

הרב עידוא אלבה

כשרות ועדיפות בקלף ובגויל*

יא. עיבוד בעפצים או בסיד * יב. תשובה לטענות * סיכום

יא. עיבוד בעפצים או בסיד

אקדים שבכל המאמר כולו, ובפרט בפרק זה, נעזרתי רבות בידידי הרב אסף טימור, מחבר ספר 'כתנות עור' (על שיטות הראשונים בעיבוד), שהוא בעל נסיון רב בהכנת עורות וכתובה עליהם, ואני מודה לו על כל העזרה והשיתוף במידע שעלה מהנסיונות שעשה, ובסברות שעלו מתוך הדיונים עימו.

מקור הדיון על עור מעופץ הוא במשנה (מגילה יז ע"א) "היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומוס ובקנקנתום, על הנייר ועל הדפתרא - לא יצא, עד שתהא כתובה אשורית, על הספר, ובדיו". וביארו בגמרא (יט ע"א) שדיפתרא הוא מליח וקמיח ולא עפיץ, ומה שהצריכו במשנה ספר ודיו הוא משום דיליף 'כתיבה כתיבה' מירמיהו (פרק לו, יח): וַיֹּאמֶר לָהֶם בְּרוּךְ מִפְּנֵי יִקְרָא אֱלִי אֶת כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאֲנִי כָתֵב עַל-הַסֵּפֶר בְּדִיו¹⁸²⁰⁴ *.

נראה שיש ללמוד מזה שגם מה שהוגדר בחז"ל 'קלף' פסול בלי עפוץ, שהרי ספר תורה כשר על קלף, ומגילת אסתר דינה כספר תורה, וא"כ המשנה האומרת אין כותבים על דפתרא אלא על ספר, ולא הזכירה דוקא מגילת גויל, משמעותה הפשוטה שלא יכתוב מגילה על עור שאינו מתוקן היטב, בין כשמבחינת חלק העור הוא גויל ובין כשמבחינת חלק העור הוא קלף.

במסכת סופרים (פ"א הלכה ו) נאמר הדין הזה לגבי ספר תורה: "אין כותבין לא על גבי דיפתרא". ואמרו שם (פרק ב, טז, ובפ"ג, יז) שכותבים ספר תורה על "קלפים נאים", ומשמע שכך כתבו לכתחילה, ואם כן נראה גם כאן כפי שאמרנו שההלכה מוסבת על שני האופנים בהם כתבו, כלומר שבין בקלף ובין בגויל צריך שלא יהיה דיפתרא, שאם לא כן היה צריך לומר שדין הזה הוא דוקא כשבא לכתוב על גויל.

הלימוד בגמרא הוא דיליף "כתיבה כתיבה", ואינו נעוץ בכך שמגילת אסתר קרויה 'ספר', לכן משמע שהוא חל על כל דברי הסת"ם שיש מצוה בכתיבתם. כך נראה בשאילתות (ויקהל

* מאמר אחרון בסדרה, המאמרים הקודמים התפרסמו בגיליונות מ' (פרק א-ו) ומ"א (פרק ז-י).

א). בהמשך הפסוקים נקרא הספר שכתב ברוך בן נריה "מגילה". מצינו לגבי גט שנאמר בו "וכתב לה ספר כריתות". בעירובין טו ע"ב רבי יוסי דורש פסוק זה, ואמר: "ספר - אין לי אלא ספר", וכיון שלפי הגמרא במגילה ספר היינו מעופץ נראה שכוונת רבי יוסי לומר שלולי ריבוי מיוחד היינו אומרים גם בגט כמו בספר תורה דבעינן דוקא עור מעופץ. רש"י שם מבאר: "ספר משמע קלף כדכתיב ואני כותב על הספר בדיו, והדר קרי ליה מגילה, כדכתיב אחרי שרף המלך את המגילה". כבר הזכרנו בפ"ט שרש"י קורא לכל עור מתוקן כהלכה 'קלף', גם גויל מעופץ נקרא כך. מכל מקום יש כאן חידוש שלדעת רש"י מה שלמדו מירמיה שספר פירושו עור מעופץ הוא משום דאיתו ספר קרוי מגילה, וכנראה הוא משום שכאשר העור מעובד ומעופץ הוא רך ונגלל, ולפי רש"י זו הסיבה שברור לגמרא שספר של מגילה הוא עור מעובד. יש סמך להבנה זו שהלימוד נסמך על המילה "מגילה" מהמשנה בסוטה יז ע"א האומרת "ולא על הדיפתרא - אלא על המגילה שנאמר בספר".

אוצר החכמה
18204

האוצר ♦ גיליון מ"ב

שאלתא זו) "למדנו קדושת מגילה מקדושת כתובים (שהיא המגלה של ברוך בן נריה), וקדושת כתובים מקדושת נביאים, קדושת נביאים מקדושת ספר תורה", משמע שרצונו לומר שהכל משתלשל מדין ספר תורה, ומשמע שכל מה שמצוה לכתוב נלמד ממנו, ולא דוקא אם יקרא ספר. ראייה נוספת היא שבמנחות לד ע"א אמרו שאף שפשטא דקרא במזוזה לכתוב על אבני הפתח, על פי פסוק זה יליף כתיבה למזוזה שאינה נכתבת על אבנים. וכן מבואר בשאלות (סי' קמה) שמזוזה צריכה להיות מעופצת, וכיון ש"כתיבה" נאמרה גם בתפילין משמע שבכל הדברים אין לכתוב אלא על עור מעופץ.

ועוד ראייה מהמשנה במגילה (ח ע"א) שאין בין ספרים לתפילין ומזוזות אלא כתב אשורי. ומשמע שלענין הצורך בעיבוד הם שווים. ואין לומר כאן שכלל זה הוא לאו דוקא כי בלאו הכי שייר מה שמצינו שתפילין על גויל פסולות וספר תורה כשר, כי מדובר במשנה זו על דברים שבהם שווים תפילין ומזוזות, ולפי המנהג גם מזוזה היא כספר תורה וכשרה על גויל, ולכן זה מהדברים המבדילים גם בין תפילין למזוזה, ולא שייר בזה דבר. ובלאו הכי פשוט שאין הכוונה להלכות המיוחדות לכל דבר, אלא לדינים הכלליים, לכן מוסכם כמעט על כל הפוסקים שלענין חיוב העיבוד המוזכר שם במגילה כל דברי הסת"ם שווים.

והנה, במגילה מבואר שדין זה הוא לעיכובא, כלומר שאם לא כתבה על דיפתרא לא יצא, ומשמע בפשטות שכך הדין בספר תורה. וכן משמע מדברי השאלות, ומפורש בדברי רב יהודאי, שהבאנו בפרק ז' שהעור הנקרא ר"ק (ר"ק) פסול לספר תורה. וכן הזכרנו שגם רב שרירא פסל את הר"ק, וכתב שכן דעת רבנן דתרתיה מתיבתא, ואם כן היתה הסכמה רחבה מאוד לפוסלם, ושיטת המתירים לא התבארה כלל, על כן יש לדון כיצד נהגו לכתוב את כל דברי הסת"ם שלנו על עורות לא מעופצים.

התירוץ הראשון שעולה על הדעת הוא שאנו נוקטים שעפצים לאו דוקא, העיקר הוא שהעור השתבח דהיינו שנוח לכתוב עליו, ועוד שגם נוח לגוללו כמגילה, ולכן העיבוד שלנו צריך להיות כשר. אבל אנו רואים שלגאונים פשוט שאין זה כך ופסלו את הר"ק.

ב). בסוטה יז ע"א איתא שדיפתרא פסול לסוטה משום דכתיב "בספר". וראה בגמרא שם טז ע"ב, שאע"פ שגם בגט כתוב ספר, אמרינן בו "הלכה עוקבת מקרא", והוא כשר בכל דבר. ובעירובין טו גיטין כא למדו להכשיר גט על דברים אחרים מיתורים בפסוק, ובירושלמי שם בסוטה אמרו שההבדל הוא שבגט לא כתוב 'בספר', אלא 'ספר', ועיין בתוספות סוטה (יז ע"א ד"ה לא על הלוח) שדן בכל זה. וראיתי שהנצי"ב בהעמק שאלה קמה (וכן בחידושו על הגמרא בסוטה) כתב שלפי השאלות, בסוטה לא צריך עור מעופץ, אלא בעינן רק מגילה – דבר הנגלל. וכתב שלפי רש"י כך הדין אף בס"ת (על פי דברי רש"י בשבת שגויל מעובד בעפצים, דמשמע שלא בעינן עיפוף אלא בעפצים), ולענ"ד דבריו צ"ע, דהא בתרווייהו נפסלה דיפתרא, והגמרא מפרשת שדיפתרא הוא העור שאינו מעופץ, ולא מצינו בשום מקום פירוש שדיפתרא הוא דבר שאינו נגלל.

ג). אכן דעת הר"ד (המכריע בסי' פד) שיש הבדל בין קלף לגויל (ואביא לקמן את לשונו). ולעיל בפרק ט (ירחון האוצר מא עמ' שה הערה מז) ביארתי את דברי הי"מ בתוספות שהם כשיטתו. ומתוספות ר"י הזקן לשבת עט עולה שהבין שזו גם דעת רש"י בגלל שכתב שהגויל מעובד בעפצים, והבין ר"י כוונתו שגויל נבדל מקלף רק בכך שהגויל מעופץ, מעובד, ותמה על כך שהרי עור מעופץ הוא המובחר, ואם אין גויל בהכרח העבה מדוע נפסל לתפילין. אך מפירוש רש"י לגיטין כא מוכח שהבין ככל הראשונים, ומה שכתב שהגויל מעובד בעפצים ביארתי לעיל בפרק ט.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

ואמנם מצינו שהרא"ש (בסוף הל"ט) והטור (יו"ד סי' רעא) הביאו את דברי הפוסלים את הר"ק, ובכל זאת הכשירו עיבוד בסיד. ונראה שהבינו שהר"ק נפסל מפני שהיה מעובד עיבוד גרוע, ואינו עיבוד טוב כשלנו. אלא שהאמת תורה דרכה שודאי הר"ק הזה היה מעובד בסיד עיבוד טוב כשלנו, כך נראה כבר מזה שרב יהודאי וכן באבוי לא הזכירו בטעם הפסול אלא את ההלכה שצריך לעפץ, דכתיב "בספר", ואם יש במציאות איזה גריעות בכתיבה היה ראוי שיכתבו גם את זה כדי להרחיק ממה שהוא לדעתם עבירה. והבנה זו מתחזקת ממה שכתבו "שלמדו אחרים שבכל מקומות מהן, והן כותבין ספרי תורה ומחזורין מפני שהוא קל עליהם בדמו ובכתבו". כלומר הרבה העדיפו את הקלף כי אמרו מאי נפק"מ וכך נוכל להרויח בטרחה ובכסף. לא הגיוני שהציבור שש כ"כ לכתוב על העור שהוא "מליח" בלבד, כי אף נאמר שאפשר לכתוב עליו, הוא אינו יפה ולא נוח לגולל, והדיו יורדת ממנו בקלות, וגם רב יהודאי היה צריך לומר להם מה שאתם חושבים להרויח בזה תפסידו כי הכתב יקפוץ ויפסל מהר. וכן יש להוכיח מדברי רב שרירא בתשובה תלב, שהר"ק היה כבר מעובד בסיד, שאע"פ שקרא לר"ק הזה 'חיפה', שהוא עור "מליח" בלבד, וכתב שרק רב משה גאון הכשירו, לא דיבר למי שכתב ספר תורה ממש על מליח בלבד, כי הוא אומר שלפחות יתקנו את זה שהעור לא עובד לשמה "אם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות לבתי מיתוח, ולהעביר עליהם מעט סיד לשמה, הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה". כלומר, יש להחזיר את העור לאותם בתי מיתוח המיועדים לעיבוד העור בסיד (עור מליח לא ניתן למיתוח), כלומר לאותו מקום שבו הוא כבר נעבד בעבר, ועתה להעביר עליו מעט סיד שבודאי מצוי שם, ומשמע שהעור כבר מעובד בסיד ולכן אמר רק למרוח עליו מעט סיד, ולא לעבדו עיבוד שלם. וכ"כ הרי"ד בספר המכריע (סי' פד), שמתשובה זו למדנו שהעור שבו נחלקו

ד. זהו הנוסח המובא על ידי הרי"ד בהמכריע (סי' פד), הרא"ש (בהל"ט) הביא תשובה זו מספר העיתים, וכתב: "אבל אם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות הדק לידי מיתוח, ולהעביר עליהם סיד לשמה, הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה". וכבר כתבנו שהרא"ש מבין שסיד כשר ללא פקפוק. לכן נראה שלפי הנוסח שהיה לרא"ש הבין שמה שכתב רב שרירא להחזיר את יריעות הדק פירושו להביא את יריעות הדק לבתי המיתוח ולעבד אותו בצורה שלמה, וכפי שכתב הרב מנחם יהודה גרוס (במאמר וסדת בסיד).

אך בניגוד לרב גרוס שסבר שזו ההבנה הנכונה, נראה שהנוסח המקורי של התשובה הוא כבתשובת הרי"ד, בגלל שכן הנוסח בקובץ הרכבי. קובץ הרכבי נדפס על פי כת"י שהשתמרו בהם תאריכי התשובות, ושם העור נקרא ר"ק כשמו הערבי ולא "דק" כמדברי הרא"ש, והרי"ד מציין שכתוב בתשובה זו שהעור הוא "דק בלשון הערבי", וזהו אכן תרגום של ר"ק, והדבר מוכיח שהוא יותר קרוב לכלי הראשון מהנוסח שברא"ש. ובנוסח זה מבואר שכוונתו היא להחזיר את העור לבתי המיתוח, ששם נמצא הסיד שבו השתמשו לעשות את הר"ק. והוא לא הצריך עיבוד חדש אלא הצריך רק להעביר מעט סיד, כי העור כבר היה מעובד. ובאמת גם לפי הנוסח של הרא"ש הלשון "להעביר סיד" מוכיחה שלא מדובר בעיבוד שלם שנעשה כידוע בהשריה. ונראה להדיא שהוא סבר שהעברת הסיד נחשבת קצת עיבוד שיועיל בו לשמה. ולפי זה ברור שאין ללמוד מדבריו להכשיר עיבוד סיד, אלא להיפך, הוא כותב שרק בדלית ברירה נסמוך על רב משה גאון שהחשיב סיד כעפצים, אלא שעכ"פ אם נוכל להרויח לכל הפחות את ה'לשמה' נעשה זאת.

והנה, הדבר שמואל אבוהב (סי' יט) וערוה"ש (יו"ד רעא, יג) והחזו"א (או"ח ו, יא) דנו בשאלה כיצד הפך העור להיקרא עור שעובד לשמה, והשיבו שהכוונה היא שיש להביא תחילה את העור למצב שהוא יצטרך שוב מיתוח, ואז ישוב וממש יעבד אותו בסיד (והחזו"א דייק מזה שסגי בהחזרה לשלב שלפני האחרון). אבל לפי הנוסח הנ"ל רק מעבירים על העור מעט סיד. ובאשר לשאלה איך מועילה העברת מעט סיד. יעוין במסכת גיטין (דף כ ע"א): "אמר רב חסדא: גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן; דתניא: הרי שהיה צריך לכתוב את השם, ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלת, מעביר עליו קולמוס ומקדשו, דברי רבי יהודה, וחכמים אומרים: אין השם

האוצר ♦ גיליון מ"ב

רב משה והגאונים עובד בסיד, כמו העור שלנו, וז"ל: "מתברר כי זה הדק הוא עשוי בסיד, ורבינו משה גאון קורא לו קלף, והן הן קלפים שלנו העשויים בסיד". ובימי הרי"ד ודאי כבר היה העור טוב לכתובה כשלנו, שהרי כתב שהוא מהודר ורצוי לכתחילה. גם אין ספק שכך הרי"ד היה מוכרח להבין כי לדעתו אין אפשרות מעשית לכתוב אות כלשהיא על עור שהוא מליח בלבד, שכן הוא כתב "מליח בלבד (חיפה) הוא עור שאינו ראוי כלל וכלל לכתובה, ולא ראוי אפילו לכתוב עליו קשר מוכסין".

גם בתשובת רב האי (הרכבי סג) נשאל על עיבוד סיד שרגילים לעשות, ומבאר שהוא פסול מצד חסרון העפצים, ולא מצד גריעות בכתובה שהיא לא נספגת טוב או קופצת'.

מן המובחר. אמר רב אחא בר יעקב: דילמא לא היא, עד כאן לא קאמרי רבנן התם - דבעינא זה אלי ואנוהו וליכא, אבל הכא לא". ונראה שמפשוט הברייתא משמע כרב אחא שהבעיה היא רק בשם השם. והרשב"א (שם ד"ה הא דאמר) כתב: "ולענין פסק הלכה כתב רבינו חננאל כיון דלא אמר בהדיא לא כשר ולא פסול חיישין ליה, אבל הרמב"ם כתב דאינו גט לומר דאין חוששין לו ולא פסלה מן הכהונה, ונראים דברי רבינו חננאל דהא לדברי רב אחא גט כשר". ואח"כ הראה פנים לרמב"ם על פי סוגיה אחרת, אך אין זה הכרח. ובשולחן ערוך אבן העזר הלכות גיטין סימן קלא סעיף ה פסק: "גט שכתבו שלא לשמה, אף על פי שהעביר עליו קולמוס לשמה, אינו גט. ויש אומרים שחוששין לו". הדעה הראשונה היא דעת הרמב"ם, והיא היא דעת הר"ח. ובמג"א (סימן לג ס"ק ז) כתב דאם גוי צבע רצועות של תפילין בשחור, מהני כשישראל יעבור על הרצועה ויצבענו שנית לשמה, והביא ראיה לכך מהשו"ע בהל' גיטין. ותמה הדגול מרובה (ורע"א ולבושי שרד), דאדרבה הראיה היא לסתור, דשם נחלקו הדעות אם מהני העברת קולמוס לשמה. ותיקן הדגול מרובה דיש בזה ספק ספיקא, שמא גוי שצבע רצועות כשר, דלא נאמר ברצועות דבעינן צביעה ע"י ישראל, ושמה ההלכה כר' אחא, דמהני העברת קולמוס. ומדברי החת"ס (בחי'דושי על סוכה כט ע"ב ד"ה והיבש) עולה שלשיטת תוס' רק בשם לא מהני העברת קולמוס, אך בשאר תיבות מהני. אם כן, י"ל ששיטת רב שרירא היא כדעת ר"ח ותוספות, שמדינא הוא מועיל, ואפשר שאף רב שרירא אינו סובר שלמעשה יש לסמוך על זה לכתחילה, אלא שלענין דיעבד אמר שיעשו כך, כי מדינא הוא מועיל.

והרב מגדלאוי (אור תורה טבת תשע"ה) כתב שאין להחליט שהר"ק היה כעיבוד סיד שלנו, כי רב שרירא מכנה קלף זה 'חיפה' שאינו קמיח, ובהל' ספר תורה גנוי מצרים מכנה אותו "מצה" שאינו מליח, ופרקיו בן באבוי אומר שהוא מליח וקמיח, ומשמע שבכל מקום הוא היה שונה, ואין לדעת מהו העור שהם פוסלים. אך כבר כתבתי בפרק ז שעל עיבוד סיד שלנו שייך שפיר לומר גם חיפה וגם מצה, כי לא נעשתה בו פעולת המליח הרגיל של עיבוד. ובאמת גם רב שרירא בעצמו בתשובה תלב כותב: "ודפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ (פסולה), וכל שכן ר"ק דלא מליח". אלא שמצד שני העור בסופו של דבר טוב לכתובה, ולכן קראוהו חיפה שהוא דרגה מעל ה"מצה". ובדברי פרקיו בן באבוי לא כתוב שהוא היה גם קמיח, אלא הוא מדבר על חסרון העפיץ, משום שהוא סובר שהעפיץ הוא לעיכובא, ואם היו עושים בו עיפוץ הוא היה כשר גם בלא שעשו בו קמיח, והעיקר הוא שלפי הגאונים הר"ק פסול משום שלא נעשה בו עיבוד מסוג של עיפוץ.

ה). ז"ל ספר המכריע (סימן פד): "יש עיבוד כשר בלא עפיצן, וכך מצאתי כתוב בתשובת הגאונים נקרא בלשון ערבי דק והוא עשוי בסיד הוא הנקרא קלף בתלמוד ועושין ממנו ספר תורה. וראיתי שהשיבו לאותן שאין להם מי שיועד לעשות גוילים או דק ומצאו דק שבא ממקום רחוק אם יש להם רשות לכתוב באותו דק ספר תורה דלא מיעבד לשם ספר תורה אי לא. ואמרו כי זה הדק קורא רב משה גאון דמתא מחסא קלף, והוא מליח ולא קמיח ולא עפיץ, ואם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות הדק לבית המיתוח ולהעבי' עליהם מעט סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה. מכאן מתברר כי זה הדק הוא עשוי בסיד, ורבינו מנשה (צ"ל משה) גאון קורא לו קלף, והן הן קלפים שלנו העשויים בסיד. ובכמה מקומות מצינו כתוב ספר תורה כשר לכותבו על הקלף כמו שכשר לכותבו על הגויל. חדא ההיא דרבי דכתבין לעיל שאמר בגויל ו' טפחים ובקלף אינו יודע, אלמא כתבי ספר תורה על הקלף. ועוד מן הירושלמי שכתבנו. ועוד דאמרין בשבת בפרק המוציא יין תנא ר' מנשה כתבה על הנייר ועל המטלת פסולה, על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס כשרה. ומוקמינן לה התם כי תניא ההיא בספר תורה. מכל הני מוכיח שכותבין ספר תורה בין על הגויל בין על הקלף ובלא ספק הקלף יקרא העשוי בסיד, ומי שמפרש שהקלף הוא מעובד אינו אומר כלום (כנראה כוונתו לשלול את דעת הרי"ף, שכתב בהלכות מזוזה ה ע"ב 'הני מילי במעובד')".

האוצר ♦ גיליון מ"ב

והרמב"ם בתשובה (סי' קנג) כתב לגבי גדר קלף "והחלק השני ממנו הוא העבה יותר, והוא שעושים ממנו ר"ק. אם נתעבד עיבוד גמור מליח וקמיח ועפיץ נקרא קלף". והנה יש מי שכתב שהר"ק של הרמב"ם אינו אלא שם של חלק העור התחתון, שאפשר לעבדו כך או כך, וכוונתו לפסול אך ורק את הר"ק שלא נתעבד בסיד, אך בתשובת הרמב"ם הזו מבואר שזהו השם שחל על העור לאחר שעבדו אותו כדרך שעושים ממנו בעלי המלאכה, כלומר שמעבדים עד שנעשה מה שכולם קוראים לו ר"ק, ומשמע שאין סוגים שונים בתוצאה הסופית. ובתשובת הרמב"ם (סי' קסב) מובא בדברי השואלים: "וכן ראינו בסוריא ובבל וספרו (לנו) על ארצות המערב ואלר"ם שכל ספריהם ר"ק". או בנוסח פאר הדור (סי' קלח): "בכל פרס והודו, וכל ארצות הלועזים כל ספריהם ר"ק". מבואר שזה מה שרגילים לעשות בימיו בכל מקום, ובודאי אי אפשר לומר שכולם כתבו על עור לא מעובד היטב, כשבזמנם נפוץ עיבוד טוב בסיד אצל הגויים, והעורות שכתבו עליהם קיימים עד ימינו. גם הרמב"ם לא מתייחס לאיזה ר"ק מיוחד, אלא למה שעושים כולם. ובתשובת הראב"ן בספר המנהיג (עמ' תשלג), שחי בתקופת הרמב"ם, מבואר שאכן כך נהגו בכתיבה זו בסיד בכל המקומות שהוא מכיר גם מעבר לארצות אשכנז, והוא ציין במפורש שהכתיבה יפה ונאה ומתקיימת לימים רבים בלא אפשרות לזייף. ובודאי זו האמת ההיסטורית, שכן בימינו אנו רואים במוזאונים עורות מעובדים היטב בסיד, שעליהם הם כתבו הערבים את ספריהם, והם קיימים מימי תחילת הכיבוש הערבי עד היום, ורואים בחוש שהם עובדו כמו העיבוד שלנו. לא יתכן שהדבר ידוע רק לערבים ולא היה ידוע גם ליהודים. גם מהתמונה של כתר ארם צובה, שנכתב בטבריה בימי הגאונים (930 למניינם), והיה לפני הרמב"ם, נראה שהוא עובד בסיד¹.

הרב מנדלאוי (אור תורה טבת תשע"ה עמ' תלב) כתב כדרכו שהר"ד הבין שהר"ק אמנם עובד בסיד, אך לא עובד כל צרכו, וסבר שלכן שאר הגאונים פסלוהו. ואיני מבין דבריו, הלא הר"ד אומר להדיא "ורב משה גאון קורא לו קלף, והן קלפים שלנו". מבואר להדיא שהוא ממש הקלף שלנו, אלא שלדעתו העיקר כדברי רב משה גאון.

ו). הרמב"ן במלחמת ה' (סוכה ה' ע"ב) הביא את דברי רב האי, ובכל זאת כתב להכשיר קלפים בעיבוד שלנו, אך יתכן שהעיבוד של הרמב"ן לא היה בסיד בלבד, אלא בסומק כפי שכתב הריטב"א, ולכן חשב שאינו כמו העיבוד שפסל רב האי שהיה בסיד. לשון רב האי ביחס לעור זה היא "לא ממנו קולפים קלף ודוכ". הרב ש"י מנדלאוי (אור תורה טבת תשע"ה) כתב שרב האי רק עונה לשאלתם האם קלף ודוכ' הם מהעור הזה שהם מתארים, ואומר שאין לקלוף מעור שמעובד בסיד קלף ודוכ', אבל עצם העיבוד בסיד כשר, ודינו כקלף. לענ"ד אי אפשר לפרש כך, שאם כן בעצם הוא כן קלף ודוכ', אלא רק שמבחינה מעשית החלק העליון אינו ראוי לדוכ' בגלל דקותו, ואת זה שהוא אינו ראוי גם הם ידעו, ואם כן הוא לא השיב להם על מה ששאלו. אלא ודאי כוונתו באומרו 'לא ממנו קולפים', אל תעשו כפי שעושים אצלכם קלפים, אלא כמו שאנו עושים את הקלף, בעיבוד עפצים.

הרב יהודה מנחם גרוס (במאמר 'וסדת בסיד') כתב שהשאלה היתה האם מותר לעשות עיבוד של סיד לאחר שהתחילו את העיבוד באותה דרך שרגילים לעשות עיבוד גויל, דהיינו שמתחילים לעבד כשהקלף מחובר לדוכסוסטוס, ורוצים לקלוף את הקליפה העליונה רק אחרי פעולת העיבוד הראשונית. והתשובה היא שאין לעשות עיבוד בצורה כזו, כי אם מתחילים לעבד כשהעור בשלמותו, הוא כמעבד גויל לתפילין, שכן דרך לעשות גויל, והיות ותפילין פסולות על גויל נפסל העיבוד. ומה שתיאר רב האי כיצד עושים קלף מעופץ כוונתו לומר שלמרות שהתחילו בעיבוד של גויל לשם עיבוד סיד, אם עתה ימשיכו לעשות ממנו עור מעופץ ואז יקלפו יהיה כשר. ולענ"ד פירושו אינו מובן, מה הגריעות במה שהוא התחיל לעשותו כגויל, הרי בסופו של דבר מתחילה כוונתו לקחת ממנו את הקלף ולעשותו בסיד בלבד. גם בכל הפירוש הזה העיקר חסר מן הספר.

ז). ה'כתר' לא נכתב כספר אלא כקודקס, כי הוא נועד לשימור המסורת ועשאוהו כך כדי שיהיה קל לדפדף בו.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

ואם כן עלינו לחזור לשאלה, על סמך מה התירו עיבוד שלנו בניגוד לגאונים והרמב"ם?
ונראה שפתח ראשון להיתרא נמצא בדברי אותה תשובה של רב שרירא גאון (הרכבי סי' תלב),
שהבאתי לעיל, שאמנם כתב שלפי חכמי שתי הישיבות הר"ק פסול כי אינו מעופף, אך עכ"פ
בדיעבד מותר לקרוא בו כשאין ספר תורה אחר, כמבואר בגיטין דף ס ע"א: "דר' יוחנן ור"ש בן
לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא, והא לא ניתן ליכתב? אלא כיון דלא אפשר - עת
לעשות לה' הפרו תורתך".

על היתר זה התבססו חכמי נרבונה, כמובא בתשובת הראב"י בעל האשכול (סי' רי, ומובאת
באורחות חיים חלק א הלכות קריאת ס"ת, בכלבו סי' כ, ואצל תלמידי מהר"ם בספר מנהגים דבי מהר"ם - קריאה
בחומשים): "ועל קריאת החומשים ששאלת אנו כך דעתנו נוטה. אמת אז"ל אין קורין בחומשים
בצבור מפני כבוד הצבור וכן הלכה. אך זה תשיב אל דעתך. וכי ס"ת שאנו קורין בו ושאונו
עומדין מפניו מעובד הוא כהלכה למשה מסיני דמליח וקמח ועפיץ ומפני מה אנו מברכין עליו
וקורין בו. אלא אנו סומכין על דברי הגאונים ז"ל שאין בינינו מי שידוע לעבד העורות כהלכה
למשה מסיני ורוב הספרים שלנו עשויין מאלו העורות שאינן מעובדין כהלכתן ומוטב שתעקר
מצות העיבוד ממקומו ולא נתבטל מקריאת התורה כמו שהתירו ז"ל בספרי דאפטריתא דשרי
למקרי ביה ושרי לטלטולי משו' עת לעשו' לה', וכמו שהתירו ג"כ בכתיבת האגדות והתלמוד,
וה"נ באותם כפרים שהם רחוקים שאין להם ס"ת מוטב שיקראו בחומשים הכל כקריאת ס"ת בג'
או בו' ויברך כל א' כתקנו ולא יתבטלו מקריאת התורה. ועוד ראינו ממ"ש ז"ל אין גוללין ס"ת
בצבור מפני כבוד הצבור, והיכא דמתרמי דוכתא דלית להו אלא חד ספרא גוללין בצבור ולא
חיישינן לכבוד צבור כדי שלא יתבטלו מקריאת התורה. ומפני כבודן ולמען יאמינו כי מאצלנו
נשתלח. זה כתבנו וחתמנו מקצתנו בזה".

ממה שכתבו "רוב ספרי תורה", ואף ציינו בסיפא שההיתר הוא רק למקומות מרוחקים שאין
להם ספרי תורה, משמע שעכ"פ היה להם גם מיעוט ספרי תורה מעובדים כהלכה בעפצים. וכבר
הבאנו בפרק ט שגם בסידור רש"י, שהתחבר על ידי תלמידיו האשכנזים, איתא שמזוזה נכתבת
על גויל. אלא שעכ"פ היו מקומות מרוחקים שלא היה להם כלל גוילים, ולזה נכתב ההיתר.
החידוש בתשובתם הוא שמותר גם לברך על ספר זה, אך דבר זה עולה גם מתשובת רב שרירא
עצמו, שאמר "אל תשביתו קריאת התורה מפני זאת", ולא אמר שלא יברכו, אלא יקראו כרגיל.
ונראה שיש צירוף של הנחת יסוד שלא הוזכרה להדיא בתשובת רב שרירא, אבל עולה מתחילת
תשובתם, והיא שאין איסור גמור בברכה על ספר פסול. כי הלא המימרה הקודמת לענין ספרא
דאפטריתא שהביא רב שרירא היא: "רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: אין קוראין בחומשין בבית
הכנסת משום כבוד צבור". משמע שרק כבוד הציבור מונע מלברך עליהם למרות שהם פסולים,
ואם כן משמע שכשמתירים לקרוא מפני שאין ספר אחר אפשר גם לברך. ומסתבר שבגלל זה גם
בסיפא השוו את הענין לגלילה שהבעיה בה היא מצד כבוד הציבור.

והנה תשובת רב שרירא הובאה ברא"ש (בסוף הלק"ט), ובתרומות הדשן (סי' נא) ובטור (סי' רעא),
אך מאידך גיסא מבואר בפוסקים באו"ח סי' תעג, ה ובמ"ב שם ס"ק מו שבמקום שאין בו מרור
ולוקח ירק מר שאינו מרור, אינו מברך עליו. וכ"כ בשו"ע תרמט, ו לגבי פסולי ארבעת המינים.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

ונראה שהפוסקים מצרפים לנימוקים שבתשובה את מה שאמרנו שמדינא מותר לברך על קריאה בספר תורה פסול, ולכן בזה התירו גם לברך. ואכן כך ביאר את דברי חכמי נרבונא הב"ח (יו"ד רע"ט ד"ה ומש"כ הב"י).

לפי זה אין ללמוד מההיתר זה על תפילין ומזוזה, שכן למי שנוקט שעבוד סיד פסול, ואין לו עור אחר, ההוראה צריכה להיות לכל היותר להניחם בלא לברך עליהם.

ואכן, האשכול בעצמו כתב (תשובות הראב"י אב"ד סי' ע): "ועל הקלפים שלנו שהם רי"ק - אין כותבים עליהם מזוזה, אלא אם כן מליח וקמיח ועפיץ".

משמע שגם במקומו, שהיה עת לעשות לה' לגבי ספר תורה, אין להתיר כה"ג מזוזה על קלף מעובד בסיד, והיא כשרה אך ורק על עור מעובד בעפצים. ואין להקשות איך הוא אומר להם לכתוב על עור מעופץ, אם אין עור מעופץ במקומותיהם, כי כבר הראינו שמדברי האשכול עצמו מוכח שהיה להם גם מעט עורות מעופצים, א"כ בודאי התפילין והמזוזה שלו ושל אנשי דורו עדיין היו על עור מעופץ. ואע"פ שכתב "מוטב שתיעקר מצות העיבוד", אין כוונתו שלא יקימוה כלל אלא שעכ"פ לגבי ספר תורה לא יקימוה.

מציאות זו שעדיין היו מעט עורות מעופצים, עולה גם ממה שכתב בספר המנהיג של הראב"ן הירחי (תשובה לחכמי אראגון עמוד תשלג) שחי בדור שאחרי בעל האשכול (בעל האשכול נפטר ב 1158 למנינם, והראב"ן נולד ב 1155 למנינם), וכך כתב: "וכן בכל קנפוניא וצרפת ובורגוניא, לוהיר ואלמיניא, וברוב פרובינציא ובארץ ספרד, ובשאר מקומות שאין מעבדין בעפצים כי אם בסיד".

מבואר שהוא מבדיל בין צרפת הצפונית והמקומות האחרים, שאין להם כלל עורות מעופצים, לבין פרובינציא וספרד, שיש להם עכ"פ מעט עורות כאלו¹⁸²⁰⁴. ובעל האשכול היה מחכמי פרובינציא. ובהמשך דבריו כתב הראב"ן שיש היום גוילים אך הם שחורים, ובכל זאת תיאר הראב"ן גויל יפה במיוחד מפרובינציא. ועוד רואים מדברי הראב"ן שחכמי ארגון (צפון ספרד), שאיתם התווכח בתשובה, היו משתמשים אך ורק בעור מעופץ. ואראגון סמוכה לפרובינציא, ומסתמא יכלו להשיג ממנה עורות. גם באיטליה היו בזמנו של האשכול מעבדים בעפצים, שכן מצינו סדר עיבוד עור לכתיבה המיוחס לרבינו יחיאל הרופא מאיטליה (התפרסם ב'זכרון בספר' בני ברק תשנ"ג עמ' יד), ושם כתוב: "ויקח בידו, או בנעורת של פשתן ויעפץ אותם צדיהם מאוד".

ח. בתקופות יותר מאוחרות מוצאים ספרים של גויל מעופץ בהרבה מקומות. כגון בצפון אפריקה ויוון (סלוניקי), ראה בשולחן גבוה רעא, יט. שואל ונשאל ח"ד סי' סח. תשובת רבי עזריאל דייאנה סי' ז. ומסתבר שבעצם גם בתקופת הראב"ן אז היו ספרים כאלו במקומות האלו אלא שהראב"ן לא שמע על זה.

ט. הרב ניסן הירש (במאמר 'זכרון בספר' הנ"ל) כתב דנראה שרבי יחיאל הוא חכם מאיטליה, משום שכל סגנונו כחכמי איטליה, ומשפחתו משפחה איטלקית מפורסמת. ונראה שהוא מזמנו של בעל האשכול, שהרי הוא הזכיר רק את הגאונים והלכות הרי"ף והלכות רבינו שלמה (רש"י).

י. הר"א כוכב (במאמר השלמות של הרב"צ אוריאל) חשב שלא היו כלל עורות מעופצים בארצות אשכנז, ולכן היה קשה לו איך כותב האשכול לכתוב על עור מעופץ, וכתב לפרש שהשאלה לא היתה אם אפשר לכתוב על קלף שלנו המעובד בסיד כדרך כתיבתם בצד בשר, אלא האם הם יכולים לכתוב על קלפים שלנו בצד שיער כדי לקיים את מצות המזוזה לכתחילה, שהיא בדוכסוסטוס. והתשובה היא שדין דוכ' בצד שיער אינו שייך אלא בעיבוד עפצים. ולענ"ד אי

האוצר ♦ גיליון מ"ב

למעשה, ההיתר לקרוא בס"ת מעובד בסיד מובא גם בתשובות הרמב"ם. בשלוש מתשובות הרמב"ם (סימנים קנג, קנט, קסב) פסל הרמב"ם את הר"ק באופן מוחלט. אך בתשובת הרמב"ם (בסי' רצד ובפאר הדור סי' ט) התיר לקרוא בו בציבור, אלא שהוא לא נקט בדבריו שטעם ההיתר משום עת לעשות לה' אלא משום שמדין החומשים יש ללמוד שבכלל מותר לקרוא בציבור בספר פסול כשאין בזה בעיה מצד כבוד הציבור¹. וכבר האריכו בזה שלכאורה הדברים סותרים למה שנראה מדבריו בהלכה שלא התיר בהלכותיו קריאה בציבור בספר פסול². ולענ"ד מסתבר שהענין תלוי במקומו של השואל, שרק במקום שלא היה כלל וכלל ספר תורה כשר הרמב"ם מתיר לקרוא בספר פסול, ואע"פ שהוא לא כתב כאן את דין עת לעשות לה' כמו אצל חכמי נרבונה, למעשה זה אותו ענין של היתר בשעת הדחק כי בלא זאת עכ"פ כבוד הציבור אוסר לקרוא בחומשים, והר"ק הזה דינו כחומש. ונמצא שגם בתשובה זו דעת הרמב"ם שהר"ק הוא עור לא מעובד כהלכה ופסול לחלוטין.

ונראה שהמצב היום דומה למצב שהיה בימי האשכול, שהיה להם גם גוילים כשרים, אך במקומות רבים לא היה ספר תורה אלא אלו המעובדים בסיד. וכפי שביארתי עדיין אין בזה נימוק להתיר תפלין ומזוזה על הר"ק.

אלא שלכאורה עדיין יש לדון האם הרמב"ם נשאר בדעתו זו שהעיבוד של הר"ק פסול בצורה מוחלטת, בגלל דברי הרמב"ם בתשובה שכתב לעת זקנותו לחכמי לונל (סי' רפט), שכבר הבאנו לעיל בפרק א, וז"ל כאשר הוא מוכיח שהדוכ' אינו החלק התחתון של העור:

"אם האמת כמו שמקצת הגאונים אומרים (שהקלף) שהדוכ' הוא החלק העבה מן העור שעל הבשר שקורין הערביים ר"ק ועושיין אותו בסיד, ועושיין לו שני פנים, אחד לבן וחלק ביותר שהוא הנאה לכתיבה והוא הדבק למקום הבשר, ואחד יש בו אדמימות מעוטה ואינו חלק והכתיבה בו מפוזרת ומטושטשת, הוא מקום השער... נמצא לדבריהם ולדברי האומרים ככם תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעות ופחותות שאין הכתיבה מעולה בהן".

הרמב"ם כותב על החלק העבה שהוא אותו שקוראים הערבים ר"ק "ועושיין אותו בסיד". יש מקום לפרשו בשני אופנים. או שכוונתו היא שהערבים עושים אותו בסיד, אך אינו כשר כך, או שכוונתו היא שעושים אותו בסיד, והוא כשר כך. אם נאמר שכוונתו להכשיר נצטרך לכאורה לומר שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב בתשובות האחרות לפסול עיבוד סיד. ולכאורה יש להוכיח

אפשר לפרש כך, שאם כן היה לו לומר להם את עיקר ההוראה למעשה, שיכתבו על צד בשר שהרי מזוזה כשרה על קלף בצד בשר, במקום לדבר על הענין התיאורטי של עפיץ. וא"צ כלל להדחק, כי המציאות היא שכן היה להם מעט גוילים, כפי שהוכחתי גם מדברי האשכול עצמו, ולכן ברור שכוונתו שיכתוב בהם.

יא). בנוסח השאלה כתוב: "שאלה [על דבר קריאת התורה בכל יום אם אין להם ס"ת מהו שיקראו בחומשים ויברכו לפנייה ולאחריה או ימנעו להקריאה כל עיקר. וכן בס"ת] שאינו עשוי כהלכתו או ספרי תורה של קלף שאינן מעובדין לשמן שהן ודאי פסולין אם מותר לברך הקורא בהם אם אסור לברך. יורנו רבינו".

נראה שהשואלים ידעו שהספר שאינו עשוי כהלכתו, דהיינו בעיבוד סיד, הוא פסול רק לדעת הרמב"ם שמצריך עיפוף לעיכובא. אבל חסרון לשמה לדעתם הוא לכו"ע.

יב). ראה בהערות הרב דוד יוסף לשו"ת פאר הדור סי' ט וסי' קב.

יג). כתבת לעיל בפרק ב שנראה שכך היא הגירסה הנכונה.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

כהבנה השניה, ממה שכתב הרמב"ם בהמשך שבצד בשר הוא "חלק ולבן", והרי ידוע שבעיבוד עפצים אינו חלק ואינו לבן, ולכן נראה שזהו תיאור של עור מעובד בסיד. אלא שלאור הדברים ההחלטיים הראשונים שכתב בתשובותיו הראשונות לא מסתבר לומר שחזר בו, כאשר הוא אינו אומר בתשובה זו דבר על כך שעתה הוא חוזר בו.

לכן נראה שההבנה הראשונה היא הנכונה, אלא שהרמב"ם מתאר את העור לפי מה שמצוי לשואלים ויכולים הם לראות, שכך מצינו כבר לפני כן בשו"ת הרמב"ם סימן קנג: "ואם עיבדו אותן בדבר מכווץ, כגון עפץ וקרץ (סוג של עץ סרק) וכיוצא בהם, אז ייקראו קלף ומותר לכתוב בו ספר תורה ותפלין ומזוזות. וכל זה במקום בשר, כמו שאמרנו, והוא הצד הלבן מן הקלף, אבל אחרי העיבוד". הרמב"ם ממחיש לשואלים איזה צד מדובר על ידי התיאור של קלף מעובד בסיד שבו צד הבשר לבן, אבל כדי שהשואל לא יטעה ויבין מדבריו אלו שהוא כשר, הדגיש שוב שמכל מקום הוא כשר רק לאחר העיבוד, כי באותו זמן לא רצה לשתוק לאלו שמכשירים. לכן נראה שהתיאור שכתב בתשובה רפט על החלק התחתון הוא אכן מה שרואים בעיבוד סיד, אעפ"י שלדעת הרמב"ם הוא פסול, אלא שהוא ראה במשך הזמן שאין דבריו מתקבלים ולכן העדיף לשתוק לחכמי לוניל, אף על פי שידע שהם כותבים על הקלף שלנו. כמבואר בתשובת פאר הדור סי' קלח הנ"ל, שהרמב"ם ידע שבארצותיהם משתמשים בר"ק, ולכן את החלק שיכולים הם לראות בעור שלהם תיאר בצורה הנוחה יותר להבנה אצלם, כפי שנראה בעיבוד סיד¹, ורק רמז את דעתו בכך שהזכיר שכך עושים הערבים, כי הוא הורה לא לעשות כך.

נמצא שהרמב"ם לא חזר בו, אלא רק העדיף לשתוק במקום שלא ישמעו דבריו.

ונראה שההיתר בקלף שלנו החל להיות יותר פשוט לחכמי ישראל אחרי שהתפרסמו דברי רבינו תם והעיטור, ובהם ראו חכמי ישראל נימוקים יותר ברורים להתירא.

בהלכות ס"ת של רבינו תם (מחזור ויטרי סי' תשיז) דן בתחילה על עיקר הדין, האם צריך עור מעובד טוב, כלומר שלא יהיה דיפתרא, והביא ראיה לפסול דיפתרא מהגמרא שבת ע"א, שם מובא דין דיפתרא להוצאת שבת, דמליח וקמיח ולא עפיץ שהוא כשיעור לכתוב גט, וחזינן דאין שיעור כדבר שכותבים עליו דברי סת"ם, משמע שלדברי סת"ם אין היא ראויה כי אין בה עיפוף². והביא גם את שאר הראיות שהזכרנו, ואומר רבינו תם שלפי זה יש לנו לדון

(יד). ראיתי חכם שרצה לפרש שהרמב"ם מתייחס לעור בהיותו עם קליפה שומנית, וסבר שהוא חלק מהעור וכותבים עליו. אך נראה לי שאי אפשר לומר כך כי הרמב"ם כותב בהל' פסולי המקודשים פי"ד ז: "ואלו דברים שאינן ראויין לא לאכילה ולא להקטרה: בשר חטאת הנשרפת, והעור של בהמה כולו חוץ מעור האליה שהוא [ראוי] לאכילה, אבל המוראה והוא הקרום הדק הדבק בעור ומבדיל בינו ובין הבשר אינו ראוי לאכילה", וכוונתו ברורה לקליפה זו שהיא קרום הדבק בעור, ומבואר שאינה בגדר העור עצמו, אלא בגדר קרום, ולכן לא יתכן שפשוט לרמב"ם שלענין כתיבת סת"ם כן יחשב קרום זה כעור.

(טו). לא הבאתי ראיה זו לעיל כי על זה יש מקום להשיב, דהקלף לא נמנה כי דין 'קלף' מפורש במשנה שדינו חלוק מהעור שהוזכר בתחילה, והמימרה באה לבאר שבעור שאינו קלף יש ג' חילוקים.

על קלף שלנו שמעובד בסיד "דלא שכיחי עפצים גבן, וגם אם הם שכיחי לא מעבדים בהם". כלומר צריך להבין איך אנו מכשירים את כל דברי הסת"ם על הקלף שלנו.

וכתב שני תירוצים:

"ונראה לי שהעור המתוקן בעבוד טוב כגון שלנו שהוא טוב ממליח וקמיה ועפצים שהוא כשר ואין צריך עיפון. אבל למליח וקמיה צריך עיפון. שאין מליח וקמיה עזים כסיד, ושריית מים שלנו. וראייה לדברי, דאמרינן בהקומץ רבה (מנחות לא ע"ב) קרע הבא בשנים יתפור, בשלש לא יתפור. ופריך עלה. ומשני הא בחדתא הא בעתיקא. ומפרש לאו חדתא חדתא ממש, ולא עתיקא עתיקא ממש. אלא הא דאפיצן הא דלא אפיצן. וכולהו ההיא שמעתא בספר תורה מיירי. ש"מ בדלא אפיצן כשר לספר תורה, אלא שיהא עיבוד טוב שלא יהא דיפתרא.

אי נמי איכא למימר ולאכשורי אפילו דיפתרא. מדתני פסילי טובא ותנא בהו בהדיא הרי אלו יגנוזו. או אין קורין בו או פסיל. אבל בדיפתרא, לא משתמיט לא במסכת סופרים ולא בתלמוד דליתני פסולה. והלכה דעל הקלף, איכא למימר דקלף מיקרי. אבל גבי מגילה תני לא יצא משום שאר מילי טובא דמתני בהדה, ונראה דדיפתרא כשר בדיעבד, וכל שכן עיבוד שלנו, אלא שבמגילה החמירו בדיפתרא לומר שלא יצא משום ככתבם וכלשונם. דאורחיהו בקמיה ומליח ועפיץ וכתב אשורית. מיכן סמכתי להכשיר עיבוד שלנו. וראיתי מהקומץ רבה. ואי משתכח בה איניש טעמ' אחרינא להיתירא אשר יראה יגיד".

גם בעיטור (הל' תפילין שער א דף נה טור ג) הביא בתחילה את ההוכחות מהגמרא שבעינין עיפון לתפילין ומזוזות, והסיק למעשה כתירוצו הראשון של ר"ת: "ומנהגם לעבד בעפצים ובכמה מקומות מעבדין בהם עכשיו, ועבוד שלנו יפה כמותן. וגם הביא את ההוכחה מהגמרא במנחות בלשון זו: "ואוקמי דלא עפיצן, דכל שיש בו עיבוד אחר אלא שאין העור רך כעיבוד העפצים אין התפירה יפה בו"^{טז}. וכן כתבו רבים מהראשונים כתירוצו הראשון של רבינו תם, שמכל מקום עיבוד סיד טוב כעפיץ. ומרן הב"י (או"ח סי' לב) הבין שגם דעת הרמב"ם להתיר עיבוד סיד, ולכן פסק השו"ע (או"ח לב, ת. יו"ד רעא, ב) שעבוד בסיד כשר ללא כל פקפוק".

אך לכאורה צריך להבין מה תירצו רבינו תם והעיטור, הלא אם היה בזמן הגמרא עיבוד טוב כשלנו בלי עפצים כפי שהוכיח מהגמרא במנחות חוזרת השאלה, למה הגמרא אמרה שדיפתרא

(טז). ואח"כ הביא את דברי רב שרירא בבא בתרא, אך לשונו שונה מרב שרירא שהביא האשכול, ונראה שגירסתו לא היתה מדויקת, ולכן הבין שרב שרירא בא לשלול את מי שסובר שקלף האמור שם הוא דפתרא, ודיפתרא כשרה לספר תורה, ולא ידע שרב שרירא פוסל קלף שלנו.

(יז). בתוך התירוצו השני יש ברבינו תם שני דרכים, בתחילה כתב שאולי גם במגילה כשרה בדיעבד ומה שאמרו במשנה שלא יצא היינו משום שאר דברים טובים השנויים עמה. ואח"כ כתב שאולי דיפתרא פסולה רק במגילת אסתר משום דכתוב בה "ככתבם וכלשונם". ולפי הדרך האחרונה יוצא שעכ"פ אין להכשיר קלף שלנו במגילת אסתר, אך אפרים אורבך בספר 'בעלי התוספות' פרק שלישי ציין שיש מגילה שכתב רבינו תם בעצמו על עור שעובד בסיד, ומשמע שלמעשה גם רבינו תם פסק כתירוצו הראשון, ולא חשש לחומרה היוצאת מהתירוצו השני, ופשוט שכך עשה, כיון שלא היה שכיח לגביהם גוילין. וכן רוב הראשונים שאחרי רבינו תם כבר היה פשוט להם שהוא עבוד טוב וכשר. ובשו"ת מן השמים (סי' ו) כתב שהורהו מהשמים שעבוד סיד "כשר הוא לכל ישראל".

האוצר ♦ גיליון מ"ב

פסולה משום שאינו עפ"י, הגמרא היתה צריכה לומר שהוא מפני שלא נגמר עיבודה, דאז יהיה משמע שכל עיבוד טוב כשר גם אם אינו עפ"י.

ונראה שיש לחלק בזה בין ר"ת לעיטור. בעיטור ושאר הראשונים משמע שהבינו שהיה לחז"ל גם עיבוד כמו שלנו, ועל זה מדובר בגמרא במנחות, ולפי דרכם צ"ל שאמנם היה בימי חז"ל עיבוד שלא עפ"י, אך סתם עיבוד טוב היה עפ"י, ולכן נקטו בגמרא שדיפתרא הוא עור שאינו עפ"י.

אך הרמב"ם (הלכות ספר תורה ט, טו) פירש שכוונת הגמרא "דלא אפיצן" – "בישן שאין עפ"י ניכר", וכתב שם הכס"מ שהרמב"ם פירש כך כיון שהגמרא בתחילה מגדירה את ההבדל בין שינויי התפירות כהבדל בין ישן לחדש, וא"כ פשט הגמרא משמע כהרמב"ם". ויתכן שרבינו תם הבין את הגמרא במנחות כמו הרמב"ם שלא אפיצן היינו שהעפצים יצאו מהעור בגלל יושנם. ורק הוכיח משם שעכ"פ אין קיום העיפוז בעור מעכב, ועל זה הסיק שלפי זה י"ל שבימינו שיודעים לעשות עיבוד עז וטוב בלי אפיצן הוא כשר, כמו ששם הכשירו עור שהעפצים כבר לא כ"כ קיימים בו (אלא שיש לחלק שעכ"פ העפצים כבר עשו בו שינוי מהותי במבנה החלבון של העור).

אך עדיין צריך להבין מה היה קשה לר"ת. מדוע הוא הוזהק לראיה שגם אצלם הכשירו עור לא מעופץ, ולמה נראה שאינו שלם עם ראיה זו, הרי לכאורה טעמו להיתר פשוט, ודומה מאוד למה שהוא התיר את הקלף למרות שאינו הקליפה העליונה. מדוע לא נאמר בפשיטות שאמנם בזמן הגמרא היו מעבדים בעיפוז, אבל הוא לאו דוקא, ואין נפק"מ אם הוא הוזכר בגמרא או לא, ומדוע הוצרך לתירוץ שני דחוק, ולא הסתפק בדבריו הראשונים.

ונראה לי שיש כאן שני הבדלים מהיתר לקלף מצד שאינו הקליפה העליונה. האחד, שבענין קלף לא התפרש בגמרא מהו הקלף, ורבנו תם מבין מתוך הגדרת גויל בפשיטות שגם זה וגם זה נקרא קלף, ואין מקום הסותר להבנתו זו^{יח}, אבל בענין העיפוז הענין מפורש בגמרא שגדר העור הכשר לעניני "כתיבה" הוא העפ"י. הבדל זה רואים בדברי רבינו תם בהמשך ההלכה, שבו הוא דן לגבי הדיו, והוא מטיל ספק במה שנהגו לכתוב בדיו שיש בה עפצים, כי בגמרא משמע שהדיו אין בה עפצים, ולא סגי ליה בכך שבפועל הדיו שלנו יפה לכתיבה, כי עכ"פ נראה ברור שהדיו של הגמרא לא היתה כך, ונאמר בגמרא שאין כותבים אלא על הספר ובדיו.

אלא שההבדל הזה עדיין אינו מהווה קושיה כ"כ חזקה. גם בדיו רבינו תם כנראה כתב שיש בעיה בעיקר בגלל שהיה מצוי אצלם גם דיו של חז"ל, ולמה ניקח דיו שלא הוזכר (ואף מצינו בגמרא שמיטעו סוג מסויים למרות שיש בו שחרות), אבל ראשונים אחרים הכשירוהו בפשטות שהבינו שאין הכרח שלא יהיה בו עפצים. אך יש עוד הבדל גדול וחשוב בין הנידונים. הענין הוא שגם רבינו תם הבין שיש הבדל מהותי בין עיבוד סיד לעיבוד בעפצים. מבחינת חיזוק העור ושימורו ברור שהגויל עדיף, שכן לאחר העיפוז העור אינו משתנה ממגע עם מים, ולכן כל עור מעובד

יח). בתוספות הרא"ש (גיטין יא) הביא שרבינו יחיאל פירש ש'אפיצן' פירושו שהתפירה מחברת היטב את העור. גם לפי פירוש זה אין כל ראיה מסוגיה זו להכשיר קלף שלנו.

יט). כך משמע גם מעצם הלשון הסתומה "קלף", וכן מהירושלמי שהוא "קולף את פני העור", והבאנו לכך כמה ראיות מהגמרא. גם אם נאמר שר"ת לא חשב על הראיות האלו, בודאי שהוא לא ראה כל סתירה לסברתו מהגמרא.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

לשאר דברים נעשה עם עפצים ולא בסיד. על כן אין זה דומה כלל לענין הכשר הקלף מצד שינוי המיקום בעור, שהתם הסברה היא שאין נפק"מ בין עור עליון לתחתון, כאשר מבחינת הכשר העור לכתיבה בצד בשר זה וזה שוים, אבל כאן לא ברור כלל שכל מה שמעניין אותנו הוא טיב הכתיבה והסברה היא שהעור שעובד בסיד לא חשוב כ"כ כי לא עובד כדבעי.

ענין זה, שיש הבדל מהותי בין שני סוגי העיבודים, מתבאר אצל בן באבוי (גנזי שכטר ח"ב עמ' 560) במה שאמר על עיבוד הסיד בלא עיפוף "ועד עכשיו לא יצאו מתורת נבילה". נראה שנימוק זה נאמר גם להיכא שכתב על עור שחוטה, וכוונתו שעכ"פ העור לא יצא מגדר עור "חי", כי לא השתנתה מהותו, והוא השתמש בשם "נבילה" כדי להדגיש שעכ"פ ודאי צריך שינוי מהות העור, כי אחרת איך אנו מכשירים לכתוב על נבילות. זו כנראה גם כוונת הרמב"ם בתשובה (סי' קסג) "ספר תורה שנכתב עלי הדא אלרק אלני פהו פסול". "אלרק אלני" פירושו 'ר"ק שהוא נא', כלומר "לא מבושל". והיינו, שלא השתנתה מהותו. ובהל' ספר תורה (א, ז) ביאר לנו הרמב"ם יותר את התוצאה שמשנתנה בפועל על ידי העפצים וכתב: "בעפצא וכיוצא בו, מדברים שמקבצים את העור ומחזקים אותו".

הכסף משנה (על הרמב"ם שם) כתב: "שדעת רבינו...דעיבוד סיד שלנו כעיבוד עפצים וכמ"ש התוס' בשם ר"ת, וז"ש ואח"כ בעפצא וכיוצא בו מדברים שמכווצים את העור ומחזקים אותו". לדעתו גם הסיד מקבץ את העור ומחזקו. ולכאורה הכסף משנה הבין שמה שנדרש הוא הכנה לכתיבה טובה וגם הסיד מכשיר לכתיבה טובה על ידי זה שהוא מכווץ ומחזק, אך לא מובן מה ההו"א להבין כך, כי אין קשר בין כיווץ וחיזוק לנוחות הכתיבה. וגם מה שהעור נעשה חזק הוא מחמת עצם הייבוש. האם הכס"מ לא ראה שעור מצה שהתייבש ללא כל חומרים חזק עוד יותר מעור מעובד בסיד?

ובאמת כבר הראינו לעיל שהר"ק היה מעובד בסיד, וממה שהרמב"ם פסלו מוכח שהרמב"ם סובר שהסיד אינו דבר מקבץ ומחזק. אך גם אם נאמר שכוונת הרמב"ם לחומרים אחרים שבאמת מכווצים ומחזקים צריך להבין שלכאורה עיקר הענין הוא שתשנה מהותו של העור, ויהיה עמיד יותר, ולמה מציין הרמב"ם את שינוי מהותו דוקא בכך שהדברים מכווצים, מדוע החליט שזו עיקר הפעולה הנדרשת?

ונראה לבאר את דברי הרמב"ם והבנת הכס"מ לפי מה ששמעתי ממעבדי עורות בהסבר החילוקים בין פעולת הסיד והקמח לפעולת עפצים. כאשר משרים את העור במי הסיד או בקמח העור נפתח ומייצר הרבה קלוגן (ז'לטין מימי שיש בו קשרים חזקים) ומדביק את הסיבים זה לזה, ויחד עם זה נוצר מצב שמאפשר למתוח את העור ולהגמישו. במתיחת העור והוצאת הנוזלים שוברים את סיבי העור ולכן לאחר פעולה זו העור לבן ויפה ואינו שקוף. בסופו של התהליך העור נגלל וגם טוב לכתיבה כי מצד אחד הדיו נספג טוב יותר בעור מאחר שהסיד או הקמח פתחו אותו, ומצד שני הדיו לא מתפשטת יותר מדאי (בעור מעובד בקמח השומנים מונעים את התפשטות הדיו, אבל הסיד הורס שומנים, ולכן כדי להגיע לכתיבה טובה היו מחליקים באבן גיר בסוף התהליך, כמבואר בתיקון תפלין, קובץ ספרי סת"ם עמ' סא שזה התכלית באבן זו, היום הדבר מושג על ידי האלום או חומרים אחרים).

האוצר ♦ גיליון מ"ב

הכס"מ הבין שכוונת הרמב"ם ב"וכיוצא בו" לכלול עיבוד סיד כי חשב שבמילה "מכווצין" מתכוון הרמב"ם למה שאנו קוראים 'הגמשה' (בחז"ל אין מילה אחרת לבטא דבר זה), ומה שאמר שהדברים צריכים להיות "מחזקין" פירושו שחומרים אלו גם גורמים שההגמשה תשאיר את העור חזק. להגמשה כזו מגיעים גם בסיד אע"פ שאינו גמיש וחזק כמו בעפצים. אבל האמת על פי הידוע לנו מתשובות הרמב"ם שלדעתו סיד אינו נחשב חומר מעבד עד התהליך הסופי, ולכן נראה להיפך שהרמב"ם נקט מכוץ ומחזק כשבא לבאר את השינוי המהותי שנעשה בעור כי התכוון דוקא למעט את מה שרגילים לעשות בעיבוד בסיד. הסיד והקמח מחלישים את הקלוגן. מי שמעבד בעפצים רואה שכששמים את העור במי עפצים העור לאחר זמן קצר מתכוץ והולך ומתחזק בעוד שכששמים את העור בסיד רואים שהסיד מחליש ואינו מכוץ, ולכן מסתבר שהרמב"ם מדגיש את הכיוון דווקא כדי למעט סיד. הרמב"ם בא לומר בזה גם שצריך השתנות מהותית בעור. כיוון סיבי העור על ידי העפצים מראה על חיזוק העור, כי העפצים שמכווצים אוטמים את הקלוגן, ובעקבות זאת העור אינו מושפע כ"כ מלחות ותנאי מזג האוויר. מפגש עם מים לא גורם לייצר ג'לטין חדש בכמות רבה. אך כל זה מתקיים רק בעפצים (באלום אפשר להגיע לתוצאה קרובה לזה, אך עדיין אם ישטפו את העור הוא יחזור להיות פחות שמור), לעומת זה עור מעובד בסיד או בקמח ניזוק יותר מחום, וגם לאחר הייבוש, אם יפגוש מים תשתנה צורתו ולפעמים הוא גם יחזור במקצת למצב השקוף שבו הוא היה. זו כמובן הסיבה לכך שאף אחד לא מעבד עור לתיקים וחגורות בסיד. לכן דעת הרמב"ם מובנת מאוד שההלכה למשה מסיני או גזירת הכתוב מצריכה עור בצורה שמעבדים תמיד בטבע לדברים אחרים, שאז יש לו חשיבות, ולכן רק כך הוא כשר.

אוצר החכמה
18204

אמנם, גם לדעת הרמב"ם לא רק עפצים כשרים כפי שכתב הרמב"ם "וכיוצא בו", ובודאי כוונתו להכשיר את כל החומרים הנקראים "עפציים" שיש בהם טאנין, גם אם הם הופקו ממקור אחר כי בסופו של דבר התוצאה דומה. מסתבר שהרמב"ם כתב לנו את התועלת מהעיפוף כדי שנבין שגם אם לא שם מלח וקמח, אם הגענו לתועלת זו די לנו (וכן נראה דעת האו"ז הל' תפלין סי' תקלה שכתב בתחילה שכל הדברים הם לעיכובא, אך הסיק שעיבוד בסיד סג, אע"פ שאין בו גם קמיח, דהעיקר הוא התוצאה המושגת בשלושת הדברים). ויש לדעת שיש גם המעבדים עור בשמן או בעישון ויש גם חומרים כימיים שבאמצעותם אפשר להגיע לתוצאה של שינוי מהותי בחלבון. הרב אסף טימור הביא לידיעתי שאדם יכול היום למצוא עורות לסת"ם טובים שדינם כמעובדים בעפצים ב'קלף איל' (מפעל הנמצא בנתניה) שבו מעבדים בחומרים כאלו שמשנים את מהותו כעפצים (אמנם צריך לבקש מעורות שעובדו ללא מתיחה, כי יש לו גם עורות רגילים), ובכל זאת קלף זה הוא דק ונאה בלובנו. ואם תשאל כיצד אנו יודעים שחומרים אלו עושים את פעולת העפצים, גם אם איננו יודעים בדיוק מה הם החומרים? יודעים זאת שבעורות אלו לא עושים את המיתוח והוצאת המים מהעורות, כפי שעושים בעיבוד סיד. וגם תיקונים שעושים בקלף כזה ניכרים כמו בעיבוד עפצים, כי בעור זה הגירוד מוציא את הסיבים כפי שקורה בעיבוד עפצים. והנה בגלל שיותר

כ. הדברים שהבאתי כאן בתיאור המעשי וההסבר המדעי הם מה שהסביר לי הרב אסף טימור, והם שונים ממה שכתוב בכמה ספרים וגם ממה שאני כתבתי בספרי גויל וקלף בכמה דברים. מכל מקום התוצאה שעיבוד בעפצים משנה את המות העור מוסכמת על כולם.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

קשה לעשות בקלף הזה את התיקונים בצורה מושלמת שלא תהיה ניכרת יש סופרים שלא רוצים אותו, אך הם מפסידים את ההידור הגדול שיש בעצם העיבוד. לכן לעניות דעתי יש לעורר לקנות דוקא ממנו. בכך גם נפתרת החשש שלפעמים נותנים לגויים לעשות את פעולת הוצאת המים, למרות שלפי התיקון תפילין פעולתו זו צריכה להעשות על ידי יהודי.^{כא}

לפי כל האמור מתבאר הספק של רבינו תם, שאולי צריך עיבוד כדרך שמעבדים עורות לדברים אחרים שהם עמידים יותר בפגעי הטבע, וכיון שכלל לא פשוט מסברה שאין בזה צורך הוצרך רבינו תם לראיה מהגמרא במנחות. אך הוא לא היה שלם עם הוכחה זו כי אכתי אין הוכחה להתיר עיבוד סיד, שכפי שביארתי יש לפרש ששם מדובר בעור שעופץ והתישן שעכ"פ העור עבר את תהליך השינוי המהותי, והמים לא ישנו אותו. ומאחר שאין כאן הוכחה, וראינו לעיל שהגאונים והרמב"ם הצריכו עיפוף, דרך הפוסקים להתחשב במה שאסרו גאוני קדמאי כשלא ידענום בתחילה.

אלא שלענ"ד יש להקדים בזה את הבנת הגישה של רבינו תם, ומדוע הוא קורא לכל מי שיודע טעם להיתר לומר את דברו. הענין הוא שכאשר חכמי ישראל ניגשים לביורור הלכה שהתעוררו בה ספיקות אינם דנים כאנשי מחקר חיצוניים. בענין שכל עם ישראל נהג בו היתר היו חכמי ישראל מאז ומעולם מתאמצים לחפש טעמים ליישוב המנהג, בגלל הכלל הגדול "פוק חזי מאי עמא דבר". בנידון דידן, בדורנו נימוק זה חזק עוד הרבה יותר בזמן ר"ת, שכן כבר מאות שנים נהגו כך כל ישראל לא רק האשכנזים אלא בכל העדות ובכל המקומות. מתקופת הרמב"ן ותלמידיו, כבר לא חילוק את העורות, ובכל מקום התפילין היו נכתבים על הקלף המעובד בעיקר בסיד, כך שלדברי המפקקים, התפילין שהניחו אבותינו מאות שנים ח"ו פסולות, וגם רוב ככל המזוזות וספרי התורה נכתבו על קלף, ומדובר בצדיקים מכל העדות, רבינו תם ובעלי התוספות, הרמב"ן והרשב"א, האר"י והמהר"ח. השו"ע, הגר"א והגר"ז, אור החיים, הבעש"ט, הרש"ש ומוהרי"ץ, החזו"א והרב קוק, וכי נאמר שכולם לא הניחו מעולם תפילין כשרות ובירכו על תפילין פסולים?^{כב}

(כא). על מה סומכים שעושים זאת? בתיקון תפילין כתב שיוהר להשאיר את העורות בסיד עד שישרו השערות מאליהם, והוא כעשרה ימים, שאם יוציא לפני כן הוי דיפתרא. ומוזה הסיקו שדי בהשריה הראשונית כדי להוציאו מדין דיפתרא, וכל שאר פעולת העיבוד יכולים להיעשות על ידי גוי. לענ"ד אין זה היתר ברור, שהרי מפורש בתיקון תפילין שגם תלית העור והוצאת המים תיעשה על ידי יהודי שלפחות יעזור לגוי, וברור טעמו שבלי פעולה זו העור לא יוכשר לכתיבה. כל כוונתו במה שכתב בתחילה לא להוציא לפני עשרה ימים היא שלפי דרך העיבוד שלהם, אם היו מוציאים בפעם הראשונה לפני כן לא יהיה מספיק בסופו של דבר התהליך הרגיל שממשיכים לעשות אח"כ בצורה שונה, ועכ"פ למעשה אין הדבר פוסל לעיכובא היות ואת תחילת העיבוד עשה יהודי, וכבר כתבנו שלפי רב שרירא בסי' תלב אפשר לסמוך על כך שפעולה כלשהיא תיעשה על ידי יהודי. ועוד שבהגהות ברוך שאמר כתב שהוצאת המים יכולה להיות על ידי גוי, ונראה שזה משום שהוא מחשיבו כפעולת סילוק בעלמא, ואפשר שכוונתו להקל גם בפעולת המתחה, שיותר פשוט שאינה פועלה של הוספת חומרים לעור, ואכן יש סברה לומר שלא הצריכו לשמה אלא בפעולה של הוספת חומרי עיבוד.

(כב). רבים מהכותבים הטובים בימינו שמתאמצים להחזיר את עיבוד העפצים כותבים שהם מחזירים עטרה ליושנה, כי ספרי תורה הספרדים והתימנים היו מעופצים. אך לענ"ד יש להעיר, שלמעשה בכתיבת כל דברי הסת"ם על עור מעופץ לא מדובר בחזרה לננה שהיה לפני מאות שנים אצל הספרדים, אלא אולי לימי הגמרא שכן גם בעדות שספר תורה היה בדרך כלל בעפצים, לתפילין לא היה קלף מעופץ, ואם עיבוד בסיד פסול כולם בירכו על התפילין ברכות לבטלה. וגם בזמן הגאונים נראה שעבוד בעפצים בדרך כלל לא היה עיבוד מלא כפי שנבאר להלן.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ב סימן קמו) כתב: "וכל הדורות הכשרים הגאונים והצדיקים והחסידים... ברור שהם קיימו כל דיני התורה ולא נכשלו בשום דבר אף באונס". אמנם, שם הוא מדבר על אכילת חרקים מיקרוסקופיים שאינם נראים בעין, שבוה נודע ומפורסם ההיתר, אך על פי זה כתב עוד בח"ד סי' ב לצדד להקל גם בבעיות אחרות שמעוררים, וצידד להקל אפילו בתולעים שנראים, אך לא נראים בהדיא בעינים "שבכלל יש חשיבות גדולה בהלכה למנהג העולם והיכא עמא דבר, ואין להוציא לעז על דורות הקדמונים שלא הקפידו בדברים אלה משום שלא ידעו מהם"^כ.

וכאן עדיפא, כי מדובר בדבר שכל חכמי ישראל גם המדקדקים ביותר נהגו בו, ואין זה דומה למה שביטלו מצוות מאונס, כגון התכלת שמחדשים בימינו, כי מי שאין לו תכלת פטור, ואינו עובר כל עבירה כשמברך על ציצית בלא תכלת, ואילו כאן מדובר על כך שלפי המפקקים כל השנים בירכנו על הנחת התפילין ברכות לבטלה^כ.

והנה, בחולין דף ז ע"א איתא: "השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן". בחידושי הרמב"ן הביא את דבריו המפורסמים של ר"ת שזה נאמר רק בדברי מאכל, והקשה שבכתובות כח ע"ב מצינו כך על דבר שאינו מידי דאכילה, ותירץ שהגדר הוא שלא יתכן שתבוא תקלה כל היכא שהצדיק מכשיל אחרים. אך תלמיד הרמב"ן שהביא דבריו הוסיף וכתב שגם על זה קשה ממה שמצינו בנדרים י ע"א שבכל

הר"מ חיימי והר"א פרץ רואים רעותא בהכשר הקלף בזה שבן באבוי כתב שתחילת השימוש בעיבוד סיד לספר תורה התחיל מגזירות שמד, אך יש להעיר בזה, שבכלל לא ברור ששורש הענין הוא גזירות שמד, כפי שנראה להלן נראה שמעיקרא חכמי ארץ ישראל נהגו להתיר זאת בשופי. ועכ"פ הרב משה גאון הכשירו ללא כל קשר לגזירות שמד, וכן הראשונים מזמן רבינו תם הכשירוהו. אמנם, הם באו למצוא היתר למה שכבר נהגו, אך כך דרך ההלכה, שכאשר הדבר יותר נצרך וכך נוהגים, משתדלים לעיין אם יש לדבר היתר.

(כג). הבאתי את דבריו בגלל עצם הסברה שלא יתכן שכל עם ישראל ינהג במשך מאות שנים בצורה אסורה, ואיני בא לקבוע עמדה לגוף הדין בשאלה זו, שכידוע נחלקו בזה חכמי דורנו.

(כד). דעת רבינו תם שמותר לברך על מנהג כפי שעושים בר"ח אינה נוגעת לנידון דידן, כי גם לדעתו נראה שאי אפשר לברך על מנהג כשידעין בודאות שהוא הונהג בטעות. אמנם מצינו בשו"ת מהרי"ק סימן ט שהביא את הגמרא דתענית (דף כח) רב איקלע לבבל חזונה דקא קרו הלל בר"ח סבר לאפסוקינהו שמעינהו מדלגי ואולי אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם. וכתב "ולפי דעתו של רב היה באותו מנהג משום ברכה שאינה צריכה... ורב גדול הדור, ופשיטא שהיה בידו למחות שלא יקראו כאשר היתה דעתו נוטה, ואפילו הכי לא רצה לשנות מנהג אף שלדעת רב היה בזה ברכה לבטלה". ולפי דבריו עולה שגם כשאנו יודעים בבירור שמנהג זה הוא טעות וברכה לבטלה לא מוחים בנוהגים כך. אך בפוסקים מוצאים שמוחים בנוהגים לברך ברכות שלא צריך לברך, ונראה שהבינו שרב לא רצה למחות כי גם הוא עצמו סבר שיש מקום לברך על מנהג כזה. וראה גם מה שכתב באגרות משה (ח"ב סי' צד) לברך כמנהג המקום למרות שלדעתו זו ברכה לבטלה. וכנגדו מה שכתב ביביע אומר (ח"א סי' יט). וראיתי שהרב יעקב חיים סופר (בית אהרן וישראל גליון ע עמ' עט) שדן על הנהגת הפסיקה של הבא"ח (ר"פ יו"ד סי' ז) ציין שאע"פ שכתב שאם יבואו מאה אחרונים לחלוק על מרן אין שומעים להם (כפי שרגיל הגרע"י לצטט בשמו), הוא הוסיף ואמר שמכל מקום "אם הוא דבר שנהגנו בו הפך מרן, אז גדול כוח המנהג". וכתב להביא סמך לדברי הבא"ח ללכת אחר המנהג מדברי המהרי"ק הנ"ל. אך לענ"ד יש להעיר שכפי שהביא הרב סופר בעצמו הבא"ח סיים שם "גדול כח המנהג הנסמך על סברת הפוסקים". כלומר לעולם לא נוכל לסמוך על מנהג אלא אם יש לו סמך ברור בפוסקים באופן מובן ומסתבר, וזה אינו כמשמעות דברי המהרי"ק. ולמעשה נראה שאכן רק במנהגים יש להם ביסוס אפשר להשאיר את העם על מנהגו (גם אם הוא דלא כמרן השו"ע), וכ"ש בענין ברכה.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

חטא שמחויבים עליו חטאת אמרין כך, וכתב שאפשר שאם פשע שלא חש לדברי חבריו או שכעס גם צדיק יבוא לידו תקלה¹¹.

ולענ"ד, מסתבר שבענין טעות חמורה כזו של ברכות לבטלה והעדר המצוות היקרות של תפילין ומזוזה במשך מאות שנים יסכימו כולם שאין הקב"ה מביא תקלה לכל הצדיקים שבעולם. ואין זה דומה לשאר מחלוקות, שבהן היו שנהגו כך והיו שנהגו כך מכוח סברה, ואיננו מקשים שלדברי הפוסלים יוצא שהצדיקים שנהגו בזה היתר נכשלו, כי כאן המכשול לדברי המפקקים אינו בגלל סברה אלא מתוך חוסר ידיעת המציאות של ההבדלים המהותיים שבין העיבודים, וחוסר הבנה מה פסלו הגאונים והרמב"ם. נראה שזהו שורש האמונה הידועה שלא יתכן שכל עם ישראל טועה, כי מצינו בהרבה מקומות שעל כללות עם ישראל נאמר "כולך יפה רעיתי ומום אין בך", והיינו שמצד חשיבות הכלל, הם כמו צדיקים שה' שומר עליהם שמירה מיוחדת שלא יכשלו, וממילא לא יתכן שכל עם ישראל, יכשלו באיסורים. וזה גם השורש למה שהפוסקים נוטים תמיד לחפש הצדקה למנהגים ידועים, אפילו כשברור שיש מקומות שהחמירו, והסברה יותר להחמיר, וכל שכן בנידון דידן יש לחפש כיצד להצדיק את המנהג שבו נהגו כל עם ישראל וכל גדולי הצדיקים. ואף את"ל שבכל הדורות נחשבו כאנוסים, עכ"פ בזמן הזה, שאין אונס, איך מברכים כל הצדיקים על תפילין ומזוזה?

אמנם, אם הייתה לנו הוכחה ברורה שעיבוד לסת"ם חייב להיות עיבוד שמשנה את מהות העור ועושהו עמיד בפגעי הטבע ברמה הגבוהה ביותר, לא יועילו הטענות על כך שאין הקב"ה מביא תקלה, שכן לא בשמים היא, וכפי שנראה מדברי רבינו תם, שאם הוא לא היה מוצא טעם למנהג, הוא היה מסיק שיש להתייחס לכל דברי הסת"ם כפסולים. אך עד עתה לא הובאה הוכחה גמורה, וממילא ^{אנו יכולים} להשאר בהנחת היסוד של רבינו תם, שהוא כשר גם אם אין לנו הוכחה גמורה שהוא כשר, כי כך נהגו מאות שנים, אלא שלמעשה היה נראה שאם אין הוכחה ראוי להחמיר.

כמובן, שבמצב שאין הוכחה יש נפק"מ בשאלה האם מדובר בדין זה בדאורייתא או בדין דרבנן. במשנה שהזכרנו (מגילה יז ע"א) אמרו אין כותבים מגילת אסתר על דפתרא "אלא בספר". והגמרא במגילה (יט ע"א) מביאה גזירה שוה כתיבה כתיבה, אך לא אומרת שפסול דפתרא במגילה נלמד מעצם המילה "ספר", והזכרנו בפרק ב שבספרי לא למד מהמילה "ספר" שנאמר על ספר תורה לפסול דפתרא, אלא רק לפסול נייר, ולכן יש לכאורה מקום לומר שדין דפתרא הוא רק תקנה של חכמים שתקנו שיש למנוע מלכתוב על עור שאינו כ"כ טוב, כדי להחשיב יותר את הספר, וכאסמכתא אמרו גזירה שוה "כתיבה כתיבה". ואכן, מצינו בראשונים מי שנראה מדבריו שהבין שפסול דפתרא הוא רק דרבנן¹².

כה). בנידון דידן אין דברי המתירים בגדר פשיעה שלא חשו לדברי האוסרים, שכן הדבר אינו נובע ממיצוט בערכם של הגאונים והרמב"ם, ואינו דומה לרבי ישמעאל שלא חש לגזרת חכמים שמא יטה אם כי היתה לו הצדקה שהרי אדם חשוב היה, מכל מקום היה לו לחוש לסברה שכיון שהוא משים עצמו על דברי תורה כהדייט אינו בדין אדם חשוב (ראה דברי הגמרא שבת יב ע"א בסוגיה זו).

כו). כן נראה מהרמב"ן בחידושו לשבת עט (לשוננו: "פסלום לספר תורה דבעינן כתיבה תמה", ולא אמר 'נפסל'). המנהיג עמ' תשלד (שפסלו דפתרא... למען יעמדו ימים רבים), מחזור ויטרי סי' קיט ("פסלו חכמים... עיבוד").

האוצר ♦ גיליון מ"ב

ואמנם המשנה בסוטה (יז ע"ב) פוסלת דיפתרא למגילת סוטה "שנאמר: בספר". וכ"כ הרמב"ם (סוטה פ"ד ה"ח) "אינו כותב לא על הנייר ולא על הדפתרא אלא במגילת ספר שנ' בספר". משמע שפסול דיפתרא נלמד ישירות מדכתיב "ספר", וזו גזירת הכתוב. אך אכתי נוכל לומר שהתם הוא לימוד מיוחד, מדכתיב "בספר" והב' מנוקדת בפתח (ראה במרומי שדה לסוטה יז ע"א שהרגיש בשינוי זה), בעוד שכאשר שאומרים גזירה שוה כתיבה כתיבה אינו לימוד גמור, והיה מקום לומר שלכן לא אמרו שם שהדבר נלמד מהמילה "בספר", אף שמצינו שם במגילה שגם מגילה נקראת "ספר" (פירש רש"י שילף מ'ונכתב בספר'), ללמדך שאינו גזירה שוה גמורה. אך יותר נראה שאלו דקדוקים קלושים. בפשטות ספר תורה צריך להיות לא פחות מהספר שמוזכר במגילת איכה של ברוך בן נריה, וכן כל הדברים שמצוה לכתובם, ומה שבסוטה כתוב בספר ששם יש חידוש שחייבים בה אף שאינו מצוה גמורה לכתחילה לכותבה, והיה מקום לדמותה לגט, ומה שלא הזכירו שמגילה "ספר" הוא משום שבאמת הלימוד הוא לכל דבר שכותבים בו.

ובהל' ספר תורה פרק א הלכה ז לא כתב הרמב"ם את דרך הלימוד לפסול מה שאינו מעופץ, ואפשר שלדעתו הוא לימוד מהפסוקים או מכח ההלכה למשה מסיני, שהם נכתבים על גויל קלף ודוכ', שכל אלו הם עורות מעובדים בעפצים. וכ"כ חכמי נרבונה (המובאים בכלבו סי' כ) שענין העיבוד הוא הלכה למשה מסיני. וגם רבינו תם שמזכיר את הענין של כתיבה כתיבה, וצורך ב"ספר" כתב "דהילכתא היא על הקלף או על הגויל". כיון שבפשטות הוא פסול דאורייתא, מסתבר שקשה לצרף לכאן כספק את הסברה שאולי הוא רק ענין מדרבנן, ומסתבר שראוי לכתחילה להחמיר.

אך נראה להוסיף שיש לחלק בזה בין הראיה שהבאנו מהגאונים לראיה שהבאנו מהרמב"ם. לפי תשובות הגאונים (שערי תשובה סי' שלב שהובאה באשכול נח ע"א) הם השתמשו בכמות עפצים של כ 130 גרם לעור שלם², בעוד שהיום משתמשים בחצי קילו עד קילו לעור. ונראה מזה שספרי תורה שלהם היו מבורסקים בעיקר מבחוץ, סמוך למקום הכתיבה, וכל שאר העור נשאר לבן, וכפי ששמעתי כך רואים בספרים העתיקים של הרב זאברו והרב פיגו, שהם מימי גלות ספרד. כל מה שהקפידו על העפצים הוא מפני שכך כתוב בגמרא שמכשירים עור לכתבה, ולא מפני שסברו כסברת בן באבוי או הרמב"ם שיש כאן צורך מהותי בשינוי העור, אלא משום שכך הללמ"ס בלי שנדע את הטעם, ויתכן שבגלל זה הם לא היו מכשירים אלא בעיפוף, ולא כהרמב"ם, שכתב להכשיר בכל כיוצא בו. ואולי סברת הגאונים היא שאין הקפדה על רמת העיבוד, כיון שחז"ל לא נתנו לנו בזה גדר מדויק. ואע"פ שהגאונים לא הצריכו קמיה לעיכובא כפי שעולה מדברי תשובת הגאונים (שערי תשובה סי' שלב), יש לומר שמכל מקום הם מבינים כהרמב"ם שעיקר הקובע הוא העפצים, והקמח והמלח הם רק להטיב את קליטת העפצים ואין מעכב להגיע לכך בדרך אחרת. ואין לומר דלדעת הגאונים בעינן עכ"פ שרובו יתעבד, כי לפי תשובות הגאונים סי' שלב הנ"ל, הם היו משתמשים בפחות משליש מכמות העפצים הנצרכת כדי שיהיה עיבוד מלא, ואם כן אין כאן אפילו רוב עיבוד.

כז). מבואר שם ששטחו את העפצים שלוש פעמים, אך אין הכוונה שבכל טיחה היה 130 גרם, אלא זהו השיעור של סך העפצים בהם השתמשו, שאל"כ יוצא שלא אמר בסופו של דבר מהו השיעור, היות ובפעם השלישית כתב "טח את יתר העפצים", ולא אמר כל כמות.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

לפי זה יש להשיב על הטענה שאם הראשונים היו יודעים שהגאונים פסלו את העיבוד שלנו בסיד הם היו חוזרים בהם, משום שכאמור נראה שהם פסלוהו כהלכתא בלא טעמא, בעוד שלפי מה שהראינו לעיל נראה שמה שהפריע לרבינו תם הוא הסברה, שעבוד של עפצים הוא טוב יותר מצד עצם חיוק ושימור העור, ואילו הגאונים חשו לענין אחר, שלדעתם לעולם יש גזירת הכתוב או הלכה למשה מסיני דוקא בעפצים. לזה אין ראייה, ולכן לא נראה שהראשונים היו חוזרים בהם בגלל דברי הגאונים. ואמנם עכ"פ עדיין לא הבאנו ראייה להכשר, וממילא סברת הרמב"ם שבענין עיבוד גמור כמו לכל דבר של עור שרירה וקיימת, אך בזה חיוקנו את ההנחה שיש לסמוך על מנהג ישראל, כי לפי המבואר גם בזמן הגאונים למעשה לא נהגו להצריך עור מעופץ כמו שעושים היום בעיפוף גמור.

והנה בהלכות ספר תורה מן הגניזה (עמ' 13) הוכיח שלא היה עיבוד אחר שכשר בגמרא חוץ מעפיץ מהגמרא בגיטין יט ע"ב שדנה בהוא גברא שמסר ספר תורה לאשתו ואמר לה 'הא גיטך', האם יש לחוש שכתב במי מילין גט על אותו ספר, ו"אמר רב יוסף: למאי ליחוש לה? אי משום מי מילין - אין מי מילין על גבי מי מילין", כלומר שכיון שספר תורה היה מעובד במי מילין אין כתיבה במי מילין ניכרת עליו. ומזה הוכיח שלא היה להם עיבוד דלא עפיץ, שאם כן היה לרב יוסף לחוש שמא כתבו על ספר תורה לא מעופץ.

אך יש להשיב על הוכחה זו, שאף אם היה עיבוד טוב אחר, רב יוסף הכיר את גופא דעובדא, וידע שבאותו מעשה הספר תורה היה עפיץ, ואפשר גם שהוא סמך על כך שלא אמרו לו שהוא לא עפיץ, כי סתם ספר תורה בימיהם היה מעופץ.

והנה, אם נאמר שכלל לא היה להם עיבוד טוב חוץ מעפיץ, נוכל להבין בפשטות את ההכשר לעיבוד סיד, וכפי שכתב הרמב"ן (שבת עט ע"ב) שלפי הנחה זו אין להוכיח כלל ממה שלא הוזכר בגמרא במגילה כעיבוד הכשר אלא עיפוף, די"ל דזה משום שעבוד אחר לא היה בימיהם, וכ"כ הראב"ן הירחי בתשובתו הנ"ל, וביארתי לעיל שכך אפשר לומר גם בדעת ר"ת. וראיתי שאכן החוקר משה שטיינשניידר (הרצאות על כת"י עבריים פרק א עמ' 29 עמ' 2) שחקר אודות כתבי יד עבריים (שאינם דברי סת"ם), כתב "הקלף הקדום ביותר עד המאה השישית שביעית הוא כמעט שקוף"¹. ואם זה היה נכון היה אפשר להניח שהם לא ידעו למתוח את העור היטב ולהוציא ממנו את המים, שזה מה שעושה את העור ללבן ולא כ"כ שקוף, אך החוקר הזה חי לפני מאה שנה, ולא ידע את כל הידע הקיים היום. היום אפשר לראות כתבי יד מהמאה הרביעית למנינם של אוונגליונים וכתבי כנסיה מאיזור סוריה וארץ ישראל (ראה לדוגמא ויקיפדיה בערך קונקס סינאיטיקוס) שנראה בבירור שהם על עורות לא מבורסקים, ומעובדים היטב².

(כח). המקור עליו מסתמך שטיינשניידר הוא v.gardthausen griechische polaeographie.s.41 (מקור זה כתוב באותיות גרמניות), ואין בידי לעיין בו.

(כט). בבית כנסת בדורה שבכורדיסטאן נמצאו כתבים המתארכים כ 200 שנה לפני הספירה, והחוקרים קוראים להם פרגמנט, שהוא עור מעובד בסיד. אך ראיתי (תרכיץ תשמ"ב 'מגילות הספרים' עמ' 356) שיש מי שמטיל ספק בהיותם מעובדים בצורה זו. גם ידידי הרב אסף טימור, אמר לי שהוא ראה את הכתבים האלו, ונראה לו לפי צבעם שהם מבורסקים בצורה חיצונית, וכנראה שכיון שרוב העור שמתחת למקום הכתיבה נראה כמו בעיבוד סיד קראו להם החוקרים פרגמנט. ועוד כתב לי הרב טימור שיש אפשרות שהם עובדו בקמח כבעיבוד סיד, אלא שהשתנה צבעם בגלל

האוצר ♦ גיליון מ"ב

לכן עדיין הדיוק מהגמרא במגילה שמגדירה דיפתרא כלא עפיץ מביא בפשטות למסקנה שבלי עפיץ הוא פסול. ולומר שכוונת הגמרא באומרה עפיץ רק לנקוט את העיבוד הטוב ביותר שכיח הוא דוחק ללא רגלים לדבר שאכן היה עיבוד כזה אבל הוא היה פחות שכיח.

ונלענ"ד שיש להביא מקור להיתרא מאותו מקור עליו הסתמך רב משה גאון, מהגמרא בבא בתרא יד ע"א. כי כבר התבאר לעיל מהמאירי, ותלמיד הרוקח ומהמציאות שמתארים גם בימינו, שכשמעבדים בעפצים לא נוח להכשיר את הדרמים שיהיה קלף לכתיבה בצד הבשר. וכיון שמהליצה ודאי לא שייך להכין ספר תורה לציבור, מסתבר כדברי רב משה גאון שמדובר שם על קלף מעובד בסיד, ויתכן שזהו גם הקלף עליו כתב רבי מאיר מזוזה "מפני שמשתמרת", שהוא החשיב גם עיבוד סיד כעיבוד שמשמר.

ויש להוסיף בזה, שהירושלמי לא מזכיר כלל עפצים, ובירושלמי מגילה, ומסכת סופרים יש השואה בין גויל לקלף לענין ספר תורה, ומשמע שבשניהם כותבים לכתחילה, והיה מצוי להם בנקל קלף לספר תורה, ולכן נראה שהקלפים של הירושלמי לספר תורה היו קלפים מעובדים בסיד. מסתבר שמזה נמשך מנהג ארץ ישראל בימי הגאונים המובא בפרקוי בן באבוי, ואינו מנהג שנוצר מגזירות שמד כמו שחשב רב יהודאי.

ולפי זה שפיר מובן מה גרם להיתר של רב משה גאון. רב משה גאון ראה שהקלף שבו השתמשו בו לתפילין, שהוא הליצה המעופצת, לא מתאים לספר תורה, וגם ידע שלא רגילים להכין לכתובה חלק אחר של העור בצד בשר, ועל כן היה לו קשה מהו הקלף שעליו נשאל רבי בבבא בתרא. ומזה הסיק שהיה אצל רבי עיבוד כמו שלנו, ופירש שמה שרבי לא ידע איך לשער בו היקפו כגובהו, אינו משום בעיה לשער זאת, אלא הוא מפני שלא ידע אם בכלל צריך לעשות זאת בקלף, מפני שיתכן שכל התקנה נאמרה כשמכניס עורות עבים כבגויל, והקלף הוא תמיד עור דק יותר, שעליו לא נאמר הקפדה בזה.

והנה, ברמב"ם ובשו"ע (יו"ד רעב, א) נפסק שלכתחילה צריך לשער היקפו כגובהו גם בקלף. ולכאורה יש לתמוה על מה שלא נהגו להשתדל לעשות זאת. אבל לעיל בפרק ז הבאנו את דברי רב קימון, ורב מתתיה, ובעל הלכות קצובות, שהם סוברים שבגלל אותה סיבה שהקלף דק, באמת אין צריך לדקדק בזה, ולדעתם הוא בכלל מה שאמרו בירושלמי (מגילה א, ו) "ובקלפים לא נתנו חכמים שיעור", שמזה יש לפשוט את הספק של רבי לקולא, ולפי דרכם מיושב מנהג העולם לא לדקדק בזה, שהוא על סמך הירושלמי.

לפי זה נוכל לומר כפי שביארתי לעיל בדעת בעל העיטור, שמה שהגמרא נוקטת עפיץ הוא רק מפני שבדרך כלל אצלם גמר העיבוד היה בעפיץ, אך אין הכי נמי היה להם גם עיבוד בסיד בעיקר בארץ ישראל והוא נחשב כעפיץ¹.

¹אוצר החכמה

הזמן המרובה. גם בין מגילות ים המלח, שמתוארכות לזמן שלפני חורבן בית שני, יש כתבים על עור בהיר, החוקרים משערים ש'מגילת המקדש' ככל הנראה מעובדת באלום, ו'מגילת המלחמה' מעובדת כנראה בעיבוד מערבי אחר (עיבוד סיד או קמח). יש מחקר בזה של פרופ' אירה רבין (מובא בתמצית במאמר של פר' זהר עמר במסורה ליוסף ח"ט עמ' 136), והיא כותבת שבמזרח היה מקובל יותר העיבוד המבורסק, בעוד שהעיבוד הלא מבורסק היה מקובל יותר במערב, אך בא"י היו את שני העיבודים כבר בימי בית שני.

האוצר ♦ גיליון מ"ב

אך על בסיס הכרת המציאות בעיבוד מליח וקמח יש להעלות טענה אחרת, שיתכן שגם הרמב"ם לא היה מודע לה, אך עכ"פ לכאורה בכוחה להכריע את הספק לחומרה.

כדי להבין את הטענה אבאר את שלבי עיבוד העור שבגמרא, לפי מה שכתבו בספרים ומה ששמעתי מידידי הרב אסף טימור, שעשה בזה הרבה נסיונות מעשיים. זאת, מבלי להיכנס לכל ההסברים של השינויים הביולוגיים בכל שלב, אלא למה שרואים.

תחילה נציין שמלשון הגמרא בשבת ע"א נראה שמדובר על עורות שעושים בהם תהליך עיבוד, שהשלמתו היא עיפוף בשלבים זה אחר זה, ולא מדובר בעור שנעשה אך ורק כדי להגיע לשלב המסויים שבו נאמר השיעור המיוחד. כך עולה ממה שאמרו: "חיפה" - דמליח ולא קמח ולא עפיץ, ולא אמרו סתם חיפה - מליח. וכן אמרו "דפתרא" - דמליח וקמח ולא עפיץ, ולא אמרו סתם מליח וקמח. ונראה שמזה למדו הפוסקים (הלכות ס"ת גנוי מצרים, האשכול, הרמב"ם) שסתם קלף לסת"ם הוא מליח וקמח ועפיץ. אך מכל מקום מסתבר שאין צורך בשלושת השלבים האלו, אלא העיקר היא התוצאה, שיכולה להיות מושגת גם בלי קמח, כמו שרואים בגאונים שלא השתמשו בקמח, אלא בצואת כלבים כתחליף לפעולת הקמח. ואע"פ שהראינו לעיל שהגאונים ראו בעפיץ הלכתא מעכבת, זהו רק לגבי השלב האחרון. וכן עולה מהרמב"ם, שכתב שעפצים לאו דוקא, וכתב את התוצאה המושגת בעפצים ללמדו שהעיקר הוא אותה התוצאה.

העור שמפשיטים מהבהמה הוא לח, כדי שלא יירקב צריך ליבשו או לשומרו על ידי מליחה. בשלב הראשוני מורידים את הבשר והדם והשומנים הגסים, שמפריעים לשאר התהליכים. את הורדת השערות אפשר לעשות בסיד או באפר או בדרכים אחרות, ואפשר גם לעשותה אחרי שכבר התחיל שלב המליח. גם השלב בו מקלפים את השכבה השומנית הדקה, ואת הליצה, אם מורידים אותה לצורך הכתיבה, לא פורט בגמרא. למעשה אפשר לעשות את הקילופים האלו כשהעור יבש בכל אחד מהשלבים. אבל אם רוצים להפריד את הליצה בבת אחת, שהוא הדבר הנוח יותר, אפשר לעשות אך ורק לאחר פעולת הקמח, או לאחר העיפוף.

ניתן לכתוב אף על עור יבש שלא עובד כלל (מצה), אלא שהכתב לא נספג בעור היטב, ונראה שבכל אופן לא היו רגילים לכתוב כך אף פתקים מפני שהעור קשיח מאוד, ואי אפשר לקפל מה שיכתב. לפי דברי רב נחמן, כפי שביארו דבריו שם בגמרא (שבת ע"א), כאשר העור עדיין לח (בלשון הגמרא "בבשולא") שיעורו כדי לצור בו משקולת קטנה, כי היו רגילים לצור בו משקולת כזו, אבל אם לא נעשה את הקפול סביב המשקולת בעודו לח, כשהוא מתיבש הוא כבר נעשה כעץ ואינו עומד עוד לשימוש של חיפוי המשקולת, ולענין הוצאת שבת עור כזה דינו כמו עור שניתן במלח, שכן מעתה לכך הוא עומד^ל.

(ל). אף שהשמועה בבבלי שבת ע"א וגיטין כב ע"א היא בשם עולא, שבא מארץ ישראל, יתכן שהוא דיבר לפי אנשי המקום, שהכירו יותר את עיבוד העפיץ, ועוד שכלל לא ברור מהגמרא אם הביאור לכך שדפתרא הוא לא עפיץ הוא מדברי עולא עצמו. מסתבר שעולא עצמו אמר רק שיש ג' עורות, מצה חיפה ודפתרא, והביאור למהותם הוא מדברי רבי חייא בר אמי, וכה"ג מצינו הרבה בש"ס. ובגמרא במגילה הביאור לדפתרא הוא של סתמא דגמרא.