתי הדברים בפני ידידי הרה"ג משה כלאב שליט"א מאריה דכולי תלמודא ואמר לי שלא מחייב לומר כך – שהרי בגמרא שם מובא שרב אשי אמר לבנו שלא יזלזל בשיעורי דרבנן, ועוד – שחצי שיעור אסור מהתורה. ויוצא שבכל מקרה יש ראיה לחידוש של התוספות גם אם לא נאמר שחצי שיעור אסור מדרבנן אלא מהתורה.

על זה התוספות אומרים שאין לפרש שנתקלקלו בשיר של שחר משום שבשחר תמיד היו אומרים שיר של חול לפי שרוב השנים לא היו העדים ממהרים כל כך לבוא.³¹

ומקשים בשם הרב פריץ – הלא היה קלוקל לגבי קרבן מוסף – שהרי אם באו עדים לומר שהיום קודש – צריך להקריב קרבן מוסף, מצד שני מכיוון שהם באו לאחר הקרבת תמיד של בין הערביים אי אפשר כבר להקריב קרבן מוסף – שהרי נאמר: “והקטיר עליה חלבי השלמים” (ויקרא ו,ה) והגמרא (יומא לג.) דורשת

“עליה השלם כל הקרבנות כולן” – שלאחר שהקריבו את קרבן התמיד של בין הערביים אי אפשר להקריב יותר קרבנות באותו היום. ממילא היה קלוקל לגבי קרבן מוסף שלא יכלו להקריב אותו היום!

תשובה: למרות שכבר הקריבו תמיד של בין הערביים מכל מקום במקרה זה יכלו להקריב מוסף – שבמקום שאי אפשר מותר, כמו שמובא בגמרא (פסחים נט.) שמחוסר כיפורים³² מביא פסחו לאחר שהוקרב תמיד של בין הערביים. ועוד יש לומר שמצוות עשה של קרבן מוסף שהיא מצוות עשה דרבים – דוחה מצוות עשה של השלמה, באותו אופן שמצוות עשה של קרבן פסח (שעונש המבטלה כרת) דוחה מצוות עשה של השלמה.

ויש מפרשים שמלכתחילה הביאו את הקרבן והתנו עליו שאם לא יבואו עדים יהא תמיד, ואם יבואו יהא מוסף ואחר כך יביאו את התמיד ואת שאר הקרבנות.

התוספות דוחים את זה שהרי מפורש שאמרו שיר של חול עם תמיד של בין הערביים ולא יכול להיות שעשו תנאי כזה.

ד"ה "הא לן והא להו"

התוספות מפרשים בשם רש"י (ד"ה "הא לן והא להו") ש"הא לן" – כלומר בני בבל, עושים יומיים ראש השנה, ו"הא להו" – בני ארץ ישראל שמקדשים החודש על פי הראייה ועושים רק יום טוב אחד, ולפעמים עושים שני ימים – כגון אם באו עדים מן המנחה ולמעלה, ומאז תקנת ריב"ז חזרו לעשות רק יום אחד, וגם כשהיו עושים יומיים כגון שלא באו עדים עד המנחה זה מחמת ספק ולא ודאי והרי הן שתי קדושות, לכן ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה היתה מותרת להם ביום השני, אבל

³¹ וכך פירש גם רש"י ד"ה "ונתקלקלו".

³² טמא שטבל והעריב שמשו ועדיין לא טבל.

לבני חו"ל אסור שהרי הם עדיין עושים שני ימים טובים כבתחילה ולא השתנה אצלם דבר מפני תקנת ריב"ז והואיל והתחילו לעשות שני ימים טובים ולא פסקו בשום פעם לעשות רק יום אחד – הם עדיין עומדים באיסורם להחשיב את שני הימים כיום אחד ארוך. ואין לומר שמחמת הספק הם עושים יום טוב שני של ראש השנה, אלא מחמת המנהג הם עושים כיוון שלא נשתנה להם המנהג.

ומקשים התוספות: הגמרא בעירובין (לט.) מביאה לגבי שני ימים טובים של ר"ה שרבי יוסי ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני. והלא רבי יוסי היה בארץ ישראל לאחר החורבן, ובארץ ישראל הן שתי קדושות ולמה ביצה אסורה? ואין לומר שרבי יוסי אמר מה ההלכה לפני החורבן – כי מה נפ"מ בזה? ואין לומר שרבי יוסי דיבר על ההלכה בבבל – שהרי היה מארץ ישראל ולמה יגיד הלכה לבבל?³³

לכן יש לומר שרבי יוסי אמנם דיבר על הדין שהיה לפני החורבן, ואין להקשות מה הנפ"מ בפסק זה? כי הוא משמיענו הלכה שנוגעת גם היום לאחר החורבן לבני בבל.

ד"ה "כל דבר שבמנין"

התוספות מביאים שיש שרצו ללמוד מכאן שחרמות שעושים לזמן – כגון עד פסח או זמן אחר, שכשמגיע הזמן צריך מנין להתיר את החרם למרות שכבר עבר הזמן, כמו כאן – שהקב"ה אמר למשה להגביל את עם ישראל מתשמיש עד מתן תורה וממילא היה ידוע שלאחר שלשה ימים מותרים, ואף על פי כן היה צריך להתיר להם: "לך אמור להם שובו לכם לאהליכם".

התוספות דוחים את זה שכאן האיסור לא היה תחום בזמן – שמה שכתוב "היו נכונים לשלושת ימים" – הכוונה היא שיזמינו עצמם לדבר שיהיה לאחר שלשה ימים – מתן תורה. אם כדברי היש מפרשים היה צריך להיות כתוב היו נכונים שלושת ימים בלי למ"ד, ומזה שלא כתוב אלא לשלושת ימים ש"מ שלגבי תשמיש היה צריך להתיר להם. ממילא הפסוק מתפרש כך: "היו נכונים לשלושת ימים" – כלומר שעוד שלשה ימים תקבלו תורה, "אל תיגשו אל אשה" – עולמית, ולכן היה צריך להתיר להם, אבל חרמות לזמן – שעבר הזמן עבר החרם וממילא לא צריך היתר.³⁴

³³ עיין תוספות בברכות מד. ד"ה "אינהו" ובקידושין כט: ד"ה "הא לן והא להו" שכתבו שיש מקרים בהם מדבר חכם מארץ ישראל לפני תלמידיו שהיו מבבל וכן להיפך, וכאן משמע שלא סוברים כך.

³⁴ וכך כתבו גם בסנהדרין נט: ד"ה "לכל דבר"

עמוד ב

ד"ה "וביקש רבי אליעזר"

הקדמה: הגמרא בכמה מקומות (חגיגה ג: ועוד) דנה האם קדושת הארץ שנתקדשה על ידי עולי מצרים נשארה בקדושתה גם לאחר החורבן. יש אומרים שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא – כלומר שהקדושה חלה גם לאחר החורבן, ויש אומרים שמהחורבן הקדושה כבר לא חלה.

שאלת התוספות: מה סובר רבי אליעזר? אם סובר שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא – מה הרוויחו העניים מזה שהפקיר להם את הפירות? הלא מכיוון שאין חלות לקדושת ירושלים ממילא אין דין של חומות ירושלים ואי אפשר לאכול שום דבר שמחוייבים לאוכלו בתוך החומות!

תשובה: לפי מה שפירש רש"י (ד"ה "כבר נמנו") שלרבי אליעזר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא – ניחא, שיכלו העניים לבוא עם הפירות לירושלים ולאוכלם. וגם אם נאמר שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא – מכל מקום היו מרוויחים העניים, ולמרות שהיו צריכים לחלל את קדושת הפירות על כסף, מכל מקום כלל בדינו שדבר ששווה מנה שחיללו על פרוטה מחולל. (ערכין כט.)

ד"ה "מכדי כתיב"

רב יוסף אומר (לעיל עמוד א) שכל דבר שבמניין צריך מניין אחר להתירו. אחת הראיות היא הציווי לא להתקרב אל הר סיני בזמן מתן תורה. הפסוק שבו מופיע ציווי זה: "גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא". (שמות לד ג)

מנגד, יש פסוק שבא להתיר את איסור הקירבה להר: "במשוך היובל המה יעלו בהר" (שמות יט, ג)

רש"י (שם) מפרש: "במשוך היובל – כשימשוך היובל קול ארוך הוא סימן סילוק שכינה והפסקת הקול, וכיון שנסתלק הם רשאים לעלות".

ולמרות שהיה מקום לשאול – הרי כבר בפסוק שאוסר את הקירבה להר מופיע ההיתר: "אל מול ההר ההוא" – כל זמן שהוא בהווית קדושתו – ומשמע שעם סילוק השכינה כבר מותר? אלא שמכאן לומדים שכל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו.

התוספות מקשים: הפסוק "אל מול ההר ההוא" כתוב בלוחות השניות, ואילו "במשוך היובל" נאמר קודם לכן בלוחות הראשונות, וממילא "במשוך היובל" נצרך לגופו כדי להתיר את הקירבה להר בלוחות הראשונות ואי אפשר ללמוד מזה שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו!

רש"י (ד"ה "מכדי כתיב") פירש – שלא נסתלקה שכינה מההר מיום מתן תורה עד יום שהוקם המשכן ועד בעשרים באייר בשנה השנית שנעלה הענן (שזה כמובן לאחר הלוחות השניות) – וממילא ההיתר שנלמד מ"במשוך היובל" – לא היה עד שנה שניה, ואז נאמר כבר "אל מול ההר" שממנו משמע ההיתר.

התוספות אומרים שזה דחוק: "במשוך היובל" משמע שגם בו ביום דמתן תורה הותרו לעלות כשימשוך היובל – שהרי לא היו קולות רק בלוחות הראשונות בסיון, ממילא אין לומר ש"במשוך היובל" לא היה עד השנה שניה! ועוד מקשים – כיון שמהפסוק "אל מול ההר ההוא" משתמע היתר מפורש – א"כ אין צריך מנין אחר להתירו – שזה דומה לחרמות לאחר הזמן, כמו שפירשו התוספות (לעיל עמוד א ד"ה "כל דבר") שאיסור שהיה תלוי בזמן או באירוע מסוים – שהגיע הזמן פקע האיסור לגמרי ואין צריך מנין אחר להתירו, ורק דבר שהיה אסור ללא הגבלה – צריך מנין אחר להתירו, ואם נלמד את ההיתר מ"אל מול ההר ההוא" נמצא שלא צריך מנין אחר להתירו!

לכן מפרשים את מהלך הגמרא כך: למה צריך לכתוב "במשוך היובל וכו'"? והלא בלאו הכי יש להתיר מסברא: שהרי לא אסר להם לעלות אלא משום שכינה, אם כן ממילא מותר כשנסתלקה השכינה! אלא שמכאן יש ללמוד שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו.

לפי זה צריך לפרש כך את מהלך הגמרא: הגמרא אומרת שאין ללמוד ש"במשוך היובל" בא להתיר את הקירבה להר כשיפסקו הקולות אף על פי שלא נסתלקה שכינה עדיין, והיתר זה לא היינו שומעים מסברא, ומעתה אין ללמוד שום דבר לגבי דבר שבמנין, זה אינו – שהרי כתוב בלוחות השניות "גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא" אף על פי שלא היה שם קולות, ומסתמא ה"ה נמי בדברות הראשונות שנאסרו כל זמן ששכינה בהר אפילו כשיפסקו הקולות כמו באחרונות – א"כ במשוך היובל לא

בא להתיר כשיפסקו הקולות לפני שהסתלקה שכינה, אלא ההיתר תלוי בסילוק השכינה, והיתר זה אפשר ללמוד מסברא, אלא שמע מינה שצריך מנין אחר להתירו.³⁵

ד"ה "מי לא מודה ריב"ז"

רבא אמר שגם לאחר תקנת ריב"ז לקבל עדות החודש כל היום – עדיין ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה אסורה ביום השני: "מי לא מודה ריב"ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש?"

התוספות מקשים: הרי הוא עצמו תיקן לקבל עדות החודש כל היום, ואיך שייך לאסור ביצה ביום השני?

רש"י (ד"ה "מי לא מודה") כתב שלמרות שריב"ז תיקן לקבל עדות החודש כל היום ובכך "עקר" את התקנה הקודמת – זה רק לעניין זה שמונים למועדות לפי אותו יום שבאו העדים, אבל לעניין זה שעושים יום טוב שני באופן שבאו עדים מן המנחה ולמעלה – התקנה הראשונה לא נעקרה.

התוספות מקשים: מניין לרש"י לחדש סברא זו שהתקנה היתה לעניין מועדות לחוד ולעניין יום טוב לחוד? ויותר נכון היה לומר שמכיון שהתקין שיהו מקבלים עדות כל היום – ממילא אם עושים שני ימים טובים – זה מספק, ושתי קדושות הן, וביצה צריכה להיות מותרת!

לכן מביאים את פירוש ר"ח שהיה גורס: "מי לא מודה שאם לא באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש". ומתפרש כך: שלמרות שריב"ז תיקן לקבל עדות החודש כל היום – מכל מקום הוא מודה שאם לא באו עדים לפני המנחה אלא לאחר מכן – עושים שני ימים מכח התקנה הראשונה הן לעניין המועדות והן לעניין יום טוב.

ומ"מ קשה – מכיון שלא באו אלא עד לאחר המנחה – עדיין היו עושים שני ימים מספק וא"כ שתי קדושות הן וביצה מותרת?

³⁵ כלומר: לעולם ההיתר של קירבה להר בלוחות הראשונות נלמד מסברא, אלא שבכל זאת התורה כתבה: "במשך היובל וכו'" כדי ללמד שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, ומה שהגמרא מביאה את הפסוק: "אל מול ההר ההוא" ששייך ללוחות השניות – זה כדי להוכיח שכמו שבלוחות השניות ההיתר הוא עם סילוק השכינה ואינו תלוי בקולות (שלא היו בלוחות השניות) ממילא גם בלוחות הראשונות ההיתר תלוי בסילוק השכינה ולא בקולות.

יש לומר שהפירוש הוא כך: אם לא באו עדים עד סמוך לחשכה ומיד החשיך, ולא היה שהות ביום כדי לקבל עדותם – ומ"מ היו יכולים לעשות מעט מלאכה ולא היו עושים, ומוכח שקדושה אחת היא!

ומה שמובא שלאחר תקנת ריב"ז היו מקבלים עדות כל היום – הכוונה היא באופן שבאו עדים ביום – או קודם המנחה או לאחר מיד אבל לא סמוך לחשיכה.

ומעתה אין למחוק גרסת הספרים "אם באו עדים וכו'"

התוספות מיישבים את פירוש רש"י – שמה שהיה קשה מניין הסברא לחלק בין המועדות לבין היום טוב – יש לפרש: "מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קודש ולמחר קודש" – כגון קודם חורבן שהיתה קדושה אחת, ואם כן גם לאחר חורבן כשהיו עושים שני ימים כמו קודם חורבן הם קדושה אחת.

דף ו

עמוד א

ד"ה "מימות עזרא ואילך"

שאלת התוספות: בעירובין (לט.) מובא שרבי יוסי אוסר ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה, גם ביום השני ואיך חולקים נהרדעי (האמוראים) על רבי יוסי שהיה תנא?

תשובה: רבי יוסי אומר שאסור אם יחול מקרה כזה של שני ימים טובים של ראש השנה (אלול מעובר) ונהרדעי סוברים שלא יחול מקרה כזה.³⁶

³⁶ המהר"ם כתב בביאור דבריהם – שר' יוסי אוסר את הביצה ביום טוב השני אם יקרה שיעשו הב"ד שני ימים כגון אם יבאו העדים מן המנחה ולמעלה אז יהיו הב' ימים קדושה אחת ויהיה הביצה אסורה (שרבי יוסי היה בזמן הב"ד שהיו מקדשין השנה ע"פ עדים) ור' יהודה חולק עליו וסובר שאפילו אם היו עושים שני ימים, מכל מקום נחשב כשתי קדושות וביצה מותרת, ונהרדעי סוברים שלא היה מקרה כזה של שני ימים טובים בבית דין ולכך נתבטלה התקנה מעיקרא.

ד"ה "יום טוב שני"

שאלת התוספות: בגמרא מועד קטן (ח:) מובא שאסור לחפור כוכים בחול המועד ואילו כאן משמע שאין זו מלאכה, שהרי מותר לעשות זאת בשביל המת ביום טוב שני³⁷ תשובה: צריך לומר כמו שפירש ר"ח בגמרא במועד קטן – שהיו רגילים לחפור הרבה כוכים ביחד כדי שיהיו מזומנים לקבור בהם מתים לאחר הרגל וזה אסור שהרי חופר לצורך אחרי המועד.

ד"ה "והאידנא דאיכא חברי"

רש"י (ד"ה "דאיכא חברי") פירש ש"חברי" הם אומה רשעה שכופים את ישראל לעשות מלאכה, וביום טוב מניחים להם אבל אם יראו שהם קוברים מתייהם יכפו אותם לעשות מלאכה. ממילא בזמן הזה שהחברים אינם, מותר לקבור ביום טוב שני, ואין לומר שצריך מניין אחר להתירו – משום שטעמה של גזרה זו היה החשש מהחברים, ועכשיו שהטעם בטל אין מקום לגזרה. וכיו"ב מצינו שחכמים אסרו לשתות מים מגולים שמא נחש שתה מהם והטיל בהם ארס³⁸ אבל עכשיו שאין נחשים מצויים בינינו מותר למרות שהיה דבר שבמנין.

מכל מקום ר"ת היה אסור לקבור מתים ביום טוב שני, ומעשה היה ב"מלאון" שמת אדם ביום טוב שני ורצו לקבורו וגער בהם ר"ת ושלח להם "בני בשכר אינם בני תורה ואתם בני תורה?"

כלומר: הגמרא (שבת קלט.) מביאה שבני "בשכר" (שם מקום) שלחו ללוי שאלה: האם מותר לקבור מת ביום טוב? ענה להם שאסור – בין ביום טוב ראשון ובין ביום טוב שני, לא על ידי ישראל ולא ע"י גוי. הגמרא מקשה מדברי רבא – מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו ישראל, ביום טוב שני יתעסקו בו עממים וכו' ומתרצת הגמרא שלוי החמיר להם לפי שאינם בני תורה – ואם יקל להם בזה יבואו להקל גם בדברים אחרים. ממילא, אומר ר"ת שאם לבני בשכר היה אסור לפי שאינם בני תורה, כל שכן שאנחנו לא בני תורה וצריך לאסור גם לנו.

הר"י חולק על ר"ת ואומר שאינו דומה: שהרבה פעמים מצינו בגמרא שנאמר על אנשים שאינם בני תורה והיה צריך להחמיר להם, ואנחנו נוהגים בהם היתר – למשל:

³⁷ ואם מותר לעשות זאת ביום טוב שני – כל שכן שמותר בחול המועד וממילא סותרים הדברים אהרדי (מהר"ם)

³⁸ משנה מסכת תרומות (פרק ח משנה ד): "שלשה משקין אסורים משום גילוי: המים והיין והחלב"

אכילת תורמוס ששלקו גוי, שמעיקר הדין מותר, כי תורמוס הוא דבר שנאכל כמו שהוא חי, ובדבר שנאכל כמו שהוא חי אין איסור בישולי גוים³⁹, אלא שרבי יוחנן אסר לאנשי "גבלא" לאוכלו משום שאינם בני תורה, ואילו אנחנו אוכלים ולא חוששים!

והר"ד יחיאל אומר שאינו דומה – שאכילה זה דבר שעושים בצנעה אבל קבורת מת זה דבר שעושים בפרהסיא ואוושא מילתא ואין נכון להקל

עוד אומר ר"ת להחמיר משום שגם בזמן הזה יש יהודים שמשועבדים למלכות (כגון לקבל המס ולהתעסק בצרכיהם של הגויים) ואם יראו אותם קוברים מתים יכפו אותם גם לעשות מלאכה למלכות.

ד"ה "אפרוח שנולד ביו"ט"

התוספות מעירים שהאפרוח המדובר כאן – נפתחו עיניו, שהרי אם לא, אפילו בחול אסור כמו שמבואר בגמרא (לקמן עמוד ב).⁴⁰

ד"ה "הואיל ומתיר עצמו בשחיטה"

רש"י (ד"ה "הואיל") פירש ש"האפרוח מתיר עצמו בשחיטה" – מתיר עצמו בלידתו להיות נשחט, אבל לפני שנולד היה אסור, ומכיוון שנתקן לעניין שחיטה גם נתקן לעניין מוקצה.

שאלת התוספות: הרי שמואל ורבי יוחנן סוברים כרבי שמעון שאין מוקצה (כמו שמובא בגמרא בשבת קנו): ולמה צריכים לטעם זה שמתיר עצמו בשחיטה?

תשובה: הטעם הנאמר כאן הוא אפילו לשיטת רבי יהודה.

תשובה נוספת: כאן גם רבי שמעון מודה משום שדומה לגרוגרות וצימוקים⁴¹ ולכן אם לא הטעם שמתיר עצמו בשחיטה היה אסור.

ד"ה "וכי מה בין זה"

התוספות מסבירים את שאלת הגמרא: לשיטת רב שאוסר אפרוח שנולד ביום טוב, מה בין זה לבין עגל שנולד מן הטרפה, שהרי אי אפשר לומר שמוכן אגב אמו – שאמו

³⁹ הגמרא בעבודה זרה לט., טוש"ע יורה דעה סימן קיג סעיף א.

⁴⁰ למרות שהדבר שנוי במחלוקת רבי אליעזר בן יעקב וחכמים, מכל מקום הדברים נאמרו כאן בלא חולק וממילא צ"ל שנתפתחו עיניו. ועוד – קי"ל הלכה כראב"י שמשנתו קב ונקי.

⁴¹ עיין בגמרא שבת מה: ובתוספות ד"ה "דאית בה ביצת אפרוח"

אסורה והוא מותר!

ולכן מקשים: הגמרא בחולין (עה.) אומרת לגבי בן פקועה⁴²: "ארבעה סימנים אכשר ביה רחמנא". כלומר: באופן ששוחטים את האמא, הוא מותר בלא שחיטה, ובאופן שהאמא נמצאת טרפה הוא מותר על שחיטת עצמו. (בשחיטה כשרה צריך לשחוט שני סימנים – קנה וושט וממילא "ארבעה סימנים" פירושו – שני סימנים של האמא או שני סימנים של הבן) ממילא ישנה אפשרות לשלוח יד למעי האם בעוד הבן בפנים ולשחטו, ונמצא לפי זה שהוא בעצמו מוכן ולא רק אגב אמו!

תשובה: הגמרא כאן שאומרת שמוכן אגב אמו – אומרת זאת בשיטת רבי אושעיא שמסופק אם בן פקועה נותר בארבעה סימנים. (כמובא בגמרא שם עד.)

תשובה נוספת: הואיל ולכתחילה אסור לשחטו במעי אמו – שהרי אינו רואהו וזה כמו לשחוט בלילה שאסור לכתחילה (הגמרא שם יג:) לא נקרא מוכן.

תשובה נוספת: בגמרא בחולין מדובר שכלו לו חודשיו (מוחזק שאינו נפל) ולכן נקרא מוכן, אבל כאן לא כלו לו חודשיו ואינו נקרא מוכן לפי שבבין השמשות לא היה מוכן, ממילא הוא מוכן רק אגב אמו.

עמוד ב

ד"ה "השתא מוכן לאדם"

הגמרא מוכיחה שמוכן לאדם אינו מוכן לכלבים מהמשנה בשבת (קנו:) "מחתכין את הנבלה לפני הכלבים, רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה לפי שאינה מן המוכן" כלומר: למרות שהבהמה היתה מוכנה לאדם – מכל מקום אסור לתת אותה לכלבים. ועל זה התוספות מקשים: איך הגמרא לומדת מכאן? הלא הבהמה לא היתה מוכנה לאדם – שהרי בבין השמשות של כניסת שבת היתה אסורה בשחיטה שמא שבת הוא!

לכן הרר"י היה גורס במשנה: "אם לא היתה נבלה מערב יום טוב אסורה וכו'" ומתורץ – שבבין השמשות של יום טוב היתה מוכנה לאדם – שמותרת בשחיטה ובכל זאת רבי יהודה אומר שאסורה לכלבים.

⁴² וולד שהוצא מרחם בהמה לאחר שחיתתה. הוא עצמו אינו טעון שחיטה.

התוספות דוחים את דבריו – שהרי הגמרא לעיל (ב:) אומרת במפורש שמשנה זו נאמרה לגבי שבת!⁴³ לכן הם מתרצים שמדובר בשבת, ומכל מקום לומדים מהייתור גם ליום טוב: כלומר – מזה שבמשנה נוסף הלשון "לפי שאינו מן המוכן" אנו אומרים שאם לשון זה אינו עניין לשבת (שזה כבר נלמד ממה שכתוב "רבי יהודה אומר אם לא היתה נבלה מערב שבת אסורה") תנהו עניין ליום טוב, ושפיר יש ללמוד שלמרות שהיה מוכן לאדם אינו מוכן לכלבים.

לפי זה שואלים התוספות: במשנה בשבת (מב:) מובא "אין נותנין כלי תחת הנר בשבת לקבל בו שמן ואם נתנו מבעוד יום מותר ואין נאותין הימנו לפי שאינו מן המוכן" ומה כאן יש ללמוד מן הייתור? וכמובן שלא שייך לרבות יום טוב.

תשובה: הריבוי הוא שאף על פי שכבה הנר – אסור, לפי שאינו מן המוכן.

הר"ר יעקב מקורביי"ל תירץ אחרת: לעולם המשנה נאמרה לגבי שבת ומכל מקום ניתן להוכיח שמוכן לאדם לא מוכן לכלבים: שאם נאמר שמה שמוכן לאדם מוכן לכלבים, הרי לפני כניסת שבת הבהמה היתה מוכנה לאדם וממילא גם לכלבים, וכשנכנסה שבת למרות שנסתלקה ההכנה לאדם שהרי אסור לשוחטה מכל מקום ההכנה לכלבים לא נסתלקה ובדין שתהיה מותרת לכלבים! אלא ש"מ שמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים.

ד"ה "מוכן לכלבים"

שאלת התוספות: לפי הנחת הגמרא שמוכן לכלבים מוכן לאדם – צריך להיות שגם אפרוח יהא מותר, שהרי מוכן לכלבים!

תשובה: אפרוח אינו מוכן ועומד לכלבים ולכן אסור. (כלומר כל עוד הוא חי אינו מיועד לכלבים ולכן לא נקרא מוכן)

ד"ה "עגל"

שאלת התוספות: למה עגל שנולד ביום טוב מותר? הרי היה בדין לאוסרו כמו ביצה שנולדה ביום טוב!⁴⁴

⁴³ שהרי רב נחמן הוכיח מהמשנה הזאת שרבי סתם את המשנה כרבי שמעון ללמד שהלכה כמותו בשבת, עיי"ש.

⁴⁴ המהר"ם הסביר את שאלתם – שלמרות שהעגל מוכן אגב אמו ואין כאן איסור מוקצה מ"מ יאסר משום משקין שזבו או פירות הנושרים.

תשובה: מה שאסרו נולד זה דווקא בדבר מאכל – כמו פירות הנושרים ומשקים שזבו, אבל בעלי חיים לא.⁴⁵

ד"ה "ביצים גמורות"

שאלת התוספות: המשנה בעדויות (פרק ה משנה א) מביאה מספר הלכות שבהן בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים. אחת ההלכות היא לגבי ביצים שנמצאו במעי התרנגולת לאחר שנשחטה ונתנבלה בשחיטה: לבית שמאי אם הביצים היו גמורות – מותרות באכילה ולבית הלל אסורות. ממילא לפי זה קשה – איך הברייתא אומרת שביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב? הרי לבית הלל כמו שביצה גמורה מתרנגולת נבלה מקבלת דין של נבלה, גם ביצה גמורה מתרנגולת כשרה, עכ"פ מקבלת דין של עוף והיא בשרית!

תשובה: מכיוון שעוף בחלב איסורו הוא רק מדרבנן גם בית הלל מודים להקל. מכל מקום קשה – הגמרא בעירובין (סב:) אומרת שאפילו הלכה פשוטה אסור להורות בפני רבו:

"אמר ליה רב יוסף לאבבי אפילו ביעתא בכותחא בעי מיניה דרב חסדא כל שני דרב הונא ולא אורי לי" כלומר: אפילו להורות לגבי ביצה גמורה שנמצאת במעי התרנגולת שמותר לאוכלה בחלב – אסור להורות בפני רבו. לפי מה שמבואר לעיל – פשוט שאסור להורות כן, שהרי רבי יעקב (לקמן ז.) חולק על דין זה ואוסר ביצים גמורות בחלב.

לכן מביאים התוספות תשובה אחרת: לכו"ע ביצים גמורות (שאינן מעורות בגידים) מותר לאוכלן בחלב,⁴⁶ ממילא "ביעתא בכותחא" הוא דין פשוט כמו שהגמרא בעירובין אומרת, ומה שבית הלל מחמירים בביצת נבלה למרות שהיא גמורה זה משום שגוזרים אטו ביצת טריפה שלכו"ע אסור מפני שהיא גדלה באיסור. ומכל מקום בוודאי שגם הם מודים שביצים גמורות מותרות לאוכלן בחלב.

⁴⁵ ועיין תוספות לעיל ב. ד"ה "דלמא" שכתבו שבמוקצה חמור יותר בעלי חיים מדברים אחרים ואילו כאן לגבי נולד כתבו להיפך.

⁴⁶ לכאורה זה לא נכון שהרי רבי יעקב חולק וראיתי במהרש"ל שכתב שהכוונה היא לביצים שאינן מעורות בגידין. ועיין עוד במהר"ם ובמהרש"א.

ד"ה "וכי תימא"

רש"י (ד"ה "וכי תימא") הסביר את מהלך הגמרא כך: לפי הבנת הגמרא כעת שמה שרב אמר "ביצה עם יציאתה נגמרה" פירושו שביצה שיצאה מערב יום טוב מותרת ביום טוב, אבל ביצה שנמצאה במעי אמה אסורה ביום טוב, קשה מהברייתא: "השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן ביום טוב". על זה אומרת הגמרא: "וכי תימא קמ"ל בברייתא מה שלא אשמעינן במתניתין" כלומר שהברייתא הזו אינה להלכה משום שחולקת על המשנה, שהרי שני בה דין שאינו כתוב במשנה – לאסור לבית הלל ביצים גמורות, (וכלל בדינו: אם רבי (מסדר המשניות) לא שנאה, רבי חייא (מסדר הברייתא) מניין לו?), זה אינו – שהרי שגם מהמשנה משמע שביצים במעי אמן מותרות. וכי תאמר עדיין שהברייתא אינה להלכה – ולבית הלל גם ביצים במעי אמן אסורות, ומה שנחלקו במשנה לגבי ביצה שנולדה זה כדי להשמיענו כוחן של בית שמאי שגם בנולדה אסורה – זה אינו, שלפי זה הברייתא דלעיל אינה כבית שמאי (שאם בנולד מתירים כל שכן שיתירו במעי אמן) ואינה לבית הלל (שאוסרים גם במעי אמן). עכת"ד רש"י בהבנת הגמרא.

התוספות מקשים עליו: אם הגמרא טוענת שהברייתא משובשת ואינה להלכה, למה שתשאל כמו מי היא נשנית?⁴⁷

לכן מפרשים: "וכי תימא קמ"ל בברייתא מה דלא אשמעינן במתניתין" – כלומר – וכי תאמר שמשמיענו בברייתא מה שלא השמיע לנו במשנה – שמה ששייר במשנה כתב בברייתא, שמהמשנה היינו לומדים שבית שמאי מתירים רק נולד אבל במעי אמן היינו אומרים שאסור, זה אינו, שהרי מהמשנה ראינו שדין ביצה שנולדה חמור יותר מדין ביצה שנמצאה במעי אמה, שבמעי אמה לדברי הכל מותר.

ד"ה "מני"

התוספות מעירים לפי הסברם בדיבור הקודם – שהגמרא לא יכולה כעת לומר ששנה בברייתא מה ששייר במשנה, ולבית שמאי ביצה שנולדה מותרת והוא הדין ביצה שנמצאה במעי אמה – שהרי כעת ההבנה בגמרא היא שדין ביצה שנולדה חמור מדין

⁴⁷ לענ"ד להקשות עוד – שאין זו המשמעות הרגילה של הלשון "וכי תימא דאשמעינן בברייתא מה דלא אשמעינן במתניתין" שבדרך כלל פירושו "וכי תאמר שתנא ושייר" ואין פירושו "וכי תאמר שהברייתא לא להלכה".

ביצה שנמצאה במעי אמה, ואם ביצה שנולדה ביום טוב מותרת – כל שכן שביצה גמורה במעי אמה מותרת.

ממילא אם נסכם את שני הדיבורים האלה, הגמרא לפי תוספות מתפרשת כך:

הנחת הגמרא היא שרב סובר ש"ביצה עם יציאתה נגמרה" ומותרת לאכלה ביום טוב, הא במעי אמה אסורה לאכלה ביום טוב. והלא שנינו בברייתא: "השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאוכלן ביום טוב" ומוכח שהבנה זו אינה נכונה. וכי תאמר שלעולם ביצים גמורות במעי אמן אסורות, והברייתא שנויה לשיטת בית שמאי, ומה שהתנא במשנה (שאמר שלבית שמאי ביצה שנולדה ביום טוב מותרת) שייר, אמר התנא בברייתא (שגם במעי אמה מותרת), אבל לבית הלל ביצים גמורות אסורות – זה אינו, משום שגם מהמשנה אפשר ללמוד שבית שמאי מתירים – משום שאם מתירים ביצה שנולדה – שזה חמור יותר, כל שכן שמתירים ביצים גמורות במעי אמן. וכי תאמר שבית הלל אוסרים גם במעי אמן ומה שנחלקו במשנה לגבי נולד בא להשיענו כוחן של בית שמאי שגם בנוולד מתירים – זה אינו, שלפי זה הברייתא אינה בשיטת בית שמאי (שמתירים בנוולד וכל שכן בביצים גמורות) ואינה בשיטת בית הלל (שלפי הנחתך אוסרים). ואין לומר שמה ששייר במשנה נקט בברייתא – שהרי דין ביצה שנולדה חמור יותר ואם בזה בית שמאי מתירים כל שכן שיתירו בביצים גמורות.

דף ז

עמוד א

ד"ה "ומצא בה"

שאלת התוספות: אם הביצים גמורות איך הן מעורות בגידים?

רש"י (לעיל ו: ד"ה "ביצים גמורות") פירש ש"ביצים גמורות" הכוונה לחלמון, אבל השפופרת לא נתקשתה מבחוץ, ורק הקרום נקדש. ועל זה אומר רבי יעקב שאם היו מעורות בגידים אסורות.

ולפי הספרים שלא גורסים "ביצים גמורות" ניחא – והגירסא היא "השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים מותרות, רבי יעקב אומר אם היו מעורות בגידים אסורות".

עמוד ב

ד"ה "דשמעה קליה ביממה"

הגמרא אומרת שכל עוד יש תרנגול זכר בקרבת התרנגולת, היא מטילה ביצים רק ממנו ואינה "ספנא מארעא". הגבול שהגמרא נותנת לקרבת התרנגול הוא – כל עוד שומעת את קולו מרחוק ביום.

התוספות מעירים שהתרנגול משמיע קולו למרחוק בלילה יותר מביום, ומה שהגמרא נקטה כאן "ביום" הוא משום שתשמישו ביום. כלומר: היה מקום להקשות שלכאורה יש להחמיר ולתלות גם במרחק רב יותר שהביצה הוטלה מהנקבה בעקבות תשמיש עם הזכר, ועל זה אומרים תוספות שאינו נכון – משום שגם אם שומעים קולו בלילה יותר מכל מקום אין נפ"מ בזה שהרי בלילה התרנגול לא משמש.

ד"ה "כי לא בדק"

שאלתה התוספות: הרי ביצה היא דבר שיש לו מתירין וספקו לחומרא (לעיל ג). ואיך אפשר להקל ולומר שהביצה יצאה מאתמול?

תשובה: משום שגם ב"ספנא מארעא" יותר שכיח שילדת ביום מאשר בלילה ולכן זה לא כל כך ספק. כלומר: יש ספק אחד שמא ילדה מזכר (שחייב להיות מערב יום טוב) וגם אם ילדה לא מזכר אלא "ספנא מארעא" עדיין גם ב"ספנא מארעא" יותר שכיח שתלד ביום. ממילא רוב הסיכויים שילדה מבעוד יום ואין ראוי לומר שבכגון זה יש להחמיר.

ד"ה "לומר לך"

רש"י (ד"ה "לומר לך") פירש שלשיטת בית שמאי אם לא היה כתוב שאור אלא רק חמץ היינו אומרים שאם חמץ הקל בכזית – קל וחומר לשאור החמור, ומכיוון שכלל בידניו: "דיו לבא מן הדין להיות כנידון" היינו אומרים שגם שאור בכזית. ומוזה שכתבה התורה שאור חייב לומר שיש לחלק בשיעורים בין חמץ לשאור – שאור בכזית וחמץ בככותבת.

ויש לשאול: למה דווקא בככותבת? שאפשר היה לומר כביצה או שיעור אחר! רש"י (שם) פירש שזו הלכה למשה מסיני.

התוספות אומרים שלא נראה – שאם הדבר נלמד מהלכה למשה מסיני למה צריך פסוק? לכן נראה לפרש שמכיוון שאין השיעורים שווים, נאמר ששיעורו של חמץ בככותבת – כמו שמצינו לגבי יום כיפור ששיעורו בככותבת.⁴⁸

ד"ה "דאמר רבי זירא"

שאלת התוספות: למה בית הלל לעיל לומדים מה"צריכותא" שיעור של חמץ ושאור? הרי אפשר ללמוד שחמץ בכזית מזה ש"פתח הכתוב בשאור וסיים בחמץ לומר לך זהו שאור זהו חמץ!"

תשובה: שלא תטעה לומר שהואיל וחלקו הכתוב בשני לאוין: "ולא יראה לך חמץ" "ולא יראה לך שאור" ממילא אין שיעורן שווה – שזה בככותבת וזה בכזית – קמ"ל הצריכותות.

שאלה נוספת: אם יש צריכותות, למה לבית הלל ללמוד מהפסוק שהביא רבי זירא? תשובה: אם לא הפסוק שהביא רבי זירא היינו חושבים שכרת זה רק על חמץ – שהרי כתוב רק בחמץ כרת ולא בשאור.⁴⁹

דף ח

עמוד א

ד"ה "בעפר תיחוח"

שאלת התוספות: מהגמרא כאן משמע ששייך עשיית גומא גם בעפר תיחוח, ואילו מהגמרא בשבת משמע שלא שייך: שבמשנה שם (לח:) מובא שאסור להטמין ביצה בחול. ובגמרא (לט.) יש מחלוקת מהו טעם האיסור: לרבה הטעם הוא שמא יטמין ברמץ ולרב יוסף הטעם הוא מפני שמזיז עפר ממקומו. שואלת הגמרא מאי בינייהו? ועונה: איכא בינייהו עפר תיחוח. כלומר: שלטעמו של רבה אסור להטמין בעפר תיחוח

⁴⁸ רש"י (ד"ה שיעורו) כתב בפירושו ראשון שנקט שיעור ככותבת שהוא שיעור של יישוב הדעת כמו שהגמרא אומרת ביומא עט.

⁴⁹ ואין להקשות שקל וחומר הוא – אם בחמץ הקל ענוש כרת קל וחומר לשאור החמור – שהרי הגמרא במכות (ה:) אומרת שאין עונשים מן הדין.

שמה יבוא להטמין ברמץ, אבל לטעמו של רב יוסף מותר להטמין בעפר תיחוח – שגם אם יזיז אותו אין בזה משום עשיית גומא.

תשובה: בגמרא בשבת מדובר באופן שכל המקום סביב העפר הוא תיחוח וכשמגביה את הביצה אז נופל הקרקע ואין ניכר שנעשתה גומא, ואילו כאן מדובר שהעפר קשה מסביב והעפר תיחוח הוא באמצע וממילא כשמגביה את הדקר⁵⁰ ניכרת הגומא.

🕒 ד"ה "ואינו צריך"

התוספות מסבירים שהחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור – משום שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולכן שואלים: אמנם העושה מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור – אבל מכל מקום אסור לעשות כן לכתחילה!

תשובה: משום שמחת יום טוב הקילו שאפילו לכתחילה מותר. אלא שקשה: לפי זה למה צריך דקר נעוץ? ויש לומר שמכל מקום צריך שיהא מוכן מבעוד יום.⁵¹

🕒 ד"ה "הכי קאמר"

רבה מסביר בכוונת המשנה שאפר כירה מוכן לשימוש ביום טוב, לכאורה גם לכיסוי הדם.⁵²

שאלת התוספות: בתורה (ויקרא יז, יג) כתוב: "ושפך את דמו וכיסהו בעפר" וברייטא בחולין (פח): מובא: "בית שמאי אומרים אין מכסים באפר, שאפר לא נקרא עפר" ממילא קשה איך אפשר לכסות באפר כירה?

⁵⁰ לפנינו מופיע "את הביצה" ותיקנתי לפי מסורת הש"ס (ז). והב"ח (אות א) מתקן "את העפר".
⁵¹ כנראה שכוונתם לומר שאמנם מלאכה שאינה צריכה לגופה שחכמים אסרו בשבת, התירו ביום טוב משום שמחת יום טוב, אבל איסור הכנה – לא התירו ביום טוב. ואולי יש ללמוד מכאן שאיסור הכנה חמור יותר, מעין מה שמבואר לעיל (ג): שהגמרא מקשה על טעמם של רב יוסף ורב יצחק לאסור ביצה שנולדה ביום טוב, שטעמם הוא מדרבנן וברייטא כתוב שספק ביצה אסורה – ולשיטתם הרי ספק דרבנן לקולא! ולמה הגמרא לא הקשתה על רב נחמן שטעמו לאסור את הביצה הוא משום מוקצה שגם זה אסור מדרבנן? אלא שיש לומר שמוקצה חמור יותר.

⁵² שהרי במשנה כתוב: "ושוין שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה ואפר כירה מוכן הוא" ומשמע דקאי אמאי דסליק מיניה.

תשובה: כוונת רבה היא שמה שנאמר במשנה "ואפר כירה מוכן הוא" הוא עניין בפני עצמו ואינו קשור לכיסוי הדם, וכוונת התנא לומר שאפר כירה מוכן הוא לכל צרכי האדם ואינו מוקצה.

תשובה נוספת: בחולין מדובר באפר אוכלין שלא מגדל צמחים ולכן לא מכסים בו, אבל כאן מדובר באפר עצים שמגדל צמחים ולמרות שלא נקרא עפר מכסים בו. שהכלל הוא שמכסים בכל דבר שנקרא עפר, וגם אם לא נקרא עפר – אם מגדל צמחים מכסים בו.

ראיה: בברייתא (שם) מובא: "היה הולך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה בו, היה הולך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טלית ומכסה בו" והגמרא שואלת שאמנם מצינו אפר שנקרא עפר שנאמר "ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת" ולכן מובן ששורף טליתו ומכסה בו, אלא דינר זהב מנין שנקרא עפר? ועונה הגמרא שכתוב: "ועפרות זהב לו (איוב כח, ו)" וכמובן שעפרות זהב ושריפת טלית לא מגדלים צמחים ולכן הוצרך הפסוק לומר שנקראים עפר. וכל דבר המגדל צמחים אף על גב שלא נקרא עפר כגון נסורת של חרשים דקה ונעורת של פשתן דקה ושחיקת כלי מתכות אפשר לכסות בו וזה נלמד ממה שכתוב "וכסהו" (ויקרא יז, יג) כמו שאומרת הגמרא שם. וא"כ אפר הכירה וחול הדק ונעורת של פשתן וסיד ומגופה שכתשן מותר לכסות בהם.

ד"ה "אמר רב יהודה"

התוספות פוסקים הלכה כרב יהודה – שדווקא אפר שהוסק בערב יום טוב מוכן לצרכי האדם, אבל אם הוסק ביום טוב לא נקרא מוכן (ואם ראוי עדיין לצלות בו ביצה מותר). טעמם הוא שיש ברייתא שמסייעת לרב יהודה כפי שהגמרא מביאה בהמשך, ועוד – שאין חולק בדבר: גם רבי שמעון שמקל במוקצה ונולד, מודה באפר שהוסק ביום טוב שהוא נולד גמור – משום שלא היה בעולם.⁵³

מכל מקום מקשים: איך אנחנו מסלקים את אפר הכירה כדי לאפות פשטידה ביום טוב? הלא אינו ראוי לצלות בו ואינו מוכן!

תשובה בשם הר"ר יצחק: מוקצה אינו אסור לטלטל ביום טוב לצורך אוכל נפש ושמחת יום טוב.

⁵³ וכך כתבו התוספות לעיל (ב. ד"ה "קא סלקא דעתין")

ראיה: הגמרא לקמן (כח:) מביאה שיש איסור לגרוף תנור וכיריים ביום טוב (והוא מהמשנה לקמן לב:) ואיסור זה הוא משום תיקון כלי (ויש אומרים משום השוואת גומות) ולמה לא אסור משום מוקצה? אלא שע"כ אין איסור מוקצה לצורך אוכל נפש.⁵⁴

עוד מביאים בשם הירושלמי (פרק א הלכה ג) שדווקא באופן שעדיין לא שחט – אסור לשחוט אם אין לו עפר מוכן מבעוד יום, אבל אם כבר שחט מותר לכסות בכל אופן שלא תיעקר מצוות כיסוי.

ד"ה "ואמר רב יהודה"

בברייתא מובא: הכניס עפר לגינתו ולחורבתו מותר לכסות בו. והגמרא מביאה מימרא בשם רב יהודה: מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו.

שאלת התוספות: מה הוסיף רב יהודה על הברייתא? הרי כל שכן אם הכניס מלא קופתו מותר לעשות כל צרכו.

תשובה: רש"י פירש (ד"ה "הכניס עפר") שמה שכתוב בברייתא "הכניס עפר" מדובר בכמות גדולה וכל זמן שהוא צבור בקרקע דעתו עליו ואינו בטל אגב קרקע, ודברי רב יהודה נאמרו גם לגבי כמות קטנה, שאילולי דבריו היינו חושבים שהעפר יתבטל אגב הקרקע – קמ"ל.

תשובה נוספת: בברייתא מדובר שרק רוצה לכסות עם העפר וזה מותר גם אם הכניס לגינתו ולחורבתו, אבל רב יהודה מדבר במלא קופתו ולכן מותר לעשות בו כל צרכו.⁵⁵

ד"ה "ואי איתא"

הגמרא מביאה את דברי רב יהודה: "מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו".

בברייתא מובא: "כוי (ספק חיה ספק בהמה) אין שוחטין אותו ביום טוב ואם שחטו אין מכסין את דמו" הגמרא מקשה מהברייתא על דברי רב יהודה.

⁵⁴ וכך גם הוכיחו מהגמרא לא: שמובא שם שמותר להזיז את הלבנים שהן מוקצה לצורך אוכל נפש, עיי"ש.

⁵⁵ וצריך להבין מה כוונתם: האם כוונתם היא שההנחה בתירוץ זה הפוכה מההנחה בתירוץ הראשון: שבתירוץ הראשון ההנחה היא שמלא קופתו היא כמות יותר קטנה ואילו בתירוץ השני מלא קופתו היא כמות יותר גדולה. או שמא גם ההנחה בתירוץ השני היא שמלא קופתו היא כמות יותר קטנה ומה שרב יהודה מחדש שבגלל שמדובר בכמות יותר קטנה מותר לא רק לכסות אלא לעשות כל צרכו. והיע"ב.

התוספות מסבירים וכן פירש רש"י (ד"ה "לא מבעיא") שקושיית הגמרא היא על הסיפא – למה אם שחטו אין מכסים את דמו? הלא אפשר לעשות עם העפר כל מה שצריך! התוספות אומרים שמוכרח לומר כן – שאם נאמר שהקושיה היא על הרישא כדלהלן: למה אין שוחטים את הכוי ביום טוב? הרי אפשר לכסות אותו עם העפר המוכן או עם הדקר הנעוץ! זה לא יתכן – שיצא לנו שהגמרא מציעה לנהוג כבית שמאי (שהרי לבית הלל אסור לשחוט לכתחילה כל עוד אין לו עפר מוכן מבעוד יום) אבל קשה – שהגמרא לקמן (ע"ב) מקשה מהסיפא – ומשמע שעד עכשיו דיברה על הרישא! ויש לומר שלעולם הגמרא מקשה מהרישא ולפי זה לא גורסים "לכסייה בדקר נעוץ" אלא "לכסייה באפר כירה".

תשובה נוספת: ר"ת פירש לקמן (ט: ד"ה אמר רבי יוחנן) שמוחלפת השיטה, וכל מה שנאמר בשם בית הלל – נאמר באמת לשיטת בית שמאי וכן להיפך,⁵⁶ ממילא מיושב – שכשהגמרא אומרת "לכסייה בדקר נעוץ" היא מציעה לנהוג כבית הלל ולא כבית שמאי.

ד"ה "אי הכי"

מהלך הגמרא: רב יהודה אומר שאדם יכול להכניס מלא קופתו עפר ולעשות בה כל צרכו. הגמרא מקשה עליו מהברייתא שאומרת שאסור לשחוט כוי (ספק חיה ספק בהמה) ביום טוב, וגם אם כבר שחטו אותו אין מכסים את דמו. ואם לדברי רב יהודה – למה לא שוחטים אותו?⁵⁷ הרי אפשר לכסותו עם אותו "מלא קופתו עפר" שהכניס! והגמרא מקשה שגם בלי דברי רב יהודה, למה לא מכסים אותו באפר כירה או בדקר נעוץ? אלא ע"כ שמדובר באופן שאין לו איך לכסות, וגם לרב יהודה נתרץ שאין לו עפר שאיתו יכול לכסות. על זה מקשה הגמרא: "אי הכי" – מאי איריא כוי שהוא ספק חיה ספק בהמה? אפילו חיה ודאית לא ישחוט!

שאלת התוספות: מה שייך להקשות "אי הכי"?⁵⁸ הרי גם אם לא נאמר כרב יהודה הגמרא היתה צריכה להקשות על הברייתא – שהרי יש אפשרות לכסות את הכוי עם אפר כירה או דקר נעוץ! והיתה מתרצת שע"כ שמדובר באופן שאין לו.

⁵⁶ עיי"ש בגמרא ובתוספות באורך.

⁵⁷ עיין לעיל ד"ה "ואי איתא".

⁵⁸ "אי הכי" ברוב המקומות פירושו "אי אמרת בשלמא" כלומר: אם נאמר לא כטענה הזו – ניחא, אבל עכשיו שאנו אומרים כטענה זו קשה.

תשובה: אם נאמר דלא כרב יהודה – ניחא ולא קשה מהברייתא – שאפשר לומר שאין לו דקר נעוץ או אפר כירה, שאינם שכחים אצל כולם, ולכן לא ישחוט. אבל לרב יהודה – הרי שכוח אצל אנשים עפר שמוכן מבעוד יום!

כמו כן אילולא שיטת רב יהודה אין להקשות למה הברייתא מדברת על ספק ולא על ודאי באופן שאין לו דקר נעוץ – שהרי ברור שאדם שיש לו עפר מוכן מותר לכסות איתו חיה או עוף ודאיים, ואת זה לא מחדש רב יהודה, אלא שלגבי לעשות עם העפר ממש כל צרכו כולל לכסות איתו ספק – זהו חידוש של רב יהודה ולכן אילולא דברי רב יהודה, אין להתיר לכסות בו כוי, וממילא מוכרח שהברייתא תדבר על כוי ולא על חיה ודאית, אבל אם כן אומרים כרב יהודה הרי חייבים לומר שהברייתא מדברת באופן שאין לו אפשרות לכסות את הדם (כי אין לו עפר מוכן – שאם היה לו היה יכול לכסות כאמור) ואם אין לו אפשרות למה צריך לדבר על ספק? אפילו ודאי נמי!

עמוד ב

ד"ה "והא מדקתני סיפא"

הגמרא מקשה שחייבים לומר שמדובר באופן שיש לו עפר שהרי בסיפא כתוב "ואם שחטו אין מכסים את דמו"

ולכן התוספות שואלים: למה הגמרא לא מקשה יותר בפשטות שאם אין לו עפר אז ברור שלא ישחוט כי אין לו במה לכסות!

רש"י (ד"ה "והא מדקתני") פירש שיכול להיות שהגמרא תאמר שישחוט למרות שאין לו במה לכסות שמשום שמחת יום טוב הקלו.

אלא על הסיפא קשה "ואם שחטו אין מכסים את דמו" – ואם אין לו אז ברור שלא יכסה, שהרי אפילו חיה ודאית אין מכסים אם אין לו עפר מוכן וכל שכן ספק! אלא ש"מ שמדובר שיש לו עפר – וחיה ודאית מכסים ואילו את הספק לא, וממילא חזרה הקושיא למקומה – למה לא מכסה?

ד"ה "סוף סוף"

שאלת התוספות: כאן משמע שלרבא יום טוב הוא "עשה" ו"לא תעשה" ואילו במסכת שבת משמע אחרת: הגמרא (שם כד:) מביאה את דברי רבא שלמד שמילה שלא בזמנה לא דוחה יום טוב ממה שכתוב בפסוק "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם"

"הוא" ולא מכשיריו, "לבדו" ולא מילה שלא בזמנה, רב אשי אמר יום טוב "עשה" ו"לא תעשה" הוא, ואין "עשה" דמילה דוחה "עשה" ו"לא תעשה" דיום טוב. ממילא משמע שלרבה – יום טוב אינו "עשה" ו"לא תעשה"!

תשובה: לעולם לרבה אין את הסברא הזו אלא שהגמרא כאן דוחקת להעמיד שיטת רבא אליבא דהלכתא – שיום טוב עשה ולא תעשה הוא.⁵⁹

❧ ד"ה "תני רבי זירא"

שאלת התוספות: וכי יש כח ביד חכמים לעקור דבר תורה? הרי כיסוי הדם דאורייתא ואיך יאמרו חכמים לא לכסות?

תשובה: אין הכי נמי שב ואל תעשה יש כח בידם.⁶⁰

דף ט

עמוד א

❧ ד"ה "גלגל עיסה"

רבה אומר שאדם ששחט ציפור מערב יום טוב, לא יכול לכסות את הדם ביום טוב. לעומת זאת, אדם שגילגל עיסה מערב יום טוב, מפריש ממנה חלה ביום טוב. רש"י (ד"ה "גלגל") כתב להסביר בטעם ההיתר שלמרות ששנינו במשנה לקמן (לו): "אין מגביהים תרומות ומעשרות ביום טוב", והרי הוא היה יכול להפריש מאתמול (כמו שכתוב במשנה בחלה⁶¹ שחייב ההפרשה מתחיל משעת הגלגול) אפ"ה מפרישים, שלא גזרו על תרומת עיסה – שהרי מותר לגלגל עיסה ב"ט ולאפותה כדי לאכול פת חמה ואז מותר להפריש ממנה חלה (כיון שבי"ט נלושה) וממילא נמצא שאין הפרשת חלה בכלל איסור הגבהת תרומה, ואפילו כשגלגלה מערב יום טוב מותר, וכאמור.

⁵⁹ וצריך להבין האם כוונתם שבאמת יום טוב אינו "עשה" ו"לא תעשה" או שכוונתם שלמרות שיום טוב "עשה" ו"לא תעשה" הוא – מכל מקום הוא נדחה מפני "עשה".

⁶⁰ וכן מצינו בראש השנה שחל בשבת שחכמים אסרו לתקוע בשופר. וכן בלולב. ולכאורה היה מקום לומר שאולי אין כאן מצוות כיסוי מהתורה שהרי מדובר בתערובת.

⁶¹ פרק ג משנה א

הסבר נוסף: בירושלמי (פרק א הלכה ח) מובא:

"הל' עיסה ביום טוב מפריש חלתה בי"ט, לשה מערב יום טוב ושכח להפריש חלתה אסור לטלטלה ואצ"ל ליטול ממנה"

שואל הירושלמי: לא אמר אלא לש אבל עירס (גילגל) לא! כלומר שדווקא אם לש את העיסה מערב יום טוב אסור להפריש חלה ביום טוב אבל אם רק גילגל את העיסה מותר, וקשה – שהרי חייב הפרשת חלה כבר חל משעת הגלגול שהיה בערב יום טוב ולמה מותר להפריש חלה במקרה כזה?

ומביא שני תירוצים:

אמר רבי שמואל אחוי דרבי ברכיה תיפתר בעיסה טמאה שאינו מפריש חלתה אלא בסוף.

אמר ר' יוסה בי רבי בון בדין היה בעיסה טהורה שלא יפריש חלתה אלא בסוף, תקנה תיקנו בה שיפרישנה תחילה שלא תיטמא העיסה.

מכל מקום רואים מהירושלמי הוזה שכל עוד לא לש את העיסה אלא רק גילגל – מותר להפריש ממנה חלה ביום טוב, ולמרות שהיה יכול להפריש כבר מערב יום טוב, מכל מקום לאחר גמר הלישה ביום טוב – הוי כאילו כל הלישה נעשית ביום טוב – שהרגילות היא לא להפריש חלה עד גמר הלישה.

לפי זה צריך לומר שהפרשת חלה היא כן בכלל הגבהת תרומה, ובאופן שהיה לו להפריש מבעוד יום אסור להפריש ביום טוב.⁶²

התוספות מביאים תירוץ ודוחים אותו: אין לומר שלרבה כיסוי דם אסור (אם שחט מערב יום טוב) כי יכול לאכול גם בלי לכסות, אבל הפרשת חלה מותר כי אסור לו לאכול עד שיפריש (וממילא נמנע משמחת יום טוב), זה אינו – שהרי לקמן הגמרא אומרת שמדובר בחלת חוץ לארץ – שלכולי עלמא יכול לאכול ולהפריש אחר כך!

⁶² ובוזה פליגי שני התירוצים הנ"ל: שלתירוץ ראשון גם באופן שלש את העיסה מערב יום טוב והיה יכול וצריך להפריש חלה – מכל מקום מותר לו להפריש ביום טוב כי הפרשת חלה אינה בכלל הגבהת תרומה שאסרו ביום טוב, ולתירוץ שני אסור.

בתוספות⁶³ הסבירו את טעמו של רבה בהיתר הפרשת חלה מהעיסה שגולגלה בערב יום טוב: מדובר בחוץ לארץ ולכן לא נראה כמתקן משום שיכול לאכול בלי להפריש אבל בארץ ישראל רבה מודה שאסור!

התוספות דוחים את זה – שמשמע מהגמרא לקמן (שאומרת "מי לא מודה שמואל שאם קרא עליה שם שאסורה לזרים!") ומשמע שאין חולק בזה) שבכל מקרה שהפריש יש לזה שם "חלה" ונראה כמתקן.⁶⁴

לכן נראה עיקר שרבה אפילו בארץ ישראל מתיר (או משום שאינו בכלל איסור הגבהת תרומה או משום שכל עוד לא לש אלא רק גילגל מערב יום טוב מותר) ואבוא דשמואל אסר אפילו בחוץ לארץ (משום שיש לזה שם "חלה")

ראיה: הירושלמי בוודאי מדבר בא"י ואפילו הכי אסר רק באופן שלש את העיסה אבל לא באופן שגילגל.

התוספות אומרים שנראה שהלכה כרבה – דהוא בתראה: ואם גילגל עיסה מערב יום טוב מפריש ממנה חלה ביום טוב אבל אם לש אסור כמו שמובא בירושלמי דלעיל.

כאן התוספות מביאים מספר הלכות השייכות לחלה:

אדם ששכח ולא הפריש מן הפת מעי"ט – בחלת חוץ לארץ אוכל והולך ואחר כך מפריש – לכן צריך לשייר מן הפת מכל אחד ואחד ואוכל השאר ולמחר יפריש חלה. החלה שמפריש צריך שתהיה גדולה כמו שכתוב בפסוק ראשית עריסותיכם ודרשו חז"ל שיהיו שיריה ניכרים.

אדם שאפה עריבה (כלי שלשים בו בצק) מלאה עיסה מערב י"ט ושכח ולא הפריש חלה מערב י"ט – ישייר פת אחת בשביל כולם עד למחר – מפני שגבולן כאחד (כלומר זה נקרא חלה אחת)

⁶³ לפנינו "בתוספתא" ותיקנתי על פי המהרש"א, וכן במהר"ם שיף שכתב שמצינו שהתוספות מצינים לבעלי תוספות אחרים.

⁶⁴ ונ"ל דפליגי התוספות על התוספות בגדר "מתקן": שלתוספות שמובאים כאן גדר מתקן הוא בתוצאה – כלומר כל עוד לא השתנה כלום מבחינה זאת שהיה אפשר לאכול מהעיסה גם לפני ההפרשה – ממילא לא נעשה תיקון בהפרשה. והתוספות דידן ס"ל שגדר מתקן הוא בשם – כל עוד יש לזה שם של "חלה" ממילא בעצם מוגדר כתיקון.

לעומת זאת – אדם שאפה מצות בערב פסח ושכח ולא הפריש – צריך לשייר מכל אחת ואחת מפני שגיבולן כל אחת ואחת בפני עצמה, ולמחרת יניח כל החתיכות בסל אחד ומצרפן לחלה ויפריש מן כולם אחת.

מכל מקום יכול למצוא פיתרון קל – שלאחר כל האפייה של המצות יעשה עוד מצה אחת ויאפה אותה ויצרפם ויפריש מאחת על כל האחרות אגב אותה מצה מפני שחיובה בא עכשיו.

ד"ה "אין מוליכין הסולם"⁶⁵

שאלת התוספות: גם אדם שהכין והזמין יונים וכדומה לצורך שחיטתם ביום טוב, לכאורה אסור לו לקחת אותם משום צידה, וכך מוכח מהגמרא לקמן (כד). "הצד יוני שובך ויוני עלייה חייב"!

תשובה: מדובר ביונים קטנים שלא פרחו שניצודים ועומדים.⁶⁶

ד"ה "והאמר רב יהודה"

התוספות מעירים שלמרות שגם רב חנן וגם רב היו אמוראים – מכל מקום הגמרא מקשה מרב על רב חנן – משום שרב היה גדול בדורו וראש ישיבה לישראל (חוץ משמואל) ואין סברא שרב חנן יחלוק עליו.⁶⁷

⁶⁵ בהסתכלות ראשונית לא מובן למה התוספות הקשו את קושייתם דווקא במשנה זו! ונ"ל שהרי יוצא ממשנה זו שיש מחלוקת בין ב"ש לב"ה בהולכת הסולם, ועל זה היה אפשר לשאול – ומה לגבי היונים עצמם שהם מוקצה? וזה לא קשה כי אפשר להעמיד שהכין אותם. ועל זה שואלים תוספות – והלא זה לא עוזר לאיסור צידה! ולכן מחלקים בין יונים קטנים שניצודים כבר ועליהם מדברת המשנה לבין יונים גדולים.

⁶⁶ כלומר: בבעלי חיים שניצודים יש שני איסורים: טלטול מוקצה וצידה. כדי להוריד את איסור המוקצה יש להכין ולהזמין את הבעל חי מבעוד יום. זה לא פותר את בעיית הצידה – ולכן אומרים תוספות שחייב לומר שכאן מדובר בעוף שכבר ניצוד. ממילא יוצא לנו שכל המחוסר צידה הוא מוקצה אבל לא כל מוקצה הוא מחוסר צידה. ובעלי חיים שניצודים לא שייך כלל הזמנה. בבעלי חיים שאינם ניצודים צריך ומועיל להזמין.

⁶⁷ וגם רש"י ד"ה "והאמר רב יהודה אמר רב" כתב כך. ועיין בגליון הש"ס שהפנה לתוספות בבבא מציעא מו: ד"ה "ופירי נמי" שכתבו שם שאין סברא שרב נחמן יחלוק על רב ולוי שהיו גדולי הדור. ועיין עוד בתוספות בכתובות ח. ד"ה "רב תנא הוא ופליגי" שכתבו שרבי יוחנן לא הסכים לכלל זה (ולכן הוא חולק עליו בכל מקום).

ד"ה "ורב כבית שמאי"

התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "לימא" ד"ה "תנאי") שהגמרא מקשה על רב חנן – שלשיטתו יוצא שדבריו של רב נאמרו לשיטת בית שמאי ולא לשיטת בית הלל: שלבית שמאי אסור בין ברשות הרבים בין ברשות היחיד (שכל דבר שאסור מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור) ואילו לבית הלל ברשות הרבים אסור מפני מראית העין אבל ברשות היחיד מותר כי אין מי שרואה ואיך יאמר רב דבריו לפי בית שמאי שאינם להלכה? ועונה רב חנן תנאי היא: כלומר שבאמת רב סובר שבית הלל מתירים גם ברשות הרבים (ולעולם מסכימים לכלל כל דבר שאסור מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור) אבל אני סובר כמו התנא שאין לו את הכלל הזה – שוטחן כנגד העם וכולי והתנא הזה סובר שבית הלל לא התירו אלא ברשות היחיד.

יש מפרשים שהקושיה היא על רב עצמו – איך פוסק כבית שמאי? ועונה על זה רב שאמנם הוא פוסק כבית שמאי אבל לא רק – אלא יש גם את רבי אלעזר ורבי שמעון התוספות דוחים את זה – שמה הרבותא לומר שסובר כרבי אלעזר ורבי שמעון? משום שהם רבים מול תנא קמא? הלא גם בית שמאי רבים על בית הלל ובכל זאת אין הלכה כמותם!

עמוד ב

ד"ה "ולא היא"

הגמרא מביאה שבני רבי חייא התירו הולכת סולם של עלייה לשובך. רבי חייא אמר להם שטעו. הגמרא מסבירה שטעותם נבעה מזה שסברו שרבי יהודה שמחלק בין סולם של שובך לבין סולם של עלייה חולק על תנא קמא – ולתנא קמא גם בסולם של עלייה מותר. ותיקן אותם רבי חייא ואמר להם שרבי יהודה אינו חולק על תנא קמא אלא מסביר דבריו.

שאלת התוספות: כלל בדינו (עירובין פא:): "כל מקום שאמר רבי יהודה "אימתי" ו"במה" במשנתנו אינו אלא לפרש דברי חכמים" ולא לחלוק!

תשובה: הכלל הזה נכון רק במשנה אך לא בברייתא.⁶⁸

ד"ה "מאי דקא שרי"

התוספות מעירים שעולה מדברי הגמרא שרבי דוסא מתיר רק הטיית סולם של שובך (ולא הולכה, ובסולם של עלייה אסור בכלל).

ומקשים: כמו מי סובר רבי דוסא? הרי לכו"ע (בין לבית שמאי ובין לבית הלל) מותר להוליך סולם של שובך!

תשובה: רבי דוסא סובר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה.⁶⁹

ושם מקשים: משמע מכאן שהלכה כרבי דוסא (שהרי הגמרא מביאה שבני רבי חייא עשו מעשה כפי שהבינו את דברי רבי דוסא, וגם רבי חייא שתיקן אותם תיקן אותם על פי הבנתו בדברי רבי דוסא) שאסור לטלטל שום סולם, ורק הטיית סולם של שובך מותרת.

לעומת זאת, במסכת עירובין (עז:) מובא שכל דבר שניטל בשבת אינו ממעט את גובה הכותל. הגמרא מביאה כדוגמא לדבר שניטל בשבת "סולם המצרי" (וגם "סולם הצורי" נחשב כדבר הניטל אלא משום כובדו לא ממעט, עיי"ש). ומוכח דלא כרבי דוסא!

תשובה: יש שני מיני סולמות: בגמרא בעירובין מדובר בסולם קטן ומותר, וכאן מדובר בסולם גדול ואסור.

תשובה נוספת בשם רבי אברהם מבורגי"ל: בגמרא בעירובין מדובר בשבת – שאסור להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים ממילא אין חשש שיאמרו להטיח גגו הוא צריך (שהוא טעם לאיסור הולכת הסולם) אבל כאן הרי מדובר ביום טוב שמותר להוציא לחוץ וממילא יש לחשוש שמא יאמרו שלהטיח גגו הוא צריך.

לפי זה יוצא שאסור לטלטל הסולמות שלנו ביום טוב – שמא הלכה כר"א מבורגי"ל.

⁶⁸ ואילו בתוספות בעירובין פא: ד"ה "הכי גרסינן" כתבו שגם בברייתא "אימתי" הוא לחלוק. וכן הקשה הפני יהושע וכתב שנראה שלתוספות אין שום כלל בברייתא – שלפעמים אימתי הוא לחלוק ולפעמים לפרש.

⁶⁹ ונמצא שלפנינו שלש שיטות במחלוקת ב"ש וב"ה: שיטת תנא דמתניתין שנחלקו על ההולכה, שיטת תנא קמא דברייתא שלכו"ע הולכה מותרת, ושיטת רבי דוסא שלכו"ע הולכה אסורה.

וגם לפי התירוץ הראשון – שמא הלכה כרבי דוסא.⁷⁰

התוספות מסיימים בצריך עיון.

ד"ה "אלמא"

התוספות מקשים: אם הגמרא מצאה סתירה בדברי בית שמאי בדין שמחת יום טוב: שלגבי שחיטה ביום טוב מקילים, אבל לגבי הולכת הסולם מחמירים, למה לא הקשו מהמשנה הראשונה (לעיל ב.): "ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל"? הרי משם רואים שבית שמאי מקילים בדין שמחת יום טוב!

תשובה בשם הקונטרס⁷¹: לגבי ביצה לא שייך שמחה, שאין בה שמחת יום טוב כל כך. מכל מקום הסיבה שבית שמאי מתירים אותה – משום שאין להם את הטעמים לאיסור: הם לא סוברים שהכנה אסורה (הטעם של רבה לעיל ב:) ולא סוברים שזה דומה ל"פירות הנושרים" (טעמו של רב יוסף לעיל ב:) ולא ל"משקין שזבו" (טעמו של רב יצחק לעיל ג.).

ד"ה "אמר רבי יוחנן"

הגמרא מקשה שיש סתירה בשיטת בית שמאי ובשיטת בית הלל:

מהמשנה הראשונה (ב.) עולה כי בית שמאי מקילים בשמחת יום טוב ולכן מתירים לשחוט אפילו אם לא היה עפר מוכן מבעוד יום ובית הלל מחמירים. לעומת זאת במשניות הבאות משמע להיפך, אלא שהגמרא מתרצת כך שלא תהיה סתירה. במשנה לקמן (יא:) מובא: "בית שמאי אומרים אין מסלקין את התריסים ביום טוב ובית הלל מתירים אף להחזיר" – הגמרא (י.) מקשה שזה סותר למשנה הראשונה וכנ"ל, רבי יוחנן מתרגם – "מוחלפת השיטה".⁷²

⁷⁰ כתבתי לפי הים של שלמה פרק א סימן כו – שיש בתוספות לפנינו טעות סופר וההבנה הנכונה היא שלפי ר"א מבורגיל גם לת"ק וגם לרבי דוסא אסור להוליך סולם של שובך ביום טוב ורק בשבת מותר. אבל לפי תירוץ ראשון שכתב לחלק בין סוגי הסולמות – רק אם נאמר שהלכה כרבי דוסא יהיה אסור להוליך סולמות שלנו. ועיין בט"ז סימן תקיח סעיף ד סק"ד שחלק עליו.

⁷¹ אינו לפנינו

⁷² לפנינו בגמרא מובא תירוץ נוסף שלפיו לא צריך לומר מוחלפת השיטה אך משמע שהתוספות לא גרסו אותו (מהרש"ל). ועיין ב"פני יהושע" לסיכום השיטות בזה.

התוספות מביאים בשם רש"י שפירש ש"מחלפת השיטה" חוזר על המשנה בדרך י, וצריך לומר שבית הלל אוסרים לסלק את התריסים ביום טוב ובית שמאי מתירים אף להחזיר. התוספות מקשים על זה ארבע קושיות:

(*) הגמרא כאמור הקשתה מכמה משניות על המשנה הראשונה. על כל אחת מהקושיות תירצה תירוצי דחוק. אם נאמר שבסופו של דבר מסקנת הגמרא היא להחליף את השיטה במשנה האחרונה – נהיה חייבים לומר שכל התירוצים הדחוקים שנאמרו עד כה שרירים וקיימים.

(*) הגמרא לקמן (י.) רוצה לתרץ את שיטת בית הלל ואומרת שמה שהם מתירים לתת עור לפני הדורסן זה משום שראוי לשבת עליו, ואילו הגמרא לקמן (יא:) אומרת שהטעם הוא שהתירו סופן משום תחילתן וע"כ לומר שהגמרא חזרה בה מהתירוצי!

(*) אם המשנה הראשונה "השוחט" נשארת במקומה – יוצא שלעיל (ז:) נחלקו רבה ורב יוסף בטעמם של בית שמאי, ולמה שידונו בכלל בדבר שאינו לפי ההלכה?

(*) אם מחלפת השיטה במשנת "תריסין" יוצא שלפי בית הלל אסור לסלק את התריסים ביום טוב, וע"כ שזה משום שיש בניין וסתירה בכלים, אבל אנן קיי"ל שהלכה היא שאין בניין וסתירה בכלים (שבת קכב:)?

לכן שיטת ר"ת היא שמוחלפת השיטה קאי על המשנה הראשונה, משנת "השוחט" – בית הלל מקילים ואומרים "יחפור בדקר ויכסה" ובית שמאי מחמירים ואומרים "לא יחפור אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום". ממילא כל הקושיות לעיל מתורצות.⁷³

לפי זה יוצא שלהלכה לא צריך להכין עפר מבעוד יום כדי לשחוט, ולכן אומר ר"ת שהיה תמיה למה העולם היה מצריך הכנה? "וזכור אני דבימי נערוטי לא היו מצריכים כלל, אך עתה לפי מה שטעו שסוברים שמוחלפת השיטה לא קאי על משנת השוחט, וב"ה לחומרא לכן מצריכים הכנה".

⁷³ הקושיה הראשונה – כל התירוצים הדחוקים שהגמרא מביאה, לפי שיטת ר"ת נופלים: שהרי הופכים את המשנה הראשונה ובית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים וככה זה לאורך כל המשניות. הקושיה השניה – גם ההסבר בדברי בית הלל שעור מותר כי ראוי לשבת עליו – נופל אלא שהנכון הוא ששתיחת העור מותרת משום ש"התירו סופן משום תחילתן". הקושיה השלישית – אם אנו אומרים שהשיטה מוחלפת במשנת "השוחט" – ניחא, שרבה ורב יוסף נחלקו בטעם בית הלל ולא בטעם בית שמאי. הקושיה האחרונה – באמת אין בנין וסתירה בכלים ובית הלל מקילים בסילוק התריסים.

התוספות מעירים עליו שגם לפי פירושו כן צריך הכנה – שהרי מעתה שמוחלפת השיטה אנו אומרים שכל מה שחשבנו שסוברים בית שמאי, באמת סוברים בית הלל, והרי בית שמאי מצריכים דקר נעוץ (לעיל ז:). וגם מצריכים הכנה אפילו בעפר תיחות. (שם) ראייה: אם לא נאמר כן, יוקשה: איך אמר רב יהודה "והוא שיש לו דקר נעוץ"? – הרי לפי ר"ת זה אינו לפי שיטת בית הלל אלא רק לשיטת בית שמאי! (ולמרות שרב יהודה לכאורה אמר דבריו על מה שמודים בית שמאי ובית הלל, מכל מקום הפירוש הנכון בדבריו שהוא מדבר על כל המשנה – כולל מה שנחלקו לגביו ב"ש וב"ה).

גם הסברא מחייבת לומר כן – שכל מה שהתירו בית שמאי בדיעבד, מתירים בית הלל לכתחילה, ולעולם צריך דקר נעוץ משום הכנה.

ראייה נוספת: רב יהודה אמר לעיל (ח.) "ממלא אדם קופתו עפר ועושה בה כל צרכו" משמע שבוודאי צריך הכנה מבעוד יום. ולמרות שהיה מקום לפרש את דברי רב יהודה ביחס לצרכים אחרים ולא לגבי כיסוי הדם, לא משמע כך לפי המסקנה, וגם עתה שאמר "מוחלפת השיטה" – אין לנו לשנות דברי האמוראים – אלא כל מה שחשבנו שאמרו האמוראים על שיטת בית שמאי אנחנו אומרים עתה שהם אמרו על שיטת בית הלל.

ממילא מסקנת התוספות היא שיפה נהגו העולם להכין עפר מבעוד יום ושהעפר יהיה תיחות, או כגון מצבור של אפר, או שראוי לצלות בו ביצה (לעיל ח.) ולא מעפר תיחות שעל גבי קרקע שהוא בטל אגב הקרקע, ולא מאפר כירה שהוסקה ביום טוב שהרי לא היה מוכן מבעוד יום.

לפי זה שואלים התוספות: אם מוחלפת השיטה קאי על משנת "השוחט" ובית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים – איך המשנה בעדויות מביאה אותה כמשנה שבה שיטת בית שמאי לקולא ובית הלל לחומרא?

תשובה: המשנה שם שנויה לפי הטעות שנשנית קודם שמוחלפת השיטה.⁷⁴

⁷⁴ כיו"ב מצינו גם במסכת חגיגה ב. עיי"ש וברש"י ד"ה "משנה ראשונה".

דף י

עמוד א

ד"ה "בית שמאי אומרים"

הגמרא מבינה מזה שבית הלל מצריכים לומר "זה וזה אני נוטל" שאין להם דין "ברירה"⁷⁵, ומקשה מהמשנה (אהלות פרק ז משנה ג) שמשם משמע שלבית הלל יש דין ברירה! שמובא שם: "המת בבית ולו פתחים הרבה, כולן (כל הפתחים) טמאים. נפתח אחד מהן, הוא טמא וכולן טהורין. חשב להוציאו באחד מהן או בחלון שיש בו ארבעה על ארבעה – מצלת על כל הפתחים. ב"ש אומרים והוא שחשב להוציאו עד שלא ימות המת ובית הלל אומרים אף משימות המת" וע"כ לומר שלשיטת ב"ה יש ברירה ולכן גם אם לאחר מיתת המת חשב האדם להוציאו בפתח מסוים – הוברר הדבר למפרע שזהו הפתח שמלכתחילה היה נועד להוצאת המת.

התוספות מעירים שהגמרא מבינה במשנה שמדובר בכלים שהיו בפתחים בין המיתה למחשבה – ואפילו הכי אומרים בית הלל שהם טהורים למפרע. והוא הדין שנחלקו בית שמאי ובית הלל בכלים שהיו בפתחים לאחר שנפתח אחד מהם, ומה שאמר "נפתח אחד מהם הוא טמא והן טהורים" ומשמע שלא נחלקו ב"ש על זה – מדובר בכלים שבאו לאחר מכן.

לפי זה יש לשאול: למה לא נחלקו בית שמאי ובית הלל להדיא בכלים שהיו בפתחים לאחר שנפתח אחד מהם האם טמאים למפרע?

תשובה: נקט שנחלקו ב"חשב" משום הרבותא – שבית הלל אומרים שאפילו במחשבה, קודם שנפתח הפתח – מציל על כל הפתחים.

אבל תימה – לשיטת בית הלל שיש ברירה – איך מצוי בכלל כשמת בבית ויש כמה פתחים שכולם טמאים? הלא בסופו של דבר הוא צריך לצאת מפתח אחד וזה אמור להציל על כולם?

תשובה: כגון שעשו פתח חדש ובכה"ג לא שייך ברירה.

⁷⁵ המושג ברירה משמעו: דבר שאינו מבורר עכשיו ומתברר אחר כך, אומרים שהוברר הדבר כבר למפרע.

תשובה נוספת: שהמת לא יצא מאף אחד מהפתחים כגון שנשרף⁷⁶ במקומו.

עמוד ב

ד"ה "איכא חד"

המשנה אומרת שאדם שזימן שני אפרוחים ומצא שלשה – אסורים. הגמרא אומרת שממה נפשך אסור – או שהשניים הלכו להם ובאו שלשה חדשים לא מזומנים, או שהשניים נשארו ועתה נוסף להם אחד לא מזומן וממילא כולם אסורים.

שאלת התוספות: במקרה שנאמר שאחד חדש הצטרף לשניים המקוריים – למה לא נאמר שהוא מתבטל ברוב?

תשובה: בעלי חיים זה דבר חשוב שלא מתבטל.

תשובה נוספת: יום טוב הוא "דבר שיש לו מתירין" ואפילו באלף לא בטיל (גמרא לעיל ג).

ד"ה "חד מנייהו"

המשנה אומרת שאם זימן שלשה ומצא שנים – מותרים. הגמרא מסבירה שתולים ששניים מתוך השלשה נשארו ואחד הלך לו.

שאלת התוספות: הרי יום טוב הוא "דבר שיש לו מתירין" ואיך תולים לקולא?

תשובה: הואיל ונשארו שניים במקומם ודאי תולים לקולא.⁷⁷

ד"ה "חולין ומעשר שני"

בברייתא מובא שאדם שהניח מנה ממעות מעשר שני בתיבה ואחר כך מצא מאתים: לרבי הדין הוא שמנה אחד הוא ממעות מעשר שני והמנה השני הוא חולין, ואילו לרבנן הכל חולין (כי אדם לא מערבב בין מעות מעשר לבין מעות חולין)

רש"י (ד"ה "חולין") פירש שלשיטת רבי – בורר מנה יפה שבשניהם ואומר: "אם מנה זה של מעשר מוטב ואם המנה השני של מעשר – יהא מחולל על זה שהוא חולין" ויכול להשתמש בשניהם.

⁷⁶ על פי הגהות הב"ח.

⁷⁷ המהר"ם כותב שכוונת התוספות לומר שרגלים לדבר הוא שאותם שהזמינם הן.

מקשים התוספות: בפרק הזהב (ב"מ מה. בתוספות ד"ה "לפלגי" וברש"י בדף נו: ד"ה "מפני שאמרו") מובא שאין מחללים כסף על כסף ולא מעות על מעות.

ולכן הם מפרשים שלשיטת רבי – מחלל בתחילה המנה של מעשר על פרוטות של נחושת ואחר כך מחללו על מנה היפה שבשניהם.

ד"ה "הכל חולין"

כאמור לשיטת חכמים אדם שהניח מנה של מעשר שני ואחר כך מצא מאתים – הכל חולין. התוספות מסבירים שטעמם של חכמים הוא – "שאני אומר שהוא לקח ממעות מעשר שני ואלו המאה חולין"

ולכן מקשים: בגמרא בפסחים (י.) מובא דין שני מצבורים אחד של מצה ואחד של חמץ ולפניהם שני בתים – אחד בדוק ואחד לא בדוק, ובאו שני עכברים וכל אחד לקח ממצבור אחד ונכנס לבית אחד ולא ידוע להיכן כל אחד נכנס, הגמרא מדמה דין זה לשתי קופות, אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם שני סאים אחד של חולין ואחד של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו – מותרים – "שאני אומר" חולין נפל לתוך חולין ותרומה נפלה לתוך תרומה. ממילא גם בשני מצבורים דלעיל נאמר שהעכבר שלקח חמץ נכנס לבית הלא בדוק והעכבר שלקח מצה נכנס לבית הבדוק! ודוחה הגמרא – ניחא שאפשר לומר "שאני אומר" ולהקל בתרומה – שבזמן הזה היא מדרבנן, אבל בחמץ דאורייתא איך אפשר לומר "שאני אומר" להקל! ועונה הגמרא – שגם בדיקת חמץ היא מדרבנן – שהרי מהתורה מספיק לבטל את החמץ.

מכל מקום עולה מהגמרא שאומרים "שאני אומר" להקל רק בדרבנן! ואילו בגמרא שלנו מדובר על דין מעשר שהוא מדאורייתא!

ומתרצים: מכיוון שאין אדם מניח חולין אצל מעשר, תולים לקולא ואומרים שודאי לקח את אלו משם ושכת, ואחר כך הניח את אלו שם.⁷⁸

⁷⁸הרשב"א בחידושו תרץ אחרת – שמדובר במעשר שני דרבנן.

דף יא

עמוד א

ד"ה "פשיטא"

במשנה (י:) מובא שאדם שזימן אפרוחים בתוך הקן ומצא לפני הקן – אסורים, אבל אם אין שם אלא הם – מותרים. הגמרא (יא.) שואלת באיזה אופן מדובר? אם נאמר שמדובר ב"מפורחים" כלומר גדולים והולכים למרחוק – יוקשה למה מותר? הלא יש לומר שהשניים שהוא זימן פרחו להם ובאו אחרים! וגם אם נאמר שמדובר בקטנים שמדדים – אם יש קן בתוך חמשים אמה אז עדיין יש לומר שאלה שזימן דידו להם לקן אחר ובאו אחרים, ואם נאמר שאין קן בתוך חמשים אמה – פשיטא שמותרים שהרי אמר מר עוקבא: "כל המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה"

התוספות מקשים: איך אפשר שהגמרא תקשה "פשיטא" מדברי מר עוקבא האמורא על המשנה?

תשובה: ע"כ חייב לומר כמר עוקבא, כי אם לא אז לא נוכל להעמיד את המשנה בבבא בתרא (כג.).

במשנה שם מובא: ניפול (גוזל) הנמצא בתוך חמשים אמה (מהשובך) הרי הוא של בעל השובך. חוץ מחמשים אמה הרי הוא של מוצאו. והגמרא מקשה מהמשנה על שיטת רב חנינא שאמר: "רוב וקרוב הלך אחר הרוב". כלומר: למרות שיש שובך עם יותר גוזלות, מכל מקום בתוך חמשים אמה הולכים אחר השובך הקרוב ולא אחר הרוב! ומתרצת שלעולם כללו של רב חנינא נכון אלא שכאן מדובר באופן שאין שובך אחר. ושוב מקשה – שאם אין אחד אחר למה כתוב בסיפא שמחוץ לחמשים אמה הרי הוא של מוצאו? הרי בוודאי זה שייך לבעל השובך! ומתרצת שמדובר באופן שמדדה – כמו שאמר מר עוקבא "כל המדדה אינו מדדה יותר מחמשים אמה" ולכן חוץ לחמשים אמה ודאי שאינו של בעל השובך. נמצא לפי זה שהנחת היסוד במשנה היא שכל המדדה אינו מדדה יותר מחמשים אמה ולכן שייך שהגמרא תקשה מדברי מר עוקבא על משנתנו!

ד"ה "אין נוטלין העלי"

שאלת התוספות: למה לבית שמאי אסור לטלטל את העלי? הלא הוא כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו!

תשובה: כאן מדובר במוקצה מחמת חסרון כיס שלכו"ע אסור לטלטלו לשום צורך מכיוון שמקפיד עליו.

ד"ה "ושוין"

הגמרא אומרת שלמרות שבית שמאי אוסרים לתת את העור לפני הדורסן מכל מקום מודים שמותר למלוח עליו בשר לצלי. התוספות מעירים שאין לומר שצלי צריך מליחה (כדי להוציא את דמו) שהרי דמו יוצא בצלייה⁷⁹, אלא משום שנהגו למולחו כדי לתת טעם.

עמוד ב

ד"ה "מערים"

התוספות מעירים שהעולם נוהג לפי גמרא זו להערים ולמלוח מעט מן התרנגולת כדי לאכול. מכל מקום הר"ר שמואל היה אומר שכל זה דווקא לפני אכילה, אבל לאחר אכילה אסור.

ד"ה "אמר רחבא"

הגמרא מביאה את הלשון: "ורחבא אמר רבי יהודה"

התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "ורחבא") יש מפרשים: ספק משמיה דרבי יהודה הנשיא וספק משמיה דרב יהודה. רש"י דוחה את זה – "ואני אומר: לא ראה רחבא את רבי יהודה נשיאה, דהא מפומבדיתא הוה, ולא מצינו שעלה לארץ ישראל" דחיה נוספת: הגמרא כאן משבחת את רחבא כאחד שמדייק בשמועות ששמע מרבו: "דדייק וגמר שמעתתא מפומיה דרביה כרחבא דפומבדיתא" ולפי המפרשים הנ"ל היו צריכים לשבח אותו גם בכך שכשמספק ממי שמע את השמועה היה גורס גם את הספק, כמו שמצינו כיו"ב בגמרא בחולין (יח:): שהגמרא משבחת את רב יהודה: "אנא מרב יהודה

⁷⁹ התוספות בחולין יד. ד"ה "ונסבין" כתבו שהדם יוצא בצלייה אם נצלה כהוגן ואם לא נצלה כהוגן וממילא פירש מצד לצד בפנים – זהו דם אברים שלא פירש שמותר.

גמירנא, דאפילו ספיקי דגברי גריס, דאמר רב יהודה אמר ר' ירמיה בר אבא, ספק משמיה דרב ספק משמיה דשמואל וכו'".

לכן מפרש רש"י – משום דרב יהודה היה רבו המובהק של רחבא, ולא היה לומד מרב אחר היה קורא לו "רבי" שלא נסתפק שמא מדובר ברב יהודה אחר.

ומה שהגמרא אומרת שהיה מדויק בשמועה שקיבל מרבו – על זה שהיה אומר "סטיו לפני מסטיו" ולא אמר "אסטונית" – שאת אותו לשון ששמע מרבו היה אומר ולא רצה לשנותו.

ד"ה "מהו דתימא"

הגמרא אומרת "מהו דתימא אין בנין וסתירה בכלים" – קמ"ל". כלומר: מהו דתימא שאין בנין וסתירה בכלים כשהוא מהדק ומפרק, אלא דווקא אם עושה את הכלי שהוא חייב משום מכה בפטיש, או משום "בונה" כשבונה על גבי קרקע (שבת קב): "הבונה כל שהוא חייב" – קמ"ל שיש בניין וסתירה בכלים גם בכה"ג.

התוספות מקשים – באמת קי"ל שאין בנין וסתירה בכלים!

תשובה מכל מקום אסור שמא יתקע.

דף יב

עמוד א

ד"ה "השוחט"

התוספות מעירים שהגמרא היתה יכולה לומר שהסברא שלא אומרים "מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה גם שלא לצורך" נאמרה בשיטת רבי עקיבא: שהרי בגמרא (פסחים ה.) מובא שרבי עקיבא למד שמצוות ביעור חמץ זמנה לפני כניסת יום טוב ולא ביום טוב עצמו ממה שכתוב "אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם", ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה! והגמרא (ע"ב) אומרת שיש ללמוד מדבריו שסובר שלא אומרים "מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך".

מ"מ הגמרא ייחסה את הסברא לבית שמאי משום שיותר מפורש בדבריהם שסוברים כך.

התוספות מקשים: אם מעמידים כבית שמאי היה אפשר לומר שהשוחט עולת חובה ביום טוב לוקה, שהרי לקמן (יט.) במשנה מובא שבית שמאי אוסרים להביא עולת ראייה ביום טוב ולמדו כן ממה שכתוב "וחגותם אותו חג לה'" – קרבן חגיגה אבל לא עולה. ולמה הגמרא נקטה השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה?

תשובה: הגמרא נקטה עולת נדבה כי רצתה לדייק: אם הגמרא היתה נוקטת עולת חובה, היינו אומרים שלבית שמאי חייב אם הביא עולת חובה, אבל על שלמי חובה פטור – הואיל והם חובה ויש בהם צורך האדם, ואילו על שלמי נדבה חייב – שלמדות שהם צורך האדם מכל מקום יכול להביאם בזמן אחר! ממילא מה שנקט עולת נדבה בא להשמיענו רבותא – שדווקא על עולת נדבה חייב משום שכולה כליל וגם זמנה אינו היום, אבל על שלמי נדבה פטור, למרות שאין זמנן היום, מכל מקום הם צורך האדם. שאלה נוספת: לכאורה גם בית הלל מודים שהשוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה – שסוברים לקמן (יט.) שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב! ולמה הוצרך להעמיד בשיטת בית שמאי דווקא?

תשובה: מה שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב – נלמד ממה שכתוב: "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" (שמות יב, טז) ודרשו (לקמן כ:): "לכם ולא לגבוה".⁸⁰ ממילא איסור זה מוגדר כ"לאו הבא מכלל עשה" – וכלל בדינו: לאו הבא מכלל עשה אין לוקים עליו.

ועדיין יש להקשות – "כיון דאהדריה אהדריה לאיסורא קמא!"

הסבר: אמנם איסור הקרבת נדרים ונדבות נלמד ממה שכתוב "לכם ולא לגבוה", וזהו לאו הבא מכלל עשה. אולם, ישנו איסור לאו כללי של שחיטה שלא לצורך יום טוב, וממילא נאמר ששחיטת נדרים ונדבות "חוזר" לאיסור המקורי וממילא הוא איסור שיש עליו מלקות – גם לבית הלל!

התוספות מביאים דוגמא נוספת לכלל "כיון דאהדריה אהדריה לאיסורא קמא": פסולי המוקדשים (קדשים שנפל בהם מום ואינם ראויים עוד להקרבה) אסורים בגיזה. זה נלמד ממה שכתוב "תזבח" ולא גיזה. איסור זה הוא לאו הבא מכלל עשה. אלא

⁸⁰ עיין שם בתוד"ה "לכם" שאומרים שגם בית הלל דורשים כך את הפסוק.

שמכל מקום הגמרא (בכורות טו:) אומרת שמי שגזז פסולי המוקדשים לוקה! וע"כ לומר שזה משום שיש איסור לאו בגיזת קדשים גם לפני שנפסלו ממילא האיסור חזר לקדמותו.⁸¹

העולה מהאמור לעיל שגם לבית הלל לוקה!

תשובה: שונה הדבר בגיזה – שלא הותרה כלל בפסולי המוקדשים, ואם כן מכיוון שמצינו סמך לאיסור (גיזה בקדשים שלא נפסלו) מעמידים אותו באיסורו הראשון. אבל כאן לגבי נדרים ונדבות שאוכל נפש הותר כמש"כ "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" והוא הדין בנדרים ונדבות מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה גם שלא לצורך אוכל נפש, ממילא מצינו שהותרו בהדיא, וכיוון שמצינו שהותרו בהדיא לא אומרים "אהדריה לאיסורא קמא" – אלא "למאי דאהדריה אהדריה ולמאי דלא אהדריה לא אהדריה" וממילא זה רק איסור עשה, ולא לוקים עליו לבית הלל אלא רק לבית שמאי.

ד"ה "דלמא"

הגמרא מנסה לומר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנה היא האם יש עירוב והוצאה ליום טוב.

רש"י (ד"ה "בערוב והוצאה") מסביר שהכוונה ב"עירוב" היא לעירובי חצרות.

התוספות מקשים – מה שייך עירובי חצרות ביום טוב? בלאו הכי מותר לטלטל מחצר לחצר!

לכן מביאים בשם הר"ר חיים כהן שהגירסא היא "ערוב הוצאה" ופירושו – האם איסור הוצאה "מעורב" בין איסורי יום טוב, ובעצם השאלה היא האם איסור הוצאה שהיא מלאכה גרועה שייכת גם ביום טוב.

מכל מקום התוספות מיישבים את גירסת רש"י "עירוב והוצאה" – ולפי זה הכוונה שנחלקו האם צריך עירוב כדי להוציא דברים שאינם לצורך יום טוב כלל.

⁸¹ ודוגמא נוספת: יש איסור לאכול מכלי שבלע איסור. כמו שהתורה אומרת בפרשת מטות לגבי כלי מדין – כל דבר אשר יעבור באש תעבירו באש וטהר – ומכלל העשה הזה אנו שומעים לאו – שאם לא הפלטנו את האיסור ובישלנו בו האיסור יפלט למאכל והוא יהיה אסור באכילה. לכאורה איסור זה הוא לאו הבא מכלל עשה – אלא שמכל מקום מכיוון שאיסור נבלה כבר נכתב בפני עצמו – נאמר שמי שאוכל מכלי כזה לוקהזה תלוי במחלוקת הראשונים האם טעם כעיקר דאורייתא או דרבנן והאם לוקים עליו – עיין ב ואכמ"ל.

ד"ה "הכי גרם רש"י"

התוספות מביאים את גירסת רש"י בגמרא: "אלא מעתה לפלגו באבנים ומדלא מפלגי באבנים ש"מ בהוצאה שלא לצורך פליגי" וכך פירשו – אם לבית הלל אין איסור הוצאה – היה צריך להיות במשנה מחלוקת בטלטול אבנים, וממילא היינו שומעים רבותא שאין להם איסור הוצאה – שהרי איסור טלטול נאסר משום איסור הוצאה (כמובא במסכת שבת קכד): ואפילו כלי שהוא מותר לצורך יום טוב היה ראוי לאסור – גזירה שמא יוציא, אלא שאין גוזרים גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכול לעמוד בה, ומזה שלא נחלקו באבנים – ע"כ שמחלוקתם היא האם אמרינן "מתוך" וכולי, לבית הלל אומרים "מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה שלא לצורך" ולבית שמאי לא.

התוספות שואלים: אם לבית הלל אומרים "מתוך שהותרה הוצאה לצורך הוצרה גם שלא לצורך" – למה באמת אסור לטלטל אבנים? הרי מותר להוציא אותם וכל דבר למרות שאינו צורך יום טוב!

תשובה: אמנם מהתורה מותר גם להוציא אבנים וכל דבר שאין בו צורך יום טוב, אלא שחכמים גזרו על הוצאת דברים שאינם לצורך כלל. ממילא מובן החילוק בין אבנים – שאסור מדרבנן, לבין ספר תורה או קטן או לולב שמותר. עד כאן פירוש רש"י.

התוספות מסבירים שרש"י לא רצה לגרוס כגירסת ספרים אחרים: "אלא מעתה לבית הלל הוציא אבנים הכי נמי שלא חייב מלקות?", שהיה במשמע שלפי האמת חייב מלקות, ואילו רש"י סובר שהאיסור הוא רק מדרבנן לא חייבים עליו מלקות.

התוספות מקשים עליו: הגמרא (פסחים מו:) אומרת שהאופה מיום טוב לחול לוקה – ולא אמרינן "מתוך", וגם לשיטת רבה שפוטר זה מצד שהוא אומר "הואיל ומקלעי ליה אורחים חזי לי השתא נמי חזי ליה", ולא מצד "מתוך"!

ועוד קשה – שהוא מוחק את גירסת הספרים!

לכן נראה כגירסת הספרים – שאלת הגמרא היא "אלא מעתה הוציא אבנים לבית הלל לא לוקה מדאורייתא?" וכי תאמר שבאמת לא לוקה – אז למה המחלוקת לא באבנים? אלא ודאי מזה שלא נחלקו באבנים ש"מ שבית הלל מודים שבהוצאת באבנים לוקה! ודווקא בדבר שיש בו צורך קצת אז אמרינן "מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך" אבל אם אין צורך כלל – מודים בית הלל שלוקה כמו האופה מיום טוב לחול שלוקה. ומחלוקת בית שמאי ובית הלל היא רק לגבי דברים

שיש בהם צורך קצת – כגון קטן למול אותו שהמצווה נקראת צורך יום טוב, וכן לולב וספר תורה – שלבית שמאי אסור ולבית הלל מותר. וכן פירש ר"ח.

התוספות דוחים פירוש זה – שאין לומר שהוצאת הקטן המדוברת במשנה זה דווקא למולו, שזה צורך מצווה, אלא אפילו שלא למולו אלא בשביל טיול מותר, כמו שמצינו שמשחקים בכדור ביום טוב ברה"ר למרות שזה כמו טיול.

התוספות שואלים: יוצא שדווקא לצורך קצת מותר – אז איך בית הלל פוטרים השוחט עולת נדבה ביום טוב? איזה צורך יש בזה?

תשובה: יש בזה צורך שמחת יום טוב "שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם" (חגיגה ט., לקמן כ:)

עמוד ב

ד"ה "הכא נמי"

בדיבור הקודם התוספות הוכיחו שכל מה שאומרים "מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך" זה דווקא אם יש צורך קצת.

שאלת התוספות: איזה צורך יש במבשל גיד הנשה ביום טוב? הלא הוא אסור באכילה! תשובה: כיוון שבשעת הבישול היה בדעתו של המבשל לאוכלו – נקרא צורך יום טוב.

ד"ה "אין מוליכין"

במשנה כתוב שנחלקו בית שמאי האם מותר להוליך חלה ומתנות לכהן ביום טוב.

התוספות מעירים שהלשון "אין מוליכין" אינו מדויק – שגם אם יבוא הכהן לביתו אסור לתת לו את המתנות. וכן משמע בירושלמי (דמאי פרק ד הלכה ג): במשנה כתוב: "מי שקרא שם לתרומת מעשר דמאי ולמעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת, ואם היה כהן או עני למודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו ובלבד שיודיעם (מאתמול)". והירושלמי בהמשך אומר שהלשון לא יטלם בשבת היא לא יתנום בשבת – שאסור לתת את המתנות בשבת כמו שכתוב במשנה שלנו – שלמרות שנחלקו בית שמאי ובית הלל על חלה ומתנות – מכל מקום מודים שבתרומה אסור. והירושלמי מקשה למה צריך שתי משניות שאומרות אותו הדבר? ועונה – שמלמדות אחת על השניה: המשנה בדמאי מדברת על שבת ובביצה מדברת על יום טוב – ולומדים שדין זה נאמר גם

בשבת וגם ביום טוב. המשנה בביצה לומדת מהמשנה בדמאי שבאופן שהעני והכהן רגילים לאכול אצל הבעל בית מותרים לאכול מהמתנות אבל אם לא אז אסור, וההסבר בזה הוא: "כי לא סלק על בר נש מיכול פיסתיה בביתיה דחבריה" – לא יעלה על הדעת שאדם יכנס לבית חברו לאכול דבר שניכר שבא משום שזה שייך לו, כי זה נראה שתורם ביום טוב.

דף יג

עמוד א

ד"ה "הא רבי יוסי"

במשנה (לעיל יב:) מובא: "אם אמרתם בתרומה שאינו זכאי בהרמתה" כלומר: אסור להפריש בשום אופן תרומה ביום טוב.

בגמרא בהמשך (שם) מובא בשם רבא שמותר למלול מלילות ביום טוב. ומקשה הגמרא, שיוצא לפי זה שמצינו תרומה שזכאי בהרמתה! שהרי מהשיבולים לא מפרישים תרומה, וזה שמולל את השיבולים ביום טוב בעל כורחו צריך להפריש תרומה! מתרצת הגמרא: "לא קשיא: הא רבי, הא רבי יוסי ברבי יהודה" התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "הא רבי") שמפרש שלעולם מוללים מלילות ביום טוב, אלא שלרבי אכן מצינו תרומה שזכאי בהרמתה – כי הוא סובר שיש תרומה במלילות, שזהו גמר מלאכתן, אבל לרבי יוסי ברבי יהודה לא מצינו – שהוא סובר שאין תרומה במלילות, שהכנסתן אינה אלא קיבוע בעלמא.

ממילא בהמשך הגמרא הגירסא היא: "ולרבי יוסי ברבי יהודה נמי משכחת לה – כגון שהכניס שיבולים לעשות מהן עיסה ונמלך עליהן למולל ביום טוב" וכוונת הגמרא להקשות שגם לשיטת רבי יוסי, שסובר שאין תרומה במלילות, מכל מקום מצינו תרומה שזכאי בהרמתה: באופן שנמלך על השיבולים למולל ביום טוב, שזהו גורנן וממילא חייב להפריש תרומה!

התוספות מעירים שמשמע לפי פירוש רש"י שלרבי יוסי אפשר לאכול אכילת קבע בלא מעשר – שאם היה רבי יוסי מחייב מעשר באכילת קבע הגמרא היתה יכולה

להקשות שלרבי יוסי משכחת לה תרומה שזכאי בהרמתה – באופן שאוכל אכילת קבע!

ומקשים על זה – שמלשון הגמרא לא משמע שלרבי יוסי יהיה אפשר לאכול אכילת קבע בלא מעשר – שהרי הגמרא מדברת רק על אכילת עראי: "הכניס שיבולין לעשות מהן עיסה אוכל מהן עראי ופטור" ובהמשך לזה אומרת הגמרא למוללן במלילות רבי מחייב (מעראי) ורבי יוסי ברבי יהודה מחייב (מעראי). ומשמע שדווקא באכילת עראי פטור אבל באכילת קבע חייב. ומקשים עוד – איך הגמרא אומרת שמצינו לרבי תרומה שזכאי בהרמתה ביום טוב? הרי אם הוא סובר שהכנסת השיבולים לעשות מהן מלילות זהו גמר מלאכתו – אם כן כבר נתחייב בשעה שהכניס אותן – וזה היה מן הסתם מערב יום טוב – ובכה"ג שהיה יכול להפריש מערב יום טוב בוודאי אסור לו להפריש ביום טוב!

לכן התוספות מפרשים – שמה שהגמרא אומרת שמצינו תרומה שזכאי בהרמתה – זה לשיטת רבי יוסי ברבי יהודה: הרי הוא סובר שהכנסת השיבולים כדי למוללן לא יוצרת חיוב במעשר, ממילא כשמולל ביום טוב על מנת לאכול אכילת קבע אז מתחייב בהפרשת תרומה וזכאי בהרמתה. ולרבי – הרי ההכנסה של השיבולים לעשות מהן מלילות מחייבת במעשר והיה לו לתרום כבר אתמול ואם כן לשיטתו אינו זכאי בהרמתה. ממילא הגירסא בהמשך הגמרא היא: "ולרבי נמי משכחת לה וכו'" כלומר שגם לרבי יש מציאות של תרומה שזכאי בהרמתה ביום טוב.⁸²

ד"ה איכא דאמרי

הגמרא מביאה שתי לישנות: ללישנא קמא אומר אביי שאמנם נחלקו רבי יוסי ורבי מתי מתחייב האדם במעשר כשהכניס שיבולין, "אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא (הכנסת הקטניות כשהם קשורים בחבילות) טבלא" (מחייבת במעשר), ואיכא דאמרי אמר אביי מחלוקת בשיבולים, אבל בקטניות דברי הכל אסורייתא לא טבלא.

התוספות מקשים בשם הר"ר שמשון מקוצי – בכל התלמוד לא מצינו "איכא דאמרי" שהוא להיפך מן הראשון – כמו שמופיע כאן: ל"לישנא קמא" הכנסת קטניות בחבילות לדברי הכל מחייבת במעשר ו"לאיכא דאמרי" לדברי הכל אינה מחייבת במעשר.

⁸² ונ"ל שגם כאן גירסת התוספות היא שונה שהרי אי אפשר לגרוס כגירסת הגמרא "ולרבי נמי משכחת לה כגון שהכניס שיבולין לעשות מהן עיסה ונמלך עליהן למוללן ביום טוב" שהרי לשיטת התוספות – אם כבר התחייב מבעוד יום מה שייך לומר שאם יימלך ביום טוב יוכל להפריש תרומה?

אכן מצינו בשאר מקומות של "לישנא קמא" דין מסוים הוא לדברי הכל ול"איכא דאמרי" אותו דין שנוי במחלוקת, או של "איכא דאמרי" המחלוקת היא בדין אחד ובמה ש"לישנא קמא" הביאה כמחלוקת הוא ל"איכא דאמרי" דברי הכל, אבל כאן לכל הפחות היה לו לומר שנחלקו בקטניות אבל בשיבולים אין מחלוקת!

ותירץ שכוונת הגמרא היא כך:

מחלוקת בשיבולים באופן שפירש בהדיא שהכניס לשיבולים, אבל בקטניות שפירש שהכניס למוללן ד"ה טובלת למעשר, והוא הדין שנחלקו בקטניות סתם ובשיבולים סתם. ול"איכא דאמרי" – מחלוקת בשיבולים סתם שלא פירש למוללן, אבל בקטניות סתם – לכולי עלמא לא טבלו, והוא הדין שנחלקו בקטניות שהכניס למוללן, וכן בשיבולים.

מעתה מיושב – שלא הוי להיפך לגמרי: שהרי על מה שאומר "לישנא קמא" שנחלקו – ל"איכא דאמרי" דברי הכל הוא.

ואם תאמר – מחלוקת רבי ורבי יוסי בר יהודה היא דווקא שהכניס למוללן במלילות בפירוש!

יש לומר: שמה שכתוב בסיפא "למוללן במלילות" – אין הכוונה שאמר בפירוש, אלא שמסתמא הוי כמו למוללן במלילות – שכל עוד לא פירש שרוצה לעשות מהן עיסה – זה כאילו אמר שרוצה למוללן במלילות בשיבולים.

אבל תימה – הגמרא מקשה בהמשך "מאי לאו בטבל טבול של תרומה?" – היה יכול לתרץ שלעיל מדבר במפרש וכאן מדבר ב"סתם"!

ויש לומר שמשמע שמדבר בכל עניין – אפילו בסתם.

עוד יש לומר שרצה להעמיד כדברי הכל.

עמוד ב

ד"ה "כשם"

בברייתא מובא: "כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה" – ומשמע שמה שתרומת מעשר ניטלת באומד וניטלת במחשבה, נלמד מתרומה גדולה.

שאלת התוספות: למה צריך ללמוד שתרומת מעשר ניטלת במחשבה מתרומה גדולה? הלא כתוב לגבי תרומת מעשר: "ונחשב לכם תרומתכם" ומכאן לומדים שתרומת מעשר ניטלת במחשבה!

רש"י (ד"ה "ובמחשבה") פירש שבאמת מה שתרומת מעשר ניטלת במחשבה זה מהפסוק, ומה שלומדים מתרומה גדולה זה רק את הדין שתרומת מעשר ניטלת באומד.

התוספות מביאים הסבר נוסף: אם לא היינו לומדים מתרומה גדולה שתרומת מעשר ניטלת במחשבה, לא היינו לומדים מהפסוק שתרומת מעשר ניטלת במחשבה: שאת הפסוק "ונחשב לכם" – מעמידים בתרומה גדולה. וכך מובא בירושלמי (תרומות פרק ב הלכה א): "כל הדברים למדים ומלמדים, תרומת מעשר היא מלמדת ואינה למדה" כלומר: בכל התורה שדורשים פסוק, הדרשה מלמדת גם על עניין הפסוק עצמו וגם על עניינים אחרים, מכל מקום בתרומת מעשר הדבר אינו כן – אלא היא מלמדת על אחרים ולא על עצמה.⁸³

דוגמא: כתוב לגבי תרומת מעשר: "מכל חלבו את מקדשו ממנו" שלומדים מזה שלא תורמים אלא מן המוקף (הסמוך), מכל מקום אומר הירושלמי "לימדה על תרומה גדולה שהיא ניטלת מן המוקף והיא (תרומת מעשר) ניטלת שלא מן המוקף כמש"כ: "מכל מעשרותיכם" אחד ביהודה ואחד בגליל.

יוצא שהמילה "ממנו" שכתובה לגבי תרומת מעשר, למעשה מלמדת על תרומה גדולה ולא על תרומת מעשר וכיוב נאמר שמה שכתוב "ונחשב לכם" מלמד על תרומה גדולה ולא על תרומת מעשר.

ד"ה "ומה ראית"

הגמרא אומרת שלוי שהקדים את הכהן ולקח מעשר ראשון מהשיבולים פטור מתרומה גדולה שנאמר "והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר" – מעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר" שואלת הגמרא למה לא נאמר כמו כן שאם הקדים הלוי את הכהן לאחר מירוח הכרי יהיה פטור מתרומה גדולה? ועונה – הרי כתוב "מכל מעשרותיכם תרימו את כל תרומת ה'" – לרבות מצב זה שהקדימו בכרי. ומקשה הגמרא הרי יוצא שיש פסוק אחד לרבות ופסוק אחד למעט

⁸³ המהרש"ל שואל – מניין שהפסוק מדבר על תרומה גדולה, מאחר שאין מיעוט בתרומת מעשר? י"ל מאחר שמצינו בתרומה גדולה שנטלת באומד בלי שיעור – דין הוא נמי שניטלת במחשבה.

"ומה ראית" שהריבוי יתייחס להקדמה בכרי והמיעוט להקדמה בשיבולים? אולי נאמר להיפך שביבולים יהיה חייב ובכרי יהיה פטור?

מקשים התוספות: איך יעלה על הדעת לחייב על הקדמה בשיבולים ולפטור על הקדמה בכרי? הרי אם הוא חייב בשיבולים כל שכן שיהיה חייב בכרי – שכל מה שקורה מאוחר יותר יש יותר סברא לחייב!

ומתריצים בשם הרר": קושיית הגמרא מתפרשת כך: מה ראית לחייב מכל צדדים הקדימו בכרי ולפטור אם הקדימו בשיבולים? – תאמר שבין חיוב ובין פטור בהקדימו בכרי – תלוי בראיית פני הבית, שקודם שראה פני הבית פטור ולאחר שראה פני הבית חייב! ועל זה עונה הגמרא – שכשהקדימו בכרי כבר נהיה דגן ואם כן דין הוא שיהא חייב מכל צד – אפילו לא ראה פני הבית.

ד"ה "ואם קלף"

במשנה (מעשרות פרק ד משנה ה) מובא "המקלף שעורים מקלף אחת ואוכל, ואם קלף ונתן לתוך ידו חייב" (במעשר). הגמרא כאן אומרת בשם רבי אלעזר שהוא הדין לשבת: שאחת אחת מותר ואינו נחשב מפרק (תולדה דדש) אבל אם קלף כמות גדולה וקיבץ לתוך ידו – הרי זה אסור (מצד דישה). מקשה הגמרא: הרי אשתו של רב מקלפת לו "כסי כסי" כלומר כמות גדולה, וכן אשתו של רבי חייא!

רש"י (ד"ה "ואוכל") פרש ש"קלף" ונתן לתוך ידו – שקלף מתוך השיבולת.

התוספות מקשים: לפי פירוש יוצא שמותר לקלף גם כמות גדולה מתוך השיבולת כמו שעשו נשות רב ורבי חייא ואיך זה יתכן? הלא לעיל (יב:) ראינו שאסור למלול מלילות בשבת!

ומתריצים: שם מדובר על תלישה מן השיבולים שזה אסור מצד מפרק תולדה דדש (שהוא אב מלאכה)

וכאן מדובר שכבר נתלשו מערב שבת מן השיבולים אלא שהם עדיין בקליפתן החיצונה – ומותר.

עוד מביאים מה שפירש"י (ד"ה "חייב") שאם קלף ונתן לתוך ידו חייב במעשר מפני שהוא קבע וכותבים שלא נהירא – שבסמוך משמע שהוא גמר מלאכה הואיל והוא קולף הרבה ביחד – וזהו דיגוני.

ד"ה "כיצד מולל"

התוספות מפרשים שמה שהגמרא שואלת "כיצד מולל" הכוונה היא ליום טוב – שהרי בשבת אסור למלול (לעיל יב: ועיין דיבור הקודם) ו"כיצד מנפח" הכוונה היא לשבת שהרי ביום טוב מותר לא רק לנפח ביד אלא אפילו בקנון ותמחוי (שם)

ד"ה "כיצד מנפח"

שאלת התוספות: הגמרא לעיל (יב:) אומרת שהמולל מלילות מערב שבת למחר מנפח מיד ליד ואוכל אבל לא בקנון ולא בתמחוי ואילו כאן כתוב מקשרי אצבעותיו ולמעלה או בידו אחת!

תשובה: לעיל הוי פירוש של בין קשרי אצבעותיו, ומה שנקט קנון ותמחוי – נקט משום ההמשך שביום טוב מותר.

דף יד

עמוד א

ד"ה "בית הלל"

במשנה מובא שלבית הלל אפשר לדוך (לטחון) תבלין ביום טוב ללא שום שינוי. התוספות מקשים: בגמרא במסכת שבת (קמא.) מובא: "אמר רב יהודה: הני פלפלי מידק חדא חדא בקתא דסכינא – שרי, תרתי – אסיר. רבא אמר: כיון דמשני – אפילו טובא נמי". כלומר – צריך לפחות שינוי קטן! ואין לומר שיש חילוק בין פלפלים לתבלין שהרי בתוספתא (פרק א הלכה יב) מובא בהקשר למשנתנו שפלפלים הרי הם כתבלין! ומתרגמים: יש לחלק בין שבת ליום טוב: בשבת צריך שינוי כלשהו ואילו ביום טוב לא צריך שינוי.

התוספות מוכיחים שדברי רב יהודה שם נאמרו לגבי שבת: הרי כל העניינים שם עוסקים בשבת ואם דווקא בהלכה זו היה מדובר ביום טוב – היה לו לרב יהודה

להשמיענו זאת, ומזה שסתם בוודאי שדיבר על שבת. ובזה נדחו דברי ר"ח שכתב שדברי רב יהודה במסכת שבת נאמרו לגבי יום טוב.

מכל מקום יוצא שביום טוב מותר לדוך פלפלים בלי שינוי ואפילו במדוך של אבן.

מלח של ים צריך שינוי – לדוך אותו גרעין גרעין.

מלח שלנו⁸⁴ אין צריך שינוי מפני שהוא עשוי בידי אדם.

ד"ה "איכא בינייהו"

במשנה כתוב שהדך תבלין לא צריך שינוי ואילו הדך מלח צריך שינוי. הגמרא מביאה שני טעמים לדבר:

(א) כל הקדרות צריכות מלח ולא כל הקדרות צריכות תבלין – וממילא במלח היה לו לדוך מבעוד יום ואילו בתבלין לא – שהרי לא היה יודע אם יצטרך אותו.

(ב) מלח לא מפיג טעם ותבלין מפיג טעם – לכן לא היה לו לדוך את התבלין מבעוד יום.

הגמרא אומרת שהנפ"מ בין הטעמים היא: אם היה יודע מה הולך לבשל ביום טוב – לפי הטעם הראשון אסור לו לדוך ביום טוב משום שהיה לו לדוך מבעוד יום ואילו לטעם השני מותר. נפ"מ נוספת היא אם משתמש בתבלין ששמו "מוריקא" – שאינו מפיג טעמו: לפי הטעם הראשון מותר לדוך ביום טוב ולפי הטעם השני אסור.

ר"י פסק שיש להחמיר ולאסור בכל עניין – ולמרות שמדובר באיסור דרבנן – מכל מקום הואיל ולכל אחד יש צד חומרא וצד קולא – מכל צד מחמירים.

מכל מקום שומים מותר לתקנם ביום טוב בלי שינוי מפני שמתקלקלים ביותר אם יעשה אותם מבעוד יום ועוד – שהרי ידוע ששומים שנטחנו בלילה רוח רעה שורה עליהם (נידה יז).

התוספות אומרים שבכל מקרה אין לומדים הלכה מהמשנה ומהגמרא הזו – שהלכה כשמואל שאומר לקמן ש"כל הנידוכים נידוכים כדרכן" חוץ ממלח שצריך שינוי.

ומסיימים שהמחמיר לדוכן למלח ולתבלין ביחד מערב יום טוב יתברך באלוקים ובשם המיוחד.

⁸⁴ לפי המהרש"א.

ד"ה "בכל דבר"

הגמרא אומרת שלבית הלל מותר לכתוש בכל דבר – ומקשה: שהרי יש כלים שאינם ניטלים כגון "סיכי" ו"מזורי" שאפילו לרבי שמעון אסור לטלטל! ומתרצת הגמרא – לכל דבר – ואפילו לקדרה.

התוספות מקשים – לפי זה מה הראיה שלא צריך שינוי לבית הלל? הרי כל מה שאפשר ללמוד מהברייתא שלבית הלל מותר לכתוש לכל דבר ואפילו לקדרה – ומכל מקום שינוי צריך!

תשובה בשם רש"י (ד"ה "לכל דבר") כך היא שיטת התלמוד – שמה שמובא כדבר שלא נחלקו עליו – באותו אופן מובא הדבר שכן נחלקו עליו: וכמו שתחילת הברייתא מובא שלא נחלקו על התבלין והמלח שנידוכים כדרכם ביחד בלא שינוי – באותו אופן נחלקו בית שמאי ובית הלל על מלח בפני עצמה לדוכו כדרכו בלא שינוי.

ד"ה "תרת"

התוספות מסבירים את קושיית הגמרא כך: הברייתא אומרת "תרת" – כלומר שני דברים שסותרים אחד את השני – כי אם אין עושים "טיסני" היינו לחלק חיטה אחת לארבע – נדייק ש"חלקא" (אחת לשתיים) ו"דייסא" מותר – שאין הטירחה מרובה כל כך, אבל אחר כך אומרת שאין כותשים כלל ואפילו חלקא ודייסא לא!

ד"ה "כי תניא"

התוספות מסבירים את תירוץ הגמרא למסקנה: שני דינים נאמרו: אין עושים "טיסני" כלל אפילו לא במכתשת קטנה, ועוד – אין כותשים שאר דברים במכתשת גדולה, אבל בקטנה מותר לכתוש הכל חוץ מטיסני משום שאלו שבאים רק לתבלין – הוי כתישה לאחר יד.

עמוד ב

ד"ה "רבא אמר"

רבא מתרץ שונה מאביי – לעולם "מה טעם" קאמר ואין שום כתישה שמותרת ביום טוב ואפילו בקטנה – אלא שכל זה דווקא לבני ארץ ישראל שיש להם עבדים שמזלזלים ולכן אסרו להם הכל.

ד"ה "הבורר קטנית"

ממשנה זו עולה שמותר לברור אוכל מתוך פסולת. לעומת זאת בגמרא בשבת (קלח). כתוב: "מה דרכו של בורר נוטל האוכל ומניח הפסולת" – ומשמע שזה אסור!

לכן התוספות מסבירים את הגמרא שם – "מה דרכו של בורר נוטל את האוכל לעצמו ומניח הפסולת" כלומר – זורק את הפסולת, ולעולם פסולת מתוך אוכל הוי ברירה. פירוש אחר: שם מדובר באופן שהפסולת מרובה על האוכל ודרכו של הבורר היא לקחת את האוכל מתוך הפסולת ולא להיפך, אבל כאן מדובר שהאוכל מרובה וממילא פסולת מתוך אוכל היא דרך הברירה, ולכן אומרים בית שמאי "בורר אוכל ואוכל".

ומה שהגמרא מקשה "פסולת מרובה על האוכל איכא מאן דשרי?" – הכוונה היא שבוודאי לכולי עלמא אסור אפילו בטלטול כמו שפירש"י ובאמת שהיתה יכולה הגמרא להקשות – שבפסולת מרובה על האוכל לכו"ע אסור לברור את האוכל, משום שזו דרך הבוררים, אלא שהקשה קושיה עדיפה – שאפילו בטלטול יהא אסור, שהאוכל המועט בטל לעומת הפסולת המרובה.

ד"ה "מפני מה אמרו"

הגמרא מביאה בשם עולא: "מפני מה אמרו וילון טמא – מפני שהשמש מתחמם כנגדו" התוספות מקשים – הגמרא במסכת חולין (צ:) אומרת לגבי פרוכת המשכן ששלש מאות כהנים (לשון גוזמא) היו מטבילים אותה – ומשמע שהיתה נטמאת, למרות שלא שייך לגביה הטעם שהשמש מתחמם כנגדה!

תשובה: שונה הדבר בפרוכת – הואיל והיא תלויה על הארון הוי אהל ומטמא במת.

מכל מקום קשה – במסכת שקלים (פרק ח הלכה ב) מובא: "פרוכת שנטמאת בולד הטומאה – מטבילים אותה בפנים" – וע"כ מדובר שנטמאת במשקה הזב או הזבה שמטמאים גם כלים, ויש לשאול איך הפרוכת נטמאת בולד הטומאה?

ויש לומר – כיון שנעשה אהל יש להם תורת כלי ומטמאים אף בולד הטומאה.

ועוד אומר הר"ר שמואל מאייבר"א כשהיו נושאים הפרכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה א"כ יש תורת כלי עליהם.

בעל הלכות גדולות גרס "מפני מה אמרו וילון אסור?" – ויש לפרש ששאלת הגמרא היא מדוע אסור לעשותו מכלאים? ועונה הגמרא: "מפני שהשמש מתחמם כנגדו".

התוספות דוחים זאת – משום שלא מצינו בשום מקום – לא בברייתא ולא במשנה שיהא אסור לעשות וילון מכלאים! אמנם טומאה מצינו – כפי שמובא במשנה (כלים פרק כז משנה ט): "סדין שהיה טמא מדרס ועשאו וילון – טהור מן המדרס אבל טמא מגע".

דף טו

ד"ה "אלא בקשין"

מדברי הגמרא עולה שההיתר לשלוח בגדים עם כלאיים ביום טוב הוא רק בבגדים קשים. התוספות לומדים מזה שבבגדים קשים אין כלאיים. וכן משמע גם מהגמרא במסכת יומא (ס.ט.): הגמרא שם דנה איך ייתכן שהכהנים היו מניחים את בגדיהם תחת ראשיהם בשעת השינה, למרות שאחד מהבגדים – אבנט, עשוי מכלאים: "רב אשי אמר – בגדי כהונה קשים הם" ומשמע כאמור שאין בבגדים קשים משום כלאים.

לעומת זאת בגמרא בערכין (ג:) מובא: "הכל חייבים בציצית כהנים לוויים וישראלים" הגמרא מקשה פשיטא! למה שנעלה על הדעת שכהנים לוויים וישראלים פטורים מציצית? ועונה – שהיה מקום לחשוב שהכהנים פטורים מציצית – שהרי כתוב (דברים כב, יא) "לא תלבש שעטנז" ובסמיכות לזה (שם, יב) כתוב "גדילים תעשה לך" ולומדים מהסמיכות הזאת שמותר שיהיה כלאים בציצית, והיינו חושבים שכהנים, שפטורים משעטנז – שהרי מותר להם ללבוש שעטנז בבגדי כהונה, יהיו פטורים גם מציצית – קמ"ל שכהנים חייבים בציצית.

התוספות מקשים: לפי הגמרא שלנו עולה שבגדי כהונה הם קשים ולא שייך בהם כלאים כלל ומה שייך לומר שפטורים משעטנז?

לכן הם מפרשים – אסור ללבוש בגדים שיש בהם כלאיים אפילו הם קשים, וכל מה שמותר זה דווקא להציע תחתיהם – וההסבר בזה הוא שהואיל וגם בבגדים רכים האיסור להציע תחתיהם הוא רק איסור דרבנן (גמרא לעיל יד: ועוד) – בקשים התירו לגמרי, אבל בלבישה – שהאיסור ברכים הוא דאורייתא, ממילא יש איסור דרבנן של להציע תחתיהם.

והדוגמא לזה בגמרא היא "נמטא גמדא דנרש" – "גמדא" פירושו קשה ולכן מותר להציע מתחת, אבל ברכים אסור כמו שמובא במשנה (כלאים פרק ט משנה ט) "לבדים אסורים מפני שהם שועים" – וכך פירש רש"י. אם נסכם עד כאן יצא שמותר להציע בגדים קשים עם כלאים כדי לשבת עליהם, אבל ללבוש אסור, וברכים אסור גם להציע כדי לשבת עליהם.

התוספות דוחים את זה – משום שכשהגמרא אומרת "האי נמטא גמדא דנרש שריא" משמע שמותר גם ללבוש ולא רק להציע מתחת.

לכן מציעים פירוש אחר: בגדים קשים שיש בהם כלאים דרבנן מותר אפילו ללבוש – והראיה שמביאים מ"נמטא גמדא דנרש" – שגם ללבוש מותר, והכלל בזה הוא שלגבי בגדי כהונה שהם "שוע טווי ונוז" – ויש בהם איסור כלאים מדאורייתא – אז אפילו קשים אסורים בלבישה ובהעלאה, אבל "גמדא דנרש" אינו אלא מדרבנן (משום שאינו שוע טווי ונוז) ומכיוון שהם קשים גם בלבישה מותר.

ומה שמובא במשנה בכלאים לעיל "הלבדים אסורים" הכוונה שאסורים מדרבנן – ומכיוון שברכים אין איסור אלא מדרבנן אפילו בלבישה – בקשים לא גזרו.

"פורפוינט"ש" (בגד עליון) שאנו לובשים – שלפעמים יש בהם צמר, יש לומר שהואיל ואם עושים קרע קטן מוציאים אותו דרך הקריעה (דחד מסרך סריך לחבירו) – מותר, אבל אם היו שמים בו חתיכות קטנות של צמר – ודאי אסור.

ד"ה "הכי קאמר"

רב ששת התיר לחכמים לשלוח תפילין ביום טוב. הגמרא מקשה עליו שהרי במשנה לעיל (יד:) כתוב: "זה הכלל כל שניאותין בו ביום טוב משלחין אותו". וביום טוב הרי לא מניחים תפילין!

ומתרצת הגמרא: הכי קאמר: "כל שניאותין בו בחול, משלחין אותו ביום טוב".

התוספות מעירים ש"כל שניאותין בו בחול" – בא לרבות תפילין שמותר לשלח אותם – הואיל ואפילו אם מניחים אותם – אין באמת איסור⁸⁵, אבל לגבי סנדל המסומר – הואיל ויש איסור לנעלו ביום טוב – ממילא אסור לשלחו – שאם ישלחו אותו

⁸⁵ שזה שיום טוב אינו זמן תפילין לא הופך את הנחת התפילין לאיסור.

יבואו בסוף גם לנעול אותו, וע"כ ש"כל שניאותין בו בחול" – לא בא לרבות סנדל המסומר⁸⁶, אבל בתפילין אין איסור להניחם ולכן מותר לשלחם.

ד"ה "היה בא בדרך"

אביי מביא שתי הלכות הקשורות לתפילין:

היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו החמה מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו. היה יושב בבית המדרש ותפילין בראשו וקדש עליו היום מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו.

רש"י (ד"ה "היה בא בדרך") מפרש שמדובר בערב שבת.

התוספות מבינים מדבריו שפירש כן לגבי שתי ההלכות.⁸⁷ ומשמעינו אביי ששבת אינו זמן תפילין והיה צריך לחלוץ אותם, ומכל מקום התירו לו להביאם בלאחד ידו.

ומקשים עליו שלפי זה למה שינה אביי את לשונו בין ההלכה הראשונה לשניה? שבראשונה נקט "ושקעה עליו החמה" ובשניה נקט "וקדש עליו היום"!

לכן הם מפרשים שההלכה הראשונה נאמרה לגבי יום חול והואיל ושקעה החמה עליו לסלק התפילין מעליו – שלילה אינו זמן תפילין, ומכל מקום התירו לו להביאם על ידי זה שיניח ידו עליהם.

ומקשים – שאם מדובר בחול, למה צריך לשים עליו את היד? יכול לחלוץ אותם ולהביאם בידו ומיישבים – חוששים שמא התפילין ישמטו מידי. ההלכה השניה נאמר לגבי שבת – וקמ"ל ששבת אינו זמן תפילין וכנ"ל.



⁸⁶ נ"ל שכוונת התוספות לומר שלמרות שניאותין בסנדל המסומר בחול והיה מקום להקשות למה לא משלחין אותו? מכל מקום מכיוון שחיישינן שמא על ידי השליחה יבואו בסוף לנעלו – אסור.

⁸⁷ ההלכה השניה נאמרה מפורשות לגבי ערב שבת ורש"י פירש גם את הראשונה בערב שבת.

פרק שני – "יום טוב"

דף טו

עמוד ב

ד"ה "או אוכל ושותה או יושב ושונה"

הגמרא מביאה שלשיתת רבי אליעזר אדם צריך ביום טוב לבחור את הנהגתו – או אוכל ושותה או יושב

ושונה. לעומת זאת, כאן הגמרא מביאה שרבי אליעזר אמר לתלמידיו שילכו לאכול! לכן התוספות מיישבים שמה שאמר להם ללכת ולאכול זה משום שהסתיימה הדרשה. הראיה לכך היא – שהרי גם בשאר ימים שאינם ימים טובים היו אוכלים בסיום הדרשה, ולמרות שאין מצווה לאכול ולשתות אלא רק לשבת וללמוד, מכל מקום בסיום הלימוד אוכלים ושותים. ובוודאי שלא גרע יום טוב משאר ימים לעניין זה.

ומה שאמר להם לאכול משמנים וכו' – משום שאם הם כבר אוכלים, שיאכלו משמנים מצד שמחת יום טוב.

כלומר: באופן שאדם בחר בדרך של "יושב ושונה" אם לומד כל היום ממש אז לא אוכל ושותה כלל, אבל אם סיים ללמוד אזי יכול ללכת לאכול ואז יש מצווה לאכול משמנים וכו'.⁸⁸

ד"ה "לוו עלי ואני פורע"

שאלת התוספות: הגמרא פסחים (קיב. קיג.) אומרת: "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות" ואילו כאן היא אומרת שצריך ללוות לצורך שבת ויום טוב!

⁸⁸ כתבתי לפי המהר"ם, ועיין עוד במהרש"א.

תשובה: באופן שאין לו אפשרות לפרוע את החוב – לא ילווה כלל ועל זה נאמר "עשה שבתך חול" אבל אם יש לו איך לפרוע על זה נאמר "לוו עלי ואני פורע".⁸⁹

דף טז

עמוד א

❧ ד"ה "כל מזונותיו של אדם קצובים בו" והוצאת בניו לתלמוד תורה"

התוספות מפרשים בשם ר"י שדברי הגמרא כאן שהוצאות שבת ויום טוב והוצאת בניו לתלמוד תורה אינם קצובים מראש השנה אלא תלויים בכמה הוא מוציא – נלמדים מפסוקים

הוצאת שבת: ממה שכתוב "חדוות ה' היא מעוזכם" ודרשו על זה: "בני לוו עלי ואני פורע" והוצאות לתלמוד תורה גם כלולים במילה "חדוות" שהרי על התורה נאמר "פיקודי ה' ישרים משמחי לב". (תהלים יט, ט)

❧ ד"ה "איזהו חג שהחדש מתכסה בו"

רש"י (ד"ה "שהחדש מתכסה בו") פירש – שהלבנה אינה נראית לכל אדם. בשונה משאר החגים שחלים באמצע החודש, ר"ה חל בתחילת החודש ולכן לא רואים את הירח.

התוספות מקשים עליו שלפי זה הביטוי היה צריך להיות "שהלבנה מתכסה בו" לכן מביאים פירוש ר"ת: "שהחודש מתכסה בו" – שהחודש רגיל לבוא בו. כלומר: "כסא" הוא לשון זמן כמו שכתוב: "ליום הכסא יבוא ביתו" (משלי ז, כ) ופירושו – לזמן

⁸⁹ עיין בהגהות הגר"א שלפי גירסתו יוצא שהחילוק הוא שאם אין לו ממי ללוות אז יעשה שבתו חול, אבל אם יש לו ממי ללוות יכול ללוות. והמהרש"ל כתב שאם אין לו לפרוע אא"כ יטול מן הצדקה – לא יטול, אבל הכא מיירי שיש לו משכונות כדי לפרוע ואין לו מעות ועל זה נאמר "לוו עלי ואני פורע", ועיין מהרש"א ועיין עוד משנה ברורה סימן רמב סק"ג.

המועד הקבוע יבוא ביתו, וגם כאן נפרש: "תקעו בחודש שופר, בכסה ליום חגנו" – שראש החודש מזדמן ליום חגנו – וע"כ מדובר בר"ה.⁹⁰

פירוש נוסף בשם רבינו משולם – שלא היה שעיר של ר"ח קרב בו.⁹¹

הקשה רבינו תם שבתוספתא (שבועות פרק א הלכה ב) כתוב: "היה רבי שמעון אומר שלשים ושני שעירים קריבין לציבור בכל שנה ושנה וכו' שנים עשר בשנים עשר חודשי השנה" ואין מציאות של שנים עשר שעירים בראשי חודשים אם לא נצרף את השעיר של ראש השנה, וע"כ שגם בראש השנה היה שעיר של ר"ח קרב!

והשיב לו רבינו משולם דלא עלה על לבו לומר כן, אלא כוונתו היתה שלמרות שבועות מקריבים שעיר של ר"ח בראש השנה, מכל מקום הפסוק לא מזכיר אותו במפורש: בפרשת פנחס (במדבר פרקים כח–כט) מופיעים קרבנות מוסף של כל ימות השנה – גם העולה וגם החטאת. לגבי מוסף של ראש השנה כתוב (פרק כח פסוק ה): "שעיר עזים אחד חטאת לכפר עליכם" – הכוונה לחטאת של ראש השנה. ובפסוק לאחר מכן כתוב: "מלבד עולת החודש ומנחתה וכו' – כלומר שחוץ מקרבנות ראש השנה צריך להביא גם את עולת ראש חודש ומנחתה – ואילו חטאת לא הזכיר!⁹²

יש מפרשים: החודש "מתכסה" כלומר שלא מזכירים את קרבן חטאת של ראש חודש במוסף של ראש השנה.

ור"ת היה אומר – אדרבה! הואיל והיה קרב מזכירים אותו במוסף ראש השנה.

ותיקן ר"ת לומר במוסף "מלבד עולת החדש וגו'" וכן תקן לומר "שני שעירים כהלכתן וגו'" שעיר אחד של ראש חדש ושעיר אחד של ר"ה.

⁹⁰ ולכאורה יש לשאול: הרי "כסא" כותבים בא' ואילו "בכסה" כתוב בה' ואולי יש לומר שא' זה מתחלפות. ועוד יש לשאול שהגמרא אומרת "שהחודש מתכסה בו" ולא "שראש חדש מתכסה בו" בדומה למה שהקשו התוספות על רש"י שלא כתוב לבנה אלא חודש? ואולי חייבים לומר ש"חדש" הכוונה היא לראש חודש. מכל מקום רש"י על הפסוק במשלי מפרש כהתוספות ש"יום הכסא" הוא זמן המועד הקבוע וכותב שמצינו כיו"ב "בכסה ליום חגנו".

⁹¹ ומתפרש: "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו" שהשעיר הקרב בראש חודש – מתכסה ביום חגנו ולא מקריבים אותו.

⁹² ובטעם הדבר שלא הזכיר הכתוב את קרבן החטאת של ראש חודש – עיין רמב"ן על פסוק ו.

עמוד ב

פ' ד"ה "אמר רבי אבא ערובי תבשילין צריך שיהא בהן כזית"

התוספות מגדירים שלשה דינים בהלכות ערוב:

ערובי תחומין צריך שתי סעודות לכל אחד ואחד כמו שמובא במשנה ובגמרא בעירובין (פב):

ערובי חצרות צריכים כגרוגרת לכל אחד ואחד כמו שמובא במשנה ובגמרא (שם פ:), אבל אם יש מזון

שתי סעודות אינו צריך יותר ואפילו מאה יכולים לסמוך עליו.

ערובי תבשילין בין לאחד בין למאה אינו צריך אלא כזית לכל מין ומין כמו שהגמרא אומרת כאן.

פ' ד"ה "דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי נכרים"⁹³

הקדמה: במשנה (ע"ז לה:) כתוב שאסור לאכול בישולי עכו"ם, ובגמרא (שם לח.) מובא שכל דבר שנאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם. עוד נאמר שם שכל שאינו עולה על שולחן מלכים אין בו משום בישולי עכו"ם. הגמרא אומרת שההבדל למעשה בין לישנא קמא ללישנא בתרא הוא דגים קטנים – שללישנא קמא אסור לאכול דגים קטנים שבישולם עכו"ם משום שאינם נאכלים חיים, ואילו ללישנא בתרא מותר, שהרי אינם עולים על שולחן מלכים. התוספות (שם ד"ה "איכא בינייהו") פוסקים הלכה כשני הלשונות להקל.

על פי זה התוספות מסבירים שמה שהגמרא אומרת כאן שדגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי נכרים זה משום שהם נאכלים כמו שהם חיים – שהרי מלחו אותם.⁹⁴

ומשמע שאם לא היו מלוחים היה בהם משום בישולי עכו"ם ולכן התוספות מקשים שהרי דגים קטנים אינם עולים על שולחן מלכים ולמה שיהיו אסורים?

⁹³ שייך לעמוד א.

⁹⁴ מליחה היא אחת מצורות ההכשרה לאכילה.

תשובה: הגמרא שם מדברת על דגים קטנים מאוד ודגים כאלה אינם עולים על שולחן מלכים אבל הגמרא כאן מדברת על דגים שאינם קטנים כל כך שלפעמים עולים על שולחן מלכים.⁹⁵

ד"ה "קמ"ל קמחא עיקר"

התוספות אומרים שעל פי הגמרא כאן אנו סומכים לקחת מן הנכרים פת הנלוש בביצים, שאין סיבה לחשוש:

(*) אין לחשוש משום הפת עצמה – שאותה התירו חכמים: המשנה (עבודה זרה לה:): אומרת שפת עכו"ם אסורה באכילה. ובגמרא שם מובא: פת לא הותרה בבית דין, ומדייקת הגמרא שיש מי שמתיר! והתוספות (שם ד"ה "מכלל") למדו מזה שלא פשט איסורו של הפת בכל המקומות ועל זה סומכים לקחת פת מן הגוי.⁹⁶

(*) אין לחשוש משום ביצים ששלקו בהם את הפת – הגמרא אומרת שגוי שטיגן דג בשומן ובקמח ("כסא דהרסנא") אסור משום בישולי גויים ולא סומכים על זה לעירובי תבשילין. הגמרא מקשה – פשיטא! ומתרצת שהיינו חושבים ש"הרסנא" (שומן הדגים) הוא העיקר ומותר, קמ"ל שהקמח הוא העיקר ואסור.

ממילא למדנו שהולכים אחרי העיקר – ובפת הנילוש בביצים, הפת והקמח הם העיקר ולא הביצים.

ואין לומר שכל מה שחכמים אמרו "קמחא עיקר" זה רק להחמיר ולא להקל – שהרי הגמרא אומרת "מהו דתימא הרסנא עיקר" – כלומר ואם באמת ה"הרסנא" היה עיקר היה מותר – ולעולם אזלינן בתר העיקר בין להקל ובין להחמיר.

(*) אין לחשוש שמא הביצים מעופות טמאים – שאינם מצויים בינינו

(*) אין לחשוש שמא יש דם בביצים – משום שרובם אין בהם דם. ומה שבודקים הביצים מדם בשעה ששמים אותם ברוטב – זה חומרא בעלמא ואפילו אם לא נבדקו מותרים.

(*) אין לחשוש משום ביצי נבלות או מטרפות – משום שהולכים אחרי הרוב הכשרות.

⁹⁵ עיין עוד בתוספות (עבודה זרה לט. ד"ה "דגים קטנים"). והב"ח (יורה דעה סימן קיג, הביאו הש"כ שם בסעיף יב סקט"ז) כתב לחלק בין דגים קטנים מזן גדול שהם לא עולים על שולחן מלכים לבין דגים קטנים מזן קטן שהם חשובים ועולים על שולחן מלכים.

⁹⁶ ועיין עוד בזה בטוש"ע יורה דעה קיב סעיף ב.

הגמרא (חולין סד.) מביאה ברייתא: "אין מוכרים ביצת טרפה לעכו"ם (שמא העכו"ם יחזור וימכור אותה לישראל – רש"י שם ד"ה "אין מוכרין") אלא אם כן טרופה (מעורבבת) בקערה, לפיכך אין לוקחים מהם ביצים טרופות בקערה" כלומר: ביצה טרופה ביד הגוי – יש חשש שמא היא ביצה טרפה שישראל מכר לו ואסורה. לפי זה התוספות שואלים – אולי יש מקום להחמיר לקחת מהגוי פת הנלוש בביצים – שמא נלושו בביצים הטרופות בקערה?

ועונים: כל מה שביצים טרופות בקערה אסורות זה כל עוד הן בעין, אז יש בהן ריעותא ומוכח שהן באו מנבלות וטרפות שנמכרו לנכרי, אבל כאן שנלושו ואין ריעותא לא חיישינן לשום דבר ואומרים שנלושו מביצים שלמות (שעליהן אנחנו אומרים שאם היו מנבלות או טרפות הרי אסור היה למוכרן לגוי)

מכל מקום פשטי"ץ של דגים (עיסה ממולאת דגים) שאפאה הנכרי אין להתיר – משום שזה בשולי עכו"ם: הואיל ונבלע שומן הדגים בתוך העיסה, והדגים אסורים משום בישולי עכו"ם, כל העיסה נאסרת – שנעשה הכל בישולי עכו"ם. ולמרות שבעיסה אין משום בישולי עכו"ם וכנ"ל, וגם השומן שנבלע בה אינו בעין – מכל מקום קודם שנבלע בעיסה היה בעין ונאסר – ונמצא שהעיסה נילושה מן האיסור.

יש שמסירין השומן ואוכלים את הפת בלבד.

התוספות אומרים שנילי"ש (עוגיות) – מכיוון שלא מברכים עליהם "המוציא" אינם בכלל פת שהותרה אלא הם אסורים מצד בישולי נכרים.

אבל הר"ר יחיאל חולק ואומר דאין בהם משום בישולי נכרים – כיון שנעשים דרך אפיית פת! ועוד – אם אדם קבע עליהם סעודה מברך עליהם "המוציא", וממילא נחשבים כפת.

❧ ד"ה "רבי אומר"

בברייתא מובא שרבי מתיר לערב עירובי חצרות אבל לא עירובי תחומין.

התוספות מקשים: מסקנת הגמרא בעירובין (לח:) היא שרבי סובר ששבת ויום טוב הן קדושה אחת ואיך מתיר לערב ביום טוב עירובי חצרות?

תשובה: שבת ויום טוב קדושה אחת היא – זה דווקא בדבר האסור לעשות ביום טוב, כגון תחומין – ממילא אסור גם לעשות עירוב תחומין ביום טוב בשביל שבת. מה שאין

כן בדבר המותר לעשות ביום טוב, כגון לטלטל מבית לחצר – ממילא מותר לעשות עירובי חצרות ביום טוב בשביל שבת.⁹⁷

דף יז

עמוד א

ד"ה "אין הלכה כאותו הזוג"

הברייתא מביאה מספר שיטות לגבי התפילה בשבת ור"ח או חול המועד: דעת תנא קמא – ערבית שחרית ומנחה מתפלל של שבת ומוסיף מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירים אותו.

דעת רבי אליעזר – מוסיפים מעין המאורע בהודאה.

במוסף מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע.

רשב"ג ורבי ישמעאל בנו של ריב"ב אומרים כל מקום שהזקק לשבע מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. כלומר: גם בערבית שחרית ומנחה לא רק מזכירים מעין המאורע אלא קובעים ברכה לראש חודש או לחול המועד בפני עצמם. הגמרא אומרת "אין הלכה כאותו הזוג".

שאלת התוספות: למה הגמרא לא אומרת שהלכה כתנא קמא?

תשובה: אם היה אומר הלכה כתנא קמא היינו חושבים שהלכה כמותו בכל מה שאמר – גם לגבי מה שאמר שמסיים בשל שבת – וזה לא נכון משום שצריך לסיים "מקדש השבת וישראל והזמנים" כשיטת רבי לעיל.

ד"ה "מאי טעמא"

עירוב תחומין: בשבת אסור לצאת מחוץ לתחום. אדם שרוצה לצאת מחוץ לתחום צריך לעשות עירוב תחומין. באופן שיום טוב ראשון חל ביום חמישי ויום טוב שני של

⁹⁷ ונראה להוסיף בביאור כוונתם – שדבר האסור בין ביום טוב בין בשבת – אנו אומרים שאסור באותה צורה מיום טוב לשבת שאחריו או להיפך, אבל דבר המותר מצד עצמו ביום טוב – לא נאסר מצד החיבור של שבת ויום טוב.

גלויות ביום ששי – היה צריך להניח עירובי תבשילין כבר ביום רביעי, שהוא ערב יום טוב ראשון. באופן שאדם שכח להניח: רב אומר שיכול להניח מיום טוב לחבירו ולהתנות: אם היום חול ומחר קודש עירובי עירוב ואם היום קודש אין בדברי כלום. למחרת יגיד: אם היום קודש אין בדברי כלום ועירובי מאתמול קנה ואם היום חול עירובי עירוב.⁹⁸

עירוב תבשילין: במשנה (טו:) כתוב שיום טוב שחל להיות בערב שבת – צריך להניח עירוב תבשילין. באופן שיום טוב ראשון חל ביום חמישי ויום טוב שני של גלויות ביום ששי – היה צריך להניח עירובי תבשילין כבר ביום רביעי, שהוא ערב יום טוב ראשון. באופן שאדם שכח להניח: רבא אומר שיכול להניח מיום טוב לחבירו ולהתנות: אם היום חול ומחר קודש עירובי עירוב, ואם להיפך – איני צריך לעירוב תבשילין.⁹⁹

הגמרא אומרת שמי שאומר שהתנאי מועיל בעירוב תחומין – כל שכן שמודה שתנאי מועיל בעירוב תבשילין, אבל מי שאומר שתנאי מועיל בעירוב תבשילין – לא מודה בעירוב תחומין: מאי טעמא? "למקני שביתה בשבתא לא" – כלומר שלא התירו לקנות שביתה ביום טוב, ואם התירו בעירוב תבשילין – התירו משום כבוד שבת. (רש"י ד"ה "דלמקני")

התוספות מקשים: למה צריך את הטעם הזה? הלא בגמרא בעירובין (לח. – לח:) מובא שהטעם הוא משום הכנה!

תשובה: אם לא הטעם שנאמר כאן – שלא קונים שביתה ביום טוב – לא היינו אוסרים הנחת העירוב מצד הכנה – שאינו טעם מספיק שהרי סוף סוף יש ספק לגבי יום טוב שני האם הוא בכלל קודש או חול!

מכל מקום קשה – למה הגמרא בעירובין אומרת שהטעם הוא משום הכנה? הרי היא היתה יכולה להביא את הטעם שהובא כאן – שלא קונים שביתה ביום טוב!

תשובה: שם מדובר בעירובי חצרות, ולא שייך לומר על זה שקונה שביתה.

מכל מקום קשה: הגמרא בגיטין (עז.) מביאה מעשה בשכיב מרע (גוסס) שכתב גט לאשתו בערב שבת ולא הספיק לתת לה. למחרת הבינו שקרב קצו ואם לא יתן לה היום – ימות והיא תזדקק לייבום. שאלו את רבא שאמר שהשכיב מרע יקנה לה את

⁹⁸ גמרא ורש"י ד"ה "מיום טוב לחבירו".

⁹⁹ כנ"ל.

אותו מקום שנמצא שם הגט והיא תקנה את המקום על ידי "קניין חזקה". ורואים מכאן שכן התירו לעשות קניין בשבת והוא הדין ביום טוב! תשובה: בשכיב מרע התירו שלא תיטרף עליו דעתו.

ראיה שיש חילוק בין שכיב מרע לשאר אנשים: הרי התירו לו לגרש בשבת – מה שאסור לשאר אנשים.

ולמרות שבמשנה לקמן (לו:) כתוב שלא מקדשים ולא חולצים ולא מייבמים ולא כתוב שלא מגרשים – מכל מקום אין שום סברא לחלק בין קידושין לגיטין.¹⁰⁰ ועוד: בתוספתא (ביצה פרק ד הלכה ג) כתוב במפורש שלא מגרשים.

מכל מקום תירוצ התוספות לקושיה דלעיל הוא שבגמרא בעירובין מדובר על עירובי חצרות ולכן שם מובא שאסור מטעם הכנה ואילו כאן מדובר בעירובי תחומין ואסור מטעם שאין קונים קניין.

התוספות דוחים את זה: הגמרא בעירובין (שם) מביאה שאמרו חכמים לרבי אליעזר: "אי אתה מודה שאין מערבין בתחילה מיום טוב לשבת? וענה להם שמודה. כלומר: פשוט שאין אחד שחולק בזה שלא מערבים מיום טוב לשבת. ואם נאמר שמדובר על עירובי חצרות – הרי יש את רבי (לעיל טז:) שמתיר להניח עירובי חצרות מיום טוב לשבת!

לכן מתרצים אחרת: לעולם מדובר גם כאן וגם בגמרא בעירובין בעירובי תחומין. טעם האיסור כאן הוא מצד הכנה. כלומר: אסור לקנות שביתה ביום טוב משום הכנה ואין מכינים מיום טוב לשבת.

ואם תאמר – מעתה שמבואר שהאיסור כאן ובעירובין הוא מצד הכנה, איך רבי יוחנן (לעיל ד.) סובר שאין איסור הכנה ומתיר לאכול בשבת ביצה שנולדה ביום טוב? וכי יתכן שחולק על כל התנאים והאמוראים כאן ושם שאומרים שהכנה אסורה?

תשובה: בוודאי שרבי יוחנן מודה שיש איסור הכנה שנעשית בידים כגון להניח עירובי תחומין וכד' אלא שהוא סובר שאין איסור לגבי הכנה בידים שמים כגון ביצה שנולדה ביום טוב.

¹⁰⁰ ובתוספות בגיטין עז: ד"ה "ותיזיל" פירשו שמה שלא כתוב במשנה לקמן (לו:) לא מגרשים זה משום שלשכיב מרע הקלו לגרש.

ד"ה "אי אמרת הוא נאסר"

הגמרא שואלת מה הדין באדם שלא הניח עירובי תבשילין: האם הוא וקמחו נאסרים או שרק הוא נאסר ואין קמחו נאסר? והנפ"מ בזה היא שאם קמחו נאסר צריך להקנות את קמחו לאחרים שיאפו בשבילו ואם אין קמחו נאסר הם יכולים לאפות בשבילו גם בלי שיקנה להם את קמחו.

התוספות מקשים על זה: אם קמחו נאסר – מה מועיל הקנייה לאחרים? וכי האיסור שבו יסתלק על ידי ההקנייה? ועוד: אם הוא נאסר מאיזה טעם יהיה מותר שאחרים אופים בשבילו? וכי אחרים יכולים לעשות בשבילו מה שאינו יכול לעשות בשביל עצמו?¹⁰¹

לכן נראה לתוספות כגירסת ספרים אחרים: אם הוא נאסר ואין קמחו נאסר – מועיל להקנות קמחו לאחרים אבל אם הוא וקמחו נאסרים – לא מועיל שיקנה קמחו לאחרים והגמרא מסיקה על זה – "ש"מ הוא נאסר ואין קמחו נאסר ש"מ".¹⁰²

עמוד ב

ד"ה "ובלבד שלא יערים"

בברייתא מובא שמי שאכל את עירובו הוי כמי שאין לו עירוב ולכן אסור לו לבשל לשבת, אבל יכול הוא לבשל ליום טוב ואם הותיר הותיר לשבת, ובלבד שלא יערים. התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "שלא יערים") שאיסור הערמה הוא דווקא בקדרה אחרת אבל בקדרה אחת יכול להרבות בשביל שבת – שהרי הגמרא לעיל עמוד א אומרת: "ממלאה אשה קדרה כל הקדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת". וההסבר בזה הוא שמדובר בטירחה אחת ולכן מותר.

שאלת התוספות: מה ההבדל בין דין זה שאסור להרבות בשתי קדרות לבין מה שהגמרא מביאה לעיל (יא): שרב אדא היה מולח חתיכה אחת כדי לאוכלה, ואז היה

¹⁰¹ המהרש"ל מסביר שכוונתם בקושיה זו היא שבאופן שלא מקנה את הקמח לאחרים – גם אם רק הוא נאסר איך זה מועיל? הלא הוא עצמו נאסר והקמח הוא שלו אז איך יתכן שאחרים יאפו בשבילו?

¹⁰² לכאורה זה מתרץ את הקושיה הראשונה – שמכיוון שאין קמחו נאסר מועיל להקנות את הקמח לאחרים. אבל לגבי הקושיה השנייה שהקשו – הרי עדיין נשאל איך יכול להיות שאחרים יכולים לעשות בשבילו מה שהוא בעצמו לא יכול לעשות? ולפי מה שכתבתי לעיל בהערה הקודמת בשם המהרש"ל ניחא.

מוצא חתיכה אחרת ואומר שהיא יותר עריבה לו למאכל והיה מולח אותה וכן הלאה עד שהיה מולח הרבה חתיכות על ידי ההערמה הזאת?

תשובה: מה שרב אדא היה עושה זה מליחה שאסורה רק מצד עיבוד אוכלין, ומשום שמחת יום טוב התירו, שאם לא היו מתירים האדם היה חושש שמא הבשר יסריח והיה נמנע ולא שוחט כלל. מה שאין כן כאן שמדובר באיסור בישול שהוא חמור יותר, ועוד – שהיה לו לעשות תקנה על ידי עירוב תבשילין!

❧ ד"ה "על מה נחלקו"

במשנה (לעיל טו): מובא שלבית שמאי צריך להניח שני תבשילין לצורך העירוב ולבית הלל די באחד.

רשב"א בברייתא המובאת כאן חולק ואומר שלכו"ע צריך שני תבשילין, ועל מה נחלקו ב"ש וב"ה? על דג וביצה שעליו שבית שמאי אומרים שני תבשילין ובית הלל אומרים תבשיל אחד.

רש"י (ד"ה "על מה נחלקו") הסביר: בית שמאי אומרים שצריך שני תבשילים ואילו דג וביצה שעליו נחשב כתבשיל אחד ולא מספיק. בית הלל אומרים "תבשיל אחד" – כלומר דיו בתבשיל אחד כזה שנחשב כשניים.

התוספות מקשים שמהלשון לא משמע כך!

ולכן אומרים שהגירסא הפוכה: על מה נחלקו? על דג וביצה שעליו שבית שמאי אומרים תבשיל אחד – כלומר שדג וביצה שעליו נחשב תבשיל אחד וזה לא מספיק אלא צריך להוסיף עוד אחד, ובית הלל אומרים "שני תבשילים" – כלומר שזה נחשב כמו שני תבשילים וזה מספיק.

❧ ד"ה "אמר רבא"

רבא פוסק הלכה כתנא דידן אליבא דבית הלל – שמספיק תבשיל אחד. וכך פירש רש"י (ד"ה "כתנא דידן").

ר"ת היה מצריך עירוב גם בפת למי שרוצה לאפות, ואינו יכול לאפות על סמך התבשיל שעשה: קי"ל כרבי אליעזר שאמר לעיל (טו): "אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלים אלא על המבושל". ומזה שהגמרא מביאה אותו ללא חולק משמע שכך הלכה. ולמרות שבברייתא שהגמרא מביאה כאן מובא: "בית הלל אומרים מערב

בתבשיל אחד ועושה בו כל צרכו" אין הכוונה שתבשיל אחד יועיל לכל סוגי תיקון המאכל אלא בא להוציא מדעת בית שמאי שאומרים: "אין אופים אלא אם כן ערב בפת ואין מבשלים אלא אם כן ערב בתבשיל ואין טומנים אלא אם כן היו לו חמין טמונים מערב יום טוב" כלומר לבית שמאי צריך לשלושה תבשילים כל אחד כנגדו¹⁰³, ועל זה בית הלל חולקים ואומרים שבאחד מספיק. ומה שאמר אביו (לעיל טז.) לא שנו אלא תבשיל (שמועיל לעירוב) אבל פת לא – הכוונה היא דווקא אם לא רוצה לאפות אבל אם היה רוצה לאפות היה חייב פת.

הר"ר יצחק (אחיינו של ר"ת) חולק עליו ואומר שמשמע מהגמרא שמספיק תבשיל אחד לכל הצרכים וכפשט דברי בית הלל. ומה שהגמרא מביאה את דברי רבי אליעזר "אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלים אלא על המבושל" לא משום שהלכה כמותו אלא דבריו הובאו כאסמכתא בעלמא לעירובי תבשילין, ואדרבה הלכה כרבי יהושע מול רבי אליעזר (שרבי אליעזר שמותי הוא) ונחלק רבי יהושע על רבי אליעזר בירושלמי (פרק ב הלכה א) ואמר "אופים ומבשלים על המבושל"

מכל מקום אומר ר"י: "לא מלאני לבי לעבור על דברי דודי" וצריך שני תבשילין – כלומר פת ותבשיל וכן עמא דבר!

דף חי

עמוד א

ד"ה "שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים"

במשנה (יז:) מובא שלכל הדעות אין מטבילים כלים בשבת וביום טוב. רבה מסביר שהטעם הוא שמא יטלנו (לכלי) בידו ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים.

שאלת התוספות: למה רבה אומר שהסיבה שאסור להטביל כלים היא שמא יעביר את הכלי ארבע אמות ברשות הרבים? הלא יש גם חשש שמא יוציא משות היחיד לרשות הרבים!

¹⁰³ לכאורה זו אינה ההבנה הפשוטה בדברי בית שמאי – שהרי מצריכים עירוב לכל סוג תיקון, אבל לא לכל תבשיל.

תשובה: אין באמת חשש שמא יוציא מרשות לרשות – שיש היכר בפתח ובגיפופי החצר.¹⁰⁴

ד"ה "גזרה יום טוב אטו שבת"

התוספות מעירים שלכאורה היה מקום לומר שמדובר בגזרה לגזרה – שהרי גזרים בור בחצירו משום בור ברשות הרבים וגזרים יום טוב משום שבת – לכן אומרים שלא נקרא גזרה לגזרה כי "יום טוב ושבת אחת היא" (כמו שהגמרא בשבת ס: "יום ושבת כי הדדי נינהו")

ד"ה "נגזור השקה אטו הטבלה"

שאלת התוספות: למה הגמרא לא מקשה שהיה מקום לגזור על השקה: שמא יעביר ארבע אמות ברשות הרבים וישיק?

תשובה: יש לגזור משום טבילת כלי כי יש חשש שמא ילך ויטביל אבל אין לגזור שמא ילך וישיק משום שאינו להוט כל כך – שהרי יש לו מים נוספים ולמה ילך ויטרח בשביל כך?

¹⁰⁴ התוספות בראש השנה (כט: ד"ה "שמא") תירצו כמו שתירצו כאן, ובסוכה (מג: ד"ה "ויעבירנו") כתבו שברוב מקומות ועניינים הגמרא אומרת שיש לחוש להעברת ארבע אמות ולא להוצאה – כגון אם היה מונח בכרמלית ובקרפף או בגינה שאין איסור הוצאה דאורייתא, אבל איסור העברה דאורייתא יש.

רש"י (סוכה מג: ד"ה ויעבירנו ארבע אמות") כתב בהסבר השני שדווקא להעברה יש לחשוש ולא להוצאה – שאם נטלו לא על מנת להוציאו ונמלך להוציאו פטור, וכתבו התוספות (שם ד"ה "ויעבירנו") שטעם זה לא ייתכן שהרי גם לגבי העברה אם מתחילה נטלו על מנת שלא להעבירו ארבע אמות ולבסוף נמלך גם אינו חייב מדאורייתא. הפני יהושע כתב לתרץ את שיטת רש"י: דודאי לאו ברשיעי עסקינן דהכל יודעין שאסור להוציא מרה"י לרה"ר ואין לחוש לכך אלא בעם הארץ גמור או שמא ישכח שהוא שבת א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן שאסרו לטלטל לולב ולטבול כלים סוף סוף ליכא תקנתא בהכי לעם הארץ גמור שאינו יודע תקנת חכמים וכן למי שישכח שהוא שבת אלא על כרחך דעיקר החששא דלכתחלה יהא בדעתו לטלטל הלולב אצל בקי ברה"י וכן בטבילת כלים לטבולו ברה"י ואח"כ כשלא ימצא שום בקי ברה"י וכן מקוה כשירה וילך דרך מתעסק לרה"ר וא"כ אזלא לה עקירה ראשונה מרה"י – להכי קאמר שמא יעבירנו ארבע אמות ברה"ר והוה ליה עקירה והנחה בשגגת שבת, כן נראה לי בשיטת רש"י. והתוספות אפשר דסברי דעיקר החששא שישבור דטבילת כלים ולולב כיון שהן דבר מצוה דוחה שבת, וא"כ שייך האי חששא נמי מרה"י לרה"ר, אלא דבזה לא הוה משני מידי דמרה"י לרה"ר אית להו היכרא דסוף סוף הרי סובר שדוחה שבת. ולפי"ז שיטת התוס' צ"ע. עכ"ל הפנ"י. ומכל מקום לתירוצים האחרים נחא. ובמגילה (ד: ד"ה "ויעבירנה") כתבו שלפעמים מונחת המגילה ברשות הרבים ויבוא לטלטלה.

וכן לקמן שהגמרא אומרת שכלי שנטמא בולד הטומאה נגזור אטו אב הטומאה ולא אומרת נגזור אטו שיעביר ארבע אמות ברשות הרבים – משום שכלי שנטמא בולד הטומאה זו רק טומאה מדרבנן ואינו להוט כל כך.¹⁰⁵

ד"ה "מדלין בדלי טמא והוא טהור"

שאלת התוספות: הרי במשנה לעיל (יז:) מובא "משיקין את המים בכלי אבן לטהרין" וביאורו – שאם לאדם יש מים שנטמאו והוא רוצה לטהרם – יכול לתת אותם בכלי אבן ולהשיק בין המים שבכלי למים שבמקוה, אבל אסור להטביל את הכלי, ואילו כאן כתוב שמותר לשאוב מים בכלי טמא והוא יהיה טהור!

תשובה: יש לחלק בין המקרים: במשנה מדובר בכלי מלא ולכן הרואה יאמר שהוא עכשיו מטביל את הכלי, אבל כאן מדובר בדלי ריק והרואה אומר שהאדם רוצה לשאוב מים ולא לטהר את הכלי.

ד"ה "כלי שנטמא באב הטומאה"

כאמור לעיל, רבה מסביר שטעמו של האיסור להטביל כלים בשבת ויום טוב הוא שמא יוציא מרשות לרשות. אביי מקשה עליו – ומה אם יש לו בור בחצירו? ועונה לו רבה שגוזרים בור בחצירו משום בור שאינו בחצירו. באותו אופן אומר רבה שגוזרים יום טוב (שמותר בהוצאה) משום שבת (שאסורה בהוצאה). אביי ממשיך להקשות ולנסות להוכיח מהברייתות שלא גוזרים גזרה כה"ג:

"כלי שנטמא מערב יום טוב אין מטבילים אותו ביום טוב, נטמא ביום טוב מטבילים אותו ביום טוב". (ולפי רבה למה לא גוזרים נטמא ביום טוב משום נטמא בערב יום טוב? מתרין רבה שטומאה ביום טוב אינה שכיחה ולא גזרו בה חכמים)

"כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילים אותו ביום טוב, בוולד הטומאה מטבילים אותו ביום טוב". (ולפי רבה למה לא גוזרים נטמא בוולד הטומאה משום נטמא באב הטומאה? מתרין רבה שוולד הטומאה זו מציאות שמהווה נפ"מ רק לכהנים – וכהנים זריזים הם ולא שייך לגזור)

כלי שנטמא באב הטומאה – רש"י (ד"ה "כלי שנטמא") מפרש שמדובר בנטמא מערב יום טוב כדלעיל, ואה"נ אם היה נטמא ביום טוב היה מותר להטבילו. ממילא מה

¹⁰⁵ ולא כל כך מובן למה לא להוט? סוף סוף אסור לו להשתמש בכלי זה אפילו אם נטמא רק בולד הטומאה.

שכתוב לעיל נטמא בערב יום טוב אין מטבילים אותו ביום טוב – מדובר שנטמא באב הטומאה. ויוצא שכלי שנטמא בערב יום טוב באב הטומאה אין מטבילים אותו, אבל אם נטמא בוולד הטומאה אפילו מערב יום טוב או באב הטומאה ביום טוב – כן מטבילים אותו. הסיבה שלא מטבילים כלי שנטמא מערב יום טוב באב הטומאה – משום שהיא טומאה דאורייתא ונראה כמתקן, אבל כלי שנטמא בולד הטומאה (משקים) אינו טמא כי אם מדרבנן ולא נראה כמתקן.

רש"י (ד"ה "בולד הטומאה") הביא פירוש אחר: כלי שנטמא באב הטומאה ביום טוב אין מטבילים אותו ביום טוב הואיל וצריך הערב שמש – ואין מטבילים לצורך חול. אבל כלי שנטמא בוולד הטומאה מותר משום שלא צריך הערב שמש וישתמשו בו היום. ומה שנאמר לעיל בברייתא הראשונה "נטמא ביום טוב מטבילים אותו ביום טוב" מדובר שנטמא בוולד הטומאה. רש"י עצמו דוחה את זה משום שגם כלי שצריך הערב שמש – מכל מקום כל זה בשביל שימוש בתרומה, אבל שימוש לחולין אפשר גם בלי הערב שמש! הר"י מיישב – שהרי לפי מסקנת הגמרא מדובר בכהנים שהם אוכלי תרומה והרי צריך הערב שמש.

הר"ר יצחק דוחה את יישוב זה – שאמנם מסקנת הגמרא שמדובר בכהנים – אבל לא מוכרח שהם אוכלים רק תרומה – וכי אין להם חולין? אלא נראה כפירוש ראשון.

מכל מקום התוספות מקשים: איך בכלל אפשר להטביל כלי שנטמא בוולד הטומאה – הרי אם רוצה להשתמש בכלי לחולין ולמעשר אינו צריך כלל טבילה ואם רוצה להשתמש בכלי לתרומה – הרי צריך הערב שמש וע"כ לצורך חול הוא מטביל!

יש לומר – שלפירוש הראשון שהביא רש"י (שם) ניחא – שכלי שנטמא בוולד הטומאה – טמא מדרבנן ולא מדאורייתא וטבילה כזו לא מצריכה הערב שמש.

ראיה: המשנה במסכת פרה (פ"א משנה ה): "כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים וכו' לאחר ביאתו מותר בכולן" כלומר ולא צריך הערב שמש.

ד"ה "היכי משכחת לה בכהנים"

שאלת התוספות: למה הגמרא אומרת שכלי שנטמא בולד הטומאה מצוי רק בכהנים? הלא אם יש כלי טמא בולד הטומאה ומשקים יגעו בו הם יהפכו להיות ראשון לטומאה וראשון לטומאה שייך גם בישראל!

תשובה: מדובר כאן בכלי שאין ראוי להשתמש בו במים או במשקים כגון כלי מנוקב.

ד"ה "מערמת וטובלת בבגדיה"

שאלת התוספות: הרי אם האשה טובלת בבגדיה היא שורה אותם במים וק"ל "שרייתו זהו כיבוסו" ועובר על איסור מלאכת מלבן!

תשובה: משום שמדובר בדרך טינוף ולא בדרך ניקיון מותר. ראייה: הרי אנחנו מנגבים ידינו במפה (מגבת) בשבת ואין אנו חוששים משום שרייה אלא משום שהוא דרך טינוף מותר וכך גם כאן.¹⁰⁶

ד"ה "גזרה שמא ישהא"

שיטת רב ביבי בהסבר האיסור להטביל כלים בשבת ויום היא שמא ישהא. התוספות מסבירים: אם יהיה מותר להטביל ביום טוב – אז אדם שנטמא לו כלי לא יטביל אותו מיד אלא יחכה ליום טוב או לשבת שהוא פנוי מעסקיו ואז ילך להטביל. בתוך כך הוא עלול לבוא לידי תקלה ולהשתמש בכלי בעודו טמא.

התוספות מעירים שלגבי אדם לא שייך חשש זה – משום שהוא לא משהה עצמו מלטבול, ועוד – שאין כל כך לחוש שיבוא לידי תקלה.

עמוד ב

ד"ה "הדר ביה רבא מההיא"

שיטת רבא בביאור האיסור להטביל כלים בשבת ויום טוב הוא – נראה כמתקן. הגמרא מקשה עליו שלפי זה גם לאדם יהא אסור לטבול בשבת וביום טוב משום שנראה כמתקן! מתרץ רבא – אדם נראה כמיקר ואפילו במים מלוכלכים ואפילו בימות הגשמים. מקשה הגמרא שוב – תינח שבת, יום הכיפורים מאי איכא למימר? מתרץ רבא – "הואיל" ובשבת מותר גם ביום טוב מותר. ומקשה הגמרא שרבא לא סובר "הואיל" שהרי במשנה (שבת קיא.) מובא: "החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ (איסור רפואה בשבת) אבל מטבל הוא כדרכו ואם נתרפא נתרפא" והגמרא שם מקשה מהברייתא: "לא יגמע ופולט אבל מגמע ובולע!" אב"י תירץ שבאמת גם במשנה שאומרת לא יגמע הכוונה היא לא יגמע ופולט אבל מותר לגמוע ולבלוע, רבא תירץ – שגם במשנה וגם בברייתא מדובר שמגמע ובולע – והחילוק הוא שקודם טיבול מותר

¹⁰⁶ ועיין עוד בזה במסכת שבת קיא. ובתוספות שם ד"ה "האי מסוכרייא דנזייתא", טוש"ע סימן שב סעיפים ט-יא. משנה ברורה סקל"ט ובביאור הלכה שם.

ולאחר טיבול אסור (שמוכח שעושה לצורך רפואה). ואם רבא היה סובר "הואיל" היה צריך לומר שהואיל וקודם טיבול מותר – גם לאחר טיבול מותר! עונה הגמרא: "הדר ביה רבא מההיא"

התוספות מסבירים שמה שהגמרא אומרת שרבא חזר בו – הכוונה שחזר בו מאותו תירוץ שאמר "כאן קודם טיבול כאן לאחר טיבול" ושואלים: מנין לגמרא שרבא חזר בו דווקא מזה ולא חזר בו ממה שאמר "הואיל" ומותר בשבת מותר גם ביום כיפור? הרי כל מה שהוצרך לתירוץ זה הוא משום שהסביר בטעם האיסור להטביל כלים שאסור מצד שנראה כמתקן, ולעולם הגמרא היתה יכולה לומר שחזר בו גם ממה שאמר "הואיל" וגם מהסברו על המשנה – ושהוא סובר כמו אחד מהטעמים האחרים שנאמרו (הוצאה סחיטה או שמא ישהה)!

תשובה: "סמי חדא מקמי תרתי" כלומר: יותר מסתבר לומר שחזר בו מדבר אחד (תירוץ לגבי גימוע החומץ) מאשר לומר שחזר בו משני דברים: גם ההסבר במשנה וגם מהואיל.

התוספות דוחים תשובה זו: שהא בהא תליא – מה שתירץ רבה "הואיל ובשבת מותר – מותר גם ביום כיפור" היה כולו להעמיד את תירוץו על המשנה שנראה כמתקן, ועוד – כשהגמרא שואלת מנין שחזר בו מהתירוץ הזה ולא ממה שאמר "הואיל" – היה לה לענות שזה משום "סמי חדא מקמי תרתי"

לכן מביאים תשובה אחרת: לגמרא היה ידוע שלא היה יכול לעקור את תירוץו "נראה כמתקן" כיוון שמתרץ אותו על משנה – אבל היה סבור לעקור את תירוץ "הואיל" (ולחצוץ אולי תירוץ אחר שישתדר עם הסברו על המשנה – "נראה כמתקן") וגם על זה הגמרא אומרת שלא ייתכן משום שיש ברייתא שמראה שכן טובלים בכיפור.

ד"ה "כל חייבי טבילות"

בברייתא מובא שכל חייבי טבילות טובלים כדרךכם גם בתשעה באב וגם ביום כיפור. התוספות מעירים שזה שייך דווקא למי שטובל טבילת מצווה בזמנה, אבל בימינו שכל הנשים טובלות שלא בזמן – שהרי סופרות שבעה נקיים מצד ספק זיבות – לא טובלות בט' באב וביום כיפור.

מכל מקום יש לחלק – הגמרא ביומא (פח.) מביאה ברייתא: "נדה ויולדת טובלות כדרך כלל יום הכיפורים, בעל קרי טובל והולך עד המנחה" כלומר: הותר לבעל קרי לטבול ביום כיפור כדי שיוכל להתפלל בטהרה אבל אחרי מנחה אסור שאין עוד

תפילות. ולמרות שיש תפילת נעילה – אפשר להתפלל אותה בלילה ויטבול לפני כן. ואם טבילה בזמנה מצווה – למה לא יטבול הבעל קרי גם לאחר תפילת מנחה? אלא בוודאי שהתנא סובר שטבילה בזמנה אינה מצווה¹⁰⁷ ועדיין אומר שמותר לנידה לטבול בליל יום כיפור!

מכל מקום בתשעה באב אין לטבול – כמו שמובא בגמרא (תענית יג.). בשם רבי חנינא סגן הכהנים – כדאי הוא בית אלוקינו לאבד עליו טבילה פעם אחת בשנה. ובירושלמי: (ביצה פרק ב הלכה ב) מובא: "כל מחוייבי טבילות טובלין כדרכן בתשעה באב וביה"כ, א"ר חנניה סגן הכהנים כדאי הוא ביתו של אלוקינו שיאבדו עליו הכהנים טבילה אחת דרש רבי לוי כהדא דרבי חנניה סגן הכהנים" וממילא אין הלכה כמשנה שאומרת כל חייבי טבילות טובלים כדרכם ביום הכיפורים ובתשעה באב.

עוד אומר ר"י שדווקא בזמנם שהיו עוסקים בטהרות וטובלים עבור זה – טבילה בזמנה היתה מצווה אבל עכשיו שכל הטבילות הן טבילת אשה לבעלה לא טובלים לא בתשעה באב ולא ביום כיפור (שתשמיש בימים אלה אסור). ויכולה האשה לחפוף ולרחוץ בערב יום כיפור כדי לסרק שיערה וחופפת מעט במוצאי יום כיפור כדי להסמך את החפיפה לטבילה והוא הדין בתשעה באב.¹⁰⁸

ד"ה "ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן"¹⁰⁹

במשנה (יז:) מובא שמותר להשיק את המים בכלי אבן על מנת לטהר את המים. התוספות מעירים שזה דווקא בכלי אבן אבל לא בכלי עץ – שהרי כלי עץ מקבל טומאה מהמשקים ונמצא שהאדם מטביל כלי ביום טוב!

ואם תאמר – למה אסור להשתמש בכלי עץ? הרי גם אם ייטמא יהיה מותר להטביל אותו – שיש "תרתי לטיבותא": גם זה שנטמא ביום טוב וגם זה שנטמא בוולד הטומאה ולכל הפירושים לעיל מותר להטבילו ביום טוב!

תשובה: בהמשך הגמרא דנה האם משנתינו נאמרה בשבת או ביום טוב. למי שמעמיד את המשנה בשבת וכשיטת חכמים בברייתא לקמן נחא – שרק בשבת אסור אבל ביום טוב מותר להשיק ואף להטביל.

¹⁰⁷ לכאורה בגמרא שם משמע להיפך – שהגמרא אומרת שדעת התנא (חכמים) שטבילה בזמנה מצווה!

¹⁰⁸ עיין עוד בזה בטוש"ע יורה דעה סימן קצט.

¹⁰⁹ שייך למשנה לעיל יז:

תשובה נוספת: גם למי שמעמיד את המשנה ביום טוב וכשיטת רבי נחא – שלמרות שמותר באמת להטביל כלי שנטמא ביום טוב, מכל מקום אין לגרום לטומאה בידיים כדי שיטבילנו. ואם היה לוקח את כלי העץ כדי להשיק את המים הטמאים למים שבמקווה – היה מטמא את הכלי.

ד"ה "אין מטבילין את הכלי על גב מימיו"

במשנה לעיל (יז): מובא: "ושוין שמשקים את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין"

הגמרא כאן מקשה מהבריייתא: "אין מטבילין את הכלי על גב מימיו לטהרו, ואין משיקין את המים בכלי אבן לטהרן, דברי רבי. וחכמים אומרים: מטבילין כלי על גב מימיו לטהרו, ומשיקין את המים בכלי אבן לטהרן". כלומר: לרבי אסור להטביל וגם אסור להשיק ולחכמים מותר בשניהם. לפי זה יוצא שאם נאמר שהמשנה היא בשיטת רבי – קשה: כי במשנה מובא שמותר להשיק ואילו לרבי אסור, ואם נאמר שהמשנה היא בשיטת חכמים גם קשה – שבמשנה מובא שאסור להטביל ואילו חכמים מתירים! מתרצת הגמרא: "אי בעית אימא רבי אי בעית אימא רבנן: אי בעית אימא רבי – רישא דבריייתא ביום טוב וסיפא בשבת וכולה מתניתין ביום טוב, ואי בעית אימא רבנן וכולה מתניתין בשבת.

כלומר: אפשר להעמיד את המשנה כשיטת רבי – ובאמת שמותר להשיק אבל אסור להטביל כמו שכתוב במשנה – ומה שאומר רבי שאסור להטביל – הכוונה ביום טוב ומה שאומר שאסור להשיק הכוונה בשבת. כמו כן, אפשר להעמיד את המשנה כשיטת חכמים – שמתירים גם להשיק וגם להטביל – ומה שכתוב במשנה שאסור להטביל – הכוונה בשבת.

כך היא גירסת רש"י (ד"ה "הכי גרסין"): בדברי רבי "אין מטבילין ואין משיקין" – הטבלה קודם להשקה. וגם בדברי חכמים "מטבילין ומשיקין" – השקה קודם להטבלה.

בספרים היה כתוב הפוך – השקה ואז הטבלה: "אין משיקין את הכלי על גב מימיו לטהרו, ואין מטבילין את המים בכלי אבן לטהרן, דברי רבי. וחכמים אומרים: משיקין כלי על גב מימיו לטהרו, ומטבילים את המים בכלי אבן לטהרן". התוספות מעירים שאין הבדל למעשה בין הגירסאות אלא שבגירסת הספרים היה כתוב: "רישא בשבת וסיפא ביום טוב" ומתפרש כך: לרבי אין משיקין ואין מטבילין ולרבנן משיקין ומטבילים – וקשה על המשנה כנ"ל, ומתרצת הגמרא שאפשר להעמיד את המשנה

כשיטת רבי-ומה שכתוב "אין משיקים" הכוונה לשבת, "אין מטבילים" הכוונה ליום טוב והמשנה מדברת ביום טוב, כמו כן אפשר להעמיד את המשנה כרבנן- משיקים בשבת ומטבילין ביום טוב וכל המשנה מדברת ביום טוב.

ומה שרש"י הגיה כאן זה על פי התוספתא (ביצה פרק הלכה ט): "אין מטבילין את כלי על גב מימיו ביום טוב ואין משיקין את המים בכלי אבן לטהרן בשבת דברי ר' וחכמים אומ' מטבילין את כלי על גב מימיו ביום טוב ומשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא להטבילין"

התוספות מעירים שלספרים שגורסים השקה קודם הטבלה אי אפשר לגרוס "רישא ביום טוב וסיפא בשבת"- שאז יצא שלרבי אין משיקים ביום טוב וזה לא נכון! אלא שיש שגורסים כך ונדחקים לפרש שמה שהגמרא אומרת "רישא ביום טוב וסיפא בשבת"- הכוונה למשנה! שמה שכתוב שמשיקים- הכוונה ביום טוב והוא הדין שמותר להטביל, ומה שכתוב "אין מטבילים" הכוונה לשבת- ואין מטבילים והוא הדין שלא משיקים.

על זה אומרת הגמרא שאפשר להעמיד את המשנה כרבי- והביריתא מדברת בשבת- שרבי אוסר בשבת גם ההשקה וגם ההטבלה ומתיר את ההשקה ביום טוב, ואפשר להעמיד כרבנן- וכל הביריתא מדברת ביום טוב שביום טוב הכל מותר ואילו בשבת אסור ההטבלה. (חכמת מנוח)

אבל אי אפשר לפרש כך ושיבוש הוא כמו שהסביר רש"י (שם) שלא יתכן שהתנא יאמר שמשיקין וירצה לדייק מזה שהוא הדין מטבילים- שהרי הטבלה חמורה יותר מהשקה- ואם התירו את ההשקה אולי לא התירו את ההטבלה? כמו כן באיסור- אי אפשר לדייק מזה שכתוב אין מטבילים- שהוא הדין שלא משיקים- שהרי קלה יותר ואם אסרו את ההטבלה אולי לא אסרו את ההשקה?

דף יט

עמוד א

ד"ה "אמר עולא"

עולא אומר שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא האם מביאים עולת ראיה ביום טוב: לבית שמאי לא מביאים משום שנאמר "וחגותם אותו חג לה" חגיגה דווקא ולא עולה, ולבית הלל מביאים משום שנאמר "חג לה" כל דלה.

התוספות שואלים למה בית שמאי לומדים משם? הרי אפשר ללמוד ממה שכתוב לקמן (כ:) "לכם ולא לגבוה!"

ויש לומר שהסיבה שצריך ללמוד משום היא שלמרות שכתוב "לכם ולא לגבוה" מכל מקום היה אפשר ללמוד מהפסוק "וחגותם אותו חג לה" שדווקא חגיגה מותרת – שהרי אפשר לדרוש "כל דלה" כמו שדרשו בית הלל.

שאלה נוספת: למה בית הלל צריכים ללמוד מ"כל דלה"? הרי הם סוברים לעיל (יב.) "מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך" וביארו התוספות (ד"ה "ה"ג רש"י") שעל כל פנים צריך שיהיה צורך קצת, וכאן יש צורך קצת בשחיטת העולה כמו שהגמרא אומרת לקמן (כ:) "שלא יאמרו שולחן שלך מלא ושל רבך ריקם!"

תשובה: משום שלא תטעה לומר שעולה אסורה מצד מה שכתוב "וחגותם אותו חג לה" – חגיגה מותרת ועולה לא – כפי שדרשו בית שמאי.

עמוד ב

ד"ה "רבי שמעון אומר"

גירסת הגמרא ורש"י בברייתא היא:

אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה, ולא בעצרת מפני שהוא יום טוב. אבל מביא אדם תודתו בחג הסוכות. רבי שמעון אומר: הרי הוא אומר בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות, כל שבא בחג המצות – בא בחג השבועות ובחג הסוכות, וכל שלא בא בחג המצות אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה, ואין יוצא בה

משום חגיגה. ההבנה הראשונית של הגמרא היא שהמחלוקת היא לגבי האפשרות להביא קרבן, ולמסקנה המחלוקת היא לגבי "בל תאחר".

התוספות מבינים מתוך פירוש זה שהגמרא סברה מלכתחילה שלתנא קמא נדרים ונדבות לא קרבים בחול המועד פסח ומהלך הגמרא מתפרש כך: "כל שלא בא בחג המצות" – כגון תודה וכיוצא בה (נדרים ונדבות) – שהרי לשיטת תנא קמא תודה לא קרבה בחג המצות ואפילו לא בחול המועד, "אינו בא בחג השבועות ובחג הסוכות" התוספות מקשים על זה מספר קושיות:

איך משמע מתנא קמא שגם נדרים ונדבות חוץ מקרבן תודה לא קרבים בחג המצות? הרי כל מה שאפשר ללמוד מדבריו הוא שקרבן תודה לא קרב בחג המצות כלל, ונדרים ונדבות לא קרבים ביום טוב, אבל מניין שנדרים ונדבות לא קרבים בחול המועד?

ואם נאמר שמה שכתוב בהמשך הברייתא "כל שאינו בא בחג המצות וכו'" הכוונה היא ליום טוב ולא לחול המועד – אם כן זה לא דומה למה שכתוב בהמשך "אינו בא בחג הסוכות" – שבוודאי הכוונה היא לחול המועד!

ועוד – לפי זה למה הברייתא ממשיכה ואומרת שנדרים ונדבות אינן קרבים בשבועות? הלא אף בחול המועד לא באים!

ועוד – גם לפי מסקנת הגמרא – שפליגי לעניין בל תאחר לא מובן – שמה שכתוב "כל שראוי לבוא בחג המצות" כלומר שנתחייב בו קודם חג המצות – "בא בחג השבועות ובחג הסוכות" – שלא יאחר מלהביאו או בעצרת או בסוכות – ועתה איך יביאנו בחג השבועות? והלא אין בו חול המועד! וכי נאמר שנדרים ונדבות קרבים ב"ט – מהברייתא משמע שרק לרבי אלעזר בר' שמעון נדרים ונדבות קרבים ביום טוב! ודוחק הוא לפרש "בא בחג השבועות" – שכשיבא לרגל יביא את הקרבן או קודם לכן ולא ב"ט!

לכן נראה להם שהגירסא היא: "כל הבא בחג המצות ובחג השבועות – בא בחג הסוכות וכו'"

ומתפרש כך: ההבנה הראשונית של הגמרא בברייתא היא שלת"ק לא מביאים תודה בחג המצות בגלל חמץ וכן שאר נדרים ונדבות בעצרת מפני שהוא יום טוב, אבל בחול המועד (סוכות) אפשר להביא קרבן תודה וכן שאר נדרים ונדבות. רבי שמעון אומר כל שלא בא בחג המצות ובחג השבועות לא בא גם בחג הסוכות – בחול המועד. ועל זה

מקשה הגמרא למה אי אפשר להביא קרבן תודה בחול המועד סוכות? וכי גרע מחטיבת עצים שמותר?

והמסקנה מתפרשת כך: "כל שבא בחג המצות ובחג השבועות" – כלומר שראוי לבא בזמן שניהם, היינו שעברו שני רגלים כסדרן, "בא בחג הסוכות" – צריך שיביאנו בחול המועד של סוכות "וכל שאינו בא וכו'" – כלומר שאינו ראוי לבא בשניהם, אלא שראוי לבוא רק בעצרת ולא בחג המצות – אינו חייב להביאו בחג הסוכות. ממילא צריך לומר שמה שכתוב ברישא "בא בחג הסוכות" – כלומר חובה להביאו משום כל תאחר ואילו מה שכתוב בסיפא "אינו בא" הכוונה היא אם לא ירצה שהרי הוא יכול להמתין עד סוכות של שנה הבאה אבל לעולם אם ירצה יקריב בחול המועד.

דף כ

עמוד א

ד"ה "נזיר ואינו מגלח"

הגמרא אומרת שמי שאמר "הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה", "הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני" – התחייב בתודה ולא יוצא בה ידי חגיגה, הרי הוא נזיר אבל לא מגלח ממעות מעשר שני – כלומר שלמרות שהתחייב בתודה, מכל מקום לא יוצא בה ידי חגיגה, וכן בנזיר – למרות שנזירותו תפסה מכל מקום אסור לו להביא את קרבנות התגלחת ממעות מעשר שני משום שהוא כבר נתחייב בהם וכל דבר שבחובה אינו בא מן המעשר אלא מן החולין.

התוספות מעירים שכל זה דווקא משום שקיבל את התודה ואת הנזירות לפני התנאי – כלומר שאמר "הריני נזיר" ואחר כך אמר "אגלח ממעות מעשר שני" – אבל אם היה להיפך: "על מנת שאצא ידי חגיגה הרי עלי תודה", "על מנת שאגלח ממעות מעשר שני – הריני נזיר" – תנאו קיים.

ד"ה "ויקרב את העולה"

הגמרא מביאה פסוק: (ויקרא ט, טז): "ויקרב את העולה ויעשה כמשפט"

רש"י (ד"ה "ויקרב") פירש שהעולה המדוברת כאן היא העולה של אהרון הכהן – שהרי תחילת הפרשה מדברת על "היום השמיני" – הוא יום הקמת המשכן.

התוספות דוחים את דבריו ואומרים שע"כ מדובר בקרבן ציבור – שהרי הפסוק הקודם (פסוק טו) מדבר על "קרבן העם" ועל "שעיר החטאת אשר לעם" וממילא מה שכתוב "ויקרב את העולה" מדבר גם הוא על קרבן ציבור. לגבי עולתו של אהרון – היא מפורשת כבר בפסוק יב: "וישחט את העולה".

ד"ה "למד על עולת חובה"

הגמרא לומדת מהפסוק (ויקרא ט, טז): "ויקרב את העולה ויעשה כמשפט" – שעולת חובה טעונה סמיכה.

התוספות מקשים על זה: במשנה במנחות (צב.) מובא: "כל קרבנות הצבור אין בהן סמיכה, חוץ מן הפר הבא על כל המצות ושעיר המשתלח; רבי שמעון אומר: אף שעיר עבודת כוכבים" – ומוכח שאין סמיכה בעולת חובה!

תשובה: לפי מה שפירש רש"י (ד"ה "ויקרב" הובא בתוספות הקודם) שלא מדובר בעולת ציבור אלא בעולתו של אהרון שהיא קרבן יחיד – נחא.

ויש לומר: מה שהמשנה במנחות אומרת שלא צריך סמיכה אלא בשתי קרבנות – היינו דווקא בקרבנות שהם לדורות ואילו כאן מדובר בקרבן המילואים שהיה לפי שעה.

מכל מקום קשה – איך לומדים דורות משעה? שלימד על עולת חובה שטעונה סמיכה! ועוד – איך לומדים יחיד מציבור? (הרי התוספות פירשו שמה שכתוב: "ויקרב את העולה" מיירי בקרבן ציבור)

לפי פירוש רש"י נחא – שלא מדובר בקרבן ציבור אלא בקרבנו של אהרון.

תשובה נוספת: לומדים מעולת נדבה שעולת חובה טעונה סמיכה, למרות שעולת חובה היא קרבן ציבור ועולת נדבה היא קרבן יחיד, ולמרות שעולת חובה היא דבר שנהוג לפי שעה ועולת נדבה היא קרבן הנוהג לדורות – וממילא רואים שאפשר ללמוד דבר הנוהג לשעה מדבר הנוהג לדורות וקרבן ציבור מקרבן יחיד, והוא הדין שאפשר ללמוד דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לשעה וקרבן יחיד מקרבן ציבור.

עוד אומר הר"מ – שיש ליישב פירוש רש"י, ולעולם פשט הפסוק "ויקרב את העולה" מדבר על עולת ציבור ולא על עולתו של אהרון. ואם תקשה – הרי עולת חובה אינה טעונה סמיכה כמו שאומרת המשנה במנחות דלעיל, יש לומר שאין הכי נמי – אלא

אם אינו עניין לקרבן ציבור (שהר לא טעונים סמיכה חוץ משני קרבנות) תנהו עניין לקרבנו של אהרון שהוא קרבן יחיד.

ד"ה "דלא גמרי"

טענת רבי יצחק בר אבא כלפי ה"תנא" היא שלשיתת בית שמאי לא לומדים שלמי חובה משלמי נדבה.

התוספות מעירים שלפי זה יוצא שלרבי יצחק בר אבא טעמם של בית שמאי שאומרים שלא סומכים – משום שאין טעונים כלל סמיכה (שסמיכה היא רק בשלמי נדבה) – ולא לומדים לשלמי חובה) ולא כמו שאומר רבי יוסי לקמן, שבית שמאי מודים שצריך סמיכה אלא שנחלקו על בית הלל שמצריכים "תכף לסמיכה שחיטה"

רש"י (לעיל במשנה יט. ד"ה "ואין סומכין") פירש שהאיסור לסמוך ביום טוב הוא איסור שבות – משום שמשתמש בבעלי חיים, ויפה פירש שבגמרא בחגיגה (טז:) משמע שכך שרבי יוחנן מסביר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל: "אמר רב שמן בר אבא אמר רבי יוחנן: לעולם אל תהא שבות קלה בעיניך, שהרי סמיכה אינה אלא משום שבות, ונחלקו בה גדולי הדור. פשיטא! – שבות מצוה אצטריכא ליה. – הא נמי פשיטא! – לאפוקי ממאן דאמר בסמיכה גופה פליגי, קא משמע לן בשבות הוא דפליגי".

ד"ה "דלמא"

הגמרא מנסה לומר שמא בית הלל לומדים ששלמי חובה טעונים סמיכה מעולת חובה.

התוספות מקשים: הרי עולת חובה עצמה נלמדת מעולת נדבה – בהיקש וכלל בידינו: "כל דבר הנלמד מן ההיקש אינו חוזר ומלמד בבניין אב!"

תשובה: בעצם הכלל הזה נידון בגמרא במסכת זבחים (נ:): "דבר שלמד בהיקש מהו שילמד בבניין אב?"

וכאן הגמרא מתפרשת כך: אם תמצא לומר שדבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בבניין אב – שמא נאמר ששלמי חובה נלמדים מעולת חובה – שלמרות שעולת חובה נלמדה בהיקש, שמא אפשר ללמוד שלמי חובה ממנה – ששניהם חובה!

עמוד ב

ד"ה "והביא"

הגמרא מספרת על בבא בן בוטא שרצה להראות שהלכה כבית הלל – שמותר להביא עולת ראיה ביום טוב ולכן לקח כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה ואמר "כל מי שרוצה לסמוך יבוא ויסמוך"

התוספות שואלים: בוודאי שלא כל הבהמות האלו בסופו של דבר הוקרבו לצורך עולת ראיה ואיך הביאן בבא בן בוטא? הרי אין מביאים חולין לעזרה! תשובה: מה שכתוב "הביאן לעזרה" לאו דווקא הוא אלא הכוונה היא שהביאן להר הבית.

ד"ה "שכירתך פתוחה"

התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "כירה") פירוש לביטוי "כירתך פתוחה וכירת רבך סתומה" לשון כירה ממש – כירה ששופתים עליה קדרות. ואומרים שהסמך לזה הוא מה שכתוב במלכים ב (פרק ו פסוק כג) "ויכרה להם כירה גדולה"

ד"ה "נדרים ונדבות יוכיחו"

המשנה (לעיל עמוד א) מביאה מחלוקת בין ב"ש לבית הלל האם מותר להביא עולת ראיה ביום טוב. לב"ש אסור ולבית הלל מותר. הגמרא כאן מביאה שתי ברייתות הנוגעות למחלוקת זו:

הברייתא הראשונה: אמרו להם בית הלל לבית שמאי: ומה במקום שאסור להדיוט – מותר לגבוה, מקום שמותר להדיוט – אינו דין שמותר לגבוה? אמרו להם בית שמאי: נדרים ונדבות יוכיחו, שמותר להדיוט ואסור לגבוה!

התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "מקום שאסור להדיוט" וד"ה "מקום שמותר להדיוט") שפירש ש"מקום האסור להדיוט" הוא שבת שאסורה בכל המלאכות, ו"מקום המותר להדיוט" הוא יום טוב שמותר במלאכת אוכל נפש. ממילא הק"ו של בית הלל הוא – אם בשבת האסורה במלאכות מותר לעשות צרכי גבוה (תמידים ומוספים) קל וחומר ליום טוב המותר במלאכת אוכל נפש שמותר להקריב עולת ראיה. תשובת בית שמאי: "נדרים ונדבות יוכיחו" – רש"י (ד"ה "נדרים ונדבות יוכיחו") פירש – שיום טוב הוא מקום שמותר במלאכות להדיוט ועדיין אסור להקריב נדרים ונדבות.

ברייתא שניה: "אבא שאול אומר בלשון אחרת: ומה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה, במקום שכירתך פתוחה – אינו דין שכירת רבך פתוחה? וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקן"

שואלת הגמרא במאי קא מפלגי? – מר סבר: נדרים ונדבות קרבין ביום טוב, ומר סבר: אין קרבין ביום טוב. רש"י (ד"ה "במאי קמיפלגי") מסביר ששאלת הגמרא היא במה חולקים ת"ק ואבא שאול? (שת"ק מביא שבית שמאי ענו לבית הלל שנדרים ונדבות יוכיחו ואילו אבא שאול לא) – ועונה הגמרא שלת"ק נדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב ולאבא שאול כן.

התוספות מביאים פירוש אחר בשם הר"ר שמואל – "נדרים ונדבות יוכיחו שמותר להדיוט ואסור לגבוה" – שלמרות שלהדיוט מותר (שלמים) לגבוה אסור (עולות).

"במאי קמיפלגי"? – ת"ק סבר שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב – שהרי אמר שנדרים ונדבות במקום שמותר להדיוט (כגון שלמים) אסור לגבוה (עולות) – הרי שסובר ת"ק שמותר להקריב נדרים ונדבות ביום טוב אלא שעולה שהיא לגבוה אסורה.

לעומת זאת שיטת אבא שאול היא שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב – שהרי לשיטתו צריך לומר שענו בית שמאי לבית הלל: "נדרים ונדבות יוכיחו שכירתך סתומה וכירת רבך פתוחה"¹¹⁰ משמע שאפילו מקרבן שלמים כירתך סתומה – וע"כ שסובר שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב.

התוספות מקשים על פירוש זה: בגמרא (פסחים מז.) מובא שאבא שאול דורש: "לכם ולא לנכרים" אבל לא דורש "לכם ולא לגבוה" וממילא סובר שנדרים ונדבות קרבים ביום טוב! לכן נראה כפירוש רש"י.

ד"ה "לכם ולא לנכרים"

בגמרא מובא שבית שמאי דורשים: "לכם ולא לגבוה" למעט עולת ראיה ביום טוב, ואילו בית הלל דורשים: "לכם ולא לכותים לכם ולא לכלבים" אבל כן מותר להביא עולה ל"גבוה". לכאורה משמע שלא דורשים כלל "לכם ולא לגבוה".

¹¹⁰ על פי המהר"ם.

התוספות מעירים שבית הלל אכן דורשים "לכם ולא לגבוה" – למעט נדרים ונדבות (כמו שפירשו לעיל יב. ד"ה "השוחט") ומה שנקטו כאן "לכם ולא לכלבים לכם ולא לכותים" – משום שזה דבר יותר מוחלט.

ד"ה "מאי בנייהו"

הגמרא שואלת: למי שאומר שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב – מה הדין לגבי מי שעבר ושחט? רבא אמר זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה, רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם על מנת להקטיר אימורים לערב. שואלת הגמרא שאם לשניהם זורק את הדם – מאי בנייהו? ועונה: איכא בנייהו שנטמא בשר או שאבד – לרבא לא זורק את הדם שהרי הבשר אבד ולא יאכלו אותו, ולרבה בר רב הונא כן זורקים משום הקטרת האימורים.

שאלת התוספות: למה הגמרא לא אומרת – איכא בנייהו שנטמאו האימורים או שנאבדו, שלרבא זורק את הדם משום שיש בשר לאכול ולרבה בר רב הונא לא זורק כי לא יקטירו את האימורים!

תירוץ בשם הר"ר שמשון מקוצי: רבה בר רב הונא מודה לרבה שאמר שהזריקה היא על מנת להתיר בשר באכילה – שזה צורך אוכל נפש ושמחת יום טוב, אלא שהוא מוסיף שאפילו אם נטמא הבשר עדיין זורק את הדם עבור הקטרת האימורים.

יוצא לפי זה שלכו"ע אדם ששחט נדרים ונדבות ביום טוב – זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה.

אבל קשה – איך באופן זה הבשר מותר באכילה? הרי הגמרא פסחים (נט:): אומרת "אימורים כל כמה דלא מקטרי – בשר לא מתאכיל" – שאמנם הקטרת האימורים לא מעכבת את אכילת הבשר באופן שנטמאו אבל אם ישנם בעולם – מעכבים את אכילת הבשר! ואיך אפשר לאכול את הבשר אם לא הוקטרו האימורים?

יש מתרצים: אה"נ כאן מדובר שנטמאו או שאבדו ואינם מעכבים את האכילה. התוספות דוחים את זה שאם כן היה לגמרא לומר – איכא בנייהו שהכל קיים גם הבשר וגם האימורים – לרבא לא זורק כי לא יכול לאכול את הבשר כל עוד לא הקטיר את האימורים, ולרבה בר רב הונא זורק בשביל הקטרת האימורים גופא! ועוד – מהמשך הגמרא משמע שלא מדובר שנטמאו או אבדו – שהגמרא מקשה מהברייתא: "כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן, או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן – הדם יזרק והבשר יאכל. ואם היתה שבת – לא יזרק, ואם זרק – הורצה על מנת להקטיר

אימורין לערב" הרי לפנינו שמדובר באופן שישנם לאימורים ועדיין הברייטא אומרת שביום טוב הדם יזרק והבשר יאכל!

ויש לומר – כאן הואיל ולא יכול להקטיר את האימורים מבעוד יום – נחשב כאילו נאבדו או נטמאו.

דף כא

עמוד א

ד"ה "אבל נדרים ונדבות"

רב הונא אומר שמותר לשחוט ביום טוב בהמה שחציה שייכת לנכרי וחציה שייכת לישראל. הגמרא שואלת – מה בין זה לבין נדרים ונדבות – שאסור לשוחטן ביום טוב (שלכאורה גם כאן יש "שותפות" בין ההדיוט לגבוה)? עונה הגמרא: מותר לשחוט בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל משום שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה – כלומר: פעולת השחיטה נעשית גם עבור הישראל וגם עבור הנכרי, אבל לגבי נדרים ונדבות אי אפשר לומר ששוחט גם עבור ההדיוט, אלא שהשחיטה נעשית כולה לגבוה, ולמרות שהבהמה ראויה לאכילת הדיוט, מכל מקום "משולחן גבוה קא זכו" – לאחר השחיטה יכולים לאכול הכהנים את מתנות הכהונה (חזה ושוק) והבעלים את שאר הבשר בבחינת עבד הנוטל פרס מבית רבו (רש"י ד"ה "כהנים").

התוספות מעירים: הגמרא (ב"ק יב:) מביאה את שיטת ר"י הגלילי שאומר שקדשים קלים הם ממון בעלים – ויכולים לקדש בו אשה. לכאורה היה מקום לומר שלר"י הגלילי מותר לשחוט נדרים ונדבות ביום טוב – שכששוחט שוחט לה' וגם עבור עצמו. אלא שאין לומר כן – שמה שאומר ר"י הגלילי שקדשים הם ממון בעלים – גם הוא מודה שהבעלים זכה בו משולחן גבוה, אלא שלאחר הזכיה הוא שלו ויכול לקדש בו את האשה, ממילא יוצא שעבודת הקרבן כולה נעשית לגבוה.¹¹¹

¹¹¹ וכן כתבו שם בב"ק (ד"ה "ומחיים מי אמר").

ד"ה "עיסה"

רב חסדא אמר שעיסה שחציה שייכת לישראל וחציה של נכרי – אסור לאפותה ביום טוב משום שאפשר לחלק אותה לפני האפייה.

שאלת התוספות: לעיל (יז.) הגמרא הביאה את דברי רשב"א: "ממלאה אשה כל התנור פת (למרות שהיא צריכה רק לפת אחת) מפני שהפת נאפה יפה בזמן שהתנור מלא".

וכי תאמר שדברי רב חסדא נאמרו בשיטת ת"ק שחולק שם על רשב"א ואוסר לאפות יותר מכמות הפת שצריכים לה ביום טוב – אי אפשר לומר כן שהרי הגמרא פוסקת שם הלכה כרשב"א ולמה שרב חסדא יחלוק?

תשובה: יש לחלק בין המקרים – שם מדובר שכל הפת של ישראל והרשות בידו לאכול כל אחת ואחת ממנה, אבל כאן הרי הוא לא יכול לאכול הכל מפני חלק הנכרי ולכן אסור. עוד יש לומר ששם מותר מצד "הואיל" ואם יבואו לו אורחים נמצא שכל מה שאפה היה ראוי לו, ממילא גם בלי אורחים ראוי, מה שאין כן כאן.¹¹²

ד"ה חזינן

הגמרא אומרת ששאלו את רב הונא – האם מותר לאפות חלה ביום טוב עבור "בני חילא" – אנשי חיל המלך הגויים. אמר להם – אם בני החיל לא מקפידים ונותנים מהפת לתינוק (ישראל) – ממילא אפשר לומר שכל פת ופת נעשתה עבור התינוק ומותר. אבל אם הם מקפידים – אי אפשר לומר כן, אלא חייב לומר שכל הפת נעשית עבורם – ואסור, שהרי אסור לאפות לצורך הגוי ביום טוב. רש"י (ד"ה "כל חדא וחדא") אומר שנחלק רב הונא עם רב חסדא על מה שאמר לעיל שעיסה חציה של נכרי וחציה של ישראל אסור לאפותה ביום טוב. ר"י חולק על רש"י ואומר שיש הבדל בין המקרים: אמנם אפשר לחלק עיסה בשותפות ואז לאפות רק את חלק הישראל – אבל כאן מדובר שהקמח כולו הוא של בני החיל (הגויים) ורק טורח האפייה הוא על הישראל ולכן לא היה אפשר לקחת מהקמח לפני האפייה ולאפותו עבור תינוק ישראל, ורק אחרי האפייה שאפו הכל בשביל בני החיל – אז לא הקפידו על נתינת הפת לתינוק. כיו"ב – מה שהגמרא אומרת לקמן לגבי עגל ששחטו עבור הבלשת – גם שם אי אפשר היה לחלק לפני השחיטה ולכן היו מקפידים בני החיל עליהם. אלא שאחר שבישלו

¹¹² ולכאורה קשה – שבגמרא בהמשך מובא שרב חסדא לא מתיר מצד "הואיל" והראש יוסף כתב שי"ל שרב חסדא סובר שהלכה כת"ק והתוספות כתבו לפי ההלכה כרשב"א.

עבורם לא הקפידו שאכלו מעט משלהם – שכן דרך המבשלים שאוכלים מעט מן התבשיל.¹¹³

ד"ה "הואיל"

שיטת רבה היא שאדם האופה מיום טוב לחול – לא לוקה: "הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה"

שאלת התוספות: איך יסביר רבה את מה שכתוב בשבת (צה.) "הרודה חלות דבש ביום טוב סופג את הארבעים" – הרי אפשר לומר שהואיל ואם יבואו לו אורחים מותר – גם בלי אורחים מותר וכדלעיל?

אין לומר ששם לוקה משום שהיה יכול לרדות את החלות מערב יום טוב – שבאוכל נפש עצמו אין הבדל בין אם היה יכול לעשות מבעוד יום לבין אם לא היה יכול והחילוק הוא רק לגבי מכשירי אוכל נפש. (כמו שאמרו התוספות לעיל (ג. ד"ה "גזרה שמא יעלה ויתלוש") שאין לומר שאיסור קצירה ביום טוב הוא משום שהיה יכול לקצור בערב יום טוב

תשובה: בגמרא בשבת מדובר באופן שהדביש הדבש ואינו ראוי לאכילה אלא ל"כתישא דגמלי" (כלומר מועיל לגמל שגבו נסדק מחמת שסחב משאות כמו שאומרת הגמרא בבבא מציעא לח:)

תשובה נוספת: מדובר באופן שרודה סמוך לחשיכה ולא שייך לומר שיבואו אורחים.

עמוד ב

ד"ה "לכם ולא לכלבים דברי ר' יוסי הגלילי"

התוספות מביאים בשם הר"ר שמואל מאייברא בשם אחיו הר"ר משה שהלכה כרבי יוסי הגלילי. למרות שכלל בדינו (עירובין מו:) "הלכה כרבי עקיבא מחבירו", מכל מקום כאן יש "סתם משנה"¹¹⁴ כרבי יוסי הגלילי: "עיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה וכו' ונעשית ביום טוב" הרי שדווקא אם הרועים אוכלים ממנה נעשית ביום טוב

¹¹³ ויוצא בסיכומו של עניין שכל עוד אפשר לחלק את העיסה לפני האפייה – אסור לאפות את כולה. ואם אי אפשר לחלק את העיסה – שכולה של הגוי או יש היתר באופן שהגוי לא מקפיד על אכילת הישראל, וזה יתכן רק לאחר האפייה – ובכה"ג נאמר שההיתר הוא מצד שכל חלק וחלק בפת היה ראוי לישראל ונמצא שאפה עבור עצמו.

¹¹⁴ מסכת חלה פרק א משנה ח הובא לעיל עמוד א

אבל אם לא – אסור לאפותה ביום טוב.
וכך גם כתוב בסיפא של המשנה במפורש: "אם אין הרועים אוכלין ממנה וכו' ואינה נעשית ביום טוב".

❧ ד"ה "הני סופלי לחיותא היכי שדינן"

הגמרא שואלת: לשיטת רבי יוסי הגלילי שלמד "לכם ולא לכלבים" – כלומר שאסור לעשות מלאכות עבור בהמות וחיות ביום טוב – איך זורקים לבהמות גרעיני תמרים?
התוספות שואלים: מהי שאלת הגמרא, ומשום מה היה לאסור את זה? אם האיסור הוא משום טרחה – הרי הגמרא בסופו של דבר לא תירצה כלום על זה – שהתירין "הואיל וחזו להסקה" לא מועיל אם מדובר בטרחה! ואם אומרת הגמרא שהיה לאסור משום מוקצה – לא היא: שלפי זה יוקשה איך אנחנו נותנים תבן לבהמות ביום טוב? אלא מוכח שמאכל בהמה אינו מוקצה! ועוד – הרי שנינו (שבת קמג.) שמטלטלים שער של אפונים הואיל והוא ראוי למאכל בהמה. ועוד ראינו (שם קכח:) שמטלטלים בשר תפוח הואיל והוא ראוי למאכל חיה.¹¹⁵

תשובה: גרעיני התמרים הנ"ל ראויים למאכל בהמה רק לאחר תיקון גדול – שצריך לחתכן, וזה אסור מדרבנן, ומכל מקום גם בלי תיקון זה הם ראויים לאכילה על ידי הדחק, ושואלת הגמרא – הואיל ואינן ראויים לאכילה אלא על ידי תיקון – איך לרבי יוסי הגלילי מותר לתת אותם לחיות? ועונה הגמרא על זה – שגם לרבי יוסי הגלילי מותר לטלטלם ולתנם לחיות משום שראויים להסקה.

❧ ד"ה "עושה אדם כל צרכו בפת"

הגמרא אומרת שההיתר לטלטל גרעיני תמרים בשבת בשביל לתת לחיות – הוא אגב הפת – וכמו שאמר שמואל: "עושה אדם כל צרכו בפת".

שאלת התוספות: הגמרא בשבת (קמב:) אומרת שההיתר לטלטל מוקצה על ידי דבר היתר ככיכר או תינוק נאמר רק לגבי מת – שמשום כבודו התירו: "לא אמרו כיכר או תינוק אלא למת בלבד", ממילא איך הגמרא כאן אומרת שאפשר לטלטל את אותם גרעיני תמרה אגב הפת?

¹¹⁵ בתוספות לפנינו כתוב: "מפני שהוא ראוי למאכל כלבים" והעיר במסורת הש"ס שבאמת בגמרא שם כתוב שהוא ראוי למאכל חיה והתוספות שם (ד"ה "בשר תפוח") דייקו שאדם לא מקצה אותו למאכל כלבים.

תשובה: מה שהגמרא דיברה שם זה דווקא בדבר שהיה אפשר לעשותו מבעוד יום, אבל כאן לגבי גרעיני התמרה הרי לא היה יכול לעשות מבעוד יום!

ד"ה "כנונא אגב קיטמיה"

הגמרא אומרת שאסור לטלטל את שיורי הכוסות של הגוי. ומקשה – למה אי אפשר לטלטל את השיריים אגב הכוס עצמה? ומה זה שונה ממה שראינו (שבת מז.). שמותר לטלטל "כנונא אגב קיטמיה" – כלומר שמותר לטלטל את המחתה אגב האפר שעליה (שהוא דבר מותר) ולמרות שיש עליה שבירי עצים?

שאלת התוספות: לכאורה ההשוואה של הגמרא לא נכונה! שהרי על המחתה יש אפר שמותר לכסות אותו צואה או רוק ומותר לטלטלו – ואה"נ אם לא היה הקיטמא היה אסור לטלטל את המחתה משום שהוא בסיס לדבר האסור (שבירי עצים) ממילא בכוס בגלל שיש בה דבר האסור בטלטול – השיריים אסור לטלטל גם את הכוס עצמה!

תשובה: מה שהגמרא מדמה את שיירי הכוס למחתה – בכל אחד יש נקודה אחת לטובה ואחת לרעה: הכוס מותרת בטלטול מצד עצמה אלא שמה שיש בתוכה אסור וגבי המחתה – היא עצמה אסורה שהרי מלאכתה לאיסור אבל יש עליה דבר מותר – האפר וכוונת הגמרא היא שאם מותר לטלטל את המחתה אגב האפר כמו כן היה צריך להיות מותר לטלטל את השיריים אגב הכוס

התוספות דוחים את זה – שמשמע מהגמרא שמה שמותר לטלטל את המחתה – זה לא מצד האפר שעליה – אלא שהמחתה עצמה היא כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו ואינו דומה לכוס ואם כן למרות שמלאכתו לאיסור מותר בטלטול – אלא היתרון בכוס הוא משום ששיורי כוסות גרועים הם וראויים להתבטל אגב הכוס כמו שהעצים ראויים להתבטל אגב המחתה.

ר"ת פירש – אין הכוס נקראת בסיס לשיריים ואין המחתה נקראת בסיס לעצים, משום שהשיריים הם דבר מועט שאינו נקבע, וכן העצים. מכל מקום כן צריך את האפר כדי לטלטל את המחתה – משום שעל המחתה יש שבירי עצים ואם הוא רוצה לטלטל את המחתה, הוא צריך לנער את השבירי עצים (שבת קמב.) אבל אם היה אפר לא היה יכול לנער את שבירי העצים משום שהאפר עצמו היה נופל, ועל זה שואלת הגמרא למה אי אפשר לטלטל את הכוס עם השיריים? – הרי לא יכול לנער!

ד"ה לא יחם

במשנה כתוב שלבית שמאי מותר להחם מים לרחיצת רגליו אם הם ראויים לשתייה. שאלת התוספות: מאיזה טעם התירו בית שמאי להחם את המים אפילו שראויים לשתייה? הרי לעיל (יב.) ראינו שאין להם "מתוך" שהותרה הבערה לצורך הותרה גם שלא לצורך! תשובה: כאן מדובר שמחם מים לשתייה ומוסיף עוד מים כדי לרחוץ רגליו וכך מובא בירושלמי (פרק ב הלכה ה): "והוא ששתה מהן" מה שבית הלל מתירים לחם את המים לרחיצת רגליו אפילו אם לא ראויים לשתייה – זה דווקא לרגליו אבל לא לכל גופו – שבעיני הנאה השווה לכל נפש כגון רחיצת רגליו – אבל רחיצת כל גופו ראוי רק לאנשים מעונגים.

דף כב

עמוד א

ד"ה "ומדליקין לו נר"

הגמרא אומרת בשם רב הונא שמי שלא הניח עירובי תבשילין – התירו לו לעשות דברים בסיסיים ביותר כדי שיוכל להתקיים: אופים לו פת אחת ומבשלים לו קדרה אחת ומדליקים לו את הנר. התוספות לומדים מכאן שצריך להזכיר בברכת עירובי תבשילין: "בזה העירוב יהא שרי לבשולי ולאפויי ולאדלוקי שרגא וכו'" שהרי רואים מכאן שהדלקת הנר היא חלק ממה שהעירוב מתיר. כמו כן, אדם שעשה עירוב אבל לא אמר בברכת העירוב "לאדלוקי שרגא" כלומר שיהא מותר להדליק את הנר – משמע שיהא אסור לו להדליק יותר מנר אחד – שהרי מזכירים את הדלקת הנר בעירוב וכאמור.

ד"ה "ובית הלל סברי"

הגמרא אומרת כאן שלבית הלל אין בנין וסתירה בכלים ולכן מותר לזקוף מנורה של חוליות ביום טוב.

התוספות מקשים: הגמרא בשבת (מו.) אומרת שמנורה של חוליות בין גדולה בין קטנה אסור לטלטלה – וזה לכולי עלמא!

תשובה: שם מדובר ביום שבת ולכן אסור ואילו כאן מדובר ביום טוב ולא החמירו חכמים הואיל ואין בניין בכלים.

תשובה נוספת: שם מדובר במנורה שכולה של חוליות ומפרקים אותה לגורמים ("אברים אברים") ולכן אסור, אבל כאן מדובר במנורה שכולה מחוברת ואינה עשויה "אברים אברים" וחסר רק לזקוף אותה קצת ולכן מותר.

ד"ה "והמסתפק"

הגמרא מביאה ברייתא: "הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו (מהשמן) חייב משום מכבה"

התוספות מסבירים שזה שהמסתפק מהשמן חייב משום מכבה זה לא משום שממהר את כיבוי המנורה – שהרי זה רק גרם כיבוי שמותר ביום טוב (ואפילו בשבת אינו חייב על זה) אלא הטעם הוא שהואיל שבאותה שעה שהוא מסתפק מהשמן מכבה קצת ומכסה את אור הנר – שהרי הנר לא מאיר באותה עוצמה כשיש פחות שמן ונראה ככיבוי.

התוספות אומרים שמכאן יש ללמוד להתיר לחתוך נר שעווה גדול ("קנדילא") למטה ממנו – שהרי בשעה שחותך את הנר לא מכחיש את המאור שבו. למרות שהוא גורם לכיבוי – מותר כאמור לעיל.

ודווקא לחתוך אותו באש, אבל בסכין לכולי עלמא אסור כמו שהגמרא אומרת לקמן (לב.) שבסכין זה תיקון מנא ואילו באור מותר באופן ש"חותכה באור בפי שתי נרות"

ד"ה "קנבא שרי"

הגמרא מביאה בשם רב: "קנבא שרי"

רש"י (ד"ה "קנבא") פירש – למחוט את ראש הפתילה שנעשה פחם (מוקיי"ר). התוספות חולקים עליו – הגמרא לקמן (לב:) אומרת: מוחטין את הפתילה ביום טוב. מאי מוחטין? לעדווי חושבא" ולא הזכירה הגמרא את הלשון שמוזכר כאן "קנבא"!

לכן מפרשים שיש שני "חטויי" – כלומר שני סוגים של מחיטת הנר: האחד בשעה שהנר דולק – וזה מה שמובא בגמרא לקמן (לב:) וזה תיקון לנר שיאיר יותר טוב, והשני הוא

של אחר שכבה הנר מתקנים את הפתילה כדי שתדלק מהר בהדלקה הבאה על ידי זה שמסיר את הפחם שבראש הפתילה – וזה "קנבא" שהגמרא אומרת כאן שמותר.

ד"ה אין מכבים

הגמרא מביאה ברייתא: "אין מכבים את הבקעת כדי לחוס עליה" (רש"י בד"ה "כדי לחוס עליה" מביא שני פירושים: או שאין כיבוי זה לצורך יום טוב, או משום שזה סותר על מנת לבנות במקומו) התוספות אומרים שמכאן לומדים שיש למחות בנשים שרגילות להסיר את הפתילה מתוך השמן כשהיא דולקת ושמים אותה על הקרקע – שזה בדיוק כיבוי בקעת שמובא כאן שאסור, וכן אסור להן לכסות את האש.

עוד מעירים¹¹⁶ שמה שנהגו להדליק נר ביום טוב ראשון לצורך יום טוב שני ולא מדקדקים לחכות ללילה ולכאורה זו הכנה מיום טוב לחבירו שאסורה – יש לומר שמרות שאינו לילה, מכל מקום הוא סמוך לחשיכה ואפשר לומר שיש בהדלקה זו צורך היום.

ד"ה "ההיא רבי יהודה"

אבא בר מרתא שאל את אב"י האם מותר לכבות את הנר מפני "דבר אחר" (תשמיש – שאסור לשמש לאור הנר) וענה לו אב"י שאסור. הקשה עליו אבא בר מרתא מהברייתא: "אין מכבים את הבקעת כדי לחוס עליה, ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדרה מותר" – ומוכח שמותר לכבות לצורך יום טוב, ולפי זה צריך להיות מותר לכבות מפני דבר אחר! מתרץ אב"י – שברייתא זו נאמרה בשיטת רבי יהודה והוא ענה כרבנן.

התוספות מסבירים שהברייתא מתאימה לשיטת רבי יהודה משום שהוא דורש "הוא לבדו יעשה לכם" – לכל צרכיכם, כולל כיבוי לצורך יום טוב (שאינו אוכל נפש), ואילו אב"י פוסק כרבנן.

ומקשים: הרי הגמרא לקמן (כת.) פוסקת הלכה כרבי יהודה: "אמר ליה רבא לרב חסדא דרשינן משמך הלכה כרבי יהודה, אמר ליה יהא רעווא דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי"

¹¹⁶ המהר"ם אומר שדברי התוספות אלו אינם קשורים לכאן – שהרי "אין מכבים הבקעת" אינו מטעם הכנה!

תשובה: למרות שהלכה כרבי יהודה – הגמרא אומרת (שם עמוד ב) "הלכה ואין מורין בן"

תשובה נוספת: מה שמותר מצד הדרשה "לכם – לכל צרכיכם" – זה רק דברים שקשורים לאוכל נפש אבל דברים שאינם קשורים לאוכל נפש אלא לתשיש בעלמא או כגון שלא תתעשן הקדרה אסור.¹¹⁷

עמוד ב

ד"ה "דנפישא"

בברייתא מובא שבית שמאי אוסרים לאפות "פת עבה" בפסח (והוא הדין בכל יום טוב לפי מסקנת הגמרא) ובית הלל מתירים. הגמרא מסבירה ש"פת עבה" היא "פת מרובה", ולמה נקראת פת עבה? משום "דנפישא בלישה" כלומר: שהיא מאוד עבה בשעת הלישה.

מכל מקום יוצא שבית שמאי אוסרים פת מרובה ובית הלל מתירים. רש"י (ד"ה "פת מרובה" וד"ה "וב"ה מתירין") מסביר, שהסיבה שבית שמאי אוסרים היא שאפיית פת מרובה היא טרחה שלא לצורך יום טוב אלא גם לצורך חול ואילו בית הלל שמתירים סוברים כמו שראינו לעיל (יז): "רבי שמעון בן אלעזר אומר ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא"

התוספות דוחים את דבריו – אם זו היתה המחלוקת הגמרא היתה מביאה את דברי רבי שמעון בן אלעזר הקשורים לכאן. ועוד – אינו דומה כלל למה שהמשנה (לעיל כא): אומרת: "אין אופין פתין גריצין אלא רקיקין" ולמה הגמרא מביאה את הברייתא הזאת כאן על המשנה?

לכן מפרשים: "פת מרובה" הכוונה לפתים גדולים ביותר ודווקא משום שהם גדולים יש בהם טרחה מועטת מאשר פתים קטנים, שהרי בפתים קטנים צריך לערוך כל פת ופת בפני עצמה וכיו"ב, ובגלל שאין טרחה כל כך בעשיית פת מרובה – חששו חכמים שמא

¹¹⁷ המהרש"א הביא בשם המרדכי (תרפ) שאמנם עישון בית דומה למכשירי אוכל נפש ורק לרבי יהודה מותר, אבל שלא תתעשן הקדירה אפילו רבנן מודים – שזה אוכל נפש ממש. והרא"ש (סימן יט) מחלק בין אם אפשר להציל את הקדרה מעישון – אז אסור לכבות אבל אם אי אפשר להציל מותר כי זה אוכל נפש ממש.

יאפה גם לצורך חול, אבל בפתים קטנים שיש בהם יותר טרחה לא חששו חכמים שיעשה יותר מצורך יום טוב.

וכך משמע בירושלמי (פרק ב הלכה ו): "מתוך שאתה מייגעו (בעשיית ריקין) אף הוא אינו אופה אלא צורכו"

מכל מקום, גם גריצין וגם ריקין שהתירו בית הלל – זה כדי צרכו בלבד. כמו כן גריצין וריקין שווים בעוביים, אלא שגריצין יותר גדולים מריקים.

לכאורה היה מקום להקשות על פירוש זה ממה שאומרת הגמרא בסמוך לגבי פת עבה – "משום דקטרח טרחה שלא צריך", אלא שהתוספות מסבירים שכוונת הגמרא לומר שמתוך שעושה ככרות גדולות יבוא גם לעשות לצורך חול, וכאמור לעיל.

דף כג

עמוד א

ד"ה "על גבי חרס מותר"

הגמרא לעיל (כב:) שואלת: מהו לעשן? רש"י (ד"ה "מהו לעשן") פירש – לעשן הפירות בעשן הבשמים לקלוט טעם הבושם. רב ירמיה בר אבא אמר אסור (אין כאן הנאה השווה לכל נפש) ושמואל אמר מותר (ראוי לכל נפש, גם לעניים, אלא שאינו מצוי אצלם) רב הונא אמר אסור משום שתחילתו כיבוי (הגחלים) וסופו מבעיר (הבשמים). אמר רב יהודה – על גבי גחלת אסור על גבי חרס מותר. התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "מותר") שהסביר שעל גבי חרס אין כיבוי (אין גחלים) וגם ההבערה היא כלאחר יד ומותר לעשותה ביום טוב. והר"ר יצחק פירש שההבערה היא הבערה בדרכה, ומכל מקום סובר רב יהודה שמותר – שהבערה שלא לצורך מותר לעשותה ביום טוב.

כך משמע מהירושלמי: (פרק ה הלכה ב): מהו להדליק נר של בטלה ביום טוב? רבי יוסי אסר ורבנן שרו – רבי יוסי שאסר סובר "הבערה לחלק יצתה" – כלומר: מה שכתוב בתורה "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" למרות שכבר כתוב "לא תעשה כל מלאכה וכו'" והרי הבערה בכלל – בא ללמדנו "חילוק מלאכות" – שכמו שעל הבערה חייבים בפני עצמה, כך על כל לאו חייבים עליו בפני עצמו ונפ"מ שאם אדם עשה כמה מלאכות בהעלם אחד – חייב על כל מלאכה ומלאכה (על פי הגמרא

בשבת ע.). ממילא הבערה היא מלאכה ככל המלאכות – ואסור לעשותה ביום טוב. לעומת זאת רבנן סוברים "הבערה ללא יצאת" – שמה שהתורה כותבת את איסור הבערה בפני עצמו למרות שנכלל במה שכתוב "לא תעשה כל מלאכה וכו'" זה ללמד שהבערה אינה כשאר המלאכות – ולא חייבים עליה כרת וסקילה אלא כאיסור לאו גרידא. ממילא הבערה אינה אב מלאכה ומותר לעשות הבערה שלא לצורך ביום טוב.¹¹⁸

מכל מקום הירושלמי (שם) מסיים: "ר' נחום אחוי דרב אילא בעא קומי ר' יוחנן א"ל לא תאסור ולא תישרי" כלומר: אומר רבי יוחנן שאם רואים אדם שמדליק נר של בטלה ביום טוב לא גוערים בו אבל אם באים לפנינו לשאול – לא מתירים, ומכאן יש להיזהר מלעשות הבערה שלא לצורך ביום טוב.

מכל מקום על גבי גחלת אסור –¹¹⁹ משום שיש כיבוי עם ההבערה – ולכולי עלמא כיבוי זה אסור משום שאין בו הנאה השווה לכל נפש וגם מי שמתיר בירושלמי הבערה שלא לצורך וכנ"ל, זה משום שלפעמים הבערה היא באמת לצורך אוכל נפש אבל כיבוי שלעולם אינו לצורך אוכל נפש ודאי אסור ביום טוב. ומה שרבא התיר לקמן גם על גבי גחלת (וכן סובר שמואל לעיל) – משום שהוא סובר שזה דבר השווה לכל נפש – אלא שלעניינים זה לא מצוי ואה"נ אם היו עשירים היו צריכים לכך.

ד"ה "תליסר אלף עגלי הוה מעשר רבי אלעזר בן עזריה וכו'.

שאלת התוספות: איך אפשר לומר שראב"ע היה נותן מעשר? הלא הוא היה לאחר החורבן, ולאחר החורבן כבר בוטל עניין מעשר בהמה!

ראיה: ריב"ז היה נשיא לאחר החורבן, כמו שמובא בפרק ד במסכת ראש השנה (משניות א, ג-ד) שהתקין תקנות לאחר חורבן הבית. אחרי ריב"ז היה רבן גמליאל נשיא – ורק אחריו היה רבי אלעזר בן עזריה נשיא, וכשהיה נשיא היה בן שמונה

¹¹⁸ לפנינו הגירסא בירושלמי: "נר של אבטלה חזקה אמר אסור. מתניתא פליגא על חזקה "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" – בשבת אין את מבעיר אבל מבעיר את ב"ט! אין תימר בדברים שיש בהם אוכל נפש אנן קיימין והכתיב "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" אלא כינן קיימין בנר של אבטלה. כלומר: בוודאי שמה שמדייקים שמותר להבעיר ביום טוב הוא אפילו לא לצורך אוכל נפש! וקושייה נוספת: "אמר ר' אבונה ותניי תמן בית שמאי אוסרין וב"ה מתירין" כלומר לפי בית הלל – מתוך שהותרו הוצאה והבערה לצורך הותרו גם לא לצורך! מכל מקום מסיים הירושלמי: "לא תאסור ולא תשרי".

¹¹⁹ כלומר אסור ממש ולא בבחינת "לא תאסור ולא תשרי".

עשרה (ברכות כז.) לכן חייבים לומר שבזמן הבית ראב"ע היה בוודאי בן פחות מיג' שנים!

תשובה: מעשר בהמה לא נתבטל לאלתר כי אם לאחר זמן.

תשובה נוספת: האפטרופוס של רבי אלעזר בן עזריה שהיה בימי הבית היה מעשר בשבילו.

תשובה נוספת: לא דוקא מעשר אלא שהיה נותן למלך בכל שנה עשירית מנכסיו.¹²⁰

ד"ה "ושלוש מחלוקות בדבר"

התוספות מביאים בשם ר"י שהלכה כרבי שמעון שמתיר (דבר שאינו מתכוון מותר) ודווקא במגררת של עץ שלא עושה חבורה אבל במגררת שלנו שהן של ברזל לכ"ע אסור שהרי פסיק רישה הוא שתולש שערות¹²¹

עמוד ב

ד"ה "משום שלשה כלים"

התוספות מסבירים שכוונת המשנה שאומרת שהריחיים טמאים משום שלשה כלים היא שאם חלק אחד של הריחיים נטמא – עדיין השאר טהורים, ואפילו בשעת מלאכה שכל החלקים מחוברים ועובדים יחד. הסיבה היא שכל אחד ראוי למלאכה לבדו.¹²²

הגמרא בשבת (מח:) אומרת "מספריים של פרקים ואיזמל של רהיטני חיבור לטומאה וכו'" כלומר: למרות שהמספריים והאיזמל מחוברים מכמה חלקים – בשעת חיבורם נחשבים ככלי אחד לעניין שאם נטמא חלק אחד הכל טמא. ולכאורה היה מקום לשאול מה ההבדל בין זה לבין ריחיים של פלפלים?

לכן התוספות מעירים שאין הריחיים דומים למספרים של פרקים ואיזמל של רהיטני – שכלים אלו מחוברים יותר בשעת מלאכה.

¹²⁰ עיין בתוספות בשבת נד: ד"ה "הוא מעשר".

¹²¹ עיין תוספות בשבת קג. ד"ה "לא צריכא" בסופו

¹²² בשונה מרש"י (ד"ה "טמאה משום שלשה כלים") שפירש שהנפ"מ היא שאם טומאה אחת כבר לא שייכת, מכל מקום עדיין הריחיים טמאים משום הטומאות האחרות.

ד"ה "משום כלי כברה"

רש"י (ד"ה "אמצעית") פירש שהאמצעית טמאה משום כלי כברה – שגזרו חכמים משום ארוג.

התוספות חולקים עליו שלא שייך ארוג במעשה עץ כי אם בצמר ופשתים! לכן הם מפרשים שמדובר בכברה של סלתות – ויש עליה תורת כלי משום שמקבלת הסובין שלא יכולים לצאת דרך הנקבים. ממילא יש לשאול למה לא אמר שטמאה משום כלי קיבול?

תשובה: הכי קאמר: משום תורת קיבול כלי כברה – שהקיבול שלה נחשב כקיבול.

ד"ה "עגלה של קטן"

רש"י (ד"ה "עגלה של קטן") כתב שמדובר בעגלה שהקטן יושב בתוכה. התוספות מקשים עליו – שלפירושו אין כל חידוש במשנה שהרי "אין לך כלי גדול מיוחד מזה".¹²³

לכן הם מפרשים שעגלה של קטן היא כלי שעושים לקטנים כדי שילמדו ללכת והיא עומדת של שלשה האופנים והקטן אוחז בה בידיו והיא מוליכה אותו.¹²⁴



¹²³ וממילא אין כל חידוש לגבי אף אחת מההלכות שהמשנה מלמדת: שמכיוון שזה כלי מיוחד לשיבת הקטן פשוט שזה מטמא מדרס, ומכיוון שזה כלי – פשוט שהוא ניטל בשבת,, ומכיוון שהוא גדול – פשוט שהוא עושה חריץ.

¹²⁴ נ"ל שזה מה שקרוי בימינו "הליכון".

פרק שלישי - "אין צדין"

דף כג

עמוד ב

ד"ה "אין צדין דגים"

במשנה מובא: "אין צדין דגים מן הביברין ואין נותנים לפניהם מזונות".

רש"י (ד"ה "אין צדין") פירש שהסיבה שצידת דגים אסורה ביום טוב היא – שבשונה מאפייה ובישול וכדומה שאי אפשר לעשותם מערב יום טוב, צידת דגים אפשר לעשות מערב יום טוב.

התוספות חולקים עליו – שהרי באוכל נפש עצמו אין חילוק בין אם היה אפשר לעשות מערב יום טוב או לא (וכך כתבו לעיל ג. ד"ה "גזרה"), ורק במכשירי אוכל נפש יש חילוק כנ"ל.

ולכן מסבירים שהסיבה היא שצידה דומה לקצירה וכמו שקצירה אסורה (כמובא בתוספות הנ"ל) כך גם צידה.

ד"ה ואין נותנים לפניהם מזונות

עוד במשנה: "ואין נותנים לפניהם מזונות"

רש"י (ד"ה "ואין נותנים") הסביר שהסיבה שאסור ליתן לפני הדגים מזונות היא משום שאפשר להם להסתדר גם בלי זה – שהם אוכלים עשבים וכדומה.

התוספות חולקים עליו – במשנתנו כתוב: "אבל צדין חיה ועוף מן הביברים ונותנים לפניהם מזונות" והגמרא (לעיל כד.) מקשה מהתוספתא (פרק ג הלכה א): "ביברין של חיה ושל עופות ושל דגים אין צדין מהן ביום טוב ואין נותנים לפניהם מזונות!" ומתרצת – שמביבר קטן מותר לצוד (כי כבר ניצוד ועומד) אבל מביבר גדול אסור – שלא נחשב כניצוד.

ומעתה, לפי רש"י לא תירצה הגמרא כלום על נתינת מזונות, אלא רק על צידה!

לכן התוספות מסבירים שנתנית מזונות תלויה בצידה: אם צידה מותרת – אז גם מותר לתת מזונות ואם צידה אסורה, אסור לתת מזונות גזרה שמא יבוא לצוד.

ומכל מקום מקשים שכאן משמע שבאופן שאסור לצוד – אסור לתת להם מזונות וגם לזרוק להם מזונות אסור, ואילו במסכת שבת (קנה:) מובא שמותר לזרוק אוכל לפני התרנגולים למרות שאסור לצוד אותם.

ומתריצים: שם מדובר בשבת – שמלאכת אוכל נפש אסורה, ואין חשש עד כדי כך שאם נתיר לו לזרוק גם יבוא לצוד, אבל כאן מדובר ביום טוב שמלאכת אוכל נפש הותרה – יש לחשוש שאם יזרוק להם אוכל יבוא לצודם.

דף כד

עמוד א

ד"ה "כל היכא דנפלי טולא מן הכתלים"

הגמרא אומרת (לפי אחד מההסברים) ששיעור ביבר קטן הוא – כל שכתלי הביבר קרובים מספיק עד שהצל של שניהם "נפגש באמצע".

התוספות אומרים שהיה להם שיעור גובה בכתלים של הביברים.¹²⁵

ד"ה "כל שאומר הבא מצודה ונצודנו"

הגמרא לעיל מביאה בשם רב אשי כמה דרכים לשער ביבר קטן:

(א) אם אפשר לתפוס את החיה ב"חד שחיא" – כלומר בפעם אחת.

(ב) אם אין זוויות.

(ג) אם הצל של כל אחד מהכתלים "נפגש" עם השני. (ראה בדיבור הקודם)

¹²⁵ המהר"ם כתב שהוצרכו התוספות לכתוב כן משום שהוקשה להם: הרי עדיין לא מבואר מהו שיעורו של הביבר הקטן – שזה תלוי גם בגובה הכתלים ולא רק במרחק ביניהם – יש ביבר קטן וקצר והכתלים נמוכים ואז לא יפלו הצללים אהדדי, ויש ביבר שהכתלים גבוהים ואז יפלו הצללים אהדדי אף על גב שהוא רחב וגדול – ולכן כתבו שהיה שיעור גם בגובה הכתלים.

בהמשך, הגמרא מביאה בשם רב יוסף שיעור של "מחוסר צידה": כל שאומר "הבא מצודה ונצודנו"

התוספות מקשים: הרי לעיל אמרנו שיעור אחר! (כלומר ביבר קטן ולא מחוסר צידה זה אותו דבר ואיך לגבי ביבר קטן נאמר שיעור אחד ולגבי לא מחוסר צידה נאמר שיעור אחר)

רש"י (ד"ה "הבא מצודה") פירש שמדובר באותו שיעור, אלא שרב יוסף שיער בשיעור אחד ורב אשי בשיעור אחר.

התוספות דוחים את דבריו – דוחק הוא לומר כן – שלפי זה יש לשאול למה הגמרא מפרשת את אותו שיעור פעם שניה?

לכן מפרשים: לעיל מדובר בבהמה וחיה ורב אשי שיער את גודל הביבר הקטן שלהם, ואילו כאן מדובר בעופות ורב יוסף שיער במה נחשבים מחוסרי צידה. (ולמרות שלעיל הגמרא ניסתה לתרץ את הקושיה על המשנה בכך שחילקה בין ביבר מקורה לשאינו מקורה – וזה שייך רק בעופות ולא בחיות – מכל מקום לא פירשה שיעור הביבר בכמה לא נחשב כמחוסר צידה.) ומעתה מובן למה הגמרא מקשה על רב יוסף מאוונים ותרנגולים – שגם הם עופות.

ד"ה "ותניא הצד אוזין ותרנגולין"

רב יוסף אומר ששיעור של מחוסר צידה הוא: "כל שאומר הבא מצודה ונצודנו". כמובן שמי שיעוד חיה שהיא מחוסרת צידה יעבור איסור. הגמרא מקשה עליו – שלגבי אוזנים ותרנגולים גם אמרים "הבא מצודה ונצודנו" ובכל זאת בברייתא כתוב: שהצד אוזנים ותרנגולים פטור!

שאלת התוספות: כלל ידוע הוא שכל פטורי שבת פטור אבל אסור (שבת ג. קז.), ממילא מה קשה לגמרא שהצד יונים פטור? הרי זה אסור וזה בדיוק מה שרב יוסף אומר – "הבא מצודה ונצודנו" מקרי מחוסר צידה ואסור!

תשובה: התוספות לעיל (כג: ד"ה "ואין נותנין") הסבירו שהאיסור לתת מזונות לפני חיה הוא גזרה שמא יצוד אותה. ממילא חייב לומר שהאיסור לצוד הוא מהתורה.¹²⁶ לפי זה ניחא – שלדברי רב יוסף כל שאומר "הבא מצודה ונצודנו" הוי מחוסר צידה

¹²⁶ שאם היה רק מדרבנן היה קשה – שלא גוזרים גזרה לגזרה.

והצד עובר על איסור תורה, ואילו הגמרא מקשה שבברייתא משמע שהאיסור הוא רק מדרבנן.

תשובה נוספת: במשנה בשבת (קו:) מובאים דברי רשב"ג: "זה הכלל – מחוסר צידה פטור, שאינו מחוסר צידה חייב" – משום ששם מדובר על לצוד לַתוֹךְ הביבר ולא לצוד מַתוֹךְ הביבר – ההיפך ממשנתנו שמדובר על צידה מַתוֹךְ הביבר ולכן המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר.

ממילא קושיית הגמרא מתפרשת כך: רב יוסף אומר שמחוסר צידה הוא כל שאומרים "הבא מצודה ונצודנו" – איך לפי זה הצד אווזים ותרנגולים פטור? – הרי הם מחוסרי צידה (משום שצריך לומר "הבא מצודה ונצודנו") ובמחוסר צידה הצד מתוכו חייב – וכאן הרי מדובר בצידה מתוכו!

עמוד ב

ד"ה "אלא בכורי"

במשנה (לעיל עמוד א) מובא: "מעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו". ובגמרא מבואר שמתיר ספק מוכן. נחלקו רב ולוי האם מה שמתיר רבן גמליאל זה דווקא לטלטל (כך אומר רב) או אפילו באכילה (כך אומר לוי). הגמרא מקשה מברייתא: "נכרי שהביא דורון לישראל אפילו דגים המפולמים ופירות בני יומן מותרים" בשלמא לרב שאמר מותרים לקבל – שפיר אלא ללוי שאמר מותרים באכילה – וכי פירות בני יומן מותרים באכילה? ומקשה הגמרא: ולטעמך פירות בני יומן מותרים בטלטול? אלא ב"כוורי דאדימי" ופירות כבושים בירק וקוראים להם בני יומם משום משום שהם כעין בני יומן.

רש"י(ד"ה "אלא בכורי דאדימי" וד"ה "ופירי") פירש – דגים שהם אדומים ועדיין לא נס ליחס ופירות שהם כבושים בירק – שהם ודאי מערב יום טוב הוכנו, והברייתא מחדשת שלמרות שנראים טריים מהיום, מכל מקום אין לחוש למראית העין ומותר לאוכלם.

התוספות דוחים את דבריו – שלפי זה פשוט שמותר לטלטל לדברי הכל, ואילו מהגמרא משמע שמותר רק לדברי ר"ג שמתיר ספק מוכן!

לכן מפרשים: שלא ודאי שהוכן מערב י"ט, אלא ספק, וזה מתאים רק לשיטת רבן גמליאל שמתיר ספק מוכן.¹²⁷

ד"ה "ולערב אסורין בכדי שיעשו"

רב פפא פוסק הלכה: נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב – אם יש מאותו המין במחבור אסור, ולערב אסורים בכדי שיעשו. כלומר: גם בערב לא מותר מיד אלא צריך לחכות את הזמן שלקח לעשות את האיסור.

רש"י (ד"ה "ולערב") פירש שהסיבה שצריך לחכות "בכדי שיעשו" היא כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב. והכוונה במה שכתוב "לערב" היא למוצאי יום טוב ראשון – ואז ממה נפשך מותר – אם היה היום חול – הרי נלקטו בחול – ואם היה היום יום טוב – הלילה הזה הוא חול ולאחר הזמן של "בכדי שיעשו" מותר.

ראיה: הגמרא לעיל (ד:): מביאה שביצה שנולדה ביום טוב ראשון – מותרת לאכילה ביום טוב שני ממה נפשך (מחלוקת רב ורב אסי והלכה כרב שמותר): אם היום היה חול – נולדה בחול, ואם היום היה יום טוב אז היום השני זה חול וסעודת חול לא צריכה הכנה.

ראיה נוספת: הגמרא בעירובין (לט:): מביאה מעשה ב"ההוא בר טביא דאתא לבי ריש גלותא" – כלומר צבי שניצוד ביום טוב והותר לשחטו ולאוכלו ביום טוב שני.

לעומת זאת, רבינו יצחק הלוי והגאונים אוסרים עד מוצאי ליל יום טוב שני ומפרש "בכדי שיעשו" – לילה הראויה לעשייה.

מכל מקום מסיים רש"י: "בתשובת רבינו גרשום מאור הגולה מצאתי כמותי וגם רבינו קלונימוס איש רומי בקי בכל הש"ס שלח לי כתב מעיר גרמיז"א כמותי"

הר"י מקשה על רש"י: אם הסיבה שצריך לחכות "בכדי שיעשו" היא שאסור להנות ממלאכת יום טוב – אם כן קשה: הגמרא (לקמן יז: ועוד) מביאה: "המבשל בשבת בשוגג יאכל" – והרי הוא נהנה ממלאכת שבת!¹²⁸

¹²⁷ והחידוש בברייתא הוא שספק מוכן מותר כר"ג. ומה שנקטה הברייתא כוורי דאדימי וכו' שלמרות שלפי המראה לא מדובר אפילו בספק מוכן אלא ודאי ניצודו היום – מכל מקום משום שלפי האמת זה ספק מוכן-מותר.

¹²⁸ לכאורה היה מקום להקשות על דבריהם – שאלו דברי רבי מאיר, ורבי יהודה חולק עליו! ואמר לי מו"ר הרד"ג דוד ג' יאמי שליט"א שיש לומר שגם לשיטת רבי יהודה – רק קנסין שוגג אטו מזיד ולא

אלא ודאי שהטעם הוא שמא יאמר לנכרי ללקוט לו מהמחובר ולכן אסורים עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו – שאם היה מותר כבר במוצאי יום טוב ראשון היה חשש שמא יאמר הישראל לגוי ללקט עבורו ביום ראשון כדי שיהנה מזה ביום טוב שני וע"כ לומר: "בכדי שיעשו" – לילה הראויה לעשיה!

מה שהביא רש"י ראייה מביצה שנולדה בראשון שמותרת שני – יש לדחות אותה שהרי שם מדובר בהכנה בידי שמים, וכן הראיה מהגמרא בעירובין יש לדחות ולומר שהיה מדובר באופן שהיו המצודות פרוסות מעיי"ט ומאליו נצודו.

לכן הפסק הוא: דבר הבא מאליו או דבר מוקצה הבא בידים שהביא נכרי בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר ונתנן לישראל ב"ט ראשון – מותר בשני.

אם הנכרי הביאו בשביל ישראל – מן המחובר אסור עד מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו.

ואם הביא דבר שאין במינו במחובר – חוץ לתחום אסור, תוך התחום מותר.

ר"י פירש שאין במינו במחובר הבא מחוץ לתחום – לא בעינן כדי שיעשו – שלא החמירו אלא בדבר שנעשה בו מלאכה ולא בתחומין.

ראייה: בהמשך דבריו של רב פפא נאמר שאם הנכרי הביא לישראל דבר מחוץ לתחום שאין במינו במחובר – מותר לישראל אחר אפילו בו ביום, וכמו כן הקילו שלא צריך בכדי שיעשו.

קשה לרבינו יהודה: הגמרא בשבת (קנא:) אומרת: "הביאו חלילים למת מחוץ לתחום לא יספוד בהן עד מוצאי יום טוב" – ומשמע שאסור "בכדי שיעשו"!

תשובה: שאני התם דאושא טפי מילתא שהכל יודעים שהובאו בשבילו ויש לגזור יותר, ויש חלוק בין מת לדברים אחרים – כמו שאומרת שם הגמרא: "עשה קבר לאביו ב"ט לא יקבור בו עולמית" אף על גב שדברים אחרים מותרים בכדי שיעשו אחר שבת או אחר יום טוב.

אומר הר"ר שמואל מאייבר"א שספק חוץ לתחום מותר.

ראייה: הגמרא בעירובין (מה:) אומרת שגשמים שירדו ביום טוב הרי הם כרגיל כל אדם. הגמרא מקשה שהמים קנו שביתה באוקיינוס (שממנו הם עולים לעבים) ואיך הם כרגיל

שיש איסור עצמי של הנאה ממעשה שבת בשוגג, ועוד יש לומר שתוספות לשיטתו (עיין חולין טו. ד"ה "מורי להו") שפוסק הלכה כרבי מאיר.

כל אדם? רב יצחק מעמיד את הגמרא באופן שהמים כבר נתקשרו בעבים מערב יום טוב. ומקשה הגמרא למה לא קונים שביתה בעבים? ועונה שמי הגשמים בלועים בעבים ולכן לא קונים שם שביתה. ומקשה הגמרא: איך אפשר לדעת אם אלו אותם המים שהיו בעבים מאתמול או מים אחרים? ואומרת הגמרא בתירוץ שני דהוי ספק אם באו חוץ לתחום וספק דבריהם להקל. ממילא ספק תחומין להקל!

רבינו יהודה היה אוסר במחובר ובצידה בכדי שיעשו, אפילו אם לא הביאו הנכרי בשביל ישראל אלא רק בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר.

התוספות דוחים את דבריו – שלא משמע כן מהגמרא (שבת קכב.): "עיר שישראל ונכרים דרין בתוכה והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב נכרים – מותר לרחוץ בה מיד, אם רוב ישראל – ימתין בכדי שיחמו חמין". ומוכח שכל שנעשה לצורך הנכרי – מותר הישראל להנות מזה מיד במוצ"ש, ואין סברא לחלק בין דבר אכילה לדבר אחר.

אומר הרר"י שי"ט שחל להיות בחמישי ושישי או בראשון ושני – דבר הבא ביום הראשון מותר ליום השלישי ולא בעינן "הראויה לעשיה" – דשני ימים קודם לא שייך שמא יאמר לנכרי, ויש להחמיר בדבר.

הוספת הגיליון: "בכדי שיעשו" לפי התוספות הכוונה היא כדי שייתלשו ויובאו ממקום שצד אותם. גם יש להסתפק באופן שהביא קופה מלאה פירות – האם צריך להמתין כדי שילקטו באדם אחד או בכמה בני אדם).

דף כה

עמוד א

ד"ה "הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר"

רב פפא פסק שנכרי שהביא דורון לישראל – אם אין מאותו המין במחובר – תוך התחום מותר חוץ לתחום אסור. והבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר.

שאלת התוספות: מה הטעם שמותר לישראל אחר ואסור לישראל זה? אם נאמר שהדורון הוא מוקצה – בוודאי שאפילו לישראל אחר אסור, ואם נאמר שמה שאסור

לישראל שבא בשבילו זה מצד שנעשה איסור בשבילו – גם לישראל אחר צריך להיות אסור כמו שכתוב במסכת שבת (קכב.) שנכרי שהדליק את הנר – אם הדליק אותו בשביל ישראל – אסור לכולם ואין הבדל בין ישראל זה לאחר!

תשובה בשם רש"י (ד"ה "חוץ לתחום")¹²⁹: שמא לגבי תחומין – שהאיסור הוא רק דרבנן – לא החמירו עד כדי כך ומספיק לאסור על הישראל שהובא בשבילו.

❧ ד"ה "המקושרים אסורים בכ"מ מפני גזל"

בברייתא מובא שגזולות המקושרים והמנוענעים בכל מקום אסורים משום גזל. רש"י (ד"ה "והמקושרים") פירש שהראשון שקשר או נענע אותם קנה אותם בהגבהה – אחת מהדרכים לקנות מההפקר. התוספות חולקים עליו – לא שייך כאן הגבהה – כלומר בנענוע הגזולות אין הגבהה (על פי הב"ח)

ומפרשים – שהבטה קונה בהפקר הואיל ומתעסק הוא בהן קצת.¹³⁰

❧ ד"ה "כאן בשדה הסמוכה וכו'"

שאלת התוספות: לעיל הגמרא נשארה ב"תיובתא" על רב חסדא (או רבה בר רב הונא) שאמר שלא צריך לזמן חיה שקיננה בפרדס, ולמה לא תירצה שיש להעמיד את דבריו בשדה הסמוכה לעיר כמו שמובא כאן? תשובה: על האמורא לפרש דבריו, והואיל ולא פירש – בוודאי שדבריו נאמרו בין בשדה סמוכה בין בלא סמוכה ועל זה נשארה הגמרא ב"תיובתא".

❧ ד"ה "בחזקת איסור עומדת"

רב הונא אמר: "בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, נשחטה – בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה". רש"י (ד"ה "לאפוקי") הסביר שחזקת האיסור המדוברת כאן היא חזקת איסור אבר מן החי.

¹²⁹ עיין עוד ברש"י זה.

¹³⁰ יש גורסים "חבטה" – שעושה מעשה. לגבי הבטה: יש מחלוקת האם היא קונה בהפקר. עיין בזה בבבא מציעא קיח., טוש"ע חושן משפט רעג סעיף יא, בית חדש שם.

התוספות דוחים את דבריו – אם כן למה לי עד שיוודע לך במה נשחטה? הרי כל חזקת איסור אבר מן החי זה רק בעודה בחיים ומכיון שמתה כבר לא שייכת החזקה הזו ולמה צריך לדעת איך נשחטה להוציאה מחזקת איסור?

לכן הם מפרשים שחזקת האיסור כאן – איסור לא לאכול בהמה שאינה זבוחה. בתורה כתוב (דברים יב, טו) "תזבח ואכלת בשר" שהכוונה היא שצריך לשחוט ואז לאכול.

ומעירים עוד שבוזה ניחא גם למי שאומר שבהמה בחייה לא עומדת לאיברים. כלומר:

הגמרא בחולין (קב:) מביאה מחלוקת האם בהמה בחייה עומדת לאברים או לא:

אם נאמר שעומדת לאברים – הכוונה היא שגם בשלמותה אנו מסתכלים על כל אבר ואבר בנפרד – ומי שיאכל אותה בחייה בשלמותה – יהיה חייב משום אבר מן החי. אבל אם נאמר שאינה עומדת לאברים בחייה – אנו מסתכלים עליה כיחידה שלמה ורק מי שיפריש ממנה אבר ויאכלו יתחייב משום אבר מן החי.

ממילא יוצא שבוודאי חזקת איסור שאינה זבוחה שייך גם למי שאומר שעומדת לאברים וגם למי שאומר שלא. אבל לשיטת רש"י – הרי חזקת איסור אבר מן החי לא שייכת למי שאומר שבהמה בחייה לא עומדת לאברים!

עמוד ב

ד"ה "אורח ארעא קמ"ל"

הגמרא (לעיל עמוד א) מביאה בשם רמי בר אבא: "הפשט ונתוח בעולה והוא הדין לקצבים. מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט ונתוח".

הגמרא דנה האם דבריו נאמרו בתורת חיוב או בתורת דרך ארץ. מסקנת הגמרא: "רמי בר אבא אורח ארעא קמ"ל".

רש"י (ד"ה "אורח ארעא") כתב שמסקנת הגמרא היא שאין איסור לאכול בשר קודם הפשט וניתוח.

התוספות מקשים – בהמשך הגמרא כתוב: "נטיעה מקטע רגליהון דקצביא" והסביר רש"י (ד"ה "נטיעה") שמה שאמרה התורה להמתין שלש שנים לפני אכילת הפרי – "מקטע את רגליהם" של הקצבים הממהרים לאכול את הבהמה קודם הפשט וניתוח. ממילא משמע שכן מדובר באיסור!

ומתרצים: בוודאי שאין איסור לאכול לפני הפשט וניתוח – שלאחר השחיטה הבהמה עומדת בחזקת היתר. מכל מקום אם נמצאת טרפה לאחר שאכל ממנה – הוא נענש כשוגג ולא כאנוס משום שלא היה לו למהר כל כך.¹³¹

❧ ד"ה "וצלף באילנות"

בברייתא מובא שצלף הוא העז שבאילנות. רש"י (ד"ה "צלף") כתב שלא ידע מה עזותו של הצלף.

התוספות מפרשים – משום שעושה שלש פירות: עלים אביונות וקפריסין.

ועוד – טוען פירות בכל יום מה שאין כן בשאר אילנות.

פירוש נוסף – הגמרא בכריתות (ו.) מביאה: "יין קפריסין ששורין בו את הציפורן כדי שתהא עזה" ר"י פירש ש"יין קפריסין" הוא יין שעושים מהקפריסין והוא עז – ובו שורים את הציפורן כדי שתהא עזה.

לא כפירש"י (שם ד"ה "יין קפריסין") שכתב ש"יין קפריסין הוא יין שבא ממקום ששמו קפרס.¹³²

¹³¹ וראיתי בספר "ראשון לציון" לרבינו "אור החיים" הקדוש שהקשה – למה יענש? אם התורה התירה לו לאכול חשיב אנוס עפ"י הדיבור! ועוד קשה לדבריהם שלפי זה למה הגמרא הביאה לרמי בר אבא ראייה מהברייתא "לא יאכל אדם שום"? הרי כל הדברים הכתובים בברייתא בוודאי שלא אסורים! לכן כתב: "והנכון אצלי דהאכל מבהמה שנשחטה דבחזקת היתר עומדת פשיטא דלית ליה שום עונש ואפי' תמצא טריפה דרבנן שרו ליה ואורח ארעא דקאמר הש"ס דמי ממש לההיא דלא יאכל שום מראשו וכפ"י רש"י. וההיא דנטיעה מקטעת כו' לא כפ"י רש"י דממהרין לאכול על חזקת היתר דאמור רבנן אלא דמי לכל הני דאתאמרו בהדה דעבדי ממש עבירות: הגזלנים ובוועלי נדות ועובד ע"ז – גם מה שכתוב "קצבייא" זה על עבירה ממש. וחייב לומר כך – שהרי איך תקטע הנטיעה רגלי אוכלי בהמה שלהלכה מותר לאכול ממנה, בשוה עם בוועלי נדות דחייבי כריתות אלא ודאי דכי היכי דכולהו עוברים אדאורייתא הא נמי עברי אדאורייתא ובשביל הנא' ממון כשרואין דבר המטריף חיישי שמא יטריפנה החכם ומעלימים אותה ממנו ומאבדין אותה ומעשים בכל יום שהקצבים חוששים להפסד ממון וכשרואין סרכא או בועה מאבדין הריאה או חותכין מקום הטרפות ולזה אמר נטיעה מקטעת כו' דה' גזר שיאבדו פירות ג' שנים להדיא משום איסור והם עומד בפניהם מיחוש ממון ואוכלים האיסור וה' עשה ענין הערלה כדי שיהיו בני אדם להדיא מאבדין ומשליכין הפירות לבזות בעיניהם האיסור הגם שיש הפסד. ואין שייכות למימרא דרמי דלעיל עם מימרא דהכא דחצובה כו' ודנטיעה כו' אלא הש"ס הואיל והביא הך דרמי הביא הא נמי וכן דרך הש"ס. עכת"ד.

¹³² רש"י שם הביא בפירוש שני כמו שפירש ר"י.

ד"ה "שאני ילתא דבעיתא"

הגמרא אמרה לעיל שמה שמותר לצאת בכסא זה דווקא אם רבים צריכים לו. לפי זה מקשים התוספות, למרות שילתא שהיתה מבועתת איך התירו לה לצאת בכסא? תשובה: שמא גם היא הלכה לצורך רבים – שהיתה בתו של ראש הגולה והיו רבים צריכים לה.

ד"ה "בכור שנפל לבור"

המשנה מביאה מחלוקת בין רבי יהודה לרבי שמעון לגבי בכור שנפל לבור. רבי יהודה אומר "ירד מומחה ויראה אם יש בו מום יעלה וישחוט ואם לאו לא ישחוט". רבי שמעון אומר "כל שאין מומו ניכר מבעוד יום אין זה מן המוכן".

התוספות מביאים את פירוש רש"י (ד"ה "בכור" וכל הדיבורים על המשנה) שמדובר בבכור שהיה בו מום קבוע מאתמול אך שלא הראה לחכם מבעוד יום. שאין לומר שמדובר באופן שנפל בו מום ב"ט עצמו, שבאופן זה לא היה מתיר רבי יהודה – מצד מוקצה מחמת איסור שהרי לא היתה דעתו עליו מאתמול. וכך מתפרשת המשנה: "בכור שנפל בו מום אך שלא הראהו לחכם מבעוד יום ונפל לבור ב"ט ירד המומחה ויראה" – שסובר רבי יהודה שרואים מומים ב"ט. "ר"ש אומר אין זה מן המוכן" – גם כאן אין לומר שהכוונה למוקצה – שהרי לר"ש אין מוקצה! אלא פירוש – כל שאין מומו ניכר, שלא ראהו חכם מע"ט ולא היה נודע אם היה קבוע – "אין זה מן המוכן" כלומר אין היתרו היתר משום שאין רואין מומין ב"ט וממילא בכור זה לא היה מוכן להכשרה. הסיבה שלא רואים מומים היא משום שנראה כמתקן או כדן את הדין שהוא אסור משום שבות. ע"כ פירש רש"י.

התוספות מקשים – "אין זה מן המוכן" משמע שאפילו אם כבר בדק מומחה את הבכור וראה שיש בו מום – מ"מ כיון שלא נודע שהוא מום קבוע מאתמול אסור ר"ש, ואילו לפירוש רש"י (ד"ה "נולד בו") יוצא שדוקא לכתחלה אסור אבל בדיעבד שפיר דמי! עוד קשה: בגמרא בשבת (מו: מוכח שמדובר במוקצה:

"רמי ליה אביי לרבה: תניא, מותר השמן שבנר ושבקערה – אסור, ורבי שמעון מתיר. אלמא: לרבי שמעון לית ליה מוקצה. ורמינהו, רבי שמעון אומר: כל שאין מומו ניכר מערב יום טוב – אין זה מן המוכן". ואם הגמרא מקשה בין הברייתא למשנה – ע"כ שמבינה שזה אותו נושא – מוקצה!

לכן הם מפרשים – שהמחלוקת במשנה היא מטעם מוקצה – שמה שאומר רבי שמעון "אין זה מן המוכן" – ע"כ שכוונתו שאפילו עבר ובקרו מ"מ אסור משום מוקצה. וצריך לומר שרבי שמעון ורבי יהודה נחלקו בשתי מחלוקות: גם לגבי רואים מומים וגם לגבי מוקצה – וזאת נלמד מהייתור "אין זה מן המוכן". ומה שהגמרא מקשה – למה צריכה המשנה לדבר על בכור שנפל לבור? שייחלקו לגבי האם רואים מומים ביום טוב! רוצה לומר באופן שלא נפל לבור ולעולם כלשון המשנה – מטעם מוקצה. וכן מה שאומרת הגמרא "מהו דתימא כיון דדעתיה עלויה נשחטיה קמ"ל" – רוצה לומר שאסור משום מוקצה וגם אם בקרו בדיעבד אסור אפילו לרבי יהודה כיון שלא היה בו מום קבוע מאתמול, ור"ש אסר אפילו אם היה בו מום משום מוקצה ולא כאדא בר אוכמי (שהגמרא אומרת שהיה משבש את הברייתות).

ואם תאמר – בכל מקום מחמיר רבי יהודה במוקצה ורבי שמעון מקל – ואיך כאן קורה להיפך?

תשובה: כאן יש סברא חזקה שרבי יהודה יקל ורבי שמעון יחמיר: מכיוון שרבי יהודה סובר שרואים מומים ביום טוב, ממילא אם ידוע שמום קבוע היה מאתמול – אין כאן מוקצה שכבר מאתמול דעתו היתה על זה. אבל לר"ש שסובר שלא רואים מומים ביום טוב – ממילא אין דעתו עליו מאתמול ולכן אסור אפילו אם בקרו בדיעבד.¹³³

דף כו

עמוד א

ד"ה "תנו רבנן בכור תם שנפל לבור"

התוספות מעירים שזו הגירסא הנכונה בברייתא: "בכור תם שנפל לבור", שהרי לרבי יהודה הנשיא אין מוקצה, שאמר שאם יש בו מום קבוע, אפילו אם נפל ביום טוב יעלה וישחוט. ולתנאים בברייתא אין מוקצה בבכור תם, משום שסוברים שכל הזמן דעתו עליו – שמא יפול בו מום, ורק אם אין בו מום אסור לשחוט.

¹³³ כלומר: זה לא נכון לומר שרבי יהודה מקל כאן במוקצה ורבי שמעון מחמיר – שמוקצה כאן אינו הסיבה אלא התוצאה! לרבי יהודה רואים מומים ולכן אין כאן מוקצה ולרבי שמעון לא רואים מומים ולכן יש מוקצה.

ממילא צריך לומר שמה שכתוב שאם לא נמצא מום בבכור התם אסור לשוחטו – הכוונה כפשוטו.

ואם תאמר – פשיטא שאסור לשחוט שהרי הוא תם ואסור לשחוט בכור תם ויש לומר שהכוונה במה שכתוב "לא ישחוט" אינה כפשוטה – אלא הכוונה היא לא יעלה בהערמת שחיטה.¹³⁴

לעומת זאת, לגבי דבריו של רבי יהודה במשנה לא רצתה הגמרא לתרץ שהכוונה ב"לא ישחוט" היא – לא יעלה בהערמת שחיטה, שהרי לרבי יהודה יש מוקצה בבכור, והעדיפה הגמרא לתרץ תירוץ יותר טוב מהתירוץ הדחוק: "לא יעלה בהערמת שחיטה", לכן העמידה את דבריו בבכור שנפל בו מום, ואילו לדבריו של רבי יהודה הנשיא אי אפשר לתרץ שנפל בו מום קבוע ביום טוב – שהרי אין לו מוקצה.

עוד פירש רש"י (ד"ה "ואם לאו") פירוש אחר – שלא גורסים בביריתא "בכור תם שנפל לבור" אלא "בכור שנפל לבור", אם יש בו מום קבוע שידוע שהיה בו מערב יום טוב – ישחוט, ואם לאו – אלא נפל בו מום היום – לא ישחוט, ואפילו אם העלה אותו כבר אסור – משום שלרבי יהודה הנשיא יש מוקצה. מכל מקום לא מקשה הגמרא "פשיטא" שלא ישחוט שהרי הוא מוקצה – משום שצריך להשמיענו שלרבי יהודה הנשיא יש מוקצה. בשונה מהמשנה, שכן מקשה עליה הגמרא "פשיטא" – שלמה צריך להשמיענו שלרבי יהודה יש מוקצה? הלא ידוע ומפורסם שיש לו מוקצה.

מכל מקום קשה: בסוף המסכת (מ.) הגמרא מסתפקת האם לרבי יהודה הנשיא יש מוקצה:

תנו רבנן: אלו הן מדבריות ואלו הן בייתות: מדבריות – כל שיוצאות בפסח, ורועות באפר, ונכנסות ברביעה ראשונה. ואלו הן בייתות – כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום, ובאות ולנות בתוך התחום. רבי אומר: אלו ואלו בייתות הן, אלא אלו הן מדבריות: כל שיוצאות ורועות באפר, ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

ומקשה הגמרא: ומי אית ליה לרבי מוקצה? והא בעא מיניה רבי שמעון בר רבי מרבי: פצעילי תמרה לרבי שמעון מהו? אמר לו: אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצמוקין בלבד.

ומתרצת שלשה תירוצים:

¹³⁴ כמו שהגמרא הבינה למעלה בדברי רבי יהודה: "סד"א לשחטיה קמ"ל".

איבעית אימא: הני נמי כגרוגרות וצמוקין דמי. ואיבעית אימא: לדבריו דרבי שמעון קאמר, וליה לא סבירא ליה. ואיבעית אימא: לדבריהם דרבנן קאמר להו וכו'. כלומר: הגמרא לא מכריעה האם יש לרבי יהודה הנשיא מוקצה או לא, ולמה הגמרא לא פושטת את הספק מכאן – שמוכח שיש לו מוקצה?

תשובה: משום שיש לפרש שני פירושים בדעת רבי יהודה הנשיא כדלעיל, לכן לא מוכרח שיש לו מוקצה ואי אפשר להוכיח מכאן כלום.

דף כז

עמוד א

ע"ה "אלא גמרו בידי אדם לא מבעיא לן"

עולה מדברי הגמרא שכל דבר שגמרו בידי אדם – לא שייך לגביו: "מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא", אבל דבר שגמרו בידי שמים – כן שייך.

שאלת התוספות: בגמרא בשבת (מג.) כתוב: "כופין את הסל לפני האפרוחין שיעלו וירדו". ומבואר שדווקא אם האפרוחים היו על הסל כל בין השמשות אומרים "מיגו דאתקצאי" ואז הסל אסור בטלטול לכל השבת, אפילו אם האפרוחים ירדו ממנו, אבל אם היו עליו באמצע השבת ואחר כך ירדו – מותר לטלטל את הסל. והלא הסל בזמן שהאפרוחים היו עליו נחשב למוקצה ולמה הגמרא לא מוכיחה מזה שאין מוקצה לחצי שבת?

תשובה: שונה הדבר בסל – שזה כמו "גמרו בידי אדם" – משום שבידו להפריחם מעליו – כמו שמתירים קדרות שהיו על האש בבין השמשות למרות שהן רותחות ולא ראיות.¹³⁵

¹³⁵ והמהרש"א כתב להקשות על דבריהם – שאם אנו מגדירים שענין האפרוחים עם הסל הוא כמו גמרו בידי אדם צריך להיות מותר אפילו אם היו עליו בין השמשות – כמו שמתירים קדירות! וכתב שראה בתוספות ישנים נוסח אחר: "ואין לומר דשאני התם דהוי כמו גמרו בידי אדם שבידו להפריחם מעליו דהא שרינן קדירות אף על גב דבין השמשות רותחות הן ובפרק כירה קאמר אם היו עליו בין השמשות אסור לטלטל וא"כ לא הוי כבידי אדם וי"ל דהתם מיירי כו' עכ"ל. כלומר: שמה שהובא בנוסחתנו כתירוץ – הוא באמת תירוץ דחוי – שאין לומר שאפרוחים שעלו על הסל הוא כמו גמרו בידי אדם, ממילא רק התירוץ השני נכון.

תשובה נוספת: שם מדובר לעניין טלטול – שבוודאי שאין מוקצה לחצי שבת ואילו כאן שאלת הגמרא היא האם יש מוקצה לחצי שבת לעניין אכילה!

ד"ה "אלא רבי מאיר קנסא קא קניס"

רבינו יצחק פסק הלכה כרבי יהודה – ואין לקנוס מי ששחט את הבכור לפני שהראה את מומו לחכם.

הסיבה היא: המשנה בבכורות (כח.) מביאה את מחלוקתם של רבי מאיר ורבי יהודה המובאת כאן. הגמרא מבארת שבין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה – לגבי "דוקין שבעין" – מי ששחט ואז הראה את המום לחכם – אסור באכילה, משום שהם מומים המשתנים לאחר השחיטה, ואי אפשר לפסוק לגביהם משום שאין לדעת איך נראו קודם השחיטה על סמך הבדיקה של עכשיו! ורק נחלקו לגבי מומים שבשאר הגוף – שלרבי מאיר גוזרים מומים שבגוף משום דוקין שבעין ולרבי יהודה לא. הגמרא בהמשך (שם עמוד ב) שואלת בסתם האם "דוקין שבעין" הם מומים שתמיד משתנים או שמא יש מומים בעין שלא משתנים? והנפ"מ היא אם יבואו עדים ויעידו שלא השתנו: שאם הם תמיד משתנים, אז אי אפשר להאמין לעדים שהעידו שלא השתנו, ואם הם לא משתנים אז אפשר להאמין להם. זה נפ"מ רק לשיטת רבי יהודה ולא לשיטת רבי מאיר – שהרי לרבי מאיר גוזרים גם בשאר הגוף משום הדוקין שבעין, וממילא מוכח שהגמרא סוברת כרבי יהודה.

ולמרות שכלל בדינו (עירובין מז.) "רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי מאיר בגזרותיו" – זה דווקא בגזרותיו אבל לא בקנסותיו.

עמוד ב

ד"ה "ועל החלה שנטמאת לא יזינה ממקומה"

במשנה כתוב שחלה שנטמאת אסור להזיזה ממקומה ביום טוב.

רש"י (ד"ה "חלה שנטמאת") כתב – שחלה שנטמאת אינה ראויה לכולם: לאכילה אינה ראויה שהרי היא טמאה, וגם להסקה אינה ראויה – שאסור לשרוף קדשים ביום טוב! וכי תאמר "יריצנה לפני כלבו" – כמו שהגמרא אומרת בפסחים (לב.) לגבי תרומת חמץ שמותר להריץ לפני כלבו (והכלב אוכלה ומבערה מהעולם) – יש לומר שדבר שאסור לבערו ביום טוב על ידי שריפה, אסור גם לבערו ולהעבירו מן העולם בצורה

אחרת – וההרצה לפני כלבו זהו ביעורו ואסור. ולמרות שביעור זה הוא לצורך יום טוב, אסור – כמו שהדלקה בשמן שריפה ביום טוב אסורה למרות שהיא לצורך.

התוספות מקשים: מה שאין שורפים קדשים ביום טוב זה מצד שיש טורח מלאכה: לעשות אש ולעסוק בשריפתו, אבל לתת את החלה לפני כלבו אין בזה שום טורח ולמה אסור?

לכן מפרשים: אסור לתת את החלה לפני כלבו משום שמצוותה בשריפה דווקא כמו שהגמרא בשבת (כה.) אומרת: "כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו, כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת". אבל לגבי תרומת חמץ שנטמאה, שהגמרא בפסחים אומרת שמריצה לפני כלבו, לא מדובר שהתרומה נטמאה, ומה שצריך לבערה הוא מצד חמץ וזה לא חייב להיות בשריפה.

וכך משמע מהמשנה בתמורה (לג): שאומרת שתרומה טמאה היא מהנשרפים ואחר כך אומרת "את שדרכו לשרוף ואת שדרכו להיקבר יקבר". כלומר שמה שצריך לשרוף זה דווקא בשריפה ולא בקבורה.

מכל מקום קשה – איך מדמים תרומה לקדשים לומר שאין שורפים תרומה ביום טוב? שיש לחלק ולומר שקדשים – שאין בהם צורך הדיוט כלל, אסור לשרוף, אבל תרומה שיש בה צורך הדיוט, כגון להסיקה תחת תבשילו – יהא מותר משום שיש בזה צורך אוכל נפש!

תירץ רבינו יצחק – למרות שלשרוף את התרומה יש בזה צד הדיוט – שמסיקה תחת תבשילו – מכל מקום יש בזה גם צורך גבוה – וצורך זה מבטל את צורך ההדיוט והוא כאילו הכל נעשה לשם גבוה.

ראיה: הגמרא לעיל (יט.) אומרת שנדרים ונדבות אין קרבים ביום טוב – ואפילו שלמים, ולמרות שיש בהם צורך אכילת הדיוט, אלא משום שיש צורך גבוה – צורך ההדיוט בטל, וכמו כן נאמר לגבי שריפת תרומה!

לפי זה קשה – איך צליית הפסח דוחה יום טוב? למה לא אומרים שצורך ההדיוט שהוא אכילת הפסח בטל אגב צורך הגבוה (שמות יב, ט): "אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם עלי אש וכו'".

אלא שיש לומר שאין זו קושיה – שמצוות גבוה לא מבטלת את חלק ההדיוט, ושונה הדבר לגבי שלמים שעיקר ההקרבה היא לגבוה, וכהנים ובעלים "זכו משולחן גבוה" ולכן אסור.

ומה שלא שורפים את התרומה זה לא מצד שצורך ההדיוט בטל אגב צורך גבוה – אלא משום שגוזרים שריפת תרומה משום שריפת קדשים.¹³⁶

ד"ה "בבהמת קדשים"

במשנה כתוב שרבי טרפון היה מסופק מה הדין ביום טוב לגבי חלה שנשמאת – לכן שאל בבית המדרש וענו לו שאסור להזיזה ממקומה. הגמרא מעמידה את דברי המשנה בבהמת קדשים. לכאורה היה מקום לשאול שאם מדובר בבהמת קדשים – מה היה ספקו של רבי טרפון? פשוט שאסור להזיזה שאינה ראויה לכולם! לכן התוספות מעירים שרבי טרפון הסתפק שמא מותר להזיזה כדי למנוע בזיון קדשים.

דף כח

עמוד ב

ד"ה "גריפת תנור וכיריים"

הגמרא אומרת שגריפת תנור וכיריים ביום טוב תלויה במחלוקת רבי יהודה ורבנן – שלרבי יהודה שסובר שמכשירי אוכל נפש מותרים ביום טוב – גם הגריפה הנ"ל מותרת ולרבנן אסור.

האיסור שבגריפת הכיריים: ר"י פירש שזה משום השוואת גומות.

התוספות אומרים שלא נראה – שהרי הגמרא מונה בבת אחת תיקון סכין שנפגם ושיפוד שנרצם וגריפת תנור וכיריים. ממילא צריך לומר שלשלתם יש את אותו טעם לאסור – משום תיקון כלי. לכן אומרים שצריך לומר שמדובר בתנור חדש שעדיין יש בו אבנים ועפר שלא פינו, וכשיסיר אותם זה נחשב כגמר המלאכה וחייב משום מכה בפטיש – שכל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש.

מכל מקום קשה – שגם בלי הטעם של מכה בפטיש יש לאסור מצד טלטול מוקצה: שהרי האפר והאבנים שבתוכו הם מוקצה! ומכאן אומר הריצב"א שטלטול מוקצה

¹³⁶ וכמובן שגם לגבי צליית פסחים לא קשה – שכאמור מצוות גבוהה לא מבטלת את חלק ההדיוט.

התירו משום אוכל נפש. ומכאן יש להביא ראיה למה שכתבו התוספות לעיל (ח. ד"ה "אמר רב יהודה") בשמו – שטלטול מוקצה הותר לצורך אוכל נפש.

ד"ה "רבינא אמר וכו"

רבינא אמר ששפוד שצלו בו בשר – מותר לטלטלו אפילו אם אין עליו כזית בשר – כשם שמותר לטלטל קוץ ברשות הרבים פחות פחות מארבע אמות עד שמסלקנו לצדדים (שבת מב.)

ומזה שנזקק רבינא לתת טעם לדבריו התוספות לומדים שסובר שיש מוקצה. וקשה – הגמרא בסוף מסכת שבת (קנז.) מביאה מחלוקת בין רב אחא לרבינא האם הלכה כרבי שמעון במוקצה מחמת מיאוס:

"חד אמר: בכל השבת כולה הלכה כרבי שמעון, לבר ממוקצה מחמת מיאוס, ומאי ניהו – נר ישן. וחד אמר: במוקצה מחמת מיאוס נמי הלכה כרבי שמעון, לבר ממוקצה מחמת איסור ומאי ניהו – נר שהדליקו בה באותה שבת". וידוע הכלל (פסחים עד:): שבכל מקום שנחלקו רב אחא ורבינא – רב אחא הוא המחמיר ורבינא הוא המקל, וממילא משמע שלרבינא אין מוקצה!

תשובה: מה שאמר רבינא כאן הוא לשיטת רב יהודה בשם שמואל שאמר שאסור לטלטל שיפוד אלא אם כן יש עליו כזית בשר – וע"כ שטעמו מצד מוקצה! על זה אומר רבינא שגם לשיטת שמואל שיש מוקצה מכל מקום מותר גם בלי כזית בשר משום שזה כמו טלטול קוץ ברה"ר. ואילו לשיטת רבינא עצמו לא צריך לזה הטעם משום שאין לו מוקצה.

מכל מקום קשה – שמשמע מכאן שלשמואל יש מוקצה ואילו במסכת שבת (קנז:) מובא ששמואל התיר לטלטל מחצלות שמכסים איתן את הפרקמטיא שנמצאת בתוך הספינה ("כרכי דזוזי") משום שסובר כרבי שמעון¹³⁷

תשובה: שונה הדבר לגבי שיפוד שלאחר מלאכתו אין תורת כלי עליו ולכן שמואל אסר – משום שיש עליו תורת מוקצה ולעולם סובר כרבי שמעון.¹³⁸

¹³⁷ וגם בהמשך הגמרא שם מובא ששמואל אמר במפורש שהלכה כרבי שמעון. עיין שם ועיין בתוספות ד"ה "ושמואל אמר".

¹³⁸ המהר"ם כתב שדברי התוספות צ"ע – שמה בכך שיש על זה תורת מוקצה? הלא לרבי שמעון אין מוקצה כי אם בגרורות וצימוקים וכל הדומה להם, ומה הטעם שכתבו ששיפוד לאחר מלאכתו אין עמו תורת כלי יותר מכל הכלים? ומסביר שלפי התוספות שמואל לא מדבר על שפוד המיוחד לצלייה, אלא

ה"תוספות ישנים" מעירים שאפשר לתרץ כך גם את הקושיה על רבינא.

ד"ה "איכא ביניהו שפחות"

הגמרא מביאה מספר אמרות שיש מחלוקת לגבי מי אמר אותן:

"שפוד" – הדיון שהגמרא מביאה לעיל לגבי שפוד שצלו בו בשר.

"שפחות" – במשנה במסכת כתובות (נט: מובא שבאופן שהאשה מכניסה לבית בעלה שפחות, היא פטורה ממלאכות מסויימות. אם הכניסה ארבע שפחות: לדעת תנא קמא "יושבת בקתדרא", כלומר: פטורה מכל המלאכות, ולרבי אליעזר "אפילו אם הכניסה לו מאה שפחות, כופה לעשות בצמר – משום שהבטלה מביאה לידי זימה". ובגמרא (סב: מובא: "אמר רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה הלכה כרבי אליעזר".

"גומות" – הגמרא בנידה מביאה שכדי שנערה תחשב גדולה היא צריכה להביא שתי שערות. רב מלכיו אמר על זה שאם יש גומות, אז אפילו אם אין שם עכשיו שערות – מכל מקום נחשבת גדולה, שהרי אין גומות בלי שערות.

"בלורית" – הברייתא בעבודה זרה (כט:). אומרת שישראל שמספר את העובד כוכבים, כיון שהגיע לבלוריתו שומט את ידו. רש"י (ד"ה "לבלוריתו") הסביר שזה משום שהגוי מגדל בלורית לעבודת כוכבים ואסור לישראל לתקנה בשבילו. שואלת הגמרא וכמה? אמר רב מלכיה אמר רב אדא בר אהבה: שלשה אצבעות לכל רוח ורוח.

"אפר מקלה" – בגמרא במסכת מכות (כא:). מובא: "אמר רב מלכיה אמר רב אדא בר אהבה: אסור לו לאדם שיתן אפר מקלה על גבי מכתו, מפני שנראית ככתובת קעקע".

"גבינה" – המשנה (עבודה זרה כט: מביאה שאסור לאכול ולהנות מגבינות עכו"ם.

ובגמרא (שם לה: מובאים מספר טעמים לאיסור, ואחד מהם הוא: "רב מלכיה משמיה דרב אדא בר אהבה אמר: מפני שמחליקין פניה בשומן חזיר".

לרב חנינא – "שיפוד" "שפחות" ו"גומות" – אלו מימרות שאמר רב מלכיו ואילו "בלורית" "אפר מקלה" ו"גבינה" אמר רב מלכיה.

כגון שנטל עץ וחדדו בראשו וצלה עליו – והשתא ניחא: שלאחר מלאכתו זורקו ואין עליו אח"כ תורת כלי כ"א כשאר קוץ בעלמא, ולכן מודה רבי שמעון שיש עליו תורת מוקצה כי הוא דבר המזיק. ומכל מקום סיים המהר"ם – "ואי לא מסתפינא אמינא דטעות סופר בספרים וצריך לומר ולהכי אוסר שמואל דיש עליו תורת קוצים וכו' וכן פירשתי כוונת התוס' בדבור זה לתלמידי בישיבתי הרבה בכמות ובמעלות" עכ"ל.

לרב פפא – מה שנאמר על משנה ועל ברייתא (מתניתין ומתניתא) אמר רב מלכיא ומה שנאמר לגבי שמועות שנאמרו על ידי אמוראים ("שמעתתא") אמר רב מלכיו.

הגמרא אומרת שלמעשה – ההבדל בין רב חנינא לרב פפא הוא "שפחות" – שלפי רב חנינא רב מלכיו אמרה ולפי רב פפא אמרה רב מלכיא – שכן "שפחות" היא משנה כמבואר לעיל.

שאלת התוספות: גם לגבי "אפר מקלה" יש מחלוקת בין רב חנינא לבין רב פפא – שלרב חנינא אמרם רב מלכיא ואילו לרב פפא – הרי זו שמעתתא ולכאורה אמרה רב מלכיו!

תשובה: שהגמרא אומרת "איכא בינייהו שפחות" הכוונה היא ל"שפחות" ושכנגדה – שכמו ש"שפחות" היא האמצעית מתוך השלש הראשונות, כך "אפר מקלה" היא האמצעית מתוך השלש האחרונות.

תשובה נוספת: מה שאומר רב פפא – "מתניתין ומתניתא רב מלכיא" הכוונה שדווקא רב מלכיא אמרן, אבל "שמעתתא" לאו דווקא רב מלכיו אמרן, ולעולם רב מלכיא הוא זה שאמר "אפר מקלה" – ולכן רב פפא נותן סימן רק למשניות ולברייתות ("מתניתא מלכתא") כדי להדגיש שרק בזה יש לו כלל – שאותן דווקא רב מלכיא אמרן, אבל לגבי ה"שמעתתא" אין לו כלל.¹³⁹

דף כט

עמוד ב

ד"ה "שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעינן"

הגמרא אומרת שלשיטת רב מותר לאשה למדוד קמח ביום טוב ולתתו לתוך עיסתה כדי להפריש חלה בעין יפה. לשמואל אסור ואילו לשיטת "תנא דבי שמואל" מותר.

¹³⁹ כך רמז גם רש"י (ד"ה "מתניתין ומתניתא") שכתב שרב פפא חולק רק על הסימן שנתן רב חנינא בדברי רב מלכיו.

מסיקה הגמרא: "השתא דאמר שמואל אסור ותנא דבי שמואל אמר מותר – שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעין"

התוספות מפרשים: שיטת שמואל היא שאם בא אדם לשאול אותנו מה הדין – אומרים לו שאסור, ומכל מקום אם רואים אדם שנוהג היתר בדבר אין צריך למחות בו.

לפי זה אין מחלוקת בין רב ושמואל – ושניהם מודים שאסור למעשה.

לעומת זאת בה"ג (סימן טז – הלכות יום טוב) כתב ששמואל בא להשמיענו הלכה למעשה – שחולק על רב ואוסר!

יש פוסקים כשמואל ולמרות שהלכה כרב באיסורי – מכל מקום מזה שאמר הש"ס "שמואל הלכה למעשה אתא לאשמעין" משמע שהלכה כמוהו.

יש פוסקים כרב על פי הכלל שהלכה כרב באיסורי – וכל שכן כאן שגם תנא דבי שמואל מסכים עם רב.

אומר הר"ר שמואל מאייבר"א שאפילו למי שפוסק כרב – מכל מקום בזמן הזה אסור למדוד – שהרי כל ההיתר הוא כדי להפריש חלה בעין יפה – ודווקא בימיהם שהיו מפרישים חלה בשיעור של אחת מעשרים וארבע ונותנים לכהן שייך היתר זה. מה שאין כן בימינו שאין אנו מפרישים כי אם מעט אפילו מעיסה מרובה ואותו מעט אינו נאכל אלא נשרף אסור למדוד, שלא שייכת הסברא שתיטול בעין יפה – אלא יש לנו לשער מאומד כדי שתהיה בריווח כשיעור הפרשת חלה משום הברכה (שלא תהיה לבטלה). וכן בפסח יש להיזהר מלמדוד ביום טוב עבור המצות וצריך לעשות פחות מכשיעור. ולא ימדוד במדה שעשה למדוד בחול בצמצום אלא יפחות או יוסיף אם המידה קטנה.

❧ ד"ה "אגבא דפתורא"

רש"י (ד"ה "אגבא דפתורא") פירש שהשינוי כאן הוא שעושה אחורי השולחן.

התוספות אומרים שאפשר גם לפרש על גב השולחן ממש. וזה נחשב שינוי לפי שהרגילות היא לרקד בעריבה ולא על השולחן. מכל מקום אין להתיר תחילת הרקדה על ידי שינוי, שהרי כל ההיתרים שנאמרו כאן נאמרו לגבי הברייתא שמתירה רק באופן שתחילת הניפוי נעשתה כבר מערב יום טוב.

הרשב"ם פירש שעל ידי שינוי אין לחלק – ומותר גם בתחילת ההרקדה. ויש לסמוך על רשב"ם לעניין להתיר לשפחה נכרית תחילת הרקדה על ידי שינוי אבל על ידי ישראל אין להתיר.

ד"ה "אצל חנווני הרגיל אצלו"

התוספות מעירים שהחנווני המדובר פה יכול להיות ישראל ויכול להיות גוי – בכל מקרה מותר ורק באופן שיש חשש מחובר או נולד יש לחלק כמו שראינו לעיל (כד:).

ד"ה "שלא יזכיר לו סכום מידה"

רש"י (ד"ה "סכום מדה" וד"ה "סכום מקח") פירש שסכום מידה היינו הכמות (קב או קביים) וסכום מקח היינו דמים (כסף) שלא יאמר לו תן לי אגוזים בדינר אחד או בשניים. התוספות מקשים עליו – פשיטא שאסור בכה"ג! ועוד מקשים על הביטוי "סכום מידה" – לפירושו היה צריך לומר "ובלבד שלא יזכיר מידה"!

לכן מפרשים כגירסת ר"ח – ובלבד שלא יזכיר "סכום מנין" וכך פירשו – שמותר ללכת אצל חנווני שהוא מכיר ולומר לו "תן לי חמישה או עשרה אפרסקים" ובלבד שלא יזכיר סכום מנין – שלא יאמר לו "תן לי עשרה וכבר נתת לי שלשים ואם כן אני חייב לך ארבעים על הכל", רבי שמעון אומר ובלבד שלא יזכיר סכום מקח – שלא יאמר לו "תן לי אגוזים בששה פשיטין וכבר נתת לי כך (ששה) אם כן אני חייב לך על הכל שתים עשרה", אבל סכום מנין מתיר רבי שמעון.

וכך מובא בתוספתא (פרק ג הלכה ח) ובה"ג (סימן טז) ומכאן יש לזהר שלא להזכיר אפילו סכום מנין משום שדומה למקח וממכר.



פרק רביעי- "המביא"

דף כט

עמוד ב

ד"ה "המביא כדי יין וכו'"

במשנה כתוב: "המביא כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה"

שאלת התוספות: בגמרא בשבת (קכו:) מובא: "מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים, ומפני בטול בית המדרש וכו'" ואם בשבת מותר כל שכן שביום טוב צריך להיות מותר!

תשובה: שם מדובר בשבת – שיש איסור להוציא מרשות לרשות – וע"כ שמדובר שמפנה בתוך הבית ואף אחד לא רואה אותו ולכן מותר, ואילו כאן מדובר ביום טוב, שמותר להוציא ויכולים לראות אותו ויאמרו שמוציא לצורך חול.¹⁴⁰

ומכל מקום קשה – שכאן כתוב "אבל מביא הוא על כתפו" ומשמע מזה שלהרבות בהילוך עדיף מאשר להרבות במשא (שהרי על כתפו לוקח פחות כמות וממילא צריך ללכת יותר פעמים) ואילו במסכת שבת (קכו.) משמע שעדיף למעט בהילוך: "דכולי עלמא למעוטי בהילוכא עדיף!"

תשובה: כמו שמבואר לעיל, שם מדובר בשבת שמטלטל באותו בית מזווית לזווית ולכן עדיף למעט בהילוך ולא לטרוח יותר, אבל כאן מדובר ביום טוב שיכול להוציא, והקפידא היא שלא ייראה כעובדין דחול, ועדיף להרבות בהילוך ויעשה דרך שינוי.

ולפעמים אסור להרבות בהילוך למרות שממעט במשאוי משום שלא משנה מדרך חול.¹⁴¹

¹⁴⁰ ואין להקשות שהרי ראינו לעיל (ט.) "כל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור" – משום שכאן אין בכלל מראית העין – משום שעושה בביתו. (שהרי בחוץ אסור לו לעשות מצד הוצאה)

¹⁴¹ כמו שמובא לקמן ל. בד"ה "דמליא בחצבא רבה".

דף ל

עמוד א

ד"ה "דדרו בריגלא"

התוספות מסבירים בשם רש"י ש"ריגלא" הוא עתר (קלשון) ועשוי כמין רגל, ומי שריגיל לישא משאות עם קלשון זה, צריך לשנות ולשאת ב"אגרא" – מוט על הכתפיים, שזה שינוי להקל.

התוספות מקשים עליו – שהרי במסכת בבא מציעא (פג.) משמע שיותר קל לשאת משא כבד ב"ריגלא" מאשר ב"אגרא": שמוכא שם שפועל שנשא משא כבד ב"אגרא" ונשבר המשא – משלם חצי נזק (הוא לא פושע מכיוון שאין דרך לשים בזה משא כל כך כבד שצריך שניים, אבל מצד שני הוא גם לא אנוס שכן אם היה לו כבד לא היה לו לשאת את המשא לבדו) ואילו פועל שנשא ב"ריגלא" משלם כולה (פושע הוא משום שב"ריגלא" אפשר לשים משאות ששני בני אדם יכולים לשאת ולא היה לו לשאת לבד) הרי ש"ריגלא" מחזיק משא יותר כבד מאשר "אגרא", וממילא שינוי מ"ריגלא" ל"אגרא" הוא שינוי להכביד!

לכן מפרשים שאפילו אם השינוי הוא להכביד, מכל מקום מותר כיוון שמשנה מדרך חול.

וכן רש"י (ד"ה "דדרו באגרא") פירש בעצמו – דדרו בריגלא לדרו באכפא ולמרות שאינו משנה להקל.¹⁴²

ד"ה "דמליא בחצבא רבה וכו"

הגמרא מנסה למצוא דרך שבה הנשים ישאבו ביום טוב מים מהבאר בשינוי: "דמליא בחצבא רבה תמליא בחצבא זוטא? קא מפשא בהילוכא" ולכן זה לא מועיל.

שאלת התוספות: למה הגמרא מקשה? הלא מבואר לעיל שאכן עדיף להרבות בהילוך אם עושה דרך שינוי!

¹⁴² אלא שיש להעיר שרש"י כתב שאמנם זה לא להקל אבל גם לא להכביד.

תשובה: במקרה הזה גם מרבה בהילוך, אבל גם לא עושה שינוי – שגם בחול עושים כך.

ד"ה "זמנין דמטמיש במיא וכו"

הגמרא אומרת שאין לנשים לפרוס סודר על פי הדלי שמא יבואו לידי סחיטה. שאלת התוספות: הגמרא לעיל אמרה שהמביא כדי יין ממקום למקום יכול לפרוס סודר על כדי היין כדי לשנות ולא חיישינן לסחיטה! תשובה: לעיל מדובר בחבית שסתום כולו ופיו צר ולא חוששים לסחיטה, ואילו כאן מדובר בדלי שהוא פתוח. תשובה נוספת: כאן מדובר בסחיטת מים שאסורה משום מלבן ואסור אפילו אם המים הולכים לאיבוד, ואילו שם מדובר ביין שאיסורו משום דש ואם כן – אם נופל לקרקע הולך לאיבוד ולא חוששים לסחיטה.

ד"ה "אין מטפחין"

רש"י (ד"ה "אין מטפחין") פירש משום שיר או משום אבל. התוספות מקשים עליו שאם זה משום אבל – לא צריך לומר שהאיסור הוא משום שמא יתקן כלי שיר אלא שאסור משום צער ואפילו בחול המועד אסור¹⁴³. ומזה שהגמרא אומרת שהאיסור הוא שמא יתקן כלי שיר – משמע שלא שייך לומר שהטעם הוא משום אבל.

ד"ה "תנן אין מטפחין"

התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "מרקדין") שהאיסור הוא שמא יתקן כלי שיר, ומעירים שבימינו כבר לא שייך איסור זה – שאין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך לגזור.¹⁴⁴

ד"ה "דהא תוספות יום הכיפורים וכו"

הגמרא אומרת שלמרות שתוספות יום הכיפורים היא מהתורה, מכל מקום אין למחות בנשים שלא מפסיקות מבעוד יום – ש"מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין"

¹⁴³ כמו שמובא במשנה ובגמרא מועד קטן ח. כז:

¹⁴⁴ עיין טוש"ע אורח חיים סימן שלט סעיף ג.

התוספות לומדים מכאן שיש שיעור לתוספת יום הכיפורים: שלמרות שבוודאי הנשים לא היו אוכלות עד חשיכה ממש (שהרי "אי אפשר לצמצם") ובוודאי היו מפסיקות לכל הפחות קצת זמן לפני, עדיין הגמרא אומרת שלא הפסיקו בזמן שצריך! (אלא שאין למחות בהן שעדיף שיהיו שוגגות)

שיעור התוספת לא התפרש ולכן יש לזהר ולהפסיק מבעוד יום.¹⁴⁵

ד"ה "התם בתבנא סריא"

עולה מדברי הגמרא שגם רבי יהודה מודה בתבן מסריח שיש בו קוצים שאינו מוקצה. התוספות מעירים שזה משום שהוא אינו עומד למאכל אלא רק להסקה.

ומכל מקום שואלים: מה ההבדל בין זה לבין עצים שבמוקצה שאסר רבי יהודה למרות שעשויים להסקה?

תשובה: אינו דומה – שדווקא גבי אוצר של תבן לא הקצה דעתו למה שראוי עתה – שלא הקצה דעתו כי אם ממאכל בהמה ועתה הוא ראוי להסקה ומזה לא הקצה דעתו, מה שאין כן באוצר של עצים שהקצה דעתו ממה שראוי עתה.

עמוד ב

ד"ה "עד מוצאי יום טוב האחרון"

הברייתא אומרת שאדם שתלה פירות או שאר קישוטים בסוכה, אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג – שכבר הגיע זמן החול.

שאלת התוספות: ניחא שביום השמיני – שלבני הגולה הוא ספק שביעי אפשר לומר שהוא מוקצה, וכן ביום התשיעי שהוא ספק שמיני הוא מוקצה – "מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא" – שבמוקצה מחמת מצווה אומרים "מגו דאתקצאי" מחמת היום שעבר,¹⁴⁶ אבל נהגו העולם כשחל תשיעי בערב שבת (כגון שחל סוכות ביום חמישי, שמיני עצרת יחול ביום חמישי שלאחר מכן, וביום ששי חל היום התשיעי שהוא ספק שמיני) שלא מסתפקים מהפירות וכיוב' גם ביום שבת – שהוא כבר עשירי.

¹⁴⁵ עיין טוש"ע אורח חיים סימן תרח סעיף א.

¹⁴⁶ עיין תוספות לעיל ד. ד"ה "נימא".

ומאיזה טעם? אם משום סתירת אהל – לא שייך בפירות ובקישוטי הסוכה, ואם משום שהתקצו לבין השמשות של היום התשיעי – לא אומרים פעמיים "מיגו דאתקצאי"!

ויש לומר: מה שהעולם נוהגים איסור זה משום הכנה: הואיל ובערב שבת (שהוא יום טוב) היה אסור – אם היה נאכל בשבת, נמצא שיום טוב הכין לשבת והוי כעין נולד כיוון שעבשיו נהיה ראוי.

ומזה הטעם – כשחל "שמחת תורה" (שהוא בחו"ל יום טוב שני של גלויות – תשיעי ספק שמיני) ביום ראשון, יש נזהרים מלאכול האתרוג באותו יום – הואיל ובשבת היה אסור, אם היה מותר ביום ראשון נמצא ששבת הכינה ליום טוב. סיבה נוספת היא שאם היה בא אליהו הנביא והיה אומר שאלול הזה הוא מעובר (כלומר היה בו שלשים יום ולא עשרים ותשע כפי שעשו) ונמצא שיום התשיעי הוא באמת יום שמיני, ויום שמיני הוא באמת יום שביעי והיה ראוי לברך בו על האתרוג – ממילא אם היה אוכל אותו בשמחת התורה (שלפי אליהו זה יום שמיני) הוי שבת מכין ליום טוב.

❧ ד"ה "אמר רב מנשיא"

בברייתא כתוב שאם אדם התנה על הסוכה הכל לפי תנאו. והגמרא מקשה איך יתכן שיועיל תנאי? הרי שם שמים חל על הסוכה כל שבעה! ומתרץ רב מנשיא שמה שכתוב שמועיל תנאי אינו עניין לסוכת החג אלא לסוכה בשאר ימות השנה.

התוספות מעירים שלפי מה שהגמרא אומרת שגם בשאר ימות השנה יש בסוכה איסור סתירת אהל, וממילא אסורים העצים מצד מוקצה מחמת איסור (סתירת אהל), היה אפשר להקשות כאן – איך מועיל תנאי למוקצה מחמת איסור? אלא שאינו חושש להקשות משום שאינו נשאר במסקנה אלא שנקט האמת.¹⁴⁷

❧ ד"ה "אבל עצי סוכה"

הגמרא אומרת שעצי סוכה אסורים מטעם מוקצה. וכך משמע מהגמרא בשבת (מה). שסוכת החג הוקצתה למצוותה כל שבעה.

¹⁴⁷: הנה בסוגיא זו יש כמה שיטות: שיטת בעל המאור (בהסבר הרי"ף) היא שלסוכה דעלמא מועיל תנאי באופן שהיתה רעועה מבעוד יום, ואילו לסוכת מצווה לא מועיל שום תנאי. הרמב"ן במלחמות כותב שגם בסוכת מצווה מועיל תנאי – שלמרות שאם חל שם שמים על הסוכה, אין אפשרות להפקיעו על ידי תנאי, אלא שמכל מקום התנאי מועיל שלא יחול שם שמים על הסוכה. מסביר המהרש"א על פי דברי רמב"ן אלו את דברי התוספות: "אלא דאינו חושש למפרך משום שאינו נשאר במסקנה" – שלמסקנה לא מדובר בסוכה דעלמא אלא בסוכת מצווה.

שאלת התוספות: למעלה בגמרא ראינו שמה שעצי סוכה אסורים זה מצד הפסוק: "חג הסוכות שבעת ימים לה'" שדורשים ממנו שכמו שחל שם שמים על החגיגה כך הוא חל על הסוכה – ומשמע שזה איסור דאורייתא ולא איסור מוקצה מדרבנן!

תירוצו בשם ר"ת: הפסוק מלמדנו שחל שם שמים על הסוכה, אבל זה רק על שיעור סוכה כשרה – כגון שתי דפנות ושלישית טפח – אבל כל מה שעושה מעבר לזה לא נאסר מהפסוק אלא מצד מוקצה.

תירוצו אחר בשם ר"י: כל זמן שהסוכה עומדת – חל עליה שם שמים ואסור להשתמש בעצים ממה שכתוב בפסוק, אבל כשנפלה לא שייך כל זה ואסור רק מצד מוקצה. ולפי זה הגמרא היתה יכולה לתרץ לעיל שלמרות שהעצים אסורים ולא מועיל תנאי – זה דווקא בעודה עומדת, אבל כשנפלו מותרים משום שכבר לא חל שם שמים עליהם, אלא שנקט האמת – שכשנפלו עדיין אסורים מצד מוקצה.

ד"ה "כל אחת ואחת וכו'"

התוספות מעירים שלא דווקא לאלתר אפשר לאכול את האתרוג – שהרי אתרוג של יום ראשון הוקצה למצוותו ואסור כל היום עד למחר לכולי עלמא, ומחלוקת רב ורב אסי היא רק לגבי שאר ימים.

דף לא

עמוד א

ד"ה "מן הקרפף"

שאלת התוספות: הלא איסוף עצים מפוזרים מהקרפף אסור משום מעמר שהוא אב מלאכה!

תשובה: לא שייך עימור אלא במקום גידולו כמו שמובא בגמרא בשבת (עג:).¹⁴⁸

¹⁴⁸ ואם תאמר – מכל מקום אסור מדרבנן? יש לומר שתוספות לשיטתו (לעיל ח. ד"ה "ואינו צריך") שמשום שמחת יום טוב הקילו.

ד"ה "איבעיא להו"

רש"י (ד"ה "ואי אתנח") לא גורס: "רבי יוסי לקולא או לחומרא קאמר" כי אז היה במשמע שהגמרא מסתפקת האם רבי יוסי מחמיר יותר מרבי יהודה – ולא היא שהרי גם לגבי דבריו של רבי יהודה יש ספק. אלא הגירסא היא כמו שמופיע לפנינו: "היכי קאמר וכו'" וספקה של הגמרא מתפרש כך: ל"ל"ישנא קמא" רבי יהודה אומר שקרפף הוא כל שסמוך לעיר וגם שיש לו פותחת ומצריך רבי יהודה תרתי לחומרא: גם סמוך וגם שיש פותחת (ומה שלא אמר רבי יהודה בדבריו שצריך פותחת הוא משום שסתם קרפפות יש להן פותחת) ובא רבי יוסי ואומר שכל עוד יש פותחת, אפילו רחוק מן העיר נקרא "קרפף", ונלמד מזה שאם רבי יוסי מקל כשיש פותחת אפילו במקום רחוק, ממילא הוא מקל במקום קרוב אפילו כשאין פותחת, ונמצא לפי זה שרבי יוסי תרתי לקולא קאמר: מספיק שיהיה מקום סמוך או מקום עם פותחת על מנת שייקרא "קרפף". ל"ל"ישנא בתרא – רבי יהודה סבר שכל עוד יש פותחת נקרא קרפף בין אם זה סמוך או לא (ולפי זה סתם קרפפות אין להן פותחת) ובא רבי יוסי לומר שצריך פותחת אפילו בסמוך (וכל שכן ברחוק) אבל סמוך בלא פותחת לא מועיל כלום.

השר מקוצי הקשה: ל"ל"ישנא בתרא, שלרבי יהודה הכל תלוי בסמוך ולא תלוי כלל בפותחת – היינו מצפים שלרבי יוסי שמתיר בפותחת – הוא הדין שמתיר בסמוך בלא פותחת: שהרי ל"ל"ישנא קמא שרבי יהודה מצריך "תרתי": גם סמוך וגם פותחת – רבי יוסי מקל ומתיר בתנאי אחד, כ"ש ל"ל"ישנא בתרא שרבי יהודה מתיר בתנאי אחד יקל גם רבי יוסי!

ותירץ – ע"כ אי אפשר לומר שרבי יוסי מקל ב"ל"ישנא בתרא כמו שמקל ב"ל"ישנא קמא: הרי ל"ל"ישנא בתרא רבי יהודה מקפיד רק על סמוך ולא על פותחת (וסובר שסתם קרפפות אין להן פותחת) – אם כן לא היה לרבי יוסי לומר בלשונו "כל שנכנסים לו בפותחת וכולי" אלא הלשון היה צריך להיות "רבי יוסי אומר אם יש לו פותחת אפילו אם היה בסוף התחום שרי" והיינו מדויקים – שכמו שאם יש פותחת מותר אפילו ברחוק – כך גם בסמוך מותר בלא פותחת, ומזה שנקט "כל שנכנסים" משמע שיש קרפפות שאין להן פותחת, ורבי יוסי תלה טעמו בפותחת דווקא, בין סמוך ובין רחוק. לעומת זאת ל"ל"ישנא קמא ניחא – שבוודאי אפשר לומר שרבי יוסי תרתי לקולא אמר – או בסמוך או שיש פותחת, וזה מסתדר טוב עם הלשון "כל שנכנסים" – שאין לומר שהיה לו לנקוט "אם יש לו פותחת" – שאדרבה, אם היה אומר כך היה משמע שרבי יהודה לא מדבר בפותחת וזה לא יתכן – שע"כ רבי יהודה מצריך גם סמוך וגם פותחת,

ממילא הלשון "כל שנכנסים" מסתדר – שמשמע שרבי יוסי ממשיך את דברי רבי יהודה שמדבר בפותחת. ודווקא אם היה נוקט הלשון: "אם יש לו פותחת" היה במשמע שרבי יהודה לא מדבר בפותחת וזה אינו, וכך משמע לקמן מתוך פירוש רש"י.

הגמרא פושטת את הספק: "תא שמע מדקתני רבי יוסי וכו'" – שמשמע מזה שנקט רבי יוסי "כל שנכנסין" ובסיום דבריו נקט "ואפילו בתוך תחום שבת" ש"מ דרבי יוסי תרתי לקולא קאמר – שאם היה תולה טעמו בפותחת דוקא, ואפילו בסמוך לא מהני בלי פותחת – לא היה לרבי יוסי לומר בסיום דבריו "ואפילו בתוך תחום שבת" אלא היה לו לומר: "כל שנכנסין בה בפותחת", שאין לומר שנקט "אפילו בתוך תחום שבת" כדי להתיר בפותחת אפילו במקום רחוק – שהרי זה כבר נלמד מלשון "כל הנכנסין" שכוונתו היא שכל הנכנסין בפותחת מותר – אפילו ברחוק, אלא שע"כ מה שסיים "אפילו בתוך תחום שבת" זה כדי להתיר במקום סמוך גם אם אין פותחת! ומתפרש כך: "כל שנכנסים לו בפותחת" מתי צריך פותחת? להתיר ברחוק, אבל בסמוך לא צריך פותחת – ש"מ שר' יוסי תרתי לקולא קאמר – ומדרבי יוסי נשמע לרבי יהודה – שמצריך תרתי לחומרא – שמזה שנקט רבי יוסי בדבריו "כל שנכנסין לו בפותחת" למדנו שע"כ רבי יהודה מדבר באופן שיש פותחת ומצריך תרתי – גם סמוך (כמו שאמר במפורש) וגם פותחת – שאם לא נאמר כן, הלשון "כל שנכנסין" קשה! (כי אם רבי יהודה מצריך רק סמוך וממילא משמע שסתם קרפיות אין להן פותחת – איך רבי יוסי נוקט בלשונו "כל שנכנסין"? ואין לומר ש"כל" בא לרבות כל הקרפיות שצריך שיהיה להן פותחת – שהרי רבי יוסי תרתי לקולא אמר וממילא היה לו לנקוט "אם" ולא "כל". עד כאן פירוש רבינו שמשון מקוצי.

עמוד ב

ד"ה "והאמרת רישא"

התוספות מבארים שקושיית הגמרא מבוססת על ההנחה שהמשנה מדברת על איסור טרחה יתרה ואפילו עצים מוכנים אסור לבקע: ממילא מה שכתוב במשנה "אין מבקעים עצים" הכוונה גם לעצים מוכנים, וכל שכן ("זו ואין צריך לומר זו") שאסור לבקע מהקורה שנשברה ביום טוב שהיא מוקצה. על זה הגמרא מקשה – שבסוף המשנה כתוב שמבקעים בקופין – והרי אמרת שלא מבקעים כלל! (אפילו מהמוכן)

ד"ה "אבל קרדום"

התוספות מביאים שפירשו התוספות¹⁴⁹ שאין אנו בקיאים בקרדום היאך נעשים, ולכן יש לנו לאסור לבקע עצים בכל אופן, ורק ביד מותר.

ד"ה "ונפחת נוטל ממקום הפחת"

במשנה כתוב: "בית שהוא מלא פירות ונפחת נוטל ממקום הפחת". רש"י (ד"ה "ונפחת") כתב שנפחת מאליו.

התוספות שואלים: למה מותר ליטול ממקום הפחת? הרי הפירות היו מוקצים בין השמשות משום האיסור לפחות את הבית ו"מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא"!

רש"י (ד"ה "נוטל") עונה: הגמרא מעמידה את דברי המשנה ב"אזירא דליבני", שפחיתתו אינה אסורה אלא מדרבנן – ומכיון שכך מותר לאכול מהפירות, שבמוקצה מחמת איסור דרבנן לא אמרינן "מגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא" – כמו שהגמרא אומרת לגבי טבל (לד:): שהוא מוכן אצל שבת הואיל ואם עבר ותקנו מתוקן – דלא הוי מוקצה אלא מדרבנן ולא אמר מגו דאתקצאי וכו'.

התוספות דוחים דבריו – הגמרא בשבת (מג.) מביאה לגבי סל של אפרוחים – שאם היו אפרוחים על הסל כל זמן בין השמשות, נהיה הסל בסיס לדבר האסור ומוקצה לכל השבת – "מגו דאתקצאי לבין השמשות", ולמרות שהאיסור שם אינו אלא מדרבנן (לטלטל את האפרוחים).

וכן הגמרא (שם מד:) מביאה שמיטה שהיו עליה מעות כל בין השמשות – נעשתה בסיס לדבר האסור ואסורה בטלטול כל השבת, גם אם המעות לא יהיו עליה.

לכן הם מפרשים בשם הר"ר משה – שלא אמרו "מיגו דאיתקצאי" אלא כשהמוקצה אינו מסתלק מן העולם – כגון מעות שע"ג הכר שאף על פי שנטלם – עדיין הן בעולם, מה שאין כן טבל שמיד לאחר התיקון מסתלק המוקצה מכל וכל.

וא"ת – בגמרא בחולין (יד.) מובא בשם רב שהשוחט בשבת אסור באכילה לאותו יום, והגמרא רוצה לומר שהדברים נאמרו לשיטת רבי יהודה, ו"מגו דאתקצאי לבין

¹⁴⁹ המהר"ם כתב שאין זה לשון התוספות (שלא מסתבר שיכתבו בשם התוספות) אלא שזה לשון הגיליון שכותב בשם התוספות. אולם עיין לעיל ט. ד"ה "גילגל" שהבאנו בשם המהר"ם שיף שלפעמים התוספות מביאים תוספות אחרים.

השמשות" – שהיתה החיה אסורה, אתקצאי לכולי יומא – ואף על גב שלאחר השחיטה נסתלק המוקצה מן העולם!

י"ל – כיון דבין השמשות היתה מוקצה מחמת חסרון מלאכה דאורייתא אמרינן "מגו" אף על פי שהמוקצה נסתלק מן העולם.

מ"מ קשה לפי זה – שכאן הרי הפחת הוי בעולם, כמו המיטה שיש עליה מעות, דהוי המוקצה בעולם, ואף על פי שאינו כאן, שהוא במקום אחר – ה"נ גבי הפחת הכי איתא! לכן נראה – שהמשנה כאן היא בשיטת רבי שמעון דלית ליה מוקצה.

וא"ת – שלפי זה קשה על הגמרא בתחילת המסכת (ב). שאומרת שרבי סתם ביום טוב כרבי יהודה – שיש איסור מוקצה, והרי כאן סתם לנו כרבי שמעון!

ויש לומר – המשנה כאן לא נקראת "סתם משנה" – שסתם משנה זה דווקא אם היה יכול לומר "דברי רבי שמעון" ולא אמר – ממילא רבי גילה דעתו שסובר כתנא זה ולכן סתם את המשנה, אבל כאן לא היה יכול לומר "דברי רבי שמעון": שאם נדייק מלשון המשנה "נוטל ממקום הפחת" – שמשמע דווקא בדיעבד, אבל לכתחלה לא יפחות – ממילא לא יכול לומר "דברי רבי שמעון" שהרי לשיטתו אף פוחת לכתחילה! מה שאין כן לעיל בריש המסכת שאמרה הגמרא שרבי סתם ביום טוב כרבי יהודה – שם היה יכול לומר "אין מבקעים עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב דברי רבי יהודה" ומזה שלא אמר ש"מ שסתם רבי כשיטתו.

ד"ה "אמר רבי זירא"

רבי זירא אומר שאמנם בשבת אסור לטלטל מוקצה כגון "אזירא דלבני" אבל ביום טוב מותר.

התוספות מסבירים שלמרות שטלטול מוקצה נאסר גם ביום טוב – מכל מקום כאן מותר משום אוכל נפש, ומכאן יש ראייה למה שאמר הריצב"א¹⁵⁰ שמותר לטלטל מוקצה משום שמחת יום טוב ואוכל נפש.

¹⁵⁰ לעיל כח: ד"ה "גריפת"

דף לב

עמוד א

ד"ה "אין פוחתין את הנר"

רש"י (ד"ה "אין פוחתין") פירש: ליטול אחד מן הגולמים של יוצר ולתחוב אגרופו בתוכו ולחקוק נר – ואסור מפני שעושה כלי.

התוספות מקשים – א"כ פשיטא שאסור! שאפילו אם לא היה עושה כלי גמור מ"מ אסור להתחיל את הכלי! ועוד מקשים – הגמרא אומרת שפחיתת הנר עושה כלי, וזה מתאים לשיטת רבי מאיר שכלי חרס מקבלים טומאה משעה שנגמרה מלאכתו. והרי לפירוש רש"י מדובר קודם אפיית (שריפת) הכלי בתנור – אם כן הוי כלי אדמה, וכלי אדמה אין מקבלים טומאה!

לכן מפרשים: "אין פוחתין את הנר" – שרגילים לשים באויר הכלי קודם אפייתו בתנור, קש או דבר אחר כדי לשמור האויר בשעת אפייה שלא יפלו המחיצות יחד ויסתום האויר. לאחר שנאפה הכלי קצת מסלקים את אותו דבר שבתוכו. וכך מתפרשת המשנה: "אין פוחתין את הנר" כלומר שלא מסירים מה שבתוכו דהוי כמו גמר כלי ונגמרה מלאכתו, ולפי שרגילים שלאחר שסלקו מה שבתוכו, שמחזירים אותו לתנור כדי לצרפו היטב – על זה אומרת הגמרא "מאן תנא דפחיתת נר מנא הוא?" ועונה הגמרא: ר"מ היא שאמר שמקבלים טומאה לאחר שסילקו מה שהיה בתוכו אף על פי שלא החזירו אותו עדיין לתנור, הרי שפחיתת נר היינו גמר כלי! ורבי יהושע שאמר "משיצרפו בכבשן" סובר שאינו כלי עד שיחזיר אותו לתנור כדי לצורפו, ממילא לשיטתו פחיתת הנר מותרת.

ד"ה "אלפסין חרניות"

רש"י (ד"ה "אלפסין" ד"ה "טהורות" וד"ה "טמאות") פירש – קערות של בני עיירות שאינם מקפידין על כלים נאים – ומיד כשנפשט הכלי של חרס אוכלין בה ואין ממתנינם עד שתתחקק ותצרף באש, מצד אחד הן טהורות באהל המת משום שאין להם "תוך" – ובעיני "כלי פתוח", מצד שני הן טמאות במשא הזב – שהזב מטמא כלי חרס בהסט כמו שכתוב בפסוק (ויקרא טו, יב): "וכלי חרס אשר יגע בו הזב ישבר" איזהו מגעו שהוא ככולו? הוי אומר זה הסט – דלא בעינן תוך.

התוספות מקשים- הואיל ואין לקערות אלו "תוך"- איך מטמאים בהסט? הרי ידוע ש"כל שאינו בא לכלל מגע אינו בא לכלל הסט"!

לכן פירש ר"ת- "ערניות" הן קערות שיש להן "תוך"- אלא שמכוסות למעלה ועומדות ליפתח, ואותן קערות של כפרים- לא מקפידים ואוכלים כך עליהן. ממילא מצד אחד טהורות באהל המת- שהרי כלי "צמיד פתיל" טהור באהל המת, ומצד שני טמאות בהסט הואיל ועומדות ליפתח- כמו שהגמרא בגיטין (סא:): אומרת שאם יש תרומה בתוך כלי חרס, אפילו אם הכלי מוקף צמיד פתיל- חיישינן שמא תסיטם אשתו נדה. וכן הגמרא בנידה (ה:): "כלי צמיד פתיל נצול באהל המת ואינו נצול במעת לעת שבנדה".

עמוד ב

ד"ה "וקיטמא שרי"

רש"י (ד"ה "וקיטמא") פירש שמותר לגבל ולטוח בקיטמא (אפר) משום שהוא לא בר גבול.

התוספות מקשים- הגמרא בשבת (דף יח.) אומרת שכבר בעצם נתינת המים על האפר חייב משום מגבל: "אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב"!

וי"ל- "קיטמא שרי" הכוונה היא שמותר לסתום עם האפר (יבש, בלא נתינת מים עליו) את הסדקים של התנור שלא יצא האור.

עוד יש לומר- "וקטמא שרי"- כגון שגבלו מערב יום טוב ושרי¹⁵¹ בלא גיבול.

ד"ה "מלמטה למעלה אסור"

הגמרא מביאה בשם רב יהודה: "האי מדורתא מלמעלה למטה שרי, מלמטה למעלה אסור, וכן ביעתא וכן קדרה וכן פוריא וכן חביתא"

התוספות מסבירים שהאיסור הוא משום דהוי דרך בנין וכן הוי טעמא דכולן.

ולכן שואלים: איך מותר לסדר שולחן שאין לו רגלים על גבי הספסלים שלו? שהרי בתחילה משימין הספסלים ואח"כ משימין עליהם את השולחן, וזה ממש מלמטה למעלה שאסור!

¹⁵¹ גירסת הב"ח: "ושריק".

תשובה: הואיל ואין להם מחיצות מותר, ובכל הדוגמאות בגמרא מדובר שיש מחיצות לצדדים המגיעות לארץ.

ומקשים עוד: בגמרא בשבת (לו:, לח:) מובא שמותר להחזיר כירה על גבי קדרה גם בשבת¹⁵²!

ויש לומר: האיסור הוא רק כשמתקן האהל והמחיצות, אבל אם עשה האהל (גג) בלא מחיצות – מותר! ובגמרא בשבת הרי המחיצות (הכירה) היו עשויות מתחלה.

וכן משמע מפירוש ר"ח – שפירש "ביעתא" (אחד מהדברים שאסור "מלמטה למעלה") – כגון שיש ביצים מכאן וביצים מכאן ואחת על גביהן והאור תחת אוירן – מלמטה למעלה אסור שזה דרך בנין.

ולא כפירוש רש"י (ד"ה "ביעתא") שפירש "ביצים שמסדרים על גבי אסכלא" – שהרי אין מחיצות ולא היו כעין בנין. וגם "פוריא" – אין הכוונה כגון מטה שלנו – שהרי אין לה מחיצות! אלא הפוריא הנזכרת בגמרא – יש לה מחיצות ולכן אסור מלמטה למעלה.

ושוב מקשים: בגמרא בשבת (קלט:) מובא: "האי פרוונקא אפלגא דכובא שרי, אכוליה כובא אסור" כלומר: אסור לכסות את כל הגיגית של היין עם בגד (אלא רק חלק) – והרי שם המחיצות היו עשויות כבר!

ויש לומר – שם מדובר באופן שה"כובא" רחב יותר מדי ולכן נעשה כאהל.

רש"י (ד"ה "והלכתא") כתב שרב יהודה סובר כרבי יהודה שאוסר מוקצה ודבר שאין מתכוין, אבל אנו סוברים להלכה כרבי שמעון – ודבר שאין מתכוין מותר!

התוספות כותבים שדוחק הוא לומר שכל ההלכות המנויות כאן בגמרא אינן כרבי שמעון (ואינן להלכה)!

אלא נראה לומר שאפילו ר"ש מודה בכל הלכות אלו – שמה שאמר רבי שמעון שדבר שאינו מתכוין מותר – היינו כגון שעושה דבר שאין מתכוין לעשותו, אבל כאן מתכוין לעשות מה שהוא עושה.

לדוגמא: "גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ" (שבת כב.). – שהרי אין לו שום כוונה לעשות חריץ, כלומר אין לו כוונה לתוצאה, אבל כאן למשל ב"פוריא" – הוא כן מתכוון למעשה ולתוצאה של "פוריא" – אלא שאין לו כוונה בזה.

¹⁵² הדבר תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל ומכל מקום גם בית שמאי שאוסרים זה לא מצד בניין, עיי"ש.

דף לג

עמוד א

ד"ה "והלכתא יבשתא שרי"

רש"י (ד"ה "והלכתא") כתב שמה שהגמרא קובעת הלכה "יבשתא שרי רטיבתא אסור" זה רק לשיטת רבי יהודה שמחמיר במוקצה וסובר שלא ניתנו עצים אלא להסקה, ואילו אנו מקילים כר"ש שמותר אפילו ב"חזרא רטיבתא"

התוספות חולקים ואומרים שזה דחוק לומר שרבי שמעון חלוק על פסק הגמרא¹⁵³ ויש לומר שאפילו רבי שמעון מודה שאסור – למרות שלשיטתו עצים ניתנו גם לא להסקה, היינו בדבר שהוא ראוי להסקה אבל ענף רטוב אינו ראוי כלל להסקה.

ד"ה "דרש רבא"

גם כאן רש"י פירש שמה שרבא אמר זה רק לשיטת רבי יהודה – ומה שאוסר על אשה לקחת אוד זה משום שסובר שלא ניתנו עצים אלא להסקה.

התוספות אומרים שזה דחוק שהגמרא תפסוק שלא כרבי שמעון¹⁵⁴ אלא ודאי שגם לרבי שמעון זה אסור משום תיקון כלי.

ד"ה "ושדי מעיה לשונרא"

הגמרא מקשה שלא יתכן לומר שרבא סובר כרבי יהודה במוקצה – שהרי רבא אמר לשמשו ביום טוב שיעלה לו אווז ויזרוק את בני מעיו לחתולים.

רש"י (ד"ה "ושדי מעיה") פירש שלרבי יהודה אסור לטלטל את בני המעיים ליתן לחתול: שהרי מאתמול היה מוכן לאדם, והרי רבי יהודה אמר במשנה "אם לא היתה נבלה מעיו"ט אסור לפי שאינה מן המוכן" שלמדנו מזה (לעיל ו:): שמוכן לאדם לא הוי

¹⁵³ נראה לי שכוונתם היא להיפך – שהגמרא לא תפסוק לא כרבי שמעון.

¹⁵⁴ ולכאורה קשה – שזה לא הגמרא שפוסקת הלכה אלא רבא! וכן ראיתי שהקשה המהרש"א וכתב: "ולשון תוספות ישנים נוחא דאדלעיל שכתבו דהך הלכתא רטיבא אסירא אפילו כר"ש איקבע כתבו וכן הא דאמר רבא אסור ליטול אוד כו' מודה ביה ר"ש משום דהוי כמתקן מנא ומסברא דנפשיהו קאמרי הכי לאוסרו אפי' לדין דאית לן כר"ש מיהו רבא ודאי דמצי אמר מלתיה כר"י משום מוקצה". עכ"ל.

מוכן לכלבים, וגם אינו ראוי ליתן לאדם לפי שאין דרך בני אדם לאכול בני מעיים ביום טוב, שבלאו הכי יש להם הרבה לאכול – ממילא לא ראוי לא לאדם ולא לכלבים והוא מוקצה!

התוספות שואלים: אם אנו מגדירים שדבר שלא אוכלים אותו הוא מוקצה – איך מותר לטלטל בשר חי בשבת? (שבת קכח.) הרי אינו אוכל ממנו משום שיש לו הרבה לאכול! תשובה: כאן מדובר שכבר הסריחו ולא ראויים לאדם, ולרבי יהודה אסור, מכל מקום הגמרא מיישבת שלעולם רבא סובר כרבי יהודה – ומה שאמר לשמשו לתת את בני המעיים לחתול – משום שידוע שדרכם להסריח – ממילא כבר מערב יום טוב היתה דעתו לתת אותם לכלבים.

ד"ה רבי אליעזר אומר נוטל¹⁵⁵

במשנה כתוב: "רבי אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצוץ בו שיניו וכו'" רש"י (ד"ה "לחצוץ") פירש שלא דוקא משלפניו – וה"ה משלאחריו מותר – כמו שמובא בהמשך דבריו של רבי אליעזר "שכל מה שבחצר מוכן" ומה שנקט "משלפניו" זה משום שחכמים חולקים עליו ואומרים שאפילו מלפניו – דוקא להדליק מותר אבל לחצוץ לא.

התוספות מקשים – בגמרא בשבת (פא:) משמע שדווקא מלפניו מתיר ר"א ולא מכל מקום – שהגמרא שם שואלת: האם לאדם מותר להעלות אחריו אבנים של בית הכסא לגג? ועונה שמותר. ומקשה: "ר"א אומר נוטל אדם קיסם משלפניו" – כלומר דווקא מלפניו מתיר ר"א ואיך מותר להעלות את האבנים לגג?¹⁵⁵

לכן מפרשים – מה שכתוב במשנה "משלפניו" – לפניו דווקא, ומה שאמר ר"א "שכל מה שבחצר מוכן הוא" זה דווקא לגבי אכילה, משום שאדם קובע מקום לאכילתו והיה לו להכין, אבל לגבי אש לא שייך – שלפעמים אינו עושה מדורה ביום טוב! חיזוק לדברי התוספות: הגמרא בשבת (שם) מחלקת בין אבנים לקיסם ומוכח כמש"כ התוספות.

¹⁵⁵ ה"חם סופר" ציין למגיני שלמה שמיישב את פרש"י – בגמרא שם הקושיה היא מחכמים ולא מר"א, עיי"ש.

ד"ה "וחכמים אומרים מגבב משלפניו ומדליק"

רש"י (ד"ה "וחכמים אומרים") פירש שיש שתי מחלוקות בין ר"א לחכמים: לר"א מותר לקחת עצים מכל החצר כדי להדליק ולחכמים מותר רק משלפניו. ועוד נחלקו: שלרבי אליעזר מותר לקחת עצים כדי לחצוץ שיניו, וחכמים אוסרים משום שלא ניתנו עצים אלא להסקה.

התוספות מקשים – שלפי פירושו יוצא שדעת חכמים אינה להלכה – שלשיטתו נחלקו ר"א וחכמים במחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה: רבי אליעזר סובר כרבי שמעון ולכן מתיר, וחכמים אוסרים כרבי יהודה שסובר שלא ניתנו עצים אלא להסקה.

לכן מפרשים שטעמם של חכמים שאסור לחצוץ שניו הוא גזירה משום שמא יקטום וכן מסיק נמי בגמרא.

עמוד ב

ד"ה "פטור אבל אסור קא קשיא לי"

רש"י (ד"ה "אמר ליה") פירש: שאומר רב יהודה לרב כהנא שגם אם היה כתוב בברייתא "פטור אבל אסור" היה קשה לי שאני מתיר לכתחילה, וכל שכן עתה שכתוב "חייב חטאת" שקשה לי! אלא שלא קשה עליי כלל שיש לומר שבברייתא מדובר בקשים שאינם ראויים למאכל בהמה, ואני מדבר ברכים שלגביהם לא שייך תיקון כלי. עכת"ד רש"י.

התוספות מקשים – מה כל האריכות הזאת? שיתרץ לאלתר שיש חילוק בין קשים לרכים!

ועוד קשה – שמשמע שבקשים רב יהודה אוסר ואילו בהמשך הגמרא מובא שהוא מתיר בקשים אפילו להרית: "כי הוינן בי רב יהודה הוה מפשח ויהיב לן אלותא אלותא וכו'".

לכן אומר ר"ת שגורסים בגירסת ר"ח שפירושה כך: רב כהנא מקשה לרב יהודה מהברייתא. רב יהודה משיב לרב כהנא – פשיטא שהברייתא נשנית בטעות – שגם אם היה כתוב בברייתא "פטור אבל אסור" היה קשה לי – שהרי מותר לכתחילה, כל שכן שכתוב "חייב חטאת" קשה לי – אלא שע"כ לומר שהברייתא משובשת. עונה לו רב כהנא לרב יהודה שבאמת היה אפשר לתרץ את הברייתא – שמדברת בקשים שלא

ראויים כלל למאכל בהמה, ולכן – להריח פטור אבל אסור ולחצוץ שיניו חייב חטאת, אלא שלשיטתך קשה שהרי גם בקשים התרת להריח – כמו שמובא לקמן "מפשח ויהיב אלותא וכו'".

מ"מ רב יהודה לא היה מודה לו שהרי הוא סובר שלחצוץ שיניו פטור אבל אסור ולהריח מותר לכתחילה למרות שקשים הם!

ד"ה "כי הוינן בי רב"

התוספות מסבירים שמה שרב יהודה היה קוטם ענפים ביום טוב הוא כדי להריח – שסבר כחכמים שאמרו שלחצוץ שיניו פטור אבל אסור, אבל להריח מותר אפילו לכתחילה ולא גזרו שמא יקטום.

התוספות שואלים למה שחל יום טוב במוצאי שבת לא מברכים על הבשמים כמו בכל מוצאי שבת? הרי אין לחשוש שמא יקטום – כמו שמוכח מהגמרא כאן אליבא דרב יהודה שסובר כחכמים. גם לא שייך לומר שזה משום שאין ריח של "אש הגהנום" במוצאי שבת שחל בו יום טוב – משום שאז יקשה למה לא מברכים על הבשמים בכל מוצאי יום טוב?

הסבר: בשבת הגהנום שובת. במוצאי שבת הוא חוזר לעבוד ולשרוף, וכביכול כדי להעביר את הריח הזה צריך להריח בשמים. היה מקום לומר שכשחל יום טוב במוצאי שבת – הגהנום ממשיך לשבות ולכן לא מברכים על הבשמים. אלא שאז יקשה – שלפי זה צריך לברך על הבשמים בכל מוצאי יום טוב! ומזה שלא מברכים על הבשמים כל מוצאי יום טוב מוכח ש"אש הגהנום" היא לא הסיבה לברכה על הבשמים.

כמו כן אין לומר שהטעם לברכה על הבשמים במוצ"ש הוא משום שהנשמה היתירה מסתלקת ומריחים בשמים כדי ליישב את הדעת, וממילא כשחל יום טוב במוצ"ש לא מסתלקת הנשמה היתירה ולכן לא מברכים על הבשמים – שאז יקשה שלפי זה יש נשמה יתירה ביום טוב, ולמה לא מברכים על הבשמים בכל מוצאי יום טוב?

ואם שני הטעמים האלו לא נכונים למה בכלל מברכים בכל מוצאי שבת על הבשמים? לכן אומרים התוספות שהסיבה שמברכים על הבשמים במוצאי שבת הוא מצד הנשמה היתירה שמסתלקת. ביום טוב אין נשמה יתירה (ולכן לא מברכים על הבשמים בכל מוצאי יום טוב), אלא שאם חל יום טוב במוצאי שבת – כיוון שהוא מבדיל על שולחנו ויש לו מאכלים חשובים וטובים מיישב דעתו ממילא ולא צריך לבשמים.

ד"ה "כי תניא ההיא במוסתקי"

רש"י (ד"ה "במוסתקי") פירש שמוסתקי היא חבית מזופפת ורעועה ולכן אין לחשוש לעשיית כלי שמשום שהיא רעועה יחוס עליה שמא יקלקל החבית, ולכן עושה נקב לכל הפחות שיוכל. ה"ר יצחק פירש (עירובין לד: תוד"ה "ואמאי") "מוסתקי" – "חתיכות המדובקות יחד", ומכיוון שלא מדובר בחתיכות שלמות אלא שמדובקות יחד בזפת – לא נקרא כלל תיקון כלי.

דף לד

עמוד א

ד"ה "הכא בקדרה חדשה עסקינן"

בגמרא מובא שהשופת קדרה חדשה על האש חייב – ומשום לבון רעפים נגעו בה. התוספות מעירים שיש נזהרים על פי גמרא זו שלא לבשל בתחלה בקדרה חדשה ביום טוב. התוספות חולקים על זה – שהגמרא מדברת בקדרה ריקנית, ואז שייך בה לבון רעפים – ששופתה קודם שמביא המים, אבל כשמבשלים בה מאכל לא שייך בה לבון רעפים.

ד"ה "מולגין הראש והרגלים"

התוספות מעירים שדווקא מליגת הראש והרגליים התירו אבל כל גופו של גדי אסור הואיל ויכול על ידי ההפשט הקל לעשות טפי.

ד"ה "ואין מפיגין אותן בצונן"

בברייתא מובא שאסור להפיג תנור חדש בצונן, אבל אם בשביל לאפות בו מותר. התוספות מקשים – שהגמרא אמרה לעיל שרעפים חדשים אסור לחסמן – ואף על פי שהוא עושה כדי לצלות עליהם!

ומתריצים – יש לחלק בין רעפים לתנור – כיון שבתנור הוא עושה ע"י משקין אינו ודאי חוסמן ומותר, מה שאין כן ברעפים ודאי חוסמן ולכן אסור.

ד"ה "ואין אופין בפורני חדשה שמא תפחת"

התוספות מקשים – הרי בברייתא לעיל מובא שמותר להפיג תנור חדש במים כדי לאפות, ואילו כאן מובא שאסור לאפות בפורני חדשה! תשובה: שונה הדבר ב"פורני" שהוא גדול ויש לחוש יותר שמא תפחת מאשר בתנור.

ד"ה "אין נופחין במפוח"

ר"י פירש שמזה שהברייתא לא מחלקת בין מפוח של אומנים לבין מפוח של בעל הבית, אלא חילקה בין מפוח לשפופרת (ושניהם בשל אומן) – משמע שכל המפוחים אסורים אפילו של בעל הבית, ויש להזהר שלא לנפח בו כלל! מכל מקום העולם נוהגים בו היתר על ידי שהופכים אותו מלמעלה למטה, ואומר רבינו פרץ שיש לדחות את הדיוק של ר"י, ולמרות שהגמרא לא חילקה בין מפוח של אומן לבין מפוח של בעל הבית מכל מקום אין ללמוד שכל המפוחים אסורים – שיש לומר שהברייתא לא חילקה משום שהעדיפה לדבר רק בכלים של אומן.

ד"ה "ועוד אמר ר' אליעזר עומד אדם כו"

רש"י (ד"ה "ועוד") פירש שהמשנה נוקטת לשון "ועוד אמר רבי אליעזר" משום שלעיל (לג.) אמר רבי אליעזר "נוטל אדם קיסם משלפניו וכו'" וכאן אומר עוד דבר להקל.

והקשה רש"י (שם) שבין שתי אמרות אלו של רבי אליעזר יש הפסק רב ("אין מוציאין את האור וכולי") שלא קשור לדברי רבי אליעזר, ולא שייך אחרי הפסק כזה לומר "ועוד"!

וכן מוכח בגמרא בעירובין (כג.) שלאחר הפסק לא שייך לומר "ועוד": במשנה (שם) כתוב: "ועוד אמר רבי יהודה בן בבא וכו'" והגמרא מקשה על הלשון "ועוד" – שאם זה משום שממשיך דבריו במשנה הקודמת (כב:) – הרי גם רבי יהודה בר עילאי אמר דברים במשנה (יח.) ואחר כך הוסיף דברים (כ.) ולא נאמר על זה "ועוד"! הגמרא מתרצת שמכיוון שהיה הפסק בין הדברים של ר"י בר עילאי – לכן לא קתני "ועוד". ומקשה הגמרא שמצינו מקום שלמרות שהיה הפסק, עדיין כתוב "ועוד": המשנה בסוכה (כו.): "רבי אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, וחכמים אומרים אין לדבר קצבה, חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג בלבד. ועוד אמר רבי אליעזר מי שלא אכל לילי יום טוב הראשון – ישלים לילי יום טוב האחרון של חג. וחכמים אומרים: אין לדבר תשלומין, ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות".

הרי לפנינו שלמרות ההפסק כתוב: "ועוד אמר ר"א!" ומתרצת הגמרא שההפסק בדברי ר"א הוא במילתיה (כלומר בדברים שקשורים ישירות למה שהוא אמר) אבל בדברי ר"י ההפסק הוא בדברים אחרים. מעתה, אצלינו ההפסק בדברי ר"א הוא בדברים אחרים ועדיין כתוב "ועוד" – והגמרא שם היתה יכולה להקשות מכאן שגם כשההפסק הוא בדברים אחרים, מכל מקום שייך לומר "ועוד"!

לכן מסיק רש"י שהגרסא במשנה משובשת ולא נאמרה בסדר – וצריך להיות רצף בין אמרותיו של ר"א: "רבי אליעזר אומר נוטל אדם וכו' וחכמים אומרים וכו' ועוד אמר רבי אליעזר וכו'".

התוספות מקשים שלפי זה גם סדר הגמרא אינו נכון!

לכן מיישב ר"ת – שבאופן ששתי האמרות הן לקולא שייך לומר "ועוד" למרות שיש הפסק, ומה שהגמרא בעירובין אומרת שלא שייך לומר "ועוד" זה דווקא שאמרה אחת לקולא והשניה לחומרא.

ומכל מקום יש לשאול למה היה ההפסק?

תשובה: משום שהתנא התחיל לדבר על הדלקת אש, ורצה לשנות את כל העניינים שקשורים באש בבת אחת.

עמוד ב

ד"ה "ואומר מכאן אני נוטל"

התוספות מביאים ירושלמי (פרק ד הלכה ז) שמקשה: "מחלפה שיטתיה דרבי ליעזר דתנינן תמן בית שמאי אומר לא יטול אלא א"כ נענע מבעוד יום ור' ליעזר לאו שמותי הוא"

כלומר: ידוע שרבי אליעזר הוא מתלמידי שמאי. ממילא קשה – שראינו לעיל (י). שבית שמאי מצריכים לנענע מבעוד יום אפרוחים שרוצים לשחוט ביום טוב, ואיך כאן רבי אליעזר מתיר באמירה "מכאן אני נוטל למחר"? ועונה הירושלמי: "חומר הוא בדבר שיש בו רוח חיים" – כלומר שמוקצה דבעלי חיים חמור יותר.¹⁵⁶

¹⁵⁶ עיין לעיל ב. תוד"ה "דלמא".

מכל מקום קשה – שבית הלל (שם) אומרים שמספיק לומר "מכאן אני נוטל למחר" ואילו כאן שיטת חכמים (שצריך לומר שהיא כשיטת בית הלל) שצריך לרשום! ויש לומר שכאן חמור יותר משום שהקצה בידיים.¹⁵⁷

ד"ה "תינוקות שטמנו"

התוספות מעירים שלמרות שידוע שמותר לאכול אכילת עראי מהתאנים עד שיראו פני הבית או פני החצר – מ"מ אכילת שבת חשובה ועראי שלו קבע, וכיון שטמנו בשבת לאכול הוקבעו אף על פי שעבר שבת. ומה שנקט "תינוקות" – לרבותא: אף על פי שאין להם מחשבה גרידא, מעשה יש להם.

ד"ה "בניו ובניו ביתו אוכלין אכילת עראי"

במשנה (מעשרות פ"ג משנה א) כתוב: "המעביר תאנים בחצרו לקצות, בניו ובניו ביתו אוכלים ופטורים" התוספות מעירים שבירושלמי (שם) כתוב שדווקא בניו, אבל הוא עצמו קבעם – משום שגילה בדעתו להניחם שם כך.¹⁵⁸

ד"ה "הא בשאר שני שבוע לא"

הגמרא מנסה להוכיח מהמשנה שהשבת קובעת גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו – מזה שאמר רבי אליעזר שעומד אדם ערב שבת בשביעית ואומר "מכאן אני אוכל למחר" – ומשמע שדווקא בשביעית שאין צורך לעשר, אבל בשאר שנים אינו יכול לומר "מכאן אני אוכל למחר" לפי שהוא צריך לעשר!

התוספות מעירים שכלל הסוגיא כאן היא שבכל מקום שרוצה לומר ש"קובע" – קובע גם בלא ראיית פני הבית – כגון שהכניסן דרך גגות וקרפיפות.

ד"ה "אי הכי"

הגמרא אומרת שלא ניתן ללמוד מהמשנה שהשבת קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, ומה שכתוב במשנה שיכול לומר "מכאן אני נוטל למחר" בשנה

¹⁵⁷ לפי הגר"א זו הנוסחא שהיתה לפני התוספות ואילו לפנינו משמע שהירושלמי נשאר בקושיה.

¹⁵⁸ המהר"ם כתב שנראה לו למחוק תיבת "שם" אלא צ"ל "דגלה בדעתו להניחם כך", ור"ל כשהוא בעצמו אוכל מהם א"כ הוא מגלה דעתו שטובים הם לו כך כמו שהם עתה ואינם צריכים להתייבש עוד יותר. עיי"ש.

השביעית ולא בשאר שנים – זה מצד שבעצם דיבורו "מכאן אני נוטל למחר" הפך את האכילה לחשובה וקבעה. מקשה הגמרא: "אי הכי מאי איריא שבת? אפילו חול נמי" התוספות מסבירים את קושיית הגמרא – שאם על ידי דיבורו נוצרה קביעות – אפילו בחול נמי ולמה נקט שבת?

ושואלים – לעולם היה אפשר לומר שנקט שבת משום שהוצרך התנא להשמיענו שצריך לעשות הכנה על ידי שאומר "מכאן אני אוכל למחר", והמשנה משמיעה לנו שני דינים: גם שדיבורו קובע וגם שצריך לעשות הכנה!

תשובה: אם כן, היה לו לתנא להשמיענו בחול שדיבורו קובע – שזה חידוש יותר גדול, ואת המחלוקת השניה לגבי הכנה שישמיע לנו במקום אחר – לגבי פירות שמתוקנים כבר וכנסן לאוצר – האם צריך שירשום או שהדיבור מספיק.

(סיום קושיית הגמרא – אלא משמע שנקט שבת לענין טבל – שהשבת קובעת בטבל בשאר ימי שבוע).

הסבר נוסף לקושיית הגמרא בשם רש"י (ד"ה "מאי איריא"): למה התנא צריך לדבר על שבת? שישמיענו בחול שהדיבור קובע – ולגבי הכנה שיחלוקו במחלוקת ב"ש וב"ה לגבי גזולות (לעיל י.).! התוספות דוחים את זה – לפי מה שכתבו לעיל ד"ה "ואומר" שלא נחלקו רבי אליעזר וחכמים לגבי בעלי חיים.

ד"ה "הא קמ"ל דטבל מוכן הוא אצל כו"

התוספות מסבירים את תשובת הגמרא: הגמרא עונה שהתנא נקט שבת כדי להשמיענו שטבל נקרא דבר מוכן לעניין שבת – הואיל ואם עבר ותיקנו – מתוקן. כלומר: התנא משמיענו דרך אגב חידוש – שבאופן שאדם הזמין את הטבל לשבת – ועתה הוא אסור רק מצד המעשר המעורב בו, אם בא אדם ותיקנו – מתוקן ולא נאמר שהואיל והטבל התקצה בבין השמשות בגלל המעשר התקצה לכל היום – זאת משום שהגבהת תרומות ומעשרות אסורה רק מדרבנן. וכך יש לדייק מהמשנה – "עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר" – שמשמע שבשאר שנים אסור לכתחילה לעמוד על המוקצה, אבל בדיעבד שעבר ותיקנו מתוקן.

אבל אם התנא היה סובר שמשום איסור מוקצה לא היינו אומרים שבאופן שעבר ותיקנו מתוקן – אלא שהוא עדיין אסור, היה לו לנקוט בלשונו: "העומד על המוקצה ערב שבת

בשביעית ואומר מכאן אני נוטל למחר הרי הוא מוכן" והיינו מדייקים שבשאר שני שבוע לא נקרא מן המוכן.

דף לה

עמוד א

Ⓢ ד"ה "והלא מותרו חוזר"

התוספות מסבירים את קושיית הגמרא: שלרבי אליעזר אפילו נטל הרבה מן הטבל בחול לא הוי קביעות, כמו שמוכח בסמוך-שבדבר הראוי להחזיר, מותר אפילו אם עשה מעשה- וכל שכן שדבורו אינו קובע!

Ⓢ ד"ה "רישא במעטן טהור וגברא טמא דלא מצי למהדר"

שאלת התוספות: הרי בזמן שהטמא הושיט ידו לקחת מהזיתים- נטמאו כולם? תשובה בשם רש"י (ד"ה "ואמר רבי אבהו"): רק מקום מגעו נטמא ויכול לסלקו מלמעלה שלא יגע באחרים, ומכל מקום אינו ראוי להחזיר המותר- לפי שמתערבים הטהורים עם הטמאים.

תשובה נוספת: כגון שנטל את הזיתים בפשוטי כלי עץ.

תשובה נוספת: שנתן לו חברו.

Ⓢ ד"ה "והלא הן מוחזרין ועומדין"

התוספות מסבירים שמה שהגמרא מקשה "והלא הן מוחזרין ועומדים" זה משום שלא נטלן בפועל אלא רק בדיבור בעלמא- ואין לך חזרה גדולה מזו, שהרי אפילו בראוי להחזיר לא הוקבע וכ"ש בלא נטל כלל.

Ⓢ ד"ה "אלא אמר רב שימי"

התוספות מסבירים את דחיית הגמרא כך: לעולם לרבי אליעזר השבת קובעת אפילו בלא נגמרה מלאכתו, כמו לגבי תרומה, אבל לרבנן שחולקים על ר"א ומתירים בתרומה- אין לדעת מה דעתם לגבי שבת.

ד"ה "תא שמע מסיפא"

התוספות אומרים שהגמרא מנסה להוכיח מהסיפא שחכמים חולקים על ר"א רק בבירורה, אבל מודים לו ששבת קובעת למעשר גם בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

ד"ה "שאני התם כיון דאמר מכאן"

התוספות מעירים שכאן לא שייך להקשות "והלא מותרו חוזר" משום שרבנן חולקים על רבי אליעזר וסוברים שגם אם מותרו חוזר עדיין קובע.

ד"ה "רבי אליעזר אומר יגמור בשבת"

שאלת התוספות: לעיל (לד:) ראינו שתינוקות שטמנו תאנים מערב שבת – אסור לאוכלם במוצאי שבת ואילו כאן כתוב שמתיר רבי אליעזר (לפי רבי נתן) לגמור אכילתו במוצאי שבת!

תשובה בשם רש"י (ד"ה "הכי גרסינן רבי נתן אומר"): שם ייחדו את התאנים לאכילת שבת, אבל כאן לא יחדום לשבת.

תשובה נוספת: שם מדובר בתאנים שנגמרה מלאכתן, ואילו כאן מדובר באשכול שלא נגמרה מלאכתו.

ד"ה "אחד שבת אינו קובע וכו' אינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתו"

רבין אמר בשם רבי יוחנן: "אחד שבת ואחד תרומה ואחד חצר ואחד מקח, כולם אין קובעים אלא בדבר שנגמרה מלאכתו"

שאלת התוספות: אם מדובר בדבר שנגמרה מלאכתו – מה הנפ"מ בשבת וכל שאר הדברים?

תשובה: נפקא מינה שקובע אפילו קודם ראיית פני הבית.

ד"ה "שבת לאפוקי מדהלל"

הגמרא אומרת בשם רבי יוחנן שהשבת קובעת למעשר רק בדבר שנגמרה מלאכתו, ואומרת שזה לא כדברי הלל המובאים בברייתא: "המעמר פירות ממקום למקום לקצור וקדש עליהן היום (כלומר שנכנסה שבת) אמר רבי יהודה הלל לעצמו אוסר" ומשמע שהוא דעת יחיד ושכולם חלוקים עליו.

התוספות מעירים שהגמרא היתה יכולה לומר שדברי רבי יוחנן לגבי שבת נאמרו שלא כשיטת רבי אליעזר – שהרי הוא אמר שהשבת קובעת למעשר אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אלא שלא אמרה כך משום שאין בזה שום חידוש – שבלאו הכי אין הלכה כמותו משום שהוא "שמותי".¹⁵⁹

לפי זה למה הגמרא אומרת בהמשך (עמוד ב) "תרומה לאפוקי מדרבי אליעזר"? אלא משום שלא ידוע על תנא אחר שאמר שתרומה קובעת למעשר בדבר שלא נגמרה מלאכתו חוץ מרבי אליעזר.



¹⁵⁹ נאמרו בזה שני פירושים: פירוש אחד שהיה מנודה (כמו שמובא בגמרא בבא מציעא נט: ו"שמתא" הוא לשון נידוי. פירוש אחר הוא שהיה מתלמידי שמאי – כמו שראינו לעיל לד: בתוספות ד"ה "ואומר".

פרק חמישי – "משילין"

דף לה

עמוד ב

ד"ה "השחור והזוג של מספרים"

רש"י (ד"ה "השחור") פירש ש"שחור" הוא תער שבית היד שלו לא מחובר ופורקים אותו לפעמים¹⁶⁰ ולמרות שבית היד נחלק מהסכין – שניהם מקבלים טומאה משום שכל אחד ראוי למלאכה לעצמו.

התוספות מקשים שבית היד אינו ראוי לכלום בפני עצמו!

ולכן מפרשים ש"שחור" הוא מספריים אלא ששחור זה מספריים קטנות וזוג של מספריים הן מספריים גדולות ושניהם מורכבים משני סכינים וממילא כל אחד ראוי למלאכה בפני עצמו.

למספריים הקטנות קוראים "שחור" על שם שמשחירים את השיער – לשון השפלה.

ד"ה "מי שנשרו כליו בדרך"

התוספות מעירים שכאן משמע ש"נשרו" פירושו לשון נשירה ונפילה וזה לא כמו שפירש רש"י במסכת שבת (סה. ד"ה "שוטחן") "נישרו" מלשון שרייה.¹⁶¹

¹⁶⁰ ברש"י שלפנינו כתוב רק ששחור הוא תער. וכנראה שכוונתם לומר שזהו התער.
¹⁶¹ בתוספות שלפנינו מופיעה הפניה לרש"י בשבת פרק חבית (קמו: ד"ה "מי שנשרו כליו") אלא ששם רש"י פירש לשון נפילה ולא שרייה. במסורת הש"ס תיקן והפנה לרש"י בשבת פרק "במה אשה" (סה. ד"ה "שוטחן") ועיין עוד בתוספות שבת קמו: ד"ה "מי שנשרו". ויש להעיר שבשבת סה. וביצה ט. הדיבור המתחיל ברש"י הוא "שוטחן בחמה" ובפירוש כתב לשון שרייה, ואילו בשבת קמו: וכאן ביצה לה. הד"ה הוא "מי שנשרו" ובפירוש כתב לשון נפילה. ואמר לי ידידי הרה"ג משה כלאב שליט"א מריה דכולא תלמודא שיש לומר שבאמת רש"י אומר שהפשט של "נשרו" הוא לשון נשירה ולכן מפרש מילולית "מי שנשרו כליו" – שנפלו, אבל כשצריך להסביר למה שוטחן בחמה? וכי כל בגד שנפל צריך לשוטחו בחמה? אלא שנישרה במים ולכן צריך לייבשו.

מכל מקום אפשר לומר שמשום כך הגמרא אמרה "אי נמי באותה ששנינו איזהו לקט זה הנושר", כי יש לפרש "מי שנשרו כליו בדרך" כרש"י שזה לשון שרייה ולא נשירה וממילא צריך מקור אחר לכך ש"נשרו" הוא לשון השפלה.

דף לו

עמוד א

ד"ה "בדטיבלא"

הגמרא מביאה מחלוקת בין רבי יצחק לבין עולא: לרבי יצחק אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל בשבת ולעולא כלי ניטל גם לצורך דבר שלא ניטל בשבת. הגמרא מקשה על עולא: במשנה (לעיל לה:) מובא שמותר לכסות כדי יין וכדי שמן מפני הדלף. והרי זה דבר הניטל! מתרץ עולא שמדובר בכדי יין וכדי שמן שהם טבל – דבר שלא ניטל.

שאלת התוספות: הרי שנינו לעיל (לד:) שטבל מוכן הוא – שאם עבר ותיקנו מתוקן. וגם בשבת (מג.) עולה מהגמרא שאם מניחים טבל על כלי – לא נחשב מבטל כלי מהיכנו מפני שלא נחשב מוקצה.

ממילא, גם אם נאמר שכדי היין וכדי השמן המדוברים במשנה הם טבל – עדיין לא יהיו דברי עולא מיושבים – מפני שזה דבר הניטל ואינו דומה ל"אורא דליבני!"

תשובה: עולא יאמר שמכל מקום נחשב כדבר שאינו ניטל מכיוון שבשבת לא ראוי כל זמן שלא תיקנו – וכך כתוב במשנה בשבת (קכו:) שאסור לפנות את הטבל.

ד"ה "במאי אוקימתא"

התוספות מעירים בשם רש"י (ד"ה "במאי אוקימתא") שהגמרא מניחה שהברייטא נאמרה בשיטת רבי יהודה למרות שלא נזכר בה שמו של רבי יהודה בפירוש – מזה שכשהקשתה למעלה "והא מוקצות ניהו" היתה יכולה לתרץ שהברייטא נאמרה בשיטת רבי שמעון שמקל במוקצה. ומזה שלא תירצה כך יש להניח שהברייטא היא בשיטת רבי יהודה.

עמוד ב

ד"ה "אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה"

רש"י (לעיל עמוד א ד"ה "דאית ביה כוי") פירש "ובלבד שלא יעשנה מצודה" – ובלבד שלא יכסה את כל החלונות, שלרבי יהודה אסור ולרבי שמעון מותר, וגם מעיקרא שרצתה הגמרא להעמיד כרבי שמעון היה במשמע שרצתה להעמיד כמותו בכל עניין – גם באופן שעושה כעין מצודה וסותם את כל החלונות.

התוספות מקשים שהרי רבי שמעון מודה בפסיק רישיה ולא ימות והרי הם בטוח ניצודות!

לכן מביאים פירוש הר"ר משה מאייברא שמדובר שיש חור קטן בכורת אך אינו נראה, ולכן אינו פסיק רישיה שייצודו. ממילא לרבי שמעון מותר. לעומת זאת לרבי יהודה אסור משום שהן לא רואות את החור ונחשב כדבר שאינו מתכוון ואסור.

ד"ה "שופך ושונה"

שאלת התוספות: לפי הנחת הגמרא לעיל שמדובר בדלף שאינו ראוי, איך מותר לשפוך את הכלי ולמלא אותו מחדש? הרי אסור לטלטל את הכלי כל עוד הדלף בתוכו,¹⁶² כפי שראינו במשנה (שבת קמא): שמטלטלים כלכלה (סל) והאבן בתוכה, והגמרא (שם קמב.) מסבירה שלכתחילה צריך לנער את האבן מהכלכלה ורק באופן שיש חשש שהפירות ייפסדו יכול לטלטל אותה כך!

תשובה: למרות שמדובר במקרה שדומה לכלכלה והאבן בתוכה מכל מקום מותר משום שזה כמו גרף של רעי. התוספות מחזקים את דבריהם שמדובר בגרף של רעי – שהרי גם בהמשך הגמרא מדברת על גרף של רעי – ומשמע שזה אותו עניין.

ד"ה "תיתי לי דעברי אדמר"

שאלת התוספות: לכאורה שמואל צודק – אין עושים גרף של רעי לכתחילה!

תשובה: מכל מקום מותר משום הפסד אן משום שלא נחשב כל כך לכתחילה כיוון שהגשמים כבר היו יורדים – בשונה ממה שמובא לעיל (כא): "אין מזמנים את הנכרי ביום טוב" שם מדובר שהוא עושה לכתחילה.

¹⁶² לכאורה היו יכולים לשאול למה לא מדובר בביטול כלי מהיכנו? ועיין בזה בשיטמ"ק.

ד"ה "שמא יעשה חבית של שייטין"

רש"י (ד"ה "חבית של שייטין") פירש שחבית של שייטין היא כלי של גומא שאורגים אותו ועושים אותו כמין חבית ארוכה ולומדים בעזרתו לשוט.

התוספות מקשים עליו שהרי כתוב במשנה (כלים פרק ב משנה ג) "הטהורים שבכלי חרס וכו' חבית של שייטין" – ומוכח שחבית של שייטים עשויה מחרס.

לכן מפרשים שחבית של שייטין היא כלי חרס שאין לו פתח ומתוך כך לא יכול לשקוע במים, כי המים לא יכולים להיכנס בתוכו ולכן צף על פני המים.

ד"ה "והא מצווה קא עבד"

רש"י (ד"ה "הא מצווה") פירש ששאלת הגמרא היא למה המשנה קוראת לעשיית דין בשם "רשות" – והלא זו מצווה גמורה? והגמרא מתרצת שזו מצווה גמורה רק בדיין שאין עדיף ממנו. ממילא יוצא שאם יש דיין יותר טוב נקרא "רשות" ואם אין דיין יותר טוב נקרא "מצווה" – ובכל מקרה אסור.

התוספות מקשים עליו: הגמרא בסנהדרין (לה.) מביאה שזה לא אפשרי לעשות דין בערב שבת: כי אם נאמר שיתחילו בערב שבת ויסיימו בשבת – הלא אין רציחה דוחה שבת.¹⁶³ ולפי רש"י הגמרא היתה יכולה לומר בפשטות שאין עושים דין בשבת, למרות שמן הסתם אין עדיפים יותר מהסנהדרין וזו מצווה!

ומיישבים – שאפשר לומר שהגמרא העדיפה לנקוט טעם לאסור מן התורה (אין רציחה דוחה שבת) מאשר לומר טעם דרבנן.

מכל מקום לשיטת רש"י כך מתפרשת כל המשנה, גם לגבי קידושין – שבכל מקרה אסור לקדש אשה, אלא שאם יש לו אשה ובנים נחשב "רשות" אבל אם אין לו אשה ובנים נחשב "מצווה".

שיטת ר"ת – שאלת הגמרא היא למה המשנה אומרת בכלל שקידושין וכיוב אסור? הרי זה מצווה! ומתרצת שבאמת באופן שמדובר במצווה מותר – כגון שאין לו אשה ובנים, אבל אם יש לו כבר אשה ובנים זו לא כל כך מצווה ואסור.

התוספות מקשים עליו מהירושלמי ביומא (פרק א הלכה א): במשנה מובא שלשיטת רבי יהודה מתקינים לכהן גדול אשה אחרת תחת אשתו – שבמקרה ותמות אשתו –

¹⁶³ וגם אי אפשר להתחיל ולסיים בערב שבת, עיי"ש.

יוכל לקדש את האשה השניה.¹⁶⁴ מקשה הירושלמי: והרי הוא קונה קנין בשבת שאסור! ועונה: התירו שבות במקדש. לפי ר"ת הירושלמי היה יכול לתרץ שמותר משום שעושה מצווה – שאדם שמתה אשתו מצווה שישא אחרת, ועוד, שעל כהן גדול נאמר "וכיפר בעדו ובעד ביתו" – ביתו זו אשתו!

אלא ודאי יש לומר כפירוש רש"י. ולגבי הקושיה ממסכת סנהדרין דלעיל אפשר לתרץ תירוץ נוסף: הגמרא לקמן (לז). אומרת שמה שלא דנים ביום טוב ובשבת זה גזרה שמא יכתוב – ממילא באופן שכבר התחילו מערב שבת וכתבו דברי המזכים והמחייבים מבעוד יום (שזה המקרה שם) – לא שייך לגזור, ולכן הגמרא שם נזקקה לטעם אחר.

עוד יש לומר כפירוש ר"ת – ולגבי הקושיה מהירושלמי – יש לומר שהירושלמי אמנם נקט טעם שאין שבות במקדש אבל אה"נ היה יכול לנקוט גם הטעם שעושה מצווה ומותר – וחד מתרי טעמי נקט. הירושלמי שם בהמשך אומר: "אמר רבי מנא הדא אמרה אילין דכנסין ארמלן צריך לכונסן מבעוד יום שלא יהא כקונה קניין בשבת". וגם בירושלמי כתובות (פרק א הלכה א) מובא כן. ושם מבואר יותר הטעם – שעד שלא כנס אותה (למרות שקידש) – אינו זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ולא בהפרת נדריה ואילו משכנסה זכאי בכולם, ולכן נמצא כקונה קנין בשבת. וגם את הירושלמי הזה אפשר להעמיד לשיטת ר"ת באופן שיש לו אשה ובנים ולכן אסור לקדש.

התוספות מסיימים: מאותו טעם שלא מקדשים – שנראה כקונה קנין בשבת גם אסור לתת גט.¹⁶⁵

¹⁶⁴ לכהן גדול ביום כיפור חייב שתהיה אשה שנאמר "וכיפר בעדו ובעד ביתו" – ביתו זו אשתו. מצד שני אסור שיהיו לו שתי נשים משום שכתוב "ביתו" ולא שני בתים. לכן הפתרון הוא שיתקנו לו אשה למקרה שאשתו תמות.

¹⁶⁵ עיין תוספות לעיל יז. ד"ה "מאי טעמא" שכתבו שלמדות שלא כתוב במשנה שלא מגרשים – מכל מקום ברור שאסור.

דף לז

עמוד א

ד"ה "משום מקח וממכר"

התוספות מפרשים בשם רש"י (ד"ה "משום מקח וממכר") שלהקדיש להעריך ולהחרים דומה למקח וממכר משום שמוציא מרשותו לרשות הקדש.

מקח וממכר עצמו אסור מהמקרא "ממצוא חפצך ודבר דבר" (ישעיהו נח, יג), או שחכמים גזרו על מקח וממכר גזרה שמא יכתוב. ואין להקשות שמדובר בגזירה לגזירה (להקדיש משום מקח וממכר ומקח וממכר שמא יכתוב) אלא הכל גזרה אחת היא.¹⁶⁶

ד"ה "ורמינהו משילין פירות"

שאלת התוספות: גם במשנה במסכת מגילה (ז:) מובא "אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד", ולמה הגמרא שם לא הקשתה ממשנתינו – שמשילין פירות דרך ארובה ביום טוב אבל לא בשבת?

ועוד קשה – למה הגמרא כאן לא מקשה – שאם אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד – איך בית הלל מתירים הוצאה ביום טוב?

תשובה: הגמרא במסכת מגילה לא הקשתה מ"משילין" משום שידעה שאפשר לתרץ שהמשנה מדברת על דיני דאורייתא, ומשילין הוא דין דרבנן, וכמו כן הגמרא כאן לא מקשה מבית הלל משום שכאן מדובר על דיני דרבנן ולכן לא הקשתה מהוצאה שהיא מלאכה דאורייתא. מכל מקום שהגמרא אומרת שמשנתנו היא בשיטת בית שמאי – זה משום שסוברת שאם בית שמאי מחמירים בהוצאה שלא לצורך כך הם מחמירים כלפי טלטול דרבנן, כמו שהגמרא אומרת שטלטול הוא צורך הוצאה.

עמוד ב

ד"ה "ושמואל אמר"

התוספות מעירים שעולה מדברי שמואל שהוא סובר שאין ברירה. ולכן מקשים, שבמסכת גיטין (עה:) מובא ששמואל התקין בגט שכותב שכיב מרע (גוסס) שצריך

¹⁶⁶ נראה שהכוונה היא שכשגזרו על מקח וממכר גזרו גם על הקדש וכו'.

לומר "אם ימות יהא גט ואם לא – לא יהא גט", וכשמת הוי גט – וע"כ לומר שסובר שיש ברירה (כמו שהגמרא מדייקת שם בדף כה:)

תשובה: יש לחלק בין תולה בדעת אחרים – שאז יש ברירה, לבין תולה בדעת עצמו כמו כאן שאין ברירה.

ד"ה "לאיסור מוקצה לא חששו"

לשיטת רב, שניים שלקחו בהמה וחבית בשותפות – החבית מותרת בהולכה לכל מקום ואילו הבהמה אסורה. הגמרא מסבירה בדבריו שלעולם סובר שיש ברירה אלא שאברי הבהמה "יונקים" אחד מהשני וממילא אותו חלק שעליו אנו רוצים לומר שהוברר לחלק אחד מהם – יש בו גם מהחלק השני. הגמרא מקשה: "לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו?"

התוספות מביאים בשם רש"י שמפרש את קושיית הגמרא כך: הרי אנו עדים שכל אחד מהשותפים בבהמה הקצה דעתו מחלק חבירו, ובכל זאת לא חוששים לאיסור מוקצה בבהמה המשותפת, ולכן בדין הוא שלא נחשוש גם לאיסור תחומין.

התוספות מקשים על זה – מה שייך לומר "יניקת מוקצה"? מניין להניח שכל אחד הקצה דעתו מחלק חבירו? הלא חלק חבירו מותר לו – שלא גרע מדין "משלחין מנות ביום טוב"! (לעיל יד:)

לכן מביאים פירוש רבינו שמואל – רב סובר כרבי יהודה במוקצה. הגמרא מקשה עליו: "לאיסור מוקצה לא חששו" – למרות שהבהמה מוסיפה לגדול ביום טוב עצמו, ומוסיפה שמנונית, בכל זאת אתה לא אוסר אותה עליו, למרות שאתה סובר כרבי יהודה שיש מוקצה – "לאיסור תחומין חששו?" – איך תחשוש לאיסור תחומין לומר שכל אחד יונק ומתגדל משל חבירו?¹⁶⁷

¹⁶⁷ עיין עוד במגן אברהם אורח חיים סימן שיח סעיף ב סק"ח ובמחצית השקל שם.

דף לח

עמוד א

ד"ה "והוינן בה זכו"

רש"י (ד"ה "והוינן בה") פירש שהס"ד בגמרא הוא שהחכם בא בשבת (לאחר שחשיכה) על ידי אילן או גדר ואמר "שביתתי תחתיו" מבעוד יום ועל ידי כך בא בשבת מחוץ לתחום.

התוספות מקשים: איך יכול לבוא בשבת משני צידי העיר, למזרח ולמערב? הרי יש יותר מארבעת אלפים אמה בינתיים!

לכן מפרשים כמו שפירש רש"י בעירובין (לו: ד"ה "מזרח ומערב") שיכול לבוא רק מרוח אחת – ומכל מקום צריך ברירה – שאולי לא יוזז ממקומו – שהרי מובא "ואם לאו – שלא יבא חכם לא כאן ולא כאן הריני כבני עירי"

לפי זה לשון "למזרח ולמערב" לא מובן! ומסבירים התוספות שלא דווקא למזרח ולמערב (שאז משמע שצריך עירוב עירוב למזרח משום מערב ולמערב משום מזרח) אלא הכוונה היא למזרח או למערב – ואפ"ה לא מועיל משום שאין ברירה – שמא לא יוזז ממקומו.

ומביאים בשם הר"ף – שיכול להיות שהחכם אכן בא משני צדדי העיר בשבת – ואפילו בלא אילן וגדר – כגון שהוא קרוב לשש אלפים אמה של העיר מצד צפון, והוא רוצה להתקרב לתחום ארבעת אלפים אמה של העיר – לרוח מזרחית צפונית או מערבית צפונית מפני שיש שם מקום יפה לדרוש ואין נגד העיר ממש מקום פנוי לדרוש – רק בשני המקומות האלו, ואין האדם מניח עירובו למזרח ולמערב ממש אלא מתקרב הוא לצד החכם כל מה שיוכל ומניח עירובו לאלפיים אמה של רוח מזרח לצד צפון, ובאותו אופן לאלפיים אמה של רוח מערב לצד צפון, ונמצא שהוא יכול להתקרב עד תוך אלפיים אמה מהמקום ששבת החכם – שהוא מהלך כל אלכסון של ארבעת אלפים לצד צפון על ידי העירוב שמניח למזרח או למערב. לפי זה מה שאמר "למזרח ומערב" הכוונה היא למזרח תחום העיר או למזרחו של החכם.

ד"ה "ואמר רבי יוחנן"

שאלת התוספות: למה הגמרא לא תירצה שיש לחלק בדעת רבי יוחנן בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים? וממילא: לכאן ולכאן לא – משום שתולה בדעת עצמו ואין ברירה, אבל למזרח ולמערב כן משום שתולה בדעת החכם ויש ברירה.

תשובה: רבי יוחנן סבר שאין חלוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, ולשון הגמרא "מאי שנא לכאן ולכאן וכולי" – הם דברי רבי יוחנן עצמו שאמר זאת כדי לתרץ "וכבר בא חכם" שנשמע מזה שאין ברירה אפילו בתולה בדעת אחרים.

התוספות מעירים שכיו"ב מצינו שאמורא שואל את השאלה וגם עונה את התשובה: במשנה בבבא מציעא (כא.) מובא שאדם שמצא פירות מפוזרים – הרי אלו שלו. ובגמרא: "וכמה? אמר רבי יצחק – קב בארבע אמות". וע"כ שרבי יצחק הוא זה ששואל את השאלה.¹⁶⁸

התוספות מקשים: למה הגמרא מקשה מ"איו" (שם חכם) על רבי יוחנן? הלא ע"כ צריך לומר שרבי יוחנן, שסובר שאין חלוק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים, חולק על איו ואומר שלרבי יהודה יש ברירה!

הוכחה: במשנה בעירובין (לו עמוד ב) מובא: "מתנה אדם על עירובו ואומר: אם בא חכם מן המזרח – עירובי למזרח, מן המערב – עירובי למערב, בא לכאן ולכאן – למקום שארצה אלך. לא לכאן ולא לכאן – הריני כבני עירי. רבי יהודה אומר: אם היה אחד מהן רבו – הולך אצל רבו, ואם היו שניהן רבותיו – למקום שירצה ילך. ע"כ שטעם המשנה הוא משום שיש ברירה – גם לרבי יהודה. הגמרא אומרת על זה שדברי המשנה בשם רבי יהודה אינם נכונים (כלומר שאין זו דעת רבי יהודה) משום ש"איו" חולק ואומר בשם רבי יהודה שאין אדם מתנה על שני דברים כאחד (משום שאין ברירה).

ומקשה הגמרא – למה לא נאמר שיידחו דברי "איו" מפני המשנה? ועונה – יש ברייתא שמסייעת לאיו: "הלוקח יין מבין הכותים אומר – שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה, עשרה מעשר ראשון, תשעה מעשר שני, ומיחל ושותה מיד – דברי רבי מאיר. רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרים" (משום שלשיתם אין ברירה) הרי שיש סיוע לאיו ו"סמי חדא מקמי תרתי".

¹⁶⁸ עיי"ש בתוד"ה "וכמה".

ר"י (תוספות שם ד"ה "לא ס"ד") הקשה – שלעולם יש לדחות את דברי אי, והבחינת שהגמרא הביאה כדי לסייע לו נדחת מפני המשנה בגיטין (עג). שאומרת שלשיטת רבי יהודה אדם שנתן גט על תנאי לאשתו – בין קבלת הגט לקיום התנאי הרי היא כאשת איש לכל דבריה וכשמת הוי גט למפרע ומוכח שלרבי יהודה יש ברירה. ועוד – הבחינת בבבא קמא (סט). "רבי יהודה אומר: שחרית בעל הבית עומד ואומר כל שילקטו עניים היום יהא הפקר" וע"כ שיש לו ברירה, ממילא "סמי תרתי מקמי תלת" ויידחו דברי אי! ומתוך ר"י שבגיטין ובבבא קמא מדובר שתולה בדעת אחרים – ובכה"ג לרבי יהודה יש ברירה, אבל אי מדבר בתולה בדעת עצמו.

אחר כל אלו הדברים יש להקשות – רבי יוחנן הרי לא מחלק את החילוק הנ"ל וע"כ שלשיטתו דברי אי נדחים מפני המשנה, ומדוע הגמרא מקשה מאי על רבי יוחנן?

תשובה: שמא יש לומר שמשום שהגמרא רצתה לתרץ "לעולם לא תיפוך" הקשתה קושיא קלה אף על גב שיש לומר שרבי יוחנן חולק על אי בסברא.

עוד תירץ הר"ר שמשון משא"נ שאפילו אם נדחה את דבריו של אי – ורבי יהודה לא אמר שאין אדם מתנה על שני דברים כאחד – מ"מ תנא אחר אמר אז זה – ולכן מיישב ר' יוחנן את הבחינת – "וכבר בא חכם" ואם כן פריך שפיר.

ד"ה "ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה"

התוספות מביאים בשם רש"י (ד"ה "אמאי") שהסברא שהמים והמלח יתבטלו כלפי העיסה היא משום שהעיסה מרובה והמים והמלח מועטים.

התוספות מקשים שהמים והמלח הם דבר שיש לו מתירין שאפילו באלף לא בטיל! תשובה: דבר שיש לו מתירין שלא מתבטל אפילו באלף זה דווקא מין במינו, אבל מין בשאינו מינו מתבטל ברוב, וכך מפורש בירושלמי (שביעית פרק ו הלכה ג): "כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומע"ש והקדש וחדש לא נתנו להן חכמים שיעור, אלא מין במינו בכל שהוא ושאינו במינו בנותן טעם"

תשובה נוספת: איסור תחומין לא דומה לשאר איסורים שתלויים בטעם, אלא הוא תלוי בשם בעלים על החפץ – וכאן שם בעלת העיסה עליה ולא שם בעלת המים והמלח, ולכן יש לו להתבטל למרות שנותן טעם ולמרות שאינו בטל בשאר איסורים. ודעת רבי אבא היא שאין שם בעלת המים והמלח מתבטל מהעיסה כמו שאין שמו של בעל הקב מתבטל בעשרה קבין.

עמוד ב

ד"ה "הרי שנתערב"

במשנה (לז.) מובא שאשה ששאלה מחברתה מים או תבלין או מלח לעיסתה – "הרי אלו כרגלי שתיקה" כלומר: אסור לשואלת ללכת עם העיסה (לאחר שנתנה שם את התבלין או המלח או המים) למקום שלמשאילה אסור ללכת. הגמרא מביאה שיש מקשים – למה לא מתבטלים המים או המלח או התבלין לגבי העיסה? ורבי אבא הקשה עליהם: "הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין חטין של חבירו, יאכל הלה וחדי?"

שאלת התוספות: למה חיכה רבי אבא עם קושייתו עד עתה? הלא ידוע ומפורסם שמהתורה "חד בתרי בטיל" והיה לו להקשות "הרי שנתערב לו קב חטין וכו'" כבר קודם!

תשובה: רבי אבא לא היה יכול להקשות את קושייתו לגבי כל הביטולים – משום שאין לדמות איסור לממון: בוודאי באיסורים אומרים שמתבטל ברוב, אלא שכאן מדובר בממון ולכן הקשה. ולמרות שמדובר באיסור תחומין, מכל מקום איסור תחומין שבעיסה הוא תוצאה של זה ששם הבעלים חל על החלק שלו. וקושייתו של רבי אבא מתפרשת כך: כמו שמי שנתערב לו קב חטין בתוך עשרה קבין של חבירו – לא נאמר שמתבטל ברוב, זאת משום ששם הבעלים חל על חלקו ולא פוקע למרות שהוא מיעוט, כך נאמר לגבי המים והמלח לגבי העיסה – שלא פקע שם הבעלים למרות שזה מיעוט, וקנו שביתה אצלם.

ד"ה "וחדי"

התוספות מפרשים בשם רש"י (ד"ה "וחדי") "וחדי" – וישמח לבו (בעל התשעה קבין) בדבר שלא עמל בו (הקב העשירי) – כך זו אין שמה בטל מכאן, הואיל וקנו המים שביתה אצלה. ואין כוונת האמוראים לעיל להקשות למה לא יהא מותר כרגלי השואלת שהרי היא קיבלה את המים והמלח במתנה? – שהרי ראינו לעיל במשנה (לז.) שהמשאיל דבר לחבירו ביום טוב עצמו – הרי הוא כרגלי המשאיל – שהולכים בתר בין השמשות. אלא מה שהקשו הוא מצד ביטול המיעוט ברוב.

ד"ה "נהי דלרבי יהודה"

התוספות אומרים שמכאן נראה שהלכה כחכמים ומין במינו בטיל כמו שסתמה הגמרא כאן.¹⁶⁹

ד"ה "הכי נמי"

רש"י (ד"ה "אמר ליה") פירש שכוונת רב ספרא בתשובתו לאביי היא שבוודאי בטלה הנבלה בשחוטה (משנה מנחות כג.) למרות שיש לה בעלים.

התוספות מקשים: הלא רב ספרא בא לקיים את תירוצו של רבי אבא על המשנה – ולרבי אבא אפילו ממון שאין לו תובעים (כמו שמדובר במשנה) לא בטיל – כל שכן כאן שיש לו תובעים שלא יתבטלו! ואיך מביא רב ספרא ראיה שאפילו אם יש לו תובעים בטל? ואדרבה יקשה הדבר לשיטתו הוא!

תשובה: לעולם שיטת רב ספרא היא כרבי אבא – שדין המים והמלח שלא יתבטלו כלפי העיסה, והוא מחלק בין איסור לממון אפילו שיש לו תובעים. ממילא איסור נבלה שהתערב בשחוטה מתבטל אפילו אם יש לו בעלים. ממילא שיטת רב ספרא מוסברת כך: כל דבר ששייך בו ביטול – גם אם יש לו תובעים לא משפיע על כך שהוא מתבטל. אבל דבר שלא שייך בו ביטול – אפילו אם אין לו תובעים לא מתבטל. כלומר: לא שייך כלל העובדה שיש לו תובעים, לא לכאן ולא לכאן. ממילא במשנה מדובר בדבר שלא מתבטל משום שזה ממון, ולמרות שאין לו תובעים לא מתבטל. וזה מה שרצה להוכיח רב ספרא מהמשנה במנחות הנ"ל – שדבר שאמור להתבטל – אפילו אם שם בעליו עליו מתבטל.

ד"ה "וכי תימא"

רב ספרא מוכיח ממה שאמר רבי יוחנן בן נורי "חפצי הפקר קונים שביתה אף על פי שאין להם בעלים דומים כמי שיש להם בעלים" שגם ממון שאין לו תובעים, מכל מקום קנה שביתה במקומו.

שאלת התוספות: למה רב ספרא מביא ראיה מדברי רבי יוחנן בן נורי? הרי חכמים חולקים עליו והלכה כמותם¹⁷⁰ שחפצי הפקר לא קנו שביתה במקומם – הואיל ואין להם

¹⁶⁹ עיין בפסחים ל. רש"י ד"ה "אמר רבא" ותוספות ד"ה "אמר רבא"

¹⁷⁰ בגמרא בעירובין (מ). כתוב שהלכה כרבי יוחנן בן נורי. ונראה שכוונת התוספות היא שמכל מקום חכמים חולקים על ריב"ז ולא היה לרב ספרא להביא ראיה משם.

תובעים. וכמו כן נאמר לגבי המשנה שמשום שמדובר בממון שאין לו תובעים יהיה מותר לשואלת לקחת את העיסה לפי רגליה ולא תהיה לה הגבלה מצד רגלי המשאילה!

תשובה: עד כאן לא חלקו רבנן על רבי יוחנן בן נורי אלא שאין שייכות בעלים כלל – כמו בחפצי הפקר שקנו שביתה במקומן, אבל כאן, שיש שייכות של הבעלים על המים והמלח – מודים חכמים שאזלינן בתר הבעלים אפילו אם אין לממון תובעים. ומדברי רבי יוחנן בן נורי נשמע לחכמים: כמו שלרבי יוחנן בן נורי חפצי הפקר קנו שביתה במקומם למרות שאים להם תובעים – גם לשיטת חכמים, עצם זה שיש בעלים למרות שעכשיו הם לא תובעים – קנו שביתה במקומם.

ד"ה "רבא אמר"

רש"י (ד"ה "ורבא אמר") פירש שלא נחלקו אביי ורבא – אלא שאביי נתן טעם לעיסה ורבא נתן טעם לתבשיל ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. התוספות אומרים שזה דוחק ולכן מפרשים: אביי תירץ שמלח ומים לא מתבטלים לגבי עיסה – גזרה שמא תעשה עיסה בשותפות, והוא הדין לקדירה, ורבא תירץ לגבי קדירה – שהתבלין לא מתבטל משום שעשוי לטעם, והוא הדין לגבי מלח בעיסה שלא מתבטל משום שנותן טעם. ומים לא מתבטלים בעיסה משום חשיבותם – שעיקר העיסה נעשית ממים.

דף לט

עמוד א

ד"ה משום דהוי דבר שיש לו מתירין

שאלת התוספות: לפי פירוש התוספות לעיל (לח. ד"ה "ולבטיל") שדבר שיש לו מתירין שלא מתבטל שייך רק במין במינו – איך מסתדרים דברי רב אשי שאמר שהמים והמלח לא מתבטלים בעיסה? הרי זה מין בשאינו מינו!

תשובה: בוודאי שדבר שיש לו מתירין שייך רק במין במינו, אבל באיסור תחומין מחמירים שגם מין בשאינו מינו נחשב כמין במינו – משום שמדובר בממון.

תשובה נוספת: מכיוון שהעיסה אינה נילושה אלא על ידי המים, והקדרה נתקנה על ידי התבלין – אם כן כשערב הכל ביחד זה נחשב כמו מין אחד.

ד"ה הקדש דלא בדילי אינשי"

שאלת התוספות: כאן כתוב שאנשים לא בדלים מההקדש ואילו במסכת פסחים (ו.) כתוב שאנשים כן בדלים מההקדש: "אמר רב יהודה אמר רב: המוצא חמץ בביתו ביום טוב – כופה עליו את הכלי. אמר רבא: אם של הקדש הוא – אינו צריך. מאי טעמא? מיבדל בדילי מיניה!

תשובה: אמנם אנשים לא בדלים מההקדש ביחס לעבודה זרה שכן בדלים ממנה, אבל ביחס לחולין כן בדלים מההקדש.

ד"ה ותיפוק ליה משום מנא"

שאלת התוספות: למה הגמרא רוצה לומר שמי שמוציא שלהבת בכלי יתחייב על הכלי? הלא אפשר לומר שהכלי בטל לגבי השלהבת, כמו שהגמרא אומרת במסכת שבת (צג:) שמי שמוציא אוכלים פחות מכשיעור בכלי – פטור אף על הכלי משום שבטל לגבי האוכלים!

תשובה: שאני הכא שאין חשיבות בשלהבת לבטל את הכלי משום שאין בה ממש¹⁷¹

עמוד ב

ד"ה "והתנן השותפין"

התוספות מעירים שהגמרא לא היתה זקוקה להקשות על רב נחמן מהמשנה: "השותפים שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס לחצר לרחוץ בבור" אלא היתה יכולה להקשות כבר מגוף הברייתא שהובאה לעיל – שם מובא שהמודרים זה מזה אסורים להיכנס לבית הכנסת ולבית המרחץ של אותה העיר – וע"כ מצד שהם שותפים בדבר, וכך גם חייב לומר על בור של עולי בבל. אלא שמהמשנה פשוט יותר להקשות.¹⁷²

¹⁷¹ כלומר על מנת לומר שהכלי יתבטל צריך חשיבות בדבר המבטל שנאמר שמתבטל לגביו.

¹⁷² בשם תוספות ישנים.

ד"ה "הכא במגביה מציאה"

הגמרא מסיקה שמחלוקת רב נחמן ורב ששת היא לגבי המגביה מציאה לחבירו: לרב נחמן המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו – וממילא מי ששאב מבור של עולי בבל – כרגלי מי שנתמלאו לו ולרב ששת לא קנה חבירו – ולכן כרגלי הממלא.

התוספות מביאים שרש"י (ד"ה "במגביה") הקשה – שבמסכת בבא מציעא (י.) רב נחמן אומר במפורש שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו. לכן רש"י גורס: "הכא במגביה מציאה לחבירו קמיפלגי" ופירושו – רב נחמן סבר שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה בעצמו – לפי שלא היתה דעתו לכך, והמים הם הפקר עד שמגיעים לידי מי שנתמלאו לו והוא קנאם במשיכה, שדעתו היתה לכך. ולמרות שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו – כל זה רק בידי המגביה משום שיכול לומר שהוא זכה לעצמו, אבל כשלקח כבר מיד המגביה – זכה מן ההפקר כמו שמובא במשנה (שם ט:): "היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה, ואמר לחבירו תנה לי, נטלה (החבר לעצמו) ואמר אני זכיתי בה – זכה בה. אם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחלה – לא אמר כלום" לכך הו' כרגלי מי שנתמלאו לו. לשיטת רב ששת המגביה מציאה לחבירו קנה המגביה תחלה וזה קבלה מידו הלכך הו' כרגלי הממלא.

התוספות אומרים שדוחק הוא למחוק גרסת הספרים, ועוד – אין סברא לרב ששת שיקנה המגביה בלא מתכוין!

לכן מביאים פירוש רשב"ם – שיש ליישב גרסת הספרים, ומה שהקשה רש"י ממסכת בבא מציעא – לא קשה כלל! ששם רב נחמן אומר שהמגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו משום שהוא תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים – שאחרים לא ימצאו המציאה, ולכן לא קנה, אבל כאן מודה רב נחמן שקנה מי שנתמלאו לו – שלא נקרא חב לאחרים משום שיש עוד הרבה מים שיכולים אחרים למלא מהבור.

וגם ר"ת מקיים גרסת הספרים – וכך פירושו: מר (רב ששת) סבר שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו ולכן אמר כרגלי הממלא – שמאיזה טעם אנו אומרים שהמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו? "מגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה" והואיל ובא מכוחו – דין הוא שיהא כרגלי הממלא. ורב נחמן סבר המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו. בכך מיושבת הגמרא בבבא מציעא הנ"ל – שגם המגביה עצמו לא קנה משום שלא נתכוון לקנות, וזה עדיין הפקר כל זמן שלא באו לידי מי שנתמלאו לו, וכשיבואו לידו יזכה מההפקר ולכן הם כרגליו. (המהרש"ל מחק את הכתוב בסוגריים).

דף מ

עמוד א

ד"ה "אלא אם כן"

שאלת התוספות: לעיל למדנו שהשואל כלי מחבירו מערב יום טוב – כרגלי השואל אפילו אם נתן לו את זה רק ביום טוב. וממילא גם כאן היה מקום לומר שלא היה צריך לזכות להם את המנות אלא מספיק שברר להם כל אחד חלקו!

תשובה: יש לחלק בין כלי למנות: שואל דעתו על הכלי, יותר משדעתו של האורח על המנות.

ד"ה "תנן ואם עירב"

רב ושמואל נחלקו לגבי המפקיד פירות אצל חבירו האם הפירות כרגלי המפקיד או הנפקד: לרב כרגלי הנפקד ולשמואל כרגלי המפקיד. הגמרא מקשה על שמואל ממשנתינו – "ואם ערב הוא (המפקיד) פירותיו כמוהו" – ומוכח שהולכים אחרי המפקיד! בתחילת המשנה כתוב "מי שהיו פירותיו בעיר אחרת וערבו בני אותה העיר להביא אצלו מפירותיו – לא יביאו לו" ולכאורה הגמרא היתה יכולה להקשות על רב מכאן: שלמרות שבני העיר ערבו עדיין לא יביאו לו – וע"כ משום שהמפקיד פירות אצל חבירו – הפירות כרגלי המפקיד! על זה מעירים התוספות שבאמת לא ניתן היה להקשות מכאן על רב – שהיה אפשר לתרץ ולומר שלמרות שערבו בני אותה העיר מכל מקום הנפקדים לא ערבו ולכן לא יביאו לו, אבל באופן שהנפקדים ערבו היה אפשר להביא לו.¹⁷³

ד"ה "פצעילי תמרה"

רש"י פירש שפצעילי תמרה הם תמרים שלא מתבשלים באילן לעולם וגודדים (קוטפים) אותם מן הדקל ועושים להם חותלות (כעין כלי שיתבשלו בתוכו) ומכניסים אותם לכלי ומתבשלות בתוכו. לפירושו שואל ר"ש את רבי האם מותר לאכול מהם ביום טוב או שנחשב מוקצה.

¹⁷³ ולכאורה לפי זה קשה מה החידוש במשנה? אם אנו יוצאים מנקודת הנחה שהפירות כרגלי הנפקד, אז ברור שאם לא ערבו הנפקדים לא יכולים להביא לו!

התוספות אומרים שלא נראה שזהו הפירוש הנכון – אלא פצעילי תמרה הן פגי תמרה שסופן להיות מתוקים יפה יפה ועדיין לא התבשלו ופוצעים (חותכים) אותן אחת לשתיים בסכין ומעלים אותן לגג לייבשם, ואינן כגרוגרות וצימוקים שהרי לא דחה אותם בידיים – משום שלא היו ראויים מעולם.

