

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,

אמר רב יהודה אמר שמואל: מולח אדם ביום טוב כמה חתיכות בשר בבת אחת, כי כל ההמלחה טרחה אחת היא, אף על פי שאינו צריך לסעודת יו"ט אלא לחתיכה אחת. ונמצא שהבשר הנותר משתמר במלח, בכל זאת אין איסור בכך כי אינו טורח במיוחד למליחת החלק שמניח לאחר יו"ט.

רב אדא בר אהבה היה מערים⁽²⁾, ומלח

אבל הכא, אם תרשה לשטוח את החלבים, אתי אינשי לטעות ולמימר: מאי טעמא שרו לי רבנן לשטוח את החלבים, הלא הוא כי היכי דלא לפרח החלבים, ולא לצורך יום טוב הוא.

ויטעו לומר: מה לי למשטחינהו באויר, מה לי לממלחינהו, והרי שתי מלאכות אלו נעשות לצורך שימור החלבים, ומותרות, ולכן אסרו גם את שטיחת החלבים ברוח⁽¹⁾.

אולם במחצית השקל נקט שראיית המגן אברהם היא ממה שאסרו לשטחן, שהרי אם התירו איסור תורה היה צריך להתיר מליחתן, שהרי מפני איסורה גזרו גם על שטיחתן שמא ימלחנו, ונמצא שמפסיד העור ויבא להמנע משחיטה, ובהכרח שלא התירו מלאכה דאורייתא, ולכן גזרו גם על שטיחתן, וסרה טענת הנשמת אדם.

ובחלקת יואב [כה בהגה"ה] הקשה על המגן אברהם מדברי המרדכי [הובא בב"י ומג"א תקיח] שהתיר להחזיר את המחזוריים ביו"ט מבית הכנסת, אפילו דרך רשות הרבים. וטעמו, שהתירו סופן משום תחילתן, אף בעושה מלאכה דאורייתא. וכתב לחלק ולהקל במלאכת הוצאה ביו"ט, וכביאור החתם סופר [בע"א הערה 11] שהוצאה מלאכה גרועה היא.

וראה גם בלחם משנה [יו"ט ד ב] שהרמב"ם חידש לא התירו כיבוי אפילו אם תחילת ההדלקה נצרכה לאוכל נפש, והפמ"ג [פתיחה ליו"ט ב יג] תמה שהרי תיפוק ליה שלא התירו סופו משום תחילתו במלאכה דאורייתא, ובטעם ההתר ראה להלן הערה 6.

2. המגיד משנה [יו"ט א י] ביאר שרב יהודה לא התיר למלוח אלא בבת אחת, ונחלק עם רב אדא שהקל והתיר גם בזא"ז, [וראה הערה 4]. ולביאור זה רב יהודה מתיר אפילו אם שחט

ולהאכילם לכלבים, וכ"כ באור זרוע [שלו] וכן פסק הט"ז. והרא"ה ושטמ"ק נקטו שהן מוקצין, וביאר המג"א [תצט ט] שנחשבים נולד, שהרי לא היו מיועדים מאתמול להדלקה, ולא התירו אלא להצניען שלא יפסדו.

אך במשנה ברורה [תצט יד] כתב שההיפוך בהם הוא כעין תיקון החלבים, ורק לגבי לשטחן על יתדות כתב שהנידון משום גזירה שמא ימלח, וכדלהלן. וכן מדוקדק מלשון השו"ע "ואין מהפכין בהן אפילו לשטחן" שמשמעותו שההיפוך בחלבים יותר חמור משטיחתן, והיינו משום שההיפוך הוא כעין העיבוד עצמו, וכך ביארנו בפנים.

1. במגן אברהם [תצז יח] כתב שמסוגיין מוכח שלא התירו סופן משום תחילתן אלא במלאכה דרבנן, ולא במלאכות דאורייתא, ובפשטות כוונתו להוכיח מדחיישינן דאתי למימלחיה, ויעשה בכך מלאכת עיבוד דאורייתא, ומשמע שמלאכה דאורייתא לא התירו [כמפורש ברש"י ד"ה התם, ועיין בדברי שער המלך שהובאו בע"א הערה 16].

ובנשמת אדם [כלל צא] דחה ראייתו, ופירש שחיישינן שיבואו למולחן, ולא התירו עד כדי כך, כיון שדי בהיתר לשטחן שלא ימנע מלשחוט. ולדעת הסוברים שמליחת חלבים איסורה רק מדרבנן, בהכרח זהו ביאור הגמרא.

מתניתין:

בית שמאי אומרים: אין מסלקין את התריסין ביום טוב, אפילו לצורך לקיחת

גרמא גרמא, היה מולח חתיכה אחת, ואחר כך אומר שחתיכה אחרת ערבה יותר לחיכו, ומולחה, וכך עשה בכל הבשר הנותר מהשחיטה, וסבר⁽³⁾ שהתירו להערים ולמלוח הכל, כדי שלא יבא לידי הפסד הבשר הנותר וימנע מלשחוט לצורך יום טוב⁽⁴⁾.

התירו מפני שמחת יו"ט אלא בהערמה, וראה להלן.

3. רש"י פירש [להלן יז] שהתירו את ההערמה כדי שלא ימנע מלשחוט, מפני הפסד הבשר הנותר שיסריח עד מחר. [אך בלא הערמה אסור למלוח משום טירחא, לרש"י, או משום עיבוד, לתוס']. ועיין במשנה ברורה בשם הב"ח ואליהו רבה [ת"ק ס"ק כ"ג] שלפי טעם זה כל היתר ההערמה נאמר רק אם שחט ביו"ט, אך ההיתר של רב יהודה למלוח בבת אחת מועיל אף אם נשחט בערב יום טוב, ורב אדא לא נחלק על רב יהודה אלא נקטו שני אופנים. אולם באליהו רבה הוסיף ואסר אף למלוח בבת אחת כרב יהודה, אם נשחט מערב יום טוב.

אולם הפרי חדש ושו"ע הגר"ז וחי אדם נקטו שהתירו להערים אף אם שחט מערב יו"ט, וראה בהערה הבאה ובהערה 2 על תוס', שנחלקו הראשונים בטעם ההיתר.

4. הראשונים הביאו מהירושלמי, שהתיר למלוח בשר לצלי מכל הצדדים עד שימלח כל העור, וביארו הרי"ף והרשב"א ועוד, דהיינו הערמה שהתירו רב אדא.

אולם העיטור [מחלוקת ז], והריטב"א [הובא בשטמ"ק] ביארו שכוונת הירושלמי רק לגבי מליחת הבשר, שתקנו עצה למלחו כולו כדי שלא יופסד למחר, וכיון שאיסור מליחת הבשר רק מדרבנן כשאינה כדרכה, התירוה כדי שלא יצמצם בשחיטת הבשר ליו"ט, אך לא

מערב יו"ט, שהרי אינו מרבה בטורח למליחת שאר החתיכות, ורב אדא התיר להערים כדי שלא יפסד הבשר, [וראה הערה הבאה].

ולהלן יז ב] אמרו שהאיסור להערים ולבשל לצורך מחר חמור ממזיד, וביאר רש"י שם שבסוגיין הקלו במליחת בשר כי אין עיבוד באוכלין, [והיינו משום שעיבוד באוכלין אינו צורת המלאכה, ונחשב כעושה לאחר יד, אך להלן מדובר בבישול כדרכו, וסיסורו חמור אף שנעשה לצורך שבת. ראה עוד בתוס' להלן שם ושבת קלט ב, ודעת הרשב"א בהערה 4]. והוסיף הרא"ש [טז] שאין להתיר משום ריבוי שיעורין, שהרי אין החתיכה שהוא נצרך לה נתקנת אלא לאוכל ואינה כשאר החתיכות שמניח ומתקן למחר והנידון בהם משום עיבוד, ונמצא שאינו עושה את אותה מלאכה לצורך יו"ט ואיך יחול היתר על תיקון שאר החתיכות.

והמאירי הביא שיש מפרשים להפך שרב יהודה לא התיר למלוח אלא בבת אחת ללא הפסק, ורב אדא נחלק עליו והחמיר, שאין היתר למלוח הרבה בבת אחת אלא אם מסיח דעתו מחתיכה זו ומערים שרוצה לאכול אחרת. [וביאר כתוס' בסוגיין שהיתר ההערמה הוא משום שעומד קודם האכילה, ואז מותר להרבות בשיעור אפילו במלאכה דאורייתא כי אינו יודע מה יאכל, והסוגיא להלן עוסקת במבשל אחר אכילתו].

והרשב"א [שו"ת תרפ"א] נקט שלא התיר רב יהודה למלוח הרבה בבת אחת אלא אם שחט ביו"ט. ורב אדא החמיר שאפילו שחט ביו"ט לא

תבלין לצורך שמחת יום טוב. ובגמרא יתבאר מה הם התריסים הללו, ומה הוא האיסור לסלקם.

ובית הלל מתירין לסלקן, ואף מתירים להחזיר אותן למקומן אחרי שנטלום לצורך יום טוב.

התירו למלוח את הבשר על גבי העור והערים שתי הערמות המעשה אחד.

ולהלכה פסק הרמב"ם [יו"ט א י] כרב יהודה אמר שמואל שמולח כמה חתיכות בבת אחת, וביאר המגיד משנה שהרמב"ם סובר שרב יהודה לא התיר למלוח אלא בבת אחת ונחלק עם רב אדא שהתיר גם בזא"ז, ופסק כרב יהודה. ולכאורה תמוה שהרי הרמב"ם פסק [יו"ט ג ד] כהירושלמי, שמותר להערים ולמלוח בשר מכל הצדדים עד שימלח כל העור, וצריך לבאר שהרמב"ם למד שלא נחלקו בבשר על גבי עור, אלא במליחת בשר סתם, ובזה לא התיר להוסיף חתיכות, אבל למלוח מכמה צדדים לצורך העור, מותר.

אמנם עצם ביאור הרמב"ם שנחלקו רב יהודה ורב אדא בהערמה, תלוי בדעות הראשונים, שבשטמ"ק כתב שלכל אדם הותרה ההערמה דרב אדא, שהרי לא חילקה הגמרא בסוגיין בין צורבא מרבנן לשאר אדם, [כמו שחילקה הגמרא בשבת קלט ב] וכן הסיקו הרא"ש [בשבת שם] ורבינו ירוחם והבית יוסף [תצט], והרמ"א [תק ה]. אולם המרדכי הביא מרבתינו שגם הערמה זו לא התירו אלא לצורבא מרבנן. וכן נקט ההגהות אשרי בשם אור זרוע [ועיין אור זרוע סימן שלו].

ולכאורה לדעת המרדכי לא הורה רב אדא לשאר אדם את ההיתר להערים, אלא הוא עצמו הערים כיון שהיה צורבא מרבנן, ולא נחלק על רב יהודה שהורה לכל אדם למלוח בבת אחת ולא להערים, ורק לדעת הרא"ש והשטמ"ק נמצא שנחלקו בזה.

והנה הרשב"א תמה כנ"ל, איך התירו הערמה, והרי לקמן [יז ב] אסרו הערמה יותר

ממזיד, וחילק בין הסוגיא להלן שמדוברת בהפסד שבא לו מחמת פשיעתו, שלא הניח עירוב תבשילין או אכלו לסוגיין שההפסד בא לו מחמת הכנותיו לצרכי שמחת יו"ט. והוצרך לכך כיון שהתירו הערמה זו לכל אדם, אך לפי המבואר בדעת המרדכי, הרי בסוגיין מדובר בצורבא מרבנן, ואין קושיא כלל מהסוגיא להלן שעוסקת בכל אדם.

אמנם הרשב"א [בעבודת הקדש א יא, ובתשובה תרפא] חולק על הרמב"ם, ופסק כרב אדא בר אהבה שאין היתר למלוח אלא בהערמה, ומתוך דבריו משמע שהרמב"ם פסק כרב יהודה, וסברתו, שמכיון שהותרה טירחא כדי שלא ימנע מלשחוט לצורך יו"ט, הותרה גם טירחא יתירה, שהתירו למלוח יותר מצרכו ליו"ט, כי הכל בכלל הטירחא שהותרה. אך לא התירו למלוח גרמא גרמא כרב אדא דכיון דמחזי כעבוד, ואינו נעשה במעשה אחד, לא מועילה לו אפילו הערמה [ולביאור זה רב אדא החמיר יותר, ולכן פסק הרמב"ם כמותו].

אולם הרשב"א עצמו סבר שדעת רב יהודה שאין ההיתר מועיל להוסיף טירחא שאינה לצורך יו"ט, אלא שטעם ההיתר שלא ימנע משמחת יו"ט, מועיל להתיר גם טירחא יתירה, אך רב אדא סבר שבמקום שאפשר להשתמש בהערמה, אין מועיל ההיתר של שמחת יו"ט להתיר טירחא יתירה, ופסק הרשב"א כרב אדא לחומרא. [והמגיד משנה יו"ט א י הביא בשם הרשב"א שהתירו הערמה משום הפסד, ולא הביא את חילוקו אם פשע או לא, ונפ"מ לאופן ששחט מערב יו"ט, שאין טעם של שמחת יו"ט, אך יש טעם של הפסד].

והריב"ש [קכא] נקט שדעת הרמב"ם כרב

גמרא:

שיעשו אנשים את תחלתן, ולא ימנעו מלעשות את תחילתן בגלל האיסור שבסופן⁽⁶⁾. ואלו הן:

נתינת עור לפני הדורסן. שהתירו לו בסוף, לאחר השחיטה, לשטוח את העור, כדי שלא יחשוש להפסד העור, וימנע בתחילה, מלשחוט את הבהמה, ויפסיד את שמחת יום טוב.

ותריסי חנויות, שהתירו לסוחר התבלינים

והוינן בה: מאי תריסין? באיזה תריסים התירו בית הלל אפילו להחזירם, ולא חששו לאיסור בונה?

אמר עולא: תריסי החנויות, והם הדלתות של תיבות הסוחרים, הנקראות "חנויות" [ואין הכונה לחנות בנויה]⁽⁵⁾.

ואמר עולא: שלשה דברים התירו חכמים לעשות ביום טוב את סופן, משום כדי

שהם תריסים הנועלים בתים ולא רק תיבות, ובהלכות שבת [כב כה] דעתו שהתוקע בחוזק חייב משום בונה אפילו בתיבה. והיינו שלדעת הרמב"ם אין חיוב בנין בכלים תלוי במחובר ותלוש, אלא בביטול הכלי לשלם, ולכן התוקע בחוזק וביטול דלת לתיבה, חייב, אך בתריסין שיש להם ציר באמצע אינו חייב אפילו בכתים, כי אינו מבטלו, ועדיין שמו הראשון עליו. וכוונת עולא לפרש באיזה סוג תריסים מדובר, ולא באלו חנויות. וכן משמע מלשון הרי"ף "ודוקא תריסי חנויות אבל בבתי לא". ע"ש.

ובמגיד משנה [שם] הוכיח מדברי הרשב"א [בעבודת הקדש א יא] שתריסי החנויות הם תריסי שידה תיבה ומגדל המונחים בחנויות, והחנויות מחוברות לקרקע, וטעמו כנראה משום שחנויות העומדות למכירה גדולות הן מארבעים סאה, ואם כן יש בהם בנין וסתירה גם בתלוש.

ובתוס' ר"ד נקט שמדובר בתריסי החנויות המחוברות לקרקע, וכיון שיש להם ציר באמצע ואיסור סתירתן רק מדרבנן, התירו סופן משום תחילתן, ואפשר לדחוק שזו היא גם כוונת הרמב"ם.

6. ראה בהערה 1 שהאחרונים נחלקו אם התירו

יהודה כביאור הרשב"א שהותרה הטירחא וגם הטירחא יתירה כלולה בהיתר, אך הסיק [בסי' רנד] כרב אדא בר אהבה, ומשמע שלא נחלקו. ועיין בית יוסף [תק] בשם רבינו ירוחם, ובדרישה אות ב'.

5. רש"י פירש שה"חנויות" הם תיבות העומדות בשוק ואינם מחוברות בקרקע, והכרחו לבאר כך, כי אילו היו מחוברות, גם בית הלל היו אוסרין משום שהוא כבונה וסותר בבנין. וכן מבואר בר"ן ובטור.

ובשטמ"ק תמה שרש"י סתר דבריו [לעיל י א] שביאר ש"תריסין" הם דלתות החנויות שסוגרין בהן החלונות, והם בנין גמור. וקושייתו אינה מובנת, שלכאורה כוונת רש"י כפשוטה, שהתריסין הן דלתות של אותן תיבות הנקראות חנויות [ואולי כוונתו שבסוגיין נקט פתחים, ואילו לעיל נקט חלונות, ומשמע שמדובר בתיבות גדולות, ואם יש בהן ארבעים סאה יש בהם בנין וסתירה. אך אם כן העיקר חסר מן הספר].

והרמב"ם [יו"ט ד יב] סתם ולא הזכיר באיזה חנויות מדובר, ובפירושו המשנה כתב שמותר לנעול בהם אפילו בית שבחצר, ומשמע

הנזהרים בשמירת הטהרה], ונותרו אחר הרגל.

לדעת חכמים מטמאים עמי הארצות בנגיעתם גם ברגל, אלא שכדי לא לביישם ברגל, הקלו חכמים שלא לחשוש ברגל לטומאה הזאת. אבל משחלף לו הרגל, חלה הטומאה למפרע, ללא צד היתר.

ואילו לרבי יהודה לא מטמאה טומאתם למפרע אצל המוכרים שמכרו לעמי הארצות, וכיאר רחבא שטעמו של רבי יהודה, שהתירו את סופם, לטהר את הסחורה הנשארת לאחר הרגל, משום תחילתם, כדי שיפתחו את סחורתם ברגל, ויאפשרו לעמי הארצות למשמש בה.

ולכן, אמר רבי יהודה כי מוכר שפתח את חבית היין שלו למכירה ברגל, ונגעו עמי הארצות ביין, לא נטמא היין, ויכול להמשיך ולמוכרו כיון טהור גם אחר הרגל. וכן מי שעשה עיסה למוכרה ברגל, ונגעו עמי הארצות בעיסה, מותר לו למוכרה בטהרה גם אחר הרגל.

ומקשה הגמרא על הדין שחידש עולא, שההיתר ליתן עור לפני הדורסן הוא משום שהתירו סופן משום תחילתן:

עור לפני הדורסן — הרי תנינא לדין זה

להחזיר דלתות דוכניהם בסוף היום, כי אם נאסור עליהם את החזרתם לבסוף, הם לא יפתחו את חנויותיהם בתחילה, ויחסר התבלין לשמחת יום טוב.

וחזרת רטיה במקדש, שהתירו לכהן העובד במקדש בשבת או ביום טוב להחזיר בסוף, אחר עבודתו, את התחבושת שעל גבי מכתו, שהורידה לפני עבודתו כדי שלא תחצוץ בעבודת הקרבנות. כי אם נאסור עליו להחזירה, הוא לא יוריד אותה בתחילה, וימנע מעבודת המקדש, הצריכה להעשות ללא תחבושת, החוצצת בעבודה.

ושלא במקדש אסור להחזיר רטיה, משום שגזרו חכמים איסור על כל הרפואות בשבת, שמא ישחוק סממנים ויעבור באיסור דאורייתא.

ורחבא אמר רבי יהודה: אף הפותח חביתו ומתחיל בעיסתו על גב הרגל, ואליבא דרבי יהודה דאמר יגמור.

והיינו, שגזרו חכמים טומאה על כל מגע של עם הארץ, חוץ מאשר בזמן הרגל, כדי שלא לביישם אז.

ונחלקו חכמים ורבי יהודה מה דינם של המאכלים שנגעו בהם עמי הארצות ברגל, [בהכנסם לקנות לחם או יין אצל "חברים"

אולם יתכן צד שלישי, שההתר הוא מדין "מתוך", שהוא מועיל גם באופן שאין גוף המלאכה נצרך לאוכל נפש, אלא רק לצורך הגברא שרוצה לאוכלו, וכעין מה שאמרו [יב ב] לגבי מבשל גיד ביו"ט, שאף שאינו נאכל, הותרה בו מלאכת בישול "מתוך" שהותרה לצורך אוכל נפש. והיתר זה מועיל גם

סופן משום תחילתן גם במלאכות דאורייתא או רק בדרכנן, ולכאורה נידון זה תלוי בטעם ההתר, כי אם ההתר הוא משום ש"סופן" נחשב כצורך אוכל נפש, שהרי מחמתו נמנעת השחיטה ופתיחת החנות, יתכן שאף איסור דאורייתא מותר. אך אם הוא תקנת היתר שחדשו רבנן מסתבר שהקלו רק באיסוריהם.

עורה מערב יום טוב נמי מותר ליתן את העור לפני הדורסן.⁽⁷⁾

קא משמע לן עולא, שרק בהופשט העור ביום טוב מותר לשטוח את העור, כי התירו סופן — משום תחלתן⁽⁸⁾.

במשנה בעמוד הקודם, שבית הלל מתירים!

ומבארין: הוצרך עולא להשמיענו את טעם ההיתר לשטוח העור, כי לולי טעמו, מהו דתימא: טעמייהו דבית הלל שמתירים הוא משום דחזי למזגא לשבת ולהשען עלייהו, ואם כך, אפילו אם נשחטה הבהמה והופשט

ולמיחזי כעיבוד לא חשש כלל, כי כבר ראוי עתה לישוב עליו ואינו חשוב עבוד. [אכן מדברי המגן אברהם מוכח שאין כוונתו כך, שהרי הקשה על קושית תוס' בשבת [בהערה הקודמת] למה לא ביארו שהוצרכו להתיר סופן משום תחילתן כדי להגביה העור על היתדות שנראה כמעבד, אך לעצם טלטולו סגי בהיתר דחזי למיזגא עליה. [כך ביאר מחצית השקל ראייתו כנגד הב"ח] ומשמע שסברתו להפך מביאורינו].

8. ביאר הרשב"א דקא משמע לן ששני הטעמים נצרכים כדי להתיר שטיחת עור לפני הדורסן, והחזרת תריסין, והיינו שאין מתירין סופן משום תחילתן אלא במקום שיש טעם להקל באיסור המלאכה. [וכן נקט גם לעיל י א] אולם בעבודת הקדש [א יא] נקט טעם ההיתר רק בהחזרת תריסין, ואילו בשטיחת עור כתב שעיבודו כלאחר יד והתירו סופן, ומשמע שהתירו בו סופן משום תחילתו אפילו בלא הטעם דחזי למיזגא עליה. ובמשנה ברורה [תצט"ס] הביא בשם הרשב"א שהקילו ליתנו לפני הדורסן כיון שאפשר לשטחו כדי לישוב עליו הוי ליה התיקון כלאחר יד ולא רצו לאוסרו עליו שמא ימנע ולא ישחוט, ומשמע שביאר כי משום דחזי למיזגא עליה נחשב עיבודו כלאחר יד, והיינו משום שהכל דורס בפני עצמו אינו מעבד, ואילו המניח לפניהם אינו ניכר שרוצה לעבד, [ראה ע"א הערה 7], ולכן התירו בו סופן משום תחילתו. ומשום מוקצה לא חיישינן,

בדאורייתא, אך כיון ש"מתוך" לא נאמר בכל המלאכות, לכן לגבי הפשט העור ועיבודו נחלקו בית שמאי ובית הלל אם יש בהם היתר דרבנן מחודש "משום תחילתן", [וזה ביאור הנידון ברמב"ם יו"ט ד ב, (הובא בהערה 1) אם כיבוי הוא בכלל ההתר של "מתוך" והותר משום תחילתן או לא, וראה להלן יב ב הערה 1].

7. הבאנו לעיל [דף י א הערה 1] את דברי המרדכי שהתיר טלטול נוצות עוף להצניען ביו"ט, וראייתו מעור לפני הדורסן. ודחיית הפרי חדש שעור חזי למיזגא עליה משא"כ בנוצות, ויישוב הגרעק"א שלא הוצרך ההיתר משום דחזי למיזגא אלא בעור שיש בו איסור עיבוד, עי"ש.

ולכאורה נחלקו במחלוקת הב"ח ומגן אברהם [הוזכרה בע"א הערה 8] לגבי שטיחת העור, שהב"ח נקט שהותרה גם הגבחתו לייבשו על כלונסאות והמגן אברהם תמה שהרי טעם ההיתר הוא משום דחזי למיזגא עליהו ולא מוכחא מילתא, ואילו על כלונסאות מוכח שרוצה לייבשן, ולכן הסיק שלא הותר אלא לשטחו לפני הדורסן. והיינו שהמג"א הבין כהמרדכי שהאיסור בעור ובנוצה שוין, והוא רק משום מוקצה, והתירו סופן משום תחילתן, ואין צורך לטעמא דחזי למיזגא עליה אלא משום שדומה לעיבוד.

אולם הב"ח הבין שהטעם דחזי למיזגא עליה, בא להתיר טלטול מוקצה, ומועיל גם לשטוח על גבי יתדות, שגם בזה האיסור רק משום מוקצה.

ולפיכך רק עור דיום טוב — אין, התירו לשוטחו, אבל עור דערב יום טוב — לא התירו, שהרי לא ימנע משום כך מלשחטו בערב יום טוב, כיון שיכול לשטוח את העור מערב יום טוב, ולא יפסד⁽⁹⁾.

ועוד מקשה הגמרא: תריפי חנויות, הרי נמי תנינא במשנתנו: ובית הלל מתירין אף להחזיר! ומה חידש עולא באומריו הלכה זו. ומבאר הגמרא: מהו דתימא, טעמייהו

כמבואר בהערה הבאה בדעת המרדכי ומג"א. [ועיין בה"ג הלכות יו"ט].

אכן בתוס' לעיל [ט ב ד"ה אמר] משמע שלמסקנא ההיתר רק משום שלא ימנע משמחת יו"ט, שהרי הקשו למה אמרינן שבית הלל לא הקלו בשמחת יו"ט אלא בעור דחזי למיזגא עליה, והרי במסקנא טעמייהו שהתירו סופן משום תחילתן. [ראה שם הערה 8. ובדעת רש"י שם משמע שפירש שבית הלל התירו משום שמחת יו"ט רק באופן דלא מוכחא מילתא שעושה מלאכה, כגון עור דחזי למיזגא עליה, כמבואר לעיל גבי שטיחת חלבים, ועיין מהר"ם שיף כאן שביאר למה נטו תוס' מסברא זו].

וגם ברמב"ם [יו"ט ג ד] משמע שלמסקנא ההיתר רק כדי שלא ימנע משמחת יו"ט, ולא הזכיר כלל דחזי למיזגא עליה, [וכן בתריסין לא הזכיר שאין בנין בכלים, ראה יו"ט ב יב].

ותוס' בשבת [מט א] הקשו למה הוצרכו בטלטול עור להתיר סופן משום תחילתן, והרי כיון דחזי למיזגא עליה מותר לטלטלו, כמבואר בסוגיא שם. והעמידו סוגיין בעור בהמה דקה דלא חזי כל כך למיזגא עליה. [וכן מבואר ברש"י שבת קטז ב וכן פסק הרמ"א שח סעיף כה].

ועוד כתבו, שבסוגיין מדובר בעורות לחים שאין משתמשים בהם אלא בדוחק, ומה שהתירו בסוגיא שם לטלטל עורות, היינו בעורות יבשים דוקא. וכן כתבו הרא"ש והר"ן בסוגיין.

ובאור זרוע [פח] הביא שיטת ריב"א שהתיר לטלטל עור, והקשה עליו דבסוגיין משמע שרק בהוה אמינא התירו לטלטלו משום דחזי למיזגא,

ומסקינן דלא חזי למיזגא. ולכן ביאר, שבהוה אמינא סברו שהטעם דחזי למיזגא מועיל להתיר לשוטחו כמו שמועיל להתיר טלטול, ומסקינן שטעם זה אינו מועיל להתיר שטיחתו, אבל לטלטול מועיל. אמנם לפי התוס' הביאור בסוגיין הוא להיפך, דמסקינן שלא התירו אלא לשטחן מפני שמחת יו"ט, אבל טלטול בעלמא לא התירו, כי לחיזן הם, או של בהמה דקה הם.

9. הבאנו לעיל [ע"א הערה 7] שיטות הראשונים באופן ששחט בערב יום טוב והפשיטו ביום טוב, אם מותר לשטחו ביום טוב, או שאין חוששין למניעת שמחת יום טוב, שיכול לשוטחו מערב יום טוב, ולא התירו לו לשטחו ביום טוב. ובמגן אברהם [תצט סק"ה] דן באופן ששחטו ביום טוב ראשון, אם יכול לשטחו ביום טוב שני, [ופשוט שהספק הוא רק באופן שנשאר בשר ליו"ט שני], וספקו הוא אם מה שיכל לשוטחו ביום טוב ראשון על ידי ההיתר דסופן משום תחילתן, נחשב ביום טוב שני כפשיעה שלא שטחו מאתמול. או שאין נחשבת כפשיעה אלא בחול שלא הוצרך להזדקק להיתרים כדי לשטחו.

ולהלן [בסימן תקיט סק"ב] כתב המגן אברהם בדין שפורד שנשבר ביו"ט, שהתירו לתקנו לצורך יו"ט, אם נשבר ביום טוב ראשון ויכל לתקנו ולא תקנו בראשון, אסור לתקנו ביום טוב שני, כיון שיום טוב ראשון חשוב חול לגבי יו"ט שני, ודינו כמי שלא תקנו בערב יום טוב שלא התירו לו לתקנו ביו"ט. ותמה הגרעק"א הרי לא יכל לתקנו ביו"ט ראשון שאז נחשב

מדרבנן אסור. (11) והיתר החזרת התריסים של התיבות הוא רק בתיבות החנויות שמוכרים בהם תבלינים לרבים, כי כל ההיתר הוא משום "התירו סופן משום תחלתן". וכיון שכן, רק תריסי תיבות דחנויות, אין, אותם בלבד התירו להחזיר, כי אם יפתחו הסוחרים את תיבת החנות ולא יוכלו לסוגרה, יימנעו הסוחרים מפתחת תיבות חנויותיהם ביום טוב, ותמנע שמחת יום טוב מהציבור.

דבית הלל⁽¹⁰⁾ הוא משום דאין תורת בנין בכלים, ואין תורת סתירה בכלים, אלא רק במחובר לקרקע. ומטעם זה, אפילו תריסי התיבות דבתים, נמי מותר להחזיר, ואין צורך לטעם של "שמחת יו"ט" כדי להתיר החזרתם.

קא משמע לן עולא, כי על אף שאין איסור בנין וסתירה בכלים מדאורייתא, בכל זאת,

עלמא אין האיסור בחנויות מפני בנין וסתירה בכלים. אלא שבית שמאי סברו שגזרו על תריסי חנויות כמו שגזרו על תריסים המחוברים לקרקע, דכולא חדא גזירה היא.

11. רש"י פירש דקמשמע לן עולא שרבנן אסרו בנין וסתירה בכלים [וההיתר הוא רק משום תחילתן].

עוד ביאר, שאין חיוב מן התורה בכלים ב"בנין כל דהו", אלא רק בבנין המחובר לקרקע. ומשמע מדבריו שהאיסור מדרבנן להחזיר את התריסים אינו רק מחשש שמא יתקע, אלא משום שמדרבנן הוא נחשב ל"בנין כל דהו".

וכן משמע בפירושו רבינו חננאל בשבת [קב ב] שרב ושמואל נחלקו אם יש בנין בכלים, והיינו שרב מחייב בבנין כל דהו, ולכן מחייב גם בכלים, אך לדעת שמואל אפילו אם תקע בחוזק אינו חייב אלא משום מכה בפטיש, ונמצא שעולא חידש כי על אף שהחזרת תריסין היא בנין כל דהו, ואינה נחשבת מלאכה גמורה, בכל זאת, כשאינה לצורך יום טוב היא אסורה מדרבנן. [וראה פירוש"י בשבת עד ב, וכן ביאר כוונתו הגר"א שיד א, וראה הערה 17].

ולפירושו צריך לומר, כי מה שמצינו [בשבת קכב ב] שמותר לבנות ולסתור דלתות הכלים בשבת, היינו בחיבור רפוי, ואילו בתריסין מדובר

כיו"ט, ואם כן ביו"ט שני נחשבנו כמכשירין שאי אפשר לעשותן מערב יו"ט, ויתקנו ביו"ט שני.

וקושיא זו אינה קשה על ספק המגן אברהם לגבי עור הנשחט ביו"ט ראשון אם מותר לשטחו בשני, כיון שרק במכשירין אין אפשרות עשייתן ביו"ט ראשון בדחיה לצורך יו"ט, נחשבת כאפשר לעשותן מערב יו"ט, ולכן הקשה הגרעק"א שנתיר לעשותן ביו"ט שני שהם לצורך יו"ט. אולם בשטיחת העור ביו"ט ראשון, יש לומר שאין היתר לשוטחו ביו"ט שני אם לא שטחו בראשון, שהרי אינו שוטחו לצורך יו"ט, ואין לו היתר משום סופן, כיון שיכל להשתמש בהיתר זה ביו"ט ראשון.

10. בגמרא מבואר לפי ההוה אמינא רק טעמם של בית הלל. וטעמם של בית שמאי, נראה שסברו שיש בנין בכלים, וגזרו על תחילתן משום סופן, והיינו מפני האיסור שבהחזרתן. וכן משמע לקמן [כב א עיי"ש].

[ובמאירי כתב שבית שמאי סברו שאפילו סילוקן אסור, כי במקום איסור לא חששו לשמחת יו"ט. ובית הלל [למסקנא] סברו שחזרתן הותרה משום תחילתן, שאם לא תתיר להחזירם, לא יסלקו].
אכן, במנחת שלמה צידד לבאר, שלכולי

אבל החזרת תריסים בתיבות **דבתיב**, לא התירו, כיון שבנין וסתירה בכלים אסורים מדרבנן, ואין חשש שימנע משמחת יום טוב אם לא יפתח את התיבות בכיתו⁽¹²⁾.

ועוד מקשינן: החזרת רטיה במקדש — נמי תנינא [במסכת עירובין קב ב]: מחזירין רטיה במקדש, אבל לא במדינה!

בחיבור מהודק. וכן ביאר בספר תורת רפאל [סימן יט].

ובראש יוסף כתב שבסוגיא בשבת מדובר בציר מן האמצע, וכאן בציר מן הצד. אך תמה, למה אסרו סילוק תריסין בבתיב, משום שמא יתקע, והרי בסוגיא דשבת שם מבואר שהחשש רק בחזרה ובנין, ולא בסילוק, ולא חילק בין דרגות חוזק החיבור בשתי הסוגיות. ועיין ט"ז תקיט, ובשער הציון אות ד. ועיין בהערה 18 להלן.

וגם דעת האור זרוע [ע"ש כט, שבת עט] שבנין וסתירה בכלים אסורים מדרבנן, והוכחתו ממבטל כלי מהיכנו שאיסורו משום סותר, והיינו סתירה בכלים, וכן מבואר במגיד משנה [שבת ה י] ע"ש, וראה שפת אמת [שבת קמו א] שדייק מדברי רש"י שם שבנין וסתירה בכלים אסורים מדרבנן.

אולם דעת תוס' [שבת קב ב] שאין חילוק בין כלים לקרקע אלא במקום שאין חיוזק ואומנות, שנחשב בנין רק בקרקע ולא בכלים, [ואין מחזירין שמא יתקע ויתחייב משום בונה].

ומאידך דעת הרמב"ן והרשב"א [בשבת קב ב] והמגיד משנה [שבת י יג] שהבונה או מתקן כלי מתחילתו חייב משום בונה, והוא הדין לכלי שהתפרק וצריך אומן להחזירו כי בטל ממנו שם כלי, ולכן גזרו שלא יחזיר שמא יתקע שהוא מעשה אומן, ויתחייב משום בונה, ועיין שטמ"ק כאן.

שיטת היראים [קעד] שבנין וסתירה הותרו לגמרי בכלים, וראיתו מההיתר להסיק בכלים אף שסותרן בכך. ובספר טל אורות [הקדמון] דחה, לפי שההיתר בכלי שחבורו רפוי, ונקט

שחיבור רפוי גורם חסרון בעצם שם הכלי, ובמג"א [שיד א] הביאו ונחלק עליו וסבר שחיבור רפוי הוא חסרון ב"בנין" הרכבת חלקי הכלי אך אינו חסרון כשעושה מעשה הריסה בגוף הכלי.

והגר"א השיב על ראית היראים שהסקה היא רק גרמא לסתירה, ולכן היא מותרת, [וראה אור שמח שבת כג ב שמבעיר אינו "סותר", כשם שהשורף ספר אינו "מוחק"]. והחזו"א [נא א, יג] נקט שטעם היתר הסתירה בחבית הוא משום שאין דעתו על מעשה הסתירה אלא על הוצאת הגרוגרות, והוא היתר רק בחבית ולא בכל הכלים, ע"ש.

ולעצם דין סתירה בכלים משמע מדברי הגר"א שתלוי בטעם החיוב בבניה, שאם החיוב מפני שבונה בכח וחוזק חייב גם על סתירה. אך אם בבנין חייב על יצירה חדשה, בסתירה פטור, כי אינו סותר אלא כלי, ועיין באבן האזל [שבת י יג] ואגרות משה [קכב ענף ה] שביררו גדרים אלו בהרחבה.

12. בתורי"ד ביאר שהוה אמינא שמדובר בתריסי תיבות ובית הלל מתירין כי אין בנין וסתירה בכלים, וקמשמע לן עולא שמדובר בתריסי חנויות המחברות לקרקע, ובאופן המבואר להלן שיש להם ציר באמצע ואיסורן רק מדרבנן, כי אין זה בנין גמור שהרי עשוין לפתוח ולנעול, ובהם התירו סופן משום תחילתן כי החנוני מוכר לכלם, ותמנע שמחת יו"ט, אך בבתיב לא התירו כי יכול בעל הבית ללכת לקחת מהחנוני. [ובזה שווה לדעת רש"י שכתב שהתירו בחנויות בצרכי רבים נינהו].

עבודה הוא, יהא רשאי להחזירה אם הורידה, על אף שלא הורידה לצורך עבודה.

קא משמע לן עולא שהיתר החזרת רטיה במקדש הוא רק מפני ש"התירו סופן משום

ומתריצין: מהו דתימא: טעמא מאי מחזירים רטיה במקדש משום דאין גזירת שבות נוהגת במקדש, ורטיה אין בה אלא איסור שבות שגזרו עליה רבנן שמא ישחוק סממנים⁽¹³⁾, וכיון שכן אפילו כהן דלאו בר

ורבים, מותר לו לסלק ולהחזיר התריסים. ומאידיך כתב הב"ח, שאף בחנויות אסור לסלק לצורך יחיד.

ובנשמת אדם [כלל קא] כתב שרש"י לא חידש מדעתו שלא התירו לצרכי יחיד סופן משום תחילתן, שהרי אם כן יקשה למה לא אמרה הגמרא חילוק זה לגבי שטיחת עור לפני הדורסן. אלא רש"י הוכיח כך ממה שלא אמרה הגמרא שאם אין בנין בכלים אפילו שלא לצורך יו"ט מותר. ובהכרח שבבתיים אסור אפילו לצורך יו"ט, כיון שאינו לצורך הרבים, אך כל האיסור הוא רק בהחזרת תריסין דחיישינן שמא יתקע, ולא בעור לפני הדורסן שאין בו איסור [ועיין לעיל ע"א הערה 7].

ובלחם משנה [יו"ט יב ד] ביאר שמכירת תבלין נחשבת כצורך יו"ט, אף שיכל לקנותו קודם יו"ט, כי לא אסרו בדבר שיכל לעשותו בערב יו"ט, אלא כשעושה איסור דאורייתא. אך בתריסין לא גזרו על ציר באמצע.

13. כאן פירש רש"י שרטיה אסורה מדרבנן, גזירה שמא יבא לשחוק סממנים לרפואה. ולעיל פירש שחייב משום ממחק, [וכן פירש בעירובין קב ב] ומחקו הב"ח, כי בסוגיין מדובר באיסורי דרבנן ולא בדאורייתא.

והמהרש"א תמה על ההוה אמינא שטעם ההיתר משום שאין שבות במקדש, אם כן למה הותרה רק החזרה, ולא התירו לכתחילה להניח רטיה על מכתו במקדש. ותירץ מהר"ם שיף שלכתחילה אסור משום ממרח, ומצאנו הרבה איסורי שבות שלא הותרו במקדש לכתחילה.

ונכדו הרי"א"ז הלך בדרכו, וכתב בפסקיו שדלתות החנויות שיש להם ציר באמצע, בשל בעלי בתים גזרו עליהן שלא ליטול ולא להחזיר אטו ציר מהצד, ושל חנונים התירו. אך בדלתות כלים מותר ליטולן אפילו הן של בעלי בתים, ואסור להחזירן שמא יתקע. ועיין ביש"ש [לג] שתמה מה החילוק בין דלתות כלים לתריסין לענין החזרה, ולדרך התוס' רי"ד מבואר שגזרו כך במחוברין לקרקע, ולא בכלים שבהם גזרו רק שמא יתקע. [ועיין ט"ז תקיט סק"א, ולהלן הערה 16].

והמאירי ביאר, שלא התירו אלא חנויות שהם במקום שאינו משתמר, וצריך לסגור החלונות, אבל בבתיים לא, היינו המוכר בביתו שיכול לסגור את ביתו ולשמור על חנותו בפנים, אפילו בית הלל לא התירו לו להחזיר התריסין כי אין לו חשש הפסד. אבל לסלקן מותר לצורך מכירת התבלין לשמחת יו"ט. וכן משמע מדברי הרי"ף והר"ן. ולדבריהם אין הבדל בין צרכי רבים ליחיד, ובשוק מותר אף לצורך יחיד, ואילו בבית אסור אף לצורך רבים. ובדעת הרי"ף ניתן לומר שמחלק בין חנויות לבתיים רק לענין החזרה, וכדמשמע מדבריו שנקט את כל השקלא וטריא בגמרא על מה שאמר עולא שמדובר בתריסי חנויות, וטעם היתר החזרה הוא משום שמירה, [אך מדברי המאירי בהערה 8 לא משמע כן. ודו"ק] ואילו רש"י ותורי"ד נקטו שעולא דיבר גם לענין סילוק תריסין, ולכן נקטו שבבתיים אסור סילוק כי הוא לצרכי יחיד, והיתר דחנויות היה רק לצרכי רבים.

וכתב הט"ז שלדבריהם, אם מוכר בביתו

תחלתן" (14). [כי לא את כל איסורי שבות התירו במקדש].

והרי מוכח כן להדיא במשנה זו, שההיתר רק לצורך גבוה, ובהכרח שאין טעם ההיתר משום שאין שבות במקדש, אלא שהתירו סופן, וכמבואר. ובמרומי שדה העמיד בכהן המביא עצים למערכה, שאינו עושה עבודה אך צורך המקדש הוא, וקא משמע לן עולא שלצורך זה לא התירו להסיר ולהחזיר את הרטיה. ובמנחת שלמה ביאר, שחידושו באופן שהסיר את הרטיה לצרכו, ואחר כך נמלך לעבוד עבודה, וסלקא דעתך שיהא מותר להחזירה, כיון שסוף סוף שימשה הסרתה לצורך עבודה, וקא משמע לן עולא שלא התירו החזרתה אלא כשהוסרה לצורך עבודה.

וברמב"ם [שבת כא כז] כתב, מניחין רטיה על גבי מכה לכתחילה בשבת, שאין איסור שבות במקדש. ובתוס' יו"ט בעירובין הקשה הרי בסוגיין מסקינין שאין זה טעם ההיתר, אלא משום שהתירו סופן משום תחילתן, ונפקא מינה לכהן שאינו בר עבודה. [ועיין מגיד משנה שהביא נוסחאות שונות ברמב"ם שדעתו לאסור לכתחילה אף במקדש]. ועיין בתוס' חדשים שם, ובצל"ח בסוגיין, ובהגהות אמרי ברוך על טורי אבן [ר"ה כט ב], ובאור שמח על הרמב"ם שם, שביארו דעת הרמב"ם בדרכים שונות.

[וראה בט"ז [יו"ד רסו, הובא בע"א הערה 9], שכתב כי הטעם שהתירו להמשיך לטלטל סכין של מילה אחר המצוה, אף שהוא מוקצה מחמת חסרון כוונה, הוא מפני שהתירו סופן משום תחילתן, שלא ימנע מלמול מחשש הפסד הסכין. והשיגו הגר"א שלא אמרו התירו סופן אלא בשמחת יו"ט, ולכאורה תמוה מסוגיין שהתירו גם לצורך עבודה במקדש. וצריך לבאר שאין כוונתו שלא התירו איסור מעולם אלא לצורך שמחת הרגל, אלא שהפסד ממוץ כעין זה התירוהו רק משום שמחת הרגל.

וב"ביאור" הבין כוונתו שבחזרה לא שייך חשש שימרח וימחק, רק משום שחיקת סממנים ולכן הוצרך לומר שיש בה חשש שחיקת סממנים, וההיתר משום שבות במקדש, אך לכתחילה האיסור פשוט מפני ממרח. ועי"ש שתמה על זה.

ובקרני ראם נקט כי רק שבות אחד התירו במקדש, ובהנחת רטיה בתחילה יש שני איסורי שבות, א' משום שחיקת סממנים וב' משום ממרח, אולם בחזרה יש רק חשש לשחיקת סממנים ולכן התירוהו במקדש. ובמצפה איתן העמיד באופן שיכל להניח את הרטיה מערב שבת, וככהאי גוונא לא התירו שבות במקדש כמבואר בעירובין [קג ב], ועיין עוד בהערה הבאה.

14. כך פירש הרשב"א בסוגיין, שאף כי אין שבות במקדש, החמירו בחלק מהאיסורים הקרובים לידי מלאכה ובכללם החזרת רטיה. אולם בעירובין [קב ב] שנינו, מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה, אם בתחילה, כאן וכאן אסור. ופרש"י שהתירו במקדש סופן משום תחילתן, ובמדינה גזרו שמא ימרח, אך אם לא היתה קשורה מבעוד יום, אסור לקשרה, שאין שבות זה לצורך גבוה אלא לצורך עצמו, שהרי לא הסירה לצורך העבודה.

ומשמע מדברי רש"י שפירש במסקנת סוגיין, שאין ההיתר משום שאין שבות במקדש, שאם כן אף כשאינו צורך עבודה מותר, ובהכרח שהתירו סופן משום תחילתן לצורך עבודה כמו דמסקינין בסוגיין שאין היתר לכהן שאינו בר עבודה. [ומתיישבת קושית המהרש"א בהערה הקודמת, כי בתחילה לא שייך הכלל דאין שבות במקדש, שהרי עושה לצורך עצמו].

אולם לכאורה תמוה, אם כן מה חידש עולא,

אין זו טהרה ברגל, אלא רק משום "התירו סופן משום תחלתן" התירו להמשיך למכור את היין לאחר הרגל, כדי שיתחיל למכור ברגל ולא יחשוש להפסד היין שישאר בחבית.

ולכן, רק אם התחיל אין, יכול להמשיך למכור אחר הרגל אפילו אם נגע עם הארץ במאכל, אך אם לא התחיל למכור ברגל, ונגע עם הארץ במאכל, אפילו בתוך הרגל — לא ימכרנו לאחר הרגל לחברים האוכלים בטהרה⁽¹⁶⁾.

והוינן בה: ועולא, שאמר שלשה דברים — מאי טעמא לא אמר נמי הא — את הדין של "התחיל למכור ברגל"?

ומתריצין: בפלוגתא לא קא מיירי.

ומקשינן: אם כן הנך נמי, שהזכיר עולא — פלוגתא של בית שמאי ובית הלל נינהו!

ומתריצין: בית שמאי במקום בית הלל — אינה משנה!

הגמרא מביאה נידון לגבי איזה אופן נאמרה המחלוקת המובאת במשנתנו:

ולכן, רק כהן שאינו בעל מום, דבר עבודה הוא, אין, הוא בלבד רשאי להחזיר את הרטיה, אבל כהן בעל מום דלאו בר עבודה הוא, לא התירו לו להחזיר רטיה, שלא הותרה החזרת הרטיה אלא לצורך עבודה במקדש.

עוד מקשינן: פותח את חביתו ברגל — נמי תנינא: הפותח את חביתו, ומתחיל בעיסתו על גב הרגל —

רבי יהודה אומר: יגמור למוכרה לחברים האוכלים בטהרה, גם אחר הרגל.

וחכמים אומרים: לא יגמור! ⁽¹⁵⁾

ואם כן מה הוסיף רחבא וחידיש בדעת רבי יהודה.

ומשינן: מהו דתימא שטומאת עם הארץ ברגל — בטהרה שוויה רבנן, ואם נגע עם הארץ בחבית או בעיסה ברגל, אף על גבה דלא התחיל למכור יין מהחבית ברגל — נמי לא יטמא היין, ויהיה מותר למוכרו אחר הרגל.

קא משמע לן רחבא, שאף לפי רבי יהודה

ימכור הכל ברגל, וגם אם לא ימכור הכל לא ימנע מלפתוח.

16. הרמב"ם [מטמאי משכב יא ט] כתב טומאת עם הארץ ברגל, בטהרה היא חשובה שכל ישראל חברים הם ברגל וכו' מפני שהכל מטהרין עצמן ועולין לרגל, ובהלכה י' כתב את העולה מסוגיין, הפותח חביתו ברגל, לאחר הרגל הנשאר מהחבית או מהעיסה בחזקת טומאה, ואף על פי שלא נגע בו אלא בזמן שהוא כחבר אינה טהורה אלא ברגל. ולכאורה

15. הטורי אבן [בחגיגה כו ב] הקשה, למה באמת נחלקו רבנן על רבי יהודה בפותח חביתו ברגל, אף שמודים הם בשלשת הדברים שהתירו סופן משום תחילתן.

וביאר, שבשלשת הדברים אם לא יתירו לו את המלאכה ימנע משמחת הרגל או מעבודה. אולם במתחיל חביתו סברו רבנן שיכול להזהר שלא יגע בה עם הארץ, או שלא ימכור אלא לחבירים, ועמי הארץ יקנו אצל חביריהם עמי הארץ, ואינו נמנע משמחת הרגל, ועוד שלא התירו לו טומאה אחר הרגל, כיון שיתכן כי

מתניתין, משנתנו האומרת שגם בסילוק התריסים נחלקו בית שמאי ובית הלל, סוברת דלא כי האי תנא:

דתניא, אמר רבי שמעון בן אלעזר: מודים בית שמאי ובית הלל שמסלקין את התריסין ביום טוב. לא נחלקו אלא להחזיר אותם למקומם.

שבית שמאי אומרים: אין מחזירין, ובית הלל אומרים: אף מחזירין.

כמה דברים אמורים, שנחלקו בית שמאי ואסרו להחזיר, בתריסים שיש להן ציר, שמשני צידי התריס יש בליטה הנכנסת לחור בדופן החנות, ובכך הם דומים לבנין, שהתריס מסתובב על שני ציריו כמו חלון או דלת של בית, ולכן אסרו בית שמאי, כי לשיטתם יש תורת בנין גם בכלים.

אבל אין להן ציר, אלא מניחם על הפתח, שאינם דומים כלל לבנין — דברי הכל

מותר.

ומקשינן: והתניא בכרייתא להיפך מהברייתא הקודמת:

כמה דברים אמורים שהתירו בית הלל להחזיר את התריסים — בשאין להן ציר. אבל יש להן ציר — דברי הכל אסור!

ומתריצין: אמר אביי ליישב את סתירת הברייתות:

שני התנאים בשתי הברייתות אינם חולקים כלל, אלא שניהם סוברים, כי:

בתריסים שיש להן ציר מן הצד — דברי הכל, בין לבית שמאי ובין לבית הלל אסור להחזיר את התריס, [לבית שמאי מדאורייתא, שיש בנין בכלים, ולבית הלל היות וזה דומה לבנין]⁽¹⁷⁾.

אם אין להן ציר כל עיקר, אין זה דומה כלל

תמוה, אם הטעם מפני שכלם מטהרין עצמן לרגל, למה יש עליו חזקת טומאה.

וביאר בספר ברכת אברהם, שרבנן גזרו טומאה ודאית על עם הארץ, וטעם הגזירה היה, מפני חשש טומאה דאורייתא. וברגל שאין את החשש לטומאה דאורייתא, מאחר שהכל נטהרין לרגל, הקלו בו רבנן בגזירתם, אך לאחר הרגל שב עליהם ועל כל מה שנגעו בו, דין טומאה ודאית שגזרו עליהם רבנן, כי לא פלוג רבנן בתקנתם, ואין אומרים שכיון שנגעו ברגל גם לאחר הרגל ישארו האוכלין בטהרה.

17. הרשב"א ביאר שאם יש להם ציר מן הצד כולי עלמא מודו שאסור, כי בית שמאי סוברים יש בנין וסתירה בכלים, ובית הלל אוסרים

בגזירה שמא יתקע. וכן דעת הרמב"ם [יו"ט ד יב], והיינו חשש שמא יבא למלאכת "מכה בפטיש" דאורייתא, וכמבואר בתוס' [ד"ה מהו]. והרמב"ן [שבת קב א] נתן טעם לחלק בין ציר מהצד שגזרו בו שמא יתקע, כיון שנוח לו להניחו כך והדלת תיסוב על צירה, אך כשיש להם ציר באמצע, אינו תוקעו, כי צריך לפתחו מידי פעם, והדלת אינה סובבת, ולכן לא גזרו שמא יתקע. והיינו שלא גזרו שמא יתקע באופן שיש סיבה שלא יתקע. ועוד ביאר שם, שגזרו על ציר באמצע אטו ציר מן הצד, ובציר מן הצד חייב משום בונה, והגזירה שמא יתקע ויתחייב משום "בונה". ועיין בהערה הבאה.

ועיין רש"י עירובין [קב ב] שכתב לגבי גזירה שמא יתקע, שמא יחזקנו והויא מלאכה,

לבנין, ודברי הכל מותר להחזיר.

כי פליגי — בשיש להן ציר באמצע התריס, ותוחבים אותו בחור שבאמצע דופן פתח התיבה [לשון רש"י], שאינו דומה לבנין גמור. (18)

מר בית שמאי סבר: גזרינן ציר באמצע יב-א אטו ציר מן הצד הדומה לבנין גמור, ולכן אסרו גם את התריס עם הציר באמצע.

ומר בית הלל סבר: לא גזרינן.

ונמצא שאין מחלוקת בין הברייתות, אלא

נדמהו למחובר, שבין באמצע ובין בצד איסורו משום בונה]. ועיין עוד בהערה הבאה.

18. כתב הר"ן שבית שמאי אסרו החזרת תריסי חנויות עם ציר באמצע, כיון שתריס עם ציר בצד יש בו איסור דאורייתא של בנין בכלים, וגזרו על ציר באמצע אטו ציר בצד. ובסילוק תריס עם ציר באמצע, סברה משנתנו שבית שמאי אוסרין. ורבי שמעון בן אלעזר נקט שמודים בסילוק להתיר, לצורך שמחת יום טוב ונחלקו רק בהחזרה, ומאותו טעם אסרו בית הלל להחזיר תריסי בתים אפילו כשיש להם ציר מהאמצע, דגזרו ציר באמצע אטו ציר מן הצד, וציר מן הצד אסור משום גזירה שמא יתקע, [וכמו שאסרו בית שמאי בחנויות]. וכן מבואר בתוס' [ד"ה מהו דתימא] שבית הלל אסרו להחזיר תריסי בתים שיש להם ציר באמצע — כמו תריסי חנויות שהותרו — בגזירה שמא יתקע.

[ובמלחמות ה' [לעיל י א] הסיק הרמב"ן שאם תקע בציר מן הצד, חייב. וכן כתב בשבת קב א וכן דעת הרשב"א בעבודת הקדש, ועיין בביאור הלכה תקיט ובשער הציון סק"ד שהיהתיר רק משום שמחת יו"ט. ולכאורה תימה שהרי הטעם שהתירו להחזיר כיוון הכלים [ראה מג"א סוף שיג], הוא מפני שעומדים לפתיחה וסגירה, ומאי שנא צירי תריסין. וצריך לומר, שרק העומד להפתח אף כשנתקע, מותר להחזירו, כי אין בו תקיעה גמורה, ותריסין שאין עומדין לכך, אם תקע חייב. ואכ"מ. וראה הערה 11].

ולא ביאר על איוו מלאכה יעבור. ובסוגיין ובשבת [מז א] נקט שעובר בכל מלאכה שעושה בהם חוץ מבנין.

ולעיל [הערות 11-12] הבאנו דעת רש"י והריא"ז שבבתים אסור גם הסילוק לבית הלל, ואילו בתיבה מותר הסילוק כי אין חשש שמא יתקע, [ועיין מאירי]. וכבר תמהו היש"ש הראש יוסף והפני יהושע מה טעם אסרו את הסילוק בבתיים כשאין גזירה שמא יתקע, [ובלחם משנה יו"ט ד יב הסיק שהסילוק מותר]. וכתב החתם סופר שצירי תריסין עשויים באופן אחר מצירי תיבות, והיינו שלא שייך כלל בתריסין חשש שמא יתקע, כי אין דרך לתקוע בצירי התריסים. ולכן דקדק כאן רש"י [ד"ה בשיש], ופירש שהטעם לאסור בציר מן הצד, אינו משום שמא יתקע, אלא שדומה לבנין. וכן צריך לפרש בהכרח בדעת הרמב"ם, תוס' רי"ד והריא"ז, [הובאו לעיל בהערות 4-10] שביארו דין התריסים במחובר, ומשמע שאינו משום גזירה שמא יתקע, אלא משום שנראה כבונה. [וכך ביארנו בפנים, ועיין רש"י לעיל י א ד"ה אף שהאיסור רק משום טירחא, והערנו על כך בהערה 7 על תוס' בדף ט ב].

ולדבריהם נראה שטעם האיסור בבתיים אפילו בציר באמצע, הוא כפי שביאר הפני יהושע, שהשוו דין תריסין לדין מחובר, שהרי אסרו מן הצד דדמי למחובר, ובמחובר אסור גם בציר באמצע, ולכן אסרוהו גם בתריסין. [אך לטעם האוסרים משום שמא יתקע דחוק לומר כן, שהרי איסורו משום מכה בפטיש, ומה טעם