

ושינו במשנתנו: זימן יונים מערב יו"ט בתוך הקן, וביו"ט מצא יונים לפני הקן — על מדף קטן שבולט לפני כל קן, והוא המשך של רצפת הקן — אסורין⁽¹⁾

והוינן בה: לימא מסייע ליה משנתנו לרבי הנינא.

דאמר רבי הנינא: רוב וקרוב — הלך אחר הרוב. [כמבואר בעמוד הקודם].

וגם מכאן יש ראייה לדבריו, שהרי יוני הקן

ואילו כיסין — לא מנתחי אהרדי. ולכן לדעת חכמים אם מצא כיס אחד, בהכרח שאינו מן השנים שהניח, כי תולים שבא אדם ולקח את שניהם יחד.

ורבי, הסובר שגם כאן אומרים שהכיס הנשאר הוא אחד מהשנים שהיו⁽¹⁸⁾, אמר לך: כיסין נמי מתנתקים כמו גוזלות. כי זמנין

דמתעבל קטרייהו ניתק הקשר ביניהם מאליו, ובא אדם ולקח אחד מהם, והשאר את השני.

בהם, ואמר שהקשר שלהם מתפרק מאליו. וביש"ש כתב שסברת רב אשי שגוזלות מנתחי אהרדי נאמרה רק למאן דאמר שנחלקו בכיס אחד, וכמו שביאר הבית יוסף [תצו] שלפיכך הוכרח לחלק מגוזלות שהותרו ולא אמרינן שהולכות יחדיו. אבל למאן דאמר שנחלקו בשני כיסין אפשר לומר שגם גוזלות קשורין אינם נפרדים זה מזה, ואין היתר אלא בגוזלות שאינם קשורים, וראה ט"ז [ס"ק ט] ופרי חדש יג.

1. לדעת רש"י אופן זה שוה לאופן דרישא, דהיינו כל יונים בעלמא בכלל רוב, וכיון דמסקינן שמדובר באופן שיש דף לפני השוכך, נמצא שיונים דעלמא הם גם רוב וגם קרוב, והולכים אחריהם לאסור. ולביאורו צריך לפרש שאין בשוכך אלא יונים שזימן ולא עוד, וכדלעיל [י ב הערה 3].

אולם הריטב"א והרא"ה נקטו שכל המשנה עוסקת ביונים אחרות שנמצאות בשוכך והן הרוב האסור ונחשבות כ"יוני דעלמא", ונמצאות תוך חמישים אמה, ו"הקרוב דמוכח" בסוגיין היינו דתלינן שנתחלפו הם בעצמם זה לזה. ובשטמ"ק הוכיח כדבריהם מהסיפא דתנן

ומסתבר שנשאר מהמוכנים, ובהכרח שמדובר באופן שאינם קשורים, ואיסורן מפני תערובת השלישי.

אכן מאידך, ביארו הראשונים כי רב אשי הוכיח דבריו שמדובר במשנה גם גוזלות קשורים, מסברא, שהרי גוזלות מותרין פשיטא דלא חיישינן שהלכו ביחד, כיון שבגוזלות מדדין יש להניח שהלך אחד בלי חברו, ואלו השנים הנמצאים נשאר משלשה המוכנים. וביאר הט"ז כי רב אשי דיבר על שעת הזימון שהניחם מקשורין, ותלינן שמנתחי אהרדי ונפסק הקשר ולכן בהניח שלשה קשורין ומצא שנים שאינם קשורין, מותרין. [ודלא כהב"ח שאסרן, אלא אם נמצאו קשורין].

ועיין משנה ברורה [ס"ק מ"א] שהבין בדברי הט"ז שרק כשהניח שנים ומצא שנים מותרין אפילו אינם קשורין, ולכן הביא חבל אחרונים שחולקין עליו.

18. ביאר המהרש"א, שרב אשי נקט שרבי נחלק על רבנן רק בכיס אחד כעין שני כיסין, דהיינו בכיסין מקושרין. אך בכיס אחד ממש מודה לרבנן שנוטל את כל המעות יחד. ולפיכך הוצרך לבאר מאי שנא שני כיסין קשורין שנחלק

הגדול, כי באופן זה פשיטא שהן אסורות ממה נפשך, שהרי בין הרוב ובין הקרוב מורים לאסור, ואין המשנה צריכה להשמיענו שאין הולכים אחר הקרוב של יוני הקן המותרות כנגד יוני המדף הגדול האסורות, שהרי הם גם רוב וגם קרוב.

אלא **בשני קנין**, שהיו זו למעלה מזו, **עסקינן**. וזימן את הנמצאים באחד משני הקינים. וכשבא ביום טוב לקחתם לא מצא בקן שזימן כלום אלא רק לפניו, ובקן השני לא מצא כלום.

והטעם לאסור את היונים הנמצאות לפני הקן אינו מפני רוב יונים שבעולם, אלא מפני החשש שמא אלו שמצא לפני הקן המוכן באו מהקן המוקצה, שהרי לא מצא בקן המוכן כלום, וגם בקן המוקצה לא מצא, ויש לחשוש שאלו באו מהקן המוקצה, ויוני הקן

המוזמנות הן הקרובות ביותר למדף הקטן שלפניו, ובכל זאת היונים שנמצאו על המדף אסורות, כי הולכים אחר רוב יונים האסורות שבאו מעלמא.

אמר אביי: כאן מדובר בשובך שיש יונים היושבות **בדף** הגדול שלפני השובך, ואליו מגיעים ממקומות אחרים, ולכן אי אפשר לתלות שהיונים הנמצאות בדף הקטן הן יוני הקן הקרוב ולהתירן, כיון שכולם קרובים בשוה, וביניהם יוני המדף הגדול האסורות⁽²⁾.

ונמצא שאין ראייה ממשנתנו לרבי חנינא, כי כלם נחשבים כקרובים בשוה, ובאופן כזה לכולי עלמא הולכים אחר רוב.

רבא אמר: כאן אי אפשר לפרש כאביי שמדובר באופן שהיו יונים אסורות במדף

רק סברא לדיחוי, אך ודאי לא שכיח שיבואו יונים דומות, והקרוב מסתבר יותר, ולכן נקט הרמב"ם שהוא כספק].

וכן יש לתמוה על רבא שנחלק עמו רק בסיפא, ולמה לא נחלק על אוקימתת הגמרא לעיל. ובשטמ"ק נקט שאכן רבא הודה לאוקימתת דרישא עסקינן בדף, ורק על הסיפא נחלק וסבר שבאה להשמיענו שחיישין גם לעליית הגוזלות משובך לשובך.

ואפשר ליישב את קושית תוס' ישנים, על פי גירסת השטמ"ק ורבינו חננאל לעיל, שגרסו "אמר רבא הכא במאי עסקינן וכו'", ואם ננקוט שכל השקלא וטריא שם היא מדברי רבא, יתכן שלעיל אמר רבא שברישא גם הוא סובר כאביי שמדובר בדף, ורק בסיפא נחלק עמו. ואמנם אביי עצמו אמר דבריו גם ברישא, ולא הובא לעיל מפני שרבא הוצרך לפרש שם שדעתו

ואם אין שם אלא הן, ומשמע שברישא מדובר באופן שיש גם יונים אחרות. אך הוכחה זו היא רק לשיטתו שביאר כי "אין שם" היינו שאין בשובך עוד יונים, אך רש"י להלן [בד"ה ואם אין] ביאר בסיפא שאין "סביבותיהם", ואם כן ברישא מדובר שיש סביבותיהם, אך בקן אין עוד יונים.

2. כך ביאר המאירי וכן הסיק בשער הציון [תצו טו].

ובתוס' ישנים על הגליון, תמה למה העמיד אביי את הסיפא בדף, ולא אמר כן כבר ברישא, [שהרי לעיל תירצה הגמרא כדאמר אביי בסיפא, אך הוא גופיה לא נקט כן ברישא, ואמנם לדעת הרמב"ם ברישא האיסור משום ספק מוכן, ורק בסיפא הוצרכו להעמיד שהיו ב"דף" כדי לדחות את הסיוע לרבי חנינא, וראה ראש יוסף שהיא

שהזמין הלכו להם למקום אחר⁽³⁾.

ולא מבעיא למשנה להשמיענו חשש זה באופן שזימן בקן התחתונה ולא זימן בעליונה, ומצא בתחתונה ולא מצא בעליונה⁽⁴⁾ דאסירן, משום דאמרינן: הנך

הגוזלות המזומנות אזלו לעלמא, והנך הנמצאות לפני הקן — אשתרבוכי אשתרבוכי, זחלו כלפי מטה, ונחות וירדו למטה, [והמדובר בגוזלות שנולדו זה עתה], כי באופן זה פשיטא שאסורות כי תולין שיוני הקן התחתון הלכו, ויוני העליון

לחלק בין רישא לסיפא.

והחיד"א ביפה עינים כתב שאביי אמר דבריו לדחות את הראיה שהביאו מגוף דברי המשנה, ולא מפירושו של רבה בדברי המשנה.

3. לכאורה תמוה, מה הועיל רבא באופן זה, והלא את הרישא העמיד בדף, ונמצא שבקרוב אסור כנגד קרוב מותר אזלינן בתר רוב, ואם כן גם כשזימן עליונים ולא תחתונים, יש לנו ללכת אחר רובא דעלמא.

ובהכרח צריך לבאר כדלעיל [י ב הערה 5] שברישא עסקינן באופן שיש בדף עצמו רוב, אך בסיפא דעסקינן בשני קינים וצריך ללכת אחר רוב דעלמא, בזה חולק רבא וסובר שאין הולכים אחר הרוב נגד קרוב ואף שיש קרוב אחר [דמוקצה], שסותר לקרוב זה [של המוכנים].

4. הרשב"א הקשה כיון שיש רק שני קינים וחד מינייהו הלך, ומדובר במדדין דלא אזלינן בתר רובא דעלמא אף לרבי חנינא, אם כן למה לא הולכים אחר הקרוב דמוכח שהוא העליון הקרוב ביותר ליונים שנמצאו לפניו, ואם חיישינן לריעותא שאחד מהקינים הלך לעלמא, נתלה שהקן התחתון הלך.

ובשטמ"ק פירש דכיון ששניהם נדו ממקומם, לא אזלינן בתר קרוב, כיון שאחד איננו ושמא הוא העליון, שהרי גם הוא נדו ממקומו, והרי הוא ספק, ואין "קרוב" מכריע אלא כשמחמתו אין ספק כלל. וכן משמע מפירוש רש"י.

ולפירושם נראה שאיסור היונים באופן זה הוא מפני ספק מוכן, שהרי אין כל ראייה שאלו הן יוני השובך המוקצה, וכבר הקשו מכאן השער המלך וראש יוסף על הרשב"א בעבודת הקדש [הובא לעיל ח ב הערה 16] שהתיר ספק מוכן, ואילו מדברי רבא משמע להדיא שאסור.

אכן הרשב"א כתב בטעמו דרבא דחיישינן שבאו מהתחתונה כיון שלא מצא את העליונים במקום שהניחם, וגם בתחתונה לא מצא כלום בתוכה או לפניו, ומשמע שכל האיסור בספק זה הוא מפני ההוכחה לצד האיסור, ומשום כך נקט הרשב"א גם בקושייתו שרק קן אחד נחשב קרוב ולא שניהם, כי אילו היו שניהם קרובים לא היה נאסר שהרי כשהספק במציאות ספק מוכן שרי, ורק בספק זה אסרו מפני ההוכחה. ולפי זה צריך לפרש את דברי הרשב"א בתחילת סוגיין "בדליכא אלא הני תרי קיני לחוד", שאין כוונתו לומר שאסורין מספק, אלא להיפך, שאיסורין מפני ההוכחה שבאו מהתחתון.

והנה הרמב"ם והטור השמיטו אוקימתא דרבא בשני קינים, וביאר הבית יוסף טעמם, דקיימא לן כרבי חנינא ש"רוב וקרוב הולכים אחר הרוב", ואם כן אין צריך לאוקימתות אלו ליישב המשנה, ואם יש שני קינים בשוכך וזימן בתחתון ולא בעליון, כיון שמצטן במקומן מותרין ולא חיישינן שעלו. אולם מדברי הרשב"א בתחילת ההערה, מבואר שאף אם הלכה כרבי חנינא פסקינן כרבא, ולכן העמיד את הרישא במשנה במדדין, והיינו לחדש שחוששינן

שנינו במשנה: **ואם אין שם** בסביבות הקן בערב יו"ט **אלא** הן אלו שזימנן, — אף שביו"ט מצא יונים רק לפני הקן, הרי **אלו** מותרין.

והוינן בה: **היכי דמי**, באלו גוזלות עוסקת המשנה?

אילימא במפורחין, שיכולים כבר לפרוח למרחק.

האסורות באו לדרך שלפני הקן התחתון.

אלא, באה המשנה להשמיענו כי **אפילו** אם **זימן בעליונה ולא זימן בתחתונה**, ו**בא ומצא בעליונה ולא מצא בתחתונה** — **הנך נמי אסירי**, משום **דאמרינן**: **הנך** המזומנות בקן העליון **אזלו לעלמא**, והנך שנמצאו — **סרוכי סריך**, טיפסו בזחילה מהקן התחתון כלפי מעלה, ו**סליקו** ועלו למעלה, והם אלו הנמצאים לפני הקן העליון, ואסורים כי לא הוזמנו⁽⁵⁾.

הקרוב, ואם הן מדדין הרי הולכים אחר קרוב והיונים מותרין.

5. השקלא וטריא בסוגיין טעונה ביאור, שלעיל מסקינן שאין ראייה ממשנתינו כרבי חנינא, ואם כן למה נחשוש דהני אחריני נינהו ולא נתירם משום קרוב. [וגם משום ספק מוכן לא אסרו כמבואר לעיל י ב הערה 8]. וכן יקשה במדדין, ובמסקנא דאוקמוה בקרן זוית, מצי לאוקמי בקן שאין בו רוב. ובשפת אמת בתוך דבריו העמיד סוגיין לפי רבי חנינא, ודוחק.

ובשטמ"ק כתב שכל הסוגיא אינה דנה לפי רבא, שהרי הוא העמיד משנתנו בלי דף והולכים רק אחר הקרוב. אלא לאביי מקשינן, דהעמיד משנתנו באופן שיש דף לפני הקן וחיישינן ליונים דעלמא.

וברא"ה משמע דלא אזלינן בתר רוב או קרוב אלא במקום שיש ספק או ריעותא, ותלינן בהוכחה כל שהיא. [וכך משמע בראש יוסף במשנה] ולכן ביאר דמפורחין ודאי אחריני נינהו, ואין הקושיא מפני רוב, ולכן לא אזלינן בתר רוב.

ולדבריו צריך לומר דבמדדין, אמרינן דודאי מדדין עד חמישים אמה, ואם כן לא מצינו לאוקמי את הסוגיות לעיל שדנו ברוב וקרוב,

שמה באו מהתחתונה, אף שמצד הרוב אין חשש כי הם רק מדדין.

והב"ח הבין מדברי הב"י שהתיר אפילו במקום רוב דעלמא ואפילו נמצאו בדף או בקן סמוך, ולכן תמה שהרי במקום רוב איסור ודאי אסור, אפילו אם אין יונים אסורות בדף או בקן סמוך, וכל שכן באוקימתא של רבא או אביי. והפרישה תמה מאידך, מנין שכוונת הפוסקים שהולכים אחר הרוב להתיר, והרי בדברי רבא יש נפקא מינה במקום שאין רוב, דחיישינן גם לעליית הגוזלות משובך לשובך, ואם "קרוב" לא מועיל להתיר כל שכן לדין שהולכים אחר הרוב יאסר משום היונים שבקן הסמוך, ולכאורה תמוה למה לא הביאו הפוסקים סברת רבא באופן זה.

ויתכן שהב"י העלה מכח קושיית הרשב"א שהיונים שבדף אינם נחשבים לגבי הקן כקורבא דמוכת, כיון שגם הקן השני סמוך לו, ולכן ביאר שכוונת רבא שהולכים אחר הרוב כיון שחלק מהקרוב אינו מוכח [שהרי קן סמוך כנגדו] ואף אם חולקים על רבי חנינא אין ה"קרוב" עדיף על רוב אלא כשכולו מוכח [כי קרוב מכריע רק כאשר הוא גורם שלא יהיה ספק כלל, אך במקום ספק הולכים אחר הרוב]. ואם כן לדין כשיש רוב האיסור מצד רוב אף אם אין קן כנגד

יוכל לראות את קינו.

מהו דתימא כיון שהמרחק בין הקינים הוא בתחום של חמישים אמה — אדרויי אדרו.

קא משמע לן שדרך הגזול הוא: כל היכא דמדדה וחדר, כל עוד הוא יכול בשעה שמדדה לסובב ראשו וחזי לקניה לראות את קינו, הוא ממשיך ומדדה.

ואי לא יכול הוא לראות את קינו כשמסובב ראשו לאחוריו — הוא לא מדדה יותר. ולכן כשהקן האחר הוא מעבר לפינה, אין הגזול מדדה אליו.

ובאופן זה השמעתנו המשנה כי הגזולות שהיו בקן מותרין, על אף שיצאו ממנו ונמצאו לפניו, כיון שאין חשש שיבואו גזולות מהשוכך השני שבתוך חמישים אמה, שהרי אינם עוברים את זוית הבית שבין השוככים.

מתניתין:

א. בית שמאי אומרים: אין נוטלים ביום טוב את העלי שהוא בול עץ כבד ועבה, שכותשים בו חיטים במכתשת, כדי לקצב עליו בשר, היות והוא כלי שמלאכתו לאיסור, שהוא מיועד למלאכת כתישת חיטים שאפשר לעשותה מערב יו"ט(6).

שמלאכתו לאיסור שרו". ותוס' הקשו הרי לכולי עלמא מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, וגם לעיל נ] א] משמע שהמחלוקת בטלטול עלי היא אם הקלו משום שמחת יו"ט. ולכן נקטו שאיסורו משום חסרון כיס, ונחלקו אם הותר לצורך

למה מותרין הן ביום טוב כשאינן סביבותיהם גזולות אחרים, והרי איכא למימר: הנך המזומנות אזלו בפריחה לעלמא, והני הנמצאות לפני הקן אחריני נינהו?

אלא בהכרח המשנה עוסקת בגזולות מדדין שאינן יכולות לפרוח אלא מעט, ולכן תלוי הדבר אם יש קן נוסף בסביבה או לאו.

שאם אין קן נוסף בסביבה לא יכולות גזולות אלו לדדות לכאן ממרחקים, וברור הדבר שהגזולות הללו הן הגזולות המזומנות.

והוינן בה, ממה נפשך:

אי דאיכא קן נוסף בתוך חמישים אמה [שהוא הגבול שיכולות לדדות] — אדרויי אדרו חמישים אמה, ויתכן שאין אלו המזומנות!

ואי דליכא קן נוסף בתוך חמישים אמה — הרי פשיטא דמותרין!

דאמר מר עוקבא בר חמא: כל גזול המדדה ואינו יכול לפרוח — אין מדדה יותר מחמישים אמה!

ומתרצינן: לעולם, מדובר דאיכא קן בתוך חמישים אמה, וכגון דקיימא הקן האחר בקרן זוית, מעבר לפינת הבית, כך שאם רוצה הגזול לעבור מקן לקן, בהגיעו לפינת הבית הוא צריך לפנות ימינה או שמאלה, ושוב לא

אלא בגזולות שאף אינם מדדין, ובא אדם ונטלן והביא אחרים במקומם, וזה תמוה.

6. רש"י כתב שעלי מלאכתו לאיסור, ולכן אסרוהו בית שמאי. וכן משמע בגמרא "דקתני עלי להודיעך כחן דבית הלל דאפילו כלי

ובית הלל מתירין.

לפני הדורסן. אין שוטחין אותו במקום שידרסו עליו אנשים בהליכתם, לפי שזהו תחילת התהליך של עיבוד העור, ואסור לעשותו ביום טוב⁽⁷⁾.

ב. בית שמאי אומרים: אין נותנין את העור

יהושע לעיל [ט ב] מדברי רש"י [י א ד"ה לפני]. ובנשמת אדם [כלל צא] כתב שלא התירו להניח העור לדורסו ביום טוב, אלא להניחו ביו"ט במקום שדורסין עליו, ולא ידרסו עליו אלא לאחר יו"ט, ובדעת הסמ"ג והרמב"ם נקט, שרק אם דורסים עליו בכוונה כדי לעבדו, אסור מן התורה, אך כשנותנו במקום שדורסין עליו העובדים בלי כוונה, אסור רק מדרבנן והתירו ביו"ט, [וכן משמע מדברי רשב"א בעבוה"ק, אך להלן ע"ב משמע מדבריו להפך, שנקט כי אם שאל כיצד יעשה אין מורין לו להניחו לפני דורסין]. ועוד צידד שאין איסור דאורייתא אלא בעיבוד העור בבית הדריסה, ולא כשעובדים עליו, אף בכוונה. ועיין בע"ב הערות 1-8].

והנה היתר סופן משום תחילתן מועיל רק בעור של בהמה שנשחטה ביום טוב, אך אם נשחטה בערב יום טוב גם בית הלל אוסרין שטיחת העור, שהרי אין את החשש שימנע מלשחוט, וכן נקט הרשב"א בעבודת הקדש, [א יא] שאם נשחט בערב יום טוב אף שהופשט ביום טוב, אסור לשוטחו. וכן נקט הרא"ש וכן נפסק בשו"ע [תצט ג].

אולם רש"י [להלן עמוד ב' ד"ה ואפילו] והרמב"ם [פ"ג מיו"ט ה"ד לפי המגיד משנה] נקטו שההיתר תלוי בזמן ההפשט, ואף אם נשחט בערב יום טוב, אם לא הופשט עד יום טוב מותר לשטחו.

והמאירי ומרכבת המשנה כתבו שאין כוונת רש"י והרמב"ם לחלוק, וגם הם מצריכים שישחט ביו"ט כדי להתיר שטיחת העור, אלא כוונתם שאם שחטו סמוך לחשיכה ולא היה שהות ליתנו לפני הדורסן, מותר לשוטחו אף

שמחת יו"ט. ושני ביאורים אלו נדונו במסכת שבת [קכג ב — קכד א, ועיין בהערות על תוס' בהרחבה].

ולדעת רש"י לכו"ע אין היתר מפני שמחת יו"ט לטלטל מוקצה מחמת חסרון כיס, ועל קושיית תוס' לפירושו השיב בעל המאור שבית שמאי באמת חולקים וסוברים שכלי שמלאכתו לאיסור אסרו לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו, וכן ביאר הראש יוסף את דעת רש"י. והר"ן והמאירי כתבו שלדעת בית שמאי איסור טלטול העלי הוא רק משום עובדין דחול, ובית הלל התירו משום שמחת יו"ט. ובפשטות כוונתם שקצוב הבשר הוא עובדין דחול, ולא עצם הטלטול, שאם הטלטול חשוב כעובדין דחול לא יהיה לעולם היתר לצורך גופו ומקומו. ולהלן [יד א] נרחיב בגדרי האיסור של עובדין דחול.

7. הר"ן ביאר שאם שוטחו לפני הדורסן נמצא מתעבד בדריסה, וכן ביאר הריב"ב ורש"י על הרי"ף. ועיין בסמ"ג [מלאכת מעבד] שנקט להדיא שעיבוד הדורסן יש בו תולדת מעבד, ובכל זאת הותר לצורך שמחת יו"ט, וביאר מהרש"ל כי דעתו שאפילו באיסור דאורייתא התירו סופן משום תחילתן.

אולם הרא"ה [ובן הרמב"ן] כתבו שרק נראה כשוטח בכדי שיעברו עליו אנשים בכוונה לצורך תיקון ועיבוד העור [אך ללכת עליו סתם מותר, כי העיבוד נעשה כלאחר יד, וכדרי הרשב"א להלן], והיינו איסור דרבנן מפני מראית עין, והתירו בית הלל סופן משום תחילתן שלא ימנע מלשחוט. וסברו שבאיסור דאורייתא לא התירו, וכמבואר במגן אברהם [תצז יח], וכן דקדק הפני

גמרא:

וכן לא יגביהנו את העור המופשט — כדי להניחו במקום משומר או להעבירו ממקומו שלא יפסד — לפי שהוא מוקצה, אלא אם כן יש עמו כזית בשר, ונחשב כמחובר לבשר ואינו מוקצה, אך גם באופן זה לא יתננו לפני הדורסן⁽⁸⁾.
ובית הלל מתירין.

תנא: ושיוין בית הלל ובית שמאי, שאם כבר קצב עליו בשר — שאסור לטלטלו טלטול אחר שלא לצורך יום טוב⁽⁹⁾.

איסור טלטול. [ועיין קרבן נתנאל אות ג' ואות כ].

9. רש"י פירש שאסור לטלטלו משום שכבר נעשה בו צורך יו"ט. ולכאורה תמוה שהרי ביאור זה מתאים לפירוש תוס' שההיתר רק כשמטלטל לצורך שמחת יו"ט [ואחר כך אסור לטלטלאפילו לצורך גופו], אך לשיטת רש"י היתר טלטול העלי הוא משום כלי שמלאכתו לאיסור הניטל לצורך גופו ומקומו, ולמה יאסר בזמן שאין בו כבר צורך יו"ט.

וביאר המאירי [כאן ובשבת קמד א] שאמנם האיסור לטלטלו הוא רק מחמה לצל, אך לצורך גופו ומקומו מותר, ורש"י נתן טעם לאיסור, שאין מתירים סופו משום תחילתו, כיון שכבר אין בו צורך יום טוב, וכן העלה הרא"ש מהסוגיא בשבת [קכג ב], וכן נפסק בשו"ע [תצט ה]..

והנה הרמ"א כתב ביו"ד [רסו ב] שסכין של מילה מותר לטלטלו ומותר להחזירו למקומו לאחר המילה, כי אין הקצאה חלה עליו באמצע היום. והט"ז [שם, ובאו"ח שי סק"ג] נחלק על טעמו, ואילו המגן אברהם [שלא סק"ה] כתב שאסור להחזירו למקומו, וראיתו מאיסור טלטול העלי לאחר שקיצב עליו בשר.

[וראה בדבריהם שנחלקו אם סכין של מילה הוקצה ביש"מ והותר רק למילה, ודינו כמו עלי שההיתר לקצב עליו בשר הוא רק מפני צורך יו"ט, או שלא הוקצה עד אחר המילה ובכל זאת

שלא נשחט ביו"ט, ועיין במגן אברהם [תצ"ט ה'] שהסתפק אם הרשב"א מודה להתיר באופן זה, ולעיל [תצ"ז י"ט] הכריע להקל, וכן הכריע בשער הציון [תצ"ט ט"ו].

8. המאירי נקט שאין קשר בין שטיחת העור לצורך דריסה, שהוא נידון של איסור מלאכה, להגבתו, שהוא נידון של טלטול מוקצה. וכך משמע ברע"ב ובשטמ"ק, ובתוס' בשבת [מט א].

אולם הב"ח [תצ"ט] דייק לשון הטור שהפך לשון המשנה וכתב שמותר להגביה עורה וליתנה במקום דריסת הרגלים, ומשמע שהבין שמגביה העור כדי לשוטחו על גבי כלונסאות לייבשו, ולכן במשנה שהוקדמו דברי בית שמאי, נקטו דלא מיבעיא שלא ישטחו לפני הדורסן, אלא אפילו לא יגביהו לשטחו לייבשו. ולהלכה דקיימא לן כבית הלל נקט חידוש להיפך שמותר להגביה לייבשו ואפילו לשטחה. [אך בלשון רבינו חננאל [לפי ההגהה] נראה שגרס במשנה להיפך אף לפי בית שמאי, עיי"ש].

והמגן אברהם [סק"ג] דחה ביאור הב"ח, שהרי טעם ההיתר לשטחן לפני הדורסן מבואר בגמרא, משום דלא מוכחא מילתא, כיון דחזי למיגזא עליהו, ואילו כששוטחו על גבי יתידות מוכח שרוצה לייבשו. ועוד דמקשינן בגמרא מאי שנא מחלבים שאסרו לשטחן על גבי יתידות ומחלקינן דבחלבים מוכחא מילתא, ולא מקשינן מעור על גבי יתידות, ובהכרח שמדובר לגבי

אמר אביי: מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא רק בעלי, שאינו מיועד לקצב עליו בשר.

אבל ב"תברא גרמי", שהוא משטח המיועד לקצב עליו בשר ולשבר עליו עצמות – דברי הכל מותר כי מלאכה זו מותרת ביו"ט.

ותמהינן: פשיטא, שהרי ב"עלי" שהוא כלי שמלאכתו לאיסור תנן שנחלקו בו, ולא בתברא גרמי שהוא כלי מיוחד לקצב עליו בשר, שהוא דבר שמותר לעשותו ביום טוב ופשיטא שמותר לטלטלו!

ומבארין: מהו דתימא שהוא הדין דאפילו תברא גרמי נמי החמירו בית שמאי לאסור, כי שמא יטרח בטלטולה ואחר כך ימלך מלקצב, ונמצא שטרח לטלטל ביום טוב

שלא לצורך.

והאי דקתני במשנתנו עלי, כדי להודיעך כחן דבית הלל, דאפילו כלי שהוא דבר שמלאכתו לאיסור (10) נמי שרו לטלטל לצורך שמחת יום טוב.

קא משמע לן שתברא גרמי מותר.

איכא דאמרי:

אמר אביי: לא נצרכא אלא להתיר אפילו תברא גרמי חדתי חדשה.

כי מהו דתימא: כיון שחדשה היא, ממלך הרי הוא עשוי להתחרט ולא תבר עלה – ולא ישבור עליה עצמות (11), ויש לחוש שיטלטלה שלא לצורך.

בו חסרון כיס, לא נאסרה החזרה.

10. עיין בהערה 3 על תוס' שביארנו לשון הגמרא גם לפי ביאורם, שפירשו כי בית שמאי אוסרים את טלטול העלי מפני חסרון כיס, ולא משום שמלאכתו לאיסור.

ואמנם אפשר לבאר שגם בתירוץ זה הבינה הגמרא שאין האיסור משום מוקצה, אלא שחוששים שמא ימלך, ונמצא שטלטל שלא לצורך וטרח בחינם. ולכן הוצרכו בית הלל להיתר של שמחת יו"ט, וחידוש הוא, כיון דסלקא דעתך שלא יתירו טלטול כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו כשחוששין לאמלוכי, אף במקום שמחת יו"ט, ואין צורך לסברת תוס' שהעלי מוקצה מחמת חסרון כיס, ואף תוס' לא כתבו זאת אלא אם לא נאמר שחוששין לאמלוכי.

11. כך פירש רש"י, והמאירי הוסיף שהוא

אחר כך נאסר. ובאליהו רבא [שלא ה] כתב שהרמ"א סבר שאיזמל אינו נעשה מוקצה כלל בביהש"מ כי עומד למילה, אך עלי מתחילתו אינו עומד לקצב בשר, אלא שהתירו לצורך יו"ט, אך לשאר תשמישים הוא מוקצה מתחילת השבת, וראה אשר לשלמה ח"ג כב].

ובחתם סופר כתב שאין מוקצה מחמת חסרון כיס נאסר אלא מלטלטלו ממקומו, אך אינו מוקצה מלהשיבו למקומו, וכן מבואר לכאורה ברשב"א [שבת קכה, עי"ש]. והיינו כדברי הגרעק"א [לעיל ב ב והובא בהערות על תוס'] ששייך לאסור מוקצה מחמת חסרון כיס רק לטלטול מסוים, ולהניחו בהיתר לטלטול אחר. ולפ"ז איסור טלטול העלי הוא רק מחמה לצל, אך להחזירו למקומו מותר, והוכיח כן ממסקנת הסוגיא בשבת עי"ש.

ונראה ששתי הסברות נצרכות כדי להיתר לטלטל, והיינו שהאיסור מחמת הקצאתו אינו חל באמצע שבת, ואילו מפני גזירת כלים בכלי שיש

קא משמע לן שמותר לטלטלה ולא חששו שיתחרט.

והוינן בה: וכי בית שמאי לא חיישי לאמלוכי?

והרי תניא: בית שמאי אומרים: אין מוליכין ביום טוב את הטבח [השוחט] (12) ואת הסכין אצל בהמה הנמצאת במקום רחוק. וכן לא מוליכין את הבהמה ממקום רחוק אצל טבח וסכין. כי שמא יתחרט, ונמצא שטרח ביום טוב שלא לצורך (13).

13. רש"י פירש שבית שמאי אסרו להוליך טבח וסכין אצל בהמה אם היו רחוקין זה מזה, ודייקו הראשונים מדבריו שהאיסור אף בתוך רשות היחיד עצמה, וטעם האיסור משום טירחה להוליך למרחק, והרשב"א נחלק על רש"י, ונקט שהאיסור רק להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים.

והר"ן כתב שבית הלל התירו להוליך סכין אצל בהמה ביום טוב אפילו דרך רשות הרבים, ואפילו אם יכל להביאם מערב יום טוב, מותר, כיון שהוצאה באוכל נפש חשובה כתיקון אוכל נפש בעצמו, ולא כמכשירין.

ובאבני נזר [או"ח תי] הקשה הרי מדובר רק בהוצאת הסכין, ולמה תחשב כצורך אוכל נפש יותר מהשחזת הסכין, דתנן לקמן כח א שנחשבת כמכשירין בלבד. וכתב לחלק שתיקון בגוף הסכין, כהשחזה, מחשיב את המלאכה כמכשירין כיון שאין בעצם המלאכה כל תיקון באוכל, אולם הוצאה שאין בה תיקון בסכין, אלא רק קירובו לאוכל נפש, ונחשב כקירוב הבהמה לסכין דהיינו צרכי אוכל נפש.

ובספר מאורי אש הקשה שלפי סברא זו נמצא, כי אם יהיו הסכין והבהמה אצלו יאסר להוליכם יחד אצל הטבח לשחוט, שהרי אינו מקרב את הסכין לאוכל, [ועי"ש שהקשה עוד מסברא]. ולכן נקט שהחילוק הוא בין מלאכה הנעשית לצורכו אף שאינו צורך האוכל, כגון השחזה שמתקנת את הסכין ואין הדרך לעשותה דוקא בסמוך לאכילה, ולכן נחשבת כמכשירין, אולם הוצאת הסכין שאינה מועילה אלא

אמינא שחוששין שיקצה אותו לתשמיש אחר, ונמצא שטרח בחנם, [ובנחלת יעקב לבעל נתה"מ תמה שהרי משנתנו עוסקת בכלי שיש בו חסרון כיס, ואין חוששין בו שמא ימלך, עי"ש]. אך הרא"ה הוקשה לו וכי הגמ' דנה בטעמם של בית שמאי, ולכן כתב שההוה אמינא היא שאינו רוצה לקצב עליו כשהוא חדש שמא יפקע, ואם כן אינו נחשב דבר שמלאכתו להתר, ויהא תלוי במחלוקת בית שמאי ובית הלל, [אך גם בית הלל לא התירו אלא לצורך שמחת יו"ט], וקמ"ל שאין חוששין שימלך, ונחשב כלי שמלאכתו להתר, ומותר לטלטלו אפילו שלא לצורך.

12. הטור [תצח] כתב יכול להביא סכין ובהמה אצל טבח לשחוט ואפילו גבי קטן שמוליכו על כתפו או טבח ילך אצל סכין. וכתב בית יוסף שאגב סכין נקטה הגמ' טבח, שהרי פשיטא שמותר לאדם ללכת לכל מקום שירצה בתוך התחום. והטור למד כי ביאור הגמרא הוא לאסור על טבח לטרוח בהליכה, שמא ימלך ולא ישחוט.

אכן בדברי הטור מבואר שהאיסור משום הוצאה, שהרי הוסיף שלוקח הגדי על כתיפו, והיינו שלולי זאת אין חידוש בדבר, שהרי ודאי מותר ללכת עם בהמה.

אולם רש"י הוקשה לו קושיית הבית יוסף ולכן נקט שהאיסור משום טירחא, וזה הוא האיסור גם בהולכת סכין, ועיין בהערה הבאה.

ובית הלל אומרים: מוליכין אותם זה אצל זה, ולא חששו שיתחרט.

בית שמאי אומרים: אין מוליכין תבלין ומדוך — הידית שדכים בה במדוכה — אצל מדוכה, ולא מדוכה אצל תבלין ומדוך שמא יתחרט ונמצא שטרח שלא לצורך יום טוב.

ובית הלל אומרים: מוליכין זה אצל זה.

ומוכח שבית שמאי חוששין שמא ימלך, ואילו אביי אמר שהם לא חוששים.

ומתצינן: הכי השתא?! מהו הדמיון?!

בשלמא בהולכת בהמה, יש בה חשש שאתי לאמלוכי, משום דאמר לעצמו: נשבק אשאר האי בהמה כחושה, ומייתינא ואביא בהמה אחריתי, דשמינה מינה.

ובהולכת תבלין כדי לטוחנו עבור הקדרה

נמי יש לחשוש כי אתי לאמלוכי מהכתישה, משום דאמר: נשבק אעזוב את תיקונה של האי קדרה דבעיא תבלין, ומייתינא ואביא קדירה אחריתי, דלא בעיא תבלין.

אבל הכא, בתברא גרמי — מאי איכא למימר, למה יש לחוש שמא ממלך ולא תבר עליה?!?

והרי כיון דשחטה לבהמה — לתבירא לשבר עצמותיה על תברא גרמי קיימא, וברור שיעשה זאת!

שנינו במשנה: בית שמאי אומרים אין נותנין את העור לפני הדורסן.

תנא: ושיון, בית שמאי ובית הלל שמולחין עליו, מעל העור שהפשיטו ביום טוב⁽¹⁴⁾. בשר לצלי. שממליחים עליו את הבשר לפני צלייתו, ומתפזר מעט מלח על העור, ובכך משתמר העור. והתירו עיבוד שכזה היות והוא נעשה כלאחר יד, ומשום שמחת יום

לחלק, שלא אסרו בית שמאי אלא כשחששו שימלך ויבא לידי איסור דאורייתא של העברה ברשות הרבים, ואילו בטלטול תברא גרמי אף אם ימלך לא יבא לאיסור דאורייתא. ועיין טור [תצח] ובית יוסף וב"ח בדין זה.

ובקובץ שיעורים [אות מא] תמה מה בכך אם ימלך, והלא בשעה שהוציא עשה לצורך אוכל נפש, והרי הוא כמי שבישל ונמלך שלא לאכול. אמנם החילוק פשוט כי המבשל הרי הכין את האוכל ואחר מעשיו הוא ראוי לאכילה. אולם המוציא לא פעל כלום באוכל ולא שינה דבר בטירחתו, ונמצא שטרח ללא צורך.

14. כתב המגן אברהם [תצט סק"ד] שמדובר באופן שהעור מונח בשיפוע, כי אילולי כן, הוי

לאכילה, נחשבת כצרכי אוכל נפש. ועיין בחתם סופר [או"ח קמז] שהביא בשם היש"ש כי טעם החילוק הוא, מפני שהוצאה מלאכה גרועה היא והותרה גם במכשירין. ועיין להלן [יב א] בהערה על תוס'.

והנה הר"ן לא ביאר מהו טעמא דבית שמאי שאסרו, ולכאורה לפי דבריו, יתכן שבית שמאי אסרו להוליך דוקא דרך רשות הרבים, כיון שאינם סוברים "מתוך", ואם ימלך, נמצא שעבר על איסור הוצאה דאורייתא, כי לא הביאם לצורך אוכל נפש.

אמנם הצ"ח הוכיח מקושיית הגמרא כרש"י, שהרי מקשינן מההיתר להוליך, על ההתר לטלטל עלי ותברא גרמי, ואילו היה מדובר בהעברה דרך רשות הרבים, הרי יש

טוב, כי אם יודע שיתקלקל עור הבהמה הוא ימנע מלשחוט⁽¹⁵⁾.

אמר אביי: לא שנו שמותר למלוח מעל העור בשר, אלא מליחה לצלי, שהיא מליחה מועטת. אבל מליחה לבישול בקדרה, שהיא מליחה מרובה — לא התירו לעשותה מעל העור.

ותמהינן: פשיטא, הרי כברייתא במפורש, מליחה "לצלי", תנן!

ומבארין: הא קא משמע לן אביי באומר "אבל לקדירה, לא" — דאפילו אם מולח בשר לצלי, אלא שעושה זאת במליחה מרובה כעין קדרה, אסור למולחו על גבי העור.

תנו רבנן: אין מולחין ביום טוב את החלבים של בהמה כדי שלא יסריחו, כי הוא מעבד אותם בכך⁽¹⁶⁾.

לצלי עיבוד כלל, ולדבריהם תהיה מותרת אף כשהופשט מערב יו"ט.

והרשב"א והמאירי נקטו שההיתר הוא מפני שמעבד כלאחר יד, ואיסורו דרבנן, ולכן התירו סופן משום תחילתן, אך לא התירו מליחה לבישול, כיון שדי לו במליחה לצלי כדי שלא ימנע מלשחוט, ולכן לא התירו יותר, ומבואר שנעשית מלאכת עיבוד גמור, ואינה אסורה מדאורייתא כי נעשית כלאחר יד.

ובשער המלך [יו"ט ג ב] הביין כפשוטו, שההיתר מפני שאין במליחת צלי עיבוד גמור, ולכן תמה למה הוצרכו [במנחות כא א] ללמוד מפסוק את ההיתר למלוח קרבנות בשבת, והרי אין זו מלאכה דאורייתא. שהרי כתב הרמב"ם [פ"ה מאיסורי מזבח] שמליחת הקרבנות כמליחת צלי, ואם כן אף כשמולחין את העור יהא מותר, אמנם להרשב"א כיון שמולח את העור עצמו, ולא את הבשר שעליו, הרי זה עיבוד גמור, ולכן צריך פסוק להתיר, כי אין בזה היתר של עיבוד כלאחר יד.

16. דעת רש"י [בע"ב ד"ה התם] שמליחת חלבים היא מלאכת עיבוד מדאורייתא וכן כתב הר"ן, והוסיף כי אף שאין עיבוד באוכלין, חלבים אינם חשובים אוכל גמור, והרמב"ם [פ"ג מיו"ט ה"ד] דהיינו גם במליחת בשר. אולם מדברי הרי"ף והרא"ה משמע שאין במליחה

ככלי שאינו מנוקב, שאסור למלוח עליו בשר כיון שחוזר ובולע הדם.

וצריך לומר, שמונח כך מאליו, כי לבית שמאי אסור לטלטלו ולסדרו.

15. טעם ההיתר למלוח לצלי נראה בפשטות, כי מליחה מועטת אינה נחשבת כעיבוד, ולכן אסור למלוח לבישול, כי נצרכת לכך מליחה מרובה המעבדת את הבשר, וכן ביארו הב"ח והראש יוסף, אך לביאורם תמוה מה שהסיקו הפוסקים כהירושלמי שמערים ומולח מכאן ומכאן עד שמולח את כל העור. ולכאורה אם עושה כך, אף שמולח מעט, העור נעבד, וכיצד התירו לעשות כן. ועיין בהגהות מהרש"ל על הסמ"ג [מלאכת מעבד] שדעת הרמב"ם כי התירו סופן משום תחילתן גם במלאכה דאורייתא.

ובתוספתא גרסינן, ושויין שאין מולחין עורות ביו"ט, אבל מולחין עליו בשר לצלי, ובפשטות הכוונה שלא התירו סופן משום תחילתן אלא כשאינו עושה עיבוד, או כמבואר ברש"י שהמלח מועיל קצת לעיבוד, אבל בעיבוד גמור לא התירו. ונפקא מינה בטעם זה לענין בשר שנשחט [או הופשט] מערב יו"ט, שלא התירו בו סופן משום תחילתן, ועיין במגיד משנה [פ"ג מיו"ט ה"ד] דהיינו גם במליחת בשר. אולם מדברי הרי"ף והרא"ה משמע שאין במליחה

ואין מהפכין בהן, כדי שיתאווררו, שגם דבר זה מעין תיקון של מלאכת עיבוד הוא (17).

משום רבי יהושע אמרו: שוטחן לחלבים ברוח על גבי יתדות כדי שלא יסריחו, כדי שלא ימנע מלשחוט.

אמר רב מתנה: הלכה כרבי יהושע.

איכא דאמרי,

אמר רב מתנה: אין הלכה כרבי יהושע.

והוינן בה: בשלמא למאן דאמר הלכה כרבי יהושע, שפיר אצטריך להשמיענו זאת.

כי סלקא דעתך אמינא: יהיד ורבים הלכה כרבים, לכן קא משמע לן שכאן הלכה ביחיד.

אלא למאן דאמר אין הלכה כרבי יהושע — פשיטא, ומה צורך יש לו להשמיענו זאת,

שהרי הכלל הוא תמיד שיחיד ורבים — הלכה כרבים!?

ומשינינן: מהו דתימא שמסתבר טעמיה דרבי יהושע, דאי לא שרית ליה ממנע ולא שחיט, ולכן הלכה כמותו.

קא משמע לן, שבכל זאת אין הלכה כמותו.

והוינן בה: ומאי שנא שאסרו את שטיחת החלבים ברוח, משטיחת עור לפני הדורסן שהתירו בית הלל!?

ומתצינן: התם, כאשר הוא שוטח את העור יא-ב לפני הדורסן, לא מוכחא מלתא שכוונתו לעבד את העור, משום דחזי שראוי העור הזה למזגא עליה לשבת ולהשען עליו, ולא יבואו האנשים לטעות ולהתיר לעבדו ממש, כי ידעו שההיתר שהתירו חכמים לשטוח את העור לפני הדורסן, הוא מפני צורך יום טוב, שהרי אפשר עתה לשבת עליו, ורק משום כך התירו.

עיינן שם דרכו בביאור סוגיין. וביראים [זו רעד] נקט שמליחת חלבים איסורה רק מדרבנן, וכן משמע בעבודת הקדש [א יא] שכתב שאין שוטחין אותם ברוח "שמא יבא למלחן בפני עצמן ויראה כמעבד", [ועיין בשטמ"ק בסוף סוגיין]. והקשה המשנה למלך [פי"א משבת ה"ה] אם כן למה הוצרכו [במנחות כ"א] ללמוד מקרא שמותר למלוח קרבנות בשבת. ותירץ דכיון שהקריבו עולת תמיד בשבת, והיא עולה כליל ואינה נאכלת, נמצא שאין זה עיבוד אוכלין, אלא עיבוד גמור.

17. המאירי נקט שהאיסור להפכם הוא רק גזירה שמא יבא למלחם, וביאר שאין איסור טלטול בהפיכתם, כי הם ראויים להדלקה

ואין שוטחין אותן וכו', מפני שאינן ראויין לאכילה, ולכאורה כוונתו שמשום כך אינו צורך יו"ט, ותמהו הלחם משנה ופרי חדש [תצ"ט] הרי גם עור אינו ראוי לאכילה אלא דחזי למיזגא עליה, ומה בכך שחלבים אינם ראויים לזה. עיי"ש, ובשער המלך ביאר שהרמב"ם נתן טעם למה מליחת עור חשובה כעיבוד מדאורייתא, כי אין עיבוד אלא בדבר שאינו ראוי לאכילה [שבת יא ה], ולכן גם אסור לשטחן גזירה משום עיבוד, ועיין להלן עמוד ב' הערה 1.

ותוס' בשבת [עה] הוכיחו מסוגיין שיש עיבוד באוכלין מדרבנן, וכן כתב בן הרמב"ן בסוגיין. ובשער המלך [שם] ביאר שאין כוונת תוס' להוכיח מדברי הגמרא כאן, אלא מדברי רבי יהודה בסמוך שמולח אדם כמה חתיכות,