

מלאכת מלבן

ענף ראשון: בסוגיא דהמנער טליתו

שיטת רש"י; הקושיות בפירוש השמועה / ביאור שיטת רש"י: ניעור - דין מיוחד של ליבון שבא למנוע קלקול חיצוני של מראה הבגד / האם בבגד חדש ישנו תנאי של קפידא / דין ניעור של טל לשיטת רש"י / ביאור הוכחת הראשונים והפוסקים מעובדא דאביי ורב יוסף / ביאור שיטת התוס' בשמעתין והעמדת חילוק הרשב"א / ביאור הראב"ד בשיטת התוס' שניעור הוא תולדת מכבס / שיטת הכל בו שסוד השמועה משום סחיטה דומיא דדינא דמתני' / שיטת הרמב"ם שחיוב הניעור משום מכה בפטיש / שיטת הבה"ג

ענף שני: בגדרי ופרטי איסור כיבוס

ביסוד הגדרת מלאכת ליבון ומעשה כיבוס אם האיסור הוא גוף המעשה או תוצאת הפעולה; בשיטת הרמב"ם דכיבוס הוי תולדה / איסור כיבוס – פעולת הכיבוס והוצאת הלכלוך מתוך הבגד או התוצאה שהבגד נקי; דברי התוס' נוטים שפעולת הכיבוס אסורה

ענף שלישי: בגדר איסור סחיטה משום כיבוס

סחיטה מצרכי כיבוס היא / כיבוס וסחיטה בעור / איסור סחיטה בעור / מחלוקת הראשונים אי סחיטה מצרכי הכיבוס או מכלל איסור מלבן

ענף רביעי: הערות בדברי הפוסקים

בדברי האור זרוע בדין ניעור בגד מנוצות / בדין כסכוס בבגדי פשתן

דברים שהתלבנו בהערות

נפ"מ בדעת רש"י בדין ניעור מן העפר שסודו הוא הברקת מראה הבגד / ניעור מפני כבוד השבת / ביאור דברי המגן אברהם בדין קינוח צואה במים של נטילת ידים

ענף ראשון: בסוגיא דהמנער טליתו

בגמ' שבת (קמז, א): המנער טליתו בשבת חייב חטאת. ולא אמרן אלא בחדתי, אבל בעתיקי לית לן בה. ולא אמרן אלא באוכמני, אבל בחיורי ופומקי לית לן בה. והוא דקפיד עלייהו.

הנה מצינו כמה שיטות בדברי הראשונים בביאור השמועה, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

שיטת רש"י; הקושיות בפירוש השמועה

[א] בדברי רש"י מבואר דהמנער טליתו חיינו מן העפר, ואמנם זהו פשטות לשון ניעור¹, וכן לשון ניפויך דנקט בעובדא קמא בגמ', עולא איקלע לפומבדיתא חזא רבנן דקא מנפצי גלימיהו, ומפרש רש"י דחייב חטאת משום דזהו ליבונה. וכבר ציין הגרע"א בגליונו "עייין

¹ וכן איתא בספר הערוך (ערך נער א) שניעור מלשון 'התנערי מעפר'.

לעיל דף קמא ע"א רש"י ד"ה מבפנים וצ"ע". וכוונתו ללשון רש"י שם (ד"ה מבפנים): ומלבן ממש לא הוי דאין נותן שם מים.

ואמנם רש"י לעיל (עג, א) פירש 'זהמלבנו' – מכבסו בנהר². הרי שנקט שמלאכת מלבן שהיתה במשכן היינו ליבון צמר היינו כיבוס במים.

ובאמת הקושיא מסוגיית הגמ' לעיל היא יותר מקיפה, שהרי כאן נאמרו בגמ' תנאים לחיוב חטאת, דהוי טלית חדשה ושחורה ומקפיד עליה, ולעיל בסוגיא שם לא נזכר מאומה מתנאים אלו. וצריך תלמוד.

ועוד קשה טובא על שיטת רש"י כמו שתמהו התוס' ושאר הראשונים דבניעור מן העפר 'אין נראה שיהיה שייך ליבון', ובפשוטו כוונתם שיסוד מלאכת מלבן היינו בדבר הבלוע בעצם הבגד הגורם לקלקולו, אך סוג לכלוך שאינו מחובר לבגד ורק דבוק אליו אין הסרתו נחשבת למלבן³, וצ"ב במה נחלק רש"י.

ועוד יש לדקדק במה שפירש רש"י (ד"ה אלא באוכמי) שענין הניעור בטלית שחורה הוא "שהאבק מקלקל מראיתה, וקפיד עליה". וצ"ב, חדא, אטו בטלית לבנה שנדבק בה אבק ועפר אין מתקלקל המראה שלה, ומה נאמר בתנאי של אוכמי.

וברש"י מבואר דבכה"ג 'קפיד עליה', וצ"ב, דאי בקפידא תליא מילתא, אף בחיורי וסומקי נאסור את הניעור אם מקפיד, דסוף סוף בודאי בכל הבגדים מתקלקל המראה ע"י עפר ואבק.

וכיוצא בזה יש לעיין בתנאי שרק בטלית חדשה חייב, אטו בטלית ישנה אין הניעור מנקה את הטלית ומתקן את המראה.

ועוד צ"ב, הרי התנאי של קפידא איתא להדיא בגמ' בסמוך, ואמאי הכנים כאן רש"י דבר זה.

ועוד יש לעיין דהנה כאן (בד"ה והוא דקפיד עליהו) נתחדש בדברי רש"י שענין הקפידא שמתנה בגמ' "והוא דקפיד" הוא לא רק במה שמקפיד על האבק והלכלוך לנקותו ולהסירו, אלא שמקפיד ללובשן עד שינערם.

ואילו להלן בגמ' איתא, עולא איקלע לפומבדיתא, חזא רבנן דקא מנפצי גלימייהו. אמר קמחללין רבנן שבתא. אמר להו רב יהודה נפוצי ליה באפיה, אנן לא קפדינן מיד. ופירש"י, לא קפדינן – לא איכפת לן אם יש עליה אבק, הלכך לאו ליבון הוא.

הרי שענין הקפידא היינו עצם האיכפתיות ממציאות האבק, והיכי נקט רש"י כאן שהקפידא היא שמקפיד ללובשן עד שינערם.

ובאמת צ"ב מהו מקורו של רש"י להפליג כ"כ ולפרש כן ענין הקפידא.

² אמנם יש שגרסו 'מכבסו בנתר', יעויין בפי' רבי יהונתן מלוניל ובפי' קרבן העדה לירושלמי פ"ז ה"ב, ועי' בשו"ת בנין ציון ח"ב סי' לג. ובאמת יש כאן ב' הפלגות, הא' שהוא מכבסו ולא סגי בשרייה במים, והב' בנהר ולא במים בעלמא, ואכ"מ.

³ ובאופן אחר ניתן לומר שטעמם הוא משום שאין ליבון בלא מים, ולא סבירא להו חילוק השעה"צ, והחילוק הנוסף שיתבאר להלן בשיטת רש"י.

ועוד קשה בעיקר האי דינא, שמחד גיסא אנו מוצאים כאן חומרא גדולה של חיוב חטאת, ומאידך גיסא, באופן שאין מתקיימים התנאים המפורשים כאן בגמ' הרי זה מותר, ולפלא שלא נאסר עכ"פ מדרבנן.

ומצאתי בלשון האור זרוע (סימן פא) שהוסיף על דברי הגמ', "אלמא דאע"ג דכי מיכוין חייב חטאת אפ"ה כי לא קפיד מידי מותר לכתחילה". וצ"ב בטעמא דמילתא.

וכן הקשה בשפ"א וז"ל, צ"ע כיון דחייב חטאת היכא דקפיד הוי לן למיסר מדרבנן אפי' בלא קפיד, ומעובדא דמייתי הגמ' בתר הכי משמע דאפי' לכתחילה שרי. מיהו אפשר דעובדא דהתם הוי בעתיקי, ובהא מחלקינן בין קפיד לענין לכתחילה, אכן ברש"י לא משמע כן, וגם לשון הגמ' בעתיקי לית לן בה משמע דאפי' לכתחילה נמי אפי' קפיד א"כ ע"כ ההיא עובדא הוי בחדתא.

ביאור שיטת רש"י: ניעור – דין מיוחד של ליבון שבא למנוע קלקול היצוני של מראה הבגד

[ב] והנה בישוב קושיית הגרע"א הנ"ל, כתב בשער הציון (סי' שב ס"ק מא), וז"ל, ולא דמי למה דמחייבין במנער טלית חדשה מן האבק שעליו לשיטת רש"י, דהתם מצחצח הבגד על ידי זה והוא תיקונו, מה שאין כן כאן שאינו רק שמסיר הטיט, ורושם הלכלוך עדיין נשאר עליו, והדרך להעבירו על ידי מים, ובזה סרה קושיית הגאון ר' עקיבא איגר שנשאר בצריך עיון על רש"י בגליון הש"ס.

ולכאורה צ"ב, איזה צחצוח הבגד יש כאן, והרי אין כאן אלא פעולת ניעור פשוטה, וביותר תמוה מה שמצינו בפסקי רי"ד כאן שהוסיף בשיטת רש"י דניעור "הוי תולדה דמכבס", וצ"ב איזה ענין כיבוס יש כאן.

ובשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן סא) כיוון הרב השואל לחילוקו של השעה"צ, והוסיף עוד שלפי דבריו מדויק לשון רש"י דזהו ליבונה היינו שבזה נגמר הליבון לגמרי. והשיב לו הרב דמשעבין וצוק"ל, "יפה העיר, אולם יש לעיין דנהי דבטיט דבוק בבגדו נשאר עדיין רושם, מ"מ הלא אהני מעשיו שנתלבן הרבה, וע"י כסכוסו איננו מאוס כ"כ כמו מקודם שהיה עליו רפש וטיט, וכיון דלשיטת רש"י גם בלא מים חשיב מלבן, א"כ גם בכח"ג מדוע לא יחשוב כמלבן כיון דמ"מ פעל בליבוננו שאינו מאוס כל כך".

ולכאורה נראה שעיקר ההדגשה אינה במציאות הצחצוח, שבטיט נשאר לכלוך באם מנקה בלא מים, וכאן סגי במעשה ניעור שלא נותר מאומה, אלא יסוד הענין כדיוק לשון רש"י ד"זהו ליבונה", והיינו שיש כאן דין מיוחד בטלית מסוימת שיש עליה קפידא מצד שהיא שחורה וחדשה, וכל עפרורית אבק הרי היא מקלקלת את מראיתה הכללית, שכל כי האי גוונא הניעור היינו ליבון, כי ליבון אין משמעותו דווקא הסרת לכלוך מתוך עצמיותו של הבגד, שהרי בודאי האבק בקושי נחשב לדבוק חיצונית בבגד, וניעור קל משליך אותו מן

הבגד, ואין כאן ליבון הבגד במשמעות של כיבוס שזה מחדש ומנקה את הבגד עצמו מן הלכלוך,⁴ אלא זה רק מלבן את מראהו של הבגד ומבריקו.⁵

ומעתה נראה שענין הקפידא כאן הוא שע"י הקפידא שבעל הבגד נמנע מללבושו מחמת האבק או העפר, הרי זה מחשיב את פעולת הניעור כפעולת ליבון, דבעלמא בלא הקפידא פעולת ה'שינוי מראה' שישנו ע"י ניעור האבק אינו נחשב לליבון, ולכן נאמרו התנאים הללו שיהיה בגד חדש ושחור, כי אף שבודאי שגם בבגד בצבע אחר האבק גורע מנקיונו, מ"מ אין זה נחשב לקלוקל המראה, כי הלבן הוא לבן וע"ז ישנו כתם שחור, אבל בשחור ועליו אבק הרי זה מקלקל את מראה השחור.⁶

ונראה שזהו מה שמצינו לעיל (קמ, א): בעא מיניה מהו לכסכוס כיתניתא בשבתא לרכוכי כיתניתא קא מיכוין ושפיר דמי, או דילמא לאולודי חורא קמיכוין, ואסיר. ופירש"י, אולודי

⁴ ולליבון במשמעות של כיבוס שזהו הסרת לכלוך בודאי שצריך גם מים. ונראה עוד שזהו המושג הפשוט של ליבון שהיה במלאכת המשכן בצמר, כמו שפירש רש"י לעיל (עג, א) ד'מלבנו' היינו מכבסו בנהר, וכאן נתחדש אופן נוסף של ליבון ע"י מעשה ניעור, וכמ"ש.

⁵ והנה בביאור הלכה (ד"ה מן הטל שעליה) כתב וז"ל, כתב בא"ר בשם אגודה דה"ה שלג. ונ"ל דאם עדיין השלג לא נמס כלל מותר דהוא כעין נוצות המבואר לקמן בהג"ה משום דעומדין מלמעלה ולא נכנסין בתוכו אך יזהר לנער בקל דאף אם היה נמס קצת ולא מינכר לא יפול כ"א ממשות השלג העומד מלמעלה, יעו"ש.

ולכאורה צ"ע שאם המעליותא בנוצות היינו רק מצד שזה דבר חיצוני מן הבגד, יש לומר דה"ה גם בשלג שלא נמס, אולם אם הנידון הוא גם מצד המראה של הבגד, שנוצה זה ניכר במראה שזה לא חלק מן הבגד, יש לדון דפתיתי שלג לא ניכר כ"כ כמו נוצות, ואולי לשיטת רש"י שאוסר ניעור מעפר גם ניעור משלג כה"ג יהיה אסור.

⁶ והנה בגוונא שמקפיד בבגד שאינו שחור וחדש, בביאור הלכה (סעיף א ד"ה עליה) כתב: ואפשר עוד לפ"ז דאם ידוע שאפילו בחיוור וסומקי ג"כ דרכו להקפיד שלא ללבושו בלי ניעור יהיה אסור גם שם לנער ולא שרי הגמרא אלא במסתמא, ויעו"ש שכתב לבאר בדרך זו שיטת רבינו חננאל.

ברם לכאורה היה נראה ששייך לומר שהכל הולך אחר קפידתו דווקא לפי שיטת התוס' והראשונים שהניעור דמירינן בסוגיא הוא מטל, ואייתנין עלה מטעם כיבוס, ועל כן כל שמקפיד גם בבגד לבן או ישן הרי לגביו יש כאן נקיון וליבון, שהרי פעולת הכיבוס שווה בכלל, וכל החילוק הוא בשיעור הקפידא. אולם לשיטת רש"י שהניעור הוא מעפר ואבק, ונתבאר שענין הליבון היינו לרענן ולהבריק את מראה הבגד, יש לדון שהברקה זו לא שייכת במציאות של כל בגד, רק בבגד שחור או חדש שהינם מבריקים במראם ולא בבגדים אחרים, וצ"ע.

ועוד יש לדון ולהחדש שהברקה כזאת לא שייכת בכל פעולה של ניקוי ושפשוף כתם כל שהוא שענינו הוא הורדת הלכלוך, ובזה יש מקום ישוב על שיטת חמ"ז (ס"ק ו) וז"ל: ומטעם זה יש היתר למי שהלוק שלו מטונף קצת ואין שם ממשות צואה והוא יבש יוכל לגרד בצפורן ולהסיר המראה כדי שיתפלל בנקיות.

ובביאור הלכה (שם ד"ה דהוי טוהן) הרבה להשיב על דבריו ובתו"ד כתב, ונראה עוד דלדעת רש"י דמחייב חמאת במנער הטלית מן האבק שעליו גם בזה יש חיוב חמאת כיון שהוא מכיון לצחצחה ובזה נראה דאפילו אם איננה שחורה וחדשה ושם שאני שהאבק בעלמא איננו מקלקל מראיתה כ"א בשחורה וכמו שכתב רש"י שם וגם דוקא בחדתי דבאופן אחר אין דרך בני אדם להקפיד משא"כ בענייננו דדרך בני אדם להקפיד בכל גווני כשיש עליו רושם לכלוך מטיט וצואה ממילא זה שמעביר הרושם ומצחצחו הוי בכלל מלבן.

ולפי האמור נראה ששפשוף כתם אפילו אם משפשוף עד תומו אינו שייך לפעולת ניעור שענינו הוא הברקה הבגד, וכאן מיירי רק בהורדת רושם הלכלוך, ודוק.

חיוּרָא – הַלִּיבּוֹן מַצְהִיל. וְהֵינּוּ שִׁישְׁנו מִרְאָה מַחֲוּר וּמְלֻבֵּן שֶׁל הַבְּגָד ע"י הַלִּיבּוֹן, וְאֵין זֶה נִקְיוֹן מִלְכָּלוֹךְ אֶלָּא מִרְאָה רַעֲנָן וּמִבְרִיק יוֹתֵר.⁷

⁷ וְאִמְנֵם לַעֲיֵל שֵׁם מִיִּירִי בְּאִיסּוֹר דְּרַבְּנָן שֶׁל 'מִיחֻזִּי', וּכְמִבּוֹאָר שֵׁם בְּדַבְּרֵי רִש"י שֶׁהַכְּתוּנָה אֵינָה מְלֻכֶּלֶת כָּלָל, וּכְבָּר נִתְכַּבְּסָה, אֶלָּא שֶׁהַלִּיבּוֹן שֶׁלָּה מַצְהִיל, וְאֵילוּ כֹּאן בְּנִיעוּר טְלִית מַעֲפֵר הוּא כְּכָל מְלֻכֶּת מְלָכָן דְּאוֹרִייתָא וְחֵיב חֲטָאת, אֲבָל מְצִינוּ אֶת הַמוֹשֵׁג הַזֶּה שֶׁל לִיבּוֹן בְּמִרְאָה הַכִּלְי שֶׁל הַבְּגָד וְלֹא רַק בְּמֻבָּן שֶׁל הַסֶּרֶת לְכָלֹךְ מִסּוּיִם.

וְהֵנָּה בְּמִנְּהָ אֲבִרְהָם (סִימָן שְׁכָנָה ס"ק טו) כְּתָב, וְכָתָב מִהֲרִי"ל שֶׁהֲרָא"ש אוֹסֵר לְשַׁמֵּץ הַזִּכּוּכִית עִם שְׁבוּלַת שׁוּעַל לְהַצְהִירוֹ ע"כ. וְצ"ע. לְמָהּ וּבִפְשׁוֹר דִּס"ל דְּדוּקָא לְהַדִּיחַ שְׂרִי אֲבָל לְהַצְהִיר אִסּוּר.

וּבְדַבְּרֵי הַמִּגְוָ"א לֹא נִתְבָּאָר מִהוּ הַחִלּוּק בֵּין לְהַדִּיחַ לְהַצְהִיר, וּבִפְשׁוֹמוֹ נִרְאָה שְׁכוּוֹנָתוֹ בְּגַדְרֵי מְלֻכֶּת מְלָכָן.

וּבְמִשְׁנֵה בְּרוּרָה (ס"ק לח) הֵבִיא הַחִלּוּק וְכָתָב שֶׁהוּא דוּחֵק. וּבִשְׁעַר הַצִּיּוֹן (ס"ק מא) הוֹסִיף: עֵינִן בַּחֲמוּד מִשֶּׁה שְׁכָתָב דְּלֹא נִהְיָא דְּבִנְתָּר וְחֹל בּוֹדָאִי מַצְהִיר וְאִפִּילוּ חֵכִי מוֹתֵר, וְהוּא תִירֵץ דְּמִהֲרִי"ל אִיִּירִי שֶׁלֹּא לְצוּרֵךְ הַיּוֹם וְאִפִּילוּ בְּהַדְחָה בְּעֶלְמָא גַּם כֵּן אִסּוּר.

וּבִאֲמַת הַמַּעֲיִין בִּלְשׁוֹן סֵפֶר מִהֲרִי"ל (אוֹת כז) יִרְאֶה שֶׁכָּלֵל הַדְּבָרִים נִרְאָה כְּמוֹ שֶׁנִּקְטָה הַחֲמוּד מִשֶּׁה שֶׁהִנְדִּין הוּא שְׁזוּהִי מִיִּרְחָא שֶׁלֹּא לְצוּרֵךְ שִׁבְתָּ, וְז"ל, מִהֲרִי"ש הִיָּה אוֹסֵר בְּשִׁבְתָּ לְשַׁמּוֹף כְּלִי זִכּוּכִית עִם שִׁיבּוּלַת שׁוּעַל לְהַצְהִירוֹ. וְאִמֵּר מִהֲרִי"ל פֶּעַם רָאָה רַבּוֹ מִהֲרִי"ש אַחֵר סְעוּדָה שְׁלִישִׁית בְּשִׁבְתָּ בִּימּוֹת הַחֲמָה חֹזֵר שֶׁמָּץ צִנְצֻנָּה שֶׁלּוֹ, וְא"ל מִהֲרִי"ס ג"ל וְהִלָּא אֵיתָא פ' כָּל כְּתָבִי קְעֻרוֹת שֶׁאֲכַל בָּהֶן בְּעֶרְבִית מִדִּיחִין לְשַׁחַר בְּשַׁחַר מִדִּיחִין לְמִנְחָה וְתוֹ לֹא, אֲבָל צְלוּחִיּוֹת וְכוּסוֹת מִדִּיחִין וְהוֹלֵךְ כָּל הַיּוֹם דְּאֵין קָבַע לְשִׁתִּיָּה. וְעַכְשִׁיו נִלְךְ לְבַח"כּ וּבְרוּרֵךְ לֶךְ שֶׁלֹּא תִשְׁתֶּה בּוֹ הַיּוֹם עוֹד, וְהֵיכִי מוֹתֵר בְּהַדְחָה. וְנִעֲנֵעַ לוֹ רֹאשׁ וְהִיָּה מוֹדָה לְדַבְּרֵיוֹ, וְאִמֵּר לֹא נִתְכוּוֹנְתִּי לְשִׁתִּיָּה עוֹד רַק לְהַצְהִירוֹ מִשְׁיּוֹר הֵיִן שֶׁלֹּא יוֹשַׁח וְנִכּוֹן לְהַחֲמִיר.

וְכֵן נִקְטָה בְּחַיֵּי אָדָם כָּלֵל מִבְּ סַעֲיָף כֹּא שֶׁהֲאִיסּוֹר הוּא מִשּׁוּם מִיִּרְחָא יִתִּירָא. בְּרַם מִטּוֹ בִּשְׁם מִרְן הַחֲוּזָ"א שֶׁאִסּוּר לְנִקּוֹת מִשְׁקַפִּיִּים בְּשִׁבְתָּ מִטַּעַם דְּבִרֵּי מִהֲרִי"ל הַנִּזְ"ל, וְרָאָה בְּסֵפֶר אֲרָחוֹת רַבְּנֵי הַקְּהָלוֹת יַעֲקֹב (עֲמוּד קֶנֶב) שֶׁהִיָּה מִקְפִּיד שֶׁלֹּא יִנָּקוּ הַמִּשְׁקַפִּיִּים בְּשִׁבְתָּ.

וְכֵן נִרְאָה בְּדַבְּרֵי הַמִּגְוָ"א דְּמִשּׁוּם מְלֻכֶּת מְלָכָן אֲתִינָן עֲלָהּ, רֵאִיתִי מִקְשִׁים מִלְּשׁוֹן רִש"י בְּשִׁבְתָּ (נ, א), חֲפִין – מִשְׁפָּשְׁפִין אֶת הַכִּלִּים בְּשִׁבְתָּ לְצַחֲצָחָן. הֵרִי דִשְׂרִי לְשַׁפְּשֵׁף כִּלִּים גַּם עַל מִנְתָּ לְצַחֲצָחָן. אִיבְרָא שִׁישׁ מְקוֹם לְחֻלָּק בֵּין צַחֲצוֹחַ לְבֵין הַצְהִירָה וְהַצְהִלָּה, וְהֵינּוּ שֶׁצַּחֲצוֹחַ הֵינּוּ מִלְּשׁוֹן צַח וְנָקִי, וְעֵינֵינוּ נִקְיוֹן מוֹשֵׁלֶם, וְכְמוֹ שֶׁנּוֹחָגִים לֹמֵר הַיּוֹם צַחֲצוֹחַ נְעִלִים, אֲבָל הַצְהִלָּה וְהַצְהִירָה הֵינּוּ שֶׁמִּבְרִיק אֶת הַמִּרְאָה עִם בֶּרֶק, וְעֵינִין.

וְחִלּוּק זֶה בֵּין הַבְּרָקָה לְצַחֲצוֹחַ רִגִּיל מִצְאָתִי בְּדִין נִיקּוּי הַנְּעִלִים, הֵנָּה בְּשׁו"ת תּוֹרַת חַיִּים (מִהַדְרָה חֲדָשָׁה סִימָן לח) מוֹבָא מִכְּתָב בְּהֵאֵי לִישָׁנָא: לְחַכְמֵי הַתּוֹרָה, נִסְתַּפְקְתִּי לְהַלְכָה לְמַעֲשֶׂה אִם מוֹתֵר בְּשִׁבְתָּ לְהַסִּיר הָאֲבָק מִעַל הַמְּנַעֲלִים כְּשֶׁהוֹלְכִים מִחוּץ לְעִיר בְּמִקּוֹם אֲבָק וּמִתְאֲבָקִים הֶרְבֵּה, הֵגַם דְּכִיבּוֹם לֹא שִׁיךְ בַּעוֹר בְּנִתְיִנָּה מִיָּם לְחֹדָא כִּי אִם ע"י כִּיסְכּוּם (ע"י זְבָחִים צ"ד ע"א), אֲפֻשֶׁר דִּהֵינּוּ בְּמִינוֹף שֶׁאֵינוּ מוֹבִלֵעַ כִּי אִם נִפְרָד וְעַל יְדֵי הַמִּים אֵינוּ אֶלָּא מִסִּיר הַדָּבָר מִמָּה שֶׁנִּדְּבַק מִבְּחוּץ, אֲבָל לְמָה דְּקִי"ל לְהַחֲמִיר גַּם בְּמִנְעֵר אֲבָק מִחֲבָגְדִים כְּשִׁיתָה רִש"י בְּשִׁבְתָּ קמ"ז ע"א מִחֲשִׁבִּינָן זֶה לְנִבְלָע בְּגוֹף הַבְּגָד, וּבִזְמָן הַזֶּה דְּמוֹשָׁחִים רַבִּים הַמְּנַעֲלִים בְּמִשְׁחָה שֶׁחֹרָה וּמִקְפִּידִים הֶרְבֵּה עַל הַצָּבַע הַשְּׁחֹר שֶׁבָּהֶם לֹא יִדְעָתִי אִם יֵשׁ בּוֹה הִיתֵר, בְּפֶרֶט לִס' הַזְּכוּרֹנוֹת דְּמִיִּיתִי הַמִּגְוָ"א ס' ש"ב סָק"ד דֹּאפִּילוּ לְהַסִּיר הַנּוֹצֹת אִסּוּר וְצ"ע. יוֹסֵף חַיִּים זֶאֱנַעֲנַפְעֵלֶד. [וְרָאָה עוֹד בְּשׁו"ת צִיץ אֱלִיעֶזֶר חֶלֶק יח סִימָן כ"א].

אוֹלֵם בְּאֲמַת מִסְבְּרָא הִיָּה נִרְאָה שִׁישְׁנו חִלּוּק בֵּין הַסֶּרֶת הָאֲבָק בְּעֶלְמָא מְנַעֲלִים מִצּוֹחֲצוֹת שִׁישׁ לְדוֹן אֶת הָאֲבָק כְּדַבֵּר חִיצוֹנִי מִן הַנֶּעַל וּדְבּוּק אֵלָיו, וְאֵף לְשִׁיתָה רִש"י אֵין נִרְאָה לְדוֹנוֹ כְּמוֹבִלֵעַ בְּגוֹף הַבְּגָד, וְכְמוֹ שֶׁנִּיעוּר עֵפֶר אֵינוּ מִטַּעַם שֶׁנִּחְשָׁב מוֹבִלֵעַ בְּבָגֶד, אֶלָּא מִשּׁוּם קְלָקוֹל מִרְאִית בֶּרֶק הַבְּגָד, וְנִרְאָה שֶׁזֶה אֵינוּ שִׁיךְ בְּנֶעַל מִצּוֹחֲצוֹת בְּעֶלְמָא, רַק בְּנֶעַל מִבְּרִיקָה, וְשִׁמְחָתִי כְּמוֹצֵא שֶׁלֵּל רַב בְּדַבְּרֵי עֶרּוֹךְ הַשּׁוּלְחָן שֶׁכֵּן נִרְאָה בְּכוּוֹנָת לְשׁוֹנוֹ: וְרַק בִּידּוֹ אוֹ בְּרַגְלוֹ מוֹתֵר לְנִקּוֹת אוֹ בְּמִטְפַּחַת לְהַסִּיר הָאֲבָק וְלֹא יוֹתֵר וְכָל שׁוּם מִיָּן צִיחֲצוֹחַ אִסּוּר בְּמִנְעֵל. [וְכֵן פִּסְקוֹ בְּאַרְחוֹת שִׁבְתָּ פ"ג ה"ח].

והיינו מעמא משום שליכון היינו שינוי מראה של הבגד, על כן בכדי שיתחייב חטאת על הליכון בעינן שהקפידא תהיה בשיעור של קלקול מראה שימנע בעליו מללבושו עד הניעור, אולם יתכן שמ"מ יהיה איסור בדבר גם אם הקפידא תהיה פחותה מכך, שבודאי כל עוד שיש איזו קפידא ואיכפתיות ממראה הבגד יש לאסור מדרבנן, ולכן לגבי 'אנן לא קפדינן' שנאמר בזה היתר גמור, בזה הצריך רש"י 'לא איכפת לן אם יש עליה אבק'⁸.

האם בבגד חדש ישנו תנאי של קפידא

[ג] ויתכן עוד לומר שבאמת כל התנאי של 'קפיד עליה' נאמר דווקא באוכמי, אבל כאשר הבגד הוא חדש לא נאמר התנאי של קפיד, ומצינו כן בדברי קמאי, בראב"ן (סי' שפא): והוא דקפיד עליהו – אשחורין קאי.

ובפי' רבינו יחונתן מלוניל על הרי"ף: דקפיד עליהו. אי נמי שדבר מועט מטינוף או מעפר מקלקל מראהו וקפדי עליה. אבל בחיורי, מרוב ליבונן אינן מתקלקלין ממראיהם בטינוף מועט.

ויש לצדד שכן הוא שיטת רש"י, ומה"ט נקיט התנאי של קפידא רק לגבי אוכמי, וכן בד"ה קמחללי נקט דאוכמי הו' ולא דהוה בגדים חדשים, משום דבחדתא לא בעינן קפידא.

והביאור בזה דהא מיהת כד עסקינן בקלקול המראה ולא בניקוי לכלוך דייקא, אזי מראה בגד חדש בודאי מתקלקל ע"י אבק או עפר, ולא בעינן לתורת קפידא כה"ג, ורק בבגד שחור שקלקול המראה אינו ניכר כ"כ בעינן לקפידא⁹.

דין ניעור של טל לשיטת רש"י

[ד] ולשיטת רש"י נראה פשוט שלא רק ניעור מעפר או מאבק הוא בכלל האיסור אלא גם ניעור מטל, וכן מפורש להדיא בדברי הרבה מקמאי שפירשו כרש"י ענין ניעור, ומ"מ נקטו גם גוונא של ניעור מן הטל, יעויין ביראים סי' רעד ובשבלי הלקט סי' קט ובסמ"ק ובתניא רבתי ובארחות חיים וכל בו ורבינו ירוחם ועוד שהעתיקו שניעור היינו מן העפר ומן המים.

ובאמת מוכרח כן מעובדא דרב יוסף, וכמו שכבר עמדו הראשונים דהתם ודאי מיירי בטל, כמו שמפרש רש"י. ומעתה נראה שבודאי אין זו כוונת קושיית הראשונים על פירוש רש"י שהרי ניתן לפרש שאותו ענין של ניעור שהוא ניעור כפשוטו שבא להסיר את קלקול המראה ע"י העפר שנדבק על הבגד, קיים גם בניעור טל או כל לכלוך אחר, והחידוש הוא שאפילו ניעור עפר שזה דבר חיצוני ממש מן הבגד, ובניעור קל יורד מן הבגד ג"כ נחשב לליבון, ובטל ודאי דהוי ליבון. ומעתה מאי ראיא איכא מהאי עובדא דאב"י ורב יוסף שמעשה שהיה בטל כן היה.

והיה מקום לומר שניעור של טל קיל מניעור עפר בכך שהעפר מתנער כולו בקל, אבל בטל עדיין נשאר רושם של רטיבות, אולם בדברי הראשונים נראה שהרטיבות של הטל אינה לכלוך, וכמו שיתבאר להלן, ועוד נתפרש בדבריהם להדיא שלשיטת רש"י בודאי ניעור טל ג"כ הוי בכלל הלכתא דניעור דידן, וכ"כ במיוחס להר"ן "ורש"י ז"ל פי' טל ממש ואיכא משום מכבס".

ולהלן יתבאר אי"ה עומק קושיית הראשונים מהאי עובדא דאב"י ורב יוסף.

⁸ עיקר הדברים ע"פ מה ששמעתי מהגאון רבי אליהו ליברמן שליט"א.

⁹ הארה זו מתורתו של הרב הגאון רבי יצחק דסלר שליט"א.

ביאור הוכחת הראשונים והפוסקים מעובדא דאביי ורב יוסף

[ה] ולהלכה, השו"ע לא העתיק כלל דעת רש"י ונראה שלא חש לה, ואך הרמ"א העתיק בהאי לישנא: "י"א דאסור לנער בגד מן האבק שעליו, אם מקפיד עליו, וטוב לחוש לדבריו (רש"י וא"ו)".

ובמשנה ברורה (ס"ק ו) כתב, עיין בא"ר שכתב דמדינא יש איסור בזה כי הרבה ראשונים סוברין כשיטת רש"י ע"ש, ומ"מ נראה דיש לסמוך על דעה ראשונה להקל ע"י א"י ובפרט דאיכא לפעמים משום כבוד הבריות בזה¹⁰.

ובאמת זהו פלא גדול, מאי טעמא נקטו רוב הראשונים שלא כשיטת רש"י, ואף להלכה פסקו הטור והשו"ע שלא כרש"י, ואף הרמ"א נקט שיטתו בלשון 'טוב לחוש לדבריו', ולשון זה מבוסס על לשון האור זרוע (סימן פא), מיהו אנן חיישינן לפירש"י.

אולם כבר נתבאר בדברי הראשונים שראיתם היתה מעובדא דאביי ורב יוסף, ואף אם בלשון התוס' נקט 'וכן משמע' דהוי דומיא דכומתא דרב יוסף, ונראה שלא נתכוין להוכיח אלא שמסתבר לפרש ניעור באותו ענין של העובדא, מ"מ בלשון האו"ו ועוד מקמאי איתא 'וכפירושו [של התוס'] מוכח מעובדא דאביי ורב יוסף'.

ונראה שענין ההוכחה הוא משום שעובדא דאביי ורב יוסף מתפרשת היטב דווקא אליבא דשיטת התוס' ושאר ראשונים, אבל לשיטת רש"י יש בביאורה מן הדוחק, שהרי כבר נתבאר בדיוק לשונות רש"י כי שני מיני קפידא איתנייהו בשמעתין, איכא קפידא שמקפיד שלא ללבוש עד שמנער, ואיכא קפידא פחותה יותר שרק איכפת לו אם יש עליה אבק, וצ"ב מה מקור דברי רש"י לזה.

ולכאורה המקור לזה הוא מהעובדא הראשונה דמייתי הגמ', עולא איקלע לפומבדיתא, חזא רבנן דקא מנפצי גלימיהו. אמר קמחללין רבנן שבתא. אמר להו רב יהודה נפוצי ליה באפיה, אנן לא קפדינן מידי.

ולכאורה צ"ב, שעד כמה דבעינן קפידא גדולה כזו שאין מוכנים ללבוש בלא ניעור, מנא ליה לעולא לקבוע שרבנן מחללי שבתא, וכי אין יכול להיות שאין מקפידים. וכן הקשה בביאור הלכה (סעיף א ד"ה עליה), דבשלמא חדתי ואוכמי ראה עולא אבל מנא ידע דקפדי.

ומזה הוציא הביה"ל דהא דקאמר והוא דקפיד היינו למעוטי היכא דלא קפיד אבל בסתמא אמרינן דבחדתי ואוכמי קפיד הוא מפני שהאבק מקלקל מראיתו, ועל כן אתי שפיר מה שהיה אומר עולא עליהם דקמחללי שבתא דהיה סובר כיון דגלימי אוכמי הוו כדפירש"י מסתמא קפדי עליהו, יעו"ש.

אולם בשיטת רש"י נראה שהוציא מזה שיש איסור עכ"פ מדרבנן בכל קפידא, ואפילו קפידא פורתא שרק איכפת ליה בהאי אבק, וזה הוה פשיטא ליה לעולא שאם הם טורחים לנפץ בגדיהם בודאי איכפת להו ויש בזה איסור עכ"פ מדרבנן, וע"ז השיבו רב יהודה דאנן לא קפדינן מידי, היינו שלא זו בלבד שאין אנו מקפידים קפידא גמורה שלא ללבוש הבגד בעוד האבק עליו, אלא גם לא איכפת לן כלל בהאי אבק.

¹⁰ מאידך גיסא הביאור הלכה (ד"ה י"א) כתב דמשמע מלשון הרמ"א דלדעה הראשונה דמפרשי הענין בניעור מטל לית בזה אפילו איסורא. אולם מצינו בפ"י מעשה רקח על הרמב"ם שנקט שגם לשיטת הראשונים דפליגי על רש"י היינו לענין חיובא, אבל "אין סברא להתיר לגמרי שהרי על כל פנים הוא מצחצח ומאיר הבגד השחור מלבנונית העפר שמכסה מראיתו". [והכרחו של המעשה רקח מכח קושיית שלמי הגבורים מדין כיסוס סודר, וקושיא זו מיישב הביה"ל בטו"ד בהמשך אותו הדיבור].

ובטעם שמסירים האבק אף דלא איכפת להו כלל, צריך לומר שעשו כן מפני כבוד השבת, וכן איתא בפסקי הרי"ד "והוא דקפדי עליהו. פי' בחול". ובשפת אמת כתב "והא דנפצוה י"ל לכבוד שבת שאני, ומ"מ כיון דבחול לא קפדי מותר"¹¹.

ביאור שיטת התוס' בשמעתין והעמדת חילוק הרשב"א

[ו] ברם לשיטת התוס' ושאר ראשונים נראה דהאי עובדא מתפרשא בשופי, ובהקדם לשון הרשב"א כאן שמביא פירוש התוס' ומרחיב בביאורו, וז"ל, אבל ר"ח ז"ל¹² פירש מנער את הטלית מן הטל כההיא [דרכ יוסף] דבסמוך ומשום מכבם, ולמאן דקפיד הוי פסיק רישיה ולמאן דלא קפיד ליכא אלא דבר שאין מתכוין, שאינו כיבוס גמור.

וצ"ב בכוונת הרשב"א בהך חילוקא, ראשית, אי איכא קפידא מה לי בכך דהוי פסיק רישיה, הרי יש כאן פעולה של כיבוס וליבון הטלית בניעור זה. ועוד, אי ליכא קפידא, לכאורה פשטות דברי הגמ' שאין כאן כיבוס וליבון כלל, ומחיצת הוציא הרשב"א הגדרה זו דהוי דבר שאינו מתכוין. ועי' בישועות יעקב כאן.

¹¹ והנה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל למד מביאור זה בדברי הגמ' הלכה למעשה בזה"ל, "ובגד שבדרך כלל אין בעליו מקפיד ללובשו גם כשאין נקי אלא שעכשיו הוא מנערו מפני כבוד השבת או מפני מאורע אחר דינו כדן בגד שאין מקפידין עליו". אולם ראיתי שמביאים בשם הגר"נ קרליץ שליט"א שמחמיר בכגון דא.

ומסברא דנפשאי אמינא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דנראה ודאי כסברת הגרש"ז רק כאשר הקפידא בשבת היא ג"כ לא קפידא שאינו מוכן ללובשו כלל עד שמנערו, דא"כ הוא, מה בכך שבחול הוא לובש כה"ג, סו"ס הוא בגד של שבת ואינו לובשו באופן כזה, וחשיב ליבון כלפי בגד זה, ומה איכפת לן כמה שאינו מקפיד על כך בחול. אלא מיירי שגם בשבת ליכא הקפידא הגמורה, אלא שבשבת מפני כבוד השבת איכפת ליה לנקות אבק זה, ועי' אמרינן שכיון שבחול לא איכפת ליה כלל, הרי זה נחשב כ"ל קפיד' דומיא שמצינו בהאי עובדי דשמעתין.

אבל באמת האופן המצוי הוא כדברי הגר"נ, שישנו חילוק עצום בין בגדי שבת לבגדי חול, ובבגדי שבת מקפיד שלא ללובשן עד שינערו, ובה ודאי אין סברא שיועיל מה שבחול הוא לובש כסדר בגדים כאלו, דמה בכך שלא יחשב מקפיד על בגד זה, ואטו מי שיש לו שני מיני בגדים, בגדים חשובים שמקפיד על מראיתם ובגדים פחותים שאינו מקפיד, נדון מבגדים אלו על בגדים אלו. אתמהא.

ועכ"פ נראה ברור שאין ראיה מדברי הרי"ד והשפ"א הנ"ל לפסק הגרש"ז, והיינו משום שכל הדברים נאמרו בשיטת רש"י בביאור שמועת הגמ', דלדידיה ענין הקפידא המדובר הוא שאיכפת ליה מן האבק, ובגון דא יש לחלק וכו"ל, אבל בקפידא הגמורה שהיא שנפסקה להלכה במו"ע וש"ע שמקפיד שלא ללבוש עד שינער, בזה לא מצינו חידוש כזה בראשונים לומר שכיון שאינו מקפיד בחול, אף בבגד של שבת אינו קפידא.

¹² התוס' והרשב"א הביאו פירוש זה בשם רבינו חננאל, וכבר העיר בשער הציון (ס"ק ז), וז"ל, ודע, דבסמ"ג כתב שגם הרבנו חננאל פרש כרש"י, והביאו הב"ח. ומה שהביא התוספות שרבנו חננאל פרש כמנערו מן הטל דוקא, כתוב שם בסמ"ג בשם רבנו תם, וכן מצאתי בפירוש רבנו חננאל שלפנינו [שיצא כעת מחדש בעזרת ה' יתברך] שכתוב שם בהדיא שניעור הוא מן העפר, וצריך לומר דמעות סופר נפל בדפוס, שהחליפו רבנו תם ברבנו חננאל, ועל מה דאיתא בגמרא חזא דאיכא טלא עליה, משמע שהוא מפרש דבר טינוף, וכן ראיתי בחידושי הר"ן ובמאירי שיש מפרשים שפרשו כן.

והיינו שרבנו חננאל מפרש עצם דין ניעור הטלית כרש"י, ומ"מ ענין ה'טלא' פירש שהוא טינוף ולא טל, ומבואר בראשונים שזה ב' שיטות, והיינו כי לרש"י יש כאן דוחק שהניעור דשמעתין מיירי בב' ענינים שונים, ניעור האסור מצד הניעור עצמו דהוי ליבון, וניעור האסור מצד כיבוס, וכמו שיתבאר. ולדברי רבינו חננאל את"ש ברווחא טפי שהכל הוא ענין אחד, והחויב הוא מצד ניעור כפשוטו שמסיר הלכלוך.

אולם בסוף דבריו הוסיף הרשב"א 'שאינו כיבוס גמור', ונראה שבא לומר שגם באופן שמקפיד, אין הביאור שמעשה ניעור נחשב למעשה כיבוס, אלא בעצם הגדרת מעשה ניעור הוא הניעור של רטיבות הטל, וזה אינו שייך לכיבוס או לליבון, אלא שאגב פעולה זו מועיל לבגד שהרי זה מנער את הרטיבות באופן המועיל לבגד, ובלשון הב"י 'ולפירוש ר"ח נפרש שניעורם מהטל מיפה אותם ומינכר כיבוסם'.

וחילק הרשב"א שאם מקפיד על מראה הבגד, ואינו מסיר את הטל מתוך שמפריע לו הרטיבות גרידא, אזי גם ההשבחה של הכיבוס שנעשית ממילא בפעולת הניעור מתייחסת אל מעשה הניעור שלו, והוא פסיק רישא¹³, אבל אם אינו מקפיד על מראה הבגד ונקיונו, ומסיר את הטל מחמת שמפריע לו הרטיבות, נחשב ה"מעין כיבוס" שנעשה בפעולה זו כדבר שאינו מתכוין.

ולפי ביאור זה של הרשב"א, עד כמה שאני מייחס אל המנער את התוצאה של הכיבוס יש כאן פעולה של מכבס, אלא שזה תלוי בכוונת הניעור, וכמו שנתבאר.

ולפי כל האמור מבוארת היטב עובדא דאביי ורב יוסף, דהא מיהת פשיטא שרבנן מקפידים על הטל להסירו, אלא שיש כאן נידון עמוק יותר אם מקפידים רק מחמת רטיבות הטל או שדעתם היא גם הכיבוס של הטל, וזה היה תוכן הדין ודברים שבין אביי לרב יוסף¹⁴.

ביאור הראב"ד בשיטת התוס' שניעור הוא תולדת מכבס

[ז] אולם בהשגות הראב"ד (פ"י הי"ח) מצינו שהביא את פירוש התוס' באופן שונה במקצת, "א"א מפרשים אחרים פירשו מנערו מן המים שנפלו עליו והוא תולדת מכבס, והפ' הזה הוא לפי הענין".

וזהו חידוש שפעולת הניעור כשלעצמה נחשבת כתולדה של כיבוס, ולא מצאתי עוד בראשונים שנקטו כן, וזאת בפסקי ר"ד לעיל (קמא, א) שכתב כן על כסכוס: "שהכסוס אסור משום ליבון, והוא תולדה דמכבס"¹⁵.

שיטת הכל בו שיסוד השמועה משום סחיטה דומיא דדינא דמתני'

[ח] מצינו שיטה נוספת בביאור השמועה, ונפתח בדברי הרמ"א בסעיף א: וכ"ש שאסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים. ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו, (כל בו).

והנה מצויין שהמקור הוא 'כל בו', וכך כתב בביאור הגר"א, וז"ל ספר כלבו (סימן לא): המנער טליתו בשבת חייב חטאת, ופירש הקונטרס מעפרורית, והתוספות פירשו ממדי דאוקמינא בחדתי ואוכמי דקפיד עליהו והוי כמלבן, המלבן כל שדרכו להתלבן חייב.

¹³ ויש לדון בגוונא שהוא באמת אינו מקפיד, ומ"מ עכשיו במעשה הניעור הוא מתכוין להדיא גם לנקיון וכיבוס הבגד, אי נימא שיש כאן בניעור זה מעשה כיבוס מצד הכוונה שלו. ויש מקום גדול בסברא לומר שהכוונה לא משוי למעשה הניעור כמעשה כיבוס, והנפק"מ בכוונה היינו רק ביחס לפסיק רישא שישנו במעשה מושלם של כיבוס כדקפיד, אולם יעויין בשו"ת אבני נזר סי' קסד אות ב.

¹⁴ ולפי"ז אין צריך למה שכתב הריטב"א "פירוש דלמאן דלא קפיד במילתא אלא דעביד הכי לעין יפה בעלמא לא חשיב ליבון כלל ואפילו מדרבנן", דיש לומר דעביד בשביל הסרת הרטיבות, ובאמת בשאר הראשונים לא מצינו שנזדקקו לסברא זו.

¹⁵ ונראה לומר שלפי שיטת הראשונים 'מעשה ניעור' מן העפר אינו נחשב למעשה של ניקוי, וכפי שנתבאר היטב בדברי הביאור הלכה (ד"ה וי"א) בשוב קושיית שלטי הגבורים, אולם כאשר ישנה רטיבות ומנער, יש כאן מציאות של מעשה ניקוי, וזה מלתא דכיבוס, ולהלן ענף ב יתבאר בס"ד ההידוש של 'כיבוס' שאינו בליבון.

הסוחט את הבגד עד שיצאו מים שבו חייב, ומי שנשרו כליו במים או שהיה בדרך וירדו עליו מי גשמים וכיוצא בהן מהלך בהן ואינו חושש שיבא לידי סחיטה, אבל אינו מנערן מן המים שבלועין שאם ינער אותן יהיה חייב משום סוחט, שכן דרך כל בגד בלוע מים כשמנערין אותו, המים נסחטין ממנו, ודוקא בכלים חדשים לפי שמקפיד עליהן יותר לפי שמתקצרין במים, עכ"ד.

ובפשטות מילי מילי קתני שתחילה העתיק דין ניעור טלית לפי ב' השיטות בקצרה, ואח"כ העתיק דין בגד ממים הבלועים שבו שיש בזה משום איסור סחיטה, אלא שכאן כתב לחלק בין כלים חדשים לכלים ישנים.

והיה מקום לומר שחילוקו של הכל בו בין מיני הבגדים הוא מסברא, והחילוק הוא במציאות שהסחיטה אסורה משום ליבון, ובכלי חדש נחשב מעשה הניעור למעשה סחיטה מאחר שנצרך ביותר להוציא את המים מן הבגד כי הבגד נהרס ומתקצר במים, ואילו בכלי ישן אינו כן, וניעור אינו נחשב לסחיטה.

אלא שבאמת צ"ב, מה שנקט כאן לשון 'מקפיד עליהן', ואטו בקפידא תליא מילתא, ולכאורה נראה שמקורו לזה הוא מלישנא דשמעתין דנקט חילוק בין חדתי לעתיקי, וקאמר 'והוא דקפיד עליהו', ומבואר בדעת רוב הראשונים ומהם הכל בו עצמו שאף בחדשים האיסור הוא רק בדקפיד.

ברם, לכאורה צ"ב, שבגמ' מיירי מענין קפידא על הליבון והכיבוס, וכאן מיירי מענין הקפידא על שלימות הבגד, וכן הקשה בשו"ת אבני נזר (סימן קסד אות ב): "וצריך עיון קצת דאין מקפיד מחמת הליבון". וציין לדברי שו"ע הרב. וראה להלן בדבריו.

אולם באמת כבר בדברי גדולי האחרונים שמעינן דסבירא להו שהכל בו פירש את שמועת הגמ' כולה מצד סחיטה ולא מצד כיבוס וליבון, יעויין היטב בדברי המגן אברהם (ס"ק ב), שהוציא מדברי הכל בו "משמע דסתם חדש מקפיד עליו, אף על גב דגבי טל אמרינן בגמ' והוא דקפיד בו, מים שאני שמתקצר".

והיינו דסבירא ליה בשיטת הכל בו שכל דברי הגמ' אמורים בדין סחיטה, ובגמ' מיירי לגבי טל, ולכך בעינן גם בחדש שיהיה ידוע לנו שהוא מקפיד, אולם בגשמים אינו כן מחמת הסברא שהמים מקצרים את הבגד.¹⁶

וביותר מפורש כן בדברי רבינו הגר"א וז"ל בביאור דברי הרמ"א: ודוקא. גמ' שם ואף על גב שאמרו דוקא באוכמי היינו בטל או במים מעט שאינו מקפיד אלא באוכמי, ומפ' דכולא משום סוחט, ועכ"ז אמרו דוקא דקפיד, אבל במים הרבה ודאי מקפיד. ובסמ"ג כתב שר"י קיבל מר"ת דוקא במנערו מפני מים או גשמים שנפלו על טליתו ועיין ב"ח¹⁷.

ובאמת יסוד הדבר לפרש עיקר השמועה משום סחיטה כבר נפתח בגדולי הקדמונים, ושורש חידוש זה הוא מפני כי מסתברא מילתא שדברי הגמ' לאסור ניעור הטלית קאי על דברי המשנה דמיירי באיסור סחיטה למי שנשרו כליו במים, וראה נא כי כן מבואר להדיא בספר

¹⁶ ובשיטת הכל בו מבואר שבבגד חדש לא נאמר התנאי של קפיד, ולכאורה זהו חידוש נוסף נגד שיטת כל הראשונים והפוסקים שכתבו להדיא דבחדש נמי ישנו התנאי של קפיד. אולם כבר מצינו לו חבר בזה בדברי הראשונים ראב"ן ור"י מלוגיל שהאבנו לעיל, ואף צידדנו לומר שכן מדויק בלשונות רש"י, יעו"ש.

¹⁷ נראה שכוונתו בציון זה למה שכתב הב"ח בסוה"ד: הרי לך דרש"י ואור זרוע ור"ח לפי דברי סמ"ג וספר התרומה והמדרכי כולם תופסים דאף מן העפר חייב הטאת אלא שמצד אחר מתיר אפילו ניעור מן הטל לפי שאנן לא קפדינן. והיינו שעולה מדברי הב"ח שבטל בסתמא אמרינן דלא קפיד עד שידוע שמקפיד.

הישר לר"ת (חלק החידושים סימן רפג) וז"ל, ועוד נראה לי' מההיא דאמרי' גבי מי שנשרו כליו במים דאמרי' התם המנער מליתו בשבת חייב חטאת. ומפרשי' ליה במנערו מן המים דסחיטתו וניעור מימיו משויא ליה במנא חדתא ובאוכמי היכא דקפיד. אבל אי לא קפיד שריא (פי'). תדע דמפרש הך שמעתא גבי מי שנשרו כליו במים ובשילהי [שמעתא] קאמר [חזא] [ד]איכא מלא עילויה חזייה דהוה קמהסם אמ' ליה [נפוץ שדי] אנן לא קפדינן. מכלל דבמיא קמיירו. ואפי' לרבתינו דמפרשי בעפר ומיט מכל מקום מתורת שריית מים לא מפקינן ליה דהא מלא קאמר כיון דלא קפיד שרי לכתחלה.

וכן מבואר בדברי ראבי"ה (סימן שמו): רוב הגאונים פירשו המנער מן המים, דומיא דמתניתין מי שנשרו וכו'.

והנה בדברי הכל בו נתבאר חילוק בין בגד חדש לבגד ישן, וכבר הקשינו לעיל מה ענין זה לקפידא. ובמשנה ברורה (ס"ק ג) כתב, ובוזה אין חילוק בין שחור לשאר צבעונים כמו בטל לעיל דדוקא שם שהוא מועט אין מקפיד לנער אלא באוכמי, אבל בכאן שהמים מרובין הדרך להקפיד לנער בכל הבגדים ויש בזה משום סחיטה.

ולא נתפרש בדבריו מה החילוק המבואר בדברי הכל בו בין בגד חדש לבגד ישן, שהרי כשהמים מרובין "הדרך להקפיד לנער בכל הבגדים", וכמו דלא מחלקינן בין אוכמי לחיוורוי וסומקי, כך לא נחלק בין חדש לישן.

ובמאמר מרדכי ביאר וז"ל, ושמא י"ל דבישנים שאינו מקפיד עליהם אינו מנערם אלא מרוב המים שעליהם ואינו חושש לנער בכח לחוציא המים המולעים בתוכו.

ומבואר בדבריו שהחילוק הוא שבבגד ישן הניעור הוא פחות בחוזק, ולפי"ז משמע שאם מנער בחוזק אסור גם בבגד ישן, וצ"ע.

אולם בשולחן ערוך הרב (סעיף ב) כתב וז"ל, אבל אם אינו מקפיד עליו מותר לנער (שאף אם יסחוט ממנו המים הרי אינו מתכוין לכך ודבר שאינו מתכוין מותר, אבל כשהוא מקפיד עליו לנער אפי' הוא כפסיק רישיה ולא ימות שקרוב לודאי שיסחוט המים ממנו בניעורו).

ולפי דבריו נמצא שבאמת אין חילוק בחוזק מעשה הניעור, אלא שבבגד חדש וקפיד אמרינן פסיק רישא על סחיטת המים, ודמי לסברת הרשב"א הנ"ל בשיטת התוס'.

שיטת הרמב"ם שחייב הניעור משום מכה בפטיש

[מ] כתב הרמב"ם (פ"י הי"ח): המנער מלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הצהוב הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין חייב חטאת, ואם אינו מקפיד מותר.

וביאר כסף משנה, נראה מדברי רבינו שהמנער חייב משום מכה בפטיש כמו יכולת שע"ג הבגדים.

והנה בשער הציון (ס"ק ט) על סוף דברי הרמ"א בשם האור זרוע "אבל מותר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת", כתב וז"ל, ובנשמת אדם ראיתי שמתמה על הרמ"א שהעתיקו להיתר, והלא לדעת הרמב"ם שמחמיר במנער חדש ושחור מן הצהוב הלבן הנתלה בה, גם בזה כן, והנה הדין דלנער ולהפריש מן הקוצים דמותר, העתיקו הרמב"ם גם כן אף דשם נכנסין בתוך עומק הבגד, ולא חלקו כלל אם הבגד חדש או לא, ועל כרחך דזה אינו בכלל תקון מנא, וכל שכן בזה שהנוצות עומדים מלמעלה, והאי דצהוב לבן הנתלה בבגד בעת חידושו שמנערו כדי ליפות הבגד שאני, שהוא מלאכה שהאומנין עושין אותה בעת גמרו והיא מלאכה חשובה, וכן מורה לשון הרמב"ם שכתב על זה כמו שהאומנין עושין.

ובאמת הוא פליאה גדולה מה ענין דברים שנדבקים בבגד בסתם לדברים שהינם השלמות הכנת הבגד 'כדרך שהאומנין עושין', שזה גמר מלאכתו של הבגד, וחיובו משום מכה בפטיש.

אכן באמת יתירה מזו קשיא, שאם אמנם כחילוקו של השעה"צ שאין הכל בכלל, אלא רק דברים השייכים למלאכת האומנים, היאך דנו בגמ' על הסרת הטל אם מותרת, ומבואר דתליא מילתא אי קפיד.

ואמנם כהבנת הנשמת אדם דהרמב"ם מיירי בכל מיילי, כבר כתב במ"מ שם, וז"ל, ונ"ל לפרש לדברי רבינו מ"ש שם אביי הוה יתיב קמיה דרב יוסף אמר ליה הב לי כומתאי חזא דאיכא טלא עליה הוה קא מחסם למיתבה ניהליה אמר ליה נפוץ שדי אנן לא קפדינן מידי. שהענין היה בחשש אביי מפני הטל שהוא מצהיב ע"ג הבגד השחור לבן¹⁸.

והשיב על דבריו בספר אור שמה, וז"ל, זה לא מסתבר כלל, כיון דטל הוא דבר המנמם ומתייבש מאליו, ואין דרך האומנין לעשות כן, ואין זה מעשה אומן, וגדולה מזו כתב האור זרוע במלאכת מכה בפטיש שלהסיר נוצות מע"ג צמר מותר אף אם קפיד, והביאו רמ"א סי' ש"ב.

ונראה לרבינו הפירוש כך, דהתא כומתא הוי עלה צמר לבן, והיה יודע אביי הך דרב הונא המנער טליתו חייב חטאת, לכן כשהיה עליה טל היה מונע מלנער מהטל שמא יסור גם הצמר הלבן המדבק בה, ונחי דאינו מתכוין להסיר הצמר הלבן שעליה מ"מ אפשר הוי כפסיק רישא, וכדרך אביי להחמיר כעין זה, דהוה לייט על הפותח דלת כנגד המדורה ברוח מצויה יעו"ש דף ק"כ ע"ב, ע"ז אמר לי' רב יוסף נפוץ ושדי, דגם להסיר הצמר שעליה שרי, דאנא לא קפדנא בזה ודו"ק.

וכמובן לכל מעיין דברי האור שמה דחוקים מאוד בפירוש שמועת הגמ'.

אמנם מציאה גדולה מצאתי בפירוש ר' פרחיה¹⁹ (מובא בשיטת הקדמונים) וז"ל, טלא. שמצא אביי על כומתא דרב יוסף השחורה חומין לבנים, מלשון טלאי על גבי טלאי²⁰.

¹⁸ ולכאורה יש עוד נפקותא בין ההבנות השונות בשיטת הרמב"ם, מהי ההגדרה של בגד חדש, שאם ישנו תנאי של 'כדרך שהאומנין עושין', לכאורה זה שייך רק כאשר לובש את הבגד בפעם הראשונה ותו לא מידי, וכן נקט בבגדי ישע בשיטת הרמב"ם. אולם אם אין תנאי כזה, ובכל ענין של תיקון והכשרת הבגד יש לחוש למכה בפטיש, אזי לא בריא הגדרת חדש לענין זה, כמו לפי שאר שיטות הראשונים, יעו"י בחיי אדם (כלל כב סעיף ט) בשם יערות דבש (ח"ב דרוש א).

ויל"ע בדברי הב"י שכתב שבשיטת התוס' והראשונים משמע לכאורה דחדתי מיקרו כל זמן שלא נתכבסו, אבל מדברי הרמב"ם משמע דחדשה היינו שלא נשתמשו בה כל כך אלא עדיין היא בחדושה כמו בשעה שהאומנין מתקנין אותה. וצ"ת.

¹⁹ רבי פרחיה ב"ר נסים היה מחכמי מצרים בהאלף השישי (המאה ה"ג). היה תלמיד הרמב"ם וגיסו של רבינו אברהם בן הרמב"ם.

²⁰ ובפרי מגדים (משבצות זהב ס"ק א): ועיין ל"מ שם המפרש הא דשבת קמ"ז א' המנער, לא כפירוש רבינו חננאל [בתוספות שם ד"ה המנער] מטל, ולא כרש"י [שם ד"ה המנער] מעפר, אלא צמר לבן הנתלה בה. ולפי זה השיט [הרמב"ם] דין המנער מטל האמור [בגמרא] שם, וחייב משם מכה בפטיש. ובמגיד משנה שם משמע דגרם [ברמב"ם] ולהסיר "הצהוב" הלבן הנתלה בה חייב, והיינו האי דטל, שנראה כצהוב, לכן על השחור ואין נאה.

ופירוש זה בודאי עולה בקנה אחד עם שיטת הרמב"ם, כפתור ופרח.

שיטת הבה"ג

[י] במגן אברהם (ס"ק ה) העתיק את פסקו של בעל הלכות גדולות: ישב לו זרע פשתן או תבשיל על כסותו מותר לקלפו.

והנה מדברי המג"א נראה שהעתיק את דברי הבה"ג לגבי סעיף ב דמיירי בדין הלוקט יבולות שע"ג בגדים כגון אלו היבולות שבכלי הצמר הנשארים בהם מן האריגה, שהייב משום מכה בפטיש באופן שמקפיד עליהם, וצ"ב מה ענין לכלוך של זרע פשתן או תבשיל לדין של מכה בפטיש. ולכאורה נראה שדימה המ"א דין זה של קילוף זרע פשתן או תבשיל לליקוט יבולות שע"ג בגדים שאסור מצד מכה בפטיש.

ובמשנה ברורה (ס"ק יא) כתב על דברי הבה"ג: ונראה דאם הוא בגד חדש ושחור אינו מותר לקלפו רק באינו מקפיד, ואם הוא לח מקנחו בסמרטוט וכדלקמן.

ולכאורה מתוך החילוק של המשנ"ב נראה שדן את הזרע פשתן ואת התבשיל בדין המבואר בשמעתין שהכל תלוי בקפידא, ולפי דבריו חיסורי מיחסרא בדברי הבה"ג כל תנאים אלו.

ואולם בדברי כמה וכמה פוסקים בנוסף למג"א הועתקו דברי הבה"ג כלשונם ללא תוספת ההסתייגות שאם הוא בגד חדש ושחור אינו מותר לקלפו אם הוא מקפיד. יעויין בשו"ע הגר"ז ועוד. ובערוך השולחן (סעיף ט) העתיק דברי המשנ"ב והשיב על דבריו: "ולא נהירא דלא שייך על זה שם ליבון כלל".

ואמנם המשנה ברורה למעמיה בהבנת דברי הבה"ג במה שהאריך בביאור הלכה (סעיף א ד"ה עליה), וז"ל, ודע עוד דמפר"ח שהבאנו למעלה האיר ה' עיני והבנתי את דברי בה"ג דהנה בבה"ג כתב וז"ל מנער אדם טליתו כדרכ יהודה ישב לו זרע פשתן או תבשיל על כסותו מותר לקלפו [והובאו דבריו במ"א] ולכאורה מאין יצא לו לבה"ג הדין דזרע פשתן ולמה סמך אותו לענין מנער. אבל לפיר"ח הנ"ל שהנה המעיין שם יראה שהוא מפרש מה דאמר בגמרא חזא טלא עליה היינו דבר טינוף [וכה"ג מפרש במאירי ובחידושי הר"ן שיצא מקרוב לאור] וזהו כולל כל דבר שמיטנף בו הבגד. וע"ז השיב לו רב יוסף נפוץ ושדי משום דאנן לא קפדינן.

ומזה יאירו דברי בה"ג שמתחלה כתב דמותר לנער טליתו כדרכ יהודה והיינו משום דאנן לא קפדינן, ואח"כ רמז בדינו על המעשה דאביי ורב יוסף המוזכר בגמרא, ולפ"ז כל טעם ההיתר בזה הוא ג"כ רק משום דאנן לא קפדינן כמו לענין ניעור טלית. נמצא לפ"ז שאם הוא איש שהוא מקפיד שלא ללבשו כ"ז שלא יקלף ממנו הזרע פשתן או התבשיל שנתייבש על בגדיו²¹ יהיה איסור גמור אף לדברי בה"ג שלא לקלפו בשבת ודינו ממש בכל פרטיו כמו לענין ניעור מן הטל דהא הגמרא מסמיך להו להדדי למימרא דרב הונא ומשמע דדינם אחד וכי היכי דהעתיקו השו"ע והג"ה הדין לענין ניעור מן הטל והעפר דאסור ואף דרב

והנה מה שכתב הפמ"ג ז"ל מ', כבר העירו שבלחם משנה אין מאומה מדברים אלו, ברם בגירסאות הרמב"ם יש שגרסו 'ולחסי' הצמר הלבן' במקום 'הציהוב הלבן', עי' ביאור הגר"א ס"ק י. ועכ"פ הקושיא עומדת במקומה מה ענין טל אצל צמר.

²¹ יש לדון אי מיירי בתבשיל שדבוק ממש אל הבגד או שזה דומיא דזרע פשתן שזהו דבר חיצוני יותר לבגד, ויעויין בשולחן ערוך הרב (סעיף ג): אבל מותר להסיר הנוצות מן הבגד שאין הנוצה דבוקה בבגד כמו האבק והעפר ואין הסרתה דומה כלל לכיבוס... וכן אם ישב לו זרע פשתן או תבשיל על כסותו מותר לקלפו. ונראה דמדמי ליה לנוצות.

יהודה ורב יוסף השיבו דאנן לא קפדינן משום דזה תלוי לפי המקום והזמן דיש שמקפידין ויש שאין מקפידין כן ה"ה בענין זה. והאחרונים לא ביארו בדברי בה"ג כל הצורך.

אולם לכאורה יש לעיין טובא בפירושו של הביאור הלכה שהבה"ג סתם מאוד את דבריו, "מותר לאדם לנער טליתו כדרך יהודה. ישב לו זרע פשתן על כסותו או תבשיל, מותר לקלפו בשבת".

ויש לדקדק טובא, היאך לא פירש דבר מוכרח ופשוט כל כך שאין מותר לנער טליתו רק אם אינו מקפיד, ואין הטלית שחורה וחדשה וכו', ובפרט אי נימא שבטלית חדשה ושחורה אף אם אין ידוע שמקפיד, בסתמא הוי קפידא (כמו שמצדדים המג"א והביאור הלכה).

ותיריה מזו, אמאי נקט לשון גורף של היתר, ותלה זאת בדרך יהודה, והרי רב יהודה לא חידש מידי על ההלכה, הוא רק גילה את המציאות והמנהג בזמנם שרבנן מנפצי גלימיהו משום ד'אנן לא קפדינן מידי'.

ולולי דמיסתפינא אמינא שלכאורה מוכרח מזה שרוח אחרת היתה עם הבה"ג בביאור השמועה, וסבר שרב יהודה נקט רבותא בכך ש'אנן לא קפדינן מידי', ובא לחלוק על דין האיסור לנער טליתו, וכנראה משום דס"ל שהקפידא שמקפידים להסיר הלכלוך מן הבגדים אין זה מחשיב את הניעור או הקילוף לליבון, כי אין זו קפידא הגורעת משימוש הבגד, והבגד אינו מאבד את שימושו מחמת אותו הטינוף, ומזה הוציא דינו שגם מותר לקלף בידים ממש זרע פשתן או כתם של תבשיל, ועיין.

אכן בעצם מה שדרש הביה"ל סמוכין ממה שנקט הבה"ג ההלכה לגבי ניעור טלית, ובעקבותיו הצענו דרך אחרת, הנה באמת הבה"ג מביא את דינו זה על קילוף זרע פשתן או תבשיל בב' מקומות, האחד בפרק כג כהלכה בפני עצמה, והשני בסוף פרק כה בסמיכות לדין ניעור טלית, וצ"ת. ונכבר עמד בזה בספר צעות השולחן.

ענף שני: בגדרי ופרטי איסור כיבוס

ביסוד הגדרת מלאכת ליבון ומעשה כיבוס אם האיסור הוא גוף המעשה או תוצאת הפעולה; בשיטת הרמב"ם דכיבוס הוי תולדה

[א] הנה יש לדון ביסוד הגדרת מלאכת מלבן, אם האיסור הוא מעשה ההתעסקות בליבון הבגד, או שהאיסור הוא התוצאה שנפעלה ע"י מעשהו שהבגד נהיה מלובן, ובפשוטו היה נראה ששני הדברים אמת, והיינו שבודאי 'מלאכת מחשבת אסרה תורה', וה'מחשבת' הוא שהצמר או הבגד יהיה מלובן ומכובס, אולם גוף ה'מלאכת' הוא עצם מעשה המלאכה והפעולה של הליבון.

ברם, הנה בלשון הרמב"ם (פ"ט הי"א) מפורש "המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב", והיינו שאינו אב מלאכה של ליבון אלא תולדה, ואולם בלשון רש"י שהובא לעיל שפירש 'והמלבנו' – מכבסו בנהר, נראה שכיבוס הוי אב מלאכה ולא תולדה, וכן מפורש בלשון רש"י בזבחים (צד, א ד"ה היתה): "מפני שהוא מכבס וכיבוס אב מלאכה הוא היינו מלבן"²².

²² ויעוי' ביראים (פי' רעד) ובסמ"ג דשריה היינו תולדת מלבן, ובשו"ת אבני נזר סימן קסה אות ב ביאר שלפי שיטתם מכבס סודר הוי אב מלאכה, יעו"ש.

ומעתה יש לדון לשיטת הרמב"ם דהוי תולדה, אי הוי תולדה מצד פעולת הכיבוס דהויא מעין פעולת ליבון הצמר, או מצד התוצאה בבגד שהוא מעין התוצאה שמתקבלת מפעולת הליבון.

וראיתי בספר דברי ירמיהו שהקשה על שיטת הרמב"ם מדברי המגיד משנה (פ"ז ה"ד) דכללא כייל בגדרי חילוקי אב ותולדה בזה"ל, ודע שכוונת רבינו היא שכל מלאכה שהיא דומה לאב בדמיון גמור אלא שחלוקה ממנה באיכות הפעולה או באיכות הנפעל הרי זו אב כמותה אבל מלאכה הדומה לה במקצת זו היא הנקראת תולדה, ולפי"ז מהו החילוק בין מלבן את הצמר למכבס את הבגד, הרי הוי חילוק רק באיכות הנפעל²³.

וביאר שמלבן הצמר עושה שינוי מראה ממה שלא היה קודם לזה, והיינו כי הצמר מעולם לא היה נקי מקודם לליבון, משא"כ כיבוס בגדים שאין עושה מראה חדש לבגד רק מחזירה ליושנה קודם שנתלכלכה.

ולפי"ז נמצא שהגדרת מכבס כתולדה דמלבן אין זה מצד התוצאה, כי הרי ישנו חילוק גדול בתוצאה שנפעלת מחמת המעשה, שבמלבן עושה מציאות חדשה ובמכבס אין זה מציאות חדשה לגמרי, אלא עיקר הדמיון היא בפעולת הליבון והנקיון שבזה שוין מלבן ומכבס.

ומעתה נראה שיש לומר שבכלל האיסור של מכבס עצם ההתעסקות בפעולת הנקיון והכיבוס, ואף אם לבסוף אין תוצאה של נקיון מפעולתו.

איסור כיבוס – פעולת הכיבוס והוצאת הלכלוך מתוך הבגד או התוצאה שהבגד נקי; דברי התוס' נוטים שפעולת הכיבוס אסורה

[ב] ובאמת שגם בפעולת הליבון והכיבוס יש לדון בהגדרת המלאכה, אם היינו נקיון הצמר או הבגד מן הלכלוך או הוצאת הלכלוך מתוך פנימיות הבגד או הצמר, ונפק"מ שאף אם לאחר הכיבוס עדיין הלכלוך דבוק אל הבגד ואין הבגד נקי, אלא יותר מלכלוך ממה שהיה, מ"מ פעולת הכיבוס היא להוציא את הלכלוך מתוך הבגד.

והנה בתוס' לעיל (קיא, ב ד"ה האי מסוכרייתא) דנו בדין שרייתו זהו כיבוס, היכי אמרינן בביצה (יח, א) גבי טבילת כלים בשבת דנדה מערמת וטובלת בבגדיה, "היכי שרי התם ליכנס בבגדיה ונדה נמי איך טובלת בבגדיה, נימא שרייתו זהו כיבוס. ומחלקים מתחילה "וי"ל דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או טינוף אמר שרייתו זהו כיבוסו דבהכי מיירי בפ' דם הטאת".

והנה חילוק זה שכיבוס שייך רק לגבי דבר מלכלוך, ניתן לבאר בשני דרכים, או שרק בדבר מלכלוך שייך מציאות של תיקון ע"י מעשה הנקיון שהופכו ממלכלוך לנקי, וכן נראה בפשוטו טפי, או דילמא שעל דבר נקי לא שייך לקרוא למעשה הכיבוס מעשה נקיון, ואין זה נחשב מעשה כיבוס.

אולם במה שממשיכים התוס' "ומצא ר"י מוגה בספר הישר דלא אמר שרייתו זהו כיבוס בדבר שאינו כ"א לכלוך כמו סיפוג באלונמית וקינוח ידיים במפה, והני שהולכין במים עם הבגדים הוי נמי דרך לכלוך ולא דרך נקיון", התנאי של 'דרך נקיון' ולא דרך לכלוך, נראה יותר דהיינו תנאי במעשה ולא בתוצאה, והיינו שדרך מעשה כיבוס ונקיון הוא שאינו מנקה בצורה שמתלכלך, ולא נראה בדברי התוס' שסברתו היא מצד שהתוצאה היא לכלוך ולא

²³ ועי' בשו"ת אבני נזר או"ח סי' קסה.

נקיון, וכפי הנראה שהתוצאה היא מורכבת, שאף שלפעמים מתלכלך הבגד יותר ע"י הכניסה בבגדים בצורה כזאת, מ"מ יש כתמים שמתלבנים.

ואף כי בלשון התוס' בזבחים (שם ד"ה מקנחה) שמוסיפים: "ויותר מתלכלכים בגדים כשנכנסה בנהר לבושה ממה שמתכבסין", נראה דהיינו מחמת התוצאה שנמצא לכלוך יותר מאשר נקיון, מ"מ התם נמי נותן טעם להך "דלא חשיב כיבוס משום דהוי דרך לכלוך", הרי שעיקר הנקודה היא מצד מעשה הכיבוס שאינו נחשב למעשה כיבוס ונקיון כשהדבר נעשה בדרך לכלוך.

ויתירה מזו בהמשך דבריהם כתבו התוס' וז"ל, ועל תינוק שלכלך בגדי אמו במי רגלים אין לזרוק עליו מים דשריינו זהו כיבוסו, ושמע ר"י מפי הנשים שהתיר ר"ת [ליטול ידיה] ולקנח ידיה בבגד כיון שהוא דרך לכלוך כדי שתוכל להתפלל ולברך. ואין נראה לר"י שהרי היא מתכוונת לטהר הלכלוך ודרך רחיצה וליבון היא זה הקינוח.

ובדברי הרא"ש בשילהי יומא (פ"ח סימן ד) מבאר טפי, "ותינוק שליכלך בגדי אמו במי רגלים התיר ר"ת שתטול ידיה ותקנחם באותו מקום שאין זה דרך ליבון אלא לכלוך הוא ואינה מתכוונת אלא לבטל מי רגלים כדי שתוכל להתפלל".

והנה כאן ודאי מבואר כאידך גיסא, שהרי זה בודאי שהתוצאה בכה"ג היא נקיון יותר מאשר לכלוך, ואין שום ספק בזה, וגם מועיל לבטל מי רגלים, אלא שמ"מ המעשה כיבוס לא נעשה באופן של 'דרך כיבוס' אלא דרך לכלוך, וזה חסרון במעשה הכיבוס.

ויותר נשמע כן בנוסח אחר של דברי רבינו תם כפי שהעתיקו בספר כלבו (סימן לא; מובא בב"י), וז"ל, ואותן הנשים ששופכות מים על בגדיהן בשבת להעביר מי רגלים מן הקטן, לא טוב להניחן, אם לא שמותר שתהיינה שוגגות ולא מזידות, ור"ת הורה למניקות שאם התנוקות לכלבו בגדיהן, שמותרות ליטול ידיהן עליו ולקנח במפה מקום הלכלוך, כדי שתוכל להתפלל, שאין זה אלא דרך לכלוך שאין מעביר המי רגלים לבדם, אלא מעביר המים אחרים עמהן.

והיינו שבכה"ג אף המניקות אינם מלכלכות את ידיהם ע"י אותו הקינוח, אלא שופכות מים, אלא שאין כאן פעולה רגילה של כיבוס במים, אלא זה נעשה ע"י שפיכה של מים רבים שמעביר את כל המים יחד עם המי רגלים, ואף זה אינו נחשב למעשה כיבוס ונקיון אלא 'דרך לכלוך'²⁴.

²⁴ והבית יוסף השיב על דברי הכל בו, וז"ל, אלא שמלשון הפוסקים הנזכרים שלא הזכירו נטילת ידיה משמע דלא קאי שרירותא דרבינו תם אלא אקינוח ולא אנטילת ידיהם. ולכן נ"ל דאפילו לרבינו תם אסור ליטול ידיה על אותו מקום דמים הנוטפים מידיה אף על גב דשופכים נינהו מכל מקום כיון שאין בהם שום לכלוך חזו לכיבוס ואסור, ולא התיר רבינו תם אלא לקנח ידיה וכגון שהמי רגלים מועטים כמו שדרך התנוקות להטיל מים בתוך בגדי עטיפתיהם ואין נוזל מהמי רגלים לבגד האם כי אם טיפות דבר מועט דסגי ליה לבטלו בקינוח ידיה במקום ההוא.

ונראה שאין הנדון במהות ההיתר של ר"ת, אלא עד כמה ניתן להתיר ב'דרך לכלוך', והיינו שאע"פ שכוונתה הוא לא לכיבוס אלא לבטל את המי רגלים, מ"מ מים מרובים חזו לכיבוס, וא"כ קשה להפקיע מעשה השפיכה של מים מרובים משם מעשה כיבוס.

והנה באמת בדברי רבינו תם כפי שהובאו בתוס' לא הודגש הענין שאין כוונתה לכיבוס אלא לביטול המי רגלים, והמור הדגיש זאת ומקורו בלשון אביו הרא"ש בשילהי יומא.

ונראה שאף תחילת הדברים בתום' דדוקא היכא דאיכא טיפת דם או מינוף אמרינן שרייתו זהו כיבוס, לאו היינו מחמת התוצאה שרק כאשר הבגד מלוכלך מתחילה וכיבוס הוא מתנקה נחשב לכיבוס, כיון שנראה שגם בגד שאין בו שום לכלוך מהניא ליה שרייתו שיש בו איזה שינוי של ריענון וכיבוס, ומ"מ מיחסרא בשם מעשה כיבוס שלו, שיסוד מעשה כיבוס הוא להעביר הלכלוך.

ולכאורה היה נראה שהנפ"מ בזה היא בגוונא שמקנחת כדי להסיר צואה, דהנה בתחילת דבריו הביא הב"י מהגהות סמ"ק בשם הריב"א שנקט את היתרו של ר"ת והוסיף: אבל אם צואה על בגדיו אסור דאז מכיון לצחצה כדי להעביר הלכלוך.

אולם בהמשך דבריו הביא הב"י לשון הגהות מרדכי בברכות פרק אלו דברים (סי' רז): וכן התיר רבינו תם לאשה שהטיל בנה צואה על בגדה בשבת בבית הכנסת ליטול ידיה ולקנח בשבת מקום המינוף. ובפשוטו היה נראה כי לפי דברי רבינו תם בתום' כמות שהינם לפנינו בלא התוספת מעם של הרא"ש שרי אף בצואה, וכדברי ההגהות מרדכי.

אכן מצינו במגן אברהם (ס"ק כד) שכתב בזה"ל, אבל כשיש עליו צואה אסור להעבירו בניגוב הידים וכמ"ש ס"ט (מהר"מ טיקטין בשם סמ"ג ותוס' ספי"ד דלא כהגמ"ר).

והנה במוסגר צוין 'ותום' סוף פרק יד', ובאליה רבה (ס"ק כח) כתב, והוא בגליון מרדכי פח"ש וז"ל, מסקנת הסמ"ג ותום' ס"פ שמונה שרצים דמינוף וצואה אסור להעביר עליו מים ואין להתיר אלא בלכלוך של מי רגלים עכ"ל. ותמהני דעיינתי בתום' שם דלא חילקו כלל בין צואה למי רגלים, ור"י דאוסר אוסר אפילו מי רגלים ולא קי"ל כוותיה כמ"ש ב"י, וכן מבואר בסמ"ג להדיא, וכן כתב תשב"ץ [קטן] סימן ס"ד דמותר גם בצואה, וכן כתב בגדולת מרדכי [בהידושי אנשי שם על המרדכי עה ע"ב סוף אות א], ויעו"ש עוד דמסיק הכי להתיר אף בצואה, וכן נראה בחי"א כלל כד נשמת אדם ס"ק א שהכריע כן, ובשעה"צ הכריע כמג"א.

אולם המעיין היטב בלשון התום' שם בדברי רבינו תם "שהתיר ר"ת [ליטול ידיה] ולקנח ידיה בבגד כיון שהוא דרך לכלוך כדי שתוכל להתפלל ולברך", ולכאורה צ"ב בסדר הדברים, דה"ל למימר 'ולקנח ידיה בבגד כדי שתוכל להתפלל ולברך כיון שהוא דרך לכלוך'.

ובע"כ שלא בא ר"ת לבאר רק הטעם שהאשה עושה כן, אלא בא לומר שרק מה"ט שבאמת אין כוונתה לקינוח אלא לבטל את המי רגלים על מנת לברך ולהתפלל זה נחשב לדרך לכלוך, וכסברת הרא"ש והטור הנ"ל, ורמז כן בקיצור לשונו.

וזה נראה בכוונת המהר"ם טיקטין שהובא במג"א לציין את דברי ר"ת בתום' כמקור לחילוק בין מי רגלים לצואה, ונשאל כמו שכתב בלבושי שרד בטעם החילוק משום דשאני מ"ר דמאים טפין.

וככל דברינו כאן מצאתי בשו"ת אבני נזר (ריש סימן קסא), וז"ל, ובספר חיי אדם ראיתי שהניח דברי המגן אברהם בצריך עיון. ובאמת דוחק לחלק ולומר דמי רגלים לא חשיב לכלוך. ועוד דלזה הטעם משום דדרך לכלוך. אין לחלק כלל בין הי' לכלוך על הבגד אם לא. ויש לומר משום דמי רגלים אפילו אין מעבירם נתבטלו במים. וזה לא חשיב כיבוס. מה שאין כן בצואה.

וכן ביאר בשו"ע הרב (סעיף כא): ואם יש על בגדו צואה ושאר דבר מטונף אסור להעבירו אפילו ע"י ניגוב הידים אף שהוא דרך לכלוך כיון שמעביר בזה לכלוך יותר גדול משא"כ במי רגלים שאינו מעבירם מהבגד על ידי הניגוב אלא שמבטלם ומטהרם כדי שיוכל להתפלל.

אכן מה שכתב המג"א לציין לסעיף ט לא הבנתי כלל, שהרי בסעיף ט מיירי מאיסור נתינת מים ולא בקינוח בעלמא, והרי נתינת מים נאסרה להדיא בסוף סעיף זה "אבל אסור ליתן מים ממש על המי רגלים כדי לבטלם", וצ"ע.

ולכאורה נפ"מ בזה אי הוי מחמת התוצאה או דהוי רק חיסרון במעשה, דהנה יש לדון אי סברת התוס' על בבגד נקי נאמרה רק בדין דשרייתו זהו כיבוס, אבל אם עושה מעשה מושלם של כיבוס שאני, או דילמא שזה נאמר בכל גווני של כיבוס.

ונחלקו בזה האחרונים, בשו"ת אבני נזר (סי' קנט) הוכיח מדברי המג"א ס"ק ב שזה נאמר בכל גווני, אולם בחיי אדם (כלל כב סעיף א) נקט בפשטות שכיבוס בבגד הוא "אף על פי שהיה נקי לגמרי".

ולכאורה אם הסברא היא מצד התוצאה אין מקום לחלק בין שריה לכיבוס, אולם אם מצד החיסרון במעשה הכיבוס, היה מקום לומר שאם אין לכלוך אין דרך לשרות במים שזה רק מקלקל, ואין זה דרך כיבוס, אבל לכבס כיבוס מושלם שאני.

והנה מצינו בדברי הראב"ה (הלכות יום טוב סימן תשנ"ד) וז"ל, ואמר רב נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה... [ונראה לי] דמיירי שאינו לבן כולי האי ומתלכלך בשרייתו, ולא דמי להך דמסכת זבחים פרק דם חטאת זרק סודר למים, דהתם הוא לבן ומתלבן טפי, שקורין לבגדי"ר בלשון אשכנז. ועל זה הדרך תפרש במסכת שבת ובכל מקום.

ולכאורה זוהי סברא הפוכה מן הקצה אל הקצה, שאם הבגד הוא נקי מתחילה אזי יש בו כיבוס, ואם הוא מלוכלך אזי מתלכלך בשרייתו, וזה היפוך דברי התוס' שכיבוס שייך רק בגוונא שיש בבגד לכלוך.

ונראה ברור שאמנם מבחינת התוצאה, גם באופן שהבגד הוא נקי מתחילה וגם באופן שהבגד יש בו לכלוך, כתוצאה מהשריה במים גם בדרך העברה בעלמא מתקבלת תוצאה מסוימת של נקיון וכיבוס, ואף אם באופן כללי יכול להיות שהמראה הכללי של הבגד לא נעשה נקי יותר אלא מלוכלך יותר, ברם הנידון כאן אינו התוצאה של הכיבוס, אלא מה נחשב למעשה כיבוס שלא יהיה ב'דרך לכלוך', ובזה ניתן לדון גם באופן שהבגד נקי מתחילה וגם באופן שהבגד מלוכלך, שבדרך העברה לא נחשב למעשה מושלם של כיבוס, ואין אלו סברות הפוכות, אלא השאלה היאך אני דן את מעשה הכיבוס, מהו חיסרון גדול יותר, שהכיבוס לא בא לנקות לכלוך או שהכיבוס לא מועיל לגרש את הלכלוך לגמרי כי הלכלוך נדבק לבגד באופן שאינו סוחט ומשלים את הכיבוס.

כללו של דבר, מכמה טעמים נראה לבאר בשיטת התוס' בכללותה שיסוד איסור כיבוס היינו מעשה הכיבוס, וזוהי עיקר סברת 'דרך לכלוך', ואין האיסור התוצאה שהבגד מכוסה, א' כך דברי התוס' במהלך אחד מתחילתן לסופם, והיינו שהסברא שנקטו מתחילה שרק בבגד מלוכלך שייך כיבוס מתפרש ג"כ על דרך הסברא של דרך לכלוך, וכולהו סברות בשם מעשה כיבוס, וכנ"ל.

ב' לפי הך גיסא יש מקום לחלק שסברת התוס' נאמרה רק בשריה ולא בכיבוס גמור, כהכרעת החי"א.

ג' כך ניתן להבין שסברת הראב"ה אינה סברא הפוכה מסברת התוס' וחולקים במציאות של כיבוס, אלא הנידון הוא מה מגרע טפי בשם מעשה כיבוס.

ד' ועוד ארווח לן דהנה זה פשוט שהתירוץ השני בתוס' פליג על התירוץ הראשון וסבר שגם בבגד שאינו מלוכלך שייך כיבוס ואינו מגדיר את הכיבוס כ'דרך לכלוך', אולם יש לדון האם התירוץ הראשון בתוס' בהכרח פליג על התירוץ השני.

ומצינו בזה בביאור הלכה (סעיף ט ד"ה שאין), וז"ל, אבל כשיש עליו לכלוך אפילו דרך לכלוך כגון לנגב ידים שם אסור לדעה זו כיון שיש עליו לכלוך מכבר כ"כ הפמ"ג וכן משמע בעולת תמיד ומ"מ לענ"ד לא ברירא הדבר כ"כ די"ל דדרך לכלוך לכו"ע שרי ועיין.

והיינו שגדולי האחרונים נקמו שהשיטה המתירה שריית בגד נקי אוסרת 'דרך לכלוך' בגוונא של התירוץ השני, ואילו הביה"ל מפקפק דכו"ע מודו שדרך לכלוך שרי²⁵.

ולכאורה תליא בנידון הנ"ל, אם התירוץ הראשון קאי מצד התוצאה של הבגד, אזי יש לומר שגם בכיבוס דרך לכלוך מתקבלת תוצאה של כיבוס חלקי, ומה איכפת לן בצורת המעשה, וזה כדעת הפמ"ג, אולם אי נימא שגם התירוץ הראשון סבירא ליה דמעשה כיבוס אסרה תורה, וכל החילוקים יסודם הוא דמיחסרא במעשה כיבוס, אזי בודאי יש לומר דבגוונא שכל המעשה נעשה בדרך לכלוך גרע וכו"ע מודו דשרי.

וכן נראה בדעת הסמ"ג ועוד ראשונים שהעתיקו שני החילוקים ולא הדגישו שזו מחלוקת.

ענף שלישי: בגדר איסור סחיטה משום כיבוס

סחיטה מצרכי כיבוס היא

[א] כתב הרמב"ם (פרק ט הלכה יא): המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב, והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו הרי זה מכבס וחייב, שהסחיטה מצרכי כיבוס היא כמו שההגסה מצרכי הבישול, ואין סחיטה בשער וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו.

והנה בביאור הענין שהסחיטה היא מצרכי הכיבוס, והדמיון שדימה הרמב"ם להגסה שהיא מצרכי הבישול, יש לדון אם היינו מצד תוצאת המלאכה, והיינו שכמו שההגסה פועלת שתוצאת הבישול תהיה מושלמת יותר, שבלא ההגסה הבישול אינו פועל בכל חלקי התבשיל בשווה, וע"י ההגסה מתבשל הכל בשלימות, כך הכיבוס פועל ליבון מושלם בכל חלקי הבגד, שע"י הסחיטה דהיינו הוצאת מי הכיבוס מן הבגד, הלכלוך הספוג במים יוצא מן הבגד בשלימותו, ומתקבלת תוצאה מושלמת של ליבון.

או שאין הנדון על התוצאה, אלא מצד פעולת המלאכה, שההגסה אף שאינה שייכת לעצם פעולת הבישול שהיא הנחת הדבר על גבי האש, מ"מ זהו שלב בפעולת הבישול שהוא מערבב את התבשיל המונח על האש, כך סחיטה מהווה שלב במעשה הכיבוס, ואף שבעצם הסחיטה איננה פעולת כיבוס, שכן כיבוס היינו הוצאת לכלוך, ובסחיטה אינו מוציא את הלכלוך מן הבגד, אלא מוציא את המים, אבל אגב כך יוצא הלכלוך בשלימותו.

ובמרכבת המשנה כתב שגם סחיטה וגם הגסה ממהרים את פעולת המלאכה, יעו"ש, ולפי"ז בודאי כאידך גיסא דמיירינן מצד מעשה המלאכה, שסחיטה זהו שלב במעשה הכיבוס ולא בתוצאה.

כיבוס וסחיטה בעור

[ב] ועכ"פ לכאורה נראה ברור ששונה פעולת הסחיטה מפעולת הכיבוס, שפעולת סחיטה היא פעולת הוצאת המים מן הבגד, ואילו פעולת כיבוס היינו הוצאת לכלוך, ופשוט שכדי

²⁵ ובספר שולחן שלמה כאן הובא מהגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שחזק דברי הביה"ל, שהרי מגוף ההיתר לעבור במים כהולך לדבר מצוה וכדין נדה שמערמת וטובלת בכגדיה מוכרח דשרי דרך לכלוך לכו"ע, וכי צריך להשגיח שלא יהא לכלוך על הבגדים".

להוציא לחלוחית מתוך דבר בעינין שהדבר יהיה רך יותר מאשר שנוכל להוציא לכלוך הבלוע בתוכו, שלכלוך בלוע ניתן לנקות ע"י שפשוף בחזקה ואילו לחלוחית לא ניתן להוציא מדבר קשה.

ומשום כך יש לתמוה טובא על מה שהקשו האחרונים (נשמת אדם; מנחת חינוך מוסך השבת אות יג; ביאור הלכה סעיף ט ד"ה אסור) על מה שנקט הרמב"ם שאין סחיטה לשער וה"ה שעור אין חייבין על סחיטתו מדין כיבוס בעור. ולפי האמור אין מקום לדמות הדברים מצד המציאות, שאף שמעשה סחיטה יש בו שלב מסוים השייך לכיבוס והיינו שהינו מרכיב חשוב בתוצאת הלכלוך מן הבגד, מ"מ קשה להוציא לחלוחית מן הדבר יותר מאשר להוציא לכלוך, ודוק²⁶. ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' צז.

איסור סחיטה בעור

[ג] ובעיקר דין כיבוס וסחיטה בעור, יעויין היטב במה שהרחיב בביאור הלכה (ד"ה אבל לכבסו). ועכ"פ בכל דברי הביה"ל והפוסקים הנ"ל מבואר שאיסור הסחיטה בעור מדרבנן היינו איסור מצד עצמו, והיינו משום דשייכא מציאות של סחיטה גם בעור קשה.

ברם יש לציין את דברי המאירי (קמא, ב), וז"ל, ואף בשל עור כבוסו אסור משום סחיטה ואף על פי שאין בו ליבון שמא יבא לסחוט דבר שיש בו משום לבון וכו'. הרי מבואר דאיסור הסחיטה מדרבנן אינו מחמת הסחיטה בעור אלא משום שמא יבוא לסחוט דבר אחר, וזה חידוש, ועי' בשו"ת אבני נזר סי' קנז אות יב.

מחלוקת הראשונים אי סחיטה מצרכי הכיבוס או מכלל איסור מלבן

[ד] והשתא נראה לדון בעיקר היסוד שיסד לן הרמב"ם שסחיטה מצרכי הכיבוס היא, דהנה במגיד משנה כתב, בהרבה מקומות דלמא אתי לידי סחיטה ופירשו קצת המפרשים ז"ל שהסחיטה בבגד יש בה שני פנים האחד כשהיא ממים שהבגד בסחיטה זו מתלבן וזו היא תולדת המלבן והשני כשהיא משאר משקין כגון יין ושמן שאין הבגד מתלבן בהן ואסורה מפני תולדת הדש לפי שהוא מפרק ומוציא המשקין המולבעין וזו אינה אסורה אלא כשהמשקין היוצאין אינן הולכין לאבוד. ולזה נראה שנוטה דעת הרשב"א ז"ל.

אבל הרמב"ן ז"ל כתב סוף פ' שמונה שרצים כך ראוי לומר בכל סוחט פירות תולדת מפרק בצריך למשקים ושיעורן כגרוגרת ואין דישה אלא בגידולי קרקע כלומר בפירות וכיוצא בהן. והסוחט בגד תולדת צובע בדרך מלבן והוא נמי בכל שמכבס בין במים בין ביין כדאמרין התם לאכלה ולא למשרה ולא לכביסה והוא שמתכבס הבגד בכך מעט ושיעורו כמלא רוחב הסיט כפול בחוטין ובארוג ג' על ג' כשיעורן להוצאה.

²⁶ והעירני הרה"ג ר' יצחק לשינסקי שליט"א שבדעת רבותינו שהקשו בתוקף נראה דסבירא להו שענין צורך הכיבוס אינו רק שזהו שלב מעשי במלאכה, אלא שזהו שבה בתוצאת הכיבוס, ובדומה לזה יעויין במה שנתבאר במלאכת מבשל (ענף שני) על הגסה בשם מו"ר צוק"ל מ"א דס"ל דהגסה זהו תיקון מיוחד כמובא בשמו בספר ארחות שבת (פ"א הערה קפא), וז"ל, יתכן שגם בתבשיל מבושל כל צרכו יש בו כמה משהוין שלא נתבשלו כל צרכם, ומ"מ חשיב מבושל דאין בישול אחר בישול, אבל הגסה זו כל פעולתו להגיס שיהא הכל מבושל, וזה מצורכי הבישול כלשון הרמב"ם, וזה שייך גם במבושל כל צרכו, יעו"ש.

והכי נמי יש לדון בבגד מכובס ומלובן כל צרכו אי הסחיטה מהניא ביה לכבסו באיכות גבוהה יותר, או שזה רק פעולה הממהרת את כיבוסו, ונראה שרבותינו חלקו על הגדרת המרכבת המשנה הנ"ל דהוי רק פעולה הממהרת.

ובענין הזה כתב הרב משה הספרדי ז"ל. ושנינו בתוספתא המכבס והסוחט מלאכה אחת ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברזקה אומר צבעים שבירושלים קבעו סחיטה מלאכה בפני עצמה עכ"ל וכן דעת רבינו וכמ"ש.

והנה דברי הרמב"ן צריכים תלמוד בהבנת גוף הדברים וכמו שנתקשה בכסף משנה (פרק ט הלכה יא), וז"ל, ואיני יורד לעומק דעת הרמב"ן במאי דמרכיב בגד אתרי ריכשי אצובע ואמלבן, אולם עיקרא דמילתא דמייתי מיניה המ"מ אינו לחלק של צובע או מלבן, אלא שסחיטה שייך למכבס, והיינו שבדברי הרמב"ן נתבאר היטב שסחיטה מישך שייכא לכיבוס, והיכא שמתכבס הבגד אמרינן נמי איסור סחיטה.

ונראה לבאר עוד, דהנה בדברי רבינו תם שהובאו בדברי המ"מ נראה שסחיטה שייכא למלבן ולא למכבס, וז"ל התוס', אבל גבי יין לא גזרינן... אבל מ"מ אסור לסחוט דכי סחיט ליה מתלבן הבגד קצת והוי מכבס או משום מפרק כמו סוחט זיתים וענבים.

והיינו שסחיטה תלוי בליבון, ולא שייך לכיבוס, ולכן אסור מצד מלבן היכא שהסחיטה גורמת לליבון הבגד קצת, אבל בדברי הרמב"ן נתבאר דמישך שייכא לכיבוס, וזה ממש בדברי הרמב"ם שהסחיטה היא מצרכי הכיבוס, ומלתא דכיבוס אתינן עלה. ונפקא מינה שלפי שיטתם אין אנו צריכים שהבגד יתלבן ע"י הסחיטה, אלא סגי לן במה שהדרך לכבס בכגון דא והוי בכלל מעשה כיבוס.

והחילוק אם סחיטה משום כיבוס או משום ליבון מבואר היטב לפי מה שנתבאר לעיל בשיטת הרמב"ם, שכל רבותא דכיבוס שזה הוי תולדת מלבן ולא האב מלאכה, שאף שאין את התוצאה שהבגד מלובן בפעולת הכיבוס, מ"מ יש בעצם ההתעסקות בנקיון וכיבוס הבגד משום מלאכת ליבון כיון שמתעסק בנקיון, ואף אם אמנם עצם מעשה הכיבוס עדיין אינו נקיון או כיבוס גמור.

ולשיטת הרמב"ם והרמב"ן נראה דסחיטה אסורה מצד מעשה הסחיטה שהוא שלב של כיבוס, ומצרכי הכיבוס, ועל כן הדין הוא שאף במקום שאין הכיבוס מועיל שתהיה תוצאה של נקיון וליבון, עצם מעשה הכיבוס כמעשה של כיבוס נאסר²⁷.

אולם לשיטת ר"ת והרשב"א סחיטה אסורה משום מלבן, והיינו שע"י סחיטה יש בכאן ליבון מסוים, ולכן כאשר באנו לאסור סחיטה משום ליבון, ע"כ מיירי בגוונא שהבגד מתלבן קצת²⁸, ויש כאן התוצאה שמתקבלת ע"י ליבון, ודוק היטב.

²⁷ ואולי ניתן להטעים בשיטת הרמב"ם באופן נוסף, דהנה בשער הציון (ס"ק נג) הניח בצריך עיון שיטת הרמב"ם שלא העתיק מימרא דרבא בזבחים (צד, ב) שאם זרק סודר למים חייב. ויש לדון דאמנם הרמב"ם לא פסק דשרייתו זהו כיבוס. וכן נקט בנשמת אדם.

ובספר צדק אברהם עמ' קפה ציין לדברי הביאור הלכה סי' שיט סעיף י סוף ד"ה משום ליבון בשם הגרע"א בשם השע"מ דשיטת זעירי בדין סינון מים במשמרת לחלוק על דין שרייתו זהו כיבוס, ואם אמנם כן הוא, מבואר שלשיטתו כיבוס היינו מעשה הכיבוס בידים ממש, ודמי מאוד לסחיטה, וכל מה שאסר נתינת מים בכר או כסת שהיה עליהם צואה (פכ"ב הי"ח) היינו גזירה אטו כיבוס, וקצת דוחק שלא מצינו כן, ולפי"ז מבואר היטב שסחיטה מישך שייכא לכיבוס דווקא ולא לליבון גופא.

²⁸ ונראה עוד שלפי שיטת ר"ת כיבוס היינו ליבון, וכמו שנראה בלשונות התוס' בכמה דוכתי, שמה שמתלבן קצת הוי כיבוס (קיא, ב), וכן על ניעור מן הטל כתבו התוס' דהוי ליבון וכיבוס, והיינו שבניגוד לשיטת הרמב"ם שמכבס זה דבר נפרד מליבון, וכיבוס אינו מוכרח שיתלבן קצת בכיבוס, אלא זה שלב מסוים במלאכת הליבון, ולכן סחיטה זה מישך שייכא לכיבוס ולא לליבון.

ענף רביעי: הערות בדברי הפוסקים

בדברי האור זרוע בדין ניעור בגד מנוצות

[א] בסוף סעיף א כתב הרמ"א בשם האור זרוע: "אבל מותר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת".

והנה יש לדון אם דברי הרמ"א בשם האור זרוע קאי גם לשיטת רש"י שחשש לה הרמ"א, ומצינו שנחלקו בזה האחרונים, יעויין בשו"ע הרב שחילק "שאיין הנוצה דבוקה בבגד כמו האבק והעפר ואין הסרתה דומה כלל לכיבוס". אולם בערוך השולחן כתב דוודאי לפירש"י שפירש במנער מליתו מן העפר שחייב גם בזה אסור אם מקפיד עליו, אלא שהרמ"א אע"פ שמקודם הביא שיש לחשוש לפירש"י מ"מ בנוצות מותר והטעם משום דרובא דאינשי אין מקפידין על זה שהרי אנו רואין שכמה יוצאין בנוצות שעל הכובע, אבל מי שמקפיד וודאי דאסור, וכן יש להורות.

ברם באמת הרמ"א עצמו בדרכי משה העתיק את דברי האו"ז כהאי לישנא: ואור זרוע (ח"ב סי' פא) כתב דיש לחוש לדברי רש"י במקום שמקפיד עליו ובגד שיש עליו נוצות מותר להסירם בשבת, עכ"ל.

אבל באמת יש כאן תמיהה רבתא ונוראה, שבדברי האור זרוע אין כזה לשון כלל, והחלק הראשון בציטוט נמצא באור זרוע בדבריו על שיטת רש"י בסימן פא, ואילו החלק השני נמצא לעיל מיניה כמה שיטין, שהאור זרוע מייירי במלאכת מכה בפטיש, ומיירי בדין מאן דשקיל אקופי מגלימיה חייב משום מכה בפטיש, ומעתיק חילוק הגמ' דהיינו דווקא דקפיד עליהו, ועלה קאמר "והא דמסיים והוא דקפיד עליהו, איני יודע אם רצה לומר שאינו חייב חטאת אא"כ מקפיד שלא ללבוש עד שיסיר אותם אקופי, מיהו איסור' דרבנן איכא לכתחילה אף על פי שאין דרכו להקפיד בכך ופעמים לובשה עם אקופי, או שמא אם אינו מקפיד מותר לכתחילה, מיהו לקמן פ' חבית מוכח דהיכא דלא קפיד דמותר לכתחילה", ועלה מיייתי כל הך דשמעתין דניעור הטלית דקאמר נמי חילוק בין קפיד ללא קפיד, ומביא פירוש רש"י תוך כדי הבאת השמועה, ואח"כ מסיים בה "וכן אם הבגד מלוכלך בנוצות החוץ ודאי מותר להסירם לכתחילה לכ"ע".

ונראה מסדר דבריו דמיירי כהשלמה לדין של שקיל אקופי מגלימא, דמ"מ חלוק דין נוצות מגלימא. ורק אח"כ בהמשך דבריו שם אגב גררא מייירי בהך דניעור טלית ומביא פירושי רש"י ורבינו חננאל וחש לשיטת רש"י.

[ובנידון כיבוס ביין, לכאורה הוא מקרא מלא בתורה בפרשת ויחי (מט, יא): 'זכבם ביין לבושו'. ואמנם יש מחלקים שזה מייירי ביין לבן ולא ביין אדום, ומבססים את דבריהם על המדרש שם דאיתא 'זה החלב', יעויין בט"ז סי' שכ ס"ק יב שמחלק בין יין לבן ליין אדום לגבי איסור סחיטה, ורשב"ם אחיו של ר"ת פירש 'לאחר שבצרו הענבים ודורכין אותן בגיתות מתלכלכין בגדיהם בדריכת היינות', ועי' בשו"ת מהר"י אסאד או"ח סי' עג. אולם בשיטת הרבה מן הראשונים מבואר להדיא לגבי דין שרייתו זהו כיבוסו ביין שאין זה כיבוס אלא טינוף, יעויין ביראים סי' רעד ובהגהות מיימוניות פכ"ב הי"ח ובמג"א סי' שיט ס"ק יא.

אולם בהמשך דברי היראים שם כתב שבסחיטה ממש ישנו כיבוס וליבון אף ביין, אף על פי שאמרנו דביין ושכר אין כשרייתם כיבוס וליבון בסחיטתם יש ליבון כדאמרינן בבמה טומנין גם שכר דאנח נטלא עלויה פרונקא והקפידו בו משום סחיטה. דכיבוסו כדי שיתלבן.

ולכאורה היה נראה שדין זה של האו"ז אינו ענין כלל למלאכת מלבן דמיירינן ביה בשו"ע סעיף א, ואי שייך לכאן, אולי יש לשייכו להך דסעיף ב בדין ליקוט יכולות שאסור מצד מכה בפטיש, וזהו הך דינא דשקיל אקופי. ויתכן שאף הרמ"א לא פירש בדברי האו"ז דמיירי מצד מלאכת מלבן, אלא דסו"ם מוכח מתוך היתרו דליכא למיחש בה למידי. אלא שצ"ב הלשון המצוטט בדרכי משה.

ויעוי' בפנים מה שהבאנו בשם הנשמת אדם, ולפי האמור הרי דברי האו"ז קאי על מכה בפטיש!.

והנה כסיוע לדינו בהיתר נייעור הנוצות מייתי מדברי הירושלמי פרק כלל גדול (ה"ב): רבי זעירא בשם רב הונא נסתבכו בגדיו בקוצים הרי זה מפשרן במקום צינעה ובלבד שלא יקרע. ואמנם גם בביאור הגר"א כאן הביא רביה מדברי הירושלמי הללו להתיר נייעור הנוצות, והוסיף הגר"א 'וכ"ש כאן', והיינו דודאי קוצים שנסתבכו בתוך בגד גרוע מנוצות, שזה הרבה יותר אביק בתוך הבגד, וגם צריך נייעור הרבה יותר בחוזק, ואינו דבר חיצוני כמו נוצה.

והגר"א הוסיף: "וכן מפרש"י שכתב שהאבק מקלקל מראיתן משא"כ בחיוורי וכ"ש בנוצות", והיינו שבנידון הנייעור אליבא דרש"י משום מלבן, בנוצות אינו נחשב לקלקול המראה של הבגד, וזה ק"ו מבגד לבן.

והעולה מדברי הגר"א שהיתרו של הרמ"א הוא גם בכה"ג שהנוצות תחובים ומסובכים בתוך הבגד, וזהו הק"ו מקוצים, ואף כי בפרי מגדים (אשל אברהם ס"ק ד) כתב: בלבוש [סעיף א] שאין הנוצות תחובים בבגד כמו המים ועפר, משמע אם הנוצות תחובים בבגד אסור, כל שכן בבגד שחור שמיפהו בכך, והנה כמכה בפטיש להר"מ ז"ל.

כבר השיב בשעה"צ (ס"ק ט) וז"ל, והנה הדין דלנער ולהפריש מן הקוצים דמותר, העתיקו הרמב"ם גם כן אף דשם נכנסין בתוך עומק הבגד, ולא חלקו כלל אם הבגד חדש או לא, ועל כרחך דזה אינו בכלל תקון מנא, וכל שכן בזה שהנוצות עומדים מלמעלה.

והנה המגן אברהם (ס"ק ד) הביא דברי מהר"ש אבוהב בספר הזכרונות (דף נ"ג) שחשש לאיסור. ולאחר מכן כתב: הקורע אב מלאכה לפיכך מי שנסתבכו לו בגדיו בקוצים מפרישן בצנעה ומתמהמה כדי שלא יקרעו ואם נקרעו אינו חייב שהרי לא נתכוין ועסי' ש"ז ס"ג.

ודין זה על קורע הוא ציטוט כמעט מדויק של לשון הרמב"ם בפכ"ב הכ"ד, ומה שציין לסי' ש"ז היינו בנידון מלאכת קורע באינו מתכוין. ויש לחבין מפני מה העתיק כאן המג"א את דינו זה של הרמב"ם. ובדברי הגר"א הנ"ל שמבאר את היתרו של הרמ"א לנער נוצות, וז"ל, ועמ"א והוא מירושלמי זה וכ' הרמב"ם ג"כ. והיינו שבעצם דברי הרמב"ם הללו הם הם דברי הירושלמי. והיינו שמבואר בדברי הירושלמי שכל הנידון מצד מלאכת קורע, אבל באופן שמתמהמה ואינו מנער בצורה שמוכרח שיקרע מותר.

ולפי"ז נמצא שציטוט זה של המג"א בא לחזק את פסק הרמ"א כנגד מה שחשש בספר הזכרונות לאסור, ופשוט. וזה שלא כדברי החיי אדם (כלל כב סעיף ט) שכתב: ולהסיר הנוצות בידו, המ"א אוסר. וצ"ע. ובאמת בשו"ע הרב שדרכו לפסוק כמג"א נקט להלכה

כדעת הרמ"א. ונבשער הציון (ס"ק ט) ג"כ נראה שהסכים עם הבנת החי"א בדברי המג"א, אלא שהוסיף לבאר שסתם להקל משום דברי הגר"א. וצ"ע].

אולם המעיין בספר הזכרונות יבין שבאמת יש בזה עומק נוסף, שספר הזכרונות כתב לתמוך את איסורו להסיר הנוצות מכח דברי הרמב"ם הנ"ל שהמנער מליית כדי לנאותה ולהסיר הציחוב הלבן הנתלה בה חייב, ומאי שנא 'ציחוב הלבן' מנוצות, והביא עוד מדברי המ"מ המובאים בפנים שה"ה כל דבר שמצחיב את הבגד כמו טל, וע"כ שגם נוצות המצחיבים את הבגד אסור, וע"ז שפיר בא המג"א לתמוך את היתר הרמ"א מדברי הרמב"ם שמתיר בקוצים, וע"כ דצהוב שאני. (מטעמו של השעה"צ המובא בפנים או מטעם אחר, יעוי' בפמ"ג).

[הערה זאת מתוך מאמרו של הרב מיכאל י"ל הירש שיחי' בקובץ זכור לאברהם (חולון) תשס"ד, עמ' תקצו].

בדין כסכום בגדי פשתן

[ב] בשולחן ערוך (סימן שב סעיף ה): חלוק לאחר כביסה הוא מתקשה ומשפשפים אותו בידים לרככו, מותר לעשותו בשבת שאינו מתכוין אלא לרככו. אבל סודר אסור, מפני שמתכוין לצחצחו והוי כמלבן. הגה: וכובעים ושאר כלי פשתן דינן כסודר (ב"י בשם ש"ל).

והנה דברי הרמ"א להחמיר בכובעים ובכל כלי פשתן היינו משום דס"ל להרחיב את דין איסור הסודר המבואר להדיא בגמ' (קמ, א) לפי גירסתינו דבסודר 'מיחזי כאולודי חיורא', שאין זה חומר בסודר דייקא, אלא לאידך גיסא, שדווקא בכיתניתא דהיינו חלוק אינו מקפיד על ליבונה²⁹, עי' בבית יוסף.

ולחלן בסעיף ז איתא בשו"ע: מיט שעל בגדו משפשפו מבפנים דלא מוכחא מלתא לאתחזוי כמלבן, אבל לא בחוץ דדמי למלבן ומגררו בצפורן. ויש מפרשים דה"מ לח, אבל יבש אסור דהוי טוחן.

ובמשנה ברורה (ס"ק לא): ואין חילוק בכל זה בין משי לפשתן וצמר. ובביאור הלכה (ד"ה מיט שעל), וז"ל, עיין במ"ב שכתבנו דאין חילוק וכו' כן הכריע הב"ח וגם המ"א מדסתם השו"ע ולא הזכיר דעת הש"ל בשם ר"ת שהובא בב"י. ולא דמי לדלעיל בס"ה בהג"ה דהכא שמלוכלך במיט בכל דבר חשיב תיקון, א"נ י"ל משום דשם הוא לחומרא חשש לדעתו ואף דא"ר מפקפק על דברי המ"א בביאור הגר"א מוכח דלפי מה שאנו פוסקין לעיל בס"ה דסודר אסור לכסכו ממילא אסור בענינו בכל גווני.

ונראה דעומק קושיית הביה"ל מסעיף ה, היינו לפי שמקור הדברים הם דברי שבלי הלקט, וכאן ג"כ מובא בב"י בשם שבלי הלקט "פירש רבינו תם דאשל פשתן קאי דמחזי כמלבן אבל של צמר או של משי מותר", ויש מקום גדול לתלות הדברים זה בזה, שהשבה"ל למעמיה אזיל דסבירא ליה דשאני בגדי פשתן, ובין לחומרא בין לקולא אמר שכסכו ושפשוף בהם מיחזי כמלבן.

וכן נמצא מפורש בדברי רבינו הגר"א, וז"ל, וכובעים כו'. ר"ל של פשתן כמ"ש ב"י בשם ש"ל וג"כ מטעם הנ"ל וכמ"ש בב"י משמו דלליבון הוא צריך כו'. ונ"ל דש"ל אזיל למעמיה שב' בב"י בשמו אהא דס"ז שעל בגדו כו' פ"י ר"ת דאכלי פשתן קאי דמחזי כמלבן דשם אסור בגמ' לכסכו משום מלבן, ויעו"ש בכל דבריו.

²⁹ ובלשון רש"י "שמקפיד על ליבונה וצוהרו של סודר יותר מכיתניתא" אין הכרע.

אולם האמת תורה דרכה שאף בלשון השבלי הלקט (סי' קט) נראה דתרי מיילי נינהו, ומביא שני דינים אלו בהפסק דין ניעור ביניהם ואף בשם תרי גברי, הדין המובא בסעיף ה מביא בהאי לישנא: ומנהג העולם לכסכם אותן בידיו מעט ואסור לעשות כן משום שלליבוננו הוא צריך. כן כתב רבינו ישעיה זצ"ל. וה"ה לחלוק ומכנסים וכל בגדי פשתן דריכוכין זהו ליבונן.

וכאשר אנו מעיינים במקור הדברים בפסקי רי"ד שם, וז"ל, ותיבעי ליה למר סודרא, אמ' ליה סודרא בעאי מיניה דרב הונא ופשט ל' לאיסורא. ומאי שנא, סודרא לאולודי חורא קא מיכוין. שהסודר אינו על בשרו אלא על ראשו, ואינו צריך לריכוכו כי אם לליבוננו, אבל כיתונא שהוא על בשרו צריך לריכוכו. ומיכן מוכיח שאסור לכסכם הכובעים שלפשתן שלליבוננו הוא צריך.

ומבואר דמיירי כאן להרחיב הדין של סודר האמור בגמ', וכמבואר בב"י ובביאור הגר"א, דס"ל שהחיתור נאמר דווקא בחלוק שהוא על בשרו ואזי מתכוין לריכוך במסוים ולא לליבון, ומשא"כ שאר בגדי פשתן – סודר והדומים לו.

ולפלא שהשבה"ל מדיליה הוסיף 'וה"ה לחלוק ומכנסים וכל כלי פשתן', וזה נגד פשטות הגמ' דמתיר בחלוק, ורש"י פירש דמיירי בחלוק של פשתן, ולפי דבריו צריך לדחוק כמו שכתב בב"י דכתניתא דשרי התם היינו בגד שאינו של פשתן, וזה אינו נמצא בדברי רבינו ישעיה שנראה שבמכוון נקט דבריו על כובעים של פשתן³⁰.

אבל הדין היתר של כסכום טיט מעל גבי בגדו מבחוץ, מביא בשם ר"ת לעיל מיניה בזה"ל, והא דאמר רב כהנא טיט שעל גבי בגדו מכסכו מבפנים ואין מכסכו מבחוץ פי' רבינו תם זצ"ל דבאותן של פשתן קאי דמחזי כמלבן. אבל של צמר ושל משי מותר, וזו סברא בפנ"ע להקל בבגדים שאינם של פשתן כי לא מיחזי כמלבן, ואין זה תלוי בנידון הכסכום המדובר בסעיף ה, דלעיל מיירי בכסכום למטרת ריכוך הבגד, ועל כן יש צד קולא, ורבותא היא להחמיר בכל בגדי פשתן משום שאינו מתכוין לריכוך אלא לליבון, וכאן מיירי בכסכום ושפשוף למטרת נקיון הבגד מן הטיט, ואין סברא להחמיר יותר בבגדי פשתן יותר אם לא שנחדש שבבגדי פשתן יותר שייך ליבון ועל כן יש לחוש טפי למיחזי כמלבן, וזו סברת ר"ת³¹.

ובדרישה כתב שקולא זו בבגדי פשתן היא על יסוד דברי הטור להלן: ראיתי כתוב על שם הר"ם מרוטנבורק דלא אמרינן שרייתו זהו כבוש אלא בבגד פשתן אבל לא בשל צמר. ולפי"ז מובן שהמחבר והרמ"א לא העתיקו זאת, שהרי כבר כתב בב"י להלן, "חילוק בין בגד צמר לבגד פשתן לא ראיתי".

ובאמת הרי החילוק מובא בשבה"ל בשם רבינו תם, ומצינו בדברי רבינו תם מעין חילוק מהר"ם מרוטנבורג, בספר הישר לר"ת (חלק החידושים; סימן רפג): ויש דברים דשרייתן כיבושן כגון הני דבני כיבוש וליבון נינהו כדפרישית לעיל אבל בגד שמלבנין אותו אין [שרייתו] כיבושו על ידי מים נמי שהרי מעשים בכל יום שאנו מקנחין את הידים לאחר נטילה במטפחת ובסדינין ובמפות בשבתות ובימים טובים. וכך הביא הרשב"א בחידושו

³⁰ ובמשנ"ב (ס"ק כה) לא נקט בדברי שבה"ל להלכה רק בשאר בגדי פשתן ולא בחלוק, והוסיף מדיליה סברא לחלק וז"ל, ומ"מ בחלוק מותר אפילו בשל פשתן מפני שהוא מלבוש תחתון ואינו נראה מבחוץ מסתמא הוא מתכוין לרככו. ובאמת בדברי הרי"ד נראה הדגשה אחרת משום שהחלוק על בשרו וענין הריכוך בכה"ג חשוב טפי. ועי' עוד בביאור הלכה ד"ה ושאר כלי פשתן.

³¹ ועי' בב"ח ס"ק ז שכתב על קולא זו: "יחיד הוא כנגד כל הפוסקים שכתבו בסתם לאיסור".

לביצה (יח, א) משמו: ובספר הישר חלקו בו בין בגדים לבגדים כי יש בגדים שמתכבסין במהרה ובאותן הוא שאמרו שרייתו זהו כבוסו ויש שצריך לטרוח הרבה כעין שלנו ואין אומרים בהם שרייתן זהו כבוסן³².

ומעתה נראה שאמנם דברי ר"ת הללו הינם מקור דברי השבה"ל שהסיק מזה גם לגבי דין כסוס ולא רק לגבי שריה.

=====

³² וכבר עמד בהערה זו בהגהות רבי אברהם מסוכצ'וב על הב"י, ועי' בשו"ת אבני נזר ריש סי' קנט.