

שיעורי הגר"א עוזר שליט"א

בענין:

קריאת המגילה
ללועזות בלעז

- קנ"א -

נמסר בשבת תצוה ערב פורים ה'תש"ע

נכתב בידי הרב יוסף בן ארזה שליט"א

בשבת כי תשא יחל השיעור בשעה 3:45 אחה"צ ויהיה בענין 'קידוש ידים ורגלים'. מנחה בשעה 3:20.

המארגנים

לקבלת השיעורים באימייל יש לכתוב בקשה לכתובת:

timnal@zahav.co.il

קריאת המגילה ללועזות בלעז

פרסומי ניסא שאף הן היו באותו הנס, אבל מצות 'קריאה' אין להן (ונתבאר ביתר הרחבה במקום אחר).

ופירש בצפנ"ע שקריאה בלעז אין בה 'מצות קריאה' שהרי אין המגילה כתובה כצורתה וכל הכשרה, רק משום 'פרסומי ניסא' תקנו כן, ואם כן הרי מובן חילוק התוס', כי הנה החילוק בין אמירה בלשון הקודש שמועילה גם למי שאינו מכיר הלשון ובין אמירה בלשון אחרת שאינה מועילה אלא למכיר, חילוק זה קיים גם בשאר הלכות, כגון בקריאת שמע ברכות ותפילה ועוד (ע' באור הלכה סב, ב). ובאורו, כתב הגרי"ז (בסנטסיל ריש נזיר), שבלשון הקודש היה קורא הפרשה או הברכה כצורתה וסגי בזה, משא"כ בשאר לשון אין שם קריאת הפרשה כפי שהיא אלא אמירת תוכנה בלבד, ואמירת התוכן מהניא רק למי שמבינו אבל למי שאינו מבין אין כאן אמירת תוכן.

[הגרי"ז נתקשה לפי"ז בבאור דברי התוס' (ריש נזיר) שאף בנדרים ובניירות קיים חילוק זה שבין לשון הקודש לשאר לשונות כשאנו מבין. והרי בנדר אין תורת קריאה ואמירת נוסח רק ביטוי שפתיו למה שבלבו, וא"כ מה הפרש יש אם מבטא בלש"ק או בשאר לשונות. אכן בדעתם יש לומר (עפי"ד מהר"ל מפראג ועוד). וע' באה"ל (שם) בבאור החילוק באופן זה: לשון שהקדש היא לשון בעצם שלא כשאר לשונות שהן הסכמיות גרידא, שעשו להם בני אדם סימנים כדי להבין איש שפת רעהו, ועל כן כשאומר דבר בלשון הקודש אעפ"י שאינו מבין סו"ס אמר את הדבר בעצם, משא"כ בשאר לשונות שאינן אלא הסכם אנשים, כל שאינו מבין מה מוציא מפיו אין אמירתו כלום].

ואם כן הרי מובן חילוק התוס', שמזה שבשאר לשונות אין קוראים אלא ללועזות המכירים באותה לשון ולא למי שאינו מבין, הרי זה סימן ומודד שאין כאן קריאת מגילה כצורתה רק תקנו לקרוא ללועזות משום פרסומי ניסא, הלכך אינה מטמאה את הידים כי סו"ס אין כאן מגילה כתיקונה. ורק באשורית דמהניא אף למי שאינו מבין הלשון, הרי זה סימן שהיא מגילה בכתבה ובלשונה העצמי הלכך מטמאה את הידים.

אלא שלפי דרך זו עדיין קשה מדברי הרמב"ן וסיעתו שדייקו מלשון המשנה שם 'אבל קורין אותה ללועזות בלעז, והלועז ששמע אשורית יצא' דלכתחילה יש לקרותה ללועז בלעז ורק בדיעבד יצא באשורית, והלא לפי הבאור האמור בדן היה להיות להפך, שעדיף לקרותה ללועזות באשורית שבוה יצאו הן ידי מצות קריאה הן מצות פרסומי

ב שיעור נא, ג-ה.

ג ומדויק בזה אמרם ז"ל (חגיגה טז). 'שלשה כמלאכי השרת... ומספרין בלשון הקודש כמלאה"ש'. וע"ש מהרש"א דלא דוקא הוא, אך להנ"ל י"ל לפי שהוא עיקר הדבור המורה על מציאות הדברים כפי שהם, משא"כ שאר לשונות הקרויים 'לעגי שפה' כדאיתא בספרים. וכן אמרו שדה"ר דיבר בלשון הקדש.

ד יש להסתפק לפי"ז כשאנשים יחידים בלבד מכירים באותו מקום בלשון מסוימת, שכתב בבאה"ל דלא מהני בק"ש כיון שאינן 'לשון' בעצם, כיצד הדין במגילה, ד"ל דלשון מדינה מיהא בעינן כדכתיב, או שמא מגילה שאני דתקנו אף בזה משום פרסומי ניסא, ובפרט להרמב"ן שלא התירו קריאה זו אלא למי שאינו מבין לשון הקודש דאין זו קריאה בעצם אלא התר מיוחד ללועזות שאין להם אפשרות אחרת, א"כ י"ל שאין חילוק אם כלל האנשים שבמקום מבינים אם לאו.

א תנן (רפ"ב דמגילה) הקורא את המגילה בכל לשון לא יצא אבל קורין אותה ללועזות בלעז. והלועז ששמע אשורית יצא. ובגמרא (יח.): והא לא ידע מאי קאמרי וכו' מתקיף לה רבינא אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא. נמצא שבלעז אינו יוצא אלא המבין אותה לשון, משא"כ בלשון הקדש יוצא אף מי שאינו מבינה. [שיטת רש"י והרמב"ם שלועז המבין גם בלשון הקדש יצא בלשון לעז שהוא מבין בה, והרמב"ן (יז) חולק וסובר שלא תקנו כן אלא ללועזות שאינן מבינים בלשון הקדש. וע' בשו"ת הריב"ש (שצ שצא) ונתבאר באריכות במק"א].

והנה תנן (שם ח): הספרים נכתבים בכל לשון. רשב"ג אומר לא התירו שיכתבו אלא יוונית. ואמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן (ט): הלכה כרשב"ג. מ"ט דרשב"ג אמר קרא יפת אלקים ליפת וישכן באהלי שם וכו'. ומבואר בסוגית הגמרא (ט). דלא פליגי אלא בשאר ספרים, האם ניתנו ליכתב בשאר לשון ומטמאים את הידים [מגזרת חכמים] אם לא, אבל במגילה דברי הכל אינה מטמאה את הידים אלא אם נכתבה באשורית כדינה, מ"ט דכתיב בה 'ככתבם'.

והקישו התוס' (ח): הלא קוראים את המגילה ללועזות בלעז ובודאי מדובר שכתובה באותה לשון שהיא נקראת שאל"כ הרי קוראה על פה, ואם כן קשה מדוע לא מטמאת את הידים כיון שניתנה ליכתוב ולקרות בכל לשון שמכירים בה. ותירצו דכיון שאינה כשרה לקרות אלא למכירים בה דין הוא שלא תטמא את הידים אבל היכא דכתובה אשורית כשרה אף לשאינם מכירים ומשום הכי דין הוא שתטמא את הידים.

ויש לבאר תירוצם, מה לי אם כשרה לקרות לכל או למכירים בלבד, סו"ס כיון שהיא כשרה בכך וניתנה ליכתב ולקרוא בה, מדוע לא תטמא הידים.

ולבאורה יש לבאר עפ"מ"כ הגאון מרומאצ"ב (צפנת פענח הל' ס"ת י והל' מגילה) על פי לשון הגמרא הנ"ל 'מצות קריאה ופרסומי ניסא' ששני דינים יש בתקנת קריאת המגילה; מצות 'קריאה' כעין קריאה בתורה, ועוד מצות 'פרסומי ניסא'. ואם כי לשון הגמרא אינה מכרחת ד"ל שדין אחד הוא של קריאה לפרסם הנס, וכגרסת ר"צ גיאת 'מצות קריאה לפרסומי ניסא', מ"מ בהבחנה זו יש לבאר כמה מדברי קמאי; בצפנ"ע שם ביאר שבני הכפרים המקדימים ליום הכניסה מקיימים בקריאתם רק מצות פרסומי ניסא, אבל מצות 'קריאה' אינה אלא בזמנה כשאר קריאות שקבוע להן זמן. ובוה מבוארת דעת רש"י (יט). שבן-כפר שקרא ביום הכניסה ונזדמן לעיר ב"ד - קורא המגילה שוב עמהם. וטעם הדבר כי ידי מצות 'קריאה' לא יצא. ועוד ביארו (בספר מרחשת כב ובקהלות יעקב מגילה ג) עפ"י שיטת בה"ג שהנשים חייבות בשמיעת מגילה אבל פטורות מקריאה, כלומר יש להן תקנת

א שיעור כז, ג-ד (וע"ע שיעורים נו עג בענין שומע כעונה).

דמלתא - דמ"מ הואיל ובכתב זה ראוייה היא להיכתב כדן, הלכך גזרו גם בזה שתטמא את הידים¹. וכן קוראים בה ללועזות שאינם מבינים הגם שאינה כתובה כדן כתיבת כתבי הקודש².

ובעיקר יסוד הגר"ז מוכח בספר לקט יושר, שכתב דמגילה הכתובה בין הכתובים צריך לכותבה כצורת המסורה של כתבי הקודש, וגם צריכה לעיבוד לשמה.

אבן עדיין יש להבין לאור זה, דהנה כבר הציע לנו בבאור הלכה (תרצ"ט) בהרחבה פלוגתא דרבואתא במגילה הכתובה בלשון לעז, האם צריכה להיות כתובה עכ"פ בגופן אשורית (כן דעת הרי"ז בשלטי הגבורים, וכן הביא רעק"א בח"א ח מהתשב"ץ, ועוד), או יכולה להיכתב גם בגופן לועזי כשם שהיא כתובה בלשון לעז - כן דעת הרמב"ם, הרמב"ן ובית מדרשו, וכן נקטו הב"י והרמ"א (שם), ואולם כמה אחרונים נקטו כדעת הפוסלים (פרי חדש ופני יהושע מגילה ח ט יז, וכן דעת הגר"א). והנה שיטת המכשירים באותיות לעז מובנת בפשיטות, שהואיל ואין המגילה הזו נכתבת כצורתה אלא אך לקיום מצות קריאה ללועזות, שלכך אינה מטמאה את הידים כנ"ל, א"כ כשם שהיא בלשון לעז כך כתיבתה באותיות לעז, אבל דעת המצריכים כתיבה אשורית גם כשכתובה בלעז קשה, והלא הא דתנן (ידיד דה) שאינו מטמא את הידים עד שיכתוב בכתב אשורית על הספר ובדיו, מיירי הן כלפי הלשון הן כלפי הגופן, כמפורש בגמרא מגילה (ח ט), וא"כ זו הכתובה בלשון לעז ואין בה קדושת כתבי הקודש, אמאי צריכה כתב אשורי דוקא³.

ג עוד יש להבין דהנה פליגי אמוראי (בשבת קטו) אם מצילים בשבת מפני הדליקה ספרים הכתובים בכל לשון [אליבא דרשב"ג שאינם נכתבים אלא אשורית או יונית], ופסקו הרי"ף והרמב"ם כרב הונא דאין מצילים מפני שלא ניתנו לקרות בהם. וכתב הר"ן בשם הראב"ד שכיון שהתירו במגילה גפסית לגפטיים עלמית לעלמים וכן כל לשון ולשון לאותן הרגילים בה, הגם שכתוב בה 'ככתבם וכלשונם', כל שכן בשאר ספרים, הלכך כי האי גוונא כתבי הקודש נמי שניתנו לקרות בהן מצילים אותם במקומם מפני הדליקה. והנה לכאורה טעמו שאעפ"י שהכתובים ללועזות בלעז אין מטמאים את הידים ואין בהם קדושת כתבי הקודש, סובר הראב"ד שהתר הצלה מפני הדליקה אינו תלוי בקדושת כתבי הקודש אלא בהתר להיכתב ולקרוא, הלכך כשכתובים בכל לשון שאסור לכתבם ולקרוא בהם [משום שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרום בעל פה. כן פירש הרב פור"ת בתוס' שם] - אין מצילים, משא"כ כשכתובים ללועזות בלעז בהתר.

אך נראה דאכתי קשיא, שאמנם כן היא דעת התוס' ורוב הראשונים, שהדבר תלוי בהתר ובאיסור לכתוב, שעל כן כתבו (וע' טשו"ע או"ח

¹ ונראה דלא גרעה מהכותב פרקי ההלל או 'שמע' לתינוק שמתמא את הידים (תוספתא פ"ב ידיד, רמב"ם אה"ט ט, ח, אעפ"י שאסור לכתוב כן, והלא אין בזה קדושת ספרים ולא עיבוד לשמה - אך כיון דאותם דברים הכתובים שם כשרים במקום אחר ככתבי הקודש, גזרו גם באופן זה טומאת ידים.

² י"ל דדרשינן (בדף יט.) מ'ככתבם וכמונ' [ויתכן דלאו היינו הך דרשא הוא ד'ככתבם וכלשונם' (בדף ט.) דמינה ילפינן גם לענין הלשון]. וס"ל להנך ראשונים דהאי דרשא לעיכובא, אלא שהקלו ללועזות בלשון שלהם אבל בדיני הכתיבה גופה לא הקלו, כגון כתב אשורית, על הספר ובדיו. משא"כ הלשון הוא דין בתוכן הדברים ולא מעצם דיני הכתיבה. [ובדעת המכשירים יתכן שסוברים שהקלו גם בזה ללועזות שאינם יודעים כתב אשורי. או שמא נקטו שכתבה אשורית אינה דין בעצם הכתב אלא שייכת לתוכן הדברים, כענין דדרשינן האותיות וקוצותיהן, שלא כקלף ודיו].

ניסא, וכמבואר בגמרא שם דאיכא מצות קריאה ופרסומי ניסא אעפ"י שאינו מבין, וכפרש"י שאותן לועזות שואלים את השומעים ואומרים מה היא הקריאה הזו ואין היה הנס ומודיעים להן. ומשא"כ כשקוראים בלעז שאין שם 'מצות קריאה' שהרי אינה מגילה כצורתה, ואמאי קוראים להם לכתחילה באופן זה⁴.

ב על כן מחוורתא בבאור דברי התוס' כמהלך הגר"ז שצדד (בהל' מגילה פ"ב) לבאר על פי מה שייסד ששני דינים חלוקים יש בכתיבת המגילה; תורת כתיבת אחד מכ"ד כתבי הקודש, ותורת כתיבת מגילה לקיום מצות קריאתה. ויתרין בזה מה דמשמע בפשוטו של מקרא שמרדכי ואסתר הם שכתבו המגילה וכפרש"י (אסתר ט), וכן איתא בסדר עולם שמרדכי ואסתר כתבוה והיו קוראים בה בכל שנה ושנה. ואילו בב"ב (טו.) מפורש שאנשי כנסת הגדולה הם שכתבוה, והביא רש"י טעם בדבר, מפני שלא ניתנה נבואה ליכתב בחוצה לארץ וכתבוהם אכנה"ג לאחר שבאו לארץ. רק באור הדבר הוא שאמנם בתורת 'מגילה' להיות נזכרת ונעשית בכל דור, כתבוה מרדכי ואסתר, אבל להיותה מקודשת בכלל כ"ד ספרים צריך לכותבה בא"י, הלכך זה נעשה רק בידי אנשי כנסת הגדולה לאחר בואם לארץ. והביא הגר"ז סעד לזה מהא דאמר שמואל (ז.) אסתר אינה מטמאה את הידים כשאר ספרים, דלא ניתנה ליכתב. וכבר עמדו התוס' הלא ודאי נכתבת היא כדי לקרוא מתוכה דהא קראה על פה לא יצא. ובאר הריטב"א (שם וביומא כט) שלא ניתנה להיכתב כשאר כתבי הקודש אלא ניתנה להיכתב כמגילה לקיום מצוותה. הרי שלשמואל יש תורת כתיבת 'מגילה' הגם שאין בה תורת כתיבת 'תורה'. וא"כ הוא הדין לדין דקיי"ל אסתר מטמאה את הידים (רמב"ם שם ט, טו) י"ל דתרווייהו איתנהו.

והוסיף הגר"ז שלחובת קריאת מגילה אין צריך להיותה כתובה בתורת כתבי הקודש. ובוה פירש דברי האו"ז (הל' מגילה שעג, ומובא ברמ"א תרצ"ב) שכל פרשיות המגילה עושים אותן סתומות מפני שהיא 'כאגרת' (ע"ש בהגר"א), הגם שלפי המסורה יש בה פתוחות וסתומות [והיה מי שרצה בדור האחרון לערער על מנהג זה שכתב הרמ"א, ולהצריך לכתוב המגילה כפי המסורה בפתוחות וסתומות, כאשר נתגלה בדור האחרון ב'כתב ארם צובא' - ולא נתקבלו דבריו] - אלא שזהו מפני הדין המסוים של 'כתיבת מגילה' שתהא כאגרת, הגם שאינה כתובה כפי שהיא בצורתה בכתבי הקודש. ועוד ביאר בזה הגר"ז שיטת הרמב"ם (מגילה ב, ט) שמגילת אסתר אינה צריכה עיבוד לשמה, שהעיבוד הוא מדיני קדושת הספר ולא מדין הספר גופיה וכמוש"כ הגר"ח, משא"כ לדין מקרא מגילה אינה טעונה להיות בקדושת כ"ד ספרים.

ובזה צדד הגר"ז לפרש החילוק בין מגילה בלשון אשורית לשאר לשונות, שמגילה בלעז אין בה אלא תורת מגילה למצות קריאתה אבל לא תורת כתבי הקודש הלכך אינה מטמאה את הידים. וצדד לומר שמא זו גם כוונת התוס', ולפי זה יתבאר דברי התוס' כמודד וסימן, שהואיל ואינה כשרה אלא ללועזות הרי שיש כאן במגילה דין מיוחד של כתיבה רק לקיום מצות קריאתה, שלכך הקלו ללועזות בלעז כדי לקיים מצות קריאה הגם שאין לה תורת כתיבה שבשאר כתבי הקודש, הלכך אינה מטמאה את הידים. [ואם נצרף כל דברי הגר"ז אהדדי, נצטרך לפרש דבלשון הקדש מטמאה את הידים הגם שאינה כתובה בחלוקת פרשיותה כמסורה וגם לא עיבדה לשמה - דהכי הוא פשוטא

⁴ י"ל דמ"מ פרסום הנס בידיעה ממש עדיף כמוש"כ הרמב"ן, והעדיפו פרסום זה שמבין כל המגילה על פני חובת קריאה.

אתה רשאי לאומרן בכתב ושבתכתב א"א רשאי לאומרן ע"פ. והקשה המהרש"א היכן שמענו איסורא מהנך קראי [ומה גם על נביאים וכתובים שלא היו כתובים באותה שעה, ומכמה ראשונים מוכח שגם הם בכלל האיסור לאמרם על פה, וכבר עמדו על כך התוס']. אך הכוונה שמעצם הדין האמור כאן שהתורה ניתנה להיכתב, מזה גופא שמענו שכך היא צורת מסירת התורה ולימודה לאחרים, מתוך הכתב ולא בעל פה. וכן מדכתיב 'על פי' שמענו שיש חלק בתורה שנמסר על פה ולא באופן אחר.

ובן דייקו מלשון רש"י בגטין שם, 'אי אתה רשאי למוסרם לישראל על פה'.

ובזה פירש הגרי"ז את המבואר ברמב"ם (בהקדמתו) שבכל דור ודור היה ראש בית דין וכד' כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו כדי שלא ישכח, ומלמד על פה ברבים. וכן כתב רש"י (בשבת ו וב"מ צב) בפירוש 'מגילת סתרים' המובא בש"ס, שהיה החכם רושם לעצמו ראשי פרקים ממה ששמע ומצינעם. ומדוע לא נאסר כגון זה משום 'דברים שבעל פה א"א רשאי לאמרן בכתב' - אך לפי האמור ניחא שהרי לא נאסר אלא למסור התורה וללמדה [לאחרים או אף לעצמו] מן הכתב, אבל לא כשכותב לעצמו לזכרון. וכן מובן מה שכתבו הראשונים שכשאנו בדרך לימוד אין איסור (ע' תו"י יומא ע.).

ולפ"ז הרי מובן שרק באותם אופנים שניתנה התורה להימסר בכתב יש עליה תורת 'תורה שבכתב', אבל אם כותבה בשאר לשון שלא ניתנה להיכתב כן, אין כאן 'תורה שבכתב'. לא כן כשכתובה אשורית בסם ובסקרא, כיון שמותר לכתבה כך כדי ללמדה הרי אעפ"י שאין בה קדושת כתבי הקדש שלכך אינה מטמאה את הידים, סו"ס חפצא דתורה שבכתב היא הלכך מצילים מפני הדליקה, דשם 'תורה שבכתב' תלי בהתר לכתוב ולמסור התורה בצורה זו. ולא דמי לתושבע"פ שהיא קולא שלא מן הדין לכתבה, ובודאי לא נהפכה תושבע"פ בכתביה לתורה שבכתב ואין זה אלא אמצעי ללימוד גרידא, ואילו ספרי תנ"ך שכתבם שלא בדיו כך דינם מעיקרא ללימוד וללמד מתוכה שהרי סו"ס הם 'דברים שבכתב'.

ומעתה מובנים דברי הראב"ד, דנקט שכתובה ללועזות בלעז אינו התר מיוחד שלא מן הדין כהתר כתיבת תושבע"פ בזמן הזה, אלא כך תחילת הדין לכתוב תורה שבכתב בלעז ללועזות כדי שיבינוהו, וא"כ יש על כתיבה זו תורת 'תורה שבכתב', הלכך סובר שמצילים מפני הדליקה גם אם ספרי תושבע"פ אין מצילים.

והנה המאירי (בשבת קטו), לאחר שהביא סברת הראב"ד כתב שחזר הראב"ד וצדד שמא שאר ספרים אסור לכתבם בלעז ללועזות, ורק במגילה הקלו בשעת הדחק לכתבה כן לצורך מצות קריאה לשעתה משום פרסומי ניסא ולא לשאר דברים. ומשמע בלשונו שאף מגילה גופא שהתירו לכתבה בלעז ללועזות אין מצילים אותה בשבת מפני הדליקה, ורק לצורך הקריאה בפורים הכשירה. ופירוש הדברים לאור האמור, שחכך לומר כסברת הגרי"ז שמא אין במגילה זו אלא כתיבה למצות קריאה אבל אין בה כתיבה דתורה שבכתב, ואכן אסור

ט ומדויק בזה לשון הגמ' 'דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרן בכתב' - ולא אמרו 'לכתב', כי הדין נאמר במסירה ובצורת האמירה לאחרים (רג"א). ושם על זה סומכים העולם לומר 'ויכולו' בעל פה בשעת הקידוש, הגם שמוציא בזה אחרים ידי חובתם (ע' משנ"ב סו"ס מט) - אך י"ל הטעם לפי שאין אומרו כלימוד ומסירת תורה אלא בתורת סיפור דברים וקיום מצות קידוש.

שלד"ב ובאחרונים) שבזמן הזה שהתירו לכתוב תורה שבעל פה, מצילים מפני הדליקה כל הספרים. ואולם הבית-יוסף דייק מהרי"ף והרמב"ם שלא חילקו בין זמן לזמן, ומשמע שלשיטתם לא התירו להציל אלא כ"ד כתבי הקודש שניתנו ליכתב. וכן נראה דעת הראב"ד מכך ששתק להרמב"ם ולא השיגו^ח. ואם כן הרי אין מובן מה שלמד הראב"ד ממה שהתירו לכתוב מגילה ללועזות בלעז שכמו כן מותר להציל מפני הדליקה, הלא סו"ס אין בה קדושת כתבי הקודש כאמור, והרי שיטתו נראית לכאורה שאין מצילים אלא כתבי הקודש.

ונראה ליישב בהקדם דברי הרמב"ם (שבת כג, כז), כתבי הקודש שהיו כתובים בסם ובסקרא, אף על פי שאינו כתב של קיימא הואיל והן כתובין אשורית ובלשון קדש - מצילין אותם. ומקורו בדברי רב המנונא בשבת (קטו:). ובחזו"א (או"ח ס, סח) הקשה הלא סם וסקרא פסולים לכתבת ספרים כמו שפסק הרמב"ם (ספר תורה י, א), והספרים הכתובים שלא בדיו אינם מטמאים את הידים (רמב"ם הל' שאר אבות הטומאה ט, ז), וא"כ מה מקום לחלק בין הכתובים בשאר לשונות שאין מצילים לכתובים באשורית שלא בדיו. [ועוד תמה מסוגית הגמרא שם, ע"ש ברש"י ותוס']. אך המחזור בזה שגרסת הרמב"ם היתה כהרמב"ן וסיעתו אשר לפי"ז אין כל סתירה מהגמרא.

אך נראה דברמב"ם שם מדויק שהספרים הכתובים בסם וסקרא ניתנו לקרות בהם הואיל והם כתובים אשורית ובלשון הקודש, והוא הטעם לכך שמצילים. ואין מובן, הלא עתה גם תורה שבעל פה ניתנה לכתוב ולקרות ואעפ"י אין מצילים [למשמעות לשון הרמב"ם כנ"ל]. אכן נראה דבכתבי הקודש גופיהו יש להבחין בין שני ענינים שונים: קדושת כתבי הקדש ותורת 'תורה שבכתב' שבה, ומפני כן יש חילוק בין ספרי תנ"ך שעכ"פ יש להם תורת 'תורה שבכתב' גם אם נכתבו באופנים שאין בהם קדושת כתבי הקדש, דסו"ס הרי הם חפצא דתורה שבכתב הלכך מצילים אותם, ובין ספרי תורה-שבעל-פה שניתנו להיכתב עתה משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'.

ויסוד הענין יתבאר על פי מה שכתבו הקרן-אורה (תענית כח) והגרי"ז (תמורה יד; ועוד) שהדין דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרן על פה, וכן להפך, נאמר בצורת מסירת התורה ולימודה, ובה מבואר הא דילפינן (גטין ס: תמורה יד:) מסתירת הכתובים 'כתוב לך את הדברים האלה. כי על פי הדברים האלה' - לומר לך דברים שעל פה אי

ח לענ"ד לא נתכוין הב"י שהרי"ף והרמב"ם חולקים על שאר הראשונים וסוברים לאסור להציל בזה"ז כל הספרים, רק כתב שהם סתמו הדברים אבל הרא"ש ומרדכי פירשו. ובפשטות נראה שהרי"ף והרמב"ם רק העתיקו דברי הגמרא כדרכם. וכן משמע בב"ח שהצלת ספרי תושבע"פ מוסכמת על כל הפוסקים. תדע שהשו"ע נקט בסתם להתירא, ואילו היה סובר שהרי"ף והרמב"ם פליגי, לא היה סותם כהרא"ש.

וכן נראה בדעת הראב"ד דלא פליגי על ההתר להציל שאר ספרים. ומה שנראה לדייק מדבריו שאסור להציל אלא משום ההתר לכתוב ללועזות שאינם מבינים בלח"ק, הא בלא"ה אין מצילים - נראה שזה אמור רק גבי תורה שבכתב, שנוקט שאין התר כללי האידנא לכתוב תורה בשאר לשונות רק למי שאינו מביין אשורית, אבל ספרי תושבע"פ מודה דהתירו לכתבם משום עת לעשות. [וגם בתושב"כ דעת הבאה"ל (שלד"ב) דאף להראב"ד מצילים כל הספרים בכל לשון. ונראה שאף אם ננקוט בדעת הראב"ד שלא כדבריו אלא כמחה"ש, עתה שהניידות מרובה והספרים נמצאים היום כאן ולמחר בקצה העולם - לעולם מצילים שהרי הספר הכתוב בלעז ראוי ליהודים שבמקום אחר שאינם מבינים אלא לעז. ועוד, בחזו"א (ס, יד) כתב שספר שאינו שלם אין צריך לדקדק על לשון הקדש, ולפי"ז בספרים מכורכים שלנו אין נפקותא בשאלה זו, שאינם נידונים כשלמים].

ואף אם באנו לתפוס דברי הרמב"ם כמשמעם דאף האידנא אין התר הצלה בשאר לשון, הרי כמו"כ כתב שם שאסור לקרוא בהם, הרי שגם לשיטתו [ולשיטת הראב"ד] התר הצלה תלוי בהתר לקרוא ולא בקדושת כתבי הקודש.

ללמוד ממנה כשם שאסור משאר ספרים הכתובים בלעז, ורק לקריאה לפרסומי ניסא התיירו. הלכך אין בה תורת 'תורה שבכתב' ולכן לא מצילים.

אמנם לדעת הר"ן וש"פ שהביאו סברת הראב"ד הראשונה, יש למגילה הכתובה ללועזות בלעז תורת 'תורה שבכתב', הגם שאין בה קדושת כתבי הקדש אשר מפני כן אינה מטמאה את הידים. ואין צריך מעתה לחידוש הגרי"ז דאין למגילה בלעז תורת כתיבה דכתבי הקדש רק תורת כתיבה מיוחדת של מגילה למצות קריאה, אלא לעולם כתיבתה ככתיבת כל דברי תורה שבכתב, ורק חלות קדושה של כתבי הקדש אין לה כיון שאינה כתובה אשורית.

ומובנת גם פלוגתת הראשונים הנ"ל אם מגילה בלשון לעז צריכה עכ"פ שתיכתב באותיות אשורית, דדעת הרי"ז ודעימיה שתורת 'תורה שבכתב' שבמגילה מעכב במצות קריאתה, ועל כן הגם שהקלו ללועזות בלשון לעז אבל הכתב צריך להיות כדין כתיבת 'תורה שבכתב' דכתבי הקודש. ובדעת הרמב"ן וסיעתו דפליגי, י"ל שנקטו כסברת הגרי"ז דסגי בתורת 'כתיבת מגילה' גרידא, ואין צריך כלל כתיבה ד'תורה שבכתב' דכתבי הקדש. או שמא גם לשיטתם צריך להיות למגילה תורת 'תורה שבכתב' רק סוברים שכשם שלצורך הלועזות כשר בלשון לעז - שכך היא צורת מסירת התורה להם כנ"ל - כך בצורת הכתב התיירו להם.

ד והנה איתא בגמרא (מגילה ג.) מבטלין תלמוד תורה למקרא מגילה. ועמדו המפרשים הלא גם בקריאתה לומד תורה ומאי ביטול תורה איכא. ובשו"ת בית אפרים (או"ח סז. ציינו הרש"ש שם) כתב שאין בקריאתה קיום מצות תלמוד תורה כיון שאין קריאתו לשם לימוד. והגרי"ז הוסיף לבאר (מובא ב'לקוטי הגרי"ז') על פי יסודו הנ"ל שיש במגילה תורת כתיבה לעצמה שאינה בכלל כתיבת כתבי הקודש, הלכך גם קריאתה אין בה תורת קריאה בתורה אלא חיוב קריאה לעצמו הוא. והוכיח מהא דקראה על פה עד רובה יצא, וגם איתא בירושלמי שאין מדקדקין בטעויותיה [עכ"פ כשאין שינוי במשמעות], שלא כדין קריאת התורה שנקראת כולה מתוך הכתב דוקא ומדקדקין בטעויותיה - הרי שמצות קריאה לעצמה היא ולא כקריאה בתורה. וכן הוכיח מהמנהג המובא בהגהות מיימוניות (מגילה ב,א) שלא להפסיק בין פסוק לפסוק אלא תיכף לסיום פסוק זה מתחיל באותה נשימה פסוק שלאחריו שהרי קרי 'אגרת'. הרי שקריאתה כקריאת אגרת ולא כקריאה בתורה.

אכן לפי מה שנתבאר דאיכא תורת 'תורה שבכתב' על המגילה [גם באופנים שאין בה קדושת כתבי הקדש] אין הכרח לחידוש זה, וי"ל שיש בה תורת קריאה בתורה. והא דאמרו מבטלין ת"ת למקרא מגילה י"ל כבאורי הראשונים שהכוונה לבטל כדי לילך לבית הכנסת לשומעה ברוב עם.

ה והנה אמרו במגילה (טז:) 'דברי שלום ואמת' - מלמד שהמגילה צריכה שרטוט כאמיתה של תורה, ופרש"י כספר תורה עצמו שצריך שרטוט. והקשו התוס' הלא ילפינן (יט) ממה שהמגילה נקראת

י וע"ע חכמת שלמה או"ח תרפז; מהר"ן חיות ואמת ליעקב מגילה שם; מועדים וזמנים ח"ב קסט. ובהליכות שלמה (יט הערה 62) צירף דעת הבית אפרים להקל למי שנכנס לבית הכנסת כשמתחילים לקרוא המגילה ועדיין לא בירך ברכות התורה ואין לו מנין אחר - ישמענה בלא ברכה"ת כדי שלא יפסיד קריאתה בציבור.

'ספר' שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה כספר תורה, וא"כ הלא גם דין שרטוט יכול להילמד מהך ילפותא ד'ספר', ולשם מה נצרך לימוד נוסף מ'דברי שלום ואמת'. ומוזה הוכיחו התוס' שספר תורה אינו צריך שרטוט, ושרטוט במגילה למדו ממזוזה והיינו 'אמתה של תורה', יחידה של תורה שיש בה עול מלכות שמים. ובחדושי הגרי"ז (הל' מגילה) כתב לישב קושית התוס' עפ"י דקדוק לשון הרמב"ם (מגילה ב,ט): 'אין כותבין את המגילה אלא בדיו על הגויל או על הקלף כספר תורה וכו' וצריכה שרטוט כתורה עצמה וכו' ואינה נתפרת אלא בגידין כספר תורה'. הנה דעת הרמב"ם כרש"י ששרטוט של מגילה נלמד מספר תורה ולא ממזוזה, וכפי שיטתו (בהל' תפלין א,יב) שס"ת בעי שרטוט, אלא שיש לדקדק בשינוי לשונו, שלענין חומרי הכתיבה והתפירה כתב שהיא 'כספר תורה' ואילו לענין שירטוט נקט 'כתורה עצמה'. ופירש הגרי"ז שהשרטוט אינו מדיני הספר אלא יסוד הדין הוא שהתורה גופא צריכה שרטוט בכתיבתה, כלומר דברי תורה הנכתבים צריכים שיהיו כתובים בשרטוט. ואם כן זה שהשוותה המגילה ל'ספר' אינו ענין לדין שרטוט כי כאמור אין השרטוט דין בשם 'ספר', ולפיכך נצרכנו ללימוד אחר מ'דברי שלום ואמת' שדברי המגילה הרי הם כדברי התורה הטעונים שרטוט בכתיבתם.

ובארנו במקום אחר¹ בהרחבה ענין זה עפ"י דברי הגרא"ל מאלין (ח"א לו) שדין שרטוט נאמר בהלכות כתיבת תורה [לא בהלכות 'ספר'], כלומר שצורת מסירתה ולימודה צריך להיות מתוך הכתב ובשרטוט דוקא. ובוזה פירש הגרא"ל דברי הרמב"ם (ס"ת ז,יד) שדין זה שאין כותבים מגילה לתינוק להתלמד בה, אמור רק כשכותב ארבע תיבות בשורה, אבל פחות מכן מותר. ומנין הוציא דין זה - וכבר הראה הגר"א (ביו"ד רפג) מקורו ממה שאמרו במתניתא (בגטין ו) שלש כותבים בלא שרטוט ארבע אין כותבים. ולכאורה אין מובן מה ענין שרטוט לכתיבת מגילה לתינוק והלא היה נראה בפשוטו שהטעם שפחות מד' תיבות א"צ שרטוט, מפני שאין בזה חשש עיקום וחסרון נוי - אך הבאור הוא כנ"ל שאיסור כתיבה בלא שרטוט נובע מהדין הכללי לכתוב התורה רק בדרכים מסוימות, ומכך שמותר לכתוב שלש תיבות בלא שרטוט, מזה הוציא הרמב"ם ששלש תיבות אינם בכלל כתיבת תורה שנאמרו בה הלכות כתיבה, וא"כ כמו כן אין איסור לכתבה מגילה באופן זה.²

והנה לפי הגרי"ז שכתבת מגילה אין בה דין כתיבה הקיים בשאר ספרים, יתפרש שדין שרטוט במגילה הנלמד מילפותא מיוחדת, הוא דין נפרד בכתיבת מגילה שצריכה להעשות בשרטוט ולא משום לתא דשרטוט בתורה שבכתב שיסודו בכתיבת תורה ומסירתה. אכן לפי מה שנתבאר נראה שדין זה גופא שהמגילה צריכה להיות 'כאמתה של תורה' בא ללמד שיש במגילה תורת 'תורה שבכתב' גם באופן שאין בה קדושת כתבי הקודש, והוא תנאי בהכשרה לקרוא בה, שעל כן טעונה היא שרטוט ככתיבת תורה.

יא שיעור יט. [ושם התבאר שאמנם מהלך זה מדויק ברמב"ם אבל בשיטת רש"י צ"ל מהלך אחר].

יב ביבמות קו: מבואר שאם אינו כותב לשם פרשה ללמוד ממנה כספר אלא כמצטט לסיפור דברים, מותר לכתוב עכ"פ לצורך מצוה, הגם שצריך שרטוט. [וכן נראה בההיא דגטין ו: ששלח ר' אביתר פסוק והרי לא היה זה לצורך לימוד ומשום 'עת לעשות'. ולפי"ז לכאן' היה מקום לדון להתיר כתיבת פסוקים לנוי סוכה כפי שנוהג המון עם, והמשנ"ב הביא מהאחרונים לאסור]. הרי משמע לכאן שאין דינים אלו חופפים, ואין אחד תלוי בחברו בהכרח. ומ"מ שניהם דינים האמורים בכתיבת תורה, וזהו שהשוה הרמב"ם ששלש מילים אינם נחשבים ככתיבת פסוק מן התורה.