

שיעור כללי – מנחות תשפ"ג

האם צריך לכתוב ספר תורה לשמו?

הרב חיים סבתו¹

א. פתיחה – הרא"ש ופסיקת השו"ע

בסוגיית 'כתיבה לשמה' בסת"ם, המקור אינו מופיע בסוגיות במסכת מנחות. שתי הסוגיות שמהן מביאים ראייה נמצאות במסכת גיטין כפי שנראה להלן. הראשון שמתייחס לעניין בפירוש הוא **הרא"ש** במנחות. וכך הוא כותב:

והר"ר ברוך ז"ל נסתפק אם צריך להוציא בשפתיו שהוא מעבדו לשם ספר תורה או לשם תפילין או סגי במחשבה. וכן גבי כתיבת ס"ת תפילין ומזוזות.

(הלכות קטנות לרא"ש, הלכות ס"ת סימן ג)

הרא"ש מסתפק לגבי עיבוד עורות לשם ספר תורה: האם צריך להוציא בשפתיו שהוא מעבד לשם ספר תורה, או שמספיקה מחשבה על כך? אותו ספק נסתפק הרא"ש גם לגבי סת"ם. נראה שברור לרא"ש שיש לכוון בכתיבת ספר התורה, רק שהוא מסופק אם יש להוציא בשפתיו את הכוונה או מספיקה המחשבה. בעקבות הרא"ש, פוסק כך גם **השו"ע**:

צריך שיאמר הסופר כשיתחיל לכתוב: ספר זה אני כותב לשם קדושת ספר תורה, ומספיק לכל הספר.

(שולחן ערוך יורה דעה, הלכות סת"ם רעד, א)

ב. כוונה באזכרות השם

במקום אחר, מזכיר השולחן ערוך כוונה נוספת שיש לכוון בשעת הכתיבה:

אף על פי שאומר בתחילת הספר שכותבו לשם קדושת ספר תורה, בכל פעם שכותב שם מהשמות שאינם נחקים צריך לומר שכותב לשם קדושת השם. ואם לא עשה כן – פסול.

(שולחן ערוך יורה דעה, רעו, ב)

אנחנו רואים פה דין נוסף של כוונה לפני כל כתיבת שם. כוונה זו צריכה להיעשות לפני כל שם ושם, וגם היא כקודמתה, צריכה להיאמר בפה. דברים דומים כותבים התוספות בעבודה זרה:

¹ סוכם על ידי תלמידים ואושר על ידי הרב.
כל הזכויות שמורות ©

והוא הדין בס"ת, צריך שיאמר בפירוש בתחילת הכתיבה: "אני כותב לשם תורת ישראל והאזכרות לשם קדושה" דסתמא לאו לשמו קאי.

(תוספות עבודה זרה כז, א)

התוספות מחדשים לנו שני דברים. ראשית, "סתמא לאו לשמו קאי". בדברים שצריכים כוונה, לפעמים תספיק עשיית המצווה לבד ללא מחשבה מיוחדת. כל עוד האדם לא מכוון לא לשמה, אנו מפרשים את העשייה הסתמית ככוונה, וזה נקרא "סתמא לשמו קאי". במקרה שלנו, אומרים התוספות, לא תספיק עשיית המצווה באופן סתמי כך שנפרש אותה ככוונה אלא יש לומר בפירוש שמתכוונים לשם כתיבת ספר תורה. שנית, ניתן לדייק מהתוספות שתספיק כוונה אחת לכל השמות הנכתבים, ואין צורך לכוון לפני כל שם ושם כפי שפסק השו"ע לעיל. עם זאת, לא מדובר בדיוק מוכרח, ולכן לא ניתן להוכיח מפה באופן חד משמעי.

עם זאת, עלינו לשאול כבר עכשיו: מה המקור לכך? מאיפה אנחנו יודעים שצריך לכוון לפני כתיבת ספר תורה ולפני האזכרות? **הרמב"ן** במלחמת ה' (סוכה ד, ב) מוכיח מלשון הפסוק "כתבו לכם" – לשם חובתכם. עם זאת, אין גמרא מפורשת שתתמוך בכך, וגם רבים מפרשים אחרת את המושג לכם. או שמדובר בעצם חיוב הכתיבה, או שזה בא לצוות על כל אחד ואחד. בבעיית המקור ניגע בהמשך.

ג. פסק הרמב"ם

הרמב"ם כותב:

הכותב ספר תורה או תפילין או מזוזה, ובשעת כתיבה לא הייתה לו כוונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן – פסולין.

(רמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה א, טו)

נראה שהרמב"ם התייחס לכוונה דווקא בכתיבת האזכרות, אך התעלם מהכוונה לכתיבת ספר תורה. גם בפרק י' הלכה א' לעיל, כאשר הרמב"ם מונה את הדברים שפוסלים ספר תורה, מונה הרמב"ם את העיבוד לשמה ואת כתיבת האזכרות לשמן אך מתעלם מכתיבת הספר תורה עצמו לשמו.

להפתעתנו, אנחנו לא מוצאים התייחסות מרובה לפסיקת הרמב"ם. כאשר יש מחלוקת בין הרמב"ם לבין הרא"ש, בד"כ יציין זאת הבית יוסף, וגם אם לא יפסוק כמוהו, לפחות יביא את דעתו ביש אומרים. עם זאת, במקרה שלנו לא ראינו התייחסות מצידו לדעת הרמב"ם. עם זאת, שני אחרונים בני זמנינו התייחסו לנקודה זו ברמב"ם: **האור שמח** (הלכות סת"ם א) ו'**ור' חיים הלוי (מבריסק)** (חיידושי ר' חיים, הלכות סת"ם א).

נראה שיש סימוכין לדעה זו **מהר"ן** בנדרים (יד, ב). כדי להבין את העניין, יש להקדים הקדמה קצרה בעניין נדרים: כאשר אדם נודר הנאה או נודר בהמה מסוימת לקרבן, עליו לעשות זאת בדרך של 'התפסה'. פירושו של דבר הוא, שבשביל להחיל קדושה על משהו מסוים, יש 'להשוות' זאת למשהו אחר שגם הוא אסור באופן מסוים. לדוגמה: אם אדם רוצה לנדר הנאה מכיכר לחם מסוימת, עליו לומר: "כיכר זו עלי כקרבן". עם זאת, לא בכל דבר ניתן להתפיס,

אלא יש להתפיס ב'בדבר הנדור' ולא ב'דבר האסור'. 'דבר הנדור' הוא דבר שנאסר על ידי נדר, כמו קרבן או הקדש, ודבר האסור הוא דבר האסור בפני עצמו, כמו בהמה לא טהורה. כך לדוגמה, אם אדם יתפיס בדבר האסור – לא יחול הנדר.

הגמרא בנדירים דנה בהתפסה בספר תורה. אדם שמתפיס בספר תורה סתם – אין נדרו נדר, וזאת משום שהוא מתפיס בגווילים ואין בכך כלום. אבל כאשר אדם מתפיס במה שכתוב בספר תורה – הרי זה אסור. הר"ן מסביר, שזאת משום שכאשר הוא נודר בכתוב בספר תורה, דעתו לנדור על האזכרות. האזכרות נחשבות דבר הנדור, משום שקדושתם חלה על ידי הזמנה וכוונה מיוחדת לכך. כעת, מכך שהר"ן מזכיר דין זה דווקא על האזכרות, משמע שצריך כוונה באזכרות דווקא ולא בשאר ספר התורה. לכן נראה שיש ראשון נוסף לצידו של הרמב"ם.

ד. שתי הסוגיות בגיטין

הסוגייה בגיטין אומרת כך:

ההוא דאתא לקמיה דרבי אמי, אמר ליה: ספר תורה שכתבתי לפלוני, אזכרות שלו לא כתבתים לשמן, אמר ליה: ספר תורה ביד מי? אמר ליה: ביד לוקח, אמר ליה: נאמן אתה להפסיד שכרך, ואי אתה נאמן להפסיד ספר תורה. אמר ליה רבי ירמיה: נהי דהפסיד שכר אזכרות, שכר דספר תורה כוליה מי הפסיד? אמר ליה: אין, שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן – אינו שוה כלום.

(גיטין נד, ב)

לכאורה, כאן אנחנו יכולים לראות התייחסות דווקא לכוונה באזכרות. עם זאת, **הסמ"ג** (עשין כה) מביא גמרא זו כראיה לטובת הדעה שיש לכתוב את כל ספר התורה לשמו ולא רק את האזכרות. כאמור, לא מובן איך ניתן להוכיח מפה לכל ספר התורה, ולכאורה נראה שמדובר דווקא בראיה לטובת הרמב"ם שהרי מודגשות האזכרות דווקא. הסמ"ג מביא ראיה נוספת לטובת השולחן ערוך, גם היא גמרא בגיטין:

ומעשה בעובד כוכבים אחד בצידן שהיה כותב ספרים, והתיר רשב"ג ליקח ממנו. ורשב"ג, עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי? דתניא: ציפן זהב, או שטלה עליהן עור בהמה טמאה – פסולות, עור בהמה טהורה – כשרות, ואע"פ שלא עיבדן לשמן; רבי שמעון בן גמליאל אומר: אפילו עור בהמה טהורה – פסולות, עד שיעבדן לשמן!

(גיטין מה, ב)

הגמרא מתייחסת למקרה של עובד כוכבים שכתב ספרים ורשב"ג התיר לקחת ממנו. הגמרא מקשה על רשב"ג: הרי רשב"ג דורש עיבוד עורות לשמן, ואם כן קל וחומר שהוא ידרוש כתיבה לשמה! כיצד אם כן מתיר הוא לקחת מן העכו"ם שבוודאי לא כתב לשמה?

עולה מפשט הגמרא, שכל עוד אנו דורשים עיבוד לשמה, קל וחומר שנדרוש כתיבה לשמה. ואם כן קשה: הרמב"ם שמצריך עיבוד לשמה אמור להצריך גם כתיבה לשמה, ואיך ייתכן שלא הזכיר כתיבה לשמה בס"ת? כדי להתמודד עם קושיה זו, נפצל אותה לשני חלקים. ראשית, ישנה הקושיה מהסוגייה ממנה מוכח שצריך כתיבה לשמה. שנית, ישנה הקושיה מהסברה אותה מביאה הגמרא: כיצד ניתן להצריך עיבוד לשמו ולא להצריך כתיבה לשמה?

ה. תירוץ שיטת הרמב"ם

האור שמח מציע תשובה לשני החלקים. תחילה, יש להעמיד שכאשר הגמרא מקשה על רשב"ג ודורשת כתיבה לשמה, היא מדברת על האזכרות ולא על כל כתיבת ספר התורה לשמו. ממילא, לא ניתן להוכיח מהגמרא נגד שיטת הרמב"ם. עם זאת, עדיין יש לנו בעיה בסברה: איך ייתכן להצריך כוונה בעיבוד העור ולא להצריך כוונה בכתיבת כל הספר? מסביר האור שמח: באופן כללי, כתיבת ספר תורה באופן של כתיבה 'סתמא' היא כתיבה כשרה בס"ת (זאת בניגוד לדעת התוספות בע"ז לעיל. עם זאת, האור שמח מפנה לתוספות אחר במנחות (מב, א), שם מוכח מדבריו שכתובת ס"ת 'סתמא' כשר). עם זאת, אנחנו מצריכים את עיבוד העור לשמו בשביל האזכרות. כלומר, כל העיבוד לשמו נעשה לשם האזכרות שנכתבות לשמן, אבל שאר הכתיבה לא חייבת להיעשות עם כוונה מיוחדת. ממילא קושיית הגמרא מובנת, שהרי הסיבה שנצטרך עיבוד לשמו תהיה בגלל האזכרות. ואיך ייתכן שצריך כוונה בעיבוד העור כאשר כל הכוונה אז נעשית לשם האזכרות, ובאזכרות עצמן לא צריך כוונה?

תירוץ זה של האור שמח הוא תירוץ טוב, אך הבעיה העיקרית היא שהוא לא כתוב בגמרא. האור שמח אומר שהסוגייה מדברת דווקא על כוונה באזכרות, אך לא ראינו העמדה כזאת בסוגייה.

ר' חיים הלוי (מבריסק) מציע תירוץ אחר לדברי הרמב"ם, ומסביר את הסברה שלו אחרת. ר' חיים מסביר שיותר הגיוני לחייב כוונה דווקא בעיבוד ולא בכתיבה, שכן בעיבוד אין מעשה המיוחד למצווה. לא ניתן לראות ממעשה העיבוד איזו ייחודיות למצווה. ניתן לעבד עור לעוד מטרות שונות שלא קשורות לעשיית ספר תורה. בכתיבה לעומת זאת, זה מעשה המצווה בעצמו, ולמה שנצריך כוונה? הרי ברור שהדבר שנעשה פה הוא כתיבת ספר תורה. לכן יותר הגיוני לחייב כוונה במכשירי המצווה, שם לא ניכרת המצווה, אבל לא במצווה עצמה, שם ניכר שנעשית המצווה. ממילא מובנת סברת הרמב"ם שמצריך כוונה דווקא בעיבוד של העור, ולא מצריך כוונה בכתיבת ספר התורה. כמו כן, ניתן לראות את אותה הסברה גם בפסיקות הרמב"ם בעניין ציצית. הרמב"ם כותב (הלכות ציצית א, יא) שטוויית החוטים דורשת כוונה, אבל קשירתם לא דורשת כוונה (שם יב). ניתן להסביר זאת באותו אופן האמור לעיל: הטווייה היא לא משהו שניכר שנעשה דווקא לשם ציצית, ולכן דווקא היא צריכה כוונה. הקשירה לעומת זאת, היא המצווה בעצמה. ממילא, לא נצריך בה כוונה מיוחדת, שהרי המצווה ניכרת מהמעשה עצמו.

על פי האמור לעיל מובנת הגמרא. כאשר רשב"ג מתיר לקחת ספרים שנעשו על ידי גוי, מוכח שהוא סובר שגם הכתיבה היא מכשיר מצווה. שהרי אם נניח שהכתיבה היא המצווה עצמה, כיצד נכשיר בגוי בכלל? בשונה מישראל, בגוי אין שייכות למצווה כלל, ולכן אף שמדובר במעשה המצווה עצמו צריך שהוא יעשה על ידי ישראל ולא על ידי

גוי. הדבר דומה קצת ל'סתמא': בישראל שכותב ס"ת, נכשיר כאשר הוא כותב ללא כוונה מסוימת, כלומר כתיבה 'סתמא'. אבל בגוי, אף שלא צריך כוונה מסוימת, וודאי שלא נכשיר שהרי אינו שייך במצווה כלל. ממילא, לא ניתן להניח שהכתיבה היא המצווה עצמה, שאז ודאי היינו פוסלים כתיבה בגוי. לכן אנחנו חייבים להניח שלדעת רשב"ג, גם הכתיבה אינה אלא מכשיר מצווה. (אם הכתיבה מוגדרת בתור 'מכשיר מצווה', ממילא אנחנו מבינים שלפי רשב"ג, המצווה עצמה היא הלימוד בספר כמו שסובר הרא"ש). כעת, לאחר שהגענו למסקנה זאת, מובנת קושיית הגמרא על רשב"ג. מחד, רשב"ג דורש כוונה בעיבוד עור שהוא בוודאי מכשיר מצווה. ומאידך, בכתיבה, שהיא גם מכשיר מצווה לדעת רשב"ג כפי שהוכחנו, הוא לא דורש כוונה. איך ייתכן שרשב"ג דורש כוונה במכשירי מצווה, אבל פוטר מכוונה את הכתיבה שלפי דעתו היא גם מכשיר מצווה?

אמנם בשיטת הרמב"ם זה לא קשה. הרמב"ם פוסק כרשב"ג שעיבוד צריך להיות לשמו, אך פוסק שאין לקחת מגוי שלא כרשב"ג. אם רואים את הכתיבה כמעשה המצווה בעצמו, הגיוני שנחייב בכוונה דווקא את ה'מכשיר', כלומר העיבוד. מעשה המצווה עצמו לעומת זאת לא דורש כוונה, שכן מהכתיבה עצמה ניכרת המצווה. הקושי הוא על שיטת רשב"ג דווקא שרואה גם את הכתיבה כמכשיר מצווה, כיוון שהוא מכשיר לקחת מגוי. אבל לרמב"ם – אסור. באופן כזה, מתורצת הקושיה על הרמב"ם לפי ר' חיים.