

סימן יד

שיטת הרמב"ם בדין שרייתו זהו כיבוסו

א. הסוגיה בזבחים

מבואר במשנה בזבחים (צג ע"ב) שיש כיבוס בעור, ולכן עור שניתז עליו דם חטאת צריך כיבוס. ובגמרא (שם צד ע"א) הקשו על סתירה בין משנה זו ובין המשנה בשבת (קמב ע"ב), שמבואר בה שאם יש לשלשת על עור - יכול לתת עליה מים עד שתכלה, בניגוד למקרה שבו יש טינוף על בגד, שהותר רק לקנחו בסמרטוט; ומוכח מכך לכאורה שאין כיבוס בעור. ובהמשך הסוגיה (צד ע"ב) הגיעה הגמרא למסקנה בדעת רבא: "אלא אמר רבא: כל כיבוס דלית ליה כסכוס לא שמיה כיבוס. והא דאמר רב חייא בר אשי: זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאניה במיא, שכשוך אין אבל כיבוס (וי"ג כסכוס) לא - אי ברכין וכדברי הכל, אי בקשין וכאחרים. אי הכי, בגד נמי! בגד שרייתו זהו כיבוסו; רבא לטעמיה, דאמר רבא: זרק סודר למים חייב, זרק פשתן למים חייב. בשלמא סודר עביד כיבוס" וכו', ע"כ. ומכאן מבואר שכיבוס צריך לכלול כסכוס, ולכן בעור שלא נעשה בו כסכוס, וכגון שנותן מים על הלכלוך עד שיכלה, אין בו איסור כיבוס. וכשעושה כסכוס יש בכך איסור בעור רך, ובעור קשה נחלקו בכך אחרים וחכמים, ולדעת חכמים אין בכך איסור כיבוס כלל. ובבגד שרייתו זהו כיבוסו, ולכן בעצם נתינת המים עליו כבר עוברים משום כיבוס.

ההבדל בין בגד לעור בדין שרייתו זהו כיבוסו

וטעם הדבר שבבגד אומרים ששרייתו זהו כיבוסו, ואילו בעור אין אומרים כך, לכאורה אינו מובן. מצד האיכות של הפעולה, לכאורה דוקא עדיפה הפעולה הנעשית בעור מאשר בבגד; שהרי בעור ניתן להסיר את הלכלוך בשרייה בקלות רבה יותר מאשר בבגד. ואם נוקטים שהשרייה בבגד היא פעולה חשובה דיה כדי להתחייב עליה - לכאורה היה צריך בקל וחומר להחשיב פעולה זו בעור. וגם אין לומר שאין דרך לנקות עור על ידי שרייתו, ואילו בבגד יש דרך לנקותו על ידי שרייתו; שהרי רואים שכאשר יש לשלשת על עור, נותנים עליו מים כדי לנקותו.

וכן רואים שהרבה פעמים היה רב חייא בר אשי מנקה את נעליו של רב על ידי שכשוך במים, ומוכח שהיתה רגילות לנקות עור על ידי הרטבתו במים. ואם כן צריך להבין מדוע בכל זאת אומרים "שרייתו זהו כיבוסו" רק בבגד ולא בעור.

ונראה שהשרייה חולקת רשות לעצמה במכלול הפעולות הנעשות לצורך הכיבוס, בכך שהמים חודרים על ידה לתוך הבגד. סתם ניקוי חיצוני שנעשה על גבי הבגד, שייך כבר לפעולת הכיבוס עצמה, וכאשר באים לחייב מצד פעולת הכיבוס עצמה, יש צורך שזו תהיה פעולה מושלמת. וכיון שכל כיבוס שאין בו כסכוס לא שמה כיבוס, אין לחייב על הרטבה בעלמא. אבל כאשר באים לחייב מצד המהות המיוחדת של השרייה, שהיא חולקת רשות לעצמה בכך שהמים חודרים על ידה לתוך הבגד ממש, כבר אין דנים את הדבר על פי גדרי הכיבוס, המצריכים פעולה מושלמת שלו, אלא על פי הגדרים המיוחדים של השרייה - ולכן מחייבים על עצם חדירת המים לבגד. לכן בעור אין זה שייך, כי בעור המים כלל אינם חודרים לתוכו אלא מצויים על גביו.¹

ודין השרייה בעניין זה כדין הסחיטה, שגם היא פעולה מפעולות הכיבוס, אבל גדריה עומדים בפני עצמם. לכן אין סחיטה בשיער, כיון שהמים אינם נבלעים בתוך השיער עצמו אלא בינותיו, וגדר הסחיטה הוא שהמים צריכים להיות בלועים בדבר עצמו. לכן אומר הרמב"ם בהל' שבת (פ"ט ה"א): "והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו - הרי זה מכבס וחייב", ונראה שבא לרמז על כך שהמים צריכים להיות בלועים בבגד, והוצאת המים צריכה להיות מתוכו. לכן בשיער אין סחיטה, ולכן מסיים שם דהוא הדין שגם אין סחיטה בעור; דכאמור לעיל, גם בעור אין המים חודרים לתוך העור אלא רק מצויים מעליו.

ב. הקשיים בדברי הרמב"ם

ואולם הרמב"ם כתב שם וז"ל: "המכבס בגדים - הרי הוא תולדת מלבן וחייב.

1. והגדרה זו נכונה גם לפי מה שהתבאר בדעת החולקים על היראים, שסוברים שדנים את השרייה לפי גדרי הכיבוס. דאמנם השרייה צריכה לקיים אותה מטרה שמתקיימת בכיבוס, ולכן בבגד נקי, שהשרייה אינה מועילה לו לניקויו, לא מתקיימת מטרה משותפת זו, ואין לחייב עליה; אבל התנאים המגדירים את השרייה עשויים להיות שונים מהתנאים המגדירים את הכיבוס עצמו, וכמו כל תולדה ואב, שהמטרה של האב והתולדה היא אותה מטרה, אף שהתנאים המגדירים את האב והתולדה הם שונים.

והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו - הרי זה מכבס וחייב; שהסחיטה מצרכי כיבוס היא כמו שההגסה מצרכי הבישול. ואין סחיטה בשיער, והוא הדין לעור שאין חייבין על סחיטתו, עכ"ל. ולא מוזכר בדבריו דין יסודי זה שבבגד אמרינן דשרייתו זהו כיבוסו, וכבר תמהו עליו כמה אחרונים מדוע השמיט דין זה. וכמו כן קשה על הרמב"ם, מדוע לא הזכיר שבעור יש חיוב כיבוס רק בעור רך אבל בעור קשה אין חיוב כיבוס, וכדעת חכמים החולקים על אחרים, וכמו שפסק בהל' מעשה הקרבנות (פ"ח ה"ב).

קשה לומר שהרמב"ם סמך על מה שכתב בפכ"ב

והיה מקום לומר, שהרמב"ם השמיע חידוש זה בפכ"ב (ה"ח) בהביאו את דין המשנה של לשלשת. ז"ל שם: "כר או כסת שהיה עליהן צואה או טינוף - מקנחו בסמרטוט, ואם היתה על של עור - נותנין עליה מים עד שתכלה", עכ"ל. וכיון שהדין שצריך לקנח את הטינוף מהבגד בסמרטוט נובע מכך ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו, אפשר לומר שהרמב"ם משמיע דרך הלכה זו את החידוש הזה. והעובדה שהוא מתיר לעשות זאת בבגד של עור, מלמדת שדין שרייתו זהו כיבוסו לא נאמר בעור.

ואולם קשה לקבל תירוץ זה. דין שרייתו זהו כיבוסו הוא חידוש דין ברמה של דאורייתא, שהרי מי ששורה בגד במים חייב חטאת, וכלשון רבא להדיא: "הזורק סודר למים - חייב". וכיון שזהו חידוש ברמה של דאורייתא, היה הרמב"ם צריך להביא אותו בפרק ט', שם הוא מגדיר את גדרי הדאורייתא של המלאכה, ולא היה לו להמתין עד פרק כ"ב, שם הוא מבאר רק את גדרי הדרבנן. וגם לא מובן מדוע אין הוא אומר את החידוש הזה להדיא, אלא רק מאפשר ללמוד אותו מכללא. וגם לא מובן מדוע אין הוא משמיע להדיא את המקרה של רבא, שזורק סודר למים - חייב, דזהו כבר מקרה שאינו כלול במקרה של טינוף הנמצא על בגד.

תירוץ האבני נזר

והאבני נזר (סי' קנט סק"ב) הביא ציטוט מדברים המיוחסים לרמב"ם, שהופיעו בתחילת ספר מעשה רוקח. שם נאמר, שהרבה אנשים טועים וחושבים שאסור לסחוט בשבת, אבל מותר לרחוץ בגד ולנקות אותו מלכלוך שנפל עליו, אם אין הוא סוחט אותו. וכשמתואר מה הם עושים, נאמר: "ירחצו אותו באופן יעברו עליו המים, או ינענעו אותו במים עד שיסור אותו וטינוף ולא יסחטו אותו". ועל

כך נאמר שם שזו טעות גדולה, כי "הסחיטה לבגד השרוי נאסרה להיותה חלק מכיבוס, ואיך יצויר שמותר עצם הכיבוס מפני שלא יסחט הכלי או הבגד המכובס", עכ"ל. ומכך הסיק האבני נזר, שהרמב"ם אכן קיבל את הדין ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו. וטען שם שהרמב"ם לא כתב להדיא את הדין ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו, כיון שבסתמא דמילתא זה כן. והגמרא בזבחים שם הניחה כן בפשיטות עד כדי כך, שחשבה שגם בעור צריך להיות כיבוס בנתינת המים. ורק לאחר שרבא חידש שבעור אין זה נחשב כיבוס כיון שאין בו כסכוס, הוא נאלץ לומר בפירוש שבבגד אין זה כן, ושרייתו של הבגד זהו כיבוסו.

קשיים בתירוץ האבני נזר

וראשית דבר יש להעיר, שהציטוט של הדברים הנ"ל אין הוא מדברי הרמב"ם בשום אופן. כבר המביא לדפוס כותב שהם דברים המיוחסים לר' אברהם בן הרמב"ם אבל לא לרמב"ם עצמו. וגם לר' אברהם הדבר רק מיוחס, אבל אין חותמו חתום עליו, ויש רבים שמפקפקים בנכונות הייחוס הזה. ומלבד זאת, הציטוט הוא ככל הנראה תרגום מערבית, שיתכן והוא תרגום שאינו מדויק. וכפי שהוא לפנינו יש הכרח לומר, שמה שתורגם: "יעברו עליו המים", אין הכוונה להעברה בעלמא; דאם כן - ישנה סתירה פשוטה לקל וחומר שנאמר שם, שהרי בעור מבואר להדיא שמותרת הפעולה הזו, ובכל זאת סחיטה אסורה, והרי זה כמו שחושבים אותם פתאים. ועל כרחך מדובר על כסכוס וניקוי שאינו כולל סחיטה, ורק על כך אומר מקור זה שהוא אסור². וזה באמת דבר פשוט ומוסכם, אבל יוצא שאין מכך ראייה לדין שרייתו זהו כיבוסו, ודין שרייתו זהו כיבוסו אינו יכול להילמד בקל וחומר מסחיטה, וכנ"ל.

וגם לגופו של עניין נראה שקשה מאד לקבל את תירוצו של האבני נזר. ראשית, קשה מאד שהחילוק שבין עור לבגד אינו מוזכר ברמב"ם כלל. אמנם הרמב"ם אומר שהמכבס את הבגד חייב, אבל אין אפשרות לדייק שכתב זאת לאפוקי עור; גם משום שאין זה נכון, שהרי גם בעור שייך כיבוס, וגם משום שסתם בגד כולל גם בגדי עור. רק כאשר מזכירים את המלה בגד ליד המלה עור,

2. ומעבר לכך שבאמת הלשון מגומגמת, ולא ברור מה בדיוק היה כתוב במקור הערבי, אפשר לומר שהעברה זו באה להוציא משפשוף כזה שגורם לסחיטה.

אפשר להסיק שהבגד הראשון לא כולל את בגדי העור, וכמו שידוע שלפעמים מושגים משתנים בהתאם למושגים אחרים הסמוכים אליהם³. אך כיון שברמב"ם לא מוזכר הבגד בהנגדה לעור, ואזכור העור הוא רק בסוף ההלכה, פשוט שהוא מתכוון לכל סוגי הבגדים. ויוצא אפוא שקשה ממה נפשך: אם הכיבוס שמדובר עליו כולל את השרייה - יוצא שבעור יש חיוב בשרייה, ואם אין הוא כולל את השרייה - יוצא שלא נאמר שיש חיוב שרייה בבגד. ועוד קשה, דלא מיבעיא אם נאמר שהרמב"ם סובר שיש איסור אפילו כשאין לכלוך או טינוף על הבגד - שזה פשוט שהדבר מחודש מאד, ואינו כלול כלל במה שהרמב"ם אומר שאסור לכבס; אלא אף אם אומרים שחיוב השרייה הוא רק כשהבגד מלוכלך מעט - עדיין יש חידוש בכך ששרייה בעלמא, שעדיין לא הסירה את הכלוך, כבר נחשבת כיבוס. וגם נראה שבסתמא דמילתא שרייה אינה נחשבת כיבוס. ולכן הגמרא שאלה בפשטות שגם בבגד היה צריך להתיר את השרייה, ובפרט שבעור אנו רואים מציאות אחרת שהשרייה אינה נחשבת כיבוס. ואדרבה, מלשון רבא שם נראה, שבסתמא דמילתא כל כיבוס שאין בו כסכוס לא שמיה כיבוס. ואת הלשון הזו הוא אומר בלי קשר לדין עור דוקא, ומשמע שזו הגדרה כוללת במושג כיבוס שאמורה להתאים לכל סוג בגד. ואמנם מתחדש חידוש מיוחד בבגד שבו אומרים ששרייתו זהו כיבוס, אבל עדיין אין הדבר משנה את הקביעה היסודית שכל כיבוס שאין בו כסכוס לא שמיה כיבוס. ואם כן כשהרמב"ם אומר שאסור לכבס, הוא כולל בפשטות רק את הכיבוס שיש עמו כסכוס.

תירוץ הנשמת אדם והקשיים שבו

והנה, כבר הנשמת אדם (כלל כב אות ד) עמד על כך, שגם הר"ף השמיט את הדין ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו. בסוף פרק תולין הוא מביא את הדין שאסור לכבס מנעל ואינו מביא את הדין ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו, וגם בפרק נוטל אין הוא מביא דין זה. וטען הנשמת אדם, שהר"ף והרמב"ם הבינו שדברי רבא אינם מקובלים להלכה; דכיון שרואים בסוגיה ביומא (עז ע"ב) שהרבה אמוראים התירו ללכת בתוך המים, על כרחך שהם אינם סבורים כדעתו של רבא ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו. ואפילו רבא עצמו שמתיר הליכה זו במים, כנראה חזר בו,

3. וכמו המושג "ישראל", שבסתמא דמילתא הוא בא לכלול כל אדם מישראל, אבל אם הוא בסמוך לתיבת כהן או לוי, המשמעות היא של אדם מישראל שאינו כהן או לוי.

או שדיבר על מציאות שהוא הולך בלי בגדים. וטען הנשמת אדם, שהרי"ף והרמב"ם לא היה ניחא להם בחילוקים שחילקו הראשונים בין הסוגיות הללו, ולכן הם ראו סתירה ברורה בין דעת האמוראים ביומא ובין דעת רבא בזבחים. ולכן הכריעו הראשונים הללו כדעת האמוראים החולקים ומתירים לשרות את הבגד.

ואולם נראה שקשה לקבל גם את תירוצו של הנשמת אדם. בין אם נאמר שרבא חזר בו ובין אם נאמר שלא חזר בו, הרי מלכתחילה לא יכול היה לומר דבר שסותר דברי תנאים. ואם כן רבא מלכתחילה לא היה יכול לדחות את הסוגיה ביומא, כיון שמובאת שם ברייתא המתירה להקביל פני אביו או פני רבו ולעבור עד צוארו במים מבלי לחשוש. ובהמשך גם מובא בברייתא שהוא מוציא את ידו מתחת חפת חלוקו, ומוכח שהוא הולך בתוך המים לבוש ואינו מוריד את בגדיו. וגם קשה מאד להעמיד את הסוגיה שם באופן שהוא מוריד את בגדיו, דבסתמא דמילתא מוזכר רק מה שהוא צריך לעשות (עד להיכן שיגיעו המים, וכיצד יוציא את ידיו), ולא הוזכר שהוא צריך לעשות כן. וגם יקשה על רבא מהמשנה המתירה לאדם להתנגב באלונטית, ואם אכן אין חילוק בין דינו של רבא ובין דין אלונטית - יוצא שהמשנה סותרת את דינו, ורבא לא יכול היה להרשות לעצמו מלכתחילה לחלוק עליה. ומלבד זאת נראה שיש דוחק גדול לומר שרבא חזר בו מבלי שהגמרא תעמוד על כך. ובשלמא אם יוצאת מחלוקת בין אמוראים - שכיח הדבר שהגמרא לא תדגיש זאת, אבל להניח שרבא חזר בו מבלי שהגמרא תעמוד על כך, זהו דוחק.

אמנם נראה, שבאמת הרי"ף והרמב"ם סרבו לקבל את החילוקים שהזכירו הראשונים בין הסוגיות. וזאת לפי שמאד קשה להניח שבכל המקרים מדובר דוקא בכגון שאין לכלוך, או שזו דרך לכלוך, ושהנידה שטובלת עם בגדיה עושה זאת דוקא בנהר ולא במקוה נקי. וברור שהחילוקים בסוגי הבגדים - בין בגד שקשה להתכבס לבין בגד שקל להתכבס, או בין בגד עור לבין בגד רגיל - חסרים מאד מן הספר. ודברי רבא שהוא זורק סודר למים מתפרשים רק בדוחק רב במציאות של דרך כיבוס; דסתם דרך כיבוס אינה נעשית על ידי זריקת סודר למים. ולכן באמת נראה שהצדק עם הנשמת אדם שהרי"ף והרמב"ם לא קיבלו את החילוקים הללו. אמנם כאמור, אי אפשר לומר שכל המקורות הללו באמת סותרים את דברי רבא, כיון שרבא לא יכול היה לחלוק על מקורות תנאיים.

ג. ביאור דברי הרמב"ם

ולפיכך נראה לומר, שבנידון של הליכה בנהר לקבל פני רבו, יש להבדיל בין מעשהו של האדם ובין המעשה שנעשה בבגד; דהמעשה של האדם והמעשה שנעשה עם הבגד אלו שני מעשים שמזדמנים לפונדק אחד, ויש לדון על כל מעשה בפני עצמו. ואמנם, מהות המעשה שעושה האדם היא כניסה לנהר, אבל מהות המעשה שנעשה בבגד היא הכיסוי של האדם באשר הוא הולך. ולמעשה זה ישנן שתי תוצאות: האחת, שהבגד מלווה את האדם ומכסה את גופו כאשר הוא הולך בנהר, והשניה, שהבגד נרטב. אבל אי אפשר לראות את המעשה כמעשה שמגמתו היא הרטבת הבגד או הכנסתו למים⁴. וכיון שאין לו כוונה להרטיב את הבגד, והמעשה הזה אינו מיועד ועומד לשם כך, הרי שבפועל לא נעשתה המלאכה, וכמו שהתבאר לעיל (סי' א') בשיטת הרמב"ם, ולכן אין מקום לאסור. לכן אף אם אומרים ששריית הבגד זהו כיבוסו, אין מקום לאסור ללכת בנהר לקבל פני רבו. ולכן לא היתה שום קושיה על רבא מהברייתא שמתירה ללכת בנהר, ולכן רבא עצמו התיר לעשות זאת ביום הכיפורים.

והוא הדין בנידון של ניגוב באלונטית. למעשה זה ישנן שתי תוצאות נפרדות: ניגוב גוף האדם והרטבת האלונטית. וכיון שאין הוא מתכוון להרטיב את האלונטית, והמעשה אינו מיועד ועומד לשם הרטבת האלונטית, אין מקום לאסור את הניגוב בה, ולכן לא היתה קושיה על רבא ממשנה זו.

אמנם במקרה של הטבלת בגדי הנידה, יש לנידה מטרה ברורה להטביל את הבגדים במים. ואף שיש למעשה שתי תוצאות: האחת, עצם הרטבת הבגד, והשניה, טהרת הבגד, ואע"פ שהיא מעונינת דוקא בתוצאה השניה - מכל מקום הגדרת המעשה היא הטבלת הבגד במים, ומעשה זה הוא מלאכה גמורה מצד עצמו. לכן יש לראות את המעשה כמלאכה שאינה צריכה לגופה, וכיון שרוב סובר שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה (כך התבאר לעיל, וכך סבר הרמב"ם אליבא דהלכתא), לכן היה צריך לאסור לנידה לטבול בבגדיה. וכיון שבכל זאת רואים שרוב מתיר לנידה לטבול בבגדיה, על כרחנו שרוב אינו סובר ששריית הבגד זהו כיבוסו, וממילא אין בכך איסור דאורייתא כלל.

4. אם לא היינו מפרידים בין המעשה שנעשה עם האדם והמעשה שנעשה עם הבגד - היה צריך להחשיב זאת כמעשה של הכנסת הבגד למים, וזה היה מעשה שמוגדר כמלאכה מצד עצמו.

והוא הדין בנידון של נתינת מים על גבי טלית שאחזה בה האש. גם כאן יש לו מטרה ברורה להרטיב את הבגד במים. ואף שיש למעשה שתי תוצאות: האחת, עצם הרטבת הבגד, והשניה, גרם כיבוי האש שתגיע לשם בעוד פרק זמן, ואע"פ שהוא מעוניין דוקא בתוצאה השניה - מכל מקום הגדרת המעשה היא הרטבת הבגד במים, ומעשה זה הוא מלאכה גמורה מצד עצמו. לכן גם כאן היה צריך להחשיב את המעשה כמלאכה שאינה צריכה לגופה. וגם כאן מכך שרב בכל זאת מתיר את המעשה, אפשר להסיק שהוא סובר שאין איסור דאורייתא עצמי על ההרטבה, והיינו משום שאין אומרים ששריית הבגד זהו כיבוסו.

ולפי זה אין צורך להעמיד את כל הגמרות באוקימתות דחוקות. ואדרבה, דוקא הפשטות והסתימה של הסוגיות, הן הן היסוד לכך שיש לראותן כחולקות על רבא, ולקביעה שבאמת לא אמרין ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו. ולפי זה מיושב שהרמב"ם אינו מזכיר את הדין ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו, כי הוא באמת סבר שהוא אינו נכון אליבא דהלכתא. ומה שנשאר נכון הוא כמובן דין המשנה בלשלת. אבל שם האיסור הוא רק מדרבנן ולא מדאורייתא, כיון שאין מדובר על כיבוס גמור אלא רק על שרייה. וכל הנידון הוא מצד שחוששים שמא יסחוט, ולכן הרמב"ם מביא את ההלכה הזו בכלל האיסורים דרבנן. ומכך שלא חוששים שמא יסחוט בעור, הסיק הרמב"ם שאין איסור סחיטה בעור, כשם שאין סחיטה בשיער.

ולפי זה גם מובן מדוע הרמב"ם אינו מחלק בין עור קשה ובין עור רך; דכל חילוק זה נולד רק כשהגמרא יצאה מתוך ההנחה שהמשנה דלשלת מדברת על דין כיבוס גמור מדאורייתא. אבל השתא דאתינן להכי שאין מדובר אלא רק על איסור דרבנן, דאין כאן כיבוס, יוצא שחילוק זה אינו נזקק בדיני שבת.