

ניקוי בגדים ללא כיבוס

ניעור טלית

איתמר בגמרא :

אמר רב הונא המנער טליתו בשבת חייב חטאת. (קמו ע"ב)

ופירש רש"י שם :

"המנער טליתו מן העפר – חייב חטאת דזהו ליבונה.

אבל התוס' כתבו :

המנער טליתו – פי' ר"ח¹ 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.

וצ"ע במאי פליגי רש"י ותוס' אם יש בזה ליבון או לא. ועוד יש להבין מהו גדר הליבון בניעור מן הטל ע"פ פירושי הר"ח והתוס'.

שיטת רש"י – ליבון מן העפר

עקרונית יש מקום לומר שמוקד הויכוח בזה הוא בשאלה אם בעינין כיבוס וליבון בנוזלים דווקא, או שמא יש ליבון גם בלא נוזלים – ניקוי יבש. ואכן, כך עולה מדברי הריטב"א שם :

ובתוספות הקשו שאין מלבן בלי מים או משקה ולפיכך פירשו שמנער מן הטל.

ויעויין עוד ברעק"א בגליון הש"ס שהעיר על דברי רש"י בסוגייתנו שמשמע מהם שיש חיוב גם בניקוי יבש, והקשה מן הסוגיה לעיל, שם נאמר :

¹ ובר"ח לפנינו פירש כשיטת רש"י, וראה שעה"צ שב ז שכתב שכנראה התוס' הביאו את שיטת ר"ת ולא את שיטת ר"ח. וראה עוד להלן מה שנוסיף לבאר בשיטת ר"ח בהמשך הסוגיה.

אמר רב כהנא טיט שעל גבי בגדו מכסכו מבפנים ואין מכסכו מבחוץ.

(קמא ע"א)

ופירש רש"י שם:

מבפנים – דלא מוכחא מילתא לאיתחזווי כמלבן, ומלבן ממש לא הוי, דאין נותן שם מים.

להבנתו של רעק"א, לפנינו סתירה בדברי רש"י אם יש ליבון בלא מים או לא. אולם להבנתנו אין כאן סתירה כלל בדברי רש"י, וכדי לעמוד על שיטתו, עלינו לבחון היטב גדרי כיבוס בניעור הטלית.

דין זה של ניעור הטלית הוגבל בסוגיה בתנאים הבאים:

ולא אמרן אלא בחדתי אבל בעתיקי לית לן בה, ולא אמרן אלא באוכמי אבל בחיורי וסומקי לית לן בה, והוא דקפיד עלייהו. (שם)

מתבאר מדברים אלו שהנוהג הוא להקפיד על ניעור האבק מן הטלית רק בבגד שחור חדש, ואף זאת רק אם הוא מקפיד שלא ללבושו עד שינערנו מן האבק. מגבלות אלה לדין ניעור הטלית הן חריגות, כיוון שבדרך כלל מלאכה מוגדרת ע"פ קריטריונים אובייקטיביים. שאלת ההקפדה או צבע הבגד על פי רוב אינה רלוונטית, כי ממה נפשך – אם יש כאן לכלוך, והוא מתנקה, צריך להיחשב כמלאכה, בין בחדש ובין בישן, בין במקפיד ובין בשאינו מקפיד.

ממילא ברור הדבר שלא מדובר בזה בגדרי כיבוס הרגילים, שבהם יש לכלוך אובייקטיבי שזקוק לתהליך כיבוס רגיל הכולל את שריית הבגד במים, חומרי ניקוי – נתר ובורית, כסכוסו ושפשופו, וסחיטתו לבסוף. בנידוננו אנו עוסקים בבגדים הנחשבים 'נקיים', אלא שבתנאי החיים שהיו מקובלים בזמנים הקדומים, וגם בימינו למי ששוהים באיזורים מדבריים, הבגדים סופגים אבק רב והאדם מבקש לנער את בגדו מן האבק. אין זה לכלוך רגיל, כי אינו ספוג לגמרי ממש בתוך הבגד, ומאידך אין זה רק לכלוך חיצוני גמור לבגד. ובזה קבעו חז"ל, לפירוש רש"י, שפעולה כזו – כשהיא נעשית במסגרת שבה היא קריטית לבגד, בצירוף העובדה שהאדם מקפיד שלא ללבוש בגד באופן זה – מוגדרת ככיבוס.

ויש לעיין בתנאים המגבילים הללו: אם הכל תלוי בקפידא של האדם, מדוע הוזכרו כלל התנאים של חדש ושחור? למה לא נסתפק בתנאי של הקפדה?

והנה רש"י כתב על התנאי של שחור:

אלא באוכמי – שהאבק מקלקל מראיתה, וקפיד עליה.²

ואינו מובן מהו התנאי הנוסף של והוא דקפיד. ובמאירי חילק בין שני התנאים: ולא אמרו אלא בטלית חדשה ושחורה שהניעור מהטינוף או העפר ניכר בה הרבה, אבל בישנים או בלבנים ואדומים מותר ואף בחדשים ושחורים אם אינו מקפיד מותר.

לדבריו, מאפייני הבגד – חדש ושחור – נחוצים כדי שהפעולה תהיה משמעותית בצד החזותי, שהניעור ניכר בה, והתנאי של קפיד מתייחס לאדם השובש את הבגד. ונראה לי שכך יש לפרש גם את דברי רש"י: אע"פ שהוא הזכיר את ההקפדה כבר אצל מאפייני הבגד, יש לומר שכוונתו היא שכיוון שהאבק מקלקל מראיתה יש מקום להקפדה, אבל במקום שאינו ניכר לא יועיל גם אם יקפיד.

לדברינו, שני תנאים³ מהותיים הם: תנאי אובייקטיבי של סוג הבגד שמראהו מושפע מן האבק וכיו"ב, ותנאי סובייקטיבי של הקפדה אישית.

אמנם בביאור הלכה האריך בנקודה זו, וחידש חומרא, שאין להקל בבגד שחור חדש אלא בידוע שאינו מקפיד:

וע"כ אנו צריכין לפרש דהא דקאמר והוא דקפיד היינו למעוטי היכא דלא קפיד אבל בסתמא אמרינן דבחדתי ואוכמי קפיד הוא, מפני שהאבק מקלקל מראיתה ועל כן אתי שפיר מה דהיה אומר עולא עליהם דקמחללי שבתא דהיה סובר כיון דגלימי אוכמי הוו כדפירש"י מסתמא קפדי עלייהו וע"ז השיב רב יהודה אנן לא קפדינן ר"ל שאין דרכנו להקפיד ע"ז דאנו לובשין כמה פעמים בלי ניעור וע"כ מתיר אף באוכמי וכן באביי דהוה קמחסם למיתביה לרב יוסף עי"ש בגמרא היה ג"כ מטעמיה דעולא ורב יוסף השיב לו אנן לא קפדינן מידי כמו שהשיב ר"י לעולא ולפ"ז הרוצה לנער טליתו שהיא חדתא ואוכמא אין מותר אא"כ בידוע לו שאין דרכו להקפיד תמיד ע"ז. (ריש ס' שב ד"ה עליה)

² אבל עיין בלשון רש"י המצוטט בר"ן על הרי"ף סב ע"א שהשמיט את שתי המילים האחרונות – "וקפיד עליה".

³ לדעתנו שני התנאים של חדש ושחור עולים בקנה אחד: בגד שחור חדש האבק ניכר במראיתו, ואם אינו חדש אינו ניכר כל כך אף בבגד שחור.

אבל יש מקום לומר שהם שני תנאים נפרדים: שחור – ניכר במראיתו, חדש – דרך בני אדם בדרך כלל להקפיד על ליבונו, ויש לחלק בין הקפדה זו – שהיא מצד טיב הבגד, לבין התנאי השלישי של הקפדה – שהוא מצד טיב האדם. ויותר מסתבר לענ"ד שהם תנאי אחד ולא שניים.

ועיין היטב בדבריו שם שביסס דבריו והביא ראיות גם מראשונים נוספים, ואף הוסיף חומרא נוספת:

ואפשר עוד לפ"ז דאם ידוע שאפילו בחיבורי וסומקי ג"כ דרכו להקפיד שלא ללבשו בלי ניעור יהיה אסור גם שם לנער ולא שרי הגמרא אלא במסתמא.

העולה משיטתו, שהתנאי המהותי הוא תנאי של הקפדה, אלא שבבגד חדש ושחור מסתמא מקפיד, ואין להתיר אלא בידוע שאינו מקפיד, ובצבעים אחרים או בגד ישן – מסתמא אינו מקפיד אלא אם ידוע שמקפיד.

אמנם מדברי המגן אברהם (ס"ק ב, וכן הבין בדבריו הביאור הלכה עצמו בתחילת דבריו שם) נראה שסובר שלא אמרינן מסתמא מקפיד אלא כבגד שנרטב במים או בגשמים, אבל בדרך כלל בעיני תנאי של הקפדה כדבר נפרד, והיינו כפי הפירוש הראשון שהבאנו בזה⁴.

ניקוי נעליים מן האבק

לאור דברי רש"י שהזכרנו, הסתפקו האחרונים אם יש לחוש לאיסור גם בנעל שנתמלאה אבק, ורוצה לנקותה בסמרטוט יבש. ובשו"ת אז נדברו (ח"ד סי' ל) הכריע להקל משום שבדרך כלל אין אדם מקפיד שלא לנעול נעל מאובקת, אולם האחרונים העירו על דבריו שזה תלוי בכמות האבק ובנסיבות, אם צריך להגיע למקום מכובד וכיו"ב (עי' ציץ אליעזר י"ח, כא). לאור חילוק זה כתב הציץ אליעזר שיש להקל מטעם אחר: שאף רש"י לא אסר בבגד אלא באופן כזה שצריך ניעור חזק כדי להוציא ממנו את האבק, שאז אנו אומרים שהאבק נספג אל תוך הבגד, אבל בנעל – שדי לקנח אותה בסמרטוט בעלמא ואין צריך ניעור, יש להקל. וראה עוד שם שהביא אחרונים רבים נוספים שהכריעו להקל בהעברת מטלית יבשה על הנעל להסיר האבק.

ובשבט הלוי כתב כל הטעמים להקל, והחמיר למעשה מצד שלדבריו כך הוא המנהג, וז"ל:

⁴ ולמעשה נראה שניעור מן העפר הוא רק חומרא בעלמא לפסוק כן להלכה, שהרי השו"ע סתם כדעת רוב הראשונים שהוא ניעור מן הטל דווקא, ורק הרמ"א בהגה בריש סי' שב הביא דברי רש"י הללו לחוש להם, וז"ל: "א דאסור לנער בגד מן האבק שעליו, אם מקפיד עליו, וטוב לחוש לדבריו". לכן בניעור מן העפר יש לסמוך על המגן אברהם ועל פירושו בדברי הראשונים להקל, ובניעור מן הטל – יש לחוש לדברי הביאור הלכה, ולפירושו שבבגד שחור וחדש יש לומר שמסתמא מקפיד, וכן לשיטתו שבשאר בגדים אם מקפיד אף בזה יש לאסור. וראה עוד להלן שנרחיב את הדיון בזה לפסק הלכה.

והשתא לענין ספיקו דמר לא זו להרמב"ם דלא שייך כלל מלבן בעור, ולא אסרו רק מגזירת סחיטה דבגד, ודאי דלא שייך בנעור האבק מן המנעלים או בקנוח בסמרטוט יבש דין כבוס כלל, ומכ"ש להרמב"ם פ"י הי"ח דנראה מדבריו דהא דמנער מטליתו בשבת קמ"ז ע"א דחייב מדין חיוב מכה בפטיש אתינן עלה, והוא ענין מיוחד בבגדים כאשר יראה המעיין, אלא אפילו להחולקים בזה ושמעתא דשבת שם מדין לבון, הלא רוב הפוסקים לית להו שיטת רש"י דיהי' שייך לבון בניער מן האבק, ואפילו דאנן דמחמרינן בזה כמבואר ברמ"א סי' ש"ב, מכ"מ פשיטא לי דוקא בבגד דנכנס אבק לתוכו ויש גדר מלבן ומכבס בניער מזה, אבל לא במנעל של עור וגם חסרים כל התנאים לרוב לחייב ע"ז במנעל כמבואר בסוגיא ושו"ע, ע"כ סתם נייער במה שדופק ברגליו על הקרקע פשיטא לי דאין איסור, אלא גם קנוח בסמרטוט יבש מן האבק בודאי אין מעיקר הדין איסור, אלא דזה אין רצוני להתיר, וכבר נהגו בזה איסור מעולם. (ת"ה סי' 10)

ל"ז, סוף אות א)

שיטת התוס' – נייעור מן הטל

הזכרנו לעיל שהתוס' חלקו על רש"י ופירשו שדברי רב הונא על "המנער טליתו" עוסקים בנייעור טלית מן הטל, ויש להבין מה משמעות הנייעור מן הטל לדבריהם. בפשטות נראה שכוונתם שהטל עצמו השרוי על הבגד הוי כעין לכלוך הנמצא עליו, ובנייעורו מן הבגד, הוי מלבן. והנה גם בזה צריך לומר שכיוון שלא מדובר בכללון רגיל הנמצא על הבגד, אין לראות זאת כמלבן אלא ברמות הסובייקטיביות, ולפיכך אינו חייב אלא אם התקיימו כל התנאים שנתבארו לעיל לפי שתי הדרכים שהצענו בנייעור הבגד מן העפר. זאת ועוד, הראשונים חלקו על פירוש רש"י, אבל נראה שרש"י עצמו אינו חולק על פירושי הראשונים, ולדעתו יש איסור בנייעור מן האבק, אבל נייעור הבגד מן הטל אף הוא בכלל האיסור, שהרי בסוגיה שם (קמז ע"א) מובא הסיפור:

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.

אם נבוא להבין את יסוד מחלוקתם של הראשונים אם יש ליבון בנייעור אבק או דווקא בנייעור טל, נראה לומר שהראשונים שסוברים שדווקא נייעור טל יש בו

משום ליבון, סוברים שאת הטל ניתן לראות כנספג יותר לתוך הבגד, ועל ידי הניעור מוציאים החוצה את מה שנספג אל תוכו, משא"כ באבק, שהוא רק מצוי על הבגד מבחוץ לדעתם, ולדעת רש"י גם אבק חשיב קצת כנספג בתוכו ולא רק עליו.⁵

אם נשוב לתרץ את הסתירה שהעלה רעק"א בדעת רש"י, שבדף קמא. כתב שאין ליבון בלא משקה ואילו בסוגייתנו כתב שיש ליבון מאבק אף בלא משקה, צריך לומר שבגד שיש עליו לכלוך אובייקטיבי כגון טיט וכיו"ב מתכבס בדרך הרגילה באמצעות משקה, ובלא משקה אין זה מלבן, אבל בנידוננו – שאנו עוסקים בסוג אחר של ליבון, שאינו ניקוי מלכלוך רגיל, אלא ניעור בגד מאבק וכיו"ב, התלוי בבגד ובקפידא, דרך ליבון אינה במים אלא בניעור גרידא, ובזה אין אנו זקוקים למשקה.

אמנם בשער הציון לא מיקד את החילוק בסוג הלכלוך אלא בתוצאת הפעולה, שבניעור הבגד מתנקה לגמרי, ובטיט אינו מתנקה לגמרי אלא ע"י מים, 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. (שם אות מא)

בין מכבס למלבן

כתב הרשב"א בסוגייתנו:

המנער טליתו פירש רש"י ז"ל מפני האבק ומשום מלבן ובתוספות הקשו דלא מצינו לבון בכיוצא בזה אבל ר"ח ז"ל פירש מנער את הטלית מן הטל כההיא דרב יוסף דבסמוך ומשום מכבס ולמאן דקפיד הוי פסיק רישיה ולמאן דלא קפיד ליכא אלא דבר שאין מתכוין שאינו כיבוס גמור.

⁵ אמנם לדברי הריטב"א שהבאנו בראש דברינו, שהבין שהמחלוקת עם פירוש רש"י היא מפני שאין ליבון אלא במשקה, יוצא שתפקיד הטל הוא להיות המשקה שבו מלבנים ולא הלכלוך שאותו מנקים. וצ"ע מהו הלכלוך המתנקה לשיטה זו. ושמה יש לומר שסתם בגדים מאובקים הם, ואם הם סופגים טל – נספג האבק לתוכם, וניעורם יש בו ליבון הבגד בהוצאת האבק הספוג ע"י הטל. אך אפשר שכוונת הריטב"א שאין ליבון בלא משקה כלל, וממילא רק כשמנער מן הטל נחשב מלבן כי יש כאן נוכחות משקה, וצ"ע.

בדבריו נפתח פתח למבט נוסף על מחלוקת רש"י ותוס' בסוגיה.⁶ הוא מדגיש פן נוסף במחלוקתם, ונוסף על שאלת הניעור מן העפר או מן הטל, הוא מוסיף שרש"י מחייב משום מלבן, ותוס' מחייבים משום מכבס. אף שכוונתו עמומה, מ"מ נראה לי שאפשר להציע את הפירוש הבא: אבק הנספג בבגד ומכה את מראיתו אינו נחשב לכלוך אלא כשינוי צבעו של הבגד, וליבון הוא הפעולה המשיבה את הבגד אל צבעו המקורי.

רש"י סבור שיש לחייב משום מלבן, ותוס' סבורים שלא מצינו ליבון בכיוצא בזה, כי בדרך כלל כשליבנו השתמשו בחומרים כדי ללבן את הצמר או את הבגד ולא בניעור בעלמא, ואבק היוצא בניעור בעלמא אינו חשוב מלאכה לדבריהם. לפיכך פירשו התוס' שהפעולה בזה היא פעולת כיבוס הבגד ע"י הטל הנמצא עליו, שהיא ביסודה פעולת ניקוי.⁷ אלא שכיוון שהטל אינו לכלוך אובייקטיבי, ותלוי בנקודת המבט של האדם ובסוג הבגד, אם הדבר ניכר בו או לא, לפיכך חילקו שרק בבגדים שניכר בהם שינוי המראה, יש לדון, ואף הם תלויים בקפידא, ולמאן דקפיד הוי פסיק רישיה שהבגד יתכבס ע"י הוצאת הטל, ואף שאינו מתכוון – מ"מ מתכוון שיצא הטל וממילא הבגד מתנקה, והוי פס"ר דניחא ליה וחייב; אבל אם לא קפיד – כיוון שאין זה לכלוך גמור אין זה כיבוס גמור, ושרי לנערו.

שיטת הרמב"ם – מכה בפטיש

פירוש אחר מצאנו בסוגיה זו בשיטת הרמב"ם. הרמב"ם אינו רואה זאת כלל כחלק ממלאכת מלבן, כנראה מפני שהוא מתקשה הן בניעור מן האבק והן בניעור מן הטל, שמלאכת מלבן היא מלאכה אובייקטיבית ואינה תלויה לא בצבע הבגד ולא בקפידא. לפיכך פירש שהדיון הוא במלאכת מכה בפטיש, משום שזהו גמר מלאכת הבגד, וז"ל:

המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הציהוב הלבן הנתלה בה
בדרך שהאומנין עושין חייב חטאת, ואם אינו מקפיד מותר. (י, יח)

⁶ הרברים מבוססים על ההבחנה שיצרנו בתחילת המלאכה (עמ' 31) בין שני המוקדים – הצהלת הצבע לעומת ניקוי הבגד מן הלכלוך.

⁷ לפירוש זה, נטייתי היא שאין זה סתם ניעור מטל שעל הבגד, אלא טל שרובץ על בגד מאובק, וכאחת ההצעות שהצעתי למעלה (ראה הערה 5).

לדבריו השאלה המרכזית היא האם האדם מקפיד להסיר אותן שאריות שנשארו לאחר תפירת הבגד, ואז הרי זה גומר מלאכת הבגד, וחייב, ואם לאו – אין זה גמר מלאכה, ומותר. ובעניין גמר מלאכה מצאנו במקומות רבים שהוא תלוי במבט האנושי. עמדה זו גם נפסקה להלכה בשו"ע (שב, ב) 8.

הזכרנו למעלה את פירושו של ר"ח שלפנינו, שהוא כשיטת רש"י, אלא שבהמשך דבריו בעניין ההיא כומתא לא פירש שהיה עליה טל אלא דבר טינוף, וצ"ע בטיבו של טינוף זה ובמה הוא שונה מלכלוך רגיל, שתלוי בקפידא. ואולי לפירוש זה כיוון המאירי בדבריו: "ומ"מ יש מפרשים טלא דבר טינוף ואינו נראה", אך עכ"פ צ"ע בגדרו של טינוף זה.

פסיקת ההלכה

השו"ע השמיט לגמרי את שיטת רש"י והביא רק את שיטת התוס', אלא שהרמ"א כתב שטוב להחמיר ולחוש גם לשיטת רש"י. אך ראה משנה ברורה שכתב:

עייין באליה רבה שכתב דמדינא יש איסור בזה כי הרבה ראשונים סוברין כשיטת רש"י עיין שם. ומכל מקום נראה דיש לסמוך על דעה ראשונה להקל על ידי אינו יהודי ובפרט דאיכא לפעמים משום כבוד הבריות בזה.

(שם ס"ק ו)

ובעניין ניעור בגד מן הגשמים כתב המאירי בשם גדולי המפרשים שאף המנער בגד מן הגשמים מותר הוא לנערה אם אינו מקפיד. אבל במשנה ברורה כתב לאסור בזה:

ובזה 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. (ס"ק א)

והוסיף בשם שלטי הגיבורים:

8 עיין שם במשנה ברורה פרטי הדינים בזה, ובביאור הלכה שם ד"ה הלוקט, בעניין ספקו של הפרי מגדים אם חייב ללקט את כל החתיכות, או שיש לחייבו אפילו בלוקט מקצתן. ושאלה זו עוד תידון אצלנו, בעזרת ה', במלאכת מכה בפטיש.

ואפילו אם הבגד ישן צריך ליהזר מלנערו מן המים בחוזק בענין שיבוא
 לידי סחיטה באותו הניעור כידוע כשהבגד בלוע ממים הוא נסחט יפה ע"י
 הניעור. (ס"ק ד)

ניקוי בגד מטיט

גרסינן בגמרא :

אמר רב כהנא : טיט⁹ שעל גבי בגדו מכסכוסו מבפנים ואין מכסכוסו מבחוץ.
 מיתיבי : 'טיט שעל גבי מנעלו מגררו בגב סכין, ושעל בגדו מגררו בצפורן
 ובלבד שלא יכסכוס' – מאי לאו שלא יכסכוס כלל ? לא, שלא יכסכוס מבחוץ
 אלא מבפנים. (קמא ע"א)

רש"י מסביר כי מכיוון שאינו נותן מים להסרת הטיט, אין כאן מלבן ממש החייב
 מדאורייתא. לדעתו, ההבדל בין שפשוף מהצד הפנימי של הבגד¹⁰ לבין שפשוף
 מהצד החיצוני נוגע לשאלת מיחזי כמלבן. גרירת הטיט בצפורן מותרת גם
 מבחוץ, ובב"י (סי' שב) כתב שאפשר שמותר לגרדו אפילו בחוד הסכין¹¹.

ובשער הציון הגביל את היתר השפשוף מבחוץ בתנאי שיישאר רושם הטיט, ואינו
 משפשוף רק את גוף הטיט, אבל אם מתנקה הבגד בכך לגמרי ואינו מותר שום
 רושם משמע שיש לאסור¹², מפני שדומה למנער טליתו מן האבק שחייבים על
 כך, וז"ל :

⁹ בהגהות רבינו פרץ לסמ"ק (סי' רפב אות טו) כתב בשם תוס' רבינו יהודה שבטיט יש אסור לכסכוס או
 לגרר מפני שהוא טוחן, ואע"פ שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה – איסורא מיהא איכא, והובאו דבריו
 להלכה בשו"ע (סי' ש"ב, סעיף ז). וראה ט"ז שם ס"ק ו' שנטה להתיר, שכיוון שלא נחא ליה במה שנטחן
 – לאו בכלל טוחן הוא. וכוונתו שאין טחינה אלא כשיש לו כוונה לפורר לפירורים דקים, ובוזה יש לאסור
 אף באינו צריך להם, אבל הכא עיקר כוונתו להסיר הטיט מהבגד, ואין לו כוונה כלל לטחינה, ובוזה עדיף
 הוא ממשאצ"ל, ונחשב לדעתו כאין כאן טוחן כלל. אבל רוב האחרונים נטו לחשוש לדין טוחן.
¹⁰ בשיבולי הלקט י' קט כתב בשם ר"ת: "והא דאמר רב כהנא טיט שעל גבי בגדו מכסכוסו מבפנים ואין
 מכסכוסו מבחוץ, פ"י רבינו תם זצ"ל דבאותן של פשתן קאי דמחזי כמלבן. אבל של צמר ושל משי מותר".
 לדבריו, בצמר ומשי יש להתיר שפשוף גם בצד החיצוני של הבגד, אולם בשו"ע השמיט דין זה, וכן הסכימו
 האחרונים שאין להקל כשיטה זו, ויש לאסור כסכוס מבחוץ בכל סוגי הבגדים (עיין ביאור הלכה לסעיף ז
 ד"ה טיט).

¹¹ וכן פסק הגמגן אברהם (ס"ק לד), אבל שעה"צ (מב) לא החליט הדבר להיתר.
¹² כתבנו איסור ולא כתבנו חיוב, מפני שאפשר שאין זה דרך ליבון הבגד בענייננו, כי דרך להסירו ע"י מים,
 אף עיין להלן שנביא מביאור הלכה שאפשר שגם חיוב יש בזה.

ולא דמי למה דמחייביןן 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. (שב, ס"ק ז)

אמנם עיין לעיל שכתבנו לחלק באופן אחר מההיא דניעור הטלית, ולדברינו אפשר ומסתבר ששפשוף הטיט מבפנים מותר מפני שאינו נראה כמלבן, אע"פ שמתנקה לגמרי.

ולכאורה נראה שהדבר נתון במחלוקת הט"ז והמשנה ברורה בבגד שאין עליו ממשות של טיט. הט"ז כתב:

אבל אם אין שם אלא מראה הטיט והוא מגרד שם לבטל המראה, אין זה דומה לטוחן. ומטעם זה יש היתר למי שחלוק שלו מטונף קצת ואין שם ממשות צואה והוא יבש ויכל לגרד בצפורן¹³ ולהסיר המראה כדי שיתפלל בנקיות. (שם ס"ק ו)

אבל בביאור הלכה כתב:

ונראה עוד דלדעת רש"י דמחייב חטאת במנער הטלית מן האבק שעליו גם בזה יש חיוב חטאת כיון שהוא מכויץ לצחצחה. ובוזה 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 בעניננו דדרך בני אדם להקפיד בכל גווני כשיש עליו רושם לכלוך מטיט וצואה ממילא זה שמעביר הרושם ומצחצחו הוי בכלל מלבן¹⁴. (שם)

¹³ וה"ה שיותר באופן זה לכסכסו מבפנים אך לא מבחוץ.

¹⁴ הביאור הלכה חולק על הט"ז משני טעמים: מצד הדמיון לכסכוס סודר, שיידון להלן בסמוך (ובזה נראה לי שיש לחלק, שכסכוס סודר אסור משום שניקר מגמתו שם היא באולודי חיוורא, עיי"ש, אבל כאן עיקרו בניקוי הלכלוך, ואין דרך לכבסו אלא במים), ומצד עמדת רש"י בניעור טלית מן העפר. ונראה ברור שהט"ז סובר בעניין נייעור הטלית כשיטתנו, ולא קשה עליו משם (אלא אם נאמר שלא חשש כלל לשיטת רש"י, ודוחק).

שפשוף בגדים לצורך ניקוי

גרסינן בגמרא :

בעא מיניה [רב אחא בר יוסף מרב ספרא וי"ג מרב חסדא – רש"י] מהו לכסכוסי כיתניתא [חלוק כתונת של פשתן שנתכבסה, והרי היא קשה ומשפשה בין שתי ידי ויהי מתרככה, ואף הליבון שלה מזהיל על ידי השפשוף – רש"י] בשבתא? לרכוכי כיתניתא קא מיכוין ושפיר דמי, או דילמא לאולודי חיוורא קמיכוין¹⁵ ואסיר? אמר ליה: לרכוכי קא מיכוין ושפיר דמי.

כי נפק אתא אמר ליה: מאי בעא מר מיניה? אמר ליה בעי מיניה מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא, ואמר לי שפיר דמי. ותבעי ליה למר סודרא! סודרא לא קא מיבעיא לי, דבעי מרב הונא ופשיט לי. ותיפשיט ליה למר מסודרא! אמר ליה התם מיחזי כי אולודי חיוורא [שמקפיד על ליבונו וצוהרו של סודר יותר מכיתניתא – רש"י] הכא לא מיחזי כאולודי חיוורא. (קמ"ע"א)

לכאורה נראה ברור מן הסוגיה שלא מדובר באיסור תורה, שהרי הבגדים המדוברים הם לאחר כביסה, ושפשוף נועד לרככם או להצהיל צבעם, ואם המטרה היא הצהלת הבגד – בזה יש לדמותו קצת למלבן.

¹⁵ באופן פשוט נראה שהספק הוא בכוונת האדם, האם מתכוון להצהיל הצבע או לרכך. ואין להקשות והלא פסיק רישא הוא שיצהיל הצבע על ידי הכסכוס, שיש לומר שלא אסרו חז"ל מדרבנן אלא כשמתכוון להצהיל שאז מיחזי כמלבן, וכשאינו מתכוון שרי (כוונה זו שאנו עוסקים בה נחוצה להגדרת הפעולה כליבון ואין לה זיקה לדין דשא"מ הכללי).

שוב ראיתי בריטב"א שפירש ספק הסוגיה באופן אחר: "פי' לאו דוקא מכוין דא"כ נשאל את פיו אלא הכי קאמר מהו עיקר המעשה בכך שיהא המעשה האחר טפל", וביאור דבריו הוא שכל אדם מכוון וחושב על שני המוקדים הנ"ל, והשאלה היא מה הוא עיקר המעשה הנעשה כאן, ששם הפעולה ייקרא על שמו, והכוונה האחרת תיחשב טפילה.

חידוש גדול שמענו מדברי הריטב"א הללו, שכאשר אדם עושה פעולה שיש לה שתי משמעויות והאחת היא מרכזית – נעשית השנייה טפילה וכנעשית מאליה, ואין אנו מייחסים לאדם אלא את המשמעות המרכזית. ואין זה רק בפעולות האסורות מדרבנן, אלא גם בפעולה שיש בה צד של תורה, וכעין מה שמצאנו בדברי הר"ן בסוגיית הגמרא קו"ע"א בעניין מקלקל בחבורה ומלאכה שאינה צריכה לגופה, שכתב וז"ל: "לפיכך אני אומר דהכי קאמרין לר"ש כיון דסבירא ליה דמלאכה שא"צ לגופה פטור עליה כל שאתה מוסיף תיקון בדבר שאינו מגופה של מלאכה אי אתה מוסיף חיוב במלאכה אדרבה אתה מוסיף בה פטור דכל היכא שהתיקון שאינו מגופה יותר חשוב המלאכה היא יותר נגדרת אצלו והיא נעשית טפילה לאותו דבר שהוא פוטר ומגרע כחה". ואכמ"ל.

ואפשר שיש נ"מ בין שתי הדרכים הללו באדם שמתכוון להצהיל את כתונת הפשתן, שלטעם הראשון יש לאסור ולטעם השני יש מקום להתיר, כי השאלה היא בהגדרה האובייקטיבית של הפעולה, וצ"ע. ולמעשה כתב המשנה ברורה בסימן שב"ס"ק כד לאסור במקום שמתכוון.

למסקנה, לפירושו של רש"י, סודר אסור לכסכו כי מתכוון להצהיל צבעו, ואילו בגד פשתן מותר משום שעיקר הכוונה לרככו.

אמנם הרמב"ן סבר שגם סודר פשטו לו להיתרא, ואדרבה, לכתחילה שאל על פשתן מפני שחשב שהוא חמור יותר מסודר (כי בפשתן יש יותר רצון להצהיל הבגד), ולבסוף פשטו לו גם בפשתן להיתרא. לפירושו מותר לכסכו גם סודר וגם בגד פשתן, משום שעיקר כוונתו לרכך ולא להצהיל.

במאירי נתבאר יותר יסוד המחלוקת:

חלוק של פשתן שנתכבס מותר לכסכו בשבת, ר"ל לפשפשו¹⁶ בין שתי ידיו שאין זה נעשה אלא לרככו. ואף על פי שהלבון מצהיל על ידי הכסכוס, מכל מקום הוא אינו מתכוין אלא לרככו שהלבון אחר שהוא לובשו תחת בגד אחר אינו קפיד עליו אבל הסודר סתמו מקפיד הוא על לבונו ומתכוין הוא לכך ואסור. וגדולי הדורות שלפנינו [הרמב"ן] פוסקים להיתר אף בסודר מפני שאין גורסין דבעי מיניה ופשט לי לאיסורא אלא ופשט לי כלומר להיתרא ופירושו שבחלוק אדם מתכוין ללבנו יותר מן הסודר.

ואף הרמב"ם והראב"ד נחלקו בדבר: הרמב"ם (כב, יז) פסק כרש"י, ואילו הראב"ד כרמב"ן. ועיין שו"ע שהכריע כרמב"ם (שב, סעיף ה).

פירוש אחר בסוגיה מצאנו בספר שבלי הלקט, וז"ל:

ואלו הכובעין דקין של פשתן אסור לכסכו אותן בשבת כדי לרככן לפי שהן קשין אחר רחיצתן. ומנהג העולם לכסכו אותן בידיו מעט ואסור לעשות כן משום שלליבונו הוא צריך. כן כתב רבינו ישעיה זצ"ל והוא הדין לחלוק ומכנסים וכל בגדי פשתן דריכוכן זהו ליבונן. (סי' קט)

לשיטתו לא התירו בסוגיה חלוק של פשתן כי כלי פשתן אסורים, ומה שהתירו בסוגיה הוא דווקא באינו של פשתן. וראה בית יוסף שכתב:

ונראה לי שטעמו משום שהוא גורס דסודר אסור, ומפרש דכל בגד פשתן בכלל סודר וכתניתא דשרי התם היינו בגד שאינו של פשתן. (סי' שב)

¹⁶ נדצ"ל "לשפשו", וכן הוא במהדורת וינה ה'תרכ"ב.

וסיים שראוי להחמיר בזה כיוון שאין בו צורך כל כך, וכן פסק הרמ"א בהגהתו לסעיף ה'.

ובמשנה ברורה כתב שחלוק של פשתן מותר, ורק בבגדים עליונים של פשתן אסור:

והטעם שהחמירו בכלי פשתן מפני שהם קשים אחר רחיצתן וריכוך זהו ליבונן. ומכל מקום בחלוק מותר¹⁷ אפילו בשל פשתן מפני שהוא מלבוש תחתון ואינו נראה מבחוץ מסתמא הוא מתכוין לרככו. (שם ס"ק כה)

ליבון בחום

מצינו בגמרא:

ב"ש אומרים: אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום... וב"ה מתירין. (יו"ע"ב)

וברש"י:

והן אגודות של פשתן מנופץ ונותנין אותו בקדירה לתנור ומתלבן. (שם)

אך בתוס' ישנים שם פירש ריב"א שיש בו איסור בישול, כי טרם שיתייבשו מתרכך מחמת הלחלוחית, וכדאמר לקמן האי מאן דשדי סיכתא לאתונא¹⁸. ובמרדכי כתב את שני הטעמים:

גם יש לאסור לנגב הבגדים ששוויין במים סמוך לאש בשבת משום מלבן, מידי דהוה אאונין של פשתן לתוך התנור דאפילו ב"ה לא שרו אלא כשנותנו עם השמש אבל בשבת אסור משום מלבן כמו שפרש"י וכן משמע בבמה מדליקין דקאמר האונין משיתלבנו! ועוד יש לאסור משום מבשל, כמו מאן דשדא סיכתא לאתונא דחייב משום מבשל. (סי' תלד)

וכן נפסק להלכה בשו"ע (שא, מו), וראה שם בדברי המשנה ברורה (סעיף קסט).

¹⁷ הכרעה זו היא דלא כשיבולי הלקט הנ"ל שמחמיר בכל כלי פשתן, אבל בזה סבר המשנ"ב להיתר (עיין ביאור הלכה ד"ה ושאר). וראה שם בד"ה דינן, שבסודר יש לאסור בכל גווי ולא דווקא בפשתן כמשתמע משיבולי הלקט, הואיל ורוב הראשונים החמירו בסודר אף אם אינו של פשתן.

¹⁸ וראה דברינו במלאכת מבשל (טללי שבת א', עמ' 259) מה שהרחבנו בזה. וראה הגהות מרדכי (עח ע"ב באלפס, סימן תנב) שהכריע כתוס' שהוא משום ליבון.

אמנם, בעל התפארת ישראל פירש את הדברים בצורה מעט שונה:

או עשה דבר אחר שהתלבן על ידו, כגון שהניח בגד פשתן בחמה וזרק עליו מים חיים ושיעורו בחוט ארוך ד' טפחים. (כלכלת שבת, מלאכת מלבן)

מדבריו נראה ששייך ליבון בחמה, ולכאורה הדבר נוגד את דברינו לעניין מבשל שאין תורת בישול בחמה, מכיוון שפעולה הנעשית ע"י החמה אינה נחשבת למעשה האדם (עיי' היטב בדברינו בעניין בישול בחמה, בטללי שבת כרך א', עמ' 319 ואילך, ולכאורה ה"ה כאן לעניין מלבן).

ובביאור הלכה ד"ה מותר הקשה מן המשנה:

מי שנשרו כליו במים שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם. (קמו ע"א)

והוסיף:

ואפילו האוסרין שם לא אסרו אלא משום מראית העין, ולא אסרו משום דמתלבן על ידי זה. ואף דאינו מתכוין שיתלבן רק שיתנגב, מכל מקום פסיק רישא הוא. ודוחק לומר דהמשנה איירי דוקא בכלים שאינן של פשתן, דהמשנה סתמא קאמר.

והיה אפשר לומר דלא הוי ליבון עי"ז אלא בכלי פשתן חדשים שדרך ללבנו באופן זה, אבל בכגדים ישנים אף שהן של פשתן אין דרך ליבון באופן זה כי אם ע"י כביסה וסחיטה. אבל לפ"ז א"כ אפילו כשהוא מנגבן סמוך לאש לא יהא בו משום ליבון כ"א בחדשים דבאופן זה מיירי אונן של פשתן משיתלבנו [הנזכר בשבת י"ז ע"ב במשנה עיין שם ברש"י].

ובמרדכי ס"פ תולין [והובאו דבריו לעיל בסימן שא סעיף מ"ו ע"ש] משמע דאף בישנים כשהוא מנגבן סמוך לאש יש בו משום ליבון ג"כ דאינו מחלק שם כלל בין ישנים לחדשים, וצע"ק. מ"מ בעיקר הענין נראה דהדין עם התפארת ישראל כיון דהוא עשוי להתלבן ע"י פעולה זו וע"כ צריך לתרץ המשנה כמו שכתבנו¹⁹.

אך לענ"ד קשה מאוד לומר כן, ששייך מלבן בחמה, ויותר פשוט לומר שיש ליבון באש אך לא בחמה, וממילא המשנה תהיה מובנת היטב: ייבוש בגדים בחמה

¹⁹ נראה לי שכוונתו היא שאין לחלק בין בגדים ישנים לחדשים, משום שאם כן – היה צריך להיות מותר לייבש בגדים סמוך לאש, שהרי אינם חדשים, אלא שיש לחלק בין בגדי פשתן לבגדי צמר וכיו"ב, ודווקא בבגד פשתן שייך ליבון, וזה שייך לדעתו בין בחום האש ובין בחמה.

אסור רק מצד מראית העין, ודברי התפארת ישראל צ"ע. וקצת סמך לדברינו מצאתי במגן אברהם על מה שפסק בשו"ע שם שאסור לייבש סמוך לאש בגדים השרויים במים, וז"ל:

משום מלבן או משום מבשל, וכו'. ומיהו במקום שאין היד סולדת בו ליכא משום בישול כמ"ש סי' שי"ח סי"ד, ובמקום שאין בישול אין ליבון, דאל"כ בחמה נמי ליחסר משום ליבון, אלא ע"כ כמ"ש. (סי' שא, ס"ק 13)

הרי שפשוט לו למג"א שלא שייך לדבר על ליבון בחמה. ואף שבאגרות משה (ח"ה סי' יח) העיר על דברי המ"א הללו, אך בגוף הדיון לעניין ליבון בחמה הסכים אף הוא שליכא ליבון בחמה. ובהמשך דבריו שם הביא הביאור הלכה ראייה לדברי התפארת ישראל:

ודע עוד דאיתא בירושלמי פרק כלל גדול על המשנה המלבן רב כהן בשם רבנן דקיסרין אמיינטון חייב משום מלבן וע"ש בק"ע שלא פירש בו כלום והאיר ה' עיני ומצאתי בערוך ערך אמיינטון וז"ל במדרש שה"ש בפסקא נפת תטופנה צא ולמד מן אמיינטון הזה שאינו מתגהץ אלא באור פירוש בלשון יוני ורומי מין אבן הנטוית ונארגת לבגד ובהיותה מלוכלכת מגהצין אותה באור עכ"ל הערוך והשתא מה נכונים דברי הירושלמי דאשמועינן רב כהן דמה שמגהצים אותה באור הוא בכלל ליבון כיון דדרך ליבונה בהכי וכמו שאר דברים שמיטהרים ומתכבסים ע"י מים כן זה ע"י האש. והנה מן הירושלמי הזה ג"כ סייעתא לדברי תפארת ישראל הנ"ל.

מדברים אלו ברור שיש איסור כיבוס גם בניקוי יבש כמתואר כאן, ולפי שדרכו בכך, נראה לי שאף רש"י יודה בזה, וכפי שפירשנו דבריו גם בעניין ניעור מן האבק. אבל אין מכאן ראייה לתפארת ישראל, לפי שאף זה נעשה בחמי האור, ובזה ודאי שייך ליבון, אבל אם שוטח בחמה, נראה שאין בזה תורת ליבון כלל, וצ"ע.

שוב ראיתי שהאבני נזר עמד על כך, והקשה על המג"א מנלן דלא שייך ליבון בחמה, ותירץ:

וצריך לומר על פי פרש"י דבחמה מותר משום דאין דרך בישול בכך, וכשמתלבן על ידי בישול אין דרכו אלא באור, על כן פטור גם משום מלבן ומותר, ודוחק. (סי' קסג)

אמנם, לענ"ד אינו דוחק כלל ע"פ מה שביארנו דחמה היא כוח טבעי שאין בו לא בישול ולא ליבון, משום שאין המעשה מתייחס לאדם.

ודע עוד, שנראה לי שעיקר הליבון בייבוש בגדים ליד האש הוא משום שעל ידי החום הבגד המתייבש מתלבן, וצבעו מצטהל ושב בזה לבהירותו המקורית. ומכוח זה נראה לי שיש איסור מלבן גם בגיהוץ בגדים במגהץ בשבת (וכן הוא בחיי אדם כלל כב, י, ובמשנה ברורה סי' שב, ס"ק כב).

ובודאי מכאן מודעא רבה שצריך ליזהר בימות החורף כשנכנסים הביתה עם הבגדים הרטובים, שלא לייבשם סמוך להסקות או לרדיאטורים במקום שהיד סולדת מהם ורק במקום שאין היס"ב שרי. ובמשנה ברורה (שם ס"ק קטט) הזהיר שלא לעשות כן גם בבגדים שהוא לבוש בהם.

קיפול בגדים

התנאים להתרת הקיפול

שנינו במשנה:

מקפלין את הכלים אפילו ארבעה וחמשה פעמים. (קיג ע"א)

ובגמרא:

אמרי דבי רבי ינאי לא שנו אלא באדם אחד, אבל בשני בני אדם לא. ובאדם אחד נמי לא אמרן אלא בחדשים, אבל בישנים לא. וחדשים נמי לא אמרן אלא בלבנים, אבל בצבועים לא. ולא אמרן אלא שאין לו להחליף אבל יש לו להחליף לא. (סו)

ארבעה תנאים מצטברים הוזכרו בגמרא להיתר קיפול הבגדים: בגד חדש ולבן, מותר לקפלו ע"י אדם אחד, ובלבד שאין לו בגד אחר להחלפה.

תחילה יש לברר מהי הבעיה בקיפול בגדים. רש"י במשנה כתב בהיתר הקיפול:

בגדים כשפושטן מקפלין מפני שמתרכינין מכיבוסם, ומתקמטים כשאינן מקופלים.

העולה מדבריו כאן (ובהמשך דבריו על הגמרא על מגבלות היתר הקיפול) הוא כך: בגד שאינו מקופל מתקמט, ואם מבקש לקפלו כדי למנוע את התקמטותו –

מותר. אבל בבגד שאינו לבן חדש²⁰ יש קמטים טבעיים, והקיפול מתקן אותם. וקיפול של שני בני אדם אף הוא מקפל בצורה מדויקת יותר ומפשט קמטים שנוצרים מעצמם בבגד. אבל קיפול של אדם אחד אינו מדויק עד תום, ובבגדים חדשים ולבנים שאין בהם רוב קמטים, קיפול כזה אינו מתקן משמעותית את הבגד. אמנם אם יש לו בגד חליפי אסור לקפל בגד זה, שאף בו יש עדיין תיקון מסויים, ואם אין לו בגד חליפי מותר, כי עיקר פעולה זו בבגד כזה אינה מתקנת את קמטי הבגד, והיא רק מונעת קמטים חדשים, ושרי.

מדברי רש"י משתמע שגדר האיסור של קיפול בגדים הוא תיקון מנא, ונראה שהוא איסור דרבנן בלבד²¹. וראה במאירי שפירט את הדברים באופן בהיר יותר:

מקפלין את הכלים – ר"ל את המלבושים בשעה שהוא פושטן מפני שמתוך רכותם אם מניחם פשוטים בלא קפול הם מתקמטים. ומקפלין אפי' ארבעה או חמשה פעמים – ר"ל שאם אינו מקופל כרצונו חוזר ומקפל עד שיהא מקופל כרצונו כל זמן שדעתו לחזור וללבשן בו ביום או בליל שבת על דעת ללבשן למחרתו לשבת. ומ"מ בגמ' פי' שאין קיפול זה מותר אלא בארבעה תנאים: ע"י אדם אחד, שאם בשנים הרי הוא כתקון גמור, ובחדשים שאין הקמוט מצוי בהם כ"כ ואין התקון תקון גמור, וכן שיהו לבנים, שהצבועים קפולם צריך להם הרבה להעמדת הצבע והיא מתקן גמור, וכן בשאין לו בגדים אחרים של שבת להחליף. וכל שחסר אחד מתנאים אלו אסור לקפל.

אמנם הרמב"ם הביא דין זה בפרק כב במסגרת איסורי הדרבנן של מלבן, וז"ל:

וכן אין מקפלים הבגדים בשבת כדרך שעושין בחול בבגדים כשיכבסו אותן, ואם לא היה לו כלי אחר להחליפו מותר לקפלו ולפשטו ולהתכסות בו כדי שיתנאה בו בשבת, והוא שיהיה בגד חדש לבן שהרי הוא מתמעך ומתלכלך מיד, וכשיקפל לא יקפל אלא איש אחד אבל לקפל בשנים אסור.

²⁰ וחדש הוא כל בגד שטרם עבר כביסה, כ"כ הטור בסי' שב: "דוקא בחדשים דהיינו כל זמן שלא רוחצו". וכן הוא בשו"ע שב, ג. אך עיין להלן בדברי הרמב"ם שנביא, שלדבריו פעולת הקיפול היא פעולת המשך לכיבוס, ומשתמע קצת שאף אם עבר כביסה הוא עדיין חדש, ואפשר שנקרא חדש אם לא נשתמש בה עדיין הרבה, שעוד נראה בה חידוש.

²¹ כך נראה גם מדברי הרמב"ם שנביא להלן בסמוך, אך ראה ר"ח שכתב (נדפס ברף קיג ע"ב): "אדם אחד מקפל כלים מלילי שבת לשבת ובשבת מצפרא לפניא ולשבת אחרת, אבל שנים אין מקפלין כלי אחד דהוה ליה כמעשה אומן, ואחד נמי אינו מקפל אלא כלים חדשים אבל ישנים לא דקיפולן מחזירן כחדשים, ונמצאת כי היא מלאכה". וקצת משמע שהיא מלאכה גמורה, וצ"ע.

מדבריו נראה שהקיפול אסור מפני שהוא מעין פעולת הסיום של הכיבוס, ולשיטתו היתר הבגד החדש הלבן אינו מפני שהתיקון שבו אינו משמעותי כל כך, כפי שעולה מרש"י והמאירי, אלא דווקא מפני שהצורך בקיפול בבגד חדש לבן גדול יותר כי הוא מתמעך ומתלכלך מיד, ולכן יש להתיר קיפולו.

קיפול שלא כסדר קיפולו הראשון

כתב ראבי"ה:

ושמע מינה דטליתות שלנו שהם לבנים ואין צורך בחילופם בו ביום אחרי צאתו מבית הכנסת לא שנא חדשים ולא שנא ישנים אסור לקפלן²². והני מילי בסדר קיפולו הראשון אבל שלא כסדר קיפולו נראה דמותר ואפילו

בשני בני אדם. (סי' רמה)

ובשו"ע פסק:

ויש מי שאומר דלקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין, ונראין

דבריו. (שב, סעיף ג)

ונראה שהוא משום שכשמקפל שלא כדרך קיפולו אין זה תיקונו של בגד, ושרי. אך עדיין צ"ע בזה איך מותר לקפל לצורך מחר, והלא מכין וטורח הוא לצורך חול, ואפילו אם עושה כן שלא בסדר קיפולו הרגיל.

ויעויין בחיי אדם שכתב:

אבל אם מקפלו שלא כדרך קיפולו הראשון, הכל מותר. ודוקא שרוצה

ללבשו בשבת, דאם לא כן הכל אסור. (כלל מד סעיף כד)

וראה שער הציון (שב, כ) שתמה על החיי אדם, שהחמיר שלא להתיר לצורך מחר, וכתב שאפשר שחומרתו היא לחשוש לדעות שאינן מתירות קיפול שלא כסדר²³, ורק לצורך שבת סמך על המקילים.

אמנם נראה לי שהחיי אדם אסר לצורך מחר מסיבה אחרת – דנהי שאין בעיית תיקון בקיפול שלא כסדר, מיהו עדיין יש לאסור מצד הכנה וטירחא שלא לצורך,

²² וכן הוא בתוס' לפנינו קיג ע"א ד"ה מקפלים.

²³ הדברים מבוססים על כך שלשון השו"ע היא: "ויש מי שאומר", ומשמע מזה שהוא סבר שיש מי שחולק על דינו של הראבי"ה. אולם אין הדברים ברורים, כי כך דרכו של מרן השו"ע להביא דינים בלשון זו כשלא מצא חבר לבעל הדעה, אך גם לא מצא לו חולק, ודבריו נראים, והאחרונים האריכו בנקודה זו, עיין בשו"ת יחוה דעת ח"ב סי' מ'.

ולפיכך סבר שיש להתיר רק לכו ביום. אך בזה צדקו לכאורה רוב האחרונים שסברו שמהראב"ה, שהוא מקור דין זה, נראה להדיא דשרי אפילו לצורך מחר. ואשר נראה ליישב בזה הוא שאין שייך לדבר על טירחא והכנה אלא כשאדם עושה פעולה ייחודית לצורך הכנה, אבל אם עושה הפעולה השגרתית הרגילה שעושה בכל יום לאחר שהוא פושט הטלית – אין זה טירחא ולא הכנה. לפי דברינו, אם ירצה אדם לקפל את בגדי הכביסה, אפילו שלא בדרך קיפולם, אם אינו צריך להם לאותו יום – הדבר יהיה אסור מצד הכנה וטירחא לצורך חול, שרק בטלית התירו הואיל והיא פעולה שגרתית הנעשית תדיר לאחר שפושט טליתו בכל יום.

עוד יש מקום לומר שלא אסרו בדין הכנה לחול אלא פעולות שיש להן גדרים מלאכה ותיקון מדרבנן, אבל קיפול שלא כדרך קיפולו, שאין בו שם תיקון כלל, אין בו צד איסור. נרחיב מעט בדין זה:

כתב הרמב"ם:

ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני שהוא כמתקן אא"כ הדיחן לאכול בהן סעודה אחרת באותה שבת, אבל כלי שתיה כגון כוסות וקיתונות מותר להדיחן בכל עת שאין קבע לשתיה, ואין מציעין את המטות בשבת כדי לישן עליהן למוצאי שבת אבל מציעין מלילי שבת לשבת. (כג, ז)

והשיג עליו הראב"ד שם:

ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני שהוא כמתקן – אמר אברהם: כל זה אינו אסור אלא מפני שהוא טורח לחול.

על פניו נראה שהרמב"ם והראב"ד חלוקים בשאלה אם יש בשבת איסור טירחא שלא לצורך או לא, וכן הבין ערוך השלחן:

ועוד שנינו שם ומציעין את המטות מלילי שבת לשבת אבל לא משבת למוצאי שבת. ודין זה כתבו הרמב"ם (פכ"ג, הלכה ז) וגם שם ביאר הטעם מפני שהוא כמתקן. והראב"ד כתב דהאיסור הוא מפני שמטריח לחול ע"ש. ויש נ"מ לדינא בין הטעמים דלהרמב"ם דלית ליה טעם טירחא מותר לקפול בגד בקיפול פשוט שאין בו תקון כלי אף לחול, ולהראב"ד אסור מטעם טירחא משבת לחול.

ויראה לי דלהראב"ד גם הך דמקפלים הכלים אסור לצורך חול אפילו אם אין בה טעמא דמתקן, שהרי זהו דעת רבותינו בעלי התוס' שם שכתבו מכאן למדנו שאסור לקפול טליתות של בהכ"נ לפי שהם צורך מחר עכ"ל. ובטלית כפי הנראה לא שייך בקיפולו תקון כלי אלא האיסור הוא משום טירחא. (שב, סעיפים י-יא)

וראה שם בהמשך (סעיף יב) שהביא דברי המרדכי שהתיר קיפול טלית לצורך מחר, וקבע שדין זה הוא רק אליבא דהסוברים שאין איסור טירחא, ולדבריו זוהי שיטת הרמב"ם ורש"י והטור וסוברים שהבעיה בקיפול בגדים היא מצד תיקון ולית להו טעמא דטירחא. אבל לתוס' ולראב"ד, הסוברים כי קיים איסור טירחא, יש לאסור קיפול טלית לצורך מחר.

וכל דבריו נראים לענ"ד קשים ביותר, דמנא לן שרש"י והטור והמרדכי והראב"ה לית להו איסור טירחא לצורך מחר, וכי מפני שסברו שיש בקיפול בגדים משום תיקון מנא, אינם יכולים לסבור שיש גם בעיית טירחא? וידוייק ברש"י (ק"ה ע"א) בעניין הדחת צלחות בשבת שסובר שזה בגלל איסור טירחא לצורך לחול.

והנראה בזה הוא שהרמב"ם אף הוא סבור שהאיסור הוא בטירחא שלא לצורך, אלא שהוא סבור שלא אסרו חז"ל אלא באופן שניתן להגדיר פעולה זו כפעולת תיקון מדרבנן וכיו"ב. לפיכך כתב שהדחת כלים והצעת המיטות לצורך מוצ"ש הוה בגדר תיקון כלי ואסורות מדרבנן, אע"פ שהדחת הכלים לצורך השבת מותרת, ואין בה איסור תיקון כלי, כי תיקון כלי הוא שם האיסור של טירחא לצורך חול.

לפי זה הכל מודים שיש איסור טירחא לצורך חול, אלא שנראה שעמדת הרמב"ם היא שלא כל טירחא אסורה לצורך חול, אלא זו שיש בה גדר מסוים של תיקון כלי. ולפיכך יש מקום לומר שקיפול בגדים שלא כדרך קיפולם, אין בו איסור טירחא, הואיל ואין בקיפול כזה שום צד תיקון.

היוצא מדברינו שיש שני טעמים להתיר קיפול שלא כסדר לצורך מחר, או מפני טעמו של הרמב"ם שהזכרנו בסמוך, או מפני שהפעולה של קיפול טלית אינה פעולת הכנה אלא פעולה שגרתית. ונ"מ לקיפול בגדים סתם (לא כפעולה שגרתית המתבצעת לאחר שפושטים אותם), אך שלא כסדר קיפולם הרגיל.

בדעת תורה למהרש"ם (שב, ג) כתב שההיתר בשלא כסדר קיפולו הראשון הוא דווקא כשחוזר למחר ומקפלו כסדרו, אבל טלית המיוחדת לשבת, וחוזר בכל שבת ומקפלה, הרי זהו סדר קיפולה – כפי שמקפלה בכל שבת, ואסור, אלא אם

כן חוזר ומקפלה לאחר השבת כסדרו הראשון. ומיהו אפשר שאם בכל שבת מקפלה בענין אחר, מותר. אמנם נראה לענ"ד לומר כי מכיוון שעיקר האיסור בקיפול הוא מצד תיקון הבגד, יש לומר שהוא דווקא כשמקפיד לקפלה באופן מוגדר, אבל אם מקפלה שלא כדרך קיפולה, אף שאינו חוזר ומקפלה בחול, מה בכך, והלא אין בקיפול זה תיקון. ואולי כוונת המהרש"ם שאם מקפל באופן קבוע בצורה אחרת נחשב הקיפול בתוואי החדש כתיקונו של בגד, אלא אם מקפיד בכל שבת לקפל באופן שונה²⁴.

ומרן הגרע"י זצ"ל כתב בתשובתו לתמוך בכיוון הראשון שהצענו, בתוספת ביאור:

ולפע"ד נראה שאם הטלית מגוהץ היטב, וניכר קיפולו הראשון בקו עמוק של הגיהוץ, והוא מקפלו בכל שבת בצד השני, נקרא זה שלא כסדר קיפולו הראשון, שאפילו אם יחזור לקפלו כך בכל שבת, עדיין קו הגיהוץ קיים בצד האחר ונראה לעיני. (יחווה דעת ח"ב סי' מ)

עסקנו עד כה בקיפול הטלית מתוך הנחה שקיפול הטלית כדרכו במקום הקפלים הוי תיקון מנא ואסור. אולם לענ"ד יש מקום לדון בהנחה זו לאור השינויים המשמעותיים שחלו בבגדים שמשמשים בהם בימינו. התיאור המקובל של קיפול הבגדים בבבלי וירושלמי ובראשונים הוא של קיפול קפדני, המיישר קמטים, ודומה מאוד לפעולות הגיהוץ בימינו. קיפול כזה שייך בבגדים ולבדים גסים שהיו בימיהם, אבל בבגדים שלנו נראה שפעולת הקיפול אין בה תיקון מהותי²⁵, וכל מטרתה היא סדר ואולי אף מניעת קמטים. יתר על כן – היום לא ידוע שום הבדל בין בגדים לבנים לבגדים צבעוניים בעניין קיפולם, ונראה שהדבר נובע משכלול שיטות הצביעה וחומרי הצביעה.

וכבר נקטו חילוק זה אצל רבותינו הראשונים, וז"ל הכלבו:

מקפלין חבלים הלבנים חדשים ובאדם אחד לפי שאין הקפול באלו מועיל כל כך שאין בהן קמטין שיצטרכו להתפשט כמו בישנים וכן בלבנים ובלבד למי שאין לו להחליף. ירושלמי המקפל אספסלא כתרין בני אדם

²⁴ וראה בשו"ת יחווה דעת שם שהביא דעות החולקות גם על נקודה זו ואוסרות קיפול טלית בכל עניין אם אינו מקפלו בחול כדרכו. ולי צ"ע בזה, שהדבר נראה לי היתר גמור, לפחות כדרכו של המהרש"ם.

²⁵ והוא כמעשה הדייט ודמי להעמדת ערימה בשבת, עיין ביצה יג ע"ב, שאינה מלאכת מחשבת, ופירש"י שם: "לשבת – מלאכת מחשבת שהיא מלאכת אומנות אסרה תורה, שנשמכה פרשת שבת למלאכת המשכן בויקהל, והתם מלאכת מחשבת כתיב".

דמי ואסור, פירוש שהמקפל על הספסל מותחו ומפשט קמטיו והוא תקון גמור. ועכשיו שנוהגין לקפל כל הכלים אפשר דקפול דידן לא דמי לקפול שלהן שהיו קפדין מאוד לפשט קמטיו ולהניחו תחת המכבש ולא כן אנחנו עושיין. (סי' לא)

הבאנו את כל דברי הכלבו כדי להמחיש את הפער בין שיטות הקיפול הישנות לקיפול של הכלבו, וק"ו לקיפול של ימינו. אמנם מרן הביא את דברי הכלבו בבית יוסף (סי' שב) ומכל מקום לא הביאם להלכה בשלחן ערוך, אך אעפ"כ רבו האחרונים שהסכימו לסמוך על הכלבו וסיעתו. בפרט, כאמור, שנראה לי שבימינו המציאות עדיפה מבחינה זו גם על מה שהכלבו תיאר, ובפרט בטלית של מצווה, שיש חשיבות לשמר את נויה, וז"ל הרב פלאג'י בספרו יפה ללב:

ואף אני אביא סמך למנהג להקל, שזה הקיפול מעשה הדיוט הוא, ודומה לקשר שאינו של אומן ואינו של קיימא שמותר לקשרו לכתחילה. וכל שכן בטליתות של מצוה, שיש סמך ממה שהתירו מדידה של מצוה. והכי נמי הטלית שמניחו משבת לשבת, שהקיפול הוא הידור מצוה, שאם לא יקפלו מתקלקל ומתקמט, ואם בכל שבת ישנה מקיפולו תיקונו הוא קלקולו... וכן סוגיין דעלמא לקפל הטלית בשבת בפני גדולים ואין פוצה פה. וכל שכן בטלית המיוחדת משבת לשבת, שאפילו להתוספות (שבת קיג). שאסרו לקפל הטלית בשבת לפי שהם צורך מחר, בזה יש להתיר, שכן יש לדייק ממה שכתבו לצורך מחר, אלמא דוקא לצורך חול אסור, דמחזי כמכין משבת לחול, הא לצורך שבת אחר מותר, דהוה ליה כמקפל משחרית למנחה שמותר לכל הדעות. (סי' שב)

לסיכום, נראה לענ"ד שיש להקל לקפל טלית כדרכה אף במקום הקפלים, בין אם היא מיוחדת לשבת ובין אם לובשה גם בימות החול²⁶. אמנם יש מקום לחוש להחמיר ולקפל שלא כסדר קיפולם, אולם לענ"ד אין חובה להקפיד לקפלו שוב

²⁶ מן הטעמים שכתבנו למעלה בדין טירחא לחול, שבאופן זה שעושה כן בקביעות אין זו הכנה. וברור שאם היא מיוחדת לשבת קיל טפי משום שאינו טורח לחול, אם כי גם בזה יש לדון אם יש היתר לטרוח משבת לחברתה, כי שמא כיוון שאפשר לקפלו בחול אין לטרוח בזה בשבת. ותלוי הדבר בדברי הר"ח בסוגיין שהבאנו למעלה (ועי' ראב"ן שנט), ואינו דומה לדיון הגמרא קיד ע"א גבי עולת שבת בשבת וכו', ששם מדובר בשבת הצמודה ליום טוב, ולא כשיש ימי חול בינתיים. ואף שנראה שאין להתיר טירחא משבת לחברתה, בנידוננו יש לצרף שאין זה נקרא טירחא ייחודית, מפני שהיא הפעולה השגרתית הנעשית בשעת פשיטת הטלית.

בימות החול כדרכו. אמנם, יש לאסור קיפול בגדים בשבת אם אינו זקוק להם, ואף שלא כסדר קיפולו, מצד איסור הכנה לחול.

כיבוס בחומרים סינטטיים

במבט ראשון נראה שחומרים אלה אינם סופגים לכלוך פנימה, והלכלוך רק נדבק עליהם מבחוץ, ואף שלפעמים צריך לשפשף, אין הדבר אלא כדי להוריד את הלכלוך שדבק מבחוץ. כפי שראינו בדברינו לעיל באופן עקרוני יש כיבוס בעור הרך מדאורייתא על ידי כסכוס²⁷, אך בשרייה ושכשוך במים מותר, ובעור הקשה נחלקו הפוסקים אם יש לפחות איסור דרבנן כשמכסס. בבגדי ניילון, לכאורה יש להתיר לגמרי, כיוון שברור שאינו סופג פנימה כלל, ואינו דומה לעור שכנראה סופג פנימה את הלכלוך, ושייך בו כיבוס, ומה שגזרו כסכוס בעור קשה, צ"ל שהוא גזירה אטו עור רך, וגם מפני שלא תמיד ברור הגבול בין עור רך לעור קשה. וראה שו"ת אגרות משה שכתב:

ובדבר המפות של פלאסטיק מסתבר שאינו דומה לעורות שהוא דבר שאין המים נכנסין כלל לתוכו אלא רק על גביו כמו עצים ומתכות ואף הרכים לענין זה הם כהקשים שלכן אין זה ענין כבוס ואין לדמות בסברות מינים אחרים לעורות, הגע עצמך דהא בעורות אפילו קשין איכא מ"ד בזבחים (צד) שאיכא איסור כבוס והרבה ראשונים פוסקים כי כן לדינא, עיין בבאור הלכה (סי' שב, סעיף ט ד"ה אבל), ומ"מ לא מדמינן להו מינים אחרים דהא מותר להדיח כלים אף אלו שאין קשין יותר מעורות קשים, שלכן אין לנו אלא עורות, אבל מ"מ כיון שלא שייך למצא דין זה מפורש דהוא מין חדש שדורות שלפנינו לא ראו אותם מן הראוי להחמיר שלא לשפשף בידים בחוזק שהוא כעין שפשוף צדו זה על זה, ורק לנקות ע"י מים בקלות יש להקל לכו"ע. (י"ד ח"ב סי' עו)

מבחינה עקרונית הסכים הגר"מ עם דברינו, אלא שכתב שראוי להחמיר שלא לשפשף בחוזק, ולהסתפק בנתינת מים וניקוי בקלות. אולם הראיה שהביא בתוך דבריו מהדחת כלים שמותרת ולא חוששים בה כלל לכיבוס, נראה לענ"ד שאין משם ראייה, כי כבר כתבנו למעלה שכיבוס שייך רק בדברים הרכים דמויי הבגד

²⁷ בשיטת הרמב"ם עיין מה שכתבנו שם בדיון בענין כיבוס בעור.

והעור, ולא בצלחות וסירים, שהוא עניין הדחה ולא עניין כיבוס כלל, וכשם שאנו אומרים באדם שרוחץ, שלא שייך בו כיבוס כלל, ואפילו ינקה היטב כתם דיו שנספג לתוך עור ידו, נראה לי פשוט שמותר לנקותו²⁸, שלא שייך כיבוס באדם אלא רחיצה, וה"ה בכלים שייך בהם הדחה ולא כיבוס. ומכל מקום נראה לי שצדקו לגמרי דברי הגרמ"פ ז"ל, שעקרונית ניילון אין בו כיבוס הואיל ואינו סופג הלכלוך אל תוכו.

אך צ"ע בדעתו, שכתב בתשובה אחרת:

נראה דהמפות מפלאסטיק הוי כמו עור רך שלכבסו בשיפשוף אסור וליתן

מים מותר. (או"ח ח"ה סי' יח לסי' שב סע' ט)

והוא תמוה שמדמה מפות אלו לעור רך, בניגוד לדברים הקודמים, ושמא כוונתו לחומר שאחז בדבריו שם לעניין מעשה, ולא מעיקר הדין, וצ"ע.

והנה ראיתי לכמה אחרונים שהסתפקו לומר שמא גם עור אינו סופג פנימה, ומה שאמרו בגמ' זבחים שיש כיבוס בעור הרך הוא מפני שדרך לנקותו ע"י כסוס, וכל שמנקהו כדרכו יש בו חיוב כיבוס אף אם אינו סופג אל תוכו. כך למשל ראה בשו"ת ציץ אליעזר שהעלה טיעון דומה, ורצה אף להחמיר בו יותר מעור, ולאסור אף שכשוך בעלמא בלא כסוס:

הנה לכאורה יש לדחות הדימוי לבגד של עור, בטענה דיש לומר דשאני בגד של עור דחז"ל קבעו דאין דרך של בני אדם לכבסו ע"י שיכשוך ולכן לא נקרא כיבוס בכה"ג. וא"כ אנו אין לנו לדמות מעצמנו בהשערה בעלמא ולומר שגם בגדי ניילון אין דרך כיבוסו של בני אדם בכך ע"י שיכשוך. ואדרבה אנן חזינן שדרך כיבוסן של מפות ניילון הוא ע"י אופן הדומה לשיכשוך, שמשפשפין בסמרטוט או מברשת על מקום הליכלוך, ולא משפשפין צידו של זה עם צידו של זה²⁹ ובקמיטה וסחיטה כדרך שאר בגדים, ועכ"פ דרך כיבוסן בכך יותר משאר בגדים. (ה"ה סי' י')

²⁸ אמנם הנשמת אדם (חלק א' כלל מ' סעיף ב') פסק שאין לנקות יד שנתלכלכה מפחם וכדו', וכתב שיש בזה איסור משום מוחק, אך נראה שגם הוא מודה שאין בזה איסור משום מלכן (ומה שכתב שיש בזה משום מוחק – הדברים אינם מסתברים בעיני כל כך).

²⁹ מה שטען ששפשוף במברשת על מקום הלכלוך הוא שכשוך, כיוון שאינו משפשף זה על זה, עיין ביאור הלכה שכתב לא כן:

"דכסוס דאיתא שם נראה לומר דאף אם אינו משפשף זה על זה רק שחופף היטב במים את מקום הלכלוך ומדיחו שיהא נקי ג"כ בכלל שפשוף הוא והראיה דבגמרא משמע שם דבעור קשה ג"כ יש בו כסוס וכמו שמבואר שם לדעת אחרים ובקשה לא שייך לשפשף צדו על צדו ובשאלתו פרשת מצורע משמע בהדיא

אולם בהמשך דבריו חזר בו מעמדה זו, אלא שהוא סובר שאפשר שיש כיבוס גם כשאינו בולע, ובלבד שישפשף, ולכן התיר במסקנתו לשרות במים ולשכשך בלבד, אך לא כסכוס.

ובשו"ת שבט הלוי הסתפק בדבר, והעלה סברה להחמיר יותר במפת ניילון:

ובענין מפה העשויה מניילון שהכל חתיכה אחת ואינו ארוג ואינו בולע כלל, והוא אטום לגמרי מ"מ הוא רך וספיקא דמר אם הוא דומה לכלים שאין כבוס בהם, אלא גדר רחיצה בעלמא עיין סי' שכ"ג ס"ט, או דלמא דשייך בו כבוס כיון דהוא רך כבגדים הרכים.

הנה יש בזה צד להקל ולהחמיר די"ל דעדיף מעור כיון שאין המים נכנסים כלל, ולאידך גיסא גרע מעור דלמש"כ למעלה ה"ט דבעור אין אומרים שריתו כבוסו כיון דאין המים חודרים לתוכו מיד שהוא העושה כבוס משא"כ בגד שהמים נכנסים לתוכו מיד, א"כ י"ל במפת ניילון שגם הגעל והלכלוך לא נכנס לתוכו ואינו נאחז כלל מבעד השטח החיצון, ושטח החיצון שהוא מלוכלך מתכבס מיד ע"י שריתו בזה י"ל דשייך ג"כ זהו כבוסו, וה"ה אם מכסס הבגד, ומכ"ש להמחמירים בכסוס גם בעור הקשה, וכ"ת כ' דלפי מש"כ הגאון אבני נזר בגדר דלא שייך כבוס בכלים משום דלא בלעי, משא"כ עור, א"כ הה"ד במפת ניילון כזאת כיון דלא בלעה לא שייך כבוס אפי' כסכוס, ובעניותי דלהמבואר בירושלמי פ"ז דשבת ה"ב כמה ענינים דמחייב משום מלבן ורק משום דמלבן שטח החיצון, וליבון וסחיטה הם ב' חלקי מלאכה, וע"כ צבעים שבירושלים קבעו סחיטה מלאכה בפ"ע, כמבואר בתוספתא וברמב"ן, וע"כ עדין צריך לי עיון להלכה אם להקל בזה. (ח"ה סי' לז)

אמנם לענ"ד נראה ברור שכל מה שאינו בולע אל תוכו לא שייך בו כיבוס כלל, ובודאי שהפריז על מדותיו שרצה להחמיר אף בשרייה במים, והוא נגד כל הפוסקים שהקלו בזה בלא פקפוק.

עוד טענו מקצת האחרונים שאף שאמרנו לעניין עור ושיער שאינם בולעים מ"מ יש בהם איסור סחיטה מדרבנן, וה"ה בניילון אף שאינו בולע יש בו איסור סחיטה

דהכסוס הוא בקשה ע"י שפשוף והדחה היטב כמו שכתבנו ואין צריך צדו זה על זה דוקא" (סי' שב סע' ט' ד"ה על זה).

מדרבנן³⁰. אך נלענ"ד שאין מזה ראייה לעניינו, ושפיר יש לחלק ביניהם, שדווקא בעור ובשיער יש מקום לאסור מדרבנן כיוון שנראה כאילו סופג פנימה ונסחט, אבל בניילון אין לחוש לזה, כי ברור שאינו סופג כלל, ומה עוד שאפשר שדווקא בסחיטה גזרו, אבל בשפשוף שאין בו סחיטה מלאה לא גזרו.

ולמעשה, נראה לענ"ד שמעיקר הדין לא שייך כיבוס בניילון כלל, אבל ראוי לחוש שלא לשפשוף בחוזק, אלא להרטיב היטב במים, ולקנח בעדינות את מקום הלכלוך, ויש להיזהר כמובן שהקינוח לא יהיה בבגד וכיו"ב שלא יבוא לסחוט אותו עצמו.

שטיפת כלים בסקוטש של סיבי ניילון דקים וצפופים

כתב בשו"ת מנחת יצחק:

כתב כ"ת ששמע אומרים בשם ת"ח אחד, שהתיר לבני ביתו להשתמש בספוג של מתכת או ניילון בשבת, לנקות כלי האוכל, בטענו שאין ספוג כזה שואב המים, רק המים נשארים עומדים קצת בין חלקי, ולא שייך סחיטה בזה. הנה בנוגע לעיקר דין סחיטה בזה, נלענ"ד דלא עדיף מדין סחיטה בעור או בשיער, שהמה קשים ואינם בולעים... דמה"ט באמת פסקינן דאין סחיטה בשיער מדאור, וכמו שפסק הרמב"ם... **אבל רק חיוב אין בו, אבל אסור מדרבנן**³¹, וכמ"ש במג"א (סי' ש"כ ס"ק כ"ג). (ח"ג סי' מט)

לא ברור מדבריו אם מתכוון לסיבי הניילון הצפופים מאוד (הנקראים אצלנו סקוטש), לסיבי המתכת הצפופים (הנקראים אצלנו צמר פלדה), או שמא מתכוון להחמיר גם בסיבים הפחות צפופים כניילונים המיועדת לשטיפת כלים, וכן בספוג של מתכת שיש בו חוטי מתכת מרווחים למדי.

לענ"ד נראה פשוט שאם מדובר בספוגים הפחות צפופים, יש להתירם בשופי, ואין בזה סרך סחיטה כלל. אמנם בסיבים הצפופים מאוד יש מקום לדון, ובזה נטיית ליבי היא לאסור. והטעם הנראה לי בזה הוא, שדיני התורה נתונים לעינו הטבעית של האדם ולא לפילוסופיה המדעית, וכיוון שהסיבים הצפופים מאוד נראים בעיני המתבונן הפשוט כספוג רגיל לכל דבר ועניין, שספוג בנוזלים, אין

30 עיין שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' מט.

31 עיי"ש שהסתפק בספוג של מתכת אם גם בו שייך איסור דרבנן.

לנו עניין וצורך לטעון שמבחינה מדעית כל חוט דק אינו סופג והנוזלים רק כלואים בין הסיבים ולא בתוכם.

ודע שבעניין שימוש בסקוטש כזה, יש בעייה כפולה בסחיטתו:

1. מצד תולדה דדש, שסוחט המשקים והסבון שבו כדי לנקות את הכלי, והוי סוחט למימיו, שהוא איסור גמור.
2. וכמו כן, יש בו איסור נוסף אם סוחטו בסוף שטיפת הכלים כדי לנקותו, שאז יש בזה סחיטה הקשורה לכיבוס וליבון.

עוד כתב בשו"ת שבט הלוי בעניין מפה הארוגה מסיבים סינטטיים:

ומה שנסתפק במפה ארוגה מחוטי ניילון דקין או טרלין האם דינו כבגד, ומביא מס' הנדמ"ח דמפה כזו מותר ליתן עליה מים בשבת דלא שייך בה שריתו זו כבוסו וכמו בעור... ולדידי פשוט דשייך בשק לאו דוקא כבוס אלא גם סחיטה ושריה וע"פ מש"כ בעניי בשבט הלוי ח"א סי' צ"ז לחלק בין שער דאין סחיטה לבין בגד העשוי משער דזה כבגד הרגיל כיון שסוחט מבין האריגה, וכב' הביא כן ג"כ מס' חמדת ישראל והוא ע"פ מש"כ למעלה דשאני עור שרק אחר זמן ממושך חודר המים לתוך העור, משא"כ האי בגד של שער או של טרלין שהוא ארוג כרגיל ושייך סחיטה גמורה מה"ת, וכן שריתו זו כבוסו. (שם, אות ג)

המחלוקת המובאת בדבריו נוגעת ליסוד שהעלינו למעלה. לענ"ד נראה כי בבגד כזה, שמבחינת המבט הרגיל של אנשים נראה כבגד רגיל לכל דבר ועניין, אף שמדעית אפשר שאינו סופג מ"מ כיוון שלנגד עינינו נראה כבגד רגיל יש בו כל תורת כיבוס וסחיטה. לאור זאת, נראה לענ"ד שהוא ספק דאורייתא ויש לחוש בזה להחמיר.

שריית עדשות מגע

ולבסוף נדון בעניין עדשות מגע רכות, ששורים אותן בתמיסה מיוחדת במשך הלילה, אם יש להתיר לעשות כן בשבת.

בספר שמירת שבת כהלכתה כתב להתיר לעשות כן, שכיוון שכל כוונתו היא לשמור את העדשות, הרי זה דומה למכניס אוכל למקרר שמותר. ורבו האחרונים שתמחו על כך, שכאן אין זו רק פעולת שימור, אלא גם פעולת ניקוי והסרת חלבונים וכיו"ב שנדבקים לעדשות בזמן הנחתן בעיניים.

אולם בשו"ת 'משנה הלכות' טען שהנחת חפץ בתוך נוזל ניקוי שמפרק לכלוך, דומה לשפשוף וכסכוס ואין זו שרייה בעלמא, ולפיכך כתב בסיכום דבריו:

ולכן לפענ"ד דלהניח בחומר כזה עם סימנים המנקה היטב אפי' בלי שפשוף לכתחילה ודאי אין לעשות כן בשבת, וכל שכן שנתברר לו מבתי חרושת שם במעקסיקו שהני עדשות מגע בולעים כה"ג ודאי י"ל דשרייתו זה הוא כיבוסו, וכללא הוא בידינו דכל זמן שלא נתברר לן ההיתר גמור ומספקא לן באיסורא אין לעשות עד שיתברר ההיתר. (חט"ו סי' קב)

ובשבט הלוי האריך אף הוא בזה, והסיק:

...אמנם בנ"ד דעדשות הרכות אין אנו יודעים עד מה אם אין זה בגדר כבוס כמו בגד, וע"כ צודקים המחמירים בענין נוזל של נקוי ממש להחמיר, ולצדד להקל בנוזל שאינו נקוי, ולצרף לצורך דעת גדולי הראשונים להקל בכגד נקי דאין בו דין שריתו זו כבוסו, אעפ"י שהוכחה מראיתו קצת, ורגלים לדבר דהרי גם ביום לפני זה של חול נתנקה לגמרי א"כ הוא בחזקת נקי ומלובן. (ח"י סי' נה)