

ס פ ר

# מ ר ר ב ה ח י י ם

(חלק שני)

## על הלכות עיבוד העור לרצועות ועיבוד הקלף

(א) יתבאר בו באריכות ההבדל בין עיבוד הנעשה ע"י מכונה חשמלית לעיבוד הנעשה ע"י עבודת יד – ונקרא שער "כתנות עור".

(ב) יתבאר בו מהו הקלף הכשר לתפילין ובעיות המתעוררות ביצירת הקלף. וכן יתבאר השינוי שנוצר בעשיית הקלף בתקופה זו ע"י שינוי הטכניקה, וההבדל בין הקלף הקדום לקלף שבזמנינו – ונקרא "שער הדוכסוסטוס".

(ג) הבדל בין רצועות הנעשות בעבודת יד לרצועות הנעשות במכונה חשמלית.

כן יתבאר באריכות המחלוקת על ענין מצות, וטויית ציצית ע"י מכונה. וגדרי דין סתמא לשמה. ודין עיבוד ע"י עכו"ם.

חיברתי בעזה"י

יוסף חיים צבי בן הגאון ר' ישעי' זצ"ל מונדרי

בני-ברק

תשנ"ב

נרפס בסיוע אמי מורתי שתחי'  
ובסיוע חמי הרה"ח ר' אלחנן דב מרגלית שיחי'

כל הזכויות שמורות למחבר

## תוכן העניינים

עמ'

|     |                                                                             |
|-----|-----------------------------------------------------------------------------|
| ה   | הסכמות .....                                                                |
| ט   | פתח השער .....                                                              |
| יז  | מבוא לשער כתנות עור .....                                                   |
| מח  | חזון איש אר"ח סימן ו' (עם הערות וביאורים) .....                             |
| סג  | שער כתנות עור (דין עיבוד העורות מספר "משנת אברהם") .....                    |
|     | שער העיבוד (אופני הדיבור לשמה שיוכשר לכל מה שירצה, מספר "משנת אברהם") ..... |
| עא  | מבוא לשער הדוכסוסטוס .....                                                  |
| עו  | קריית ספר למאירי (עם מקורות וביאורים) .....                                 |
| צז  | כשרות הקלף בזמנינו (מחוברות "העדות" ניסן תש"ג, ניסן תשנ"א) .....            |
| קכד | השגות על המאמרים של הרב דוידוביץ שיחי' .....                                |
| קמ  | שער הדוכסוסטוס (מספר "משנת אברהם") .....                                    |
| קמז | סימן א': בדין סתמא לשמה .....                                               |
| קנג | סימן ב': בדין עיבוד לשמה על ידי ישראל .....                                 |
| קעו | סימן ג': אם יש חיוב לחשוב לשמה בכל העיבוד .....                             |
| קצג | סימן ד': בדין טוויית ציצית על ידי מכונה (והמסתעף מזה) .....                 |
| רט  | סימן ה': ההבדל בין רצועות הנעשות בעבודת יד לעבודת מכונה .....               |
| רכד | סיכומים עם צילומי המחשה .....                                               |
| רכח | מבנה עור האדם .....                                                         |
| רמב | מפתח העניינים .....                                                         |
| רמח |                                                                             |



## הסכמת מרן בעל "שבט הלוי" שליט"א

### שמואל הלוי ואזנר

רב אב"ד ור"מ  
זכרון מאיר בני-ברק

ב"ה, יום עש"ק דברים חזון תנש"א לפ"ק  
הנה כבוד ידידי בן גדולים הרב הגאון המופלא באמת בנש"ק  
ר' יוסף חיים מונדרי שליט"א הראה לי ספרו הנפלא מעשה ידיו  
להתפאר חיבור שלם בדיני עיבוד עורות בזמן הזה, והמסתעף מזה  
דיני גויל קלף ודוכסוסטוס, שיטת הש"ס והראשונים וגדולי  
האחרונים בזה, דיני עיבוד לשמה והמסתעף לעור ס"ת – תפילין –  
ומזוזות, והשינויים הגדולים בין העיבוד בימי קדם לעיבוד של זמן  
הזה שנשתנו הדברים תכלית שינוי – כבוד המחבר ירד לעומק  
הדברים עמד ופרס השמלה לארכה ולרחבה ובiodעים קאמינא כי יגע  
על מצוה גדולה דרבה ודרבים הזאת זמן זמנים טובא, ומלאכה גדולה  
ונפלאה עשה וראוי הוא לשבח על מסירת נפשו בזה, וזכות אבותיו  
מסייעתו להוציא דברים נכונים מלבו ועטו.

מה שנגלה מאד מתוך גילוי טעמי והלכות שבתורה הנ"ל שצריך  
עיון ובדיקה אם כל מעבדי עורות למצות הנ"ל בקיאים גם בחלק  
הלשמה המעכב בזה – וזה לא יתברר רק ע"י חקירה והשגחה תמידית  
במקומות העיבוד ע"י בתי הדינים והמורים המובהקים בישראל.  
ואסיים בברכה לכב' הרב הגאון המחבר יהי ה' אלקיו אתו ויפוצו  
מעיינותיו חוצה ואת מזכי הרבים יהי נמנה.

ע"ז בעה"ח מצפה לרחמי ה'

שמואל הלוי ואזנר

## הסכמת סגן נשיא העדה החרדית בעל מח"ס "מועדים וזמנים"

### משה שטרנבוך

סגן נשיא העדה החרדית בעיה"ק  
מח"ס מועדים וזמנים ועוד  
ראב"ד דק"ק חרדים ביוהנסבורג  
הכתובת בירושלים:  
רח' מישקלוב 13, הר-נוף, ירושלים  
טל: 435780 פקס: 529610

בעזה"ת, יום כ"ח תמוז תשנ"א

בשמחה רבה קבלתי גליונות הספר "מרב חיים" מידידי הרה"ג  
נודע לתהלה ה"ה הרב חיים מונדרי שליט"א, בעניני קלף ורצועות  
ועוד ענינים נחוצים, ורואים בעליל שלמד הענינים בעיון ונכנס לבתי  
חרושת לבדוק היטב המציאות, ונתברר לו בס"ד דברים נפלאים ממש  
שמעלה עכשיו בספר לזכות בו הרבים, וברוך שהחיינו וקיימנו  
והגיענו לזמן הזה, שענינים אלו מתבררים היטב עם החששות שיש  
בהם.

והאמת שעד עכשיו כמת מצוה, ובמיוחד לא ביררו עד היסוד סדר  
עשיית קלף, ורוב המוכרים בארה"ק בלי הכשר ופיקוח רבנים, ולא  
בודקים בחשש דוכסוטסטוס או לשמה במעשה אדם דוקא, עד שבא  
הרב המחבר שליט"א ומאיר לבני תורה ולכל אחד גודל המכשולים  
וצריך זהירות יתר לא ליכשל ח"ו.

וישראל קדושים הם ומוכנים לבזבז כסף להשיג תו"מ מהודרים,  
ואשריו ואשרי חלקו שנתגלגלה לידו הזכות לעורר החששות  
ותיקונים, ואם כי יש מקום לפלפל בדבריו כדרכה של תורה, ועוד  
חזון למועד ואכתב לו בס"ד הערות, אבל אין ספק שספרו ראוי ליכנס  
לבני תורה ומדקדקין במצוות שידעו כל המציאות והידורים במצוות  
אלו, שכל רגע ורגע מקיימין מ"ע ואות, ומ"מ עד היום רפויה בידינו  
וכמבואר בשבת ק"ל. ע"ש.

לכן אני מברך אותו על הוצאת הספר, ובעזה"ש"ת ראוי להפיצו  
בבית ישראל לזכות בו הרבים, וכל המעיין בו יהנה מהדברים, שיש בו

וההנני מצפה בכליון ממש לישועת ה' ורחמי שמים מרובים.

## משה שטרנבוך

**משה שטרנבוך**  
סגן נשיא העדה החרדית בעיה"ק  
מה"ס מועדים חמנים ועוד  
ראב"ד דק"ק חרדים ביוהנסבורג

הכתובת בירושלים:  
רח' מישקלוב 13, הר-נוף, ירושלים  
טל': 435780 פקס: 529610

לְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ

[illegible]



## פתח השער

אודה לה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, על נסיו ונפלאותיו שעשה ועושה עמנו בכל עת, ושהחינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. לראות את ספרי מרבה חיים חלק שני יוצא לאור. והנה חלק שני שונה מהותו מהחלק הראשון. בחלק הראשון ביארנו יסודות בדברים ידועים לתלמידי חכמים ומורי הוראה. ואילו בחלק זה יש בו מהחידוש ונותן מקום נרחב לרבנים ומורי הוראה לעיין בו. ונתחבר בעיקר להעיר ולעורר על הנעשה בשטח הקלף והרצועות שאינה מודעת בקרב רבנים ומורי הוראה.

אינו דומה תקופה זו לתקופה שבו היו הסופרים עצמם מעבדים ומתקנים את הקלף, אז סמכו הרבנים על תהליך העיבוד ותיקון הקלף על הסופרים. דבלא"ה היה צורך לסמוך עליהם בדיני סת"ם וסמכו על היר"ש שבהם שלא ישנו מההלכה. וגם העיבוד ותקון העור לא היה חשש כ"כ שנעשה נגד ההלכה. כיום נשתנה מצב העיבוד ותיקון הקלף, הסופרים עצמם אינם מעבדים ומתקנים את הקלף ואין להם ידיעה במעשה העיבוד ואיך נעשה בו כל תיקוני הקלף, ובפרט בשנוי הטכניקה נשתנה צורת העיבוד ותקון הקלף ולכן נשתנה ממה שהיו רגילים לעשות כמו שיתבאר באריכות במבוא לשער כתנות עור, ובמבוא לשער הדוכסוסטוס.

א.

## קדושת מצוות תפילין

מן המפורסמות שבענין מצות תפילין איכשר דרא, מה שבדורות שלפנינו תפילין מהודרות היה נחלת יחידים אשר חסכו מפתם להשיג תפילין מהודרות כיום הוא נחלת הכלל.

הדורות שלפנינו מחמת העניות היו צריכים כדי לקיים מצוות תפילין לצרף הרבה צדדי היתר, כיום נשתנה המצב ב"ה כל אחד כמעט משתדל לקנות תפילין מהודרות ולא רק שאין מחפשים צדדי היתר אלא מחפשים צדדי חומרא כדי לצאת כל השיטות (כמה שהוא אפשרי לצאת ידי כל הדיעות).

חביבה מצות תפילין מאד וכבר האריך בזוהר הקדוש פרשת בא. וזה לשונו: והיה לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך וגו' (שמות י"ג ט"ז) פקודא דא, פקודא דאקרי בגונא אחרא, דלא אקרי מצוה אלא קדושה, ואלין אינון תפילין, תפלה של יד ותפלה של ראש, תקונא פארא שפירו דגונון עלאין, וע"ד

אקרון טוטפות, כד"א, ישראל אשר בך אתפאר. (מצוה זו היא מצוה הנקראת באופן אחר, שאינה נקראת מצוה אלא קדושה, ואלו הם תפילין, תפלה של יד ותפלה של ראש, שהם תקון פאר ויופי של המראות העליונות, וע"כ נקראים, טוטפות, כמש"א ישראל אשר בך אתפאר) וכו'.

ובהמשך הענין כתב שם בזה"ק, מאן דמתעטרא בתפילין, קאים ברזא דגוונא עלאה וקאים באינון תרין רזין דקאמר, כיוסף דאקרי נער, ואקרי צדיק, ברזא דעבד נאמן, ברזא דבן יחידאי, ואלין אינון תפילין של יד ותפלה של ראש, ואינון כללא חדא בלא פרודא (מי שמתעטר בתפילין עומד בסוד כעין העליון, שהוא עומד בב' סודות האלו שאמרנו ביוסף, שנקרא נער ונקרא צדיק, דהיינו בסוד עבד נאמן. ובסוד בן יחיד, ואלו הם תפלה של יד ותפלה של ראש ושניהם הם כלל אחד).

ובסוף המאמר מסיים הזוה"ק ואצטריך בר נש לאנחא לון בכל יומא, למהוי בדיוקנא עלאה, ועליה כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. ע"כ ברוך ה' לעולם אמן ואמן (וצריך האדם להניחם בכל יום להיות בצורה העליונה ועליו כתוב, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ברוך ה' לעולם אמן ואמן).

וכן האריך הרמב"ם פ"ד מהלכות תפילין הלכה כ"ה קדושת תפילין קדושתן גדולה היא, שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו, הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ושיחה בטילה ואינו מהרהר מחשבות רעות, אלא מפנה לבו בדברי האמת וצדק וכו'.

### בפרטים הזקוקים שישיג תפילין כשירות

מצות תפילין – לקיים אותה כהלכתה, זקוקה להרבה פרטים: א. שהסופר יהיה ירא שמים ויודע ההלכות כמבואר בהסכמה של מרן החתם סופר זי"ע על ספר קסת הסופר, וב"ה בפרט זה אכשר דרא ויש להודות בזה הרבה למנהלי משמרת סת"ם שהשקיעו הרבה מאמץ, עמל ויגיעה להכניס את המושג של ידיעת ההלכה בתודעת הציבור. ע"י המחשבות, והפעלת רשת שיעורים, מבחנים, והרבה מחשבה להכניס בתודעת הציבור את עיקר ההלכות. ב. אומני הבתים שיעשו על צד הטוב שיהיה כהלכה. ג. יצרני הקלף שיעשו את הקלף כראוי. ד. יצרני הרצועות שיעשו כל הפעולות לשמה, וכן יש להדר לקחת רצועות מעבודה ידנית כמש"ת באריכות. וב"ה בב' הפרטים הראשונים יש ידיעה ללומדי תורה הקונים תפילין מהודרות.

משא"כ בשטח הקלף והרצועות כמעט רובם כעוורים, ומסתמכים על יצרני הקלף והרצועות באמונה פשוטה בלי ידיעה והבנה, לא ידעו ולא הבינו שלפעמים הקלף הוא לא לכל הדיעות ויש לפעמים שהקלף נפסל בפרט בתפילין. וכן יש חיסרון ידיעה בעיבוד הרצועות שנשתנה כמש"ת באריכות בס"ד.

וזה לשון מרן החתם סופר בליקוטים סימן פ"ג בסוף התשובה. ומ"ש דבתפילין דסופרי זמנינו בקיאים, לא היה ולא נברא, כי בעו"ה מקלקלי' ומכשילי' רבי' הוא. והרבני' אינם משגיחים עליהם, או אינם יכולים להשגיח עליהם כמו על השוחטים והמכשלה ת"י. ויש כמה מאות ישראלים כשרים אשר מימיהם לא הניחו תפילין כשרים אקרקפתא דלהון. ה' ירום ראש עמו ויתקיים "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" אמן.

## ב.

### ידיעת האמת

טבע האדם בדבר שאין לו בהירות הוא מחפש להסתמך על סברא קלושה ואימון. ולכן כל עבודת היצר הוא להכניס אי בהירות. ובחובת הלבבות בשער היחוד והמעשה האריך, שהחזק שבשלוחי היצר הוא, אשר יורה אותך וילחם איתך בהם, הוא במצפון ענייך, שישתדל לספק עליך אמתתך, ולשבש מה שנתברר לך, ולערבב את נפשך במחשבות כזבים. וטענות שקרים. ובדרך עץ חיים (לרבינו משה חיים לוצאטו זצ"ל) כתב וזה לשונו. כי ידיעת האמת מחזקת הנשמה ומרחקת ממנה היצר ודאי. ואין דבר מחליש הנשמה לפני היצר כחסרון הידיעה, ואם היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב בני אדם לא היו חוטאים לעולם, אך לא היה אפילו היצר קרוב אליהם ושולט עליהם, כמו שאינו שולט במלאכים.

### שתי סיבות עיקריות לידיעת האמת

לצורך ידיעת האמת יש שתי סיבות עיקריות. א: לדעת גודל מעלת המצוה שעוסק בה. ב. ידיעת ההלכה לכל פרטיה ודקדוקיה ע"י הלימוד בעיון בסוגיות הגמ' והפוסקים. כמו שהאריך הגר"י סלנטר זצ"ל באגרת המוסר.

וזה לשון הלוצטו בספרו דרך עץ החיים: על התורה נאמר (ירמיה כ"ג כ"ט) "הלוא כה דברי כאש נאם ה'": והודיענו בזה, כי אמת הדבר שהתורה היא ממש אור אחד נתן לישראל לאור בו, כי לא כחכמות הנכריות וידיעות החול, שאינן אלא ידיעת דבר מה אשר ישיג השכל בטרחו, אך התורה הנה קודש היא, אשר לה מציאות גבוהה בגבהי מרומים, וכאשר יעסוק בה האדם אור היא אשר תאור בנשמתו להגיע אותו אל גנאי מרומים, גנאי הבורא יתברך שמו, בדרך הארה ופעולה חזקה היא פועלת בה, והוא דבר החכם (משלי ו', כ"ג) "ותורה אור" – אור ממש ולא חכמה לבד, ולא שמראה אור בדרך דמיון, אלא אור ממש, כי זו מציאותה למעלה, ובהכנסה בנשמה, יכנס אור בה כאשר יכנס ניצוץ השמש באחד הבתים.

ואף גם זאת, הנה בדקדוק גדול נמשלה לאש ובהשוואה מדוקדקת, כי כאשר תראה הגחלת שאינה מלהבה, והשלהבת היא בתוכה כמוסה וסגורה, אשר בהפיח בה אז תתפשט ותתלהב ותצא מתרחבת והולכת, ובשלהבת ההיא נראים כמה מיני גוונים, מה שלא נראה בתחלה בגחלת, והכל מן הגחלת יוצא, כן התורה הזאת אשר לפנינו, כי כל מלותיה ואותיותיה כמו גחלת הן, אשר בהצית אותם כן כאשר הן. לא יראו כי אם גחלים וגם כמעט עמומות, ומי שישתדל לעסוק בה, אז תתלהב מכל אות שלהבת גדולה מלאה בכמה גוונים – הן הידיעות העומדות צפונות בתוך האות ההיא, וכבר פרשו זה בספר הזהר על אלף-בית. ואין הדבר משל אלא עצמי כפשוטו ממש, כי כל האותיות שאנו רואים בתורה כלן מורות על עשרים ושנים אורות הנמצאים למעלה, והאורות ההם העליונים מזהירים על האותיות, ומכאן נמשכה קדושת התורה, קדושת ספר התורה, ותפילין ומזוזות וכל כתבי הקדש **”ולפי הקדושה שבה נכתבים – כך תגדל ההשראה וההארה של האורות ההם על אותיותיהם”**, ולכך ספר תורה שיש בו פסול אחד, נפסל כולו, כי אין הארה עומדת עליו כראוי שתמשך ממנו הקדושה לעם בכח הקריאה בו. וכו' והאריך שם בדברים מלהיבים יעו"ש.

ועל פי הדברים המובאים יתבארו היטב דברי הרמב"ם פ"ו מהלכות מזוזה הלכה י"ג, וזה לשונו. חייב אדם להזהר במזוזה מפני שהיא חובת הכל תמיד. וכל זמן שיכנס ויצא יפגע ביחוד השם שמו של הקדוש ב"ה ויזכור אהבתו ויעור משנתו ושגיותיו בהבלי הזמן, וידע שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולמים ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים. אמרו חכמים הראשונים כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא שהרי יש לו מזכירין רבים, והן הם המלאכים שמצילין אותו מלחטוא שנאמר חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם, בריך רחמנא דסייען עכל"ק (ויעויין במסכת ע"ז י"א ע"א ובתניא לק"א פמ"א) ומבואר שעצם האותיות הקדושות הם המלאכים המעוררים אותו ליחוד השם.

ג.

## דברי הגר"י סלנטר זצ"ל באגרת המוסר

וזה לשונו: הנשגב והעיקר בשימוש רפואות התורה לתחלואי היצר – הוא ללמוד בעוז ועיון עמוק היטב דיני העבירה עצמה, ההלכה עם כל סעיפיה, כי עינינו הרואות הרבה מהעבירות אשר האדם נמנע מהם בטבע, ולא יעבור עליהם אף גם בעת אשר ילחצנו לזה איזה דבר, וישנם עבירות חמורות מאלו. והאדם הזה בעצמו יעבור עליהם בנקל, דרך משל: חלק גדול מאחינו בני ישראל כמעט רובם ככולם לא יאכלו בלי נטילת ידים חלילה, אף גם בעת אשר

ירעבו ויצטערו הרבה. ובלשון הרע החמורה בנקל יעברו עליה גם בלי תאוה גדולה. ועתה הננו רואים כי עיקר השמירה מהעבירה היא רק לעשות את ההרגל (השימור) טבע אצל האדם. על כן אף אם יתאמץ האדם הלזה ללכת בדרכי המוסר, ליגע עצמו בשמירה מלשון הרע עם כל חושיו ורעיוניו כמאות, בכל זאת כל עוד שלא נתחלף טבעו והרגלו בזה שלא יהיה לו שום חפץ טבעי לספר לשון הרע, יותר יעבור בנקל על לשון הרע מאשר יאכל בלי נטילת ידים חלילה, וכן הוא הענין בכל מיני עבירות, הכל לפי האדם והזמן והמחוז, כי גם לא כל המחוזות שוות בזה. כי אם מתחלפים בעינים, כל מחוז יש לו עבירות אחרות אשר ישמר אצלם בנקל ומרוחק מהם בטבע. וזאת הלא ידוע, כי השתנות הטבע תולד רק מלימוד והרגל רב. ולכן היסוד העיקרי והעמוד הנכון, להכין את עצמו לשמירה מהעבירות ועשיית המצות, הוא רק הלימוד הרב בהלכה זו הנוגעת לעבירה זו או למצוה זו, ובפרט בעיון הדק היטב, כי זה הלימוד עושה קנין חזק בנפש, להיות העבירה מרוחקת ממנו בטבע ועי"ש בהמשך דבריו.

ואכן הפתח הפתוח לכניסת היצר הוא הבלבול ואי הבהירות, וזו אחת הסיבות העיקריות לא לחקור אחר הקלף והרצועות וכשרותם. וזה פלא שאפילו יראים ושלמים שלפני שמכניסים דבר מאכל יבדקו בזה בדיקות ההכשר שיש במוצר, ואפילו במוצרים שכמעט אין צורך בהכשר רציני אעפ"כ מקפידים שיהיה הכשר הטוב ביותר. ויש כאלה שלא סומכים על שום הכשר רק בשעת הדחק, וכן בהרבה מצוות מדקדקים ביותר. ונשאלת השאלה מדוע בענין כשרות הקלף והרצועות אינם שמים לב וקונים מצוה מהשוק ואינם יודעים עם הקלף נעשה בהכשר על כל פרטיו. ומספיק להם מה שנקרא כשר, כמו שהאריך בענינים כעין זה הגר"י סלנטר זצ"ל.

סנהדרין ה' ע"א כי הוה נחית רב לבבל אמר ליה רבי חייא לר' בן אחותי יורד לבבל יורה יורה, ידין ידין, יתיר בכורות אל יתיר, וכו' יתיר בכורות אל יתיר מאי טעמא, אילימא משום דלא חכים הא קא אמרינן דחכים טובא, אלא משום דלא בקי במומי, והאמר רב שמונה עשר חדשים גדלתי אצל רועה בהמה לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר, וכו' ואיבעית אימא משום הא גופיה דרב בקיע במומי טפי ושרי מומי דלא ידעי אינשי ואמרי כי האי גוונא שרא רב ואתו למישרי מום עובר.

כיום המצב הפוך מי שנמצא יותר במקומות העיבוד ורואה את שנוי הטכניקה רואה שיש יותר מקום להחמיר מלהקל, והנה מסוגי' זו חזינן כמה חששו שמא יבואו להקל ע"י שיראו שרב הקל במום קבוע וידמו גם מום עובר למום זה. ק"ו כמה צריך להשגיח מי שמורה להתיר בעינים אלו שידקדק הייטב שלא יבוא לידי פרצה ויבואו להקל בדדמי ובפרט שבעינים אלו שנוי קל בטכניקה משנה את כל המציאות.

נתעוררתי בעינינים אלו על ידי שהקרה ה' ומצא לי עזר רב ע"י ידידי הרה"ח ר' שלמה מנדרזיצקי שיחי' שבקש ממני שאבוא לראות את הרצועות שעושה בהידור רב ובהשגחת הבד"ץ של העדה החרדית. ומה מאד שמחתי לראות איך שהדבר נעשה בתכלית ההידור לפי הוראת הבית דין צדק וההשגחה על ההוראות נעשה ע"י הרב החסיד ר' משה גרשון גוטליב שליט"א שעומד ומפקח, ועל כל נדנוד קל שמתעורר מחפשים מיד אם יש מקום לחשש. העיבוד נעשה ע"י מכונת יד שמופעלת רק ע"י גלגל אחד שנקרא כחו ולא כח כחו כמשי"ת בספרינו. וכן הצביעה ויתר הפעולות הצריכות נעשות בעבודת יד בלי לחפש צדדי היתר. היתי שם זמן ממושך והרבה פעמים והנ"ל הסביר לי הצורך בכל פעולה, ומגלים זכות ע"י זכאי, הש"י סייע לי על ידו שאוכל להכנס לעובי הקורה וללמוד הייטב את הבעיות הקשורות לענין העיבוד וע"י תיווכו שתיווך לי שאוכל לברר אצל מנהלי ומהנדסי עור, והרבה עמל וטורח השקיע כדי שנוכל לברר הדבר על בוריו, ואיני מתיימר לומר שאני כבר מבין את הכל, רק שהשתדלתי כמה שידי יד כהה יכולה להגיע.

במשך הזמן שהסתובבתי במפעלי העור נתודעתי שהעיבוד כיום הוא לגמרי שונה ממה שהיה בתקופת הפוסקים ובעיקר בעיבוד הרצועות נודע לי שהוא לגמרי שונה, גם עיבוד הקלף נשתנה רק לא כמו הרצועות (והרבה צריך לפקח על עיבוד הקלף אם לא ישתנה לגמרי במשך הזמן או שיש קלפים שמעבדים בשנוי ממה שהיה מקובל) והארכת במבוא לכתנות עור שלכן חששו האוסרים מצות מכוונה שאסרו אפילו מכוונה ידנית מחמת החשש של שנוי הטכניקה וכפי המ"ל מגמ' סנהדרין, ובפרט כיום שכ"כ נשתנה הטכניקה והמצב הוא שלא שייך לומר שיש מסורת היות והשינוי נעשה בקביעות ועל דבר שמשתנה לא שייך מסורת, ומאד צריך זהירות בהלכות אלו היות ולא כל מורה הוראה יודע בשנוי הטכנולוגי שלפעמים דרוש לזה הרבה חכמה חיצונית וע"י שיודע שמתירים מדמה ענין לענין בלא ידיעה נכונה. ונתישבתי לתועלת הכלל לכתוב את ספרי ולהביא את כל הצדדים והבעיות הכרוכות מהשינוי שנעשה בעיבוד ואקוה שיביא תועלת לציבור ת"ח וגם למורי הוראות, הגם שהארכתי אבל היות והספר דן בדבר מחודש היתי צריך להאריך בכל צדדי ההיתר והאיסור.

### מהות הספר

בספרינו נתבאר בעיקר השנויים שחלו בזמן הראשונים באופן העיבוד ותקון הקלף והבאנו דברי הראשונים, והיות והמאירי בקרית ספר (ספר שנכתב על הלכות סת"מ) האריך בביאור השיטות הבאתי את מאמרו בחלק ראשון מאמר ג' ועטרתי לו מסביב מקורות וביאורים, וגם הבאתי את דברי מרן החזון איש חאר"ח סימן ו' אותיות י' י"א היות והרבה מספרינו דן על

דבריו. ועטרתי לו מסביב הערות וביאורים. ולתועלת המעינים הדפסתי את הפנים של ספר משנת אברהם שהוא ליקוט נפלא ומבאר כל דין בקיצור ובלשון צח, ואע"פ שאין להורות ממנו היות ואחריו נתחברו חיבורים יקרים והלכה כבתראי אעפ"כ הדפסתי את חלק ההלכה היות והוא רב תועלת וכמדומני שהוא היחיד שליקט כל השיטות בדין העיבוד והדוכסוסטוס. והנה המעיין בספר הנ"ל יראה שע"י שהכניס את המראה מקומות בתוך ההלכות הכביד על הקורא, לכן הוצאתי את המראה מקומות וקבעתי לו שער נפרד שער הציון (השמטתי את הפלפול משנת אברהם, רק השארתי הציונים בתוך הפנים) וכן הבאנו את מחלוקת הפוסקים בענין מצות מכונה, וכן במה שנחלקו בענין טויית ציצית ע"י מכונה. ההבדל בין מכונה מכנית למכונה חשמלית. והנוגע לענין עיבוד הרצועות והקלף ע"י מכונה.

וכאן המקום להציב מצבת זכרון לאבי זקני הגאון ר' אברהם דב זוננפלד זצ"ל נכדו של מרא דארעא דישראל, שאהבתו והתמדתו לתורה ויראתו קודמת לחכמתו היה חלק מעצמותו. וכן חמותי המצוינת במדות טובות וכשרה בנשים מרת חיה מרגליות ע"ה.

ואסיים בברכה מיוחדת לאמי מ' מלכה תליט"א ולחמי הרה"ח ר' אלחנן דב מרגליות שליט"א שהרבה סייעו לי ותהא משכורתם שלמה מעם ה' וירונו נחת מכל יו"ח.

וכבר כתבתי בהקדמה לחלק ראשון שאין לפסוק מספר זה והוא עשוי לתת מקום לת"ח ומורי הוראה לעיין והם יכריעו לפי הבנתם אחר העיון, ובתפילה תפילת ר' נחוניה בן הקנה אפתח את ספרי "יהי רצון מלפניך ה' אלקי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי, שלא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא. ולא על מותר אסור ולא על אסור מותר ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם".

### התודה והברכה

מנהג המחברים להודות לכל המסייעים, ובאמת שהיה עלי להודות להרבה שעזרו לי בידע סודי במטרה לסייע לי והיות והם רבים ואי אפשר לפרטם לכן הנני מודה בכללות לכל המסייעים שישולם שכרם מבעל הטובה ויזכו לכל טוב. וכן הנני להכיר טובה להנהלת בית מדרש לתורה והוראה כולל גור תל אביב על מסירות נפשם להרבות הכולל בתלמידים, וכן לתלמידי הכולל העמלים בתורה ויר"ש, וכן הנני להודות לקבוצת האברכים המתכנסים כל שבוע בביהח"ס גור רחוב אור החיים ב"ב שע"י פלפול ודבוק חברים יכלתי להגיע להוצאת ספר זה, וכן הנני להודות לידידי הרה"ג ר' דב לנדא שליט"א שעבר על החומר והעיר לי הערות נכונות. וכאן המקום להודות לראשי משמרת סת"ם על עזרתם החשובה בהדפסת ספרי (שעומד בעריכה לדפוס)

יסודות הלכות סת"ם להרלב"ח והרד"ך. וכן לידידי ידיד משמרת סת"ם הרב ר' יוסף ראטנברג שיחי' מנשיאי משמרת סת"ם באנטוורפן שסייע מאד בספר הנ"ל.

חלק מהמאמרים נדפסו ב"המודיע" וכן בחוברת "העדות", וכאן המקום להודות להנהלת "המודיע" ובפרט לש"ב הרב החסיד ר' משה עקיבא דרוק שליט"א ולבנו הרב יוסף שיחי' שהבינו את חשיבות הענין ופרסמו את המאמרים בצורה יפה ומכובדת, ולהנהלת חוברת "העדות" שפרסמו את מאמרי.

ובצאתי מן הקודש אסיים בתפלה לפני השי"ת שזכות התורה וזכות אבות תגן עלי שאזכה עם ב"ב שתחי' לגדל כל צאצאינו היקרים שיחיו לתורה לחופה ולמעשים טובים מתוך נחת והרחבה, ונזכה לראותם עוסקים בתורה ויראת שמים, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו מעתה ועד עולם.

**יוסף חיים צבי** בן הגאון ר' ישעיהו מונדרי זצ"ל

## מבוא לשער כתנות עור

### א

#### מהות העיבוד

בפירוש המשניות לרמב"ם במסכת שבת פ"ז בד"ה אבות מלאכות בא"ד כתב וז"ל "וענין העיבוד חזוק הדברים הרפים כדי שלא יפסדו במהרה", העור מורכב מסיבים רבים הדבוקים זה לזה ביניהם נמצאים חומרים שונים כגון שומנים דם וחומרים טבעיים אחרים הנותנים בעור ריח ומראה ומישוש לא רצוי, ועיקר העיבוד הוא הפיכת העור הפגיע לרקבון למוצר גמיש ועמיד, ויש הבדל בין עיבוד הקלף לעיבוד הרצועות כפי שנבאר בס"ד.

השינויים המהותיים במבנה הסיבי בזמן העיבוד משפיעים על תכונות העור כגון חוזק קריעה, גמישות וסמיכות. יכלתם של כימיקלים מעבדים לחזור לתוך המבנה הסיבי ובין סיבי, מותנית בהכשרת העור לפעולתם. הרחקה לא נכונה של עדפי שומן בזמן הכנה למשל יכולה להשפיע על מראהו של העור המוכן ולהוריד מערכו המסחרי.

#### הקושי בעיבוד לשמה

כבר בזמן הראשונים נתעוררה הבעיה של עיבוד הקלף, הבתים והרצועות. הסיבה היתה היות ועיבוד העורות לא היתה אומנות ישראלית והיו מקומות שלא ידעו לעבד עורות, וכדי לעבד עורות היו נותנים לבורסקי עכו"ם.

בספר "ברוך שאמר" האריך באופן העיבוד שהיה כולו לשמה מהכנסת העור למים עד מתיחת העור. והיות ולא היה

העיבוד תחת יד ישראל הסתפקו בדיעבד באמירה לעכו"ם שיעשה לשמה, ויש שאמרו שצריך שיעשה הישראל תחילת העיבוד לשמה.

סיבה זו גרמה שלא ניתן היה לעמוד ולהשגיח בכל זמן העיבוד וסמכו על התחלת העיבוד שהוכנס לשמה. לפני שתעשיית העור היתה מתוחכמת היה העיבוד תהליך פשוט, בשיטות אלה ייצבו את הרקמה החלבונית (המרכיב העיקרי בעור) והגנו עליו מפני חיידקים.

בהתפתחות המדע בתעשיית העור, נשתנה העיבוד והוא נעשה בייעוץ מהנדסי עור וכימאים, תעשיית העור נהפכה לתעשייה סודית, כל מפעל יש לו סודות בעיבוד, וסודות אלו מקנים לעור את ערכו המסחרי.

כיום יש סוחרי קלף ורצועות שמעבדים במפעלים גדולים, בפרט עיבוד הרצועות שהעיבוד שלהן הוא כעיבוד העור, ולכל מפעל יש סודות משלו. עיבוד הרצועות עובר אותו תהליך שמעבדים עור מסחרי, והעיבוד נעשה באותם המקומות.

#### החזו"א מעבד עור רצועות

עיבוד העורות נעשה בעבר בעיקר בבורות, בהן הישרו את העורות, ובכל שנוי פעולה היו מחליפים ומכניסים את העורות לבור אחר. במכתב שכתב החזו"א לגאב"ד בריסק זצ"ל (מובא באגרות חזו"א ח"ב מכתב קל"ד) כתב "שמח אני לבשרם כי עלתה בידי למצוא מי שהתרצה לתת לי האפשרות לעבד עור הרצועות כפי חפצנו היינו לעשות בעצמי את כל העבודות עד

לגמרו, והטלתי בעצמי בשריה ראשונה באמירת פה לשם רצועות של תפילין, וכבר החלפתי בעצמי לבור השני הוא בור הסיד ושהה שם ערך ה' ימים, ועכשיו הועבר לבור שלישי ג"כ על ידי, ועוד יצטרך חליפות מקומות", וכו'.

ממכתבו משמע שלא כל יצרן עורות נתרצה להכניס זרים למפעלו כדי שיוכלו לעשות כל הפעולות לשמה. אעפ"כ בזמנם היתה הבעיה פחות מסובכת היות והיה צורך רק להכניס לבור לשמה, אבל כיום מופעל העיבוד (בפרט ברצועות) ע"י חביות חשמליות. וכמעט כל אופן העיבוד לא נעשה ע"י אדם רק ע"י פעולת חשמל, ואם היה יכולת להניח החמרים לפני הכנסת העורות היה מקום לדון, היות והשריית העור נעשתה ע"י אדם, והעור מוכנס למקום שנעבד בטבעו והחשמל רק מזרז וגורם שלא ישקע הסיד, אולם יש לדון בדבר היות והפעולה היא גם שיגיע לכל מקום בעור. וכן יש בתוך החבית פקקים בולטים כדי שהעורות לא יתקפלו ולא יתהוו קשרים. יש לדון אם יציאת העור מחוץ למי העיבוד והכנסתו בחזרה, אם נחשב הדבר כפעולה שנעשתה שלא ע"י אדם ויתבאר אי"ה.

ובעיבוד הרצועות כמעט שאין אופן שניתן להניח את החומר לפני נתינת העורות כמו שיתבאר אי"ה אופן העיבוד. יוצא שפעולת העיבוד נעשית שלא ע"י פעולות אדם אלא ע"י החשמל וכבר הרעישו ע"ז גדולי עולם, ומה נכונים הדברים למצב השורר כיום בענין עיבוד הרצועות, (ויתבאר אי"ה אם יש מקום לחלק בין טויית ציצית לעיבוד ע"י מכונה).

## ב

שלביו הנעשים בעיבוד הרצועות שלבי העיבוד העיקרים הם 1. מליחה. 2. שריה. 3. סיד והורדת השער ועודף

השלב השני הוא שריה במים - השריה נעשית א) כדי לשטוף את העור במים מכל החמרים העלולים להפריע בהמשך העיבוד. ב) כדי לאפשר לסיבים לספוג מים ולתפוח עד שיחזרו למצב שהיה להם מייד אחרי הפשיטה, בשריה נמס כל המלח שנוסף בעת השימור, כל שארית חלבונית מסיסה (כגון דם ולימפה) ושאריות לכלוך שדבקו בעור לפני השחיטה.

השריה מתבצעת בכריכות שריה מצוידות במנופי ערבוב, או בתופים (חביות) מסתובבים, בהם ניתן להזרים כמויות מים ניכרות על העורות, לערבבם ולשטפם. שריה נכונה משפיעה בצורה מכרעת על טיב התוצר הסופי. השריה עצמה מתבצעת פעמיים, פעם ראשונה מכניסים את העורות לחבית, מזרימים מים (הברז הוא בתוך החבית, ופתיחת הברז הוא במרחק מהחבית) השטיפה הראשונה היא כשעה, אח"כ מוציאים את המים ומשאירים את העורות. לאחר מכן מזרימים מים חדשים ומשהים את העורות כשתים עשרה שעות, והעור חוזר לקדמותו כמו שהיה בשעת השחיטה. עיקר רכון העור נעשה בשריה שניה, ואם נחשוש לחומרא להניח העורות בתוך המים לשמה צריך בשריה שניה שיהיו המים קודם בחבית ואח"כ להכניס את העורות, (היות והמים נכנסים לא מכוחו).

השלב השלישי הוא הסיד, מטרת הסיד

שחלים עקב פעולת האנזימים (פנקריאטין בעיקר) עדיין לא נתבררו לחלוטין. קודם לכן השתמשו למטרה זו בהפרשות עופות, צפורים וכלבים. העור לאחר הבייץ הוא כמו לאחר השחיטה אלא שהוא חלק, הפורים (מקום השערות) נסתם.

השלב החמישי לאחר שטיפה במים הוא ויסות החומציות (צריבה) עם גמר ריכוך הרקמה יש להביא את העור לדרגת חומציות שוה ע"י טיפול בחומצות שונות. הוויסות מאפשר את חדירתו האחידה של המעבר בשלב הבא, לפני העיבוד במלחי עיבוד מתכתיים, שורים את העורות במים מלח בישול וחומצות לא אורגניות ואורגניות.

השלב השישי הוא הבירוס (העיבוד). בימי קדם עובדו העורות ע"י טבילתם בתמיסות צמחיות (של אלון אוג ועוד. בזמן חז"ל היה העיבוד ע"י עפצים ואח"כ נשתנה ממחוז למחוז ומוזכר בראשונים, ועיין במאירי בבית הבחירה עמ"ס שבת ע"ט ע"א שבעיקרון גם העור נעבד כקלף) שהיקנו להם עמידות בפני רקבון, כיום אין עיבוד צמחי בלבד או מתכתי בלבד, התעשייה משלבת שיטות עיבוד שונות, שהמשותף להן הוא יצירת קשר חדש בין הסיבים, קשר זה נוצר ע"י תמציות צמחיות (טנין) מלחי מתכות (כגון כרום ברזל אלומיניום וזירקון) וכן ע"י מברסים סינתטיים, כל חומר מעבד נותן לעור תכונות אופייניות. (זירקון למשל יוצר עור לבן בעל חוזק רב) העיבוד במלחי כרום בסיסיים, הוא העיקרי והנפוץ ביותר. אם כי מוסיפים לתהליך החדש חמרים שמקנים לעור תכונות מגוונות.

העיבוד מתבצע ע"י שריית העור בתוך תופים מסתובבים המכילים תמיסות של חמרי הבירוס כימיקליים אלה תודרים לתוך העור, מתקשרים לסיבים, מייצבים את

הוא להסיר את השער ועודף השומן. הסידור מביא לתפיחת העור מסיר ממנו עדפי שומן ומסייע בהרחקת השיער. ע"י ריכוך שרשי השיער וניתוק השיער מהרקמה בכימיקלים בסיסיים, הסידור המקובל נעשה ע"י הוצאת המים מהשריה, הזרמת מים לבריכות או לתופים גדולים, והכנסת סיד כבוי, נתון גפרי, מלח בישול ותוספות קטנות המזרזות את התהליך.

אחרי השריה עוזרות מכונות, כגון מכונות בשר והמכונה להרחקת השיער בהסרת שרשי השיער שטרם נשרו, תוך שמירה על שלמות פני העור, העור אחר הסיד מעובד היטב ועיקר מטרת עיבוד זה הוא לשם הורדת השיער ולהקל על הורדת הבשר מהעור. עורות פרוה, שמשאירים את השערות, אינו עובר תהליך סיד, הסיד נקרא עיבוד מתוק.

אחרי הורדת השיער והבשר עובר העור תהליך נוגדני מעיבוד מתוק לעיבוד חומצתי, ושני סוגי העיבוד מנוגדים ואם ישאר מהעיבוד הראשון לא יקלט העיבוד השני ויתקלקל העור. לכן צריך העור לעבור נטרול של העיבוד המתוק. והכשרה לקבל את העיבוד החומצתי, והתהליך הבא הוא נטרול הסיד ובהדרגה להכשירו לעיבוד חומצה.

השלב הרביעי הוא ריכוך הרקמה (בייץ). מכניסים את העורות ושוטפים במים. אח"כ מוציאים את המים ומשאירים את העורות, אחר הוצאת המים מזרימים מים חדשים ומוסיפים כימיקלים שונים בטמפרטורה בדוקה, בפרקי זמן ותנועה קצובים תוך בדיקת החומציות או הבסיסיות, השטיפה הנכונה והחמצת פני העור משפיעות על החדירה של חמרי הריכוך לתוך הרקמה האורגנית, חמרי הריכוך שהם אנזימים תורמים גם להחלקת פני העור והגברת גמישותו. השנוים

דקהלתינו וחקרתני אצלו ואמר לי שסדר העיבוד כך הוא מתחלה נותן העורות במים ואז הם מים לבד בלי שום תערובת דבר אחר כלל, והעורות שרויים במים לבד ג' או ד' ימים שיתרככו, ואח"כ לוקח אותם האומן משם ונותן אותם למים שיש בהם סיד ואפר ושם מתעבדים. והסופרים דכאן הולכים לבית האומן קודם שיתן אותם במי הסיד והסופרים עצמם מניחים אותם למי הסיד עם האפר. אבל השלוחים הללו שבאים לשעתו אין ספק שלא היה אז סיד כלל או שום אפר באותן מים ששרו אותן בהם, ואם הדבר כך אין כאן מעשה יהודי בעסק העיבוד כלל כי מים לבד אין בהם שום מעשה עיבוד.

ולמעשה פסק הנוב"י שהנתינה למים לאו כלום היא, וזו רק הכנה שיתרכך העור ויוכל אח"כ לקבל כת הסיד ואין זה אפילו הזמנה גמורה, באופן שלא מצא היתר להתיר לקרוא בציבור בס"ת הזה כי אם בשעת הדחק כשאין באותו מקום שום ס"ת כשר וכו' ובמשנה ברורה סימן ל"ב ס"ק כ"ה פסק שעיקר העיבוד הוא כשמשים העורות לתוך הסיד ולא לתוך המים.

דעת החזון איש בעיבוד הרצועות בחזון איש חאו"ח סימן ר' אות י"א כתב וז"ל והאידנא שורין את העור במים לרככו ואח"כ משימין אותו בסיד עד שהשיער נופל, ואח"כ מוסיפין לשרות במינים חריפים לחזקו, ולענין רצועות סגי בשריית הסיד עד שהשיער נופל, והשאר נראה כיון דאינו צריך אין צריך לעשותו לשמה, וכן המנהג ד' ישראל משימו בסיד ולא יותר, וכ"ה בנוב"י תנינא סימן קע"ה.

ובד"ה ומ"מ בעור הרצועות, נסתפק החזו"א שמא מספיק עיבוד של מליחה, וז"ל ונהי דלחומרא אמרינן דבעי עיפון אבל אי מלח שלא לשמה אפשר דאין לו

הרקמה ומקנים לה עמידות. פעולת שלבים אלו נקראת עיבוד העור. ויש מקום לדון באיזה שלב נקרא עור מעובד כלפי העורות לרצועות. אצל העבדנין נקרא העור מעובד רק אחרי נתינת הגרבון (אחרי הכרום) יתר הפעולות כגון שומנים הוא תוספת לעיבוד.

## ג

### האם אפשר לקחת קלף ורצועות מהשוק

מנחות מ"ב ע"ב תפילין יש להם בדיקה ואין נקחין אלא מן המומחה, ונחלקו רש"י ותוס' בביאור מימרא זו. רש"י ביאר שאין נקחין אלא מן המומחה היודע שצריך עיבוד לשמה. ותוס' כתבו שלענין עיבוד לא חישינן שהכל בקיאים בו. ולכאורה מדובר בזמנם שהעיבוד נעשה ע"י ישראל, אבל בזמנינו שהעיבוד נשתנה וכן יש שנעשה במפעלים גדולים, יש לעיין אם שייך לומר שהכל בקיאים בו שצריך לשמה.

בנודע ביהודה מהד"ת חיו"ד סימן קע"ה הביא שאלת השואל וז"ל ואשר שאלת על האי עובדא דאתי לידו ספר תורה שנכתב מסופר מומחה בדינים ושאל את הסופר בעשיית הקלף ובאיזה אופן היה העיבוד לשמה. והשיב הסופר שהוא שולח העורות ע"י יהודים לפראג לעבד אותם בפראג. ושאל מעלתו את היהודים אשר על ידם שלח העורות איך התנהגו בעיבוד העורות, והשיבו שהם בעצמם שרו את העורות, ובשעה שנתנו למי השריה אמרו שעושים זה לכתוב עליו ספרים תפילין ומוזוות, ושוב הלכו להם והאומן שוב עושה מלאכתו כל הצריך לעיבוד, ואמנם לא שמו לב לראות אם כבר הושם סיד במים הללו או עדיין לא היה שם סיד, ושאלת אם ספר תורה זה כשר או לא.

ובהמשך התשובה כתב ולכן להוודע שורש מלאכת העיבוד שלחתי אחר סופר

ובמאירי בקרית ספר חלק ראשון מאמר שלישי האריך בביאור חילוקי העורות וז"ל שנינו במסכת שבת פרק המוציא (ע"ט ע"א) שלשה עורות הן מצה וחיפה ודיפתרא, מצה כמשמעה כלומר שאין בה שום תיקון אלא שאחר שהפשיטו את העור והעבירו שער שלו, נתנוהו לתוך המשרה בלא קמח ובלא מלח ואינו ראוי לכתיבה, אלא שהיו רגילים לצור בה משקולת וכו', חיפה דמליח ולא קמח ולא עפיץ. כלומר שנתנו בו מלח כדי לנגבו ולא נתנו שם עדיין קמח ועפצים "הצריכין להשלמת עיבודו", ואף זה אינו ראוי לכתיבה כ"כ אלא שבעלי קמיעין היו רגילין הרבה להשתמש במין זה. וכו'.

דפתרא הוא דמליח וקמח ולא עפיץ, שנהגו להשרות את העור אחר שנתנגב ע"י המלח לתוך המשרה שבו מים וקמח, כדי לעבות את העור, ואחר כך נותניו במשרה העפצים שיכווץ את העור ויתחזק, וכל שהוא כן ר"ל מליח וקמח ולא עפיץ אף שעדיין אינו ראוי לכתיבה כ"כ. מפני שאין הכתב מתקיים בו כ"כ עד שיהא מליח וקמח ועפיץ, אלא שבגט התירו לכתוב על הדפתרא. וכו', ועדיין אינו ראוי לס"ת ותפילין ומזוזות, וכו', והטעם בכולם מפני שאין הכתיבה מתקיימת בהם, והכתב עשוי להימחק בלי שום הכר, אלא אם כן נשלם עבודו במלח וקמח עפצים.

נמצאנו למדים מדברי המאירי שפעולת המליחה, אינה עיבוד עבור כתיבה, ופעולת הקמח ועפיץ היא אמנם לצורך כתיבה, אלא שקמח אינו ראוי לכתיבה תמה.

### עיבוד העור בתקופת התלמוד

מן האמור לעיל נתבאר שלענין הכתיבה יש חילוק בעיבוד בין דפתרא, שהוא ראוי לגט ובין קלף שהוא כשר לסת"ם, ובעיבוד העור לא נתקבל כמה צריך לעבד, ומקובל

תקנה שכבר הוכשר עיבודו ונעשה שלא לשמה, (ומה שהביא דברי הבאה"ל עוד יתבאר אי"ה).

מבואר מדבריו שלאחר נתינת העור לסיד לא צריך יותר לשמה, ויש מקום להחמיר בשעה שמולח העור למלוח לשמה, ובפרט ברצועות מפני שיש מקום לומר שזה כל העיבוד (ויתבאר לקמן שיעור עיבוד לרצועות).

### אם יש לעשות עיבוד הרצועות בסיד בעבודת יד

יש מחמירים לעשות את העיבוד הראשון, עיבוד הסיד, בעבודת יד, דהיינו עד השלב הרביעי שהוא הבייץ עושים בעבודת יד וגם מולחים את העור לשמה. ומהבייץ, שהוא שלב ריכוך הרקמה (השלב הרביעי) עושים ע"י חביות חשמליות, ולכאורה לפי מה שנתבאר הרי עיבוד זה הוא לכתחילה.

אלא שכל מה שנתבאר בחזון איש שמספיק הנתינה לסיד לשמה זה הוא דוקא מפני שעיקר העיבוד הוא הסיד ויתר החומרים הם רק לחיזוק. אבל לפי מה שנתבאר לעיל שבשביל העיבוד החומצתי צריך לנטרל את עיבוד הסיד א"כ אין כאן העיבוד הראשון, ולא מועיל מה שנתכוין לשמה בעיבוד הראשון כלפי העיבוד השני שהוא מנוגד לעיבוד הראשון וכמשי"ת לקמן בעז"ה.

### ד

### העיבוד בתקופת התלמוד

במסכת גיטין כ"ב ע"א: א"ר חייא בר אסי משמיה דעולא ג' עורות הן, מצה, חיפה, ודיפתרא. מצה כמשמעו דלא מליח ודלא קמח ודלא עפיץ, וכו'. חיפה דמליח, ולא קמח ולא עפיץ וכו'. דיפתרא דמליח וקמח ולא עפיץ.

לא נתעבד בעפצה שיעורו כדי לכתוב עליו את הגט, נגמר עיבודו שיעורו חמשה על חמשה". מבואר מדבריו שגמר העיבוד של העור הוא אחרי העיבוד של העיפוף וזה לא כחידושי הרמב"ן שסובר שסתם עיבוד הוא המליחה.

וביותר מבואר במאירי בבית הבחירה על מסכת שבת דף ע"ט, וז"ל ואם נשלם העיבוד לגמרי והוא שנתקן בעפצים הרי הוא עור גמור ודינו בחמשה על חמשה וכו' והיה לו לומר ארבעה עורות אלא שלא נתעסק אלא באותן שלא נתקנו לגמרי וכו', ולפי שיטת הרמב"ם והמאירי ברצועות ובתים שנתקבל שצריך עור מעובד מסתבר שצריך גמר העיבוד, (ועל סברת הרמב"ן במלחמות שכל מה שצריך עיבוד הוא שיהי' לשמה ומספיק עיבוד כל שהוא נחלקו עליו הראשונים). ועל ראיית הרמב"ן מפרק כלל גדול כבר ביאר המאירי שם בביאור המשנה השניה וז"ל. כח, המולחו ר"ל שמולח את העור שהוא תחלת עיבודו. כט. המעבדו פ"י בסיד ושאר מיני עיבוד, ושאלו בגמרא היינו מולחו היינו מעבדו שהרי במליחה לא נתחייב אלא ממה שהוא תחלת העיבוד, ותירץ אפיק עבוד ועייל שרטוט.

## ה

בביטול העיבוד לצורך עיבוד לשמה בטור יורה דעה סימן רע"א הביא תשובה לגאון לענין עיבוד לשמה, רבנן דתרתי מתיבתא סבירא להו דכל שלא לשמה פסול וכו' ולבסוף כתב בעור שנעבד שלא לשמה אבל אם יש לכן יכולת להחזיר יריעות הדק לידי מתוח ולהעביר עליה סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה. ובביאור דברי הגאון נחלקו האחרונים, בקונטרס אחרון בשו"ע הרב סימן ל"ב ס"ק א' הביין שהמיתוח אינו קלוקל העיבוד

בידינו שעור הבתים ועור הרצועות צריך עיבוד לשמה, ולכן יש לברר כמה הוא שיעור העיבוד בעור.

הרמב"ן במלחמות בסוכה ט' ע"א כתב שלרשב"ג שצריך עיבוד לשמה לא שצריך את העיבוד. שהרי אין המקום מקום כתיבה שיצטרך עפיץ אלא היות וצריך עשיה לשמה הרי עיבוד כל שהו מספיק כדי שיקרא עשיה לשמה, והמעין בדבריו יראה שאין משמעות העיבוד עיבוד כל שהו. רק כשכל העיבוד הוא לצורך לשמה מספיק כל שהו. אבל בעור שצריך עיבוד שמא צריך לעבד יותר. אלא שבחידושו עמ"ס שבת דף ע"ט ע"א כתב שם וז"ל מ"מ למדנו דסתם עיבוד היינו מלוח וכו' אלמא סתמא לא לקמחי קאי אלא למלוחי דהיינו עיבוד כדאמרינן בפרק כלל גדול היינו מלוח היינו מעבד.

מבואר מדבריו שסתם עור מעובד נקרא מלוח ואינו מעופץ, לפי"ז כשנתקבל עיבוד ברצועות ובבתים, לשיטת הרמב"ן בחידושו, אין צורך לעבד בעיפוף ומספיק עיבוד של מליחה, מפני שזה נקרא עיבוד סתם, ואין צורך לסברתו שכתב במלחמות שמספיק עיבוד כל שהו מצד לשמה, דמשמע מדבריו שאם היה צריך עיבוד מצד עצמו היה צריך עיבוד גמור. (ושיטת הרמב"ן בחידושו נראה שגם עוד ראשונים סוברים כן, ונראה שגם רש"י סובר כרמב"ן).

## שיטת הרמב"ם והמאירי בעיבוד העור

ברמב"ם פרק י"ח מהלכות שבת הלכה י"ד מובא: "המוציא עור שלא נתעבד כלל אלא עדיין הוא רך, שיעורו כדי לצור משקולת קטנה שמשקלה שקל, היה מלוח ועדיין לא נעשה בקמח ולא בעפצה שיעורו כדי לעשות קמיע, היה עשוי בקמח ועדיין

הכוון והחזק שהיו לו מחמת העיבוד ועתה חזר להיות מתוח כאשר בתחלה, כגון ע"י שריה במים או באיזה המצאה אחרת, כי בענין זה הרי הוא כאלו אינו מעובד, ואח"כ יש לכם מקום להעביר סיד עליו לשמו שזה הוא עבוד חדש, אז הרי יצאתם מידי עיבוד לשמו, כי כבר עשיתם עיבוד ממש לשמו בעור שלא היה מעובד וכו'.

מבואר מדבריו דביטול העיבוד מחזיר את העור לקדמותו וכאלו לא נעשה בו דבר. ומועיל בו עיבוד חדש לשמו היות ודינו כעור שאינו מעובד, הגם שבביאור דברי הגאון נחלק הגה"ק בכלל ג' ס"ק ג' על הדב"ש וכתב שפירושו של הדבר שמואל רחוק ודחוק. ובגה"ק סימן רע"א ס"ק י' ביאר דברי הגאון כשו"ע הרב, הרי נחלק רק בביאור דברי הגאון. אבל על עצם יסודו מודה דכשנתבטל העיבוד הרי חזר העור לקדמותו.

### עור שנמלח לשמה

#### ורצונות שנעבדו בסיד לשמה

לפי המבואר לעיל שכשהעור חוזר לקדמותו מתבטל ממנו העיבוד הקודם, נראה פשוט שאם מלח העור לשמה ושרה העור במים לא הרוחנו בזה כלום שהרי נתבטל העיבוד של המלח. ובפרט בעור קלף, ובעור בתיים, שהמליחות מזיקה לעור ויש כפידא שלא תשאר שום מליחות, הרי השריה מבטלת את עיבוד המלח. אלא אפילו ברצונות שיש צורך למלח, המלח שמלח את העור מתבטל בשריה והעור חוזר לקדמותו כמו לאחר השחיטה אחרי השריה.

ובעיבוד הרצונות שמעבד את העיבוד המתוק ז"א שהעיבוד של סיד הוא עושה בעבודת יד לשמה ג"כ אין בו תועלת. היות והעיבוד העיקרי שצריך לעבד ברצונות הוא העיבוד החומצתי ועיבוד זה מנוגד

הקודם אלא תוספת לעיבוד, וז"ל התם מעיקרא חיפה שמיה וכו' וגרע מדיפתרא וע"י הסיד משוי ליה קלף, הבין שהמתוח אינו קלקול אלא תוספת בעיבוד.

ובשו"ת דבר שמואל סימן י"ט האריך בביאור דברי הגאון, וז"ל אכן אמיתת הבנת דברי הגאון ז"ל וכו' דדבר פשוט שיסבור דכל מעשה דבעינן ביה לשמו אם נעשה שלא לשמו א"א הכשירו בשיעשה איזה מעשה אחר לשמו תמורת וחלוף המעשה שנעשה שלא לשמו, כי לא יכנס זה תחת זה, והתקון שמצא הגאון ז"ל לעבוד שלא לשמו הוא תקון עצמי. בגוף מעשה העבוד ממש.

כי כל עבוד דעלמא פירשו הרמב"ם ז"ל בפרק א' שלוקחין עור בהמה או חיה ומעבירים ממנו השער ואח"כ מולחים אותו במלח, ואח"כ מעבידין אותו בקמת, ואח"כ בעפצא וכיוצא בו מהדברים שמכווצים את העור ומחזיקין אותו. וכו', הנך רואה שתועלת העיבוד שנמשך ממנו הוא הכיוון שיתכוון העור ויתחזק. ולתכלית הכיוון מעבידים אותו בדברים אשר כח בהם לכוון, והיינו משום דמתחילה העור מתוח ורפה ומתפשט ברכותו ולא יצלח למלאכה עד אשר יתכוון ויתחזק ע"י העיבוד המועיל לכך.

הנה כי כן דברי הגאון מובנים ופשוטים כי כשנעבד שלא לשמה, שע"י העיבוד נתכוון, אלו לא היה אפשר כלל להחזירו לאיתנו הראשון שהיה קודם שנעבד ודאי לא היה שום תקון במעשה אחר לשמו, אבל אם יש תקנה לעבדו מחדש לשמו כאלו לא נעבד זה יועיל, ולכן אמר אם יש לכם יכולת להחזיר את היריעות ההן לידי מתוח וכו', שאם אתם יכולים באיזה אופן להחזיר את המצב כמו שהיה תחלה קודם העבוד, שהיה בו הרפיון והמתוח באופן שמתבטל ממנו העבוד שנעשה לו, כי אין בו עוד

התהליך של העיבוד ומטרת כל פעולה, וכפי שהעיד לפני אחד שהיה מעורה בתעשיית העור, ועסק בענין עיבוד רצועות שבזמן ההוא לא היה ידוע חכמת עיבוד העור אלא רק ידיעה טכנית מה שצריך לעשות אבל לא ידעו מנהלי המפעל מדוע נעשה כל פעולה. ומה פועלת כל פעולה.

## י

### מהות הקלף

הקלף הוא עור מעובד, שימש בעיקר לכתיבה, בתקופה העתיקה כתבו בעיקר על לוחות טין חרסים ואבנים. אח"כ עבר השימוש לפפירוס (צמח סוף גבוה שמסיביו ומקליפתו הכינו חומר כעין נייר) שאיפשר כתיבה נוחה של חיבורים ארוכים. עם הפצת הקלף חלה התקדמות נוספת שכן הקלף עמיד הרבה יותר מהפפירוס, מגילות עשויות קלף השתמרו דורות רבים ולא היה צורך להעתיקן לעתים קרובות.

האומה הישראלית השתמשה בקלף לפני שנתפשט הקלף, הצורך לקלף בא היות וההלכה שספרי תורה ותפילין ומזוזות לא נכתבו רק על עור מעובד כל אחד כפי שנתקבל בסיני. וכנראה שהיו כותבים גם דברי חול על קלף, התפשטות השימוש בנייר דחקה את הקלף ונשאר בעיקר רק לצרכי סת"מ רק שמשתמשים בזה גם לתעודות וכו' עיקר עיבוד הקלף נשאר לצרכו קדושה.

### עיבוד הקלף

הארכנו לבאר את אופן עיבוד הרצועות, ומבואר שיש שני סוגי עיבוד אחד עיבוד מתוק (סיד) השני עיבוד חומצתי (כרום) הסיד גורם לריכוך שרשי השיער ונתוק השיער מהרקמה, וכן גורם לתפיחת השלח שמקל להוריד את הבשר, אחרי

לעיבוד הסיד, ואם נשאר מעיבוד הסיד מתקלקל העור, ולפני שמעבד את העור מחוייב לנטרל את העיבוד הראשון ולהחזיר את העור לקדמותו, והרי אחר שנטרל את הסיד הרי חזר העור להיות מתוח ורפה ומתפשט ברכותו ולא יצלח למלאכה עד אשר יתכווץ ויתחזק ע"י העיבוד המועיל לכך (לשון הדב"ש המו"ל) א"כ נתבטל הלשמה שאמר בעיבוד הראשון. והרי זה כמסיר העור מהבהמה לשמה. או כמו שיסיר השיער בתער לשמה שאין מועיל לעיבוד. וביתר ביאור, דהרי אם כתב אות לשמה ואח"כ נמחק ודאי שצריך לכתוב מחדש לשמה, וכן בציצית שתלה לשמה ואח"כ נתפרק ודאי שצריך לתלות בחזרה לשמה א"כ ה"ה בנתבטל העיבוד ודאי שצריך לעבד את העיבוד החדש לשמה ואין מועיל מה שנתכוין לשמה בעיבוד הראשון.

רק שצריך לברר באיזה פעולה ברצועות צריך לעשות לשמה, כי שמא הפעולות שלפני הגמר ג"כ נקרא עיבוד. הגם שבתעשייה אין זה נקרא מעובד. שמא כלפי העור מספיק עיבוד פחות, דגם עיבוד קלף מבחינה כימית נחשב לעור גלמי וראיתי בספר זכרון אליהו שהאריך בזה (ומש"כ שם בענין הכנסת העור לשמה נקרא פעולה חשובה, הארכנו שזה מועיל רק כשהפעולה היא חלק מהעיבוד הגמור).

### האם היה ידוע מלאכת העיבוד

בחזו"א ש"ל מובא מכתב וז"ל היה אפשר שמעכ"ת בעצמו ישליך העור לסיד אבל מפני שסתמא הפועל מניח תפילין בכל יום אין צורך לעשות בעצמו, כפי שידעתי מחליפיים כמה פעמים מבור לבור ונכון לומר לשם מצוה בכל פעם. אבל שאר העבודות המוזכרות לא ידענא מאי הן ואם הן עיקריות. מוכח שלא היה ידוע כל

במכונות או בסכיני יד ומכניסים את העורות אח"כ לתמיסת סיד לבן לשם רכוך והלבנה, אח"כ שוטפים אותם להסיר את עודף הסיד במים ותמרים סותרי סיד. סתירת עדפי הסיד היא הכרחית לקלף, היות והקלף מוכרח להיות גמיש שנוכל לגלול את היריעות וכשנשאר סיד מתקשה העור. בבתיים שצריך שהעור יהיה קשה משאירים יותר סיד. לפני חידוש הטכניקה היו מוציאים את עדפי הסיד ע"י כלים מיוחדים שהיה דוחק בעור ומוציא את עדפי הסיד, (ויתבאר אי"ה אם פעולה זו היא חלק מהעיבוד ואם צריך לעשותו לשמה).

### ההבדל בין העיבוד כיום למה שהיה נהוג

העיבוד המוזכר בראשונים ובפוסקים היה עובר תהליך ממושך של כמה שבועות היות וספיגת הסיד בעור היה נעשה באופן טבעי והיה צריך שישהה תקופה ממושכת כדי שיספג הסיד בעור, (ויתבאר אי"ה אם היה רגילות לערבב הסיד באמצע העיבוד, וכן יתבאר אם ערבוב זה הוא חלק מהעיבוד הצריך לשמה) כיום אפשר לעשות קלף תוך ימים ספורים, מכניסים את העורות לחביות מסתובבות, החביות בהן נמצאים העורות, המים והסיד מסתובבות למשך זמן, ועל ידי ההנעה אין הסיד שוקע, וכן מגיע הסיד לכל מקום בעור וחודר בין סיבי העור.

הנעת העור עם הסיד למשך זמן ממושך פועל בעור עיבוד מהיר, יותר מעיבוד טבעי שהיה נעבד רק ע"י ששהה בסיד וע"י השהיה נספג הסיד בעור, משא"כ ע"י ההנעה שמונע ע"י חשמל פועל שיגיע הסיד באופן מהיר לכל מקום בעור. יש ששמים את העורות בבריכות ומעל הבריכות יש מנופי ערבוב כמעט על כל

הורדת השיער והבשר עובר השלח נטרול והכשרה לעיבוד חומצה, הקלף עובר ג"כ שני פעמים עיבוד. פעם ראשונה מכניסים לסיד כדי לרכך את שרשי השיער ולגיתוק השיער מהרקמה, וכן שיתפח ויקל להורדת הבשר, בפעם ראשונה לא מקפידים על צבע הסיד, אחרי שהורידו את השערות והבשר מכניסים שנית לסיד לבן, שונה עיבוד השני בקלף מרצועות, ברצועות צריך לעבור קודם נטרול לנטרל את הסיד ולהכין את העור לעיבוד חומצה, בקלף אינו עובר שום תהליך אלא שהעיבוד השני ביסודו הוא כעיבוד הראשון, מבחינה כימית נחשב הקלף לעור גלמי מאחר שלא עבר תהליך בירוס, הקלף הוא חומר חזק אך רגיש לחום ורטיבות.

ובגויל כיום הפעולה מעין פעולת העיבוד ברצועות, ההכנסה לסיד הוא רק בשביל הורדת השער והורדת הבשר. אח"כ מנטרלים את הסיד שלא ישאר סיד מהעיבוד. דאם ישאר סיד יושחר העור ע"י הסיד ולכן מקפידים לפני העיבוד השני לנטרל את כל הסיד, ולפי"ז בגויל עיקר הלשמה צריך להיות בעיבוד השני. הגויל שונה מהקלף במראהו ובמהותו, הגויל דומה לעור ממש, עור רך כעין עור סקוי ובדרך כלל הוא כהה קצת. ואם נשאר מהסיד משתנה המראה למראה שחור, והעיבוד נעשה מתמרים אחרים לא מסיד.

### תהליך העיבוד

השלח מושרה תחילה במים נקיים לפרק זמן, אח"כ הוא מועבר לתמיסה גדושה של סיד המפרקת את השערות ופותחת את המערכת הסיבית של העור, כדי להחיש את התהליך מוסיפים חומרים חוץ מהסיד. התהליך מתבצע בבריכות או בחביות מסתובבות ואז יוצא העור מן החבית ללא שערות, מנקים את העור משני צדדיו

## ז

צדדי ההיתר והאיסור במצות מכונה בשנת תקצ"ח הומצאה המכונה לאפיית מצות, ע"י מר איציק זינגער מראפשוויר בעלזאס לוטרינגען ליד שטרסבורג אשר בתחומי צרפת, המכונה הופעלה בקצת ערי אשכנז, הגאון ר' יוסף שאול נטאנזון זצ"ל, כשנתמנה לרבה של לבוב, תקן את ההשגחה על אפיית המצות בעירו ולא היה מרוצה מאשר ראו עיניו. וכך הוא כותב בקונטרסו ביטול מודעה (עמ' ג') ומה גם שבעוונותינו הרבים עניים מרודים יבואו ביתה לעשות מלאכת המצות וכל מי שעומד בשעת אפיית המצות יעיד כמה מכשולות נתהוו בעשית המצות, הנערכות ע"י אנשים ועבדים וקלי הדעת, וכל אנשי עירינו יעידון ויגידון כזאת, כי זה שנתיים שנתמנתי לרב אב"ד פה, תקנתי שיעמידו נאמנים בכל בית מאפה המצות, ובכל זאת מצאנו הרבה מכשולות שגנבו הרבה עיסות וגם כחשו ואפו לחמם חמץ בין פרק לפרק, וגם כשעומדים כל היום וכל הלילה נחלש כחם.

לכן כשהביאו את המכונה לעיר לבוב הכשיר הגאון הנ"ל והידר אחר מצות מכונה, וכתב שם בקונטרס אבל במאשין (במכונה) הלז עובדים אנשים בעלי כח יהודים ועובדים עבודתם בשלימות ויאפו הרבה ביום אחד יותר מתנורים אחרים, וגודל המהירות אין לשער, תקון גדול וכשר כזה אשר הוא בנקיות המביא לידי טהרה, וכל מקום שהנקיות מצויה טהרה מצויה. ואז קם רעש גדול במחנה העברים, כי כמעט כל הגדולים בערי גאליציה התנגדו לזה, ויצאו במחאה גלויה שלא לסמוך על ההיתר הנ"ל, וגם הגאון ר' מרדכי זאב איטינגא זצ"ל מעיר לבוב, חברו ועמיתו של גיסו הגאון רי"ש זצ"ל הנ"ל היה ג"כ מראשי האוסרים.

רוחב הברירה, פעולת המנופים הוא לגרום למרוצת המים וע"י מרוצת המים לא שוקע הסיד והעורות, וכן נכנס הסיד לכל מקום בעור וגורם למהירות העיבוד. המנופים מופעלים ע"י חשמל.

### השאלות שנתעוררו בחידוש הטכניקה בעיבוד

יתבאר אי"ה שמספיק להכניס העורות לתוך הסיד לשמה ויותר אין צריך לחשוב היות ומה שנעשה בעיבוד הוא מחמת פעולתו, ומה שנעשה בתהליך טבעי נקרא פעולתו היות וגפעל ע"י מעשיו. והנה כל זה היה בעיבוד טבעי שאחר שהניח העורות נעבד העור מחמת פעולת הכנסתו. מה שא"כ כיום שעיקר העיבוד נעשה על-ידי ההנעה שמונע על-ידי החשמל יש לדון אם נקרא שהפעולה הראשונה היא הפועלת את העיבוד. (וכן יש לדון אם בלי הפעולה החשמלית אם יש מספיק חומר מעבד בחבית או בברירה שיעבד באופן טבעי).

ויבואר אי"ה שרוב הפוסקים סוברים שמה שהתירו לגמור ע"י נכרי היות ועושה על דעת הישראל, ואם יש למעבד פועלים נכרים צריך להודיע לכל הפועלים שיעבדו לשמה. א"כ יש לדון במכונה המופעלת ע"י חשמל אם יש לזה חשיבות של נכרי, ואם יש לזה חשיבות של נכרי אם צריך שכל פעולה תיעשה לשמה, ואם המפעילים צריכים לומר בכל פעולה לשמה. ואם יש להתיר ע"י נכרי. (וכן יש לדון אם המתוח במסגרות והקילוף צריכים לשמה ואם יכול לעשותם על-ידי נכרי ועיין בסוף סימן ג' שהארכנו דשמא כיום עיקר גמר העיבוד הוא מלוי הקלף שנעשה בגמר העיבוד השני) וכן יש לברר מה שיכול להיות שהעור יתפס במנוף אם יש לחשוש שהנכרי יכניס בחזרה לברירה שלא לשמה.

ובעמוד כ"ד מתוארת המכונה: תיבת ברזל שבתוכה שני גלילי מתכת כבדים (וואלצין) סמוכים זה לזה עד הפרש חצי ליניע כעובי המצה, שני הגלילים חלקים ומלוטשים סובבים על קוטביהם זה לעומת זה, הצירים אשר יסבבו עליהם יוצאים דרך הדופן מחוץ לתיבה ומחוברים לגלגלי שינים כמעשה כלי המורה שעות, מציר אחד יוצא בית יד אשר בו יסובב האדם את הגלגלים מניחים את הבצק בין שני הגלילים המסתובבים במהירות על ידי סיבוב הגלגלים ודוחקים על הבצק הדק היטב, עד אשר יוצא פס בצק דק מרובע וארוך מבין שני הגלילים דרך שולי התיבה מלמטה.

ובקונטרס "מודעה לבית ישראל" עמוד ו' מתאר הגאון ר' מרדכי זאב איטונגא ז"ל את המכונה: וכה משפטה אחר הלישה לוקחין העיסה ומכין בה עד אשר דק למען תת אותה תחת מכבש, אז ע"י הגלגל יעשה אותה הוואלץ דקה מן הדקה ויוציאו העיסה לעבר השני, ושם יקחו העיסה ומושיטין אותה על שלחן אחד, עד אשר יוציאו את כולה, ואחרי כן יקחו דפוס אחד עגול ובו יעשו המצות מן העיסה הדקה הפרוסה על השולחן לערך עשרים מצות ויותר, וינתן אחת אחת אל המגקר לעשות הניקורין עליהם, וינתנו אח"כ אחת אחת לתנור.

### מ

הסיבות העיקריות של האוסרים שלשה סיבות שהן ארבע הביאו את האוסרים לאסור את המכונה. הסיבה הראשונה, נבעה מצד חמץ שנשאר וגם חשש חימוץ מחמת תהליך הפעולה של המכונה. השניה, חיסרון לשמה, אף שעצם הלישה והאפיה נעשתה כמקודם ע"י ישראל לשמה הרי העריכה לא נעשית ע"י הישראל רק ע"י כח כוחו וחסר בעריכה

וכאשר התעצם הויכוח קמו והתועדו דייני העיר קרקא הגאון ר' חיים נתן דעמביצער זצ"ל והגאון ר' ליבוש הורוויץ זצ"ל ושלחו מכתבים אל גדולי הדור כדי לברר את האמת לאמיתה, אנה פני רוב חכמי הדור מועדות בענין זה, למען ברר הדבר לאמתו, שלא תהיה תורת ה' ח"ו כשתי תורות. המכתבים שנתקבלו מהאוסרים קבצם הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל והדפיסם בשם קונטרס "מודעה לבית ישראל", והיה כמה מהגדולים שמרוב קנאתם קנאת ה' צבקות כתבו בלשון שע"י נפגע הגאון ר' יוסף שאול זצ"ל, כאילו חשדו בו כפורץ גדר, ולכן הוציא קונטרס בשם "ביטול מודעה", להוכיח את צד המתירים.

### נ

#### תאור פעולת המכונה

בפתיחה לקונטרס "ביטול מודעה" מתאר הגאון ר"ש זצ"ל את המכונה, וכך הוא כותב: ואופן תבנית המאשין הוא כך, הקמח ילישו בתוך אגנות בידיים כאשר היה מקודם קדמתה, אח"כ יקחו הבצק הנילוש ויתנו אותה תחת הוואלץ, ושני בני אדם בעלי כח יגלגלו בוואלץ של מתכות (דוגמת וועלגר האלץ) הנעשה לזה, ובאמצעות זה נערכה העיסה כאשר יערכו אותה במקומות אחרים ע"י כלי עץ, (הנקרא וועלגר האלץ), זולת אשר בכאן נערכה העיסה כולה בפעם אחת והיא גדולה, ע"כ נעשה לזה דמות סכין עגול חד ובאמצעות זה יעשו המצות עגולים כתבנית המצות שלנו. ואח"י תנתן המצה להמנקרים העומדים מוכן לזה ג' או ד' ומידם יובלו לתנור לאפות, וכל הענין מלוש הבצק עדי הגיע להתנור לא יגיע לשלש מיניטין לזריזים, ואף אם יתעצלו בה מעט עכ"פ לא יגיע ליותר מחמש מיניטין.

וגם אם יחשוב לשמה מי יודע הזה יוכשר אחרי אשר בכגון זה לא נחשב מעשה אדם כמבואר בא"ח סי' קנ"ט ובי"ד סי' ר' וע' בכנה"ג שם ובאחרונים, ועל מה זה יחול כונתו לשמה, ומבלעדי זאת העמל והיגיעה בעשיית המצות יש להם מקום ויסודו בהררי קודש כנודע. בקונטרס "ביטול מודעה" עמוד ג' כתב הגאון ר"ש: לא ידעתי מה שח, אטו חשב שהמאשין נעשה ע"י כישוף, שמשליכין עיסה לשם ומתגלגל מאליו ונולד ע"י עיסה גדולה, והלא הרבה בני אדם בעלי כח מגלגלין בהגלגל עד שנערך ע"י מצה גדולה, וכי יגרע זה ממה שמגלגלין בוואלגר האלץ של עץ, וכי הוואלגר עץ יש לו יותר דעת מוועלגר מתכות.

## 9

### מכתבו של מרן החידושי הרי"מ זצ"ל

בסימן ר' ב"מודעה לבית ישראל" הובא מכתבו של מרן החידושי הרי"מ זצ"ע וזה לשון קודשו:  
ב"ה יום ג' אמור כ"ח למב"י תרי"ח לפ"ק פה ווארשא יע"א  
לכבוד הרבנים המובהקים מ' חיים נתן דעמביצר נ"י ומ' ארי' ליבוש סגל הורו"ץ נ"י.

על דבר שאלתם אודות עשיית המצות לחג הפסח ע"י מאשין, הגם כי לא ראיתיה מעולם, אולם כפי מכתב הרב הגאון מו"ה מרדכי זאב נ"י מלבוב הנני מסכים לאסור כי דבריו נאמרים בצדק, וה' יציל את עמו באותן אנשים שלוחי היצה"ר תלמידי ירבעם בן נבט המתחכמים לנשל מכל מצוה מעט מעט וכונתם לעקור את הכל כנראה בעליל מעשיהם, ה' יפר מחשבותם ועצת ה' היא תקום ותדפיסו הדברים לאסור, וגם

לשמה. השלישית, החשש שהמצב ידרדר ואפילו אם את המצב הנוכחי אפשר להכשיר, מי יערוב לנו שבהשתנות הטכניקה לא ייווצר מצב שלכו"ע יהיה אסור ולא יוכלו למחות מאחר שהורגלו לשנוי הטכני. ובעיקר נראה שהסיבה העיקרית שהביאה את גדולי פולין וגאליציה לצאת באיסור, היות וראו בעין קדשם שאין כוונת מפעילי המכונות למסחר אלא להכניס רפיון בחביבות המצוות ומטרתם לקרר ולעקור את ההידורים שמהדרים יהודים במצוות, ואם ישתקו על פרצה זו יוליד היתר זה פרצות חמורות בחומת היהדות.

הגאון ר' שלמה קלוגר בקונטרס "מודעה לבית ישראל" עמוד ד' הביא סיבה ראשונה לאיסור וכך הוא כתב: דלצאת בו ידי חובת מצה וודאי לא מהני במצה הנעשית ע"י מאשין, כיון דאנן קי"ל דאין יוצאין אפילו בעשאו חרש שוטה וקטן שאין להם דעת, וישראל עומד על גביו נמי לא מהני, וא"כ מאשין זה לא עדיף מעשיה ממעשה קטן דאין לו דעת עצמו, ולא מהני אפילו גדול עומד על גביו, ולפי משמעות הפוסקים בעינן שמצת מצוה מתחילת לישה עד האפיה יהיה הכל ע"י ישראל גדול, וא"כ ידי מצת מצוה וודאי אין יוצאין, וא"כ ההמון עם שאינם יודעים הבחנה בין שאר מצות לשל מצוה יעשה גם מצת מצוה ע"י מאשין ולא יקיים ידי מצוה, ויעשו ג"כ ברכה לבטלה.

וגם הגאון ר' מרדכי זאב איטונגא בעמוד ר' הביא חשש זה, וכתב וגם יפקד מאתנו אחת ממלאכות המיוחדות בפת שצריכין עשיה לשמה במצת מצוה עכ"פ, דהיינו לישה ועריכה ואפיה שהם העיקרים בזה כמ"ש מהרי"ו, וע"י המאשין אין כאן עריכה כי במעשה האיש המסבב הגלגל לא נערכה העיסה כי אם מכח כחו, וכח כח כח,

הקדוש מהר"מ זצ"ל והגאון הקדוש מהר"א זצ"ל מטשעכנאווי והגאון הצדיק מהר"י זלה"ה מקוטנא אסרום בהחלט, וגם גאוני צדיקי גאליציא כמו הרב הגאון הקדוש מסאנדץ זצ"ל וכו' אסרום, וידוע כמה הרעיש אדמו"ר זצ"ל מגור על המתירין, לא רציתי לפרש הדברים משום כבוד המתירין שוכני עפר, עתה מאן ספון להתיר מה שאסרו המה אף אם היו המתירין רוב. וכו', וכל שכן שיש לנו לתפוס שהלכה כאוסרין כי המה הרוב והגדולים בחכמה וביראה.

ובסימן תקל"ז כתב בסוף התשובה: וידוע כמה הרעיש אדמו"ר זצ"ל מגור על מצות אלו, ואמר שהמתירים ניכר ממעשיהם שחפצם לנשל מכל מצוה מעט מעט וכוונתם לעקור את הכל וכו'. וכבר קבלנו במדינתנו דעת האוסרים, והוא במדינתנו איסור תורה ממש, לזאת אנו מחוייבין לעמוד בפרץ. בפרט בדור הזה, אם נניח להקל באיסורים ואף באיסור חמץ ראש תורתנו הקדושה ירומו יד. והיא כעין שרקתא דמסאני יען הוא גזירה ונוגע לכלל, ומה לי גזירה מעכו"ם ומה לי מרשעי ישראל מרימים יד במצוות. ואף שמשמע קצת מהתשובה שהחידושי הרי"מ התכוון לרבנים המתירים וכמו שהבין הגאון ר' יוסף שאול זצ"ל, אבל מסוף התשובה שכתב שהוא גזירה מרשעי ישראל ודאי שלא עלה על דעת ה"אבני נזר" לכנות גדולי ישראל בכינוי שכזה, כמו שכתב בתשובה תקל"ז שחש לכבודם של המתירים אלא ודאי כונתו למתירים הם המחודשים שפעלו במחתרת כמו שכתב האבני נזר בתחילת התשובה, יען כי טומאתם בשוליהם ותחתם תעמוד הבהרת.

מרבן החידושי הרי"מ כותב במכתב וכונתם לעקור את הכל ובאבני נזר אר"ח סימן תקל"ז מכת מכתב הנ"ל פסק שהוא

דעת הגאון מופת הדור מו"ה שלמה קלוגר נ"י מבראדי שהסכים ג"כ לאסור.

דברי ידידכם נצח הקטן יצחק מאיר בהרב מורי ז"ל.

הגאון ר' יוסף שאול זצ"ל הבין שהבטויים החריפים מכוונים אליו ולרבנים המתירים, והגיב בתריפות ובבטויים חריפים מאד והבין כאילו מרבן החידושי הרי"מ מזלזל בו עד לבטויים חריפים המכוונים אליו וב"ביטול מודעה" כתב: ועל מוהרי"ם מווארשא אתמה מאד לנפשי מי זה שבא לרדות אותנו בתוך בתינו, והנה עמך שמעי ת"ל (תודה לקל) מעולם לא פרצתי פרץ אף לא קל שבקלות חלילה ואיך יעזו פניו לדבר כדברים האלה, אני ת"ל חוטר מגזע קודש אבני שיש טהור ותפלתי שגורה בפי לעלות על במתי עב עקבות אבותי הקדושים אשר בארץ, הגודרים גדר ועומדים בפרץ, ושרי לצורבא מרבנן לאודועי נפשי, ואוכל להעיד על עצמי מ"ש הגאון מ' בצלאל אשכנזי ז"ל בתשובותיו סי' ט"ו בראש התשובה, ומה גם במאשין הלז אשר גאוני צדיקי וחסידי אשכנז ידיהם יסדה מאשין הלזו כאשר יבואו דבריהם להלן.

ודאי וברור שלא עלה על דעת מרבן החידושי הרי"מ לחשוד בגאון הנ"ל וכן בצדיקי וחסידי אשכנז, על אף שמרבן החידושי הרי"מ הקפיד על הגאון רי"ש זצ"ל שלא ביטל דעתו לגאוני הצדיקים האוסרים אבל ודאי שלא חשדו ח"ו, רק שידע ברוח קדשו וידע ידיעה ברורה שאלה הפועלים להכניס את מכונת המצות לגאליציה, הונגריה ופולין, כונתם להרוס את הדת כמו שביאר ה"אבני נזר" בתשובות אר"ח סימן תקל"ז תקל"ז.

בסימן תקל"ז כתב ה"אבני נזר": והנה גוף המאשין מצות ידוע לכל, כי כל גדולי וצדיקי מדינתנו נ"ע הם האדמו"ר הגאון

המקובלת. וגם היו בטוחים בנצחונם היות ורוב רובם של הרבנים מהדור הישן לא יתמסרו להבין את התהליך הנעשה בשנוי הטכניקה, וגם ימצאו רבנים שבסתר לבם יהנו מהשינוי ויוכלו לפעול כרצונם בלי פחד מהרבנים מהדור הישן

ומובנים הייטב מה שיצא מרן החידושי הרי"מ זצ"ל והאב"נ זצ"ל בתקיפות ובלי פשרות ותלו בזה את יסודות היהדות כי הבינו שכל יסוד היהדות תלוי בזה וסכנה גדולה לשנות מההנהגה המקובלת דור דור, וכל סטיה בחומה הבצורה היא הרת אסון והוא מעין גזירה של "ערכתא דמסאני", והמתירים כנראה לא חששו לזה שסמכו על צד ההתנגדות שהיה שלא יתן למצב להדרדר.

## יא

### השנוי הטכנולוגי, לאפיית מצות ועיבוד העורות

משנת תרי"ח נתפלגה היהדות החרדית לשני מחנות, האחת אוסרת אפיית מצות מכונה, האחרים היה ביניהם שאסרו מדין חמץ ודאי והמצות טעונות מכירה לנכרי, והשניה מתירה לאפות מצות מכונה, ולא הסתפקו בהיתר אלא הוסיפו בשבח המצות שהם מהודרות והיה בין המתירים שהתבטא שמימות חורבן הבית לא נאפו מצות מהודרות כמו מצות מכונה. ומתקופה זו לא נפסק חילוקי הדעות בספרי המשיבים.

המכונה הראשונה היתה מיכנית ולא חשמלית הפעלתה היה ע"י סיבוב גלגלים בכח האדם. הגלגלים היו מחוברים לגלגלים אחרים וכן הלאה. ואפילו כשהפסיק העובד במכונה לסבב אותה המשיכה המכונה בהילוכה מכת הסיבובים הקודמים. והעיסה המשיכה להערך וע"ז דנו האחרונים היות ובשעה שהמצה נערכת

כעין "ערכתא דמסאני" יען הוא גזירה ונוגע לכלל, ומה לי גזירה מעכו"ם ומה לי "מרשעי ישראל", בטויים חריפים אלו אין להם הבנה כיום שחלק גדול מכלל ישראל מהדר אחר מצות אלו ומביא מבוכה על מה יצא הקצף ומדוע יש בזה גזירה מרשעי ישראל ואיך החשש שיעקרו ע"ז הכל.

ונקדים את דברי חובת הלבבות בשער היחוד והמעשה פרק ה' וזה לשון קדשו. ונאמר כי החכמה כשמנהיגים אותה על דרכה תהיה רפואה לכל מדוה, וכשנוטים בה מנתיבה תהיה מדוה כולל שאין לו רפואה ולא ארוכה וכו' על כן הזהר שלא תטה אשורך מדרך האבות ונתיב הראשונים אל הבדיאות, ותסמוך על שכלך ותתיחד בעצתך ותתבודד בסברתך, ואל תחשוך אבותיך במה שמכרו לך מאופני טובותיך, ואל תסתור עצתם במה שהורו אותך, כי אין עצה שתעלה בדעתך שלא קדמוך לדעתה, ועמדו על כל מה שמביאה אליו מטוב ורע, ואפשר שקדם לדעתך אופן יושר המחשבה ההיא בתחלתה ונעלם ממך אופן ההפסד אשר יהיה ממנה אחריתה, ואתה במיעוט ישובך תראה יושרה ולא תראה טעויה ואופני הפסדה וכו' ואמר במי שמאשים אבותיו (משלי ל') דור טהור בעיניו מצואתו לא רוחץ, דור אביו יקלל, ואמר עין תלעג לאב (שם).

חומת מגן נגד ההשכלה שסחבה המונים בזמנו היה ע"י מנהיגי הדור שעמדו בתוקף שלא לשנות מההנהגה המקובלת, וכל השנוים והקולות שרצו המשכילים להחדיר בכלל ישראל נתקלו בחומה בצורה, שנוי הטכניקה והחדרתו לשפת המעשים היה מסוכן מאד שעל ידו יכלו המשכילים לשנות מוסכמות, לא היה שייך להגן על היהדות מכת המסורת שהיה לנו מאבותינו מדור דור. היות ועל שנוי טכני לא היה שייך ללחום שלא לשנות מהמסורת

בזמן המתירים למכונות המופעלות ע"י חשמל. ולקטתי ממנו הנוגע למכונת טויה (ולא נכנסתי בפולמוס הנוגע לחשמל והוא האריך בזה בהיקף גדול בבקיות ובעיון עמוק) ונעתיק את הסיכום שכתב מהפוסקים לענין מצות מכונה ידנית. ומסקנתו לאסור בטויית ציצית ע"י מכונה חשמלית.

## יב

**סיכום השיטות במצות מכונה**  
הנה במודעא לבית ישראל כתב הגאון ר"ש קלוגר ז"ל להשוות מצה הנעשה ע"י מאשין למעשה חש"ו שאין להם דעת, דמאשין זה לא עדיף מעשיה ממעשה קטן דאין לו דעת עצמו, והגרמ"ז איטונגא ז"ל כתב שם ע"י המאשין אין כאן ערוכה כי במעשה האיש המסבב הגלגל לא נערכה העיסה כי אם מכח כח וכח כח כח כו' אשר בכה"ג לא נחשב מעשה אדם כו', אמנם במכתב ט' שם מביא מהגאון ר"מ אויערבאוך ז"ל במה שדן הגאון האמיתי מהרש"ק שליט"א (ז"ל) לומר איסור משום גזירה אטו מצות מצוה אשר לדעתו מדאורייתא אינו יוצא בכה"ג מידי דהוה כע"י חש"ק, ע"י יחתרו אחריו כי מלבד ש"ל דפעולת המאשין הנעשית בגרמת וסיבת וכת אדם העושה לשם מצוה אינו דומה לעושה ע"י חש"ו דהמה אדעתי' דנפשיהו קעבדי, משא"כ הנעשה ע"י בן דעת באמצעות המאשין שהוא רק כלי ומשרת הבן דעת, וגם כי העריכה לבד נעשה ע"י המאשין כו'.

ובביטול מודעא להגאון ר"ש ז"ל כתב על מהרש"ק ז"ל ומ"ש דלצאת י"ח מצה ודאי ל"מ והמאשין הלז לא עדיף ממעשה חש"ק שאין בו דעת עצמו א"כ אף שאר המצות אסור ע"י מאשין דיש לגזור הא אטו הא, לא ידעתי מה שח אטו חשב

אין העריכה מגופו אלא מכח כחו. וגם כשלא יסובב ג"כ תמשיך המכונה לערוך, ובכח כחו אין מועיל כונתו לשמה, (החבית שמעבדים בה את הרצועות בעבודת יד, מיד כשמפסיק לגלגל נפסק סיבוב החבית וא"כ אינו מתעבד ע"י כח כחו אלא מכחו ממש).

מכונת המצות נועדה רק לעריכת העיסה בלבד ואלו שאר העבודות נעשו בידים, מאז ועד היום עברה המכונה גלגולים רבים ושונים עד שהגיעה להפעלה חשמלית באוטומציה מלאה מתחלת נתינת הקמח למים, ועד גמר האפיה בתנור ללא צורך כח אדם מלבד הלחיצה על הכפתור לסגירת המעגל, ככל שפיתוח המכונה הלך והתקדם במדה זו נתעוררו שאלות הלכתיות מחודשות אודות כשרותה לאפיית המצות, יש שטענו כי ההתקדמות הטכנולוגית הביאה לידי הקלה והסרת החששות שבדברי האוסרים הראשונים, ויש הסוברים להיפך כי הענינים הסתבכו עוד יותר, לדבריהם אף המתירים הראשונים היו אוסרים את המכונות שבעידן טכנולוגי זה.

גם המתירים מצות מכונה ומהדרים אחריה, יש רבים שאינם מסתמכים על מצות מכונה רק לענין שאין ע"ז חשש חמץ, אבל בליל הסדר מהדרים אחר מצות מעבודת יד כדי לצאת ידי חובת מצת מצוה, (ויעוין באנציקלופדיה תלמודית כרך י"ח ערך חשמל ובנספח לערך החשמל, ובספר החשמל בהלכה חלק א' בערך טויית חוטים לציצית ובאפיית מצות).

וידידי הגאון ר' נחום רוטשטיין שליט"א הוציא בשנת תש"ל קונטרס ילקוט ענף עץ אבות והביא שם את שיטות המתירים והאוסרים במצות מכונה וטויית ציצית ע"י מכונה וחילק בהרחבה בין המכונות שהיו

דף ט"ז ומדצרכינן לתרץ שם הא בכ"ר והא בכ"ש משמע שאפי' לחכמים דסוכרים דשחיטה צריכה כוונה ופליגי אר"נ מודים דכח ראשון מהני אף במידי דכוונה ע"כ צריך לתרץ שם הא דפוסל איירי דוקא בכח שני יעו"ש ביר"ד סי' ז' כו'.

ובשם הגאון ר' מרדכי לנדי מבראד ז"ל כתב כל אשר בינת אדם לו יוכל להבין שאין הפרש בין אם יגלגלו העץ על השלחן או אם יסבב הוואלצין בידו, ושניהם נעשים ע"י אדם גדול לשם מצת מצוה ושניהם באים מכח אדם באמצעות כלי כו' אבל המאשין יד בעלים הוא כו', שלישית אף אם יהיבנא להו טעותיהו דגם במצות בעינן כח גברא מוכח להדיא שאף סיבוב הגלגל הוי כח גברא דהרי גם בנט"י הלא קידוש ידים ורגליים במקדש היה מן הכיור ע"י נטילת הברזא מן הכיור והמים נשפכו מאליהם ועכ"ז כח גברא הוי, ועוד הלא תלמוד ערוך (חולין דף ט"ו) השוחט במוכנא כשרה ופריך והא תניא שחיטתו פסולה ומשני הא בסרנא דפחרא והא בסרני דמיא ועיין ברש"י הרי להדיא דסרני דפחרא שמגלגלים המוכנא בידים הוה כח גברא, והוא דמי ממש למאשין של המצות (והנה הרשב"א בת"ה פסק אף לכתחלה מותר לשחוט ע"י מוכנא, וכן פסק המחבר ביר"ד סי' ז' ואף שהש"ך הביא בשם הרמב"ם והרא"ש שאסור לכתחלה כבר כתבו האחרונים שאין הכרע מדבריהם, אך הרש"ל אוסר בהדיא לכתחלה ועיין תב"ש שעיקור הטעם דבשחיטה צריך אומנות יתירה וחיישינן שלא יעשה דרסה או הגרמה ועיקור) ע"ש.

ובשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ט"ז כתב אבל הנה בגוף מעשה המאשיעין כבר נודע מהמחלוקת שהיה בימי הגאון מוהר"ש ז"ל אבד"ק לכוב שיצאו הגאון מהרש"ק ומהרמ"ז ועמהם כמה גדולים לאסור

שהמאשין נעשה ע"י כישוף שמשליכין עיסה לשם ומתגלגל מאליו ונולד ע"י עיסה גדולה, והלא הרבה בנ"א בעלי כח מגלגלין בהגלגל עד שנערך ע"י מצה גדולה וכי יגרע זה ממה שמגלגלין בוואלגער האלץ של עץ וכי הוואלגער האלץ יש לו יותר דעת מוואלגער מתכת כו', ועל דברי הגאון רמ"ז ז"ל כתב ומ"ש דהלישה כו' צריכין להיות לשמה וע"י המאשין אין כאן עריכה כי האיש המסובב הגלגל לא נערכה העיסה כ"א מכח כח וכח כח כו' כי בכה"ג לא נחשב מעשה אדם כלל כו' הנה לא ידעתי למה רצה להרכות בכוחות וכי ירצה לחייב על כל כח וכח כו"א, ולו יהי כדבריו אין שוה לי למ"ש באור"ח ויר"ד שכל שלא נפסק כח האדם והוא מגלגל לא נקרא כח כוחו, ועיין במקומות האלו, ובסנהדרין דף ע"ז ובתוס' שם, ובא וראה בזבין פ"ד מ"ג ותוספתא שם פ"ד ניסט מחמת כחו טמא מחמת רעדה טהור ובעירובין דף ל"ה וידע מה נקרא כח כחו כו' ועכ"פ אין ענינו לכאן כו' ע"ש.

ובשם הגאון ר' בנימין וואלף ז"ל ראב"ד דלבווב כתב שם שזה מקרי מתגלגל ע"י אדם כי דיי במה שבתחלה מתגלגל על ידו אף שאח"כ נעשה ממילא כשר, כמו ברחיים דסגי שיניח ישראל החטים ברחיים אף אם אח"כ מתגלגל ונטחן מאליו ע"ש.

ובשם הגאון ר' אברהם יענדל ז"ל ראב"ד קרקא כתב מה שרצה הרב הגאון מוהרש"ק והגאון רמ"ז נ"י לחוש שלא יצא ידי חובת מצות מצוה במצות הנעשות ע"י המאשינע מחמת גריעותא דכח כחו, גם בזה פליאה דעת מאתנו היכן מצאנו שכח כחו פוסל במצות וכי דינם כמו בנט"י שצריכים בהו כח גברא ועוד הלא גם בנט"י כשר ע"י כח ראשון ובכל מקום כח ראשון חשיב ככחו של אדם גופא דהנה מצאנו דהשוחט במוכני כשר יעו"י בחולין

המצות הללו ואחד מהטעמים שא"א לצאת בהם י"ח מצה מפני שאין המעשה ע"י אדם ונעשה מאליו ודמי למעשה חש"ו שאין בהם דעת והגאון רי"ש ועמו כמה גדולים העידו שהמאשין סובב ע"י כמה ב"א המגלגלים בהגלגל ולא נפסק כח האדם ולכן לא מקרי כח כחו, ורמז להא דסנהדרין דף ע"ז ואו"ח סי' קנ"ט ויר"ד סי' ו' ומשנה פ"ד דזבין מ"ג ועירובין דף ל"ה, וקצת מהרבנים התירו כיון שתחלת סיבוב הגלגל הוא בכח אדם וכיון שכח ראשון הוא ביד"א שוב חשיב הכל ככח אדם כו' [וע"ע בש"ס דע"ז דף ס' ע"א ויר"ד סי' קכ"ה כמה דינים בענין כח כחו וגם בש"ס דמנחות דף ז' ע"א בהא דהחזירו לביסא כו' ומניד לי' ונפל ממילא דנעשה כמי שהחזירו הקוף ע"ש] ולא אדע אם בנ"ד הוא כן (ואם אין נדבק בשיני האופן בצק בכל פעם ואם אין שום חום במקום סיבוב האופן, לכן על מעכת"ה להשגיח בכל פרטים הנ"ל) ואם הכל עולה יפה כפי שנתבאר אז יוכל להתיר כפי שהנהיג בשנה שעברה.

ובשדי חמד מערכת חמץ ומצה סי' י"ג הביא בשם בעל ספר זכר יהוסף ובזכרוני שהרש"ק מדמה מעשה המאשין למעשה קטן כו' אבל כפי שרשמו מטיב המכונה הזאת הכל נעשה ע"י העושים במלאכה אחד לש העיסה ע"י העץ המוכן לזה ואחרים מעגלים בגלגל ואח"כ כשיוצא מצה ערוכה כפי ערך השלחן הסמוך להוואלצען ומחופה בטס מתכת לוקח ביד כמו ו' או ח' רעדליך מחוברים יחד קרובים זה לזה ועוברים על המצה הארוכה ונמצאת כולה מנוקבת ואח"כ חותך בכלי עגול כמדת המצה ונותנים לתנור שיש לו ב' פיות א' נותן המצה מזרח והשני רודה מהתנור מצד דרום, ואם אחד יסלק ידו כרגע לא נעשה מלאכתו כו'.

ובשם הרי"ל בלוישטיין מקאמינעץ

הביא נגד הטעם כי מעשה המאשין לא עדיף ממעשה קטן שאין לו דעת כו' יש לו להרב הנ"ל (כוונתו להגאון מלבוז) פירכא מפורשת מסוגית הש"ס דמס' חולין דף ט"ז דא' התם אמר מר השוחט במוכני שחיתתו כשרה והא תניא שחיתתו פסולה לא קשיא הא בסרנא דפחדא הא בסרנא דמיא כו' ועדיפא היה להש"ס לתרוצי דהא הש"ס לעיל דף י"ב קאמר מאן תנא דלא בעינן כונה לשחיטה ר' נתן הוא דתני אושיעה זעירא דמן חבריא זרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה ר' נתן מכשיר וחכמים פוסלים עי"ש ולסברת הגאון מוהרש"ק דע"י מכוונה לא עדיף ממעשה קטן שאין לו דעת לישני הא ר"נ והא חכמים כיון דסברי דבעינן כונה לשחיטה מש"ה ע"י מוכני שחיתתו פסולה וע"כ דפעולת המוכני הנעשית בכח האדם העושה לשם מצוה אינו דומה להנעשית ע"י חש"ק וזה ברור, ועוד ראי' ממה שכתב המגן אברהם בס' תס' אל יסייע מצרי חש"ו לא בלישה ולא בעריכה ולא כאפי' אבל נקוב שמנקבין המצות אין קפידא אבל במוהרי"ל כתוב וכן כל תיקונים אסור דבעי שימור לשם מצה ושם בסק"ג מביא המג"א בשם מהרי"ל דאסור לעשות ציורים בדפוס שהבצק נכנס בדפוס ומתחמץ ע"ש, ולדעת מהרש"ק למה לו למהרי"ל טעם שהבצק נכנס בדפוס וא"כ משמע דבדפוס העשוי כשני מסרק מותר כדכ' המג"א שם ומוכח מהש"ס הלא לסברת מוהרי"ל הנ"ל דכל התיקונים אסור ע"י חש"ו משום דבעי שימור לשם מצה בלא"ה אסור ע"י דפוס אפי' העשוי כשני מסרק משום דבעי שימור לשם מצה, וע"כ דע"י דפוס ומאשין הנעשית בכח אדם העושה לשם המצוה שפיר דמי וזה ברור.

ובשם הרי"ל עיליאן מזעזמער ג"כ מביא תיאור המכונה כנ"ל בשם זכר יהוסף ולכן

לא דמי למעשה חש"ן, דמקרי שהכל נעשה ע"י האדם ע"ש.  
ובמעדני שמואל ה' פסח הביא דברי מהרש"ם, ושדי תמד הנ"ל, ע"ש בסי' קי' אות י', ובאהל אברהם סי' מ"ב כתב בדבר כלי מלאכה (מאשינען) השכיחים כעת בכל מקום ללישת מצות ותקונן כו' ורוב מעשיהם ע"י גלגלים ואופנים וגלגל ראשון מסבב את האחרים ע"י שנים אשר נעשים בצד האופן והוי כח כחו וצ"ע לפי מה דאמרי' בכ"מ כח כחו לא הוה ככחו דהוה רק גרמא בעלמא כדאי' בחולין דף ט"ז ע"א בשחט במוכני ושם דף ק"ז ע"א באריתא דדלאי ואר"ח סי' קנ"ט לנט"י פסול כח כחו וכן במכות דף ח' אמרי' בכח כחו אין גולה ובמס' ע"ז דף ס' ע"א במעצרתא זיירא במקל וגלגל וקורה וקושי' ב"י ליו"ד סי' קכ"ה על הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו דין זה דמצערתא זיירא י"ל שסמכו על מקור הנ"ל דכ"כ לא הוה ככחו ויש נפקותא בכל אלה לכמה דינים כו' וכן לתקן מצות שמורה לשמה לדעת הפוסקים דלא מהני בחש"ק ע"ג וגם בגלגל א' וכת א' יש לגזור כמו שגזרו בשחט בגלגל כו' (ועוד י"ל לפי דברי תר"י בברכות פ' אלו דברים דף מ"ה שכ' שם בכל גלגל אם בכח סבוב הראשון סובב עוד הפעם מעצמו הוא כח כחו כו' ולדבריו צריך לחלק במה דאמרי' בחולין דף י"ב ע"ב זרק סכין וחזרה ושחטה דכשר וכן בסנהדרין דף ע"ז זרק אבן וחזרה והרגה חייב וצ"ל שאין כל הכוחות שוות כו') ועוד י"ל שאין לגזור בעשיית מצות ע"י מאשין בכח א' אטו כח ב' כו' לדעת האומרים דשמירה לשמה הוא מדרבנן כו' לא גזרו ע"ש.

גם בשו"ת מהרש"ם מהגאון מברעזאן זצ"ל בח"ד סי' קכ"ט כשדן בעריכת מצות ע"י כח העלקטערי כתב שהמתירין במצות מכונה דמקדם לא התירו אלא משום דההתחלה נעשה על ידי אדם, אבל בעלקטערא שגם ההתחלה אינו מעשה אדם מודו דמיפסל, אמנם כתב שם שאם א"א למחות ולתקן יש לצדד דאף דמצה לאו סתמא לשמה קאי מ"מ הכא שעושה תחלת הלישה ע"י אדם ועושהו לשמה והוא מניח העיסה לתוך הוואלצין וכל הנעשה ע"ד ראשונה נעשה בכה"ג לכו"ע סתמא לשמה קאי, לכן בדיעבד יוצאין במצה זו, ורק באפשר באחרות מהיות טוב לקיים המצוה במצה הנעשית בידי אדם לשמה ע"ש, וא"כ לעניננו מלבד שמוכת מדידי' כמו שכתבנו שגם המתירין במצות מכונה לא התירו במכונות שלנו, אז גם מה שרצה להתיר במצות בדיעבד ל"ש בידון, דדוקא התם שהוא עושה את העיסה, והוא מניחו לתוך הוואלצין או התיר בדיעבד, אבל בטוית ציצית דהוא אינו עושה כלום גם בדיעבד אין להתיר.

גם בדברי מלכאל ח"ד סי' כ' שכ' להתיר במצות מכונה בעלקטערא כתב בטעמו כי במצות לא כתוב בתורה שגוף העשיה תהיה לשמה אלא השמירה בעי לשמה, והשמירה שפיר עביד הישראל העומד ע"י המכונה ומכוין בזה לשמה ע"ש, וא"כ לפ"ז בטוית ציצית דכ' לשמה

היוצא מכל הנ"ל שנידון המכונות למצה שבימי הגרש"ק דעת הגרש"ק והגרמ"ז והאהל אברהם שלא מקרי מעשה אדם

לפסול, בסימן א' כתב הנה זאת בטח דאם יורשה דבר זה גם במדינות אחרות יעשו כמתכונתם במאשינען הגדולים ויעשו מזה מסחר כי יוכלו למכור ציצית בהידור ויופי כל בי עשרה בעד פשוט אחד ויעשו אצלם זה בעונותינו הרבים כדרך קני השריפה (צינדהעלצליך) שנמכרים אגודה בעד פשוט אחד וכדומה, והערלים יעשו ג"כ כל המאשינען ע"י בע"מ מישראל ועפ"י נאמן מרכני העיר וזאת יושלח לכל המדינות קרובות ורחוקות בחותם והכשר מהרב שלהם ובזה יהיו כמה פסולים כאשר ידוע להד"ג ומי יאמר להם דבר כמו שאמרו בש"ס חגיגה כ"ב גבי ע"ה אם יאמר לו חבר שלך טמא יאמר אדרבא שלך טמא ושלי טהור, ולכן חס לנו מלהתיר זאת ולא יהיה לפוקה לכל בית ישראל ונא מאוד שיזהר בנפשו מלהתיר וגם להנגיד ר"י לא יהיה תועלת כלל כ"א יעשו בכל הפאבריקען לא יחשב לכלום הריוח ולכן אל יעשה באופן אחר רק לאוסרן ובטוח אני שיתן מקום לדבריי הנאמרים באמת, והיה שלום.

עוד להנ"ל בענין הציצית אין דרכי לפלפל בדבר שלא ראו עיני טבעי ואופן המאשין, ואולם בני הרב כו' האבד"ק שינאו שלדעתי אינו משנה הדיבור אפי' יהבו לי' כל חללי דעלמא והוא אומר לי שכל הרוואה המאשין יראה שאינו נעשה כלל בידי אדם ור"י עיור עיני החכמים ולכן לדעתי ראוי לפסול הציצית, ובפרט כי ידוע אופני המאשין שנשתנים כמעט בכל יום ומי יודע למחר מה יהיה בזה ואיך בשביל פרנסת איש אחד נקל במצוה החשובה נגד כל המצוות, אין זה יראת השם, ובטוח אני לראות מהרה במפלת המאשין וכל השואל ממני בזה אודיע שלדעתי המה פסולים, אך נגד גדולי הזמן אני כמחריש ואני נפשי הצלתי, והיה שלום.

בגוף העשיה שהוא הטויה גם הוא מודה דפסול.

וראה גם בשדי חמד מערכת חמץ ומצה סי' י"ג אות י"ב מה שהביא לחלק בדיון מצות מכונה בין מכונה שבימיהם למכונה שלנו דיש לפסול יותר כנ"ל ע"ש, וראה עוד בוילקט יוסף מחברת שמינית קונטרס י"ב, י"ג, י"ד, ט"ו, ט"ז, י"ז, י"ח, י"ט, כ, כ"א, - ובתל תלפיות מחברת י"ד (ג"כ בהמשכים רבים), - ובאמרי יהודה, מסי' א' עד סי' ט, - ובמעדני שמואל סי' קי' אות י, - ובשו"ת אהל אברהם סי' מ"ב, - ובחלק לוי סי' קנ"ב, בעיון כל זה תמצא ותוכח שאין מקום להתיר כלל טוויית ציצית במכונת עלעקטערא, ובעזה"י בחלק ב' אאריך בדבריהם ז"ל.

## יג

### טוויית ציצית במכונה חשמלית

בשו"ת אמרי אש או"ח סי' א' כתב בזה"ל גם מה שהתעורר על מה שנטוה על המאשינען אשר יסובבו ע"י מים דאפי' בישראל יש לעיין כמו בשחיטה דפסול מסיבוב שני ואילך דלאו מעשה אדם מקרי ה"ה בציצית, יפה כתב, ואף אם נאמר דלאו משום חסרון מעשה נפסל מ"מ אחרי אשר למדנו משחיטה דמסיבוב ואילך פסק כח המעכב וא"כ בנטוה שמכאן ואילך אינה לשמה, ואם סתמא לאו לשמה קיימא ראוי לפסול כו' ע"ש, שמעינן מכאן שדעת מהר"ם א"ש ז"ל לפסול ציצית שנטוה במכונה, וטעמו או משום חסרון בכח גברא, או משום חסרון בכונה דלשמה בדליכא פעולתו.

## יד

### שיטת הדברי חיים

וכן שמעינן להגה"ק מצאנו זצ"ל שכתב כמה תשובות בשו"ת דברי חיים מהדו"ת

[וכתב המגיה לא עברו ימים מועטים ונשרף כל בית המאשין בהפסד גדול והיה לאות] עוד בזה מה ששאל ממני בענין הציצית ידע שאני פסלתי מאז מכמה טעמים רק לא יכולתי לפלפל כי לא ראיתי גוף המאשין, אך ראוי לפוסלם בכל אופנים מחמת הרבה טעמים, אולם בני הרב נ"י הדר סמוך להמאשין הגיד לי בבירור שאינו נטוה כלל בידי אדם ולכן הנה פסולים בבירור ומה שאמר ר"י שאני חזרתי בי להתירם להד"מ ואני על משמרתי אעמודה שהמה פסולים.

וגם בסימן ב' כתב, וגידון הציצית, הנה טרם התירו הגאון מהר"ל התיעץ עמי. אם להתירם ע"י פלפולו, והנה מחמת שלא ראיתי אופן עשייתם במאשין לא יכולתי לכוין הדברים ולומר בפה מה שלא ראיתי בעיני, ולכן לא פלפלתי עמו ורק כתבתי לו שלדעתי אין להתירם כי המאשין יוכל להתקלקל בנקל ויעשו באופן אשר לא יהיה בהכשר, וגם כי יתרבו התירים במדינות אשכנז ויכשלו רבים ח"ו, אולם לא שמע לדברי והתיר בצירוף הגאונים מפרשי הים, והנה גם שלא יתכנו דבריהם לא רציתי להרעיש עולם מטעם זה כי אולי ראו בעיניהם את המאשין כי נעשו בהכשר אך בגלילותינו אסרתים ונכרז בביהכ"נ ובביהמ"ד שהמה פסולים, אך אין אחריות עולם עלי בדבר שלא ידעתי בבירור פסולם, והנה זה לא כביר היה אצלי בני הרב הגדול האבד"ק שינאו וסיפר לי שראה המאשין בחקירה היטב וראה שהוא לא על אופן שנדפס בהקונטרס מהגאון מוהר"ש ובוזאי פסולים, ועדותו נאמנה אלי למאוד כי ידעתי שלא יכזב בעד כל חללי דעלמא, אך אעפ"כ לא איש דברים אנוכי בזה בדבר המוכחש בחוש, ואך מי שיראת ה' בלבו יזהיר ויכריז בעירו שהמה פסולים, ומ"ש רומכ"ת לחלק בין עיבוד

לטוית צמר, יפה כיון, (והארכנו לקמן בביאור שיטת האוסרים והסברנו את החילוק בין עיבוד לטויה במכונה. דבעיבוד כל פעולת העיבוד מתיחסת אליו היות והכניס למקום שבטבעו נעשה מעובד מאליו והיות ונפעל העיבוד ע"י הכנסתו נקרא העיבוד על שם המכניס ומועיל הלשמה שבשעת ההכנסה, משא"כ בטוית מכונה לא נקרא שהפעולה מתיחסת אליו דאין המכונה פעולה טבעית. ושם ס"ל שבטויה צריך מעשה בכל מעשה הטויה ולכן צריך לשמה ואין מועיל עומד ע"ג מה שא"כ בעיבוד אין דין מעשה כמו שהארכנו לקמן באריכות). וזכורני כד הוינא טליא סיפר לי מו"ח הגאון ז"ל כי בבואו למדינת מעהרין וראה נוהגין היתר בטויה ע"י ישראל עו"ג ואסר להם כל הציצית, והוכרחו לעשות אחרים בהסכמת הגאון מוהר"מ בנעט רב דמדינה, ומטעם זה שכ' כ"ת, ומחמת כי הייתי צעיר הימים לא פלפלתי עמו בדברי השו"ע אך זאת אדע בטח כי מטעם זה פסלוהו הנך גאונים ז"ל, והנה לפלפל עתה בזה אין כעת עמי ספרים ואני מוטרד ברפואתי במרחץ בכפר ארץ לא מיושבת, אך כתבתי זאת לכ"ת שראוי לפוסלם, עכ"ד הגאון מצאנז זצ"ל אודות ציצית שנטו במכונה. מבואר מדבריו לפסול ואחד הטעמים משום שאינם נטוים בידי אדם, ברם לא פירש לנו אם טעם הפסול משום דבעי כח גברא כשחיטה ונטילת ידיים, או משום דכדי שיחול כוונתו לשמה בעי שיהיה מעשיו. ומפשטות שהביא מהברוך טעם לפסול בנכרי וישראל עומד על גביו משמע דהחיסרון מצד לשמה ושם מצד ב' הסיבות. (ועיין בהגה"ה מה שכתב דשם מה שלא מועיל עומד על גביו היות וצריך מעשה בכל הטו"י וא"כ אין הכרח).

## טז

## שיטת החסד לאברהם

(ג) ובשור'ת חסד לאברהם מהדור'ת אר"ח סי' ג' דן בשאלת טוויית ציצית במכונה, וכתב ע"ז תשובה ארוכה להכשיר, וז"ל: ע"ד הציצית הנעשין במאשין באופנים העשויים ע"ג מים ויהודים נותנים תחלה הצמר להשטערק מאשינען לנקות הצמר ואח"כ נותנים הצמר להשפינמאשינען, וכורכים שם הצמר ואח"כ מוליכים העגלה קצת ואח"כ נגמר הטויה ע"י הגלגלים העשויים ע"ג מים ובכל הפעולות שעושים היהודים הם אומרים שעושים לשם מצות ציצית, לפענ"ד נראה ברור דהציצית האלו כשרים לצאת ידי חובת מצות ציצית בלי פקפוק וספק כלל, אחרי שלא מצינו בכולא תלמודא שיהיה צריך כח גברא בציצית בטוית החוטין רק שיהיה הטויה לשמה, ואדרבא יש להוכיח דל"ב כח גברא, מהא דאמר' בעירובין צ"ו המוצא תכלת חוטין כשרים ואהדר שם בתר טעמא דלא חיישינן שמא טוואן שלא לשמה שיש בזה מחלוקת אמוראים במנחות מ"ב אי בעינן לשמה, ושביק טעמא דניחוש שנעשה שלא ע"י כח גברא דאי נימא דציצית שזה לשחיטה בזה דכמו דדרשינן וזבחת שיהיה ע"י כח גברא כן נדרוש תעשה לך לא מצינו מחלוקת בזה, וע"כ דפשיטא ל' דלא בעינן כח גברא בעשיית הציצית.

וכ"ת הקשה דמ"ש בשחיטה דכתיב וזבחת דרש' בחולין ל"א וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל א"כ גם בציצית דרש' טויה לשמה מקרא דתעשה לך לשם חובך נדרוש ג"כ מתעשה דנבעי כח גברא, ההבדל בזה מבואר דשאני שחיטה דלמדה תורה אותנו סדר השחיטה כמו דדרש' בחולין ל' ע"ב אין ושחט אלא ומשך וקיי"ל מהלמ"מ כל הלכות שחיטה שיהיה ע"י הולכה והבאה בלי דריסה וחלדה הגרמה

ועיקור, וכיון שאמרה תורה וזבחת ואכלת ודרש' מה שאתה זובח אתה אוכל ממילא דבעי' כח גברא שא"א שיעשה האדם מעשה זאת בלי כח גברא, וכשהפיל הסכין ושחט כדרכו הרי לא היה הוא השוחט ולא מקיים מקרא דזבחת שלא עשה הוא ההולכה וההבאה שישנה בכלל לשון קרא דזבחת, ולכן שפיר אמר' חולין י"ו ע"ב בשחט בסרנא דמיא דבכח ראשון שחיטתו כשרה דכיון שהוא נטל הדף המעכב הגלגל ובסבתו נתגלגל ושחט, נקרא השחיטה על שמו ומקיים וזבחת, אבל בכח שני כבר אפס כח אדם שחיטתו פסולה דהוה כנשחט ממילא בלעדו דלא מקיים קרא דזבחת אף אם נעשה כל העשיות שבעולם שיביא העוף אצל הסכין וכדומה עד שיהיה הוא המוליך הסכין על הצואר כי זהו עיקר השחיטה שגזרה תורה, וכיון שמעשה ההולכה שהוא עיקר השחיטה נעשה ע"י המים לא מקיים קרא דזבחת, משא"כ בטוויית חוטין שלא גזרה תורה באיזה אופן יהיה החוטין נטוין אלא דבעינן שיהיה נטוה ושיטוה אותן לשמה וכיון שהגית הצמר על המאשין הרי הוא הטוה אותם ולא נתנה תורה שיעור לעשי' הרב הוא המעט כיון שבגרמתו נטוה הרי מקיים קרא דתעשה לך כו'.

ומעתה כ"ז ל"ש רק לענין שחיטה דלא בעינן כוונה וע"כ לא מיפסל השחיטה ע"י פסול [כוונתו למה שהביא לעיל (ואינה מועתקת כאן) ש' הרא"ש והתוס' דעכ"ם שאינו ע"ז ג"כ פסול מקרא דזבחת ואכלת כל שישנו במצות וזבחת וזביחת וזביחה ועכ"ם שאינו מצווה בזביחה שחיטתו פסולה] רק אי בעינן כח גברא אבל בטוית חוטי הציצית לא מיפסל ע"י עכ"ם רק משום דבעי כוונה ועכ"ם אדעת' דנפשי' קעביד, אבל כח גברא לא שמענו בזה, וגדולה מזו קבע בשור'ת אר"ח

## מז

## שיטת התפארת יוסף

ובשו"ת תפארת יוסף התיר מאשין ציצית שבימי, דפשוט ל" דלא בעינן כח גברא, וגם משום לשמה פסק להכשיר, וז"ל: הן נקרא נקראתי לכפר ראדאווע לראות סדר תהלוכות המאשין הנעשה עם המטוה כי רוצה לעשות הטויה לשם מצות ציצית על המאשין הנעשה ע"י סיבוב הגלגלים שמסבבין על ידי סיבוב הגלגל שמסבב ע"י מים ועל ידי פעולת אנשים ישראלים כשרים במשיכת עגלות אילך ואילך שזה גורם העיקר סיבוב הגלגלים ע"י פעולת הטויה, ועיינתי היטב בסדר תהלוכותיהם וראיתי כי מראשית הנופץ וגם הטויה לא יכול להיות בלי פעולת האנשים ההם לא יוכל המאשיען לעשות מאומה כ"א מוכרחים להיות מושכים העגלות אילך ואילך בתמידות ואומרים דעושים לשם מצות ציצית, והנה כאשר היה למראה עיני כל המאשיען וראיתי כי הכל נעשה ע"י כח אנשים ישראלים ובחתי עשויות הישראלים לא יכול להיות הטויה לא הייתי מסופק כלל, כי מותר לטוות החוטין לשם מצות ציצית על המאשיען. וראיתי להגאון מהר"ם א"ש ז"ל בספרו אמרי אש שהשיב על המטוה הנעשה בפרעשוב ע"י מאשיען ע"י נכרים וישראל עו"ג והאריך שמה לפסול מכח שיטת הרמב"ם והג"י דבנעשה ע"י נכרי וישראל עו"ג פסול, ובסוף התשובה הביא שם מה שהתעורר הרב השואל ג"כ על מה שנטוה ע"י המאשיען אשר יסובבו ע"י המים דאפי' בישראל יש לעיין כמו בשחיטה דפסול מסיבוב שני ואילך דלאו מעשה אדם מקרי ה"ה בציצית, וכתב ע"ז דיפה כתב דאף אי נימא דלאו משום חסרון מעשה נפסל מ"מ אחרי אשר למדנו דמסיבוב ואילך פסק כח המעכב וא"כ בנטוה שמכאן

סי' י"א להלכה דאם טוואן עכו"ם וישראל עו"ג כשר לש"י הרא"ש וכיון דהכל כשרים לטוות ואין הפסול רק משום לשמה י"ל דלא בעי כח גברא, וגם במה דפשיטא ל" דקרא דכ' גדילים תעשה לך קאי אטוויית ציצית עוד דברים בגו, אם כי כן מבואר בסוכה ט' דמקשה מ"ש דבסוכה ל"ב עש' לשמה ובציצית בעי טויה לשמה ושני שאני הכא דכתיב גדילים תעשה לך, הרי דפשיטא ליה דתעשה קאי על הטויה, ואולם במנחות דף מ"ב ע"ב אמרי' על הא דאמר שמואל דבעי טויה לשמה כתנאי ציפן זהב ואע"פ שלא עבדן לשמה, רשב"ג כו' עד שיעבדן לשמה, הרי דס"ל דטויה לשמה הוא משום דס"ל כרשב"ג דאף עיבוד עורות בעי לשמן, והתוס' שם ד"ה כתנאי התעוררו בזה דלמא ציצית שאני דכ' גדילים תעשה לך לשם חובך כדאמרי' בסוכה שם, ועיין ר"ן פ' השולח (בגיטין) מש"כ דסוגיות חלוקות הן וסוגיא דמנחות סוברת דהא דבעי טויה לשמה לאו מקרא דתעשה לך אתינן עלה כ"א משום דמדמינן טוית ציצית לעיבוד עורות דבעי לשמה, וא"כ כיון דטוויית ציצית לאו מקרא דתעשה לך א"ש י"ל דתעשה לך לא קאי רק על תליית ציצית אבל טויה לא בעי כח גברא, כו', ואחר כל החזון הזה אין לנו לחדש דבר שלא שמענו מעולם מסוגית הש"ס להצריך כח גברא בטוית החוטין, ואדרבא כבר הוכחנו מסתימת הסוגיות דלא בעינן כח גברא בטוית החוטין וכל שעושה הטויה לשמה בתחלה שפיר דמי כמו בעיבוד עורות לתפילין וס"ת דסגי כשנותן העור בתחלה לשמה והעיבוד נעשה אח"כ מעצמו ע"י הסיך, וז"ב בעיני כו' [מאריך בענין דבר דבעי לשמה אי סגי מחשבה בהתחלת העבודה והמשך העבודה נגררת ממילא אחריה או לא ע"ש], עכ"ד החסד לאברהם ע"ש.

ואילך אינו לשמה ראוי לפסול וסיים ובוזה אין הזמן מסכים ורק מסיים לפסול מכח דהטויה היה ע"י נכרי וישראל עו"ג וזה לא מהני לשי' הרמב"ם והנ"י, והנה מהגם שדבריו אינם נוגעים לני"ד כי לפי מה שראיתי הטוי' ע"י המאשיען מתחלה ועד סוף נעשה ע"י כח האדם ומוכרחים למשוך העגלה אילך ואילך עד גמר הטויה, ובשעה שמתחיל הטויה בעת שדוחקין הברזל מתחילים למשוך העגלה אומרים שעושים לשם מצות ציצית והרי סגי באמירה בתחלת הטויה כמבואר באו"ח סי' י"א ומבואר בפירוש כן במרדכי דצריך האמירה רק בתחלה ותו לא צריך וכ"כ התוס' בנבחים דף ב' ע"ב דממילא כל העשיה על דעת ראשונה הוא עושה ובני"ד עד גמר הטויה מוכרח להיות עשיית האדם וכח גברא.

אולם עכ"ז בגוף הדבר אי בעי בזה כח גברא לענ"ד לאחר שכתב בעצמו שזאת כתב שלא בעיון ע"כ נלענ"ד אשר במחילת כתה"ר דימה דמיונות נפרדים במה דמדמה לשחיטה דהרי שם כתיב וזבחת וכמ"ש הט"ז דזבחת הוה כמו ועשית דבעי כח עשיית האדם ואולם כ"ז בשחיטה ונט"י דהשחיטה הוא עצם המצות שמקיים בשחיטתו העשה דזבחת או שפיר אמרי' דקיום המצוה מוכרח להיות ע"י עשיות האדם בכוחו וכן בנט"י משא"כ בציצית אטו הטויה הוא המצוה הרי רק תשמישי המצוה ובגוף הציצית ליכא שום קדושה דלאחר שנעשה מצוותן זורקין אותן, ומצות ציצית מקיים רק בהלבשת בגד של ד' כנפות וציצית, ובוזה איכא עשיית ורק בעי שיהיה הטויה לשמה כמ"ש הפוסקים משום חיבוב מצוה למען תתחיל המצוה בקדושה וכיון דיכול לעשות לשמה ע"י פעולתו בהכלים שמסבבים ע"י המים מדוע לא יועיל.

וביחוד נ"ל לומר דאדרבא אם היה יכול להיות הטווי נגמר ממילא ע"י סיבוב ראשון שבא ע"י אדם, או ממילא אדרבא הוא סגי במה שיאמר הישראל בשעה שפוסט המים וגורם הסיבוב הראשון שיהיה לשם מצות ציצית, והיה מועיל גם ע"י נכרי וישראל עו"ג לשי' הרא"ש, דהרי עיקר קו' הנוב"י ביו"ד סי' קצ"ה היה על הב"י שלמד מדעת הרא"ש בתפילין דמכשיר בעיבוד נכרי וישראל עו"ג דה"נ מכשיר בטוית ציצית, ותמה דאין הנידון דומה, דבטו' אין התחלת הטויה כוללת כל הטויה וכל הטויה צריכה להיות לשמה אבל עיבוד התחלת העיבוד ממשיך אתריו כל העיבוד עיי"ש, והיינו כוונתו דבעיבוד הרי רק צריך לעשי' זו שיתן העורות לתוך הסיד דאז ממילא נעשה העיבוד ע"י פעולת הסיד מעצמו, וע"כ שפיר סגי בעומד ע"ג בשעת התחלה היינו בשעה שנותן העורות לתוך הסיד וא"ל שיעשה לשמה דאז הרי ממילא נעשה אח"כ העיבוד דבהתחלה נמשך ממילא כל העיבוד ע"י פעולת הסיד, משא"כ בטו' דעד סוף צריך להיות מעשה אדם ואין התחלה גורם הסוף וע"כ לא מהני במה שעומד הישראל בשעת התחלה ודומה לכתיבת הגט, דהרי זה אי אפשר שיעמוד בכל משך ותנועת הגוי מהטויה שיאמר לו שיעשה לשמה כמו שא"א לעמוד בגט בכל אות ואות.

וא"כ נחזי במאשיען ממנ"פ כשר דאם היה אפשר שע"י סיבוב הראשון יהיה נגמר ממילא כל הטויה ע"י כח סיבוב המים שנעשה הפעולה מעצמו א"כ בודאי סגי בהתחלה מה שיאמר בשעה שפוסט המים וגורם ע"י כוחו סיבוב ראשון שעושה זאת לשם מצות ציצית דאף דנעשה אח"כ ממילא, דהרי עיקר הלימוד לשמה הוא רק מכח היקש לתפילין והרי גם בעיבוד בתפילין עושה רק הפעולה לשמה בהתחלה

העורות להסיד דהוא הכרתי לעשיות האדם צריך להיות עשייתו לשמה, ומש"ה ממילא גם בטויה כל מה שיוכל לגמור ממילא ועשיית האדם אינו הכרחי ממילא ל"צ בזה לעשיית האדם לשמה ורק סגי ההתחלה שיהיה ע"י עשיית האדם לשמה אשר כל הגמר נמשך ממילא אחר ההתחלה, וא"כ עכ"פ יצא הדבר ברור דאם היה צריך לעשיית האדם רק בהתחלה והגמר היה נמשך ממילא על ידי המאשיען נמשך הכל אחר ההתחלה כמו בעיבוד דג"כ עושה האדם רק בהתחלה והעיבוד נעשה אח"כ ממילא, ועכ"פ הנה הדין ברור דל"צ כח גברא עד גמר הטויה, אולם כ"ז ל"צ לנ"ד אשר היה למראה עיני אשר נצרך לעשיית האדם עד גמר הטויה, וא"כ הדין ברור דכשר לכר"ע בלי שום פקפוק כלל [מאריך כאן להתפלפל לפי הנחה הנ"ל, ובסוף חזור לעניננו].

ועכ"פ הנה בני"ד דטויה זו על ציצית עושים בפירוש רק ע"י ישראלים ובלי פעולתם עד גמר הטויה לא תוכל המאשיען לעשות מאומה, אם כן לית שום ספק דהציצית כשרים באם אומרים בשעת פעולתם שעושין לשם מצות ציצית, ועכ"ז מחמת ששקולה מצות ציצית ככל המצוות שבתורה גזרתי אומר אשר באותו יום שיעשו טווית הציצית כל עבודת המאשיען יהיה רק על טוויית הציצית בלבד, ובשעה שפוטרים המים יאמרו שעושים לשם מצות ציצית, וכן בשעת משיכת העגלות יאמרו כן, למען לא יהיה מקום לחוש לשום חשש כלל, וע"ז באעה"ח יום א' נשא תבר"ך לפ"ק ה"ק יוסף חנניא ליפא מיזוליש, האב"ד דפה"ק פרעמיסלא והגליל.

י

שיטת המחזה אברהם

בשו"ת מחזה אברהם אר"ח סי' ג' כתב לפסול טוית ציצית במכונה מב' טעמים

בשעה שנותן העורות לתוך הסיד ואח"ז נעשה העיבוד ממילא ע"י פעולת הסיד ולא ע"י כח האדם ואטו עדיף פעולת הסיד מפעולת סיבוב הגלגל ע"י מים, וכן בודאי היה מועיל גם ע"י נכרי וישראל עו"ג לשיטת הרא"ש דשוב דמי לעיבוד דג"כ התחלת הטויה כוללת כל הטויה דהתחלת הטויה ע"י סיבוב הראשון ממשיך אחריו כל הטויה ממילא, וא"כ במאשיען ממנ"פ כשר, אם צריך רק לסיבוב הראשון ע"י אדם ואח"כ נעשה הטויה ממילא א"כ שוב דמי לעיבוד דכשר ע"י התחלה מכח אדם אף דלאחר הנתינה לסיד נגמר העיבוד אח"כ ממילא ע"י פעולת הסיד, ואם ע"י סיבוב ראשון לא יוכל לגמור הטויה ממילא כ"א צריך להיות פעולת אדם עד גמר הטויה א"כ שוב נעשה הכל ע"י פעולת אדם, וא"כ לפי"ז אדרבא אם היה צריך רק לסיבוב הראשון היה עדיף יותר דהיה מועיל גם ע"י נכרי וישראל עו"ג לשיטת הרא"ש דדומה לעיבוד, וזה הכלל דענין לשמה צריך רק מה שמוכרח להיות ע"י עשיית אדם, משא"כ מה שיכול להיות ממילא ל"צ לעשיית האדם לשמה כיון דהתחלה גורם הגמר אח"כ ממילא נמשך הכל אחר ההתחלה כמו בעיבוד. וכו'.

וא"כ זה הכלל דרק הענינים שהמה הכרחיות לעסק זה צריך להיות לשמה, ומש"ה באמת דעת הרמב"ם דעיבוד של עורות הבתים ל"צ להיות לשמה דלשיטתו אזיל דסבר דעור שמחפין בו א"צ עיבוד כלל ואפילו עשאוהו מצה כשר ממילא כיון דאין העיבוד הכרחי ל"צ להיות לשמה, ומש"ה בכל הענינים שלא צריך לפעולת אדם ל"ש ביה חיוב שיהיה לשמה, כמו פעולת העיבוד שנעשה ממילא ע"י פעולת הסיד לאחר נתינת העורות להסיד כיון דל"צ לעשייתו ונעשה הדבר ממילא ל"ש ביה החיוב שיעשה לשמה, ורק נתינת

הנ"ל, וז"ל, במה שנשאל כבודו אודות הציצית הנעשים במאשיען, והביא מתשו' חסד לאברהם מהדו"ת שהכשירם עיינתי בדבריו שם והוא באו"ח סי' ג', וכתב דאף דבעינן טויה לשמה אבל כח גברא לא בעינן ולא דמי לשחיטה דדרשינן מוזבחת דבעינן כח גברא, וכו'.

אמנם בלא זה אין נפ"מ כ"כ במה שנשאל החסל"א דהיהודים נותנים תחלה הצמר להשטערק מאשין לנקות הצמר ואח"כ נותנים הצמר להשפינמאשין וכורכים שם הצמר ואח"כ מוליכים העגלה קצת ואח"כ נגמר הטויה על ידי הגלגלים העשויים ע"ג המים, ובכל הפעולות שעושים היהודים הם אומרים לשם מצות ציצית ובזה כ' החסל"א לפי שיטתו דלא בעינן כח גברא בטויה החוטין א"כ כל שעושה הטויה לשמה בתחלה שפיר דמי כמו בעבוד עורות לתפילין וס"ת דסגי כשנותן העור בתחלה לשמה והעיבוד נעשה אח"כ מעצמו ע"י הסיד עכ"ד, והם תמיהים מאוד במח"כ ולא ראה דברי הדג"מ בסי' י"א ותשו' נוב"י מהדו"ת סי' קצ"ה שתמה על המתבר דמדמי טו' לעיבוד דבעיבוד הטעם דלא בעינן רק תחלת העיבוד וממילא נגרר אחריו כל העיבוד אבל בטו' אין התחלת הטויה כוללת כל הטויה וכל הטויה כולה צריכה כוונה לשמה ודמי לכתובת הגט דל"מ גם להרא"ש אפילו אמר לו הישראל שיכתוב לשמו כיון שכל התורף צריך עשיה לשמה, וכמו"כ הוא טוית הציצית ע"ש, וכ"כ בחדושי רעק"א סי' י"א, א"כ אפי' לא בעינן כח גברא עכ"פ לשמה בעינן ובטויה לא מהני מה שיעשה בתחלה לשמה.

שהתחיל ישראל במקצת לשמה שוב אמרי' דסתמא לשמה קאי והיכי דסתמא לשמה קאי כשר גם בעכו"ם וכנ"ל, וכ"כ בתשו' גור א"י סי' קט"ו, ועיין במעין החכמה על תרי"ג מצוות בסוף הספר, ועיין עוד בגה"ק שעל דעת קדושים על סת"ם בכלל ג' שהביא כן בשם חת"ס אהע"ז ח"ב סי"ט שכ' באומר טוי ציצית לטליתי נעשה שוב סתמא לשמה קאי, (ועיין מש"כ באריכות בביאור החת"ס שלגמרי לא דן בזה בענין סתמא לשמה) ולפ"ז יש להצדיק דברי החסל"א כיון דהישראלים עושים קצת לשמה שוב מהני כל הטויה אף מה שנעשה ממילא משום דסתמא לשמה קאי, (וצ"ע אם המכונה לא נקרא כחו מדוע יועיל סתמא, הרי מתעסק לא מועיל בדין סתמא כמבואר בתוס' בזבחים ב' ע"ב והארכתי בענין זה במרב"ח). אמנם הגה"ק שם הקשה על דבריהם מסה"ת סי' קצ"ב שהק' נימא כתיבה סתמא לשמה קאי ע"י שמתחיל העיבוד לשמה וכמו בזבחים, ותירץ דשאני זבחים דמשהוקדש לקרבן זה א"י לשנותן עוד ומש"ה סתמא לשמה קאי בהקדבה משא"כ עור שעובד לשמו עדין מצי לשנותו ע"ש, וא"כ לענין טו' נמי ל"ש הק' סברא דסתמא לשמה קאי ונסתרים דברי החסל"א אף אי נימא דל"ב כח גברא, ובפרט לפמ"ש י"ל דבעינן כח גברא, ועיין באמרי אש שהחמיר ג"כ בזה, כו', ועיין בתשו' דברי חיים ח"ב סי' א' ב' ג' שהחמיר מאוד במאשין ציצית. החותם אברהם מנדיל הלוי. עכ"ל. הרי שפסל גם משום לשמה, וגם משום כח גברא.

### יח

שיטת החזון איש

וביאורו של ההר צבי

ובחזון איש חאו"ח סי' ו' בד"ה ונראה השני כתב וכן בטוית ציצית אי טוה ע"י

ובאמת לפמ"ש בתשובת אמרי אש או"ח סי' א' לתרץ דברי השו"ע מקו' הנוב"י הנ"ל דלכך מהני עו"ג גם בטויה לפמ"ש הרמ"א דנהגין שיסייע הישראל מעט וכיון

דאשקיל עלי' בידקא דמיא על מכונה שטוה  
 סגי דכיון דכח ראשון הוה לשמה הו"ל  
 אידך סתמא לשמה וא"צ כח אדם עכ"ל,  
 בהר צבי באו"ח סי' י"א הקשה על החזון  
 אי"ש מקושיית הנוב"י דמשמע שלא ס"ל  
 כפסקו של החזו"א, וז"ל והלום ראיתי בס'  
 חזון אי"ש כו', ובנודע ביהודה תנינא יר"ד  
 סי' קע"ה בדבר שהנכרי עושה וישראל  
 עו"ג מביא בשם הרא"ש לחלק בין עיבוד  
 עורות לתפילין ובין כתיבת הגט דבגט  
 דבעינן שיכתוב בכל תורף הגט לשמה לא  
 מהני ישראל עו"ג דמשך זמן לא יעשה  
 הגוי מה שהישראל אומר לו אבל בעיבוד  
 עורות לשמה דרך ברגע ראשונה שנתן  
 לתוך הסיד צריך לומר שיעשה זה לשמה  
 מסתמא עושה כדבריו וכן דעת בעל  
 העיטור, וכתב שם הנוב"י דהב"י ס"ל  
 בדעת הרא"ש דכיון שבעיבוד לתפילין  
 מכשיר הרא"ש בישראל עו"ג ה"ה בטוית  
 ציצית לשמה ג"כ מכשיר ע"י נכרי  
 כשישראל עו"ג, והנוב"י מקשה על הב"י  
 ואומר דטויה לא דמיא לעיבוד דבטויה אין  
 התחלת הטויה כוללת כל הטויה וכל הטויה  
 בעינן לשמה אבל בעיבוד התחלת העיבוד  
 ממשיך אחר' כל העיבוד וטויה דומה  
 לכתיבת הגט דלא מהני גם להרא"ש אפי'  
 אמר לו הישראל שיכתוב לשמה ל"מ כיון  
 שכל התורף צריך עשיה לשמה וכמו"כ  
 ממש הוא טוית הציצית ולכן לא הזכיר  
 הטור בדיני הציצית פלוגתא בזה עכ"ל,  
 ולכאורה דברי הנוב"י הם סותרים דברי  
 החזו"א שאמר דהכל נמשך אחר כח ראשון  
 דכיון דמכח ראשון היה לשמה שוב כל מה  
 שנטוה אח"כ נגרר אחריה, והנוב"י ס"ל  
 דבטויה לא אמרינן דסופו בתר רישא  
 גרידא ואע"ג דהתחיל לשמה מ"מ מה  
 שנטוה אח"כ לא חשיב לשמה.

ותירץ הגאון רצ"פ ז"ל דברי החזו"א  
 גם לפי הנוב"י, כדרכו של התפארת יוסף

הנ"ל, וז"ל בתירוץ: אמנם י"ל דעד כאן  
 לא אמר הנוב"י דבטויה לא נאמר סיפא  
 בתר רישא גריר היינו בסתם טויה שהוא  
 טוה ביד דכל טויה וטויה הוא פעולה בפני  
 עצמה ע"ז אמר הנוב"י דטויה דמיא  
 לכתיבת הגט דלא נאמר סיפא בתר רישא  
 גריר דאע"ג דמתחיל בלשמה מ"מ כל טויה  
 שאח"כ שהוא פעולה בפ"ע לא מועיל מה  
 שבראשית היה לשמה ובתר השתא אולינן  
 דעכשיו שוב אינה לשמה, משא"כ בנדון  
 החזו"א בדאשקיל בידקא דמיא על מכונת  
 טויה והמים מסבבים הטויה של המכונה שם  
 ג"כ אין כאן אלא פעולה ראשונה בלבד  
 והשאר נעשין מאליהם שפיר י"ל דיתכן  
 דגם הנוב"י יודה דזה דומה למניח העורות  
 בסיד דעצם עבודת העור נעבדת אח"כ  
 ממילא ואולינן בתר תחילתו וחשיב לשמה  
 כל מה שנעבד אח"כ, וה"נ בטוית של  
 מכונה יתכן לומר דכל מה שנעשה אח"כ  
 הוי לשמה דנגרר בתר רישא שהיה בכח  
 ראשון לשמה וכמוש"כ החזו"א ע"ש, והן  
 הן דברי התפארת יוסף שחילק בין דברי  
 הנוב"י לנידון הטויה במכונה שגם הנוב"י  
 יודה כנ"ל.

וידידי הגאון ר' נחום רוטשטיין שיחי'  
 הקשה בקונטרס ילקוט ענף עץ אבות אמנם  
 לפענ"ד אף שהדברים ניתנים להאמר, אבל  
 כוונת החזו"א נראה שלא היתה לכך, כי  
 לביאור התפארת יוסף טעמא דמה שנעבד  
 ממילא בעצם לא בעי לשמה, דלשמה בעי  
 רק על מה שבעי למעשה האדם, ולא מה  
 שנעשה בממילא, אבל החזו"א נתן טעם  
 לדבריו כיון דכח ראשון הוי לשמה הו"ל  
 אידך סתמא לשמה, והיינו לא משום דלא  
 בעי לשמה, דודאי בעי, אלא דס"ל דאיכא  
 לשמה מדין סתמא, והיינו כדעת האמרי אש  
 וגור א"י, (ועיין מה שהארכתי בביאור  
 המתירים במכונת טויה וכתבתי שלכאורה  
 נחלקו התפא"י והחסל"א ועכ"פ ביסוד

ודו"ק הייטב ועיין באריכות מש"כ ועיין בהערות וביאורים על החזו"א שביארנו דבריו והוא שלא כהבנת ההר צבי ואינו כסברת התפארת יוסף. ועיין בסימן ד' שביארנו השיטות בטוית ציצית וגם נתבאר שיטת החזו"א שלא כתפארת יוסף. והנה המעיין בחזו"א יראה להדיא שנחלק על הנוב"י).

### יט

**שיטת קונטרס ילקוט ענף עין אבות לחלק בין המכונות**

וידידי הגאון ר' נחום רוטשטיין שליט"א האריך בהרחבה בקונטרס ילקוט ענף עין אבות, וכתב שם בתוך דבריו ועתה נתי לבאר ולברר לפי דברי התפארת יוסף והחזו"א זצ"ל, מה יהיה דין מכונת טויה שפועלת ע"י העלעקטערא, דלפענ"ד נימוקם וטעמם שבהכשירם דהתם, מוכיח שבני"ד סבירי להו דפסול,

דהנה התירו של התפארת יוסף הוא כיון דיכול להיות הטיווי נגמר ממילא ע"י סיבוב ראשון שבא ע"י אדם, או ממילא אדרבא סגי במה שיאמר הישראל בשעה שפוסט המים וגורם הסיבוב הראשון שיהיה לשם מצות ציצית, דאף דנעשה אח"כ ממילא, דהרי עיקר הלימוד לשמה הוא מכח היקש לתפילין והרי גם בעיבוד עורות בתפילין עושה רק הפעולה לשמה בהתחלה בשעה שנותן העורות לתוך הסיד ואח"כ נעשה העיבוד ממילא ע"י פעולת הסיד ולא ע"י כח האדם, ואטו עדיף פעולת הסיד מפעולת סיבוב הגלגל ע"י מים כו', ודבר זה רק נכון במכונה הפועלת ע"י שפוסט מים, דסיבוב ראשון ודאי מקרי מעשיו וכוחו, ויתר הסיבובים נעשים ממש מעצמם ע"י המים שבאים לכאן מאליהם ללא שום מעשה, ודמי לנותן העורות בסיד בהתחלה הוה ממש מעשיו, והפעולה

שניהם מתירים רק שלחסל"א י"ל שגם הנעשה במכונה נקרא לשמה היות ונפעל ע"י פעולתו וכמו שהאריך בזה"ק כלל ג' שהעיבוד בתוך הסיד ג"כ נקרא שנעשה לשמה ע"י ש בדברינו באריכות)

והנה בהר צבי שם מוסיף להקשות על דברי החזו"א זצ"ל וז"ל: "אמנם עיקר דברי החזו"א צריכים עיון מה שאמר דלא בעינן כח גברא דאי לא בעי כח גברא מאי אולמא דתחילת טויה דמצריך שיהיה בכח ראשון דוקא" עכ"ל, ולפענ"ד פליאה קושיתו איך לא ראה ולא הבין ההבדל שבזה, הרי ודאי אי בעי כח גברא כמו בשחיטה ונט"י היה בעי בכל טויה וטויה שיהיה ע"י כוחו דוקא, ולא היה סגי כוחו שבתחלת הטויה, ברם כיון דכח גברא לא בעי (והיינו כדעת התפארת יוסף הנ"ל) והא דבעי כוחו אינו אלא כדי שיחול עלי' כוונתו דלשמה, בזה סגי כוחו בתחילת הטויה דחל מחשבתו דלשמה על ההתחלה, ותו אמרי' דהכל סתמא לשמה, או דהכל נגרר אחריו, ואילו לא היה ההתחלה בכוחו דלא היה חל בהתחלה מחשבתו דלשמה, לא היה שייך לומר דאיך סתמא לשמה, או איך נגרר אחריו, שהרי לא היה כאן כלל כוונה דלשמה המועילה, דזה מחשב וזה עובד לא מהני, (וגם התפא"י הנ"ל הדגיש את ההכרח שבתחילת העבודה יהיה ע"י כוחו כדי שיחול הלשמה, והן הן דברי החזו"א זצ"ל). (ועיין מה שהארכתי להביא ראיות שלשמה אין מועיל בגרמא. דהרי פועל עכ"רם ודאי יש לזה דין גרמא. ועיין נתה"מ סימן קפ"ח שהאריך שע"י פועל נכרי מועיל קנין והוי כהגבהה שלו ועיין בחידושי הגאון ר' שמעון שקוף בגיטין סימן ד' ובב"ק סימן ט"ו מבואר דפעולת הפועל מתיחסת לבעה"ב וא"כ מדוע בפועל עכ"רם לא מועיל מה שהבעה"ב מתכוין לשמה וע"כ שלשמה זה דין בעושה המעשה

להביא מעצם דבריו של החזון אי"ש שבימיו כבר היו כל סוגי מכונות טויה שבעלעקטערא ולא הזכיר ההיתר לטוות בכה"ג במכונה, אלא במכונה הפועלת ע"י בידקא דמיא שבזמנינו כמעט כבר אינה מצויה, ופשוט דהוא אשר דברנו שהתירו אינו אלא בבידקא דמיא ולא בעלעקטערא כנ"ל, וזה ברור בלי ספק.

והנה פסקו של החסד לאברהם הביא בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' ס"ט ע"ש, והגאון רצ"פ פראנק וצ"ל בספרו הר צבי באו"ח סי' י"א ג"כ מביא דברי החסד לאברהם ומסיק בזה"ל: ולפי דבריו דפשיטא לי' דלא בעינן כח גברא ודאי דטויה ע"י חשמל לא גרע מטויה ע"י מכונה שטווייתה ע"י מים ואין בה כח גברא עכ"ל.

ואני בער ולא אדע איך אפשר להשוות ולדמיין דברים הרחוקים זה מזה, דלפענ"ד כשנעמיק בדברי החסד לאברהם נראה שלא עלה על דעתו להתיר במכונת החשמל, וכל התירו לא היה אלא באופן שנשאל בציצית הנעשין במאשין באופנים העשויים ע"ג מים ויהודים נותנים תחלה הצמר להשטערק מאשינען לנקות הצמר ואח"כ נותנים הצמר להשפינמאשינען וכורכים שם הצמר ואח"כ מוליכים העגלה קצת ואח"כ נגמר הטויה ע"י הגלגלים העשויים ע"ג מים ובכל הפעולות שעושים היהודים הם אומרים שעושים לשם מצות ציצית, רק בצירוף כל הני פעולות בגוף הטויה שהזכיר בשאלה התיר, דאין לומר שהתיר רק משום הנחת הצמר על המאשין בכוונה לשמה דסגי לדידי' בזה, וכמו שלכאורה מובן מלשונו שכתב וכיון שהניח הצמר על המאשין הרי הוא הטוה אותם ולא נתנה תורה שיעור לעשי' הרב הוא המעט כיון שבגרמתו נטוה הרי מקיים קרא דתעשה לך, ואח"כ גם כתב וכל שעושה הטויה לשמה בתחלה שפיר דמי כמו

דלבתר הכי נעשה ממילא, משא"כ במכונת העלעקטערא אינו דומה לנותן עורות בסיד מב' אנפי, א) כי בנותן העורות וכן בפוטר מים אז סיבוב ראשון נעשה ע"י כוחו ומעשיו, וחל דין ותורת לשמה, וסגי בזה, משא"כ במכונת העלעקטערא גם סיבוב ראשון לא נעשה ע"י כוחו, כי פתיחת השלטר להפעלת המכונה לא מקרי כלל כוחו כמו שיבואר בעזה"י באריכות בהוכחות ברורות בענף ב', וגם סיבוב ראשון לא מקרי מעשיו שתחול עלי' תורת לשמה, ב:) כי דוקא בנותן עורות לתוך הסיד, וכן בפוטר מים, אז המשך הפעולה נקרא דעביד ממילא דהסיד פועל מעצמו, והמשך המים באים מאליהם ללא שום מעשה, ושייך לומר כיון דמעצמם נעשים אין צורך לכוין בהו לשמה, משא"כ במכונת עלעקטערא אז המשך הפעולה נעשה על ידי כח הזרם הזורם ובא מכח הגינרטור המפעילו ומייצרו בכל שניה ושניה, וכח הגינרטור מופעל ועומד בפקוח האנשים האחראים לזה, (והפעלת הגינרטור היא שלא לשמה) ופשוט דלא מקרי שפועל ממילא, אלא בגרמתו דמאן דהוא, ובעי לשמה, ולא חל עלי' תורת לשמה, ויש למיפסלי', עכ"פ ברור אף לדעת התפארת יוסף אין מקום להתיר רק במכונה הפועלת ע"י שפוטר מים, אבל במכונת העלעקטערא אין שום מקום להתיר. (וגם לפי מה שיתבאר לפי דרכינו אין מקום להתיר ע"י מכונה שזה ודאי לא נקרא שמניח במקום שמאליו יטוה ולא שייך לומר שהכל נכלל בפעולתו).

גם בחזון אי"ש מבואר התירו להדיא רק משום "כיון דכח ראשון הוה לשמה הו"ל איך סתמא לשמה" דלפ"ז כיון דבמכונת העלעקטערא יבואר לקמן בענף ב' בעזה"י שגם כח ראשון אינו מעשיו ולא חל לשמה, ודאי גם לדידי' פסול, וקצת ראי' אפשר

בהמשך פעולת המים מאומה, לכן בעי להתייחסות של הנחת הצמר שאת כל הצמר הוא כרך והניח על המכונה וכל מה שנטוה בצמר זה נטוה בגרמתו והיה כעשיה כל דהו ידידה, אמנם משום לשמה ס"ל שבהמשך עבודה לא בעי כלל התייחסותו וגרמתו לטויה, וגם מה שנעשה ממש מעצמו לא איכפת לו, כי לא בעי כוונה לשמה כלל בהמשך הפעולה כמו דלא בעי בעיבוד עורות כוונה כלל בהמשך הפעולה, ומשום מה נצריך התייחסותו וגרמתו למעשה על זה, אמנם מאידך גיסא בתחלת העבודה דבעי שיכוין לשמה, וכוונה לשמה פשיטא דלא חלה אלא על עשייתו ממש, בעי שיהיה מעשה ממש ידידי, ובאופן שדיבר החסל"א איתא למעשה זו, (ועיין במה שביארנו שיטת החסל"א באופן אחר ולפי ביאורינו י"ל שמספיק מה שמניח הצמר על המכונה היות והמכונה היא פעולתו לגמור, וכמו שמכניס העורות מתיחס הפעולה אליו ה"ה פתיחת המכונה מתיחסת פעולת המכונה אליו, וביארנו שהחולקים ס"ל שיש הבדל אם נעשה הפעולה בעורות שעשה בהם פעולה שיעבדו, משא"כ כשאין פועל בחוטין אלא במכונה לא נקרא שעשה פעולה בחוטין או בעורות לשמה עי"ש ודו"ק הייטב).

לכן כשדן אודות לשמה הזכיר כל שעושה הטויה לשמה בתחלה שפיר דמי כמו בעיבוד עורות כו', והיינו שתחלת הטויה דבעי שיחול עליה הכוונה דלשמה א"א להזכיר הנחת הצמר כי אין זה עשיה בטויה כנ"ל ואין מקום שיחול עליה הכוונה דלשמה בטויה, ואינו דומה לעיבוד עורות כנ"ל, אלא בעי שיהיה עשיה ממש כאופן שנשאל החסל"א ובזה זה דומה ממש לעיבוד עורות שתחלת העבודה הוא מעשה ידידי ממש, ובהמשך לא בעי כלל מעשה ידידי, כן נראה לי ברור בעזה"י בכוונתו,

בעיבוד עורות לתפילין וס"ת דסגי בשנותן העור בתחלה לשמה והעיבוד נעשה אח"כ מעצמו ע"י הסיד, דלכאורה מובן מדבריו שבהנחת הצמר על המאשין מקרי תחלת העבודה וכוונתו דאז לשמה מהני, זה אינו דכבר הארכנו להוכיח באות ה' ו' ח' שאי אפשר להחשיב את הנחת הצמר על המאשין כתחלת עבודת הטויה, ואין לזה דמיון להנחת העור בסיד כמבואר שם, וע"כ ברור לפענ"ד שלא לזה כיוון בעל חסל"א.

והמעצין עמוק בדבריו יראה שיש הבדל בלשונו בנידון הנושא, דבתחלת דבריו כשדן להשיג על הטענה דכח גברא והוכיח דלא בעי כח גברא דקדק בלשונו לכתוב וכיון שהניח הצמר על המאשין הרי הוא הטוה אותם ולא נתנה תורה שיעור לעשיה הרב הוא המעט כיון שבגרמתו נטוה הרי מקיים קרא דתעשה לו', והיינו שעבור קיום קרא דתעשה לו' שיהיה בזה עשיה מצידו סגי מה שבגרמתו נטוה ע"י הנחת הצמר, אמנם לבסוף כשדן בנידון חלות כוונתו לשמה לא הזכיר הנחת הצמר אלא כתב וכל שעושה הטויה לשמה בתחלה שפיר דמי כמו בעיבוד עורות כו', ופשיטא לי דיש דברים בגו בשינוי הלשון, ושתי כוונות המה, דעבור קיום קרא דתעשה בעי שיעשה את הנחת הצמר, ועבור קיום דין הלשמה בעי שיכוין בתחלת העבודה הנעשית על ידו דוקא, ולא סגי בהנחת הצמר, דבעי שיהיה כמו עיבוד עורות וכו"ל, ובידור הדברים הוא דס"ל אף דלא בעי כח גברא מ"מ כיון דכתוב בתורה תעשה בעי איזה עשיה כל דהו לפחות ע"י גרמתו שתתייחס לכל הטויה, ולכן לזה לא סגי תחלת הפעלת המכונה, כי בהמשך ההפעלה העושה את הטויה לא עשה כלום דרך המים פועלים ואין לייחסו אפילו כגרם עשייתו אפילו כעשיה מועטת כי אינו גורם

לא על אופן שנדפס בהקונטרס מהגאון מוהרי"ש ובודאי פסולים ועדותו נאמנה עלי למאוד כי ידעתי שלא יכזב בעד כל חללי דעלמא כו' ע"ש.

ובשו"ת מהר"ם א"ש אר"ח סי' א' כתב לגבי מכונה אשר יסובכו ע"י מים דאפי' בישראל יש לעיין כמו בשחיטה דפסול מסיבוב שני ואילך דלאו מעשה אדם מקרי ה"ה בציצית כו' ע"ש, והביאו בדעת תורה סי' י"א להלכה בלי שום חולק ע"ש.

גם בשו"ת חסד לאברהם מהדור"ת אר"ח סי' ג' מתאר את המכונת טויה דלא מקרי כח גברא דכתב וז"ל ע"ד הציצית הנעשין במאשין באופן העשוי ע"ג מים ויהודים נותנים תחלה הצמר להשטארק מאשינען לנקות הצמר ואח"כ נותנים הצמר להשפיגמאשינען וכורכים שם הצמר ואח"כ מוליכים העגלה קצת ואח"כ נגמר הטויה ע"י הגלגלים העשויים ע"ג מים כו' לפענ"ד דהציצית האלו כשרים כו' שלא מצינו בכולא תלמודא שיהיה צורך כח גברא בציצית בטוית החוטין כו' ע"ש, מוכח שהבין שהמכונה הנ"ל לא נקרא דנעשה ע"י כח גברא, ובשו"ת אחיעזר ח"ג סי' ס"ט הביאו ע"ש, ובשו"ת מחזה אברהם אר"ח סי' ג' מתייחס לתיאור זה אלא שפסלו מהאי טעמא כיון דליכא כח גברא ע"ש, ובמנחת ברוך סי' ד' מביא תו"ד ענין מכונת טו' בפשיטות דהצמר נטוה ממילא ע"ש.

אמנם בשו"ת מהר"י הכהן סי' ב' כתב בענין זה וז"ל: ובמאשינען כל המלאכה תתייחס אל ההתחלה וכמו בשחיטה דכשרה בסכין הקבוע בגלגל אם היתה התנועה בפועל ידי אדם כמבואר ביו"ד סי' ז' ואף דשם צריכה להיות השחיטה בסביבה ראשונה שאני התם דהקפידה הוא שיהיה כח אדם אבל הכא כל המלאכה אחר ההתחלה היא נקראת ומי שיודע טבע

וכן הוא כוונת מהר"י הכהן שהבאתי באות ח' ע"ש, וא"כ לפ"ז מבורר שגם לחסל"א בעי עכ"פ שתחלת הטויה תהיה מעשה ידי' ממש משום לשמה, (ולפי מה שנאריך יש מקום גדול לעיון דודאי הפעולה צריכה להיות בטויה ובאופן של החסל"א לא היה הפעולה בטויה. ואם מצד שהמכונה נקרא שהפעולה מתיחסת אליו א"כ ה"ה כשהניח הצמר והפעיל המכונה נקרא פעולתו. רק שיש לדון שבחשמל לא אמרין שזה פעולתו כמו שהאריך ידידי וזה מספיק כדי לחלק בין המכונה שהתיר החסל"א למכונות של היום) וא"כ ברור שבמכונת החשמל דיתבאר בעזה"י בענף ב' דגם תחלת העבודה אינו כוחו ומעשיו כלל, (וגם) ההר צבי שם סבירא לי' כן כמו שיבואר (שם) פשיטא דפסול מחסרון חלות הכוונה דלשמה, וכמו שיצא לנו במסקנותינו מכל הפוסקים שהזכרנו עד הלום הדנים לענין טוויית ציצית במכונה.

## ב

### סיכום השיטות טויה ע"י מכונה

והנה בנידון מכונת טויה בציצית שוב מצינו שנחלקו האחרונים אם מקרי מעשה אדם או לא, דבשו"ת דברי חיים מהדור"ת אר"ח סי' א' כתב בזה"ל ואולם בני הרב כו' האבד"ק שינאו שלדעתי אינו משנה הדיבור אפי' יהי לי' כל חללי דעלמא והוא אמר לי שכל הרואה המאשין יראה שאינו נעשה כלל בידי אדם ור"י עיור עיני החכמים ולכן לדעתי לפסול הציצית כו', ובמכתב שני שם כתב שוב אולם בני הרב נ"י הדר סמוך להמאשין הגיד לי בבירור שאינו נטוה כלל בידי אדם ולכן המה פסולים בבירור כו', ובסימן ב' שם כתב עוד בזה והנה זה לא כביר היה אצלי בני הרב הגדול האבד"ק שינאו וסיפר לי שראה המאשין בחקירה היטב וראה שהוא

הרי לנו מכל הלין שהאחרונים דברו מכמה סוגי מכונות ויש בזה כמה שיטות, דהרב דברי חיים הגדיר את המכונה שאינה פועלת במעשה אדם כלל, גם בחסל"א ובמחזה אברהם ובמנחת ברוך התייחסו אל המכונה כאינו מעשה אדם, אמנם התפא"י תיאר את המכונה כפועלת הכל ע"י מעשה האדם, ובמהר"י הכהן מייחס כל הסיבובים כסיבוב הראשון שהוא מעשה האדם, אמנם המהר"ם א"ש ואחריו החזון אי"ש הגדירו שסיבוב הראשון מקרי מעשיו ומכאן ואילך פסקה ל"י כח האדם.

ומה שנראה בעזה"י לדינא בנידון זה, דבפשוט נראה דיש לחלק בסוגי המכונות, דזה פשיטא אילו מכונת הטויה או הלישה (וכן במכונה ידנית של העיבוד) היו בגלגל אחד שע"י שמסבבים אותו נטוה או נילוש, אף שהשוואונג של הגלגל מיקל על סיבוביו, זה נקרא מעשה אדם וכוחו ממש, ולא עלה על דעת מי לחלוק בזה, (ומה שרצה באהל אברהם סי' מ"ב לומר דיש לגזור גם בגלגל א' במצה כמו שגזרו בשוחט בגלגל כו', ודחה הוא עצמו דדוקא בשחיטה דאורייתא גזרי' ולא בשימור לשמה במצה שהוא מדרבנן, א"כ לכאורה בטויית ציצית שהוא מה"ת יש לגזור כמו בשחיטה, אמנם זה רק לפוס' שהבאנו בענף א' דבעי כח גברא בטויית ציצית מה"ת, ודומה ממש לשחיטה), ע"כ מקונטרס ילקוט ענף עץ אבות ועי"ש שהאריך לבאר כל השיטות והמציאות של החשמל כיום. ועיין מה שהארכנו בביאור שיטת המתירים והאוסרים לקמן במרבה חיים.

המאשיען הזאת יודע כי בזה אין שייך כלל החילוק בין סביבה ראשונה לשני' וק"ל הרי שהוא סבור שבמאשיען כל הסיבובים הוה כסיבוב ראשון, וסיבוב ראשון השוה לסכין הקבוע בגלגל גבי שחיטה.

ובשו"ת תפארת יוסף או"ח סי' א' תיאר את המכונה בזה"ל כי רוצה לעשות הטוי' לשם מצות ציצית על המאשין הנעשה ע"י סיבוב הגלגלים שמסבבים ע"י סיבוב הגלגל שמסבב ע"י מים וע"י פעולת אנשים ישראלים כשרים במשיכת עגלות אילך ואילך שזה גורם העיקר סיבוב הגלגלים ע"י פעולת הטוי', ועיינתי היטב בסדר תהלוכותיהם וראיתי כי מראשית הנופץ וגם הטוי' לא יכול להיות בלי פעולת האנשים ההם לא יוכל המאשיען לעשות מאומה כ"א מוכרחים להיות מושכים העגלות אילך ואילך בתמידות כו' והנה כאשר היה למראה עיני כל המאשיען וראיתי כי הכל נעשה ע"י כח אנשים ישראליים ובלתי עשיית הישראלים לא יכול להיות הטוי' לא הייתי מסופק כלל כי מותר לטוות החוטין לשם מצות ציצית על המאשיען כו' בנ"ד עד גמר הטוי' מוכרח להיות עשיות האדם וכח גברא כו' ע"ש.

וראה בחזון אי"ש או"ח מועד סי' ו' בד"ה ונראה השני שכתב גבי טויית ציצית בטוה ע"י דאשקיל בידקא דמיא על מכונה שטוה דכת ראשון מקרי כוחו ומכאן ואילך לא מקרי כח אדם ע"ש, (ובדברי החזו"א הארכתי במרב"ח וגם בהגהות על דבריו וסיכמתי שם שצ"ע לענין בדיעבד).

## חזון איש או"ח סימן ו'

(י) כ' הרא"ש ה' ס"ת סי' ג' דעיבוד הגויל ע"י נכרי שפיר דמי ויהיב טעמא דאע"ג דלענין גט אמרינן נכרי אדעתא דנפשי' קעביד שא"ה דבעינן כתיבת כל התורף אבל הכא דסגי ברגע אחת כשמשים העור בסיד בזה אמרינן אדעתא דישראל קעביד, וראי' ממלה דכשרה ע"י נכרי כדאמר ע"ז כ"ז א' אע"ג דבעי לשמה, והנה אינו מובן מ"ל רגע אחת ומ"ל דבר הנמשך" אם באמת רגע ראשונה היא אדעתא דישראל וחשיב בזה לשמה כי נמשך הדבר מאי הוי למה יחזור הנכרי

### הערות וביאורים

לא כן, היה חסר לנו עסק התורה. ואמנם זה נוגע לי עצמי, אבל כמובן אחרים אין להם זיקה לדברי, וחובתם לבחור דברי הראשונים וז"ל שהמה עיקר. מכתבים אלו הם פתיחה לדרך עיונו בסוגיא זו.

(א) רבינו הסכים שפעולת העיבוד היא פעולה קצרה וע"ז לגמרי לא דן, ולכאורה תמוה מדוע נקרא העיבוד פעולה קצרה נהי שלענין ההכנסה מספיק פעולה קצרה של הכנסת העור לסיד אבל במשך העיבוד הרי צריך לערבב העורות עם הסיד כדי שלא ישקע הסיד, ולפעמים צריך להוציא העורות לראות אם נתקבל הייטב הסיד ולהחזירם והרי פעולה. זו עושה הנכרי סתם. וצריך לומר שבזה אין צריך לומר לשמה כמו שנתבאר באריכות בסימן ב'. ושם הארכנו דלרמב"ם צריך במשך כל הפעולה לעבד לשמה לפי הב"ת, ולרא"ש מה שהותר רק מצד שכל הנעשה על דעת הראשונה הוא עושה. והגה"ק הבין שהנכרי לא עושה יותר מההכנסה והוא תמוה. כמו שידוע שהיו מערבבים הסיד וכן לפעמים הוציאו העורות. ומפשטות לשון הפוסקים משמע

כפתיחה לביאור על החזון איש אפתח בלשון מרן בספרו חאו"ח סי' ס"ד אות י"ד וז"ל, ומטבע בני אדם לקרוא את הכתוב בספר בשטחיות ובמהירות כקורא אגרת, ומקניני החכמה להתרגל לדקדק בלשון חכמים כי דבריהם נכתבו בדקדוק עיוני, וקריאת המהירות וקריאת העיון הן הפכיות על הרוב ותוצאותיהן נגדיות, ובשביל נטית האדם אל החפזון וביחוד לבעלי תפיסה מהירה יקרה שחכמים יקראו בספרים וייחסו להם דברים שלא חשבו ולא פללו, או שלא ימצאו את הדייקנות שבהם, וביחוד הדברים שבאמת הם עמוקים והכתב נפגש בקושיים להבליט את עמקם וכו'. עכ"ל. וז"ל מכתבו הובא בספר שלום יהודה סימן ל' הריני שב לסוגיא ט"ז ב' ואני צריך כאן התנצלות, כי אמנם לקחת חבל בתורה הוא ענין קשה ובעל גונים שונים, לקחתי לי לחפש לעיין בגמ' עד כמה שאפשר אף שיהיה נגד הראשונים וז"ל, ולהסתפק בידיעה לחוד שדברי רבותינו עיקר ואנחו יתמי דיתמי, ומ"מ לא לפרוש מלברר נללבן מה שאפשר לנו לקטנותו. וגם לקבוע כן הלכה במקום שאין מפורש להיפוך לענין פסק הלכה, ואם

ויעשה אדעתא דנפשי' ואי עביד הנכרי אח"כ סתמא נימא על דעת ראשונה<sup>ב</sup> דגם כשישראל עושה אינו אסור בהה"ד אלא כל מה שעושה סתמא חשיב לשמה, ועוד קשה דהרא"ש פ' כ"ש סי' כ"ו כתב בשם רה"ג דמצה שנאפה ע"י נכרי וישראל עומד ע"ג מותר ומשמע דר"ל דהנכרי לש' וכמש"כ ב"ח סי' ת"ס, ואע"ג דהתם פעולתו נמשכת, ונראה דהא דאמר נכרי אדעתא דנפשי' קעביד, אינו חשש ספק שמא אינו מסכים לדעת המצוה, אלא אחרי שאין הנכרי בר מצוה אינו ראוי לעשות דבר הצריך לשמה ולשמה של נכרי לאו כלום הוא<sup>א</sup>, אלא אי הוי פעולת הנכרי נגררת אחר רצונו של המצוה הוי לשמה ע"י ישראל

### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

שהיה עוד פעולות בעיבוד חוץ מההכנסה. ועיין בסימן ב' שהארכנו בשיטת הבית יוסף.

שגם באפיית מצות צריך הנכרי לחשוב לשמה, ומה שמועיל היות ולא הוי זמן ממושך כגט, ועיין בסימן ג' אות י"ג שביארנו באריכות השיטות בנכרי לאפיית מצות. ובסימן ד' הארכנו לענין טוית ציצית.

ד) עיין בסימן א' אות כ"א הבאנו סברא זו מחידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם פ"א מהלכות תפילין ה"ט, והארכנו באות כ"ג שסברא זו כתב רק לדעת הרמב"ם, ורוב הראשונים שסוברים סתמא לאו לשמה לא ס"ל סברא זו וא"כ סברא זו לא נאמרה לשיטת הרא"ש, וא"כ כאן שכל הדין הוא להסביר דעת הרא"ש צ"ע איך יתישב סברא זו.

וביותר יש לתמוה שרבינו נקט שנכרי לא יכול לעשות חלות דין לשמה. והרי רוב הפוסקים ס"ל כשנכרי אומרים לו לעשות לשמה הוי ספק עיין גה"ק סימן רע"א ס"ק ד'. ועיין בחידושי רע"א על שו"ע אר"ח סימן ל"ט בדברי המג"א ס"ק ב' שכתב שאם נתגייר ואמר שעשה לשמה בהיותו גוי נאמן, וכ"כ בתשובות סימן ד', ועיין בביאור הלכה סימן ל"ג ס"ד ד"ה אפילו דיעבד, שג"כ ס"ל שם כתירוצ' הגרע"א, א"כ משמע דנקטי בפשיטות שעכ"מ שעשה

ב) עיין בגה"ק סימן רע"א ס"ק ד' הביא מהבית אפרים חאה"ע סימן פ"ט ד"ה ומ"מ צ"ע. שבעכ"מ לא אומרים אדעתא הראשונה עביד והאריך שם בראיות, ומרבינו משמע שאם הינו אומרים סברא זו היה יותר מסתבר לומר שזה כונת הרא"ש. רק שרבינו ביאר ברא"ש באופן אחר מפני שנתקשה דגם בנכרי שייך סברא של אדעתא הראשונה הוא עושה.

ג) הבין ברב האי גאון שהותר בנכרי היות וישראל עומד על גביו. ובשו"ע הרב סימן ת"ס הבין שאפי' הנכרי לא יחשוב לשמה ג"כ הותר דרב האי גאון ס"ל שאין דין לשמה בעשיה אלא בשמירה, וכן הבין בספר מגן האלף סימן ת"ס בביאור רה"ג. וסברא זו הובאה בשערי ציון סימן ת"ס ס"ק ד' בשם הרא"ה וכן מתשובת הר"ח א"ז ע"ש. רק שברה"ג לא ביאר כשו"ע הרב, ונראה דלפי' הרב אפי' שהנכרי לא יחשוב לשמה ג"כ הותר, ונראה דהשע"צ הבין ברה"ג שדינו כטויית ציצית. שהמחבר בסימן י"א ס"ל דלהרא"ש הוי פעולה קצרה כמו שהאריך שם הבאה"ל, וס"ל לשעה"צ

המצוה ומעשה הנכרי חשיבי חציו דהמשלח, אבל כיון דגדול שיש לו דעת נחשב כעושה על דעת עצמו ולא נעשה חציו של משלחו לא חשיב לשמה אף אם חושב לשמו דגם מחשבתו לשמו הוא אדעתא דנפשי ואין נכרי עושה הכשר בדבר הצריך לשמה.

והנה חידש כאן הרא"ש דתחילת זיקתו לעבודת המצוה מתיחס אמנם אל המצוה אפי' בנכרי, אלא שזה שממשיך בדבר ולא מינכרא תו פקודת המצוה לא חשיב חציו של המצוה, והלכך בדבר הנמשך לא מהני ישראל עומד ע"ג נכרי.

### הערות וביאורים

גדר נעשה כפעולת הבעה"ב, דלא שייך לומר דזה דין שליחות דהרי עכ"ם נפקע מדין שליחות. והנה לענין שבת ונוזקין ודאי אין מחלקים בין תחילת הזיקה להמשך הפעולה, תמיד לא מתיחס הפעולה למצוה שיקרא על שמו א"כ צ"ב מדוע כלפי לשמה כן מתיחס.

והנה בדין הקנינים כתב בנתיבות המשפט סימן קפ"ח מה שמועיל קנין פועל במציאה, דכל קנין האדון הוא היות והוגבה מכוחו, ועי"ש שחידש דבקנין הגבהה יש שני סוגים, א. כשמונח בידו קנה אפילו לא הגביהה כלל דלא גרע ידו מחצירו, וקנין ב' שהוגבה מכוחו אפילו לא נטלו בידו כלל דהא אפילו טרף אקו, והאפרוחים מגביהין את עצמן קונה, ה"נ אם ציוה לפועלים להגביהין אין לך גורם גדול שיהיו מוגביהין מזה, וה"ה בפועל עכ"ם, רק שבשליחות אין העכ"ם יכול להגביה עבדו ועי"ש שגם במשיכה וחזקה יכול לעשות ע"י פועל נכרי.

ודבריו צ"ב מה שחילק בין פועל לשליח. דכל הדין שעכ"ם נתמעט משליחות נלמד מפסוק, אבל צ"ב במה נחלק פועל משליח שפועל נקרא הוגבה מחמתו ושליח אין נקרא מחמתו. ולכאורה החילוק בין שליח לשיסה בו את הכלב הוא דגדר קנין הגבהה הוא הוראת בעלות ואינה צריכה להיות דוקא בידים אלא כל שהוגבה מחמתו יש

לשמה חל הלשמה ולא נפסל. רק שאנו חוששים שמא לא נתכוין לשמה. ועיין בסימן ג' מאות י"ג שהארכנו בזה.

ה) לא ביאר מצד איזה דין היה פועל הלשמה, ומה ההגדרה שאם היתה פעולת הנכרי נגררת אחר רצונו של המצוה, ועיין בסימן א' אות כ"ב שהארכנו בדברי הגר"ח שגם ביאר בדעת הרמב"ם כדברי רבינו. ועיין בסימן ד' אות י' שהארכנו לחלק בין מחמר לחורש, ושמא אם היה מבטל דעתו לדעת בעה"ב והיה נגרר מכוחו היה לזה דין של חורש והעכ"ם היה לו דין של כלי האומנות של בעה"ב, רק שצ"ע דהרי העיבוד הוא כמחמר שאפילו אם נגרר אחר בעה"ב אעפ"כ אין זה עשי' של בעה"ב רק של עכ"ם. ושמא היות וכל הפעולה היא הכנסת העור לסיד ופעולה קצרה כזו יש לזה התייחסות למצוה והוי כחורש ועדיין צ"ע.

ו) המעיין בדברי רבינו יראה שנלפי הנכרי אין הבדל בין תחילת הציווי לאחר זמן. וזה לפי סברתו שכתב שכלפי הנכרי מ"ל רגע אחת מ"ל דבר הנמשך, רק כלפי התייחסות הפעולה למצוה שיתחשב חציו יש הבדל בין תחלת זיקת הנכרי לעבודת המצוה ובין אח"כ.

והנה דין ההתייחסות לא נתבאר מצד איזה

מועיל, היות וכל הפעולה של הפועל מתיחס למעביד והרי המעביד מתכוין לשמה וגם הפועל הרי מקנה למעביד את הפעולה. והרי הפועל הוא כמו כלי אומנות של המעביד.

ובשור'ע מבואר בכ"ד שלא מועיל נכרי ואפילו בפועל כמבואר ברמב"ם פ"א מהלכות תפילין הלכה י"א, וע"כ שדין לשמה לא מספיק התייחסות הפעולה למעביד אלא צריך שהעובד עצמו יחשוב לשמה והלשמה של העובד הוא הפועל את החלות לשמה. ולפי"ז צ"ב בדברי רבינו שחילק בין תחילת זיקתו לעבודת המצוה להמשך הפעולה. דהרי מדין פועל אין הבדל בין תחילת הזיקה להמשך דתמיד מתייחסת הפעולה למעביד. ולדין לשמה לכאורה ג"כ אין לחלק דתמיד צריך שהלשמה של הפועל היא תחול ובנכרי הרי ס"ל לרבינו שלא יכול לחול הלשמה.

ושמא יש לחלק בין תחלת זיקת המצוה להמשך הפעולה דבתחלת הזיקה הוי כחורש שהפעולה נמצאת כאילו תחת השגחתו והוי כלי אומנותו. משא"כ בהמשך הפעולה הוי כמחמר. ועיין באריכות בסימן ד' אות י' שהארכנו לבאר החילוק בין חורש למחמר, וזה קשה א' דפעולת הפועל מתייחסת כל הפעולה למעביד כמ"ל ומ"ל בשעת זיקה מ"ל בהמשך הפעולה. ובנתה"מ ביאר גדר פועל שהוי כמו שעושה פעולה ע"י שורו כך פועל נקרא שעושה פעולה ע"י הפועל ושניהם יש להם הגדרה אחת עיין שם. ב. שלפי"ז צריך להיות שלא נצטרך את הלשמה של הפועל אלא של המעביד כמו שהאריך בשור'ע הרב סימן ת"ס שלפי רה"ג א"צ שהנכרי יחשוב לשמה אלא שמספיק שהישראל המשגיח על הנכרי יחשוב לשמה. וא"כ לפי רבינו שהנכרי הוא כלי אומנות של המעביד ובטל למצוה א"כ מספיק שהישראל יחשוב לשמה, ובפמ"ג כתב בפירוש שאין מספיק מחשבת המעביד וגם רבינו כתב לקמן שלא מספיק מחשבת

בזה הוראת בעלות. ושיסה בו את הכלב היות ואין הכלב בעל בחירה והוא מוכרח מחמת המשסה לכן ההגבהה מתייחסת למשסה, משא"כ בשליח נהי שעושה מחמת המשלח אבל אינו מוכרח בהגבהה זו, ומה שעושה ההגבהה הוא מרצונו ולכן אין התייחסות של המגביה למשלח ואין נקרא הגבהה מכוחו. וא"כ לפי"ז צ"ב מה ההבדל בין פועל לשליח דכמו בשליח לא מתייחס למצוה היות ותלוי בבחירתו ה"ה בפועל נאמר שלא יתייחס למצוה היות והפועל עושה בבחירתו ורצונו

ונראה לבאר גדר הקנין של פועל לפי איך שביאר הגאון ר' שמעון שקוף בחידושו בגיטין סימן ד' וז"ל. והענין דכמו שריבתה תורה ענין שליחות שע"י שאדם מצוה לחבירו לעשות איזה דבר והשליח מתרצה ומתעורר לעשות החשיבה התורה את השליח כיד בעה"ב שיועילו מעשיו למשלחו. כ"כ חשוב יד פועל כיד בעה"ב אף היכא דלא מהני מדין שליחות וכו' ומשור"ה כשהפועל מגביה מציאה לבעה"ב מהני מעשיו כאילו עשה בעה"ב בעצמו דכיד בעה"ב הוא.

והנה יש לדון איפה מצאנו קנין כזה. ונראה מדחיבה התורה בתשלומי שכר שכיר ועובר בבל תלין ע"כ שקונה את פעולתו ונתחייב עבור הפעולה שעושה עבורו, ומדחזינן דהפעולה נקנית למעביד ע"כ חידוש הוא שחדשה התורה שהפעולות של הפועל מתייחסות למעביד, ולפי"ז ניחא החילוק בין פועל לשליח, דפועל נקרא מחמתו היות וצריך לשלם עבור הפעולה הוה כשיסה בו את הכלב היות והפעולה המתייחסת למעביד היא הגורמת להגבהה, משא"כ בשליח שאין שום התחייבות רק דיני שליחות והיות ואין התייחסות הפעולה למשלח לכן לא הוי כשיסה בו את הכלב. ולכאורה לפי"ז צריך להיות שאם שכר פועל שיעשה פעולה ונתכוין הבעה"ב לשמה

ונראה דבגט אפי' התחיל לכתוב לשם גירושין לא אמרינן עכשו  
סתמא לשמה דבכל רגע ראוי לפיוס ולחרטה מגירושיה' ובעינן לשמה

### הערות וביאורים

והיות ועומד לחרטה לא הוי סתמא לשמה  
ודו"ק היטב.

ודברי רבינו צ"ע דהרי כשיתפייס לא  
יכתוב יותר, דזה ודאי כשאומר לישראל  
לכתוב גט מספיק מה שהסופר אומר  
בתחילה כמש"כ רבינו שאמירתו של הבעל  
והסופר מתחלה נמשכת בכל הכתיבה והוי  
כולה לשמה, ולא אמרינן שחסר בלשמה מה  
שעומד לפיוס דכל זמן שלא נתפייס ולא  
הורה להפסיק הרי ממשיך בצווי לכתוב גט  
והכתיבה נעשית לשם מה שנאמר בתחילה,  
א"כ מה החיסרון בנכרי שכתב בתחלה  
לשמה שנאמר שההמשך לא נכתב סתמא  
למה שהתחיל לכתוב, דמה ענין מה שעומד  
לפיוס לענין הפסקת הלשמה מהכתיבה  
דודאי כל זמן שלא פייס כותב על דעת  
הראשונה. ועיין בסימן א' אות כ"ה שהבאנו  
את דברי הפנ"י בקו"א שהאר"ך דמצד  
הסברא אחר שצויה הבעל לכתוב הגט  
סתמא נכתב הגט לשמה. ולפי מה שנתבאר  
שם אין הבדל בין גט לעיבוד, וצ"ע דלא  
נתבאר בשום מקום ההבדל בין לשמה  
ללשמה.

ולכאורה דברי רבינו צריכים הסבר  
דלכאורה משמע שכל חידושו נבנה אחר  
שביאר שהנכרי חושב לשמה רק שאין לו  
דינים להתפייס חלות לשמה, ולכאורה גם אם  
נלמד פשוט בדברי הרא"ש אפשר לומר את  
חידושו של רבינו, דאפשר"ל שהעכו"ם  
חושב רק ברגע אחד לשמה, ומה שמועיל  
על כל העיבוד נאמר כמו שביאר רבינו  
לקמן שהיות וההתחלה לשמה ממילא חל  
גם על ההמשך מאליו לשמה, רק שלפ"ז  
קשה מדוע בגט נכרי הרי ההתחלה  
היה לשמה וההמשך נאמר סתמא לשמה,  
ולכאורה לפי רבינו יש לחלק דבעיבוד

המעביד וצריך מחשבת הפועל שיחשוב  
לשמה וצ"ע בדברי רבינו.

גם מה שנראה לכאורה מדברי רבינו  
שרק בתחילת הזיקה מתיחס הפעולה  
למצוה. לפי"ז צריך להיות שאם בתחלת  
הזיקה לא אמר הישראל שיעשה לשמה  
ובאמצע העיבוד אמר הישראל לנכרי  
שיחשוב לשמה שלא יועיל היות ואין זה  
תחלת הזיקה. ובט"ז כתב שמועיל מה  
שהישראל חושב בסוף העיבוד לשמה  
ולדעת רבינו יועיל דוקא אם הישראל גמר  
ולא הנכרי היות ואין זה תחלת זיקה. וכן אם  
יהיה תחילת הזיקה פעולות שאינם בעיבוד  
לא יועיל מה שיצוה לנכרי.

(ז) בזבחים ב' ע"ב חילק רבא בין זבחים  
שאומרים סתמא לשמה ובין גט שלא  
אומרים סתמא לשמה. דזבחים סתמא לשמן  
עומדים ואשה סתמא לאו לגירושין עומדת,  
ובסוגיא לא נתבאר החילוק שבגט האשה  
עומדת לפיוס. וכן בכלל של גט שלא  
אומרים סתמא לשמה, היות ואשה סתמא  
לאו לגירושין עומדת נכלל גם העיבוד שאם  
עיבד סתם נפסל היות וסתם עיבוד לאו  
לסת"מ עומדים. וא"כ מנין לנו לחלק בין  
לשמה של גט ללשמה של עיבוד סברא שלא  
מוזכרת בפוסקים. והנה רבינו הוכרח לחלק  
בין עיבוד לגט. דהרי בעיבוד ס"ל לרבינו  
בפ"י הרא"ש שמה שצריך לכוין הוא רק  
ההתחלה והיתר יש ע"ז דין סתמא לשמה.  
ולפ"ז יש להקשות מדוע נפסל הנכרי  
בכתיבת גט הרי תחילת הכתיבה כותב  
לשמה היות וניכר זיקת המצוה, ועל יתר  
הכתיבה י"ל סתמא לשמה, ולכן חידש רבינו  
שבגט נפסל נכרי היות ובגט צריך שכל  
משך הגט יהיה לשמה ולא אמרינן סתמא  
לשמה היות ועומד לפיוס ועומד לחרטה

בכל כתיבת הגט אלא שאמירתו של הבעל והסופר מתחלה נמשכת בכל הכתיבה והוי כולה לשמה, אבל בעיבוד העור לשמה כל שהתחיל לשם ס"ת בתר הכי סתמא לשמה וא"צ שתמשך אמירתו על כל הפעולה אלא גמר הפעולה סתמא לשמה". וזו כונת הרא"ש דהוי רק רגע אחת ר"ל

### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

כעיבוד, ונשארנו בצ"ע מדוע צריך לסברת פיוס.

(ח) לכאורה הגדרה זו של סתמא לשמה שייך לומר דוקא אם יש עליו חיוב לשמה אמרינן היות והתחיל בפעולה ויחד לשמה חל גם על היתר סתמא לשמה. אבל על דבר שאין עוד חלות לשמה ואין דינים של לשמה מה שייך לומר סתמא לשמה הרי עוד לא חל שום דין של לשמה על החפץ שנאמר סתמא לשמה. והנה רבינו לקמן הסביר שיטת הט"ז דאין צריך לשמה דוקא בתחילת העיבוד אלא שמספיק סוף העיבוד. וביאר רבינו דעיקר הלשמה הוא בגמר העיבוד, וא"כ צ"ע איך אמרינן על תחילת הפעולה שהיא הגורמת שיהיה להמשך דין סתמא לשמה הרי לא חל שום דין על העור שיחול עליו חלות דין לשמה. ובאמת שרבינו האריך לקמן וס"ל שאת הדין סתמא לשמה לא קובע חלות דין לשמה אלא הכנה חשובה וזה לכאורה דין מחודש.

ולכאורה אפילו אם היה דין שצריך לחשוב לשמה במשך כל העיבוד ג"כ יש לדון אם שייך לומר סתמא לשמה. דבסימן א' הארכנו דכל ההגדרה של סתמא לשמה הוא היות והנפעל גורם שכל מה שנעשה בו נעשה לשם מה שהוא בעצמותו, דהיות והקרוב הוא קרבן בעצם הרי כל מה שנעשה בקרבן נעשה לשם עצמותו של הקרבן. ועיין בסימן ד' אות א' שהארכנו דסתמא לשמה אין זה גזה"כ אלא סברא, א"כ תמוה מה שייך לומר שאם תחילת העיבוד היה לשמה שנאמר שהגמר הוא סתמא לשמה, הרי בנפעל ז"א בעור לא חל

סתמא עומד לשמה ולכן אמרינן היות והתחלה לשמה נגרר גם הסוף לשמה, אבל גט היות ועומד לפיוס לא אמרינן סתמא לשמה.

ונראה דדין עומד לפיוס שייך רק אצל הבעל, ואם היה הדין שעכ"מ יכול להתפס דין לשמה א"כ היה מועיל נכרי בגט היות ותחלת הכתיבה כותב הנכרי לשמה וההמשך אמרינן סתמא לשמה, ומה שנתבאר שיש חסרון בגט שעומד לפיוס זה רק אצל הבעל אבל לא אצל הסופר. ולכן כל חידושו של רבינו שהעכ"מ לא יכול להתפס חלות לשמה על הגט הוא רק מכח מה שהוא כלי אומנות של הבעל ובוזה יש חילוק בין גט לעיבוד, דבגט היות ומצד הבעל עומד לפיוס א"כ אצל הבעל אין הגט סתמא לשמה, משא"כ בעיבוד אחר שהוחלט לעבד לשמה אמרינן סתמא לשמה.

ולכאורה לפי מה שנתבאר לעיל באות ד' שרוב הפוסקים ס"ל שנכרי שעשה לשמה הוי ספק, א"כ ע"כ צ"ל שבגט אין מועיל עכ"מ לא בגלל שעומד לפיוס דהרי בתחילה כותב לשמה מצד עצמו, רק שהחסרון שלא אומרים שעושה ע"ד הראשונה, ולכאורה לפי רבינו שאין צריך שיחשוב לשמה והלשמה חל מאליו א"כ גם בגט שנאמר שיחול מאליו. ואם נאמר שעומד לפיוס שייך גם על הסופר א"כ תמוה מה היה צריך רבינו כ"כ להאריך הרי גם על פשטות לשון הרא"ש היה יכול לחדש ביאורו כמו שהארכנו לעיל. ודברי רבינו צ"ע. ועיין בסימן ד' אות ז' הארכנו שלכאורה רבינו ס"ל שגט הלשמה אינו

דרגע זו גוררת את העור לס"ת עד שסתמא לשמו<sup>ט</sup>, ולפ"ז נראה דאם מלח נכרי ע"י ישראל לשמו אף אם גמר לקמוח ולעפץ בינו לבין עצמו כשר וכמש"כ תו' ע"ז כ"ז א' מנחות מ"ב א' דבדבר דסתמא כשר גם עכו"מ כשר<sup>ו</sup> ולפ"ז הדין נותן דגם טוית ציצית כשר ע"י נכרי אף

### הערות וביאורים

לשמה במשך כל הפעולה. ומה שמועיל בעיבוד ע"י נכרי היות ושייך לשמה על כל משך הפעולה היות וניכר בזה זיקת המצוה, וא"כ מניין לנו מקור לחדש שעיקר הלשמה הוא בתחילה ועל הגמר אמרינן סתמא לשמה.

ונראה דרבינו הבין שתחילת הזיקה הניכר בנכרי אינו ניכר רק מעט מאד ולכן ביאר דברי הרא"ש כפירושו דאחרת יהיה קשה איך התיר הרא"ש לומר לנכרי להניח העור בסיד הרי גם בהנחה לא בכל ההנחה ניכר זיקת המצוה ורק בתחילת הנחת העור ניכר, וביותר דהרגילות לתת כמה עורות ושם ודאי לא ניכר זיקת המצוה, וע"כ שחלות הלשמה על יתר העורות חל מאליו. והנה כל זה לפי חידושו שחידש בהרא"ש אבל לפי מה שנתבאר רוב הפוסקים לא ס"ל חידושו של רבינו, וע"כ צריך לחלק בין גט לעיבוד שהעיבוד הוא פעולה קצרה וגט לא נקרא פעולה קצרה, א"כ בזה י"ל שמה שמכניס כמה עורות אין נקרא פעולה ממושכת, ולפ"ז אין לנו שום מקור שהלשמה יכול לחול מאליו.

(י) ולכאורה תמוה דהרי כל מה שחידש רבינו הוא היות ועכו"ם שייך שיחשוב לשמה רק שאינו יכול להתפס חלות דין לשמה דרק ישראל יכול ליחד חפץ לשמה אבל לא נכרי א"כ כמו שאינו יכול להתפס חלות דין לשמה ה"ה שאינו יכול שיתפס על ידו סתמא לשמה כמו שהאריך הגר"ח בביאור על הרמב"ם. ושם רבינו ס"ל שבסתמא לשמה אין צריך התפסה אלא היות יחד החפץ לשמה חל הלשמה מאליו, וזה

שום דין שנאמר שהגמר נגמר בסתמא לשמה. וביותר האריך הגה"ק בכלל ג' ובסימן רע"ד ס"ק א' מדברי ספה"ת שלא אמרינן סתמא לשמה היות ויכול לשנות הדבר למה שירצה. ועיין בסימן ד' שהארכנו לתרץ קושי<sup>ו</sup> זו על רבינו. רק שהארכנו שם שזה סברא מחודשת.

מה שלכאורה שייך לומר בדין הסתמא שאין הכונה סתמא לשמה מצד הנפעל, רק דין של כל מה שעושה ע"ד הראשונה הוא עושה. וההסבר הוא היות והתחיל הדבר לשמה אמרינן שכל מה שעושה אח"כ ע"ד כונה הראשונה שהתכוין לשמה הוא גומר, ועיין בסימן א' אות ט"ז שהבאנו דברי המשנה ברורה שהבין בפמ"ג מה שכתב בציצית סתמא לשמה כונת הפמ"ג שכל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה, ולפי ביאורו יועיל סתמא לשמה רק באותו שהתחיל, אבל אחר לא יועיל (דנהי שבדין סתמא לשמה מצד הנפעל מועיל הסתמא גם לאחר אבל לפי ביאור המ"ב אין זה מצד הנפעל רק סתמא מצד הפועל וזה דוקא על זה שהתחיל בפעולה לשמה ע"ש) וק"י בנכרי שיגמור ודאי לא מועיל בדין סתמא שאינו מצד הנפעל אלא מצד הפועל. והנה רבינו שהתיר לגמור ע"י נכרי ע"כ ס"ל שחל על הנפעל דין סתמא שכל מה שיעשה ייעשה לשמה וסברא זו צ"ע (ועיין בסימן ב' מאות י"ד עד הסוף מה שהארכנו בזה).

(ט) ודברי רבינו צ"ע, דמניין לנו לחדש חידוש זה בשיטת הרא"ש, דהרי אפילו אם נסביר את הרא"ש כמו שביאר רבינו דהעיקר תלוי בזיקת המצוה י"ל שצריך

שהטויה נמשכת<sup>א</sup>, וכן בלש לשם מצת מצוה שאר עבודות סתמא לשמה<sup>ב</sup>, ואחרונים ז"ל לא כתבו כן [עי' מ"ב סי' י"א ס"ב בבה"ל ד"ה וישראל].

ולפ"ז כל שנעשה התחלת עבודה ע"י ישראל לשמו סגי ואין צריך ישראל לעמוד על הא"י בשאר עבודות שהרי אפי' עומד על גביו אינו עושה על דעת ישראל בדבר הנמשך אלא אנו מכשירין משום סתמא לשמה א"כ כי אינו עומד על גביו ג"כ, ומיהו אם אין ישראל מתחיל בעבודה ע"י עצמו או ע"י שעומד על הא"י ומצוהו לא סגי אע"ג דהבעלים אמר בפיו שנותן העור לעבדו לשם ס"ת שאין מחשבת בעלים קובע אלא בעינן מחשבת עובד, ואפשר דהיינו דהצריכו הגאונים שיסייע ישראל בתחלה שע"י סיוע מקרי עובד ומהני מחשבתו לקבוע

#### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

עוד לא חל החיוב לשמה וכשחל החיוב הרי לא חושב ואיך נאמר היות וחשב בזמן שלא נתחייב שיחול על זמן החיוב שם לשמה היות וחשב בתחילה לשמה.

והנה רבינו לקמן ס"ל שגם באופן כזה חל הלשמה, וביותר מבואר שם דאפילו על מעשה קוף יועיל דין לשמה מכת המחשבה שחשב לשמה בזמן שלא נתחייב, חזינן דדין מחשבת לשמה לרבינו אינו חיוב בשעת העשיה בפועל אלא דין הלשמה הוא יחוד הפעולה לשמה רק שצריך יחוד ע"י מעשה ומעשה חשוב כל דהוא מספיק כדי ליחד כל הפעולה לשמה.

ולפ"ז חידש שאין צריך מעשה פעולה בחוט עצמו אלא כל שמתעסק בחוטי ציצית ונתכוין במעשה לשמה הגם שלא חשב על חוט זה ג"כ חל הלשמה על החוט היות ויחד בתחילה את כל הפעולה לשמה, והוא חידוש גדול שאינו מובא בפוסקים ועיין בסימן ד' אות ז' שהארכנו בביאור דברי רבינו.

יב) ועיין במבוא לשער כתנות עור מאות ח' בענין מצות מכונה שמבואר מרוב הפוסקים שדין לשמה צריך בכל הפעולות וכן פסק המ"ב בסימן ת"ס ע"ש בבאה"ל.

תמוה דתוס' בזבחים ב' ע"ב ד"ה זבחים בסתם לשמן. כתבו שאפילו בקרבנות שסתמא לשמה יש ספק בגמ' אם קטן מועיל, והספק שמא מעשה קטן הוי מתעסק. חזינן שאפילו איפה שאומרים סתמא לשמה מתעסק אינו מועיל ולא אומרים שהלשמה חל מאליו. ועיין בסימן ד' אות ז' שהארכנו לתרץ קו' זו.

יא) פשטות מש"כ בטויית ציצית להכשיר ע"י נכרי אע"פ שהטויה נמשכת, לכאורה אין זה דוקא על החוט שהתחיל לשמה אלא שאם התחיל בחוט א' מועיל גם על כל הפעולות שיעשה אח"כ בחוטים אחרים ודבר זה צ"ע דאפילו אם נאמר סתמא לשמה זה רק כשמיידח חפץ מסויים שייך לומר כשהתחיל לשמה אמרינן שהגמר סתמא לשמה, אבל כשהתחיל חוט אחד לשמה מה שייך לומר על יתר החוטים סתמא לשמה. והנה לעיל באות ח' הארכנו שלכאורה היה מקום לומר סתמא לשמה על דבר שחל עליו חלות דין לשמה אמרינן שהגמר נגמר סתמא לשמה. אבל בדבר שאין עוד חיוב לשמה מה שייך לומר היות וחושב בתחילה לשמה סתמא לשמה, דהרי בזמן שחושב הרי

לס"ת, ואפשר דאף לדעת הר"מ דלא מהני ישראל עומד ע"ג א"י דלא כהרא"ש, מ"מ אם ישראל עצמו התחיל בעבודה והא"י גומר סגי משום דעכשו סתמא לשמה<sup>י</sup>.

ונראה דא"צ עבודת אדם אלא אפי' גמר קוף עבודתו ולא דמי לגט דבעינן כתיבה [וגם בנכרי פסול התם] וכן בטוית ציצית אי טוה ע"י דשקיל בדקא דמיא על מכונה שטוה סגי דכיון דכח ראשון הוי לשמה הו"ל אידך סתמא לשמה וא"צ כח אדם<sup>י</sup>.

ובנו"ב תנינא סי' קע"ה מבואר דאי הטילו ישראל לדבר העושהו דפתרא סגי אע"ג דבעינן קלף [והנו"ב ס"ל דלא סגי בסתמא בדבר הנמשך ותמה על הב"י שהכשיר טוי' ע"י נכרי לדעת הרא"ש] משום שכבר עובד ע"י ישראל, אבל לא סגי בשריה במים ע"י ישראל דשריה לרככו לאו עבודה היא, והדברים צ"ע דנראה דעבודה הגומרת את

### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

מחשבת נכרי היות והוא פעולה קצרה כמ"ל, א"כ אין לנו שום ראשון שיסבור סברא זו. ועיין בסימן א' שהארכנו בגדר סתמא לשמה והבאנו דעת רבינו שלא נאמר סתמא לשמה רק בקרבנות.

והנה הב"ח והבני יונה והמלאכת שמים וקה"ס כולם ס"ל שמה שהותר ע"י נכרי הוא היות ובעיבוד סמכין על הסברא שהנכרי עושה ע"ד הראשונה. והארכנו בסימן ב' לבאר דבריהם ולבאר דעת הב"י, ולכאורה חידושו של רבינו הוא דעת יחיד כמשי"ת.

יד) הנה מה שהתיר ע"י דשקיל בדקא דמיא זהו לשיטתו שמספיק מחשבת לשמה בחוט אחד ועל היתר אמרינן סתמא לשמה אפי' ע"י מעשה קוף, ובפנים מאירות ח"א סימן מ"ה פשיטא ליה שלא שייך סתמא לשמה אם עיבד חצי עור לשמה. ועיין בגה"ק כלל ג' אות ג' שג"כ מודה לסברא זו, ועיין בספר זקן אהרן סימן ד' מה שהאריך בזה ועיין מה שהבאנו בסימן ד'.

יג) דברי רבינו צ"ע דבשלמא ברא"ש יש הכרח לפי איך שהביין בדעת הרא"ש, אבל הרמב"ם הרי פוסל ע"י נכרי ואין הכרח לומר סברא זו. א"כ מניין לנו שהרמב"ם ג"כ מודה בזה. ושמא הביין רבינו שהב"י ס"ל שלהרמב"ם מספיק מחשבת לשמה בתחילה, וההסבר היות ויש לנו כבר סברא כזו לשיטת הרא"ש י"ל שגם הרמב"ם מודה בזה ולא נחלקו הרא"ש והרמב"ם רק אם אמרינן שבתחילת העשיה של הנכרי יש לזה זיקה למצוה, דהרמב"ם לא סובר סברא זו והרא"ש סובר סברא זו, אבל שא"צ מחשבת לשמה על כל הפעולה י"ל שזה כו"ע מודו.

והנה כל זה נתחדש היות וברא"ש יש לנו הכרח לפי דעת רבינו לכן אמרינן שגם הרמב"ם מודה לסברא זו. אבל לפי מה שנתבאר שרוב הפוסקים ס"ל ששייך לשמה בנכרי וא"כ ע"כ ההסבר ברא"ש שבנכרי לא אומרים אדעת הראשונה עושה, וביאור הרא"ש ע"כ הוא כפשוטו שבעיבוד מספיק

ההכשר היא עיקר עבודה וצריך לשמה וכל שנעשה קלף שלא לשמה לאו כלום הוא<sup>טו</sup>, ולמש"כ דסתמא לשמה לאחר שקבעו ישראל לס"ת בעבודה יש מקום לומר דסגי בשריה לרככו דסוף סוף קבעו לעור לס"ת ומיהו כיון דלאו עבודה חשובה היא הוי כקבעו במחשבה שלא בשעת עבודה<sup>טז</sup>, ומיהו אי עשה ישראל בעצמו כל העבודות ובשעת שרי' אמר לשם ס"ת סגי דכיון דאנו באין מטעם כל העושה ע"ד ראשונה עושה

### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י מ

(טו) ובביאור דברי הנובי"י עיין בסימן ב' אות ט' שהארכנו. ומדברי רבינו משמע שבתחילת העיבוד אין צריך לגמרי לשמה ועיקר הלשמה הוא בסוף העיבוד. ועיין בסימן ג' אות א'.

ונראה דרבינו ס"ל שמה שמועיל פעולה שע"י הפעולה יחול מאליו לשמה זה דוקא אם פעולה זו היא הגורמת שבסוף העור יהיה מעובד ע"י פעולה זו, והיות והיא הגורמת בסוף לעיבוד הרי פעולה זו ישנה גם בסוף העיבוד והיות ועל פעולה זו חל לשמה ממילא חל על כל הפעולות שגומרות את העיבוד דין לשמה, וכן באפיה א"צ לחשוב לשמה היות ופעולת הלישה נכרת במצה גם בשעת האפיה הרי פעולה זו היא הגורמת למצה שתקרא מצה ולכן מספיק הלשמה שבשעת לישה שיחול אח"כ מאליו הלשמה בשעת אפיה.

רק שלפי"ז לא כל פעולה חשובה יועיל בעיבוד אלא דוקא פעולה שהיא הגורמת ונשארת בסוף, לפי"ז מש"כ רבינו שמליחה לשמה מועיל זה דוקא במליחה שהיה בזמנם שלולי המליחה לא היה נעשה העיבוד וא"כ המליחה היא חלק מגמר העיבוד. אבל אם אין צריך מליחה כמו בעיבוד של סיד שיכול להגמר בלי המליחה ואינו ניכר לגמרי בגמר העיבוד דאין הבדל בין נמלח ללא נמלח, גם לרבינו אין מועיל מה שמלח לשמה והרי זה כהכנסה למים ופחות מזה, דענין המליחה הוא רק שימור שלא ירקב וההכנסה למים הוא הכשרה שיוכל לקבל את פעולת העיבוד.

(טז) הנה דין לשמה שצריך בעיבוד לפי רבינו הוא בגמר העיבוד. ולכאורה תחילת העיבוד וכן הכנסת העור למים שניהם דין אחד רק שצריך מעשה ופעולה ביחוד הפעולה לשמה, ולכאורה כמו שתחילת העיבוד מועיל ליחוד את הפעולה שיחול ע"ז לשמה בשעה שצריך לחול א"כ צ"ב מדוע ההכנסה למים אינה פעולה כדי שנאמר שע"י פעולה זו מיחד את כל הפעולה שיחול ע"ז דין לשמה בשעה שנגמר הפעולה. וע"ז ביאר רבינו שיש הבדל בין ההכנסה לסיד להכנסה למים. דלענין לקבוע יחוד הפעולה ושיחול מאליו הלשמה צריך שיעשה פעולה חשובה, וההכנסה למים אינה פעולה חשובה לגרור את הלשמה שיחול מאליו.

והנה סברא זו צ"ב. עיין בסימן ד' אות ז' שהארכנו לבאר סברת רבינו. וביארנו דענין הלשמה הוא יחוד הפעולה ע"י מעשה וזה מועיל גם במעשה שאין המעשה מחוייב לחשוב לשמה. ולכאורה אם מהני ע"י מעשה מ"ל פעולה חשובה מ"ל פעולה שאינה חשובה.

ובביאור דברי רבינו נראה דבעיבוד יש ב' ענינים. א. הכשרה לעיבוד. ב. העיבוד עצמו. והנה ההכנסה למים אינו פועל פעולת העיבוד רק שזה הכשרה שמכשיר את העור

סגי גם בשרי' דסוף סוף התחלת עבודה היא וקבעו במחשבתו וברצונו לס'ת ויש מקום לומר דאפי' אמר קודם שרי' שמזמינו לס'ת ועבדו סתם אמרינן ע"ד ראשונה עושה [ואם אמר בהדיא שכל עבודות שיעשה הוא לשם ס'ת משמע דחשיב כאמר לשמה בשעת עבודה].

ובמ"ב סי' ל"ב ס"ק כ"ה, כתב דאף דכשישראל עושה כל העבודות לא סגי במה שאמר בשעת שרי' וכתב כן בשם הגר"ב ולכאורה אין דברי הגר"ב אלא במוסר לא"י אבל בעושה הישראל ואמרינן העושה ע"ד ראשונה עושה בזה סגי בשרי'.

(יא) במ"ב [סי' י"א] שם כתב בשם הפמ"ג דעיבוד לשמה הוא מדרבנן, ותמוה דהא במנחות מ"ב ב' אמר דר"ש פליגי בפלוגתת רשב"ג ורבנן ור"ש בדאורייתא פליגי כדמוכח סוכה ט' א', ובלא"ה אין לנו לחדש דבר שלא נזכר בגמ' ובראשונים ז"ל וסתמו כפירושו שהוא מעיקר הדין, וכן בהא דאמרו סנהדרין מ"ח ב' דפלוגתא דלשמה תליא בהזמנה מלתא משמע דבאורייתא פליגי".

וכ' המ"ב שם דסגי בגמר העיבוד והיינו אי קדם עיבוד ישראל היה פסול וע"י עיבוד ישראל מתכשר מקרי עיבוד לשמה"ס והוכיח כן מהא דכתבו הרא"ש והטור בשם הגאון דהחזרת הקלף לסיד מקרי עיבוד לשמה ואפי' אי מתוח והחזרת הסיד מקלקל העור וחוזר ומתקנו מ"מ

### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

וכתב שם שלחנ"א אין להקל אפילו בשעת הדחק.

(יט) נתבאר לעיל באות ו' דלרבינו י"ל שמה שמועיל לשמה בגמר העיבוד הוא דוקא שנגמר ע"י ישראל, אבל ע"י נכרי לא יועיל היות ואין זה תחילת זיקתו למצוה ולא ניכר פקודת המצוה ולא מועיל מה שמצוה הישראל לנכרי לגמור לשמה. ונראה דאם בגמר העיבוד לקח פועל חדש שהתחלתו הוא גמר העיבוד גם לרבינו מספיק שיאמר לנכרי וא"צ הישראל בעצמו לגמור, היות וכלפי פועל זה גמר העיבוד הוא תחילת זיקת המצוה וניכר שעושה עבור המצוה ודו"ק הייטב.

(יז) עיין גה"ק סימן רע"ד ס"ק א' האריך לבאר מתי אומרים ע"ד הראשונה עושה והו"ד בסימן ב' אות י"ט. ועיין בסימן א' אות כ"ו מה שהארכנו.

(יח) בביאור הלכה סימן ל"ב ס"ח ד"ה וצריך וכו'. הביא דברי הפמ"ג וגם הביא דברי החולקים על הפמ"ג שסוברים שעיבוד הוא דאורייתא. רק שכתב שבספק בשעת הדחק יש להקל ויש לעיין בדעת רבינו אם נקט בדין ודאי שצריך עיבוד מה"ת ובספק אפילו בשעת הדחק אין להקל. ובספר שונה הלכות סימן ל"ב ס"ק מ"ג הביא דברי הבאה"ל שבשעת הדחק אפשר להקל בספק,

אינו מחזירו לעור מצה אלא לחיפה או דפתרא ושמעינן דסגי בעיבוד האחרון.<sup>כ</sup>

### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

הייטב שיטות הפוסקים בדין מקצת האות ע"י ח"ת).

ואם מחק כל האות שנכתב שלא לשמה וכתב במקומו לשמה בזה לא מצינו מי שיחלוק. והנה בעיבוד שנעבד שלא לשמה ומבטל העיבוד נחלקו הפוסקים בכונת רנ"ג, דהדבר שמואל (הובא באריכות במבוא לשער כתנות עור אות ה') הבין שאיירי שמבטל לגמרי העיבוד הקודם ואח"כ מחזירו לסיד לשמה והוי ככתב אות שלא לשמה ומחק האות וכתב במקומו אות אחרת לשמה. ורבינו ס"ל דלא מסתבר שיתבטל כל העיבוד שיחזור לקדמותו אלא שמתבטל משם קלף ונעשה חיפה או דיפתרא. ובגה"ק כלל ג' וכן בסימן רע"א ס"ק י' כתב שזה נגד החוש שיתבטל העיבוד.

הארכנו במבוא לשער כתנות עור וכן בסימנים ב' ג' ה' שהעור עובר פעמיים עיבוד פעם ראשונה מכניסים העור לסיד כדי לפתוח את שרשי השיער וכן לנפח את העור כדי שיוכל בנקל להוריד הבשר מהעור. פעולת עיבוד זה הגם שכל זמן שלא מנטרל את הסיד נקרא העור מעובד היות והסיד מחבר ומקשר את הסיבים והעור מתכווץ, אעפ"כ אין העיבוד עיבוד שרשי דהסיד לא נבלע הייטב בסיבי העור ולא פעל בעור פעולה שהעור יהיה מעובד. וע"י נטרול הסיד היות ולא נבלע הייטב בעור חוזר לקדמותו כמו שהיה במצב לאחר השחיטה. וכן הוא בעיבוד הרצועות כיום שעיקר העיבוד לא נעשה ע"י סיד אלא ע"י חמרים אחרים הנוגדים לסיד כמבואר באריכות במבוא לשער כתנות עור, ומה שמעבדים בתחילה בסיד הוא כדי להוריד את השערות והבשר. ואח"כ מנטרלים והעור חוזר לקדמותו.

כ) ביאור הדברים. היות ונתקלקל העור ע"י ההכנסה למתוח א"כ במצב שנוצר אינו ראוי לכתובה ונקרא במצב הנוכחי או חיפה או דיפתרא, ומדהתירו להחזירו לסיד חזינן שמועיל לשמה בגמר העיבוד. וס"ל לרבינו שאין סברא לומר שמתבטל לגמרי העיבוד אלא שמתבטל מקצת ונתבטל משם קלף. ובשור"ת חינוך בית יהודה סימן ס"ט דימה דין זה לכתב אות ונמחק כולו או מקצתו ומתקנו ה"ה בעיבוד שמקלקל את העיבוד הוי כמבטל צורת האות. והנה בכתב מקצת האות ע"י חק תוכות ונגמר ע"י כתיבה נחלקו בזה גדולי עולם ועיין במשנה ברורה סימן ל"ב ס"ק ס"ז, ועיין ברד"ך שהאריך שדין זה הוי ככתב מקצת האות שלא לשמה וסיים לשמה. (ועיין באב"צ חאר"ח סימן ט' האריך לחלק בין גט לסת"ם) והנה למתירים שנגמר האות לשמה ה"ה אם כתב כל האות שלא לשמה ואח"כ ביטל את האות וגמר לשמה מועיל, ה"ה בעיבוד אם גמר שלא לשמה וביטלו משם קלף וגמר לשם קלף מהני היות ונגמר לשמה.

והנה בדין אות שנכתב בפסול האריכו הפוסקים אם מהני ביטול צורת האות היות וחל על האות שם פסול, א"כ ה"ה בעיבוד יש מקום לומר היות וחל שם פסול לא מהני ביטול העיבוד, ועיין בספר חינוך בית יהודה שחילק באמת בין אם העור לא נגמר עיבודו שמהני גמר העיבוד לשמה, משא"כ שכבר נגמר העיבוד שלא לשמה וחל ע"ז שם פסול לא מהני שיבטלו משם קלף ויגמור לשמה. והנה יש לעיין אם יש לדמות לאות שנכתבה בפסול דבכתיבה יש פסול ח"ת בזה אמרינן אם נכתב בפסול הוי פסול באות משא"כ בעיבוד אין דינים על העיבוד רק שיהיה מעובד לשמה ובזה לא שייך לומר שחל ע"ז שם פסול (ואי"ה יתבאר

ומ"מ בעור הרצועות צ"ע דהרמב"ן במלחמות שם כתב דדבר  
דאינו עומד לכתובה א"צ עיפוף ואפשר דעור הרצועות סגי במליחכא,

### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

העיבוד הראשון לשמה ונתבטל העיבוד,  
כגון ברצועות דמבטלים את העיבוד  
הראשון ודאי שאין הלשמה הראשון מועיל  
לעיבוד השני. והוי ככתב האות לשמה ומחק  
האות וכתב אח"כ אות אחרת שודאי שלא  
מועיל הלשמה הראשון. ואפילו לרבינו  
שהאריך שאין צריך לשמה בשעת העיבוד  
ומספיק מחשבה בתחילת העיבוד כגון אם  
מלח לשמה אין צורך בקמח ועפצים לחשוב  
לשמה, אין דומה לנד"ד דשם המליחה הוי  
התחלת גמר העיבוד, משא"כ בנד"ד עיבוד  
הראשון נגמר והגיע לתכלית המכוון  
שהתכוין בעיבוד, דהיינו הורדת השיער  
והורדת הבשר. ואין הפעולה הזו תחילת  
עיבוד של הכרום דזה פעולה אחרת ואין  
שייך לומר שהפעולה של העיבוד שעשויה  
להורדת השיער יועיל הלשמה שבה בעיבוד  
שנעשה לעיבוד העור דאין לשני העיבודים  
קשר. רק שבעיבוד הקלף צ"ע אחר שנגמר  
העיבוד וקילקל את העיבוד אם אמרינן היות  
ובתחלה נתכוין לשמה מועיל הלשמה גם  
לגמר שאחר הקלול, די"ל דדוקא בעיבוד  
הראשון שהוא הגמר של ההתחלה שייך  
לומר שהלשמה חל מאליה, משא"כ כשכבר  
נגמר העיבוד א"כ נתבטל כל הדין של  
המחשבה דכבר נגמרה מחשבתו ואח"כ  
שנתקלקל חל עליו דין חדש שצריך לתקנו  
לשמה ודו"ק הייטב. והנה בנתבטל האות  
כתב המשנה ברורה סימן ל"ב ס"ק צ"ג  
שצריך לתקן לשמה כש"כ בנד"ד ועיין מה  
שהארכתי בסימן ד' אות ז'.

כא) עיין במבוא לשער כתנות עור אות ד'  
הבאנו דהרמב"ן במלחמות כתב שכל  
העיבוד מה שצריך הוא כדי שיתחול ע"ז  
לשמה, אבל בחידושי הרמב"ן כתב שעור  
מעובד נקרא עור שנמלח ע"ש שהארכתי.

ובקלף העיבוד הוא שונה כמו שהארכנו  
במבוא לשער כתנות עור אות ו' שב'  
הפעמים נעשה העיבוד ע"י סיד. רק  
שהארכנו בסימן ב' מאות י"א וכו' שצריך  
ריכוך העור נעשה ע"י העיבוד השני  
והפעולה בעור נעשית בעיבוד השני. והנה  
בעיבוד הראשון ודאי ששייך לנטרל הסיד  
ולהביאו למצבו הראשון דהיינו כמו קודם  
העיבוד היות ופעולת הסיד עוד לא פעלה  
הייטב בעור, ולפי"ז י"ל שהדבר שמואל  
איירי בעור שעיבדו אותו רק פעם אחת  
שלא נבלע היטב בעור רק כשהסיד בתוך  
העור נקרא העור מעובד וע"י נטרול הסיד  
חוזר העור לקדמותו.

ורבינו איירי אחר העיבוד השני שכבר  
נבלע הסיד היטב ושם ס"ל ששייך ביטול  
העיבוד. רק שאין מתבטל לגמרי בפרט  
אחרי המיתוח של העור שהסיבים נקשרו  
הייטב לא שייך שיתבטל לגמרי (וזה ברור  
כיום שבעיבוד הרצועות שמעבדים בכרום  
אחר גמר העיבוד לא שייך לבטל) והגה"ק  
ס"ל שאחר שנעבד לגמרי במתוח לא  
מתבטל העיבוד, וצריך לעיין כיום ע"י  
סותרי סיד אם שייך להוציא לגמרי הסיד  
מעיבוד הקלף ואם יתבטל העיבוד דשמא  
ע"י שנבלע הייטב בסיבים פעל את פעולתו  
בסיבים וע"י המתוח נגמר העיבוד ולא שייך  
לנטרל את העיבוד, ועיין בסימן ג' מאות ו'  
וכו' שהארכנו. ושמא תלוי בסוגי העיבוד  
וצ"ע.

והנה רבינו הבין בט"ז שביאר דברי רנ"ג  
שהעור היה מעובד ובטלו עד כדי חיפה או  
דיפתרא ומהני לגמור לשמה. והארכנו בשם  
חינוך בית יהודה לדמות דין זה לאות  
שנכתב וביטל צורת האות.  
ולכאורה לפי המבואר פשוט אם היה

ונהי דלחומרא אמרינן דבעי עיפוץ אבל אי מלח שלא לשמה אפשר דאין לו תקנה שכבר הוכשר עיבודו ונעשה שלא לשמה<sup>כב</sup>, ובמ"ב שם משמע דאף אם אין החזרת הסיד מקלקלו ופוסלו לפי שעה וחוזר ומתקנו, אלא הוא קלף כשר בכל הזמן ומ"מ חשיב עיבוד לשמה תוספת עיבוד הסיד, ולפי"ז י"ל דאף אם נמלח שלא לשמה מהני גמר העיבוד<sup>כג</sup> וצ"ע.

ואם באנו להחמיר להצריך כל ג' עבודות שהוזכרו בגמ' [מליח קמיח עפיץ] לשמה יש להסתפק בהסרת השיער אי בעינן לשמה ולכאורה א"צ שהרי א"צ חילוק העור לשנים לשמה אע"ג דחילוק העור, הוי לגבי הדוכסוסטוס כהסרת השיער אי מחלקו קדם הסרת השיער,

### הערות וביאורים

א"כ איך מועיל תוספת שאינו בעיבוד ואינו בתקון הקלף דאם תקון הקלף אינו מועיל ק"ו שלא יועיל פעולה שאינה לא עיבוד ולא תקון. ועיין בסימן ב' אות י"א שהארכנו בביאור דברי הביאור הלכה שעיקר פעולת העיבוד נעשה בעור ע"י ההכנסה לסיד השני, דאחרי שמוציאים את עודפי הסיד נשאר רק הסיד שנבלע בעור ועיקר הסיד שנבלע בעור הוא מהסיד השני. משא"כ אם נסבור שעיקר העיבוד הוא המליחה א"כ אין צורך לתוספת העיבוד וא"כ גם לביאור הלכה לא יועיל מה שהוסיף בעיבוד ודו"ק הייטב.

והנה כל מה שדן רבינו להחמיר בעור רצועות שנמלח שלא לשמה הוא דוקא שלא ביטל את פעולת המלח וגמר העיבוד נגמר ע"י מליחה בתוספת קמח ועפצים. משא"כ כיום שלפני העיבוד מבטלים את פעולת המלח ומחזיר את העור למצבו שלפני המליחה לכו"ע אין לחשוש מה שמלח שלא לשמה דכל העיבוד נגמר ע"י חמרים אחרים וגם אם לא היה מולח את העור אלא היה מעבד מיד בחמרים האחרים ג"כ היה יוצא העור מעובד. וכל המליחה נעשית רק לשמר העור. ועיין מה שהארכנו במבוא לשער כתנות עור אות ה'

כב) דברי רבינו צריכים עיון. לרמב"ן במלחמות אין צריך עיבוד וכל מה שנתחייב לעבד כדי שיחול לשמה על העור ולענין הלשמה מספיק עיבוד כל שהוא. ולכאורה אם בעיבוד כל שהוא מועיל שיחול לשמה על העור. כש"כ אם התחיל בעיבוד חלש שלא לשמה וגמר לשמה בודאי יש מקום לחול הלשמה על העור.

רק יש מקום לחשש רבינו לפמ"ש הרמב"ן בחידושו דעור מעובד נקרא עור שנמלח א"כ מצד הדין עור מעובד נקרא עור מלוח ובמליחה נגמר כל העיבוד. ולפי"ז היות והעיבוד נגמר שלא לשמה לא יועיל מה שיוסיף בעיבוד לשמה דהרי תוספת זו אינו בדין העיבוד. ועיין במבוא לשער כתנות עור שהבאנו דדעת הרמב"ם והמאירי שמליחה נקרא רק תחילת העיבוד.

כג) רבינו הבין בביאור הלכה שמצד העיבוד נגמר העיבוד ומה שמועיל שמכניסו לסיד היות ונעשה תועלת בעיבוד לכן מספיק התוספת, ודברי רבינו צ"ע דהרי פשוט נפסק להלכה דחיתוך העור והעברת הפימס לשמה לכו"ע אין מועיל אע"פ שהוא צורך הקלף, היות ואין זה פעולה חשובה בעור כמבואר באריכות בספה"ת סימן ק"צ,

ואף אי מחלקו אחר הסרת השיער החילוק עושה אותו לדוכסוסטוס ומ"מ לא מצינו דבעי לחלקו לשמה<sup>כד</sup>.

והאידינא שורין את העור במים לרככו, ואח"כ משימין אותו בסיד עד שהשיער נופל, ואח"כ מוסיפין לשרות אותו במינים חריפים לחזקו, ולענין רצועות סגי בשריית הסיד עד שהשיער נופל והשאר נראה כיון דאינו צריך אין צריך לעשותו לשמה<sup>כה</sup>, וכן המנהג דישראל משימו בסיד ולא יותר, וכ"ה בגר"ב תנינא סי' קע"ה לענין קלף.

### ה ע ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

כד) עיין בסימן ג' אות ט"ז מה שהארכנו, ונסתפקנו כיום שעיקר הפעולה בקלף נעשה ע"י מתיחה שגורם שהסיבים נקשרים היטב והמתיחה סוגרת אותם באופן סופי שלא יוכלו לחזור שמא זה ג"כ מיסוד העיבוד וצריך לשמה, ומה שלא מוזכר בפוסקים שמא בזמנם היה עיקר העיבוד הסיד שנשאר בעור.

כה) ועיין במבוא לשער כתנות עור אות ג' שרבינו איירי בתקופה שעיקר העיבוד נעשה ע"י הסיד ויתר החמרים היו רק לחיזוק. משא"כ כיום שעיקר העיבוד הוא הכרום ואת העיבוד הראשון מבטלים לגמרי בודאי אין מועיל הלשמה הראשון, וכבר הארכנו באות כ' שגם לשיטת רבינו לא מועיל הלשמה שבעיבוד הראשון לעיבוד השני.

## שער כתנות עור

סימן ו'

### דין עיבוד העורות וכו' ל"ד סעיפים

ו. א) כמשי"ת בסי'  
ח' ב"י. לבוש. פמ"ג  
סי' ל"ב ס"ק י"ג.

ב) רמב"ם. תוס'.  
רא"ש. טור. מרדכי.  
ר"ן. ושאר פוסקים  
בשם ר"ת ובני יונה.

ג) אפשר הטעם שלא  
יחזור ויבלע העור מן  
הדם. מחמת שהסיד  
דבר חריף. ויהיו  
כתמים אדומים בקלף  
אח"כ.

ד) עכ"ל קונטרס  
מהר"א מו"ה שבכרוך  
שאמר.

ה) קונטרס רמ"ז  
תיקון ב' ותולדות  
יעקב.

א. הלכה למשה מסיני שיהיו העורות מעובדין. דכל שלא עיבדו לא מקרי גויל או קלף או דוכסוסטוס רק עור. ואנן קיי"ל מהלכה למשה מסיני דסתו"מ אין נכתבין רק על גויל או קלף או דוכסוסטוס. כל חד כדינו"א ומדין הגמרא היה צריך שיהיו מעובדין בעפצים. ואנן אין בקיאיין במלאכה זה ונוהגין לעבדן בסיד וחשיב כמו עיבוד בעפצים כיון שמחזק העור ומכווץ אותו כמו פעולת העפצים<sup>ב</sup>:

ב. וזה סדר העיבוד. מתחלה ישים העורות במים צלולים לבד בלא סיד. כי עור יבש לא טוב לבתים ולא לקלפים. אם לא ישישים העורות במים צלולים לכל הפחות יום או יומים לפי מה שהעור יבש. ואחר ששרו העורות כנ"ל. אז יוציאם מן המים ויגרר אותם בתער בצד הבשר והדם<sup>ג</sup> ואז יניחם במים ובסיד עב. ובטרם שיכניסם בסיד ינענע במקל בסיד כדי עיבוד. ויאמר בפה כמשי"ת בסעי' ד'. לאפוקי הקלפים שעושין ביום א' ממים צלולים בלא סיד. והוא גרע מדיפתרא והוא פסול לסתו"מ ולבתים ורצועות ומגילות. ויניח העורות בסיד עד שיפול השערות מאליו וזה הוא אחר ח' או ט' ימים ואז יוציא מהסיד ויסיר השערות בתער ואח"כ יחזירם לתוך הסיד. וינער בתחלה הסיד במקל ויאמר כנ"ל. ואם יהיו העורות גדולים אזי צריכין לעכב בסיד אחר העברות השערות ה' או ו' ימים: ואם הוא שליל. אזי די לו ג' או ד' ימים. וכשישים אותם במים צלולים שניים אח"כ יאמר ג"כ בפה כמשי"ת<sup>ד</sup> ויסיר ממנה השערות היטב עם השורש שלהם שלא ישאר בה שום שורש שיער<sup>ה</sup>:

\* ההלכות הם מספר משנת אברהם. את הציונים הצבתי בשער נפרד. את הפלפול משנת אברהם השמטנו ונשארו רק הציונים.

ג. ואם לא נעבדה לא בעפצים ולא בסיד אינו נקרא קלף ופסול לס"ת שנקרא דיפתרא. וכן אם מוציאם מן הסיד קודם שיפלו השערות מעליהן. עדיין אינה מעובדת כל צרכה ונקראת דיפתרא ופסול. ויש מי שחולק וכתב דסופר שהוציא העורות לאחר ד' ימים ועדיין לא עבר שערות מאליהן נראה דבדיעבד אין קפידא. דלא תליא בשיער כלל דכיון דכבר הונח בסיד ונתקן כהוגן לא מקרי דיפתרא. וכ"מ מהרמב"ם כו. ועוד ראיות' ויש מי שסובר דגם דיפתרא כשר" אך יחיד הוא ואין הלכה כן:

ד. צריך שיהיו (6) מעובדין לשמה היינו בתחלת העיבוד כנ"ל יאמר עורות אלו אני מעבד לשם קדושת תורת ישראל ולשם תפילין ומוזוות ובתים ומגילות" ותו א"צ לא דיבור ולא מחשבה שמעבדו לשמה' ותחלת העיבוד הוא בנתינת העור (7) לתוך הסיד אבל מקודם בשעת שרייה במים א"צ לומר". ויא' דגם בשעת שרייה ובכל מעשה שהוא עושה. יאמר ג"כ לשם קדושת כו. כי כל דברים אלו לצורך עיבוד הן". ונכון להחמיר:

ה. טוב והוא מן המובחר שיוציא כן בשפתיו דוקא שמעבד לשמה ולא במחשבה לחוד" ובדיעבד סגי אם חישב כך במחשבה" ויש מי שכתב דאם לא הוציא הדברים מפיו אינו מועיל. כי המחשבה הוא דברים שבלב ואינו כלום" (8):

ו. וכיון שצריך עיבוד לשמה. צריך שיעבדו ישראל ולא אינו יהודי. ואע"פ שהישראל אינו מעבדו ביופי כמו הא". ואפי' ישראל עומד על גביו ואומר לו עבוד לשמה. כדי לחוש לדעת הרמב"ם שפוסל בזה משום דא"י אדעתא דנפשי' עביד ואינו שומע להישראל" (9). אבל במקום שאין ישראל עבדנין שכיחי או בדיעבד יש לסמוך על הרא"ש וש"פ שמכשירין בזה אם אמר להא"י ליתן לתוך הסיד לשמה שיאמר לו עורות אלו עבד לי לכתוב עליהם ס"ת או תו"מ כו. אפי' לו סייעו כלל ואמרינן א"י מסתמא אדעתא דישאל עביד" אבל אם לא אמר להא"י אפי' אם נתן הישראל העורות בעיבוד לא מהני" (10):

ז. ודוקא שמצוה כן להא"י בפיו וישמע. אבל מחשבת ישראל לא מהני להא"י לכ"ע" (11) והוי שלא לשמה עד שיוציא

(ו) ב"ש מג"א בני יונה הסכמת כל האחרונים.

(ז) תשר' משיבת נפש סי' ד' מהרב גט מקושר.

(ח) ספר יראים.

(ט) כמש"ת בס"י ו'.

(י) רא"ש. ב"י. ב"ח. מעיי"ט.

(יא) תשר' נודע ביהודה. קסת הסופר.

(יב) ברוך שאמר. ועטרת זקנים. ונמשך אחריו נכדו בעל בית אהרן. ונעלם ממנו דברי הנו"כ הנ"ל.

(יג) רא"ש. טוש"ע. לבוש. ט"ו. ש"ך. קונטרס מהר"א מו"ה וב"ש בשם סמ"ג. מצ"ש. בל"י בני"ב באה"ט.

(יד) תשר' מ"ע סי' צ"ד. תשר' רדב"ז. ח"א סי' קנ"ד. באר הגולה ריש סי' ער"ד.

בני יונה. עטרת זקנים. א"ר. א"ו. פמ"ג. ש"ע דברי רב ספר סת"מ. בית אהרן. מגן גבורים. קסת הסופר.

(טו) ספר הקנה דף מ"א. ויכ"ג דעת תשר' פנים מאירות ח"א סי' מ"ה. וכ"מ לשון מהר"א מו"ה וב"ש שכתבו ולא די לו במחשבת לבו (ג) ולא סגי במחשבה עכ"ל וכ"ד הבי"ש באה"ע סי' קל"א סק"ח בכתובת סת"מ וכ"מ דעת הש"ך סי' ער"ד סק"א שכתב ג"כ ולא סגי.

(טז) בני יונה קס"ה.

(יז) ב"ח. ש"ך. מג"א. א"ר. א"ו. בני יונה בל"י. באה"ט פמ"ג. הגר"א. ש"ע דברי רב. קסת הסופר. בית אהרן.

(יח) פמ"ג.

(יט) עס"ה.

בשפתו<sup>י</sup> ואפי' אומר בפה כל שעומד מרחוק ואין מלמדו לא מהניכא:

ח. ודוקא אם אמר להא"י בעת נתינת העורות לסיד מהני. כיון שברגע זו אמר לו הישראל ותיכף הוא עושה מסתמא עושה כדבריו. אבל אם אמר לו בעת נתינת העורות למים שבין שריית מים לנתינת הסיד נמשך ד' או ג' ימים. אפי' אם אמר לו אז שיתן הסיד לשמה. לא מהני לכ"ע. ולא סמכינן שיעשה הא"י כן מה שכבר קדמה אמירת ישראל אליו (ה) זה כמה ימים<sup>כב</sup>. ולא כבית אהרן שמכשיר אפי' רק באמירתו להא"י בנתינתו למים ע"ש:

ט. ויש פוסלין אפי' אמר להא"י בשעת נתינת העורות לתוך הסיד אם לא (ו) שיסייעו קצת בעיבוד<sup>כג</sup>:

י. עכ"פ לכתחלה על צד היותר טוב אם אפשר. לכ"ע יסייע הישראל להא"י (ז) מעט בעיבוד<sup>כד</sup> וכן נוהגין<sup>כה</sup> במדינות שאין ישראל עבדנין שכחי בכ"מ ה"ל שעת הדחק ומקילין<sup>כו</sup> והכי נקטינן ע"ש:

יא. ויש מקילין אפי' איכא עבדן ישראל שיסייע לכתחילה רק מעט בעיבוד והא"י יגמור<sup>כז</sup>. והך סיוע אין כוונתם שיסייע עם הא"י בשעת מעשה העיבוד. דמסייע אין בו ממש אלא ר"ל שיסייע ויעשה גם הוא איזה מעשה עיבוד בלי הא"י<sup>כח</sup>:

יב. ואין חילוק בין סיוע בתחלת העיבוד או באמצע (ח) או בסופו<sup>כט</sup> ויש חולקין ואומרים דדוקא בתחלת עיבוד אבל אם לא אמר לו כלום בתחלה רק באמצע עיבוד של א"י ביקש היהודי ממנו שיגמור לו העורות לשמה. אפי' סייעו ג"כ אז לא מהני<sup>ל</sup> ויש מי שמסתפק דלמא צריך סיוע (ט) מתחלה ועד סוף<sup>ל</sup> לא ויש מי שכתב ולדינא הוי ס"ס ומהני אפי' סייעו בסוף עיבוד<sup>לב</sup>:

יג. יש מי שמחמיר דלכתחלה עיקר העיבוד יעשה בישראל<sup>לג</sup> ואין נוהגים כן<sup>לד</sup>. ונכון לדקדק בקדושת העיבוד לשמה כ"מ שאפשר למצוא ע"י ישראל<sup>לה</sup>. וכל בעל נפש וירא שמים ראוי להחמיר בתפלין וס"ת שיעבדם ישראל דוקא. ויהי ע"י איש יודע ספר ויש לו ידיעה בחכמת האמת שיכול לכוין כל

(כ) תשו' מ"ע סי' צ"ד. עטרת זקנים. בית אהרן. קס"ה.

(כא) פמ"ג.

(כב) גו"ב תניינא חיו"ד סי' קע"ה. העתיקו ג"כ בפת"ש וקס"ה.

(כג) ב"י. וכ"ז דעת הלבוש ביו"ד. ותשו' פנים מאירות סי' מ"ה. ומשכנות יעקב סי' מ"ב ומ"א.

(כד) רא"ש וטור בשם סה"ת ורב נטרונאי גאון וב"י בדעת הרא"ש. וסמ"ג. והגמ"י. ורמ"א ביו"ד. וט"ז. וש"ך ובני יונה. ומשכנות יעקב.

(כה) רא"ש. רמ"א. לבוש. ש"ע דבי רב קס"ה.

(כו) רא"ש. לבוש. ב"ת. ש"ע דבי רב. וכ"ז דעת מחצית השקל שהעתיק דברי הב"ת.

(כז) ב"י. ל"ח.

(כח) ביאור מרדכי. מהגאון ר' מרדכי בנעט.

(כט) ט"ז. א"ר. בני יונה. באה"ט. מגן גבורים.

(ל) תשו' פנים מאירות סי' מ"ה. סמ"ג. קס"ה.

(לא) תשו' חב"י סי' ט"ט. וכ"ז תשו' פמ"א הנ"ל בדעת הסה"ת. וכן דעתו להלכה.

(לב) בית אהרן.

(לג) ברוך שאמר.

(לד) ד"מ סי' ל"ב סק"ג.

(לה) בני יונה.

הכוונות הצריכין בזה<sup>לו</sup> ויותר טוב שיעבדם הישראל משיעבדם  
הא"י אף שיסייע ישראל<sup>לו</sup> או לכל הפחות שיסייעו מתחלה ועד  
סוף<sup>לח</sup>:

יד. אם נתנן מתחלה בתוך הסיד לשם קדושה יכול הא"י  
להוציאן ולתקנן וא"צ עוד לעמוד ע"ג ולסייעו עוד<sup>לט</sup>. ויש  
מי שאומר דאחר שיוציאם מהסיד אז יסייעו היהודי לפשוט  
העור שיהי' קלף ויפשוט העור לארכו בכל כוחו כדי שיהי'  
הקלף ארוך שיוכל לכתוב עליו ד' פרשיות ש"י בחתיכה א' כי  
כן יסוד המצוה לכתחלה ואחר שפשט העור יקח התער ויוציא  
המים משני צדדיו בכל יכלתו ואח"כ יניח הא"י לפעול כל  
הצורך כו<sup>מ</sup>:

פז. כשמעבדן ע"י א"י יסמן העורות במרצע או במחט מן הצד  
כעין אותיות. ול"ח אח"כ שמא החליפן וזייף סימניו אחריו  
דיכול לתת הנקבים על שאינן נקובים. וינקוב במרצע דרך  
הנקבים שעשה הישראל, משום דמירתת פן יכיר ישראל  
בטביעת עין שיש לו בסימנים או מפני שאלו הנקבים נעשו  
מחדש יותר משל<sup>מא</sup> או אולי עשה הישראל הסימן בהעור  
במקום ידוע. וכן נוהגין<sup>מב</sup>:

פז. ויש מי שאומר דלא יסמן במרצע או במחט פן יחליפן  
הא"י. רק יכתוב על הראש בפנים. שם הפרשה של אותו  
שבוע<sup>מג</sup>. ובדיעבד או שאין יכול להסמין בכתב יוכל לסמן  
במרצע<sup>מד</sup>. ואם הוא במקום דאין ריווח להא"י בחליפין מותר  
לסמן במרצע או במחט אפי' לכתחילה לכ"ע. ול"ח שכיוון  
להכשילו דלמה יזייף הא"י כיון שאין לו (ט) שום ריווח<sup>מה</sup> ולא  
כבית אהרן שהעתיק בשם הש"ך דבזה אפי' בלא סימן כלל  
כשרות ע"ש. וז"א דבלא סימן אסורין לכ"ע משום דאינו ניכר  
בין עורות יהודי לבין עורות של א"י. ולא מחמת שכיוון בכוונה  
לזייף. אם לא דהב"א מיירי שבתוך הסיד אינו מונח רק עורות  
של היהודי. והבן:

יז. והיכי שספק לו אם נתחלף עורות שלו בעד עורות שלא  
לשמה. י"ל סד"ר לקולא. דעיבוד לשמה הוא דרבנן (אמר  
המגיה. במק"מ סימן רע"א ס"ק כ"ב הביא הפמ"ג וחלק עליו.

(לו) קונטרס רמ"ז  
תיקון ב'.

(לו) פמ"א. מחצית  
השקל. נחלת אריאל  
פ"ב הי"ג.

(לח) פמ"א הנ"ל.

(לט) הגמ"י ב"ש  
גופיה. מג"א. ש"ע  
דבי רב. ב"א.

(מ) ב"ש בשם מהר"א  
מז"ה ועטרת זקנים.

(מא) הגמ"י בשם  
רבינו יהודה. ב"ש.  
רמ"א. לבוש. ש"ך.

(מב) בני יונה.

(מג) ב"ש בשם מהר"א  
מז"ה. והעתיקו ג"כ  
בקס"ה באחרונה.

ובית אהרן.

(מד) בית אהרן.

(מה) ב"ש. ש"ך.

ובענין עיבוד לשמה אם הוא מה"ת סיים בגה"ק ס"ק ו' ולכן העיקר כנט"ש וד"ק לדינא דשלא לשמה פסול מדאורייתא וכ"פ חת"ס ותשו' ר"ע איגר ובחזו"א או"ח סי' ו' ס"ק י"א פשוט לו שזה מה"ת ואפי' לענין לצרף לס"ס ס"ל שיטה זו עי"ש שחלק על המ"ב שרצה לצרף הפמ"ג לס"ס<sup>מ</sup>. ובפרט היכי דליכא ס"ת אחרת<sup>מז</sup>:

יח. יש מי שכתב דצריך זהירות מרובה כשמעבדו עי"י א"י אומן. הוא מניח מטליתין על הנקבים שבקלף ואותו טלאי קרוב לודאי שלא נתעבדו לשמה. שהן מחתיכות עורות שמקצע ונוטל מכל אשר יבוא לידו להטיל טלאי. ובקושי נכרים אחר העיבוד כ"א נגד השמש<sup>מח</sup>:

יט. אם לא היה העיבוד לשמה. אפי' עשה תיקון הקלף ושרטוטו לשמה. אינו מועיל. ואפי' גירר והחליקן עי"י סכין ופימ"ס לשמה לא מהני אחר שעבד שלא לשמה ופסול אפי' בדיעבד<sup>מט</sup> כל שיש ס"ת אחרת<sup>י</sup>. אבל אם היה העיבוד לשמה א"צ אח"כ תיקון הקלף ושירטוטו לשמה ויכול א"י לעשותה<sup>נא</sup>:

כ. וי"א דלא לבד שהעיבוד יהיה לשמה אלא כל מלאכות הנ"ל יהיו ג"כ עי"י ישראל לשמה<sup>נב</sup>. ומצוה ביהודי כל מלאכת שמים<sup>נג</sup>. ויש מי שכתב כיון דהוציא בשפתיו בתחלת העיבוד שמעבדו לשם סתו"מ. חלה עליו מיד קדושתו ואז זר לא יקרב בו כי הוא קדש<sup>נד</sup>. רק בדיעבד כשר אף אם לא נעשו מלאכות הנ"ל לשמה. אך בשירטוט נ"ל להתמיר אף דיעבד דצריך לשמה<sup>נה</sup>:

כא. עבדו סתם הוי כשלא לשמה<sup>נו</sup> ונראה האידנא דאין כותבין ברוב על קלף שאר ספרים רק ס"ת הוי סתמא כלשמה (אמר המגיה. בבאה"ל סימן ל"ב ס"ח הביא דבריו וכתב שהבית אהרן יצא לידון בדבר חדש וסיים ויש לעיין. ובמקדש מעט סימן רע"א ס"ק ה' כתב עליו וליתא דהא נוטלין קלף לתו"מ ובתים וקמיעות. ועיין מש"כ בגדרי סתמא לשמה. ובפרט שידוע שמשתמשים גם לדברי חול כמו שהביא בסימן ז' שכותבים כתובות וגיטין. וכן מגילות הוי חול לגבי סת"מ ולכן צ"ע אם אפשר לצרף דעה זו לסניף<sup>נז</sup>):

(מו) פמ"ג.  
(מז) מגן גבורים. ועיין לקמן סעי' כ"ה.  
(מח) מחצית השקל.  
(מט) רא"ש ה' ציצית. ל"ח. א"ר. בני יונה. קס"ה.  
(נ) בני יונה.  
(נא) סה"ת. רא"ש. טור. מרדכי. ב"ש ב"ח ש"ך. ל"ח. א"ר אי"ז באה"ט.  
(נב) בני יונה.  
(נג) ב"ש.  
(נד) מצות שמורים וע"ל סי' ה' סעי' י"ג.  
(נה) בני יונה. וע"ל סי' י"ג סעי' י"ד.  
(נו) תשרי פמ"א סי' מ"ה דכ"מ מתוס' גיטין דף מ"ה בד"ה עיבוד לשמה. ובית אהרן ונחלת אריאל.  
(נז) בית אהרן.

**כב.** אם אשה עבדה הקלף לשמה כשר ואפשר דאפי' לכתחלה כשירה<sup>נח</sup>:

**כג.** קלף שנעבד שלא לשמה פסול אפי' דיעבד ואין לכתוב עליו ס"ת ואפילו אם כתבו עליו פסול<sup>נט</sup> אך י"א דאם יש להם יכולת להחזיר היריעות לידי מיתוח ולהעביר עליו סיד לשמה הרי יצא ידי עיבוד לשמה<sup>ס</sup> וי"א דלא מהני החזרתו לסיד לאחר גמר עיבוד שלא לשמה רק<sup>סא</sup> כשהקלף צריך לזה<sup>סב</sup>:

**כד.** ואם אין יכולת לעשות כן ואין להם ס"ת אחרת ולא קלפים אחרים לכתוב עליו ס"ת כשירה. שהוא שעת הדחק. יכתבו בה אע"פ שאינו מעובד לשמה. ויקראו בה בצבור. דמר רב משה גאון כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק<sup>סב</sup> ומשמע לכאורה בברכה<sup>סג</sup> ויש מי שכתב דיותר טוב לקרות בלא ברכה<sup>סד</sup> ותפילין כה"ג לכ"ע יניחם בלא ברכה<sup>סה</sup>:

**כה.** קלף שהביאו משכויים ויש ספק אי מעובדים לשמה. יש מי שאומר דכשר בדיעבד אם כתבו ס"ת על קלף זה אפי' אם יש להם ס"ת אחרות כשרות דכיון דהוי פלוגתא אי צריך כלל עיבוד לשמה כמ"ש בסעי' הקודם. א"כ הוי כאן ספק ספיקא. ועוד דאפי' להאומרים דבעי עיבוד לשמה. מודו דבשעת הדחק יכולין לכתוב לכתחלה על עור שנתעבד שלא לשמה כמ"ש בסעי' הקודם. וכיון דבשעה"ד מהני לכתחלה. מהני ג"כ בדיעבד לקרות בה בצבור<sup>סז</sup>:

**כו.** ויש מי שחולק וצוה הלכה למעשה לסלק היריעות ולגונזן<sup>סח</sup> וכן נוהגין<sup>סח</sup>. ויש מי שכתב הגם דמצד ס"ס אפשר דאין להכשיר משום דרבו החולקין לאסור כמ"ש בסעי' כ"ג אבל עכ"פ יש לצרף דעת רש"י ומר רב משה גאון דא"צ עיבוד לשמה. לסניף להתיר<sup>סח</sup> ובפרט היכי דליכא ס"ת אחרת. דבזה גם הרב נטרונאי גאון ז"ל מודה. וכ"ד רבינו שמשון בא"ו קטן הובא בהגמ"ר סוף ה' תפילין<sup>סח</sup>:

**כז.** מזוזה י"א דא"צ עיבוד לשמה<sup>ט</sup> ונהיגי עלמא להצריך עיבוד לשמה אף במזוזה<sup>טא</sup> ולענין הלכה פסולה אף דיעבד בקלף שאינו מעובד לשמה<sup>טב</sup> ומיהו בשעת הדחק שאם ימתין לעור

(נח) תש"ו מנחה בלולה דף מ"ח וכ"מ במג"א ס"י ל"ט סק"ו שכתב אבל לעבדן כשר ע"ש.

(נט) ש"ך דכ"מ בש"ס ופוסקים ומהמחבר. וספר הקנה דף מ"ז. ופמ"ג ותש"ו פני אריה ס"י מ"ב. ותש"ו פמ"א ס"י מ"ה. וקס"ה. ובית אהרן.

(ס) רב נטרונאי גאון שהביאו הרא"ש והטור. וכ"מ דעת הט"ו וש"ך ובאה"ט שהעתיקו אותו. וכ"ד א"ר ס"ק י"ז. והגרא. וספר סת"מ ה' תפילין ס"י ל"ז.

(סא) בל"י. וחב"י ס"י מ"ט. ש"ע דבי רב. מגן גבורים. וכ"ד בעל קס"ה מדהשמיט דין זה.

(סב) רא"ש וטור בשם רב נטרונאי גאון. כ"ג דעת הל"ח וס"ז וש"ך ובאה"ט. ותש"ו פרח מטה אהרן ח"ב ס"י ק"א. ונ"ב מהד"ת ס"ס קע"ה. ובני יונה. וברכי יוסף. ופמ"ג. ובית אהרן.

(סג) פמ"ג. (סד) בני יונה. וכ"ד הפוסקים לקמן סעי' כ"ז גבי מזוזה.

(סה) פמ"ג. (סו) תש"ו פרח מטה אהרן. העתיקו בברכי יוסף להלכה. וכ"ג דעת הפמ"ג שבסעי' י"ז. וכ"ד מגן גבורים.

(סז) תש"ו פני אריה ס"י נ"ב העתיקו בפת"ש בסוף משמע דס"ל כן.

(סח) בית אהרן. (סט) מגן גבורים.

(ע) רמב"ם. תוס'. מנחות סוף דף מ"ב.

(עא) רא"ש טור. וכ"ד רי"ף וסמ"ג נ"י.

(עב) בית. ט"ז. ש"ך. באה"ט. קס"ה שכ"ד רוב הפוסקים.

מעובד לשמה יתבטל מהמצוה יכתבנה על קלף שאינו מעובד לשמה הנמצא ואח"כ ישתדל להמציא אחרת מעובד לשמה<sup>עג</sup> ויקבענה לפי שעה בלא ברכה<sup>עד</sup> ויש חולקין ואומרים דמוטב דלא יקבענה כלל<sup>עה</sup>. והעיקר כדיעה ראשונה דלא כהב"ח וט"ז<sup>עו</sup>:

בח. עור הבתים י"א דא"צ עיבוד לשמה<sup>עז</sup> ומיהו לכתחלה צריך שיהי' מעובד לשמה כמו הפרשיות היכי דאפשר. אבל בשעת הדחק שלא נמצא עור לשמה יעשה הבתים מעור שאינו מעובד לשמה ויניחם בלא ברכה<sup>עח</sup> ויש חולקין ואומרים דיכול לברך עליהם<sup>עט</sup> וזה ברור<sup>פ</sup>. אבל עשיית הבתים ותפירתן ועשיית השין אם לא עשאן לשמה לכ"ע לא יברך עליהם<sup>פא</sup>:

כז. יש נוהגין להכשיר במה שמסייע להשחיר את הרצועות אחר העיבוד של א"י. כמו שמסייע בסוף העיבוד לדיעה ראשונה שבסעי' י"ב<sup>פב</sup> אך רבים חולקים ע"ז ופוסלין שאין זה ממלאכת עיבוד. וכל המקיל בזה מחטיא רבים<sup>פג</sup>:

ל. מה שנהגו קצת סופרים שלאחר העיבוד מושחין אותו בצבע לבן שקורין בלייא וייס עם דבק ויש בו ממשות. ועי"ז הוא חלק ובהיר בלבנותו מאד והכתב מיושר מאד. כי נות לכתוב עליו יש מכשירין אפי' לכתחלה לכתוב עליו. ואדרבה מצוה מן המובחר לכתוב על קלף זה משום זה אלי ואנוהו<sup>פד</sup>:

לא. ויש מי שכתב ונראה שלכתחלה יש להעביר על פניו בחוזק יד מטלית לבן ולקנח היטב ואז מה שאינו מודבק בקלף מהצבע דבק טוב. יסור ממנו ע"י הקינוח זה. ומה שנשאר בו מדובק הוא נעשה גוש א' עם הקלף ואינו חוצץ. ומ"מ נראה דאין להתיר רק משיחה דקה אבל לא אם הוא טוח על פניו ועב קצת<sup>פה</sup>:

לב. וי"א דאם הצבע כ"כ דקה שהדיו מעביר תחת הצבע ומתמצה בתוך הקלף יש להכשיר אבל אם יש ממש בצבע שבאם תקח הצבע ע"י גרר מעביר צורת האות בלי שתתגרר גוף הקלף. א"כ אין צורת האות על הקלף יש לפסול לגמרי. ועוד דבעינן כתיבה דוקא על ספר. מהיכי תיתי לן שמותר לחוץ

(עג) כ"י וש"ע סי' רפ"ח ס"ה. ול"ח.

(עד) ש"ך באה"ט. ב"א. קס"ה.

(עה) ב"ח ט"ז.

(עו) הרב ברכי יוסף וזכור לאברהם.

(עז) רמב"ם ורש"י וכמה רבני קדמונים.

(עח) ב"ח וב"א.

(עט) מג"א. ש"ע דבי רב. קס"ה.

(פ) שו"ר ברכה וזכור לאברהם.

(פא) תשרי עמק הלכה סי' י"א.

(פב) מנהג שאלוניקי. וכ"פ בתשרי באר

עשק סי' י'. ועוד רב א' הביאם בא"ר והנ"ח בצ"ע. וכ"נ דעת הבאה"ט סי' ל"ב ס"ק י"ג וסי' ל"ג סק"ה.

(פג) ט"ז בא"ח וביר"ד. מג"א תשרי דבר שמואל. גידולי תרומה מהר"י הלוי. וכל גדולי וריניציאה ואיטליא. הנתיקם ג"כ בשע"ת סי' ל"ג סק"ה. בל"י. באה"ט ביר"ד סי' ער"א סק"ד. ש"ע דבי רב תשרי ער"א סי' י'. קס"ה.

(פד) תשרי פנים מאירות ח"ג סי' ל"ב. הביאו ג"כ בברכי יוסף ובזכור אברהם להלכה והביאו ג"כ במגן גבורים באחרונה וסיים וכן נראה וכ"כ בעיקרי דינים בשם ספר מדבר מתנה. וכן הבינו (י"א) בעיקרי דינים ובקסת הסופר כוונת תשרי מהר"י מינץ סי' ט"ז שמכשיר.

(פה) שערי תשובה סי' ל"ב ס"ק י"א.

בינייהו. ומכ"ש לפי הנראה אין מתקיים זמן מרובה כי סופו להתפרר הצבע מעל הקלף כשתיישן וא"כ גורם מחיקת השם. וכיוצא בזה אם כתב איזה טעות ועבר הדיו כל עובי הקלף אין תיקון להעביר צבע דמות הקלף ולכתוב אח"כ עליו<sup>פ</sup> ונכון להחמיר<sup>פ</sup>:

לג. ויש מי שכתב דעתו להצטרף עם המכשירין ס"ת הללו לקרות בהן בצבור ולברך עליהן כיון דמבטל להדבק ביטול עולמית אין בו שום חשש חציצה. דביטול עולמית קיי"ל דהוי כחד. אבל לכתחלה צריך להזהיר הסופרים שלא יעשו כן עוד<sup>פ</sup>:

לד. יש מי שכתב דיריעה שהעביר עליה מי כרכום פסולה. דצריך שיהא הקלף לבן<sup>פ</sup> ויש מי שכתב עליו אם קבלה הוא נקבל. אך אם הוא בעצמו חידש דבר זה. הפריז על המדה. וקצת ראיי' יש להיפוך מתוס' סנהדרין דף כ"א ע"ב<sup>ז</sup>:

(פו) הרב בני יונה.  
הביאו ג"כ בפת"ש  
באחרונה. והרב בעל  
חתם סופר בגליון  
קס"ה. והרב הגדול  
מהר" עזריה דיינא  
כת"י סי' י"א. והרב  
מעשה רוקח שעל  
הרמב"ם הסכים עמו  
וכתב ג"כ הטעם  
משום חציצה. וכת"ש  
וכן הבין בעל בג"י  
כוונת תשו' מהר"י  
מינץ הנ"ל לפסול.

(פו) קס"ה.

(פח) תשו' גבעת פנחס  
סי' נ"ו. מהרב הגאון  
הקדוש המפורסם בעל  
ספר הפלאה וספר  
המקנה ופנים יפות.  
והסכים עמו היד  
שאלו. וכן העלה  
בתשו' גר"ב מהד"ק  
חא"ח סי' א' דכל  
שבטלו הוי אחת ע"ש  
לענין בתים.

(פט) תשו' גר"ר חא"ח  
כלל ב' סי' כ"ט וגליון  
רש"א.

(צ) ברכי יוסף הביאו  
בפת"ש.

## שער העיבוד

סימן ז

מה נאמר ומה נדבר בשעת עיבוד. שיוכשר  
לכל מה שירצה וכו' ח"י סעיפים

א. אם עבדו לשמה דקדושה קלה לא מהני לקדושה חמורה. לכן קלף המעובד לשם מזוזה פסול לכתוב עליו תפלין וכ"ש ס"ת<sup>א</sup>. וה"ה אם נעבד לשם תפלין פסול לכתוב עליו ס"ת. דקדושת ס"ת חמורה מתפלין<sup>ב</sup> ויש מי שפסק להלכה ולמעשה דאם נעבד לשם תפלין מותר לכתוב עליו ס"ת. דקדושת ס"ת ותפלין שוין<sup>ג</sup> ויחיד הוא בזה:

ב. ואם עבדו לשמה דקדושה חמורה. י"א דג"כ לא מהני לקדושה קלה. דמעלין בקודש ולא מורידין. לכן קלף המעובד לשם ס"ת אסור לשנותו לכתוב עליו תפלין ואם נעבד לשם תפלין אסור לכתוב עליו מזוזה<sup>ד</sup>. וכ"ש אם שרטט או תקנם לס"ת דבודאי אסור לכתוב עליו תפלין. ואם כתב עליו תפלין כשרים<sup>ה</sup>:

ג. יש מי שרצה לומר דלפ"ז ה"ה אם עבדו בפירוש לשם תפלין של ראש אסור לשנותו לעשותו של יד והא דאיתא בש"ע סי' מ"ב דאם נכתבו לש"ר מותר לעשותן ש"י בחדשים. הוא דוקא כשאומר בשעת עיבוד סתם לשם תפלין אך י"א דתפלין ש"ר וש"י אחד הן ומותר לשנות מזה לזה אפי' אם אמר בפירוש לשל ראש<sup>ו</sup>:

ד. אך כבר נמנו וגמרו להלכה דלשמה דקדושה חמורה מהני לקדושה קלה. שהרי הוכן אפי' לקדושה חמורה כ"ש שהוכן לקדושה קלה. דיש בכלל מאתים מנה. ולא שייך כאן הורדה בקדושה כיון שעדיין אין שום קדושה בקלף עצמו כ"ז שלא נכתב עליו כלום רק הכנה בעלמא ולא מילתא הוא. לכן קלף המעובד לשם ס"ת מותר לכתוב עליו תפלין ומזוזות. ואם מעובד לשם תפלין מותר לכתוב עליו מזוזה<sup>ז</sup>. ויש מי שכתב דנראה לו

א. (א) ב"י ד"מ. לבוש. דרישה. ש"ך. מג"א. בנ"י. והסכמות כל האחרונים.

ב. ד"מ. לבוש. ש"ך. מג"א. בנ"י. והסכמות כל האחרונים.

ג. תשו' מנחת בלולה ד"ף מ"ב ע"ג.

ד. תשו' עבודת הגרשוני סי' ס"ה והסכמות עמו תשו' פנים מאירות ח"ג סי' י"א. ותשו' ר' עקיבא איגר סי' ב'. וכ"כ דעת ברכי יוסף וחזק לאברהם.

ה. בית אהרן.

ו. והוא גמרא מנחות דף ל"ז ע"ב.

ז. תשו' באר יעקב דף ו' סוף ע"ד. וכ"מ מהמג"א ופמ"ג לשיטה זה ע"ש.

ח. תשו' שאגת אריה.

ט. ב"י. ש"ע. לבוש סי' ל"ב. ט"ז. ש"ך.

מג"א. יד אהרן. פמ"ג. תשו' באר יעקב. תשו' שאגת אריה. תשו' גטע

שעשועים. ונכד בעל עה"ג. ש"ע דבי רב ביאור מרדכי. מגן גבורים. קס"ה. וכ"כ דעת שו"ת סי' ל"ב ס"ק י"ב.

(י) באר יעקב הנ"ל.

(יא) נ"י. ד"מ. רמ"א.  
לבוש. מג"א. קס"ה.  
בית אהרן.

(יב) ב"ח מג"א א"ר  
א"ז חלקת מחוקק בית  
שמואל קס"ה. גט  
מקושר ש"ע דבי רב  
וספר סת"מ דלא  
כע"ת שהניח בצ"ע  
משום דגט היו קצת  
קדושה כיון דמותר  
לטלטלו בשבת.

(יג) בית אהרן.

(יד) כ"מ מב"ח וט"ז  
ועטרת זקנים. וכ"פ  
בל"ח ובתשרי צ"צ  
ותשרי צה"ג ותשרי ר'  
עקיבא איגר וקס"ה.

רק הלבוש הניח  
בצ"ע אם מועיל תנאי  
לדבר חול.

(טו) מג"א בשם רמב"ן  
ותוס' וסה"ת סי'  
ק"ץ.

(טז) מג"א ש"ע דבי  
רב הגר"א (א) ותשרי  
משכנות יעקב סי'  
מ"ה.

(יז) ספר עמק הלכה  
סי' ט"ז.

(יח) ט"ז סי' מ"ב  
דכ"מ מדברי רמ"א  
באהע"ז סי' קכ"ד.  
ונו"ב מהד"ת סי'  
קע"ג. וש"ע דבי רב.  
וספר החיים.

(יט) א"ר סי' מ"ב.  
כ) מג"א.

(כא) ב"ש. עט"ק.  
פמ"ג. וכ"ד תשובת  
נטע שעשועים וגט  
מקושר. וכ"ד מגן  
גבורים לדינא  
בדעבד.

(כב) תשרי ר' עקיבא  
איגר סי' ב' בשם  
הסופרים וקס"ה (ב)  
וב"א.

(כג) ובתשרי חב"י סי'  
ס"ט ובמגן גבורים  
כתבו דדעת כל  
הפוסקים דהוא  
דאורייתא. ובפרט גבי  
ס"ת.

דאסור לשנות מתפלין למזוזה לכ"ע. כמו ממזוזה לתפלין  
שבס"א. דבכמה דברים מזוזה חמור מתפלין והוא יחיד בזה:

ה. אבל לדבר חול לכ"ע אסור לשנותו<sup>א</sup> ואפי' לגט אסור  
לשנות דהוי חול<sup>ב</sup>. ואפי' לכתוב מגילה<sup>ג</sup> אם לא בהתנה  
בתחלת העיבוד. דמועיל אף לדבר חול<sup>ד</sup>:

ו. ויש מתירין לשנותו אפי' לדבר חול אף בלי תנאי<sup>ה</sup>. ולענין  
הלכה יש להחמיר כסברא א' דדוקא ע"י תנאי מותר. אף  
שהעיקר כסברא ב'<sup>ו</sup> ויש מי שכתב דהעיקר לדינא דאין מועיל  
תנאי לכתוב על הקלף שעיבדו לשם ס"ת או לשם תפלין דברי  
חול והרמב"ן יחיד הוא<sup>ז</sup>:

ז. וי"א דהשתא מותר לכתוב כתובות וגיטין ושאר דברי רשות  
ואפי' בלא תנאי על קלף המעובד לסתו<sup>ח</sup>. וכן אנו רואין  
בכל יום שהסופרים עושין כן וכן המנהג פשוט ולא התנו  
בפירוש ע"ז מתחלה. אלא ודאי דמסתמא הוי כמתנה בפירוש.  
כיון שמנהגם כן. לב ב"ד מתנה עליהם מעיקרא שלא תחול  
דקדושה על מה שלא יקח לס"ת<sup>ט</sup> וטוב להחמיר להתנות<sup>י</sup> מיהו  
אם התחיל לכתוב על הקלף או על הנייר דבר קדושה אסור  
לכתוב אח"כ עליו דברי חול ולא מהני תנאי<sup>י</sup>:

ח. ולכן לצאת ידי כל הדיעות אם רוצה להשתמש בקלף כל  
הדברים. יאמר בתחלה כשמשים העורות לתוך הסיד. עורות  
אלו אני מעבד לשם קדושת ישראל ולשם ס"ת תפלין ומזוזות  
ומגילות ועור לבתים ורצועות וגיטין וכתובות כפי מה שיבחרו  
אח"כ. ולשם זה אשים עורות אלו לסיד. ואז כשר לכתוב עליו  
כל מה שירצה<sup>כא</sup> וכן נוהגין<sup>כב</sup>:

ט. וי"א דג"ז לא מהני דא"כ כשיכתוב אח"כ ס"ת מוכרחים אנו  
לומר הוברר הדבר שזה נעבד לשם ס"ת ואם כתב דבר חול  
הוברר הדבר שנעבד לשם חול. והלא בהגהת מרדכי נסתפק אם  
עיבוד לשמה הוא דאורייתא<sup>כג</sup> ובדאורייתא קי"ל דאין ברירה.  
לכן לצאת כל הדיעות יאמר כך. עורות אלו אני מעבד לשם  
ס"ת ואני מתנה שאם ארצה לשנותם לתפלין או מזוזות או  
מגילות ובתים ורצועות וגיטין ולשאר דבר חול. יהי' הרשות

בידי. ואז מותר לכתוב עליו אפי' דברי חולד וע"י א"י לא מהני  
תנאיכֶה;

י. אבל להתנות באופן זה שיאמר חלק הקלף שאני עתיד לכתוב  
עליו ס"ת מעובד עכשו לשם ס"ת. ושאני עתיד לכתוב עליו  
תפלין מעובד עכשו לשם תפלין. יש מי שכתב דיש בו איסור.  
משום ברירא בדאורייתא. דזה ממש דינא דשני לוגין שאני  
עתיד להפריש כו"כ;

יא. אך י"א דגם זה מותר. דעיבוד לשמה הוי דרבנן כמ"ש  
הרמב"ם בתשובה ובדרבנן יש ברירה<sup>כז</sup> וכן היה נוהג  
הרב הגאון הגדול הקדוש המפורסם כו' כקש"ת מו"ה משולם  
פיוויש מזבריזא בעל המחבר דרך אמת:

יב. (ה) וכך היה אומר. לשיקבה"ו בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו  
ע"י ההוא טמיר ונעלם בשם כל ישראל הריני מניח עורות  
אלו סך (פלוגי) לתוך המים והסיד לעבד אותם לשם קדושת ס"ת  
מרע"ה ולשם קדושת תפלין לכתוב עליהם תפלין לשם קדושתם  
כמצותם ולשם קדושת עור בתים של תפלין ולשם קדושת  
מזוזות לכתוב עליהם מזוזות לשם קדושתם כמצותם כמו  
שנצטוינו בתוה"ק מהשי"ת לכתוב דברים אלו על קלפים  
המעובדים לשמו ולשם קדושתם ולשם קדושת שאר דברים  
הצריכין עיבוד לשמה לשם קדושתם כמו מגילה וכדומה לה,  
ומה שיוכתב עליו ס"ת לשמה יחול וישרה עליו מעכשו  
ולכשיוכתב עליו קדושת ס"ת. ומה שיוכתב עליו תפלין לשמן  
יחול וישרה עליו קדושת תפלין לשם קדושתם מעכשו  
ולכשיוכתב עליו. ומה שיוכתב עליו מזוזות לשמן יחול וישרה  
עליו קדושת מזוזות מעכשו ולכשיוכתב עליו. וכן בעור בתים  
של תפלין וכן שאר קדושות כגון מגילה וכדומה לה. ותנאי זה  
אני מתנה בהם שאין אני מקדש רק גוף הקלפים הראויים  
ומוצליחים לכתוב עליהם ולעשות מהם דברים קדושים אלו  
הנזכרים ושאר קדושות. ואת הפסולת הנגרר ונופל מהם ע"י  
מלאכת העיבוד עד שיהי' קלף כשר וראוי לכתוב עליו לא  
יקדשו. רק גופי הקלפים שיוכתב עליהם דברים קדושים לשם  
קדושה או שיעשו מהם דברים קדושים לפי קדושתם וכל מה

(כד) תשו' עה"ג (ג)  
סי' ס"ה. ותשו' פנים  
מאירות ח"ג סי' י"א.  
ותשו' ר' עקיבא איגר  
סי' ב'. ולחם הפנים.  
וכ"נ דעת ברכי יוסף.  
וקס"ה וזכור  
לאברהם. וספר החיים  
ויש להזהיר הסופרים  
שידעו זאת ומגן  
גבורים כתב דיש  
ליזהר לכתחלה  
לעשות כן עס"ת.

(כה) בית אהרן.

(כו) תשו' נטע  
שעשועים סי' כ"ח.  
הביאו ג"כ בקס"ה.  
ונראה דחשש להם  
סברא. ולכן השמיט  
תנאי זה בפנים.

(כז) כ"נ דעת הפמ"ג  
שהצטתי בסי' ר'  
סעי' י"ז וכן הגאון  
מהרש"ק בספר סת"מ  
סי' ס"ט וסי' פ"ח  
מתיר בפשיטות וחולק  
על תשו' נטע  
שעשועים.

(כח) כל זה נעתק  
מכתובת יד הגאון  
הגדול הקדוש כו'  
מהר"ל משולם פייוויש  
הלוי ז"ל הנ"ל.

(כט) תשרי ברית  
אברהם סי' ד' ח'  
הביאו בקס"ה.

שלא יהי' ראוי ומוצלח לדברים אלו הנזכרים לפי דעתי ורצוני ולפי דעת ורצון מי שיהיו בידו. הן גוף הקלף. הן השיריים הגדולים והקטנים לא יחול עליו קדושה כלל ויהי' מותר לשנותם לכל דבר הרשות של חול בדבר חול ממש. ואפי' מה שיהי' ראוי ומוצלח מקלפים אלו לקדושות אלו. אני מתנה בהם תנאי שיהי' מותר לשנותם לדבר הרשות לכשיצטרך לדבר לשנות לפי צורך הזמן והשעה הצריכה לבד לפי דעתי ולפי דעת ורצון מי שיהיו בידו. על אופנים אלו ותנאים אלו אני מגיח עורות אלו לעבדם במים ובסיד ועל תנאים אלו אני מקדשם ואדעתא דהכי תחות הקדושה העליונה שלהם וישרה עליהם כל מה שראוי לשרות וכל מלאכת ועשיית העיבוד מתחלתו ועד סופו יהי' לשם קדושת אלו הנזכרים ובתנאים אלו הנאמרים ויהי' נועם<sup>כח</sup> ושמעתי מאיש אמת מפורסם שגם הרב הגאון המפורסם מהר"ל משולם מטיסמניץ והרב הגדול המפורסם מהר"ל שלום ז"ל מקאמינקע הסכימו עמו ג"כ בזה ושהרב נטע שעשועים חזר בו אח"כ ג"כ והיה מפיס להרב דרך אמת הנ"ל:

(אמר המגיה. עיין במקדש מעט סימן רע"א ס"ק כ"ג וז"ל וכשאומר מה שיהי' ראוי לס"ת אקח לס"ת כו', י"ל כיון שאפשר למבין להכיר גם עתה איזה מהעור ראוי ליריעות ס"ת דמי לדאיתא בעירובין ל"ב וכבר בא חכם כו' דחסר רק גילוי מילתא. ואולי הרב החסיד שערערו עליו הנט"ש וגדולי הדור כן עשה ולא סיימה לפני הגדולים, ולפי"ז בעורות שבשעה שהניח בסיד לעיבוד אפילו מבין לא היה יודע אין היתר זה. ובנוסף הנ"ל כתב ולפי דעת ורצון מי שיהיו בידו. וכ"כ בספר קול יעקב יו"ד סימן ער"א ס"ק ט' וז"ל אם מעבד עורות לאחרים או מעבד ומוכר יתנה בזה"ל הריני מעבד עורות אלו לשם קדושת ס"ת ע"מ שיהא רשות בידי וביד הבאים אחרי כל מי שיגיעו עורות אלו בידו אם אינו רוצה לכתוב עליהם ס"ת יכתוב עליהם תומ"ס או יוציאם לחולין).

יג. קלף המעובד לשם תפלין סתם מותר לכתוב עליו איזה תפלין שירצה בין של רש"י בין של ר"ת. וכן עור לבתים לרצועות<sup>כט</sup>:

י"ד. קלף המעובד לרצועות שהן רק תשמישי קדושה מותר להשתמש בו חול אף בלא תנאיל ופסול לפרשיות ולעור בתים דקדושתן חמירא מרצועות לא:

מז. אם התחיל לכתוב על יריעה איזה שוריות מס"ת ונפסל בשם או שאר טעות אפי' רק חסר ויתיר (ס) אסור לכתוב על הנותר תפלין ומזוזות<sup>ל"ב</sup>. וי"א דהמורה בזה להקל לכתוב עליו תפלין לא משתבש כיון שגוף דין זה שיהיה קדושת ס"ת יותר מתפלין<sup>ל"ג</sup> אינו מוכרח אבל לכתוב עליו מזוזה אין להקל<sup>ל"ד</sup> ויש מקילין אפי' מזוזות<sup>ל"ה</sup>:

מז. ס"ת שבלה כולו ולא נשאר כ"א איזה יריעות שלא בלו ונשאר הקלף. אך הכתב הלך לו ולא נשאר שום רושם. אסור לכתוב עליהם מגילה. ואפשר אפי' תפלין דלא כרב אחד שרצה להתיר לכתוב עליהם מגילה<sup>ל"ו</sup> ויש מי שהסכים יותר להרב השואל והניח דין זה בצ"ע<sup>ל"ז</sup>:

יז. אם כתב גט על קלף שמעובד לשם ס"ת כדינו כמ"ש בס"ט. אין לעשות ממנו או מהגליון של הגט כפי שיעור שצריך להגט להיות גליון תפלין או מזוזות או תיקון לס"ת. דנדחה מהקדושה ע"י כתיבת הגט. אבל המותר ממה שצריך לגליון הגט. מותר לכתוב עליו אח"כ מזוזה דזה לא נדחה מתורת לשמה<sup>ל"ח</sup>:

יח. מותר לעשות קליי"א מהקלפים הנחתכין מן העור אחר העיבוד אף אם נעבד רק לשם ס"ת. וכבר נהגו בזה היתר<sup>ל"ט</sup> אבל אסור לבשל בתים ישנים לעשות מהם קליי"א לא מבעי' מש"ר לש"י אפי' אחר שיקלוף השי"ן. אלא אפי' לבשל בית ש"י לעשות קליי"א על הבית ש"ר אחר ההשחרה כמו שעושין כעת אף דאח"כ יעלה לקדושה. מ"מ השתא אסור לאבדם<sup>מ</sup>:

(ל) תשרי צ"צ וא"ר וא"ז דכן משמע מהנ"י. ושערי תשובה סי' מ"ב סק"ד. דלא כבאה"ט סי' ל"ב ס"ק י"ב שהעתיק דברי הצ"צ דמתיר דוקא בהתנה ע"ש וליתא.

(לא) פמ"ג באשל סק"י.

(לב) א"ר סי' ל"ב ס"ק ט"ז דכן משמע מהלבוש. ומחצית השקל. ומגן גבורים.

(לג) כמ"ש בס"א בשם ד"מ והנמשכים אחריו.

(לד) תשרי נר"ב מהד"ת חיו"ד סי' קע"ד. ותשרי חתם סופר סי' רע"ט. הביאם ג"כ בפת"ש סי' ר"צ ובקס"ה סי' י"ז סעי' ה'.

(לה) פמ"ג בא"א סי' ל"ב סק"י ודעת הרב השואל בנו"ב שם. ודעת הרב השואל בחתם סופר שם.

(לו) תשרי נר"ב מהד"ת סי' קע"ג. ועמק הלכה סי' ט"ז. ופת"ש.

(לז) הגאון מהרש"ק (י) בספר סת"מ סי' י"י.

(לח) ספר החיים סי' מ"ב. הביאו ג"כ בקס"ה שם.

(לט) עסעי' י"ב.

(מ) תשרי מנחה בלולה.

## מבוא לשער הדוכסוסטוס

### א

#### כמה עורות יש בעור

העור, מורכב מג' עורות, אחד הנקרא כיום ליצה, הוא הקרום המבדיל בין השיער לעור, השני, הוא העור (כיום נקרא הקלף) השלישי, הוא הקרום המבדיל בין העור לבשר (כיום מתייחסים אליו כעור הדוכסוסטוס). הליצה הוא קרום יותר עבה מקרום הנקרא דוכסוסטוס, ואם הליצה הוא למשל רביעית העור הרי הקרום הנקרא דוכסוסטוס כמעט החצי משיעור הליצה והוא כשמינית העור, העור בין הליצה לקרום הדוכסוסטוס הוא עור הקלף.

בספר מאיל המלאים הגדיר את העורות, את הליצה העור העליון, הויבער הויט, והעור האמצעי (הקלף) די הויט, וקרום הדוכסוסטוס נקרא פעטע הויט.

#### בעיית הקלף לתפילין

בתפילין של ראש הקלף צריך להיות דק שאם יהיה עבה לא יוכלו להכניסו לבתים. ובפרט בתפילין מעור גסות שהחללים הם צרים, ולפעמים ע"י שדוחק את הקלף לפנים גורם שהאותיות יפסלו מרוב הדחק. ואפילו כשאין נפסל בהנחה הרבה פעמים שרוצה לבדוק התפילין א"א להוציא את הפרשיות, וקרוב הדבר שיפסל ע"י קרע באות.

לגרד הרבה מצד הבשר לא מקובל היות ואם יגרד הרבה מעורר סיכון מצד שלא יהיה נח לכתיבה ויש חשש שיפגם הקטיפה, וגם אם יגרד יותר מדי יהיו ניכרים שרשי השער (ולפעמים משתנה צורת האות בנקודה הנכסת לד' וגראית

כה', או שנראה כרגל היר"ד ויש חשש של כתב ע"ג כתב. ועוד יבואר אי"ה אם יש לפסול מחמת זה ואם זה בגדר שאלה), לכן יש שמגרדים הרבה מצד השער, ויש להסתפק אם לא נקלף כל הקלף שנתקבל הלכה למשה מסיני כמו שיתבאר אי"ה לקמן. וכן יש גם שבעיקרון מיצרים קלף לכן שמגרדים הרבה מצד השער, ויכול להיות שע"י קילוף הרבה מצד השיער נאבד שם קלף מהעור.

האם יש עוד עורות חוץ מג' העורות וקודם שנבאר את ההגדרה עפ"י ההלכה מה נקרא קלף ומה נקרא דוכסוסטוס, צריך להקדים שמאד קשה להגדיר כמה מורידים אחר קליפת קרום הדוכסוסטוס, אם מורידים חצי מהעור או פחות או יותר, רק שזה ודאי שלחלק התחתית של העור הסמוך לליצה הם משתדלים לא להגיע.

בקליפת הליצה בשליל בדרך כלל אחר הורדת השער, הליצה חלקה ואין צורך לגרד עוד, רק שבעורות עיזים אחר הורדת השערות מהעור, העור מחוספס ויש בו בליטות ושקיעות וע"י הורדת הקרום הדק מהליצה נשאר ליצה חלקה.

בקרום הדוכסוסטוס כשמורידים את הבשר מהעור החלק הפנימי שלצד הבשר הוא מחוספס, וע"י הליטוש יכול להשאיר קרום דק של דוכסוסטוס שאינו מחוספס.

### ב

#### האם יש צורך לדעת

#### את העורות מה הם

יש לברר מהו הקלף שנאמר להלכה למשה מסיני אם הכוונה לקליפה הדקה,

### שיטת הרמב"ם ביד החזקה

והרמב"ם בפ"א מהלכות תפילין הלכה ז', ובתשובות פאר הדור סימן י"ט וס"ז האריך (רק שדבריו סותרים והאריכו כבר הראשונים מה שיטת הרמב"ם ואם נפל טעות דפוס בספר היד).

וזה לשונו בפ"א מהלכות תפילין הלכה ז' ואם לקחו העור אחר שהעבירו שערו וחילקו אותו בעוביו לשניים כמו שהעבדנין עושין עד שיהיו שני עורות, אחד דק הוא שממול השיער, ואחד עבה והוא שממול הבשר, ע"כ. הרי שחילק את העור לב' חלקים אחד דק ואחד עבה הסמוך לשיער הוא הקלף והעבה הסמוך לבשר הוא הדוכסוסטוס.

בפאר הדור סימן ס"ז כתב הרמב"ם וזה לשונו, וחלקו אותו בעביו לב' כמו שהעבדנים עושין והוציא ממנו החלק הדק, והוא הקש"ט בלשון ערב שמצד שיער הבהמה, ועבדו אותו ג"כ עיבוד טוב מליח וקמח ועפיץ נקרא דוכסוסטוס. והחלק השני היותר עבה שעושין ממנו הרק כשעובדין אותו ג"כ עיבוד טוב מליח וקמח נקרא קלף.

ג"כ יחס לעור רק ב' עורות אחד דק ואחד עבה רק שמה שקרא ביד החזקה קלף ז"א סמוך לשיער כתב בפאר הדור שזה דוכסוסטוס, והעבה שליד הבשר קורא קלף וביד החזקה קורא לזה דוכסוסטוס. ורוב הראשונים נקטו שיטת הרמב"ם הוא כמובא בתשובות פאר הדור.

### ג

מקום הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס  
לשיטת הרמב"ם בפאר הדור

שבת ע"ט ע"ב, מנחות ל"ב ע"א, ת"ש הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על הדוכסוסטוס, קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער. וכתב הרמב"ם בתשובות סימן ס"ח וסימן י"ט, ואין

זאת אומרת המחוספסת או לכל הליצה, או שמא גם חלק מהעור עצמו נקרא קלף, וצריך לברר כמה מהעור נקרא קלף וכמה נקרא דוכסוסטוס.

וכן בדוכסוסטוס צריך לברר מה נקרא הדוכסוסטוס, אם הקליפה הפנימית שלצד הבשר כשהוא צד הכתיבה המחוספסת הוא הדוכסוסטוס. והקרום החלק הנשאר בטל לקלף, או שצריך להוריד גם את הקרום החלק ושמא גם מהעור עצמו צריך לגרד וצריך לברר כמה צריך לגרד, כי שמא העור האמצעי הוא ג"כ מורכב ע"י ב' עורות וא' מהם הוא קלף וא' מהם הוא דוכסוסטוס.

ובפרט אלו שכותבים על גויל שהוא העור השלם המורכב מקלף ודוכסוסטוס וכותבים לצד השיער צריכים לברר מהו הדוכסוסטוס, שאם יורידו את הדוכסוסטוס יתבטל מזה שם גויל ולהרבה פוסקים נפסל הספר תורה אם נכתב בצד השיער.

### הגדרת הקלף והדוכסוסטוס בהלכה

בש"ע או"ח סימן ל"ב סעיף ז', פסק המחבר הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ולא על הדוכסוסטוס ולא על הגויל, כותבין על הקלף במקום בשר ואם שינה פסול. מהו קלף ומהו דוכסוסטוס, העור בשעת עיבודו חולקין אותו לשניים, וחלק החיצון שהוא לצד השיער נקרא קלף והפנימי הדבוק לבשר נקרא דוכסוסטוס. ולפי זה כי אמרינן כותבין על הקלף במקום בשר היינו במקום היותר קרוב לבשר דהיינו במקום חבורו כשהוא דבוק לדוכסוסטוס.

מבואר מדברי המחבר שהעור מורכב מב' עורות ובתוך העור נחלק חלק אחד לקלף ואחד לדוכסוסטוס ולא הגדיר איזה חלק העור הוא הקלף רק שסימן שהעור הסמוך לשיער הוא הקלף.

פסול לדבריהם, וכשר לדבריהם פסול לשטתנו וה' הטוב יכפר ורחמנא לבא בעי.

### ד

#### איך מפרידים כיום את הקלף

בשור"ע או"ח סימן ל"ב ס"ז כתב המחבר וקלפים שלנו שאין חולקים אותם יש להם דין קלף. וכותבים עליהם לצד בשר, שמה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שיער אינו אלא מה שצריך לתקנו ולהחליקו, ואפילו אם היו חולקים העור לשניים היה צריך לגרר ממנו כר, ומצד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף.

משמע מהמחבר שמצד החיצון יגרד כמה שהוא רק כדי להחליקו ולא יותר, ובצד הבשר יגרד הרבה ולא ביאר כמה יגרד בכדי להגיע לקלף.

**מדוע אסור לגרד הרבה בחלק החיצון**  
בזמן הראשונים נתעוררה הבעיה של הקילוף בעור בצד השיער, וזה לשון התוס' שבת ע"ט ע"ב ד"ה קלף. וקלפים שלנו יש להם דין קלף וכותבים עליהם ס"ת תפילין ומוזות לצד הבשר, ודלא כאומר שקלפים שלנו הם דוכסוטוס לפי שמגררין האומנין המתקנים אותן קליפתן העליונה ונשאר דוכסוטוס, דא"כ היאך כותבין עליהם תפילין דמסקינן הכא תפילין דוקא על הקלף.

מבואר שיש מהראשונים שרצו לומר שע"י שמתקנים את קליפתן החיצונית נאבד מהעור שם קלף וחל על העור שם דוכסוטוס, ותוס' לא ביארו מדוע באמת לא נאבד מזה שם קלף, ובבית יוסף חיו"ד סי' רע"א הביא דברי התוס', וכתב טעם ההיתר שמה שמגררים קליפתו העליונה אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו, ומצד הבשר היו גוררין הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד.

כותבין בקלף זה כל דבר שצריך ליכתב בו כי אם במקום בשר והוא הצד הדבק בבשר, ובדוכסוטוס לא יכתוב בו כי אם המזוזה, וכן מקום הכתיבה בו הוא מקום השיער והוא הצד שהיה בו השיער צומח, אבל לא בצד האחר שהוא סמוך לקלף.

ודבריו מבוארים לשיטתו שהקלף הוא העור הסמוך לבשר והרי נתקבל הלכה למשה מסיני שבקלף מקום הכתיבה סמוך לבשר, א"כ ע"כ הכוונה במקום השוכב על הבשר. וכן דוכסוטוס לר"מ הוא העור הסמוך לשיער, א"כ מה שנתקבל במקום שיער ע"כ הכוונה שכותבים במקום שצומח השיער.

#### מקום הכתיבה בקלף ודוכסוטוס למחבר (ושיטת רוב הראשונים)

המחבר שפסק להלכה שהקלף הוא העור הסמוך לשיער, לא יכול לבאר דברי ההלכה למ"מ שמקום הכתיבה בקלף הוא במקום בשר, הכוונה על מקום שכיבת הקלף על הבשר, דהרי הקלף אינו שוכב על הבשר. וכן אין יכול לפרש שדוכסוטוס במקום שיער הכוונה במקום שצומח השיער שהרי הדוכסוטוס אינו סמוך לשיער.

לכן ביאר המחבר ומקורו בדברי הראשונים, שקלף במקום בשר הכוונה היינו במקום היותר קרוב לבשר דהיינו במקום חבורו. וכן בדוכסוטוס במקום שיער הכוונה למקום היותר קרוב לשיער במקום החיתוך, וההלכה באה לאפוקי שלא יכתוב בדוכסוטוס במקום בשר ולא בקלף במקום שיער.

יוצא שנחלקו לא רק מה נקרא קלף ומה נקרא דוכסוטוס אלא גם במקומות הכתיבה של העורות. והמאירי בבית הבחירה במסכת שבת האריך בשיטות וכתב ע"ז וזה לשונו ומ"מ כמה קשה המחלוקת שהרי בתפילין כשר לשיטתנו

רק טכני מעשי, לכן היה הדגש רק איך שיהיה ראוי הקלף לכתובה ולהכניס את הפרשיות לבתים. והיה קשה לעמוד על סוד הענינים שאינו תלוי בחכמה רק בידיעה טכנית. ולא היה שייך להעביר את חכמת העיבוד במסורת כי הפעולה המעשית נשתנה ממחוז למחוז לפי עובי העור קשיותו ורכותו, והיה הכרח להסתמך על מומחיותו של הבורסקאי.

עיבוד העור לא היה מפותח והיה יותר פרימיטיבי ולא היה חשש שיעשה שלא כדין. דלפי הנראה השתדלו להשאיר חלק מהעור העליון בפרט שהליצה היתה בסיס להחזקת העור לא היה חשש שיגרדו את כל הליצה עיקר הבעיות שהתעוררו אם הורידו מספיק מצד הבשר כמו שהאריכו האחרונים בפרט זה. ועיין בביאור הקי"ס אות כ"ג משו"ת רד"ם שגם לרמב"ם השאירו קליפה דקה מהעור העליון.

### שתי תקופות בעיבוד הקלף

בזמן חז"ל היו מחלקים את העור לשתי עורות. וזה לשון ספר הערוך בערך דוכסוסטוס, פי' רב האי גאון ז"ל, מנהגא מייתי מגלתא דמעבדא בתמרי וקמחא דשערי, ומתח ליה עד דיביש, וקליף ליה עד דהו תרין פיסקי, ויזהר שלא ינקב וקאי קלף לחודיה, ומעביר ליה לקלף דהו אפא דמגלתא מכלפי בשר תוב בעפצא לשמה. וכותב פרשיות על מקום בשר, והוא גיסא אחרינא דאקליף מיניה הוא נקרא דוכסוסטוס. מבואר מדברי רב האי גאון שהעור הוא ב' חלקים ואחד נקלף מהשני, והאריך שם בערוך שלפי רב האי גאון הקלף הוא הקליפה הסמוכה לשיער והדוכסוסטוס הוא החלק הסמוך לבשר. ובמוסף הערוך הקשה ע"ד הערוך וז"ל וקשה לי לפי פי' הפוסקים טובא, חדא דלא חזינן שהעור נחלק לתרי פסקי. ועל דבר

מבואר מדבריו שמה שהתירו תוס' הוא היות ואין מקלפין הרבה לצד הבשר רק כדי להחליקו ולתקנו, ולא ביאר כמה הוא הקילוף, ואם נאמר שבליצה יש ב' קרומים אחד הוא קרום דק מחוספס (הכוונה לא בשליל) וא' החלק, א"כ מבואר שלכו"ע יש איסור להוריד את כל הליצה דבזה גם תוס' יודו שנתבטל שם קלף ונשאר הדוכסוסטוס (ויבואר אי"ה שיטת המרדכי והאור זרוע והרא"ש וספר התרומה והמאירי בבית הבחירה ובקי"ס).

### שיטת ה"ביאור הלכה"

וה"ביאור הלכה" דן בספק הנ"ל וזה לשונו ואם גרד יותר מזה עיין בנשמת אדם (כלל י"ד) דעתו דלא מקרי תו קלף, וב'חתם סופר" א"ת תשובה ג' משמע שמקיל בזה, מה שכתב שב'חתם סופר" משמע להקל יבואר אי"ה רק מה שכתב שלנשמת אדם נפסל הקלף, א"כ לדברי הנשמת אדם הקלף הוא הליצה וז"א הקרום המבדיל בין העור לשיער, א"כ עד הקלף ז"א הליצה. הוא הדוכסוסטוס דהרי הם ב' עורות, ולפי המחבר שכתב שצריך להוריד כל הדוכסוסטוס יצטרך להוריד כל העור עד הליצה והוא תמוה ולכאורה לא הכריע אם כהנ"א או כהחת"ס.

### ה

ידע הבורסקאות בזמנים קדומים בתקופות הקדומות עיקר טיב המוצר היה לפי ידיעת הבורסקאי. וידיעתו היא שקבעה את טיב המוצר. מהבורסקאי היה נדרש ידע טכני מעשי שנרכש אחרי שנות נסיון רבות אך בלא בסיס מדעי. רק שבתקופות המאוחרות החלו מדענים לתרום לתעשיית הבורסקי בפיתוח רעיונות עיוניים.

היות וכל התקופות הידע לא היה עיוני

כדי קליפה יפה נמצא הקלף נשאר לעצמו שאין הקפדה שיחלק לשנים אלא שלא ישאר כל העור שלם.

מבואר מדבריו שלא היה חסרון בידיעת מקום הקלף ומקום הדוכסוסטוס, דזה דבר הנראה, רק שלא ידעו לחלק את העור לשנים וע"ז נתן להם הרשב"א עצה לגרר מצד השיער ולהוריד את החלק הדק שהוא הדוכסוסטוס.

### ראיית הרמב"ן מהירושלמי

ובחיידושי הרמב"ן עמ"ס שבת הביא ראייה מהירושלמי (הרמב"ן ס"ל כהרמב"ם שהקלף הוא העור הסמוך לבשר והביא ראי' מהירושלמי לשיטתו), וז"ל ומצאתי בירושלמי, קלף כדי לכתוב עליו פרשה וכו' הדא דתימא בקולף פני העור וכו' ולשון פני העור משמע שקלף הוא הצד הדבוק לבשר. וכותבין עליו במקום בשר ממש, ובר"ן הביא את דבריו וכתב עליו ולא ראייה היא דהכי נמי איכא למימר דפני העור מקרי צד השער.

והחתם סופר בתשובות חאו"ח סימן ג', האריך לבאר את ב' השיטות בביאור הירושלמי, וזה לשונו. דהנה העור העבה היא עצמות העור הסמוכה לבשר, וקולפים ממנה קליפה דקה, והתוס' קוראים לאותה קליפה קלף על שם שהוא קליפת החלק העבה, ורבינו האי וסייעתו, קוראים לחלק העבה קלף על שם שנקלף ממנה ונשארה קלופה, ועל זה אמר בירושלמי הדא דתימא בקלף פני העור, פ' שקילף ממנו פנים העליונים הסמוכה לשיער, ונקרא הנשאר קלף.

### דעת רבינו ישעיהו דטראני

בפסקי רבינו ישעיהו דטראני (רי"ד) עמ"ס שבת כתב, פ' דוכסוסטוס כשקלף הוא עב מגרדין ממנו קליפה אחת מעל גבי

זה שאלתי עבדנים רבים והיתי כמצחק בעיניהם, ואמרו לי שאם היה יכולת בידם לעשות דבר זה היה להם ריוח כפול ומכופל בעשייתם מן העור אחד שנים. ומן עור עב שני עורות דקים. ובגה"ק סי' רע"א ס"ק י"א הביא קושיית מוסף הערוך וכתב עליו הכחיש הידוע, וכדהעיד בס' אבן ספיר שמחברו היה חי אתנו שענינו ראו בצרפת אומנים שחלקו ע"י מכונה את העור לב' חלקים באופן שכל חלק היה טוב לכתובה.

ספר אבן ספיר עמ' קע"ו הביא שקנה תנ"ך ישן נושן ותיאר את התנ"ך וזה תארו גדלו כמו פוליע. שני שלישי אמה ארכו, וחצי אמה רחבו כתוב על קלף (פערגאמענט) נאה מאד דק וחלק שוה משני עבריו. ויודעי מלאכת עבוד העורות יאמרו שהקלף הזה הוא חצי עובי העור שנחלק לשתיים. אשר ידעו אז המלאכה הזאת (והוא הנקרא בתלמוד שבת ע"ט דוכסוסטוס) והסופרים שלנו בזה"ז לא ידעו לעשות כן, ובבתי מלאכת העיבוד הגדולים אשר בפריז הגידו לי שעושים כן גם היום פארגעמענט כזה כאשר הראוני.

### דעת הרשב"א בתשובות

בשור"ת הרשב"א ח"א סימן תק"פ כתב וזה לשונו. ולענין הקלף נראין הדברים כדבר רבנו משה שהוא החלק העבה הנשאר כנגד הבשר, ודוכסוסטוס הוא החלק הדק שעליו השער, ואף רב האי גאון כתב כך בתשו' (בדעת רב האי גאון נחלקו הראשונים בשיטתו אם הקלף הוא הסמוך לבשר או סמוך לשער, ודעת הרשב"א שרב האי גאון ס"ל שהוא סמוך לבשר), ובאותו חלק העבה הנקרא קלף סתם כותבין את התפילין במקום שהוא כנגד הבשר שהוא הפנים החלקים, ומה שאמרתם שאין לכם אומן שיודע לחלוק את העור לשנים, גררו את העור יפה במקום השער

הורידו מצד השער כדי שיהיה הקלף ראוי לתפילין, וגם לספר תורה ומזוזות התרגלו להוריד מצד השיער, והתעורר מבוכה בראשונים באופן הגירוד אם מותר לגמרי לגרד וכמה יש להתיר לגרד.

וזה לשון ספר התרומה בסימן קצ"ד ויש אומרים דקלפים שלנו יש להם דין דוכסוסטוס, לפי שלאחר שהסירו השיער עדיין מתקנין אותו וגוררין אותן קליפות בתער לצד השחור. ונשאר אותו שלצד בשר הנקרא דוכסוסטוס וכו' ויש שקולפין העור לשנים בתחלה, ובקליפה שלצד שיער כותבין התפילין לצד בשר, לצד הלבן לאפוקי נפשיהו מפלוגתא ומספיקא. מה שהיו צריכים לחלק לשנים ולא הסתפקו בלי להוריד מצד השיער, היות ואם ישאירו גם מצד שיער ולא יחלקו לשתיים יהיה העור עב ולא יהיה ראוי לשימוש. לכן היה הכרת או להוריד מצד השיער וגם מצד הבשר או לחלקו לשתיים. (ויש לדון כיום שמלאכת החילוק מפותח בשאר ענפי העור אם לא כדאי לחזור לתקופת חז"ל).

### מקור חידושו של הנשמת אדם

#### הוא מספר התרומה

וזה לשונו בסוף סימן קצ"ד ואף על גב שאינן בקיאינן עתה לקולפו לשנים, שיהיו שני קליפות עבות וראויין לכתוב בהן, זו בדין קלף וזו בדין דוכסוסטוס, אלא אחת היא עבה וראויה לכתוב בה, ואחת דקה ואינה ראויה לכתוב, מכל מקום אותה שהיא עבה וראויה לכתוב אם היא לצד שיער נקראת קלף וכותבים בה לצד חתוך שהוא לצד בשר, ואם אותה שהיא עבה לצד בשר, נקראת דוכסוסטוס כיון שהוסרה קליפה דקה שעליה וכותבין בה לצד החתוך שהוא לצד השיער. ונתקשה הנשמת אדם בדבריו איך כתב שאם העבה לצד שער נקרא קלף, דהרי

מקום השיער, ואותה הקליפה שגירד תקרא דוכסוסטוס, וגוף הקלף יקרא קלף מפני שהוקלף.

מבואר שנחלקו הראשונים בביאור הירושלמי מה נקרא הקלף. אם זה הקליפה המקלפת את העור, וקלף לשון קילוף. או על מה שהוקלף הוא הנקרא קלף על שם שהעור הנשאר הוקלף. ולפי"ז צריך לומר שלא נחלקו התוס' והרמב"ם במבנה העורות, ושניהם סוברים שיש ב' עורות א. דק וא. עבה, רק שנחלקו על שמות העורות. רק שיש לדקדק מלשון הראשונים שהוא כדי קליפה ויצא שיש ג' שיטות (ויתבאר באריכות בס"ד).

### דעת המשכנות יעקב

#### בביאור הירושלמי

וכתב המשכנות יעקב חאו"ח סימן מ"ב. ולפענ"ד מהירושלמי שהביא הרמב"ן ז"ל ראייה וכו' ובדאי מסתבר לפרש כן נקרא קלף ע"ש שהוא כמו קליפת העור דקה שנקלפה מהעור העב. מבואר בגמ' שקלף הוא הדק ביותר דאיתא בב"ב גבי ס"ת שאלו את ר' שער ס"ת בכמה, בגויל ו' טפחים, בקלף איני יודע, וכן מהא דאיתא במנחות, האי קולפא דתפילין צריך למבדקה משום נקב, וע"כ טעמא משום שהקלף הוא דק חוששין לנקב קטן, וא"כ ע"כ הוא חלק הדק הנקלף, דהכי משמע לשון בקולף פני העור שהיא דקה הנקלפת מעל פני העור.

ן

### שינוי ביצירת הקלף

#### בתקופת הראשונים

בתקופת הראשונים התחיל להשתנות מלאכת חילוק העורות, והתחילו לעבד רק בעור אחד. והיות וכל העור הוא עבה מאד (וכן העיבוד נשתנה כמשי"ת אי"ה) לכן

ידעינן דחלק הדוכסוסטוס הוא עב יותר מהקלף, וא"כ כשמוריד הקליפה הדקה הסמוכה לבשר ע"כ נשאר עוד דוכסוסטוס על הקלף.

### ביאור דברי ספר התרומה בספר מאיל המלאים

בספר מאיל המלאים, סימן רע"א פ"ח ס"ק א' כתב וזה לשונו אמנם הנלפע"ד על פי מה שראיתי בספר רפואות א' דהעור הוא נחלק לג', ונקראים בלשון דייטש די הויבער הויט, די הויט, די פעטע הויט. ואלו הג' עורות מדובקין זה על זה, ונראה דהעור העליון היא נקראת קלף, והעור השלישי שנקרא פעטע הויט היא דוכסוסטוס במקום הבשר, והנה העבדנים החולקים העור חולקין הקלף והיא דקה, ומניחים העור השניה עם העור השלישי שהיא בפני עצמה חלושה רק ע"י דבוקה עם העור האמצעי נתחזקה, וטובים השנים הדבוקים בבריאה, משא"כ הקלף הגם שהיא העור העליון לבד והיא דקה, מ"מ היא חזקה טפי מן העור השלישי לבדה.

והנה י"ל דמתחילה כשהיו מעבדין העורות ע"י עפצים וקמח ומלח א"כ היו יכולים לעבד הקלף, בפני עצמו אף שהוא דק, והדוכסוסטוס שהיא עבה, משא"כ עתה שמעבדים ע"י הסיד א"כ מה"ט אינם יכולים לחלק העור כנ"ל ולעבד העור העליון לבד, ושפיר כתב שאין בקיאיין עתה לעשות שיהיו ב' הקליפות מעובדים וראויי' לכתוב בה. וא' דקה ואין ראוי לכתוב בה דאפילו העור העליון ג"כ אינה ראויה לכתוב, ומכ"ש עור השלישי לבדה שהיא חלשה שאין ראויה לכתוב בה.

לזה אמר מכל מקום אותה שהיא עבה אם היתה לצד שער נקראת קלף כי העור הב' נקרא הויט כנ"ל אם היא מעובדת דבוק אל עור הקלף נקראת קלף ואם היא נדבקת עם

העור הג' נקראת דוכסוסטוס, אמנם בהיות דחלק הקלף דהוא העור שנקרא אבער הויט היא חזקה יותר מעור הג' הנקראת דוכסוסטוס, לכך מגררין הסופרים טפי הדוכסוסטוס ומניחין העור האמצעי עם האבער הויט וזה נקרא קלף. ומצד העליון משוין ג"כ קצת העור וגוררין אותה להסיר השחרות ממנה אבל נשאר ג"כ מהקלף ודו"ק (מש"כ להסיר השחרות אין כונתו להוריד את הקליפה העליונה שאינה לבנה, אלא שבסמוך לשער הוא שחור ביותר וע"י גרירה דקה יורד ומש"כ השחרות כונתו השחור ביותר).

ויישב את דברי ספר התרומה שעיקר הקלף היא הקליפה העליונה, ועיקר דוכסוסטוס הוא הקליפה התחתונה והעור האמצעי אין לה שם בפנ"ע רק הוא בטל לאיזה קליפה שהעור דבוק בו. ולכן כשמקלף הקליפה התחתונה מתבטל העור לקליפה העליונה ונקרא קלף, וכשמסיר הקליפה העליונה מתבטל העור לקליפה התחתונה ונקרא דוכסוסטוס (ומה שחידש שם סברא אחרת שכל העור האמצעי יקרא קלף יתבאר אי"ה שמהראשונים לא משמע כן, וגם קשה מדוע שהוא מחובר לקליפה התחתונה יהי' כשר לדוכסוסטוס).

ביאור הנשמת אדם בספר התרומה ובנשמת אדם כלל י"ד ס"ק א' (ובדפוסים אחרים ס"ק ג'). ביאר את דברי ספר התרומה וזה לשונו, ולכן נראה לי דהקליפה הדקה הסמוכה לבשר היא נקראת דוכסוסטוס, והקליפה הדקה שבמקום שיער היא נקראת קלף, וכשחולקין לב' אזי כל חלק נקרא על שם הקליפה הדקה. ועכשיו שאין חולקין, אם יגרור לצד השיער אם מעט אם הרבה ע"כ מה שנשאר הוא דוכסוסטוס, ואם יגרור לצד הבשר יהיה הנשאר קלף, אך כיון שבע"כ צריכין

והאמצע עובי שבין ב' הקרומים בטל לכאן ולכאן. ודרכם היה כשחלקו העור לב' היה חלק הדק לצד השער, לפי שקרום הקלף חזק יותר מקרום של דוכסוסטוס, לכן היו נוטלין לצד הבשר חלק העב, ואז היה כל העב כדוכסוסטוס שהיה בטל לגבי קרום הדוכסוסטוס, ואם עשו חלק שלצד השער עב היה נמשך הכל אל קרום הקלף. ולפי המבואר בנשמת אדם ובמאיל המלאים והגדולי הקדש מבואר שהקלף והדוכסוסטוס הם קליפות דקות, לפי' ניתא מש"כ הפני אריה שבלשה"ק נקרא הקלף דק והדוכסוסטוס דק היות ושניהם קרומים דקים, ולפי' צ"ל שנתקבל בסני שתפילין נכתב על הדק העליון, ומוזהה נכתבת על הדק התחתון. (ויתבאר אי"ה שמשלשון הרמב"ם בפאר הדור והמאירי משמע שדוכסוסטוס וקלף, הם ב' עורות א' דק וא' עב. ועיין בספר משכנות יעקב תאר"ח סימן מ"ב שהאריך כמה צריך לגרר לצד בשר).

**הבנת הביאור הלכה בנשמת אדם**  
בביאור דברי המחבר בסימן ל"ב ס"ז שכתב שגוררים במקום שיער רק כדי לתקנו ולהחליקו, כתב ע"ז הבאה"ל ואם גרר יותר עיין בנשמת אדם כלל י"ד דעתו דלא מקרי תו קלף, הבין שאפילו בעור עבה שהליצה עבה אסור לו להוריד יותר מכדי להחליקו ולתקנו, ואם הוריד יותר אפילו שנשאר בליצה קליפה שראויה להנטל כאחד ג"כ נקרא שנקלף הקלף ונשאר רק הדוכסוסטוס לפי' יוצא שהנשמת אדם לא מתייחס לדעת הרא"ש (ודעת הרא"ש יובא לקמן), דהרי הרא"ש לא הגביל כמה שיווריד מהקליפה העליונה, ולפי סברת המאיל המלאים (יובא לקמן) כל זמן שנשאר הקליפה התחתונה של הליצה לא משנה כמה שהוריד מהחלק העליון (ומה

לגרור לצד השיער הקליפה הדקה א"כ קשה הא נשאר דוכסוסטוס, ע"ז כתבו הפוסקים שמה שאנו מגררים לצד השיער הוא רק לתיקון להעביר השיער ובלא"ה צריך לגרר זה, הקליפה הנשאר תחתיו הוא נקרא קלף.

ואמנם אם לא יגרור מצד הבשר ג"כ רק מעט הוא ג"כ רק לתיקון, וא"כ נשאר הקליפה הנקרא דוכסוסטוס ומאי חזית ליתן לו שם קלף, ע"ז כתבו הפוסקים שגוררין הרבה לצד הבשר וא"כ לא נשאר רק חלק העבה ונקרא קלף, וכן הוא בהגמ"י סי' ד'. ומבואר מדבריו דיש ב' קליפות קליפה אחת סמוך לשיער ואחת סמוך לבשר, והעורות הללו כשמוריד מעט מהם כדי להחליקם לא נתבטל שמם, ולכן כשמחליק העור העליון לא נתבטל שם קלף מהעור, וכן כשמחליק הדוכסוסטוס לא נתבטל שם דוכסוסטוס, וכדי להוריד הקלף מהעור צריך לקלוף היטב, וכן כשרוצה להוריד הדוכסוסטוס צריך לקלוף היטב, אבל אין צורך לקלוף גם העור האמצעי היות והעור בטל לקלף.

**ביאור הגדולי הקדש בספר התרומה**  
ובגה"ק סימן רע"א ס"ק י"א ביאר את ספה"ת וזה לשונו, ומה שנראה בזה הוא, דאחר שגוררין גידיו ושמןנית הנוגע בבשר, יש עוד קרום ממש של דוכסוסטוס שיוכל ליקלף בבת אחת, וכן לצד שער כשגוררין משהו העליון יש תחתיו קרום ממש שהוא קלף, והוא מבואר בהגמ"ר בלשון ר"ת. וזה לשונו. שלנו קלף שהוסר גידיו ושמןנית וקליפה דקה [שהוא קרום הדוכסוסטוס] ומה שמסירין קליפה עליונה הוא רק גרירה ואינה עבה כל כך שיהיה עליה שם קלף עד כאן לשונו. [ר"ל שבגרירה זו לא הוסר קרום הקלף] וע' ב"ת.

לא יהיה מספיק לעשותו דק לכן יש צורך גם להוריד מצד השער. ומה שכתב שיגרד קודם מצד הבשר שיתקבל שם קלף אין כונתו שמצד ההלכה יש דין שיגרד קודם מצד הבשר (דלא נתקבל בזה דין גרדומין, או כעין דין השקה במקוה) אלא כונתו הוראה טכנית, כדי שלא יגרד מצד השער הרבה. צריך קודם לגרד מצד הבשר שידע הסיום של הקלף ועי"ז ידע כמה לגרד מצד השיער. אבל אם יגרד מצד השיער בתחילה לפעמים יגרד יותר ממה שצריך היות ואין יודע איפה לסיים.

## ז

## שיטת החתם סופר בגדר גויל

## קלף ודוכסוסטוס

החת"ס בתשובות חאר"ח סימן ג' האריך לבאר שמה שנאמר הלכה למשה מסיני ספר תורה על הגויל במקום שיער, ותפילין על הקלף במקום בשר, ומזוזה על הדוכסוסטוס במקום שער, לא נאמרה ההלכה באיזה עורות צריך לכתוב, רק שנאמר ההלכה, כשאין יכול לכתוב בחלק הסמוך לבשר, היות ולא החליק את המקום שיהיה ראוי לכתובה, והעור שלם הרי המקום היחיד שיכול לכתוב עליו הוא מקום השיער וזה נקרא גויל פירוש עור שלם שאין מקום לכתוב רק במקום שיער.

קלף. בזמן חז"ל שהיו מחלקין את העור לשנים והיה ב' עורות אחד עליון ואחד תחתון. בעליון היה יכול לכתוב בב' מקומות, א' במקום השער. ב. בצד הפנימי הפונה לצד הבשר, ועי"ז נתקבל הלכה למשה מסיני היות והצד הפנימי הוא יותר מובחר לכתובה מצד החיצון. צריך לכתוב בצד הפנימי.

והעור התחתון שאין ראוי לכתוב עליו במקום בשר היות ולא החליקו במקום בשר, יש לו רק מקום אחד הראוי לכתובה,

שלא כתב הרא"ש שלא יוריד כל הקליפה צ"ל או שזה נכלל במש"כ שיוריד יותר מהבשר כמו שיתבאר, או שזה דבר פשוט שלא יוריד היות והיה צריך להשאיר הליצה לחזק את העור).

והמעין בנשמת אדם יראה שלגמרי לא דן אם הוריד יותר מכדי להחליקו, ומש"כ המחבר כדי להחליקו צ"ל שמדובר בעור שהליצה היא דקה ואם יוריד יותר מכדי להחליקו ולתקנו יתבטל הליצה, ובעור עב שהליצה עבה בזה לא דן המחבר (ויתבאר אי"ה שגם הצמח צדק חאר"ח סימן י"ד מבואר שלשיטת המחבר אסור להוריד את כל הליצה).

## האם צריך לגרד בתחילה לצד הבשר

כתב בספר תקון תפילין (ברוך שאמר עמ' ס, ס"א) וז"ל ולאחר שתייבש העור של הקלף על העץ שקורין רמא, אז יקלוף ויגרר האומן בפנים תחלה ויקבל מיד שם קלף, ואם שליל הוא אינו צריך לקלוף אותו מבחוץ לצד השער מחמת דקותו וזהו קלף גמור, ואם קולפים וגוררים את השליל לצד השער ולא לצד הבשר זהו פסול לכתוב עליו תפילין, כי הוא נקרא דוכסוסטוס. זה הכלל לעולם יגרור ויקלוף לצד הבשר תחלה הרבה יותר ממה שיגרור אותו מבחוץ לצד השער, לאפוקי מכמה אימנים שגוררים הקלפים לצד השער הרבה יותר ממה שגוררין מבפנים לצד הבשר, ואותן קלפים פסולים לתפילין כי ירד עליו שם דוכסוסטוס לכך יזהר שיעשה כדפירשתי.

האריך לבאר אופן הגירוד, היות ובזמננו היה רגיל בעור עבה שהליצה עבה, והיה צורך לגרד כדי לעשות את הקלף דק, לכן כתב שבשליל לא יגרד מצד השער לעשותו דק שאם יגרד מצד השער ישאר דוכסוסטוס, אבל ביתר העורות שלא מספיק להוריד מצד הבשר שכמה שיוריד

עורות א' קלף וא' דוכסוטוס, ולא נתקבל מסיני דין עורות ומה שחז"ל נקטו בלשון קלף ודוכסוטוס הוא היות ובזמנם נהגו לחלק את העור לב' עורות. וכבר נתבאר שדבריו צריכים עיון שהם נגד משמעות הש"ס והראשונים.

### הגדרת, גויל, קלף, ודוכסוטוס בספר פרי עץ חיים

בפרי עץ חיים לרבינו חיים ויטל פרק י"ב מובא וז"ל וזה העור עצמו הוא עור א' עב, שהם ב' עורות דבוקים הנקרא גויל, והוא כותל המפסיק בין זו"ן, והוא כולו שמות אלקים הנקראים כורסיא דשביבין, הנזכר באדרא.

ואחר הנסירה, נחלק זה העור וננסר לב', כנודע כי אין חיבור בבשר אלא בעור, כי כל א' יש לה גוף בפנ"ע, ואינן דבוקים אלא בעור, ואז נחלק הגויל ונעשה ב' עור: קלף, ודוכסוטוס, לזעיר אנפין קלף לתפילין. כי הלא היא בחי' המותין, והדוכסוטוס למזוזה, למלכות וכו'.

מבואר מדבריו הקדושים שיש ב' עורות, וכל עור שייך למצוותו תפילין לקלף, ודוכסוטוס למזוזה. ולכאורה לדעת החת"ס אין דין של ב' עורות דהרי יכול לכתוב גם על דוכסוטוס אם הוא ראוי לכתובה בצד הפנימי לצד הבשר.

### שיטת החת"ס סופר בקלפים שלנו לכתוב עליו מזוזה לכתחילה

ובהמשך דבריו כתב החת"ס ואם נגררה בתחתיתו אפילו קליפה דקה מן הדקה. רק שהוסר משם פנים הנוגע בבשר ממש, א"כ הרי הוא טובה כפולה שכותבים בנחשתו (בצד הפנים הפונה לבשר) גם הרי הוא עבה ומעובה יותר מדוכסוטוס שבימיהם, ויפה ומתקיים למזוזה.

ותירץ בזה את קושיית בעל מוסף הערוך

והמקום הוא במקום החתך הפונה לצד שער, ומקום זה נקרא דוכסוטוס. והסיבה שנקרא דוכסוטוס היות ואין ראוי לכתובה במקום בשר, אבל אם יגרד גרידה כל שהוא במקום בשר ויחליקו ויהיה ראוי לכתובה יתבטל מזה שם דוכסוטוס ויקרא קלף.

מבואר מדברי החת"ס שההלכה למ"מ לא נאמר על סוג עורות אלא על מקומות הכתיבה, שאם מגרד בקרום הסמוך לבשר ומחליקו שיהיה ראוי לכתובה זהו קלף וכשר לתפילין, וכשאין מגרד העור במקום בשר אם העור שלם נקרא גויל ואם אין העור שלם נקרא דוכסוטוס. ולביאורו לא שייך שיהיה נדון אם ס"ת או מזוזה שנכתב על דוכסוטוס במקום בשר דזה לכו"ע קלף אם הוחלק והוא ראוי לכתובה, ודבריו צ"ע מאד שבראשונים יש נדון בזה אם נפסל גויל במקום בשר כמשי"ת לקמן באריכות, וע"כ מדובר שהחליק הגויל שיהי' ראוי כמשי"ת וכן יתבאר באריכות בביאור על הקי"ס אות כ"א. והבאנו שם את המחלוקת שנחלקו הראשונים אם כתב על הדוכסוטוס במקום בשר אם נפסל והבאנו שם את החת"ס בחידושו על מסכת שבת ע"ט ע"ב שהאריך לבאר את מחלוקת הראשונים ודבריו שם סותרים למש"כ בתשובות. (ודבריו כאן צ"ע"ג כמשי"ת).

### הבנת הביאור הלכה בחת"ס

לפי"ז יוצא שאפילו אם יקלף את החלק העליון של העור וישאר רק החלק התחתון הנקרא דוכסוטוס אם יחליק את פניו במקום בשר ויהיה ראוי לכתובה יהיה כשר לתפילין, היות ויסוד כשרות העור לתפילין הוא אם העור ראוי לכתוב בחלק הפנימי הפונה לצד הבשר, ואין דין מיוחד לכתוב על עור הנקרא קלף.

יוצא לפי החת"ס שאין מושג של ב'

וכן מובא שיטה זו בעוד ראשונים וכך נקט בספר משנת חסידים פ"א במסכת תפילין משנה ב', ולכאורה המניח תפילין שנכתב על קלף שהביא המתבר לא יצא שיטת הראשונים הנ"ל.

ובחתם סופר האריך דיכול לצאת דעת כולם וזה לשונו, והא דידן עדיף טפי דהרי הוא אליבא דכו"ע, דלשיטת רבנו האי וסייעתו היינו קלף הסמוך לבשר, ולשיטת ר"ת וסייעתו אתי שפיר גם כן כנכתב לעיל, כי לא נאמרה בהלכה למשה לא קלף ולא דוכסוטוס כנ"ל, וחכמי התלמוד נקטו לשונם כפי שהיה בימיהם.

מבואר מדבריו שקלף שנגרר מעט בצד המונח על הבשר וראוי לכתובה יש בו ב' התכונות של החלק העליון וחלק התחתון, והרי הוא כשר לקלף לשיטת הראשונים שהקלף הוא החלק הסמוך לבשר, וגם לשיטות שהקלף הוא החלק העליון ג"כ כשר היות ויש בו תכונת הקלף העליון שנכתב לצד פנים. (ועיין בצמח צדק חאר"ח סימן י"ד ס"ק ה' ו' שהאריך בדין זה שנוכל לקיים מצות תפילין לכל הדיעות) ועיין במאירי ה"ו וכן בר"ן בשבת ובספ"ה"ת מבואר שא"א לצאת כל הדיעות, ומה שהביא החת"ס ראה מהירושלמי עיין בגה"ק רע"א ס"ק י"א ובספר מאיל המלאים תמהו עליו ממ"ס שמבואר שלא כפירושו.

דעת הגה"ק והפני אריה שההלכה למשה מסיני נאמרה על העורות ובגה"ק סי' רע"א ס"ק י"א כתב נראה ודאי שג' מינים גויל קלף ודוכסוטוס חילוק שביניהם נתקבל מסיני כפשט הש"ס, אלא שבפי חז"ל הם מוסבות שם בלשון המדובר ביניהם ומסיני באו להם שמותם בלשון הקדש ולא ביאר איזה לשון נאמר בסיני.

אשר הקשה איך העלימו עין הגאונים הראשונים להשכיח מלאכת חילוק העור ולא נוכל לכתוב על דוכסוטוס שהוא מובחר למזוזה, ולפי הנ"ל אתי שפיר.

מבואר מדבריו כשגורר מעט סמוך לבשר יש בעור זה מעלת קלף ויכול לכתוב על קלף זה תפילין. וגם מעלת דוכסוטוס, ולא נתקבל בסיני שם דוכסוטוס רק מעלת דוכסוטוס. ומעלה זו שייכת גם בקלפים שלנו, והקלף שלנו נקרא קלף וגם נקרא דוכסוטוס.

### תמיהת גדולי הקדש על החת"ס

שבת ע"ט ע"ב אמר רב, דוכסוטוס הרי היא כקלף מה קלף כותבין עליו תפילין אף דוכסוטוס כותבין עליו תפילין וכו', לימא מסייע ליה, כיוצא בו תפילין שבלו וספר תורה שבלה אין עושין מהם מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, טעמא דאין מורידין, הא מורידין עושין, דכתיבא אמאי (רש"י דכתיבי הנך תפילין אמאי) לאו דכתיבה אדוכסוטוס (רש"י שהוא כשר למזוזה הלכך הא מורידין עושין).

ובגה"ק סי' רע"א ס"ק י"א הקשה על החת"ס מגמ' זו דאם נאמר כהחת"ס שעל ידי שגורר מעט יש בו מעלת קלף וגם מעלת דוכסוטוס א"כ אפשר ליישב שאיירי שגירד מעט בחלק הפנימי המונח על הבשר והוא טוב לתפילין שנקרא קלף, וגם ראוי למזוזה שנקרא דוכסוטוס, ואם היו מורידין היה יכול לעשות מתפילין מזוזה.

### האם אפשר לכתוב תפילין ולצאת כל השיטות

הבאנו לעיל שיטת הרמב"ם בספרו פאר הדור שהקלף הוא העור הסמוך לבשר וזו היא שיטת הרמב"ן והרשב"א בתשובות,

התורת חיים אר"ח סי' ל"ב ס"ק י"ב אחר שהביא דעת החת"ס וכל הפוסקים שמשמע שחולקים עליו וסיים וז"ל והדבר צע"ג לדינא כיון שיצא מהחת"ס והנשמת אדם להכשיר (ואי"ה יבואר אם הנשמת אדם והחת"ס הם שיטה אחת).

### האם דעת הנשמת אדם בקלף כשיטת החתם סופר

החתם סופר מסיים את התשובה וכן דעת הנשמת אדם, אלא שבפירוש הענין נטייתו מדרכו קצת, וכן בגה"ק סימן רע"א ס"ק י"א, והתורת חיים סימן ל"ב ס"ק י"ב כללו את הנשמת אדם והחת"ס בכלל אחד. והמעין בדברי הנשמת אדם יראה שרק בנידון הקליפות הדקות שנמצא בקלף הושו דעותיהם להחיר אבל ביסוד הדין חלוקים הם. והנשמת אדם סובר כסברת הגה"ק כמו שיבואר, (וגם בקליפות הדקות יש נפק"מ בין הנשמת אדם לחת"ס, בקליפות דקות שהם סמוכים לבשר והוריד רק הקרום הדק כדי להחליק הקלף).

### ח

כמה יכול להוריד מהקליפה העליונה מכל מה שנתבאר לעיל שהקלף יסודו קליפה, רק שלא נתבאר כמה שיעורו ואיך אפשר להבחין בקלף. וא"כ לא נדע עד כמה מותר לגרד בצד השיער.

ובתקון סופרים ברדיטשוב, במשפט הקלף האריך בזה והחמיר מאד והביא שם מהתשב"ץ ח"א סי' קמ"ט שאסור להוריד יותר מכדי קליפה, וסיכם שם באות ה' וז"ל הרי בדבריו כבר מבואר ההלכה ברורה דלית מאן דפליג עלה שאם מיעט הגרירה מצד הבשר עד שאין בגרירה זו כדי קליפה הניטלת בפני עצמה כולה כאחת הרי זה גויל ופסול, וכן אם גרר מצד שער הרבה עד שיש בגרירה כדי קליפה הניטלת כולה

ובספר פני אריה סימן י"ג האריך וכתב שם בתוך דבריו וזה לשוננו, אמנם שני שמות אלו קלף ודוכסוסטוס אינם מלשון המקרא אלא לשון התנאים. ולא נמצא להם שרש בלשון עברי, ונראה שקראו לחיצון קלף על שנקלף מעל חלק הפנימי שכלפי הבשר ככל קליפה הנקלפת ממה שתחתיה, ולהחלק הפנימי קראו דוכסוסטוס כמ"ש התוס' והרא"ש שהוא בלשון יון הבשר. אבל בלשון המקרא שם אחד להם, ודק שמם על שם דקותם וקלישותם, כמו גבן או דק (ויקרא כ"א) או הנוטה כדק שמים (ישעי' מ') שענינם קרום וכו'. כלומר שהוא הנקרא בלשון תנאים קלף אבל עיקר שמו העברי דק שמו, שלא קראוהו חכמים כן אלא להבדיל בינו ובין הדוכסוסטוס שגם הוא דק שמו בלשון עברי. (וכבר נתבאר שב' העורות הם דקים).

### דעת היגל יעקב והתורת חיים

בספר יגל יעקב חאר"ח סימן ח' האריך לבאר דברי החת"ס וז"ל. כונתו דעיקר הקפידא בתפילין דהכתיבה תהיה לצד הפונה כנגד הבשר ושלא יהיה אותו קלף נוגע בבשר, ובמוזזה וספר תורה היתה הקפידא רק בחדא שלא יהיה על דבר הנוגע בבשר, ועל הכתיבה באיזה צד תפנה לא קפדה הלכה למשה מסיני רק גבי תפילין.

וכל זה צריך עיון להעמיס כן בש"ס ולהוציא לשון הש"ס מפשטא דהפסול תליא בשם דוכסוסטוס וקלף וכו'. אבל מלשון הב"י ובש"ע, ומלשון הב"ח שם שכתבו שלצד הבשר צריך לגרוד הרבה יותר מלצד העור הם כנגד החתם סופר. ומשה רבינו זה, עשה עצמו כאילו לא ידע את יוסף, מרן הב"י בשלחנו הטהור, גם לא דעת הב"ח וצע"ג.

וגם הגיה"ק תמה ע"ד החת"ס, וכן כתב

ולפי"ז נצטרך לפרש בר"ת שמתיר היות ונשאר שארית הקליפה לא נתבטל שם קלף ממנו, ודבר זה תמוה מדוע יהיה ע"ז שם קלף הרי לא נשאר מהקלף קליפה הראויה לינטל כאחד. (ומהגמ"ר המובא לעיל בדעת הגיה"ק משמע שבקליפה העליונה אין שיעור שיקרא קלף).

### להשוות דעת התשב"ץ

#### עם רוב הראשונים

כדי להשוות דעת התשב"ץ לרוב הראשונים נראה לומר שהתשב"ץ איירי בגויל שכבר נגרר ממנו קליפתו העליונה, שהרגילות לקלף קליפה העליונה להחליק ולחקן הגויל וע"ז דן התשב"ץ שאחר שהוריד הקליפה העליונה נשאר עוד קליפה הראויה לינטל כאחת, והקליפה הזו זה הקלף.

ואם כנים אנחנו בזה אם כן גם בדוכסוטוס לא מספיק שיטול כדי קליפה אלא אחר שנטל הקליפה התחתונה שהחליק הדוכסוטוס אם נטל עוד קליפה י"ל שלתשב"ץ יקרא קלף (ועדיין צ"ע אם כונת התשב"ץ גם על הדוכסוטוס). וכ"ז רק אם נסבור שהתשב"ץ סובר כספה"ת כביאור הנ"א והגה"ק ומאמ"ל. כפי שיתבאר אי"ה באריכות.

### דעת הביאור הלכה

הבאנו שהביאור הלכה לא הכריע והביא ב' השיטות, שיטת הנשמת אדם שלא יגרד יותר מדי בצד השער ושיטת החת"ס, להקל, והמעין בבאה"ל יראה שהחמיר כהנשמת אדם.

וזה הביאור הלכה ד"ה ומצד הבשר גורדין הרבה, וסימנו לידע שנגרר כל הדוכסוטוס מקובל בפי הסופרים כל מקום שהוא נמצא בקלף הוא ניכר כי הוא חלק ושאר קלף אינו חלק כ"כ, ואותו מקום

בפני עצמה כאחת, ואין צריך לומר אם קלף ממש קליפות הניטלות כולה כאחת הרי זה דוכסוטוס גמור ופסול לתפילין לד"ה ולדעת הרמב"ם שספר תורה פסולה על הדוכסוטוס פסול גם לספר תורה. ועיין במק"מ סימן רע"א ס"ק כ"ט הביא שיטה זו להלכה ועיין בביאור הקי"ס אות ו'.

### האם התשב"ץ חולק על ר"ת

הבאנו את התוס' במס' שבת ע"ט ע"ב שיש ראשונים שסברו שהקליפים שלנו יש לו דין של דוכסוטוס היות והאומנין מגררין קליפתו העליונה, ולכאורה מדובר שהורידו את הקלף וע"כ הוא קליפה כזו שיכול להקרא עליה שם קלף, דאם גררו מעט מה שייד לקרוא לנשאר דוכסוטוס הרי לא הורידו כל הקלף, ואם הורידו את הקלף ע"כ יש לזה שם קלף שיכול לכתוב עליו והוא קליפה שניטלת כאחד, וצ"ל שהתשב"ץ סובר כראשונים המחמירים שהקלף הוא הקליפה הדקה העליונה. וא"כ אנן שאנו פוסקים כמו רוב הראשונים שלא נפסל הקלף לכאורה אין לפסול בנקלף קליפה דקה שניטלת כאחד, והדבר תמוה שהתשב"ץ לא יזכיר את רוב הראשונים וינקוט להלכה כדעת המחמירים כאילו לא נחלק על דין זה אחד מהראשונים. ובפרט שהמק"מ הביא שיטה זו להלכה.

וע"כ צ"ל שהתשב"ץ אזיל בשיטת ר"ת שגורר קליפתו העליונה עוד נשאר שם קלף רק שס"ל שהמחמירים איירי בגורר קליפתו העליונה שאינה נטלת כאחד, וסברתם להחמיר היות וניטל חלק מהקלף הרי נשאר על יתר הקלף שם דוכסוטוס שמתבטל שארית הקלף לדוכסוטוס, וביאור הדבר שקלף הוא קליפה דקה, וע"י שמחליש את דקותו מתבטל ממנו שם קלף ומתבטל שארית הקלף לדוכסוטוס. (ועיין צמח צדק אר"ח סי' י"ד אות ד').

חצי העור ושלא יחלקו על ספר התרומה  
ענין בביאור הקי"ס אות ל"ה.

### בביאור שיטת הרא"ש

ראיתי מי שהעיר על מאמרי מדברי  
הרא"ש בהלכות קטנות סימן ה' וזה לשונו.  
ור"ת ז"ל היה אומר דקלפים שלנו יש להם  
דין קלף ונכתבין במקום בשר והוא הטוב  
והנאה יותר, ויש שרוצים לומר שיש להם  
דין דוכסוסטוס, לפי שמגרדין אותו הרבה  
במקום שער ומסירים הרבה קליפות בתער  
הגלבים ונשאר הצד שכלפי הבשר,  
ולדבריהם קשה דא"כ תפילין האיך נכתבים  
הלא פסולים על הדוכסוסטוס, אלא ודאי  
קולפין אותם הרבה גם במקום הבשר ודין  
קלף יש להם ונכתבין במקום בשר עכ"ל,  
והעיר המעיר, שמפורש בדבריו דאם הסיר  
מצד הבשר כל הדוכסוסטוס אף אם יגרור  
הרבה מצד השער הוא קלף, והתכוין להביא  
ראי' מהרא"ש שאפילו גירד כל הליצה ג"כ  
כשר, והאמת שבצמצם צדק מלובבין חאו"ח  
סימן י"ד ס"ק ב' האריך שהרא"ש חולק על  
הרמב"ם שכתב שיש ב' עורות א' דק וא'  
עבה וס"ל שב' העורות שוים (וכנראה  
מדובר בזמנם שהיו מעבים העור כמו  
שהביא המאירי בקי"ס והחלק העליון של  
העור עוד נקרא קלף, וכיום נקרא בפי  
העבדנים חלק הבאקס, והחלק השני נקרא  
שפאל, וכשמעיינים בעורות רואים הבדל  
בין החלק העליון לחלק התחתון, ועוד  
יתבאר באריכות אי"ה בחילוק העיבוד  
שהיה נעשה בזמנים קדומים לקלפים של  
היום. רק שיצא גם חומרא בשיטה זו  
כמשי"ת אי"ה באריכות) והאריך שם בצ"צ  
לבאר את שיטת יתר הראשונים ואי"ה עוד  
יתבאר (וזה ברור שגם לדברי הצ"צ אסור  
להוריד מחלק השער את החלק העליון של  
העור כמו שיתבאר בס"ד. וענין באריכות  
בביאור הקי"ס מאות ל"ו עד הסוף).

החלק יכול לקלוף ולהפריש בסכין או  
במחט, ובדיעבד אם לא גרד כל כך עיין  
במחה"ש שדעתו להחמיר, וכן בתשובת  
משכנות יעקב. ובנשמת אדם כתב דאין  
לפסול התפילין מטעם זה בדיעבד כיוון  
דעכ"פ נגרר מן העור הקליפה הדקה  
הסמוך לבשר דעליה בודאי חל שם  
דוכסוסטוס, וכן בתשובת ח"ס הנ"ל  
ובתשובת חסד לאברהם מיקל ג"כ מחמת  
זה, ואף דאין למחות ביד המקיל בדיעבד  
דיש לו על מי לסמוך, מה מאד ראוי להזהיר  
לסופרים שיזהרו בזה עכ"פ לכתחילה,  
שלא ישאירו על הקלף קודם שיכתבו עליו  
שום קרום וקליפה דקה במקום הכתיבה  
ואפילו קליפה דקה כחוט השערה דזה הוי  
הכל חשש דוכסוסטוס.

הנה הביאור הלכה מחמיר אפילו  
בקליפות הדקות שמתיר הנשמת אדם,  
והקליפות הללו הם אחר שכבר הורידו את  
החלק המחוּספס וגם את הקליפה הדקה  
שתחת זה וגם בזה מחמיר הבאה"ל, וע"כ  
הבין לא כהח"ס הנ"ל לכתחילה, ויש לעיין  
אם מה שהתיר בדיעבד אם הוא רק על  
הקליפה הדקה שהתיר הנשמת אדם. ועוד  
יתבאר בס"ד באריכות.

והנה כל יסוד היתר החת"ס להתיר  
לכתוב על הקליפות הדקות היות שמספיק  
שיחליק מקום הבשר, ולדבריו אין דין של  
עור מיוחד שנקרא קלף, ועור שנקרא  
דוכסוסטוס, ולכן התיר בקליפות הדקות,  
והנשמת אדם התיר דוקא שהוריד כל  
הדוכסוסטוס, והביאור הלכה שמחמיר והוא  
שיטת רוב הפוסקים כמבואר במשנת  
אברהם סימן ח' ע"כ ס"ל שצריך להוריד  
כל הדוכסוסטוס, א"כ כש"כ שאם יוריד  
הקלף ויכתוב על הדוכסוסטוס ודאי שיש  
לפסול ושמא בזה הבאה"ל יחמיר אפילו  
בדיעבד היות ובוזה לא התיר הנשמת אדם.  
ובביאור המחמירים להוריד מצד הבשר

הרבה מדובר לא בעור שליל, רק בעור שהליצה עבה, וכנראה בזמנם העור היה עבה) ובפרט לפי מה שביארנו לעיל באות א' שהליצה יותר עבה מקרום הדוכסוסטוס א"כ ודאי כשגורר הרבה מצד הבשר יורד קרום הדוכסוסטוס וקרום הליצה נשאר (ועל יתר הערותיו יתבאר א"ה).

### ט

על איזה עור כותבים ספר תורה. ומקום הכתיבה.

כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילין הלכה ח', הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין ספר תורה על הגויל וכותבין במקום השיער, ושיהיו כותבין התפילין על הקלף וכותבין במקום הבשר, ושיהיו כותבין המזוזה על הדוכסוסטוס וכותבין במקום השיער, וכל הכותב על הקלף במקום שיער או שכתב בגויל ודוכסוסטוס במקום בשר פסול.

ובהלכה ט' כתב, אף על פי שכך היא הלכה למשה מסיני, אם כתב ספר תורה על הקלף כשר, ולא נאמר גויל אלא למעט דוכסוסטוס שאם כתב עליו הספר פסול, וכן אם כתב את המזוזה על הקלף או על הגויל כשר לא אמרו על דוכסוסטוס אלא למצוה עכ"ל. נתבאר בדבריו, דמה שנאמר הלכה למשה מסיני יש שהוא לעיכוב, ויש שהוא למצוה, ומה שנאמרה ההלכה בספר תורה על הגויל הוא למעט דוכסוסטוס, ומה שנאמר קלף בתפילין הוא למעט גויל ודוכסוסטוס, ובמזוזה נאמר דוכסוסטוס למצוה.

האם גם מקומות הכתיבה נאמרו למשה בסיני

מסכת סופרים פ"א הלכה ה', כותבים על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שיער ואינו רשאי לשנות, הלכה למשה מסיני

ביאור הרא"ש בספר מאיל המלאים בספר מאיל המלאים סימן רע"א פ"ח ס"ק א' האריך להקשות בדברי הרא"ש משיטת הרמב"ם. והאריך שם שיש ג' עורות (הבאנו דבריו לעיל) וישב את שיטת הרא"ש וזה לשונו, והשתא לפ"ז מיושבים היטב דברי הרא"ש בה' ס"ת דיש שרצו לומר דקלפים שלנו יש להם דין דוכסוסטוס הואיל וגוררין הרבה במקום שער, ולזה השיב הואיל וקולפין גם הרבה במקום בשר א"כ נקלף כל הדוכסוסטוס דהיינו העור השלישי הדבוק בבשר ושפיר יש לו דין קלף, אע"ג דעדיין נשאר החלק העב. מ"מ הואיל ומקלף גוררין, דייק רק גרירה ונשאר העור הראשון בכל ענין. משא"כ גבי בשר נקיט הרא"ש קולפין הרבה בענין שלא נשאר הדוכסוסטוס ומש"ה דין קלף יש לו.

ודייק הרא"ש בלשונו ונקיט ברישא גוררין ואחר כך נקיט הלשון דבצד הבשר קולפין הרבה, דאל"כ הואיל ובמקום שער מסירין הרבה בענין דנשאר רק צד הבשר, וגרר לגמרי העור העליונה, ובמקום בשר ג"כ מסירין הרבה בענין דנגרר עור השלישי כנ"ל, א"כ מאי חזית דאתה נותן לחלק האמצעי של העור דין קלף דלמא יש לה דין דוכסוסטוס, לפיכך דייק הרא"ש בלשונו דבצד השער רק גוררין ובצד השער קולפים. א"כ י"ל דלצד השער נשאר ג"כ העור העליונה אלא דנגרר ממנה, משא"כ מבפנים נקלף הרבה והוסר כל החלק השלישי דהוא דוכסוסטוס ושפיר דין קלף יש לו (ועי"ש שחידש עוד סברא ואי"ה נאריך בזה ועיין בביאור על הקי"ס באות מ"א וכן מה שהארכתי בתשובה להרב מנחם דוידוביץ שיחי').

מבואר מדבריו דמה שהתיר הרא"ש דוקא אם גירר מצד שער ונשאר עוד מהקליפה ז"א מהליצה (ומה שצריך לגרר

כתב וז"ל, כתב ר"ת וז"ל אומרים הגאונים גייל מעור שלם כמו שהוא מעופץ לצד שיער, וכדאמרינן בריש ב"ב גייל אבני דלא משפייא, ומצד הבשר אינו נאה לכתוב מפני גידי הבשר והשמנונית, והכי אמרינן בירושלמי במ"ס כותב על הגייל במקום שיער, ואם שינה פסול עכ"ל. הבין שהפסול בירושלמי לא מצד הלכה למשה מסיני אלא שאינו ראוי לכתובה ויש בו מהגידים והשמנונית.

ונראה דהגייל הוא העור שהופשט ונשאר בו חתיכות בשר, כמבואר ברמב"ם פ"א משאר אבות הטומאה הלכה י"א, עור שיש עליו כזית נבילה הנוגע בציב היוצא ממנו ובשערו שכנגדו מאחורי העור נטמא מפני שהעור בשערו שומר לבשר, בד"א שפלטתו חיה, אבל פלטתו סכין אם היה מרודד בטל אגב העור. ונראה דזה הבשר המרודד הבטל לעור הוא הגורם לעור שלם שיקרא גייל דכך הוא דרך הפשט העור. (ואם יש על חתיכה זו שם עור עיין בשו"ת הרד"ם חאו"ח שאלה י"ג שדן בזה), ולפי"ז יש להקפיד אלו שכותבים על גייל שישאר מגידים ושמנונית שעל הגייל.

ובמאירי בקרית ספר במאמר ראשון חלק ג' כתב וז"ל, ואף במסכת מגילה אמרו בתלמוד המערב, על הגייל במקום שער. ועל הקלף במקום נחשת, ונראה שהוזכר כאן גייל במקום דוכסוסטוס שהגייל לא הוצרך לפסול בו צד המחובר בבשר שאינו ראוי לכתובה, אלא לא כיון אלא לדוכסוסטוס שהוא עבה ודומה לגייל, מבואר דבגייל אין ראוי לכתובה בצד בשר ואין צורך להלכה מפורשת (רק שמדבריו שם משמע שאין החסרון מצד הגידים והשמנונית אלא מצד העיבוד. שהגייל צד הבשר אינו מעובד היטב ואין ראוי לכתובה, ויתבאר אי"ה שיטת הראשונים בענין זה).

שאם שינה בזה ובזה שאין קורין בו. מבואר שעצם מקום הכתיבה הוא הלכה למשה מסיני, ובזו ההלכה נתקבל שמקומות הכתיבה הם לעיכוב, אע"פ שבמין העורות לא נתקבל לעיכוב רק בתפילין על הקלף לרוב הראשונים. ולשיטת הרמב"ם נתקבל לעיכוב שלא יכתוב ספר תורה על הדוכסוסטוס אבל אין הגייל לעיכוב.

וכן מבואר בירושלמי מגילה פ"א הלכה ט', וצריך שיהא כותב על הגייל במקום השיער. ועל הקלף במקום נחשתו, אם שינה פסל, מבואר בירושלמי ששני מקום פוסל, רק שלא נתבאר בירושלמי שהפסול הוא מההלכה למשה מסיני.

והרמב"ם שכתב בהלכה ח', הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין ספר תורה על הגייל וכותבין במקום שיער, אפשר לפרש ששני הדינים נתקבלו הלכה למשה מסיני. א. שיכתוב על הגייל. ב. שמקום הכתיבה הוא בצד שיער, ואפשר לפרש שההלכה נאמרה רק על סוגי העורות. רק שהרמב"ם מפרש מקום כתיבתם, שבגייל מקום הכתיבה הוא בצד שיער.

### איזה עור נקרא גייל

כתב הרמב"ם בתשובות פאר הדור (מכון ירושלים) סימן ס"ז, וז"ל אם יקח העור שלם ויעבדנו כנהוג דהיינו שמלחו וסיידו והסיר השער, ונתן בו קמח או סוכין והוסיף לעבדו זה נקרא גייל, וגייל הוא שם הדבר שלא נתקן ולא נגמר כל צרכו, ולכן קורין לאבני דלא משפיין גייל וכו'.

ובספר הישר לרבינו תם סימן רפ"ז כתב וז"ל, גייל הוא שמתקנין אותו כנגד השער, ולצד הבשר מניחין אותו והגידים כמו שהוא מופשט מן הבהמה וזה משמעותו של גייל כדאמרי גייל דלא משפיין.

והמרדכי בהלכות קטנות סימן תתקנ"ט

### האם יש צורך להלכה למשה שגויל נכתב במקום שיער

מבואר מדברי הראשונים הג"ל דבגויל אין צריך לפרש שפסול בצד בשר. היות והגויל במקום בשר לא שייך לגמרי לכתוב, ולא שייך לומר שנתקבל בסיני על דבר שלא שייך לכתוב במציאות.

וגם מחידושי הר"ן עמ"ס שבת דף ע"ט ע"ב, מבואר שלא נאמרה ההלכה למשה בסיני שגויל נכתב במקום שיער ושלא נכתב על מקום בשר. דדן שם לשיטת הרמב"ם שהקלף הוא העור התחתון הסמוך לבשר, בזמנינו שבגויל אפשר לכתוב במקום בשר אם מותר לכתוב תפילין על גויל. וז"ל, כתב הרא"ה ויש אומרים דקלפים שלנו כיון שגורדין אותן יפה במקום שער דינן כמו שנחלקו ומה שנשאר דינו כקלף ליכתב במקום בשר, ולפי דבריהם אלו לא גרדום אסור לכתוב במקום בשר ע"כ. פי' דאלו לא גרדום אסור לכתוב תפילין במקום בשר וכ"ש במקום שער משום דהרי הן כגויל שהרי כולן נעבדין שלמים, אבל מזוזה כותבין בהן בין במקום בשר ובין במקום שיער עכ"ל.

ודבריו צ"ב מדוע במזוזה כשר הרי כותב על מקום בשר, וצ"ל היות וגויל כשר למזוזה לכן כשר גם במקום בשר דאין המקום לעיכוב. וא"כ לפי"ז בספר תורה שכשר בגויל אין מעכב לכתוב במקום בשר, וההסבר דהרי הבאנו מהמאירי בקי"ס דבגויל אין נכתב במקום בשר היות ואין ראוי לכתוב במקום בשר ולכן נפסל, א"כ זה רק בזמנם שמצד העיבוד לא היה ראוי לכתוב על הגויל במקום בשר ואם כתב במקום בשר נפסל, אבל בזמנינו שבגויל יכול לכתוב במקום בשר, אין צד לפסול ספר תורה ומזוזות שנכתבו לצד בשר.

וביותר מבואר בהמשך דברי הר"ן

שכתב וז"ל, והוא ז"ל כתב שאינו נכון, אבל הנכון שזה היה לפי עיבוד שלהם שהגויל היה עיבודו במקום שער ולא היה ראוי במקום בשר, אבל בעיבוד שלנו שהוא מתוקן במקום בשר בדברים שנכתבים במקום בשר, הרי הוא כותב ואפי' לכתחלה עכ"ל. וכן ודאי מסתברא דכיון שהוא מתוקן יפה במקום בשר והכתיבה מיושרת בו מאי שנא חתכו באמצע שהוא מותר, משלא חתכו אדרבה כל שלא חתכו והוא חזק ומשתמר יותר, וכל זה לפי דברי הרמב"ם ז"ל שפי' שהקלף הוא אותו צד שדבק בבשר, אבל לפי ר"ת ז"ל שיש להם לכתוב במקום חתך, אין כותבין תפילין בקלף אלא א"כ גורדין אותו מצד הלבן ויכתוב באותו גרד דבכי הא חשיב קלף.

מבואר מדבריו שלר"ת רק בתפילין צריך לגרד מצד בשר, אבל בספר תורה ומזוזות שכשר על הגויל אין צורך לגרד בצד בשר, ויכול לכתוב בצד הבשר, מבואר שמה שנפסל בגויל לצד בשר, הוא היות ובזמנם לא היה ראוי לכתוב בגויל במקום בשר, ולא מהלכה למשה מסיני, ולכן בזמנינו שהגויל ראוי לכתובה במקום בשר מותר לכתוב על מקום בשר ודו"ק הייטב. (ועיין לעיל הבאנו דברי החת"ס בתשובות, שאין חילוק עורות מסיני אלא אם הוא ראוי לכתובה במקום בשר נקרא קלף. ומהראשונים שדנו אם יש להתיר לכתוב על גויל במקום בשר מוכח שלא כדבריו. דהם דנו אם נפסל מדין גויל, ומחידושי הר"ן מוכח להדיא שהרי דלר"ת נפסל לכתוב תפילין ע"כ אין לזה דין קלף).

ולפי הר"ן ע"כ אין השם גויל פוסל. אלא היות ויש במקום בשר גידים ושמןנות ואינו ראוי לכתובה כמו שדייקנו לעיל בשיטת המאירי בקי"ס, ולר"ן אין צריך להקפיד בגויל שאינו מעובד לצד הבשר

היות ואינו ראוי לכתוב, ולא מצד הלמ"מ, וכך מבואר ברמב"ם בתשובות פאר הדור (מכון ירושלים) סימן י"ט לחכמי לוניל (הובא במלואו בכס"מ פ"ג מהלכות תפילין, רק שיש שם טעות, וכבר עמד ע"ז בצמח צדק תאר"ח סימן י"ד אות ה').

וז"ל באמצע התשובה. וכן לענין קלף ודוכסוסטוס, טעות גדולה טעה כל האומר כך שעלה על דעתכם, שהדבר ידוע שהן צריכין להיות הכתיבה תמה נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל שהכותב על הדוכסוסטוס יכתוב במקום שיער, וכל כתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר, אם תאמר כמו שאני אומר ושאר גאונים אומרים, הוא אותו החלק העבה מן העור שעל הבשר, שקורין אותו הערביים ר"ק, ועושין אותו בסיד, ולו שני פנים אחד לבן וחלק ביותר, והוא נאה לכתובה, והוא מקום הבשר, והאחד יש בו אדמימות מעוטה ואינו חלק, והכתיבה בו אינה נאה, אלא מפורת ומדובללת, והוא מקום השיער, והדוכסוסטוס הוא חלק הדק מן העור, ויש לו שני פנים, האחד נאה לכתובה, והוא מקום השיער, והפנים האחרים שהם דבוקים בחלק העבה, אינם ראויים לכתובה, אלא הדיו נבלע בהם. והאותיות מטושטשות, נמצא לדבריהם ולדברי אותם שאומרים ככם, תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעים ופחותים. שאין הכתיבה מועילה בהם עכ"ל.

מבואר מדברי הרמב"ם שקלף ודוכסוסטוס מקומות הראויים לכתובה הם הקלף במקום בשר, ובמקום שיער אין הכתיבה תמה, ובדוכסוסטוס הכתיבה היא במקום שיער, ובמקום בשר אין הכתיבה תמה. (ובביאורי על הקי"ס אות י' הארכתי לבאר אם הרמב"ם והמרדכי נחלקו במציאות איפה הוא המקום הראוי לכתובה

להשאיר את הגידים והשמנונית) (וכן משמע מהר"ן על הרי"ף כמו שיתבאר אי"ה).

### לבאר בדעת הרמב"ם אם גויל במקום בשר הפסול מצד הלמ"מ

כתב הר"ן לשיטת הרמב"ם שהקלף הוא הסמוך לבשר יכול לכתוב בזמן הזה תפילין על גויל ולא נפסל מה שהעור שלם, א"כ לדברי הר"ן מדוע כתב הרמב"ם ביד החזקה, שאם כתב ספר תורה על גויל במקום בשר פסול, הרי החלק התחתון הוא קלף וכשכותב על צד בשר הרי כותב על הקלף במקום בשר, וא"כ מה לי מה שנפסל משם גויל הרי הספר תורה צריך להיות כשר, היות והוא נכתב על הקלף, וקלף כשר לספר תורה. וע"כ צ"ל שמה שנפסל הרמב"ם בגויל במקום בשר לא נפסל מצד הלכה למשה מסיני, רק שבזמננו לא היה הגויל ראוי לכתוב עליו במקום בשר כמ"ל.

ואין סברא לומר שהרמב"ם כתב זה בספרו היד החזקה, ושם חזר בו ממש"כ בתשובות שהקלף הוא הסמוך לבשר, אלא סבירא ליה שהקלף הוא הסמוך לשיער עיין ב"י אור"ח סימן ל"ב, וזה אינו א. דרוב הראשונים ס"ל ששיטת הרמב"ם הוא שהקלף הוא העור הסמוך לבשר, ומה שמבואר ביד החזקה שהקלף הוא העור הסמוך לשיער, יש בזה טעות דפוס. ב. אין מסתבר לומר שהרמב"ם בתשובות יחלוק על הדין שכתב בספרו בהלכה ח', שמקורו הוא מהירושלמי ומסכת סופרים, וע"כ צ"ל שמה שכתב הרמב"ם הפסול בגויל לא מצד ההלכה למשה מסיני אלא מצד שאינו ראוי לכתובה.

### בקלף ודוכסוסטוס ששינה מקומם.

#### האם החיסרון מצד

#### שאינו ראוי לכתובה

רק שלפי"ז נצטרך לומר שגם בקלף ודוכסוסטוס ששינה מקומם הפסול הוא

דוכסוטוס. וע"כ מש"כ בתחילה עינים להם ולא יראו הוא אפילו אם הקלף הוא גויל, או דוכסוטוס ג"כ צריך לכתוב במקום בשר.

וביאר דבריו דהרי כתב שאין לכתוב בצד השיער היות ואינו נאה לכתוב, וכן בצד הבשר אין לכתוב היות ומצד הבשר אינו נאה, שיש בו גידין בשר ושמנונית, וא"כ ע"כ החיסרון הוא מצד תמות ולא מצד ההלכה למשה מסיני, דבהלכה אין צורך לסברא של נאה ולא נאה, וע"ז דן בקלפים שלנו שאין החיסרון של תמות דהרי במקום בשר הוא יותר נאה לכתובה א"כ אפילו שאין זה קלף אלא גויל ודוכסוטוס ג"כ יותר טוב שיכתוב בצד בשר ממה שיכתוב בצד שער ודו"ק הייטב.

ואח"כ דן שלא שייך לומר שזה גויל או דוכסוטוס, דה"מ ס"ל שנקרא גויל היות ונשאר חלק מהקליפה העליונה וגם העור האמצעי. ועור שהוא מורכב מב' העורות נקרא גויל (ועיין צמח צדק חאו"ח סימן י"ד אות ד') ואלו הסוכרים דנקרא דוכסוטוס ס"ל שהקליפה שקילפו הוא הקלף והנשאר הוא הדוכסוטוס (ועיין לעיל שהארכתי בביאר שיטה זו). וע"ז דן המרדכי דלא יכול להיות שהקלף שלנו הוא גויל או דוכסוטוס, דא"כ איך כותבים על הקלף תפילין ומזוזות, ע"כ מה שמקלפים הקליפה העליונה אינו מוריד את השם קלף מהעור, דנשאר עוד קליפה מהקליפה העליונה, וגם גויל אינו נקרא היות ואין העור שלם דהרי הוריד את הקליפה התחתונה.

מבואר מדברי המרדכי שמה שנפסל בקלף במקום שיער ודוכסוטוס במקום בשר, הוא מצד חסרון תמות. ובזמנינו שאין החיסרון של תמות יש להתיר במקום בשר גם לסוכרים שהקלף שלנו יש לו דין גויל או דוכסוטוס כמש"נ. ויתבאר אי"ה

או שלא דברו על סוג עיבוד אחד אלא שכל אחד דן לפי הרגילות שהיו רגילים לעבד במקומו).

### בביאר דעת המרדכי,

#### בחיסרון כתיבה שלא במקומו

וז"ל המרדכי בהלכות קטנות סימן תתקנ"ט, בא"ד, ומצד שיער אין נאה לכתוב, ולא מצד בשר מפני הגידין והבשר והשמנונית, וכו'. וקלפים שלנו דין קלף יש להם שהרי עכשיו מסיר מהקלפים שלנו הגידים והשמנונית, וקליפה דקה שקורין אשקרניר, וכשרים לכל דבר למזוזה ותפילין וס"ת, דעיבוד שלנו חשוב ועושה מקום הבשר נוח לכתוב, וי"מ דעכשיו דין גויל או דוכסוטוס יש להם עתה, וכותב ס"ת מצד השיער. ועליהם אומר הכתוב עינים להם ולא יראו, כי ידוע שהלבן יותר טוב ומתקיים יותר מן השחור, ועוד אי דין גויל יש א"כ יפסל בתפילין ומזוזות כדאמרינן בהמוציא, ואי דין דוכסוטוס יפסל בתפילין דאין נכתבין אלא על הקלף כדאמרינן לקמן, ואי משום הקליפה שמסירים האומנים (פי' ויהא הנשאר דוכסוטוס) אין זה אלא תיקון בעלמא ואינה עבה כ"כ שיהא שם קלף עליה. (פי' על הנקלף, וא"כ הנשאר לא מקרי דוכסוטוס) עכ"ל.

והנה המעיין יראה שמש"כ המרדכי עינים להם, הוא אפילו לפי שיטתם שאין הקלף שלנו קלף אלא או גויל או דוכסוטוס ואעפ"כ צריך לכתוב במקום בשר, ואח"כ דן שלא יכול להיות שהקלף שלנו נקרא גויל או דוכסוטוס, דבתחילה הביא שיטת ה"מ שהקלף שלנו הוא גויל או דוכסוטוס וצריך לכתוב עליו במקום שיער, ואם נאמר שהמרדכי מודה שאם לקלף שלנו יש דין גויל או דוכסוטוס צריך לכתוב במקום שיער, א"כ היה צריך קודם להביא רא' שזה לא גויל ולא

דנשאר קרום דק מהחלק שלצד השער מ"מ הוא דק מאחר שגורדין הרבה במקום שער ובטל במעוטו לדקותו, עכ"ל. מבואר דהיה מקום לומר דנקרא גויל היות ונשאר קרום דק מהחלק העליון, וחדש הר"ן היות ונגרר הרבה מצד השיער הרי המעט אין לו חשיבות לעשות את העור לשם גויל ומתבטל לקלף ונקרא קלף.

ומשמע מהר"ן שהיה קפידא להשאיר קרום דק מהעור העליון, ולכאורה היה יותר טוב שיוריד הקרום הנ"ל, וע"כ שהקרום הזה מחזק את העור התחתון וע"י הקליפה הזו הכתיבה נוחה בקלף, (ובזה נדחה מה שיש שרצו לדייק מהרא"ש שמורידים מצד השער כל הקליפה העליונה, דאפילו לסוכרים כהרמב"ם היה רגילות להשאיר קרום דק מהקליפה העליונה).

ומהר"ן משמע שאע"פ שראוי לכתוב בצד הבשר, אם היה גויל ז"א אם לא הורידו מצד השיער, אסור לו לכתוב ספר תורה לצד הבשר, ולתפילין ודאי שנפסל, והוא לכאורה אחרת מאשר בחידושי הר"ן. א. שבחידושי הר"ן כתב שאפילו המחמירים הפוסלים, פוסלים רק בתפילין, שתפילין על גויל נפסל, אבל מזוזה כשר גם לפוסלים, וא"כ ה"ה בספר תורה כמו שהארכנו לעיל ע"ש. ב. דפסק דגם בתפילין כשר. ובר"ן על הרי"ף פסל אפילו בס"ת.

#### קושיית החתם סופר על

שיטת הרמב"ם ותיירין היגל יעקב ובשו"ת חתם סופר חאו"ח תשובה ג' נתקשה, וז"ל אך מה שצ"ע על שיטה זו, א"כ כיון כשהיא קלופה כותבים סמוך לבשר ממש והרי לא נגרד מצד זה שום כל שהוא וכותבים עליו בגויל מ"ט כותבי' לצד שיער דוקא ולמה לא במקום בשר גם כן, בשלמא להתוס' י"ל לא הוכשר לכתוב

באריכות בביאור על הקי"ס באות כ"א וכ"ד. שבקלף מצד הדין אם כתב במקום שיער פסול, ומשמע אפילו אם המקום ראוי לכתיבה. ע"ש באריכות.

#### שיטת הר"ן על הרי"ף

רק שהר"ן על הרי"ף פ' המוציא יין הביא שיטת הרמב"ם שהקלף הוא העור הסמוך לבשר, וכתב שם וז"ל ומכל מקום לפי סברא זו צריכים כותבי תפילין לגרוד הקלפים יפה לצד השער כדי שמה שישאר תורת קלף עליו, ועל פי סברא זו נהגו לכתוב ספר תורה על קלפים שלנו שאינן חלוקין וכותבין בו במקום בשר מתורת קלף ואין גורדין צד הלבן שבו, דלא מצית אמרת דמתורת גויל כותבין בו, שהרי אין כותבין על הגויל אלא במקום שער, דגרסינן בירושלמי פ"ק דמגילה ה' ט', בקלפים לא נתנו חכמים שיעור, וצריך לכתוב על הגויל במקום שער, ועל הקלף במקום נחשתו ואם שינה פסול, אלמא אין כותבין על הגויל אלא במקום שער, הלכך קלפים שלנו שכותבים עליהם במקום בשר לא מתורת גויל עושין כן אלא מתורת קלף לפי שגורדין אותו במקום השער, ומה שנשאר כלפי הבשר היינו קלף וכותבין במקום בשר. ואילו לפי בעל הערוך ז"ל כל כיוצא בזה פסול שלדבריו אין כותבין על הקלף ועל הדוכסוסטוס אלא במקום שהן מחוברין.

והנה מכל אריכות הר"ן משמע שהיה מקום לומר שהקלף שלנו יש לו דין גויל, ותמוה הרי מוריד הרבה מצד השיער, וכתב בשו"ת הרד"ם חאו"ח שאלה י"ג, וז"ל, הרי מבואר דר"ן מירי כשנשאר גם קרום דק מהחלק שלצד השער מדצייד לומר דהוא גויל, ואפ"ה כתב הר"ן דדינו כקלף לרמב"ן הסובר דהחלק שלצד הבשר קרוי קלף, וגם משמע כן מדסיים בטעמו לפי שגורדין אותן במקום שער, ור"ל דאע"ג

במקום בשר בשום אופן כי אם באמצע בין ב' הקלפים, ובגויל שא"א לכתוב באמצע כותבים בעליונו אבל במקום בשר כלל לא, אך להך שיטה קשי' למה יגרע מקום בשר שלא לכתוב עליו בגויל, ודוחק לומר לא הותר בשר אלא כשא"א לכתוב במקום שיער כיון שנחלק העור, אבל בגויל שאפשר במקום שיער לא הותר במקום בשר שהוא גרוע ופחות, ז"א א"כ יהיה מקום כתיבת תפילין [שלא] במקום כתיבת מזוזה וזה נגד סברת הרמב"ם בתשובה הנ"ל למעיין בפנים ובכ"מ הנ"ל וצ"ע.

ועיין בביאורינו על הקי"ס שהארכנו דהעיבוד בגויל לא היה נעבד הייטב בצד בשר ולא היה ראוי לכתיבה, משא"כ כשחילקו העורות לב' היה המקום הסמוך לבשר נעבד הייטב והיה ראוי לכתיבה.

ובספר יגל יעקב חא"ח סימן ח' הביא קו' החת"ס ותירץ וז"ל, לענ"ד לק"מ דהרי מבואר ברש"י וביותר בלשון המרדכי פ' המוציא יין, דגויל היינו שלא נתקן כלל

לצד הבשר, א"כ ממילא נשארו בו קצת תלתלי בשר כנודע ממלאכת העיבוד. שהרי לא נעשה בו שום גרידא רק מה שהניחו אותו במי עפצא, ולכן אסור לכתוב מצד הבשר משום דאז הוא כותב על הבשר ממש ולא על העור ופשיטא דבשר אינו כשר לכתיבה, משא"כ בקלף מעובד שכבר נגדר ממנו הבשר וכמבואר בבעה"ע, דלשי' התוס' לכן נקרא זה החלק דוכסוסטוס מלשון דו היינו ב', וכסוסטוס היינו גרידא שנגרד ב' פעמים מצד הבשר ומצד הב', ולכן שפיר מותר לכתוב לפי שי' זו לצד הבשר כיון שכותב על חלקת העור ולא על הבשר וכו' עי"ש שהאריך.

והנה הר"ן בחידושו והר"ן על הרי"ף מבואר לא כהיגל יעקב (עיין מה שהארכנו לעיל) וגם במאירי משמע שהגויל הוא העור לבד בלי תלתולי הבשר והגידיים כמו שהארכנו רק שבספר הישר לר"ת משמע כהיגל יעקב ובמרדכי יש מקום לעיין (ועיין בביאורנו לקי"ס באותיות י' י"א).

## קרית ספר למאירי

### מאמר ראשון חלק ג'

שנינו במנחות פ' הקומץ תנינ<sup>א</sup>, ובשבת פרק המוציא<sup>ב</sup> הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף מזוזה על הדוכסוסטוס, קלף במקום בשר דוכסוסטוס במקום שער, ולא הוצרך להזכיר מקום כתיבה בגויל שהיא במקום שער, שהרי מקום בשר שבו אינו ראוי לכתיבה כמו שנבאר. ועוד אמרו בפרק המוציא<sup>א</sup> כתבה על הנייר ועל המטלית פסולה. על הקלף ועל הגויל ועל הדוכסוסטוס כשרה והעמידה בס"ת אלמא ס"ת כשרה בשלשתם, ותפילין דוקא על הקלף ומזוזה על הדוכסוסטוס. אלא שהעלו שם שהמזוזה כשרה אף על הקלף. ולא עוד אלא שאף לכתחילה, והוא שאמרו שם ר' מאיר היה כותבה על הקלף, אלא שלענין פסק נחלקו בענינים אלו גדולי עולם, הן בענין מהו קלף ומהו דוכסוסטוס הן בענין מקום כתיבתן הן בענין מה שהן כשרים בו לענין ס"ת ותו"מ. והשיטה המקובלת בידנו ומוכרעת אצלנו הן לענין פירוש, הן לענין פסק כך הוא.

דרך עבוד הראשונים הוא שכשהופשט העור מן הבהמה או מן החיה היו מעבירין השער ממנו, מדקדקין אותו מעט על ידי גרידה ומולחין אותו במלח כדי לנגבו וכשנתגנב נותנים אותו במים וקמח לעבותו, ואם אינו רוצה לעשות ממנו אלא גויל מתקנו אח"כ בעפצים כדי לכווצו כדי שיתחזק ע"י אותו כוץ הרבה ונשאר חלק במקום שער, אבל במקום בשר נשאר בלא שום חלקות<sup>ד</sup> ואינו ראוי לכתיבה כלל.

### מקורות וביאורים

היות ואינו מעובד רק במקום השער לכן אינו חלק במקום הבשר ויתבאר אי"ה. ועיין ברמב"ם פ"א מהלכות תפילין ה"ז וכן בתשובות משמע שבמקום הכתיבה היו רגילים לעבד יותר ועיין בספר האשכול. הובא לקמן באות ח'.

א. ל"ב ע"א.

ב. ע"ט ע"ב.

ג. שם.

ד. ויש לעיין אם אין ראוי לכתיבה היות ויש שם שומן וגידים, או שמא העור עצמו

ומתוך כך כתיבתו בפנים העליונים שהוא מקום השער, וזה ממה שלא נחלק בו אדם. ולשון גויל הוא ענין שלא נשלם תקונו ושלא נטל ממנו כלום וכמו שאמרו בענין הבנין בראשון של בתרא<sup>ה</sup> גויל אבנים דלא משפין.

אבל מי שרוצה לעשות ממנו ב' מינים ר"ל דוכסוסטוס וקלף נחלקו בענינו, והוא שאחר שנתעבד העור במים וקמח קודם שיתעבד בעפצים מיבשים אותו וחולקין אותו לשנים ולא מחצין עד שיהיו שניהם שוין בעובי, אלא מקלפין מצד העליון שכלפי השער קלפה דקה והיא הנקראת קלף מלשון קלפה. ומעבדין אותו אח"כ במעט עפצין ומחלקין אותו מן הצד הפנימי שהיה דבוק בו עם החצי האחר שנקלף ממנו שהוא מקום החתך, והצד השני שבצד הפנימי שלו היה דבוק בבשר נשאר עבה ומעבדין אותו בעפצים הרבה כעין גויל, ומחלקין בו הצד החיצון שהיה דבוק בו עם הקלף שנקלף מעליו וזהו דוכסוסטוס, ונמצא מקום כתיבת שניהם במקום שנחלק כל אחד מחברו. וכן נמצא שהדוכסוסטוס הוא החלק שצדו הפנימי דבוק בבשר והוא הוא ענין דוכסוסטוס, והעידו בו שהן ב' מלות בלשון יון, דוך הוא לשון מקום כמו שאומרים בלשון

### מקורות וביאורים

ה. ג' ע"א.

ואחד עבה וז"ל ואם לקחו העור אחר שהעבירו שער וחילקו אותו בעביו לשנים כמו שהעבדנים עושין עד שיהיו שני עורות, אחד דק הוא שממול השער, ואחד עבה והוא שממול הבשר.

ובמשניות האריך הרמב"ם בפאר הדור סימן ס"ז וז"ל ואם לקחו העור אחר שהעבירו שער וחילקו אותו בעביו לב' כמו שהעבדנים עושין והוציאו ממנו החלק הדק והוא הקש"ט בלשון ערב וכו' והחלק השני היותר עבה שעושין ממנו הר"ק וכו', מבואר שהעור בטבע יש בו ב' עורות א' קשט וא' רק. ונראה היות ורבנו מביא להלן שיטת הרמב"ם בענין הקלף והדוכסוסטוס מסתבר שגם הוא דעתו שהקלף הוא הקליפה הדקה אע"פ שמלשונו כאן משמע שקולף קליפה דקה אפי' בעור עליון עב. רק שבתשב"ץ ח"א סימן קמ"ט מבואר שהקלף

ו. ויש לעיין בביאור דבריו, דהנה העור מורכב מג' עורות העור העליון, העור. ותת עור. ומפשטות לשון רבנו משמע שאין קולף כל העור העליון, רק קולף כדי קליפה וזה הקלף. ורבינו בספרו בית הבחירה על שבת כתב וז"ל ולפעמים לוקחין את העור אחר שהעבירו ממנו השער ומדקקין אותו מעט בגרירה, ואחר שעבדוהו במים וקמח קדם שיעבדוהו בעפצים מיבשין אותו ומקלפין אותו עד שנחלק לשנים. ואותו חלק העליון שכלפי השער הוא הנקרא קלף והוא דק כעין קליפה. והוא הוא לשון קלף עכ"ל משמע שהחלק הנקלף הוא הקליפה ולא על ידי שקולף כדי קליפה נקרא קלף. וגם מלשון הרמב"ם בספרו פ"א מהלכות תפילין הלכה ו' משמע שהם ב' עורות בטבע א' דק

ארמי בפרק המוכר את הספינה' ההוא טייעא דהוה מורח ארעא ואמר האי ארחא בדוך פלן ר"ל למקום פלוני, וסוסטוס אומר שהוא לשון בשר בלשון יוני. ונמצא פירושו לדברי הכל מקום בשר. וכבר ידעת שכל ספריהם היו כתובין בגוילין, ולא היו כותבין אלא מצד אחד ומתוך כך מקום כתיבת הגויל לדברי הכל בצד השחור שבו שהוא מקום שער ממש.

אבל מה שאמר בקלף שכתבתו במקום בשר ועל הדוכסוסטוס שכתבתו במקום שער, לא מקום בשר ממש ולא מקום שער ממש, שהרי אין בקלף פנים דבוקים בבשר. ולא בדוכסוסטוס פנים דבוקים בשער, אדרבא הקלף מקום חיצון שלו דבק בשער והדוכסוסטוס מקום פנימי שלו דבוק בבשר, אלא פירושו קלף מקום בשר כלומר מקום כתיבתו בפנים שלו שכלפי הבשר והוא הצד הפנימי שבו שנחלק בו מן הדוכסוסטוס והוא הלבן שבו והנאות לכתיבה יותר. אבל לא בפנים העליונים שהעבירו משם השער שהוא השחור שבו, ודוכסוסטוס כתיבתו בפנים העליונים שנחלק בהם מהקליפה העליונה שהיא הפונה לצד השער אבל לא בצד המחובר בבשר שאף הם לא היו מחליקין בו אותו הצד אלא הצד העליון והוא השחור שבו ולא שיהא שחור לגמרי אלא שנקרא שחור מפני שהוא שחור כנגד המקום המחובר בבשר אלו היו מעבדין בו, אלא שמאחר שלא היה דרכם לכתוב אלא מצד א' לא היו מתקנים אלא צד" אחד לכולם, והוא אותו שנות להם לעבדו יותר בנקל.

### מ ק ו ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

הוא כדי קליפה וכך הביא שיטה זו המק"מ בסמ"ק רע"א ס"ק כ"ט.

ז. בב"ב ע"ג ע"ב.

ח. וז"ל ספר האשכול הלכות ספר תורה פי"א. כך עושין, עורות יבשים שמשירין צמרן, שוהין אותם במים כדי שיהיו רכים, ואח"כ מטילין אותם לבור העשוי להם ומטילין לתוכו מעט צואת כלבים בלא שער ומעט מלח וכו', ומניחין אותן על מלכן של עצים המוכנים, ומדיחין אותן יפה במים חיים. ומביאין עפצים הרבה ושוחקין או

טוחנים אותם יפה, ונותנים לכל עור שלישי ליטרא של בגדד וטח מן העפצים הללו עליהם מב' הצדדים ומזלף עליהם מעט מים, ומעדיף למקום השיער עפצים יותר ממקום הבשר, ועושה כן לכל עור ועור פעמים ביום, ופעם ג' טח את יתר העפצים ומעמידין בשמש כדי שיתלבנו ועוזבן עד שיתיבשו ומנפצם אח"כ וחותכן. מבואר מדבריו שעיקר העפצים הניחו במקום שער, והוא לשיטתו שס"ל כשיטת רבינו שהקלף הוא הסמוך לשיער, והדוכסוסטוס הוא במקום הבשר, ומקום הכתיבה הוא במקום

ומקום חבורו בבשר אלו היו מעבדים אותו היה צריך לגרידה מרובה עד שיחלישו כח הגויל<sup>ט</sup> או הדוכסוסטוס, ומתוך כך היו כותבין במקום השער שעבודו נקל, הן בגויל במקום שער ממש, הן בדוכסוסטוס במקום הפונה לשער במקום שהקלף נקלף ממנו<sup>א</sup>. והקלף עבודו נקל

### מ ק ו ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

יעקב חאו"ח סימן ח' שפשוט לו שבגויל יש בשר עיין מה שהארכנו במבוא אות ט').

יא. וכ"כ המרדכי בהלק"ט סימן תתקנ"ט וז"ל ומעבד להו לתרווייהו במקום דבוקם, ולצד הבשר ולצד השיער לא מעבד להו, וכותבים שניהם על המעובד שהוא הנאה וכו'.

רק שהרמב"ם בתשובות פאר הדור בסימן י"ט כתב שהמקום הטוב לכתוב הוא במקום בשר ולא במקום החתך וז"ל השאלה שנשאל מחכמי לונלי, וגם כן קבלנו מהם כי הקלף נקרא אותו צד שהשער דבוק בו בעודנו חי, ודוכסוסטוס אותו צד שהיה דבוק בבשר וכמדומה לי שנמצא בספר הפך מזה (לא היה להם הגירסא שיש לנו ביד. ועיין בפוסקים שהאריכו אם נפל טעות דפוס ביד החזקה ורבנו לקמן היה לו הגירסא כתשובות).

והרמב"ם השיב וז"ל. וכן לענין קלף ודוכסוסטוס טעות גדולה טעה כל האומר כך כמו שעלה על דעתכם, שהדבר ידוע שאנו מצריכין שתהא הכתיבה תמה נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל שהכותב על הדוכסוסטוס יכתוב במקום שער והכתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר, אם האמת כמו שמקצת הגאונים אומרים שהקלף הוא החלק העבה מן העור שעל הבשר שקורין הערביים רק ועושין אותו בסיד ועושין לו שני פנים, אחד לבן וחלק ביותר שהוא הנאה לכתיבה, והוא הדבק למקום בשר, ואחד יש בו אדמיות מעוטה ואינו חלק והכתיבה בו מפורזת ומטושטשת הוא מקום השער. והדוכסוסטוס הוא מקום החלק הדק

החתך שזה סמוך לשיער ולכן עיקר העיבוד הוא במקום שער רק שבמקום רבינו וכן במקום הרמב"ם היו מעבדים בעפצים אחר החיתוך שחתך כל עור בפני עצמו, ובמקום האשכול היו מעבדים לפני החתוך.

מ. והסיבא היות והעור עשוי סיבים וסמוך לשיער הוא מלא והעיבוד נוח, אבל בסמוך לבשר הסיבים הם דלילים וקשה לעבד, והמקום הנוח הוא במקום הנחתך בין הקלף לדוכסוסטוס.

י. משמע שהסיבא שכתבו במקום השער היות ועיבודו קל, ואם יעבדו במקום בשר יצטרך לגרור מהעור. אבל במרדכי בהלכות קטנות סימן תתקנ"ט כתב הטעם וז"ל ומצד הבשר אינו נאה לכתוב מפני גידי הבשר והשמנונית וכו'. ונראה דנחלקו רבנו והמרדכי אם קליפת העור שבו השמנונית והגידים אם הוא חלק מהגויל והדוכסוסטוס, דלמרדכי העור כולל גם את קליפת השומן שהוא החלק התחתון של הגויל וחלק התחתון של הדוכסוסטוס, ושמא על ידי עיבוד גם הוא ראוי לכתיבה רק שאינו נאה מפני הגידים והשמנונית. אבל רבנו ס"ל שהקליפה הזו היא חלק מהבשר ואינו חלק מהעור ואין לו התיחסות לעור (עיין חולין דף קכ"ד שאם נחתך חלק ממנו הרי הוא כעור והוא מדין ביטול ועיין באריכות בשו"ת הרד"ם חאו"ח שאלה י"ג) והעור הוא בלי קליפת השומן, והעור הזה בסמוך לבשר הוא דליל וכשמעבדים במקום זה צריך לגרד (ועיין בשו"ת חסד לאברהם סימן ד' ובסוף דבריו הביא ג"כ מהעבדנים שהעור סמוך לבשר מתפורר ועיין ביגל

שאין צורך בו לגרידה כלל ומקום כתיבתו בלבן שבו ולא שיהא לבן לגמרי אלא שנקרא כן מפני שהוא לבן בערך הצד העליון שבמקום שער ממש.

וכל ששנה לכתוב בקלף במקום שער, ובדוכסוסטוס במקום בשר פסול בלא שום פקפוק. והוא שאמרו במס' שבת פרק המוציא<sup>א</sup> ובמנחות פרק הקומץ<sup>ב</sup> שנה בזה ובוזה פסל. ופירשנוה בכתב על הקלף במקום שער ועל הדוכסוסטוס במקום בשר. ואף במסכת מגילה אמרו בתלמוד המערב<sup>ג</sup> על הגויל במקום שער ועל הקלף במקום נחשתן, ונראה שהוזכר כאן גויל במקום דוכסוסטוס שהגויל לא הוצרך לפסול בו צד

### מקורות וביאורים

משמע באור זרוע שתלוי בסוג העיבוד דהאור זרוע הבין כרבינו בענין הקלף וכתב שם בסימן תק"מ וז"ל ובמקום שמעפצים אותם שצד הבשר אינו ראוי כלל לכתוב, מבואר שע"י עיפוז אינו ראוי במקום הקליפה ולא בכל המקומות לא היה ראוי, דהרי האשכול ס"ל כרבינו והעיבוד היה ע"י עפצים, וע"כ גם בעפצים יש כמה סוגי עיבוד.

ויש לעיין לשיטת הרמב"ם שכותב במקום בשר אם מחוייב לגרד שיהי' ראוי לכתובה כמבואר ברבינו או שהיה בזמנם עיבוד כזה שהיה ראוי לכתובה במקום בשר. (ועין בחידושי הר"ן בשבת ע"ט ע"ב ד"ה כתב הרא"ה ז"ל ששייך עיבוד שיהי' ראוי לכתובה במקום בשר) ועיין בחסד לאברהם שבזמנם ע"י שהיו מתלקים לחצי היה צריך להשאיר את החלק העבה דאחרת יתפורר הסמוך לבשר. משמע שעלידי שהשאיר חלק העבה יכלו לעבד גם החלק הסמוך לבשר.

יב. ע"ט ע"ב.

יג. ל"ב ע"א.

יד. פ"א ה"ט.

מן העור שקורין אותו הערביים קשט, ויש לו שני פנים האחד נאה לכתובה והוא מקום השער, והפנים האחרים שהיו דבוקים בחלק העבה אינו ראוי לכתובה אלא היא נבלעת בהן וכל האותיות יהיו מטושטשות. נמצא לדבריהם ולדברי האומרים ככם תהי' הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעות ופחותות שאין הכתיבה מועלת בהן וכו' עכ"ל.

מבואר בדבריו שלא כדברי רבנו והמרדכי שהמקום הנאה הוא מקום החתך אלא היפך. ואם נאמר כמו שהארכנו באות ו'. שרבנו איירי שקולף כדי קליפה מהעור העליון ויוצא שכותב בפנים בעובי הקליפה העליונה וכן בדוכסוסטוס כותב עוד בקליפה העליונה אשר נשאר קרום דק מהקליפה העליונה וראוי לכתוב, אבל במקום הקלוף שמתקלף הקליפה העליונה מהעור גם לרבנו והמרדכי אינו נות לכתובה, והרמב"ם איירי במקום שנפרד העור הדק מהעבה. ולא נחלקו במציאות, רק שכתבנו שתמוה לומר שהכונה על הקליפה הדקה. עי"ש. וע"כ צ"ל שתלוי בסוג ואופן העיבוד ובמקומו של הרמב"ם אופן העיבוד היה שהיה ראוי לכתוב במקום בשר ולא במקום החתך, ובמקומו של רבנו והמרדכי היה להיפך. וכך

המחובר בבשר שאינו ראוי לכתיבה<sup>טו</sup> אלא לא כיון אלא לדוכסוסטוס שהוא עבה<sup>טז</sup> ודומה לגויל, ולשון נחושטן הוא לשון שולים. ורומז לצד התחתון שבקלף הפונה אל הבשר ולא הזכיר בו לשון בשר מפני שאינו מקום בשר ממש אלא מקום הפונה אל הבשר.

מעתה תקנו ס"ת על הגויל, ותפילין על הקלף, ומזוזה על הדוכסוסטוס, והטעם שס"ת צריך העור החזק שבכלם מפני שהוא כולל כל התורה כלה, ומטלטלת תמיד וכן נגללת תמיד מראשה לסופה, ומתוך כך דינה בגויל שהוא עור חזק שבכלם, ותפילין מתוך שאינם צריכין שרטוט ושאין מטלטלין שהרי אין נבדקים אלא אחת לשבעים שנה דיים בקלף, אעפ"י שהוא החלוש שבכלם, וכן תקנו להם כך מפני שהם צריכים לכתוב על הדק שבכלם מפני שהן נגללים בקוצר ונכנסים בבית צר וקצר ואין הדבר נאה בהם אלא בדק שבכלם. אלא שבערוך<sup>י</sup> ראיתי בשם רב האיי שראוי לכתוב על אותו הדף שנכתבו בו הפרשיות עור של דוכסוסטוס כדי להעמידם בבתייהם בהדוק. ומזוזה אינה צריכה חזק גדול כגויל אחר שאינה מיטלטלת כ"כ שהרי אינה נבדקת אלא אחת לז' שנים<sup>י</sup> וכן אינה צריכה לדק שבכלם שהרי אינה נכסת בבית צר שיצטרך להדק בגלילתה, אלא בקנה ארוך ורחב כפי רצון המניח. ומ"מ אחר שצריכה שרטוט<sup>י</sup> צריכה לבינוני שבעורות והוא הדוכסוסטוס שאינו חזק כגויל. ולא דק<sup>י</sup> כקלף אלא ממוצע ביניהם.

### מקורות וביאורים

- טו. מבואר בדברי רבנו שבגויל אין צריך לכתוב שפסול היות ואין ראוי לכתיבה. ומבואר בדבריו לעיל שאם יעבדו בצד בשר יצטרך לגרידה מרובה עד שיחליש כח הגויל, ביאור דבריו דכל מעלת הגויל שהוא עור שלם וע"י שיגרד מצד הבשר אע"פ שישאר מחלק הדוכסוסטוס ג"כ איבד שם גויל היות ואינו שלם.
- טז. ולדוכסוסטוס צריך למעט, דעל ידי שיגרד מהדוכסוסטוס לא יאבד שם דוכסוסטוס ע"י רק שיהיה דוכסוסטוס דק. וע"ז באה ההלכה למשה מסיני שלא יגרד מהדוכסוסטוס ויכתוב בצד בשר.
- יז. ערך דוכסוסטוס.
- יח. יומא י"א ע"א.
- יט. הסביר טעם בהלכה למשה מסיני, ונראה היות ונשאר שרק תפילין נאמר הלכה למשה מסיני לעיכוב ויתר הוא למצוה לכן ביאר מה צד המצוה שבדבר. והנה רבנו נתן טעם מדוע במזוזה בעבה היות וצריכה שרטוט, ולפי זה מוכרחים לומר שהדוכסוסטוס הוא בעצמו עור עבה, ולא כמו שביארו הנשמת אדם בכלל י"ד אות ג' והגה"ק בסימן רע"א ס"ק י"א ובאיל המלאים פ"ח אות א' בספר התרומה שיש ג' עורות ב' דקים והאמצעי עבה. העליון הוא

ולענין אם שנה בהם כל שבשינוי מקום כתיבה, אם כתב בגויל שלא במקום שער ממש או בקלף שלא בצד המחובר עם הדוכסוסטוס שהוא פונה אל הבשר, או בדוכסוסטוס שלא בצד המחובר עם הקלף שהוא פונה אל השער, פסול בכלם<sup>כא</sup>. אבל אם שנה לכתוב הראוי לכתוב בגויל בקלף ובדוכסוסטוס, או הראוי לכתוב בקלף בגויל

### מ ק ו ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

אמזוזה, והתניא שינה בזה ובוה פסול, אידי ואידי אמזוזה הא דכתבינהו אקלף במקום שיער, אי נמי אדוכסוסטוס במקום בשר, וסוגיא זו מבוארת גם במנחות ל"ב ע"א בשנוי לפי המסקנא של סוגיא זו, דבהו"א הבינה הגמ' בדברי רב שתפילין אפשר לכתוב גם על דוכסוסטוס, והקשה בגמ' הרי למדנו שתפילין על הקלף, ותירץ הגמ' למצוה. וע"ז הקשה הרי תניא שינה פסול, ותירץ שזה הולך על מזוזה, והקשה שהרי למדנו שינה בזה ובוה פסול, ותירץ ששניהם במזוזה, ושינה בזה ובוה איירי שכתב על הקלף במקום שיער, וכן אם כתב בדוכסוסטוס במקום בשר.

ולפי ההו"א מה שנאמר הלכה למשה מסיני לעיכוב הוא רק במזוזה, וצריך לכתוב על הדוכסוסטוס במקום שער, אבל אם יכתוב על הקלף, או על הדוכסוסטוס במקום בשר פסול. ולמסקנת הגמ' בשבת, מה שנאמרה הלכה למשה מסיני לעיכוב הוא על תפילין שיכתוב על קלף במקום בשר, ובמנחות ל"ב א' הביאה הגמ' הברייתא שאם שינה פסול הולך על תפילין, ושינה בזה ובוה איירי בתפילין שאם כתב תפילין על דוכסוסטוס, או שכתב תפילין על קלף במקום שיער פסול.

הקלף והתחתון הוא הדוכסוסטוס והאמצעי נמשך לאיזה עור שדבוק בו. ואם כדבריהם אין הדוכסוסטוס עבה בעצם ולא הקלף דק בעצם, וא"כ שייך שהקלף יהיה עבה ויכול להיות שהדוכסוסטוס יהיה דק וא"כ אין לנו הסברא מדוע מזוזה דוקא בדוכסוסטוס היות וצריך שרטוט דהרי יכול להשאיר עור אמצעי עם הקליפה העליונה ויכול לשרטט גם בקלף ודו"ק הייטב.

כ. ובקלף דק אינו ראוי לשרטוט וכ"כ הנמ"י בהלכות מזוזה וז"ל אין צריכין שרטוט לפי שהקלף הוא דק הרבה ושמא יקרע, וכ"כ רבינו בשבת לפי שיטתנו התפילין הואיל ואין צריכין שרטוט דיין בקלף, מבואר מדבריהם שהיות והוא דק אינו ראוי לשרטוט, וצ"ע הרי יכול לקחת עור עבה שהעור העליון הוא קצת עבה, ואם נאמר שהקלף הוא כדי קליפה יובן היטב, והאמת שרבנו לא כתב שא"א לשרטט רק היות ואין צורך בשרטוט לכן בחרו בעור הדק שאין חשש שיקרע.

כא. היות ודין זה נוגע לס"ת שקילפו את הקליפה העליונה הנקראת ליצה נרחיב את הענין בס"ד בביאור סוגיית הגמרא וביאור האחרונים בשיטת הראשונים.

שיפת רש"י בביאור הסוגיא

(ב) על תירוצ הגמ' שבת, אידי ואידי אמזוזה והא דכתבינהו אקלף במקום שיער, כתב רש"י וז"ל, הא דכתב אקלף אפי' במקום שיער, וכ"ש במקום בשר דהילכתא

סוגיית הנמרא שבת ע"ט ע"ב מנחות ל"ב ע"א (א) שבת ע"ט ע"ב, ת"ש הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על הדוכסוסטוס, קלף במקום בשר ודוכסוסטוס במקום שיער, למצוה, והתניא שינה פסול,

לקיים אותו הל"מ דתפילין במקום בשר, וכן במזוזה איפכא, והיינו דכתב רש"י בנעיונות לשונו הזהב דאי קלף במקום שיער פסול במזוזה כ"ש במקום בשר, דהל"מ דמזוזה במקום שיער, וא"כ אי כתב מזוזה אקלף במקום בשר שינה תרי הל"מ, חדא דדינו דמזוזה אדוכסוסטוס, וחדא דצריך להיות במקום שיער, וזה היפך דעת תוס' מקצה אל קצה עכ"ל (ועיי"ש שהאריך בראי' לדעת רש"י).

שיטת תוס' בביאור הסוגיא

(ג) ובתוס' ד"ה אידי ואידי הקשו, וא"ת אמאי לא קאמר אידי ואידי אתפילין. קלף במקום שיער ודוכסוסטוס במקום בשר, וביאר בספר משנת דרבי עקיבא וז"ל, משמע מזה דס"ל לתוס' דקלף כך הלמ"מ שיהא דוקא במקום בשר, ודוכסוסטוס במקום שיער, וזה אינו תלוי בתפילין או במזוזה אלא שהוא הלכה למ"מ בפ"ע דקלף אינו כשר לכתוב אלא בצד בשר, ודוכסוסטוס בצד שיער, ומש"ה מקשי דאפי' אי תפילין כשר אדוכסוסטוס מ"מ כיון דהכשר של דוכסוסטוס דוקא בצד שיער וקלף בצד בשר א"כ לישני אידי ואידי אתפילין, וכן משמע בסוגי' דמנחות דף ל"ב דמקשי שם תוס' כה"ג דלישני אידי ואידי אמזוזה ע"ש.

שיטת משנת דרבי עקיבא בדעת רש"י

(ד) וכתב בספר משנת דרבי עקיבא דלרש"י לא קשה קו' התוס' וז"ל ועם זה מיושב קושי' תוס' דלשני אידי ואידי אתפילין, וכו', דלדעת רש"י אין זה פסול דלפי אותו ה"א דתפילין כשר אדוכסוסטוס צריך להיות דוקא במקום בשר דהכשר דתפילין דוקא במקום בשר, והיינו דקאמר רב דוכסוסטוס הרי הוא כקלף משמע לכל מילי, דבאמת אין חילוק בין קלף לדוכסוסטוס אלא ההפרש בין תפילין

מזוזה במקום שיער, והא דכתבה אדוכסוסטוס במקום בשר עכ"ל רש"י, והקשה בספר משנת דרבי עקיבא וז"ל והנה לא ראיתי לשום אחד מהפוסקים שהביא דעת רש"י, אמרתי לברר וללכך דעת רש"י אשר לדעתי רוח אחרת ה' עמו בשיטה זו, ונ"מ הרבה לענין דינא. דהנה רש"י כתב ד"ה אידי ואידי אמזוזה וכו' והנה לדעת התוס' דברים אלו אין להם שחר, דמאי כ"ש הוא זה אדרבה קלף במקום שיער פסול מתרי טעמי, חדא דדינו דמזוזה אדוכסוסטוס ולא אקלף (לפי ההר"א) ועוד דדינא דקלף דוקא במקום בשר, משא"כ קלף במקום בשר אינו פסול אלא משום דשינה דדינא דמזוזה אדוכסוסטוס, ולא משום שינוי מקום דקלף גופא, וכ"כ תוס' במנחות הנ"ל וא"כ דברי רש"י תמוהים מאד.

ותירץ שם בספר הנ"ל וז"ל לכן אני אומר דרש"י רוח אחרת עמו וסבירא ליה דכל הני ב' דברים שנאמרו הלכה למ"מ נאמרו אתפילין ומזוזה עצמם, וכך נאמר הל"מ תפילין יהי' על הקלף, וגם שיהיה נכתבים במקום בשר דוקא וזה אינו תלוי בקלף, רק שהוא דבר בפני עצמו, דמלבד שיהי' על הקלף נאמר ג"כ הל"מ שבתפילין יהיה נכתבים דוקא במקום בשר, וכן במזוזה נאמרו הלכה למשה מסיני, חדא שיהי' נכתבים על הדוכסוסטוס, וחדא שיהי' נכתבים דוקא במקום שיער, וה"פ דברייטא הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס, קלף על הבשר פי' אותו שהוא הל"מ שיהא על הקלף דהיינו תפילין גם כן הל"מ שיהא במקום בשר, ודוכסוסטוס דהיינו אותו דבר שהוא הל"מ דהיינו מזוזה נאמר בו ג"כ הל"מ שיהא במקום שיער, נמצא שמקום בשר ושיער אינו תלוי בקלף ודוכסוסטוס, רק בתפילין ומזוזה שזה צריך שיהיה במקום בשר, וזה במקום שיער, ולפי"ז גבי תפילין אי ליכא קלף וצריך לכותבו אדוכסוסטוס (לפי ההר"א) מחייב הוא לכתוב במקום בשר כדי

במזוזה נאמרו לעיכוב הכל אף שיש בו ג' עיכובים שונים נכללו באחד כמ"ש רש"י בקלף שני פסולין וכו'.

ועי"ש שכתב דלרש"י לא יקשה קושיית תוס', וז"ל דהרי לרש"י נאמר ב' הלכות בתפילין. א. שנכתב במקום בשר ונכתב על הקלף, ובמזוזה שנכתב במקום שיער ועל הדוכסוסטוס, והנה בכתב מזוזה על הקלף במקום שיער ודאי שכשר, דאם נכתב על הקלף במקום בשר כשר שנשתנה ב' ההלכות שנאמרו במזוזה א"כ בקלף במקום שיער שנשתנה רק דין א' ודאי שכשר.

ובדעת תוס' כתב בספר הנ"ל וז"ל אבל התוס' לא רצו לפרש כן, ש"ל סברא דמקום בשר ושיער אין תלוי בתפילין ומזוזה, רק בקלף ודוכסוסטוס ובהמקומות שלהם הוא לעיכוב בשניהם, רק דין תפילין ומזוזה אקלף ודוכסוסטוס הוא למצוה עכ"ל.

ביאור דבריו בשיטת תוס', דיש ב' הלכות שלא נאמרו בהלכה אחת. א. דין תפילין ומזוזה באיזה סוג עור יכתבם, ואיזה נאמר לעיכוב ואיזה נאמר למצוה, וזה תלוי בהו"א ובמסקנא. ב. ההלכה שנאמרה בעורות עצמם בלי קשר לתפילין ומזוזה איפה מקום הכתיבה בעורות ועי"ז נאמר שהקלף הכתיבה הוא במקום בשר והדוכסוסטוס במקום שיער וזה הוא לעיכובא.

דעת החתם סופר בשיטת רש"י

(ו) תוס' במנחות ל"ב ע"א הביאו תירוצו של הר"ר יוסף לפי ההו"א של הסוגי' בשבת שתפילין כשר על דוכסוסטוס, ותירץ שא"א לפסול תפילין על קלף במקום שיער וז"ל ופירש שם הר"ר יוסף דמדלא תירץ כן נראה דתפילין אם שינה לכתוב בקלף במקום שיער לא פסל כמו שלא פסל אם שינה ממצותו וכתב אדוכסוסטוס, לכאורה יש כאן תירוצו אחר ממה שנתבאר ברש"י לפי ספר משנת דרבי עקיבא, דפירש

למזוזה זה יהיה כל פעם במקום בשר וזה יהיה כל פעם איפכא.

מבואר בדבריו בדעת רש"י דנאמרו ב' הלכות בתפילין ומזוזה. א. על איזה סוג עור צריך לכתוב תפילין או מזוזה. ב. על איזה צד צריך לכתוב תפילין ומזוזה. והנה הדין שנאמר להלכה למשה בסיני על מיני העור לא נאמר לעיכובא רק בתפילין שיכתוב על הקלף, אבל ההלכה שנאמרה על איזה צד לכתוב הוא לעיכובא בין בתפילין בין במזוזה, שגם מזוזה הגם שאין מעכב אם כותב על הקלף, אבל על צד השיער מעכב שגם בקלף שהותר הוא דוקא לצד השיער היות והצדדים נאמרו לעיכובא.

ועי"ש שהקשה על רש"י וז"ל, ואין להקשות דמ"מ לישני אידי ואידי אתפילין וכאן אקלף במקום שיער וכאן אדוכסוסטוס במקום שיער, מבואר מדבריו דהבין ברור דלרש"י הגם שתפילין בהוה אמינה על הדוכסוסטוס לא נפסל זה דוקא במקום בשר אבל במקום שיער נפסל.

שיטת לשון הזהב בדעת רש"י

(ה) ובספר לשון הזהב (מהגה"ק ר' זאב וולף זי"ע שהיה אב"ד ליונסק בצותא חדא עם הרבי רב אלימלך מליזנסק זי"ע, ובספה"ק נועם אלימלך ההסכמה הראשונה הוא מהרב הנ"ל, ונפטר בשיבה טובה בן קי"ג שנים) ביאר שיטת רש"י וז"ל ר"ל דס"ל לרש"י דהילכתא דמקום שיער ומקום בשר לא תלי בקלף ודוכסוסטוס אלא בתפילין ומזוזה, דשני הלכות נאמרו בכל אחד בתפילין נאמר שיהא אקלף, וגם נאמר שתפילין יכתבו במקום בשר, וכן להיפך במזוזה, ובתפילין הוא למצוה (לפי ההו"א) וי"ל שגם הלכה השני שיהא במקום בשר הוא למצוה דאם כתב בקלף במקום שיער נמי כשר לפרש"י, כמו בדוכסוסטוס דודאי הוא במקום שיער, וכן בדוכסוסטוס במקום בשר, והסברא נותנת כן כיון דבתפילין נאמרו ההלכה רק למצוה מ"ש זה מזה אבל

כש"כ שאם יכתוב תפילין על קלף במקום שיער שיהיה כשר דהרי כשכותב על קלף במקום שיער נשתנה רק הלכה א', ולפי ספר משנת דרבי עקיבא אם יכתוב בקלף במקום שיער גם לרש"י יפסל, ומש"כ החת"ס ועיין מ"ש בס' משנת דר"ע כונתו בזה לחלוק עליו, רק משום כבודו שהיה זקנו של חמיו הגרע"א ז"ל לא כתב מפורש שחולק עליו.

מכל הנ"ל מבואר דגם מקומות הכתיבה ג"כ נאמרו למשה בסיני. ואין המקומות מצד תמות אלא מדין הלכה. ובמבוא באות ט' הארכנו, ודעת רבינו נראה דגם על המקומות נאמר ההלכה כמש"ס, והנה בחידושי חת"ס האריך דזה ב' הלכות והוא סותר למה שכתב בתשובות באור"ח סימן ג' ועיין במבוא שהארכנו שמלשון הש"ס והראשונים משמע לא כמו שחידש החת"ס בתשובות, וכ"כ הגה"ק והיג"ל יעקב והתורת חיים ע"ש.

ביאור הר"ר יוסף לפי ספר משנת דר"ע (ז) בספר משנת דרבי עקיבא כתב שדעת רש"י הוא דעת יחיד. וע"כ הבין בהר"ר יוסף ביאור אחר, וכן בדעת הטור סימן רע"א שמתיר לכתוב על קלף במקום שיער, ובב"י כתב שם שכן הוא דעת הרא"ש, והביא שגם ספה"ת סימן קצ"ד ס"ל שספר תורה שנכתב על הדוכסוסטוס במקום בשר כשר וא"כ צ"ב איך הבין ספר הנ"ל מדוע יש להכשירו.

ונראה דמשנת דר"ע ס"ל שהגדרה בהלכה למ"מ הוא כתוס' שב' הלכות נאמרו. א' על תפילין ומזוזות באיזה סוג עור. ב' הלכה במיני עורות המקום שיכתוב. וס"ל להר"ר יוסף, דכמו במיני העורות נאמר לעיכוב רק בתפילין א"כ ה"ה מה שנאמר לעיכוב מקום הכתיבה בעורות הוא ג"כ רק בתפילין. ד"ל דכל ההלכה שנאמרה לסיני בהלכות הכתיבה בעורות היה ידוע שהוא רק למצוה דהרי הברייתא קישרה את

שלוש"י לא יכול לומר אידי ואידי על התפילין דתפילין בדוכסוסטוס שכשר הוא דוקא במקום בשר וא"א לומר שינה בזה ובזה פסול שכתב בדוכסוסטוס על מקום בשר, והנה לפי ספר הנ"ל בקלף במקום שיער לרש"י ודאי שנפסל דהרי על מקום הכתיבה הרי הוא לעיכובא גם לש"י רש"י כמו שהארכנו לעיל באות ג, וא"כ הר"ר יוסף שכתב שקלף במקום שיער כשר ע"כ לא ס"ל כרש"י לפי דעת ספר משנת דרבי עקיבא.

ובחידושי חתם סופר עמ"ס שבת דף ע"ט ע"ב כתב, וז"ל, קלף במקום בשר וכו' ממ"ש תוס' ד"ה אידי ואידי וכו' משמע שכך היה הל"מ כל מה שנכתב אקלף יהי במקום בשר. וכל מה שנכתב על דוכסוסטוס יהי במקום שער, ולא תלי' הל"מ הלו אתפילין ומזוזות אלא אקלף ודוכסוסטוס, אך שיטת ר' יוסף שבתוס' מנחות ביישוב קו' תוס' הלו מבואר דס"ל כפירש"י בשמעתין ד"ה הא דכ' אקלף וכו' דהילכתא מזוזת במקום שער עכ"ל. משמע שהל"מ היה אתפילין שיהי' נכתבים אקלף וגם יהיה נכתבים אמקום בשר, ומזוזות יש בה שני דינים אחרים שנכתב אדוכסוסטוס ועוד שנכתב במקום שער, ועפ"ז יובן הייטב תי' של רבינו יוסף בתוס' שם, ועיין מ"ש בס' משנת דר"ע בזה וכו' עכ"ל.

הנה ביאר שיטת הר"ר יוסף כשיטת רש"י. ולכאורה לפי המ"ל אין לזה דמיון, וע"כ צ"ל דהחת"ס הבין ברש"י כספר לשון הזהב, דמה שנאמר שתפילין אינו מעכב (לפי ההר"א) דוקא על הקלף ואפשר לכתוב על דוכסוסטוס. והכונה שיכול לכתוב תפילין על הדוכסוסטוס. כמו שכותב מזוזת על דוכסוסטוס והיינו לצד שיער, וזה כונת רב שתפילין יכול לכתוב כמו מזוזת, וע"כ ב' ההלכות שנאמרו בתפילין הם רק למצוה, מדהותר תפילין בדוכסוסטוס במקום שיער ע"כ מה שנאמר ההלכה בתפילין (לפי ההר"א) במקום בשר הוא רק למצוה, א"כ

מההלכה רק שינוי אחד שכתב על הקלף, משא"כ כשכותב על הקלף במקום בשר הרי נשתנה בב' ההלכות. א. שנכתב על הקלף. ב. שנכתב במקום בשר, ואם מכשירים בקלף במקום בשר כש"כ שיש להכשיר בקלף במקום שיער. וע"כ ס"ל שהם ב' הלכות א. על מיני העורות שנאמר שתפילין על קלף ומוזזה על דוכסוסטוס. ב. על מקומות הכתיבה בעורות. ואינו שייך להלכה א. רק היות והברייטא הביאה ב' ההלכות כהלכה אחת ע"כ נתקבל כך בסנין שב' ההלכות יש להם דין אחד שהתפילין נכתבים על הקלף לעיכוב, וכן מקום הנכתב בקלף הוא לעיכוב אפילו במוזזה כמ"ל.

ביאור הרמ"א לפי העפר יעקב

(ח) כתב הרמ"א ביו"ד סימן רע"א ס"ג, ואם שינה וכתב על קלפים שלנו במקום שער פסול (א"ז הלכות תפילין), מיהו יש מקילין בזה (טור וע"פ עב"י) והנה לפי העפר יעקב אין שיטת המחמירים סותרת לדברי הר"ר יוסף במנחות, דהרי לפי הר"ר יוסף שהתיר בקלף במקום שיער הוא לפי ההו"א שתפילין כשרים על דוכסוסטוס. וא"כ לא נאמר הקלף לעיכוב, ולכן שרי במקום שיער, אבל למסקנא שקלף הוא לעיכוב ה"ה שמקום שיער הוא גם לעיכוב, ולדברי העפר יעקב כל המחלוקת הוא רק על הקלף דהמחמירים ס"ל שעל הקלף נאמר לעיכוב, והמתירים ס"ל שנאמר ההלכה הב' לעיכוב רק בתפילין, ולפי"ז בדוכסוסטוס במקום בשר לכו"ע כשר. (ושמא המתירים ילמדו כהחת"ס ולשון הזהב, ועיין בחידושי חת"ס שהאריך לפרש דברי הרא"ש כדבריו).

ולפי העפר יעקב ע"כ מה שנאמר במ"ס כותבין על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שער ואינו רשאי לשנות, שבגויל מה שאינו רשאי לשנות אינו מצד ההלכה אלא היות ובמצאות אינו ראוי כמו שהארכנו לעיל. ומה שכתוב במ"ס הלכה

ב' ההלכות כהלכה א' ע"כ שהיה ידוע לברייטא שב' ההלכות נאמרו למצוה, ובתפילין לעיכוב.

ביאור הר"ר יוסף לפי ספר עפר יעקב

(ח) ובספר עפר יעקב האריך בדברי הר"ר יוסף וכתב שם בדף ל"ב ע"ב וז"ל נמצא דלפי המסקנא בשבת ומנחות מוזזה אין שינוי פוסל בה אף שכתבה אדוכסוסטוס במקום בשר, רק שאם כתבה אקלף במקום שיער הואיל וקלף במקום שיער נשנית לעיכובא אתפילין גם מוזזה פסול בקלף במקום שיער עכ"ל. הבין בדברי הר"ר יוסף שרק בדוכסוסטוס במקום בשר אינו לעיכוב (ולפי ההו"א בשבת קלף במקום שיער אינו לעיכוב) היות ודוכסוסטוס שנאמר במוזזה הוא למצוה, הוא הדין ההלכה שנאמר בדוכסוסטוס במקום שער הוא ג"כ רק למצוה. אבל בקלף היות והדין של קלף שנאמר בו שכותבין בו תפילין הוא לעיכוב, ה"ה המקום שנאמר בקלף הוא לעיכוב אפי' במוזזה. ולכאורה הסברא תמוזה דהרי הם ב' הלכות שאין להם שייכות כמ"ל. וצ"ל היות והברייטא הביאה שני הדינים ביחד, משמע שדינם שוה, וכ"כ הגה"ק בסימן רע"א ס"ק י"א וז"ל. ר"ל דלס"ד זו דברייטא ה"מ תפילין אקלף למצוה, קאי נמי סיומא קלף במקום בשר למצוה. ודיעבד כשר במקום שער, דהא לס"ד זו כשרין אדוכסוסטוס שכותבים במקום שער (ועי"ש שס"ל שהר"ר יוסף ס"ל כשיטת רש"י רק שלא ביאר ברור את ההסבר שהאריכו בלשון הזהב והחת"ס רק שיש להעמיס סברתם בדבריו שם עי"ש. רק שדיוקו בגמ' אפשר להסביר את ספר הנ"ל).

והנה חידושו של העפר יעקב אינו יכול להתבאר לפי ספר לשון זהב והחת"ס. דאם נאמר דהם ב' הלכות שנאמרו במוזזה. א. שיכתוב מוזזה על דוכסוסטוס. ב. שיכתוב בצד שיער, א"כ ודאי שהיה לנו להתיר על קלף במקום שיער היות ושינה

למשה מסיני שאם שינה בזה ובוה שאין קורין בו, הוא רק בס"ת היות וס"ל למ"ס שגם ספר תורה נאמר לעיכוב שיכתוב רק אגויל וקלף ולא על דוכסוסטוס, והכונה שינה בזה ובוה שאם כתב ספר תורה על קלף במקום שיער או על דוכסוסטוס במקום שיער נפסל מהלמ"מ, בקלף נפסל היות ושינה מקומו, ובדוכסוסטוס נפסל היות ושינה מינו ודו"ק הייטב. אבל מזוזה על דוכסוסטוס במקום בשר שמא גם למ"ס לא נפסל, ומזה למד הרמב"ם שהל"מ בס"ת הוא למעט דוכסוסטוס ומקורו ממ"ס הנ"ל ודו"ק.

#### שיטת האור זרוע

ט) כתב בדרכי משה חיר"ד סימן רע"א ס"ק ג' וז"ל ובא"ח סימן ל"ב כתב דכן הסכימו כל הפוסקים ובא"ז דאם שינה בהקלפים שלנו וכתב במקום שער פסול, וכן עשה ר"ת מעשה עכ"ל א"ז בהלכות תפילין, ויש לעיין אם גם בדוכסוסטוס פוסלים אם כתב במקום בשר.

וז"ל ספר אור זרוע הלכות תפילין סימן תקמ"מ בא"ד, והקלפים שלנו אומר ר"ת וצ"ל, שהקלפים שלנו כמו העור החיצון שלהם שקרוי קלף שראוי משני צדדין וכו', הלכך קלפים שלנו ראויים לכתוב בהם תפילין ולצד הבשר וכש"כ מזוזה וס"ת, "ומיהו כולם הכשר כתיבתם לצד הבשר", ויש שסוברים שקלפים שלנו הו' דוכסוסטוס משום שמקליפין אותו מצד שיער משום שהם עבים ופוסלין ספרי תורות הללו הכתובים במקום בשר, ומכשירים לכתוב במקום שיער, ואין נראית לר"ת סברתם, דדוכסוסטוס שלהם לא היה ראוי במקום בשר כלל, וידון טפי חזי במקום בשר מבמקום השער. הלכך הלכה למעשה שכותבים בקלפים שלנו תפילין ומזוזות וס"ת "לצד הבשר ולא לצד שיער" שיש בהם דין קלף. ובמקום שמעפצים אותם, שצד הבשר אינו ראוי כלל לכתוב, אם

קילפו ונקה אותם מצד השיער כותבין עליהם, ואם לא קילפם ואעפ"כ הוא חלק וטוב לכתוב, יש שכותבין עליהם ספרים ומזוזות אבל תפילין ודאי פסולין, שקלפים שלהם כי הו' עפוצים הו' נמי חזי לצד בשר טפי ממקום שער. ובשימושא רבה של תפילין כ' אמר אב"י כתבינהו אגויל שפיר דמי וכך הלכה. וזה אי אפשר כדפרי' לעיל דאמר בפרק המוצא, תפילין אגויל מי כתבי' עכ"ל האר"ז. ומא"ז זה דייק הד"מ שאם כתב על קלף במקום שיער פסול.

והנה המעיין באר"ז יראה שדבריו צריכים ביאור דמה שכתב רבינו תם שאין נראה מה שפסלו לכתוב במקום בשר היות ודוכסוסטוס שלהם לא היה ראוי לכתיבה ושלנו ראוי, צ"ב הרי אין דוכסוסטוס תלוי אם הוא ראוי לכתיבה או אין ראוי, אלא שהחלק התחתון הסמוך לבשר נקרא דוכסוסטוס, ואין לומר שכונת ר"ת היות ובזמנם לא היה ראוי ע"כ מה שבזמנינו ראוי אינו דוכסוסטוס, וזה קשה, דהרי מה שבזמנם לא היה ראוי היות והיו חולקים העור לב' והחלק התחתון בצד הבשר לא היו מגרדין ולא היה ראוי לכתיבה במקום בשר, משא"כ בזמנינו שאין חולקין העור לב' ומגרדין מב' הצדדים לכן יכול לכתוב במקום בשר ולא נפקע שם דוכסוסטוס מהעור הסמוך לבשר היות והוא ראוי לכתיבה.

וביותר תמוה מש"כ בסוף דבריו שאם קילף מצד השיער הרבה יכול לכתוב תפילין לצד שיער הרי נתבטל מזה שם קלף וא"כ איך מועיל לכתוב עליו תפילין, ואפילו אם נאמר שלא נתבטל הקלף היות ונשאר מהקליפה העליונה א"כ מדוע מותר לכתוב בצד שיער, ואם צד שיער אינו מעכב בקלף א"כ גם אם לא גירד יש להתיר.

ביאור הגדולי הקדש באור זרוע

י) ובגה"ק סימן רע"א ס"ק י"א האריך בדברי האר"ז וז"ל סוף דבריו צ"ע, גם קשה

הא"י לא שבא לאפוקי ש"ת ומזוזות נפסל במקום שיער, אלא דן על הלכתחילה שיש לכתוב בצד בשר. והוא קצת תמוה בלשון הא"י דהרי כתב הכשר כתיבתם לצד הבשר. וכתב ולא לצד שיער. (ושמא בא לאפוקי הסוברים שצריך דוקא בצד שיער וע"ז כתב שיש בזה הכשר בצד בשר ואין צורך לצד שיער).

רק מש"כ הגה"ק שאירי שהוריד כל הדוכסוסטוס הוא דבר שלא מוזכר באור זרוע, וגם מסוף דבריו משמע שמדובר בסוף בגויל, וגם לא ביאר הגה"ק מדוע בגירד הרבה שרי לצד שיער. (וכבר הארכנו באות מ"א שאין סברה לומר שהעור האמצעי לבד יש לזה ג"כ שם קלף, ולומר שהוא יותר טוב מקלף עצמו שאפשר לכתוב מב' צדדים הוא תמוה).

#### בביאור דברי האור זרוע

(יא) נראה בביאור דברי האור זרוע, דלאור זרוע דרך אחרת בביאור הסוגי', דלא כמו שביארנו דיש ב' הלכות בהלכה למשה מסיני א' במין העור ב' בצד הכתיבה. אלא דיש כאן ב' הלכות א. תפילין על הקלף. ב. ששם קלף לא נקרא רק בצד הבשר. ובצד שיער אין על זה שם קלף, וכן מזוזה על הדוכסוסטוס בצד שיער נקרא דוכסוסטוס, ובצד בשר לא נקרא דוכסוסטוס. וחידש האור זרוע שעד מקום שמתקלף וראוי לכתוב לצד בשר נקרא צד שיער (היות ואין ראוי על מקום זה לכתוב לצד שיער מרוב דקותו) אבל כשנקלף כדי קליפה הראוי' להקרא קלף ויהי' ראוי לכתוב בצד בשר, במקום זה חל שם קלף במקום בשר דבמקום הראוי לכתובה חל שם קלף, וממקום זה והלאה יש ע"ז שם קלף הפונה לצד בשר, גם הצד הפונה לצד השיער נקרא קלף במקום בשר, היות והוא במקום הראוי להתקלף ולכתוב לצד בשר. נתבאר בדבריו, ששם קלף הוא המקום שראוי לקלף קליפה ולכתוב לצד בשר. שם

מה מועיל קלף צד שיער לתפילין הרי נשאר דוכסוסטוס, גם למה כותבים מזוזה כשלא קלף הרי בהגמ"ר כ' דר"ת פוסל מזוזה אגויל (וקו' זו אפשר לישב דהא"י לא ס"ל כהגמ"ר. דהרי בתחילה שם נסתפק אם להכשיר מזוזה אגויל ונוטה פשוט שמזוזה כשר אגויל ולגמרי לא הביא שלר"ת מזוזה אגויל פסול ע"כ לא שמע שר"ת פוסל בגויל).

וכתב הגה"ק לבאר את הא"י וז"ל ונראה דלר"ת, שלנו נגרר הדוכסוסטוס מהם, וקאמר דבמקום שמעפצין קלפים שלנו ומגונה לכתובה בצד בשר. אז כשקלף גם מהשער ונשאר רק האמצע כשר לתפילין כבהגמ"י בשם רבי' שמחה בגרר הרבה מב' הצדדים כשר בב' הצדדים. וכשלא קלף מהשער פסול לתפילין דהוי שם מקום שער דקלף, ומזוזה וס"ת יש כותבים, כפוסקים המכשירים בס"ת ומזוזה שינוי מקומות, ומה דלמצוה צד בשר דקלף. לזה כתב דשלהם הווי חזי לצד בשר טפי, משא"כ עפוצים דידן, וי"א הראשון. דשלונו דוכסוסטוס ופוסלים ס"ת לצד בשר וכו' ס"ל כפוסקים הפוסלים שינוי מקומות בס"ת, ומר"ת לא נשמע דעתו בזה, דהוא בא רק לומר דשלונו קלף, ומ"ש למעשה כותבים לצד בשר כו' י"ל כל חד כדינו בתפילין לעיכוב ובס"ת ומזוזה למצוה, ולכן לא נחלק ר"ת על היש כותבים ס"ת ומזוזה. ולפ"ז מ"ש בד"מ כאן שעשה ר"ת מעשה כהפוסלים כמובא בא"י כו' ולא נשמע כן מר"ת וכמ"ש עכ"ל הגה"ק.

ובדרכי משה ע"כ הבין בא"י אחרת וצ"ע איפה מוזכר בר"ת לפסול, ושמא דייק מלשון הא"י שכ' ב' פעמים א. וז"ל ומיהו כולם הכשר כתיבתם לצד בשר. ב. שכתב שם וז"ל הלכה למעשה שכותבים בקלפים שלנו תפילין ומזוזות וס"ת לצד בשר ולא לצד שיער. שיש בהם דין קלף, מבואר שבקלף יש פסול בצד שיער וכל מה שכתב שם הוא בשם ר"ת. והגה"ק ביאר דברי

שיער, רק מה שהתיר לכתוב בצד בשר היות ומקום זה נקרא מקום שיער כמ"ל. וכן יובן מש"כ בקלפים עפוצים שא"א לכתוב במקום בשר שספר תורה ומזוזות שרי לכתוב במקום שיער, היות ואיירי בגויל, ומזוזה ס"ל לאר"ז שכשר בגויל א"כ אין לפסול בספר תורה ומזוזה היות וכותב על גויל במקום שיער. רק שתפילין פסולים היות ותפילין פסול בגויל, ולכן אין יכול לכתוב במקום שיער ולא כשימושא רבה שהתיר לכתוב תפילין על גויל, רק כתב האר"ז שאם יקלף קליפה שיהיה ראוי בקליפה זו לכתוב לצד בשר יכול לכתוב תפילין לצד שיער היות ועל מקום זה יש שם קלף, וממקום זה ואילך נקרא צד בשר. (ומה שהעור שלם אין זה חיסרון כמו שכתב הר"ן בחידושייו הובא במבוא באות ט', או שאם הוריד כדי קליפה נתבטל מזה שם גויל).

והנה מש"כ בתחילה שאסור לכתוב בקלפים שלנו לצד שיער ע"כ איירי שקלפו מצד שיער קליפה דקה שאין ראוי לכתוב עליה (כמו שכתב המרדכי הו"ל במבוא באות ט' שקליפה זו אין ראוי לכתוב עליה, ולא כמו יש מי שהבין באור זרוע שאיירי שהוריד כל הקליפה העליונה) וע"ז נחלקו ר"ת והמחמירים, אבל אם הוריד קליפה שיהא ראוי לכתוב עליה לצד שיער בזה ס"ל לאר"ז שיכול לכתוב לצד שיער היות ויש ע"ז שם קלף לצד בשר, וכל זה רק אם נשאר מהקליפה העליונה שכל הקליפה הזו יש לה שם קלף, אבל אם הוריד הקליפה העליונה גם לאר"ז פסול לכתוב לצד שיער היות ונתבטל מהעור שם קלף דנקלף כל החלק הנקרא קלף (וגם את דברי רבינו שמחה המובא בהגמ"י יש לפרש בדרך זה, דלא מוזכר ברבינו שמחה שהורידו כל הקליפה העליונה).

ואין זה סותר למה שהארכנו במקום אחר דיש בעור ג' עורות, ולפי הנשמת אדם כלל י"ד והגה"ק סימן רע"א ס"ק י"ב ומהמאיל

בצד הבשר נקרא קלף, וממקום זה ואילך כל הקליפה העליונה נקרא קלף, וכן בדוכסוסטוס, המקום שמונח על הבשר אינו דוכסוסטוס עד כדי קליפה שיקלף מהדוכסוסטוס ויהיה ראוי לכתוב עליו לצד שיער ששם המקום הנקרא מקום שיער, וממקום זה ואילך כל הקליפה התחתונה אפילו לצד בשר נקרא מקום שיער ויש ע"ז שם דוכסוסטוס.

מבואר דאין כאן ב' הלכות אלא הלכה אחת, וביאור בדברי ההלכה, הלכה שתפילין על הקלף, ושקלף אין לו דין קלף רק ממקום הראוי להכתב בצד בשר, וכן נתקבל הלכה שמזוזה על הדוכסוסטוס, וביאור ההלכה שדוכסוסטוס אינו נקרא רק מהקליפה שראוי לכתוב לצד שיער.

ולפי"ז יתישבנו הייטב דברי האור זרוע, דבתחילה הביא דעת ר"ת שהקלף שלנו הוא קלף אע"פ שמגוד מצד השיער, וע"ז הביא שיטת המחמירים שקלף שלנו יש לו דין דוכסוסטוס היות ונקלף מצד השיער, וכתב וז"ל ואין נראית לר"ת סברתם דדוכסוסטוס שלהם לא היה ראוי במקום בשר כלל ודין טפי חזי במקום בשר מבמקום השיער, ביאור דבריו לפי מה שנתבאר לעיל, דבמקום שמקלף וראוי לכתובה לצד שיער חל ע"ז שם דוכסוסטוס אפילו לצד בשר. ולכן ס"ל לר"ת דאפילו אם נסבור שהקלף שלנו יש עליו שם דוכסוסטוס ג"כ אין לפסול לכתוב במקום בשר היות וקלפים שלנו נקלף במקום בשר, ובמקום שנקלף ראוי לכתוב לצד שיער, וע"ז כתב שמקום זה שנקלף ראוי לכתובה ויותר טוב לכתוב במקום זה ממה שהיה בזמננו במקום שער, ולכן יכול לכתוב במקום בשר היות והמקום נקרא מקום שיער (היות והקליפה שקילף ראוי לכתוב עליו לצד שיער).

ולפי"ז ניחא מש"כ הדרכי משה דר"ת פוסל אם כתב בצד שיער, דהרי ר"ת מסכים לפוסלים לכתוב במקום בשר אם לקלף היה שם דוכסוסטוס והיה מחייב לכתוב בצד

ובדוכסוסטוס, או הראוי לכתוב בדוכסוסטוס בגויל ובקלף, יראה לפי שטתנו שהתפילין אם שנה בהם כלל פסול שהרי מה שאמר רב בפ' המוציא. דוכסוסטוס הרי הוא כקלף מה קלף כותבין עליו תפילין אף דוכסוסטוס כותבין עליו תפילין כבר נדחת, והיפכו בה לומר קלף הרי הוא כדוכסוסטוס מה דוכסוסטוס כותבין עליו מזוזה אף קלף כותבין עליו מזוזה. אבל תפילין בדוכסוסטוס פסל מפני שהוא גם ואינו נגלל יפה כפי צרכה לצרות<sup>כב</sup> הבית שהוא נכנס בו. וכ"ש שאם כתבן על<sup>כג</sup>

## מ ק ו ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

המלאים סימן רע"א פ"ח אות א' עיקר הדוכסוסטוס הוא הקליפה הדקה התחתונה. ולפי המתבאר לעיל הדוכסוסטוס הוא יותר מקליפה דקה. ונראה דגם האור זרוע מודה ליסוד הנ"ל רק שהארכנו במקום אחר שהעור האמצעי שנקלף ממנו הקליפה העליונה יש לו שם דוכסוסטוס, ולפי"ז יכול להיות שיתקלף ממנו כדי קליפה וישאר שם דוכסוסטוס.

והמעין באור זרוע יראה שאפשר לפרש באופן אחר שבדוכסוסטוס אין צורך שיגרד כדי קליפה ושיהי' ראוי לכתוב במקום בשר, אלא שבדוכסוסטוס מספיק שיהיה ראוי לכתובה, ולכן בזמננו שלא היה ראוי לכתובה היה חיסרון בתמות, אבל בזמנינו שראוי לכתובה יכול לכתוב במקום בשר אפי' בפחות מכדי קליפה. רק שלפי"ז נצטרך לחלק בין קלף לדוכסוסטוס דבקלף מעכב במקום שיער אפי' שמעובד הייטב ולכן פסל האו"ז לכתוב תפילין במקום שיער אם לא קילף כראוי אע"פ שהמקום ראוי

כב. זה טעם מדוע נפסל כשכתב על דוכסוסטוס. ואפי' בדוכסוסטוס דק שיוזמן לו דוכסוסטוס דק כעובי הקלף כגון שליל שיש עורות שאפילו הגויל הוא דק מאד ג"כ יפסל, וה"ה קלף עבה שהקליפה העליונה עבה ג"כ לא יפסל רק מש"כ רבינו סיבא לפסול הוא הסבר מדוע נתקבל בהלכה בתפילין לעכב וההלכה נאמר על מין העור, וכשיש לו קלף עבה ועשה בתים גדולים לא נפסל.

לכתובה (יותר ממקום בשר) היות ומקום בשר נאמר לעיכובא בקלף, ונצטרך לחלק בין קלף לדוכסוסטוס כמו שחילק בספר עפר יעקב. (דהרי האו"ז כתב שגם בספר תורה ומזוזה בקלף צריך לכתוב במקום בשר ומה שהתיר לכתוב ס"ת ומזוזות במקום שיער היות ואיירי בגויל ודו"ק

כג. וכן מבואר בר"ן על הרי"ף בפ' המוציא יין שלשיטת הרמב"ם שהקלף הוא הסמוך לבשר, כתב שכיום שאין מחלקים הקלף לשנים צריך לגרר מהחלק העליון. ובחידושי הר"ן עמ"ס שבת מבואר לא כהר"ן. ועיין באריכות שביארנו שיטות הראשונים בדין זה במבוא באות ט'.

הגויל פסול, וכמו שתמהו בהדיא ואמרו תפילין אגויל מי כתבינן. אבל מזוזה כל ששנה בה הן שכתבה על הקלף הן שכתבה על הגויל כשרה, על הקלף אעפ"י שצריכה שרטוט אפשר לשרטט בנחת ומאחר שאינה מיטלטלת כשרה בדיעבד אף בקלף, ואעפ"י שתמהו שם ואמרו מזוזה אקלף מי כתבינן כבר העלו בה בסוף הסוגיא קלף ה"ה כדוכסוסטוס מה דוכסוסטוס כותבין עליו מזוזה אף קלף כותבין עליו מזוזה, וכן על הגויל כשרה בדיעבד שאעפ"י שהוא גס יותר מכולם מ"מ אחר שהיא נכנסת בקנה ואפשר לבררו רחב בכדי הצריך לו אנו אין לנו. ועוד ראייה שהרי אמרו שם כתבה על הגייר ועל המטלית פסולה על הקלף ועל הגויל ועל הדוכסוסטוס כשרה ושאלו בה במאי אילימא במזוזה מזוזה אקלף מי כתבינן אלא אתפילין תפילין אגויל מי כתבינן אלמא דאגויל כשרה. ומה שתמהו מזוזה אקלף מי כתבינן כבר נדחית. והעלו בה דקלף הרי הוא כדוכסוסטוס להכשירו במזוזה.

ובס"ת יש מכשירים בכלם וממה שאמרו שם כתבה על הגויל ועל הקלף ועל הדוכסוסטוס כשרה<sup>כז</sup> והעמידוה בס"ת, ומ"מ יראה שזה

### מ ק ו ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

והנה לפי איך שביארנו לעיל אות כ"א את שיטת רש"י לפי הספרים משנת ר"ע והלשון זהב וחייושי חת"ס, שההלכה לא נאמרה על מיני העורות איפה המקום הראוי לכתובה, רק שההלכה נאמרה על ספר תורה שכשר בגויל ומקום הכתיבה בספר תורה הוא במקום שיער, וכן בתפילין נאמר שנכתב על קלף ומקום כתיבת תפילין במקום בשר, והנה בספר תורה שההלכה שיכול לכתוב גם על גויל במקום שיער, וגם בקלף במקום בשר, א"כ ע"כ שההלכה נאמרה שיכול לכתוב לצד שיער, וגם לצד בשר ואין כאן שום ענין לעיכוב. רק שאם יכתוב ספר תורה על דוכסוסטוס ע"ז נאמרה ההלכה לעיכוב.

ולפי ספר עפר יעקב שה"ל על הקלף נאמר שהוא לעיכוב, רק שיש לעיין צד המתירים. ושמא היות וס"ת הוכשר בגויל א"כ י"ל שגם בקלף אינו לעיכוב, והרי זה

כד. שבת ע"ט ע"ב. היות ודין זה נוגע למעשה לענין קלף שנקלף הקליפה העליונה הנקרא ליצה נרחיב בס"ד בביאור השיטות והנוגע למעשה.

### ספר תורה שנכתב על הדוכסוסטוס

(א) כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילין הלכה ט' שאם כתב ספר תורה על דוכסוסטוס פסול, וכך פסק המחבר בסימן רע"א ס"ג, ועיין בביאור הגר"א ס"ק ט' שדעת המחבר הוא כדעת הרמב"ם. וברמ"א כתב. ואם שינה וכתב על קלפים שלנו במקום שער פסול (א"ל הלכות תפילין) מיהו יש מקילין בזה (טור וע"פ עב"י), ויש לעיין אם כונת הרמ"א שהביא השנוי במקום שער הוא גם להתיר ספר תורה על דוכסוסטוס, או שעל דוכסוסטוס מודה למחבר שפסול ואעפ"כ יש להתיר ספר תורה על קלף במקום שיער.

ככותב על גויל ולא על קלף, ועיין בפנ"י שבת ע"ט ע"ב בד"ה בתוס' בד"ה אידי ואידי, ולסברא שהבאנו שהחיסרון מצד תמות (עיין שו"ת הרד"ם תאו"ח שאלה י"ג שביאר שיטת התוס' והרמב"ם שנפסל מצד תמות) י"ל אע"פ שבגויל כשר בצד שיער, היות ובקלף המקום הראוי לכתובה הוא בצד בשר הוי צד שיער חיסרון בתמות (עיין שו"ת חת"ס תאו"ח סימן ג'), והמתירים ס"ל היות וס"ת נכתב על גויל אין מקום שער חסרון בתמות לענין ספר תורה ודו"ק הייטב.

ועכ"פ גם הרמ"א מודה שספר תורה לא נכתב על הדוכסוסטוס. ודן רק על קלף במקום שיער. ובצינונים הביא ששיטת הפוסלים הוא האור זרוע. ולפי מה שהארכנו באות כ"א שאם קילף קליפה הראוי לכתוב עליה ונשאר קליפה דקה מהקליפה העליונה יכול לכתוב לצד שיער, א"כ צ"ל שמש"כ הרמ"א פסול איירי שלא קילף. ושמא בזה לא ס"ל הרמ"א כהאר"ז ולכן לא הביא זה להלכה ודו"ק.

ספר תורה שנכתב על דוכסוסטוס במקום בשר (ב) בביאור הגר"א סימן רע"א ס"ק ט' כתב וז"ל. אבל כל הפוסקים חולקים עליו ומכשירים בדוכסוסטוס בדיעבד וכמ"ש שבת ע"ט ע"ב כי תני', ודעת הסמ"ג והג"מ וש"פ דאף קלף לכתחלה, וכתבו ולא נאמר גויל וקלף אלא למצוה וכו' ועיין בספר לשון הזהב שבת ע"ט ד"ה ועיין בר"ן. וסיים שם וז"ל נ"ל לדברי הרמב"ם נכונים לדינא וי"ל בס"ת אף בקלפים שלנו היכא שנשאר דוכסוסטוס לגררו הייטב. וכן פסק בקסת הסופר סימן ב' ס"ח ועי"ש בלשה"ס אות י"ב האריך לישב דעת הרמב"ם. רק שרוב הפוסקים משמע שלהלכה אין לפסול ספר תורה שנכתב על דוכסוסטוס (עיין מלאכת שמים כלל ב' סעיף ג' בבניה ס"ק ז').

והנה המתירים התירו בדוכסוסטוס

במקום שער, ויש לעיין בדוכסוסטוס במקום בשר אם יש להתיר בדיעבד ולכאורה בזה נחלקו הראשונים שהובאו ברמ"א, ועיין בביאור הגר"א ס"ק י"ג וז"ל, מיהו כו' סה"ת, וכתב דדוקא בתפילין פסול אבל במזוזה וס"ת כיון שכשירות בקלף ודוכסוסטוס כשרין בכל ענין, ועתוס' דמנחות שם ד"ה אידי כו' ופי' שם הר"ר יוסף כו' כמ"ש ברש"י בשבת שם, אבל בת"י האחרון שם ס"ל כסברא ראשונה. וכן ס"ל בשבת שם ד"ה אידי כו', אבל כל הפוסקים פסקו כסברא ראשונה וכמ"ש הירושלמי הנ"ל אם שינה פסול, וכן במ"ס שם הלכה ד' הל"מ שאם שינה בזה ובוזה שאין קורין בו.

הנה הגר"א הבין שזה דין בהל"מ ששינוי פוסל, והנה לעפר יעקב המובא לעיל באות כ"א נפסל רק בקלף במקום שיער אבל בדוכסוסטוס במקום בשר לה"ר יוסף לא נפסל, וביארנו שאין ראי' שהרמ"א פוסל בדוכסוסטוס במקום בשר דהרמ"א איירי בקלף. ולפי האור זרוע המובא באות כ"א שביארנו בדבריו דאם גירד מהדוכסוסטוס כדי קליפה שראוי לכתוב עליו שרי לכתוב לכתחילה לצד בשר. (ועי"ש שביארנו דשמא לאר"ז שרי בדוכסוסטוס אפי' לא גירד כדי קליפה, ורק בקלף החמיר).

והנה הטור בסימן רע"א מתיר על דוכסוסטוס במקום בשר, ועיין בב"י שהטור דייק מדברי הרא"ש (ובביאור דברי הרא"ש עי"ש במעיו"ט, ובגיה"ק סימן רע"א ס"ק י"א, ועיין בפנ"י שבת ע"ט ע"ב ד"ה בגמ' רב פפא, שהאריך להקשות על הרא"ש, ועיין בחידושי חת"ס ד"ה קלף שהאריך לפי הגדרתו בהל"מ מובא לעיל, והאריך לישב דעת הרא"ש, ויתישבו לדבריו הייטב דברי הב"י מניין דייק הטור) ובשיטת הרמב"ם הארכנו לעיל במבוא באות ט' דלפי הר"ן החיסרון מצד תמות. וכן נראה לכאורה מספרו פאר הדור סימן י"ט שאין זה הלכה ל"מ, שכתב ובפירוש אמרו חכמים וז"ל

דברי הב"י באו"ח סימן ל"ב ושמא הבין שבב"י אפשר להסביר הסבר אחר. ובגה"ק סימן רע"א ס"ק י"א נוטה יותר להיתר ועיי"ש באריכות.

ספרי תורה הנכתבים על קלף

שנקלף הקליפה העליונה

(ג) מכל המבואר נראה שלא טוב עושים יצרני הקלף שמורידים כל הקליפה העליונה הנקרא ליצה. דגם הראשונים שהתירו להוריד מצד השער, מבואר במרדכי הובא במבוא באות ט' שגירדו קליפה שאין ראוי לקרוא לה קלף, ונשאר עוד קרום מהקליפה העליונה (דהרי יש שקראו לזה גויל עיין שם). וכן הבאנו במבוא באות ט' מהר"ן על הרי"ף שמשמע שהשאירו קרום דק מהקליפה העליונה. וכן משמע מרבינו שכתב על הקלפים של זמנינו שיש בו מעלת גויל. וע"כ איירי שנשאר גם קליפה דקה מהקליפה העליונה, שע"י שיש בו ב' העורות יש בו מעלת הגויל (וא"א לפרש שיש לו מעלת גויל מפני שאינו מזדייף, דאין הגויל מעלתו שאינו מזדייף) וע"כ שגם בזמן הראשונים הקפידו להשאיר קליפה מהקליפה העליונה. ויתבאר אי"ה לקמן באריכות.

ואם גירדו את כל הקליפה העליונה (הנקרא ליצה) יש על הקלף חשש דוכסוסטוס. הגם שקלף זה לא נפסל לס"ת לרמב"ם, דשיטת הרמב"ם שהקלף הוא העור הסמוך לבשר. וכאן הרי החלק הסמוך לבשר ישנו (ועיין צמח צדק חאו"ח סימן י"ד אות ה') הרי המחבר ס"ל שהקלף הוא החלק הסמוך לשער, וגם פוסק שס"ת צריך לכתוב על הקלף. ולמחבר אין זה קלף אלא דוכסוסטוס.

וגם לפוסקים שספר תורה אפשר לכתוב על דוכסוסטוס, ג"כ לא יצאו ידי חובה, שלפי הגר"א כל הפוסקים פוסקים שאם נכתב ספר תורה על דוכסוסטוס במקום בשר נפסל, הגם שהבאנו כבר סברות

שהכותב על הדוכסוסטוס יכתוב במקום שיער, משמע שהבין שזה מההלכות שנאמרו ע"י חז"ל ולא מההלכה ל"מ, וא"כ כיום שמגרד כדי קליפה וגם ראוי לכתובה במקום בשר לכאורה אין לפסול.

רק שמשלשון הסמ"ג בהלכות ספר תורה משמע שגם מקום הכתיבה הוא הלכה למשה מסיני. שכתב וז"ל הלכה למשה מסיני הוא שספר תורה כותבין אותו על הגויל במקום שיער, משמע שגם המקום הוא הלמ"מ וברמב"ם פ"א מהלכות תפילין הלכה ט' יש שינוי לשון. שכתב כותבין ספר תורה על הגויל וכותבין במקום שער, הרי שהפסיק באמצע וכתב וכותבין ולכאורה אין זה מההלכה, ובסמ"ג כתב שם וכל הכותב על הקלף במקום שער או בגויל במקום בשר וכן דוכסוסטוס במקום בשר פסול, והוא כתוס' בסברא ראשונה, וע"כ שנאמרה ההלכה על העורות והוא לעיכובא (ומש"כ המהרש"ל על הסמ"ג שבס"ת בדיעבד לא נפסל, לכאורה חולק על הסמ"ג ותמוה שלא הביא דבריו, ונראה שכונתו דיכול לברך כמו שכתב הב"ח שהתיר בדיעבד לברך דלא גרע מחומש, ולא כמשנת אברהם סימן ת' שהבין שהמהרש"ל הוא מהמתירים) והגר"א הבין שכל הפוסקים פוסלים במקום בשר. והוא לשון הב"י באו"ח סימן ל"ב, ודברי הב"י צ"ע דהרי ביו"ד סימן רע"א הטור מתיר ובב"י כתב שכך הוא דעת הרא"ש והביא שכן הוא גם דעת ספה"ת וא"כ איך כתב שכל הפוסקים חולקים על הר"ר יוסף, ושמא כונת הב"י למה שהביאו התוס' להתיר בתפילין בקלף במקום שיער וע"ז כתב הב"י שכל הפוסקים חולקים. וגם זה תמוה, דהרי תוס' כתבו רק לפי ההו"א במס' שבת שתפילין אפשר לכתוב על דוכסוסטוס ה"ה שמותר לכתוב תפילין על קלף במקום שיער, אבל למסקנא שתפילין רק על הקלף ועל הדוכסוסטוס פסול. ה"ה שיש לפסול בקלף במקום שיער. ודברי הב"י צע"ג. וגם בגר"א צ"ע שלא ציין

שהעמידה בס"ת כבר נדחית שהרי לא הוצרכו להעמידה בס"ת אלא ממה שהיה תימא מזוזה אקלף מי כתבין, ומאחר שהעלו בסוגיא שהמזוזה נכתבת אף בקלף הרי אפשר להעמידה במזוזה כמו שהיה סבור תחילה. אלא שיש להם ראייה ממה שהזכרנו בשם תלמוד המערב<sup>כ</sup> על הגויל במקום שער, ופרשנו שהוזכר שם גויל במקום דוכסוסטוס, או לכלל שניהם מפני שהם דומין זל"ז. ונאמרה על ענין ס"ת והרי נמצא דכשרה בשלשתן, ואעפ"י שמתוך טלטולה היה לנו לפסלה<sup>כ</sup> בקלף<sup>כ</sup> שמא הקלו בה מפני החכמים שהיו נושאים אותן בחיקם תמיד לעשותה קלה במשא. ומ"מ יש שאין מכשירין ס"ת אלא על הגויל דמאחר שהיא מיטלטלת תמיד צריכה לחזק שבכלם. ויש מכשירין אותה בדוכסוסטוס מפני שגם הוא חזק הרבה, אלא דפוסלין בקלף מתוך דקותו וחולשתו וזו היא שיטתנו.

וגדולי המחברים חולקים<sup>כ</sup> בחלוף שם העורות, ומפרשין דהצד

#### מ ק ו ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

בבקלף במקום שיער, וכתב שה"ה בגויל במקום בשר שרי ולא הזכיר את הב"י שכתב שכל הפוסקים חולקים, וע"כ הבין בב"י שזה הולך על תפילין עי"ש מש"כ מהא"ר.

כח. מגילה פ"א ה"ט.

כז. היות וע"י הטלטול יקרע יש לפסול ולומר שההלמ"מ היה בדוקא גויל למעט קלף כמש"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילין הלכה ט' שההלכה בס"ת נאמר גויל למעט דוכסוסטוס.

כז. מזה נראה שלא מצד ההלכה היה מקום לפסול דאם זה מצד ההלכה מה שייד לומר שהקלו בה. ושם היה מקום להחמיר מספק שמא ההלכה לעיכוב רק חכמים מצאו מקום להקל ולא לפרש שהוא לעיכוב. ואולי לעכב הוא מדרבנן דאינו כבוד לס"ת שיהי' קרוב להקרע.

כח. בב"י סימן ל"ב ד"ה ונחלקו המפרשים הביא שיטות הראשונים עי"ש.

שבדוכסוסטוס בזמנינו יש מקום לומר שהספר תורה כשר, זה רק להתיר לקרוא בספר תורה זה ולקיים בדיעבד המצוה, אבל לכתחילה ודאי לא טוב עושים אלו המקפידים לקנות קלף בלי ליצה ולא רק שלא מקיימים בזה הידור של זה קלי ואגוהו, אלא נכנסים בפירצה דחוקה להתיר הספר תורה.

ובמזוזה שנקלף הקליפה העליונה בזה יש רק את הספק של כתיבה במקום בשר, דהרי מזוזה לכו"ע מצותה בדוכסוסטוס, רק שנחלקו הראשונים אם נפסל אם כתב על דוכסוסטוס במקום בשר, וכבר הארכנו בצדדי ההיתר. (ואם נוסיף גם את שיטת החתם סופר בשו"ת אר"ח סימן ג' והצמח צדק תאו"ח סימן י"ד יש מקום להתיר אע"פ שהאחרונים תמחו על החת"ס עיין גה"ק סימן רע"א ס"ק י"א והארכתי במבוא ובדאי שאין היתר לכתוב מזוזה לכתחילה על קלף זה) ובפמ"ג משב"ז סימן ל"ב ס"ק ג' האריך וסתם שהרמ"א מתיר בדיעבד

העליון שהוא דבק מצדו החיצון בבשר הנקלף הוא<sup>כט</sup> העבה ונקרא דוכסוסטוס, והצד התחתון שצדו הפנימי דבק בבשר הוא<sup>כט</sup> הדק ונקרא קלף, ופירשו בקלף במקום בשר מקום בשר ממש, ובדוכסוסטוס במקום שער מקום שער ממש. ומתוך כך כתבול דס"ת דינה בגויל, אלא דכשרה בקלף אחר שהוא העבה ופסולה בדוכסוסטוס. וקשה לי לדבריהם דהלשון בקלף ובדוכסוסטוס מוכיח כדברינו כדרך שכתבנו. ועוד היאך אפשר לפסול התפילין במה שהוא נוח בהם יותר דהרי הדק שבכלם הוא נאות בתפילין יותר מן האחרים, ואעפ"י דבתלמוד המערב שבמסכת מגילה מוכיח כדבריהם דעל ענין ס"ת אמרולא על הגויל במקום שער ועל הקלף במקום נחשתן, אלמא דכשר בקלף אפילו על הגויל ועל הקלף בדבר הראוי לו, או שמא לדעת הסוברים דכשר בשלשתם. ומ"מ יש נותנים טעם לדבריהם דהכל הולך אחר הקדושה<sup>לב</sup> ס"ת דקדושה מכלם דהרי כוללת כל התורה כלה. תקנוה ליכתב בגויל שהוא החזק שבכלם. ותפילין דהם קדושים יותר ממזוזה ושיש בהם ארבע פרשיות בקלף דהוא חזק מן הדוכסוסטוס לפי שטתם. מזוזה שהיא קלה מכולם ושאינ בה אלא ב' פרשיות בדוכסוסטוס שהוא דק שבכלם לפי שטתם. ואין נראה לי שאילולג היה לנו להכשיר את התפילין בשלמעלה מן הקלף דהוא הגויל, כשם שמכשירין את המזוזות בשלמעלה מן הדוכסוסטוס דהוא הקלף והגויל, אלא דמ"מ בראשון של בתרא<sup>לד</sup> ראיתי

### מ ק ו ר ו ת ו כ י א ו ר י ם

והרמב"ם ע"כ לא ס"ל כספר התרומה לפי ביאור הנשמת אדם והגה"ק והמאהמ"ל שהקלף והדוכסוסטוס הם עורות דקים והאמצעי בטל לכל אחד מהעורות. דהרי הרמב"ם כתב טעם מדוע תפילין על הקלף היות וקדושתו יותר מקדושת מזוזה לכן נכתב על העור היותר עבה, וע"כ ס"ל שכל העור העבה הוא הקלף, ומסתבר דלא ס"ל לגמרי שהקליפה הדקה (השמנונית והגידים) הוא חלק מהעור. ולכן ס"ל שמקום הכתיבה הוא לא במקום קליפה זו.

לג. צ"ל שאילו כן.

לד. ב"ב י"ד ע"א.

כמ. צ"ע בדבריו דבזה לא נחלקו דזה ודאי שהעליון הוא הדק והתחתון הוא העבה כמבואר בתשובות הרמב"ם והרשב"א וגם מדברי רבנו בהמשך דבריו מבואר כך ושמא יש כאן ט"ד. רק שבסוף המאמר ג"כ כתב וז"ל אלא דנפל מחלוקת וכו' וכן איזהו העבה שבהם ואיזהו הדק וכו' וצ"ע.

ל. רמב"ם פ"א מהלכות תפילין הלכה ט'. זכנראה הבין שהרמב"ם אזיל בשיטתו בתשובות וצריך להגיה בספרי היד בהלכה ז' ולא כמו שמובא בספרים שלנו.

לא. פ"א ה"ט.

לב. הרמב"ם בתשובות סימן י"ט,

להם ראייה ברורה והוא שאמרו שם בהדיא בענין ארכו כהקפו, שאלו לר' שיעור ס"ת בכמה אמר להם בגויל ששה טפחים בקלף איני יודע, אלמא שכותבין ס"ת בקלף, ושמא אף זו לדעת המכשירה בכלם. ולא הוצרך לשאול בדוכסוסטוס בכמה ששיעורו קרוב הרבה לשל גויל. אלא שראיתי לקצת גאונים שהביאו בנוסח שלהם בל' תוספתא אעפ"י שכך הלכה אם כתב ס"ת על הקלף כשר לא אמרו גויל אלא למעט את הדוכסוסטוס, אלא שלשטתנו אין הלכה כן אלא על הגויל בלבד או שמא אף על הדוכסוסטוס שהוא דומה לגויל לשטתנו. ונמצא מ"מ לדבריהם תפילין דוקא על הקלף, וס"ת בגויל ובקלף אם הוא הדק (נראה דצ"ל עבה)<sup>לה</sup>, ולפי שיטתנו אם שהוא העבה (ונראה דצ"ל הדק) ולפי שטת גדולי המחברים.

#### מקורות וביאורים

לכתוב תפילין וא"כ זה היה גם בזמן חכמינו ז"ל. ולכן קשה שנתרץ שהחליק פני הדוכסוסטוס.

אבל לפי המבואר בספה"ת איירי שהוריד את כל קליפת הדוכסוסטוס והשאיר את העור האמצעי עם הקליפה העליונה, וע"ז אפשר לתרץ שלא היו רגילים בזמן חז"ל לחלק את העור באופן כזה לכן לא תירצה הגמ' תירוץ זה ודו"ק היטב.

רק שיהיה נפק"מ להלכה. לספר התרומה אפילו ישאיר את כל הקליפה העליונה וגם העור האמצעי יש ע"ז שם קלף היות והוסר קליפת הדוכסוסטוס ואין ע"ז שם גויל, ולהרמב"ם לפי הר"ן שעל הר"ף נפסל לקלף והוא גויל וצריך לכתוב במקום שער ונפסל לתפילין, ולפי חידושי הר"ן כשר גם לדעת הרמב"ם

(וצריך להזהיר להנהיגם לכתוב על גויל שיקפידו להשאיר את קליפת הדוכסוסטוס דאם יורידו קליפה זה י"ל שלדעת ספר התרומה נתבטל שם גויל ויפסל לס"ת לדעת הרמב"ם. רק שלדינא אין לפסול דהרי ספר התרומה מתיר בספר תורה שכתב על הקלף

לה. ורבינו בשבת כתב וז"ל ומ"מ כמה קשה המחלקת שהרי בתפילין כשר לשטתנו פסול לדבריהם, וכשר לדבריהם פסול לשטתנו. וכל זה רק לשיטת רבנו שהדוכסוסטוס הוא העור העב. וכן לשיטת הרמב"ם א"א לצאת ידי כל הדיעות וגם הר"ן ע"כ ס"ל שא"א לצאת כמפורש בדבריו על הר"ף וכן בחידושי הר"ן, הובא במבוא באות ט'. רק שלספר התרומה לפי ביאור הנשמת אדם וגיה"ק ומאהמ"ל. ויתבאר שזו שיטת רוב הראשונים כשיריד קליפת הדוכסוסטוס ויכתוב על העור יצא ידי כל השיטות. לשיטת הרמב"ם זה הקלף העיקרי. וגם ליתר הראשונים היות והקליפה העליונה של הקלף לא הורידו הרי העור האמצעי בטל לקליפת הקלף ויש ע"ז שם קלף.

והנה במבוא באות ח' הבאנו דלחת"ס אפשר לכתוב על עור שיהיה כשר לכו"ע והבאנו תמיהת הגה"ק משבת ע"ט ע"ב. ולכאורה לפי המבואר כאן ג"כ קשה קו' הגה"ק. ונראה דיש לחלק דלפי דלפי החת"ס אין צורך שיריד כל הדוכסוסטוס להכשיר

ומעתה צריך לברר לדברי הכל שבזמנים הללו אין אומנים שלנו בקיאים או רגילים לחלוק העור לב' ליקרא האחד קלף והאחד דוכסוסטוס, ואין להם אלא תקון גויל והוא שמעבדים אותו בעפצים ואין בו מקום ראוי לכתיבה אלא צד השער כתקון הראשונים. או מין אחר שאין בו עבוד עפצים ואנו קורין לו קלף אלא שאינו כקלף הראשונים אלא שכולל כל מיני תקון שלשת העורות של ראשונים, ועושין אותו ראוי ליכתב משני עבריו והוא שמעבדין בסיד ובקלפי קצת אילנות ידועים להם בכוון העור וחזוקו. וגוררין אותו הרבה משני צדדיו עד שמתקנים אותו לכתוב מב' הצדדים. ואח"כ כותבים בו דברים הקדושים בצד הלבן וקלף זה עומד במקום<sup>ל</sup> גויל מצד שאין צד הלבן אחר תקונו

### מ ק ו ר ו ת ו ב י א ו ר י ם

(השפל) והשאיר את כל הקליפה העליונה וגם החלק העליון של העור האמצעי, י"ל שכשר לכו"ע גם לשיטת הר"ן שעל הר"ף דכמו שאם מוריד הרבה מהקליפה העליונה אע"פ שנשאר קרום דק נתבטל שם גויל (כמ"ל משו"ת הרד"ם) ה"ה אם הוריד הרבה מהקלף אע"פ שנשאר כל הדוכסוסטוס (הכונה לשיטת הרמב"ם דס"ל שהעור העליון הוא הדוכסוסטוס) נתבטל שם גויל היות ואינו שלם ודו"ק הייטב. ולא נפסל משם קלף לשיטת הרמב"ם היות והוא חצי העור שנקרא קלף. ועיין בצ"צ תארו"ח סימן י"ד שהאריך דלרמב"ם אם מגרד הרבה מצד הבשר נקרא עוד קלף.

לו. דבריו כאן לא מבוארים דהרי מעלת הגויל לא בגלל שאין ראוי להזדייף, ואולי יש כאן איזה חיסרון, דבתחילת המאמר כתב להתיר עיבוד ע"י סיד ללא עפצים וז"ל פירשו קצת רבני צרפת מן המובהקים שבהם שמאחר שעכשיו נוהגים ליתן בתוך העיבוד מים וסיד הרי הכתב מתקיים בו כעבוד של עפצים שלהם. וכן שכותבים בו בצד הלבן שהמחק או הגרד ניכר בו להדיא, מבואר מדבריו שרק העיבוד הוא טוב, אבל

במקום שער, ולרמב"ם שפוסל הרי אין קליפת הדוכסוסטוס חלק מהקלף ועדיין צ"ע).

ונראה למחמירים שסוברים דלא מספיק שיוריד קליפת הדוכסוסטוס ומחמירים להוריד הרבה מצד הבשר (חצי העור כמו שכתב הב"ח והאריך בזה בספר משנת אברהם) י"ל דלא פליגי על הנשמת אדם והגה"ק והמאהמ"ל בביאור ספר התרומה רק שנחלקו על המקום, ד"ל שהדוכסוסטוס הוא החלק בעור שהוא דליל. והחלק העליון שהוא ממולא סיבים וניכר הייטב בעיבוד, החלק הזה מתקשה מאד ונקרא כאקס והוא העור בלי שם. ואם הוריד כל הליצה הרי העור הקשה בטל לעור הדליל ונקרא דוכסוסטוס, ואם הוריד כל העור הדליל והשאיר את העור הקשה עם הליצה נקרא קלף. והנפק"מ שלשיטה זו אין צורך לומר שהקליפה של השומן הוא קליפת הדוכסוסטוס ואפש"ל שאינו לגמרי חלק מהעור, וגם הכותבים על הגויל אם הוריד קליפה זו עוד נקרא גויל היות וכל המקום שהוא דליל (חלק השפל) נקרא עוד עור הדוכסוסטוס ודו"ק היטב.

לפי"ז אם הוריד כל המקום הדליל

מדוע שעי' יקרא גויל בזה לא מצינו שיסבור שזה גורם לשם גויל, הגם שתוס' בשבת ע"ט ע"ב ד"ה קלף הביא שיטות ראשונים שגויל העיבוד שלו יותר מקלף ודוכס' אבל אין זו שיטת רבנו וגם רוב הראשונים לא נקטו כך, ועי' ש' בתוס' שהאריכו שהעיבוד שלנו טוב היות ואינו מזדייף וזה גם שייך לקלף ודוכסוסטוס.

וז"ל בסוף המאמר ומ"מ למדת מדברנו שהעבוד שלנו אינו כן אלא הכל כשר בו הן ס"ת הן תפילין ומזוזות, ובלבד במקום לבן שבו ואף אם שנה במקום הכתיבה יש מכשירין בדיעבד, אלא שראוי לכלם בכתיבה במקום לבן שכתבו מתקיים ביותר ושאינו יכול להזדייף כלל, ומשמע שכל המעלה של הלובן הוא שלא יזדייף ומתקיים. שוב ראיתי שבספר התרומה אות קצ"ד כתב מפורש וז"ל ואם כן צריך לכתוב בקלפין שלנו ספר תורה תפילין ומזוזות לצד לבן שזהו לצד בשר כדין קלף ושם הוא טוב יותר ונאה וגם אינו יכול להזדייף כמו לצד שחור. וצריך ביאור דהרי גם הגויל כשר לספר תורה אע"פ שמזדייף יותר מהלבן א"כ מדוע שבקלפים שלנו יצטרכו לצד הבשר, אם קלפים אלו הם דוכסוסטוס (עי' בספה"ת שהביא סברא זו לר"ת שאפילו אם הקלפים הם דוכסוסטוס צריך לכתוב במקום בשר. ולא כיש סוברים שקלפים שלנו צריך לכתוב במקום שער)

לכן נראה. דהנה רבנו הקדים שקלפים שלנו כולל כל מיני תקון שלש העורות וז"א שיש לזה מעלת הגויל וע"כ יש בזה חלק מהקליפה העליונה, וחלק מהעור ולכן יש בו סגולת הגויל, והרי זה כמו שביאר הרד"ם בר"ן שנשאר קליפה דקה מהקליפה העליונה. ומסתבר לומר כן, דהרי רבנו האריך במעלת הגויל לא מצד שאינו מזדייף רק מצד החוזק שבו כמו שהאריך בכל המאמר. וע"כ כונתו שכאן יש המעלה שהקלף חזק כגויל ודו"ק הייטב.

והנה בגויל מוכרח לכתוב בצד שער היות ואין ראוי לכתוב בצד בשר כמו שכתב רבנו לעיל, ובגויל הנהוג כיום האריך שלא רק שאפשר לכתוב במקום בשר אלא שהכתב מתקיים ואינו מזדייף, (ועיין הייטב בספה"ת ובאור' שהביאו דברי ר"ת שאפילו אם קלפים שלנו זה דוכסוסטוס צריך לכתוב במקום בשר היות וזה יותר נאה רק שבאור' ביארנו בפ"א באופן אחר עיין אות כ"א באריכות). רק שנתקשה הרי הגויל נפסל לתפילין היות והוא עבה כמו שהאריך רבנו לעיל שהפסול גויל בתפילין היות והבית צר והגויל עבה. שיש לפסול בגויל היות ואינו דק. ע"ז ביאר רבנו היות וגוררין הרבה מצד הבשר ורובו נשאר מצד העליון לכן יש בו סגולת הקלף ונתבטל החיסרון של גויל והוכשר לתפילין.

ויש מי שרצה לומר בדברי רבנו שהורידו הרבה, כונת רבינו שהורידו כל הקליפה העליונה, וזה מופרך א. שרבנו בספרו עמ"ס שבת האריך וכתב ועכשיו שאין אנו בקיאים בחלוק העור לשנים, לתפילין אין לו לגרור מן השחור שהרי הנשאר יהא דוכסוסטוס, אלא גורר מצד הלבן שהוא מקום בשר ויקלף הרבה עד שישאר דק מאד והלך הדוכסוסטוס ונשאר הקלף וכותב בצד הגרירה, מבואר שאין לגרור מהקליפה העליונה. ואין סברא לומר שרבנו חזר בו בספרו זה. א. שלא הזכיר שיש בזה ב' שיטות. ב' דגם לעיל האריך רבנו שהקליפה העליונה הוא הקלף ואין חזר בו בסוף ולא הזכיר אפילו דרך רמז ששינה דעתו. ובפרט ללא סיבה והקדמה מדוע צריך לשנות דעתו. ומה שנשתנה העיבוד לא מצדיק שהדוכסוסטוס יתהוו להיות קלף. וגם מה שהאריך רבנו שנשאר רובו בחלק העליון ואם הכונה שנשתנה העיבוד מה ההבדל אם נשאר בחלק העליון או התחתון. וע"כ צריך לומר שנשאר קרום מהחלק העליון שהוא הקובע את השם קלף ונשאר גם חלק מן העור האמצעי והיות וע"י העיבוד נעשה

יכול להזדייף בלא הכר. וכן עומד במקום קלף שהרבה גוררין אותו מצד הבשר עד שרובו נשאר לצד העליון ומתוך כך כשר הן לס"ת הן ל

### מקורות וביאורים

דבק ומטלית וז"ל. וע"כ כשמכשרין לדבק את הקרע הוא משום דלא חשיב כתפור אלא הוא קלף אחד ממש, שכל קיום קלף הוא דבוק המתחבר זה לזה בטבעו, ומה לי דבק בידי שמים מה לי בידי אדם עכ"ל. וביאור הדברים שכל ענין הקלף הוא ע"י עיבוד שנעבד העור, שהסיבין מתכווצים ונעשים מקשה. ומה שכתב בידי שמים הוא שם מושאל, והכונה שנעשה ע"י העיבוד מדובק ומחובר בחיבור הייטב, וכמו שע"י הטבע של העיבוד אין חיסרון ה"ה ע"י דבק שמדביק הוא כעין עיבוד, (הגם שיש הרבה לדון בזה לדמות דבק לעיבוד, דהרי בעיבוד כך הוא טבע העיבוד של הקלף ולכך עומד בתולדתו להשתנות ע"י העיבוד להיות ראוי לכתובה משא"כ הדבק הוא לחבר ב' גופים לאחד ואינו מענין העיבוד, ועכ"פ החזו"א ס"ל שיש לדמות דבק לעיבוד ודו"ק). והנה כל זה לענין דבוק. אבל בעבוד, כמו שהסיד והעפצים אינם חציצה, והם נעשים חלק מהעור עצמו היות והם הגורמים לכווץ את העור הרי הם חלק מהעור, ס"ל לרבנו שכל עור שיש לו דמיון לחלק העליון ונעבד כאחד ויש בו מתכונת החלק העליון הרי זה נעשה אחד, והיות והחלק העליון של העור מוקשה הייטב. ובעיבוד של היום החלק הזה יש לו דמיון לחלק העור העליון לכן מתבטל להיות קלף אחד, משא"כ בזמן חז"ל שהעיבוד לא היה פועל בעור אותו סוג פועלה כמו החלק העליון והיה ניכר הייטב בין ב' העורות לכן לא נתבטל החלק העליון של העור לקלף ודו"ק הייטב.

ומה שכתב שהרוב הוא מהחלק העליון יש לבאר בב' אופנים א' שאם לא יגרור מצד הבשר יהי' ע"ז שם גויל ויפסל דהלמ"מ תפילין על הקלף לא על הגויל

החלק העליון של העור האמצעי כדמיון לעור העליון, דהחלק העליון של העור האמצעי מתכווץ הייטב ונעשה אחד עם הקליפה העליונה, ואי"ה באות הבא יתבאר באריכות.

לז. דברי רבנו צ"ב דהרי הוא ס"ל שהקלף הוא הקליפה העליונה וא"כ כשנשאר חלק מהדוכסוסטוס הרי חוצץ בין הכתב לקלף, ואין לומר דס"ל היות ויש בזה חלק מהקלף אינו חוצץ, כמבואר באריכות בצמח צדק מלובביץ תאר"ח סימן י"ד, דזה אינו א. דמשמע דרק בעיבוד שלנו התיר אבל בסתם בזמן חז"ל היה נפסל ולצ"צ גם בזמן חז"ל התירו. ב. דבגבעת פנחס סימן נ"ו הביא מדברי התוס' שהדוכסוסטוס היות ויש לו חשיבות בפנ"ע חוצץ בין הכתב לקלף, ובחסד לאברהם סימן ד' האריך לחלוק על הג"פ שלא שייך לגמרי להתיר מדיני חציצה. ובמקום אחר הארכנו להסביר את סברת המחמירים בקלף משוח, אפי' שיש לנו כלל כל לנאותו אינו חוצץ כל זה רק שכל דבר בנפרד הוא עצם כגון כלי שרת הכלי הוא כלי והדם צריך להתקבל בכלי הרי זה דין על הדם שיתקבל בכלי וע"ז יש נדון כל לנאותו, אבל בקלף שיצירת האות אינו עצם בפני עצמו אלא שהוא נעשה צורה ע"י הקלף שמא שם צריך שהצורה תתהוו רק ע"י הקלף לא ע"י החציצה, דבחציצה מתהווה הצורה על ידי הדיו והחציצה, ולא ע"י הדיו והקלף, והיות ואין הקלף חלק מהצורה אין זה נקרא שנכתב על הקלף, דכתיבה על הקלף נקרא שהקלף הוא חלק מיצירת צורת הכתב ודו"ק הייטב. ונראה לבאר דברי רבנו. לפי איך שכתב החזו"א תאר"ח סימן י"א ס"ק א' להכשיר

לתו"מ. ויש אומרים שאפילו כתבו בו מזוזה על צד השחור כשר שאף הוא משתמש לשם<sup>לח</sup> דוכסוסטוס אחר שכבר נגררה הרבה גם כן מצד<sup>לט</sup> השער וכן המנהג<sup>מ</sup> להכשיר<sup>מא</sup> בו הכל.

### מ ק ו ר ו ת ו כ י א ו ר י ם

ולפי"ז עיקר העובי של העור הוא הקלף דהרי העיקר הוא העור האמצעי, ב. מדוע כשקולף הקלף העליון והשאר העור האמצעי נקרא העור דוכסוסטוס הרי העור בפני עצמו יש לו שם קלף (ועיין באות מ"א הארכנו בדבריו). רק שהיה מקום לומר שהעור האמצעי אין לו שם בפני עצמו והיות והוא יכול לשמש גם בתור קלף וגם בתור דוכסוסטוס יש לו שני המעלות ובמקום בשר נקרא קלף ובמקום שער נקרא דוכסוסטוס ויתבאר הייטב דברי רבנו. רק שזה אינו דהרי רק בעיבוד שלנו ס"ל לרבנו שיש לזה ב' המעלות, אבל בעיבוד בזמן חז"ל היה לזה שם דוכסוסטוס, ולפי ביאור הנ"ל גם בזמן חז"ל היה לזה ב' התכונות. ועוד דלפי"ז מה יש לחלק בין החלק העליון לחלק התחתון וגם אין סברא לומר שהיות ושייך לב' העורות יהיה לזה הדין של ב' העורות. דבר שלא הובא בשום אחד מהפוסקים ברמז ולבנות ע"ז יסוד היתר (וגם בדברי רבינו לא מוזכר סברא זו).

מ. והנה מה שהמנהג להכשיר אין הכרח שהמכשירים התירו מסברת רבנו שמא המכשירים ס"ל כספר התרומה שהעור האמצעי אין לו שם בפנ"ע ותלוי איזה עור נשאר עם העור האמצעי, וכבר הארכנו שבקלפים שלנו בזמן רבנו נשאר גם מהקליפה העליונה, וגם הורידו את קליפת הדוכסוסטוס א"כ יש ע"ז שם קלף. ומה שהמנהג להתיר גם מצד שער הוא כמו שכתב בספר התרומה שרק בתפילין הוא לעיכובא, אבל בס"ת ומזוזות אינו לעיכובא ויכול לכתוב בקלף לצד שער ובדוכסוסטוס במקום בשר.

היות והוא עבה ואינו ראוי להכנס לבתים צרים כמו שהאריך רבנו לעיל, ואפשר לפרש היות וטבע העור בחלק העליון להיות מעובד כהעור העליון אבל חלק התחתון שהוא דליל אין דרכו להיות ממש כהעור העליון ולכן צריך לגרור החלק התחתון ודו"ק הייטב. וצ"ע בעיבוד כיום שאינו מנופח אם ג"כ שייך לחלק בין החלק העליון של העור לתחתון. רק שיש לפסול מדין גויל.

לח. וסברת המתירים נראה היות והחלק התחתון נקרא דוכסוסטוס הרי העור הזה יש בו ב' שמות. א. קלף שהדוכסוסטוס בטל לקלף. ב. דוכסוסטוס והקלף בטל לדוכסוסטוס, ותלוי באופן הכתיבה אם נכתב בצד בשר הרי הדוכסוסטוס בטל לקלף, ואם כתב בצד שער הרי הקלף בטל לצד הדוכסוסטוס. וביותר נראה דאין כאן דוכסוסטוס רק קלף והמתירים ס"ל דגם קלף במקום שער במזוזה אינו לעיכובא, רק בתפילין הוא לעיכובא אבל בס"ת ומזוזה הוא רק מצד כתיבה תמה והיות ובעיבוד שלנו יש בזה דין כתיבה תמה לא נפסל ודו"ק הייטב. (רק שמלשון רבנו משמע שהיתר שנקרא דוכסוסטוס).

לט. ולכאורה רק מזוזה יש להתיר בצד השחור ולא תפילין. והסברנו בב' הסברים, והיה מקום לומר לפי איך שהאריך בספר מאיל המלאים סימן ער"א פ"ח אות א'. דאם נקלף העור האמצעי מהקליפה העליונה וגם מקליפת הדוכסוסטוס. העור עצמו נחלקו הירושלמי והבבלי, שלירושלמי נקרא דוכסוסטוס ולבבלי יש לזה שם קלף. והדברים תמוהים. א. שהרי הקלף הוא הדק

(ולב"י עיקר הקלף נשאר ומה שגירדו הוא רק מה שראוי לגרדו כדי לתקנו ולהחליקו) ומה שנשאר עם הקלף חלק מהעור אינו נפסל היות והוא העור שמתבטל לא' מהעורות כמ"ל (ועיין באריכות שהארכנו בביאור הדברים)

והנה למק"מ בסימן ער"א שס"ל שהקלף הוא כדי קליפה ואין להוריד יותר מכדי קליפה והוא מתשב"ץ חלק א' סימן קמ"ט (והארכנו בביאור דבריו) ולכאורה לשיטתם קשה איך כותבים תפילין על יותר מכדי קליפה, ואין לומר דלא ס"ל דין חציצה דהרי הגה"ק ס"ל דחוצץ עיין גה"ק ער"א ס"ק י"א וז"ל ואותו קרום דק קטן כדוכסוסטוס שהבנ"י מקיל, כתבו קצת אחרונים דבטל להקלף. או דמין במינו אינו חוצץ, וז"א דהרי הכי פסל רחמנא דוכסוסטוס. וע"כ צ"ל דהמק"מ ס"ל דמהקליפה ואילך הוא העור שאין לו שם בפנ"ע, רק שיש לעיין עד איזה מקום יש לזה דין עור שאין לו שם בפנ"ע. וי"ל או עד קליפת הדוכסוסטוס, או עד חצי העור במקום "השפל" שאין שם הרבה סיבין ואינו מתקשה הייטב בעיבוד.

מא. הנה הבאנו לעיל את המאיל המלאים סימן ער"א פ"ח אות א' שרצה לחדש שהעור האמצעי כשירידו ממנו העור העליון והקליפה התחתונה נחלקו בזה הירושלמי והבבלי, דלירושלמי יש לזה שם דוכסוסטוס, ולבבלי יש לזה שם קלף. והנה לדבריו לבבלי העור האמצעי הוא הקלף כשהעור הוא בפני עצמו. והדוכסוסטוס הוא הקליפה התחתונה. יוצא לפי דברי המאיל המלאים שהקלף הוא העור העבה והדוכסוסטוס הוא העור הדק אחרת מרוב הראשונים שהקלף הוא העור הדק והדוכסוסטוס הוא העור העבה. ואפילו הרמב"ם בתשובות שסובר שהקלף הוא העור העבה היות וסובר שהקלף הוא העור הסמוך לבשר והוא העור העב והדוכסוסטוס

ונראה דתוס' ג"כ ס"ל כספר התרומה. דהצמח צדק חאו"ח סימן י"ד אות א' ב' האריך והביא ראיות שתוס' ס"ל שהקלף הוא חצי העור, והמחמירים ס"ל כהרמב"ם שהקלף הוא העור הדק והשו"ע ס"ל כהמחמירים, והנה ראייתו שהקלף הוא עור עבה, מלשון ספר התרומה שכתב שהם ב' קליפות עבות, והנה המעיין בספה"ת יראה שכוונתו עבות שראוי לכתוב עליהם משא"כ בזמנינו אחד דק ואינו ראוי לכתיבה, וגם הנ"י על הרי"ף בהלכות מזוזה כתב בתחילה וז"ל על הקלף, נקרא קלף חצי העור העליון שבו השיער, ונקרא דוכסוסטוס חצי העור התחתון הדבק לבשר וכו' ובהמשך דבריו כתב שתפילין אין צריכין שרטוט וז"ל, אין צריכין שרטוט לפי שהקלף דק הרבה. הרי ע"כ מש"כ חצי אין כונתו חצי אלא כונתו החלק העליון הראוי לכתיבה, וגם בספר התורה הכונה לב' עורות עבים שראויים לכתיבה.

וביותר נראה לפי הנשמת אדם והגה"ק והמאהמ"ל יכול להיות שהעור האמצעי שימש חצי לשימוש הקלף וחצי לשימוש הדוכסוסטוס ולכן היו ב' עורות עבים, אבל בעקרון צ"ל שהקלף הוא הקליפה הדקה. ולפי הנחה זו שהגדירו את העור האמצעי כמשמש מקום כתיבה לקלף ומקום לדוכסוסטוס, יובנו דברי התוס' שנתקשה הצמח צדק באות א' דהרי נשאר דוכסוסטוס, והביא רא' שהמחמירים ס"ל שנשאר רק הדוכסוסטוס והמתירים ס"ל שנשאר הקלף אבל בזה לא נחלקו שנשאר דוכסוסטוס, והביא רא' שלא נפסל מה שנשאר דוכסוסטוס בקלף, ולפי המ"ל אין רא'. דמהקלף עד הדוכסוסטוס יש שם עור שאין לו שם בפנ"ע רק שמשמש לקלף או לדוכסוסטוס. והמחמירים ס"ל שעיקר הקלף ירד ע"י הגירוד. ונשאר רק העור האמצעי שאין בו מעלת הקלף ממילא יש לו דין דוכסוסטוס (דלא מסתבר שיהי' יותר גרוע מדוכסוסטוס). והמתירים ס"ל שנשאר קלף

הוא העור הסמוך לשיער והוא העור הדק. ולא מובא באחד מהראשונים שציקר העור הוא הקלף. והדוכסוטוס הוא הקליפה הדקה הסמוכה לבשר.

ובקליפת הדוכסוטוס שדבוקה לעור אם העור בפני עצמו נקרא קלף ע"כ או שנקרא גויל היות ודבוק בו גם הדוכסוטוס או היות והורד הקליפה העליונה אין נקרא גויל אבל דוכסוטוס ודאי לא נקרא היות ורוב העור הוא קלף, ואם כותב במקום שיער יש להתיר רק אם נקרא גויל אבל בתורת קלף פסול. ואין לומר שזה דוכסוטוס שיש בזה חציצת קלף דבזה יש לפסול היות ועיקר הוא הקלף (כמו שהארכנו לעיל באות ל"ז). והנשמת אדם כתב בפירוש שהקלף הוא הקליפה הדקה והדוכסוטוס הוא הקליפה הדקה והעור אין לו שם בפני עצמו רק שהוא נגרר אחר הקליפה שדבוקה בעור. וקשה לומר היות ואינו ראוי לכתוב במקום בשר הכל נכלל בכלל דוכסו'. דא"כ כל הראיות יורדות כמש"ת. רק שגם המאיל המלאים לא כתב סברא זו רק לרא"ש לא לספר התרומה. ומפורש בספר התרומה שהעור האמצעי אינו קלף, דהרי בסימן קצ"ד בתחילה הביא שיטת המחמירים שלא לקלף מצד השיער וכתב שם וז"ל ויש שקולפין העור לשנים בתחלה ובקליפה שלצד שיער כותבין התפילין לצד בשר לצד הלבן לאפוקי נפשיהו מפלוגתא ומספיקא וכו', ואף על גב שאין בקיאיין עתה לקולפו לשנים שיהו שני קליפות עבות וראוין לכתוב בהן זו בדין קלף וזו בדין דוכסוטוס אלא אחת היא עבה וראויה לכתוב בה ואחת דקה ואינה ראויה לכתוב. מכל מקום אותה שהיא עבה וראויה לכתוב אם היא לצד שיער נקראת קלף וכותבין בה לצד החתוך שהוא לצד בשר. ואם אותה שהיא עבה לצד בשר נקראת דוכסוטוס כיון שהוסרה

קליפה דקה שעליה וכותבין בה לצד החתוך שהוא לצד שיער.

הנה המעיין יראה שזה כתב אפילו לדעת המחמירים שאין מגרדין לצד שיער ונחלק לשנים ובזמן חז"ל היו בקיאים לחלק לב' שבכל אחד ראוי לכתוב ואח"כ נפסק הידע ונחלק לב'. א' עבה וא' דק ולפעמים הדק הוא במקום השיער ולפעמים הוא במקום בשר והדק אינו ראוי לכתובה. ולכאורה למחמירים שהקליפה הדקה העליונה הוא הקלף א"כ מדוע אם הסיר הקליפה הדקה הסמוכה לבשר נקרא קלף הרי עיקר העור הוא הדוכסוטוס. ולכן מוכרחים לבוא לחידוש המאיל המלאים שכתב על ספר התרומה וכ"כ הנשמת אדם והגה"ק. שהעור האמצעי אין לו שם בפני עצמו וכשהוא מדובק לקליפה העליונה נקרא קלף וכשמדובק לקליפה התחתונה נקרא דוכסוטוס. ומסתבר שאינו דבוק בשום קליפה נקרא דוכסוטוס היות ואין בו מעלת הקלף ע"כ יש בו מדריגה יותר פחותה. (וקשה לומר שהוא גם קלף וגם דוכסוטוס דלא מצינו שיעור א' נקרא ב' העורות ובצד הבשר נקרא קלף ובצד השיער נקרא דוכסוטוס). ועכ"פ ודאי שהעור בפני עצמו לא נקרא שם קלף לספר התרומה דהרי הוא אזיל גם בשיטת המחמירים שבלי הקליפה העליונה נקרא דוכסוטוס. ורבינו תם שחולק ע"כ ס"ל שאין בקליפה העליונה שמורידים כל הקלף אלא שנשאר חלק מהקלף והעור האמצעי בטל לקלף זה. וע"כ מש"כ המאהמ"ל הוא לא לספה"ת רק בביאור דברי הרא"ש אבל בספה"ת נשאר בביאור הקודם. (ומה שהביא בספר הנ"ל ראה משבת בענין העור האמצעי עיין במה שהארכתי בתשובה לרב מנחם דוידוביץ שיחי' ושם דחיתי ראיותיו. והבאתי שמהסוג' שם משמע להיפך).

מאמר מהרב מנחם דוידוביץ שיחי

## בענין קלף של סת"ם בזמנינו\*

אם היו חולקים העור לשנים הי' צריך לגרר ממנו כך, ומצד הבשר גוררים הרבה עד שלא נשאר אלא קלף לבד: עכ"ל הבי"י. וכ"כ בשו"ע סי' ל"ב סעיף ז'.

ונראה פשוט שמה שכתב הבי"י, שמה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו להחליקו אין לזה שיעור, דהיינו שאין לגרור יותר, שהרי אינו מן הדין שאף אם לא יגרור כלל מותר לכתוב עליו לכתחילה וכן עושין ביריעות לס"ת שאין מגררים כלל, א"כ מה שכתב הבי"י שגוררים מה שצריך לתקנו היינו שאם צריך לקלף דק כמו שכתב בשו"ע ל"ב סעי' י"ד, הסופרים הזריזין עושים שלשה מיני קלפים וכו' ולפרשת קדש ולפי' והא"ש עושים קלף דק מאד, וצריך לגרר לעשותו דק, מכיון שלצד הבשר נגרר הרבה עד שלא נשאר אלא הקלף לבד, כבר לא ישתנה ע"י הגרירה מבחוץ מלהיות קלף שאף אם היו חולקים העור לשנים והי' רוצה לעשותו דק מאד הי' צריך לגרור כך.<sup>2</sup>

וכ"כ האור זרוע הלכות תפילין סי' תק"מ ז"ל, הלכך קלפים שלנו ראויים לכתוב בהם תפילין ולצד הבשר, וכש"כ מזוזה וס"ת ומיהו כולם הכשר כתיבתם לצד הבשר, ויש שסוברים שקלפים שלנו הוו דוכסוסטוס משום שמקלפין אותו מצד שיער משום שהם עבים, ופוסלים ספרי תורות הללו הכתובים במקום בשר, ומכשירים לכתוב במקום שיער, ואין נראה לר"ת סברתם דדוכסוסטוס שלהם לא הי' ראוי

הבי"י סי' ל"ב כתב ז"ל, נחלקו המפרשים בפירוש קלף דדוכסוסטוס, שהר"ן כתב בפרק המוציא יין בשם הרמב"ם, שהעור בשעת עיבודו חולקין אותו לשנים, והחלק הדבוק לבשר נקרא קלף וכותבים בו במקום בשר ממש והחלק שלצד השער הוא הנקרא דוכסוסטוס וכותבים בו במקום שער ממש, וכ' שכן דעת הרמב"ן וכן דעת הרשב"א בתשובה, וכתב הר"ן שלפי סברא זו צריכים כותבי תפילין לגרור יפה הקלפים לצד השער כדי שישאר יהי' תורת קלף עליו, אבל התוספות כתבו שם בהפך, שחלק החיצון שהוא לצד השער הוא הנקרא קלף, ופנימי הדבוק לבשר נקרא דוכסוסטוס ולפי"ז כי אמרין דכותבים על קלף במקום בשר, היינו במקום היותר קרוב לבשר, ודוכסוסטוס במקום שער, היינו במקום היותר קרוב לשער, נמצא שכותבים בשניהם במקום חבורם כשהם דבוקים זה בזה וכן כתב המרדכי שם בשם רש"י, והר"ן בשם הערוך וכן כתב הרא"ש בהל' ס"ת וכן כתוב בספרי הרמב"ם שלנו בפ"א, וכן כתוב בספר התרומה סי' קצ"ד וסמ"ג סי' כד, והגהת מיימון בפ"א, וכתבו התוספות על זה וקלפים שלנו יש להם דין קלף וכותבים עליו לצד בשר, ודלא כאומרים שקלפים שלנו הם דוכסוסטוס לפי שמגררים האומנים המתקנים אותו קליפתו העליונה ונשאר דוכסוסטוס דא"כ היאך כותבים עליהם תפילין דמסקינן הכא דתפילין דוקא על הקלף עכ"ל, וכן כתבו כל הני רבוותא שכתבו דברי התוס', וצ"ל שהטעם מפני שמה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו להחליקו ואפי'

\* נתפרסם בחוברת "העדות", ניסן תש"נ. האותיות הם סימנים על ההשגות שבצמ' ק"מ.

מאי עמא דבר מפני שנהגו לכתוב תפילין על קלף שלנו א"כ א"א לומר שהוא דוכסוסטוס, אבל התוספות כתבו דא"כ היאך כותבים עליהם תפילין "דמסקינן הכא דתפילין דוקא על הקלף", ונראה פירוש דברי התוספות שהרי האומרים שבמה שמגררים קליפתו העליונה נשאר דוכסוסטוס, אף אם לא יגרור, א"א לכתוב עליו תפילין שהרי העור קודם שנחלק הוא גויל ותפילין אינם נכתבים אלא על הקלף, וגם גויל פסול לכתוב עליו תפילין.<sup>1</sup>

וכן כתב בהגהת המיימונית פ"א אות ד' ז"ל אומר ר"ת דשלנו יש לו דין קלף ויש לכתוב עליו לצד הבשר שהרי גורדין ומתקנין אותו לצד הבשר ונשארה קלופה לצד השער, שאם תמצא לומר יש לו דין דוכסוסטוס מפני שגורדין ומתקנין אותו לצד השיער ונשאר קלופה לצד הבשר אם כן איך כתבינן תפילין על הקלף שלנו הלא אין דינו אלא על הקלף ואם שינה פסול, וכתב רבינו שמחה דיש שרוצים להכשיר קלפים שלנו לכתוב עליהם באיזה צד שהוא חפץ משתי הצדדים כר"ת, וי"א שיש לו דין דוכסוס' וכו' (היינו משנ"ל דא"כ איך כותבים עליו תפילין) פוק חזי מאי עמא דבר ונשייליה לספרא עכ"ל. הרי שכתב שגוררים העור משני הצדדים בשוה, וכן ממה שכתב רבינו שמחה שיש שרוצים להכשיר קלפים שלנו לכתוב עליהם באיזה צד שהוא חפץ הרי מוכח שנגרר לצד השיער עד שהוא ג"כ טוב לכתובה דהיינו שהסיר ממנו כל הקליפה שלצד השיער.<sup>2</sup>

ואפשר שמה שכתב להכשיר לכתוב על שני צדדיו היינו מזוזה שכשרה לכתוב אדוכסוסטוס לצד השיער כיון שנגרר משני צדדיו יש לו דין קלף מצד הבשר ודין דוכסוסטוס מצד השיער כמש"כ המאירי בקרית ספר.<sup>3</sup>

במקום בשר כלל ודין טפי חזי במקום בשר במבוקם השיער, הלכך הלכה למעשה שכותבים בקלפים שלנו תפילין ומזוזות וס"ת לצד הבשר ולא לצד שיער שיש בהם דין קלף עכ"ל (הובא ברמ"א הס"ת רע"א סעי' ג'), הרי שכתב בפירוש שמה שמקליפין אותו מצד שיער הוא משום שהם עבים.<sup>4</sup>

וכן נראה ממה שיש סוברים שקלף שלנו דין דוכסוסטוס יש לו משום שמקליפין אותו מצד השיער, ע"כ צריך לומר שגררו כל קליפתו העליונה דא"כ היאך ה' סברה לומר שהוא דוכסוסטוס כיון שעדיין יש בו מהקליפה העליונה, וכן משמע לשון התוספות שכתבו לפי שמגררים האומנים "קליפתו" העליונה, משמע שכל קליפתו נגררה ממנו.<sup>5</sup>

וכן כתב הרא"ש בהלכות ס"ת סי' ה' ז"ל. ור"ת ז"ל ה' אומר דקלפים שלנו יש להם דין קלף ונכתבין במקום בשר והוא הטוב והנאה יותר, ויש שרוצים לומר שיש להן דין דוכסוסטוס לפי שמגרדין אותן הרבה במקום שיער ומסירים הרבה קליפות בתער הגלבים ונשאר הצד שכלפי הבשר, ולדבריהם קשה דא"כ תפילין היאך נכתבים הלא פסולים על הדוכסוסטוס אלא ודאי קולפין אותן הרבה גם במקום הבשר, ודין קלף יש להן ונכתבים במקום בשר עכ"ל.

הרי שכתב בפירוש שאף שגוררים הרבה ומסירים הרבה קליפות מצד השיער מכיון שקולפים הרבה גם במקום בשר דין קלף יש להן.<sup>6</sup>

והנה הרא"ש כתב לדחות טענת ה' שסוברים דא"כ תפילין היאך כותבים הלא פסולים על הדוכסוסטוס, נראה שטענתו הוא משום פוק חזי

וז"ל, במאמר ראשון חלק השלישי (דף כח) ומעתה צריך לברר לדברי הכל שבזמנים הללו אין אומנים בקיאים או רגילים לחלוק העור לב' ליקרא האחד קלף והאחד דוכסוסטוס, ואין להם אלא תיקון גויל והוא שמעבדים אותו בעפצים ואין בו מקום ראוי לכתיבה אלא צד השער כתיקון הראשונים, או מין אחר שאין בו עיבוד עפצים ואנו קורין לו קלף אלא שאינו כקלף הראשונים, אלא שכולל כל מיני תקון שלשת העורות של ראשונים ועושים אותו ראוי ליכתב משני עבריו, והוא שמעבדים בסיד ובקליפי קצת אילנות ידועים להם בכוונן העור וחזוקו וגוררין אותו הרבה משני צדדיו עד שמתקנים אותו לכתוב מב' הצדדים ואח"כ כותבים בו דברים הקדושים בצד הלבן, וקלף זה עומד במקום גויל מצד שאין צד הלבן אחר תקונו יכול להזדייף בלא הכר, וכן עומד במקום קלף שהרבה גוררים אותו מצד הבשר עד שרובו נשאר לצד העליון ומתוך כך כשר הן לס"ת הן לתו"מ, ויש אומרים שאפי' כתבו בו מזוזה על צד השחור (היינו צד השיער) כשר שאף הוא משתמש לשם דוכסוסטוס אחר שכבר נגררה הרבה גם כן מצד השער וכן המנהג להכשיר בו הכל, וכן כתב בבית הבחירה בפרק המוציא יין ז"ל שם, ועיבוד שלנו אע"פ שאין בו עפצים כשר לס"ת "ובלבן" שבו שתיקון הסיד שומרו שאינו יכול להזדייף וכ"כ חכמי צרפת עכ"ל, ומה שכתב שם קודם זה ועכשיו שאין אנו בקיאים בחילוק העור לשנים לתפילין אין לו לגרור מן השחור, שהרי הנשאר יהא דוכסוסטוס אלא גורר מצד הלבן שהוא מקום הבשר ויקלוף הרבה עד שישאר דק מאד והלך הדוכסוסטוס ונשאר הקלף וכותב בצד הגרירה עכ"ל, היינו בעיבוד עפצים אבל בעיבוד סיד כותב דוקא במקום הלבן שבו כמש"כ בקרי"ס, ואף אם כתב בבית הבחירה לא כמו שכתב בקרי"ס, בודאי העיקר כמו שכתב בקרי"ס ששם כתב הלכות

סת"ם במיוחד, ועוד שהרי כתב וכן המנהג להכשיר בו הכל.<sup>פ</sup>

וההגהה מיימונית כתב טענת התוספות אם כן איך כתבין תפילין על הקלף שלנו הלא אין דינו אלא על הקלף ואם שינה פסול ורבינו שמחה כתב טענת הרא"ש פוק חזי מאי עמא דבר ונשייליה לספרא היינו איך המנהג (ואפשר לומר דהתוס' ס"ל דאם שינה פסול כמש"כ דמסקינן הכא דתפילין דוקא על הקלף, והרא"ש שכתב בהלכות תפילין אות ג' ז"ל ותפילין נכתבים על הקלף במקום בשר ונקלפים שלנו נקראים קלף וכותבים במקום בשר], ולא כתב דאם שינה פסול, משמע שהוא רק למצוה כמש"כ במדרכי ה"ק סי' תתקנ"ט, ותניא שינה פסול ולא קיימ"ל הכי אלא כר' אחאי קי"ל דתניא בשבת פרק המוציא ובמנחות בהקומץ שינה בזה ובזה פסול ור' אחאי מכשיר וכוותיה קי"ל וכו', עכ"ל ע"כ כתב הטענה דפוק חזי דאם קלף שלנו אין לו דין קלף איך כותבים עליו לכתחילה) והנה בהגהה מרדכי שם בשם ר"ת ז"ל, וקלפים שלנו דין קלף יש להם שהרי עכשיו מסיר מהקלפים הגידים והשמנונית וקליפה דקה שקורין אשקרני"ר וכשירים לכל דבר, למזוזה ותפילין וס"ת, דעיבוד שלנו חשוב ועושה מקום הבשר נוח לכתוב, וי"מ דעכשיו דין גויל או דכסוסטוס יש להם עתה וכותב ס"ת מצד השיער, ועליהם הכתוב אומר עינים להם ולא יראו, כי ידוע שהלבן טוב יותר ומתקיים יותר מן השחור, ועוד אי דין גויל יש להם א"כ יפסל בתפילין ומזוזות כדאמרין בהמוציא, ואי דין דוכסוסטוס יפסל בתפילין דאין נכתבים אלא על הקלף כדאמרין לקמן ואי משום הקליפה שמשירים האומנים [פי' ויהא הנשאר דוכסוסטוס] אין זה אלא תיקון בעלמא ואינה עבה כ"כ שיהא שם קלף עליה [פי' על הנקלף וא"כ הנשאר לא מקרי דוכסוסטוס] ר"ת עכ"ל.

הרי שכתב טענת התוס' שאם כשהוא נקלף נהי' עי"ז דוכסוסטוס א"כ בלא נקלף הוי גויל ושניהם פסולים לתפילין, ומש"כ שם כמוסגר פ"י וכו' והוא מהגהת הרמ"א כוונתו שהרי אמר למעלה שהנקלף בלא הלבן אין ראוי לכתיבה א"כ א"א לומר שיהא שם קלף עליו. ומש"כ הגה"ה מרדכי שעליהם הכתוב אומר עינים להם ולא יראו שהלבן טוב יותר טענה זו כתב גם הרמב"ם בתשובות (סי' כ"ו) שהדבר ידוע שהן צריכין להיות כתיבה תמה נאה ביותר וכו' לדבריהם ולדברי האומרים כן תהי' הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעים ופחותים שאין הכתיבה מועלת בהם ואעפ"י ששם שיטתו כהר"ן והרשב"א מ"מ יש ללמוד מזה שא"א לומר בקלף שלנו שאם רוצה לעשות הקלף דק שאין לגרור אותו מבחוץ כ"א מבפנים שהרי אם יגרור הלבן לא יצלח לכתיבה לכתוב עליו כתיבה תמה, וכמו שדרשינן בגמרא (מנחות ל"ד ע"א) שאין לכתוב המזוזה על האבנים דכתיב וכתבתם, ואין כתיבה תמה על העצים ואבנים אלא על הספר רש"י, וגם באור זרוע שהעתיק למעלה כתב טענה זו בשם ר"ת דדין טפי חזי במקום בשר וכו'.

ובספר אניה דיונה במאיל המלואים סי' רע"א פ"ח כתב ז"ל, אמנם הנלפע"ד עפ"י מה שראיתי בספר רפואה א' דהעור הוא נחלק לג' ונקראים בלשון דייטש דיא אבער הויט, דיא הויט, די פעטט הויט, ואלה הג' עורות מדובקים זה על זה, ונראה דהעור העליון הוא הנקרא קלף, והעור השלישי שנקרא פעטט הויט הוא הדוכסוסטוס שהוא במקום הבשר הגה העבדנים החולקים העור וכו' משא"כ עתה שמעבדים ע"י סיד א"כ מה"ט אינם יכולים לחלק העור כנ"ל ולעבד העור העליון לבד ושפיר כתב (בספר התרומה) שאין בקיאים עתה לעשות שיהיו ב' הקליפות מעובדים וראויים לכתוב בה וכו' לזה

אמר מ"מ אותה שהיא עבה אם היתה לצד שער נקראת קלף כי העור הב' הנקרא הויט כנ"ל אם הוא מעובד דבוק אל עור הקלף נקרא קלף, ואם הוא דבוק בעור הדוכסוסטוס נקרא דוכסוסטוס ולפ"ז רצה לישב שם גם דברי הרא"ש בה' ס"ת דיש שרצו לומר דקלפים שלנו יש להם דין דוכסוסטוס הואיל וגוררין הרבה במקום שער ולזה השיב הואיל וקולפים גם הרבה במקום בשר א"כ נקלף כל הדוכסוסטוס דהיינו העור השלישי הדבוק בבשר ושפיר יש לו דין קלף אע"ג דעדיין נשאר החלק העב מ"מ הואיל ומקלף גוררין, דייק רק גרידה, ונשאר העור הראשון בכל ענין משא"כ גבי בשר נקיט הרא"ש קולפין הרבה, דאל"כ הואיל ובמקום שער מסירין הרבה בענין דנגרר עור השלישי כנ"ל, א"כ מאי חזית דאתה נותן לחלק האמצעי של העור דין קלף דלמא יש לה דין דוכסוסטוס לפיכך דייק הרא"ש בלשונו דבצד השער רק גוררים ובצד הבשר בפנים קולפים א"כ י"ל דלצד השער נשאר ג"כ העור העליון אלא דנגרר ממנו משא"כ מבפנים נקלף הרבה והוסר החלק הג' שהוא דוכסוסטוס ושפיר דין קלף יש לו עכ"ל, ובא לו זה מפני שהעתיק לשון הרא"ש שבצד הרי"ף שהוא מקוצר וכתוב רק שמגררים אותם הרבה במקום שער ומסירים בתער, אבל בלשון הרא"ש בה"ק שכתב שמגרדין אותן הרבה במקום שיער ומסירים הרבה קליפות בתער הגלבים הרי כתב שמסירים הרבה קליפות ואיך זה שיסמוך על דיוק קל לחלק בין גורר לקולף בדבר שהכשר תפילין תלוי בו, וגם מש"כ אח"כ "קולפין אותו הרבה" גם" במקום בשר" משמע רק שגוררים כמו במקום שער או פחות שאם צריך במקום בשר לקלוף דייקא יותר לא שייך לומר "גם", אלא בודאי פ"י הרא"ש הוא כמש"כ שם במאיל המלואים הלאה א"נ י"ל דאע"ג דגם מצד השער גררו כל הקלף מ"מ הואיל ובצד הבשר הסירו ג"כ כל

הדוכסוסטוס א"כ החלק האמצעי דין קלף יש לו וכו' אלא ודאי דס"ל לגמ' דידן דאע"ג דקולף פני העור (היינו האויבער הויט) אפ"ה העור הב' שקורין הויט כנ"ל בנגרר ממנו עור השלישי דהוא הדוכסוסטוס דין קלף יש לו וקיימ"ל כגמ' דידן, עכ"ל. וכן משמע מכל הני הראשונים שהבאתי שכתבו שמגררין או קולפים על שני הצדדים בשוה.<sup>א</sup>

והנה בהגהת הבית מאיר כתב שמפירוש רש"י משמע כר"ן והרשב"א דהסמוך לבשר נקרא קלף ע"כ כתב להניח שתי זוגות תפילין מפנ"ז ואם גרר משני הצדדים הרי יוצא לכל הדעות כמש"כ בחשובת צ"צ סי' יד אות ו' שכיון שקולף הרבה לצד השער הוי קלף גם לר"ן ורשב"א והרמב"ן וכגירסת כמה ספרים ברמב"ם וכמש"כ בחשובותיו וכתב שם שמהרא"ש משמע שגוררים מב' הצדדים בשוה, וכן משמע ממה שהביא בביאור הלכה סימן להכיר הקלף איזהו צד השער, ובודאי אין צריך סימן אלא אם גרר בצד השיער עד שלא נשאר כלום מן האויבער הויט.<sup>ב</sup>

בחשובת הרמב"ם סי' כ"ז הובא בכסף משנה בפ"ג מהלכות תפילין ה"ה כתב וז"ל: וכן לענין קלף ודוכסוסטוס טעות גדולה טעה כל האומר כמו שעלה על דעתכם (שהקלף הוא בצד השער ודוכסוסטוס הוא הדבוק לבשר) שהדבר ידוע שהן צריכין להיות כתובה תמה נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל שהכתוב על דוכסוסטוס יכתוב במקום שער והכתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר, אם תאמרו כמו שאומרים מקצת הגאונים שהקלף הוא אותו החלק העבה מן העור שעל הבשר שקורין הערביים ר"ק ועושין אותו בסיד ולו שני פנים אחד לבן וחלק ביותר והוא נאה לכתיבה והוא

מקום הבשר, ואחד יש בו אדמימות מעט ואינו חלק והכתיבה בו אינה נאה אלא מפוזרת ומדודלת והוא מקום השער, והדוכסוסטוס הוא החלק הדק מן העור שקורין בלשון ערבי קש"ט ויש לו שני פנים האחד נאה לכתיבה והוא מקום השער והפנים האחרים הדבוקים בחלק העבה אינם ראויים לכתיבה כלל אלא הדיו נבלע בהם והאותיות מטושטשות, נמצא לדבריכם ולדברי אותם שאמרו ככה, תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעים ופחותים שאין הכתיבה מועלת בהם עכ"ל הרמב"ם.

ונראה לפרש, שהגויל הוא עור שנעבר ולא הותקן בצד הבשר כלל אלא שהסירו ממנו השער כמש"כ התוס', ע"כ המקום שראוי לכתיבה הוא בצד השער, שמקום בשר אינו ראוי לכתיבה. ואם הסירו ממנו חלק העור שנקרא "פעטט הויט" כמו שכתב בהגה"ה מרדכי שמסיר מהקלפים הגידים והשמנונית וקליפה דקה שקורין "אשקרני"ר" א"כ הוכשר מקום הבשר לכתיבה ונוח יותר לכתוב בו, מבצד השער, ע"כ צריך לכתוב דוקא לצד בשר, וכבר דין קלף יש לו, שכל זמן שהעור הפנימי דבוק בו אין צד הבשר ראוי לכתיבה כלל כמו שכתב האור זרוע, ואם מסיר ממנו "האויבער הויט" שהוא חזק מן ה"פעטט הויט" והוא מה שהפוסקים קורין השחור ואפשר לקלפו שלם, וכמו שכתב גם בספר התרומה סי' קצ"ד שאין בקיאים עתה לקלפו לב' שיהיו ב' הקליפות מעובד וראוין לכתוב זו כדין קלף וזו כדין דוכסוסטוס אלא אחד עבה וראוי לכתוב בה ואחד דק ואין ראוי לכתוב בה מ"מ אותה שהיא עבה וראוי לכתוב בה אם הי' לצד השער נקראת קלף וכותבים בה לצד הבשר, ואם אותה שהיא עבה לצד בשר נקראת דוכסוסטוס כיון שהוסרה קליפה דקה שעליה וכותבין לצד החיתוך לצד

שהוסרה קליפה דקה שעליה וכותבין לצד החיתוך לצד השיער ע"כ. היינו כיון שלא נתקן לכתוב רק לצד השיער, ע"כ הוי דוכסוסטוס ופסול לכתוב בו תפילין, אבל אם גורר גם בצד הבשר שיהא מתוקן לכתובה, כשר לכתוב בו תפילין כדין קלף שכותבים לצד הבשר, וס"ל כהיש' אומרים בהמאירי בקרי"ס שהבאתיו לעיל, שאם נגרר משני הצדדים כשר לכתוב בו מזוזה על צד השחור שאף הוא משתמש לשם דוכסוסטוס אחר שכבר נגרר ממנו הרבה גם מצד השיער.<sup>10</sup>

ע"כ אין לשנות מן המנהג וטוב הוא לכתחילה לקחת דייקא קלף שנגרר מצד השיער כי כשאין גוררים מצד השיער ונשאר קשה מבחוץ, כשמקלים הפרשיות להניחם בבתיס, מתכווץ הקלף מבפנים במקום הכתיבה וקופץ הדיו אפי' בפרשיות חדשות כמו שראיתי כן כמה וכמה פעמים, ומצד הבשר יש לקלוף הרבה וליזהר שלא יהי' דבוק בו שום כרום ממה שאפשר שהוא דוכסוסטוס והסימן הוא כשהקלף טוב ונוח לכתובה ואין הדיו מתפשט כמו שכתב באור זרוע, ועיין עוד בתשובת צ"צ הנ"ל ובתשו' חת"ס או"ח סי' ג', מוצש"ק פורים דפרוים פעה"ק ירושלם ת"ו.<sup>10</sup>

השער עכ"ל. והפי' בדברי התרומה כמש"כ למעלה בשם האניה דיונה, וכן פירש גם בנשמת אדם דברי התרומה עיי"ש.<sup>11</sup>

אלא שהרמב"ם ס"ל שהעור שנקלף לצד השער הוא הדוכסוסטוס וכותבים עליו לצד השער כמו שכותבים על הגויל, ואולי לדעת הרמב"ם צריך דוקא לקלפו כדי לכתוב עליו תפילין, כדי שיתקיימו יותר.<sup>12</sup>

ויותר נראה דלסה"ת גם אם גרר משני הצדדים דינו כקלף, דלא הקפיד אלא במקום הכתיבה, שהרי כתב שם סי' קצ"ד הובא בב"י סי' רע"א, דבס"ת ומזוזה צריך לכתוב לכתחילה בגויל ודוכסוסטוס לצד שחור או בקלף לצד לבן ואם שינה כשר שהרי כשרים הם על שניהם בין לצד שיער בין לצד בשר דהא דקתני שינה בזה ובזה מיירי דוקא בתפילין ע"כ.

הרי דס"ל דכיון דס"ת ומזוזה נכתבים על הגויל במקום שיער, גם אם כתב בקלף במקום שיער כשר, א"כ כיון שנגרר העור מצד הבשר וכותב על הלבן, כשר לכתוב בו תפילין אף אם גרר מבחוץ כל הקליפה, שהרי כותב במקום הראוי לכתוב תפילין, ומה שכתב ואם אותה שהיא עבה לצד בשר נקראת דוכסוסטוס כיון

## תשובה למאמרו של הרב דוידוביץ שיחי' בענין קלף של סת"ם בזמנינו

### לכבוד מערכת העדות

הנקרא אבער הויט יש לזה העור שם קלף, ואם העור האמצעי מחובר לעור התחתון נקרא דוכסוסטוס.

ובעל המאמר דחה הגדרה זו מכח דיוק בלשון הרא"ש בה"ק שכתב שמגרדין אותן הרבה במקום שיער ומסירים הרבה קליפות בתער הגלבים ואיך זה שיסמוך על דיוק קל לחלק בין גורר לקולף בדבר שהכשר תפילין תלוי בו.

והנה בעל המאמר לא דן בביאור ספר התרומה (שמקור ביאור המאהמ"ל הוא בספה"ת עי"ש) והאריכו הנשמת אדם והגה"ק וביארו את דבריו כדברי המאיל המלאים רק שהמאיל המלאים האריך לישב שגם הרא"ש ס"ל כספר התרומה.

וזה לשון הנשמת אדם כלל י"ד סק"א (ובדפוסים אחרים סק"ג) ולכן נראה לי דהקליפה הדקה הסמוכה לבשר היא נקראת דוכסוסטוס, והקליפה הדקה שבמקום השער היא נקראת קלף, וכשחולקין לב' אזי כל חלק נקרא על שם הקליפה הדקה, ועכשיו שאין חולקין, אם יגרור לצד השיער אם מעט אם הרבה ע"כ מה שנשאר הוא דוכסוסטוס, ואם יגרור לצד הבשר יהיה הנשאר קלף, אך כיון שבע"כ צריכין לגרור לצד השיער הקליפה הדקה א"כ קשה הא

ראיתי בחוברת עדות גליון ח' מאמרו של הרב מנחם הכהן דוידוביץ שיחי', וגם הדיפס מכתב בעתון העדה, להתיר קלף לתפילין אע"פ שנתגרד כל הקליפה העליונה, והיות שהדבר נוגע לפסול דאורייתא לכן אבקש שתפרסמו את הערותי על מאמרו, (ואי"ה בספרי מרכה חיים ח"ב נאריך בסוגיא זו ויתבארו שיטת הראשונים וגם הדיוקים שדייק בעל המאמר), ואצטמצם רק על עיקר היתרו.

### א

בעל המאמר הביא את דברי מאיל המלאים סי' ער"א פרק ח' אות א', דהעור מורכב מג' עורות [א] העור העליון הנקרא אבער הויט [ב] העור האמצעי הנקרא די הויט [ג] תחתית העור הנקרא פעטע הויט, והאריך בספר הנ"ל שבזמן חז"ל עיקר הקלף היה העור העליון הנקרא אבער הויט, והעור האמצעי הנקרא הויט היה מחובר לעור התחתון הפעטע הויט והיה נקרא דוכסוסטוס - וכאמת עיקר שם הדוכסוסטוס הוא העור התחתון הנקרא פעטע הויט, והעור האמצעי הנקרא הויט אין לו שם בפנ"ע, רק שאם הוא מחובר לעור העליון

דקה מהקליפה העליונה לצורך הקלף שעי"ז הכתיבה יותר נוחה.

וגם במאירי בקרית ספר מוכרחים לומר שנשאר קליפה דקה מהעור העליון, שהרי כתב על הקלפים שלנו שכולל כל מיני תקון שלשת העורות, וכתב שקלף זה עומד במקום גויל, ודבריו צ"ב מדוע עומד במקום גויל, דזה א"א לומר היות ולא מזדייף. דהרי אין הקלף מזדייף יותר מהגויל ואין בגויל מעלה נגד הקלף במה שאינו מזדייף רק מעלתו שיותר חזק מהקלף, וע"כ מש"כ שיש בו מעלת הגויל הוא היות ויש בקלף זה קליפה מהעור העליון וגם מהדוכסוסטוס כמעלת הגויל שמורכב מב' עורות וצריך שישאר מהקליפה העליונה שיקרא שם קלף ובלי קליפה זו נפסל הקלף.

ואי"ה יתבאר באריכות דברי המאירי, דהרי במסכת שבת האריך שהקלף הוא הקליפה העליונה, וגם בקרית ספר האריך מאד שהקלף הוא קליפה דקה והאריך להגדיר את מקום הקלף, ולא הקשה ע"ז שום קושי אדרבה האריך לחזק את שיטה זו, וא"כ תמוה במה נשתנה דעתו בסוף שכתב על הקלף שהשתנה בזמנו, ולגמרי לא כתב שזה אחרת ממש"כ ומדוע נשתנה דעתו, וע"כ אין סתירה למש"כ בתחילה שעיקר הקלף הוא הקליפה העליונה והעור הנשאר הוא בטל לקלף העליון וא"כ גם למאירי צריך לומר שהשגיתו להשאיר קליפה דקה מהקליפה העליונה כמו שביארנו לעיל.

מבואר מכל הנ"ל דלנשמת אדם והגה"ק והמאהמ"ל לספר התרומה אם מוריד את הקליפה העליונה ונשאר רק העור האמצעי אין ע"ז שם קלף היות ועיקר

ונקרא דוכסוסטוס חצי העור התחתון הדבק לבשר, וכו', רק שבנמוקי יוסף בהמשך דבריו כתב מפורש וז"ל אין צריכין שרטוט לפי שהקלף דק הרבה ושמא יקרע וחשש זה הוא רק בקלף לא בדוכסוסטוס היות והקלף הוא דק והדוכסוסטוס הוא עבה.

ומסתבר לומר שגם לרא"ש נהגו להשאיר קליפה מהקליפה העליונה, ומה שלא כתב דכך היה פשוט בזמנם וכתב לפי איך שהיה נהוג, ומצאתי בשו"ת הרד"ם חאו"ח שאלה י"ג שאפילו לשיטת הרמב"ם שהקלף הוא הסמוך לבשר ג"כ נהגו להשאיר קליפה דקה מהקליפה העליונה, וזה לשונו. ממ"ש הר"ן ר"פ המוציא יין וז"ל ועפ"י סברת הרמב"ן הנו' כותבין ס"ת בקלפים שלנו שאין חלוקים לב' וכותבין בו במקום בשר כתורת הקלף, ואין גורדין צד הלבן שבו, וא"ל דמתורת גויל כותבין בו דהרי אין כותבין בגויל רק במקום שעו וכו' עד אלא מתורת קלף הוא שגורדין אותו במק"ש ומה שנשאר כלפי הבשר הוא קלף וכותבין בו במק"ב עכ"ל הר"ן, הרי מבואר דר"ן מיירי כשנשאר גם קרום דק מהחלק שלצד השער מדצייד לומר דהוא גויל, ואפ"ה כתב ר"ן דדינו כקלף לרמב"ן הסובר דהחלק שלצד הבשר קרוי קלף, וגם משמע כן מדסיים בטעמו לפי שגורדין אותן במק"ש. ור"ל דאע"ג דנשאר קרום דק מהחלק שלצד שער מ"מ הוא דק מאחר שגורדין הרבה במק"ש ובטל במעוטו לדקותו עכ"ל שו"ת הרד"ם, מבואר דהיה מקום לקרוא לקלף זה גויל היות ונשאר קרום דק מהקליפה העליונה, ולכאורה צ"ב מדוע השאירו את הקליפה הדקה בחלק העליון הרי יותר טוב שיורידו כל הדוכסוסטוס שלא יהי' צד של גויל, וע"כ צ"ל שכך היה המנהג להשאיר קליפה

ושמנונית הנוגע בבשר, יש עוד קרום ממש של דוכסוסטוס שיוכל ליקלף בבת אחת, וכן לצד שער כשגוררין משהו העליון יש תחתיו קרום ממש שהוא קלף וכו' והאמצע העובי שבין ב' הקרומים בטל לכאן ולכאן, ודרכם היה כשחלקו העור לב' היה חלק הדק לצד השער, לפי שקרום הקלף חזק יותר מקרום של דוכסוסטוס, לכן היו נוטלין לצד הבשר חלק העב ואז היה כל העב כדוכסוסטוס שהיה בטל לגבי קרום הדוכסוסטוס, ואם עשו חלק שלצד השער עב היה נמשך הכל אל קרום הקלף.

הרי שיש לנו ג' נביאים נתנבאו בסגנון אחד לבאר דברי ספר התרומה שהקלף והדוכסוסטוס הם קליפות דקות והעור האמצעי אין לו שם בפני עצמו ובטל לא' מהקליפות ואם מוריד הקליפה העליונה נתבטל שם קלף ממנו, (ויעויין בחת"ס ובצ"צ שבנו היתרם מספר התרומה) ועיינתי שנית בדברי בעל המאמר וראיתי שאפשר לפרש כוונתו למש"כ והפי' בדברי התרומה כמש"כ למעלה בשם המאיל המלאים וכן פירש גם בנשמת אדם דברי התרומה ע"ש שאין כונתו לפי' השני של המאיל המלאים רק הפי' הא' הגם שבעל המאמר דחה פי' א' מודה שבספה"ת הפי' כפי' א', רק שבהשקפה ראשונה נתן מקום לטעות.

## ב

רק שיש לדון בדעת הרא"ש אם הוא חולק על ספר התרומה וסוכר שהעור הוא מורכב מב' עורות שוים החצי העליון נקרא קלף והחצי התחתון נקרא דוכסוסטוס. ולפי"ז כל זמן שלא מגרד עד החצי נשאר מהקלף, ולכאורה מבואר כך בנמוקי יוסף על הרי"ף בהלכות מזוזה ד"ל: על הקלף, נקרא קלף חצי העור העליון שבו השיער,

נשאר דוכסוסטוס, ע"ז כתבו הפוסקים שמה שאנו מגררים לצד השיער הוא רק לתיקון להעביר השיער ובלא"ה צריך לגרר זה הקליפה הנשאר תחתיו הוא נקרא קלף.

ואמנם אם לא יגרור מצד הבשר ג"כ רק מעט הוא ג"כ רק לתיקון, וא"כ נשאר הקליפה הנקרא דוכסוסטוס ומאי חזית ליתן לו שם קלף, ע"ז כתבו הפוסקים שגוררין הרבה לצד הבשר וא"כ לא נשאר רק חלק העבה ונקרא קלף וכן הוא בהגמ"י סי' ד' מבואר מדבריו דיש ב' קליפות קליפה אחת סמוך לשיער ואחת סמוך לבשר, והעורות הללו כשמוריד מעט מהם כדי להחליקם לא נתבטל שם, ולכן כשמחליק העור העליון לא נתבטל שם קלף מהעור, וכן כשמחליק הדוכסוסטוס לא נתבטל שם דוכסוסטוס, וכדי להוריד הקלף מהעור צריך לקלוף היטב, וכן כשרוצה להוריד הדוכסוסטוס צריך לקלוף היטב, אבל אין צורך לקלוף גם העור האמצעי היות והעור בטל לקליפה העליונה ויש ע"ז שם קלף.

ובעל המאמר הביא דברי הנשמת אדם ומשמע מדבריו שאם הוריד כל הקליפה העליונה וגם הקליפה התחתונה דיש ע"ז שם קלף וכתב שכך ביאר הנשמת אדם דברי ספר התרומה, דבר שלא מוזכר בנשמת אדם, ולהיפך ממש"כ בעל המאמר מוזכר בנשמת אדם שביאר את דברי ספר התרומה כביאור המאיל המלאים, (ואי"ה יתבאר שבספר התרומה אי אפשר לבאר כפי' ב' של המאיל המלאים) שהעור האמצעי אין לו שם בפנ"ע והוא בטל לקליפה שהוא דבוק.

וכן ביאר בגדולי הקדש דברי ספר התרומה בסימן ער"א ס"ק י"א וז"ל: ומה שנראה בזה הוא, דאחר שגוררין גידיו

הסברא השני של המאהמ"ל שהעור עצמו נקרא קלף יתבאר אי"ה שא"א לסמוך)

והנה בצמח צדק כבר הרגיש בזה והאריך בראיות שאע"פ שנשאר דוכסוסטוס אין הדוכסוסטוס חוצץ בין הכתב לקלף היות ורוב הוא הקלף, והנה כל ראיותיו הם היות ולא ביאר דברי ספר התרומה כהנשמת אדם והגה"ק והמאהמ"ל דלשיטתם אין רא"י וכפרט שבגבעת פנחס סימן נ"ו והגה"ק סימן ער"א ס"ק י"א והחסד לאברהם מ"ק סימן ד' ס"ל שהדוכסוסטוס הוי חציצה.

## ד

ומה שהביא מהגהות בית מאיר שביאר שהקלף הוא סמוך לבשר והביא מהצ"צ לגרד מצד השיער לצאת ידי כל הדיעות, הנה לפי הנשמת אדם והגה"ק והמאהמ"ל אם ישאיר מהקליפה העליונה קליפה דקה וגם מהעור האמצעי יקרא קלף לכו"ע כמו שהבאנו משו"ת הרד"ם דגם להרמב"ם היה המנהג להשאיר קליפה דקה (ונאריך אי"ה שאפילו ישאיר יותר מקליפה דקה לא יפסל מצד גויל)

ומה שהאריך איפה הוא המקום הנח לכתובה והאריך בשיטת המרדכי, הנה הדבר פשוט שהרמב"ם והראשונים נחלקו במקום הכתיבה, ונחלקו איפה הוא המקום הנח וזה תמוה שנחלקו במציאות, וע"כ שהכל תלוי במנהג שנהגו לעבד העור, ואפשר לישב, שנחלקו בהגדרת העור האמצעי ולרמב"ם יש רק ב' עורות, וז"ל בתשובות בפאר הדור סימן ס"ז ואם לקחו העור אחר שהעבירו שערן וחלקו אותו בעוביו לב' כמו שהעבדים עושין והוציאו ממנו

שם קלף הוא הקליפה העליונה, ומסתבר שגם לרא"ש נשאר מהקליפה העליונה, ואע"פ שמשמע מהרא"ש שגירדו בשוה, הדבר ידוע שהדוכסוסטוס קליפתו היא דקה מאד כחצי מהקליפה העליונה וכשגירדו בצד בשר נגרד הדוכסוסטוס, ובצד שיער נשאר קליפה דקה, וגם במאירי מוכרחים לומר שנשאר קליפה דקה (ובעל המאמר כתב שהראשונים ס"ל שמורידים קליפה העליונה, ולכאורה חוץ מהרא"ש שיש מקום לדון בדבריו רוב הראשונים ס"ל כספר התרומה כמשי"ת אי"ה באריכות).

## ג

והנה בעל המאמר לא דן אם נאמר כפשטות לשון הרא"ש, כפי איך שהבין הצמח צדק שהעורות הם שוים והחצי העליון הוא הקלף והחצי התחתון הוא הדוכסוסטוס א"כ יצטרכו לגרד מצד הבשר חצי העור שלא ישאר דוכסוסטוס כמבואר בשו"ע או"ח סימן ל"ב ס"ז, והמתירים שהתירו לגרד פחות היות וס"ל כהנשמת אדם שהדוכסוסטוס הוא הקליפה הדקה התחתונה וכשמוריד הקליפה הדקה הרי העור האמצעי בטל לקלף, אבל לרא"ש שהעורות הם שוים א"כ צריך לגרד חצי העור, ומש"כ בעל המאמר ומצד הבשר יש לקלף הרבה שלא יהיה דבוק בו שום קרום ממה שאפשר שהוא דוכסוסטוס והסימן הוא כשהקלף הוא טוב ונוח לכתובה ואין הדיו מתפשט כמו שכתב באור זרוע. (הנה מה שתלה בדברי האר"ז דברי האר"ז שם אינם מבוארים ואי"ה אבאר דבריו) ומקום זה אינו מוגדר והיה צריך לומר שיגרד עד חצי העור כמבואר בב"ח. (ולסמוך על

(מש"כ עבות כונתו שכל אחד יהי ראוי לכתוב והוא מעין שכי' הנמ"י חצי והוא שם מושאל) וראויין לכתוב בהן זה בדין קלף וזו בדין דוכסוסטוס. אלא אחת היא עבה וראויה לכתוב בה ואחת דקה ואינה ראויה לכתוב בה, מכל מקום אותה שהיא עבה וראויה לכתוב בה אם היא לצד שיער נקראת קלף וכותבין בה לצד החתך שהוא לצד בשר, ואם אותה שהיא עבה לצד בשר נקראת דוכסוסטוס כיון שהוסרה קליפה הדקה שעליה וכותבים בה לצד החתך שהוא לצד שיער.

והנה כל מה שהאריך בספה"ת הוא לפי המחמירים דס"ל שאסור לגרד מצד השיער דכשמגרד מצד השיער נשאר רק הדוכסוסטוס, וע"ז כתב ספה"ת כשהיו בקיאים בחילוק העור לשנים היו מחלקים העור כדי לצאת מהספק, וכיום שאין בקיאים יש ג"כ עצה לכו"ע להוריד רק מצד בשר והעור באמצעי נקרא קלף היות ומתבטל לקלף העליון. וכשמוריד רק מצד שיער העור האמצעי מתבטל לקליפה התחתונה ונקרא דוכסוסטוס, וביאור הדברים הם כמו שביארו הנשמת אדם והגה"ק והמאהמ"ל, ובספה"ת א"א לומר שהעור עצמו שהוקלף מב' הצדדים נקרא קלף, א. שאין לשון ספה"ת סובל סברא זו, ועוד שלמחמירים ודאי העור עצמו אינו קלף כמבואר בכל הראשונים והרי ספה"ת מאריך לפי המחמירים.

והנה למחמירים מוכרחים לומר שיש ג' עורות א. הקרום הדק העליון הסמוך לשיער, וכן קרום דק סמוך לבשר, והעור האמצעי. וכשמסירים העור הדק העליון הרי העור האמצעי בטל לעור הדק התחתון ונקרא דוכסוסטוס, ואם גירד העור התחתון

החלק הדק והוא הקש"ט בלשן ערב שמצד שיער הבהמה, ועבדו אותו ג"כ עיבוד טוב מליח וקמיה ועפיץ נקרא דוכסוסטוס, והחלק השני היותר עבה שעושין ממנו הר"ק כשעובדין אותו ג"כ עיבוד טוב מליח וקמיה נקרא קלף וכו' הנה לרמב"ם יש רק ב' עורות ולכן ס"ל כשמפרידים ממש במקום שב' העורות דבוקים שם אינו נוח לכתובה, אבל המדרכי ס"ל כספה"ת שיש ג' עורות והעור האמצעי שייך לב' העורות א"כ מסתבר שקילפו הקליפה העליונה השאירו שכבה דקה מהעור האמצעי והיה נח לכתובה (ואי"ה נאריך בביאור שיטות הראשונים על מקום הנח לכתובה, ובביאור שיטת המאירי בקרית ספר).

## ה

והנה בעל המאמר נקט כפירוש הב' במאיל המלאים, וכתב אלא בודאי פי' הרא"ש הוא כמש"כ שם במאיל המלאים הלאה א"נ י"ל דאע"ג דמצד השער גררו כל הקלף מ"מ הואיל ובצד הבשר הסירו ג"כ כל הדוכסוסטוס א"כ החלק האמצעי דין קלף יש לו וכו' ובעל המאמר האריך שגם ספר התרומה ס"ל שהעור האמצעי דין קלף יש לו, והמעין בספר התרומה יראה שא"א לומר פי' זה.

דבספר התרומה סימן קצ"ד הביא בתחילה שיטת ר"ת, שאע"פ שמגרדין בתער מצד השער יש לזה שם קלף, ובהמשך דבריו שהביא את המחמירים כתב וז"ל ויש שקולפין העור לשנים בתחלה, ובקליפה שלצד שיער כותבין התפילין לצד הבשר לצד הלבן לאפוקי נפשיהו מפלוגתא ומספיקא וכו' ואע"ג שאינן בקיאים עתה לקולפו לשנים שיהו שני קליפות עבות

נקרא קלף, א"כ איך נתבטל ממנו שם קלף ונהפך לדוכסוסטוס הרי הוא בעצמותו קלף, ובפרט שהכתב הוא על העור האמצעי, וכיותר שרוב מהעור הוא הקלף דהרי הדוכסוסטוס הוא קליפה דקה ואיך יכול להיות שהרוב שהוא הקלף מתבטל לדוכסוסטוס, וכן מלשון רוב הראשונים נראה שאין העור קלף דהרי כתבו שהקלף הוא קליפה דקה ולדבריו הקלף הוא העבה.

## ז

ובמאיל המלאים האריך בסברא זו וכתב שנחלקו בזה הבבלי והירושלמי, דלירושלמי העור האמצעי בפני עצמו נקרא דוכסוסטוס, אבל הבבלי ס"ל דנקרא קלף, וז"ל אמנם הגמ' דידן ע"כ לא ס"ל כהא דירושלמי דהרי בגמ' דשבת דף ע"ט ע"ב פריך אהא דתני' קלף ודוכסוסטוס כדי לכתוב עליו מזוזה, ובסיפא תני' קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, ודחק הגמ'. עיי"ש, וקשה אי ס"ד דעור האמצעי יש לה דין דוכסוסטוס, לשני הא דתני' קלף ודוכסוסטוס כדי לכתוב עליו מזוזה איירי בנגרר פני העור דהא העור הראשון, והעור שתחתיו נקראה ג"כ קלף ובזה השיעור לכתוב עליו מזוזה, והא דתני' בסיפא דביריתא קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין מירי בעור העליונה דהוא פני העור, אלא ודאי דס"ל לגמ' דידן דאע"ג דקולף פני העור אפ"ה העור הב' שקורין הויט כנ"ל בנגרר ממנו עור השלישי דהוא הדוכסוסטוס דין קלף יש לו וק"ל בגמ' דידן נגד הירושלמי עכ"ל.

ודבריו תמוהים א. דהרי העור כשהוא בעצמו אם נאמר כהירושלמי שהוא דוכסוסטוס א"כ איך אפשר שמש"כ

והשאיר את הקליפה הדקה העליונה הרי העור האמצעי בטל לקליפה העליונה ונקרא קלף,

והנה בזה לא נחלק ר"ת על המחמירים, רק שנחלקו מה נקרא הקלף דלמחמירים הקלף הוא הקליפה הדקה וז"א שמה שמתקלף כדי קליפה הוא הקלף, ואע"פ שנשאר עוד מהעור העליון הנקרא בלשון הרמב"ם קש"ט ומה שנשאר נקרא דוכסוסטוס, דס"ל למחמירים שלא כל העור העליון נקרא קלף אלא הקליפה הדקה שניטלת כאחד הוא הנקרא קלף (ועיין בתשב"ץ ח"א סימן קמ"ט ובמק"מ סימן ער"א ס"ק כ"ט שהביא שיטה זו להלכה) ור"ת ס"ל שאע"פ שהוריד כדי קליפה מהעור העליון יש ע"ז עוד שם קלף, היות וכל הקליפה העליונה הנקרא קש"ט נקרא קלף, וכל זמן שלא נחסר כל העור העליון לא נתבטל מזה שם קלף, (ובעור העליון כשהוא עב יש בו הרבה שכבות כדי קליפה כנראה בחוש), ולר"ת כשנשאר מהעור העליון קליפה דקה וגם העור האמצעי, מתבטל העור האמצעי לעור העליון ונקרא קלף. (וסברא זו של הנשמת אדם והגה"ק ומאהמ"ל מוכרחים לומר גם בתשב"ץ כמו שנאריך אי"ה ויתבאר דאפשר להסביר שיטת ר"ת גם לשיטת התשב"ץ).

## ו

וגם מצד הסברא סברת המאיל המלאים אינו מתישב על הלב, דזה ודאי שכתבו על הדוכסוסטוס לא כתבו על הקליפה הדקה דקליפה זו גם בזמן חז"ל לא היה ראוי לכתובה. וע"כ היה מחובר לדוכסוסטוס העור האמצעי, ואם נאמר דהעור האמצעי כשהוא נפרד מהקליפה

האמצעי שהורידו הדוכסוסטוס הוא קלף א"כ צריך לבדוק את העור האמצעי שלא נשאר שום קליפה מהדוכסוסטוס, אלא ע"כ העור האמצעי אינו קלף ומה שלא פי רש"י שצריך לבדוק על הדוכסוסטוס היות ומורידים הדוכסוסטוס וחלק מהעור והעור הרי כשהקליפה העליונה ישנה מתבטל העור האמצעי ונקרא קלף ואינו נפסל אם נשאר וא"כ אין מה לבדוק.

הנה מבואר שמהבבלי יש ראייה להיפך שהעור האמצעי אין נקרא קלף ובספר הנ"ל דייק מהירושלמי ג"כ שנקרא דוכסוסטוס והארכנו דבספר התרומה א"א לומר סברא זו שהעור האמצעי הוא קלף, וגם משמעות הראשונים לא משמע כך, א"כ א"א להתייחס אפילו לסניף להחיר קלף שהורידו הקליפה העליונה, שבשו"ע סימן ל"ב פסל קלף זה, וכנראה זו היא שיטת רוב הראשונים כמו שנאריך א"ה באריכות (ומה שרצה בעל המאמר לחדש בשו"ע שאפילו הוריד הקליפה העליונה כשר דבריו תמוהים וגם הצמח צדק האריך שלשו"ע אסור להוריד הקליפה העליונה)

לסיכום: לספר התרומה לפי הנשמת אדם והגה"ק והמאהמ"ל צריך להשאיר קליפה מהעור העליון (ויש לדון כמה השיעור שצריך להשאר אם כדי שינטל בב"א ושיהי' ראוי לכתיבה ויתבאר א"ה) ונראה דגם לרא"ש צריך להשאיר קליפה זו וכן מדויק במאירי בקי"ס שכתב שיש לזה מעלת גויל וכונתו היות ויש בעור זה מב' העורות מהעור העליון והעור השני שזהו מעלת הגויל, ואין מי מהראשונים שיכתוב במפורש שיכול להוריד כל העור העליון, ומה שהתירו הוא בעור עבה שנשאר אחרי שגירד עוד קליפה דקה מהעור העליון, ולא

דתגי' קלף ודוכסוסטוס כדי לכתוב עליו מזוזה, הכונה קלף, לעור האמצעי שהוא דוכסוסטוס לכן שיעורו כדי לכתוב מזוזה הרי כתוב קלף, והעור האמצעי אינו קלף, ואין לומר היות ובפי המון נקרא קלף דהרי באמת אין זה קלף וביותר מי אומר שבפי ההמון היה נקרא קלף שנוכל להקשות מדוע הגמ' לא תירצה כך, בפרט שהמשנה והברייתא מדברים בשמות שהם הראויים לכתיבה, והעור האמצעי לא היה נקרא קלף לענין כתיבה אלא דוכסוסטוס, ואם יש להקשות קשה רק לשיטתו, שהעור האמצעי שהוא בפני עצמו נקרא קלף, וכשהוא מחובר לקליפה התחתונה נקרא דוכסוסטוס א"כ עור זה לפעמים נקרא קלף ולפעמים נקרא דוכסוסטוס א"כ אפשר'ל שמש"כ קלף ודוכסוסטוס כדי לכתוב עליו מזוזה, הכונה קלף שהוא העור האמצעי כשהוא דוכסוסטוס כגון שהוא מחובר לדוכסוסטוס, והכונה קלף ודוכסוסטוס שהוציא גם קלף וגם דוכסוסטוס כשהם מחוברים כדי לכתוב מזוזה היות וכשהוא מחובר שיעורו כדי לכתוב מזוזה, אלא ע"כ אם יש ראי' מהבבלי יש ראייה הפוכה שהעור בפני עצמו אינו קלף אלא דוכסוסטוס ולכן א"א לתרץ שקלף הכונה לעור האמצעי היות ואינו קלף ודו"ק הייטב.

גם מה שהביא ראייה ממנחות ל"ה ע"א דאמר אביי האי קילפא דתפילין צריכין למיבדק פי' רש"י משום נקב וקשה אמאי לא פי' דלמא נשאר בה קצת דוכסוסטוס אלא ודאי כמ"ש, ודבריו דברי תימה דכל ראיתו שהעור האמצעי הוא קלף אחרת היה צריך לומר שצריך לבדוק מהדוכסוסטוס, ואיך מתישב כעת לשיטתו, וצ"ל דזה לא צריך לבדוק דהרי העור אינו דוכסוסטוס, ודבריו תמוהים דהרי העור

דעת הצרכנים ואם הצרכנים יקפידו יתברר שאפשר להמציא קלף מהודר ושלא יהיה מכשול, ובפרט שאין כלל זה מוסכם כמו ששאלתי יודעי דבר שאין הכרח שיש מעלה לקלף שיגדרו את הקליפה העליונה, ובמפורש כתב הברוך שאמר שבשלייל לא יגע בצד השער.

שייך מנהג על מה שיצרני קלף נוהגים וע"ז לא נאמר הלך אחר המנהג, ובפרט שלא כולם עושים כך ואין העולם בקיאים לדעת בטיב הקלף שנאמר שהדבר מוסכם.

ומש"כ שקופץ הדיו הגה בזמן הזה ידוע שאפשר הכל לתקן והכל תלוי לפי

## תשובה מהרב מנחם שיחיי

שלנו עומד במקום גויל, אין לזה שחר. שהרי כתב שי"א שאפי' כתבו בו מזוזה בצד השחור (צד השער) כשר שאף הוא משתמש לשם דוכסוסטוס אחר שכבר נגדרה הרבה גם מצד השער. אלא כוונתו למה שכתב ברמ"א הלכות ס"ת (יו"ד רע"א ס"ג) וקלפים שלנו הם יותר מובחרים מגויל וכותבין עליו לכתחלה, דהיינו שעומד במעלת הגויל לכתוב עליו לכתחלה."

וגם בספר התרומה פסק כר"ת, שאם נגדר מב' הצדדים הוה קלף דק, כתב שיש מחמירים, ואעתיק את כל לשונו בסי' קצ"ד:

וגויל נקרא אותו שלא ניטל רק השיער אבל לא נתקן לצד בשר וכו' וכותבין עליו לצד שיער שטוב יותר לכתוב, דלצד בשר אינו מתוקן כלל, ואז כשקולפין אות לב', אותו שלצד שיער נקרא קלף וכותבין בו בצד שנקלף שזהו לצד הבשר שהוא לכן, וטוב יותר לכתוב והקליפה שלצד בשר נקרא דוכסוסטוס וכו' וכותבין בו לצד השיער שזהו למקום שנקלף וטוב יותר, זה הכלל לשניהם כותבים במקום שהם מחוברים זה לזה. והיינו דקתני לעיל קלף

הרב יוסף חיים מונדרי נ"י כתב: ראיתי בחוברת העדות (ח') מאמר וכו' להתיר קלף לתפילין אעפ"י שנתגרר כל הקליפה העליונה, והיות שהדבר נוגע לפסול דאורייתא, לכן מבקש לפרסם הערותיו, עכ"ל: לא אני באתי לישרי עורבא אלא הוא בא לאסור בני יונה. בדבר שנהגו כל העבדנים מאז והמעייין במאמרי ימצא שם תשובה לכל דבריו, רק מפני שהרחיק עדותו, ומאמרי הופיע לפני חצי שנה, ע"כ אחזור על מה שכתבתי שם בקיצור.

הראשונים שהבאתי שם כתבו בשם ר"ת כי מה שגורר מבחוץ אינו מעכב, וכתבו הטעם מפני שמגורר מצד הבשר, כבר לא הוי דוכסוסטוס, ואם ר"ת לא הכשיר אלא כשלא נגדר כל הקליפה העליונה, עיקר חסר מן הספר, ואין שתקן כולם, ומסרו הדבר לידי עבדנים עכו"ם בדבר שתלוי בו פסול דאורייתא כדבריו. והרי שלמה המלך ע"ה כתב "חכם ירא וסר מרע" ואין הוציא לעז על ר"ת והראשונים שלא חששו למכשול, להזהיר בפירוש שלא לגרור יותר מדי."

ומה שכתב מהמאירי בקרית ספר (הבאתי דבריו במאמרי הנ"ל) שכתב שקלף

לצד החיתוך שהוא לצד שיער. כל זה הוא לשון סה"ת.

הרי שכתב בפ"י דלר"ת כיון שמתקנים אותם אל צד כשר וקולפין שם ונשאר אותה של צד שיער, והיינו טעמו שנקרא קלף, אעפ"י שגרר הרבה גם מצד השיער שהרי היש אומרים שמפני זה דין דוכסוסטוס יש להם ובודאי גרר כל הקליפה, כמו שמצריכים לגרור כל הקליפה שלצד כשר שיהא לו דין קלף, וברור שלהלכה פסק כר"ת רק הביא שיש מחמירים להוציא עצמם מפלוגתא ומספיקא.<sup>ט</sup>

וכל הראשונים לא הביאו חומרא זו ודחו סברתם לגמרי, והוא מפני שע"ז תתקלקל הכתיבה, שאינו טוב לכתיבה אלא הלבן, ואם יעשנו דק ע"י גרירה מבפנים (שאם הוא עבה אינו נכנס להתפילין בקל וכשדוחק הפרשיות בכח נפסל בשעת הנחתן בבתים ע"פ רוב) אינו טוב כ"כ לכתיבה וגם נקודות שחורות יוצאות לצד הכתיבה משורשי השערות שיכול לגרום שאלות בצורת האותיות, וגם כשצריך לתקן איזה טעות לא נשאר עוד מה לגרור והסופר מפחד לגרור מפני זה ויכול שנדמה לו שביטל צורת האות, ועדיין צורת האות קיימת ונכשל בחק תוכות ובפרט שלכתחילה ראוי להחמיר כהרד"ך למחוק כל האות וימנע מפני שקשה למחוק שלא נשאר מן הלבן. ואמר לי סופר מומחה שכתב על קלף כזה המתוקן לדבריו שכל הכתיבה נכתב על המחוק ויותר לא יכתוב ע"ז. ע"כ אף המחמירים שבמחמירים מעולם לא שמענו שיחמירו בזה, ע"כ בודאי יש למנוע מלכתוב על קלף שנגרר כדי לעשותו דק רק מבפנים.<sup>פ</sup>

כותבין במקום בשר ודוכסוסטוס כותבין במקום שיער שזהו שניהם למקום חיבורן, כך פירש רב האי גאון, פ"י של קלף ודוכסוסטוס ומקום כתיבתן. ואמנם רבינו יעקב פ"י דקלפים שלנו יש להם דין קלף לפי שמתקנין אותם אל צד כשר וקולפים שם ונשאר אותה של צד שיער, וא"כ צריך לכתוב בקלפים שלנו ספר תורה תפילין ומזוזה לצד לבן שזהו לצד כשר כדין קלף ושם הוא יותר טוב ונאה וגם אינו יכול להזדייף כמו לצד שחור, ויש אומרים דקלפים שלנו יש להם דין דוכסוסטוס, לפי שלאחר שהסירו השיער עדיין מתקנים אותו וגוררין אותן קליפות לצד השחור ונשאר אותו שלצד כשר הנקרא דוכסוסטוס, ואם כן מן הדין יש לכתוב בהן לצד השחור דהיינו לצד השיער כדין דוכסוסטוס. וקשה לדבריהם אם כן תפילין היאך כותבים על קלפים שלנו הנקראים דוכסוסטוס, הלא תפילין על הקלף דוקא כדפ"י לעיל, ואם שינה פסול. ויש שקולפין העור לשנים בתחלה, ובקליפה שלצד שיער כותבים התפילין לצד כשר לצד הלבן, לאפוקי נפשייהו מפלוגתא ומספיקא. ובס"ת ומזוזה אין להקפיד שהרי כשרים הם על שניהם בין לצד שיער בין לצד כשר, דהא דקתני שינה בזה ובה פסול, מיירי דוקא בתפילין. ואע"ג שאינן בקיאות עתה לקולפו לשנים שיהיו שני קליפות עבות וראויין לכתוב בהן זו בדין קלף וזו בדין דוכסוסטוס אלא אחת היא עבה וראויה לכתוב בה, ואחת דקה ואינה ראויה לכתוב, מכל מקום אותה שהיא עבה ראוי לכתוב, אם היא לצד שיער נקראת קלף וכותבים בה לצד החיתוך שהוא לצד כשר, ואם אותה שהיא עבה לצד כשר, נקראת דוכסוסטוס כיון שהוסרה קליפה דקה שעליה, וכותבים בה

כשגרר משני צדדיו. ועוד שאם ר"ל דבגורר מבחוץ הוה בזה דוכסוסטוס אעפ"י שגרר מבפנים, הרי בסה"ת כתב שם, ואם אותה שהיא עבה לצד בשר, נקראת דוכסוסטוס, כיון שהוסרה קליפה דקה שעליה וכותבים בה לצד שיעור, א"כ מהו זה שגרר לר"ת שאינו נעשה בזה דוכסוסטוס, שהרי אינו גורר לדעת היש אומרים כי אם קליפה דקה שאין ראוי לכתוב עליה וכי יש בה כדי חלוקה. וגם ספר התרומה פסק כן שהלכה כר"ת והיש אומרים נדחו מהלכה.

נמש"כ מהב"ש, ו"ל הברוך שאמר (דף ס' בסת"ת) ולאחר שיתביש העור וכו' אז יקלף ויגרור האומן בפנים תחילה ויקבל מיד שם הקלף - (הגה הב"ש) פ"י לצד הבשר - ואם שליל הוא א"צ לקלף אותו מבחוץ מחמת דקותו, ואם קולפים וגוררים את השליל לצד השער ולא לצד הבשר זהו פסול לכתוב עליו תפילין, כי הוא נקרא דוכסוסטוס, זה הכלל לעולם יגרור ויקלף לצד הבשר תחלה הרבה יותר ממה שיגרור אותו מבחוץ וכו' עכ"ל.

הרי מפורש כמש"כ במאמרי הנ"ל שאין צורך בגרירה מבחוץ רק כפי הצורך שיהא דק וע"כ כתב כי תחלה יגרור מבפנים, כי שם החיוב לגרור, שאם יגרור תחלה מבחוץ אולי כבר יהיה דק מדי ולא יוכל לגרור ככל הצורך, כי בודאי אם גרר מבפנים כל הצורך אף אם גרר לבסוף אין בזה שום חשש רק עצה טובה קמ"ל ומבחוץ יכול לגרור כמה שצריך שיהא דק מאחר שגרר בפנים כל הצורך.<sup>כ</sup>

וזה לשון החת"ס בסוף התשובה (או"ח סי' ג') והא דירן עדיף טפי דהרי הוא אליבא דכ"ע דלשיטת רבנו האי וסיעתו (היינו כפי שהביא שם מהערוך) היינו קלף הסמוך לבשר (שגרר קליפתו מצד השיער) נעין בב"י או"ח ל"ב ד"ה ונחלקו וז"ל: כתב הר"ן שלפי סברא זו (דס"ל שקלף הוא לצד חלק הבשר) צריכין כותבי תפילין לגרור יפה הקלפין שלצד השיער כדי שמה שישאר יהי תורת קלף עליו עכ"ל. [המוסגר אינו מלשון החת"ס] ולשיטת ר"ת וסייעתו א"ש ג"כ כנ"ל כי לא נאמרה בהל"מ לא קלף ולא דוכסוסטוס אלא כנ"ל וחכמי התלמוד נקטו לשונם כפי שהי' בימיהם אבל לעולם הכל כדין וכהלכה ורגלי חסידיו ישמור ממכשול דלפ"ז כל שנקלף הנוגע בבשר ממש שוב לא איכפת לן אי איכא עור דק שהי' אפשר לגרור ולא גררו רק שלא יהי' מאותו הנוגע בבשר ממש, ולזה כל הסופרים העובדים קלפים מומחים הם ואין לחוש שלא יסירו הנוגע בבשר, והתפילין כשרים, וכן דעת הנשמת אדם אלא בפ"י הענין נטיית מדרכו קצת עכ"ל החת"ס.<sup>כא</sup>

ונראה שגם הנשמת אדם לא הביא סוף דברי ספר התרומה להחמיר אם גרר בצד השיער ולא איירי בזה, אלא במה שרוב אחד רצה להחמיר שאם לא גרר הרבה בצד הבשר עדיין הוה דוכסוסטוס ולזה הביא ספר התרומה שכתב שאע"פ שלא קלף מצד הבשר רק קליפה דקה שאין ראוי לכתוב עליה, הוה בזה קלף דבהא קמיירי כמש"כ החת"ס והעד לזה שכתב וכ"כ בהגהת המיימוני, ובהגהת המיימוני מיירי

## השגות על מאמרו של הרב דוידוביץ שיחי

שנתבטל חלוקת העור ועושים קלף מהעור כולו מוכרחים לגרד העור כדי לעשותו דק ולכן יש צורך לגרד גם מצד השער ולא מספיק מה שמגרדים מצד בשר דנשאר עוד עבה אחר הגירוד, וההבדל בין זמן שחילקו לאחר שנתבטל, דבתחילה העור האמצעי היה שייך בעיקר לחלק התחתון והחלק העליון היה רק הקליפה העליונה שהיא דקה. וכשנתבטל החלוקה היו משאירים גם מהחלק האמצעי יחד עם הקלף ויש צורך לגרד מצד שיער. (והנה הגדרה זו צריך לומר גם לצד הראשון שהיו מגרדים מפני תקון והחלקה. שבזמן שהיו מחלקים היו מגרדים את החלק המחוספס רק כמה שצריך היות והחלק העליון היה דק. ואח"כ היות ונשאר גם מהחלק שהיה שייך לדוכסוסטוס לכן לא הקפידו לגרד בצמצום).

רק שיש לדון כמה מהחלק העליון נקרא קלף, בתשב"ץ ח"א סי' קמ"ט האריך שהקלף הוא כדי קליפה ובמבוא אות ח' ביארנו דבריו דהקליפה הכונה אחרי תקון הקלף, ולדבריו נצטרך לבאר כמו שביארנו שהמחמירים ס"ל היות וכשהיו מחלקים את העור היה צריך להשאיר קצת עבה שיהיה ראוי לכתיבה, וכיום שאין מחלקים ואין מקפידים ומורידים החלק המחוספס עם מעט מהקליפה החלקה הרי ע"י הורדת הקליפה החלקה מחלישים את כח הקלף הנשאר ומתבטל ממנו שם קלף. והמתירים ס"ל היות וכיום נשאר עבה (מהחלק שבעבר היה נשאר עם הדוכסוסטוס) א"כ ראוי הוא לכתיבה. והיות ונשאר מהקליפה העליונה לא נתבטל שם קלף, (ועיין במקורות וביאורים על הקי"ס אות מ' שהארכנו דגם לתשב"ץ מוכרחים לומר דיש חלק בעור שאין לו שם בפנ"ע).

ולפי סברא זו צ"ל שמה שהרגילות

(א) במבוא לשער הדוכסוסטוס אות ב' הארכנו בביאור העור והבאנו שהקליפה העליונה מורכבת. חלק החיצוני מחוספס והחלק הפנימי הוא חלק (בשליל גם החלק החיצוני חלק) ואחרי שמורידים את החלק המחוספס הגם שאם ישאיר לא יפסל הקלף דהרי כותבים בפנים לצד הבשר אעפ"כ הרגילות משום נוי להחליק הצד החיצון, ואין הבדל בין ס"ת לתפילין לענין החלקה דגם ס"ת היו רגילים לתקן ולהחליק שלא ישאר מחוספס, והנה זה ודאי שחלק המחוספס לכר"ע אינו עובי כל הקלף.

בזמן שהיו רגילים לחלק את העור לשנים החלק העליון היה דק ולכן היו משגיחים שלא להחליק יותר ממה שיש צורך היות והיה צריך להשאיר קליפה עבה קצת ואם יגרדו יותר מהצורך הקליפה תהיה דקה מאד ויהיה קשה לכתוב על קלף זה. ובמבוא באות ו' ביארנו שבזמן שהיו חולקים את העור לא היו מגרדים הרבה מצד שיער, רק אח"כ שנתבטל חלוקת העור היו מגרדים הרבה מצד הבשר וגם מצד השער גירדו יותר ממה שהיו רגילים לגרד בזמן חז"ל, והסיבא שגירדו יותר אפשר להסביר בשני אופנים: א. היות ורגילים להחליק את הצד החיצוני אין קפידא לצמצם את הגירוד רק על החלק המחוספס אלא מורידים מעט מהקליפה החלקה שזה מקל על הגירוד, וע"ז דנו הראשונים אם מה שמורידים גם מהקליפה החלקה האם קליפה זו מבטלת את השם קלף ממה שנשאר, או שנאמר שאין לשכבה הדקה הזו חשיבות שיוכל לבטל את השם קלף, והמתירים ס"ל שאין בזה שיעור כדי לבטל את השם קלף מהנשאר.

ואפשר להסביר באופן אחר שבזמן שהיו חולקים את העור היה הקלף דק בטבע ולא היו צריכים לגרד מצד שער, מה שא"כ

להשאר שכבה מהקליפה העליונה. ועיין מה שהארכתי במבוא וביאור על הק"ס.

ובמרדכי משמע שגירדו לשם תקון הקלף לא לצורך לעשותו דק. וז"ל בהלק"ט סימן תתקנ"ט ואי משום הקליפה שמסירים האומנים (פי' ויהא הנשאר דוכסוסטוס) אין זה אלא תקון בעלמא. ואינה עבה כ"כ שיהא שם קלף עליה (פי' על הנקלף, וא"כ הנשאר לא מקרי דוכסוסטוס) עכ"ל. מבואר מדבריו דגירדו רק כדי לתקן הקלף ולא בכדי לעשותו דק. וכ"כ במסכת שבת בפ' המוציא יין וז"ל ויש שהיו רוצים לומר כי כל הקלפים שלנו יש להם דין דוכסוסטוס וכו' ואין סברא לפסול תפילין שלנו דודאי כל הקלפים שלנו יש להם דין קלף כי אין מסירין הקלף רק לתקנו עכ"ל.

רק שבספר התרומה ואור זרוע משמע שמקלפים מצד שער כדי לעשותו דק כמו שהארכנו במבוא באות ו'. וצ"ל שהורידו מצד שער יותר מכדי לתקנו ולהחליקו. והבאנו את דברי הנשמת אדם והמאיל המלאים והגדולי הקדש שהאריכו בביאור ספה"ת (ואעפ"י שבנשמת אדם לא כתב מפורש שהעור מורכב מג' עורות צ"ל שזה כונתו כמבואר שם) ועיין באות ח' שהארכתי בביאור שיטת הרא"ש, ועיין במקורות וביאורים לקי"ס מאות מ'. ובאות כ"א מס"ק ט' בביאור דברי האור זרוע. ומלשון הבית יוסף משמע שהוא כהמרדכי שלא היו מורידים מצד השער כדי לעשותו דק אלא כדי לתקנו ולהחליקו. ובצמח צדק (מלובביץ) חאו"ח סימן י"ד אות א' הקשה על הב"י דאם נאמר שמגרדים מהקלף רק כדי לתקנו ולהחליקו ומצד הבשר מורידים כל הדוכסוסטוס א"כ מה סברת החולקים. ועי"ש באות ב' שהאריך להסביר את שיטת המתירים דס"ל שהקלף הוא חצי עובי העור, ועיין במבוא שהארכנו לישב דעת הב"י, ועכ"פ בשו"ע גם הצ"צ מודה שהקלף הוא הקליפה הדקה. וכן מבואר בשכנה"ג דף כ"ז שהאריך בביאור דברי הבית יוסף וז"ל.

להוריד כיום מצד השער הוא לא כדי לעשותו דק דאם יוריד הרבה כדי לעשותו דק לכו"ע יתבטל מזה שם קלף, ומה שמגרדים הוא רק כדי לתקנו ולהחליקו ואעפ"כ נחלקו בזה כמו שהארכנו.

רק שבספר התרומה ובאור זרוע משמע שמגרדים מצד השער כדי לעשותו דק ולכאורה ס"ל שהקלף שהוא החלק העליון הוא עבה יותר מכדי קליפה, והנה זה ברור ברוב הראשונים (כמו שהבאנו את לשונם במבוא וביאור על הקי"ס) שהעור מורכב מב' עורות אחד עב ואחד דק, ועיין במבוא אות ה' שהבאנו ביאור החת"ס והמשכנ"י דנקרא הקלף על שם הקליפה הדקה הנקלפת. רק שיש לדון אם הכונה נקלפת בטבע שבטבעה של העור יש קליפה אחת דקה שהיא נקלפת (מה שנראה בחוש) ונצטרך לפי סברא זו לומר שהקלף הוא הקליפה העליונה שנקלפת מעצמה והוא החלק העליון הנקרא ליצה (הויבער הויט). או שנאמר שהכונה הקליפה העליונה הנקלפת ע"י העבדנים והוא דק והיות ורגילים לקלפו נקרא קלף. והנה לתשב"ץ מוכרחים להסביר כפי' הב' דהרי ס"ל שהקלף הוא כדי קליפה ולא תלה במה שנקלף בטבעו. וצ"ל דכל ההבדל מה שהיה בזמן חז"ל לתקופת הראשונים שבזמן חז"ל היו מגרדים צד המחוספס בצמצום רק כדי הצורך, ובתקופת הראשונים לא הקפידו אבל ודאי שהקפידו לא לגרד כדי קליפה.

ואם נסביר שהקלף הוא הקליפה העליונה שנקלפת בטבע צריך לומר שמה שהקפידו להוריד מהקליפה העליונה הוא כדי לעשותו דק. ונחלקו בזה דהמחמירים ס"ל שהקלף הוא כדי קליפה וכך לכאורה מפרש התשב"ץ (ונצטרך לומר דהתשב"ץ ס"ל כהמחמירים) והמתירים ס"ל שמה שמגרד כדי קליפה לא מבטל את שם הקלף מהעור היות ונשאר שכבה מהקליפה העליונה. והנה כל מה שנחלקו הוא רק בקליפה עבה, אבל בקליפה דקה לכו"ע לא היו מגרדים היות ויש צורך

יכול למצוא בריות עורות דקים ולא היה צריך לגרד מצד שער.

(ג) באור זרוע איירי בעור שלא היו מחלקים והיה עב והיה צורך לעשותו דק ועיין באות א' שהארכנו.

(ד) באות א' הבאתי שהצ"צ הקשה ק' זו ועיין במבוא.

(ה) עיין במבוא לשער הדוכסוסטוס אות ח' באריכות.

(ו) מדוע א"א ללמוד פשוט בדברי התוס' דבתפילין הקלף לעיכובא וא"כ איך כותבים היום על הקלף הרי מגרדים מצד שער. ומה שפירש דברי התוס' תמוה, דהרי אם לא יגרדו מצד שער הרי יגרדו מצד שער ומדוע שיקרא גויל.

(ז) מש"כ בהגמ"י שמגרדין בשוה לא מוזכר שגירדו בשוה. ועיין במקורות וביאורים אות כ"א ס"ק י"א שביארנו שיטת רבינו שמחה.

(ח) רבינו שמחה כתב שהקלף כשר לכתוב מב' צדדיו ולא שיש ע"ז דין דוכסוסטוס וביאור דבריו הארכתי במקורות וביאורים.

(ט) ועיין במקורות וביאורים על הקרית ספר שהארכנו לבאר דבריו.

(י) מה שדייק בלשון הרא"ש שמה שצריך לכתוב לצד בשר הוא רק לכתחלה כשיטת המרדכי, וכונתו שגם בתפילין אין זה לעיכובא רק לכתחילה. בטור יורה דעה סימן ער"א הביא את ההיתר רק בספר תורה, ובכ"י שם כתב שמקור הדין הוא מהרא"ש ולא דייק מרא"ש זה. וגם כתב שם להדיא דההיתר הוא רק בספר תורה אבל תפילין קלף בצד בשר הוא לעיכובא.

וצ"ל שהטעם לא בא לתת טעם למכשירים דלמכשירים בלא"ה כשרים. אלא הוא נתינת טעם לפוסלים דהאיך כותבין תפילין בקלפים שלנו, וע"ז נתן הרב ז"ל טעם דכיון דאין אותו הגירוד אלא מה שצריך לתקנו ולהחליקו אין בכך כלום וכו' אבל ראיתי לרב"י ז"ל בס' הקצר כתב קלפין שלנו שאין חולקין אותם יש להם דין קלף וכותבין לצד בשר שמה שמגררים קליפת העליונה שבמקום שער אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו וכו' ע"כ.

מבואר מדבריהם שדברי הב"י הוא טעם למכשירים ואינו כדי לעשותו דק אלא כדי לתקנו ולהחליקו. ובספר פקודת אלעזר האריך מאד בדברי הב"י והיות והקונטרס בא לידי אחר כתבי הקונטרס על הדוכסוסטוס א"ה כשנאריך בדברי הצמח צדק נאריך א"ה גם בדבריו, דכנראה לא ראה את המאיל המלאים. והגדולי הקדש, ולכן לא דן שיש בעור ג' עורות, והבין בנשמת אדם בפשטות בלי חילוק עורות ולכן נתקשה מאד בלשון הראשונים מדוע לא הגדירו איפה נגמר העור הדק. אבל מי שרואה את העורות בשעת העיבוד ובפרט בעיבוד שהיו רגילים בזמן חז"ל שהיה העור מנופח (מעין עיבוד עורות כיום) ניכר היטב הקליפה העליונה שהיא נכרת בפני עצמה. וממילא מובן שלא היו צריכים להגדיר עד כמה הוא הקליפה הדקה.

(ב) נתבאר שהיו מתקנים העור מצד נוי, והנה להחליקו לא שייך לומר שעשוי לשם תפילין ה"ה לתקנו. ופשטות הכונה לתקנו לתקן הקלף ומה שעושה דק כדי להכניס לבתים אינו נקרא תקון בקלף. וביותר במרדכי כתב לשון זה על כל הקלפים גם על קלפים של ס"ת לא כמש"כ בעל המאמר שבס"ת אין מגרדין. וגם בזמן שהיו מחלקים העור לב' חלקים לא היה צריך לעשותו דק היות והיה דק בטבע ועיין בקרית ספר ובנ"י ועיין במקורות וביאורים אות כ', וא"כ היה

העליונה שהסירו העור הדק והוא ראוי לכתיבה, ומצד בשר הוא יותר טוב ממה שבצד השער, וגם במזוזה נכתב בצד שער ואינו ככותב על העצים. ועיין במאירי בקרית ספר שכתב שבדוכסוסטוס כותבין על צד השחור היות וקל לעבד הרי שלא פסל מצד תמות, וביותר דחסרון תמות שייך רק כשיש ב' מקומות ואחד יותר ראוי מהשני צריך לכתוב במקום היותר נאה. והנה בקליפה הדקה בודאי בצד בשר הוא יותר נאה מצד שער. ומה שהביא מאור זרוע עיין במקורות וביאורים אות כ"א ס"ק י"א.

(א) הביא דברי הרא"ש ודייק שבצד בשר מגרד פחות ממה שמגרד בצד שער. ובברוך שאמר כתב שפסול וז"ל התיקון תפילין, זה הכלל לעולם יגרור ויקלוף לצד הבשר תחלה הרבה יותר ממה שיגרור אותו מבחוץ לצד השער לאפוקי כמה אומנים שגוררים הקלפים לצד השער הרבה יותר ממה שגוררים מבפנים לצד הבשר ואותם קלפים פסולים לתפילין כי ירד עליו שם דוכסוסטוס, וכן פסק המחבר בשו"ע אר"ח סימן ל"ב ס"ז שמצד השער גוררים רק כדי לתקנו ולהחליקו ומצד בשר גוררים הרבה. ובב"ח סימן ל"ב כתב וז"ל ועכשיו שאין חולקין לשנים אבל מגררין אותו לצד הבשר הרבה קרוב לחצי עובי העור. ולצד השיער גוררין מעט דין קלף יש לו וכך הוא דעת רוב הפוסקים וכ"כ ב"י והכי נקטינן עכ"ל ולא כתב שלרא"ש אפשר לגרד מצד בשר פחות מצד השיער.

והש"ך ביורה דעה סימן רע"א ס"ק ח' הביא דברי המחבר שלצד שער מגרדין רק כדי לתקנו ולהחליקו, ומצד הבשר מגרדין הרבה עד שנשאר רק הקלף ובש"ך אי אפשר להסביר לתקנו כדי שיוכל להכניס לבתים דהרי הש"ך איירי בספר תורה, ועיין בשו"ע הרב סימן ל"ב ס"ט, וביותר האריך במלאכת שמים בחכמה. אחר שהביא דברי השו"ע כתב וז"ל על כן בצד הבשר יגרור

מה שביאר דברי המרדכי כמו שביאר שיטת התוס' דאם ישאר הקליפה א"כ יפסל מדין גויל כבר דחינו דבריו בפ' התוס', ובפ' דברי המרדכי ביאר הצמח צדק אר"ח סימן י"ד אות ד', וז"ל וי"מ דין גויל או דוכסוסטוס יש להם פ' דאם נשאר ג"כ מהקלף יש להם דין גויל, ואם מסירים כל הקלף ה"ז דוכסוסטוס, ועי"ז השיב דאינו כן שמסירין מהקלף רק לתקנו ולעולם נשאר הקלף וכו' עכ"ל, רק שלפ"ז צ"ב מדוע אינו נקרא גויל, וצ"ל היות ומורידים הרבה מצד הבשר מתבטל שם גויל. ועיין במבוא אות ט' וכן במקורות וביאורים אות י"א.

מה שהאריך לבאר מאמר המוסגר במרדכי. המעיין במרדכי יראה שלגמרי לא דן איך הדין בקליפה דקה שאין בה מהעור הלבן אם מותר לכתוב לצד הבשר, ולכאורה זה פשוט שכשר כמו שמבואר במאירי בבית הבחירה עמ"ס שבת ובקרית ספר. רק שהמרדכי דן לגבי הפוסלים שפסלו ס"ת שגירדו מצד שער ונכתב לצד בשר. וחייבו לכתוב לצד השער ע"ז כתב המרדכי עינים להם.

וגם לא שייך להכניס ביאור זה במאמר המוסגר וז"ל המרדכי בתוספת המאמר המוסגר. ואי משום הקליפה שמסירים האומנים [פ' ויהא הנשאר דוכסוסטוס] אין זה אלא תיקון בעלמא ואינה עבה כ"כ שיהא שם קלף עליה [פ' על הנקלף וא"כ הנשאר לא מקרי דוכסוסטוס] וכו' ופירש בעל המאמר בדברי המרדכי שיש פסול על החלק העליון היות ואין בו מן הלבן. והנה המעיין יראה שלא כתב היות ואין בו מן הלבן אלא היות ואינו עבה כ"כ ולכן לא נקרא הנשאר דוכסוסטוס, ולגמרי לא דן לענין לפסול לכתוב על חלק הנקלף, ועיין בגה"ק סימן רע"א ס"ק י"א הובא במבוא באות ו' שביאר דברי המרדכי והמוסגר שלא אמרין שע"י גרירה זו הוסר הקלף.

ומש"כ שמסיר העור הלבן לא יצלח לכתיבה הכחיש המוחש ובעיני ראיתי קליפה

איפה נגמר הדוכסוסטוס, ולפי"ז אם נסבור כשיטתם צריך לגרד הרבה מצד הבשר, רק שלספה"ת לפי המאהמ"ל והנשמת אדם והגה"ק י"ל שמספיק שמוריד את קליפת הדוכסוסטוס. ומש"כ הרא"ש לגרד הרבה בצד הבשר הוא כדי שיצא מכלל ספק שנשאר עוד מקליפת הדוכסוסטוס. ועיין מה שהארכנו במבוא באות ז' בשיטת הרא"ש.

ומה שהביא את פי' הב' של המאיל המלאים עיין באריכות מה שהארכתי בתשובה ועיין במקורות וביאורים על הקי"ס אות ל"ט ואות מ"א.

ומש"כ וכן משמע מכל הני ראשונים שמגרדין בשוה. לא מבואר בשום ראשון שכתב להדיא שמגרדין בשוה, ולהיפך כתב בתקון תפילין והארכנו לעיל שכך נקט המחבר ויתר הפוסקים.

(יב) מה שכתב מהבית מאיר והצ"צ עיין מה שהארכתי בתשובה, ועיין במקורות וביאורים מאות ל"ה. ומה שהביא מהבאה"ל שצריך סימן רק אם גירד מצד השער, כפי ששמעתי ממי שמצוי בתקון הקלף הוסבר לי שכנראה אין לבעל המאמר ידיעה ביצירת הקלף, דבהרבה עורות צריך סימנים. ובעיני ראיתי קלף דק שא"א לדעת. ובפרט למי שאינו רגיל בעורות ותלוי בסוג העור ובצבע העור וגם איך שייפו את הצדדים.

(יג) אינו מובן מה שייכות הנראה לפרש לדברי הרמב"ם, והרי נחלקו הרמב"ם ויתר הראשונים על מקום כתיבת הקלף ומקום כתיבת הדוכסוסטוס, ונחלקו בזמן שהיו רגילים לחלק העור, ועיין מה שהארכתי במבוא באות ט' ובמקורות וביאורים אות י"א, ומה שהאריך לא חידש כלום רק העתיק דברי החת"ס בתשובות רק שהחת"ס כתב שאין צורך לגרד כל העור התחתון אלא שמספיק להתחילק העור. ואולי נתכוין לתרץ את הראשונים מקושיית הרמב"ם, והנה הרמב"ם כתב שהדוכסוסטוס הוא הקליפה

הרבה מאד יותר ויותר ממה שיגרוד בצד הבשר, ועור כזו אינה קלף אלא דוכסוסטוס, וביותר צריך לזהר בזה בעור שליל שמחמת דקותו כמעט אינו צריך גירוד בצד השער כלל וכו', ע"כ, והנה כיום רוב הקלף הוא משליל והדומה לשליל, אעפ"כ ס"ל לבעל המאמר שא"א לכתוב על הקלף עד שיגרודו הרבה מצד השער.

והמעיין בלשון התקון תפילין המובא בברוך שאמר יראה שלא מספיק שיגרד בשוה אלא דייק בלשונו שמצד בשר יגרד הרבה ללא דמיון לצד השיער דהרי היה יכול לכתוב שלצד בשר יגרד יותר מצד שיער ואז היה מבואר שיגרד בערך בשוה רק שבצד בשר יגרד קצת יותר, ובתקון תפילין האריך וכתב הרבה יותר ממה שיגרוד וכונתו שאחר שיגיע לגרירה שוה יגרוד עוד הרבה לצד בשר, ובמלאכת שמים האריך יותר, להוציא מלבם של המפרשים שמספיק בשוה או קצת יותר וכתב הרבה מאד יותר ויותר משמע שהרבי לגמרי לא בדמיון. וגם במשכנות יעקב חאו"ח סימן מ"א כתב לגרד הרבה מצד בשר, והובא במשנת אברהם סימן ח' סעיף י"ג.

ולא מצינו אחד מהפוסקים שידייק מלשון הרא"ש שאפשר לגרד פחות מצד בשר, וע"כ הבינו ברא"ש שיש הבדל בין הלשון קולפים הרבה שהוא לשון קליפות עבות ובין לשון יגרוד שהוא גרירה דקה ולא עבה. ומה שהביא מלשון הרא"ש על הרי"ף שכתב ומסירים הרבה קליפות בתער הגלבים ג"כ אינו דיוק, דהרבה קליפות הכונה שע"י הגירוד נגרר מהעור קליפות קליפות ואין הכונה שנקלף הרבה קליפות בעובי העור, משא"כ הלשון נקלף הרבה הכונה שנקלף מעובי העור הרבה בצד בשר.

ועיין במקורות וביאורים על הקי"ס אות ל"ה שהארכתי דלסוברים שצריך להוריד חצי עור ע"כ לא ס"ל כהמאיל המלאים והנשמת אדם והגדולי הקדש, והארכתי שבעיקרון ס"ל ג"כ כשיטתם רק שנחלקו

לחידושו בתשובות. ומש"כ שאין נקרא דוכסוסטוס רק כשאין ראוי לכתוב בצד בשר, כך ביאר החת"ס בתשובות והבאנו דבריו במבוא באות ז' והארכנו שהפוסקים תמהו ע"ד מלשון הש"ס והראשונים שלא משמע כדבריו וכן נראה מהפוסקים שלא ביארו כדבריו.

(יז) עיין מה שהארכתי בתשובה.

(יז) מש"כ שכל העבדנים נהגו כך, אני ראיתי קלף שעובד ע"י ת"ח יר"ש שלא הוריד מהקליפה העליונה, ומה שהביא רא"י מעבדנים איני יודע אם עבדנים אלו עשו בהשגחת מורי הוראה מובהקים. וכבר הארכנו במבוא דלא שייך ע"ז מסורת כיום שהכל נשתנה. ובפרט שבדורות שלפנינו היו רגילים בבתים דקות שהתללים היו גדולים ולא היה צורך לגרד הרבה מצד השיער. ובפרט כמה שידוע לי אין כל העבדנים עושים כך והדבר נפרץ מאד רק בתקופה האחרונה. ומה שהיה בכל התקופות כאלה שגירדו הרי התריעו ע"ז הראשונים.

(יח) בביאור המאירי בקי"ס עיין במקורות וביאורים שהארכתי, ומש"כ שיש לו מעלת גויל מצד שהוא יותר מובחר לא עיין בכל המאמר של המאירי, וד"ל המאירי בקי"ס ומעתה תקנו ס"ת על הגויל וכו' והטעם שס"ת צריך העור החזק שבכלם מפני שהוא כולל כל התורה כלה ומטלטלת תמיד וכן נגללת תמיד מראשה לסופה. ומתוך כך דינה בגויל שהוא העור החזק שבכל עכ"ל מבואר שמעלת הגויל הוא החזק ולא הנוי.

(יט) איני מבין מה חידש כאן הרי חזר על כל מה שהבאתי בתשובה מספר התרומה ועי"ש מה שהוכחתי מספיה"ת וע"ז לגמרי לא השיב ועיין במבוא אות ח' ובמקורות וביאורים מאות ל"ו.

הדקה וכותבים לצד שער וא"כ ע"כ א"א לומר שהורידו כל הקליפה העליונה. ולהסביר דברי הראשונים שהורידו קליפה העליונה נעשה המקום נח לכתובה הרי הרמב"ם ס"ל שאין המקום נח לכתובה, וכן מש"כ בפירוש ספר התרומה כפי' הב' של המאיל המלאים אין שום הכרח בלשון ספר התרומה להסביר כך דבריו. ועצם חידושו כבר הארכנו שקשה לומר סברא זו אפי' לסניף לקולא.

(יד) מש"כ שמא לרמב"ם צריך לקלף הדוכסוסטוס היות ויתקיים יותר, דבריו דברי תימא שהרי אם ישאיר הדוכסוסטוס יתקיים יותר דהרי נעשה יותר חזק, רק שיש לדון דנפסל מצד גויל, ועיין במבוא באות ט' שהארכנו בזה והבאנו שנחלקו בזה חידושי הר"ן והר"ן על הרי"ף.

(ל) הבין בספר התרומה שבספר תורה ובמוזוה יכול לכתוב בקלף לצד שער היות וס"ת ומוזוה נכתב על הגויל במקום שער, ולכן התיר לכתוב תפילין שנקלף הקליפה העליונה היות וכותב לצד בשר כדרך שכותב בקלף, והמעין בספר התרומה יראה שדן שם למחמירים שסוברים שאם גירד מצד השער נקרא העור דוכסוסטוס ג"כ אין לפסול ספר תורה היות וגם למחמירים אין לפסול ס"ת שנכתב על דוכסוסטוס במקום בשר, ולא דן לגמרי על קלף במקום שער. ומה שרצה לחדש מכח סברא זו שתפליין במקום בשר יוכשר דבריו תמוהים, דאם נאמר שהעור שמקלפים את הקליפה העליונה נקרא דוכסוסטוס אין מקום להתיר מצד מה שנכתב בצד בשר, דנהי דלא שינה את המקום אבל הרי שינה את מין העור ומין העור בתפילין הרי הוא לעיכוב, וצריך לכתוב על קלף ולא על דוכסוסטוס, ועל עצם הסברא לומר שיש דין של צד כתיבה עיין במקורות וביאורים אות כ"א שהארכנו בזה, והבאנו את החתם סופר עמ"ס שבת שסותר

העור וחלקיו כי אם היה רואה את הקליפה העליונה בפרט בעורות עבים וכן בעבוד שע"י נפוח שניכר היטב לא היה מאריך להקשות על מה שכתבתי.

והנה יש בזה עוד אריכות דברים די ש להאריך בדברי הגבעת פנחס והצמח צדק והחסד לאברהם, ובפרט שנזדמן לידי ספר פקודת אלעזר שמאריך בענין זה וגם הוא מודה שם שמפשטות לשון הראשונים משמע שהקלף הוא הקליפה הדקה ובפרט במאירי בבית הבחירה עמ"ס שבת והוא האריך לחפש זכות על מה שמגרדים מצד השער רק שיש לדון אם כונתו גם לאלו שהורידו את כל הקליפה העליונה ועוד יתבאר אי"ה. והנה זה לכר"ע יש גבול וגדר עד כמה מותר לו לגרד מצד שער, וגם המתירים לגרד מצד שער יש להם להחמיר לגרד הרבה מצד בשר ועל כל זה צריך השגחה ודקדוק ואין לסמוך על העבדנין העושים במחשך מעשיהם. "וזה לא יתברר רק ע"י חקירה והשגחה תמידית במקומות העיבוד ע"י בתי דינים והמורים המובהקים בישראל." לשונו של מרן בעל שבט הלוי בהסכמתו לספר זה. (ונראה דלחזו"א תאור"ת סימן י"א אות ז' צריך לגרד מצד הבשר הרבה. ונראה דס"ל דהעור אינו ג' עורות אלא ב' עורות ועדיין צ"ע בדבריו).

(כ) כבר נתבאר בכ"ד שלא מפורש בראשונים שהורידו כל הקליפה העליונה, ועיין מש"כ באריכות באות א'. ועיין במבוא באותיות ז' ט' ובמקורות וביאורים אות כ"א מס"ק ט' בביאור האור זרוע, ולא נתבאר מכל מאמרי לכתוב כיום רק על קלף הדק. (ורק שבזמן שהיו חולקים לשנים כנראה היו כותבים על קלף הדק, ומש"כ שקשה ידוע שהכל תלוי באופן העיבוד וכן תלוי בסוג הדיו).

(כא) עיין במבוא אות ז' שהבאנו דברי האחרונים שתמהו על החת"ס מהש"ס והפוסקים. ועיין במקורות וביאורים אות כ"א הבאנו שהחת"ס בחידושי סוטר למש"כ בתשובות (ומה שהארכנו במבוא באות ט' אם שנוי מקום נפסל מצד ההלכה או מצד כתיבה תמה. מדברי הנמ"י סוף הלכות ס"ת משמע שהחיסרון הוא מצד תמות).

(כב) אינו מובן כל אריכות דבריו, האם מבואר אצלי שלא היו מגרדין מצד שער הרי כל הנידון כמה לגרד ועיין באות א' שהארכנו בכל הפרטים וכן במבוא לשער הדוכסוסטוס, וכן במקורות וביאורים שהארכתי בכל הפרטים, וכל מה שכתב נראה שלא חקר אחר העיבוד ואינו מכיר את

## שער הדוכסוסטוס

סימן ח

דין גויל קלף ודוכסוסטוס וכו' כ"ד סעיפים

א. הלכה למשה מסיני שס"ת כותבין (6) על הגויל<sup>א</sup> במקום שיער ומזוזה על דוכסוסטוס במקום שיער ותפלין על קלף במקום בשר<sup>ב</sup>. כיצד מלאכת עורות אלו לוקחין עור אחר העיבוד כנ"ל וגורדין אותה קצת מצד השיער שתחלק יפה ותהי' יפה לכתיבה וזה הנקרא גויל ובה כותבין מצד השיער. ויש מן העבדנין שחולקין העור לשנים. וחלק שממול השיער הוא דק ונקרא קלף (3) וחלק שממול הבשר הוא עב ממנו קצת ונקרא דוכסוסטוס. ומקום כתיבת ב' עורות אלו הוא בצד שנחלקו זה מזה (סי' כבוד ה' הסתר דבר) והוא בקלף בצד היותר סמוך אל הבשר. ובדוכסוסטוס בצד היותר סמוך אל השיער<sup>ג</sup>:

ב. אע"פ שס"ת על הגויל הוא הל"מ<sup>ד</sup>. עכ"ז אם כתבה על הקלף כשר ג"כ<sup>ה</sup> ואפי' לכתחלה כותבין על הקלף אם אין מוצאין הגויל בקל. לכן בזמנינו זה שאין לנו אומנים בקיאי' בטיב מלאכת הגויל כמו שהיו עושים בימיהם. וקלפים שלנו יותר מיופים מן הגויל וקל ממנו הרבה. לכן עתה נכתבין על הקלף שלנו<sup>ו</sup>:

ג. לא נאמר גויל הל"מ אלא למעט דוכסוסטוס שאם כתב עליו ס"ת פסול<sup>ז</sup>. אבל מגילה כשירה על דוכסוסטוס אפי' לדעת הרמב"ם<sup>ח</sup>:

ד. ורבים חולקין ואומרים שס"ת כשר על דוכסוסטוס ג"כ כמו על קלף. ולא נאמר גויל אלא למצוה מן המובחר<sup>ט</sup>:

ה. הא דמכשרינן ס"ת ומזוזה על הקלף. והוא שיהי' כתוב במקום בשר. אבל אם שינה וכתב ס"ת ומזוזה על הקלף במקום שיער פסול<sup>י</sup>. וכן לדעת המכשירין בסעי' הקודם דוכסוסטוס לס"ת. והוא שיהי' כתוב במקום שיער. אבל אם

ח. א. רמב"ם. סמ"ג.

ב. גמרא שבת

ומנחות. וירושלמי

בפ"ק דמגילה.

ג. לשון בני יונה.

ד. וגם בב"ב משמע

שס"ת שכתבה

משרע"ה היתה על

הגויל. וכ"כ התרגום

יונתן פ' וילך.

ה. רמב"ם.

ו. תשרי מהר"י מינץ.

ז. רמ"א. לבוש. בני

יונה.

ח. רמב"ם. לבוש.

ט. נחלת אריאל. בני

יונה. מצות השם וכ"כ

הב"ח וז"ל והכי

נקטינן לחומרא שכ"נ

ג"כ דעת הרב אלפס

ע"ש. והגר"א כתב

שדעת המחבר ג"כ

כן. וכ"פ בקס"ה ובית

אהרן. ובתשו'

תשב"ץ ח"א סי'

קמ"ט חשש ג"כ

לדעת הרמב"ם

לפסול.

ח. רדב"ז ח"ב

בלשונו' הרמב"ם סי'

קנ"ה.

ט. סה"ת. סמ"ג.

רא"ש טור. רי"ן.

מרדכי. רי"ן. ש"ג

בשם רי"ן. והגמיי'

וב"ח כתבו דכן פסקו

כל רבוותא. וכ"ז יד

שאו'.

י. ש"ע. וכ"כ בב"י

דכ"מ ממס"ס וכ"נ

דעת הרמב"ם וסמ"ג

ע"ש בב"י. והביאו

בל"ח. וכ"מ מרי"ו.

וכ"ז הד"מ ביו"ד

ונחלת אריאל.

שינה וכתב ס"ת על דוכסוסטוס במקום בשר פסול. וה"ה  
במזוזה"א:

(אמר המגיה. במבוא הבאנו דעת החת"ס בתשובות ולפי  
הבנת הבאה"ל בדבריו מבואר שבדוכסוסטוס אם החליקו במקום  
בשר וראוי לכתובה יש לזה דין קלף, והוא להיפך ממש"כ  
בחידושיו שבת ע"ט ע"ב ד"ה קלף במקום בשר, ועיין בביאור  
לקי"ס אות כ"א שהארכנו בביאור הסוגיא לפי ספר משנת ר"ע,  
וספר לשון הזהב, ומכולם מוכרח שהם ב' הלכות, לא כמו שפי'  
החת"ס בתשובות. ומסתימת הפוסקים שדנו אם יש לפסול ס"ת  
שכתב על דוכסוסטוס במקום בשר, והמתירים לא התירו מדין  
קלף רק שס"ל שאינו לעיכובא מוכח לא כהחת"ס בתשובות  
שאם החליק הדוכסוסטוס במקום בשר יש לזה דין קלף. וכבר  
תמחו עליו הגה"ק והיגל יעקב והתורת חיים ועיין באריכות  
במבוא לשער הדוכסוסטוס).

ו. ויש חולקין ואומרים דאם שינה בזה ובזה וכתב בקלף בצד  
שיער ובדוכסוסטוס בצד בשר. כשר בס"ת ובמזוזה"ב:

ז. ולהלכה הכי נקטינן לכתחלה דאין לקרות בה כשיש ס"ת  
אחרת כשירה. אבל אם אין שם ס"ת אחרת רק זו שנכתבה  
על צד השיער בקלף או ע"צ הבשר בדוכסוסטוס. קורין בה  
בצבור ומברכין עליה. דלא גרע מחומשין"ג:

ח. י"א דבגויל במקום בשר אין להקל כלל לכ"ע"י. וי"א דה"ה  
גויל במקום בשר להמכשירין שבס"ו כמו דוכסוסטוס במקום  
בשר"ט:

ט. י"א דקלפים שלנו דין גויל ודוכסוסטוס יש להם וכותבין  
עליהם ס"ת ומזוזות לכתחלה לצד שיער. ולפי' קלפים  
שלנו פסולין לתפלין. שתפלין פסול על דוכסוסטוס לכ"ע"ט:

י. אמנם כל הפוסקים הנ"ל חולקין על היש אומרים. ואומרים  
כר"ת דקלפים שלנו שגוררין הרבה לצד הבשר דין קלף יש  
לו, פי' הב"ח מפני שדרך האומנים לגרר העור מבפנים הרבה  
עד שגוררין וכלין כל הדוכסוסטוס ולא נשאר רק הקלף לבד"י  
וכותבין עליהם לכתחלה סתו"מ לצד בשר"ח:

(יא) תשרי גבעת פנחס  
סי' נ"ו.

(יב) סה"ת. רא"ש.  
טור. מרדכי.

ובביאורי מהרש"ל  
שעל הסמ"ג פירש גם  
דעת הסמ"ג כן. דלא  
כהב"י בדעת הסמ"ג  
בסעי' הקודם. (אמר  
המגיה עיין מה  
שהארכנו בזה  
וביארנו דעת  
מהרש"ל ולא כמו  
שהבין שסמ"ג ג"כ  
מתיר).

(יג) ב"ח ביר"ד. הביאו  
ג"כ בא"ר סי' ל"ב  
ס"ק י"ד ובבני יונה  
נראה שמסכימים  
לדעתו.

(יד) ביאורי מהרש"ל  
שעל הסמ"ג. ויד  
הקטנה דכ"מ  
מהפוסקים.

(טו) בני יונה. ופמ"ג  
במשכצות דכ"מ  
מלבוש יו"ד סי' ער"א  
ס"ג.

(טז) תוס'. רא"ש.  
סמ"ג. מרדכי. רי"ז.  
הגמיו"ב. ב"ש בשם יש  
אומרים.

(יז) ב"ח. בני יונה.

(יח) תוס' רא"ש סמ"ג  
מרדכי רי"ז ב"י ד"מ  
ב"ח בני"י. והגמיו'  
סיים פוק חזי מאי  
עמא דבר. ולישייליה  
לספרא עכ"ל.

(אמר המגיה. במבוא הארכנו ד"ל שהעור האמצעי מחולק לב' וצריך להוריד גם מהעור האמצעי חלק הדוכסוסטוס והבאנו דעת הנשמת אדם והגה"ק והמאיל המלאים בספר התרומה שציקר הקלף הוא הקליפה העליונה (הליצה) וצריך להשגיח שישאיר מקליפה זו על כל הקלף. ועיין באריכות בביאור הקי"ס אות כ"א ואות כ"ד שביארנו דין זה והנפק"מ להלכה).

יא. ואם שינה וכתב על קלפים שלנו סתו"מ במקום שיער פסול לדעת הפוסלין בקלף שלהם בסעיף ה"ט מיהו יש מקילין בזה בס"ת ומזוזות<sup>2</sup>. ולהלכה כשר בדיעבד<sup>3</sup> ויש מכשירין רק בשעת הדחק גדול<sup>4</sup>:

יב. אך אם כתב תפילין על קלפים שלנו במקום שיער פסול לכ"ע<sup>5</sup> והעטרת וקנים. ונכדו בעל בית אהרן העתיקו באחרונה ויש מי שמכשיר<sup>6</sup> ולא עשו שפיר בזה<sup>7</sup>:

יג. ראוי להזהיר לסופרים כותבי תפילין שיגררו הרבה מאד לצד הבשר עד שהנשאר יה' דק יותר מחלק הנגרר שאז שם קלף עליו<sup>8</sup> זה הכלל יקלף תחלה הרבה יותר לצד הבשר ממה שיגרור אותה מבחוץ לצד שיער. ואם שליל הוא א"צ לקלפו מבחוץ לצד השיער מחמת דקיתו. וזה קלף גמור. לאפוקי מכמה מומחין שגוררין הקלפים לצד השיער הרבה יותר ממה שגוררין מבפנים ואותן הקלפים פסולין לתפילין. כי ירד עליו שם דוכסוסטוס. לכן יזהר לעשות כנ"ל<sup>9</sup>:

יד. ואז יסמן העור לידע איזה צד של בשר כדי שלא יטעה ויפסול אם כתבו לצד שיער. ואז יחליק הקלף עם פימ"ס כדי שלא ימצא הקולמוס שום עיכוב<sup>10</sup> ויש מי שכתב. שמעתי סי' לידע מקום שיער. כשמלחחין הקלף נתכוין למקום הבשר, וכן כשחותכין רצועה קטן ותלוי בה ומלחלח אותה נוטה למקום בשר<sup>11</sup>. ובמחכ"ת נעלם מהם באותו שעה שכבר כ"כ סי' זה אות באות. בלבוש אהע"ז סי' קנ"ד סעי' כ"ה. ובסדר הגט ראשון של הרב ר' מיכל סעי' ד'. ואינו דומה שמיעה לראיה:

טו. ומ"מ נראה דאין לפסול תפילין ישנים מחמת סימן זה. דמוקימין לסופר בחזקת כשרות. וסמכינן נמי על המרדכי<sup>12</sup> כל שלא ידעין ודאי שנכתב במקום שיער<sup>13</sup>:

(ט) א"ו. וכן עשה ר"ת מעשה. הביאו בד"מ.

(כ) סה"ת. רא"ש. טור. מרדכי. שבס"ד. וי"א שבס"ט.

(כא) פמ"ג במשבצות סי' ל"ב סק"ג בדעת הרמ"א ביו"ד.

(כב) יד הקטנה בדעת רמ"א. וכו"פ הב"ח להכשיר בדיעבד כשאין ס"ת אחרת. הביאו ג"כ בא"ר. וכו"מ דעת הבני יונה.

(כג) ב"ש. ב"ח. א"ר. פמ"ג. מגן גבורים שכ"ד כל הפוסקים וכו"מ דעת המחבר בא"ח. וקס"ה. וביאור מרדכי. ומשכנות יעקב. דלא כדיעה א' במרדכי. ור"א מ"ץ בספר יראים מצוה ט"ז דמכשירי גם בתפילין. שהיא דינה דחזיה כמ"ש בב"י.

(כד) כוונתם לדיעה זו שבמרדכי שהביאה בב"י. והספר יראים לא ראו.

(כה) ואפשר כוונתם כמ"ש הא"ר בסעי' ט"ז.

(כו) משכנות יעקב סי' מ"א.

(כז) ב"ש בשם מהר"א מד"ה.

(כח) ב"ש הנ"ל.

(כט) א"ר ומחצית השקל.

(ל) הנ"ל בס' י"ב.

(לא) א"ר ס"ק י"ז. הביאו ג"כ המחצית השקל ואפשר זה ג"כ כוונת העטרת וקנים ובית אהרן שבסעי' י"ב שהעתיקו דעת המרדכי שמכשיר.

טז. וצריך להשגיח ולגרור היטב שלא ישאר על הקלף קודם שיכתוב עליו שום קרום וקליפה דקה במקום הכתיבה. דזה הוי דוכסוסטוס<sup>ל</sup> וס' לידע שנגרר כל הדוכסוסטוס. כל מקום שנמצא בקלף ניכר לכל שהוא חלק. ושאר קלף אינו חלק כ"כ. ואותו מקום החלק יכול לקלוף ולהפריש במחט או בסכין אפי' קליפה כחוט השערה זה נקרא דוכסוסטוס<sup>ל</sup> ויש מי שהוסיף עוד ששמע שיש מראה לדוכסוסטוס מראה ירוק הנקרא גע'לי<sup>ד</sup>:

יז. ולא מבעיא בתפילין שאסור לכתוב על דוכסוסטוס. אלא אפי' מזוזה שמצותו בדוכסוסטוס. אפ"ה צריך שלא ישאר על הקלף שום קרום דק. דזה בדוכסוסטוס צריך לכתוב לצד שיער ואם כותב על אותו קרום הרי כותב על הדוכסוסטוס לצד בשר<sup>(א)</sup> ל<sup>ה</sup>:

יח. ואפי' בדיעבד יש מי שפוסל אם נמצא תפילין שנכתבו אפי' קוצו של יר"ד על דוכסוסטוס זהל<sup>י</sup>. אך בס"ת ומזוזה כשר<sup>(ה)</sup> ויש פוסלין אפי' מזוזה בדיעבד<sup>ל</sup>:

יט. ויש מי שהוסיף עוד דאם נשאר חתיכות דוכסוסטוס בענין שמחצית מתיבות או מאותיות על הקלף ומקצתו על הדוכסוסטוס. אפי' במזוזה פסול בדיעבד משום שנחלקו האותיות ועתיד לקלוף בזמן<sup>ט</sup>:

כ. אך רבים חולקים ע"ז ואומרים דאין חשש במעט שנשאר לפסול מחמת זה דאותו מעט שנשאר ודאי בטל במיעוטו אגב הקלף ביטול עולמית. ובזה האיר ה' את עיני ללמד זכות על התפילין הללו (אמר המגיה. עיין שע"צ. והמתירים שהביא לא כולם התירו מסיבא אחת. ואפילו הנשמת אדם והחת"ס הם ב' דעות. ועיין במבוא נפק"מ להלכה אם החליק העור ונשאר מקליפת הדוכסוסטוס לחת"ס כשר מדין קלף ולנשמת אדם פסול. ולגבעת פנחס יש להתיר מדין ביטול ודו"ק הייטב).<sup>(ט)</sup> ועוד דהסימנים הנ"ל לאו דאורייתא ולא מר בר רב אשי חתים עליהו ואין לנו לחדש סימנים לפסול מחמת זה כתבי קודש ולהביאן לידי גניזה בלי ראייה ברורה<sup>מא</sup>:

כא. וכן שמעתי וראיתי סופרים מומחים יראים ושלמים שאינן פוסלין אך אם יש לחוש שהסופר לא גרר כלל והניח

(לב) מחצית השקל. קס"ה ב"א.

(לג) נחלת אריאל. נסיעה של שמחה. קס"ה. ב"א. והרב הגדול מהר' דניאל שהביא בחיי אדם (לד) בית אהרן הנ"ל.

(לה) מחצית השקל. ותשרי גבעת פנחס סי' נ"ו. וספר בגדי הקדש שעל פרקי אבות. בהקדמה.

(לו) הרב הגדול מהר' דניאל. בעל חמודי דניאל. והרב הגדול המפורסם מהר' יצחק אייזיק ז"ל אב"ד דק"ק האמליא. וכן נוהגין קצת סופרים כמ"ש בחשרי גבעת פנחס הנ"ל.

(לז) ספר סת"מ ה' מזוזה וה' ס"ת סי' פ"ו ותשרי טוב טעם ודעת סי' ב' ומהדורא ה' סי' רמ"ח וספר עפר יעקב ובני יונה כתב ודס"ת אפשר יש להכשיר בזה.

(לח) ספר בגדי קדש הנ"ל בשם הרב הגאון אב"ד דק"ק בראד והרב הגאון אב"ד דק"ק לכוב.

(לט) בית אהרן.

(מ) תשרי גבעת פנחס סי' נ"ו. ותשרי חתם סופר חת"ס סי' ג'. ותשובה כ"י מחכם אחד. וכ"ז חיי אדם.

(מא) הרב הגאון הקדוש המפורסם כקש"ת מהר' יעקב זצ"ל מסמילא. והרב הגאון המפורסם מהר' ראובן ז"ל אב"ד מויטאמיר ואדעס.

הרבה קרומים דקים מחמת קלות או חסרון ידיעה או מחמת חלישת כת. בודאי ראוי ונכון לחוש לספק דאורייתא. אמנם תפילין הנמצאים באיזה קרום דק ונשאל לסופר שיודע דין ותפילין על הקלף ומטעם זה צריך לגרור. סמכינן אחזקה דרוב מצוין אצל עיבוד מומחין הן ומסתמא גרר יפה<sup>מב</sup>:

כב. מקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף או דוכסוסטוס יש מי שמכשיר בדיעבד<sup>מג</sup>. אך כל הפוסקים חולקים ופוסלים אפי' בדיעבד<sup>מז</sup> אבל מגילה כשירה אפי' לדיעה אחרונה<sup>מה</sup>. והטעם דפסול י"א משום דבעי' זה אלי ואנוהו. וזה אין נוי לס"ת<sup>מו</sup> ויש מי שכתב דהוי כמנומר ופסול<sup>מז</sup>. וי"א משום דנראה כשני ספרים<sup>מח</sup>:

כג. אבל חציו גויל וחציו צבאים<sup>מט</sup> אע"פ שאינו מצוה מן המוכחר. כשר<sup>י</sup>. יש מי שכתב לכאורה נראה דוקא הרבה מגויל והרבה מקלף. אבל לעשות מטלית א' או ב' אין קפידא<sup>נא</sup> אך יש מי שכתב כבר להלכה נראה לפסול אע"פ שהוא במקום מועט דכיון שאם היתה כל היריעה מקלף או דוכסוסטוס ושאר כל הס"ת מגויל היה פסול. אני אומר דה"ה במקצתה ואפי' במקום תיבה א' דמאן פלג לך ולא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין<sup>נב</sup>:

כד. אבל אין איסור לתקן מבחוץ במטלית של קלף על ס"ת של גויל דלא יקרא מנומר בעבור זה<sup>נג</sup>. ולפי דעת התשב"ץ הנ"ל. צ"ל דכוונת הרמ"א ולבוש רק על תיקון קרע הבא בתוך ב' שיטין או בתוך ג"ש שכתב הרמ"א בסי' ר"פ דנהגו לדבק עליו מטלית מבחוץ ע"ש. אבל מדברי מהרמ"פ שהעתיקתי דלא יקרא מנומר. משמע אפי' תיקון מטלית דצריך לכתוב עליו ג"כ אין איסור. דלא יקרא מנומר בעבור תיבה א' או אפשר יותר. והיינו כסברת חמודי דניאל הנ"ל. וכן משמע יותר מדברי מהר"מ פאדווא בסוף התשובה שכתב דהמטלית יש לו מעלה יותר מהגליון ס"ת. דהמטלית הוא גוף הספר ע"ש. שוב ראיתי בתשובת שבות יעקב ח"ב סי' פח שכתב ג"כ דמתשו' מהרמ"פ הנ"ל ומהרמ"א משמע אפי' צריך לכתוב על המטלית דלא נקרא בשביל דבר מועט כזה מנומר. ואפי' איזה תיבות ואפי' שורה א'

(מב) חיי אדם וחחם סופר.

(מג) נ"י.

(מד) רמב"ם. טור. ש"ע. לבוש. בני יונה. ותשו' תשב"ץ ח"א סי' קמ"ט כתב שכ"ד הר"ף. וקס"ה. ובית אהרן.

(מה) רדב"ז ח"ב הנ"ל.

(מו) נ"י. לבוש. תשו' שבו"י בני יונה. ביאור מרדכי. ולא (י) כנחלת אריאל שכתב דלפי טעם זה כשר בדיעבד.

(מז) תשו' דרכי נועם חיד"ד סי' א'. וכ"נ מתשוב' מהר"מ פאדוואה שאעתיק בסעי' כ"ד.

(מח) פרישה ט"ז. קס"ה.

(מט) פ' עור צבי ושאר חיה.

(נ) ירושלמי.

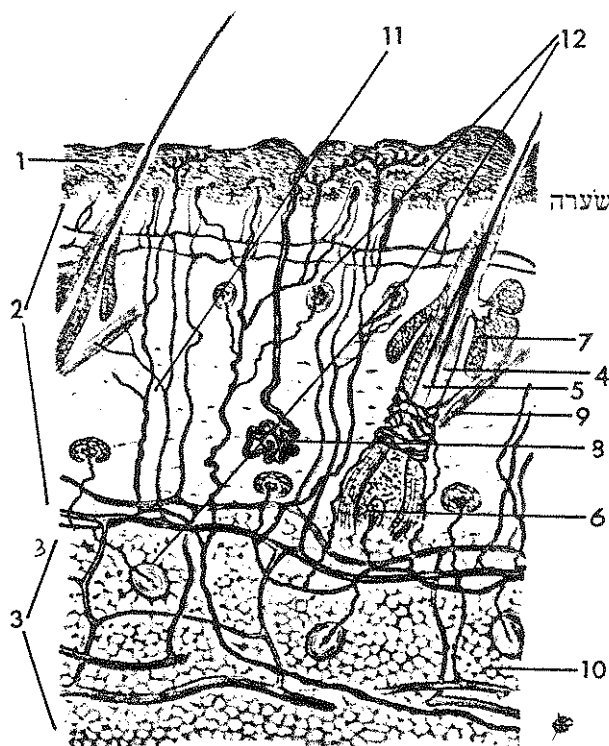
(נא) חמודי דניאל ופת"ש.

(נב) תשו' (י) תשב"ץ ח"א סי' קמ"ט העתיקו ג"כ בחידושי רע"א להלכה וכ"מ מדברי בית אהרן.

(נג) תשו' מהר"מ פאדוואה סי' פ"ד. רמ"א ד"מ. לבוש סי' ר"צ.

או ב' ע"ש. אף שדעת הרמב"ם נראה להדיא דפוסל אפי' מקצתו כל שאינו כולו על הגויל או על קלף מ"מ נ"ל פשוט דוקא יריעה שלימה ע"ש:

## העור



1. עילית העור — אפידרמיס
2. עור — דרמיס
3. תת עור
4. נרתיק חיצוני של שורש השערה
5. שורש השערה
6. פטמת השערה
7. בלוטת חלב
8. בלוטת זיעה
9. שריר זוקף השערה
10. שומן בתת עור
11. כלי דם
12. עצבים

אטלס אנטומי של גוף האדם  
ש. דירשפלד - ד"ר מ. הרפז  
הוצאת ספרים יבנה ת"א

ביאור בעור - עיין בסיכומים עם צילומי המחשה עמודים רכ"ה-ר"ל.

## מרב חיים

סימן א'  
בדין סתמא לשמה

וכו' והאריך בזה, ונראה דאין קושיא כלל  
מדין מצות צריכות כונה על דין שחיטת  
ועבודות קרבנות דבזה דיינינן בדין הכשר  
הקרבן אם צריך מחשבה לשמן או לא, ומה  
דמצות צריך כונה זהו בלצאת ידי חובת  
המצוה אבל אין זה שייך להכשר הקרבן,  
אלא דמ"מ אם נימא דבעיקר הכשר הקרבן  
צריך מדין תורה לכתחלה לחשוב לשמן  
וכדמשמע מפשטות דברי הרמב"ם, א"כ  
קשה למה לא נימא דאם לא חשב לא עלו  
לשם חובה וכנ"ל. עכ"ל.

(ב) מנחות מ"ב ע"ב תוס' ד"ה מה טעם  
טעמה פסולה ואפילו לשם ציצית, מ"מ לשם  
נסיון נמי עבידא, והוי כמנחה שקמצה לשמה  
ושלא לשמה, מבואר בתוס' שהלשמה של  
קדשים ושל ציצית שוין וכמו שבקדשים  
לשמה ושללא לשמה פוסל היות והשללא לשמה  
פוגם בלשמה ה"ה בציצית הלשמה ושללא  
לשמה פוסל היות ונפגם הלשמה ע"י השללא  
לשמה.

ובקובץ שעורים סימן כ"ב אות א' הביא  
מה שנתקשה הגר"ח ע"ד התוס' וז"ל דאין  
ראיה ממנחה לציצית, דפסול שלא לשמה  
בקדשים אינו משום חסרון מחשבת לשמה,  
דאין צורך לחשוב לשמה בקדשים, והא  
דמיפסל במחשב שלא לשמה משום דהיא  
מחשבה הפוסלת כמו מחשבת פיגול וחוק  
למקומו ומשום"ה גם במחשב לשמה ושללא  
לשמה פסול כמו בחשב לאכול בזמנו ושללא  
בזמנו דהוי פיגול, אבל בציצית שצבען שלא  
לשמן כל פסולין הוא משום חסרון לשמן ואין  
הטעם משום דמחשבה שלא לשמן פוסלת  
בהן וכיון שצבען לשמן ושללא לשמן הרי יש

בדין לשמה בקדשים

(א) זבחים ב' ע"א כל הזבחים שנובחו שלא  
לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם  
חובה חוץ מן הפסח והחטאת, וכתב הרמב"ם  
בפ"ד ממעשה הקרבנות הלכה י', כל הזבחים  
צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם הזבח  
ולשם בעליו. בשעת הזביחה ובשעת קבלת  
הדם וכו'. שנאמר ובשר זבת תודת שלמיו  
שתהיה זביחה עם שאר ארבע העבודות לשם  
שלמיו, וכן שאר הקרבנות, ואם שחט ועבד  
שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה  
ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים.  
עכ"ל.

ובאבן האזל נסתפק בביאור דברי  
הרמב"ם וז"ל יש לעיין במה שפסק הרמב"ם  
דכל הזבחים צריך העובד שיהיה מחשבתו  
לשם הזבח ולשם בעליו ואח"כ כתב דאם  
שחט סתם ולא חשב כלל כשר אם כונתו  
דזהו רק לכתחלה צריך שיהי' מחשבתו, אבל  
אינו חיוב מדאורייתא מעיקר הדין כיון  
דקיי"ל דסתמא כלשמן דמי, או דנימא  
דבאמת כיון דאיכא קרא דצריך שישחוט  
לשם שלמים וכן שאר העבודות אינו מספיק  
במה שישחוט בסתמא אלא דלענין הכשר  
הקרבן אמרינן סתמא כלשמן דמי, והנה  
הקרן אורה בפתיחה לזבחים הכריע דכוונת  
הרמב"ם כאופן הא' דאין מצוה מעיקר הדין  
לחשוב לשמה. והוכיח שהוא כן דאם נימא  
דמעיקר הדין הוי מצוה לחשוב לשמן ולא  
סגי בזה דסתמא כלשמן דמי, א"כ נימא גם  
בזה דאם לא חשב לשמן דלא עלו לבעלים  
לשם חובה דהא אינו כמו שנדרת עשית,  
והקשה הקרן אורה על זה דהא סובר  
הרמב"ם דמדאורייתא מצות צריכות כונה

לשמה החיסרון כאילו לא נעשה העבודה ואם נשאר דם הנפש יכול לקיים המצוה ע"י דם זה, אבל אם החיסרון מצד מחשבת פסול הרי נפסל בדם כל שהוא ע"ש באריכות, רק שצריך לבאר החילוק לפי הקו"ש בין מצות צריכות כונה לדין לשמה דמשמע מדבריו שבמצות צריכות כונה אין צריך יחוד אלא מספיק כונה.

(ג) ובברכת שמואל עמ"ס גיטין סימן י' האריך לבאר החילוק בין לשמה לדין מצות צריכות כונה וז"ל באות א'. ונראה דהנה מצינו דיני לשמה בתורה כגון גבי גט וקרבנות וס"ת ותפילין ומזוזות וציצית וכדומה, ומצינו גם דיני כונה בתורה כגון בעשית מצוה למ"ד מצות צריכות כונה, צריך לדעת מהו דין לשמה ומהו דין כונה, ונראה דדין לשמה שבתורה דהוי דין עשייה כגון גט ובקרבנות, דבעינן עשייה גבי גט וקרבנות ובס"ת וכדומה, דע"י שעושה אותן לשמה נעשו גט וקרבן וס"ת, והצריכה התורה דע"י העשייה לשמה הוי גט וקרבן וכדומה, ובלא עשייה לשמה לא נעשה גט וקרבן וכדומה. אבל דין כונה גבי עשיית המצוה אינו דין עשייה דנאמר דע"י שמכין נעשה האכילה אכילת מצה ובלא הכונה לא נעשה חפצא של האכילה אכילת מצה דזה ודאי אינו, דאינו דין עשייה אלא עוד דין דהוי במצוה שבל"ז אינו יוצא וכו'.

וביאר דבריו נראה דבמצות צריכות כונה אין החיוב לעשות חפץ של מצוה אלא דין התיחסות הפעולה לפועל שע"י הכונה נקרא הפעולה על שמו, וכשאין כונה מתבטל ההתיחסות המעשה לפועל והוי כמתעסק (ועיין בקרן אורה בפתיחה עמ"ס זכחים ד"ה עכ"פ זה ברור) והנה כ"ז הוא אם כל המצוה הוא הצווי לעשיית המצוה א"כ צריך התיחסות הפעולה לפועל, אבל בקרבנות וגט שאין הלשמה דין התיחסות הפעולה לפועל אלא חיוב מצד החפץ של המצוה שיעשה לשמה שיתיחד למה שנעשה, א"כ הלשמה

בהן מחשבה לשמן וסגי בהכי עכ"ד. ויש לעיין מש"כ דאין צורך לחשוב לשמה בקדשים אם לגמרי נפקע הדין של לשמה בקדשים או דבקדשים אין צריך לשמה היות וסתמא לשמה אבל אם לא היה סתמא לשמה גם בקדשים היה צריך לחשוב לשמה ויתבאר א"ה.

ובקו"ש באות ב' האריך לתרץ קו' הגר"ח וז"ל ולישב דברי תוס' י"ל בפשיטות דס"ל דגם בקדשים דמיפסלי במחשבת שלא לשמן הטעם הוא משום חסרון לשמן ואין הטעם משום דמחשבת שלא לשמה היא מחשבה הפוסלת, והא דכשר בלא חשב כלל היינו משום דסתמא לשמה קאי ומאליו הוי לשמה, דבכל מקום שצריך לשמה אין הכוונה שצריך האדם לכיין לזה כמו במצות צריכות כונה, אלא דבעינן שיהא הדבר מיוחד לזה כמו בגט בעינן שיהא השטר מיוחד ועומד לגירושי האשה הזאת, וגזוה"כ הוא דהיחוד הזה צריך להיות דוקא בשעת כתיבה ולא אח"כ דאין הקדש לגט, וכן בציצית בעינן שיהיו החוטין מיוחדין ועומדין למצות ציצית, והיחוד הזה צריך לעשותו דוקא בשעת טויה וצביעה. אבל בקדשים משעה שהקדישן לקרבן הרי הן מיוחדין ועומדין לקרבן ועל כן לא בעינן מחשבת האדם בשעת העבודה דממילא הן עומדין לשמן, אבל אם חשב בפירוש שלא לשמן בזה עקר אותן מיחודן הקודם ושוב אין עומדין לשמן ופסולין משום חסרון לשמן כמו בציצית, ואם כן הא דמפסלי בחשב לשמן ושלא לשמן אין הטעם משום דמחשבת שלא לשמן פוסלת בהן אלא דמחשבת לשמן כה"ג אינה כראוי דבעינן שיהא הדבר מיוחד רק לשם זה בלבד ולא לשני דברים ושפיר יש ללמוד ציצית מקדשים. עכ"ל.

מבואר מדבריו דהחיסרון של שלא לשמה אינו מחשבת פסול אלא עוקר את הלשמה ועיין בחידושי מרן הגר"ז על הרמב"ם פ"ד ממעשה הקרבנות שהאריך לבאר החילוק בין מחשבת פסול לחיסרון לשמה, דחיסרון

כמו בכל דבר שאין סתמא לשמה וצריך דיבור ויש להאריך ואין כאן המקום. עיין במפתח הענינים.

(ה) ונראה דגם בקדשים צריך לעשות לשמה כמו שמבואר ברמב"ם בפרק ד' ממעשה הקרבנות הלכה י"א וז"ל וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים לשם הזבח ולשם הזוהב וכו' ואם שחט סתם כשר כמו שביארנו והשחט חטאת ואשם צריך שתהיה מחשבתו לשם אותו החטא שבא עליו עכ"ל מבואר דצריך לשחוט לשם ששה דברים, רק שאם שחט סתם כשר היות וסתמא לשמה וביארנו לעיל באות ג' דברי האבן האזל לחלק בין מצות צריכות כונה לדין לשמה בקרבנות, רק שלכאורה צ"ע דהרי חוץ מהכשר קרבן הרי יש מצוה על המקריב לחשוב, וא"כ נהי שמצד הקרבן אין חיסרון אבל מצד המקריב יש לכאורה לפסול בחיסרון לשמה דחסר בהתיחסות של הפעולה בפועל וכאילו נעשה הדבר מאליו שנפסל דהרי חסר במקריב.

ונראה דחלוק מצות הקרבת הקרבן מיתר המצוות. דביתר המצוות כל המצוה הוא התיחסות הפעולה לפועל וע"י חיסרון הכונה חסר בהתיחסות, אבל בקרבנות עיקר המצוה שהקרבן יעשו בו הפעולות שיכשירו אותו לקרבן והיות ובסתמא מתיחסים הפעולות לקרבן הרי זה גם מתיחס שהמקריב עשה את הפעולות בקרבן ודו"ק היטב כי קצתתי.

#### בדין עקירה בטעות בקדשים

(ו) כתב הרמב"ם בפרק ט"ו מהלכות פסולי המוקדשין הלכה א' וז"ל כל הזבחים שנשחטו במחשבת שנוי השם בין בקרבנות יחיד בין בקרבנות צבור כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן החטאת והפסח שאם נעשו במחשבת שינוי השם פסולין, ואחד המשנה שם הזבח בשעת שחיטה או בשעת קבלה וכו' כיצד לא עלו לשם חובה, כגון ששחט עולה לשם שלמים לא עלתה לבעלים, לא משום עולה שהם

ע"כ הוא חלק מיצירת החפץ ובלי הלשמה הרי זה כמו שאין כאן לגמרי קרבן או גט, משא"כ במצות אין חיסרון הלשמה גורם שחפץ המצוה לא יקרא על שמו. אלא חיסרון בהתיחסות לפועל ודו"ק.

(ד) ובאבן האזל פרק ד' ממעשה הקרבנות הלכה י' ד"ה ונראה בזה הובא לעיל באות א' הביא את קו' הקרן אורה מדוע זבוחים לא נפסל הקרבן בחיסרון לשמה הרי מצות צריכות כונה. ותירץ האה"צ וז"ל ונראה דאין קושיא כלל מדין מצות צריכות כונה על דין שחיטת ועבודת הקרבנות, דבזה דיינינו בדין הכשר הקרבן אם צריך מחשבה לשמן או לא. ומה דמצות צריך כונה זה בלצאת ידי חובת המצוה אבל אין זה שייך להכשר הקרבן עכ"ל וביאור הדברים נראה דבקדשים אין הלשמה מצד התיחסות הפעולה לפועל כמש"נ אלא חיוב מצד הקרבן שבקרבן צריך לעשות פעולות אלו, וא"כ הפעולות הן מחויבות מצד החפצא של הקרבן. א"כ אין הלשמה התיחסות לפועל אלא התיחסות לחפץ זאת אומרת שנוזח לשם מה שהוא במציאות, והיות והפעולה נעשית בחפץ הרי אין צורך להתיחסות דהרי מונח בחפץ ההתיחסות דהרי פועל בקרבן, משא"כ במצות אין הלשמה בחפץ אלא בפעולה שתתייחס לפועל וע"ז אין הכלל סתמא לשמה.

מבואר דבמצות יש בזה מעין קרבנות שמצד עצם החפץ הרי זה כקרבן שאין הלשמה פועל דבר בחפץ והחפץ מצד עצמו מוכן לעשות בו מצוות, רק שמצד הפועל אין מונח שעושה הפעולה לשם מצוה, ונחלקו הנוב"י והבאר מים חיים בספרו שערי תפילה, אם צריך דיבור בעשיה לשמה כמו בס"ת תפלין ומוזוות וגט, או שאין צריך דיבור דהנוב"י ס"ל היות והחפץ מיוחד לעשיית מצוה הרי אין צורך רק להתיחסות הפועל וע"ז מספיק כונה, והבאר"ח ס"ל דהיות וההתיחסות באה רק ע"י כונה הרי זה

חייבין ולא משום שלמים אלא חייבין להביא זבח אחר, וכו', במה דברים אמורים כשעקר שם הזבח בזדון. אבל אם טעה ודימה שזו העולה שלמים היא, ועשה כל עבודותיה לשם שלמים עלתה לבעלים לשם חובה וכו' עכ"ל. ובקובץ שיעורים אות ג' הקשה וז"ל ולכאורה בשלמא אי נימא דמחשבת שלא לשמן היא מחשבת הפוסלת כמו מחשבת פיגול שפיר שייך לומר דמחשבת בטעות אינה פוסלת ומשום עקירה בטעות אינה עקירה. אבל אם נאמר דמחשבת שלא לשמה אינה פוסלת אלא משום חסרון לשמה אם כן מה בכך דעקירה בטעות אינה עקירה אבל מ"מ הרי חסר מחשבת לשמה ובדאי אם יכתוב גט שלא לשמה בטעות לא יוכשר הגט מפני טעותו. ותירץ שם באות ד', אבל באמת ל"ק כלל דכיון דקדשים סתמא לשמן קיימי. ואינן נעקרין מיחודן אלא ע"י עקירתו שהוא מייחדן לשם אחר. וכיון דעקירה בטעות לא שמה עקירה ממילא הן נשארינן ביחודן הקודם. וכו' ואפילו אם ישחוט חטאת בפירוש שלא לשמה נראה דכשרה דדוקא בשחוט חטאת לשם עולה או לשם שלמים דהוא מתפס על החטאת שם אחר או נעקר שם חטאת ממנה אבל אם לא התפס עליה שם אחר אינה נעקרת מיחודה הראשון שנתיחדה לחטאת והדר אמרינן סתמא לשמה עכ"ל, מבואר בדבריו דלולי המיעוט שיש לנו שאם חשב לשם זבח אחר נפסל הינו מכשירים היות והקרבן עומד מעצמו למה שהוא והיות והדין לשמה הוא דין התיחסות לפעולה הרי בקרבנות הלשמה מונח בקרבן עצמו והרי הפעולה מתיחסת לעצמותו ואין בכח המחשבה לנתק את הפעולה מעצמות הקרבן. והחידוש שחדשה התורה שע"י שחושב לשם זבח אחר מנתק את ההתיחסות של הפעולה לקרבן, ויש בזה חיסרון של פעולה שלא לשמה. ומה שלא נפסל ביתר הקרבנות הוא מגזה"כ מוצא שפתיך עיין זבחים ד' ע"ב (ולפי סברא זו יתורץ קו' תוס' שם ד"ה אימא ואכמק"ל).

ביאור המוגיא בזבחים בסתמא לשמה (ז' זבחים ב' ע"ב תנן כל הזבחים שנזכחו שלא לשמן כו' טעמא דשלא לשמן. הא סתמא עלו נמי לבעלים לשם חובה אלא סתמא נמי כלשמן דמי. ורמינהו כל הגט שנכתב שלא לשם אשה פסול וסתמא נמי פסול, ושני זבחים בסתם לשמן עומדין אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת והקשה בקובץ שעורים באות ז' על שיטתו וז"ל אבל אי הו"א סתם אשה לגירושין קיימא היה כשר סתמא בגט, וקשה דהא בגט בעינן שני דברים לשם גירושין ולשם האשה הזאת וא"כ הא דסתם אשה לגירושין קיימא לא מהני אלא לענין מחשבת לשם גירושין אבל איך יועיל סתמא לענין מחשבת לשם האשה הזאת וקו' זאת הקשה לשיטתו דבקדשים יש דין לשמה. אבל לפי פירוש הגר"ח נחא וז"ל באות ח' אבל לפי מו"ר ז"ל דבקדשים כיון דסתמן לשמה קיימי אין צורך כלל למחשבת לשמה. וקרא דכתיב ושחט לחטאת אין הכונה שתהא לשם חטאת אלא לאפוקי שלא יחשוב שלא לשמה. וה"נ בגט דכתיב וכתב לה הוה מפרשינן לקרא לאפוקי שלא יחשוב שלא לשמה, דמחשבת שלא לשמה פוסלת בגט כמו בקדשים, אבל כיון דסתם אשה לאו לגירושין קיימא אנו מפרשין קרא כפשטייה שצריך לחשוב לשמה עכ"ל ועיין בקרן אורה בפתיחה שהאר"י לכאר באופן זה את החילוק בדרשות הפסוקים לשמה בין קרבנות לגט עי"ש באריכות.

מבואר בקו"ש דלפי הגר"ח מה שנלמד מהפסוק שצריך לשמה לא שצריך לחשוב לשמה רק שמחשבת שלא לשמה הוא פסול, רק שלפי"ז צ"ב מה דנה הגמ' זבחים בסתמא כשירין מגלן ע"כ השאלה מניין דהפסול של מחשבת שלא לשמה נעשה ע"י כונה שלילית ו"א לשם זבח אחר, שמא הפסול נעשה גם ע"י סתמא שע"י ששחט סתם נפסל, והדברים תמוהים דהרי כל מחשבת פסול בקרבן נעשה רק ע"י מחשבת פסול ולא מצאנו שום פסול בקרבן שיתהוה

שעקר בטעות ג"כ לא נפקע הלשמה היות והלשמה מונח בעצמות הקרבן. ולכאורה לדבריו גם להגר"ח צ"ל שהשקלא וטרי' בגמ' הוא לא על הפסול רק על הדין של סתמא לשמה שהקרבן מחוייב מצד עצמו. רק שלפ"ז ישאר קושיית הקו"ש מה ההו"א בגט אם היה דין שסתמא לגירושין עומדת היה מועיל סתם הרי חסר בלשמה של האשה שלא נכתב לשם האשה, ועיין בקרן אורה שנתקשה ותרוצו אינו מבואר, ונראה לבאר הסוגי' לפי פירושו של החזון איש בסוגי'.

(ח) וביאור שאלת הגמ' נתבאר היטב בחזון איש קדשים קמא סימן מ"ב ס"ק א' וז"ל ונראה דבכל דבר דבעינן לשמה פשיטא דסתמא לא מהני, אלא דהכא איכא למימר כיון דלשם קדשים קעביד אע"ג שאינו חושב ביחוד לשם הקרבן שהוא. מ"מ הרי בכלל מחשבתו גם אותו הקרבן, וכמו כן בגט אשה אם כותב לכל מי שירצה לגרש שפיר מקרי לשמה כיון דהוא לשם גירושין, אבל אם חשב לשם קרבן יחידי ואינו אותו הקרבן שחשב עליו שפיר מקרי שלא לשמה, וכן בגט אשה אם חשב לגירושין מיוחדת של פלוני אין אחר יכול לגרש בו, אלא שקשה לו דין הגירושין לדין הקדשים עכ"ל.

ונראה לבאר דבריו, דיש לדון איך הבין רבא בקושייתו שהקשה מדוע בקרבנות אומרים סתמא לשמה ובגט לא אומרים סתמא לשמה, מדוע באמת יש דין שסתמא לשמה הרי חסר במחשבה הפועלת בקרבן דהרי כשעושה שלא לשמה פסול היות וחסר בעצמות הקרבן א"כ מדוע בסתמא יש להכשיר. ונראה דבהו"א הבין רבא דיש מחשבה כללית ויש פרטים. והנה המחשבה הכללית הוא לשם קרבן, והפרטים לאיזה קרבן, ובהו"א ס"ל שהפרט נכלל בכלל היות ואינו סותר למחשבה הכללית דהרי כשחושב לשם קרבן מונח בזה כל סוג קרבן שיכול להיות וא"כ הפרט יכול להכלל בהכלל, ואם חושב לשם קרבן יחידי הרי נעקר המחשבה

ע"י שנעשה סתם. ובחידושי מרן הגר"ז על הרמב"ם האריך לתמוה, ומכח קושי' זו ביאר הסוגי' באופן אחר מהקו"ש.

וזה לשונו בפרק ד' ממעשה הקרבנות הי"א, ועפ"ז נראה דהא דשקלינן וטרינן בהסוגיא דריש זבחים אם סתמא בזבחים כשר או פסול, היינו דאם סתמא פסול אז מיפסיל הזבח מצד עצם דין לשמה דבעינן בעבודות, אבל מ"מ זה ודאי דלא מיפסלא רק אותה בלבד, ואם יש דם הנפש יחזור ויקבל לשמה וכשר, דמהיכי תיתי יפסל כל הקרבן משום חסרון לשמה, ופסול כל הקרבן לא שייך רק ע"י מחשבה הפוסלת דיסוד דינו הוא דבר הפוסל, אבל מצד לשמה מיפסלא רק אותה עבודה בלבד וזה פשוט.

ונראה דכן הוא מוכרח גם מגוף הסוגיא עצמה דקשקיל וטרי מנלן דסתמא כשר בקרבנות, והרי באמת איכא כמה דינים במחשבת שלא לשמה הפוסלת בקדשים דילפינן להו מקראי וכו', אשר מכל הלין מבואר דרק ע"י מחשבה נפסלין ולא בסתמא, וכו', ומאי ס"ד למימר דגם בסתמא פסול, אלא ודאי כמש"כ דבאמת שני דינים נפרדים הם. עצם דין לשמה הוא פסולא לחוד, ומחשבת שלא לשמה הוא פסולא לחוד מכח דין פסול מחשבה, ואף אם היה הדין סתמא פסול, מ"מ במחשבת שלא לשמה יש בה פסול נוסף של פסול מחשבה, וכו', וא"כ ממילא דאין ראיה כלל דסתמא כשר מכל הלין דיני שנאמרו במחשבת שלא לשמו. דנימא דכולהו קיימי לענין הדין הנוסף של פסול מחשבה, ואה"נ דהעבודה נפסלת גם בסתמא משום דין חסרון לשמה, אבל דין פסול מחשבה הוא פסולא בפנ"ע ויש לו דינים מיוחדים מה מקרי מחשבת שלא לשמו הפוסלת ועי"ש ובחידושי עמ"ס זבחים שהאריך בענין זה.

מבואר מדבריו דבקרבן אם לא היה הדין שסתמא לשמה היה נפסל הקרבן היות והלשמה הוא חלק מהקרבן, ומה שהוכשר הקרבן הוא מצד סתמא לשמה, ואפילו

פעולות אלו. וכן כתבו התוס' וז"ל סתם אשה לאו לגירושין עומדת, ואפי' זינתה תחת בעלה מכל מקום לאו להתגרש בגט זה עומדת, ביאור דבריהם שאפילו ידעין בודאי שיגרשנה ג"כ אין זה סתמא לשמה היות ואין הכרח לגרש בגט זה ואין גט זה עומד שיגרש אשה זו שנאמר שהשם נמשך מאליה לשם אשה זו ודו"ק היטב. ומש"כ תוס' בהמשך דבריהם וגם אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשמענו, נראה לבאר דבריהם שאפילו אם היה מחוייב לגרש בגט זה ג"כ אין זה סתמא לשמה היות ואין כאן חיוב לגרש. מבואר מדברי התוס' דיש ב' סיבות בגט שלא נאמר סתמא לשמה: א. היות ואין הכרח לגרש בגט זה לכן אין זה סתמא; ב. היות ולא מחוייב לגרש אין זה סתמא. ונפק"מ בפעולה שמונח שיעשו בה הפעולות רק אין עליו חיוב לעשות הפעולות לא אמרינן סתמא לשמה. ובקרבנות יש ב הפרטים: א. שבקרבן מונח שיעשו בו הפעולות; ב. גם יש חיוב לעשות פעולות אלו בקרבן ולכן אמרינן סתמא לשמה.

### בדין סתמא לשמה במילה

(י) וכתבו שם תוס' וז"ל ומתוך הא מילתא מיתרצא מה שמקשים בסוף פרק שני דגיטין (דף כג.) דאמר עובד כוכבים אדעתא דנפשיה עביד ואינו כשר לכתוב את הגט, ובפ' שני דעבודה זרה (דף כו:) אמרינן ימול ארמאי ואל ימול כותי משום דכותי מתכוין לשם הר גריזים, והתם נמי בעינן לשמה כדדרשינן (שם דף כו.) מלה' המול (ימול) ואפי' הכי מכשרינן ארמאי, דיש לחלק בין גט למילה כמו שמחלק בין זבחים לגט, דהתם סתמא פסול משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא ולכך נמי בעובד כוכבים פסול אע"ג דעביד סתם, אבל מילה סתמא לשמה קיימא כמו זבחים הילכך עו"כ כשר אע"ג דעביד סתם, וכ"כ תוס' בכמה מקומות שבמקום שסתמא לשמה יכול לעשות ע"י עו"כ, דכל החיסרון של עו"כ אינו מצד

הכללית למחשבה פרטית ונפסל בחיסרון הלשמה. וע"ז נתקשה רבא דא"כ גם בגט נאמר דהדין לשמה הוא המחשבה הכללית לשם גירושין וכשחושב לשם גירושין הרי גם הפרט נכלל בכלל ולא יצא מהכלל וא"כ מונח בזה הלשמה כלפי הפרט, רק כשחושב את הגט לפרט הרי נעקר מכללות הלשמה ונתייחד להפרט ונפסל בחיסרון לשמה כמו בקדשים (ועיין בקרן אורה ד"ה אלמא דיש לפרש כן בדבריו).

(ט) ורבא תירץ זבחים סתמא לשמן עומדים. אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת, ונראה לבאר היות ומצד הקרבן הרי הקרבן עומד לפעולות אלו וגם הפעולות מתיחסות לחפץ ז"א לקרבן הרי שמצד הקרבן מתיחסים הפעולות להקרבן, רק שלכפרה אנחנו אומרים שגם מצד המקריב צריך שיהיה מחשבה ליחס את הפעולה לקרבן, וע"ז אמרינן היות ומצד הקרבן זה עומד לפעולות אלו הרי מונח בזה שהפעולה נעשתה לשם זה ולכן כל זמן שלא חשב מחשבה אחרת הרי זה כמפרש שהקרבן נעשה למה שהוא בעצמותו. וזה לשון החזו"א, ומשני דלעולם לא הוי לשמה אלא אם מיחד את המעשה לשם מה שהוא כמו לשם פלוני בגט ולשם אותו הקרבן, מיהו בקדשים סתמא ידידי הוי כלשמה שהרי ע"כ כל עבודותיו באותו הקרבן שהוא ולא אינתיקו משמיהו עד דעקר להו לשמיהו בהדיא, אבל בגט הרי אין הכתיבה מתרמי לגירושין דפלוגי אלא ע"י מחשבתו של הכותב עכ"ל מבואר בדבריו שבקדשים היות וסתם הפעולות בקרבן מצד עצמם נמשכים לעצם הקרבן הרי זה כמחשב מפורש כל זמן שלא נעקר (והארכנו לעיל בענין עקירה בטעות).

ולכאורה לפי פירוש זה בגט אפילו באשה שמחוייב לגרשה לא אמרינן סתמא לשמה היות ולא מונח בגט עצמו שהאשה תתגרש בגט זה, משא"כ בקרבן מונח בקרבן שיעשו

זובחים, וצ"ל דה"ט משום דמצות אדם זה מיוחדת לגופו ומילה סתמא לשמה קאי. (והוא כעין הסברא שכתבנו לעיל).

אי נמי משום דכל הני אי עשאן שלא לשמן בטל מצותן לגמרי כגון מילה אם נעשה שלא כהכשרה שוב א"א בחזרה לעשות כמצות, אע"ג דאפשר בהטפת דם ברית אין זה עיקר מצות מילה אלא במקום דלא אפשר וכו' אבל עיקר מצות מילה אזדא לה, וכן קדשים אי עשאן שלא כמצותן בטל מצות קרבן זה מש"ה סתמא לשמו קאי משא"כ בשאר מצות כמזה שופר ולולב עשאן שלא כמצותן יש להם תקנה לחזור ולעשות כמצותן אין סתמן עומדות לשמן עכ"ל. והנה מש"כ שבקדשים סתמא לשמן היות ואי עשאן שלא כמצותן בטל הקרבן לכאורה בזריקת הדם שנשאר עוד דם הנפש הרי אין הכרח לעשות בדם זה המצוה כמבואר לעיל בשיטת הגר"ז. וכן צ"ע דהרי לדבריו זה הסבר מדוע סתמא לשמה אבל הרי גם בעקירה בטעות אמרינן סתמא לשמה ושם אין הסברא מצד שהוא מוכרח לעשות המצוה בקרבן זה דהרי שם חשב מפורש לשם קרבן אחר. ושם סברא זו שייך למ"ד עקירה בטעות הוי עקירה ועיין שפ"א זבחים ב' ע"ב על תוס' ד"ה אתנו ב"ד שהסוגי' היא למ"ד עקירה בטעות הוי עקירה (רק שיש לדון בלשם חולין ואכמק"ל).

**בדין סתמא בכתובת עדי הגט**  
 י"א) שו"ע אבן העזר סימן קל"א ס"ט כתב הרמ"א ואם התחיל לחתום מקצת שמו ולא אמר לשמו ולשמה ואח"כ נזכר ואמר יש מכשירין, וכתב הבית שמואל ס"ק י"א וז"ל ומשמע מלשון רמ"א אפילו אם היה כוונת העד לשמו לא מהני אם לא הוציאו בפיו, ובמהרי"ו מתיר עם העד אומר שהיה כוונתו לשמה, והעד נאמן ע"ז, אף על גב דבסופר הכותב יש לומר דאיכא קפידיא אפילו בדיעבד אם לא הוציאו מפיו. מ"מ בעד החתום יש להקל עכ"ל, מבואר בדברי הב"ש

שחושב שלא לשמה אלא שעושה סתם ואיפה שסתם כשר מועיל גם עכו"ם,

ויש לעיין בדברי התוס' דדימו מילה לקרבן, דהרי בקרבן הארכנו לעיל דסתמא לשמה היות והקרבן מצד עצמו עומד שהפעולות יתיחסו לעצמותו ומונח הלשמה במעשה עצמו, משא"כ במילה לא מונח הלשמה בהורדת הערלה. ונראה לפרש דהאיש הישראלי מיוחד שינטל ממנו הערלה והרי זה כקרבן שהפעולה נמשכת לעצמותו ה"ה בנטילת הערלה מונח שינטל הערלה מהאיש הישראלי, וההכרח לעשות בערלה זו וגם יש עליו חיוב לכן אמרינן בזה סתמא לשמה. (ועיין בקרן אורה שחידש שאין לגמרי דין לשמה במילה ולכן קטן כשר למול ולא אמרינן שיש חיסרון מתעסק).

ובטורי אבן ר"ה דף כ"ט ע"א ד"ה איכוין בסוף הדיבור האריך וז"ל ונ"ל מהא דאפילו למ"ד מצות צריכות כונה ה"מ בדבר שכל המין ראוי למצוותו כגון מצה ושופר ולולב דאין חתיכת מצה זו ושופר ולולב אלו מיוחדין למצוותו דאפשר למצוה זו לקיים ע"י דברים אחרים של מינן כמו באילו ואין אלו סתמן עומדין למצוותן, ודמי לסתמא דגמ' דאמ' רפ"ק זבחים גבי קדשים דקי"ל כל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשירין ולא עלו לבעלים לשם חובה, ואם שחטן סתמא עלו דסתמן לשמן קיימא, אבל גט שנכתב שלא לשם אשה פסול ואפי' סתמא נמי פסול משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימי, ופי' התוס' ואפי' זינתה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומד דהא אפשר להתגרש בגט אחר כמו בזה, אבל בדבר פרטי המיוחד ועומד למצוותו וא"א לקיימו אלא בגופו ואפילו במינו א"א אלא בו עצמו כגון אכילת קדשים ופסח דמצות אכילתן מיוחד בגופן וא"א לקיים מצותן אלא בגופן דמי לשחיטת קדשים דסתמן לשמן עומדין הואיל ומצותן מיוחד בגופן. וגם במילה למ"ד דבעי מילה לשמה אפ"ה בנכרי כשירה דעביד סתמא וסתמא לשמה קאי כמש"כ התוס' רפ"ק

החתימה דין סתמא לשמה. רק שאין הכרח מהתוס' לומר שבחתימה לא אומרים סתמא לשמה. ד"ל דרך בקרבנות אם לא היה הכרח לעשות הפעולה לא היה מונח שהפעולה נעשתה לשם קרבן היות ואין הכרח לעשות פעולה זו י"ל דנעשה סתם. אבל עדות נהי דאין עליהם חיוב לחתום על הגט אעפ"כ יש לומר שאחר שחתמו אמרינן סתמא לשמה. היות ודין עדות היא עדות על הנעשה בגט, והיות והם מעידים שבגט זה אפשר לגרש הרי מונח שמעידים על הלשמה. והיות והם מעידים על הלשמה נקרא שחתמו לשמה ודו"ק היטב.

יב) ובתשובות חתם סופר אבן העזר ח"ב סימן ט' הביא ראייה למהרי"ז מדברי התוס' בפסחים דף ס"ג ע"א ד"ה ר"מ סבר וכו', וז"ל מכאן מדקדק ר"י וכו' דאי במחשבה תלי' מילתא בשלא הספיק לומר למולים אמאי פסול לר"מ הלא גמר בלבו נמי לומר למולים, עכ"ל, וקשה ולטעמך הא ע"כ לא בעי הרצאה בפיו אלא מחשבת פסול ולערלים וכה"ג דסתמו לאו להכי קיימי, אבל מחשבת מולים דסתמא להכי קיימי במחשבה סגי לכ"ע כדקיי"ל ריש זבחים, וא"כ אכתי תיקשי אמאי פסול לר"מ, וי"ל דשאני הכא דכבר התחיל לומר לערלים שוב סתמא לערלים קיימא ותו לא מהגי מחשבה אלא דבעי למולים, ומייתי תוס' כי היכי דכשאמר כבר לערלים שוב סתמא לערלים קיימא ובעי דיבור להכשיר, ה"ה וכ"ש כל סתם קרבן דסתמא לשמו קיימא שיהיה צריך דיבור לפגל ולפסול, ויהיה מזה קצת ראייה לסברת מהרי"ז בנוסחאתו ברמב"ם, דכיון שכבר נכתב הגט לשמו שוב החתימה סתמא לגירושין קיימא, עכ"ל.

ולכאורה דברי התוס' צ"ב דהרי נתבאר לעיל ענין סתמא לשמה בקרבנות היות ומונח בעצמות הקרבן שכל פעולותיו יעשו לעצמותו ועצמותו הוא קרבן. א"כ מה שיין לומר סתמא לפסול הרי אין עצמותו נעשה

דכל מה שהתיר מהרי"ז הוא דוקא שכיון לשמה רק שלא הוציא בפיו, אבל אם חתם סתם משמע דגם מהרי"ז מודה לפסול.

והמעייין בדבריו בסימן כ"ז יראה שנוטה להכשיר גם בחתם בסתם, וז"ל ואי לאו דמיסתפינא אמינא, הא דהכשיר הרמב"ם היכא דחתמו העדים שלא לשמה, היינו דווקא כגון שחתמו סתמא ולא פירשו לשמה, אע"ג דסתם אשה לאו לגירושין קיימא כדאיתא בתוספות ובאשירי פרק כל הגט, הני מילי לגבי כתיבה אמרינן סתם אשה לאו לגירושין קיימא, אבל אם כבר צוה הבעל לכתוב הגט וכתב הסופר גט לשמה תו אמרינן אחתימה סתמא לשמה קיימא עכ"ל ודבריו צ"ב דהרי נתבאר לעיל דדין סתמא לשמה שנאמר בקרבנות הוא היות והפעולות נעשות בקרבן סתמא הוא לעצמותו וממילא נעשה לשמה, א"כ מה שיין דין סתמא בחתימת העדים.

ונראה לבאר דבריו דיש סברא לומר דכאן עדיפא מקרבן, דהרי בגט אחר הכתיבה ראוי לגרש בו דהולכה עדי מסירה כרתי. א"כ הגט כבר גמור ומוכן לגרש בו. והעדים מעידים על הגט שהוא גט, והיות והגט נכתב לשמה הרי מונח שהעדות על הגט שנכתב לשמה. א"כ גם חתימתם הוא לשמה דהרי זה עדותם, והרי זה כקרבן שהוא מיוחד לקרבן והפעולות ממילא נעשות לשמה.

רק שלפ"ז צ"ע מדוע באמת להלכה אנו פוסקים בחתימת העדים סתמא שנפסל עיין חת"ס אבן העזר סימן ט' דאצלינו בספרי הרמב"ם יש גירסא אחרת, והרי נתבאר שזה דומה לקרבן. ונראה לפי איך שביארנו בס"ק ח' בדברי התוס' בזבחים דיש ב' דינים בסתמא לשמה, א. שהחפץ מיוחד לפעולה זו. ב. שיש הכרח לעשות הפעולה. וכשחסר אחד מהדינים אין זה סתמא לשמה, ולפי"ז ניחא שבחתימה לא אמרינן סתמא לשמה, דנהי שמצד עצמות החפץ הוא מיוחד לגירושין וסתמא לשמה, אבל הכרח אין הכרח לחתום בגט זה א"כ אין בפעולת

האם צריך לשמה בכל הפעולה (ג') ויש לעיין בגדר חיוב לשמה אם צריך שבמשך עשיית הפעולה יחשוב לשמה, או שמספיק מה שחושב בתחילת הפעולה לשמה. וצדדי הספק הוא, אם מה שנתחייב לעשות לשמה מספיק ליחד את כל הפעולה לשמה וכשמיחד בתחילת הפעולה חל על כל הפעולה שנעשה לשמה, או שנאמר דאין מספיק מה שמיחד הפעולה אלא שצריך שבמשך כל הפעולה תתיחד הפעולה לשמה, והנה זה ברור אם באמצע הפעולה מתכוין שלא לשמה מתבטל כל היחוד שיחד בתחילה לשמה, שהרי ממשיך את הפעולה שלא לשמה ומבטל את היחוד שיחד בתחילה, דזה ודאי שצריך שכל הפעולה תיעשה לשמה רק ש"ל שמספיק מה שמיחד בתחילה את כל הפעולה, רק בזמן שמבטל את הלשמה מתבטל.

ובקרבנות הארכנו דיש ב' דינים: א. מה שמקדיש את הקרבן וחל על הקרבן קדושת הקרבן; ב. הכשר הקרבן, הפעולות הנעשות להכשיר את הקרבן, והנה להקדיש את הקרבן ודאי צריך לשמה, וע"י שמקדיש את הקרבן מיחד את הקרבן לשם מה שהוקדש ושכל הפעולות שיעשו בקרבן יהיו לשם הכשר קרבן, והרי יחוד זה הוא יותר ממיחד הפעולה שתעשה לשמה דהרי כשמיחד את הקרבן חל על הקרבן שמו ומיוחד מצד עצמו שכל פעולות תעשנה לשמו, משא"כ שמיחד את הפעולה שתעשה לשמה לא חל על הפעולה שום שם שהמשך הפעולה שתתיחד לשמה. רק שיש לדמות דין זה מצד הדמיון דכמו בקרבן שנתחד לשמו אמרינן שכל הפעולות נמשכות ליחוד שנתחד, כך כשמיחד פעולה שתעשה לשמה כל משך הפעולה נגרר אחר יחוד זה.

יד) זבחים ב' ע"ב, וזבחים בסתמא כשירין מנלו וכו' מהא דתנן. כיצד לשמן ושלא לשמן, לשם פסח ולשם שלמים. טעמא דאמר לשם פסח ולשם שלמים, הא לשם פסח

לערלים, ונראה לבאר דבריהם, דכשחושב לערלים הרי חל על הקרבן שם פסול וכאלו נעשה הקרבן לערלים, דרך מחשבת פסול שנתפסת בקרבן פוסלת, דהרי עקירה בטעות לא הוי עקירה היות ולא נתפס בקרבן, וכשמחשב לערלים ע"כ שנתפס בקרבן שנשחט לערלים ונעשה כעצמות הקרבן לערלים, ולכן כשגומר סתם אמרינן שסתמא לערלים היות ונתפס בקרבן דין ערלים.

רק שבזה חלוק סתמא של ערלים מסתמא של קרבנות, דבקרבנות חוץ ממה שמונח בעצמות הקרבן שהפעולות נמשכות לעצמותו, הרי גם יש חיוב מצד הקרבן שייעשו בו פעולות הללו וכשעושה הפעולות שמחוייב סתמא הוא למה שהוא מחוייב. והרי יש בקרבן ב' הפרטים: א. שמצד עצמות הקרבן מיוחדים הפעולות לקרבן. ב. מצד החיובים שיש עליו. מה שא"כ כשחושב לערלים נהי שנעשה עצמות הקרבן לערלים דחל עליו הפסול ונשלם פרט א' של סתמא. אבל פרט הב' חסר היות ואין עליו חיובים להמשיך לחשוב מחשבת פסול אדרבה יש עליו חיובים לחשוב למולים כדי להכשיר את הקרבן ודו"ק היטב.

וניחא ראיית החת"ס מתוס' לדינו של מהר"י דאם בפסול אמרינן היות והתחיל בפסול אמרינן סתמא שנמשך הפעולה. היות וחל שם פסול על הקרבן, כש"כ בעדות על הגט שמעיד על גט שנכתב לשמה ודאי שמונח שמעידים על המעשה שנעשה לשמה והם חותמים לשמה. ואין לדחות היות ואין מחוייבים לחתום אין זה סתמא לשמה דהרי גם בחשב לערלים לא מחוייב לגמור לערלים ואעפ"כ אמרינן סתמא לערלים. ודו"ק היטב. ובגה"ק כלל ג' אות ב' הבין בחת"ס שהיות והתחיל לשמה אמרינן שסתמא גומר לשמה והקשה שם מספר התרומה והמעין בחת"ס יראה שלגמרי לא דין ע"ז רק היות ועצם הגט הוא כבר גט גמור (ובפרט שבגט לכו"ע לא אומרים שאם התחיל לשמה סתמא לשמה).

וסתמא כשר, אלמא סתמא כלשמן דמי, וכתבו תוס' ד"ה הא לשם וכו' פי' בקונטרס דסוף שחיטה סתמא אישחית, ותימה כיון דאמר בתחילה לשם פסח לל"ל בסוף שחיטה לשם פסח וכי כל שעה יש לו לדבר עד שיגמר שחיטתו, מבואר בדברי התוס' דאפילו בהו"א שלא אומרים סתמא לשמה ג"כ אין צורך בדבור במשך כל הפעולה, וצ"ב מדוע באמת אין צורך בלשמה במשך כל הפעולה.

ונראה דתוס' בקושיתם ס"ל דכששוחט בתחילה לשמה מונח שכל הפעולה תשחט לשמה והרי זה כאומר שכל השחיטה תיעשה לשמה, ועיין בקרן אורה באמצע אריכות דבריו על דברי התוס' כתב וז"ל וגם זה צריך עיון דמסתבר דסגי אם אמר הריני שוחט לשם פסח אע"פ שלא פי' כל השחיטה ממילא משמע כל השחיטה, ונראה דבאמת זו סברת תוס' בקושיתם דכששוחט לשם פסח מונח בזה כאילו אמר שכל השחיטה תשחט לשם פסח.

רק שבתוס' הביאו ראייה לדעת רש"י וז"ל ומיהו בפרק תמיד נשחט (פסחים דף נט:): מיבעי לן אי בעבודה אחת תנן או בשתי עבודות, ועבודה אחת היינו כדפירש הקונטרס, ויש ליישב דאפילו אם תמצוי לומר לשם פסח וסתמא פסול [אפ"ה] אין צריך לדבר כל שעה אלא שבתחילת השחיטה יאמר שעושה כל השחיטה לשם פסח, מבואר לפי פי' זה שבאמת לא מספיק שחושב בתחילה לשמה אלא שצריך שיחשוב במשך כל הפעולה רק שיש עצה שיאמר בתחילה שעושה הכל לשמה ומספיק לכל המעשה. וצ"ב במה נחלקו שני הפירושים בתוס', וכן צ"ב מה מועיל מה שאומר בתחלה שכל הפעולה תהיה לשמה הרי צריך שבשעת הפעולה תעשה הפעולה לשמה ומה מועיל מה שאמר בתחילה.

ונראה דזה ודאי שכל הפעולה צריכה להיות לשמה, וכשמיחד את כל הפעולה לשמה הרי ברור שכל מה שיעשה הוא על

דעת מה שיחד בתחילה דהרי פירש שעושה הכל לשמה ואינו עוקר אח"כ את מה שאמר א"כ פשוט שכל מה שעושה עושה על דעת זה ואין צריך יותר לחשוב, ונחלקו ב' פרושי התוס' דלפירוש א' כשאומר שעושה לשמה הרי זה כמפרש שכל הפעולה תיעשה לשמה וכל מה שנעשה על דעת הראשונה עושה, ופירוש ב' ס"ל שכל זמן שלא אמר לא מונח שכל הפעולה תיעשה לשמה רק שצריך שיאמר שעושה את כל הפעולה לשמה ואז אמרינן שמה שעושה על דעת מה שיחד בתחילה עושה.

(טו) ואפשר לבאר את הפירוש הראשון של תוס' באופן אחר כמו שהסתפקנו באות יג, דכמו בקרבן ע"י שמיחד את הקרבן נמשכים כל הפעולות למה שנתחד י"ל שגם בלשמה ע"י שמיחד את תחילת הפעולה לשמה הרי נגרר כל משך הפעולה לתחילת הפעולה. דכמו בקרבן אמרינן שהפעולה מתיחד לעצמותו, ה"ה גמר הפעולה אמרינן שהיא מתיחדת לתחילתה דאין פעולה מתחלקת לחצאין והיא נגררת מאליה לתחילתה כל זמן שלא מפקיע אותה מיחודה ע"י מחשבה שלא לשמה.

והנה זה פשוט שסבירא זו שייך רק בפעולה אחת שאומרים שהסוף נגרר לתחילת הפעולה. אבל בב' פעולות ודאי שמדין סתמא לא אומרים שנגרר הפעולה השניה אחר הפעולה הראשונה, רק שיש לדון שבב' פעולות אומרים שעושה על דעת הראשונה להיות ועשה פעולה אחת לשמה אמרינן שגם הפעולה השניה כונתו לשמה, והחילוק בין פעולה אחת לשני פעולות, דבפעולה אחד אמרינן סתמא לשמה מצד הנפעל, דאמרינן שגמר הפעולה נגרר אחר תחילת הפעולה מצד הפעולה. ובב' פעולות אמרינן סתמא לשמה מצד הפועל שדעתו לשמה גם על הפעולה השניה.

ואפילו בפעולה אחד נראה דלא אמרינן שנגרר סוף הפעולה לתחילתה רק אם עשה

לשמה נתיחדה הטווייה שסתמא לשמה, ואפילו אם נסביר כמו שהארכנו באות י"ד שתחילת הפעולה גוררת את ההמשך לשמה זה רק בעשה הפעולה בב"א אבל כשהפסיק קשה לומר שסתמא לשמה כמו שביארנו באריכות ובפמ"ג כתב שסתמא לשמה גם ליומא אחרא.

ובמשנה ברורה סימן י"א ס"ק ה' הבין בפמ"ג שההכשר לא מדין סתמא לשמה אלא רק מדין כל העושה על דעת הראשונה עושה, וז"ל בתחילה ודי בזה אפילו ליומא אחרא דסתמא תו לשמה קאי דכל העושה ע"ד ראשונה עושה אם לא כשאמר אח"כ בפירוש שהוא עושה שלא לשמה, ובשערי ציון ציין מקור לדין כל העושה מגמ' שבת דף צ"א ע"א, והנה שם בסוגיא איירי שהצניע ובשעה שהצניע ידע למה הצניע ואח"כ הוציא סתם אמרינן כל המוציא על דעת הראשונה מוציא, ולכאורה כאן אם נאמר כשאומר לשמה מונח כאילו אמר שהכל יהיה לשמה כמו שהארכנו באות י"ג מהקדן אורה א"כ אין צורך לסברא שכל העושה ע"ד הראשונה כמבואר בבא"ל בד"ה שיאמר בתחילת הטווייה. וז"ל עיין במ"ב הטעם משום דכל העושה וכו' וכ"ש אם יאמר שכל הטווייה יהיה לשם ציצית בודאי דמהני ולא צריכין להטעם דכל העושה וכו' [כן מוכח זבחים ב' ע"ב תוד"ה הא וכו']. מבואר דכשאומר שהכל יעשה לשמה אינו מדין כל העושה, ונראה דהשערי ציון לא הביא מקור לדין כל העושה על דעת הראשונה עושה רק שהביא מקור שאין היסח הדעת אפילו ליומא אחרא ושייך הסברא על דעת הראשונה, ובשבת זו סברא אחרת כמבואר שם בסוגי' רק כמו ששם לא אמרינן היסח הדעת ה"ה בנד"ד, רק שצריך לברר מה הסברא של על דעת הראשונה הוא עושה. וכן צ"ב דהפמ"ג הביא מקור לזה מזבחים ואיפה מצינו דין זה.

(י) זבחים ב' ע"ב דילמא שאני התם דאמר כל העושה על דעת הראשונה היא

את הפעולה בלי הפסק, אבל אם היה הפסק לא שייך לומר שגמר הפעולה נגררת אחרי התחלתה דמי יימר שזה המשך אחד, דבשלמא שעושה הפעולה בפעם אחד אמרינן שלא מתחלק הפעולה לחלקים וכמו שתחילת הפעולה מתיחדת לשמה מסתמא נגרר כל הפעולה אחרי ההתחלה. אבל כשיש הפסק מי יימר שהפעולה נגררת מאליה לתחילת הפעולה. ונראה דחילוק זה הוא רק מצד שנגרר, אבל אם גמר הפעולה נעשה לשמה מדין שכל העושה על דעתו הראשונה עושה זה שייך גם כשהיה הפסק דהרי עושה על דעת הראשונה שיחדה לשמה ואין ההפסק היסח הדעת למה שיחד ודו"ק היטב. (ויתבאר אי"ה לקמן בדעת הפמ"ג).

ונראה דכשעושה ב' פעולות משם אחד כגון שלש ב' עיסות למצות לא אמרינן היות ועשה עיסה אחד לשמה נגררת גם העיסה השניה, דהרי אין לעיסה אחד חיבור לעיסה שניה שנאמר שנגרר אחר ההתחלה, וא"כ נהי שבעיסה אחד שהתחיל לשמה אמרינן היות והתחיל בעיסה זו לשמה נגרר יתר הפעולה אחר ההתחלה. זה שייך רק לעיסה זו אבל לא לעיסה אחרת. וכן בעריכת המצות הגם שבלישה הם היו אחד אח"כ שנתחלקו חתיכות הרי כל חתיכה נחשבת בפני עצמה, והנה כל זה מדין גרידה, אבל כשאומר שכל הפעולות יהיה לשמה שם שייך על כמה עיסות היות וכל מה שעושה על דעת מה שאמר בתחילה.

### כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה

(טז) כתב הפרי מגדים במש"ז סימן י"א ס"ק א' וז"ל ומיהו בתחילת הטווייה די וא"צ בכל פעם אפילו ליומא אחרא דסתמן תו לשמן קאי כמו זבחים (עיין מרדכי ה' ציצית) עכ"ל, ודבריו צ"ב, דדין סתמא לשמן שייך רק בקדשים היות וסתמן מצד עצמותן נעשה לשמה. אבל בטוויית ציצית מה שייך לומר סתמן לשמן, וכי מפני שהתחיל לעשות

התוס' דגם לפי ב' יהיה הדין כך וכן האריך הבאה"ל בסימן י"ד ס"א ד"ה בלי כונה).

רק שלכאורה בדין זה נחלקו רב ושמואל במנחות דף ט"ז ע"א. דנחלקו בנתן את הקומץ במחשבה ואת הלבונה בשתיקה דרב סובר שלכו"ע נקרא פיגול היות וכל העושה על דעת הראשונה הוא עושה, ושמואל אמר עדיין היא מחלוקת, והרמב"ם בפרק ט"ז מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז' פסק כשמואל עיין משנה למלך, ובסוגיא דידן מבואר לפי פ' א' של תוס' דגם בב' עבודות אמרינן על דעת הראשונה עושה. ושם בסוגיא דידן זה רק פירכא שאין להביא ראי' (ועיין זרע אמת ח"א סוף סימן ר'), ועוד אפשר"ל היות וכאן יש גם הסברא של סתמא לשמה בזה כו"ע יודו שבב' עבודות אמרינן על דעת הראשונה עושה, אבל במקום שלא אומרים סתמא לשמה בזה נחלקו רב ושמואל, רק שעל הבאה"ל נשאר תמוה דהרי הרמב"ם פסק דלא אמרינן בב' עבודות על דעת הראשונה והבאה"ל ס"ל בב' עבודות שאומרים על דעת הראשונה (ובגליון הש"ס בזבחים ציין על הדין של על דעת הראשונה מלקמן דף מ"א ע"ב ושבת צ"א ע"א ולכאורה הם ב' ענינים נפרדים כמו שביארנו ואכמק"ל).

יח' ובחתם סופר אבן העזר ח"ב תשובה ט' האריך כשהעדים חתמו סתם וז"ל איברא וכו' אם בתחלת צואתו פקד כן עליהם והם השיבו וקבלו עליהם כן אעשה ולא חזרו שליחותם ועשו מעשיהם בסתם אפילו בכתביה יש להכשיר, מכ"ש בחתימה, ומ"ש והזהירו הראשונים שמיד בלי הפסק יכתבו ויחתמו היינו לזהירות בעלמא, אבל מעיקר הדין כשר בסתמא בלי אמירה ושליח עושה שליחותו שציווהו בעה"ב והוא קבל עליו כן אעשה, א"כ סתמא להכי קיימא ולא הוה שינוי בשליחותו במאי שחתם סתמא וכו' וכיון שאחר דברי בעה"ב וקבלת השליח את דבריו הוה סתמיה לשמה וכו'. ומנא תימרא

עושה. והנה הסוגיא איירי בפירכא שרצינו בתחילה לומר שבקדשים סתמא פסול, ומה שכשר בשחט לשמה וסתם, הוא מדין כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה, מבואר שכל העושה אינו דין של סתמא לשמה כמו שמשמע לכאורה מהפמ"ג דהרי בה"א ס"ל שסתמא לאו לשמה. אלא ע"כ זה דין מיוחד כשאומר לשמה ואח"כ עושה פעולה אחרת אמרינן שכל זמן שלא עקר את המחשבה הראשונה הרי זה כמפרש שרוצה שהפעולה השניה תהיה כהפעולה הראשונה, והרי זה כאומר זו כזו.

ולכאורה ביאור זה הוא אחרת מהביאור שביארנו באות י"ג לפי הקרן אורה שכשאומר בתחילה לשמה הרי זה כאומר שהכל יהיה לשמה דזה לא הסברא של כל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה, והביאור בכל העושה ע"ד הראשונה הוא שכל זמן שלא עקר את הלשמה הראשונה הרי מונח בזה שרצונו שהפעולה השניה תהיה כמו הפעולה הראשונה, והרי זה כמפרש אחר הפעולה הראשונה שרוצה להמשיך את אותה המחשבה על הפעולה השניה. ולפי הפירוש השני של תוס' שאיירי בפעולה אחת מובן שכשהתחיל הפעולה לשמה אמרינן שכל זמן שלא עקר המחשבה הרי מונח שהמשך הפעולה רצונו שיהיה כמו תחילת הפעולה והרי זה כשחושב לפני גמר המעשה שיהיה לשמה כתחילת הפעולה.

רק שלפי פ' א' של תוס' דהסוגיא איירי בב' עבודות דבעבודה א' אין צורך לחשוב כל הפעולה לשמה צ"ע מה הסברא של כל העושה על דעת הראשונה. וצ"ל היות ושחט לשמה מונח שכל זמן שלא עקר המחשבה הזו הרי זה כמו שמסכים שהקבלה ג"כ תהיה באותה הכונה שהיתה השחיטה, ולפי"ז יהיה מוכח שבב' עבודות אומרים דעושה על דעת הראשונה, ועיין בבאה"ל סימן י"א ס"ב ד"ה לשמן דאם עשה הטוויה לשמה והשוזרה סתם אם עשה אדם אחד אמרינן על דעת הראשונה עושה (ועי"ש שהאריך בדברי

שכן כ' במרדכי בהלכות קטנות בתוך סימן תתקמ"ד (תתקמ"ט) וז"ל אחר דמייתי מגט וקדשים וכתובת ס"ת, כתב וכן בציצית בודאי צריך שיאמר כן בתחילת הטויה או שיאמר לאשה טוה לי ציצית לטלית ותו לא צריך אע"ג דסתמא לא לשמה קיימא וכו' וכ"פ בש"ע א"ח רס"ו י"א ע"ש.

וביאור דבריו נראה דאין כונתו כמו שהבין הגה"ק בכלל ג' אות ב' שהוא מדין סתמא לשמה, דהרי הארכנו לעיל דלא צריך סתמא לשמה רק בקדשים שמצד עצמותו סתמא לשמה, משא"כ בטוית ציצית דלא צריך לומר סתמא לשמה, שהרי לא חל על הטויה קדושה שנאמר שמצד עצמותו חל שהפעולות נעשות מיוחדות לעצמותו, וביותר דבתחילת הטויה לא חל ע"ז אפילו שם חוטי ציצית שנאמר שסתמא לשמה, אלא על כרחק ההסבר בחת"ס הוא כהסבר המ"ב בפמ"ג, רק שבפמ"ג ההסבר מש"כ סתמא הכונה שעושה על דעת הראשונה, ובחת"ס צ"ל שמש"כ שנעשה סתמא לשמה הכונה שסתמא עושה למה שקיבל על עצמו. דהחת"ס ס"ל כשאומר הבעל לעדים לחתום לשמה והם קבלו על עצמם לחתום לשמה אע"פ שלא חתמו מיד ובשעת החתימה חתמו סתם אמרינן שעושים על דעת הראשונה שקבלו לחתום לשמה והוא מעין הסוגי' בשבת צ"א שאע"פ שבשעה שהוציא שכתב אמרינן על דעת הראשונה עושה ויש לזה חשיבות, ה"ה כאן אע"פ שבשעת החתימה לא כיון אמרינן שחותם על מה שקיבל בתחילה. (ובבאה"ל סימן י"א ס"א ד"ה שיאמר לאשה ס"ל שהאשה צריכה לחשוב בשעה שטוה וזה לא כחת"ס, דהרי כל ראיית החת"ס היא מהמרדכי וס"ל להחת"ס שהאשה בשעה שטוה לא חושבת ודו"ק היטב).

והנה בין לפמ"ג ובין לחת"ס ביארנו שהסתמא לשמה שכתבו אינו כסתמא לשמה בקדשים, דבקדשים הקרבן מצד עצמו מיוחד שהפעולות נמשכות לעצמותו משא"כ בטויה

ובחתומת העדים בגט, ולחת"ס גם בכתיבה כשאמר לו שיכתוב לשמה לא צריך לומר סתמא לשמה. ובגט אין מי שיאמר שצריך סתמא לאשה דהרי מפורש בגמ' שאשה לא לגירושין קיימא ואין דין סתמא בגט, ומאד יש להתפלא על הגדולי הקדוש כלל ג' אות ב' שהבין בפמ"ג והחת"ס שההיתר שלהם היות והתחיל לשמה הרי על ההמשך אמרינן סתמא לשמה (ועיין גה"ק רע"ד ס"ק א') והקשה עליהם מספה"ת והיה מקום להקשות על החת"ס דבגט ודאי לא אמרינן סתמא לשמה, ולפי המבואר לא נתכוונו הפמ"ג והחת"ס לענין סתמא אלא לעל דעת הראשונה עושה, ודו"ק היטב.

### שיטת הרמב"ם בעיבוד

#### ובתיבת סת"ם לשמה

יט) כתב הרמב"ם בפרק א' מהלכות תפילין הלכה י"ג. ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורס ישרפו, כתבן כותי או ישראל מומר וכו' הרי אלו פסולין ויגזזו, שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שמוזהר על הקשירה ומאמין בה הוא שכותב, ובהלכה ט"ו כתב, הכותב ספר תורה או תפילין או מזוזה ובשעת כתיבה לא היתה לו כונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן פסולין וכו', עכ"ל, מבואר מדבריו שמה שנפסל עכו"ם לכתובת סת"ם הוא רק מצד המיעוט שנתמעט מוקשרתם וכתבתם כל שמוזהר על הקשירה הוא שכותב, ואין החיסרון מצד שעכו"ם לא כותב לשמה, וביותר שהרמב"ם לא הזכיר את החיוב לכתוב לשמה רק באזכרות משמע שיתר הכתיבה אין צריך לכתוב לשמה. ובמרבית חיים חלק א' הארכתיו לבאר שיטת התוס' ובמה נחלקו הרמב"ם ותוס' ע"ש.

ובהלכה י"א פסק הרמב"ם גויל של ס"ת וקלף של תפילין או של ספר תורה צריך לעבד אותן לשמן, ואם עבדן שלא לשמן פסולין. לפיכך אם עבדן הכותי פסולין אף על פי שאמרנו לו לכותי לעבד עור זה לשם

דפסולה כשכתב ישראל בסתם, דסברא הוא מסתמא כיון שכותב ס"ת לקרות בו או ללמוד בו, ולא גרע מזבחים דבעי' לשם ששה דברים ואפ"ה אם לא אמר בפירוש כשר כדאמר ר' יוסי פ' ב"ש ובריש זבחים מייתי לה וכו'. וצ"ע בדבריו שדימה כתיבת ס"ת לקדשים דהרי בקרבנות מה שהדין סתמא לשמה הוא היות ובעצמותו הוא קרבן והפעולות נעשות לשם עצמותו, משא"כ בס"ת הרי צריך ע"י הכתיבה לעשות את הספר תורה ולפני הכתיבה אינו ס"ת א"כ מה שייר לומר סתמא לשמה.

וכן קשה מה שנתקשו התוס' ויתר הראשונים על פירכת הגמ' לרשב"ג, עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי, דלדעת המרדכי דבכתיבה אמרינן סתמא לשמה א"כ יש חילוק בין עיבוד לכתיבה דעיבוד סתמא לא נעשה לשמה וכתיבה סתמא לשמה. וכן קשה לשיטת הרמב"ם שפסק דעיבוד צריך לשמה ובכתיבה א"צ לשמה א"כ ודאי שהגמ' יכלה לחלק חילוק זה.

**כ"א**) ובחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם האריך לישב דעת הרמב"ם בהלכה ט"ו וז"ל, והנה בעיקר החילוק שבין כתיבה לעיבוד לדעת הרמב"ם נראה, דהוא משום דהרמב"ם ס"ל דכתיבה כיון שבה הוא דנגמר וחל כל דין ושם סת"מ, דפרשה הכתובה היא היא עצם הסת"מ, ומש"ה לא בעינן בה כוונת לשמה, כיון דמעשה הכתיבה היא בעצמותה עצם מעשה הסת"מ, ע"כ חיל בה קדושת סת"ם ממילא, וממילא סתמא לשמן קאי, משא"כ בעיבוד דאכתי לא נעשו סת"מ ורק מעשה הכשר בלבד הוא דהוי וע"כ בעינן בו כוונת לשמה כיון דבלא"ה אין בהמעשה שום חלות קדושה כלל.

ביאור דבריו דכמו בקדשים הקרבן הוא עצם המצוה, וכשעושה הפעולה אע"פ שאין לו כונה מצד הפועל הרי מצד הנפעל הפעולה מתיחסת לנפעל והיא מתיחסת לעצמותו של

הספר או לשם התפילין פסולין שהכותי על דעת עצמו הוא עושה לא על דעת השוכר אותו, לפיכך כל דבר שצריך מעשה לשמו אם עשהו הכותי פסול עכ"ל.

**כ"ב**) גיטין מ"ה ע"ב ורשב"ג עיבוד לשמן בעי כתיבה לשמה לא בעי, מבואר בפירכת הגמ' דאם מחוייב לעבד לשמה שהוא רק ההזמנה לקדושה, בודאי בכתיבה שהוא הקדושה עצמה ודאי שצריך לכתוב לשמה. והקשו בתוס' ד"ה עיבוד לשמן וכו' קשה דלמא כתיבה לשמן ודאי לא בעי דסתמא לשמן קאי, אבל סתם עיבוד עורות לאו לתפילין קיימי, ונתקשו שמה מה שהתיר רשב"ג לקחת מהעכו"ם ס"ת היות ועכו"ם כשר לכתיבת ס"ת היות וסתמא לשמה (ושיטת תוס' שבסתמא לשמה כשר עכו"ם כמבואר בכ"ד בתוס') אבל עיבוד נפסל עכו"ם שאין סתמא לשמה.

והראשונים הביאו ראייה מסוגי' זו שבס"ת לא אמרינן סתמא לשמה דאחרת מה הקש' הגמ' על רשב"ג, עיין בסמ"ג עשה כ"ה והביאו הב"י בסימן ל"ב, ובספר התרומה בסוף סימן קצ"ב כתב וז"ל ועל כרחין סתמא אין מועיל מדתניא התם פרק השולח שהתיר רשב"ג ליקח ספרים שכתבן עכו"ם, ופריך עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי, ואי סתמא כשרין לכתוב אם כן מאי פריך ודאי כשרין בעכו"ם כמילה, וכו' עכ"ל, הרי שמחמת קשיית התוס' דייקו הסמ"ג וספח"ת שלא אומרים בסת"ם סתמא לשמה, ולכאורה כל הראשונים שסוברים שאין סתמא לשמה, מקור הדין הוא מסוגיא דידן, ולהלכה נשאר שצריך לשמה בסת"ם ע"כ ס"ל לא כהרמב"ם והתוס'. (ועיין תוס' מנחות דף מ"ב ע"א).

ובמרדכי בהלכות קטנות, סימן תתקמ"ט כתב וז"ל ונראה דאפילו מאן דלא בעי עיבוד לשמה כתיבה לשמה בעי כדמשמע הכא מדפסיל נכרי לכתיבה, ולרש"י ז"ל נראה דס"ת סתמא לשמה קיימא דמהיכי תייתי

עושה, אין פירושו דמשו"ה חיישין שמא לא נתכוין כלל לשם הסת"מ, ורק דדינא נקט הכא, דהא ודאי דנכרי כיון דאינו בתורת סת"מ א"כ ממילא דמופקע הוא גם מדין לשמה שלהם ומחשבתו לשמן אינה מועלת כלל, אלא דאם היה חל הדין במעשיו שהן נעשין על דעת ישראל א"כ אז היה מחשב זאת עיבוד לשמן ולא שייך הא דעצם מעשיו מופקעין מדין חלות לשמה כיון דהעיבוד הוא רק הכשר בעלמא, וע"כ שפיר אם היה חל במעשיו הך דינא שנעשין על דעת הישראל היה סגי להדין לשמה של העיבוד, והא דנכרי עושה ע"ד עצמו והו גופא יסוד הדין מה דמעשיו מופקעין מדין תורת לשמה וכו' עכ"ל ודבריו צ"ב מה נוגע הדין אם עושה ע"ד הישראל, דאם אנו אומרים שאין בכוחו להתפיס דין לשמה על החפץ מה לי אם הוא מבטל דעתו לדעת הישראל הרי הוא בעצמו אין יכול לעשות לשמה, דהרי אין זה דין שליחות ואינו כידו א"כ מה יוסיף לנו מה שמבטל דעתו.

ונראה לבאר דבריו. דיש הבדל בין עיבוד לכתובת סת"מ וגט, דבכתיבה הלשמה הוא בפעולה עצמה שנעשית ע"י הכתיבה, משא"כ בעיבוד אין הלשמה בפעולה, דהרי העיבוד כשהישראל עושה אין פעולת הישראל נעשית בעצם העיבוד, דהפעולה שעושה הוא הנחת העורות בתוך הסיד ועצם פעולת העיבוד נעשה מאליו, א"כ לכאורה הלשמה אינו בעצם העיבוד אלא בהכנסה למקום שיהיה מעובד, והלשמה חל על הפעולה שנעשית שלא על ידו, וא"כ כמו שהלשמה חל על פעולה שאינו נעשה על ידו א"כ לכאורה היה צריך ג"כ להועיל על פעולה שנעשה ע"י עכו"ם, דמה לי פעולה שנעשית ע"י הסיד דמועיל הלשמה שמכוין, ומה לי פעולה שנעשית ע"י העכו"ם ומתכוין לשמה. וע"ז חידש הגר"ח דכשישראל עושה פעולה גמורה ואח"כ מתהווה מחמת פעולתו העיבוד הרי שהלשמה חל גם על פעולה שלא פעל הישראל היות והדבר נפעל מחמת

הקרבן מעצמו, והרי מונח בפעולה שנעשה לשם הקרבן, ה"ה כשכותב סת"מ עצם הכתב הוא הסת"מ וזה הוא עצמות הקדושה, וכשכותב נמשך הפעולה עצמה לעצמות הכתיבה שהיא קדש מעצמה ולכן אמרינן סתמא לשמה, משא"כ העיבוד שאינו עצם הקדושה אלא הזמנה והכנה לקדושה בזה אמרינן שצריך כונה לשמה ודו"ק היטב, ומדויק היטב דברי המרדכי שכתב וז"ל דסברא הוא מסתמא כיון שכותב ס"ת לקרות בו או ללמוד בו. ולא גרע מזבחים וכו', וביאור הדברים היות וכותב דברי הקודש זה הוא החלות הקדושה שחלה על הסת"מ ודו"ק היטב.

ולישב הקושיא מסוגית הגמ' בגיטין. תירץ שם הגר"ח וז"ל אשר לפי זה מתישב היטב הסוגיא דגיטין גם לדעת הרמב"ם, דנראה דהא דמעשה נכרי לא הוי בכלל לשמה, אין זה רק משום חסרון מחשבתו, כי אם דהנכרי מופקע מעיקר דין עשית לשמה וכך הוא דינו דאין במעשיו כל עיקר החלות של לשמה, ומשום דכל שאינו בקדושת ישראל אינו בכלל עשיית קדושה ולשמה של סת"מ, אשר לפ"ז זהו דפריך הגמ', ולרשב"ג עיבוד לשמן בעי כתיבה לשמן לא בעי, דבנכרי דהלשמה פקע בי' מדינא א"כ הרי פקע מיני' גם הך דינא דסתמא לשמן קאי כיון דגם עיקר מעשיו לית בהו חלות דין דלשמה, וממילא דכתיבה ועיבוד שוין בי', ואדרבה כתיבה עוד בעי יותר לשמה כיון דהוא עיקר הסת"מ, אבל אה"נ דבישראל שפיר י"ל דכתיבא עדיף דסתמא לשמן קאי וכו'.

(כב) רק שנתקשה שם בלשון הרמב"ם בהלכה י"א שכתב שהנכרי לא יכול לעבד היות והנכרי עושה לדעת עצמו משמע שאם היה עושה לדעת הישראל לא היה נפסל ולפי המבואר הרי נתבאר שהעכו"ם נפקע לגמדי מדיני לשמה, ותירץ שם וז"ל אכן נראה דהא דכתב הרמב"ם שהנכרי על דעת עצמו הוא

לשם קדושה, דכמו שלא הופקע מדין יצירת חפץ ה"ה שלא הופקע ממחשבה לשמה. ועיין בהגר"ח שכתב בסוף ד"ה והנה. וז"ל ועיין בתוס' שהקשו דמאי פריך מעיבוד לכתיבה ודילמא שאני כתיבה דסתמא לשמן קאי ונשארו בצ"ע ובצ"כ כמש"כ דנכרי שאני דלית ב"י גם הדין של סתמא לשמן קאי, א"כ ע"כ ס"ל שהראשונים שדייקו מסוגי' זו ע"כ לא ס"ל סברא הנ"ל דנכרי מופקע מדיני לשמה, והיות וביארנו באות כ שהראשונים שפוסקים שצריך בכתיבת סת"מ לשמה מקורם מסוגי' זו א"כ מבואר דהמחבר וכל הפוסקים לא ס"ל דעה זו, ועיין במק"מ רע"א ס"ק י"ב ובגה"ק ס"ק ד' שרוב הפוסקים ס"ל כשכתב נכרי גט הוי ספק וע"כ לא נקטינן כסברא הנ"ל.

### בדין פתמא לשמה בסת"מ

בד' בדעת קדושים סימן רע"ד ס"ק ב' דן כיום שאין כותבים ס"ת רק כדי לקיים מצות כתיבת ס"ת אם שייך לומר סתמא לשמה וז"ל לומר שמ"ש בש"ע דצריך לומר כתיבת ס"ת לשמה ול"א סתמא לשמה קיימא כסברת רבי' אלתנן ומרדכי אינו כעת אחר שהדפוס נתפשט ואין לומדין מס"ת [וא"כ הכותבו סתמא לס"ת כותב לא כחומשין ללמוד]. אין משמע כן מכל האחרונים. וגם בימי הבי"ב כבר נתפשט הדפוס מקודם הרבה שנים [ומ"מ כ' בש"ע שלו לומר בפ"י לשמה] וצ"ל [הטעם] מ"מ בשעה"ד יכול להיות לימוד [בזו] כשאין חומש דפוס לפניו. גם לשמו"ת שיש נוהגים לקרות מס"ת די כשאינה בכשרות כ"כ [וא"כ בכותב סתמא י"ל דהוי לס"ת כזו]. גם אולי כיון דעיקר ההלכה נקבע תחילה בדורות ראשונים דלא די בסתמא כ"ה לכל הדורות [דאף דבטל הטעם לא נשתנה הדין כבפ"ק דביצה]. גם י"ל שלדקי"ל דצ"ל מאמר בפה (מרא') שבמרדכי מהניזקין ס"ת לא כתבתי לשמה) ולא די במחשבה לבד. בכך ל"ש תו סתמא לשמה שהרי מ"מ אין דיבור. ולומר שגם בכך שייך שע"י שמחשבתו ניכרית

פעולתו. והיות ולצורך העיבוד מספיק ההכנסה לסיד הרי כל מה שנעשה ע"י הסיד נחשב לפעולה של הישראל והלשמה שחשב בשעה שהניח בתוך הסיד חל על כל משך העיבוד שנעשה מחמתו.

ולפי"ז יתבארו היטב דברי הגר"ח. דאם העכורים היה מבטל דעתו לדעת הישראל והיה עושה את הפעולה רק לדעת הישראל הרי עצם הדבר שנתן לו הישראל להניח לשמה בזה נקרא שהפעולה היא פעולת הישראל והלשמה הוא לשמה של ישראל דמה שנפעל נפעל מחמת מחשבת הישראל לשמה, אבל היות והעכורים הפעולה שלו לא מתיחסת להישראל אלא מתיחסת לעצמו א"כ לא היה כאן מצד הישראל מעשה שהנפעל נגמר מחמתו, ושיחול הלשמה שלו, אלא הוא נפעל ע"י עכורים ואין כאן מחשבת ישראל אלא מחשבת עכורים לשמה ועכורים נפקע מדין לשמה ודו"ק היטב. (ויתבאר אי"ה סברת המתירים בטוויט ציצית ע"י מכונה שהמתירים סבירי להם היות ועשה פעולה שתתייחס כל הפעולה לפעולה שעשה הרי מספיק הלשמה שחושב בשעה שמניח) רק שיש לעיין מש"כ שם בהמשך דבריו לענין גט שכתבו נכרי שאין ההסבר כנ"ל רק שם צריך להסביר באופן אחר ואכמק"ל.

כג) והנה כל חידושו של הגר"ח הוא לדעת הרמב"ם ורש"י שבמרדכי דס"ל שבכתיבת סת"מ אמרינן סתמא לשמה, ובעיבוד לא אומרים סתמא לשמה. אבל הראשונים הסמ"ג (והב"י הסכים לדעה זו בסימן ל"ב) וספר התרומה שדייקו מסוגיא זו שלא אומרים סתמא לשמה, דאחרת מה קשה על רשב"ג, ואם נסביר כהסבר הגר"ח אזלא ראי' מסוגיא זו, דבאמת סתמא לשמה, רק היות ונכרי מופקע מדיני לשמה ה"ה שמופקע מדיני סתמא לשמה, וע"כ צ"ל דס"ל להראשונים דנהי שעכורים מופקע מדין כתיבה אבל לא הופקע מדין היחוד וההכנה

בקנינים יש דין של דיבור שהוא דין בין אדם לחבירו אמרינן דברים שבלב לא הוי דברים, אבל דין לשמה הוא יחוד ומדוע לא יוכל ליחוד ע"י מחשבה.

כ"ה) וכבר האריך בענין זה הפנ"י בקונטרס אחרון בגיטין ב' ע"ב ד"ה שם בגמ', הביא דברי התוס' בע"ז שבלשמה בגט צריך להוציא בשפתיו היות וסתם אשה לאו לגירושין קאי, והקשה הפנ"י וז"ל ואני בעניי לא זכיתי להבין דבריהם בזה דהתם איירי בסופר שכותב להתלמד או שכותב טופסי גיטין שלא בצווי הבעל מש"ה אמרינן שפיר סתם אשה לאו לגירושין קאי דמאן יימר דמגרש לה וכו' וא"כ כל זה לא שייך היכא שמצוה הבעל לסופר שיכתוב גט לגרש את אשתו א"כ ודאי סתמא לגירושין קאי ואדעתא דהכי כתב הסופר וכו' כך היה נ"ל לכאורה אלא דמ"מ כיון שיצא הדבר מפי רבותינו בעלי התוספות וכו' ועוד שכן משמע לשון הרשב"א ז"ל וכו' לכך חזורני ליישב ולחזק דבריהם דאדרבה אף בלאו שום ראי' מסברא נמי יש לומר דמדאורייתא צריך לכתוב בפירוש לשמה והיינו שצריך לכווין לכתוב לשם כריתות שתהא האשה ניתנת בגט זה וכו' אע"כ נמי למכתב לענין כתיבה דלא סגי שיכתוב לשמה אלא שיתכוין לשם כריתות וכו' עכ"ל.

ודבריו צ"ב מה נתישב לו בתירוץ יותר ממה שהבין בקושיא הרי הקשה כשהבעל מצוה לו לכתוב גט הרי סתמא כותב עפ"י צווי ואינו כותב להתלמד אלא לגרש וא"כ קשה מה צריך דיבור, ומדוע כשצריך להתכוין לכריתות לא אמרינן סתמא וצריך דיבור.

ונראה לפי איך שהאריך הברכת שמואל בגיטין סימן י' (הו"ד באות ג') לחלק בין לשמה של גט לדין מצוות צריכות כוונה וביארנו דבריו דלשמה של גט הוא יצירת הגט שע"י הלשמה נוצר החפצא של הגט ובלי הלשמה הוא חספא בעלמא, משא"כ

ממעשיו יהיה כמו דיבור. אין לזה הכרע. ובקדשים [דאמרי] ריש זבחים סתמא לשמה קאי. אולי די במחשבה. וצלע"ע: וגם מפורש באשל אברהם שבש"ע הקטנים שגם מגיה אות א' צ"ל לשמה בפ"י וממילא כ"ה גם בהגהת קוצו דיר"ד.

ובגה"ק ס"ק ד' האריך בדבריו וז"ל לק' הרגיש הרב בעצמו דא"כ מה מועיל סתמא לשמה קיימי בקדשים הא מ"מ ליכא דיבור. ומ"ש דאולי בקדשים די מחשבה. א"א לומר כן כמשמע מסה"ת ורא"ש דלא אשכחי מחשבה רק בתרומה. ותו דמילה נמי כתבו תוס' סתמא לשמה קיימא אף דליכא דיבור. אע"כ כמ"ש במרדכי פ' התכלת דבמידי דלאו סתמא לשמה קאי בעי עקירא בדיבור לאפוקי מהסתמא כו'. ממילא במה דסתמא לשמה קאי ל"ש להצריך דיבור. ומ"ש הד"ק דבזמנם שהיו לומדים בס"ת ה' שייך דשמא קאי רק ללימוד. צ"ע ממ"ש במרדכי שם בשם רש"י דס"ת סתמא לשמה קאי דסתמא ללמוד בו כתבו ולא גרע מזבחים כו'. ול"פ שם ארש"י אלא בנכתב סתמא אבל כשפירש ללמוד בה מודו דזהו לשמה. ועיקר מ"ע לכתוב ס"ת תכליתה ללימוד כנ"ל סי' ע"ר. וי"ל כוונת הד"ק דבזמן הגמ' היו החומשין בקלף וגלילה כנודע ובכתב סתמא ה' שייך שנכתב ללמוד בו בתורת חומשין והוי זה שלא לשמה לגבי קדושת ס"ת כבסי' רע"א דלשם קדושה קלה הוי שלא לשמה לגבי חמורה. וחומשין הוי קדושה קלה כמבואר ברמב"ם וטוש"ע סי' רפ"ג [ומ"ש במ"ס פ"ג אבל עושין מחומשין תורה צריך יישוב הא"ך יועיל לשמה דחומשין לגבי תורה ואכ"מ]: ולכאורה פלא לומר בדבר שלא רגילות לכתוב חומשין כיום ונאמר שמא כונתו לחומשים והרי ידוע שמי שכותב כותב כל הס"ת, וגם הגה"ק עצמו תמה מעושין חומשין תורה משמע דאין זה חיסרון, ולישב זה צריך לברר מש"כ הראשונים שבלשמה צריך דיבור, ולכאורה מדוע אין מספיק כונה הרי יודע בעצמו שמכוין לשמה, בשלמא

יצירת חפץ מצוה של איש הישראלי אמרינן היות והאיש הישראלי עומד שיורידו ממנו את הערלה הרי כשיודע שמוריד את הערלה מונח בזה שמיחד את הפעולה לשם מטרה שעומד אליה, דאין נוסח מיוחד לעשיה לשמה, אלא כל שבנוסח זה מונח יחוד הפעולה הרי מונח בזה יחוד, דכמו שאומר לשם גט מונח שמיחד לכריתות דבדיבור של גט מונח כריתות, ה"ה בפעולה שעומדת מעצמה שלשם זה נעשה ויודע שעושה את זה הרי במחשבה זו מונח יחוד המעשה ודו"ק היטב.

ולפי"ז נחא מדוע צריך לחשוב לשמה בס"ת ולא אמרינן סתמא לשמה, דנהי שהוא יודע שזה ס"ת אין זה מספיק היות ולא מספיק הידיעה שזה חפץ מצוה אלא שצריך ליחד לשם ס"ת והיחוד לא נעשה ע"י הידיעה אלא שצריך ליחד, והראשונים דס"ל סתמא לשמה אפשר לפרש בב' אופנים א. לפי איך שביאר הגר"ח הו"ל באות כ"א היות ועצם הכתב יש בו קדושת ס"ת הרי זה כקרבנות. או אפשר"ל דכך מיתדים את הפעולה ע"י הידיעה שזה ס"ת היות ואין נכתב רק לשם לימוד הרי מונח בידיעה עצמה היחוד היות ואין בעשיה שום פעולה אחרת הרי בידיעה עצמה ידוע שמיחד ודו"ק היטב.

ב) אלא שצ"ע לפי המבואר שהדין לשמה אינו דין ידיעה אלא יחוד ויצירה לכאורה לפי"ז צריך שידע במשך כל הפעולה שעושה החפץ לשמה ז"א שבמשך כל הפעולה צריך ליחד הפעולה במחשבתו בגט לשם כריתות. ובס"ת לשם קדושת ס"ת, ונהי שמספיק הדבור הראשון לגלות על המחשבה שיחשוב שיהי' מיוחד לשמה ואין צריך דיבור לכל משך הפעולה, אבל מחשבה של יחוד לכאורה צריך. וכך משמע לכאורה מלשון שו"ע הרב בסימן ל"ב ס"ק ל"ב וז"ל כשבא להתנמנם לא יכתוב מפני שאינו כותב או בכונה לשמה (שאף שלומר בפיו א"צ אלא בתחילת

במצוות גם בלי הלשמה החפץ הוא חפץ של מצוה אלא שהכונה הוא התיחסות הפעולה לפועל, והחילוק שאיפה שהלשמה הוא יוצר צריך מחשבה מיוחדת ליצור חפץ של מצוה ולא מספיק מה שידוע שהחפץ הוא חפץ של מצוה אלא צריך ליחד החפץ עבור המצוה והיחוד שמיחד לשם מצוה זה עושה את זה לחפץ של מצוה. וא"כ לא שייך ליומר סתמא לשמה, נהי שסתמא נעשה החפץ לחפץ של מצוה אבל חסר היחוד שעושה אותו לחפץ של מצוה.

והפנ"י בקושיא הבין שהדין הלשמה הוא כמו במצוות צריכות כונה שאינו פועל בחפץ יצירה אלא דין שצריך שידע שכותב גט ולמי נכתב אבל אין הלשמה פועל בעצם יצירת חפץ של כריתות, ולכן ס"ל להפנ"י כשהבעל מצוה לכתוב גט וכותב ודאי שכונתו לכתוב גט ויודע שכותב גט. ובתירוצו ס"ל שלא מספיק שידע שכותב גט, אלא שצריך ליחד את הגט לשם גט והיחוד שלו זה עושה את זה לחפץ של כריתות, והחפץ לא נעשה ע"י ידיעה שידוע שזה גט אלא רק ע"י יחוד שהכותב מיחד. ולכאורה פעולת היחוד אינו שחושב שבגט זה יתגרשו והוא יהיה הכורת אלא מספיק מה שאומר שהגט יהיה גט ויודע שע"י יחודו נעשה הגט זה עצמו נקרא מיחד, והנה כונה לא מספיק ליחד היות וכונה אין בזה גמר והסכמה לפעולה ורק ע"י דיבור מתיחד דבר ומוסכם שיעשה הדבר לשם מה שיחד, לכן ס"ל לפנ"י שאם היה לשמה כמו דין כונה במצוות היה מספיק מחשבה וגם היה מספיק ידיעה שזה גט, רק בתירוץ ס"ל שהלשמה הוא יוצר והיצירה נעשית ע"י יחוד שמיחד לשם כריתות והיחוד הזה לא נעשה מאליו רק ע"י דיבורו שמיחד.

והנה בקדשים אין צריך ליחד היות והפעולות מיוחדות לקרבן מצד עצמם היות והם נעשים בעצמותו של הקרבן. והקרבן מיוחד בעצמותו כמו שהארכנו לעיל באות ב/, וכן במילה אפילו אם נאמר שהמילה הוא

רע"ד ס"ק א' הובא בסימן ב' אות י"ט ואמקמ"ל).

### הטיל חוטי ציצית בלי כונה

כ"ז) ובביאור הלכה סימן י"ד ס"ב ד"ה לא יכרך כתב בסוף דבריו וז"ל אם הוא בעצמו הטיל בסתם חוטי הציצית בבגדו אפשר דגם להרא"ש בזה סתמא לשמה קאי דלמה הטיל אלו החוטין בבגדו אם לא לשם ציצית ובפרט באילו הטליתים שלנו שהם מיוחדים בעת קנייתם רק לקיים בהם מצוות ציצית בודאי אח"כ כשהטיל בהם חוטי ציצית לשם ציצית הטיל בהן, ודומיא דמאי דהביא המג"א בסימן תקפ"ט סק"ט בשם הרדב"ז ע"ש. ודבריו צ"ע מה שדימה לדין הרדב"ז.

וז"ל המג"א סימן תקפ"ט סק"ד מי שבא לבה"כ לצאת י"ח עם הציבור אעפ"י שבשעה ששמע לא כוון לכו אלא סתמא יצא אבל הבא לבה"כ בסתמא לא יצא. וביאור הדברים היות ובא לבה"כ עבור לשמוע תקה"ש א"כ כשנמצא בבהכ"נ הוא בשביל תקיעת שופר ואין מעכב מה שאין חושב. והנה הדמוי צ"ע דשם קדמה מחשבה לפני שבא לביהכ"נ שהולך לבהכ"נ לשמוע והרי זה כמפרש שהתקיעות שישמע יהיה לשם מצוה, ולכאורה ראיית הבאה"ל דגם כשהולך לבהכ"נ אין חושב לשם מצוה רק לשם לשמוע תקה"ש אבל לא כיון לשם מצוה. אעפ"כ דבריו צ"ע דשם זה דין כונה במצוות דמצוות צריכות כונה ועל כונה מספיק מה שמכוין שזה מצוה ואין צריך ליחד לשם מצוה. משא"כ בהטלת ציצית אין זה כונה לשם מצוה אלא יחוד שמיחד לשם ציצית וע"ז לא מספיק מה שידוע שזה ציצית אלא שצריך ליחד.

ונראה לבאר דבריו, דהנה יחוד לשם ציצית אינו מוגדר דאין צריך לומר בפירוש שמיחד הפעולה אלא מספיק שיאמר לשון שמוכן בלשון זה שהחוטין מיוחדים, וכן להפוסקים שמספיק מחשבה אין צריך לחשוב

הכתיבה, מ"מ במחשבתו צריך להיות בכל הכתיבה לשם תפילין ולא כמתעסק בעלמא, כמו שבגט צריך להיות במחשבתו בכל תורף הגט שכותבו לשמו ולשמה (וכו') עכ"ל מבואר בדבריו שצריך במשך כל הכתיבה שיחשוב לשמה בסת"מ.

ובחזון איש חאר"ח סימן ר' ס"ק י"ג ד"ה וזה דלא כהט"ז כתב שם וז"ל והדיבור ג"כ נאמר בלשון מחשבה בפוסקים שעיקר הלשמה הוא במעשה הכתיבה והדיבור הוא קדם שהתחיל ומורה על המחשבה בשעת מעשה ואף אם טרוד במחשבות זרות לית לן בה וכו' מבואר בדבריו דאין צריך מחשבה במשך כל הפעולה, והביאור צ"ל היות וכך הוא דרך היחוד שמיחדים פעולה ע"י שמיחד בתחילה ואינו חוזר מהיחוד שיחד הרי הכל נכלל בהיחוד ולכאורה הוא כעין דין כל מה שעושה ע"ד הראשונה עושה שהיות ויחד בתחילה וכל מה שעושה הוא על דעת הראשונה. ובמשמעות הפוסקים משמע שאינו בכלל זה. וע"כ צ"ל כמו שהארכנו לעיל באות י"ז שהעושה ע"ד הראשונה הכונה בפעולה השניה ממשיך את הכונה הראשונה וכאילו אמר זה כזה, ואין הפירוש שכאילו אמר בתחילה שהכל יעשה לשמה ואח"כ עושה ע"ד הראשונה (כשבת צ"א) אלא שלא היה בתחילה מחשבה שהכל יהיה לשמה אלא שבהמשך רוצה שיחול הלשמה בפעולה השניה כפעולה הראשונה ודו"ק היטב.

רק שנראה שגם להחזו"א לא מספיק שאומר שיעשה לשמה ובשעת מעשה לא יזכור לגמרי שאמר כגון שאמר בתחילת היום כל מה שאעשה יהיה לשמה, ובשעת מעשה לא יזכור שאמר, וגם בתחילת היום לא נתכוין לפעולה מסויימת שנאמר שהתכוין לזה דע"ז לא שייך לומר שכך הדרך ליחד, וגם שאומר שכל הספר תורה יכתב לשמה והיה היסוד הדעת צריך בשעה שיושב לכתוב מחדש שידע שכותב ס"ת דאחרת לא שייך לומר שיחד (ועיין באריכות בגה"ק סימן

שמיחד החוטים אלא מספיק שיחשוב באופן שיהיה מונח בזה שהפעולה מיוחדת, כגון אם אומר לשם ציצית הרי לא אמר שמיחד רק היות וידוע שציצית הכונה לשם מצות ציצית הרי באמירה שלו מונח היחוד לשם מצות ציצית, וס"ל להבאה"ל דכמו שהולך לבהכ"נ לשמוע שופר מונח בזה שמתכוין לשם מצוה. ה"ה כשתולה ציצית בטלית כיום מונח בזה שידוע שתולה ציציות והיות וכיום תלית ציציות הוא נוסח של לשם מצות ציצית הרי בידיעה הזו מונח לשון של יחוד שמיחד הפעולה לשם מצוה ודו"ק היטב.

ונהג גם בכונה בשם אע"פ שצריך ליחד השם ואין מספיק שידוע שכותב שמו הקדוש אעפ"כ כתב החזו"א בחי"ד סימן קס"ד ס"ק ג' וז"ל בד"ה איסור מחיקת השם, ובמרדכי בה"ק הביא פלוגתא אי סתמא לשמה. ואפשר שאיירי בידע שהוא שם אלא שלא שם אל ליבו שיש בו קדושה ואנו חייבין בכבודו, כמו איסור מחיקה ואיסור לעמוד לפניו ערום וכיו"ב מעניני הכבוד, שאם ידע זה בשעת כתיבתו והרגיש בענינו היינו כונה לקדש, אבל אי היה מעתיק מן הספר וכותב ולא הרגיש כלל בלבו שהוא שם לכו"ע לא מקרי לשמה וכו' (עי"ש שהאריך באופנים אחרים בסתמא בשם) מבואר מדבריו דאין צריך לחשוב הנוסח שמקדש אלא כשיודע שהוא שם ונוהג בשעת מעשה כמו שצריך לנהוג בשם הרי זה כאומר שמיחד השם, ה"ה בלשמה בציצית כשיודע שזה ציצית ומטיל על טלית של מצוה הרי מונח בזה שאומר לשם מצוה. (ועיין בשו"ת אב"נ חי"ד סימן שנ"ח שהביא ג"כ דברי הרדב"ז לסניף להיות עי"ש בהיתר ה' רק שחסר הסיום מה שדן כלפי היתר זה).

ולכאורה לפי סברא זו יש מקום להחיר ג"כ כיום שכותבים רק לשם ס"ת שנאמר ג"כ כשכותב כאילו פירש לשם ס"ת, ולכאורה יש מקום לחלק דבציצית הלשמה הוא לשם קיום מצוות ציצית והרי כשתולה ציצית מווח בזה לקיים מצות ציצית, משא"כ

בס"ת אין הכונה רק לשם מצות ס"ת אלא שיחול ע"ז קדושה ועל קדושה לא מספיק ידיעה שידוע שזה ס"ת, רק שלפי"ז נצטרך לומר שאם יכתוב ס"ת ויאמר לשם ס"ת יהיה פסול היות ולא אמר לשם קדושת ס"ת ובמקדש מעט סימן רע"ד ס"ק ה' משמע לכאורה שאין הנוסח לעכב וכתב שם וז"ל ועכ"פ צ"ל לשון שמשמעותו שכותב לשם ס"ת כשרה וכו'. וע"כ צ"ל כשאומר לשם ס"ת כשרה מונח בזה שיחול ע"ז קדושת ס"ת. א"כ לכאורה כשרוצה לכתוב ס"ת ולוקח קלף המיוחד לס"ת א"כ הרי זה כאומר סתמא לשם קדושת ס"ת (ויש להאריך בגדר הקדושה בסוגי' בפ"ב דנדרים בנודר באזכרות ועיין שם בראשונים אם זה דוקא באזכרות או גם בס"ת ועיין בספרי מרב"ח ח"א עמ' נ' מהאור שמח ועי"ש בעמ' נ"א ואכמק"ל).

ונראה דגם הביאור הלכה לא נתכוין להחיר מכת סתמא לשמה אלא חיפש צד זכות על אלו שלא מתכוונים לשמה וז"ל וכ"ז כתבתי רק להצדיק המנהג שלא נהגו לזוהר בזה אבל כל י"ש יחמיר על עצמו להיות זהיר להוציא בשפתיו בפירוש שהוא תולה אותן לשם ציצית. עכ"ל, וצ"ע אם כונתו שבדיעבד אפשר לסמוך על סברא זו וא"כ נצטרך לחפש הבדל בין ס"ת לציצית, ואולי נצטרך לחלק בין אם כותב לעצמו לבין אם כותב לאחר, דהרי הבאה"ל כתב ההיתר דוקא שמטיל לעצמו, אבל כשמטיל לאחרים כתב במפורש שלא אומרים סתמא לשמה, היות ואין מונח שעושה מצוה אלא למלאות בקשת חברו, וה"ה בסת"מ נאמר דאם כותב לעצמו הוי סתמא לשמה, אבל כשכותב לחבירו הרי זה כעושה בקשת חברו, וצ"ע כשכותב לשם פרנסה אם הוי ככותב לעצמו היות וכותב לשם למכור לסת"מ ולא לעשות בקשת חברו, ואפילו בכותב ס"ת לאחר הרי כשהקונה אומר לו כתוב ס"ת מונח באמירה שלו עשה לשם ס"ת ועיין בשו"ת חת"ס חאה"ע ח"ב סימן ט' שאם אמר לו כתוב לי

שהיה בעיבוד יהיה גם בכתיבה, והנה לעיל באות י"ז הבאנו שזה תלוי במחלוקת רב ושמואל אם אמרינן מחשבים מעבודה לעבודה והרמב"ם פסק שלא אמרינן מחשבים מעבודה לעבודה, רק שהבאה"ל כנראה ס"ל שאין דומה לדין זה דפסק בסימן י"א ס"ב ד"ה לשמן שמחשבים מעבודה לעבודה.

וכן פסק בסימן י"ד ס"ב בד"ה בלי כונה וז"ל. ודע עוד דנ"ל דאפי' אם הכונה לשמה לא היה רק בתליית ציצית ראשונה והשאר הטיל בסתמא מ"מ יוכל לברך דאמרינן כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה אף דלכאורה הם שתי פעולות נפרדות, והראי' דמשמע מזבחים דף ב' ע"ב בתוד"ה הא לשם וכו' דאם חשב בשחיטה לשמה ובקבלה היה סתמא אפילו אם נימא דסתמא לא לשמה קאי אפ"ה כל העושה על דעת הראשונה עושה וכו' וא"ל דשם הארבעה עבודות הכל מצוה אחת היא הלא בעניינינו נמי כל הד' ציציות מצוה א' היא דמעכבין וא"ז, אך אם יאמר בפירוש קודם התחלת התליה דכל הציצית שיתלה אח"כ יהיה הכל לשם ציצית תו לא צריך לכל זה וכו'.

ולכאורה כמו בתלי' אמרינן שכל העושה ע"ד הראשונה עושה לכאורה גם בנד"ד נאמר כל העושה ע"ד הראשונה עושה דלכאורה אם יאמר שמעבד לשם ס"ת וכל העיבוד והכתיבה שיהי' לשם ס"ת יועיל. ובזה אין לדחות כסברת ספה"ת, דרק שזה מדין סתמא שייך לומר סברת ספה"ת שכלפי השני אין דין שמצד הנפעל סתמא לשמה. אבל בפועל עצמו מדוע לא נאמר שסתמא עושה ע"ד הראשונה. וביתר הסבר יש לבאר הספק היות וכשמעבד לשם ס"ת הרי כל מטרת העיבוד הוא שיכתוב עליו ס"ת כשר, א"כ מונח בכתיבה. שכותב לשם המטרה שבתחילה עיבד.

(כז) ונראה דהלשמה של הכתיבה והלשמה של העיבוד הם ב' סוגי לשמה.

ס"ת לשמה ואמר כן אעשה אע"פ שלא אמר אח"כ לשם ס"ת אמרינן שעושה ע"ד הראשונה א"כ מדוע כשהלוקח אומר לו עשה לי ס"ת לא נאמר שסתמא מתכוין לשמה ועדיין צ"ע בסברת הבאה"ל וביתר הפרטים.

### בקלף שעיבד לשמה

#### וכותב בעצמו סת"מ

(כח) יש לעיין בקלף שעיבד לשמה והוא בעצמו כותב הסת"מ אם לא כיוון לשמה אם יש להכשיר ולומר דעל דעת הראשונה הוא עושה. והנה מדין סתמא לשמה כתב בספר התרומה אות קצ"ב שלא מועיל מה שמעבד לשמה וז"ל וגבי תפילין ומזוזות וס"ת לכאורה היה נראה בהן שעושה כבר לשמה שאין צריך לעשות הכתיבה לשמה ואפילו המחשבה לא צריך דסתמיהו לשמן קיימי כל זמן שלא עוקרן לשמן כמו זבחים, מיהו לא דמי דזבח כיון שהוקדש לעולה או לשלמים על כרחין בסתמא נמי לשמו קאי שאסור לשנותו לזבח אחר, אבל העור והקלף שעבדן לשם לכתוב בהן דבר קדושה אינו אסור לכתוב בו שטרי הדיטות או לעשות ממנו טלאי וכו', הנה ביאר הסיבה שלא אמרינן סתמא לשמה. היות ויכול לשנות העור, והנה דין סתמא לשמה הוא אפילו בב' גברי שאמרינן שמצד הנפעל מונח שהפעולה היא סתמא לשמה ואין נפק"מ מי שעושה את הפעולה היות ובנפעל מונח שהעשיה היא לשמה, וע"ז דן ספה"ת היות והקלף מעובד לשמה י"ל שמצד הנפעל מונח שמי שיכתוב על הקלף יכתוב לשמה, וע"ז כתב היות ואין הכרח בקלף שיכתבו עליו סת"מ א"כ לא מונח בנפעל שיהי' הפעולה לשמה ועיין מאות ט וכו' שהארכנו בזה.

אבל דין על דעת הראשונה אינו מצד הנפעל אלא מצד הפועל שהפעולה השניה עושה כהמשך לפעולה הראשונה ורצונו שימשיך להשמה ויהיה זה כזה כמ"ל, וא"כ מדוע שלא נאמר היות ועיבד לשמה כדי שיכתוב ע"ז סת"מ א"כ רצונו שהלשמה

שימשיך יעשה לשמה, ולא דוקא פועל שפעל הפעולה הזו אלא אפי' אחר היות ואין הסתמא מצד הפועל אלא שבנפעל מונח שכל מי שיעשה יעשה כהנפעל ודו"ק היטב.

וגם יש להביא רא' שבסתמא לשמה שייך בב' פעולות יותר מהסברא שכל העושה ע"ד הראשונה, דהביאור הלכה בסימן י"ד ס"ב ד"ה הטיל הביא מהמשכנות יעקב דאפילו לדעת הרמב"ם שא"צ להטיל לשמה אין זה שא"צ להטיל הציצית לשמה רק שהרמב"ם ס"ל שסתמא כשר היות וללשמה קאי. וז"ל בסי' כ"א דנלע"ד דגם הרמב"ם לא הכשיר רק בעשאו בלא כוונה דא' סתמא לשמה קאי כיון שהן כבר עשויון לשם ציצית כהלכתן ותולה אותן בבגד סתמן ציצית הן, דלמה הוא עושה אותן ודאי משום ציצית משא"כ בטויה דאכתי סתמא לאו לשמה קאי, דמה"ת נימא סתם חוטין יהא לציצית אם לא שיכוין בפ' לשם ציצית וכו' עכ"ל המשכנ"י. והנה בב' עבודות כתב המשנה למלך פט"ז מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז' שהרמב"ם ס"ל שבב' עבודות לא אומרים מחשבים מעבודה לעבודה וכאן בב' עבודות טויה ותליה אמרינן מחשבים מעבודה לעבודה וע"כ החילוק. דבב' עבודות הוא מצד הפועל ומצד הפועל לא אמרינן בב' עבודות שמחשבים מעבודה לעבודה. אבל דין סתמא הוא מצד הנפעל ומצד הנפעל הסברא הפוכה דיותר מסתבר שאם הנפעל נעשה בו פעולה לשמה מסתבר לומר שהפעולה הב' סתמא לשמה, היות וחל כבר על החפץ דיני לשמה ודו"ק היטב.

### עור שעובד לשמה וצובע בעצמו

(ל) בבית יוסף סימן ל"ג כתב וז"ל וכתוב בספר התרומות שצריך שישחירם ישראל לשם תפילין ואין להשחירם ע"י א"י, בסימן קצ"א כתב בפנים שיש להסתפק אם א"י יכול להשחירם לבדו כמו שאר תיקוני העור, או שמא כיון דרצועות שחורות הל"מ צריך השחירה לשמה ואסור בא"י כמו גבי ציצית

העיבוד הוא שמעבד לשם הכנה לקדושה והכתיבה הלשמה הוא הקדושה עצמה. וכמו שמניח טלית לשם מצוה לא אמרינן שגם תפילין מניח לשם מצוה דהם ב' מצוות כן עיבוד וכתיבה הם ב' סוגי פעולות הגם שהם נעשים בעור א', וז"ל ספר התרומה באות ק"צ לא דמי דהעיבוד לשמה בא להכשיר הקלף לכתוב בה דבר קדושה וכו' אבל הכתיבה שהיא גוף המעשה לכר"ע בעינן לשמה. עכ"ל מבואר דהם ב' סוגי לשמה. משא"כ בטוי' ושזירה, וכן בתלי' הכנפות הכל סוג מצוה א' ושייך לומר ע"ד הראשונה עושה. ונראה דה"ה לא שייך לומר שאם טויה לשמה ואח"כ תלה הציצית סתם שנאמר ע"ד הראשונה עושה, שדין הטוייה הוא הכשרה והתלי' הוא גוף המעשה והם ב' סוגי פעולות שלא מסוג אחד. דהטויה יש פוסקים דא"צ כוחו ואפי' ע"י כח כוחו ג"כ מועיל ובתליה ודאי צריך עשיה ולכן נתמעט עכו"ם היות וצריך ליעשות ע"י ישראל והם ב' סוגי לשמה.

ולכאורה סברא זו של ב' פעולות נפרדים הוא רק לדין שמצד הפועל נאמר שעושה על דעת הראשונה ואמרינן שבב' פעולות לא אמרינן שמצד הפועל ממשיך את כוונת הלשמה היות ואין זה אותו סוג פעולה, אבל לענין סתמא שאינו מצד הפועל אלא מצד הנפעל שם יש סברא לומר שבב' פעולות שאחד נעשה כולו לשמה והשני סתמא בזה י"ל שיותר מסתבר לומר סתמא לשמה ממה שרק התחיל הפעולה לשמה שעוד לא חל בנפעל דין לשמה שנאמר דין סתמא לשמה. ומובן מה שהקשה בספה"ת באות קצ"ב הו"ל בתחילת אות כ"ח שנאמר בסת"מ סתמא לשמה היות והקלף מעובד לשמה, ותמוה הרי באות ק"צ כתב דהם ב' סוגי לשמה, ולהג"ל נוחא דבאות ק"צ דן מצד הפועל ומצד הפועל י"ל בב' פעולות לא שייך ע"ד הראשונה, אבל בקצ"ב דן מצד הנפעל מצד הנפעל מסתבר שכל שנעשה פעולה א' גמורה לשמה חל על הנפעל שמה

דבעינן טויה לשמה, וגם צביעה לשמה וכו'. ולכאורה גם עיבוד הרצועות הם הלכה למ"מ ואם יש חיוב לשמה בצביעה ה"ה שיש חיוב לשמה בעיבוד כמבואר בביאור הלכה סימן ל"ג ס"ג ד"ה וצריך שיהיה מעובד לשמו וכו'.

ולכאורה לפי המבואר בביאור הלכה דבב' פעולות כגון ששחט לשמה וקבל סתם בהו"א שלא אומרים סתמא לשמה אמרינן שהקבלה היא לשמה היות ועל דעת הראשונה הוא עושה, היות והם בקרבן אחד נקרא כלפי זה פעולה א'. א"כ לכאורה ברצועות אם יעבד לשמה ואותו שמעבד יצבע סתם יש להכשיר לביאור הלכה, היות וב' הפעולות הם ברצועה ובשניהם החיוב לשמה מצד הלכה למ"מ א"כ שייך לומר על דעת הראשונה הוא עושה. והנה כל זה רק במי שמעבד הוא הצובע שייך לומר ע"ד הראשונה עושה כמו שכתב הביאור הלכה בסימן י"א ס"ב ד"ה לשמן וז"ל היכא דהשוור לא היה בעצמו הטוה דלא שייך בזה כל העושה ע"ד ראשונה היא עושה כמש"כ בספר משנת אברהם י"ט סק"ג לענין כתיבת סת"ם ה"ה לנד"ד.

בביאור הלכה סימן ל"ג ס"ד ד"ה אפילו דיעבד כתב וז"ל ואולי דמה שאין נזהרין הסופרים בכל זה לחשוב לשמה היינו משום דסתמא לשמה קאי כיון שכבר נעבד לשמה, אבל גם זה אינו דהרי בתליית ציצית בהבגד לעיל בסימן י"ד דאם הטיל ישראל ציצית בבגד בלא כונה דאין לברך עליה אף דשם כבר נטוו החוטין לשם ציצית אפ"ה לא אמרינן דסתמא לשמה קאי, וכן לענין כתיבת סת"מ ג"כ אפילו בדיעבד לא מהני בסתמא וכדמוכח בסימן ל"ב ס"ט עי"ש (ועי"ש שנסתפק שמא ברצועות יש להקל בסתמא ונשאר בצ"ע) והנה כל זה לענין שצובע השני סתם לא אמרינן סתמא לשמה כפי שביאר בספה"ת שלא אמרינן סתמא בכתיבת סת"מ היות ואין חיוב לכתוב על הקלף סת"מ ויכול לשנות לחול, א"כ ה"ה בחוטין אמרינן היות ואין חיוב לתלות החוטין לא שייך לומר סתמא לשמה. והנה כל זה רק בצובע סתם והוא לא עיבד הרצועות, אבל במעבד עצמו שצבע י"ל שלכולי עלמא יש להכשיר בסתם ובצירוף כל הסניפים שהביא הביאור הלכה המובא לעיל.

## סימן כ' עיבוד לשמה ע"י ישראל

### עיבוד ע"י נכרי

(א) כתב הטור ביו"ד סימן רע"א וז"ל כתב הרמב"ם אם הנכרי מעבדו פסול אפי' אומר לו ישראל עבד עורות אלו לשם ס"ת. וה"ר ברוך כתב שאם מעבדו וישראל עומד על גביו ומסייעו שרי, וכ"כ בעל העיטור דסגי בנכרי שמעבדם לשמה, וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל, וכ"כ רב נטרונאי אם אפשר לישראל לעבדם לשמה מצוה מן המובהר, ואם לאו ילך לנכרי ויאמר לו קלף לס"ת אני צריך וכשמעבדם לשם ס"ת יסייע עמו ישראל מעט וכה"ג הוי עיבוד לשמה עכ"ל וכתב הב"י וז"ל כתב הרמב"ם אם הנכרי מעבדו פסול אפי' אומר לו ישראל וכו' בתחילת הלכות תפילין וטעמו מדאמרינן בפרק שני דגיטין [דף כג.] דנכרי אדעתא דנפשיה עביד וכתב המרדכי בהלכות קטנות שכ"כ בא"ז. ומ"ש רבינו בשם הר"ב והעיטור והרא"ש, בהלכות ספר תורה כתב הרא"ש שנהגו העם כה"ר ברוך כי אין עבדנים ישראלים מצויין בכל המקומות, וכן הדעת מכרעת דבגט דבעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה זה לא יעשה אבל בעיבוד לא בעינן אלא בתחילת העיבוד כשישים העור לתוך הסיד שיאמר אז אני עושה כך לשם ס"ת וזה יעשה הנכרי לשם ישראל כשיאמר לו עשה כך, וכיוצא בזה מצינו בפרק אין מעמידין דרבי יהודה בעי מילה לשמה ואפ"ה ימול ארמאי ולא אמרינן נכרי אדעתא דנפשיה קא עביד דכיון דברגע הוא עושה ודאי יעשה אדעתא דישאל מה שיאמר לו וכן דעת בעל העיטור עכ"ל:

ואני תמה למה כתב שנהגו כה"ר ברוך לפי שאין עבדנים ישראלים מצויין וכי אין עבדנים ישראלים מצויין מאי הוי, הא כיון שא"צ לשמו אלא בתחילת העיבוד ינחן

ישראל תוך הסיד לשמה ואח"כ יעבדם הנכרי והווי מעובדים לשמה גם לדעת הרמב"ם, ושמא לא היו הנכרי מניחין לישראל ליתן העורות לתוך הסיד: וכו' ויש לדקדק דמדברי ר"ב ורב נטרונאי לא משמע דמכשרי בעיבוד נכרי אלא ע"י שיסייע הישראל עמו מעט אבל שלא בסיוע ישראל משמע דמודי דפסול, ואילו רבינו לא הזכיר בה' תפילין שיסייע ישראל, ושמא י"ל שסמך על מה שאמר כאן בשם ר"ב ורב נטרונאי וכך הם דברי סמ"ג ודברי הגה"מ שיסייע לנכרי עכ"ל הב"י.

(ב) והב"ח כתב וז"ל: כתב הרמב"ם אם הנכרי מעבדו פסול וכו' בפ"א מהלכות תפילין כתב דכל דבר שצריך מעשה לשמו אם יעשה הנכרי פסול שהנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד כדאיתא פ"ב דגיטין [דף כ"ב]. ומ"ש בשם ה"ר ברוך דבישראל עומד ע"ג ומסייעו שרי ה"א בסה"ת סימן קפ"ט דמסייע זה יש בו ממש דנכרי אדעתא דישאל קא עביד עכ"ל. ורצונו לומר דאף ע"ג דבפרק המצניע [דף צ"ג] אסיקנא דמסייע אין בו ממש דהכי אשכחן בדוכתא טובא אפ"ה מסייע זה דמסייעו מעט בתחילת עבודו כשישים העור לתוך הסיד ויאמר אז אני עושה כך לשם ס"ת יש בו ממש ואמרינן דהנכרי גומר כל העיבוד אדעתא דישאל שהיה עושה כך בתחילת העיבוד אבל לתחילה ודאי אי איכא ישראל שיכול לעבד לא יסמכו על מה שישראל מסייעו מעט בתחילת העיבוד וגומר הנכרי ע"י ולכן כתב הרא"ש שנהגו העם כה"ר ברוך כי אין עבדנים ישראל מצויין בכל המקומות.

מבואר שהסיוע הוא ההכנסה לסיד וההכנסה יכניס הישראל לבד בלי סיוע העכורים. שכתב וז"ל דמסייעו מעט בתחילת עבודו כשישים העור לתוך הסיד וכו' ואמרינן דהנכרי גומר כל העיבוד אדעתא דישראל מבואר שהתחלה עושה הישראל. והב"י ע"כ לא ס"ל שזה הוא הסיוע, דהרי הב"י ס"ל כשהישראל מכניס את העורות אין צורך יותר שהנכרי יעשה על דעת הישראל, וע"כ צ"ל שהסיוע הוא שיעזור מעט בהכנסת העורות עם הנכרי ביחד, ומש"כ הב"י שלא היו הנכרים מניחין לישראל ליתן העורות לתוך הסיד צ"ל שלא הניחו לתת לבד וע"י סיוע הניחו להם. רק שלא מבואר היטב איזה פעולות יש אחרי ההנחה בסיד שהב"ח נחלק על הב"י וגם צ"ע בהכנת הב"י שכתב שמספיק ההנחה לבד גם לדעת הרמב"ם וזה תמוה מאד כמו שהאריך הפנים מאירות להקשות ע"ד הרא"ש.

וז"ל הפנים מאירות בסימן מ"ה ונפלאתי על אדם גדול כמותו. דהא אם עיבד מקצת העור לשמו וכל העור שלא לשמו בודאי פסול דאיך יעלה על דעתו להכשיר זה, ונהי דבישראל אינו צריך לומר אלא בתחילת העיבוד ואף שיעשה אח"כ בשתיקה שפיר דמי משום דכל העושה על דעת ראשונה עושה וכו', אבל גבי גוי דפסול בגט אפילו ישראל עומד על גביו משום דחישנין שאף שמלה אחת יכתוב על דעת ישראל מ"מ דלמא אח"כ ישנה, א"כ דין העיבוד שוה לגט וכי היכי דהתם חישנין שלא יגמור כל תורף הגט כפי שאמר ישראל בתחילה ה"נ בעיבוד, ועוד דאי טעמא דמשום דברגע עושה על דעת ישראל א"כ אם ישראל עומד על גביו ואומר לו על כל מלה ומלה מהגט שיכתוב לשמו היה נמי כשר כתיבת הגוי וזה לא שמענו משום פוסק. עכ"ל.

וביורה דעה סימן רע"א ס"א פסק הרמ"א ואם מעבדן עכורים יסייע הישראל מעט (טור)

ומה שהקשה ב"י וכי אין עבדנים ישראל מצויין מאי הוי הא כיון שא"צ לשמו אלא בתחילת העיבוד יניחם ישראל בתוך הסיד לשמו ואחר כך יעבדם הנכרי וכו' עד כאן לשונו, לאו קושיא היא דדוקא כשישראל הוא מעבד מתחילה עד סוף סגי כשיאמר בתחילת העיבוד אנכי מעבד עורות אלו לשם קדושת ס"ת ותו לא צריך לא דיבור ולא מחשבה שמעבדו לשמה, אבל בגמרה נכרי דאיכא למימר דילמא נכרי כשגמרה מעבדה שלא לשמה במחשבה הילכך לכתחילה אין לגמור העיבוד על ידי נכרי כשאפשר ע"י עבדן ישראל והכי נקטינן דלא כב"י דמיקל אפי' בדאיכא עבדן ישראל דליתא.

ומה שכתב וכן כתב ב"ה דסגי בנכרי כשמעבדה לשמה פירוש דכשיאמר ישראל לנכרי שיעבדנה לשם קדושת ס"ת והנכרי אומר שעל דעת כך שאומר הישראל אליו הוא מעבדה סגי בכך, ומשמע דלכ"ה לא צריך סיוע כלל דמסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד, ולא כתב רבינו וכו"כ ב"ה אלא להוציא מדברי הרמב"ם דפוסל בהכי ולכן הביא תחילה דעת ה"ר ברוך דמכשיר בהכי ובמסייעו קצת וכן כתב ב"ה דסגי כשיאמר לנכרי אף ע"ג דאינו מסייעו, וכן הוא מסקנת הרא"ש וכן כתב רב נטרונאי וכו' ולאפוקי ממ"ש הרמב"ם דפסול, ונראה דודאי האי מסייע דהצריכוהו אינו אלא לכתחילה על צד היותר טוב אבל דיעבד אפי' לא סייעו כלל אלא שאומר לנכרי שיעבדנה לשמה סגי בכך דחלינן דנכרי מעבדה ע"ד ישראל ולא אדעתא דנפשיה קא עביד, שהרי בכולה תלמודא מסייע אין בו ממש ולא מעלה ולא מוריד, אם כן סיוע זה כאן אינו אלא לרווחא דמילתא ואינו מעכב ודלא כב"י דכתב דבלא סיוע פסול דליתא: עכ"ל הב"ח.

ג) ויש לעיין בגדר הסיוע שכתב ספה"ת מה הוא הפעולה שמסייע. והנה בב"ח

נמשך אחריו ממילא השהי' בסיד לשמה, וכ"ה בעלמא דהשהי' נמשך אחר המעשה שבתחילה וע' שאג"א סימן ל"ב. עכ"ל וביאור דבריו, דאין צורך שיעשה את העיבוד עצמו, דאין העיבוד נעשה ע"י, אלא דפעולת העיבוד הוא ההכנסה לסיד למקום שיתעבד, וחלות הלשמה אינו רק על ההכנסה, דבהכנסה עוד לא נעשה שום פעולה של עיבוד רק כל מה שנעשה מאליו ע"י פעולתו כלול בהכנסה הראשונה וגם הלשמה שחשב בהכנסה גורם שכל הפעולה שנעשית נעשית לשמה.

(ח) ולפי"ז נוחא מה שפסקו הפוסקים כהרא"ש היות והרמב"ם לא איירי באופן העיבוד של הרא"ש, דבזמן הרא"ש היה העיבוד הכנסה לסיד, אבל בזמן הרמב"ם במקומו היה העיבוד כמעשה גט, דז"ל הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילין הלכה ו' לוקחין עור בהמה או חיה ומעבירין השיער ממנו תחילה, ואח"כ מולחין אותו במלח ואח"כ מעבדין אותו בקמח, ואחר כך בעפצא וכיוצא בו מדברים שמכווצין את העור ומחזקים אותו, ועיין בערוך ערך דוכסוסטוס ובאשכול הלכות ספר תורה אות י"א דמבואר שהיה העיבוד פעולה עם המשך שהיו טחים חומרים על העור שיתכווץ ויתחזק, וא"כ בזמנם העיבוד היה כגט ולכן לא הועיל מה שאמר לעכ"ם לעבד לשמה, רק שלפי"ז יכול להיות שגם הרמב"ם מודה דבעיבוד קצר יועיל מה שאומר לעכ"ם לעשות לשמה, והרא"ש והטור כתבו שהרמב"ם פוסל ע"י עכ"ם ונמשך אחריהם המחבר ויכול להיות שדייקו מלשונו שכתב לפיכך כל דבר שצריך מעשה לשמו אם עשהו הכותי פסול, מדויק שאין שום מצב שהעכ"ם כשר ולכן כתבו שלהרמב"ם פסול. ולכן י"ל שאין הרא"ש נקרא דעת יחיד היות ואין המחלוקת באותו סוג עיבוד. וס"ל לפוסקים דיש לסמוך על הרא"ש היות ולא חלקו עליו יתר

בשם ר"ב) בתחילה כשנותנו לסיד וכו' וכתב הש"ך ס"ק ה' נראה דהאי מסייע דהצריכוהו אינו אלא לכתחילה על צד היותר טוב. אבל בדיעבד אפילו לא סייעו כלל אלא שאומר לעכ"ם שיעבדנו לשמו סגי בכך ודלא כב"י, ומקור דין הש"ך מבואר באריכות בב"ח, וכתב ע"ז פנים מאירות וז"ל נפלאתי איך סמכו להקל במקום שכל הגדולים חולקים על סברא זו וכו' ואם אמנם שאין אני כדאי לחלוק על הרא"ש מ"מ סמכתי יתדות על הגאונים כי רבים המה המסייעים לי כי נראה ברור דהרא"ש הקיל טפי מהר"ב. דלהר"ב שכתב דאם הגוי מעבדן וישראל עומד על גביו ומסייעו מותר, מלשון זה משמע שעומד על גבו מתחילת עיבוד עד סופו בזה התיר הר"ב וכו', ועי"ש שהאריך להביא דעת רוב הראשונים שחולקים על הרא"ש וכתב שם וז"ל וכיון דהרמב"ם והתוספות והמרדכי ואור זרוע וכמה גאונים ס"ל דפסול בגוי אפילו ישראל עומד על גביו, ואפילו אם מסייעו בתחילה אינו ראוי להכשיר, איך אנו סומכים על סברת יחיד נגד רבים בפרט דמסתבר טעמייהו. וכו' עכ"ל.

(ד) ונראה לישב שלא תהיה הלכה זו תמוה להעמיד ההלכה על דעת יחיד, הגם שברא"ש עצמו מבואר שכל ההיתר היות ואין עבדנים ישראלים והיה צורך לחפש צד היתר, אעפ"כ תמוה איך אנו סומכים על סברת יחיד נגד רבים בפרט דמסתבר טעמייהו.

ואפשר לישב לפי איך שביאר הגדולי הקדש בכללים כלל ג' אות ה' וז"ל ונ"ל דידוע סדר העיבוד שנותן עור לסיד ושוהה בו כמה ימים והולך מאליו ונגמר עיבודו, וכשמוציאו אח"כ וגורדו ומחליקו אין זה מגוף העיבוד וכו' ואף דברגז המעשה ליכא עדיין עיבוד מ"מ כבר עשה כל מה שצריך לעשות בזה, וממילא ל"ש להצריך לפרש לשמה רק אנתנה לסיד שזהו המעשה ועי"ז

(לדעת הרא"ש) רק במילה, דבגט לכו"ע לא מועיל ישראל עומד על גבו, היות ונכרי אדעתא דנפשי עביד. ובעיבוד ס"ל להרא"ש שדעת ספה"ת שפעולה קצרה מאד אמרינן שהנכרי עושה על דעת הישראל (ושמא ס"ל להרא"ש שמש"כ שהישראל יסייע אין זה לעכב רק שע"ז יש יותר סברא שהעכ"מ עושה ע"ד ישראל, ואפילו אם נאמר שזה לעיכובא ס"ל להרא"ש דעיקר היתר ספה"ת היות וזה פעולה קצרה) רק שנחלקו מה נקרא פעולה קצרה. דלרא"ש גם מילה נקרא פעולה קצרה אע"פ שכלפי עיבוד נקרא זה פעולה ממושכת, כלפי גט נקרא פעולה זו פעולה קצרה, וספה"ת ס"ל שמילה אין נקרא פעולה קצרה רק ממושכת והיה מקום לפסול נכרי שאין עושה על דעת ישראל, ומה שהתירו למול ע"י נכרי היות ומילה אמרינן סתמא לשמה. והרא"ש ס"ל שגם מילה נקרא פעולה קצרה ומועיל מילה ע"י נכרי היות ועושה על דעת ישראל.

ולפי"ז ניחא מה שפסק המחבר בסימן י"א ס"ב, טוואן נכרי וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמן להרמב"ם פסול, להרא"ש כשר ותמהו על המחבר בדגמ"ר וחידושי רע"א (והרבה אחרונים) דמקור ההיתר הוא מעיבוד. וקשה דהרי שם בעיבוד זה פעולה קצרה ובטויה זה פעולה ארוכה. ולהנ"ל ניחא דכמו במילה אע"פ שאין זה פעולה קצרה כעיבוד ס"ל להרא"ש דשרי בישראל עומד על גבו. ה"ה בטויה שרי. דטויה אין זה פעולה ארוכה כפעולה של גט. ועיין בבאה"ל שם ד"ה וישראל עומד על גביו דימה טויה למילה. ולדידן מוכרחים לחלק בין מילה לעיבוד כמו שהארכנו לעיל.

(ו) באות א' ב' הבאנו דעת הב"י והב"ח כשהניח הישראל העורות לסיד אם מספיק גם לדעת הרמב"ם, הב"י כתב שגם להרמב"ם כשר. והב"ח האריך לחלוק על

הראשונים במפורש. רק שצ"ע להרא"ש שעיבוד נקרא פעולה קצרה עם גם עיבוד בתנאי יועיל ע"י עכו"ם, דהרי כל הסברא היא שפעולה קצרה עושה על דעת ישראל י"ל שזה רק כשאומרים לו לעבד לס"ת אבל כשאומרים לו נוסח ארוך וגם מונח בזה שיכול לעשות לחול שמא נכרי לא עושה על דעת הישראל, ועיין שו"ת זקן אהרן סימן ד' שהבין ברא"ש שמה שאין צריך הרבה לימוד עושה הנכרי אדעת ישראל, א"כ כאן בתנאי שזה נוסח ארוך י"ל שהיו כגט, רק שמסתימת כל הפוסקים משמע שסברת הרא"ש הוא לא על אריכות הידיעה אלא על אריכות הפעולה, ולפי"ז י"ל שאפילו בתנאי יועיל ע"י עכו"ם ובספר בית אהרן כתב שאין מועיל תנאי ע"י עכו"ם וחילק שם אם הישראל סייע ע"ש ועדיין צ"ע, ופשוט שלדעת הרא"ש כל עור ועור בפני עצמו צריך לומר לנכרי ולא מספיק שיאמר לו בתחילה שיכניס את כל העורות והנכרי עובד זמן ממושך, דעל זמן ממושך אין הנכרי עושה על דעת ישראל אלא על דעת עצמו, ועיין באה"ל סימן י"א ס"ב ד"ה וישראל עומד על גבו. ועיין באריכות בספר זקן אהרן שפשוט שעל כל עור בנפרד צריך לומר לנכרי שיעשה לשמה הו"ד לקמן בדין לשמה במכונה.

ובפנים מאירות דייק שהראשונים לא ס"ל כהרא"ש, היות ובמילה תירצו תירוצ' אחר, דלהרא"ש מה שמועיל מילת נכרי היות ואין זה פעולה ממושכת, והראשונים תירצו היות וסתמא לשמה. והנה הפנים מאירות היה יכול להקשות מספר התרומה שחולק על הרא"ש, דגם ספר התרומה סימן קצ"ב כתב הטעם שבמילה מועיל נכרי היות וסתמא לשמה, ועיין גה"ק כלל ג' שהק' קו' זו על הפנים מאירות, וזה ודאי קשה לומר שהרא"ש יחלוק על ספה"ת גם בעיבוד אחר שהביאו. ועיין ברכינו ירוחם שכלל דעת ספה"ת והרא"ש כדיעה אחת.

ונראה דנחלקו הרא"ש וספר התרומה

יום או יומיים, או יוציאם מן המים ויגרר בצד הבשר בתער הבשר והדם, ואז יניחם במים ובסיד עב וטוב, וטרם שיכניסם בסיד ינענע הסיד במקל כדי שיהיה עב, ויאמר בפה לשם קדושת תורת ישראל, לשם תפילין ומזוזות וקמיעין אני מעבד אלו העורות, דלא סגי במחשבה, גם כשיכניסם במים צלולים יאמר ג"כ בפה, כי כל אלו ענינים לצורך עיבוד הם.

וגם עור הרצועות יגרר בתער אחר המים, וינער הסיד והאפר יחד, ויאמר בפה לשם קדושת תורת ישראל, לשם רצועות ובתים ומעברתות ותיתורות של תפילין אני מעבד אלו העורות, ובאותו הסיד יניחם וישהו העורות עד שיפול השיער מאליו, ואם יוציאם קודם שיפול השיער מאליו לא יכתוב בהם כי דפתרא הוא, פי' שלא עובד כל צרכו ופסול וכו'.

וכשיפול השיער מאליו זהו אחר ח' או ט' ימים, אז יוציאם מן הסיד ויסיר השער בתער ואחר כך יחזירם לתוך הסיד, וינער הסיד במקל קודם. ויאמר בפה לשם קדושת תורת ישראל וכו' ואם העורות גדולות צריכות ח' ימים או ו' ימים לעכב בסיד אחר הסרת השער, ואם שליל הוא אז די בג' ימים או ד' ימים וכו'.

ואחר שיוציאם מן הסיד השני אם הגוי הוא הפועל אז יסייע היהודי לפשט העור שיהיה קלף, ויפשט העור לארכה בכל כוחו כדי שיהא הקלף ארוך דיו לכתוב עליו ד' פרשיות של יד בחתיכה אחת וכו' ולאחר שפשט העור אז יקח התער ויוציא המים בב' צדדים של העור בכל יכולתו, ואחר כך יניח את הגוי לפעול כל הצורך ולייבשן, ומאותן עורות של הקלף יקח עור אחד לבתים אם יחפץ, אכן יותר טוב שיעיין תחילה איזה עור טוב לבתים, ואותה העור שיקח לבתים יוציא המים הוא בעצמו קצת ולא כלם כמו בקלף כדי שישאר הסיד בתוכו, אז יהיו הבתים קשים וחזקים מכח הסיד, ולא יניח את הגוי לפעול באותו

הב"י, ובגה"ק בכלל ג' אות ו' כתב ליישב דברי הב"י וז"ל ומהנ"ל נשמע דשפיר כ' ב"י וכשישימים ישראל עצמו בסיד לשמה לכ"ע סגי, דמה שחשש הב"ח שמא יגמור גוי שלא לשמה אין זה חשש על השהי' בסיד, ולחוש שמא יוציאו הגוי מהסיד קודם שנגמר ויחזירם שלא לשמה לא חשינן כולו האי עכ"ל הבין דהן לב"י והן לב"ח פשיטא להו דאם הגוי הוציא העורות לפני גמר העיבוד והכניסם בחזרה שלא לשמה פסול, וכל מה שנחלקו הב"י והב"ח, דהב"י לא חושש שמא יוציא העכ"ם והב"ח חושש, ובמקדש מעט סימן רע"א אות ט"ו. פסק דאם הוציא הגוי והחזירם לסיד לגמור לכ"ע פסול דגוי עביד עד"נ, והמעיין בב"ח הובא לעיל באות ב' יראה שקשה להסביר הסבר זה, וגם בב"י המובא באות א' קשה להסביר הסבר הנ"ל היות והב"י כתב שם וז"ל כיון שא"צ לשמו אלא בתחילת העיבוד יניחן ישראל תוך הסיד לשמה ואח"כ יעבדם הנכרי והוו מעובדים לשמה. מבואר דאחר ההנחה שלו ממשיך הנכרי לעבד ולפי' הגה"ק אין שום פעולה של עיבוד אחר ההכנסה, ויש להאריך באופן העיבוד כדי להבין את מחלוקת הב"י והב"ח.

### עיבוד העור ע"י סיד

(ז) בספר תקון תפילין (המודפס בספר ברוך שאמר) האריך לבאר את סדר העיבוד וז"ל תחילה יקח עורות של עגל לעשות מהם קלפים, ועורות לרצועות וכו' ואז ישים העורות במים צלולים לבד ולא בסיד. כי לא יהיה עור יבש טוב לבתים ולא קלפים טובים כלל, אם לא שישים העורות במים צלולים לכל הפחות יום או יומיים או לפי מה שהעור יבש. וכשישימים אותם במים אז יאמר לשם קדושת תורת ישראל לשם תפילין ומזוזות וקמיעין אני משים אלו העורות במים, ולאחר ששרו העורות במים

דפתרא כבמג"א ל"ב ט' ואח"ז אין לשמה מעכב ע"ל ס"ק כ"א, ובס"ק כ"א כתב וז"ל בברוך שאמר הובא י"א דגם לפשט העור כשמוציאן מהעיבוד יעשה לשמה וע' גה"ק ס"ק י', ושם ביארתי דמ"ש הבנ"י לפסול שרטוט שלא לשמה אין להחמיר כן כשכבר נכתב ולהביא על ידי זה כתבי הקודש לגניזה, ושאר תיקונים שאחר עיבוד לכתחילה יעשה לשמה, ואם כבר נעשו שלא לשמה אין למנוע מלכתוב על קלף זה כיון שגוף העיבוד היה לשמה כראוי, וגרירת הדוכסוסטוס כתב ד"ק ס"ג דמעכב בו לשמה ואינו נלע"ד כמ"ש בהגה"ה עכ"ל הרי שדימה הכנסת העור פעם שניה לסיד כיתר התיקונים. ולפי המבואר לעיל יש לחלק. דיתר התיקונים אינו בעיבוד עצמו, משא"כ הכנסה השניה הרי הוא לצורך העיבוד הרי בזה י"ל דלכו"ע צריך לשמה, ולכן הגיה הברוך שאמר רק על שרטוט והוצאת המים, אבל על ההכנסה פעם שניה לסיד לשמה לא הגיה ע"כ מודה שהכנסה פעם השניה צריך לשמה, ובמתות י"ל שלכו"ע צריך לשמה כמ"ל.

### עיבוד עור לדפתרא לשמה, אם מספיק

(ח) בנוב"י תנינא סימן קע"ה דן בהכנים ישראל העורות במים ואפר. ולא הוכנס לסיד ע"י ישראל רק ע"י נכרי. וז"ל סבור הייתי שדברים אחרים הצריכים למלאכת העיבוד ודאי היה במי השריה כמו אפר ושאר דברים חריפים אך על הסיד היה ספק והיה פשוט בעיני להכשיר, כי פעולת הסיד הוא רק שלא נקרא דפתרא כ"י בלא סיד ובלי עפצים קרוי דפתרא וכדאמרין במגלה י"ט ע"א דפתרא דמלית וקמיה ולא עפין, וכתבו התוס' שם דסיד שלנו מהני כמו עפצים ע"ש וא"כ בלא סיד אף שקרוי דפתרא מ"מ מעובד הוא, ותדע שהרי המרדכי בה"ק הביאו הב"י ביו"ד סימן רע"א כתב בשם ר"ת שיכול להיות דס"ת

העור כלל יותר אלא יניחנו לייבש וכו' עכ"ל.

ובהגהות ברוך שאמר כתב באות י"א דווקא עיבוד בעי לשמה, אבל תקון הקלף והשרטוט אין צריך לשמה ויכול הגוי לעשותן עכ"ל המרדכי. ועל מש"כ התקון תפילין שלא יניח לגוי להוציא המים כתב באות י"ב וז"ל ונ"ל דלית ביה נפקותא אם יוציא הגוי המים בעצמו או היהודי עכ"ה עכ"ל. ויש לעיין במה נחלקו התקון תפילין והברוך שאמר. דמהתקון תפילין משמע שכל תקון העור צריך להעשות ע"י הישראל אפילו המתות ובברוך שאמר כתב שרק העיבוד צריך ע"י הישראל. (ושמא המתות גם הברוך שאמר מודה שצריך סיוע ישראל, דידוע שע"י המתות נמתחים הסיבים ונעשה מעין גמר אריגה. ועי"ז נתכוין העור היטב) ולכאורה בהכנסת העור למים מודה הברוך שאמר שצריך להניח לשמה דהרי לא הגיה בדברי התקון תפילין, ושמא ההכנסה למים גם לתקון תפילין הוא רק חומרא דכתב. וז"ל גם כשיכניסם במים צלולים יאמר ג"כ בפה כי כל אלו ענינים לצורך עיבוד עכ"ל הרי מבואר שאין זה העיבוד אלא צורך העיבוד ושמא היות זה צורך העיבוד צריך לכתחילה לומר בפה, ומשמע מדבריו שבכל העיבוד צריך לומר בפה, ואפילו אחר שנפלו השערות ומכנים פעם שניה צריך להכניס ולומר לשמה היות והוא מתהליך העיבוד שכתב וז"ל וכשיפול השער וכו' ואח"כ יחזירם לתוך הסיד, וינער הסיד במקל קודם ויאמר בפה וכו' ולכאורה זה לעיכובא דזה חלק מהעיבוד יותר מהוצאת המים, ובהכנסה לסיד פעם שניה לא הגיה הברוך שאמר כלום וי"ל שבזה מודה לתקון תפילין שצריך להכניס לשמה היות והוא חלק מהעיבוד כמ"ל.

ובמקדש מעט סימן רע"א ס"ק ז' כתב שאחר נפילת השערות שמכנים. מש"כ תקון תפילין שצריך להכניס לשמה זה רק למצוה, דבהגיע לנפילת שערות יצא מגדר

כשר ע"ג דיפתרא בדיעבד והרי ודאי דעיבוד בעי ר"ת אפילו דיעבד א"ו דגם דיפתרא מעובד הוא, וכיון שכן עיקר העיבוד נעשה ע"י יהודי לשמו והאינו יהודי שנותן סיד לבדו עשה פעולה ששוב יהיה נקרא גויל וקלף והיכן מצינו שיצטרך זה לשמה עכ"ל, מבואר בדבריו דהעיבוד נקרא דיפתרא וכל מה שעושה מדפתרא אינו לצורך העיבוד אלא לשם גויל וקלף שאינם נקראים רק ע"י עפצים ולדין גויל וקלף אין צורך לשמה כמו שאין צורך לשמה בשרטוט.

ובמקדש מעט האריך לחלוק על הנוב"י מב' סיבות א' דבחסרון סיד לא רק שלא נעשה גויל וקלף אלא גם חיפא לא נקרא עיין מק"מ סימן רע"א ס"ק כ"ד ובגה"ק ס"ק ז', ועל עצם חדושו שמספיק לשמה כשעשה דפתרא, כתב בגה"ק ס"ק ז' וז"ל ולענ"ד להפוסלים מקצת עיבוד שלא לשמה כבמק"מ ס"ק ח"י פסול בזה לדקיי"ל דדפתרא פסול לס"ת, שעיקר גמר העיבוד ליעשות קלף נמי בעי לשמה, וכמו דלא סגי בעיבוד חיפה לשמה והגמר שלא לשמה אף דגם חיפה שהוא מליח מן עיבוד הוא כמבואר בשבת ע"ה וכו', הבין בנוב"י שהתיר גם חלק מהעיבוד לשמה. ובאמת שקשה לומר שהנוב"י ס"ל שגמר העיבוד הוא דיפתרא, דמסתבר שהוא דרגות במין העיבוד, וגם בחזון איש או"ח סימן ר' ס"ק י' ד"ה ובנוב"י, תמה וז"ל והדברים צ"ע דנראה דעבודה הגומרת את ההכשר היא עיקר עבודה וצריך לשמה וכל שנעשה קלף שלא לשמה לאו כלום הוא עכ"ל. וכדי לישב דעת הנוב"י יש להקדים בחיוב לשמה שצריך לחשוב בעיבוד העור.

ולפי הנ"ל יתבאר הייטב שיטת הנוב"י, דס"ל שעיבוד של דיפתרא הוא עיבוד חשוב היות ולר"ת אפשר לכתוב ס"ת על דיפתרא ע"כ הוא מעובד מספיק לכתובה, ונהי שלהלכה נקטינן שאין עיבוד זה מספיק לס"ת, עכ"פ לענין פעולה חשובה נחשב דיפתרא עיבוד חשוב לענין הזמנה. ונראה דהחולקים על הנוב"י ס"ל היות ואין פעולה

במקדש מעט האריך לחלוק על הנוב"י מב' סיבות א' דבחסרון סיד לא רק שלא נעשה גויל וקלף אלא גם חיפא לא נקרא עיין מק"מ סימן רע"א ס"ק כ"ד ובגה"ק ס"ק ז', ועל עצם חדושו שמספיק לשמה כשעשה דפתרא, כתב בגה"ק ס"ק ז' וז"ל ולענ"ד להפוסלים מקצת עיבוד שלא לשמה כבמק"מ ס"ק ח"י פסול בזה לדקיי"ל דדפתרא פסול לס"ת, שעיקר גמר העיבוד ליעשות קלף נמי בעי לשמה, וכמו דלא סגי בעיבוד חיפה לשמה והגמר שלא לשמה אף דגם חיפה שהוא מליח מן עיבוד הוא כמבואר בשבת ע"ה וכו', הבין בנוב"י שהתיר גם חלק מהעיבוד לשמה. ובאמת שקשה לומר שהנוב"י ס"ל שגמר העיבוד הוא דיפתרא, דמסתבר שהוא דרגות במין העיבוד, וגם בחזון איש או"ח סימן ר' ס"ק י' ד"ה ובנוב"י, תמה וז"ל והדברים צ"ע דנראה דעבודה הגומרת את ההכשר היא עיקר עבודה וצריך לשמה וכל שנעשה קלף שלא לשמה לאו כלום הוא עכ"ל. וכדי לישב דעת הנוב"י יש להקדים בחיוב לשמה שצריך לחשוב בעיבוד העור.

ובמקדש מעט האריך לחלוק על הנוב"י מב' סיבות א' דבחסרון סיד לא רק שלא נעשה גויל וקלף אלא גם חיפא לא נקרא עיין מק"מ סימן רע"א ס"ק כ"ד ובגה"ק ס"ק ז', ועל עצם חדושו שמספיק לשמה כשעשה דפתרא, כתב בגה"ק ס"ק ז' וז"ל ולענ"ד להפוסלים מקצת עיבוד שלא לשמה כבמק"מ ס"ק ח"י פסול בזה לדקיי"ל דדפתרא פסול לס"ת, שעיקר גמר העיבוד ליעשות קלף נמי בעי לשמה, וכמו דלא סגי בעיבוד חיפה לשמה והגמר שלא לשמה אף דגם חיפה שהוא מליח מן עיבוד הוא כמבואר בשבת ע"ה וכו', הבין בנוב"י שהתיר גם חלק מהעיבוד לשמה. ובאמת שקשה לומר שהנוב"י ס"ל שגמר העיבוד הוא דיפתרא, דמסתבר שהוא דרגות במין העיבוד, וגם בחזון איש או"ח סימן ר' ס"ק י' ד"ה ובנוב"י, תמה וז"ל והדברים צ"ע דנראה דעבודה הגומרת את ההכשר היא עיקר עבודה וצריך לשמה וכל שנעשה קלף שלא לשמה לאו כלום הוא עכ"ל. וכדי לישב דעת הנוב"י יש להקדים בחיוב לשמה שצריך לחשוב בעיבוד העור.

(ט) גיטין מ"ה ע"ב תוס' ד"ה עד שיעבדם לשמן וכו' וז"ל אלא מפרש ר"ת דאבוי כרבנן דלא בעי עיבוד לשמן דסגי בשאר הזמנות שמתקנין הקלפים ומשרטטין אותם לשמן כיון דהזמנה מילתא היא, ורבא

ותמהנו באות ג' מה פעולה שייך אחר ההכנסה, ולפי"ז ניתא דהכונה על הפעולה השניה של ההכנסה לסיד דס"ל להב"י שפעולה זו אין צריך לשמה.

וביותר נראה לומר דגם הב"י מודה שזה חלק מהעיבוד, רק היות והעור מעובד וצריך לרכך ולהלבין העור, ס"ל להב"י דהוי כקרבנות שאמרינן סתמא לשמה היות והפעולה נמשכת לעצמותו כמו שהארכנו לעיל. א"כ ה"ה היות ועיקר העיבוד נעשה לשמה הרי מה שמרכך ומלבין הוא בשביל לרכך העור למה שהוא מעובד, והיות ויסוד העיבוד נעשה לשמה אמרינן שהריכוך וההלבנה ג"כ סתמא נעשים למטרה שמה שעובדו מתחילה. ולפי הגדרה זו ניתא מדוע העיבוד נקרא פעולה קצרה להרא"ש הרי צריך אח"כ עוד הפעם להכניס העורות לסיד והרי אז אין הישראל נמצא על ידו, ונראה דס"ל להרא"ש היות ויסוד העיבוד נעשה לשמה הרי אח"כ עושה העכו"ם סתמא למה שהעור מעובד (ועיין לקמן שדחינו סברא זו).

יא) והנה כל המבואר לעיל צריך לומר שהעכו"ם הכניס העור בתחילה ועד לנשירת השערות לא הוציאו העורות מהשריה, וכל הנדון הוא על ההכנסה אחר נשירת השערות. ויתבאר אי"ה שכל מה שדנו האחרונים אם בגמר העיבוד ג"כ מועיל לשמה כונתם על הפעולה השניה, רק שלכאורה יש לדון אם לא היו רגילים להוציא באמצע לראות אם העור קיבל את הסיד כראוי, וכן יש לדון אם שקע הסיד אם לא הוציאו את העורות כדי לערבב את הסיד. ואם נחשוש להוצאה לפני גמר העיבוד הראשון א"כ איך מועיל לתת לעכו"ם לעבד הרי בפעם הב' הישראל לא נמצא סמוך לעכו"ם ונכרי עושה אדעתא דנפשי', ולא שייך בזה סברת הרא"ש דהרי הישראל לא מלמדו.

וגם יש לדון על כל היסוד שביארנו

מתחלקת לחצאים וכלפי ס"ת העיבוד של דפתרא אינו עיבוד גמור ולכן לא נקרא שעשה פעולה חשובה היות ועשה חצי פעולה.

### מחלוקת הב"י והב"ח

#### בהכנים הישראל לסיד לשמה

י) לפי"ז יתבאר הייטב במה נחלקו הב"י והב"ח, דמחקון תפילין משמע שעד שנפלים השערות מהעור לא עושה שום פעולה (דפירט שם כל הפרטים אפילו מה שלא נוגע להלכה, ואם היה רגילות לפעמים להוציא היה מורה להחזיר ע"י ישראל לשמה. וכתב שם שאם הוציא לפני"כ הוי דיפתרא ונפסל ולא כתב שיתחזור בחזרה ולשמה ע"כ שלא היו רגילים להוציא ולהכניס) ונראה לפי איך שהגדירו את ב' הפעולות, דהכנסה ראשונה לסיד היא מפרקת את השערות ופותחת את מערכת הסיבים של העור, והפעולה השניה היא לשם ריכוך והלבנה. ונחלקו הב"י והב"ח, דהב"י ס"ל שאחרי הפעולה הראשונה נקרא כבר קלף מעובד היות והעור יצא מגדר דיפתרא ומצד העיבוד העור מעובד רק שאינו מוכן עוד לכתיבה, וס"ל לב"י שיתר הפעולות בעיבוד הם כמו גרידת השער והדוכסוסטוס או כמו שרטוט שאינו חלק מהעיבוד, והיות ונעשה כבר הפעולה החשובה של העיבוד אין צורך יותר לשמה. והב"ח ס"ל היות ואין זה גמר העיבוד שיהיה ראוי לכתיבה דעור שאינו רך ואינו גמיש אין כותבים עליו א"כ הרי כל זמן שלא גמר את פעולת העיבוד הרי זה חסר מפעולת העיבוד, וכשגומר את הפעולה השניה שלא לשמה הרי זה כעשה רק עור דיפתרא לשמה ונפסל היות ולא גמר את העיבוד לשמה.

ולפי"ז יתבאר הייטב מש"כ הפנים מאירות שצריך לשמה במשך כל העיבוד דס"ל כהב"ח שהכל נכלל בכלל העיבוד, וגם מש"כ הב"י ואח"כ יעבדם הנכרי

העיבוד השני, ולפי"ז נחא דבגמר העיבוד לשמה נוטה הבאה"ל להיתר בסי' ל"ב ס"ט ד"ה להרמב"ם וכו', ובצביעה ע"ג צביעה בסימן ל"ג ס"ד חוכך שם המ"ב והבאה"ל להחמיר).

יב) ובספר הלכות סת"ם הלכות תפילין פכ"א העתיק מספר מלאכת שמים אופן העיבוד וז"ל בשערי אמת ג'. ונותנים אותם אח"כ במים מעורבין בסיד מעורב הייטב ונקרא אשער ויונחו שם ד' שבועות תמיד. וצריך שיהיה הסיד משך זה הזמן מעורב יפה במים ויראה שלא ירד מטה מטה אל השוליים, וצריכין להשגיח שיהיה כל עור בולע מסיד ועל כל ארכו ורוחבו צמיד. בתוך הימים שמונחים כאשער הזה יוציאם ויראה אם הסיד על פני כל העור יחזה, אחר עבור ד' שבועות, העורות מן האשער יוצאות ולהקשות אותן באות, וזה מעשיהו, מניחין העור על דף אשר שאבכוים נקרא. ובכלי הנקרא שאבאיוען יגרד שערה, ואח"כ מניחין העורות הנגדרים במי סיד חריף דקה. ושעה או ב' משפשפם בו בחזקה, ובתפארת אריה כתב שם, ואח"כ נותנים אל מי הסיד ויונחו שם במשך ט"ו ימים בענין שיבדוק אותם ויראה אם השערות נופלים, הרי מבואר שהדרך הוא להוציא העורות לראות אם כבר נפלו השערות וא"כ לכאורה לא הרווחנו במה שהוכנס העורות ע"י העכו"ם וישראל עומד על גביו היות ואח"כ יוציאם העכו"ם ויכניסם שלא לשמה, ושמה הדרך להוציא כבר בסוף ואז מצד הדין העור כבר מעובד אפילו שלא נפלו השערות כמו שהאריך בספר משיבת נפש סימן ד' הובא במקדש מעט סימן רע"א ס"ק ז', ובמק"מ נשאר בצ"ע וגם במשנה ברורה סימן ל"ב ס"ק כ"ג הביא דבריו בשם י"א דלאחר ד' ימים שהוציא העורות כשר. וממילא ע"ז אין לחשוש שיוציא לפנ"כ. רק שאין זה ברור דכל סברת המשיבת נפש הוא היות והעור

בדברי הב"י שעיקר העיבוד הוא העיבוד הראשון, לפי איך שיתבאר לקמן שברצונות שמבטלים את עיבוד הסיד לא מועיל הלשמה של עיבוד הסיד לעיבוד הכרום היות ולא נשאר מעיבוד הסיד. לכאורה יש מקום לומר היות ועיבוד הסיד הראשון בקלף מיועד בעיקרו לשם הורדת השער, ואילו עיבוד השני נותן לו את איכותו ולבגוניתו, (לכן בסיד הראשון לא מקפידים שיהיה הסיד נקי ולכן ואף שהוא צהבהב קצת ג"כ לא מפריע. רק שבסיד השני מקפידים שיהיה נקי ולכן) א"כ הסיד השני דוחה מהסיד הראשון ונכנס במקומו, ולכאורה פנים חדשות באו לכאן, ועיקר העיבוד שנשאר בפנים הוא מהעיבוד השני, ואפילו אם נשאר מהסיד הראשון אם לא ישאר מהסיד שנכנס בפעם שניה יתבטל העיבוד, א"כ לכאורה יש מקום לומר שלא מספיק הלשמה בעיבוד הראשון היות ועיקר יסוד העיבוד שנמצא הוא מהעיבוד השני והעיבוד השני הרי לא נעשה לשמה. רק שיש לדחות היות ואין מציאות של זמן שהעור לא מעובד והיות והעור מעובד לשמה הרי הסיד השני מתבטל למטרה שהיה מעובד בתחילה. רק שעדיין צ"ע היות ועיקר מטרת הסיד הראשון הוא לשם הורדת השיער, ועיקר העיבוד שנשאר הוא העיבוד השני יש לעיין אם הלשמה שמטרתו להורדת שיער ולא לשם העיבוד יועיל לעיקר העיבוד ועדיין צריך עיון. (וכשהעיבוד הראשון היה שלא לשמה והשני לשמה יש מקום לומר שמועיל העיבוד השני היות ועיקר מה שהעור מעובד הוא ע"י שהסיד השני הלבין את העור ורככו כמ"ל, ועיבוד זה יש לו חשיבות יותר מצביעה שצובע על רצונות שנצבעו שלא לשמה, דשם הצבע הראשון נשאר והצבע העליון בטל לתחתון והיות והצבע התחתון שלא לשמה לא חל על העליון שם צביעה לשמה. משא"כ בעיבוד עיקר העיבוד שהעור הוא מעובד הוא ע"י

הראשונה. דע"י שהעור היה חוץ לסיד נפקע הפעולה הראשונה. שנעשתה לשמה ולכן להרמב"ם ודאי נפסל שמכניס העכו"ם בחזרה אמרינן שלא מכניס לשמה אלא אדעתא דנפשי' קעבד.

ומה שהתיר הרא"ש הוא היות וזה פעולה קצרה, ולכאורה יש כאן פעולה ארוכה שמוציא העור ובודקו ומכניס. ונראה לבאר דבריו דנהי שדבר שיש לו משך זמן נפסל ע"י עכו"ם. בהוצאת העורות והכנסתם אין לפסול, דהרי בתחילה שהכניס העורות הכניס לשמה וביטל דעתו לישראל. ומה שמוציא אח"כ אינו לצורך עיבוד חדש אלא לבדוק את הפעולה הראשונה אם עשתה את המטרה, או שהסיד לא ישקע ושהמטרה הראשונה תמשיך א"כ אין מסיח דעת מהפעולה הראשונה, והגם שמצד הלשמה יש כאן חיסרון היות ואין הלשמה הראשון חל על מה שיכניס אח"כ, אבל בזה ס"ל להרא"ש היות ואין כאן היסח הדעת מהפעולה הראשונה אמרינן שגם בעכו"ם אומרים שמה שמכניס פעם שניה הוא על דעת הראשונה הוא מכניס, ומתכוין גם בהכנסה השניה לשם ס"ת. ואע"פ שבעכו"ם לא אומרים שעושה על דעת הראשונה כמבואר בגה"ק סימן רע"א ס"ק ד'. בזה י"ל שמוכח מצד הפעולה שעושה על דעת הראשונה וגם בעכו"ם אומרים. והוא מעין סתמא לשמה שבעכו"ם לא נפסל ודו"ק הייטב.

ולכן ס"ל להב"ח שלכתחילה ודאי אין לסמוך על העכו"ם בחזרת העורות וצריך לחשוש לדעת הרמב"ם שגם ההכנסה אחר הבדיקה תיעשה ע"י ישראל, רק כשאין ישראל מצוי יש להכשיר בדיעבד ע"י נכרי, ודוקא הנכרי שהכניס בפעם ראשונה לשמה יש היתר לתת לו להכניס אחרי הבדיקה היות ומכניס על דעת הראשונה, אבל אם יש לו פועל נוסף ופועל זה עושה על דעת עצמו. היתר. היות ופועל זה עושה על דעת עצמו. עיין במפתח העינים.

היה בסיד והגיע לכל המקומות בזה אין להקפיד על השער, אבל הם הרי חששו שהעור לא כוסה הייטב בסיד או שנתקפל ולא קבל את הסיד ולפי"ז העור עוד לפני גמר העיבוד.

יג) לכן נראה לבאר את מחלוקת הב"ח הב"ח באופן אחר, דהנה פעולת העיבוד הוא שהעור נמצא בתוך הסיד ומתעבד ובוזה אין שום סיוע מהנכרי, ומה שהנכרי עושה אינו פועל בעיבוד אלא שבאמצע מוציא את העור לראות אם הוא כבר מעובד או שיש דבר הגורם המפריע לסיד להכנס, וכן לערבב את הסיד שלא ישקע, ונראה דהב"ח הבין היות ועיקר העיבוד נעשה מאליו ע"י ההכנסה הראשונה, אין בהוצאת העור מהסיד היסח הדעת מהפעולה הראשונה שנעשתה בעור, דהרי אח"כ מכניס הנכרי לאותו מקום שהכניסו בתחילה, ונעבד באותו עיבוד שהוכנס לשם, והיות וההכנסה הראשונה היתה לשמה לא נפקע הלשמה ע"י ההוצאה, וביתר ביאור נראה לבאר דהרי כשמכניס העור לסיד פועל שכל הפעולה שתעשה יהיה לשמה, וכשהנכרי מוציא העור הרי אין כונתו לבטל את הפעולה הראשונה, ובשעת ההוצאה הרי המצב בעור הוא מצב של עיבוד ומסוגל לעיבוד, והנכרי כשמוציא אינו מוציא לשנות ממה שנעשה רק לבדוק את העור או לערבב את הסיד שלא ישקע, ואח"כ מכניס העור לאותו מטרה שלשם כך הוכנס העור א"כ אין כאן שום היסח הדעת, וגם לרמב"ם אין לפסול היות ואין העכו"ם מבטל את הפעולה הראשונה שנעשתה לשמה. אלא שמוציא העור ע"מ להחזיר העור לאותו מטרה שהוכנס בתחילה.

והב"ח ס"ל היות והעור יצא מהסיד הרי נתבטלה הפעולה הראשונה שנעשתה בעור, וא"כ אע"פ שאין כאן היסח הדעת מהעיבוד היות ומחזיר את העור למקומו אעפ"כ במציאות אין כאן המשכיות מהפעולה

## אמירה ליתר הפועלים

(יד) וז"ל הבני"ץ סימן רע"א ס"א והנותנים עורות לבעל הבית ויש לו פועלים שמעבדין ובעה"ב אינו מסייען ואינו מודיע לפועלים שהם לספר תורה צ"ע דלא שייך כאן על דעת הישראל עביד שאין יודעין כלל שהם לספר תורה, לכן יראה הסופר כשנותן עורות לעבד יסייע בתחלת העבוד שיאמר לגוי המתעסק בעבודו שהם לספר תורה, ובמלאכת שמים הבין בדבריו שצריך לומר לכל הפועלים וז"ל בחכמה כלל ג' סעיף ו', אם יש להאומן פועלים העוסקים במלאכת העיבוד לא די שיאמר הישראל העוסק בנתינת העורות להמי סיד להאומן לבדו שיעבד עורות אלו לשם ספר תורה וכו' אלא גם הפועלים יעמדו אצלו בשעת נתינת העורות להמי סיד ובשעת הדיבור הנ"ל, וגם להם יהיה הדבור שיעבדו העורות ההם לשם ספר תורה. וביאר את דבריו בבניה ס"ק ו' וז"ל עיין ספר בני יונה בזה, ולפי מה שהוכחנו לעיל דהעיקר הוא שיעשה תחלת העבוד לשמה ואז הגמר נמשך בתריה וא"כ אם הפועלים אינם שומעים בתחלת העבוד שיהיה לשמה איך שייך לומר שסוף מלאכתם יגמר בתר ההתחלה לשמה, לכן ודאי מן הצורך הוא שגם הפועלים יהיו שם בתחלת העיבוד. ושגם אליהם יוסב הדבור הנצרך לעשותו מעובד לשמה עכ"ל. ולכאורה כשעושה על תנאי צריך להסביר לכל הפועלים שעושה על תנאי דאם לא כן כשיעשו לשמה יתבטל התנאי, וצ"ע אם שייך ע"ז שיוכרו התנאי, ושמא שייך ע"ז ע"ד הראשונה, היות ואין רצונם לעשות פעולה חדשה רק להמשיך את הפעולה הראשונה כמ"ל וצ"ע.

וכעין זה כתב בקה"ס סימן ב' בלשה"ס ס"ק ו' וז"ל ולפענ"ד ג"ל דס"ל להרא"ש דהא דסגי בתחלת העיבוד לשמה זהו רק כשזה המתחיל העיבוד גמר כל העיבוד בזה אמרינן דכל העבודות בתר העבודה הראשונה גירי וכל העבודות שהוא עושה

על דעת העבודה הראשונה הוא עושה, אבל אם אחד עושה תחלת עבודה אחת לשמה, ואח"כ בא אדם אחר וגמר שאר העבודות בסתם בכה"ג לא אמרינן דבתר העבודה הראשונה גירי דפנים חדשות באו לכאן וכו'.

וכתב שם בלשה"ס וז"ל ולפי"ז יצא לנו לכאורה דבר חדש דאם הישראל לבדו מניח את העורות לתוך הסיד גרע טפי מאילו הניחן הגוי לבדו, והמג"א בס"י ל"ב ס"ק י"ג כתב בשם הג"מ דאם נותנו מתחלה בעיבוד לשם קדושה מניח את העכו"ם להוציא לתקנו וא"צ לסייע עוד וע"ש בלבושי שרד וצ"ע, עכ"ל. הבין שהעכו"ם עושה אח"כ בלי שהישראל יצוה לו לעשות לשמה, ולכאורה פשוט שצריך לומר לו לעשות לשמה. ובזה אמרינן היות והישראל הכניס העורות לשמה וצוה להעכו"ם להמשיך לשמה בזה יש לתלות שהעכו"ם עושה על דעת הישראל היות ואינו מסיח דעת מהפעולה הראשונה ורצונו לתקן את הפעולה הראשונה וכמבואר לעיל באריכות ודו"ק הייטב.

(מז) כתב הפמ"ג בסימן ל"ב א"א ס"ק י"א וז"ל, וישראל עומד על גביו בעינן בהכרח שיוציא הישראל בשפתיו דבמחשבת ישראל וודאי לא מהני לעכו"ם, ואפילו אומר בפה כל שעומד מרחוק ואין מלמדו לא מהני וכו' וכן סייעו קצת בסוף העיבוד ולא אמר כלל לעכו"ם לא מהני דמסייע לחוד אין בו ממש, אבל אם בתחלה נותן הישראל העורות בסיד ואומר לשם תפילין נותנו אפשר אפילו אין אומר לעכו"ם די וצ"ע וכו' וברע"א ב"י וב"ח אי נותן ישראל עורות בעיבוד ולא אמר לעכו"ם כלום משמע מב"ת דאסור דעכו"ם אדעתיה עביד אי לא אמר ליה ישראל כלום עכ"ל, מבואר מדבריו דהב"ח ס"ל דאדעתיה דנפשיה קא עביד. אבל הב"י ע"כ ס"ל דאדעתא דישאל עביד, דאם א"צ לגמרי

גמר. אלא חילק בין עיבוד לטויה שרק בעיבוד התיר הרא"ש ולא בטויה, וז"ל ולדעתי אין הנידון דומה דבדטויה אין מתחלת הטויה כוללת כל הטויה, וכל הטויה כלה צריכה לשמה, אבל עיבוד התחלת העיבוד ממשיך אחריו כל העיבוד וכו' והמ"ב הבין בנוב"י שמספיק הלשמה של הישראל בתחלה. ולכאורה אפילו שהעכו"ם לא יודע שהישראל הכניס לשם ס"ת וזה תמוה כמו שהאריך בגה"ק כלל ג' דמה מועיל מה שחשב הישראל לשמה אחרי שהופסק העיבוד ע"י העכו"ם, ויש קודם לבאר דברי הנוב"י שחילק בין ההכנסה למים לשמה ע"י ישראל ונגמר ע"י עכו"ם ובין ההכנסה לסיד ע"י ישראל.

(טז) עיין במבוא לשער כתנות עור אות ג' הבאנו דברי הנוב"י באריכות ומבואר בדבריו דההכנסה למים ע"י ישראל לא מספיק הגם שהוא הכנה לעיבוד, אעפ"כ אין זה נקרא התחלת העיבוד. וביותר מבואר בנוב"י דאין זה נקרא התחלה שנאמר דהעכו"ם ממשיך לדעת הישראל, וא"כ צ"ב מדוע בהכניס ישראל לסיד מספיק שהעכו"ם גומר הרי ג"כ לא נגמר העיבוד. ואם ההיתר היות והותחל ע"י ישראל לשם עיבוד אמרינן שהעכו"ם גומר לדעת הישראל א"כ גם בהכנסה למים נאמר סברא זו. ושמה הנוב"י ס"ל שמספיק שרק ההכנסה לסיד ייעשה לשמה ולא גמר העיבוד, וזה אינו דהרי דן שם שמספיק דיפתרא לשמה אבל פחות מדיפתרא גם הנוב"י מודה שלא מספיק, ותחילת ההכנסה הרי הוא פחות מחיפה ואיך יועיל מה שעשה פעולה קטנה זו לשמה, ובגדולי הקדש כלל ג' האריך לישב דעת הנוב"י.

(יז) וז"ל באות ה' ונוב"י תנינ' סי' קע"ה אסבר חילוק הרא"ש דעיבוד התחלתו ממשיך אחריו כולו. אבל בגט כל כתיבת התורף בעי לשמה. ותמה אב"י בא"ח סי'

לשמה היה צריך להדגיש שנחלקו אם צריך הגמר לשמה דהב"י ס"ל שא"צ לגמור לשמה היות והתחיל לשמה והב"ח ס"ל דצריך לשמה, וממילא נבין כשלא אמר לעכו"ם לעשות לשמה נפסל היות ואדעתא דנפשי' קא עבד. אלא ע"כ שהפמ"ג איירי שהנכרי יודע שהישראל מעבד לשם ס"ת וע"ז נחלקו הב"י והב"ח דהב"י ס"ל היות ועיקר מעשה העיבוד נעשה ע"י הישראל והנכרי יודע למה הישראל מעבד בזה ס"ל להב"י שאמרינן שהעכו"ם לא משנה ממה שנתכוין הישראל ועושה על דעת הישראל, והב"ח ס"ל שגם הגמר צריך להודיע לעכו"ם שיעשה לשמה.

וז"ל הבני יונה בסימן רע"א ס"א ואולי כשרואים הפועלים סימנים שבהם ששייכים לישראל יודעים שהם לס"ת שיודעים שא"צ לישראל כ"א לס"ת. או י"ל שאדעתא דבעה"ב הוא עושה, וצ"ע דהרי חזינו דלא סמכינן שעושה גוי על דעת ישראל כ"א אי פירש לו בהדיא בפיו כמ"ש עכ"ל. ולהמ"ל נראה דהב"י ס"ל כשהישראל מניח העורות והוא עושה את עיקר פעולת העיבוד בזה ס"ל הב"י שהגוי גומר לשם מה שהונח כמו שהארכנו באות י"ג וזה דוקא שידע שהישראל מניח העורות לשם ספר תורה בזה אמרינן שהעכו"ם גומר סתמא לשמה. והב"ח פליג על הב"י וס"ל שגם בגמר העיבוד צריך לומר בפירוש לעכו"ם, והפמ"ג בתחילה נסתפק וכנראה עוד לא דן שבוה נחלקו הב"ח והב"י ואח"כ סיים שבוה נחלקו הב"י והב"ח, וכך נראה שהבין המ"ב בסימן ל"ב ס"ק כ"ט, ולפי זה הפוסקים שחששו לדעת הב"ח יש מקום לומר שבוה נפסל, רק שהמ"ב הביא שיטת הנוב"י וכתב וז"ל אכן לפי דברי הנוב"י בסימן קע"ה עי"ש וביאורי הגאון מהר"מ בנעט על המרדכי סוף הלכות ס"ת יש להקל בדיעבד עכ"ל.

והנה המעיין בנוב"י תנינא סימן קע"ה יראה שלא דן אם הישראל הניח והעכו"ם

ונ"ל דידוע סדר עיבוד שנותן עור לסיד ושוהה בו כמה ימים והולך מאליו ונגמר עיבודו וכשמוציאו אח"כ וגורדו ומחליקו אין זה מגוף העיבוד וכמ"ש באות הקודם. וכדתנן בפ' כלל גדול המעבדו והממחקו ב' מלאכות. והנותן עור לסיד חייב משום מעבד כדאיתא שם במולח עור. ואף דברגע המעשה ליכא עדיין עיבוד. מ"מ כבר עשה כל מה שצריך לעשות בזה. וממילא ל"ש להצריך לפרש לשמה רק אנתני' לסיד שזהו המעשה ועי"ז נמשך אחריו ממילא השהי' בסיד לשמה. וכ"ה בעלמא דהשהי' נמשך אחר המעשה שבתחיל' ועי' שאג"א סי' ל"ב. וה"ק סה"ת זה שמסייע לגוי בשעת נתני' לסיד יש בו ממש עכ"פ לומר שעד"י עושה גם הוא הנתיני' לשמה. דהא גוי ציית טפי מכותי וציית למסייע. ובגט שאני דל"ש להכשיר ע"י סיוע בתחילה. דכל אות ואות כתיבתו מעשה בפ"ע. והרא"ש חידש דגם בלי סיוע. ל"ד עיבוד לגט דרגע א' דנתני' לסיד ציית לצווי ישראל לעשות לשמה. ומה ששוהה אח"כ ממילא נמשך אחר המעשה לשמה. ושום כוונה בהשהי' גרידא לא מעלה ומוריד כלל. אבל בגט כתיבת כל אות הוא מעשה ובעי' כוונ' לשמה ולא יציית גוי על כל המעשים: עכ"ל הגה"ק.

(ח) ובדרך זה האריך לישב קו הפמ"א וגם להסביר את מחלוקת הב"י והב"ח וז"ל באות ו. ובה סרו תלונות הפמ"א שבאות א'. מ"ש שמא לא יגמור גוי לשמה. לק"מ דעל שהי' דממילא לא שייך שום כוונה ואפי' להפוסקים דגוי לא סתמא עביד אלא חיישי' דמתכוין לענין אחר. היינו כשעושה מעשה. ולא כשאינו עושה כלום. ואפי' אם יתכוין על השהי' בפ' לעניין אחר אינו כלום וע' לק' אות ח'. ומה שהקשה הפמ"א על רמ"א דפסק כהרא"ש נגד תוס' ומרדכי כו'. ור"ל דתוס' ומרדכי תירצו אמילה תירוצ' אחר ולא כהרא"ש דתירץ דרגע ציית. לק"מ דהא רמ"א רק ע"י סיוע מתיר

י"א שמכשיר להרא"ש טווי' ציצ' דגוי בעע"ג. הרי התחלת הטווי' דמי לגט דאינו כולל כולה. וכ"כ בדג"מ שלו. ובתשו' גא"י הנ"ל השיגו דא"כ ל"ל לסה"ת במסייע טעם דע"ד ישראל עביד תיפ"ל דסייע ישראל ההתחל' לשמה וסגי. ולא אנו"ב תלונתו אלא גם אב"י שכתב דנתני' דישראל לסיד לשמה סגי אף דגוי עביד אח"כ שלא לשמה ע"ל אות א/. גם לק"מ. דהגא"י הבין מ"ש סה"ת שיסייע ישראל הינו שיתן לסיד והשאר יעשה הגוי. וכן הבין בס' ביאור מרדכי ד"ה או יסייע. וליתא. אלא סה"ת ר"ל שיסייע עם הגוי יחד ליתנו בסיד. שיגביה עמו וכדומה. וכ"מ לשונו וכן הבין ב"י ושאר אחרוני'. ולזה הוצטרך לטעם דגוי עד"י עביד. דהא גם ההתחלה הגוי עושה. וישראל רק מסייע ועכ"פ בזה שפיר כתב הנז"ב דטווי' דמי לגט וכ"כ בס' ביאור מרדכי בה' ציצ' דהא כל טווי' וטווי' בפ"ע קאי. וכ"כ בשו"ע דמהר"ז סי' י"א [ולכן נדחק דהש"ע בטווי' סמך אסיוע דישראל. ולפ"ז בעי סיוע מתחילה ועד סוף]. וכן מוכרח דבה"ע שהביא הרא"ש [והוא בבע"ה ה' תפילין] מכשיר עיבוד לשמה בגוי. ובה' ציצית בבע"ה שער א' ח"ב כתב דטווי' ה"ל ככתיבת גט דפסול בגוי בעע"ג דעדד"נ עביד.

אך מ"ש הנז"ב דבעיבוד התחלתו ממשיך אחריו כולו. צריך פ"י לפירוש. דלשונו משמע דלא כט"ז דכשר השאר שלא לשמה. וכ"מ מנז"ב עצמו שכתב בס' קס"ח בנתן סיד לשמה ואח"ז נמלך שלא לשמה אתי דיבור ומבטל דיבור כבקידושין ג"ט. ואם איתא דע"י נתני' לסיד נגמר הלשמה. שוב לא יחזור לפיסול אח"כ כבתוס' גיטין ל"ב ב' ד"ה ר"ש. אטו אחר שכתב ס"ת לשמה יוכל לחזור לבטל כו'. [ובהך דקידושין החזרה הוא רק בעוד שלא נגמרו. וע' ג"ה סי' רע"ז ס"ק כ"ח]. ולכן צריך להבין מה ר"ל הנז"ב דנתינה לסיד לשמה ממשיך אחריו כל העיבוד לשמה.

הב"ח לאסור מצד חשש שמא העכו"ם יוציא, דהרי הב"ח כתב שהעכו"ם עושה על דעת ישראל ומוכרחים לומר שמדובר שהעכו"ם מוציא ומכניס וההכנסה היא על דעת ישראל ע"ש. וגם לחשוך את הפנים מאירות שלא ידע בפעולות הנעשים בעיבוד, ויותר מסתבר לומר שלצורך העיבוד היה העכו"ם מוציא ומכניס כמו שהארכנו באות י"ג, רק שיש הבדל בין ההכנסה למים שלא מועיל מה שהעכו"ם מניח אח"כ בסיד ובין ההנחה בסיד שלא חשש הנודע ביהודה מה שהעכו"ם מחזיר, דבהכנסה למים לא מונח שכל הפעולות ייעשו לשמה היות ולא מונח שהכל ייעשה לשמה דההכנסה לסיד לא מונח בתחילת ההכנסה למים, משא"כ כשמכניס לסיד הרי בפעולת ההכנסה מונח כל הפעולה של העיבוד והרי מונח שייעובד הכל מכח ההכנסה שהכניס לשמה והרי חל הלשמה שלו על כל משך העיבוד, בזה ס"ל הב"י (וכך ההסבר בנוב"י) שאין ההוצאה לצורך ידיעה אם העור נעבד או לערבב הסיד היסוד הדעת בהכנסה הראשונה, והעכו"ם מוציא ע"מ להחזירו לאותה מטרה שהוכנסה בתחילה וע"ז גם בעכו"ם אמרינן דעושה על דעת הראשונה או על דעת הישראל. כמ"ל באריכות.

ומה שהקשה על הב"ח שהבין בספה"ת דמתיר בלי סיוע והאריך שספה"ת נחלק על הרא"ש, זה צ"ע דהרי הרא"ש הביא את ספר התרומה ולא משמע לגמרי שנחלק עליו. ולכאורה הבין שכל ההיתר של ספה"ת מה שמועיל הסיוע הוא היות וזה פעולה קצרה כמו שהארכנו באות ה', וגם ברבינו ירוחם הביא דעת ספה"ת והרא"ש ולא כתב שהם ב' דיעות. רק שנסתפקנו אם בסיוע נחלק על ספה"ת או דהבין שספה"ת רק מצד החומרא כתב לכתחילה שהישראל יסייע כדי שהעכו"ם יעשה לדעת הישראל דע"י הסיוע יש בזה יותר ביטול דעת העכו"ם לדעת המסייע.

כסה"ת והגאונים. והרי סה"ת עצמו אמילה בגוי תירץ כתוס' ומרדכי. ומ"מ מתיר כאן במסייע. ואפשר גם תוס' ומרדכי יודו. והא דלא תירצו אמילה דמיירי שישראל מסייע. משום דלשון ימול גוי ודאי משמע לבדו. וכן מה שהקשו אברית' ס"ת שכתבו גוי פסול משום שאינו בקשירה. תיפ"ל דעביד שלא לשמה. ולא תירצו דנ"מ כשמסייע ישראל. דמלבד דס"ת דמי לגט דכל אות כתיבתו מעשה בפ"ע בלאה"נ הרי על הקרא לא קשיא להו. דהא צריך למעט אשה כו' רק על התנא קשיא להו דנקט גם בגוי טעמא דוקשרתם. והרי לשון התנא שכתבו גוי משמע גוי לבדו. ומה שהקשה פמ"א להרא"ש ליתכשר גט באמירה לגוי בכלל אות ואות. לק"מ דהרא"ש כ' כשאין עליו טורח רק רגע א' ציית. אבל להשתעבד לציית על כל אות ואות לא יציית אף שירבה ישראל לדבר לו: ומהנ"ל נשמע דשפיר כ' ב"י דכשישימם ישראל עצמו בסיד לשמה לכ"ע סגי. דמה שחשש הב"ח שמא יגמור גוי שלא לשמה. אין זה חשש על השהי' בסיד. ולחוש שמא יוציאו הגוי מהסיד קודם שנגמר ויחזירם שלא לשמה. לא חיישי' כולו האי. ומ"ש הב"ח דלסה"ת כשר דיעבד באמירה לגוי גם בלי סיוע וכ"כ בדרישה. צל"ע כמ"ש סוף אות א'. דא"כ גם בגט נימא דציית. דהא סה"ת אינו מחלק בין רגע חדא לבין הרבה. דהא אינו מתרץ אמילה כרא"ש אלא כתוס' דמילה סתמ' לשמה קאי. אע"כ סה"ת רק ע"י סיוע מתיר מה שבגט לא שייך כמש"ל [והוכחה של הדרישה אינו מוכרח כלל ואין להאריך]. ומ"מ הש"כ ומג"א התירו דיעבד גם בלי סיוע כהרא"ש. וע"ז יש טענה דפמ"א שהוא כיחיד נגד רבים רמב"ם ותוס' וספר התרומה ומרדכי כו'. וי"ל דסמכו כיון דהרא"ש הביא כדבריו מבה"ע וכ"פ הטור. וגם י"א דא"צ עבד לשמה וי"א רק דרבנן ע' כלל א'. וצ"ע: עכ"ל הגה"ק. רק שבאמת קשה להסביר את דברי

זמן כתיבת הספר ואין צריך לאמרו עוד, וביאר בגה"ק באריכות בס"ק א' וז"ל וה"נ מסתברא דמ"ש הפוסקים דאמירתו בתחילה מספיק לכל הספר הוא משום דע"ד ראשונה עושה כבריש זבחים ור"ל דעשייתו אח"כ סתמא נשען על פירושו הקודם והוי כמפרש לשמה אבל כשאיש אחר גומר סתמא. בב' גברי ל"ש שזה גומר עד"ר של אחר כמפורש במנחות הובא בכלל ג', אלא דבחת"ס ח"ב מא"ע סי' ט' כתב דע"י אמירה דתחילה נעשה השאר סתמא לשמה קאי ואין חילוק מה שאיש אחד גומר, דהא כשאומרים סתמא לשמה קאי לא לגברא דנין אי סוף דעתו כתחלתו אלא על הדבר דנין שסתמו כך עומד. וכן דעת קצת אחרונים (ועיין בסימן א') שהארכתי בדברי החת"ס והפמ"ג שאינו מדין סתמא לשמה. אלא כפי איך שהבין המ"ב שהוא מדין כל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה). ואף שבכלל ג' סתמא דעתם מכא מ"ש סה"ת דבמה דרשאי לשנותו ל"ש סתמא לשמה קאי זה בעיבוד. אבל בכתיבה כשהתחיל בס"ת שוב אסור לשנות היריעה כהמג"א וא"ר שבכלל א' אות ז'. וא"כ כאן י"ל דגם כשאחר גומר סתמא כשר. וכן ראיתי למחות' בתשו' בית שלמה חא"ת סי' ה' מסבירתו בהתחיל לכתוב תפילין לשמה כיון דאסור לשנות הקלף השאר סתמא לשמה קאי כזבחים. אבל מדב' הפוסקים וש"ע דאמיר' ראשונה מספיק לכל הספר דהיינו גם ליריעות שלא התחיל בהם כתיבה עדיין. ש"מ דלאו מטעם החת"ס אתו עלה. ועוד דא"כ מה הקשו תוס' וסה"ת ומרדכי אבריי' דכתבו גוי פסול שאינו בוקשרתם תיפ"ל דכותב סתמא. הא אצטריך טעמא דוקשרתם כשהתחיל ישראל לכתבו לשמה וגמרו גוי. דאף דסתמו לשמה קאי פסול. ותו דא"כ למה הצריכו הפוסקים לק' סי' רע"ו לפרש על כל אזכרה ואזכרה לשמה [דלטעם עדר"ע נחא כמ"ש סק"ג] ליסגי באזכרה הא' ונימא דהשאר סתמא לשמה קאי

והנה מה שהתיר הב"ח הוא רק בדיעבד כשאין אומנים ישראלים בזה סמך על הרא"ש וס"ל דאין ההוצאה היסח הדעת. אבל לכתחילה חשש לשיטת הרמב"ם שע"י ההוצאה מהסיד נפסק הפעולה הראשונה ומה שמכניס הוא הכנסה חדשה וגוי עד"נ עביד, וגם הפנים מאירות שהאריך לחלוק על הרא"ש הכונה על העיבוד שלצורך העור מוציאים ומכניסים כמו שהארכנו לעיל.

והנה כל ההיתר הוא דוקא אם מונח בהכנסה כל פעולת העיבוד ו"א שמצד הסיד ראוי העור להיות מעובד ואין צורך לעוד פעולות לשם העיבוד חוץ מההכנסה, בזה אמרינן שבפעולה הראשונה מונח כל הלשמה של העיבוד, אבל אם יכניס למקום שרק ההתחלה של העיבוד ייעשה בעור ולצורך העיבוד צריך עוד פעולות לא אמרינן שמספיק הלשמה הראשון, ונהי כשישראל עצמו מעבד אין צורך לומר על כל פעולה שעושה לשמה דמספיק שיאמר שכל מעשה העיבוד ייעשה לשמה, ואח"כ כשעושה הפעולה השניה אין צריך לומר היות וכל העושה על האמירה הראשונה עושה (כמו שהארכנו לעיל בסימן א') כל זה בישראל עצמו שהוא עושה כל הפעולה, אבל ישראל אחר וכש"כ גוי בזה לא אמרינן שהיות והפעולה הראשונה נעשתה לשמה גם יתר הפעולות סתמא לשמה ונתיר ע"י ישראל אחר או אפילו ע"י עכ"ם. והיות והחזון איש האריך בסברא זו ויש מהאחרונים שנסתמכו על החזון איש ונראה כאילו שאין ע"ז מחלוקת והמעין בסוגי' לכאורה יראה שהחזון"א כמעט דעת יחיד כמשי"ת אי"ה באריכות בביאור דבריו. לכן אמרתי להעתיק את האריכות שהאריך הגה"ק בסימן רע"ד ס"ק א'.

ימ' בגה"ק סימן רע"ד ס"א דן כשאומר בתחילת הכתיבה הריני מתחיל לכתוב ספר תורת ישראל וכו' ומספקת אמירה זו לכל

לכתוב בסירוגין דחיישי' שמא שכתב לכתבו לשמה דהא צריך לכתוב כולו לשמה וכ"כ שם ברמ"א. ואף שכתבו דדיעבד כשר. משמעות לשונם דזהו משום דלא מחזיקין ריעות' ששכתב אבל כשיודע ששכתב פסול. וכן משמע מדאסרו משום שמא ישכתב. ואי כשר דיעבד גם בשכתב לא נגזור שמא משתלי כביו"ד צ"א וכ"ד [אך בד"ק רע"א סק"ג שכ' שסופרים אינם נוהרים וסומכים דדיעבד סירוגין כשר. קצת לא משמע כן] ובתשו' ר"מ לובלין קכ"ב בשכ"מ שאמר שיגרש ע"מ שכשיחי' תחזור לו ואח"כ נתן הגט סתם אמרי' אדר"ע ודחה ד' החולק והוא בעל הסמ"ע בתשו' גאר"ב סי' נ"ב. והביא מתשוב' הרא"ש דאמרינן עדר"ע. וכ' בתשו' רא"מ [רא"ס מרגליות] סי' י"ז. דאלו הפסיק בענינים אחרים יודה רמ"ל דל"א עדר"ע. והא דאיתא בתוספת' התקדשי לי בק' והיא אמרה בר' והלכו לדרכם וחזר וקידשה סתם עדר"ע. שם אין טעם לומר דנשתנה דעתם. אבל ביש איזה טעם בעינן עסוקים באו"ע. וכן חילק בתשו' זכרון כהונה ד"ח ע"ג. ולי צ"ע בריב"ש תע"ה דמשמע דאמרי' עדר"ע גם בהפסיק ויש טעם לחזרה שנתייקרו בתים. והי' נ"ל לחלק. דבמידי שבין איש לרעהו אי היה חוזר בו ה"ל להודיע לשכנגדו ולא לסתום. ובסופר שאמר תחילה לשמה אין טעם לחזרה. מ"מ נ"ל לקיים ד' הד"ק דשאני הך דתוספת' דסגי באומדנא דמוכח על איזה סך נתרצו. משא"כ לשמה לא סגי באומדנא דמוכח. דכוונה מפורשת בעינן. ע' ברע"א סק"ג. לכן דוקא בעוד עסוקין באו"ע ה"ל העדר"ע ככוונה מפורש'. וכמ"ש תוס' ריש זבחים ד"ה האי. דלא מסתבר דבחד מעשה יצטרך בכל רגע לפרש לשמה. גם י"ל דשאני התוספת' דבין איש לרעהו כנ"ל: ובד"מ א"ח ל"ב ורמ"א סי"ט מא"ז לא יכתוב כשמתנמנם דאינו מכוי. ואי נימא כחת"ס דבהתחלה לשמה נעשה אח"כ סתמא לשמה קאי מה בכך שמתנמנם אח"כ. ובית

כדאמרת לענין לשמה דשאר כל תיבות הס"ת.

ע"כ נ"ל דמ"ש הסה"ת דשאני קלף קודם כתיבה דמצי לשנותו לחול ל"א בו סתמא לשמה קאי כזבחים לרווחא דמילתא נקט דמצי לשנותו לחול דמשום דס"ל כן נקט כן. אבל גם למ"ד דבנתעבד לשמה א"י לשנותו [כמובא בכלל ב'] צריך לחלק דשאני זבחים דמחוייב מדאורי' להקריב הזבח לשם מה שהוקדם ואסור להניחו בלי הקרבה. וכן מילה דלתוס' וסה"ת דסתמא לשמה קאי משום דמחוייב למולו ולא סגי בלא"ה משא"כ קלף אף המעובד לשמה לכ"ע מדאורי' א"צ דוקא לכתוב עליו ס"ת (ועיין בסימן א' אות י' הבאנו סברא זו מספר טורי אבן והארכנו שכך משמע בתוס' זבחים ב' ע"ב עי"ש באריכות). ואפילו כשהתחיל לכתוב עליו אין חיוב מדאורי' לגמור את זה ורשאי להניחו כך [אלא מדרבנן י"ל מצוה להעלותו לקדושה ולא לגזוז כמ"ש בכלל ט'] וממילא הוי לענין לשמה כאילו מצי לשנותו דהא סתמא לא לכתוב עליו סת"מ קאי. כיון דרשאי לגזוז ולא לכתוב עליו סת"מ.

ע"כ יותר נראה טעם הפוסקים דאמירה דתחל' מספיק לכל. לא כחת"ס אלא משום עדר"ע ובב' גברי לא מהני וכמ"ש הד"ק ואחרונים הנ"ל: ומשמע לפ"ז דמהני עדר"ע אף שמפסיק בענינים אחרים מדמספיק לכל הספר. ומי לא בעי מינם ומיכל בנתיים. וכן לפוסקים שבכלל ג' דבעיבוד דסגי בפ' תחילה לשמה דאמרי' על הגמר עדר"ע. אף דשוהה מתחילת עיבוד עד גמר כמה ימים וא"א שלא יפסיק בנתיים. אך בד"ק סק"א כ' בהפסיק צריך אח"כ מפורש לשמה. וצ"ל דלאו דוקא כתב הד"ק לשון לומר לשמה אלא ר"ל מחשבה בפ' לשמה וכוונת הפוסקים שהאמירה בפה מספיק לכל הס"ת. והא דבריש זבחים דמשום עדר"ע כשר בגומר סתמא. התם לא הפסיק. ואולי ראי' להד"ק מ"ש ד"מ בא"ע קל"א מהס"ג שלא

בכל התורף ע"כ. י"ל כוונתו כמ"ש דבלא הפסיק א"צ מחשבה בפ' אלא ממילא כיון דעסיק באו"ע הוי כמכיון לשמה מה שעושה עד"ר. ועכ"פ מבואר מדבריו דלא כחת"ס וב"ש הנ"ל: ומ"ש הד"ק באומר תחלה שגם מה שכותב אחר הפסקתו עושה לשמה סגי. לכאורה כ"מ בתוס' ריש זבחים סד"ה הא דלס"ד מהני מה שמפרש בתחילת שחיטה שגם בסופה תהיה לשמה. אף אלו ל"א עד"ע ע"ש. ויש לדחות דהפסיק גרע. וכ"מ ממ"ש האחרונים ברע"ו דל"מ מה שפירש בתחלת כתיבה שכל אזכרות לשמם כיון שהפסיק בנתיים ע"ש וצ"ע עכ"ל הגה"ק.

שלמה הנ"ל הרגיש וכ' דשאני מתנמנם דהוי כקטן. ואינו נכון. דאיתא בברכות י"ג ב' וק"ש אחר פסוק ראשון שא"צ כוונה י"ח כשמתנמנם. ומ"ש בית שלמה ראי' דבהתחלה לשמה נעשה אח"כ סתמא לשמה קאי. ממ"ש ב"י דבאומר תחילת עיבוד לשמה תו א"צ אפי' מחשבה. אין ראי' כלל. די"ל הטעם משום עד"ע הוי ממילא כמפרש. ועוד בלא"ה שאני עיבוד דעל שהיי' בסיד מאליו ל"ש להצריך מחשבה לשמה כמ"ש בכלל ג': ובש"ע מהר"ז בל"ב כתב מתנמנם לא יכתוב אף דבפיו אצ"ל רק בתחילת כתיבה. מ"מ מחשבה לשמה צריך בכל הכתיבה כבגט דצריך מחשבה לשמה

סימן ג'

## אם יש חיוב לחשוב לשמה בכל העיבוד

## לשמה בסוף העיבוד

(א) כתב הרמ"א ביו"ד סימן רע"א ואם מעבדן עובד כוכבים יסייע ישראל מעט בתחילה, ודייק הט"ז בדברי הרמ"א אם דוקא בתחילה או לאו דוקא, וז"ל בס"ק ג'. ומ"ש בתחילת העבוד נראה דלא בא למעט בסוף העיבוד, דאדרבה מצינו בכ"מ שאין המעשה נקרא אלא על שם הגומר, וא"כ כי מסייע בגמר ודאי מהני, אלא בא למעט שא"צ לסייע מתחילה ועד סוף אלא די אפילו בתחילה, ויש להסביר את צדדי הספק ב' אופנים, א. היות והעיבוד היא פעולה חשובה בעור וכשמיוחד בסוף העיבוד מונח בזה שמיחד את כל העיבוד לשמה והרי זה כמיחד את כל העיבוד מתחילה ועד הסוף. באופן כ' יש לפרש שאין בגמר כל העיבוד, אלא היות והעיבוד היא פעולה חשובה בעור מספיק שיעשה חלק מהפעולה לשמה, ויכול לעשות לשמה בין בתחילה בין באמצע בין בסוף. והנה לפי פ' א' אם יעשה בהתחלה לשמה והגמר יגמור שלא לשמה נפסל היות וחסר בלשמה. ועיין בספר זקן אהרן סימן ד' שהבין בט"ז כפ' הב'.

(ב) ובט"ז כתב שם וז"ל אלא די"ל כיון דמתחילה עשה העובד כוכבים לבדו הרי נעשית מקצתה שלא לשמה, משא"כ כשעושה ישראל תחילה סיוע איכא למימר דאחר זה גריר כל מעשה העו"כ עד גמר כולה, דקיי"ל כדעת הרא"ש דכי עשה עו"כ אדעתיה דישאל מותר (והגיה במק"מ רע"א ס"ק י"ח, ט"ס, וצ"ל והיינו טעמא דקיי"ל כרא"ש וכו' משום דהשאר נגרר ג"כ לשמה כדפי' הבנ"י ועמ"ש בכלל ג') מבואר בדברי הט"ז

שהספק הוא בדעת הרמ"א מש"כ יסייע בתחילה אם הוא דוקא היות וצריך שכל העיבוד יעשה לשמה לכן מה שמסייע בתחילה גורם שכל העיבוד יעשה הנכרי לדעת הישראל לשמה, אבל אם לא יסייע מתחילה א"כ העכו"ם עושה אדעתא דנפשיה ולא יועיל מה שיסייע בסוף היות וחסר הלשמה בתחלה ובעיבוד צריך שכל העיבוד יעבד לשמה. ודחיה זו היא בין לפי א' ובין לפי ב'. דלפי א' י"ל שאין גמר העיבוד כולל כל העיבוד וכשמעבד בסוף לא נכלל הכל, אלא רק כשחושב בכל העיבוד לשמה או מועיל, ומה שמועיל שמסייע בתחילה היות וע"י ההתחלה נגרר כל העיבוד לשמה.

(ג) ובפנים מאירות דחה את התירו של הט"ז שמספיק שיסייע בסוף וז"ל בסימן מ"ה, וראיתי שהט"ז בסימן רע"א רצה להתיר אפילו אם לא מסייע בתחילת העיבוד אלא אפילו בגמר העיבוד, ולא בעי למעט בסוף העיבוד דאדרבה מצינו בכ"מ שאין המעשה נקרא אלא על שם הגומר עכ"ל ותמה אני על אדם גדול כמותו, דודאי לענין מצוה אמרו רז"ל אין המצוה נקראת אלא על שם הגומר, אבל לענין מחשבה לא בריירא לו האי מילתא, דהא בריש זבחים רצה הש"ס לפשוט דסתם זבחים לשמן עומדים מהאי מתני' דתנן כיצד לשמן ושלא לשמן. לשם פסח ולשם שלמים וכו' ורצו עוד לפשוט מסיפא שלא לשמן ולשמן לשם שלמים ולשם פסח כו' ודחי' הש"ס דילמא שאני התם דאמרינן יוכיח סופו על תחילתו, א"נ אידי דתנן לשמן ושלא לשמן תני נמי שלא לשמן ולשמן, א"כ האי תירוץא דאמרינן יוכיח סופו על תחילתו לא

ולא לב"ש אלא לב"ה דס"ל דא"צ סוכה לשמה מצוה מדרבנן לחדש בה דבר ולב"ש דבעו סוכה לשמה לא מהני זה כלל. אלא טעם הט"ז כמ"ש. עכ"ל.

(ד) ובט"ז הביא ראה שאם מעבד בסוף לשמה לא נפסל וז"ל אלא דמדברי הטור כאן בשם רב נטרונאי כתוב וז"ל אבל אם יש לכם יכולת להחזיר הדק לידי מתוח ולהעביר עליהם סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה עכ"ל א"כ כ"ש כשמסייע בתחלה בשעה שיש עליה סיד הראשון דמהני וכו' עכ"ל. ביאור דבריו, דהבין ברנ"ג שמחזיר עור מעובד ומחזירו לסיד, וכמו שמועיל העיבוד החדש לשמה ה"ה שמועיל גמר העיבוד לשמה, ולכאורה צ"ל שהט"ז הבין שהחזרת העור מקלקל את העור, ואמרינן היות והעור ע"י הקלקול נחסר מהעיבוד הרי אח"כ שגומר את העיבוד לשמה מהני (ועיין באריכות בחינוך בית יהודה סי' ס"ט בדברי הט"ז) וכמו שמהני העיבוד אחר הקלקול לשמה כש"כ שיועיל הגמר שלא נגמר אף פעם שלא לשמה.

ובמבוא לכתנות עור אות ה' הבאנו דברי הדבר שמואל שפירש ברנ"ג שמחזיר העור ע"י המים לקדמותו כמו שהיה קודם העיבוד. ובגה"ק סימן רע"א סס"ק י' כתב ע"ד שהוא דחוק והוא נגד החוש. כונתו שהעור מושפע כ"כ מהסיד שאינו מתבטל ע"י מים לחזור לקדמותו. ולכאורה זה היה בזמנם שלא היה משוכלל אבל כיום שיש סותרים סיד ויכולים לנטרל את כל הסיד גם הגה"ק יודה שמתבטל העיבוד לגמרי. (ושמא ע"י שמונח בסיד זמן רב וגם בא לידי מתוח לא מתבטל העיבוד לגמרי ועיין מה שהארכנו בהערות וביאורים על החזו"א).

(ה) ובגה"ק כלל ג' אות ד' הביא ראיית הט"ז ודחה אותה וז"ל גם פ"ה הט"ז ברב נטרונאי דחזרה לסיד הוי מקצת עיבוד. אינו מקובל דמה שייך מקצת עיבוד אחר שכבר

ברירא לן משום דאיכא למימר כתירוץ השני דנק' אידי דרישא ולא אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, ועוד אף אם נימא הוכיח סופו על תחילתו י"ל הני מילי בישראל שיודע שצריך לעשות לשמו אמרינן הוכיח סופו על תחילתו, אבל איך יעלה על דעתו לומר בנכרי שאין יודע בטיב מצות כשיסייע ישראל בסוף העיבוד לומר שגם תחילת העיבוד ה' לשמו, ודי לנו להקל באם שישאל מסייע בתחילת העיבוד דאמרינן דגוי גריר אחר תחילת מחשבת ישראל אבל לבסוף אינו מעלה ואינו מוריד כלל, וכבר כתבנו בראיות ברורות שאין לדברים אלו שרש וענף, וכל בעל נפש ראוי להחמיר בתפילין וס"ת שיעבדם ישראל דוקא או לכל הפחות שיסייע מתחילה ועד סוף וכו' עכ"ל. הבין בדעת הט"ז כפי א' שבארנו שהוא מדין הוכיח סופו על תחילתו, ונתקשה ע"ד הט"ז, ובגה"ק כלל ג' אות ג' ישב דעת הט"ז.

וז"ל הגם דהפמ"א חולק בזה אהט"ז והקשה עליו. דלחד תי' ריש זבחים ל"א הוכיח סופו על תחלתו כו'. כי ה' פשיטא ליה דאין לומר דמקצת עיבוד לשמה לבד סגי. דאיך ע"י עיבוד לשמה מקצתה יוכשר כולה ע"ש. ולא ירד לסוף דעת הט"ז דודאי כוונתו דמקצת העבוד בעצמותו לשמה סגי. ומה שהיה זר בדעת הפמ"א איך יוכשר כולה ע"י מקצתה. לק"מ דודאי כשחצי עור לא נתעבד כלל לשמה לא מהני לה מה שמחוברת לחצי דלשמה. וכגט שנכתב חציו לשמה וחציו שלא לשמה, משא"כ בשכל העור נתעבדה קצת לשמה דבכל משהו פתיך לשמה. ומש"ה קשה על מ"ש בספר ביאור מרדכי ה' ס"ת ד"ה או יסייע. דסגי במעשה כל דהו בהעיבוד לשמה כבסוכה ט' דלב"ש דבעו סוכה לשמה מחדש בה דבר. ולדמיונו סגי חצי העור לשמה לכולה. [דהא התם מהני המקצת גם לשאר הסוכה]. וע"ז יפול תלונת הפמ"א. אך במח"כ שגגה נזדמן לו. דבבבלי לא נזכר הא דלחדש דבר. רק בירושלמי איתא זאת [הובא בתוס' ור"ן].

ל"ב סי"ג, עור שעובדו שלא לשמו אם יש תיקון לחזור ולעבדו לשמו יתבאר ב"ד סימן רע"א, לא גרס יתבאר בטור יו"ד וגם בלבוש הגירסא כג' הרב וכנראה היה להם גירסא שהמחבר יבאר ביו"ד, ואע"פ שלא ביאר היה בדעתו לבאר דין זה, (ובלבוש כתב בסי' רע"א שאם לא היה מעובד לשמה אין מועיל תקון הקלף ושרטוט לשמה ולא דן בענין חזרת הקלף למתוח).

ובקונטרס אחרון בשו"ע הרב ס"ק א' כתב וז"ל עור שעובדו כו' ומ"ש הט"ז מתשובת הגאון התם מעיקרא חיפה שמה כמבואר שם ברא"ש וגרע מדיפתרא וע"י סיד משוי לה קלף כמ"ש ר"ת (ודו"ק) עכ"ל. ובשו"ת צ"צ חאו"ח סימן י"ט דן ברצועות שעובדו שלא לשמן כתב בסוף התשובה וז"ל ומעתה בענין שאלתינו בעור שעובדו לרצועות ושכחו מלעבדו לשמה נ' להורות דמהני כשיחזור ויעבדו לשמה ע"ד שנו' בש"ע סי' ל"ב סעיף י"א ובט"ז שם ס"ק ו' (שיתנם ממש בסיד כעיבוד גמור) כיון דהגאונים שם פסקו כן דמהני כה"ג אפי' לענין גוילים דס"ת וכו' אע"ג דמדברי אאזמ"ר ז"ל בקונטרס אחרון סימן ל"ב סק"א נ' דמפרש דברי הגאון בענין אחר מ"מ כיון דברצועות יש דעות הרבה וכו' לכן יש לסמוך על פי' הט"ז והפמ"ג בדברי הגאון עכ"ל (ונראה דכיום אחר הכרום לא מוסיף ולא נגרע בעיבוד אין עצה זו כמשי"ת אי"ה באות ח').

(ז) רק שצריך ביאור מה מועיל החזרה למתוח וסיד הרי העור כבר מעובד. ובחזו"א או"ח סימן ו' ס"ק י"א ביאר וז"ל ואפי' אי מתוח והחזרת סיד מקלקל העור וחזור ומתקנו מ"מ אינו מחזירו לעור מצה אלא לחיפה או דפתרא ושמעינן דסגי בעיבוד אחרון עכ"ל. והרא"י שהביא הט"ז צ"ל דמה אם כבר היה מעובד שלא לשמו מועיל לתקן ע"י קלקול מעט שהעור יהי' מחוסר גמר עיבוד ואח"כ יעבד לשמה, כש"כ שעוד לא

נתעבד. [גם מ"ש הט"ז בטעם מה שסגי אמירה בתחלה. דחו הבנ"י ופמ"א] גם ע' בג"ה סי' רע"א סק"י הכרח דמקצת עבוד בתחלה לשמה לא סגי. ואחר עיון בלשון ר"נ. נלע"ד. שכלפי מה שר"מ גאון הכשיר ס"ת על דק דהיינו מליח לבד. וזה אינו קלף רק חיפה כנודע. ע"ז כתב ר"נ דפסול, אלא כשיחזירוהו לסיד לשמה מהני. דנמצא עושה עיבוד לשמה מחיפה לקלף. ול"ד למ"ש הרא"ש בציצית בנטוה שלא לשמה לא מהני אח"כ שזירה לשמה ובנתעבד שלא לשמה ל"מ גרידה והחלקה לשמה. דהתם גוף הטו"י ועיבוד נעשו שלא לשמה. ושזירה הוא רק יפוי שאחר טו"י. וגריד' וחלוקה רק יפוי שאחר עבוד. ועמ"ש בכלל א' אות י'. אבל עיבוד מחיפה לקלף זהו עיקר העיבוד הצריך לסת"מ. ואף לפוסקי' דלק' כלל ה' דבגמר האות לבד לשמה לא סגי. שאני התם דחצי האות שנכתב שלא לשמה כדקאי קאי ולא נשתנה בעצמותו. משא"כ בהעיבוד מחיפה לקלף נשתנה כל משהו מהחיפה לקלף ופנים חדשות בא לכולו לשמה. זה נ"ל ברור בכוונת ר"נ ואין ממנו ראי' כלל לומר דליסגי מקצת עיבוד שבתחלה לשמה. בפרט רגע של נתינה לסיד אף מקצת עיבוד ליכא כמ"ש: עכ"ל.

ביאור בדברי המחבר בביטול העיבוד (ו) שו"ע או"ח סימן ל"ב סי"א. עור שעובדו שלא לשמו אם יש תקון לחזור ולעבדו לשמו יתבאר בטור יורה דעה סימן רע"א, מדברי המחבר משמע שהטור שהביא דברי רנ"ג איירי בעור מעובד לגמרי רק שאינו מעובד לשמה. ולכאורה לפי"ז נדחו דברי הגה"ק שהסביר ברנ"ג באופן אחר, ועי"ש בט"ז ס"ק ו' ובפמ"ג מש"ז ס"ק ו' ובלב"ש שהבינו בטור שאירי שהקלף הוא מעובד ומחזירו לידי מתוח וסיד לשמה ע"ש בדבריהם. ולפי"ז ראיית הט"ז מתחוקת מדברי המחבר. רק שבשו"ע הרב כנראה היה לו גירסא אחרת במחבר וז"ל בסימן

נגמר העיבוד שמהני לגמור העיבוד לשמה (עיין חינוך בית יהודה סי' ס"ט דן שיש מקום לחלק) ולכאורה לפנים מאירות שחולק על הט"ז ס"ל שחלק החיפה ג"כ צריך לשמה. ודברי רנ"ג נצטרך להסביר כהדב"ש שמבטל את כל העיבוד ומחזירו לכמו שהיה בתחילה. ומש"כ הגה"ק שהוא כנגד החוש, כיום ידוע יש סותרים סיד שיכולים לנטרל את כל הסיד, והגה"ק הסכים שמחיפה או דפתרא יכול לגמור לשמה ולכאורה ס"ל כהט"ז, רק שהוא הבין בט"ז שמה שמועיל הגמר הוא לא מדין גמר העיבוד אלא שמספיק בעיבוד אפילו חלק א' לשמה ולא דוקא הסוף אלא גם בתחילה והוא כפ' ב' שהבאנו לעיל באות א', והבין שמש"כ הט"ז כ"ש שמסייע בתחלה הכונה ממש בתחילה, וזה אינו דהרי כתב הט"ז שיש עליה סיד הראשון משמע שכבר מעובד. והמעיין בט"ז יראה שיותר מסתבר להסביר כפ' א' שהסברנו ועל דין זה הסכים להלכה גם הגה"ק. וכן ראיתי למרן בספרו שבט הלוי אר"ח ח"א סימן ו' שהבין בט"ז כמו שביארנו ולא כגה"ק, רק שבזקן אהרן סימן ד' הבין בט"ז כגה"ק. ולכאורה להנ"ל שהכונה שיבטל את גמר העיבוד והוי כעור שאינו מעובד, יצא מזה גם חומרא שאם היה העור מעובד לשמו וביטל את גמר העיבוד ואח"כ גמר את העיבוד בשעת גמר העיבוד צריך לפרש לשמו, ואם לא יעבד לשמה יפסל היות וחסר הלשמה בגמר העיבוד, ולא אמרינן שנגרר אחר ההתחלה, ואפילו אם נאמר בכל עיבוד שמעבד אמרינן שגומר על דעת הראשונה זה רק שהוא הגמר של העיבוד הראשון אמרינן שעושה על דעת הראשונה. אבל כשמבטל את העיבוד הראשון לא שייך לומר על דעת הראשונה הוא עושה היות והעיבוד הראשון כבר נגמר. והרי זה ככותב ס"ת ונגמר הספר, ואחר שהושלם הספר גירד מהאות ופסל את האות ודאי כשמתקן את האות צריך לומר לשמה.

(ח) ובערוך השולחן יו"ד סימן רע"א ס"ק י"ג ביאר את דברי רנ"ג באופן אחר וז"ל ונראה דה"פ דהנה אחרי שהעור מונח איזה ימים בתוך הסיד נתכוין ומותחין אותו וקושרין הקצוות סביב סביב לאיזה דבר בכדי שימתח יפה יפה, וזה ידוע שכל מה שמונח יותר בתוך הסיד יצא מלובן יותר ולכן פסקו שמועיל העברת הסיד לשמה אף אחר העיבוד כיון שהסיד השני יתלבן יותר, וזה שכתבו העברת סיד לאו דווקא אלא לשומו בסיד, וזה שכתבו לידי מתוח אף שאין זה עיקר העיבוד נראה דכוונתם דלא מהני מה שישומהו בתוך הסיד לשעה קלה דאין זה כלום, אלא לשומו תוך הסיד זמן מרובה עד שיתכוין ויצטרך מיתוח (כנלע"ד בביאור הדברים) ואין ראיה מזה דעיבוד בסופה מהני דהכא עיבוד אחר הוא. עכ"ל. ודבריו צ"ב מה ההבדל בין גמר העיבוד לעיבוד השני שמכניס לסיד. הרי ק"ו דאם על עור מעובד שלא לשמו מועיל תוספת לבנונית לשמה, ק"ו כשחסר גמר העיבוד ודאי שיועיל הגמר לענין לשמה. וצריך לומר דס"ל שבעיבוד לשמה צריך שיהיה מעובד מתחילה ועד סוף לשמה, ורנ"ג איירי שהכניס הקלף ושהה בסיד השני עד שהוא ראוי להיות מעובד מתחילה ועד סוף ע"י הסיד השני, וס"ל לרנ"ג שנדחה העיבוד הראשון ועיקר העיבוד הוא הסיד השני, דהעור נעבד ע"י סיד ופעולתו שהסביבם נקשרים הייטב והעור מתכוין ע"י חיבוד הסביבם ועי"ז מתחזק העור, ולפני שהוכנס בפעם הב' לסיד היה החיבור ע"י הסיד הראשון, וכששהה הרבה בסיד השני עיקר חיבורו הוא מהסיד השני, משא"כ בגמר העיבוד עיקר הגורם של העיבוד הוא כל העיבוד שנעשה. והעיקר נעשה שלא לשמה ורק הגמר הוא לשמה, ובוה"ל שנפסל כמו שהאריך הפנים מאירות הו"ל באות ד'. בסימן ב' אות ז' הבאנו מהתיקון תפילין שהרגילות הוא להניח הסיד עד נפילת השערות ואח"כ מכניסים פעם ב' לסיד

ובאות י"א הארכנו לבאר שעיקר העיבוד הוא ההכנסה בפעם הב' אע"פ שהעור נגמר עיבודו גם בהכנסה ראשונה עי"ש, ונראה דהט"ז שכתב שמועיל בגמר העיבוד אין כונתו ממש בגמר שהוציא והכניס. אלא כונתו גמר העיבוד היא ההכנסה בפעם הב' שגורם להלבנה ורכוך כמו שהארכנו. וביאור זה הוא כדברי הערוך השולחן כמ"ל.

ונראה דלפירוש זה שפירשנו שהוא כפירוש הערוך השולחן אם גמר העיבוד הראשון לשמה והכניס פעם ב' שלא לשמה יפסל היות ועיקר העיבוד נעשה בפעם הב' והעיקר מעובד שלא לשמה. רק ש"ל היות וכשהוכנס העור היה מעובד לשמה ולא היה רגע שהיה חסר הסיד בעור, והיות והעור היה מעובד לשמה מתבטל הסיד השני לעיבוד הראשון, דמיד שמתחיל להכנס הסיד השני קמא קמא בטיל לעור שהוא נעשה לשמה ודו"ק הייטב. ועיין בסי' ב' באותיות י"א י"ג ט"ו. ועכ"פ לכתחילה ודאי שצריך להכניס לשמה. ובדיעבד צריך עיון וי"ל שמסתמכים על מה שמצוה לעכור"ם להכניס לשמה, ועיין לעיל באריכות בסימן ב'.

ובאות י"א הארכנו לבאר שעיקר העיבוד הוא ההכנסה בפעם הב' אע"פ שהעור נגמר עיבודו גם בהכנסה ראשונה עי"ש, ונראה דהט"ז שכתב שמועיל בגמר העיבוד אין כונתו ממש בגמר שהוציא והכניס. אלא כונתו גמר העיבוד היא ההכנסה בפעם הב' שגורם להלבנה ורכוך כמו שהארכנו. וביאור זה הוא כדברי הערוך השולחן כמ"ל.

ונראה דלפירוש זה שפירשנו שהוא כפירוש הערוך השולחן אם גמר העיבוד הראשון לשמה והכניס פעם ב' שלא לשמה יפסל היות ועיקר העיבוד נעשה בפעם הב' והעיקר מעובד שלא לשמה. רק ש"ל היות וכשהוכנס העור היה מעובד לשמה ולא היה רגע שהיה חסר הסיד בעור, והיות והעור היה מעובד לשמה מתבטל הסיד השני לעיבוד הראשון, דמיד שמתחיל להכנס הסיד השני קמא קמא בטיל לעור שהוא נעשה לשמה ודו"ק הייטב. ועיין בסי' ב' באותיות י"א י"ג ט"ו. ועכ"פ לכתחילה ודאי שצריך להכניס לשמה. ובדיעבד צריך עיון וי"ל שמסתמכים על מה שמצוה לעכור"ם להכניס לשמה, ועיין לעיל באריכות בסימן ב'.

ובביאור הלכה סימן ל"ב ס"ח כתב וי"ל בתחילת העיבוד. ואם היה רק סוף העיבוד לשמה עיין לקמן בס"ט שביירנו שם דהט"ז ביו"ד ס"ג ס"ל דמהני והפמ"א ח"א מ"ה חולק ע"ז וס"ל דלדינא יש ספק אם נאמר הוכיח סופו על תחילתו וגם בביאור הגר"א לעיל בסימן י"א כתב כן דספק הוא אם נאמר הוכיח סופו על תחילתו עי"ש. ונראה דאעפ"כ אין להחמיר בדיעבד אחרי שיש הרבה מקילים כי גם דעת הגאון מהר"מ בנעט בבאורו על המרדכי להקל בזה עי"ש היטב בסוף הלכות ס"ת בד"ה או יסייע. ובפרט דהראיה שמביא הט"ז לדבריו שם ביו"ד רע"א מדמכשרי הגאונים להחזיר אפילו קלף שנתעבד לגמרי שלא לשמה לידי מתוח ולהעביר עליו סיד לשמה וכ"ש בזה מרפסא איגרא [הגה"ה ומכ"ש לפי מה

שמצאתי בשם תשובת חב"י דמפרש ההיא דתשובת הגאונים שמתירים להחזיר את העור המעובד לידי מתוח ולהעביר עליו סיד לשמה היינו בעור שאינו מעובד כל צרכו א"כ הרי מ"אור בהדיא כדברינו, ועיין בקו"א לשו"ע של הגר"ז. ולענ"ד נראה דהאי דק המוזכר שם בתשובת הגאונים היינו קלף ממש וכן מוכח שם מדברי הטור וש"ך שם בתחלת הסימן. דלא נוכל לדחות דהטור איירי ג"כ בקלף שלא ניתקן כל צרכו במליח לבד או במליח וקמית ולא עפיץ דזה לא היה מתיר הטור באם אין יכולת וכו' אפילו במקום הדחק. ותדע דהטור וגם השו"ע השמיטו שם האי דין ראשון דתשובת הגאונים שמתירין אפילו במליח לבד במקום הדחק ש"מ דלא ס"ל. והטעם דס"ל כיון דזהו הלמ"מ כמש"כ הרמב"ם בפ"א מה' תפילין אין להקל בו. ע"כ הג"ה ואולי גם דעת הגר"א כן, כמו לענין ספק אם צריך להוציא בפה דוקא, דגם שם מביא הגר"א דספק הוא ואעפ"כ לא התמירו רק לכתחילה וכדמוכח מהטוש"ע שכתב טוב להוציא בשפתיו וכדכתב הפמ"ג, כן נאמר בזה ומכ"ש לפי דעת הפמ"ג שעיבוד לשמה הוא דרבנן. היוצא מדברינו דאם שכח ליתן העורות לתוך הסיד ולשמה ונזכר בתוך עיבודו בעוד שיש עליה עדיין שם דיפתרא שיטלם מן הסיד ויחזור ויתנם לתוך הסיד לשמה כנ"ל ברור בעזה"י.

נראה שהבין. היות ולא נגמר העיבוד מועיל גמר העיבוד, רק שבביאור דברי הטור הבין כהט"ז שאיירי שהעור כבר היה מעובד וכאן לא הסביר שיטה זו רק שבבאה"ל לקמן באר דבריו ויתבאר א"ה לקמן. והנה מה שהביא מהגר"א נראה. דהנה הפנים מאירות הביא ראייה שבקדשים צריך לשמה כל הפעולה א"כ גם בעיבוד צריך כל הפעולה לשמה, וע"ז ס"ל לבאה"ל דשמה לשמה בעיבוד הוא אחרת מלשמה של קדשים, דבקדשים הלשמה הוא על עצם המצוה ולכן צריך שכל הפעולה תיעשה

לשמה, אבל עיבוד שהוא רק מדין הזמנה י"ל שבדין הזמנה עיקר הפעולה הוא הגמר. להיות והעיבוד לקלף הוא מדיפתרא לקלף שמא מספיק הזמנה מההבדל בין גט לסת"ם שגט כשר דפתרא והוא עיבוד גרוע ובסת"ם יש צורך עיבוד טוב, וס"ל לבאה"ל שהחלק הזה בין דפתרא לקלף הוא כל העיבוד שצריך לשמה בסת"ם. וזה כל ההזמנה וגם זה נקרא פעולה חשובה ודו"ק.

והביא ראיה מהגר"א דהרי הגר"א נסתפק שמא בלשמה צריך להוציא בפה ובעיבוד ס"ל שמספיק מצד הדין מחשבה, שרק מצד החשיבות טוב להוציא בשפתיו משמע שאינו נכנס בגדר ספק ומה זה אחרת מכל לשמה. וע"כ צ"ל דגם הגר"א מחלק בין לשמה של קדשים שהוא לשמה על מצוה, לדין לשמה בעיבוד שהוא מדין הזמנה לקדושה ולהזמנה מספיק מחשבה. ועיין במשנת אברהם סימן ו' ס"ק ג' הביא מספר סת"ם סברא זו לחלק בין כתיבה שהוא המצוה שצריך להוציא בפה לעיבוד שהוא דין הזמנה שמספיק מחשבה ע"ש, וס"ל לבאה"ל דכמו לענין הוצאה בפה מהני בעיבוד במחשבה דהזמנה שאני ה"ה לענין עיבוד שאני הזמנה שמספיק גמר העיבוד ודו"ק היטב.

וכעין סברת הבאה"ל מבואר היטב בספר משכנות יעקב חאו"ח סימן מ"ד וז"ל, עיבוד ע"י נכרי וישראל ע"ג מה דינו: הנה כבר הזכרנו מזה בתשו' הקודמת. ודעת רמב"ם לפסול ככל דברי' הצריכים לשמה דלא מהני ישראל עומד ע"ג נכרי דאדעתא דנפשי' עביד. והסו"ת והעיטור והרא"ש ז"ל כתבו להכשיר ובפרט אם הישראל מסייע מעט מסייע זה יש בו ממש. והנה לדברי הירושלמי דרשב"ג מצריך באבני בנין חציבה לשמה לשם קודש כמו עיבוד לשמה יש להביא ראיה ברורה דמהני נכרי וישראל ע"ג דהא מקרא מלא ויהי לשלמה שבעים אלף נושאי סבל ושמונים אלף חוצב בהר, שחצבו אבנים לצורך בית המקדש וגם היו בוני חירם ובוני שלמה והיה כמה אומנים

נכרים עושים במקדש ולרשב"ג צריך עשייתן לשמן וע"כ דמהני ישראל ע"ג לזה למשווי לשמה. ויש טעם נכון לחלק בזה דלשמה דהכא אינו רק משום הזמנה לדבר קודש מהני ע"ג ופשיטא מסייע דסיועת הישראל הוי הזמנה מעליתא. משא"כ בגוף מעשה הצריך לשמה כגון כתיבת גט וציצית דכתיב תעשה לך אין מחשבת ישראל הע"ג מועלת למעשה הנכרי הצריכה כוונה. ואם אפשר שיעבד ישראל הכל נכון הוא. ואם לא יש מקום לסמוך על דעת המקילים בישראל ע"ג ומסייע מעט שיש ראיה לדבריהם. גם דעת כמה גדולים כ' בתשו' הקודמת שסוברים דא"צ עיבוד לשמן. בצירוף כ"ז יש לסמוך להקל בעיבוד נכרי וישראל ע"ג ומסייע. ושוב ראיתי בפי' הר"נ להלכות הר"ף בגיטין פרק השולח האריך בענין זה דעיבוד לשמה. והביא דברי הרמב"ן ז"ל שכ' דסוגיא דסוכה פליגא אסוגיא דמנחות וס' דוקא ציצית בעי לשמה. והוא ז"ל הקשה על שיטתו ז"ל ופי' באופן אחר בדברים נכוחים וישרים ומסקנתו ג"כ דא"צ עיבוד לשמה. רק בדין כתיבה לשמה נראה שהיה לו אריכות דברים בזה וחסר בחידושי ר"נ שלפנינו בדפוס ונרשם בהגה' שם שהנם על ס' החידושי' לו ז"ל בסוכה. ואינו אצלינו וכו' עכ"ל המשכנ"י.

מבואר במשכנ"י כבאה"ל שהלשמה בעיבוד אינו כלשמה של קדשים דשם הוא דין יחוד וכן ביתר הלשמה לא יועיל עכ"ל ואמירה לעכ"ל, רק שבעיבוד שהוא דין הזמנה י"ל שהוא יותר קל, ודו"ק הייטב שזה רק ע"י עוד צירופים ואינו לכתחילה.

(י) רק שהבאה"ל לא ביאר איך הראי' מרנ"ג, ובביאור הלכה בס"ט ד"ה להרמב"ם האריך להסביר דברי הט"ז וז"ל דהנה הט"ז הביא פה וביו"ד רע"א דסיוע אפילו בסוף מהני והביא ראיה מהחזרת הקלף לסיד ע"ש. והפמ"א בסימן מ"ה השיג עליו אחד דאין נאמר כאן הוכיח סופו על תחלתו כיון

צריכין ג"כ לומר שיצוה לעכ"ם בתחלתו לעשות לשמה, ובוה יוסר כל הקושיות מדברי הרב ט"ו.

היוצא מדברינו דשני עניני סיוע יש אם עשה פעולה בשותפות העכ"ם ואפי' בתחלתו בזה ודאי לא מהני רק באופן כשאמר לעכ"ם ליתן לתוך הסיד לשמה, ואפילו זה לא מהני רק להרא"ש ובוה מיירי השו"ע שכתב וסייעו קצת בעיבודו, אבל ודאי אם עשה פעולה בעצמו במלאכת העיבוד אף שתחלת העיבוד עשה העכ"ם כיון דבלא הישראל לא היה נגמר ס"ל להט"ו דמהני אף אם לא אמר להעכ"ם בתחלתו שיעשה לשמה. וגם הרמב"ם והתוספות דס"ל דהאמירה להעכ"ם לא מעלה כלל יודו בזה לדברי הט"ו דמהני. אח"כ מצאתי בעוה"י להגאון מהר"ם בנעט בביאורו על המרדכי סוף הלכות ס"ת בד"ה או יסייע שמוכת בהדיא מדבריו שם שהוא סובר ג"כ כמו שכתבנו שאפילו לא אמר לעכ"ם מענין לשמה מהני כיון דעשה הישראל פעולה בעצמו במלאכת העיבוד לשמה: עכ"ל הבאה"ל.

הנה הבאה"ל הבין בדברי המחבר בס"א שאיירי בעור מעובד כמו שהבאנו דבריו באות ט', רק שלא ביאר שע"י שהוכנס לסיד נתקלקל העיבוד וע"כ צ"ל שמה שמועיל מה שמכניס לסיד פעם ב' הוא כפי מה שמבואר בערוך השולחן היות ובהכנסה השניה מתלבן רק שס"ל שלא מצד שנעשה עיבוד מחודש אלא שלהזמנה מספיק סוג עיבוד כזה ע"י שמתלבן ע"י הפעולה השניה.

ונראה דגם לערוך השולחן לא יתחייב בשבת היות ואין עיבוד אחר עיבוד, אע"פ שנשאר העיבוד השני. אבל היות והוא לא עשה שום פעולה של עיבוד שיקרא מלאכת מחשבת דהרי הוא הכניס לסיד עור מעובד ומה שנתהוה אח"כ יציאה והכנסה אין זה נקרא שעשה עיבוד דהרי הכניס עור מעובד והוציא עור מעובד, רק שלענין לשמה שאני היות ובמצאות נשאר בעור עיקר הסיד

דתחלתו עשאו עכ"ם אין נאמר דמשום דבא הישראל לבסוף וסייעו לשמה יוכיח על תחלתו שהיה לשמה. ועוד דאפילו בישראל עצמו הביא ראיה דלדינא יש ספק אם נאמר הוכיח סופו על תחלתו ע"ש הייטב. ובאמת לפי הבנתו בט"ו יש על הט"ו פליאה גדולה מזו דהאין הביא הט"ו ראיה מהחזרת הסיד לתוך הקלף והרי ע"כ מיגרע גרע דבהחזרת הסיד אפילו לא היה בעיבוד ראשון שום אמירה לעכ"ם מהני כמו שנראה מדברי הטור ביו"ד שם וכאן צריך ע"כ אמירה לעכ"ם דמסייע לבד אין בו ממש, אע"כ דכונת הט"ו במש"כ במסייעו אין ר"ל שיעשה איזה מעשה בסיוע העכ"ם דמסייע זו בודאי אין בו ממש אלא ר"ל שיעשה גם הוא איזה מעשה עיבוד בלי העכ"ם וסברת הט"ו לומר דזה בודאי חשיב הזמנה מעלייתא לקדושה כיון דבלא גמר הישראל לא היה עדיין העור מעובד. ועד כאן לא התמירו התוספות אלא דתיקון הקלף ושירטוטו זה לא חשיב הזמנה לקדושה כיון דכבר נגמר מלאכת העיבוד אבל בזה שעושה בעיבוד מעשה גמורה דבלא עשייתו לא היה העור נגמר בעיבודו מהני. וע"ז הביא ראיה מהחזרת הדק [שהוא קלף כדאיתא בטור] פי' דהלא לענין שבת בודאי אין עיבוד אחר עיבוד וכמו שמבואר בהלכות שבת לענין שאר מלאכות וכאן מהני אע"כ דכאן לא בעינן רק שיעשה מעשה שיהא מוכיח שהיא הזמנה מעלייתא לקדושה. אם כן כל שכן כשעושה הגמר בעיבוד עצמו דזה בודאי מיקרי עיבוד אף לענין שבת [וכמו שמוכח בשבת דף ע"ו דפריך היינו מולח היינו מעבד אלמא אף דלא עשה כ"א מליחה בעלמא שעדיין שם עור עליה ולא קלף כדאיתא בשבת דף ע"ט חייב משום עיבוד א"כ כ"ש כשעשה עפ"ן לבד דבוה נגמר עליה מלאכת העיבוד להקרא ע"ז קלף ולא דיפתרא דחייב] כ"ש דמיקרי עיבוד לענין לשמה וא"כ אין אנו צריכין לומר יוכיח סופו על תחלתו דבסופו לבד די וממילא אין אנו

שדין זה שייך רק בכתב שיסוד דין כתב הוא הצורה והעליון הוא רק חזותא, משא"כ בצביעה העיקר הוא החזותא ואדברה התחתון בטל ונשאר העליון.

במשנה ברורה בסימן ל"ג ס"ק כ"ד נוטה לפסול וגם בבאה"ל האריך ונשאר בצ"ע, ע"כ ס"ל שהעיקר בצבע הוא הצבע התחתון והעליון בטל לתחתון, ואין מועיל מה שצבע העליון לשמה היות והתחתון נצבע שלא לשמה, ולכאורה צ"ע דבעיבוד הביא דעת הרנ"ג שמועיל עיבוד ע"ג ואע"פ שהעיבוד שלענין שבת אינו חייב, ואע"פ שהעיבוד הראשון היה שלא לשמה אמרינן שהעיבוד השני מתקנו, ומדוע בצביעה לא נאמר שיועיל הצביעה השניה כמו בעיבוד. וקשה לומר דגם בעיבוד לא התיר הבאה"ל רק בגמר העיבוד אבל לא להכניס פעם הב', דעכ"פ בצביעה היה מקום להתיר דעצם מה שצביעה צריך לשמה הוא ספק ולצרף דעת רנ"ג.

ואין לחלק ולומר דרק בעיבוד ס"ל דמועיל היות והעיבוד הוא רק הזמנה כמו שהארבנו באות ט', דהרי עיבוד הוא יותר חמור מצביעה כמש"כ הבאה"ל בסימן ל"ג ס"ג ד"ה וצריך. וז"ל ודע עוד דנלע"ד לדעת הרמב"ם דעיבוד לשמה אינו אלא מדרבנן, אפילו אם יסבור ג"כ כספר התרומה שצריך השחרה לשמה עכ"פ אינה אלא מדרבנן, דהלא טעמו של ספר התרומה הוא כיון שעיקר השחרה הוא הלכה למ"מ לכך ממילא צריך לשמה כמבואר בב"י, א"כ עיבוד נמי הלא עיקר העיבוד הוא הלמ"מ כמבואר בפמ"ג בא"א בתחילת סימן ל"ב ואעפ"כ העיבוד לשמה אינו אלא מדרבנן כמו שהאריך הפמ"ג בסימן ל"ב כנלע"ד עכ"ל הבאה"ל (ועיין בגה"ק בכללים כלל א' אותיות ח"י - כ' שהאריך בענין העיבוד אם הוא מה"ת או מדרבנן) חזינו דהבאה"ל נקט שאין ההשחרה יותר מהעיבוד וא"כ כמו שבעיבוד ס"ל שמועיל עיבוד לשמה ע"ג עיבוד שלא לשמה, מדוע בצביעה לא נתיר.

השני הרי העור מעובד ע"י הסיד השני שהוכנס לשמה ודו"ק הייטב, ונראה דגם לבאה"ל צריך לומר שעיקר העיבוד נשאר מהסיד השני כמשי"ת בס"ד.

ובהערות וביאורים על החזון איש הבאנו שבעיבוד השני נבלע הסיד בעור ובעיבוד הראשון לא נבלע הייטב רק שעומד בין הסיבין. וז"ל שלענין שבת היות והפעולה השניה פועלת בעור יותר מפעולה ראשונה. והפעולה השניה היא שנוי בעצם העור וז"ל דהוי סוג עיבוד אחר והוי כעשה עיפוך אחר מליח ודו"ק הייטב וצ"ע. ושמה הבאה"ל איירי אחר העיבוד השני ואז לא חל שנוי ממה שהיה וזה לא כמו שביארנו לעיל.

### צבע רצועות שלא לשמה

י"א) שו"ע או"ח סימן ל"ג ס"ד, טוב שישיחירו ישראל לשמן ולא עכו"ם, הגה, ומיהו בדיעבד כשר אם השחיר עור הבתים, אבל הרצועות אפי' בדיעבד פסול (מצא כתוב). וכתב המ"א בס"ק ז' וז"ל פסול נ"ל דאם חזר ישראל והשחירן לשמן כשר, דהא אמרי בגיטין דף כ' שאם כ' השם ולא קדשו מעביר עליו קולמוס ומקדשו, ואפי' רבנן ל"פ אלא משום דמיחוי כמנומר הא לאו הכי שרי, א"כ כאן שרי לכ"ע וע' בא"ע סי' קל"א, והפמ"ג ושאר אחרונים השיגו על ראייתו, ובשו"ע הרב בקונטרס אחרון מישב דעת המ"א וז"ל בסימן ל"ג, ויש מי שאומר וכו' ע' ב"י א"ע סס"י קל"א ובש"ע דלא קיימא לן הכי, ואפשר דש"ה דבחזותא תליא מלתא והעליון הוא הנראה ובצבע הלך אחר הנראה ע' פ"א דנגעים מ"ה וצ"ע לדינא. עכ"ל.

ובספרי מרבה חיים ח"א בדין כתב ע"ג כתב הארכתו לבאר מחלוקת רב חסדא ורב אחא ב"י. ועכ"פ לדינא נקטינן כר"ח וההסבר שעיקר האות היא הצורה והיות והצורה נעשתה שלא לשמה אין העליון מוסיף בצורה, אלא דבטל הוא לצורה פסולה דהעליון אינו כתב, ולכאורה סברת הרב

וז"ל אם היה האות כתוב כהוגן ונפל עליו טיפת דיו שלא בכונה והאות נשאר בצורתו כמו שהיה, כתב הפמ"ג במש"ז או ט"ז דתליא בפלוגתא שבאה"ע סי' קל"א סעיף ה', אבל בס' מלא"ש כלל ו' או ט"ז בבניה כתב דבזה י"ל דגם הרמב"ם מודה דפסול כיון דכתב העליון מכוסה ואינו נראה כלל, וכן נראה לפע"ד מצד הסברא דע"כ לא נחלקו אלא אם כתב העליון כתב, אבל כתב התחתון מכוסה לכ"ע לא הוי כתב, קה"ס סי' י"ד או ה' בלשה"ס, וכ"כ אמ"ל בדין נקב וקרע או יו"ד בשם הרד"ך, לד"א אות י"ד. ובאבני נזר חיו"ד סימן שע"ג ובמחנה חיים חאו"ח סימן ו' שני נביאים נתנבאו בסגנון אחד לחלק בין נפלה טיפת דיו, להעביר קטן קולמוס על האותיות. וז"ל האב"נ באות י' אבל בנפל דיו מאליו דלמעלה אינו אות כלל וגוף האות מכוסה ע"כ יש לפסול גם בזה, אבל בהעביר קטן קולמוס אין שום טעם לפסול, ובמחנה חיים כתב וז"ל דפרמ"ג משהו דין נפל טפה דיו על אות על קו השווה ממש עם דין אם מעביר עליו קולמוס שלא לשמה, ולע"ד אם האדם מעביר בקולמוס הוה כתב עכ"פ רק כתב השני לא חשוב לבטל את כתב הראשון וכשר לכ"ע, אבל נפל טפה דיו אפשר דפסול דהוה כסוי דיו כאלו נמחה הכתב הראשון ונשאר רק צורת אותיות אשר לא נקראו כתב כלל לענין ס"ת וכו' כמו שהארכתי למעלה וכו' עכ"ל. שניהם דנו שקטן שכתב על כתב כשר לא נפסל היות ועל העליון יש שם כתב, ולכן מתבטל הכתב העליון לתחתון והוכשר משא"כ בנפלה טיפת דיו על קוי האות אין על העליון שם כתב ונפסל לכו"ע. והנה כשהתחתון נצבע לשמה והעליון נצבע ע"י חרש שוטה וקטן הרי לעליון יש שם צביעה ואינו כסוי דהוה צביעה כתחתון ואין נפסל היות והוא בטל לתחתון. ודו"ק הייטב. רק שיש לעיין לדעת הרב בקונטרס אחרון שהעיקר הוא העליון בצביעה אם יש לפסול, ונראה דבסימן א' הארכנו שבקדשים

לכן נראה שעיבוד דינו שונה מצביעה. דבצביעה ע"ג צביעה הצבע התחתון קיים בזמן שנצבע עליו הצבע העליון, וגם אחר שנצבע נשאר הצבע התחתון, לכן ס"ל שאין העליון נחשב בפנ"ע אלא בטל לתחתון, והיות והתחתון נצבע שלא לשמה לא מועיל מה שצבע צבע העליון לשמה, משא"כ בעיבוד הארכנו לעיל באות ח' שעיקר העיבוד הוא מהעיבוד השני לכן ס"ל לרנ"ג שמועיל להכניסו לסיד שנית, ומה שלא נתבאר היתר זה היות וצריך שיכניס לסיד ויקבל עיקר העיבוד מההכנסה השניה וע"ז לא היו בקיאים במשך התקופות (עיין מאסף לכל המחנות סימן ל"ב ס"ק פ' מהדב"ש והז"א) אבל כיום שבקיאים בנטרול הסיד לגמרי י"ל שלכו"ע יכול לנטרל את כל הסיד ולהכניסו שנית. וכשעיבד לשמה ואח"כ ביטל העיבוד ע"י נטרול הסיד כשמכניסו שנית פשוט שצריך להכניס לשמה ואין לזה שום קשר למה שעבד בתחילה לשמה עיין מה שהארכנו באות ח'.

צבע חש"ו על רצועות שנצבעו לשמה יב) וכשצבע הרצועות לשמה ואח"כ צבע חרש שוטה וקטן לכאורה תלוי במחלוקת אם כתב ע"ג כתב הוי כתב, והארכנו במרבה חיים בדין כתב ע"ג כתב אות ג' והבאנו שם בנפלה טיפת דיו ע"ג האות שהפמ"ג מסתפק. והבאה"ל ס"ל שלכו"ע אין לפסול והארכנו בסברת הבאה"ל היות והטיפת דיו לא נעשה ע"י כתיבה מתבטל העליון לתחתון לכו"ע, וסברא זו י"ל רק בכתיבה שיסוד הכתב הוא הצורה שייך לומר דטיפת דיו שלא נעשה ע"י כתיבה אין לו שם כתב ובטל לתחתון. אבל בצבע י"ל להיפוך שלכו"ע יש לפסול, דלמ"ד שהכתב העליון הוא כתב א"כ צבע ודאי שהעיקר הוא העליון, אלא אפילו למ"ד שאינו כתב י"ל שהעיקר הוא העליון כמו שביאר הרב בקונטרס אחרון עיין אות י"א הבאנו דבריו.

ובספר קול יעקב סימן ל"ב אות פ"ג כתב

לשמה ע"י נכרי בשעת הדחק

(יג) כתב הב"ח בסימן ת"ס וז"ל והרב מהרש"ל העתיק הגה"ה במהרא"ק וז"ל ואותו שאין לו מסייעין והוא זקן או חולה והגיע ע"פ והוא יודע שאין בו כח ללוש בצק מצה בטוב וחש שמא יחמיץ בידו, מוטב שיתן שכר לעו"ג כדי שיעשה חפצו לעיניו. ומעשה באדם שהיה תפוס בע"פ ולא נמצא שם יהודי ורצה העו"ג לתקן לו ולא רצה לאכול כלילה הראשונה מצה שתקנה עו"ג, וכשאר ימים עשה לפניו וכו' מיהו נראה בשעת הדחק כגון שהוא זקן או חולה או תפוס בידי עו"ג יש לסמוך על רב האי גאון ודעימי' ויצא ידי חובתו במצה שלשה ואפאה העו"ג בפני ישראל ודלא כההוא תפוס וכו' דלאו בשופטני עסקינן דלא אכל מצה כלל כלילה הראשונה ועבר על מצות עשה דאורייתא כדי שלא יעבור איסור דרבנן, ויש לעיין מה כונת הב"ח אם ס"ל דדין לשמה במצה הוא מדרבנן ומדאורייתא א"צ לשמה.

ובביאור הלכה סימן ת"ס ס"א האריך אם הלשמה במצה הוא מה"ת או מדרבנן ובתחילה דן ששיטת הב"ח שהוא מדרבנן ואח"כ הביא רוב דעות שהוא מה"ת. וכתב שם וז"ל שוב אמרתי שגם מדברי הב"ח אין ראיה שהוא סובר שמדרבנן, דלא כתב זה רק על אודות אותו זקן שדעתו היה שלא לאכול כלילה הראשונה אף עם יעשה העכו"ם בפניו זה סובר הב"ח שהוא מדרבנן, ואין כדאי לבטל בשביל זה המ"ע דאורייתא לגמרי, עכ"ל ודבריו צ"ב הרי העכו"ם עושה אדעתא דנפש' ואפילו אם ישראל עומד על גביו.

ובשו"ע הרב סימן ת"ס ס"א כתב וז"ל ויש חולקין על זה ואומרים שאם ישראל גדול בן דעת עומד ומשגיח עליהם שלא תחמיץ העיסה בידיהם אע"פ שהם אינם מתכוונים לשם הפסח, שא"צ כלל שתהא כוונת הלישה לשם פסח אלא שיהא השימור מחימוץ מלישה ואילך לשם הפסח כמ"ש

אמרין סתמא לשמה היות ועצמותו הוא קרבן הרי נפעל כל הפעולות לעצמותו וסתמא לשמה. א"כ י"ל שרצונות שנצבעו לשמה הרי הרצונות כשרות וכשצובע על גביהם הרי צובע רצונות. והיות ויש ע"ז שם רצונות כשרות שנצבעו לשמם הרי הצובע צובע לעצמות הרצונה כי הרי אין רצונו לבטל את כשרות הרצונה. שצובע לשם מה שהרצונה נצבעה בפעם ראשונה.

רק שיש לדון אם זה דוקא בנצבע פעם שניה ע"י חש"י יש להתיר, אבל אם נצבע ע"י מכונה י"ל שלאוסרים צביעה ע"י מכונה הוי מעשה קוף ואין היתר זה דהוי כנפלה טיפת דיו ע"ג האות דנתכסה שחרות הצביעה שנצבעה הרצונה. רק שגם בזה י"ל שלא נפסל, היות והרצונות כשרות א"כ נגרר שכל מה שנצבע יצבע לשם רצונות. דהרי אין צורך לצבוע ומה שצובע הוא לתועלת הצביעה הראשונה א"כ מונח בזה שהכל יגרר אחר כשרות הרצונה, ואינו דומה לעיבוד שעובד בתחילה לשמה ונגמר ע"י חש"י דשם אין ע"ז שם מעובד ואין ע"ז עוד חלות שם קלף כשר, משא"כ ברצונות שנצבעו כבר נגמר כל כשרות הרצונה ונגרר כל הצביעה ממילא לשמה ודו"ק הייטב. ואינו דומה לנפלה טיפת דיו על קוי האות דשם צריך שהעליון יהיה לזה שם כתיבה ולא חזותא משא"כ בצבע ודו"ק הייטב.

ובסימן ב' אות י"א הארכנו דיש מקום לומר שאם הכניס העור אחר נשירת השערות שלא לשמה נפסל היות ועיקר העיבוד הוא ההכנסה השניה, ולכאורה מה זה אחרת מצביעה ע"ג צביעה, ושם כתבנו לחלק דבצביעה עיקר הצביעה היא הצביעה הראשונה ונשאר אחרי הצביעה השני' ולכן מתבטל הצבע העליון לתחתון, משא"כ בעיבוד עיקר העיבוד הוא העיבוד השני שנשאר כמו שהארכנו. ולכן נראה דיש להקפיד להכניס פעם שניה לסיד ע"י ישראל ולא ע"י מכונה כמשי"ת.

עושה על דעת הישראל א"כ מה מועיל מה שמלמדו, ואין דומה לסימן י"א דשם הוא פעולה קצרה כמו שהארכנו בסימן ב', ושמה גם מצה נקראת פעולה קצרה וצ"ע.

ונראה לבאר דברי הרב, דהנה מה שאומרים שעכ"ם עושה אדעתא דנפשי' אינו דין ודאי כמו שיתבאר לקמן, אלא הוא ספק, רק שנפסל מדין ודאי ולא נחתין שמא העכ"ם עשה לשמה. ושמה י"ל שהישראל עומד על גבו ומלמדו מה"ת סמכין שעושה לדעת ישראל ובפרט שבפיו אומר מפורש שעושה לשמה, רק שמדרבנן חשינן שלא עושה לשמה ופסלו נכרי מדין ודאי. והנה כ"ז שיכול לקיים המצוה ע"י ישראל אסור לו לעשות ע"י נכרי. אבל זקן או שהוא בתפיסה שאינו יכול לקיים המצוה ע"י ישראל שם ודאי לא אמרינן שיבטל מ"ע אלא יעשה המצוה ע"י עכ"ם וילמדו. (ושמה מש"כ שם המהרש"ל שיתן לו שכר שאז מסתבר יותר שעושה לדעת הישראל ממה שעושה בחנם ודו"ק שם ולפי מה שנתבאר שמעשה הפועל מתיחס אליו י"ל שיותר טוב שיתן לו שכר).

לזו) ובסימן א' אות כ"א הבאנו דעת הגר"ח והחזו"ר שנכרי אפילו שמכוין לשמה אינו מועיל היות והוא מופקע מדיני לשמה. והוא לא כמו שביארנו באות י"ד שמה"ת יכול להיות שהעכ"ם מועיל לעשות לשמו בישראל עומד על גבו. רק שבאות כ"ג הבאנו שמה שחידש הגר"ח הוא רק בדעת הרמב"ם אבל רוב הראשונים לא ס"ל שהנכרי מופקע מדין לשמה. והיות ודין זה נוגע לדין עיבוד ע"י עכ"ם אמרתי להעתיק דברי הגה"ק שהאר"י בסימן רע"א ס"ק ד' בדין נעשה ע"י נכרי.

וז"ל הגה"ק אדעת' דנפשי' עבד. בתה"ד רכ"ח וב"י. והב"ש ופר"ח בא"ע קכ"ג ויש"ש בגיטין ס"ל דבא"ל לעשות לשמה. הוי ספק אי ציית וכפירש"י בגיטין. אדעת' דנפשי'. דשמה הוא גומר בלבו לשם אחר

בסימן תנ"ג, וכאן הרי ישראל בן דעת עומד עליהם ומשגיח על העיסה שבידיהם ומשמרה לשם פסח, עכ"ל. ודעה זו היא דעת רב האי גאון שהובא ברא"ש עיין בציונים שעל הרב. מבואר מדברי הרב שבאמת הלשמה הוא מדאורייתא, רק שאין צריך שזה שעובד יחשוב לשמה, אלא שישמור מחימוץ לשמה וזה מספיק מי ששומר על העכ"ם שלא יבוא לידי חימוץ. ודעה ראשונה שהביא הרב ס"ל שזה שעובד צריך שיחשוב לשמה. וי"ל שמה"ת מספיק מי ששומר שלא יבוא לידי חימוץ לשמה, ומדרבנן צריך המתעסק לחשוב לשמה. וניחא מה שכתב הב"ח שבשעת הדחק יש לסמוך על רב האי גאון, ואח"כ כתב סתם שהוא מדרבנן דאפילו החולקים על רב האי גאון ס"ל שמה"ת מספיק מה שחושב הישראל לשמה רק מדרבנן צריך שיחשוב המתעסק ודו"ק.

יד) ובשו"ע הרב כתב שם וז"ל והעיקר כסברא הא', ומ"מ בשעת הדחק שא"א בענין אחר כגון זקן או חולה שא"א ללוש ולאפות בעצמו והוא בין הנכרים ואין שם ישראל יש לסמוך על סברא האחרונה, ומ"מ נכון הדבר שילמד ויזהר את הנכרי שיעסוק בה לשם פסח וגם הוא יסייע קצת בלישתה שאז עושה הנכרי על דעת הישראל המסייע ולא על דעת עצמו כמו שנתבאר בסימן י"א ע"ש, ואם אפשר למצוא ישראל אפילו חשו"י מוטב שיעשו הם שהם שומעין בקולו ועושין לדעתו משיעשה ע"י נכרי שאינו שומע בקולו, עכ"ל. לכאורה הביא כאן הרב ב' סברות להתיר בשעת הדחק ע"י עכ"ם א. לסמוך על סברת רב האי גאון וכזה יש להתיר אפילו ידעין שהעכ"ם אינו חושב לשמה ג"כ כשר, היות והישראל משגיח שלא יחמיץ ומתכוין לשמה שלא יחמיץ, ואח"כ כתב שילמד ולכאורה סברא זו גם לסברא ראשונה יש להתיר דהרי כשהעכ"ם יחשוב לשמה גם לסברא ראשונה יש להתיר, רק שנפסל היות ואמרינן שאינו

אח"כ רק סתמא. נימא דהוי דברים שבלב נגד המשמעות שמכח ההתחלה וכו'. אלא צ"ל דבגוי אף שפירש בתחלה אנן סהדי דאח"כ עושה רק סתמא ולא הוי דברים שבלב וכו'.

אלא דקשה דעכ"פ אהך דימול גוי הו"ל לתרץ דאומר בפיו לשמה. דבזה לא שייך לתרץ דא"א לפרש על כל קוץ כו'. דהא מילה רק רגע א' צריך לשמה, וכן בעיבוד דרק שעת נתינה לסיד בעי לשמה. ומה צריך הרא"ש לומר במילה ועיבוד מהני ישראל ע"ג ומצוה גוי לעשות לשמה [והגוי אומר שעושה לשמה. כבב"ח ובה"ע המובא במק"מ ס"ק י"ד] דרגע א' ציית גוי ע"ש. תיפ"ל גם בלא ישראל ע"ג. כיון שהגוי אומר בפיו אותה רגע של המילה. או נתינה לסיד. שעושה לשמה. יועיל. ולא מהני מה דאנן סהדי שבלבו לא כן. כיון דאומר בפיו בפירוש להיפוך ממה שבלבו וכבנדרים כ"ח הנ"ל. ולכן אין טעם הח"צ מספיק. ובפרט לפמ"ש פוסקים הנ"ל דהוי רק ספק אי גוי עושה לשמה או לא. לא שייך אנן סהדי וכמ"ש'ל דמה"ט דחה הגאון ר"ע איגר טעם הח"צ.

לכן נראה כמ"ש בתשו' מאיר נתיבים דף ל"ג (עמ' ס"ז מהדורת ירושלים) דבמומר וגוי ל"מ אף שאומר בפ"י מתחלה ועד סוף שעושה לשמה. דאמירה דידהו לית בהו מששא דמהסתם פיהם דיבר שוא. ע"כ. ור"ל דדיבור כזה של גוי כלא היה כלל. ובזה דינו של הח"צ אמת וכמ"ש גם הפנ"י והמ"נ. ודלא כעולת תמיד סי' ל"ט סק"ב שכתב דכשהגוי אומר שמעבד לשמה מהני ע"ש. כי מסה"ת ותוס' ומרדכי הנ"ל והב"ח בשם בה"ע הנ"ל משמע כהח"צ ופנ"י ומ"נ: וכו' עכ"ל הגה"ק.

הנה לפי מה שהביא הגה"ק שיטת הב"ח דעכ"ר"ם הוא ספק שמא עושה אדעתא דנפשי', י"ל לפי"ז בוקן וחולה שמצד הספק יצוה לעכ"ר"ם שיעשה לשמה דשמא כן יעשה לשמה, ולפי"ז נפרש מש"כ הב"ח יעבר על

[הרי טען. טענת שמא. ובהגהת מחנ' אפרים לטא"ע וביאור מרדכי לה' ציצית הקשו מלשון הגמ' בגיטין והא ודאי גוי עדד"נ עביד. ולק"מ דלשון זה אמרו במסקנ' בלא עע"ג. אבל בס"ד בישראל עע"ג לא נזכר ל' ודאי. וכ"כ שב"י סוף ח"א בחידושי לגיטין. גם ע' תב"ש סי' ח"י סס"ק כ"ט מהפר"ח דלשון ודאי בש"ס לפעמים לאו דוקא] ומזה הוי ק"ל על מ"ש הח"צ דגוי עדד"נ עביד אף שאומר בפיו שכותב לשמה דאמר' דבלבו אינו כן. ואינו דברים שבלב. דאנן סהדי בזה וכאלו פירש דעדד"נ עביד, ע"ש, ואיך שייך לומר אנן סהדי על מה שאנו מסופקין. וראיתי בתשו' ר"ע איגר סי' כ"ג ד"ה וביסוד. שדחה דברי הח"צ מכח מ"ש הב"ש דהוי רק ספק. ובתשו' חת"ס חא"ע סי' צ' דחה להח"צ וכו'.

ואולי י"ל עפמ"ש בתשו' בית אפרים חא"ע סי' פ"ט ד"ה ומ"מ צ"ע. במ"ש תוס' בע"ז כ"ז דגוי פסול לכתוב גט דסתמא עביד. וע"כ צריך הסופר לפרש לשמה בתחלת כתיבה. והקשה כיון דאומר בפ"י לשמה אף בגוי ליסגי. דמה שבלבו סתמא. הוי דברים שבלב. ותירץ דא"א לפרש על כל קוץ וקוץ. אלא אומר בתחלת כתיבה והשאר סתמא ע"ד ראשונה. משא"כ גוי לא עביד אח"כ עד"ר אלא עדד"נ ע"ש. וה"נ י"ל כוונת הח"צ דעל כל קוץ א"א לפרש אלא שיפרש בתחלת כתיבה וע"ז אנן סהדי דאח"כ כשאנו מפרש עוד חוזר בו בלבד: ובב"א שם ד"ה ומ"ש הח"צ. הקשה על הח"צ ממ"ש תוס' בע"ז דגוי סתמא עביד. ולק"מ דמ"מ שפיר כ' הח"צ דאף שאומר גוי שעושה לשמה. אנן סהדי דעביד אח"כ בלבד סתמא ולא ע"ד ראשונה. ועכ"ל כן. דאל"כ הדרא קושיית הב"א על התוס'. דכמו דבישראל כשפירש תחלה לשמה. השתיקה דאח"כ אינו כסתמא אלא כאלו מפרש לשמה. משום דהוכיח תחלתו על סופו. ואינו כסתמא גרידא. כמו כן נימא בגוי כשמפרש תחלה לשמה הוי הוכחה גם אלאח"כ. ואף אי בלבד

הזמנות לשמה בעי וזו שטה דחוי' עמ"ש בכלל א'. וכ"כ הבנ"י בארוך משמעות הפוסקים דגרירת דוכסוס' א"צ לשמה. והוקשה לו לשטתו שחידש ברש"י דשרטוט כיון דמעכב בעי לשמה. הא גם גרירת דוכסוס' מעכב. ותירץ דהוי מצי למכתב בצד שער כגויל. ותימה מה יענה בקלף תפלין דפסול אגויל. ותו לשטתו. כיון דהשתא מיהא דכותב בצד בשר א"א בלי גרירת דוכסוס'. ה"ז כעבוד' שא"א לבטלה. כבזבחים י"ג דת"ק פוסל הולכה שלא לשמה דלא כר"ש דמכשיר משום דאפשר לעשות בלי הולכה לשחוט בצד המזבת. כיון דהשתא דשחוט שלא בצד מזבח א"א בלי הולכה. ושם בדף ה' איתא דבהקטרה כיון דלא מעכבא א"צ לשמה. והיינו משום דלא גרע מאלו לא הקטיר כלל. משא"כ הולכה א"א זולתה בשוחט מרחוק למזבת. וה"ה הכא בכותב לצד בשר א"א בלי גרירת דוכסוס' [ובמג"א ס' ל"ב סס"ק ס"ו כתב בגידין דגוי לא נטוו לשמה. והשיגוהו א"ר ופמ"ג דהרי גם בלי טויו' כלל כשר. וכמ"ש בבתיים דאי א"צ עבוד ממילא כשר עיבוד שלא לשמה. ולמ"ש ניתא דהמג"א קאי אמ"ש בס"ק ס"ה מרמב"ם בגידין קשים דא"א בלי טויו'. וא"כ דמי להולכה כנ"ל]. אלא דהבנ"י יחיד בשטתו ברש"י. ומה שכתב הב"ח אחד פ"י דשרטוט מזוזה דמעכב בעי לשמה. ג"ו דחה המ"ז בל"ב סק"ד. וכ"מ בתוס' מנחות ל"ב ב' ושל"פ שנתחבטו במה דפריך הא מורידין עושין הא מזוזה בעי שרטוט ה"ל לדחות דרצה ושרטט התפלין והרי מ"מ הוי שרטוט דתפלין דא"צ שלא לשמה לגבי מזוזה. כמ"ש הב"ח גופיה. אע"כ עיקר כהפוסקי' דא"צ לשמה רק בכתיבה וגוף העיבוד ולא בשאר תיקונים אף המעכבין. אלא דלכתחלה יעשה הכל לשמה כמ"ש הב"ש ובנ"י וד"ק וכ"מ בבעה"מ:

ומדכתבו סה"ת וסייעתו הנ"ל דתיקונים שאחר העיבוד א"צ לשמה. מוכח להדיא דעכ"פ גמר העיבוד עצמו בעי לשמה ולא

מצות עשה דאורייתא כדי שלא יעבור איסור דרבנן. אפשר לפרש יעבר מצד הספק דהרי שמא העכו"ם יחשוב לשמה. שלא יעבור איסור דרבנן יש לפרש דמדרבנן ודאי יש לדין עכו"ם דין ודאי שאינו חושב לשמה כדמשמע בכ"ד שאין העכו"ם מועיל במקום שצריך לשמה. (רק שלפ"ז תרד קו' תוס') מדוע צריך פסוק על עכו"ם בכתיבת ס"ת ד"ל מדין ודאי, וי"ל היות ונפסל מצד ספק לא מסתבר שיצטרך רבוי מפורש מדין ודאי ועדיין צ"ע ועיין בחידושי רע"א על אר"ח סימן ל"ט. ובשו"ת ס' ד' שכתב אם נתגיר נאמן שעשה לשמה וע"ש שתירץ מדוע צריך פסוק למעט נכרי בטויית ציצית).

#### תיקוני הקלף ע"י עכו"ם

(מז) כתב בקסת הסופר סימן ב' סעיף ה' וז"ל ואם יש להעכו"ם פועלים ג"כ עכו"ם אזי צריכין גם הפועלים ההם לעמוד שם שהוא מצוה לעבדן לשמה (בנ"י וזמלא"ש) מיהו אם אפשר יסייע לו הישראל קצת בתחלת העיבוד כשנותנו לתוך הסיד וכו' ומה טוב אם יוכל הישראל לסייעו קצת בכל העבודות דהיינו במתיחתן וגרידתן וסחיטת המים וכדומה. ובדיעבד אפילו אם לא סייעו כשר אם צוה לו מתחלה עכ"ל משמע מדבריו שלכתחילה יסייע אבל בדיעבד מספיק מה שמצוה לו. ולכאורה אם לא יצוה לו יפסל וצ"ע מדוע הרי אין זה ממלאכת העיבוד.

וז"ל הגה"ק סימן רע"א ס"ק י' צ"ע דגוף העיבוד נעשה לשמה. הוי הסרת המעט דוכסוס' בגדר תיקונים שאחר העיבוד דא"צ לשמה כבש"כ סק"ב דתקון הקלף א"צ לשמה. עב"י מתוס' ורא"ש ויותר מבואר בסה"ת סס"י ק"צ וקצ"א וקצ"ה בפסק. ובהגמ"י פ"א דשרי שגוי יתקן הקלף כיון דאין הזמנה דבר חשוב לרבא כו'. וכ"כ בב"ש מהמרדכי [וה"א שהביא דגם לפשט העורות בעי סיוע ישראל וזהו כרש"י להי"מ דבקלף כתיבה דהוי גוף קדושה הזמנה מילתא ובצירוף מ"ש במלחמות דאי הו"מ כל

סגי במה שהתחלתו לשמה. דלא כט"ז בזה וכו' בפסחים ג' וס' דאם בעבודה א' תחלתו לשמו וסופו שלא לשמו פסול. מיהו גמר עיבוד לבדו לשמה ו"ל דסגי כמ"ש בכלל ג' כיון דמקודם ה' חיפה או דפתרא ועיבדו לקלף לשמה. נשתנה כל העיבוד ע"י עיבוד זה האחרון. וכ"מ ברא"ש ה' ציצית דלבה"ע בגטוה שלא לשמה סגי לשזרן לשמה. והשיג הרא"ש דדמי לעיבד שלא לשמה דלא מהני כשיגרדה ויחליקה לשמה. ולא השיג בקצרה דל"מ סופו לשמה כיון שתחלתו שלא לשמה. אלא ברור כוונת הרא"ש להשיג דלא סגי בשזירה לשמה שהוא רק תקון שאחר טו"י ולא טו"י גופא. וכמו דלא סגי בגרידה לשמה כיון שהוא רק תקון שאחר העיבוד ולא חלק מהעיבוד גופי'. ומשמע דעכ"פ גמר העיבוד גופי' לשמה מהני. ובוה ניתא מה דבה' ס"ת כ' הרא"ש עצמו דברי רב נטרונאי בעיבד מקודם שלא לשמה מהני להחזירו לסיד לשמה שיגמר העיבוד דהרגיש בתשו' דב"ש סי' י"ט שזה סותר למ"ש הרא"ש בהשגתו אבה"ע. ונדחק בד' רב נטרונאי שר"ל לשרותו מקודם במים לבטל העיבוד הקודם שיהיה נעשה כעור חי [וזה נגד החוש] (וכבר נתבאר שכיום יש סותרי סיד ויכול להחזיר העור לקדמותו) אבל הט"ז ובל"י פירשו ד' רב נטרונאי כפשוטו להחזירו לסיד לגמור העיבוד לשמה. ומ"מ ליכא סתירה בהרא"ש דהשגתו אבה"ע הוא משום דגרידה וחלוקה אינם חלק מגוף העיבוד כלל וכנ"ל. משא"כ רב נטרונאי מיירי שע"י החזרה לסיד יגמר העיבוד שיהיה נעשה מחיפה קלף עכ"ל הגה"ק. מבואר מדבריו דרק העיבוד צריך שיעשה לשמה ויתר התקונים הוא רק לכתחילה אבל אין צריך בשביל זה למנוע לכתוב על קלף שלא נתקן לשמה.

ונראה דהקה"ס חש לחומרא היות ועיקרון העיבוד הוא התכווצות העור וי"ל שיתר הפעולות הם ג"כ פעולות בעיבוד, דזה ודאי שישאר הסיד בתוך הקלף לא יהי' ראוי

לכתיבה, וכן כשלא ימתח העור לא יהי' ראוי לכתיבה, ובפרט שהמתיחה ו"ל שמצד הדין הוא חלק מהעיבוד לפי איך שהוא מוגדר שהסיבים ע"י שמתוח נגמר האריגה, ובפרט במקומות שמנטרל הרבה מהסיד שם עיקר ההתכווצות נעשה ע"י המתוח, ולכן חשש הקה"ס לצוות לנכרי דשמא גם זה מחלקי העיבוד, ונהי שאין להחמיר שיעשה ע"י הישראל היות ואין זה עיקר העיבוד סמכינן על הסברא שהעכ"ס לא ישנה מדעת הישראל דהרי אומר שעושה לשמה (ועיין בסוה"ד שהארכנו דשמא כיום נשתנה וא"כ יש לדון שכיום יש להקפיד שיעשה המתוח ע"י יהודי ולא ע"י נכרי, ורק בזמנם לא הקפידו בדוקא ע"י ישראל היות ובזמנם לא היה מעיקר העיבוד וצ"ע). ועיין לעיל בסימן ב' שהארכנו דההכנסה לסיד בפעם השניה יש מקום לומר שמצד הדין יש להחמיר להכניס ע"י ישראל, ועכ"פ יצוה לנכרי להכניס לשמה. וצריך להקפיד לומר לכל הפועלים שיעשו לשמה כמבואר בקה"ס ודו"ק. ונראה דגם השטיפה בסותרי סיד צריך להחמיר לשמה, דהשטיפה פעולתה כמו הוצאת הסיד מהעור, שבברוך שאמר הביא מתקון תפלין שיעשה הישראל, וי"ל שהוצאת הסיד הוא חלק מהעיבוד כמ"ל.

והנה המיתוח אם יש חיוב לשמה מצד הדין או שרק חומרא צ"ע כמו שביארנו דיח הבדל בין עיבוד רצועות לעיבוד קלף, דעיבוד רצועות אין פעולת מתיחה, והעיבוד נעשה ע"י חמרים המקשרים ומחזקים את הסיבים. בקלף חוץ מהסיד שהוא גורם להתכווצות הסיבים ומתחזק על ידי הסיד המתיחה היא גמר העיבוד, דעל ידי המתיחה נקשרים הייטב הסיבים והמתיחה סוגרת אותם באופן סופי שלא יוכלו לחזור, יוצא לפי"ז שבקלף המתיחה היא גמר האריגה של העור ויש מקום לעיין אם אין זה נקרא עיקר או חלק חשוב מפעולת העיבוד.

והנה חלוק עיבוד הגויל מהקלף. הקלף ע"י הסיד והיכוש מתכוין מאד ונעשה קשה

ולא גמיש ובכדי שיעשה קלף צריך למותחו וע"י המתיחה הוא נעשה דק רך וגמיש, הגויל אינו מתקשה ואינו מתכווץ כקלף שיהיה צורך למתחו. ויש לעיין אם בעבר הקלף היו מעבדים בצורה כזו כמו היום שעיקר העיבוד נגמר ע"י המתיחה, די"ל שבעבר עיקר הגמר נעשה ע"י הסיד כמו גויל, אבל כיום ע"י סותרי סיד נעשה עיקר גמר העיבוד ע"י המתיחה וי"ל שפעולה זו כיום צריך לכו"ע לשמה. וכן יש לדון שכיום ע"י סותרי סיד מוציאים הרבה סיד ואח"כ ממלאים את העור ע"י שמנחים חמרים בשריה וע"י חמרים אלו נעשה הקלף נח

לכתיבה, ויש לדון שע"י הסותרי סיד נעשה הקלף דיפתרא ואח"כ ע"י החמרים נעשה העור קלף. ולפי"ז יש להניח את החמרים בשריה לפני שמניח העורות בתוך החביות או אם ע"י המנופי ערבוב מתערבבים החמרים כמו שהארכנו במבוא ובסימן ד'. וכן יש להקפיד להניח העורות לשמה שמא עיקר גמר העיבוד הוא ע"י חמרים אלו. ונראה דלקולא אין להקל דאם לא עיבד לשמה שמספיק שימתח לשמה או ע"י שיכניס העור לחמרים הנ"ל לשמה, דעדיין דבר זה צריך ביאור אם נשתנה העיבוד של היום מהמקובל בדורות קודמים.

סימן ד'

## בדין טויות ציצית ע"י מכונה (והמסתעף מזה)

ביאור בדעת החסל"א,

התפא"י והחזו"א

(א) הבאנו (במבוא לשער כתנות עור)

דברי ידידי הגאון ר' נחום רוטשטיין שיחי' בביאור השיטות בטויות ציצית ע"י מכונה, ולפי מה שנתבאר לעיל עדיין צריך ביאור, דמה שייך לומר סתמא לשמה בדבר שהתחיל פעולה כל שהוא לשמה, ולכאורה הביאור היות ועושה ההתחלה לשמה מונח שיגמור לשמה דלא שייך התחלה לשמה בלי המטרה, למשל שמתחיל לטוות לשם ציצית הרי מונח בזה שכל הפעולות עד שיגמר יהיה לשם ציצית דלא שייך שרק ההתחלה יהי' לשם ציצית ואין בדעתו לגמור לשם ציצית, וא"כ כשמתחיל לטוות לשם ציצית הרי מונח שכל החוט שיעשה עד שיהיה ראוי יהיה לשם ציצית וע"ז אמרינן סתמא לשמה. והנה כל זה כלפי המתחיל אמרינן סתמא יגמור לשמה היות ולכתחילה ברצונו לעשות את כל הפעולה לשמה, אבל כלפי השני וכש"כ כלפי הנכרי לא שייך לומר סתמא לשמה, והגם שבסימן ב' אות י' ביארנו בב"י שהעור מעובד ואח"כ מכניסו לשם רכון והלכנה אמרינן שהנכרי עושה לדעת מה שהוכנס בתחילה, וסתמא לשמה. שו"ר שזה אינו דהן באמת י"ל שהנכרי עושה על דעת בעה"ב, כגון שנתכוין לעבד העור לשם קלף אמרינן שהנכרי אינו משנה מדעת בעה"ב ומתכוין לשם תשימש אחר, דסתמא ממשיך העיבוד למטרה שהוכנס בתחילה, והנה בסתמא הזה לא מונח שהנכרי מעבד כדי שבקלף זה יתיחד הקלף לשם כתיבת ס"ת ואפילו שהבעה"ב מטרתו לשם כתיבת ס"ת אין כונת הנכרי לכונת הבעה"ב לאיזה מטרה יהיה הקלף,

וא"כ נהי שסתמא העור מעובד לקלף. אבל אין מונח בסתם זה שיהיה מעובד לשם קלף שיכתב לס"ת.

והנה דין סתמא לשמה אינו גזה"כ אלא הוא סברא, דדין סתמא לשמה מצינו בקדשים או במילה שהדבר עומד מצד עצמו שיעשו הפעולות למטרתן כמו שהארכנו בסימן א'. והנה מצד הסברא לא מונח שאם התחיל לעבד קלף שיגמור לשם קלף ולא ישנה את המטרה, דודאי אם מלח העור לשם עיבוד קלף ואח"כ נתישב לעשות העור לדבר אחר לא נפקע המליחה ממנו וא"כ שייך שימלח לשם קלף ואח"כ יתברר שהמליחה נעשתה לא עבור קלף אלא עבור מטרה אחרת, ואם אין הכרח שיעשה קלף א"כ לא שייך לומר סתמא לשמה. ואפילו בישראל הארכנו בסימן א' אות י"ז שלא אמרינן שמחשבים מעבודה לעבודה. שאם חשב בעבודה א' לשמה לא מונח שגם העבודה השניה יעשה לשמה, הגם כשעושה העבודה הראשונה מתכוין שיהי' חלק מעבודה גמורה לשמה. ואפילו לבאה"ל דס"ל שמחשבים מעבודה לעבודה זה רק בחד גברא כמבואר בדבריו בסימן י"א ס"ב ד"ה לשמן אבל בב' גברי לא אמרינן, וכש"כ שבנכרי לא שייך לומר שעושה סתמא לשמה היות והישראל נתכוין, (ועיין בסימן א' אות י' שהארכנו בדברי הטורי אבן באיזה אופן אמרינן סתמא לשמה ע"ש ועיין בגה"ק סימן רע"ד ס"א הובא בסוף סימן ב').

ובקרבן אורה זכחים ב' ע"ב ד"ה תוס' סתם, פשוט לו שלא אומרים סתמא לשמה בשום מצוה רק בקדשים. הגם שבד"ה אלמא סתמא כלשמן נשאר בצ"ע מדברי רש"י

בזמנם נעשה העיבוד ע"י מהלך טבעי ממושך. ושמה היו צריכים לשפסף כל זמן שהעור מתעבד ושלא יתעבד ע"י שהיו מאליו. רק שצ"ב מדוע באמת מספיק הלשמה בתחילת המעשה ואין צורך בכל הפעולה לשמה.

וצריך לומר שהדין לשמה הוא ליחד את הפעולה של העיבוד כמו שהדרך לעבד דזה כוונת התורה לעשות הפעולות כדרך ורגילות שרגילים לעשות, ואפשר לבאר בב' אופנים א. היות והפעולה נגמרת מכת הפעולה שעשה הרי כל הפעולה מתיחסת אליו כמו שהאריך בגה"ק כלל ג' הובא בסימן ב'. ואפשר לפרש באופן ב. שהחיוב לשמה הוא על הפעולות שצריכים למעשה האדם, וכל מה שנפעל מאליו בדרך טבעי אין ע"ז חיוב לשמה, וזה פשוט גם לפירוש הב' אם הופסקה הפעולה הראשונה אם יצא ממקום שהיה נגמר בלי פעולתו ואחר שיצא צריך פעולה חדשה של הכנסה, הרי פעולה זו צריכה להיות לשמה היות ולפעולה זו צריך מעשה וכשצריך מעשה צריך שיעשה לשמה, והוא כמו הולכה בקרבנות כשאין צורך בהולכה אין צריך לשמה, אבל כשצריך הולכה צריך שיהיה לשמה. ודו"ק הייטב.

והנה החסד לאברהם המובא לעיל במבוא לכתנות עור אות ט"ז נראה דאפשר לפרש בדבריו דכל הפעולה מתיחסת להתחלה וגם מה שנפעל מאליו הוי לשמה, ור"ל היות ומניח במקום שהמים מפעילים את המכונה והוא עשה פעולה שכל הפעולה מתייחס אליו הרי הכל מתייחס לפעולה שלו והיות ועל הפעולה חל לשמה הרי עשה את כל הפעולה לשמה. והתפארת יוסף המובא במבוא אות ט"ז נראה דס"ל דהדין לשמה הוא כל זמן שצריכים לפעולת אדם אבל כשעושה שהדבר יגמר מאליו הרי חל הדין לשמה על הפעולה ומה שנעשה מאליו בזה אין צריך לשמה. רק שנחלקו הפוסקים אם רק פעולה טבעית כמו סיד הוי נפעל מכחו או הכנסה למכונה ג"כ נכלל בכלל זה. והנה זה פשוט

בסוכה ט' ע"א דלב"ש ל' יום תוך החג אמרינן בסוכה סתמא לשמה. אעפ"כ למעשה נראה מדבריו שנשאר שלא אומרים בכל המצוות סתמא לשמה. ועל קו' מרש"י צ"ל כמו שביאר הגה"ק בסימן רע"א ס"ק ג' שהבין ברש"י שבתוך ל' הוי כדיבור אבל איירי שחשב לשם סוכה. וגם בחזו"א קדשים קמא סימן מ"ב ס"ק א' (הובא בסימן א' אות ח') כתב וז"ל דבכל דבר דבעינן לשמה פשיטא דסתמא לא מהני וכו' מבואר שלא אמרינן סתמא, וביאור הדברים כמו שהארנו בסימן א' אות ב' מהקובץ שעורים שענין לשמה הוא יחוד, ומה שייך בסתמא שמיחד מאחר ואין לו שום הכרח ליחד הפעולה לשם מה שהתחיל.

ומה שהביא במשנה ברורה סימן ס' ס"ק י' וז"ל ודע עוד דכתב הח"א בכלל ס"ח דמה דמצרכינן ליה לחזור וכו' אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין וכו' ור"ל היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו כדי לצאת אע"פ שלא כיון בפירוש יצא וכו' ועי"ש בבאה"ל נראה דזה דוקא בכונה של מצוה שייך דין זה ולא בדין לשמה, כמו שחילקו הקובץ שעורים והברכת שמואל הובאו בסימן א' אות ב' וג', דדין הלשמה הוא יחוד ויצירה ודין הכונה הוא התייחסות כמו שביארנו את המחלוקת בין הנובי" והבאר מים חיים באות ד' עי"ש.

ב) והנה מצד הסברא ודאי אין לחדש דין סתמא לשמה בלי מקור בש"ס וראשונים, והמתירים תלו עצמם בדברי הרא"ש, והנה הרא"ש לא כתב דבר זה בפירוש רק שכתב שהלשמה שצריך בעיבוד הוא רק ההכנסה לסיד, ולכאורה העיבוד הוא כטויה או כיתר הפעולות בקרבנות ומדוע מספיק ההכנסה לסיד, רק שצ"ב מה היה צריך לעשות בכדי שיעשה כל הפעולה לשמה דאין לומר שיעשו העיבוד כמו שעשו בזמן חז"ל ע"י מליחה וקמח ועפרן שנעשה פעולה ממושכת, דגם בזמנם לא היה העיבוד נעשה בידיים דהרי ע"י השווי בעפצים נעשה העיבוד וגם

שלא ישמע לו כמו שכתבו תוס'. אבל בדבר שאין בזה שום הזק כגון טוויית ציצית או אפיית מצות בזה לכאורה לכו"ע צריך להיות שיהיה לזה דין גרמא היות ונעשה ע"י גרמתו שמסר לנכרי הצמר או העיסה, ודו"ק הייטב. ועיין מחנ"א מהל' מכירה סי' ט"ו בענין אם נתמעט עכו"ם משליחות במעקה. ועיין בנתה"מ סי' קפ"ח שחילק בעכו"ם בין פועל לשליח בקנינים. והאריך שפועל הוי כהגבהה מכוחו והארכת באהש"ת חוברת ט"ז סימן י"ב ובארתי דבריו דכפועל אפילו בלי קנין מחוייב האדון בתשלום דדין פועל הוא שהפעולה מתיחסת לאדון ודין התיחסות אינו גובל עם דין הקנינים. אלא כל שנעשה מחמת המצוה הרי הפעולה מתיחסת אליו וחייב בתשלומים. ע"ש שהארכתי ובחוברת י"ז סימן ט"ו הבאתי את הגאון ר' שמעון בגיטין סי' ד' ולפי"ז ודאי יש מקום לומר שזה גרמתו ודו"ק הייטב. ועיין לקמן מאות י" ובהערות וביאורים על החזו"א.

והנה בזה לכו"ע לא מועיל מה שמוסר לעכו"ם צמר לטוות או עיסה לאפות מצות כמבואר בשו"ע או"ח סימן י"א ובשו"ע סימן ת"ס, וגם בעיבוד מבואר בכל הפוסקים שמה שהתיר הרא"ש דוקא כעומד על גבו ומלמדו אבל אם הישראל אומר לעצמו ואין העכו"ם שומע לכו"ע לא הוי עיבוד, חזינן שלא שייך לשמה בפעולה שנעשה ע"י גרמתו, וע"כ צריך לחלק בין הנית במקום שאין צריך יותר לפעולת אדם אלא באופן טבעי נעשה מצד עצמו, למה שמוסר לבעל בחירה אפילו חש"ו היות שתלוי ברצונם וכן מעשה קוף תלוי ברצונו בזה ודאי לא אמרינן שיועיל הלשמה מה שמתכוין הישראל היות והדבר נעשה רק ע"י גרמתו. (וביותר דיש פוסקים דלא מועיל באפיית מצות בחש"ו בגדול עומד ע"ג עיין ב"י סימן ת"ס משו"ת הרשב"א) מוכח דלשמה מועיל רק ע"י פעולתו ולא ע"י גרמא, ומה שהתירו החס"א והתפא"י צריך לומר כמו שביארנו לעיל באות ב' ע"ש.

שהנחת הצמר על המכונה לא נקרא שעשה פעולה שכל הפעולה תתיחס אליו, ומה שדימו הנחת הצמר במכונה להנחת העור בתוך הסיד. צ"ל דכמו שהנחת העור נקרא שפעולת העיבוד מתיחס אליו דהנית במקום שמתעבד מאליו. ה"ה פעולת המכונה נקרא שזה פעולתו ונקרא כמו שהוא עשה את כל הפעולה.

ג) והנה זה ודאי שאין כונתם להתיר לשמה גם ע"י גרמא, דאין צריך בפועל עשיה לשמה אלא שכל שבא מגרמתו ג"כ יכול לחשוב לשמה, דאם נאמר דא"צ מעשה אלא כל שנעשה ע"י גרמתו ג"כ מועיל מחשבתו לשמה א"כ צ"ע מדוע לא יועיל מה שמוסר הצמר לטוות או את העיסה ללוש לנכרי הרי מה שהנכרי פועל הוא ע"י גרמתו ששכרו לעשות פעולה זו ועושה מחמת נתינתו. או כשימסור הצמר והעיסה לחש"ו שהם ודאי עושים מחמת צויו, ואע"פ שהם לא מתכוונים לשמה מדוע נפסל הרי מספיק מה שע"י גרמתו נעשה הפעולה והוא הרי חושב לשמה.

והנה כשמוסר לחרש שוטה וקטן לכו"ע הוי גרמא כמבואר בב"ק נ"ט ע"ב השולח את הבערה ביד חש"ו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, והחויב הוא מדין גרמא, רק שבפקח ס"ל לתוס' בדף נ"ו ע"א ד"ה אלא לחבריה שאין לחייב את המשלח היות והחויב הוא על הפקח. ובשכרו לכאורה גם תוס' מודים שחייב המשלח בדיני שמים כמו שכתבו תוס' שם לחלק בין שוכר לשולח בחנם, והביאו ראיה משלח ביד פקח, ע"כ הבינו ששלח ביד פקח איירי בחנם. ובשוכר עדי שקר החיוב היות ונתפתו מחמת שנתן להם שכר וחייב מדין גרמא. ועיין בש"ך סימן ל"ב ס"ק ג' שהקשה ע"ד התוס' מקידושין מ"ג ע"א, דאף דאין שליח לדבר עבירה מ"מ חייב בדיני שמים, ועי"ש שנוטה לחייב גם בחנם מדין גרמא. והנה כל זה רק בהזק שייך לומר דלא הוי גרמא היות וחשב

נאמר סתמא לשמה מדוע מתנמנם פסול. והביא דברי הבית שלמה שמתנמנם הוא כקטן, והוא דחה ביאורו. והביא ראי' מברכות י"ג ע"ב דק"ש אחר פסוק ראשון שא"צ כונה י"ח מתנמנם (והחילוק בין לשמה וכונה כבר נתבאר ולכן הותר מפסוק ראשון ודו"ק). והנה לפי החזו"א שגם במעשה קוף אמרינן סתמא לשמה מדוע יגרע מתנמנם ממעשה קוף. ומש"כ החזו"א דלא מועיל מעשה קוף היות ויש דין כתיבה, זה רק כלפי דין הכתיבה שלא מועיל מעשה קוף, אבל לדין הלשמה שצריך בתחילה לזה מספיק גם מעשה קוף. והנה מתנמנם אין חיסרון במעשה הכתיבה אלא דחסר בלשמה ואם מעשה קוף אמרינן סתמא לשמה ק"ו במתנמנם. וז"ל שו"ע הרב סימן ל"ב ס"ק ל"ב, כשבא להתנמנם לא יכתוב מפני שאינו כותב אז בכונה לשמה (שאף שלומר בפיו א"צ אלא בתחילת הכתיבה שכותב לשם תפילין, ולא כמתעסק בעלמא וכו') עכ"ל מבואר שהחיסרון רק מצד לשמה דהוי כמתעסק. ובשבט הלוי ח"ו סימן ו' אות ב' הבין בשו"ע הרב שצריך מחשבה לשמה במשך כל הכתיבה. ולדבריו צ"ל שמש"כ הרב ולא כמתעסק בעלמא שלא יכתוב בלא מחשבה. כמו שכתב הבני יונה בסימן רע"ז ס"ב וז"ל שלא יחשוב מחשבה אחרת וכו' וידיו עושים מלאכתו ולכו בל עמו, וכבר פסק שם מרן בשבט הלוי שקשה לעמוד בזה ויש לסמוך על הפוסקים הגה"ק והחזו"א שהתירו בסתם. והחיסרון של מתנמנם צ"ל כמו שהאריך בגה"ק שזה בגדר מתעסק.

(ה) ובגה"ק כלל ג' אות ב' הק' על הסוברים דאם מתחיל לשמה אמרינן על הגמר סתמא לשמה מספר התרומה, דז"ל ספה"ת בסימן קצ"ב וגבי תפילין ומוזות וס"ת לכאורה היה נראה בהן שעושה כבר לשמה, שא"צ לעשות הכתיבה לשמה ואפילו המחשבה לא צריך דסתמיהו לשמן כל זמן שאינו עוקרן כמו זבחים. מיהו לא דמי דובח

### בביאור דברי החזו"א

(ד) ובחזו"א הובא לעיל במבוא באות י"ח האריך בחא"ח סימן ו' אר"ק י' וכתב שם וז"ל ונראה דא"צ עבודת אדם אלא אפילו גמר קוף עבודתו, ולא דמי לגט דבעינן כתיבה [וגם נכרי פסול התם] וכן בטוית ציצית אי טוה ע"י דשקיל בדקא דמיא על מכונה שטוה סגי כיון דכח ראשון הוי לשמה הר"ל איך סתמא לשמה וא"צ כח אדם עכ"ל. ודבריו צ"ב מה שייך סתמא לשמה במעשה קוף, ואין לפרש כפשוטו שהיות והתחיל לשמה נגרר כל הפעולה לשמה כמו שהבאנו בסימן א' אות ט"ו דע"י שמיחד הפעולה לשמה נגדרת כל הפעולה לשמה, דביארנו שם דלא מסתבר לומר סברא זו ע"י הפסקה בפעולה ובב' גברי ע"ש. ובפרט בב' חפצים.

ובגה"ק כלל ג' אות ב' הביא מספר גא"י דהסביר ברא"ש כסברת החזו"א והסביר היות ומיחד העור לקלף אמרינן סתמא נגמר לשם קלף. רק שלביאורו קשה הרי במתעסק לא שייך דין סתמא כמבואר בתוס' זבחים ב' ע"ב ד"ה זבחים, דיש ספק בקטן אם יש לו מחשבה דאע"פ שבקדשים סתמא לשמה שמא שחיתת קטן הוי מתעסק א"כ מעשה קוף שאין לו דעת ודאי לא שייך להתיר מדין סתמא לשמה דהוי מתעסק. וצ"ל שרק בקדשים מתעסק נפסל כמו שהאריך הקרן אורה בפתיחה היות ויש לנו ע"ז פסוק, אבל דבר שנתיחד למצותו אין חיסרון של מתעסק. והנה סברא זו תמוהה דבשלמא בקדשים שמצד עצמו מתיחד למצותו שייך לומר שלולי הפסוק לא היה נפסל מתעסק היות ונעשה בקרבן ההכשר שמייוחד מצד עצמו כמו שהאריך הקרן אורה בפתיחה לזבחים. אבל ביתר הדברים הצריכים לשמה מה שייך לומר שנתיחד החפץ עד כדי שנאמר שמתעסק ג"כ גומר הדבר לשמה. וגם קשה מה שהקשה הגה"ק בסימן רע"ד ס"ק א' (הובא בסימן ב' אות י"ט) מהרמ"א סימן ל"ב ס"ט דלא יכתוב מתנמנם, ואם

סתמא לשמה. ועיין באריכות בסימן א' אותיות כ"ח כ"ט.

וגם בחזו"א מבואר לא כהגדרה זו, דאם נאמר סברא זו צ"ל דאין פעולה מתחלקת לחצאין כמו שהארכנו בסימן א' אות ט"ו. וכמו בקרבנות אע"פ שהשחיטה והקבלה וההולכה והזריקה הם בקרבן אחד אעפ"כ הם פעולות נפרדות, רק שבשחיטה י"ל שלא שייך לשמה על חצי שחיטה או בקבלה או בהולכה דכל פעולה ההתחלה מקיפה את כל הפעולה. אבל זה ודאי שאין פעולת השחיטה כוללת את פעולת הקבלה אע"פ שהם בקרבן אחד. והנה בעיבוד יש ג' פעולות א. מליחה, ב. קמח, ג. עפצים, והם ג' פעולות שלא היו נעשים בפעולה אחת וא"כ אם עשה את פעולת המליחה לשמה לא כלול בזה שגם מה שיניח העור בקמח יהיה לשמה, וכן כשמניח בקמח לא מונח שאח"כ ימרח את העור בעפצים לשמה דהרי הם ג' סוגי פעולות בפעולת העיבוד ואין שלשתם נעשים בפעולה אחת, א"כ נהי שהמליחה לבד י"ל שאין צריך שיעשה לשמה בכל המליחה אלא מספיק שמתחיל את המליחה לשמה וכן ביתר הפעולות אבל זה ודאי שיתר הפעולות לא מונחות במליחה.

וכן באפית מצות יש כמה פעולות לישא עריכה אפיה, וזה ודאי שא"א לעשות את כל הג' פעולות בב"א דהם ג' סוגי פעולה לישא הוא סוג אחר מעריכה ועריכה הוא סוג אחר מאפיה, וכמו שקצירה אינו חלק מהאפיה ה"ה הלישה, וא"כ נהי שעל הלישה שייך לומר כשהתחיל ללוש אין צריך בגמר הלישה לחשוב לשמה, אבל אין מונח בזה שגם העריכה יהיה לשמה וכן על האפיה.

וביותר דאפילו אם נסבור שעל פעולה א' לא אומרים לשמה לחצאים א"כ זה ודאי כשעורך מצה אחת לא מונח שגם המצה השניה נערכת לשמה דרק במה שנעשה הפעולה של העריכה אמרינן סתמא לשמה היות ובכל החלק שנערך נעשה תחילת העריכה לשמה לכן אמרינן שגם הגמר כלול

כיון שהוקדש לעולה או לשלמים על כרחין בסתמא נמי לשמו קאי שאסור לשנותו לזבח אחר, אבל העור והקלף שעבדן לשם לכתוב בהן דבר קדושה אינו אסור לכתוב בו שטרי הדיוטות או לעשות ממנו טלאי וכו' עכ"ל והקשה הגה"ק דחזו"א מספר התרומה שלא אומרים סתמא לשמה היות ויכול לשנות.

וראיתי בספר זכרון אליהו פרק י"ז סימן י"ג שנתקשה ע"ד החזו"א אם אמרינן סתמא לשמה מדוע צריך לתלות הציצית לשמה, וכן מה נסתפק סה"ת על הצביעה אם צריך לשמה הרי עיבד הרצועות לשמה. ותירץ דמה שכתב החזו"א דע"י התחלה המעשה נקבע שעושה לשמה היינו דוקא למעשה הזה, כמו מה שמכניס העור לסיד קובע שהעיבוד הוא לשמה אבל אינו קובע שהכתיבה שאח"כ נחשב לשמה, ולכן הסתפק בספר התרומה אי בעי לשמה בצביעה דאינה נכללת במלאכת העיבוד, וכן בציצית בעי לשמה בשעת הכנסת הציצית לבגד כיון דאין זה חלק מהטיה.

והנה יש לעיין בדברי החזו"א דדין סתמא לשמה אינו הלכה למשה מסיני אלא נלמד מן הסברא ולכאורה מצד הסברא הוא להיפך. בקלף שחל עליו כבר שם קלף הראוי לכתובת ספר תורה דהרי נעבד כדי שיכתבו עליו ספר תורה לשמה א"כ ודאי שהכותב כותב למטרה שנעבד מתחילתו, דהרי הסברא שאומרים שהגמר נגרר אחר ההתחלה היות וכבר בהתחלה מונח שהכל ייעשה לשמה, א"כ ודאי שכבר נגמר הקלף לשמה ודאי שיחול עליו שכל מה שיעשה בו ייעשה לשמה, וביותר דבספה"ת נקיט בפשטות שהיה צריך לומר סתמא לשמה כמו בקדשים רק היות ואין הכרח לכתוב עליו ס"ת לכן לא אמרינן סתמא לשמה ק"ו שעוד לא חל עליו שם קלף לשמה ודאי שלא יהיה סתמא לשמה היות ואין הכרח לגמור לשמה. ומדוע נאמר סתמא לשמה אם יכול לשנות העור למטרה אחרת ועיין לעיל באות א' שהארכנו לבאר דלא שייך מצד הסברא

בעינן כ"א מקצת לשמה, מ"מ אותו המקצת צריך להיות בכל עור ועור, והגע עצמך אילו מתחלה נתן הישראל רק עור אחד לתוך הסיד וגמרו נכרי לאותו עור וגם הוסיף הנכרי לתת עוד עור אחרת לתוך הסיד ועיבד גם אותה עם העור הראשונה, דודאי שעור השניה פסולה כיון דבעור זה לא עשה ישראל אפי' מקצת, ואף אם הנכרי עיבד שתי העורות ביחד, כיון דהישראל לא עשה שום פעולה בעור השניה, לא מהני הלשמה דעור הראשונה לשניה, והא דאמרינן דעיבד ישראל וגמר עכו"ם כשר, היינו לאותה העור או העורות שנתן הישראל לתוך הסיד, דגם אם נתן כמה עורות לתוך הסיד בבת אחת וגמרן הנכרי נמי כשרים, כיון דבכולם היה גם יד ישראל במקצת, אבל אם הישראל לא נתן כ"א עור אחת ורק הנכרי הוסיף עורות ועיבדן ביחד, ודאי דאין כשר כ"א אותה העור שהתחיל הישראל אבל האחרות פסולות, וא"כ בטוויית ציצית שכל טווייה נחשבת לדבר בפני עצמו, א"כ מה יועיל שהתחיל ישראל הטווייה כיון דבמה שטווה הנכרי אין בה שום חלק מפעולת הישראל וכעור אחרת דמי. ועי"ש שהאריך (הגם שיש דברים שהיה צורך להאריך בביאורם ואי"ה במקור"א נאריך).

והנה פשיטא ליה שבעור עיצמו שייך כן מקצת והנה בפנים מאירות סי' מ"ה ס"ל שגם בחצי העור לא מהני לחצי השני ובגה"ק הסכים לסברא זו, רק כשנעשה תחילת פעולה בכל העור שייך לומר שהנכרי גומר על דעת הישראל עי"ש, אבל עכ"פ על עור אחר לא נראה מי שיתיר וחיידשו של החזו"א הוא חידוש גדול וצריך הסבר.

ז) ונראה דהחזו"א ס"ל היות ולא נתקבל כמה צריך לעשות ע"י פעולת אדם, דהנה בזמן חז"ל העיבוד היה פעולה ממושכת ולא פעולה קצרה ואח"כ נעשתה הפעולה פעולה קצרה. א"כ איך יכול להיות שבזמן חז"ל היו צריכים לעשות את כל הפעולות לשמה וכיום

בהתחלה, אבל במה שלא נעשה העריכה לא שייך סתמא לשמה. ועיין בסימן א' אות ט"ו.

### הכנים עור אחד לשמה האם מועיל ליתר העורות

ו) והנה החזו"א התיר מכח סברתו שסתמא לשמה, אם התחיל הישראל למלוח העור לשמה לגמור יתר הפעולות ע"י נכרי היות וסתמא לשמה חזינן שגם בכמה פעולות ס"ל להחזו"א סתמא לשמה. וכן בלש מצות לשמה אמרינן סתמא לשמה ביתר העבודות, וז"ל ולפ"ז נראה דאם מלח נכרי ע"י ישראל לשמו אף אם גמר לקמוח ולעפץ בינו לבין עצמו כשר, וכמש"כ תוס' ע"ז כ"ז א', מנחות מ"ב א', דבדבר דסתמא כשר גם עכו"ם כשר, ולפ"ז הדין נותן דגם טוויית ציצית כשר ע"י נכרי אף שהטו"ו נמשכת, וכן בלש לשם מצת מצוה שאר העבודות סתמא לשמה וכו'. מבואר בדבריו דלא ס"ל כסברת הזכרון אליהו לחלק בין פעולה אחת לכמה פעולות, וזה רחוק מהסברא לחלק בין פעולה אחת שנקרא עיבוד וכל הנכלל בעיבוד נקרא עיבוד וכל הנכלל באפיה נקרא אפיה. דגם במלאכת שבת אין זה נחשב כפעולה אחת דלישה ואפיה הם ב' מלאכות, וביותר קשה דהרי החזו"א ס"ל שהיות וע"י בדקא דמיא החוט נטוה לשמה אמרינן על היתר סתמא לשמה, והנה פעולה ראשונה לא נעשה בכל החוט אלא בקצה הצמר, וגם התיר טויה ע"י עכו"ם, ובפנים מאירות פשיטא ליה שאם הכנים חצי עור לשמה לא מונח בזה שגם החצי השני ייעשה לשמה. וכש"כ בצמר שאין שום הכרח שכל הצמר המוכן יטוה לשמה ואינו כמו לישא ועריכה שעושה בכל הפעולה שלפניו פעולה לשמה כמו שביאר סברא זו בגה"ק כלל ג' אות ג'. ובשו"ת זקן אהרן חלק אר"ח סימן ד' האריך לבאר סברא זו וז"ל ואמנם, אע"ג שדברי הט"ז ברורים ובודאי שא"צ לשמה כ"א במקצת, בכ"ז אין נראה להתיר בטוויית ציצית בכה"ג, דהא זה פשוט דאף שלא

שאינו ענין של פעולה א' שמספיק מחשבה כל שהוא רק שם צריך על כל ההמשך משא"כ בהכנה מספיק בכל שהוא. שהוא רק הכנה ועל הכנה יכול להכין בפעולה א' כמ"ל ודו"ק היטב.

והנה לפי מה שנתבאר חלק דין לשמה בגט מעיבוד, ובהערות וביאורים על החזו"א אות ז' הארכנו מש"כ החזו"א שבגט לא אומרים סתמא לשמה היות ועומד לפיוס, ואם נימא שגט שאני מעיבוד א"כ צ"ע מדוע האריך לחלק היות ועומד לפיוס. ושמא מש"כ הוא עוד לפני שכתב שבעיבוד מועיל מעשה קוף והתיר רק מכח סתמא לשמה ובזה י"ל שגט ועיבוד שוים. רק שלפ"ז במסקנא יש לחלק בין עיבוד לגט ומסתמת לשון החזון איש לא משמע דאחרת היה צריך לבאר שלפי סברא זו א"צ לסברא של עומד לפיוס ושמא גם למסקנא ס"ל שסתמא לשמה וצ"ע דאם עיבוד הוא אחרת א"כ אין לנו מקור לדין זה דהרי כל המקור הוא מהרא"ש והרא"ש איירי בעיבוד וא"כ אין לדמות גט לעיבוד וצ"ע.

והקשה בספה"ת מאחר שהקלף הוכן לשם ס"ת הוי כמו שהקדיש קרבן ובקרבן אמרינן סתמא לשמה ומדוע לא נאמר גם בקלף סתמא לשמה היות ונתיחד לס"ת, א"כ אח"כ שכתב עליו הוי ככותב לשם מה שנתיחד, וע"ז תירץ דבקרבן היות ויש הכרח מצד הקרבן לעשות הפעולות ואינו יכול לשנות הרי מונח שכל מה שנעשה נעשה למצותו משא"כ בקלף הרי אין הכרח לכתוב עליו ס"ת ויכול לשנות, א"כ לא שייך לומר סתמא לשמה דהרי אין חיוב לכתוב עליו ס"ת (ומש"כ אינו אסור לכתוב שטרי הדיוטות אין כונתו שאם היה איסור היה דין סתמא לשמה, דאפילו אם יש איסור אין דין שמחוייב לכתוב ע"ז ס"ת והוי כמו אשה שחייב לגרשה שלא אמרינן סתמא לשמה מב' טעמים א. שאין מחוייב לגרש בגט זה, ב. שיכול לפרוש ממנה ולא לגרשה כמבואר בתוס' ובחים ב' ע"ב והארכנו בסימן א' אות

מספיק הכנסה לסיד, והנה לו יצויר שיעשה פעולה ע"י התחכמות שיהי' מונח הכל בפעולה א' ויצא קלף מתוקן ודאי לא נצטרך רק הפעולה הזו. ולכן ס"ל להחזו"א דכל פעולה שצריך לשמה ואין בו דינים על העשיה ויכול להיות שע"י פעולה א' יגמר, א"כ ע"כ מה שחייבה התורה לעשות לשמה הוא פעולה א' וליחד את כל הפעולה שתצא שיהיה לשמה, דהיות והוא הגורם למעשה שיעשה לא איכפת לו מה שלא חשב לשמה במעשה ממש ומספיק מה שמיחד במחשבה שהפעולה שיעשה יהיה לשמה. והנה גם לחזו"א תלוי בדעתו ואם באמצע יבטל דעתו ומחשבתו מהלשמה יתבטל הלשמה דהרי צריך שייחד את כל הפעולה לשמה (רק שצ"ע אם בנדון שדן הנוב"י מהד"ת חיר"ד סימן קס"ח שחשב בעת שהיה מונח בסיד שיכתוב ס"ת פסול שיתבטל הלשמה, דלנוב"י היות ונעשה לשמה ע"י מעשה דן שלא יועיל מחשבה, אבל לחזו"א כל הלשמה הוא מה שמיחד אצלו במחשבה שמא מספיק מה שמבטל במחשבתו את הלשמה וצ"ע).

ולפ"ז תרד תמיהת הגה"ק מכתב מתנמנמ, דשם לא שייך שהס"ת יגמר בפעולה אחת דשם צריך כתיבה בכל חלקי האות ובכל הס"ת א"כ המעשה הוא חלק מפעולת המצוה ואיפה שהמעשה הוא המצוה שם ודאי ס"ל להחזו"א שצריך שכל חלק מחלקי המעשה ייעשה לשמה. ובס"ת לא שייך מתנמנמ דשם צריך שתתיחד כל הפעולה לשמה, וכן בגט, וגם מה שהקשה בגה"ק מספה"ת ניהא דהספה"ת דן שנאמר סתמא לשמה בכתיבה, והנה זה ודאי שהלשמה של העיבוד והלשמה של הכתיבה הם ב' ענינים נפרדים כמו שביאר חילוק זה בספר התרומה בסוף סימן ק"צ וז"ל לא דמי דהעיבוד לשמה בא להכשיר הקלף לכתוב בה דבר קדושה, אבל הכתיבה שהיא גוף המעשה לכו"ע בעינן לשמה, הרי חילק דיש ב' סוגי לשמה: א. הכנה לקדושה, ב. הקדושה עצמה, והנה בקדושה עצמה ביארנו

הלשמה על כל הפעולה. וא"כ אין חיסרון מה שיכול לשנות לחול. דהרי הלשמה חל בלי פעולתו.

ולפי"ז נחא מש"כ החזו"א שאם התחיל למלוח ע"י ישראל שוב יכול הנכרי לגמור היות בדבר שסתמא כשר גם נכרי שרי. והנה בסימן א' אות כ"א הבאנו דעת הגר"ח שנכרי אין בלשמה שלו יכולת לחול, וכתב שם שכמו שלא שייך אצל נכרי לשמה ה"ה גם לא שייך דין סתמא אצלו. וא"כ קשה הרי החזו"א ג"כ ס"ל כהגר"ח בתחילת ס"ק י' שכתב שם וז"ל ולשמה של נכרי לאו כלום הוא. וא"כ לכאורה גם הסתמא שלו אינו חל וא"כ איך מועיל לגמור ע"י נכרי.

ולזה"ל נחא דדין סתמא שנתכוין החזו"א אינו כסתמא בקדשים אלא שם מושאל וכאן הסתמא הכונה שמעצמו חל ע"ז הדין לשמה ובדבר שמעצמו חל הלשמה גם נכרי לא מופקע מזה. והנה תוס' כתבו דין זה על מה שנתקשו איך מועיל מילה ע"י נכרי הרי אינו עושה לשמה ותירצו שבמילה אמרינן סתמא לשמה ומועיל ע"י נכרי. ולפי החזו"א צ"ל שבמילה אין הפירוש כמו בקדשים שסתמא עומד למילה (עיין בסימן א' אות י' שכך ביאר הטורי אבן) אלא שבמילה הלשמה חל מאליו (ועיין בחזו"א אור"ח סימן ו' אות ט') ועיין בקרן אורה זבחים ב' ע"ב ד"ה תוס' בד"ה סתם. האריך בדין אם צריך מילה לשמה. והביא דעת הרמב"ם שבמילה גם קטן כשר).

רק מה שנתקשה בזכרון אליהו מצביעת הרצועות לכאורה קשה, דזה ודאי אם היה איזה המצאה שיכולים לעבד ולצבוע בפעולה א' לכאורה היה טוב והיה מועיל מה שמתכוין בפעולה א' לשמה וא"כ מדוע שלא יועיל הלשמה של העיבוד על הלשמה של הצביעה ועיין בביאה"ל סימן ל"ג ס"ד ד"ה אפילו. שהשחרת רצועות אינו בכלל תיקון עשיה (ועיין בסימן א' אות ל' מה שהארכנו). ובענין הטויה והתלי' לא שייך פעולה א'

ט' י' ועיין בגה"ק בסימן רע"ד סק"א הבאנו דבריו בסימן ב' אות י"ט שדחה דברי הבית שלמה. ולהל"ל אין ראי' מספקת דהוא רק לתוספת. לתרץ מדוע לא אמרינן סתמא לשמה אבל העיקר היות ואינו מחוייב מצד הקלף לכתוב עליו ס"ת, וראיתי בספר זכרון אליהו פרק י"ז סימן י"ב שנקט בפשטות את ספר התרומה כלשונו ונקט כך בדיעבד והוא תמוה לפסוק מכח דיוק מאחר שמסתבר לומר שאין דין סתמא לשמה כמו שהארכנו בסימן א'. ועיין לעיל באות א' מקרן אורה שלא אמרינן סתמא לשמה בכל מקום. ובמשנה ברורה סימן ל"ב ס"ק צ"ג כתב וז"ל ונראה דה"ה בתיקון האותיות הנפרדות צריך לשמן הואיל דבלא"ה התפילין הם פסולים דאין עליהם צורת אותיות כראוי. חזינן דלא ס"ל אפילו במופסקים סתמא לשמה ובמופסקים ודאי אסור לו לשנות לחול ואעפ"כ לא אמרינן סתמא לשמה, והסברא היות ואין עליו חיוב לתקן לא אמרינן סתמא לשמה. (רק שבמופסקים יש לדון היות ועצם האות היא אות כשרה לגט ולכן בתפילין שרי לתקן שכ"ס א"כ ע"כ מתכוין לתקן שיהי' לזה שם אות כשרה ובודאי כונתו שיתבטל הכתב העליון לתחתון והיות והתחתון נעשה לשמה בטל העליון לתחתון. ועיין מש"כ במרבה חיים ח"א עמ' פ' ד"ה והיה מקום לומר) ואין לומר שכל הפוסקים שכתבו כשמתקן צריך לומר לשמה לא ס"ל כספה"ת.

והנה כל זה לא שייך לחידושו של החזון איש, דהחזון איש לא דן על הדין סתמא לשמה המבואר בזבחים, דהרי הוא כתב הבאנו דבריו באות א' שלא אומרים סתמא לשמה רק בקדשים, א"כ איך נדון בהתחיל לשמה מכח סתמא לשמה. אלא דזה ב' ענינים נפרדים, דבזבחים סתמא לשמה הוא שמצד עצמותו הפעולות נעשות לשמה. ובהתחיל לשמה סתמא לשמה הוא מעין שם מושאל דמעצמו חל ע"ז הדין לשמה ואין צריך לעשות לשמה ע"י מעשה רק שצריך שיחליל את הלשמה ע"י פעולה ושיחול ע"ז

ואינו מדבר ושוטה עיין יו"ד סימן א' וקטן הוא עד שנעשה בר מצוה וקטנה היא עד בת י"ב (א"ר וח"י ופמ"ג שם דלא כט"ז) ובלא עומד על גבו פסול בכל הני אפילו בדיעבד ועיין בתשובת משכנות יעקב (סי' כ"א) שהוכיח מדברי התוספות דעומד ע"ג אינו נקרא באומר לו פ"א קודם העשייה רק צריך להזהירו בכל שעה שלא יסית דעתו כלל אבל כל שאינו עומד על גבו ומוזהירו תמיד לכו"ע אין לו כוונה כלל. ומכל זה נמצינו למידין שאותן הנהוגין ליתן לנערות קטנות לטוות ציצית וסומכין ע"ז שאומרים להם לטוות לשמה לא הועילו כלום והציצית פסולות מן התורה לד"ה ע"ש וכן משמע מדברי ח"א ע"ש. ודע עוד דבטווייה לשמה כיון שהיא ד"ת מוכח לדברי הפמ"ג שם בסימן ת"ס דאין ליתן לטוות אפילו לנער בן י"ג וכן לנערה בת י"ב כ"ז שלא ידעין שהביאו שתי שערות אך בדיעבד נ"ל שאפשר דאין להחמיר דסמכין אחזקה דרבא [עיין בסימן ל"ט בש"ת שהקיל בשם הנובי"י וע"ש בבה"ל] ובשגדול עומד עליהם ומלמדם לעשות לשמה נראה דיש להקל בזה לכתחלה:

ובד"ה וישראל עומד על גבו וכו' כתב הבאה"ל. עיין בב"י שלמד זה מדין עיבוד שהכשיר הרא"ש בישראל עו"ג ועיין בדגמ"ר ובחידושי רע"א ושאר אחרונים שתמחו על הב"י דהלא טעם הרא"ש שחילק בין גט למילה ועיבוד משום דבגט דבעינן שיכתוב כל תורף הגט לשמה וזה לא יעשה אבל בעיבוד לא בעינן אלא בתחלת העיבוד כשישים העורות לתוך הסיד שיאמר או אני עושה כך לשם ס"ת וזה יעשה העכ"ם לשם ישראל כשיאמר לו עשה כך, וכן במילה כיון דברגע הוא עושה ודאי יעשה אדעתא דישאל מה שיאמר לו. וכן דעת בעל העיטור דסגי בעכ"ם שיעבדנו לשמן עכ"ל הרא"ש בהלכות ס"ת. א"כ לפ"ז לא שייך הקולא גבי טויית ציצית דכל טווייה וטווייה מילתא באנפי נפשיה היא. וביותר יפלא

דחלי' לכו"ע צריך ע"י מעשה ולא שייך לומר שהטויה והתליה הם פעולה א'.

ועיין בהערות וביאורים על החזו"א שהבאנו שכמעט רוב דברי החזו"א בנויים נגד דעת האחרונים וגם החזו"א ציין שדבריו לא כמו שהסכימו האחרונים. וידוע כמה יגיעות יגע מרן החזו"א וצ"ל בענין עיבוד וצביעת הרצועות כמו שמסר לי מר יהודה פרוכטר שיחי' שאצלו עשה מרן הרצועות שכמעט שבועיים היה בא החזו"א יום יום בטכסי ועשה את כל הפעולות לשמה וגם בצביעה האחרונה צבע לשמה והכל בעבודת יד וגם במכתבו באגרות חזו"א ח"ב מכתב קל"ד שכתב למרן גאב"ד בריסק וצ"ל הובא במבוא לכתנות עור. ומה שהאריך בספרו למצוא צדדי היתר נראה לא שכונתו לסמוך ע"ז בדיעבד כמו שכתב בזכרון אליהו בפרק י"ח סימן ה', דלא מסתבר שהחזו"א יתיר נגד רוב הפוסקים שסוברים באפיית מצות שצריך שכל הפעולות יהיה לשמה ועיין בביאור הלכה סי' ת"ס ד"ה וקטן ועיין במבוא לכתנות עור הבאנו מרוב הפוסקים במצות מכונה שצריך כל הפעולות לשמה רק יש שס"ל שגם ע"י המכונה נעשה לשמה. וגם בטוויית ציצית ס"ל שצריך לשמה בכל פעולה כמו שהארכנו בסימן זה.

### דעת הביאור הלכה

#### בטוויית ציצית

(ח) ובביאור הלכה סימן י"א ס"ב האריך בענין הלשמה בציצית והעשייה ע"י נכרי וחש"ו וז"ל בד"ה טוואן עכ"ם וכו'. ולענין טוויית חש"ו עיין בסימן ת"ס לענין עשיית המצה שיש פלוגתא בזה בין הפוסקים וה"נ בענינינו ועולה שם לדינא לפי הסכמת אחרונים [והוא הט"ז ומ"א וא"ר וח"י] דאם א"א בענין אחר מותר בעומד ע"ג אפילו ע"י עכ"ם וכ"ש ע"י חש"ו אבל לכתחלה יש להחמיר שלא לעשות ע"י עכ"ם וחש"ו אפילו עומד ע"ג [חרש מיקרי שאינו שומע

וע"ד השאלה בדבר ציצית שעושין על מכונה חשמלית (עלעקטרישע מאשין) ויש חשש שלא נעשו לשמה אי מותר לעשות בו סחורה כיון שגורם מכשול לרבים. והנה כבודו כ' דאין לחלק בזה בין כח ראשון לכת שני כחולין ט"ז וסנהדרין ע"ז דכאן א"צ פועל בידים דאפי' בגרמא ד', וכעין טחינת המצות שטעונה לשמה ושרי לטחון ברחיים של עלעקטערי עכ"ד. והנה מה דפשיטא ליה לכ"ת דלא צריך מעשה, מבואר להיפך בשו"ת דברי חיים לאר"ח ח"ב סי' א' דציצית של מאשין פסולים, ושם כ' שאינו מעשה אדם, ואפשר לומר דהתם אפי' גרמא ליכא, אך בחקר הלכה דף ע"ט ע"ב מדפי הספר העלה דאפי' ע"י גרמא פסול היכא דצריך לשמה הובאו דבריהם באורחות חיים סי' י"ד, אמנם יען כמה אלפים מישראל משתמשים היום בציצית כאלו נכון לחפש קצת היתר, ואם היתי נשאל בזה אם לקנות ציצית כאלו לצאת בהם יד"ח בודאי לא היתי מורה בזה להתיר נגד דעת גדולי האחרונים, אך יען כי נהגו כן ואין שואלים כלל ולא יצייתו להמחמירים נכון לחפש קצת זכות וכו'.

ונראה דגם מרן החזו"א לא היה כונתו להתיר אפילו בדיעבד נגד כל גדולי האחרונים דהרי הפנים מאירות בסימן מ"ה האריך שאין לסמוך על הרא"ש שהוא דעת יחיד ובפרט שמסתבר טעם הרוב. ובסימן ב' אות ד' ביארנו סברת המתירים והנה לפי יסוד המובא שם שהוא מהגה"ק נופל כל יסודו של החזו"א שבנה מהרא"ש, ואחר שאין לנו ראייה מהרא"ש והב"י שוב אין לנו מקור בש"ס וראשונים לדינו של החזו"א, וגם ההכרח שהכרחי מהרא"ש הבאנו בהערות וביאורים על החזו"א שהאחרונים למדו אחרת, וגם החזו"א כתב שהוא שלא כאחרונים וז"ל ואחרונים לא כתבו כן. א"כ קשה לומר שהחזו"א יסמוך על סברא שלא כתובה (ומש"כ הגה"ק שהחת"ס והפמ"ג ס"ל סברא זו הארכנו כבר בסימן א' שכותנים

בעיני על הב"י דהלא הרא"ש הביא ראיה לדבריו מדברי בעל העיטור שסובר כותיה והעיטור גופיה פוסק לענין טווייה דלא מהני ע"י עכ"רם אף אם ישראל עומד ע"ג ולמד זה מגט ע"ש בדבריו בהלכות ציצית שכתב כן בפירוש הרי דלא כב"י שמשוה טווייה לעיבוד. אמנם מדברי הגר"א בביאורו שהראה מקור להשו"ע שכתב דלהרא"ש כשר וז"ל בהעתקתו וכתב הרא"ש בהלכות ס"ת והטעם דל"ד לגט דשם בעינן כל התורף לשמה משא"כ במילה וס"ת וציצית וכיוצא שאין צריך אלא בתחלה כיון דרגע הוא עושה אדעתא דישאל עכ"ל, ובאמת לא נזכר כלל בהרא"ש לענין ציצית משמע מיניה שהוא סובר דמה שכתב לענין מילה כיון דרגע הוא לאו דוקא אלא בדבדב שאין נמשך זמן הרבה כעין גט הוא עושה אדעתא דישאל ע"כ טוויית ציצית לטלית נמי שאין נמשכת אלא רגעים אחדים מהני עו"ג [ומה שכתב הגר"א שא"צ אלא בתחלה ר"ל כיון דאין נמשכת הטווייה אלא מעט מהני לזה המחשבה שחישב בתחלת הטווייה דלא אסת דעתיה עדיין מהמחשבה ההיא משא"כ בגט]. וא"כ לפ"ז אם נמשכת הטווייה זמן הרבה נראה דלכו"ע לא מהני בעומד ע"ג וא"ל דיאמר לא"י עוד הפעם שיעשה לשמה ועוד הפעם, א"כ אפילו בגט נתכשר באופן זה והמשנה סתמא קאמר וע"כ דלא ציית ליה באופן זה א"כ ה"נ בטווייה. היוצא מזה דהשו"ע לא הקיל להרא"ש בעומד ע"ג כ"א באינה נמשכת הטווייה זמן הרבה וכעין שכתב לעיל מיניה טווי לי ציצית לטלית אף דשם האי לישנא לאו דוקא דה"ה אם נטותה עבדו כל היום, אך ע"כ הרי חזינן דהשו"ע לא מיירי בטויה הנמשכת כל היום כעין בזמנינו בהפאבריקין ולפי"ז יש ליישב קצת הקושי הגדולה הנ"ל מבעל העיטור דאפשר דהוא מיירי בנמשך זמן מרובה עכ"ל הבאה"ל.

(ט) ובשו"ת ארץ צבי האריך למצוא היתר על הציצית הנעשות במכונה וז"ל בסימן ה',

כמו שביאר המ"ב דברי הפמ"ג משום כל העושה ע"ד הראשונה עושה) בפוסקים ויסמוך ע"ז להלכה, ואפי' בדיעבד נראה שלא התכוין שיטמכו על סברא זו. רק נראה שכונתו בהיתר כמו שהאריך בארץ צבי המובא לעיל למצוא צד זכות על מה שנוהגים ההמון עם להשתמש בציצית שנעשו על ידי המכונה שהיה בומנם המופעל על ידי מים.

### בדין מעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו

(\*) כתב המחבר בחו"מ סי' שצ"ד ס"ג: המעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו המעמיד חייב לשלם מה שהזיקה, וכן אם הכישה (פי' הכה אותה) עד שהלכה לקמת חבירו והזיקה זה שהכישה חייב. הגהה: ואפי' הפירות ברשות הרבים דהוי כמוזיק בידים (המ"מ פ"ד מנזקי ממון וב"י בשם הרשב"א) וכו' עכ"ל. וכתב בסמ"ע ס"ק ח' ואע"ג דבהזיק שן ורגל נתבאר בסי' שצ"א דאם הזיק בהן בר"ה אין בעל הבהמה משלם אלא מה שנהנית, שאני הכי כיון דהעמידו שם ה"ל כמוזיק הפירות בידים וכדמסיק ומ"ה משלם עכ"ל.

ובספר אבן העזר או"ח סי' שכ"ח הקשה מדברי המחבר באו"ח סי' שכ"ד סי"ג דמעמיד אדם בהמתו ע"ג עשבים מחוברים ולא חיישינן שמא יתלוש מהם. וקשה דהרי בנוזקין פסקינן דמעמיד בהמה ע"ג הקמה נקרא מוזיק בידים. וכיון דלענין הזיק מקרי מוזיק בידים ולא גרמא א"כ אמאי שרי לעשות כן בשבת. ות' וז"ל וע"כ צ"ל דלענין נזקין הכל תלוי אי ברי הזיקא אי לא לכן בהעמיד בהמתו ע"ג קמת חבירו חייב משום דברי הזיקא וכו', אבל בהעמיד בהמתו ע"ג מחובר דאין כונתו ומחשבתו על שום מלאכה רק שבהמתו תאכל ותמלא כריסה ואין מחשבתו על המלאכה כלל לכן פטור, כיון דהוא אין עושה כלום וגם מחשבתו לא היה על המלאכה כלל.

ודבריו צ"ב, דהרי כשמניח הבהמה ע"ג עשבים הרי רוצה שתתלוש ותאכל וא"כ הרי זה כמו שהוא תולש ומאכיל לבהמתו. ואם נאמר דהבהמה אוכלת מצד עצמה ואין מתיחס למעמיד א"כ גם בנוזקין היה צריך לפטור בלה"ר דאין זה הזיק של המעמיד רק של הבהמה. דהרי כמו שהוא אסור לו לאכול במחובר שנקרא קוצר, א"כ יש לאסור להעמיד הבהמה שתתלוש ותאכל.

והנה מכת תירוצו כתב האבן עזר לחזק את דברי המ"א בסי' שכ"ח ס"ק נ"ג שפסק דלהעמיד עלוקה שתמצוץ דמו הוי איסור דאורייתא. דהרי כוונתו שהעלוקה תעשה חבלה. ומעשה החבלה מתיחס אליו כמו בנוזקין. וצריך ביאור בין מעמיד בהמה ע"ג עשבים, למעמיד עלוקה וכן החילוק בין נזיקין לשבת במעמיד בהמה.

### ביאור מדוע מחמר אין נקרא המעשה על שמו

(א) ונראה לישב בעו"ה בהקדמת דברי הרמב"ן בחידושו בשבת דף קנ"ג ע"ב בד"ה והלא מחמר. שהקשה מה ההבדל בין מחמר שזה איסור לאו ואין זה כאילו האדם מוציא המשא ואין חיוב מלקות דזה לאו הנתן לאזהרת מתת ב"ד, ובין חורש שחיובו סקילה אע"פ שנעשה המלאכה ע"י הבהמה, דמתיחס הפעולה לאדם. ותירץ וז"ל: ונאמר בזה שמפני שהחורש בבהמה הוא נותן עליה עול והוא כובש אותה תחת ידו וברשותו היא עומדת, כל המלאכה על שם האדם היא, וכו' היא תלוי' ואין הבהמה אלא ככלי ביד האומן, ואין דומה למחמר שהבהמה היא הולכת לנפשה אלא שיש לה התעוררות מעט מן המחמר עכ"ל. ולכאורה כוונתו שבתרישה עיקר הפעולה נעשית על ידו משא"כ במחמר עיקר הפעולה נעשתה ע"י הבהמה. והקשה הגר"א גאראדון בשו"ת ר"א ח"א סי' י"ב וכן הובאה תשובה זו בשדי חמד בקונטרס באר שדי (בסוף התשובה) דהרי בחורש יש לפטור מכת ב' שעשאוה, ועיי"ש שהאריך בקו'.

שמושך את הבהמה הוי כמדליק האש. והמעין ברמב"ן יראה שבאריכות דבריו לא כיון לזה. דלפי דברי הגר"א הנ"ל היה לו לרמב"ן לחלק חילוק פשוט שבחורש עושה מעשה בגוף הבהמה ובמחמר לא עושה ועי"ש הייטב דהאריך בלשון במלאכת חורש. ועוד דמיד שמניח המשא ע"ג הבהמה ויודע שתלך הוי כעושה האש דעצם ההנחה ע"ג הבהמה הוי כיצירת האש דמניח משא שע"י רוח מצויה יהי מעשה הוצאה. וכן כשהניח את כלי המחרישה הוי עושה האש א"כ מה צריך למשוך הבהמה ודו"ק.

וביותר יש לתמוה דבכל מקום האש ישנה והרוח מצויה רק מעבירה את האש למקום ההיזק, אבל אם הרוח מצויה עושה את האש אין חיוב לרמ"א כמבואר בחו"מ סי' ת"ח ס"ט לבה ולבתו הרוח חייב. הגה: וי"א דאין המלבה חייב אלא כשיש בליבוי שלו כדי ללבות ואין ברוח לבד כדי ללבות. אבל אין בכל א' כדי ללבות או שיש בכל א' כדי ללבות פטור וכו'. וכתב הסמ"ע בס"ק י' דאין המלבה חייב וכו' ואע"ג דלענין הזורה בשבת והרוח מסייעתו חייב שאני התם דמלאכת מחשבת אסרה התורה, והרי מלאכת הזרייה דרכה בכך ע"י הרוח שמסייעו, משא"כ כאן דה"ל הוא רק גורם להיזק ופטור וכו' עכ"ל. וביאור הדברים מבואר בתוס' דף ס' ע"א ד"ה ליבה וז"ל: ואם אין בליבוי כדי ללבות אע"פ שגם ברוח אין כדי ללבות פטור, דלא מיחייב משום אשו אלא א"כ עשה כ"כ בפני עצמו בלא סיוע הרוח או דבר אחר שיוכל להזיק ברוח מצויה אחר גמר המעשה שלו. דהכי משמע המבעיר את הבערה שכפני עצמה עשה את הבערה שיוכל להזיק ברוח מצויה, ולכך כאן פטור דבלאו ליבוי לא היתה יכולה להזיק והליבוי דהיינו גמר עשייתה לא עשה המלבה בפני עצמו עכ"ל.

ולפי"ז תמוהים דברי הגר"א הנ"ל דנהי דבחורש יש סברא הנ"ל היות ובשבת יש דין של מלאכת מחשבת וכך הוא דרך

ובביאור דברי הרמב"ן כתב הגר"א הנ"ל וז"ל: ואסביר את דברי הרמב"ן בטוב טעם, היינו דזה ודאי במעמיד בהמה על גבי עשבים מה שהבהמה תאכל את הפירות הוה כמו אש, כיון דדרכה לאכול הוה כמו רוח מצויה כמו שרצו תוס' לומר (בב"ק נ"ו) וכו' אשר הוא באמת סברת הרשב"א וכו' והוה כאילו המעמיד עושה המעשה בכוחו דאשו משום חציו, אלא דבעינן שיעשה איזה מעשה בהיזיק האש היינו או שיקרב הדבר אצל האש או האש אצל הדבר. וה"נ הבהמה הוא כמו אש. אמנם בעינן שיעשה מעשה בהיזיק האש היינו שיקרב הפירות אצל הבהמה או שיקרב הבהמה אצל הפירות היינו שמושך את הבהמה בידי ויעמידנה על הפירות. והכי נמי בחורש בבהמה. דודאי מה שהיא הולכת ומושכת את המחרישה הוה כמו אש כיון שדרכה בכך הוה כמו רוח מצויה, אמנם בעינן שהאדם יעשה מעשה בהכנת האש היינו שידחוף את הבהמה שע"י זה תחרוש, ואף שהבהמה חורשת בכחה, מ"מ כיון שדרכה בכך והיא בודאי תחרוש הוה כמו רוח מצויה גבי אש. והוה שכתב הרמב"ן מפני שחורש בבהמה הוא נותן עליה עול והוא כובש אותה תחת ידו, כלומר שהאדם עושה כל ההכנה לחרישה וגם עושה מעשה בגוף האש, היינו בגוף הבהמה שדוחף אותה בהעול שתלך ותחרוש והוה ממש כמו מקרב אש אצל הדבר.

ובמחמר נמי אלו הי' מושך את גוף הבהמה וע"י זה היתה הולכת ונושאת המשא שעליה הרי הוא עושה מעשה בהאש היינו בגוף הבהמה, שהרי ע"י שמושך אותה בודאי שתלך ותשא המשא שעליה או שלאחריה והוה כמו רוח מצויה באש וכו', אבל היכי שאינו מושך את הבהמה בידי רק מחמרה בקול וע"י זה היא הולכת לא מקרי שעשה מעשה בגוף האש היינו בגוף הבהמה וכו' אלא שהמחמר עושה התעוררות מעט מן המחמר וכו' עכ"ל.

והנה הוא הבין שהאש היא הבהמה ומה

הבהמה במעשה החרישה ועיקר הפעולה מתיחסת לאדם משא"כ במחמר כתב שהבהמה הולכת לנפשה, כוונתו עם המשא שאין מתיחס נשיאת המשא לאדם אלא שיש לה מעט התעוררות מן המחמר הכונה שמפעם לפעם צריך לעוררה שתלך אבל עצם ההליכה מתיחס אל הבהמה ודו"ק (ואין דומה הוצאה לזורה שהרוח מסייע דבזורה כן הוא דרך המלאכה שהזרייה נעשית ע"י האדם בשיתוף הרוח משא"כ בהוצאה, דרך הוצאה או שהאדם מוציא לבד או שהבהמה מוציאה לבדה ודו"ק ועיין בחזו"א או"ח סי' ל"ו ס"ק א' שכתב סברא זו בחורש דכן הוא דרך חרישה בשיתוף האדם והבהמה וכן הוא דרך המלאכה).

וראיתי בחזו"א או"ח סי' ל"ו ס"ק ב' ביאר דברי הרמב"ן בדברים סתומים ושם לזה כיון וז"ל אלא שתשובת הרמב"ן סתומה, ולכאורה מחלק הרמב"ן בין מחזיק את הבהמה ע"י העול שנתן עליה, ובין משא שעל הבהמה ואין האדם מחזיק בה, ולפי"ז גם במחמר אם נתן עליה עול ומחזיק בה והוציאה מרה"י לרה"ר חייב חטאת וזה לא שמענו, ואפשר דדוקא בחורש שמחזיק את הבהמה לתלמיה ואינו נותן לה להטות על צדה וגם לפניה אי אפשר לה להלוך אלא א"כ תעקור רגבי עפר במחובר וחשיבה כקשורה למחובר, ובאמת החרישה מכבדת עליה יותר משאר נשיאת משא ובוזה נחשבת ככלי אומן וכו' עכ"ל. ולא ירדתי לסוף דעתו ושם עיקר סברתו ובשנויים קצת התכוון למה שביארנו (ולעיל בס"ק א' בד"ה החורש כתב סברא אחרת היות וכן הוא דרך החרישה רק שכאן ביאר סברת הרמב"ן ודו"ק).

#### ביאור מחלוקת תוס' והרשב"א במעמיד בהמה

(ג) ב"ק נ"ז ע"ב המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב, וכתבו התוס' וז"ל ואע"פ שאין הבהמה שלו חייב מטעם שן

החרישה, הרי אותה סברא שכתב לענין חרישה כתב בביאור דברי הרמ"א לענין נזיקין שלכן חייב בהעמיד ע"ג קמת חבירו היות והיו אשו. והביאור דהאש הוא האכילה הטבעית של הבהמה, והרי האכילה כעת איננה בעולם, דהרי אפי' שיקרב את השן למאכל הרי אין עוד המזיק עד שהבהמה תאכל. ונהי שיש כאן רוח מצויה שתאכל הרי זה כרוח מצויה שמלבה את האש. ולפי ה"א שברמ"א אין עליו חיוב ובמעמיד פסק הרמ"א שחייב ברה"ר ודו"ק.

(יב) ונראה לישב דברי הרמ"א בהקדמת ביאור דברי הרמב"ן. דהנה יש ב' סוגי התיחסות המעשה לאדם. סוג א' שהמלאכה נעשית ע"י האדם ע"י כלי אומנות, ואע"פ שהכלים מסייעים אין זה נחשב לפעולה משותפת אלא הכל מתיחס אל האדם. ויש סוג ב' שעיקר העבודה נעשית ע"י אחרים רק שנעשה בפיקוחו. והנה חרישה אע"פ שהבהמה עושה את המעשה החרישה, אבל היות ואם הבהמה תחרוש לבד לא יהי' מזה חרישה וצריך פיקוח מתמיד על כל תנועה, ומרוב פיקוח שצריך על הבהמה הרי הכל מתיחס אליו והבהמה נחשבת לכלי אומנות. משא"כ במחמר עיקר העבודה היא לשאת המשא למרחק ואת העבודה עושה הבהמה, ומה שצריך האדם לזה הוא לפקח שתלך למקום הנכון וגם לעוררה, אבל את פעולת המשא עושה הבהמה ללא עזרה, א"כ אין למשא שום יחס לאדם, ואפי' אם ימשוך את הבהמה לא יתחייב דהרי לא מושך את המשא רק שמושך את הבהמה והבהמה מושכת את המשא, ואין זה מתיחס אליו היות ומה שמושך הוא רק לעורר את הבהמה ולא להוליכה.

ולפי"ז נחא מה שהאריך הרמב"ן בחורש שהוא הנותן העול והוא כובש אותה תחת ידו וברשותו היא עומדת, כל המלאכה על שם האדם ובו הוא תלוי ואין הבהמה אלא ככלי ביד האומן, כל האריכות הוא לבטל את חלק

ברה"ר מתחייב דוקא בהכרעה לקמה והחידוש דאפילו שיש כבר המזיק שן (נתחייב ודו"ק).

והרשב"א חולק על התוס' וז"ל דאעפ"י שאין הבהמה שלו, כיון שהעמידה על הקמה הרי הוא כאלו מאכילה בידים, ומשום הכי פריך פשיטא, ומינה דאלו העמיד בהמתו ואפילו בהמת חבירו על פירות חבירו ואפי' ברה"ר חייב וכו' וצ"ב במה נחלקו תוס' והרשב"א.

ונראה דהנה לעיל ביארנו דבחורש עם בהמה הפעולה מתיחסת לחורש, ובמתמר מתיחסת הפעולה לבהמה, ולכאורה במעמיד הבהמה ע"ג הקמה יש כאן ב' צדדים: א'. בפעולה ז"א האכילה. ב'. בנפעל שהוא ניוזק. והנה מצד הפועל ז"א האכילה מתיחס המעשה לבהמה ואין נקרא שהמעמיד מאכילה דהבהמה אוכלת מעצמה. והוי כמעמיד בהמה ע"ג עשבים בשבת. רק שכלפי הנפעל ז"א ההיזק מתיחס המעשה כלפי המעמיד והוי הבהמה ככלי אומנות. שכלפי מעשה ההיזק לא שייך לומר שהבהמה הזיקה אלא האדם שכיון את הבהמה הוא המזיק. ושמא זה כונת החזו"א או"ח סי' ל"ז ס"ק א' בד"ה החורש וכו' מיהו במלאכה שעיקרה בכחו אינו חייב על מעשה בהמתו דהא אמרו שבת קכ"ב א' מעמיד אדם את בהמתו ע"ג עשבים בשבת אע"ג דלענין נזקין מעמיד חשיב אדם המזיק לדעת הרשב"א וכו' אלא דבמזיק שנאו לפני המקום הנזק. ובשבת שנאו לפני המקום טורח האדם במלאכת חול וכו'. וצ"ב בדבריו מה לי שנאו לפני המקום הנזק הרי אין הנזק נעשה על ידו אלא ע"י גרמא. ונראה בבבאור דבריו כמ"ל, דבשבת אין הנזק על הנקצר דהתורה לא אסרה שיהי' קצור אלא אסרה שהאדם יקצור, ואין אנו דנים על הנפעל אלא על הפועל והפעולה מתיחסת לבהמה. משא"כ בנזקין הקפידה התורה על הנפעל שלא יזק וצריכים לדון מי עשה את הנפעל וע"ז אנו אומרים שהנפעל נעשה ע"י

ורגל דאע"ג דכתיב בעירה כדידי' חשיבא הואיל והוא עשה כמו מדליק פשתנו של חברו בנרו של חברו, ביאור דבריהם דכמו באש אין צורך שיצירת ההיזק תהי' שלו דיכול לעשות אש ע"י אש של חברו, ה"ה יצירה של שן ורגל אין צורך שהוא יהי' הבעלים של השן ורגל אלא מספיק שהוא היוצר. ומכאן סברא זו כתבו התוס' דדוקא במעמיד ברשות הנזק אבל ברה"ר פטור.

ועיין בחזו"א ב"ק סי' א' ס"ק ז' דביאר את דברי התוס' וז"ל: ונלמד מעמיד ק"ו מבעלים דלא שמרו והוא בכלל שן. ודבריו צ"ב, דהרי דיני מזיקין זה דין מיוחד בבעלים ומה שייך ק"ו, ונראה ביאור הדברים דבמזיקין יש ב' פעולות: א) המזיק עצמו. ב) השמירה שלא יזיק. והנה על יצירת המזיק אין צורך בבעלות, רק על דיני השמירה שייך דין בעלות שהתורה לא חייבה שמירה רק על בעלים, ולכן באש שעשה מנר שלא שלו חייב, היות ויצר מזיק ועל יצירה אין צורך בבעלות, ואחרי שנתהוה על ידו המזיק יש כבר עליו דיני שמירה היות והמזיק הוא שלו. ולכן בשן שהניח על גבי קמה יש עליו חיוב היות והוא יצר את השן. ופטור ברה"ר דיש עליו כל דיני שן.

וצ"ב דלפי"ז יש לחייב לאו דוקא בהכרעה לקמה אלא אפילו בהוציא את השור מרשותו של בעה"ב שילך ויזיק דהרי עצם ההוצאה היא יצירה של מזיק, דהרי ברוח מצויה ז"א עפ"י טבעה תגיע לקמה ותאכל, וכן מצינו שפסק הרמב"ם בפ"ד מנזקי ממון ע"ש במ"ע שביאר כונת הר"מ דפורץ גדר לפני בהמת חבירו שתלך ותזיק חייב (ולכאורה דוקא ברשות הנזק, אבל ברה"ר יהי' פטור דלא שייך לחייבו יותר ממה שהיה בהמתו) ותוס' נ"ה ע"ב ד"ה אילימא פליגי על הר"מ דוקא שלא עשה מעשה בידים אבל בנד"ד שמוציאה ע"מ שתזיק שמא יודו לר"מ. והדבר תמוה דמשמע דוקא הכרעה לקמה חייב. (ושמא דוקא בבהמה שכבר נמצאת

שבת העיקר הוא מלאכת מחשבת, וכן לענין נזיקין יש ליחס הפעולה אליו דחיבה תורה שלא ינזק ע"י פעולותיו. משא"כ בלשמה זה דין מיוחד של יחוד הפעולה ויחוד הפעולה לא נעשה רק מה שנעשה מכוחו ממש ולא במה שמתחיס אליו. והנה בפועל לכר"ע לא מהני מחשבת בעה"ב שאין מעשה הפועל נקרא כלי אומנותו היות והפועל הוא בעל בחירה, משא"כ בהמה מתבטלת הבהמה ונקרא כלי מלאכתו.

והנה כל זה בזמנם אבל בזמנינו שאין צריך להשגחה והמכונה מופעלת מעצמה י"ל דהוי כמחמר דהפעולה נעשית מאליה, ומה שצריך להשגחתו אינו לעצם הפעולה אלא פקוח כמו במחמר שאין ההשגחה על עצם ההוצאה אלא לכיין את הבהמה באיזה דרך שתלך שאין נקרא כלי מלאכתו. ועיין בסימן א' אות כ"ב בביאור הגר"ח והוא מעין סברא זו.

והנה אין דומה ההנחה על המכונה כמו שמניח העור בתוך הסיד דשם הרי ההנחה בסיד הרי זה כמו שמכניס לתוך האש בעצמו, דהרי מכניס למקום שמתעבד בטבעו והרי כל הפעולה מתיחסת אליו כמו שהארכנו בסימן ב' והבאנו את ביאורו של הגה"ק בכלל ג'. משא"כ במויית ציצית ע"י מכונה, אין ההנחה על המכונה נחשבת כהנחה בתוך האש דהרי המכונה הוא גולם שאינו פועל מעצמו ואין כאן שום פעולה שתתיחס אליו. ומה שפותח המכונה אין נקרא שהכניס למקום שיגמר מאליו ומה שדימו ההכנסה למכונה שפועלת ע"י השגחה ופקוח מתמיד לעיבוד, דכמו בעיבוד הגם שהסיד הוי כאש אבל עכ"פ עצם העיבוד נגמר מאליו, ה"ה במכונה הפעולה מתיחסת למפעילים אעפ"כ הפעולה נגמרת מאליה והוי כעיבוד ודו"ק הייטב.

לא נכנסתי לאופני ההיתר כי אין כונתי לדון אם ע"י מכונה נפסל בדיעבד כל כונת חיבורי כדי שאנשים המקפידים שיהיה עבודת יד מחשש הפוסקים המחמירים ידעו

האדם והבהמה היתה רק כלי אומנות והיה כעשיית האדם.

ונראה דתוס' ס"ל דאזלינן בתר הפועל והיות והפעולה עושה הבהמה נקרא המעשה ע"ש הבהמה רק דבזה מודו התוס' לרשב"א דכלפי הנפעל מתיחס המעשה למעמיד, ולכן ס"ל לתוס' דמעשה השן מתיחס למעמיד היות והנפעל מתיחס אליו הוי הבעלים על מעשה האכילה והוי שן שלו, וניחא דדוקא במעמיד או שהכיש לקמה מתחייב שהמעשה מתיחס אליו דהוי כלי אומנותו, משא"כ בהוציאו שתזיק אין הנפעל מתיחס אליו דהוא לא כיון הבהמה שתזיק רק שגרם שתזיק והגרם אינו עושה שהפעולה תתיחס אליו ודו"ק.

ונראה דדוקא במעמיד ע"ג עשבים מתיחס לבהמה היות וזה המאכל שלה ומתיחס המעשה אליה, אבל בעלוקה שאין מאכלה דם אדם, ומה שמניחים אותה הוא עבור החבלה, הרי הפעולה עצמה מתיחסת למעמיד דאין נראה שהעלוקה אוכלו אלא מחבלת והחבלה מתיחסת למעמיד ודו"ק.

### בביאור החסד לאברהם והתפא"י במויית ציצית

יד) ונראה דכל מה שדנו החסד לאברהם והתפארת יוסף במויית ציצית ע"י מכונה (הובא דבריהם במבוא באותיות ט"ו ט"ז, ובסימן זה אות ג' הארכנו בדבריהם). נראה דזה רק במכונת טויה שהיה בזמנם שהופעל ע"י מים אבל היה צריך פקוח מלא, וגם היה צריך למשוך בעגלות ולהשגיח הייטב על כל פעולה ולכוון את המכונה שיפעל כראוי, ואם לא היה משגיח ומכוין לא היה פועל את הטויה. ופעולת הטויה היה כעין פעולת חורש שהארכנו בביאור הרמב"ן דנקראת הבהמה כלי אומנותו ומתיחס כאילו חרש בידיו. וכמו שנקרא פעולתו לענין חרישה ה"ה דמועיל הלשמה שחושב בשעה שמכוין את המכונה ומשגיח עליה. והחולקים ס"ל דרק לענין שבת נקרא פעולתו היות ולענין

לעורר הדבר, ועיין בשבט הלוי ח"א ח"א  
 סימנים ה-ו שהאריך בענינים אלו ועיין  
 מש"כ מרן בעל שבט הלוי שליט"א בספר  
 קובץ שעורי תורה חלק ב' ג' לידידי הגאון  
 ר' נחום רוטשטיין שליט"א וכתב שם וז"ל  
 מש"כ כ"ת בכונתי בסוף התשובה פשיטא  
 שכך היה כונתי דקשה להקל גם לאחרים  
 כיון שאין מעשה ידי אדם כלל וחסר מעשה  
 ולשמה, וכאמור דרכנו שלא להאריך כי  
 מדברים על לב נבונים ות"ח עכ"ל והוא כמו  
 שהארכנו לעיל דגם החסל"א והתפא"י לא  
 התירו באופן הנ"ל ודו"ק היטב (ומה שהביא  
 מרן דברי החזו"א הארכנו בדברי החזו"א  
 ועוד יתבאר אי"ה בהגהות על החזו"א).

סימן ה'

## ההבדל בין רצועות הנעשות בעבודת יד - למכונה

## בדין מליחת העור לשמה

א) הארכנו בסימן ג' אם צריך שיעשה את כל העיבוד לשמה או שמספיק שיגמור לשמה. ובזמנינו הספק הוא כשמוציא העור לפני גמר העיבוד ומכניסו בגמר לשמה. ובזמן שהיו מעבדים ע"י מליחה וקמות ועפוף לכאורה לסוברים שצריך לשמה בכל העיבוד גם במליחה צריך למלוח לשמה. וכך מבואר בחזון איש חאר"ח סימן ר' אות י"א.

והנה זה פשוט שמה שיש לדון שהמליחה צריך למלוח לשמה הוא דוקא שהמליחה פועלת בעיבוד עצמו, אבל אם אינו פועלת בעיבוד שע"י העפצים אלא גורמת ליבוש העור, ואין היבוש פועל בפעולת העיבוד של העיפוף בודאי אין המליחה חלק מעיבוד העיפוף, ומלשון המאירי בקי"ס משמע שהמליחה היה ליבוש את העור ולכאורה זה עיבוד גמור בפנ"ע והוא סוג עיבוד אחר מקמות, וקמות הוא עיבוד אחר מעיפוף, רק שמלשון המאירי במסכת שבת ומלשון הרמב"ם הובא בשער כתנות עור אות ד' מבואר שהמליחה הוא תחילת העיבוד, והעיפוף הוא גמר העיבוד, משמע שאין המליחה פועל סוג עיבוד של יבוש אלא הוא פעולה המסייעת בגמר העיבוד. רק שברמב"ן בחידושו י"ל דס"ל שהעיבוד של המליחה הוא סוג בפנ"ע.

ונראה דגם החזון איש הבין שאין המליחה מתבטלת בעיבוד של הקמות והעפוף. דהרי נסתפק בחאר"ח סימן ר' אות י"א דשמא ברצועות עיקר העיבוד הוא המליחה והאריך דאם עיקר העיבוד הוא המליחה לא יועיל אם מלח שלא לשמה וגמר העיבוד לשמה דהרי

עיקר העור כבר מעובד. ואם נאמר דבקימות ועיפוף מבטל את העיבוד של המלח מדוע שלא יועיל הגמר לשמה הרי נתבטל המליחה וא"כ הרי העור כאינו מעובד והרי זה כלוקח עור שאינו מלוח ועושה פעולה רק של עפוף דודאי יועיל מה שיעפץ לשמה. וע"כ החזון"א הבין שהמליחה והקמות הם המסייעים לפעולת הכוץ הנעשה ע"י העפצים, ואין הקמת והעיפוף מבטלים את כח המלח שנמלח בתחילה.

וביתר ביאור נראה דהרי האריך שם דרך בקלף מהני להחזירו לסיד לשמה היות ומתקלקל העיבוד הקודם אע"פ שבתחילה נגמר העיבוד שלא לשמה היות וע"י החזרת הסיד נתקלקל הרי זה כמו שהעור אינו גמור ומהני גמר לשמה עיין מה שהארכנו בהערות וביאורים אות כ'. וברצועות כתב שאם מלח לא יועיל מה שמכניס בקמת ועפצים ע"כ לא מתקלקל המליחה דאם מתקלקל א"כ הוי כעור מעובד שמכניסו לסיד ומקלקל פעולתו שמועיל לתקן הגמר לשמה ודו"ק היטב. ובספר זכרון אליהו הבין שנתקלקל פעולת המליחה וזה אינו, וצ"ל שהקמת והעפצים לא היו באופן שהורידו את כח המלח אלא הוסיפו בפעולת המלח. (וביותר מבואר בחזון"א שאין מתבטל כח המלח שכתב שלמ"ב יש להתיר אע"פ שלא נתקלקל היות וזה תוספת בעיבוד).

לפי"ז כיום שהמליחה אינו לצורך העיבוד רק נעשה לצורך שימור ולפני העיבוד מבטלים את כל כח המלח וחוזר העור להיות כלאחר השחיטה (ואם לא ימשיכו לעבד ירקב דנתבטל פעולת העיבוד) בזה לא דן

יהודה פרוכטר שיחי' שאצלו עיבד מרן הרצועות שכל יום הגיע מרן למפעל לעבד בעבודת יד, ולצבוע בצביעת יד, ונראה שלא רק על צד החסידות עשה זאת אלא חשש לדעת רוב הפוסקים.

### עיבוד ע"י מכונה

ג) הארכנו במבוא לשער כתנות עור להביא שיטת האוסרים והמתירים באפיית מצות וטויית ציצית ע"י מכונה, וההבדל בין המכונה שעליהם נחלקו למכונות כיום. ועיין בסימן ד' שהארכתי בביאור השיטות. ומה שנראה בדין עיבוד ע"י מכונה לפי מה שהארכתי בסימן ב' ג' אם מכניס את החמרים לחבית או לבריקה לפני הכנסת העור יש מקום לדון אם יש להקל (וצריך להשגיח שיהיה בתוך החבית או הבריקה חומר מספיק שגם בלי הפעלת החבית או המנופים ג"כ יהיה העור מעובד רק שיהיה ההבדל בזמן, שע"י ההפעלה בחשמל יהיה רק פעולת זרז, משא"כ אם ניח חומר מעט ופעולת העיבוד נעשה ע"י החשמל שמפעיל את החבית וגורם פעולת העיבוד בזה י"ל שאין להתיר היות ואין הפעולה של העיבוד נעשה ע"י המכניס אלא ע"י החשמל) ועיין במבוא לשער כתנות עור אותיות א' ו' שנסתפקנו אם יש להתיר היות ובתוך החבית יש פקקים בולטים העשויים כדי שהעור לא יתקפל ובשעת הסיבוב יוצא העור מהמים ע"י הפקקים ונופל בחזרה בסיבוב. וכן יש לדון אם נתפש העור במנופי הערבוב. ועיין בסימן ב' שהארכנו בענין ההוצאה מהעיבוד אם שייך היסח הדעת, ועכ"פ צריך להשגיח שאם נשאר עור על המנוף שיכניס ישראל לשמה או עכ"פ נכרי שהוזהר שיעשה לשמה ע"י בסימן ב' ג'.

והנה כל זה דוקא במכניס העורות אחר שהחמרים מונחים בתוך המים, אבל אם מניח העורות לפני הכנסת החמרים צריך עיון אם יש מקום להתיר עיבוד ע"י המכונה או ע"י מנופי הערבוב. דהרי כל הסברא שנקרא

החזון איש שלא יועיל מה שמעבד את הרצועות לאחר המליחה דהרי כאן אין עור מעובד. ויש לעיין אם יש צד חומרא למלוח לשמה כיום די"ל שהמליחה פעולתה פחות מההכנסה למים עיין הערות וביאורים אות ט"ז.

### עיבוד הרצועות

ב) ולפי מה שנתבאר שרק במליחה בזמן חז"ל נסתפק החזון אי"ש. נראה פשוט דגם עיבוד הסיד ברצועות כיום אין מועיל מה שמניח העור לשמה היות ולפני העיבוד שמעבדים את הרצועות ע"י כרום מבטלים את כח הסיד וחוזר להיות כעור לאחר השחיטה עיין באריכות במבוא לכתנות עור אותיות ב' ה' ובהערות וביאורים אות כ'. ובזכרון אליהו פרק י"ח סימן ה' האריך בענין זה, וכתב שם להתיר בדיעבד אם הכניס העור לסיד לשמה. והנה מה שדימה דין זה להחזו"א סימן ו' עיין באריכות בהערות וביאורים אות ט"ז ביארנו שמה שחידש החזו"א שמספיק פעולה חשובה זה דוקא שהפעולה היא חלק מהעיבוד משא"כ כיום הסיד אינו חלק מעיבוד הכרום אלא עיקר פעולתו להורדת השער והבשר ואח"כ מבטלים אותו וא"כ הרי זה ככתב אות לשמה ומחקר וכותב מחדש שצריך לכתוב לשמה. ועיין בסימן ד' מה שהארכנו בדברי החזו"א, והנה ברצועות ודאי אין מועיל רק שיש לדון אם בקלף ס"ל להחזו"א שמספיק הכנסה בפעם ראשונה לסיד עיין מש"כ בהערות וביאורים אות כ'.

והנה חידושו של החזון איש הארכתי בהערות וביאורים שהוא נגד רוב הפוסקים ועיין בסימן ד' שהארכתי לבאר דבריו, רק שסיכמתי שנראה שמרן זצ"ל נטה משיטת רוב הפוסקים היות וחיפש צד זכות למה שנהגו להשתמש בציצית ע"י מכונה המופעלת ע"י מים אבל לענין הלכה צ"ע אם יש להקל בדיעבד, וידוע כמה יגיעות יגע מרן זצ"ל בענין הרצועות כמו שסיפר לי מר

באותיות ב' ו' אופני העיבוד הרצועות והקלף והנה הכנסת החמרים לפני הכנסת העורות שייך רק בקלף ויש מקום לדון להקל (וגם זה רק בהשגחה שהכל יעשה לשמה) אבל ברצועות שציקר הכנסת החמרים שמעבדים בעיבוד של'כרום נעשה בזמן שהעורות בתוך החבית א"כ א"א לדון להקל אם סברות הנ"ל.

### מעלת המכונה ידנית לרצועות

לפי האמור נראה דיש מקום גדול לומר שמצד הדין יש לקחת רצועות הנעשות ע"י מכונה ידנית, והנה המכונה מופעלת רק ע"י גלגל אחד שהרצועות מושכות את החבית (דיש אופן שהגלגל מפעיל כמה גלגלים והמכונה מסתובבת מחמת הגלגלים שגם אם יפסיק את הסיבוב ג"כ יסתובב החבית) דבמכונה שע"י גלגל אחד כשמפסיק לסובב נעמד החבית ואין מסתובב. א"כ כל פעולת הסיבוב נעשה על ידו.

והנה כשמניח העורות ואחר כך את החמרים אין לחשוש היות ואת הערוב של החמרים נעשה ע"י שמסובב את החבית והרי זה כמערב את החמרים ביד, והרי זה כמכניס מי עיבוד לעורות, וכמו שבזמן חז"ל היו מורחים את העפצים על העור ומתיחס העיבוד לפעולת המריחה, ה"ה אם מכניס מי עיבוד על העור מתיחס העיבוד אליו.

וגם לחשש שיוצא העור מהחבית ע"י הפקקים אין לחשוש במכונה ידנית היות וע"י שמסובב נכנס העור בחזרה וא"כ הרי זה פעולה שלו. וגם המעלה שכל זרוז העיבוד נעשה ע"י אדם ולא מעשה קוף והארכנו בסימן ב' ג' ד"ל שכל פעולת העיבוד צריך לעשות לשמה. והנה לפי"ז יש מקום גם להחמיר במכונה ידנית לעיבוד הקלף.

והנה המעבדים ע"י חביות או בבריכות יש להם לזוהר שלא ייעשה שום פעולה בעיבוד ע"י נכרים, וגם הדלקת החשמל ייעשה ע"י ישראל ובפרט אחרי הכנסת

פעולת העיבוד לשמה הארכנו בסימן ב' מספר גדולי הקדש כלל ג' היות ומנית במקום שבטבעו יתעבד העור מאליו לכן מתיחס כל הפעולה אליו והיות ומכניס לשמה הרי זה כעושה כל המעשה לשמה, והנה כל זה שמכניס העור למקום הראוי להיות מעובד, משא"כ שמכניס העורות לפני הכנסת החמרים אין בפעולת ההכנסה פעולה של עיבוד, ומה שמכניס אח"כ החמרים אין בפעולת הכנסת החמרים שם פעולת עיבוד דהרי כל זמן שלא מתערבבים החמרים היטב במים אינם פועלים פעולתם (ואדרבה אם ישאר במצב שהכניס בלי ערוב יתקלקל העור).

ולכאורה היה מקום לומר שכמו שהכנסת העור נקרא כל הפעולה על שמו, ה"ה הפעלת המכונה נקרא כל הפעולה על שמו, ומה לי אם מכניס העור למים, או מכניס המים לעור, דהרי בזמן חז"ל היו מורחים העפצים על העור א"כ הרי זה כמורח מי העיבוד על העור. וזה אינו דלכאורה דין המכונה יש לזה דין כמו בבדקא דמיא שחייב הפותח רק על הכח הראשון. (ואע"פ שבסימן ד' כתבתי שיש מקום להסביר דעת המתירים שוב ראיתי שיש הרבה לעיין בזה, ועיין בקונטרס ילקוט ענף עץ אבות עמ' יב שהאריך בסברות לחלק) ואין לדמות דין זה למתירים בטויית ציצית ע"י מכונה, כמו שהארכתי בסימן ד' אות י"ג דרך במכונה שבזמנם שהיה צריך פקוח מתמיד על המכונה היה לזה התייחסות למפעיל המכונה כמו בחורש שמתחסס פעולת החרישה לאדם המפקח, משא"כ כיום מכניסים את החומר והמכונה פועלת ללא פקוח הוי כמחמר שרק משגיח שהכחמה תלך כראוי ואין הפעולה מתייחסת אליו. וגם להחזון איש אין להתיר דאין דומה לטויה שהתיר דשם בפעולת הטויה בחלק מהחוט עשה כל פעולת הטויה, משא"כ בעיבוד לא נעשה שום מעשה עיבוד בהכנסת החומר.

ועיין במבוא לשער כתנות עור שהארכנו

מתיחס למכניס העור. והנה יש כמה סוגי מכונות. ויש סוג ששם את העור על סרט נע וכשמגיע העור לעין אלקטרונית מדליק את המכונה יוצא שאין הוא עושה את פעולת הצביעה דהרי הוא לא הדליק את המכונה, ויש לדון אם עצם מה שמניח על הסרט נקרא שהוא הפועל את הצביעה ד"ל שהוא רק גרמא ואי"ה נאריך בזה בס"ד.

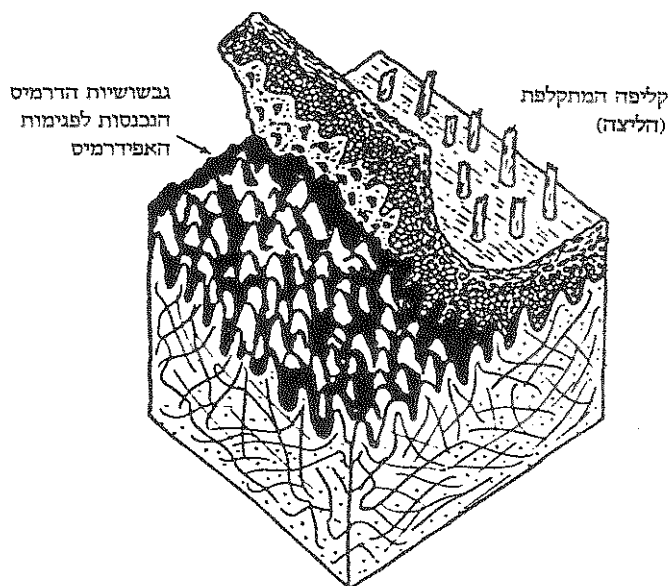
והנה יש שצובעים העור בעבודת יד ואחר שהעור שחור כדין מעבירים את העור במכונה ויש לדון לפי שו"ע הרב בקונטרס אחרון שעיקר הצבע ברצועות הוא הצבע העליון וא"כ יוצא שהצבע העליון חסר בו לשמה ועיין באריכות בסימן ג' אותיות י"א י"ב שהארכנו בזה.

הכרום, והנה יש לדון שגם החמרים שלפני הכרום הם כבר עיבוד שעפ"י דין נקרא מעובד וא"כ כל פעולה צריך לשמה, ובעיבוד הקלף יש לומר שמצד הדין ההכנסה בפעם השניה לסיד צריך להיות לשמה כמו שהארכנו בסימן ב' וג' ובהערות וביאורים על החזו"א אות כ', או עכ"פ פועל נכרי שאמרו לו לעבד לשמה כמו שהארכנו בסימן ב' ג'.

#### השחרת הרצועות ע"י מכונה

השחרת הרצועה במכונה חשמלית למתירים צריך בזה זהירות דלא מספיק מה שמדליק החשמל אלא צריך שזה שמכניס את העור יתכוין לשמה דעיקר מעשה הצביעה

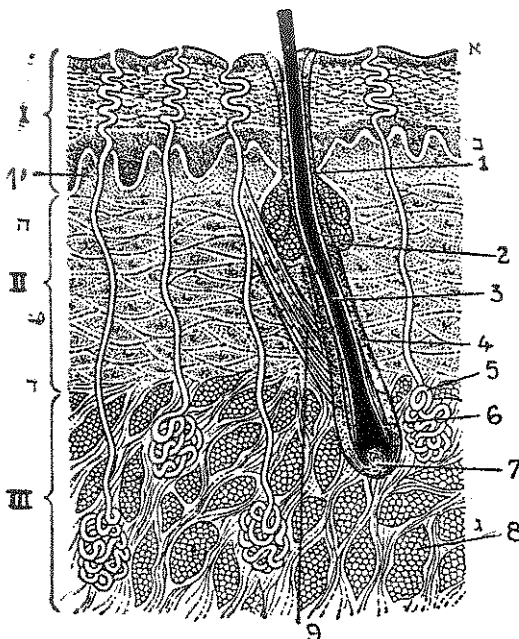
העור מורכב משלושה רבדים: א) העור העליון הנקרא אפידרמיס (ליצה - או הויבער הויט). העור העליון עצמו יש בו כמה שכבות שונים, אבל כל החלק העליון הוא אחיד ושייך לקלפו מהעור האמצעי; ב) העור האמצעי הנקרא דרמיס (הוא העור האמתי ונקרא די הויט). אפשר להבחין בו, שאין כל העור סוג אחד. בעיבוד העור לצרכי מסחר הוא עובר פיצול, מפצלים את העור לשני שכבות: החלק העליון נקרא "באקס" והחלק התחתון נקרא "שפאלט" והם ב' סוגים. וכן יש מקום בדרמיס (העור האמצעי) שיש בו שותפות עם העור העליון (האפידרמיס - ליצה). בדרמיס יש גבשושיות הנכנסות לפגימות שבתוך האפידרמיס. ומקום זה יש בו שיתוף של העור העליון והעור האמצעי. ואע"פ שבעור האמצעי ניכר כמה סוגים, אעפ"כ הוא אחיד ואין בו מקום שנקלף חלק מחלק; ג) תחת העור האמצעי יש שכבה שלישית שהיא שכבה בפני עצמה ונקראת תת עור (והוא הדוכסוסטוס הנקרא פעטע הויט). כדי לראות את השכבות מוחשי יש לקחת עור (טרי) שהופשט ולנקותו. לחתוך בתוך עובי העור ואז ניכר היטב שלשת השכבות (טוב לקחת עור עבה). עיין בעמ' רמ"ב במבנה עור האדם.



העור העליון הסמוך לשיער נקרא לרוב הפוסקים קלף, והחלק התחתון נקרא דוכסוסטוס, וכשלא מגרד מצד התחתון ונשאר העור בשלימות נקרא גויל. ונתבאר באריכות במבוא לשער הדוכסוסטוס שיטת הראשונים בזה (הרמב"ם ועוד ראשונים סוברים שהחלק העליון נקרא דוכסוסטוס והחלק התחתון נקרא קלף). הראשונים לא הגדירו כמה מהחלק העליון נקרא הקלף וכמה מחלק התחתון נקרא דוכסוסטוס. מפשטות לשון הראשונים משמע שהקליפה העליונה המתקלפת נקרא קלף. וב"נשמת אדם" (כלל י"ד), "ובספר" מאיל המלאים" (סימן רע"א פ"ח ס"ק א'), וב"גידולי הקדש" (סימן רע"א ס"ק י"א). ביארו שהעור מורכב משלושה עורות.

הקליפה העליונה נקרא קלף. הקליפה התחתונה נקרא דוכסוסטוס. והעור האמצעי הוא עור בלי שם והוא טפל לקליפה שנשארת עמו. אם העור האמצעי נשאר עם הקליפה העליונה יש לעור שם קלף. ואם קילף את הקליפה העליונה ונשאר העור האמצעי עם הקליפה התחתונה נקרא העור דוכסוסטוס. והארכנו בדין קלף שבזמנינו עמ' ק"ל וכן במקורות וביאורים מאות ל"ט שהעור האמצעי בפני עצמו יש לו דין של דוכסוסטוס. וכן נתבאר שלנשמת אדם והמאיל המלאים והגדולי הקדש יש אפשרות לצאת גם לדעת הרמב"ם.

ה"צמח צדק" (בחלק אור"ח סימן י"ד) כתב שהעור מתחלק לב' חלקים שוים. וכתב שלשו"ע הקלף הוא הקליפה העליונה שהיא דקה. ועיין במקורות וביאורים שעל ה"קרית ספר" אות ל"ה שביארנו דגם לשו"ע צריך לומר שיש חלק בעור שאין לו שם בפני עצמו, ומפשטות דברי ה"חזון איש" (חאור"ח סימן י"א אות ז') משמע לא כהנ"א והמאהמ"ל והגה"ק שיש בעור ג' עורות. ואם נאמר שיבאר את הראשונים כפשטות השו"ע, צריך לומר שהקליפה העליונה הוא הקלף ויש חלק מהעור האמצעי שהוא עור בלי שם. ומספר "משכנות יעקב" (חאור"ח סין מ"ב) משמע ג"כ שחלק מהעור האמצעי הוא דוכסוסטוס.



### מבנה העור (חתך סכימתי)

התמונה נלקחה מספר גוף האדם  
הוצאת ספרים "בנה" ת"א

- I - אפירדמיס
- II - דרמיס
- III - תת-עור
- 1 - הנרתק החיצוני של שורש השערה
- 2 - בלוטת חלב
- 3 - שורש השערה
- 4 - בלוטת זיעה
- 5 - בלוטת זיעה
- 6 - בלוטת השערה
- 7 - פטמת השערה
- 8 - השומן שבתת-עור
- 9 - השריר המזקף את השערה
- 10 - גבושיות הדרמיס

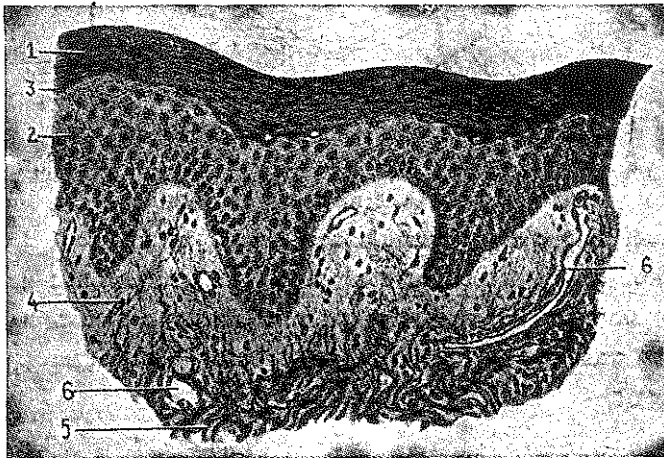
(א) העור שגוררים לתוך העור ולהחליק.  
(ב) קליפת הקלף המחולפת מהעור האמצעי.  
(ג) גידים ושמונית הטנע בבשר. (ד) קליפת הדוכסוסטוס. (ה) העור שאין לו שם בפני עצמו לנשמת אדם לגדולי הקדש למאיל המלאים.

[א] קרום הדוכסוסטוס, לדעת ספה"ת לפי הנ"א והגה"ק ומאהמ"ל אם מוריד הקרום ומשאיר את הדרמיס (העור האמצעי) כולו עם האפירדמיס נקרא קלף.  
[ב] המגרדים את הקליפה העליונה (האפירדמיס - ליצה) ובעור האמצעי (הדרמיס - עור) מורידים רק קצת מצד הבשר אפילו שמורידים את כל קרום הדוכסוסטוס וחלק מהעור האמצעי יש מקום לומר שלרוב הראשונים נפסל משם קלף.

[ג] גירדו את כל הליצה, וגם את רוב העור מצד הבשר. יש לדון אם בזה התירו הראשונים (המתירים לגרר הרבה מצד השיער) ושמה לשיטתם עכ"פ צריך שישאר השכבה המייצרת, וכך מבואר בספר מאיל המלאים סימן רע"א פ"ח א' (ובנשמת אדם ובגה"ק לא דנו בזה אם הראשונים חולקים על ספר התרומה).

[ד] כתב במשכנות יעקב חאו"ח סימן מ"ב: להזהיר לסופרים כותבי תפילין שיגררו הרבה מאד לצד הבשר עד שהנשאר יהיה רק יותר מחלק הנגרר לצד הבשר שאז שם קלף עליו (ולכאורה לא גירדו מצד השיער רק כדי לתקנו ולהחליקו ושמה כונתו שהנשאר יהיה רק לפני החיקון מצד השיער).

במבוא לשער הדוכסוסטוס אות ח ובמקורות וביאורים על הקי"ס אות מ נתבאר שדעת התשב"ץ שהקלף הוא הקליפה הניטלת כאחד ולפי"ז אפילו אם ישאר מהליצה, אם מגרר קליפה דקה, נפסל הקלף. ולשיטת ספר "התרומה" והרא"ש נתבאר שכל זמן שנשאר מהליצה לא נתבטל שט קלף. ועיין מה שנתבאר באריכות בדיון קלף שבזמנינו עמ' ק"מ.



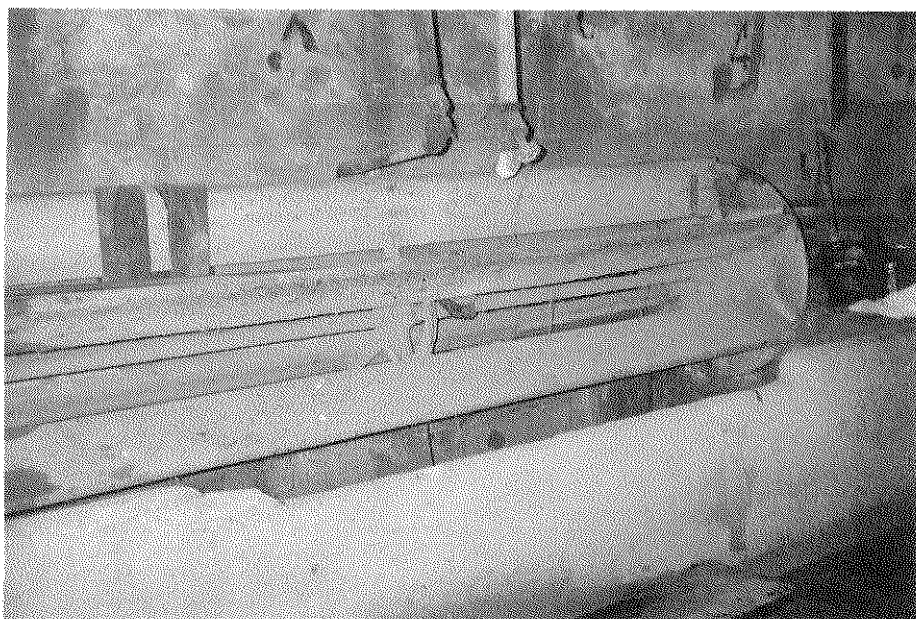
- 1 - אפידרמיס קרני.
- 2 - אפידרמיס יוצר.
- 3 - שכבות המעבר בין האפידרמיס הקרני והיוצר.
- 4 - דרמיס, אזור הגבשושיות.
- 5 - דרמיס, האזור שמתחת לגבשושיות.
- 6 - צנורות דם.

התמונה נלקחה מספר טף האדם הרגאת ספרים "בסד" ת"א

[א] מה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולחליקו (שו"ע או"ח סימן ל"ב ס"ז, ש"ך יו"ד רע"א ס"ק ח'. ובבאה"ל ברעת הג"א שיותר הוי דוכסוסטוס).

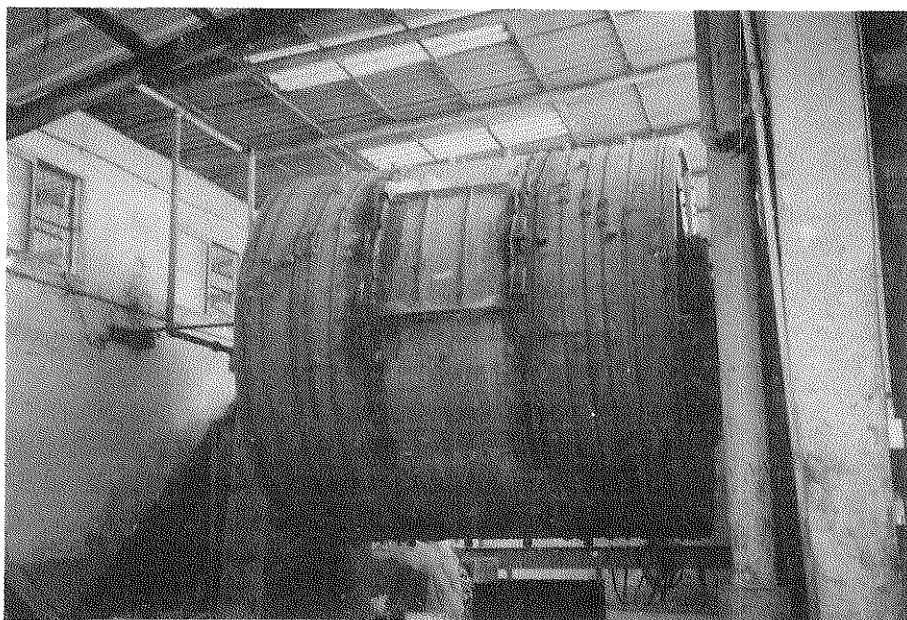
[ב] אם גרר הרבה מצד שיער, כשיש באותה גרירה כדי שיעור קרום שינטל בבת אחת יש אומרים שהשאר הוא דוכסוסטוס (מקדש מעט סימן רע"א ס"ק כ"ט. וכך מבואר בתשב"ץ ח"א סימן קמ"ט וצ"ע אם גם בעור עבה שהליצה עבה אם ג"כ דעתם להחמיר).

[ג] שכבה היוצרת, והגבשושיות והפיטמות החודרות בצורת עמודים לתוך עילית העור - מקום זה יש בו שילוב של האדרמים והאפידרמיס, וכנראה על שטח זה נתכוין המאירי בקרית ספר שלצד בשר נקרא קלף ולצד השיער יש אומרים שנקרא דוכסוסטוס (וצריך גם להשאיר מהשכבה היוצרת).



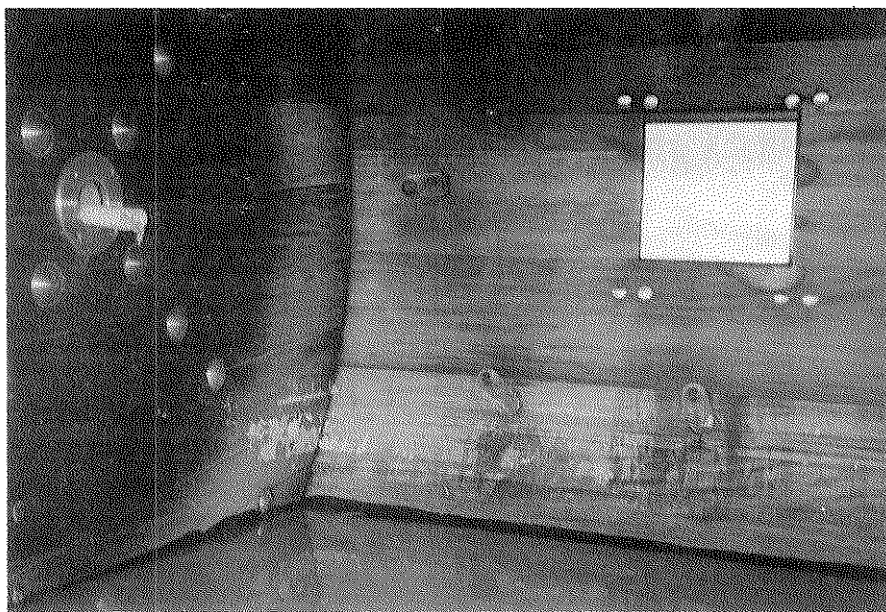
בריצה שבה מכניסים את העורות. מעל הבריצה נמצאים מטפי הערבוב. פעולת המנופים הוא להסתובב בתוך המים ועי"ז המים הם במצב של זרימה. כשהמים לא שוקטים גורמים שהסיד ג"כ יתערבב היטב במים ולא ישקע. וכן גם גורם שהעורות לא ישקעו במים וע"י פעולת המנופים נכנסים מי הסיד לכל מקום בעור. המנופים מופעלים ע"י חשמל והארכנו במבוא לשער "כתנת עור" את הבעיות שיש ע"י עיבוד במטפי ערבוב. ועכ"פ יש להקפיד שבעיבוד הקלף יניחו את החמרים ושיהיו המים מעורבבים היטב עם החמרים ואח"כ יניחו את העורות כמו שהארכנו במבוא לשער "כתנת עור" ובסימנים ב' וג' ועיין בסימן ה' אות ג'. וכן יש להקפיד שהעור שיצא ע"י המנוף שיוחזר ע"י ישראל לשמה. ועכ"פ שיוחזר ע"י פועל שהוזהר בתחילה שיעשה כל פעולותיו לשמה.

(א) כתב ב"קסט הסופר" סימן ב' סעיף ב', צריך שיהיו העורות מעובדין לשמה, דהיינו כשמניח אותן לתוך הסיד שהוא תחלת העיבוד יאמר עורות אלו אני מעבד לשם ספר תורה (עיין קה"ס סימן ב' ס"ד אם מועיל לתפילין ומזוזות. ובמק"מ סימן רע"א ס"ק כ"ג ובגה"ק ס"ק ח'). ומשנה ברורה סימן ל"ב ס"ק כ"ו. ובחזו"א חא"ח סימן ר' אור"ק ה') ולשם זה אני שם אותם בסיד (עיין מק"מ סימן רע"א ס"ק י', שנסתפק אם אמר אני אעבד בלשון עתיד אם מועיל). וישים אותם מיד לתוך הסיד, וכיון שהתחלת העיבוד הוא לשמה אזי גם המלאכות כמו חלוקתן וגרידתן כולן בתר התחלת העיבוד גרירין, ומ"מ נכון שגם בכל מלאכה ממלאכות האחרות יאמר כן שהוא עושה לשמה ("בני יונה" סימן רע"א) ועיין באריכות בסימנים ב' ג' ד'.



חבית המופעלת ע"י חשמל. כל השאלות שנתעוררו בבריכות יש לחשוש גם בחביות. נתבאר במבוא לשער "כתנות עור" ובסימן ה' שלרצועות אין באפשרות להכניס קודם את החמרים ואח"כ את העורות. ובסוף סימן ג' אות ט"ז נתבאר שכיום גם בעיבוד קלף משתמשים עם סותרי סיד ומרציאים הרבה סיד. ומשתמשים בחמרים אחרים למלאות את העור. ולכן יש מקום לומר שלפני המלוי נקרא העור דיפתרא. ולפי"ז צריך להניח את החמרים לפני הנחת העורות. וכן יש להקפיד להניח העורות ע"י ישראל לשמה ועכ"פ לומר לנכרי שיניח העורות לשמה. ועי"ש שהדבר עוד צריך בירור ועכ"פ לא לסמוך על סברא זו לקולא שמספיק רק בפעולה זו לשמה.

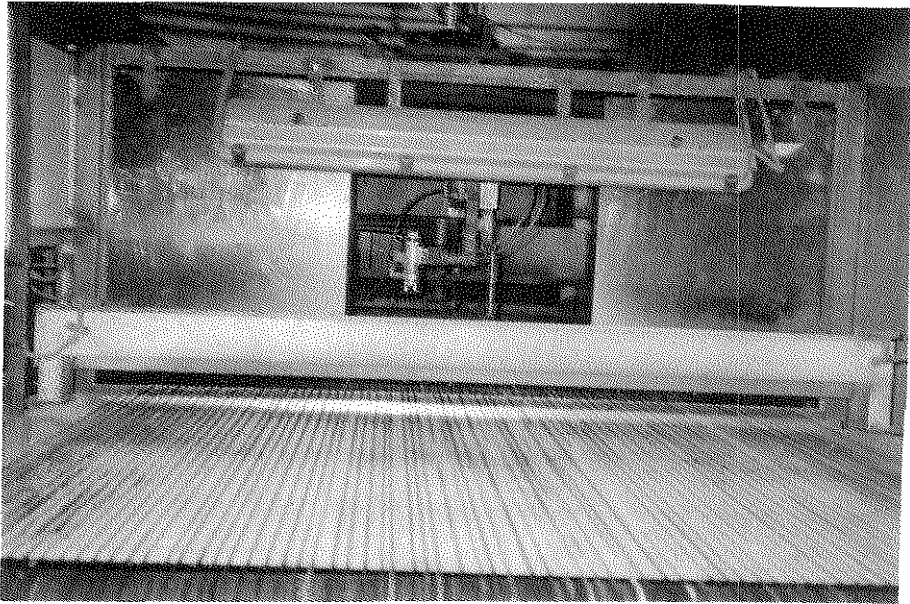
(ב) כתב בקה"ס סימן ב' ס"ב בתחלה כשנותן את העורות לתוך המים שיתרכבו ויוכשרו לעיבוד יאמר ג"כ שהוא נותן אותם לשמה (לפי"ז יש להניח קודם המים בבריכה או בחבית ואח"כ להכניס העורות כמו שנתבאר במבוא לשער כתנות עור אות ב'). אבל בדעבד כל זאת אינו מעכב כיון שתחלת העיבוד נעשה לשמה, אבל אם בתחלת העיבוד (דהיינו הנתינה לתוך הסיד) לא נעשה לשמה אעפ"י שגמר העיבוד נעשה לשמה אין להתיר. ועיין בסימן ג' שהארכנו בדעת המתירים בגמר העיבוד. ונראה דבעיבוד הרצועות אם ההכנסה לסיד לא הכניס לשמה, ובעיבוד הכרום עיבד לשמה יש להתיר גם למחמירים, כמו שמבואר באריכות במבוא לשער כתנות עור ובהערות וביאורים על החזו"א ובסימן ה', דבעיבוד הסיד ברצועות הוא פחות מהכנסת העורות למים.



פקקים הבולטים בתוך החבית מטרחתם היא שהעור לא יתקפל בתוך החבית. והעורות נתפשים בפקקים ובשעת הסיבוב נמצאים העורות חוץ למים ואח"כ נופלים בחזרה. ויש לדון דהיציאה ביטלה את ההכנסה הראשונה לשמה. ועיין בסימן ב' אות י"ג שנתבאר שיש לומר שמה שיוצא לא הוי היסח הדעת, ואולי רק בנכרי אמרינן כשמוציא אין מסיח דעת, אבל במעשה קוף מי יימר שאין היסח הדעת.

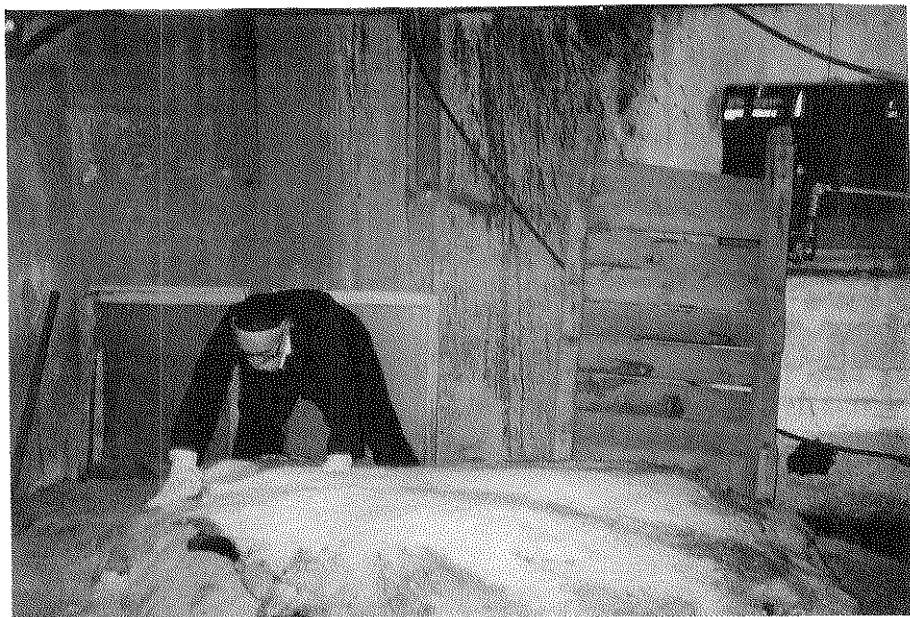
ג) כתב במלאכת שמים כלל ג' חכמה סעיף ד'. הפסולים לכתיבת ספר תורה תפילין ומזוזות שנזכרו בכלל א' בחכמה ובבינה פסולים גם לעבוד עורות, חוץ מנשים. על כן לא יסמוך הסופר לקנות קלף כי אם בידוע לו שהעוסק בעבודו הוא ראוי לכך ובקי בדיני עבוד לשמה.

ד) נכון לדקדק בקדושת העיבוד לשמה כל מקום שאפשר למצוא ע"י ישראל ולא ע"י נכרי ואעפ"י שהישראל אינו מעבדו ביופי כמו הנכרי כדי לחוש לדעת הרמב"ם וסיעתי שפוסלין אם עיבדן עכו"ם אפי' ישראל עומד על גבו ואומר לו שיעבד לשמה ("בני יונה" סימן רע"א).



צביעה ע"י מכונה: יש לדון שאפילו למתירים פעולה לשמה ע"י מכונה, יש לעיין אם צביעה יועיל דלא מספיק מה שמדליק המכונה אלא גם צריך שהמניח את העור יניח לשמה. ויש לדון כשמניחים את העור בסרט נע אם מועיל מה שמניח את העור על הסרט ועיין מש"כ בסימן ה' אות ג'; ובפרט האם מועיל מה שמניח על הסרט, היות ויש מכונות שמופעלות ע"י עין אלקטרונית (בתמונה העין האלקטרונית הוא בסמוך לכניסה לצביעה). ושם נחשב ההדלקה ע"י גרמא היות והחשמל נדלק ע"י שהעור עובר על העין האלקטרונית.

ה) יש שצובעים העור בעבודת יד, ואחר שהושחר כראוי מעבירים את העור במכונה כדי ליפות העור יש לדון אם האוסרים לשמה ע"י מכונה יפסלו את הרצועות עיין סימן ה' אות ג' ובסימן ג' אותיות י"א ו"ב.

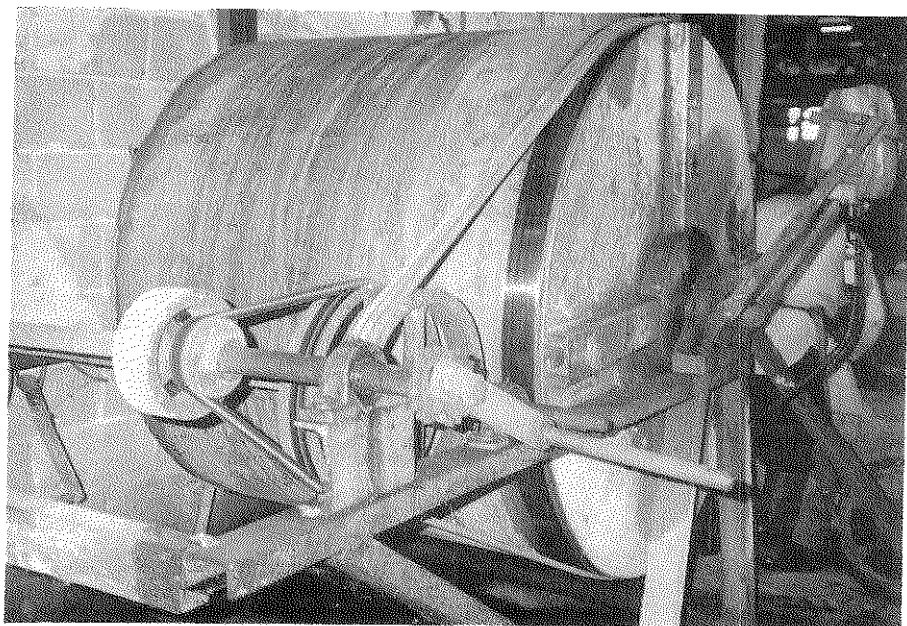


מליחת העור ע"י ישראל לשמה. ועיין בסימן ה' אות א' שנתבאר באריכות.

ו) כתב בקסת הסופר סימן ב' ס"ה. במקום שאין עבדן ישראל שכיח יש לסמוך על הפוסקים שמכשירין אם ישראל עומד על גביו ואומר לו עבד עורות אלו לכתוב עליהם ס"ת וכו' ואמרינן דנכרי מסתמא אדעתא דישאל קעביד. ודוקא אם מצוה כן לעכו"ם בפיו והוא שומע, אבל מחשבת ישראל לא מהני לעכו"ם, וגם צריך להיות סמוך ברגע שהוא נותן את העורות לתוך הסיד ולא מהני מה שאומר לו קודם לכן ("נודע ביהודה" תנינא קע"ה).

ואם יש להעכו"ם פועלים ג"כ עכו"ם אזי צריכין גם הפועלים ההם לעמוד שם כשהוא מצוה לעבדן לשמה ("בני יונה" ו"מלאכת שמים"), ועיין בסימן ב' אות י"ד שמבואר באריכות.

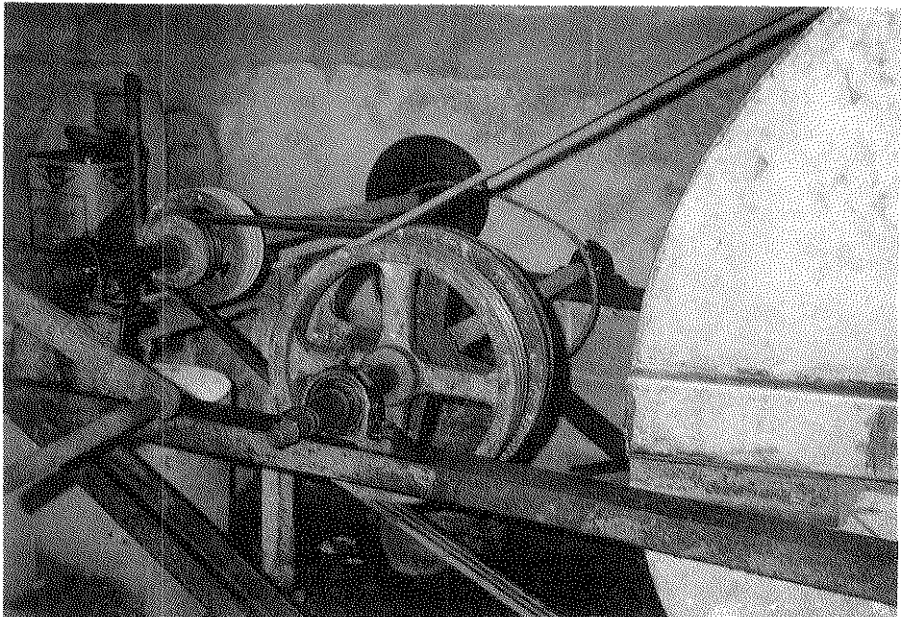
ז) כתב בספר "בית אהרן" סימן ג' אות ח' שאין מועיל עיבוד ע"י עכו"ם בתנאי, ועיין בסימן ד' אות ו' שהבאנו מספר "זקן אהרן" חלק א"ח סימן ד' שצריך לומר לעכו"ם בכל עור בנפרד שיעבד לשמה.



מכונה ידנית: ועיין בסימן ה' שנתבאר באריכות שברצועות י"ל שמצד הדין יש להחמיר, ואפילו להמתירים לשמה ע"י מכונה חשמלית יש מקום לדון להחמיר, בפרט ברצועות שע"י מכונה שאין השגחה שייעשה לשמה. ועיין באריכות מה שנתבאר שברצועות, העיבוד יותר מסובך מעיבוד הקלף, (יש לחשוש כיום שגם עיבוד הקלף משתנה מהאופן המקובל, וכיום משתמשים הרבה ביסודות שמקורם הוא בעיבוד העור, ויש להשגיח ע"ז בעינא פקחא, כי מי יודע אם לא יגיע זמן שישתנה עיבוד הקלף וינטרלו את כל הסיד, ובגויל נתבאר במבוא לשער כתנות עור שנוהגים לנטרל את כל הסיד).

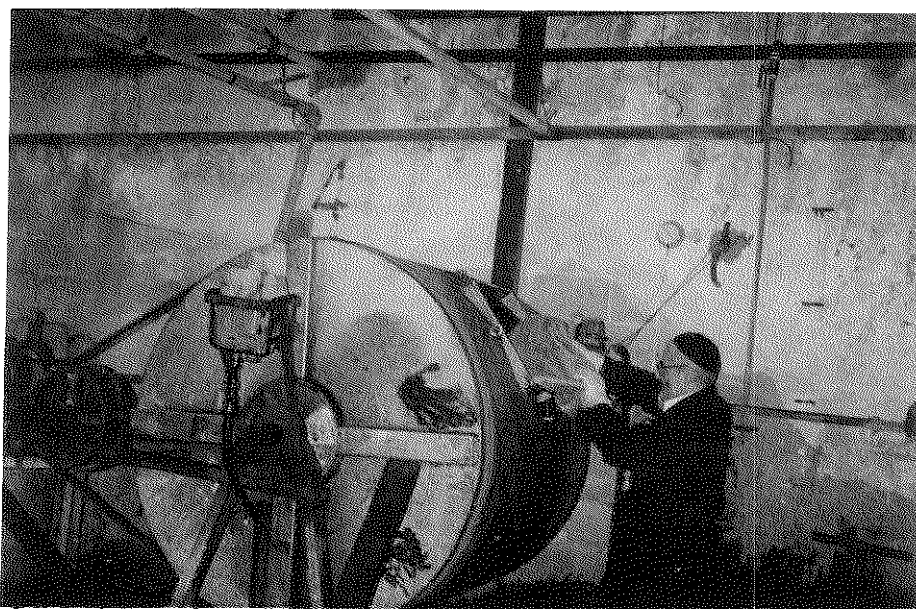
---

מה שנגלה מאד מתוך גילוי טעמי וההלכות שבתורה הנ"ל שצריך עיון ובדיקה אם כל מעבדי עורות למצות הנ"ל בקיאים גם בחלק הלשמה המעבב בזה – "וזה לא יתברר רק ע"י חקירה והשגחת תמידית במקומות העיבוד ע"י בתי הדינים והמורים המובהקים בישראל" (מתוך הסכמת מרן בעל "שבט הלוי" שליט"א).

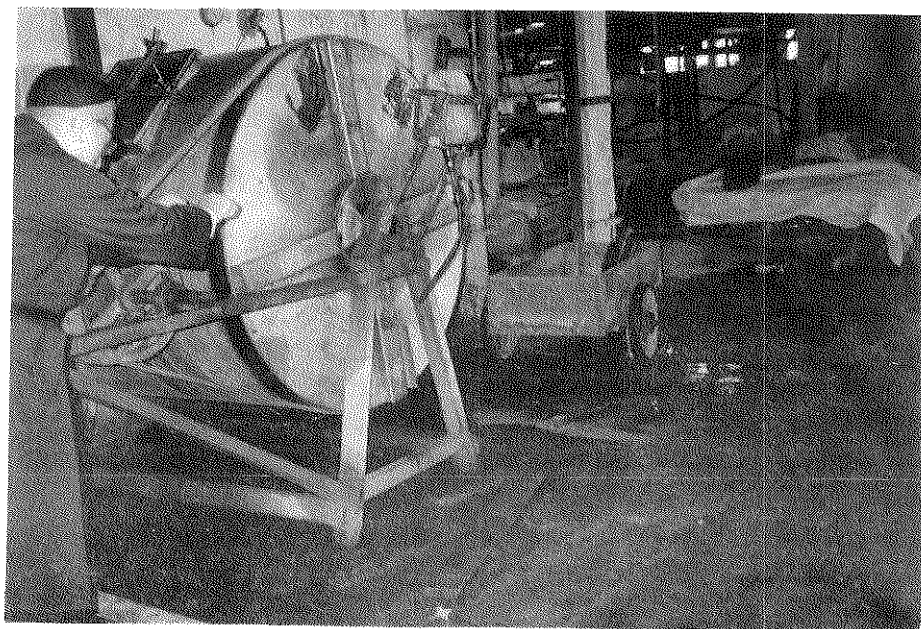


המכונה מופעלת ע"י חבלים המתוחים על הגלגלים. ונפעלת רק בשעה שמגלגל בידיית המכונה ובשעה שמפסיק לגלגל נפסק לגמרי ולא מסתובב הרי זה כמכונה המופעלת ע"י גלגל אחד שנתבאר להיתר, עיין מבוא לשער "כתנות עור" בסוף אות כ'. ואינו דומה למכונה הידנית שאסרו לאפות מצות. דשם הגלגל מסובב גלגל אחר וכן עוד גלגלים. ואפילו שהפסיק לגלגל, המשיכה המכונה להסתובב וע"ז דע האחרונים אם נקרא כח כחו ואם יש בזה חסרון לשמה. עיין במבוא מאות ז'.

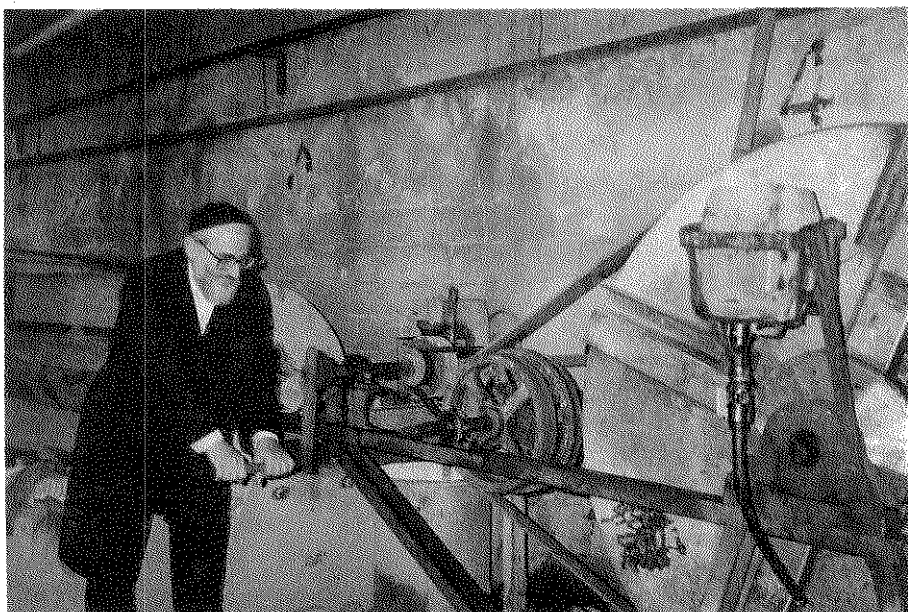
וברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, שענינים אלו מתבררים היטב עם החששות שיש בהם, והאמת שעד עכשיו כמת מצוה, ובמיוחד לא ביררו עד היסוד סדר עשיית הקלף, "ורוב המוכרים בארה"ק בלי הכשר ופיקוח רבנים". ולא בודקים בחשש דוכסוסטוס או לשמה במעשה אדם דוקא, עד שבא הרב המחבר שליט"א ומאיר לבני תורה ולכל אחד גודל המכשולים וצריך זהירות יתר לא ליכשל ח"ו, וישראל קרושים הם ומוכנים לבזבז כסף להשיג תו"מ מהודרים (מתוך הסכמת סגן נשיא העדה החרדית שליט"א בעמח"ס "מועדים וזמנים").



הכנסת העור לחבית לשמה: נתבאר במבוא לשער כתנות עיר אות ב' דש מחמירים להכניס את חמים לחבית לפני הכנסת העורות שיוכלו להכניס את העורות לשמה.



מכונה ידנית המופעלת ע"י ישראל לשמה. ונתבאר בסימן ה' שע"י שמגלגל את החבית אין לחשוש מה שמכניס החמרים בזמן שהעורות מונחים בחבית, וכן אין לחשוש מה שהעורות נתפסים בפקקים הבולטים בתוך החבית.



כשמפסיק לגלגל נעצרת המכונה.



צביעה בעבודת יד (נתבאר בסימן ג - מאות י"א ובסימן ד' אות ג').



מכונה להורדת השיער והבשר, במכונה זו משתמשים אחר השריה הראשונה של העור בסיד. עיקר מטרתה של השריה הראשונה היא כדי שהשיער יפול והעור יתפח ויוכלו להוריד בקלות את הבשר. אחרי שמורידים את השערות והבשר, מנטרלים את הסיד והעור חוזר למצבו הראשון שאינו מעובד, ואח"כ מעבדים את העור בעיבוד שני באופן אחר (ועיבוד זה נעשה רק בעיבוד עור לרצועות. אבל בעור המעובד לשם קלף אין מנטרלים את העיבוד הראשון). ונתבאר במבוא לשער "כתנות עור" ובהערות וביאורים על החזו"א, שאע"פ שהכניס את העור לסיד לשמה אין מועיל הלשמה של ההכנסה לסיד לעיבוד שאחר הנטרול ובסימן ב' ג' נתבאר לענין עור הקלף אם מועיל ההכנסה הראשונה לסיד לשמה גם כלפי ההכנסה השניה. ועיין במפתח הענינים סימן ב' אות י"ג דשמא מה שהתיר הרא"ש הכנסת העור ע"י נכרי וישראל עומד על גביו זה רק אם הרגילות הוא להכניס העור לסיד רק פעם אחת. ועיין בסימן ב' אות י"ב שהבאנו מספר הלכות סת"ם שהעתיק מלאכת העיבוד מספר מלאכת שמים את אופן העיבוד. ושם באמת מבואר שעיקר העיבוד נעשה ע"י ההכנסה לסיד בפעם ראשונה, רק שבסוף מכניסים למי סיד שעה או ב'. א"כ ודאי שעיקר העיבוד נעשה ע"י ההכנסה בפעם הראשונה לסיד, ויש לעיין אם כיום ג"כ יש להתיר ע"י הכנסה ראשונה לשמה. הורדת הבשר אין צריך לשמה כמו שביאר מרן החזו"א באגרות ח"ב, אגרת קל"ד.



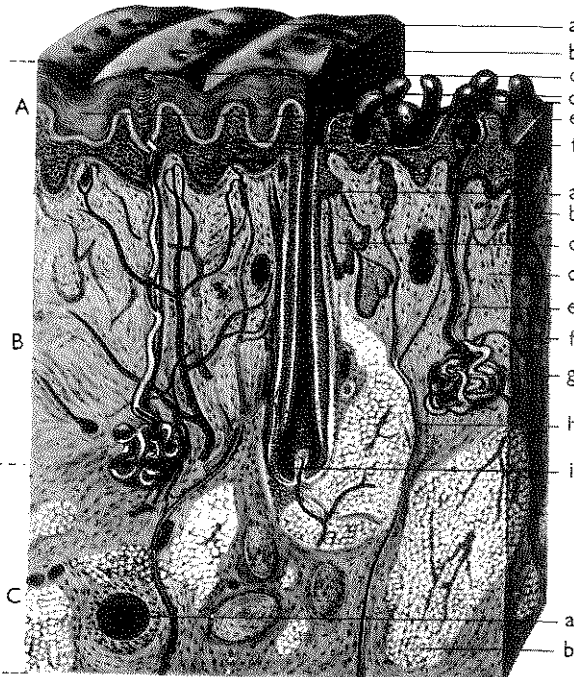
חיתוך הרצועות מהעור לשמה: בביאור הלכה סימן ל"ג ס"ד ד"ה אבל הרצועות כתב שעצם החתיכה של הרצועה מהעור צריך לחתוך לשמה. ועיין בסימן ג' סט"ז שהארכנו אם בקלף צריך שיעשה כל התיקונים לשמה. ובגה"ק סימן רע"א ס"ק י' כתב שלכתחילה צריך לעשות כל התיקונים לשמה ובדיעבד אין מעכב (ועי"ש שהארכנו בדעת קה"ס). והנה כל זה בזמנם שעיקר העיבוד היה מילוי הסיד בין הסיבים וע"י שהיה שוהה העור בסיד היה הסיד נבלע בין הסיבים וזה היה עיקר העיבוד. ושמא גם לפני המיתוח היה העור מעובד היטב, אבל כיום שמוציאים הרבה מהסיד ולפני המיתוח אין העור ארוג ואינו ראוי לכתיבה הארכנו בסימן ג' שי"ל שהמיתוח הוא חלק מגמר העיבוד היות וע"י המיתוח נגמרת האריגה של העור. שע"י שהעור מתיבש כשהוא מתוח זה הגורם שלא יחזור למצבו הראשון (רק שביארנו שסברא זו היא רק לחומרא. ואין לחקל שע"י שימתח לשמה יקרא שגמר את העיבוד לשמה).

## מבנה עור האדם

(שיסודותיו מתאימים גם לעור בעלי-חיים, בשינויים בעובי העור)

העור הוא איבר רבי-שכבות הנוצר על-פני שטח הגוף, והוא עוטף את הגוף כולו. תפקידו אינו מתמצה בכיסוי והגנה. חשובים הרבה יותר הם תפקידיו האחרים: שמירה על טמפרטורה קבועה של הגוף והיותו איבר חישה עיקרי. שלוש השכבות העיקריות בעור הינן: השיכבה הדקה הקרויה עלית העור (epidermis), השיכבה שמתחתיה, העבה ממנה, הקרויה בפשטות עור (dermis או corium), והרקמה החיבורית התת-עורית, הקרויה תת-העור (subcutis hypodermis).

עילית העור בנויה משכבות אחדות של תאים קרניתיים פחוסים, המכונים בשם אפיתל הריצוף. למרות עוביה הדק (0.1 עד 0.7 מ"מ) ניתן להבחין בה חמש שכבות: 1. השיכבה העמוקה ביותר, שיכבת היסוד (שיכבה בסיסית או שיכבת נביטה) גובלת בשיכבת העור, החודרת לתוכה באמצעות הפיטמיות הזעירות, בעלות הצורה האחדה, שהיא מצוידת בהן. התאים של שיכבת היסוד מתפלגים בלי הרף, שכן זו משמשת שיכבת הגדילה של עילית העור.



העור בנוי שלוש שכבות: שיכבה אפיתלית חיצונה, עילית-העור (epidermis), תחתיה שיכבה של ריקמת חיבור, העור (dermis), ולבסוף שיכבה של ריקמת חיבור תת-עורית רפויה, תת-עור (hypodermis), המחברת את העור אל חלקי הגוף המצויים תחתיו. A. עילית-העור: a פני העור עם חריצים ונקבוביות; b נדן שיער; c צינוריות של בלוטת זיעה; d פיטמיות; e שיכבה קרנית; f שיכבת נביטה בסיסית. B. העור: a זקיק של שורש שיער; b חלקיקי תחושה בפיטמיות העור; c בלוטת חלב; d ריקמת חיבור; e וריד; f עורק; g בלוטת זיעה; h עצב; i זקיק שיער. C. תת-עור: a תת-רוחב של שערה הצומחת אלכסונית; b ריקמה שומנית.

2. שיכבת התאים הקוצניים (שיכבה קוצנית). התאים מתחברים אהדי באמצעות בליטות זעירות (דסמוזות) עד כי נרמה שהם מצוידיים בחודים או קוצים המשתרגים אלא באלה.

3. שיכבת הגרגירים (שיכבה מגורגרת) בנויה שתיים-שלוש שכבות של תאים פחוסים המכילים גרגירים. ניתן לראות בגרגירים אלה שלב ראשוני של יצירת חומר קרני (היאלין קרני).

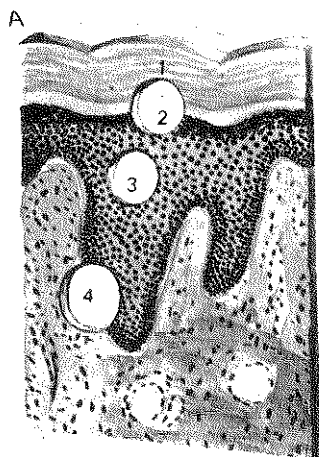
4. השיכבה הבהירה (שיכבה שקופה) בנויה תאים פחוסים, ללא גרעינים וגרגירים. התאים מכילים חומר בשם קלאידין, שהינו שלב-ביניים של חומר הקרן. חומר זה עשוי היאלין קרני.

5. שיכבת הקרן (שיכבה קרנית) עשויה שכבות אחדות של תאים פחוסים מתים, המלאים קרנית, שנוצרה מקלאידין. בשכבות העליונות אין להבחין במיתאר של התאים הבודדים, ולפינו קשקשים קרניים.

כיוון שהשיכבה העליונה מתבלה ללא הרף, מן הדין שתוחלף על-ידי גדילה חדשה. הקשקשים הנשחקים מוחלפים על-ידי תאים מן השכבות התחתונות. הגדילה מתרחשת בשיכבה העמוקה של עילית העור, השיכבה הבסיסית, שבה מתחולל פיצול תאים תמידי. התאים נהדפים כלפי מעלה, אל פני השטח, על-ידי התאים החדשים. במהלך נדידה זו הם מאבדים את גרעיניהם והולכים ומתקרנים בהדרגה. תחילה הם מכילים בתוכם את הגרגירים (היאלין קרני), ובשלב זה הם מגיעים לשיכבה השלישית של עילית העור. אחר-כך נמסים הגרגירים (קלאידין) בשיכבה הרביעית ומתקרנים (נעשים קרניים) בחמישית, זו שעל פני השטח. בסופו של דבר, מסולקים התאים באורח מכאני, בדומה לקשקשים, על-ידי תהליכים מכאניים מן החוץ. שיכבה קרנית זו מעניקה הגנה טובה כנגד חדירת חיידקים. במקומות שבהם חשוף העור ללחץ וחיכוך מתמידים, היא מתקשה כדי צלקת.

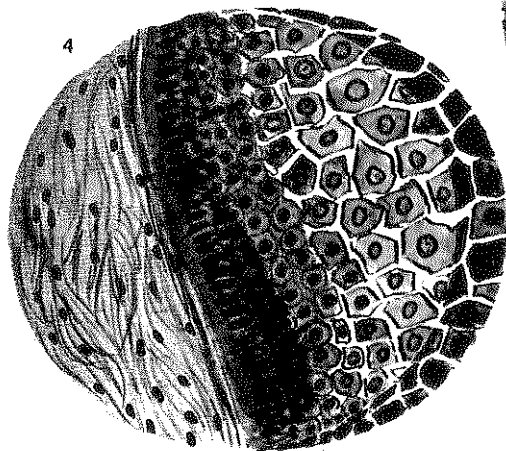
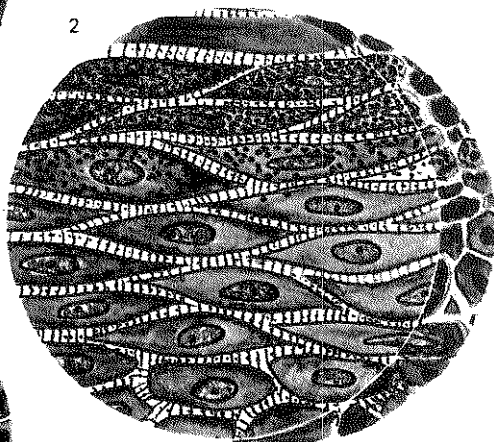
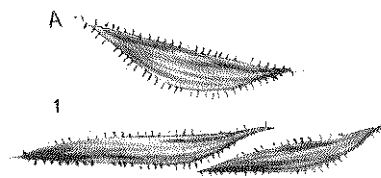
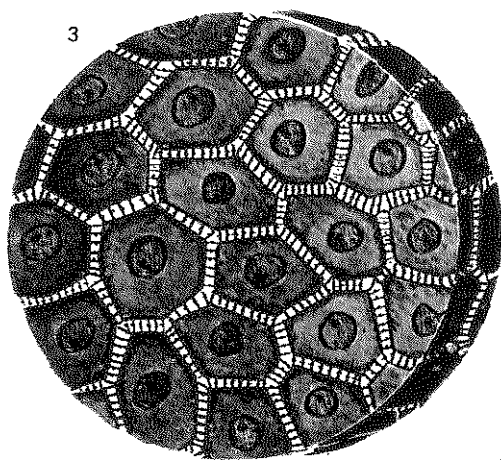
עילית העור אינה מכילה נימיות דם, והתאים ניזונים ומקבלים חמצן על-ידי נוזל הריקמה, המצוי בחללים הבין-תאיים של השיכבה הבסיסית. נוזל זה מחליף חמצן, פחמן דו-חמצני, מזון ופסולת עם נימיות העור.

צבע העור נקבע על-ידי שלושה גורמים, והם תכונות של העור ושל השיכבה הבסיסית של עילית העור, הצמודה אליו. הצבע של ריקמת העור עצמה הוא צהוב. צבע חום נוצר בגלל מציאותו של צבען (פיגמנט) בשם אֶשְׁחָר (מלאנין) בתאי הבסיס של עילית העור. גורם אחר הוא שיעור זרימת הדם בנימיות העור. אולם הגורם המכריע בין השלושה הוא צבען, המצוי בדרך-כלל בכמויות גדולות. לכושם גרגירי צבען בכל שיכבות עילית העור, ואילו לבני הגזע הלבן צבענים בתאי השיכבה הבסיסית הגליליים, העמוקים מכל תאי השיכבה הבסיסית. הצבענות (פיגמנטאציה) של עור האדם הלבן תלויה במידת החשיפה של עורו לקרניים על-סגולות (קרני השמש או מנורה על-סגולה). גם קרני-רגנטן מאיצות היווצרות צבענים. גון עור בהיר מאוד, בעל צבענות דלה, נקבע בעיקר על-ידי מחזור הדם



A. פירוט המיבנה של תאי עור בשכבות שונות. 1. תאים רפואיים בעלית-העור; 2. תאים בשיכבה המגורגרת, הגובלת למעלה בשיכבה הבהירה (בלי גרעינים) ולמטה בשיכבת התאים הקוצניים (שיכבה קוצנית); 3. רכיבי בנייה בשיכבה הקוצנית; 4. השיכבה העמוקה ביותר, השיכבה הבסיסית, הגובלת בעור (משמאל) ובשיכבה הקוצנית (מימין).

B. תצלום מיקרוסקופי של העור. 1. השיכבה הקרנית של עילית-העור; 2. השיכבה הבהירה; 3. השיכבה המגורגרת; 4. השיכבה הקוצנית; 5. השיכבה הבסיסית; 6. העור; 7. כלירדם; C. הגדלה גדולה של פיטמית עור. 1. שיכבה קרנית; 2. השיכבה הבהירה; 3. השיכבה המגורגרת; 4. תא קוצני; 5. תא של השיכבה הבסיסית (צבעו חום בגלל כמות גדולה של חומצת גרעין, המעידה על התפלגות תאים מזדונית); 6. העור.

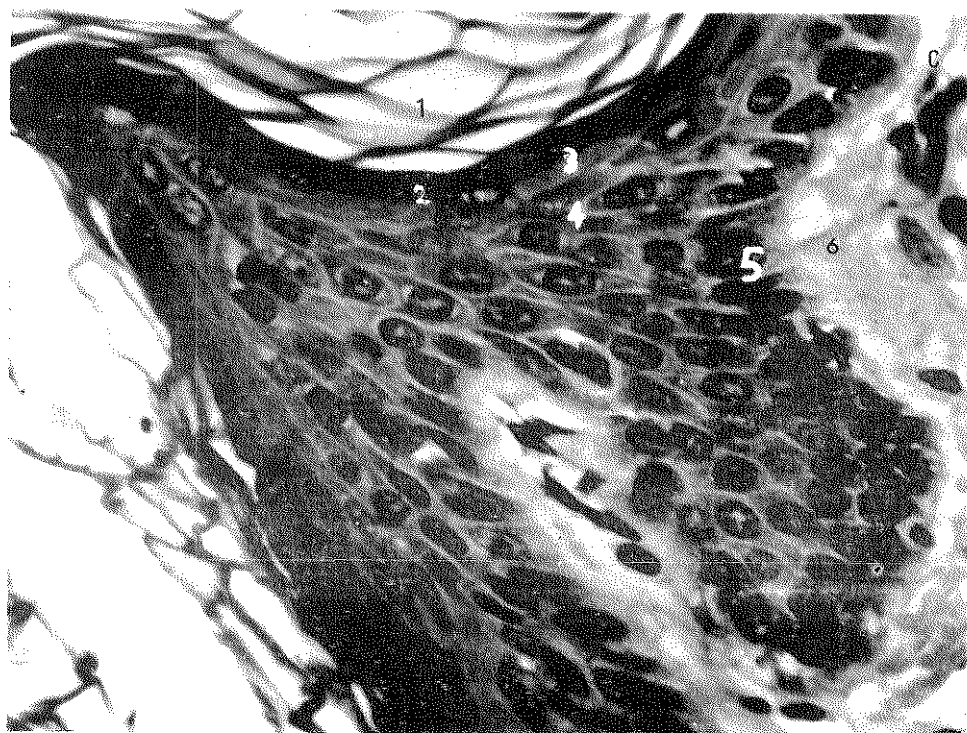
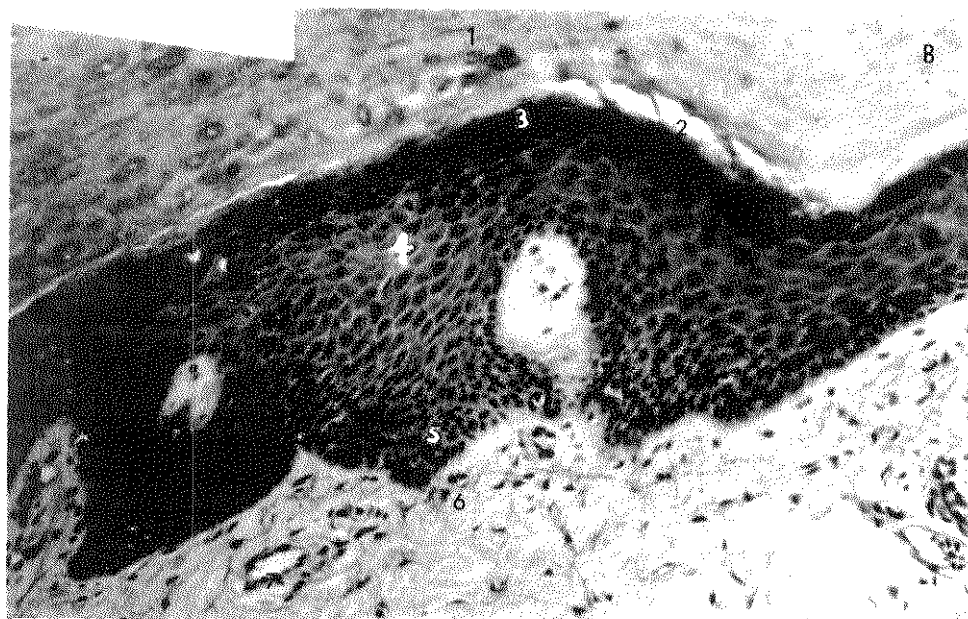


רמה

חיים

מבנה עור האדם

מרבח



בשיכבת העור. למשל, העור מאדים בהשפעת חום או התרגשות (הסמקה) כתוצאה מהתרחבותם של כלי-הדם. התכווצות כלי-הדם מתגלה בגון עור חיוור, צהבהב במקצת.

העור הוא בעל שתי שכבות, ועוביו בדרך כלל 1-2 מ"מ, אלא שבשועל (כף היד) ובשועל (כף הרגל) עשוי עוביו להגיע עד 3 מ"מ. קו-התיחום בין עילית העור והעור נראה בבירור בחתך-אורך, אך המעבר אל הריקמה החיבורית התת-עורית הוא הרבה יותר הדרגתי.

לעור שיכבה פיטמית מלאה "חתחתים" ושיכבה דחוסה של סיבים רישתיים משורגים, המשווים לשיכבה זו מראה מרופד. הפיטמיות, החודרות לעילית העור, עשויות ריקמת-חיבור דלילה (קולאגן וסיבים גמישים) בתוך רשת סבוכה של נימיות. השיכבה השנייה - השיכבה הרישתית - אף היא עשויה קולאגן וסיבים גמישים, אבל הללו ערוכים במקביל לפני העור והינם דחוסים הרבה יותר.

בין פקעות סיבי הקולאגן מצויים התאים, כלי הדם והלימפה, וכן תאי איבר התחושה וקצות העצבים. נוסף על כן, מכילה שיכבת העור בלוטות זיעה ובלוטות חלב, שפתחי היציאה שלהן חודרים מבעד לעילית העור.

סיבי הקולאגן שבשכבות הרישתיות קלועים באלומות דמויות-בורג, המצטלבות בזוויות חדות. קווי-החיצוי של הזוויות מקבילים זה לזה בסדירות, ודבר זה הוא הגורם ל"כיוון המפוצל" של העור. אלומות סיבי הקולאגן כרוכות בסיבים גמישים. בשכבות העליונות, הרפיויות יותר, של העור, סיבים גמישים אלה דקים מאלה המצויים בשכבות התחתונות. השינויים המתחוללים במיבנם מלווים בדרך כלל בשינויים במיבנה הקולאגן.

מידת הגמישות של העור תלויה בעיקר במארג הכולל של ריקמת החיבור, אשר רשת הסיבים הגמישים משמשת לה כמין מסגרת, המבטיחה את כל המארג של ריקמת-החיבור מפני מיתוח-יתר והתרופפות. כיוון שכך, אין גמישות העור נגזרת מקיומם של הסיבים הגמישים. נהפוך הוא, הסיבים הללו מגבילים את הגמישות. כיוון שמסגרת הסיבים הגמישים מותאמת לתנאי מנוחה, ניתן למשוך את העור לכל הכיוונים. עם זאת, משתנה תכולת הסיבים הגמישים שבעור ממקום למקום, וכתוצאה מכך ניכרים הבדלים בגמישות העור במקומות שונים בגוף.

בחלקי גוף רבים ניכרים בעור חריצים בולטים. בשועל (כף היד) ובקצות האצבעות נראים במשטחי העור שבין החריצים סימני "גלים" דקים, הערוכים במיספר רב ומתמשכים במקביל, בתבניות צורה אופייניות. תבליט עור דק זה הוא אינדיבידואלי וייחודי לפרט בדומה לארשת הפנים. במקומות אחרים, כגון בגב-היד ובננד (שורש היד), אין החריצים ערוכים בצפיפות שכזאת, והם נחתכים על-ידי חריצים אחרים, בדומה לשורות מתולמים.

בעוד אשר הגמישות מווסתת על-ידי הסיבים הגמישים, תלויים החוזק והעמידות המתחית בתכולת סיבי הקולאגן ובחיבור והמיבנה ההדיים שלהם. עם

הגיל פוחתת הגמישות, ואילו החוזק והעמידות המתחזית של העור הולכים וגוברים. באותם מקומות בעור, שבהם מצויות תבניות של חריצים מצטלבים, מצינים החריצים הדקים את הכיוון המאפשר מתיחה מרבית, ואילו החריצים הגסים יותר מאונכים להם; דבר זה נראה בבירור במיפרקי האצבעות, בזנד, במרפק ובברך. הריקמה החיבורית התת-עורית (תת-העור) בנויה סיבי קולאגן וסיבים גמישים, הערוכים בצורה הרבה יותר רפודה ופונים לכיוונים שונים; הם עוברים בשיכבה הרישתית של העור שמעל. בשיכבה זו מתהווה כמות מסוימת של תאי שומן, בהתאם להרגלי התזונה של הפרט, ואלה מהווים את השיכבה השומנית התת-עורית. על-פני הבטן עשויה שיכבה זו להגיע לעובי של 5 ס"מ. תת-העור עשיר בכלי-דם ובסיבים עצביים.

העור מתחבר אל תת-העור ברצועות ומחיצות עשויות ריקמת חיבור. המיבנה של העור ותת-העור משתנה בהתאם ללחץ המקומי. הנה כך, העור בצד המיתוח של האצבעות יש בו שיכבה ערוכה במקביל לפני השטח של אלומות רגילות, מצטלבות, של סיבי קולאגן, כאשר קו-החיצוי של זוויות ההצטלבות מתמשך לאורך האצבעות; ואילו בצד הכיפוף של האצבעות ערוכות אלומות הסיבים של הקולאגן בצורת חישור סביב ציר-האורך, והן חודרות לעומק תת-העור. מחיצות הריקמה החיבורית, החודרות מן העור אל תת-העור, סוגרות בו שומן ונוזל רקמות ב"קטונים" זעירים, ביחוד בעקבים ובאצבעות ובמקומות אחרים החשופים ללחץ רב. תשלובת העור ותת-העור יודעת להיערך מחדש, אם מתחולל שינוי בשיעור הלחץ, למשל בגדם, בעקבות קטיעה של אחת הגפיים, או בצלקות למיניהן; במקרים כאלה חל שינוי בנתיב כלי-הדם ובמראה העור.

באנשים קשישים פוחת בהדרגה מיספר התאים, והחומר הבין-תאי מתרבה בהתאם. הנה כך, פוחת מיספר הסיבים הגמישים בשיכבה העליונה של העור, וסיבי הקולאגן נעשים גסים יותר. בקשישים מתנפחים הסיבים הגמישים בשכבות התחתונות ונראים שבורים.

(מתוך "אנציקלופדיה רפואית למשפחה" בהוצאת "רביבים")

## מפתח הענינים

## מבוא לשער כתנות עור

שער כתנות עור (דין עיבוד העורות  
ובו ל"ד סעיפים מספר משנת אברהם) סג

שער העיבוד (מה נאמר ומה נדבר בשעת  
העיבוד שיוכשר לכל מה שירצה  
ובו ח"י סעיפים מספר משנת אברהם) עא

## מבוא לשער הדוכסוסטוס

א. כמה עורות יש בעור עז  
ב. בעיית הקלף לתפילין  
האם יש עוד עורות חוץ מ' העורות  
האם יש צורך לדעת את העורות מה הם  
הגדרת הקלף והדוכסוסטוס בהלכה  
שיטת הרמב"ם ביד החזקה  
ג. מקום הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס  
לשיטת הרמב"ם בפאר הדור  
מקום הכתיבה בקלף ודוכסוסטוס למחבר  
(ושיטת רוב הראשונים)  
ד. איך מפרידים כיום את הקלף  
מדוע אסור לגרד הרבה בחלק החיצון  
שיטת ה"ביאור הלכה"  
ה. ידע הבורסקאות בזמנים קדומים  
שתי תקופות בעיבוד הקלף  
דעת הרשב"א בתשובות  
ראיית הרמב"ן מהירושלמי  
דעת רבינו ישעיהו דטראני  
דעת המשכנות יעקב בביאור הירושלמי  
ו. שינוי ביצירת הקלף בתקופת הראשונים  
מקור חיזושו של הנשמת אדם  
הוא מספר התרומה  
ביאור דברי ספר התרומה  
בספר מאיל המלאים  
ביאור הנשמת אדם בספר התרומה  
ביאור הגדולי הקדש בספר התרומה  
הבנת הביאור הלכה בנשמת אדם  
האם צריך לגרד בתחילה לצד הבשר  
שיטת החתם סופר  
ג. בגדר גויל קלף ודוכסוסטוס  
הבנת הביאור הלכה בחת"ס  
הגדרת, גויל, קלף, ודוכסוסטוס  
בספר פרי עץ חיים פה

א. מהות העיבוד  
הקושי בעיבוד לשמה  
החזו"א מעבד עור רצועות  
ב. שלבים הנעשים בעיבוד הרצועות  
ג. האם אפשר לקחת קלף ורצועות מהשוק  
דעת החזון איש בעיבוד הרצועות  
אם יש לעשות עיבוד הרצועות בסיד  
בעבודת יד  
ד. העיבוד בתקופת התלמוד  
עיבוד העור בתקופת התלמוד  
שיטת הרמב"ם והמאירי בעיבוד העור  
ה. בביטול העיבוד לצורך עיבוד לשמה  
עור שנמלח לשמה ורצועות שנעבדו  
בסיד לשמה  
האם היה ידוע מלאכת העיבוד  
ו. מהות הקלף  
עיבוד הקלף  
תהליך העיבוד  
ההבדל בין העיבוד כיום למה שהיה נהוג  
השאלות שנתעוררו בחידוש  
הטכניקה בעיבוד  
ז. צדדי ההיתר והאיסור במצות מכונה  
ח. תאור פעולת המכונה  
ט. הסיבות העיקריות של האוסרים  
י. מכתבו של מרן החידושי הרי"מ זצ"ל  
יא. השנוי הטכנולוגי, לאפיית מצות  
ועיבוד העורות  
יב. סיכום השיטות במצות מכונה  
יג. טיית ציצית במכונה חשמלית  
יד. שיטת הדברי חיים  
טו. שיטת החסד לאברהם  
טז. שיטת התפארת יוסף  
יז. שיטת המחזה אברהם  
יח. שיטת החזון איש וביאורו של ההר צבי  
יט. שיטת קונטרס ילקוט ענף עץ אכות  
כ. לחלק בין המכונות  
סיכום השיטות טובה ע"י מכונה  
חזון איש א"ח סימן ו' (הערות וביאורים) מח

|                                                           |                                                                 |
|-----------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------|
| שִׁטַּת הַחֲתָם סוֹפֵר בַּקְלִיפָה שֶׁלֹּנוּ              | דַּעַת הַחֲתָם סוֹפֵר בַּשִּׁטַּת רֶשֶׁ"י                       |
| לִכְתּוּב עֲלֵיו מְזוּזָה לִכְתַּחֲלִילָה                 | פֶּה בִּיאוֹר הֶר"ר יוֹסֵף לִפִּי סֵפֶר מִשְׁנֵת דִּר"ע         |
| תַּמִּיחָת גְּדוּלֵי הַקֹּדֶשׁ עַל הַחֲתָם                | פֹּה בִּיאוֹר הֶר"ר יוֹסֵף לִפִּי סֵפֶר עֶפֶר יַעֲקֹב           |
| הָאֵם אֲפֻשֶׁר לִכְתּוּב תַּפִּילִין                      | פֹּה בִּיאוֹר הֶרמ"א לִפִּי הָעֶפֶר יַעֲקֹב                     |
| וּלְצֹאֵת כָּל הַשִּׁטּוֹת                                | פֹּה שִׁטַּת הָאוֹר זִרְעֵ                                      |
| דַּעַת הַגֵּה"ק וְהַפְנִי אֲרִיָּה                        | פֹּה בִּיאוֹר הַגְּדוּלֵי הַקֹּדֶשׁ בִּאוֹר זִרְעֵ              |
| שֶׁהָלַכָה לַמֶּשֶׁה מִסִּינִי                            | פֹּה בִּבִּיאוֹר דְּבָרֵי הָאוֹר זִרְעֵ                         |
| נֶאֱמָרָה עַל הָעוֹרוֹת                                   | פֹּה סֵפֶר תּוֹרָה שֶׁנִּכְתַּב עַל הַדּוֹכְסוֹסְטוֹס           |
| דַּעַת הַיִּגָּל יַעֲקֹב וְהַתּוֹרָת חַיִּים              | פֹּה סֵפֶר תּוֹרָה שֶׁנִּכְתַּב עַל הַדּוֹכְסוֹסְטוֹס           |
| הָאֵם דַּעַת הַנִּשְׁמַת אָדָם בַּקֶּלֶף                  | פֹּה בַּמָּקוֹם כֶּשֶׁר                                         |
| כְּשִׁטַּת הַחֲתָם סוֹפֵר                                 | פֹּה סִפְרֵי תּוֹרָה שֶׁנִּכְתְּבִים עַל קֶלֶף שֶׁנִּקְלָף      |
| כֹּמֶה יָכוֹל לְהוֹרִיד מִהַקְלִיפָה הָעֲלִיוֹנָה         | פֹּה הַקְלִיפָה הָעֲלִיוֹנָה                                    |
| הָאֵם הַתִּשְׁבָּ"ץ חוֹלֵק עַל ר"ת                        | פֹּה מֵאֲמָר מִהֶרֶב מִנַּחֵם דִּוִּדוֹבִיץ שִׁיח"י             |
| לְהַשְׁווֹת דַּעַת הַתִּשְׁבָּ"ץ עִם רֹבֵעַ הָרַאשׁוֹנִים | פֹּה בַּעֲנִין קֶלֶף שֶׁל סִתָּ"ם בִּזְמַנֵּנוּ                 |
| דַּעַת הַבִּיאוֹר הִלְכָה                                 | פֹּה תִּשְׁבּוּבָה לְמֵאֲמָרוֹ שֶׁל הֶרֶב דִּוִּדוֹבִיץ שִׁיח"י |
| בִּבִּיאוֹר שִׁטַּת הָרַא"ש                               | פֹּה תִּשְׁבּוּבָה מִהֶרֶב מִנַּחֵם שִׁיח"י                     |
| בִּיאוֹר הָרַא"ש בַּסֵּפֶר מֵאִיל הַמִּלְאִים             | צַ הַשְּׁנוֹת עַל מֵאֲמָרוֹ שֶׁל הֶרֶב דִּוִּדוֹבִיץ שִׁיח"י    |
| עַל אִיזָה עוֹר כּוֹתְבִים סֵפֶר תּוֹרָה.                 | צַ                                                              |
| וּמָקוֹם הַכְּתִיבָה.                                     | צַ                                                              |
| הָאֵם גַּם מָקוֹמוֹת הַכְּתִיבָה                          | צַ                                                              |
| נֶאֱמָרוּ לַמֶּשֶׁה מִסִּינִי                             | צַ זְכוּ כִּי"ר טַעֲפִים מִסֵּפֶר מִשְׁנֵת אֲבֵרָהִם            |
| אִיזָה עוֹר נִקְרָא גּוּיָל                               | צֶא                                                             |
| הָאֵם יֵשׁ צוֹרֵךְ לְהִלְכָה לַמֶּשֶׁה                    | צֶב                                                             |
| שְׁגוּיָל נִכְתַּב בַּמָּקוֹם שִׁיעוֹר                    | צֶג                                                             |
| לְבֹאֵר בְּדַעַת הֶרֶמב"ם אִם גּוּיָל                     | צֶג                                                             |
| בַּמָּקוֹם בֶּשֶׁר הַפְּסוּל מִצַּד הַלִּמ"מ              | צֶג                                                             |
| בַּקֶּלֶף וְדוֹכְסוֹסְטוֹס שִׁשִּׁינָה מָקוֹמָם.          | צֶג                                                             |
| הָאֵם הַחִסְרוֹן מִצַּד שְׂאִינֹו רֹאוּי לִכְתִּיבָה      | צֶד                                                             |
| בִּבִּיאוֹר דַּעַת הַמֵּרְדֵּכִי, בַּחִסְרוֹן כְּתִיבָה   | צֶה                                                             |
| שֶׁלֹּא בַּמָּקוֹמוֹ                                      | צֶה                                                             |
| שִׁטַּת הֶר"ץ עַל הֶרִי"ף                                 | צֶה                                                             |
| קוֹשִׁיית הַחֲתָם סוֹפֵר עַל שִׁטַּת הֶרֶמב"ם             | צֶה                                                             |
| וְתִירוֹץ הַיִּגָּל יַעֲקֹב                               | צֶה                                                             |

**קְרִית סֵפֶר לְמֵאֲרִי**

מֵאֲמָר רֵאשׁוֹן חֶלֶק ג' (עִם מִקְּרוֹת וּבִיאוֹרִים)

**מִקְּרוֹת וּבִיאוֹרִים**

|                                                     |     |
|-----------------------------------------------------|-----|
| סוֹגִיית הַגִּמְרָא שֶׁבַת ע"ט ע"ב                  | קֶג |
| מִגְחָת לִ"א ע"ב                                    | קֶג |
| שִׁטַּת רֶשֶׁ"י בִּבִּיאוֹר הַסּוֹגִיא              | קֶד |
| שִׁטַּת תּוֹס' בִּבִּיאוֹר הַסּוֹגִיא               | קֶד |
| שִׁטַּת מִשְׁנֵת דְּרָבִי עֲקִיבָא בְּדַעַת רֶשֶׁ"י | קֶה |
| שִׁטַּת לִשׁוֹן הַזֶּהָב בְּדַעַת רֶשֶׁ"י           | קֶה |

א' לב' פעולות משם א' כגון שלש ב' עיסות, או שערך ב' עריכות למצות. קסב

טו) כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה: ביאור דברי הפמ"ג מש"ז סימן י"א ס"ק א'. שמספיק מה שאומר בתחלת הטויה לשמה וא"צ לומר ליומא אחרא. ביאור דברי המשנה ברורה בסימן י"א ס"ק ה' בדברי הפמ"ג. ביאור דברי השערי ציון שהביא מקור מגמ' שבת. קסג

יו) ביאור ההגדרה כל העושה ע"ד הראשונה עושה. וביאור מקור דברי הפמ"ג מזבחים ב' ע"ב. דברי הבאה"ל סימן י"א ס"ב שאמרינן בב' עבודות על דעת הראשונה עושה. וקשה מסוגיית הגמ' במנחות ט"ז ע"א שנחלקו רב ושמואל אם אמרינן על דעת הראשונה בב' עבודות. והרמב"ם פוסק שלא אמרינן. קסג

יח) ביאור דברי החתם סופר בשו"ת אה"ע ח"ב סימן ט' שדן אם הבעל צויה לחתום לשמה והעדים חתמו סתם אם אמרינן סתמא לשמה. וביארנו דבריו לא כהגה"ק כלל ג' שהבין שזה מדין סתמא לשמה דהרי בגט לכר"ע לא אמרינן סתמא לשמה. קסד

יט) שיטת הרמב"ם בעיבוד וכתיבת סת"ם לשמה. קסה

כ) ביאור הסוגי' בגיטין מ"ה ע"ב, וראיית הראשונים מהסוגי' שלא אומרים בסת"ם סתמא לשמה. דעת המרדכי בהלק"ט שאמרינן בכתיבת סת"ם סתמא לשמה. קסו

כא) ביאור בחידושי רבינו חיים הלוי בפ"א מהלכות תפילין הלכה ט"ז, שביאר דעת הרמב"ם ומישב הסוגי' בגיטין, דנכרי אפי' שחושב לשמה מופקע מדין עשיה לשמה, ולכן גם מופקע מדין סתמא לשמה. קסו

כב) מבואר מה שנתקשה הגר"ח מדברי הרמב"ם שנפסל נכרי בעיבוד היות ועושה ע"ד עצמו, משמע שאם היה עושה לדעת הישראל היה כשר והרי הנכרי מופקע מדין עשיה לשמה. והארכנו בביאור תירוצו. קסז

כג) לבאר שכל חידושו של הגר"ח שנכרי מופקע מדין לשמה הוא רק לשיטת הרמב"ם ולא ליתר הראשונים שמדייקים מסוגיית הגמ' שלא אמרינן בסת"ם סתמא לשמה. קסח

כד) מה שנסתפק בדעת קדושים סימן רע"ד ס"ק ב' כיום שכתובים סת"ם רק לשם סת"

הנוב"י היות ומקיים המצוה הרי מונח במעשה המצוה כל הסודות והיו כקדשים, שאחרי שהוקדשו ממילא נעשים העבודות לשמה, ה"ה במצוה שמתכוין לשם מצוה חל הקדושה על המצוה וממילא פועלת המצוה את כל הכוונות וא"צ שיכוין העושה. וגם יש חשש שיקצץ. וע"ז הביא כמו בקדשים אחר שיש דין סתמא לשמה יותר טוב שלא יאמר ה"ה בענין הסודות ועי"ש היטב בדבריו. וממילא יוסרו כל הקושיות שהקשה הבאמ"ח על הנוב"י. קנה

ה) יבואר מדוע אין חסרון בקדשים מצד העובד שיעשה לשמה הרי מצות צריכות כונה. קנה

ו) בדין עקירה בטעות בקדשים. יבואר דברי הקובץ שיעורים שבקדשים אם טעה לא נפסל ואין חסרון שנעשה שלא לשמה. קנה

ז) ביאור הסוגי' בזבחים ב' ע"ב שבקדשים סתמא לשמה, יבואר דברי הקר"ש ודברי הגר"ח. קנו

ח) יבואר קושיית הגמ' לפי פ' החזור"א קדשים קמא סימן מ"ב. קנו

ט) יבואר תירוצו רבא שזבחים סתמא לשמן עומדים אשה בסתמא לאו לגירושין עומדת, ביאור החזור"א, וביאור דברי התוס' דגם באשה שמחוייב לגרשה לא אמרינן סתמא לשמה. קנח

י) בדין סתמא לשמה במילה. ביאור בדברי התוס' שמילה דינו כקדשים שסתמא לשמה. דברי הקרן אורה. וביאור הסורי אבן ר"ה דף כ"ט. קנח

יא) בדין סתמא לשמה בחתימת עדי הגט. בדין אם עדי הגט צריכים לומר כפה. ואיך הדין בסתמא. דברי הבית שמואל בסימן קל"א ס"ק י"א, ובדברי מהר"י סימן כ"ז. קנט

יב) בביאור שו"ת חתם סופר אה"ע ח"ב סימן ט' שהביא ראיות לדברי מהר"י ומה שפסק שם בענין חתימת הגט שלא אמרו לשמה. וביארנו דבריו לא כהגדולי הקדש כלל ג'. קס

יג) האם מחשבת לשמה צריך שיחשוב במשך כל הפעולה. קסא

יד) ביאור דברי התוס' בזבחים ב' ע"ב ד"ה הא לשם. שנתקשו דלפי' רש"י צריך לחשוב לשמה במשך כל העבודה ומה שתירצו. קסא

טו) לבאר באופן אחר את הפירוש הראשון של תוס'. והחילוק בין לשמה בפעולה א' משם

שפסקו הראשונים שאין מועיל עיבוד ע"י נכרי הוא רק בעיבוד שהיה נעשה בהמשך זמן רב. ואם מועיל תנאי ע"י נכרי. ושואן מועיל נכרי רק על כל עור בפני עצמו, ביאור במחלוקת ספה"ת והרא"ש במילה ע"י נכרי אם מילה נקרא פעולה ממושכת כגט. קצח

(ו) ביאור הגה"ק בכלל ג' בשיטת הב"י והסברו בדעת הב"ח ומה שנראה לכאורה דבריו תמוהים מלשון הב"י והב"ח. קעט

(ז) עיבוד העור ע"י סיד. סדר העיבוד מספר תקון תפילין והגהות ברוך שאמר. ודברי המקדש מעט בסימן רע"א ס"ק ז' שמש"כ התקון תפילין דבהכנסה פעם שניה לסיד צריך לשמה הוא רק לכתחלה, והדיוקים בדברי התקון תפילין שלא כדברי המק"מ. ועיין באריכות בסימן ג' מאות י'. קפ

(ח) עיבוד עור לפתרא לשמה. אם מספיק. דעת הנוב"י חיר"ד מהדו"ת סימן קע"ה שמועיל וא"צ שכל העיבוד יהיה לשמה. והמק"מ האריך לחלוק על הנוב"י וכן החזו"א. קפא

(ט) ביאור דברי התוס' בגיטין מ"ה ע"ב בדין לשמה שנוגע למחלוקת אב"י ורבא אי הזמנה מילתא, ודברי ספר התרומה. ולישב שיטת הנוב"י שמספיק עיבוד העור עד דיפתרא לשמה. וסברת החולקים. קפב

(י) ביאור דברי הב"י. לפי איך שנראה מדברי התקון תפילין שעד שנפלו השערות לא היו מוציאים העור מהסיד וס"ל להב"י הגם שהרגילות להכניס פעם ב' לשם רכון והלבנה אעפ"כ עיקר העיבוד כבר נעשה, והב"ח ס"ל היות ואינו ראוי לכתובה אין זה העיבוד וצריך גם ההכנסה השניה לשמה. ועיין בסימן ד' אות א' שדחינו הסברא שמוכא באות זה דשמא בהכנסה שניה שייך לומר סתמא לשמה. קפג

(יא) קשה לומר שלא הוציאו לגמרי העור. ולכאורה מפשטות משמע שהיו רגילים להוציא העורות לבדוק אם קבלו את הסיד, וכן היה צורך לערבב הסיד. וכן אינו ברור שעיקר העיבוד נעשה בעיבוד הראשון ויש סברא לומר שעיקר העיבוד הוא ההכנסה בפעם השניה לסיד. ומבואר אם יש סברא לומר היות ולא היה זמן שלא היה מעובד נקרא מעובד לשמה. ומבואר די"ל

אם אמרינן סתמא לשמה, ובביאור הגה"ק ס"ק ד'. קסח

(כה) בביאור דברי הפנ"י בקר"א בגיטין בגדר הלשמה בכתובת הגט, ולהסביר מדוע צריך דיבור ואין מספיק מחשבה. קסט

(כו) ולפי המ"ל שהלשמה הוא חלק מהיצירה לכאורה צריך לחשוב במשך כל הפעולה. לשון שו"ע הרב בסימן ל"ב חיסרון כתב מתנמנם. ביאור גדר לשמה לחזו"א חזו"ח סימן ר' ס"ק י"ג. ונראה דגם לחזו"א לא מספיק שיאמר בתחילת היום ובשעת מעשה לא יזכור לגמרי שאמר, וגם לא יועיל אם לא התכוין לפעולה מסוימת. קע

(כז) הטיל חוטי ציצית בלי כונה. בדברי הבאה"ל שכתב לחלק בין הטיל לעצמו שיש מקום לומר סתמא לשמה, והארכנו לחלק באיזה אופן אומרים סתמא לשמה. קעא

(כח) בקלף שעובד לשמה וכתב בעצמו סת"מ האם יש מקום לומר שע"ד הראשונה עושה וכותב סתמא לשמה. קעג

(כט) לחלק בין לשמה של עיבוד ללשמה של כתיבה ולא שייך לומר מחשבים מעבודה לעבודה. וה"ה לא יועיל אם טווה לשמה שנאמר סתמא לשמה בתליה דהם ב' סוגי לשמה. קעג

(ל) עור שעובד בעצמו לשמה. אם יצבע סתם אם אמרינן סתמא לשמה. קעד

### סימן ב'

#### עיבוד לשמה ע"י ישראל

(א) עיבוד ע"י נכרי: מחלוקת הרמב"ם וספה"ת בנכרי שמעבד וישראל עומד ע"ג, ביאור הב"י בדברי הטור, קושיית הב"י מדוע צריך להיתר מצד שאין אומן ישראל הרי יכול הישראל להכניס לשמה ולכו"ע נקרא עיבוד לשמה. קעו

(ב) ביאור דברי הב"ח בטור. ותירוץ הב"ח על קושיית הב"י. ומסקנתו שאם הישראל רק הכניס העור לשמה לא הוי לכתחילה. קעו

(ג) בהגדרת הסייע שיסייע הישראל, קושיית הפנים מאירות מדוע פוסקים כדעת הרא"ש שהוא דעת יחיד. קעז

(ד) לישב תמיהת הפנים מאירות מדוע פוסקים כהרא"ש. קעח

(ה) לחלק בין העיבוד שהיה בזמן הרמב"ם והעיבוד שהיה בזמן הרא"ש. וכל מה

- (יז) ביאור הגה"ק בכלל ג' בדברי הנוב"י שחילק בין עיבוד לטויות ציצית. קפז
- (יח) בביאור הגה"ק מה שישב את קר' הפמ"א על הב"י. ומה שהסביר מחלוקת הב"י והב"ח. קפח
- (יט) בגדר על דעת הראשונה עושה מובא דברי הגה"ק בסימן רע"ד ס"א (והוא ביאור רחב בגדר ע"ד הראשונה הוא עושה, ומוזכר כמ"פ כיסוד להרבה ביאורים שביארנו). קצ
- סימן ג'**
- אם יש חיוב לחשוב לשמה בכל העיבוד**
- (א) לשמה בסוף העיבוד: ביאור בדברי הרמ"א יו"ד סימן רע"א ודיוק הט"ז בס"ק ג'. קצג
- (ב) ביאור בדברי הט"ז. קצג
- (ג) בפנים מאירות האריך לדחות סברת הט"ז. קצג
- (ד) וישוב הגה"ק בכלל ג'. קצג
- (ה) ראיית הט"ז מדברי הטור שהביא בשם רב נטרונאי גאון שייכול להחזיר לסיד לשמה מבואר שמספיק גמר העיבוד לשמה. קצד
- (ו) דחיית ראיית הט"ז בגה"ק כלל ג'. קצד
- (ז) ביאור בדברי המחבר באו"ח סימן ל"ב ס"א בביטול העיבוד. דברי שו"ע הרב בקו"א. דברי החזו"א. בחידושו של הצמח צדק שברצונות יש מקום להקל להחזירו לעיבוד לשמה ולא כשו"ע הרב. ונראה דזה רק בעיבוד שלהם אבל כיום בעיבוד כרום לא שייך ברצונות ביטול העיבוד. קצה
- (ז) להסביר דברי רב נטרונאי גאון מה מועיל החזרה למתוח ביאור החזו"א, ביאור הט"ז שלא כהגה"ק, ולפי מה שנתבאר בט"ז נתחדש שאם עיבד לשמה ואח"כ ביטל גמר העיבוד הראשון צריך לגמור את העיבוד השני לשמה. קצה
- (ח) ביאור דברי ר' נטרונאי גאון בערוך השולחן יו"ד. וביאור דבריו דכשמניחים העור בפעם שניה כסיד בשוהי זמן העיקר הוא העיבוד השני ואין ראי' לדינו של הט"ז דמועיל לשמה בגמר העיבוד. וביאור בדברי הט"ז שמש"כ בגמר העיבוד מועיל לשמה הכונה להכנסה לסיד בפעם השניה. קצו
- (ט) דברי הביאור הלכה בסימן ל"ב ס"ח וביאור דבריו שהבין במחבר כהט"ז ולא כשו"ע הרב, וכתב סברא מחודשת דשמה לשמה כשהעיבוד הראשון היה שלא לשמה והשני לשמה י"ל שמועיל. קפג
- (יב) אופן העיבוד שכתב בספר מלאכת שמים. ושם מבואר שהיה רגילות להוציא העור באמצע ולבדוק. קפד
- (יג) לבאר מחלוקת הב"י והב"ח: היות וההכנסה נעשה לשמה וההוצאה לא נעשית לשם הפסק רק כדי לבדוק אם העור קיבל את הסיד או בכדי לערבב הסיד ס"ל להב"י שאין ההוצאה היסח הדעת מהפעולה הראשונה והנכרי עושה בזה על דעת הראשונה. והב"ח ס"ל שלכתחלה יש לחוש לדעת הרמב"ם שההוצאה הוי הפסק וההכנסה היא הכנסה מחודשת שצריך להכניס לשמה.
- והנה כל הסברא לבאר דעת הרא"ש הוא רק אם מכניסים לסיד פעם אחת אבל לפי מה שנתבאר באות ז' מספר תקון תפילין שמכניסים לסיד פעמיים וכך הוא הדרך א"כ לכאורה בפעם הב' לא שייך לומר שלא הוי היסח הדעת הרי זה פעולה חדשה. וע"כ צריך צדף גם הסברא שנתבאר באות י"א.
- היות והעור בפעם הראשונה מעובד הגם שצ"י שמכניסים בפעם הב' מתבטל הפעולה הראשונה אעפ"כ י"ל שמתבטל לעיבוד הראשון היות ולא היה מצב שהעור לא היה מעובד. (ושמא בזמן הרא"ש עיקר העיבוד היה נעשה בפעם הראשונה שהיה מונח הרבה זמן בסיד הראשון) ועיין בסימן ג' אות ח'.
- (יד) אמירה ליתר הפועלים, דעת הבני"ו שאם נותן לבעה"ב ויש לו פועלים צריך לומר גם ליתר הפועלים שיעבדו לשמה. דעת המלאכת שמים וקסת הסופר. ואם ישראל מניח בתחלה צריך לומר לנכרי לגמור לשמה.
- (טו) בביאור דברי הפמ"ג בסימן ל"ב א"א ס"ק י"א שהישראל צריך להוציא בשפתיו ושהנכרי ישמע. וביאור המשנה ברורה בדברי הפמ"ג בסימן ל"ב ס"ק כ"ט, שדן כשהישראל הכניס לשמה ולא אמר לנכרי לגמור לשמה. קפו
- (טז) דעת הנוב"י שההכנסה למים לא מועיל מה שמכניס לשמה, וקשה מה ההבדל בין הכנסה למים להכנסה לסיד. קפז

- (טו) מבואר באריכות שהפוסקים לא ס"ל חידושו של הגר"ח והחזו"א שנכרי מופקע מדין לשמה. מובא באריכות דברי הגה"ק סימן רע"א ס"ק ד' ולישב דברי הב"ח סימן ת"ס. וכן מבואר ברע"א שאם גוי נחגיג ואמר שעשה בשעתו לשמה נאמן, וכ"כ גם הביאור הלכה.
- (טז) תיקוני הקלף ע"י עכו"ם. דברי קסת הסופר שצריך לצוות לכל הפועלים שיעשו כל הפעולות לשמה. דברי הגה"ק בסימן רע"א ס"ק י' שלכתחלה צריך לעשות הכל לשמה ובדיעבד אין צריך ולא כהדעת קדושים שכתב שלהוריד הדוכסוסטוס צריך לשמה, ונדון באריכות כיום שהעיבוד נשתנה אם יש צורך מתיחה לשמה היות וכיום גורים חשוב בעיבוד הוא המתיחה. וכן יש לדון כיום שע"י סותרי סיד מוציאים הרבה סיד וממלאים את העור בחמר שעושה את הקלף נח לכתיבה יש לדון אם ע"י הסותרי סיד לא נעשה הקלף דיפתרא וע"י החמרים נעשה קלף וא"כ יש לדון שאת החמרים יש להניח לשמה. ויש להניח את החמרים לפני הנחת העורות אם המכונה מופעלת ע"י חשמל, וכן אם מתערבבים החמרים ע"י מנופי ערבו, ואח"כ להניח העורות לשמה, רק שאין להקל אם לא עשה לשמה שימתח לשמה או שיניח העורות לשמה בשעת הנחת החמרים דשמה לא נשתנה העיבוד. רה
- (י) ביאור בדברי הביאור הלכה בסימן ל"ב ס"ט, והבין שבשבת אם יחזיר פעם ב' לסיד לא יתחייב משום מעבד. ושמה גם לערוך השולחן יש לחלק בין שבת לדין לשמה. רק שיש מקום לומר כמו שהארחנו בהערות וביאורים על החזו"א שההכנסה בפעם שניה פועלת כעצם העור שיתרכך א"כ הוי פעולה חדשה של עיבוד ויש לחייב בשבת. קצח
- (יא) צבע רצועות שלא לשמה אם מועיל להעביר צבע לשמה, דברי המגן אברהם וביאורו של הרב בקר"א. דעת המשנה ברורה נוטה לפסול וקשה מדוע בעיבוד אחר עיבוד נוטה להכשיר. חילוק בין צבע ע"ג צבע לעיבוד אחר עיבוד. להסביר מדוע לא מבואר היתר זה היות ולא היו בקיאים בנטרול הסיד. ר
- (יב) צבע חרש שוטה וקטן על רצועות שנצבעו לשמה. לחלק בין נפלה טיפת דיו על כתב שנכתב לשמה, להעביר קולמוס חש"ו על כתב שנכתב לשמה, שהאבני נזר והמחנה חיים חילקו. וחלקו ע"ד הפמ"ג שדימה שני דינים לדין אחד. אם יש לדמות צביעה ע"ג צביעה ברצועות לדין כתב ע"ג כתב, ואם יש לחלק בנצבע פעם שניה ע"י חש"ו, וכן אם יש להתיר אפילו ע"י מכונה בפעם שניה. ולחלק בין צביעה ע"ג צביעה לעיבוד אחר עיבוד שבעיבוד השני יש מקום לדון שלא לעשות ע"י מכונה. רא
- (יג) לשמה ע"י נכרי בשעת הדחק: דברי הב"ח באר"ח סימן ת"ס שבשעת הדחק יכול לאפות מצות ע"י נכרי, וביאור דבריו מה שביאר בביאור ההלכה שהאריך לבאר, אם כונת הב"ח שדין לשמה במצות הוא דרבנן או אפילו אם נסבור שהוא מן התורה, ביאור שו"ע הרב סימן ת"ס ס"א שדין לשמה במצות לדעת רב האי הוא דין על השימור, ומספיק שהישראל ששומר על הנכרי והוא מתכוין לשמה אע"פ שאין הנכרי מתכוין לשמה. רב
- (יד) בביאור יתר דברי שו"ע הרב. ולבאר שדין נכרי אינו עושה לשמה אינו דין ודאי ולכן בשעת הדחק י"ל שיותר טוב שלא יתבטל ממצות מצה ושיעמוד ישראל וילמד את הנכרי לעשות המצות לשם מצוה. רג
- סימן ד**
- בדין טוויית ציצית ע"י מכונה**  
(והמסתעף מזה)
- (א) ביאור בדעת החסד לאברהם והתפארת יוסף והחזו"א: בביאור הסברא שאם התחיל לשמה אמרינן סתמא לשמה. דדין סתמא לשמה אינו גזה"כ אלא סברא ולכאורה לא שייך לומר סתמא לשמה רק בקדשים שבעצמותו קדוש. ודחיית הסברא המובא בסימן ב' אות י' ששייך סתמא לשמה בהכנסה לסיד פעם השניה. ואין דומה למש"כ המשנה ברורה בסימן ס' מהחיי"א דבמצות ק"ש אמרינן סתמא לשמה. (ומש"כ שם במחלוקת הנוב"י והבאמ"ח עיין במפתחות בסימן א' אות ד'). רח

- (ב) שאין לחדש דין סתמא לשמה בלי מקור בש"ס או בראשונים. והנה המתירים תלו חידושם מדברי הרא"ש. בהגדרת גדר מחשבה לשמה ומתי צריך לחשוב. ושהתפארת יוסף והחסד לאברהם הגם שבדין פסקו שמתור במכונה טויה אבל בסברות נחלקו.
- (ג) לבאר שזה ודאי שלא נחלקו אם ע"י גרמא מועיל לשמה. דהרי כשמוסר לחש"ו נקרא גרמא ואעפ"כ לענין לשמה לא מועיל. ובדברי הנתיבות סי' קפ"ח שחילק בקנינים בין פועל לשליח (ועיי' בהערות וביאורים על החזו"א אות ו' שהארכנו ביתר ביאור.)
- (ד) בביאור שיטת החזון איש. ודברי ספר שבט הלוי שביאר את דברי שו"ע הרב שצריך מחשבת לשמה במשך כל הכתיבה, והביא דעת הגה"ק והחזו"א להלכה.
- (ה) בגה"ק כלל ג' אות ב' הקשה על הסוברים סתמא לשמה מדברי ספר התרומה, ודברי ספר זכרון אליהו שנתקשה על החזו"א מדוע צריך לתלות הציצית לשמה. ומה שתיירץ והארכנו בדברי ביאור החזו"א ובאיוה פעולה שייך לומר סתמא לשמה. דאין לומר שבכל ב' פעולות לא אומרים סתמא לשמה להחזו"א.
- (ו) בהכניס עור אחד לשמה האם מועיל ליוצר העורות. לפי שיטת החזו"א ומה שקשה. ודברי שו"ת זקן אהרן חלק אר"ח סימן ד' שפשוט שבכל עור צריך כונה. ואיך הדין בהכניס חצי העור לשמה.
- (ז) להסביר דעת החזו"א ולישב את הקושיות מה שהקשה הגה"ק על סברא זו. ושלא יקשה מספר התרומה. וכן לבאר באיוה פעולות אמרינן סתמא לשמה ושלא בכל פעולה מועילה על פעולה אחרת. רק שזה נשאר קשה מדוע צריך לצבוע לשמה הרי העור מעובד לשמה ושייך להחזו"א דין סתמא לשמה כמו שע"י לישא לשמה אמרינן סתמא לשמה באפיה במצות. ונראה דהחזו"א לא כתב היתר לכתחילה אלא למצוא צד היתר לנהוגים היות ורבים מישראל משתמשים במכונה כמובא בארץ צבי. ומה שהחמיר החזו"א לעצמו אינו על צד החסידות אלא חשש לרוב הפוסקים.
- (ח) דברי הביאור הלכה בטויית ציצית בסימן י"א ס"ב.
- (ט) דברי הארץ צבי בענין טויית ציצית ע"י מכונה שנדחק למצוא היתר היות ובלא"ה לא ישמעו לאיסור. ובדאי מי ששואל בענין זה אין להתיר נגד גדולי האחרונים. ונראה דגם החזו"א חיפש דרך זכות.
- (י) בדין מעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו. בדברי האבן העזר אר"ח סימן שכ"ח שדן בדין המגן אברהם שאסור להעמיד עלוקה שתמצוץ את הדם ולבאר מה זה אחרת ממעמיד הבהמה ע"ג עשבים.
- (יא) מדוע מחמר אין נקרא המעשה על שמו, ומדוע בחורש נקרא שפעולת הבהמה מתיחסת אליו ונקרא שהוא החורש. בביאור הגר"א גאידנון בשו"ת ר"א שהאריך בביאור דברי הרמב"ן ומה שקשה על דבריו.
- (יב) בביאור דברי הרמב"ן ונראה לכאורה שזו כונת החזו"א.
- (יג) ביאור מחלוקת תוס' והרשב"א במעמיד בהמה ע"ג קמת חבירו ברה"ר.
- (יד) בביאור החסד לאברהם והתפא"י שהתירו בטויית ציצית הוא רק בזמנם שהמכונה היתה צריכה לפקוח מתמיד והמכונה היתה ככלי אומנות כמו בחורש, משא"כ כיום שהמכונה פועלת לבד י"ל שהוי כמחמר שלא מתיחסת הפעולה אליו. (רק שיש מקום לומר שהדין לשמה שנאמר הוא כדרך הפעולה שרגילים לטוות ולעבד ואם הדרך ע"י מכונה א"כ זה הדין הלשמה שהתורה מחייבת ועדיין סברא זו צ"ע.)

## סימן ח

### הדיבול בין רצועות הנעשות

#### בעבודת יד - למכונה

- (א) בדין מליחת העור לשמה: בזמן שהיו מעבדים ע"י מליחה וקמוח ועפון לסוברים שצריך שכל העיבוד יהיה לשמה, היו צריכים גם למלוח לשמה. וכך הביין החזו"א והארכנו שע"כ החזו"א ס"ל שלא נתבטל המלח ע"י הקמוח והעפון, וכיום שמבטלים את המליחה לגמרי. ובקלף ובעור הבתים מקפידים במיוחד שלא ישאר המלח נראה דלכ"ע א"צ למלוח לשמה.
- (ב) ונראה דכמו שנתבאר באות א' שע"י שנתבטל המליחה אין זה עיבוד ה"ה ברצועות כיום שמבטלים את פעולת

- העיבוד ש"ע"י הסיד. אין מועיל מה שמנית העורות לסיד לשמה. ושאין להקל בדיעבד לסמוך על סברת החז"א. א' שהחז"א לא דן כשהעיבוד הראשון נתבטל לגמרי; ב' שרוב הפוסקים לא ס"ל חידושו של החז"א.
- ג) החסרונות שיש בעיבוד ש"ע מכוונה ומה שיש לחשוש גם למתירים ש"ע מכוונה. וצדדי החומרא שיש לחשוש לאוסרים. מעלת המכוונה הידנית שיוצא דעת כולם. וכן דין השחרת הרצועה ש"ע מכוונה וע"י עבודת יד. רכה
- סיכומים וצילומי המחשה**
- א) מבנה העור (ועיין עמ' רמ"ב באריכות מבנה עור האדם). ציור של הקליפה העליונה הנקלפת מהעור. רכח
- ב) חלוקי העור: גויל, קלף ודוכסוסטוס. ציור של מבנה העור. רכח
- ג) סכומי הלכות בענין חלוקי העורות. רכט
- ד) שיטת התשב"ץ בענין הקלף, ושיטת ספר התרומה והרא"ש, ציור על העור העליון וחלק העור שתחת הליצה. רל
- ה) סכומי הלכות בענין גירוד הקליפה העליונה. רל
- ו) ציור בריכה שמכניסים בה את העורות, ומנופי הערכוב, הסבר מה פועלים המנופים ואיך להכניס את העורות. השאלות שמתעוררות בעיבוד הבריכות. רלב
- ז) דעת קה"ס בסימן ב' ס"ב, ודין הכנסת העורות לשם ס"ת אם מותר לשנות לתפילין ומזוזות, ובנוסף שיאמר בעת ההכנסה (ועיין באריכות בשער העיבוד עמ' ע"א).
- ח) ציור חבית המופעלת ש"ע חשמל, והשאלות שיש בעיבוד ש"ע חביות אלו. רלב
- ט) דברי קה"ס שיתן העורות למים לשמה ואינו מעכב. והעיכוב הוא רק נתינת העור לסיד לשמה, ודעת קה"ס שצריך כל העיבוד לשמה, ונתבאר שכיום אם הכניס לסיד שלא לשמה ולעיבוד הכרום הכניס לשמה גם לקה"ס כשר. רלב
- י) ציור פקקים הבולטים בתוך החבית והשאלות שיש בזה. רלג
- יא) מי שפסול לכתוב, פסול לעבד, תוך מנשים. ולכן יש לקנות רק מסוחר הידוע דיני
- עיבוד לשמה. וכן נתבאר דלכתחילה יש לקנות מעור מעובד ש"ע ישראל אע"פ שאינו יפה כ"כ. רלג
- יב) ציור צביעה ש"ע מכוונה, ויש להסתפק למתירים במכוונה אם יש להתיר במכוונה שהעור עובר בסרט גע והמכוונה נדלקת ש"ע עין אלקטרונית. רלד
- יג) נצבע ש"ע עבודת יד אם יכול ליפות ש"ע מכוונה. רלד
- יד) ציור מליחת הישראל לשמה. רלה
- טו) דברי קה"ס בדין העיבוד ש"ע נכרי. וכן אם לנכרי יש פועלים נכרים צריך שכל הפועלים הנכרים ישמעו שמצוה לעבד לשמה. וכן דברי ספר "בית אהרן" שכתב שאין מועיל עיבוד בתנאי ש"ע נכרי. רלה
- טז) ציור מכוונה ידנית, והמעלות שיש בעיבוד ש"ע מכוונה זו בפרט לענין רצועות שיש מקום לומר שמצד הדין צריך לעבד במכוונה זו. ומה שיש לחשוש בענין עיבוד הקלף. רלז
- יז) שצריך השגחה תמידית במקומות העיבוד על-ידי בתי הדינים והמורים המובהקים בישראל. מתוך הסכמה של מרן בעל שבט הלוי שליט"א. רלז
- יח) ציור המכוונה המופעלת ש"ע חבלים, ושאניו דומה למכוונה של מצות שנחלקו בזה הפוסקים. רלז
- יט) הלכות הנ"ל עד עכשיו היו כמת מצוה, ושרוב המוכרים הקלף בארה"ק הם בלי הכשר ופיקוח רבנים. מתוך הסכמה של נשיא העדה שליט"א בעמח"ס מועדים וזמנים. רלז
- כ) ציור הכנסת העור לחבית לשמה. רלח
- כא) ציור מכוונה ידנית, ושאין לחשוש כל החששות שיש במכוונה חשמלית. רלח
- כב) ציור המכוונה ידנית כשמפסיק לגלגל נעצרת המכוונה. רלט
- כג) צביעה בעבודת יד. רלט
- כד) ציור מכוונה להורדת השיער והבשר. והפעולות שנעשים אחר הורדת השיער ושיש הבדל בין עיבוד רצועות שמנטרלים את כל עיבוד הסיד לעיבוד הקלף. והחששות שיש בעיבוד הקלף, וגם יש לדון שההכנסה לסיד פעם שניה צריך לשמה, ומה שהתיר הרא"ש ש"ע נכרי מדובר שצריך העיבוד בעור נעשה בעיבוד

הראשון כמבואר אופן העיבוד במלאכת  
שמים. אבל כיום שהעיקר הוא בהכנסה  
שניה י"ל שגם לרא"ש צריך להכניס  
לשמה.

רמ

(כה) חיתוך הרצועות מהעור לשמה. יתבאר  
שבתקוני הקלף לכתחילה יעשה הכל  
לשמה. ושיש לדון כיום שהמיתוח של  
העור הוא גמר האריגה צריך למתוח העור  
לשמה.

רמא

(כו) מבנה עור האדם (שיסודותיו מתאימים גם  
לעור בעלי חיים בשינויים בעובי העור)  
יבואר באריכות מבנה ג' העורות, ועי"ז  
יתבארו היטב כל מה שהארכנו במבוא

לשער הדוכסוסטוס ובמקורות וביאורים על  
הקריית ספר, והוא ג"כ רב תועלת  
כדי להבחין כמה מהעור נתקלף מצד  
השיער, וגם כמה נתקלף מצד הבשר.  
המאמר הועחק מתוך "אנציקלופדיה  
רפואית למשפחה" בהוצאת "רביבים" ורב  
תודות למר"ל יהודה שיף שהרשה להעתיק  
ולצלם מתוך הספר.

רמב

רמב

(כז) ציור מבנה העור.

(כח) ציור על כל שכבה מהעור העליון הנקרא  
אפידרמיס.

רמד

(כט) ציור של העור וההבחנה של השכבות בעור  
העליון.

רמה