

קריאת דברי דפוס בשבת בימינו לאור דין שטרי הדיוטות *

ראשי פרקים

- א. בעיית שטרי הדיוטות בימינו
- ב. שיטת הרמב"ם וסיעתו
- ג. שיטת הראב"ה ואור זרוע וסיעתם
- ד. תוצאת צירוף שתי השיטות
- ה. שיטת התוספות וסיעתם
- ו. דעת הרמ"א ודעת המגן אברהם
- ז. סיכום הדברים

* * *

בעיית שטרי הדיוטות בימינו

במשנה במסכת שבת נאמר: "מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב"¹. דברי המשנה, שהמארח רשאי למנות את מספר האורחים והמנות לסעודה בעל-פה בלבד, אך לא מתוך רשימה שבכתב, נתבארו בגמרא על אתר, שם הובאו לאיסור זה שני הסברים: או מחשש שמא ימחק את הכתב, או גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות². מהם שטרי הדיוטות האסורים בקריאה בשבת, ומהם הדברים הנאסרים בקריאה בשבת מחשש שמא יבוא לקרוא בשטרות הדיוטות? בגמרא ובראשונים נתפרשו חמישה סוגי כתבים הכלולים בדין זה:

א'. שטרי מקח וממכר ומשכנתאות ושאר מסמכי עסק וכיוצא באלה מענייני מסחר. ב'. רשימות ופתקים שעורך האדם לעצמו או לאחרים בעניינים שונים (למעט צרכי רבים). ג'. איגרות ומכתבים - יש אומרים דווקא מכתבים בענייני מסחר ומשא ומתן, ויש אומרים כל סוגי האיגרות (למעט אלו שיש בהן צורך לשבת עצמה, ומכתבי תורה). ד. כיתובים ותיאורים המופיעים מתחת לציורים ופסלים וכיוצא בהם. ה'. ספרי חולין - יש אומרים דווקא ספרי הבאי ודברים בטלים, ויש אומרים אפילו ספרי חכמות (למעט ספרי קודש).

פורסם ב'מלילות' - מחקרים תורניים כרך ג', הוצאת המכון לרבני ישובים קרית ארבע-חברון, תש"ע.

¹ שבת פרק כ"ג משנה ב'.

² שבת קמ"ט ע"א. וכן להלן, הפניות לגמרא בסתם יהיו לדף זה.

איסור שטרי הדיוטות, על כל פרטיו, הובא להלכה בשלחן ערוך בהלכות שבת³. על פניו, היוצא מפשטות פסיקת השו"ע ונושאי כליו, הוא שאסור לקרוא בשבת שום כתב (שאינו חקוק על גבי קיר), מכל סוג ותוכן, למעט: א'. ספרי קודש ולמעשה גם ספרי חכמות, ב'. איגרות חדשות שתוכנן בלתי ידוע, ג'. רשימות הנוגעות לצרכי רבים. שכן לכשנתבונן היטב, נמצא שחמשת הקטגוריות הנזכרות למעלה כוללות למעשה את כל סוגי הכתבים שהיו קיימים בתקופת חז"ל והראשונים (ואף בחלק ניכר מתקופת האחרונים); לכל ספר וכתב, איגרת ורשימה, פתק וכיתוב שהיו אז בעולם, באה התייחסות מפורשת, מה דין הקריאה בו בשבת.

אמנם, מקומה ותפקידה של האות הכתובה בחיי הפרט השתנה באופן מהותי ביותר מאז ימי חז"ל, ואף מימי השולחן ערוך. בעבר היה האדם נתקל בכתבים למיניהם בהקשרים מוגדרים ומצומצמים יחסית (כמפורט לעיל), אשר חלק ניכר מהם נגע לענייני מסחר האסורים בשבת, והיה קל לתחמם ולהגביל את ההיתקלות בהם בשבת - וכן נעשה בפסקי השו"ע; אולם עם התפשטות הדפוס בעת החדשה, ובעיקר בדורות האחרונים ממש, השימוש בדפוס ובמוצריו נעשה רווח בכל שטחי החיים, ואין אתר פנוי מן הכתב והאותיות, ער אשר כמעט בלתי אפשרי להימלט מקריאתם: בכל מקום ובכל פינה מצויים כרוזים ופשוטילים, מודעות ופרסומות, שלטי חנויות ושלטי רחוב, שלטי הנצחה ולוחיות זיכרון מודפסות, עטיפות מוצרי מזון ומוצרים מכל סוג, ספרי ילדים ואיורים, תמונות וציורים, עיתונים ומוספים, כתבי עת ועלוני שבת, ושאר כתבים שמתחת התמונה או מעל התמונה, או אף בלא תמונה כלל (דלא גרע זה מזה). רוב ככל הדברים הללו, לפי העולה לכאורה מההלכה הפסוקה בשו"ע, הריהם אסורים בקריאה בשבת (וכשאיין להם שימוש נוסף מלבד הקריאה, ממילא הריהם מוקצים ואסורים בטלטול).

מעתה נהיה שרויים במבוכה רבה, איך נכלכל את המנהג הפשוט בדורנו, שרובא דעלמא אינם נזהרים כלל בקריאת רוב הדברים הנזכרים לעיל בשבת קודש, ובכללם אפילו המדקדקים ותלמידי חכמים. פוק חזי מאי עמא דבר, ורוב הציבור אינו יכול לעמוד בזה; וגם בעצם העניין תמוה בעיני הבריות, מדוע יהא סרך איסור להסתכל תחת התמונה שבעלון הדף היומי ופרשת השבוע וכדומה, ולקרוא שזהו אדמו"ר כך וכך או ראש ישיבה כך וכך⁴, וכיוצא בזאת גבי שאר הדברים הנזכרים.

³ אורח חיים ס"ו ש"ז סעיפים י"ב-י"ז. וכן להלן, הפניות לשו"ע בסתם יהיו לסימן זה.

⁴ אף שכבר כתב העולת שבת (ס"ק י"ח), הובא באליה רבה (ס"ק ל"ו, וראה גם בספר נזר ישראל, ס"ו א' סעיף ח'), ש"אפילו יצחק ועקידתו אסור", ומקורו בהגהות מיימוניות (שבת פרק כ"ג אות כ') שהביא מהערוך (ערוך דיוקני, עיי"ש; ומה שמופיע בעו"ש "בשם האגור", הוא ט"ס וצ"ל "הערוך" כנ"ל). ומזה

ומצוה רבה לבאר המנהג ולמצוא פתח זכות לכלל ישראל, לברר היסודות עליהם הוא נסמך ולהצילו מחזותא שאינו נזהר בהלכות פסוקות, חלילה. ובאמת אחר העיון בעומק הדין העליתי בעניי שיש למנהג הרווח כדי סמיכה ויותר מזה בתורת רבותינו, ראשונים ואחרונים, ובסיעתא דשמיא נבאר להלן ארבעה וחמישה נתיבי היתר בדין זה.

שיטת הרמב"ם וסיעתו

ביסוד איסור שטרי הדיוטות, נאמרו בסוגיה שבגמרא שני טעמים: האחד משום "ממצוא חפצך ודבר דבר", שלא תהא השבת כחולין, והשני הוא גזירה שמא ימחוק (ואכמ"ל במחלוקת האמוראים). לשיטת רש"י והרא"ש וסיעתם, וכן לשיטת התוספות וסיעתם שתידון בהמשך, הלכה כטעם של "ממצוא חפצך" (ואף כשכתבו לחשוש לשני הטעמים, עדיין העיקר כטעם זה). אבל שיטה אחרת בדין זה היא של הרמב"ם, שכתב שהלכה כטעם של שמא ימחוק, ולא הזכיר את הטעם של "ממצוא חפצך"⁵. ובשיטה זו הלכו סיעת

תמיהא על מה שהתירו בספר מנוחת אהבה (כרך א' פרק י' סעיף ל"ז) ובספר ילקוט יוסף (הלכות שבת ח"ב עמ' ר"ב, סעיף י"ט) ועוד ספרים בדורנו להסתכל בשבת בכיתובים שתחת תמונות רבנים, בנימוק שעל ידי ההסתכלות בענייני קודש נכנסת יראת שמים וכו' - אבל הלא זה שייך גם בעקדת יצחק וכיו"ב, ובכל זאת נאסר (וכל חילוק בזה לא יצלח). ושם בהערה חידש הילקוט יוסף שאיסור הכתב שתחת התמונה הוא רק "בתמונה המספרת מאורע מסויים" וכש"הכיתוב בא לספור סיפור דברים"; ואחמ"ר אני תמה, הלא בשו"ע מפורש שהאיסור הוא גם ב"ווילון שיש בו צורת חיות משונות" בלי שום סיפור מאורע, ושהאיסור הוא גם כשכתוב "זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני", בלי שום סיפור דברים, וכן הוא בהדיא ברש"י שהוא יסוד דין זה.

ומה שהביא (בעמ' קצ"ז-קצ"ח הערה ז') סיעתא לזה מהמגן אברהם (סי' שכ"ג ס"ק ה'), שהתיר לקרוא שם אדם לבד כי לא כתוב כאן שום עסק, ופירש הילקוט יוסף שהאי "עסק" אינו מו"מ אלא סיפור דברים, "שבזה יש צד דמיון לשטרי הדיוטות" - אינו מועיל, כי בצירוף שם איש לתמונה שמעליו הרי לנו סיפור דברים (ודוק). ואדרבא ממה שאסרו כתב שתחת הצורה על גבי הכותל, אף שאינו דומה כלל לשטרי הדיוטות, מוכח (לדעת המחמירים) שנאסרו כל מיני כתבים בכל גוון; ובזה מיושב מה שהקשה על זה (בילקו"י שם), למה נקטו ציור רחוק של כתב שתחת הצורה וכו' - ללמד שאפילו בכה"ג אסור, וכל שכן שאר כתבים (וגם באמת אין זה ציור רחוק כל כך, כי כנתבאר למעלה דיברו חז"ל בהווה שבימיהם). ומה שכתב המגן אברהם, כוונתו שכשיש מילה אחת לבד בלי ביאור ותכלית, אין זה נחשב ככתב שיהא אסור, ורק כשיש הרצאת דברים כלשהי אסור (ואף "זו צורת פלוני" דרש"י הרצאת דברים היא. ובזה מיושב מה שהקשה על המג"א באליה רבה ס"י ש"ז ס"ק ל"א); ומכל מקום גופא לא זכיתי להבין דברי רבינו המג"א, עיין במחצית השקל שביאר כוונתו ש"מדכתב הרא"ש [בתשובה, הובא בב"י שם] דאסור להסתכל באותו כתב שכתוב בו סכום המעות, משמע דזה דוקא מיקרי שטרי הדיוטות ולא שם האיש" - ותימה, וכי מדעתו כתב כן הרא"ש, הלא ציין מקורו לסוגיין, שאסור למנות **אורחים** או פרפראות מן הכתב, והרי לנו בהדיא שאפילו רשימת שמות או פריטים בעלמא אסורה (אי אטו שטרי הדיוטות ואי מחשש שמא ימחוק), וצע"ג.

⁵ כן הבינו האחרונים בשיטתו (ראה ט"ז ס"ק י"א, ובי"ח שם, ושו"ת שבות יעקב ח"ג ס"י כ"א, ועוד, והאר"ך בזה במרכבת המשנה, וע"ע בהגמ"י אות ט'), ממה שכתב "שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק" (הלכות שבת פרק כ"ג הלכה י"ט). ואמנם יש בזה מקום עיון, כי לכאורה יש לומר שאחז בשני הטעמים יחד (כמו שהעלו בפני עצמם המאירי ותוספות רי"ד ועוד, וראה בלבוש סעיף י"ב), שאסור הן כדי "שלא יהא כדרך חול" -

ראשונים, והם בעל המאור (על הר"ף בסוגיין) וסמ"ג (לאוין ס"ה) וסמ"ק (מצוה רפ"ב) וכלבו (סי' ל"א). ואף דעת הר"ן כך היא, כמוכח בהדיא מדבריו בפרק כל כתבי⁶. וכן נראה בדעת ספר יראים (סי' רע"ד) ובדעת הרוקח (סי' פ"ז⁷, ועיין גם במאירי (בדף קמ"ח)⁸. לשיטה זו, מובן שאין גזירה זו שייכת אלא בדבר שקיים בו מעיקרא החשש שמא ימחוק⁹ - אבל דבר שלא שייך בו מעיקרא חשש זה, איננו בכלל האיסור; וגם בסתמא לא יהיה שייך לגזור בו שמא יבוא לקרוא שטרי הדיוטות, שהרי זוהי גזירה לגזירה¹⁰. כן האריך הב"ח

והיינו משום "ממצוא חפצך" - והן מחשש שמא "יבוא למחוק"; ולכך נימק בסמוך את האיסור למנות אורחים מן הכתב בחשש שמא יקרא שטרי הדיוטות - שמזה יוצא שהטעם העיקרי הוא "ממצוא חפצך" (וראה במגיד משנה), שאם לא כן היה עדיפא ליה להזכיר הטעם דשמא ימחוק. ובייחוד נראה כן ממה שכתב בהדיא בפירוש המשניות (פרק כ"ג משנה ב; עיי"ש. וכבר הקשה מזה על הט"ז באליה רבה ס"ק ל"א). אבל מאידך, לשיטת הט"ז והאחרונים הנ"ל יש לומר שמה שכתב שלא למנות אורחים מתוך רשימה שבכתב "כדי שלא יקרא בשטרי הדיוטות", אין הכוונה לגזירה משום דמיחלף, אלא שהרשימה הנ"ל הריהי בעצמה שטרי הדיוטות, וממילא אם ימנה מן הכתב נמצא קורא בשטרי הדיוטות, וחיישין שמא ימחוק (וכן כתב בהדיא במרכבת המשנה, שרשימה זו "היא גופא שטרי הדיוטות", עיי"ש. ואמנם תלוי הדבר בגירסאות לשון הרמב"ם). ובזה יובן מה שהתיר הרמב"ם לקרות כתב החקוק בטבלא, שהרי"ף והרא"ש וסיעתם אסרו אטו שטרי הדיוטות (שכיוון שהוא מיטלטל כמותם אתי למיחלף), אבל אם העיקר כטעם המחיקה יש להתיר, שכן הכתב חקוק ואינו נמחק (ומה שעלול למיחלף, אין לאסור מפני כך, כי הוי גזירה לגזירה). אם כן יש פנים ברמב"ם לכאן ולכאן, ומכל מקום סתמנו למעלה כט"ז ושאר האחרונים, כי בלאו הכי יש עוד הרבה ראשונים שבהדיא אחזו שהעיקר כטעם שמא ימחוק.

⁶ דף מ"ג ע"ב ברי"ף, ד"ה והלכתא. ואל תטעה במה שבפרק שואל הזכיר את שתי השיטות ומסקנתו שם עמומה לכאורה, כי מלבד ששם זהו המו"מ אבל למסקנה הכריע כאמור בפרק כל כתבי, הנה גם בפרק שואל עצמו, בדין הדיוקנאות והכתב שתחת הצורה, כתב שטעם האיסור הוא שמא ימחוק (ופירוש זה לא נמצא כי אם אצל האוחזים שזהו יסוד האיסור כולו - בעל המאור והסמ"ק).

⁷ שהזכירו את האיסור למנות אורחים מן הכתב בתוך דיני מוחק, וכתבו שהוא משום שמא ימחוק, ואין זו ראייה גמורה, כי לא הזכירו במפורש שאר שטרי הדיוטות ואולי בהם היו מסכימים לטעם "ממצוא חפצך", אך בכל אופן ודאי יש מקום תפיסה בדבריהם שחשש המחיקה הוא טעם האיסור בשטרי הדיוטות - ואכן כך העלה בשיטתם הב"ח (בשו"ת סי' קכ"ז).

⁸ ובדעת הרי"ף יש צדדים לכאן ולכאן, כי אמנם כתב שאין הלכתא כרב ביבי (שביאר הטעם דשמא ימחוק), ומשמע לכאורה שהעיקר כטעם אביי (המיוסד על "ממצוא חפצך"), אבל אין זה מוכרח, שכן כתב זאת על המבואר בגמרא דאיכא בינייהו כותל גבוה, שלרב ביבי מותר ולאביי אסור, ושם דחה דברי רב ביבי מפני שדבריו סותרים לדברי רבה בסוגיית הטיית הנר (ששם קיימא לו כרבה). ואם כן כוונת דבריו שיש לומר "לא פלוג" ולאסור גם כותל גבוה, ודווקא בזה דחה דברי רב ביבי, אבל בעיקר העניין אפשר שמסכים שטעם האיסור הוא חשש המחיקה. ולא מעצמי אני אומר כן, אלא כבר העלה זאת הב"ח (בתשובה הנ"ל), שהרי"ף מודה שהעיקר כטעם דשמא ימחוק - וטעמו נלע"ד כמו שכתבת. ועיין עוד בבני ציון (סי' ש"ז אות כ"א) שהאריך בכיוון זה.

⁹ וכן בדבר שקיים בו החשש בסתמא, אף אם יצויר אופן שלא יהא החשש עתה, מכל מקום אסור משום "לא פלוג", וכמו שכתב השו"ע (סעיף י"ב) "אפילו אם הוא כתוב על גבי כותל גבוה הרבה"; וכדין הנר, ש"אפילו אם הוא גבוה עשר קומות" אסור לקרוא לאורו (סי' רע"ה סעיף א').

¹⁰ מלבד במקום שקרוב הדבר מאד, היינו שאלמלי העניין השני לא יהיה קיום גם לעניין הראשון, בזה גזרים גזירה לגזירה, ואמרינן "כולא חדא גזירה היא" - ראה מה שכתב בזה הריטב"א על אתר בענייננו (וראה גם בפרי מגדים א"א ס"ק כ"א, ובמגן אברהם ס"ק ט"ז). ולעני"ד מגוף דבריו, שביאר שגזירת שמא

לכתוב, שהחשש שמא ימחוק אינו אלא בדבר שיש לאדם שייכות אליו באופן שיכול למחוק - ולדוגמא, פתק של בעל הבית מותר לשמש לקוראו (לשיטה זו), כי רק בעל הבית רשאי למחוקו ולא השמש¹¹. ומטעם דומה כתב באשל אברהם (שעל הדף) על פי הבית דוד, שאצל רבים אין לאסור, דליכא חשדא - היינו שכיוון שאין חשש מחיקה באופן זה, אין איסור. ומעין זאת כתב גם באליה רבה (ס"ק ל"ז) שבמקום שאין חשש מחיקה יהא מותר לדעת הר"ן ושאר הנוקטים כן, ואפילו בכתב שתחת הצורה והדיוקנאות (עיי"ש). ובשיטה זו אחז בעל מרכבת המשנה¹², שטעם איסור שטרי הדיוטות הוא מחשש שמא ימחוק, וכתב לפיכך שאין למחות בקוראים איגרות שלום בשבת, כי אף שטוב להחמיר משום ממצוא חפצך, מכל מקום [מעיקר הדין מותר] "דלא שייך בו שמא ימחוק" (עיי"ש, ובט"ז ס"ק ר"א).

ועל פי שיטה זו נראה למצוא פתח היתר מרווח לענייננו, כי הנה כל דיון חז"ל והראשונים כולם בהלכה זו, לא היה אלא גבי כתבי יד, שהאדם כותבם בעצמו וכן במחיקה כמובן, ועל כן בכל כתב הנמצא אצלו שייך החשש שמא ימחוק. אבל בימינו שהכל בדפוס, אין דרך כלל וכלל למחוק סתם דברים של דפוס, ומילתא דפשיטא היא ופוק חזי; וגם אין דמיון כלל לכתב של בעל הבית וכיוצא בו, כי דברי דפוס לא הוא כתב ואין זה ממנו (וכן אין זה דומה לאיגרות, שסוף סוף נכתבו בידי אדם וגם דרך לעשות בהן שינויים). ולפיכך דווקא בדבר שנכתב בכתב-יד (אפילו במקצתו, או שדרך למלאו כגון טפסים וכו'), או שהוא יצא מידי בעל הבית, חיישינן שמא ימחוק, אבל בדברי דפוס שלא יצאו מתחת ידו ואין שום מנהג ורגילות למחוקם, אין טעם לאסור¹³. ואף שיש בזה גזירת חז"ל, שאינה בטלה מאליה, הנה פשיטא שגזירתם נאמרה בכתבי יד וכו' ולא שייך כלל לומר שגזרו גם על אופן הדפוס, שלא היה בעולם, ולפיכך העיקר בו אם יש חשש שמא ימחוק או אין.

אם כן, לשיטת הרמב"ם וסיעתו שכל הדין הוא מחשש שמא ימחוק, נמצא שסתם דברי דפוס בימינו, כל שלא יצאו מתחת ידי הקורא בהם ושאיין דרך לכתוב בהם או למחוק, הריהם מותרים. שיטת הראב"י וואור זרוע וסיעתם.

ימחוק אינה גזירה לגזירה אף על פי שהמוזיקה היא מדרבנן, נמצא שלא שייך לאסור קריאת דברים שאין בהם חשש מחיקה אטו כתבים ששייך בהם חשש זה, שעד כדי כך שפיר הוי גזירה לגזירה. ועיין עוד ברמב"ן ור"ן (הובאו דבריהם בערוה"ש סי' רע"ה סעיף ד) אימתי אמרינן "לא פלוג".

¹¹ וראה עוד בבן איש חי (שנה שניה, פרשת בשלח אות חי).

¹² בספרו שלחן עצי שיטים (סי' ג'; מלאכת המוחק סעיף ו').

¹³ ואין לומר שרק בדבר שאי אפשר כלל למחוקו לא חיישינן, כעין דברי מחצית השקל (על המג"א ס"ק י"ז) שחקיקה שוקעת "אי אפשר" למחוק - כי באמת גם כשאפשר למחוק באיזה אופן, כל שהדבר כרוך בטורח, אדהכי מידכר ולא יבוא למחוק, כמו שכתבו הלבוש' שרד (על סעיף י"ב) וש"ע הרב (סעיף כ"ב) מיסוד דברי רש"י (ד"ה דחייק).

שיטה שניה היא של הראב"ה וסיעתו, שכתב בשם הרשב"ם לחלק בין קריאה בפה, היינו דיבור, שבזה נאמרה הגזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, לבין ראייה בעין ועיון בעלמא, שלא נאסרה בכל עניין¹⁴. ואת דבריו הביא תלמידו האור זרוע (ח"ב הלכות יר"ט סי' שנ"ח) ואחריו כתבו כן בהגהות מיימוניות (הלכות שבת פרק כ"ג אות ט') והמרדכי (שבת פרק א' רמז רנ"ד) וכן בפסקי הריקנאטי (סי' צ"ה) ובהגהות מרדכי (שבת פרק ס"ז רמז תס"ד) ובהגהות אשר"י¹⁵.

יסוד שיטה זו, הוא שבלשון הגמרא מדויק שהאיסור הוא "לקרות", כלומר דווקא לקרות בפה - אבל לראות בעין ולהרהר אין איסור, דקיימא לן "דיבור אסור הרהור מותר", ואפילו הרהור בעסקי¹⁶. ודיוק זה בלשון הריהו מקויים בלשון השו"ע, שבסעיף י"ב נאמר ש"אסור לקרות בשבת" - היינו בפה, ולכן הוסיף הרמ"א ש"אפילו לעין בהם בלא קריאה אסור"; וכן בסעיף י"ג נאמר ש"אסור לקרותם" - היינו בפה, ולכן הוסיף מייד השו"ע "ואפילו לעין בהם בלא קריאה אסור"; ובסעיף י"ד נאמר הדבר במפורש, "ולא יקרא בפיו - אלא יעיין בה"¹⁷. ואמנם בסעיף ט"ו מבואר שדעת השו"ע כמחמירים (שיובאו להלן), שאין לחלק בין קריאה בפה לראיה בעין, שכן כתב בדין הצורות והדיוקנאות ש"אסור לקרות בו" - ולא הוצרך להוסיף שאפילו לעין אסור, כי עצם הלשון "לקרות בו" משמעה בעיון בעלמא¹⁸; ותדע, שהטור כתב בהלכה זו כלשון שבהלכות הקודמות, ש"אסור לקרותה" - והיינו בפה ולא בעין, כנ"ל, ורק השו"ע שינה את הלשון¹⁹.

¹⁴ ראב"ה ח"א הלכות יום טוב סי' תשמ"ד, ושבת סי' שניה.

¹⁵ ביצה פרק ג' סי' י"ד. והרבה מהחולקים (רשב"א, ריטב"א ורן בסוגיון) אף כתבו בסתמא שזו דעת התוספות; ואמנם אין הכוונה לבעלי שיטת התוספות הנדפסים על מסכת שבת שלפנינו, עיין בדף קט"ז (ע"ב ד"ה וכ"ש) ודוק.

¹⁶ על פירוש זה של "לקרותם" הקשו החולקים מדין קריאה לאור הנר, שפשיטא לכולי עלמא שמדובר שם אפילו בעין בלי דיבור בפה, ומאי חזית לחלק? אבל לענ"ד יש להשיב על זה, שבאמת אין לתפוס על הלשון "קריאה" כשלעצמה, שסובלת כמה פירושים, אלא יש לחזר אחר יסוד הדין: שבסוגיית הטיית הנר יסוד הדין הוא החשש שמא יטה ונמצא מבעיר, ואם כן מה אכפת לנו אם קורא בפיו או בעינו - אבל בסוגיית שטרי הדיוטות יסוד הדין הוא "ממצוא חפצך ודבר דבר", וזה שייך דווקא בדיבור בפה ולא בראייה בעין.

¹⁷ מה שכתב כן השו"ע אינו מפני שפסק ממש כשיטה הנ"ל, שכן בסעיף ט"ו הוא כותב להחמיר (כפי שיתבאר מייד) - ורק בכה"ג שיש עוד צדדים להקל, צירף אותה להתיר (כמו שכתב הגר"א בביאורו לסעיף י"ד, ואחריו המשנה ברורה ס"ק נ"ד ובשער הציון שם).

¹⁸ בניגוד ללשון "לקרותו", שמשמעה בפה. ובזה מתורצת קושיית הבני ציון (אות כ"ד, שתמה למה לא נכתב בשו"ע גבי הכתב שתחת הצורה והדיוקנאות שאפילו לעין אסור). וכבר השלים בדרישה (אות ר) את הלשון "ואפילו לעין אסור", וראה גם בש"ע הרב (סעיף כ"ט).

¹⁹ ולכאורה יש מכאן ראייה, לענ"ד, שדעת הטור נוטה להקל כאו"ז וסיעתו. ומה שהזכיר גבי שטרי הדיוטות עצמם ש"אפילו לעין בלא קריאה אסור", אינו ראייה לסתור, כי אפשר לומר בשיטה ממוצעת, שבשטרי הדיוטות גופא אסרו גם ראייה בעין, וכן בכתבים הדומים להם - וכשיבולי הלקט - אבל בשאר כתבים ועניינים

ושיטת האוסרים בזה, שכמותם כאמור הכריע הש"ע (והביא רוב הצדדים בזה בבית יוסף, עיי"ש), יסודה ברבנו יונה, שדחה את החילוק בין קריאה בפה לראיה בעין, וכתב שאף עיון וראיה בעין אסורים²⁰; והביא לזה הוכחה מדין הכתב שתחת הצורות והדיוקנאות, שבתוספתא (פרק י"ז) נאמר שאין "מסתכלין בו" - ודייק מזה ש"לקרותו" שבגמרא אינו בדווקא, אלא הוא הדין שגם להסתכל אסור. ודבריו הובאו על ידי הרא"ש והרשב"א והריטב"א והר"ן (בסוגיין) ורבנו ירוחם (תולדות אדם וחווה נתיב י"ב חלק ז'), וכן הביא המגיד משנה (הלכות שבת פרק כ"ג הלכה י"ט), וכן הסכים בשיבולי הלקט (ענין שבת סי' קכ"ב), והביא דבריו האגור (הלכות הוצאת שבת סי' תק"ו).

אמנם גופא, הנימוק שכתב שיבולי הלקט לאסור (בשם אחיו מהר"ר בנימין), הוא שאף אם יקרא רק בעיניו ולא בפיו "אי אפשר שלא ישא ויתן בדברי ענייני האיגרת". ובנימוק זה אחזו הרבה אחרונים, ראה בלבוש (סעיף י"ג) ובנחלת צבי (עטרת צבי אות י"ב) ובתוספתא שבת (ס"ק ל"ב) ולבושי שרד (על סעיף י"ג) ופרי מגדים (משב"ז ס"ק י"א וא"א ס"ק י"ט) ועוד²¹. חשש זה שייך דווקא בשיטת התוספות וסיעתם (כדלהלן), שעניין שטרי הדיוטות הוא שטרי הלוואה ומקח וממכר וכו', ועל כן יש לגזור בהם אפילו בראיה בעין, כי אם יחליף ויבוא לשאת ולתת בהם, נמצא שעבר על גוף האיסור של שטרי הדיוטות; אבל בדברים שאינם קשורים למקח וממכר וכו', אפילו אם יקרא בפיו לא עבר אלא על הסייג, ובכה"ג אין לגזור גזירה לגזירה (ומעין זאת כבר כתב בבני ציון אות כ"ד). וראיית רבנו יונה מהתוספתא, באמת אינה קשה לשיטת האור זרוע וסיעתו, כי הם תפסו לשון הברייתא שבגמרא עיקר, ולשיטתם יש לומר שתוספתא זו אינה להלכתא; וכן משמע בהדיא בהגהות מיימוניות הנזכר, שהביא שיטה זו שעיון ללא קריאה בפה מותר, והוסיף שכך הוא "אע"ג

לא החמירו לאסור אלא קריאה בפה.

²⁰ בהסבר שיטת האוסרים, ראה בש"ע הרב (סעיף כ"א), שהעלה שאף הראייה בעין בשטרי הדיוטות היא חלק מגוף האיסור, "ולא אמרו שדבור אסור הרהור מותר אלא כשאין הדבר ניכר שמהרהר בחפצים האסורים, אבל כאן כשניכר לכל שמהרהר בחפצים האסורים הכתובים בשטר, הרי זה בכלל איסור ממצוא חפצך" (וממילא, כשם שגזרו על קריאת שאר כתבים אטו קריאת שטרי הדיוטות, כך גזרו על עיון בשאר כתבים אטו עיון בשטרי הדיוטות - שם סעיף כ"ב). אמנם לשיטת המתירים יש לומר להיפך, וכבר כתב זאת הרשב"א בסוגיין (ואחריו בחידושי הר"ן [המיוחסים לריטב"א]), שכיוון שאינו קורא בפה איכא היכרא (שאינו כדרך חול) ולכן לשיטתם אינו אסור. ונלע"ד עוד שאין להשוות זאת להולך בשדהו שאסור משום דמינכרא, כי שם עושה מעשה ממש, ואף שלא המעשה אסור כשלעצמו ולא הרהור אסור כשלעצמו, מכל מקום בהצטרפותם הו' כמעשה איסור - מה שאין כן עיון בעלמא, שעיון והרהור היינו הך, ומה שמסתכל בכתב אין זה כמעשה, ולא מצטרף לאיסורא. ועוד שכאן יש כתבים שמותר לקרותם, ואם כן אפילו כשקורא בחפצים האסורים אין זה ניכר (וכל שכן בשאר כתבים, ורק בכתב עת שכולו בענייני מסחר אולי יהא נחשב כניכר), מה שאין כן בהולך לשדהו.

²¹ וזה בהדיא שלא כש"ע הרב, שכן לשיטתו (כמבואר בהערה הקודמת) העיון הריהו גוף האיסור, ואילו לשיטת כל הנ"ל (וכן לשיטת הערוך השלחן, סעיף ג') אין הוא אלא סייג לקריאה בפה. וממילא, לפי זה, לא יהא שייך לגזור על העיון בשאר כתבים, וכמו שכתבנו לעיל (הערה 10, 16).

דבתוספתא תניא... אין מסתכלין.

ומה"ר אבוהב (על הטור) אף נחת לדחות את עצם ראיית רבנו יונה, וכתב שיש לומר ש"אין מסתכלין" קאי על הדיוקנאות עצמן, ולא על הכתב²². ואם כן אין ראייה מפורשת נגד דעת האור זרוע²³. וראה בשלטי הגיבורים (דף מ"ג ע"ב בר"ף, אות א), שכתב שלשיטת האור זרוע וסיעתו אכן היא מותר להסתכל ולראות בעין כתב שתחת הצורה (ובעצמו תמה על זה, ומכל מקום סיים שראב"ה "מתיר בכל ענין" ושכבר נהגו להקל ולקרוא איגרות שאילת שלום)²⁴.

²² עיי"ש; וחיזוק לדבריו מגירסת הירושלמי (עבודה זרה פ"ג הלכה ג'), "מסתכלים בהן".
²³ ודחיה נוספת לראיית רבנו יונה, כתב החיי אדם (הלכות שבת כלל ל"ח, נשמת אדם אות ג'), שדווקא בדיוקנאות אסור גם להסתכל, כי יש בזה משום מושב לצים כמבואר בגמרא, אבל בשאר דברים לא אסרו עיני בעלמא (ועיין עוד בדברי החת"ס בסוגיא). וראה מה שנבאר להלן בשיטת התוספות (הערה 34).

²⁴ בשולי חלק זה, יש להפנות לדברי הנצי"ב מוולוז'ין בקובץ 'עיטור סופרים' (חוברת א', וילנא תרמ"ח, עמ' 22-23 שדן בשאלת עיני בעיתונים וכיו"ב בשבת, והסיק שלענין בעלמא מותר בפשיטות, כי הכריע כסוברים שרק דיבור נאסר; ודחה את ראיית רבנו יונה מהתוספתא כי יש לומר דקיי"ל כנוסח הגמרא, שהוא בדווקא, ושם מבואר שלהסתכל אסור דווקא בדיוקנאות, ואילו בשבת אסור רק "לקרותו" (ובעמי 38-40 דן בדבריו המו"ל, ה"ה הגרא"ה קוק, ותחילה הקשה על נימוק שיבולי הלקט, שאם חיישינן שמתוך קריאה יבוא לדבר, למה לא אסרו בכל הרהור שמא יבוא לדבר? ואם תרצה לומר שכאן מתעסק בחפץ שמהרהר בו ועל כן חמיר טפי, קשה ממה שהתירו לומר "הנראה שתעמוד עמי בערב", וזה בדיבור ממש נוסף להרהור, ובכל זאת לא חששו שיבוא לדבר בלי רמז; ומאיך האריך לדון שמא כשעושה פעולה כגון כתיבה או אף קריאה, אין זה נחשב כהרהור אלא כדיבור דמי).

ועל דברי הנצי"ב נזעק להשיב הגר"ז טורבוביץ' (נדפסו דבריו ב"מוריה" שנה כ"ב גיליון ג'ד', טבת תשנ"ט, עמ' נ"ה-ס'), שחלק עליו בחריפות; והביא ראייה כאוסרים מהמשנה "אין קורין לאור הנר" (ואמנם כבר כתבנו שיש ללמוד העניין משורשו ולא מדיוק הלשון כשלעצמה), ותמה איך אפשר להביא ראייה מהגמרא נגד התוספתא, אטו רבנו יונה לא ידע מהגמרא, הלא בעצמו מצטט אותה (אמנם לעני"ד אין זו קושיה, שאפשר להופכה: אטו הראב"ה וסיעתו לא ידעו מהתוספתא - וכמפורש בהגמ"י. אלא, מאן סבר שמהתוספתא נלמד שלשון הגמרא לאו דווקא, ומאן סבר שלשון הגמרא עיקר). ובעמ' נ"ח כתב שודאי נפלה ט"ס, או בלשון הגמרא או בלשון התוספתא, ואם כן מניין לנו להכריע דווקא כנוסח הגמרא (ועפר אנכי, ברם דוחקה של טענה זו עולה מתוכה). עוד כתב שכיון שיש ספק "הלא יותר מסתבר להחמיר מלהקל" - וצ"ע, הרי זהו ספיקא דרבנן; ומה שכתב שכל הראשונים סוברים כרבנו יונה, אפשר שלא ראה דברי האו"ז והמרדכי והראב"ה בשם הרשב"ם וכו'. ורק מה שהתפלל איך מלא לב הנצי"ב לפסוק כשיטה זו נגד סתימת השו"ע, אכן פליאה היא; וכדי ליישבה, אולי יש לומר שסבר הנצי"ב בפשיטות כמו שהעלינו, שחש שמא ימחוק אינו שייך בעיתונים וכיו"ב, ואם כן נפל הנימוק העיקרי לאסור עיני בעלמא (וראה להלן, שיטת האיגרות משה בזה).

לדברי הנצי"ב הגיב גם בשו"ת ביכורי שלמה (או"ח סי' א'), ודיבר עוד מעניין התוספתא והלשון "לקרותו", עיי"ש; אמנם הנצי"ב השיב להשגותיו (שם בס"ב) ונותר על עמדו, ודחה בקצרה את ההשגות, וסיים "הנה יישבתי מנהג ישראל שראוי בעלי העתים (=דפי העיתונים) בשבת נגד פסק הש"ע". אחר כך (בס"ג) שב הביכורי שלמה והקשה על הנצי"ב באורך ודחה ראיותיו, והעלה בדומה לגר"ז טורבוביץ'. ושוב אחר כך (ס"ד) נדפסה תשובה מהגר"ז שטרן בעל "זכר יהוסף", שקיבל דברי הביכורי שלמה, והביא עוד ראיות ש"קריאה" היא גם בעין לבד. ומכל מקום חזינו שהנצי"ב ראה את עיקר ההשגות על דבריו, ובכל זאת נותר בדעתו להיתר - ואם כן פלוגתא.

תוצאת צירוף שתי השיטות

עתה, בצירוף השיטה שהעיקר כטעם שמא ימחוק עם השיטה שמעיקרא לא אסרו אלא קריאה בפה, עולה יסוד חזק להיתר, ואפילו בשיטת השו"ע, על פי מה שביאר הערוך השלחן (סעיף ג') את מה שכתב השו"ע שאפילו עיון בעלמא בלי דיבור אסור: שבאמת אין כאן איסור "ממצוא חפצך ודבר דבר" כי אם כשמדבר ממש בפיו (כמו שהוכחנו לעיל מכמה אחרונים מיסוד שיבולי הלקט), ולפי זה לא היה לנו לאסור עיון בעלמא, אבל למעשה גם את זאת יש לאסור - כי עדיין ישנו החשש שמא ימחוק²⁵. ולפי זה, מסתבר שבמקום שאין חשש שמא ימחוק, היא הדין פשוט להיתר בעיון בעלמא (בשאר כתבים) אפילו בשיטת השו"ע. ובדרכו של הערוך השלחן הלך בדורנו הגר"מ פיינשטיין, שכתב: "ואיסור 'ודבר דבר' הוא רק באופן שקורא בפה, אבל עיון וקריאה שלא בפה מותר. ואיסור קריאה בדרך עיון בעלמא הוא רק משום שמא ימחוק" - ועל כן במקום שאין חשש שמא ימחוק, מותר²⁶. אלא שהוא הוסיף והעלה בקצרה חידוש גדול, שכשם שחשש הטיית הנר אינו קיים באנשים חשובים, כך גם החשש שמא ימחוק בשטרי הדיוטות אינו קיים באנשים חשובים, ו"אנו נחשבים לגבי האי דינא כחשובים"²⁷! ולכאורה דבריו תמוהים, שהלא דין אדם חשוב בהטיית הנר הריהו מפורש בגמרא והביאווהו כל הפוסקים, ואילו בדין שטרי הדיוטות לא שמענו מעולם, לא בגמרא ולא בראשונים ולא באחרונים, שיהא דין שונה לאדם חשוב. ועוד, שאף בהטיית הנר כתבו הפוסקים סייגים לגדר זה, שלא אומרים כן בסתמא, וכל שכן שלא אומרים שכל אדם הריהו כחשוב²⁸. אבל לענ"ד, אחר מה שהעלינו לעיל בשיטת הרמב"ם וסיעתו, באמת בעומק העניין מוכח שיש מקום לזה: שבטעם הדין של אדם חשוב

²⁵ לכאורה מנוגדים דבריו להסבר שיבולי הלקט, שהסיבה לאסור אפילו עיון בעלמא היא שמתוך שמעין יבוא לדבר; אבל באמת אין זה קשה, כי חשש זה שייך דווקא בשטרי הדיוטות ממש, שהדיבור בהם הוא גוף האיסור, ואילו בשאר כתבים אפילו יבוא לידי דיבור אין זו אלא גזירה לגזירה. ובאמת, המקום האחד שבו כתב השו"ע במפורש שאפילו לעיון בעלמא אסור, זהו בסעיף י"ג, ששם עסקין בשטרי הדיוטות עצמם; ואף שסובר כן גם בשאר כתבים, כמו שדייקנו מלשונם בסעיף ט"ו, מכל מקום בהם יש לומר כערוך השלחן, שהטעם הוא שעל כל פנים ישנו החשש שמא ימחוק.

²⁶ שו"ת איגרות משה או"ח חלק ה' סי' כ"ב אות ד'.
²⁷ עיין שם בריש סי' כ"א, שהדברים הללו נכתבו מפי הגר"מ פיינשטיין על ידי הרב ישראל פנחס בותר, ואחר שהועלו על הכתב היו שוב לפני עיני הגר"מ פ. ויש להעיר שבעצם ההיתר כבר קדמו הנצי"ב מוולוז'ין, כנ"ל.

²⁸ ראה סי' רע"ה במלבושי יום טוב ופרישה (ס"ק ג') בשם מהרש"ל, וט"ז (ס"ק ה'). ויש אף שכתבו שאין בימינו אדם חשוב לעניין זה (ב"ח, הובא באליה זוטא ס"ק ג'; ובאמת לדעת מקצת ראשונים, מהמעשה ברבי ישמעאל ששכח והיטה מוכח שגם אדם חשוב אסור, כמו שכתב רבנו חננאל בשבת י"ב ע"ב, וגם הרמב"ם השמיט דין זה כמו שהעיר הב"ח, וראה גם בספר העיתים סי' קנ"ח, וצ"ע למה לא נזכר מזה בבית יוסף. ועיין עוד בערוך השלחן שם סעיף י"א); ואמנם במה שהחמיר הב"ח אפילו בנר שעווה, דחו דבריו והורו כעולת שבת ומהרש"ל, וראה באליה רבה (ס"ק ח') ומשנה ברורה (ס"ק י"ב).

שמותר להטות, כתבו רבותינו (רש"י ור"ף ושאר ראשונים) שזהו מפני שאין דרכו להטות ואינו רגיל בכך, והביא דבריהם השו"ע: "אדם חשוב, שאינו דרכו בחול להטות, מותר בכל גוונא"²⁹. ואם כן אפשר לומר שהוא הדין בענייננו, שאם אין דרכו ומנהגו בחול למחוק (דברי דפוס) ואינו רגיל בכך, לא שייך לאסור עליו בשבת שמא ימחוק; ובעבר לא היה אפשר לומר כן, כי לא היה אדם ולא היתה מציאות שניתן לומר עליהם "אין דרך למחוק", ולכן לא נזכר חילוק כזה בגמרא ובפוסקים - אבל בימינו, כמו שהתבאר לעיל, אין דרך כלל למחוק סתם דברי דפוס (לאפוקי טפסים ורשימות וכדומה), וכמעט אין שום אדם שיש לו מנהג ורגילות בכך, וממילא מובנים וכנים דברי האיגרות משה ש"אנו נחשבים לגבי האי דינא כחשובים", ואין לאסור בעיון בעלמא.

שיטת התוספות וסיעתם

כפי שרמזנו לעיל בדיון בשיטת הרמב"ם, הרבה ואף רוב הראשונים לא אחזו שטעם איסור שטרי הדיוטות הוא גזירה שמא ימחוק, כי אם (או בעיקר) משום "ממצוא חפצך ודבר דבר"³⁰. אלא שבתוך הטעם הזה מצאנו שתי שיטות: ראשונה היא שיטת רש"י והרא"ש וסיעתם, הסוברים שתוקפו של דין זה חל על כל סוגי הכתבים, שבכולם גזרו שמא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות (שהם ענייני חולין), ולפיכך אפילו איגרות של שאילת שלום אסורות. אבל לדעת התוספות (דף קט"ז ע"ב ד"ה וכו"ש) וסיעתם, והיא השיטה השניה, מותר לקרוא איגרות של שאילת שלום וכדומה, ולא גזרו בזה.

שיטת התוספות נתפרשה היטב על ידי הראב"ה (הלכות יו"ט סי' תשמ"ד), שביאר שהגמרא הזכירה דווקא קריאת רשימה של פרפראות ואורחים, וכל רשימה כו"ב, כי על אף שלא כתובים בהן אלא דברים המותרים, מכל מקום בהיותן רשימות ושטרות וכו' הריהן דומות לשטרי הדיוטות, היינו שטרי חוב ומשכונות ורשימות מקח וממכר וכיוצא בהם - ועל כן גזרו בזה, שמא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות. אבל סתם איגרות (שאינן בענייני עסקים), וכל שכן שאר כתבים, ובפרט אם אין האדם הקורא נוהג לכותבם בעצמו, אינם דומים כלל לשטרי הדיוטות, ולא אתי למיחלף ועל כן לא גזרו בהם: "ומונה אדם [אורחים ופרפראות]

²⁹ או"ח סי' רע"ה סעיף ד'. ומטעם זה גופא פקפקו האחרונים בהיתר, שהרי אנו רואים שאף תלמידי חכמים נוהגים להטות.

³⁰ יש להעיר, שביאור מחודש בזה ישנו לבעל החידושים המיוחסים להר"ן (בסוגיין), שנימק איסור שטרי הדיוטות שכיוון שאין בהם תועלת וצורך שבת הריהם מוקצים, או שמא יבוא לכתוב תשובה לשואלו. הטעם השני שייך דווקא באיגרות שאינו יודע מה כתוב בהן, ולפי הטעם הראשון אם יש לו תענוג בקריאתן לא שייך לאסור (ולגזור בשאר כתבים אטו שטרי הדיוטות, לטעם הראשון ודאי אינו שייך, ולטעם השני שייך דווקא בכתבים הדומים לאיגרות). אמנם לא מצאנו לשיטה זו חבר בראשונים.

נמי [אסור], דדמי לשט"ח, שדעתו לכתוב ולמנותם, הלכך גזרינן - אבל שאר כתבים לא³¹. וכדברים הללו העתיק תלמידו האור זרוע (ח"ב הל' יו"ט סי' שנ"ח), ואחריו המרדכי (ביצה סי' תרס"ו) - שבשיטתם כבר העלינו נתיב היתר, אבל בשיטה הנוכחית נוספים שלושה גדולי עולם שאחזו בה והתירו לקרוא איגרות שלום ושאר כתבים: האחד הוא רבינו תם, המובא בתוספות הנ"ל³², והשני הוא מהר"ם מרוטנבורג תלמיד האו"ז (שו"ת מהר"ם דפוס פראג סי' תרנ"ז), והשלישי הוא הרמב"ן, שכתב בקצרה (שבת קנ"א ע"א) "דמשום שטרי הדיוטות ליכא באגרות שלום". ויש לצרף להם את המגיד משנה (הלכות שבת פרק לג הלכה י"ט) שכתב שהמנהג להקל בזה, וכן בפסקי הרקנאטי (סי' צ"ה) הביא שיטה זו ומשמע שסובר כמותה.

אמנם, שיטה זו המתירה לקרוא איגרות ושאר דברים שאין לאדם צורך בהם כשטרי הדיוטות, נידונה על ידי הרא"ש³³, שהקשה עליה ממה שאסרו לקרוא את הכתב שתחת הצורה והדיוקנאות, על אף שודאי אין בכתב הזה צורך - ומוכח שאסרו אפילו דברים שאינם כעין רשימות ושאינן האדם צריך להם. וזו קושיה רבתי, וצריך עיון ומצוה ליישב³⁴,

³¹ ואת דבריו הביא גם באגודה (ביצה סי' י"ט). עיין עוד בשלטי גיבורים (דף ס"ג ע"א ברי"ף, אות ב'), שכתב כדברים הללו, וביאר מעט אחרת, שהדברים הדומים לשטרי הדיוטות הם אלה שהאדם צריך להם, כרשימת הסועדים וכו', בניגוד לכתבים בעלמא שהריהם חפצי רשות וכו' (כמו שחידד בשיטה זו הרא"ש, ראה הערה הבאה). ויותר מזה כתב מהר"ח בן האור זרוע (בשו"ת סי' קכ"ה), "דשמא לא גזרו אלא במקום שיוכל לבוא להפסד, ודמי לשטרי הדיוטות". בעצם שיטה זו, יש לומר שכל הדיון בגמרא היאך מיחלף (גודא בשטרא וכו'), הריהו דווקא כשתוכן הכתב הוא כעין שטרי הדיוטות ורשימות, אבל כל שאין התוכן וההקשר דומים, ואינו צריך להם כבשטרי הדיוטות, לא בזה חששו דאתי לאחלופי.

³² ואמנם יש מקצת מקום בירור בדעת רבנו תם, שבבית יוסף ציטט את דבריו שנתן טעם להיתר האיגרות "כיון דאין צריך למה שכתוב בהם", ותו לא, אבל בפרישה (אות ד') העיר שבמקורו בתוספות (הנ"ל) נוספו המילים "לפי שיודע מה שבאיגרת". - ולפי זה נמצא לכאורה שדעת רבנו תם מצויה במחלוקת אם היתר האיגרת מותנה בידיעה או באי ידיעה מה יש בתוכה (ואכמ"ל בזה). אולם לענייננו אין זה משנה, כי ברא"ש (פרק כ"ג סי' א') קיים את מה שהביא הבית יוסף בדעת רבנו תם, שלא דווקא משום שיודע מה בהם, אלא משום שהם דברי שלומות בעלמא ואין בהם צורך.

³³ פרק כ"ג סעיף א; וביאר דבריו מהר"י אבוהב על הטור.

³⁴ ראה במהרש"א שהקשה קושיה דומה, "ואמאי לא נגזור כן באגרות אף שא"צ למה שכתוב בהן?" אבל שב וכתב: "ויש ליישב", וסתם דבריו ולא ידענו כוונתו. אי אפשר לתרץ שלשיטת התוספות טעם האיסור בקריאת כתב שתחת הצורה הוא מחשש שמא ימחוק, כי לפי חשש זה לא היה מקום להיתר קריאת איגרת (ודברי הבני ציון אות כ"ב, צ"ע). ונלע"ד להעלות תירוץ בכיוון אחר, ממה שמדברי התוספות בפרק כל כתבי (דף קט"ז ע"ב ד"ה וכ"ש) נראה שדנו גזירה שווה בין ספרי חכמות לבין כתב שתחת הצורה - ושם נימקו את האיסור משום מושב לצים; ולפי זה נמצא שדין הכתב שתחת הצורה אינו מטעם שטרי הדיוטות, וממילא אין קושיה ממה שאסור בו על מה שמותר בהם. אבל עדיין צ"ע, שאם כן מאי קמ"ל שאסור לקרואם "בשבת"? ואולי יש לומר שכוונת התוספות בזה מעין שיטת הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק כ"ג), שכתב לאסור קריאת כל הדברים בשבת אם אינם של קודש (וראה בשו"ע סעיף י"ז, ומשנה ברורה ס"ק ס"ה וערוך השלחן סעיף י"א).

ובאמת השיטה הפשוטה יותר היא לאסור קריאת כל האיגרות. אלא שאף אם נותרנו בקושיה זו, עדיין כך היא דעת מהר"ם ורמב"ן וסיעת הראשונים הנ"ל; וכבר כתב הרשב"א (בשור"ת ח"ז סי' שמ"ס, שבעצמו סובר כמחמירים, שאין יכולת למחות במי שנוהג להקל בזה כרמב"ן, כי כיוון ש"שנוהג כאחד מן הגדולים, ואין בידנו ראייה מוכרחת, אין בנו כח למנער").

אם כן, לפי שיטת המקילים באיגרות, נמצא שמעיקרא לא גזרו אלא על שטרי הדיוטות, שאסורים מצד עצמם, וכן על כתבים הדומים להם, כגון רשימות של בעל הבית וטפסים ושאר דברים שיש לאדם צורך בהם, אבל כל שאר דברים לא נאסרו אלא כשיש בהם פגם מצד עצמם (כמושב לצים וכד') ולא בצורה כללית.³⁵

דעת הרמ"א ודעת המגן אברהם

עתה, בסעיף ט"ז חידש הרמ"א, שהאיסור לקרות בספרי מלחמות וכדומה הריהו דווקא אם הם כתובים בלשון לעז, אבל אם הם כתובים בלשון הקודש - מותר, "וכן נהגו להקל בזה". ומקורו לחידוש זה מדקדוק לשון התוספות (שבת קט"ז ע"ב ד"ה וכו"ש, עיי"ש); וכבר תפסו עליו בזה כל האחרונים³⁶, שהרי בתוספות מבואר הטעם משום מושב לצים, ואם כן מאי שנא לעז או לשון הקודש? ומה שכתבו התוספות "לשון לעז" אין זה בדווקא, אלא שדיברו בהווה (כמו שכתב במלבושי יום טוב על הלבוש) - וראיה גמורה לכך, שבפסקי התוספות על אתר השמיטו את המילים "בלשון לעז" (כמו שהעיר בבני ציון אות כ"ה). אמנם אחרי כל ההשגות, דעת הרמ"א להתיר בלשון הקודש.

והנה כל דיון האחרונים בזה נעשה לגבי ספרי מלחמות, כי שם נדפסה הגהת הרמ"א בשור"ע, ולא דנו בזה לענין שטרי הדיוטות עצמם - אבל המעיין במקור הדברים בדרכי

³⁵ ובפרט בימינו, לפי האמור לעיל בשיטה הרמב"ם, גדל החילוק שבין שאר כתבים לבין שטרי הדיוטות, שאלו האחרונים עודם נכתבים ונערכים ונמחקים - והוא עיקר הטעם של "ממצוא חפצך", שלא יעשה כמעשה חול (ועיין בפרי מגדים משב"ז ס"ק י"א, שתמה מה שייך עניין "ממצוא חפצך" באיגרות שלום וכיו"ב, הלא דבר שיש בו צד היתר מותר אפילו לאמרו בפה? ושם נשאר בצ"ע. אבל בא"א ס"ק י"ז תירץ זאת אגב ריהטא, שהוא משום עובדין דחול; ועוד יש לומר שמצד עצמם באמת מותר, אלא דגזרינן אטו שטרי הדיוטות) - מה שאין כן סתם דברי דפוס בימינו. וכן מה שגזרו אף בכתב החקוק בטבלה ופנקס (שכיוון שהם מיטלטלים דמי לשטרי הדיוטות), זהו כי אלה כאלה נכתבים או נחקקים ביד, אבל דפוס הריהו מעניין אחר.

³⁶ ראה ב"ח, הובא בפרי מגדים, וכן ראה ט"ז, ומגן אברהם בשם מהרש"א, ומור וקציעה ועוד. ואמנם צ"ע, שבחידושי הבי"ח לשי"ס שראו אור לאחרונה (שבת קט"ז ע"ב) קיים הבי"ח את דברי הרמ"א, שה"לשון לעז" שבתוספות הריהו בדווקא, וכתב שבלשון הקודש לא שייך מושב לצים (כוונתו בהכרח כמו שנכתוב להלן בהערה 38 וגם לא חיישינן דמיחלף בשטרי הדיוטות (ומשמע כערוה"ש שלהלן, ששטרי הדיוטות נכתבו בלעז). אמנם לדינא פשוט שדבריו על הטור הם המקויימים ותקפים בדעתו.

משה, ימצא שאת עיקרו של חידוש זה אמר הרמ"א דווקא לגבי שטרי הדיוטות, שהם לא נאסרו אלא בלשון לעז ולא בלשון הקודש, ורק אחר כך הוסיף שכך הדין "גם כן" לגבי ספרי מלחמות³⁷. וזהו היתר תמידי, לדעת הרמ"א, שאין איסור שטרי הדיוטות בדברים הכתובים בלשון הקודש. ואף ששטרי הדיוטות ממש (כפירוש התוספות, היינו שטרי מקח וממכר וכו') יש לאסור בכל אופן גם לדעה זו, כי סוף סוף מתעסק בעסקיו והרי "דיבור אסור" - מכל מקום בשאר דברים דעת הרמ"א היא שלא גזרו שמא יקרא בשטרי הדיוטות אלא כשהם בלשון לעז. והלבוש העתיק דבריו, וראה גם בפרי מגדים (ס"ק כ"ד) שמצדד להקל כמותו על כל פנים באיגרות שלום, ומלבדם מצאתי שגם בשלחן עיני שטים (סי' ג', מלאכת המוחק סעיף ו') קיים דבריו וסובר כמותו, שכן כתב לגבי מליצות וספרי מלחמות וכדומה ש"אם כתובים בלה"ק נהגו להקל אפילו בשבת"³⁸.

ודבר פלא מצאתי בערוך השלחן (סעיף י'), שכתב בפשטות שכל עניין שטרי הדיוטות הוא דווקא בלשון לעז, כשיטת הרמ"א, אבל נימק זאת שכיוון שרוב שטרי הדיוטות כתובים בלשון לעז, לכן בדבר הכתוב בלשון הקודש יש להתיר כי לא אתי למיחלף: "כשכתובים בלשון הקודש לא שייך לגזור, דשטרי הדיוטות אין נכתבים בלשון הקודש". ואם היה כדבריו, לפי זה שוב יש לאסור בימינו (בארה"ק), שהכל בלשון הקודש - אבל כאמור במקור הדברים ברמ"א מפורש בבירור שטעם ההיתר אינו מפני עניין אתי למיחלף, אלא משום שבלשון עצמה יש קדושה ואפשר ללמוד ממנה כמה דברים וכו'³⁹.

אמנם למעשה קשה לסמוך על שיטה זו אפילו כסניף, שהיא שיטת יחידאי ומוקשית ממקורה - אבל מצינו באחרונים שיטה מחודשת נוספת בדין זה, ממנה עולה היתר מרווח

³⁷ וכן הוא ביתר פירוש בדרכי משה הארוך ובאמת הוא מוכח להדיא מהתוספות הנ"ל, שהקישו בעצמם בין שני הדברים (עיי"ש). ולכן אין שום מקום לומר שכיוון שכתב זאת הרמ"א דווקא לגבי ספרים, איגלאי מילתא שאינו סובר כך בשטרי הדיוטות.

³⁸ עיי"ש (וצ"ע, שבסמוך ממש כותב שאיסורם משום מושב לצים - ואם כן מאי שנא לשון הקודש מלעז? ואולי יש לומר לשיטה זו, שדברים ריקים שאין בהם שום תוכן מועיל, אף שאינו פסול, מקרי מושב לצים, אבל כשהם בלשון הקודש על כל פנים יכול ללמוד מן הלשון עצמה וכו', וגם יש בה קדושה עצמית; ולאפוקי כשהתוכן פסול מצד עצמו, שזה פשיטא שאין שום היתר). וכדי להמעיט הקושי משיטת הרמ"א, אולי יש לדקדק לה מקור מגירסת הראב"ן בדין זה, שכתב (שבת, ס"ו שפ"ג) שטעם האיסור הוא שמא ימוחק "או משום שמא יקרא בכתב הדיוטות" - ומשמע קצת שהעיקר הוא אופן הכתב ולא התוכן שבו, ו"כתב הדיוטות", היינו לשון לעז. אמנם מאידך, במסכת סופרים (פרק ט"ו הלכה ג') נאמר שאסור לקרות בכתבי הדיוטות "אף על פי שמסורגלין", כלומר משורטטים, וכן הובא בבה"ג (ס"ו ז', הלכות שבת, עמי קכ"ה) ובמחזור ויטרי (ס"י תקכ"ז פרק ט"ו - והלא עניין השירטוט לכאורה אינו שייך אלא בכתבים שבלשון הקודש. ולא ידעתי לכלכל מה שכתב רבינו הערוה"ש (שם) ששיטה זו "לאו משום קדושת הלשון הוא" - הלא כן מפורש בדרכי משה. ואפשר שנעלמו ממנו לפי שעה דברי הדרכי משה, וצ"ע.

יותר. בריש סימן ש"א הובא בשלחן ערוך שאין לרוץ בשבת, אבל אם מתענג בכך רשאי לרוץ, "וכן לראות כל דבר שמתענגים בו" מותר; ובס"ק ד' פירש המגן אברהם דהיינו "אע"פ שאסור לראות דיוקנאות, כמ"ש סי' ש"ז סט"ו, מ"מ אם הראיה היא עונג לו, מותר". כלומר, כשם שמהפסוק "וכיבדתו מעשות דרכך" למדנו "שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול" ולכן אסור לרוץ, ומכל מקום עונג שבת עדיף ולכן אם יש לאדם עונג בריצה מותר - הוא הדין שמהפסוק "ממצוא חפצך ודבר דבר" למדנו שלא יתעסק אדם בעסקיו בשבת ולא יהא דיבורו בשבת כדיבורו בחול, ולכן אסור לקרוא שטרי הדיוטות, ומכל מקום יש לומר שאם יש לו בכך עונג, מותר. אמנם, היתר זה אינו שייך בעיסוק ודיבור בעסקים ושטרי הדיוטות גופא, שהם חמורים טפי, וגם לא שייך בהם עניין עונג שבת כי העיסוק בהם הוא היפך השבת (ואדרבא בטבע העולם טירדה יש בהם) - אבל דברים שנאסרו רק כשייג לכך, גזירה שמא יקרא שטרי הדיוטות, אין הכי נמי שלא נאסרו היכן שיש בהם עונג שבת⁴⁰.

והאחרונים הפכו בפירושו של המגן אברהם לכאן ולכאן: עיין בפרי מגדים על אתר, שדן בדברי המגן אברהם ולא דחאם, ואדרבא קיימם, ובסוף דבריו רמז להשגת החמד משה ולא קיבל דבריו. וכן מהר"ד משרקי בפירושו 'שתילי זיתים' העתיק את דברי המגן אברהם. ואף המהרש"ם בדעת תורה (בסי' ש"ז סעיף ט"ו) הביא את דברי המגן אברהם והפרי מגדים, ולא העיר דבר. וראה עוד בתפארת ישראל (שבת פרק כ"ג יכין אות ט'), ובספר נזר ישראל (סי' א' ליקוטי רימ"א אות ה'; וסי' ל"ז ליקוטי רימ"א אות ז') בשם קיצור של"ה. מאידך, המשנה ברורה (סי' ש"א, שער הציון ס"ק ז') העיר לחמד משה הנ"ל ולמאמר מרדכי שהשיגו על פירוש המגן אברהם, וכתב שהפרי מגדים דחוק מאד⁴¹. ובייחוד תמה על פירוש המגן אברהם בשלחן ערוך הרב (שם, בקונטרס אחרון אות ב'), וכתב שצריך עיון גדול, איך אפשר שמשום עונג שבת יתירו הגזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, וכי סלקא דעתך שיתירו מטעם זה גם משא ומתן ממש, אלא ודאי לא היתירו כי אם דברים "שאיסורם הוא משום

⁴⁰ והמגן אברהם הביא גם את פירוש הב"ח, שכונת הדברים היא שמותר לרוץ בשביל דבר שיתענג בו, אבל עיין בט"ז שם שדחה פירוש זה; ואף על פי שלהלכה הרבה אחרונים קיימו דברי הב"ח (ראה במשנה ברורה ס"ק ו' ובבני ציון אות ח, מכל מקום מלשון הטור שסיים "מותר לראות" (וכן העתיק לשון זו בלבוש) מוכח שלא סבר כב"ח, ואדרבא משמע יותר כמגן אברהם, כי על כרחך עסקינן בדבר שאלמלי העונג-שבת יש בו קצת איסור (ודוגמת הריצה). ולזה רמז מחצית השקל בס"ק ג; ושוב כתב כן בהדיא בס"ק ד'. ועל כן, לכל הפחות מן הטור יש סיעתא לפירוש המגן אברהם (וראה הערה הבאה).

⁴¹ וראה גם בשלחן עצי שיטים (סי' ג; מלאכת המוחק סוף סעיף ו'). ובביאור הלכה (ד"ה כל) הביא את ביאור החמד משה ללשון הטור הנ"ל "מותר לראות", שפירושו דווקא דברים שמותר לראות, שלא תאמר שמשום עונג שבת יהא מותר לילך למושב לצים וכדומה. אבל לענ"ד אין זה מיושב היטב, שמלבד שזהו פשיטא ומאי קמ"ל (אטו בדעת עמי הארצות עסקינן? ואדרבא מפשיטות דברי הגמרא והפוסקים מבואר שענייני הבאי חמורים יותר בשבת מאשר בחול), גם אין זה הולם את לשון הטור, שאם כן היה לו לכתוב "ומותר לראות", בתוספת וא"ו.

דרך חול", ולא דברים האסורים משום "ממצוא חפצך", ו"אפילו הגזירות שגזרו חכמים בשבילים" (ובדומה לכך תמה גם במאמר מרדכי הנ"ל); וסיים שכל שכן לפי טעם הרמב"ם שהכל משום שמא ימחוק, לא שייך להתיר משום עונג שבת.

והנה מה שכתב בשלחן ערוך הרב שלטעם הרמב"ם לא שייך להתיר זאת משום עונג שבת, ודאי נכון הוא, אבל לענ"ד על פי האופן שביארנו לעיל את פירוש המגן אברהם (שאכן לא שייך להתיר משא ומתן ממש, אלא שהדברים שגזרו עליהם אטו משא ומתן, בהם לא החמירו במקום עונג שבת), מיושבים יותר דבריו בפני עצמם; ובאמת אין הם מיוסדים על שיטת הרמב"ם, אלא על שיטת רש"י וסיעתו שטעם איסור שטרי הדיוטות הוא משום "ממצוא חפצך", ויותר ממנו על שיטת התוספות וסיעתם, הסוברים (כפי שביארנו לעיל) שמעיקרא לא גזרו אלא על דברים הדומים לשטרי הדיוטות, היינו דברים שיש לו צורך בהם כגון רשימות וכיוצא בהן - ופשוט שכשעושה כן לתענוג בעלמא הוא היפך העניין של הצורך וכו' ויש איפוא מקום לומר לשיטתם שלא גזרו באופן שכזה⁴². ונהי שלכתחילה נפסק בשו"ע לאיסור גם באיגרות שלום ושאר כתבים שאינם דומים לשטרי הדיוטות, ושלא כתוספות, אבל לפי המגן אברהם יש לומר שבמקום עונג שבת גם לשו"ע יהא מותר בכה"ג⁴³.

⁴² ובטעם הרמב"ם כשלעצמו כבר הארכנו לעיל. ועיין בבני ציון (שם אות ו'), שהעלה ששיטת המגן אברהם צ"ע דווקא אם נכניס בה כוונת היתר לראות את הדיוקנאות עצמן - אלו האסורות משום מושב לצים - אבל אם כוונתו לכתב שתחתינהן, אין דבריו דחוקים כל כך כשלעצמם; אלא שסיים שדחוק להכניס כוונה זו בלשון המגן אברהם, שהרי נקט "דיוקנאות" ולא הזכיר כתב (ובדומה לכך תמה במאמר מרדכי הנ"ל, אות ב'). ולענ"ד פשיטא שכוונת המגן אברהם לכתב ומשום שטרי הדיוטות, ואין לתפוס הלשון בדווקא.
⁴³ ונלע"ד, שבשיטתו ועל פי יסוד התוספות לכאורה יש מקום היתר אפילו לקריאת מודעות ממכר וכדומה (שהן רוב המודעות בימינו). בתנאי שאינו צריך להן כלל ואינו קורא אותן אלא כדי להתענג בעלמא (כמו שמצוי טובא בימינו, כידוע). מה שאין כן כשמחפש דירה או רכב או עבודה או חפץ כלשהו, ומחזר אחר מודעות הנוגעות לכך, או אפילו אם אינו מחפש אבל נדמנה תחת עינו מודעה באותו עניין, בזה פשיטא שלא שייך היתר המגן אברהם (ועיין בשרת שאילת יעבץ ס"י קס"ב). ועדיין צ"ע, כי יש לומר שמה שהתיר משום עונג שבת הוא דווקא כתב שתחת הדיוקנאות, ולא עניינים של מ"מ ממש, ואין לך בו אלא חידוש; והרי אם גזרו על כתבים הדומים לשטרי הדיוטות אטו שטרי הדיוטות, כל שכן שיגזרו על קריאת שטרי הדיוטות לתענוג אטו קריאתם לצורך. אמנם, אפשר שבצירוף השיטה שדווקא דיבור אסור ולא עיון בעלמא יהיה הדבר מרווח יותר, כי טעמו של שיבולי הלקט להחמיר בזה - שמתוך שקורא בעיניו יבוא גם לדבר - לכאורה אינו שייך כשקורא לשם תענוג בלבד בלי שום צורך (שאז אין סיבה שיבוא לדבר); וכן מטעם הרמב"ם יהא מותר בכה"ג, לפי מה שכתבנו לעיל. ועיין עוד למהרש"ם בדעת תורה (ס"ז סעיף ט"ז), אחר שהביא את דברי היעב"ץ הנ"ל לגבי עיתונים (שכיוון שיש בהם גם ענייני מסחר וקשה להיזהר שלא לקרותם, ובפרט לסוחרים שזו עיקר מטרתם, לכן יש לאסור הכל), הוסיף: "וא"כ למי שאינו עוסק במסחרים הנדפסים יש לצדד להקל", ורק המחמיר תע"ב; וכן העתיק מחותנו הגרנ"כ מספינקא (אורחות חיים שם). ולענ"ד כוונתם כמו שכתבתי, כי את מה שיש להחמיר יותר בסוחרים כתב היעב"ץ רק כאחת מכמה סיבות לאסור, ואם כן איך אפשר להתיר לגמרי במי שאינם סוחרים? אלא כאמור, כשאנו מעיין אלא להתענג

סיכום הדברים

העלינו בס"ד שלדעת רוב הראשונים ורוב השיטות⁴⁴, אין לאסור קריאת דברי הדפוס שבימינו משום שטרי הדיוטות, בין תמונות וכתוביות ובין כרוזים ועלונים וכל כיוצא באלה (ובתנאי שאינם מענייני מ"מ שלאדם הקורא ולא יצאו מתחת ידיו); אם לדעת הרמב"ם וסיעתו, שאין כאן חשש שמא ימחוק, ואם לדעת התוספות וסיעתם, שבכה"ג לא אתי למיחלף בשטרי מקח וממכר וכי, ואם לדעת האור זרוע וסיעתו, שבלאו הכי לא אסרו אלא קריאה בפה ולא ראייה בעין. ולא על מציאות זו של הדפוס גזרו חז"ל באופנים הנ"ל⁴⁵.

ולכל זה מצורפת שיטת המגן אברהם, שאם יש לו עונג בקריאה מותר אפילו בכתב שתחת הצורה והדיוקנאות; וכן לרווחא דמילתא מצורפת דעתו של הרמ"א, שבלאו הכי לא אסרו משום [גזירה שמא יקרא] שטרי הדיוטות אלא דברים הכתובים בלעז אבל בלשון הקודש מותר.

ועדיין מעיקר הדין יותר היה לנו להחמיר לכתחילה, אחר שההלכה הפשוטה בשו"ע ורוב האחרונים הוכרעה כאוסרים בכל גווני - אבל מקום מנהג שאני⁴⁶; ובדין כזה, שעיקרו מדרבנן, ודאי כדאיים הם כל רבותינו הללו לסמוך עליהם, ואין מקום למחות במקילים⁴⁷. אף שבוודאי ראוי שהמדקדקים ובעלי נפש יקיימו בזה את פשטות דברי השו"ע, וכל הנזהר יותר בקדושת השבת קדוש יאמר לו. ובריך רחמנא דסייען, ויהי רצון מלפניו לדון אותנו לכף זכות כשם שהכנסנו נפשנו ללמד זכות על כלל ישראל.

בעלמא, אפילו יקרא ענייני מסחר אין איסור מעיקר הדין (וכל זה כתבתי ליישב המנהג).
⁴⁴ וכידוע בכללי הפוסקים (ראה יד מלאכי, כללי הפוסקים - כללי שאר הפוסקים, בשם המהר"ק ואחריו כנסת הגדולה ועוד, ועיין עוד בתורת השלמים וחוות דעת יו"ד סוף סי' ק"י במחודשים), ששיטות שונות מצטרפות להיתר אחד אף שנימוקיהן שונים זה מזה.
⁴⁵ ויש להוסיף שבדורו של השו"ע עוד לא היה הדפוס נפוץ לגמרי כבדורות האחרונים, והשימוש בהרבה ספרים (וכל שכן שאר כתבים) עודנו היה אז בכתיבת יד. ועל כן טרם נצטרפו כל השיטות הללו להיתרא. ואולי בזה יוסבר מה שהשו"ע ככלל לא חילק בין כת"י וקלף לבין דפוס ונייר אף במקומות שהיה לו לחלק (ראה לדוגמא באו"ח סי' ש"מ סעיף ה', וט"ז ס"ק י' ומשנה ברורה ס"ק כ"ה), ודוק.
⁴⁶ ורק לפי המבואר לעיל, בדברים הכתובים בכתב יד, ואף דברים הנדפסים אם מידי האדם הקורא בהם יצאו (למעט דברי תורה), וכן אלבומי תמונות שרשום בצירן פרטים אודות התמונות (ראה קיצוש"ע עם פסקי הגר"מ אליהו, סי' צ"א סעיף י"א בהערה), וכל כיוצא בזאת ששייך בהם החשש שמא ימחוק - אין להקל גם בימינו; ואין צורך לומר שדברי מ"מ ממש ושאר דברים שהאדם צריך להם, באופנים שנתבאר (ועיין לעיל הערה 43), אין בהם היתר.
⁴⁷ ולא מעצמי אני מסיק כן, אלא כבר כתב זאת הט"ז בהדיא בעניין סמוך מאד (ס"ק י"א, עיי"ש), לסמוך על הרמב"ם ורמב"ן לבדם; ואם כן, כל שכן שאפשר לסמוך על כל הני רבונות. וראה גם בשו"ת הב"ח (סי' קכ"ז), שכתב שאפשר לסמוך על דעת הנוקטים טעם שמא ימחוק לבדו, ולכן "אין לנו לבטל המנהג". ומצורף לזה מה שכתב הח"י אדם (הלכות שבת, כלל ל"ת נשמת אדם אות ג'), שמה שהעולם נוהגים היתר בקריאת פתקאות ואיגרות וכו'; זהו מפני שסומכים על שיטת האור זרוע שדווקא לקרוא בפה אסרו אבל עיון בעלמא מותר. וסיים: "ועכ"פ יש להם על מי שיסמוכו".