

# מזהר אני דורש

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 27

פרשת עקב

ה'תשפ"ב

## הרב ישעיהו לוי שליט"א

ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן  
בעת ההוא (ט, כ)

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

שכן בניגוד לתפילה שהתנפל משה "לפני ה'..." על כל חטאתכם (של כלל ישראל) אשר חטאתם לעשות הרע בעיני ה' להקעיסו" (למעלה ט, יח), אשר מפורש שהיא התקבלה "וישמע ה' אלי גם בפעם ההוא" (יט), לא נאמר על תפילת משה בעבור אהרן שהיא נשמעה. מאידך גיסא, אלמלא נשמעה מדוע יזכרנה 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"באהרן התאנף ה' מאד להשמידו". לולי דמסתפינא הייתי מציע ש"מי אשר חטא לי אמתנו מספרי" (שמות לב, לג), "ספר חיים" (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.

\*\*\*

בעת ההוא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים  
ועלה אלי ההרה ועשית לך ארון עץ (י, א)

"ארון שעשה משה" לדעת רש"י ולדעת רמב"ן

לפי רש"י, "לא זה הוא הארון שעשה בצלאל, שהרי משכן לא נתעסקו בו עד לאחר יום הכפורים". היו אפוא שני ארונות, ג דברי רבי יהודה בן לקיש בברייתא 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"ארון עץ" של פה הוא אכן הארון שעשה בצלאל לבסוף על ציפוי זהבו כפורתו וכרוביו (השווה אבן עזרא כאן).

איזה ארון היה יוצא למלחמה?

אולם רש"י מוסיף שהארון שבפסוקנו "זהו שהיה יוצא עמהם למלחמה, ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה

ונשל ה' אליה את הגוים האל מפניה מעט מעט לא תוכל  
כלתם מהר פן תרבה עליה חית השדה (ז, כב)

פירש רש"י: "פן תרבה עליה חית השדה - והלא אם עושין רצונו של מקום אין מתיראין מן החיה, שנאמר, 'וחית השדה השלמה לך' (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, 'כי עם אבני השדה בריתך' (איוב שם; בהעתקה אל מדרש תנאים לדברים הובא הפסוק במלואו, כולל סופו 'וחית השדה וגו' שציטט רש"י)... אלא לפי שחטאו ישראל נגזר עליהם 'מעט מעט אגרשנו מפניה' (שמות כג, ל).

המדרש עסוק במקרא מקביל בסדר משפטים, אשר גם בו מנומקת איטיות הכיבוש בחשש להתרבות החיות. "לא אגרשנו מפניה בשנה אחת פן תהיה הארץ שממה ורבה עליה חית השדה" (שם, כט). רש"י מסב 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.

"לא תוכל" - כי עתידים לחטוא

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' אליה" הוא שינשל "את הגוים האל מפניה", איך עובר הכתוב לדון במה ש'אתה', ישראל, "תוכל"? ב. כיצד ייאמר "לא תוכל" כאשר המגבלה אינה יכולת אלא כדאיות?

הכתוב במשפטים חפשי מקשיים אלה, שהרי שם הקב"ה הוא ש"לא אגרשנו מפניה בשנה אחת", ולא מבלי יכולת חס ושלום אלא מרצון משום צרכם של ישראל.

את הכתוב כאן מיישב רש"י בכך ש"לא תוכל" משמע, לא תצליח לעמוד בצדקתך. כך תזיק את הקדוש ברוך הוא לנשל "את הגוים האל מפניה מעט מעט", "פן תרבה..." אבל אילו יכולת היית פטור מחיתת חיות, וחיסונך היה גורם אפוא ל"כלתם" את הגויים "מהר".

\*\*\*

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 "גנוזהו כדין תשמישי קדושה". רש"י אינו מגלה מה הכיל ארון משה משהפך מישיני לארון בצלאל, אבל לפי רבי יהודה בן לקיש בירושלמי שם "היו שברי הלוחות (הראשונים) מונחין בתוכו" ובלוויים 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, "הזהירו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, דאמרינן, לוחות ושברי לוחות מונחות בארון". יכולנו לפרש שכל זוג לוחות, שלמים ושבורים, מונח בארון משלו, אלא שבברייתא בבבא בתרא יד, א-ב ריבה רבי יהודה מן המיעוט אחר מיעוט של "אין בארון רק שני לחות האבנים אשר הנח שם משה בחורב" (מלכים א ח, ט; ודומה 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 "לך" של "ועשית לך ארון עץ" בהוראת 'לך 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 'לך 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 "אל המנוחה ואל הנחלה" (להלן יב, ט) - "נחלה זו ירושלים" (זבחים קט, א) - כאשר הייתה שכינה מתהלכת "באהל ובמשכן" (שמואל ב ז, ו) וארון הברית עשוי לעבור ממקום למקום כבמדבר "לתור להם מנוחה" (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 "בנסע הארץ", "קומה ה' ויפצו אנביך וינסו משנאיך מפניך" (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 "כי אוריש גוים מפניך והרחבתי את גבליך, ולא יחמד איש את ארצך בעלתך לראות את פני ה' אלהיך שלש פעמים בשנה" (שמות לד, כד). מאז ולנצח הונחו גם שברי לוחות ראשונים במקום כבודם, בדביר הבית בארון הברית "אל תחת פנפי הפרושים" (מלכים שם ודברי הימים שם), ואז אמנם נגזו ארונו של משה. "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם" (ישעיה ב, ג; מיכה ד, ב). לפיכך הריבוי המלמד שגם שברי הלוחות נמצאו בארון הברית מופיע דווקא בסיפור הבאת הארון אל מקדשו של שלמה.

[רבי מאיר מפיך בברייתא בבבא בתרא שם את "אין בארון רק" לרבות את ספר התורה שכתב משה וששמו "אתו מצד ארון ברית ה' אלהיכם", להלן לא, כו, שכן לדעת רבי מאיר

הונח הספר בתוך הארון, ו"מצד" משמע בקצה מבפנים לצד הלוחות. והספר אמנם "היה שם" מימי משה, ובכל זאת התרבה עתה שמן הכניסה למקדש יכיל הארון את הספר, שכן מקודם רשאים היו להוציא את הספר לעיין בו, אבל מכאן ואילך לא יוכלו לחדור לקודש הקדשים; ראה תוספות על אתר ד"ה שלא יחא.

ולרבי מאיר שקלו ללמוד ששברי לוחות מונחים בארון מן כפל "שם" בפסוק, "ויקם וילך דוד וכל העם אשר אתו מבצלי יהודה להעלות משם את ארון האלהים אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הפרבים עליו", בשמואל ב ו, ב. כי אף דוד חשב שהוא מכניס אז את הארון למקומו הנצחי.]

### במלחמת מדין, גם לדעת רש"י יצא ארון הברית

לעיל נראה רש"י סותר את עצמו. נאמר במלחמת מדין, "וישלח אתם משה אלף למטה לצבא, אתם ואת פינחס בן אלעזר הכהן לצבא וכלי הקדש ויחצצרות התרועה בידו" (במדבר לא, ו), ורש"י מפרש בד"ה וכלי הקדש - "זה הארון והציץ". מסימתו משמע שמדובר בארון הידוע, ארון הברית, מכלי המשכן רעו של הציץ. ובאמת לא מצאנו במקרא את הניב "כלי הקדש" מונח אלא על כלי המשכן. הרי אפוא ארון הברית יוצא למלחמה.

אלא שלמעלה שם, על הכתוב, "אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא" (שם, ד), מעיר רש"י ש"לכל מטות ישראל" בא "לרבות שבט לוי". מקורו בספרי על אתר. מפרשי רש"י הקשו מן האמור בסמוך, "וימסרו מאלפי ישראל אלף למטה, שנים עשר אלף חלוצי צבא" (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"שנים עשר אלף" משאר המטות נמסרו ("וימסרו") על כורחם בעוד אלף הלוויים הלכו מרצונם (רבי עובדיה מברטנורה). על הראשונים קשה מאין ללוויים "חלוצי צבא" או ממתי נאגדו בין "אלפי ישראל", היינו גדודים בני אלף לוחמים, הרי לא התפקדו הלוויים "מבן עשרים שנה ומעלה כל יצא צבא" (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).

שמא מ"לכל מטות ישראל" נלמד רק שאפילו שבט לוי זכו לייצוג כלשהו במשלוח "לצבא", אבל לא על ידי לוויים אנשי חיל, ובוודאי לא על ידי אלף שלוחים. "לכל מטות ישראל" דבוק, גם לפי הטעמים, לאחריו אל "תשלחו לצבא" ולא לפניו אל "אלף למטה". אל נכון השתתפות מטה לוי הסתכמה בשליחת פנחס בן אלעזר ועמו מספר מבני קהת נושאי ארון הברית (השווה גור אריה), ככתוב, "וישלח אתם משה אלף למטה לצבא, אתם ואת פינחס בן אלעזר הכהן לצבא וכלי הקדש ויחצצרות התרועה בידו" (במדבר שם, ו). כך יישב רש"י את הכפלת "לצבא", לאמור שהשיגור מ"כל מטות ישראל... לצבא" התקיים בשני פנים: "אלף למטה" אחוזי חרב "לצבא" להילחם בזרוע, ו"פינחס בן אלעזר הכהן לצבא" להזכיר בשם ה', כי "כלי הקדש ויחצצרות התרועה בידו".

שבט לוי לא זכו לחלק בארץ ולכן לא חויבו או נועדו להילחם על כיבושה והגנתה. אבל כאן נצטווה משה לנקום "נקמת בני ישראל מאת המדיינים" (שם, ב), "פי צררים הם לכם בנבליהם" (שם כה, יח), ובני לוי סבלו ונכשלו בנכלי 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, ובאילו מתנייד המשכן עם שרתיו אל שדה הקרב. תפקיד ארון הברית במדין היה דומה לשל הציץ, שלא מעניין היציאה למלחמה שנשתמרה לארונו של משה.

\*\*\*

**וַעֲתָהּ יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁאֵל מַעֲמָךְ, כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלַכֵּת בְּכָל דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה אוֹתוֹ וּלְעַבֵּד אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ 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 גנזיו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר, 'יראת ה' היא אוצרו' (ישעיה לג, ו)", והרי שיקרה 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".

#### אתגר היראה - התמדתה לאורך זמן

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, "בַּעֲלִיתִי הֶהָרָה לִקְחַת לִוְחַת הָאֲבָנִים לִוְחַת הַבְּרִית אֲשֶׁר בְּרַת ה' עִמָּכֶם" (למעלה ט, ט) עד "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קוּם לֶךְ לְמַסַּע לִפְנֵי הָעָם וַיְבִאוּ וַיִּירָשׁוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבֹתָם לָתֵת לָהֶם" (שם, יא). ובחורב נצרך משה לתווך "בֵּין ה' וּבֵינֵיכֶם... כִּי יִרְאֶתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ" (ה, ה), "וַיְהִי כְּשִׁמְעֶכֶם אֶת הַקּוֹל מִתּוֹךְ הַחֹשֶׁךְ וַהֲרֹב בְּעַר בָּאֵשׁ וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כָּל רְאִישֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם וְזִקְנֵיכֶם וַתֹּאמְרוּ, הֵן הִרְאָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ אֶת כְּבֹדוֹ וְאֵת גְּדֻלּוֹ וְאֵת קִלּוֹ שִׁמְעֵנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַיּוֹם הַזֶּה רְאִינוּ כִּי יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וְחִי. וַעֲתָה לָמָּה נָמוּת כִּי תֵאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יִסְפִּים אֲנַחְנוּ לְשַׁמֵּעַ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ עוֹד וּמָתָנוּ... קִרְב אִתָּה וְשָׁמַע אֶת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֵת תִּדְבָר אֱלֵינוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ וְשִׁמְעֵנוּ וְעֲשִׂינוּ" (שם, כ-כד). והרי שמקבלי התורה חווי מעמד הר סיני הוצפו יראה על כורחם, "וַעֲתָה" אין שואל ה' אלא להתמיד בה, כאומרו על ההר, "מִי יִתֵּן וְהָיָה לְכֶבֶם זֶה לָהֶם לִירָאָה אֹתִי וּלְשַׁמֵּר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים לְמַעַן יִיטֹב לָהֶם וּלְבָנֵיהֶם לְעֹלָם" (שם, כו).

אבל תהו בברכות רק על הניב "מה", המונח כרגיל לפחות ולירוד, כמו "בֵּינִי וּבֵינֶךָ מָה הוּא" (בראשית כג, טו), או "וַיִּנָּחֵנוּ 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, "לֶךְ 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, ושמשה עודנו בו ככתוב, "וְאִתָּה פֶּה עֹמֵד עִמָּדִי" (שם, כח), הלא נקנית יראה מאליה. אל לאיש

ישראל להיכנע לשכחה אלא לעורר את זכרוננו ולראות עצמו כאילו הוא עומד בתחתית ההר. על כן הוזהרנו, "רַק הַשֹּׁמֵר לֶךְ וְשֹׁמֵר נֶפֶשׁךָ מֵאֵד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ וּפֶן יִסּוּרוּ מִלִּבְּךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ, וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וּלְבָנֵי בָנֶיךָ. יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּחֲרֹב" (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.

\*\*\*

**וְשָׁמַתֶּם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהִים עַל לִבְכֶּכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וּקְשַׁרְתֶּם אֹתָם לְאוֹת עַל יָדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפוֹת בֵּין עֵינֵיכֶם: וְלִמְדַתְּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְכְךָ וּבְקוּמְךָ: וּכְתַבְתֶּם עַל מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ (יא, יח-כ)**

#### "לשמה" בעיבוד עור הבתים לדעת הרמב"ם

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 שחיתה תפילין בזהב פסולות. ועור הרצועה צריך עיבוד לשמה, אבל העור שמחפין בו אינו צריך עיבוד כלל" (בשו"ת הרמב"ם סימן קמ הוסיף, "ומה שאינו צריך עיבוד כלל, כשהוא מעובד אין מקפידים עליו שיהא מעובד לשמו").

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 (מגן אברהם או"ח לג, ד הציץ מדעתו ש"הטעם" לעיבוד רצועות לשמן "משום דהלכה למשה מסיני שיהיה שחורות, אם כן צריך שיעבדו וישחירו לשמן". דבריו מתאימים לדעת סמ"ג עשין כה וספר התרומה קצא ורמ"א שם, אבל הגאונים ורמב"ם לא הזכירו השחירה לשמן). 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' (ראה רש"י ותוספות על אתר). 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 לשמם, 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 לשמם הוא עמום, ואמנם יש אומרים שהקפידה אינה אלא מדרבנן ומעלה שעשו בסת"ם. אך בהנחה שהיא מן התורה, שמא "וְקִשְׁרָתָם אֹתָם לְאוֹת עַל יָדָם וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם" משמע שכבר משעת קשירה יהיה שמם של כל מרכיבי התפילין עליהם, שכבר הוכשרו מקודם לשמש "אוֹת" ו"טוֹטְפֹת" בלי שיחסרו אלא הידוק "עַל יָדָם" והנחה "בֵּין עֵינֵיכֶם", 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.

#### פירוש "כתיבה לשמה" לדעת הרמב"ם

בגיטין מה, ב: "ספר תורה שכתבו עובד כוכבים, תני חדא, ישרף; ותניא אידך, ייגנז; ותניא אידך, קורין בו... והא דתניא ייגנז - האי תנא הוא, דתני רב המנונא בריה דרבא מפשרוניא, ספר תורה, תפילין ומזוזות שכתבן מין, ומסור, עובד כוכבים, ועבד, אשה, וקטן, וכותי, וישראל מומר - פסולין. שנאמר, 'וְקִשְׁרָתָם... וְכָתְבָתֶּם' (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 וכו') וסמ"ג (עשין כה) וספר התרומה שמפני שלהלכה סת"ם צריכים עיבוד לשמם, צריכים גם כתיבה לשמם, ולכן הכותב ספר תורה יאמר תחילה, 'אני כותב לשם תורת ישראל'. וכך נפסק בטור ושלחן ערוך יורה

דעה סימן רעד (השווה אורח חיים לב לענין תפילין).

ואילו רמב"ם הביא בהלכות תפילין א, יג רק את ההיקש של "וְקִשְׁרָתָם... וְכָתְבָתֶּם", ופסל לכתיבת 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 (ובסיכומו בהלכות ספר תורה י, א הזכיר רמב"ם עיבוד שלא לשמו בין עשרים הדברים שפוסלים ספר תורה, אך לא כתיבה שלא לשמו).

שכן הקשה הריטב"א על הבריייתא 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"וְכָתְבָתֶּם" 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 בכתיבה וקושרים אותה ליד ולראש וקובעים אותה על מזוזות הבתים. [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.]

לפיכך, כשקבעה הגמרא, "כתיבה לשמן... בעי", לא הייתה כוונתה להוסיף פרט חדש, אלא לחזור בקצרה על הכלל הנדרש למעלה ש"כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה", שכן כתיבה לשמם הוראתה שיכתוב ישראל את התורה מתוך אמונה בה ועל מנת לקיימה, משל הוא קורא את שמע, ואין לך 'לשמם' 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 הקשו, "עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי?", והשוו כתיבה לעיבוד. שהרי כאמור מצריך רבן שמעון בן גמליאל עיבוד עור הבתים לשמם 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. ושמם ומהותם של סת"ם אינם אלא ביטוי אמוני של ישראל מקיים אשר נתגבש בכתב והוא ראוי ועומד להיקרא, להיקשר ליד ולראש ולהיקבע בפתח. מש"שמתם את דְבָרֵי אֱלֹהִים עַל לִבְבָּכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם" אז תחצינו את שבלבבכם "וְכָתְבָתֶּם".

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 לשמו 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 הזמנא (ראה סנהדרין מח, א), מפני שאחר הטווייה עוד חסרה אריגה, וכך אחר העיבוד עוד חסרה כתיבה. אלא, "וּכְתָבְתֶּם" היא עצמה מצוה, וכמו "וּקְשָׁרְתֶּם" היא מצריכה שהעצמים שהיא נעשית עמם יהיו מיוחדים לה בשמם. מעבדים עורות לשם סת"ם כדי להחיל עליהם מיד שם עור עומד לכתובת סת"ם.

[ואם תאמר, בכל זאת מדוע תמהו, "עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי", שמא דוחה רשב"ג את ההיקש של "וּקְשָׁרְתֶּם... וּכְתָבְתֶּם", 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 שהקשו 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 מאליה כתיבת ספר תורה. אבל אילו הוכשרו לספר תורה גווילים שלא עובדו לשמו, הייתה 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, ואילו אם רשב"ג בעי גם עיבוד גווילים לשמה, אין זאת אלא משום מצות "וּכְתָבְתֶּם" אשר הנכרי מופקע ממנה.]

### דעת הרמב"ם בעיבוד העור למזוזה

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 שעובדו 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 (אך תנא קמא דיבר בהווה, שעור קטן בגודל קמיע מתאים למזוזה), 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 לכתובת 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 "וּכְתָבְתֶּם" ספר תורה ו-"וּכְתָבְתֶּם" 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 "וּכְתָבְתֶּם" בבית עצמו, כלשון הכתוב, "וּכְתָבְתֶּם עַל מְזוֹת פִּתְיָךְ וּבִשְׁעָרֶיךָ". שכן דרשו במנחות לד, א, "וּכְתָבְתֶּם" - יכול יכתבנה על האבנים, כלומר על אבני הבית ממש כמשמע המקרא (על פי רש"י למנחות שם ד"ה רחמנא), "אמר קרא, 'וּכְתָבְתֶּם', כתיבה תמה", ואין כתיבה נכתבת יפה אלא על ספר, "והדר על המזוזות". גם אחר שהזיק הכתוב "כתיבה תמה", כתובה המזוזה ביסודה על הבית, אמנם באמצעות עור, ו-"וּכְתָבְתֶּם" שלה הוראתה, כתוב יפה כמו שאפשר רק על עור, וקבע את הכתב כדי שיהיה כתוב על הבית. העצם ש"וּכְתָבְתֶּם" נעשית עמו הוא אפוא הבית, והבית הלא מצוה ועומד ומוכן לכתובה. 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 שמו בהם פרשיות, כך מזוזה שנכתבה כתיקונה נחשבת כמו שכבר קבעה במקומה. לפיכך "וּכְתָבְתֶּם" של מזוזה תתקיים בעור עצמו, ובלבד שהועמד לכך וקיבל שמו על ידי שעובד לשמה.

[בתשובתו הוסיף רמב"ם ש"לפי שעצמו של ספר תורה ועצמן של תפילין הם המצוה, לפיכך הוצרכו לעשות להם חשיבות יתירה והוצרכו לעבדן לשמן לְמַעַן יַעֲמְדוּ יָמִים רַבִּים". 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).]

### כתיבת אזכרות לשמן

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 וכו', 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 על אודותיו יתברך, ואין השם קדוש יותר מאילו נתכוון לכתוב יהודה וטעה ודילג אות דל"ת, אשר לא על איבודו של שם כזה נאמר "לא תַעֲשֶׂן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם" (להלן יב, ד; אך מפאת הכבוד ומדרבנן ייגנו, 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 שייגודו וייגנו, אף הם לא נכתבו "לשם קדושה", וכמוהם ה"ש הכתוב לו על בשרו" שאוסרו ברחיצה, בשבת קכ, ב. וראה ש"ך יו"ד רעו, יב). ישות נבדלת היא שם שנכתב "לשם קדושה". מעין

קריאה אליו יתברך והיאחזות בקדושתו, והוא האזכרה שהזכירה תורה שלא למחוק. קדושת ספר תורה ושמם 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 שאומר "אזכרות שלו לא כתבתם 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 הלכה ה, "אבל מין ישראלי שכתב ספר תורה שורפין אותו עם האזכרות שבו, מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו אלא והוא (=בעוד הוא) מעלה בדעתו שזה כשאר דברים, והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם, ומצוה לשורפו כדי שלא להניח שם (=זכר) 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? (ואף שנראה כי אם נתכוון לכתוב יהודה וטעה ודילג אות דל"ת, יודה רמב"ם שאינו שם באזהרת "לא תַעֲשֶׂוּן", שהרי "לא כתבו אלא והוא מעלה בדעתו שזה כשאר דברים", מכל מקום אין לפרש 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).

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" (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", כבבלי ברכות לב, ב לעניין תפילה). 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 (כתיבה לשם האיש והאשה מעכבת בגט, אך מעולם לא שמענו שאם השיב הלב לרשע בעוד הוא כותב את התורה, אינה מגורשת).

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 ז'ה אַלי וְאָנְהוּ" (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 (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"). אך לרמב"ם יתכן שלצד החובה להדר את כל המצוות, נדרש "ז'ה אַלי וְאָנְהוּ" על סת"ם בייחוד, ללמד שנויה של כתיבת סת"ם היא שיכוון הכותב את לבו ויהרהר כאומר "ז'ה" השם שאני כותב שמו של "אַלי" הוא. לפיכך תניא בשבת קלג, ב, "ז'ה אַלי וְאָנְהוּ" - התנאה לפניו במצות; עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה, ושופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, וכתוב בו לשמו" (וא"ו של "לשמו" מכנה לא את הספר אלא את הקדוש ברוך הוא, כמו וא"ו של "לפניו"). 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 "וְאָנְהוּ" לחזור בשבת על ציצים שאינם מעכבים את המילה אפילו לאחר שפרש המוהל. לרוב, "וְאָנְהוּ" 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 "וְאָנְהוּ" של כתיבת סת"ם גם את ההוראה של ייפוי כפשוטו, שאם ישם 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, "ז'ה אַלי", צריכה כוונת הלב, "ז'ה" ולא אחר כנגד "ה' אֶחָד", ו"אַלי" כנגד "ה' אֱלֹהֵינוּ". את השאר יכתוב על כל פנים באמונה, וכשיבוא לידו הוא יקיים את כולו.