סימן טז

המנער טליתו בשבת

א. הקושי בסוגיית הגמרא

איתא בשבת (קמו סוע"ב): "אמר רב הונא: המנער טליתו בשבת חייב חטאת. ולא אמרן אלא בחדתי, אבל בעתיקי לית לן בה, ולא אמרן אלא באוכמי, אבל בחיורי וסומקי לית לן בה, והוא דקפיד עלייהו. עולא איקלע לפומבדיתא, חזא רבנן דקא מנפצי גלימייהו. אמר: קמחללין רבנן שבתא! אמר להו רב יהודה: נפוצי ליה באפיה, אנן לא קפדינן מידי. אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף, אמר ליה: הב לי כומתאי. חזא דאיכא טלא עליה, הוה קמחסם למיתבה ליה. אמר ליה: נפוץ שדי, אנן לא קפדינן מידי", ע"כ.

ובדברי הגמרא צריך להבין מהי משמעות ההקפדה שעליה מדובר, דלכאורה מעצם העובדה שהוא מנער את טליתו, יש ללמוד שהוא מקפיד על האבק המצוי עליה. ובשלמא במקרים אחרים שבהם הוזכר עניין ההקפדה, כגון החשש לסחיטת כיסוי החבית (שבת מח ע"א) שהוא עושה פעולה של כיסוי חבית בסודר, ודנים אם הוא מקפיד על נקיונה או רטיבותה וכו' - אין אנו יכולים ללמוד מעצם העובדה שהוא מכסה את החבית, שהוא גם מקפיד על נקיון הכיסוי. אבל בנידון דידן הוא מנער את האבק מבגדו, ואם כן מוכח ממעשיו שהוא מקפיד על הסרת האבק הזה. ואם כן לא ברור מה המשמעות של אי ההקפדה שעליה מדובר.

יישוב הקושי לפי שיטת הריטב"א

והריטב"א (ד"ה והוא דקפיד עלייהו) כתב וז"ל: "פי' דלמאן דלא קפיד במילתא, אלא דעביד הכי לעין יפה בעלמא, לא חשיב ליבון כלל ואפילו מדרבנן וכן הלכה", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שיתכן שהאדם ינער את הבגד "לעין יפה בעלמא"; ונראה שכוונתו היא שאין הוא זקוק לדבר, ואין הוא עושה את הניעור אלא לרווחא דמילתא בלבד. ומשמעות דומה לכך יש בדף הקודם (קמו ע"א): "לפיתחא קמיכוין ואסיר, או דילמא לעין יפה קמיכוין ושרי", והכוונה היא שאין הוא מתכוון לשם פתח אלא רק לרווחא דמילתא, וכדי שייראה יותר יפה ומרווח. ולפי זה אפשר

ליישב את הקושי הנ"ל, ולומר שהקפדה היינו שהדבר מפריע לו, וכאשר האדם מנער את הבגד רק לרווחא דמילתא ואין הוא מקפיד על כך, אין בדבר איסור.

יישוב הקושי לפי שיטת רש"י

אמנם רש"י (ד"ה לא קפדינן) כתב וז"ל: "לא איכפת לן אם יש עליה אבק, הלכך לאו ליבון הוא", עכ"ל. ומפשטות לשונו נראה לכאורה, שמשמעות אי ההקפדה היא שלא רק שהדבר אינו מפריע, אלא שגם לא איכפת ממנו. ולכאורה הדבר כולל גם מציאות שבה הוא מנער את האבק לרווחא דמילתא, שהרי סוף סוף גם מי שעושה דבר לרווחא דמילתא, איכפת לו מהדבר.

ונראה שיש שתי אפשרויות לומר בדעת רש"י: אפשר לומר שבכל זאת, מציאות שאיכפת לאדם מהדבר היא רק כשהדבר מפריע לו במידה מסוימת. אבל אם אין בכך אלא רווחא דמילתא בלבד - הוא עדיין מוגדר כדבר שלא איכפת לו. ואפשר לומר שניעור זה שנעשה לא היה כדי לשפר את מראית הבגד, אלא לצורכו של הבגד; וכמו שרואים בב"מ (כט ע"ב): "מצא כסות מנערה אחת לשלושים יום", שאין זה משום שרוצה לשפר את מראיתה אלא שבאופן כזה הניעור מרענן את הבגד. ויתכן גם שהאבק או הטל מפריעים מצד המציאות שלהם, ולאו דוקא מצד מראיתם, ומשום שהאבק עלול ללכלך דברים אחרים, והטל עלול להרטיב דברים אחרים, והרטיבות גם מפריעה מצד עצמה וכו'. ולכן הסרת האבק והטל אינה קשורה לליבון כלל. ועל כך אמרו החכמים שאין הם מקפידים, וכוונתם היתה על מראית האבק והטל על הבגד ולא על עצם מציאותם. ומה שאמר רש"י: "לא איכפת לן אם יש עליה אבק", הכוונה שאין להם הקפדה על כך **שעל הבגד** יש אבק; אך עצם מציאות האבק היא זו שמפריעה להם, ולכן הם מסירים אותו.

קושי נוסף בגמרא לפי דברי רש"י

אך לפני כן פירש רש"י (ד"ה אלא באוכמי) וז"ל: "אלא באוכמי - שהאבק מקלקל מראיתה, וקפיד עליה", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שהקביעה שעסקינן באוכמי מלמדת שמדובר במציאות שבה הוא מקפיד על הלכלוך של האבק. ולפי זה קשה, מה מוסיפה הגמרא כשהיא אומרת שהוא צריך להקפיד על הלכלוך; הרי דבר זה כבר מונח מיניה וביה בעצם הקביעה שמדובר באוכמי, וצ"ע.

ובדעת הריטב"א אפשר לומר, שכשהגמרא אומרת שהדין אמור דוקא באוכמי, אין היא מתכוונת שהוא מקפיד על כך, כפי שפירש רש"י. ההעמדה

באוכמי רק קובעת מה צבעו של הבגד, אבל יתכן בהחלט שהאדם לא יקפיד על לכלוך המצוי בבגדו, גם אם הבגד הוא שחור. לכן נצרכת הגמרא בהמשך להעמיד במצב שהוא מקפיד על הלכלוך, כי הדבר לא היה מובן מאליו עד כה. ואולם הסבר זה לא יתכן בדעת רש"י, שכבר מלכתחילה הסביר שמשמעות ההעמדה באוכמי היא שהוא מקפיד על כך, ולכן לשיטתו הקושיה הנ"ל קשה, וצ"ע.

והיה אפשר לומר, שלדעת רש"י יש צורך שגם דרך העולם היא להקפיד על הלכלוך, וגם שאדם זה יקפיד על כך. ובתחילה דובר על דין ההקפדה הראשון, ואחר כך הגמרא מצריכה את דין ההקפדה השני. אבל לא נראה שאפשר לומר כך בדעת רש"י, כיון שברישא אין הוא מדגיש שדרך בני האדם להקפיד על הלכלוך, אלא נוקט בלשון: "וקפיד עליה", ומשמע שמתייחסים דוקא לאדם עצמו. וגם בהמשך בדבריו: "והוא דקפיד עלייהו. ללובשן עד שינערם", אין הוא מדגיש שהוא עצמו זה שמקפיד.

עוד היה אפשר לומר, שבתחילה רש"י רק מסביר מה הבעיה באוכמי, ולא הכניס את התנאי של ההקפדה כפירוש דברי הגמרא, אלא יותר כרקע וכציטוט מוקדם של דברי הגמרא בהמשך: "והוא דקפיד עלייהו". אבל גם דבר זה אינו מסתבר בדעתו. ראשית, משום שהיה מספיק לומר ברישא שהאבק מקלקל מראיתה, ותו לא, ולא היה צורך להדגיש שהוא מקפיד על כך, אם המגמה היתה רק לומר מה הבעיה באוכמי. ושנית, אם הוא רק בא להקדים את דברי הגמרא "דקפיד עלייהו" - לא היה לו להוסיף על דבריה את המלים: "ללובשן עד שינערם"; דלכאורה לא מובן מה הוא מוסיף בכך ומה הוא בא לחדש.

ביאור דברי רש"י והסבר הגמרא לשיטתו

ונראה לומר בביאור דברי רש"י, שבתחילה הוא התייחס להקפדה על עצם מראהו של הבגד. ועל כך הסביר, שבאוכמי האדם מקפיד על מראיתו המקולקלת של הבגד כשהאבק מצוי בו. ואולם לא תמיד האדם מתבטל מלבישת בגד, אפילו כשיש עליו לכלוך שמקפיד על קיומו; דלפעמים הוא עשוי להסתיר את הלכלוך באופנים שונים (כגון שיקפל את הבגד במקום הלכלוך, או שיתעטף בבגד כשהלכלוך פונה לצד הפנימי ולא לצד החיצוני, או שהוא לובש בגד אחר מעל מקום הלכלוך). ועל כך מחדשת הגמרא, שרק כאשר הוא מקפיד שלא ללבוש את הבגד כלל בגלל הלכלוך, אזי יש בניעור הבגד תיקון גדול דיו שעליו מתחייבים.

לכן דייק רש"י לומר שהוא מקפיד על הבגד שלא ללובשו עד שינערו, דהנידון אינו על עצם הלכלוך אלא על הלבישה.

ורש"י דייק את הדבר בגמרא מכך שהיא נקטה לשון: "והוא דקפיד **עלייהו**". ולכאורה כיון שמדובר על הלכלוך שאותו הוא בא להסיר, היה צריך לומר "דקפיד **עליה**", וכמו שנקט רש"י קודם לכן (ד"ה אלא באוכמי). ומכך הסיק רש"י, שמדובר על הבגדים עצמם ולא על הלכלוך, והמשמעות של ההקפדה על הבגדים היא, שהוא אינו לובשם כל עוד יש עליהם לכלוך.

אמנם הגמרא אומרת בהמשך, שהם לא הקפידו ולכן היה מותר לנפוץ גלימייהו, ולכן היה אפשר לנער את הטלא. ורש"י פירש (ד"ה לא קפדינן) שלא היה איכפת להם אם יש אבק על הגלימה. ולכאורה היה יכול להסתפק באמירה שלא היה איכפת להם ללבוש את הגלימה למרות האבק; שהרי לפי מה שהתבאר, זה כבר מספיק כדי שלא יהיה איסור. אלא שרש"י דייק מהלשון: "אנן לא קפדינן **מידי**", שנאמר בשני המקרים, שלא מדובר רק על הקפדה בלבישה, אלא שהם לא הקפידו אפילו על עצם מציאות האבק או הטל. וכוונת הגמרא לפי זה היא, שאפילו על מציאות האבק בבגדים לא היתה הקפדה, וקל וחומר שלא היתה הקפדה על הלבישה.

ב. ביאור הבה"ל בגמרא ומסקנותיו לאור ביאור זה

והביאור הלכה (סי' שב ס"א ד"ה עליה) הקשה, מדוע עולא קבע שחכמים מחללים שבת; הרי תנאי חשוב לכך שיהיה איסור בדבר הוא הצורך שהאדם יקפיד על כך, והרי את זאת הוא לא יכול היה לראות. ובשלמא לגבי אוכמי או חדתי - אפשר לראות שהבגדים היו אוכמי וחדתי, אבל לגבי ההקפדה - זהו לכאורה דבר שאי אפשר לראותו. ועוד הקשה הבה"ל, שלא היה צורך בתנאי של אוכמי, שהרי עיקר איסורו נובע מכך שהוא מקפיד, וכפי שציין רש"י. ואם כן היה אפשר להסתפק בתנאי שהוא יקפיד, ויהיה אפשר לוותר על התנאי שהבגדים יהיו אוכמי.

ותירץ הבה"ל, שדברי הגמרא "והוא דקפיד עלייהו", לא באו להוסיף עוד תנאי לחיוב, דבסתמא דמילתא האדם מקפיד, וכפי שכתב רש"י. וכוונת הגמרא היא לומר את ההיפך: שאם אינו מקפיד - אזי אין בדבר איסור. ולכן כדי שיהיה מותר, יש צורך שהאדם ידע שהוא בדרך כלל אינו מקפיד על כך, וכלשונו שם: "הרוצה לנער טליתו שהיא חדתא ואוכמי, אין מותר אלא אם כן בידוע לו שאין

דרכו להקפיד תמיד על זה", עכ"ל. ולפי זה מובן מדוע עולא הניח שהם מחללים שבת, כיון שבסתמא דמילתא באוכמי וחדתי יש הקפדה, וממילא יש איסור. ולפי זה גם מיושב מדוע הוצרכו לומר "והוא דקפיד עלייהו"; דבאמת לא באו להוסיף עוד תנאי, אלא באו לומר שאף שבסתמא דמילתא אם הוא לבוש באוכמי הוא מקפיד, אם בכל זאת ידוע שאין הוא מקפיד - אין איסור בדבר. והוכיח הבה"ל את דבריו מכך שכמה ראשונים נקטו לשון: "ואוקמינן בחדתי ואוכמי דקפיד עלייהו, דהוי כמלבן", עכ"ל. והבין מדבריהם הבה"ל, שהקביעה "דקפיד עלייהו" היא הסבר ולא תוספת תנאי, ומזה מוכח שזו ההבנה הפשוטה והסתמא דמילתא של המציאות דאוכמי וחדתי. וגם הוכיח כן מהרמב"ם שהביא את הדין בסתמא לאיסור, ורק הוסיף אחר כך שאם אין הוא מקפיד על כך - אין איסור.

קשיים בהסבר הבה"ל

ואולם לכאורה יש דוחק גדול בדבריו, כיון שמלשון הגמרא נראה בפשטות שזו כן תוספת תנאי לקיום האיסור. ולשיטתו היה צריך לומר את ההיפך: שאם אין הוא מקפיד - לית לן בה, כמו שהגמרא אמרה שאם הבגד הוא חיורי וסומקי לית לן בה, או שאם הוא עתיקי לית לן בה. ומכך שהגמ' התנסחה באופן של "והוא דקפיד עלייהו", יש ללמוד שבאה לציין תנאי נוסף, שרק בקיומו אפשר לחייב. וכן מוכח מלשון המאירי והריטב"א שזו תוספת תנאי לקולא. וכן נראה מוכח מלשון הטור, שכתב שצריך את שלושת התנאים הללו, ואי בציר חד מינייהו - שרי, ומשמע מדבריו שזהו תנאי לאיסור, ולכן באי קיומו כבר יש להתיר. וגם מצד המציאות לא ברור מהו החילוק בין הקביעה שמי שאינו מקפיד מותר לו, ובין הקביעה שמי שמקפיד אסור לו; הרי סוף סוף לפי שתי האפשרויות נבוא לאסור על מי שמקפיד ונתיר כשאין הוא מקפיד. ונראה שהבה"ל חש בקושי הזה, ולכן חידש שיש צורך שהוא לא יקפיד כל הזמן: "שאין דרכו להקפיד **תמיד** על זה". ולפי זה באמת כבר יוצא הבדל: האם צריך שתמיד הוא לא יקפיד, או שמספיק שרק באותה שעה אינו מקפיד. ואולם לכאורה נראה, שקשה מאד להעמיס בלשון הגמרא שהיא מצריכה שהוא **תמיד** לא יקפיד. ומלשון הראשונים שהביא נראה שאין להוכיח, דבהחלט ניתן לפרש שזו תוספת תנאי ולא שזו המציאות הקיימת בלאו הכי.

יישוב קושיות הבה"ל

והנה, את קושייתו השניה יש ליישב לכאורה בפשטות. הצורך באוכמי לא התעורר רק כדי שהוא יקפיד, אלא שבאוכמי ישנה מציאות של ליבון. בבגדים שאינם אוכמי, אף אם הוא יקפיד על הלכלוך - יתכן שלא יהיה בכך ליבון, כיון שניקוי הלכלוך אינו נחשב מספיק, ומשום שמלכתחילה אין זה לכלוך חשוב, דאין בו קלקול המראה באופן ברור. אבל באוכמי יש מציאות של לכלוך משמעותי, ולכן בתוספת של מציאות ההקפדה חל איסור בדבר.

ואת קושייתו הראשונה יש ליישב, דאע"פ שאין זה מובן מאליו בסתמא שהוא יקפיד על האבק עד כדי כך שלא ילבש את הבגד מבלי לנערו, בכל זאת אם הוא כבר מנער - יש אפשרות להניח שהוא מקפיד על כך. וזה כמו שהתבאר לעיל, דבסתמא דמילתא כאשר אדם כבר בא לנער את בגדו, מסתבר שהאבק מפריע לו ולכן הוא עושה זאת. ואולם לפני שהוא בא לעשות את המעשה, הוא עשוי לדעת על עצמו שאינו עושה כן אלא רק לרווחא דמילתא, ולכן הוא יכול להתיר לעצמו את הדבר. וגם אפשר לומר, שעולא סבר שלא יתכן שכולם לא יקפידו על הדבר; דאע"פ שאין זה הכרחי, ויכול להיות שיהיו אנשים שלא יקפידו על כך, אבל לא מסתבר שכולם אינם מקפידים. וכיון שהוא ראה שכולם נוהגים כך, הוא סבר שיש בדבר חילול שבת, לפחות אצל חלק מהם. ועל זאת השיבו רב יהודה שאין הוא צודק, ואכן כולם לא מקפידים על כך. ועוד יתכן לומר, שעולא סבר שכדי לאסור מספיק שהוא יקפיד על הדבר, וזה מתקיים בסתמא דמילתא, וכמו שמדויק בלשון רש"י. ולא סבירא ליה שיהיה צורך שהוא גם יקפיד על אי לבישת הבגד. ועל כך טען כנגדו רב יהודה שאפילו בזאת אין הוא צודק, והם אינם מקפידים כלל על הניעור, ולכן אפילו לשיטתו אין בכך בעיה. ויתכן שהניפוץ שנהגו חכמים היה באופן של חבטה בגלימה ויתכן שאפילו עשו זאת במקל, ובגלל חשיבותו של המעשה ורישומו היה נראה לעולא שהוא נעשה מתוך שהם מקפידים על הניקוי, דאין זה ניעור בעלמא אלא ניפוץ שהוא מעשה משמעותי יותר. ועל כך אמר לו רב יהודה שאעפ"כ אין ללמוד מגודל המעשה שהם מקפידים על כך. וביותר נראה לומר, שעולא היה מארץ ישראל והוא בא לבבל ("איקלע לפומבדיתא"), ובארץ ישראל היו רגילים להקפיד על כך, וכשהגיע לבבל לא ידע שבבבל לא נוהגים להקפיד על כך.

וכל זה לשיטת רש"י. אבל בשיטות שאר הראשונים שלא כתבו להדיא שבאוכמי הוא מקפיד, יתכן שבאמת בסתמא דמילתא הוא מקפיד, וכמו שכתב רש"י אליבא דאמת. ודברי הגמרא שהוא צריך להקפיד, זו תוספת תנאי שבאמת

אמורה להתקיים בסתמא; אלא שאין הדבר מונח מיניה וביה בעצם הקביעה שצריך שהבגדים יהיו אוכמי (וכמו האפשרות הראשונה דלעיל שהועלתה בדעת רש"י, שנדחתה רק מצד דיוק לשונו, אבל היא אפשרית מצד עצמה בביאור הגמרא). ולפי זה ברור שעולא היה יכול להניח בסתמא שהם מקפידים על הניעור.

חידוש דינו של הבה"ל שיש להחמיר גם בבגדים אחרים

ועוד טען שם הבה"ל לפי שיטתו: "ואפשר עוד לפי זה, דאם ידוע שאפילו בחיוורי וסומקי גם כן דרכו להקפיד שלא ללבשו בלי ניעור - יהיה אסור גם שם לנער, ולא שרי הגמרא אלא במסתמא", עכ"ל. והסיבה שהוא הגיע למסקנה זו לפי שיטתו (וכלשונו: "לפי זה"), היא שהבין שהגמרא מדברת רק על סתמא דמילתא, ומה שכתוב: "והוא דקפיד עלייהו" היינו רק שאם ידוע שתמיד הוא נוהג אחרת ואין הוא מקפיד - אזי אפשר להתיר. ואם כן הכל תלוי בהקפדה, ועד כדי כך הדברים אמורים, שבעצם לא היה צריך לומר אוכמי, דהעיקר הוא ההקפדה. ואם כן פשוט שגם בחיוורי וסומקי, כאשר הוא מקפיד, יש לאסור.

הקושי לומר כך בפשט הגמרא ובדברי הפוסקים

ואולם נראה שקשה מאד לומר כן בפשט הגמרא, דבגמרא נאמר באופן מוחלט שבחיוורי וסומקי לית לן בה. ורק לאחר שהגמרא מיעטה את חיוורי וסומקי ואת עתיקי, היא הגבילה ואמרה שהאיסור קיים רק היכא "דקפיד עלייהו". וגם אם היינו מקבלים את פירוש הבה"ל שהכוונה היא למעט מציאות שבה אינו מקפיד (שזהו דוחק מצד עצמו) - עדיין ברור שזהו תנאי שבא על גבי הדברים שנאמרו קודם לכן. ואף אם מסבירים שכל מה שנאמר קודם לכן דובר רק בסתמא - סוף סוף לא השמיעה הגמרא שבמציאות שבה הוא מקפיד מתחדש וחוזר וניעור האיסור הקיים בעתיקי ובסומקי. וגם מסתימת לשון הפוסקים שהביאו את התנאים הללו לאיסור, לא נראה כלל שהם יאסרו בחיוורי וסומקי ובעתיקי כאשר תהיה הקפדה. ואדרבה, אפילו לשיטתו שהבין שהקביעה "דקפיד עלייהו" איננה תוספת תנאי אלא היא הגדרה בסתמא דמילתא, סוף סוף היה לראשונים לפרש דבריהם ולומר שאם הוא בכל זאת מקפיד גם בבגדים מהסוג האחר - אזי יהיה בהם חיוב.

אמנם, באמת מצד הסברה קשה להבין מדוע מגדירים את האיסור דאורייתא לפי הגדרות כאלה של אוכמי וחדתי. ולכאורה התורה אינה מכירה בדברים הללו,

והכל צריך להיות תלוי בהקפדה, שזו סברה בעלת משקל ברמת הדאורייתא. ונראה שהביאור הוא, שחכמים הגדירו בכך את גדר המלאכה, וראו באפשרויות האחרות מציאויות שבהן בטלה דעתו אצל כל אדם. וזאת כיון שהתיקון של ניקוי הלכלוך באוכמי הוא תיקון מעליא, אבל כשהלכלוך אינו ניכר כל כך, אף שלאנשים מסוימים הוא נחשב כלכלוך ניכר - בכל זאת מגדירים את המלאכה לפי רוב בני האדם, והשאר בטלה דעתם אצל כל אדם. וזה כמו שהגדירו את מלאכת בורר בדרך אכילה של אוכל מתוך פסולת ובידו ולאלתר; דאף שיתכן שהאדם יברור פסולת מתוך אוכל גם בדרך אכילתו וכו', מכל מקום זו הצורה הבסיסית שמגדירה את המלאכה, ואף שהסברה יכולה להתקיים גם במקרים אחרים, מכל מקום החיוב הוא לפי הגדרים שחז"ל מגדירים, ואם פלוני עושה אחרת - בטלה דעתו (אף שאין היא מופקעת כל כך). וכן מצוי הדבר במלאכות אחרות, ואכמ"ל.

ג. פירוש הראשונים שמעמידים בניעור מטל ולא מאבק

והתוס' (ד"ה המנער) כתבו: "פי' ר"ח: מן הטל שעליו, דהיינו כיבוס, וליבון חייב חטאת. וכן משמע, דהוי דומיא דכומתא דרב יוסף. אבל בניעור מן העפר כדפירש בקונטרס אין נראה שיהא שייך ליבון", עכ"ל. וכוונתם בקושייתם על רש"י היא, שלא מסתבר להם לומר שיהיה שייך כיבוס כשהוא נעשה בלי מים, וכמו שכתב הריטב"א בחידושיו (ד"ה אמר רב הונא) "שאין מלבן בלי מים או משקה". ולכן הפירוש של טל הסתבר להם, דלפיו יוצא שהניעור כבר שייך למלאכת מכבס, משום שהוא נעשה עם מים. ורש"י לשיטתו הבין שזו תולדה של מכבס, ואין הכרח שיהיו בכך מים, והעיקר הוא לפי תכלית המלאכה, שהיא ניקוי הבגד מלכלוך שעליו.

ועל מה שכתבו התוס', שהפירוש שמדובר על טל הוא פירושו של הר"ח, הקשה בשעה"צ (סק"ז) שבר"ח שלפנינו נאמר להדיא כפירוש רש"י שהניעור הוא מאבק. ואדרבה, אפילו במקרה של הכומתא הוא הסביר שזהו טינוף ולא טל. וטען בשעה"צ שזו טעות סופרים וצריך לומר "ר"ת", במקום "ר"ח". אולם לא נראה שאפשר לומר כך, כיון שבכל הראשונים מובאים הדברים בשם ר"ח (הרשב"א, הר"ן, הריטב"א ועוד), ולא יתכן שבדברי כולם נפלה הטעות הזו. ומסתבר יותר לומר שבדברי הר"ח היו שתי גרסאות, ולנו הזדמנה נוסחה אחרת מכפי שהיה מקובל בדברי הראשונים.

הקשיים הקיימים לפי הפירוש המעמיד את הסוגיה בטל

ועכ"פ לעצם קושיית הראשונים על רש"י, שלא מצינו מלבן בכהאי גוונא שיהיה בלי מים, יש לכאורה להעיר שגם כאשר אנו מעמידים את הגמרא בניעור מטל, סוף סוף המים אינם משמשים כאן כדבר שמכבסים על ידו, כמו שאנו מוצאים בכיבוס רגיל או בשרייה. וכאן דוקא המים משמשים כדבר שהוא מעוניין להוציאו, והם בעצם הדבר ש"מלכלך" את הבגד מצד מה שהוא היה רוצה שיהיה על הבגד. והדבר דומה יותר לסחיטת מים, שגם בה אנו רואים שהוא מוציא את המים וכבר אין הוא מעוניין בהם, והדבר נחשב תולדה של כיבוס. ואולם יש לכאורה חילוק גדול בין הסחיטה ובין הניעור; דבמקרה של סחיטה הוא עושה דבר שבדרך כלל עושים אותו בפעולת הכיבוס, וכמו שאמר הרמב"ם ש"הסחיטה מצרכי הכיבוס היא". אבל ניעור אינו חלק מתהליך הכיבוס, ובפרט לפי השיטות הסוברות שהבגד מתנקה יותר כתוצאה מסחיטתו (בגלל הלכלוך המעורב במים), וזה ודאי שאינו מתקיים בניעור הטל. ואם כן לכאורה לא מובן כל כך כיצד שייכת פעולת הניעור מטל למלאכת מלבן. ואדרבה, הסברו של רש"י מבאר יותר מדוע הניעור מועיל לניקוי, וכיצד הוא יכול להיות כתולדה של מלבן. ומלבד זאת קשה לכאורה מדוע הגמרא מגדירה את המלאכה לפי אוכמי וחדתי; דבשלמא אם מדובר על אבק - שפיר יש לומר שהאבק נראה יותר באוכמי מאשר בחיוורי (אלא שזה קשה מצד עצמו, וכדלקמן). אבל בטל, לכאורה אין שום משמעות לשאלה מהו צבעו הרגיל של הבגד, כיון שהרטיבות לכאורה נראית זהה בכל מקרה. ועוד יותר לא מובן ההקשר של חדתי ועתיקי, דלכאורה אין זה משנה כלל אם הבגד הוא חדש או ישן.

הקשיים הקיימים לפי הפירוש המעמיד את הניעור מאבק

אמנם, גם אם מדובר על אבק, לכאורה הדבר אינו מחוור כל צרכו. ראשית מצד המציאות, לא ברור מדוע האבק ניכר יותר בבגד שחור מאשר בבגד לבן. וכפי הידוע והמקובל בזמננו, דוקא כשהבגד הוא לבן הלכלוך ניכר בו יותר, ודוקא כשהבגד כהה, פחות ניכרים בו אבק ולכלוך. ושנית, למרות מה שהתבאר שחכמים הגדירו את המלאכה לפי גדרים קבועים ובלתי משתנים בהתאם לדעות משתנות של בני האדם, בכל זאת נראה לכאורה שרירותי מדי לקבוע בסכינא חריפא שלא שייך ליבון בבגד ישן או בבגד לבן או אדום. ולכאורה כמו שאנחנו רואים שאנשים נוהגים לכבס בגדים כאלה, ולא מצינו שיהיה חילוק כזה במלאכת מכבס בעצמה,

וברור שכאשר אדם יכבס בגד ישן או לבן או אדום הוא יתחייב חיוב גמור - כמו כן אין סיבה לומר שלכלוך זה אינו מפריע לבני האדם, עד כדי כך שלא יהיה בו חיוב. ואדרבה, אם כבר קובעים שאדם מתחייב משום מלבן אפילו על ניעור - הרי את זאת בני האדם נוהגים לעשות הרבה יותר מאשר כיבוס; דזה מעשה פשוט, שיש בו הרבה פחות טרחה. ואם כן היה לנו לומר, שאם חל חיוב כיבוס בבגד ישן ובבגד לבן או אדום, אף שיש סבירות שפחות יטרחו בניקויו, קל וחומר שיחול חיוב בניעור בגד ישן או לבן, שיש יותר דרך לעשותו.

שיטת הרמב"ם

והרמב"ם (הל' שבת פ"י הי"ח) כתב וז"ל: "המסתת את האבן כל שהוא - חייב משום מכה בפטיש וכו'. הלוקט יבולת שעל גבי בגדים, כגון אלו היבולות שבכלי צמר - חייב משום מכה בפטיש וכו'. המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה, כדרך שהאומנין עושין - חייב חטאת, ואם אינו מקפיד - מותר", עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין, שסוגייתנו אינה מדברת על חיוב משום מלבן אלא על חיוב משום מכה בפטיש. ולא מדובר על כל ניעור שהוא, אלא על ניעור כזה שנעשה לאחר גמר ייצור הטלית, ומטרתו לנאות את הטלית "ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה". ונראה שבתהליך האריגה של הבגד משתפשף הצמר או הפשתן ונשאר כמין חומר צהבהב, שאותו הוא מסיר ע"י הניעור.

לשיטת הרמב"ם מיושבות כל הקושיות

ולשיטת הרמב"ם מיושבות כל הקושיות. מובן מדוע הוא עשוי לנער את הטלית, ובכל זאת להיחשב כמי שלא מקפיד עליה; דסתם ניעור אינו נעשה למטרה זו של גימור מלאכת הטלית, אלא כדרכה של טלית להתנער[1]. ואדרבה, הניעור מאבק וכדומה, שהוא ניעור רגיל ופשוט, הוא עצמו מותר לחלוטין, ואין בו סרך איסור כלל. ולכן פשוט שלא על כך מדובר בסתמא דמילתא, ולכן הגמרא אומרת שכדי להתחייב צריך שהוא יקפיד על הדבר. ומובן היטב מדוע הגמרא תולה את האיסור דוקא בבגד חדש ודוקא בבגד שחור; כי בבגד לבן, אף שהוא

1. וכבר העלינו אפשרות כזו לעיל, אלא שלפי הרמב"ם המטרה של הניעור שבו יש חיוב, שונה לגמרי מהמטרה של הניעור הרגיל שהוא עושה.

עשוי להתלכלך עוד יותר מבגד שחור, מכל מקום אותו ציהוב לבן אינו מפריע בו כלל, ואין דרך בני אדם להקפיד על הסרתו. ומובן לפי זה שאין צורך להכניס את פעולת הניעור לגדרי מלבן, ולכן כל הקושיות הנובעות מכך, שהוזכרו לעיל, אינן קשות לפי זה. ולפי זה אפשר גם לומר, שכאשר הגמרא אמרה שמדובר על הסרה כזו שהוא מקפיד עליה, היא באה לייחד את הפעולה דוקא למה שמתכוון הרמב"ם, שבכך באמת יש מקום להקפיד, ויתכן שאף בסתמא דמילתא אדם נוהג להקפיד בכך כשהוא מקבל בגד חדש מהאומן; ובפרט שהוא עושה את הדבר "כדרך שהאומנין עושין". ולכן עולא הזדעק על הדבר וטען שחכמים מחללים שבת, ח"ו, עד שדרשה רב יהודה ואמר שאין הם מקפידים על הדבר, ואין בכך חשש של מכה בפטיש.

ולשיטת הרמב"ם נראה שיש לפרש את המקרה של "טלא" לא במשמעות של טל; דלכאורה אם היה מדובר על טל, אין לכך שום שייכות לנידון של הסוגיה קודם לכן, וגם לא היה מובן מדוע היה צריך לאסור זאת (כיון שלפי זה יוצא שאין מקום לאסור זאת משום מלבן, וכנ"ל). ונראה שהרמב"ם הבין ש"טלא" הוא מלשון מטלניות, וכמו שגם מצינו בכמה מקומות את הביטוי "טלא" מלשון טלאי הנוסף על הבגד, דהיינו חתיכת בגד קטנה שרגילה להישאר אחר האריגה, ודרך האומנין להסירה לאחר גמר מלאכת האריגה. ועל זה היה מדובר, ולכן היתה שייכת כאן גם מלאכת מכה בפטיש. ולא הוצרך הרמב"ם להביא מקרה זה במיוחד, כי לפי זה הוא אותו עניין ממש שעליו דובר קודם לכן.

ד. מסקנה הלכה למעשה

ולפי זה יוצא פשוט בדעת הרמב"ם, שאין שום סרך איסור בניעור בגד מאבק או מטל, בין חדש בין ישן, בין שחור בין לבן. וכיון שמפשטות לשון הסוגיה רואים שאין מקום לאסור בבגד שאינו חדש ושחור ואינו מקפיד עליו, והדבר מוסכם על כל הפוסקים, כולל אלו שמפרשים את הסוגיה בניעור משום אבק או טל, לכן נראה שאפשר להתיר בשופי לנער בגד שאינו חדש ושחור ואינו מקפיד עליו, אלא מנערו לרווחא דמילתא. וכן פסקו בטור ובשו"ע וברמ"א. ולפי זה אף אם הוא מקפיד על האבק, אבל אין הבגד חדש ושחור - יהיה מותר לנערו. והמשנ"ב (סק"ו) הזהיר שלא להניח כובעו במקום שעלול ליפול ולהתלכלך ולהעלות אבק, אולם לפי הנ"ל יש מקום לחוש לכך רק בכובע חדש. ולרווחא דמילתא אם יוכל לנער בשינוי מעט - עדיף טפי, מהיות טוב אל תיקרי רע.