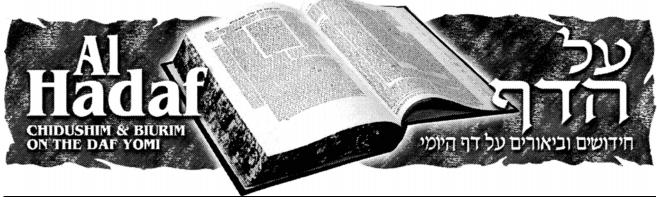
This issue has been dedicated...

לז"נ ר' יוסף בן יצחק משה Bruder ז"ל, יום היארצייט ג' תמוז - הונצח ע"י משפחתו- תנצב"ה



Shabbos 5/ No.9/ July 10 '05

• Edited by Rabbi Zev Dickstein•

שבת דף סט-פו/ ג תמוז תשס"ה

דף סט: היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת

1] Rav Huna says that if someone is in the wilderness and he loses track of the days of the week, he should count six days [from that point] and observe the seventh day as Shabbos.¹

Rava asserts that since he does not know which day is in fact Shabbos, he is prohibited from performing any non-essential *melacha* all week long. He is only permitted to perform *melachos* which are absolutely necessary for his survival. Each day he should work enough to sustain himself for that day, and then desist from work until the next day.

The Gemara explains that the only difference between the day that this individual designates as Shabbos and the other six days is that on the seventh day he should recite *kiddush* and *havdalah* [at the end of the day]. Rashi explains that the whole point in labeling the seventh day Shabbos (and reciting *kiddush* and *havdalah*), is that he should remember the concept of Shabbos; it is לוכרון בעלמא - as a mere remembrance.²

• By rabbinic law, it is forbidden to travel more than 2,000 *amos* (approx. 3/4 mile) outside the city limits on Shabbos. This travel limit is called *techum Shabbos* - the Shabbos boundary.

Tosfos asserts that although an individual lost in the wilderness must refrain from all non-essential *melacha*, he is permitted to travel without restriction. Tosfos reasons that if this

individual would be obligated to perpetually remain within the *techum Shabbos* he would never find his way out of the desert and eventually his life would certainly be in danger. Therefore, he is permitted to violate the rabbinic law of *techum Shabbos* and may continue traveling and searching for a way out of the wilderness.³

The Shulchan Aruch⁴ rules that this lost traveler may travel without restriction all week long - even on his Shabbos day (as Tosfos says in his second p'shat).

The Ritva explains that the reason he is permitted to travel even on his Shabbos day is that we do not differentiate between the days of the week with regard to any *issurim* of Shabbos (since any one of the days may in fact be Shabbos). Any *issur* that is deemed vital to his survival and is permitted during the week, is permitted on his Shabbos day as well. Since travelling is necessary for his survival, for he must try to find his way out of the wilderness, he is permitted to travel on all seven days of the week.

2] The Taz 5 indicates that the lost traveler is permitted to perform rabbinic *issurim* because the rule is, ספק דרבנן לקולא - regarding rabbinic *issurim* one may conduct himself leniently in cases of doubt.

The Magen Avraham⁶ deduces that even rabbinic *issurim* are forbidden from the fact that

the Rishonim (see Ritva above) seek reasons to permit the traveler to violate the <u>rabbinic</u> *issur* of techum Shabbos. The Magen Avraham, however, indicates that he is of the opinion that the lost traveler must desist from rabbinic *issurim* only on his Shabbos day, but not on the other days.

The Aruch Hashulchan⁸ maintains that the lost traveler may never perform rabbinic *issurim*, even during the week (except, of course, those which are necessary for his survival).⁹

3] The T'shuvos Zichron Yitzchak¹⁰ asserts that a lost traveler may not don *tefillin* on any day of the week because the Shulchan Aruch¹¹ rules that donning *tefillin* on Shabbos is <u>prohibited</u> because it is considered disrespectful to the sanctity of Shabbos. This is because Shabbos is an אות (as the posuk אות היא ביני וביניכם) and therefore there is no need for the אות of *tefillin* on Shabbos (R' Akiva in Eruvin 96a, see Al Hadaf above אות 1¹²

The Mishna Berurah, ¹³ however, maintains that he should don *tefillin* every day without concern that this will be disrespectful towards the "os" of Shabbos. He argues that since the lost traveler works a little each day of the week (to sustain himself), he lacks the "os" of Shabbos. Therefore, a person in this situation may don *tefillin* even on Shabbos - since one requires an "os" every day and he does not have the min of Shabbos. ¹⁴

The Kaf Hachaim¹⁵ rules that he should don *tefillin* six days a week but not on the seventh day (which is the day he calls Shabbos).¹⁶

דף ע. חילוק מלאכות מנלן

The Mishna (67b) says that if a person forgot the fact that a certain *melacha* is prohibited on Shabbos (but he is aware that the day he performed the *melacha* is Shabbos) and he performs the *melacha* on several Shabbosos (without becoming aware in the interim that the *melacha* is forbidden), he is obligated to bring only one *chattos* to atone for his repeated sins.

If one performs several <u>different types</u> of *melacha*, even if on the same Shabbos, he must bring a separate *chattos* to atone for each *melacha* performed.

The Gemara (70a) asks, how do we know - חילוק מלאכות - that a violation of each category of *melacha* is subject to a separate *chattos*? The Ritva explains that one *chattos* should be sufficient for the violation of several different *melachos* because all thirty-nine *melachos* are prohibited under one א ר בא תעשה כל מלאכה - negative commandment (i.e., לא תעשה כל מלאכה, Sh'mos 20:10). Therefore all *melachos* should be viewed as part of one category of sin.

The Gemara cites R' Nosson who derives the concept of חילוק מלאכות from the fact that the posuk in Sh'mos 35:3 singles out the prohibition of לא תבערו אשם - kindling (בכל מושבותיכם ביום השבת despite the fact that it is already included in the general prohibition of לא תעשה כל מלאכה. Since kindling is prohibited under its own individual לא תעשה, it is subject to a separate chattos. From the fact that kindling is subject to a separate chattos, R' Nosson derives that each of the other melachos too, are subject to a separate chattos.

The Gemara says in Makos 21b that the concept of חילוק מלאכות applies only to Shabbos but not to Yom Tov. Rashi explains that the source for חילוק מלאכות (i.e., the posuk of א תבערו אש) is stated only with regard to Shabbos and we have no source for חילוק regarding Yom Tov. Therefore, if one (deliberately) performs several categories of melachos on Yom Tov, he is subject to only one set of malkus - lashes - since all melachos of Yom Tov are included under the same prohibition (i.e., כל מלאכת עבודה לא תעשו , Vayikra 23).

The Turei Even 18 and the P'nei Yehoshua maintain that just as there is no concept of חילוק מלאכות with regard to Yom Tov, there is also no חילוק מלאכות regarding Yom Kippur because the source for חילוק מלאכות is stated only in the passage of Shabbos. 19

R' Akiva Eiger suggests that the concept of does apply to Yom Kippur. He

explains that the reason חילוק מלאכות does not apply to Yom Tov is because there is difference between one who commits several <u>inadvertent</u> melachos for which he is subject to a <u>chattos</u>, and one who commits several <u>deliberate</u> Yom Tov violations for which one is subject to <u>malkus</u>.

- If one violates Shabbos במזיד deliberately (and in the presence of witnesses who warned him) he is subject to capital punishment, not malkus, 21 whereas one who violates Yom Tov is subject to malkus, not capital punishment.
- If one violates Shabbos or Yom Kippur בשוגג (inadvertently) he is obligated to bring a *chattos*. There is no *chattos* liability, however, for one who inadvertently violates Yom Tov.

The concept of חילוק מלאכות regarding Shabbos teaches that one is not subject to multiple *chatta'os* if he (inadvertently) violated multiple *melachos*. It has no relevance to a deliberate Shabbos desecrator (who violated multiple *melachos*) because a deliberate Shabbos violator is subject to the death penalty and obviously, one cannot be put to death more than once.

On Yom Tov, however, where an inadvertent transgression is not subject to any penalty, the issue of חילוק מלאכות is relevant with respect to *malkus* liability.

R' Akiva Eiger explains that the concept of חילוק מלאכות that is stated concerning Shabbos is not applied to Yom Tov because we cannot derive the law of multiple <u>malkus</u> liability from the law found concerning multiple <u>chattos</u> liability.

However, חילוק מלאכות can indeed be applied to Yom Kippur when an inadvertent transgression is subject to a *chattos* just as on Shabbos. We could derive from Shabbos that just as an inadvertent offender who violated multiple *melachos* on Shabbos brings only one *korbon*, so too, one who inadvertently performs several *melachos* on Yom Kippur should be subject to only one *chattos*.

The Bais Halevi²² also suggests that the concept of חילוק מלאכות applies to Yom Kippur even though it doesn't apply to Yom Tov. He

bases this on the fact that the posuk refers to Yom Kippur as Shabbos (i.e., שבת שבתון, Vayikra 23:32) and Yom Kippur is treated as Shabbos with respect to many laws.²³

דף עא. אכל חצי זית וחזר ואכל חצי זית משני מינין

- The minimum amount of forbidden food one must eat in order to be subject to a *chattos* (for an inadvertent transgression) or to *malkus* (for a deliberate transgression) is a *k'zayis* an olive's volume.
- R' Yochanan (Yoma 73b) asserts " חצי שיעור there is a Torah prohibition to eat any amount of forbidden food, even less than a k'zayis. He says that the measure of k'zayis is relevant only with regard to malkus or chattos culpability, but there is an issur min haTorah to eat any amount. Resh Lakish disagrees and maintains that there is no issur min haTorah to eat less than a k'zayis of forbidden food (אסור מן התורה אינוחצי שיעור).

The Gemara cites a Mishna in Kreisos 11b which states that half portions of the same issur combine to form a full measure (with regard to chattos liability) but half portions of distinct issurim do not combine. To illustrate:; If a person mistakenly ate a half-k'zayis of cheilev (forbidden fats) and shortly afterwards (i.e., תוך כדי אכילת פרס - within the time it takes to eat a half-loaf of bread) he ate another half-k'zayis of cheilev, the two pieces of cheilev combine to form a complete k'zayis and the individual is obligated to bring a korbon chattos. [This is provided the individual ate both portions בהעלם החת - in a single state of unawareness, meaning, without becoming aware of his mistake in between the two acts.]

On the other hand, says the Mishna, if a person ate a half-*k'zayis* of *cheilev* and a half-*k'zayis* of blood, the two portions do not combine to form one *k'zayis* and the person is not subject to a *chattos*.

The Gemara asks that this latter halacha is obvious (פשיטא). Since the individual did not eat a complete k'zayis of any issur, it seems

obvious that there can be no *chattos* liability. [Resh Lakish answers that indeed, the Mishna is not referring to one who ate two entirely separate *issurim*, see Gemara.]

Tosfos (דייה משני מינין) asks why the Gemara says that it is obvious that one who eat half portions of separate issurim is exempt from a chattos. The Gemara in Avodah Zorah (66a) says כל איסורים שבתורה מצטרפין - different types of prohibited foods combine to form a complete k'zayis with regard to malkus culpability) - because all issurim are prohibited under the blanket issur of לא תאכל כל תועבה - do not eat any repulsive substance. According to that Gemara, if one deliberately eats a halfk'zayis of cheilev and a half-k'zayis of blood, he is subject to malkus (for eating a complete k'zayis of תועבה - repulsive food).²⁴ Since different issurim do indeed combine with regard to *malkus* culpability, it is certainly important for the Mishna to teach that different issurim do not combine regarding chattos culpability.²⁵

In answer to this question the Sefas Emes argues that the halacha of כל איסורים מצטרפים (mentioned in Avodah Zorah) is compatible only with R' Yochanan's position of חצי שיעור אסור מן התורה. According to R' Yochanan even a half-k'zayis of cheilev can be classified as ""תועבה since a half-k'zayis is forbidden for consumption. Thus, the posuk לא תאכל כל מועבה could include the combination of half measures of various issurim since they all are classified as תועבה. However, according to Resh Lakish who maintains that a half-k'zavis of issur is permitted min haTorah, it is not reasonable to consider a half k'zayis as ""תועבה. It follows, therefore, that two half measures of distinct issurim would not combine to form a complete *k'zayis* of תועבה.²⁶

The Sefas Emes suggests that the Gemara's question "פשיטה" is cogent according to Resh Lakish who does not subscribe to the principle of כל איסורים מצטרפים. [Note that indeed it is Resh Lakish who responds to this question.]

דף עב. חטאת דבענין ידיעה ופליגי בה ר' יוחנן ור"ל

- A korbon chattos is required to atone for the inadvertent violation of a kares-bearing sin, such as for the sin of eating cheilev (forbidden fat) or performing melacha on Shabbos in a state of העלמה forgetfulness or unawareness (i.e., one forgot that the fat was cheilev, or that the melacha was forbidden).
- If a person eats two pieces of *cheilev* in a single state of unawareness (i.e., thinking they were pieces of *shuman* permitted fat), and then he is informed that he consumed *cheilev*, he may offer a single *korbon chattos* in atonement for both sins.

The Gemara on 72a alludes to a dispute between R' Yochanan and Resh Lakish (on 71b) whether a single *chattos* is sufficient even in a case in which the sinner is made aware of his two sins at separate times.

The Rambam in codifying this halacha rules according to R' Yochanan who requires the sinner to offer two chatta'os in such a case. The Rambam (Hilchos Shegagos, Perek 6, Halacha 9) writes, if a person ate a piece of cheilev and [then] another piece of cheilev in one העלמה - state of unawareness, but then learned of one of the sins before learning of the second sin, he is obligated to offer two chatta'os - a separate chattos for each piece of cheilev that he ate. A separate *chattos* is required for each of the two pieces of cheilev that he ate - since he learned of his sins at two separate times. This is called ידיעות מחלקות the knowledge (or discovery) of one's sins at two separate times classify them as separate sins, each requiring a separate chattos.

The commentaries note an apparent contradiction in the words of the Rambam: Following the above cited *halacha*, the Rambam (ibid., *halacha* 11) writes, "If a person ate two k'zaysim of *cheilev* in a single state of unawareness and then after discovering the sin of the first piece of *cheilev* he ate a third piece of *cheilev*, and then he offered a *chattos* (for the first sin which he was aware of), the *chattos* atones for the first two pieces of *cheilev*

(since they were eaten in the same state of unawareness).

The commentators ask why the Rambam does not apply the principle of ידיעות מחלקות in this case. Since the offender did not discover the sin of the second piece of *cheilev* at the same time he learned about the first piece, a single *chattos* should <u>not</u> be sufficient for both sins (even though they were eaten in a single state of unawareness) - as the Rambam rules in *halacha* 9.

In answer, the commentaries note several possible distinctions between the two cases:

- (a) The Kesef Mishna notes that in *halacha* 9, the offender discovered his second sin prior to offering any *chatta'os*, whereas in the *halacha* 11 the Rambam speaks of a person who did not discover his second sin until after he offered a *chattos* for his first sin. [See Kehillos Yaakov²⁷ for explanation as to why in this case the *chattos* offered for the first sin covers the second sin which the offender is not even aware of at the time.²⁸]
- (b) The Mahari bei Rav²⁹ infers from the words of the Rambam that in halacha 9 (where the Rambam repeats the word "k'zayis" and writes of one who ate a k'zayis cheilev and a k'zayis cheilev) he is referring to one who ate pieces of cheilev at entirely separate times (such as on two different days). In that case a single chattos covers both sins only if the offender discovered both sins at the same time. In contrast, in the second halacha (where the Rambam does not repeat the word "k'zayis" and simply writes about one who ate two k'zaysim of cheilev) he is referring to one who ate two k'zaysim at the same time (i.e., within the span of כדי אכילת פרס). In that a case, a single chattos covers both sins even if the person learned of his sins at separate times.
- (c) Alternatively, the Kiryas Sefer, 30 based on a similar inference in the words of the Rambam, explains that in the first *halacha* (where he repeats the phrase "k'zayis cheilev") the Rambam is speaking of one who eats two pieces of *cheilev* due to entirely separate העלמות acts of forgetfulness, meaning the person forgot two things. He forgot that piece A was *cheilev* and

he also forgot that piece B was *cheilev*. In such a case, a single *chattos* can sufficiently cover both sins only if the offender discovered both mistakes at the same time.

In contrast, the second *halacha* of the Rambam is referring to one who ate two portions of a large piece of *cheilev* as a result of a single העלמה (i.e., he forgot that that particular piece of fat was *cheilev*). In such a case, a single *chattos* is sufficient for both sins even if [upon learning that the fat was *cheilev*] he did not at first remember that he ate two portions of that *cheilev*.³¹

דף עג. הזורע

The Mishna enumerates thirty-nine *melachos* (forbidden Shabbos labors). Some authorities note a difference between the *melachos* of זורע ואופה - sowing and baking - which involve prolonged processes, and the other thirty-seven *melachos* whereby the result of the *melacha* is immediate. For example, if one reaps grain or kneads dough on Shabbos, the desired reaping and kneading is immediately achieved whereas with regard to sowing and baking, it takes a while for bread to finish baking and for seeds to germinate.³²

- The Gemara on 3b says that if one places dough in an oven on Shabbos and removes it before it is baked, he is exempt from a *chattos* because his act of baking did not come to fruition
- The Gemara in Menachos 69a views freshlysown seeds, prior to their taking root, as though they are merely sitting in a vase - thus indicating that the act of sowing is not complete until the seeds are in the ground for a while. Indeed, the Gemara in Rosh Hashana 10b says that it takes at least three days for seeds to take root.

The Rashash makes two observations. Firstly, he contends that if one sows on Shabbos and then removes the seeds before they take root, he is exempt from a *chattos* because the act of sowing did not come to fruition, just as the Gemara on 3b says regarding bread that is removed from the oven before it has baked.³³

Secondly, he reasons that just as we know that a person who sows on Shabbos is חייב (liable to punishment) even though it takes several days for the seeds to take root, so too, if a person places bread in an oven on Shabbos afternoon and the bread does not finish baking until after Shabbos, the person is nevertheless culpable. The Rashash understands that one is חייב for the act of sowing or baking on Shabbos even though the baking and sowing takes time-provided the baking or sowing is not prematurely halted before it comes to fruition. [This is also the opinion of the Chelkas Yoav cited above on \$\mathcal{V}7.]

The Minchas Chinuch³⁵ disagrees with the Rashash on both counts. He argues that since we find that a person who removes his bread from the oven before it finishes baking is exempt from punishment, it is apparent that the *melacha* of אופה is not considered complete until the bread is fully baked. It follows then, says the Minchas Chinuch, that one is not culpable for the act of baking unless the bread fully bakes on Shabbos. However, if one places bread in the oven on Shabbos afternoon and it does not finish baking until after Shabbos, he is exempt from liability since the *melacha* was not completed on Shabbos.

The Minchas Chinuch argues that the *melacha* of אוכע is fundamentally different from the *melacha* of אופה - as evidenced by the fact that one who sows on Shabbos is פיים even though the seeds do not take root for several days. Apparently, the *melacha* of אורע consists only of the act of placing seeds in the ground, and the *melacha* is considered complete even before the seeds take root. Therefore, he asserts that one who sows on Shabbos is חייב even if he removes the seeds from the ground before they germinate.

• The Iglei Tal³⁷ asserts that even though one violates the *melacha* of אורע the moment he places seeds in the ground, and he is חייב even the seeds are removed before they germinate (as the Minchas Chinuch says), one is not culpable unless he placed the seeds there with the intent to leave them there until they germinate.

However, if one sows with the intent to remove the seeds before they germinate, he is because that is not considered an act of sowing altogether.

The Minchas Chinuch maintains that one is מיים even in such a case. Even if one planted with the intent to remove the seeds before they germinate he is חייב (and even if he goes ahead himself and actually removes the seeds).³⁸

דף עד: התופר ב' תפירות

The *melachos* of קושר - tying knots - and - tying knots - are two of the thirty-nine *melachos* listed in the Mishna.

• The Mishna on 113a states that one who ties a knot is not חייב (liable to a *chattos*) unless he ties a קשר של קיימא - permanent knot. Accordingly, Abaya (74b) remarks that when the B'nai Yisrael set up the mishkan in the wilderness, their act of tying the curtains to the pegs did not constitute an act of קושר because those knots were not permanent since they were periodically untied and re-tied at each stop along the way.³⁹

The Gemara explains that one who sews [two stitches] is not חייב unless he ties the ends of the thread to ensure that the thread remains firmly in the garment. Sewing two stitches without tying the ends of the thread lacks permanence and is therefore not considered a *melacha*.

The Rishonim ask: Since one is not liable for sewing unless he ties the ends of the thread, a person who sews [and ties the ends] will always be liable under the *melacha* of קושר (and what, then, is the novelty or the necessity of the *melacha* of תופר)?⁴⁰

The Ramban answers that one is not liable for קושר unless he ties a double-knot. If one sews two stitches and fastens the thread with a single knot, he is חייב only for the *melacha* of the not for קושר.

Alternatively, the Ritva answers that the Mishna is discussing one who ties the ends of the thread without intending to leave them permanently tied. Such an act involves only the

melacha of קושר but not קושר because the person did not tie a קשר של קיימא (permanent knot). The Ritva assumes that חובר is different from קושר in this regard. Whereas one can be liable for תופר even if he plans to undo his sewing⁴² (as long it is sewn in an enduring manner so that it will not become undone by itself),⁴³ one is not liable for קושר unless he intends to leave the knot permanently tied.

Shoemakers would commonly sew pairs of shoes together in order to prevent the mixing of different pairs. The Mordechai⁴⁴ cites a dispute as to whether severing the thread joining a pair of new shoes is a violation of the *melacha* of קורע - tearing.

Rabbeinu Yoel permits severing the adjoining shoes since the shoemaker only intended to attach the shoes temporarily - until after the sale. He cites our Gemara as proof that sewing in a non-permanent fashion is not called sewing in a non-permanent fashion is not called threads must be tied). And just sewing in a non-permanent manner is not considered אתופר, so too, tearing something that was fastened together in a non-permanent manner is not considered אמונים. ⁴⁵

The Riva disagrees and forbids separating the shoes since they are fastened together in a permanent manner, albeit they were not fastened with the intent that they should remain fastened for long. He argues that only with regard to the *melacha* of קושר is [intent for] permanence a necessary factor (as the Ritva says).⁴⁶

דף עה: רבא אמר אין עיבוד באוכלין

One of the thirty-nine *melachos* is מעבד - tanning [animal hides]: The Gemara says that salting (which hardens the hides) is included in the *melacha* of מעבד because it is an essential part of the tanning process.

Rabba bar Rav Huna states that the *melacha* of מעבד pertains not only to hides but even to meat. [The Gemara explains that Rabba bar Rav Huna only forbids heavily salting meat, such as to preserve it for a long trip, because such salting hardens the meat and is similar to

salting hides. However, salting meat lightly for immediate use is not considered מעבד.]

Rava disagrees and asserts that אין עיבוד - the *melacha* of tanning does not pertain to [salting] foods (even if salted heavily for preservation purposes).

Tosfos, citing a Gemara on 108b which says that one may not salt radishes on Shabbos, says that even according to Rava it is rabbinically prohibited to salt certain foods.

The Rambam⁴⁷ explains that salting foods is rabbinically prohibited (even though the *halacha* follows Rava who asserts אין עיבוד because it resembles pickling which is prohibited because it resembles cooking (in the sense that it alters the property of the food).

Rashi (ibid.), however, explains that salting radishes hardens them and is prohibited because it resembles tanning.⁴⁸

Chizkiya says in the name of Abaya (108b) that one may salt eggs on Shabbos. The Shvus Yaakov⁴⁹ explains that according to the Rambam the reason salting eggs is permitted is that it is not common to marinate or pickle eggs and therefore salting eggs does not resemble pickling.⁵⁰ Accordingly, argues the Shvus Yaakov it should be permitted to salt any type of food or vegetable that is not commonly pickled. Moreover, if a certain vegetable is commonly pickled whole it should be permitted to salt it after it is sliced.

He points out, however, that this reasoning is valid only according to the Rambam who says that salting is prohibited on account of marinating. According to Rashi, the reason one may salt eggs is that salting does not significantly alter the texture of eggs (to the same degree that it alters the texture of vegetables) and therefore it does not resemble tanning. Accordingly, it is prohibited to salt any vegetable that is significantly altered by salting, even if it is a vegetable that is not commonly marinated.⁵¹

The Shulchan Aruch⁵² rules that one <u>may</u> <u>not</u> salt several pieces of radish together. However, one <u>may</u> salt individual vegetable pieces as he eats them because this type of

salting does not resemble marinating or tanning.⁵³ The Magen Avraham⁵⁴ rules that one may add salt to a vegetable salad which is made with oil (or other liquids) because the efficacy of the salt is tempered by the oil.

דף עו. המוציא תבן כמלא פי פרה

The Mishna on 75b states that as a rule one who carries something on Shabbos (from one domain to another, or four amos in the reshus horabbim) is חייב only if; (a) it is considered a significant item, and (b) a significant quantity of the item was carried.

The Mishnayos from 76a through 82a detail the minimum quantities of different items which are considered significant in this regard. For example, the Mishna on 76a says that in order to be liable for carrying straw one must carry an amount equal to a cow's mouthful (since straw is usually eaten by cows). With regard to food that fit for humans, the Mishna on 76b says one must carry an amount equal to the size of a fig (סגרוגרת). If one carries less than these prescribed amounts he is exempt from a penalty because he did not carry a significant measure.

The Hagaos Ashri comments that the *shiur*im mentioned in the Mishna are relevant only with respect to *chattos* liability but there is a Torah prohibition to carry any quantity of food or of other items because the *halacha* follows R' Yochanan (Yoma 73b, cited above on אין) who says חצי שיעור אסור מן התורה is a Torah prohibition to eat any amount of forbidden food, even less than a *k'zayis*. Likewise, Rashi on 74a דייה וכי מותר says that since the *halacha* follows R' Yochanan's view of חצי שיעור אסור מן התורה, there is a Torah prohibition against baking any amount, even less than the indicated *shiur* of כגרוגרת.

The Gemara in Yoma 74a derives the principle of חצי שיעור אסור מן from the posuk חלב לא תאכלו<u>כל</u> which the Gemara interprets as - you should not eat any amount cheilev (כל שהוא חלב).

The Chacham Tzvi 55 argues that the principle of חצי שיעור אסור מן only pertains to *issurim* that involve eating since it is

derived from a posuk discussing an eating-type *issur* (כל חלב לא תאכלו). However, if one owns a half-*k'zayis* of *chametz* on Pesach he is not in violation of an *issur* min haTorah since the *issur* to own *chametz* (בל יראה) is not a eating-type *issur*. ⁵⁷

דף עז. המוציא יין כדי מזיגת הכוס

The Mishna (76b) says that one is חייב if he carries a *revi'is* (quarter of a *log*, approx. 3-5 ounces) of liquid on Shabbos because that amount is considered significant. This *shiur* (amount) applies to all beverages except for pure (undiluted) wine for which the *shiur* is considerably smaller.

Rava says the *shiur* for pure wine is <u>one-quarter</u> of a *revi'is* because pure wine is usually mixed three-parts water to one-part wine. The Gemara explains that a quarter of a *revi'is* of pure wine is just as חשוב (significant) as a full *revi'is* of another beverage since it yields a *revi'is* of wine once it is diluted.

Other areas of *halacha* where a minimum of a *revi'is* is necessary are bracha acharona and *kiddush*. One who drinks less than a *revi'is* is not obligated to recite a bracha acharona (an after-blessing). Also, the cup used for *kiddush* and *havdalah* must contain at least a *revi'is* of wine.

The Taz,⁵⁸ based on our Gemara, maintains that if one drinks a small glass of whiskey he is obligated to recite a bracha acharona even though it is less than a *revi'is*. Just as the Gemara says regarding carrying on Shabbos, that a third of a *revi'is* of pure wine is as מרשוב as a *revi'is* of another type of beverage, so too, a small glass of whiskey is significant as a *revi'is* of other beverages since it is a potent drink which is commonly drunk in small quantities.

 \bullet On Shabbos morning many authorities permit reciting kiddush over "חמר מדינה" which includes whiskey and other prominent beverages. ⁵⁹

Most authorities are of the opinion that one who recites *kiddush* on whiskey must use a standard *kiddush* cup which contains at least of *revi'is*.

The Eishel Avraham,⁶⁰ however, suggests that perhaps *kiddush* may be recited over a small whisky glass since that is commonly regarded as a full drink - just as the Taz says with respect to the law of bracha acharona.⁶¹

The Mishna Berurah, however, does not distinguish between whiskey and other beverages. He rules⁶² that a person who wishes to recite *kiddush* over whiskey must use a cup that contains a *revi'is* - and the person must drink most of the *revi'is*. He also rules⁶³ contrary to the Taz with respect to bracha *acharonah* and he says that one who should not recite a bracha acharona on a drink of whisky unless he drank a full *revi'is*.

דף עח. קלף כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין

Pursuant to the previous discussion, the Mishna on 78a details the minimum shiur (one must carry to incur chattos liability) with respect different writing materials: The Mishna says the minimum shiur for נייר (paper) is a piece large enough to write a קשר מוכטין (tax collector's receipt, which consists of two large letters). If one carries a piece of paper smaller than this size, he is פטור because it lacks significance.

The Mishna says the minimum *shiur* for קלף - parchment - is the size necessary to write the first passage of *Shema*. Obviously, this is considerably larger than the previous *shiur* given for נייר.

Question: If a small piece of paper which is only large enough to write two letter (for a tax receipt) is considered significant then certainly a similar sized piece of expensive parchment should be considered significant. Why then, does the Mishna give a larger *shiur* for parchment than for plain paper?

Rashi explains the logic of this *halacha* as follows: Parchment, due to its value, is not used for routine everyday purposes, but is reserved for writing *tefillin*, mezuzos and sifrei Torah. Therefore, the minimum *shiur* for parchment is the size necessary for writing the *parsha* of *Shema* for *tefillin*.

The Sefas Emes asks, even if people generally reserve parchment for *tefillin* and mezuzos, if one has a remnant of parchment which is too small to be used for *tefillin*, presumably he would use it for another purpose. Since the parshiyos of *tefillin* and mezuzos may not be written on several small pieces of parchment and then joined together, ⁶⁴ why shouldn't a person use a small piece of parchment for a tax receipt or the like since it is too small for *tefillin* or *mezuzah*.

In answer he cites the opinion of some who say that although a *mezuzah* cannot be written in sections and sewn together, it is permitted to write *tefillin* on parchment which is comprised of several pieces of parchment sewn together before the writing. Accordingly, parchment, regardless of its size, can always be used for *tefillin* and is therefore not commonly used for mundane purposes. 66

דף עט: מזוזה ספר תורה שבלה אין עושין מהן

The Gemara says that one may not make a *mezuzah* from a worn out *Sefer Torah* because a *Sefer Torah* has more *kedusha* than a *mezuzah* and there is a rule that אין מורידין מקדושה חמורה - one may not lower an item's level of *kedusha*.

Rashi explains that one may not take an old *Sefer Torah* and cut out the passages of *Shema* Yisrael and והיה אם שמוע (from Devarim 6 and Devarim 11) and use them for a *mezuzah*.

Tosfos wonders how one could make a *mezuzah* from a worn out *Sefer Torah* since the passage of *shema* indees not immediately follow the passage of *Shema* indees indees a meritaneous several pieces, as mentioned above].

Tosfos explains that the Gemara is referring to a case in which the passage of *Shema* Yisrael was written at the bottom of one of the *Sefer Torah* columns and one wishes to make a *mezuzah* by cutting it out and adding the passage of *Shema* on the blank margin underneath the passage of *Shema*.

Alternatively, says Tosfos, the case is where the *parsha* of והיה is written at the top of a column and one wishes to write the *parsha* of on the blank margin above it.

The Rosh, citing the Mechilta, states that a *mezuzah* must be written כסדרן - in the proper order. If one skips a word and then fills it in afterwards, the *mezuzah* is posul since that word was written out of order.

The Vilna Gaon⁶⁸ deduces proof from Tosfos that this *halacha* applies only to individual words or p'sukim that are written out of order, but not to an entire *parsha*. It is evident from Tosfos' second example (where one cuts out the *parsha* of an infrom the worn out *Sefer Torah* and writes the *parsha* of *Shema* in the blank space above it) that a *mezuzah* is valid even if the *parsha* of that a was written first and the *parsha* of was filled in afterwards.

The Shulchan Aruch,⁶⁹ however, disagrees with Tosfos and invalidates a *mezuzah* whose parshiyos were written out of order.

דף פ. הוציא חצי גרוגרת וחזר והוציא חצי גרוגרת

• As stated above, the minimum *shiur* for *chattos* liability with regard to carrying out food on Shabbos is כגרוגרת - the volume of a dried fig (Mishna 76b). One who carries less than a of food is כגרוגרת - exempt from bringing a *chattos*. The minimum *shiur* of כגרוגרת also applies to other food-related *melachos* such as grinding and baking.

The Gemara says that if one carries out a half-בגרוגרת and then carries out another half-סגרוגרת, he is חייב even though he did not carry out a complete כגרוגרת at one time.

The Gemara says, however, that he is not חיים unless the first piece of food that he carried was still in existence when he carried the second piece. If, however, the first half-מגרוגרת was removed or destroyed (e.g., eaten) before the second half- בגרוגרת was deposited, the two pieces do not combine to form a complete *shiur*, and the individual who carried them is פטור.

The Pri Megadim⁷⁰ deliberates whether this condition applies to all *melachos* or perhaps just

to the *melacha* of *hotza'ah* (carrying) since *hotza'ah* is a מלאכה גרועה - "inferior *melacha*" (as Tosfos says on 2a). [*Hotza'ah* is classified as a מלאכה גרועה because in contrast to other *melachos*, carrying does not effect a physical change in the object.]

Perhaps a different *melacha* such as יטוחן - grinding - (which is not termed an inferior *melacha*) is considered significant even if the first half- כגרוגרת that was ground is not in existence at the time that the second half- is ground.

Interestingly, with regard to the *melacha* of כותב (writing), where the minimum shiur is two letters, the Pri Megadim states with certainty that one is חייב only if the two letters (which were written on Shabbos) coexist. However, if the first letter was erased before the second letter was written, the writer is פטור. However, the Pri Megadim does not clearly explain the logic for distinguishing between melacha of and other *melachos*. With regard to reaping and grinding, for example, the Pri Megadim suggests that one is חייב even if the complete כגרורגרת of cut grain or ground flour does not exist at one time, whereas with regard to writing he says with certainty that the two letters must exist together in order for the writer to be liable.

Tosfos (73a דייה העושה) notes that although there is a minimum required *shiur* for all *melachos*, the Mishna only specifies the required *shiur* with regard to certain *melachos*. For example, the Mishna states explicitly that one is not liable for כותב (writing) unless he writes a minimum of two letters (אותיות), but the Mishna does not explicitly state that one must reap or grind at least a חייב to be בגרוגרת.

The Sefer Magen Avos⁷¹ deduces from this, that the two-letter minimum required for the *melacha* of כתיבה is different from the *shiur* required for סוחן or por example. He suggests writing less than two letters is not viewed as an act of בתיבה altogether and that is

the reason the Mishna stresses the two-letter minimum. In contrast, with regard to other *melachos* such as grinding where the Mishna does not spell out the minimum *shiur*, grinding any amount, even less than the *shiur*, is also called an act of מותן, albeit there is no *chattos* liability for grinding less than the *shiur* due to the fact that it lacks significance.⁷²

Accordingly, the Pri Megadim's distinction between writing and grinding is understood. The act of grinding a half-טורו is an act of עורו (even though it lacks significance with respect to *chattos* liability) and therefore one is מייב if he grinds another half-סיים even the first portion is gone by the time he grinds the second portion.

In contrast, writing less than two letters is not considered as an act of writing at all. Therefore, if one writes two letters at separate times, it is not viewed as an act of מתיבה at all unless the first letter still exists when the second letter is written.⁷³

דף פא: גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה

1] The Gemara says that even though stones and twigs which were not designated for use before Shabbos are *muktzah* and prohibited by rabbinic decree from being handled on Shabbos, if they are needed for purpose of הבריות - human dignity - they may be handled. One may use stones to wipe himself after using the bathroom (if he has no prepared stones or cut bathroom tissue available) because the *issur* of *muktzah* was lifted for the sake of human dignity.

Rashi (Succah 36b דייה מותר) states that although the *issur* of *muktzah* was suspended for the sake of כבוד הבריות, one may not carry the stones more than four amos (6-8 feet) in an un-enclosed field (where carrying is rabbinically prohibited).

Tosfos (ibid.) disagrees and maintains that just as the sages suspended the *issur* of *muktzah* for the sake of כבוד הבריות they also suspended the rabbinic *issur* of carrying four amos in an open field (or carrying from a field to the house). [An un-enclosed field has the status of

a "karmelis" where carrying is only rabbinically prohibited. This is in contrast to carrying in a reshus horabbim which is biblically prohibited and is not permitted for כבוד הבריות even according to Tosfos.]

2] R' Eliezer applies this same leniency to using a non-prepared splinter of wood as a toothpick on Shabbos. Even though a nonprepared piece of wood is muktzah, R' Eliezer permits handling it to remove food that is stuck between one's teeth, because this too is a case of כבוד הבריות. The Rabbanan disagree with R' Eliezer with regard to a toothpick because they say a person is expected to prepare toothpicks in the place he anticipates eating his Shabbos meal and he neglected to do so we do not allow him to use a muktzah item. Even though the use of toothpicks is necessary for כבוד הבריות, the Rabbanan maintain that the issur of muktzah is not waived in a case of negligence. In the case of the bathroom, one who did not prepare bathroom tissue or stones is not considered negligent because a person does not know prior to Shabbos exactly which bathroom he will use on Shabbos and it is difficult to prepare stones at each location.

The Hagaos Ashri⁷⁴ comments that, accordingly, if one has a private bathroom in his house, he must prepare and designate wiping material before Shabbos, and if he fails to do so, he is not permitted to use *muktzah* on Shabbos (see Tosfos 81b דייה מהו and Tosfos in Succah 36b אור בשבת.).

3] The authorities consider whether one who uses the bathroom on Shabbos and does not have any cut bathroom tissue may violate the *issur* of קורע - tearing - and tear paper from a roll for the sake of כבוד הבריות.

One point addressed is whether cutting paper involves a *melacha* min HaTorah of קורע - tearing - or is only an *issur* miderabbanan.

The Ritva⁷⁵ deduces from the Mishna on 73a that tearing that is not done על מנת לתקן - with the intent of repairing - is only rabbinically

forbidden, for the Mishna there implies that tearing is considered a *melacha* (min hatorah) only if one tears על מנת לתקן. [Such type of tearing was performed in the mishkan when one of the curtains of the mishkan would develop a hole. The craftsmen would tear the fabric to enlarge the hole so that they could mend it neatly.]

Accordingly, if one has no bathroom tissue (and he has no other option available⁷⁶) there are grounds to permit him to tear some bathroom tissue from a roll because the concern for human dignity takes precedence over a rabbinic *issur*. [This would be permitted only according to Tosfos who applies the leniency of our Gemara even to the rabbinic *issur* of carrying. However, according to Rashi who limits the dispensation to *muktzah*, perhaps tearing is prohibited even if it is only a rabbinic *issur*.⁷⁷]

The Rambam⁷⁸ indicates that any act of tearing that is done for constructive purposes, is considered קורע even if it is not done על מנת even if it is not done על מנת. Accordingly, it would not be permitted to tear bathroom tissue merely for the sake of נבוד הבריות, because one may not (actively) violate an *issur* min hatorah for the sake of כבוד ⁷⁹.

The Chelkas Yaakov⁸⁰ concludes that even according to the opinion that tearing paper for any constructive purpose is a *melacha* min hatorah, one may tear the bathroom tissue - ctance - cta

• The T'shuvos Avnei Yashfeh⁸² says that if one must tear bathroom tissue from a roll he should tear one large piece rather than several small pieces.

Moreover, he considers whether our Gemara's dispensation applies to one's private bathroom in his house. Perhaps if one was negligent and did not prepare ready-cut bathroom tissue in his private bathroom he is not permitted to tear some on Shabbos since he was negligent (see Hagaos Ashri cited above).⁸³

• Some maintain that care should be taken not to tear the bathroom tissue at the perforated holes because cutting a fabric or paper to a designated size is prohibited under the *melacha* of מתחד.

דף פב. עבודה זרה מטמאה במשא כנדה

The posuk in Yeshaya 30:22 states תזרם כמו ייס - you will alienate yourself from idols just as you would a *niddah*. [Just as a husband separates from his wife during her *niddah* period, so too, foretells Yeshaya, the Jews in the future will sever themselves from idolatry.]

R' Akiva deduces from the posuk's analogy of idols to *niddah* that the *tumah* the rabbis imposed on idols is comparable to the *tumah* of *niddah*. A *niddah* conveys *tumah* not only through מגע - touching - but also via משא - carrying. One who carries a *niddah* contracts *tumah* even without physical contact. Likewise, asserts R' Akiva, one who carries an idol contracts *tumah* even if he does not touch it. 85

The Torah, Bereishis 31:19, relates that when Yaakov and his family secretively took leave of Lavan's house, Rachel stole her father's (Lavan's) idols. When Lavan eventually pursued and overtook Yaakov, Rachel was sitting on her camel with the idols concealed in the camel bag beneath her. When Lavan began searching for his idols among Rachel's possessions, Rachel excused herself for not rising, explaining, it is a niddah (ibid. 31:35).

The Moshev Zekainim asks, how did our righteous matriarch Rachel utter an outright falsehood to her father.

The Moshev Zekainim answers that according to R' Akiva of our Mishna Rachel's statement was not a lie. Since R' Akiva says that the *tumah* of idols is compared to the *tumah* of a *niddah*, when Rachel claimed that she was unable to rise because she was a *niddah*, she was actually hinting that she was sitting on the impure idols. Therefore, her statement was not considered an outright lie. 86

דף פג: לאפוקי ספינה דאינה מטלטל מלא וריקן

The Tanna of the Mishna derives from a posuk which compares a ship to the sea, that a ship is not susceptible to *tumah* just as the sea is not susceptible to *tumah*.

The Gemara cites Chananya who cites the following source for this *halacha*: The posuk in Vayikra 11:32 indicates that only utensils that are comparable to a sack are susceptible to *tumah*. Since a sack is always movable, whether it is full of goods or empty, only items that are movable are susceptible to *tumah*. A ship which is too large to be carried or moved (when it is filled with merchandise) is not comparable to a sack and is therefore not susceptible to *tumah*.

Tosfos comments that even though a laden ship does in fact move through the water, it is classified as an immovable item since it is moved only by the water.

This requires an explanation because a sack also obviously does not move by its own force, but is powered by the force of the person (or animal) carrying it. Why then is a laden sack considered a movable item whereas a ship is considered immovable?

The Chasam Sofer explains that Tosfos is alluding to the concept mentioned in Bava Metzia 9b. The Gemara there considers a ship floating through the water as a stationary item (with regard to law of acquisition with respect to the condition of חצר שאינה מהלכת - stationary domain) because ספינה מינח נייחא ומיא הוא דקא - the ship itself is stationary and it is propelled by the water. Apparently, the classification of stationary and moving is relative. A moving sack or wagon is considered moving because it is moving in relationship to the stationary ground beneath it. However, a ship that moves along with the water current is considered stationary since the ship is not moving in relationship to the water beneath it.⁸⁷

The Gemara (beginning of 84a) cites a braysoh which indicates that a heavy wagon is considered a movable item and is susceptible to *tumah* even if it can only be moved by a team of

oxen. The Chasam Sofer, based on his understanding of our Mishna, draws a distinction between different types of wagons. He maintains that if the wheels of the wagon are not permanently attached (i.e., they can be easily removed), then the wagon is no different from a ship. Such wheels are viewed as entities separate from the wagon (see Gemara above 44b מוכני נשמטת) and consequently when the wagon is moved it is viewed as though the wagon is actually stationary and only its wheels are moving.

The Chasam Sofer concludes that the Gemara which considers a heavy wagon as a movable object must be referring to a wagon whose wheels are permanently attached. Such wheels are viewed as part of the wagon. Therefore, even though the wagon only moves along with its wheels, it is considered a movable object because the wagon and the wheels are not independent entities.

דף פד. מדרס כלי חרס טהור

- A zav and a niddah render an item that they touch or carry a ראשון לטומאה (tumah to the first degree). The contaminated item is tamei to the extent that it contaminates food that comes in contact with it, but it cannot contaminate a person or a vessel. [A zav is a man who had a certain type of seminal discharges, Vayikra 15:2.]
- Another means by which a zav (or niddah) can convey tumah is via מדרס. An item upon which a zav rests his weight is rendered an אב הטומאה (primary source of tumah) provided the item is designated for such use. For example, the couch or bed upon which a zav lays assumes the tumah of medras and as such it contaminates a person who touches it.

The Gemara cites a Tosefta which says that whereas a כלי חרט - earthenware vessel - touched by a zav contracts טומאת מגע (touching tumah) it cannot contract tumas medras. If a zav or niddah rest their weight on a כלי חרט (without touching it) it does not become tamei.

The Gemara cites two sources to exclude earthenware from *tumas medras*.

- (a) The Torah says that a כלי חרס which becomes tamei cannot be purified in the mikveh and must therefore be broken. The Gemara infers from a posuk that only items which יש can be purified in a mikveh are susceptible to medras. The implication being that earthenware which cannot be purified in a mikveh are excluded from tumas medras.
- (b) The posuk (Bamidbar 19:15) says that a כלי can become *tamei* only if it is uncovered. Rava deduces that an earthenware vessel which has no opening, such as a bed or chair, cannot acquire *tumah* even if a *zav* rests on it. Hence, we see that a כלי חרט is excluded from *tumas medras*.

Rashi in Eruvin (104b דייה לא) seems to suggest the reason the Torah excludes a כלי חרט from tumas medras⁸⁸ is that earthenware vessels are usually not fit for medras purposes because they will usually break if someone places his weight on it. The Chasam Sofer explains that Rashi means to say that since as a general rule earthenware is delicate and is not made for sitting or laying, all earthenware is excluded from tumas medras even sturdy earthenware vessels that are made to sit or recline on.⁸⁹

The Tosefta⁹⁰ says that glassware is also excluded from *tumas medras*.⁹¹

The Mikdash Dovid⁹² asks, since glassware can be purified in a *mikveh*⁹³ the exclusion from *medras* established with regard to earthenware (see A above) should not apply to glassware.

In answer, he cites Rashi who says that the underlying reason for the exclusion of earthenware from *medras* is the fact that earthenware breaks easily and is not generally used for people to stand or sit on. Since glassware is similar to earthenware in this respect, it too is excluded from *medras* (even in the event that someone did fashion a chair or bed from glass).⁹⁴

דף פה. וקים להו רבנן דחמשא בשיתא לא ינקי מהדדי

The Mishna says that it is possible to plant five species of seed in an area of only six tefachim by six tefachim (approx. four square feet) without violating the *issur* of *kilayim* -sowing different species of seeds together.

The Gemara explains that this is because the sages, with their knowledge of horticulture, determined that seeds dispensed over such an area will not draw nourishment from each other.

The commentators note a difficulty. Whereas this Gemara indicates that the law of kilayim requires that there be no common יניקה - nourishment - between different species of seed, there are other sources indicating that the key factor in determining kilayim is היכרא (that the different plants appear separate). example, the Mishna in Bava Basra 26a states that one may plant grapes next to another type of vegetation as long as there is a fence separating them. This indicates that the fact that the roots of different species nourish from each other does not pose a kilayim problem as long as the plants do not appear intermingled (עירבוב). [In fact, Rashi explains that it is based on this concept of היכר that the Mishna here permits planting two rows of different seeds perpendicular to each other even though the ends of the rows almost meet and some of the seeds draw nourishment from common ground. Rashi explains that since the rows are planted facing different directions they appear distinct and therefore the fact that they nourishment from each other is of no concern.]

In answer Rashi⁹⁵ explains that, in fact, the sole factor for determining *kilayim* is היכרא. The sages determined that in the absence of an obvious היכר (such as a fence), the distance of obvious מיכף (i.e., three *tefachim*) provides sufficient היכר because it is a great enough distance to prevent יעירבוב - intermingling of the plants.

Alternatively, the Ritva⁹⁶ explains that the *issur* of *kilayim* is violated only when both of these conditions are present - (a) lack of היכת and (b) יניקח. When a fence separates different species, or when rows of different species face different directions, the seeds are not *kilayim* even though there is יניקח (factor B) because factor A is lacking - since the seeds appear distinct in these cases. Conversely, if two

different seeds that are planted near each other with no היכר separating them (factor A), the sages said that they must be distanced from each other the *shiur* of יניקה so that factor B will be lacking.

דף פו. פולטת שכבת זרע ביום השלישי טמאה

1] Klal Yisrael were commanded to separate from their wives for three days prior to *Matan Torah* - the giving of the Torah on Mount Sinai - (Sh'mos 19:15) so that they would be tahor - ritually pure - when the Torah was given.

After תשמיש a man is tamei until he immerses in the mikveh (and then he is called a tevul yom until nightfall). A woman is also tamei after שכבת זרע - semen - is discharged from her body. The three-day separation period before Matan Torah was necessary to ensure that the women would be able to purify themselves before Matan Torah and would not discharge any residual שכבת זרע after immersing in the mikveh.

More than three days of separation were not required because any שכבת זרע that is discharged after three days is presumed to be rotten (i.e., not viable) and as such does not render a woman *tamei*.

The Mishna infers from this passage in the Torah that שכבת זרע could remain viable in a woman's womb for up to three full days and that a woman who discharges שכבת זרע even on the third day after תשמיש is tamei. [The Gemara cites the dissenting view of R' Eliezer ben Azaryah that a woman who discharges שכבת זרע on the third day is not *tamei*. The Gemara says that the Tanna of our Mishna is in agreement with R' Akiva (86b) who says that the commandment to separate from their wives was given three days before Matan Torah. On the other hand, R' Eliezer ben Azaryah accords with the Rabbanan (86b) who say that the commandment to abstain was given to klal Yisrael only two days before *Matan Torah*.]

The Gemara (86b) inquires whether שכבת in the womb of an idolatress also spoils after three days. The Gemara explains that the woman's body heat is what causes semen to spoil and perhaps the anxiety that a Yisrael experiences regarding his mitzvah responsibilities (דאגי במצוות) raises his body

temperature and causes the שכבת זרע to spoil more rapidly than שכבת זרע in the body of a non-Jew. [The Gemara does not resolve this question. Interestingly, the Chasam Sofer⁹⁷ remarks that since a Yisrael's constitution differs from that of an idolater, a remedy that proves effective for one may not be effective for the other, see Al Hadaf to Avodah Zorah אדר.]

The Maharatz Chayis asks that if שכבת זרע in the womb of a non-Jew takes longer than three days to rot, why were three days of separation sufficient for Klal Yisrael prior to *Matan Torah*. Since the Torah was not given yet, their body heat should have been similar to that of non-Jews since they were not yet experiencing anxiety concerning their mitzvah observance.⁹⁸

The Chasam Sofer⁹⁹ suggests that although they lacked the factor of דאגי במצוות, their anticipation and enthusiasm for *Matan Torah* had the same effect on their bodies as mitzvah anxiety.

2] The Shulchan Aruch¹⁰⁰ mentions the custom of immersing in a *mikveh* on Erev Yom Kippur to purify oneself before the holy day. [The Magen Avraham¹⁰¹ writes that this is applicable to men and women alike, as is indeed still the practice in some communities.¹⁰²]

In light of our Gemara the Magen Avraham¹⁰³ points out that if a woman had less than three days prior to the time of her immersion, her immersion may be invalid because she may discharge some שכבת זרע after her tevilah. Consequently, he suggests that she douche herself with hot water prior to immersion to ensure that all remaining שכבת זרע is cleared out. [The Madanei Yom Tov¹⁰⁴ proves from the fact that the Gemara ascribes the rotting of שכבת זרע in the womb to body heat, that hot water serves to render any remaining semen inviable. Consequently, he asserts that if semen is discharged after immersion it will not render the woman *tamei*.]

The Magen Avraham, however, says that a woman who may be near her ovulation period (סמוך לטבילתה או סמוך לוסתה) should refrain from douching with hot water because this can destroy the semen in her womb (which our Gemara says could still be viable for three days) and it may prevent a pregnancy. ■

דף סט

1) [נסתפקתי במי שנולד לו ספק מתי שבת ויודע ודאי שאתמול לא היה שבת (כגון שיצא מביתו אתמול ויודע שלא יצא מביתו בשבת כמש״כ הגמ׳) דמתי מתחיל למנות יום מביתו אתמול ויודע שלא יצא מביתו וים א׳ מהיום שהרי יודע ודאי דאינו יום ראשון דידיי, שהרי לכאוי איא למנות יום א׳ מהיום שהרי יודע שיום ז׳, ואדרבה מעיקר ויודע שיום ז׳ מהיום ולא מחול בל מלאכתו באותו היום לכל ימי השבוע אם אפשר לו כיון שברור לו שאינו שבת כדמבואר באחרונים). וצי״ן.

2) [צב"ק האיך שייך שישכח ממנו מצות שבת הרי בכל יום פורש ממלאכה משום ספק שבת. ויש לישב].

(3) ז״ל התוס׳ (ושאר ראשונים) ״דאל״ה לא יגיע לעולם ליישוב״ עכ״ל, ולכאו׳ ״לעולם״. לאו דוקא שהרי יכול לילך בכל יום פחות מאלפיים אמה, אלא ר״ל שיקח כ״כ זמן עד שודאי יסתכן במדבר, וקי״ל [ויש לחקור אם מותר לעשות אפי׳ מלאכה דאוי כגון להנהיג מכונית כדי למהר יציאתו או לעבור על איסור הוצאה במקום שיש רה״ר דאורייתא (שהרי משמע בריטב״א דהא דהתירו לו לנסוע ביום שבת שלו אינו אלא משום דמאי חזית לאסור יום זה משאר הימים אבל לא כתב דכל יום ויום מיקרי פיקוח נפש (וכן מבואר בפשט א׳ של תוס׳ דלא מיקרי סכנה אלא אם שובת לגמרי ולא אם שובת רק יום אימדי במדי אובר.

.4) אוייח סימן שדיים סעיף אי

. שם, ועייע באליי רבה שם ובפרמייג (מייז סקייא) שם.

6) שם סקייג (ועייש בסקייא שכי אעייג דרוב ימים הם חול זה מיקרי קבוע (ולכך לא אזלינן בתר רובא), עי ביהייל שם דייה אפיי שמסופק אי הוי כקבוע גמור מדאוי או אינו אלא מדרבנן, דהרבנן עשואה כקבוע (ועי פרמייג שם באייא דמשמע דהוא מהיית, ועי אלא מדרבנן, דהרבנן עשואה כקבוע (ועי פרמייג שם באייא דמשמע דהוא מהיית, ועי לקמן משייכ בשם הערוחייש, ועי בשויית מהרייי אסאד יוייד סימן קייצ בענין ספק יום הוסת שדן אי אמרינן דאזלינן בתר רוב ימים שאינן ימי הוסת), ועי ביישלמי יוסףיי סימן הרייר.

 וכתב שם הטעם משום דכיון דחל עליו שבת אסור בכל כמו יו"ט שני (ר"ל שהרבנן החמירו ביום שבת שלו שלא לזלזל בו כמו ביו"ט שני, ועי פרמ"ג).

8) שם סעיף אי.
10 ומבאר דלא שייך כאן ספק דרבנן לקולא כיון שבהכרח יש שבת והוא אינו יודע מתי וומד דכל ספק שהוא מפני חסרון ידיעה אינו ספק (ומבאר דמה שכתבו הראשונים להקל על איסור תחומין אינו אלא משום דהקילו עליו כדי למהר לצאת מן הסכנה שלא יבא לידי סכנה אבל לא הקילו בכל איסורי דרבנן).
10 סימן לייא.

.אוייח סימן לייא.

11) מדייק הזֹכרון יצחק דדעת השוייע הוא דאפיי לרייע (דקייייל כוותיה) דיליף פטור תפילין מוהיה לך לאות מודה (לרייי הגלילי) דאיכא איסורא להנית תפילין בשבת, והנה מבילין מודה לדי אהטעם הוא משום זלזול, ולכאוי היינו עייפ המדרש הנעלם לשיר השירים המובא בבייי שם, ועייש דמבואר דאיכא בזה חיוב מיתח? ועייע בייי סויים כייט, (וזהו שלא כמו שהבאנו לעיל בדף סייא בשם תוסי נדה דף נא: שכי דלרייע ליכא איסורא) וממילא אין מניחין תפילין מספק דשב ואל תעשה עדיף, והביא ראיי לזה מהא דאין מניחין תפילין ביויט שני מספק [אולם הבהייל המובא לקמן כתב דאין ראיי מיוייט שני משום דעו מור שלא לולזל ביה וויש לחקור לפייז באותן בני הגולה שהיו בגלות בימי קדם ונהגו בי ימים משום ספק בקביעא דירחא אי היו מניחן תפילין בבי ימים של יוייט מספק כיון דאו לא היה נהגים בי ימים משום תקנה ברבון ולא היה או תקנה שלא לולזל בו).

11) ומסיים שם דסברא זו לא ברירא כ״כ אבל מ״מ יש להניחן מספק או מטעם רוב כיון דרוב ימים הם חול, אבל לא יניחן בשעת תפלת שבת כדי שלא יהא נראה כתרתי דסתרי עכ״ל, מבואר דנקט המשנייב דביום שבת שלו צריך להתפלל תפילת שבת ולא של דסתרי עכ״ל, מבואר דנקט המשנייב דביום שבת שלו צריך להתפלל תפילת במהזיק ברכה (שם בסי שד״מ) שיתפלל תפילת חול וכן הביא השמ״ב בשם ספר למנצח לדוד (להגר״ד פארדו ח״א סיי י״ג) שיתפלל של חול, עיש טעמו.

15) שם סק״ו (וכתב שם שיניח תפילין בשאר ימי השבוע **בלי ברכה**).

16) ולכאו^{*} יש עצה להניתן (בכל יום) בתנאי (שיחשוב בדעתו שאם שבת היום אין דעתו לשם מצוה) כמשייכ המשנייב בסימן ליא סקייה וסקייח בענין הנחת תפילין בחוהיימ (וכי שם מצוה) כמשייכ המשנייב בסימן ליא סקייה וסקייח בענין הנחת תפילין בחוהיימ (וכי שם דבזה לכוייע אין חשש זלזול של אות, עייש בביהייל דיה היה), וצעייק למה לא כתב הבהייל עצה זו בסימן שדיימ (ובאופן אחר יש להקשות על דכתב שם הבהייל בסיי שדיימ דאפיי אי לית כאן דין רוב מיימ צריך להניחן מספק דלמה לא חש לאיסור זלזול שבת כמו שחש בסימן לייא בענין תפילין בחוהיימ).

דף ע

17) עי קונטרס קבא דקושיתא (להחלקת יואב) קושיא כ״א שהק׳ האיך שייך חילוק מלאכות לענין יו״ט (דאיירי לענין מזיד ולמלקות שהרי ליכא חטאת ביו״ט), הרי כיון מלאכות לענין יו״ט א״כ דומה לשגג לשבת ולמלאכות דאינו חייב אהוא מזיד על המלאכות וגם על יו״ט א״כ דומה לשגג לשבת ולמלאכות דאינו חייב אלא אחת משום דהשגגת שבת מספיק לגרום שיעבור על כל המלאכות, משא״כ לענין מזיד אין המזיד ביו״ט מספיק לגרום חילול יו״ט אא״כ הזיד גם במלאכות (וע׳ שפ״א כאן ריש דף ע: שכתב כעין זה לתרץ קושיא אחרת).

18) מגילה דף ז:, וכן כתב הפנייי כאן.

19 כתב הפניי וטוייא כל זה דוקא לרי נתן דיליף חילוק מלאכות מלא תבערו דכתיב אצל שבת (וכן לשמואל דיליף ליה ממות יומת דכתיב לגבי שבת) אבל לרי יוסי דיליף חילוק מלאכות מאחת מהנה דכתיב לגבי חיוב חטאת וכרת ולא לגבי שבת אין נפ״מ בין שבת ליוה"כ ולדידיה אפיי ביוה"כ יש דין חילוק חטאות. 20 דרוש וחידוש רעיא סוף מערכה זי.

(בתב"ח הייתו לפי מאי דקינייל כר"ע דלאו הניתן לאזהרת מיתות ב"ד און לוקין עליו (וכתב רנ"א שם דלפי"ז לרי ושמעאל דס"ל דלוקין על לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד א"ב לאו רע"א שם דלפי"ז לרי ישמעאל דס"ל דלוקין על לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד א"ב לאו הבערה נאמרה גם לענין מלקות וילפינן מיניה שיש חילוק מלאכות למלקות ואפי" לגבי יו"ט, וסוגיא דמכות דאמר דאין חילוק מלאכה ליו"ט אזיל דוקא אליבא דר"ע).

יוייט, וסוגיא דמכות דאמר דאין חילוק 22) חייא סימן טייז סקייד

(23) עי יומא ריש דף פא: (בענין עונש ואזהרת עינוי ביוה"כ) דקאמר ר' פפא "הוא גופא שבת איקרי", וע' חולין דף קא: דקאמר ר"ע דעושה מלאכה ביוה"כ שחל בשבת שאינו חייב אלא אחת והרשב"א שם מבאר משום דיוח"כ איקרי שבת וממילא הוי ליי שם אחד, וע' יש"ש ב"ק פ"ז סימן כ' שכתב דמעשה יוה"כ אסורין כמו בשבת דהא איקרי שבת דויומה לשבת לכל מילי, עכ"ל.

רף עא

24) (עי תוסי לקמן דף פט: דייה אסורים) ועי רמביים פייד מהלי מאכלות אסורות הטייז שפסק דאין מצטרפין חלב ודם לענין מלקות (ועיע בהערה הבאה).

25) עי תוסי שתירץ דאעייג דלענין מלקות מצטרפין לענין קרבן פשיטא ליה דאין מצטרפין, אולם ברמביים משמע דמלקות וקרבן תלויין אהדדי דוייל בפייו מהלי שגגות

הייז - אבל [האוכל] כחצי זית חלב וכחצי זית דם בהעלם אחת אינו חייב קרבן "כשם שאין האיסורין מצטרפין למלקות כמו שביארנו בהלי מאכ"א **כך אין מצטרפין לקרבן**",

26) עייש שמסיק דצייל (אליבא דתוסי) דאפיי לרייל חצי שיעור ממין אסור מיקרי תועבה כיון שהוא ממין מתועב.

דף עב 27) סימו לייג.

- בין כין כין כין מבואר לפי שיטת ריש לקיש יש יותר סברא לחייבו בי חטאות בכהייג כיון (28 שהיר בגמי מבואר לפי שיטת ריש לקיש יש יותר סברא לחייבו בי חטאות בכהייג כיון דעיין לא ידע מחטאתו בשעת הכפרה, ומבאר הקהלייי דלפי ר' יוחנן שייך דין "גרירה" היכי דעדיין לא דעדיין לית ליה ידיעה בשעת הבאת קרבן, ע"ש.

29) מובא בכסף משנה שם. (30) מובא בלחיימ שם.

(31) ועייע בשויית חכ״צ סימן קס״ד שכתב על דרך זה, וכן עי פנ״י וחזו״א סימן ס״ב ס״ק דרך זה, וכן על פשט הנ״ל מלשון הרמב״ם כ״ד, ועי בקהליי הנ״ל ובאבי עזרי שהקשו על פשט זה וכן על פשט הנ״ל מלשון הרמב״ם כ״ד, ה״ח שכתב הדין של ידיעות מחלקות בציור של ״אכל חמשה זיתי חלב בהעלם אחת״, וצ״ע.

דף עג

32) [באמת יש להסתפק גם לענין מלאכת מעבד אם חייב כשלא נגמר מעשה מעיבוד עד מויש, עי חידושי הריימ קזיס לעיל דף ד. דמסתפק בזה, ועייע בשויית חתייס חייז סייל שנגע בזה ונקט דצייל דנגמר מלאכתת עיבוד מיד אפיי אם לא נשתהה במלחו.

33) וכן דעת השויית קול גדול סיי עייה (למהריים בן חביב) דאם לקט הזרע קודם שנשרש פיור

34) וכן דעת החלקת יואב סימן יי ובהשמטות (דהמדביק פת בתנור בשבת קודם חשיכה חייב אפיי אם לא נאפה עד מוצייש) ועייש שהביא ראיה מירושלמי פייא הייו (ועי פרמייג סוף פתיחה להלי שבת שחקר בדיו זה).

35) מצוה רצייח וכן דעת בעל אבני נזר עי אגלי טל מלאכת זורע סייב ובהגייה שם ועי משייכ בשויית אבני נזר אוייח סימן מייח תשובה לבעל חלקת יואב.

36) [ודין זה כתב המנחת חינוך גם במוסך שבת (מצוה לייב) ריש מלאכת זריעה] ובביאור החילוק בין זורע (שחייב מיד) לאופה (דאינו חייב אלא בשעת גמר אפייה) עי מנח״ח ועי שו״ת הלכות קטנות (למהר״ם חאגיז) סימן רס״ו ורס״ז וח״ב סימן ל״ו וכן בחיי ר״מ קזיס לעיל דף ד., ועי דבר אברהם ח״א סימן כ״ג סק״ו.

17. עי מנחת חינוך הנ"ל במלאכת זורע שכתב דכן נראה פשוט וברור דחייב אף אם זרע (במקום הראוי לצמיחה) אדעתא להגביה תיכף מן הקרקע ולא יצמח כלל, ומדמה ליה לבונה על מנת לסתור מיד (אולם ע"ש בקומץ המנחה שהביא שיש פלוגתא בירושלמי אי בנין לשעה חינב ומסיים בצ"ע), וז"ל במצוה רצ"ח דבודאי חייב (על הזריע) אף אם לקט תיכף מן הארץ...והוי כמו כותב ומוחק תיכף או אפיי מותב ע"מ למחוק תיכף דבודאי חייב חייב ה"ע חייב עכ"ל, וע"ע בלשון השו"ע סימן של"ו ס"ד בשם היראים שכי שיש ליזהר מלהשליך זרעים במקום ירידת גשמים שסופן להצמיח אבל מותר להשליך לתרנגולים שיעור שיאכלו בו ביום או ליומיים, דלכאוי משמע דאינו עובר מיד אם נוטלן קודם שיצמיחו, ועי ב"שלמי יוסף" סימן רנ"ג סק"ב מש"ב בזה.

38) שם מלאכת זורע ב-ח, וכן הביא מספר מגן אבות שאינו חייב אא״כ זרע <u>אדעתא.</u> שישרש.

דף עד

(39) עי לעיל דף לא: לענין סותר שלא ע"מ לבנות במקומו...שאני משכן דכתיב ע"פ הי יחטו הודיל כע"מ לבנות במקותו דמי, וע" ירושלמי כאן סוף ה"ב דבנין יחטו וע"מ הי יחטו הודיל כע"מ לבנות במקותו דמי, וע" ירושלמי כאן סוף ה"ב דבנין המשכן קרשים ע"ג יתידות חשוב כבנין לעולם כיון שהיו נוסעים וחונים ע"פ ה", וע" בשביתת השבת (דיני מלאכה שאינו לקיום אות אי) שהוכיח ממכילתין דלא ס"ל כירושלמי (והקי על שו"ת חת"ס או"ח סימן ע"ב שלא כתב כן), וע" בשו"ת חכ"צ בתוספות חדשים סימן ל"ב שהקי על השיטות דס"ל דקשר יותר מיום אחד מיקרי של קיימא הרי פעמים רבים היו שוהים במדבר חודש או יותר במקום אחד וא"כ למה קאמר הגמי דלא היה של סיימא.

0.) וצייב קצת בכוונת הקושיא דאולי החידוש במלאכת תופר הוא שהתופר חייב שתים (10) וצייב קצת בכוונת הקושיא דאולי החידוש במלאכת תופר היים סקייד שמבאר (ועי משייכ הרמביין בחצי רבוע, ועי שויית אבני נזר אוייח סימן קייפ סקייד שמבאר הקושיא בבי אופנים).

(41) וגם הספר יראים כתב להוכיח מכח קושיא הנייל דשיימ דאינו חייב משום קושר אלא בבי קשרים זה ע"ג זה (וע' חי' הריץ שפי' והוא שקשרן דלאו דוקא עשה קשר אלא שהרכיבן זה על זה ושזרן ביד, ומסיים ודלא כר' יהודה דאמר לקמן עניבה היינו קשירה).

. 42) עי אגיימ אוייח חייב סימן פייד שמבאר החילוק בין תופר לקושר.

43) ועי שו״ת אב״נ הנ״ל סימן ק״פ סק״ח שרוצה לישב באופן אחר קצת דאיירי שדעתו שיתיר הקשר כשרוצה לתפור עוד, וממילא הקשר אינו של קיימא אבל התפירה הוא של קיימא שאין דעתו שיתיר התפירה (ולפי״ז אין ראיה מכאן שתפירה לא בעי כוונת קיום, עיש).

44) ריש פרק במה טומנין סימן תנייז (מובא בי דעות ברמ״א סימן שייז סעיף ג', ועי מניא סימן שייז סעיף ג', ועי מניא סימן שיימ סייק ייח דמותר לקרוע ב׳ דפים שנדבקו להדדי עייי שעוה וכדומה כיון דלא נעשה לקיום [ולענין שאר מלאכות שלא נעשו לקיום עי מנח״ח המובא לעיל (מצוה דרא נעשה לקיום שבת מלאכת זורע) שנקט לפשיטות דחייב על בונה או כותב (וגם זורע) אפי אם דעתו לסתור או למחוק מיד].

45) עי משנייב סיי שייז סייק כייא שיש מחמירין אפיי לענין קשירה דקשר של בית הצואר שקשר הכובם דמיקרי של קיימא אאייכ עשוי להתיר באותו יום (ולפייז לכאוי הייה בענין תפירה צריכין שתהא עשוי להתיר באותו יום).

46) ושאלה זו נוגע להרבה דברים כגון להשתמש עם safety pin או עם של tape מיון שאינן עשויין לזמן מרובה, עי אגיימ הנייל ועי שויית באר משה חייב סימן, pampers, כיון שאינן עשויין לזמן מרובה, עי אגיימ הנייל ועי שויית באר משה חייב סימן טייט, ושויית ציץ אליעזר חיי'ג סימן מייג, ועי שמייב על קצייע סימן פי סייק מייה.

דף עה 47) פרק כייב מהלי שבת הייי, עייש באוייש.

48) וכתב התוסי יוייט שם בפרק יייד מייב דלרשייי הגמי שם בדף קח: אזיל אליבא רבה בר רב הונא דסייל שיש עיבוד באוכלין (כשהוא לזמן מרובה, ומדרבנן אסרינן אפיי לזמן מועט משום גזירת עיבוד), ועי ביהייל סימן שכייא סעיף הי דייה אסור שכי בשם הגרייא דחיישינן לדעת רבה בר רב הונא שיש עיבוד באוכלין (שלא כהרמביים).

49) חייב סימן יייב.

50) עי מגייא סימן שכייא סקייה שהביא טעם זה בשם הלבוש ועייש בפרמייג שגייכ הרגיש בזה דאין טעם זה אלא לפי הרמביים.

(ורוצה לישב בזה שר"ל דלרש"י אינו אסור אא"כ שוהין אותן לזמן מרובה (ורוצה לישב בזה מנהג העולם שמקילין למלוח חתיכות אוגערק"ס חיין - והמג"א שם סק"ז אוסר למלוח חתיכות אוגערק"ס חיין - והמג"א שם סק"ז אוסר למלוח חתיכות אוגרק"ס חייו.

אחת אחת צנון אחת אחת סעיף ג' ובסעיף די כתב שיש מקילין לטבול כמה חתיכות צנון אחת אחת לבדה ולהניחם יחד כדי לאוכלן זו אחר זו.

13) ומגייא שם סקייו מחמיר שלא למולחן כלל אלא מטביל כייא במלח ואוכל (עייש שגם לענין דין זה יש נפיימ בין הרמביים לרשייי).

שם סוף סקייו בשם השייג, ומתיר שם אפיי אם נותן השמן אחר שנותן המלח (בלבד שיתן השמן מיד, עי משנייב שם סוף סייק יייד).

. 55) סימן פייו (מובא במגיה על המליימ ריש פיייח מהלי שבת). 56) אעייג דקאמר רי יוחנן דחצי שיעור אסור מהיית משום דחזי לאצטרופי, הביא החייצ

מתוסי שם דייה כיון דמשמע דהעיקר ילפותא הוא מהפסוק כל חלב ולא מן הסברא. 157) וגם הדגול מרבבה בסימן תמייב מגייא סקייי נקט כן דלא אמרינן חצי שיעור אלא באיסורי אכילה, ועייע משייכ הפרמייג בפתיחה להלי שבת ריש אוייח סוף דף ט. ועייש שמבאר למה העברה פחות מדי אמות אינו אסור מהיית משום חצי שיעור, ועייע בחייצ שם שלמסקנא אינו ברור בדין זה שמסיים שם וזייל איינ יייל דאף בכל איסורים פחות מכשיעור נמי אסור מן התורה היינו דוקא כשעשה מעשה שמחשיבו לאותו פחות מכשיעור אבל בחמץ וכוי עייש, ועייע בשגייא סוייס פייא בענין חצי שיעור בבל יראה. וכתב שם סברא בעניו חזי לאצטרופי (ועי שם בדפוס חדש בהגי) ועי ביהייל סימו שיימ סעיף אי דייה על בי שערות, ועי שויית באר יצחק סימן טייו ענף וי ועי באנצי תלמודית ערך חצי שיעור עוד הרבה מראה מקומות בזה.

.אוייח סימן רייי סקייא

עי שוייע סימן ערייב סעיף טי ובמשנייב סייק כייט שכתב דנהגו להקל ביום לקדש על (59 חמר מדינה (כיון שיין ביוקר ורוב שתיית המדינה הוא משאר משקין אבל מי שמהדר אחר יין אפיי ביום ודאי עושה מצוה מן המובחר).

שחרית על כוס פחות מרביעית וכוי (והביא סברא זו בשם הצלייח סוף פסחים אבל לא מצאתי שם) ועייע שויית מהרשיים חייא ריש סימן קעייה שהביא שנהגו כמה צדיקים להקל כהטייז הלא הם הגהייק אבדייק רפשיטץ והגאון החסיד אבדייק קאמינקא והרה"ק מלובלין, ובאורחות חיים סימן ער"ב סק"ו כתב ששמע שכן היה נוהג הגה"ק דררי חיים מצאנז.

ובלחם אוית קרן לדוד סימן פייז סוף אות אי (מובא בשויית יביע אומר חייג יט-ח) ובלחם הפנים על קצשייע סימן עייז סייק יייג שכתבו דאין הנדון דומה לראיה ואפיי לדעת הטייז אין להקל בענין קידוש לקדש על פחות מרביעית מיייש.

62) סימן קייצ סוף סייק יייד (בשם המגייא שם ועוד אחרונים).

(63) סימן ערייב סקייל (בשם אחרונים).

דף עח

- ייא - הייא בירושלמי מגילה פייא הייא - הכי איתא בירושלמי מגילה פייא הייא - (64) כך קייייל בשוייע יוייד סימן רפייח סעיף די, והכי איתא תפילין ומזוזה אין נכתבין אלא על עור אחד.

. 65) כך הוכיח רעייא שויית קמא סימן רייג מדברי רשייי במגילה דף ח. (מובא שם בפיית סקייד), והשפייא (לא הביא הרעייא, אלא) הביא המגייא בסימן לייב סייק נייב שמצדד שם להכשיר בתים לתפילין שנעשו מכמה עורות תפורין ביחד אעייפ שמן הדין בעינן עור אחד, וכן מבואר ברשייי דף עט: דייה סיית שאם לאו הדין דאין מורידין היה מותר לחתוך פרשת שמע והיה אם שמוע מסיית שבלה ולעשות מזוזה ולכאוי צייל דסייל לרשייי דעייי תפירה תו לא מיקרי בי עורות וכייכ תוסי במנחות לב. דייה דילמא לבאר דעת רשייי

66) עדיין צייע לכאוי דממנייפ אם דרכן של בנייא הוא להצניע קלף קטן כדי לצרפו לקלף גדול אייכ למה אין חייבין אפיי על קלף קטן, וצייל דקבעו חיייל שיעור לכל דבר לפי התשמשות רגיל שלו, אולם לפייז קושיא מעיקרא ליתא דאזלינן בתר השמתשות הרגיל של קלף ולא איכפייל אם שייד להצניע קלף קטן לקשר של מוכסיו, דהכי אמר אביי בדף עח. דכל מילתא דשכיח ולא שכיח אזיל רבנן בתר שכיח לקולא, וכן עי בריטב״א במתניי בדף עו. שכ׳ לענין בצלים לחים דשיעורן כגרורגרת ולא כמלא פי גדי (שהוא פחות מזה) אף אם ראוין לגדי (שלא כשמייכ רשיי שם) דכיון דראוין לאדם אזלינן בתר שיעורו לקולא, ודוייק (ועי במרכבת המשנה שהעיר עייד רשייי שם בדף עו.).

דף עט

י, עי שויית אגיימ יוייד חייא סימו קעייד שאוסר למכור ספיית **ישנה** שהשתמש בו שומרי תורה למנין של קנסערווטין שאינן שומרי תורה אע"ג דמכבדין את התורה והטעם משום דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה.

.68) עי תוסי מנחות לב. דייה ודילמא ודוייק (עי לעיל) ועי רשייש

69) יוייד סימן רפייח סקייה, והטייז שם סקייא ובסימן קייצ סקייא פסק כתוסי.

(מובא משייכ ביזה (מובא רפייד סימן רפיים סעיף גי, ועי בשויית חתייס יוייד סימן רפייב משייכ ביזה בשמייב כאו).

דף פ 71) פתיחה להלכות שבת (נדפס בחלק אי או״ח אחר פתיחה כוללת להפרמ״ג, דף ט. דייה מה שראוי), מובא במנחת חינוך ריש מצוה לייב (קודם מוסך השבת).

72) ספר מגן אבות להגי רי מרדכי בנעט במלאכות דייה והמיסך (מובא במנחייח מוסך שבת מלאכת העושה בי בתי נירין).

73) ורייל עפייז דכל הנהו דמבואר השיעור במשנה קים להו לחזייל דבפחות מזה איו עליה שם מלאכה כלל ולא שייך בהו חצי שיעור ומותר מן התורה.

. 74) באמת יש לבאר באופן אחר בדרך פשוט, דמצינו בכתיבה שפטור אם כתב ב׳ אותיות באופן שא״א לקרותן ביחד (כגון אות אחת בארץ ואות אחת בקורה), וממילא פשוט דאם נמחק האות הראשון קודם שכתב השני דפטור שהרי אייא לקרותן יחד (אולם יייל דהא דבעינן שיהיו אפשר לקרותן יחד הוי גופא מטעם הנייל משום דאות אחת בפני עצמו לא חשוב מעשה כתיבה כלל).

דף פא

י. 75) וכו משמע בתוסי כאו דף פא: דייה מהו ותוסי סוכה דף לו: דייה בשבת. ושיטה זו מובא במגייא ריש סימן שיייב (וזייל הגייא - אם יש לו מקום קבוע סמוך לביתו שאין נכנס **שום אדם רק הוא לבדו** אסור להכניס שם אבן בשבת וכוי ודנו האחרונים אי אייר דוקא באופן שאין נכנסין שם אפיי בני ביתו), ועי משנייב שם סקייב שמביא בשם האייר שמצדד להקל בזה שלא כהגייא.

76) כייכ הריטבייא מכות דף ג: דייה אמר רי יהודה לבאר דעת רשייי שכי (שם וכן בשבת סוף דף מח.) דפותח בית הצואר חייב משום מכה בפטיש (ולא כתב משום קורע), מובא בכסף משנה פייי מהלי שבת הייי.

. 77) בשויית אבנה ישפה כתב דלכתחילה יותר טוב להשתמש במים ומגבת לקנח ושלא לעבור על שום איסור, ועוד כתב דהיכא דאפשר יותר טוב להעביר נייר דרך כרמלית ושלא לחתוך הנייר, ועי ספר הלכות שבת השייכות לבית (לרי שמחה ב. קאהן, נדפס בלשון אנגלית) סוף סימן זי שכתב דלכתחילה צריך להשתדל לקורעו עייי רמיזה או אמירה לעכויים ועייע שם שכי עוד עצה.

78) כייכ בשויית חלקת יעקב חייג סימן קכייג דדין זה תלוי בבי דעות המובא ברמייא סימן שיייב סעיף אי ובי דלדעה בי שם (דקיייל כוותיה) דסייל דמותר לטלטל מכרמלית לרחיי הייה דמותר לקרוע הנייר.

79) כן משמע בפייי מהלי שבת הלי יייא, אולם בפרק כייג הייו משמע דקריעת הנייר אינו אלא איסור מדרבנן משום תיקון כלי עיש, ועי פמייג סוייס שיימ שהניח בצייע, ועי ביהייל סימן שיים סעיף יייד דייה ולא וכן ועייע בסעיף יייג שם דייה ולא.

80) עי משנייב סימן שיימ סייק מייא שכי להדיא דאם קורע הנייר לקרעים כדי לקנח את עצמו חייב משום קורע (ועי סימן שייב סוף סקייו שמשמע קצת דאפיי במקום כבוד הבריות אסור לקרוע הנייר) [אעייפ שמבואר דלפעמים מותר לעבור אפיי איסור דאוי משום כבוד הבריות הא מבואר בברכות דף יט: וכ. דאין זה אלא בשב ואל תעשה]. 81) חייג סיי קכייג.

אבל דוקא עייי שינוי, ועי בעצי עדן על המשניות מהגהייק מקאמארנא פרי כלל גדול שמתיר לחתוך נייר בשבת לצורך ביהייכ אלא שאין עושין כן לפני עייה. .83) אוייח סימן עייז

ועי משנייב סימן שיייב סוף סקייב בשם האייר שמצדד להקל כנגד ההגי אשרי אולם עי (84 שם בשער הציון אות יייב דלא הקיל האייר אלא בענין טלטול מוקצה ולא לענין שאר איסורים כגון לטלטל מכרמלית לרהייי.

.85) ויש לדון אי שייך בזה איסור מחתך כיון שאינו מתכוין למדה.

. (מובא בפרייח אוייח סימן קכייח) אוייח סימן קכייח) אוייח סימן קכייח) אוייח סימן קכייח) שכתב דכשם שע"ז איתקש לנדה לענין טומאת משא ה"ה להיפך שמקשינן נדה לע"ז שצריך להרחיק מנדה כמו מעייז (לענין מצות כהונה), וכשם שעייז מטמא באהל (מדרבנן, דאיתקש לזבחי מתים) כך נדה מטמא באהל (לענין שלא להקריב כהן קרבנות כשאשתו נדה בתוך ביתו, וגם שלא לישא את כפיו)!, ועי בשו״ת בית אפרים אוֹי׳ח ס״ו שרוצה לישב עפ״ז המנהג דידן שאין הכהנים נושאין כפיהם בכל יום..

87) וכעיו זה כתב גם הקול אליהו שם, וזייל וזהו שאמרה רחל כי דרך נשים לי שהרי לקחה התרפים ושכבה עליהם ואייכ מטמא כמו נדה, וכעין זה גם בחנוכת התורה וזייל רצונה לומר שיש תחתיה טומאה כמו דרך נשים וכוי (והנה עי דף פב: שרבנן פליגי על רייע וסייל דעייז אינו מטמאה במשא, ויייל דאייש אפיי לרבנן כיון שהרבנן מודין דאיתקש עייז לנדה עכייפ לענין שאינו לאברים כנדה).

דף פג (88) כך הבנתי כוונת תוסי (עייפ החתם סופר), אולם לכאוי צייע טובא דעייפ רוב אין הספינה הולך ביחד עם גלי המים, ובפרט sail boat אין הספינה הולך ביחד עם גלי המים, כלל אלא מחמת הרוח, ואפיי row boat אינו מהלך עם גלי המים (אלא אדרבה הספינה הולכת עייי שדוחפים המים לאחורי הספינה).

דף פד 89) כייכ בחידושי חתייס כאן דרשייי בעירובין קא מפרש טעמא דקרא, אולם . הקשה עליו האיך נתן טעם לדברי תורה וכן מעורר רעייא בגליון השייס כאן

90) כמבואר בדברי רבא בעמוד בי יימי לא עסקינן שיחדו לאשתו נדה"י, וכן משמע במסכת כלים פייב מייג - מטה והכסה והספסל שם חרס הרי אלו טהורין (דאין להם בית קיבול) מבואר שלפעמים מייחדים כלי חרס לישיבה ולמדרס.

, חייג (על עניני טהרות) סימן נייב (בענין מדרס) סוף סקייא, הביא (על עניני טהרות) פובא במקדש דוד חייג שם התוספתא בשם הרייש סוף כלים.

וכן איש שם שהביא שיש גורסים בתוספתא שם דמדרס דכלי זכוכית **טמא** (וכן 92) נראה גרסת הרמביים פייא מהלי כלים סוף הייי שפסק דכלי זכוכית העשוי למשכב מטמא במדרס מדבריהו (עייש בכסיימ).

.93 שם חייג סימן נייב סוסקייא

94) כלי זכוכית בדרך כלל אינו מקבל טומאה מן התורה כיון שאינן בכלל הכלים המפורשים בקרא אולם הנדון כאן הוא דמיימ למה אינן מטמאין במדרס מדרבנן, ועוד הקי המקדש דוד שצריך להתטמא במדרס אפיי מן התורה שהרי כתב תוסי לעיל דף סו. דייה טמא שכל דבר המיוחד למדרס טמא מדרס (ולא בעינן דוקא דומיא דשק המפורש . ייי לבייד בל הייה זכוכית צריך להיות טמא במדרס מהיית. בקרא) ואייכ הייה זכוכית צריך להיות טמא במדרס מהיית.

95) לכאוי תירוץ זה לא שייך אלא אליבא דרבא דאפיק ליה מכל כלי פתוח וגוי אבל לדבי ישמעאל דדרש כל דאית ביה טהרה במקוה וכוי לכאוי תלוי דוקא בטהרה במקוה (כדמבואר מהא דהקי הגמי ממפץ).

דף פה (96) עי רשייי במתניי דף פד: ובריש דף פה., וכן משמע בתודייה וקים שכי - קמייל , קרא דבכהייג ליכא עירבוב - משמע דהכל תלוי בעירבוב

97) עי ריטב"א במתני שכי - כל היכא דאיכא היכרא דלא מיחזי כערבוביא תו לא חיישינן ליניקה - משמע דר"ל דה"ה להיפך דהיכא דליכא יניקה תו לא חיישינן להיכר ועירבוב, וכן משמע בחיי הריין ריש דף פה: שכי - יניקה לא מיתסרא אלא דליכא היכרא - משמע דהיכא דליכא יניקה לא מיתסרא משום חסרון היכר לחוד, ודוייק.

דף פו 98) עי בחיי כאן דף פו: דייה ואתייל ובעייז דף לא: ובשויית יוייד סימן קכייח וקעייג וקעייה, ורייל דאין לסמוד על הרופאין בענין איסור נדה, ועי שויית מהרשיים חייב סימן

קפייב ובספר שמייב כאן. 99) עייש שתירץ דמיימ היה עליהם עול זי מצות וגיד הנשה.

.(100 בחידושים כאן דף פו. דייה ונבוא (ועייע דף פז. דייה עוד יייל טעמו ונימוקו).

101) אוייח סימן תרייו סעיף די. .102) שם סקייח.

(כיון שיייא דטעם הטבילה בעיוהייכ הוא בריכין לטבול (כיון שיייא דטעם הטבילה בעיוהייכ הוא משום תשובה) ואף דלא ראינו נוהגין כן שמעתי (שבקצת) קהלות הספרדים נוהגים כן, ולישב מנהג האשכנזים י"ל דלא נהגו הבתולות לטבול משום תהנת הריב"ש שלא יטבול הבתולות מנדותן (כדי שלא יבואו לידי זנות). .םש (104

פרק רייע דאשה שכבדה ביתה בחמין תו לא פולטת שכבת זרע, ומבאר דאולי זהו כוונת הראייש], ובאמת הראייש שם הביא ממשנה מפורשת במקואות פייח מייד דמהני כיבוד הבית, וגם תוסי שם בדף מא: הביא משנה זו, וכן מבואר בכל הראשונים שם בנדה דף לג. דמהני כיבוד הבית וכן קיייל ביו"ד סוף סימן קצ"ו (והרמ"א שם בשם הסמ"ק מחמיר משום דאין אנו בקיאין בכיבוד).

ועי שויית רעייא קמא סוף סימן עייא (נוכר במשנייב שם) שהקי על המגייא דגם (106 בשאר ימים תהא אסורא לכבד את ביתה בחמין משום איסור השחתת זרע (ורייל דאעייג דהראייש שם בנדה מבואר דמותרת יייל דהראייש לשיטתו דסייל דנשים אינן אסורות בהשחתת זרע). ועייע משייכ שם הרעייא בסימו עייב דמצדד דמותרת לרחוץ בחמיו אלא דלאו מועיל להוציא כל הזרע מבית הפנימי, ועי לעיל שהבאנו בשם כל הראשונים דס״ל דמהני כיבוד הבית ומשמע דכולהו לא חששו להשחתת זרע, ועייע בתורת השלמים יוייד סוייס קצייו, ועי כרוייפ שם שמבאר דלרוב פעמים נקלט הזרע מיד בשעת תשמיש ולכך לא חיישנין להשחתת זרע אחייכ (וכן מבואר בחיי הריין נדה סוף דף לח. דעייפ רוב נקלט הזרע לאלתר) ועייע בסדרי טהרה שם סייק מייז, ועי פנייי כאן דף פו. דייה שנאמר שהקי למה הוצרכו פרישה גי ימים קודם מתן תורה והלא עייי כיבוד הבית היה שייך לטבול אפיי קודם גי ימים (ותיי דכיבוד הבית צריכה בקיאות וזהירות רבה ולאו כולהו נשי ביקיאין בה ולכך הוצרכו ג' ימים שלא תבואנה לידי ספק).

94	This Al Hadaf was made p	possible by the follo	wing daf dedications	יום
----	--------------------------	-----------------------	----------------------	-----

סט	* לזיינ אסתר בת יששכר דב הכהן לורינר (לבית קנטוף) זייל		Sun
	* לזיינ הגהייק רי מנחם מנדל בייר לוי יצחק זצוקללהייה האדמוייר מליובאוויטש		Jul 10
ע		ד תמוז	Mon
עא	In memory of MELVIN L BERKOVITZ OBM - by his son David and Family	ה תמוז	Tues
עב		ו תמוז	Wed
עג	Sponsored by Mr. & Mrs. Reuven Epstein	ז תמוז	Thrs
	On the occasion of Avi's Bar Mitzvah & Elisheva's 13th Birthday		Jul 14
עד	* לזיינ אבנר בן עובד זייל ממשפחת גוהרי	ח תמוז	Fri
עה		ט תמוז	Sh
עו		י תמוז	Sun
עז	* לזיינ אבי מורי רי צבי בן יהודה דאנציגער זייל (on his 12th Yartzeit)	יא תמוז	Mon
	* לזיינ אבי מורי ר׳ משה ברוך בן שרגא פייבל ציעגלער זייל		Jul 18
עח		יב תמוז	Tues
עט		יג תמוז	Wed
פ	* זייל Fruhman לזיינ אבי מורי יוסף בן חיים	יד תמוז	Thr
פא		טו תמוז	Fri
	* לזיינ ישראל ברוך בן חיים צבי זייל		
פג	* זייל Summer לזיינ מרת חאשקא בת רי אלחנן שמחה	יז תמוז	Sun
	לזיינ הרב אהרן בן החבר אשר דשייקאבס זייל - יום השלושים		
פד	* לזיינ רי אהרן בן רי יעקב מאיר זייל; by David M Friedman & Family	יח תמוז	Mon
	* לעיינ אבינו רי שלמה בן ישעיהו גאלדפינגער זייל, - by Goldfinger & Bess families LA, CA		Jul 25

^{*} Denotes Yartzeit