

מסכת ביצה

פרק ביצה

"איסור מוקצה" הוא שם כולל לכמה תקנות חז"ל בשבת וביום טוב, והוא כולל:
 א. איסור לטלטל חפצים שחל עליהם שם מוקצה⁽²⁾.
 ב. איסור השימוש [אפילו בלא טילטול כלל] בחפצי מוקצה⁽³⁾.

בפרק ראשון ושלישי במסכת ביצה מתבארים כמה מושגים בדיני "מוקצה".

מהו מוקצה?

"מוקצה", ביאורו, מופרש – מובדל⁽¹⁾, וכדלהלן.

מטעם הגמרא, ומדברי הגרא"מ הורביץ [בהגהותיו לשבת קכג ב] נראה שלדעת הרמב"ם גזירת כלים נתקנה כגדר לאיסור הוצאה, וכשבטלוח השאירו חכמים את האיסור על מקצת מהכלים, ועל איסור זה נאמרו ג' טעמי הרמב"ם. ובערוך השלחן [ריש שח] כתב שהרמב"ם סמך דבריו על מה שכתב [פכ"ה א] שנאמר "תשבות" ללמד שחייב מן התורה לשבות גם מדברים שאינם מלאכה, וראה שם ביאור השתלשלות תקנת מוקצה. [ועיין באמרי בינה [יו"ט יב] ובביכורי יעקב [תרלח ס"ק י] שברירו לפי איזה טעם שייך מוקצה ביום טוב, ואם אמרינן "מתוך" במוקצה]. ולהלן הערה 5 תבואר שיטת רש"י והרמב"ם בטעם איסור מוקצה.

3. הרשב"א בשבת [כט א] כתב שלא אסרו מוקצה אלא לטלטלו, או לאכלו, ואפילו להשתמש בו בידיים כגון להדליקו, או לסמוך בו כרעי המטה. אבל הנאה הבאה ממילא, שפיר דמי. והיינו, ששני איסורים נאמרו במוקצה: א. טלטול. ב. השתמשות בגופו, כאכילה. וחלוקים הם בדיניהם, וכמו שמצינו שמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש [תוס' ביצה ח א ד"ה אמר, כח ב ד"ה גריפת], ואילו באכילה אסרו לאכול ביצה הנולדת ביו"ט, משום מוקצה. וכן אסרו השתמשות בידיים, כגון לסמוך קדירה בבקעת [ביצה לג א], שביאר המהרש"א שהאיסור בזה הוא משום שלא הותרה אכילה והשתמשות במוקצה לצורך אוכל נפש, אלא טלטול בלבד. ובזכרון שמואל [ריש סימן כד] רצה לבאר שהחילוק הוא, שטלטול מוקצה גדרו כמלאכה, והותר לצורך אוכל נפש, ואילו ההשתמשות היא איסור על החפץ שלא הותר לצורך אוכל נפש, ודחה סברא זו, וכבר דנו בסברא זו לכמה עניינים בשולחן ערוך הרב [תקט טז], ובמגן אברהם [תקט טז] ורעק"א [בתשו' ה], עיין בדבריהם.

ולענין שימוש ללא טלטול, במגן אברהם [שח ס"ק מא] הוכיח שמותר לשבת על אבן כבידה שאינה זזה בשיבתו. [ועיין בקו"א שבשו"ע הרב שדקדק מדבריו, שהרשב"א אסר רק כשעושה מעשה בגוף החפץ להשתמש בו, ולא בהנחה עליו. ועיין עוד במכתב הגרש"ז בסוף ספר שש"כ, ולהלן הערה 4]. והגרעק"א [שכה] תמה עליו מדברי הרשב"א שאסר לסמוך במוקצה את כרעי המיטה, ומה החילוק מסמיכת עצמו על המוקצה. [ועיין פי' רבינו חננאל דף יט, ודף קנו א] ובספר שביתת השבת [קוצר ב"ר לט] ביאר בדעת הרשב"א, שמוקצה הוא רק מה שהקצה מדעתו, וישיבה על אבנים לא

1. כתב המאירי בתחילת המסכת: עיקר איסורו [של "מוקצה"] יצא לנו בכל המוקצים מאחד הנקרא "מוקצה למצוותו", כגון נויי סוכת מצוה, ואתרוג של מצוה לאכילה וכו' עד שקצת מפרשים מנאום ומצאום קרוב לחמישים סוגי מוקצה. ומשמע מדבריו, שלדעתו איסור מוקצה אינו משום חסרון הכנה גרידא, או מחמת דחיה משימוש בשבת, אלא הוא הלוח שם של הפרשה ויחוד, שחל על הדבר שם "מוקצה", וכמו שחל שם "מוקצה למצוותו" על דבר שהוקצה למצוה. ויתכן שמפני כך אין מוקצה לחצי שבת [כו ב], שהרי רש"י [ל ב ד"ה ורב אסי] כתב שאתרוג שהופרש להשתמש בו היום, אוכלו רק למחרת אותו יום, "כיון דאיתקצאי לבין השמשות, איתקצאי לכולי יומא". ואף שלא שייך בו אלא דין מוקצה למצוה, בכל זאת צריך הפרשה ליום שלם. וכן הוא בכל מוקצה, שהפרשה למקצת היום אינה נחשבת להקצאה. [וראה נודע ביהודה תנינא יו"ד קסב שרק מוקצה התלוי בהקצאת האדם אינו חל באמצע שבת, וכן מוכח בשבת קכד א בזורק לאשפה בשבת].

אך באפיקי ים [ב יט] ביאר שדין הכנה תלוי בתחילת שבת [כפרש"י כו ב ד"ה מותר] ולכן אין מוקצה לחצי שבת, וראה מג"א [שכה יז] ומחצית השקל שם ש"מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא" חמור מ"מוקצה לחצי שבת". והיינו, משום שביטול ההכנה בתחילת השבת הוא האוסר את המוקצה, אך באמצע השבת, כיון שעומד לחזור להכנתו הראשונה, אינו נחשב לביטול ההכנה הראשונה.

2. הרמב"ם כתב [שבת כד יב-יג] שלשה טעמים לגזירת האיסור לטלטל מוקצה. א. חכמים למדו ממה שאסרו נביאים לעשות דבור שבת כדבור חול, והילוך שבת כהילוך חול, קל וחומר שלא יהיה טלטול שבת כטלטול בחול, כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבא להגביה ולפנות חפצים וכו'. ב. שחששו שמא כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור, אפשר שיתעסק בהם מעט ויבא לידי מלאכה. ג. מפני שמקצת העם אינם בעלי אומניות אלא בטלים כל ימיהם, ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל בשבת כמו בשאר הימים, נמצא שלא שבת שבייתה הניכרת.

והראב"ד בהשגות הוכיח, שגזרו על טלטול כגדר לאיסור הוצאה. וכן מבואר בסוגיות בשבת [קכד ב] ובביצה [לז א] ועיין במרכבת המשנה שם, ובפני יהושע [שבת מה א] ובפמ"ג [ריש סימן שח] שביארו באופנים שונים למה נטה הרמב"ם

ג. איסור לאכול מאכלי מוקצה⁽⁴⁾.

שתי תקנות עיקריות היו בענין מוקצה:

הראשונה, תקנת חכמים קדומה, שכנראה היתה כבר מתוקנת עוד בימי דוד ושלמה, שלא לטלטל חפצים מסוימים בשבת, כדי שלא יבואו להוציא מרשות לרשות.

ועיקר האיסור בתקנה זו היה על חפצים שאינם

עומדים לשימוש בשבת, וכל שכן על חפצים שאינם ראויים כלל לשימוש, ובכללן צרורות ואבנים שאף באופן שהם ראויים לשימוש דינם כמוקצה משום שאינם מיוחדים לשימוש.

התקנה השנייה, תקנת חכמים בימי נחמיה, שגזרו אז שלא לטלטל אפילו כלים, כי היה הדור פרוץ באיסורי שבת, וכדי לגדור פרצותיהם החמירו עליהם, ובמשך הזמן הקלו מהגזירה בכלים מסויימים⁽⁵⁾.

על ידי מעשה בגופו נחשבת כטלטול, משום שעושה טלטול לצורך המוקצה, ואף שלהלכה כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל, היינו דוקא כלי, אך כשאינו כלי אסור, והיינו שההתעסקות במוקצה נאסרה, ולא ההשתמשות היוצאת ממנו. וכדבריו מבואר במג"א [תמו ג, שכא ז עיש"ה].

ובאפיקי ים [ח"ב כג] כתב שאיסור השימוש המוקצה העמד לשימוש הוא כאיסור אכילת מוקצה העומד לאכילה, כי דבר שאינו עומד לאכילה השימוש בו נחשב כאכילה.

ובריטב"א [בדף קכב א] שלא אסרו מוקצה אלא לאכילה ושתיה וטלטול, אבל נר וכבש שעומדים במקומן ואינו מחסר מהם ולא מטלטלם, לא אסרום בהנאה. והיינו שגדר איסור השימוש במוקצה הוא רק בכילוי, [ואולי נחשב כטלטול], אך עצם השימוש משום ההנאה לא נאסר, [וראה תוס' כתובות ז א שהשורף חמץ בפסח נחשב כמטלטל].

וסברא נוספת מצאנו **בצל"ח** [ביצה לג ב] **ובאור שמח** [יו"ט א יג] שנקטו כי האכלת בהמתו אינה נחשבת שימוש במוקצה, אלא הנאה ממילא, כי איסור ההשתמשות הוא רק בהנאת גופו, ולכן כתב רש"י [בשבת קכב א] שהאיסור להעמידה על מוקצה הוא רק שמא יטול בידו ויאכיל.

ובבית יוסף [ריש סימן שיח] הביא מחלוקת הרשב"א והרא"ש כיצד ההלכה בשוחט לחולה בשבת אם מותר לבריא, וביאר שנחלקו לפי מאן דאמר שרבי שמעון חולק ומתיר לטלטל אפילו בעלי חיים שמתו, האם התירם גם באכילה, או שאיסור אכילה במוקצה חמור מאיסור טלטול. וכיון שלמאן דאמר זה מותר להאכילם לכלבים, מוכח שאיסור אכילה לאדם, חמור מאיסור שמוש במוקצה.

ועיין **בשטמ"ק** בריש המסכת שרק אכילה נאסרה במוקצה מדאורייתא משום חוסר הכנה. ואילו השתמשות וטלטול אסורין מדרבנן משום הוצאה. ועיין בהקדמת החתם סופר, ובהערה הבאה.

5. בפסחים [מז ב] ילפינן איסור מוקצה מן התורה, דכתיב והכיניו את אשר יביאו, **וברש"י** [ביצה ב ב ד"ה והכיניו, ד א ד"ה הכנה] נקט שכך נשארה המסקנא שאיסור מוקצה מן התורה, וביתר ביאור נקט [בדף כו ב] כי "מאן דלית ליה מוקצה הכנה מבעוד יום בעי דכתיב והכיניו", עיי"ש. [ועיין בדבריו בדף יב א ובהערה 5 שם]. והריטב"א בסוכה [מז ב] כתב שרבי יהודה למד לאסור מוקצה במיגו דאיתקצאי מדכתיב והכיניו, ועיין להלן הערה 7. וכתבו האחרונים [חתם סופר בהקדמה למהדו"ת, קהלת

הקצה מדעתו, ורק בביצה אסר לסמוך מפני שהיא נולדולא היתה הדעת עליה. ומשמע ששייך מוקצה מחמת גופו, שיהיה מיוחד לתשמישים מסוימים שמותר בהם כי לא הוקצה לצרכם, וכמשמע בעלה מאותן בביצה לג] ששייכתה קצאת חפץ לחלק שימושו. וכלתשמישהו קצה מדעתו אסוראף שאינו כרוך בטלטול.

והנה הרמב"ן במלחמות [שבת קכד ב] נקט גם הוא שאבנים מיוחדות הן לישיבה ולא לשאר שימושים, אך אין טעמו כהרשב"א, שהרי כתב [בביצה שם] שעצים המוכנים להסקה, מוכנים הם לכל דבר, ובהכרח שכל חפץ המוכן לדבר אחד, אינו מוקצה לשאר שימושים. ובאבנים הקלו לישיב עליהם, אף שלא הכינם ביחוד גמור.

ובקהילות יעקב [ביצה ד] יסד, שכל דברי הרשב"א הם רק במוקצה שהוא מחמת חסרון הכנה, [כנולד ודחוי בידים לר' שמעון, ושמן שבנר ותרנגולת לביצתה לרבי יהודה] אך במוקצה של עצים ואבנים יודה הרשב"א שמותר להשתמש, כי אין בהם חסרון הכנה, וכל איסורן הוא מפני שאין להם שם כלי, ושלושת הטעמים שכתב הרמב"ם לאיסורן הם רק טעמים לאסור הטלטול, אך לא את ההשתמשות [ועיין עוד להלן בגדרי התקנות, בסמוך].

ולדבריו, לדידן דפסקינן כרבי שמעון, מותר לישיב על אבנים שמוקצין רק לטלטול ולא חסר בהם הכנה [ומה שכתב הרשב"א לאסור לסמוך כרעי המטה, היינו רק ביו"ט שבו פסקינן כרבי יהודה. ולפי זה ביו"ט יהיה איסור לישיב על אבנים, ולפי דברי שביתת השבת אינן מוקצין לעולם מישיבה, וכנ"ל].

4. בפשטות איסור אכילת מוקצה הוא ענף מאיסור ההשתמשות בו, המבואר בסמוך. וכן נקט **המהרש"א** [בביצה לג, עיין הערה 3]. וכן משמע **בבעל המאור** [שבת קנד ב] שכתב שאין כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל בשבת, כמוקצה לאכילה, והיינו איסור השתמשות. וראה בדו"ח **להגרעק"א** בתחילת המסכת.

אולם **בשו"ע הרב** [תקט טז] **ובית מאיר** [שיח א] נקטו שכל איסור ההשתמשות במוקצה, הוא רק כשעושה מעשה בגוף החפץ, כגון שמדליקו, ולכן מותר לשבת עליו. **ובמשנה ברורה** [תקא כג, תקז ח ובבה"ל] **ובשעה"צ** [תקא לא, תקז כא] ביאר שכוונתם כי כשעושה בחפץ מעשה בידים נחשב כמטלטלו. ודקדק כן מדברי **המג"א** [תקא יב] וראה **אליהו רבה** [שם ס"ק טז]. אולם **בבית הלוי** [א יב] צידד לבאר, שהשתמשות במוקצה

מדעתו אוסרת את החפץ באיסור מוקצה, ונחשב כאילו היה אבן או עפר שאינם ראויים לשימוש מצד עצמם.

ולדעתו היתר השימוש והטלטול בשבת חל רק על חפצים שהיו ראויים לשימוש בהיתר בכניסת השבת ודעת האדם עליהם, אך היוצאים מכלל זה נעשים מוקצה, כי אין דעתו של אדם אלא על מה שראוי לו באותה שעה.

ואילו רבי שמעון סובר שאין הקצאתו של אדם יכולה להחיל שם מוקצה מדעתו על דבר הראוי לשימוש, היות ואין האדם מקצה מדעתו בצורה מוחלטת דבר הראוי לשימוש, כי תמיד יש לו מחשבה [הנקראת "יושב ומצפה"] שהוא ישתמש בו, במצבים מסוימים. ולפיכך אף חפץ שאינו ראוי לשימוש בכניסת שבת אינו נעשה מוקצה משימוש בשבת, כי אינו נחשב בעיני האדם אלא כעיוב זמני, ודעתו עליו לשעה שיהא מותר⁽⁷⁾.

חומר התקנה הזו הוקל אחר כך על ידי חכמים, ונשארה רק הגזירה על כלים שמלאכתם לאיסור, שלא לטלטלם אלא לצורך גופם ומקומם.

מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה:

בכמה וכמה מקומות אומרת הגמרא ש"רבי יהודה אית ליה מוקצה, ורבי שמעון לית ליה מוקצה".

ויש להבהיר, שלא נחלקו כלל רבי יהודה ורבי שמעון בעצם שתי התקנות של מוקצה המבוארות לעיל⁽⁶⁾.

אלא, כל מחלוקתם היא רק בדבר הראוי לשימוש, כמו כלי או אוכל, שלא גזרו בו חכמים איסור מוקצה, אלא שהאדם מקצה אותו בעצמו מדעתו מלהשתמש בו בשבת ויום טוב מכמה סיבות שיתבארו להלן.

דעת רבי יהודה שהקצאתו העצמית של האדם

בו חסרון כיס. ובגזירת כלים לא נחלק רבי שמעון על הקצאת חכמים, אלא על הקצאת דעתו, וכדלהלן.

ונפקא מינה בהגדרה זו, למה שנחלקו הראשונים בכלי שמלאכתו לאיסור, אם מודה רבי שמעון שאסור לטלטלו מחמה לצל. **שתוס'** [שבת לו] אסור, וכן נפסק להלכה בשו"ע [שח ג]. וכן משמע **מדברי רש"י** [שבת קכד ב, קנו א עיי"ש] שרבי יהודה התיר רק לצורך גופו ומקומו, ואילו מחמה לצל לכו"ע אסור. [ועיין **פני יהושע** שבת מה ב שביאר כך בדעת רש"י שבת לה ב, וכן דקדק הגרעק"א בגליון הש"ס מדברי רש"י בדף מה ב אך הפני יהושע שם דחה ראייתו]. אך **בתוס'** ובפסקי **רי"ד** [שבת קכג א] כתבו שכולי עלמא התירו לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ורבי שמעון מתיר אף מחמה לצל, וכן הוכיח **התרומת הדשן** [פא] מדברי **המרדכי** [ספ"ג דשבת]. וכתב **בשלטי גבורים** [בפרק כל הכלים] שדעת **התורו"ד** שרק לרבי יהודה אסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור מחמה לצל, אך רבי שמעון מתיר.

ולכאורה מחלוקת זו תלויה באיזה תקנה נכלל המוקצה של כלי שמלאכתו לאיסור, שבתקנת מוקצה, שייך לומר שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה זה שחסרון תשמישו הוא רק מחמת איסור, ולא בעצם גופו, וכמו שכתב רש"י [בשבת לה א] שאיסורו מחמת מוקצה, ולכן נקטו תורו"ד והמרדכי שלרבי שמעון מותר לטלטלו אפילו מחמה לצל.

אך רש"י ותוס' הבינו כמו שכתב **הריטב"א** [שבת קכד] שכלי שמלאכתו לאיסור, אסור אפילו לרבי שמעון, שלא מפני מוקצה אסרוהו, אלא טלטול גזרו בו משום הוצאה. וכן ביאר **הגר"א** [ביו"ד רסו ס"ק ועיין פרי מגדים רעט ס"ק יד וצ"ע].

7. לשון **החתם סופר** בהקדמה למסכת [מהדו"ת], לא נחלק בזה אדם מעולם שמוקצה מהדעת אסור לאכול ביום קדש. אך פליגי בגדר המוקצה, לרבי שמעון לא מיקרי מוקצה אלא

יעקב לבעל התיבות בהל' יו"ט תצח טו, ותקט טו, ובאמיקי ים ח"ב יז] שחסרון הכנה שהוא מן התורה, שייך רק לענין אכילה והשתמשות, אך איסור טלטול אינו אלא גזירה דרבנן משום חשש הוצאה. וכדבריהם מבואר להדיא ב**שיטה מקובצת** בריש המסכת.

אולם **ברמב"ן במלחמות** [ריש ביצה] משמע שגם איסור טלטול אסמכוה רבנן על הכתוב "והכינו", שנצטוונו להכין כל צרכי שבת כדי שלא יצטרך למחר לחזור ולטרוח בסעודה שמא יבא לעשות בה מלאכה או טלטול האסורין. [עיין בדבריו שטעם זה שייך רק ביו"ט ולא בשבת]. וכן כתב **בחי אדם** כלל סו.

אכן כל מחלוקתן רק לגבי איסור מוקצה, שהיא גזירה קדומה לגזירת נחמיה, אולם גזירה נוספת גזר נחמיה בימי בית שני לאסור אף את הכלים בטלטול [שבת קכג ב], ובתחילה גזר גם על כלי שמלאכתו להיתר שלא יטלטלוהו אפילו לצורך גופו, מפני שפרצו באותו הדור את איסורי השבת, וכשחזרו ונזהרו באיסורי שבת, שבו חכמים והקלו בטלטול כלים, חוץ מכלים שמלאכתן לאיסור שנשארו באיסור טלטול מחמה לצל. ועיין עוד בהערה הבאה. [ועיין **ריטב"א** בשבת קכג ב שאף גזירת כלים היתה מפני שלא יבא להוציא, וכהשגת הראב"ד. אך רש"י [שם קכד ב] כתב שלא נזהרו בכלל איסורי שבת. ובדף ה ב הערה 4 נבאר איך יכל בית דין שאחריו לבטל גזירתו].

ובשו"ע הרב [שח יז] הוכיח שגזירת טלטול מוקצה קדומה לנחמיה, ממה שאסרו לטלטל את דוד המלך כשמת בשבת [שבת ל א] ואולם יש לדחות ראייה זו, לפי ביאור **החתם סופר** [בחיידושו לשו"ע שיא] שאסרו לטלטלו מפני שרצו להעבירו מרשות לרשות, ולא משום איסור מוקצה.

6. דהיינו, בגזירת מוקצה, מודה רבי שמעון בכל מוקצה שאינו ראוי לשימוש מצד עצמו, או שהוא מוקצה מוחלט כדבר שיש

כי עובדת היותו מוקצה מטלטול ומשימוש [שלא לצורך שימושו המיוחד] אינה הקצאה עצמית מדעתו של האדם, אלא "חסרון הכיס" היא הקצאה מוחלטת, והיא המגדירה אותו כדבר ה"מוקצה" משימוש ומטלטול שלא לצורך שימושו המיוחד.⁽⁸⁾ דוגמא למחלוקתם של רבי שמעון ורבי יהודה, היא:

ולכן, לא נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה במוקצה מחמת "חסרון כיס", שהוא דבר שאדם מקפיד עליו שלא לטלטלו ושלא להשתמש בו אלא לצורך שימוש מסוים, או שמייחד לו מקום כדי שלא יטלטלו אותו שלא לצורך אותו שימוש. אלא, לדברי הכל אין לטלטלו ואין להשתמש בו בשבת.

ובטעם הדבר שלא סבר רבי שמעון למיגו דאיתקצאי, נחלקו הראשונים בהא דאמרינן [בשבת מד א] מודה רבי שמעון בכוס קערה ועששית, שמוקצין כל היום כי אין דעתו עליהם שיכבו, מפני גודלם. ובביאור הדבר כתבו **תוס'** לגבי פירות מחוברים שנשרו [שבת קכב א] שהם מוקצה או משום שהקצם מדעתו כשלא ליקטן, או משום שאינו יושב ומצפה שילקטום. והיינו שדנו אם לית ליה כלל מיגו דאיתקצאי אלא אם הקצם ממחשבתו, [וכן נקט הרמב"ן במלחמות ה' [ביצה כד ב וחולין יד א] וכן כתב הריטב"א בשבת מד ב, וצ"ע מדבריו המובאים לעיל הערה 5 ע"ש]. וצד שני כתבו, שאף לרבי שמעון אין צריך דחיה, אלא שמודה למיגו דאיתקצאי, ורק במקום שיושב ומצפה, לא הסיח דעתו לגמרי, ואינו מוקצה, אך כשאינו מצפה ממשיך האיסור משום מיגו דאיתקצאי, וכן דעת בעל המאור שם, והרשב"א שם.

והחזון איש [מא ד] נקט שלרבי שמעון אין צורך שיהא יושב ומצפה אלא אם קודם שהותר איסורו עמד לתשמיש אחר, אבל אם לא עמד לתשמיש אחר, ואיסורו עכב תשמישו, כגון בהמה העומדת לאכילה ואסור לשחטה, לא בעי שיהא יושב ומצפה כדי להתיירה, וכדעת הרמב"ן בדף ב א הערה 4, עיי"ש.

8. בשלהי מסכת שבת [קנו א] הסיקה הגמרא, שמודה רבי שמעון במוקצה מחמת חסרון כיס. ועיין **בתוס'** [מו א] ורא"ש [מד א] שהביאו בשם רבינו תם שחידש, שמוקצה מחמת חסרון כיס אסור אפילו לרבי שמעון. ותמיהו האחרונים, הלא דין זה מבואר בגמרא הנ"ל ומה חידש ר"ת.

ומוכח מדברי התוס' שמוקצה דחסרון כיס חלוק באופן הקצאתו, ובגמרא מדובר בכלי המוקצה מפני שאדם נמנע מלהשתמש בו מחמת יוקרו, ומוקצה זה כלול בגזירת כלים, וכמבואר בשבת [קכג ב] שמסר הגדול נאסר בגזירת כלים, ומודה רבי שמעון במוקצה הבא מחמת גזירה, ואינו תלוי בדעת האדם. ורבינו תם חידש שהודה ואסר גם כלי שמייחד לו מקום, אף אם אינו מקפיד שלא להשתמש בו לצרכים שונים. ובוזה דנו הראשונים לגבי סיכי זיירי ומזורי, עיי"ש.

וכך עולה מדברי הפרי מגדים שדייק מהקדמת הבית יוסף לסימן שח שההיתרים האמורים במוקצה מחמת גופו, כגון טלטול מן הצד, אינם מועילים במוקצה מחמת חסרון כיס. ותמה עליו התהלה לדוד [שב ז, שח א] מכמה מקומות עיי"ש, ולפי החילוק הנזכר, הדבר תלוי, כי אין ההיתרים במוקצה אמורים אלא לגבי גזירת כלים, ואילו בכלי שיחד לו מקום והקצהו מדעתו, אין לו היתר.

ובשו"ת הרא"ש [כלל כב] כתב שמוקצה מחמת חסרון הוא

הנדחה בידים או חורבן שובך, או הנולד מחדש ולא היה דעתו עליו מעולם, ולרבי יהודה כל שמוקצה מדעתו הכל הוה מוקצה. [וכדומה לזה ביאר בקהילות יעקב ביצה ד] וגם פליגי אי אמרינן מיגו דאתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולי יומא. וכדבריו מבואר בתוס' [שבת מה א] ששתי מחלוקות הן, ואף שידוע שרב סובר כרבי יהודה במוקצה, עדיין צריך להוכיח שסובר כמותו גם במיגו דאיתקצאי. [וכן משמע שם בע"ב ד"ה א"ל].

והר"ן [ביצה כח ב] ביאר שמחלוקתן במוקצה מחמת מיאוס היא רק לגבי מיגו דאיתקצאי בלבד, אך דבר שנמאס באמצע שבת גם רבי יהודה מתירו כי אין מוקצה לחצי שבת [וכן משמע בבית יוסף שי, ועיין בהקדמת הגר"ש אויערבאך לספר כללי מוקצה], וביאר **באפיקי ים** [ח"ב יט] שסברו כי רבי שמעון חולק על טעם האיסור משום חסרון הכנה, ונחלקו האמוראים בכך [בשבת מה ב] וביצה כז ב] אם לדעתו אין צריך הכנה כלל, ולכן חולק גם בבעלי חיים שמתו, או שמודה שצריך הכנה, ומודה בבעלי חיים שמתו שאסורין והתיר רק בנר שכבה בשבת, כי יושב ומצפה שיכבה, ואינו חסר הכנה, כי הוא מוכן לזמן שיסתלק האיסור.

ולהלכה נחלקו בזה הראשונים, רש"י סובר כמאן דאמר שרבי שמעון חולק ומתיר מוקצה אף בבעלי חיים שמתו, ולכן כתב [ביצה כד] שמחבר אסור כגרוגרות וצימוקין, שאיסורן מפני שדחאם בידים, אך בעל המאור והר"ן כתבו שאין צורך לטעם זה, אלא האיסור במחבר מפני שאין דעתו עליו, כיון שאסור לתלוש, והיינו דבעינן שיהא יושב ומצפה, ואף לרבי שמעון אסור כשאינו מוכן. [ועיין תוס' בדף ב ב ובדף ג א ובהערות]. וכל מחלוקתן היא רק לגבי הזמן שהסתלק האיסור, אולם כל זמן שהאיסור על החפץ לכולי עלמא מודה רבי שמעון שהוא מוקצה.

וכביאור זה משמע מהגהות רעק"א [רעט ותחילת שח] שרבי שמעון מתיר מוקצה מחמת מיאוס, רק כשרוצה להשתמש בו, כיון דלא סבירא ליה מיגו דאיתקצאי, אך כל זמן שאינו רוצה להשתמש בו ומאוס הוא בעיניו, עדיין הוא מוקצה. [ובריש המסכת כתב יסוד זה לגבי מוקצה מחמת חסרון כיס. ובמשניות שבת פכ"ד כתב כן לענין בשר חי שמקצהו לאדם, עיי"ש].

וראה **בחזון איש** [מג ח] שחלק על הגרעק"א לענין מוקצה מחמת מיאוס, וסבר שרבי שמעון מתירו אפילו בעת מיאוסו. אולם **באבני נזר** [או"ח תב] הוכיח כיסוד זה מתמרי דעיסקא [ביצה יט ב] עיין בדבריו. ומצינו בבית יוסף [סי' שי] שנקט כן להדיא לגבי מוקצה מחמת איסור, שאסור אף לרבי שמעון עד שפוקע האיסור, ולא סבירא ליה מיגו דאיתקצאי.

כלי הראוי לשימוש אך הוא כלי מאוס, וכמו נר של חרס ששמים בו שמן.

לדעת רבי יהודה חלה הקצאתו של האדם מדעתו במואסו את הנר, ואילו לדעת רבי שמעון אין המיאוס שמואס האדם מדעתו מקצה את הנר מלהשתמש בו ומלטלטלו.

דוגמא נוספת היא: דבר שהיה אסור בשימוש בתחילת השבת, אך היה עתיד להיות מותר בשימוש לאחר מכן, כגון שמן הדולק, שאסור בשימוש בשעה שדולק, ומותר בשימוש לאחר שכבתה האש.

לדעת רבי שמעון לא חלה הקצאת האדם מלהשתמש בשמן אלא בעת שהוא דולק, אך אין הקצאתו אוסרת את השמן לאחר שכבתה האש, כי אדם מצפה לכך שיתכן ויכבה הנר ואין הקצאתו מוחלטת. ואילו לרבי יהודה חלה הקצאתו בין השמשות, ולכן הוא מוקצה לכל השבת, גם לאחר שכבה הנר.

אך באופן שמוכח בו הקצאת האדם מדעתו, כגון המדליק את הנר בשמן בקערה [גדולה], שאין הנר עתיד להכבות במשך כל השבת, מודה רבי שמעון שהשמן מוקצה, גם אם יכבה הנר בשבת.

כי כאמור, סברתו של רבי שמעון שאין אדם יכול להחיל מדעתו על דבר הראוי לשימוש שם מוקצה,

בנויה על היסוד שאדם יודע שיכול לחול שינוי בשבת, ואין בדעתו להקצותו לגמרי. אבל דבר שאינו עומד להיות מותר שימוש בשבת, כגון שמן שבקערה גדולה, הרי האדם דחאו בידים והקצהו מדעתו באופן מוחלט, ובהקצאה שכזאת גם רבי שמעון מודה.

ולכן במוקצה של דבר ה"נולד" רבי יהודה אוסר בכל אופן, כי לא היתה דעתו עליו בין השמשות. אילו רבי שמעון מחלק בין חפץ שהיה בעולם ורק התחדש בו אופן שימוש, לבין חפץ שלא היה כלל בעולם ולא חלה עליו דעתו בכניסת השבת.

מתניתין:

משנתנו עוסקת בשלשה עניני יום טוב, שנחלקו בהן ב-א בית שמאי ובית הלל, כאשר בית שמאי הם המקילים ובית הלל המחמירים.

ולכן נשנו כאן שלשתם יחד, כיון שברוב המחלוקות שבין בית שמאי לבית הלל, בית הלל הם המקילים ובית שמאי הם המחמירים.

א. ביצה שנולדה ביום טוב⁽¹⁾ –

בית שמאי אומרים: **האכל** באותו יום טוב, ולא גזרו בה חכמים כל איסור.

בטלטול אפילו לצורך גופו, וסברא זו נקט גם החזו"א [מג יז ע"ש]. ובהערות על תוס' [יא א] נביא את דעות הראשונים והאחרונים בזה.

אולם באגרות משה [ח"ה כב יב] הסיק דלא בעינן יחוד מקום לקבוע חפץ כמוקצה מחמת חסרון כיס, ומה שהזכירו בגמ' יחוד מקום, היינו רק כסימן שמקפיד על החפץ, וכן להיפך, אם לא ייחד לו מקום, סימן שאינו מקפיד עליו, ועיין שש"כ [כ הערה ג].

1. בגמרא נאמרו חמשה טעמים למחלוקת בית שמאי ובית הלל, ורובם שייכים בין בשבת ובין ביום טוב, ובחתם סופר ובצל"ח וראש יוסף ביארו שנקטה המשנה את איסור הביצה ביום טוב, כיון שיותר חידוש הוא לאסור ביום טוב מאשר בשבת, ודנו בחידוש שבכל טעם וטעם ע"ש.

אך המאירי ביאר שרק ביום טוב נחלקו, ואילו בשבת הביצה אסורה לדברי הכל, שהרי אמה מוקצית וביצה אסורה אגבה, ולא הותרה אלא כשיש לו חולה מערב שבת. ונחלקו בזה הראשונים וכדלהלן.

ולפי יסוד האחרונים [שהובא בהקדמה] לחלק בין טלטול שנאסר מגזירת הוצאה, לאכילה שאיסורה משום הכנה, יתכן

מוקצה מחמת מלאכתו והוא כמוקצה מחמת גופו, והיינו שחסרון כיס גורם לדחותו משם כלי, ואינו כמוקצה מחמת מלאכת איסור שנחשב כלי כי יש בו גם מלאכת היתר, אלא דינו כמי ש"אינו כלי". וראה בעל המאור [לדף קנד, סו ב בדפי הרי"ף]. ובשו"ת רע"א [ח"א כב] ובחזו"א [מג כא]. [אך דעת תוס' קב ב – קב א שנחשב כלי והוקצה מדעתו].

ובשו"ע [שח א] כלל במוקצה דחסרון כיס את כל הכלים שמקפידים לא לעשות בהם אלא תשיש המסוים להם, ולא הזכיר שמייחד להם מקום, ועיין בלבושי שרד שביאר כי כיון שמקפיד עליהם קובע להם מקום, וכן הסיק במשנה ברורה [סק"ב].

עוד פסק המשנה ברורה [שם סק"ה], כי אם נזהר שלא להניע החפץ ממקומו כדי שלא יפסד, נחשב מוקצה דחסרון כיס, אף שאינו מקצהו משימוש. והחזו"ן איש [מג יז] הוסיף לחדש יותר, שקביעות מקום גרידא, עושה מוקצה, ואפילו שלא מחשש הפסד, אלא שדרך השתמשותו היא במקומו. [ועיין בדבריו מא ס"ק טז].

ובשער הציון [שי ס"ק יט] הביא דעת הבית מאיר שאין מוקצה דחסרון כיס אלא בדבר שמייחד לו מקום, ובקביעות מקום מבטל ממנו שם כלי, [כדעת הרא"ש הנ"ל] ונאסר

ובית הלל אומרים: לא תאכל בו ביום, אלא רק למחר.

ונאמרו בגמרא כמה ביאורים שונים במה נחלקו, האם באיסור מוקצה, או באיסור נולד, או בדין הכנה לשבת ויום טוב, או בגזירות אחרות.

ב. בית שמאי אומרים: שאור בפסח [שהוא בצק שהוטמן בתוך קמח, ולאחר שהחמיץ בתוך הקמח הוא הופך לבצק קשה, הנקרא "שאור", ובו מחמיצים את העיסה] – שיעור איסורו הוא **בכזית**, ואילו **חמץ** שיעור איסורו הוא **בככותבת**, שהיא תמרה.

ובית הלל אומרים: זה וזה, החמץ והשאור, שיעורם הוא בכזית⁽²⁾.

ג. השוחט חיה ועוף [שיש מצוה לכסות דמם] **ביום טוב**, והעפר מוקצה, וגם אסור לעשות מלאכה ביום טוב כדי לקיים מצות כיסוי הדם – מה יעשה?

בית שמאי אומרים: יחפור בדקר, ויכסה את הדם, וכפי שיבואר טעמם בגמרא.

ובית הלל אומרים: לא ישחוט ביום טוב חיה ועוף, אלא אם כן היה לו עפר תיחוח [רץ] **מוכן** לשימוש **מבעוד יום**, שיוכל לכסות בו את הדם.

ומודים בית הלל לבית שמאי, שאם לא הכין עפר, ובכל זאת שחט – שיחפור בדקר, ויכסה. ובגמרא מבואר דהיינו באופן שהיה הדקר נעוץ בעפר תיחוח מבעוד יום, ואף שאין העפר מוכן לשימוש, לא גזרו כי כבר באה לפניו מצות כיסוי הדם⁽³⁾.

משמעותו של הקטע הבא יבואר בגמרא:

שאפר כירה – מוכן הוא, ואינו אסור לא משום מוקצה ולא משום שאינו מוכן.

גמרא:

הגמרא הניחה שהמחלוקת בין בית שמאי ובית הלל היא אם הביצה אסורה משום מוקצה.

ושתי סיבות יתכנו בביצה להחשיבה כמוקצה, או מפני שלא היתה עומדת לאכילה מבעוד יום, כי היתה במעי תרנגולת המיועדת לגדל ביצים, ולא לאכילה. או מפני שהביצה עצמה לא היתה בעולם מבעוד יום ואסורה משום נולד.

והוינן בה: **במאי**, באיזה ביצת תרנגולת **עסקינן**, עוסק התנא במשנתנו?

אילימא **בביצת תרנגולת העומדת לאכילה**, שהתרנגולת מיועדת לשחיטה, [אפילו אם מניחה כדי שתשמין בינתיים, כיון שעומדת לאכילה כל זמן שירצה], הרי אין התרנגולת מוקצית ביום טוב.

ואם כן **מאי טעמייהו דבית הלל** האוסרים את הביצה?

והרי הביצה היוצאת מהתרנגולת **"אוכלא דאפרת"**, הוא!

שהרי שינוי המצב שבו נמצאת עתה הביצה מחוץ לגוף התרנגולת אינו אלא כמו "אוכל שנפרד מאוכל", ואין הביצה נחשבת עתה לדבר חדש שנוכל להגדירו כ"נולד".

שהרי הביצה כבר נגמרה במעי אמה מבעוד יום,

לאיצטרופי" כי גם אם יקנה עוד חמץ וישלים לשיעור לא יעבור אלא מעת שהשלים ויש בידו שיעור.

והחתם סופר כתב שנפקא מינה למוצא חמץ ביו"ט באיזה שיעור יכול לשרוף, כי בפחות משיעור אנוס הוא שאסור לטלטלו ואינו עובר בבי"י, ובמראה **כהן** נקט שאם עשה מעשה וקנה כזית חמץ ביו"ט לוקה עליו [לבית הלל שחייבו על כזית] כי אסור לשרפו. ובמנחת **שלמה** כתב שנפקא מינה לשחוט פסח על חמצו.

3. בסוגיית הגמרא [להלן ז ב-ח א] יבואר מה הם האיטורים הכרוכים בכיסוי הדם, ומפני מה נאסר לכתחילה לכסותו אף באופן שהדקר נעוץ, ויתבררו שיטות הראשונים שם.

ובאופן שאין איסור בכיסוי, משמע כי אף שהדם מוקצה אין בכך משום "אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל" [שבת מג א], ולכאורה מוכח שאין הכיסוי צורך הדם אלא צורך האדם

שרצה התנא לחדש שהביצה אסורה באכילה אף ביום טוב לצורך אוכל נפש, כיון שאיסורה משום הכנה, ולא מועיל ההיתר של צורך אוכל נפש אלא להתיר טלטול, ועיין בהערות על תוס'.

2. האחרונים הקשו הרי מבואר בגמ' [ז ב] שלא נחלקו אלא בשיעור שעובר עליו בבל יראה, אך איסור אכילה לכו"ע בכזית, והרי אין לוקין על כל יראה שאין בו מעשה, ואם כן למה נחלקו בשיעור האיסור והרי גם חצי שיעור אסור מן התורה. [וראה להלן שם הערה 6].

ותירץ **הצל"ח** שנפקא מינה לחמץ שעבר עליו הפסח שלא קנסו אלא אם השהה אצלו שיעור שלם. [אך תוס' בפסחים י ב נקטו שאף אם ביטל את החמץ ולא עבר על ב"י הוא אסור אחר הפסח]. **והשאגת אריה** [פא] תירץ שב"בל יראה" לא שייך טעם האיסור של חצי שיעור שהוא משום "חזי

לגדל ביצים, שאינה עומדת לאכילה, והרי היא עצמה מוקצית, מפני שיחדוה לגדל ביצים, ולכן, גם הביצה הנולדת ממנה אסורה, כמותה, באיסור מוקצה.

ואם כן, תיקשי: מאי טעמייהו דבית שמאי המתירים אותה באכילה?

והרי הביצה מוקצה היא, כמו התרנגולת המטילה אותה!⁽⁵⁾

ואילו רצה האדם, יכול היה לשחוט את התרנגולת ולאוכלה עם הביצה שבתוכה. ונמצא, שאין יציאת הביצה מהתרנגולת מהוה מציאות חדשה עד שיש לאוסרה מדין "נולד".

וכמו כן הביצה אינה מוקצית מכח התרנגולת שהטילה אותה, כי התרנגולת עצמה אינה מוקצית ביום טוב, שהרי עומדת היא לאכילה⁽⁴⁾.

אלא, בהכרח, שהמדובר הוא בתרנגולת העומדת

באגלי טל, דש יז עה-פה].

וטעם החילוק בין מוקצה הבא מאליו למוקצה מדעתו, נראה, שאפילו לרבי יהודה מוקצה מחמת איסור חל רק בעת האיסור, ואין בו חסרון הכנה, כמבואר במלחמות ה' [להלן יא א] וכמו שהוסיף הרמב"ן בחולין [טו א] שהכנתו עליו לכל מה שאפשר להנות ממנו בלי איסור, ורק נמנע ממנו משום דאיסורא רביע עליה, וכשפקע האיסור ואינו מוקצה לא אמרינן בו מיגו דאיתקצאי, כי הכנתו עליו. והוא הדין ליוצא מהמוקצה, אף שדינו כדין המוקצה שממנו בא, כיון שאין עליו כעת איסור מלאכה, פקע ממנו המוקצה. אולם מוקצה שהוקצה מדעתו, פקעה ממנו ההכנה, ואף אם פקעה סיבת המוקצה אמרינן מיגו דאיתקצאי, וכן נשאר דין מוקצה על היוצא ממנו לכל השבת. ומוקצה שהפקיע אסורו על ידי איסור, נחשב שיש עליו עדיין איסור. [ועיין אבי עזרי שבת ב ט].

ובבית יוסף [סימן תקה] הביא תשובת הרשב"א שהתיר אפילו חלב היוצא בשבת מעו העומדת לחלבה, ונקט שדעת הרשב"א כהרמב"ן שהתיר מוקצה שנאסר באיסור הבא מאליו והסתלק ממנו האיסור. אולם המגן אברהם [שם סק"א] הסיק שרק בהמה העומדת לחליבה חלבה מותר, ולכן תמה על הבית יוסף שהשוה דעת הרשב"א לרמב"ן, שהרי הרשב"א עוסק בעומדת לחליבה ונדחתה הבהמה וחלבה בידים מאכילה, ואין החלב נותר בצאתו מהבהמה, והגרעק"א בהגהותיו שם נקט שבאופן שנדחית האם בידים, אין לה שם אוכל, והביצים והחלב אסורים משום נולד, [וראה בית מאיר שם, ונשמט אדם כלל פו].

והר"ן ביאר שכוונת הגמרא שהביצה היא נולד, כי מאחר שהתרנגולת אינה עומדת לאכילה, הרי היא כפסולת, והביצה היוצאת ממנה כאוכל, וכיון שרק ביציאתה נעשתה לאוכל דינה כנולד.

ויישב בכך את קושיית הראשונים מה החילוק בין ביצה שנאסרה, לחלב עז שהותר בשבת – שהרי העז עומדת לאכילה, וחלבה כאוכלא דאפרת, ורק איסורא רביע על העז שלא לשחטה.

ולדבריו אין היוצא מהמוקצה חשוב כמוקצה, והמוקצה עצמו שהוקצה מחמת איסור שהיה עליו בין השמשות, נאסר לכל השבת, ולא לשעת האיסור בלבד, והיוצא ממנו לא נאסר מעולם.

ובעל המאור והריב"ב, העמידו את קושיית הגמרא דוקא

לקיים מצוותו, [אולם בכתבי הגר"ז זבחים לד ב נקט שהוא דין בדם גופו שטעון כיסוי, ובהערות לגמ' להלן נוכיח בדבריו וצ"ע. וראה תוס' פסחים ו א ד"ה כופה, ובקובץ שיעורים שם אות כד].

4. כך ביאר הפני יהושע, שמאחר והביצה חשובה כאוכל גמור מבעוד יום, כיון שעומדת לאכילה אגב אמה, אינה לא מוקצה ולא נולד, וכבר כעת ידעה הגמרא את סברת רבה שכל ביצה שנולדת היום, נגמרה כבר מאתמול, כי אילו לא נגמרה הרי אתמול לא היתה ראויה לאכול ואסורה כנולד, וכן כתב התור"ד.

אך בסמוך נביא דברי הראשונים שגם חלב נחשב אוכלא דאיפרת, ומשמע שאינו תלוי בגמר האוכל הנפרד, ודי שיהיה ראוי לאוכלו עם אמו, כי כיון ששניהם דבר אחד הראוי לאכילה אין הנפרד נחשב נולד, וראה שו"ע הגר"ז [שה לג]. ומאידך קשה שאם לא נגמרה מאתמול אפילו היתה ראויה לאכול תאסר מפני שממשיכה לגדול כמו שפירות שנקצצו בשבת לחולה נאסרו לבריא, וכדלהלן. וראה מג"א [שיח ס"ק ח].

5. כך ביאר הגמרא לפי שיטת רוב הראשונים, [רמב"ן רשב"א ורא"ה בשבת קמד ב] הסוברים שדין הביצה נגרר אחרי האם, ואם התרנגולת מוקצה גם ביצתה מוקצה. ולכן הקשו איך מותר לחלוב עז לתוך אוכל בשבת, והרי היוצא ממנה מוקצה כמוה.

[והרא"ה נקט שביצה אינה בעולם ולא מועיל בה הכנה לשנות אותה מדין התרנגולת שיצאה ממנה, והרי היא עומדת לגדל ביצים. וחילק בין ביצים לחלב, שחלב עומד רק לאוכל, ודעתו עליו ולא נגרר אחר העז, אך הביצים חלקם עומדים לגדל אפרוחים, ולכן לא מועילה בהן הכנה בדעתו כל זמן שאינם בעולם, ודינם כדין התרנגולת ממנה באו].

וכתב הרמב"ן שחלב עז מותר, כיון שלא דחאו בידים, ואין מוקצה מחמת איסור הבא מאליו, אלא כשהאיסור עליו, וכשהסתלק האיסור מאליו בהיתר – שהרי לא שחט את העז, אלא חלבה לתוך אוכל – הסתלק המוקצה מהחפץ, מה שאין כן בביצה שיצאה מתרנגולת, שאינה מוקצת מחמת איסור בלבד, אלא שהיא מוקצית מדעתו, כי עומדת לגדל ביצים, ולפיכך גם ביצתה אסורה. [כך ביאר בן הרמב"ן כוונתו, וכך ביאר במור וקציעה הובא בהערות לטור סימן תקה, ועיין

רבי שמעון, דלית ליה מוקצה בדבר הראוי לאכילה [עיין בהקדמה], והתרנגולת עצמה אינה מוקצית, אך כל זאת רק משום שאינו מקצה דעתו ממנה לגמרי, מה שאין כן כאן, בביצה, שהיא "נולד" [שכזה], **אסר**. וכן לבית שמאי, אף אם שיטתם להתיר מוקצה כרבי שמעון, בכל זאת יקשה עליהם שהביצה תהיה אסורה משום נולד⁽⁶⁾.

והיינו לפי שהביצה שנולדה עתה לא היתה ידועה לו מקודם, ולא היתה דעתו עליה. וכיון שהתרנגולת הזאת אינה עומדת לאכילה, ולא חשב לשחטה ולאכול גם את הביצה שבתוכה. ולפיכך נחשבת הביצה, שלא ידע ממנה, כדבר חדש, ש"נולד" רק עתה, ולא היה מוכן קודם לכן, והרי הוא אסור בגזירת "נולד", ואינו נחשב כ"אוכל שנפרד מאוכל" גרידא⁽⁷⁾.

ותמחה הגמרא על המקשן: **ומאי קושיא יש לך על דברי בית שמאי?**

דלמא בית שמאי לית להו "מוקצה"!

שהרי תרנגולת זו ראויה היא מצד עצמה לאכילה, ואינה מוקצית מצד עצמה אלא רק מצד היעוד שמייעד אותה האדם להטלת ביצים. ושמה סוברים בית שמאי כדעת רבי שמעון, שאין דין מוקצה בדבר הראוי לאכילה ולשימוש מחמת מחשבת האדם גרידא, כי הקצאת האדם אינה מוחלטת, וכיון שלא מועילה הקצאתו, והתרנגולת עצמה מותרת, וראויה לאכילה, למה לא תחשב הביצה כאוכלא דאיפרת, שאין בו איסור מוקצה ונולד.

ומבאר הגמרא שהמקשן הקשה כך משום **דקא סלקא דעתין, שאפילו מאן דשרי במוקצה**, דהיינו,

עילה, דינה כנולד מפני החידוש שבה. **ובתוס' רבינו פרץ** כתב שבתרנגולת העומדת לאכילה אין ביצתה מוקצה כיון דאי בעי שחיט לה, וחשבינן כאילו הביצה לפנינו, וסברא זו נצרכת רק לפרש"י שחסרון נולד הוא שלא ידע מהביצה, אך **המאירי** נקט שחסר בהכנתו כיון שאינו בעולם, ואין הכנה אלא לדבר שבידו, ולפי זה אם נחשב באוכלא דאפרת, הרי האוכל בידו, ואינו צריך לטעם דאי בעי שחיט לה. ועיין בהערה על תוד"ה אוכלא.

ולפי הר"ן [לעיל הערה 5] אין הביצה נחשבת נולד, אלא מתרנגולת העומדת לגדל ביצים, כיון שהתרנגולת נחשבת כפסולת, ומתחדש בביצה מצב שנעשית אוכל, ולפיכך אף אם ישחטנה, לדעת המתיר מוקצה, כיון שאינה עומדת לכך, הביצה תחשב אוכל שנולד מפסולת, אך בתרנגולת העומדת לאכילה מועיל הטעם שיכול לאכול כל מה שבתוכה, והרי הביצה אוכלא דאפרת. ודברי הר"ן האלו שלא כדברי תוס', שהרי מבואר שאפילו שאסור לשחטה כדי לאכול מה שבתוכה, אינה נולד.

ב. בתוס' רי"ד כתב, שאין לומר שיועד האדם שהתרנגולת תטיל ביצה למחר, וממילא דעתו עליה גם קודם שנולדו, שהרי אין תרנגולת מטילה ביצים כל יום. אך **כל הראשונים** בשבת [קכא ב] נקטו שביצים עבידי דאתו, ולכן כתבו שאסורה מפני שיוצאת מתרנגולת מוקצית. וכמבואר לעיל.

ומה שנחשבת נולד ולא מוקצה, צריך לומר כדברי הרא"ה הנ"ל, שכיון שנחשבת חלק מהתרנגולת, לא מועיל לה הכנה בפני עצמה, והרי היא גם נולד. ולפי זה גם מובן למה נעשית מוקצה, ולא מתירין אותה משום שהסתלק ממנה האיסור שבא מאליו, שהרי אין לה הכנה בפני עצמה, וכל ההיתר באיסור הבא מאליו הוא מפני הכנה שהיתה לו לכשיסתלק האיסור. וכמבואר לעיל, וכן ניתן לבאר על פי דברי בן הרמב"ן לעיל.

7. המהרש"א תמה, לפי דברי תוס' [ד"ה אוכלא] כי כיון שיכול לשחטה ולאכול מה שבתוכה, אין הביצה נחשבת כנולד, אם

בתרנגולת המיועדת לגדל ביצים להוציא מהן אפרוחים, אך בעומדת לגדל ביצים לאכילה, אף שהתרנגולת אינה עומדת לאכילה והיא מוקצה, אין הביצה מוקצת כיון שהיה דעתו עליה מבעוד יום. [ועיין ט"ז [תק"א ס"ק א שהסיק לפי שיטה זו, כי הוא הדין בעו העומדת לחלבה, שחלבה מותר ואינו נאסר אלא אם עומד לייבש גבינות לטחורה].

[ולדבריהם לכאורה צריך לומר שהגמרא שהתירה ביצי תרנגולת העומדת לאכילה משום אוכלא דאפרת, איירי בביצים לאפרוחים, ולא נאסרו, כיון שבתחילת היום היו אוכלא דאפרת, אף אם חשב עליהם לאפרוחים. אם ירצה לאוכלם יהיה מותר דלא איתקצאי. אולם הבעה"מ עצמו כתב שמדובר בביצים העומדות לאכילה, ותמה עליו הרמב"ן [שבת קכא ב] שאם כן לא נאסרו כלל, ולמה צריך לטעם דאוכלא דאפרת. ואולי רק ביו"ט הוצרכו לכך, כמש"כ הרשב"א [שם] שכל הראוי למאכל אדם אין דעתו אלא על עיקרו, והביצים יהיו נולד לולי אוכלא דאפרת. אך בשבת שאסור לשחט האם, ודעתו על הביצה, אין צריך לטעם זה, ועיין **חתם סופר מהדו"ת**].

ועיין עוד בבעל המאור שכתב שזה החילוק מעו שעומדת לחלב, ולכן אינו נאסר אפילו בשבת, ועיין **בהשגות הראב"ד**. **ובתורי"ד** כתב שחלב אינו נולד כיון דעבידי דאתי, מה שאין כן בביצה. וראה עוד בסמוך.

6. רש"י פירש שהביצה נחשבת נולד ואסורה יותר ממוקצה, כיון שלא ידע על מציאותה, ואין דעתו עליה. ותמה **באור זרוע** שאם כן גם ביצת תרנגולת העומדת לאכילה תאסר כי אינו יודע ממנה.

ולכן ביאר שביצת תרנגולת שעומדת לגדל ביצים, נחשבת במעיה כאינה ראויה לאכילה, ובלידתה משתנית ממה שהיתה, ונעשית ראויה לאכילה, ואילו ביצת תרנגולת העומדת לאכילה, לא התחדש בה דבר, שלכך עמדה מתחילתה. ולדבריו אפילו שנחשב שיועד מהביצה ודעתו

שמקצה אותו האדם מדעתו ואוסרו — **אית ליה** נמי איסור מוקצה בדבר שהוא "נולד".

ואילו רבי שמעון, **דלית ליה** איסור מוקצה בדבר הראוי מצד עצמו, ואין אדם אוסרו אפילו אם מקצה אותו מדעתו — **לית ליה** נמי איסור "נולד", בדבר שהיה בעולם, אפילו שלא ידע ממנו, כיון שלא היתה בו הקצאה מוחלטת⁽⁸⁾.

ומבאר הגמרא את המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל לדעת רב נחמן:

בית שמאי סוברים **כרבי שמעון**, דלית ליה איסור מוקצה או נולד בדבר שיכול ליעדו לאכילה או לשימוש, ולכן הביצה שנולדה ביום טוב מותרת באכילה.

ובית הלל סוברים **כרבי יהודה**, דאית ליה מוקצה

ולכן הקשה המקשן: **מאי טעמייהו דבית שמאי** המתירים לאכול את הביצה שנולדה ביום טוב.

ומביאה הגמרא דעתם של ארבעה אמוראים בהסבר המחלוקת של בית שמאי ובית הלל:

הדעה הראשונה:

אמר מתרץ רב נחמן: לעולם מדובר במשנתנו **בתרנגולת העומדת לגדל ביצים**, שהיא עצמה מוקצית.

והתירוץ לשאלה מדוע התירו בית שמאי את הביצה באכילה: לפי שבית שמאי סוברים **כרבי שמעון**, ולדעתו אין לאסור את הביצה.

כי רק רבי יהודה **דאית ליה** איסור מוקצה אפילו בדבר שמצד עצמו אינו מוקצה, כמו אוכל, אלא

אמינא, הביצה שנולדה ממוקצה נחשבת נולד, אך למסקנא שמאן דמתיר במוקצה מתיר בנוולד, כיון שהתרנגולת מותרת, אין הביצה נחשבת נולד. והיינו דלא הוי כלל נולד, ובתוס' בעירובין [מו א] משמע שהיא נולד המותר לרבי שמעון. ועיין מהר"ם על תוס' ובהערות.

8. הטעם דלית ליה נולד בביצה, ביארנו שאין הקצאה מוחלטת בדבר שנמצא בעולם אף דלא ידע ליה. ולשיטת הראשונים [שהובאו לעיל] שלא מועילה הכנה בדבר שלא ידע ליה, צריך לומר דהיינו רק בהוה אמינא דאית ליה נולד, וזה גופא הסיק רב נחמן דלרבי שמעון לא בעי הכנה, בדבר שלא הקצהו, ולית ליה נולד כשהוא בעולם. [אך בדבר שהקצהו בידים מודה, דלא נחלק על איסור מוקצה אלא על האיסור מחמת חוסר הכנה או הקצאה גמורה. כמבואר בהקדמה בהערה 7]

ובתוס' עירובין [מו א] כתבו שבנוולד גמור, דהיינו דבר שאל היה כלל בעולם, כגון מי גשמים שהם בלועים בעננים, ואפר כירה שלא הוסקה מערב יום טוב, אף לרב נחמן מודה בהם רבי שמעון שאסורין. [וכן משמע **ברשב"א** לקמן ח א **ובריטב"א** שבת קכד ב] וכן הסיק להלכה **במגן אברהם** [שיח סק"ח] שפירות שהוסיפו וגדלו בשבת אסורין בשבת. וביארו נו"כ טעמו, דרבי שמעון מודה בנוולד גמור.

והטעם לחלק נראה לפי משנ"ת דמחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון היא במיגו דאיתקצאי, ויסד לן הגרעק"א שההתר הוא ליזמן ההתר, והיינו שידוע בין שהמשות שיבא זמן היתר, ולא נאסר אלא בזמן האיסור, ולאחר שנפקע הרי דעתו לכך. ולפיכך אף נולד שהיה בעולם היתה דעתו עליו לכשישתנה, אך כשלא היה כלל בעולם מודה רבי שמעון דאסור.

ב. **הרא"ש** בסוף המסכת הביא דעת **רבינו תם** דאף דפסקינן כרבי שמעון, מכל מקום בנוולד סתמא דגמרא [בשבת קמג א] דאסור, ומה שהקשו [שם מה ב] על רבי יוחנן שאסר ביצה משום נולד מדברי רב נחמן "מאן דלית ליה מוקצה לית ליה

כן, למאן דשרי מוקצה ויכול לשחטה, לא תחשב הביצה כנולד, והדרא קושיית הגמרא לדוכתה, ודילמא בית שמאי לית להו מוקצה. [ולפי שיטת הר"ן אינה קושיא כמבואר בהערה 6]. ותירץ, שכיון שנולדה מתרנגולת שהיא מוקצה, אינה נחשבת כאוכלא דאפרת אפילו שמוקצה מותר. וכן משמע **ברשב"א**. וכן נקטו כל הראשונים בשבת [קכא ב] וכבר הובאו בהערה 6.

וביאר **המהר"ם שי"ף** כוונתם, שאף שמותר לשחטה, כיון שאין דעתו לכך, נחשבת הביצה כנולד. ובפשטות, כוונתו שלא אמרינן ד"אי בעי שחיט ליה" עושה שתהיה דעתו עליה, אלא כשעומדת לכך, אך אם אין דעתו לשחטה, אף שמותר לשחטה, לא חשיב שדעתו עליה, והרי היא כנולד.

והפני יהושע כתב לבאר כוונתם שאף בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, אם ישחטנה יתברר למפרע שהיתה דעתו עליה, אך אם לא שחטה לא נחשבת הביצה כאוכלא דאפרת, שלא הובררה דעתו וכתב לחדש דין לפי ביאורו, שאם ישחוט אחר כך התרנגולת, תחזור הביצה להיות מותרת..

אולם עומק דבריהם נשמע כיסוד שכתבו **הבי"ו** [שי"ן] **ורע"א** [בהגהות או"ח רעט, והובאו בהקדמה] שרבי שמעון סובר שמוקצה אסור, אלא שבשעה שרוצה להשתמש בו פוקע האיסור. ולכן כשנולד ממוקצה שלא נפקע, כי אינו רוצה לשחטה, נחשב נולד ממוקצה, שלא שייך בו היתר מוקצה.

ולפי משנ"ת בהערה הקודמת, שנחשבת כנולד, כי יצאה ממוקצה ולא היתה לה הכנה בפני עצמה, עדיין יקשה למאן דשרי מוקצה, למה ביצה נחשבת נולד. וצריך לומר כמבואר בתוס' שבהוה אמינא ביצה נחשבת כדבר שאינו בעולם כלל, ולא מועיל לה הכנה מאתמול, ואפילו אם התרנגולת מותרת, [ואתני שפיר גם מה שהקשו הראשונים בשבת מצואת קטן שאינה נולד מפני דעבידי דאתו, ומאי שנא מביצה, דצואת קטן כבר היתה בעולם במעיו, ואינה נולד לרבי שמעון].

ובקרוב נתנאל ובנתיב חיים [תקה א] כתבו שרק לפי ההוא

או את המפה, **כולה**, לפי שהטבלא אינה מוקצית כי יש עליה תורת כלי⁽¹⁰⁾, **ומנערה** מהעצמות והקליפות.

ואמר על כך **רב נחמן**: **אנו, אין לנו**, אין אנו שונים כך את המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל.

אלא אנו שונים אותה בצורה הפוכה, שבית שמאי הם המחמירים ובית הלל המקילים, וכך אנו שונים:

בית שמאי אוסרים להגביהם ביד משום איסור מוקצה, **כרבי יהודה**.

ובית הלל מתירים, **כרבי שמעון**, דלית ליה מוקצה.

ואם כן, סותר רב נחמן את עצמו. שכאן הוא העמיד את בית הלל כרבי יהודה, ואילו במסכת שבת הוא העמיד את בית הלל כרבי שמעון.

ומשנינן: **אמר לך רב נחמן**: יש לחלק בדיני מוקצה

אפילו בדבר שיכול ליעדו לאכילה או לשימוש ולכן הם אוסרים את הביצה מדין "נולד".

ופרכינן: **ומי וכי אמר רב נחמן הכי**, שבית הלל מחמירים במוקצה ובנולד כרבי יהודה?

והתנן במשנה במסכת שבת [קמג א] איפכא, שבית הלל הם המקילים בכך!

שכך שנינו שם:

בית שמאי אומרים: מגביהין בשבת מעל השלחן בידים את העצמות ואת הקליפין שאינם ראויים לאכילה, ולא חיישינן בהם לאיסור מוקצה⁽⁹⁾.

ובית הלל אומרים: אי אפשר להגביהם בידים לפי שהם מוקצים, שאינם ראויים עתה לאכילה או לשימוש כל שהוא.

אלא, **מסלק את הטבלא**, את המשטח שעל השולחן

ב. **תוס', רשב"א, ועוד ראשונים** נקטו שמדובר בעצמות וקליפות רכות שעומדים למאכל בהמה, אך לא היו מוכנים בין השמשות, אלא לאחר שהתפרקו או קולפו מהאוכל ולכן נחשבים לנולד, ובוזה נחלקו ב"ש וב"ה.

ג. **המאירי** הביא ביאור [והוא בספר הישר שיד] שמדובר בעצמות וקליפין שיש עליהם עדיין קצת אוכל או פרי. והקשו על זה מגרעיני תמרי ארמייתא, שאמרו בשבת [כט א] שנאכלים אגב הפרי שנשאר דבוק בהם. ומשמע שמותר, וצריך לחלק אם עומדים לאכילת אדם או לא.

10. **בתוס' ובהערות** יבואר למה אין הטבלא אסורה משום בסיס לדבר האסור.

ובמה שכתב רש"י שמותר לטלטל הטבלא מפני שתורת כלי עליה, משמע שלא מועיל להתירה משום שמיחד לשימוש עליה, אלא אם כן היא כלי, וכן משמע **מהרשב"א** שהמייחד אבנים לישיבה, צריך לייחדן לעולם, ולא מועיל יחוד לשבת אחת, והר"ן נחלק עליו. וביאר **הקהילות יעקב** [סי' ד'] שלתרווייהו צריך תורת כלי, אלא שנחלקו אם ביחוד לשבת א' נחשב ככלי.

והמקור לכך מהגמרא בשבת [מז א] שצוררות שבחצר אפילו שראויים לכסות בהן, אסור לטלטלן כי אינם כלי. וביאר שם, שהטעם לכך כי עצים ואבנים אינם מוקצים משום חסרון הכנה, אלא משום גזירת הוצאה. ואינן מוקצין מפני שאין דעתו עליהן, אלא מפני תקנת חז"ל.

ובמשנת השבת [מוקצה רצ"ח] צידד לבאר שאפילו אם גם עצים ואבנים נאסרו משום חסרון הכנה, הביאור הוא, שזה גופא שאין בהם תורת כלי, מפקיעם מתורת הכנה, ולכן לא מועיל יחוד לשבת אחת, שאין זה כלי ולא חלה בו ההכנה.

נולד", הו' מצי לשנויי דלא קיימא לן הכי. וכן הביא שם דעת **בה"ג** ור"ח דביו"ט פסקינן במוקצה כרבי שמעון ובנולד כרבי יהודה. ועיין **פני יהושע** [כאן ובשבת מה ב].

9. שלשה אופנים נאמרו בביאור דין זה.

א. דעת רש"י, שמדובר בעצמות קשות שאינן ראויים אפילו לאכילת כלב, או בקליפי אגוזים, ובתוס' תמהו שבסיפא דמתני' שם מבואר ששער אפונים מותר לטלטל רק בגלל שראוי למאכל בהמה, וכתב **הפנ"י** שרש"י דייק מכך שברישא לא נאמר טעם זה, בהכרח שאפילו כשאינם ראויים מותר לטלטלן.

והרשב"א כאן, **וכל הראשונים** [בשבת קמג א] תמהו מה ההבדל מעצים ואבנים שמודה בהם רבי שמעון שהם מוקצין. וכתבו **הפנ"י** והחת"ס בשם **מגיני שלמה** שאף שהעצמות והקליפות מוקצין, מותר לטלטלן משום גרף של רעי, ונחלקו אם יכול לסלקן בידים, או שכיון שיכול לנער את הטבלא, לא התירו כאן לטלטל גרף של רעי בידים. [אכן **ברשב"א** ו**ריטב"א** [בשבת קמ"ג א] משמע שלא חייבו לנער הטבלא במקומה, משום שיהיו כגרף של רעי בביתו. ואין הכוונה שהם כגרף של רעי על השלחן ולכן מותר לטלטלן בידים, עיי"ש].

ולפי ביאור זה תמוה מה הקשר בין מחלוקת זו, למחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון במוקצה.

ועיין ביאור נוסף בדעת רש"י, **בפרישה** ש"ח סק"ו. על פי חידושו שכל הבא מתורת אוכל או כלי, מותר לטלטל שבריו לצורך גופו ומקומו. ודין זה הוא רק לרבי שמעון, אך לרבי יהודה לא עדיפי השברים מכלי שאינו ראוי לכולם שהוא מוקצה. ולכן הביאה הגמ' ראייה ממשנה זו. [וראה **מנחת שלמה** שחילק בין שברי כלי שנשתנו ממה שהיו ביהש"מ, לקליפין שהיה שמם עליהם בביהש"מ והיו מותרין בטלטול].

ודין זה הוא רק כרבי שמעון, שלדעתו חוסר ה"מוכנות לאכילת כלבים", אינו אוסר את הדבר משום מוקצה. כי רבי שמעון "לית ליה מוקצה" בדבר שמצד עצמו הוא ראוי לאכילת כלבים, ורק מצד מחשבת האדם הוא מיועד לאכילת אדם ולא לאכילת כלבים.

וכיון שהלכה כסתם משנה, לכן **מוקים לה** מעמיד רב נחמן לדברי **בית הלל** במשנה העוסקת בהגבהת עצמות וקליפין, שמדובר לגבי מוקצה בשבת – **כרבי שמעון**, וגורס שבית הלל התירו להגביהן בידים, ובית שמאי אסרו.

אבל לגבי מוקצה ביום טוב, דסתם לן תנא בסתם ב-ב משנה **כרבי יהודה** שאוסר במקצה מדעתו דבר הראוי לשימוש.

דתנן [לקמן לא א]: **אין מבקעין עצים לצורך** הדלקה ביום טוב **מן הקורות** המוכנות לבנין, שהן מוקצין מחמת חסרון כיס [ואסורין אפילו לרבי שמעון], **ולא מן הקורה** של הבית **שנשברה ביום טוב**, למרות שעתה הן ראויות להסקה, היות ואתמול הקצה האדם דעתו מהן, שהרי לא עמדו אז להסקה⁽¹⁾ ו"מיגו דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי לכולא יומא".

ואיסור המוקצה בקורת הבית שנשברה הוא רק לרבי יהודה. כי לרבי שמעון לא חלה הקצאתו מדעתו, כיון שאין אדם מקצה את הקורה הקצאה מוחלטת מדעתו, שהרי אם נשברה הקורה ביום טוב, ודאי

ונולד בין שבת ליום טוב. כי בעוד שבשבת סוברים בית הלל שיש להקל, כרבי שמעון, ביום טוב הם מחמירים כדעת רבי יהודה⁽¹¹⁾.

והמקור לחילוק הזה, הוא ממה שמצינו בשתי "סתם משניות" חילוק בין שבת ויום טוב בענין מוקצה ונולד.

וכיון שההלכה היא כסתם משנה, וגם ההלכה היא כדברי בית הלל, הרי שבהכרח יש לחלק בדברי בית הלל בין שבת ויום טוב, כדי שיתאימו דברי בית הלל עם דברי "סתם משנה" של שתי המשניות, שבהן מצינו חילוק בין שבת ויום טוב. הילכך:

גבי מוקצה בשבת, דסתם לן תנא בסתם משנה את דעתו **כרבי שמעון**, בהא **דתנן** במסכת שבת [קנו ב]:

א. **מחתכין בשבת את הדלועין** התלושים [שאינם מוקצה, אלא שיש טורח בחיתוכם] שיהיו מוכנים **לפני הבהמה** לאכילה, ואין דבר זה נאסר משום טירחה שלא לצורך בשבת⁽¹²⁾.

ב. וכמו כן **מחתכין את הנבלה** שנתנבלה בשבת, **לפני הכלבים**, כדי שיוכלו לאוכלה, ואין אוסרים את הנבילה משום מוקצה ש"אינו מן המוכן", למרות שהבהמה בחייה לא היתה "מוכנה" לאכילת הכלבים מערב שבת, אלא היא היתה מיועדת לאכילת אדם.

במחבר שהוא מוקצה כגרוגרות וצימוקין. ועיין תוס' בשבת [קכב א] ובחולין [יד א] שמודה רק באופן שאין הבהמה יכולה לאכול מן המחבר.

ועל מה שהקשו תוס' כאן על רש"י, שהרי אף לרבי שמעון אסור משום גזירה שמא יעלה ויתלוש – כתבו שם לתרץ שהגזירה רק בפירות האילן שקלים להשיר, ואדם מתאוה להן ושוכח, ולא בדלועין שצריך כלי לעקרן.

ורש"י בשבת [קנה ב, קנו ב] פירש שדלועין תלושין הן וסתמו למאכל אדם. ותמה הריטב"א שאם כן לא יתכן שנחלקו בדין זה רבי יהודה ורבי שמעון. שהרי כל מאכל הראוי לאדם ראוי לבהמה, ובודאי לא אסר רבי יהודה לתת פתו לפני בהמה.

וכתב רע"א [שם] שאין כוונת רש"י שהם ראויים למאכל אדם כבר בשבת. אלא שראויין להצניען לבשלם אחר השבת לאדם, ולכן מקצה אותם מבהמות, ופליגי בזה ר"י ור"ש.

1. בטעם האיסור כתבו תוס' [בשבת קנו ב] שגם בקורת הבית יש איסור מוקצה מחמת חסרון כיס. וכשנשברה ביום טוב, רבי

11. כך משמע מפירש"י [כאן ד"ה ואת ובע"ב ד"ה ולא], אך **במלחמות** ה ביאר שבית הלל עצמם לא חילקו בין שבת ליו"ט, אלא שהיו שתי מסורות בשיטתם ורבי הקל בשבת והחמיר ביו"ט.

12. רש"י ותוס' ביארו שמדובר בתלושין, ומה שהוצרכה המשנה לומר שמוותר לחתכן, לפי רש"י, יש בכך חידוש שלא חוששין לטרחא שלא לצורך, ולפי תוס', החידוש הוא שלא אומרים שבחיתוך מרכך אותם ועושה אותם לאוכל הראוי לבהמה. ולדבריהם לכאורה אין הגמרא מביאה ראייה מדין זה, שאינו עוסק בדיני מוקצה [ונשנה ביחד רק מפני החיתוך שנעשה בשתי ההלכות] ועיין בהערות על התוס'.

הריטב"א ביאר שהיו הדלועין רכים בבין השמשות וראוין למאכל אדם, והתקשו בשבת, ודומין לנבילה שהתנבלה בשבת, ותלוי במחלוקת דמוקצה. וכן משמע בפירוש **רבינו חננאל**.

הרשב"א הביא שרש"י בחולין [יד א] פירש שנתלשו בשבת, ולכן הם מוקצין כנבילה, ותמה עליו שהרי רבי שמעון מודה

[וגם רבי שמעון מודה בעיקר דין מוקצה ביום טוב, אלא נחלק במוקצה שכזה, שמקצה אדם מדעתו הקצאה שאינה מוחלטת].

והוינן בה: **מכדי, הרי מאן סתמיה למתניתין, מי** הוא התנא שסתם את המשניות, וכשנראו בעיניו דברי אחד התנאים, לא הזכיר שמו עליהן, כדי שיראה כאילו רבים אמרו כך, ויפסקו כמותו, **רבי** הוא, שהוא התנא שסידר את כל המשניות!

אם כן, יש לעיין בטעמו של רבי, מדוע הוא חילק בדיני מוקצה בין שבת ויום טוב, על אף שאיסור מוקצה בעיקרו נוהג בשניהם:

מאי שנא בשבת דסתם לן רבי כרבי שמעון, ומאי שנא ביום טוב דסתם לן רבי כרבי יהודה?

אמרי לתרץ: שבת דחמירא, שעונשה הוא סקילה, ולא אתי לזלזולי בה, שלא יבואו להקל בה קולות נוספות אם יקלו בה בהלכות מוקצה [בכך שנפסק בה כרבי שמעון]. לכן סתם לן רבי כרבי שמעון, דמיקל.

אבל **יום טוב דקיל, שהוא רק איסור עשה ולא⁽³⁾**

כבר היתה רעועה מאתמול, והרי הוא יושב ומצפה" בדעתו לאפשרות שהוא יעשה שימוש של הסקה בקורה הזו, ולכן, לפי רבי שמעון, לא חל עליה שם מוקצה⁽²⁾.

וכיון שביום טוב מצינו שסתם התנא במשנה ש"אית לן מוקצה", דהיינו, שיש דין מוקצה מדעתו של האדם אפילו בדבר הראוי לשימוש, הוא הדין שיש מוקצה מדעתו של האדם בדבר הראוי לאכילה כמו תרנגולת ביום טוב, כשמקצה אותה מדעתו לגדל ביצים, ולא לאכילה.

ולכן **מוקים לה רב נחמן לדברי בית הלל כרבי יהודה שאוסרים ביצה שנולדה ביום טוב משום מוקצה.**

ומעמיד רב נחמן את משנתנו בתרנגולת שהיא מוקצית מחמת שהיא עומדת לגדל ביצים, וגם הביצה שנולדה מהתרנגולת המוקצית אסורה באיסור מוקצה, כמו התרנגולת שהטילה אותה.

כי לדעת רב נחמן ביום טוב הלכה כרבי יהודה במוקצה שכזה!

שאסור לבקע עצים מקורת הבית שנשברה, כיון שאינו יושב ומצפה שתשבר קורת ביתו. ולא ניחא ליה מה שכתבו תוס' שאם נשברה ביו"ט בהכרח שהיתה רעועה מאתמול וישב וצפה מאימתי תשבר.

והראב"ד בהשגותיו עליו טרח להוכיח שלא מדובר בעצי ארז ואשוח, שאם כן היה צריך לומר בקורת הבית שנשברה, "ואפילו נשברה ביום טוב". וראוי להתבונן מה הרויח הראב"ד בכך שאינה מוקצה מחמת חסרון כיס, והרי אף אם היא מוקצה מחמת נולד, אין בכך תשובה לטענת הבעה"מ שבאינו יושב ומצפה רבי שמעון מודה שאסור, ואין ראייה ממשנה זו כרבי יהודה.

ובמשנת יו"ט ביאר כוונתו לפי יסוד החזו"א [מ"ג כ"א] שאין רבי שמעון מודה לאסור באינו יושב ומצפה, אלא בדבר שלא היה מוכן בין השמשות. אך כלי שעמד לשימוש בין השמשות ונשבר בשבת ומעתה עומד לשימוש אחר, אינו נאסר כנולד לרבי שמעון, ואף שלא ציפה שישבר ויעמוד לשימוש החדש. [ועיין מג"א, שם, שנקט כי ר"ש מתיר, רק משום שסתם כלים עומדים להשבר].

ולזה כיוון הראב"ד, שאין האיסור משום חסרון כיס אלא משום נולד, ומה שנחשבים לנולד הוא מפני שהיו מוכנים לתשמיש אחר בבין השמשות, ולא להסקה שהתחדשה בהן אחר שנשברו. ולכן מתיר רבי שמעון אפילו שהקורה נולד ואינו יושב ומצפה, כי היה לה שימוש בין השמשות.

3. כך פירשו תוס' בסוטה [ז א], **ובמשנה למלך** [יו"ט א יז] עיין

יהודה אוסר, משום מיגו דאיתקצאי, ורבי שמעון מתיר, כי הוא יושב ומצפה שתשבר, או מפני שהיא קורה רעועה [כדברי תוס' כאן] או מפני שמדובר בקורה חדשה שרגילה לפקוע. [כביאור הרשב"א לקמן לא א] אך בקורה בריאה אפילו רבי שמעון מודה שאסור [שטמ"ק כאן] ועיין **מג"א** [תקא א] ובהערות על תוס'.

והרמב"ם [יו"ט ב יב] כתב שהיא נולד, [וכ"כ הרא"ה לקמן לא א ובפסקי ריא"ז שם], וביאר **המגן אברהם** [שם] שאפילו אם היתה רעועה, נחשבת כנולד כשנשברה, כי מעיקרא כלי והשתא שבר כלי, ובנולד כזה מתיר רבי שמעון, ובהכרח שמשנה זו כרבי יהודה.

ולדבריהם צריך לבאר כי רב נחמן פשיטא ליה שנולד אינו חמור ממוקצה, שהרי לא הוכיח מ"סתם מתניתין" כרבי יהודה, אלא לענין נולד, ולא לענין מוקצה. ויש ליישב בכך תמיהת **הלחם משנה** על לשון הרמב"ם [יו"ט א יח] שכתב שכשם שהמוקצה אסור ביום טוב כך הנולד, ותמוה שהרי כל שכן הוא, שהרי יש מאן דאמר דלית ליה מוקצה ואית ליה נולד, אך הרמב"ם פסק כרב נחמן ולכן משהו בין מוקצה לנולד לגמרי.

ובמשנה ברורה [שם סק"ב] משמע שהאיסור משום סותר, שכתב בטעם הראשון, "שהיא תקועה בבנין ונאסרה".

2. **בעל המאור** כתב שאפשר לדחות ראיית הגמרא, ולומר שמשנה זו גם אליבא דרבי שמעון, ומדובר בעצי ארז ואשוח, וקורות המוכנות לבנין אסורות מחמת חסרון כיס, והטעם

שרי, התירו בית שמאי על אף שהיה צד לאוסרו יותר מאשר מוקצה, לפי שלא היה ידוע כלל, וכפי שנתבאר בעמוד הקודם]. ואם היו חולקים רק בתרנגולת שהיא מוקצה, לא היינו יודעים שדעת בית שמאי להתיר גם ביצה שנולדה ביום טוב על אף שהיא "נולד".

ופרכינן: מדוע יש להעדיף להעמיד את דין המשנה בביצה כדי להשמיע שבית שמאי מתירים אפילו בנולד.

ולפלוגי הרי יש להעמיד את מחלוקתם תרנגולת, כדי להודיעך כחן דבית הלל, דאפילו במוקצה גרידא שאינו "נולד" אסרי!

וכי תימא כח דהתירא עדיף להשמיענו, היות ומי שמתיר הרי הוא "סומך על שמועתו, ואינו ירא להתיר" [לשון רש"י, והיינו, שהוא בטוח בהיתרו], ואילו המחמיר יכול להחמיר גם כשהוא אינו בטוח

ואתני לזלזולי ביה, שיבואו להקל בו קולות נוספות אם נקל בו בהלכות מוקצה [כשנפסוק כרבי שמעון]. לכן סתם לן רבי כרבי יהודה, דמחמיר⁽⁴⁾.

ועתה דנה הגמרא במה שהעמיד רב נחמן את משנתנו בביצה שנולדה לתרנגולת מוקצית, שיועדה התרנגולת לגדל ביצים, והביצה מוקצית מכח הקצאת אמה התרנגולת.

ומקשה הגמרא: **במאי אוקימתא**, במה העמיד רב נחמן למשנתנו – **בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, ומשום מוקצה.**

אי הכי, אדמפלגי, עד שנחלקו בית שמאי ובית הלל בביצה – לפלגו בתרנגולת עצמה, אם היא מותרת באכילה כשהוקצתה לגידול ביצים.

ומשנינן: זה שהעמדנו את המחלוקת בביצה, הוא **כדי להודיעך כחן דבית שמאי, דאפילו ב"נולד"**

בדבריו.

ורבינו חננאל כתב שיום טוב הוא קל בעיני בני אדם, שרואים שאופים ומבשלים בו לצורך אוכל נפש, ולכן החמירו בו שלא יבואו לזלזל בו ולעשות בו שאר מלאכות. אך שבת חמורה היא בעיניהם, ואפילו שהם רואים שמותר לחתוך בה דלועין ונבילות, לא יבואו לעשות בה שאר מלאכות. ולא היו צריכין להחמיר בה. וכן ביאר **במשנה ברורה** [תצה טו].

ובמרכבת המשנה שינה מעט, וכתב שיבואו לזלזל ביו"ט ולא יכין כל צרכו מערב יו"ט, ולפעמים לא ימצא כל צרכו ביו"ט וימעט בכבוד היום, ולכן גזרו על מוקצה דהכנה.

ובראש יוסף [מגילה ז א] דן אם יום כפור דינו כשבת או כיו"ט לענין מוקצה. וספיקו, שהרי שבת חמורה שיש בה סקילה, ואילו יום כפור ענשו רק בכרת, וספק זה אליבא דתוסי' בסוטה, אך לפי רבינו חננאל שיום טוב קל שעושיין בו צרכי נפש, יום כפור כשבת שלא הותר בו צרכי אוכל נפש.

וברמב"ן **במלחמות ה'** בסוגיין מבואר להדיא שהחילוק במוקצה הוא רק בין שבת ליו"ט, אך קדושות שבת ויוה"כ שוות הנה.

ועיין **באור שמח** [שביתת עשור א ב] שכתב שמהרמב"ם משמע להדיא שאיסור מוקצה ביום הכיפורים שוה לאיסורו בשבת. ולענין יו"ט שחל בשבת כתב האו"ש [פ"ב מיו"ט] דלא פלוג ומוקצה אסור.

ב. **בבית יעקב** [על כתובות ז א] תמה, הרי כל איסור מוקצה הוא גזירה אטו הוצאה, וביו"ט הלא מותר להוציא לרשות הרבים בשביל צורך קצת, ואם כן היכי גזרינן מוקצה ביום טוב. ותירץ הגר"ש אויערבך וצ"ל, שגזרו אטו הוצאה שלא לצורך כלל, ודוגמא לכך, שהרי אסור לטלטל מוקצה ביו"ט להצניעו שלא יגנב, [ואפילו לצורך אוכל נפש אסור לטלטלו לדעת הריטב"א בעירובין לב א] ואף שמותר להוציא ממונו לרשות

הרבים כדי שלא יגנב. [ועיין עוד בדף יב. הערה 5, ובהערה 11 על תוס' בדף ח א].

4. **בעל המאור** תמה, מי איכא מידי דבשבת מותר וביום טוב אסור? ולכן יסד כלל גדול, שהמוקצה האסור ביום טוב כרבי יהודה, הוא הבא על ידי מלאכה שאסורה בשבת ומותרת ביום טוב, כביקוע עצים והיסק, ובשבת אין צריך לאסרו משום מוקצה, דמלאכה הוא.

ואיזהו מוקצה של שבת, שהותר בין בשבת ובין ביום טוב כרבי שמעון, זהו כל מוקצה דבבר שהנאתו בלא מלאכה האסורה בשבת, ואין בו שום איסור, אלא מוקצה בלבד. [וביצה בכלל מוקצה ביו"ט שדרך לאוכלה דרך בישול. ועיין **רע"א וצל"ח** שתמהו מאי פרכינן ולפלגי בתרנגולת, הא יש בה איסור].

והרשב"א תירץ קושייתו, שאין היו"ט חמור יותר, והמיקל במוקצה בשבת מיקל אף ביו"ט, אלא שתקנו להחמיר ביו"ט במוקצה, אף שמן הדין מותר, כדי שלא יזלזלו בו, ובשבת לא הוצרכו לתקן כי חמורה היא.

והראב"ד בהשגות כתב דבית הלל סברי כרבי שמעון דלית ליה מוקצה כלל, ורבי לא רצה לפרסם הלכה זו לגבי יום טוב, כדי שלא יזלזלו ביום טוב.

והרמב"ן במלחמות, פירש שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון, מה דעת בית שמאי ומה דעת בית הלל, שלרבי יהודה בית שמאי התירו מוקצה ובית הלל אסרו, ולרבי שמעון להיפך. ורבי סתם בשבת כרבי שמעון שבית הלל מתירין, וביום טוב סתם כרבי יהודה שבית הלל הם האוסרים. אך בית שמאי ובית הלל עצמן אמרו דבריהם ביום טוב ובשבת באופן שוה.

וברא"ש בסוף המסכת, הביא שבה"ג סובר שהלכה כרבי שמעון אף ביום טוב, ורק בנולד אסר ביום טוב כרבי יהודה, וכן

ביצה שנולדה עתה ביום טוב שחל ביום ראשון – מאתמול, בשבת, גמרה לה, נגמרה הביצה ונהייתה אז מוכנה במעי התרנגולת.

ולדעת רבה, כל דבר שלא הוכן לשבת או ליום טוב מיום חול, אלא הוכן בשבת שלפני יום טוב, או שהוכן ביום טוב שלפני השבת, אסור באכילה, היות ואמרה תורה שכל מאכלי השבת ויום טוב צריכים להיות מוכנים ומזומנים מבעוד יום, בימות החול דוקא⁽⁶⁾.

ורבה לטעמיה, שיש איסור באכילת דבר שהוא "מחוסר הכנה" בימות החול, ואפילו בדבר שהכנתו היא בידי שמים.

דאמר רבה: מאי האי דכתיב [שמות טז ה] "והיה ביום הששי – והכינו את אשר יביאו?"

אם ללמד שיאפו ויבשלו ביום השישי לצורך סעודות השבת, הרי דבר זה מפסוק אחר למדנו.

שהרי אמר הכתוב [בפסוק כג]: "שבת קדש לה' מחר. את אשר תאפו – תאפו [היום], ביום השישי, ולא מחר בשבת]. ואת אשר תבשלו – בשלו [היום ביום השישי]".

אלא, בא הכתוב "והכינו", ללמדך אפילו על הכנה הנעשית בידי שמים, שאין היא מותרת אלא רק אם היתה מוכנה כבר בימות החול לצורך השבת, כי

לגמרי בדבריו⁽⁵⁾ ולכן העדיף התנא להשמיע את מחלוקתן בביצה, להשמיענו שבית שמאי מתירים אפילו נולד.

ונפלוז בתרווייהו, ונימא:

תרנגולת העומדת לגדל ביצים, היא, התרנגולת, וביצתה –

בית שמאי אומרים: תאכל, התרנגולת וביצתה, ובית הלל אומרים: לא תאכל, לא היא ולא ביצתה. ולא מתרצינן, וקשה לרב נחמן!

ומכיון שנשארנו בקושיה על הסברו של רב נחמן, מביאה הגמרא הסבר אחר:

הדעה השניה:

אלא, אמר רבה: לעולם, משנתנו עוסקת בתרנגולת העומדת לאכילה, שהיא עצמה אינה מוקצה, וביום טוב שחל להיות אחר השבת, עסקינן.

ומשום האיסור של חסרון "הכנה" מיום חול, אמרו בית הלל שאין לאכול את הביצה, שהוא איסור תורה. ולא משום איסור מוקצה, שהוא איסור מדרבנן.

וקסבר רבה: כל ביצה דמתילדא האידינא, כל

6. רש"י ביאר שדרשינן מ"והכינו" שכל סעודות שבת ויום טוב צריכות להיות מוכנות ומזומנות מבעוד יום, והיינו דאמרינן רבה לטעמיה, שמכאן למד רבה [בפסחים מז ב] דמוקצה דאורייתא. וביאר הפני יהושע שהתחדש בפסוק זה שלא רק על ידי הקצאה נאסרים חפצים בשבת, אלא גם מפני חוסר הכנה, ולכן אף שהתרנגולת עומדת לאכילה, והביצה אוכלא דאפרת, נאסרה משום שלא הוכנה. ובאפיקי ים [ח"ב י"ז] הסיק מכך שלשיטת רש"י מוקצה דאורייתא, ולכן פירש [לקמן כו ב] דגרוגרות וצימוקין אסירי, מחוסר הכנה. ומאן דאית ליה מוקצה הכנה בעי.

והקשה הרשב"א על רש"י, דאם חסרון הכנה נחשב כמוקצה ואוסר, למה הוצרך רבה לומר שהביצה נגמרה מאתמול והוכנה בשבת, והרי אפילו אם נגמרה היום אסורה, כי לא הוכנה מיום חול. [ותירץ בשטמ"ק שבא לומר שלא נגמרה לפני יומיים, והכין יום חול ליום טוב. ובאמת אם נגמרה בו, תאסר, כי לא הוכנה].

ולפיכך למד הרשב"א שההכנה בשבת וביום טוב אוסרת את הביצה, ולא משום מוקצה, אלא משום הזלזול בשבת שהכינה ליום טוב. ולכן דוקא ביצה שנגמרה אתמול דהיינו בשבת,

דעת רבינו תם. אך הרמב"ם פוסק ביו"ט כרבי יהודה. ומסקנת הרא"ש אינה ברורה, ובקרבן נתנאל כתב שאוחז קולת שניהם, ומשנה שבת ליו"ט, ומוקצה לנולד, וכולן מותרין. עיי"ש.

5. הקשה הגרעק"א והרי בסוגיין מדובר לענין מוקצה שהוא איסור דרבנן, ואם כן בספיקו הולכים להקל כי ספק דרבנן לקולא, ואדרבא על האוסר להביא ראיה לדבריו.

ותירץ כי כיון שלמסקנא [להלן ד א] מוקצה נחשב דבר שיש לו מתירין, הולכין בספיקו לחומרא, והוכיח מכח קושייתו, דלא כהפרי חדש שנקט שרק לגבי ספק במציאות שאין מקילין בדרבנן בדבר שיש לו מתירין. שהרי מכאן מוכח שאף בספק בדיני מוקצה הולכין לחומרא.

ובצל"ח כתב ליישב על פי **תוס' ישנים** [להלן ג ב] שמוקצה ספיקו לחומרא, כי הוא חמור כעין דאורייתא.

וכתב הצל"ח שאפשר לתת טעם נוסף למה כח דהיתרא עדיף, שהרי המתיר הועיל לנו שלא נצטרך להחמיר מספק, ואילו האוסר לא הועיל לנו מאומה, כי בלעדיו גם היינו מחמירים, וגם טעם זה שייך רק בספק דאורייתא שהוא לחומרא.

החשיבה התורה את סעודת השבת, והצריכה לה הכנה והזמנה מימות החול.

ולכן רק יום חול מכין לשבת, ורק יום חול מכין ליום טוב.

ואין יום טוב מכין לשבת, ואין שבת מכינה ליום

טוב. ולפיכך כל מאכל בשבת וביום טוב שלא הוכן ביום חול שקדם לו, הרי הוא מוקצה, אף אם הוכן בשבת שקדמה לו. ולכן נאסרה הביצה שנולדה ביום טוב שאחר השבת⁽⁷⁾.

אמר ליה אביו לרבה: אלא מעתה – לדעתך שהאיסור משום שהכנת הביצה נגמרה אתמול

חשובות הכנה, וכמו שפירשו תוס'.

אמנם רבינו ירוחם [ט"ו ה' כ"ב] הולך בשיטת רש"י, דחסרון הכנה אוסר את האוכל ואפילו הכי נקט [בנתיב ד' ח"ג] דהאיסור לבשל ביו"ט לשבת הוא משום הכנה, וכן נקט הר"ן [בפסחים מ"ז], ובהכרח צריך לומר דהכנה בידיים אסורה, משום הכנה מיום טוב לשבת, וכדרך הרשב"א שאינו משום מוקצה אלא שהוא זלזול ביום המכין ובוזה רק הכנה לעצמו מותרת בשבת וביום טוב, אך הכנה בידי שמים אסורה משום מוקצה או משום חסרון הכנה, ועיין עוד בהערות על תוס'.

ב. במה שכתב רש"י "רבה לטעמיה דמוקצה דאורייתא כדיליף בפסחים". תמהו כל הראשונים שהרי למסקנת הגמרא שם חזר בו רבה מדין זה. וכתב בשטמ"ק [לעיל בעמוד א] שרק לגבי עצים ומידי דלאו בר אכילה, חזר בו, אך מוקצה לאכילה, אסור מן התורה לפי רבה וביאר באפיקי ים [יז] שבהוה אמינא אסר את מעשה ההכנה, ולכן אסר להשתמש במוקצה. אך ביצה היתה מותרת שאין בה מעשה הכנה, אלא הכנה ממילא. ולמסקנא שם סבר רבה, שאין מעשה ההכנה אסור, אלא שנאסר לאכול מה שלא הוכן מבעוד יום, ואף ביצה אסורה, ע"ש. ובשאגת אריה [שו"ת החדשות ו] כתב שבהוה אמינא היה גם לוקה משום לא תעשה כל מלאכה. ולמסקנא נשאר רק איסור עשה וגם הוא מבואר כנ"ל.

7. רש"י פירש דסעודת שבת אחשבה רחמנא ובעיא הזמנה מבעוד יום ובחול, אבל סעודת חול לא חשיבא ולא שייכא בה הזמנה, הלכך לא נאסרת ביצה שנולדה ביום ראשון ואפילו שנגמרה בידי שמים בשבת, שהרי לא הצריכה הזמנה, כיון דלא שייך בה מוקצה.

והרשב"א תמה כדלעיל שהרי שבת ויום טוב מכינים לעצמן, ואף הביצה לא אסורה אלא משום גזירה, ולכן ביאר, שאין צריכין הזמנה מחול, אלא חשיבותן מחייבת הזמנה, ואין ראוי שיום קודש אחד יזמין לחברו, אך כל יום לעצמו יכול להכין, ואילו יום חול שאינו חשוב, ואינו צריך הזמנה, אין ההכנה בשבת שקדמה לו נחשבת כהזמנה ליום חול, ולכן אין בה איסור.

ויש לעיין בכוונת הרשב"א, אם התורה אסרה את הביצה באכילה, כדי שעל ידי זה לא תהא בה הכנה בשבת שבערב יום טוב, והאיסור הוא בזלזול שבהכנה, או דכיון שהוכנה ממילא, לא שייך שיהא איסור בהכנה, אלא שאסרה תורה לאכול ביצה שהוכנה ביום קדוש. ולכאורה נחלקו בכך הראשונים:

תוס' [לקמן ד א] כתבו שביצה שנולדה בשבת אסורה ביו"ט, כי גם לידה נחשבת הכנה. וכתב במגן אברהם [תקיח ח]

אסורה וכדלהלן. וכך משמע גם בתוס'.

והר"ן הבין שכוונת רש"י כדברי הרשב"א שאין חסרון ההכנה אוסר משום מוקצה, אלא אמרינן דרבה לטעמיה דמוכיח שאם מוקצה דאורייתא, ואיסורו מותר על ידי הכנה, וכיון שהכנה כל כך חשובה, העדיף רבה לומר שהפסוק והכינו מלמד להכנה בידי שמים, כגון ביצה, ולא על הכנה בידיים בלבד.

ולכן אמרינן דמאתמול גמרה לה, כי אם נגמרה בשבת או ביום טוב, לא נאסרת, דשבת מכינה לעצמה ויום טוב מכין לעצמו. ואף אם התחילה בשבת או יום טוב שקודם לו, לא חשיבא הכנה אלא כגמר הביצה, שאז מתחדשת בה בריה חדשה.

ועדיין צריך לבאר לדעת רש"י, למה בביצה שנולדה ביו"ט בעלמא, אמרינן בסמוך שנאסרת רק משום גזירה אטו יום טוב אחר השבת, והרי כל ביצה הנולדת בשבת ויום טוב תאסר משום שהלידה מכינתה בו ביום, ואף זה כלול בקושיית הרשב"א דלעיל.

וצריך לומר, שאין הלידה מחדשת דבר חדש בעולם, והכל תלוי בגמר יצירת הביצה, ואחר שנגמרה הביצה מאתמול ונחשבה כאוכל, שוב אין בה עוד שלבי הכנה, וכל איסורה רק משום גזירה אטו יו"ט שאחר שבת, וכן כתב באפיקי ים [ב' י"ז, והוא בכלל דברי שטמ"ק].

ונפקא מינה למה שכתב הראב"ד בהשגות על בעה"מ, שביצה שנולדת היום נגמרה מאתמול, היינו רק כשנולדה בהשקמה, ולפי זה ביצה שנולדה באמצע היום, תהיה אסורה בשבת וביום טוב מדאורייתא, כי חסר לה הכנת הגמר מאתמול. ואין צריך לאוסרה משום גזירה אטו יום טוב שחל אחר שבת. [ועיין בהערה הסמוכה ביאור דעת רשב"א ותוס' בזה. ולקמן דף ד. בהערה על תוס'].

ולענין בישול ואפיה שמותרין ביום טוב, ואפילו מיום טוב לשבת אין האיסור משום חסרון הכנה, שלא נאמרה ההכנה אלא על הכנה דממילא ולא על הכנה בידיים, שמאחר שהוכן האוכל בידי שמים, מותרת האפיה והבישול ביום טוב. ולכן כתבו תוס' דאין איסור הכנה בדבר שהיה ראוי קודם לכן, ומחוסר רק תיקון. והרמב"ן והר"ן בפסחים [מו ב] כתבו שכל ההכנות מותרות ביום טוב לעצמו, וכן כתב בעל המאור בסוגיין.

אך ברש"י משמע שאין יו"ט מכין לעצמו, וכמו שדייק הרשב"א [בהערה הבאה] וכן כתב המאירי, ומחלוקתם בזה, היא כתוצאה ממחלוקתם בטעם איסור הכנה, שלרש"י שהכנה נחוצה כדי שלא יהא מוקצה, צריך לעשותה מבעוד יום ואין היום מכין לעצמו, אלא דסבירא ליה שאפיה והכנה אינן

אמר ליה רבה: אסרו חכמים גם אכילת ביצה שנולדה בשבת דעלמא, גזרה משום שבת אחר יום טוב.

ופריך ליה אביי: ומי גזרינן וכי גזרו על ביצה שהוכנה ביום חול ונולדה בשבת, משום החשש שיבואו לעבור על איסור חסרון הכנה, בביצה שהוכנה ביום טוב שחל בערב שבת?

והא תניא: השוחט את התרנגולת ביום טוב ומצא בה ביצים גמורות – הרי הן מותרות לאכלן ביום טוב, ומשמע שמדובר אפילו ביום טוב אחר השבת, ואפילו אם הביצים נגמרו בשבת אינן אסורות משום חסרון הכנה, כי כל עוד הן במעי אמן הן חלק מגופה, והתרנגולת עצמה הרי היתה "מוכנה" מאתמול מבעוד יום, [וחסרון מעשה השחיטה אינו נחשב חסרון בהכנתה].

ואם איתא, שגזרו על ביצה שנולדה ביום טוב שחל אחר יום חול, משום החשש שיבואו להתיר ביצה שנולדה ביום טוב שחל אחר השבת, ליגזר נמי על

בשבת – יום טוב בעלמא, שחל באחד מימות השבוע שאינם סמוכים לשבת, ונולדה בו ביצה, תשתרי, תותר אכילת הביצה, שהרי נגמרה הכנתה מאתמול ביום חול! (8)

אמר ליה רבה: אכן מדאורייתא היא מותרת, אלא אסרוה חכמים, גזרה משום יום טוב שחל אחר השבת.

אמר ליה אביי לרבה: אם כן, שבת דעלמא שלא חל יום טוב לפנייה, ונולדה בה ביצה – תשתרי הביצה לאכלה חיה ללא בישול, שהרי נגמרה הכנתה מיום שישו!

– שהרי לדבריך האיסור הוא רק משום הכנה, ואין הביצה מוקצת בגלל שנולדה לתרנגולת [שהיא מוקצת בשבת] כי איסור השחיטה מתייחס רק לתרנגולת, ואינו נחוץ כהכנה לביצה היוצאת ממנה, ואין צורך לעבור על איסור שחיטה כדי להתיר את הביצה! (9)

ואסור כעין מלאכה, ולפיכך אין חילוק בין אנשים לנשים.

8. לכאורה תמוה מנין לו שביצה הנולדת ביום טוב דעלמא אסורה, והרי רבה אמר להדיא שביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן. ומה מקשה לו אביי. וביאר הרשב"א שאביי שמע מרבה רבו, שבאמת הביצה אסורה בכל יום טוב, אלא שטעם האיסור ביום טוב שחל אחר שבת הוא משום הכנה, ולכן שאל למה בשאר יום טוב אסור.

ובשטמ"ק ביאר שהקשה ביום טוב שני של גלויות שתהיה מותרת ממה נפשך דאו שנולדה בחול או שנגמרה בחול ע"ש. ועיין עוד במהר"ם שייף ופני יהושע.

9. מכאן מקור יסודו של הרמב"ן [הובא בהערות לעיל ע"א] שאין דין הביצה נגזר אחר האם, שכיון שהאיסור בא מאליו, כשבטל האיסור החפץ מותר, ולכן גם היוצא ממנו מותר. כשם שהתרנגולת אסורה לאכילה בשבת, כי היא מחוסרת שחיטה, ובכל זאת ביצתה מותרת לולי הגזירה. והר"ן חילק, והתיר רק את הביצה והחלב שסר מהם האיסור ביציאתן. אך התרנגולת והבהמה אסורין משום מיגו דאיתקציא.

ורבינו תם בספר הישר מעמיד קושיית הגמרא באופן שיש לו חולה בתוך ביתו, שאף התרנגולת מותרת לשחטה לאכילה, ותמה עליו בן הרמב"ן אם כן אולי באופן כזה הביצה באמת מותרת, ומאי מקשינן.

ובעל המאור כתב שרק ביצים שעומדים לאפרוחים נאסרים, אך תרנגולת שעומדת לגדל ביצים לאכילה, אין ביציה מוקצין, והם כחלב העז שנחלב לתוך אוכל שדעתו עליהן.

בשם הי"ש שאסורה מן התורה, וכן נקט בקרבן נתנאל בדעת הרא"ש.

אבל הרמב"ן במלחמות והר"ן כתבו שלידה נחשבת הכנה רק מדרבנן, אך מדאורייתא אין הכנה אלא בגמר הביצה, כי גמר אינו ראוי ליומו אלא למחר, ואין יום מכין לחבירו, אך כשהלידה בשבת היא ראויה ליומה, ונמצא שהשבת הכינה לעצמה, והביצה מותרת מן התורה למחר.

וביאור המחלוקת היא כדלעיל, שדעת הרמב"ן והר"ן שכיון שהאיסור הוא בהכנה, דהיינו שיום המכין מזולזל, נמצא שאם מותרת הביצה בו ביום, לא שייך שיקרא כלל זולזול בהכנה, וכמו שכתב גם הרשב"א שהרי זה כמבשל ביום טוב והותר, שלא שייך לקרותו הכנה כשלעצמו הוא מכין. אך תוס' והרא"ש למדו שאין האיסור על ההכנה שנעשית ממילא, אלא שאסרה תורה לאכול את המוכן ביום טוב, ולכן אף שהכין גם לעצמו, ומותר בו ביום, למחר נאסר משום הכנה.

ב. בשדי חמד [יו"ט ב ו] הביא קושית בעל חשק שלמה, על מה שכתב רש"י שרק לסעודה חשובה בעיני הכנה. שהרי כתב הגרעק"א [בתשובה א] שלנשים מותר לצום ביו"ט שאינן חייבות במצות עשה שהזמן גרמא. ולדבריו לא תהיה הכנה לסעודת נשים, ואף לאנשים יהיה מותר לטלטל הביצה שהרי היא ראויה לסעודת נשים. והוכיח השדי חמד מקושיא זו כדעת רבינו תם שנשים יש להן מצוה קיומית אף בעשה שהזמן גרמא.

אך במנחת שלמה [ח"ב נח ג] כתב ליישב הקושיא, שהביאור באיסור הכנה, הוא, שכיון שיש להכנה חשיבות לענין יום טוב, נאסרה ההשתמשות בכל דבר שאינו מוכן ונחשב בשעת האכילה וההשתמשות כאילו עכשיו מכינו,

הביצה אסורה לא משום מוקצה, ולא משום נולד, ולא משום חסרון הכנה ביום חול.

אלא, האיסור הוא מחמת גזרה, משום "פירות הנושרין". שהפירות הנושרים מן האילן בשבת⁽¹¹⁾ וביום טוב אסורים הם באכילה, ומהטעם שיתבאר. וגזרו חכמים גם על ביצה שנולדה ביום טוב, כי גם היא דומה לפירות הנושרים, ואסורה כמותם.

והבין אביי שרב יוסף אמר שגזרו על ביצה, שמא יבא לאכול מפירות הנושרים. ולכן אמר ליה אביי: והרי פירות הנושרין ביום טוב – טעמא מאי הם אסורים באכילה?

הלא מן הטעם של גזרה, שמא יעלה ויתלוש^{א-ג} פירות מחוברים ויעבור על איסור קצירה מן התורה⁽¹⁾.

וכיון שהיא, גופה, גזירת פירות הנושרים בעצמה, היא גזרה של חכמים, ואינה מעיקר הדין – וכי

ביצים שנמצאו במעי תרנגולת, שהם מותרים מעיקר הדין, אפילו כששחטה ביום טוב שחל אחר השבת, כיון שכל עוד לא נולדו הם כאחד מאבריה⁽¹⁰⁾, אבל אם גזורים משום חשש שיאכלו ביצה אחרת שאסורה, אף כאן נגזור משום הנך ביצים דמתילדן ביומיהן, שנולדות היום, שהן אסורות בגלל חסרון הכנה.

אמר ליה רבה: ביצים גמורות במעי אמן – מילתא דלא שכיחא היא, ובמילתא דלא שכיחא – לא גזרו בה רבנן.

אבל יום טוב לאחר שבת או שבת לאחר יום טוב, הם זמנים מצויים, ולכן גזרו על ביצה שנולדה ביום טוב או שבת שחלו אחר יום חול, משום ביצה שנולדה ביום טוב או שבת שלא היתה להם הכנה.

הדעה השלישית:

רב יוסף אמר: לעולם איסור אכילת ביצה שנולדה ביום טוב הוא בתרנגולת העומדת לאכילה, ואין

אולם החתם סופר הוכיח שאין איסור בדבר שיכל לעשותו מערב יו"ט, אלא אם אין הרגילות לעשותו ביו"ט, אבל הכנת מאכלים שאדם מעדיף להכיןם בו ביום הותרה לגמרי, ואף שאפשר לעשותה מאתמול מותר לעשותה בשבת. ולכן ביאר שרשי נקט "בשבת", כי מקור האיסור הוא במשנה המדברת לענין שבת [בפסחים נו א], אך באמת גם פירות הנושרין ביו"ט אסורין.

ובישועות יעקב [תצה] הביא מדברי רש"י בעירובין [לט ב] ובפסחים [נו ב] שקצירה ביו"ט אסורה מה"ת, ולכן כתב שרשי בא לתרץ קושיית תוס', למה לא אסרו משום מוקצה, ועל כך כתב שמדובר בשבת, ובשבת הלכה כרבי שמעון דלית ליה מוקצה, ועיין עוד ביאור לקמן [ג א הערה 2].

1. עיין בתוס' לעיל [ב א ד"ה ביצה ובהערות 5-6] שנחלקו תוס' במסכתין, עם תוס' בשבת [דף מה ב] אם משום גזירת פירות הנושרין ומשקין שזבו, נאסרו הפירות גם בטלטול או רק באכילה. [והיינו לרבי שמעון שמתיר מוקצה, אך לרבי יהודה אסור אף ביושב ומצפה, ואפילו פירות המוכנים לעורבים, וכדלהלן].

והגרעק"א שם ביאר שהטעם להתיר ביצה בטלטול אף שאכילתה נאסרה משום גזירות אלו, היינו מפני שראויה לכסות כלי או לסמוך כרעי המיטה ויש בה קצת שימוש, ולכאורה תמוה, שהרי"ף והרא"ש לקמן [ד ב] כתבו שאסור להסיק בעצים שנשרו מהדקל ביו"ט, גזירה שמא יעלה ויתלוש, וכך משמע גם בתוס' לעיל [ב א תו"ה דנתן] שאסור להאכיל בהמה בדלועין שהיו מחוברין בערב יו"ט, משום האי גזירה. ומשמע שנאסר גם להשתמש בהן, ולא רק לאכלן.

וצריך לחלק בין תשמישין שמכלים את החפץ, שנחשבים כאכילה [כמבואר בהקדמה בהערות 3-4] שנאסרו בכלל

והרשב"א והראב"ד כתבו שקושיית הגמרא רק לרבי שמעון דלית ליה מוקצה, וכיונתם, דאף שבעלי חיים מוקצין גם לרבי שמעון, כיון שהאם עצמה מותרת לרבי שמעון אחר שנשחטה וירד ממנה האיסור, לכן גם הביצה מותרת כדין האם. ועיין עוד לעיל, **ובחזון איש** [מט א] שתמצת השיטות.

10. כך ביארו **בעל המאור והר"ן**, מפני שהוקשה להם קושיית תוס' [בד"ה מלתא], שהרי מדובר ביום טוב שחל אחר שבת, ויש להסתפק אם הביצים הגמורות נגמרו היום ומותרות, או שנגמרו כבר אתמול, בשבת, ואסורות, ויש לאוסרן מספק דאורייתא, ואף אם לא גזרינן יאסרו. ולכן כתבו שהביצים נחשבות כאחד מאיברי התרנגולת ואינם נאסרות משום הכנה. אך תוס' למדו שאין הגמר נחשב הכנה, אלא אם נולדה הביצה לבסוף, כי בלא לידה חסר בטעמה או בשלימותה. עיין בדבריהם, ובהערות שם יבואו שיטות שאר הראשונים בזה.

11. רש"י פירש משום פירות הנושרים בשבת. **ובפני יהושע** כתב **בשם מגיני שלמה** שכוונת רש"י שמן התורה מותר לתלוש פירות ביו"ט, ורק חכמים גזרו לאסור כיון שהיה אפשר לתלשם מאתמול, ומשום שבת שאסור בה שמא יעלה ויתלוש, ואין זה גזירה לגזירה כיון ששבת ויו"ט גזירה אחת הן, כמבואר בתוס' [להלן יח, ובשבת קד א]. וכעין זה כתב **בראש יוסף**.

ובפרי חדש [תצה] הוכיח שדעת רש"י כר"נ מקינן בתוס' בסמוך שקצירה אסורה מדאורייתא, שאם לא כן הרי זו גזירה לגזירה, [וראה רשב"א שבת צה א, מובא להלן ג א הערה 13 לתוס']. ובעצם האיסור לעשות ביו"ט מלאכה שהיה אפשר לעשותה מערב יו"ט נחלקו הראשונים אם הוא מה"ת או מדרבנן, ראה רא"ש ויש"ש ריש פ"ג, ותוס' במגילה ז ב ובשבת קכד א].

אנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה, שנגזור על הביצים שנולדו ביום טוב מחמת גזירת פירות הנושרים?!

אמר ליה רב יוסף לאביי: **כולה, חדא גזרה היא!**⁽²⁾ והיינו, שלא תיקנו חכמים תחילה את תקנת פירות הנושרים, ואחר כך תיקנו שגם ביצה שנולדה ביום טוב תאסר, כדי שלא יטעו בתקנת פירות הנושרים. אלא, לכתחילה תיקנו חכמים שכל פרי הנושר, כולל ביצה שאין בה איסור תלישה, אסור לאוכלו ביום טוב.

ותקנה שכזאת היא גזירה אחת, ולא נחשבת גזירה לגזירה, על אף שחלק ממרכיבי הגזירה אינם אלא כדי לחזק את הגזירה.

הדעה הרביעית:

רבי יצחק אמר: חכמים אסרו ביצה שנולדה ביום טוב, **גזרה משום "משקין שזבו"**. שגזרו חכמים [במסכת שבת [קמג ב] שלא לשתות בשבת משקין שזבו מאליהם מפירות בשבת או ביום טוב שמא יבוא לסוחטין⁽³⁾.

והבין אביי שכדי שלא יבואו אנשים לדמות משקים שזבו לביצים הנולדות, שגם הן יוצאות ממקום שהיו בלועות בו, ויתירו לשתות משקים שזבו, לכן אסרו חכמים גם את הביצים הנולדות בשבת וביום טוב.

אמר ליה אביי: הרי **משקין שזבו טעמא מאי** אסורים? הלא מחמת **גזרה שמא יסחוט** את הפירות.

וכיון **שהיא**, גזירת משקין שזבו, **גופה, גזרה**, וכי **אנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה?**

שמעון מפני גזירות אלו לא אסרו טלטול אלא אכילה, ואם כן שפיר מקשינן מאי טעמא לא אמר רב יצחק כרב יוסף, שהרי במשנה נאמר שבית הלל אסרו את הביצה ש"לא תאכל", ומשמע שמוותרת בטלטול, וסברי כרבי שמעון, ואם כן הוצרכו לגזירת פירות הנושרין.

אולם הרשב"א הביא בשם רבינו יונה, שלא שייך לגזור לאסור ביצה משום מוקצה, וביאר קשיית הגמרא, שאפילו אם תמצא לומר שפירות הנושרין אין איסורין רק משום מוקצה אלא גם מפני גזירה, עדיין קשה כיצד נגזור לאסור ביצה והרי זו גזירה לגזירה.

3. הקשה **הרשב"א** איך אסרו ביצה משום משקין שזבו, שאיסורם משום גזירת סחיטה, והרי מותר לסחוט פירות לתוך מאכל, כיון שנעשה המשקה לאוכל, ואין איסור סחוט אלא כשמוציא משקה מאוכל, ואם כן אף ביצה שהיא אוכל, לא שייך לגזור עליה משום סחוט.

ותירץ שכשאדם סחוט לתוך מאכל, מוכיחין מעשיו שרוצה שיהיה המשקה לאוכל. אך בביצה שיוצאת מאליה, גזרו לאוסרה כי היא דומה למשקין שזבו מאליהן.

ובשטמ"ק תמה על דבריו ממה שקשה רבי יוחנן בסמוך מביצה על הסוחט פירות לתוך אוכלין, ומשמע שביצה נחשבת כאוכל, ואפילו הכי גזרו עליה כמשקין שזבו. ועיין בהערה 8.

ובתוס' בשבת [קמ"ג ב] כתבו שגזרו בביצה משום משקין שזבו, יותר משאר פירות שמוותרין כשנסחטו לאוכל, כיון שביצה עומדת להסחט מהתרנגולת, ודרך לגומעה חיה, ושאר פירות אין עומדים ליסחט כלל, [ועיי' בהגהה שרצו תוס' לבאר שדומה למשקין שזבו שאינה צריכה בישול לאכלה]. וביאר **המהרש"א** שם שרבי יוחנן הקשה בסמוך לשיטתו שנחלקו גם בזיתים וענבים שעומדין להסחט.

והבעל המאור לעיל כתב שדרך הנאתה של ביצה הוא על ידי בישול, וכך העמיד גם בסוגיין, ואם כן סתם ביצה היא אוכל, וצריך לבאר כהרשב"א שדומה למשקין כי יוצאת

הגזירה שמא יעלה ויתלוש, לבין שאר התשמישים שלא גזרו בהם. אך **מהרמב"ן** [שבת קכב א] משמע שכל התשמישין אסורין, שכתב בגדר גזירה זו, "שעשאו כמעשה שבת של ישראל" ואילו **ברשב"א** [להלן ד ב] מבואר שרק עצים שנשרו אסורין להסקה, מטעם אחר האמור שם. אך פירות שנשרו מותרין להסקה, ומשמע שגזרו רק על אכילתן.

ובהשגות הראב"ד כאן כתב, שגזרו לאסור לטלטל משקין שזבו שמא ישתה מהן, ומשמע שהיא גזירה אף על הטלטול, ולא משום מוקצה, ואסורה אף לרבי שמעון.

2. בתוס' מבואר שלפי רבי יהודה פירות הנושרין אסורים משום מוקצה, ואין צורך להוסיף את הגזירה שמא יעלה ויתלוש, וביאר **הגרעק"א** שאין כוונתם שטעם הגזירה "שמא יעלה ויתלוש" נאמר כדי לאסור אף לפי רבי שמעון. אלא אדרבא, בא לאפוקי מדרבי יהודה, כלומר, שלדעת רבי יהודה שהפירות מוקצין, ולא הוצרכו רבנן לגזור עליהן, אם כן ביצה העומדת לאכילה תהיה מותרת, ולא אמרינן דכולה חדא גזירה היא, אלא לפי רבי שמעון שהתיר מוקצה, ולשיטתו הוצרכו לגזור על פירות הנושרין מפני החשש שיעלה ויתלוש, ובחדא גזירה גזרו גם על ביצה שדומה להן.

ולפי זה לכאורה רב יוסף פוסק כרבי שמעון אף ביו"ט, ודלא כרב נחמן לעיל, ואם כן קשה מאי מקשינן בסמוך מאי טעמא לא אמר רב יצחק כרב יוסף, והרי יש לומר שרב יצחק סובר בבית הלל שפוסקים כרבי יהודה ביום טוב, וכן יש להקשות על הא דאמרינן ד"כולהו כרב נחמן לא אמרי כי קשייין", והלא רב יוסף לא אמר כרב נחמן, כי הוא סובר כרבי שמעון אף ביום טוב.

ולכן כתב **הגרעק"א**, שגזרו על פירות הנושרין בשבת, שהלכה כרבי שמעון בשבת שמוקצה מותר, ויו"ט בכלל גזירה זו. ולפי זה מובן למה פירש רש"י שגזרו על פירות הנושרין **בשבת**, שהרי ביו"ט אין צריך לגזור בהן, כיון שהן מוקצה. ועוד כתב לבאר על פי דבריו [בהערה הקודמת] שלרבי

יכולים להכלל בגזירת משקים שזבו. ב. **ורבי יצחק** שהסביר את האיסור של ביצה משום גזירת משקין שזבו – **מאי טעמא לא אמר כרב יוסף** שהגזירה היא מחמת פירות הנושרין?

ומשנינן: **אמר לך רבי יצחק: ביצה היא בלועה** בתרנגולת והיא "זבה" לחוץ, וכן **משקין בלועין** הם בפירות⁽⁷⁾. ולכן אפשר לכלול את הביצה בכלל גזירת משקין שזבו.

לאפוקי פירות – דמגלו וקיימו, שהם קיימים ומגולים על העץ כמו שהם נגלים לאחר תלישתם, ולכן אי אפשר לכלול את הביצים בגזירת פרות הנושרים.

ואף רבי יוחנן סבר שאיסור אכילת ביצה שנולדה ביום טוב הוא מחמת גזרה משום משקין שזבו. והראיה: **דרבי יוחנן רמי** הקשה סתירה מדברי רבי יהודה **אדברי רבי יהודה, ומשני** ומתריך את הסתירה, כדלהלן. מצד אחד **תנן: אין סוחטין את הפירות בשבת להוציא מהן משקין. ואם יצאו המשקין מעצמן – אסורין** לשתותן בשבת, גזירה שמה יסחוט בידים.

רבי יהודה אומר: אם היו מיועדים הפירות **לאוכלין**, לאוכלן כמות שהם, אין חשש שמה יבואו לסוחטם, ולכן המשקה **היוצא מהן** מאליו בשבת, **מותר** בשתיה בשבת.

אמר ליה רב יצחק: לא גזרו על משקין שזבו, וחזרו וגזרו על ביצה שנולדה, אלא **כולה – חדא גזרה היא**. שגזרו על כל משקין שזבו, וכללו בה גם ביצה שנולדה, שגם היא דומה למשקים שזבו.

ועתה מבארת הגמרא מדוע כל אחד מארבעת האמוראים לא קיבל את טעמם של שלשת חבריו.

זה פשוט לנו להבין כי **כולהו**, רבה ורב יצחק ורב יוסף – **כרב נחמן**, שהעמיד את האיסור משום מוקצה, **לא אמרי – כי קושיין** שהיו צריכים לחלוק בית שמאי ובית הלל גם בתרנגולת וגם בביצתה, כדי שנעמוד על מחלוקתם גם במוקצה וגם בנולד. וכן פשוט לנו להבין, מדוע **כרבה** שהעמיד את האיסור מן התורה, ומשום חסרון הכנה מיום חול – **נמי לא אמרי** כל השאר, היות ואיסור חסרון הכנה, **לית להו**⁽⁴⁾.

אלא, זה קשה לנו:

א. **רב יוסף** שהעמיד את האיסור בגזירה משום פירות הנושרים – **מאי טעמא לא אמר כרבי יצחק**, שהגזירה היא מחמת משקין שזבו⁽⁵⁾? ומשנינן: **אמר לך רב יוסף: ביצה היא אוכלא, ופירות הם אוכלא**, ולכן הם נכללים בגזירה אחת של פירות הנושרים [ויש לגזור על ביצים משום פירות הנושרים, שיבואו לדמותם לביצים שנולדו]⁽⁶⁾.

לאפוקי משקין, דלאו אוכלא הם. ולכן אין הביצים

שאינם שייכות בביצה, וכמו שאמרו רב יצחק ורב יוסף כל אחד לחבירו, שהביצה בלועה או שהיא אוכל.

אבל **המאירי** בחידושו כתב, שלא נחלקו על רבה באיסור הכנה, אלא שסברו שהכנה בידי שמים, כגון ביצה, אינה אסורה. ואילו על רבה ורב נחמן לא הקשו, כי אינם סוברים את גזירת רב יצחק ורב יוסף [וכנראה הכוונה רק לגבי ביצה], ורק על רב יצחק ורב יוסף שאמרו שאסרו ביצה משום גזירה, מקשינן, למה לא אסרו כל אחד מגזירות חברו.

6. **באור שמח** [פ"ח מטומאת אוכלין ה"ג], **ובקובץ שיעורים** כאן, הבינו מלשון הגמרא, דביצה אוכלא, היינו שדינה כאוכל גם לענין שיעור אכילתה בכזית, ובכדי אכילת פרס, ואינה כמשקין, וצריכה הכשר לקבל טומאה, וכן משמע במשנה במכשירין [פ"ו מ"ג], ולכן תמהו על דברי תוס' בחולין [ל"ז] שכתבו שדוקא דבר גוש נחשב כאוכל, ועיין **מקדש דוד** [סימן ל"ז]. ועיין עוד **בחתם סופר** [יו"ד י"ט] שהסיק גם הוא שגמיעת ביצה נחשבת כאוכל, **ובמשנת יעבץ** [או"ח ס] הראה שהראשונים נחלקו בזה, ע"ש..

7. רש"י פירש שהמשקין בלועין בחרצן. והקשה **הרש"ש**,

מאליה, ואף שצריכה תיקון של בישול, ועיין **בתורת הבית** [בית ג' שער ז'] שכתב הרשב"א שרק מקצת בני אדם גומעים ביצה כשהיא חיה.

4. הקשה **הגרעק"א** מנין לנו שכל האמוראים חלקו על איסור הכנה, והרי אפשר לומר שמודים בזה, אלא שלא גזרו ביום טוב ובשבת דעלמא, אטו יום טוב שאחר השבת, וכתב שצריך לומר דפשיטא לגמרא שמי שסובר שגזרו על ביצה משום פירות הנושרים אף שהיא בלועה, או משום משקין שזבו אף שהיא אוכל, שאלו גזירות רחוקות, כל שכן שצריכים לגזור על יום טוב רגיל אטו יום טוב שאחר השבת. ועיין **שער המלך** [פ"א מיו"ט ה"ט] שחלק על סברא זו.

5. **הראשונים** הקשו למה לא שאלה הגמרא על רבה ורב נחמן למה לא אמרו כרב יצחק ורב יוסף, ורק על סברותיהם דמוקצה והכנה שאלו למה לא אמרו שאר האמוראים כמותם. וכתב **הרשב"א** שהגמרא ביארה רק את הטעם שלא אמרו כרבה ורב נחמן, כי נחלקו עליהם, ולא סברי שמוקצה אסור ביו"ט או שחסרון הכנה אסור. אבל רבה ורב נחמן אינם חולקים על גזירות פירות הנושרין ומשקין שזבו בשאר פירות, אלא שסברו

ואם לאו, שהיום קודש, הוא מכריז שאין ממש בדבריו.

ואז יכול הוא לחזור ולהתנות ביום השני, ולומר: אם היום חול הריני מפריש עכשיו את התרומות והמעשרות. ואם לאו, שהיום הוא קודש, הרי אתמול היה חול, וחלה ההפרשה שעשיתי אתמול.

ויכול לאוכלה לכלכלת הפירות המתקנת ביום טוב **שני** של ראש השנה.

ב. **וכן ביצה שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה**, כיון שהוא ספק קודש ספק חול **תאכל ביום טוב שני** ממה נפשך: אם הוא קודש הרי הוכנה הביצה מאתמול בחול. ואם הוא חול, הרי אין כל איסור לאכול בחול ביצה שנולדה ביום טוב.

ומוכיח רבי יוחנן: **ביום טוב שני של ראש השנה – אין**, רק בו מותר לאכול את הביצה שנולדה ביום טוב ראשון, אך את הביצה שנולדה ביום טוב ראשון – **לא** מותר לאכול ביום טוב ראשון עצמו! ומוכח שהביצה, למרות היותה אוכל, היא נכללת בכלל גזירת משקין שזבו, ולכן היא אסורה ביום הראשון.

והרי הביצה יוצאת מהתרנגולת, ושניהם אוכלין, והיתה צריכה להחשב ל"אוכלא דאפרת" לדברי רבי יהודה, והיתה צריכה להיות מותרת!

ומשני, ומתרץ **רבי יוחנן** על סתירה זאת בדברי רבי יהודה: **מוחלפת היא השיטה**. שיש להפוך את שיטת הסוברים במשנת אין סוחטין את הפירות, ורבי יהודה אוסר משקים שזבו לאוכלים, וחכמים מתירים.

ומדייקת הגמרא מדברי רבי יוחנן:

ואם היו הפירות מיועדים לסוחטן לשתיית משקין – משקה היוצא מהן מאליו **אסור** בשתייה בשבת, גזירה שמא יבוא לסוחטם⁽⁸⁾.

אלמא, מכך שאמר רבי יהודה "אם לאוכלין – היוצא מהם מותר", משמע שבכל הפירות המיועדים לאוכלין, דין המשקים היוצאים מהם, **לרבי יהודה – כדין אוכלא דאפרת הוא**. שנחשב המשקה כאוכל שהופרד מאוכל גרידא, ולא כמשקה שזב מאוכל, ולכן לא גזרו בו משום משקים שזבו⁽⁹⁾.

ורמינהו, והקשה על כך רבי יוחנן, מדברי רבי יהודה במשנה במסכת עירובין [לט א]:

דתנן: שני ימים טובים של ראש השנה, לדברי חכמים הרי הם כיום אחד ארוך, וקדושת שני הימים היא קדושה ודאית [מדרבנן], ואילו לדברי רבי יהודה הם שני ימים חלוקים, כשכל אחד מהם הוא קדוש מספק, כי יש צד שהוא חול.

והנפקא מינה היא, שלדברי רבי יהודה יכול אדם לערב שני עירובי תחומים שונים, כל אחד ליום אחד, ואילו לרבנן אי אפשר לערב אלא עירוב אחד לשני הימים.

ועוד כמה הלכות **אמר רבי יהודה**, כפועל יוצא לדעתו ששני ימי ראש השנה הם שני ימים חלוקים. א. אסור להפריש תרומה ביום טוב על פירות טבל. אך אם אירע שביום טוב ראשון של ראש השנה היה לאדם פירות טבל, הוא יכול לתקנם, מספק, ולאוכלם ביום השני. וכך הוא עושה:

מתנה, מפריש אדם בתנאי, תרומות ומעשרות על כלכלה של פירות טבל ביום טוב ראשון, על ידי שקובע מקום לפירות התרומה והמעשר, ומחיל עליהם את קדושתם בתנאי שהיום הוא יום חול.

העומדין לאוכלין, שהרי החשש שמא יבא לסחוט הוא מפני שעומדין לכך, והוא שייך בעומדין למשקין ובביצה, שעומדת ללידה, ולא בעומדין לאוכלין שלא ניחא ליה שזו, ועוד שפירות העומדים לאוכלין אילו המשקין לא יזובו מהפרי, ישארו בו, וניחא לבעלים, אך ביצה אם לא תצא מהתרנגולת בעליה מפסיד, ולכן ביצה נחשבת כעומדת למשקין, ולכן אסר רבי יהודה בביצה אף שהתיר משקין שזבו מפירות שעומדים לאוכלין. אבל רבי יוחנן לא חילק כך, ולכן הקשה סתירה בדבריו. ועיין עוד בתוס' ובהערות.

9. עיין בהערה 15 על תוס' שבררנו מפני מה נאסרו משקין שזבו, אם מחמת גזירה שמא יסחוט, או משום נולד, ולכאורה

שלעיל נקט שמפרקן מתוך זג, קליפה שלהן. וכן תמה **בראש יוסף** שבפסחים [ל ב] משמע שהמשקין בלועים בקליפתן.

8. **הרשב"א** הקשה שהרי "ביצה נמי באה מאוכל". וברור שאין כוונתו לקושיית רבי יוחנן בסתירת דברי רבי יהודה, אלא שכוונתו שלפי ביאורו לעיל [הערה 3] בדברי רבי יצחק, שביצה שהיא יוצאת מאליה, ולא מוכחת כוונתו לאוכל, דמיא למשקין שזבו, אם כן יקשה למה התיר רבי יהודה משקין שזבו מאליהן מפירות שעומדין לאכילה. [ועיין **בשטמ"ק** שתמה, שמא רבי יצחק סובר כרבנן שחלקו על רבי יהודה].

ותירץ שרבי יצחק הבין שלפי רבי יהודה ביצה דומה יותר למשקין היוצאין מפירות העומדים למשקין, מהיוצאין מפירות