



דף לה:  
תקיעה שלישית הדליק המדליק  
ושוהה כדי צליית דג קטן

1] The braysoh says that on *Erev Shabbos* before evening there was a custom to sound a *shofer* six times to announce the approach of Shabbos (see Al Hadaf to Chullin כו דף). The first blast signaled the workers in the field to stop working and return to town. The second blast signaled the shopkeepers to close their shops. The third blast signaled that it was time to remove the pots from the stove and wrap them in blankets. It also signaled that it was time to kindle the Shabbos lights. Afterwards, the *shofer* blower would wait [the time it takes] to roast a small fish, and then he would sound the final three blasts (*tekiah - teruah - tekiah*) which signaled that Shabbos had arrived.

The Ramban<sup>1</sup> adduces proof from this Gemara to his position (cited above) that the act of הדלקת נרות (kindling Shabbos lights) does not signify *kabolas Shabbos* (acceptance of the start of Shabbos), for the braysoh indicates that one is permitted to roast fish even after he kindled the Shabbos lights.

The Ran, however, adopts the position of the Bahag (cited above) that הדלקת נרות does signify the start of Shabbos,<sup>2</sup> and explains that the braysoh does not mean that they actually roasted fish after kindling Shabbos lights. Rather, the braysoh uses the example of roasting fish to define a certain measure of time. The *shofer*-blower should wait the amount of time it takes to roast a fish (during which time people would wrap their pots and kindle the

Shabbos lights) before sounding the final three blasts.

In fact, the Ran adduces support for the Bahag's position from the braysoh because the braysoh indicates that wrapping one's pots was done prior to הדלקת נרות. The Ran argues that if not for the fact that הדלקת נרות constitutes *kabolas Shabbos* (after which one must desist from *melacha* - forbidden Shabbos labor), it would be more sensible to wrap one's pots after kindling Shabbos lights because הטמנה (wrapping pots) on Shabbos is only an *issur miderabbanan* whereas kindling lights is a *melacha min haTorah*.<sup>3</sup>

2] The Kol Bo<sup>4</sup> maintains that according to the Bahag, the moment that a woman recites the *bracha* on the Shabbos lights (i.e., "להדליק נר" של שבת) she accepts Shabbos upon herself and must desist from all *melacha* - even if she expressly stipulates before the kindling that she does not intend to accept Shabbos until later. The *Shibolei Haleket*<sup>5</sup> adds that therefore it is customary for some women not to extinguish the match used to light the Shabbos lights. Since Shabbos begins for a person at the time he or she kindles the Shabbos lights, many women would let the match drop from their hand to avoid violating the *melacha* of מכבה (extinguishing a fire) once Shabbos has begun.<sup>6</sup>

The Ramoh<sup>7</sup> writes that our minhag follows the Mordechai who says that a woman should not recite the *bracha* (להדליק נר של שבת) until after kindling the Shabbos lights, since the

*bracha* signifies the start of Shabbos. The Aruch Hashulchan<sup>8</sup> comments that those who follow this custom (of delaying the *bracha* until after the kindling) are permitted to extinguish the match after kindling the Shabbos lights because they are not מקבל שבת until after the *bracha*.<sup>9</sup>

The Ramoh<sup>10</sup> writes that as a general rule a woman accepts Shabbos upon herself at the time of *hadlokas neiros* but she has the right to stipulate otherwise, i.e., that she still wants to perform *melacha* after *hadlokah* and that she does not wish to accept Shabbos until later.<sup>11</sup>

The Magen Avraham<sup>12</sup> rules that even though the *halacha* allows a woman to stipulate that she does not wish to be מקבל שבת with the הדלקת נרות (as the Ramoh says), one should not resort to such a stipulation unless there is a pressing need - since there are some authorities (cited above) who disallow such a stipulation.

The Magen Avraham,<sup>13</sup> citing the Masas Binyamin, writes that if a woman wishes to *daven mincha*, she must do so prior to הדלקת נרות. Since *mincha* is a prayer pertaining to *Erev Shabbos*, it must be recited before she starts Shabbos (via הדלקת נרות). If it is time for הדלקת נרות and a woman has not yet *davened mincha*, she should forgo *mincha*<sup>14</sup> rather than kindle Shabbos lights with a תנאי since, as stated above, a תנאי should generally not be used (and certainly she should not delay the kindling of the Shabbos lights until after *mincha* thereby risking desecrating Shabbos by kindling too late).

[As mentioned on the previous daf, although the Bahag is of the opinion that the kindling of the Shabbos lights signals the start of Shabbos for all members of the household, the Ramoh rules that it signifies קבלת שבת only for the individual who kindles the lights, but not for the other members of the household.<sup>15</sup>]

#### דף לו:

#### כירה שהסיקוה בגפת ובעצים לא יתן עד שיגרוף

1] There is a rabbinic prohibition, called שהייה - leaving [on the fire] - which forbids leaving food cooking on a כירה (rectangular type of stove) from before Shabbos because of a

concern that שמא יחתה בגחלים - one may mistakenly stoke the coals on Shabbos (when the fire goes down).

Several exceptions whereby שהייה is permitted:

(a) The Mishna says that the prohibition of שהייה applies only to stoves fueled with גפת - wood or sesame pulp - since these produce coals. There is no prohibition to leave food cooking over a fire fueled with קש וגבבא - straw or hay - since these materials do not produce coals and there is nothing to stoke.

(b) The prohibition of *she'hiyah* does not apply if the coals are גרוף וקטום (removed from the oven or covered with a layer of ash).

(c) The prohibition does not apply to food which is already cooked before Shabbos. Once the food is cooked a person will not be tempted to stoke the coals even if he notices that the fire is going out.

(d) The Gemara on 18b says that it is permitted to place a pot of raw meat (or a partially-cooked dish which has some raw meat in it) on the fire right before Shabbos. Since one does not expect the meat to be ready before the next morning, he has no interest in accelerating the cooking and we are therefore not concerned he might stoke the fire.

The definition of cooked food regarding this *halacha* is subject to dispute. Chananya is of the lenient opinion that as long as food is cooked כמאכל בן דרוסאי (i.e., one-third cooked, Rashi 20a, or one-half cooked, Rambam) we are not concerned that one will stoke the fire - since the food is already in an edible state (for a person who is in a great hurry), albeit it is not ideal. Rashi (37b) and Tosfos (37a) rule in accordance with Chananya. The Ramoh<sup>16</sup> writes that the minhag is to rely on this lenient view and leave food cooking on a fire as long as it is cooked כמאכל בן דרוסאי before Shabbos.

The Rabbanan disagree and assert that unless the food is fully cooked [and can no longer benefit from simmering on the fire, לוורעמצטמק , Gemara 37b] one may not leave it simmering over a fire - unless the coals are גרוף וקטום (removed or covered). The Rambam<sup>17</sup>

and Rif rule in accordance with the stringent view of the Rabbanan.

The Mishna Berurah<sup>18</sup> writes that although the Ramoh rules leniently, one should preferably conduct himself according to the stringent opinion of the Rabbanan and not leave partially cooked food over an open fire.<sup>19</sup>

2] The Igros Moshe<sup>20</sup> discusses whether the concern of שמא יחתה applies to our stoves which are fueled with gas or electricity. Even though there are no coals to stoke perhaps there is still a concern that one might (unthinkingly) raise the flame by turning the stove knobs.

R' Moshe argues that a gas stove should be comparable to a straw-fueled stove because there are no coals to stoke. Even though the possibility exists that one might try to hasten the cooking by turning the knobs to provide more gas, this is comparable to a concern that one might add additional straw to a fire. Since the sages did not forbid leaving food on a straw-fueled fire out of a concern that one might go and add new straw to the fire, R' Moshe argues that it should likewise be permitted to leave food cooking over an open gas flame without concern that one might turn the knob to add more gas to the fire.<sup>21</sup>

In conclusion, however, R' Moshe does not rely on this argument since, practically speaking, turning the knob to raise the gas on one's stove is significantly easier than loading additional straw into one's straw-fueled stove. He rules that one should preferably not leave food on his stove unless he covers the fire (and the knobs) with a *blech* (metal sheet). [Note: As explained above, covering the fire is not necessary if the food is fully cooked before Shabbos (and it is the type of dish that will not benefit from additional cooking) - unless one wishes to remove the food and return it to the stove-top on Shabbos (i.e., *chazarah*), see below.]<sup>22</sup>

• Another question R' Moshe<sup>23</sup> deals with is whether one is permitted to leave his food cooking over a gas or electric stove if the flame is left open to its maximum strength. Some argued that since it is impossible to raise the

flame any further there should be no room for the concern of שמא יחתה בגחלים.<sup>24</sup>

R' Moshe, however, rejected this argument, claiming that the sages' ban applies to all cases, whether the flame is turned on partially or is turned to its maximum strength (לא פלוג - "they did not differentiate"). Secondly, he argues that perhaps there is a concern that one will lower the gas to prevent burning.<sup>25</sup> Therefore, he rules that even if the flame (or crockpot setting) is turned to the maximum strength, the stove should still be covered.

• An electric hot-plate or urn which has only one temperature setting may be used even without the benefit of a *blech* (a tin or foil covering). Since its flame cannot be adjusted, the concern of שמא יחתה does not apply.<sup>26</sup>

#### דף לז.

#### לעולם אימא לך להחזיר תנן

The Gemara says that even though Chananya permits שהייה (leaving partially-cooked food over an open flame), he agrees that returning food to the oven (or stove) on Shabbos - is prohibited unless the coals are גרוף וקטום.

[Note: If the food is not fully cooked, returning it to the stove on Shabbos might involve an issur *min haTorah* of *bishul* (cooking on Shabbos). Accordingly, it is forbidden to return partially-cooked food to the stove even if the coals are גרוף וקטום.<sup>27</sup> The ensuing discussion concerning the rabbinic issur of *chazarah* pertains to food that is fully-cooked. See Shulchan Aruch, Orach Chaim 153:2, for additional conditions required in order for *chazarah* to be permitted.]

Two reasons are given for the rabbinic issur of *chazarah*.

Rashi (36ב לא אכל לא) indicates that *chazarah* is prohibited because מיחזי כמבשל - it gives the appearance of cooking.

The Ran<sup>28</sup> explains that Chananya's concern regarding *chazarah* is similar to the Rabbanan's concern regarding *she'hiyah*, namely, that one might unthinkingly stoke the coals. Even

though Chananya is not concerned that one might stir the coals under partially-cooked food (provided the food is somewhat edible), in the case of *chazarah* this concern is more acute. Chananya agrees that there is a concern that a person returning food to the oven or stove might find that the food has cooled off, and he might stir the coals to help reheat it.<sup>29</sup>

Thus, even if one conducts himself according to the lenient ruling of the Ramoh (who rules in accordance with Chananya), it is advisable to perform גריפה וקטימה (i.e., to cover the flame with a *blech*) just in case one might want to adjust the position of his pots on the stove and move them closer to the fire. Also, occasionally one might want to remove some food from the pot and keep the pot on the fire for future use. [As discussed above on דף יח, in order to remove some food from a pot on the fire, one must lift the pot off the fire, scoop out some food, and then replace the pot on the stove because it is forbidden to scoop out food from a pot that is on the fire.] Since these acts constitute *chazarah*, even Chananya agrees that they may be performed only if the coals are גרוף וקטום.

The Mahari<sup>30</sup> writes that placing a board or metal sheet (i.e., called a *blech*) on top of the stove accomplishes קטומה and thus one who does so is permitted to leave his pots cooking on the stove. This indeed is the widely accepted minhag.<sup>31</sup>

The Sefer Hilchos Shabbos<sup>32</sup> cites R' Aharon Kotler who says that covering the knobs of a stove or oven accomplishes קטומה since it serves as a reminder not to raise the flame.

The Igros Moshe<sup>33</sup> disagrees and asserts that the essence of קטומה is covering the flame, not the knobs that control the flame. The Ran explains that the point in קטומה (covering the coals with ashes) is for one to make a היכר - symbolic gesture - that he is not interested in tending to the coals. By covering the flame and minimizing the pot's heat, one demonstrates that he is not interested in enlarging the flame (and this serves to remind one not to raise the fire). Thus, קטומה is accomplished by covering the flame, not the knobs. [Furthermore, covering

the knobs certainly does not alleviate the concern of מיחזי כמבשל (the appearance of cooking) - which is the concern when one performs *chazarah*.<sup>34</sup>] In conclusion, R' Moshe advises covering the knobs on the stove as well as the flame. The flame must be covered to demonstrate that one is not interested in increasing the flame, and the knobs should be covered to prevent one from mistakenly adjusting the flame.

דף לח:

#### תנור שהסיקוהו בקש ובגבא

The halachos mentioned above apply to a כירה, which is a rectangular-shaped oven with an opening on top with place for two pots. The *halacha* is more stringent with regard to a תנור which retains more heat than a kirah. A tanur is an oven with a wide bottom and a narrow opening on top with place for a single pot. Due to a tanur's intense heat, covering its coals does not demonstrate that one is not interested in further cooking the food. Therefore, uncooked food may not be left on a tanur before Shabbos or returned to the fire on Shabbos - even if its flame is covered. [If the food is cooked כמאכל בן דרוסאי, Tosfos says that it may be left on the fire according to Chananya who does not require גרופה וקטומה for such food.]

The Ran writes that our type of oven, which has pots placed inside rather than on top, is classified as a kirah. The Bais Yosef<sup>35</sup> explains that since our ovens open from the side, their heat is not as intense as that of a tanur in the times of the Mishna which had only an opening on top (upon which they would place pots).

The Oz Nidbaru<sup>36</sup> maintains that our gas ovens are considered as tanurim because their heat is very intense. Accordingly, even if one covers the knobs and the flame of the oven, it would still be prohibited to leave food cooking in an oven from before Shabbos (according to the Rabbanan, unless it is מצטמק ורע לו) and it would also be prohibited to return food to such an oven on Shabbos.

Horav Moshe Feinstein,<sup>37</sup> however, is of the opinion that our ovens, despite their heat, are

not the same as the תנורים the Mishna speaks of, because they have thermostats which shut off their fire at designated temperature settings. This prevents them from getting as hot as a tanur in Mishnaic times. Therefore, he says that our gas ovens are classified as כירות.<sup>38</sup>

- The Mishna Berurah<sup>39</sup> says that large commercial baking ovens might be considered as tanurim because they get very hot and retain their heat for a very long time.

### דף לט.

#### בחמה כו"ע לא פליגי דשרי

1] The Gemara says that the *melacha* of *bishul* (cooking) pertains only to cooking with the heat of a fire but cooking with the heat of the sun is permitted. The *halacha* follows the Tanna Kamma of the Mishna (38b) who is of the opinion that although cooking in the direct heat of the sun is permitted, cooking with תולדות חמה - the secondary heat of the sun - such as frying an egg on a skillet that was heated by the sun, is prohibited, lest one confuse such a skillet with one that was heated by fire.

Rashi (39a, ד"ה דשרי) comments that cooking in the sun is not a violation of the *melacha* of *bishul* because it is not the usual manner of cooking.

The Igros Moshe<sup>40</sup> was asked whether cooking in a microwave oven on Shabbos is a violation of the *melacha* of *bishul* since a microwave does not cook through the heat of fire (or electricity).

R' Moshe, citing Rashi, explains that cooking with the heat of the sun is excluded from the *melacha* of *bishul* only because it is unusual to cook in that manner. Since cooking in a microwave oven is common, it is considered *bishul* even though it does not cook through the heat of fire.<sup>41</sup>

2] The Mishna (38b) says that the sages forbade the people of Teveria (Tiberias) from heating water on Shabbos by having cold water flow through a pipe placed inside חמי טבריה - the hot springs of Teveria.

The Mishna indicates that even R' Yosi who permits cooking with תולדות חמה (secondary

sun heat) agrees that cooking in the hot springs of Teveria is prohibited. Rav Yosef explains that this is because חמי טבריה are not heated by the sun but rather by the fires of Gehinom. They are therefore classified as תולדות האור - derivative of fire - not חמה.<sup>42</sup>

The Igros Moshe,<sup>43</sup> citing the above mentioned Rashi, asks that the status of cooking with חמי טבריה should depend on whether or not it is usual to cook in that manner. If it is unusual to cook in the hot springs then doing so should not be considered an act of *bishul* even if the source of the springs' heat is fire. And conversely, if it is considered usual to cook in that manner, doing so should be considered *bishul* even if the springs are heated by the sun.

In answer, R' Moshe explains that Rashi does not mean that cooking in the heat of the sun is so unusual that it is considered כלאחר יד. כלאחר יד [lit. with the back of the hand] is a term used for an act which is performed in an unusual manner. As a general rule, a *melacha* that is performed כלאחר יד is only rabbinically prohibited.<sup>44</sup> Rashi means that cooking in the heat of the sun is not included in the *melacha* of *bishul* because this type of cooking was not performed in the mishkan, and only types of labor that were performed in the mishkan are prohibited on Shabbos. [Had cooking in the heat of the sun been a typical manner of cooking it would be classified as a תולדה (offspring or derivative) of the *melacha* of *bishul*. Rashi therefore remarked that it is not the usual manner of cooking.]

Cooking with any type of תולדות האור is included in the *melacha* of *bishul*, whether it is a common method of cooking or not, since the source of the heat is fire and the *melacha* of *bishul* pertains to cooking with the heat of fire. Therefore, if חמי טבריה is heated by the fires of Gehinom, cooking with those hot waters is considered *bishul*.

However, if the source of חמי טבריה's heat is the sun, then cooking in חמי טבריה would not be

classified as *bishul* since they did not cook with the heat of the sun in the mishkan.<sup>45</sup>

- The Maharshah<sup>46</sup> permits frying an egg on Shabbos on a hot roof exposed to the sun since it is obvious that the roof was heated by the sun and not by a fire.

The Rashba,<sup>47</sup> citing a Yerushalmi, disagrees and maintains that it is rabbinically forbidden to fry an egg on a hot roof exposed to the sun because the egg is not being cooked directly by the sun but rather by the hot roof which qualifies as *תולדות חמה* (secondary sun heat).

- It emerges from the Gemara that it is permitted to cook food on Shabbos by placing it in the sun, or by using a magnifying glass to focus to sun's rays directly on it.

The Orchos Chaim<sup>48</sup> maintains that if one starts a fire with a magnifying glass (e.g., by focusing the sun's rays on some dry leaves) and then uses that fire to cook some food, he is not in violation of the Torah *issur* of *bishul* because such a fire is classified as *תולדות חמה* (and in only rabbinically forbidden).

The Shvivas HaShabbos disagrees and maintains that such an act of cooking is a bona fide *melacha* of *bishul min haTorah*. Since this type of fire is not materially different from any other fire it is classified as ordinary "אור" (fire) and not as *תולדות חמה*.<sup>49</sup>

#### דף מ.

##### חמין שהוחמו מערב שבת אינו רוחץ בהם כל גופו

1] The Gemara (39b and 40a) cites a braysoh which states that it is forbidden by rabbinic decree to bathe on Shabbos in hot water even if the water was heated before Shabbos. The braysoh (end of 40a) explains that this prohibition was enacted because many bathhouse attendants would heat the baths on Shabbos to accommodate the people who wanted to bathe on Shabbos,<sup>50</sup> and they would claim the baths were heated before Shabbos. To prevent this Shabbos violation, the sages forbade bathing in hot water on Shabbos. [Note: The Magen Avraham,<sup>51</sup> citing the Maharil, writes that the minhag today is to

refrain from all bathing on Shabbos, even cold-water bathing, because bathing often results in the transgression of various *issurim*, such as *סחיטה* (squeezing out water from the towel) and *הוצאה* - carrying (through the street).]

The Rashba finds it difficult to believe that the bathhouse attendants were suspected of actually heating bath water on Shabbos. He notes that all Jews, including *עמי הארץ* - simple and unlearned folk, are conscientious about Shabbos observance.<sup>52</sup>

Rabbeinu Perachia writes that the bathhouse attendants were not Jewish. Non-Jewish bathhouse attendants were heating water on Shabbos for their Jewish patrons and there is a (rabbinic) prohibition against benefitting from a *melacha* that a non-Jew performed on Shabbos on behalf of a Jewish person.<sup>53</sup>

2] The Chacham Tzvi,<sup>54</sup> writes based on this Gemara, that women may not immerse in a hot mikveh on Friday night. If the water is still hot from *Erev Shabbos*, they should not immerse until the water cools off and is only luke-warm. In a place where the water is hot on Shabbos, the Chacham Tzvi advises immersing before nightfall (*bein hashmoshos*) and returning home after dark. [Even though a woman generally may not immerse until nightfall, in cases of great necessity a woman is permitted to immerse right after sunset (i.e., during *bein hashmoshos*) - provided she returns home after nightfall.]

Many Poskim note that it is the common practice for women to immerse in a hot mikveh on Friday night and they suggest various justifications:

(a) The Aruch Hashulchan<sup>55</sup> maintains that the *issur* to bathe in hot water applies only to very hot water which is nearly the temperature of "יד סולדת בו" - hot enough to cause one to recoil his hand when touching it. [Horav Moshe Feinstein estimates the temperature of "*yad soledes bo*" to be between 110-160 degrees Fahrenheit.] However, immersing in warm water (or hot water that is below 110 degrees Fahrenheit) is permitted.

(b) The Noda B'yehuda<sup>56</sup> suggests that the issur does not apply to immersing in a mikveh Friday night. He argues that the rabbis' concern about bathhouse attendants heating bath-water on Shabbos only applies to baths taken during the daytime, when the hot water heated during the day on Friday would have significantly cooled down. He submits that the sages perhaps did not prohibit immersing in the mikveh on Friday night because there is little grounds for concern that bath house attendants will come to heat bath-water on Friday night (since they could easily heat water for a Friday night bath before the onset of Shabbos).<sup>57</sup>

#### דף מא.

#### כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה

Rav Yehuda states that whoever emigrates from Bavel to Eretz Yisrael violates a mitzvah because the posuk (Yirmiyah 27:22) says בבלה - They shall be brought to Bavel [after the destruction of the first Bais Hamikdash, and they shall remain there until they are redeemed].

We find another statement in Kesubos 111a from Rav Yehuda in the name of Shmuel: Rav Yehuda said in the name of Shmuel that just as it is forbidden to emigrate from Eretz Yisrael to Bavel, so too, it is prohibited to emigrate from Bavel to other countries.

Rashi (ibid.) explains the reason Shmuel says it is forbidden to emigrate from Bavel is that Bavel had great Torah academies. The Meiri (ibid.) adds that a place which has widespread חכמה (Torah knowledge) and יראת חטא (fear of sin), as Bavel had in those times, is comparable to Eretz Yisrael. Indeed, the Gemara in Kesubos (ibid.) states that living in Bavel is tantamount to living in Eretz Yisrael. It was forbidden to emigrate from Bavel to other lands in which the Jews were oppressed and persecuted because it is difficult to acquire Torah knowledge and *yiras shomayim* when living under such conditions. [The Hagoas Yaavetz (ibid.) comments that the prohibition to leave Bavel applied only during the era when it was a great Torah center, but it no longer applies today.]

The Aruch HaShulchan<sup>58</sup> understands that Rav Yehuda is in conflict with his teacher Shmuel. Shmuel says it is forbidden to emigrate from Eretz Yisrael to Bavel and from Bavel to other lands. Shmuel thus indicates that while emigration from Bavel to other lands is forbidden, emigration to Eretz Yisrael is certainly permitted (for living in Eretz Yisrael is even better than living in Bavel). On the other hand, Rav Yehuda personally is of the opinion, based on the posuk יבואו בבבלה, was that it is forbidden to emigrate from Bavel to Eretz Yisrael.

The P'nei Yehoshua and Maharit (Kesubos ibid.) suggest that the posuk יבואו בבבלה applies only to the Jews who settled in Bavel after the destruction of the first Bais Hamikdash. They were commanded to remain there until their redemption (70 years later). The Jews who were exiled to Bavel were forbidden to emigrate to Eretz Yisrael prior to the time of their redemption (by Divine revelation). This is the teaching of Rav Yehuda (see Tosfos in Kesubos ibid.).<sup>59</sup>

Rav Yehuda in the name of Shmuel teaches another (unrelated) *halacha*. The Jews who settled in Bavel after the destruction of the second Bais Hamikdash, to whom the posuk יבואו בבבלה does not pertain, were forbidden to emigrate to other lands because Bavel was a major Torah center (during that era).

The Rambam,<sup>60</sup> in codifying Shmuel's *halacha* about not emigrating from Bavel to other lands cites the posuk יבואו בבבלה, thus indicating that this posuk is the source for Rav Yehuda's *halacha* as well as for Shmuel's *halacha*.<sup>61</sup>

The Avnei Nezer<sup>62</sup> explains that although the posuk יבואו בבבלה came to prohibit the exiled Jews in Bavel from returning to Eretz Yisrael, Shmuel deduced from this *halacha* that if there was a prohibition [at that time] against returning to Eretz Yisrael than certainly there is a prohibition against emigrating from Bavel to other lands.<sup>63</sup>

## דף מב:

### אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי

- The original pot or vessel in which a food was cooked is called a כלי ראשון (first vessel). The vessel to which the cooked food is transferred is called a כלי שני (second vessel).
- The sages determined that hot liquids and solids are capable of cooking other food that they come in contact with if they are "יד סולדת בו" - hot enough to cause one to recoil his hand when touching it (which is, as mentioned above, somewhere between 110-160 degrees Fahrenheit).

The Mishna says that it is prohibited to add spices to a pot of hot food on Shabbos, even if the pot was removed from the fire, because the spices will become cooked (and thus it is a violation of *bishul*). [This prohibition applies only as long as the contents of the pot are "*yad soledes bo*", for that is the minimum temperature necessary for cooking something.]

However, if the hot food was transferred from the original pot to another vessel, such as a plate (which is called a "*kli sheni*"), it permitted to add spices because [hot food in] a *kli sheni* is not capable of cooking the spices.

Tosfos (40b, ד"ה ושמע מינה) explains that adding spices to such a vessel is permitted even if the temperature of the liquid in the *kli sheni* exceeds "*yad soledes bo*". This is because the walls of the *kli sheni* are cold and therefore the hot liquid does not retain its heat long enough to be able to cook the added spices.

Even though the Mishna teaches that it is permitted to add uncooked food to [hot liquid contained in] a *kli sheni*, there are many exceptions to this rule, as follows:

(a) Tosfos (39a, ד"ה כל, first answer) maintains that adding (uncooked) foods, other than spices, to a *kli sheni* is rabbinically prohibited because it gives the appearance of cooking (מיחזי כמבשל). Tosfos maintains that the Mishna only permits adding spices to a *kli sheni* because spices are added only for the sake of enhancing the food's flavor (and therefore adding spices does not give the appearance of cooking).<sup>64</sup>

(b) Abaya (42b) cites a braysoh which says that salt cooks more readily than other foods.

Therefore, salt may not be added to a *kli sheni* because salt will become cooked even in a *kli sheni*. Likewise, the Gemara above on 39a (as explained by Tosfos ibid.) states מליח הישן (old salted fish) and קוליים האיספנין (which is type of fish) may not be rinsed with hot water (from a *kli sheni*) on Shabbos. These easily-cooked foods, called "קלי הבישול", are extra sensitive to heat and become cooked when submerged in (or rinsed with) hot water from a *kli sheni*. The Magen Avraham<sup>65</sup> says that today we do not know which foods are considered קלי הבישול (easily-cooked foods). Therefore, he says one should refrain from placing any type of (uncooked) food in a *kli sheni*, except for the few foods specified by the Gemara and Shulchan Aruch, for those are the only foods which we know for certain are קלי הבישול (e.g., ginger and cinnamon sticks, water, and oil).<sup>66</sup>

(c) The Chayai Odam<sup>67</sup> maintains that if the contents of the *kli sheni* hot enough to scald one's hand (יד נכוית בו) then they are considered as though they are in a *kli rishon* and it would be prohibited to add anything to such a hot dish (even water or spices).

(d) The Magen Avraham<sup>68</sup> maintains that adding uncooked spices (and the like) to a *kli sheni* is only permitted when the contents are liquid. However, it is forbidden to add spices to a hot solid food which is in a *kli sheni*. The reason is that a hot solid is capable of cooking even after it has been transferred to a *kli sheni* because the walls of the *kli sheni* do not cool down solids to the same degree that they cool down liquids.

(e) The Mishna Berurah<sup>69</sup> cites an opinion that only when food is transferred via pouring, is the second vessel considered a *kli sheni*. However, if a vessel, such as a soup ladle, was submerged into a pot (to remove some soup), the soup in the ladle is considered to be in a *kli rishon* since the soup was not poured from the pot.<sup>70</sup> The Mishna Berurah adds that if the ladle was left submerged in the pot for a while and it became very hot, then the ladle is certainly considered as



a *kli rishon* (since the hot *ladel* does not cool down the soup as does the walls of a *kli sheni*).

**Note:** Previously cooked foods (e.g., instant coffee, sugar, tea essence, and common salt today) may be added to a *kli sheni* (e.g., to a glass of hot water which was poured from a kettle) because the rule is *אין בישול אחר בישול* - *bishul* is not possible on food that was already cooked.<sup>71</sup>

#### דף מג:

#### מת המוטל בחמה מניח עליו ככר או תינוק

1] • Functionless items (i.e., non-utensils which are not designated for any use), such as stones and broken utensils, are "*muktzah*" on Shabbos and may not be handled. These types of items belong to the category of *muktzah* called *מוקצה* *מחמת גופו* (inherently *muktzah* or functionless). A human corpse is included in this category of *muktzah* and may not be handled on Shabbos except under certain conditions.

The Gemara says that if a dead person is lying in the sun on Shabbos and is in danger of decaying, it is permissible to move the corpse via a *ככר או תינוק* - loaf of bread or a child. If a non-*muktzah* item, such as a loaf of bread, is placed on the corpse (or on his bed), one is permitted to carry the corpse along with the bread.<sup>72</sup> Even though, generally, one may use this method as a means of moving *muktzah*, the sages allowed it in the case of a decaying corpse to preserve the *כבוד המת* - dignity of the deceased.

[Interestingly, the Gemara above on 30b relates that this leniency was needed at the time of Dovid Hamelech's death. The Gemara relates that Dovid Hamelech died on Shabbos and was lying in the sun. The rabbis at that time advised Shlomo to place a *ככר או תינוק* on Dovid's corpse so that Dovid's corpse could be moved into the shade.]

The Ran<sup>73</sup> writes that any non-*muktzah* item is acceptable for this purpose; it need not be a loaf or a child.<sup>74</sup>

R' Akiva Eiger asks why the Gemara says it is necessary to bring a *ככר או תינוק* in order to move a corpse lying on a bed. Why isn't it permitted to move the corpse on account of his bed (which is a non-*muktzah* item).

The Rashash answers that the corpse's bed is considered *טפל* (subordinate) to the corpse and (although the bed is not actually *muktzah*) it cannot be used as a vehicle for permitting movement of the corpse.<sup>75</sup>

2] The Mordechai<sup>76</sup> asserts that *ככר ותינוק* is needed only if the corpse is not clothed, but if the corpse is clothed it can be moved on account of its clothing.

The Bais Yosef<sup>77</sup> disagrees and argues that the corpse's clothing are *טפל* (subordinate) to the corpse and do not satisfy the requirement of *ככר או תינוק*.

The Sh'elah<sup>78</sup> adduces proof to the Bais Yosef from the incident concerning Dovid Hamelech's death (mentioned above). The Gemara (30b) relates how Dovid Hamelech collapsed on Shabbos when he momentarily interrupted his study of Torah. Clearly, he was dressed at the time, and nevertheless, Shlomo was instructed to place a *ככר או תינוק* on Dovid's corpse before moving it out of the sunlight. According to the Mordechai, a *ככר או תינוק* should not have been required since Dovid was clothed.

In defence of the Mordechai, the Magen Avraham,<sup>79</sup> cites the Gemara in Sanhedrin 52b which says that a king's clothing and personal effects are burned after his death (because it is considered irreverent for commoner to wear the king's clothing). Since Dovid's clothing were prohibited for use after his death, they were deemed *muktzah*. Therefore, in the case of Dovid Hamelech it was necessary to bring a *ככר או תינוק* to permit moving his corpse (but in the case of an ordinary deceased person a *ככר או תינוק* may not be necessary if the corpse is clothed).

#### דף מד:

#### מוכני בזמן שהיא נשמטת אין גוררין אותה בשבת

• An item which serves as a support or base for a *muktzah* item is called a *בסיס* [לדבר האסור - a base [for *muktzah*] - and is *muktzah* (i.e, it may not be moved on Shabbos). The Gemara says,

for example, that if money is lying on a bed on Shabbos, it is prohibited to move the bed since the bed serves as a basis (support) for the money.<sup>80</sup>

- If money is in a purse, the purse is a basis and is *muktzah*. If the purse is placed on a desk, the desk is also *muktzah* because it is a basis (support) for the purse which in turn supports money.

The Gemara cites a Mishna in Keilim 18:2 which states that if money is lying on a מוכני נשמת (removable wheel of a carriage) the carriage may not be moved. The Mishna indicates that if the wheel is permanently fastened as is not removable then the carriage may be moved even though there is money on the wheel.

Tosfos explains the difference between a removable wheel and a non-removable wheel. A removable wheel is viewed as an entity that is separate from, and supported by, the body of the carriage. Since the wheel supports the money, the wheel is *muktzah*, and the rest of the carriage which supports the *muktzah*-wheel is also *muktzah* and may not be moved.

On the other hand, if the wheel is permanently attached, it is considered as a part of the rest of the carriage, albeit it is only a secondary part. It is not viewed as a separate entity which is being supported by the carriage. Therefore, the body of the carriage is not considered a basis of the wheel. Also, the body of the carriage is not considered as a basis of the money (which is on the wheel) because when *muktzah* is placed on a secondary part of an object, only that part of the object is a basis and not the entire object. Therefore, in such a case only the wheel is *muktzah* but not the body of carriage.<sup>81</sup>

The Bais Yosef<sup>82</sup> applies this concept to *muktzah* in a pocket. A pocket with money may not be moved because it is a basis (since it is a support for the money). However, the rest of the garment is not *muktzah*. Since the pocket is not removable, it is compared to the non-removable wheel, and the rest of the garment is not viewed as a basis for the pocket.

- The Mishna Berurah<sup>83</sup> rules that even though the entire garment is not a basis when there is money in one of the pockets, an effort must be made to tilt out the *muktzah* before moving the garment.

- The Bais Yosef explains that this *halacha* is limited to a hanging-type pocket which is sewn to the garment around its opening (e.g., pants pockets). These type of pockets are considered as a secondary part of the garment and it is for this reason that a *muktzah* object in the pocket does not render the rest of the garment as a basis. The *halacha* is more stringent with regard to a shirt-type pocket which is not made from a separate pouch. *Muktzah* that is lying in a shirt pocket is actually lying on the shirt itself. Therefore, the entire shirt *muktzah* is considered a basis and is *muktzah*. If there is money in one's shirt pocket, it is forbidden to move the shirt at all, even if just for the purpose of tilting out the money.

- If the *muktzah* was mistakenly placed or left in the shirt (e.g., one forgot to remove the money before Shabbos), the shirt is not a basis. In this case, it may be tilted to remove the *muktzah* and it may be worn.<sup>84</sup>

#### דף מה.

#### מהו לטלטולי שרגא דחנוכתא מקמי חברי בשבתא

1] R' Yehuda is of the opinion that a menorah that was lit during *bein hashmoshos*, is *muktzah* for the entire Shabbos even after the lights of the menorah go out. R' Shimon disagrees and is of the opinion that the menorah may be moved after its lights go out (Mishna 44a).

The Gemara relates that Rav permitted one to take his Chanukah menorah inside the house on Shabbos (after the lights went out) in a case where there was a government decree against kindling Chanukah lights. The Gemara explains that even though Rav agrees with R' Yehuda that the menorah is *muktzah*, in this case he relied on R' Shimon's opinion and permitted moving the menorah because it was dangerous to leave the menorah outside.

The Pri Megadim<sup>85</sup> comments that apparently it was not a case of actual פיקוח נפש (life endangerment) because in a case of

*pikuach nefesh* it would be needless to say that moving the menorah is permitted. Indeed, even the performance of a *melacha min haTorah* is permitted when there are lives at stake. Rather, there was only a danger of possibly sustaining bodily pain or monetary fines. Rav permitted one to rely on R' Shimon's view and moved the menorah after the lights went out even though there was no danger to life.<sup>86</sup>

Tosfos asks that if it was dangerous at that time to kindle the menorah outside, people should have kindled their menorahs in the house - in conformance with the Gemara on 21b which says that during a time of danger one should kindle his menorah on a table inside his house.

Tosfos answers that the Gemara above was referring to a time when there was an explicit decree against kindling Chanukah lights. The sages enacted that during such times one should kindle his menorah inside so that it appear as an ordinary lamp and it should not be apparent to the authorities that he is performing the mitzvah of Chanukah lights.

However, our Gemara is referring to a case where kindling Chanukah lights was dangerous because Chanukah coincided with a pagan holiday. During the pagan holiday there was a ban against kindling lights in one's home because the idolaters wanted all the lights to be lit exclusively in their temples. The Melo HaRo'im explains that placing the Chanukah menorah inside on the table would not necessarily avert the danger because the idolaters banned all lights during their holiday season (except those necessary for eating). Therefore, even if the menorah was lit inside the house on the table, after the lights went out it was still necessary to move it and hide it from the authorities.

2] The Gemara in Sanhedrin 74a says *pikuach nefesh* takes precedence over mitzvah observance only when the decree against the mitzvah was not directed against Torah observance. For example, if an idolater commands someone, under the threat of death, to violate Shabbos and bring him something to eat, one should heed the command since it was

issued for the idolater's personal pleasure. However, if there a decree was enacted against mitzvah observance for the sake of uprooting the Torah (שעת הגזירה), one is obligated to defy the decree even under the threat of death - even if the decree relates only to the performance a rabbinic mitzvah or minhag.

Consequently, it is difficult to understand why the sages enacted that one should kindle the menorah inside the house due to the danger posed by the government's anti-semitic decree. Since the decree was directed against the mitzvah of kindling Chanukah lights (and it was not a general ban on lights), one should be required to ignore the decree and to kindle his menorah outside the house despite the danger involved.

In answer (to a similar question) the Rivash<sup>87</sup> explains that although in face of anti-religious decrees a person is obligated to continue observing mitzvos, if the decree pertains to a rabbinic mitzvah the rabbis are permitted to institute a change in the prescribed manner for performing the mitzvah. Thus, the sages were permitted to avert the danger by changing the prescribed location for the Chanukah lights. [The Rivash says, however, that if an idolater enacts a decree specifically commanding the rabbis to change the location of the menorah, the rabbis would be prohibited from capitulating to their demands.]

[For another possible answer, see Al Hadaf below, דף מט.<sup>88</sup>]

#### דף מו.

#### מנורה של חוליות בין גדולה בין קטנה אסור לטלטלה

Candlesticks and candelabras which were not burning during Shabbos are classified (by most authorities<sup>89</sup>) as כלים שמלאכתם לאיסור (vessels designated for prohibited *melacha*). Items belonging to this lenient class of *muktzah* may be moved גופן ומקומן לצורך - if their place is needed, or for a permitted use (e.g., for a paperweight).

The Gemara says, however, that if a candelabra is made of several sections, then it may not be moved at all. This is because of a

concern that the candelabra might fall and break and someone might mistakenly reassemble it on Shabbos.<sup>90</sup>

The Mishna Berurah<sup>91</sup> comments that this law was applicable to the candlesticks of his day since they were commonly made of sections.

Even though assembling a menorah on Yom Tov is prohibited (just as it is on Shabbos), the Shulchan Aruch<sup>92</sup> indicates that the sages were lenient on Yom Tov with regard to this concern. Even though sectional candlesticks are *muktzah* on Shabbos they are not muktzah on Yom Tov.

The Shulchan Aruch<sup>93</sup> indicates that this issur does not apply to other types of sectional objects, such as goblets or beds - even though reassembling a goblet on Shabbos involves the same issur as reassembling a candelabra. The Magen Avraham<sup>94</sup> explains that the sages did not prohibit handling a goblet because it is uncommon for a goblet to disassemble and break into pieces (even when it falls). Therefore, we are not concerned about it falling and breaking apart.

Some authorities<sup>95</sup> maintain our sectional candlesticks today are the same as wine goblets since it is not common for them to come apart (even when they fall). Therefore, if they were not burning on Shabbos, they may be moved *ומקומם לצורך גופן ומקומם* (e.g., if their place is needed).

#### דף מז.

#### המחזיר קנה של סיידין בשבת פטור

The Gemara, citing the Tosefta, states that re-affixing a removable branch to a candelabra is a *melacha min haTorah* and one who does so (inadvertently) is subject a *chattos*. Rashi explains that affixing the branch completes the formation of the candelabra, and putting the finishing touches on a utensil (i.e., making it ready for use) is a violation of the *melacha* of *מכה בפטיש* (striking the final hammer blow).<sup>96</sup> [Another term used to describe the issur of fixing or completing a utensil is *תיקון מנה* - fixing a utensil.]

The Gemara says that if one attaches the legs to a bed which is designed to be disassembled regularly, he is exempt from a

*chattos*. Attaching such legs is not considered an act of completing the bed (i.e., *מכה בפטיש*) since the legs are designed to be disconnected and reconnected regularly. There is, however, an issur *miderabbanan* to attach the bed legs due to a concern that one might come to nail in the legs.

The *halacha*<sup>97</sup> follows R' Shimon ben Gamliel who says that the sages only prohibited attaching the bed legs firmly to the bed. However, attaching them loosely is permitted because when attaching the legs loosely there is no concern that one might inadvertently nail them to the bed.

The Chayai Odam<sup>98</sup> prohibits winding a clock or watch on Shabbos. In his view, winding a clock is an act of *תיקון מנה* (or *מכה בפטיש*) since one thereby enables the clock to function. The Chayai Odam does not even permit one to ask a non-Jew to wind his watch - even if it is needed for a mitzvah or for a sick person - because he considers winding a watch a *melacha min haTorah*.

The Panim Meiros,<sup>99</sup> based on our Gemara, maintains that it is permitted to wind a watch. He argues that since a watch must be wound daily, it is considered an act which does not have permanence and it comparable to affixing legs to a collapsible bed. Moreover, he argues that winding a watch is entirely permissible (even on a rabbinic level) because there is no concern of *שמה יתקע* and it is compared to attaching bed legs loosely.

Many authorities<sup>100</sup> rule stringently and prohibit winding a clock or watch on Shabbos. The Pri Meggadim<sup>101</sup> cites an opinion that is more lenient with regard to winding a watch while it is still running. Since such a watch is in a usable state, winding it is not considered as fixing or completing the watch. In conclusion, the Pri Megadim, is reluctant to permit winding a running watch (but he permits asking a non-Jew to wind it for him).

The Chayai Odam writes that even if one's watch is still running, only in cases of great need (such as for a mitzvah or sick person) is one permitted to ask a non-Jew to wind it.<sup>102</sup>

The Gemara relates the following story to explain the origin of the name אלישע בעל כנפים - "Elisha the master of wings":

The Roman government once enacted a ban on donning *tefillin*, under the penalty of death. Elisha disregarded this ban and he would don his *tefillin* anyway. Once a Roman officer noticed Elisha wearing *tefillin* and took chase. As the officer was about to apprehend him, Elisha removed his *tefillin* and claimed that he was merely holding some dove wings. The *tefillin* miraculously transformed into dove wings and upon forcing open Elisha's hands, all that the Roman officer discovered was indeed dove wings. Thenceforth, Elisha was known as אלישע בעל כנפים because of the miracle that occurred with his *tefillin*.

Tosfos (ד"ה נטלם מראשו) questions why Elisha removed his *tefillin* when the officer was chasing him. As mentioned above on דף מה, the Gemara in Sanhedrin 74a states that in the face of anti-religious decrees, one is obligated to forfeit his life to fulfill the mitzvos. Since this Roman decree was directed against the observance of the mitzvah of *tefillin*, Elisha should have continued wearing his *tefillin* - despite the danger involved.

In answer, many Rishonim<sup>111</sup> distinguish between a decree enacted against the performance of a מצות עשה - positive commandment - and a decree to violate a מצות לא תעשה - negative commandment. It is prohibited to heed a anti-religious decree and actively violate an issur. However, heeding a decree to refrain from fulfilling a positive mitzvah is permitted (if one's life is at risk) since the failure to perform a positive mitzvah is not an active violation, but is passive (שב ואל תעשה).

Alternatively, the Ritva answers that the basic, minimal daily *tefillin* requirement is to don *tefillin* once a day. Although one fulfills a mitzvah each moment that he wears *tefillin* throughout the day, one is not obligated to wear them all day long - it is considered a

The Gemara cites a braysoh which states that one may not stuff a new pillow with feathers on Shabbos. However, it is permitted to return feathers to a pillow from which they fell out.

Stuffing a new pillow completes the manufacture of the pillow and therefore constitutes תיקון מנה (see above).<sup>103</sup> However, re-stuffing an old pillow is not תיקון מנה since one is not creating or completing a new pillow.

[Note: Fixing an old utensil, such as re-stuffing a pillow, is permitted only where there isn't much effort involved. However, when considerable effort is involved, then even fixing an old vessel constitutes תיקון מנה. Affixing a branch to a candelabra is considered תיקון מנה even if the branch fell off an old candelabra (as we learned above on דף מו) - since it involves considerable effort.<sup>104</sup>]

Tosfos (ד"ה הא בחדתי) deduces from this Gemara that if the string of a garment (such as the string to the hood of a coat) fell out, one is permitted to restring it on Shabbos.

Tosfos, however, states two qualifications: (a) If people usually knot the end of the string, then one may not restring it Shabbos lest he mistakenly knot the string. (b) If inserting the string is a difficult process, it is considered תיקון מנה even though the garment is old (as explained in the note above).<sup>105</sup>

The Tosefta<sup>106</sup> states a similar *halacha* with regard to inserting shoelaces. The Tosefta writes that if one's shoelaces came out on Shabbos he may reinsert them.

The Magen Avraham<sup>107</sup> comments, based on our Gemara, that it is only permitted to insert shoelaces into old shoes. However, inserting shoelaces into a new pair shoes constitutes תיקון מנה because it readies the shoes for wear.<sup>108</sup>

The Eliyahu Rabba<sup>109</sup> adds that it is only permitted to reinsert the shoe's original shoelace. However, if one's shoelaces snap on Shabbos he may not insert new shoelaces on Shabbos.<sup>110</sup>

מידת חסידות (conduct befitting extra scrupulous individuals) to do so. Since Elisha had already fulfilled the basic obligation of *tefillin* that day, he was permitted to remove them to save his life.<sup>112</sup>

The Sefas Emes (130a) suggests a novel answer. The Gemara on 127b relates that R' Yehoshua removed his *tefillin* before entering the house of a certain noblewoman because he felt that it was improper to wear holy *tefillin* in an unholy place. The Sefas Emes suggests that Elisha removed his *tefillin* in the presence of the Roman officer, not because he was frightened, but rather because he felt it was improper to wear *tefillin* in the presence of an unholy person.<sup>113</sup>

דף נ:

#### ראב"ע אומר קופה מטה על צדה ונוטל

- The sages prohibited wrapping a hot pot of food on Shabbos to preserve its heat. This issur, (wrapping or insulating), was called *הטמנה* enacted because of a concern that when wrapping food on Shabbos one might find that his food is cold and he might mistakenly reheat it.
- It is permitted to wrap or insulate a pot before Shabbos provided one uses material *שאינו מוסיף* *הבל* - which does not add heat. [However, it is forbidden to wrap a pot before Shabbos *בדבר* *המוסיף הבל* - in material which increases the pot's heat - such as with peat or manure, Mishna 47b.]

The Mishna on 51a says that if one wrapped a pot before Shabbos and it became uncovered on Shabbos, he may rewrap it on Shabbos. Since he is only returning the pot to its original state, it is not considered an act of *hatmanah*. R' Shimon b' Gamliel adds that if a pot was wrapped before Shabbos, it is even permitted to change its wrapping on Shabbos and rewrap it in a better wrapping.

The Mishna on 49a says that if one wraps his pots with material that is *muktzah*, such as with wool shearings designated for sale, he must be careful not to (directly) move the *muktzah* on Shabbos when removing his food. He may lift the lid handle (if the handle is not

covered with *muktzah*) and tilt the *muktzah* off the pot (טלטול כלאחר יד).

R' Elazar ben Azaryah states that if one's pot is wrapped in *muktzah* and he wishes to remove some food while leaving the pot insulated for later use, he should leave the pot in its place and pour out some food by tilting it on its side. R' Elazar b' Azaryah prohibits removing such a pot from its place (with the intent to replace it after removing food) because he is concerned *שמה נתקלקה הגומא* - that the wool shearings might fall in and fill the hole.

The Gemara (50b) explains that if one lifts the pot and the surrounding wool shearings fall into the vacated space, one may not replace the pot lest he move the *muktzah* to make place for the pot.

There are several explanations of R' Elazar ben Azaryah's position:

(a) Rashi explains that R' Elazar b' Azaryah forbids one to remove his pot from the *muktzah* wool-shearings and try to replace it in the same spot because he is concerned that sometimes the *muktzah* will cave in and one might come to move the *muktzah* when he tries to replace his pot, thus violating the issur of *muktzah*.

(b) Alternatively, the Rashash suggests that the concern is not the possible violation of *muktzah*, but that one might be forced to forgo *oneg Shabbos* (Shabbos enjoyment). [The Ramoh<sup>114</sup> says that eating hot foods on Shabbos is a fulfillment of the mitzvah of *oneg Shabbos*.] R' Elazar b' Azaryah is concerned that if one removes the pot from among the *muktzah* wool shearings, the sides might collapse into the hole, and he would be forced to eat cold food later.

(c) The Rambam<sup>115</sup> explains that the concern is not that one may come to handle *muktzah*, but that one will come to violate the issur of *hatmanah*. It is only permitted to replace a pot in its wrapping if it is replaced in its exact original position. If the wrapping material collapses into the hole vacated by the pot, replacing the pot and rewrapping it is considered a new act of *הטמנה* and is prohibited.

The Bais Yosef<sup>116</sup> remarks that according to the Rambam, R' Elazar b' Azaryah's *halacha* is

not limited to *muktzah* wrapping material but applies to any material. Even if one wraps his pot in non-*muktzah* material, if the material collapses into the hole vacated by the pot, one may not return the pot there because it would be considered a new act of *hatmanah* on Shabbos.

R' Akiva Eiger<sup>117</sup> finds difficulty with the Rambam's premise that it is prohibited to re-wrap the pot after the material collapses. R' Shimon b' Gamliel (51a, cited above) asserts that as long as a pot was wrapped before Shabbos, one is permitted to change its wrapping on Shabbos. If re-wrapping a pot in new material is permitted, it should certainly be permitted to replace a pot into the original material that collapsed into the hole.<sup>118</sup>

#### דף נא:

#### אין מרקזין את השלג בשבת

The Gemara says that on Shabbos one may not crush snow or ice in order to melt it.

Rashi explains that crushing ice transforms it into a new substance, (i.e., water), and creating something on Shabbos is rabbinically prohibited because it appears as though one is performing a forbidden *melacha*. This issur is called "*molid*".<sup>119</sup>

The Gemara says, however, that one may place ice cubes into a cup of liquid even though the ice melts in the water.

Two reasons are given for this leniency:

(a) The sages did not prohibit indirect *molid*. They prohibited melting ice manually, such as crushing it with one's hands, but they did not prohibit one from causing ice to melt.<sup>120</sup>

(b) The sages permitted melting ice into a cup of liquid because the melted ice immediately mixes with the liquid and thus the melting is not noticeable.<sup>121</sup>

The Rambam,<sup>122</sup> citing the Tosefta,<sup>123</sup> states that it is even permitted to crush ice manually as long as it is crushed directly into a cup of liquid. The Rambam evidently understands that melting ice is forbidden only when the melting is readily apparent (reason B).

The Shulchan Aruch<sup>124</sup> rules that it is permitted to place congealed meat-gravy near a fire even though the heat liquefies it. The Shulchan Aruch evidently understands that

melting ice is forbidden only when it is crushed manually, but merely causing ice to melt is permitted even if the melting is readily apparent (reason A). [R' Akiva Eiger<sup>125</sup> adds that according to this view, it would be permitted for one to defrost ice by placing it in the sun.<sup>126</sup>]

[Note: The Ramoh,<sup>127</sup> citing the Baal HaTerumos, rules that לכתחילה (preferably) one should refrain from liquefying congealed gravy near the stove.<sup>128</sup> The Magen Avraham<sup>129</sup> comments that likewise one should preferably not defrost ice by placing it in the sun. However, when there is a pressing need to do so, such as if one has unexpected guests, the Ramoh agrees that one may rely on the opinion of the Shulchan Aruch and defrost gravy.]

2] The Rashba explains the prohibition against crushing ice differently than Rashi. Whereas Rashi explains that it is prohibited because of *molid* (creating), the Rashba explains that it is prohibited because it is similar to squeezing juice from a fruit (סחיטה).<sup>130</sup>

The authorities consider whether it is permitted to place water in the freezer on Shabbos to make ice cubes.<sup>131</sup>

The Shevet Halevi<sup>132</sup> says that this question depends on the reason for the rabbinic prohibition to crush ice. If the problem with crushing ice is that it resembles squeezing fruit (as the Rashba says) then it is permitted to make ice-cubes since there is no appearance of סחיטה (squeezing) when making ice-cubes.

On the other hand, if the reason the sages prohibited crushing ice is "*molid*" (creating a new substance, as Rashi says), then making ice-cubes might be prohibited since one thereby transforms water into a new substance (ice).

He points out, however, that even according to Rashi, making ice-cubes should be permitted since one does not manually create the ice. He merely causes the ice-cubes to form by placing water in the freezer. This is similar to one who causes ice to defrost by placing it in the sun, which is something the Shulchan Aruch permits. In conclusion, he says that since the

Ramah rules that לכתחלה one should not defrost ice or gravy (unless he defrosts it by placing it in liquid), so too, one should refrain from making ice cubes unless there is a pressing need.<sup>133</sup> [Note: There are some authorities who permit making ice cubes on Shabbos even *l'chatchilah*.<sup>134</sup>]

#### דף נב.

#### רבינא אמר במורדת

- There is a Torah law, called שביתת בהמה, which obligates a person to restrain his animal from performing labor on Shabbos.

Tosfos explains that this prohibition is derived from the posuk וינוח שורך וחמורך - on the seventh day you shall cease working so that your ox and donkey shall rest (Shmos 23:12).<sup>135</sup> Due to this prohibition, a person is not permitted to allow his animal walk in the street on Shabbos if it is carrying a burden.

The Mishna (51b) says that articles necessary to control or restrain an animal, such as a collar or halter, are permitted because these are not classified as a משאוי - burden - but rather as a תכשיט - adornment - and an animal is permitted to wear ornaments on Shabbos.

The Gemara cites a dispute as to whether נטירותא יתירתא - an article which provides excessive containment - is considered a משאוי. Chananya is of the opinion that it is permitted to take a cow out with a leash since it is used for restraining purposes - even though a cow could be contained without a leash.

The Shulchan Aruch rules in accordance with the opinion that an article which provides excessive containment is considered a burden, and therefore a cow may not go out with a leash.

The Gemara applies this concept of נטירותא יתירתא to the law of *parah adumah* (the red heifer). By Torah law, if a *parah adumah* wears a yoke or performs labor it is not valid for use as a *parah adumah*.

The Gemara cites a braysoh that says that if the owner of the *parah adumah* tied a leash to it, it is still a valid *parah adumah*. The Gemara asks why a leash does not invalidate a *parah adumah* since נטירותא יתירתא is considered a burden.

Rava answers that since a *parah adumah*, due to its rarity, is very expensive, it is normal to take extra precautions with it. A leash is not considered a משאוי for a *parah adumah* because it is common to use a leash for a *parah adumah*; it is not considered excessive containment.

Ravina answers that the braysoh is referring to a מורדת - wild or rebellious cow. It is normal to use a leash to restrain a cow with a rebellious nature and therefore it is not considered a משאוי.

The Ritva says that as a general rule, in a dispute between Ravina and Rava, the *halacha* follows Ravina<sup>136</sup> and therefore he rules that if one puts a leash on a *parah adumah*, it is considered a burden and it invalidates it - unless the cow is known to be of a particularly rebellious nature.<sup>137</sup>

The Hagoas Ashri, however, rules in accordance with both Rava and Ravina. He says that one may take his cow out on Shabbos with a leash if it is a מורדת (as Ravina indicates). Secondly, one may take out a *parah adumah* with a leash (as Rava indicates).

R' Akiva Eiger asks that since the *halacha* follows Ravina who says that only a wild *parah adumah* requires the added protection of a leash, why does the Hagoas Ashri rule that a leash on a *parah adumah* is never a burden?

The Sefas Emes suggests that Ravina agrees with Rava that it is normal for every *parah adumah* to wear a leash but they offer different reasons as to why this so. Rava submits the reason a *parah adumah* requires added protection is because of its great worth. Ravina suggests the reason a *parah adumah* requires added protection is that it is common for it to have an unruly nature. Since one does not perform any labor with his *parah adumah* and it is allowed to eat all day long, it often suffers from boredom. As a result, it is natural for a *parah adumah* to get wild.<sup>138</sup> Thus, Rava and Ravina are in agreement that every *parah adumah* requires added protection. Therefore, the Hagoas Ashri rules that one is permitted to allow his *parah adumah* to go out on Shabbos with a leash. ■



## דף לה

הלכות חיזוי סי' ל"ט) שמזכירין עוד סברא להקל בתנורים שלנו שלא להצריך גרופה וקטומה כלל דאולי לא גזרו חז"ל שמא יחתה אלא בגחלים שדרכן להיות עוממות והולכות ויביא לחתות כדי להעבירן כמקדם, אבל בתנור געז שנשארות האש באותו מצב שהיה מתחילה לא שייך כ"כ חשש שמא יחתה.

(22) [ע' בשו"ע ורמ"א סימן רנ"ג סוף סעיף א' בענין אם צריכין לחשוש לאיסור הטמנה כשהקדרה נוגעת בגחלים או עומדת על האש ממש.]

(23) תשובה להר"י שמעון איידער, נדפס בסוף ספר הלכות שבת תשובה ל"א, וחזר ונשנית בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד סימן ע"ד ס"ק כ"ה.

(24) והביא שם הר"י שמעון איידער מהגאון מקוטנא בספר יבין דעת שהוכיח מתוס' סוף פ"ק דלא חיישינן לשמא יכבה הגחלים, וממילא ר"ל דלא חיישינן שיקטין הגעז.

(25) כלומר, אע"פ שלא חיישינן לשמא יכבה אש של עצים כנ"ל מ"מ חיישינן לשמא יכבה אש של געז כיון שהוא בקל.

(26) כן פסק בשו"ת הר צבי ריש סימן קל"ו, וע' בשו"ת אג"מ ח"ד סימן ע"ד ס"ק ל"ה שמשמע מדבריו דמותר להחזיר hot-plate אפי' בלי בלעך (אם אין שם אלא מדה אחת להחום) דכיון דאין דרך לבשל עליו לא שייך לגביה החשש נראה כמבשל (משא"כ חזרה

הרהר ראשונים שחולקים על הרמב"ם וס"ל כתוס').

(27) והיינו לדעת הרמב"ם פ"ט ה"ג מהל' שבת וכן דעת המחבר בסימן ש"ח סעיף ד' (וע' תוס' דף לו: ד"ה חמין שמבואר דמאחר שנתבשל כמאב"ד מותר להחזיר וע' ביה"ל שם ד"ה אפי' שהביא

הרבה ראשונים שחולקים על הרמב"ם וס"ל כתוס').

(28) בחידושי הר"ן כאן, וכעין זה הביא המשני"ב בשעה"צ סימן רנ"ג ס"ק ל"ז בשם הספר הישר (והר"ן על הרי"ף כאן כתב כרש"י דאיסור חזרה הוא משום דמיחזי כמבשל).

(29) (כלו' חיישינן שנצטנן קצת אבל אם נצטנן לגמרי אז חייב ביה משום מבשל ולא מהני ביה גרופה וקטומה) ויש להוסיף דחיישינן יותר לשמא יחתה בשעת חזרה דבשעת שהוא עסוק ביה עלול יותר שיחתה בגחלים.

(30) מובא במג"א סימן רנ"ג ס"ק ל"א.

(31) וכן מבואר בחיי אדם כלל כ' הל' י"ב וכן איתא בכתבי הגר"א הנקין דף כ"א (ע' ספר הל' שבת להר"י שמעון איידער בהערה תת"ב) וע' חזו"א סימן ל"ז ס"ק ט' וי"א שחולק ע"ז וס"ל ד"בלעך" לא חשוב כקטומה.

(32) (לר"י שמעון איידער) הערה תתקס"א, כתב שם ששמעו כן מפה קדשו של הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל.

(33) או"ח ח"א סימן צ"ג.

(34) ע' שם בספר הנ"ל שהקשה מכח סברא זו על הגר"א קוטלר שהתיר חזרה לתנור ע"י כיסוי הכפתורים, דהאנך מועיל כיסוי הכפתורים לענין חשש מיחזי כמבשל (וע' שו"ת הר צבי עמוד רכ"א שר"ל דלא אמרינן מיחזי כמבשל אלא היכי דשייך שמא יחתה).

(35) מובא במשנ"ב סימן רנ"ג ס"ק כ"ח.

(36) ח"ד סימן י"ח ד"ה וכיון.

(37) או"ח ח"א סימן צ"ג.

(38) וכתב האג"מ או"ח ח"ד סימן ע"ד ס"ק כ"ו דמ"מ אין לחזור לתוך תנורים שלנו אלא אי"כ יש בהם "oven insert" דאל"כ הרי מיחזי כמבשל (ע' שו"ע רנ"ג סעיף ב' ומשנ"ב ס"ק נ"ח), מובא גם בספר הל' שבת בסוף הספר תשובה ל"ב.

(39) סימן רנ"ג ס"ק כ"ח (ע"ש בשעה"צ סק"ל וע' חזו"א סי' ל"ז סק"ז שכי' דלא משמע כן בראשונים).

## דף לט

(40) או"ח ח"ג סימן נ"ב.

(41) וע"ע ב"מנחת שלמה" ח"א סימן י"ב (וע' בהג"ה שם אות 4).

(42) ע' רמב"ן בשער הגמול (עמוד רפ"ה) שהוכיח מגמ' זו דמה שאמרו חז"ל אודות אש הגיהנום הוי כפשוטו ולא סתם דרך משל וחיתה שהרי הגמ' הוציא מזה נפ"מ לדינא בענין איסור שבת.

(43) הנ"ל באו"ח ח"ג סימן נ"ב.

(44) לכאוי' מוכח מהא דמותר לכתחילה לבשל ע"י חמה דאין פטורו משום כלאחר יד בלבד דא"כ היה עכ"פ אסור מדברנן כשאר כלאחר יד.

(1) מובא שם בר"ן, וכ"כ הרא"ש כאן סוף פירקין.

(2) ומבאר הר"ן דכך תקנו רבנן שתייה הדלקה מלאכה אחרונה ושלא יעשה אחריה מלאכה כלל. משום שהדלקה מלאכה מצוה היא לצורך שבת. ונמצא שהיא כתחלת שבתה וכקבלתה, עכ"ל.

(3) אולם עדיין צ"ב שהרי מבואר במתני' דהטמנת חמין מותר בבית"ש, וצ"ל דקבלת שבת חמיר טפי ואינו מותר להטמין אחר קבלת שבת (או אחר הדלקת נרות), ע' שו"ע סימן רס"א סעיף ד' שפסק כן, אולם ע"ש במשנ"ב ובביה"ל שהביא חולקין ע"ז וגם הביא ממג"א דאין אוסרים הטמנה אלא אחר קבלת שבת של צבור ולא של יחיד, וע"ע בשפ"א כאן ובשו"ת חת"ס או"ח סימן ס"ה ד"ה ראשון (ובחי' חת"ס כאן ד"ה הא גופא).

(4) מובא בבית יוסף סימן רס"ג.

(5) שם.

(6) ע' בית יוסף שמבאר דמ"מ מותרין לגמור ההדלקה כולה דההדלקת הנר היא הקבלה ואינה נגמור הקבלה עד שמדלקת כל הנרות שדעתה להדליק.

(7) סימן רס"ג סעיף ה'.

(8) שם ס"ק י"ד.

(9) ומסיים שכן המנהג ואין לפקפק בזה [אולם לכאוי' שפיר יש מקום לפקפק שהרי מה"ל להקל נגד אלו שסוברין דמעשה הדלקה ולא הברכה הוי קבלת שבת (ואולי כו"ע מודו לזה אולם ע' אור זרוע סוף הלכות ערב שבת סוף ס"ק י"א שמשמע דרק הברכה הוי קבלה ולא ההדלקה שכי' שם [דאסורה במלאכה] מפני שבירך להדליק נר דאלי"כ במאי קבליה לשבת עליה, עכ"ל, ודו"ק, וע' "ברוך טעם" על שו"ע שם בסימן רס"ג שכתב שלא כערוה"ש וס"ל דאין לכבות הקיסוס אחר ההדלקת הנרות אף שעדיין לא בירכה, והיה נראה דכך לצאת לכל הדעות טוב להתנות קודם שתדליק שלא לקבל השבת עד שתסיר מידיה הנר כמו שכתב הגהות מיי"מ

סוף פרק ה' מהל' שבת שכן הנהיג מהר"ם, (דהכל בו כתב דודאי אחר הברכה לא מהני תנאי) ואולי זהו כוונת הערה"ש דזהו הסתם דעת של כל הנשים - שלא לקבל שבת עד אחר הכיבוי כל זמן שלא בירכה].

(10) שם סעיף י'.

(11) וכתב המג"א ס"ק י"ח דדוקא אשה המדלקת מקבלת שבת אבל אם האיש מדליק ליכא מנהג ומותר במלאכה אולם מסיים המג"א דמ"מ טוב להתנות (וכ"ז דוקא לשיטת הרמ"א דס"ל דשייך להתנות וממילא תלוי בסתם דעת המדליק אם דעתו לקבל שבת או לא, אבל לדעת הבה"ג לכאוי' ליכא חילוק בין איש לאשה וס"ל דמעשה הדלקת נרות הוי קבלת שבת בין לאיש ובין לאשה וגם הוי קבלה לכל בני הבית).

(12) סימן רס"ג סק"כ.

(13) שם ס"ק י"ח.

(14) (כך משמע מתוך דברי המג"א - דאע"פ שלא התפללה מנחה מ"מ אין לה להתנות שלא לקבל שבת על עצמה דאין זה מיקרי צורך כ"כ, אולם ע' בכף החיים שם סוף ס"ק ל"ה שכי' שאשה שלא התתפללה מנחה שתתנה קודם הדלקה שאינה מקבלת שבת עד אמירת בואי כלה או מזמור שיר ליום השבת כדי שתוכל להתפלל מנחה אחר ההדלקה), וכתב שם המג"א שתתפלל ערבית שתיים.

(15) ע' שו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן צ"ו (שהיה נוהג בעצמו ליסע ב"קאר" לביהכ"נ אחר זמן הדלקת נרות, ופקפק עליו אדם אחד ששייך שיבא מזה זלזול לשבת כיון שיש איזה נשים הטועים וחושבות שכל בני הבית אוסרים במלאכה אחר הדלקת נרות, ומסיים שם הגרמ"פ דאע"פ חשש איסור בדבר מ"מ מקבל על עצמו בלי נדר שלא ליסע עוד ב"קאר" אחר זמן הדלקת נרות).

## דף לו

(16) או"ח סי' רנ"ג סוף סעיף א' (שכי' ונהגו להקל כסברא אחרונה).

(17) פ"ג מהל' שבת ה"ה, וכן הוא דעת הרי"ף.

(18) ביאור הלכה שם ד"ה ונהגו, וז"ל לכתחילה בודאי טוב לזוהר שיהיה מבושל כ"צ [ולסלקו מן האש] (ולכאוי' כוונתו הוא שיהא מצטמק ורע לו שהרי כל כוונתו שם הוא להחמיר כרבנן דחנניה, ומש"כ שצריך לסלקו מן האש ר"ל שלא יהא נוגע בגחלים (ע"ש בהמשך דברי הבה"ל והרמ"א שם).

(19) וע' חזו"א סימן ל"ז סק"ג שהבין בע"א, וע' חזון איש סימן ל"ז סק"ג שחולק על המשנ"ב וכתב דאפשר דאין להחמיר בזה.

(20) ח"א או"ח סימן צ"ג.

(21) וע"ע בשו"ת יחוה דעת ח"ו סימן כ' בשם ספר גידולי ציון ח"ט ס"יא (וכן בציץ אליעזר ח"ז טז-ג וריש סימן י"ז וכן בשו"ת משנה

45) אולם עי' נובי"ת יו"ד סימן מ"ג שכתב וז"ל הא דפטור בחמי

טבריה אין הטעם משום דלא הוי דומיא דמשכן רק הטעם משום שאין דרך לבשל במה שאינו תולדת האור ולכן פסק הרמב"ם (פי"ט מה' מאכ"א ה"ו, מירושלמי בנדריס פי"א ה"א) דהמבשל בשר בחלב בחמי טבריה אין לוקין עליו - מבואר דאין דרך בישול בכך (והביא גם מפסחים פרק כל שעה דפסח שבישלו בחמי טבריה אינו חייב על אכילתו משום איסור אל תאכל נא ומבושל), ועי' באגלי טל מלאכת אופה סעיף מ"ד (סק"ג וד') שמבאר דבישול ע"י חמה הוא סוג אחר של בישול ויש שינוי באיכות הבישול ולא רק במעשה הבישול (כלומר, שייך להרגיש שינוי בטעם דבר הנתבשל ע"י חמה מדבר שנתבשל ע"י האור), ועי' בקובץ "שלמי יוסף" (מכולל פוניביז) עמ"ס שבת סימן קכ"ד, וקכ"ה עד קכ"ט.

46) מובא במג"א סימן שי"ח סק"י.

47) מובא בהג"ר רע"א שם.

48) מובא בספר שבי"ת השבת (מלאכת בישול אות מ"ד), והשבי"ת שבת שם חולק עליו.

49) עי' שלמי יוסף סימן קכ"ח סק"ה.

#### דף מ

50) וכתב בפירושו רבינו פרחיה ב"ר נסים על מסכת שבת (מגנזי הראשונים שיצא לאור מכתבי יד בשנת תשמ"ח) שמבאר שהיו רוחצים בשבת (בטי' קבים) משום טבילת עזרא.

51) אור"ח סימן שכ"ו סק"ח (בשם המהרי"ל סימן ק"נ).

52) ותירץ הרשב"א על פי הירושלמי שבאמת היו מחממין המים מבעוד יום אלא שהיו עוברים על איסור שהייה משום שהיו ממלאים אותו בעצים מבעוד יום והוא דולק והולך בשבת בעודו רוחץ בו ויש בזה משום איסור שהייה שיש בו חשש דילמא אתי לאחתויי ב"י.

53) וכוון לזה הפנ"י כאן, ומבאר הפנ"י דהא דאיתא משרבו עוברי עבירה התחילו לאסור וכ"ו לא אזיל על הבלנים אלא על הישראלים שהיו רוחצין ומזיעין בהם.

54) סימן י"א.

55) סימן שכ"ו סק"ג.

56) מהדו"ת אור"ח סימן כ"ד.

57) ועי' שם עוד סברא להתיר טבילה בחמין - אולם מסיק שם דאע"פ שאנו מדמין איב אנו מורים להתיר אלא בפושרין אלא שאין מוחין ביד הבלנים שאין נזהרין בזה דמוטב שיהיו שוגגין, ועי' בספר שערים מצויינים בהלכה מש"כ בזה.

#### דף מא

58) ערוה"ש העתיד (הלכות מלוקטות) הלי' מלכים סימן ע"ד סעיף י"ח (בביאור שיטת הרמב"ם).

59) מבואר שם בתוס' דאיסור זו שייך אפי' אחר גלות בית שני, ועי' פנ"י שמבאר דהא דעלו בזמן כורש לבנות בית שני לא מיקרי גאולה כלל והיה כוונת הקב"ה שישארו בבבל עד ביאת מלך המשיח (ועי' בשרי"ת ישועות מלכו להג"ר ר' יהושע קוטנא יו"ד סימן ס"ו שג"כ נקט דהאיסור לעלות מבבל לא"י הוא דוקא על אותן בני בבל שנתרשלו בימי עזרא ולא רצו לשוב כי לא חשבו זאת לפקידה גמורה והם צריכים לישב שם עד פקידה האחרונה, עכ"ל).

60) פי"ה מהלי' מלכים הלכה י"ב.

61) וצ"ע למה לא הביא הרמב"ם האיסור לילך מבבל לארץ ישראל, עי' בלח"מ.

62) יו"ד סימן תנ"ו סק"ח-ג.

63) אפילו בזה"י, ועי' בסימן תנ"ד סק"ח נ"ח שמבאר דלמ"ד דס"ל קדושה ראשונה בטלה אבל קדושה שני' לא בטלה אי"כ דין בבלה יבואו לא היה שייך אלא בזמן גלות בית ראשון אבל בזמנ"ו ארץ ישראל יותר חשוב מבבל, משא"כ למ"ד דס"ל דגם קדושה שני' בטלה ממילא שייך לומר דאיסור בבלה יבואו עדיין קיים בזה"י (וכן עי' בחי' הגר"ח על השי"ס סוף כתובות, סימן קל"א).

#### דף מב

64) (סברתו צריך ביאור קצת), ועי' בתוס' שמבאר תוס' דעירוי כלי שני מותר דעירוי לא נראה כמבשל, ומובא תוס' זו להלכה במג"א סימן שי"ח סק"ט ט"ו, ועי' במהרש"א שם לט. שהקי' מהא דמבואר בדף מ: דאין כלי שני מבשל שמן ות"י דשאני התם שמפסיק כלי.

65) סימן שי"ח סק"י י"ח, מובא במשנ"ב שם סק"ק מ"ב ומ"ה.

66) לפי"ז אולי יש מקום להחמיר אפי' על עירוי כלי שני (לשיטת רשב"ם דעירוי ככלי שני), אולם עי' פרמ"ג א"א סי' שי"ח סק"ל ל"ה שמקיל בעירוי כלי שני.

67) כלל כ"י ס"ד מובא במשנ"ב סי' שי"ח סק"ק מ"ח.

68) סימן שי"ח סק"ק מ"ה (נזכר במשנ"ב סק"ק מ"ה).  
69) שם סק"ק פ"ז.  
70) ועי' משנ"ב סוף סק"ק מ"ה שמשמע שמקיל בשאיבת כף מתוך כלי ראשון לקערה וס"ל דנחשב הקערה לכלי שלישי (אולם לכא"ו אינו מיקל אא"כ אינו משהה הכף תוך הכלי ראשון עד שמעלה רתיחה וכדלקמן).

71) עי' תשובה כ"ז מהגרמ"פ זצ"ל בסוף ספר הלי' שבת (ובאג"מ ח"ד עד-טז) שכי' לדינא דמותר לעשות אינסטנט קאפא בכלי שני, אלא שמחמיר לעצמו ליתנו דוקא בכלי שלישי, ע"ש, ועי' פרמ"ג סימן שי"ח (מ"ז) סק"י שמסתפק אי יש בישול אחר בישול בדבר שנתבשל בתחילה ע"י חמה ואח"כ ע"י האש, ודעתו נוטה דגם בזה אמרינן אין בישול אחר בישול (ועי' גם במנח"ח שנסתפק בזה), ועי' בכס"מ פי"ט מהלי' שבת ה"ג בשם הרמ"ד שמדייק בדברי הרמב"ם שם דשייך בישול אחר בישול כ"ז שלא נתבשל לגמרי אף אם כבר נתבשל כמאב"ד, ועי' בחי' הרשב"א במכילתין דנקט דמאחר דנתבשל כמאכל ב"ד שפיר אמרינן אין בישול אחר בישול.

#### דף מג

72) ומבאר המשנ"ב סימן שי"א סק"ב משום דאז לא מינכר כ"כ טלטול המוקצה (ועי"ל משום דאמרינן דבטל המת להככר).

73) כן מבואר בחי' הר"ן שכתב על מה שאמר הגמ' כי פליגי דלית ליה "והא א"א שלא יהא שם ככר או תינוק או כלי", וכן נקט המשנ"ב סימן שי"א סק"א, וכן מבואר ברמב"ן בתורת האדם שכי' "אין לך מקום דחוק שלא יהא המציל יכול ליתן עליו ככר או אחד מן הכלים שהוא (כלי' החי) לבוש וכיוצא בזה, וכ"כ בשרי"ע שם סעיף ג' יש מי שאומר שהי"ה דמהני אם נתן על המת אחד מכלים (של החי) שהוא לבוש.

74) עי' במשנ"ב הנ"ל וביה"ל על סעיף ג' שכי' דכל הפוסקים ס"ל דככר ותינוק לאו דוקא והי"ה דמהני שאר כלים, אולם עי' בתוס' ר"י שנקט דככר ותינוק דוקא אבל לא שאר כלים דשמה יאמרו דנקברים עמו והם אסורים בהנאה והוי' כמת עצמו.

75) אולם אין לומר שהמטה נעשה מוקצה כמת עצמו דא"כ איך התיר רב יהודה אמר שמואל להפכו ממטה למטה כיון שע"י זה הוא נוגע בהמטה.

76) מובא בשרי"ע שם סעיף ד'.

77) סימן שי"ח, מובא במג"א שם סק"ק ט"ז.

78) מובא במג"א שם.

79) שם (המג"א כתב תירץ זה בשם "שמעתי"), ועי' במחצית השקל שם.

#### דף מד

80) לא נעשית בסיס אא"כ הניח שם המעות שם מדעתו (ולא בששכח), ואם היה שם המעות בין השמשות אז המטה מוקצה לכולה שבת אפי' אחר שנפל המעות.

81) כך מבואר במג"א סימן שי"א סק"ז.

82) סוף סימן שי"ט, ומובא ברמ"א סימן שי"א סעיף ז'.

83) סימן שי"א סק"ק כ"ט ול'.

84) דלא נעשה בסיס אלא כשהניח שם המוקצה על דעת שישאר שם לשבת, אבל כשהניח בחול בלי דעת שישאר שם לשבת לא נעשה בסיס כדקיי"ל בסימן שי"ט סעיף ד' ובמשנ"ב שם סק"ק י"ח.

#### דף מה

85) עי' פרמ"ג ריש סימן רע"ט בא"א, ועי' ראש יוסף כאן.

86) וכן כתב הריטב"א לעיל כא: ד"ה ובשעת דאיירי בסכנת איבה או צער, ועי' בחי' רע"א כאן ובשו"ת סימן ס'.

87) לקמן בדף מט. הבאנו שיטת הרבה ראשונים (רמב"ן רשב"א ור"ן) דס"ל דלא אמרינן יורג ואל יעבר בשעת הגזרה אלא כשצריך לעבור בקום ועשה (כגון שצווה לעבור על מצות לא תעשה) אבל במצות עשה לא דשב ואל תעשה שאני כיון דלא מוכחה מילתא (וכן עי' תוס' שם ד"ה נטלם) ולפי"ז לק"מ כיון שגזרה על נר חנוכה הוא בשב ואל תעשה.

88) סי' שע"ג (מובא בשיטה מקובצת כתובות דף ג: ד"ה נהגו) ע"ש, ועי' ב"ח אור"ח הלי' חנוכה סימן תרע"א ד"ה ובשעת הסכנה מש"כ בענין זה.

#### דף מו

89) עי' ערוך השולחן סימן רע"ט סק"א וסימן שי"ח סק"ק כ"ג שמחדש דהליכטער שלנו הוי מוקצה לגמרי כצורות כיון שאינם ראויים לשום תשמיש היתר כלל, אולם מסתימת המשנ"ב וכל הפוסקים בסימן רע"ט לא משמע כן, ועי' בספר טלטולי שבת (להר"י פנחס באדנר) בעמוד 84 שכי' בשם הגר"י משה פיינשטיין זצ"ל שאין לחוש לשיטה זו.

90) וקיי"ל בשו"ע או"ח סימן רע"ט סעיף ז' כר' יוחנן דס"ל דכל מנורה להיות ליה חדקי אסור לטלטלה משום דנראה כחוליות אע"פ דלית ליה חוליות. (91) שם ס"ק כ"ג.

92) סימן תקי"ט סעיף ב' שפסק שם דמותר להעמיד מנורה של חוליות ביו"ט ובלבד שלא יתקע, ומייק המג"א שם סק"ד דלא גזרו ביו"ט שלא לטלטל מנורה של חוליות, ע"ש.

93) סימן ש"י סעיף ו', מבואר שם דאסור להחזיר ולהדק מטה וכוס של פרקים שנתפרק ומדויק שאינו אסור לטלטלו.

94) שם ס"ק י"ב, וז"ל אבל דבר שאין דרכו להתפרק שרי בטלטול.

95) וכן הביא ספר טלטולי שבת שם בשם ספר שיורי מנחה דמותר לטלטל לייכטער שלנו כיון שאין דרכו להתפרק (ואולי הלייכטערס בזמן המשני"ב היו דרכן להתפרק, אולם י"ל עוד דס"ל להמשני"ב דמאתר דגזרו על מנורה של חוליות הגזירה לא זזה ממקומה אע"פ שבזמן הזה לא היו דרכו להתפרק, וצ"ע לדינא).

96) והר"ח (ריש עמוד ב') כתב דחייב משום בונה וכ"כ תוס' והרמב"ן במלחמת לקמן קב, וע"ע בר"ן (ד"ה לפיכך) ובחי' הרשב"א כאן.

97) שו"ע סימן ש"י סעיף ו'.

98) הלכות שבת כלל מ"ד ס"י"ט (וע"ש שהביא ראיה מרש"י עירובין ק"ג, ועי' חזו"א סימן נ' סוף סק"ט שדחה ראיתו אבל מ"מ דעתו ללאסור עריכת שעון שבת).

99) ח"ב סימן קכ"ב (מובא בפרמ"ג סימן ש"ח א"א ס"ק ע"ח).

100) משני"ב סימן שלי"ח ס"ק ט"ו בשם החי"א אדם, וגם הכפ החיים מחמיר בסימן ש"ח ס"ק רע"ט, וכן החזו"א הנ"ל, וכן ע' בפרמ"ג (הני"ל) שצדד לחוקק ראיתו ממטה רפויה, ומסיים דאפשר להקל ע"י עכו"ם או לצורך חולה.

101) פרמ"ג סי' ש"י סק"ז.

102) ועי' ש"מ"ב סימן פ' ס"ק ע"ז שהביא הרבה מקילין בזה, שו"ת מהרש"ג ח"ב סימן קי"ח ושו"ת כתב סופר סימן נ"ה, והביא שם שכי' בהג' המהרש"ם סימן שלי"ח בשם בעל דעת קדושים דגדולי הדורות הקילו בזה, ובדעת תורה סימן שלי"ח כתב דהגה"ק מבליז העריך בעצמו השעון גדול בליל ב' דראש השנה.

**דף מח**

103) על פי רש"י ד"ה בחדתי שמבאר הטעם שאסור ליתן מוכן בחדתי משום דהשתא עביד ליה מנה עכ"ל, אולם הרמב"ם פכ"ב מהל' שבת הכ"ג כ' דאסור למלאות כרים חדשים במוכין גזרה שמא יתפור (וצב"ק למה לא שייך הך גזירה גם בכר ישר).

104) כך נראה, (וראיתי בבדי השולחן על ספר קצות השולחן סימן קמ"ו סק"ג שעמד על הא דלא מצינו בשאר אופנים של תיקון מנה דמותר לתקן מנה מאחר שהיה כבר מתוקן פעם אחת, וכתב דע"כ צ"ל דאין זה תיקון מנה גמור בזה שמצרף המוכין עם הכר ע"כ לא אסרו אלא פעם ראשון).

105) עי' רמ"א סימן ש"י סעיף ב' וט"ז שם סק"ד ומג"א סק"ט.

106) פרק י"ג הי"ד, מובא להלכה ברמב"ם פ"י מהל' שבת ה"ד ובשו"ע סימן ש"י סעיף ב'.

107) שם סק"ז.

108) וע"ע במג"א שם סק"ט שכי' דברצונות שלנו אפי' בעתיקים אסור להכניסין כיון שרגילין לקשור בראשן (אולם נראה דבזמנינו תו אין נוהגין לקשור ראשו של רצועת המנעל).

109) שם בסימן ש"י סוף סק"ז, מובא להלכה במשני"ב ס"ק י"ח.

110) ועי' בבדי השולחן על קצות השולחן סימן קמ"ו סק"ג שמפקק הרבה בזה, וכתב דשאר פוסקים משמע שהכל תלוי בהמנעל ולא בהרצועה, שאם המנעל ישן אז מותר להכניס אפי' רצועה חדשה, ודעתו להקל בזה במקום צורך להכניס רצועה חדשה במנעל ישן, וכתב שם עצה (אפי' לדעת הא"ר) להכניס חוט לכן או צבוע למנעול שחור דכיון שאין דרך ללכת כן ועתידי להוציאו משם ממילא אינו מבטלו שם ור"ל שמותר לכו"ע.

**דף מט**

111) עי' רמב"ן רשב"א ור"ן (וע"ע בתוס' כאן).

112) ז"ל הריטב"א - מצותו בשעת קבלת עול מלכות שמים (דהיינו לכאוי קרי"ש) - ועי' כס"מ ולח"מ פ"ה מהל' יסוד"ה סוף ה"א, ועי' פמ"ג סימן ל"ז סק"ב, ובה"ל שם בסימן ל"ז ד"ה מצותן.

113) ועל פי זה לכאוי יש לפרש הא דקאמר הגמ' דתפילין צריכין גוף נקי כאלישע דהיכמ מצינו שאלישע היה מקפיד על גוף נקי (עי' תנוד"ה כאלישע בעמך מצ"ל) דכיון שמצינו שהקפיד שלא ללבושן במקום טמא מסתמא היה מקפיד גם על גוף נקי [ובאופן אחר קצת י"ל דאלישע חלץ תפיליו משום דאחזו אז פחד משום

שרדף אחריו הקסדר ובשעת פחד עליל שלא יהיה לו גוף נקי (כמו שנאמר באסתר ותחלחל המלכה, עי' בחי' הריטב"א כאן), וממילא אתי שפיר הא דקאמר הגמ' גוף נקי כאלישע, ודו"ק], וע"ע בחי' תת"ס שכי' שאלישע נטל תפיליו מראשו משום דלא רצה לשקר בהם משום דדין גוף נקי כולל איסור להקל ראשו עמו, ולכך כתב הגמ' גוף נקי כאלישע, ע"ש.

#### דף נ

114) סוף סימן רנ"ז.

115) בפ"י המשני"ב כאן.

116) סימן רנ"ט ד"ה הטמן, ומובא להלכה בשו"ע שם סעיף ג' בשם י"א.

117) הגי' רע"א על שו"ע שם.

118) ועי' רש"ש שכי' לישיב דעת הרמב"ם דאינו מותר אלא להחליף כיוסי הקדרה בלבד אבל לא הדבר שהקדרה טמונה בו (אולם לא מצינו חילוק זה בהפוסקים).

#### דף נא

119) עי' גלוני הש"ס להר" יוסף ענגיל ביצה דף כג. שכתב וז"ל ויש לדון מדוע תשמיש המטה מותר בשבת הא קמוליד אדם עכ"ל.

120) כך נקט הרמב"ן דההיתר של נותן לתוך הכוס הוא משום דנימוח ממילא, ולכן כתב הרמב"ן דגם כן מותר להניחו בחמה, וכן נקט הרשב"א בדעת רש"י (וראיתי באגלי טל מלאכת דש ריש סימן ל"ו שר"ל בדעת רש"י דבעינן תרתי לטיבותא, וז"ל משמע (מדברי רש"י) אבל אם הניחו בחמה שניכר כונתו שיהיה נימוח וכן לרסק לתוך הכוס אסור.

121) כן כתב הרשב"א והריטב"א לבאר דעת התוספתא שמתיר לרסק בידים לתוך הכוס, דלא אסרו אלא לרסק תוך כלים ריקנים (אלא שהרשב"א ביאר כן דוקא לשיטתו שהאיסור הוא משום סחיטת פירות).

122) הלכות שבת פרק כ"א הלכה כ"ג.

123) פרק ד' ה"ו.

124) סימן ש"ח סעיף ט"ז.

125) בהג' על שו"ע סימן ש"כ סעיף ט' (ועמד על לשון השו"ע שם שכי' דאם הניח שלג בחמה והופשרו מותרים, דמשמע דוקא בדיעבד, ועי' אגלי טל מלאכת דש סימן ל"ו שנקט שלא כרע"א ור"ל דאסור להניח קרח בחמה בכוס ריקן אפי' לדעת המחבר, דדוקא שומן מותר משום דשומן נימוח לא חשוב משקה אלא אוכל).

126) עי' בספר הל' שבת במטבח סי' י"ג בהגה"ה אות ז שהביא בשם ר' חיים פנחס שיינברג ועוד דס"ל דדוקא להניח בחמה אסור כיון שעושה פעולה הניכרת לגרום הפשרת השומן אבל להניח על השולחן מותר לכו"ע [אולם חידוש גדול הוא, שהרי לפי הבעל התרומות (שהרמ"א מחמיר כוותיה לכתחילה) לכאוי אין סברא לחלק כיון דטעמו משום נולד ומוקצה].

127) שם בסימן ש"ח (הבעל התרומות מובא ברמב"ן ורשב"א כאן).

128) והנה הבעל התרומות כתב טעם האיסור משום נולד (ולא מוליד) ולפי טעם זה יש איסור לאוכלו אפי' בדיעבד, ועי' באגלי טל הני"ל מה שהביא בשם שו"ת פנים מאירות ח"א סימן פ"ד לפרש שיטת הבעל התרומות וחולק עליו.

129) סימן ש"כ ס"ק י"ד.

130) וטעם שלישי איתא בבעל התרומות הני"ל משום נולד.

131) כל' לדעת בעל התרומות שאוסר משום נולד ממילא גם עשיית קרח אסור, אבל לרש"י מותר כיון שנעשה ממילא.

132) ח"ג סימן נ"ה.

133) כ' הלבוש בסימן ש"ח דיש להקל כשהוא לצורך אורחים.

134) עי' בספר שמירת שבת כהלכתה פ"י הערה י"ד שהביא סברא להקל בעשיית קרח בשבת בשם הגי' רש"י אויערבך ז"ל וגם שו"ת באר משה ח"ב סי' כ"ה מיקל בזה, ועי' בס' הל' שבת במטבח בסימן הני"ל הערה כ"ב שהביא בשם הגרמ"פ ז"ל ג"כ להקל.

**דף נב**

135) עי' רש"י ע"ז דף טו. שילף איסור שביתת בהמה מפסוק לא תעשה כל מלאכה אתה... וכל בהמתך (דברים ה-ד), ותוסי' כתב דלאו זה ליכא אלא במחמר אחר בהמתו, ומבואר בר"ן לקמן בדף קנ"ג דלאו דמחמר שייך אפי' על בהמת חבירו, ועי' שפ"א כאן (על תוד"ה במה) ובהג"ה שם, ועי' מנח"ח סוף מצוה ל"ב.

136) שרבינא הוי הבתרא.

137) וכן פסק הרמב"ם בהל' פרה אדומה פ"א ה"ז, ועי' שפ"א כאן.

138) כמשי"כ רש"י בב"ק דף לז. דמועד לשבתות לא הוי מועד לחול לפי שבטל ממלאכה בשבת ודעתו זחה עליו.

יום		This Al Hadaf was made possible by the following daf dedications....	דף
M	כח אייר June 6	לז"נ מו"ר הר"י שלמה זלמן בן סיני Gombo ז"ל * מאת תלמידו מאיר הערץ שטיינמעטץ נ"י	לה
S	כט אייר		לו
T	א סיון		לז
F	ג סיון	לז"נ הרב דוב בן דוד מאיר ז"ל * from Shari & Jay Gold and family	לט
SH	ד סיון June 11	לז"נ אסתר שפרינצא בת ר' יהודה לייב ודינא Mirsky nee Kulik ז"ל * Grandmother of Rabbi Dov Mirsky	מ
		לז"נ ר' שלמה זלמן ב"ר שמעון Glick ז"ל *	
		לז"נ חיה ליבא בת יב"ל שלמה *	
S	ה סיון June 12	לז"נ אמי מורתי חשא פיגא בת ר' שלום יוסף ניימאן ע"ה *	מא
		לז"נ ר' שלמה בן יוסף הלוי נוסבוים ז"ל *	
M	א שבועות	לז"נ אמי מורתי מלכה ביילא בת שמאי משה Bienenstock ז"ל *	מב
T	ב שבועות		מג
W	ח סיון	לז"נ משה בן יעקב מיכאל ז"ל *	מד
TH	ט סיון June 16	לז"נ מלכה בת אברהם ז"ל *	מה
		לז"נ דבורה בת יצחק הלוי ז"ל * -	
F	י סיון	לז"נ חיה בת ר' אלחנן שמחה Ida Stern ז"ל *	מו
SH	יא סיון		מז
S	יב סיון	לז"נ אברהם בן פתחיה ז"ל (יא"צ ד' סיון) ולז"נ פייגא בת ישראל ז"ל *	מח
M	יג סיון June 20	לז"נ חיה רחל בת מרדכי זעליג ז"ל *	מט
		לז"נ מינדל בת נטע פריעס ז"ל *	
TH	טז סיון	לז"נ שרה בת יוסף ע"ה *	נב

- denotes yartzeit

Cong. Al Hadaf  
P.O. Box 791  
Monsey, NY 10952  
Ph. & Fx. 845-356-9114

**PERIODICALS**  
POSTAGE PAID AT SPRING VALLEY, NY  
& ADTL MAILING OFFICES

AL HADAF (USPS #014068) is published semi-monthly, 24 times a year, for \$40 per year for US subscr. \$54 -Canada, \$65-Overseas: by Cong. Al Hadaf Inc. 17 N Rigaud Rd., Spring Valley, NY 10977-2533. PERIODICALS postage rates PAID at Spring Valley, NY and at addtl. mailing offices. POSTMASTER: Send address changes to; Al Hadaf, PO Box 791, Monsey, NY 10952-0791.

© 2005 Not to be reproduced in any form whatsoever without permission from publisher. Published by; Cong. Al Hadaf/ P.O. Box 791/ Monsey, NY 10952. Rabbi Zev Dickstein - Editor. For subscription, dedication, or advertising info. contact the office at 845-356-9114. E-mail cong\_al\_hadaf@yahoo.com