

עיבוד הקלף/איתן וקסלר

א. הצורך לעבד עור לסתו"ם ע"י עפצים

ג' שלבי עיבוד הקלף בזמן חז"ל

נאמר במשנה (שבת עח:): לגבי שיעור הוצאה בשבת: "עור כדי לעשות קמיע, קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין שהיא שמע ישראל" ע"כ, ובגמרא (עט., גיטין כב.): "תא שמע דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא שלשה עורות הן: מצה וחיפה ודיפתרא, מצה כמשמעו - דלא מליח ודלא קמיח ודלא עפיץ. וכמה שיעורו וכו'. חיפה - דמליח ולא קמיח ולא עפיץ, וכמה שיעורו, כדתנן עור כדי לעשות קמיע. דיפתרא - דמליח וקמיח ולא עפיץ¹, וכמה שיעורו, כדי לכתוב עליו את הגט" ע"כ. ומבואר שהיו ג' שלבים בעיבוד העור בזמן חז"ל, ועל פי זה ניתן למצוא עור בג' מצבים, מלבד הקלף שהוא העור המעובד כל צרכו: העור שטרם התחילו לעבדו כלל קראו מצה². השלב הראשון, על מנת לייבש את העור היו נותנים מלח על העור (מאירי שבת שם), ועור זה שכבר נמלח נקרא חיפה. וניתן לראות מהמשנה שעור זה כבר ראוי לשמש כקמיע ולפיכך זהו שיעורו להוצאת שבת. בשלב השני, היו נותנים את העור בתוך קמח ומים (מאירי שם), ועור זה נקרא דיפתרא. ומדברי הגמרא ניתן ללמוד שכבר ראוי לכתוב עליו את הגט. בשלב השלישי שהוא גמר העיבוד, היו מעבדים את העור עם שחיקת עפצים, ועור זה הוא הנקרא קלף, שנוהגים להשתמש בו לכתוב סת"ם ולכן זהו שיעורו להוצאת שבת. ומבואר שקלף מונגד לעור, בעוד דפתרא שאינה מעובדת בעפצים נקראת עור, כך נראה בפשט דברי הגמ' וכן כתבו כמה מהראשונים (רש"י גיטין כב. ד"ה לכתוב, ה"ד גם בתוס' רא"ש שם, עיטור הל' תפילין נה:, ריטב"א שבת עט:, ר"ן שם וכן במקום נוסף על הרי"ף לג:, ועוד³).

1. וכן איתא במגילה (יט.): "דיפתרא - דמליח וקמיח ולא עפיץ".
2. יש שביארו (ערוך ערך חפה א, ריטב"א שבת שם, מיוחס לר"ן שם) שנקרא כך משום שלא עירבו בו עדיין כלום, וכמו מצה של פסח שמכנים אותה לבדה מבלי להוסיף בה דבר.
3. וכן הניח בצורה פשוטה הפמ"ג (א"א סי' לב אות יג), וכן העתיק בפשטות הביאור הלכה (שם ס"ח ד"ה צריך).
4. אמנם לקמן יתבאר שיש מן הגאונים והראשונים שהבינו שקלף לאו דווקא מעובד בעפצים.

המקור בחז"ל לחיוב כתיבת סתו"ם ומגילה על קלף משום שנקרא ספר

ובמסכת סופרים (פ"א ה"ו) איתא: "אין כותבין לא על גבי דיפתרא, ולא על גבי נייר מחוק וכו'" ע"כ, ובאופן פשוט נראה מרצף ההלכות שהלכה זו נאמרה גם על ס"ת וגם על תפילין ומזוזות. ובאופן פשוט נראה שדין זה לעיכובא וכשאר דברים שהוזכרו שם באותה הלכה⁵.

ובדין כתיבת המגילה, נאמר במשנה (מגילה יז): "היתה כתובה בסם וביסקרא וכו', על הנייר ועל הדפתרא לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיו" עכ"ל, ובגמרא (יט): "מנלן, אתיא כתיבה כתיבה, כתיב הכא ותכתב אסתר המלכה, וכתיב התם ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כתב על הספר בדיו" עכ"ל, ומבואר שאין אפשרות לכתוב את המגילה על דיפתרא, וצריך לכותבה דווקא על הספר, דהיינו עור שעובד גם על ידי עפצים, וכבר אינו דיפתרא, וזה נלמד בגזירה שוה מכתובה שנאמרה אצל ברוך בן נריה, שם נאמר שכתב על הספר⁶. עוד נאמר בגמרא (מנחות לד.) בדין כתיבת מזוזה: "ת"ר, וכתבתם יכול יכתבנה על האבנים, נאמר כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה, מה להלן על הספר, אף כאן על הספר וכו', ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו" ע"כ. ובאופן פשוט נראה שדרשה זו מ'כתיבה' יש להבין גם לגבי ספר תורה, [שכתיבתו נלמדה מהפסוק: "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" (דברים לא, יט), כמבואר בגמרא (סנהדרין כא:)] וברמב"ם (הל' ס"ת פ"ז ה"א)].

וכן הבינו באופן פשוט כמה מהראשונים, ראה: ר"ת (מחז"ו סי' תקיז)⁷, רמב"ן (שבת קטו:)⁸. וכן איתא בספרי (שופטים פ"ט קס) בדין כתיבת ס"ת למלך: "על ספר, ולא על הלוח, על ספר ולא על הנייר, אלא על המגילה שנאמר על ספר" ע"כ. ובשאלתות (סי' סז)

5. נייר מחוק, כתיבה בקומוס קנקנתום ועוד.

6. כמו כן נאמר במשנה לגבי פרשת סוטה (סוטה יז.:-, פ"ב מ"ד): "אינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדיפתרא אלא על המגילה שנאמר בספר" ע"כ.

7. רז"ל "ועוד דאתיא נמי כתיבה כתיבה, כמגילה ובפרשת סוטה" עכ"ל.

8. רז"ל "אתיא כתיבה כתיבה כתיב הכא ותכתוב אסתר התם מפיו יקרא אלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו, וכל כתיבה דספרים תפלין ומזוזות מהתם גמרינן אלמא בכולהו בעינן על הספר ובדיו" עכ"ל.

ובתשובת רב יהודאי גאון (פרקוי בן באבוי, גנזי שכטר עמ' תקס) הביאו בפשטות לימוד לספר תורה מהפסוק של ברוך בן נריה.

וגם בסברה נראה באופן פשוט שאם מגילה ומגילת סוטה צריכות להיכתב על ספר משום שנקראים ספר, כל שכן לספרי תורה. וסברה זו הזכירו כמה מהראשונים, ראה: או"ז (ח"א הל' תפילין סי' תקלה), ר"ד בספר המכריע (סי' פד), רא"ש (הל' ס"ת סי' ד) ועוד.

מהגמ' במנחות עולה שישנו אופן נוסף לעבד את הקלף גם בלי עפצים

והנה אע"פ שהתבאר שההגדרה של דיפתרא היינו 'דלא עפיץ', נראה שאין הכרח ללמוד מזה שעיבוד הדיפתרא והפיכתה לקלף חייב להיעשות דווקא על ידי עפצים, וייתכן שיש עוד חומרים שניתן להשתמש בהם ולהגיע לתוצאה דומה. כך הוכיחו הראשונים מהגמ' במנחות (לא:), וז"ל "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, ומבואר, שיש ספרי תורה 'דלא אפיצן', היינו שכתובים על עור שאינו מעובד בעפצים.

פירוש רש"י ורבנו גרשום שהחילוק בין 'אפיצן' ל'לא אפיצן' הוא במראה

ומצינו בראשונים שתי פירושים מרכזיים לחילוק בין 'לא אפיצן' ו'אפיצן', וכיצד חילוק זה משפיע על עומק התפירה המותרת. דהנה רש"י כתב: "עתיקא - קלף ישן מיגניא קריעה. אפיצן - הוי שחור כעתיקא, אפיצן מתוקן הקלף בעפצין" עכ"ל, וכעין פירש רבנו גרשום (שם), וראה עוד בעיטור (הל' תפילין דף נז:). ובאופן פשוט היה מקום להבין בדבריהם שדווקא תיקון ע"י עפצים יוצר מראה שחור בדומה לקלף ישן, והקריעה בו ניכרת יותר ומגונה יותר, מה שאין כן בתיקון ע"י דבר אחר שאינו יוצר מראה כזה, ולכן הקריעה בו אינה ניכרת כל כך. אולם נראה שיש דוחק להבין כך, ובמציאות נראה שקרע ניכר יותר דווקא על רקע בהיר ולא על רקע כהה.

משום כך נראה להבין בדבריהם, שקריעה על קלף ישן מגונה, משום שיש בזה תרתי לגרועותא ישן וקרוע, וזה יוצר מראה מגונה יותר. ומשום כך החמירו חכמים גם בקלף כהה שדומה לקלף ישן. אלא שלפי זה צריך להבין שמדובר בקלף כהה שדומה עד מאוד

לקלף הישן עד שנראה כישן, ולכן גם בו קרע כזה נראה מגונה, משום שאם לא נעמיד כך, אז זה כמו גזירה לגזירה, ודחוק לכאורה להסביר את הגמ' באופן הזה?

פירוש הנמוק"י שהחילוק הוא בחוזק הקלף

לעומת זאת הנמוקי יוסף (הלק"ט הל' ס"ת ד¹⁰) ביאר באופן אחר: "בעתיקתא - שהקלף הוא ישן וחלוש ובכל יום הולך וגדל הקרע. בחדתא - שהקלף חדש וחזק והתפירות יגינו שלא יקרע. עפיצא, הוא עיבוד הקלף ומתוקן כראוי ואז הוא חזק. דלא עפיצא, הוא חלוש ויקרעו מקום התפירות" עכ"ל, ומבואר שלדעתו החילוק אינו במראה הקריעה או התפירה על העור, אלא בחוזקו של העור, שקלף שעובד בעפצים הוא חזק יותר ולכן גם בקריעה של יותר מג' שיטין אין חשש שיקרע יותר. וכעין זה כתב התשב"ץ (ח"ג ס' רז).

שתי אפשרויות מהו העיבוד הנוסף שהוזכר בגמרא

והיוצא מדבריהם שיש עיבוד אחר שלא ע"י עפצים, שגם הוא כשר לכתיבת ס"ת. ולפירוש הנמוק"י וסיעתו אף איכותו נמוכה באופן משמעותי מעיבוד בעפצים, ובכל זאת כשר לספר תורה. ויש שתי אפשרויות להבין זאת. שבאופן אחד ניתן להבין, שאותו עיבוד ד'לא אפיצן' היינו דפתרא, שעליה נאמר בגמ' 'מליח וקמיח ולא עפיץ', ויש להכשיר דפתרא לס"ת אע"פ שאיכותה נמוכה יותר מעיבוד ע"י עפצים¹¹. אמנם ניתן להבין באופן אחר, שלעולם דפתרא פסולה לס"ת, ו'לא אפיצן' היינו עיבוד שלא ע"י עפצים, אלא ע"י דבר אחר שגורם פעולת עיבוד דומה לעפצים¹². ויש רווח מסוים להסביר ש'לא אפיצן' היינו דפתרא, כאפשרות הראשונה, מאשר להסביר שהכוונה

9. וזה שונה מעט ממה שכתב הריב"ש בתשובה (סי' ל) בדעת רש"י, והביאו הדברי חמודות על הרא"ש (הל' ס"ת סי' יד), וז"ל "לפי שהקריעה בישן יותר מגונה שנראה שהוא מחמת רקבון" עכ"ל, ויש בזה מעט דוחק, משום שבאופן פשוט גם כאשר העור כהה הקרע שבו לא נראה מחמת רקבון.

10. ו"א שאין זה כתבי הנמוקי יוסף אלא ר"י מלוניל, וראה מה שכתבו בזה בהקדמת מכון עוז והדר להלק"ט להרי"ף.

11. ולקמן יתבאר בע"ה האם וכיצד אמירה זו יכולה להתיישב עם המקורות שהובאו לעיל שנראה מהם שדפתרא פסולה לס"ת.

12. ואם מבינים כך, נראה יותר שהחוזק הוא לא נקודת החילוק בין דפתרא לקלף מעובד בעפצים, משום שלא מסתבר לחלק בג' דרגות חוזק שונות. וראה לקמן מה שנבאר באריכות בדעות הראשונים מהו החילוק בין דפתרא לקלף מעובד בעפצים.

לעיבוד נוסף שעושה את פעולת העפצים אבל עם חומר אחר, כיון שלא מצאנו מוזכר בחז"ל חומר אחר שעיבדו בו את הקלף.

ור"ת (הל' ס"ת, ה"ד במחזור ויטרי סי' תקיז ובראב"ה סי' א'קמט) בתחילת דבריו הביא גמרא זו כראייה לכך שלא רק עיבוד בעפצים כשר, וכתב על פי זה שעיבוד בסיד כשר¹³, ואחריו הביאו זאת ראשונים רבים, וראה עוד לקמן מה שנכתוב בזה.

ר"ת הציע להבין כאפשרות הראשונה שדפתרא כשרה

ולאחר מכן הציע ר"ת להבין כאפשרות הראשונה, וללמוד מהגמרא הנ"ל שאפילו דפתרא שלא עברה את שלב העיבוד בעפצים כשרה לס"ת, וז"ל "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. וכולה היא שמעתא בספר תורה מיירי. ש"מ בדלא אפיצן כשר לספר תורה אלא שיהא עיבוד טוב שלא יהא דפתרא. אי נמי איכא למימר ולאכשורי אפילו דפתרא"¹⁴, עכ"ל. וכבר התבאר שיש מקום להבין שזו גם כוונת הנמוקי יוסף ודעימיה, ואפשר שזו גם כוונת רבנו גרשום¹⁵, ש'לא אפיצן' המוזכר בגמרא היינו דפתרא. אלא שלענ"ד לא מסתבר שזו כוונתם, וכפי שהתבאר לעיל ויתבאר עוד לקמן שהאפשרות להכשיר דפתרא דחוקה עד מאוד במקורות חז"ל¹⁶.

13. כמבואר לקמן, ר"ת הניח שהעיבוד בסיד הוא לא פחות טוב מהעיבוד בעפצים.

14. ניתן להבין שהתירוץ 'אי נמי' לא נאמר ע"י ר"ת כאפשרות נוספת בהבנת הגמ' במנחות שהביא קודם לכן. אלא שבכללות מהלך הסוגיה הסביר עד כה שדפתרא פסולה לס"ת ומשמם והלאה הביא אפשרות נוספת שדפתרא כשרה. ולפי זה אין הכרח להבין בר"ת שמסביר את הגמ' במנחות ש'לא אפיצן' היינו דפתרא. ומה שכתב עוד בסוף דבריו: "מיכן סמכתי להכשיר העיבוד שלנו, וראייתי מהקומץ רבה", אין הכרח להבין שכוונתו להבנה זו שהגמ' מכשירה דפתרא, אלא נראה יותר שמתכוין למה שכתב קודם לכן, שיש עיבוד נוסף מלבד עפצים שכשר, שהוא יותר טוב מדפתרא ולעולם דפתרא עצמה תהיה פסולה.

15. בדעת רש"י והעיטור אי אפשר לומר כן, כיון שכתבו (ה"ד לעיל) בפירושו שדפתרא פסולה.

16. ויש שרצו לסייע לגמרא להבנת ר"ת מהגמ' בגיטין (יט.), וז"ל "איתמר עדים שאין יודעים לחתום, רב אמר מקרעין להם נייר חלק וממלאים את הקרעים דיו, ושמואל אמר באבר וכו', רבי אבהו אמר במי מילין. והתני רבי חנינא כתבו במי טריא ואפצא כשר, לא קשיא הא דאפיץ הא דלא אפיץ, שאין מי מילין ע"ג מי מילין" ע"כ, וממה שבגיטין קי"ל כחכמים (ראה גיטין כא:) שמכשירין דפתרא, ניתן

פירוש הרמב"ם שבגמרא במנחות מדובר רק על עור שמעובד בעפצים והדוחק שבו אמנם, בשונה מפירושי הראשונים הללו, הרמב"ם (הל' סת"ם פ"ט הט"ו) הבין שהגמרא עוסקת רק בעור המעובד בעפצים, והחילוק בין 'אפיצן' ל'לא אפיצן' הוא האם עדיין ניכר בעור המראה הכהה של העפצים או שהעור כבר דהה, וז"ל "ספר תורה שנקרעה בו יריעה בתוך שתי שיטות יתפור בתוך שלש לא יתפור, במה דברים אמורים ביטן שאין עפצו ניכר אבל אם ניכר הגויל שהוא עפון תופר ואפילו קרע הבא בתוך שלש" עכ"ל, ונראה מדבריו, שעור שעובד בעפצים יש לו מראה כהה לכן הקרע פחות ניכר בו, ומשום כך יכול לתפור גם כאשר הקרע נכנס בשלוש שורות.

ויש שהבינו ברמב"ם שהחילוק הוא לא המראה אלא חוזק הקלף, ו'אין עפצו ניכר' היינו שכבר לא ניכר הכיוון והחיזוק שהיה בעור מחמת העיבוד בעפצים. וכך הבין גם המאירי (קרית ספר ח"א מאמר א' ח"ג, בביאורו השני) בדעת הרמב"ם. אמנם נראה לכאור' רחוק במציאות להבחין בעור ישן שכיווצו וחיזוקו לא ניכר, ובאופן פשוט נראה יותר שמדובר על מראה העור שזהו דבר שכיח יותר.

וניתן להבין את דבריו גם בדרך אמצעית, שאכן מה שניכר לעין זה המראה הכהה או הדהוי, אלא שמראה זה הוא המדד האם עדיין עומד בחוזקו או לא. אלא שלענ"ד יש דוחק מסוים בהבנה זו, משום שלענ"ד פחות משמע מדברי הרמב"ם שמדבר על שתי פרמטרים: מראה וחוזק, שכתב רק 'ניכר עפצו', ופחות נראה לענ"ד בכוונתו שדיבר רק על המראה והוא מעיד על החוזק, בלי שיזכיר את עניין החוזק בנידון זה.

אמנם במקום אחר כתב הרמב"ם (הל' סת"ם פ"א ה"ו) בפירוש שניתן לעבד "בעפצא וכיוצא בו מדברים שמכווצין את העור ומחזקין אותו" עכ"ל, ומבואר שלמעשה גם

להסיק ש'לא אפיץ', היינו דיפתרא שעליה נאמר בגמ' בשבת 'מליח קמיח ולא עפיץ'. ומהעובדה שכך יש לפרש את הגמ' בגיטין, יש לסייע להבנה זו גם בגמ' במנחות.

אולם נראה שאין בזה סיוע כלל, וניתן להבין באופן פשוט שבשתי הגמרות החילוק הוא בין עפיץ [שיש לו מאפיינים מסוימים ומראה מסוים] לבין לא עפיץ [היינו כל דבר שאין לו אותם מאפיינים או אותו מראה], ובכל מקום יתפרש לפי עניינו, שכיון שבגיטין קי"ל שדפתרא כשרה, אז ממילא גם היא בכלל 'לא עפיץ' לעניין כתיבה במי מילין. לעומת זאת לגבי ס"ת, שבאופן פשוט קי"ל שדפתרא פסולה, ממילא דפתרא אינה בכלל 'לא אפיצן', אלא רק חומרי כתיבה אחרים שכשרים לס"ת ואינם עפיץ.

לדעתו ניתן לעבד בדברים אחרים, אלא שזה דווקא בדברים היוצרים תוצאה דומה לעיבוד בעפצים.

אולם נראה שיש דוחק גדול בפירושו בלשון הגמרא ש'לא אפיצן' היינו עור שמעובד בעפצים.

פירוש רבנו יחיאל שאפוץ היינו חבור ודבוק והדחקים שבו

והרא"ש (גיטין פ"א סי' יא) הביא פירוש נוסף לדברי הגמ' במנחות, בשם רבנו יחיאל, וז"ל "וה"ר יחיאל ז"ל היה דוחה ראייה זו והיה מפרש הא דעפיץ שהקרקע מתחבר יפה אז אפי' בג' שיטין יתפור כמו כוורת אפוצה בפ' תשיעי דאהלות" עכ"ל, וכן הובא גם בתוס' ר"י הזקן ותלמידו (שבת עט. ד"ה דיתרא). וגם לפירוש זה אין לדייק כר"ת ש'לא אפיצן' היינו דפתרא.

אולם נראה שיש דוחק גדול מאוד בביאור זה. ראשית, בגמ' בגיטין מובא גם כן חילוק בין 'אפיץ' ל'לא אפיץ', ושם בגמ' אין אפשרות להסביר באופן הזה של חיבור הקרקע, משום שהנידון שם בגמ' הוא לגבי מראה הקלף, והאם 'מי מילין [עפצים] ניכרים עליו. ודחוק לכאורה לחלק בין הגמ' בגיטין לגמ' במנחות אחר ששתיהן כתבו את אותו חילוק כמעט באותו לשון. מלבד זאת, הגמ' באומרה "הא דלא אפיצן הא דאפיצן" מתארת את הקלף בו יהיה מותר לתפור, ומבואר שזהו תיאורו קודם התפירה, מה שאין כן לפי פירוש זה, ש'אפיצן' היינו חיבור התפירה, יוצא שהגמ' מתארת את הקלף אחר התפירה. ונראה לענ"ד קשה לומר שזהו תיאור הקלף על שם סופו, על פי מצבו אחר התפירה¹⁷.

פירוש הגמ' לשיטת רב משה רב נטרונאי

ולקמן יבואר בדעת הגאונים רב משה רב נטרונאי שקלף [חצי מעובי העור] כשר לכתובה גם בעיבוד של מליח וקמיח (דיפתרא) וכן בעיבוד בסיד, ולשיטתם יהיה ניתן לומר שאכן כוונת הגמ' ש'לא אפיצן' היינו דיפתרא שהיא אכן כשרה בקלף, ומנגד יש אפשרות ליישבם עם המקורות בחז"ל הפוסלים דיפתרא, כיון ששם מדובר על גויל [עור שלם], וראה לקמן מה שיתבאר בדעתם.

17. ומכל זה יש להעיר על מה שכתב מ"ר בט"ח (ציר"ת עמ' תטו ועמ' תנד) שראה בפירוש זה הסבר מרווח ביותר.

נימוקי ר"ת להכשיר דפתרא והקשיים שבהם

לעיל התבאר שר"ת הציע להבין בגמ' במנחות שדפתרא כשרה לס"ת, ובהמשך דבריו מוסיף ר"ת לסייע להבנה זו, וז"ל "מדתני [שבת קג:] פסילי טובא ותנא בהו בהדיא הרי אלו יגנזו. או אין קורין בו או פסיל. אבל בדפתרא לא משתמיט לא במסכת סופרים ולא בתלמוד דליתני פסולה" עכ"ל. ולכי נדייק בדבריו נמצא בהם ג' נימוקים: א. ממה שהגמ' בשבת האריכה בפסולים רבים שעלולים להיות בכתיבה ויש לגונזן, ולא הזכירה ביניהם גם כתיבה על דפתרא. ב. ממה שלא נאמר על כך במסכת סופרים בלשון איסור גמור, שבהלכה קודם לכן (ה"ה) כתוב שאם שינה וכתב על הקלף במקום שיער או על הגויל במקום בשר 'אין קורין בו'. ובהלכה לאחר מכן (ה"ז) כתוב שאם כתב בלשון אחרת 'לא יקרא בה'. ואילו לגבי כתיבה על דפתרא נאמר רק 'אין כותבין'¹⁸. ג. ממה שלא הוזכר בפירושו בתלמוד איסור לכתוב ס"ת על דפתרא¹⁹.

אולם נראה לענ"ד שנימוקים אלו קשים:

א. את הנימוק מהגמ' בשבת יש לדחות, שהגמ' שם התעסקה רק עם פסולים של צורת האותיות, ואף שהביאה דרך אגב גם פסול של כתיבת האותיות שלא בדיו, מ"מ עיבוד הקלף מאן דכר שמיה, וכלל לא דובר שם מהו החומר שעליו כותבים, ולכאורה לא מצופה בכלל שהגמ' שם תיכנס לדון גם בנושא זה.

ב. ואת הנימוק ממסכת סופרים יש לדחות, שהרי בהלכה זו נכתב באותו משפט גם הפסול של נייר מחוק ושל כתיבה בדבר שאינו דיו. ונראה ברור שכתביה על נייר מחוק ובדבר שאינו דיו אינה כשרה אפילו בדיעבד, ולא מסתבר לחלק באותו משפט ולומר

18. ולעיל הובאו דברי הגמ' (שבת עט:) "הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס" ע"כ. ומשמע שיש הלכה למשה מסיני שצריך לכתוב סת"ם דווקא על עור מעובד, כתב ר"ת להסביר שגם דפתרא נקראת קלף. אולם נלענ"ד שיש בכך דוחק, ומהגמ' בשבת (עח:-עט. ה"ד לעיל) נראה שיש הנגדה בין ג' סוגי העור לבין הקלף, ונראה שהדפתרא היא אינה קלף.

ועל מה שנאמר בגמ' במגילה (ה"ד לעיל) שמגילה שנכתבה על דפתרא לא יוצא בה, כתב ר"ת שאפשר לומר שזה דווקא במגילה דבעינן ככתבם וכלשונם וכיון שאין זו דרך כתיבה בזמנם ממילא יש לפסול, אבל בס"ת אין זה מעכב.

19. כפי שהתבאר לעיל איסור זה נכתב בפירושו רק על מגילה ומגילת סוטה, ולימוד דומה נאמר לגבי מזוזה.

שדווקא דיפתרא כשרה בדיעבד רק משום שלא נאמר לגביה במקום אחר שפסולה בצורה ברורה.

ג. ומה שכתב שלא הוזכר בפירוש בגמרא איסור לכתוב ס"ת על דפתרא, כבר התבאר לעיל שאף שאין זה כתוב בפירוש, מכמה מקורות משמע כן, ושכך הבינו בפשטות ראשונים רבים.

הסבר ר"ת למקורות המלמדים על פסלות הדפתרא לס"ת וקשיים בדבריו

ומה שכתב עוד ללמוד ממה שלא הוזכר פסול זה בתלמוד, הנה אף שזה לא נכתב בפירוש, כבר הובאו לעיל כמה מקורות שמסייעים להבין כך, בין שאר המקורות הובאו שם גם דברי הגמ' בשבת (ע"ט:) שם נאמר: "הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס" ע"כ, ובאופן פשוט נראה שקלף ודוכסוסטוס הם חלקי העור לאחר העיבוד. ואכן בהמשך דבריו התייחס ר"ת למקור זה וכתב: "והלכה דעל הקלף איכא למימר דקלף מיקרי" ע"כ, ומבואר שהבין שיש מקום לומר שגם דפתרא נקראת קלף. אולם לכאורה דחוק מאוד לומר כן, שהרי במשנה בשבת (ע"ח:) הונגד עור לקלף, ובגמ' (שם ע"ט.) נאמר על כך: "ג' עורות הן: מצה חיפה ודיפתרא... דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ, וכמה שיעורו כדי לכתוב עליו את הגט" ע"כ, ולגבי קלף נאמר במשנה ששיעורו כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין. ומכל זה נראה ברור שיש הנגדה בין דפתרא לבין קלף, כאשר תפילין וכתבי הקודש נכתבים על קלף ולכן זהו שיעורו, ואילו בדפתרא משתמשים לגיטין שאין קפידא (לדעת רבנן) על איזה דבר לכותבן.

עוד התבאר לעיל, מה דאיתא במשנה שדפתרא פסולה לכתובת מגילה, ולמדו זאת ממה שנקראת ספר, ובאופן פשוט נראה ללמוד בק"ו לספר תורה, וכך גם כתבו בפירוש כמה ראשונים כמבואר לעיל. וכתב על כך ר"ת: "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" ע"כ. ועל תירוצו הראשון שכתב שהמילים 'לא יצא' לא נאמרו על דפתרא, ובאמת דפתרא כשרה בדיעבד גם למגילה, נראה שיש קושי גדול לומר כך, ולשון המשנה (מגילה יז.) לכאורה אינה משתמעת לשתי פנים, וז"ל "היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומוס ובקנקנתום, על הנייר ועל הדפתרא - לא יצא, עד שתהא כתובה אשורית, על הספר, ובדיו" ע"כ. ומה שתירץ עוד שבדפתרא החמירו משום

"ככתבם וכזמנם", זה לכאורה קשה מאוד, משום שבאופן פשוט הגמ' (מגילה יט.) דרשה מפסוק זה רק לעניין השפה וצורת האותיות, כאשר 'כתבם' פירושו צורת הכתיבה, היינו צורת האותיות, וחוקרי הכתיבה נלמדו ע"י דרשה של 'כתיבה' 'כתיבה', וז"ל "עד שתהא כתובה אשורית. דכתיב ככתבם וכזמנם²⁰. על הספר ובדיו וכו'. מנלן, אתיא כתיבה כתיבה, כתיב הכא ותכתב אסתר המלכה, וכתיב התם ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כתב על הספר בדיו" ע"כ. ולכאורה מחודש ללמוד מהמילה "ככתבם" שהמגילה צריכה להיכתב כפי שהיה נהוג לכתוב בזמנם. מלבד זאת, לכאורה דחוק להניח שהכתיבה בזמנם הייתה על קלף דווקא בניגוד לדפתרא. וגם אם נאמר שר"ת לא מתייחס לכלל הכתיבה בזמנם אלא לס"ת וכתבי הקודש, שדרכם היה לכותבם על קלף, זאת מניין לו, והרי לשיטתו גם דפתרא כשרה בדיעבד לס"ת²¹.

20. יש להעיר שבכת"י רבים (גט', הספריה הבריטית, מינ' 140, מינ' 95, אוק', וט') לא מופיע המשפט האחרון, עליו מתבסס ר"ת.

21. עוד יש להעיר על כל האמור, שלכאורה לא מובן מדוע חז"ל למדו מהפסוק (אסתר ט, כז): "קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים האלה **ככתבם וכזמנם** בכל שנה ושנה" ע"כ, שהרי בפסוק זה פירוש המילה ככתבם, היינו לקיים את ימי הפורים ודיניהם כפי שהם כתובים ומפורטים בפסוקים לפני כן. ולכאורה לא מובן איזה שייכות יש ללמוד מכאן באיזה שפה יש לכתוב את המגילה. לעומת זאת, ישנו פסוק נוסף במגילה (ח, ט): "ויקראו ספרי המלך בעת ההיא... ויכתב ככל אשר צוה מרדכי אל היהודים ואל האחשדרפנים והפחות ושרי המדינות אשר מהדו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה ומדינה וקצתה וקצתה ועם כלשנו ואל היהודים **ככתבם וכלשונם**" ע"כ, ובפסוק זה המילה ככתבם נאמרה על כתיבה בשפת היהודים ובלשונם שהיא אשורית, ואף שפסוק זה לא נאמר על כתיבת המגילה לדורות [גם הפסוק לעיל לא נאמר באופן ישיר על כתיבת המגילה], מכל מקום ניתן בקלות ללמוד ממנו שהמגילה צריכה להיכתב באשורית, שהיא השפה הייחודית לעם היהודי. וכך אכן מבואר בדברי ר"י מלוניל (מגילה ו.) ונראה שזו הייתה גרסתו בגמרא, וז"ל "לא יצא עד שתהא כתובה אשורית, שהוא לשון הקדש דכתיב ככתבם וכלשונם וכתיבת ישראל היא אותיות שלנו ולשוננו שהיא לשון הקדש" עכ"ל. אמנם לא מצאתי אף כת"י או אחד מדפוסי הגמרא שהובא בו פסוק זה, וצ"ע.

איך שלא יהיה, באופן פשוט "ככתבם" היינו כתבם הייחודי של היהודים (בניגוד לשאר העמים), ומשום כך יכלו חז"ל ללמוד שיש לכתוב את המגילה באשורית, ולפי זה לדעת ר"ת שניתן ללמוד מכאן גם לחומר עליו יש לכתוב, צריך להבין שצורת הכתיבה הזו הייתה ייחודית ליהודים, ולכאורה דחוק מאוד להניח שדווקא היהודים כתבו על קלף, ושזהו היה "ככתבם".

מלבד כל זה, התבאר לעיל שיש מקורות נוספים מהם ניתן להסיק שיש לכתוב ס"ת על עור מעובד דווקא, וכפי שהתבאר שם בהרחבה.

סיכום הכשר דפתרא לדעת ר"ת וסיעתו

מכל זה נראה, שאף שיש רווח מסוים להבין בגמ' במנחות (לא: הו"ד לעיל) ש'לא אפיצן' היינו דפתרא, עור שלא עובד בעפצים. מכל מקום נראה לענ"ד שהדחקים בהם יש להעמיד את המקורות האחרים אינם משתווים לרווח המסוים בהסבר הגמ' במנחות. עוד יש להוסיף, שגם בדעת ר"ת אין זה ברור שמכשיר דפתרא למעשה, וניתן בהחלט להבין שהעלה אפשרות זו כצירוף על מנת להכשיר ס"ת שכתובים על סיד, אבל לא היה סומך על זה לבד למעשה להכשיר דפתרא. כדברי ר"ת בהכשר דפתרא כתבו גם היראים (סי' שצט) והראב"ה (סי' א'קמט) וכ"כ המיוחס למרדכי (מנחות סי' תתקנט) בשם ר"ת.

סיכום ביניים בקצרה

עד כה התבאר, שמכמה מקומות בחז"ל עולה שכתובת סתו"ם אינה כשרה על דפתרא אלא דווקא על עור המעובד בעפצים, ושכך הבינו בפשוט רבים מהראשונים. אמנם ר"ת הציע ללמוד מהגמ' במנחות שניתן להכשיר דפתרא, וכן כתבו אחריו כמה מהראשונים. מלבד זאת כתב ר"ת טענות נוספות מדוע ניתן להכשיר דפתרא. אולם התבאר שאת הגמ' במנחות ניתן להסביר בכמה אפשרויות נוספות, וגם את שאר הטענות ניתן לדחות²².

ב. יחסם של הגאונים והראשונים לעור המעובד בסיד

המעבר לכתיבה על 'רק' בתקופת הגאונים והראשונים

גאונים וראשונים רבים התייחסו ל'רק' ['ריק'/'ורק'] שהכתיבה עליו היתה נהוגה בזמנם. תהליך העיבוד של ה'רק' היה בשלב הראשון ע"י מלח, ולאחר מכן ע"י מים וסיד,

22. ולקמן יתבאר שיש דעה נוספת, דעת הגאונים רב משה ורב נטרונאי, שדפתרא פסולה דווקא בעודה עור שלם, אבל קלף, שהוא חלק מהעור, כשר גם בעודו דפתרא.

כמתואר בתשובת הגאונים (הרכבי סי' סג)²³. והטעם שהתחילו לעבד באופן הזה, ועזבו את צורת העיבוד שהייתה מקובלת לחז"ל, מופיעה בתשובת רב יהודאי גאון שהובאה בדברי תלמידו פרקוי בן באבוי (גנזי שכטר עמ' תקס-תקסב), אחר שכתב לפסול את ה'רק', כתב וז"ל "ובכל הספרים ראשונים הישנים שמימות משה ועד עכשיו לא נהגו לכתוב ב'ריק' זה אלא משנים מועטים, מפני שמנהג השמד הוא, שגזר אדום הרשעה שמד על א"י שלא יקראו בתורה, וגנזו כל ס"ת מפני שהיו שורפין אותם, וכשבאו ישמעאלים לא היו להם ס"ת ולא היה להם סופרים שהיה בידם הלכה למעשה באיזה צד מעבדין עורות ובאיזה צד כותבין ס"ת, והיו לוקחין 'ריק' מידי גוים שעושיין לכתוב בהן ספר ע"ז, והיו כותבין בהן ס"ת, מפני שלא היה בידם הלכה למעשה, ועד עכשיו הם נוהגין כך, ולא עוד אלא שלמדו כל מקומות מהן, והן כותבין ס"ת ומחזורין מפני שהוא קל עליהן בדמו ובכתבו" עכ"ל. ומבואר שהמעבר לכתובה על 'רק' היה בדלית ברירה אחרת, כאשר לא היה בידם צורת העיבוד והכתיבה, ומשום כך כתבו על 'רק' שהביאו הגוים. ומבואר בדבריו שהמציאות בה ספרי התורה כתובים על 'רק' היא מציאות דיעבד של שעת דחק גדולה, וספרי התורה הללו אינם כשרים.

ב' טעמים לסמוך עליהם לקרוא בספרי תורה הכתובים על 'רק'

גם בתשובת הגאונים (הרכבי סי' תלב) מבואר שהכתיבה באופן הזה נעשתה בדיעבד ובשעת דחק גדולה, אלא שבתשובה זו התחדש שיש שני טעמים לסמוך לקרוא בס"ת כזה במציאות שכזו. וז"ל [שאלה] 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 לרק קלף. ולא קלף נינהו 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

²³. וכן עולה ממקורות נוספים בגאונים שחלק מרכזי מהעיבוד היה ע"י סיד (תשובות רב נטרונאי סי' רסה, הרכבי סי' תלב, תשובת רב שרירא גאון ה"ד לעיל), וכן תיאר הרמב"ם בתשובה (סי' רפט) שה'רק' מעובד ע"י סיד.

וכל שכן רק דלא מליח. אלא מיהו עכשיו 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 בציבור לבר מן מהדרין ומדוקאני דמצות דלא קארו אלא בגויל כהוגן. ולענין עיבוד לשמה רבנן דתרתין מתיבאתא סבירא להון דמאי דלא לשמה מיעבד לאו כהוגן הוא ופסול מלמקרא ביה בציבור... ומר רב משה ז"ל נמי הוה פליג בהא... אלא מיהו אתם שאין במקומכם מי שעושה גוילין ולא רק אם יש במקומכם ספר תורה כהוגן השמרו בו וקראו בו בציבור. ואם לאו אל תשביתו קריאת התורה מפני זאת שהרי הכתוב אומר עת לעשות לה' הפרו תורתך. ור' יוחנן ור' שמעון בן לקיש מעיני בספר אגדתא בשבתא וסמכי אהאי קרא. ועשו ספר תורה מן רק אף על פי שאין מעובד לשמה שמר רב משה כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק. וכל שכן על דרך שאמרנו עת לעשות לה' הפרו תורתך. אבל אם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות לבתי מיתוח ולהעביר עליהם מעט סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה. ואם אין יכולת לעשות כן כתבו בו ואף על פי שאין מעובד לשמה וקראו בו בציבור" עכ"ל, ומבואר, שבשעת הדחק ניתן לסמוך על ר' משה גאון אע"פ ששאר הגאונים חלקו עליו²⁴. ועוד, שגם אם ספרים אלו אינם כשרים יש לקרוא בהם משום "עת לעשות לה'" שלא לבטל מצות קריאה בתורה.

את האפשרות לסמוך על ר' משה גאון במקום דחק כזה, הזכיר גם רב האי גאון (תשובה שהובאה באשכול אל' הל' ס"ת נז):

ואת האפשרות לקרוא בתורה גם בס"ת שאינו כשר, משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", כתבו חכמי נרבונא בתשובה שהובאה בספר אורחות חיים (ח"א הל' קריאת ס"ת): "מוטב שתיעקר מצות העיבוד ממקומו ולא נתבטל מקריאת התורה. וראה עוד בתשובות ראב"י אב"ד²⁵ (סי' צח, וראה עוד בסי' ע). והרמב"ם בתשובתו (סי' רצד) הזכיר גם הוא את האפשרות לקרוא בתורה גם בס"ת שאינו כשר ושכן נהגו גדולים, וז"ל "ועל דוקיא זו

24. וראה עוד מש"כ האשכול (אל' הל' ס"ת נז): "ודורק שהיא חיפה הכשירו מר רב משה ולא הודו [לו] חכמי דור(נ)ו כמו מר רב יוסף גאון בן מר רב רבי ולא חכמי ישיבת(ינ)ו כמו מר רב נחשון ואף אשר אחריהם" עכ"ל.

25. הוא רבינו אברהם ב"ר יצחק מנרבונא, בעל האשכול, החתום בגם בתשובת חכמי נרבונא שהובאה באורחות חיים.

סמכו אנשי המערב והיו קורין בספרי תורה של קלף בלא עיבוד כלל ומברכין לפנייה ולאחריה בפני גאוני עולם כגון רבינו יוסף הלוי זצ"ל ורבינו יצחק אלפס זצ"ל וכיוצא בהם ומעולם לא נשמע בזה פוצה פה ומצפצף לפי שכולם בעלי בינה היו וחכמתם מיושבת ומכוונת וידעו שאין הברכה תלויה בספר אם כשר הוא אם פסול אלא בקריאה עצמה בין שהיה קורא בספר כשר או פסול כמו שביארנו "עכ"ל, ונראה מדבריו שאף לכתחילה ניתן לקרוא בתורה בס"ת פסול, שכתב: "שאיין הברכה תלויה בספר אם כשר הוא אם פסול אלא בקריאה עצמה".

מכל המקורות הללו עולה שה'רק' פסול, אלא שסמכו לקרוא בו במציאות של שעת דחק גדולה כאשר אין קלף כשר. ומבואר בדבריהם שסיבת פסולו היא בגלל החיסרון בעיבוד. ומלבד רב משה גאון לא מצאנו בתקופה זו מי שהכשיר את העור שלא עובד כל צרכו הנקרא 'רק', ואע"פ שה'רק' עבר עיבוד מסוים בסיד, וכפי שהתבאר לעיל.

הכשר ר"ת לעיבוד הקלפים בזמנו על ידי סיד

אמנם בתקופת הראשונים פשט ההיתר לכתוב על עור מעובד בסיד. ותחילתו בדברי ר"ת (הל' ס"ת לר"ת, ה"ד במחזור ויטרי סי' תקיז, בראבי"ה סי' א'קמט), וז"ל "ונראה לי שהעור המתוקן בעיבוד טוב כגון שלנו שהוא טוב ממליח וקמיח ועפצים שהוא כשר ואין צריך עיפוף. אבל למליח וקמיח צריך עיפוף. שאין מליח וקמיח עזים כסיד ושריית מים שלנו" עכ"ל, ומבואר שר"ת סבר להכשיר את הקלפים שלהם שעובדו בסיד אע"פ שלא עובדו ע"י עפצים, וזה מטעם שאינם פחות טובים מקלף מעופץ של חז"ל [וראה להלן מה שנדון באריכות בטעם זה ובטעמים נוספים].

ואף על פי שנראה מדברי ר"ת שהכשיר קלפים אלו לכתחילה, מתחילת דבריו שכתב: "דלא שכיחי אפצים גבן ולא מעבדינן בהם אפילו אי שכיחי²⁶", וכן מסוף דבריו שכתב: "מיכן סמכתי להכשיר עיבוד שלנו וכו', ואי משתכח בה איניש טעמא אחרינא להיתירא אשר יראה יגיד", משמע שזו היתה צורת העיבוד היחידה שנהוגה בזמנם, ומשום כך

26. נראה שזה משום חיסרון ידיעה כיצד לעבד בהם, או משום שהעיבוד בהם מצריך השקעה ומאמץ יתירים.

הוצרך ר"ת למצוא טעמים להתיירה. ומשמע מסוף דבריו שלבו לא היה שקט בטעמים אלו²⁷.

את היתרו של ר"ת הביאו להלכה ראשונים רבים נוספים: יראים (סי' שצט), אור זרוע (סי' תקלה), תרומה (סי' קצג), סמ"ג (סי' נה), רא"ש (הל' ס"ת סי' ד), מיוחס למרדכי (סי' תתקנט), רמב"ן (שבת ע"ט), ר"ן על הר"ף וריטב"א (שם), שבלי הלקט (סי' לא), מהר"ל (ש"ת החדשות סי' קטז) ועוד ראשונים.

ג. טעמי המתירים כתיבה על עור מעובד בסיד

טעמו של ר"ת שעור המעובד בסיד טוב כמו עור מעובד עפצים

ובדברי ר"ת מבואר שהטעם להכשיר את הקלף שלהם שמעובד בסיד, הוא משום ש"הוא טוב ממליח וקמיח ועפצים", שדווקא "מליח וקמיח צריך עיפוף, שאין מליח וקמיח עזים כסיד ושריית מים שלנו". ולאחר מכן הביא ר"ת ראייה מהגמ' במנחות (ה"ד לעיל) לכך שיש עיבוד נוסף שכשר מלבד עפצים, וז"ל "וראייה לדבריי דאמרינן בהקומץ רבה קרע הבא בשתים יתפור בשלש לא יתפור, ופריך עלה, ומשני הא בחדתא הא בעתיקא. ומפרש לאו 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 דיפתרא" עכ"ל.

ומבואר בדברי ר"ת שהיה נראה לו באופן פשוט שעיבוד סיד שלהם לא פחות טוב²⁸ מעיבוד בעפצים, ולכן סבר להכשירו. וכן הביאו ראשונים נוספים בשמו (יראים סי' שצט, אר"ז סי' תקלה, תרומה סי' קצג, ריקאנטי סי' מב ועוד).

27. ומכל זה נראה יותר שגם ר"ת אם היה בזמנו אפשרות שכיחה לעבד בעפצים, כפי שיש בימינו, היה מעדיף זאת על פני הסיד.

28. ואמנם ר"ת נקט בלשונו שהעיבוד סיד שלהם טוב מהעיבוד במליח קימח ועפצים, אולם לא משמע מדבריו שסבר להכשיר את העיבוד שלהם רק משום שהוא טוב יותר, אלא שכתב זאת לרבותא, שלא רק שאינו גרוע ממנו, אלא שאף טוב הוא ממנו.

קושי מכך שיש פרמטרים בהם העיבוד בעפצים טוב יותר

אמנם, יש להקשות שהרי יש כמה וכמה פרמטרים על פיהם העיבוד בסיד אינו טוב כמו העיבוד בעפצים. שהעיבוד בעפצים "משווה לעור מבנה יציב ועמיד בפני רטיבות בפני חום ועובש ובפני קמטים"²⁹. וראיתי מי שרצה לומר שר"ת לא הכיר את העיבוד בעפצים ומשום כך לא ידע על הבדלים אלו, וסמך על כך שאיכות הקלף שלהם טובה, ועל פי זה שיער שהיא אינה גרועה יותר מהעיבוד בעפצים. אולם לענ"ד נראה שאף שר"ת עצמו כותב שלא מצויים להם עפצים, אפשר שהיו מצויים להם ס"ת ותפילין ישנים המעובדים בעפצים. ולענ"ד לא מסתבר שר"ת יכתוב בצורה נחרצת שהעיבוד שלהם אינו גרוע מהעיבוד בעפצים כאשר אינו מכירו, ולא ראוי לעשות כן על פי השערה ודמיון הלב. וכל שכן למה שטוען שהעיבוד שלהם טוב יותר, וזאת מניין לו.

ר"ת ידע מכך, שתי אפשרויות בהבנת דבריו

ונראה שר"ת עצמו ידע מכך שיש הבדלים מסוימים בין העיבוד בעפצים לעיבוד בסיד, ושיש מעלות שיש בעיבוד בעפצים יותר מהעיבוד בסיד, אלא שלא ראה במעלות אלו נפק"מ לעניין הגדרת 'ספר'³⁰. ואע"פ שר"ת לא פירט באיזה פרמטרים העיבוד בסיד טוב יותר, אפשר שלא נחית להגדיר מהם בדיוק הפרמטרים על פיהם יש להגדיר ספר, ועצם העובדה שהכתיבה באופן הזה שכיחה ביותר, ושיש ספריות שלימות מליאות בספרים הכתובים על עור מעובד בסיד, זה מספיק בשביל להניח שהעיבוד באופן הזה לא גרוע מהעיבוד בעפצים, לעניין הגדרתו כ'ספר'³¹.

ואמנם, אפשר להבין בדעת ר"ת באופן אחר שמה שכתב שהעיבוד בסיד טוב יותר, זה משום פרמטר מסוים, וכפי שיתבאר להלן בדעת כמה מהראשונים, שהפרמטר שמגדיר

29. ראה מש"כ בזה מו"ר בט"ח (ציר"ת עמ' תכד). וראה עוד בספר עיבוד בעפצים (עמ' 28) שהביא כמה יתרונות שיש לעיבוד בעפצים על פני עיבוד בסיד. ומשום כך בתעשיית העור הכללית בזמננו (נעליים, חגורות, ארנקים) לא מסתפקים בעיבוד בסיד ומעבדים גם בעפצים או בחומרים היוצרים פעולה דומה.

30. שכפי שהתבאר לעיל הצורך בעיבוד בעפצים נלמד מהמילה 'ספר'.

31. ואע"פ שיש דוחק מסוים באמירה ערטילאית זו, שאינה תלויה בפרמטרים מסוימים, מ"מ כך מסתבר יותר בדעת ר"ת מאחר שהוא עצמו לא תלה בפרמטר מסוים, והשאיר זאת באמירה ערטילאית.

ספר' הוא העמידה לימים רבים. מכל מקום יש דוחק מסוים להבין כך בדעת ר"ת, כיון שאם לדעתו זו היא ההגדרה מדוע לא כתבה בפירושו.

דעת כמה ראשונים שאיסור כתיבה על דיפתרא הוא מטעם שכתב כזה לא נשמר לימים רבים

והנה מצאנו בחז"ל שיש חילוק בין דיפתרא לבין קלף שכתבה על דיפתרא פחות חזקה וחודרת, ונמחקת בקלות ללא השארת רושם, לעומת קלף שהכתבה בו חזקה ולא ניתן לזייפה. כך עולה מהמשנה בגיטין (כא:), וז"ל "ר' יהודה בן בתירא אומר אין כותבין לא על הנייר המחוק ולא על הדיפתרא מפני שהוא יכול להזדייף וחכמים מכשירים" ע"כ, ומבואר שיש חיסרון בדיפתרא, שהכתב יכול להימחק ממנו בקלות מבלי להשאיר סימנים, ומשום כך ניתן לזייפו.

והיה מקום להבין שמטעם זה נאסר לכתוב סת"ם על דיפתרא, כיון שהכתב על גבי דיפתרא ניתן לזיוף בקלות. ומצאנו שכן כתב ר"י מלוניל (מגילה ו), וז"ל "ולפיכך חייב אדם לכתוב בעור מעובד כדי שלא יוכלו המינין לזייף בו" עכ"ל. אולם קשה לכאורה לומר שהאפשרות לזייף היא הטעם לאיסור דיפתרא לכתבת סת"ם, משום שדווקא בגט או שטר שיש חתימות של עדים, יש חשש שיבואו לזייף את השטר שבו נמצאות חתימות העדים, אבל בס"ת אין שום חתימה, ובאופן תיאורטי כל גוי או מין שירצה יוכל לכתוב ס"ת כדוגמתו, ומה לנו אם כותב ס"ת או שזייף בס"ת קיים³². ומשום כך נראה לומר, שהעובדה שכתב על גבי דיפתרא נמחק בקלות בלי להשאיר סימנים, מעידה על כך שהכתבה פחות חזקה וחודרת לעור, ונראה שיש מקום לחשוש שהכתב יימחק מעצמו אחר זמן מסוים, ושזו הבעיה בכתבה על דיפתרא. ולפי זה המדד האם להכשיר עור המעובד בסיד יהיה האם הכתיבה עליו עומדת לזמן מרובה.

ואף שייטכן שיש עוד הבדלים בין דיפתרא לבין קלף, כיון שזהו ההבדל היחיד שמצאנו בחז"ל, מסתבר לתלות בו את הסיבה לכך שקלף נקרא ספר, לעומת דיפתרא שאינה בכלל זה.

32. ואמנם יש מקום לטעון שהחשש הוא שמין זייף ס"ת המוכר ככשר, וכך לא יודע שיש בו בעיה, לעומת ס"ת חדש שיחקרו אחריו בבדיקות לידע מי כתבו. אבל לענ"ד זהו חשש רחוק יותר ופחות מסתבר.

ראיה מהגמ' בגיטין

ויש לסייע להבנה זו מהגמרא בגיטין (שם כב:) שם נאמר שדעת חכמים (ה"ד לעיל) שניתן לכתוב גט על דפתרא, זוהי דעת ר' אלעזר שסובר עדי מסירה כרתי, שמכיון שכשרות הגט תלויה בעדים החיצוניים לשטר, אין חיסרון בכך שהשטר יכול להזדייף. ולאחר מכן נאמר בגמ': "ואמר ר"א לא הכשיר ר' אלעזר אלא בגיטין, אבל בשאר שטרות לא, דכתיב ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים (ירמיהו לב, יד) ע"כ. ובפסוק שם אמר הקב"ה לירמיהו לומר לברוך בן נריה להניח את ספר המקנה בכלי חרס "למען יעמדו ימים רבים", ובפשטות הכוונה שהכתב יישמר למשך הזמן הארוך עד שיחזרו מהגלות. ומכך שהגמרא למדה מפסוק זה שאין לכתוב שטרות על דפתרא, מבואר שכתב על גבי דפתרא אינו עומד לימים רבים, היינו שעלול להימחק ברבות הימים³³. וכן כתב להדיא הר"ן (שם), וז"ל "וכתב שהוא יכול להזדייף אינו יכול לעמוד ימים רבים דמעצמו הוא נמחק" עכ"ל, וכן הוא בריטב"א (שם). וכל זה נאמר בניגוד לעורר שעבר גם את השלב הנוסף בעיבוד על ידי עפצים, שהכתיבה עליו משאירה רושם חזק יותר כך שיכול לעמוד לימים רבים.

וכן כתב המנהיג (תשובה לחכמי אראגון) שזהו הטעם לפסול דפתרא לסתו"ם, וז"ל "ויראה הטעם שפסלו דפתרא לס"ת ומגלה למען יעמדו ימים רבים צריך להיות להם עבוד טוב שתתקיים הכתיבה בהם לזמן מרובה" עכ"ל. וכן כתב המאירי (קריית ספר ח"א מאמר א חלק א): "והטעם בכולם מפני שאין הכתיבה מתקיימת בהם, ואפשר לימחק בלא שום היכר עד שיהא נשלם עבודו במלח וקמח ועפצים" עכ"ל.

33. אמנם אפשר להבין את הגמ' בגיטין באופן אחר, שגם בשטרות הטעם שאין לכותבם על דפתרא הוא מפני חשש לזיוף, ומה שלמדה הגמ' מהפסוק "למען יעמדו ימים רבים", זה רק ששטר דרכו לעמוד לימים רבים, היינו ששומרים אותו לעדות למשך שנים רבות, ומשום כך אין משמעות לדברי ר' אליעזר ש'עדי מסירה כרתי', כיון שיש מקום לחשוש שעדים אלו לא יהיו קיימים לאחר שנים רבות כשיהיה צורך לקיים את השטר. ויש נטייה להסביר כך משום שהגמרא קודם לכן עסקה באריכות בחשש זיוף (לגבי גט), לכן יש סבירות שגם בשטרות החשש הוא זיוף, וכן פירש רש"י (שם ד"ה אבל). אולם מדברי הגמרא משמע שדין זה נלמד מהפסוק, והפסוק בפשטו מדבר על העמידות של הכתב לימים רבים ולא על זיוף. ואף שגם בשטר המקנה המוזכר בפסוק היה צורך שיהיה השטר מקוים אחר שנים רבות, ומטעם זה היה להם שלא לסמוך על עדי מסירה ולכתוב על שטר המתקיים, אולם לענ"ד לא מסתבר שזה מה שהגמ' באה ללמוד מהפסוק מבלי לציין זאת בכמה מילים.

כמו כן יש לסייע לכך שמטרת העיבוד היא "למען יעמדו ימים רבים", על פי מה שכתבו הרמב"ם (ש"ת סי' שלד) והרמב"ן (גיטין נה). בעניין עיבוד לשמה, וז"ל הרמב"ם: "והוצרכו לעבדן לשמן כדי שיזהרו בעבודתן כדי שיעמדו ימים רבים" עכ"ל, ומבואר שלדעתם 'עיבוד לשמה' היינו שכיון שמעבד לשם ספר תורה יזהר לעבדו בצורה שלימה שכך יעמוד לימים רבים. ומבואר שמטרת העיבוד היא למען יעמדו ספרי התורה ימים רבים. ומשמע שהעיבוד באופן טבעי מביא את התוצאה הזו, אלא שהצריכו עיבוד לשמה על מנת שלא יתראו בעיבוד ובכך לא יעמוד ימים רבים.

המנהיג דימה איסור זה לאיסור מחיקת השם, ראייה מדין ס"ת שבלה

ובספר המנהיג בהמשך דבריו הוסיף טעם בדבר: "והכותבה בכתב שיכול להמחות תדמה כמוחק את השם, ובאזהרת מוחק את השם הוא עובר" עכ"ל. ונלענ"ד שניתן ללמוד זאת מהלכה נוספת בהל' ס"ת, דאיתא בגמרא (מגילה כו:): "אמר רבא: ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם, ואפילו שונה הלכות. אמר רב אחא בר יעקב: ובכלי חרס, שנאמר ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים", וכך נפסק להלכה (ראה רמב"ם הל' תפילין פ"י ה"ג, שו"ע א"ח סי' קנד ס"ה, יו"ד סי' רפב ס"י) שיש לקבור ס"ת דווקא בכלי חרס. ומבואר שמשום קדושת הס"ת וכתבי הקודש, נצטוינו שלא לגרום למחיקת האותיות, גם לא בעקיפין, ואפילו לא לאחר שנים רבות. ונראה שהוא הטעם גם לאיסור כתיבה על דיפתרא, וכפי שכתב המנהיג.

אפשר שגם נייר הונגד לספר מטעם זה

ויש לסייע להבנה זו, ממה שמצאנו שנייר הונגד לספר, וכלשון המשנה (מגילה יז). בדין כתיבת מגילה: "על הנייר ועל הדפתרא לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיר" ע"כ, וכן מצוינו לגבי מגילת סוטה (סוטה יז): "אינו כותב לא על הלוח ולא על הנייר ולא על הדפתרא אלא על המגילה שנאמר בספר" ע"כ. ובגמ' במגילה (שם יט). איתא: "נייר – מחקא" ע"כ, והסביר רש"י: "מחקא – מין עשבים עשוי על ידי דבק", וכן הבין גם ר' אברהם מן ההר (שם) שמחקא הוא החומר ממנו מיוצר הנייר, ובנימוקי יוסף כתב שמחקא הוא השם של הנייר. ויותר מזה כתב הר"ד (פסקים, שם), וז"ל "פירוש אילו הניירין בארץ ישמעאל מבלאי בגדים והן פסולין מפני שאינן בני קיימא שאם יפול עליהן מים נמסין" עכ"ל. ומבואר מכל זה שספר לא מונגד רק לכתב שניתן לזייפו, אלא גם לכתב שעל גבי נייר, שהוא כתב שיכול להתכלות אחר זמן, או במפגש עם רטיבות.

ואמנם שנינו במסכת סופרים (פ"א ה"ו, ה"ד לעיל): "אין כותבין לא על גבי דיפתרא, ולא על גבי נייר מחוק וכו'" ע"כ, ולפי זה האיסור הוא לא בכל נייר אלא רק בנייר מחוק. וכבר מצינו בחז"ל שהחיסרון בנייר מחוק שנמחק שוב ביתר קלות³⁴. ולפי זה אין ראייה שספר מונגד לכתב שיכול להתכלות אחר זמן, וניתן לומר שכמו שההנגדה בין ספר לדפתרא זה משום כתב שניתן לזיזו, כך אפשר להבין שזו גם ההנגדה לנייר מחוק. ויש לסייע לכך גם מהמשנה בדין גט (גיטין כא:): "ר' יהודה בן בתירא אומר אין כותבין לא על הנייר המחוק ולא על הדיפתרא מפני שהוא יכול להזדייף וחכמים מכשירין" ע"כ, ומבואר נייר מחוק נאמר יחד עם דיפתרא, והטעם שנאמר על שניהם משום שיכול להזדייף, ומבואר שהחשש הוא דווקא לזיוף, ולא סתם להתכלות של הנייר³⁵.

והנה, על מנת להתאים את המשניות במגילה ובסוטה למסכת סופרים, יש צורך לשנות בהם את הנוסח לנייר מחוק, וכן כתבו לשנות התוס' בשבת (עט: ד"ה תפילין)³⁶. לעומת זאת, יש מקום לשנות דווקא את הנוסח במסכת סופרים ולהתאימו למשניות שלפנינו³⁷, וכן כתבו התוס' במנחות (לא: ד"ה הא), וכן העיר הגר"א על אתר. ונשאר הדבר בספק.

כך נראה גם בדעת הרמב"ן

וכך נראה גם מדברי הרמב"ן (עט:): שסיבת הפסול של דיפתרא היא למען יעמוד הכתב ימים רבים, שכתב: "ומיהו אפשר שהוא אמת לפי שלא היה להן עיבוד של קיימא אלא העפצים כדאמרינן בגיטין (יא). דהא בעינן כתב שאינו יכול להזדייף בדעפיצן, משמע שכל שאר העיבודין שלהן יכולין היו להזדייף ואפשר שמפני כך פסלום לס"ת דבעינן כתיבה תמה וליכא, אי נמי דלאו ספר מיקרי אבל לדידן דאית לן עבודין אחרים שאינם

34. ומשום כך אמרו חז"ל (אבות פ"ד מ"כ): "הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר חדש והלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק" ע"כ.

35. אף שלעיל אמרנו ש'יכול להזדייף' זה רק חלק ממכלול של כתב אשר עמידותו אינה גבוהה, כעת כתבנו שהחשש הוא דווקא לזיוף, זה משום שבגט ודאי הבעיה היא מצד זיוף דווקא, ולא סתם מיכולת התכלות של הכתב.

36. וראה עוד בשאלות (סי' סז) שכתב שנייר 'מחקא' היינו גויל שהיה כתוב ונמחק.

37. ולגבי המשנה בגיטין, ניתן לומר שגט שאני, שבו החשש הוא באמת רק מצד זיוף, ומצד התכלות חומר הכתיבה לא חששו אלא רק בכתבי הקודש.

יכולין להזדייף וכותבין בהן גיטין ושטרות אפשר שיהיו כשרים אף לס"ת" עכ"ל. וכבר התבאר לעיל שלענ"ד לא מסתבר שעצם העובדה שהכתב יכול להזדייף תהיה סיבה לפסול ס"ת. ועוד, מלשון הרמב"ן "עיבוד של קיימא" ו"כתיבה תמה", משמע שהייחודיות של עיבוד העור בעפצים, שכך הכתיבה היא של קיימא, ואינה נמחקת בקלות, והעובדה שהכתב מזדייף היא רק סימן לכך שהכתיבה אינה שלימה ואינה של קיימא³⁸.

אלא שצריך להבין מה סיבת הפסול בכך שהכתיבה אינה של קיימא, והרי סוף סוף כעת הס"ת כשר, ומה לנו בכך שהכתיבה אינה חזקה וחודרת. וניתן להבין שיש חובה לכתוב את ספרי הקודש באופן הטוב, ולא באופן פחות טוב מדרך הכתיבה הרגילה. אמנם ניתן להבין עוד, כפי שהבאנו לעיל בשם ספר המנהיג וסיעתו, שיש חובה לכתוב את כתבי הקודש באופן שיחזיקו זמן מרובה, והאפשרות לזייף את הכתב היא רק סימן לכך שהכתב אינו חזק ועמיד דיו ועתיד להימחק בקלות. וכפי שהתבאר לעיל להסבר זה יש ביסוס על פי הדין של ס"ת שבלה. עוד יש לסייע להבנה זו בדעת הרמב"ן מכך שהר"ן העתיק דבריו אלו בחידושו לגיטין (שם), ובמקום אחר (כב: הו"ד לעיל) כתב הר"ן שהעובדה שכתב יכול להזדייף מעידה על כך שהכתב גם אינו חזק דיו לעמוד לימים רבים³⁹, משום כך נראה לענ"ד להעדיף הבנה זו בדעת הרמב"ן.

והנה במקום אחר (נה.), בדין עיבוד לשמה, כתב הרמב"ן שעיבוד לשמה פירושו זהירות ושימת לב בזמן העיבוד. ומסביר הרמב"ן מדוע לדעתו חייבו זאת דווקא בס"ת ולא בתפילין ומזוזות, וז"ל "ואפשר שהטעם לכולהו משום דספרים שעשוין להתלמד צריכין שיעמדו ימים רבים, ולפיכך הזהירו עליהן לעבדן לשמן כדי שיזהר בעיבודן מה שאין כן בתפילין ומזוזות" עכ"ל. ובאופן פשוט נראה מדבריו שדווקא בס"ת יש צורך שיעמדו לימים רבים, משום שעשוין להתלמד, מה שאין כן בתפילין ומזוזות. ולפי זה קשה

38. ומבואר עוד בדברי הרמב"ן שהתלבט האם העובדה שכתב יכול להזדייף היא בעייתית בגלל שאין זה כתיבה תמה, היינו שיש חיסרון בכתיבה, או שהיא בעייתית כיון שחלק מהגדרת ספר שהוא צריך להיות עמיד ובלתי ניתן לזיוף.

39. ואמנם את הגמ' הזו (כב:) ביאר הרמב"ן באופן אחר, ולדעתו הטעם שאין לכתוב שטרות על דיפתרא היא משום זיוף חתימת העדים (וכפי שהבאנו אפשרות זו בהערה לעיל), מכל מקום שפיר יש לומר שהרמב"ן מסכים שיכולת הכתב להזדייף מעידה על כך שהכתב גם עלול להימחק אחר זמן.

לכאורה להבין שהצורך בעיבוד בעפצים לסת"ם הוא משום הצורך שהכתב יעמוד לימים רבים, שהרי צורך זה הוזכר בדברי הרמב"ן דווקא לגבי ס"ת.

אלא שיש להבין, שהרי אין הבדל בצורת העיבוד בין ס"ת לבין תפילין ומזוזות, כך שעצם העיבוד עצמו אמור להביא תוצאה של עמידות לימים רבים. ומדברי הרמב"ן התבאר רק שבס"ת יש צורך הכרחי יותר בעמידות לימים רבים, ולכן צריך להיזהר שהעיבוד יעשה כדבעי. ויש שתי אפשרויות להבין זאת. שבאופן אחד ניתן להבין, שכיון שס"ת עשוי להתלמד בו, היינו שפותחים וסוגרים אותו בכל עת⁴⁰, ממילא יש סבירות גבוהה יותר שלא יחזיק לימים רבים, ולכן נצרכת זהירות יתירה בעיבוד כדי שגם הס"ת יחזיק ימים רבים כמו תפילין ומזוזות. אלא שמלשון הרמב"ן לא משמע כאפשרות זו, שכתב: "משום דספרים שעשוין להתלמד צריכין שיעמדו ימים רבים", ומשמע שהצורך לעמוד לימים רבים הוא רק משום שהספרים עשוין להתלמד, ואלמלא כך לא היה צורך שיעמדו ימים רבים.

ומשום כך נראה להבין באופן אחר, שאכן בס"ת יש צורך שיעמדו לימים רבים יותר מאשר תפילין ומזוזות, ואמנם גם בתפילין ומזוזות יש צורך שיעמדו לזמן מרובה⁴¹, ומטעם זה נכתבים על עור מעובד בעפצים, אלא שהשימוש בס"ת חיוני יותר, ולכן יש חשיבות גדולה יותר שיעמוד לזמן מרובה⁴², ומשום כך לא מספיק רק לסמוך על כך שהעיבוד ייעשה כמו שצריך, אלא צריך ליזהר בכך. ולכן צריך לעשות את העיבוד לשמה, היינו מתוך ידיעה שמעבד כעת את העור בשביל ס"ת.

הגאונים רב משה ורב נטרונאי סברו שלקלף מספיק עיבוד בסיד

ורב נטרונאי גאון בתשובה (הלכות פסוקות מן הגאונים סי' קצ, תשובות רב נטרונאי סי' רסה, אוצה"ג שבת תשובות סי' רנב) כתב, וז"ל "וששאלתם יריעות שלנו וקלף שלנו מעובדין בסיד כשרות או פסולות. [תשובה] כך ראינו: קלף כיון שעיבדו לשמה, אף על פי שלא עיבדו

40. בניגוד למזוזה או תפילין שמונחים גלולים במקומן.

41. ויש לסייע לכך מדין ספר תורה שבלה (הובא לעיל), שיש לקוברו בתוך כלי חרס כדי שיעמוד לימים רבים, והרי אחר קבורתו אינו יוכל לשמש להתלמד, וע"כ שעצם הצורך שיעמוד לימים רבים אינו רק משום שעשוי להתלמד, אלא מעצם הקדושה של סת"ם, ובס"ת שעשוי להתלמד יש בכך צורך נוסף.

42. אמנם עדיין אין זה מובן מספיק בסברה, שהרי גם תפילין ומזוזות הם צורך חיוני, ובמידה שהתפילין פסולות נמצא המניחם מברך ברכות לבטלה, ונמצא חסר מקיום המצוה.

בצורת הכלבים ובעפצי, כשר. אבל יריעות צריכות עיבוד לשמן וצריכות עפצי" עכ"ל. ונראה באופן פשוט שיריעות היינו עור שלם (גויל), בניגוד לקלף שהוא עור שנחלק⁴³. ומבואר בדבריו שבקלף ניתן להסתפק בעיבוד בסיד, מה שאין כן בגויל שצריך עיבוד בעפצים. ונראה שטעם הדבר משום שלדעתו מטרת העיבוד לעשות את העור נוח ומתאים לכתובה, ובגויל נדרש עיבוד בעפצים על מנת לעשותו נוח ומתאים לכתובה, מה שאין כן בקלף שעצם חיתוך העור והפרדתו נותן לקלף ייתרון מסוים באיכות, כך שמספיק לו עיבוד בסיד על מנת לעשותו נוח ומתאים לכתובה.

והשתא דאתינן להכי, נראה שזה גם הטעם להתירו של רב משה גאון⁴⁴ (הובא בתשובת רב שריא הנ"ל שהובאה באשכול הל' ס"ת נז, וראה עוד בתשובת רב האי בנו שם נז:) שהכשיר את ה'רק' המעובד בסיד. כיון שה'רק' הוא קלף שהעיבוד בסיד מועיל לו, מה שאין כן גויל שצריך עיבוד בעפצים⁴⁵.

הסבר הגמ' בשבת ומסכת סופרים לשיטתם

והנה בגמ' בשבת (עט, ה"ד לעיל) התבאר שיש ג' עורות, שהעור בשלב השלישי הוא דפתרא, שהוא עור מליח קמיח ולא עפיץ, והנה נודע לנו על פי מומחים שעיבוד הסיד פועל אותה פעולה כמו קמיח, ולפי זה יש להשוות בין רק לדפתרא, אם כן צריך להבין מדוע רב נטרונאי ורב משה הכשירו את הרק. ונראה להבין בדעתם שדפתרא המזכרת בחז"ל היא עור שלם⁴⁶ מליח וקמיח (או מליח וסיד), לעומת הרק, שהוא קלף היינו רק

43. ולענ"ד פחות מסתבר להבין בדבריו שיריעות זה ס"ת לעומת קלף שזה תפילין, ולפי זה לתלות את ההבדל בין ס"ת לתפילין ולא בין גויל לקלף. משום שלא זכור לי ממוקם כל שהוא שאלו כינויים לס"ת ולתפילין. ועוד, שלכאורה לא מסתבר שיהיה בזה חילוק מהותי בין ס"ת לתפילין לעניין העיבוד.

44. יש לסייע להשוואה זו בין רב נטרונאי לרב משה, כיון שרב משה גאון עמד בראש ישיבת סורא כשלושים שנה לפני רב נטרונאי, ורב נטרונאי הסתמך עליו מספר פעמים בתשובותיו (ראה: תשובות רב נט"ג, מכון אופק, ירחמיאל ברודי, עמ' 90).

45. ואמנם היה מקום להבין שרב משה גאון מכשיר דיפתרא (גם בגויל) בדיעבד וכפי שהציע ר"ת להבין (הו"ד לעיל), אלא שמדברי הגאונים והראשונים בשמו נראה שהכשיר 'רק' לכתחילה, ואין אפשרות להבין שיש מאן דסובר להכשיר דיפתרא (גם בגויל) לכתחילה.

46. כיון שמתואר בסתמא שהוא מליח וקמיח ולא הוזכר שלב שחולקים את העור.

צד אחד של העור (באותו שלב של העיבוד). וקלף כזה כשר לכתחילה אע"פ שאינו עפיץ, כיון שעצם החיתוך שלו מחלק העור השני גורם לו להיות ראוי יותר לכתובה. וגם מה שנאמר במסכת סופרים שאין כותבין על דפתרא היינו על עור שלם שלא עובד בעפצים. וכך גם ניתן להבין את ההנגדה בין דפתרא לקלף בגמ' בשבת, שדפתרא זה עור שלם שאינו מעובד, שפסול לכתובת סת"ם, ולעומת זאת קלף הוא צד אחד של העור, שכשר לכתובת סת"ם אע"פ שאינו מעובד בעפצים.

אמנם נראה שיש דוחק מסוים להבין כדבריהם, משום שבקריאה פשוטה של הגמ' בשבת נראה יותר שיש ג' עורות (מצה, חיפה ודיפתרא), ולאחר מכן הגמ' מתארת ג' חלקי העור (גויל, קלף ודוכסוסטוס) שהם כולם בשלב העיבוד הסופי, היינו אחר עיבוד בעפצים. וכפי שהבינו בפשטות ראשונים רבים (הוזכרו לעיל).

ויש להדגיש, שלפי דבריהם הגמ' פסלה דיפתרא (קמיח, סיד) בגויל, ואילו בקלף הכשירה, ולכאורה בגמ' נכתב האיסור בפירוש ואילו ההיתר חסר. ואמנם ניתן להבין שהאיסור הוא דווקא בגויל מכך שלא הוזכרה חלוקת העור⁴⁷, אלא שמכל מקום יש בזה דוחק.

תשובת רב שרירא גאון

ובספר האשכול (מהד' אל' ה' ס"ת נז.) הביא תשובת רב שרירא גאון, וז"ל "ואמר מר רב שרירא האי "בקלף איני יודע" (ב"ב יד. 48) 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 ולא עפיץ איקרי קלף, ולא חזי לנא מעולם ספר תורה דקלף ולא מצוה מן המובחר למעבדיה" עכ"ל, ומבואר מדבריו שדפתרא 'איקרי קלף', וצריך להבין מה כוונת דבריו. שהרי במשנה ובגמ' (שבת עח-עט. ה"ד לעיל) התבאר שיש להם שיעורים שונים

אמנם יש להעיר שלכאורה יש דוחק מסוים להניח שדפתרא זה בסתמא עור שלם. ובאופן פשוט היה נראה יותר שזהו רק תיאור לשלב בעיבוד, מבלי תלות בחלק מסוים בעור.

47. באופן תיאורטי גם היה ניתן להניח שדיפתרא זה כינוי לעור שלם, אלא שלא ברור מניין להניח הנחה כזו.

48. וז"ל הגמ': "ת"ר אין עושין ספר תורה לא ארכו יותר על הקיפו ולא הקיפו יותר על ארכו. שאלו את רבי שיעור ס"ת בכמה, אמר להן בגויל ששה. בקלף בכמה, איני יודע" ע"כ.

לעניין הוצאת שבת. ששיעור דפתרא הוא כדי כתיבת גט, ולעומת זאת שיעור הקלף הוא כדי כתיבת פרשה קטנה שבתפילין.

הסבר מו"ר הטל חיים לדברי רב שרירא, קשיים גדולים בהסברו

וכתב מו"ר הגר"ש טל שליט"א (ט"ח ציו"ת עמ' תמג): "ומבואר בדבריו ש'רק' למרות שנהגו לעבדו בסיד דינו כחיפה, דמליח ולא קמיח ולא עפיץ. ואין להכשירו לכתובת סת"ם. ואחר שהזכיר רב שרירא את האפשרות של כתיבת ספר התורה על קלף, הוא ממשין 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... ולפי זה אין בדבריו אמירה שמכשירה קלף שאינו עפיץ, דהעיפוץ 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 דפתרא, אף שדיפתרא היא סוג של קלף" עכ"ל⁴⁹.

אולם לענ"ד נראה שקשה מאוד להסביר כך. משום שבאופן פשוט 'קלף' היינו הקלף הכשר לכתובת סת"ם, ולפי הסבר זה יוצא שרב שרירא בכל דבריו כלל לא ענה מהו הקלף, וגם מה שכתב רב שרירא על הדפתרא שנקראת קלף, בעצם לא בא לענות על כך והתכוין למשהו אחר. ועוד, שלא ברור כלל מדוע כתב רב שרירא דפתרא איקרי קלף, אם דפתרא פסולה משום שאינה מעובדת כל צרכה, ואילו קלף שכותבים עליו הוא כשר מאחר שעובד כל צרכו, כיצד ניתן לומר שדפתרא נקראת קלף, לעניין מה נקראת כך⁵⁰.

49. אמנם בהערות שוליים הוא מעלה אפשרות נוספת להבנת דברי רב שרירא גאון, וכפי שיבואר לקמן.
50. ואמנם יש אפשרות מסוימת להבין שרב שרירא אכן לא בא להגדיר מהו קלף, אלא רק הגיב לשואל, שרצה לומר ש'ורק' הוא הנקרא קלף, ובא רב שרירא לומר, ש'ורק' הוא ודאי לא קלף, ורק בדפתרא יש מקום להגדירה כקלף. אולם לענ"ד לא נראה כן, ומשמע מדבריו שעוסק בקלף הכשר לכתובה, וש'איקרי קלף' אין פירושו אפשרות תיאורטית אלא שכך הוא נקרא בפועל. ועוד, שבאופן פשוט 'איקרי' היינו שחז"ל קראו לו כך, שבא לפרש בדבריו למה חז"ל קראו קלף. כך גם נראה ממה שכתב קודם לכן: "אלא 'ורק' בלשון חכמים חיפה".

רב שרירא סבר כרב נטרונאי ורב משה, הבדלים מסוימים בין הדעות

ונראה לענ"ד שקשה להתכחש לדבריו המפורשים של רב שרירא, ופשוט וברור בדבריו שקלף שלא עובד בעפצים, בשלב ה'דיפתרא', כשר לכתובת ס"ת⁵¹. וכן הביא העיטור (הל' תפילין נה:) תשובה זו של רב שרירא גאון. ולפי זה נראה לבאר את דעתו של רב שרירא

51. והמנהיג (הל' תפילין עמ' תריח) הביא תשובה אחרת בשם רב שרירא גאון, בה מתואר כיצד נעשה עיבוד העורות לסת"ם, וז"ל "וכן כתב רבינו שרירא גאון ז"ל, וששאלתם היאך עמלין אצלכם בגויל וכמה שוהא בסידי וכמה שוהא בחורף ובקיץ וכמה צריך כל עור ועור מצואת הכלבים ואי זה קמח של חטים או של שעורים וכמה מים והיאך מטילין עפצים. תשובה, כך עושין עורות של גוילים אצלנו מביאין עורות יבשין שמשירין את צמרן ושורין אותן במים לבדן עד שישרו ויהיו רכים ואחר כך מטילין אותן במים לבור העשוי להם ומטילין לתוכן מים ומעט צואת כלבים [בלא שעור] ומעט מלח וסותמין את פי הבור ומשהין אותן בקיץ יום אחד ובחורף ג' ימים ואין משהין אותן יותר מזה כדי שלא יתעכלו ומוציאין אותן ובודקין אותן מפני הקרע ואם יש קרע תופרו ומותחו על מלבן של עצים המוכנים ומביא מים חיים ומדיחן יפה יפה ומביא עפצים הרבה ושוחקן או טוחנן יפה יפה ונותן לכל עור ועור שלישי ליטרא בליטרא של בגד"י"ג אונקיות בליטרה וטח מן העפצים האלו בפניהם משני צדדין ומזלף עליהם מעט מים ומעדיף מקום השער עפצים יותר ממקום הבשר ועושה לכל עור ועור פעמים ביום ובפעם השלישית טח את יתר העפצים ומעמידן בשמש כדי שיתלבנו ועוזבן עד שיובשו ומנפצן לאחר כך וחותרן עכ"ל. ומתיאור העיבוד שכולל גם טיחה בעפצים, נראה יותר שזהו שלב מוכרח כחלק מהעיבוד, ולא ניתן להכשיר עור שלא עובד כך בעפצים. וזה לכאורה סותר לתשובת רב שרירא שהובאה לעיל, שם כתב שדפתרא זהו קלף גמור הכשר לכתובה.

אמנם נראה שאין סתירה בין שתי התשובות. ולעולם אין הכרח להבין שכל תהליך העיבוד המוזכר בתשובה זו מעכב לדינא. כפי שניתן לראות מלשון השאלה והתשובה שלא מוזכר שם עניין הלכתי כלל. וודאי שהשאלה "כמה שוהא בחורף וכמה בקיץ" אינה הלכתית ואינה מעכבת, כמו כן ודאי שהעיבוד בצואת כלבים אינו מעכב. ואמנם לגבי עפצים היה מקום להבין שהם כן מעכבים, כיון שהם הוזכרו בפירוש בחז"ל כחלק מצורת העיבוד, אלא שמכך ששאר הדברים שהוזכרו אינם מעכבים, ניתן להבין שגם העיבוד בעפצים אינו מעכב, ובמיוחד אחר שכך נמצא כתוב בתשובה אחרת של רב שרירא גאון.

עוד יש לחלק, שלעיל התבאר בדעת רב שרירא שדווקא קלף שלא עובד בעפצים כשר, לעומת זאת גויל שהוא עור שלם, אינו כשר כל שלא עובד בעפצים. והרי רב שרירא בתשובתו השניה לא הזכיר בכלל קלף אלא רק גויל, ולפי זה לא קשה כלל שהזכיר בעיבודו את העפצים, כיון שבגויל זה אכן הכרחי לדעתו, אלא שאין ללמוד מכאן שעיבוד כזה מעכב גם בקלף.

עוד יש להעיר, שבמקום אחר (שו"ת הגאונים, שערי תשובה סי' שלב) הובאה תשובה זו בשם רב שרירא שלום גאון, ולפי זה אין כלל סתירה בדברי רב שרירא.

בדומה למה שהתבאר לעיל בדעתם של רב נטרונאי ורב משה, שדפתרא המוזכרת בגמ' ובמסכת סופרים היינו עור שלם. אלא שבדברי רב שרירא יש דוחק בהסבר זה, משום שכתב בפירוש שדפתרא נקראת קלף, ודוחק לחלק במושג דפתרא, בין מה שנאמר בגמ' שהכוונה לעור שלם, לבין מה שהזכיר בדבריו שכוונתו הייתה לקלף.

מלבד זאת יש הבדל נוסף, שרב שרירא הבין שהעיבוד בסיד אינו נקרא דפתרא אלא חיפה, והוא פחות מהעיבוד בקמיח. מה שאין כן רב נטרונאי ורב משה שהבינו שגם העיבוד בסיד הוא דפתרא. ויש להעיר, שכפי שהוזכר לעיל, שנודע לנו על פי מומחים שבמציאות עיבוד ה'קמיח' יכול לפעול אותה תוצאה כמו עיבוד 'סיד' אם רק ימתחו את העור, וא"כ לא מספיק מובן מדוע נמנע רב שרירא להשוות בין 'רק' (סיד) לדפתרא (קמיח).

סברת הגאונים דומה לסברת ר"ת וסיעתו

ומבואר, שלדעת הגאונים הללו הסיבה שחז"ל הסתפקו בעיבוד בסיד בקלף ולא הצריכו עיבוד בעפצים, זה משום שלענין איכות הכתיבה העיבוד בסיד (בקלף) שווה לעיבוד בעפצים⁵². ולעיל התבאר שזו בדיוק גם סברתם של ר"ת וסיעתו, שכפי שהתבאר לעיל סברתם להכשיר עיבוד בסיד, היא משום שהעיבוד הזה לא גרוע מהעיבוד בעפצים לענין איכות הכתיבה בו⁵³.

אמנם יש הבדל מובהק ביניהם, שלדעת הגאונים חז"ל התייחסו בפירוש לעיבוד בקמיח (שלב הדיפתרא), שהוא מקביל לעיבוד בסיד, והכשירו את הקלף המעובד באופן זה. מה שאין כן לדעת ר"ת, שמבואר בדבריו שקמיח (שלב הדיפתרא) תמיד פסול, וחז"ל לא התייחסו לעיבוד בסיד, אלא שכיון שאנו רואים שהעיבוד בסיד שווה לעיבוד בעפצים ממילא יש להכשירו⁵⁴.

52. אע"פ שיכולים להיות הבדלים מסוימים ביניהם, הם אינם משמעותיים כלפי התוצאה הרצויה.
 53. ולענין זה יש לראות יחד עם ר"ת גם את המנהיג וסיעתו (הובאו לעיל) הסוברים שהעיבוד בסיד כשר משום שעומד לימים רבים כעפצים, שאף שלדעתם דווקא הפרמטר המסוים הזה הוא המשווה בין עיבוד בסיד לעיבוד בעפצים, סוף סוף הסברה היא אותה סברה – יש להכשיר כל עיבוד שיוצר אותה תוצאה (מבחינה מסוימת) כמו עיבוד בעפצים.
 54. יש לציין, שמבחינה היסטורית ידוע שהעיבוד בסיד כבר היה מצוי מאוד אצל הגוים בתקופת חז"ל, ויש היום ספר תורה 'תרגום השבעים' מזמן חז"ל שכתוב על עור מעובד בסיד. כך שמטעם זה נראה לצדד בהבנת הגאונים על פני הבנת ר"ת.

ועל פי ההבדל הזה היה מקום להוציא שתי נפק"מ, א. גויל המעובד בסיד, לדעת הגאונים יהיה פסול, כיון שרק את הקלף הכשירו בעיבוד ע"י סיד, לעומתם ר"ת כתב להכשיר עיבוד בסיד ולא חילק בזה, לפיכך יש מקום להבין בדעתו שיכשיר זאת. ב. קלף המעובד בקמיח, לדעת ר"ת יהיה פסול, שזוהי דיפתרא שפסלה הגמ', כמבואר בדבריו שדווקא סיד כשר, לעומת זאת הגאונים יכשירו וכפי שהתבאר לעיל.

אולם נראה שלמעשה לא יהיה נפק"מ כלל, שהרי כפי שהתבאר סברתם אחת היא, ונראה לענ"ד פשוט שאם גויל מעובד בסיד אינו משתווה לעיבוד בעפצים [כפי שטוענים עבדנים מומחים], מסתבר שגם ר"ת יפסול אותו⁵⁵. וכן אם קלף המעובד בקמיח משתווה לעיבוד בסיד ובעפצים [כפי שטוענים הנ"ל], גם לדברי ר"ת יש להכשירו⁵⁶.

הרי"ד משלב בין הבנת הגאונים להבנת ר"ת

והרי"ד בספר המכריע (סי' פד) הבין גם הוא באופן דומה לגאונים הנ"ל. שלדעתו היה בזמן חז"ל עיבוד בסיד, ויותר מכך, הרי"ד מבין שכאשר מוזכר קלף בחז"ל היינו קלף המעובד בסיד. והטעם שקלף מעובד בסיד כשר כמו גויל מעובד בעפצים, "שכך הוא יפה תיקון הסיד שלנו כמו תיקון העפצים שלהם", "וכמו שהגויל אינו יכול להזדייף כך הקלף אינו יכול להזדייף, ויקרא הקלף ספר כמו בגויל".

וכך גם מבין הרי"ד בגמ' במנחות, ש'לא עפיצין' היינו המעובד בסיד, וז"ל "ואין לפרש מאי דאמרין הא דלא עפיצין 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 המעופצים בין שאינם מעופצים אלא עשויין בקמח בלבד הם כשרים. זה לא יתכן כי אותם העשויים בקמח ואינם מעובדים בעפצים יקראו דיפתרא והם פסולין לספר תורה" עכ"ל.

55. וכן להיפך, לו יצויר שהוא משתווה לעיבוד בעפצים, ודאי שגם הגאונים יכשירוהו.

56. אמנם כאן אנו כבר נתקלים בקושי, שהרי ר"ת מבין שזו בדיקת הדיפתרא שאסרה הגמ' ואיך ייתכן שיכשירו. ועל כרחק יצטרך ר"ת לחזור בו מסברתו ולהודות לאוסרים (הרמב"ם ודעימיה), או לחילופין לחזור בו מהבנתו בגמ' ולהודות לגאונים הנ"ל שדיפתרא נאסרה דווקא בגויל. איך שלא יהיה, שיטת ר"ת אינה עומדת בפני עצמה, ויש לראותה כמכלול אחד עם שיטת הגאונים הנ"ל.

אמנם יש גם הבדל בין הרי"ד לבין הגאונים, שהרי"ד מבין כר"ת שלעולם דיפתרא (מליח וקמיח) פסולה, אלא שעייבוד הקלף בסיד הוא אינו דיפתרא אלא שוה לעיבוד בעפצים. אמנם שונה הוא מר"ת, בכך שמבין שחז"ל עצמם דיברו על סיד והכשירו אותו. הרי"ד בהבנתו בגמ' חסך את הדוחק שיש בהבנת הגאונים שפסול דיפתרא נאמר דווקא בעור שלם, ואילו קלף כשר כדיפתרא. אמנם גם בהבנתו יש דוחק, בכך שהניח באופן פשוט שבכל מקום שחז"ל כתבו קלף כוונתם לקלף מעובד בסיד. מלבד זאת, כפי שהתבאר לעיל, במציאות אנו יודעים שעייבוד הקמיח פועל בעור אותה פעולה כמו העיבוד בסיד, ויש בזה דוחק בהבנתו וחיזוק להבנת הגאונים.

ד. טעמי הפוסלים כתיבה על עור מעובד בסיד

שיטת רב יהודאי גאון שיש לפסול 'רק' כמו דיפתרא משום שלא יצא מתורת נבלה

ובתשובת רב יהודאי גאון (בן אבוי, גנזי שכטר עמ' 560) הסביר באופן אחר את הטעם לפסול דיפתרא, ועל פי טעם זה יש לאסור את העיבוד בסיד, וז"ל "ואף הוא [רב יהודאי] כתב לארץ ישראל... ספר תורה שכותבין אותו ב"ריק", בעורות שלא עיבדו אותן בעפצי לשום ספר תורה ועד עכשיו לא יצא מתורת נבילה שיש בו חמשה איסורין, אחד שלא עיבדן בעפצי, ואחד שלא עיבדן לשם ס"ת, ואחד שלא כתב על גבי בשר, ואחד שלא כתב בדיו אחד שאין תופרין אותו בגידין. וכך שנו חכמים, כתב בסם ובסיקרא בקומוס ובקנקנתום לא יצא ידי חובתו עד שיכתוב בדיו. על הדפתרא, ומאי דפתרא כגון "ריק" דמליח וקמיח ולא עפיץ ועד עכשיו לא יצא מתורת נבילה... ואפילו אות אחת מן התורה אסור לכתוב על גבי נבילה מפני שאין כותבין דברי קודש אלא בעורות שעיבדן בעפצי ויצאו מתורת נבילה" עכ"ל. ומבואר שה'רק' שווה במדרגתו לדיפתרא, והטעם לפסול דיפתרא הוא משום שלא יצא מתורת נבלה.

אפשרות להבין את דברי רב יהודאי גאון לגבי טומאה ודחייתה

והיה מקום להבין, שרב יהודאי התכוין לטומאת נבלה, שכל זמן שלא הסתיים תהליך העיבוד העור טמא טומאת נבלה, כיון שרק בסיום העיבוד פוקעת ממנו הטומאה. אולם נראה שאין אפשרות להבין כך, כיון שסתם עור של בהמה אינו טמא בנבלה, אלא דווקא

עורות מסוימים, כדברי המשנה (חולין קכב): "אלו שעורותיהן כבשרן: עור האדם, ועור חזיר של ישוב, ר' יהודה אומר אף עור חזיר הבר. ועור חטרת של גמל הרכה, ועור הראש של עגל הרך, ועור הפרסות, ועור בית הבושת, ועור השליל, ועור של תחת האליה, ועור האנקה והכח והלטאה והחומט, ר' יהודה אומר הלטאה כחולדה" ע"כ, וכן פסק הרמב"ם (הל' שאר אבות הטומאה פ"א ה"ט). ועוד יש להוסיף, שגם אם עור בהמה היה טמא, היתה הטומאה פוקעת ממנו עוד לפני סיום העיבוד, כפי ששינוי במשנה הנ"ל: "וכלן שעבדן, או שהילך בהן כדי עבודה – טהורין" ע"כ, ובאופן פשוט מדובר על שלב ראשוני בעיבוד⁵⁷, שהוא כבר מספיק על מנת להוציא מידי טומאת נבלה. ומסתבר שעור מליח וקמיח לא גרע, ותפקע ממנו טומאת נבלה. עוד יש להוסיף, שהרי רק בהמה שלא נשחטה כדבעי טמאה בטומאת נבלה, ואם זו היתה כוונת רב יהודאי, צריך לומר שעור בהמה שנשחטה כדבעי לא יהיה צריך עיבוד גמור. ומלבד מה שקשה לחלק כך אחר שבגמ' לא מצאנו חילוק זה, גם מדברי רב יהודאי לא משמע כן.

הבנה בדברי רב יהודאי שפוסל מחמת שהעור אינו מעובד כל צרכו

היה מקום להבין, שאין כוונת רב יהודאי לנבלה ממש, והמילה נבלה משמשת ככינוי ומשל לעור שאינו מעובד כל צרכו [עור 'נע']. וניתן להבין שכוונת התורה או חז"ל לחייב לכתוב על הדבר הטוב ביותר, ומשום כך פסלו עור שאינו מעובד כל צרכו. אמנם לענ"ד קשה להבין כיצד נבלה מלמדת על חוסר בשלות של הדבר. ומדברי רב יהודאי, ובמיוחד מהלשון 'תורת נבלה' שחוזרת בדבריו, נראה שכוונתו למשמעות ישירה של המושג 'נבלה', ולא ככינוי לעור שאינו מעובד כל צרכו.

נראה יותר שפוסל משום שהוא דבר מגונה

ונראה יותר בכוונת רב יהודאי, שעור שנפשט מבהמה אחר מותה הוא דבר מגונה, ואף שלא חל עליו דין נבלה כהגדרתו, מכל מקום ניתן להבין שהכינוי נבלה הוא שם כללי לבהמה מתה, שם שיש בו ביזיון. ועל כן כותב רב יהודאי שכל עוד העור לא עבר עיבוד בעפצים הוא לא יצא מתורת נבלה.

57. כך כתב לפרש ר' עובדיה מברטנורא: "או שהלך בהן. ששטחן כדי להלוך בהן, שהוא קצת עיבודן" עכ"ל.

ונראה שאין כוונתו לתלות זאת רק בשינוי מראה, כיון שלא התייחס בדבריו למראה העור. ונראה שכוונתו לתלות את כשרות העור בשינוי מהותי בתרכיב העור [ומשום כך נקט בלשון 'תורת נבלה'], כפי שאכן קורה בעיבוד ע"י עפצים. אלא שלכאורה יש קושי להבין כך, משום שכאשר העור שינה את פניו, לכאורה הוא כבר לא מגונה כיון שאינו מזכיר נבלה. אולם נראה שרב יהודאי הבין שהגנאי הוא לא בגלל המראה אלא בגלל המהות, עור שהופשט מבהמה מתה יהיה גויל לס"ת?! ומשום כך יש צורך לעשות בו שינוי מהותי, כך שייקרא בשם אחר ויצא מ'תורת נבלה'. ומסתבר ששינוי מהותי הוא שינוי בו החפץ לא יכול לחזור לקדמותו⁵⁸, כפי שקורה בעפצים שתרכיב העור משתנה ואינו יכול לחזור יותר למצבו הקודם.

סיוע להבנה זו מפסול עור הדג מחמת הזוהמה

ונראה שיש לסייע להבנה זו מדין הכתיבה על עור דג, וז"ל הגמ' (שבת קח.): "בעא מיניה מר בריה דרבינא מרב נחמן בר יצחק מהו לכתוב תפילין על גבי עור של דג טהור, אמר לו אם יבא אליהו ויאמר. מאי אם יבא אליהו ויאמר וכו', אם יבא אליהו ויאמר אי פסקא זוהמא מיניה, אי לא פסקא זוהמא מיניה" ע"כ. ומבואר שעור הדג פסול לכתובה. וע"כ צריך להבין שמדובר בעור מעובד, שהרי גם בעור בהמה אין להכשיר אלא אם כן מעובד, ומבואר שאע"פ שעבדו פסול משום שלא פסקא ממנו זוהמא. וכן פסק הרמב"ם (הל' סת"ם פ"א ה"י): "ואין כותבין על גבי עור הדג הטהור מפני הזוהמא שאין הזוהמא פוסקת בעיבודה" ע"כ. ויותר מזה כתב הריטב"א (שם): "שיבא אליהו ואמר אי פסקא זוהמא מיניה - או אם עדיין מאוס לגביה משום זוהמא דמעיקרא קודם עיבוד" ע"כ, ומבואר בדבריו שאע"פ שכעת אין זוהמא, הזוהמא שהייתה קודם העיבוד גורמת לכך שגם אחר העיבוד יהיה עור הדג פסול, ונראה שהסברה היא משום שיש בזה גנאי שדבר שהיה מבזה ומזוהם כל כך ישמש לספרי קודש. ומסתבר שכעין זה טעמו של רב יהודאי גאון.

סיוע נוסף מדין הגמרא לגבי יין מגולה לנסכים

עוד יש לסייע מדין יין מגולה, שבמשנה בסוכה (מח): נאמר שיין שנתגלה פסול לנסכים, ובגמ' (שם נ.) נאמר שאע"פ שלדעת ר' נחמיה יין שנתגלה אם סיננו במסנת

58. כך למשל מצאנו בחז"ל בדיני קניין שזהו שינוי שקונה לעניין גניבה ולעניין מקח וממכר.

מותר לשתותו ואין בו משום גילוי, לעניין נסכים מודה הוא שפסול, ולשון הגמ': "לגבוה מי אמר?! ולית ליה לרבי נחמיה הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבאות?!" ע"כ. ומבואר שאע"פ שהיין כעת ראוי לשתיה, יש בו פחיתות מסוימת בגלל שבעבר לא היה ראוי לשתיה. וכן נפסק להלכה בדיני קידוש (שו"ע סי' רעב ס"א) שאין לקדש על יין כזה. כמו כן לטעמו של רב יהודאי, אע"פ שכעת העור מעובד במידה מסוימת (קמיח, סיד), עדיין יש עליו את הגנאי ממעמדו הקודם, עד שיעשה בגופו שינוי מהותי.

לדעת הרמב"ם יש לעבד את העור דווקא בדברים המחזקים אותו ויוצרים בו עמידות

והרמב"ם כתב (הל' סת"ם פ"א ה"ו): "שלש עורות הן: גויל וקלף ודוכוסטוס, כיצד לוקחין עור בהמה או חיה ומעבירין השער ממנו תחלה, ואחר כך מולחין אותו במלח, ואח"כ מעבדין אותו בקמח, ואחר כך בעפצא וכיוצא בו מדברים שמכווצין את העור ומחזקין אותו, וזה הוא הנקרא גויל" עכ"ל. ראשית, ניתן לראות בדברי הרמב"ם שאין צורך דווקא בעיבוד בעפצים, וניתן לעבד גם בדברים אחרים "שמכווצין את העור ומחזקין אותו". אלא שצריך להבין האם המטרה היא כיווץ העור וחזוקו, או שכיווץ העור וחזוקו הם רק היכי תמצוי למטרה אחרת. ולענ"ד לא מסתבר להבין שיש משהו מהותי בעצם הכיווץ, ומניין הרמב"ם ילמד דבר כזה, ונראה יותר שיש מטרה שהעור יהיה חזק ועמיד. וכפי שאכן ניתן לראות במציאות שעור מעובד בעפצים הוא חזק ועמיד יותר בפני מים, חום, רטיבות וקמטים⁵⁹. ומשום כך, אע"פ שבזמן הרמב"ם כבר היתה מציאות רווחת של כתיבה על עור מעובד בסיד⁶⁰, הרמב"ם לא הכשיר עיבוד כזה, משום שהבין שחז"ל ראו בחוזק העור ובעמידות שלו נתון הכרחי המבטא את החשיבות של ה'ספר'. והעובדה שספרים רבים באותה תקופה נכתבו על עיבוד בסיד אינה מורידה מכך שיש חשיבות יתירה בספר החזק והעמיד, ודווקא את זה חז"ל רצו בשביל כתבי הקודש החשובים.

59. כך כתב מו"ר בט"ח (ציו"ת עמ' תכד), וראה עוד מש"כ בזה הרב אליהו פרץ בספרו עיבוד עפצים (עמ' 23).

60. גם הכת"י של משנה תורה עם חתימת ידו של הרמב"ם כתוב על עור מעובד בסיד.

ניתן להמחיש זאת ע"פ החילוק שיש בימינו בין כריכה קשה לכריכה רכה, שהמציאות השכיחה היא שספרי הקודש מודפסים בכריכה קשה, לעומת זאת הספרות המודרנית מודפסת בכריכה רכה. ונראה שהטעם לזה שבכריכה קשה יש יותר חשיבות, והיא גם נשמרת יותר, ושתי נתונים אלו חשובים לנו בספרי קודש. ואילו כריכה רכה נוחה יותר וזולה יותר ולכן בספרות המודרנית מעדיפים אותה.

ומבואר שהרמב"ם באופן עקרוני מסכים לסברת ר"ת ודעימיה שניתן להכשיר כל עיבוד שהוא איכותי כמו עיבוד בעפצים, אלא שהרמב"ם סבור שהאיכות אינה תלויה רק באיכות הכתיבה או עמידתה לימים רבים, אלא באיכות הספר עצמו, שיהיה דבר עמיד. והרמב"ם מבין שהעיבוד בסיד לא משתווה באיכות עמידותו לעיבוד בעפצים, ודבר זה ניתן לראות במציאות וכדלעיל.

לעיל התבאר שגם דעת חכמי נרבונא לפסול את העיבוד בסיד, וכן הוא בשו"ת הראב"י אב"ד, אלא שלא התבאר בדבריהם הטעם לאיסור.

ה. הכרעה

סיכום השיטות והטעמים השונים בקלף המעובד על ידי סיד

עד כה התבאר שנחלקו רבותינו הגאונים והראשונים האם ניתן להכשיר את הקלף⁶¹ המעובד בסיד לכתובת סתומים. המכשירים: הגאונים רב משה ורב נטרונאי⁶², ר"ת, מחזור ויטרי, יראים, ראב"ה, הר"ד, או"ז, תרומה, סמ"ג, רמב"ן, ר"ן, ריטב"א, רא"ש, מיוחס למרדכי, שבלי הלקט, מהר"ל ועוד. הפוסלים: רב יהודאי גאון, וכן גאונים נוספים (תשובות הגאונים הרכבי סי' סג סי' תלב הר"ד לעיל), הרמב"ם, חכמי נרבונא.

61. מכאן והלאה נעסוק רק בהכרעת ההלכה לגבי 'קלף' המעובד בסיד, כיון שאין נפק"מ בדינו של גויל מעובד בעפיץ, שבמציאות אינו יכול להיות מעובד בצורה טובה, ואף אחד אינו מעבדו כך. וגם הראשונים שיש מקום ללמוד מדבריהם להתירו, נראה שהיו אוסרים בהיווכחם שבמציאות אינו משתווה כלל לעיבוד בעפצים.

62. לעיל התבאר שרב שרירא הכשיר קלף מעובד בקמית, אלא שפסל קלף המעובד בסיד, כנראה שהבין שיש בו פחיתות מסוימת.

הגאונים והראשונים המכשירים מתבססים על סברה אחת עקרונית, שיש להכשיר כל דבר שאיכות הכתיבה שלו דומה לאיכות הכתיבה של עיבוד בעפצים, אמנם יש כמה הבדלים בין הבנותיהם השונות⁶³.

ונאמרו שתי טעמים לפסול: א. כל עוד העור לא עבר שינוי מהותי בתרכיבו, לא יצא מתורת נבלה, ויש בו גנאי מסוים כשישמש לספרי קודש (רב יהודאי). ב. העיבוד בעפצים יוצר חוזק ועמידות בפני מים חום וקמטים, ונתונים אלו יוצרים בחומר הכתיבה חשיבות ועמידות לטווח ארוך, ולכתבי הקודש החשובים צריך דווקא עיבוד כזה (רמב"ם).

מנהג ישראל במאות השנים האחרונות

והנה מנהג אשכנז כבר מתקופת בעלי התוס' (ר"ת) לעבד את העור לסתו"ם בסיד, וכפי שמתואר המנהג בר"ת ובכל הראשונים. ואמנם בחלק מארצות ספרד ובתימן היו כותבים את ספרי התורה על גויל מעובד בעפצים, מכל מקום גם במקומות אלו היו כותבים את התפילין על קלף מעובד בסיד⁶⁴ [לכל הפחות במאות השנים האחרונות]⁶⁵. ועל פי זה יש מנהג של כל ישראל להכשיר את העור המעובד בסיד.

63. יש מהם שלא פירטו איזה פרטים טכניים הם המגדירים את איכות הכתיבה (ר"ת וסיעתו), ויש מהם שכתבו שהמגדיר הוא עמידות הכתב על גבי העור, כך שהכתב יחזיק מעמד לימים רבים מבלי להימחק (המנהיג וסיעתו).

יש מהם שהבינו שחז"ל עצמם הכשירו את העיבוד בסיד (בקלף) השווה לדיפתרא (רב משה ורב נטרונאי, הר"ד) ויש מהם שהבינו שהסיד הוא מציאות ביניים בין דיפתרא לעפצים, שחז"ל לא התייחסו אליה (ר"ת וסיעתו).

64. והיה מקום לסייע ממנהג זה [שמחלקים בין ס"ת לתפילין] לשיטת הגאונים רב משה ורב נטרונאי שחילקו בין עיבוד הקלף לעיבוד הגויל (וכפי שהתבאר). אולם מסידורי תכלאל הישנים (לפני 500 שנה) עולה שבעבר היו התימנים נוהגים לעבד גם את התפילין בעפצים, ונראה שרק אחר שהתפשטו פסקי השו"ע סמכו על דבריו להתיר עיבוד בסיד. ונראה שהטעם לכך שאת הס"ת המשיכו לעבד בעפצים משום שלכתחילה יש לכותבם על גויל, וכידוע אין אפשרות לעבד גויל בצורה טובה ע"י סיד.

65. ראה מש"כ הרב רצאבי בשו"ע המקוצר (יר"ד ח"ב סי' קסה הע' כז). וכן כתב הרב עידוא אלבה (ירחון האוצר גיליון 42, כשרות ועדיפות בקלף ובגויל ח"ג). וכן אמרו גם הרב אסף טימור והרב מיכאל חימי שעוסקים שנים רבות בנושא זה. וכן כתב הרב משה צארום (מסורה ליוסף ח"ה עמ' 141) שרק "יחידים החוששים לדעת הרמב"ם וכותבין פרשיות של תפילין על קלף המעובד בעפצים, או שקולפין אותו מהגויל המעובד בעפצים".

צירופי הספיקות

בתחילת דברינו התבאר שר"ת העלה אפשרות להכשיר דיפתרא בדיעבד, ונמשכו אחריו כמה ראשונים נוספים. והנה אף שרבים מהגאונים והראשונים ודאי לא סברו כך, היה מקום לצרף שיטה זו לספק. אולם נראה שלא ניתן לצרפם לספק, שכפי שהתבאר לעיל הבנה זו דחוקה בכמה מקורות בחז"ל מהם נראה שדיפתרא פסולה⁶⁶. עוד יש להעיר, שכפי שהתבאר כל הגאונים והראשונים המכשירים את הקלף המעובד בסיד מתבססים על אותה סברה, שחז"ל הבינו שהצורך בעיבוד בעפצים הוא מחמת איכות הכתיבה עליו, ולפיכך יש להכשיר את העיבוד בסיד כיון שמייצר את אותה איכות כתיבה כמו העיבוד בעפצים. ומשום כך, יש להחשיב את כל זה כספק אחד, כנגד הגאונים והרמב"ם וסיעתם שפסלו את העיבוד בעפצים.

אחרית דבר

והיוצא מכל זה למעשה. נראה לענ"ד שסברותיהם של ר"ת וסיעתו והרמב"ם מסתברות ושקולות⁶⁷. ומכיון שמדובר בספק דאורייתא נראה שיש לנקוט בזה לחומרא. ויש להוסיף, שאחר שהתבאר לנו ע"י עבדנים מומחים שעיבוד במליח וקמיח מביא תוצאה דומה לעיבוד הסיד⁶⁸, ובפשטות חז"ל פסלו לגמרי את העור המעובד במליח וקמיח (דיפתרא)⁶⁹, הרי לנו סיוע גדול לדעת הרמב"ם שפסל את הקלף המעובד בסיד. מלבד זאת, יש לציין שר"ת הוא ראשון המתירים בתקופת הראשונים, ומשמע מדבריו

66. מלבד זאת, לענ"ד אין הכרח שר"ת עצמו היה סומך על היתר זה של דיפתרא בפני עצמו, ועיקר דבריו היו על מנת להכשיר את הסיד, שלדעתו הוא טוב מדיפתרא.

67. לעומת שיטת הגאונים רב משה ורב נטרונאי והרי"ד שיש דחקים בהבנותיהם וכפי שהתבאר. ומלבד סברתו של רב יהודאי שיש בה חידוש גדול ופחות מסתברת.

68. ובאופן פשוט אין סיבה להניח שבזמן חז"ל המציאות בזה היתה שונה, מאחר שכל עיבוד העורות נשאר כפי שהיה בזמנם, חומרי העיבוד היו בזמנם, וגם הטכניקות בעיבוד אינן חדשות ואינן מבוססות על ידע או מחקר של ימינו. [ויש לסייע מהבנת הגאונים והרמב"ם שמשמע מהם שכך גם הם תפסו את המציאות וכמבואר לעיל]. אמנם אחר כל זה עדיין נראה שאין זה מוכרח.

69. ואמנם התבאר לעיל שלדעת הגאונים רב משה ורב נטרונאי חז"ל הכשירו עיבוד כזה בקלף, וכן התבאר שם הדחקים שיש לענ"ד בהבנה זו.

שלבנו לא נח בסברה זו, ונטיית ליבי שאם היה לו אפשרות לעבד בעפצים וכפי שיש בימינו, אני מסופק אם לא היה מסכים להחמיר בזה. אמנם, מכיון שיש מנהג מובהק של כל ישראל במאות השנים האחרונות להקל למעשה, להניח ולברך על תפילין הכתובות על קלף מעובד בסיד, נראה שבדיעבד ניתן לסמוך על כך ולברך על ס"ת תפילין ומזוזות הכתובים על קלף שאינו מעובדים בעפצים, אלא שכל זה דווקא במציאות שאין לאדם סתו"ם הכתובים על קלף המעובד בעפצים. וכן כתב מו"ר (ט"ח ציר"ת עמ' תנו) שלמעשה אין לפסול ס"ת ותפילין שאינם עפצים וניתן לברך, "ועם זאת, יש לעשות כל מאמץ לקיים את העיבוד בעפצים".