

'ואין משקין שדה גריד במועד. וחכמים מתירין בזה ובוה'. רש"י ותוס' מפרשים שחכמים מתירים אף בשדה גריד. [כמה ראשונים סוברים שמחלוקת זו זהה למחלוקת רבי אליעזר בן יעקב וחכמים שבמשנה. ואולם יש מפרשים שגם לראב"י אפשר שמותר להשקות שדה גריד משום שאינה בגדר 'הרווחה' (עתוס'), או משום שהיא שדה שלא הושקתה זה זמן רב והיובש בה גדול, וסוברים חכמים שאם לא ישקה יהא מופסד. עתורא"ש].

ואולם הנמוקי-יוסף כתב שהכל מודים בשדה גריד שאסור להשקותה, שאין במניעתה הפסד. ו'בוה ובוה' שאמרו חכמים היינו השקאת השדה כולה והשקאת זרעים שלא שתו בתחילה.

'תרביצא' – גינה שמאחורי הבתים, שזורעים בה ירקות לריח ולמראה, ודי לה בהשקאה מועטת כעין ריבוק, מפני שצל הכתלים מגן עליה מן הרוח ומן השמש (נמוקי יוסף).

'צדין את האישות ואת העכברים... משדה האילן כדרכו ומשדה הלבן שלא כדרכו' אבל כדרכו אסור, שאינם מפסידים כל כך בשדה הלבן. ואף על פי שדבר האבד מותר בחול המועד אפילו אבד מקצתו בלבד (ע' משנ"ב תקלו סק"ג) – שמא יש לומר עפ"י מה שכתבו הפוסקים ששיערו חכמים בכל דבר לפי מדת ההפסד ומדת הטירחה, ובטירחה מרובה כגון זו לא התירו כשאינו מפסיד כל כך (ע' שמירת שבת כהלכתה סז הערה צא. וכסברא זו מובא בנמו"י א: ד"ה תנו רבנן) בשם הראב"ד). ועוד יש לומר שאין ההפסד קרוב כל כך, לכך אסור כדרכו [ובשאר מקומות כשיש ספק אם יאבד נידון כדבר האבד, וכמו שכתב החזון-איש] (ע' הדושים ובאורים).

דף ז

'לימא מסייע ליה... סותר ובונה כדרכו מפני הסכנה. – התם כדקתני טעמא מפני הסכנה. ומעיקרא סבר ש'מפני הסכנה' הוא טעם על הסתירה בלבד, אבל הבנין מותר אעפ"י שאין סכנה במניעתו. ודחו, אף הבנין לא הותר אלא מפני הסכנה, שאם לא נתיר לו יימנע מלסתור (עפ"י ריטב"א ועוד).

'וחכמים אומרים לא להקל ולא להחמיר... שאם אתה נזקק לו להקל נזקק לו אף להחמיר...'. יש מי שלמד מכאן שאין להודיע לקרובים ברגל על מות קרוביהם [ובספר חסידים (תתא תתג) כתב שאין להודיע בסמוך ליום טוב], ואף לא לבנים האומרים קדיש על אביהם – מפני שגורמים להם צער במועד, ואף על פי שתיבטל מצות אמירת קדיש, הלא ראיית נגעים היא מצוה דאורייתא ואעפ"י כ' נדחית מפני שמחת המועד (עפ"י שו"ת פנים מאירות ח"ב קצא, הובא בפתחי תשובה יו"ד תב סק"ב).

והוא הדין בפורים (שם). ויש מי שכתב שכן הדין גם בחנוכה (מובא בשש"כ פרק סה הערה רעט בשם ספר אור ישראל). בספר שמירת שבת כהלכתה (סה, נו) סתם וכתב שלצורך אמירת קדיש על ידי הבן – מותר, שהרי זה כהתעסקות לצורך הנפטר. וצ"ע מדוע לא הביא מהפ"ת שמבואר להפך. ומ"מ לטעמו אין קשה מסוגיתנו שהיא דחיית מצוה דעלמא, משא"כ בדבר הנחשב כצורך הנפטר.

עוד הביא בשש"כ בשם 'כל בו אבילות' שבאופן שיודיעוהו קודם הרגל כדי שהרגל יבטל את השבעה – צריך להודיעו. וכנראה הטעם הוא שדאי נוה לו בכך והיה רוצה שיודיעוהו. ומ"מ צ"ע הלא מבטל שמחתו ברגל.

'בהסגר ראשון דכולי עלמא לא פליגי דחזי ליה, כי פליגי בהסגר שני...'. כמה פירושים נאמרו כאן; לפרש"י, בסוף שבוע ראשון הכל מודים שרשאי לראותו, כי גם אם לא כהה הנגע, לא יטמאנו יותר ממצבו הקודם אלא מסגירו פעם נוספת, ולא נגרם שום צער נוסף בראיה זו, אבל בסוף שבוע שני אוסר רבי יוסי שמא יראה בו סימן טומאה ויצטרך להחליטו.

והקשו בתוס', הלא גם בשבוע ראשון אם יראה שפשה הנגע או נולדו בו שאר סימני טומאה צריך להחליטו [ויש מי שתיירץ שאין לחוש לכך שיוחלט כבר בתחילה]. ולכך פירשו 'הסגר ראשון' היינו תחילת השבוע הראשון, שאין אני קורא בו לטהרו או לטמאו [נראה כוונתם, לפי שאין שייך 'לטהרו' כיון שהוא טהור, על כרחך לא נאמר כלל 'לטהרו או לטמאו' בזה. ומהרש"א תמה בזה, וע"ע שפת אמת וחזון איש] הלכך הכל מודים שיכול לשתוק, ולכן רשאי לראותו. [וצריך לומר שהתוס' לא גרסו 'בטהור כולי עלמא לא פליגי דלא חזו ליה'. עפ"י משנה למלך יום טוב ז, טז. וכן משמע ברי"ד שלא גרס לה. ובשפת אמת ובגליונות קה"י צדדו לפרש כוונתם בדרכים אחרות].

פירוש נוסף כתב הר"ד בפסקיו: 'הסגר ראשון' היינו סוף שבוע ראשון (כפרש"י), וכיון שאין אני קורא בו באותה שעה לטהרו שהרי אף אם לא ראה בו סימן טומאה צריך להסגירו שנית, הלכך הכל מודים בזה שיכול לשתוק ואינו חייב לטמאו, מה שאין כן בסוף שבוע שני שאין לו הסגר נוסף אלא או טמא או טהור, חייב הכהן לטהרו או לטמאו. [ואמנם גם בשבוע הראשון אם נסתלק הנגע או כהה למטה מקרום ביצה – טהור, אך בזה אין מדובר כלל כי כשאין נגע ודאי רואהו בכל זמן, אף בהסגר שני, ולא נחלקו אלא כשהנגע בעינו, אם הוא טהור או טמא, וזה לא ימצא בשבוע שני].

וקרוב לזה פירש הראב"ד (מובא בתורא"ש); בסוף שבוע ראשון מודה רבי יוסי שיכול הכהן לשתוק, כי בכך שהוא שותק וממשיך את הסגור, קורא אני בו לטמאו, היינו טומאת הסגר, ולכן אין כל מניעה לראותו, כי גם אם יראה בו סימני טומאה יכול לשתוק ולהסגירו שבוע נוסף. (ואפשר שכן יש לפרש בדעת רש"י). או כפירוש רשב"ם: לאחר שבוע ראשון, כיון שקיימת אפשרות שייסגירו שנית, שוב אינו חייב 'לטהרו (לגמרי) או לטמאו (לגמרי) בדוקא, הלכך יכול לשתוק (והתוס' כתבו על פירוש זה שהוא דחוק). בבאור גרסת הגר"א, ע' בחזון איש (קלה) שצידד שנפלה טעות בהעקת הגהתו, וצריך לומר 'כי פליגי בהסגר ראשון ובהסגר שני'.

(ע"ב) 'נראין דברי רבי יוסי במוחלט ודברי רבי מאיר במוסגר. והתניא איפכא – תנאי היא...'. פרושו ראשונים: רבי מאיר ורבי יוסי נחלקו בתרתי; מחלוקת אחת במוסגר, האם רשאי הכהן לראותו ואם יראה טומאה ישתוק, או אינו רשאי לשתוק וצריך לטמאו ולכך אסור לראותו. ומחלוקת נוספת נחלקו במצורע מוחלט כאשר הלכו סימני הטומאה, האם רואים אותו להקל ולטהרו להכניסו לפניו מן החומה, ואף על פי שבכך ייאסר על אשתו שבעת ימים, כי צוות בני אדם עדיף לו, או אסור הדבר משום צער צוות אשתו. ובמחלוקת אחת פסק רבי כרבי מאיר ובמחלוקת האחרת כרבי יוסי (עפ"י תורא"ש ופסקי הר"ד ריטב"א ועוד).

לפירוש זה סרה קושית התוס' (בסד"ה אמר רבי), מהו 'נראים דברי רבי מאיר' הלא לרבי מאיר יכול הכהן לשתוק ולרבי אינו יכול. אך לפירוש הנזכר הכוונה למחלוקת אחרת שסובר רבי מאיר שמתור לראות את המוחלט להקל מעליו ולטהרו ורבי יוסי אוסר, ובוה פסק רבי כרבי מאיר. וכבר תמה הגרעק"א על קושית התוס'.

'ומר סבר צוותא דאשתו עדיפא ליה'. מפרש"י משמע שהמוסגר אסור בתשמיש אף על פי שהמוחלט מותר. והתוס' תמחו על כך וכתבו שהמוסגר והמוחלט שוים בדבר. וכנראה רש"י מפרש והסגיר הכהן

– את הצרוע, מבודד בבית סגור, וממילא אשתו אסורה לבוא לשם (וכן נראה בפירושו לתורה).
ואולם הרא"ש מפרש (בתוספותיו כאן, וכן מובא בפירושו הטור הארוך על התורה בשם אביו הרא"ש) והסגיר הכהן את הנגע [ולא את הנגע], ופירש בשני אופנים: ירשום מסגרת סביבות הנגע, כדי לודא אם פשה הנגע אם לאו; או יסגרנו ויחבוש אותו וכד', כדי שהנגע לא יתחכך בכגדים ויסור [וכן בנגעי בתים – יסגור את הבית כדי שלא יבואו לשם אנשים ויתחככו בו ויסור הנגע].

'יש יום שאי אתה רואה בו...'. התוס' תמזהו לרבי מאיר למה אינו רואה להקל. ויש לומר שעיקר הדרש לומר שאין חיוב לראות ברגל [כלשון הברייתא 'נותנים לו...'], ואמנם אם ירצה לראות רק להקל הרשות בידו (שפת אמת).

ז'ביום הראות בו – יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו; מכאן אמרו חתן שנולד בו נגע נותנין לו ז' ימי המשתה...'. אף על פי ששבעת ימי המשתה אינם מדאורייתא (כמו שאמרו בירושלמי (כתובות א, א) שמשוה רבינו התקין שבעת ימי המשתה ושבעת ימי האבל. וכן מתבאר בתוס' ברכות (ז:): שהם מדרבנן), יש לומר שעיקר הכתוב הוצרך לרגל, ואגב ימי הרגל נקט התנא שבעת ימי החתן. ולדברי הרא"ש (כתובות פ"א ה) בשם רמ"ה, שמחת חתן ביום ראשון הוא מן התורה, והוצרך הכתוב שבביל יום ראשון.

ועוד יש לומר, אף על פי ששבעת ימי משתה אינם חובה מהתורה, אך היו נוהגים בהם מקדמת דנא, וכמו שמצינו בלבן [כמו שכתב הרמב"ם (אישות י, ד)]. וכן שבעת ימי אבל מצאנום בספר בראשית ויעש לאביו אבל שבעת ימים], ומשום כך מתייחס הכתוב על מנהג זה ומלמדנו שאין צריך לראות נגעים באותם הימים. וכיוצא בזה מצינו בתוס' (גטין מז: ד"ה ולביתך), שהכתוב הוצרך ללמד על מנהג שנהגו, גם אם אינו חובה מהתורה (עפ"י מאור ישראל).

*

'אמר אביי: משמעות דורשין איכא בינייהו. ורבא אמר דבר הרשות איכא ביניהו...'. כיוצא בזה נחלקו אביי ורבא בכמה מקומות, שאביי פרש מחלוקת התנאים ב'משמעות דורשין' ורבא פרש נפקותא מעשית – בראש השנה כ: יבמות צד: ב"מ כו. סנהדרין עה. (וכן ע"ש בדף לד: כעין זה).
[וגם שיטת ר' יוחנן כן היא, לפרש ב'משמעות דורשין' – ע' במצוין בב"מ כו. (ועע"ש מז: ויומא סא.).
מלבד באותם מקומות המצוינים כאן, שבהם מוזכרים ר' יוחנן או אביי, לא נמצא (עפ"י בדיקת מחשב) 'משמעות דורשין' נוספת בשני התלמודים].

ע"ע בסנהדרין נא: שלדעת אביי ראוי לקבוע הלכתא גם בדבר שאין בו נפקותא למעשה אלא משום 'דרוש וקבל שכר' (כפי שבאר שם בספר חדושים ובאורים), ויתכן שקשור לשיטתו הנ"ל. וכן נראה שהלך לשיטתו במכות כג: וע' כיו"ב במחלוקת אביי ורבא סנהדרין סד סע"א.

דף ח

ליקוט עצמות (מתוך 'עוללות' להר"ר מרגליות ז"ל, עמ' 36)
'בראשונה היו קוברין אותן במהמורות. נתאכל הבשר היו מלקטין את העצמות וקוברין אותן בארזים כו' (ירושלמי מועד קטן א, ה).