

'לשמה' בכתיבת ספר תורה; כתב ע"ג כתב

ולתכונות אליו סגי במחשבה. וגדר הדברים הוא דבכתיבת ס"ת מחשבת לשמה היא מחשבת 'אשוויי חפצא' שנעשה כאן חפצא דספר תורה, ואילו לשמה דאזכרות היא כוונה וידיעה על מעשה הכתיבה גרידא.² והנה דעת הסמ"ג וספר התרומות (מובאים בב"י שם) שגם באזכרות צריך אמירה. ולדעתם - פירש הגר"ח - גם לענין כתיבת השם יש דין כוונה דאשוויי חפצא ולא סגי בכוונה וידיעת המעשה. אכן נראה שכדעת הטור משמע מדברי כמה מהראשונים.

דהנה כבר חקר המחנ"א (בהגהות הטור שבסוף ספרו, הל' ס"ת) מה תוכנה של מחשבת 'לשמה' בכתיבת האזכרות, האם סגי בכך שיודע שכותב שמו של הקב"ה, או צריך לכוון שמקדש אותו בכתיבתו. ונראה דהם הם שני הצדדים שביאר הגר"ח, האם היא כוונת וידיעת המעשה גרידא או מחשבת 'אשוויי חפצא', שמחשב שמקדש את השם בכתיבתו.

ובברכ"י (יו"ד שם) כתב שממשמעות דברי הפוסקים נראה דבעינן מחשבה לקדש את השם בכתיבתו ולא סגי במה שיודע שכותב שם השם³. אך נראה דאמנם כן משמע מפשט דברי השו"ע והפוסקים האחרונים, אבל בראשונים לאו מלתא פסיקתא היא כלל; ברמב"ם (תפלין ומזוזה וס"ת א, טו; י, א) מדויק להדיא דסגי במה שכותב האזכרות בכוונה, ואין צריך מחשבה לשם קדושת השם. וכן דקדק הקס"ת-הסופר (בסי' ט בחקירות שבסוף הספר). וכן משמע במאירי

(א) מבואר בגמרא (גטין מה:): שכתובת ספר תורה צריכה להעשות לשמה. ואם כי לא נתפרש בדרוז"ל מקור הדין, אמנם הרמב"ן (במלחמות ה' סוכה ט) הראה מקורו מהכתוב במצות כתיבת ס"ת 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת' - לכם, לשם חובתכם. וכ"ה בחדושי הר"ן לסנהדרין (מז). וכבר העיר האבנ"ז (או"ח יח) שדרשה זו שכתב הרמב"ן אינה נמצאת בש"ס⁴.

מלבד זאת, מבואר בגטין (נד:): שגם האזכרות שבספר תורה צריכות להיכתב לשמן, ולעכובא. והנה בטור יו"ד (רעד) גבי כתיבת הספר לשמה כתב 'צריך שיאמר הסופר כשיתחיל לכתוב ספר תורה זה אני כותב לשם קדושת ס"ת, ומספיק לכל הספר. אם לא עשה כן פסול', ואילו גבי אזכרות כתב (רעו): 'אע"פ שאומר בתחילת כתיבת הספר שכותבו לשם קדושת ס"ת, בכל פעם שכותב שם צריך לחשוב שכותב לשם קדושת השם'. הנה שינה לשונו שב'לשמה' דס"ת כתב לשון אמירה וב'לשמה' דאזכרות כתב לשון מחשבה. וכבר עמדו בזה הב"י והט"ז (רעו). יעו"ש.

ופירש הגר"ח (תפלין א, טו) דעת הטור, דחלוק דין 'לשמה' בכתיבת ס"ת מ'לשמה' דאזכרות, דבכתיבת ספר תורה בעינן כוונת לשמה לחלות קדושת ספר תורה, והוא דין נוסף על מעשה הכתיבה, ועל כן צריך לזה דיבור פה וכדילפינן לה ממחשבת פיגול, ואילו באזכרות סגי בכוונת וידיעת המעשה, שיודע ומכוון שהוא כותב אזכרה, והרי לידיעת המעשה

* נכתב בידי יוסף בן ארזה

א. יש להעיר שלפי דעת הפמ"ג (באו"ח לב, הובא בבאה"ל שם ח) דעיבוד לשמה מדרבנן, והוכיח כן מתשובת הרמב"ם, לפי"ז אין לנו מקור בגמרא לכתיבה לשמה דאורייתא, דהא מבואר בגטין רק דאם בעינן עיבוד לשמה כל שכן כתיבה, וא"כ אם העיבוד לשמה מדרבנן י"ל דאף הכתיבה דרבנן.

ב. ויעוין עוד בגרי"ז סטנסיל ריש זבחים.

ג. לכאורה היה נראה דמשמעות לשון השו"ע 'לשם קדושת השם' אין במשמע בהכרח שמתכוין לקדש, אלא שיודע שכותב שם קודש ולא תיבה בעלמא. גם מהי תיתי לחדש שצריך מחשבה לשם קידוש. לכן היה נראה לבאר שני הצדדים באופן אחר: האם סגי בידיעת המעשה, שעתה הוא כותב שם השם, או צריך כוונה ומודעות על התוצאה, שנכתב כאן שם קדוש. וזהו דמשמע בלשון השו"ע דלא סגי בכך שיודע שכותב שם השם אלא צריך לכוון על כתיבת שם קודש [ואזיל השו"ע לשיטתו שמצריך דיבור פה באזכרות, כסברת הגר"ח]. וע' בחזו"א יו"ד קסד, ג.

וכן לענין ספר תורה שאמר הגר"ח שהוא דין כוונה נוסף על המעשה, לא שתוכן מחשבתו בהכרח הוא להחל קדושה, אלא שמכוון לתוצאת המעשה, שיש כאן קדושת ספר תורה. [וכמו בדוגמא שהביא ממחשבת פיגול, דאינו מכוין להחל דין פיגול רק תוכן המחשבה הוא לאכול חוץ לזמנו (ויתכן שאינו יודע כלל שמתפגל בכך), רק שהואיל ותוכן מחשבתו הוא דבר חיצוני לגוף המעשה, צריך לה דיבור].

[הגם דבס"ת לא שמענו דסגי בעשייתו לשמה בהשלמתו, דאיכא למימר דבעינן קדושת ספר בכל פרשה קטנה, משא"כ שם שהוא חטיבה אחת יש מקום לומר דסגי בלשמה בהשלמת השם ה', ורק כשאנו דנים על 'כוונת וידיעת המעשה' צריך שידע ויכוון בכל המעשה, הלכך כאן שהיתה לו ידיעה בכל האזכרה וגם היתה לו מחשבת קידוש בסופה - כשר בממ"נ.

תדע לך דבאשווי חפצא סגי בשעה אחרונה שאז נשלמת עשיית החפצא, דכתב הט"ז (ביו"ד רע"א, א ובאו"ח לב, ט - כפי שביאר הבאה"ל שם) שאם גמר עיבוד העור נעשה בידי ישראל לשמן כשר אף שתחילתו היה בחסרון לשמה. הרי דבמחשבת לשמה שענינה לעשות הדבר לחפצא אחר, סגי במה שחושב בשעת השלמת העשייה, וא"כ שפיר י"ל דה"ה במחשבה בגמר האזכרה.¹

ג) והנה בשמות המסופקים אם הם קודש או חול, כתבו הפוסקים (ע' פ"ת רעו סק"א) שיש לקדשם בתנאי, דאם הם קודש - הריני כותבם לשם קדושת השם, ואם חול - איני מקדשם. ונשאל המהרש"ם (ח"ג רצט) הלא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה וכיון שאין מבורר לו אם הם קודש או חול, כיצד יכול לקדש דבר שאינו מבורר. ונראה ברור שכל נידון 'ברירה' שייך רק בסוג מחשבה דאשווי חפצא, שאין אדם יכול להחל חלות שאינה מבוררת עתה, [וכמו שדנו בשו"ת עבודת הגרשוני (סה) והגרעק"א (בתשובה ג) בדין 'ברירה' בעיבוד העורות לשמה, שהיו מקדשים העורות בתנאי למה שיעשו אחר כך, אם לתפלין או למזוזות או ס"ת], אבל לידיעת המעשה ודאי סגי במה שיודע שכותב שם מסופק, דהא יודע את כל אשר הוא עושה, ולא אכפת לן במה שתוצאת המעשה אינה מבוררת. וא"כ לכל הנך ראשונים דסגי בכוונת וידיעת המעשה, לא קשה מידי משמות המסופקים.

[בסברא זו תירצו האחרונים הא דאמרינן (בפסחים לח:): גבי העושה חלות תודה ורקיני נזיר למכור בשוק שיוצא בהן ידי חובתו בפסת, הגם דבעי שימור לשם מצת מצוה ולא לשם דבר אחר - אמר רבה: כל לשוק אימלוכי מימלך אמר אי מזדבן מזדבן אי לא מזדבן איפוק בהו אנא. והקשה המנ"ח (י) הלא אין

במגילה ט, וכן דקדק בגידולי הקדש (כלל ו). וכן נראה מלשון רש"י (בשבת קד:): דסגי שכותב לכוונת שם, כלומר שיודע שכותב עתה שם. ומזה נראה דדעת ראשונים אלו מורה כמו שפירש הגר"ח בדעת הטור ד'לשמה' דאזכרות ענינה כוונת וידיעת המעשה גרידא. ומאידך, מדברי הראב"ד בהלכות שבועות (יב, ד) מוכח כדעה השניה, שפירש דהמתפיס נדרו בספר תורה שאוחזו בידו, חשיב מתפיס בדבר הנדרור מפני שדעתו על האזכרות שבו, והאזכרות כדבר הנדרור הן, 'שעל ידי הכתיבה והכוונה לשם קדושה הם קדושות'. הרי מפורש שכוונת האזכרות תכנה ועניינה 'לשם קדושה', וגם מבואר שכוונת האדם היא המקדשת את האזכרות שלכך חשיבי דבר הנדרור. ועוד משמע בראב"ד שם ששאר ס"ת לא הוי דבר הנדרור לולא האזכרות, ומשמע שנקט דה'לשמה' דס"ת אינה מחשבת אשווי חפצא שהאדם מחל על ידה הקדושה, אלא היא מחשבה וידיעת המעשה (ורמז לזה האו"ש תפלין א, טו. יעו"ש). וזה להפך משיטת הטור כבאור הגר"ח. [ואף אם מחשבת האזכרות היא 'אשווי חפצא', יתכן דס"ל להראב"ד דדיה במחשבה ואין צריך דיבור². או גם י"ל שמה שאמר 'כוונה' לאו דוקא כוונת הלב אלא צריך שיוציא בפיו].

ב) ונראה להביא כמה סייעות ונפקותות לשיטה קמייתא, דגדר 'לשמה' באזכרות הוא כוונת המעשה וידיעתו גרידא. הנה בספר קסת הסופר (י) דן בסופר שכתב שם השם וידע מה הוא כותב אבל לא נתכוון לקדשו אלא באות האחרונה, והביא מחלוקת אחרונים בדבר, והסיק להקל משום צירוף השיטות; חדא די"ל דסגי בידיעה שכותב שם השם [וכאמור, כן נראה מלשונות כמה מהראשונים], וגם את"ל דבעי קידוש מפורש, הלא יש סוברים דסגי בקידוש באות האחרונה. ונראה לפי המבואר דיש מקום להכשיר הדבר בממה-נפשך ולא רק בצירוף שיטות [ונפ"מ למקח וממכר, במי שנתחייב למכור לחברו כתיבה מהודרת הכשרה לכו"ע בלא הסתמכות על צירוף שיטות] - דכלפי מחשבת 'אשווי חפצא' יתכן מאד דסגי בשעה אחרונה שנעשה הדבר שאז הושלמה עשייתו

ד. וכ"מ בבאר הגולה יו"ד ר"ס רעד.

ה. אם כי אינו מוכרח. והרבה חולקים על הבני יונה והקה"ס שמכשירים - ע' שבט הלוי ח"ה ח, טז שנקט להחמיר אף בדיעבד, עכ"פ מספק.

ו. ע"ע בשיעור יב, ה.

יש להעיר דלמש"כ הבאה"ל שם, סברת הט"ז היא דסגי באיזה מעשה המשלים את העיבוד להחשב שנעשתה כאן הזמנה מעלייתא. ויש מקום לומר שהיא סברא מסוימת בהזמנה אבל היכא שצריך שהדבר עצמו ייעשה לשמה, לא סגי בסופו אלא כולו בעינן [וכמחשבת פיגול שדימה הגר"ח לסוג זה, דלא סגי במחשבה בסוף השחיטה למ"ד אין מפגלין בחצי מתיר].

וידיעת המעשה סגי בדעה הכללית של האדם וא"צ מחשבה מפורטת ומודעת דוקא¹].

אמנם אם ננקוט שלשמה באזכרות היא מחשבת אשוויי חפצא [כנראה מדברי הראב"ד, סמ"ג וסה"ת], זקוקים אנו לתירוץ אחר; המהרש"ם שם תירץ עפ"י הרמב"ן בגטין (כה) שפירש הא דבכל תנאי אין חסרון דבריה, משום שבשני צדדים, אם יחול הדבר או לא יחול, אין חסרון דבריה. ורק כשהשאלה על מה יחול, אם על זה או על זה באנו לשאלת ברירה. והרי כאן הנידון הוא אם נתקדש השם אם לאו, הלכך אין כאן חסרון ברירה. והנה תירוץ זה נראה נכון רק לפי הצד דמחשבת לשמה אשוויי חפצא היא, דשפיר י"ל שרק הצד שהוא שם קדוש צריך מחשבה העושה אותו קודש אבל הצד דחול הוא אינו טעון כלום, דודאי אין תורת אשוויי חפצא בשם חול. משא"כ אם בעיני כוונת וידיעת המעשה, הלא גם להצד דהוא חול איכא ידיעה וכוונה אחרת שחושב לשם חול, ועוד הלא צריך שיכוון לשם חול (עכ"פ לכתחילה - ע' רמ"א יו"ד רע"ב וחזו"א יו"ד קס"ד, ג), ולצד זה נראה דלא אתיא תירוץ מהרש"ם, אלא שכבר נתבאר דלהך צד מעיקרא לא קשיא מידי, שאין חסרון ברירה בכל מקום דבעיני רק כוונת וידיעת המעשה.

אכן בעיקר הקושיא תירץ המהרש"ם עוד בפשיטות - באופן דיתורץ להצד דלשמה באזכרות אשוויי חפצא הוא - דליכא הכא חסרון דבריה משום שכלפי שמיא גליא אם זהו שם קדוש אם לאו, נמצא שבשעת המעשה כבר מבורר הדבר כלפי שמיא רק אנחנו לא נדע, וכל כי האי גוונא שהספק בלשעבר לא שייך נידון ברירה, כמבואר בפוסקים].

ד) ויש להביא ראיה מדברי היראים לצד זה דמחשבת לשמה באזכרות ענינה ידיעה וכוונת המעשה גרידא; - הנה חידש הש"ך (ביו"ד רע"ו סק"ב) דבכתב שם ולא קידשו, מותר למחקו לצורך תיקון. ופירש הגרא"י (בשו"ת עין יצחק או"ח ה) בדעתו, דשם שלא נתקדש אין בו איסור איבוד מהתורה אלא מדרבנן, ולצורך תיקון לא גזרו. ועפ"י צד התר בנידון איבוד עלי ההגהה שיש בהן אזכרות ובאים לידי בזיון, דכיון שהשמות המודפסים אין בהם כתיבה בכוונת קידוש, יש מקום להקל בצירוף סברות נוספות, יעו"ש.

אולם דעת הפר"ח (בפ"ו יסוה"ת) דכל שידע שכותב את השם אעפ"י שלא כיוון לקדשו לוקים על מחיקתו משום 'לא תעשון כן לה' אלקיכם' [ואמנם לענין הכשרו

ברירה. וכתבו העונג-יו"ט (ב) והגר"ד (גטין י) דשאני מחשבת לשמה במצה שעניינה ידיעת המעשה, שמשמרה או אופה אותה לשם מצת מצוה אבל אין כאן אשוויי חפצא במחשבתו, על כן לא שייך בזה נידון ברירה.

ויש להוכיח כדבריהם שכן הוא הגדר, דהא בסוגיא זו מוכח דסגי במחשבה גרידא במצה, דאין נראה כלל שהאופה למכור בשוק עושה תנאי זה במפורש אלא שכן דעתו בלבו ונכבר העיר מסוגיא זו בספר מנחת ברוך (ב) על מה שכתב הפמ"ג (הובא בבאה"ל תס) לומר בפה שכל עשיותיו לשם מצת מצוה. ואמנם כן מנהג ישראל קדושים אבל מעיקר דינא נראה מהסוגיא דלא בעי דיבור פה], והרי לפי מה שביאר הגר"ח בשיטת הטור, כל היכא דמהניא מחשבת הלב אין זו מחשבת אשוויי חפצא. ואף אם לא ננקוט כהטור בזה, מ"מ משמע שאפילו מחשבה מפורשת אין בזה אלא שירדו חכמים לסוף דעתו של האופה למכור, שדעתו ורצונו ליקח לעצמו אם לא ימצאו קונים. והרי נראה דמחשבה הפועלת חלות בחפצא לא סגי במה שמונח בסוף דעתו אלא בעיני שיחשוב במפורש לעשות לשם הדבר.

וכן יש להוכיח מדברי רש"י (בפסחים שם), דגדר לשמה במצה ענינה כוונת המעשה גרידא ולא מחשבת אשוויי חפצא, דמבואר בדבריו דמהני כוונה לשם מצה ולשם דבר אחר. ויש להקשות מהמבואר במנחות (מב. ע"ש בתוס') דצבע חוט תכלת לשם ציצית ולשם נסיון פסול. אך להאמור א"ש היטב, דשאני מחשבת אשוויי חפצא כצביעת ציצית [הדומה לעיבוד העור לס"ת] דבעינין שייחד הדבר לשם המצוה וכל דפתיך בה מחשבה נוספת אין כאן יחוד, משא"כ במחשבה ידיעת המעשה לא אכפת לך כשדעתו למטרה נוספת. וראיה לדבר ממה שכתב באליה-רבה בהלכות שופר (הביאו המשנ"ב ס) שהתוקע לשם מצוה ולשם דבר אחר - יצא. הרי בכל מקום דבעינין כוונה וידיעת המעשה, אינו גורע במה שמוסיף כוונה אחרת, דדוקא במחשבת אשוויי חפצא בעינין יחוד מסויים.

והוא הטעם המובא בפוסקים (ע"ש מהח"א) דלענין מצוות צריכות כוונה סגי בכך שהמעשה והנסיבות מוכיחים שכוונת האדם בו לשם מצוה, גם אם לא נתכוין כוונה מפורשת לשם המצוה באותה שעה, כגון שבא לבית הכנסת כדי לתקוע בשופר או לשמוע, וברגע התקיעה שכח לכוון להדיא לצאת. שהרי כאמור, בכוונת

ז. ע"ע באריכות בענין גדר שימור לשם מצה ובכללות הענין, בשיעור נה.

[מסברא היה נראה לדון אף במחשבת אשוויי חפצא דסגי בדעה כללית מוקדמת, כגון בלשמה בעיבוד ובציצית ובקדשים, וכעין דאמרינן כל העושה ע"ד ראשונה הוא עושה, הגם שבפועל באותה שעה אינו חושב על כך שעושה על דעת ראשונה. וכן הוכיח סופו על תחילתו].

כל דבר ששם ה' נקרא עליו [גם אם אין בו חלות 'שם'], וגם כמשמעות הפשוטה: שלא לאבד שם ה' גופא. וא"כ שפיר אף להש"ך המאבד שם שעל ידות הכלים שלא לצורך תיקון לוקה הגם שלא נתקדש, דנהי דאין כאן שם קודש האסור לאבדו מצד עצמו, אבל אכתי איסור איבוד עליו משום זלזול בכבודו של מקום וכנותן בית הכנסת, אלא שאיסור זה שייך רק כשעושה כן שלא לצורך תיקון [1].

והנה הסכמת אחרונים כהפ"ח ודלא כהש"ך (ע' מחנ"א על הטור הל' ס"ת ובברכ"י שם; קסת הסופר חקירה יא; באה"ל לב, ג ד"ה כמחוק; חזו"א קסד סק"ג). והוכיחו כן מדברי הרמב"ם (יסוה"ת ו, ח) שספר תורה שכתבו אפיקורוס - שורפים אותו עם אזכרות שבו, מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו, שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר דברים, והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם, אבל גוי שכתב את השם גונזין אותו. הרי משמע שאף כשאין מחשבת קידוש בכתובה אלא כל שיודע שכותב שם השם ומאמין בקדושתו, כגון גוי שכותב - אסור למחוק, ורק במין המעלה בדעתו שהוא חול כשאר דברים, מותר.

ובן מוכח מדברי היראים (רסו - ע"ש בתועפות ראם ובמחנה אפרים הל' ס"ת) דדוקא בנתכוין לכתוב יהודה והחסיר ד' מותר למחוק, אבל כל שהיתה כוונה וידיעה אסור. והנה הוכחת היראים היא מהא דאמרין (בשבת קד ועוד) הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא כתב ד' - פסול, הרי שכל שם שנכתב שלא בכוונה אין בו קדושה דמ"שה

בס"ת נסתפק, והוא כספק המחנ"א דלעיל]. והביא ראיה מהא דשם הנכתב על ידות הכלים יגוד ויגנו (ערכין ו), והרי סתמא דמלתא לא כיוון לקדשו. ואף דגם לדעת הש"ך אסור למחוק מדרבנן, אך ודאי כוונתו להוכיח מדברי הרמב"ם שכתב שהמאבד שם שע"ג הכלים הרי זה לוקה - הרי להדיא דאף שם שלא נכתב לשם קדושה אסור מהתורה למחוק.

[בישוב דברי הש"ך נראה דלעולם ס"ל דשלא לצורך תיקון אסור מהתורה, והיינו משום דאף דלא נתקדש בקדושת השם סו"ס לא גרע זה ממנתן אבן מההיכל וכד' דעובר בלאו דאורייתא כשעושה כן דרך השחתה (כמוש"כ הרמב"ם יסוה"ת ו, ז), אלא דלצורך תיקון לא חשיב כלל מאבד, וכמוש"כ הפוסקים לענין סתירת כותל בית הכנסת כדי להרחיבו דודאי אינו בכלל 'ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן לה"א' - דאין זה בגדר איבוד והשחתה כלל, אלא אדרבה, צורך תיקון הוא (ע' או"ח קנב). ואולם בשם שנכתב בקדושה ישנו דין נוסף, דמחמתו אף לצורך תיקון אסור. והיינו טעמא, דבכל דבר המשמש לקדושה, האיסור הוא משום זלזול בכבוד המקום ב"ה, וכשנעשה הדבר לצורך תיקון אין כאן לתא דזלזול כלל, משא"כ במחיקת השם הלא מלבד הזלזול בכבוד הקב"ה יש כאן איסור בעצם איבוד השם הכתוב, ולענין זה כך לי אם מטרתו לאיבוד או לתיקון, סו"ס הוא מאבד שם מן העולם - הלכך בזה אסור אף לצורך תיקון. דהא תרתי מילי איכללו במשמעות 'ואבדתם את שמם. לא תעשון כן לה"א' - שלא לאבד

ח. נראה דתירוץ זה הוא רק להרמב"ם לשיטתו, דמשמע מפשטות דבריו במנין המצוות שבריש ספר היד (ל"ת סה) שאף נתיצת דבר מבית הכנסת בכלל הלאו ממש, וא"כ לא גרע שם שלא נתקדש מזה, אבל יש אומרים שדוקא בהיכל ועזרה או עצי הקדש וכד' עוברים בלאו דאורייתא ולא בבית הכנסת (ע' אבנ"ז או"ח לה). ונראה לפי"ז דשם שלא נתקדש אינו חמור מבית הכנסת, דלא שמענו איסור תורה אלא בדברים המקבילים לאשרות ומזבחות ומשמי עבודה.

וגם בכוונת הרמב"ם שם צ"ע אם מה שהכליל בית הכנסת הוא מדאורייתא, שהרי הוסיף שם גם דאין מאבדין כתבי הקדש שנאמר אבד תאבדון לא תעשון כן לה"א - והלא כתב להדיא בפ"ו מיסוה"ת דבאיבוד כתבי הקודש לוקין מכת מרדות. גם בהלכות לא הביא אלא מזבח היכל ועזרה ולא הזכיר בית הכנסת. גם ממה שכתב ששאר כתבי הקודש ופירושיהן נמחקים, וכן כינויים ושבחים, מוכח שלא כל דבר המשמש לקדושה נאסר, עכ"פ לא מדאורייתא. אולם במג"א (קנר סק"ט) כתב עפ"י הרמב"ם שם דכל תשמישי קדושה בכלל איסור דאורייתא. וצ"ע.

ולכאורה י"ל באופן אחר, דהרמב"ם לשיטתו דסגי בס"ת בכוונה שכותב שם השם, א"כ לשיטתו כוונת כתיבת השם היינו קדושתו, וא"כ גם בידות הכלים הלא יודע שכותב שם קדוש, ולכך כתב הרמב"ם דהמתכוין לוקה. [ונסתימת דבריו אף במתיך לצורך ולא רק דרך השחתה כמוש"כ בענין נתיצת היכל. ומזה גם כן משמע דטעמא משום שנתקדש השם], אבל לדין שצריך כוונת קידוש להדיא, אמר הש"ך דבלא כוונת קידוש לא נתקדש, ואף בידות הכלים אינו לוקה. וא"ש בזה גם כן קושית האחרונים מדברי הרמב"ם דשם הנכתב ע"י גוי אסור למחוק.

אך יותר נראה דאף הש"ך לא נתכוין אלא כשלא כיוון כלל לשם כתיבת השם, שלא שם אל לבו מהו כותב אלא כמעתיק וכד', אבל כל שנתכוין לשם היינו קדושתו ואסור אף לצורך תיקון. וכן יש לשמוע מהט"ז (יו"ד רעו סק"ב) שכתב ששם שלא במקומו שכתבו לשם קדושה הוה קודש וצריך גניזה דלא גרע משם הנכתב על ידות הכלים - וקשה, כיון שהשוה לידות הכלים א"כ מדוע דוקא 'כתבו לשם קדושה' הלא משם מוכח שאפילו לא נתכוין לקדש לוקה - ומבואר דכל שם הנכתב בידיעה שהוא שם קדוש, היינו 'לשם קדושה'.

דלא נכתב כולו לשמה וחסר בגט כריתות. הרי נראה כסברת החזו"א דהכתב השני שנעשה בהכשר חשיב כ'מקצת כתב' כיון דמתאחד עם הראשון.

מעלתה יש להקשות, בשלמא אם אמרינן דגדר ה'לשמה' הוא אשוויי חפצא, מובן דסגי במה שמקצת מן הכתב מיהת נעשה לשמה, לפי שהכתיבה הראשונה גם כן כתיבה היא אלא שהיה נעדרת מחשבה לקדשה וא"כ עתה שמוסיף עליה מחשבה בכתב הנוסף המתאחד עמו, סגי בהכי לקדש [וכמו גבי גט, שבתחילה כתב שלא לשמה ועתה הוסיף תיקון לשמה], אבל אם גדר הכוונה הוא בהמעשה גופו, שצריך שידע ויתכוון למה שהוא עושה, א"כ מה יתן לך תוספת כוונה בפעם השניה, והלא חסרה ידיעה וכוונה במקצת ממעשה הכתיבה, ודמי לעדים החותמים על דיו דכיון דהכתיבה הראשונה לאו כלום היא אין שייך תו לתקנה.

על כן נראה לבאר באופן אחר דין 'כתב שע"ג כתב'; בהקדם דברי הפמ"ג (לב, הובא בבאה"ל שם יז) שדן בכותב שלא לשמה על גבי כתב לשמה, וכתב דלרבנן כשר שהרי אין העליון כתב, אך חשש להחמיר כר"י דכתב העליון כתב והרי נעשה שלא לשמה.^ט והיינו דנקט הפמ"ג דלר"י התחתון חשיב כנמחק ולרבנן שאינו כתב התחתון לא חשיב כנמחק. וכתב בבאור הלכה שאף אם נחוש לר' יהודה, יש עצה להעביר עליו קולמוס בשלישית לשמה, דמה נפשך כשר.

ואולם הגר"ח (בגטין שם) צדד לומר דאף לרבנן דאין העליון כתב, מ"מ כתב התחתון נידון כמחוק. ולפי"ז לא תועיל עצת הבאה"ל לכתוב שוב לשמה, שהרי לרבנן אין העליון כתב ואעפ"כ התחתון מחוק, א"כ אין לפנינו כתיבה כשרה, דהתחתון שנעשה לשמה נמחק והעליון שנעשה לשמה אינו כתב.

ולפי סברת הגר"ח תצא תומרא גדולה [אשר יש החוששים לה למעשה], שכל העברת קולמוס לשמה פעמיים תפסול את הכתיבה, שהרי התחתון נמחק והעליון אינו כתב. ואמנם כבר מצינו סברא זו בדברי הלבוש (אה"ע קכה) שפירש את דברי הרמ"א שלא לכתוב הגט בעט ברזל משום שהדיו על מקום החריטה הוא כתב ע"ג כתב דאינו כשר לרבנן. וכבר תמה מאד הישועות-יעקב (מובא בפ"ת שם) על סברא זו, למה יגרע במה שהוסיף כתב על הכתב - אך נראה דעת

הספר פסול. ויש לתמוה מה הוכחה יש מפסול ס"ת לענין התר מחיקה, הלא באזכרות דספר תורה בענין כוונה חיובית לשם קדושה לאשוויי חפצא, ולכך כשנתכוין לכתוב יהודה פסול, משא"כ לענין מחיקה אין הדבר תלוי בחפצא דקדושה. אך לפי האמור ניחא, דנראה שדעת היראים כהרמב"ם ורש"י והמאירי והטור שגדר לשמה באזכרות היינו ידיעת המעשה גרידא, ולא בעי אשוויי חפצא, ולפי"ז שפיר הוכיח שבהעדר כוונה המעשה ליכא קדושת השם וממילא ליכא איסור מחיקה.

ה) אחר כל זאת, יש להעמיד כאן קושיא אלימתא. הנה אמרינן בפ"ב דגטין (כ.). הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דלת, מעביר עליו קולמוס ומקדשו. דברי רבי יהודה. וחכ"א אין השם מן המובחר [ואיכא למ"ד התם דאף חכמים לא פליגי אלא משום 'ואנוהו']. והקשו בתוס' (שם יט.) מדאמרינן התם דהמעביר דיו ע"ג דיו בשבת פטור, וכן בחתימות העדים שאינם יודעים לכתוב וכתבו לפנייהם והם עוברים על הדיו - פסול, והלא לרבי יהודה כתב ע"ג כתב מהני בכתיבת ס"ת [ולדעה אחת אף לחכמים כשר בגט כאמור]. ותירצו דשאני התם דבכתב השני מתקן מה שהחסיר בראשון, משא"כ בשבת אינו מתקן כלום בשני הלכך פטור. והקשה המהרש"א, התינח לגבי שבת אבל בחתימות עדים הלא עד השתא חספא בעלמא הוא והשתא בחתימתן משווי ליה שטרא ואין לך תוספת מרובה מזו.

ותירץ מהר"ם שיף דגבי חתימות אין כאן כתב שני אלא שמתקן את הראשון והראשון אינו כלום. וסתם ולא פירש. אמנם בחזו"א פירש דבריו, דבכתב ע"ג כתב אין הפירוש שאנו דנים כאילו יש לפנינו שני כתבים זה על גבי זה שהרי באמת כתב אחד הוא, אלא לעולם הכתב העליון מתאחד עם התחתון, הלכך גבי כתיבת האזכרות בספר סגי להכשיר במה שמקצת מאותו כתב נעשה לשמה, משא"כ בחתימות העדים בעינן שתהא כל החתימה נעשית על ידיהם דהא בעינן חתימה שלמה של העדים, וכיון שרק מקצת מן הכתב נעשה על ידיהם אין כאן חתימות כשרות.

וייש להוכיח כסברא זו, שהכתב הראשון עם השני מהוים יחדיו כתב אחד, מהגירסה המובאת בחדושי הרמ"ה בגטין שם, דעד כאן לא הכשיר רבי יהודה כתב ע"ג כתב אלא בספר תורה, אבל בגט בעינן כריתות וליכא. ופירש

ט. צ"ע לסברת התוס' דלא אמרינן כתב ע"ג כתב אלא היכא דהעליון מתקן, והלא הכא ליכא תיקון ומודה ר"י. וכנראה נקט הפמ"ג שאף שינוי לגריעותא חשיב 'כתב' ורק כשתרוויהו שוים אין העליון כתב. או שמא נקט מסברא דלר"י כשאין העליון מתקן נהי דלא הוי כתב בפנ"ע אבל מיהת מתאחד עם התחתון [דלא כרבנן דס"ל דלעולם אין הכתב העליון כלום], הלכך סגי בזה לפסול את הכתיבה שהרי מקצתה נעשתה שלא לשמה. ולפי סברא זו נראה דלא יהני מה שיוסיף שכבת דיו לשמה.

התחתון. וחיליה מדברי היראים הנ"ל, שהבין ראיית היראים דממה שמתיר ר"י בשם שנכתב בכוונת 'יהודה' להעביר עליו קולמוס לשמה, מוכח דמותר למחוק שם שלא נתקדש. הרי דהעברת הקולמוס עליו חשיבא מחיקה. ואמנם הבנה זו יש לה מקום לפי הנוסח המובא בקיצור בהגהות מיימוניות בשם הרא"ם, אך המעיין במקור הדברים יראה שראייתו אינה ממה שמתיר להעביר עליו קולמוס אלא ממה שצריך להעביר עליו, מזה הוכיח שכל שלא בכוונה לא נתקדש השם, וכפי שבארנו לעיל ראייתו].

וכוד הענין מתגלה בדברי רש"י (בשבת קד: ד"ה מעביר עליו) שפירש 'מעביר עליו קולמוס - לכוונת שם על כל אותיותיו כאילו הוא כותבו'. וצ"ב מאי 'כאילו'. אך הענין מתבאר מלשון הזהב של רש"י במשנה שם (ד"ה כתב ע"ג הכתב) 'העביר קולמוס על אותיות הכתובים כבר וחדשם'. כלומר, הכתב העליון מהוה כמו שיכתוב מחדש של הכתב התחתון. הוי אומר, לא זו בלבד שאין הכתב העליון נידון ככתב לעצמו רק מתאחד עם התחתון [כבאור החזו"א], אלא הכתיבה העליונה אינה אלא כתיבת התחתון מחדש. והיינו 'כאילו הוא כותבו' - את התחתון פעם שניה.

וכיון שכן, הרי מובן דאף לר"י אין התחתון מחוק, דאדרבה הוא הכתב היחיד, שהכתב העליון אינו אלא מחדש את התחתון. [נהנה הגר"ח שם נקט באופן אחד כהחזו"א דלר' יהודה הכתב העליון מתאחד עם התחתון להיות אחד. ועוד צדד באופן אחר בבאור המהר"ם שיף דהכתב העליון הופך את הכתב התחתון להיות כולו לשמו. ויש לפרש בכוונתו כפי שבארנו]. והשתא נתישבה קושייתנו אמאי מהני העברת קולמוס לשמה והלא סו"ס מעשה הכתיבה בתחילתו נעדר כוונה - דאמנם כן הוא, אך עתה בכתב העליון הוא ככותב מחדש את התחתון, והרי הוא כותבו לשמה. ומאירים דברי רש"י שם, שבתחילת אותו הדיבור כתב דסגי בכוונה לכתוב השם, שמזה מבואר

הלבוש דחשבינן ליה להתחתון כמחוק וגם העליון לא כשר'.¹

אכן הישועו"י שם הוכיח מדברי השו"ע דלא סבירא ליה כחומרא זו, שהרי הביא (לב, כז) דברי התה"ד באותיות שדהו ולא נפסלו, שמותר להעביר עליהן קולמוס להטיב הכתב ולחדשו ואין בזה משום כתיבת האותיות שלא כסדרן הפוסלת בתפלין. חזינן להדיא מהלכה זו שאין לחוש בהעברת קולמוס למחיקת התחתון. יא

ואין להקשות מדברי הרשב"ץ בתשובה (ח"ג קצג) שאסור להעביר על אותיות השם קולמוס בשנית, משום דהוי כמחוק - הרי משמע לכאורה דאף דקיי"ל כרבנן דהעליון לא הוי כתב, מ"מ חשיב כמחוק את התחתון - לא היא, דהתם מיירי בנידון שדהה הדיו ונהפך לאדום [וא"צ להעמיד בגוונא דעדיין הוא כשר אף שהוא קצת אדום, וכסברת החת"ס (ביו"ד רנו. ע' משנ"ב לב ס"ק קכח), אלא יתכן דמיירי בשנהפך לאדום ממש באופן שנפסל, דהא בס"ת מיירי דיש לו תיקון באותיות שנפסלו²], ובזה אסר להעביר דיו על אותיות השם משום מחיקה, דהלא בדיו ע"ג סיקרא לכו"ע הוי העליון כתב, וה"ג כשהתחתון נעשה אדום והעליון שחור - חשיב העליון כתב, וממילא חשיבא מחיקה לתחתון, אבל בדיו ע"ג דיו דהעליון אינו כתב, לעולם לא הוי כמחוק את התחתון.

אלא שיש לשאול (וכדדייק הגרש"ר בגטין שם), הלא השו"ע בהלכות גטין (אה"ע קלא) חשש לדעת רבי יהודה לחומרא דכתב ע"ג כתב הוי כתב, ואעפ"כ הביא דברי התה"ד בפשיטות דאף לכתחילה מעביר קולמוס ולא הוי שלא כסדרן. והשתא אם נקטינן דלרבי יהודה מיהת הכתב התחתון נידון כמחוק, קשה כיצד מותר להעביר קולמוס בתפלין, הלא בכך הוא מוחק התחתון והוי כתיבה חדשה ואין כאן 'כסדרן'. יג

ומזה נראה להוכיח שגם לרבי יהודה לא נמחק הכתב התחתון. [והנה הגר"ח נקט דלר"י ודאי דנמחק

י. הגם דלא דמיא בדיוק לקולמוס ע"ג קולמוס, דנהי דשמעינן בלבוש שאף על פי שהתחתון מחוק חשיב העליון כתב ע"ג כתב, מ"מ יש מקום לומר שבדיו ע"ג דיו נטפל העליון לתחתון ובטל אליו ואינו מוחקו.

יא. וכן נראה להוכיח ממש"כ הבי"ו והרמ"א (יו"ד רעו, ד) כשטובל הקולמוס לכתוב השם, יחפש אחר אות שצריכה דיו וימלאנה וכתב את השם. ואין במשמע לאוקמי באות פסולה דוקא שאינה מלאה, דאין זה בהווה.

יב. וכהכרעת הפוסקים דאף באותיות השם אין פסול שלא כסדרן. ואף לדעת הפוסלים יש אומרים שכשר כל שהכתיבה הראשונה היתה כסדרן ואח"כ נפסלו - ע' בתשובת הרוגאצ'ובר בשו"ת מנחת יצחק ח"ב ב.

יג. ובדוחק י"ל דדוקא גבי גטין חשש לר"י משום חומרא דא"א, אבל לא בתפלין עכ"פ באופן כזה שדהו האותיות והוי מקום הצורך.

גם היה מקום לרון בסברא מחודשת, שהואיל ולעולם לא היו התפלין בלא אות אפילו רגע אחד, אין כאן פסול שלא כסדרן, מה גם שכתיבת האות אינה נעשית בבת אחת, והלא קמא קמא שכותב על האות בטל אל האות הראשונה (כעין סברת החסל"א בעיבוי רגל האות כשאח"כ נמחק החלק הראשון. ע' שבט הלוי ח"א יב וח"ה יא).

ואכתי קשיא, דמכל מקום הול"ל להרמב"ם להביא בין הדברים הפוסלים שאם כתב בפירוש שלא לשם ספר תורה פסול.

ונראה לבאר בדרך אחרת, דאזיל הרמב"ם לשיטתו במה שפסק לענין ציצית (ציצת א,יב) דדוקא הטויה בעיא לשמה אבל לא תליית הציצית בבגד [נדלא כהרא"ש]. ופירש הכס"מ דמקורו הואיל ומיעט הכתוב עשיית נכרי, כדדרשינן (במנחות מב) 'ועשו להם' - ולא נכרים, הרי מזה מוכח דלא בעינן תלייה לשמה, שהרי הגוי לאו בר לשמה הוא וא"כ תיפו"ל דבכל עשיית גוי ליכא לשמה - מזה הוציא הרמב"ם דליכא דין לשמה בתלייה. וכמבואר דקדוק זה בלשון הרמב"ם בהסמכת שתי ההלכות יחדיו, דדוקא גוי פסול אבל ישראל א"צ לשמה. ובמק"א י"ד הארכנו בטעם הראשונים דפליגי ולא חשו להוכחה זו, והראנו שהרמב"ם ושאר הראשונים אזלו לטעמייהו.

וא"כ הרי להרמב"ם לשיטתו שפיר השמיט דין לשמה בכתיבת ספר תורה, דהא מבואר בתחילת הסוגיא בגטין שם דגוי שכתב סת"ם פסול מטעם 'וקשרתם וכתבתם' - כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. וכן הוא ברמב"ם (תפלין א,יג). וא"כ שמעינן מזה דלא בעינן לשמה, שאם כן, למאי צריך קרא למעט נכרי שכתב. והא דמבואר בגמרא שם בהמשך דבעינן לשמה בכתיבה, היינו רק לפי מאי דסברינן דלא נתמעט הנכרי, דעל ההוא מעשה בעכו"ם שהיה כותב ספרים והתיר רשב"ג ליקח ממנו, פריך הגמרא ורשב"ג עיבוד לשמן בעי כתיבה לשמן לא בעי?! - ומשני דההוא גר הוא ולא גוי. א"כ לפי מאי דס"ד דגוי התיר, הרי דלא ס"ל מיעוטא ד'וקשרתם וכתבתם', ועל כן פריך שפיר הלא אם בעינן עיבוד לשמה כל שכן דבעינן כתיבה לשמה, אבל לפי האמת דנקטינן להאי מיעוטא, שוב יש ללמוד לאידך גיסא, מדהוצרך הנכרי למעט ש"מ דלא בעינן לשמה בכתיבה. טו

דנקט שכוונת לשמה באזכרות היינו ידיעת המעשה, וזהו שהוסיף בהמשך הדיבור שהעליון הוא חידוש התחתון, שהוא באור מוכרח להך שיטה, כפי שנתבאר.

אכן כל זה שייך כשהכתיבה הראשונה היתה 'כתיבה', שפיר שייך לחדשה, אבל בכגון עדים החותמים על הדיו לא מהני מידי, דהא כיון דהתחתון אינו חתימה כלל, מה יהני חתימתן העליונה, הלא אין הכתב העליון אלא חידוש התחתון, והתחתון הלא אינו 'חתימה'.

וראיה לזה, ממה שכתב המרדכי (בגטין) דאפילו לר"י לא מהני כתב על גבי 'חק תוכות'. ומאי טעמא, הלא אדרבה, ככל שהתחתון גרע העליון עדיף. אלא משום דגדר 'כתב ע"ג כתב' הוא שהעליון רק מחדש הכתב התחתון, א"כ כל שהתחתון אינו 'כתב' אין העליון מועיל כלום, דאין 'כתב' שאפשר לחדש. וע' בגר"ח שם.

*

(ו) הנה כבר עמדו האחרונים על השמטת הרמב"ם כל הך דינא דכתיבת ספר תורה לשמה, ואדרבה מדיוק דבריו (א,טו; י,א) משמע דדוקא בכתיבת האזכרות כוונה מעכבת, אבל לא בכתיבת כל הספר. וקשה מהסוגיא בגטין (מה) דמבואר שם דלשמה פוסל בכתיבת ס"ת, ולא מצינו חולק.

והגר"ח (בהל' תפלין) ביאר על פי דרכו, דבכתיבת ס"ת אמרינן דסתמא לשמה קאי, כיון דבכתיבה נגמר וחל שם 'ספר תורה' [שלא כבעיבוד העור דאינו אלא מעשה הכשר לסת"ם], וממילא חלה קדושת הספר בכתיבה. ומה שמבואר בגטין שם דבכתבו גוי פסול משום חסרון לשמה, באר הגר"ח עפ"י יסודו דגוי אין החסרון מחמת שלא נתכוין במציאות, אלא שמעשו מופקעים מתורת עשייה לשמה. [וע"ש שהאריך דבכוונת המעשה הגוי כן בתורת, והוכיח כן מהרמב"ם דס"ת שכתבו גוי יגנו, דכוונה למעשה יש לו. והאריך לבאר לפי"ז השקו"ט בסוגיא].

יד. שיעור יב.

טו. אך קשה כיון דאיכא קל וחומר מעיבוד להצריך לשמה בכתיבה, א"כ נוקי קרא לנשים ועבד בלבד, אבל לגוי לא אצטריך דבלא"ה הרי ליכא לשמה. וי"ל שאמנם אין הוכחה מקרא, רק מהך דתני רב המנונא ברד"ר למעט גוי מקרא, מזה הוציא הרמב"ם דלא ס"ל להך ק"ו. אך אכתי קשה, מנין להוציא מהסברא הפשוטה דבעי כתיבה לשמה ק"ו מעיבוד, דלמא האי תנא סבר כרבנן דלא מצרכי עיבוד לשמן ולדידהו ליכא ק"ו לכתובה ומש"ה הוצרך למעט גוי מקרא, אבל לדידן דקיי"ל דבעינן עיבוד לשמה, הלא איכא ק"ו מעיבוד לכתובה. ושמא י"ל כיון דחזינן בציצית דבעינן טויה לשמה ולא תלייה (להרמב"ם), מוכח דאיכא למימר דדוקא בהכשר למצוה בעינן עשיה לשמה ולא בעשיית המצוה גופא, נמצא לדידן בטל האי ק"ו, וא"כ ה"נ בספר תורה.

[ובחזו"א (יו"ד ב,כו) צדד בדעת הרמב"ם דממיעוטא דלאו בר קשירה שמעינן לשמה, דאי לא בעי לשמה וכשר בכותב להתלמד אין סברא לפסול נכרי. וצ"ע מדברי הרמב"ם (ציצית א,יב) דתליית ציצית שלא בכוונה כשרה ובגוי פסולה. וצ"ל דהיינו משום דסתמא לשמה בישראל. וע' חזו"א או"ח ו סק"י ט יג].