

ס י מ ן ט ו

שרייתו זהו כיבוסו - הלכה למעשה

א. מדברי הטור בסי' שב משמע שהוא מיקל כדעת המתירים

לעיל הובאו דברי הטור (סי' שב), שהביא את דעת ר"ת "דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו היכא שהוא דרך לכלוך". ולפי מה שהתבאר לעיל, כיון שאין לעשות מחלוקת בדעת ר"ת מבלי שהדברים נאמרים במפורש בראשונים, יש להסיק שר"ת מתיר לשרות במים כאשר אין דרך לכבס בגד ברמת לכלוך כזו, אף אם השרייה יכולה להועיל במקצת לניקוי הבגד. ויש להוסיף, שהטור אינו מזכיר להדיא שיש איסור בנתינת מים אפילו בבגד נקי. ואם כן בסתמא דמילתא האיסור הוא רק כאשר יש צורך בניקוי לכלוך כלשהו; ובפרט שהוא מביא שם את דברי בה"ג: "סתם בגד שנפל עליו יין אין נותנין עליו מים", ומשמע שהאיסור הוא רק כאשר יש לכלוך. ואמנם גם היראים מביא את דברי בה"ג אלו, אבל באמת התבאר לעיל בדעתו שאין הוא מביא משפט זה בפני עצמו, אלא בתוך הקשר שממנו אפשר להבין את הראיה שמביא לדעתו. ואע"פ שהטור מסיים ואומר "ולנגב הידים שרי, כיון שאין בו אלא דבר מועט אין בו משום כיבוס", עכ"ל - הרי את הסיום הזה אמרו גם הסמ"ג והגהות הסמ"ק שנקטו להדיא כדעת המקילים. ומלבד שטעם זה מועיל שלא יהיה מקום לגזור משום סחיטה, הוא מועיל גם מצד עצמו שלא יהיה בכך איסור כיבוס; דאע"פ שהתבאר בדעת המתירים שהם עשויים לאסור אפילו במעט מים, היינו משום שלא איכפת להו, שאין זו שרייה גמורה. אבל מכל מקום גם לשיטתם יש שיעור מועט של מים שגם כיבוס אין בו. ולכן הם אומרים שכאשר יש מעט מים אין בכך כיבוס, ונימוק זה מועיל אפילו למקרה שבו הבגד קצת מלוכלך.

ביאור דבריו במקומות שונים לפי שיטת המתירים

ואולם לכאורה הדברים אינם מתיישבים עם דברי הטור בהמשך (סי' שיט), בהם מבואר שיש איסור ליבון בנתינת מים על גבי הסודר כדי לסננם. ולכאורה שם מדובר על סודר שאין בו לכלוך, ובכל זאת רואים שאסור לתת עליו מים

משום ליבון. אמנם לשון הטור שם היא: "אבל בסודר שחושש לליבונו אסור משום ליבון". ואפשר להבין את דבריו שבכל סודר הוא חושש לליבונו, ולכן תמיד הדבר אסור, ותיבות "שחושש לליבונו" הן הגדרה כוללת בסודר. אולם אפשר להבין שזהו אפיון של סודר זה דוקא, ומחדש הטור שכאשר הוא חושש לליבונו אכן אסור משום ליבון, ולא אומרים ששפיכת המים היא דרך לכלוך. והמציאות שבה הוא חושש לליבון הסודר היא בכגון שהסודר מתנקה. אמנם אם באמת לא איכפת לו מליבון הסודר, וכמו במציאות שהוא שופך עליו יין, דאגן סהדי שלא איכפת לו מליבון הסודר - אין בכך איסור. והיה מקום לשאול, דאם כן לפלוג וליתני בדידה: "במה דברים אמורים בסודר שחושש לליבונו, אבל בסודר שאינו חושש לליבונו - מותר", ומדוע נזקק להתיר רק במציאות של יין ושאר משקין. אבל יש לומר שהחידוש הוא, שאף שבסתמא דמילתא הוא חושש לליבון הבגד, אם בכל זאת הוא שופך יין ושאר משקין - מותר.

ובר מן דין נראה, שהביטוי "אסור משום ליבון" אינו במשמעות של חיוב דאורייתא דוקא; שהרי מיד בסמוך הוא כותב: "וכן מותר לסננו בכפיפה ובלבד שלא יגביה הכפיפה משולי הכלי טפח משום אהל", וגם כאן פשוט שאין הכוונה לאיסור דאורייתא, דאין כאן איסור דאורייתא כלל, דאין זה אוהל קבע אלא אוהל עראי, וגם לא נועד לשמר תחתיו. וכן כתב (סי' שא): "ולר"ת אם הוא בולט טפח אסור משום אהל", והכוונה היא לאיסור דרבנן, דמדובר על כובע בראשו שהוא ודאי אוהל עראי. וכן כתב (סי' שג): "אסור לאשה שתעביר סרק על פניה בשבת משום צובע", וגם בזה מבואר בשבת (צה ע"א) שלחכמים פטורה מחטאת, וכן מבואר ברמב"ם (פכ"ב הכ"ג) שאין זה איסור דאורייתא אלא איסור דרבנן¹. ולפי זה יתכן, שכוונת הטור לומר שחוששים שמא יסחט, והסיבה שהוא נוקט לשון של ליבון ולא לשון של סחיטה היא משום שיש שני סוגי סחיטה, משום דש ומשום מלבן, ולכן הוא מדגיש שזה משום מלבן. וכן מבוארים כל הדברים הללו בספר התרומה להדיא (סי' רמד ע"ד), וכן מבוארים הדברים בסמ"ג (שם), וכן כתב המג"א בדעת הטור (סי' שיט סק"א).

אמנם בסי' שלד כתב הטור: "וטלית שאחז בה האור וכו' וכן יכול ליתן עליה מצדה האחרת משקין כגון יין או שכר שאינו דרך כיבוס, אך לא מים משום כיבוס". וגם כאן לכאורה אפשר להבין שיש איסור דאורייתא בעצם העובדה

1. ומיהו בסמ"ג (ל"ת סה, יד ע"ג) משמע שזה באמת דאורייתא, וצ"ע.

שהוא נותן מים על הטלית. ולכאורה כיון שלא מדובר בבגד שיש עליו לכלוך, יוצא שהוא אוסר את שריית הבגד במים אף בבגד כזה. ואולם נראה, שגם כאן אין הכרח לומר כך, וכוונת הטור היא פשוטה: אם הטלית אינה נקיה - פשיטא שיש בכך כיבוס דאורייתא. אלא שגם אם היא נקיה ואינה צריכה כיבוס - בכל זאת יש בכך איסור משום כיבוס, כיון שאוסרים כל השריית בגד במים שמא יבוא לסוחטו. וגם את זאת כבר כתב המג"א (שם), וכן כתב הגר"א (שם סי' שיט ס"י). ובנידון דידן הדבר עוד יותר מרווח, כיון שהוא כולל בפועל גם מציאויות שבהן יש איסור דאורייתא גמור.

היתר הטור בנתינת מים למשמרת

ובנידון דמשמרת כתב הטור (סי' שיט): "ומשום ליבון נמי ליכא, דמשמרת עשויה לכך ואינו חושש לליבונה". ומכך הוכיח המג"א שהטור סובר שאפשר לתת מים על בגד שאינו מלוכלך; דאם היה איסור על עצם נתינת המים - לא היתה אמורה לשנות העובדה שהוא אינו מקפיד על ליבונה, שהרי סוף סוף הוא עושה מלאכה. ונראה שכוונתו בקושייתו היא, שאף אם אין הוא מתכוון לכך - סוף סוף יש כאן פסיק רישיה דלא ניחא ליה, דלכל הפחות יש לאוסרו מדרבנן, להלכה דקי"ל דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור. אמנם כנגד זה טען המנוחת אהבה (הערה 9), שבדברים שאין מעשה המלאכה ניכר בהם, הכוונה מחשיבה את המעשה למלאכה, ומעין מה שהתבאר לעיל (בנידון דפסיק רישיה). ולכן טען שבמשמרת, ששורה אותה במים באופן תדיר שלא למטרת הליבון, לא ניכר מעשה הכיבוס בבגד אא"כ משפשפו ומכבסו ממש. אולם, אף שסברה זו אמיתית מאד בדעת הרמב"ם, וכמו שהתבאר, נראה שהטור עצמו לא קיבל אותה; דלפי זה אין מקום לחלק בין משמרת לסודרין, דגם בסודרין המונחים על גבי חבית של מים, והוא יוצק מים לתוכה, אין הכרח לראות את המעשה ככיבוס הסודר, והרבה יותר מסתבר שהמעשה הוא מעשה של סינון המים. ואע"פ שאפשר לראות את המעשה כמעשה של כיבוס, ודאי אין הכרח לראותו כך. וגם עצם העובדה שמדובר על דבר שמיועד לסינון ולא ללבישה, אינה מלמדת כלום על עניין הניקוי; ואדרבה, דברים העומדים לסינון צריכים להיות עוד יותר נקיים מדברים העומדים ללבישה. ולכן היה מקום להתיר גם בסודרין. ומכך שהטור אינו מתיר בסודרין - ולשיטת המנוח"א בדעתו, הוא אוסר מדאורייתא - מוכח שלא קיבל סברה זו.

ואמנם, דין זה של נתינת מים צלולים למשמרת כבר נאמר בגמרא (קלט ע"ב), ולכאורה זו סתירה לדברי היראים. אבל נראה שהיראים כלל לא ראה בכך דבר ששייך לעניין, משום שאין שום הכרח לומר שמשמרת עשויה מבגד. ולדעתו סתם משמרת עשויה דוקא ממתכת וכדומה, וכמו כל מסננת שאינה נעשית מבגד דוקא². ורק מדין סודרין היה מקום לשאול על דבריו, אלא שבאמת לשיטתו ההיתר לסנן בסודרין נאמר רק ביין ולא במים, וכמו שהסביר בדבריו שם. והטור שהבין שמשמרת עשויה מבגד, שהרי משום כך הוא הכניס את הדין בעניין ליבון, הוא סובר כ"ל, שאין איסור בעצם ההרטבה, וכל החשש הוא "משום ליבון", דהיינו מחשש שיבוא לידי ליבון, וכגון שיבוא לסחוט.

ב. מדברי השולחן ערוך בעניין ניקוי בגד משמע לכאורה שמתיר

והשולחן ערוך (סי' שב ס"ט) כתב וז"ל: "מותר ליתן מים על גבי מנעל לשכשכו. אבל לכבסו, דהיינו שמשפשף צדו זה על צדו זה, אסור. אבל בגד שיש עליו לכלוך אסור אפילו לשכשכו, דזהו כיבוסו; אלא מקנחו בסמרטוט בקל ולא בדוחק פן יסחוט", עכ"ל. ומפשט דבריו נראה, שרק כאשר יש על הבגד לכלוך אסור לשכשכו, אבל אם אין עליו לכלוך - אין איסור לשכשכו. וחידוש כזה, שאף אם אין על הבגד לכלוך אסור גם לשכשכו, היה צריך להיאמר בדבריו בפירוש, אם אכן היה סבור שיש לאסור בזה. וכן כתבו בדעתו המג"א (שם) והבה"ל (סי' שב שם ד"ה שיש).

דעת הגר"א והערות עליה

והגר"א כתב על דברי השו"ע: "שיש עליו לכלוך - לאו דוקא, דהבית יוסף לית ליה האי סברא לחלק בין יש או לא כמ"ש בב"י, וכתב בס"י הרוחץ כו'. אלא לישנא דמתניתין נקט ומשום סיפא מקנחו כו", עכ"ל. ומה שטען שהבית יוסף לית ליה האי סברה, לכאורה לא נראה כך מדברי הבית יוסף. הוא אמנם מסביר את דעת הטור, אבל אומר זאת בלשון: "ונראה שטעמו של רבינו" וכו'. ואדרבה,

2. ויעוין בדבריו שם, שכתב על הסודרין שהם דברים העשויים להיות שרויים, ואין אדם מקפיד על שרייתן. ונראה שהבין, שסודרין ומשמרת אינם נבדלים זה מזה בשאלת הרגילות לשרותם ולהקפיד על שרייתם, וכפי שטען המנוח"א בדעת הטור, אלא בטיב הסינון שהם מסוגלים לעשות; דמשמרת עדיפה יותר מסודרין, וכדמוכח בגמרא, ונראה דהיינו משום שכלי זה אינו עשוי מבגד אלא ממתכת וכדומה.

מיד לאחר שהוא מסביר את דעת הטור הוא טורח להדגיש: "אבל סמ"ג וסמ"ק והתרומה פסקו" וכו', וגם הביא קודם לכן את דעת הרא"ש דפליג על הטור, ואף תמה על הטור מדוע לא ציין שהרא"ש חולק על כך, אף שהוא אינו מסכים עמו. וגם בסי' שיט' הוא מביא את דעת האוסרים וטורח להדגיש שוב: "וכבר כתבתי בסי' שב שיש חולקין ואומרים דלא אמרינן בגד שרייתו זהו כיבוסו אלא בשיש בו טינוף דוקא, אבל אם אין בו טינוף - אין אסור לשרותו משום כיבוס אלא גזירה שמא יסחוט", עכ"ל. ולכן אף שאין להוכיח להדיא שהוא סובר כדעת המתירים, מכל מקום ודאי שאין אפשרות לומר שבבית יוסף הוא סובר כדעת האוסרים.

ומה שהוכיח הגר"א מדברי השו"ע בס"י: "הרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זו בזו, ולהסיר מהם המים כפי יכלתו קודם שיקנחם במפה", עכ"ל - הוא תמוה, שהרי גם ראשונים שנוקטים להדיא כדעת המתירים, הזכירו את הצורך שיהיו רק מעט מים על ידיו. ויעוין בסמ"ג, שהוא מהמתירים המובהקים, שכתב: "וכן מקנח ידיו במפה שאינו מתכוין ללבן ואין שם רק מעט מים ואין אלא דרך לכלוך", עכ"ל. וכן כתב בהגהות הסמ"ק: "וכן מקנח ידיו במפה, כיון שאינו מתכוין ללבן ואין שם רק מעט מים ואינו רק דרך לכלוך", עכ"ל. ומבואר, שנימקו את ההיתר גם מצד שיש מעט מים. והבית יוסף מביא את דבריהם להדיא ומדגיש שזהו הנימוק: "וכן התיר סמ"ג ונתן טעם משום דאין שם רק מעט מים ואינו מתכוון ללבן", עכ"ל הב"י. ובכל מקרה יש גם מקום לחשש משום סחיטה. וגם מה שכתב שהשו"ע נקט את לשון המשנה, הוא קשה, דאין זו לשון המשנה כלל, וכמעט אין שם שום מטבע לשון שחוזרת על עצמה מהמשנה. ומה שטען שזה אגב הסיפא: "אלא מקנחו בסמרטוט" וכו' - אם היה רוצה לומר כן בגלל הסיפא, היה צריך לומר: "אבל בגד אסור אפילו לשכשכו דזהו כיבוסו, ואם יש עליו לכלוך - מקנחו בסמרטוט בקל ולא בדוחק פן יסחוט". ואדרבה, השו"ע הופך את הסדר ומתחיל דוקא עם דין המנעל מעור, ואינו מזכיר בתחילת ההלכה שמדובר בשיש עליו לכלוך, ודוקא כשהוא עובר לדבר על האיסור בבגד הוא מזכיר שיש עליו לכלוך. ומלבד שזה שינוי מלשון המשנה, הדבר גם מעיד שאפילו כשרצה לומר מה צריך לעשות כשיש לכלוך, הוא לא הזכיר שיש לכלוך, כמו שלא הוצרך להזכיר כן במנעל של עור. וכנראה היה פשוט לו שאם הוא משכשכו ומכבסו, היינו שיש עליו לכלוך.

מדברי השו"ע במקומות אחרים משמע לכאורה שהוא אוסר

אמנם בסי' שלד (סכ"ד) כתב השו"ע על מקרה של טלית שאחז בה האור, וז"ל:

"יש אומרים שאין יכול ליתן עליו משקין כדי שיכבה כשיגיע להם, ויש אומרים שמותר לעשות כן בשאר משקים חוץ מן המים משום כיבוס. ויש מתירים אפילו במים, ודברי סברא שנית נראים", עכ"ל. ולכאורה מבואר מדבריו שאין אפשרות לתת מים על גבי הטלית אלא רק שאר משקין, והיינו כשיטת הרשב"ם שחשש בכך משום שרייתו זהו כיבוסו, אע"פ שהבגד אינו בהכרח מלוכלך מטינוף כלשהו. ומכאן מוכח לכאורה שהשו"ע הוא מכת האוסרים, ובפרט לפי דבריו בבית יוסף (סי' שב), שם הוא מסביר את דברי הטור שהתיר דוקא בשאר משקין ולא במים, שדעתו היא כדעת האוסרים. ומה שעשה הבית יוסף לטור, כן ייעשה לו לכאורה, דהנימוק הוא אותו נימוק. וכן הביאו כמה אחרונים ראייה מדבריו (סי' שיט ס"י) שכתב וז"ל: "יין או מים צלולים מותר לסנן במשמרת, אבל בסודר - מים אסור משום ליבון, ויין ושאר משקין מותר; ואם הם עכורים - בין מים בין יין אסור לסנן. ולרמב"ם במשמרת אסור ואפילו מים ויין צלולים, ואפילו בסודרים לא התירו אלא בצלולין אבל לא בעכורים", עכ"ל. והוכיחו מדברים אלו שהשו"ע נוקט בסתמא כדעה הראשונה שאסור לתת מים על סודר משום ליבון. ומוכח מכך שיש ליבון אפילו בסודר שמקפידים על נקינותו, ובפשטות מדובר אפילו בסודר נקי, וכמו שהוכח הדבר לעיל בדעת הטור, וכמו שהבית יוסף עצמו למד בדעת הטור. וגם מכאן מוכח לכאורה שהשו"ע הוא מכת האוסרים.

דחיית הראיות מהמקומות הללו

ואולם נראה שאין ראייה משתי ההלכות הללו, וגם יש הבדל מהותי בין הציטוט שמצטט הב"י את הטור ובין דבריו שלו. וראשית דבר יש להעיר, כמו שהתבאר לעיל בדעת הטור, שהביטוי "משום כיבוס" אינו מלמד על כך שמדובר על איסור דאורייתא דוקא. השו"ע כותב (סי' רעז ס"ב): "אסור לפתוח הדלת כנגד המדורה שהיא קרובה קצת אל הדלת, ואפי' אין שם אלא רוח מצויה. אבל אם היה פתוח כנגדה - מותר לסגרו ואין בו משום מכבה", עכ"ל. וכבר התבאר לעיל (סי' ב) שבכל מקרה אין כאן מכבה דאורייתא אלא רק דרבנן³. וכן כתב (סי' שא ס"מ): "כובע שהוא מתפשט להלן מראשו טפח, אסור להניחו בראשו אפילו בבית משום אהל", עכ"ל. ומבואר להדיא שם שהאיסור מדרבנן בלבד, כיון שזהו אוהל עראי.

3. משום שזו מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם משום שאין זה פסיק רישיה, וגם משום שזהו גרמא; יעו"ש ואכמ"ל.

וכן כתב (סי' שג סכ"ה): "אסור לאשה שתעביר בשבת סרק על פניה משום צובע, ומטעם זה אסורה לכחול בשבת, ומטעם זה אסורה לטוח על פניה בצק דכשנוטלתו מאדים הבשר", עכ"ל. וכבר התבאר לעיל שגם זה מדרבנן, וכמו שגם הכריעו הפוסקים למעשה. וכן כתב (סי' שיד ס"י): "חותמות שבקרקע, כגון דלת של בור שקשור בו חבל - יכול להתירו, דלאו קשר של קיימא הוא, שהרי עומד להתיר. אבל לא מפקיע וחותר משום סתירה. ודוקא כשעשוי לקיים על מנת שלא להסירו בשבת, אבל אם אינו עשוי לקיים כלל - מותר, ומטעם זה מותר להתיר דף שמשימין אותו לפני התנור ושורקין אותו בטיט שאינו עשוי לקיום", עכ"ל. ויעוין שם בבה"ל (ד"ה אבל) שהביא בשם רש"י (עירובין לה ע"א ד"ה ובעי סכינא) שזהו רק איסור דרבנן; וכן הבית יוסף שם מביא בשם תרומת הדשן (סי' סה) בשם האור זרוע (ח"ב סי' עח אות יב) שזהו רק איסור דרבנן. וכן כתב (סי' שטו ס"ד): "מטה שהיא מסורגת (פי' נארגת) בחבלים, אם יש בין חבל לחבל ג' טפחים - אסור לפרוס עליהם סדין משום דעביד אהלא, וכן אסור לסלק בגד התחתון מעליה משום דקא סתר אהלא. ואם היה עליה כר או כסת או בגד פרוס מע"ש כשיעור טפח - מותר לפרוס בשבת על כל המטה", עכ"ל. ובשני המקרים מבואר שאין זה איסור דאורייתא אלא רק איסור דרבנן, גם משום שזהו אוהל עראי וגם משום שאינה עשויה לתוכה. וכן כתב (סי' שכ סט"ז): "אסור להדק מוכין בפי פך שיש משקין משום סחיטה", עכ"ל. ובלשון הגמרא (קמא ע"א) נאמר: "דילמא אתי לידי סחיטה", וכבר התבאר עניין זה לעיל (סי' א')⁴. וכן כתב (שם ס"כ): "יש מי שאומר שהאוכל תותים או שאר פירות הצובעים צריך ליזהר שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו או במפה משום צובע", עכ"ל. וגם בכך ברור שאין חיוב דאורייתא, ואין כאן אלא פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, דאין דרך צביעה בכך, וגם זה התבאר לעיל (סי' ג')⁵. וכן כתב (סי' שלח ס"ה): "אין שוחקים באגוזים ולא בתפוחים וכיוצא בו משום אשווי גומות", עכ"ל. וגם כאן ברור שאין בעצם המשחק באגוזים איסור של אשווי גומות, אלא שמא יבוא לידי אשווי גומות.

אתה הראת לדעת, כי השו"ע באומרו "משום" מלאכה כלשהי, איננו מתכוון בהכרח לאיסור דאורייתא, ופעמים רבות הוא מתכוון לציין את החשש שעלולים להגיע אליו. וכך גם מצוי בלשון הגמרא והרמב"ם. אשר על כן נראה, שאין ראייה

4. ויעוין שם בשעה"צ (סקמ"ט).

5. ויש בכך אף קולות נוספות, ובהנדה לנותן בגד על גבי מכה, ע"ש.

מכך שהוא נוקט לשון של "משום ליבון" או "משום כיבוס" שיש בכך איסור דאורייתא, וניתן לומר בדעתו שאין כאן אלא איסור דרבנן משום חשש סחיטה או משום חשש ליבון.

ההבדל שבין הטור לשולחן ערוך

ואולם לכאורה השר"ע עצמו למד בדעת הטור מאותם שיקולים, שהטור סובר שיש בכך איסור דאורייתא, ואם כן לכאורה אין מקום לומר שהוא עצמו אינו סובר שזה דאורייתא. אבל נראה שאינם דומים דברי הטור לדברי השר"ע בשני המקומות. בסי' שלד הטור מנמק את ההיתר בין, שהוא משום "שאינו דרך כיבוס", ומכך ניתן להסיק שבמים הוא כן דרך כיבוס. ואם כן, מבואר שהטור סובר שבמים זהו איסור גמור של דרך כיבוס; ומה שאין כן אצל השר"ע, שלא נימק את ההיתר בכך שאין זו דרך כיבוס, וניתן אפוא לומר שהנידון הוא אם אוסרים משום סחיטה אם לאו. ואם כן יכול להיות שבמים האיסור הוא משום חשש סחיטה ולא דוקא משום שזו דרך כיבוס. וכמו כן נראה שאין ראיה מדבריו בסי' שיט. אמנם השר"ע מביא את דעת הטור שאסור לתת מים בסודר משום ליבון, אבל מיד בסמוך הוא מביא את דעת הרמב"ם שחולק על כך, ואין הוא מכריע להלכה אלא רק בא לסכם. ואין לראות בכך מקרה של "סתם ואחר כך יש אומרים", כי העובדה שהוא מביא את דעת הרמב"ם בשמו נראה שנועדה לתת משקל גדול יותר לדעה הזו. ולדעת הרמב"ם יוצא שמים צלולים מותרים אפילו בסודרין. ומלבד זאת נראה שקיים כאן אותו הבדל שנאמר לעיל: הטור כתב שבשאר משקין חוץ ממים "שלא שייך בהם ליבון" - מותר, ומכך יש להסיק שבמים שייך ליבון. ולכן הסיק השר"ע בדעתו שהוא אוסר מדאורייתא, כי אם היה רוצה להתיר באופן עקרוני - היה לו לומר שבשאר משקין שלא חוששים בהם שמא יסחוט, מותר, ואז היה אפשר להבין שבמים החשש הוא שמא יסחוט. אבל השר"ע כותב שבסודר אסור משום ליבון, וזה יכול להתפרש במשמעות של חשש ליבון, וכמו שהתבאר לעיל.

ראיה נוספת בדעת השר"ע שפסק כדעת המתירים

ובהמשך שם (סי' שיט סט"ז) כתב השר"ע: "מים שיש בהם תולעים מותר לשתותן על ידי מפה בשבת, דלא שייך בורר ומשמר אלא במתקן הענין קודם אכילה או שתיה. אבל אם בשעת שתיה מעכב את הפסולת שלא יכנס לתוך פיו - אין זה מעין מלאכה ומותר". ומבואר שמותר לשפוך מים על גבי מפה ולשתותם,

וכל מה שהוצרך השו"ע להסביר הוא רק מדוע לא שייך בורר ומשמר. אבל לא הוקשה לו כלל מדוע לא שייך כאן ליבון, וע"כ דהיינו משום שאין איסור ליבון כשמרטיב את המפה כשהיא נקיה. ולא מסתבר כלל לומר שההיתר הוא משום שמדובר על מעט מים, וסבירא ליה שאין ליבון במעט מים; דאין מדובר כאן על מעט מים אלא על ריבוי מים, דאין זה סתם ניגוב בעלמא שמנגב ידים או מסתפג, אלא מי ששותה שתייה כל צרכו. ואין שום סברה להתיר בכמות כה גדולה של מים, דהמקום להתיר הוא רק במציאות של רטיבות קטנה בעלמא, שאין דרך להרטיב כך בשביל לכבס. אבל שפיכת מים על מפה כדי לשתותם, היא בכמות כזו שבהחלט אפשר לכבס בה את המפה. ומוכח מכך שדעת השו"ע היא כדעת המתירים, וכנ"ל.

והמנוח"א (ח"ב פ"ב הערה 9) כתב בדעת השו"ע: "דמיירי במפה מיוחדת לשתות דרכה מים, שאינו חושש לליבונה, וכיון שאינו מתכוין ללבנה אלא לשתות המים דרכה, אין לאסור לכו"ע". אבל נראה שקשה מאד לומר דבר כזה בדעת השו"ע, דאוקימתא כזו חסרה מאד מן הספר. וביותר קשה, שהרי הבית יוסף שם מביא את הרא"ש בתשובה (כלל כב סי' ט') שהוא המקור לדין זה, ושואל: "מכל מקום איכא למידק, נהי דליכא משום בורר הא מיתסר משום דמלבן המפה. ואפילו אם תמצוי לומר דהרא"ש סבר דלא אמרינן בגד שרייתו זהו כיבוסו אלא דוקא בשיש בו טינוף, מכל מקום הא איכא למיגזר שמא יסחוט וכמו שכתבו התוספות" וכו'. ויעוי"ש שתירץ מדוע אין לחשוש גם לסחיטה. ועכ"פ רואים שהבית יוסף מבין בעצמו שזהו ההסבר לדעת הרא"ש, ואם כן לא מסתבר כלל שבשו"ע הוא יביא את אותו דין וטעמו יהיה שונה לגמרי. והרי המנוח"א באותה הערה גופא רוצה לטעון, שאם הבית יוסף מסביר כך את הטור, לא יתכן שהוא יחשוב אחרת בשו"ע. ותוך כדי דבריו אלו הוא אומר: "ואע"פ שמרן בבית יוסף לא העלה על דל שפתיו תירוץ זה, רק כתב דס"ל להרא"ש וכו' דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו וכו', מ"מ יש לומר שכשחיבר השו"ע, שפר קדמיה התירוץ שכתבנו שמיוסד על פי דעת הטור בענין משמרת המיוחדת לכך וכן פסק מרן בשו"ע", עכ"ל. ולכאורה הדברים דחוקים וקשים עד מאד. ובזה יש לתמוה גם על הגר"א שטען שדעת הבית יוסף כדעת האוסרים⁶.

6. דמהדברים הללו מוכח דלא כך. ולכל הפחות מוכח שבבית יוסף הוא לא סבר כך. והרי הגר"א מבסס דבריו בעיקר על דברי השו"ע בבית יוסף.

דעת הרמ"א

ובדעת הרמ"א נראה שהוא סובר כדעת השו"ע, דלא פליג עליה בשום מקום. ובסי' שב כשמביא את דעת האוסרים הוא כותב: "ובגד שאין עליו לכלוך, מותר לתת עליו מים מועטים ולא מרובים שמא יסחוט, ויש אוסרים בכל ענין", עכ"ל. ומבואר שבתחילה הוא מביא את דעת המתירים בסתמא ורק לאחר מכן הוא כותב "ויש אוסרים בכל ענין", ומשמע שהוא פוסק כדעת המתירים. ויש להעיר, שלא ברור כלל שהדעה שמביא שיש אוסרים בכל ענין עולה על "בגד שאין עליו לכלוך"; דיתכן שרוצה לומר, שאסור גם במים מועטים ואין חילוק בין מים מועטים ובין מים מרובים. אבל לעולם בין במרובים ובין במועטים האיסור הוא מצד שמא יסחוט, ולא מצד שזהו מלבן גמור, ובגזירת שמא יסחוט אין מחלקים בין מועטים ובין מרובים. וכל מה שהבינו האחרונים בדעת היש אוסרים בפשיטות, שהם המחמירים הסוברים שתמיד אמרינן ששרייתו של הבגד זהו כיבוסו, ואף בבגד שאין בו לכלוך, אינו מוכח בדבריו כלל.

ג. דעת התרומה במקרה שמתכוון לניקוי

והנה, כתב התרומה (סי' רמד צג ע"ב): "ואם היה לכלוך על הבגד - אסור מן התורה ליתן עליו מים, דשרייתו זהו כיבוסו כיון שיש שם לכלוך וגם מתכוין לכבסו בעניין זה להשליך מים עליו, כדאמר פרק דם חטאת ופ' נוטל. אבל אם לא היה טנוף (כצ"ל, ובנדפס: נוטף) על הבגד וגם לא היה מתכוין לו לכבס הבגד וללבנו על ידי נתינת מים עליו - אין כאן איסור כיבוס וליבון בשרייה זו ואין אסור אלא דילמא יסחוט; דהא להקביל פני רבו שרי לעבור במים וכן נידה לטבול [ב]בגדיה בשבת", עכ"ל. ולכאורה קשים דבריו מרישא לסיפא. מתחילת דבריו נראה שכדי לאסור יש צורך בשני תנאים: האחד, שיהיה שם טינוף, והשני, שהוא יתכוון לכבסו בעניין זה. ומשמע שאם יתקיים רק אחד מהתנאים - לא יהיה איסור. אבל בסיפא רואים שכדי להתיר צריך שני תנאים: האחד, שלא יהיה שם טינוף, והשני, שלא יתכוון לכבס וללבן. ומשמע שאם יתקיים רק תנאי אחד - לא יהיה היתר אלא איסור.

ונראה שבאמת העיקר הוא כפי ששמע מהסיפא, דהיינו שיש צורך בשני תנאים כדי להתיר את האיסור דאורייתא. ואם הוא יתכוון לכבס את הבגד וללבנו על ידי נתינת מים עליו - יהיה בכך איסור דאורייתא גם אם לא יהיה בבגד טינוף ממש. והסיבה שהוא מפרט ברישא שני תנאים לחיוב דאורייתא, היא משום

שכאשר אין כוונה לכבס, עשוי להיות לכך דין פסיק רישיה דלא ניחא ליה, שמותר מדאורייתא ונאסר רק מדרבנן. והסיבה שאין הוא מסתפק בסיפא בציון התנאי שהוא אינו מתכוון כדי להחיל בכך פטור, היא משום שיכול להיות שהוא לא יתכוון, אבל משום שיש טינוף וניחא ליה בסילוק הטינוף, יהיה בכך חיוב ככל פסיק רישיה דניחא ליה. וכיון דלא פסיקא ליה להתרומה אם באמת יהיה ניחא ליה או לא יהיה ניחא ליה, נקט ברישא שהוא מתכוון כדי לאסור, ונקט בסיפא שהוא לא מתכוון כדי להתיר מדאורייתא. ועכ"פ יוצא מהסיפא שאם אין טינוף גמור, אבל הוא מתכוון לנקות את הבגד, יהיה בכך איסור דאורייתא. ועוד נראה שיוצא מדברי התרומה, שבסתמא דמילתא יש לנו להניח שאם יש טינוף, והוא נותן מים על הבגד - הוא גם מתכוון לכך, או שעכ"פ ניחא ליה בכך. ולכן הוא היה יכול לקבוע בפשטות שהגמרא בזבחים ובפרק נוטל מדברת בכגון שהוא מתכוון, אף שהדבר לא נאמר להדיא.

ובזה נראה שיש לדחות את דברי המנוח"א (שם הערה 7), שטען שמדברי התרומה הנ"ל יש ללמוד שאם הוא מתכוון ללבנו - יש לאסור באיסור דרבנן גזירה שמא יבוא לכבסו ממש. ודיוקו הוא מהסיפא של דברי התרומה שהצריך שהוא לא יתכוון כדי להתיר. והבין מכך המנוח"א, שאם הוא יתכוון - יהיה בכך איסור דרבנן בלבד. ואולם לפי הנ"ל נראה, שאם הוא מתכוון לכך - יש בכך איסור דאורייתא גמור; שהרי התרומה כותב, שאם לא יתכוון "אין כאן איסור ליבון בשריה זו ואין אסור אלא דילמא יסחוט", והוא אומר זאת בחדא מחתא יחד עם התנאי של טינוף. ומוכח מדבריו, שאם הוא יתכוון - יהיה בכך איסור ליבון גמור מדאורייתא. ואדרבה, לא יהיה בכך רק איסור מדרבנן, דאיסור דרבנן זה מתקיים גם כאשר אין הוא מתכוון ומשום החשש שמא יסחוט.

דעת הרא"ש במקרה זה

והרא"ש (ה"ד לעיל ומקורם ביומא פ"ח ס"ד) כתב: "ויש לומר, דדוקא כי התם שיש עליו דם או דבר מלוכלך, אמרינן שרייתו זו היא כיבוסו. אבל אם הבגד הושחר מחמת לבישה או תשמיש, וכל שכן לבן לגמרי ואין עליו טינוף אלא שרוצה ללבנו יותר - לא אמרינן שרייתו זו היא כיבוסו", עכ"ל. ולא מוזכר בדבריו שאם הוא רוצה ללבנו יותר יהיה בכך עכ"פ איסור דרבנן, ואדרבה, הוא מדבר שם על היתר למעשה. ונראה אפוא, שאם אין טינוף - לא יהיה בכך שום איסור למעשה, ואע"פ שהוא מתכוון ללבנו יותר. וגם זה דלא כמו שכתב במנוח"א (שם) שלדעת הרא"ש יהיה עכ"פ איסור דרבנן. אולם הרא"ש בדבריו מתייחס לבגד שהוא "לבן לגמרי",

ורק לגביו הוא כותב שרוצה ללבנו יותר, ולא מבואר להדיא בדבריו מה הדין כאשר הבגד הושחר מחמת לבישה או תשמיש ורצונו ללבנו. ויתכן שבמקרה כזה יהיה בכך איסור, ואולי אפילו יהיה בכך איסור דאורייתא, וכמו שמתבאר מדברי התרומה. ויותר מסתבר שלא יהיה בכך איסור, כיון שעכ"פ אין בו טינוף או לכלוך.

ההבדל שבין שרייה לכיבוס לפי דעת המתירים

ויש להעיר עוד שלפי שיטת המתירים, וכפי שהתבאר דעתם לעיל, יש צורך להבין מהו ההבדל שבין שרייה לכיבוס; כי אם סיבת ההיתר בשריית דבר שאין בו לכלוך היא שאין דרך לכבסו - אם כן לא היה צריך לחייב גם כשהוא מכבס כיבוס גמור. ובשלמא אם היינו אומרים שההיתר הוא מצד שהשרייה אינה מועילה (וכמו שהסביר המנוח"א) - שפיר היה ברור החילוק. אבל אם ההיתר הוא מצד שאין דרך לעשות כן - אם כן גם בכיבוס היה מקום להתיר. אמנם נראה, שסברת המתירים דומה בעניין זה למה שהתבאר בשיטת הרמב"ם בעניין פעולה "סתמית"; דשרייה במים היא פעולה שבסתמא דמילתא באמת מהווה אביזרייהו דכיבוס. אבל כשהדבר אינו עומד לכיבוס, יש לדון את הפעולה כהרטבה בעלמא, שאין בה מלאכה.⁷

ד. הלכה למעשה

ולהלכה למעשה נראה, שמצד אחד ההלכה העקרונית צריכה להיות כדעת המתירים, דרוב ככל הראשונים נוקטים כדעתם, וכפי שהתבאר. וגם התבאר שדעת הטור והשו"ע והרמ"א כדעתם להקל, וכן היא דעת המג"א והגר"א. ונראה שגם מנהג העולם הוא להקל, וזאת יש ללמוד מכך שלא אסרו לצאת לרחוב בגשם שוטף. ולכאורה היה צריך לאסור זאת לדעת האוסרים, כיון שהדבר הוא כמו הליכה בנהר. ובכך לא שייכת סברה של לכלוך, דודאי שהבגד אינו מתלכלך בגשם יותר ממה שהוא מתנקה, ואפילו אין לכלוך בעצם הכניסה לגשם (מה שיכול להיות בהליכה בנהר) - והיה צריך אפוא לאסור ללכת בבגד שאינו מכובס לגמרי.

7. ובכך הדבר שונה מפעולה "סתמית" בשיטת הרמב"ם, שלגבה אין שום משמעות אפילו בסתמא דמילתא. אבל כאן באמת הפעולה נחשבת בסתמא דמילתא כפעולת כיבוס, אלא שבמקרה שאין דרך לכבס, אין מחשיבים את הפעולה כאביזרייהו דכיבוס.

ולא שמענו על דבר כזה בשום מקום. ומכך נראה שיש להסיק שנהגו העולם להקל בכך ונקטו כדעת המתירים⁸. ואולם כפי שהתבאר לעיל, סברת המתירים היא שאין לאסור שרייה ברמת לכלוך שאין דרך לכבס בה, אלא אם כן הוא מתכוון להדיא לשם כיבוס. ונראה שבימינו המצב השתנה בעיקר לחומרא אבל גם לקולא: מצד אחד, היום רגילים לכבס בגדים ברמת לכלוך פחותה בהרבה ממה שהיו נוהגים בזמנם. והסיבה לכך פשוטה, שפעם לא היו המים מצויים בשפע ובכמות גדולה המספיקה לכביסה בכל בית ובית, והיה צריך ללכת לרחוץ ולכבס בנהרות, או לשאוב כמויות גדולות של מים. וההליכה לנהר ושאיבת המים היו כרוכות בטרחה רבה. וגם כשהיו מגיעים כבר לנהר, לא היה נוח כל כך לרחוץ ולכבס שם, והיו עוד אנשים רבים שהיו צריכים לכבס בכל המקומות שהיה אפשר לכבס (שהרי לא בכל מקום ניתן היה לכבס על גדות הנהר). וגם במקומות שלא היו בהם נהרות, והזקקו למקוואות גדולים של מים, היה הדבר כרוך בטרחה רבה, וגם היו רבים אחרים שנזקקו לכך. אשר על כן, לא היתה רגילות לכבס בגדים רק בגלל שימוש רגיל יום-יומי, אלא רק כשהיו טינוף ולכלוך ניכרים, שבמקרה זה לא היתה ברירה, דהיה גנאי לעמוד בפני בני אדם בלבוש מלוכלך וצואה. אבל בימינו שהרגילות היא לכבס חולצה אפילו כשלא התלכלכה, אלא סתם אחר יום רגיל שבו האדם הזיע מעט וכו', יוצא שהיה מקום לחייב על שריית בגד אפילו לשיטות המקילות, ומשום שהיום המציאות היא שעצם השימוש היומי כבר נחשב כדבר שיש בו לכלוך.

אמנם מאידך גיסא, היום גם אין מסתפקים בשרייה במים בלבד, ובדרך כלל אדם מעוניין שיהיה בתהליך הכיבוס גם חומר ניקוי, ויהיה שפשוף כלשהו וכו'. ואולם לפעמים ישנה מציאות שהוא עשוי להסתפק גם בשרייה במים בלבד, וכגון שהוא מצוי במקומות ובתנאים שאין לו אפשרות לשרות את הבגד בחומר ניקוי וכו'. ולכן קשה לקבוע באופן ברור שלפי התירוץ הראשון התולה את החיוב במציאות של לכלוך, יהיה בימינו איסור גם בשריית דבר שאין בו לכלוך אבל הוא

8. וקשה מאד לחלק בין גשם שירוד מן השמים ובין נהר שמגיע ממקורו (ושבמקרה הראשון הוא גרמא ובמקרה השני חשיב מעשה בידים), ובפרט במציאות שהגשם שוטף, וכניסה למקום שאינו מקורה פירושה כניסה למקום שיש בו מים זורמים. ואין להקשות, דלפי זה היה עכ"פ צריך לאסור ללכת בגשם בבגדים מלוכלכים, שהרי בבגדים מלוכלכים מודים כ"ע שיש איסור; דבכך שפיר קיימת הסברה שאין כאן ניקוי אלא לכלוך, כי בדרך כלל הלכלוך מחלחל לגוף האדם, ורק מוסיף ללכלך גם את גופו ואת שאר בגדיו.

משומש, כשהשרייה היא במים בלי חומר ניקוי. ולהלכה נראה שיש בדבר ספק ספיקא להתיר: ספק אולי ההלכה כהר"ף והרמב"ם שכלל לא פוסקים את הכלל דשרייתו זהו כיבוסו, ואם תמצא לומר דאמרין שרייתו זהו כיבוסו - אולי ההלכה כדעת המתירים והיתרם הוא אף בזמננו. ובקל וחומר יש להתיר במקרה שבו מעשה השרייה נעשה לצורך דבר אחר, ואין כוונתו לשם ניקוי, דבכך מצטרפת הסברה הכללית של אי כוונה במלאכות סתמיות.

ועכ"פ נראה ברור, שאם הוא יתכוון לנקות את הבגד בשרייה זו - יהיה בכך איסור דאורייתא אף לדעת המתירים. ובזה נראה שאפילו הרא"ש, המתיר מדאורייתא כשהוא מתכוון לנקות את הבגד יותר, והבגד אין בו לכלוך, בנידון זמננו יודה שיש בדבר איסור דאורייתא⁹. ואע"פ שלדעת הר"ף והרמב"ם עדיין אין בכך איסור, מכל מקום מידי ספיקא דאורייתא לא יצאנו, ולכן יש לאסור.

ובהליכה בגשם שוטף נראה פשוט שיש להתיר. וזאת, דאף שיש מקום להסתפק לפי התירוף הראשון, אם יועיל הדבר שהוא אינו מתכוון בכך לשם ניקוי, נראה ברור שלפי התירוף של ר"ת התולה את הדבר בדרך כיבוס¹⁰, יהיה מקום להתיר; דברור שאין דרך לכבס בגשם, כמו שאין דרך לכבס בנהר. ומלבד זאת מצטרף כאן השיקול שבמציאות שבה האדם הולך בגשם, לא ניחא ליה ברטיבות זו, משום שהבגד אינו מתנקה ניקוי גמור, וכנ"ל, ויש לו גם אי נוחות מעצם הרטיבות. וגם העובדה שבקלות יחסית האדם יכול לנקות את בגדיו ולכבסם, כפי שהתבאר לעיל, היא הנותנת שלא יהיה ניחא ליה מההרטבה שנוצרת בגשם, ולכן נראה שבזה יחזור הדין שלא יהיה בכך איסור כלל. ובר מן דין, יש לצרף לכל זה את סברת הרמב"ם שהתבארה לעיל בעניין מלאכות סתמיות. ובנידון דידן נראה פשוט שזו מלאכה סתמית, וכמו שהתבאר לעיל, ויש להקל בכך.

9. והיינו משום שהתבארה לעיל סברת המתירים, שבסתמא דמילתא אומרים שהשרייה היא אביזרייהו דכיבוס, ובנידון דידן יש להסתפק מהו הסתמא דמילתא. אבל נראה שאם הוא מתכוון לכך, שפיר יש בכך בירור שהמעשה מיועד ועומד לשם כיבוס. והרא"ש שמתיר בדרך כלל, אף כשמתכוון, היינו משום שהוא סבור שהמעשה אינו מהווה אביזרייהו דכיבוס כלל. אבל בנידון דידן, שהדבר באמת אינו מוכרע, נראה שגם הרא"ש יודה בכך.

10. ולא לפי ההבנה שזה משום שהבגד מתלכלך יותר, אלא רק משום שאין דרך לכבס באופן של הליכה בנהר (שזו גם ההבנה היותר נכונה בדעת ר"ת, וכמו שהתבאר).