

סימן ט

כתיבה בחול המועד

פתיחה

הסימן הבא עוסק בהלכות כתיבה בחול המועד, ובדין כתיבה בשינוי, מתוך התבססות על גדרי איסור המלאכה שהתבארו בסימנים הקודמים.

א. פירושי הראשונים למשנת "ואלו כותבין במועד"

איסור הכתיבה במועד

נאמר במשנה (יה ע"ב): "ואלו כותבין במועד: קדושי נשים וגיטין ושוברין, דייתיקי, מתנה ופרוזבולין, איגרות שום ואיגרות מזון, שטרי חליצה ומיאונים ושטרי בירורין, גזרות בית דין ואיגרות של רשות", ע"כ. ומפורש יוצא מדברי המשנה שמלאכת הכתיבה אסורה בחול המועד, למעט מקרים מסוימים¹.

פירוש רש"י וסיעתו להיתרי הכתיבה שנזכרו במשנה

וכתב רש"י כת"י וז"ל: "קידושי אשה... כגון שמתירא שמא יקחנה אחר והוא ליה דבר האבד, וכן כולם משום דבר האבד מותרין. גיטין – שרוצה זה לצאת בשיירא ואם אינו כותב עכשיו הרי הוא נמי כפרקמטיא האבד שהרי תשב זו עגונה", עכ"ל. וכן הסביר את שאר הנידונים עד לגזרות בית דין. וכעין זה פירשו הגאון (תשובות הגאונים אוצר החיים סי' יח-יט, הובא באוצה"ג מ"ק עמ' 58), הר"י מלונל (פיהמ"ש פ"ג מ"ג), הראב"ן (ד"ה ואלו כותבין), התוס' (ד"ה ואלו), הריטב"א (ד"ה אלו, במהד' מוה"ק נדפס בדף יח ע"א), תר"י מפר"ש (ד"ה ואלו) והנמו"י (י' ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה קדושי) שההיתר הוא משום דבר האבד.

1. אמנם יעוין לעיל (עמ' קמ).

הדברים צריכים ביאור, דהא לא מצאנו סמך לאוקימתות הללו בתוספתא או בגמרא. ורק לגבי קידושי אשה נאמר בגמרא (שם) שטעם ההיתר הוא שמא יקדימונו אחר. ולכאורה קשה להעמיד כך את כל המקרים במשנה ללא שחז"ל עצמם פירשו זאת. מלבד זאת קשה, שברוב המקרים גם לפי האוקימתות שהציעו, החשש לאובדן הוא לכאורה רחוק. ולמשל בכתובת פרוזבול, הא אין השביעית משמטת אלא בסופה (ערכין כח ע"ב), כך שאף את"ל שמדובר על חוה"מ פסח, יש לו עוד כחצי שנה לכתוב את הפרוזבול². ולעניין מיאון כתב הנמ"י (ד"ה מיאון) שהחשש הוא שמא תביא שתי שערות בתוך המועד ואח"כ לא תוכל למאן, ולכאורה זהו חשש רחוק מאוד שהדבר יקרה דווקא באותו שבוע של חוה"מ. וכבר הקשה המגיד משנה (פ"ז סה"ב) שהמשנה התירה בסתמא ולא רק באופנים הללו. והב"י (סי' תקמה אות ה) כתב ליישב וז"ל: "ולו נראה דאפשר דרש"י נמי בכל גווני שרי אלא דיהיב טעמא שמפני שאפשר לבוא לידי עיגון התירו לכתוב כל גיטין", עכ"ל. וכבר כתב כן תר"י מפריש (שם), וז"ל: "דבכל הני דחשיב שייך בהו פסידא ברוב הפעמים אם לא יכתבום מיד, ואפילו כי לפעמים אין בהם פסידא שרו, דלא פלוג רבנן, ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד", עכ"ל. אך גם זה לכאורה דוחק, דלכאורה קשה להניח שברוב הפעמים העדים או הדיינים או הבעל שרוצה לכתוב גט ימותו, או שלא יספיקו לכתוב פרוזבול, וכן בשאר המקרים. ומפשטות דברי רש"י והראשונים נראה שלא באו לתת טעם להתיר אפילו כשאין דבר האבד, אלא כוונתם לפרש באיזו מציאות מדובר, וכדרכם בכל מקום. וצ"ע.

הסבר הירושלמי להיתר כתיבת גיטין

ובנוגע לגיטין כתב ר"ש בן היתום וז"ל: "גיטין – שלא להניח בנות ישראל עגונות, אי נמי, כגון הך דרבא (יבמות סג ע"ב) אשה רעה מצוה לגרשה, שנאמר (משלי

2. וכן הקשה בספר בני בנימין (על הרמב"ם פ"ז ה"ב). והציע לתרץ שחוששים שהעדים ימותו עד שיצא החג, והמשנה אתיא כר' יהודה הסבור שמתקינים לכהן גדול אשה אחרת קודם יום הכיפורים (יומא ב' ע"א) שמא תמות אשתו, ובכך ביאר את השמטת דין זה ברמב"ם, שהרמב"ם אזיל לשיטתו (הל' עבודת יו"כ פ"א ה"ג) שלא פסק כר' יהודה אלא כרבנן דלא חיישי למיתה בזמן קצר (שם יג ע"א). וסיים: "ועדיין צריך תלמוד בזה לעת הפנאי". ובאמת נראה שקשה שהמשנה תסתום כיחידאה והגמרא לא תעיר על כך, ובכל מקרה אין בזה יישוב לשאר הראשונים שהביאו את היתר כתיבת פרוזבול. ובגמרא (סוכה כד ע"א) מבואר שאף ר' יהודה לא חשש מעיקר הדין אלא מעלה עשו בכפרה, כך שאף לשיטתו לא מסתבר שהיו מתירים לכתוב פרוזבול בגלל חשש רחוק שכזה. וצ"ע.

כב, י: 'גרש לץ ויצא מדון', כותב לה גט ומגרשה לבטל המחלוקת, עכ"ל. ונראה שלפי הפירוש השני מותר לכתוב את הגט אפילו במעשה אומן משום שצריך לגרש אותה כמה שיותר מוקדם, ומצווה שיש צורך לעשותה במועד מתירה מעשה אומן וכדלקמן (סי' יא). ואף צורך בסיסי וחיוני לאדם מתיר מעשה אומן, וכדלעיל (עמ' רלד, וראה גם עמ' תד). וייתכן שמקור דבריו בירושלמי, דכך איתא שם: "ואינו מיצר, אמר רבי זעירא מכיון שנתן דעתו לגרש אינו מיצר", ע"כ. והפני משה פירש וז"ל: "ואינו מיצר – כשמגרש אשתו, ותנינן בפרק קמא דדבר שהוא מיצר אינו מותר במועד³. ומשני כיון שנתן דעתו – מקודם המועד לגרש, שוב אינו מיצר", עכ"ל. והיינו שהמילים "ואינו מיצר" נאמרו בתמיהה, והקושיה היא שהרי הוא כן מיצר, ומדוע הותר לו לכתוב גט. אך לכאורה יש קושי בפירוש זה, דלא מצינו איסור כללי לעשות מעשים מצערים במועד. ובאמת המכתם (יה ע"ב ד"ה ואלו) פירש את דברי הירושלמי הללו באופן אחר, וז"ל: "ומתרץ מכיון שנתן דעתו לגרשה מצטער היה עמה, וכל זמן שהיא עמו אינו מוצא אשה, והיא אסורה לינשא ושמא יזדווגו לה אחרים", עכ"ל. ונראה שהבין את קושיית הירושלמי שלא כהבנת הפני משה, אלא הקושיה היא שהאדם הזה אינו מיצר בנישואין אלה, ולכן אין כאן סיבה להתיר מלאכה בעבורו. והתירוץ הוא שהוא כן מיצר ומצטער עמה, ולכן יש להתיר לו לגרשה⁴. ואולי גירסה אחרת היתה לו בסיפא של דברי הירושלמי, או שהבין שדווקא הסיפא נאמרה בתמיהה. ולפי זה אין ההיתר לא משום דבר האבד ולא משום צרכי רבים אלא משום שמצווה לגרש אישה רעה וכדברי ר"ש בן היתום, או שזהו היתר מיוחד משום שמצטער עימה. אמנם לא מצינו בירושלמי הסבר לשאר היתרי המשנה על דרך זז. וצ"ע.

הסבר הרמב"ם להיתרי המשנה

ובאמת הרמב"ם (פ"ז ה"ב) רוח אחרת היתה עמו, דנימק את היתרי המשנה וז"ל: "שכל אלו כצרכי רבים הן". ואזיל בזה לשיטתו שתפקוד המערכות הציבוריות נחשב לצורך רבים אפילו שבפועל הוא משרת את היחידים, וכמו

3. נראה שהכוונה לדין המובא במשנה (ח' ע"א) שאסור לערער על מתו ולהספידו שלושים יום קודם לרגל.

4. וראה כעין זה בתוס' גיטין לב ע"א ד"ה מבוטלת.

שכתב הר"ן בדעתו (ה"ד לקמן עמ' רנד). וכתב המג"א (סי' תקמה סק"ז) דלטעמו של הרמב"ם אפשר שאין להתיר אלא מעשה הדיוט, כיוון שאינו לצורך המועד, ואילו לטעמם של רש"י וסיעתו יש להתיר אף מעשה אומן.

קושי בפירושי רש"י לאגרות של רשות

ולגבי אגרות של רשות כתב רש"י כתי"י וז"ל: "אגרות של רשות – צווי השלטון⁵, לישנא אחרינא אגרות של שלום", עכ"ל. ויש לדון מה יסוד ההיתר בכתיבת אגרות של רשות לפי כל אחד מהפירושים, דלכאורה לא שייך דבר האבד לא בצווי השלטון ולא באגרות שלום. והרי רש"י כתב לעיל שכל היתרי המשנה הם משום דבר האבד. ובשלמא לפי מה שכתב המאירי (יה ע"ב ד"ה אגרות): "ויש גורסין של רשות בקמצות הר"ש ומפרשים שאם הוא גזבר של מלך כותב הוצאותיו כדי שלא ישכח ויפסיד", מובן מדוע זה דבר האבד⁶, אך לפי הפירוש של אגרות שלום הדבר צריך ביאור.

שיטת המתירים אגרות רשות משום מעשה הדיוט לצורך המועד

ובירושלמי (פ"ג ה"ג) איתא להדיא כפירושו השני של רש"י: "ואיגרות של רשות זו שאילת שלום". וכן כתבו הערוך (ערך איגרת א), ר"ח, הר"ף (י' ע"ב בדפיו) ור"ש בן היתום (ד"ה ואיגרות שלרשות). אך לא הסבירו מדוע מותר לכותבן. ומצינו שתי דרכים בראשונים בביאור ההיתר לכתוב אגרות שלום. הרמב"ם (שם ה"ד) כתב וז"ל: "ומותר לכתוב אגרות של שאילת שלום במועד, וכותב חשבונוותיו ומחשב יציאותיו, שכתובות אלו אין אדם נזהר בתיקונן ונמצאו כמעשה הדיוט במלאכות", עכ"ל. ומלשון מעשה הדיוט נראה שיסוד ההיתר אינו בדבר האבד כפי שעולה מדברי רש"י, שהרי בדבר האבד הותר גם מעשה אומן, אלא ההיתר הוא משום צורך המועד, שבו הותר מעשה הדיוט ונאסר מעשה אומן וכפי שהתבאר

5. כמו: "ואל תתודע לךשות" (אבות פ"א מ"י). ויצוין כי הנקדן בכת"י קאופמן של המשנה ניקד: ואגרות שְלֵךְשֹׁת, ולפי זה נראה שהכוונה לאגרות שלום.

6. וכעין זה כתב הריטב"א (שם ד"ה ואגרות): "פרש"י ז"ל כתבים ששולחים לבית המלך או שנוטלין משם, ודבר האבד הוא". אלא שמדבריו נראה שהאובדן הוא אובדן האזרחים ולא אובדן בית המלך.

בסימן הקודם⁷. וכן כתב המגיד משנה בדעת הרמב"ם. וכן כתב להדיא הרמב"ן (ד"ה ואיגרות) וז"ל: "ואגרות של רשות מעשה הדיוט הם, כל אדם כותב כפי מה שיזדמן לו, וצורך המועד הוא, מפני ששמחה היא לשולח ולמי שנשתלחו לו ונחת רוח לשניהם. וכותב אדם חשבונותיו נמי מפני מלאכת הדיוט וצורך המועד הותרה. ויש מפרשים משום דבר האבד, ואינו נראה", עכ"ל. והריטב"א (שם ד"ה ואגרות) כתב וז"ל: "ובירושלמי פירושו של שאילת שלום, ויש תמהין מה צורך יש בזה. ויש לומר כגון שהוא לצורך עניני יום טוב, אי נמי מפני שמחת הרגל שלא יהא בדאגה ויש בהן צורך לשולח או למי שנשתלחו לו. וכן התירו הגאונים ז"ל והרמב"ן⁸ ז"ל וקצת רבני בעלי התוספות", עכ"ל. ומדבריו נראה שלא הותר לכתוב איגרת שלום סתם, אלא רק במקרה שישנו צורך משמעותי בכך. ויש להעיר שלדברי הרמב"ם יוצא ששאר הכתיבות הנזכרות במשנה הן כתיבות אומן, ולא ברור מדוע הותרו, שהרי אין כאן צורך המועד, ובצרכי רבים שאינם נצרכים במועד אין להתיר מעשה אומן, וכפי שכתב המג"א הנ"ל. ואולי הבין הרמב"ם שגם הצורך לדון ולפסוק דין הוא מידי ונצרך במועד.

שיטת הראב"ד וסיעתו שההיתר הוא משום דבר האבד

ומצינו סיעת ראשונים שקיבלו את פירוש הירושלמי שמדובר על אגרות שלום, אך תלו את ההיתר בדין דבר האבד. כן כתבו הראב"ד (בהשגה על הרמב"ם שם), הרמ"ך בשם רבותיו (בהשגה על הרמב"ם שם⁹) והרא"ש בתוספותיו (יח ע"ב ד"ה

7. ואע"פ שלא סמך הרמב"ם הלכה זו לשאר ההלכות העוסקות בצורך המועד (ה"ה-ה"ט), נראה שלכך כוונתו. וכתבה כאן כחלק ממכלול הלכות כתיבה בחוה"מ, וכהמשך לה"ג שעסקה בכתיבה בחוה"מ. וכן מצינו הלכות רבות בהל' חוה"מ שלא נכתבו בסמוך לכלל שהגדיר הרמב"ם, כגון ההיתר לזפות את החבית כדי שלא יפסד היין שהובא בפ"ח הי"ד, בעוד הכלל של היתר במקום הפסד הובא בפ"ז ה"ב. וכל ההלכות הקשורות להפסד חקלאי נדחו לריש פ"ח. ועוד רבים. וכן דרכו של הרמב"ם גם בהל' שבת ובעוד נושאים. ולגבי מה שנימק שם את איסור הגהת ספר העזרה בכך שאין הדבר צורך המועד, אין ללמוד משם שלצורך המועד הותרה מלאכת אומן, דהתם צורך רבים איכא, וגם צורך מצווה. ויעוין בזה בסימנים הבאים.

8. וי"ג: והרמב"ם.

9. הרמ"ך הקשה על הרמב"ם "כיון שהאותיות נכתבות כדרכן מה יועיל אם הדפים אינם עשויים כהלכתם כתקנן". ובדעת הרמב"ם נראה שטעם ההיתר הוא שאף האותיות אינן נכתבות כתקנן, וכמו שכתב הרמב"ן: "כל אדם כותב כפי מה שיזדמן לו". וכן הציג המכתם (יח ע"ב ד"ה ואגרות)

ואגרות¹⁰). ואע"פ שאין בהימנעות משליחת אגרת שלום הפסד ממוני, מכל מקום החשיבו זאת כדבר האבד, משום האובדן הרגשי שבדבר. ואף מדברי הראשונים הנ"ל שכתבו שכל היתרי הכתיבה שבמשנה הם משום דבר האבד, נראה שזהו טעם ההיתר באגרות הרשות, ולא צורך המועד כפי שהבינו הרמב"ם והרמב"ן¹¹. אך אין הכרע אם קיבלו את פירוש הירושלמי או שפירשו כבה"ג, וכדלקמן. ואולם יש להסתייג במקצת מהקביעה שכל פרשן שכתב שהיתרי המשנה הינם משום דבר האבד סבור כן גם לגבי אגרות שלום, דהא הריטב"א כתב להדיא שטעם ההיתר באגרות שלום הוא משום צורך המועד וכנ"ל, על אף שבפירושו לתחילת המשנה (ד"ה ואלו) כתב שהיתריה מושתתים על דין דבר האבד וכנ"ל. ויתכן אפוא שגם ראשונים אחרים לא התכוונו לכלול בזה את כל המקרים שבמשנה.

שיטת הר"ד והריא"ז שההיתר הוא משום שכתובות אלו אינן מלאכה

סיעה שלישית היא סיעת הראשונים שכתבו שהכתובות שבמשנה הותרו מכיוון שאינן נחשבות מלאכות. הר"ד (פסקים, יח ע"ב ד"ה מתניתין) כתב וז"ל: "טעמא דהני משום דלא חשיבי מלאכה, ולא נאסרו השטרות אלא מידי דהוו שטרות מקח וממכר ושטרי הלוואה כשטרי מקח וממכר, אבל כל הני שטרי לא דמו למקח וממכר, משום הכי שרו", עכ"ל. והריא"ז (פ"ג ה"ב אות ו) כתב וז"ל: "כל אילו מותרין לכותבן במועד, הואיל ומותר לעשותן מותר לכתוב עליהן", עכ"ל. וגם בדעתו נראה שאין הכתיבה מלאכה מצד עצמה, ולכן לא נאסרה אלא כשנעשית לצורך דבר האסור. ואף הר"ן (יח ע"ב ד"ה ואגרות) הביא הסבר זה¹².

את השיטה הזו: "אין אדם נזהר בכתובות ובתיקונן". וצ"ע מדוע לא העלה הרמ"ך עצמו את התירוץ הזה.

10. והוסיף: "וקרינן רשות כלומר אין בהם צורך כל כך".

11. ויצוין כי הראב"ה (סי' תתלט) הביא שיש מפרשים אגרות רשות שטרי חוב, והביא לכך סמך מתרגום אונקלוס למילה נושה (שמות כב, כד) – רשיא. והמהדיר (מהד' דבליצקי הערה סו) הקשה עליו מהמשנה (יח ע"ב) האוסרת כתיבת שטרי חוב. ואולי יש ליישב שכוונת הראב"ה לחוב הנגרם מקניה לצורך המועד, וכפי שהזכיר בסמוך את דין התוספתא שמותר לכתוב חשבונות במועד אפילו בדבר שאינו אבד, והיינו בכגון שיש בדבר צורך למועד. וצ"ע.

12. אך ההסבר העיקרי שנקט הוא ההסבר של דבר האבד.

סיעת האוסרים לכתוב אגרות שלום

הגאונים צידדו בפירושו הראשון של רש"י. ז"ל בה"ג (סי' כ עמ' רמב): "ומפרשין רבנן איגרות של רשות פסקי דרשואתא, אבל דיסקי אסיר למיכתב"¹³, וכעין זה כתב בשו"ת הגאונים שערי תשובה (סי' ריז) וז"ל: "וששאלתם הא דתנן ואלו כותבי במועד אגרות של רשות מאן ניהו"¹⁴, כך פירש רב מר צדוק אדוננו זכר קדוש לברכה אגרות של רשות כתב שכותב ריש גלותא לשופט ונותן לו רשות לילך וללמד את ישראל איסור והיתר ולהורות להם דברי תורה, ושמו בלשון ארמי פתקא דדינותא", עכ"ל. אלא שהם לא כתבו שההיתר הוא משום דבר האבד, וייתכן שסברו שההיתר הוא משום צורך רבים או צורך מצווה. והר"י מלוניל (שם) כתב להדיא שמדובר על שטרי מתן רשות להורות, וכתב שההיתר הוא משום דבר האבד. ואף הרשב"ם (הו"ד ברקנאטי סי' קנב ובתשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו ח"ב סי' תמה) אסר לכתוב אגרות שלום, וכן העידו ההגמ"י (הל' יו"ט פ"ז אות י) והתשב"ץ קטן (סי' קסד) על מהר"ם רבם שהחמיר בזה. וכבר העיר הקרבן נתנאל (פ"ג סי' כב אות פ) שבה"ג וסיעתו נטו מדברי הירושלמי. וצ"ע.

מחלוקת דומה בעניין כתיבת חשבונות

ובתוספתא (פ"ב ה"ג) נאמר: "כותב אדם חשבונותיו במועד ומחשב אדם יציאותיו במועד"¹⁵, ע"כ. וגם בביאור דין זה נפרדו דרכי הראשונים. הרמב"ם והרמב"ן פירשו שגם היתר זה הוא משום מעשה הדיוט וכנ"ל, ואף הראב"ד הסכים עמם בזה. והרוקח (סי' שח) אף כתב להדיא שמדובר על צורך המועד¹⁶.

13. וראה תשובות הגאונים (הרכבי סי' שסח): "כל כתב מאדם שכותב אצל חברו בשאלת שלום ובצרך משא ומתן וכיוצא בהן שהן אגרות רשות ונקראין דיאסיקי". וראה גיטין לו ע"א וברש"י ד"ה בדיסקי.

14. כנדצ"ל. לפנינו: ניהי.

15. בתוספתא כת"י לונדון נוסף כאן: "למוצאי מועד". אך כבר העיר בתוספת ראשונים (שורה 18) שלא מצאנו בראשונים ובכתה"י חבר לגירסה זו, ונראה בבירור שהמילים הללו הועתקו בטעות מההלכה הבאה בתוספתא.

16. ז"ל הרוקח (לפי הדפוסים הישנים, וכן הוא בב"י בסי' תקמה אות ד): "רבינו שמריה התיר לכתוב משכונות בחולו של מועד על ידי שינוי משום דדבר האבד הוא. ואף על גב דאמר בתוספו' כותב אדם חשבונותיו במועד וכותב יציאותיו במועד, יש לומר שהוציא יציאותיו שיש לו להוציא והכל משום שמחת יום טוב, אבל משכונות לא", עכ"ל. ובמהדורת ירושלים תשכ"ז

לעומתם, רב ניסים גאון במגילת סתרים (עמ' מ) כתב שטעם ההיתר הוא משום דבר האבד, שמא ישכח את החשבונות ויבוא להפסד ממון. וכן כתבו רש"י (ספר האורה ח"א סו"ס עט) והרשב"א (שו"ת ח"ג סי' רעג). והריא"ז (שם) כתב שאף היתר זה נובע מכך שכתובה אינה מלאכה שנאסרה בחוה"מ, כל עוד לא מדובר על פרקמטיא האסורה.

ביאור מחלוקת בה"ג והרי"ף

והנה, טעם בה"ג צריך ביאור. דמכך שאסר כתיבת אגרות שלום נראה שהחשיבן כמעשה אומן, שאסור אף לצורך המועד¹⁷. דהא אם היה אוסר משום שאינן לצורך המועד, לא היה לו לאסור בכל גווני אלא רק בכגון שהאיגרת לא תגיע במועד. וקשה, דלכאורה כתיבה איננה פעולה ייחודית לאומנים, וכל אדם רגיל בה. ונראה ליישב ע"פ המובא בגמרא (חולין ט' ע"א): "אמר רב יהודה אמר רב: תלמיד חכם צריך שילמוד ג' דברים: כתב, שחיטה ומילה", ופרש"י: "כתב – לכתוב, שידע לחתום שמו אילו ישב בדין או לעדות", עכ"ל. ובהמשך הגמרא נאמר שקשר של תפילין, ברכת חתנים וציצית הם שכיחים יותר משלושה דברים אלו וכולם בקיאים בהם, ומוכח שידיעת כתיבה לא היה רווחת בעם, ואף לתלמידי חכמים היה צריך להזהיר על ידיעתה. וזו הסיבה שבה"ג דן כתיבה כמעשה אומן. ועוד ייתכן שמה שאסר בה"ג הוא כתיבת אגרות שאינן לצורך המועד, והבין שהמציאות הפשוטה היא שאיגרת הנשלחת מעיר לעיר ונכתבה במועד לא תגיע ליעדה עד אחרי מועד.

אמנם הרי"ף וסיעתו התירו כתיבת אגרות שלום, ונראה שטעמם הוא שאף אם לא כולם בקיאים, סוף סוף אין מיומנות בכתיבה, והיא אינה דורשת ריכוז או כשרונות מיוחדים, ולכן אין היא מוגדרת כמעשה אומן. וכן מבואר בלשון הרמב"ם: "ומותר לכתוב אגרות של שאלת שלום במועד, וכותב חשבונותיו ומחשב יציאותיו, שכתבות אלו אין אדם נזהר בתקונן, ונמצאו כמעשה הדיוט במלאכות", עכ"ל, ומוכח שלכך כוונתו, שהרי לא כתב שהכל רגילים בכך, אלא

איתא: "יש לומר שהוציא יציאותיו שיש לו פרקמטיא כל שהוא אסור, דאמרינן פרקמטיא האבד מותר", וגירסה משובשת היא. ונראה שנפלה טעות בהעתקת דבריו. ויעוין עוד לקמן (עמ' שכז) בביאור דברי הרוקח הללו.

17. ואת כתיבת אגרות הרשות התיר משום צרכי רבים או דבר האבד.

שמפני שלא נזהרים בתיקונן, לכן הן כמעשה הדיוט, ודוק מינה שאינן מעשה הדיוט ממש. וכן מפורש יוצא גם מלשון הרמב"ן הנ"ל¹⁸. ולעיל מינה הביא הרמב"ם את שאר היתרי הכתיבה שבמשנה, ונראה ברור מדבריו שבהם לא התחדש שהם כמעשה הדיוט. ומבואר בדבריו שטעם ההיתר בהם הוא משום שהם כצרכי רבים, וכפי שיתבאר לקמן (עמ' רנד) שלפי הרמב"ם כל דבר הנעשה לצורך החברה בכללותה, אפילו אם הוא משרת בכל פעם אנשים יחידים שנצרכים לו, מיקרי שפיר צרכי רבים, ומותר לעשות מעשה אומן עבורו. ואולי משום כך נקט הרמב"ם לשון "כצרכי רבים" דמשמע שאין אלו צרכי רבים ממש¹⁹.

לפי הרי"ד נראה שיש להתיר כתיבה אפילו שלא לצורך המועד

ובדעת הרי"ד וסיעתו נראה שהבינו שאי הדקדוק שישינו בכתיבה, והעובדה שאין היא דורשת טרחה, מגדירים אותה כמעשה שאינו חשוב כמלאכה. ונראה שלשיטה זו יש להתיר אף כתיבה שאינה לצורך המועד. ואין להקשות מכתובת סת"ם שנאסרה (יח ע"ב), דהתם שאני שמדקדק בכתיבתו. ושוונות בזה הלכות חוה"מ מהלכות שבת. ויעוין עוד לעיל (עמ' קלט ואילך) בביאור שיטה זו.

בדעת הרמב"ם נראה שההיתר הוא דווקא לצורך המועד

וכאמור, בדעת הרמב"ם נראה שההיתר לכתוב אגרות שלום הוא רק לצורך המועד. ואולם המעשה רוקח (שם ה"ד) כתב וז"ל: "נראה מדברי רבינו דטעמא דהיתירה אינו אלא משום דאין אדם נזהר מתיקונן וכו', ואף אם אינם צורך למועד כאגרות של שאלת שלום, אפילו הכי מותר מצד קלות המלאכה... וקשה

18. יצוין כי הבי"י (סי' תקמה אות ה) כתב וז"ל: "כתוב בספר אדם [וחוה] בסוף נתיב ד' (סוף ח"ה), לח ע"ב) כלשון הזה: מצאתי בגליון שמתיר רבנו תם לכתוב בחול המועד בכתיבת משק"ט שהיא כתיבה דקה בלא שינוי שהרי לא ניתנה בסיני רק כתיבה גסה כדאמרין (שבת קג ע"ב) בתיקון סופרים וכתבתם, כתיבה תמה בעיני דהיינו גסה, עכ"ל, וכן כתוב בארוחות חיים (הל' חוה"מ אות ז). ואין זה ברור בעיני, עכ"ל. ובאמת לכאורה לא מובן מדוע שתיאסר דווקא הכתיבה שניתנה בסיני, וצ"ע.

19. המגדל עוז למד מלשון "כצרכי רבים" שההיתר הוא לא משום צרכי רבים אלא מדין דבר האבד. אך לכאורה קשה לומר כן, שאם כן היה לו לרמב"ם לומר שכל אלו הם דבר האבד כפי שהתנסחו הראשונים הנוקטים שיטה זו.

קצת מדין התפירה דלא התירו אלא לצורך המועד... ולענ"ד נראה דיש לחלק בין זו לזו, דבשלמא תפירת בגד הוא מלאכה גמורה מצד עצמה, ואפילו במעשה הדיוט לא הותר משום דעיקרה הוא מלאכה לגמרי, שעכ"פ צריך הוא לדקדק בתפירות לחבר הבגד, משא"כ איגרת של שאלת שלום, דבקל אדם עושה אותה ואינה מלאכה גמורה מצד עצמה מלבד דמשום דרכי שלום הוא, ואיכא נמי קצת צורך המועד, דמסתמא מברכו בשמחת הרגל, עכ"ל.

וממה שלא טען שהאגרות מגיעות לאחר המועד, ואף כתב להדיא שיש בכתיבתן קצת צורך המועד, נראה שהוקשה לו שאפילו אם האגרות מגיעות ליעדן במועד, אין זה צורך משמעותי שדי בו להתיר מלאכה. ומשום כך הוצרך לחידושו. אך אין ללמוד מדבריו שמותר לכתוב אגרות שלום או שאר כתבים שאין אדם מדקדק בהם כאשר הדבר אינו לצורך המועד כלל. ואליבא דאמת נראה עיקר כדבריו האחרונים שההיתר הוא משום צורך המועד, דהא אם היה הרמב"ם סבור שטעם ההיתר הוא שמלאכתן קלה ממעשה הדיוט, לא היה מסתפק בנימוק שנמצאו כמעשה הדיוט. וע"כ שההיתר הוא משום צורך המועד, וכמו שכתבו הרמב"ן והריטב"א במפורש.

הבנת שבלי הלקט והתניא רבתי בדעת הרי"ף וסיעתו

אמנם בשבלי הלקט (סי' רכה) איתא: "יש מפרשים איגרות של רשות זו שאלת שלום דכיון דאינו כותב צרכיו כלל אלא שאילת שלום גרידא ליכא טירחא בהך כתיבה ולא דמיא למלאכה כלל, הלכך מותר, דלא הוי אלא כמטייל בעלמא. וכך מפורש בירושלמי. וכך כתב רבינו חננאל ורבינו יצחק פאסי ז"ל, עכ"ל. וכן הוא בתניא רבתי (סי' נא). ומבואר שהבינו שלפי הירושלמי ההיתר אינו מושתת על היסוד של מעשה הדיוט לצורך המועד אלא על כך שכתובת אגרות שלום אינה מלאכה כלל, משום שאין בה טרחה. ולפי מה שהתבאר בדעת הרמב"ם וסיעתו, מסתבר לומר שאף הרי"ף ור"ח לא התכוונו להתיר אלא לצורך המועד. וכן עולה מהמתבאר לעיל (סי' ה) שלדעת רוב הראשונים ועל צבאם הרי"ף אין להתיר מלאכה שאין בה טרחה אם אינה לצורך המועד.

שליחת אגרות שלום שלא יגיעו ליעדן במועד

והנה, בדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר ששמחת השולח היא חלק מטעם ההיתר של כתיבת אגרות שלום. ולפי זה היה מקום להתיר כתיבת אגרות שלום אף

במקרה שהן לא יגיעו ליעדן במועד, דעצם המשלוח משמח את השולח. אולם הרמב"ן הזכיר גם את שמחת המקבל. ומלשון הריטב"א "ויש בהן צורך לשולח או למי שנשתלחו לו" משמע שסגי בצורך לשולח. אך יש לדחות, דנראה שכוונתו שלפעמים השולח הוא זה שצריך לשליחת האיגרת ולהגעתה ליעדה, אך במקרה שהאיגרת אינה מגיעה ליעדה במועד אין צורך המועד בשליחתה. ואף בדעת הרמב"ן אפשר להבין שמה שכתב שיש שמחה לשולח, כוונתו דווקא כאשר האיגרת מגיעה ליעדה.

וז"ל ערוה"ש (סי' תקמה ס"ב): "והנה אגרת שלום י"ל דהוי צורך המועד כדי שמקבל המכתב יתענג ביר"ט וכן בפרקמטיא יתענג המקבל בידיעתו אבל לפי זה אין היתר אלא אם כן יגיע להמקבל בתוך המועד אבל לאחר המועד אסור ולמה לא הזכיר זה שום אחד מהפוסקים וגם אין מדקדקין בזה אם לא שנאמר דגם להכותב יש עונג בזה והוי צורך המועד וצ"ע ולכן יותר נראה לומר דבכתיבה שאין בזה טורח וגם נעשה בצינעא לא הקפידו שיהא בזה צורך הרגל כבשארי מלאכות. וגם זה לא הזכירו הפוסקים", עכ"ל. ולפי המתבאר (שם) יש בראשונים בית אב לסברתו האחרונה, אך רוב הראשונים חלוקים עליה. ולכאורה ניתן להבין בשופי שהראשונים לא פירטו זאת משום שהדברים נשמעים בדרך אגב ממה שכתבו שההיתר הוא משום צורך המועד, דאין צורך במעשה השליחה כשלעצמו. ואף המעשה רוקח הנ"ל לא היקל אלא בכגון שהאיגרת מגיעה ליעדה במועד. אמנם השמירת שבת כהלכתה (פס"ו סנ"ה) היקל בזה.

הכרעת השו"ע והרמ"א

והב"י (סי' תקמה אות ה) כתב: "ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל והראב"ד והרמב"ן ז"ל מסכימים להתיר לכתוב אגרות שלום וירושלמי הוי סייעתיהו, הכי נקיטין, ואפילו בלא שינוי מותר מדלא הוזכר בדבריהם", עכ"ל. וכן פסק בשו"ע: "מותר לכתוב שטר קדושין ושטרי פסיקתא, גיטין ושוברים, דייתיקי, מתנות, פרוזבולין, אגרות שום ואגרות מזון, שטרי חליצה ומיאונין ושטרי ברורין ופסיקי דינין ואגרות שאלות שלום שאדם שולח לחבירו, ואפילו על דבר פרקמטיא שאינה אבודה", עכ"ל. אמנם הרמ"א הוסיף וז"ל: "ויש אוסרין בשאלת שלום, ונהגו להחמיר אפילו בכתיבה שלנו שהיא כתיבה משיט"א", עכ"ל.

ב. כתיבה בשינוי

היתר ר' אליעזר מטוך לכתיבה בשינוי

איתא בדרשות מהר"ח או"ז (סי' לה): "ואסור לכתוב. ורבינו שלמה אסר לכתוב אפילו בעיגול. והר"ם היה כותב כתיבה שבורה. והר' אליעזר מטוך שלח כת' למהר"ר חיים בחול המועד, ולאחר המועד בא אצלו מהר"ח ושאל אותו: היאך כתבת בחול המועד? ואמר ששינה, שלא תפס הקולמוס בין אצבע לאגודל כמו בכל פעם. ונראה למהר"ח מתוך כך, אע"פ (שלא שלח) [שלמשתלח] נראה שכתב כדון, כיון ששינה בשעת הכתיבה, וגם אינו חש על תיקונו בכתיבה כגון איגרות שלומים, מותר", ע"כ. והיתרי כתיבה בשינוי מצאנו גם במנהגי מהר"ש (סי' רצו) ובמנהגי מהר"ל (הל' חוה"מ אות ה). ומכך ששינוי נראה שסברו כדעת בה"ג המחמיר בכתיבה, וכהבנה שטעם ההחמרה הוא משום מעשה אומן, וכשיטת הראשונים הנ"ל (עמ' קצח) שמעשה אומן בשינוי מותר אפילו שהוא עדיין מעשה אומן ואין ההדיוט יכול לעשותו.

קושי בדברי מהר"ח אור זרוע

ואולם דברי מהר"ח צריכים ביאור, דלכאורה די בכך שכותב בשינוי, דשינוי מועיל להתיר מעשה אומן, ולמה הוצרך להוסיף את הסברה שאינו חש על תיקונו? והיה מקום לומר שר"א מטוך היה חש על תיקון הכתב, ולכן היה צורך בשינוי, אך בכתב שאינו חש על תיקונו מותר אף בלי שינוי. ולפי זה דברי מהר"ח האחרונים אינם באים כהסבר נוסף לכתיבתו של ר"א מטוך, אלא כצד היתר חדש. אך באמת נראה פשוט שאין לומר כן, שהרי תיבות "ונראה למהר"ח מתוך כך" מוסבות על כל מה שנכתב אחריהן, ואם היה זה היתר חדש, הוא היה נכתב בפני עצמו. גם הלשון "וגם אינו חש" מורה בעליל כי מדובר על סברה נוספת ולא על מקרה אחר, דהיה לו לכתוב "וגם אם אינו חש". ובכלל היה עדיף להשמיט את המילה וגם, שהרי ההיתר השני נכון אף בלי שינוי.

ביאור דברי מהר"ח אור זרוע

ונראה שמהר"ח הזכיר את הטעם הנוסף רק לשופרא דמילתא. דמהר"ם החמיר בכתיבה וכנ"ל²⁰. וכיוון שמהר"ם היה רבם של כל בני אשכנז, ומהר"ח

20. ואף שבשר"ת מהר"ם (ד"פ סי' קפד) הובאו בסתמא דברי הירושלמי, אין מכך שום הוכחה שזו דעת מהר"ם, שכן רוב התשובות בקובץ תשובות זה אינן למהר"ם עצמו, ובכללן התשובות שלפני ואחרי תשובה זו.

אף היה תלמידו, מסתבר שאף הוא החמיר בזה, ולכן ציפה מהר"א מטוֹך שיחמיר בכך. אמנם אחר שמצא מהר"ח טעם להיתר, לא נמנע מלציין שאליבא דאמת עצם האיסור בכתיבה אינו מוסכם בפוסקים, ויש צד להקל אף בלי שינוי כלל.

ולפי זה נראה שיש בדברי מהר"ח שתי דרכי היתר: שינוי, ואי הקפדה על התיקון. ואף שיש מקום לומר שלא התיר אלא בצירוף שתי הדרכים הללו, נראה שמהר"ח סמך על השינוי כשלעצמו, והוסיף את עניין אי ההקפדה רק לשופרא דמילתא. שהרי אם היה נותן משקל של ממש לסברת אי ההקפדה, קשה להבין מדוע לא הסתפק בה כדי להבין את הנהגתו של הר"א מטוֹך.

קושי בעצם איסור הכתיבה של מהר"ם

ואולם לכאורה כל הבסיס לדיון אינו ברור, שכן בזמנם ובמקומם, ידיעת הכתיבה היתה נחלת הכלל ולא מעלה של תלמידי חכמים בלבד כפי שתואר הדבר בגמרא, ולא מובן מדוע להחמיר בה, דהא אין זה מעשה אומן. וכאן אין לומר שהחמירו רק בכתיבה שאינה לצורך המועד, שהרי ההגמ"י הביא את דברי רבו בהנגדה לדברי הרמב"ם, והרי הרמב"ם לא התיר כתיבה שאינה לצורך המועד וכן"ל. ובנוסף, אם מדובר על כתיבה שאינה לצורך המועד, לא היה להגמ"י להתירה בשינוי²¹.

התרומת הדשן והרדב"ז מחמירים בתפירה ומצריכים שינוי שתוצאותיו ניכרות

ובתרוה"ד (סי' פז) איתא: "שאלה: בחול המועד שאסור לתפור כדרכו, אם יתפוש המחט בשינוי באצבעותיו שרי לתפור כי האי גוונא או לאו? תשובה: יראה דלא שרי. ואע"ג דהעתיק אחד מהגדולים²² מדרשות הר"ח א"ז שמהר"ר אליעזר כתב לו בחול המועד, וכשבא אצלו שאל היאך כתב בחול המועד, והשיב לו תפס

21. ויעוין בספר החינוך (מצווה שכג) שכתב: "ושאלתי פי מורי אם נאמר כן בכתיבה שיכתוב ההדיט כדרכו, ולא התירו לי. אולי מפני שמצאנו בפירוש שאסרו זכרונם לברכה להגיה אפילו אות אחת בספר העזרה, נחמיר בכתיבה", עכ"ל. והדברים צריכים ביאור רב, דלכאורה יש לחלק טובא בין הגהת ספר העזרה לכתובת הדיוט. וצ"ע.

22. לא מצאנו מקורו. ונראה שאין הכוונה למהר"ש או מהר"ל הנ"ל, דבדבריהם לא נזכר שמו של מהר"ח א"ז.

הקולמוס בין אגודל ואצבע כמו בכל מקום²³. ונראה לומר דמתוך כך כששינה בשעת הכתיבה ואינו חושש בתיקונה, שכתובה מותר אף על פי שלמשתלח נראה שכתב כדון, עכ"ל, מכאן היה משמע להתיר ולתפור גם כן בכהאי גוונא. אמנם י"ל דאין לדמות מלאכת תפירה למלאכת כתיבה, דמלאכת חייטין חשיבי טפי מלאכת אומן ממלאכת לבלרין דשכיחי טפי דידעי לה בני אדם, כדאמרין פרק קמא דחולין (ט' ע"א) תלמיד חכם צריך שילמוד כתב חשיבה שכיחא, ולכך מקילין בה להתיר בה בשינוי מועט. אבל מלאכת חייטין דלא שכיחי בבני אדם חשיבי מלאכת אומן ולא שרינן לה ע"י שינוי כזה. ואע"ג דמשמע פ"ק דחולין דכתיבה לא שכיחי, דקאמר בתר הכי ואידך הני שכיחי, כדפרש"י התם, לפירוש רבינו תם לא איתפריש הכי. ולפרש"י נמי י"ל אינך שכיחי טפי משום דבקי בהו מנעוריו, אבל כתב צריך ללמוד לא שכיח היא. ועוד נראה מדנחית לפרושי במתניתין היאך ישנה האומן בתפירתו כדקתני האומן מכליב, משמע דווקא בשינוי כהאי גוונא שניכר בתפירה עצמה שרי, ולא בענין אחר. ובסברא מועטת מחלקינן בין המלאכות בחול המועד. וכדאמרין פרק ב' דמ"ק (יב ע"א) דהלכות מועד עקרות הן, ואין ללמוד זו מזו, עכ"ל. והובאו דבריו ברמ"א (סי' תקמא ס"ה) ובאחרונים. וכן כתב הרדב"ז (ח"א סי' שנו) וז"ל: "התירו שינוי מעט בכתיבה אע"פ שלא התירו שינוי מועט בתפירה, כדתנן האומן מכליב, ומשמע שינוי גדול שיהיה ניכר במלאכה עצמה, משום דמלאכת הכתיבה שכיחא טפי ורגילו בה אינשי טפי מתפירה ובשינוי מועט סגי", עכ"ל.

היחס בין דברי תרוה"ד לדינו של ר' אליעזר מטוך

ויש להעיר שלכאורה לפי דבריהם היה צורך להחמיר אף במקרה של הר"א מטוך, דהא אין השינוי ניכר בכתיבה. ואע"פ שכתובה קלה יותר מתפירה, סוף סוף כיוון שבגמרא לא מצאנו במפורש שיש להתיר בשינוי כזה, ולא למדנו היתר אלא רק בשינוי שתוצאותיו ניכרות, יש כאן עכ"פ לפחות "סברא מועטת" לחלק ולאסור כתיבה שכזו. ולכאורה קולת הר"א מטוך גדולה מהקולא ששולל תרוה"ד. ומכך עולה לכאורה שאין לחדש חילוקים, ואין לנו אלא מה שאמרו חז"ל.

23. כן הוא גם בדברי מהר"ש ומהר"ל, ונראה שהשינוי הוא בכך שאוחז הקולמוס בשתי אצבעות בלבד ולא בשלוש כמקובל. אמנם בדרשות מהר"ח א"ז שלפנינו מבואר שהשינוי הוא שלא תפס הקולמוס בין האצבע והאגודל.

ובדברי תרוה"ד לא ניתן לומר שהחילוק הוא בין כתיבה שבלאו הכי יש מקום להקל בה מטעמיה דהרמב"ם או מטעמיה דהראב"ד, ובין תפירה שאסורה לכ"ע, שכן אם זה היה החילוק, היה התרוה"ד כותב זאת. ואולי באמת לא היה תרוה"ד מחדש מנפשיה את הקולא של ר"א מטוך, אך אחר שנאמרה, לא ראה לנכון לחלוק עליה.

תמיהת הבית יוסף על חומרת תרומת הדשן בכתיבה בחוה"מ

והב"י (סי' תקמה אות ה) הביא את דברי תרוה"ד בסי' פה, שאסר כתיבה לצורך רבים שאינה לצורך המועד, וכתב על כך וז"ל: "ואין דבריו מחוורין כלל, דמשמע ודאי דלא חשיבא כתיבה מלאכת אומן אלא כגון כתיבת ספרים ותפלין ומזוזות, אבל כתיבת אגרות ודאי מעשה הדיוט הוא וכמ"ש בשם הרמב"ן ז"ל, וכיון שכן, אפילו לדברי האוסרים לכתוב אגרות שלום במועד, כל שהוא לצורך רבים שרי אפילו שלא לצורך המועד, ואפילו אם כווננו מלאכתם במועד", עכ"ל.

קושי בהבנת דברי הבית יוסף

ויש להבין, אם סתם כתיבה "ודאי מעשה הדיוט הוא", מדוע לא תמה הב"י על בה"ג וסיעתו? והרי התרוה"ד לא חידש מדנפשיה את האיסור לכתוב בחוה"מ? ונראה ליישב ע"פ שני ההסברים הנ"ל בדעת בה"ג. באופן ראשון ייתכן לומר שהב"י הבין שבה"ג אסר משום שבעבר לא היתה ידיעת הכתיבה רווחת, ולכן תמה על התרוה"ד שאסר זאת אף בזמנו שהכתיבה נעשתה רווחת²⁴, ובאופן שני ניתן לומר שמרן הבין שבה"ג אסר דווקא כתיבה שאינה לצורך המועד, אך לצורך המועד יודה גם הוא להתיר, וכן לצרכי רבים, ולכן תמה על התרוה"ד שאסר אפילו לצרכי רבים²⁵.

אך אכתי קשיא, דבדברי מרן מבואר שהסיבה שהקשה על התרוה"ד היא שכתובה היא מעשה הדיוט, וכיון שכך לא צריך להגיע לצורך רבים כדי להתיר

24. והדברים מתאימים להגדרה הנ"ל (עמ' ריג ואילך) למעשה הדיוט.

25. יעוין בפמ"ג (א"א סי' תקמה סק"ב) שהבין שדברי התרוה"ד בסי' פה אמורים על סופר שכותב לרבים וכתבתו מדוקדקת ואומנותית, ובזה סרה קושיית הב"י. ואולם כאמור, בסי' פז אסר התרוה"ד אף כתיבה פחותה, ועל זה שייכת שפיר קושיית הב"י.

זאת. ולכאורה קושיית הב"י היא היא הקושיה שהועלתה לעיל (עמ' רמז) בניתוח דברי תלמידי מהר"ם – התשב"ץ, מהר"ח או"ז וההגמ"י, שכתבו בשם רבם שיש לשנות בכתביה, ויש להבין מדוע לא הקשה מרן עליהם.

ניסיון ליישב את דברי הבית יוסף ודחייתו

והיה מקום ליישב שמרן הקשה דווקא על התרוה"ד משום שהוא זה שכתב באופן נחרץ שאסור לכתוב, ואילו מהר"ם רק הצריך שינוי, אך לא הגדיר את הכתיבה כאיסור. ואע"פ שמהר"ח פתח דבריו במילים: "ואסור לכתוב", סוף סוף לשון זו לא עמדה לפני מרן הב"י, שראה רק את המצוטט בתרומת הדשן, ואילו ספר דרשות מהר"ח או"ז כנראה לא עמד לפניו²⁶. ואף המקורות המביאים את רשב"ם הנ"ל לא היו לפניו. ועכ"פ מלבד מה שאין הדברים מרווחים, בתשב"ץ מפורש בשם מהר"ם ש"אסור לכתוב אפילו בפנקס בחול המועד", והרי ספר זה כן עמד לנגד עיני הב"י. וצ"ע.

ג. הלכה למעשה

הסכמת השו"ע והרמ"א להתיר כתיבה בחול המועד

ובהמשך דבריו כתב הב"י וז"ל: "ונראה דכל כתבים מותר לכתוב, בין של שאלת שלום בין של פרקמטיא, ואפילו אינה אבודה, ולאפוקי מחילוקי האגור, שהרי סתם התירו ולא חילקו. וכן נהגו, עכ"ל. והדרכי משה (סק"ד) כתב וז"ל: "וכן נראה אליבא דהלכתא. אך במקומות אלו נוהגים לשנות וכן ראוי להורות לכתחילה, והמיקל במקום שאין מנהג לא הפסיד". וכן כתב הדרכי משה גם בהמשך דבריו (סק"ה), ובהגהה לשו"ע (ס"ה). וכן כתב הב"ח (סי' תקמה ד"ה אסור לכתוב) וז"ל: "דלפענ"ד הדבר פשוט דלא אסרו כתיבה במועד אלא בכתב אשורית שכותבין בהם תפילין ומזוזות וס"ת דמעשה אומן הוא, אבל כל כתיבה מעשי"ט שלנו אינו מעשה אומן, ומשום הכי התירו לכתוב

26. לא מצינו בפוסקים בני זמנו של הב"י מי שמזכיר ספר זה, ונראה שהוא לא היה לפניו.

אפילו שאילות שלום וחשבונותיו וכו', מיהו נוהגין לדקדק לכתוב בשינוי קצת", עכ"ל.

האחרונים מתירים כתיבה בחול המועד ואף מעידים על מנהג להקל

והנה, הט"ז (סק"י) הקשה על מה שכתב הרמ"א שנהגו להחמיר ולהימנע מכתובת אגרות שלום אפילו בכתב משיט"א, וז"ל: "ודברי רמ"א כאן הם תמוהים במה שהוא מביא שנהגו להחמיר באגרת שלום, ועל פרקמטיא שמתיר השו"ע (שם ס"ד) לא זכר כלום, משמע דמודה בזה, וזה דלא כמאן, דמאן דמחמיר בשל שלום אוסר גם בזה. גם מה שהעיד על המנהג בשל שלום הוא תמוה, דב"י כתב דכבר נהגו להקל, ולכל הפחות היה לו לכתוב ובמדינות אלו נהגו להחמיר. ותו דמאן מסהיד, דאדרבה אנו רואים בכל המקומות שכותבים בחול המועד כל הצריך לאדם לכתוב, בפרט בפרקמטיא. ואם ראה רמ"א מחמירין, אין זה כלל על המנהג. ומה שנוהגין קצת לכתוב בשורות עקומות, ודאי אין להביא ראיה מזה, דזה לא מעלה ולא מוריד וכמ"ש בס"ז דמה שאסור לכתוב אפילו ע"י שינוי אסור, ואם כן זהו פועל ריק. ע"כ נלע"ד כיון דקי"ל מלאכת חול המועד אינה אלא דרבנן, ומצורף לזה שכתובת משיט"א שלנו אינו מעשה אומן כלל, שפיר יש לסמוך על ב"י, בפרט שהעיד על זה שכן נהגו. והמחמיר יחמיר לעצמו, והמיקל יש לו על מי לסמוך²⁷. וכן מצאתי כתוב בשם דרכי משה, עכ"ל. וכעין זה כתב המג"א (סקכ"א). והובאו דבריהם בקצרה במשנ"ב (סקל"ה). וכן פסקו החיי אדם (כלל קיא ס"ד) והכה"ח (סי' תקמה סוסק"ב וסק"ג). וכן העיד ההיכל יצחק (סי' נו) שנהגו בארץ ישראל להקל בכתב משיט"א.

ובאמת נראה שאף הרמ"א לא התכוון להחמיר בכל עניין, אלא רק בכתיבה כדרכה שאינה בשינוי. ולא התכוון הרמ"א לאסור מעיקר הדין, אלא רק כחומרא בעלמא, וכמו שכתב להדיא בדרכי משה הנ"ל. כלל דמילתא, כתיבת הדיוט הנעשית לצורך המועד מותרת מעיקר הדין, ומידת חסידות להחמיר לכתוב בשינוי. וכן כתב הרמ"א עצמו במקום נוסף (סי' תקמה ס"א) שנהגו להחשיב "כתיבה שלנו" כמעשה הדיוט.

27. לשון זו קצת צ"ע לכאורה, שהרי לפי מה שהתבאר המיקל נוהג כדת וכהלכה וכפי שהוכרע ע"י ג' עמודי ההוראה וע"י השו"ע והרמ"א, וכפי ששמע מהלשון "והמחמיר יחמיר לעצמו", ואילו מלשון זו משמע לכאורה שבאמת יש להסתפק בדין זה והמיקל סומך על הדעה המקילה.