

טוב.

אותם, **אלא כיון דרק איסור "מוקצה" הוא** ליטלם כשאינם מוכנים לשחיטה.

ולכן **בעומד ואומר "זה וזה אני נוטל"** – סגי. כי די בהזמנה בעלמא כדי להוריד מהם איסור מוקצה, שהרי בדיבורו הם נהיים "מוכנים".

אבל התם, בדקר נעוץ – לא התירו בית הלל לכסות, לצורך שמחת יום טוב, מפני החשש שמא יבוא לכתוש את רגבי העפר.

ואם כן לא היה צריך רבי יוחנן להפוך את שיטותיהם במשנה של זימון גוזלות, מפני שיטותיהם במשנה של השוחט חיה ועוף ביום טוב.

אלא, אי קשיא סתירה בדברי המשניות עד שהוצרך רבי יוחנן להחליף את השיטה – **הא קשיא:**

תנן לקמן [יא א]: **בית שמאי אומרים: אין נוטלין את העלי** שהוא משטח עץ עבה וכבד, המיועד לכתוש עליו חטים, כדי לקצב לחתוך עליו בשר ביום טוב, היות והוא כלי ש"מלאכתו לאיסור", ולכן לא נוטלים אותו אפילו לצורך גופו, לעשות בו שימוש במלאכת היתר לצורך שמחת יום טוב⁽¹⁾.

אמר רבי יוחנן: מוחלפת השיטה. יש להחליף את השיטות במשנה של זימון גוזלות, ולומר שבית שמאי מקילים ודי בזימון בפה, ובית הלל מחמירים שצריך לנענע. וכמו שנחלקו במשנה הראשונה, לגבי שחיטת עוף ביום טוב.

ודחינן: **ודלמא לא היא**, שאין צורך להפוך את השיטות במשנה של זימון גוזלות.

כי שמא **עד כאן לא אמרי בית שמאי** במשנה בתחילת הפרק שמתר לחפור בדקר ולכסות, **אלא היכא דאיכא דקר נעוץ**, היות ואין כל איסור מלאכה בכיסוי הדם בעפר החפור, הנמצא בדקר הנעוץ.

אבל היכא דליכא היתר גמור כמו ב"דקר נעוץ" – לא התירו לו לחפור ולכסות. וכמו כן כאן בזימון הגוזלות, לא התירו לו בית שמאי ליטלם עד שינענע אותם, ויבטיח בכך את עצמו שלא יחזור בו מלשחוט את הגוזלות לאחר שיטלם מן השובך. שאם יתחרט בו, נמצא שבטלה הזמנתו למפרע, וטלטל אותם ביום טוב שלא לצורך.

אי נמי: עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא, להקל בזימון בפה, בלי שיצטרך לנענע

הרמב"ם שם לטעם דמוקצה, ולא הסתפק באיסור משום מראית עין, צריך לומר כמו שתירץ ר"א מבורגיל בתוס'. עי"ש.

והרא"ש כתב שסולם של עליה אסור להוליכו, מפני החשש שיאמרו הרואים, ומשמע שהסיק כי מותר להטותו. וביאר בקרבן נתנאל שהלך לשיטתו לעיל כי בדרבנן אזלינן לקולא, ולכן פסק כלישנא קמא שרבי חייא ובניו נחלקו

בהולכת סולם, ולא בהטייתו.

1. כך פירש רש"י [ד"ה את העלי], אך תוס' להלן [יא א ד"ה אין] נקטו שטעם האיסור משום חסרון כיס, ובית הלל התירו משום שמחת יו"ט, והיינו כמבואר בהערות לדבריהם לעיל [ט ב] שהמקשן בסוגיין סבור ששמחת יו"ט מתרת אפילו איסור, ואם כן יתכן שגם תוס' יבארו שזה גופא תירוצ הגמרא, שהאיסור בטלטול העלי

ובית הלל מתירין ליטלו לצורך גופו, לקצב עליו בשר ליום טוב.

אלמא: גבי שמחת יום טוב — בית שמאי הולכים לחומרא ואוסרים, ובית הלל לקולא ומתירים.

ורמינהי מהמשנה בתחילת הפרק לגבי חפירה בדקר נעוץ לכיסוי הדם, שמצינו בה שבית הלל הם המחמירים ובית שמאי המקילים: **השוחט היה ועוץ בית שמאי וכו'!**

ועל כך אמר רבי יוחנן: מוחלפת השיטה בנטילת העלי, וצריך לומר שבית שמאי הקלו לקצב עליו בשר, ובית הלל אסרו. [וכמחלוקתם במשנה בתחילת הפרק]

ומקשינן: **ממאי**, מהיכן אתה יודע שצריך להחליף את השיטה?

דלמא לא היא!

כי עד כאן לא קאמרי בית שמאי התם, אלא היבא דאיבא דקר נעוץ, ואין כל איסור בכיסוי. אבל היבא דליבא היתר גמור כמו ב"דקר נעוץ" — לא התירו. ולכן החמירו גם בכלי שמלאכתו לאיסור.

אי נמי: עד כאן לא קאמרי בית הלל התם, להתיר את נטילת העלי, אלא משום דאיבא תורת כלי עליו, ואינו מוקצה חמור מחמת גופו, רק מפני שמלאכתו לאיסור, וכלי שמלאכתו לאיסור מותר ליטלו לצורך גופו בלי חשש. אבל התם בכיסוי הדם — לא הקילו לחפור ולכסות, מפני החשש שיבוא

לכתוש רגבים.

אלא, אי קשיא הא קשיא:

תנן לקמן [יא א]: בית שמאי אומרים: אין נותנין ביום טוב את העור שהפשיטו מבהמה לשוטחו לפני הדורסן, במקום דריסת רבים, לפי שנתינתו לדריסה עליו אסורה מחמת שנראה כ"מעבד".

וכמו כן, לא יגביהנו את העור לאחר שהפשיטו מן הבהמה היות והוא מוקצה, אלא אם כן יש עליו כזית בשר, שאז מגביהו מכח הבשר שעליו, [שנחשב כעור המחובר לאוכל, אך עדיין שייך בו איסור עיבוד עור].

ובית הלל מתירין ליתן את העור לפני הדורסן ולהגביהו גם בלי כזית בשר, משום שמחת יום טוב, כי אם לא נתיר לו לשטוח את העור לדריסה או להגביהו, הוא ימנע מלשחוט כדי לא להפסיד את העור שמתקלקל בלא עיבוד.

אלמא: גבי שמחת יום טוב — בית שמאי לחומרא, ובית הלל לקולא.

ורמינהי: השוחט היה ועוץ ביום טוב וכו'! ומשמע שבית הלל החמירו, ובית שמאי הקלו.

אמר רבי יוחנן: מוחלפת השיטה במשנת דריסת העור, שבית הלל אסרו להניחו לפני הדורסן, ובית שמאי התירו [וכמחלוקתם במשנה בתחילת הפרק].

חסרון כיס, אלא שהקלו בו כי תורת כלי עליו, והיינו שמוקצה מחמת חסרון כיס חמור רק משום שמבטל ממנו תורת כלי, וראה להלן שם].

הוא רק משום שמלאכתו לאיסור, וכיון שנצרך לצורך גופו אין בו איסור כלל. [אך מסתימת דבריהם משמע שגם למסקנא יש בו משום

ודחינן: **ממאי** מנין שצריך להחליף את השיטה? **דלמא לא היא!**

אלא, **עד כאן לא קאמרי בית שמאי התם, אלא היכא דאיכא דקר נעוין, אבל היכא דליכא** סיבה להיתר כמו ב"דקר נעוין" — **לא.** וגם כאן יש להחמיר משום עיבוד העור שלא ליתנו לפני הדורסן, ושלא להגביהו משום מוקצה.

אי נמי: עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא שיש להקל בדריסתו ובטילטולו, **אלא דחזי למזגא עליה,** שהוא ראוי לישב ולהשען עליו כאשר הוא שטוח, ואינו נראה כשוטח לצורך עיבוד, ולכן הקילו בו בית הלל להגביהו ולשוטחו לצורך יום טוב (2). **אבל התם** שיש חשש בכתישת הרגבים — **לא** התירו בית הלל.

אלא, אי קשיא הא קשיא:

תנן לקמן [יא ב]: **בית שמאי אומרים: אין מסלקין את התריסין** — שהם דלתות החלונות של חנויות ומונחות לפניהן

כדוכנים ואינן מחוברות לקרקע — **ביום טוב,** כדי לקחת תבלין ליום טוב, מן החנוני המכיר אותו. ואף שאין בתריסין אלו איסור סתירה מן התורה, גזרו חכמים עליהם, מפני תריסין שיש בהם איסור סתירה, [כמבואר להלן יא ב]

ובית הלל מתירין ליטול את התריסים כדי להוציא מהחנות תבלין ליום טוב, ואף להחזיר אותן למקומן אם נטלום, למרות שבהחזרתן אין משום שמחת יום טוב, לפי שאם לא נרשה לו להחזירם הוא גם לא יטלם לפתוח את החנות. והתירו בית הלל לטרוח ביום טוב בנטילתם ובהחזרתם לצורך שמחת יום טוב.

אלמא: גבי שמחת יום טוב — **בית שמאי לחומרא, ובית הלל לקולא.**

ורמינהי: השוחט היה ועוף ביום טוב וכו'!

ומתצינן רק את הסתירה בדברי בית שמאי, בשלמא בית שמאי אבית שמאי לא קשיא. **התם** שאני, שיש להתיר משום **דאיכא דקר**

למיזגא עליהם, אך ממגביהין העור כשיש עליו כזית בשר לא קשה לגמרא, שהרי מותר לטלטל מוקצה לצורך שמחת יו"ט כמבואר בתוס' [לעיל ח'. ד"ה אמר, ועיי"ש הערה 11] לגבי סילוק האפר לצורך אפית הפשטידה, ורק עיבוד אסור כמו שימוש, שהרי לצורך כיסוי אסור לטלטל עפר אף שיש בו צורך שמחת יו"ט, [וכמבואר במג"א סימן ק"ט]. ואם כן בנוצה של עופות אין צורך לטעם ההיתר דחזי למיזגא עליה, שהרי כל איסורן משום מוקצה, והותרו סופן משום תחילתן, שלא ימנע לשחוט לצורך שמחת יו"ט, ועיין להלן י"א. הערה 5.

2. המרדכי [תרנז] כתב שהתירו לטלטל נוצות של עופות אחר השחיטה כדי שלא יאבדו ויוכלו להשתמש בהם, והמקור לכך מעור לפני הדורסן שהתירו סופן משום תחילתן, וכן פסק הרמ"א [תצ"ט], ותמה הפרי חדש הרי בסוגיין מסקינן שההיתר משום דחזי למיזגא עליהן, ובנוצות של עופות אין טעם זה. ועיין פרי מגדים [תצ"ח ג'] שבדיעבד אפשר לסמוך על רבינו תם דמוחלפת השיטה במשנה דהשוחט, ואם כן אין צריך לטעם זה, כמבואר בתוס'.

אולם הגרעק"א כתב שקושית הגמרא היתה רק מהנחת העור לפני הדורסן, שהוא אסור משום עיבוד, ורק לכך צריך את הטעם דחזי

ודחינן: דילמא לא היא⁽³⁾.

עד כאן לא קאמרי בית הלל הכא להתיר סילוק התריסים והחזרתם, אלא משום דאין תורת מלאכת "בנין" בכלים, ואין תורת מלאכת "פתירה" בכלים. אבל התם — לא הקילו, היות ויש לחשוש לכתישת רגבים⁽⁴⁾.

מתניתין:

בית שמאי אומרים: לא יטול אדם ביום טוב מן השוכך גזולות בר, שבאות אל השוכך מן השדות, ואינן "יונות בית"⁽⁵⁾ — כיון שהן

נעוץ. אבל הכא — ליכא היתר כמו ההיתר של "דקר נעוץ", היות וסוברים בית שמאי שיש תורת מלאכת סותר ובונה גם בכלים.

אלא בית הלל אבית הלל קשיא! אם התיירו להחזיר את התריסים משום שמחת יום טוב, למה אסרו לחפור ולכסות את הדם ביום טוב.

ולכן אמר רבי יוחנן: מוחלפת השיטה במשנת תריסין. ובית הלל הם האוסרין לסלקם משום גזירה דרבנן, שאין לה היתר מפני שמחת יום טוב.

כאן לא קאמרי בית שמאי התם אלא דאיכא דקר נעוץ אי נמי עד כאן לא קאמרי בית הלל וכו', ולפי זה גם על משנה דתריסין תירצה הגמרא ככל המשניות, ונמצא שאין איסור מיוחד בתריסין משום טירחא שלא לצורך, ואף בית הלל מודים להתיר. [ועיין עוד בהערות על תוס' ד"ה אמר, לעיל ט ב]

5. ביאור המשנה כדעת רש"י להלן [כד א ד"ה יוני] שיוני שובך הדרים בבתים ובחצרות אין בהם איסור צידה אפילו כשהן גדולות, כי האיסור הוא רק ביוני בר [וכמבואר בב"ח תצז]. אך דעת תוס' [לעיל ט א ד"ה אין מוליכין] שמדובר רק בגזולות קטנים שלא פרחו, אך גדולים, אפילו גרים בבית, יש בהם איסור צידה, וכן דעת הרא"ש [טו]. וראה במגיד משנה [יו"ט ב ה] שהביא שני השיטות.

ובשו"ע [תצז ט] פסק כתוס', וכתב "אבל קטנים שאין מפריחין מותר לצודן" ודקדק המג"א שכוונתו שאין מפריחין חוץ לתחום, וכמו שהעלה היש"ש [כח] משו"ת הרא"ש [כג].

3. כך גרס מהרש"ל, והיינו משום ש"אי נמי" המוזכר כאן משמעותו תירוץ נוסף, ואינו ככל האוקימתות בסוגיין שבהם ביאורו שגם לפי בית הלל מיושבת הסתירה. וראה במאירי [בהערה הבאה] שגרס כאן כמשמעותו בכל הסוגיא.

4. הרי"ף פסק את המשניות בלי להפוך את השיטות, ותמהו בעל המאור והרשב"א והרא"ש [בסימן ט'] שהרי בסוגיין מקשינן להו אהדדי והפכינן לאחת מהן.

וביאר שישנו לפי פירוש הר"ר יוסף, שאין הופכין שתי השיטות כיון שדברי בית שמאי התיישבו בתירוץ הגמרא דאיכא דקר נעוץ, ורבי יוחנן רק על בית הלל קאמר שהחליפו שיטתן במשנה דתריסין בלבד, והקלו לסלקן ביום טוב משום שהם צרכי יום רבים ואין רוב הציבור יכול לעמוד בגזירה זו.

והרמב"ן במלחמות ה' גרס במסקנת הגמרא את הדחיה להחלפת השיטה אף במשנה דתריסין, ולדבריו מובן כיצד יתיישבו כל המשניות להלכה אליבא דבית הלל, ואין צורך לשנות שיטתן בשום משנה.

והמאירי גרס במסקנת הגמרא, "ודלמא עד

ההולדה החדשה בשוכך, ולא לקחתו משם, כדי לחבב את השוכך על היונים המולידות שירצו להשאר ולהמשיך ללדת בו, היות והזוג הראשון שנולד להם נשאר שם.

דבית שמאי פברי: צריך הוא לנענע אותם בידיו, ואין זימונו בפה מועיל להסיר מהם איסור מוקצה, כי **גזרינן** בבריכה ראשונה **דלמא אתי לאמלוכי**, שמא יבוא להתחרט אחר שיטלם, ונמצא שטלטלם ביום טוב שלא לצורך⁽⁷⁾.

והטעם שחששו שיתחרט בו, לפי שעדיף לו להשאירם בשוכך כדי שיהיו לצוות ליונים היולדות. ולכן חייבו לנענע אותם, שאז גומר בדעתו לקחתם ושוב לא יתחרט בו.

ובית הלל פברי שדי בהכנה בפה בלבד, ולא **גזרינן**, היות ולא חששו לחרטתו אפילו בבריכה הראשונה.

אבל בבריכה שניה, ודאי שאין לחשוש

מוקצה⁽⁶⁾, ואינן "מוכנות" לשחיטה ביום טוב — **אלא אם כן נענע** — מימשש בהן והכינן בכך לשחיטה, **מבעוד יום**.

ובית הלל אומרים: אינו צריך למשמש בהן בידיו, אלא דיו שיהיה **עומד ואומר:** "זה וזה אני נוטל למחר"!

גמרא:

אמר רב חנן בר אמי: מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא רק ב"בריכה ראשונה".

והיינו, שדרך היונים להוליד בכל חודש זוג יונים הנקראים "בריכה". אך הם מפסיקים להוליד מ"תקופת טבת" עד "תקופת ניסן". ובתקופת ניסן מתחילה עונת ההולדה החדשה.

ונהגו בעלי השוכים להשאיר את הזוג הראשון [ה"בריכה" הראשונה] של עונת

7. **רש"י** פירש כאן בדברי בית שמאי, שאסרו לטלטל בריכה ראשונה שמא יבא לידי טלטול שלא לצורך, ומשמע שלא כתב לאסור מטעם מוקצה כי הזימון הועיל להן, וכן מבואר ברשב"א [לעיל ט ב ד"ה ועוד]. אולם להלן [בד"ה רבא] פירש רש"י בדעת בית הלל שאסרו לטלטל בריכה שניה משום מוקצה, דמטלטל מה שלא הזמין. וכן משמע בדבריו בריש עמוד זה [ד"ה אבל], ושם פירש כן לדעת בית שמאי, וביאר שחששו לאמלוכי, ובכך תחבטל הזמנתו

הערה 16].
6. **תוס'** לעיל [ב א ד"ה דלמא] כתבו שאף אם בית שמאי לית להו מוקצה, מודים הם בבעלי חיים שהם חמורים ומוקצים ביותר כגרוגרות וצימוקים, וראה במאירי דהיינו בעלי חיים שאינם גדלים בבית. אך **כעל המאור** [ב א] נקט שאפילו יוני בית הן מוקצה משום שאין אדם רוצה לגרום חורבן לשוכו, וכבר תמה עליו **הראב"ד** שם שהרי בלא טעם זה הם מוקצה מפני חסרון הכנה, וכמבואר בסמוך לגבי בריכה שניה].
ומדברי **רש"י** [ד"ה גזרינן] נראה בפשטות שבית שמאי לית להו מוקצה אפילו בבעלי חיים, שהרי נקט שכל איסור הטלטול הוא רק מפני שמטלטלן שלא לצורך, [אך ראה הערה הבאה שיתכן לפרש כוונתו באופן אחר]. וכן נקט

הערה 16].
7. **רש"י** פירש כאן בדברי בית שמאי, שאסרו לטלטל בריכה ראשונה שמא יבא לידי טלטול שלא לצורך, ומשמע שלא כתב לאסור מטעם מוקצה כי הזימון הועיל להן, וכן מבואר ברשב"א [לעיל ט ב ד"ה ועוד]. אולם להלן [בד"ה רבא] פירש רש"י בדעת בית הלל שאסרו לטלטל בריכה שניה משום מוקצה, דמטלטל מה שלא הזמין. וכן משמע בדבריו בריש עמוד זה [ד"ה אבל], ושם פירש כן לדעת בית שמאי, וביאר שחששו לאמלוכי, ובכך תחבטל הזמנתו

הדבר למפרע שאותן הוא זימן.

וכי תימא לתרין שבית הלל לית להו ברירה, שאינם סוברים דין "ברירה" אפילו בדין דרבנן, ולדעתם לא יתברר הדבר למפרע כשיטול למחר גוזלות שאלו הם שזימן מאתמול, ולכן הצריכו לומר בהכנתו "זה וזה אני נוטל"⁸.

שיתחרט בו, ולכן דברי הכל, בעומד ואומר "זה וזה אני נוטל" — סגיא, די בכך להכינם ולהסיר מהם איסור מוקצה.

והוינן בה: ובית הלל — למנה ליה למימר "זה וזה אני נוטל"?

לימא "מכאן מהשובך הזה אני נוטל למחר"! וכשיטול למחר גוזלות יתברר

ימלך ולא ירצה לקחתם, ואחר הכנסת יו"ט ימשך שנית ויקח אותם והם מוקצה". וכבר תמה השפת אמת, אם יודע הוא שצריך הזמנה, והזמין ונמלך, ובטלה ההזמנה, כיצד יבא ליטול שוב אחר שנמלך מערב יו"ט, ובראשון לציון ביאר שחוששין שיטעה לסמוך על הזמנתו הראשונה.

ופירוש נוסף יש לרבינו חננאל, "שם יתנחם ולא יטול נמצא בטל משמחת יו"ט" והראשונים נטו מפירושו, כיון דמקשינן לעיל ממתניתין לבית שמאי, ודייקנן שסברו כי אסור ליטול ואינם מתירים לצורך שמחת יו"ט, ולפירושו הרי אדרבא משום שמחת יו"ט אסור ליטול.

והמאירי נקט כשני הפירושים באופנים שונים, ופירש "שם יטול מיונים אחרים שלא הכינם ואסורים משום מוקצה. או שימנע ולא יקח יונים כלל ובטל משמחת יו"ט. ועיין בדבריו שביאר כי ימלך מפני שהם חוששים, ותמוה, שהרי אם כן נחשוש גם בבריכה שניה.

8. המהרש"א להלן [לח א] כתב שההוא אמינא בסוגיין דלית להו ברירה אפילו לגבי מוקצה שהוא איסור דרבנן, אינה כמסקנת הסוגיא להלן [שם] שרק מדאורייתא לית להו ברירה אך מדרבנן יש ברירה.

ובשו"ע [תצו י] פסק שצריך לומר "זה וזה אני נוטל", ותמה המג"א הרי קיימא לן שיש

למפרע, וכן כתב הר"ן בדעת בית שמאי, "שם חייס עליהם והניחן נמצאת הכנתו הראשונה בטעות ומטלטל מידי דלא חזי ליה". [וכבר כתב הרא"ה שלא שייך לבטל הזמנה למפרע, ולכן ביאר שאין דעתו גמורה להזמין בלא נינוע]. ולכאורה צריך ביאור ממה נפשך, אם נעשתה הכנה הרי אין חיוב לקיים הזמנתו ולהשתמש בהן, ואם בטלה הזמנתו ונעשים מוקצה, למה הוסיף לפרש שמתלטלן שלא לצורך.

ומשמע מדברי רש"י שבית שמאי לית להו מוקצה אפילו בבעלי חיים, וכל איסור הטלטול שלא לצורך חל רק באופן שהתחילה ההגבהה שלא לצורך, כי אילו הגביה לצורך יכול להמשיך טלטולו, כמו שהוכיחו תוס' לעיל ג ב לגבי מוקצה שהתחיל לטלטלו בהיתר, ולכן אסרו בית שמאי לטלטל בריכה ראשונה, דכיון דחייס עלייהו חיישינן שימלך ונמצא שהגביהן מתחילה שלא לצורך, והיינו שפרש"י שתתבטל הזמנתו למפרע ולא תועיל ההגבהה הראשונה להתיר את המשך הטלטול שלא לצורך.

אולם יתכן לבאר באופן אחר, שרש"י נקט שדין בעלי חיים הוא כעצים, שכיון שאינם כלי אין הכנתם מועילה אלא לשימוש שהוכנו לו [וכמבואר לעיל ח א 6, ח ב 8], ונמצא שם נמלך ומחזירן, הרי טלטל מוקצה שלא לצורך שהוכן לו, ולביאור זה יש מוקצה בבעלי חיים, וצ"ל כתוס' הנ"ל.

והרמב"ם בפירוש המשניות פירש "שם

אי אפשר לומר כך. כי מצינו בדין טומאת אהל מדרבנן שבית הלל סוברים דין ברירה, וכדלהלן, [אך בית שמאי סוברים שאין ברירה, ולכן בבריכה שניה צריך לומר "זה וזה אני נוטל"].

"טומאת אהל" מן התורה, היא הטומאה

שמטמא המת את כל הנמצאים עמו תחת קורת גג אחת.

ובמסכת אהלות מצינו שחלה טומאה גם על כל הכלים הנמצאים תחת משקוף הפתח אשר דרכו עתידים להוציא את המת. והלכה זו נקראת "סוף טומאה לצאת"⁹. [ובהערות

ברירה בדרבנן, ודי שיאמר מכאן אני נוטל. וקושייתו רק לפי סברת היש"ש [ב"ק פ"ה] שבדרבנן יש ברירה בתורת ודאי ומבררת בין לחומרא ובין לקולא [וכן דעת רש"י להלן לט א ד"ה כרגלי, וכן נקטו בית יוסף ומג"א והגר"א סוף תצה], וכדעת המהרש"א. אך הר"ן בגיטין [כד אל] נקט שרק לקולא יש ברירה בדרבנן, ומשום שספק הוא אם יש ברירה או לא, וכיון שספק מוקצה לחומרא לא שייך בו ברירה, וכן נקטו בית מאיר [תצה] ושער המלך [גיטין ד ג, ונקט שהספק הוא במציאות שאין אנו יודעים על מה חל, ובהגהות הגרעק"א שם כתב שהוא ספיקא דדינא, אם יש ברירה או לא, וכ"כ בשו"ת חדשות ה], וראה הערה הבאה.

ב. לפי מה שציידנו בהערה הקודמת שלדעת רש"י דין בעלי חיים הוא כעצים, שאין הכנתם מועילה אלא לשימוש שהוכנו לו, ולפיכך נאסר טלטולם שלא לצורך, לכאורה האיסור בנמלך תלוי בברירה, כי לולי שמתברר למפרע שאינו צריך להם, הרי נטילתו וגם החזרתו לצורך. וצריך לומר שנטילתו בתחילה אינה נעשית בדעה גמורה, וכשנמלך מתברר שלא נטלן לצורך, [אף אם אין ברירה].

9. בטעם הדין שסוף טומאה לצאת מטמא כל הנמצא בפתח. כתבו הר"ש והרא"ש באהלות [פ"ז מ"ג], שהיות וסופה לצאת באחד מהפתחים, חשיבי כולם כפתוחים. והרמ"א [יו"ד שעא ד] כתב ש"רואין כאילו כבר יצאה משם". ובתרומת הדשן [כד] דקדק מדברי

רש"י לקמן [לח א ד"ה בדאורייתא] שהיא הלכה למשה מסיני ואין בה טעם. והעלה מכך, שלא התחדשה טומאה זו אלא בפתח הראשון שיוצא בו לאויר הואיל ובאותה יציאה נטהר האהל, וראה מהרי"ט [ח"א צו].

ובגדר הטומאה כתב הגרעק"א [תנינא י"ח] שאינו נחשב כאילו הטומאה נמצאת במקום שתצא ממנו. אלא מכיון שסופה לצאת בפתח נחשב כאילו הוא פתוח, והכל במקום האהל. ותלה בכך את מחלוקת הראשונים [שהובאה בבית יוסף יו"ד שע"א] אם בשער העיר גם יש לחשוש לסוף טומאה לצאת, או שהאויר המפסיק בינה לשער גורם להתיר את מקום השער, והיינו שאין הכל כאהל אחד, אך אילו הטומאה העתידה לצאת נחשבת כאילו נמצאת בפתח, אין צורך לאהל עד הפתח. ע"ש ובפתח הגליון [יו"ד שם] ובביאור הגר"א שם.

אמנם כבר מתבדר בי מדרשא, להוכיח מסוגיין [וכדלהלן] שהתחדש דין "טומאה לפתחים", וכן משמע לשון התרומת הדשן [כ"ד] והרדב"ז [תע"ו] שהגדירוה כטומאת פתחים, ואין זו טומאת אהל הנמשכת לפתח, אלא טומאת הפתח בפני עצמו [וצ"ע מנין שהוזהרו כהנים על טומאה זו]. וטעם נוסף מצינו בפירוש רבינו חננאל שכל פתח שעומד להפתח כפתוח דמי, ואינו חוצץ בפני הטומאה אלא דבר הסותם לגמרי. ומשמע שסבר כי לגבי טומאה נחשבת דלת כמחיצת עראי משום שעתידה להפתח.

והרמב"ם בפירוש המשניות באהלות [שם]

ואם היו לבית שנמצא בו המת מספר פתחים, כולם טמאים, שהרי בכל אחד ואחד מהם יתכן שיוציאו בו את המת.

אך אם ייעדו פתח מסוים להוציא דרכו את המת, לא חלה טומאה על שאר הפתחים, והיינו בתנאי שתהיינה דלתותיהם סגורות ונעולות. כדי שלא יטמאו משום אהל.

וגם אם לא ייעדו פתח מסוים להוצאת המת,

נברר אם היא טומאה מן התורה או מדרבנן⁽¹⁰⁾.

אם היה הפתח פתוח, נטמאים הכלים מן התורה בטומאת אהל, שהרי המשקוף נחשב כהמשך האהל, וההלכה של "סוף טומאה לצאת" נצרכת רק באופן שדלת המשקוף סגורה, והכלים נמצאים מחוץ לדלת, מתחת למשקוף.

דעתו להוציאו בהם.

10. רש"י כאן כתב שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא דרך יציאת הטומאה, וכן כתב הר"ש באהלות שהוא דין דרבנן. והקשה השטמ"ק שהרי לקמן [לח א] נקט רש"י שטמאה מהלכה למשה מסיני, וכן משמע דעת רש"י בעירובין [סח א] וביאר שההלמ"ס היא באופן שיש במשקוף טפח, ואילו בסוגיין מדובר כשין בו טפח ואז טומאתו רק מדרבנן, וזה תמוה, שהרי הפתח מטמא כהמשך לגג האהל, ומשמע כנ"ל שהתחדשה "טומאה לפתחים" אפילו כשאינם המשך לגג. וראה מה שכתבו בזה התוס' יו"ט באהלות, והפני יהושע כאן.

ובתפארת ישראל שם, כתב שדין סוף טומאה לצאת נאמר בהלכה למשה מסיני, אך מה שטמאים כל הפתחים, הוא דין דרבנן. ובשפת אמת נקט שנחלקו בכך רבה ורבה להלן, שרבה ביאר שדין הטומאה מדאורייתא, ולכן אין ברירה, והפתחים טהורים רק מכאן ולהבא, ואילו רבא נחלק עליו וסבר שאף שבדאורייתא אין ברירה, דין סוף טומאה לצאת הוא רק מדרבנן, ולכן אמרינן בו ברירה לטהר הפתחים למפרע.

אולם המשנה אחרונה באהלות שם נקט שטומאת פתחים דרבנן, ואפילו אם כשיש רק פתח אחד היא מדאורייתא, כשיש הרבה פתחים

נקט שיש לכל הפתחים דין קבר סתום שמטמא מבחוץ, ונקט שמדובר באופן שהפתחים סתומים, ודלא כרש"י בסמוך. [וכבר תמהו עליו שאם כן אף הנוגע בכל הבית יטמא ולא רק בפתחים, עי"ש בתפארת ישראל ובערוך השולחן העתיד סימן י"ז ובחזו"א אהלות יז יב], וראה דבריו בהל' טומאת מת ז ב, ומהרלב"ח קמב נקט שכוונתו שם לטמא מדין "סוף טומאה לצאת" ולא משום בית סתום, ופלא למה נטה מדרך זו בפיה"מ.

ויתכן שבפיה"מ נקט שהטומאה משום בית סתום, כי אילו משום סוף טומאה לצאת הרי בסוגיין מדובר למ"ד שאין ברירה אף דרבנן [כדעת הב"י ומהרש"א], ואם כן יהיו כל הפתחים טהורים בודאי כי נחשב שאינו עומד לצאת מאף פתח, שהרי אם אין ברירה לא חל אף חלות ואפילו מספק, [וכמבואר בדברי ר"י קורקוס מע"ש ד טז, ראה קהילות יעקב גיטין יט], אולם מאידך כיון שאינו נחשב כעומד לצאת נמצא שדינו כבית סתום לטמא, אך להלכה שפוסק יש ברירה נקט לטמא משום סוף טומאה לצאת.

ובשטמ"ק בסוגיין דן אם לדעת שאר הראשונים המבארים שבדעתו להוציא את המת הפתחים טמאים משום סוף טומאה לצאת, באופן שאין כוונתו להוציאו יהיה כקבר סתום ויטמאו כל הפתחים, או שיטהרו כולן כיון שאין

האחרים.

והתנן במסכת אהלות [ז ג]:

א. המת שהיה בבית, והיו לו לבית פתחים⁽¹¹⁾ הרבה, והיו כל דלתות הפתחים פתוחות או שהיו כולן סגורות ונעולות — כולן טמאים⁽¹²⁾.

אלא היה אחד הפתחים של הבית פתוח, ושאר הפתחים היו סגורים בדלתות נעולות, לא מטמאים שאר הפתחים הסגורים, אלא רק העומדים בפתח הפתוח — נטמאים בטומאת אהל.

לפי שהפתח הפתוח נחשב כפתח המיועד להוצאת המת דרכו, ולכן אין טומאה חלה על הנמצאים תחת המשקופים שבפתחים

12. רש"י פירש כולם פתוחים או כולם סגורים, וכתב בשיטה מקובצת שמדובר בפתחים שאין בהם טפח. שהרי בפותח טפח פשיטא דטמאים שהרי טומאה עוברת בטפח, ואין צורך לטעם של סוף טומאה לצאת, והביא פירוש נוסף מרש"י שאין פתח טפח מוציא את הטומאה אלא במקום שהפתחים הגדולים סתומים, אך במקום שפתחים גדולים פתוחים, אין טומאה בפתחים הקטנים של טפח, כי אין המת יכול לעבור ולצאת בהם. ומדבריו משמע שהגדר בסוף טומאה לצאת הוא מפני שעתידה לצאת חשבינן כאילו היא נמצאת בפתח, כי אילו נחשבת כאהל אחד מפני שהפתח נחשב כפתוח, הרי אין טעם לחלק בין פתח קטן לגדול, והטומאה עוברת בטפח.

אולם בחתם סופר ביאר שאין כוונת רש"י שפתוחים ממש, כי באופן זה הטומאה עוברת בפתח טפח, אלא פתוחים, היינו שהם סגורים בלי מנעול והסגורים, סגורים על מנעול. אך אם היו כלם סגורים על מנעול, ונפתח המנעול של אחד מהם, אף על פי שהפתח סגור, הוא טמא ושאר הפתחים טהורים, כיון שהתגלתה דעתו שעתידי להוציא בפתח שהוסר ממנו המנעול. [ועיין חזו"א אהלות י"ז י"א].

ובב"ח [יו"ד שע"א] משמע שנקט לדינא כחתם סופר שחילק בין פתח נעול לסגור, וכתב שאין פתח פתוח מציל פתחים סגורים אלא רק

ודאי היא מדרבנן, ולכן הפתחים טהורין למפרע. והחזו"א [דמאי ט' כ"א] כתב שכוונת רש"י לקמן, שעיקר יציאת טומאה מאהל לאהל היא מדאורייתא ומהלכה למשה מסיני, אך הדין של סוף טומאה לצאת הוא מדרבנן שעיקרו מן התורה, וכן נקט בשער המלך [עירוובין פ"ח ה"ז] וביאר דברי רבה, שאף בדרבנן אין ברירה כיון שעיקרו מן התורה.

11. פירש רבינו חננאל, אלו הפתחים יש מהן שלהן אהל כגון זיזין מבחוץ וכו', ומשמע שרק לחלק מהפתחים יש אהל מבחוץ, ובכל זאת הפתחים שיש להם אהל מבחוץ טמאים. ובמנחת שלמה [ח"א סימן ע"ב] הוכיח מכאן כנגד חידושו של החזו"א [אהלות י"ז י"ט] שבאופן שיש לפתח אחד אהל ולפתח שני אין אהל, כלים שתחת האהל טהורים, אף אם התכוון להוציא את הטומאה תחתיו, כיון שדרך טומאה לצאת ואין דרכה להכנס, והיינו שבמקום שיש פתח ליציאה בלבד גזרו רק עליו, ולא על פתח שיש בו גם כניסה לאהל אחר, ואפילו זיזין שלפני הפתח חשובים כאהל לעשות את הפתח כעומד להכניס. ובפשטות אין חילוק בכך, כיון שמחשבתו על כל הפתחים בשוה, מתפשטת הטומאה בכלן, וכל שכן אם דעתו להדיא להוציא דרך פתח הזיזין, וכדברי רבינו חננאל.

היות ואין יודעים מאיזה פתח יוציאו את המת, ובכל אחד מהפתחים יש אפשרות שממנו יצא, לפיכך חלה טומאה בודאי על כל הנמצא בפתחים⁽¹³⁾.

ב. ואם לאחר מיתת המת נפתח פתח אחד מהן — רק הוא הפתח הפתוח טמא [הפתח

הזה מטמא את הכלים העומדים עתה מתחת למשקוף שלו].

ואילו בולן, כל שאר הפתחים הסגורים, טהורין מלטמא, לפי שהפתח הפתוח הוא הפתח המיועד להוצאת המת.

בפני עצמו, אינו בטל ברוב, ולפי דרכו לא קשיא מידי.

ובשערי יושר [שער ג' פכ"ב] כתב שלא מסתבר לטמא כל הפתחים בטומאת ודאי, שהרי למאן דאמר יש ברירה לא נטמא אף פתח, כיון שלבסוף מתברר שנטהרו למפרע, אלא טומאת ספק היא החלה על כל פתח שיתכן להוציאו בו, ואין זה ספק במציאות מי מהם יטמא, אלא שדין ספק על כלם, כי כלם ראויים שיצא המת באחד מהם.

ובכך תירץ את קושית הגרע"א, שלא שיך ביטול בספק כזה, שהרי אין כאן ספק מי מהפתחים טמא, אלא כל פתח הראוי להיות עומד להוצאת המת, נטמא בטומאת ספק, וכל שההיתר הוא בכלל הספק אין בכוחו לבטל. וכך מצאנו גם בדברי הרב מפוניבז' [סימן נ'].

אולם יתכן שהוא דין שהתחדש רק בטומאת פתחים, שהרי תוס' בעירובין [לו א] נקטו שאם אין ברירה לא חל חלות מספק, ולכאורה תמוה מסוגיין שהרי כיון שאין ברירה נמצא שאף פתח אינו מוגדר כסוף טומאה לצאת בו, ואין כאן ספק. ובהכרח שרק בחלות התלויה במעשה אדם אין עשייתו בפועל לבסוף מבררת כלל למפרע, אך טומאה אינה תלויה ביציאתה בפועל, אלא הוא דין טומאה על עצם ה"עומד לצאת", והנידון רק באיזה פתח יצא, ואם אין ברירה כלם טמאים כי "עומד לצאת" בכל אחד, ואין דין הפתח תלוי ביציאת המת בסוף, ולכן אין אחד מבטל את חברו ועיין בהערות על תוס'.

אם הם נעולים, ואם הם נעולים אף פתח סגור מצילם מטומאה. אך לא נקט טעמו של החתם סופר, כי בכך גילה דעתו שיוציאו בסגור, ומסתבר שאין הטירחא להסיר המנעול קובעת דעתו שיוציאו מהסגור, אלא כמבואר לעיל, שבפתח הפתוח נקבע שם פתח שבו חלה טומאה ובשאר הפתחים אין "טומאת פתחים", ולכן בפתחים הנעולים לא חלה טומאה אלא בסגור.

13. רש"י פירש שכאן אין אנו יודעים באיזה פתח יוציאו הלכך כולם טמאים, והגרע"א הוכיח מדברי הר"ש והרא"ש באהלות שדין טומאת כל הכלים הנמצאים שם הוא בטומאת ודאי.

ותמה למה לא יחשב כספק טומאה כיון שיטהרו אחר כך למפרע כשיוברר מהיכן הוציאו, ואפילו אם אין ברירה, הרי כל טומאתן משום ספק אם יצא מפתח זה, ואם כן למה לא יבטלו כלים שבפתח הטמא ברוב הפתחים הטהורים.

ובצמח דוד [לבעל מקדש דוד] תירץ על פי יסוד החוות דעת [יו"ד ק"י סק"ה] שרק ספק הנולד על ידי תערובת בטל ברוב, כי הוא אינו ספק בעצמו, אך כאן בכל פתח יש ספק בעצמו אם יעבור בו המת, ואין רוב מבטלו, אמנם הגרע"א לא סבר כן, כמבואר בתשובותיו [תניינא קל"ב].

ועיין לעיל [דף ד ב] שהבאנו דעת המרדכי שדבר הנולד בתערובת, ומעולם לא ניכר איסורו

להוצאת המת] —

מצלת מחשבתו להוציא את המת באחד מהפתחים, **על כל שאר הפתחים כולן**, להציל את כולם מידי טומאת פתחים, כאילו פתח ממש את אותו הפתח להוצאת המת.

[ובתנאי שתהיינה הדלתות של שאר הפתחים הללו סגורות ונעולות, שאם יהיו פתוחות — נטמאים כל הנמצאים שם]⁽¹⁵⁾.

ד. ולפי הנחת הגמרא, נחלקו בית שמאי ובית הלל מה דינם של הכלים שהיו בשאר הפתחים בין שעת המיתה ובין השעה שחשב להוציא את המת בפתח מסוים:

בית שמאי אומרים: טהרת הכלים שהיו בשאר הפתחים הסגורים, מותנית בכך:

והוא, בתנאי, שחשב על המת להוציאו בפתח המסוים עוד בחייו, **עד שלא ימות**

והכלים שהונחו בשאר הפתחים לאחר שנפתח הפתח האחד — טהורים, שהרי מעתה יש פתח מיועד להוצאת המת.

[אך לגבי הכלים שהיו מונחים בשאר הפתחים בין שעת מיתת המת לבין פתיחת הפתח — סברה הגמרא כעת, בהוה אמינא, שנחלקו בדינם בית שמאי ובית הלל: האם הם טמאים היות ובאותה העת היו כל הפתחים נכללים בספק שמא יצא המת דרכם, או לא. וכפי שיתבאר להלן. ומסקינן כי הכל מודים שאין הספק מתברר על ידי פתיחת הפתח והכלים שהיו בו קודם פתיחתו נשארים בטומאתן].

ג. ואם היו כל הפתחים סגורים, **וחשב על המת להוציאו באחד מהן**⁽¹⁴⁾.

או חשב להוציא את המת **בחלון שיש בו פתח של ארבעה טפחים על ארבעה טפחים** [שזה השיעור הקטן ביותר של "פתח"

לא מועילה מחשבה להצילם, [רמב"ן נדה כ"ז] או שאפילו אם כולן פתוחין מחשבה מצלת [חידושי בן הרמב"ן לסוגיין] אולם אם כל הפתחים פתוחים, ורק הפתח שחשב עליו סגור, אין מחשבתו מועילה לטהר הפתחים.

והפוסקים השמיטו דין זה, שמחשבה מצלת, ותמה על כך התוס' יו"ט, וכתב **במשנה אחרונה** שהמשנה העוסקת בטומאת כלים שבפתחים, הביאה את הדין של מחשבה מטהרת, כיון שאפילו אם ימלך להוציאו באחר ויתברר למפרע שנטמאו הכלים, לא יבא לידי תקלה, אך להלכות טומאת כהנים, יש לחשוש שמא ימלך, ונמצא שעברו הכהנים בפתחים טמאים. [ועיין בבית יוסף יו"ד שע"א] שנחלקו הראשונים אם כהן מוזהר על טומאה שסופה לצאת.

14. כתב הרש"ש שמחשבה זו תלויה במי שהמת מוטל עליו לקברו, וכן העלה לדינא המשנה אחרונה באהלות מדברי התוספתא [שם פ"ח ה"ד] שאם אחר שחשב להוציאו מפתח מסוים באו אחי המת או קרוביו והחליטו להוציאו מפתח אחר, בטלה הטומאה מפתח הראשון ועברה לפתח שקבעו הקרובים, והטעם לכך, שכעת עליהם מוטל לקברו. ועיין בהערות על תוס'.

15. כתבו הראשונים [בביאורי המשנה באהלות] שמחשבתו להוציאו באחד הפתחים מצלת על כולן, אף על פי שעדיין לא פתח את הפתח המיועד להוציא. ונחלקו הראשונים אם מחשבתו מצלת רק את הפתחים הסתומים, אבל הפתוחים

אמר רבה: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין ברירה, ולדברי הכל, הכלים שהיו בכל הפתחים עד השעה שבה חשבו להוציא את המת הם טמאים, ולא אמרינן הוברר הדבר למפרע שלא היה המת עתיד לצאת דרכם.

במה נחלקו בית שמאי ובית הלל — **לטהר את הפתחים מכאן ולהבא.**

לדעת בית הלל משעה שהחליט על פתח מסויים נטהרו כל הפתחים, ואילו לדעת בית שמאי כיון שירדה תורת טומאה על הפתחים משעה שמת המת, היא נשארת גם כשחישב להוציא את המת דרך פתח מסויים, ואין היא מסתלקת מהם אלא בפתיחה בפועל של אחת הדלתות, כי רק מעשה מוציא מידי מחשבה. [ולכן כלים שיונחו בשאר הפתחים יטמאו אפילו אחר שחשב על אחד מהם].

ונמצא, שכולי עלמא מודים כי הכלים שהיו בפתחים לפני מחשבתו נשארים בטומאתם, ומחלוקתן רק לגבי הכלים שהונחו בפתחים אחר מחשבתו, וקודם שפתח בפועל לבית הלל אין חלה עליהן טומאה ולבית שמאי נטמאים הכלים שבכל הפתחים עד שיפתח פתח אחד בפועל, [אך ברישא לא נחלקו, כיון שמדובר באופן שכבר נפתח פתח אחד בפועל, וכלים שהיו עד אז בשאר פתחים טמאין, ומכאן ואילך טהורין].

וכן אמר רבי אושעיא כמו רבה: שמחלוקתן רק לגבי לטהר את הפתחים מכאן ולהבא.

ומבאר הגמרא: **מכאן ולהבא** — אין, רק אחר שחשב להוציא באחד מהם נטהרים שאר הפתחים. אבל **למפרע** — לא נטהרים אפילו לדעת בית הלל, ולכן גם ביוני שובך לא סמכו על ברירה להתירם למפרע.

המת. ונמצא שלא היתה שעה שבה היה ספק על הוצאת המת דרך שאר הפתחים.

ובית הלל אומרים: אף אם חשב על הפתח המסויים רק **משימות המת**, בכל זאת טהורים הכלים שהיו בשאר הפתחים, אפילו אלו שהיו שם בשעה שעדיין לא חשב על פתח מסויים.

ולפי הנחת הגמרא עתה, נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין ברירה:

האם משחשב על פתח מסויים הוברר הדבר למפרע שהיה הפתח הזה מיועד להוצאת המת, וכך סוברים בית הלל, ולשיטתם לא חלה טומאה על הכלים שהיו מקודם בשאר הפתחים, [וכן דעתם גם ברישא באופן שנפתח אחד מהפתחים, שהכלים שהיו בשאר הפתחים טהורין למפרע, וכנ"ל].

או שלא אומרים הוברר הדבר למפרע שהפתח הזה הוא המיועד להוצאת המת, וכך סוברים בית שמאי, ולכן טמאים כל הכלים שהיו בשאר הפתחים בין שעת מיתת המת ובין השעה שהחליט על הפתח המסויים.

ומכאן מוכח שבית הלל סוברים ש"יש ברירה", ואומרים הוברר הדבר למפרע.

וחזרת השאלה: מדוע צריכים לומר על הגוזלות שבשובך מערב יום טוב "זה וזה אני נוטל למחר", ואין די בכך שיזמן סתם גוזלות, ולמחר כשיטול גוזלות מהשובך יתברר למפרע שאלו הן הגוזלות שזימן אתמול.

ומתריצין: **הא אתמר עליה**, על משנה זו:

רבא אמר: לעולם גם למפרע מטהרים בית הלל, כיון שלדעתם "יש ברירה".

והכא בגזולים, היינו טעמא שלא סמכו בית הלל על דין ברירה ואין די לומר "מכאן אני נוטל" — דלמא מטלטל לגזול אחד, וימשמשנו, ושביק. כי שמא ימצא אותו פחות שמן ממה שחשב, ויעזבנו, ושוב מטלטל לגזול אחר ושביק, עד שימצא גזול שמן כרצונו.

ונמצא שהוא קא מטלטל מידי דלא הוי ליה, דבר מוקצה⁽¹⁶⁾ שאינו ראוי לו, שלא הזמינו⁽¹⁷⁾.

ומקשינן: והא אמרת בעומד מהצד ואומר "זה וזה אני נוטל" סגיא, שדי בכך שאומר בפיו את הזימון ואינו צריך לבדוק ולמשמש בהם, ואם כן עדיין יש לחשוש שכשיבא לקחתן ביום טוב, ימשמש בהן וימלך לקחת אחרות, וכיצד מועילה ההזמנה המפורטת לסלק חשש זה,

ומתצינן: הני מילי שאינו צריך לבדוק, אלא דיו שיאמר "זה וזה אני נוטל", היינו רק באופן שפירט הזמנתו מערב יום טוב ויודע הוא שמותר לו ליטול רק את היונים שהזמין, ולא אחרות שהן מוקצה. ולכן אין לחשוש שמא ימשמש בהן ויחליפם ביום טוב.

16. כך פירש רש"י כאן, שאם "מטלטל ושביק" הרי הוא מטלטל מוקצה, ומה שלא נקט משום טלטול שלא לצורך, וכדלעיל, — היינו משום שבית הלל אין חוששין לנמלך, ואם כן נטילתן לבדוק אם הם שמנים נחשבת לצורך, ואיסורו רק משום שמטלטל יותר יונים ממה שהזמין לצרכו. ולבית שמאי אינו צריך לומר "זה וזה" כיון שכבר משמש בהן מערב יו"ט, ויודע איזה יונים רוצה ליקח].

אך ראבי"ה [יו"ט תשלב] נקט ש"מטלטל ושביק" איסורו משום טירחא שלא לצורך ואפילו אם אינם מוקצה [ויישב בכך למה אסרו בית שמאי, והרי לית להו מוקצה, כנ"ל הערה 6], אך כשאומר מערב יו"ט "זה וזה אני נוטל" מותר כי דעתו רק עליהן, ולכן אמרו לקמן [כה א] שאוויזין ותרגולין אין צריכין זימון, כי הוא מורגל אצלם ויודע מי כחוש ומי שמן, ואין חשש טירחא, [חלק מדבריו הובאו בהגה"מ יו"ט ב ה וביש"ש פ"ג סימן ב, עי"ש ובמג"א תצו סק"ח שהחמירו גם בתרגולין ואוויזין משום טירחא, וצ"ע, וראה בע"ב הערה 2].

17. רש"י פירש שאם יטלטל ויבדוק השמנים נמצא מטלטל מה שלא הזמין, שהרי לא היה דעתו אלא בכדי צרכו, ומשמע מדבריו שאילו רצה, יכל להזמין גם יותר מכדי צרכו, ועיין בב"ח [תצו] שדייק מדברי רש"י בעמוד ב' [ד"ה מידי] שיותר מכדי צרכו מוקצין הן, ולא מועילה בהן הזמנה. וביאר הב"ח שכל מה שאינו צריך לו, הוי כמוזמן עצים ואבנים לאכילה, שאין הזמנה מועילה להם כיון שאין אדם שיאכלן, [וראה אור זרוע סימן שלא בשם ריב"א].

וכן נפסק בשו"ע [שם, סעיף י"א] שאם זימן את כל יוני השוכך ואינו צריך אלא לזוג אינו מועיל, וכתב הגר"א שהטעם לאסור, כי היות שהזמין יותר מצרכו מסתמא דעתו לברור ביו"ט את השמנים, ויש לחוש שיטלטל מוקצה. [ולדעת ראבי"ה הטעם פשוט, משום שהטירחא אסורה, ולא מועיל בהם זימון כיון שצריך לטרוח ולברור מי מהם שמן].

וכן הביאו הרשב"א והמאירי בשם תוס' שאם הכין את כל יוני השוכך כדי לקחת זוג