

ס י מ ן י א

עיבוד הקלף

א. שיטת רש"י בדין דיפתרא

מגילת דיפתרא שהיא מליח וקמיח פסולה, וביאור מושג קמיח

המשנה (מגילה יז ע"א) אומרת על כתיבת מגילה: "על הנייר ועל הדפתרא לא יצא, עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיר", ע"כ. והגמרא (שם יט ע"א) פירשה: "דיפתרא, דמליח וקמיח ולא עפיץ; נייר, מחקא", ע"כ. ופירש רש"י וז"ל: "קמיח – במים", עכ"ל. ובשבת (עט ע"א ד"ה קמיח) כתב רש"י וז"ל: "משהין אותו בקמח ומים", עכ"ל. וכן בגיטין (כב ע"א ד"ה קמיח) כתב רש"י וז"ל: "מעובד בקמח", עכ"ל. ונראה אפוא שכוונתו להדגיש שאמנם עיקר העיבוד הוא בקמח, אבל יש הכרח שהקמח יהיה מגובל במים, דרך כך הוא מתנפח וסותם את נקבוביות העור. וגם הרמב"ם כתב (הל' סת"ם פ"א ה"ו): "מולחין אותו במלח, ואחר כך מעבדין אותו בקמח; ואחר כך בעפצה וכיוצא בו, מדברים שמקבצין את העור ומחזקין אותו", עכ"ל. ומבואר שהבין שקמיח היינו קמח ממש.

לכאורה נראה שבתפילין יש לפסול דיפתרא

עוד נאמר בגמרא (גיטין שם): "א"ר חייא בר אסי משמיה דעולא: ג' עורות הן: מצה, חיפה ודיפתרא. מצה כמשמעו, דלא מליח ודלא קמיח ודלא אפיץ. למאי הלכתא, להוצאת שבת. וכמה שיעורו, כדקתני רב שמואל בר יהודה: כדי לצור משקל קטנה. וכמה, אמר אביי: כי ריבעא דריבעא דפומבדיתא. חיפה – דמליח ולא קמיח ולא אפיץ. למאי הלכתא, להוצאת שבת. וכמה שיעורו, כדתנן: עור – כדי לעשות קמיע. דיפתרא – דמליח וקמיח ולא אפיץ. למאי הלכתא, להוצאת שבת. וכמה שיעורו, כדי לכתוב עליו את הגט", ע"כ. ופירש רש"י (שם) וז"ל: "למאי הלכתא – שיעוריהן חלוקין וכו'. לכתוב עליו את הגט – כרבנן דמכשרי; ומיהו קלף גמור

1. בכמה כ"י נוסף: ובקמח.

דמליח וקמיח ואפיץ לא שמיח עור, משום הכי לא מני בהדייהו, ושיעוריה תנן [בהמוציא יין (שבת ע"ב)]: קלף כדי לכתוב בו פרשה קטנה שבתפילין. אבל דיפתרא אינו כשר לתפילין, הילכך שיעורו בגט², עכ"ל. ולכאורה מבואר להדיא שקלף הוא מעובד בעפצים, ורק הוא כשר לתפילין ודיפתרא שהוא אינו אפיץ אינו כשר לתפילין אפילו שהוא מליח וקמיח.

מדברי רש"י נראה לכאורה שיש להכשיר דיפתרא

ואולם בסוגיה בשבת (שם ע"ב) איתא: "תנא דבי מנשה: כתבה על הנייר ועל המטלית, פסולה; על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס, כשרה. כתבה מאי, אילימא מזוזה וכו', [אלא] כי תניא ההיא, בספר תורה", ע"כ. ופירש רש"י (שם ד"ה גויל): "גויל – מעובד בעפצים", עכ"ל. ויש לתמוה שלכאורה משמע שגויל מיוחד בכך שהוא מעובד בעפצים. ומזה יש לדייק שקלף ודוכסוסטוס אינם בהכרח מעובדים בעפצים. וזה סותר להנ"ל שקלף גם הוא מעובד בעפצים. ובאמת התוס' (שם ד"ה קלף) כתבו וז"ל: "ויש מפרשים דקלף ודוכסוסטוס אינם מעופצים. וקשה, דאם כן פסול לכתוב עליהן ס"ת ותפילין ומזוזות, דבעינן ספר, ולהכי פסיל [במסכת מגילה (שם)] לכתוב מגילה על הדפתרא משום דנקראת ספר, ולקמן משמע דכשרין", עכ"ל. ולכאורה דעת היש מפרשים הללו מתאימה לדברי רש"י. דמזה שהגדיר רש"י את הגויל כמעובד בעפצים משמע דהנך תרי אינם מעופצים, וכו"³.

שיטת רש"י אינה מובנת אף שיש ליישב את קושיית התוס'

אמנם את קושיית התוס' היה אפשר ליישב. די ש לומר שבאמת ספר האמור במגילה שם היינו שנעשה בעפצים. אבל אין הכוונה לספר התורה אלא לספר שכתב

2. זו הגרסה הנכונה ברש"י, וכך נדפס בספרים שלנו, וכך מופיע כבר בדפוס ונ'. ובחינם הגיה המגדל דוד וטען שכל הסיום מתוס'.

3. ובחתי"ס (שבת שם ד"ה על) כתב: "על הקלף ועל הגויל. פירש"י גויל מעובד בעפצים, משמע דס"ל קלף ודוכסוסטוס אינם מעופצים כשיטת ר"מ דמייתי תוס' (ד"ה קלף), עיין שם. ומכל מקום יש לומר דס"ל קלף ודוכסוסטוס מעובדים בסיד המועיל כמו עפצים ולגויל אינו מועיל אותו תיקון ובעי דוקא עפצים, ואם כן לדינא אין כאן מחלוקת", עכ"ל. וזה כשיטת הר"ד דלקמן (עמ' תכט ואילך) שהעיבוד בסיד נהג כבר בזמן חז"ל. אך לכאורה יש בזה קשיים גדולים, וכפי שיתבאר שם. ועוד קשה שיוצא שרש"י התייחס לעיבוד בסיד כדבר מובן מאליו ולא הזכירו כלל, אף שגם הגמרא לא הזכירתו.

ברוך בן נריה מפי ירמיהו, ואשר הכיל את נבואות הזעם על חורבן הבית. דכן מבואר במגילה (שם): "על הספר ובדיו וכו'. מנלן, אתיא כתיבה כתיבה; כתיב הכא (אסתר ט, כט): 'וְתִכְתֵּב אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה', וְכִתִּיב הַתֵּם (ירמיהו לו, יח): 'וַיֹּאמֶר לָהֶם בְּרוּךְ מִפְּנֵי יִקְרָא אֵלַי אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאֲנִי פִתֵּב עַל הַסֵּפֶר בְּדִיּוֹ", ע"כ. וייתכן אפוא לפרש שזהו דין מיוחד במגילה שצריך להיות ספר כפי שהיה אצל ברוך בן נריה. אבל אין הכרח שגם תפילין, מזוזות ואפילו ספרי תורה יהיו חייבים להיות דומים לזה. ויעוין עוד לקמן (עמ' תטו ואילך) בביאור האפשרות שדין העיבוד בספר תורה הוא קל יותר מספרים אחרים. ואולם כאמור, קשה טובא על דברי רש"י ממה שמבואר שתפילין צריכות להיות מעובדות בעפצים ואם לא יהיו מעובדות בכך, ייחשבו כדיפתרא ולא יהיו כשרות.

קושי באפשרות ליישוב רש"י שיש צורך לחדש עיפוץ רק בגויל

והיה מקום לומר שרש"י בא לחדש שגויל הוא מעובד בעפצים, ולא הוצרך לחדש דבר זה בקלף ודוכסוטוס. והיינו משום שגויל במהותו אמור להיות דבר שלא נעשה בו שום שינוי ועיבוד. דכבר כתבו הראשונים (שבת שם) שגויל דעור הוי דומיא דגויל דאבנים. ובגויל דאבנים מצינו (ב"ב ג' ע"א) שהן אבני דלא משפיין. ולכן מחדש רש"י שלמרות שגויל אינו משתנה מצורתו הטבעית, בכל זאת הוא מעובד בעפצים. ואין הכי נמי, שקלף ודוכסוטוס בוודאי שצריכים להיות מעובדים בעפצים. ואולם לכאורה קשה לומר כך. כידוע, יש בעור שני חלקים עיקריים: חלק אחד עבה יותר הסמוך לברש, וחלק דק יותר הסמוך לעור, ויתבאר עניינם בפירוט בסימן הבא. ורש"י כותב (שבת שם ד"ה דוכסוטוס) וז"ל: "דוכסוטוס – קלף שניטלה קליפתו העליונה", עכ"ל. וכן צוטטו דבריו בלשון זו באו"ז (ח"א סי' תקמ) ובמגיד משנה (הל' שבת פ"ח הט"ו). ומבואר ברש"י שהבין שקלף הוא המכלול של שני חלקי העור, ואילו מהדוכסוטוס ניטלה הקליפה העליונה החיצונית, ונשארה רק השכבה התחתונה הסמוכה לברש⁴. ולפי זה הקלף אינו אמור להיות שונה בהרכבו מהגויל. ואם כן, לא היתה אמורה להיות הו"א שיהיה דין הגויל שונה מהקלף, ולא היתה אמורה להיות הו"א שבגויל לא יהיה צורך בעיפוץ. ומלבד זאת לא היה אמור להיות כלל הבדל בין הגויל ובין הקלף, אלמלא נאמר שהגויל הוא מעובד בעפצים והקלף

4. ויוצא לפי זה שקלף אליבא דרש"י הוא גויל אליבא דהרמב"ם, ודוכסוטוס אליבא דרש"י הוא קלף אליבא דהרמב"ם. ושיטתו בזה שונה גם משיטת החולקים על הרמב"ם, דקלף אליבא דרש"י הוא גויל לדעת ר"ת, ומאידיך, השתוו רש"י ור"ת בהגדרת הדוכסוטוס. ויעוין בזה בסימן הבא.

אינו מעובד בעפצים. ואולם כאמור, לכאורה גם אי אפשר לומר שהקלף אינו מעובד בעפצים, וצ"ע.

דחיית האפשרות ליישב שהחידוש הוא שגויל הוא רק עפיץ

ועוד היה מקום לומר בדעת רש"י שבניגוד לקלף שהוא מליח וקמיח ועפיץ, הגויל הוא רק עפיץ. ולא מצינו שיש פסול בעור שלא עובד במלח וקמח אלא רק בעפצא. דלא מצינו אלא רק פסול של מליח וקמיח ולא עפיץ. ומחדש רש"י שגויל לא עובד כמו הקלף אלא הוא רק מעובד בעפצים. ואולם נראה שקשה ליישב כך את דבריו. אם זו היתה עיקר מטרתו של רש"י הוא היה צריך לומר: "מעובד רק בעפצים", דעיקר החידוש הוא לא בעיבוד העפצים אלא בשלילת הדברים האחרים.

דברי רש"י במנחות וגרסת העיטור בדבריו בשבת

ונראה שיש ארבע אפשרויות בהבנת דברי רש"י: אפשרות ראשונה היא שקלף הוא עפיץ, ומה שכתב שגויל מעובד בעפצים לא בא לאפוקי קלף אלא לאפוקי דוכסוסטוס. דהנה, במקום אחר (מנחות לא ע"ב ד"ה דוכסוסטוס) כתב רש"י וז"ל: "דוכסוסטוס – קלף שלא נקלף", עכ"ל. ולפי זה יוצא להיפך, שדווקא הדוכסוסטוס הוא המכלול של שני חלקי העורות, ודווקא הקלף נקלף מהקליפה העליונה החיצונית ונשארה בו רק השכבה התחתונה הסמוכה לבשר. ואמנם השטמ"ק (שם אות י) הגיה שצ"ל "קלף שהוא נקלף", ובכך התאים את דברי רש"י במנחות לדבריו בשבת, וכנ"ל. אולם בעיטור (הל' תפילין נה ע"ד) כתב וז"ל: "ורש"י פי' דוכסוסטוס שלא נטלה קליפתה העליונה, וגויל מעובד בעפצים. ולא בריר פירושא דיליה". ומכך שהוא מזכיר גם את הגויל, שהוזכר בסוגיה בשבת ולא הוזכר בסוגיה במנחות, נראה שכוונתו לרש"י בשבת שם. ומבואר שהיתה לו גירסה הפוכה בדברי רש"י בשבת, שדווקא מתאימה אותם לדבריו במנחות כפי שהם לפנינו. ושתי הגרסאות בדברי רש"י בשבת נזכרו להדיא במאירי (שבת פא ע"א ד"ה כבר).

אפשרות ראשונה בדעת רש"י: גויל וקלף הם עפצים בהנגדה לדוכסוסטוס

ולפי רש"י אליבא דהעיטור ניתן להבין שדוכסוסטוס וגויל היינו הך, אלא שגויל מעובד בעפצים ודוכסוסטוס אינו מעובד בעפצים. וקלף גם הוא מעובד בעפצים, אלא שניטלה קליפתו העליונה (האפידרמיס). ולפי זה מה שכתב רש"י שגויל מעובד

בעפצים לא בא ללמד על קלף שהוא אינו עפיץ, אלא בא ללמד על דוכסוסטוס שהוא אינו עפיץ. ולעולם תפילין נכתבות דווקא על קלף שהוא עפיץ. וספר תורה נכתב בין על גויל שהוא עפיץ בין על דוכסוסטוס שאינו עפיץ. ומזוה נכתבת לכתחילה על דוכסוסטוס⁵. וייתכן שהעיטור ראה בכך דוחק משום שהניח שגם דוכסוסטוס הוא עפיץ, ולכן הוא אמר שפירושו של רש"י אינו ברור.

אפשרות שניה בדעת רש"י: הגויל שונה מהקלף בכך שאינו מגודר מצד בשר

ועדיין צריך ליישב את דברי רש"י לפי הגרסה שלנו, שממנה משמע לכאורה שקלף אינו עפיץ. ונראה שיש בזה שלוש אפשרויות. אפשרות אחת היא שהגויל כולל את שתי השכבות של העור בשלימותן (הדרמיס והאפידרמיס⁶), בניגוד לקלף שגוררים ממנו את החלק הפנימי של השכבה הפנימית (הדרמיס) ומשאירים את החלק החיצוני שלה וכן את כל השכבה החיצונית (האפידרמיס), וכותבים על הקלף בצד בשר לאחר גרירה זו. ולכן היה צורך להשמיע שלמרות שבגויל לא גררו אפילו את החלק הפנימי שבשכבה הפנימית ובעצם לא עשו בו שום שינוי מהותי בכל זאת יש הכרח שהוא יהיה עכ"פ מעופץ. ולפי הבנה זו, רש"י לא בא להסביר מה זה גויל, אלא הוא בא לשלול את ההוה אמינא שמכיון שגויל זה מושג שמשמעותו העיקרית היא שממש לא מתערבים במבנה של הדבר, וכמו הגויל דאבנים, לכן היתה יכולה להיות הוה אמינא שהוא גם לא יהיה מעופץ, וקמ"ל רש"י שהוא כן מעופץ. ואין להקשות מדוע רש"י לא הסביר את עיקר ההבדל בין הגויל ובין הקלף, כיון שהוא לא עסק בביאור ההבדל ביניהם, אלא בא להשמיע שלאחר שבתחילת הסוגיה הודגש היטב בגמרא שמדובר דווקא על עור מעופץ, הדברים נשארים בתוקף, ולא השתנה שום דבר מהותי, אפילו שמדובר בגויל.

5. ולכאורה לפי זה היה אפשר לומר שהשיעור של דיפתרא הוא בשיעור של מזוזה, ולא בשיעור של גט. אבל רש"י (עט ע"א ד"ה לכתוב) כתב: "לכתוב גט – ותנן: גופו של גט, הרי את מותרת לכל אדם, ושמו ושמה והעדים והזמן, ושיעור זה קטן מכולן", עכ"ל. ומזה נראה שמדובר בגט שיש בו מספר מילים מועט יותר מהפרשה הקצרה ביותר שבתפילין של ראש (פרשת שמע) שאורכה 48 מילים, וקל וחומר שמועט יותר ממזוזה שבה יש 170 מילים. ומה שנוסח הגט הוא כ-120 (לפי הנוסח שבספר האורה ח"ב ס' קכד) או כ-129 (לפי הנוסח שבמחזור ויטרי ס' תקמב) מילים, זה בתוספת הרחבות והבהרות. ובתוס' (שם ד"ה כדי) נחלקו על רש"י ונקטו ששיעור התפילין קטן משיעור הגט.

6. יעוין לקמן (עמ' תסה) בביאור חלקי העור, שמותיהם ותכונותיהם.

אפשרות שלישית בדעת רש"י: הצורך לעבד גויל בעפצים לא נאמר בהנגדה לקלף
ונראה שאפשר לבאר את שיטת רש"י בדרך נוספת: ניתן לומר שבגויל יש ייחודיות בזה שלא נעשה בו שום שינוי, לא עיבוד במלח ולא עיבוד בקמח. ורש"י בא לחדש שעכ"פ נעשה בו עיבוד בעפצים. ובניגוד להסבר דלעיל (עמ' תז) שלפיו רש"י בא לחדש שגויל שונה מקלף ואינו מעובד אלא בעפצים, הרי שלפי הסבר זה עיקר החידוש הוא שאין הגויל בלתי מעובד כלל, אלא נעשה בו עכ"פ עיבוד בעפצים. דהיתה הו"א לומר שאם הכשירו גויל, כלול בזה שהכשירו עור שאין בו שום שינוי ותיקון. ולכן הדגיש רש"י שעכ"פ יש הכרח לעבד בעפצים. ובזה אפשר ליישב את כל הקושיות. הגויל שונה מהקלף בזה גופא שהקלף מעובד במלח, קמח ועפצא ואילו הגויל מעובד רק בעפצא. ולפי זה לא היה רש"י צריך לומר "רק בעפצים" דלא בא רש"י לשלול את הדברים האחרים אלא לחדש את העפצים עצמם.

אפשרות רביעית בדעת רש"י: שתי משמעויות ללשון קלף

ועוד ניתן לומר אפשרות רביעית בדעת רש"י, שספר תורה כשר גם בקלף שאינו מעובד בעפצים, ואילו תפילין אינן כשרות אלא בקלף מעובד בעפצים. וקלף הוא שם כללי לעורות מעובדים בעפצים ושאינם מעובדים, והעורות יוצאים מגדר שם עור סתם רק כשהם מעובדים בעפצים. וכאשר המשנה (שבת ע"ב) מנגידה בין עור ובין קלף, ששיעור העור הוא בכדי לעשות קמיע ושיעור הקלף הוא בכדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין, ע"כ המשמעות של הקלף במשנה היא בכגון שהוא מעובד בעפצים, דאחרת הוא היה נכלל בכלל העור. וכאשר הגמרא (שם ע"א) דנה על השיעורים של סוגי העורות השונים, לא דנו על הקלף המעובד בעפצים, דאין הוא בכלל עור. וזה מה שכתב רש"י בגיטין (כ"ב ע"א ד"ה לכתוב): "ומיהו קלף גמור דמליח וקמיח ואפיץ לא שמיה עור, משום הכי לא מני בהדיהו", עכ"ל. ולכן הקפיד רש"י לומר "קלף גמור", דיש קלף שאינו גמור, והוא הקלף שאינו מעובד בעפצים, והוא גם כלול בכלל קלף. ובדיון זה של סוגי העורות שבכללם נידון שיעור הדיפתרא, שהוא העור המליח וקמיח ולא עפיץ, לא עמד על הפרק ששיעורו יהיה כדי יריעה של ספר תורה, אע"פ שהוא כשר לספר תורה, כיון ששיעור זה הוא גדול טובא. וכיון שלדיפתרא יש גם שימוש לכתבת גט, יש לדיפתרא חשיבות גם בשיעור קטן בהרבה, ולכן יש לחייב על ההוצאה אפילו בשיעור זה. אבל היתה הו"א לחייב על הוצאת דיפתרא בשיעור של פרשה קטנה שבתפילין שהיא קטנה יותר משל גט. ועל זה קאמר רש"י בגיטין: "דיפתרא אינו כשר לתפילין, הילכך שיעורו בגט", עכ"ל.

ולפי זה כאשר התנא דבי ר' מנשה אומר שספר תורה כשר אם נכתב על קלף, גויל ודוכסוסטוס, הוא מתכוון לומר שספר תורה כשר בקלף שאינו מעובד בעפצים וכן בגויל שהוא מעובד בעפצים. וכאשר הקלף מונגד לגויל הוא מתפרש במשמעות הכללית של קלף שאינו בהכרח מעובד בעפצים. דזהו כלל גדול שפעמים רבות משמעותו של מושג כלשהו מתפרשת ומתייחדת בהתאם למה שסמוך לו⁷. ובאמת העובדה שמה שהוזכר לפסול הוא רק נייר ומטלית מלמדת שאם הוא עור הוא כשר ואפילו שהוא אינו מעובד בעפצים. דאחרת היה צריך לחדש הרבה יותר שאפילו עור פסול לספר תורה. ולפי זה הגויל שונה מהקלף הן בזה שמהגויל לא גררו מצד בשר וכנ"ל באפשרות השניה, הן בזה שהגויל מעובד בעפצים והקלף אינו בהכרח מעובד בעפצים.

נראה שגם אם רש"י הכשיר ספר תורה על קלף שאינו עפיץ, אין זה אלא בדיעבד
ומכל מקום נראה לכאורה שגם לאפשרות הרביעית בדעת רש"י, שלפיה הוא הכשיר כתיבת ספר תורה על קלף שאינו עפיץ, אין זה אלא בדיעבד. דהא מבואר במסכת סופרים (פ"א ה"ו) ובמסכת ספר תורה (פ"א ה"ה) שאין כותבים ספר תורה על דיפתרא. ואמנם ר"ת (מחזור ויטרי סי' תקיז, ה"ד לקמן עמ' תכו) הביא את דברי מסכת סופרים הללו, ובכל זאת כתב שיש מקום להכשיר דיפתרא: "אבל בדיפתרא לא משתמיט לא במסכת סופרים ולא בתלמוד דליתני פסולה". אך נראה שיש הכרח להבין בדעתו שכתובה על דיפתרא כשרה רק בדיעבד ולא לכתחילה. דהוא לא כותב לדחות את הכתוב במסכת סופרים אלא רק מסתמך על כך שלא נאמר בה להדיא שדיפתרא פסולה אף בדיעבד. ויתירה מזו, ר"ת כותב: "ונראה דדיפתרא כשר בדיעבד וכל שכן עיבוד שלנו", הרי שלא התיר לכתחילה לכתוב על דיפתרא. וכן

7. יש לזה דוגמאות לרוב, ולמשל, כשנאמר כהן לוי וישראל הכוונה שהישראל הוא אינו כהן ולוי, וכשנאמר גוי וישראל הכוונה שהוא אינו גוי, וייתכן שהוא כהן ולוי. וכשנאמר (ברכות יג ע"א) שישראל עיקר ויעקב טפל לו הכוונה היא דווקא לישראל אבינו. וכן כשנאמר (מע"ש פ"א מ"ב): "הבכור מוכרין אותו תמים חי ובעל מום חי ושחוט" הכוונה לבכור בהמה, ואילו כשנאמר (ב"ב קטז ע"א): "ושהיה בכור נוטל שני חלקים" הכוונה לבכור אדם. והמילה בכור כוללת את שני סוגי הבכורות ומתפרשת לפי ההקשר. וכן המילה כוכב משמשת גם במשמעות כללית של הכוכבים הנראים ברקיע וגם במשמעות הפרטית של כוכב אחד מסוים מתוך כל הכוכבים שנקרא בשם כוכב (שבת קנו ע"א). והמילה בית מתארת לעתים בית גשמי, ולעתים את אחד מהחלקים של התפילין של ראש, ולעתים סיעה או משפחה כמו בית שמאי ובית אבטינס. וגם בנידון דידן יש לקלף משמעות שכוללת עפיץ ולא עפיץ והיא מונגדת לגויל שהוא בהכרח עפיץ, ויש לקלף משמעות של עפיץ דווקא והיא מונגדת לעור שהוא בהכרח אינו עפיץ.

מבואר בדברי ראשונים רבים שהסתמכו על דברי מסכת סופרים לאסור כתיבת ספרים על דיפתרא (תוס' שבת קטו ע"ב ד"ה מגילה, מנחות לא ע"ב ד"ה הא; התרומה סי' קצג; ראב"ה תשובות א'קמט; מחזור ויטרי סי' תקכד; רמב"ן שבת קטו ע"ב ד"ה הא; תוס' רא"ש גיטין יא ע"א ד"ה בדאפיצן, ובפסקיו שם פ"א סי' יא; מאירי גיטין שם ד"ה זה; רבינו ירוחם נ"ב ח"ב, יז ע"ג). ורובם (מלבד ראב"ה ומחזור ויטרי שרק ציטטו את ר"ת בלשוננו) אף הבינו ממסכת סופרים שיש לפסול דיפתרא בדיעבד. ומזה נראה שגם לרש"י לא הוכשר קלף שאינו עפיץ לס"ת אלא בדיעבד.

עניינים שבהם היקלו בספר תורה יותר מאשר בספרים אחרים

ולכאורה יש להקשות על האפשרות ברש"י שספר תורה שאינו עפיץ כשר, מדוע לא נצרך עיפוץ בספרי תורה לעיכובא, וכי ספרי התורה גרועים משאר ספרים שאמורים להיות מעובדים בעיפוץ. ואם מבואר בגמרא (סוטה יז ע"א-ע"ב) שמגילת סוטה צריכה עיפוץ משום שהיא ספר, כל שכן שיש להצריך עיפוץ בספרי תורה. ואולם מצינו שספרים גם נכתבים בלשון יוונית (מגילה ח' ע"ב), ובכל זאת הגמרא (שם ט' ע"א) נוקטת שדין זה לא יחול במגילה, משום שנאמר בה (אסתר ט, כז) "ככתבם". ומובאת שם גם דעה שדווקא ספר תורה הותר לכתוב ביוונית ולא ספרים אחרים. ותוס' (שבת עט ע"ב ד"ה תפילין) הוכיחו ממסכת סופרים (פ"א ה"ו) שספרי תורה גם כשרים בנייר שאינו מחוק, דפסלו שם רק על נייר מחוק, וזה דלא כפי מה שכתבו בתוס' במנחות (לא ע"ב ד"ה הא דאפיצן), ודלא כרש"י (סוטה שם ד"ה נייר) שמדבריו נראה להדיא כפשוטה של המשנה שם, שבסוטה פסול כל נייר וגם נייר שאינו מחוק. ונראה שסברת התוס' בשבת היא שסוף סוף נייר שאינו מחוק מתוקן לכתובה יותר מאשר עור שלא עובד כל צורכו. ויעוין שם שנדחקו לומר שגם במגילת סוטה יש להכשיר נייר שאינו מחוק. ובגמרא (שבת קטו ע"ב) הובאה ברייתא שבפשוטות מבדילה בין ספרים ובין מגילה, שספרים כולל ספרי תורה אינם צריכים להיות כתובים אשורית ועל הספר ובדיו, ורק מגילה צריכה את התנאים הללו. ואמנם הראשונים (תוס' ד"ה מגילה הנ"ל, ועוד) דחקו מאוד את הברייתא הזאת כדי להתאימה לדיני ספר תורה שנאמרו במקומות אחרים, אבל ר"ת (מחז"ו סי' תקיז הנ"ל) נקט בפשוטות שיש כאן מחלוקת תנאים, ושלפי התנא דברייתא אכן יש להקל בספר תורה יותר מאשר במגילה. ואם כן נמצינו למדים שקיימת אפשרות שדיני ספר תורה יהיו קלים מדיני ספרים אחרים.

שתי משמעויות ללשון ספר

ונראה לומר שיש שתי משמעויות למושג ספר: משמעות אחת היא תוכן חשוב שנכתב על דבר כלשהו, כמו ספר הזכרונות דאחשוורוש (אסתר ו, א), ספר מלחמות ה' (במדבר כא, יד), ספר הישר (יהושע י, יג; שמ"ב א, יח) וספר דברי הימים למלכי יהודה ולמלכים נוספים. ובדרך כלל כשמזכירים את הספרים הללו, אין הכוונה לחומר המסוים שלהם אלא לתוכנם. והדבר בולט מאוד כאשר ספר נעתק בעותקים רבים, ולעתים גם על חומרים שונים, שבזה ברור שהמילה ספר מתארת את תוכנו ולא את החומר.

המשמעות השניה מתייחסת לחומר מסוים שעליו כתוב תוכן כלשהו, וכגט שנקרא ספר כריתות (דברים כד, א-ג), וכספר המקנה דירמיהו שהיה בסך הכל חוזה מכירה (ירמיה לב, י-טו), וכספר ששלח דוד אל יואב ביד אוריה, שנכתבו בו רק מילים ספורות (שמ"א יא, יד-טו). בכל המקרים הללו, הספר הוא חפצא מסוים שעליו נכתב התוכן.

בספר תורה מתקיימת בעיקר המשמעות הראשונה, שהתוכן שבו הוא החשוב והמובחר. ברור שאין תוכן חשוב יותר מהתוכן של ספר התורה. ומצד זה כל דיני ספר שנובעים מהמשמעות הזאת אמורים לחול בראש ובראשונה בספר תורה. אך מבחינת המשמעות השניה, עשויים להיות ספרים שנכתבים מחומר יותר משובח מסיבות שונות, וכפי שהתבאר ויתבאר.

סבדות להקל בספר תורה יותר מאשר בספרים אחרים

ואם ננקוט שהעיבוד אינו מדאורייתא אלא מדרבנן, אזי אפשר להטעים ולומר שההקלות שחכמים היקלו בדיני כתיבת ספר תורה נובעות מהצורך בכתיבת ספרי תורה רבים שנדרשים כדי שכל אחד יוכל לכתוב ספר תורה ולעסוק בו. ואם הלכות ספר תורה תהיינה חמורות, יהיה קשה יותר לעמוד בכך. וכן אפשר לומר שהחמרות בדיני כתיבת מגילה נובעות מגזירת הכתוב דככתבם, שיש לכתוב את המגילה באופן דומה ל"אגרת הזאת" (אסתר שם, כו) שהיתה בימי מרדכי ואסתר, וכמבואר בכמה מקומות שדיני המגילה נלמדים מפסוק זה (מגילה יט ע"א, שאם הטיל בה שלושה גידין כשרה; ירושלמי מגילה פ"ב ה"ד, שיש לקרוא את כולה; הגהות מנהגים טירנא אות נה, הובא במשנ"ב סי' תרצ סקנ"ב ובעוד אחרונים, שיש לנענע כשאומר "האגרת הזאת"). וסברה נוספת להחמיר במגילה היא היותה מיועדת לקריאה שבציבור, לפרסומי ניסא, ולא ללימוד בעלמא. מה שאין כן ספר תורה שעיקר מצוותו אינה הקריאה בציבור. ואולי

מצטרפת סברה נוספת, שמכיון שלעיפוף יש גריעותא ביופיו של הקלף ובנחות הקריאה בו, דהוא משחיר אותו כמבואר במנחות, ועיקר תפקיד הספרים הוא ללימוד, לכן אין בספרים חיוב עיפוף לעיכובא.

הסוגיה במנחות מתיישבת היטב לפי ביאור זה

ולפי זה מובן מה שנאמר בגמרא (מנחות לא ע"ב): "אמר רב זעירא אמר רב חננאל אמר רב: קרע הבא בשני שיטין, יתפור; בשלש, אל יתפור. א"ל רבה זוטי לרב אשי: הכי אמר רבי ירמיה מדיפתי משמיה דרבא: הא דאמרין בשלש אל יתפור לא אמרן אלא בעתיקתא, אבל חדתתא לית לן בה. ולא עתיקתא עתיקתא ממש ולא חדתתא חדתתא ממש, אלא הא דלא אפיצן הא דאפיצן", ע"כ. ופירש רש"י: "עתיקא – קלף ישן, מיגניא קריעה. אפיצן – הוי שחור כעתיקא. אפיצן מתוקן הקלף בעפצין שקורין גלי"ש⁸, עכ"ל. ומבואר לכאורה שיש ספרים שמתוקנים בעפצים ויש ספרים שאינם מתוקנים בעפצים⁹. ובדברי רש"י לא ניתן לפרש שהם רק נראים כעפוצים, דרש"י מגדיר את האפיצן כמתוקן בעפצים ולא רק שהוא נראה כמתוקן בעפצים. ובאמת מפשטות לשון הגמרא משמע כך. ולפי הדברים הנ"ל יוצא שבאמת ספרי תורה יכולים להיות כשרים גם כשהם אינם מתוקנים בעפצים.

פירוש הרמב"ם והרמב"ן בסוגיה במנחות

והרמב"ם (הל' סת"ם פ"ט ה"טו) כתב וז"ל: "ספר תורה שנקרעה בו יריעה, בתוך שתי שיטות – יתפור, בתוך שלש – לא יתפור. במה דברים אמורים, בישן שאין עפצו ניכר. אבל אם ניכר הגויל שהוא עפיץ, תופר ואפילו קרע הבא בתוך שלש", עכ"ל. ויש שני הבדלים מהותיים בין הבנתו ובין הבנת רש"י: האחד, שלדעת רש"י האפיץ הוא דומה לעתיק, ובעתיק מיגניא הקריעה טפי, ולכן דווקא באפיץ יש להחמיר יותר ולאסור את התפירה בקרע הבא בתוך שלושה. ואילו לדעת הרמב"ם באפיץ יש להקל יותר. והשני, שלדעת הרמב"ם אין הכוונה שהספר אינו עפוף ממש אלא רק "שאיין עפצו ניכר", אבל בשני המקרים מדובר על ספר עפוף. ולהבנת

8. בלעזי רש"י ביאר: "גלי"ש – עפצים, גידולים טפיליים בעלה האלוף".

9. ולא נראה לומר ש"לא עפיצן" היינו שעובדו במיני צמחים הדומים לעפצים, וכלשון הרמב"ם (הל' סת"ם פ"א ה"ו): "בעפצה וכיוצא בו"; דהא ממה נפשך: אם מינים אלו פועלים פעולה דומה לעפצים, אזי אין חילוק בין עור עפיץ לעור שעובד בהם. ואם אינם פועלים פעולה דומה לעפצים, הם אינם "כיוצא בו".

הרמב"ם אין ראייה שספר תורה יכול להיות שלא אפוק, דלפי זה לא הותר מכללו חיוב האפצים בספר תורה. וכן כתב הרמב"ן (שבת עט ע"ב ד"ה אלא) על הניסיון להביא ראייה מסוגיה זאת שאין צורך שהספרים יהיו אפוצים. וז"ל: "וזו אינה ראייה, לפי שאין פירוש דלא אפיצן אלא שאין אפיצן ניכר מחמת יושנן או מחמת דבר אחר, כדאמרינן עלה: הני מילי בעתיקתא אבל בחדתא יתפור, ולא עתיקתא עתיקתא ממש ולא חדתא חדתא ממש, אלא הא דאפיצא והא דלא אפיצא. וכן פירש הרמב"ם ז"ל הספרדי", עכ"ל. ומלשונו נראה שהבין שמהעובדה שהגמרא הגדירה בתחילה את החילוק על פי עתיקתא וחדתא, ולא על פי אפיצן ולא אפיצן, והיא רק אמרה שאין זה עתיקתא וחדתא ממש, משמע שמדובר על מראה ולא על מציאות ממשית של לא אפיצן. וכן כתב הבית יוסף (יר"ד סי' רפ אות א) מדנפשיה, וביאר כך את דברי הרמב"ם הנ"ל. ולכן סבר הרמב"ן שאין להוכיח מזה שהספרים יכולים להיות כשרים כשאינם אפוצים. ועכ"פ אליבא דהלכתא נקט הרמב"ן לשון: "ומיהו אפשר שהוא אמת". וכן כתב הר"ן (על הר"ף שבת לג ע"ב ד"ה ומשמע): "ומיהו אפשר שהדין דין אמת".

מפשטות הלשון משמע שיש ספר שאינו עפיץ כלל

ואולם נראה לכאורה שדווקא פשטות לשון הגמרא מורה שמדובר בספר שאינו עפיץ כלל, וכאפשרות הרביעית בדעת רש"י. דהלשון הא דאפיצא והא דלא אפיצא¹⁰ היינו שהם אפוצים ולא אפוצים ממש, ולא רק שעפצן ניכר ולא ניכר. אמנם נראה ברור שעיקר הדבר שאמור לקבוע הוא המראה של הקלף, ולא שהאפצים מצד עצמם אמורים לגרום שיהיה ניתן לתפור או שלא יהיה ניתן לתפור. ומצד זה צדקו דברי הרמב"ן, שהחילוק ביסודו שחילקה הגמרא בין עתיקתא וחדתא הוא זה שמבטא את עיקר החילוק לדינא, דודאי העיקר הוא המראה ולא החומר מצד עצמו. אבל עכ"פ על פי דרכנו למדנו מלשון הגמרא שיכולה להיות מציאות שהספר לא יהיה אפיץ, והוא יהיה כשר, באופן כזה שיהיה ניתן לדון לגביו איך מתקנים את קריעתו.

10. יש גרסאות אפיצן ולא אפיצן וי"ג אפיצא ולא אפיצא (כמו שכתב הרמב"ן), וי"ג שהקדימו את אפיצא ללא אפיצא ויש להיפך.

פירוש שלישי לספר תורה שאינו עפיץ שנזכר בגמרא במנחות

אמנם ישנו פירוש שלישי לסוגיה במנחות, ולפיו אין מסוגיה זו ראייה להכשר ספר תורה שאינו עפיץ. דבתוס' ר"י הזקן ותלמידו (שבת עט ע"א ד"ה דיפתרא) הביא את ראיית ר"ת מהגמרא במנחות להכשיר ספר תורה שאינו עפיץ, והשיב על כך שמצאנו במסכת אהלות שאפוף היינו דחוק, ולפי זה "נוכל לפרש במנחות הא דאפיצן פירוש דבוקין, שאין הקרע ישן שיהא נפרד זה מזה, אלא מחדש נקרע ודבוק זה בזה כענין קרע חדש, ונקראים אותיות יפה, והיינו חדאתתא דקאמר התם. הא דלא אפיצן, שהקרעים ישנים ומתפרדין זה מזה ואינן מדובקין יחד, והיינו עתיקאתא. ולזה הפירוש ליכא ראייה לר"ת מהתם דספר תורה". וכעין זה כתב הרא"ש (גיטין פ"א סי' יא; ובתוספותיו גיטין יא ע"א ד"ה בדאפיצן): "וה"ר יחיאל ז"ל היה דוחה ראייה זו, והיה מפרש הא דעפיץ שהקרע מתחבר יפה, אז אפילו בג' שיטין יתפור, כמו כוורת אפוצה [בפרק תשיעי דאהלות]". ולפי פירוש זה מיושבת לשון הגמרא היטב מבלי שתהיה מזה ראייה שספר תורה שאינו עפיץ כשר.

ביאור דברי הגמרא בבבא בתרא לפי האפשרות שקלף אינו בהכרח עפיץ

והגמרא (ב"ב יד ע"א) אומרת: "שאלו את רבי: שיעור ס"ת בכמה, אמר להן: בגויל ששה. בקלף בכמה, איני יודע", ע"כ. וכתב רש"י (שם ד"ה בגויל): "בגויל – שהוא עב והקיפו גדול, צריך ששה טפחים; זו היא מדה להיות נגמר בששה טפחים היקף בכתב בינוני", ע"ל. ובמציאות, קלף מעופץ הוא מנופח יותר מקלף שאינו מעופץ. דהעיפוף ממלא וסותם את החללים שבגוף העור ומרחיב את העור. ולפי האפשרות הנ"ל שקלף אינו בהכרח עפיץ, נראה שהעובדה שגויל עב יותר מקלף אינה רק משום שבגויל יש חלקים נוספים של העור שאין בקלף, אלא גם משום שהגויל הוא עפיץ, ולכן הוא יותר עבה, ואילו הקלף במקרים רבים אינו עפיץ ולכן הוא פחות עבה. ומכיוון שספר תורה כשר גם עליו עכ"פ בדיעבד, כבר יש הצדקה לדון על עוביו השונה מעובי של גויל.

לאפשרות שס"ת שאינו עפיץ כשר, דין ספר אינו מתייחס לספר תורה בדווקא

ובגמרא (מנחות לב ע"ב) איתא: "אמר רב יהודה אמר שמואל: כתבה אגרת פסולה. מאי טעמא, אתיא כתיבה כתיבה מספר", ע"כ. ופירש רש"י (שם) וז"ל: "כתבה אגרת – בלא שרטוט, ולא דקדק בחסרות ויתרות כאיגרת בעלמא. כתיבה כתיבה – וכתבתם על מזוזות וכתב לה ספר כריתות, אי נמי: כתוב זאת זכרון בספר; מה ספר

בעי דקדוק, אף מזוזה בעיא דקדוק, עכ"ל. ומבואר מדבריו שהספר האמור כאן אינו ספר תורה אלא עצם המובן של מהות ספר מלמד על הדבר, ואפילו ספר כריתות או ספר בעלמא. דספר סתם היינו כתב בעל חשיבות, ולכן הוא צריך להיכתב בדקדוק ובהקפדה של יישור השיטין. וכך מובן מדוע היה ברור לגמרא שברוך בן נריה כתב את דבריו בספר מעובד, דכיון שהוזכר שם ספר, הוא אמור להיות דבר חשוב שנעשה באופן כזה שהקלף הוא מעובד, אף שספר תורה אינו נכתב בהכרח על קלף מעובד. ונמצא שדברי הגמרא ורש"י בעניין איגרת אינם סותרים להבנה הרביעית הנ"ל ברש"י, שקלף אינו בהכרח עפיץ.

סתירה וקשיים בדברי רש"י בסוטה

ואולם לכאורה ההבנה הרביעית הנ"ל, המכשירה קלף שאינו בהכרח עפיץ, אינה עולה בקנה אחד עם דברי רש"י בסוטה (ז' ע"א-ע"ב). נאמר שם במשנה בנוגע למגילת סוטה: "אינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על דיפתרא, אלא על המגילה, שנאמר (במדבר ה, כג): 'בספר', ע"כ. ופירש רש"י: "דיפתרא – עור שאינו מעובד כל צרכו, דמליח וקמיח ולא עפיץ, שהיו מעבדין הקלפים בעפצים שקורין גל"ש. בספר – קלף", עכ"ל. ולכאורה נראה שהקלף מוגדר כדבר המנוגד לדיפתרא בזה שהוא עפיץ. ואמנם את זה היה אפשר ליישב כפי שהתבאר, שבאמת כאשר הוא מונגד לדיפתרא אז הוא מקבל את המשמעות הזאת דווקא. אבל לכאורה העובדה שלומדים את הדבר מבספר מלמדת על כך שספר צריך להיות על קלף מעופץ. ואמנם גם את זה עדיין היה אפשר ליישב על פי מה שכתב רש"י (מנחות שם) שספר הוא לאו דווקא ספר תורה. ואולם בהמשך (סוטה שם) מובא בנוגע למגילת סוטה גם הדין של איגרת: "כתבה איגרת פסולה, בספר אמר רחמנא", ע"כ. ועל זה פירש רש"י: "איגרת – בלא שרטוט. בספר אמר רחמנא – והלכה למשה מסיני שהספרים צריכין שרטוט", עכ"ל. ומבואר להדיא שהספר האמור כאן הוא דווקא ספר התורה, דברור שלשון "הספרים" מתייחסת לספרי תורה ולא לספרים דעלמא, שבהם לא שייך לומר הלכה למשה מסיני. וכך נקטו ראשונים נוספים שספר תורה צריך שרטוט (האשכול מהד' אל' הל' ס"ת נט ע"א בשם רבואתא, רמב"ם הל' סת"ם פ"א ה"ב ופ"ז ה"ד והל' מגילה פ"ב ה"ט, רי"ד הל' מזוזה ד"ה ומקשה הא ובספר המכריע סי' פה, ראב"ה מגילה סי' תקנ"ג, ריא"ז הל' מזוזה וס"ת אות לד*, מאירי גיטין ו' ע"ב ד"ה במסכת, ריטב"א שבת עט ע"ב סוד"ה לימא, רא"ש הל' ס"ת סו"ס ז, טוש"ע יו"ד סי' רע"א ס"ה), ודלא כראשונים (תוס' גיטין ו' ע"ב ד"ה א"ר יצחק ומנחות לב ע"ב ד"ה הא, רשב"א גיטין ו' ע"ב ד"ה וזו בשם ר"ח ובשם עצמו) שנקטו שדין שרטוט לא נאמר בספר תורה. ואם כך, גם במה שנאמר קודם לכן שצריך

שיהיה קלף ולא דיפתרא, ונלמד הדבר מספר, יש ללמוד שהמדובר הוא על ספר תורה ולא על דבר אחר. ומזה לכאורה יש להסיק בדעתו שספר תורה צריך שיהיה על קלף עפיץ דווקא. ובשלמא לפי שלוש האפשרויות הראשונות דלעיל בדעת רש"י, שקלף הוא עפיץ, אין קושי, אך לפי האפשרות האחרונה יוצא שקלף אינו עפיץ בהכרח, וזה לכאורה קשה מדברי הגמרא הללו.

חילוק בין עיפוץ שאינו מעכב לשרטוט שמעכב

ונראה שיש ליישב את האפשרות הרביעית רש"י גם מקושיה זו וגם מהסתירה מדבריו במנחות וגם מקושיה נוספת שקשה עליו. ראשית דבר, מהמשנה והגמרא בסוטה אין הכרח שהעיפוץ מעכב בדיעבד, ואדרבה, הלשון היא לכתחילאית: "אינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על דיפתרא, אלא על המגילה", ולא לשון דיעבדית שבאה לפסול. ואף שעל איגרת נאמר כנ"ל שפסולה בדיעבד, אין זה מכריח שגם קלף שאינו מעופץ פסול בדיעבד. ובדברים התלויים בדרשה מצינו שיש חילוקים בין דין לדין.

דין שרטוט בספרי תורה ובפסוקים דעלמא

ואכתי יש לבאר את טעם החילוק בין שרטוט שמעכב בדיעבד לעיפוץ שאינו מעכב בדיעבד לאפשרות הרביעית ברש"י. וכדי לבאר זאת, יש להקדים ולברר במה נאמר דין שרטוט ביסודו. דהנה מבואר בגמרא (גיטין ו' ע"ב וז' ע"א ויבמות קו ע"ב) שיש צורך לשרטט לאו דווקא בספר תורה אלא אפילו בכל כתיבת פסוקים בעלמא¹¹. ולפי זה צריך להבין מה משמעות ההלכה למשה מסיני הנ"ל המצריכה שרטוט בספרים. ועוד צריך להבין מה המקור לדין שרטוט בפסוקים דעלמא. ונראה ששתי השאלות הללו עונות זו על זו, דבאמת המקור לכל השרטוטים הוא ההלכה למשה מסיני, ואף שהיא נאמרה בספרים, הבינו חכמים שהוא הדין בכל כתיבת פסוקים. ובספרים השרטוט גם מעכב את כשרות הספר, בשונה מכתובה דעלמא שאין בה מושג של כשר ופסול, ולא שייך בה עיכובא.

11. תוס' (סוטה יז ע"ב ד"ה כתבה) הקשו על רש"י מאותן גמרות לגבי הצורך בפסוק במגילת סוטה. אבל קושיה זו נכונה גם על עיקר הצורך בהלכה למשה מסיני.

ביאור הפטור משרטוט בתפילין

ועוד יש להקדים, דנראה שדין שרטוט נאמר בפסוקים שמיועדים לקריאה ולא בכל כתיבת פסוקים באשר היא. ובזה יש ליישב את הקושיה הגדולה שהקשו התוס' (סוטה יז ע"ב ד"ה כתבה, גיטין שם, ומנחות שם) מהדין דתפילין דמבואר שאין לשרטט בהם. ולכאורה אמורים לשרטט בכל כתיבת פסוקים. ור"ת וסיעתו נדחקו לחדש שיש צורך לעשות שרטוט בשורה למעלה, ומשם ולמטה אין צורך בשרטוט. אולם נראה שניתן ליישב את הפטור משרטוט בתפילין כפשוטו. דתפילין שונות מספרי תורה ואף מפסוקים דעלמא בכך שהן אינן מיועדות להיקרא, ואם כן משעה שנכתבו כהלכה אין יתרון מהותי בשרטוט. וזאת בשונה מספר תורה שמיועד לקריאה ומפסוקים דעלמא שנכתבים לצורך קריאה. וסברה זו לפטור תפילין בשרטוט מבוארת להדיא בדברי הגאונים והראשונים, והם אף תולים בה את טעם ההבדל בין תפילין שאין צריכות שרטוט למזוזה שלרוב הראשונים צריכה שרטוט, מפני שעומדת לקריאה. כך כתב הר"ד (המכריע סו"ס פה): "ומצאתי כתוב בתשובות רבינו פלטואי גאון זצוק"ל: כך ראינו דכל דבר שהוא קדושה, צריך שירטוט וכו'. אלא תפילין מה טעם אין צריכים שירטוט, מפני שמצווין לקובען, ואין צריך לקרות בהם [כספרים], אלא מצוה לכורכן ולקומען, לכורכן בשערן לתופרן בגידין, ונעשין כקמיע, ואין רגילין לפותחן ולקרות בהן. לפיכך אין צריכים שרטוט. שהשרטוט לא נאמר אלא משום קריאה. ולפי דברי הגאון יש לומר דקאי דפליגי במזוזה משום האי טעמא: דמאן דסבר דלא בעי שירטוט, משום דלאו לקריאה עבידא ודמיא לתפילין; ומאן דאמר בעיא שירטוט, מפני שאינ' נקמע' כתפילין", עכ"ל. וכעין זה כתב הרמב"ן (גיטין ו' ע"ב ד"ה וכתב): "אתיא הלכה למשה מסיני והצריכה שרטוט למזוזה, אבל תפילין בדינן הם עומדין ואינן צריכין שרטוט כלל; שלא ניתנו לקרות בהם, אלא מחופין וטמונין הן בעורן ותפורים בגידין, שאי אפשר לקרות בהם כלל. ובתשובת הגאונים מצאתי תשובה כטעם הזה לרב נטרונאי גאון ז"ל: כך ראינו, דכל דבר שהוא משום קדושה צריך שרטוט, ואסור לכתוב פסוק אחד בלא שרטוט, חוץ מן התפילין, מפני שמצותן לכרכן לקמען כקמיע ולא לקרות בהם כל עיקר כספרים", עכ"ל.

ביאור הצורך בילפותא לשרטוט במגילת סוטה לפי זה

ומכל זה נראה לומר שרש"י הבין שמחד גיסא, שרטוט נדרש בכל כתיבת פסוקים, ולא דווקא בספרי תורה. ומאידיך גיסא, שרטוט נדרש דווקא בדבר המיועד לקריאה, ולא בדבר המיועד לשימושים אחרים. ונראה שאותו טעם שהיה לפטור

תפילין משרטוט קיים גם במגילת סוטה. דכמו שתפילין "אין רגילין לפותחן ולקרות בהן", כך מגילת סוטה אין קוראים בה אלא מוחקים אותה מיד (רמב"ם הל' סוטה פ"ג ה"ח-ה"י), והיא בכלל "כתבי הקדש שאינן ראויין לקרות בהן" (רש"י סוטה כ' ע"א ד"ה מגילתה; וכ"כ בתוס' המיוחסות לר"ש שנדפסו בגמרות, שם ד"ה מגילתא). ולכן אלמלא שם ספר שנאמר בה, לא היה בה דין שרטוט אף שיש בה פסוקים.

ביאור החילוק בין שרטוט ספר תורה לעיפוצו

ומכל זה עולה שיש מקום להבדיל בין שרטוט ספר תורה לעיפוצו, ובכך ליישב את הקושי על האפשרות הרביעית בדעת רש"י: שרטוט אינו תלוי בשם ספר, ואם הפסוקים מיועדים להיקרא יש לשרטט אפילו פסוק בודד שאדם שולח לחבירו. וצורך זה אמור ביתר שאת בספר תורה, ואין הוא נובע מהמשמעות השניה הנ"ל של ספר כדבר הנכתב על חומר חשוב, אלא מעצם המשמעות הראשונה הנ"ל של ספר כתוכן משמעותי שנכתב. ולכן נקטה הגמרא שיש לשרטט ספרי תורה והדבר אף מעכב, דהשרטוט נחשב לחלק ממשמעות ודין התוכן של ספר התורה. וזאת בשונה מהעיפוף שהוא מדיני המשמעות השניה הנ"ל של לשון ספר, שהיא דבר שנכתב על חומר חשוב. ועיקר הצורך בעיפוף הוא לשימור עתידי של הספר ולא לעצם יכולת השימוש בו בהווה, ובו הבין רש"י לפי האפשרות הרביעית שהוא אינו מעכב בספר תורה, אף שהוא נדרש לכתחילה, דהוא נחשב רק להכשר ולא לחלק ממשמעות ודין התוכן¹².

ייתכן ש"ספר" מתייחס לספר תורה דייקא

ועוד ייתכן לומר שיש משמעות שלישית ללשון "ספר", מלבד שתי המשמעויות של תוכן וחומר הנ"ל, והיא המשמעות של ספר תורה עצמו, שנקרא ספר בסתמא במקומות רבים, כגון (דברים כט, נח): "דברי התורה הזאת הכתבים בספר הזה", וכן (שם כט, יט): "ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה", וכן (שם לא, כד): "ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם", ועוד. והיינו שהצורך בשרטוט

12. ומצינו כעין זה שמילה מסוימת נדרשת בדרשות שמבוססות על משמעויות שונות שלה, וכגון איש שלפעמים בא לאפוקי אישה ולפעמים לאפוקי קטן (יעוין פסחים צא ע"ב, יומא מג ע"א, ועוד), וכן בני ישראל שלפעמים בא לאפוקי גיורת ושפחה ולפעמים לאפוקי גויה (יעוין כריתות ז' ע"ב וספרא תזריע א, א), וכן הכהנים שלפעמים בא לאפוקי כהנות ולפעמים לאפוקי חללים (יעוין ירושלמי סוטה פ"ג ה"ז וספרא אמור א, א), וכן רבים.

נלמד מספר תורה למגילה, לא משום שבשניהם מתקיימת במלואה המציאות החומרית של ספר, אלא משום שבספר תורה יש דין שרטוט והוא נלמד ממנו למגילה. ומה שכתוב במגילה "בספר" אינו מתפרש כספר בעלמא, אלא כהיקש ישיר לספר תורה. וכך ניתן להבין את האמור במקום אחר (מגילה יט סוע"א) שמגילה שתפרה בחוטי פשתן פסולה מפני שנקראת ספר, ופירש"י וז"ל: "שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה. דאיכא למאן דאמר במסכת מכות ספר תורה שתפרו בפשתן פסולה", עכ"ל. ואם נאמר שכוונתו לצורה החומרית של ספר, יקשה על האפשרות שספר תורה אינו בהכרח עפיץ. וגם כאן ניתן ליישב שלשון ספר אינה מתייחסת לספר בעלמא, אלא לספר תורה דייקא.

ב. שיטת רבינו תם וסיעתו

שיטת רבינו תם בדין עפצים בספרי ס"ת

והנה, התוס' (מנחות לא ע"ב ד"ה הא) כתבו וז"ל: "הא דאפיצן הא דלא אפיצן – משמע דס"ת כשר בלא אפיצן. והקשה ר"ת מהא דאמרינן [פרק המוציא יין (שבת עט ע"ב)] גבי ס"ת על הגויל ועל הדוכסוסטוס כשירה משמע אבל דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ לא. ובפרק שני דסוטה (יז ע"א) אמרינן: אין כותבין פרשת סוטה לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על המגילה, שנאמר: 'בספר', וכל שכן ספר תורה דנקרא ספר טפי כדאמרינן [במסכת סופרים (פ"א ה"ו)]: אין כותבין לא על הנייר ולא על הדפתרא; ומיהו מחוק לא גרס, דהא בפרק המוציא יין (שבת שם) קתני על הנייר ועל המטלית פסולה, ולא קתני מחוק¹³. ועוד קשה היאך אנו כותבין ס"ת על הקלפים שלנו הא אינם מעופצין וכו'. ומפרש ר"ת דתיקון שלנו חשיב כאפיצן; תדע, דהא קמן דאין יכול להזדייף, עכ"ל. ולדבריו מה שנראה לכאורה שאפשר להכשיר ספר שאינו אפיץ היינו בכגון שעייבדו אותו כמו ב"תיקון שלנו" וכיון שהוא אינו יכול להזדייף הוא כשר¹⁴.

13. בתוס' בשבת שם נקטו להיפך, שמה שנאמר נייר בסתמא דמילתא שם, היינו דווקא מחוק.

14. יש להעיר שבדברי סבו רש"י מצאנו שהמציאות הפשוטה היתה לעבד בעפצים. רש"י כתב (שבת עט ע"א ד"ה עפיץ): "עפיץ – מתקנין אותו בשחיקת עפצים, כמו שעושין כאן בשחיקת קליפת ארז, שקורין טנ"א", ובאוצר לעזי רש"י כתב דהיינו קליפת אלון. ומזה משמע שבזמנו ובמקומו של רש"י עדיין נהגו לעבד ב"עפצה וכיוצא ב". ואולם בתקופת ר"ת כבר עיבדו בסיד. ואמנם מדובר במספר שנים מועט יחסית בין רש"י לר"ת, אך הפער ביניהם הוא גדול, משום שבתקופה

קושי גדול בדברי ר"ת בעניין גיטין

ולעניין גיטין אמר ר"ת (תוס' שם): "וכן גיטין שאנו כותבין בקלפין שלנו [ובפרק [שני] דגיטין (יט ע"א)], משמע דווקא בדאפיצן כותבין אבל לא אפיצן לא, דיכול להזדייף. ומפרש ר"ת דתיקון שלנו חשיב כאפיצן. תדע, דהא קמן דאין יכול להזדייף. והא דמשמע בגיטין בדלא אפיצן יכול להזדייף, היינו בקלפים שלהם שהיו עושים בהם תיקון של עיפוף, דקודם עיפוף יכול להזדייף ונקרא דיפתרא ופסול. ותדע, שגם בימיהם כותבין שטרות בקלף שאינו מעופף, כדאמרינן [בפרק [שני] דגיטין (שם)]: כתבו במי טריא ועפצא כשר, ומוקי לה בדלא אפיצן. ומיהו איכא לאוקומי בנייר של עשבים דלא מיתקני ליה בעפצים כמו שפירש שם בקונטרס גבי חיישינן שמא במי מילין כתבו, אי נמי בעדי מסירה ורבי אלעזר. מ"ר, עכ"ל. והנה, כך היא הגרסה בספרים שלנו על פי הגהת צ"ק¹⁵. אבל לכאורה לא ברור מהיכן למד ר"ת בגמרא שם שבגיטין יש צורך שיהיה דווקא עפיץ. הנידון הוא על הכנת רישום לעדים שאינם יודעים לחתום ומסמנים להם קודם לחתימתם. והגמרא אומרת שאפשר לסמן במי עפצא אם הגט עצמו עשוי בעפצים, דאז הסימון אינו ניכר ואינו חשוב כתב, ולא יהיה נחשב שהחתימה שתבוא לאחר מכן היא ככתב על גבי כתב. ואדרבה, מיניה וביה מוכח שאפשר שהגט לא יהיה עשוי בעפצים. ויתירה מזו, הרי שנינו במשנה (גיטין יט ע"א) שכותבים על כל דבר ואפילו על עלה של זית ועל קרן של פרה ועל יד של עבד, וצ"ע.

שבין רש"י לר"ת נפגעה יהדות צרפת-אשכנז קשות ממסעי הצלב וגזירות תתנ"ו, ורבים מאוד מבני דורו של ר"ת ומבני הדור שקדם לו נהרגו על קידוש השם. וכל הקיום הפיזי והחומרי של הקהילות היהודיות ירד פלאים עד שאול תחתיה. ואף אם בזמן רש"י היו ידע ואמצעים לעבד בעפצים, לא המשיכה מציאות זו בזמן ר"ת. ועם זאת, העיטור, שהיה בן דורו של רבינו תם, עוד כתב (הל' תפילין נה ע"ג): "מנהגם לעבד בעפצים, ובכמה מקומות מעבדין בהם עכשיו".

ומה שכתב רש"י (גיטין יט ע"ב ד"ה אין) שבזמן חז"ל היו מעבדים את ספרי התורה בעפצים אינו מוכיח שבזמנו עצמו לא עיבדו בעפצים, אלא רק שלא עיבדו את כל ספרי התורה בעפצים. והיינו כאפשרות הנ"ל שלשיטתו דיפתרא כשרה לספר תורה, אף שהיא פחות רצויה. וכן ניתן לפרש גם את דבריו במקום נוסף (סוטה יז ע"ב ד"ה דיפתרא), ומיהו לשונו שם היא: "שהיו מעבדין הקלפים בעפצים שקורין גל"ש", וניתן להבין שרק על סוג מסוים זה של עפצים הוא מתבטא בלשון עבר, ולא על עצם העיבוד בעפצים.

15. "שאנו כותבין בקלפין שלנו ובפ' [שני] דגיטין".

דאייתו של ר"ת בדין גיטין

ואולי הכוונה לדברי המשנה (גיטין כא ע"ב): "רבי יהודה בן בתירא אומר: אין כותבין לא על הנייר המחוק ולא על הדיפתרא, מפני שהוא יכול להזדייף. וחכמים מכשירין", ע"כ. אבל מיניה וביה מבואר שאליבא דחכמים הגט כשר. והגמרא (שם כב ע"ב) מסבירה שחכמים היינו ר' אלעזר, והלכה כמותו, כמו שנפסק להדיא בגמרא (שם פו ע"ב). ואולי ההגהה פרק שני היא מוטעית וצ"ל פ"ק, וכך גם נראה קצת מזה שכתוב בהמשך כדאמרינן פרק שני דגיטין, ומשמע שמקודם לא דובר על פרק שני. והכוונה לדברי הגמרא (יא ע"א): "אמר רבא: האי שטרא פרסאה דמסריה ניהליה באפי סהדי ישראל מגבינן ביה מבני חרי. והא לא ידעי למיקרא, בדידעי. והא בעינא כתב שאינו יכול לזייף וליכא, בדאפיצין", ע"כ. ופירש רש"י (ד"ה שאינו יכול): "שאינו יכול לזייף – שיהא הקלף מתוקן בעפצים בשעת עיבודו, שעושים אותו שחור ושוב אין אדם עושה בה מחק וחוזר וכותב עליו, מפני שהוא ניכר. וקלפי פרסיים אינם מעובדים בעפצין שקורין גל"ש, ואדם יכול למחוק כתבו ומניח חתימת העדים, וכותב למעלה ממון הרבה", עכ"ל. ועל זה באמת הביאו התוס' (שם ד"ה בדאפיצין) את דברי ר"ת הנ"ל. וכן הוא בתוס' בשבת (עט ע"ב ד"ה קלף).

דחייה לכאורה של הראיה וקשיים נוספים על ר"ת

ואולם לכאורה יש לדחות בפשיטות את ראייתו. דזה שדבר אפיץ אינו יכול להזדייף, לא אומר שכל מה שאינו יכול להזדייף הוא כאפיץ. ויכולות להיות תכונות נוספות הקיימות באפיץ, מלבד עניין מניעת הזיוף, שלא קיימות בסיד. וייתכן אפוא שבכתיבת סת"ם התורה מקפידה על מכלול התכונות הקיימות באפיץ, ואין היא מסתפקת בסיד. ובאמת בעפצים יש תכונות של כיווץ ובישול העור שאינן קיימות בסיד. ואין הדבר דומה למה שריבה הרמב"ם "עפצה וכיוצא בו", דחזינן במציאות שדברים דומים לעפצים פועלים את אותה פעולה בדיוק, ואילו סיד פועל פעולה שונה לחלוטין. ומלבד זאת לא ברור כיצד למד ר"ת מדין שטר על דין גט. הלא הגמרא (גיטין כב ע"ב) מחלקת להדיא לעניין זה בין גיטין ובין שטרות, וצ"ע. וכן מוכח לכאורה להדיא ממה שאמרה הגמרא (שבת עט ע"א) שדיפתרא הוא קמיח ומליח ולא עפיץ ושיעורו לעניין הוצאת שבת כדי לכתוב עליו את הגט. הרי מבואר להדיא שבגיטין אין צורך שיהיה עפיץ, וצ"ע.

קושי גדול בעיקר שיטתו

ובעיקר דברי ר"ת יש לכאורה קושי גדול. הקושיה היתה מזה שרואים שבלי שהספר יהיה אפיץ הוא אמור להיות פסול, ואילו במנחות רואים שהוא כשר. ותירוצו של ר"ת הוא ש"תיקון שלנו" חשוב כמו אפ"ן. והשתא קשה ממה נפשך, אם הגמרא ידעה שיש אפשרות לעבד בעיבוד אחר כמו התיקון שלנו, והיא סברה שהוא מועיל כמו אפיץ, ועל זה היא דיברה במנחות, ולכן היא הכשירה שם בדלא אפיץ¹⁶, מדוע אפוא בסוגיה בשבת ובסוטה היא לא הכשירה גם אם הוא מתוקן בתיקון הדומה לתיקון שלנו כשאינן הוא אפיץ. ואם היא סברה שהוא לא מועיל כמו אפיץ, אם כן, לא תירצנו את הקושיה ממנחות, וגם נסתרים דבריו של ר"ת. ואם היא פשוט לא ידעה והכירה את האפשרות לעבד בדרך אחרת מלבד עפצים¹⁷, אם כן עדיין לא מיושבת הקושיה ממנחות. דהא מבואר שספר תורה כשר אם הוא לא אפיץ, ואין להעמיד בכגון שמתוקן בתיקון הדומה לתיקון שלנו, דהגמרא לא הכירה את האפשרות לתיקון מסוג כזה. וכבר הקשה המאירי (גיטין יא ע"א ד"ה זה) כעין זה, וצע"ג.

לא ברור מהו החידוש המיוחד ב"תיקון שלנו"

ומלבד זאת לא מובן כלל מהו החידוש המיוחד ב"תיקון שלנו". הלא מציאות הסיד היתה ידועה היטב במשנה ובגמרא. ולא רק שהשתמשו בסיד בשימושים רבים ומגוונים, לבישול וחימום, להכנת כלים, לסימון, לצביעה, לייצוב בורות ומבנים וכו' אלא גם היו משתמשים בו בפועל לעניין העור והשרת השיער. דמעלת הסיד היא היכולת שלו לפתוח את נקבוביות העור ולגרום לכך שקל יהיה להשיר ממנו את השיער שאיננו רצוי. ובנות ישראל היו טופלות עצמן בסיד כדי להשיר את השיער ולעדם את הבשר (שבת ע"ב, פ' ע"ב ועוד). והגמרא דנה על אפשרות לטפול בסיד במועד מצד שיש בזה צער עכשיו ושמחה לאחר זמן (מ"ק ט' ע"ב וע"ז ו' ע"ב). ואפילו

16. וכמו שכתב התרומה (סי' קצג): "וראיה לדבר שבימי התנאים נמי כותבין ס"ת בקלפים שאינן עפוצים דאמרינן בהקומץ רבה וכו' הא בעפיצן הא בלא עפיצן", וכן כתב רבינו מנוח (הל' תפילין פ"א ה"ח): "שהרי בימי התנאים היו נוהגים לכתוב על קלפים שאינם עפוצין".

17. וכמו שכתב המנהיג (עמ' תשלג-תשלד): "כי זה שהיינו פוסלים כל ספרי הקדש וכל השטרות בדלא עפיץ זה היה בימי החכמים קדמונינו ז"ל, שלא היו בקיאים בעבוד אחר זולתן במלח וקמח ועפץ וכו', שלא היו בקיאים לעשות עבוד טוב וחשוב כעפיץ", וכן כתב הריקאנטי (סי' מב): "ואמרו מאי דיפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ ושלנו לא עפיצי, הני מילי בימיהם שלא היו מעבדין בסיד אבל בעיבוד שלנו שהוא בסיד וחזק עיבודו לא מצריכנן עיפון".

לגבי עור בהמה הוזכר להדיא (ביצה לד ע"א) שבין"ט אין טופלין אותן. ופירש שם רש"י (ד"ה אין): "בסיד להסיר שערן, דהוי דרך העבדנין", עכ"ל. הרי שהוכר והוזכר עניין הסיד ממש בהקשר של עבדנין. ויתירה מכך, אין אפשרות להוריד את שיער הבהמה בלי סיד. ולכן הם היו מוכרחים להשתמש בסיד לפני העיבוד. וכך כנראה נהגו מאז ומתמיד, ובכל זאת הצריכו עפצים לאחר הסיד. וע"כ שהסוג הזה של העיבוד בסיד אינו מספיק. והיינו משום שהסיד הוא זה שפותח את נקבוביות העור, ומשיר את השיער, וכנ"ל. לעומת זאת העיפוף עצמו דווקא סוגר את הנקבוביות ומכווץ את העור, וחסרונו הוא חיסרון מהותי.

אפשרות להבין את שיטת ר"ת

אמנם ייתכן שההבדל נעוץ בהרכב הסיד. כדי להשיר את השיער יש צורך להשתמש בסיד דליל ובריבוי של מים, וכך נוהגים לעשות בתחילה. לעומת זאת הסיד שמשמשים בו אחרי העיבוד במלח וקמח הוא סיד מרוכז הרבה יותר, והוא כן מחזק במידה מסוימת את העור. ואולם פעולתו של הסיד שונה מהותית משל עפצים. העפצים ממש מבשלים את העור והופכים את העור מחי למבושל, ואילו הסיד מנקה את העור על ידי המסת שומנים שאלמלא הסרתם היה העור מתכלה במהירות¹⁸. ואין כלל דמיון בין פעולת העפצים בעור לפעולת הסיד בעור. וברמב"ם מבואר שגדר העפצים הוא: "עפצה וכיוצא בו, מדברים שמקבצין את העור ומחזקין אותו" (הל' תפילין שם). וכן הגדיר הרמב"ם (ש"ת סי' קנג): "ואם עיבדו אותן בדבר המכווץ כגון עפץ והקרץ וכיוצא בהם, אז ייקראו קלף" וכו', עכ"ל. ופעולת הכיווץ אינה מתקיימת על ידי הסיד המרוכז, אלא דווקא על ידי העפצים שאכן מכווצים את העור ומעניקים לו מבנה עצמי יציב¹⁹. ואמנם מבואר להדיא ברמב"ם שאין צורך

18. במידה והשרייה בסיד נמשכת זמן מרובה מדי, גם העור עצמו נמס ונפסד על ידי הסיד.

19. בעפצים יש חומר בשם טאנין שנקשר כימית לחלבוני העור ומשנה את המבנה המולקולרי שלהם. פעולה זו היא בלתי הפיכה, והיא דומה לבישול של מאכל חי שלא ניתן להחזירו לקדמותו. התקשרות חומצת הטאנין אל חלבוני העור סותמת את הנקבים שנוצרו בעור לאחר הסרת השומנים ממנו, ובכך משווה לעור מבנה יציב ועמיד בפני רטיבות, בפני חום ועובש ובפני קמטים. בסיד לא מתקיים כל התהליך הזה, והעור נותר במצבו הגולמי, ואין לו עמידות בפני רטיבות וחום וקמטים. מסיבה זו בכל מוצרי העור, כגון נעלים וחגורות וכדומה, וכן להבדיל, ברצועות התפילין, לא מסתפקים בשרייה בסיד, אלא תמיד נעשה עיבוד בעפצים או בחומרים דומים להם המחוללים את השינוי הכימי הנ"ל ומייצבים את העור. הסיד אף מפריע לתהליך העיפוף, שכן הוא בסיסי והטאנין הוא חומצי, ולכן בזמננו שגם המעבדים בעפצים משתמשים בסיד לניקוי ראשוני של

שיהיו דווקא העפצים המסוימים הידועים בשם עפצים. הוא כותב: "וכיוצא בו". וכן הוא מביא דוגמא "כגון העפצים והקרט". ומסתבר שהיה הדבר מועיל לעורות הצריכים עיבוד. אך חומרים אלו פועלים פעולה דומה לעפצים, שהיא כבישול העור, ואינם דומים כלל לסיד. ובדעת ר"ת נראה שהבין שיכולת ההזדייפות היא המגדיר לעיבוד הנדרש לפי ההלכה, ואם הסיד מביא לכך שהקלף אינו יכול להזדייף, הוא כשר אף שאינו עפיץ. ולשיטת ר"ת, ייתכן שהעובדה שלא השתמשו בזמן חז"ל בסיד בשלב האחרון של העיבוד היתה משום שהוא עשוי לעכל את העור, כי צריך להשאיר את הסיד זמן יחסית גדול יותר. ויש בו סיכון לשלמות העור, בפרט אם משתמשים בו בריכוז גבוה כמו שאכן צריך להשתמש בו אם רוצים שהוא יפעל את פעולת החיזוק. ויעוין לקמן בסוף הסימן ביישום המעשי של הדברים בעיבוד הסיד המקובל בזמננו.

מדברי הברוך שאמר נראה שלא הבין כאפשרות זאת

ואמנם בספר ברוך שאמר²⁰ (תיקון תפילין, ד' ע"א) כתב וז"ל: "ובאותו סיד יניח העורות וישרה בו העורות עד שיפלו השערות מאליהם, ואף אם יוציאם קודם שיפול השערות מאליהן לא יכתוב בהם כי זה נקרא דיפתרא, פירוש שלא נעבד כלל כל צרכן, ופסול, כדמפרש בגמרא שצריך עיבוד בעפצים או עיבוד טוב כמוהו כדפירש ר"ת, כי אמר ר"ת דעיבוד שלנו טובה ועדיף מעיפוץ שלהן", עכ"ל. וכן כתב בשמו המג"א (סי' לב סק"ט). והביאו גם המשנ"ב (סקכ"ג) וז"ל: "בעפצים או בסיד – ולעיכובא הוא, דלא מיקרי קלף בלא זה, רק דיפתרא. ויניח העור בסיד עד שיפול השער מאליו ולא על ידי גרירה. ואם הוציאו קודם לכן לא יכתוב עליו, דהוי דיפתרא עדיין ופסול. ויש מי שחולק וכתב דסופר שהוציא העורות לאחר ד' ימים ועדיין לא עבר שערות מעליהן נראה דבדיעבד אין קפידא, דלא תליא בשער כלל, דכיון דכבר הונח בסיד וניתקן כהוגן לא מיקרי דיפתרא, עי"ש", עכ"ל. ומבואר מדבריהם שהשרייה בסיד להשרת השערות אינה חלוקה במהותה מהעיבוד בסיד שנעשה לאחר המליח והקמיה. ולפי זה הדרו כל הקושיות לדוכתייהו. ואמנם לפי מה שהביא

העור, יש צורך בשלב מיוחד של הסרת הסיד לאחר השימוש בו כדי לאפשר את העיפוץ. גם צורת הקלף שונה וניכרת, שלאחר העיפוץ הוא עבה ואוורירי וגמיש יותר מהעור המעובד בסיד, וכן צבעו כהה יותר מאשר צבעו של העור המעובד בסיד.

20. מיסוד ר' אברהם בן משה מזונשהיים תלמיד המהר"ם מרוטנבורג, עם הגהות והוספות מ' שמשון בן אליעזר בן דורו של האגודה ה"ד.

המשנ"ב את דעת החולקים בסוף דבריו, והוא בעל שו"ת משיבת נפש (צינץ; סי' ד), כפי שציין בשעה"צ (סקל"ג), מבואר שבאמת אין תפקיד השרייה בסיד להשיר את השיער. ואולם מדבריו נראה שגם לא נעשה עיבוד בסיד להשרת שערות קודם לכן. וקשה אם כך לאיך גיסא, וצ"ע.

דברי ר"ת במקורם מבואר שמעלה אפשרות להכשיר דיפתרא בדיעבד

ואת דברי ר"ת הביאו התוס' גם בשבת (עט ע"ב ד"ה קלף) ובמגילה (יט ע"א ד"ה דיפתרא) ובגיטין (יא ע"א ד"ה בדאפיצן). ובמחזור ויטרי (סי' תקיז, הל' ס"ת מר"ת) הובאו דברי ר"ת במלואם, ושם הוא נקט מהלך נוסף שאינו מובא בתוס'. וז"ל: "ועל העיבוד הקשיתי במה מעבדן, דלא שכיחי אפצים גבן ולא מעבדינן בהן אפילו אי שכיחי, דאמרינן דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ, ותניא אין כותבין על הדיפתרא, ואמרינן במגילה ובסוטה כתבה על הנייר ועל הדיפתרא וכו' עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיו, שמע מינה דיפתרא פסול, והוא הדין לספר תורה דהילכתא היא על הקלף או על הגויל, ועוד דאתיא נמי כתיבה כתיבה כמגילה וכפרשת סוטה וכו' כדמוכח במגילה, נמצינו למידן דדיפתרא אסורה לספר תורה. וגם רבינו האי פסק, ור"ח משמו, דמעבדינן בעפצים, כדמפורש בערוך [בערך דוכסוסטוס]. ונראה לי שהעור המתקוקן בעבוד טוב כגון שלנו, שהוא טוב ממליח וקמיח ועפצים, שהוא כשר ואין צריך עיפוע; אבל למליח וקמיח צריך עיפוע, שאין מליח וקמיח עזים כסיד ושריית מים שלנו. וראייה לדבריי דאמרינן [בהקומץ רבה] קרע הבא בשתים יתפור בשלש לא יתפור, ופריך עלה, ומשני: הא בחדתא הא בעתיקא; ומפרש: לאו חדתא חדתא ממש ולא עתיקא עתיקא ממש, אלא הא דאפיצן הא דלא אפיצן. וכולהו היא שמעתא בספר תורה מיירי, ש"מ בדלא אפיצן כשר לספר תורה, אלא שיהא עיבוד טוב שלא יהא דיפתרא²¹, אי נמי איכא למימר ולאכשורי אפילו דיפתרא מדתני פסולי טובא ותנא בהו בהדיא הרי אלו יגנזו או אין קורין בו או פסיל, אבל בדיפתרא לא משתמיט לא במסכת סופרים ולא בתלמוד דליתני פסולה. והלכה דעל הקלף, איכא למימר דקלף מיקרי אבל גבי מגילה תני לא יצא, משום שאר מילי טובא דמתני בהדה ונראה דדיפתרא כשר בדיעבד וכל שכן עיבוד שלנו, אלא שבמגילה החמירו בדיפתרא לומר שלא יצא משום 'ככתבם וכלשונם'. דאורחייהו בקמיח ומליח ועפיץ וכתב אשורית. מיכן סמכתי להכשיר עיבוד שלנו, וראייתי מהקומץ רבה. ואי

21. מדבריו כאן נראה שאפשר להכריח בדעתו כאפשרות הראשונה שהועלתה לעיל (עמ' תכג).

משתכח בה איניש טעמא אחרינא להיתרא, אשר יראה יגיד²², עכ"ל. וכן העתיק את דבריו הראב"ה (תשובות וביאורי סוגיות אלף קמט). ומבואר בדבריו לפי האפשרות השניה שלספר תורה יש להכשיר את כל הקלפים אפילו אם הם אינם מעובדים בעפצים, ואפילו אם הם גם לא מעובדים בסיד, ואפשר להסתפק בדיעבד גם במליח וקמיח, דהיינו בדיפתרא. והיינו כמו האפשרות הרביעית שהתבארה לעיל (עמ' תט) בדעת רש"י.

כן מבואר בשמו גם בדברי היראים

והיראים (סי' שצט) כתב וז"ל: "ושמעתי מפי רבי²³ דלא מצריך תלמודא עפיץ אלא לעבוד שלהן שהוא במליח וקמיח, אבל עיבוד שלנו שהוא חזק עיבודו, לא מצרכינן עפיץ, ומיקרי ספר בלא עפיץ. וראיה לדבריו מביא מדאמרין [פרק הקומץ רבה] וכו', וכולה שמעתתא מיירי במזוזה וס"ת, אלמא יש עיבוד כשר בדלא עפיצן. ועוד יש להכשיר דיפתרא אליבא דמאן דמכשיר לעיל בשנוי קלף ודוכסוסטוס כדתינא לעיל, וי"ל כי היכי דמכשר בההיא שינויאי מכשיר נמי דיפתרא. ותדע, דבפרק הבונה (שבת קג ע"ב) דתני פסול ס"ת טובא, וקתני עלייהו יגנוז ולא קתני דיפתרא, אלמא על דיפתרא לא בעי גניזה²⁴, עכ"ל. ומבואר מדבריו שהבין כאפשרות השניה שהעלה ר"ת, שאפשר להכשיר דיפתרא. ואמנם מלשון היראים משמע קצת שההכשר הוא אפילו לכתחילה, דהוא כותב את כל דבריו כהמשך ישיר להסבר הראשון שלפיו "לא מצרכינן עפיץ" אפילו לכתחילה משום שהעיבוד שלנו חשוב כעיפון, ונראה לכאורה שגם ההסבר המכשיר דיפתרא הוא לכתחילה. אך נראה שהיראים לא בא לחלוק על ר"ת רבו שכתב כנ"ל: "דיפתרא כשר בדיעבד", וכוונתו לומר שמלבד הסברה הראשונה המכשירה לכתחילה עיבוד שלנו שאינו

22. ומלשון זו שבסיום דברי ר"ת נראה שלא היה ברירא ליה מילתא שהסברה שכתב ביישוב המנהג היא נכונה. ואף שלמעשה הוא סמך בכל כוחו על המנהג ולא ערער עליו, הסברה שבדבר לא היתה ברורה לו לגמרי. וגם בהגהות הרמ"א ותלמידיו על המיוחס למרדכי (הל' תפילין סי' תקנט הגהה א), הלשון בהבאת דברי ר"ת היא: "דחק עצמו להביא ראיה שאף בימיהם היה עיבוד במקום שצריך, ולכך מועיל העיבוד שלנו".

23. ר"ת.

24. לכאורה יש קצת קושי בהוכחה זו, דהא כל הפסולים הרבים שנזכרו שם הם כולם במעשה הכתיבה, ולא בעיבוד העור. ואמנם מוזכרים גם פסולים של כתיבה שאינה בדיו וכתבת אזכרות בזהב שפסול הכתיבה תלוי בחומרי הכתיבה, אך אין התייחסות לעור שאינו מעובד, ולפסולים נוספים שיכולים להיות בעור, כמו כתיבה על גויל במקום בשר.

עפיין, ישנו גם צד להכשיר דיפתרא, ואף שהצד השני הוא בדיעבד, סוף סוף הוא מצטרף לסברה הראשונה להכשיר בפועל את הקלפים שאינם עפיצים. ועל זה הוסיף היראים צד היתר אחר שלא הופיע בדברי ר"ת, והוא שיש לתלות שמי שמכשיר בשינוי קלף ודוכסוסטוס יכשיר גם בזה.

הראשונים בדורות הסמוכים לר"ת נחלקו בעניין הכשר דיפתרא

והתרומה (סי' קצד) כתב וז"ל: "ספר תורה כשר לכתוב על הגויל או הקלף או על הדוכסוסטוס. ושלשתן יהיו מעופצין שלא יהא קרוי דפתרא, או יהיה בעבוד טוב כמו שלנו", עכ"ל. ומדבריו נראה שאין אפשרות להתיר דיפתרא, אלא שהעיבוד שלהם יכול להועיל כמו עפצים כדי להוציא את העור מידי דין דיפתרא. והאור זרוע (הל' תפילין סי' תקלה) כתב וז"ל: "נראה דעיקר העיבוד היינו במלח ובקמח ובעפצים וכו'. ואין ס"ת ומגילה נכתבין אא"כ מעובד בכולם וכו'. אלמא לענין שטרות נמי בעינן קלף מעופץ. ותימה שאנו נוהגים לכתוב מגילה וס"ת ושטרות על הקלפים שאינן מעופצין. ואמר [בפרק הקומץ רבה] וכו', הא למדת שכותבין ס"ת על קלף שאינו מעופץ, א"כ אינו מעובד כלל. ואומר ר"ת זצ"ל דתיקון שלנו עדיף (מעיוץ) [כעיוץ] שלהם, הלכך תיקון שלנו בעינן שיהיה על ידי ישראל ולשם ס"ת או לשם תפילין. ויש שכתבו בשם ר"ת דהאידין מעבדינן בסיד, וכי האי גונא שרינן בדלא עפיצי", עכ"ל. ולא ברור לכאורה מה ההבדל בין שתי הדעות שמביא בסוף דבריו אליבא דר"ת. והיה נראה שמתכוון למחלוקת העקרונית הנ"ל אם אפשר להכשיר דיפתרא אפילו לכתחילה. אבל קשה לפרש כך בדבריו, דלכאורה גם לפי הדעה השניה שרינן בדלא עפיצי רק משום שמעבדינן בסיד. ומשמע שאין בזה ויתור עקרוני על העפצים. וגם יקשה ממה שהתבאר לעיל (עמ' תי) שר"ת עצמו לא הכשיר דיפתרא לכתחילה. ונראה שלפי הדעה הראשונה העיבוד מצד עצמו מצריך עיוץ. ואולם התיקון שלהם נחשב תחליף לעיוץ²⁵. אבל לפי הדעה השניה הצורך בעיוץ נוצר משום שהשלים שקודמים לו הם מליח וקמיח, ולכן כשמעבדים בסיד אין צורך בעפצים כלל. ואין זה משום שסיד נחשב כמו עיוץ, אלא משום שהוא מחליף את כל תהליך העיבוד מתחילתו ועד סופו. והנפקא מינה היא אם צריך את השלבים של מליח וקמיח כשמעבדים בסיד. דלפי האפשרות הראשונה צריך, ולפי האפשרות השניה אין צריך.

25. או אפילו יותר טוב מהעיוץ, ותלוי בחילוף הנ"ל בגרסת דבריו (מעיוץ או כעיוץ).

ג. שיטת הרי"ד

חידושו המיוחד של הרי"ד לפיו גם בזמן הגמרא עיבדו בסיד

והרי"ד (ספר המכריע סי' פד) כתב: "גרסינן [בפרק הקומץ בתרא] הא דעפיצן והא דלא עפיצן, מכאן מוכח דאע"ג דלא עפיצן כשרים לספר תורה, וכן לתפילין ולמזוזה. וכן הקלפין שלנו העשויין בסיד, שכך הוא יפה תיקון הסיד שלנו כמו תיקון העפצים שלהם. והם נקראים קלפים, והמעופצין נקראים גוילים. וכמו שהגויל אינו יכול להזדייף כך הקלף אינו יכול להזדייף, ויקרא הקלף ספר כמו בגויל. ומאי דאמרינן [בפרק השותפין (ב"ב יד ע"א)] שאלו את רבי שיעור ספר תורה בכמה, אמר להם בגויל ששה טפחים בקלף אינו יודע – הגוילים פירושו מעופץ והקלף פירושו העשוי בסיד כשלנו, ולמה נקרא שמו קלף, מפני שמסירין קליפה מעליו מצד השיער והוא הנקרא דוכסוסטוס כמו שאני עתיד לבאר, ואותו הנשאר על המיתוח יקרא קלף בעבור שנקלף, אבל הגויל אין דרכו להקלף וכו'. ואין לפרש מאי דאמרינן הא דלא עפיצן שאינו מדבר על הקלפים שלנו העשויים בסיד אלא על הגוילים מעופצים מדבר שהם משימים אותם בקמח ואחרי כן מעבדין אותם בעפצים, ובא לומר לך שבין המעופצין בין שאינם מעופצין אלא עשויין בקמח בלבד הם כשרים. זה לא ייתכן, כי אותם העשויים בקמח ואינם מעובדים בעפצים יקראו דיפתרא והם פסולין לספר תורה וכו'. והדיפתרא שהוא מליח וקמיח ולא עפיץ ולא תקרא ספר, הלכך פסולה למגילה. וכיון שהיא פסולה למגילה כל שכן לספר תורה דכתיב ביה ספר וכו'. מכל זה למדנו שהדיפתרא שהוא מליח וקמיח ולא עפיץ, שאינה נקראת ספר, והיא יכולה להזדייף, ואינה כשרה אלא לגט ואליבא דר' מאיר. אם כן הא דאמרינן הא דלא עפיצן, בעל כרחנו אינו מדבר אלא באלה הקלפים שלנו העשויים בסיד שהן כשרין לספר תורה כמו הגוילין המעופצים וכו'. וכך כתב גם רבינו אליעזר זצוק"ל [בספר יראים] וכו'. ובלא ספק הקלף יקרא העשוי בסיד ומי שמפרש שהקלף הוא מעובד אינו אומר כלום, עכ"ל. והנה, בדבריו מתחדש ומתבאר להדיא שהגמרא עצמה מתייחסת לעיבוד בסיד, ובכל דבריה כשאומרת לא אפיצן היא מתכוונת לסיד. ולא רק שיש להכשיר עיבוד בסיד כפי שכתבו ר"ת והראשונים דלעיל משום שחז"ל הצריכו "עיבוד טוב" ולא הקפידו דווקא על עפצים, אלא לפי הרי"ד חז"ל עצמם הכשירו את העיבוד בסיד דייקא. ועוד מתבאר לפי דבריו שהמושג דיפתרא אמור אך ורק בהקשר של מליח וקמיח שאינו אפיץ. ובעיבוד של סיד אין היתר של דיפתרא אלא זו מציאות שלא שייכת בה דיפתרא, דהסיד מחליף את כל שלבי העיבוד המוזכרים בסוגיה בשבת: מליח, קמיח ועפיץ. ולדבריו, זו הסיבה שהסוגיה

בשבת ובמגילה לא העלתה את התיקון שלהם, כי היא לא התייחסה למציאות של עיבוד בסיד, אלא רק לעיבוד במליח וקמיח, ורק לגבי זה היא חידשה שהרי זה נחשב דיפתרא ופסול²⁶. וזאת בשונה משיטת ר"ת שלפיה התיקון שבזמן חז"ל החליף רק את העיפוף ולא את המליח והקמיח, וכפי שמוכח מלשונו שהובאה לעיל (עמ' תכו): "שמע מינה בדלא אפיצן כשר לספר תורה אלא שיהא עיבוד טוב שלא יהא דיפתרא". הרי שהעיבוד החלופי שהיה בזמן חז"ל לשיטתו, בא לאפוקי ממציאיות של דיפתרא, ודלא כר"ד שנקט שהעיבוד החלופי היה בסיד והחליף את כל שלבי העיבוד. ואמנם ר"ת והר"ד מסכימים שכיום שיש סיד הוא מחליף את השלבים ולא רק את העיפוף, אבל הם חלוקים בשאלה האם העיבוד האחר שהיה בזמן חז"ל החליף גם הוא את כל השלבים והיה גם הוא בסיד (הר"ד) או שהכוונה לעיבוד שונה משלנו שהחליף רק את העיפוף (ר"ת).

יישוב הקושי המרכזי לפי דברי הר"ד

ולדברי הר"ד יוצא שבאמת כבר בזמן הגמרא הוכשר העיבוד בסיד, והוא היווה תחליף לכל התהליך של מליח וקמיח ועפיץ. ולכן אין תימה שלא הציעו את העיבוד הזה כשדנו על דיפתרא, ואדרבה, זה היה דבר שהשתמשו בו, והוא לא נפסל, והסיבה שלא הזכירו אותו היא שבעיבוד בסיד בכלל אין מציאות של דיפתרא שהיא "מליח וקמיח ולא עפיץ". ולדבריו צריך לומר שכאשר הגמרא נתנה שיעור של מליח וקמיח לכתוב בו את הגט, ואחר כך הוזכר השיעור של הקלף שהוזכר במשנה שהוא כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, היתה הכוונה לשתי אפשרויות שונות של מציאות של קלף: האחת, שהושלם תהליך העיבוד ונעשה גם שלב העפיץ, והשניה, שלא נעשה כלל התהליך של מליח וקמיח, ונעשה רק העיבוד בסיד.

26. את החידוש הזה לא שמענו בראשונים הנ"ל. היראים כלל לא נזקק לכך, דלשיטתו אפשר להתיר דיפתרא לכתחילה. התרומה מתייחס אך ורק ל"עיבוד שלנו". ומבואר מדבריו שאין הוא כמו שהיה בזמנם. גם בא"ז כתוב: "ואומר ר"ת זצ"ל דתיקון שלנו וכו' הלכך תיקון שלנו בעינן וכו' ויש שכתבו בשם ר"ת דהאידינא מעבדינן בסיד וכו'", עכ"ל. ומבואר מזה שהתיקון הוא רק שלהם ולא של הגמרא והמדובר רק על האידינא. ובאמת שגם המכריע פתח בדבריו בסגנון שרווח אצל שאר הראשונים וכמקור שהוא בדברי ר"ת, והתייחס גם ל"עיבוד שלנו", אבל בהמשך דבריו הוא ממש כותב להדיא שחז"ל עצמם עיבדו בסיד, וכנ"ל.

הבעייתיות שבתירוצו של הר"ד

ומכל מקום צריך להעיר על הבנתו של הר"ד שיש לתירוץ הקושיות הללו מחיר כבד מאוד בביאור הגמרא עצמה. סיד היה חומר מוכר וידוע וכו"ל, ואם אכן היה עיבוד מסוים כזה אחר השלב של העיבוד הראשוני בסיד שמשיר את השיער, היתה הגמרא אמורה לציין ולהזכיר את זה כאפשרות רווחת וסבירה ואפילו מועדפת (בין מצד שכבר בכל מקרה העור מטופל בסיד, והסיד גם קל להשגה ומצוי להרבה דברים, ובין מצד שהוא פועל יותר ומועיל יותר כטענתו של ר"ת). וגם רש"י היה צריך לציין את זה. וכשהגמרא ורש"י מביאים דוגמא ל"קלף הגמור" הם מציינים לעיפוף ולא לסיד הרווח. ובשלמא לר"ת וסיעתו שנקטו שבאופן עקרוני דרך העיבוד היא אותה דרך אלא שהסיד מחליף את העפצים, יש לומר שזה לא הוזכר; למרות שגם זה אינו מרווח, וכו"ל (עמ' תכג). אך לפי הר"ד שהבין שיש דרך עיבוד אחרת לגמרי שאין בה לא מליח ולא קמיח ולא עפיץ, קשה מאוד שהגמרא לא הזכירה דרך זו כלל. והגמרא אף נקטה בפשטות שעור שאינו מליח ואינו קמיח ואינו עפיץ הוא מצה, שפסולה לכתובת סת"ם, ואילו לפי הר"ד ייתכן שעור כזה יוכשר משום שעובד בסיד. ועוד קשה, דממה נפשך, אם סיד מועיל כמו עפצים אזי אין חילוק להלכה בין גויל לקלף, ואם הוא אינו מועיל כעפצים, אז אין שום מקור בגמרא המלמד שהוא עכ"פ מועיל בקלף. ומלבד זאת העובדה שהגמרא מניחה כדבר פשוט שאם הוא אינו אפיץ הוא יכול להזדייף, מוכיחה לכאורה שהיא לא הכירה את סוג העיבוד הזה שלפי עדותו של ר"ת אינו מאפשר להזדייף למרות שאינו אפיץ. ובאמת זו קושייה על שיטת ר"ת בכללותה, אבל היא קשה הרבה יותר על הר"ד, שאומר שעל אותו דבר ממש (סיד) דיברו חכמים. דלר"ת אפשר לומר שהגמרא אכן לא הכירה את העיבוד הזה שהתחדש מאוחר יותר, ולכן לא התייחסה אליו, אף שגם זה לכאורה אינו מרווח. ויעוין עוד לקמן (עמ' תלח) בדעת הר"ד.

בדורות מאוחרים יותר נקטו שאין להכשיר דיפתרא ושהיה "עיבוד אחר"

והסמ"ג (עשין כה) כתב וז"ל: "פסק רבינו יעקב שקלפים שלנו שהם בעיבוד סיד ומלח כשרים לתפילין ומזוזות מגילה וספר תורה, אף על פי שאינם בעיבוד עפצים. ואף על גב דבמגילה [פרק שני (ז' ע"א)] אמרינן דפסולה על הדיפתרא וכן פרשת סוטה (סוטה ז' ע"ב) משום דכתיב בהן ספר, והתם (מגילה יט ע"א) מפרש דיפתרא היינו מליח וקמיח ולא עפיץ, מכל מקום קלפים שלנו הם בעיבוד טוב כמו עיבוד עפצים. וגם בימי התנאים, פעמים היו כותבין בקליפים שאינן מעופצים, על ידי עיבוד אחר טוב,

כדאמרינן [בפרק הקומץ (שם)] גבי ספר תורה: הא דאפיצן, הא דלא אפיצן, עכ"ל. וכן כתב ההגמ"י (הל' תפילין פ"א אות כ) וז"ל: "ופר"ח בשם הגאון דבעינן לספר תורה קלפים עבודים בעפצים, אמנם רבינו תם פסק דתקון קלפים שלנו ששורין העורות בסיד ובמים טוב הוא כעיבוד עפצים שלהן, שהרי גם בימי התנאים מצינו שהיו כותבין ספר תורה על קלפים שאינם מעופצים, על ידי עיבוד אחר, עכ"ל. ומשמע מדבריהם שהבינו שבזמן הגמרא לא השתמשו בסיד אלא ב"עיבוד אחר". וכן כתב הרא"ש (הל' ס"ת סי' ד) בפשיטות שאין להכשיר דיפתרא, אבל הוסיף: "אומר ר"ת דתיקון סיד שלנו שמעבדין בו העורות הוא טוב כמו תיקון עפצים שלהן, דהא קמן שאין יכול להזדייף, וגם בימי חכמי התלמוד היה להם תיקון אחר שאין יכול להזדייף חוץ מתיקון עפצים", עכ"ל. וכן כתב עוד בקיצור יותר (מגילה פ"ב סי' ב) וז"ל: "דיפתרא דמליח וקמיה ולא עפיץ. וקלפין שלנו אע"ג דלא עפיצי, תיקון שלנו חשוב כמו עפצים שלהם", עכ"ל. ומבואר מדבריו שאין להכשיר דיפתרא, ובזמן הגמרא היה "תיקון אחר". ומשמע שהתיקון הזה לא היה התיקון של ר"ת שנעשה בסיד. ולשיטת ראשונים אלה לכאורה עדיין תקשינה הקושיות הנ"ל, כיון שלא מסתבר שהגמרא לא התייחסה למה שהיה נהוג לעבד קודם לכן בסיד.

המיוחס למרדכי נקט בפשיטות שר"ת מכשיר דיפתרא והביא דעת החולקים

והמיוחס למרדכי (הל' תפילין סי' תתקנט) כתב וז"ל: "הא דלא אפיצן. ומכאן מוכיח ר"ת דאף בימי חכמים היו רגילין בעיבוד אחר בלא עפצים כגון שלנו או כיוצא בו, ועדיף יותר מעיבוד עפצים וכו'. ועוד מצאתי שפירש ר"ת דיכול להיות דס"ת כשרה ע"ג דפתרא וכו', וגבי מגילה היינו טעמא דפסול דאחמור בה רבנן וכו'. ואין נראה לר"ץ להקל בה טפי ממגילה", עכ"ל. ומבואר שהבין בדעת ר"ת שיש מקום להכשיר דיפתרא, אבל הביא את דעת הר"ץ שחלק עליו ונקט שאין להכשיר דיפתרא בסת"ם, וכל ההיתר בסיד הוא אך ורק משום שהסיד נחשב עיבוד טוב לפחות כמו העיבוד של העפצים.

תמיהה גדולה בדברי שבולי הלקט

ובשבולי הלקט (ענין תפילה סי' לא) כתב וז"ל: "וספר תורה שהקלפים שלו אינן עפוצים כשר והגון הוא לקרות בו, דתניא²⁷: כותבין על הגויל במקום שיער ועל

27. אין כזו ברייתא בגמרא, והעניין מובא במסכת סופרים (פ"א ה"ה) ובמסכת ספר תורה (פ"א ה"ד).

הקלף במקום בשר, ואם שינה פסול, ואמרין בירושלמי [דמגילה פרק קמא (ה"ט)]: הלכה למשה מסיני שיהו כותבין בעורות בדיו מסורגל, וכורכין בשיער, וטולין במטלית, ודובקין בדבק, ותופרין בגידין. וצריך שיהא כותב על הקלף במקום נחושתו ועל הגויל במקום שיער, ואם שינה פסול. ולא יהא כותב חציו על הקלף וחציו על העור,²⁸ עכ"ל. ודבריו אינם מובנים כלל, דלכאורה קשה מאוד כיצד למד מהירושלמי או מהברייתא שיש להכשיר קלפים שאינם עפוצים, וצ"ע.

ד. שיטת הרמב"ם

הרמב"ם מצריך עפצים בדווקא

והנה, הרמב"ם יצא חוצץ כנגד מציאות הספרים שהיתה רווחת בזמנו, ולמעשה הוא פסל כמעט את כל הספרים שהיו מצויים בדורו. בחיבורו (הל' תפילין פ"א ה"ו-ה"ז) הוא הביא את עיקר הדין שצריך שהקלפים יהיו מעובדים בעפצים, ושעיבוד זה הוא לעיכובא, אבל לא התייחס ישירות למנהג שנהגו בזמנו. וז"ל: [ו] שלושה עורות הן: גויל, וקלף, ודוכסוסטוס. כיצד, לוקחין עור בהמה או חיה, ומעבירין שער ממנו תחילה²⁸, ואחר כך מולחין אותו במלח, ואחר כך מעבדין אותו בקמח, ואחר כך בעפצא וכיוצא בו, מדברים שמקבצין את העור ומחזקין אותו, וזה הוא הנקרא גויל. [ז] ואם לקחו העור אחר שהעבירו שער, וחילקו אותו בעביו לשנים כמו שהעבדין עושין וכו', ועיבדו אותו במלח ואחר כך בקמח ואחר כך בעפצא וכיוצא בו – זה החלק שממול השיער נקרא דוכסוסטוס, וזה שממול הבשר נקרא קלף, עכ"ל. ובהמשך (ה"ד) כתב וז"ל: "ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן על גבי עור בהמה חיה ועוף הטמאין, או על גבי עורות שאינן מעובדין, או שכתב ספר

28. מדברי הרמב"ם נראה שהשרת השיער נעשתה לפני תהליך העיבוד. ואולם במשנה (שבת עג ע"א) מבואר שהממחק היא מלאכה שבאה אחרי מלאכת העיבוד. ופירש רש"י (שם ד"ה ממחקו): "מגרר שער", עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם (פיהמ"ש שבת פ"ז מ"ב): "המוחקו – המעביר ממנו את השיער", עכ"ל. ומבואר בגמרא (שם ע"ב) שיש קפיידא על סדר המלאכות שנאמר במשנה. ולכן הקשו מדוע הוקדם זורע לחורש. ונראה ליישב על פי המציאות שבאמת עיקר השרת השיער הוא בתחילה לפני העיבוד. אבל נשאר עדיין שערות מועטות שיש צורך לסלקן לאחר גמר תהליך העיבוד. והמוחק הוא זה שמחליק לגמרי את העור ואינו משייר בו שום שיער כלל. ונראה שהסיד שניתן לפני העיבוד גורם לכך שהשערות ישרו מאליהן. ואילו אחר העיבוד יש צורך בגרירה ידנית ובהחלקת פני העור, וזוהי מהות המיחוק.

תורה או תפילין על עור שלא עיבדו לשמן – הרי אלו פסולין, עכ"ל. ומבואר בפשטות מדבריו שאם לא מעבדים בדרך שכתב הרי הסת"ם פסולים. אבל אין התייחסות בדבריו אלה לכך שספרים שייעבדו בסיד יהיו פסולים. ומכל מקום מדבריו נראה שצריך דווקא עיפוץ ולא עיבוד בסיד, שכן הוא מגדיר את העיבוד הנדרש כדבר המכווץ ומחזק את העור, ובסיד לא מתקיים כיווץ זה, אלא מתקיים רק ניקוי בסיסי שמהווה הכנה לכיווץ זה, וכפי שהתבאר לעיל (עמ' תכד)²⁹.

בתשובותיו הוא פוסל את רוב ספרי זמנו

ובאמת בתשובותיו הוא התייחס ישירות למנהג שרווח בזמנו, וכתב וז"ל (שם סי' קנג): "ואלו הקלפים הנמצאים בזמנינו הידועים בצורתם, אסור לכתוב בהם דבר: לא ספר תורה ולא תפילין ולא מזוזה, לפי שהם עורות שאינם מעובדין עבוד שלם, לפי שהם לא עפיץ", עכ"ל. וכן כתב (סי' קסב) וז"ל: "שאלה. ויורנו ספר תורה שנכתב על הקלף כשר וכן ראינו בסוריא ובבל וספרו (לנו) על ארצות המערב ואלרר"ם³⁰ שכל ספריהם ר"ק. וכבר באה הלכה למעשה ושאל עבדו להדרתו בדבר ספר תורה מן ר"ק, תפור בגידים משני קצותיו ובתוך בשלשה חוטי גידים משולשין, והשאר בו תפור במשי [או זולתו], האם זה מותר. והיתה התשובה שמאחר שהוא ר"ק, אין לשאול על תפירתו. ולא הבינונו בזה כוונתו, ילמדנו רבינו. תשובה: ספר תורה שנכתב על זה הר"ק הלא מעובד, פסול, והוא במדרגת שאר כתיבי הקודש העשויים בכריכה³¹ או חומש מן החומשין, שנאמר עליהם (גיטין ס' ע"א): אין קוראין בחומשין מפני כבוד הצבור. וזהו מה שאמרנו שמאחר שהוא ר"ק, אין תועלת לתפרו במשי או בגידים, שהרי אינו ספר תורה אלא כחומש, כמו שבארנו בחבור. וכתב משה", עכ"ל. וכן כתב עוד (סי' קנט): "שאלה: הקלפים הנמצאים בידי האנשים, האם דינם דין מעובדים או צריכים עיבוד כדברים הצריכים (עיבוד) לשמם. תשובה: ואלה הקלפים

29. יש להעיר שהרמב"ם כתב (פיהמ"ש שבת פ"ז מ"ב): "וענין העבוד הוא חזוק הדברים הרכים כדי שלא ימהרו להתקלקל", והגדרה זו מתקיימת בסיד. אולם היא מתקיימת גם בדרכי עיבוד אחרות שודאי אינן מכשירות את העור לכתובה, ופשוט שאין ללמוד ממנה מהו גדר העיבוד הנדרש לכתובה. והרמב"ם גם כתב (הל' שבת פ"א ה"ה): "ואחד המעבד ואחד המולח, שהמליחה מין עיבוד הוא", וברור שאין ללמוד מדבריו הללו שדי במליחה להכשיר לכתובת סת"ם, דהא מבואר להדיא בסוגיין (שבת עט ע"א) דמליח אינו נחשב כמעובד.

30. ארצות הממלכה הרומאית-ביזנטית (שהיו במקומן של רומניה, יוון, טורקיה ועוד שבימינו).

31. משפט זה לפי תרגום הרב קאפח (בפירושו לרמב"ם הל' סת"ם פ"א הערה יח). ובמהדורת בלאו תרגם: "(והוא) במדרגת מצח"ף מכלל המצחפ"ף לתורה או חומש מן החומשין".

דינם כדין העור הלא מעובד, ואם עובדו לשמן, מותרין, עכ"ל. הרי שלדעת הרמב"ם רובם המוחלט של הספרים שהיו כתובים בזמנו היו פסולים³².

בזמן הרמב"ם עיבדו בכל המקומות בסיד ונראה שהרמב"ם שולל מנהג זה

ואולם לכאורה מדבריו אלה עדיין אין להוכיח שפסל את העיבוד בסיד. וייתכן שמה שהוא הכיר היה עור מליח וקמיח ולא עפיץ כלל, ולפי אפשרות זו הוא לא שלל את העיבוד בסיד. אמנם נראה שכבר כמאה שנים לפני הרמב"ם היה מנהג רווח לעבד בסיד, בארצם של חכמי לונל (פרובנס) ובעוד מקומות רבים, ואם כן דברי הרמב"ם מתייחסים לעיבוד זה. האשכול (מהד' אל' הל' ספר תורה נז ע"ב) ציטט את רב האי כמסכים עמו: "ואם יש יכולת להחזיר את יריעות 'ורק' לידי מתוח ולהעביר עליהן סיד לשמן, הרי יצאתם ידי עבוד לשמן". והעיטור (הל' תפילין נה ע"ג) כתב: "מסתברא דעפוך לאו דווקא אלא עיבוד דומיא דעפוך, ומנהגם לעבד בעפצים, ובכמה מקומות מעבדין בהם עכשיו, ועבוד שלנו יפה כמותן". ואמנם הוא לא ציין להדיא שהעיבוד היה בסיד. אבל המנהיג, שהיה בן דורו של הרמב"ם, מתאר להדיא שהם מעבדים בסיד ובצואת כלבים, וז"ל (עמ' תשלד): "ומעתה אנן השתא שהעבוד שלנו בסיד ובצואת כלבים שהוא טוב מאד משלהם לכל מבין ומשכיל, ואינו יכול לעולם להזדייף לצד הלבן, כי מחיקה כל שהוא יראה בו לעינים, וכן הגרד, מה שאין כן בעבוד העפץ שיוכל האדם למחוק בו ולא יראה, גם הכתיבה אינו נראית לעינים יפה וכו', כל שכן שהוא כשר לכל ספרי הקודש ולכל השטרות שבעולם", עכ"ל. וכן כתב (שם עמ' תשלו): "ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, והרי נהגו כל ישראל דלשטרות וכל ספרי הקדש אינם מצריכים מלח וקמח ועפץ, וכותבים אותם בקלפים שלנו המעובדים בסיד ובצואת כלבים, שהוא הטוב מכל העבודים שבעולם", עכ"ל. וכן כתב (עמ' תקצד): "והעיבוד שלנו שעושין עכשיו בסיד הגוים חשוב כמליח וקמיח ועפיץ שהיו עושין בימי חכמי התלמוד". ולא מסתבר כלל לומר שבכל הארצות שהכיר הרמב"ם בסביבות מגוריו לא עיבדו בסיד, ובלונל כן עיבדו בסיד ובצואת כלבים, והרמב"ם לא שלל והתנגד למציאות הספרים שהיתה במקומם של חכמי לונל. דהעובדה שהרמב"ם נוקט בתשובותיו האחרות בכללות:

32. בזה ניכר הבדל גדול בין ר"ת להרמב"ם. ר"ת הוכיח ממנהג זמנו שהסיד הוא כשר לעיבוד, והיה ברור לו שלא ייתכן שהמנהג השכיח הוא מנהג מוטעה. אבל הרמב"ם לא נמנע מלומר שרוב רובם של הספרים המצויים בזמנו הם פסולים, כיון שמציאותם לא התאימה למה שהיה ברור לו שנכון על פי האמת.

"ואלו הקלפים המצויים בזמנינו", "הקלפים הנמצאים בידי האנשים", מלמדת שכנראה הוא הכיר את המצב בכללותו, ולדעתו כלל הקלפים לא היו כשרים. ומלבד זאת, בכל ארצות אשכנז וצרפת נהגו כולם כ"ת, להכשיר את העיבוד בסיד. ולא מסתבר כלל לומר שהרמב"ם לא הכיר את המנהג הזה. ובר מן דין מבואר להדיא בדברי המנהיג הנ"ל שכך היה המנהג שנהגו "כל ישראל" בזמנו, ולא דווקא רק במקומו. והוא אף מנגיד בין מנהג זמנו למנהג שהיה "בימי החכמים הקדמונים", וכמו שבמנהג בימי החכמים הקדמונים לא היה חילוק בין מקום למקום, כך נראה מדבריו שבמנהג זמנו אין חילוק בין מקום למקום. וכן כתב עוד (שם עמ' תשלג): "מנין לנו להכשיר שום עבוד לכל אלו זולתי במלח ועפיץ, ומעתה על מה הם סומכים בכל הגלות לכתוב ס"ת תפילין ומזוזות ומגלה בעבוד שאינו מעופץ ברב המקומות. וכן בכל קנפוניא³³ וצרפת ובורגוניא לזהיר³⁴ ואלימניא³⁵ וברוב פרובינציא ובארץ ספרד ובשאר מקומות, שאין מעבדין בעפצים כי אם בסיד וכו', ומעשים בכל יום שנהגו כל ישראל לכתוב כל השטרות של מקח וממכר ונחלות וכו' ושטרי אירוסין ונשואין וכל דבר בעבוד דלא עפיץ", עכ"ל. והרי השואל בתשובת הרמב"ם (סי' קסב הנ"ל) מתאר מצב של כתיבה על 'רק' בסוריה ובבל ובארצות המערב ובארצות אלר"ם (יעוין לעיל הערה 30), והרמב"ם משיב לו בהחלטיות שספרים אלה פסולים. ואם כן מסתבר שבדיוק את המנהג הזה הנפוץ בכל ישראל, בא הרמב"ם לשלול ולפסול. ולא ייתכן כלל לומר שהראשונים יתארו שתי דרכים שונות של עיבוד שאינו בעפצים ויכתבו על כל אחת מהן שהיא רווחת בכל ישראל ובכל המקומות, ולטעון שר"ת וסיעתו מתייחסים רק לעיבוד בסיד שנהג "בכל הגלות" ו"בכל ישראל" ומכשירים אותו, ואילו הרמב"ם מתייחס רק לעיבוד השני שממנו כל "הקלפים המצויים בזמנינו" בארצו רבות, ופוסל אותו בנחרצות. ונראה ברור שדרך אחת היא, ומה שהכשירו ר"ת וסיעתו הוא מה שפסל הרמב"ם.

הרמב"ם שולל את ה'דק' שידוע עליו שנעשה בסיד

ומלבד זאת מסתבר לומר שמכיון שהיה הכרח להשתמש בסיד ובצואת כלבים כדי להשיר את השיער מהבהמה, וכך נהגו לעשות לפני שהתחילו את תהליך העיבוד, ע"כ שכאשר הרמב"ם מביא דוגמאות נוספות לעפצים שיכולים להיות

33. היא שמפניה שבצפון צרפת של ימינו.

34. היא לותיר שבצרפת של ימינו.

35. היא גרמניה.

מועילים לעיבוד, והוא לא מביא את הסיד, הוא בעצם שולל את הסיד. ויתירה מזו, ה'רק' הזה, בין אם נאמר שהוא לא היה מליח ובין אם נאמר שהוא היה מליח, הוא בכל מקרה היה משהו מוגדר וידוע. ומתשובת רב האי (הובאה לקמן עמ' תמה) נראה שכשלא עיבדו אותו בעפצים עשאוהו עכ"פ בסיד. ואם הרמב"ם שולל אותו ופוסל אותו, קשה מאוד להניח שהוא היה מכשיר אותו אם היו שוב מעבדים אותו בסיד. ובמיוחד שהוא נותן תקנתא לעבד אותו בעפצים ("כמו שביארנו בחיבור"), ואין הוא נותן תקנתא לעשות שוב אותו דבר שעשו קודם לכן (אפילו אם יעשו את הסיד בריכוז גבוה יותר).

מלשונו בערבית נראה שהצריך שהעיבוד "יבשל" את העור

ויתירה מזו, במקור הערבי של תשובתו (סי' קסב) כתוב: "ספר תורה שנכתב עלי הדא אלרק אלני פהו פסול" וכו'. והמשמעות של הביטוי "אלני" היא מלשון "נא", דהיינו שהוא אינו מבושל כדבעי. ואמנם תרגמוהו "לא מעובד". אבל התרגום היותר מדויק³⁶ הוא שהוא "אינו מבושל" ולכן הוא פסול. וזה מלמד שתהליך העיבוד הוא כמו בישול של העור. והכיוון והחיזוק שעליו מדובר הוא במהות של בישול, כדברי הרמב"ם בדין בישול בשבת (הל' שבת פ"ט ה"ו): "כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך – הרי זה חייב משום מבשל", עכ"ל. ואמנם כאן אין הבישול נעשה על ידי אש, אבל זוהי פעולה הדומה באופייה ובמהותה לבישול. ואין זה סתם כיוון וחיזוק כמו שמכוצים עיסה או בגד, אלא זהו תהליך שדומה לבישול שמשנה את המרקם והמבנה הבסיסי הפנימי של הדבר. ולפי זה ברור שסיד אינו מועיל לעיבוד, דבסיד לא מתבצע תהליך כזה, והוא הפיך באופן כזה שאם יסלקו את הסיד על ידי רחיצתו ושרייתו של העור במים, הוא יחזור למצבו הקודם. ומכל השיקולים הללו נראה שיש להכריח בדעתו שהתייחסותו למנהג העולם הוא למנהג העיבוד בסיד. ושלילתו בתוקף את מנהג העולם היא שלילת האפשרות לעבד בסיד.

גם הרי"ד הבין בדעת הגאונים שמדובר על סיד

והרי"ד בספר המכריע (סי' פד הנ"ל) הביא את דברי הגאון וכתב וז"ל: "וכך מצאתי כתוב בתשובת הגאונים: נקרא בלשון ערבי 'דק', והוא עשוי בסיד, הוא הנקרא קלף

36. מפי הרב משה צארום, ואמר כן גם בשם הרב קאפח. ושניהם מומחים לשפה הערבית העתיקה שהיתה שגורה בפי היהודים בארצות ערב.

בתלמוד, ועושין ממנו ספר תורה. וראיתי שהשיבו לאותן שאין להם מי שיודע לעשות גוילים או דק ומצאו דק שבא ממקום רחוק, אם יש להם רשות לכתוב באותו דק ספר תורה דלא מיעבד לשם ספר תורה אי לא. ואמרו כי זה הדק קורא רב משה גאון דמתא מחסיא קלף והוא מליח ולא קמיח ולא עפיץ, ואם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות הדק לבית המיתוח ולהעביר עליהם מעט סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה. מכאן מתברר כי זה הדק הוא עשוי בסיד, ורבינו מנשה גאון קורא לו קלף, והן הן קלפים שלנו העשויים בסיד וכר, עכ"ל. והתשובה השניה שהביא היא תשובת רב נטרונאי דלקמן בסמוך. ובדברי הר"ד מבואר להדיא שהבין שהגאונים התייחסו לעור שעובד על ידי סיד. ולשיטתו הם מכשירים את הסיד הזה. ולפי הבנה זאת כאשר הרמב"ם שולל את הספרים הללו, הוא בעצם שולל את האפשרות לעבד בסיד.

קושי בשיטת הר"ד ויישובו

ולכאורה יש קושי בשיטת הר"ד, שמחד גיסא הוא מכשיר סיד לכתחילה וכנ"ל (עמ' תכט), ומאידך גיסא הוא מביא בדבריו את ההתייחסות המורכבת של הגאונים ל'רק' שלא הוכשר לכתחילה והוא מליח ולא קמיח ולא עפיץ, וכותב להדיא שהן הן קלפים שלנו העשויים בסיד. ולפי זה לא ברור אם הקלפים העשויים בסיד כשרים לכתחילה או שרק בשעת הדחק. ונראה ליישב שאת האמירה ש'רק' אינו קמיח ואינו עפיץ לא כתב הר"ד מדנפשיה, והוא מביא את דברי הגאונים שעוסקים בעיקר בשאלת העיבוד לשמה, ולא סבר כמותם בעניין היחס לעיבוד בסיד, ומכל מקום לא נמנע מלהביא את תשובתם לצורך מה שנאמר בה על עיבוד לשמה.

בהלכות ספר תורה מגנזי מצרים העיד שהשימוש ב'רק' הוא חדש

ובהלכות ספר תורה מגנזי מצרים (עמ' יד) איתא: "העור הנקרא 'רק', ליכא למן דשרי למכתב עליו מילה³⁷, כל שכן ספר תורה. וכל ספר תורה ומגלה שתמצא כתובה על עור המצה, שהוא 'רק', אינן מוציאים מידי חובה, ואסור לקרות בהן בצבור. ושמא מעוטי תורה או נמי קראיין ועמי ארץ כתבו אותן. ואם תמצא לומר תלמיד חכמים כתב אותן, שמא בטעות הורוהו ולא ידע מלאכת העור ופסולן והכשירן. שאין לנו לשנות ממה שלמדונו רבותינו. ואפילו מזוזה נמי לא מיבעי למכתבה אלא

37. נדצ"ל מגלה.

דוכסוסטוס שלגויל, והרי אתה מוצא המזוזות הישנות כולן על הגויל, שחכמים ראשונים כתבו אותן כהוגן, עכ"ל. וחיבור זה נכתב בסמיכות זמן ומקום לרמב"ם, ומבואר גם בדבריו שפסל את ה'רק' שהיה מצוי בזמנו ובמקומו. והוא מעיד על כך שמנהג השימוש ב'רק' הוא חדש, וכל המזוזות הישנות הן עפ"י צו. ויעוין לקמן (עמ' תעה-תעו) שקשה לראות בו בר סמכא הלכתי. ומכל מקום נראה שניתן ללמוד ממנו לגבי תיאור המציאות שבזמנו.

לכאורה מדברי הרמב"ם בתשובתו לחכמי לונל נראה שמכשיר עיבוד בסיד

והנה, בתשובתו לחכמי לונל (סי' רפט) כותב הרמב"ם וז"ל: "וכן לענין קלף ודוכסוסטוס טעות גדולה טעה כל האומר כך, כמו שעלה על דעתכם, שהדבר ידוע שאנו מצריכין שתהא הכתיבה תמה, נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל (שבת עט ע"ב) שהכותב על דוכסוסטוס יכתוב במקום שער [והכתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר]. אם האמת כמו שמקצת גאונים אומרים שהקלף הוא החלק העבה מן העור שעל הבשר שקורין הערביים ר"ק ועושין אותו בסיד, ועושין לו שני פנים: אחד לבן וחלק ביותר שהוא הנאה לכתיבה והוא הדבק למקום הבשר, ואחד יש בו אדמימות מעוטה ואינו חלק, והכתיבה בו מפוזרת ומטושטשת, הוא מקום השער, והדוכסוסטוס הוא מקום החלק הדק מן העור שקורין אותו הערביים קש"ט, ויש לו שני פנים: [האחד נאה לכתיבה והוא מקום השער, והפנים האחרים] שהיו דבוקים בחלק העבה אינו ראוי לכתיבה כלל, אלא היא נבלעת בהן וכל האותיות יהיו מטושטשות. נמצא לדבריכם ולדברי האומרים ככם תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעות ופחותות, שאין הכתיבה מעולה בהן, עכ"ל. ולכאורה מבואר להדיא שמעבדים את העור בסיד. ובאמת בהלכה ברורה (יוסף; סי' לב שעה"צ סקפ"ב) כתב בשם הרמב"ם בתשובה זו שע"י עיבוד בסיד הוא כשר.

ספקות ביחס לדיוק הדברים שבתשובה זו

ואולם יש לפקפק בזה מכמה סיבות. וקודם יש להעיר שבתשובות לחכמי לונל, אע"פ שכנראה אין לומר עליהן שהן מזויפות³⁸, ואכמ"ל, מכל מקום עשויים להיות בהן שיבושים. וכנראה הדברים עברו העתקות שונות והגהות והוספות וכו'. והנה, המבנה של דברי הרמב"ם בכל דבריו בענין זה הוא תמוה לכאורה. דלא מובן

38. וכפי שפקפק בהן הרב קאפח בכתביו (ח"ב עמ' תרמג-תרסא).

למה הוא נכנס לכל התיאור הזה ולמה שקוראים הערביים (ובמיוחד לאור זה שאנשי לוניל לא הכירו את מה שקוראים הערביים) ואיך הם עושים את העיבוד של החלק הזה, דהכל לא נצרך לעיקר העניין. והרי הרמב"ם לא מאריך אף פעם בדברים שאין להם תועלת כלל לגופו של עניין. ובמיוחד קשה, שהרי השואלים ידעו על ההבדל שבין החלקים, ושהאחד יותר דק והשני יותר עבה, וכל השאלה היתה רק מה נקרא קלף ומה דוכסוסטוס. ואם כן לשם מה הוא היה צריך לספר שיש שני חלקים כאלה ושזה עבה וזה דק. ומלבד הקשיים הללו גם לא מוכרח שמה שנוהגים הערביים לעשות הוא הדבר שאמור להספיק לצורך המצוה. וייתכן שהרמב"ם רק בא לזהות להם את החלק הזה על פי מה שנוהגים לעשות, ולא לתאר את דרך עיבודו הנדרשת בהלכה. וכל זה מלבד מה שההבנה שהרמב"ם מכשיר עיבוד בסיד סותרת לכל מה שהתבאר לעיל בדעתו. ומכל הסיבות הללו נראה שקשה להתבסס על פרטי דברי הרמב"ם הללו בתשובה זאת ולהסיק מהם מסקנה ברורה בדעתו. ויש לנקוט בדעתו שמצריך דווקא עיפוף, וכדבריו שהובאו והתבארו לעיל.

ה. התייחסויות הגאונים לעיבוד בסיד

נראה שרב נטרונאי פוסל סיד אף כשאין אפשרות לעבד בעפצים

והנה, הגאונים כבר התייחסו למציאות שבה לא היו העורות נעבדים בעפצים, וכמו שהזכיר הר"ד. ובחלק מהתשובות דלקמן לא נאמר להדיא שהעורות מעובדים בעפצים, ורק נאמר שמדובר ב'רק'. ולפי דברי הרמב"ם והר"ד בשם הגאונים, 'רק' זה עבר עיבוד בסיד. רב נטרונאי גאון נזקק לדבר בתשובתו (הרכבי סי' תלב ללא אזכור שמו, והר"ד באוצה"ג שבת תשובות סי' רנ; וברא"ש הל' ס"ת סי' כב בשם העתים בשם רב נטרונאי³⁹)

39. לשון הרא"ש בשם העתים היא: "אמר רב נטרונאי: קלף של ס"ת אם אפשר לעבדו ישראל לשמה מצוה מן המובחר. ואם לאו ילך אצל עובד כוכבים ויאמר לו קלף לס"ת אני צריך. וכשמעבדו עובד כוכבים לשם ס"ת יסייע עמו ישראל מעט. וכה"ג הו' עבוד לשמה. ושאלתם שאין כאן מי שיודע" וכו', ונראה שגם התשובה דידן היא לרב נטרונאי, דמפשטות הלשון נראה שזה המשך דבריו. וכן לשון רבינו ירוחם (נ"ב ח"ב, יח ע"ג) בשם העתים. ובאוצה"ג (שם) ייחס את התשובה לרב האי, וייתכן שלמד זאת מהכותרת לסי' תכו: "שאלות בני תלמסאן וכול", והבין שכל הסימנים עד תלג הם לאותו מחבר, ומכיון שחלקם לרב האי או רב שרירא אביו (וידוע שהם כתבו יחד תשובות רבות), ממילא יש לשייך להם את כל קבוצת התשובות. וכן כתב בספר עניינות בספרות הגאונים (עמ' צד). אך אין כל הכרח שהכותרת הנ"ל מתייחסת לכל הסימנים עד סי' תלג.

וז"ל: "מקום שאין בו מי שיודע לעשות לא גוילין ולא 'רק' והצרכו לכתוב ספר תורה ומצאו 'רק' שבא ממקום רחוק, יש להן רשות לכתוב באותן 'רק' ספר תורה דלא מיעבד לשם ספר תורה או לא. [תשובה] היו יודעין שעיקר 'רק' שאמרתם לא הכשירו רבנן דתרתין מתיבאתא לכתוב בו ספר תורה ולקרות בו בצבור. ולא היה מתירו אלא מר רב משה גאון מחסיה ז"ל בלבד, והוה קארי ליה ל'רק' קלף. ולא קלף ניהו אלא חיפה שמיה, דמליח ולא קמיח ולא עפיץ. ולענין מגלה תנן: היתה כתובה על הדפתרא לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר. ודפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ. וכל שכן 'רק' דלא מליח⁴⁰. אלא מיהו עכשו בשנים האלה כיון שאין מי יודע לעשות אותו גויל כתקנו, וכי אתו לעפוציה טרחין הרבה, ורוב הצבור כי דאשכחון קולא דרב משה סמכו עליו וקא קארו ביה בצביבור לבר מן מהדרין ומדוקאני דמצות דלא קארו אלא בגויל כהוגן", עכ"ל. ובהמשך הוא נזקק לבעיה שהעורות גם לא עובדו לשמם, ובתוך דבריו הוא כותב: "אלא מיהו אתם שאין במקומכם מי שעושה גוילין ולא 'רק' – אם יש במקומכם ספר תורה כהוגן, השמרו בו וקראו בו בצביבור; ואם לאו, אל תשביתו קריאת התורה מפני זאת, שהרי הכתוב אומר (תהילים קיט, קכו): 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'. ור' יוחנן ור' שמעון בן לקיש מעיני בספר אגדתא בשבתא אהאי קרא (גיטין ס' ע"א). ועשו ספר תורה מן

ומהדיר תשובות רב נטרונאי (עמ' תמג) כתב שאזכרו של רב משה גאון מחסיה מוכיח שהתשובה אינה לרב נטרונאי, וזאת כנראה על סמך מה שכתב רב שרירא (אגרת רש"ג אות קכד) שרב נטרונאי עצמו היה בן מתא מחסיא. אמנם לכאורה אין מזה ראיה, דגם אם רב משה ורב נטרונאי ישבו באותו מקום אין מניעה שיזכירו בלשון זו, וכפי שמצוי גם בזמננו שמחבר בן מקום מסוים מזכיר את קודמיו כמרי דאתרא של אותו מקום. ומלבד זאת, ייתכן שרב נטרונאי כתב את התשובה בצעירותו, כשישב בסורא ולא במתא מחסיא, ששם היתה הישיבה, והוא עמד בראשה רק בזקנותו (באגרת רש"ג אות פז קושר את מתא מחסיא עם סורא, אך מהגמרא בביצה כט ע"א עולה שמדובר במקומות שונים. ונראה שמתא מחסיא היתה פרוור של סורא או שהיתה מקום מסוים בפלך של סורא, כמו שנראה מדבריו באות צח שמחוזא היתה מקום מסוים בפלך של פומבדיתא).

ויש סיוע נוסף לזהות את רב נטרונאי כבעל התשובה ולא את רב שרירא או רב האי, דבניגוד לרב שרירא שהזכיר בהקשר זה את רב יוסף גאון ורב נחשון גאון, וכדלהלן, כאן מובא רק רב משה. ואם הכותב הוא רב נטרונאי הדבר מובן היטב, כי הוא היה אחרי רב משה גאון ולפני רב נחשון ובאותן שנים של רב יוסף. אך אם הכותב הוא רב האי (שהיה מאוחר בכ-170 שנה לרב נטרונאי) או אביו רב שרירא, קצת קשה שהוא לא מביא את הגאונים הללו שמובאים בתשובת רב שרירא דלהלן.

40. לכאורה צ"ל דלא קמיח, דהא חיפא היינו מליח ולא קמיח. ואולי כוונתו לומר שיש לפסול 'רק' שאינו קמיח וכל שכן שיש לפסול 'רק' שגם אינו מליח.

'רק' אע"פ שאין מעובד לשמה, שמר רב משה כראוי⁴¹ הוא לסמוך עליו בשעת הדחק. וכל שכן על דרך שאמרנו עת לעשות ליי הפרו תורתך. אבל אם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות לבתי מיתוה ולהעביר עליהם מעט סיד לשמה, הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה. ואם אין יכולת לעשות כן – כתבו בו, ואע"פ שאין מעובד לשמה, וקראו בו בציבור, עכ"ל. ולכאורה מבואר בדבריו להדיא שהסיד נחשב עיבוד, ואפילו מעט סיד מחיל על העור דין של מעובד. ובדבריו אלה הוא אינו מתחשב בשיקול של עת לעשות לה', דאת זה הוא מציע כהצעה שתאפשר להם לצאת ידי עיבוד לשמה בלי להזדקק להיתר החרג של עת לעשות לה'. אולם ברור שאין להוכיח מזה שרב נטרונאי הכשיר סיד בשופי, דהא הוא כותב להדיא בריש דבריו שרבנן דתרי מתיבאתא לא הכשירו את ה'רק' ולא ראו אותו כקלף כלל. ומבואר בדבריו שהמהדרין והדייקנים לא השתמשו בו אפילו בשעת דחק, אלא טרחו לקרוא "בגויל כהוגן". והוא דוחה את ראיות רב משה. ומדבריו נראה שהעברת הסיד לשמה לא פותרת את הבעיה הזו, אלא רק יוצרת עיבוד לשמה. ונמצא שבנוגע לעצם הכשר ה'רק', הוא רק אומר להם שהם יכולים לסמוך על רב משה בשעת הדחק כשאין אפשרות כלל לעבד בעפצים. ונראה מדבריו שהוא עצמו אינו סובר כרב משה אפילו בשעת דחק, דלשיטתו זה פסול לגמרי, אלא שלשואלים שאינם יודעים כיצד להכריע במחלוקת הגאונים הזאת הוא מאפשר לסמוך עליו בשעת דחק. דלשונו היא: "לאו כהוגן הוא ופסול מלמקרא ביה בציבור וכו', ואית לנא ולרבנן כמה וכמה דקדוקי בהא מילתא לפרוקה ולדחוייה להא מילתא דרב משה גאון. אלא מיהו אתם" וכו'. וכן נראה ממה שכתב: "לא הכשירו רבנן דתרתין מתיבאתא לכתוב בו ספר תורה ולקרות בו בצבור. ולא היה מתירו אלא" וכו'. הרי שלדעת החולקים על רב משה אין להכשיר כלל, והוא סובר כמותם, ורק רב משה מכשיר.

רב שרירא פוסל את ה'רק' המעובד בסיד

ובראשונים מובאת תשובה של רב שרירא גאון בעניין זה בשתי נוסחאות. בדברי האשכול (מהד' אל' הל' ספר תורה נו ע"א) מובא כך: "ואמר מר רב שרירא: האי בקלף איני יודע, טעה בה אדם גדול, וחשב כי קלף הוא 'ורק'. ולא הוא, אלא 'ורק' בלשון חכמים חיפה, דמליח ולא קמיח ולא עפיץ, והיינו 'ורק', דפתרא דמליח וקמיח

41. אולי צ"ל כדאי.

ולא עפיץ, איקרי קלף⁴². ולא חזי לנא מעולם ספר תורה דקלף, ולא מצוה מן המובחר למעבדיה. ודורק שהיא חיפה, הכשירו מר רב משה ולא הודו [לו] חכמי דורנו⁴³ כמו מר רב יוסף גאון בן מר רב רבי, ולא חכמי ישיבתנו כמו מר רב נחשון ואף אשר אחריהם, "עכ"ל. ומבואר בדבריו ש'רק' למרות שנהגו לעבדו בסיד דינו כחיפה, דמליח ולא קמיח ולא עפיץ. ואין להכשירו לכתיבת סת"ם. ואחר שהזכיר רב שרירא את האפשרות של כתיבת ספר התורה על קלף, הוא ממשיך ואומר שבפועל אין נוהגים לכתוב על קלף (השונה במהותו מגויל), ושהוא לא ראה מעולם ספר תורה כזה ואין בו קיום של מצוה מן המובחר. דהמצוה מן המובחר היא לכתוב דווקא על גויל. ואולי בזה הוא גם מסביר מדוע רבי ידע מהו היקפו של הגויל ולא ידע לומר בכמה היקפו של הקלף. ולפי זה אין בדבריו אמירה שמכשירה קלף שאינו עפיץ, דהעיפוף הוא לעיכובא, ומה שכשר ואינו מצוה מן המובחר הוא ספר תורה שנכתב על קלף עפיץ ולא על גויל עפיץ. ולפי זה מה שכתב שדיפתרא שאינו עפיץ איקרי קלף, הוא כינוי בעלמא, ואין כוונתו בזה להכשיר ספר תורה על דיפתרא, אף שדיפתרא היא סוג של קלף.

ובעיטור (הל' תפילין נה ע"ג) מובא כך: "וכתב רבינו שרירא: הא דאמרינן גבי ס"ת בקלף איני יודע, טעה בו אדם גדול שאמר הוא (דלא) דייק, ולא הוא אלא דייק בלשון חכמים: זיפא דלא מליח ודלא קמיח, ודפתרא דמליח ודלא קמיח איקרי קלף", עכ"ל. וגם לפי נוסח זה מבואר בדברי רב שרירא שה'רק' פסול לכתיבת סת"ם ואינו נקרא קלף. אלא שלפי נוסח זה ה'רק' או ה'דייק', הוא דלא מליח ולא קמיח וודאי שלא עפיץ, ודיפתרא הוא מליח ולא קמיח. וזה כבר נחשב קלף. ולפי זה צריך לומר שהיתה לו גירסה אחרת בגמרא, דלפי גירסת ספרים שלנו החיפה היא מליח, ומה שאינו מליח נחשב מצה, ודיפתרא הוא מליח וקמיח. ומסתבר יותר שהגרסה

42. ייתכן שכוונתו בדבריו אלו להכשיר דיפתרא, וכאפשרות הרביעית הנ"ל בדעת רש"י שקלף אינו בהכרח עפיץ. וייתכן שהוא רק בא לומר שהיא קרויה בשם קלף ולא להכשיר אותה.

43. לכאורה לא ייתכן שהכוונה לדורו של רב שרירא, שכן רב שרירא חי בשנים ד'תרס"ו-ד'תשס"ו, ואילו רב יוסף בר רב רבי היה בן דורו של רב משה גאון ומלך בפומבדיתא כ-160 שנה לפני כן בשנים ד'תצ"ט-ד'תק"א. ורב נחשון היה מחכמי ישיבת סורא כשלושים שנה לאחר מכן. ובהנחה שהתשובה אכן לרב שרירא, אולי צ"ל דורו. ושמה שונה בטעות לדורנו בעקבות המילה ישיבתנו, שהובנה כמתייחסת דווקא לחכמי הישיבה בזמנו של כותב התשובה. ואכן בנדפס הגיה גם מילה זו וכתב שצ"ל ישיבתו. אולם נראה שלשון ישיבתנו אינה מכריחה שמדובר על חכמי הישיבה בהווה, וגם על חכמי הישיבה בדורות קודמים ניתן לומר שהם חכמי ישיבתנו כיון שגם רב נחשון וגם רב שרירא היו בישיבת סורא. ובאמת מאזכור רב נחשון והחכמים שאחריו, מוכח שכותב התשובה אינו גאון קדום מדורו של רב יוסף בר רב רבי, והדבר מתאים לרש"ג.

המופיעה באשכול היא הנכונה, גם משום שאין צורך לשבש את הגרסה בגמרא, וגם משום גודל החידוש התמוה שבדבר, וגם משום שהאשכול קדם לעיטור בעשרות שנים, ודבריו בדעת הגאונים שאותם קיבל במסורת מובהקת ממורו ורבו ר"י בר ברזילי בעל העתים הם מוסמכים יותר. ואולי חלה טעות בהעתקת דברי העיטור, וכידוע שישנם שיבושים רבים בספר זה. ומכל מקום, לפי שתי הגרסאות בדברי רב שרירא מבואר שה'רק' שנהגו לעבדו בסיד אינו בכלל קלף.

אף בתשובה אחרת המיוחסת לרב שרירא מצריך דווקא מי עפצים

והדברים מתאימים לתשובה אחרת שמובאת במנהיג (הל' תפילין עמ' תריח ועמ' תשלא-תשלב; ובאוצה"ג שבת, תשובות סי' רנא) בשם רב שרירא גאון, ומבואר בה שאין די בסיד ויש צורך בעפצים. וז"ל: "וששאלתם האיך עמילין אצליכם בגויל, וכמה שוהה בסיד, וכמה שוהה בקיץ ובחורף, וכמה צריך כל עור ועור מצואת הכלבים, ואי זה קמח של חטים או שעורים, וכמה קמח, וכמה מים, והיאך מטילין עפצים. תשובה: כך עושים עורת של גוילין אצלינו: מביאים עורות יבישין שמשירין את צמרן ושורין אותם במים לבדם עד שישרו ויהיו רכים, ואח"כ מטילין אותם לבור העשוי להם, ומטילין לתוכם מים ומעט צואת כלבים בלא שיעור ומעט מלח, וסותמין את פי הבור, ומשהין אותם בקיץ יום אחד ובחורף שלשה ימים, ואין משהין יותר מזה כדי שלא יתעכלו, ומוציאין אותם ובודקין בהם מפני הקרע ואם יש קרע תופרו ומותחו על מלבן של עצים הרבה דשוחקן או תוחנן יפה יפה, ונותן לכל עור ועור שליש ליטרא בליטרא של בגדאד, וטח מן העפצים האלו בפניהם משני צדדים, ומזלף עליהם מעט מים, ומעדיף למקום השער עפצי יותר ממקום הבשר, ועושה לכל עור ועור פעמים ביום, ובפעם השלישית טח את יתר העפצי ומעמידן בשמש כדי שיתלבנו ועוזבן עד שיגבישו ומנפצן לאחר כך וחותכך", עכ"ל. ומבואר שלדעתו אין להסתפק במה ששמו סיד וצואת כלבים בתחילת העיבוד, ויש לטוח את העורות לאחר מכן במי עפצים. וכיון שמדובר על כך שהיה סיד, ובכל זאת הוא מצריך עיפוך, ע"כ שאין אפשרות להסתפק בסיד לבדו וצריך עיפוף⁴⁴. וזה מתאים למה שעולה

44. לכאורה יש שני הכרחים בדבריו שהיה סיד בתחילת העיבוד: האחד, ממה שהזכירו השואלים שהייה בסיד, ולא נראה שהוא מסתייג מדבריהם בעניין זה. והשני, שכתב שמשירין את צמרם של העורות היבשים עוד לפני השרייה במים, ונראה שהדבר נעשה בסיד. וכך מבואר גם בתשובתו של בנו רב האי דלקמן, שנהגו להשרות את העורות בסיד להשרת השיער. ומזה נראה שכוונתו באומרם שמשירים את הצמר היינו על ידי סיד, וכפי שהוזכר בשאלה, ובכל זאת יש צורך בעיפוף, ואין אפשרות להסתפק בסיד לבדו. ולכן הוא מתאר בפירוט את מנהג העיפוף הנהוג בבבל, דיש

בתשובותיו הקודמות הנ"ל שה'רק' שמעובד רק בסיד ואינו עפיץ, אינו בכלל קלף, וכפי שהתבאר שם. אמנם במקור אחר (ש"ת הגאונים בשערי תשובה סי' שלב) הובאה תשובה זו בשם רב שר שלום גאון, ולפי זה אולי אינה לרב שרירא.

גם בדעת רב האי נראה שמצריך עפיץ ולכאורה לא נראה שמכשיר בדיעבד

וכן יש תשובה אחרת של בנו רב האי גאון (תשובה"ג הרכ' סי' סג⁴⁵) וז"ל: "והא דתניא הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף מזוזה על דכסוסטוס, קלף במקום בשר דכסוסטוס במקום שער – יפרש לנו אדוננו אם קלף ודכסוסטוס הנזכרין כאן הן מן הגוילין המעובדין במי מילין ובצואת כלבים ובמלח, או כמו שעושין כאן: מביאין עורות ומולחין אותן ושוהין במלח כשנים שלשה ימים ואחר כך שורין אותן במים ובסיד, ומעלין אותן מהן וקושרין אותן במלבנות שלהן, וגורדין מהן שערן וקליפתן, ומניחין אותן במלבנותיהן בשמש. ועוד: אם הם גוילין, צריכין עיבוד לשמן או לאו, או איכא חששא בעורות שלשחיטת גוים או לא. [תשובה] כך ראינו כי זה ששורין אותו בסיד ובמים לא ממנו קולפין קלף ודוכסוסטוס אילא הכשר לקלף דעפיץ כמה שכתבתם במי מילין ובצואת כלבים ובמלח, ואחרי כן שפין אותן בתמרים ובקמח שעורים וקולפין אותו ומעבדין את הקלף בעפצא לשמה, וכותבין פרשיות שלתפילין על מקום בשר, וכורכין אותו באותו דכסוסטוס שנקלף ממנו ומעילי ליה לשילחא", עכ"ל. ומבואר בדבריו שאין להסתפק בסיד ויש צורך אחר כך למלוח, לקמוח ולעפץ בדברים אחרים. ורב האי בדבריו שולל את המנהג שנהגו בו השואלים להסתפק במליחה ובשרייה בסיד⁴⁶. וכן קשה לומר שבאמת סיד לבד לא מועיל, אבל הוא נחשב כחלק מתהליך העיבוד. ולכן כשעושים אותו לשמה, לפחות יוצאים ידי חובת לשמה בעיבוד, אע"פ שלא יוצאים ידי חובת עיבוד גמור. ולעיל הובאה תשובה (הרכ' סי' תלב) שבה נאמר שאם יעבדו את הסיד לשמה יצאו ידי חובת עיבוד לשמה, ויש המייחסים תשובה זו לרב האי, וכפי שהתבאר שם. ונראה שאף אם מקבלים את הייחוס לרב האי, ודלא כמה שהתבאר שם שהיא לרב נטרונאי – מכל מקום אין

צורך לנהוג דווקא במנהג זה. ומכיון שהשאלה היא מה צריך, ממילא גם התשובה באה לומר מה צריך, ולא לתת תיאור בעלמא למנהג בבל.

45. ויעוין לקמן (עמ' תסט) בבירור ייחוסה לרב האי.

46. וברור שאין לומר שכוונתו רק לכתחילה, כי הוא כותב: "לא ממנו קולפין וכו' אילא הכשר לקלף דעפיץ" וכו'. ומוכח שאם לא עושים כך, זה לא כשר לקלף. ואין לומר שצריך לנקד הכשר לקלף דווקא צורת הכשרתו, ולעולם גם אם לא יכשירו כך, עדיין יהיה הקלף כשר, דאין שום משמעות ל"הכשר" שהדבר מותר גם בלעדיו. וגם הלשון יוצאת דחוקה לפי זה.

הדברים שם סותרים למה שכתב כאן שסיד לבד אינו מועיל. דגם שם הוא לא התכוון שיצאו ידי חובת עיבוד גמור, אלא שלפחות ייחשב שהעיבוד שכבר כן נעשה נחשב שנעשה לשמה, וכפי שהתבאר שם.

שתי אפשרויות בהבנת תשובת רב נטרונאי

ובתשובה נוספת של רב נטרונאי גאון (הלכות פסוקות מן הגאונים סי' קצ, תשובות רב נטרונאי סי' רסה, ובאוצה"ג שבת תשובות סי' רנב) כתוב: "וששאלתם יריעות שלנו וקלף שלנו מעובדין בסיד, כשרות או פסולות. [תשובה] כך ראינו: קלף כיון שעובדו לשמה, אף על פי שלא עובדו בצואת הכלבים ובעפצי, כשר. אבל יריעות צריכות עיבוד לשמן וצריכות עפצי", עכ"ל. ומבואר בדבריו שקלף כשר כשמעבדים אותו בסיד, ואילו יריעות צריכות עפצים. ולכאורה לא ברור מה ההבדל בין הרישא לסיפא.

ויש בזה שתי אפשרויות: אפשרות אחת היא ש"ל לרב נטרונאי שיש להקפיד על עיבוד בעפצים רק כשצריך דין של ספר, ודין זה נצרך רק בספר תורה. ואפשרות שניה היא שבגויל העיפוף מעכב משום שלא נעשה עיבוד משמעותי שיוציאו מידי נבילה, וכמבואר בדברי רב יהודאי דלהלן (עמ' תמז) שהעיבוד צריך להוציא מידי נבילה, ואילו בקלף נעשתה הפרדה ולכן העיפוף אינו מעכב.

הכרעה כאפשרות השניה שכוונתו להצריך עיפוף לעיכובא בגויל ולא בקלף

ונראה שיש להכריע כאפשרות השניה. דהא אם כוונתו לפסול ספר תורה על קלף שאינו עפיץ, לא היה לו לסתום שקלף כשר גם כשאינו עפיץ, דעלולים ללמוד מדבריו שקלף כשר גם לספר תורה, וכפי שמצאנו בדברי חז"ל שהובאו לעיל (שבת עט ע"ב, ב"ב יד ע"א, ועוד) שיש אפשרות לכתוב ספר תורה על קלף. ומלבד זאת גם קשה לקבל שהשם שהוא נותן לספרים זה יריעות, משום שהמילה יריעה מתארת את סוג העור וגודלו וצורתו, ולא את מהות הדבר שכותבים עליו. ואם סבר רב נטרונאי שיש חילוק הלכתי בין תפילין לספר תורה, לא היה עליו להשתמש בהמילים קלף ויריעות כדי להביע את החילוק הזה. וקשה לומר שנמשך אחר לשון השואלים, אחר שלשון זו אינה מתאימה לחילוק בין תפילין לספר תורה. מה גם שהוא זה שמביא את השאלה בעצמו ואין כאן ציטוט ישיר של השואלים.

ומכל זה נראה שכוונתו להכשיר קלף כשאינו עפיץ, בין לתפילין ובין לספר תורה, ולפסול גויל כשאינו עפיץ. ולפי זה יוצא שכבר רב נטרונאי מתייחס לעיבוד

בסיד ומכשיר אותו עכ"פ לעניין קלף. והמקור לחלק בין קלף ובין גויל לעניין הצורך בעפצים הוא כפי שהתבאר לעיל, באפשרות הרביעית בשיטת רש"י, שדווקא גויל מוכרח להיות עפיץ ולא קלף. וייתכן שהוא הבין כשיטת הר"ד הנ"ל, ולכן היה ברור לו שעל זה דובר כשהוזכר הקלף, והיה פשוט לו להתיר בזה. דאי היה ס"ל שיש להתיר דיפתרא היה מתיר גם ביריעות, ואם היה סובר שיש לאסור דיפתרא, לא היה לו להתיר בקלף.

ו. גזירת השמד שגרמה לשכחת דרך העיבוד בעפצים

שני חידושים גדולים בשם דב יהודאי גאון

ובדברי פרקוי בן באבוי (גנז"ש עמ' תקס-תקסב, ובשינויי נוסח קלים שם עמ' קמ-קמד) בשם רב יהודאי גאון מצינו שני דברים מחודשים מאוד בעניין זה. וז"ל: "ובשביל ספר תורה שכותבין אותו ב'ריק' בעורות שלא עיבדו אותן בעפצי לשום ספר תורה ועד עכשיו לא יצאו מתורת נבילה, שיש בו איסורין: אחד, שלא עיבדן בעפצי; ואחד, שלא עיבדן לשום ספר תורה; ואחד, שלא כותב על גבי בשר וכו' לא יצא ידי חובתו עד שיכתוב בדיו על הדיפתרא⁴⁷. ושנו חכמים: מאי דפתרא, כגון 'ריק', דמלח ודקמיה ולא עפיץ; ועד עכשיו לא יצאו מתורת נבילה וכו'. אסור לקרות בהן, שאין ספר תורה כשר לקרות בו עד שיכתוב אותו בעורות שעבדן בעפצי לשמה על גבי שער וכו', ואפילו אות אחת מן התורה אסור לכתוב על גבי נבילה, מפני שאין כותבין דברי קדש אלא בשעבדן בעפצי ויצאו מתורת נבילה וכו'. וכך הלכה בשתי ישיבות ובכל ספרים ראשונים הישנים שמימות משה ועד עכשיו לא נהגו לכתוב בריק זה אלא משנים מועטים, מפני שמנהג שמד הוא שגזר אדום הרשעה שמד על ארץ ישראל שלא יקראו בתורה, וגנזו כל ספרי תורה מפני שהיו שורפין אותן, וכשבאו ישמעלים לא היו להם ספרי תורה ולא להם סופרים שיש בידם הלכה למעשה כיצד מעבדין את העורות ובאיזה צד כותבין ספרי תורה. והיו לוקחין ריק מן הגוים שעשו לכתוב בהן ספרי עבודה זרה, והיו כותבין בהם ספרי תורה, מפני שלא היה בידם הלכה למעשה. ועד עכשיו הם נוהגים כך, ולא עוד אלא שלמדו אחרים שבכל מקומות מהם, והם כותבים ספרי תורה ומחזורין" וכו', עכ"ל. ושני דברים גדולים

47. מדברי הגאון נראה כאילו דיפתרא כשרה לספר תורה לכתחילה, וזה אינו מתאים למה שהתבאר. ונראה שיש כאן שיבוש והמילים "על הדיפתרא" אמורות להיות לפני המילים "לא יצא ידי חובתו".

מתחדשים בדבריו: האחד, שגזירת השמד שהיתה גרמה לשיבוש הגדול שנוצר בעניין, ולכן השתכחה מרבית ישראל תורת עיבוד כדבעי⁴⁸. והשני, שהעיבוד נצרך כדי להוציאו מידי תורת נבלה. דקודם לעיבוד העור עדיין שמו עליו, והוא עדיין נחשב כחלק מעור הבהמה המתה, שאין להכשיר לכתוב עליו ספר תורה. והעיבוד משנה את טיבו ומהותו של העור לגמרי, ופנים חדשות באו לכאן, ובזה הוא מוציאו מידי עור הבהמה המתה והופכו לעור מחודש הראוי לכתוב עליו. וזו סברה מחודשת שעל פיה אפשר להבין שיש הקפדה דווקא על עפצים, אפילו שהסיד יוכל לגרום לכתוב עליו בשופי. דהסיד אינו פועל כלל את פעולת הכיווץ והחיזוק של העפצים ואינו משנה מהותית את העור כמו העפצים, וכשמסלקים את הסיד חוזר העור להיות כפי שהיה קודם לכן, וכפי שהתבאר לעיל (עמ' תכד). וכאמור, הרמב"ם והרי"ד ובעל גנזי מצרים כתבו להדיא ש'רק' הוא עור מעובד בסיד, וכפי שעולה כבר מתשובות גאונים שקדמו להם. ונראה בפשטות שגם דברי רב יהודאי מתייחסים לעיבוד זה.

חכמי נרבונא התירו בלי עפצים משום עת לעשות לה'

והכלבו (סי' כ, בהנד"מ ח"א עמ' תכט-תלא; ובאורחות חיים הל' קריאת ס"ת אות ה; וכן הוא במנהגים ישנים מדורא⁴⁹ עמ' קסב, בשו"ת בעלי התוס' סי' טז וברבינו מנוח הל' תפילין פ"א ה"ז⁵⁰) כתב בשם חכמי נרבונא וז"ל: "וזאת התשובה השיבו גדולי נרבונה ע"ה על זאת השאלה, וזהו לשונם: ועל קריאת החומשין ששאלת, כך דעתנו נוטה: אמת הוא שאמרו רז"ל אין קורין בחומשין בצבור מפני כבוד הצבור, וכן הלכה, אך זה תשיב אל דעתך: וכי ספר תורה שאנו קורין בו ושאונו עומדין מפניו מעובד הוא כהלכה למשה מסיני, דמליח וקמיח ועפיץ. ומפני מה אנו מברכים עליו וקורים בו. אלא שאנו סומכין על דברי הגאונים ז"ל שאמרו שאין בינינו מי שיודע לעבד העורות כהלכה למשה מסיני, ורוב ספרי תורה שלנו עשוין מאלו העורות שאינן עבדין

48. ומציאות של שמד בארץ ישראל שהביאה לביטול מצות תפילין מוזכרת גם בתשובת גאון (תשובות הגאונים עמנ' סי' קסא, הובאה לעיל עמ' שעה).

49. מיוחס לרבי יצחק מדורא, מחבר הספר שערי דורא ותלמיד המהר"ם מרוטנבורג. במקום אחר (טל חיים בשר בחלב ותערובות עמ' שלח) התבאר שהיה קשיש ממהר"ם ובכל זאת קיבל ממנו תורה והביא שמועות בשמו.

50. וכן נזכרה תשובה זו בקצרה בכת"ל של מחזור ויטרי (סי' קיט, ובהנד"מ ח"א עמ' קפט). וכן נזכרה בקצרה במאירי (קריית ספר ח"א מ"ב ח"ג) וכדלהלן.

כהלכתן, ומוטב שתעקר מצות העבוד ממקומה ולא נתבטל מקריאת התורה, כמו שהתירו בספרי דאפטרטא דשרי לטלטולי ושרי למקרי ביה משום עת לעשות, וכמו שהתירו בכתיבת האגדות והתלמוד, הן הכי נמי באותן ספרים שהם מקומות רחוקים שאין להם ספר תורה מוטב שיקראו בחומשין הכל כקריאת ספר תורה בשלשה או שבעה, ויברך כל אחד כתקונו, שלא יתבטל מקריאת התורה. ועוד ראייה ממה שאמרו ז"ל (יומא ע' ע"א): אין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד הצבור, היכא דמתרמי דוכתא ולית להו אלא חד ספרא גוללין בצבור, ולא חיישינן לכבוד צבור, כדי שלא יתבטלו מקריאת הפרשה. ומפני כבודך, ולמען יאמינו כי מאצלינו נשתלח זה, כתבנו וחתמנו מקצתינו כזה: טודרוס ב"ר משה, אברהם ב"ר יצחק⁵¹, משה ב"ר יוסף⁵², משלם ב"ר חנן, מאיר ב"ר יעקב, משה ב"ר טודרוס זכרם לטובה, עכ"ל. ומבואר שחכמי נרבונא התירו את ספריהם שלא היו מעובדים בעפצים לא מעיקר הדין אלא רק מצד עת לעשות לה' הפרו תורתך. ואמנם חכמי נרבונא נשאלו רק על קריאה בחומשים ולא על ספרי תורה, אך הם מאריכים בתיאור ספרי התורה שלהם ובדינים, ומבואר להדיא בדבריהם שקוראים בספרי התורה הללו משום עת לעשות לה'.

העיבוד המוזכר בדבריהם הוא בהכרח העיבוד בסיד

ואין מקום כלל לומר שהעיבוד המוזכר בדבריהם אינו העיבוד בסיד אלא עיבוד אחת שגרוע ממנו. דראשונים רבים מספור התייחסו למציאות של עיבוד בסיד כ"עיבוד שלנו", ובתוכם העיטור והמנהיג הנ"ל (עמ' תלה), שהיו אף הם חכמי פרובנס והתירו בשופי ומעיקר הדין את העיבוד שנעשה בזמנם. וגם מהלשון: "שאנו סומכין על דברי הגאונים ז"ל שאמרו שאין בינינו מי שיודע לעבד העורות כהלכה למשה מסיני", נראה בבירור שלא מדובר על מציאות מקומית של חכמי נרבונא שלא ידעו לעבד אפילו בסיד, אלא על מצב שהתמשך במשך כמה דורות ובמקומות רבים, ובהכרח הכוונה לכך שאין מי שיודע לעבד בעפצים כתיאור הגמרא. וכך מבואר גם בהתייחסות נוספת של אחד מחכמי נרבונא הנ"ל, הראב"י אב"ד בעל האשכול, לקלפים שבזמנו ובמקומו (שר"ת הראב"י אב"ד סי' ע): "ועל הקלפים שלנו שהם 'ורק', אין כותבין עליהם מזוזה, אלא אם כן מליח וקמיח ועפיץ", עכ"ל. הרי שקלפיהם הם ה'רק', שהתבאר לעיל שנעשה בסיד. ורבינו מנוח שחי מאוחר יותר בנרבונא

51. בעל האשכול.

52. רבם של הר"ה ושל בעל האשכול.

מתייחס לעיבוד בסיד, מביא (בפירושו לרמב"ם שם) בחדא מחתא את תשובת חכמי נרבונא עם דברי ר"ת שהכשיר את העיבוד בסיד, ומוכח להדיא גם מדבריו ששתי ההתייחסויות נאמרו על אותה מציאות, ובהכרח שגם חכמי נרבונא התייחסו לעיבוד בסיד שאותו הכשיר ר"ת ולא לעיבוד אחר. וכן המאירי שחי בסמוך לנרבונא, מחד גיסא כתב (שבת פא ע"א ד"ה ועיבוד): "ועיבוד שלנו, אף על פי שאין בו עפצים כשר לספר תורה, ובלבן שבו, שתקון הסיד שומרו שאינו יכול להזדייף. וכן כתבו חכמי צרפת", עכ"ל, ומאידך גיסא כתב (קריית ספר ח"א מ"ב ח"ג): "ומכאן השיבו חכמי נרבונא לבני כפרים שבגבולם שכל שבמקומות הרחוקים שאין להם ס"ת וה"ה לכל קהל שארעם אונס המונעם לקרות בס"ת, שרשאין לקרות בחומשין ויברך כל אחד כתקנו, וכו', שאנו סומכין על עת לעשות לה' שאין הכל מספיקין לכתוב חומש שלם לתינוק כשמתחיל ללמוד, וכן סמכו על זה שהרי לא נתברר ענין העיבוד כהלכתו ואף על פי כן היו קורין ומברכין. זהו ענין תשובת חכמי נרבונא, ובכללם זקננו הגדול, הרב אב בית דין". וגם מדבריו נראה שלא מדובר במציאות מקומית של חכמי נרבונא בלבד שלא ידעו לעבד בסיד, אלא מדובר בחיסרון כללי של ידיעת העיבוד כהלכתא.

אין לתלות את דברי חכמי נרבונא בדעה המתירה לברך על ספר פסול

ואמנם חכמי נרבונא לא דנו בתפילין ומזוזות אלא רק בספרי תורה, שבהם קיימת הדעה שניתן לקרוא בהם ולברך על הקריאה אף אם הם פסולים לגמרי (ש"ת הרמב"ם סי' רצד). אך מיניה וביה מבואר בדבריהם שבזמנם ובמקומם לא עיבדו כלל סת"ם בעפצים, וכלשונם: "שאינ בינינו מי שידע לעבד העורות כהלכה למשה מסיני". ובהכרח שגם התפילין והמזוזות לא היו מעופצים, ונראה שמה שכתבו בתשובה זו מבאר גם את זה. וגם מבואר להדיא בדבריהם שההיתר הוא משום עת לעשות לה' ולא משום שמותר לקרוא לכתחילה בברכה בספר שאינו מעובד בעפצים. ואם כן נראה מדבריהם שאין הבדל בין ספרי תורה לתפילין ומזוזות.

הריעותא היא בעצם החוסר בעפצים ולא בכתיבה על קלף במקום גויל

וגם אין לתלות את כל הריעותא בספרי התורה של חכמי נרבונא בכך שהם נכתבו על קלף ולא על גויל, וכדעה הפוסלת ספר תורה על קלף. דמבואר בדבריהם שהריעותא היא שהספרים אינם עפצים ולא שאינם כתובים על גויל, וכלשונם: "וכי ספר תורה שאנו קורין בו ושאנו עומדין מפניו מעובד הוא כהלכה למשה מסיני,

דמליח וקמיח ועפיץ. ומפני מה אנו מברכים עליו וקורים בו". ורבינו מנוח הביא את דבריהם בביאורו להלכה שבה תיאר הרמב"ם את הקלף ואת הדוכסוסטוס, ואי איתא שכל הריעותא היא שכותבים על קלף ולא על גויל, אין לדברים שייכות להלכה זו אלא להלכות ח-ט שם שבהן עסק הרמב"ם בכתובת ספר תורה על גויל ועל קלף.

ז. הכרעת ההלכה

להלכה פסקו הטור והשו"ע כדעת ר"ת והכשירו עיבוד בסיד

ולהלכה כתב הטור (י"ד סי' רעא אות ב) וז"ל: "וצריך שיהא מעובד בעפצים, אבל אם אינו מעובד בעפצים, הוי דיפתרא ופסול. ומיהו היה אמר רבינו תם דעיבוד סיד שלנו חשוב כעיבוד עפצים", עכ"ל. ובב"י (שם) כתב על דברי ר"ת שהכשיר סיד: "כן כתבו שם התוספות והרא"ש והר"ן ז"ל, וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל", עכ"ל. ונראה שהבין כך בדעת הרמב"ם לפי מה שכתב בכס"מ (הל' תפילין פ"א ה"ו) וז"ל: "ודע שדעת רבינו דאע"ג דמשמע בגמרא דכל דלא עפיץ עור מיקרי ולא גויל ולא קלף, ואינו כשר לספר תורה ולא לתפילין ומזוזות – לאו דוקא עפיץ, דעיבוד סיד שלנו כעיבוד עפצים, וכמו שכתבו התוס' בשם ר"ת. וזהו שכתב: ואחר כך בעפצא וכיוצא בו מדברים שמכווצים את העור ומחזקים אותו", עכ"ל. ואולם לפי מה שהתבאר נראה שאין כן דעת הרמב"ם, ואע"פ שהרמב"ם הסכים שיעבדו לאו דווקא בעפצים אלא גם בחומרים אחרים הדומים לעפצים, מכל מקום הוא לא הכשיר את העיבוד בסיד, דעיבוד בסיד שונה שוני מהותי מעפצים. ובשו"ע (שם ס"ב) כתב וז"ל: "צריך שיהו מעובדים בעפצא או בסיד וכיוצא בו, מדברים שמכווצים העור ומחזיקין אותו", עכ"ל. וכן כתב (או"ח סי' לב ס"ח) וז"ל: "צריך הקלף להיות מעובד בעפצים או בסיד", עכ"ל. וכך הוכרע להלכה למעשה כדעת ר"ת וסיעתו הגדולה, וכך נהגו ישראל.

לכאורה כשרות הספרים תלויה במחלוקת והיה צדיק להחמיר

ולכאורה כל הסת"ם תלויים בפלוגתא דהרמב"ם וסיעתו כנגד רוב הראשונים. וכפי שהתבאר סברת ר"ת שסיד יהיה במקום העיפוף שהצריכה הגמרא היא סברה קשה. ובעיקר משום שהעיבוד בסיד היה ידוע בזמן חז"ל, ואעפ"כ דרשו את העיפוף, וכן משום שפעולת הסיד בעור שונה לחלוטין מפעולת העפצים, ודומה דווקא

לפעולת הקמח והמלח שקודמים לעפצים. וגם דברי רב יהודאי גאון שנשתכחה תורת העיבוד ברוב המקומות בגלל השמדות, ודבריו הנחרצים בפסילת העיבוד הנפוץ, מסייעים לדברי הרמב"ם שהתריע על כך שכל עיבוד הספרים שהתפשט בכל הארצות נעשה שלא כדין. ואף סברת ר"ת להכשיר דיפתרא אינה אלא בדיעבד ולא לכתחילה. ולכאורה גם יש בה דוחק, דמפשטות הגמרא נראה שצריך דווקא עיפוץ ובלי חילוק בין לכתחילה לדיעבד, וכפי שאכן כתבו ראשונים רבים לפסול דיפתרא. ובפשטות גם נראה שהעיפוץ נדרש מדאורייתא, ובדאורייתא לא מצויים כל כך חילוקים בין לכתחילה לדיעבד. ואף ר"ת לא נקט את דבריו בתורת ודאי, כפי שהתבאר. ולכן אף שהמנהג בזמננו הוא להקל בזה, מכיון שהדין נוטה לשיטת הרמב"ם וסיעתו נראה לכאורה שיש לחוש לדבריהם. ובפרט לאור העובדה שנראה שמדובר בדין דאורייתא.

סברה שגם הרמב"ם יודה שיש להכשיר מצד עת לעשות לה'

ובספר גויל וקלף (עמ' שג) רצה לומר שאחר שמבואר בדברי מקצת מהראשונים להדיא שעיקר ההיתר הוא מצד עת לעשות לה' הפרו תורתך (רב נטרונאי בתשובה סי' תלב הנ"ל, וכלבו סי' כ' הנ"ל), כבר התבטל הדבר והוא אינו חוזר לקדמותו, ואף לדעת הרמב"ם יש להכשיר ספרים שעובדו בסיד כשאינן אפשרות אחרת משום עת לעשות לה'. וכיון שאפילו במקומות שידעו לעפץ, היו צריכים להשתמש בסיד כדי לכתוב על העור במקום בשר משום שלא ידעו לחלק את העור, ואי אפשר היה לכתוב על הבשר כשהוא היה מעובד בעפצים בלי שיחלקו אותו, לכן התירו לעבד בסיד אפילו בספר תורה ואפילו במקומות שיש בהם עפצים, ואף שכבר עיקר הטעם של עת לעשות לה' לא היה שייך בהם. והביא ראייה מעניין כתיבת התורה שבעל פה, שלמרות שהותרה מצד עת לעשות לה', בכל זאת לא הצריכו היום לחזור וללמוד בעל פה, אחר שכבר כתבו את התורה, והיא לא תשתכח. וכדי שלא יהיה מצב שיחמירו רק בספרים שלא צריכים לחלקם ויקלו בתפילין, ונמצא שמתרבה הגנאי בתפילין, לכן יש להתיר אף לדעת הרמב"ם גם בספרים בלי עיבוד אלא רק בסיד.

דחיית הסברה

ואולם נראה ברור ופשוט שלא שייך לומר כך. ואין הנידון דומה לראיה מכתובת תורה שבע"פ. דבמקומות שבהם האיסור הוא מדרבנן, יש באמת מקום להקל לאחר שכבר לא פשט איסורו בכל ישראל. דתקנות וגזירות חכמים מותנות בקיומן בפועל.

ואם הן לא מתקיימות בפועל יש צד להקל בהן, וכבר אין גורם מחודש שיכול להחזירן שוב. ויש להאריך בזה אבל אכמ"ל. ונראה בפשטות שהאיסור לכתוב את התורה שבעל פה אינו מדאורייתא ממש אלא מדרשה שדרשו חכמים. ולכן התיירו להמשיך ולכתוב, כיון שבפועל דברי חכמים כבר לא התקיימו בפועל. ולכן הרמב"ם ועוד מונים ממוני המצוות לא מנו את הדבר בכלל מצוות התורה, והיראים (סי' רסח) אף כתב להדיא שהאיסור אינו מדאורייתא⁵³. אבל באיסורי דאורייתא או בקיומי מצוות דאורייתא, אם הדבר פסול על פי התורה, מהיכא תיתי שיועיל דבר זה לדחות את דברי התורה. וזה שהוצרכו לנהוג דבר מסוים שלא על פי התורה מחוסר ברייה, אין לו שום כוח וצידוק לבטל את התורה כשכבר מתאפשר לקיימה כראוי. וכמו שלא יעלה על הדעת לוותר על עבודת הקרבנות מכיון שכבר שנים רבות מאוד אין אנו יכולים לעלות ולעשות חובותינו בבית הבחירה, כך גם בנידון דידן לא יעלה על הדעת לבטל את עיקר הדין כיון שהוא כבר התבטל בנסיבות אחרות. וגם לא יעלה על הדעת להצריך קיבוץ של חכמים גדולים בחכמה ובמניין כדי לחדש את תוקפן של מצוות אלו. והרמב"ם (הל' ממרים פ"ב ה"ד) מדגיש שחכמים יכולים לעקור דבר מן התורה רק לשעה, אבל בשום אופן אי אפשר לעקור דבר לתמיד.

ואף אם נאמר שיש לבטל את עיקר הדין כל עוד נצרכים לביטול הדין משום שלא יודעים לעבד בעפצים או לחלק את העור, וכאשר ידעו – יחזור הדין לקדמותו, עדיין אין שום סברה לבטל דין מדיני התורה בלי הכרח גמור של עת לעשות לה' המבואר ברב האי כנ"ל. וכמו שבמשלו של הרמב"ם (שם) לא ירחיבו הרופאים את חיתוך האבר ללא צורך הכרחי, אף אם הוא יעלה ארוכה אחר זמן, ואף אם יש עכ"פ צורך לחתוך חלק מסוים מהאבר, כך אין לבטל שום דין מדיני התורה, אף אם יש צורך לבטל חלק ממנו בעניין אחר. וגם לא מסתבר כלל שהראשונים בכלל והרמב"ם בפרט היו מרשים לעצמם להקל כולי האי בדין עיבוד רק בגלל חשבונות של חשש זלזול בתפילין בגלל השוואתם לספר תורה או בגלל חשבונות אחרים. ומתשובות הרמב"ם מבואר שהוא לא עשה את כל החשבונות הללו, אלא פסל את כל הסת"ם משום שלא היו מעובדים לפי שיטתו כדבעי. ומלבד זאת אינו מובן כלל כיצד היתר שיכול להתאים למציאות שבה "אין כלל וכלל אפשרות להשיג עור מעופץ מעובד היטב לכתובה נאה בצד הבר"י יכול להוות היתר לזמננו, שיש אפשרות להשיג עפצים ויש אפשרות לעבד בעפצים ולחלק את העור כדבעי.

53. וכן כתבו התוס' ישנים (יומא ע' ע"א ד"ה ובעשור) בנוגע לאיסור קריאת דברים שבכתב בעל פה, שנלמד מאותו מקור של האיסור לכתוב דברים שבעל פה (גיטין ס' ע"ב).

לכאורה יש להקל בגלל הספק שאולי דיפתרא כשר ואולי סיד כשר לפי הסבר הרי"ד
 אמנם נראה שעצם זה שספרים שאינם מעובדים בעפצים הם פסולים אף בדיעבד, הוא דבר שאיננו ברור ומוחלט. וכפי שהתבאר (עמ' תיד), הבנת ר"ת בסוגיה במנחות (לא ע"ב) שבפשטות דיברה על ספרים שאינם עפוצים והכשירה אותם מרווחת יותר מהבנת הרמב"ם, ומסייעת להבנה שאכן העיפוץ איננו לעיכובא, אף שהוא יותר טוב וראוי. ואף שאין להכריע בגלל זה כהבנת ר"ת, כיון שהובאה לעיל הבנה שלישית בסוגיה במנחות, של תוס' ר"י הזקן ותלמידו, שגם היא מרווחת ולפיה אין ראיה מסוגיה זאת להכשר ספר תורה שאינו עפיץ; מכל מקום יש מקום לדעת הראשונים שמכשירים בדיעבד ספר תורה שנכתב על דיפתרא. וכיון שכך נראה שלא יצא הדבר מידי המציאות שבה ההלכה רופפת בידינו, ויש לנו להלך אחר המנהג שנהגו ישראל להכשיר את כל הספרים שאינם מעופצים. ואמנם לגבי תפילין ומזוזות הדבר פחות מרווח: דאף לאפשרות הרביעית בדעת רש"י, דווקא ס"ת כשר על הדיפתרא אבל תפילין לא; ובמזוזות יש להסתפק, שמצד אחד בכמה וכמה מקומות נזכרה עם התפילין, וגם הוקשה לה בקראי, אבל בדין שרטוט למשל דינה דווקא כס"ת שצריך שרטוט ולא כתפילין (מגילה טז ע"ב). רב שרירא בתשובתו שהובאה באשכול התייחס רק לס"ת, ואין לדעת מה יאמר בתפילין ומזוזות. ואולם לר"ת, על פי הפירוש השני שבמחזור ויטרי, נראה שגם ס"ת וגם תפילין ומזוזות כשרים על דיפתרא, כי משמע בדבריו שבמגילה יש חומרא מיוחדת לפסול דיפתרא משום "ככתבם וכלשונם" דכתיב בה. ומכיון שעכ"פ מידי ספק לא יצאנו, יש אפשרות להלך גם בזה אחר מנהג ישראל שנהגו להכשיר בכל הסת"ם שאינו מעופץ. ויתירה מזו, לפי ביאורו של המכריע מתחדש שייתכן שהגמרא עצמה דיברה על עיבוד בסיד. ומיהו נראה שודאי מן הראוי לכתחילה להשתדל לעבד את העורות בעפצים, דזה ודאי עדיף ומרווח וכשר אליבא דכולי עלמא.

בעיבוד סיד הקיים היום הספרים יכולים להזדייף ולכאורה ספק אם יוכשרו לר"ת
 ובעיבוד הסיד הקיים היום יש להסתפק ספק נוסף אם הוא כשר אף לדעת ר"ת וסיעתו. בעיבוד בסיד הנעשה היום יכולים סופרים מנוסים למחוק ולתקן תיקונים בשופי ובלי שהדבר יהיה מורגש. ורק בבדיקות מעמיקות ואחרי התמחות מסוימת ניתן לזהות מחיקה. והרי גם בדפתרא ניתן לזהות מחיקה אם בודקים ביסודיות ובהעמקה ומתמחים בבדיקות אלה, ובכל זאת מפורש במשנה (גיטין כא ע"ב) ובכל

הפוסקים שזהו כתב שיכול להזדייף. ונראה פשוט שחז"ל דיברו על אנשים רגילים שקוראים את הכתוב קריאה בעלמא, ולא על מי שניגש לחפש סימני מחיקה. ובזה הסיד שונה מהותית מעפצים, דבעפצים אין שום אפשרות למחוק בלי שהדבר יהיה ניכר לגמרי לכל אדם שקורא בו. ולכאורה עד כאן לא קאמר ר"ת שיש להכשיר את עיבוד הסיד אלא רק באופן כזה שהעיבוד לא מאפשר לזייף את הכתוב. דזו הסיבה שהוא כתב שהסיד שלהם טוב כמו בעפצים של זמן הגמרא, וכלשונו (תוס' מנחות לא ע"ב ד"ה הא): "דתיקון שלנו חשיב כאפיצן; תדע, דהא קמן דאין יכול להזדייף", עכ"ל. וכנראה בזמנם היו מעבדים בסיד באופן כזה שלא היה ניתן למחוק ולשנות באופן שלא היה הדבר ניכר. אבל בעיבוד הנעשה היום שהוא יכול להזדייף, לא ברור שר"ת היה מכשיר. ואמנם ייתכן היה לומר שר"ת לא תולה את טיב העיבוד בסיד בכל שהוא אינו יכול להזדייף אלא מסיבות אחרות. ואי-ההזדייפות היא רק סימן לכך שהוא לא דומה למה שנאמר בסתמא בגמרא שבלי עפצים אפשר לזייף. אבל כפי שהתבאר נראה שזו גופא צריכה להיות אחת מההגדרות של טיב העיבוד, שהיה אמנם קיים בזמנו בסיד, אבל איננו קיים בזמן הזה, וצ"ע. ונראה שזו סיבה גדולה וחזקה נוספת לעבד בעפצים, שאז לא נצרכים להיכנס לפרצות דחוקות.

דחיית חידושו של הגינת ורדים שפוסל ספר שאינו לבן

ובשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ב' סי' כט, והר"ד בפת"ש יו"ד שם סק"א) יצא לפסול כל הספרים שאינם בצבע לבן, וכתב שאם העביר צבע כרכום על היריעה פסול. והאפשרות לומר דבר כזה יכולה להיות רק אחר שנקבע שיש לעבד בסיד, דאז מראה הספרים הוא באמת לבן, ואחר שנשתכח תורת עיבוד בעפצים. אבל כל המכיר כיצד נראה קלף המעובד בעפצים יודע שצבעו אינו לבן אלא יש בו מעט כתום או חום. וברור שלא תהא כהנת כפונדקית, ולא ייתכן לפסול את המעובד בעפצים ולהכשיר את הסיד. ולכן ברור שאין דבריו צודקים ואין לחוש לדבריו. ויעוין שם שבנה את כל דבריו על יסוד דברי המדרש (ירושלמי שקלים פ"ו ה"א וסוטה פ"ח ה"ג ועוד) שהתורה היתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה. ומזה הסיק שכמו שהדיו צריך להיות דווקא שחור כך גם הקלף צריך להיות דווקא קלף לבן. אבל נראה לכאורה פשוט שאין לדמות מילתא למילתא, ואין למדים מדברי אגדה כלל.

הלכה למעשה

והנה, בעבר היו מקומות שבהם לא הכירו את העיבוד בעפצים, וכפי שהתבאר ויתבאר גם בסימן הבא. אבל בתימן ובמקומות נוספים שמרו על מסורת העיבוד בעפצים וכפשוט הגמרא, וכמנהג הגאונים והרמב"ם. וכיום ניתן להשיג תפילין עפיצות וספרי תורה עפיצים. ולפי כל האמור נראה שבזמננו שהדבר אפשרי, יש צורך לעבד ספרי תורה ותפילין ומזוזות דווקא בעפצים, ונראה שגם הראשונים שהכשירו את הסייד יודו לכך שכאשר אפשר לעבד בעפצים יש לנהוג כן. אלא שאין לפסול את הספרים שאינם עפיצים, ואף אפשר לברך עליהם. דשיטת הרמב"ם (שו"ת סי' רצד) שניתן לברך גם על ספר שאינו כשר, והרמב"ם מעיד שכך נהגו בפני הר"י מיגאש והר"ף, ושכן דעת רבינו חנוך הספרדי. וכעין זה היא דעת הראב"ה (מגילה סי' תקנג) והמרדכי (מגילה סי' תשצג-תשצד), שהתירו לברך ברכה אחרונה אחר הקריאה בספר שהתגלה בו פסול. והרמ"א (סי' קמג ס"ד) קיבל דבריהם במקרה שהקורא קרא שלושה פסוקים, ורק במקרה שקרה פחות מזה נטה הרמ"א מדבריהם, אך לא עירער על עצם האפשרות לברך על ספר שהתגלה בו פסול. וגם מהכרעת השו"ע (שם, וכמבואר במשנ"ב סקט"ו) שקריאה בספר כשר עלתה בדיעבד משמע כרמב"ם, אף שאין מזה הכרח. וכל זאת בשונה משיטת הרשב"א (ח"א סי' תפז; החדשות סי' יג) ומהר"ם חלאווה (סי' קמז) והרשב"ש (סי' יא) שנחלקו על הרמב"ם ואסרו לקרוא בספר פסול. והרשב"ש כתב כן גם בשם הרמב"ן, ואף העיד "שכך הוא מנהגם של ישראל בקטלונ"א וארגון וקטיל"א ובכל ארצות המזרח והמערב וספרד, ובכל גלילות ישמעאל, ואין לשנות. וכך נהגו בכאן באלגזאיר יע"א בפני גדולים ורבנים ז"ל. וכן העיד הרשב"א ז"ל בתשובותיו, שלא ראה מי שעשה מעשה לברך על ס"ת כזה". ואף הרמב"ם (שם) כתב ש"רוב חכמי מזרח" סבורים כך, אלא שנחלק עליהם. ועכ"פ, זהו ספק מעליא, שמצטרף לעצם הספק על הכשר הדיפתרא. ובמקום אחר (ט"ח ברכות ח"ב סי' א) התבאר שלדעת ראשונים רבים אין איסור גמור לברך במקום ספק ברכות. ועם זאת, יש לעשות כל מאמץ לקיים את העיבוד בעפצים, וכדברי הגמרא והגאונים והרמב"ם.