

את רעהו, כיון שכבר קרא הכתוב על חובו "שמיטה", בתוך זמן ההלואה.

ומקשינן ממשנתנו:

מתניב רב כהנא, הרי שנינו: **אומדים, כמה אדם רוצה ליתן ויהיו אלף זוז בידו, בין ליתן מכאן ועד שלשים יום ובין ליתן מכאן ועד עשר שנים.**

ואי אמרת שגם המלוה את חברו לעשר שנים, **שביעית משמטתו** — למה אומדים את ההפסד שרצו העדים להפסידו רק על זמן השימוש בהלואה?

והרי הלווה עמד להפטר מחובו לגמרי, על

דכתיב [דברים טו ב]: "שמוט כל בעל משה ידו, לא יגוש את רעהו, כי קרא שמיטה".

ואף על גב דהשתא, בסוף השנה השביעית, כשחלה מצות השמטת כספים, עדיין "לא קרינן ביה לא יגוש", שהרי בין כה וכה לא יכול לתובעו אז, כי עדיין לא הגיעה עת הפרעון, בכל זאת, אין אומרים, שכל חוב שלא נאמר עליו האיסור "לא יגוש", לא נאמר עליו גם הצווי "שמוט כל בעל משה ידו".

כיון שלבסוף, בתום השנה העשירית, **אתי, יבוא החוב, לידי "לא יגוש"**.

וביאור הפסוק הוא: לא יגוש בזמן הפרעון

כתובת אשה, וכדומה. אבל, אם נדחה פרעון ההתחייבות, ונקבע זמן אחר לפרעון, הופכת בכך כל התחייבות למלוה, והשביעית משמטת אותה.

ולכן המלוה לעשר שנים, גם אם נאמר שהוא מתחייב לשלם חוב שלא חייבתו תורה, כי בשמיטה נשמט החוב, הרי את החוב החדש שהוא מתחייב בו הוא דוחה את פרעונו לעוד שלש שנים. ונמצא שגם התחייבותו החדשה היא מלוה, והשביעית משמטת אותה.

ובדעת רש"י, הוכיח הקהילות יעקב, שהוא מבאר את התנאי "על מנת שלא תשמטני", שהמלוה נותן את ההלואה רק בתנאי שבזמן מסויים יתן לו הלווה מתנה בסך הזה, ואם לא, אין הוא מלוה לו את הכסף, והרי הוא כפקדון או כגזל בידו.

וגם לביאור זה מיושבת קושית קצוה"ח, שרק במתנה שלא ישמטנו אינו נשמט מפני שהתקיימו כל דיני התנאים ולא מועיל גילוי דעת גרידא, אך בהלואה לעשר שנים תשמטנו שביעית כיון שלא התנה כראוי.

הדין, שאולי יפרענו קודם שביעית. ולפי זה במלוה לעשר שנים, שודאי עוקר דין השביעית, לא מועיל תנאו.

וביאר בזה, מה שהרי"ף לא הזכיר את הבעיה הזאת. כי הוא, לשיטתו, אינו מחלק בודאי עקר או לא. אלא רק אם ידע ומחיל. ואם כן, במלוה לעשר שנים יועיל התנאי.

ועיין באחיעזר [ח"ג סימן פ"ב] מה שכתב ליישב.

והגר"ש רוזנבסקי אמר, שהתירוץ הוא פשוט, שהרי ביכולתו לכתוב פרוזבול. ולכן אין כוונתו מוכחת שרוצה להתנות שלא ישמטנו.

ובקהילות יעקב [סימן ד] יישב גם לפי דעת הרמב"ן [המובאת בהערות על התוס'], ששביעית ודאי קא עקר, אלא יש בשביעית טעם נוסף, המבואר ברמב"ם, שבהתנתו הוא מחייב עצמו בממון שלא חייבתו תורה. ועיין לקמן הערה 16.

וביאור הענין הוא לפי דברי התוס' [בתחילת פרק חמישי בכתובות], ששביעית משמטת רק חוב של הלואה, אך לא התחייבויות אחרות, כמו

ותיקנו חכמים תקנת פרוזבול, שלא תשמט שביעית, כדי שהמלווים ילוו לעניים גם בזמן השמיטה.

וכדתנן: המלוה על המשכון, והמוסר שטרותיו לבית דין — אין משמיטין.

איכא דאמרי, איפכא קאמר:

אמר רב יהודה אמר שמואל: המלוה את חברו לעשר שנים — אין שביעית משמטתו. היות ובשעה שחלה שביעית, עדיין לא הגיע זמן הפרעון, ולא קוראים כאן "לא יגוש".

ואף על גב דאתי שיבוא החוב הזה לידי "לא יגוש" בתום עשר שנים, השתא מיהא, עתה בזמן שנת השמיטה, עדיין לא קרינן ביה "לא יגוש". וכל חוב שאינו עומד לנגישה בזמן השמיטה — אינו נשמט בשביעית.

וללישנא זו, אמר רב כהנא רביה לרב יהודה אמר שמואל:

אף אנן נמי תנינא שאין השביעית משמטת

ידי שמיטת החוב בשנה השביעית, שהיא תוך עשר שנות ההלואה. והם, בעדותם, חייבוהו בפרעון החוב, והפסידוהו את כל האלף זוז!

ואם כן, כולוהו אלף זוזי, נמי בעי שלומי ליה ללווה! (12)

ומתצינן: אמר רבא: הכא, במשנתנו, במאי עסקינן —

באופנים שאין השמיטה משמטת חובו.

א. כגון, במלוה על המשכון, שכבר ערך חובו בידו משעת ההלואה, ולא נאסר כאן ב"לא יגוש", (13) כיון שבזמן הפרעון, המלווה אינו נוגש את הלווה לפרוע חובו, אלא רק נוטל מעות תחת משכונו של הלווה שנמצא בידו.

ב. וכגון, במוסר שטרותיו לבית דין, שכותב פרוזבול בפני בית דין, ובו הוא מוסר להם את כל חובותיו. ומשנמסרו החובות לבית דין, יכול הוא לגבות את כל חובותיו, כיון שלא הוא הנוגש, אלא בית הדין, שמסר להם את חובותיו, והוא תובע מכוחם.

שהיה צריך לשלם בעתיד, ועל כך מקשינן, שלא מרויח בעתיד, שכן בין כך ובין כך, השמיטה היתה פוטרתו.

13. רש"י פירש [בגיטין לו א] דקני ליה וכגובי דמי.

ובירושלמי [שביעית פ"י ה"א] דרשו מקרא "ואשר יהיה לך את אחיך", ולא של אחיך בידך. והיינו, אם יש לו משכון, אין משמט החוב.

ועיין בגיטין בתוס' ורמב"ן, למה הוצרכו לטעם "קני ליה" אחרי שדרשו מהפסוק שאינו

12. הקשה הרמב"ן, למה ישלמו לו, והרי לא הפסידוהו. שהרי הלוה עצמו יכול לעשות פרוזבול ולגבות חובו. וביאר שאין זו עיקר קושית הגמרא.

ועיין בתוספות הגרעק"א שגם הקשה כך. והנה קשה יותר, למה יתחייבו על ההפסד, הרי גרמא הוא, שלא יגיע עד השביעית, ואין זה הפסד ממש על פיהם.

אך להרמב"ן ולרמב"א, אין זו קושיא, שלדבריהם העדים חייבים על כל האלף זוז ששילם על פי עדותם, רק שמנכים להם מה

חוב לעשר שנים.

ועוד אמר רב יהודה אמר שמואל:

האומר לחבירו: הלואה זו שאני מלוה לך, היא בתנאי, על מנת שלא תשמטני השנה השביעית — לא חל תנאו. ואם עברה על חובו שמיטה, אסור לו למלוה לתובעו, היות ושביעית משמטת אותו.⁽¹⁴⁾

והוינן בה: לימא האם יש לנו לומר, שקפבר שמואל, שהמתנה תנאי שכזה — מתנה על מה שכתוב בתורה הוא,⁽¹⁵⁾ שהוא נגד הכתוב בתורה ששביעית תשמט חוב, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה — תנאו בטל!

אי אפשר לומר שכך סובר שמואל!

כי והא איתמר: מוכר חפץ, האומר לקונה, חבירו: הריני מוכר לך את החפץ הזה במחיר המסויים הזה, על מנת שאין לך עלי זכות לתבוע החזר כספך אם תמצא במקח זה אונאה [האסורה מן התורה] —

שהרי תנן במשנתנו: אומדים, כמה אדם רוצה ליתן ויהיו אלף זוז בידו, בין ליתן מכאן ועד שלשים יום בין ליתן מכאן ועד עשר שנים.

ואי אמרת מלוה לעשר שנים שביעית משמטתו, הרי בולחו אלף זוזי נמי בעי לשלומי ליה.

שהרי היה הלווה נפטר מכל החוב בשמיטה, ולמה אומדים רק את הפסד זמן השימוש במעות ההלוואה.

ודחינן: אמר רבא: הכא במאי עסקינן, באופנים שאין השמיטה משמטת חובו. כגון במלוה על המשכון, וכגון במוסר שטרותיו לבית דין.

דתנן: המלוה על המשכון, והמוסר שטרותיו לבית דין, אין משמוטין.

משמט.

מכפילות הלשון, ששמיטת כספים בזמן הזה היא מדאורייתא. שלכך הקדימה הגמרא לומר שדין זה הוא "מתנה על מה שכתוב בתורה". ולכן מדמים את שמיטה לאונאה. כי אם שמיטת כספים בזמן הזה מדרבנן היא, לא היו מקשים מאונאה, כי אפשר לחלק, שבדבר שהוא רק מדרבנן עשו חכמים חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. ולכן רק אחר כך באה הקושיא, שאם כן תנאו בטל.

ואכן במשנה למלך [פ"ח ממלוה הל"א] הקשה מסוגיא זו לרמב"ם [פ"ט משמיטה ה"ג], שפסק כי שמיטת כספים בזמן הזה היא מדרבנן, שהרי קיימא לן שבדרבנן לא אומרים דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה, ומועיל התנאי, ויהיו המעות פקדון, ולא ישמטנו.

14. כך דעת רש"י שמוסר שטרותיו הוא פרוזבול שמוסר חובותיו. אך תוס' רמב"ן וריטב"א כתבו שמוסר שטרותיו אינו משמט מן התורה. והלל תקן פרוזבול כדי שלא יצטרך למסור שטרותיו, וגם בשביל מלוה על פה שיוכל לגבותו, וביאור כן גם בכוונת רש"י, ופירשו דבריו שמוסר שטרותיו הוא מקור תקנת הלל לפרוזבול. והתומים כתב שרש"י לא פירש שמסר שטרותיו כי במלוה בשטר הזמן מוכיח למתי הלוה לו, ובגרוננינו על כך גופא דנים הבעלי דינים, ובהכרח מדובר במלוה על פה.

15. השאגת אריה [חדשות ט"ו] הוכיח

אבל, אם אמר בתנאו, "על מנת שאין בו במקח זה אונאה", הרי התנאי הוא שאינו מאנה אותו במקח זה, וימכור לו בשוויו האמיתי, ואין זה תנאי לפטור מדין הונאה.

ולכן גם לשמואל הרי יש בו אונאה.

וכחילוק שמצינו בלשונות התנאי באונאה, בין אם הוא מתנה עם חברו שיותר לו על האונאה, ובין אם מתנה עמו שלא תהיה כאן הונאה –

הכא נמי, כך הוא החילוק בלשונות לענין שביעית, בין מתנה עמו שהוא לא ישיטנו בשביעית, ובין מתנה עמו שלא יהיה בהלואתו דין שמיטה בשנה השביעית –

שאם התנה ואמר: **על מנת שלא תשמיטני אתה בשביעית** –

דהיינו, שבשעת ההלואה עושה המלוה עם הלוה תנאי, ודורש ממנו שיתחייב לו, מרצונו הטוב, לפרוע לו את ההלואה על אף שמדין תורה ישמט החוב בשמיטה, תנאו חל.

והגר"ח תירץ, שלגבי שביעית אין את הסברא של "לא ידע ומחיל". שהרי אף אם הוא אינו יודע אם תעבור שביעית על החוב או לא, הוא יודע בודאי שהוא החיל על החוב תנאי שלא ישמט בשביעית. מה שאין כן באונאה, שאם אין הונאה במקח זה במציאות, הרי לא שייך בו דין אונאה, ולא מועיל כלל התנאי. וזו היא סברת רב לקמן. ואילו שמואל סובר, שהתנאי תלוי רק אם בודאי עקר או לא. ובוזה אונאה ושביעית שוים, שתלוי בשעת העיקרה אם עוקר ודאי או לא. ולכן מקשינן משביעית

רב אמר: לא חל התנאי, ואם מכר לו ביותר משוויו, **יש לו עליו אונאה**, וחייב המוכר להחזיר את סכום ההונאה, ואם היתה האונאה יותר משישית מהמחיר, בטל המקח.

ושמואל אומר: אין לו עליו תביעת אונאה.

ומשמע שנחלקו אם אדם המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים או בטל, ושמואל סובר שתנאו קיים.

ואם כן תמוה, מדוע אמר שמואל שהמלווה לחברו על מנת שלא תשמיטנו שביעית, שביעית משמטתו, ואין התנאי מועיל לו למנוע את השמטת החוב?!

ומתרצינן: **הא איתמר עליה: אמר רב ענן: לדירי, מפרשא לי מונייה דשמואל**, ביאר לי שמואל, שחלוק הדין, לפי אופן עשיית התנאי, שבאונאה –

אם אמר "על מנת שאין לך עלי אונאה", והיינו, שימחל הקונה על זכותו לתבוע את החזר ההונאה, מועיל התנאי אף כנגד מה שכתוב בתורה. ולכן סבר שאין לו עליו אונאה.

ותירץ, ששביעית חמורה, כיון שעיקרה הוא מן התורה.

והלחם משנה [פ"ט ממכירה ה"ג] הקשה על מה שפסק הרמב"ם שבאונאה לא מועיל תנאי, ואילו בשביעית [פ"ט ה"י], פוסק שמועיל תנאי. ואם טעמו משום שתלוי אם ודאי מחל, אם כן מה מקשה הש"ס ומשוה הדינים, ועל כרחך, שהוא כמו שכתבו התוס', שתלוי אם ודאי עקר או לא.

אך אם כן יקשה שוב, למה באונאה לא יועיל תנאי כמו בשביעית.

שהלווה יתחייב לשלם על אף שישמט החוב, אין כח בידו לשנות את דיני השמיטה, ולפיכך התנאי לא חל, ושביעית משמטתו.

תנא, המלוה את חבירו סתם, ולא קבע עמו זמן לפרעון החוב, אינו רשאי לתובעו בפחות משלושים יום מיום ההלוואה. (17)

סבר רבה בר בר חנה קמיה דרב, בעומדו לפני רב, למימר:

הני מיילי שאינו רשאי לתובעו בפחות

כי על אף שהתורה אמרה לפטרו, (16) בכל זאת, כיון שהתנה המלוה עמו שאינו מלווהו אלא באופן זה, והסכים הלווה לקחת את ההלוואה בתנאי הזה, תנאו חל, ואין שביעית משמטתו, ועל הלווה לפרוע חובו.

וסובר שמואל, המתנה על מה שכתוב בתורה — בדבר שבממון תנאו קיים.

אך אם אמר המלוה ללווה שמלווהו "על מנת שלא תשמטני שביעית", והיינו, שרוצה המלווה לעקור את דין שמיטת כספים מההלוואה הזאת [אך אינו דורש

לאונאה.

ועיין תירוץ נוסף באבי עזרי [פ"ו מאישות ה"י].

16. כתב רעק"א בתוספות על משניות [סוף פ"ו דפאה], שהתנאי הוא: אם תרצה לשמטני, הרי אין זו הלוואה, אלא מעתה היא נחשבת פקדון, שאינו נשמט.

ובאבן האזול [פי"ג ממכירה], הסביר שלפי זה, החוב אמנם נשמט, אלא שהלווה חייב ליתן מתנה למלווה, כי אם לא יתן לו את הכסף בתורת מתנה לאחר שנשמט החוב, יתקיים התנאי שלא נתן לו הלוואה, ויהיה הכסף פקדון, ויהיה חייב להחזירו מדין שומר פקדון. וממה נפשך יצטרך לשלם. ועיין בדבריו שדן האם עליו לומר משמט, או לא.

וברמב"ם כתב [פ"ט משמיטה ה"ו], שתנאו קיים, היות שכל תנאי שבממון קיים, ונמצא שאדם זה חייב עצמו בממון שלא חייבתו תורה. ובקצוה"ח [ס"ז סק"ז] ביאר, שזו התחייבות חדשה, ואם לא נכתב התנאי בשעת ההלוואה בשטר, הרי נחשבת התחייבותו כמלווה על פה. ויסוד זה תלוי בסיבה שתנאי בדבר שבממון מתקיים. והאריכו לבאר את הענין האבי עזרי

שם, וכן הגר"ש רוזובסקי בסוגיין, שנחלקו הראשונים בדבר זה —

הרשב"א [כתובות נו א] ביאר, שלרבי יהודה מועיל תנאי בממון, היות דמפרשינן לדיבוריה ש"על מנת שתמחול לי" קאמר, וזה מועיל, כי ממון ניתן למחילה.

ולפי דבריו, יש צורך להגיע להסבר חדש למה מועיל התנאי לענין שמיטת החוב בשביעית, שיש כאן התחייבות חדשה שעליה לא חלה זכות השמיטה.

אך הרמב"ן פירש, שהתנאי הוא להסתלק מהחוב, וסילוק מועיל גם בשביעית, על זכות ההשמטה.

ועיין בכל זה בקצוה"ח [סימן ר"ט]. ובשערי יושר [ש"ז פט"ז] נקט דעת תוס' בכתובות, שאין המחילה של הלווה עוקרת את החיוב, אלא היא מועילה שלא יחול הדין של התורה. כי יסוד הדין שהמתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון תנאו קיים, הוא שהתורה מסכימה לעקור את הדין של התורה כאשר מטרת העקירה היא לטובת בעל התנאי. וזה הוא גם הדין בלווה שהסכים לבטל דין ההשמטה.

17. בטעם דין זה דייק הגרי"ז מהרמב"ם [בפי"ג

משלשים יום, דוקא במלוח בשטר, שמוכח מכתובת השטר שאין ההלואה לזמן קצר של פחות משלשים יום, היות דלא עביד איניש, לא עשוי איש, דטרח וכתב שטר על הלואה שהיא בציר פחות מתלתין יומין, משלשים יום.

אבל מלוח על פה, שלא שייכת שם סברא זו, ואדם לווה גם לתקופה קצרה של פחות משלשים יום — לא אמרינן "סתם הלואה היא שלושים יום", אלא חייב הלווה לפרוע חובו מיד כשתובעו המלווה לשלם את החוב.

אמר ליה רב: הכי אמר חביבי [רבי חייא, שהיה דודו של רב]:

אחד המלוח בשטר ואחד המלוח על פה שהלוו סתם, אין יכולין לתבוע חובם עד שעברו שלושים יום מההלואה.

תניא נמי הכי: המלוח את חבירו סתם, אינו רשאי לתבעו פחות משלושים יום. אחד המלוח בשטר, ואחד המלוח על פה.

אמר ליה שמואל לרב מתנה: לא תיתיבי אברעיך, אל תשב על כרעיך [רגליך], אלא עמוד [תוס' נזיר כד ב], עד דמפרשת לה להא שמעתא שאומר לך:

מנא הא מילתא דאמור רבנן: המלוח את חבירו סתם, אינו רשאי לתבעו פחות משלושים יום, אחד המלוח בשטר ואחד המלוח על פה?

אמר ליה רב מתנה לשמואל: למדו חכמים דין זה, מדכתיב [דברים טו] "קרבה שנת השבע, שנת השמיטה".

ודרשו מכפילות הלשון, שלכאורה תמוה:

וכי ממשמע שנאמר "קרבה שנת השבע", אינו יודע שהיא "שנת שמיטה"?

אלא מה תלמוד לומר שוב "שנת השמיטה"? —

לומר לך: יש שמיטה אחרת שהיא כזו!

דהיינו תקופה אחרת, שדינה הוא כשמיטה.

ואיזו? — זו המלוח את חבירו סתם, שאינו רשאי לתבעו בפחות משלושים יום.

ותקופה זו חשובה כשנה שלימה, בדומה לשנת השמיטה.

דאמר מר: שלושים יום בשנה, חשוב שנה.

יכול לתבעו עד שלשים יום. ורק התנאי שביניהם מועיל לעקור את זכותו. [ויש לדון אם הוי מתנה על מה שכתוב בתורה, ובתנאי שבממון תנאו קיים].

והב"ח [ח"מ ס"ז י"ג] כתב, שהשביעית משמטת סתם הלואה אפילו בתוך שלושים יום. ורק כשקבע זמן פרעון, לא קרינן ביה "לא יגוש" עד שהגיע זמנו.

ממלוח ולוה ה"ה], שכתב "סתם הלואה ל' יום, ואם התנה שיתבע בכל זמן שירצה, יש לו לתבעו ביימו, שתנאי ממון הוא".

וממה שהוצרך הרמב"ם לטעם של "תנאי ממון", משמע שאין הזמן ל' יום משום אומדנא, שלזמן הזה מלויים, שאם כן, פשיטא שמועיל תנאי לגלות שאינו בכלל האומדנא הרגילה. ובהכרח, שזיכתה התורה ללוה שאין המלווה

ומזכירה הגמרא עוד מימרות של רב יהודה, שהקשה עליהם רב כהנא.

ואמר רב יהודה אמר רב: הפותח בית

הצואר, שעשה פתח לצואר בבגד חדש, ובכך השלים את הבגד, **בשבת** – **חייב חטאת,** משום תיקון הבגד, שהוא תולדת מלאכת "מכה בפטיש"⁽¹⁸⁾, הכולל כל תיקון

וביאר התומים, שטעמו, דהוי כהלואה על מנת שלא יתבע המלוה שלושים יום. אך ודאי שמועילה תפיסת המלוה בתוך שלושים. ועיין בקצות החושן.

אך מדברי הראשונים מוכח, שמשום אומדנא אינו פורע שלושים יום, והוי כקובע זמן, ולכן אינו נשמט, לפי שלא הגיע הזמן.

18. לדעת רש"י, מדובר במי שעושה פה לחלוק חדש, ולכן חייב עליו משום מלאכת "מכה בפטיש", שהוא אב מלאכה לכל מלאכה שהיא מוגדרת כ"גמר מלאכה", או כ"מלאכת תיקון". והיינו, אב המלאכה שהיה במשכן, היה תיקון הפטיש של הצורפים, לפי שהם היו מרדדים בפטיש עדין את טסי הזהב במשכן, ובסיום מלאכת הרידוד של הזהב, הם היו מכים בפטיש על הסדן של ברזל, כדי להחליק את הפטיש, היות והוא נעשה מחוספס מחמת ההכאה בזהב, ולצורך הרידוד צריך פטיש חלק.

האב עצמו, הוא תיקון הכלי [הפטיש] בעת גמר המלאכה, ותולדותיו הם כל תיקון כלי, אפילו אין בתיקון הזה גמר מלאכה, וכמו כן כל מלאכה הנחשבת כ"גימור", אפילו אם אין בה תיקון הכלי, כגון עשיית חיטובים בכלי, שאין בה תיקון הכלי, אך היא מלאכת גימור.

הפותח בית הצואר בבגד, הרי אם מדובר בפתח חדש בבגד חדש, הרי יש כאן תיקון הבגד, וזו היא גם גמר מלאכתו. ואם מדובר בבגד שתפרו בתפירה את בית הצואר שלו, כגון לצורך כיכוס, ועתה הוא בא לחתוך את התפירה, ולפתוח בכך את בית הצואר שכבר היה קיים בבגד, יש כאן מלאכת תיקון, אם כי אין כאן

מלאכת גימור.

וביאר הרמב"ן והריטב"א, שאינו חייב משום קורע, היות ואין זה קורע על מנת לתפור. ומדבריהם למד הבית יוסף [סימן שי"ז], שאף אם יש תיקון בקריעה, אינו חייב משום קורע עד שיהיה על מנת לתפור. אך הביאור הלכה [סוף סימן ש"מ], נקט, שכל קריעה שיש בה תיקון חייבים עליה משום קורע, אפילו היא לא נעשית לצורך תפירה. ובכך רצה לבאר את דברי הרמב"ם שכלל את דין פותח בית הצואר השבת בכלל קורע [וכן למד בשיטת הרמב"ם גם הנשמת אדם בכלל כ"ט], אך מהמגיד משנה והכסף משנה, משמע שגם לרמב"ם חיובו הוא משום מכה בפטיש.

ובמנחת חינוך [מוסך השבת כ"ד], כתב שלפי הרמב"ם חייב גם משום קורע וגם משום מכה בפטיש.

ועיין בקרית ספר.

ובחזו"א [או"ח נ"א ד'] כתב שאף רש"י סובר כך, שהרי בקורע על מתו בשבת, כתב רש"י שהוא פטור משום מלאכה שאין צריכה לגופה, ולא משום שאינו קורע על מנת לתפור. ובהכרח שלרש"י חייב משום קורע גם על קריעה לצורך תיקון, אפילו שאינה על מנת לתפור, אך גדר המלאכה הוא, שתעשה הפעולה של קריעה בדרך קלקול, ואילו בפתח בית הצואר, היות וכך עושים בגד, אין הקריעה הזאת, שהיא בעצמה רק תיקון ולא קלקול, נחשבת בכלל מלאכת קריעה שהיתה במשכן.

ובפרי מגדים כתב סברא, שבבית הצואר קורע רק את החוט, ואילו מלאכת קורע היא בגוף הכד, כיריעות המשכן.

וגמר מלאכה.

לטבילה] ללא הגבלה.

מתקף לה רב כהנא: וכי מה בין זה שאסור לפתוח בית הצואר, למגופת חבית, דקיימא לן [בשבת קמו א] שיכול לחתוך את שפת החבית בשבת כדי לפתחה לשתות יינה.

ולכאורה אף בחבית, הוא תיקנה, וגמר להכינה לשימוש על ידי פתיחת המגופה, ולמה הותרה בה פעולה זו?

ומתריצין: אמר ליה רב יהודה לרב כהנא: אין לדמות חבית לבגד, שהרי⁽¹⁹⁾ זה, בגד, עד שפותח בו את בית הצואר, הוא חיבור, כולו הוא חלק אחד, וכשפותח בו פתח חדש, הרי הוא גומרו, ולכן חייב עליו משום מכה בפטיש.

ואילו זה, מגופת חבית, אף שהיא טוחה בטיט על פי החבית, עדיין אינו חבור גמור כדי להחשב כחלק אחד, אלא רואים את החבית כפתוחה, והסרת המגופה מעליה לא חשובה כעשיית פתח חדש, ולכן מותר להסירה בשבת.

מקוה מים שיש בה ארבעים סאה מים שאינם שאובים, הכשרים לטבילה, ניתן לצרף אליה מים שאובים [הפטולים

מן התורה, אין הברד בין אם תחילה היו במקוה מים שאובים פסולים ואחר כך צירפו אליהם ארבעים סאה מים כשרים, שאינם שאובים, ובין אם היו בה בתחילה מים כשרים שאינם שאובים ולאחר מכן הצטרפו אליה מים שאובים פסולים, כי בכל ענין, אם יש במקוה ארבעים סאה מים שאינם שאובים, היא מקוה כשרה שאפשר לטבול בה.

אך תיקנו חכמים, כדי שלא יטעו אנשים ויבואו לטבול במים שאובים, שאם בתחילת הווצרות המקוה היו בתוכה שלשה לוגים מים שאובים, תיפסל המקוה גם אם לאחר מכן יצורפו אליה ארבעים סאה מים כשרים שאינם שאובים.

גזירה זו של "שלשה לוגים מים שאובים הפוסלים את המקוה, אם היו בה תחילה", נגזרה רק אם היו במקוה בתחילה שלשה לוגים מים שאובים, כדי שלא יבואו אנשים לטעות ולומר שאפשר לטבול במים שאובים. אבל אם היו במקוה שאר משקים, שאינם ראויים לטבול בהם, לא גזרו חכמים לפסול את המקוה, אם אחר כך יוסיפו להם ארבעים סאה מים כשרים.

במרדכי פרק כלל גדול, הביא בזה מחלוקת אם התפירה צריכה להיות של קיימא. ועיין בהגר"א [שי"ז סקכ"א].

19. לרש"י קושיית הגמרא היא ממתיו ומסיר את ראשה של החבית, והתירוץ הוא, שבית הצואר מחובר, וכעת עושה בו פתח, ואילו החבית היתה כבר פתוחה, ואין הוא עושה בה עתה פתח.

ועיין באפיקי ים [ח"ב סי' ד'].]

ובשם רבינו תם פירשו, שכבר היה לבגד הזה פתח לבית הצואר, רק שחברוהו בחוט, כדרך האומנים והכובסים. ועל ניתוק החוט חייב משום מכה בפטיש.

ולרש"י כהאי גוונא פטור אבל אסור.

והמאירי כתב שמותר לכתחילה.

ובהגהות מרדכי ריש פרק במה טומנים, וכן

צבע, מים שנתערב בהם צבע, שפוסלין את המקוה בשלושה לוגים כשניתנו בה תחילה!

כדתנן: רבי יוסי אומר: מי צבע פוסלין את המקוה בשלושה לוגין, אם ניתנו בה תחילה.

ומתריצין: (21) אמר ליה רבא: התם במי צבע, הטעם שפוסלים את המקוה, הוא משום שנשאר עליהם שם מים, ו'מיא דיצבעא' מיקרי.

אבל מים שמראיהן כיון, אין פוסלין את המקוה, כיון שאין עליהם שם מים. אלא "חמרא מזיגא" מקרי, וביין לא גזרו חכמים

ואמר רב יהודה אמר רב: שלשת לוגין מים, שנפל לתוכן קורטוב [שיעור מועט] של יין, ונראה מראיהן של שלשת הלוגים המעורבים ביין, כמראה יין, (20) ונפלו למקוה, ולקמיה מבואר אם יש בה ארבעים סאה או לא – לא פסלוהו.

אף על פי ששלשה לוגין מים שאובין פוסלים מקוה, כיון שמים אלו נראים כיון, הולכים אחר מראיהן, ולא פסלוהו חכמים למקוה.

מתקוף לה רב כהנא: וכי מה בין זה, מים שמראיהן כיון, שאין פוסלין את המקוה, למי

מ"ה] כתב, שלא דוקא נראה כיון, אלא העיקר שלא יראה כמים.

וכתב הרא"ש, שאינם פוסלים כל זמן שלא שינו את מראית מי המקוה. אבל אם על ידי שנפלו השתנה מראה מי המקוה, פסול.

והש"ך [יור"ד ר"א ס"ק ס"ו] כתב, שנפסל המקוה בשינוי מראה המים, ואין צריך שמי המקוה יראו כיון כדי להפסל, כמו לענין הכשר המים שנפלו.

21. תמה החזו"א [חור"מ ליקוטים, כ"ג], הרי כדברי רבא מפורש שם במשנה שם!

דתנן, מי צבע פוסלין [את המקוה] בג' לוגין [אם נפלו לתוך המקוה לפני שהיו בה ארבעים סאה], ואינם פוסלין אותו [את המקוה, שהיו בו כבר ארבעים סאה] בשינוי מראה.

נפל לתוכו [של המקוה] יין ומוחל, ושינו את מראיו, פסול.

ומוכח מהמשנה, שרק יין פוסל את המקוה בשינוי מראה, אבל מי צבע, לא, משום ש"מי צבע" נחשבים כמים, ולכן הם פוסלים את המקוה בג' לוגין, כדין מים. אך מים המעורבים ביין, וניכר במים מראה היין, אין הם "מי יין",

ואילו הרמב"ן כתב, שהדמיון לחבית הוא בכך, שאף בחבית עשיית הפתח היא תיקון החבית כמו בבגד.

ותוס' הקשו על תירוצו הגמרא, שהרי מותר לעשות נקב אפילו במגופה עצמה, מבלי להסירה מגוף החבית, ומה בכך ש"מגופת החבית אינה חיבור"? והרי זה רק לענין הסרתה של המגופה, ולא לענין עשיית פתח במגופה, כשהיא נשאת במקומה!

וכתב הריטב"א שהיות ולחבית יש לה פתח המכוסה במגופה, נחשבת החבית כפתוחה, ואין הנקב שעושה במגופה עצמה נחשב כעשיית פתח לחבית. אך בבית הצואר אין לבגד פתח, אלא כעת הוא עושה אותו.

ואילו לפי רבינו תם, הקושיה בגמרא היא ממה ששינוי בסיפא שנוקב אדם מגופת החבית. ותירוצו הגמרא הוא, שתפירת בית הצואר נעשית כחיבור גמור אף לענין כלאים, ולכן פתיחת החיבור נחשבת כעשיית פתח. אבל המגופה המחוברת רק בטיט מעל החבית, חשובה כפתוחה.

20. בביאור "משנה אחרונה" [מקואות פ"ז

שיפסול את המקוה, אם ניתנו בה שלשה לוגים יין תחילה.

ומקשינן: והתני רבי חייא: שלשה לוגין מים שנתערב בהם יין ונראין כיון, הורידו את המקוה, הסירו ממנה את חזקת⁽²²⁾ כשרותה, והיא נפסלת על ידם.

ומתרינן: אמר רבא: לא קשיא!

הא דאמר רב יהודה אמר רב, שהולכים אחרי המראה, היינו כשיטת רבי יוחנן בן נורי.

ואילו הא דרבי חייא, הסובר שאין הולכים אחר המראה, היינו כשיטת רבנן.

ומצינו שנחלקו בזה, דתנן: שלשת לוגין מים, חסר קורטוב, מעט מים, שלא היו שם שלשה לוגים מים מלאים, שנפל לתוכן של

א-ת

המים קורטוב מעט יין, והשלים קורטוב היין את המים לשיעור של שלשה לוגים, וכעת מראיהן של שלשת הלוגים, שמעורב בהם מעט יין, הוא כמראה היין, ונפלו למקוה — לא פסלוהו.

משום שבמים עצמם אין שלשה לוגין שלמים של מים.

ולא זו בלבד, שהיה מראה המים כמראה יין, שאז אינם פוסלים, אלא —

וכן הדין אפילו בשלשה לוגין מים, חסר קורטוב, שנפל לתוכן קורטוב חלב, שהוא לבן, ומעט ממנו אינו משנה את צבע המים, והשלים קורטוב החלב את המים לשלשה לוגים, ומראיהן של שלשת לוגי המים כמראה מים, ונפלו למקוה — לא פסלוהו.

משום שבמים עצמם אין שלשה לוגים

מכך ששם של מי המקוה תלוי איך קוראים להם בני אדם. ולכן, אם יש למקוה מראה יין הוא נפסל, היות שהשם קובע מהם המים הנראים.

אך בגזירת שלשה לוגין, שאין היא גזירת הכתוב, מה שאין פוסלים מים עם מראה יין, אינו מחמת שם, אלא מפני שלא גזרו בהם רבנן. וטעמם, היות ולשלשת הלוגים הללו אין מראה מים אלא מראה יין, אין זה נראה כמוסיף מים שאובים למקוה.

ולכן הקשה רב כהנא, אם כן, אף במי צבע לא יגזרו חכמים, לפי שאינם נראים כמים.

22. הפני יהושע הוכיח מרש"י בשבת [טו], שאין לומר שמדובר כאן במקוה שיש בו ארבעים סאה, ושלשה לוגין פוסלין אותו [כשיטת הרשב"ם בב"ב ס"ו]. אלא הכוונה,

ולכן נפסלת המקוה כאשר ניכר בה מראה היין, ולכן אין שלשה לוגים מים שהתערב בהם יין, וניכר בהם מראה היין, פוסלים את המקוה, לפי שבטל מהם שם מים על ידי מראה היין.

[ובתוך מי המקוה לא ניכר מראה היין, כי שלשת הלוגים של מים המעורבים ביין אינם נותנים מראה יין בכל המקוה].

ואם כן, מה הקשה רב כהנא על מה שאמר רב יהודה בשם רב?

ותירץ הגר"ש רוזובסקי, על פי דברי הראב"ד, ששינוי מראה פוסל רק במקוה ולא במעיין. ומוכח מדברי הראב"ד, שלדעתו אין הפסול של שינוי מראה משום חסרון המים, אלא גזירת הכתוב היא.

ולכן חילק רב כהנא בין פסול מראה של המקוה, ובין מראה יין בשלשה לוגים מים.

שפסולו של "מראה יין" במי המקוה נובע