

שעור ה': פתיחת מסכת ביצה

הסוגיה הראשונה במסכת ביצה עוסקת ב'ביצה שנולדה ביום טוב'. והיא קשורה קשר הדוק לנושא ההכנה והמוקצה שעסקנו בו בשעורים הקודמים. ככלל, נושא ה'מוקצה' תופס מקום מרכזי מאד במסכת ביצה ויש לתת את הדעת מפני מה זכה לחשיבות שכזאת. בתחילת השעור נעסוק בתבנית הכללית של המסכת ומתוך כך נפנה לדון בסוגית הפתיחה ובמעמדה כפתיחה למסכת כולה.

א. מסכת ביצה

במשנה מסכת ביצה חמשה פרקים. הפרק הראשון עוסק, ברובו הגדול, בהכנת הבשר לאכילה ביום טוב. לדעתו של י. תבורי, הסידור של הפרק הוא לפי סדר הפעולות בזמן.¹ תחילתו בהכנת העפר לקראת כיסוי הדם, עבור לליקוט העופות מן השוכן. לאחר מכן הוא עוסק בטיפול בבשר, בהולכתו, חלוקתו על ידי הקצב, בנתינת מתנות לכהן, ובסופו המליחה והתיבול. הפרק השני עוסק בהכנה לקראת יום טוב ומיום טוב לשבת. אולם נראה שהוא אינו סדור על סדר עניינים מסוים. כי אם מהוה ליקוט של מחלוקות תנאים יסודיות בדיני יום טוב. כשבראשיתו המחלוקות בין בית שמאי ובית הלל, אולי כהמשך למשנת הפתיחה של המסכת, ולאחריו גם קבצי הלכות מרבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה. יתכן שזהו קובץ קדום, בנוסח קבצי מסכת עדיות. פרק ג' הוא שוב פרק שעוסק בהכנת הבשר לאכילה. יש בו דיון בצידה, בשחיטת בהמה מסוכנת ובכור, בשקילה ומנין של הבהמה, בהשחזת הסכין שקילת הבהמה, חלוקת בשרה, מידה ומנין.²

הפרק הרביעי עוסק בעיקר בבישול והסקה. מדובר בו על הבאת העצים, ביקועם, התקנת הנר, הבערת האש. ואילו הפרק החמישי עוסק בטיפול באוכל המוכן – הגנה עליו מפני הגשמים, הולכתו ממקום למקום, השאלת כלים, נתינת מתנות.

כפי הנראה, מסכת ביצה מורכבת משתי חטיבות עיקריות. החטיבה הראשונה כוללת את פרקים א-ב והיא אינה סדורה לפי סדר נושאי ברור, אלא היא מונה את מחלוקות בית שמאי ובית הלל ביום-טוב. לאחר מנין זה נוספו גם חומרות וקולות של רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה, מחכמי יבנה, בדור

ראשיתה של המשנה וסידורה של מסכת עדיות.³ זוהי מתכונת הדומה מאד למתכונת של מסכת עדיות הקדומה, ויתכן שזו דוגמה לשלב בעריכת המשנה: מעבר מקיבוץ כללי של עדויות ללא סדר תכני משותף, לסידורן לפי נושאים הלכתיים. השלב הבא יהיה שיבוץ של משניות העדויות לסדר משנה עצמאי והבלעת שרידי הקבצים הקדומים לתוך משנה ערוכה מחדש.

פרקים ג – ה, החל מפרק 'אין צדין' כבר מסודרים שלא על דרך עדויות אלא על סדר נושאי ברור ומובהק. פרק ג' – שחיטת הבשר והטיפול בו. פרק ד' – הבערה לשם בישול והסקה. פרק ה' – הטיפול במזון המוכן וארגון הסעודה ושמתח החג.

גם בתוספתא, הסדר הכללי תואם את הסדר של המשנה ואין בו חטיבות חריגות כפי שאפשר למצוא לפעמים במסכתות אחרות.

מובן, שבצד הנושאים המרכזיים מופיעות גם במשנה וגם בתוספתא הלכות בודדות נוספות, שאינן קשורות באופן גלוי וברור למהלך העיקרי של כל פרק, ויש לתת את הדעת לשיבוצה של ההלכה בהקשרה.

העובדה שהמסכת עוסקת רובה ככולה בענייני הסעודות של יום טוב, אינה מקרית. מובן, שיש לתת את הדעת על כך שמסכת יום טוב אינה מכילה דבר בענייני המצוות היחודיות של המועדים המסוימים. לשם כך נועדו מסכתות ראש השנה, יומא, סוכה ופסחים. אולם אפשר היה לסדור את הנושאים ההלכתיים של יום טוב גם בסדר אחר, כגון, בסדר המקביל לסדר של פרקי המלאכות בשבת, מפרק שביעי במסכת שבת ואילך, תוך הצבעה על הדומה והשונה בין יום טוב לבין שבת. נראה, שכמו במסכתות אחרות במשנה, הסדר מעיד על המהות והמשמעות של יום טוב.

¹ ע"י י. תבורי לסדרן של המשניות בפרק א' של מסכת ביצה בתוך "מכתם לדוד" ספר זכרון לנשמת ... דוד אוקס, רמת גן תשל"ח, עמ' 55 – 67. לדבריו הסידור הוא סדר הכנת הבשר לסעודה. הוא משתדל להסביר את החריגות מן הסדר, כגון הפתיחה ב'ביצה שנולדה'.

² על ההקבלה בין פרק ראשון לשלישי ע"י תבורי שם.

³ הדברים אמורים על פי גישתו של ר"ח אלבק ואחרים, שראשית סידור המשנה היא במסכת עדיות, כפי שמפורש בתוספתא עדיות עצמה, בפרק הראשון.

ב. יש סדר למשנה

כידוע, יש כמה אופנים של סדר למשנה. משנת מסכת ברכות ערוכה לפי נושאים: קריאת שמע בשלשה פרקים ראשונים, תפילה בפרקים ד' וה', ברכות הנהנין והמזון בפרקים ו – ח ושאר ברכות השבחה בפרק תשיעי, האחרון. מסכת יומא מסודרת לפי סדר עבודת הכהן הגדול ביום הכפורים, מתחילת הכנותיו שבעה ימים לפני יום הכפורים בפרק א', ועד יציאתו לביתו בסוף היום בפרק ז'. רק פרק ח', האחרון, מוקדש לחמשת העינויים. כלומר, יש מסכתות שסודרות לפי סדר ענייני, ואחרות לפי סדר כרונולוגי. מובן, שלא תמיד קיים סדר כרונולוגי מובהק כמו בעבודת הכהן, ואף על פי כן, ניכר שהסדר הכרונולוגי אינו נובע רק מהמציאות, אלא גם משיטה. דוגמה מובהקת לכך יש במסכת שבת, שבה חלקה הראשון של המסכת מסודר בסדר זמנים. משיבת אדם אצל הספר סמוך למנחה, דרך הכנת המאור והבישול לשבת, והכנת הבהמות, הבגדים והציוד לקראת איסור הטלטול. כך הדבר בפרקים א-ו. מפרק שביעי ואילך סדורה המסכת על סדר המלאכות. הסידור העקרוני, לפי מלאכות, הוא הסדר שבחר הרמב"ם. ואילו הטור ואחריו השלחן-ערוך עוקבים אחרי סדר המשנה. חלקן הראשון של הלכות שבת בטור אורח חיים, עד סימן ש', סדורות מתחילת ההכנות לשבת ועד הבדלה. ומשם ואילך, סדרי מלאכות.

בשעור לתחילת מסכת שבת הסברנו שיש להבדל בסידור החיבורים ההלכתיים מקור וטעם בתפיסת העולם ההלכתית. הסידור של הרמב"ם נגזר ישירות מתפיסת עולמו הכללית. תפיסתו של הרמב"ם מתחילה מיסודות האמונה, מבריאת העולם ומתן תורה. תרי"ג מצוות שניתנו מסיני הן התפקיד והן התשתית של קיום האדם בעולם. לפיכך, גם בפירוש המשנה וגם במשנה תורה סודר הרמב"ם בראש הספר הקדמה שיטתית שמסבירה את מהותה של המסגרת הכללית של התורה ושל החיבור שלפנינו בתוכה. משום כך סודר הרמב"ם את מנין המצוות ממצוות האמונה ונגזרותיה, וגם את ספר משנה תורה הוא מארגן מ'ספר המדע' ו'יסודי התורה' עד ל'מלכים' וביאת המשיח. כאשר הפתיחה, יסודי התורה, עוסקת בעיקרי האמונה. לעומת זאת, השלחן-ערוך פותח ב'שויתי ה' לנגדי תמיד'. ומסדר את חלק אורח-חיים לפי סדר חיי האדם, מהשכמת הבוקר ועד הלילה, מראשית שנה ועד אחרית שנה. ההלכה של השלחן ערוך היא הדרכה לליווי האדם בחייו. שתי הגישות הללו נבדלות זו מזו לא רק בסידור הספר אלא גם בהשקפת העולם הבסיסית המונחת ברקע תפיסת קיום המצוות ועבודת השם.

המשנה, כאמור, אינה מציגה גישה אחידה. יש בה מסכתות שסדורות כסדר אורח החיים, ומסכתות שסדורות על פי מבנה נושאי. לעתים, המשנה משלבת את שני הסוגים, כמו בדוגמה של מסכת שבת. כך גם בפסחים וביומא, במינונים שונים.

גם כאשר מדובר על סידור כרונולוגי, עדיין יש לתת את הדעת להדגשה ולהיקף של הנושא שנסדר. כך למשל, קביעת שבעה פרקים במסכת יומא לסדר עבודת הכהן הגדול ופרק אחד בלבד לחמשת העינויים, משקפת פרופורציה של חשיבות ומיקוד. במסכת פסחים, מחצית מן המסכת, פרקים ה – ט, מוקדשת לסדר קרבן הפסח – והרי זה יחס אחר. אמנם, עדיין משקל רב למקדש ולקרבן, אבל לא באותו היקף כמו ביומא. לסדר ליל הפסח – מוקדש רק פרק אחד, העשירי, ואילו לבדיקת חמץ וביעורו - שלשה פרקים ראשונים.

כאמור, אין להניח שמבנים אלו הם אקראיים, אלא שהם משקפים ואף יוצרים תודעה מסוימת של מרכיבי המועד החשובים והמרכזיים, ומעצבים את דרך ההתייחסות והחשיבה עליו. אגב, הדבר נכון לא רק בסדר מועד אלא גם בשאר הסדרים, אף בנשים ונזיקין, אך לא כאן המקום להרחיב בכך. נזקקנו לפתיחה כללית כדי לחזור ולדון במבנה מסכת ביצה.

ג. מסכת 'ביצה' כמסכת 'יום טוב'

הכינוי הכמו-מעליב למסכת יום טוב, 'ביצה', על שם מילת הפתיחה שלה, גם הוא מצריך התבוננות. יש הקוראים למסכת: 'יום טוב' על שם תכנה, אולם מדוע בחרו לקרוא למסכת על שם המילה הראשונה שלה? אין אף מסכת שנקראת על שם המילה הראשונה, כולן קרויות על פי תכנן. יתר על כן, אפילו בפרשיות השבוע, שבמבט ראשון אכן נקראות על שם המילה הראשונה ולא על שם תוכן הפרשה, רק דמיון הוא שהפרשה נקראת על שם המילה הראשונה. אמנם, 'בראשית' היא המילה הראשונה וכן 'ויקרא', אבל שמות ודברים הן המילים השניות, ובמדבר – הרחק במקום החמישי. ודוק – אפשר היה לקרוא לחומש הרביעי וידבר לא פחות מאשר לחומש השלישי ויקרא, ולהיפך, לחומש ויקרא אפשר היה לקרוא 'באהל מועד' כמו ל'במדבר'. נמצאנו אומרים – העקרון הוא מילה מפסוק הפתיחה, אבל אחרי העקרון יש עוד בחירה. 'אלה תולדות נח' – היא פתיחת 'פרשת נח', ואילו 'אלה תולדות יצחק' – היא 'פרשת תולדות' דווקא, ולא יצחק. לא ברור מדוע זכה נח הגוי לפרשה שתקרא על שמו ויצחק אבינו, לא זכה, ואף לא

הפסוק הזה לא נתפס כ'היתר' אלא כצווי. קיימת הוראה חיובית, אקטיבית, להקדיש מזמן המועד לעסקי האכילה. ובדבר זה שונה יום טוב משבת. שהרי גם בשבת יש מצוה לענגה במאכל ובמשתה, אלא שבשבת ההוראה היא רק לעונג, אך לא לעסוק בשמחת האכילה. שמחה של אכילה כוללת גם את ההכנה. מי שמגיע ליום טוב וסעודתו מוכנה, דומה למי שמגיע לקומזיץ עם תרמוס קפה ותפוחי אדמה שנאפו בתנור הביתי והובאו טמונים בדבר שמשמר את חומם. טעם הקומזיץ ניטל מהם. מן המשנה עולה בבירור, שלא רק האכילה עצמה היא ממהותו ועצמותו של יום טוב, אלא ההתעסקות בה ולקראתה. ובכלל זה – צידה ושחיטה, בישול ואפיה, משלוח מנות איש לרעהו וכל הכרוך בכך.

כאמור, נשוב עוד לדוש בנושא זה פעמים רבות במהלך לימודנו במסכת, אחרי שהסתבר שזהו נושא כה חשוב ומרכזי בה, לא רק מבחינת הסדר של המשנה אלא גם מבחינת המהות של המועד. בשלב זה נפנה ללמוד את סוגית הפתיחה ונבחן מה תרומתה להבנת הנושא המרכזי הזה.

ד. משנת ביצה שנולדה

ביצה שנולדה ביום טוב בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל בית שמאי אומרים שאור בכזית וחמץ בככותבת ובית הלל אומרים זה וזה בכזית:

השוחט חיה ועוף ביום טוב בית שמאי אומרים יחפור בדקר ויכסה ובית הלל אומרים לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה שאפר כירה מוכן הוא:

שתי המשניות הללו אוחדו בדפוסי הגמרא לאחת. ואכן, לפי הסברנו שלעיל, יחידה אחת היא, המונה מחלוקות בית שמאי ובית הלל ביום טוב. ויסודה בפרק ד' בעדיות, המונה את קולי בית שמאי וחומרי בית הלל.⁸ מבחינת הפרק הראשון במסכת יום טוב, רק המשנה השניה חשובה, כי היא עוסקת בשחיטת 'חיה ועוף' ביום טוב, ואחריה באות המשניות העוסקות בהבאת העוף מן השוכך לצורך שחיטתו.

הבבא השניה במשנה הראשונה כלל אינה שייכת ליום טוב אלא לפסחים והובאה כאן רק מפני שהיא חלק מן החטיבה השלמה בעדיות. ולפיכך אפשר לומר שגם ההלכה הראשונה אינה חלק אינטגרלי מסדר הפרק, אלא הובאה אגב הבאתה של משנה

אחד מאבות האומה. לעומת זאת, לנח הגוי מצטרפים גם קרח ובלק הרשעים שזכו לפרשות נכבדות.

נשוב למשנה, מסכתות המשנה לעולם אינן נקראות על שם הפתיחה שלהן אלא על שם תכנן, ומדוע דווקא ביצה 'נענשה' בשם שכזה?⁴ כבר דרשו חכמים מאוחרים דרושים מחוכמים על לשון התרגום 'ביעא' לשון בעיא, בקשה ותחינה. אבל הלא השם ביצה קדם לתרגומו.⁵

נדמה, שההטיה מ'יום טוב' לביצה מכוונת את התודעה ממחשבה על כלל ענייני היום-טוב להתמקדות בסעודה. משנת מסכת יום-טוב אינה עוסקת בקרבנות⁶ או בתפילות המועדים, ובודאי לא במצוות הייחודיות לכל חג, לכך, כאמור נועדו מסכתות פסחים, ראש השנה, יומא וסוכה. גם איסורי המלאכה נדונים ביתר הרחבה ושיטתיות במסכת מועד-קטן, ושם באמת נבחנו באופן השוואתי הלכות מלאכות בשבת ובמועד.

נותר אם כן המיקוד הברור על נושא הכנת הסעודה במועד. כפי שנלמד בסוגית האגדה בתחילת פרק שני, העיסוק בסעודה אכן נתפס כענין המרכזי של שמחת יום טוב, והפסוק המכוון את הרעיון הזה הוא הפסוק בנחמיה:

וַיֹּאמֶר לָהֶם לָכוּ אֲכֹלוּ מִשְׁמַנִּים וְשִׂתוּ מִמֵּתְקִים וְשָׁלְחוּ מִנּוֹת לְאִין נֶכֶן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לְאֲדֹנָינוּ וְאֵל תַּעֲצְבוּ כִּי חֻדְוֹת ה' הֵיא מְעַזְבֶּם:

פסוק זה משמש בתחילת פרק שני כפסוק היסוד של הדיון אודות עירוב תבשילין, הכנת סעודות השבת ביום טוב והכנת הסעודות ביום טוב עצמו, ונכרך גם בברייתא האגדית על התלמידים שפרשו משעורו של רבי אליעזר כדי להפנות לסעודת החג. בסוגיה אגדית זו תעסוק הגמרא גם במחלוקת התנאים במדרש בין העצרת לכם' ועצרת לה' – כיצד לחלק את החג בין ה'לכם' לבין ה'לה' – בעולם קידוש החומר החסידי התקשו כידוע להבחין בין שני המושגים באשר אצל החסיד גם האכילה אמורה להיות לה'.

לאור הנחה זאת אפשר לשוב ולקרוא אחרת גם את הפסוק המכוון את הלכות יום טוב בתורה: "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יאכל לכם".⁷

⁴ ע"י מלאכת שלמה בפתיחת פירוש המסכת.

⁵ ע"י בתפארת ישראל בפתיחת פירוש המסכת דיונו בשאלה מדוע העדיפו לקרוא 'ביעא' ולא ביצה.

⁶ מלבד ענין הסמיכה על השלמים ומתנות כהונה הקשורים במסכת זו לסדרי שחיטת הבשר ואכילתו, יותר מאשר למקדש וקדשיו. עיקר ענייני המקדש וקדשיו במועד מצויים במסכת חגיגה.

⁷ שמות יב טז

⁸ עדיות ד א-ב

משנה ביצה א,

משנה ביצה א,

נחמיה ח י

לפיכך, סוגית הגמרא על 'ביצה שנולדה' מהוה פתיחה להבנת ענין ה'מוקצה' כגורם משמעותי באופיו של יום-טוב.

רעיון דומה לזה נאמר בשם הרב הוטנר אודות משנת הפתיחה של מסכת שבת. הר"י הוטנר ביקש ליישב את התמיהה הידועה, מה עניינה של משנת הוצאה הבודדת בראש המסכת. הרי, כפי שהוסבר לעיל, משניות הפרקים הראשונות עוסקות בהכנות לשבת, ואילו נושא ההוצאה נדון בהרחבה מרובה בפרקים ח – יא. הרב הוטנר הציע, שהמשנה של הוצאה נקבעה בראש המסכת כי מלאכת ההוצאה מיוחדת לשבת ומבדילה בינה לבין שאר המועדים. כל שאר המלאכות אסורות גם בשאר המועדים באותה מידה. שבת אינה מיוחדת ב'לא תעשה כל מלאכה', אלא ב'אל יצא איש ממקומו'.¹⁰ מקצת ראייה לכך אפשר למצוא בדברי הנביאים בתנ"ך, שמרבים להתריע על נשיאת משא ולא על מלאכות. כשם שההוצאה מיוחדת את איסורי השבת, כך חובת ההכנה מיוחדת את יום טוב. זה הנושא היחיד שבו חמור יום טוב משבת. ולכן ראוי ליחד לו מקום, גם כמותית במהלך המסכת, וגם איכותית – להעמידו בראשה, עוד קודם לדיון המפורט על סדרי הכנת המזון והשחיטה.

מחלוקת בית שמאי ובית הלל בביצה שנולדה ובעפר לכיסויי הדם מורה שדווקא שיטת בית הלל היא השיטה המחמירה בדין מוקצה. ולכן היא נמנית בין חומרי בית הלל וקולי בית שמאי. אמנם במשנה ה' מתהפך הסדר, בית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, כמקובל. הגמרא תעסוק בכך בהמשך.¹¹

מסתבר, שהחטיבה של שלש המשניות בפתיחה היא קובץ של 'קולי בית שמאי' ואילו המשך הפרק מונה מחלוקות 'רגילות' שבהן בית שמאי מחמירים כמקובל.¹² מכך נוצרת סתירה בין התפיסה העולה מן הקובץ הראשון, שבו בית שמאי מקילים

ב'.⁹ עם זאת, הופעתה של המשנה הזאת בראש המסכת קובעת ברכה לעצמה. ודומה היא בנבדלותה למשנה הראשונה של מסכת שבת: 'יצאות השבת' שעומדת נבדלת מכל משניות הפרקים הראשונים ומסדר השבת המתואר בהן, המתחיל במשנה השניה: 'ערב שבת סמוך למנחה לא ישב אדם...!'

ההלכות הרבות במסכת בכלל ובפרק ראשון בפרט העוסקות בנושא ה'מוקצה' מעידות על כך שאחד מן התנאים החשובים לטיפול בסעודה ביום טוב, בין במלאכות המותרות ובין במלאכות האסורות בשבת ומותרות ביום טוב, הוא היות המזון או החפצים והחומרים הנדרשים לטיפול בו מוכנים מבעוד יום. בעיית ההכנה תופסת מקום פחות מרכזי בשבת ובמסכת שבת, מכיון שמידת היכולת של האדם להתעסק בעשייה של חולין בשבת מוגבלת על ידי המלאכות. בניגוד לכך, ביום טוב יש אפשרות ואפילו דרישה לעשות מלאכות כל היום, מלאכות הקשורות להכנת אוכל נפש. הגורם המשמעותי המבחיץ בין יום חול לבין יום טוב אינו במלאכה עצמה, אלא במוכנות של החומרים והחפצים בהם נעשית המלאכה. ההכנה לקראת יום טוב, כפי שראינו על פי דרשת רבה בשעור הראשון, שונה מן ההכנה לשבת. עיקר עניינה של ההכנה לשבת נועד למנוע טרחה ועשיית מלאכה. צריך שתהא כל מלאכתך עשויה מבעוד יום. לפיכך יש להכין את כל צרכי השבת. לא כן הדבר ביום טוב. אין צורך ש'כל מלאכתך' תהיה עשויה, אלא אדרבה, יש להקדיש זמן ביום טוב להתקנת 'אשר יאכל לכל נפש'. אבל, צריך להכין מראש את החומרים – מכיון שההכנה היא זאת שהופכת את הדברים לחלק מ'עבודת ה' של יום טוב. משל למה הדבר דומה? להכנת השה לקרבן הפסח, הקמח לחטים בפסח ובניית הסוכה קודם חג הסוכות. ההכנה אינה נובעת רק מן הצורך למנוע עשיית מלאכה או לצמצם בה, אלא יש לה ערך חיובי בפני עצמו.

¹⁰ הנושא נדון בהרחבה ב'מדע תורתך' למסכת שבת.
¹¹ ט' ע"ב, הקשו מן הסתירה בין חומרת בית שמאי בטלטול סולם לבין הקולא בעפר שאינו מוכן, ועי' בתוד"ה אלמא שהסבירו מדוע לא הקשו ממשנת ביצה שנולדה.

ר"ן אפשטיין, שם, עומד על כך שהמשניות מוחלפות ומוצאן ממקורות שונים. סביר להניח, שהחטיבה הראשונה מובאת בשלמותה מחוץ למסכת, והיא שייכת לקובץ דמוי עדויות. ואילו המשניות שבהמשך, שייכות באופן ראשוני לקובץ מסכת ביצה שלפנינו. עי' בדברי אפשטיין שם המציע זיהוי התנאים בעלי כל אחת מחטיבות המשניות. אידי דאתינן להכי יש להזכיר שזו דוגמה אופיינית להודאתו של אפשטיין בכך שאין במשנה הכרעת הלכה אלא איסוף אקלקטי של מקורות תנאים, כשיטתו של אלבק בר-פלוגתיה וכמבואר בשעורנו הקודם.

¹² כדוגמת משנת הסולמות והשובכות.

⁹ עי' ר"ן אפשטיין, מבוואות לספרות התנאים עמ' 354 – 355. מעניין ניסוח הדברים אצל ר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה (ביצה עמ' 911) הוא מביא את דיוני הראשונים בדבר אפשרות השמטת הבבא של חמץ בפסח ואת ההסבר של הרמב"ם בפירושו המשנה שהובא כאן כי גם בזה בית שמאי לקולא. ולאחר כל הדיון בראשונים הוא מוסיף ואומר 'ובלשון זמננו כל המשנה עיקרה בעדיות' ומפנה למחקרו של ר' ישראל לוי 'קטעים ממשנת אבא שאול'. עד כמה נזהר ליברמן מלצטט ישירות את המחקר המודרני כפירוש פשוט לתוספתא וכמה דייק בהבחנה בין הפרשנות המסורתית לבין 'לשון זמננו'!

לחרישה לענין היתר שחיטתו ביום טוב, כך אין להבחין בין שני סוגי התרנגולת.¹⁵ התוספתא לא פותחת בחומרי בית הלל כמו המשנה. יתכן להסביר זאת בכך שהיא משלימה את המשנה ואינה חוזרת עליה. אבל למאן דאמר שלתוספתא יש מעמד של חיבור עצמאי¹⁶ יש לומר שהיא לא ראתה צורך בהדגשת הממד החמור של יום טוב, והבליטה את העמדה המקובלת להלכה, כדעת רבי שמעון, שיש להקל במוקצה ביום טוב כמו בשבת.¹⁷

השוחט תרנגולת ומצא בה ביצים אע"פ גמורות הרי אילו מותרות. הלכה זו היא המשכה של ההלכה הקודמת, והיא מתירה את הביצים אגב אמן, בין אם הם גמורות ובין אם לאו.

הלכה זו מוסכמת גם לדעת בית הלל, כי הביצים מותרות אגב אמן, אם נמצאו בתוכה, ושונות מן הביצה שנולדה שהפרדותה מן האם מעמידה אותה במעמד עצמאי, אבל כל זמן שלא נולדה הרי היא כחלק בלתי נפרד מאמה.¹⁸

ביצה שיצא רובה מערב יום טוב אע"פ שגמרתה ביום טוב הרי זו מותרת. נולדה בשבת תיאלל ביום טוב ביום טוב תיאלל בשבת. רבי יהודה אומר משם רבי ליעזר עדיין היא מחלוקת במקומה. כשם שאסורה לוכל כך אסורה ליטלטל. כשם שספיקה אסור כך ספק מכונה אסור. נתערבה במאה כולן אסורות.

¹⁵ ע"י על כל זה בהרחבה בתוספתא כפשוטה, ור"ש ליברמן נטה בדרך כלל בפירושו להלכה זו אחרי הירושלמי. דברינו הם כפשט לשון התוספתא, ובלא להזדקק להנחה שבודאי לבית שמאי יש מוקצה. הנחה שנמצאת כבר גם ביסוד סוגיית הירושלמי. וע"י גם בדברי אב"י ב"ד' ע"א שתרנגולת עומדת הן לאכילה והן לגידול ביצים. ובתוד"ה בהמה לרבי יהודה, בחולין יד א', שהקביל בין בהמה לתרנגולת. לשאלה מה בין תרנגולת לביצתה לבין עז לחלבה ע"י שבת קמד ב' בדברי רב חסדא ובמפרשים שם. וכן בתוספות ר"ד כאן, ב' ע"א, ד"ה ואלא בתרנגולת, שהבחין בין חלב הוא תוצרת יומיומית קבועה לבין ביצה שאין הטלחה ודאית. ובבעל המאור כאן שחלק עליו והבחין בין תרנגולת המטילה ביצים לדגירה לבין תרנגולת המטילה ביצי אכילה. ומה שהשיג עליו הראב"ד ב'כתוב שם'. וע"י עוד ברמב"ן שבת קכ"א ב' ד"ה ה"ג רש"י צואה של קטן.

¹⁶ על מחלוקת החוקרים בהבנת יחסי המשנה עם התוספתא אפשר לקרוא אצל ש.י. פרידמן, 'תוספתא עתיקתא', בפרקי המבוא.

¹⁷ אם נפרש שמדובר בתרנגולת לאכילה וכדעה המקילה בגמרא גם בדעת בית הלל, הרי שמשנת רבי אליעזר שבתוספתא היא אליבא דהלכתא. ואם לאו, צריך לומר שהתוספתא הציגה את הצד המיקל למרות שלא נפסק להלכה בסופו של דבר.

¹⁸ ע"י שולחן ערוך אר"ח תקיג ז, ובנושאי הכלים שם.

במוקצה, לבין זו העולה מן המשניות בהמשך הפרק, שבהן בית שמאי מחמירים במוקצה.¹³ ככל הנראה, מגמת העורך היא להדגיש את ההיבט החמור של יום טוב על ידי הבלטת הדין של 'ביצה שנולדה' ו'עפר מוכן' בראש הפרק. רעיון שיפותח יפה בסוגיית הגמרא, כפי שיתבאר להלן.

ה. ביצה שנולדה בתוספתא

בתוספתא יש הרחבה מרובה לדין הקצר שבמשנתנו.

ביצה שנולדה ביום טוב: אחרים אמרו משם רבי ליעזר תיאלל היא ואמה.

עגל שנולד ביום טוב מותר לשוחטו ביום טוב מפני שהוא מתיר את עצמו. אפרוח שנולד ביום טוב מותר לשוחטו ביום טוב מפני שהוא מתיר את עצמו.

נראה, שלפנינו משנה שמותית, מפי רבי אליעזר. המתיר לחלוטין כל שנולד ביום טוב: ביצה, עגל ואפרוח.¹⁴ הביטוי 'תאלל היא ואמה' מורה שהוא אינו סובר מוקצה גם ביחס לתרנגולת. הגמרא תדון, באיזו תרנגולת מדובר. אם היא עומדת לגדל ביצים – מדוע אינה מוקצה, ואם לאכילה – מה חידוש יש בהיתר אכילתה.

אפשר לומר שרבי אליעזר בא לחדש רק שדין הביצה כדין אמה, העומדת לאכילה. והיא מה שנקרא בגמרא 'אוכלא דאיפרת'. כפי שמפורש בירושלמי, ולפי חלק מן הדעות בבבלי, זוהי הקולא של בית שמאי כנגד בית הלל. אפשר לומר מעבר לכך, שמדובר בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, ולפי זה חידושו של רבי אליעזר גדול יותר, באשר הוא סובר – וזו דעת בית שמאי, שאין בכלל מוקצה ביום טוב. כגישה שתוצע על ידי רב נחמן בבבלי.

בשעורים הקודמים התבאר בהרחבה שאין דעה הגורסת שאין בכלל איסורי טלטול ומוקצה בשבת וביום טוב, אבל אפשר לומר שלדעתו של רבי אליעזר, התרנגולת אינה כלולה ב'מוקצה', כי לפעמים אדם נמלך על בהמתו לשחיטה. וכשם שאין מבחינים בין שור לשחיטה ושור העומד

¹³ ר"י אפשטיין כבר עמד על כך ב'מבואות לספרות התנאים' וחילק את הפרק לשני מקורות מדבי שני תנאים. אלא שלא הסביר מה ראה העורך לקבצם יחד ולהתעלם מן הסתירה הגלויה.

¹⁴ בגמרא הבחינו בין עגל לאפרוח: אפרוח אסור ועגל מותר, כי הוא מוכן אגב אמו (ו ב). ובתוספות הוסיפו לבאר גם ההבדל מביצה (ד"ה עגל שנולד, שם). אך אין זה פשוטה של התוספתא.

לפי הירושלמי, בית שמאי ובית הלל אינם חולקים על עיקר דין מוקצה. דעת בית שמאי היא שהביצה מותרת מכיון שהיא מוכנת על גב אמה, כלומר, אמה מיועדת לאכילה, והביצה כמותה. בית הלל סבורים שהביצה לא נחשבת מוכנת כמוקצה שיבש. החסרון הוא בכך שהאדם לא ידע בכניסת המועד שיש ביצה מוכנה. העובדה שהיתה מוכנה נסתרה מעיניו, והיא דומה לגרוגרות וצימוקים שהעלה לראש הגג, זה הוא ה'מוקצה שיבש'. העובדה שהיו מוכנים לאכילה בכניסת המועד אינה מספקת, מכיון שה'מוקצה' אינו תאור מצב אוביקטיבי של הפירות, אלא תאור מצב דעתו של האדם, ומכיון שבדעתו של האדם לא חל שינוי, והוא עדיין מקצה אותם מדעתו, אין הם נחשבים מוכנים.

והא תני השוחט את התרנגולת ומצא בתוכה ביצים אף על פי גמורות הרי אילו מותרות? טענת הירושלמי כנגד ההסבר של בית הלל היא שביצים בתוך אמן מותרות, ואם כן, היה עליהן להיות מותרות אגב אמן גם אחרי שנולדו, כדין עגל שנולד ביום טוב.

רבי חנניה ורבי מנא חד אמר לא דומה טעם אכילתה מבפנים לטעם אכילתה מבחוץ וחורנה אמר שאינה נגמרת לאפרוח עד שתצא לחוץ. תשובת האמוראים היא שביצה שנולדה שונה מהותית מביצה שנמצאת במעי אמה ולכן אי אפשר לדון אותה עוד על גב אמה. שני הנימוקים שונים באופיים אך מסקנתם אחת. ביצה 'שנולדה', כיון שנולדה שוב אי אפשר לדונה כחלק בלתי נפרד מן התרנגולת.²¹

...אחרים אומרים משם רבי לעזר תיאלל היא ואמה מהו תאכל היא ואמה? אם היתה אמה מוכנת לשחיטה תהא מותרת ואם לאו אסורה. ואין כל התרנגולים מוכנים לשחיטה? אמר רבי בא תיאלל בהכינה של אמה.

הירושלמי מניח ש'כל התרנגולין מוכנים לשחיטה' ואינו מכיר ב'תרנגולת העומדת לגדל ביצים'. שהרי כל תרנגולת צפויה להשחט במוקדם או במאוחר.²² על כן חייבים להסביר, ש'תאכל היא ואמה' מובנו – תאכל אגב אמה. והוא הוא הנימוק של הירושלמי להיתר ביצה שנולדה לדעת בית שמאי.

עגל שנולד ביום טוב מותר שהוא מתיר עצמו לשחיטה.

הלכה זו נראית כהלכה התואמת את דברי בית הלל האוסרים ביצה שנולדה ביום טוב ומתירים ביצה שיצאה רובה קודם היום.

המציעתא של הלכה זו מתייחסת ישירות למחלוקת שבמשנה ולפיה יש לדון בנפרד בביצה שנולדה ביום טוב הסמוך לשבת. האם 'נולדה בזה אסורה בזה'. לפי תנא קמא לכולי עלמא היא מותרת, ואילו לפי רבי יהודה עדיין מחלוקת במקומה עומדת, כלומר, שביט הלל אינם מתירים גם במקרה כזה, כיון שהביצה לא יצאה ממעמד המוקצה שלה בין יום טוב לשבת. הפירוש הפשוט למחלוקת זו אינו נוגע לביצה אלא לשאלה אם רואים את שני הימים כקדושה אחת או שתיים.¹⁹ במסכת עירובין דנו בדבר לגבי שני ימים טובים של ראש השנה, ובעקבות זאת בגמרא גם בשאר שני ימים טובים של גלויות:

ועוד אמר רבי יהודה מתנה אדם על הכלכלה ביום טוב ראשון ואוכלה בשני וכן ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני ולא הודו לו חכמים.²⁰

ברור מן המשנה הזאת שביצה שנולדה ביום טוב אסורה, וכל הדין הוא רק ביחס ליום השני. זו משנה כדעת בית הלל, האוסרת ביצה שנולדה ופשוטה היא.

נמצאנו אומרים שהמשנה הפותחת של מסכת ביצה היא בעצם המשנה המכוננת את איסור מוקצה במסכת כולה. היא מציגה את דעת בית הלל, המחמירה באופן יוצא מן הכלל, שלא כדרכם של בית הלל. מן התוספתא נלמד, שאפשר להגיש את המחלוקת ואת השיטות באופן פחות נחרץ, וממנו משתמע גם הצדדים הקלים יותר של דין ביצה שנולדה. ההחמרה החד-משמעית של המשנה נועדה לענ"ד להבהיר את חומרתו של יום טוב כבר בפתיחת המסכת. יתכן שזו סיבה נוספת לבחירה בשם 'ביצה' למסכת, באשר זו הביצה שנולדה משליכה מאופיה על כלל הלכותיה.

ו. טעמי המחלוקת בירושלמי

מה טעמון דבית שמאי? מוכנת היא על גב אמה. מה טעמון דבית הלל? נעשית כמוקצה שיבש ולא ידע בו. אילו מוקצה שיבש ולא ידע בו שמא אינו אסור.

עירובין ג משנה ח

ירושלמי ביצה א א, ס' ע"א

²¹ מה שאין כן בעגל, שאין הבדל מהותי בין מצבו לפני ואחרי לידתו.

²² וכדברי אביי בדף ר' ע"א.

¹⁹ עי' בתוספתא כפשוטה שפירש כן, בניגוד לבבלי שביקש לתאם את הפירוש כאן עם שיטת רבי אליעזר בעירובין בענין קדושה אחת ושתי קדושות.
²⁰ עירובין לט א-ב.

רבי זעורה בשם גידול עגל שנולד מן הטרפה ביום טוב מותר נעשה כדבר מוכן טמון בדבר שאינו מוכן.

עגל נתפס בירושלמי (וראה הברייתות המקבילות בבבלי ו, ב) כמוכן לאכילה, ורק 'ארוז' בתוך אמו, אפשר להוציא בידיים על ידי שחיטת אמו, ואפשר להמתין שיצא מעצמו בלידה, אך הוא בודאי נחשב מוכן.²⁷

נולדה ביום טוב תיאל בשבת בשבת תיאל ביום טוב רבי יודה אמר משם רבי ליעזר היא המחלוקת בית שמאי אומרים תיאל ובית הלל אומרי' לא תיאל.

...הכל מודין בנשרין שהן אסורין ר' בון בר חייה בעא קומי רבי זעורה מה בין נשרין מה בין בצים אילו נשרים באימותיהן שמא אין

אסורין אילו בצים באימותיהן שמא אין מותרות? ההשוואה בין נשרים לבין ביצים נוטה לחומרה בנשרים. הללו אסורים כל עוד לא נשרו, ולכן הפירות הללו אסורים גם אחרי שנשרו. כדן 'מוקצה מחמת איסור'. ואף בלא המינוח הזה, שאינו מוכר לירושלמי, הם 'מחוסרי הכנה' כי חסרים תלישה, האסורה ביום טוב. מה שאין כן ביצה, שניתן לאכלה אגב אמה כשהיא במעי אמה, ולכן היא מותרת גם אחרי שנולדה.

מעטה נולדה ביום טוב לא תיאל בשבת בשבת לא תיאל ביום טוב א"ל וכיני לא דייך שהחמרתה עליה שאם נולדה ביו' טוב לא תיאל ביום טוב בשבת לא תיאל בשבת אלא שאת מבקש להחמיר עליה שאם נולדה ביום טוב לא תיאל בשב' בשבת לא תיאל ביום טוב?

בעיני הירושלמי ברור, שביצה שנולדה ביום טוב, גם אם היא אסורה בו ביום, כפשט לשון המשנה בדעת בית שמאי, תהיה מותרת למחרת מפני שזו חומרה נוספת שאינה הכרחית. שכן לגבי היום השני היא היתה מוכנה מבעוד יום. השאלה אם קיים מרווח זמן בין שני הימים המאפשר הכנתה של הביצה אינה עולה בירושלמי, ומן הסתם אין דרישה שכזאת. די בכך שבכניסת היום השני היתה מוכנה לאכילה. ואין פסול בכך שהכנתה נעשתה ביום שיש בו קדושה ואין רווח בין הימים. עם זאת, חייבים לפרש שמדובר בשתי קדושות נפרדות, ולא ברור מה תהיה דעתו של הירושלמי במקרה של קדושה אחת נמשכת, כמו בדוגמה של שני ימי ראש השנה. ולמאן דאמר שגם בכל יום טוב שני של גלויות יש 'קדושה אחת' בשני הימים.

רבי זעורה בעי מעטה מדברית תהא מותרת שהיא מתרת עצמה בשחיטה? צבייה תהא מותרת שהיא מתרת עצמה בשחיטה? חזר רבי זעורה ואמר: עגל מאתמול הוא גומר ברם הכא בו ביום נגמרה בו ביום נולדה...

הנימוק הראשון של הירושלמי להיתר העגל שבתוספתא הוא בתחילה – 'מתיר עצמו בשחיטה'.²³ נימוק זה אינו מוכן די צרכו. מרש"י²⁴ משמע שיש כאן מעין 'מתוך': מתוך שמתיר עצמו לשחיטה, גם מתיר עצמו מאיסור מוקצה.²⁵ כך ניסח הדברים המאירי לגבי אפרוח:

שמתוך שקודם לידה היה לו דין שרץ שאין שחיטתו מטהרתו, ולידה זו הועילתה להוציאו מכלל שרץ ולהתירו על ידי השחיטה, דין הוא שתועיל לו לידה זו להפקיעו מתורת מוקצה שעליו.

למעשה זהו חידוש מהפכני בהלכת מוקצה, שאין לו לכאורה שום מקור וסמך, ובאמת הסברה הפשוטה היא שהאפרוח מותר כמו העגל וכמו הביצה לשחיטת רבי אליעזר שהיא שיטת בית שמאי, ואילו לבית הלל האפרוח צריך להיות אסור כמו הביצה. ורק העגל, אפשר שיש להתירו כדרך שנאמר בירושלמי לעיל, מפני שלא חל בו שינוי מהותי עם הלידה. אולם בלאו הכי דוחים בירושלמי את התירוץ של 'הואיל ומתיר עצמו', בקושיה מבעלי חיים שמחוץ לתחום שהיו מוקצים ואין מחשיבים אותם למתירים עצמם. והרי העגל במעי אמו הוא כמדבריות וכצבאים שאינם ברשותו של אדם בכניסת יום טוב. בבבלי לא קיבלו את ההשוואה הזאת, והבחינו כפי הנראה בין מדבריות וצבאים, שלא ניתרו לשחיטה באופן מהותי אלא רק הגיעו מחוץ לתחום, ולא חל בהם שינוי מהותי מבחינת הלכות שחיטה שיכול להתיר אגב כך גם את מעמד המוקצה שבהם.²⁶

דחיית הסברה של 'הואיל ומתיר עצמו' יכולה להיות מסיבה נוספת שלא הוזכרה בירושלמי בהקשר הנוכחי, והיא: דווקא הפיכתו של האפרוח למותר על ידי שחיטה מחמירה את הפער שבין מצבו הקודם במעי אמו למצבו החדש כשנולד, ואם כך הוא הרי הוא יותר 'נולד', ואי אפשר להסתמך על היותו מותר אגב אמו, כמו שאפשר להסתמך לגבי עגל או ביצה.

בית הבחירה
למאירי ביצה
דף ו עמוד א

ירושלמי ביצה
א, א, ס' ע"ב

²³ כשמואל בבבלי לגבי האפרוח, בדף ו' א.

²⁴ דף ו' ע"א מדפי הבבלי.

²⁵ עי' ברשב"א דף ו' א' ד"ה עגל שנולד.

²⁶ הרשב"א (שם) תירץ הסתירה הזאת בכך שמדבריות וצבאים לא הותרו לשחיטה באופן מהותי, אלא רק הגיעו מחוץ לתחום. אבל הירושלמי לא מקבל את החלוק הזה.

²⁷ ועי' בבלי ביצה ו' ע"ב

כדין אמה, כדברי רבי אליעזר בתוספתא, ואם כן, גם לגבי הביצה אין מקום למחלוקת. או שהיא מותרת אגב אמה העומדת לאכילה, או שהיא אסורה כאמה העומדת לגדל ביצים.

בהצעת השאלה של הגמרא גנוזות מספר הנחות מוקדמות שאינן הכרחיות: א. קיים דין מוקצה לכל הדעות, גם לבית שמאי. ב. תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא מוקצה. ג. דין הביצה זהה לדין האם.

כל הנחות המוצא הללו ניתנות לערעור. א. יש דעות מקילות מאד במוקצה, כלשון הגמרא: 'רבי שמעון לית ליה מוקצה'. ב. גם מי שסובר שיש מוקצה, אינו אוסר באופן כללי אלא מחייב לדון בכל פרט בנפרד, מה מעמדו. לא מובן מאליו אפשר לומר שתרגולת העומדת לגדל ביצים היא מוקצה, כפי שהוסבר לעיל, כיון שלעולם יש סיכוי שהתרנגולת תובל לשחיטה. ג. ההנחה שדין הביצה זהה לדין האם אינה מוסכמת. כפי שהוסבר בירושלמי, עגל, גם אם נולד מן הטרפה אינו נחשב כאמו, אפרוח הנולד מן התרנגולת. עז לחלבה – כל אלו מקרים שלגביהם יש דיון אם לראות את הנולד כחלק מן האם אם לאו. מובן שגם לגבי ביצה אפשר לשקול אפשרויות אחרות. מחד גיסא, לראותה כנפרדת מן האם ומכנה לאכילה גם אם האם מיועדת לגדל ביצים, כי אדם מצפה לביצה שתוטל ואינו מסיחה מדעתו כלל. מאידך גיסא, אפשר לראותה כנפרדת מן האם המותרת לאכילה ולקבוע שרק אם נשחטה האם תותר הביצה הנמצאת בה, אבל משנולדה הביצה, כפי שנתבאר בירושלמי, היא 'נולד' ואין דינה כדין האם, אלא היא אסורה, כיון שדבר חדש בא לעולם שלא היה מוכן מערב יום טוב.

הנחת המוצא של הגמרא היא בעצם מסקנה – יש מוקצה, הביצה מוקצית אגב אמה – אם נפרש את המשנה בתרנגולת העומדת לגדל ביצים. ואם לפרשה בתרנגולת העומדת לאכילה, לכולי עלמא התרנגולת והביצה חד הן והן מותרות. אפשר לומר, שהצעת הפתיחה של הגמרא מורה על מגמת הסוגיה וקובעת את המגמה ההלכתית שלה, כדרך הפסיקה של הגאונים הפוסקים כפי 'סוגיא דשמעתא'.²⁸

אפשרות אחרת היא לומר שהדעה המבליטה קיומו של 'מוקצה' מופיעה כהנחת היסוד של הסוגיה מכיון שעורכי הסוגיה ביקשו להדגיש את המימד האיסורי החמור של יום טוב, ובזאת הלכו בעקבות מסדר המשנה, שאף הוא העמיד בראש המסכת את ההלכה המחמירה של בית הלל, אף על פי

ר' ירמיה בעי עיטורי סוכה מה הן? חזר רבי ירמיה ואמר כל שבעה הן בטילין על גב סוכה מיכן והילך בהכינן הן. אמר רבי יוסה כל שבעה קדושת סוכה חל עליהן מיכן והילך קדושת יום טוב עליהן מה אתא מישאול יום טוב שחל להיות ערב שבת, כמאן דאמר שתי קדושות הן.

בפסיקה הזאת מגיב הירושלמי לשאלת שתי הקדושות. מדברי הירושלמי יוצא שיש לראות את כל החג כקדושה אחת, וגם שמיני עצרת, הגם שהוא 'רגל בפני עצמו' לעניינים מסוימים, נתפס כרצוף לשבעת ימי חג הסוכות. וזאת – אף על פי שדווקא לענין סוכה אין בשמיני עצרת שיתוף עם חג הסוכות. בכל זאת, העובדה שזה חג אחד מותרת את עצי הסוכה בחוסר מוכנותם, כיון שקדושת הסוכה מוחלפת בקדושת יום טוב. רק אם חלה שבת צמודה אחרי החג אפשר להחשיבה כקדושה נפרדת ולראות את העצים כמוכנים לשבת.

אפשר לסכם את סוגית הירושלמי ולומר שהיא לא חרגה מן הגבולות של הדיונים הרגילים בהלכות איסור טלטול. מעמד הביצה בדרך זו או אחרת הוא מעמד של 'מחוסרת הכנה', וזו לפי הירושלמי הבעיה היסודית של ביצה שנולדה ביום טוב לדעת אוסריה. לא כן הדבר בבבלי, שהנחת היסוד שלו היא כמעט הפוכה, אי אפשר להסביר את ביצה שנולדה בכלים הרגילים של סוגיות איסור טלטול, ויש להציע לה פירושים מחודשים לגמרי.

ז. הצבת הבעיה בבבלי והנחות היסוד

בתלמוד הבבלי סוגית פתיחה רחבה למשנת ביצה שנולדה. סוגיה המהווה כרגיל גם פתיחתא של המסכת. אף על פי שאין ראיות מספקות שזו סוגיה סבוראית, ברור שהסוגיה היא מסתמא דגמרא ודברי האמוראים משובצים בה לפי מגמת הסוגיה. הסוגיה נפתחת בהצגת הבעיה העקרונית של המשנה והיא מציעה ארבע שיטות אמוראים להסבר מחלוקת התנאים במשנה וסיבת האיסור של הביצה לדעת בית הלל.

במאי עסקינן אילימא בתרנגולת העומדת לאכילה מאי טעמייהו דבית הלל אוכלא דאפרת הוא אלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מאי טעמייהו דבית שמאי מוקצה היא!

ומאי קושיא? דלמא בית שמאי לית להו מוקצה? קא סלקא דעתין אפילו מאן דשרי במוקצה בנולד אסר.

הצעת הפתיחה של הגמרא היא בינארית: אפשר שהתרנגולת תהיה מוקצה – אם היא מיועדת לגידול ביצים, ואפשר שתהיה מוכנה – אם היא מיועדת לאכילה. הנחת המוצא היא שדין הביצה

בבלי ביצה ב, א

²⁸ הרי"ף והפוסקים בעקבותיו – עד השלחן-ערוך, לא פסקו כך, אלא אסרו גם ביצה שנולדה מתרנגולת שעומדת לאכילה.

והמוקצה תחת קורת גג אחת, ומחלוקת אחת בין רבי שמעון לרבי יהודה.

מובן, שתלית המחלוקת ברבי שמעון ורבי יהודה היא 'ייצוגית' בלבד, שהרי בית שמאי ובית הלל קדמו להם במחלוקת זו, ורב נחמן חייב להודות שאין להם שיטה אחידה בשבת וביום טוב. באותה מידה, כפי שהוסבר בפירוט בשעור הנ"ל, גם אין הכרח ליצור מחלוקת עקבית בכל ענייני איסור טלטול בין ר' שמעון ור' יהודה ולטעון לעמדה אחידה של כל אחד מהם לכל אורך המחלוקות. כפי שעולה בפשטות מן הסתירה בין המשניות שהגמרא עצמה הביאה כאן בדיון: במשנת עצמות וקליפין בית הלל מקילים, ובמשנת ביצה מחמירים. וכפי שהודגם, קיימות עוד מחלוקות שאין הכרח לסדרן על פי עקרון זה של רב נחמן.

בכל אופן, רב נחמן לשיטתו העקבית, חייב להסביר את חריגותה של משנת ביצה ולכן הוא קובע שביום טוב מחמירים במוקצה כסתם המשנה ובשבת מקילים, כסתם משנת שבת. רב נחמן אינו מסביר מדוע, וגם אינו מתייחס לשאלה מדוע יש ביום טוב עצמו מחלוקות באיסור טלטול שבית שמאי הם המחמירים בהם.

הגמרא אינה שואלת על כל אלה, אלא רק על הבנת הגישה לסתמא דמתניתין:

מכדי מאן סתמיה למתניתין רבי מאי שנא בשבת דסתם לן כרבי שמעון ומאי שנא ביום טוב דסתם לן כרבי יהודה אמרי שבת דחמירא ולא אתי לזלזולי בה סתם לן כרבי שמעון דמיקיל יום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה סתם לן כרבי יהודה דמחמיר

אין לרב נחמן פתרון להסבר משנתנו אלא לומר שסתמית משנת ביצה, בהלכת העצים, היא כרבי יהודה, וסתמית משנת שבת כרבי שמעון. ומכאן להבדל המהותי בין שבת לבין יום טוב בענין מוקצה.

נסכם בנקודות את המסקנות העולות מדיון הגמרא בשיטת רב נחמן:

א. מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון היא בעצם מחלוקת שניוניית, והם נחלקו מה דעת בית הלל ומה דעת בית שמאי במוקצה. למסקנה, בית הלל סוברים מוקצה ביום טוב ולא בשבת.

ב. אין הבחנה בין נולד כדוגמת ביצה, מוקצה של קליפות, ומוקצה של עצים להסקה. כלומר, הכל נחשב תחת הדיון הכללי של דין מוקצה.

ג. יסוד דין מוקצה לדעת רבי הוא גזירה דרבנן למניעת חילול שבת. ולכן שבת שחמורה לא נצרכו לגזור בה. במובן זה, דומה התפיסה פה לתפיסה במשנת כל הכלים, שאיסור טלטול הוא גזירה אטו מלאכה. שכן אם האיסור היה קשור לחוסר הכנה,

שבהמשך ניתן ביטוי גם לעמדה מקילה אליבא דבית הלל.

ח. פירוש רב נחמן למשנה

הפירוש הראשון שמוצע בגמרא למשנה הוא פירושו של רב נחמן. מבחינת סדר הדורות, רב נחמן הוא אכן הראשון מבין ארבעת האמוראים שפירושיהם הובאו בסוגיה. אבל יתכן שהקדמתו נובעת גם מכך שהוא מתאים לעמדה העיקרית של הסוגיה, זו שהוצגה כבר בפתיחתה במהלך הצעת השאלה.

מאי טעמיהו דבית שמאי? אמר רב נחמן: לעולם בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ודאית ליה מוקצה אית ליה נולד ודלית ליה מוקצה לית ליה נולד בית שמאי כרבי שמעון ובית הלל כרבי יהודה.

דברי רב נחמן מערערים את אחת מהנחות היסוד של הסוגיה, ולפי דבריו, אכן בית שמאי אינם סוברים שתרנגולת העומדת לגדל ביצים היא מוקצה. לא ברור מן הדברים האם לדעתו בית שמאי כופרים לגמרי בדין מוקצה, או שמא הם מצמצמים אותו ואינם סוברים שתרנגולת העומדת לביצים היא מוקצה, כפי שהוסבר לעיל. לכאורה, אי אפשר לומר שבית שמאי אינם מכירים לגמרי באיסור טלטול כלשהו, כפי שהוסבר כמה פעמים. יתר על כן, תלית דברי בית שמאי בשיטת רבי שמעון מחייבת לקבל מוקצים מסוימים שרבי שמעון מודה בהם, כדוגמת תאנים וענבים שהעלם לראש גגו ומוקצה מחמת חסרון כיס'. אמנם, ניתן לומר בדוחק שרב נחמן חולק וסובר שאין לרבי שמעון מוקצה בכלל, אך אין צורך בכך ואין ליצור מחלוקות מיותרות.

ומי אמר רב נחמן הכי? והתנן בית שמאי אומרים מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין ובית הלל אומרים מסלק את הטבלא כולה ומנערה. ואמר רב נחמן: אנו אין לנו אלא בית שמאי כרבי יהודה ובית הלל כרבי שמעון. אמר לך רב נחמן: גבי שבת דסתם לן תנא כרבי שמעון דתנן מחתכין את הדלועין לפני הבהמה ואת הנבלה לפני הכלבים מוקים לה לבית הלל כרבי שמעון אבל

גבי יום טוב דסתם לן תנא כרבי יהודה דתנן אין מבקעין עצים מן הקורות ולא מן הקורה שנשברה ביום טוב מוקים לה לבית הלל כרבי יהודה.

רב נחמן, כפי שהוסבר בשעור השלישי, מציב מחלוקת כללית בין רבי שמעון לרבי יהודה במוקצה.

שיטתו של רב נחמן היא שאין להבדיל בין מוקצה ונולד, והיא השיטה המאחדת את כל ענייני ההכנה

'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו' חול מכן לשבת וחול מכן ליום טוב ואין יום טוב מכן לשבת ואין שבת מכינה ליום טוב.

פירושו של רבה מכיל שני מרכיבים. האחד הוא העקרון ההלכתי, הנחת היסוד שקיימת חובת הכנה וממנה נגזר איסור על מה שאינו מוכן. בשונה מרב נחמן שתלה את איסור מוקצה בגזירה אטו מלאכה, וכך הסביר את דעתם של בית הלל במקום שבו הם מחמירים. את חובת ההכנה והאיסור הנגזר ממנה הוא לומד מדאורייתא, מ'זהכינו את אשר יביאו'. יש לשים לב לכך שרבה אינו מסתפק בכך שצריכה להיות הכנה מבעוד יום, שהוא העקרון התנאי, אלא מוסיף עליו שההכנה צריכה להיות דווקא ביום חול. זוהי התרומה הייחודית של רבה לרעיון ההכנה והיא שמזכה אותו בקריאת שמו על הרעיון ובטביעת המושג 'הכנה דרבה'.

המרכיב השני בדברי רבה הוא המרכיב הפרשני. כדי להסביר את מחלוקת הבתים במשנה, נדרש רבה להעמידה באוקימתא: בביצה שנולדה ברצף של שני ימים – שבת ויום טוב הסמוכים זה לזה.

אמר ליה אביי אלא מעתה יום טוב בעלמא תשתרי? גזרה משום יום טוב אחר השבת. שבת דעלמא תשתרי? גזרה משום שבת אחר יום טוב. ומי גזרינן? והא תניא: השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן ביום טוב? ואם איתא, ליגזר משום הנך דמתילדן ביומיהן? אמר ליה: ביצים גמורות במעי אמן מילתא דלא שכיחא היא ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן

אביי מניח שאי אפשר לפרש את המשנה רק בדרך של האוקימתא, שמדובר בה רק בביצה שנולדה ביום טוב סמוך לשבת, שכן עיקר חסר מן הספר. סביר להניח שאביי גם חולק על העקרון ההלכתי ולא רק על הממד הפרשני: לא נראה לו שביצה שנולדה ביום טוב עצמו תהיה מותרת. אלא שהאופן שבו הסביר רבה, או הגמרא בשמו, את דין הכנה, הופך את ביצה שנולדה ביום טוב עצמו לביצה שהיתה מוכנת אגב אמה מאתמול ולכאורה אין טעם לאסרה. התשובה של רבה היא שביצה זו נאסרת משום 'גזירה'. הדוחק שבתירוץ זה ברור והגמרא מציגה אותו באמצעות הקושיה מביצים גמורות במעי אמן. קיים קושי גם בהפיכת היוצרות: נמצא שהאיסור העיקרי הוא על ביצה שנולדה ביום טוב סמוך לשבת, ואילו ביצה שנולדה ביום טוב סתם, היא רק גזירה אטו יום טוב שבמוצאי שבת. רבה ניצל אמנם מהדוחק להעמיד את המשנה באוקימתא שמדובר בה דווקא בביצה שנולדה ביום טוב סמוך לשבת, אולם עצם סברתו ההלכתית נותרה דחוקה למדי.

ולא היה גזירה, לא היה מקום להבחין בין מידת החומרה שמייחסים בני אדם לשבת ויום טוב. זו בעצם האמירה המשמעותית המבוארת שיש בקטע הסוגיה הזו לכל המסכת כולה. יום טוב הוא קל באופיו וקל בעיני בני אדם מצד המלאכות שבו, ולכן יש להחמיר בו בדברים אחרים, וראש לכולם, איסור מוקצה. לפי הגישה הזאת, הסיבה העיקרית לאיסור מוקצה אינה חוסר הכנה אלא גזירה למניעת עשיית מלאכות, כדברי הרמב"ם והראב"ד. אפשר להוסיף עוד, שלמאן דאמר שאין מוקצה בשבת, כדעת רב נחמן בדברי רבי שמעון ובית הלל, אין יסוד לדין הכנה בכלל. ולכן נותר רק ההיבט של הגזירה.

ט. הכנה דרבה

השיטה השנייה בגמרא היא שיטתו של רבה, שבעיני הגמרא הוא אבי רעיון ההכנה. כבר נתבאר בשעור הראשון, שאיסור 'אינו מוכן' אינו חידושו של רבה והוא מופיע פעמים רבות כבר במקורות התנאים, לפיכך, יש לדייק היטב, מה ראתה הגמרא כחידושו של רבה:

במאי אוקימתא? בתרנגולת העומדת לגדל ביצים ומשום מוקצה? אי הכי אדמפליגי בביצה לפלוג בתרנגולת להודיעך כחן דבית שמאי דבנולד שרי! ולפלוגי בתרנגולת להודיעך כחן דבית הלל דבמוקצה אסרי? וכי תימא כח דהתירא עדיף ונפלוג בתרוייהו תרנגולת העומדת לגדל ביצים היא וביצתה בית שמאי אומרים תאכל ובית הלל אומרים לא תאכל!

הטענה הבסיסית של הגמרא כנגד שיטתו של רב נחמן היא שלפי שיטתו אין הסבר מדוע נחלקו במשנה דווקא בביצה שנולדה, אם המחלוקת היא חלק מן המחלוקת הכללית, העקרונית, בדין מוקצה, אין צורך להעמידה במקרה המיוחד של ביצה שנולדה. מן המשנה משתמע שהמחלוקת אינה נוגעת לתרנגולת אלא לביצה בלבד. הביקורת על רב נחמן היא במישור הפרשני של המשנה, אבל למעשה יש בה מחלוקת סמויה על העקרון שטבע שאין הבדל בין מוקצה לנולד, ושיש אחידות עקבית במחלוקת המוקצה.²⁹

אלא אמר רבה: לעולם בתרנגולת העומדת לאכילה וביום טוב שחל להיות אחר השבת עסקינן, ומשום הכנה.

וקסבר רבה כל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה. ורבה לטעמיה, דאמר רבה: מאי דכתיב

²⁹ זו גישה אופיינית לסוגיות פתיחה, המדגישות יותר את ההיבט הפרשני של המשנה ופחות את ההיבט העקרוני של ההלכות.

י. גזירת פירות הנושרין ומשקין שזבו

הפתרון השלישי לחידת איסור הביצה שנולדה הוא הפתרון של רב יוסף. וקרוב אליו גם הפתרון הרביעי, של רבי יצחק, שיתברר בהמשך גם כהסברו של רבי יוחנן,³⁰ ואם כן אפשר להכליל ולומר – הפתרון של אמוראי ארץ ישראל כפי שהובאו בבבלי

רב יוסף אמר: גזרה משום פירות הנושרין. אמר ליה אביי פירות הנושרין טעמא מאי

גזרה שמא יעלה ויתלוש היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה? כולה חדא גזרה היא.

רבי יצחק אמר גזרה משום משקין שזבו אמר ליה אביי משקין שזבו טעמא מאי גזרה שמא יסחוט היא גופה גזרה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה? כולה חדא גזרה היא.

ביצה ג עמוד א

הפתרון השלישי והרביעי קרובים זה לזה. רב יוסף מסביר שזו גזירה אטו פירות הנושרין.³¹ יש להניח, שמדובר בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, אף כי לא הכרחי לפרש כך.³² ואפשר, שזה אחד מן ההבדלים בין רב יוסף לבין רבי יצחק, אף על פי שהגמרא לא הזכירה זאת. פירות הנושרין, מדמה את העץ לתרנגולת העומדת לגדל ביצים, ואת הביצה לפירות שנשרו ממנו. ואילו משקין שזבו מדמה את הפרי לתרנגולת העומדת לאכילה והמשקין – לביצה שזבה ממנה.

כדי לטעון שיש גזירה אטו פירות הנושרים ואטו משקין שזבו, צריך לברר תחילה מהו מקור האיסור של פירות הנושרין ושל משקין שזבו. כלשון שאלתו של התוס' רי"ד:

טעמא מאי גזירה שמא יעלה ויתלוש יש הנה לשאול אנה שנינו איסור פירות הנושרין ותו דאמר גזירה שמא יעלה ויתלוש והא מוקצה מחמת איסור הן שהוא אסור לתולשן מן התורה. והתשובה איסור פירות הנושרין שנינו בפ' מקום שנהגו דתנן התם ששה דברים עשו אנשי יריחו על שלשה מיחו בידם כו' עד ואוכלין מתחת הנושרין בשבת אלמא אנשי יריחו היו אוכלין פירות הנושרין וחכמים היו אוסרין ואמרינן בגמרא אמר עולא אמר ריש לקיש מחלוקת בשל מכבדות דרבנן סברי גזרי' שמא יעלה ויתלוש ואמרינן אמר ליה רבה והא מוקצות נינהו וכ"ת

תוספות רי"ד
ביצה דף ב
עמוד ב

הואיל וחזו לעורבים כו' ומהדר לה אין ודאי מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם דכל מידי דחזי לי דעתי' עלוי' פי' כיון דחזי לעורבים אפילו כשהן מחוברין שעולין העורבים באילנות ואוכלין אותם מוכנין הם אצל האדם שאם יתלוש הן מותרין לו משום מוקצה כיון דדעתיה עליו' ואינן אסורין לרבנן אלא משום גזירה שמא יעלה ויתלוש:

התוס' רי"ד מפרש במסכת פסחים שאיסור הפירות הנושרים לחכמים אינו משום מוקצה, אלא רק מפני גזירת שמא יתלוש.³³ והוא מבחין בין מוקצה לבין פירות הנושרים. יש לשים לב לכך שאת השאלה 'והא מוקצות נינהו' שאל רבה, בעל שיטת ה'הכנה'. תשובת הגמרא שמוכנות לעורבים לכאורה אינה מספקת לרבה. ובירושלמי אכן הלכו בנתיב אחר, נתיב הספק אימתי נשרו.³⁴

אביי תמה שזו גזירה לגזירה ולכן המסקנה היא שזו 'חדא גזירה'. יש להבין מה משמעותה של גזירת פירות הנושרין. האם היא נפרדת מדין מוקצה או שהיא סוג של מוקצה.³⁵ לכאורה, איסור טלטול ושימוש בחפץ בשבת ויום טוב, הוא עצמו ומהותו של מוקצה. ולפי זה, 'שמא יתלוש' הוא רק נימוק לאיסור המוקצה במקרה הזה. כשם שהגמרא תולה את איסור מוקצה בהקשר אחר כסייג למלאכת הוצאה. אפשר לומר בנוסח קצת אחר, שזהו ענף של מוקצה הנקרא 'נולד'.³⁶

אם נתבונן בשאלת פירות הנושרין כמוקצה, מתבקש לומר שהיא עונה להגדרת 'מוקצה מחמת איסור'. שהרי בכניסת שבת היו הפירות על העץ ולא היתה דרך להגיע אליהם בלי לעבור על מלאכת קוצר.³⁷ השאלה היא אם זהו מוקצה גם

³³ יש מקום לשאול ומה בכך, שמא ביום טוב מותר לתלוש, משום אוכל נפש. עי' בהגהות אשרי לרא"ש ביצה א' א' הגהה ג', ששאל על כך והציע הסברים שונים למקור האיסור למלאכת קצירה ביום טוב. ומקורו בתוד"ה גזרה, ביצה ג א.

³⁴ כדי לפתור את השאלה מדוע פירות הנושרים אינם מוקצה, מסביר המאירי בשם 'גדולי הדורות' שמדובר שם בפירות תלושים שהיו טמונים בין הענפים והם דומים לביצה, יותר מן המחוברים לגמרי. (בית הבחירה לפסחים נו א, וכוונתו לראב"ד ב'כתוב שם' ולבעל ההשלמה)

³⁵ הראב"ה (ח"ג יום טוב תשס"ג) סובר שמוקצה יש לו עיקר מן התורה משום הוצאה, וכן פירות הנושרין ומשקין שזבו יש בהם 'דררא דאורייתא' כי הם גזירה אטו מלאכה דאורייתא.

³⁶ כך משמע מתוד"ה עגל שנולד, ביצה ו' ע"ב. שביצה שנולדה, פירות הנושרין ומשקין שזבו אסורים משום נולד, והקשו מדוע אין לעגל שנולד ביום טוב דין נולד.

³⁷ כמפורש בירושלמי. וכן הקשו בראשונים, כגון ברשב"א ד"ה אמר ליה (ביצה ב ב). בתוספות מסבירים על פי הגמרא בפסחים נו ב', שהפירות שעל העץ הם 'מוכנים לעורבים' ולכן אינם מוקצה. ואילו הרשב"א מצמצם ואומר ש'מוכן לעורבים' אינו מתיר את כל הפירות הנושרין. אך בשונה ממוקצה, גזירת פירות הנושרין מקיפה את כל הפירות. ואילו

³⁰ ג' ע"א: 'ואף רבי יוחנן סבר גזרה משום משקין שזבו'.

³¹ לכל הדעות פירות הנושרין אסורין בשבת, וכלשון הירושלמי: 'ואוכלין מתחת הנושרים. מה נן קיימין? אם בשנשרו מערב יום טוב דברי הכל מותר, אם בשנשרו ביום טוב דברי הכל אסור'. (פסחים ד ט, לא ע"ב)

³² תוד"ה מוכן לעורבים, פסחים נו ב, מעמידים בתרנגולת העומדת לאכילה, ולכן לדעתם נזקקו לגזירה – שאינה מוקצה!

וכמוהו התרנגולת, אם מדובר בתרנגולת העומדת לגדל ביצים, הרי שהפרי שממנו זבו המשקין מותר באכילה בין בשבת ובין ביום טוב, ואם כן, הגזירה היא כנגד איסור סחיטה אך לא קשורה לגמרי לאיסור האב. משכך, אפשר לדמות לה ולגזור גם בתרנגולת העומדת לאכילה.

ההבדל השני הוא, שבעוד שפירות הנושרים הפרי עומד בצורתו כבר מערב המועד, והוא רק מחוסר קצירה, הרי שבמשקין שזבו, מעשה הסחיטה משנה את מצב הצבירה מאוכלין למשקין. קודם לסחיטה לא עמדו המשקין בפני עצמם כלל. יש צד לדמות את הביצה למשקין שזבו מכיון שגם היא לא היתה נגלית קודם המועד, ויש צד לדמותה לפירות הנושרין כי היתה גמורה במעי אמה מבעוד יום.

איסור משקין שזבו הוא משנה מפורשת במסכת שבת:

אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין ואם יצאו מעצמן אסורין רבי יהודה אומר אם לאוכלין היוצא מהן מותר ואם למשקין היוצא מהן אסור. רש"י למשנה (שבת קמג ב) מפרש שהאיסור הוא משום שמא יסחוט, וההיתר של רבי יהודה הוא שמה שכנס לאוכלין, לא ניחא ליה שיזובו משקין, ולכן אין חוששין שמא יסחוט. המפרשים דנו אם ביצה דומה רק לפי תנא קמא, או גם לרבי יהודה שהתיר אוכלא דאפרת.³⁹

הרמב"ן מסביר שזהו איסור נולד.⁴⁰ הם נחלקו מה פירוש 'יהיב דעתיה ואסר' בדעת רבי יהודה. לפי רש"י, יהיב דעתיה להשתמש בהם למשקין, ולכן יש לחוש שיסחוט, ולפי הרמב"ן יהיב דעתיה למשקין ולכן הווי נולד. אם לא יהיב דעתיה, כשהתכוון לאוכלין, אזי רבי יהודה מתיר לפי רש"י כי לא ניחא ליה ואין חשש שיסחוט, ואילו לדעת הרמב"ן, כיון שהמשקה שזב הוא בעיניו אוכלא דאפרת ולא משקה שנולד. הרמב"ן מקשה על פירושו מסוגייתנו שהעמידה את 'משקין שזבו' כגזירה, אבל כפי שהוסבר לעיל בפירות הנושרין, גם כאן אפשר לומר שהפירוש המקובל הוא איסור מוקצה, ואילו סוגייתנו נאלצה לפרש כגזירה כדי שאפשר יהיה להצמיד דין הביצה לדין סחיטה. בכל אופן, אם במוקצה מדובר, יש לדון אם זה מוקצה מחמת איסור, איסור סחיטה, או מוקצה של 'נולד' מחמת חסרון הכנה. הרמב"ן מציע אפשרות שכל דין נולד במוקצה אינו אלא פיתוח של גזירת משקין שזבו ופירות הנושרין.

אליבא דרבי שמעון או רק אליבא דרבי יהודה. אם נשוה פירות הנושרין לנר שכבה, אזי יש מקום לומר שרבי שמעון יתירם. אבל, אפשר להשוותם גם לכוס, קערה ועששית, שבהם רבי שמעון מודה שאינם מותרים בשבת. הסיבה להתיר היא: 'אדם יושב ומצפה', הסיבה לאסור: כאשר הכלי גדול דיו, אין האדם מצפה שהנר יכבה במהלך השבת, ולכן מקצהו מדעתו.

האם אדם יושב ומצפה שפירותיו ינשרו מן העץ במהלך החג?³⁸

האם ההזדקקות של הגמרא למושג 'גזירה' נובעת מכך שלפי דיני מוקצה, אליבא דרבי שמעון, היו פירות הנושרין אמורים להיות מותרים ולכן צריך לחדש בהם איסור אחר, או דילמא שאין בדברי הגמרא הללו אלא הסבר מדוע יש מוקצה שכזה. ובמלים אחרות: כל מוקצה מחמת איסור הוא גזירה שמא יעבור על האיסור. גם בנר, האיסור אינו מפני ש'אינו מוכן' אלא מפני החשש שמא יכבה. אם כך הדבר, יש בגמרא שלפנינו גדר חדש ונימוק חדש להלכת מוקצה – או לחלק מהלכותיה, והוא עולה יפה עם הסבריהם של הרמב"ם והראב"ד. תוך ויתור על השימוש ברעיון 'אינו מוכן' שנדחה, אם מפני שאין הלכה כרבי יהודה במוקצה, ואם מפני שיש בדברים אלו הסבר אחר למוקצה, שונה מהסברו של רבה.

יא. משקין שזבו

גזירת משקין שזבו, דומה מאד לגזירת פירות הנושרין, אך שונה ממנה בשני פרטים עיקריים. האחד, שבעוד שעץ הפרי אסור בשבת ויום טוב,

דעת רבנו יונה המובאת שם ברשב"א שונה, ותחבאר לקמן בפנים. ועי' עוד בהערה הבאה בדברי התוספות ר"ד.

³⁸ תוד"ה 'איני' בשבת קכב א: 'לרבי שמעון ... בנר יושב ומצפה מתי יכבה... וכן פירות הנושרין יושב ומצפה מתי יפלו'. (וכן הוא במקבילות: שבת קנ"ו ב ד"ה והא א"ר יוחנן, עירובין מ א ד"ה הא ודאי). המאירי מביא גם שיטה להעמיד זאת במקרה של פירות 'שנתבשלו ביותר' ואז ודאי יושבת ומחכה. (בית הבחירה ביצה ב ב).

וכך דן בדברים התוספות ר"ד (ביצה ב א):

ואלא בתרנגולת העומדת לגדל ביצים מ"ט דב"ש מוקצה היא אי קשיא מ"ש תרנגולת העומדת לגדל ביצים מעו לחלבה והלא זה וזה מוקצה נינהו והיכי אמרינן בפ' חבית שנשברה חולב אדם עו לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה ולא חילק בין עו העומדת לחלבה בין עו העומדת לאכילה? תשובה כדפרישית התם במהדור' תליתאה דביצה לא עביד' דאתי בכל יומא ואין דעתו עלי' אבל חלב דבכל יומא עביד דאתי דעתיה עליה והילכך אע"פ שהוא יוצא מעו שהיא מוקצה החלב מותר משום דעביד דאתי. וכיוצ' בזה אמרי' בפ' מקום שנהגו בפירות הנושרין בשבת שאינן מוקצין ואע"פ שהן מוקצין מחמת איסור שהיו מחוברין לאילן משום טעמא דדעתיה עלוי' להאכילם לעורבים בעודן מחוברין ומוכן לעורבין הוה מוכן לאדם והועילה לו אותה הדעת שאם ישרו מן האילן בשבת הן מוכנין לאדם.

³⁹ עי' שבת קמ"ג ב' בתוד"ה ר' יהודה ובתוס' ר"ד שנחלקו בזה.

⁴⁰ ד"ה הא דאמר.

דיני יום טוב ראינו שבצד הביצה שנולדה מקילים ומתירים עגל שנולד וביצה שנמצאת במעי אמה.⁴⁵ הרעיון שרק ביצה שנולדה ביום טוב נאסרת הוא רעיון שמצריך הסברים דחוקים להצדקתו.

יב. סיכום

מסכת ביצה עוסקת באופן הכנתה של סעודת יום טוב. העיסוק בסעודה בכל חלקי המסכת מעיד על כך שזהו עניינו המרכזי של יום טוב, אכילה ושתייה מתוך שמחת החג. ההכנה של הסעודה היא חלק בלתי נפרד משמחת החג, ואין לראותה כהיתר שבדיעבד אלא כעניינו הראשי של המועד: 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם'. במקביל לעבודת הקרבנות במקדש.

זהו ההבדל המשמעותי בין שבת ויום טוב, שבת היא 'מנוחה' ויום טוב 'שמחה'. לכן לשבת צריך להגיע כאילו כל מלאכתך עשויה, כשהכל מוכן, ואף על פי שגם בה יש מצות סעודה, אין מצוה לעסוק בענייני הסעודה בשבת עצמה, אלא אדרבה יש להכניח במשך השבוע. לעומת זאת, ביום טוב הדרישה היא שונה, יש לעסוק בחג עצמו בעסקי הסעודה כחלק משמחת החג.

אך יש להבחין בין קודש לחול. כדי להבחין בין יום טוב לחול, נדרש להכין את 'אמצעי היצור' מבעוד יום. הציד הנדרש לשם השמחה והחגיגה חייב להיות קיים לפני החג, ואם אינו מוכן – אי אפשר להשתמש בו. בכך מובהר השוני המהותי שבין יום טוב לחול. לפיכך, במקביל להרחבה הגדולה שיש במסכת על סדר הכנת המזון, מוקדש גם מקום נרחב לאיסור השימוש וטלטול של מה שלא הוכן מראש.

הממד הזה של יום טוב מובלט מאד בסוגית הפתיחה של המסכת העוסקת בביצה שנולדה ואיסורה. בעצם הצבתה של משנת ביצה שנולדה בראש המסכת יש חריגה מסוימת מן הסדר הטבעי שלה, שעוסק ברובו הגדול בסעודה המבוססת על בשחיטת בשר ואכילתו. העמדתה של משנת חומרת בית הלל בענין ביצה שנולדה ובענין האפר

יש לשים לב לכך שאיסור הסחיטה עצמו אינו אסור ברור כמו איסור תלישת הפירות, והוא עצמו נדון באופן ההפוך – שאפשר שסחיטה לתוך אוכל מותרת כיון שאינו יוצר 'נולד' אלא מפריד אוכל מאוכל. בניגוד לתלישה ששם האיסור הוא על המעשה עצמו, שהוא מקבילה לאב מלאכה קוצר, הרי שבסחיטה האב האוסר אינו חד משמעי. מפרק תולדת דש, מותנה בתוצר. המבחן של התוצאה קובע לגבי האיסור. ולכן סחיטה בשאר פירות אינה אסורה כמו בזיתים וענבים.⁴¹ דבר המקשה עוד יותר על ההשוואה לביצה ועל המחשבה שגזרו על ביצה אטו משקין שזבו.

כולהו כרב נחמן לא אמרי כי קושין. כרבה נמי לא אמרי הכנה לית להו. אלא רב יוסף מאי טעמא לא אמר כרבי יצחק? אמר לך ביצה אוכלא ופירות אוכלא לאפוקי משקין דלאו אוכלא. ורבי יצחק מאי טעמא לא אמר כרב יוסף? אמר לך ביצה בלועה ומשקין בלועין לאפוקי פירות דמגלו וקיימו.

סיכומה של הסוגיה הוא שכל אחד מן הפירושים יש בו חסרונות. ולכן אף אחד מן הפירושים לא נתקבל על דעתם של האמוראים האחרים.⁴² לכאורה, סיכום שכוונתו לומר – אף אחד מן ההסברים הללו אינו הסבר מספק. אלא שהגמרא אינה מציעה שום הסבר אחר.⁴³

האם יתכן שהסתמא דגמרא מרמז שאין סברה טובה להסביר את איסור הביצה שנולדה? ומשום כך, הוא מחדד דווקא את ייחודו וחריגותו של איסור זה בתוך המערכת הכללית של איסורי מוקצה מצד אחד, ובתוך המערכת של הלכות יום טוב מצד שני? מצד דיני מוקצה ראינו שניתן בנקל למצוא צדדים להיתר הביצה, בין אם אמה עומדת לגדל ביצים ובין אם אמה עומדת לאכילה.⁴⁴ ומצד

⁴¹ שבת קמ"א, אמר רב דבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זיתים וענבים בלבד. וכן תני דבי מנשה... שלחן ערוך או"ח שכ"א.

⁴² רשב"א בד"ה כלהו כרבה (ג א) שהסביר שרבה לא קיבל את הסבריהם של רב יוסף ורבי יצחק מהטעמים שבגללם כל אחד מהם דחה את חברו. ועי' עוד בדבריו שהחריף את הקושיות על שני הפירושים הללו. והרא"ש (ביצה א א) הסביר שהרי"ף העדיף את הפירוש של הכנה דרבה על פני טעמי הגזירות בגלל הקשיים הללו.

⁴³ בסתמא דגמרא בעירובין לט ב' נראה שהעדיפו את הנימוקים של הגזירה על פני אלו של רב נחמן ורבה: ואי אשמעינן הני תרתי משום דליכא למיגזר עלייהו אבל ביצה דאיכא למיגזר בה משום פירות הנושרין ומשום משקין שזבו אימא מודה להו לרבנן צריכא. ואילו הרי"ף פסק כדעת רבה, וכן הביאו הרמב"ם והשלחן-ערוך.

⁴⁴ רבנו יונה (מוכא ברשב"א לביצה ב' ב' ד"ה אמר ליה) מוסיף, שאילו פירות הנושרין היו אסורים מטעם מוקצה, לא היה די בכך כדי להכיל באיסור גם את ביצה שנולדה. ולכן היו צריכים להסביר שהם אסורים מטעם גזירה, כדי שאפשר

יהיה להכיל בה גם את הביצה. אף על פי שאינה דומה לפירות מצד המוקצה שבהם.

⁴⁵ כתמיהה התוספות ד"ה עגל שנולד, ו' ע"ב. שנדחק לחלק ולומר שדין נולד הוא דווקא באוכלין, כגון ביצה, פירות נושרין ומשקיל שזבו, אך לא בעלי חיים. בעל המאור (ג א) הבחין בין מה שבא ממילא, כביצה ופירות נושרין ומשקין שזבו, שם אסורים כי יש לחשוש לזירוז על ידי מלאכה, לבין מה שלעולם תלוי במעשה האדם כשחיטת העגל, ולכן אין להשוותו אליהם ואין לגזור בו. בחילוק מעין זה השתמש הרשב"א להסביר מדוע לא גזרו משקין שזבו גם במלאכת נכרי בשבת ובשאר דברים התלוים במלאכת ישראל.

לשחיטה בראש המסכת מבהירה את ייחודו של יום טוב על פני ימות החול.

הסוגיה הבבליה מרחיבה ביותר את מעמדו של איסור הביצה. היא מתמודדת עם כמה קשיים. א. אי התאמתה של משנת ביצה שנולדה עם הלכת מוקצה הכללית המקילה. ב. הסתירה שבין משנת הפתיחה שבה בית הלל מחמירים בשמחת יום טוב לבין שאר המסכת, החל ממשנת השובכות שבהמשך הפרק, שם בית הלל מקילים כדרכם.

הסוגיה מתעלמת מן הקשיים הללו אדרבה, אף מנצלת אותם כדי להעצים את האיסור. דרך הילוכה היא מציעה את שיטת רב נחמן, שאף על פי שמקילים במוקצה בשבת, מחמירים בו ביום טוב כדי שלא יבואו לזלזל בו. את שיטת רבה, שיש חובה מדאורייתא להכין מן החול אל הקודש, גם בשבת וגם ביום טוב. שתי העמדות הללו, אף על פי שהן דחוקות בפירוש המשנה, מהוות הזדמנות להבליט את מעלתו של יום טוב, שאינה נופלת משל שבת ואולי אף עולה עליה בדברים מסוימים.

שני הפירושים האחרים, שאיסור הביצה הוא מפני גזירה, מאפשרים גם הם לקיים את איסור הביצה גם אם אין מחמירים בדין מוקצה במובן מסוים אפשר לומר שאיסור הביצה הוא יסודי בהגדרת גבולות המותר ביום טוב, ולכן זכתה לעמוד בפתח השער של המסכת כולה.