

העור שניתן במלח (החיפה) היה נלקח - "לעשות בו קמיע". בשלב זה, כבר לא השתמשו בו למשקולת¹ כיון שהעור ראוי לשימוש יותר משמעותי, כי אפשר לכתוב בו לאחר ייבוש העור, אבל נראה שהעור עדיין לא עמד לכתובה של שטרות מפני שהוא כמעט שקוף, ונראה לא נאה, וגם הדיו עדיין לא נספגת בו היטב (לאחר גירוד בעור, הדיו תספג יותר, אך הוא אינו עומד לזה). מכל מקום במצב זה אפשר לקפלו, ולכן אפשר להבין שהיו משתמשים בו לכתובה ארעית של פתקים, וכפי שמצינו במשנה שכותבים קשר מוכסין על נייר, ולפי הערוך נייר הוא חיפה². לפי הרמב"ם בפירוש המשנה "לעשות בו קמיע" פירושו לחפות בו קמיע, ואפשר שהוא שלב ראשוני בתוך המליח, שבו העור קצת יותר קשה, ובירושלמי בשבת משמע שכשהוא יותר רך הוא עומד לעשות בו כתב של קמיעות³.

בשלב הבא שמים את העור בקמח עד שהוא מתנפח. בשלב זה כבר נוצר המצב שמאפשר לנו לעשותו לכתובה טובה, אלא שכדי שהוא יהיה טוב לכתובה לא מספיק סתם ייבוש כמו בשלב המליח, אלא צריך למותחו היטב (בשלב המליח אי אפשר למותחו). המתוחה הופכת את העור ללבן, וגורמת לכך שהוא יהיה עור נאה, אך זהו תהליך ממושך. בשלב הראשון של הייבוש עדיין רק חלקים קטנים מהעור נעשים לבנים, כדי שכולו יהיה לבן וגם העור יהיה קל יותר במשקל והדיו תיספג היטב בכולו, יש להוציא ממנו את המים, ואחרי הוצאה יש לחזק שוב

(לא). כך אמרו בגמרא: בעא מיניה רבא מרב נחמן: המוציא עור בכמה? אמר לו: כדתנן, עור כדי לעשות קמיע. לעבדו בכמה? אמר ליה: לא שנא.... כיון דלעבדו קאי - שיעורו כמעובד...

תא שמע, דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: שלשה עורות הן... מצה, כמשמעו - דלא מליח ודלא קמיע ודלא עפיץ. וכמה שיעורו? תני רב שמואל בר רב יהודה: כדי לצור בו משקולת קטנה.... קתני מיהת: כדי לצור בו משקולת קטנה. ואמר אביי: ריבעא דריבעא דפומבדיתא! - התם - בבישולא⁴.

הגמרא מקשה לפי הכלל של רב נחמן שאם הוא עומד לכך דינו כאילו נעשה למה יש 'במצה' שיעור של לצור משקולת, הכל צריך להיות כדי לעשות קמיע. ומשיבה התם בבישולא דהיינו בעור לח שהוא אינו עומד עדיין לעיבוד, ולכן רק השיעור שלו הוא כדי לצור בו משקולת.

(ב). אולי גם בגלל חשש שהמלח יזיק למשקולת, אע"פ שזה אפשר לפתור על ידי שטיפת העור.

(ג). במסכת סופרים (א, ו) פסלו לספר תורה "נייר מחוק", תוספות בשבת (עט ע"ב ד"ה תפילין) למדו מזה שנייר סתם כשר לספר תורה, ונדחקו בזה שבבבלי לא משמע כך. לענ"ד מסתבר כדברי הגאון והערוך שנייר הוא עור וכוונת מסכת סופרים לנייר הקרוי 'מחקא' (אולי המילה 'מחוק' הוא הגהה שנוספה לאחר שכתבו בצדו מחקא), כדאמרינן במגילה יט ע"א, והיינו שהוא עצמו מחוק, שמחקו את קליפתו, אבל הוא רק נייר - עור שכלל לא עובד בקמח. עכ"פ המציאות מתאימה לדברי הערוך, ולא לדברי הרי"ד בהמכריע סי' פד שכתב מדעתו שאי אפשר לכתוב על עור חיפה אפילו קשר מוכסין מפני שהוא מליח בלבד.

(ד). בירושלמי מסכת שבת פ"ח ה"ג אמרו: "אית תניי תני כדי ליתן על הקמיע. מאן דאמר כדי לעשות קמיע בהין רכיכה. ומאן דאמר כדי ליתן על הקמיע בהין קשיא".

ופירש קרבן העדה: "בהין רכיכה - באותן עורות הרכים וראויין לכתוב עליה שיעורן כדי לעשות קמיע".

כיון שהבבלי פירש שהעור האמור במשנה הוא חיפה, "דמליח ולא קמיע", נראה שמי שגורס בירושלמי 'כדי לעשות קמיע' מתכוון לכתוב על עור מליח, והוא מדבר כשהעור התרכך, אבל אם העור עדיין קשה הוא עומד רק לחפות קמיע, והשיעור שונה. לפי זה, שניהם מדברים בעור מליח, אבל בתוך המליח יש שני שיעורים שונים. מה שאומר הירושלמי 'בהין קשיא', אינו קושי מוחלט, כמו עור המצה שאינו מליח כלל, שאינו ראוי כפי שהוא גם לצור בו קמיע, אלא שלפי האמור לעיל הוא עכ"פ עומד להיות מליח ולכן שיעורו כבמליח.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

ושוב את המתיחה, ושוב להוציא מים. ולבסוף, גירוד נוסף בעור משפר את איכות קליטת הדיו. השלב של הוצאת המים הוא מלאכה פיזית קשה.

ידידי הרב אסף טימור עשה פעמים רבות את התהליך הזה בקמח, והתוצאה דומה מאוד למה שעושים כולם בעיבוד סיד, אלא שבסופו של התהליך, בסיד העור מעט יותר קשה מאשר בעיבוד קמח. הוא אמנם מתחיל להתרכך במתיחה, אך כדי שיהיה רך יותר צריך לשוטפו היטב מהסיד, וגם אחרי השטיפה הוא עדיין קשה יותר מהעור שעובד בקמח. בימי היוונים היו כותבים במגילות נגללות, מסתבר שככל שהתחילו להשתמש בעור בצורה של קודקס - ספר שעשוי דפים דפים, שזה מצריך קושי מסויים לדף, עברו לשימוש בסיד, ויתכן שעברו לסיד גם בגלל שבסיד צריך פחות להתחשב במזג האויר.

אם רוצה לקחת את העור לעיבוד עפצים אין ליבשו ולמותחו כלל, אלא מיד אחר ההשריה בקמח מכניס אותו למי עפצים או מורח עליו עפצים ומזלף עליהם מים, כפי שמתואר בגאונים. אם הוא ישרה אותו כדבעי במי עפצים יהיה כולו מעופץ, ואם הוא יעפץ רק את החלקים החיצוניים יהיה רק החלק החיצוני מעופץ. אם הקמח התיבש, אפשר להחזיר אותו לקמח ולעשות שוב את התהליך, אבל באופן כזה המירקם של העור ישתנה. העור המעופץ לא יועד בדרך כלל לגט כנראה משום שלגט לא היו רגלים להשקיע כ"כ.

השאלה המתבקשת מתיאור זה היא שלכאורה כיון שהגמרא אומרת שקמח ולא עפיץ עומד לכתיבת גט, משמע שהכוונה היא לעור שכבר עשו בו את כל שלבי ההכנה לכתיבה, שהם היבוש והמתיחה והוצאת המים, שכן אם נאמר שמדובר לפני המתיחה מה מעלתו של הקמח הזה על ה'חפיפה' - 'המליח', מדוע הוא עומד לכתיבת גט יותר ממנו, הרי בשניהם העור שקוף ולא נאה והדיו לא נספג? ומאחר שהגמרא אומרת שקמח ולא עפיץ פסול לדברי סת"ם למרות שהוא הוכן לכתיבה טובה, יש לכאורה ללמוד מזה שגם עיבוד סיד פסול, שהרי אין בו מעלה כלשהיא יותר מהקמח הזה. ועל כרחך שיש הכרח דוקא בעיבוד של עפיץ שמשנה את מהות העור, וכדברי הרמב"ם.

אך לענ"ד יש לבאר את הענין גם לפי שיטת רב משה גאון ור"ת, על פי היסוד העולה מדברי רב נחמן, שהקובע אינו רק הכנת העור עצמה אלא היחס של האנשים לאותו שלב. וי"ל שלמליח לעולם לא התיחסו כעור העומד לשטרות כי אי אפשר לעשות ממנו שטר טוב, אבל הקמח ולא עפיץ שמוגדר דיפתרא הוא עור שנעשתה בו פעולת הקמח אך לא נשלם עיבודו, ההשלמה קרויה בבבלי "עפיץ" כי בדרך כלל השלמת התיקון נעשתה בעפיץ, אך למעשה ההשלמה יכולה להיות בשתי צורות, דרך אחת היא כמו בעיבוד בסיד, אחרי שנעשית בו כל המלאכה של המתיחה והוצאת המים^{לה}, והדרך השניה היא העיפוף. ברגע שהוציאו אותו מהקמח כדי להשתמש בו הוא כבר כשיעור הוצאת גט, אע"פ שברגע זה עדיין אין הוא ראוי לכתיבה, כי עכ"פ מי שרצה גט כתב עליו ברגע שהוא התיבש, אע"פ שעדיין לא עשו בו את העבודה

לה). ביאור זה מבחיר מדוע התיקון תפלין רואה בהוצאת המים חלק הכרחי מהעיבוד ומצריך שהוצאת המים מהעור תעשה על ידי יהודי לשמה, עכ"פ להצדיק את מנהג העולם י"ל שכיון שאין הכרח בחומר מעבד נוסף על הסיד לא הצריכו במתיחת העור אמירה לשמה.

של הוצאת המים, ואין הוא טוב לכתיבה. אמנם, אם הושלמה בו כל המלאכה שעושים בקמח דינו כעור עפיץ, אע"פ שמבחינת החומרים שהעור ניתן בהם הוא 'לא עפיץ'. לפי ביאור זה מתורצת השאלה מדוע הקמח מיועד לגט יותר מאשר המליח. הסיבה היא שבפועל אנשים לקחו לשטרות את העור רק אחרי שנעשה בו פעולת הקמח, כי רק אז הוא היה מיועד לכתיבה של שטרות.

אלא שעדיין יש לעיין בשאלה נוספת. השאלה היא מהו לשון 'דיפתרא' אצל הגויים. כיון שאמרו חז"ל שדיפתרא פסולה, אם נמצא שזה אצלם הכינוי לכל עור שיועד לכתיבה כשהוא בלתי מבורסק, הרי יש לנו הוכחה שכל עור בלתי מבורסק פסול, וכדעת הרמב"ם. אך אם נמצא שזהו כינוי לעור שלא נשלם עיבודו, תהיה לנו הוכחה לשיטת רב משה גאון ורבינו תם¹.

אמנם, האמת היא לא כך ולא כך. החוקרים מצאו את המילה 'דיפתרא' ביוונית לראשונה אצל הורודוטוס (היסטוריות ספר 5 פרק 58) שחי בסוף ימי בית ראשון (במאה החמישית לפני מנינם). הורודוטוס כתב שהאיונים (קבוצה אטנית בתוך יוון), ועמים נוספים כתבו על עורות מעובדים לכתיבה, וציין שהאיונים השתמשו במילה דיפתרא כדי לציין 'ספר'. עולה שהכינוי דיפתרא לא שימש ככינוי דוקא לסוג עיבוד מסויים, אלא הוא היה כינוי לכל עור מעובד שממנו נעשה ספר, ונראה שהאיונים היו מכנים כך גם את כל דברי הסת"ם שלנו שנכתבו על גויל, קלף ודוכ².

לכן נראה שבין לפי הרמב"ם ובין לפי ר"ת בנדון דידן חז"ל לא משתמשים בשם דפתרא בדיוק באותו שימוש שבו השתמשו בו היוונים, וממילא אין ללמוד משימוש השם אצל היוונים דבר. ונראה שהטעם שחז"ל שינו כאן את השימוש בשם הוא משום שהם רצו להפריד בין גויל קלף ודוכ³ לעורות שלא הגיעו לרמת העיבוד הזו. וכיון שאצל הגויים אין הקפדה להגיע לרמה עיבוד זו, קראו למה שלא הגיע לרמת העיבוד הטובה בשם של הגויים לעורות מעובדים לכתיבה 'דיפתרא'.

אמנם, אין זה שולל אפשרות שנמצא מקומות בהם חז"ל ישתמשו בשם דיפתרא באותו אופן שבו משתמשים היוונים, ככינוי לכל עור שלא עובד לפי כללי ההלכה, אפילו אם הוא עובד היטב, או ככינוי למחברת שהיא כעין ספר. כה"ג אנו מוצאים למשל בענין המיל. ה'מיל' הידוע בחז"ל ובראשונים (לפי הספרי ורש"י והרמב"ם והשו"ע) הוא אלפים אמה, אבל אצל הרומאים היה כמה סוגי מיל אחרים. היה מיל שבו השתמשו למדידת מרחקים בין ערים על ידי אבני מיל הוא 1480 מטר, 1000 צעדים כפולים שלהם, והיה עוד מיל לפי מידות של רגל (5400 רגל - 1.6 ק"מ), וגם מיל ימי (6000 רגל - 1.8 ק"מ). בכל אופן המיל של הרומאים ודאי לא היה 2000 אמה שלנו, כי לפי זה האמה היא 74 ס"מ, וזה ודא יותר מששה טפחים לכל הדעות (המידה הגדולה ביותר לטפח היא לפי חומרת החזו"א 10 ס"מ, וכן נראה בחוש). לכן ברור שכוונת חז"ל באומרם בהלכה מיל של תחום שבת למיל כמרחק גדול של 2000 אמה, ולא למיל של הרומאים. במקום אחר (הובא חלק מהבירור בזה בירחון האוצר גליונות 21-23, ועוד חזון למועד) ביררתי שאמה היא 51.72, ולפי

(לו). הרמב"ם בפירוש המשנה (מגילה פרק ב) כתב: "דפתרא, העור שלא נגמר עבודו". אך ודאי כוונתו למעשה היא לר"ק, שאותו הוא מחשיב כעור שלא נגמר עיבודו בגלל חסרון העפיץ, כפי שעולה מפירושו בגיטין למילה דיפתרא שנביא להלן.

זה המיל שלנו הוא 1034 מטר. גם פרסה של חז"ל אינה דומה לפרסא הרומאית (שהיא 7500 רגל - 2.223 ק"מ), וזה רגלים לדברינו שהמיל הוא מיל שונה. מאידך גיסא, בבדיקת מרחקי ערים שמצויינים בחז"ל כמו המרחק בין טבריה וציפורי מוצאים חוקרי ארץ ישראל בימינו שהם יותר מתאימים יותר למיל הרומאי, לכן נראה שחז"ל השתמשו בשם מיל גם כמידת מרחק של 2000 אמה, וגם למידת מרחק נוספת גדולה יותר, דומה למידת הרומאים. לכן מובן שבמגילה (ב ע"ב) אמרו "וכמה מיל - כמחמתן לטבריה", בעוד שבפסחים (מו ע"א) אמרו "דשיעורא דמיל כמגדל נוניא ועד טבריא". מסתבר שמדובר כאן בשני סוגי מיל שונים.

ואכן נראה שגם בנידון דידן, מוצאים בחז"ל שימוש בשם דיפתרא, באותו אופן ששימש אצל הגויים - ספר. בתנחומא (וארא סי' ה) מוזכר שפרעה הוציא "דפתרא של אלהות" והחל לקרוא בו, כלומר שהוא הוציא מחברת שבה מוזכרים האלהות שלו. וכה"ג מצינו בבראשית רבה (פרשה א), על הבנאי שבונה על פי תכנית כתובה "דיפתראות, ופינקסאות יש לו". וכן במסכת סופרים (פרק ג ה"ו) לגבי ספר תורה ונביאים מדובקים כאחד אמרו "במה דברים אמורים בדופתר, אבל בגוילין, תורה בפני עצמה ונביאים בפני עצמן".

המילה דיפתרא במובן זה של מחברת, ובימינו בעיקר של נייר, עברה גם לערבית וטורקית ואף לעברית המדוברת.

על יסוד האמור שהדיפתרא של המשניות היא עור שלא נגמר עיבודו מפני שהוא לא סופג את הדיו טוב, נראה מתוך הסוגיא בגיטין ומה שכתבו עליה כמה מהראשונים.

במשנה גיטין כא ע"ב איתא: "ר' יהודה בן בתירה אומר אין כותבין לא על הנייר המחוק ולא על הדיפתרא מפני שהוא יכול להזדייף, וחכמים מכשירים". ובגמרא דף כב ע"ב אמרו שחכמים סברי כרבי אלעזר דאמר עדי מסירה כרת, ולכן לא חששו לזיוף, ו"אמר רבי אלעזר: לא הכשיר רבי אלעזר אלא לאלתר, אבל מכאן עד עשרה ימים - לא. ^{אמר החכם} חיישי' דילמא הוה ביה תנאה וזיפתיה; ור' יוחנן אמר: אפי' מכאן עד עשרה ימים, דאם איתא דהוה ביה תנא, מידכר דכירי. ואמר רבי אלעזר: לא הכשיר רבי אלעזר אלא בגיטין, אבל בשאר שטרות - לא, דכתיב: ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים; ורבי יוחנן אמר: אפי' בשטרות (דיפתרא כשרה). והכתיב: למען יעמדו ימים רבים! התם עצה טובה קמ"ל".

הראשונים קיצרו בזה, לכן אביא את דבריהם בתוספת הסבר בסוגריים.

רש"י מבאר: "אלא בגיטין - דאינן עשוין אלא להתירה ויכולה להביאו לב"ד לאלתר ויתירוה... אבל בשטרות - דקיימי לגוביינא ודילמא לא מפיך ליה עד זמן ארוך, וישכחו עדי מסירה את הדבר וסמכי' אעדי חתימה, והוא מזייף כתב העליון וחותר העדים עומד במקומו".

והתוספות (ד"ה אבל) הקשו על מה שפירש רש"י דדיפתרא פסול שמא לאחר זמן ארוך ישכחו עדי מסירה את הדבר ויסמכו אעדי חתימה, דלמה יטעו לסמוך על עדי החתימה, הרי ידוע שאפשר לזייף בדיפתרא?". "לכן נראה לרבינו יצחק דטעמא משום דגזירת הכתוב הוא, דלא מכשרי בשטרות אפילו לאלתר, דבעינן ראוי לעמוד ימים רבים (ושטר שאפשר לזייפו אינו עומד

לו). לפי רש"י י"ל שהחשש הוא שעכ"פ הרמאי יזייף ובעל דינו ישלם לו בלא לשאול בית דין.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

לימים רבים). ורבי יוחנן אמר אפילו בשטרות כשר, דר' יוחנן לטעמיה דאפילו עד עשרה ימים מידכר דכירי (כלומר כיון שעדי המסירה זוכרים, משאירים את השטר לימים רבים ולא חוששים שיזיפוהו, ומתקיימת גזירת הכתוב). והא דפריך והא כתיב למען יעמדו ימים רבים (ומאי מקשה לרבי יוחנן, הרי לשיטתו גם שטר שאפשר לזייף עומד לימים רבים), היינו משום דסלקא דעתין דקרא למעוטי שטרות קאתי, דאי לאו הכי למאי אתא (דהיינו דס"ד של המקשה היא דכיון שהפסוק מיותר משמע בכל זאת דכוונת הפסוק ללמדנו לא לכתוב על דיפתרא, אף שלשון הפסוק לא ממעט להדיא דיפתרא), ומשני לעצה טובה אתא. ועוד י"ל דדוקא בגיטין קאמר רבי יוחנן דעד עשרה ימים דכירי, אבל בשטרות שיש רוב תנאים לא דכירי ודוקא לאלתר מכשיר, והשתא פריך שפיר והא בעינן ראוי לעמוד ימים רבים ואפילו לאלתר אין להכשיר (מפני שבשטר שוכחים מה שכתוב בו, דיפתרא על שטר חשיבה כאינה ראויה לעמוד ימים רבים ונפסלה מגזירת הכתוב דאינה עומדת לאורך זמן מחשש השכחה של עדי המסירה, ומתרץ שלרבי יוחנן אין זו גזירת הכתוב, אלא עצה טובה קמ"ל).

ובחידושי הרמב"ן כתב כתירוץ הראשון של התוס', אך ביאר אותו יותר, וז"ל:

"דכתיב ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים. פי' הראוי לעמוד ימים רבים נקרא ספר מקנה שגובין בו, ולא שאינו ראוי, ולמאי הלכתא ודאי למעוטי האי, והכי קאמר לי' רחמנא, כתוב בספר שאינו יכול להזדייף, והעד בעידי מסירה כדי שיהיו ראויים לעמוד ימים רבים.

ור' יוחנן התם עצה טובה קמ"ל. פי' לאו למימרא דלר"י אינו ראוי לעמוד ימים רבים, דהא רבי יוחנן גופיה אמר אם איתא דתנאי הוה ביה מדכר דכירי (ואם כן לרבי יוחנן הוא ראוי לעמוד ימים רבים כי עדי המסירה זוכרים ולא חוששים לזיוף), אלא משום דקשיא ליה קרא דכתיב וכתוב בספר למען יעמדו (מה בא למעט), ומפרק התם עצה טובה קא משמע לן שיחתום שם עדים ממש (בקלף שאינו מזדייף) כדי שלא יהא צריך לאחר ימים רבים לחזור אחר עידי מסירה שמא ימותו בגולה, ובעידי חתימה וודאי כתב שאינו מזדייף בעינן".

והנה, לפי תוספות והרמב"ן הכתב על הדיפתרא מצד עצמו ראוי להתקיים ימים רבים, והוא נחשב כאינו עומד לימים רבים רק לפי מי שלא סומך על עידי המסירה, שאז לא משאירים אותו בפועל לימים רבים כי אפשר לזייפו. אך הריטב"א לגיטין שם כתב: "והא דמייתי ראייה דבשאר שטרות לא, מדכתיב ונתתם בכלי חרס, משום דהתם משמע דבעינן כתב הראוי להתקיים לזמן מרובה, וכתב שהוא יכול להזדייף אינו מתקיים, דמעצמו הוא נמחק, וגזירת הכתוב הוא כדפי' בעלי התוספות, ור"י סבר דקרא לאו לעכובא קאמר אלא דעצה טובה קמ"ל". וכ"כ הר"ן (על הרי"ף יא ע"א) בתירוץ השני, דכתב שאינו יכול להזדייף לא מהני כי מעצמו הוא נמחק.

לפי הריטב"א, הגריעות בדפתרא היא לא רק שאפשר לזייפה אלא שהכתב מעצמו נמחק, ועל כן הוא אינו צריך להדחק כתוספות, שהקושיה של הגמרא היא מיתור הפסוק, דלדידיה הקושיה היא כפשוטה ממשמעות לשון הפסוק שמצריך כתב שנשמר לימים רבים.

ושמעתי ממעבדי עורות שכתב הנכתב על עור שאינו סופג טוב את הדיו יכול להתקיים בעור ימים רבים, אלא שעכ"פ כיון שהדיו לא נספג היטב הכתב עשוי יותר בקלות לקפוץ מהעור כשנעשה בו סדקים. ונראה לענ"ד דשפיר יכול לחול על דבר זה שם של כתב שאינו מתקיים, שכן גם מה שהוא קופץ על ידי קיפולים ייחשב כנמחק מעצמו.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

ועתה נראה שלמעשה יש מחלוקת בראשונים מה הסיבה שדיפתרא היא עור שאפשר לזייפו. רש"י בגיטין (יא ע"א) פירש שחוסר היכולת לזייף בקלף מעופץ היא משום "שהעפצים עושים אותו שחור, ושוב אין אדם עושה בה מחק וחוזר וכותב עליו מפני שהוא ניכר". משמע שיכולת המחיקה נובעת מכך שהגוון השחור שהעור קיבל הוא בחיצוניות, והמחיקה חושפת חלק בהיר יותר ולכן היא ניכרת. ונראה שלפי דבריו הקלף שלנו, המעובד בסיד, יחשב כיכול להזדייף מפני שצבע העור לא משתנה בקילוף.

ונראה זו גם דעת הרמב"ם לפי פירוש המשניות בגיטין (ב, ד), ששם ביאר על הדיפתרא היכולה להזדייף שהיא אינה כשרה לגיטין בלי עידי מסירה, שהוא ה"סלך" אלארקוק", ובאבן תיבון והרב קאפח תרגמו "גלד הקלפים", ובתרגום מדויק יותר הוא "גלד הר"ק", והכוונה היא לאותם עורות המקולפים הידועים שמעובדים בסיד, שלדעתו הם נחשבים יכולים להזדייף כיון שהגוון שלהם גם בעומק הוא לבן¹⁸.

וכן נראה מרבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ב חלק ב דף יז טור ג) דכתב: "וקלפים שלנו שאינם מעובדים בעפצים נראה שכותבים עליהם ספר תורה, דדוקא לגיטין פסול, אבל לא לספר תורה, ולגיטין פסול משום דיכול להזדייף"¹⁹. נראה שגם הוא סבר שקלפים מעובדים בסיד יכולים להזדייף כי הבין את יכולת הזיוף מצד שהמחיקה כשעושים אותה לעומק אינה ניכרת.

אך התוספות וראשונים נוספים כתבו שקלפים שלנו יכולים להזדייף רק בצד שיער ואינם מזדייפים בצד בשר, והביאו ראיה שהם כשרים גם לדברי סת"ם וגם לגיטין מהגמרא בגיטין יא ע"א "אמר רבא: האי שטרא פרסאה דמסריה ניהליה באפי סהדי ישראל, מגבינן ביה מבני חרי...".

(לח). 'גלד' פירושו עור שהופשט, והיא תרגום של המילה הערבית "סלך". כך הסביר לי ידידי ר"ח סעדיה. בכמה מקומות בתשובות הרמב"ם, כשהרמב"ם כתב בערבית ר"ק, תרגמו אותו המתרגמים 'קלף', אבל נראה שהרמב"ם כתב בדוקא ר"ק ולא קלף, כי לדעתו הקלף הוא רק כשמעובד בעפצים. ידידי הרב טימור הראה לי שפרופ' פרידמן כתב לו שכיון שאין במקור בכת"י גרש על הק (סלך) שפירושו עור שהופשט נכתב עם ק שיעליה יש גירש), נראה שיש לקרוא 'תלך'. "תלך אלרקוק" = אותם קלפים, הקלפים ההן". לענ"ד אין הכרח בתיקון ומכל מקום אין בו נפק"מ, בסופו של דבר פירושו במשמעות הכללית עולה בקנה אחד עם תרגום הרב קאפח.

(לט). רבינו ירוחם מסיים שם: "ותיקון סיד שלנו טוב כמו בעפצים, כך כתב רבינו תם בגיטין". דבר זה אינו סותר את תחלת דבריו המובאים למעלה, כי כוונתו לומר שעכ"פ לענין הצורך בעיבוד טוב, גם העיבוד שלנו טוב כשלהם. אך בהלכות שטרות (מישרים נתיב שלישי ח"ב עמ' יט) כתב בשם רבינו תם "קלפים שלנו אינו יכל להזדייף", וזה לכאורה סותר לדבריו כאן. ונראה לבאר שרבינו ירוחם מבדיל בין קלפים של רבינו תם, המעובדים בסיד, לקלפים שלנו בספרד, שלדעתו לפי מה שראה במציאות הקלפים שבספרד כן יכולים להזדייף, כי הוא הבין את ענין הזיוף שאדם יכול לגרדם היטב באופן שלא יהיה ניכר, אבל הוא ידע את דברי רבינו תם שקלפים שלנו אינם יכולים להזדייף, ולכן חשב שעיבוד סיד של רבינו תם היה שונה.

(מ). את העיקרון שאצלנו צד הבשר אינו מזדייף כבצד השיער כתבו התוספות במנחות יא ע"א ובבבא בתרא קס ע"א. וכ"כ התרומה ס' קצד, רא"ש (הל' ספר תורה ס' ה), מאירי (קריית ספר עמ' כד), פירושים ופסקים לרבינו אביגדור הצרפתי ס' שמב. ר"ן על הרי"ף מגילה ו ע"א. ותלמיד הרא"ש בליקוטים לגיטין: "כתב הרמ"ה דכי בעינן עפיצן (כדי שלא יזדייף) הני מילי שהיו כותבים במקום שער, אבל הני עורות דידן דמליח וקמיה ורגילים לכתוב בצד בשר שאינו מזדייף". ואת עצם העיקרון שקלפים שלנו אינם מזדייפים כתבו התוספות בשבת עט ע"א, ובמנחות לא ע"ב ובאגודה מנחות לא ע"ב, והמהרי"ל שו"ת החדשות ס' קטז. וראה תיקון סופרים לרשב"ץ (שער שלישי או' ט"ז) וז"ל: "וקלפים שלנו יכול לכתוב עליהם כדברי רבינו תם ז"ל והרא"ש ז"ל. ודוקא מצד בשר אבל מצד השער לא, אלא א"כ יהיה דק שאם ימחק יהיה ניכר המחק, ואין כל הקלפים שווים והכל לפי ראות העין".

האוצר ♦ גיליון מ"ב

והא בעינא כתב שאינו יכול לזייף, וליכא! בדאפיצן". דמשמע שבזמן הגמרא סתם עור דלא עפיץ היה מזדייף, ואומרים התוספות שכיון שאצלנו הקלף לא מזדייף אע"פ שאינו עפיץ, מוכח שהוא שונה מה'לא עפיץ' של הגמרא בגיטין, ולכן אין ללמוד ממה שהגמרא במגילה פסלה עור לא עפיץ לסת"ם, והוא כשר גם לספר תורה. וכלשון התוספות (שבת עט ע"ב ד"ה קלף): "משמע (מגיטין) דאי לא עפיצן יכול להזדייף ופסול, ואנן סהדי דשלנו אינו יכול להזדייף, אלמא חשוב כעפיץ".

והמאירי בקרית ספר (עמ' כג) כתב בתחילה שעור שאינו עפוץ פסול לסת"ם כי "אינו ראוי לכתיבה כל כך, מפני שאין הכתב מתקיים בו כל כך", לפי זה משמע כדברי הריטב"א, שהכתב על עור שאינו מעופץ אינו מתקיים כי הוא יורד מאליו, ולדעתו זה שורש פסול דיפתרא גם בספר תורה, אך בהמשך הוא כתב "מפני שאין הכתיבה מתקיימת בהם, ואפשר לימחק בלא שום היכר", וסיים (בעמ' כח) שקלף שלנו "עומד במקום גויל שאין צד הלבן אחר תיקונו יכול להזדייף בלא היכר". משמע שענין הקיום הנצרך לכתיבת ס"ת נובע גם מכך שהכתיבה לא מזדייפת, ובקלפים שלנו בסיד היא אינה מזדייפת^{מא}.

והנה מדברי הריטב"א בגיטין שכל היכא "שהוא יכול להזדייף אינו מתקיים, דמעצמו הוא נמחק", נראה שגדר מזדייף לדעתו הוא שנקל להסירו, וממילא הוא גם אינו מתקיים כי מעצמו הוא נמחק, ובוה מובן מדוע הריטב"א מצריך בספר תורה שלא יוכל להזדייף.

בשבת דף עט ע"א כתב: "והא דמשערינן בגט ולא משערינן במזוזה או בתפילין, משום דכיון דלא עפיץ לא מיקרי לא קלף ולא גויל ולא דוכסוסטוס והכא נמי עור קרי ליה, ואפי' מגילה קי"ל (מגילה י"ז א') שאם כתבה על הדיפתרא פסולה, מיהו אומר ר"ת ז"ל דלא אמרה סוף דבר דלא עפיץ אלא הוא הדין שאין עיבודו כעיבוד סומק שלנו שאינו יכול להזדייף, שאילו הוא מעובד כעיבוד שלנו שמעבדין בזה שקורים סומק אין העפצים מעכבים, וראה לדבר מהא דאמרין במנחות (ל"א ב') קרע הבא בתוך שתיים יתפור בתוך שלש לא יתפור והתניא יתפור ואוקימנא הא דעפיצן הא דלא עפיצן, דאלמא דאע"ג דלא עפיצן הוי ספר תורה כשר כל זמן שלא נקרע, וטעמא דמסתבר נמי הוא, וק"ל והיאך כותבים עליו (ר"ל על הדיפתר. ע.א) את [הגט] מכיון דלא עפיץ דהא בעינן בגט כתב שאינו יכול להזדייף כדאיתא במסכת גיטין, וי"ל דההיא לרבי מאיר דאמר עידי חתימה כרתי והא דהכא לרבי אלעזר דאמר עידי מסירה כרתי וכשאין בו עידי חתימה דאי לא הא קי"ל (גיטין ד' א') דמודה רבי אלעזר במזוייף מתוכו שהוא פסול, וכן פירשו בתוספות".

הריטב"א מכשיר עיבוד שלנו שהוא עיבוד סומק דסובר שהיה גם בזמן הגמרא כזה עיבוד והכשירוהו מפני שהוא אינו יכול להזדייף, אבל דיפתרא פסול לס"ת מפני שהוא יכול להזדייף. הריטב"א לא גילה דעתו על קלפים מעובדים רק בסיד מה דינם הן בספר תורה והן בשטרות.

מא). גם בשבת (דף עט ע"א) כתב המאירי על מה שגט כשר על דיפתרא: "ואין חוששים בו לקיום הכתב, אלא שתראהו לבית דין ויתירוהו במעשה בית דין שלהם". ונראה כוונתו בקיום הכתב כהריטב"א שהדיו נמחק מאליו, אך כפי שכתבתי למעלה בקרית ספר נראה שכוונתו שהוא אינו מתקיים גם משום שהוא עומד להזדייף, וגם מפני שהדיו אינו עמיד. גם בשו"ת מן השמים (סימן ו) כתב על עיבוד בסיד "הכתיבה מתקיימת בו יותר משל עבוד העפצים". ולא ברור אם "מתקיימת בו", פירושו שאינה מזדייפת, כי הדיו נספג היטב ו/או שהדיו בעצמו עמיד.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

אך עכ"פ דבריו שבספר תורה מצריכים אינו יכל להזדייף מובנים לפי האמור שלדעתו מה שיכול להזדייף הוא כשהדיו קופץ מהעור.

ועכ"פ צריך להבין את המציאות, מה ההבדל שראו התוספות והמאירי בין צד שיער לצד בשר לגבי הזיוף בקלפים שלנו? ונראה שגם לדעתם יכולת הזיוף נובעת ממה שהדיו לא נקלט היטב בעור. הם ראו שבעיבוד סיד הדיו לא נקלט כ"כ טוב בצד שיער, ולכן כתבו שצד השיער מזדייף, בעוד שצד הבשר אינו מזדייף. וכן אמר לי ידידי, הרב אסף טימור, שבדק במוזיאונים בקלפים ישנים של גויים מלפני 1500 שנה ורואים בבירור את ההבדל הזה, שמה שנכתב בצד שיער הוא מחוק בהרבה יותר ממה שנכתב על צד בשר.

והנה, התוספות והראשונים הנ"ל מביאים את ראית רבינו תם מהגמרא במנחות, ומשמע שהם הבינו משם דהיה להם ספרים כשרים ממש דלא עפיצן כפי שהבין העיטור, וצ"ל לשיטתם שהביאור בגיטין יא ע"ב הוא שמה שאמרו בקלפי הגויים שבלא אפיצן מזדייף, כוונתם לעור שלא נגמר הכשרתו לכתיבה, שאז הדיו עדיין לא נספגה בו טוב, והגויים לא היו מקפידים לקחת את הקלף שנגמר עיבודו, כפי שכותבי הגט לא הקפידו, ו'אפיצן' הוא כינוי לכל היכא שנגמרה המלאכה, בין בעיבוד סיד ובין בעיבוד עפיץ, אלא שבדרך כלל העפיצן היה ממש בעפצים. מכל מקום, התוספות (בניגוד למאירי והריטב"א) לא כתבו שיש איזה צורך בספר תורה שיהיה בגדר דבר שאינו יכול להזדייף, רק לגיטין במקום שאין עדי מסירה כתבו שהפסול הוא מצד יכולת הזיוף.

והרמב"ן (שבת עט ע"ב) דן בענין הכשר קלפים שלנו שאינם מעופצים לסת"ם, וכתב שאין ראיה לפוסלם ממה שחז"ל הכשירו רק עיפוצ "לפי שלא היה להן עיבוד של קיימא אלא העפצים כדאמר' בגטין (יא ע"א), והא בעינן כתב שאינו יכול להזדייף בדעפיצין, משמע שכל שאר העבודין שלהן יכולין היו להזדייף, ואפשר שמפני כך פסלום לס"ת דבעינן כתיבה תמה וליכא, א"נ דלאו ספר מיקרי, אבל לדידן דאית לן עבודין אחרים שאינן יכולין להזדייף, וכותבין בהן גטין ושטרות, אפשר שיהיו כשרים אף לס"ת".

הרמב"ן סובר כתוספות, שקלפים בעיבודים שלנו אינם יכולים להזדייף (אם כי יתכן שאין כוונתו על עיבוד סיד), אך בניגוד לתוספות, לדעתו לא היה כלל בזמן הגמרא עור טוב לכתיבה שאינו מעופץ. הוא שונה מהתוספות גם בכך שדעתו כמאירי שלספר תורה חייבים דבר שאינו יכול להזדייף. וצריך להבין הרי הרמב"ן לא אמר כריטב"א שהדיו לא עומדת על דיפתרא לימים רבים מפני שתמחק מאליה, ומדוע יכולת הזיוף גורמת לכך שזו לא תיחשב כתיבה תמה ו/או אינו בגדר ספר?

ונראה לפרש כוונתו דעכ"פ יכולת הזיוף מראה שהדיו לא נספג טוב, ולכן אם הוא יכול להזדייף לא הוי כתיבה תמה וספר חשוב².

ובאו"ז (הל' תפלין סי' תקלה) שיש שתי דעות בשם רבינו תם, האחת "דתיקון שלנו עדיף [כעיוץ] שלהם (כלומר שלא היה להם עיבוד כשלנו), והשניה "ויש שכתבו בשם ר"ת דהאידנא

(מב). אם יכולת הזיוף נובעת מהצבע השווה בין מקום הכתיבה לעומק העור, והכונה לזיוף על ידי גירוד עמוק, לא מובן מדוע זה גורע מדין ספר וכתיבה תמה.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

מעבדין בסיד. וכי האי גונא שרינן בדלא עפיצי" (כלומראנו מעבדים בסיד וגם בזמן הגמרא התירו בכהאי גוונא).

והראב"ן הירחי בספר המנהיג (תשובה לחכמי אראגון עמוד תשלג ואילך) דן על כשרות עיבוד בסיד ובצואת כלבים, והאם אפשר להוסיף תולעת שני ליפוי העור, שחכמי אראגון פסלו כל זה, ומצריכים דוקא מליח וקמח ועפיץ בלי תוספת, והוא כתב שעבוד סיד שלנו טוב יותר מהעורות שעבדו בעפצים, וז"ל: "ומעתה אנן השתא שהעבוד שלנו בסיד ובצואת כלבים שהוא טוב מאד משלהם לכל מבין ומשכיל ואינו יכול לעולם להזדייף לצד הלבן כי מחיקה כל שהוא יראה בו לעינים, וכן הגרד, מה שאין כן בעבוד העפץ שיוכל האדם למחוק בו ולא יראה^מ, גם הכתיבה אינו נראית לעינים יפה, לפי שאין מי מילין ע"ג מי מילין^מ, כל שכן שהוא כשר לכל ספרי הקודש ולכל השטרות שבעולם. ויראה הטעם שפסלו דפתרא לס"ת ומגלה למען יעמדו ימים רבים, צריך להיות להם עבוד טוב שתתקיים הכתיבה בהם לזמן מרובה, וכדאמ' בשטרות למען יעמדו וגו' וכדלעיל שפסלו דפתרא אף לשטרות^מ, ועוד דאמ' בסוטה ובפ"ק דערובין שאין לתת קנקנתום לתוך הדיו שכותבין בו פ' סוטה דכ' ומחה אל מי המרים דבעי' כתב שיכול להמחות, הא כל שאר התורה צריך להעשות כתב שאינו יכול להמחות למען יעמוד ימים רבים^מ. והכותבה בכתב שיכול להמחות תדמה כמחוק את השם ובאזהרת מוחק את השם הוא עובר... שאין כל אדם בקי היום בעבוד העפצים, והקלף משחיר ובא כאשר אנחנו רואים היום הזה בכמה גוילים שהושחרו כ"כ עד שנמנעו מלקרות בהם שאין כתיבתם נראית לעינים ויכול אדם לזייף בהם לפי שאין מי מילין ע"ג מי מילין... ומעתה בכל ענין שיהיה העבוד במלח וקמח ועפיץ או בשאר עבודים כאשר הוכחנו שהם כשרים מאחר שאין יכולים להזדייף למה יפסל אם צבעו העורות בכרכום או בתולעת שני".

בתחילה אומר הראב"ן שקלף שלנו אינו יכול להזדייף בצד הבשר, שהוא הצד הלבן שלו, מצד שניכרים שאריות הדיו במקום לבן, אך ביאר שהטעם שדפתרא נפסל לס"ת אינו מצד יכולת הזיוף אלא משום דבעינן שיעמדו לימים רבים, וכתב שגוילים שלנו בדר"כ גרועים מעיבוד סיד, כיון שצבעם השחור גורם שהכתיבה לא ניכרת, וגוילים שחורים כאלו יכולים להזדייף, אך הוא לא אמר שזה פוסל אותם לספר תורה.

ונראה שמה שכתב על הלבן שאינו מזדייף אין זה מצד ספיגת הדיו, אלא שבגלל צבעו הלבן חשיב כאינו מזדייף, שהמחיקה ניכרת על הרקע הלבן, הראב"ן לא מתחשב ביכולת המחיקה על ידי גירוד לעומק, כי לדעתו חז"ל לא דיבר על זיוף כזה שקשה לעשותו.

ויש לדון בדעת רבינו תם בענין זה, שכן המרדכי (גיטין פרק המביא גט רמז שכו) כתב: "בדעפיץ, פר"ת וקלפים שלנו היינו כמו עפיצן, הואיל ואנו מתקנים אותו [*באבן שקורין] פולצ"א, ובפרנ"ק פיר"א בלעז. עד כאן לשונו". אבן זו מוזכרת גם בתיקון תפלין של הרב אברהם

(מג). כי העפצים שלהם היו עושים עור שחור. דבר זה יכול להגרם מחמת סיד שנשאר בעור, או ממגע בברזל. (מד). הגמרא אומרת דבר זה על מי עפצים בלבד ולא על דיו שעושים מעפצים, אך נראה שהראב"ן נוקט דבר זה כדוגמא מליצית, שכשכותב על עפצים, ובדיו שיש בה עפצים הכתיבה אינה טובה. (מה). זהו כשיטת הריטב"א הנ"ל. (מו). אף על פי שלא חייבו לתת קנקנתום, מסתבר שעכ"פ צריך שלא ימחה מאליו ויהיה ניכר לאורך זמן.

זושהיים בשם פזימ"א, וכתב (בעמוד סא) שהיא עשויה מסיד ולובן ביצה, ושוה שעובר בה על העור גורם "שיחזיק הדיו ולא יפזרו ויטשטשו האותיות".

וראיתי שהר"מ חימי כתב שי"ל שבגלל לובן הביצה היה הצבע שונה בחיצוניות העור, ולכן החשיבו אותו כאינו מזדייף. אך בתשובת רבינו תם המובאת בהגהות מרדכי הנ"ל איתא "שהלובן טוב יותר ומתקיים יותר מן השחור", משמע שהוא סובר כפי שכתוב בכל הראשונים שהלובן לא מזדייף כי הדיו יותר מתקיימת בו, והיינו שהדיו נספגה בו טוב יותר, וענין הזיוף אינו נובע מהצבע. לכן נראה לענ"ד שרבינו תם חשב שההבדל בספיגת הדיו נובע מזה שבצד הבשר עוברים באבן הזו על העור, ואף שלא ברור שזו האמת המקצועית, מכל מקום למעשה דבריו נכונים שצד הבשר סופג טוב יותר את הדיו.

ולהלכה לא נפסק בשו"ע שצריך כתב שאינו יכול להזדייף בכתיבת סת"ם, אך מסתבר שעכ"פ צריך שלא יהיה יכול להזדייף במובן שהבינו הרמב"ן, שבעינין שהדיו תספג היטב. ואין בזה בעיה בקלף שלנו, כי דפתרא של הגמרא היינו עור שלא הוציאו ממנו את המים, ולכן אף שהוא נמתח הדיו לא נספגה היטב ולכן היא נפסלה, מה שאין כן בעיבוד סיד או קמיח של ימינו, שהדיו נספגת היטב, ולכן הוא כשר.

והנה, בכל הביאור שכתבתי בהאי פירקא, רבינו תם ודעמיה לא כתבו ממש כדברי, שכן נראה שהם סברו שהחומר של הסיד עושה איזה פעולה שונה ועדיפה מהקמיח, כפי שכתב ר"ת שהסיד עז יותר מקמיח, בעוד שלדברי השינוי אינו נובע מהחומר אלא מעצם הפעולה של הוצאת המים מהעור המתוח, אך מכל מקום כבר הזמין רבינו תם את מי שיכול למצוא טעם חזק להיתר לכתוב את דבריו, והנלענ"ד כתבתי.

אמנם לדינא, אכתי נראה שכיון שהרמב"ם פסל עיבוד שאינו עבוד עפצים בצורה מוחלטת, ויש סברה חזקה באיסור זה, וגם לפי הגאונים יש הלכה מעכבת לעבד בעפצים, וכדי לישב את המנהג צריך לעשות אוקימתות, יש עדיפות לחזור למנהג הקדום לעבד בעפצים.

אכן, הרמ"א (יו"ד רעא, ג) כתב: "וקלפים שלנו הם יותר מובחרים מגויל". ומשמע מזה לכאורה שלאשכנזים אין לחפש גויל. אך מקור דבריו הוא ממהר"י מינץ סי' טו, ושם נראה שלא בא לקבוע שלעולם קלפים שלנו מובחרים מגויל, אלא רק לפרש ולנמק את ההנהגה המעשית שאין האשכנזים נוהגים כספרדים שיש להם גוילין¹⁸²⁰⁴. בזמנו הגוילים של הספרדים היו כבדים ולא כ"כ יפים, ולכן כתב מסברה שאנו מעדיפים את הקלפים שהם נאים וקלים יותר. אך הוא לא דיבר על הגוילים הנאים והקלים שיש בימינו, ומה שחשוב עוד יותר הוא שהוא לא כתב כל בעיה הלכתית לעבד גויל. מחוסר ההתייחסות של מהר"י מינץ לענין המצוה שיש בגויל לפי ר"ח

אוצר החכמה
18204

(מז). המהר"י מינץ נשאל על ידי אדם שראה את ספרי התורה הספרדיים (השאלה הבאה של אותו שואל היא על האותיות שיש בספרי התורה הספרדיים), שהם רגילים בגויל, ונשאל למה אנו האשכנזים לא רגילים בגויל.

ונראה שמהר"י מינץ עצמו לא היה בקי בעשיית הגויל, כי הוא כתב שהעור של הגויל פחות יפה כי "בצד השני לא הוסר כלום", כנראה שהוא סבר שבפועל לא מסירים ממנו כלום בצד בשר, אך הוא לא נכנס כאן להוראה שאסור להסיר, הוא סבר שבפועל הוא אינו נראה יפה בצד הבשר כי לא מסירים. למעשה, הסיבה היא מפני שלא מחליקים.

ושי=רב שרירא ככל הנראה, מהר"י מינץ לא סבר שיש מצוה מן המובחר בגויל לעומת קלף^מ, ומסתמא הבין את תשובת הגאון המובאת ברא"ש שפסל ר"ק כמו הרא"ש, שהוא לא בא לומר שחייבים עפצים, ואת דברי הרמב"ם הבין כמו הכסף משנה, ולא ידע את דעת הגאונים והרמב"ם שיש בעיה בעצם חסרון העיפוף. לכן מסתבר שגם מהר"י מינץ, אילו היה יודע את הבעיה שיש בקלף היה גם הוא מורה שעדיף לכתוב ספר תורה על גויל.

דין ספר תורה שמצוותו בגויל משליך גם על מגילת אסתר, שדינה שוה לו.

גם מזוזה, נראה שכדאי לכתוב על עור גויל, שכן יוכשר גם לפי הגאונים והרמב"ם, וכבר ציינתי שמנהג רש"י והספרדים היה לכותבה על גויל.

פש גבן לדון לגבי תפילין, האם נכון להחמיר ולקחת עור מעופץ, ועל מה עדיף לכתוב, על הליצה או על הדרמים. לענ"ד יש הידור בעור מעופץ בגלל הספק שיש בעיבוד סיד. לכאורה יש עדיפות בליצה, שכן ביררנו שכן היו כותבים בדרך כלל בזמן הגמרא, אך בליצה יש בעיה מעשית בגלל בעית הנקבים, שבעורות המצויים בימינו היא קיימת בליצה ולא בדרמים. ואף אם הנקבים נסתמים בדיו, אכתי יש בעיה כי אם יצא לו שיש נקב במקום חיבור של אותיות יש חשש שבמשך הזמן הדיו יפול ויפסל, וכפי שכתב החזו"א ח, שאם הדיו יפול תחשב האות כמנותקת ופסולה. וכך סברו כל הגאונים. ולפי מה שביארתי שהעיקר כרבינו תם, אפשר לכתוב גם על עור הדרמים כשהוכשר לכתיבה בצד הבשר, וכך נהגו כל הדורות, לכן למעשה נלענ"ד להעדיף את הדרמים.

לסיכום: אפשר למצוא סמך למנהג להקל ולהשתמש בעיבוד סיד ממה שהגמרא לא הגדירה כמה לעפץ, ואם מעבדים במעט עפצים כמו שעשו בזמן הגאונים אין כ"כ הבדל מהותי בין העיבודים, ויש לומר שהעפיץ של הגמרא הוא דוגמא לעור המתוקן שהיה אצלם, ולא בא למעט עור מתוקן היטב על ידי מתיחה והוצאת המים בעיבוד סיד או בקמיח. ועוד שמשמע שכן נהגו בארץ ישראל, והבבלי לא פליג על זה. אלא שמכל מקום יש הידור בעפצים כדי לצאת מכל חשש. מסקנתי היא כמו מחברי זמנינו האומרים שיש הידור בעור מעופץ אך יש הבדל ביני לבינם, כי הם מנמקים זאת בכך שלדעתם קשה או אי אפשר להבין את טעם ההיתר, בעוד שלענ"ד אפשר לבאר את טעם ההיתר, אלא שמכל מקום נכון לעשות להשתמש בעור מעופץ, מאחר שאין ראיה גמורה להיתר עיבוד הסיד.

יב. תשובה לטענות

א. בפרק ב כתבתי שנראה שהחלק של העור ששימש לקלף השנה מימי חז"ל לימינו, הבאתי את המאיר ותלמיד הרקח שכתבו שבזמן הגמרא היה קשה לכתוב על הדרמים בצד בשר, ולכן לא כתבו עליו אלא על הליצה, אך כשעברו לעבד בסיד, הכשירו אותו לכתיבה בצד בשר ועשו

(מח). נראה שהמהר"י מינץ לא מתייחס לכך שמצוה מן המובחר בגויל משום שאין זה פשוט בראשונים שיש להעדיף גויל. הרשב"א בחידושו ל"ב פסק שנהגו שאין בזה העדפה, וכ"ה פשט הירושלמי ומסכת סופרים, ולא ידוע לי על גדולי אשכנז שכתבו שמדינא דגמרא גויל עדיף. רק הגר"א בבבאורו לשו"ע כתב שלכתחילה יש לכתוב על גויל.

אותו לקלף, וביארתי שאכן כשמעבדים בעפצים נוח לקלף את הליצה, ולהכשירה לכתיבה, בעוד שיש קושי להכשיר את הדרמיס בצד הבשר לכתיבה טובה, מפני שהגירוד מוציא את סיבי העור. וכעין שזה כתבתי בפרק יא כדי לחזק את הסברה שכאשר חז"ל דברו על קלף שמשממר וראוי לכתיבת ספר תורה, כוונתם לקלף מעובד בסיד, כי בעבוד עפצים שלהם לא היו רגילים להכשיר את צד הבשר של הדרמיס לכתיבה.

הר"מ חימי כתב לי השגה על ההסבר הזה: "לדעתי, - מבחינה טכנית אין הדברים נכונים, ובתיקון קל בעור, והתאמת הדיו ומכשיר הכתיבה, אפשר לכתוב תמיד בכל צד ובכל עיבוד".

אלא שכבר ציינתי שבמציאות גם בימינו יודע שכדי שיוכל לכתוב יש הכרח לשייפו בנייר זכוכית ולהוסיף לו כל מיני חומרים, ובלא זה לא יכשר לכתיבה, כפי שכתב הרב אליהו פרץ (בספר עיבוד בעפצים). אולי בימינו זה לא כ"כ קשה כמו בימיהם, אך האם אפשר לקבוע שמה שקל היום לעשות בנייר זכוכית ומריחת חומרים היה קל לעשות גם בזמן חז"ל? מה גם שלא ידוע בדיוק מה התהליך הראשוני שעשו בימי חז"ל להשרת השיער, ויתכן שגם התהליך שעשו בזה השפיע על קושי השימוש שלהם בצד הבשר של הדרמיס.

ויש להבהיר עוד שנחות השימוש בקלף של הליצה אינה תלויה רק במידת הטירחה שיש להכשיר בצד בשר, אלא מעצם הצורך לתפילין שלהם שהיו צריכים עור דק מאוד, כי עולה מהממצאים של התפילין של ימי בית שני שהם היו כותבים על תפילין קטנות מאוד. וכבר כתבתי שבגלל הקטנות של התפילין ודקות עור הפרשיות מסתבר שגם הם כתובים על הליצה.

בכל אופן, אין זו קושיה הפורכת את שיטת ר"ת. ביאורו של רבינו תם אינו תלוי בהנחה שעיבוד בסיד שינה את ההלכה על מקום הכתיבה. עיקר סברת רבינו תם היא שמפשטות ההגדרה של גויל כעור לא מתקן, עולה שגדר קלף הוא עור שהוכשר לכתיבה בצד בשר על ידי הקילוף.

גם מה שכתבתי להצדיק את הקלף המעובד בסיד אינו תלוי בקבלת ההנחה שהקלף שבו השתמשו בזמן חז"ל לספר תורה על קלף היה מעובד בסיד, אלא שכתבתי שכך הדעת נוטה לאור מה שמצד אחד מסורת הפסיקה שהקלף בעיבוד עפצים הוא החלק העליון, ומאידך גיסא פשוט לירושלמי שאפשר לכתוב ספר תורה על קלף.

ב. ביססתי את עיקר ההיתר לקלפים שלנו על הביאור לדברי רבינו תם.

הר"מ חימי טען כנגדי שכמעט כל הפוסקים להדיא חלקו על סברת ר"ת, ולשיטתו לא מובן מדוע הוצרכו לומר שגויל נפסל בצד בשר, הרי אי אפשר כלל לכתוב על השכבה השומנית.

אך אני לא רואה שכל הפוסקים חלקו להדיא על רבינו תם. לחלוק להדיא פירושו להביא את סברתו ולומר בגלל קושיות שאינה נכונה, אך לא שייך לומר חולקים להדיא על סברה שלא הכירו. היראים תלמידיו של ר"ת שנדחק לחדש שלא קיי"ל כמי שפוסל שינוי אין שייך לומר שחלק על רבינו תם להדיא, כי לא ברור שראה את תשובת רבינו תם. הוא מקבל לחלוטין מה שאמר רב האי אך אומר שהכשר הקלפים שלנו נובע מכך שקיי"ל בכל ההלכות שנאמרו בזה אם שינה לא פסל. מכל מקום לענ"ד סברת ר"ת נאמרה למעשה גם לפנינו. לדעתי לאור מסורת בגאונים שבעיבוד עפצים הקלף הוא העליון מחד גיסא, והגמרא בבא בתרא שממנה למדו שהיו

האוצר ♦ גיליון מ"ב

כותבים על קלף ספר תורה הגיעו רב משה גאון ורב נטורנאי ורב קימאי לסברת רבינו תם, ועכ"פ סברת ר"ת מבוארת להדיא בהגהות המרדכי, האו"ז ותלמיד הרקח. גם ספר התרומה והנמשכים אחריו (הסמ"ג והגמ"י והמרדכי) סוברים כסברת רבינו תם, אלא שהם הוסיפו תנאי לפי הבנתם ברבינו תם ובמציאות שגם תשאר הקליפה העליונה המקורית. לדעת הטור נראה שגם הרא"ש סובר כרבינו תם, אלא שהוא מגדיר את הורדת השכבה השומנית לחלוטין שהיא המכשירה לכתיבה כגרירה הרבה.

אני מסכים שבעל השו"ע לא כתב כרבינו תם. אלא שגם זה לא נחשב "מחלוקת בהדיא" על רבינו תם, כי הוא לא ראה את דבריו.

בענין הצורך להשמיענו שגויל פסול במקום בשר לא חייבים להגיע לכך שאפשר איכשהו לכתוב על הקליפה השומנית. די בכך שאפשר איכשהו לכתוב לאחר שגירדו אותה, ולכן צריך להשמיענו שהוא פסול. כה"ג צ"ל גם שיטת הרמב"ם שהדוכ' הוא החלק העליון וכותבים עליו בצד שיער ולא בצד בשר, אפשר לכתוב בצד בשר אבל אינו נוח כלל כפי שכתב הרמב"ם בתשובה לחכמי לונל, והוצרכה הברייתא למעט כתיבה זו. ואף לפי המפקקים על ייחוס התשובה הזו לרמב"ם, מכל מקום המציאות היא שאכן לא נוח לכתוב שם, כמו שלא נוח לכתוב על גויל בצד בשר לאחר גירוד הקליפה השומנית, ובכל זאת הוצרכו חז"ל ללמדנו שהכתיבה פסולה.

ג. הרב"צ אוריאלי (במאמר 'הקלף מסיני') העיר שקשה לומר שכל הכשר הקלף נסמך על דברי ר"ת, כי נראה שכל דברי רבינו תם מבוססים על טעות במציאות. רבינו תם חשב שהגויל של הגמרא היה מעובד עם השמנונית והגידין שאינם ראויים לכתיבה, ומכאן הוא הגיע למסקנה שגדר גויל תלוי בכך שלא הוכשר לכתיבה, וממילא כשהוכשר לכתיבה הוא קלף, ומה שהיו מקלפים הוא מפני שכך יצרו מקום נוח לכתיבה בצד הבשר. לדעת הרב"צ אוריאלי, אם רבינו תם היה יודע שאין דרך לעבד גויל עם השמנונית, ואף אם עיבדו עם השמנונית הזו אפשר לכתוב עליה, הוא היה מסיק שגדר גויל אינו תלוי במה שאינו מוכשר לכתיבה בצד בשר, אלא גדרו הוא אך ורק מה שהעור שלם עם שני חלקיו, והבדל קלף מדוכ' הוא בגלל ההבדל המהותי שבין הליצה לדרמיס, ולא בגלל ההכשרה לכתיבה.

ולענ"ד יש להשיב שנראה שהגדרת גויל כאינו מתוקן אינה תלויה אצל רבינו תם בתיאור מציאות כלשהיא. היא נובעת מעצם זה שחז"ל קראוהו 'גויל', שהוא כינוי לדבר לא מתוקן כאבני דלא מישפיין, וכפי שהביא שכ"כ הגאונים שבמקומם היה עיבוד גויל. אף שאפשר לכתוב על השמנונית, מעולם לא מצינו ספר הכתוב על השמנונית שבצד הבשר, כי עור עם שמנונית אינו עור מתוקן לכתיבה בצד בשר, אלא עור עם שמנונית, וממילא כתיבה על שמנונית אינה כתיבה על עור.

למרות שאין הכרח לומר שר"ת ידע את המציאות בגויל, מסתבר יותר שר"ת ידע את המציאות בגויל, שבימיו עדיין היו גוילין גם בצרפת, כפי שרואים בסידור רש"י ובאשכול והראב"ן. ולכן יש לפרש שמה שרבינו תם כתב שנשארת בגויל 'שמנונית' הוא כדרך שעשה הרמב"ם בתשובותיו שתיאר את העור לפי מה שרואים בעיבוד סיד, וכך ר"ת רצה לבאר

האוצר ♦ גיליון מ"ב

לתלמידים מהו גויל לפי מה שהם רואים בעיבוד סיד, שהוא אינו ראוי לכתיבה בצד בשר רק כשיש בו את השמנונית.

אף אם נאמר שכוונת רבינו תם שכ"ה בעיבוד עפצים, יש לבאר שכוונתו לומר שהגויל אינו מתוקן בצד בשר משום שהגידים והשמנונית מפריעים לכתיבה. אי אפשר לכתוב על שמנונית אם מצד שאינה בגדר עור, ואם מפני צורתה, וכאשר הוא בא לגרד אותה הוא מוציא את סיבי העור, ולכן העור נשאר בגדר של עור שאינו ראוי לכתיבה בצד בשר, וכל זה הוא בסופו של דבר מפני השמנונית שאותה צריך להסיר כי אנו צריכים לכתוב על העור עצמו.

והנה, הרב"צ אוריאל מסכים שבזמן הגאונים עיבדו בעפצים והיה פשוט לכולם שהליצה דינה כקלף, וכבר הראיתי כאן בפרק ז שלפי זה מוכרחים לומר שרבינו תם אינו הראשון שסובר שאפשר להכשיר גם את הדרמים לקלף. כך הבינו הרבה מהגאונים שעיבדו גוילים: רב קימון, ורב משה, רב נטורנאי, ור"ח, בעל הלכות פסוקות ובעל הלכות ס"ת גנוזי מצרים. והראיתי שכך מיושבות גם הרבה קושיות וסתירות בגמרא, לכן אי אפשר לומר שרק מי שלא מכיר גוילים יגיע לביאור זה.

ד. הר"א כוכב (מובא במאמר השלמות של הרב"צ אוריאל) כתב שאין לסמוך על ההגדרות לקלף וגויל של רבינו תם מפני שההגדרות שחידש נובעות ממה שדימו הוא וכל חכמי אשכנז שחלוקת העורות בין קלף לדוכ' היתה חלוקה שנעשתה בסכין באופן שרירותי. לדעת הר"א כוכב, הם חשבו שאין בתוך העור שני חלקים ידועים, וממילא אין לתלות את הגדרת הקלף בקיום בפועל של חלק פיזי כלשהוא, ולכן רבינו תם הגיע למסקנה ששם קלף חל על ידי ההכשרה לכתיבה בלבד. אך אם רבינו תם היה יודע שיש חלוקה טבעית בין הליצה לדרמים הוא לא היה מחדש את חידושו. הר"א כוכב הביא ראיה לזה שהראשונים הבינו שהחלוקה היתה שרירותית ממה שכמה מהם מדברים על חיתוך בין העורות, וכן מדברי ספר התרומה, שכותב על אפשרות שחלק של עור יהיה פעם דוכסוסטוס ופעם קלף.

אך לענ"ד מבואר להדיא בכל הראשונים חכמי אשכנז שכולם ראו והתבססו על מה שכתוב בערוך ערך דוכסוסטוס, המדבר להדיא על שתי קליפות שנקלפות זו מזו, ועל זה מוסבים כל דבריהם. ובאמת לענ"ד מסתבר שלא היה ולא יהיה מעולם חכם כלשהוא שיעלה על דעתו את המחשבה שהחלוקה בין העורות היתה באמצעות סכין שחותך באמצע העור, כי כל אחד מבין שאין בעולמינו חומר בעובי של מילימטר שאפשר לחותכו לשתי יריעות מבלי שיש בתוך העור חלוקה טבעית. מה שיש ראשונים שמשתמשים בלשון חיתוך הוא ענין של לישנא בעלמא, שכן כל קילוף מתחיל בחיתוך, ורבינו תם כלל לא השתמש בלשון חיתוך (מה שכתב "מקום חתך" פירוש מקום הדיבוק, כמו שאמרו חז"ל על מקום החיבור של אדם וחיה).

גם היש מחמירים שהביא ספר התרומה, לא סברו שהחלוקה היא שרירותית כפי שכתב הר"א כוכב. הנחת היסוד שלהם מפורשת להדיא שבזמן חז"ל היו שתי קליפות ידועות הנקלפות זו מזו. הם גם הבינו את מה שלא ידע בעל התרומה, שבמציאות הקליפה העליונה של רב האי היא בדיוק אותה הליצה שאנו מגרדים, ולכן אמרו שלמעשה אם לא נעשה התחכמות אנו עושים דוכ', וכדי שבכל זאת יהיה קלף חידשו שכאשר ברור שהקליפה המקורית העליונה

האוצר ♦ גיליון מ"ב

נשארה, וגם קילפו מהעור עצמו קליפה מלמטה, חל על העור השם של אותה הקליפה העליונה, למרות שהיא עדיין מחוברת לחלק עור נוסף. זהו אמנם חידוש גדול, אך החידוש הזה אינו נובע ממחשבה שבזמן חז"ל החלוקה נעשתה בתוך העור שלא במקום בו נפרדות הקליפות זו מזו, אלא להיפך מהידע הנכון שלהם על מקום הקליפה העליונה.

רבינו תם לא ראה בכך כל בעיה, לדעתו אין אנו צריכים בכלל להיכנס לזיהוי שתי הקליפות בעור שלנו כי הגדרת קלף אינה תלויה בהיותו החלק העליון של העור, אלא נובעת מהגדרת גויל. גויל אינו מתוקן בצד בשר, והקלף כן מתוקן. בעל התרומה סבר שבנוסף לזה גם צריך להשאיר בעור שלנו את הקליפה העליונה, והיא נשארת, והשו"ע באו"ח סבר שנשארת אך ורק הקליפה העליונה. והנה היום אנו יודעים שהמציאות האמיתית אינה כדעת בעל התרומה, ואינה כדברי השו"ע באו"ח, אלא כדעת הי"מ, שאנו מורידים את הקליפה העליונה, אלא שכפי שביארתי לפי הבנת ר"ת אין בזה כל בעיה, וכבר הראיתי באריכות שזו גם הבנת גאונים וראשונים רבים וכן דעת הרא"ש והטור.

ה. הרי"י ארוביץ (ספר 'בכל מלאכת עור' עמ' כח, לה, ג) כותב שאמנם לפי רבינו תם, וגם לפי הרא"ש גדר קלף תלוי רק בהכשרה לכתיבה¹, אך כתב שלמעשה לא די בכך כדי להתיר קלף שלנו, כיון שבמאירי (וכן בהשלמה והמאורות) מבואר שאי אפשר לצאת ידי כל השיטות, וחייבים לגרוד בצד בשר מהעור עצמו. ומהשו"ע משמע שהוא חשש לשיטת המרדכי והמחמירים בספר התרומה, שסברו שגדר קלף תלוי בהשארת הליצה. וכתב הרי"י ארוביץ שכיון שלמעשה רוב הראשונים אינם סוברים שדי בהכשרה לכתיבה בצד הבשר, לכן אין לסמוך על זה, אלא יש לכתוב על ליצה מעופצת שבכך מרויחים גם שיוצאים לפי שיטת המצריכים את השארת הליצה, וגם את דעת הראשונים שפסלו עור מעובד בסיד.

ולגבי גויל כתב (שם בעמ' כח בהערה צג, ועמ' לט) שלפי השו"ע נראה שאין זה גויל אלא אם כן משאירים את הקליפה השומנית שבצד הבשר, ולפיכך לדעתו יש בעיה בגוילים הנהוגים כיום.

אך לענ"ד יש להשיב שהראיתי בפ"ז שדברי רבינו תם שגדר קלף הוא ההכשר לכתיבה לא התחילו ממנו. שכך עולה מרבים מהגאונים, בין מהגאונים שהכשירו את הר"ק, ובין מאלו שפסלוהו. ובכל אופן ההוראה למעשה של כל הראשונים הידועים לנו בכל הדורות היתה שדי

מט). הרי"י ארוביץ (שם עמ' כט) כותב שכ"ה דעת החת"ס (או"ח, ג). לענ"ד, אמנם החת"ס פוסק שיש להכשיר עור שלנו גם אם גירדו בצד השיער הרבה בגלל הכשרתו בצד הבשר, אך הוא לא תולה זו בהכשרה לכתיבה אלא מצריך גירוד בצד הבשר בעור גופו, כי לדעתו אליבא דר"ת לעולם אין לכתוב על מה שהיה צמוד לבשר. ולמעשה, שיטתו היא כדעת הר"ן, שפסל קלף שאינו מגורד בצד הבשר, ולא כדעת ר"ת עצמו. אכן למעשה החת"ס לא כתב כהר"ן, שלפי הערוך יש לפסול קלף שלנו, כי הוא סבר שגם השכבה השומנית היא מהעור, ועל כן הוא הסתפק במה שגרדו חלק ממנה, ולא פסל תפילין שחלק מהם כתוב על הקליפה השומנית, ונמצא שלמסקנה אכן החת"ס מכשיר קלף שלנו גם כשאין בו ליצה, אך לא מהטעם של רבינו תם.

ועוד כתב הרי"י ארוביץ (שם) שכ"ה דעת הצמח צדק בתשובה (או"ח יד), ולענ"ד גם זה אינו נכון, כי הצמח צדק אמנם מסיק שלא אכפת לן במה שנשאר מעט דוכ' בצד הבשר כשהוא עכ"פ מוכשר לכתיבה, אך הוא כותב שבקלפים שלנו לעולם נשאר הקליפה של צד השיער, ובלא השארתה לא נוכל להכשיר את מיעוט הדוכ' שטפל אליה אף שהוכשר לכתיבה בצד הבשר. גם הוא, כמו החת"ס, הכשיר קלף שנשארה בו חלק מהקליפה השומנית. ונמצא שגם הוא לא סבר כר"ת, וטעמיו להכשר העור שהובא לפניו שונים.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

במה שעושים ואין להמנע ממה שהאומנים מגרדים בצד השיער, ובכך למעשה מורידים את הליצה, ובאמת בעיבוד סיד שלהם לא ניתן לכתוב גם בצד בשר כשמשאירים את הליצה, כי זה גורם לקפיצת הדיו מהעור, וכך כתבו כולם שצריך לגרד בצד השיער כדי לתקן את העור. גם המאירי פסק למעשה בקרית ספר שקלף שלנו כשר, וזו ככל הנראה גם דעת ההשלמה והמאורות, אלא שהם לא נכנסו להכרעה לפי מה הם כשרים. אמנם השו"ע לא סבר שכך היא המציאות, ולא סבר שזה טעם ההכשר, אך מסתבר שזה נובע מכך שהוא לא ראה את תשובת רבינו תם, ואת תלמיד הרוקח והאו"ז שביארו שההיתר נובע מכך שהגדרת קלף נקבעת על פי הכשרה לכתיבה. גם התרומה והמרדכי והב"י לא התכוונו להורות בפועל שאין לגרד את הליצה, אלא שהם חשבו שהקליפה העליונה נשארת, ולכם לא עמד בפניהם קושי שיצריך לומר שלא אכפת לך שאין את הקלפה העליונה, ומסתבר שאיך היו יודעים את המציאות היו אומרים שלא אכפת לך בזה.

בכל אופן, ממרן הר"י קארו בשו"ע יו"ד לא כתב לשנות משהו ממה שנהוג. אפשר לראות בדבריו כעין תהליך של שינוי דעה. כשהוא כתב את הב"י ביו"ד, הוא חשב שמדברי הראשונים עולה שמגרדים עד שנשארת רק הקליפה העליונה של רב האי, אך כשכתב את הב"י לאו"ח ואת השו"ע שם הוא הבין שאין אלו דברי הראשונים, אך עדיין חשב שזה מה שצריך לומר, וזה מה שעושים האומנים. וכשכתב את השו"ע יו"ד כבר לא כתב כלום, אלא רק שיש לסמוך על מה שעושים. ובאמת, גם בהוראתו באו"ח הוא לא כתב שיש לשנות משהו ממה שעושים, וברור שמה שהם היו עושים והמשיכו לעשות הוא מה שכתב תלמידו מהר"ם גלאנטי, שגירדו בצד שיער את הליצה, ובצד בשר הכשירו לכתיבה על ידי קילוף הקליפה השומנית, ותו לא מיד. לכן, למעשה העיקר כפי שנהגו, ואין צורך לחוש לסברת המחמירים שבספר התרומה שדעתם לא הובאה כלל בב"י.

למעשה, אם נאמר לעבדנים לשנות ממה שנהגו יצא שכרינו בהפסדינו. כי אם נאמר להם לגרוד הרבה מגוף העור בצד בשר אנו עשויים לקלקל את העור, כפי שכתב תלמיד הרוקח, וגם בסופו של דבר לא ידוע אם הרווחנו משהו, כי איננו יודעים מהו גדר גירוד הרבה. ואם נאמר להם לא לגרוד בצד שיער אנו עשויים לקלקל, כי יש חשש שהדיו תקפוץ מהר יותר מהאותיות. ובסופו של דבר אם נעשה כך אנו משנים ממה שכתב השו"ע, שכן השו"ע אמר שמגרדים בצד השיער לתקנו, וגירוד בצד השיער מוריד את הליצה.

מכל מקום, לענ"ד המסקנה של הרי"י אריוביץ, שיש עדיפות לקחת עור מעופץ, נכונה כדי לחוש לראשונים שפסלו עור שאינו מעופץ. ולכן כתבתי לעיל שיש עדיפות באותם עורות של 'קלף איל', שמעובדים בחומרי עיבוד שמשנים את תכונות העור ממש כבקלף מעופץ, למרות שנשאר קלף דק ולבן.

אכן, לגבי מה שהמליץ הרי"י אריוביץ לכתוב דוקא על הליצה, וכפי שכתב גם הרב"צ אוריאל, אני מסכים שאלו תפילין טובות אך יש לשים לב לבעית הנקבים, שאף אם הדיו סותמת אותם יש חשש שהדיו תיפול ממקום הנקב.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

ולגבי מה שכתב לפקפק בגויל המצוי מצד שצריך את השארת הקליפה השומנית, לענ"ד אינו נכון, שלפי מה שביארתי אין בין הראשונים מי שסובר שקליפה זו היא הדוכ'. כל הספרי תורה של התימנים והספרדים שהרי"י אירוביץ משבח אותם, אין בהם את הקליפה השומנית.¹

ו. הרח"א ברמן (ירחון האוצר גיליון יז עמ' קעג) כתב שהקלף שלנו כשר כי אנו נוקטים שהשומנית או קליפת האשקרני"ר שבצד הבשר היא עצמה הדוכסוסטוס, שזה הטעם שכתבו אחרוני אשכנז והביאם הביאור הלכה (סי' לב ד"ה ומצד הבשר). הרב ברמן מייחס הבנה זו, שהשכבה השומנית היא הדוכ', לריטב"א שכתב בחדושו לשבת בעוסקו בשיטת הרמב"ם: "ואף לפי שיטה זו אומרים כי הקלפין שלנו כשרים", משמע שעכ"פ הם כשרים אף לשיטת הערוך שהביא לפני כן, וי"ל שהוא מפני שמגרדים את השכבה התחתונה השומנית, שלדעתו היא הדוכ'. ועל מה שהקשיתי, שבמציאות אי אפשר לומר שהיא הדוכ', כי לא ניתן לעבד את השכבה הזו כעור בפני עצמו, השיב הרב ברמן שדרכי העיבוד של הקדמונים לא ידועים לנו.

ועוד כתב הרב ברמן (שם עמ' קפ) שאלו שכותבים על עור מעופץ מהדרמים נכנסים לחשש פסול, כי בתשובת רב שרירא (הרכבי סי' תלב) אנו רואים שכתב שמה שכותבים על הר"ק המעובד בסיד בצד הבשר הוא רק מחמת המנהג, והמנהג הזה היה רק בעיבוד סיד. גם האו"ז כתב את הסברה שהכשרה בצד הבשר מועילה רק לגבי עיבוד סיד.

ובאשר לאלו שלוקחים את הליצה כשהיא מעופצת, כתב הרב ברמן שההפסד שלהם גדול מהתועלת, כי הוהגים כך לא יצאו ידי דעת הרמב"ם, הסובר שהקלף הוא הדרמים, בעוד שבקלפים המעובדים בסיד יוצאים גם לשיטתו. ועוד כתב שלפי מה שכתבו הראשונים שאין להקפיד על הגירוד שבצד שיער אף שאנו נוקטים בשיטת רב האי, משמע שהם מחשיבים את הליצה כשערות בעלמא, ולכן יש לנו לחוש שכתובה עליה כשהיא לבדה הרי היא ככתובה על שערות בעלמא.

למעשה בגלל החשש להפסד שיטת הרמב"ם כתב הרח"א ברמן שיותר נכון לא להשאיר את הליצה, אך הוא המליץ להזהר לקלוף אך ורק אותה בלבד, כדי שלא יסיר את מה שהראשונים והשו"ע החשיבו כקליפה העליונה שצריכה להשאיר.

ועוד כתב הרב ברמן שאשכנזים לא נהגו לכתוב ס"ת בגויל מחשש פסלות, כיון שנקטו האחרונים שהשכבה השומנית היא דוכ', ונמצא שלשיטתם אין לגרד את השכבה השומנית כשבאים לכתוב גויל, ואין להכשיר את הגוילים של הספרדים לאשכנזים. לדעתו גם הב"י סבר כאחרונים הסוברים שהדוכ' הוא הקליפה השומנית, כדמוכח ממה שהביא (בבדק הבית יו"ד רעו) את דברי התשב"ץ בענין מחיקת השם, ולא הזכיר שבאותה תשובה התשב"ץ גם דן על הבעיה של קילוף שעושים בגויל, ויש חשש שמא בכך שמקלפים את הליצה כבר אינו גויל. ונראה שהב"י

נ. הרי"י אירוביץ הביא את השמועה על כך שהחזו"א נשאל ממעבד עור אם לעשות גויל בעפצים ואמר בתשובה "יש לחשוב על כך", וכתב לפרש שהוא משום שסבר כדבריו, שיש בעיה בכך שלא משאירים את קליפת האשקרניר. אך כבר האריך הרב צוויג בקונטרס 'קנאת סופרים תרבה חכמה' שאין שמועה זו בדוקה, וכלל הנראה זה לא מה שהחזו"א אמר. ועכ"פ ציין שרבים מפוסקי הדור, כולל הגר"ח קנייבסקי, שהולך בדרך כלל בשיטת החזו"א, סמכו ידיהם על הספר שלו, שנכתב על גויל בלא הקליפה השומנית. הגר"ח אף כתב בשמחה רבה בחיל ורעדה אות באותו ספר שגורד ממנו בצד הבשר.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

לא ראה צורך לדון בכך, כי הוא סבר שלשיטת רב האי אין בזה חשש, היות שהדוכ' הוא רק הקליפה השומנית. ולפי זה הסביר שמה שהשו"ע כתב לגרד "הרבה" בצד בשר אינו אלא לחומרה שמא בכל זאת הדוכ' הוא גם חלק מהדרמים, אבל מעיקרא דדינא דעתו שהקליפה השומנית היא הדוכ'.

ולענ"ד יש לחזור על מה שכתבתי כאן דאין לחוש לדברי אחרונים הסבורים הקליפה השומנית היא הדוכ' כשאנו רואים להדיא מהראשונים שאין צד לומר שהשומנית הזו היא דוכסוסטוס. רב האי דיבר על שני חלקי העור הידועים שמשמשים בהם בכל שימושי העור, ובודאי דיבר על הליצה והדרמים, ולא על הקליפה השומנית שתמיד זורקים ולא מקלפים אותה כעור בפני עצמו. השכבה השומנית נקרעת כצמר גפן ולא שייך שהיא תשמש כעור בפני עצמו. אי אפשר לומר כדברי הרח"א ברמן שהיתה דרך עיבוד שבה עשו אותה לעור בפני עצמו, כי דרך העיבוד של ימי הגאונים כתובה בגאונים (בתשובת רב האי הרכבי סג, ובתשובת שערי תשובה סי' שלב), ואין בה סוד. חוסר היכולת לעשות שכבה זו כעור בפני עצמו אינו נובע מדרכי עיבוד אלא הדבר נעוץ בטבע של העור. והמעייין בדברי ר"ת במקורם רואה שהוא תולה את ההיתר אך ורק בכך שקילפו את השכבה השומנית והגידים, ומבואר להדיא ממה שהגדיר את מה שמורידים כשומנית בלבד, שהוא אינו מגדיר חלקים אלו כעור אלא כשומן.

לענ"ד גם הריטב"א לא סבר שהדוכ' לשיטת רב האי הוא הקליפה השומנית. הוא לא אומר שיש ג' שכבות בעור ולא תולה את ההבדל בין השיטות בכך שיש מחלוקת האם הקלף הוא השכבה האמצעית או התחתונה, אלא הוא כותב אך ורק שהמחלוקת היא מהו הקלף, החצי העליון או החצי התחתון העבה. הריטב"א מקשה על שיטת רב האי, ממה שאמרו בגמרא שמזוזה על הקלף משתמרת, דמוכח מזה שהיא החלק העבה, וכבר העיר הרב ברמן בעצמו שאם הדוכ' הוא השכבה השומנית, והקלף הוא הדרמים אין כל מקום לקושיה זו. לענ"ד פשוט שמזה גופא מוכח שאכן הריטב"א מבין שלשיטת רב האי הקלף הוא העליון הדק. ומה שאומר הריטב"א על שיטת הרמב"ם "ואף לפי שיטה זו אומרים כי הקלפין שלנו כשרים", הוא משום שבסופו של דבר הריטב"א ידע שגם האוחזים בשיטת רב האי אומרים שהם כשרים, אך הוא לא נכנס לדון למה הם כשרים לשיטתם, כי ממילא העיקר לדעתו כשיטת הרמב"ם.

לענ"ד אין חשש במה שלוקחים עור מעופץ כשהוא הדרמים, בגלל חשש שאולי סברת רבינו תם והאו"ז נאמרה רק בעיבוד סיד, כי אין סברה לחלק בזה. האו"ז מבאר שהקלף שלנו אינו הדוכ' שלהם כי הדוכ' שלהם לא היה ראוי בצד בשר, וממילא מובן מדבריו להדיא שכל היכא שהוא ראוי בצד בשר שפיר דמי. אם הם היו אומרים איזה הגדרה שנכונה רק בעבוד סיד, כגון שצד הבשר חייב להיות טוב יותר מצד השיער היה מקום לומר כך, אך רבינו תם והאו"ז אומרים רק שמה שצריך הוא ששני הצדדים יהיו טובים לכתיבה, כלומר שגם צד הבשר יהיה נאה לכתיבה, והם לא מצריכים שהוא יהיה יותר נאה מבצד שיער כדי שיקרא קלף. ובאמת אי אפשר לומר שיש חיוב שהוא יהיה יותר נאה, כי זה נגד הטבע". וא"כ מדוע יגרע הכשרה לכתיבה בעיבוד העפצים מהכשרה לכתיבה בעיבוד סיד?

(נא). ראה מה שביארנו במאמר שבגליון מא, בהשלמות שבסוף המאמר שאמנם בטבע העור, הליצה אינה טובה לכתיבה בצד בשר יותר מאשר בצד שיער, ובכל זאת כותבים עליה דוקא בצד בשר.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

גם לגבי מי שישתמש בליצה לבדה לתפלין לא נראה לי כדבריו, אולי אינו יוצא לשיטת הרמב"ם, הסובר שהקלף הוא הדרמיס, אך מאידך גיסא הוא מרויח את ההכשר לשיטת הגאונים והרמב"ם, שהצריכו עיבוד דוקא בעפצים. ונחזי אנן מה עדיף, שיטת הרמב"ם שהקלף הוא הדרמיס היא חידוש המנוגד למסורת כל הגאונים, בעוד שענין העיבוד דוקא בעפצים מיוסד על פשט הגמרא, וברור שכך הורו רובא דרבנן דתרתיה מתיבתא בתקופת הגאונים, וגם בתקופת האשכול התיחסו לעיבוד סיד כעיבוד שאינו כשר.

אוצר החכמה
18204

מה שהראשונים כתבו שאין להתחשב בגירוד הליצה בגירוד סיד, אינו מפני שהחשיבו אותה לשערות, אלא הוא מפני שהם לא ידעו שבמציאות היא הקליפה של רב האי, או שהם סברו שאין לה חשיבות של עור אלא כשיכולים לכתוב עליה. לשון ר"ת בהלכות קטנות היא: "ואי משום הקליפה שמסירים האומנים אין זה אלא תיקון בעלמא ואינה עבה כ"כ שיהא שם קלף עליה". משמע להדיא שאם היא עבה שפיר הוי שם קלף עליה, ובודאי אפשר לכתוב עליה כשהיא לבדה, ובודאי שלפי בירור האמת במציאות, לשיטת הראשונים יש לכתוב עליה כי היא עיקר הקלף שהיו כותבים עליו הקדמונים כל ימי הגמרא והגאונים.

גם אין כל חשש בגויל שעושים הספרדים כי אין לחדש מחלוקת בין אשכנזים לספרדים שלא כתובה בשום מקום. לא מצאנו אצל רבני אשכנז מעולם הוראה שיש לתקן את המצב אצל הספרדים שמורידים בגויל את השכבה השומנית, וזה לא רק מפני שלא היה רגילים לראות גויל. האשכנזים היו מגיעים לארצות הספרדים, ואין כמעט מנהג ספרדי שלא נזכר גם בספרות אשכנז. כל שכן בימי האחרונים, שהנסיעות ממקום למקום היו עוד יותר נפוצות. כמובן שגם מרן השו"ע שאחזו בשיטת רב האי, לא פקפק בשום מקום בספרי יוצאי עדות המזרח, ביניהם הוא חי, כגון הספר של מהר"י אבוהב ^{בצפת}. והסיבה לכך שלא יצא ממנו שום ערעור היא פשוטה, הב"י מעולם לא העלה על דעתו את האפשרות שהשכבה השומנית היא הדוכ', ומה שלא הביא את דברי התשב"ץ, פשוט שהוא משום שהוא סבר כדברי הזקן אהרון והיכין ובעז שהבאתי בפרק ו, דאין חשש בקילוף שעושים בגויל, בגלל שלא מגרדים את כל היריעה².

גם מה שפירש בדעת השו"ע שדבריו שגורדים הרבה בצד בשר נאמרו כחומרה בעלמא, לא נראה כן מדבריו בב"י באו"ח וביו"ד, שהרי הוא כותב את דבריו כהסבר שמוכרחים לאומרו כדי להבין את ההכשר הקלפים שלנו, ומשמע שהוא בא לבאר שרק כך נשאת בסופו של דבר הקליפה העליונה הדקה, ולא אמרו רק כחומרה. אלא שבסופו של דבר השו"ע לא אמר לשנות מהמנהג, וגם האחרונים אל כתבו לשנות דבר ולכן המשיכו כפי שנהגו, תהא ההבנה בדבריו אשר תהא.

ולגבי מה שהמליץ הרב ברמן לא להשאיר את הליצה בעיבוד סיד, גם אני מסכים לזה אבל לא מצד החשש לשיטת הרמב"ם, אלא מצד החשש שאם לא יסירוה הדיו תקפוז, ואמנם כתב לי עתה הרב ברמן שאלו שלוקחים את העור עם הליצה, משתדלים לקחת עורות רכים במיוחד,

(נב). הרי"י אריוביץ (בספר בכל מלאכת עור עמ' כח) כתב שהגרי"ש אלישיב הורה להשתדל להשאיר את רוב הליצה, והרח"א ברמן ביאר שטעמו של הגרי"ש הוא על פי מה שנהגו היתר לקלף בגויל למרות שחלק מהעור העליון נקלף, חזינן שהולכים בזה בדרך רובא. והוא כפי שביארתי, שהיתר הוא משום שדנים לפי היריעה כולה ולא לפי חלק קטן ממנה.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

ואז אין כ"כ חשש שהיא תגרום לקפיצת האותיות, ויש בזה נסיון של 20 שנה של בחירת עורות מתאימים שקיימים בעורות של עבודת יד. אך כתבתי לו שעכ"פ בהוראה כזו לרבים יש הסתכנות בחומרה שבאה לידי קולא, שלא כולם מומחים להבחין איזה עור לקחת, ומה שהצליחו בעבר בבחירה של עור שהדיו לא קפץ ממנו אינו ודאי שיצליחו בהמשך, וכבר שמעתי שהיה ספר שנפסל בגלל שרצו להדר בזה. ועוד, שהשארית הליצה מתאפשרת מפני שלוקחים עורות שליל רכים במיוחד, וכן על ידי הוספת חומרים כמו צ'רצ'יק ואלום. לכן, למעשה מי שעושה זאת אינו עושה מה שעשו הראשונים והגאונים ולא נהגו בזה מעולם. בזמן הראשונים גירדו את הליצה, והיו חייבים לגרדה כדי לתקן את העור גם מצד הכתיבה שבצד בשר. ורק היום חידשו שיטות עיבוד שיאפשרו את השארתה. ומעתה, אם כבר רוצים לחזור להנהגה הקדומה עדיף שיעפצו את העור ויחזרו לקחת את הליצה עצמה, שזה היה המנהג הקדום בימי הגאונים.

ולגבי מה שכתב המלצה להזהר לא להוריד בצד השיער יותר מהליצה, שמא בזה מוריד קליפה אחרת, שהיא הקליפה של צד שיער של רב האי, לענ"ד אין צורך בכל זה שאין כאן כל חשש. ברור שבמציאות הליצה היא הקליפה של צד השיער, ולא קליפה כלשהיא מתחתיה שלא קיימת כעור בפני עצמו.



לסיכום:

- א. הגאונים כתבו שהקלף הוא קליפת העור שבצד שיער. הקלף שלנו כשר למרות שאנו קפת השיער, משום סברת ר"ת שלמעשה כל עור שמוכשר לכתיבה גם בצד בשר הוא קלף.
- ב. הגדרת 'קלף' נלמדת מהגדרת ה'גויל'. הגויל הוא עור שלם, שאינו מתוקן בצד בשר, כמו אבני דלא מישפין, ומשמע שאם תיקנוהו בצד הבשר אינו גויל ונכנס לגדר קלף. דברי ר"ת מובנים ומסתברים מאוד שהכשרה לכתיבה אכן נותנת גדר אחר לעור, ובגמרא לא אמרו שקלף הוא דוקא החלק העליון. משמועותו הפשוטה של השם קלף הוא עור שהוכשר לכתיבה בצד בשר על ידי קילוף.
- ג. משמע מהגמרא שבדרך כלל היו משתמשים בעור הדק (הליצה) לקלף, אך ידעו שאפשר לעשות גם קלף אחר עבה יותר, והוא על ידי הכשרת גויל או דוכסוסטוס לכתיבה בצד הבשר (או על ידי עיבוד סיד).
- ד. הגאונים היו כותבים תפלין על הקליפה העליונה - הליצה. עור זה אינו מתאים לספר תורה בגלל דקותו, ובכל זאת מצינו חלק מהגאונים שאמרו שיש גם קלף שמתאים לספר תורה לספר תורה. דבר זה מוכיח שהם סברו כרבינו תם, שעל ידי הכשרת הדרמיס לכתיבה בצד הבשר גם הוא קלף, וכן דעת רב משה גאון ורב נטורנאי שהכשירו עיבוד סיד למרות שכותבים בו על הדרמיס, וסברי ממש כר"ת.
- ה. בענין דרך העיבוד, אעפ"י שבגמרא מבואר שדיפתרא פסול כי צריך עיפוף, השו"ע פסק שעור מעובד בסיד כשר. ההיתר מבוסס על כך שהדיו נספג בעור זה היטב, ואינו דומה לעור

האוצר ◆ גיליון מ"ב