

וְנִשְׁלַח אֱלֹהֵינוּ אֶת הַגּוֹיִם הָאֵל מִפְּנֵיךְ מֵעַט מְעַט לֹא תוּכַל כָּלֹתָם מִהֵרָ פֶּן תִּרְבֶּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה (ז, כב).

רש"י: פֶּן תִּרְבֶּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה – והלא אם עושין רצונו של מקום אין מתיראין מן החיה, שנאמר, "וְחַיַּת הַשָּׂדֶה הַשְּׁלֵמָה לָךְ" (איוב ה, כג)? אלא, גלוי היה לפניו שעתידין לחטוא.

מקורו בספרי להלן יא, כג (פיסקא נ): "אמר לו רבי אלעזר בן עזריה... והלא אם צדיקים הם אין יראים מן החיה, שכן הוא אומר, 'כִּי עִם אֲבֹנֵי הַשָּׂדֶה בְּרִיתְךָ' (איוב שם; בהעתקה אל מדרש תנאים לדברים הובא הפסוק במלואו, כולל סופו 'וְחַיַּת הַשָּׂדֶה וְגו'' שציטט רש"י)... אלא לפי שחטאו ישראל נגזר עליהם 'מֵעַט מְעַט אֲגַרְשְׁנוּ מִפְּנֵיךְ' (שמות כג, ל).

המדרש עסוק במקרא מקביל בסדר 'משפטים', אשר גם בו מנומקת איטיות הכיבוש בחשש להתרבות החיות. "לֹא אֲגַרְשְׁנוּ מִפְּנֵיךְ בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׂמֵמָה וְרִבְּהָ עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה" (שם, כט). רש"י מיסב את קושיית המדרש ויישובה אל פסוקנו, ואילו למעלה בפירושו לשמות אין רש"י מקשה דבר. ועוד, לפי המדרש נגזר עליהם מחמת החטא שתתעכב השלמת הכיבוש, אולם לרש"י לא גזירה היתה, אלא שבסיבת החטא הפכו החיות מסוכנות לישראל וממילא הוכרחו להוריש את הגויים רק בהדרגה.

אלא, כוונת רש"י אינה בעיקרה להטעים מה רע בהתרבות חיות, שכן המדרש יידרש אבל לפשט אפילו עם מובטח מחיות אינו חפץ שיהלכו דובים ואריות משולחים ברחובותיו. מגמת רש"י לשני קשיים פשטיים בולטים: א. אחר ש"ה' אֱלֹהֵינוּ" הוא שינשל "אֶת הַגּוֹיִם הָאֵל מִפְּנֵיךְ", איך עובר הכתוב לדון במה ש'אתה', ישראל, "תוּכַל"? ב. כיצד ייאמר "לֹא תוּכַל" כאשר המגבלה אינה יכולת אלא כדאיות?

הכתוב במשפטים חפשי מקשיים אלה, שהרי שם הקב"ה הוא ש"לֹא אֲגַרְשְׁנוּ מִפְּנֵיךְ בְּשָׁנָה אֶחָת", ולא מבלי יכולת חס ושלוש אלא מרצון משום צרכם של ישראל.

את הכתוב כאן מיישב רש"י בכך ש"לֹא תוּכַל" משמע, לא תצליח לעמוד בצידקתך. כך תזיק את הקב"ה לנשל "אֶת הַגּוֹיִם הָאֵל מִפְּנֵיךְ מֵעַט מְעַט", "פֶּן תִּרְבֶּה וְגו'". אבל אילו יכולת היית פטור מחיתת חיות, וחיסונך היה גורם אפוא ל"כָּלֹתָם" את הגויים "מִהֵרָ".

וּבְאַהֲרֹן הַתֹּאנֵן ה' מֵאֵד לְהַשְׁמִידוֹ וְאֶתְפַּלֵּל גַּם בְּעַד אַהֲרֹן בְּעֵת הַהוּא (ט, כ).

'השמדה' היא גורפת מלחול על יחיד. על אהרן לבדו ראוי היה להיאמר, 'התֹאנֵן ה' מֵאֵד לְהַמִּיתוֹ'. לפיכך מעיר רש"י ש"לְהַשְׁמִידוֹ' זה כילוי בנים" (מקורו בויקרא רבה ז, א). בדיבור הבא מוסיף רש"י ש"הועילה תפילתו" [ו] לכפר מחצה, ומתו שניים (מארבעה בני אהרן) ונשארו השניים" (מקור שני הדיבורים הוא בויקרא רבה י, ה).

שכן בניגוד לתפילה שהתנפל משה "לִפְנֵי ה' ... עַל כָּל חַטֹּאתֵכֶם (של כלל ישראל) אֲשֶׁר חָטֵאתֶם לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' לְהַכְעִיסוֹ" (למעלה ט, יח), אשר מפורש שהיא התקבלה "וַיִּשְׁמַע ה' אֱלֹהֵי גַם בַּפֶּעַם הַהוּא" (יט), לא נאמר על תפילת משה בעבור אהרן שהיא נשמעה. מאידך, אלמלא נשמעה מדוע זכרנה משה? אלא, היא התקבלה לחצאין, אין ולא.

כל הפרטים המופיעים בפרשתנו בסיפור החוזר של משה על חטא העגל יש להם מקבילות מטרימות בגוף המעשה שבסדר כי תשא, חוץ, לכאורה, מן הידיעה הזו ש"בְּאַהֲרֹן הַתֹּאנֵן ה' מֵאֵד לְהַשְׁמִידוֹ". לולי דמסתפינא הייתי מציע אפוא ש"מִי אֲשֶׁר חָטָא לִי אֶמְחֶנּוּ מִסִּפְרִי" (שמות לב, לג), "סֵפֶר חַיִּים" (תהלים סט, כט) שהמחוי ממנו אבד שמו, רומז שם לאהרן. אבל מפני שלא הוזכר מפורשות, גם לא נזקק שם הכתוב לסיים שלבסוף ניצל אהרן חלקית בתפילה של משה.

בַּעֲתֵּי הַהוּא אָמַר ה' אֵלֵי פֶסֶל לָךְ שְׁנֵי לוחות אֲבָנִים כְּרָאשֵׁנִים וְעֵלָה אֵלֵי הַהָרָה וְעָשִׂיתָ לָּךְ אֲרוֹן עֵץ (י, א).

לפי רש"י "לא זה הוא הארון שעשה בצלאל, שהרי משכן לא נתעסקו בו עד לאחר יום הכפורים". היו אפוא שני ארונות, כדברי רבי יהודה בן לקיש בבבליהא שבירושלמי סוטה ח, ג, ושקלים ו, א. בפירוש ראשון הבין גם רמב"ן כרש"י (וכמוהו תוספות לחולין צב, א, ד"ה ברוך), ובפירוש שני מצדד רמב"ן ש"אֲרוֹן עֵץ" של פה הוא אכן הארון שעשה בצלאל לבסוף על ציפוי זהבו כפורתו וכרוביו (השווה אבן עזרא כאן).

אולם רש"י מוסיף שהארון שבפסוקנו "זהו שהיה יוצא עמהם למלחמה, ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה אלא בימי עלי, ונענשו עליו ונשבה" (ראה שמואל א פרק ד). ואילו לדעת רמב"ן אם אמנם עשה משה ארון אחר וקודם לארון הברית שבמשכן, לא שימש אותו ארון מ"שנעשה ארונו של בצלאל", אלא "גנזוהו כדין תשמישי קדושה". רש"י אינו מגלה מה הכיל ארון משה משהפך מישני לארון בצלאל, אבל לפי יהודה בן לקיש בירושלמי שם "היו שברי הלוחות (הראשונים מונחים בתוכו) מונחין בתוכו" ובליוויים יוצאים למלחמה. אך רמב"ן טוען ש"דעת רבותינו בכל מקום בתלמוד (בבלי) אינו כן, אלא "לוחות ושברי לוחות מונחין בארון".

הציטוט הוא מברכות ח, ב, שם הובא ציווי רבי יהושע בן לוי לבניו, "הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן, לוחות ושברי לוחות מונחות בארון". יכולנו לפרש שכל זוג לוחות, שלמים ושבורים, מונח בארון משלו, אלא שבבבא בתרא יד, ב – טו, א, ריבו מן המיעוט אחר מיעוט של "אֵין בְּאֲרוֹן רַק שְׁנֵי לְחוֹת הָאֲבָנִים אֲשֶׁר הִנֵּחַ שָׁם מֹשֶׁה בְּחֶרֶב" (מלכים א ח, ט; ובדומה בדברי הימים ב ה, י) את שברי הלוחות הראשונים, שגם הם היו מונחים בארון הברית שהכניסו שלמה למקדש. ולרש"י עצמו בבבא בתרא שם היו "מונחים תחת הלוחות" השניים.

מנגד, במנחות כח, ב, נקטו שאין לדרוש את "לָךְ" של "וְעָשִׂיתָ לָךְ אֲרוֹן עֵץ" בהוראת 'לָךְ ולא לדורות', כנראה כי בוודאי שירת ארון משה לדורות. אלא אם נקבל את פירושו השני של רמב"ן לפיו לא היה מעולם אלא ארון אחד, מוכרח שארונו של משה, הראשון בזמן אבל שני במעלה לארון בצלאל, המשיך משך דורות לשמש על כל פנים לשברי הלוחות. (רמב"ן אולי ידחוק שנמנעת הדרשה 'לָךְ ולא לדורות' לא מפני שהוכשר ארון משה לדורות, אלא אדרבה, מפני שאפילו למשה בחייו לא הוכשר ארונו אלא רק עד שהוקם המשכן).

שמא ניתן ליישב שבטרם באנו "אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנִּחְלָה" (להלן יב, ט) – "נִחְלָה" זו ירושלים" (זבחים קיט, א) – כאשר הייתה שכינה מתהלכת "בְּאֶהָל וּבְמִשְׁכָּן" (שמואל ב ז, ו) וארון הברית עשוי לעבור ממקום למקום כבמדבר "לְתוֹר לָהֶם מְנוּחָה" (במדבר י, לג), עוד הוליכו בראש הגייסות את הארון בעל שברי הלוחות. שכן אפילו ארונו של בצלאל עוד ראוי היה לצאת להילחם בעד ישראל, כקריאת משה "בְּנִסְעָה אֲרֹן", "קוּמָה ה' וַיִּפְצוּ אֲיֹבִיךָ וַיִּגָּסוּ מִשְׁנֵאֶיךָ מִפְּנֶיךָ" (שם, לה), רק שכל עת שהמשכן מוקם נשאר ארון הברית על כנו שלא לבטל את תבנית הבית, ובמקומו ושליחותו יוצא הארון האחר עם שברי אותם לוחות שהלוחות השניים נכתבו כתחליף תחתם.

אבל משנתקדשה כל הארץ ונתקדש בית עולמים ונכנס ארון הברית לחנייתו האחרונה, שוב לא יילחם לא הוא ולא שלוחו, ולא ייצאו לוחות שניים ולא ראשונים, אלא כל ישראל נאספים אליו "כִּי אֲזַיֵּשׁ גּוֹיִם מִפְּנֶיךָ וְהִרְחַבְתִּי אֶת גְּבֻלְךָ, וְלֹא יִחַמַּד אִישׁ אֶת אֶרְצְךָ בְּעֶלְתָּךְ לְרֹאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה" (שמות לד, כד). מאז ולנצח הונחו גם שברי לוחות ראשונים במקום כבודם, בדביר הבית בארון הברית "אֶל תַּחַת כְּנָפֵי הַכְּרוּבִים" (מלכים שם ודברי הימים שם), ואז אמנם נגזו ארונו של משה. "כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלָּם" (ישעיה ב, ג; מיכה ד, ב). לפיכך הריבוי המלמד שגם שברי הלוחות נמצאו בארון הברית מופיע דווקא בסיפור הבאת הארון אל מקדשו של שלמה.

לעיל נראה רש"י סותר את עצמו. נאמר במלחמת מדין, "וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה אֶלְף לַמָּטָה לַצָּבָא, אֹתָם וְאֵת פִּינְחָס בֶּן אֱלִעֶזֶר הַכֹּהֵן לַצָּבָא וְכָלִי הַקֹּדֶשׁ וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ" (במדבר לא, ו), ורש"י מפרש בד"ה וכלי הקודש – "זה הארון והציץ". מסתימתו משמע שמדובר בארון הידוע, ארון הברית, מכלי המשכן רְעוּ של הציץ. ובאמת לא מצאנו במקרא את הניב "כָּלִי הַקֹּדֶשׁ" מונח אלא על כלי המשכן. הרי אפוא ארון הברית יוצא למלחמה.

אלא שלמעלה שם, על הכתוב, "אֶלְף לַמָּטָה אֶלְף לַמָּטָה לְכָל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל תִּשְׁלָחוּ לַצָּבָא" (שם, ד), מעיר רש"י ש"לכל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל" בא "לרבות שבט לוי". מקורו בספרי על אתר. מפרשי רש"י הקשו מן האמור בסמוך, "וַיִּמְסְרוּ מֵאֵלֶּפֶי יִשְׂרָאֵל אֶלְף לַמָּטָה, שְׁנַיִם עָשָׂר אֶלְף חֲלוּצֵי צָבָא" (שם, ה), ואם נשלחו גם אלף ממטה לוי יעלה מספר כולם לשלושה עשר אלף. יש מתרצים שמנשה ואפרים הצטרפו פה ולא שלחו יחדיו אלא אלף איש (רבי אליהו מזרחי), או ש"שְׁנַיִם עָשָׂר אֶלְף" משאר המטות נמסרו ("וַיִּמְסְרוּ") על כורחם בעוד אלף הלוויים הלכו מרצונם (רבי עובדיה מברטנורה). על הראשונים קשה מאין ללוויים "חֲלוּצֵי צָבָא" או ממתני נאגדו בין "אֵלֶּפֶי יִשְׂרָאֵל", היינו גדודים בני אלף לוחמים, הרי לא היתפקדו הלוויים "מִבֶּן עָשָׂרִים שָׁנָה וְיָמָעְלָה כָּל יֶצֶא צָבָא" (במדבר א, ג) ולא סודרו בדגלים. על ראשונים גם אחרונים קשה מתוך ששבט לוי נבחרו "לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים... [ו] לפיכך הובדלו מדרכי העולם [ו] לא עורכין מלחמה כשאר ישראל" (לשון רמב"ם הל' שמיטה יג, יב).

שמה מ"לכל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל" נלמד רק שאפילו שבט לוי זכו לייצוג כלשהו במשלוח "לַצָּבָא", אבל לא על ידי לוויים אנשי חיל, ובוודאי לא על ידי אלף שלוחים. "לכל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל" דבוק, גם לפי הטעמים, לאחריו אל "תִּשְׁלָחוּ לַצָּבָא" ולא לפניו אל "אֶלְף לַמָּטָה". אל נכון השתתפות מטה לוי הסתכמה בשליחת פנחס בן אלעזר ועמו מספר מבני קהת נושאי ארון הברית (השווה גור אריה), ככתוב, "וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה אֶלְף לַמָּטָה לַצָּבָא, אֹתָם וְאֵת פִּינְחָס בֶּן אֱלִעֶזֶר הַכֹּהֵן לַצָּבָא וְכָלִי הַקֹּדֶשׁ וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ" (במדבר שם, ו). כך יישב רש"י את הכפלת "לַצָּבָא", לאמור שהשיגור מ"כל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל... לַצָּבָא" התקיים בשני פנים: "אֶלְף לַמָּטָה" אחוזי חרב "לַצָּבָא" להילחם בזרוע, ו"פִּינְחָס בֶּן אֱלִעֶזֶר הַכֹּהֵן לַצָּבָא" להזכיר בשם ה', כי "כָּלִי הַקֹּדֶשׁ וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ".

שבט לוי לא זכו לחלק בארץ ולכן לא חויבו או נועדו להילחם על כיבושה והגנתה. אבל כאן נצטוו משה לנקום "נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים" (שם, ב), "כִּי צָרְרִים הֵם לָכֶם בְּנִקְלִיהֶם" (שם, כה, יח), ובני לוי סבלו ונכשלו בנבלי מדין לא פחות מאחרים. לכן שותפו שותפות מה בנקמה נגד מדין, אך בדרכם המיוחדת של לוויים. אם אינם תופשי חרב וקשת, הינם תופשי תורה, והארון והציץ הם נשקם.

לפיכך אפילו פה לא יצא ארון הברית להוביל את ישראל במלחמה, אלא ללוות את הכהן והלוויים עובד המשכן ושומריו, וכאילו מתנייד המשכן עם שרתיו אל שדה הקרב. תפקיד ארון הברית במדין היה דומה לשל הציץ, שלא מעניין היציאה למלחמה שנשתמרה לארנו של משה.

וְעֵתָהּ יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁאֵל מֵעַמְּךָ, כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וּלְעִבְדוֹ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ (י, יב).

בברכות ל, ב, תמהו על פסוקנו, "אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא? והאמר רבי חנינא משום רבי שמעון בן יוחי, אין לו להקדוש ברוך הוא בבית גזויו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר, 'יראת ה' היא אוצרו'" (ישעיה לג, ו), והרי שִׁיקְרָה היא מכל. והשיבו, "אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא. דאמר רבי חנינא, משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו - דומה עליו ככלי קטן; קטן ואין לו - דומה עליו ככלי גדול".

באמת לא הקשו כיצד תוצג היראה כדבר פעוט לתבוע מישראל, כי לשומעים בערבות מואב כמו לנו נוחלי מורשתם אמנם היא קלה להשיג. בסמוך תוארו מאורעות חורב, "בַּעֲלֹתִי הִהְרֵה לְקַחַת לְוַחַת הָאֲבָנִים לְוַחַת הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם" (למעלה ט, ט) עד "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קוּם לֵךְ לְמַסַּע לִפְנֵי הָעָם וַיָּבֹאוּ וַיִּירָשׁוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁפָּעִתִי לְאַבְתָּם לְתַת לָהֶם" (שם, יא). ובחורב נצרך משה לתווך "בֵּין ה' וּבֵינֵיכֶם... כִּי יֵרָאֶתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ" (ה, ה), "וַיְהִי כְשֶׁמַּעֲכֶם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ וַהֲרֵה בְּעַר בָּאֵשׁ וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כָּל רָאשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם וְזִקְנֵיכֶם וְתַאמְרוּ, הֵן הָרָאָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ אֶת כְּבוֹדוֹ וְאֶת גְּדֻלּוֹ וְאֶת קְלוֹ שֶׁמַּעֲנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַיּוֹם הַזֶּה רָאִינוּ כִּי יִדְבֵּר אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וְחִי. וְעֵתָהּ לָמָּה נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יִסָּפִים אֲנַחְנוּ לְשַׁמֵּעַ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ עוֹד וּמִתְּנוּ... קָרַב אֶתָּה וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֶת תְּדַבֵּר אֲלֵינוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר יִדְבֵּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ" (שם, כ-כד). והרי שמקבלי התורה חוֹנִי מעמד הר סיני הוצפו יראה על כורחם, "וְעֵתָהּ" אין שואל ה' אלא להתמיד בה, כאומרו על ההר, "מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבָם זֶה לָהֶם לִירָאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים לְמַעַן יִיטַב לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם לְעֹלָם" (שם, כו).

אבל תהו בברכות רק על הניב "מה", המונח כרגיל לפחות ולירוד, כמו "בֵּינִי וּבֵינֶךָ מָה הוּא" (בראשית כג, טו), או "וַיִּנָּחֲנוּ מָה" (שמות טז, ז ו-ח) של משה בענוותנותו. אם אמנם היראה אינה בהכרח דבר קשה, היא עדיין דבר גדול. והשיבו שלמשה, בעל הכלים הגדולים וכל סגולות המידות, אפילו כלי יקר כיראה, פאר אוצרו של מלכו של עולם, "דומה עליו ככלי קטן".

משהונחה משה, "לֵךְ אָמַר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם לְאַהֲלֵיכֶם" (למעלה שם, כז), ונסוגנו אל החולין מפני השכינה בהתגלותה, עלולה היראה להתפוגג אט אט. שמא בתשובה, "לגבי משה מילתא זוטרתא היא", רמזו שאצל משה, כלומר במקום שבו עמדנו מכבר עם משה, ושמה עודנו בו ככתוב, "וְאֶתָּה פֶּה עֹמֵד עִמָּדִי" (שם, כח), הלא נקנית יראה מאלוה. אל לאיש ישראל להיכנע לשכחה אלא לעורר את זכרוננו ולראות עצמו כאילו הוא עומד בתחתית ההר. על כן הוזהרנו, "רַק הַשֹּׁמֵר לֵךְ וְשֹׁמֵר נִפְשׁוֹ מֵאֵד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ וּפֶן יִסּוּרוּ מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ, וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וּלְבְנֵי בְנֶיךָ. יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב" (ד, ט-י). ומן הסתם יש לכל אדם רגע או מאורע להיאחז בזיכרונו, אשר כל עולמו התנהר לו אז וכל בשרו חודה מיראת קונו ואהבתו.

וְשַׁמַּתֶּם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהִים עַל לִבְבְּכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וְקִשְׁרֶתֶם אֹתָם לְאוֹת עַל יְדְכֶם וְהָיוּ
לְטוֹטָפֶת בֵּין עֵינֵיכֶם. וְלִמְדַתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ
בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְכְךָ וּבְקוֹמְךָ. וּכְתַבְתֶּם עַל מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ (יא, יח-כ).

א.

ברמב"ם הלכות תפילין ג, טו: "העור שמחפין בו התפילין", כלומר עור הבתים, "ושעושין ממנו הרצועות,
הוא עור של בהמה או חיה או עוף הטהורים ואפילו נבלות וטרפות שלהן. ואם עשה מעור טמאים או
שחיפה תפילין בזהב פסולות. ועור הרצועה צריך עיבוד לשמה, אבל העור שמחפין בו אינו צריך עיבוד
כלל".¹

מקורו של רמב"ם לכך שהרצועות צריכות עיבוד לשמה הוא כנראה מדברי הגאונים שתשובותיהם
מובאות באוצר הגאונים לגיטין מה, ב. ביניהם כותב רב צמח גאון שמפני שאמרו בשבת כח, ב,
ש"רצועות שחורות הלכה למשה מסיני" לכן הן צריכות עיבוד לשמה.² באשר לבתים, נחלקו תנאים
בברייתא בסנהדרין מח, ב: "ציפן זהב" את פרשיות התפילין "או שטלה עליהן עור", כלומר עשה את
הבתים, "של בהמה טמאה, פסולות. עור בהמה טהורה, כשרות, אף על פי שלא עיבדן" את הבתים
לשמן. רבן שמעון בן גמליאל אומר, אף עור בהמה טהורה פסולות, עד שיעבדו לשמן."

הגמרא שם תולה את מחלוקת תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל בשאלה אם 'הזמנה מילתא' או 'הזמנה
לאו מילתא', כלומר אם משהועד חפץ לשימוש פלוני הוא נחשב כאילו כבר נעשה בו אותו שימוש, או
לא. כגון האורג בגד להיות תכריך למת, האם נאסר הבגד בהנאה מיד כאילו כבר כרכו בו את המת, או
לא. רוב הראשונים הבינו שמחלוקת התנאים נוגעת לא לבתי התפילין בלבד אלא גם לעורות שכותבים
עליהם ספרי תורה, תפילין, ומזוזות, והציעו דרכים שונות להסביר את התליה בשאלת 'הזמנה מילתא'.³
לדעתם ההכרעה להלכה היא כרבן שמעון בן גמליאל, שכן למדנו בגיטין נד, ב, שאם אמר סופר, "ספר
תורה שכתבתי לפלוני, גווילין שלו לא עיבדתי לשמן", נאמן להפסיד שכרו ונאמן להפסיד ספר תורה,
והרי שספר תורה שלא עובד לשמו פסול. אבל רמב"ם פוסק בהלכות תפילין א, יא, "גוויל של ספר תורה
וקלף של תפילין או של ספר תורה צריך לעבד אותן לשמן, ואם עיבדן שלא לשמן פסולין", ובכל זאת הוא
פוסק כאמור שעור הבתים אינו צריך עיבוד לשמן, והרי שלדעתו מחלוקת התנאים נוגעת רק לבתים,
והוא הכריע כתנא קמא.

את הגמרא בסנהדרין אפשר אולי לפרש לדעת הרמב"ם כלהלן: המקור לעיקר ההלכה שספר תורה
ותפילין צריכים עיבוד לשמן הוא עמוס, ואמנם יש אומרים שהקפידה אינה אלא מדרבנן ומעלה שעשו
בסת"ם. אך בהנחה שהיא מן התורה, שמא "וקשרתם אתם לאות על ידכם והיו לטוטפת בין עיניכם"

¹ בשו"ת הרמב"ם סימן קמ הוסיף, "ומה שאינו צריך עיבוד כלל, כשהוא מעובד אין מקפידים עליו שיהא מעובד לשמן".

² מגן אברהם או"ח לג, ד הציע מדעתו ש"הטעם" לעיבוד רצועות לשמן "משום דהלכה למשה מסיני שיהיה שחורות, אם כן צריך
שיעבדם וישחירם לשמן". דבריו מתאימים לדעת סמ"ג עשין כה וספר התרומה קצא ורמ"א שם, אבל הגאונים ורמב"ם לא
הזכירו השחירה לשמן.

³ ראה רש"י ותוספות על אתר.

משמע שכבר משעת קשירה יהיה שמם של כל מרכיבי התפילין עליהם, שכבר הוכשרו מקודם לשמש "אות" ו"טֹטֶפֶת" בלי שיחסרו אלא הידוק "עַל יְדֶכֶם" והנחה "בֵּין עֵינֶיכֶם", לא שיעשו תפילין רק מכח מצוותם שנעשתה בהם. על רצועות התפילין יכולנו לחקור אם הן מרכיב של התפילין בעל שם לעצמו, או שמא אינן אלא אמצעי והכשר לכרוך את התפילה ליד ולראש. אך מתוך ש"רצועות שחורות הלכה למשה מסיני", נדע שהן מרכיב לעצמו עם דינים משלו. לפיכך הן צריכות עיבוד לשמן כדי לקבל שם רצועות תפילין עוד בטרם בא המניח לקשרן. ואילו בתי התפילין, הלא גם משיעלו מן העיבוד הם עוד לא מוכנים כתיקונים לשמש למצוות הקשירה, שהרי טרם הוכנסו בהם הפרשיות ועדיין אינם אלא קציעות עור, וכיצד אפוא יתן להם העיבוד את שמם? על כך עונה רבן שמעון בן גמליאל ש"הזמנא מילתא", ומיד משעובדו לשמם רואים אותם כאילו כבר הוכנסו הפרשיות, והם בתי תפילין ששמם עליהם. אבל תנא קמא סובר ש"הזמנא לאו מילתא", ולא יתכן שיקבל עור שם בית של תפילין בלי שיוכנסו בו פרשיות בפועל, ולכן לא ניתן לעבד בתים לשמם, כי אין עיבוד לשמו אלא למה שיוצא מן העיבוד ושמו עליו. אלא, מרכיבי התפילין אינם אלא רצועות ופרשיות בלבד, ורק עליהם נאמר "וְקִשְׁרָתָם", ואילו לבתים אין שם לעצמם אלא שדין הפרשיות להיות מחופות בעור בהמה טהורה. ומפני שעור החיפוי אינו דבר לעצמו הוא אינו צריך עיבוד כלל.

ב.

בגיטין מה, ב: "ספר תורה שכתבו עובד כוכבים, תני חדא, ישרף; ותניא אידך, ייגנו; ותניא אידך, קורין בו... והא דתניא ייגנו - האי תנא הוא, דתני רב המנונא בריה דרבא מפרשונא, ספר תורה, תפילין, ומזוזות שכתבן מין, ומסור, עובד כוכבים, ועבד, אשה, וקטן, וכותי, וישראל מומר - פסולין. שנאמר, 'וְקִשְׁרָתָם... וְכִתְבָתָם' (למעלה ו, ח-ט, ובדומה בפסוקינו בשינוי מנושא יחיד לרבים), כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה. והא דתניא קורין בו - האי תנא הוא דתניא, לוקחין ספרים מן העובדי כוכבים בכל מקום ובלבד שיהיו כתובין כהלכתן, ומעשה בעובד כוכבים אחד בצידן שהיה כותב ספרים, והתיר רבי שמעון בן גמליאל ליקח ממנו. ורבי שמעון בן גמליאל, עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי? דתניא, ציפן זהב או שטלה עליהן עור בהמה טמאה - פסולות; עור בהמה טהורה - כשרות, ואף על פי שלא עיבדן לשמן. רבי שמעון בן גמליאל אומר, אפילו עור בהמה טהורה - פסולות, עד שיעבדן לשמן! אמר רבה בר שמואל, בגר שחזר לסורו. לסורו, כל שכן דהוי ליה מין! אמר רב אשי, שחזר לסורו משום יראה."

מתוך תמיהת הגמרא, "עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי?", הסיקו תוספות (עבודה זרה כז, א, ד"ה וכי) וסמ"ג (עשין כה) וספר התרומה שמפני שלהלכה סת"ם צריכים עיבוד לשמן, צריכים גם כתיבה לשמן, ולכן הכותב ספר תורה יאמר תחילה, 'אני כותב לשם תורת ישראל'. וכך נפסק בטור ושלחן ערוך יורה דעת סימן רעד.⁴

⁴ השווה אורח חיים לב לענין תפילין.

ואילו רמב"ם הביא בהלכות תפילין א, יג, רק את ההיקש של "וְקִשְׁרָתָם... וְכִתְבָתָם", ופסל לכתובת סת"ם מין, גוי, משומד, מוסר, עבד, אשה, או קטן, אך לא הזכיר כתיבה לשמה, ומשמע שלדעתו כל שכתב ישראל מהוגן גדול זכר ובן דעת, ואפילו אם הוסיף פסוק לספר בחושבו שהוא קמיע, כשר.⁵ שכן הקשה הריטב"א על הברייתא שם, מדוע נפסלו מוסר ומשומד, והלא מצווים הם כשאר ישראל ואם כן ישנם בקשירה. והשיב הריטב"א בשם רבו שבניגוד לגוי ועבד ואשה וקטן, פסולם של מוסר ומשומד הוא מדרבנן, שכיון שפרקו מעליהם עול מצוות עשו אותם חכמים כאילו אינם בקשירה. אבל רמב"ם נזהר מן הקושי וביאר את ההיקש, "כל שמוזהר על הקשירה ומאמין בה הוא שכותב" (הלכות תפילין שם). ויש לפרש ש"וְכִתְבָתָם" אינו הכשר בעלמא שיווצר ספר כתוב, אלא שכתובת התורה ופרשיותיה היא עצמה מעשה מצוה, וכמו שמשננים את דברי התורה ומדברים בהם כך כותבים אותם, ושוב קוראים בכתובה וקושרים אותה ליד ולראש וקובעים אותה על מזוזות הבתים.⁶

לפיכך, כשקבעה הגמרא, "כתיבה לשמן... בעי", לא הייתה כוונתה להוסיף פרט חדש, אלא לחזור בקצרה על הכלל הנדרש למעלה ש"כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה", שכן כתיבה לשמן הוראתה שיכתוב ישראל את התורה מתוך אמונה בה ועל מנת לקיימה, משל הוא קורא את שמע, ואין לך 'לשמן' מובהק מזה.

ואף ש"עיבוד לשמן" הוא עשייה במגמה שיתקבלו עורות של סת"ם, ואילו "כתיבה לשמן" אין בה בהכרח מגמת יצירה אלא אמונה בכתוב ונכונות לקיימו, בכל זאת היקשו, "עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי?", והישוו כתיבה לעיבוד. שהרי כאמור מצריך רבן שמעון בן גמליאל עיבוד עור הבתים לשמן כדי שיחול עליהם שם בתי תפילין עוד קודם הקשירה, כל שכן שעל פרשיות התפילין, שהן עיקר התפילין, צריך שיחול שמן קודם קשירה, וכך צריך שיחול שם ספר תורה קודם הקריאה ושם מזוזה קודם הקביעה. ושמן ומהותם של סת"ם אינם אלא ביטוי אמוני של ישראל מקיים אשר נתגבש בכתב והוא ראוי ועומד להיקרא, להיקשר ליד ולראש, ולהיקבע בפתח. מִשְׁמָתָם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהִים עַל לְבָבָם וְעַל נַפְשָׁם" אז תחצינו את שבלבכם "וְכִתְבָתָם".

מסתבר עוד שעיבוד גווילי וקלפי סת"ם אינו לשם ספר התורה, התפילין, או המזוזה המוגמרים, אלא לשם כתיבתם. שהרי גם בעלותם מן העיבוד חסרים העורות כתיבה ועדיין אינם סת"ם, וכבר הוצע שלרמב"ם אין עיבוד לשמן אלא למה שיוצא מן העיבוד ושמו עליו. לא מיבעי לתנא קמא הסובר שהזמנא לאו מילתא, אלא אפילו רבן שמעון בן גמליאל, הסובר שהזמנא מילתא, הלא מודה שטוויית חוטים לתכריך של מת אינה הזמנה,⁷ מפני שאחר הטווייה עוד חסרה אריגה, וכך אחר העיבוד עוד חסרה

⁵ ובסיכומו בהלכות ספר תורה י, א הזכיר רמב"ם עיבוד שלא לשמו בין עשרים הדברים שפוסלים ספר תורה, אך לא כתיבה שלא לשמו.

⁶ ואמרו במנחות מב, ב שהיינו מברכים "לעשות תפילין" אלמלא שאין עשייתן גמר המצוה, ולרמב"ם הלכות ברכות יא, ח הכוונה שהיה ראוי לברך "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו לכתוב תפילין". ובמנחות ל, א, "א"ר יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב, הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק; כתבו, מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני". נדמה היה ששווה השוכר אחר לכתוב לו אל הכותב בעצמו, כי בניגוד ללוקח מן השוק שניהם טרחו והוסיפו ספר בעולם. אבל בהלכות ספר תורה ז, א, "ואם כתבו בידו הרי הוא כאילו קבלה מהר סיני, ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו", וכך בספר המצוות עשה יח. שכן הכתיבה מצוה בגופו ויש בה שמיעת תורה וקבלתה, והספר מגלם את ששמע וכאילו ניתן לידו מפי הגבורה.

⁷ ראה סנהדרין מח, א

כתיבה. אלא, "וּכְתַבְתֶּם" היא עצמה מצוה, וכמו "וּקְשַׁרְתֶּם" היא מצריכה שהעצמים שהיא נעשית עמם יהיו מיוחדים לה בשמם. מעבדים עורות לשם סת"ם כדי להחיל עליהם מיד שם עור עומד לכתיבת סת"ם.⁸

ג.

עוד כותב רמב"ם בהלכות תפילין א, א, שבניגוד לספר תורה ותפילין, "מזוזה אינה צריכה העבדה לשמה". רוב הפוסקים חלוקים על רמב"ם, וכבר נשאל רמב"ם מחכמי לונל על פשר ההבדל בין ספר תורה ותפילין ובין מזוזה. תשובתו מועתקת בכסף משנה על אתר, ועיקרה ש"עצמה של מזוזה אינה המצוה ולא תיחשב מצוה אלא מפני הבית החייב, ואם אין בית אין מזוזה, אבל ספר תורה ותפילין חובת הגוף התדירה", "ועצמן... הם המצוה". מקורו של רמב"ם הוא כנראה מירושלמי יומא פרק ג הלכה ו, שם הובאה ברייתא ובה עוד מחלוקת בין תנא קמא לרבן שמעון בן גמליאל: "עור שעבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה. רבן שמעון בן גמליאל אוסר."

לפי הראשונים הסוברים שמחלוקת תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל שבבבלי נוגעת לא לבתי התפילין בלבד אלא לכל עורות סת"ם, כך המחלוקת בירושלמי, ולתנא קמא לא רק מזוזה אלא אף ספר תורה ותפילין אינם צריכים עיבוד לשמם,⁹ והלכה כרבן שמעון בן גמליאל. אבל לפי רמב"ם הפוסק שכל עורות סת"ם צריכים עיבוד לשמם חוץ מבתי תפילין וחוץ ממזוזה, נחלקו התנאים על בתים בפרט ועל מזוזה בפרט, והלכה כתנא קמא בשתי המחלוקות. ויש לומר ששתי המחלוקות עניינן אחד, שכמו שלתנא קמא לא ניתן לעבד בתים לשמם, מפני שגם בצאתם מן העיבוד עדיין אין שמם עליהם, כך לא ניתן לעבד עור מזוזה לשם כתיבתה, מפני שגם בצאתו מן העיבוד לא יחול עליו שם עור לכתיבת מזוזה. בשלמא ספר תורה ותפילין, הם "עצמן המצוה" ו"חובת הגוף התדירה", ומיד שנכתבו, בעודם על השולחן, שמם המלא עליהם והם ממתינים לחייבים שיבואו ויקראו ויבואו ויקשרו. לפיכך עורותיהם מעובדים לשמם כדי שיעלו מוכנים לקיים בהם "וּכְתַבְתֶּם" ספר תורה ו-"וּכְתַבְתֶּם" תפילין. ואילו מזוזה עצמה "אינה המצוה", ואפילו אחר כתיבתה לא תיקרא מזוזה, כי "אם אין בית אין מזוזה" ואיה "הבית החייב" בה, ואפילו יש בעולם בתים חייבים, מי ימר שמזוזה פלונית שייכת לבית פלוני. אלא, יתקיים "וּכְתַבְתֶּם" בבית עצמו, כלשון הכתוב, "וּכְתַבְתֶּם עַל מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ". שכן דרשו במנחות לד, א, "'וּכְתַבְתֶּם' - יכול יכתבנה על האבנים", כלומר על אבני הבית ממש כמשמע המקרא,¹⁰ "אמר קרא, 'וּכְתַבְתֶּם', כתיבה תמה", ואין כתיבה נכתבת יפה אלא על ספר, "והדר על המזוזות". גם אחר שהזיק הכתוב "כתיבה תמה", כתובה

⁸ ואם תאמר, בכל זאת מדוע תמהו, "עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי", שמא דוחה רשב"ג את ההיקש של "וּקְשַׁרְתֶּם... וּכְתַבְתֶּם", ולדעתו קונה ספר תורה את שמו לא מכח מחויבות הכותב לדברי התורה אלא מפני שהספר הנה כתוב לפנינו ותוכנו מעיד עליו, ולפיכך יוכשר אפילו בכתיבת נכרי, כמו שהיקשו תוספות ד"ה עיבוד, "דילמא מסתמא לשמן קאי". תשובתך, יתכן שלא נתקשו התוספות אלא מאחר שרשב"ג עיבוד לשמן בעי, היינו לפי תוספות עיבוד בתים וגווילים יחד. כיון שהגוויל הוא של ספר תורה, תורה שהולכת ונכתבת בו היא מאלה כתיבת ספר תורה. אבל אילו הוכשרו לספר תורה גווילים שלא עובדו לשמן, היתה הכתיבה בו נחשבת מסתמא ככתיבת פסוקים באיגרת או קמיע. רמב"ם, אשר לדעתו דיבר רשב"ג בברייתא על בתים ולא על גווילים, ישיבך אפוא מה נפשך: אם ננקוט שרשב"ג בעי עיבוד בתים לשמה לא עיבוד גווילים, אזי מסתמא גוויל לאו לשם ספר תורה קאי ותיפסל כתיבת נכרי עליו, ומאידך אם רשב"ג בעי גם עיבוד גווילים לשמה, אין זאת אלא משום מצות "וּכְתַבְתֶּם" אשר הנכרי מופקע ממנה.

⁹ אך תנא קמא דיבר בהווה, שעור קטן בגודל קמיע מתאים למזוזה.

¹⁰ על פי רש"י למנחות שם ד"ה רחמנא.

המזוזה ביסודה על הבית, אמנם באמצעות עור, ו-"וּכְתַבְתָּם" שלה הוראתה, כתוב יפה כמו שאפשר רק על עור, וקבע את הכתב כדי שיהיה כתוב על הבית. העצם ש-"וּכְתַבְתָּם" נעשית עמו הוא אפוא הבית, והבית הלא מצווה ועומד ומוכן לכתיבה.¹¹ אבל רבן שמעון בן גמליאל סובר ש"הזמנא מילתא", ומשנכתבה מזוזה שמה עליה אפילו בעודה על השולחן, שבדומה לבגד שנארג למת, הנחשב כמו שכבר נכרך בו המת, ובדומה לעורות בתי תפילין שעובדו לשמן, הנחשבים כמו שכבר שָׁמוּ בהם פרשיות, כך מזוזה שנכתבה כתיקונה נחשבת כמו שכבר קבעה במקומה. לפיכך "וּכְתַבְתָּם" של מזוזה תתקיים בעור עצמו, ובלבד שהועמד לכך וקיבל שמו על ידי שעובד לשמה.

ד.

עוד למדנו בגיטין נד, ב: "ספר תורה שכתבתי לפלוני, אזכרות שלו לא כתבתים לשמן... נאמן אתה" – כך אמר רבי אמי לסופר – "להפסיד שכרך... שכל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום."

תוספות עבודה זרה כז, א, ד"ה וכי, כנראה הבינו שכשם שספר תורה קונה את שמו כאשר נכתב "לשם תורת ישראל", אבל מסתמא, בלי כתיבה לשמו, אינו אלא איגרת שרשומים בו פסוקים, כך אזכרה קונה את שמה רק משום שנכתבה "לשם קדושה", כלשון תוספות. שכן מסתמא שם כתוב, אפילו נכתב ביודעין בידי מאמין, אינו אלא רמיזה אל הקדוש ברוך הוא וסיפור דברים אודותיו יתברך, ואין השם קדוש יותר מאילו נתכוון לכתוב יהודה וטעה ודילג אות דל"ת, אשר לא על איבודו של שם כזה נאמר "לֹא תַעֲשֶׂוּן פֶּן לֵה' אֱלֹהֵיכֶם" (להלן יב, ד).¹² ישות נבדלת היא שם שנכתב "לשם קדושה", מעין קריאה אליו יתברך והיאחזות בקדושתו, והוא האזכרה שהזהירה תורה שלא למחוק. קדושת ספר תורה ושמו יונקים מקדושת האזכרות שבו. לפיכך הורו תוספות שכמו שעל הסופר לומר תחילה שהוא כותב לשם תורת ישראל, כך יוסיף שאת האזכרות הוא כותב לשם קדושה. אותו סופר ש"אזכרות שלו לא כתבתים לשמן" שכח את המחשבה והאמירה הזו.

אבל רמב"ם כותב סתמית בהלכות יסודי התורה ו, א, ש"כל המאבד שם מן השמות הקדושים הטהורים שנקרא בהן הקדוש ברוך הוא לוקה מן התורה", מבלי להתנות שהדברים אמורים רק בשם שנכתב לשם קדושת אזכרה. ולהלן שם הל' ח, "אבל מין ישראלי שכתב ספר תורה שורפין אותו עם האזכרות שבו, מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו אלא והוא"¹³ מעלה בדעתו שזה כשאר דברים, והואיל ודעתו

¹¹ בתשובתו הוסיף רמב"ם ש"לפי שעצמו של ספר תורה ועצמן של תפילין הם המצוה, לפיכך הוצרכו לעשות להם חשיבות יתירה והוצרכו לעבדן לשמן למען יעמדו ימים רבים". אולי הייתה כוונתו להטעים – דל ילפותות מהכא – מדוע באמת נשתנה מזוזה מספר תורה ותפילין, והלא דרך כלל "אין בין ספרים לתפילין ומזוזות" (מגילה ח, ב).

¹² אך מפאת הכבוד ומדרבנן ייגזו, כמו שאמרו בגיטין מה, ב, על ספר תורה שכתבו נכרי. אפשר שאותם שמות הכתובים "על ידות הכלים ועל כרעי המיטה", שאמרו עליהם בערכין ו, א, שייגזו וייגזזו, אף הם לא נכתבו "לשם קדושה", וכמוהם ה"שם הכתוב לו על בשרו" שאוסרו ברחיצה, בשבת קכ, ב. וראה ש"ך י"ד רעו, יב.

¹³ ר"ו של "והוא" הוראתה 'בעוד', כמו "ואין הפסח מגיע משנה רביעית אלא וכל פירות שלישית נתעשרו" (הלכות מעשר שני ונטע רבעי יא, ג), בעוד כל או עד שכל. השווה "לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות" (הלכות חמץ ומצה ו, ג), בעוד הוא מיסב, ורבים כמותו.

כן לא נתקדש השם, ומצוה לשורפו כדי שלא להניח שם¹⁴ למינים ולא למעשיהם". משמע שבכותב בעל דעה נאמנה המכירה את בוראה, לעולם נתקדש השם, בין אם חשב לקדשו או לא.

מה היא אפוא כתיבת אזכרות "לשמן", הקידוש היתיר אשר אזכרה שבספר צריכה לו על אף שגם בלעדיו היא מתקדשת להיאסר במחיקה, ואשר בהעדרו פסל רבי אמי את ספרו של ישראל כשר?¹⁵ כוונה הוא, שימת לב למשמע של הנכתב, כמו הכוונה המעכבת בפסוק ראשון של קריאת שמע (הלכות קריאת שמע ב, א) ובברכה הראשונה של תפילת העמידה (הלכות תפילה י, א), שהיא שימת לב למשמע של הנאמר. "הכותב ספר תורה או תפילין או מזוזה", אומר רמב"ם בהלכות תפילין א, טו, "ובשעת כתיבה לא היתה לו כוונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן, פסולין. לפיכך הכותב את השם אפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו."¹⁶ בניגוד לתוספות לא הסתפק רמב"ם באמירה יחידה "לשם קדושה" קודם כתיבת כל הספר, כי אם אמנם טובה אמירה כזו להגדיר את טיב העשייה שתבוא אחריה, אין לה ולא כלום עם הכוונה הלב אל כל שם במקומו. והחמיר רמב"ם עד שנראה מדבריו שהיסח דעת קל של השבת שלום עלול לפגום באזכרה ולפסול את הספר.¹⁷

כוונה זו מנלן? למדנו בגיטין כ, א: "גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן. דתניא, הרי שהיה צריך לכתוב את השם, ונתכוון לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בו דל"ת, מעביר עליו קולמוס ומקדשו, דברי רבי יהודה. וחכמים אומרים, אין השם מן המובחר. אמר רב אחא בר יעקב, דילמא לא היא, עד כאן לא קאמרי רבנן התם, "באזכרה, "דבעינא 'זַה אֱלִי וְאֲנִהוּ' (שמות טו, ב), וליכא, אבל הכא, "בגט, "לא. "ופירש רש"י בדיבור המתחיל ואנוהו, "התנאה לפניו במצוות".

נתקשו המפרשים: להתנאות במצוות הוא הידור, ולכאורה אינו מעכב, ואיך פסלו חכמים שם שנכתב על גבי שם? רבי עקיבא איגר (שו"ת, מהדורא קמא ע) מניח שהפסול הוא מדרבנן משום חומרא בעלמא.¹⁸ אך לרמב"ם יתכן שלצד החובה להדר את כל המצוות, נדרש "זַה אֱלִי וְאֲנִהוּ" על סת"ם בייחוד, ללמד שנויה של כתיבת סת"ם היא שיכוון הכותב את לבו ויהרהר כאומר "זַה" השם שאני כותב שמו של "אֱלִי" הוא. לפיכך תניא בשבת קלג, ב, "זַה אֱלִי וְאֲנִהוּ" - התנאה לפניו במצוות; עשה לפניו סוכה נאה, ולולב

¹⁴ זכר.

¹⁵ נראה שאם נתכוון לכתוב יהודה וטעה ודילג אות דל"ת, יודה רמב"ם שאינו שם באזהרת "לא תעשון", שהרי "לא כתבו אלא והוא מעלה בדעתו שזה כשאר דברים". אף על פי כן לא יתפרש ש"אזכרות שלו לא כתבתם לשמן" אלא התכוונתי לכתוב יהודה, שכן "אזכרות שלו" משמע אזכרות רבות ואולי כולן (עד שקראו להן בגיטין שם אזכרות "דכולי ספר תורה" ואמרו שאפילו לרבי יהודה לא היה מועיל להעביר עליהן קולמוס ולקדשן "משום דמיחזי כמנומר"), וטעות כעין נתכוון לכתוב יהודה לא תקרה פעמים רבות.

¹⁶ בירושלמי ברכות ה, א, הביאו כסף משנה על אתר, "היה כותב את השם, אפילו מלך שואל בשלומו לא ישיבנו". ואמר שם רבי אחא למעלה, "הדא דאמר במלכי ישראל, אבל במלכי אומות העולם משיב", כבבבלי ברכות לב, ב, לענין תפילה.

¹⁷ כתיבה לשם האיש והאשה מעכבת בגט, אך מעולם לא שמענו שאם השיב הבלבל שלום למלך בעוד הוא כותב את התורה, אינה מגורשת.

¹⁸ ומסיק רע"א שהעברת קולמוס על שם שנכתב מתחילתו לשם קדושה אף היא פוסלת מדרבנן, מפני ששום כתב על גבי כתב אינו שם "מן המובחר"

נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו"¹⁹. וכבר ראינו שלרמב"ם אין בספר תורה כתיבה מיוחדת "לשמו" אלא כתיבת האזכרות.

והנה להתנאות במצוות היא חובה מן התורה, שהרי שקלו שם בשבת להתיר משום "וְאֵנָהוּ" לחזור בשבת על ציצים שאינם מעכבים את המילה אפילו לאחר שפרש המוהל. לרוב, "וְאֵנָהוּ" אמנם אינה מעכבת, מפני שאין לה שיעור, אבל בפרט מסוים של כתיבת סת"ם ניתן לה שיעור, היינו לכתוב את האזכרות לשמן, ולכן אזכרה אחת שלא נכתבה לשמה, כלומר בכוונה, פוסלת את כל הספר.

לכן צידדו בגמרא שאפילו אם תועיל העברת קולמוס בגט, שם שלא נכתב לשמו יעמוד בפסולו. כי שמא מלבד ההידור שבכתיבה בכוונה, טוענת "וְאֵנָהוּ" של כתיבת סת"ם גם את ההוראה של ייפוי כפשוטו, שאם ישים הסופר את לבו לשם ויבחינו משאר הכתב, בודאי יכתבנו כתיבה נאה כראוי. אבל אם לא שם לב, ולא ייפה את השם מתחילה אלא כאילו הוא כותב "יהודה", כיצד יתקן בהעברת קולמוס, המכערת את הכתב עוד יותר, וכל שכן ש"אין השם מן המובחר".

ולהטעים: כתיבת סת"ם, כאמור, היא מצוה לעצמה ומעשה אמוני כקריאת שמע. על קריאת שמע למדנו בברכות יג, ב, "תנו רבנן, 'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד' (למעלה ו, ד) - עד כאן צריכה כוונת הלב; דברי רבי מאיר. אמר רבא, הלכה כרבי מאיר". רבי מאיר דורש את המקרא כפשוטו: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל" בשמיעת הלב אל הדברים האלה שהינך קורא, ש"ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד". מכאן ואילך תתקיים המצוה, בדיעבד, בקריאה בעלמא, כל שמקבל עליו הקורא את הדברים, אפילו שבאותה שעה הוא אינו מודע בפועל לתוכנם. וכך נפסק בהלכות קריאת שמע ב, א, ש"הקורא את שמע ולא כיוון לבו בפסוק ראשון, שהוא 'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל', לא יצא ידי חובתו, והשאר אם לא כיון לבו יצא". והרי הכתיבה כהרי הקריאה, שהאזכרה, "זֶה אֱלֹהֵינוּ", צריכה כוונת הלב, "זֶה" ולא אחר כנגד "ה' אֶחָד", ו"אֱלֹהֵינוּ" כנגד "ה' אֱלֹהֵינוּ". את השאר יכתוב על כל פנים באמונה, וכשיבוא לידו הוא יקיים את כולו.

¹⁹ ר"ו של "לשמו" מכנה לא את הספר אלא את הקב"ה, כמו ר"ו של "לפניו".