

# זיהוי קלף התפילין

חובר בסיעתא דשמיא ע"י בן ציון אוריאל, בית אל



בתמונה קלף העשוי מ'עילית העור'  
(=ה'אפידרמיס', ה'ליצה') של כבש. ניתן  
להבחין בדקותו הטבעית, וברכותו של  
הקלף בשל עיבודו בעפצים. עיבוד זה  
הוא גם מה שאיפשר את חלוקתו  
מהדוכסוטוס (=ה'דרמיס') באופן נח.

מהדורת טיוטא, אלול התשע"ז

## זיהוי קלף התפילין

חובר בסיעתא דשמיא ע"י בן ציון אוריאל  
בית אל, מהדורת טיוטא, אלול התשע"ז

### תוכן

4..... **שלמי תודה ומקורות**

6..... **פתיחה**

6..... בעיית זיהוי הקלף ותאור סוגי העורות.

6..... המחלוקת בסוגיה והצורך בהכרעה.

6..... הצגת שתי הדעות.

7..... מורכבות הפסיקה בסוגיה, והצורך בבירורה באופן מעמיק.

10..... תוכנית המאמר.

11..... **שער ראשון - דברי חז"ל**

11..... דיון ראשון – זיהוי סוגי העורות בסוגיות הבסיסיות.

11..... סוגיית הירושלמי.

13..... סוגיית הבבלי.

33..... מסקנות הדיון הראשון.

33..... דיון שני – המקורות העוסקים בחורים שבקלף.

33..... שלושת המקורות.

34..... מקומו של השיעור ומבנה העור במציאות.

35..... בחינת שתי הדרכים בשלושת המקורות.

38..... האם ניתן לכתוב פרשיות תפילין על עור עוף?

38..... מסקנת הדיון השני.

38..... דיון שלישי – העולה מהמקורות שבעניין כתיבת ס"ת על האפידרמיס.

38..... שלושת המקורות השייכים לעניין.

39..... כשרות ס"ת על האפידרמיס והשלכתה על זיהוי הקלף.

43..... מסורתם של הקדמונים ופירושם בסוגיות הללו.

53..... מסקנות הדיון השלישי.

54..... **שער שני - מסורות הגאונים שהגיעו לראשונים**

54..... שלב ראשון - ראשיתה של ההבנה שהקלף הוא הדרמיס.

54..... האם ראשיתה של הבנה זו מהרמב"ם עצמו?

56..... הרי"ף כמזהה הראשון של הקלף עם הדרמיס.

58..... הנמשכים אחר הרי"ף וסברתו.

60..... שלב שני - כיצד נוצרה ההבנה שהקלף הוא הדרמיס?

60..... תשובות רש"ג ורה"ג המלמדות לכאורה שהקלף הוא הדרמיס.

64..... ביאור דעתו של רב האי"ב בפירושו על הסוגיה במסכת שבת עט:.

69..... ראיות מהראשונים להסתמכותם על דברי הגאונים שבתשובות.

79.....	שלב שלישי – בירור מה באמת הייתה מסורת הגאונים כולם
80.....	ביסוס הייחוס של הפירוש בשבת לרב האי" בשלמותו
85.....	הבנת מחלוקתם של רב משה עם שאר הגאונים והעולה ממנה
95.....	מנהג הגאונים ופשיטותו בלא מחלוקת אצלם מאז נתינת ההלכה מסיני
100.....	שלב רביעי - העיתוי שאפשר את התקבלותה של דעת הרי"ף החדשה
103.....	סיכום ומסקנות השער
<b>104.....</b>	<b>שער שלישי - מחקר וממצאי הארכיאולוגיה</b>
104.....	עניין ראשון – תכונותיהם של התפילין מתקופת חז"ל שנמצאו וסוג הקלף שעליו נכתבו
104.....	נתונים כלליים על ממצאי התפילין הקדומות שנמצאו במדבר יהודה
106.....	התוכן, הנוסח וסדר הפרשיות שבממצאים
114.....	על איזה חלק בעור נכתבו התפילין שנמצאו?
120.....	מסקנות העניין הראשון
121.....	עניין שני - חקר משמעות השם 'דוכסוסטוס'
121.....	מסקנות השער
<b>122.....</b>	<b>שער רביעי - שיקולי הכרעת ההלכה</b>
<b>127.....</b>	<b>תקציר עיקרי המאמר כולו</b>

## שלמי תודה ומקורות

אפתח **בהודאה גדולה** לה' אלוקינו, שבראנו לכבודו ובחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו והוא מטיב עימנו תמיד, וזיכני להילוות ליושבי בית המדרש, שוקדי תורתו ודורשי שמו, וממילא לשותפות שיש בזה בגאולת עולמים ולשיבה השלימה אליו שהיא תכלית היצירה.

אמשיך בהודאה מעומקא דליבא **לכל מורינו ורבותינו שבישיבתנו, ישיבת בית אל, ובראשם למו"ר ראש הישיבה הרב זלמן ברוך מלמד שליט"א** לו אני חב תודה מיוחדת על שקרבני לתורה באור פניו ואור תורתו הגדולה והנעימה לשמיים ולבריות, ושאודות לאמון שנתן בי בראשית דרכי, ושהוא ממשיך לתן בי עד היום, ואודות לכל הדאגה והטובות שהרעיף עלי בעצה ובמעשה - עודני בבית המדרש מתוך השתדלות להמשיך להתעלות לאורו. ובזכות דחיפתו המתמדת להתקדמות והתעלות זכינו לטעום עמל תורה מהו.

כמו כן אודה **למו"ר הרב חיים אביהו שוורץ** שנטע בליבנו מראשית דרכנו בישיבה דרך אמונה ויראת ה' טהורה, והטביע בנו באופן מיוחד את המעט שזכינו לספוג מדרכם הגדולה והעמוקה של **מרן הרב ראי"ה קוק זצ"ל ובנו מו"ר הרצי"ה זצ"ל**.

בנוסף אודה אף **לכלל רבותי בישיבה** שמכולם זכינו ללמוד ומהם ספגנו תורה, חכמה ויראה, ובאופן מיוחד **למו"ר הרב חיים כץ ולרב נחשון רבינשטיין** שהורוני מנעורי דרך הלכה, בעיון התלמוד ובבירור שיטות הראשונים והפוסקים, והקנו לי אהבה עזה לדברי רבותינו הראשונים כמלאכים, יחד עם אהבת האמת ודרישתה בכל מאודנו.

אוסף עוד בהכרת הטוב גדולה למו"ר הגאון **הרב יצחק שילת**, שזכות מיוחדת נפלה בחלקי, ואחר שלפני שנים רבות למד עם סבי הרב יאיר אוריאל זצ"ל ועם סבי הרב נחום רכל שליט"א, זכיתי גם אני להתקרב אליו לשמוע ממנו תורה, עצה ותושייה ולהסתופף בשיפולי גלימתו של איש שגובה לו ויראה לו ותורתו מגיעה השמימה ומאירה את הארץ. ומלבד התורה והחכמה הישרה שקיבלתי ממנו ומספריו החשובים שכתב לזיכוי הרבים, ממנו למדתי על יסודות ההלכה ועל השתלשלות ספרותה, וע"י כך הוא הקנה לי את הבסיס היסודי המאפשר לצלול לעומקה של סוגיה ולבררה לאמיתה ולאסוקי שמעתי אליבא דהלכתא בכל נושא בתורה. [וכך במאמר זה, בעיקר הידע הכלול בו בעניין תולדותיהם של רבותינו הראשונים וחיבוריהם, הרי שעל שיעוריו בנושא, ועל ספרו 'על הראשונים' נשענו, וממילא אף הוא מפירותיו הוא].

תודה מיוחדת **לאבי ולאמי, הרב יוסף וטובה אוריאל**, שגידלוני וחנכוני על אדני הקודש לתורה ולטהר המידות, בדוגמא אישית חיה למופת שאין כדוגמתה ובמעלתה, והרעיפו ומרעיפים עלי ועל כלל משפחתנו תמיד אינסוף עזרה ואהבה, וכל טוב שבי – מיסודו אינו אלא מכוחם. כן אודה **לחותני ולחמותי** היקרים, **הרב יואל וד"ר חנה קטן**, שאף מהם אנו לומדים רבות מתורתם ומפועלם, אודה להם על כך ועל עזרתם ואהבתם המתמדת שמלווה אותנו ואת ילדינו.

עוד אודה **לדודי הרב עידוא אלבה**, שספרו המקיף 'גויל וקלף' הוא זה שעוררני לברר את הנושא בו עסקנו במאמר זה והשתמשתי בו רבות בדברי הללו. כמו כן אודה ל**רב דוד כוכב** שהשתמשתי בהערותיו היפות והמועילות בסוגיה, ולבנו היקר **ר' אלידע**, ול**ר' אברהם בן אליהו** שעימם למדתי וליבנתי את הדברים. ועוד הודאה מיוחדת אוסף ל**ר' אלידע** שעבר על המאמר הזה כולו, ושיכלל אותו בהערותיו המחכימות.

ואוסף להודות ל**ר' אלישיב בן שושן** שהקדיש עבורי זמן רב והראה לי ולימדני את תהליכי עיבוד העורות וקילוף הקלף בפועל, ובעיקר הוא, ועימו גם הסופרים **ר' אסף נפש**, **ר' ישי שריג**, **ר' יוסף ג'מיל ור' ברוך דנון**, ענו לי על שאלותי בנושא נוחות הכתיבה ואופי הכתב על כל סוג עור וקלף וכד', ותודתי להם על פינוי זמנם, אזנם הקשבת ותשובותיהם המועילות.

ברצוני להודות גם ל**ר' אסף טימור** שדיברנו והתכתבנו ארוכות בסוגיה, והוא הוסיף לי מידיעותיו וממסקנות ניסוייו בנושא וע"י כך נתלבנו הדברים יותר.

בהשגת ספרי המחקר הארכיאולוגי עזר לי ידידי **ר' אהרון אשל** ותודתי לו על כך. ועימו אודה גם ל**רב חיים סולטן** שהקדיש מזמנו היקר והואיל לעזור לי בתרגום דבריהם של החוקרים הצרפתיים, שחקרו חלק ניכר ממצאי התפילין מאיזור תקופת הבית השני שנמצאו במדבר יהודה.

ע"מ להודות למחברים, וכן לתועלת המעיינים בכלל, אציין כאן כמה מהספרים והמאמרים המיוחדים שהיו לנגד עיני והשתמשתי בהם בליבון הדברים שבמאמר זה, מעבר לשאר כתבי רבותינו הרגילים.

בענייני ההלכה ובירור המציאות:

ספר 'גויל וקלף' של הרב עידוא אלבה (יצא לאור בהוצאת המכון לרבני ישובים, קרית ארבע חברון, בשנת תש"ס). 'בירור דעת רב האיי גאון בקלף ודוכסוסטוס' של הרב אליהו קפלן (נדפס בקובץ 'ישורון' כרך לג עמ' א ואילך).

מאמר 'שרידים מפרושי הגאונים למסכת שבת' מאת הרב אלעזר הורוביץ (נדפס בקובץ הדרום, חוברת מו, ניסן תשל"ח, עמ' 123-227).

מאמר 'מהות הגויל, הקלף והדוכסוסטוס' של הרב שמואל טל (טרם נדפס).

קונטרס 'סוגיית הקלף' (מהדורה רביעית תשע"ד) ומאמר 'גלגולה של תשובה' (תשע"א) של הרב מיכאל חימי.

'ספר עיבוד עפצים' של הרב אליהו פרץ (תשע"ה).

מאמר 'מהו הקלף ומהו הדוכסוסטוס' של הרב זיו עסיס (נדפס בקובץ 'עטרת חן' כרך ז סימן יא).

בענייני ממצאי התפילין בארכיאולוגיה, והתאמתם להלכה:

'תפילין של ראש מקומראן' של יגאל ידן (ירושלים תשכ"ט, עם הנספח החשוב שנדפס שם בעמ' 31-32 מאת ר' יהודה פרנקל).

שני מאמריו החשובים של דוד נחמן: 'התוכן והסדר של פרשיות התפילין מקומראן וההלכה של חז"ל' (שכתב בשנת תשס"ד ב'קתדרה', קיב (244), עמ' 44-19), ו'תפילין ומזוזות בקומראן', (שנדפס בתוך: 'מגילות קומראן: מבואות ומחקרים', ירושלים תשס"ט, עמ' 143-155, בעריכת מנחם קיסטר).

מאמרו של הרב שלמה גורן 'התפילין ממדבר יהודה לאור ההלכה' (שנדפס במחניים, סב בשנת תשכ"ב, עמ' 5-14, ובספר 'תורת המועדים' שלו בעמ' 496-510, תל אביב תשכ"ד, ובעמ' 543-549 במהד' ירושלים תשנ"ו).

מאמרו של יוחנן אהרוני 'מחנה ב', (ידיעות כה, תשכ"א, וע' בייחוד בעמ' 30-33, ובלוח טו).

וספריו של החוקר יוזף מיליק ועמיתיו החוקרים:

D. Barthelemy & J.T. milik, Qumran Cave 1, Oxford 1955.

M. Baillet, J.T. Milik & R. De Vaux, Les Petites Grottes de Qumran, Oxford 1962.

J.T. Milik, Qumran Grotte 4, II, Oxford 1977.

וכאן המקום להבהיר גם כי כל עוד לא צוין בפירוש אחרת, הרי שרוב הציטוטים לקוחים ממהדורות שנכנסו לפרויקט השו"ת של בר אילן שבו השתמשנו עבור רוב המובאות. את הציטוטים ממשנה תורה לרמב"ם, לעומת זאת, הבאנו מהמהדורה המדויקת של 'מפעל משנה תורה'.

ואסיים בהודאה המיוחדת שאני חב לשרה אשתי היקרה, על מסירותה ופעלה בכל ענייני ביתנו, ודאגתה לחינוך ילדינו בנעם ובאהבה, ושליחתה אותי לשקוד על התורה באהבה. יראה ה' את הקרבנות ואת רצון ליבה הטהור ויברכה בכוחות ושמחה לאורך ימים ושנים, ויה"ר שנזכה להמשיך בדרך ה' ולרוות נחת מצאצאינו שימשיכו בדרך זו, שאותה הנחילו לנו הורינו מורינו ורבותינו.

ואם אזכה לכוון ויתקבלו מילי על שולחנם של מלכים, רבנן ותלמידיהון, אמליץ בלשונו של ר"ע, כי שלי ושלכם – של רבותי הוא, הורי ומורי ונות ביתי היקרה, שרק מכוחם אני זוכה ללמוד ורק מכוחם נתבררו לי הדברים.

ויה"ר שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה, ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל"!

בן ציון אוריאל  
אלול התשע"ז

## פתיחה

### בעיית זיהוי הקלף ותאור סוגי העורות.

דבר פשוט שתפילין אינן נכתבות אלא על ה'קלף'. אולם, במרוצת הדורות נפלה מחלוקת גדולה וקשה בזיהוי של הקלף. מחלוקת גדולה זו היא שהביאה אותנו לכתיבת מאמר זה, ועיקר מגמתנו בו היא לברר מהו ה'קלף' שעליו יש לכתוב את התפילין.

חז"ל מוסרים לנו כי שלושה מיני עורות הן, שעליהם בלבד נכתבים ספרי התורה, התפילין והמזוזות. והם: הגוויל, הקלף והדוכוסוטוס.

דבר ברור הוא ומוסכם כמעט על הכל שהגוויל הוא העור השלם, והקלף והדוכוסוטוס אלו שני חלקיו. הספק שנפל הוא מי מביניהם הוא הקלף ומיהו הדוכוסוטוס.

שהנה, כל עורות הבהמות, החיות והעופות הטהורים, שעליהם נכתבים הסת"ם, מורכבים הם משתי שכבות עיקריות אותן ניתן להפריד זו מזו ולהשתמש בכל אחת מהם בנפרד. ויש לדעת כי שכבת העור החיצונית, הסמוכה לשיער, הינה דקה מאוד אך המבנה שלה צפוף וחזק יחסית, ולעומתה המבנה של שכבת העור הפנימית הוא ספוגי ורך לעומת השכבה החיצונית, וזו הפנימית הסמוכה לבשר הינה עבה בהרבה (בערך פי עשרה אחרי עיבוד עפצים, ובערך פי עשרים בלעדיו) משכבת העור החיצונית, ולפיכך היא גם חזקה בהרבה ממנה.



בעברית בת ימינו שמה של שכבת העור החיצונית הדקה שבצד השיער הוא 'עילית העור', ובלועזית 'אפידרמיס'. שאר העור, שהוא השכבה העיקרית והעבה של העור הפנימית יותר, נקרא כיום 'העור' סתם, ובלועזית 'דרמיס'. לשם הנוחות והקלת ההבנה אנו נשתמש במאמר זה בעיקר בשמות הלועזיים של השכבות - דהיינו בשמות 'דרמיס' ו'אפידרמיס'.

שתי השכבות הללו הנחלקות מן העור השלם, שהם האפידרמיס והדרמיס, הם איפוא אלו שנקראו בלשון חז"ל 'הקלף' ו'הדוכוסוטוס' הנחלקים וה'נקלפים' מן ה'גוויל'. אולם, כאמור נפלה מחלוקת גדולה מי מבין הקלף והדוכוסוטוס הוא האפידרמיס ומי מביניהם הוא הדרמיס.

איור 2. בתמונה פיסת גוויל של עור כבש שעובד בעפצים בשלמותו, שהחלו לקלפה לשני חלקיו שהם ה'קלף' וה'דוכוסוטוס', ה'אפידרמיס' וה'דרמיס'. וע"ע בתרשימים המוגדלים של מבנה העור, המובאים להלן בעמ' 34 (איורים 3-6).

## המחלוקת בסוגיה והצורך בהכרעתה

### הצגת שתי הדעות

**דעת הרמב"ם וסיעתו** בשאלה זו הוא שהקלף הוא הדרמיס והדוכוסוטוס הוא האפידרמיס (במארנו יתבאר שיסוד שיטה זו היא מהבנה של הרמב"ם ורבותיו בדבריהם של רב שרירא ורב האי גאון, שאחריהם נמשכו והכריעו כן הר"ד, העיטור, ר' תנחום, הרמב"ן ושאר חכמי ספרד הצפונית תלמידיו ותלמידי תלמידיו כגון הרשב"א, הרא"ה, הריטב"א והר"ן ועוד), **ולעומתו השו"ע והפוסקים הכריעו** כדעה שהקלף הוא האפידרמיס והדוכוסוטוס הוא הדרמיס (ולהלן יתבאר שהיא שיטת כל הגאונים והר"ח, הערוך, האשכול, המאירי, ר"ת ושאר בעלי התוס' וראשוני אשכנז, צרפת ופרובנס והיא השיטה אותה נקטו להלכה באופן עקרוני הטור והשו"ע והפוסקים). אף שהשו"ע ורוב הפוסקים הכריעו שהקלף הוא האפידרמיס, הרי שכיום אין ההכרעה בזה ברורה, וכפי שנבאר.

אלו דברי הרמב"ם בעניין כפי שניסחם בתחילת הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה (א, ו-ח):

"שְׁלֹשָׁה עוֹרוֹת הֵן: גְּוִיל, יִקְלָף, וְדוּכּוּסוּטוּס. כִּיצַד? לֹקְחִין עוֹר הַבְּהֵמָה או עוֹר הַצִּי, ומַעְבִּירִין שָׁעַר מִמֶּנּוּ תַחֲלָה, וְאַחַר כֵּן מוֹלְחִין אוֹתוֹ בְּמַלַּח, וְאַחַר כֵּן מַעְבְּדִין אוֹתוֹ בְּקֶמַח, וְאַחַר כֵּן בְּעֶפְצָא וְכִיּוֹצֵא בּוֹ מְדַבְּרִים שְׂמֻקְבָּצִין אֶת הָעוֹר וּמְחַזְּקִין אוֹתוֹ; וְזֶה הוּא הַנִּקְרָא 'גְּוִיל'."

ואם לקחו העור אחר שהעבירו שער וְחִלְקוּ אוֹתוֹ בְּעֵבְיוֹ לְשָׁנִים (=דרמיס ואפידרמיס) כְּמוֹ שְׁהַעֲבִדְנִין עוֹשִׂין, עַד שִׁיעֵשָׂה שְׁנֵי עוֹרוֹת: אֶחָד דֶּק, וְהוּא שְׁמֹמֶל הַשֶּׁעַר (=אפידרמיס), וְאֶחָד עֵבָה, וְהוּא שְׁמֹמֶל הַבָּשָׂר (=דרמיס), וְעִבְדוֹ אוֹתָן בְּמֶלַח וְאַחַר כֵּן בְּקֶמַח וְאַחַר כֵּן בְּעֶפְצָא וְכִיזָא בּוֹ - זֶה הַחֲלֵק שְׁמֹמֶל הַשֶּׁעַר (=האפידרמיס) נִקְרָא 'דוֹכְסוֹסוּס', וְזֶה שְׁמֹמֶל הַבָּשָׂר (=הדרמיס) נִקְרָא 'קֶלֶף' [כן הוא הנוסח הנכון בלא ספק, כעדות הרמב"ם בתשובותיו (בשו"ת מהד' בלאו ס' קג, קלט, רפט), וכעולה מדבריו בהל' שבת (יא,ו), וכעדות כל כתבי היד המדויקים שבראשם הכת"י המוגה מכת"ק של הרמב"ם החתום בחתימת ידו, ודלא כדפוסים וכל מי שכתב ברמב"ם להיפך, שיסוד נוסחתם היא משינוי מכוון שעשה מאן דהוא בכדי להתאים את שיטת הרמב"ם לשיטה הידועה לו. וכן הכריעו בכל המהדורות המדויקות. וראה את הערת מו"ר הרב יצחק שילת במקום במהדורתו 'רמב"ם מדויק'].

הַלְכָה לְמִשָּׁה מְסִינֵי שִׁיְהִיו כּוֹתְבִין סֶפֶר תּוֹרָה עַל הַגּוּיִל, וְכוֹתְבִין בְּמָקוֹם הַשֶּׁעַר; וְשִׁיְהִיו כּוֹתְבִין הַתְּפִלִּין עַל הַקֶּלֶף, וְכוֹתְבִין בְּמָקוֹם הַבָּשָׂר; וְשִׁיְהִיו כּוֹתְבִין הַמְּזוּזָה עַל דוֹכְסוֹסוּס, וְכוֹתְבִין בְּמָקוֹם הַשֶּׁעַר. וְכָל הַכוֹתֵב בְּקֶלֶף בְּמָקוֹם שֶׁעַר, או שְׁכָתֵב בְּגוּיִל וְדוֹכְסוֹסוּס בְּמָקוֹם בָּשָׂר - פְּסֻל."

וזו לשון השו"ע בעניין, בהלכות תפילין (או"ח לב,ז-ח):

"הלכה למשה מסיני, תפילין על הקלף ולא על הדוכסוסטוס ולא על הגויל. כותבין על הקלף במקום בשר, ואם שינה, פסול.  
מהו קלף ומהו דוכסוסטוס? העור בשעת עיבודו חולקין אותו לשנים, וחלק החיצון שהוא לצד השער (=האפידרמיס) נקרא 'קלף', והפנימי הדבוק לבשר (=הדרמיס) נקרא 'דוכסוסטוס'. ולפי זה, כי אמרינן 'כותבין על הקלף במקום בשר', היינו במקום היותר קרוב לבשר, דהיינו במקום חיבורו כשהוא דבוק לדוכסוסטוס.  
וקלפים שלנו, שאין חולקים אותם, יש להם דין קלף וכותבים עליהם לצד בשר. שמה שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער - אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו, ואפילו אם היו חולקים העור לשנים היה צריך לגרר ממנו כך, ומצד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד.  
צריך הקלף להיות מעובד בעפצים או בסיד".

הרי שלדעת הרמב"ם הקלף הינו הדרמיס, ולדעת השו"ע הוא האפידרמיס, אולם המתבונן בדברי השו"ע יראה שאין הדברים כה פשוטים.

#### מורכבות הפסיקה בסוגיה, והצורך בבירורה באופן מעמיק

בדברי השו"ע אנו לומדים תחילה על קלף התפילין הנצרך לפי עיקר דין התלמוד, שהוא החלק החיצוני שבצד השער שקילפואו וחילקואו מן הגויל (וממילא ברור שהוא האפידרמיס, שהוא החלק היחיד הניתן לחלוקה זו) ושעבדואו בעפצים (כלשון השו"ע ש"צריך הקלף להיות מעובד בעפצים", והוא חומר המופק מעצים וצמחים שונים שמכיל 'טנין' שגורם לבירוסוק העור ועיבודו, דהיינו לדיבוק סיבי העור בצורה חזקה ועמידה מרטיבות מחום ומקור, והוא סוג העיבוד היחיד שנזכר בפירוש בתלמוד כהכרחי לסת"ם). ולעומתו אנו שומעים גם על כשרות ה"קלפים שלנו" אף שהינם מעובדים בסיד כידוע (וכפי שהוסיף השו"ע את אפשרות העיבוד "או בסיד", והכשרה זו של העור לכתיבה נעשית ע"י ייבוש העור ומתיחתו לאחר השרייתו בסיד שזהו תהליך שמקשהו ויוצר בעור ג'לטין כתוצאת מפירוקו ע"י הסיד והמים וזה מה שמכשירו יפה לכתיבה, אך אינו גורם לתוצאה הכימית של שינוי המהות של העור שגורמים העפצים), ואף ש"אין חולקים אותם" ושגם במצבם זה "יש להם דין קלף".

בהכשר ה"קלפים שלנו" אנו נזקקים איפוא לשני חידושים:

**חידוש אחד** הוא שאף שהקלף הוא האפידרמיס שנחלק מן הגויל - אין הכרח להשתמש דווקא בו לתפילין, אלא ניתן להשתמש גם בחלקו החיצוני ביותר של הדרמיס (וכותבים כמובן בצד בשר של חלק זה כדין קלף). וזהו שכתב השו"ע שהגם "שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער" שהיא האפידרמיס, עדיין יש לעור זה "דין קלף" מאחר ש"מצד הבשר גוררים הרבה". [ובקלפים שלנו המצויים בימינו, יש בעיה קשה אפילו ביישום ההדרכה הזו של השו"ע להשתמש בחיצוניות הדרמיס, שכן בדרך כלל יצרני העור משתדלים לגרד כמה שפחות מן הדרמיס מאחר שצידו הפנימי נח יותר לכתיבה, ונמצא שלא

בחיצוניות הדרמיס אנו משתמשים אלא ברובו ככולו ממש, וקשה מאוד לקרוא לזה קלף לפי הכרעת השו"ע ושאר הפוסקים שהקלף מיסודו הוא האפידרמיס החיצוני. ובשער הרביעי של מאמר זה נכתוב בע"ה לימוד זכות להכשיר במצבנו גם את הקלפים הללו, ועיי"ש].

**והחידוש השני** הוא שאין הכרח לעבד את הקלפים דווקא בעפצים שנזכרו בתלמוד, וניתן לעבדם גם בסייד אף שפעולתו על העור הינה שונה מאוד (בתיאור ההבדל של פעולת הסייד מזו שפועלים העפצים על העור ובהבדל תוצאותיהם הניכרות בעין, וכמו כן במחלוקת הראשונים שנפלה בכשרותו של עיבוד הסייד – כבר האריכו אחרים, וניתן ללמוד על כך במאמריהם, ואין זה מעניין המאמר. אמנם, בתוך כדי הדברים בע"ה נפגש בהמשך (בשער השני, ומעט בשער ההלכה) גם במחלוקת הגדולה הזו וביסודה הראשוני שהחל כבר בראשית תקופת הגאונים). וזהו שחידש והוסיף ש"צריך הקלף להיות מעובד בעפצים או בסייד".

[ויש להוסיף ביאור וביורור מהו בדיוק חידושו הראשון של השו"ע בדבר זהותם של ה"קלפים שלנו". שהנה, הלשון שסיים בה השו"ע ש"מצד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד" לכאורה אינה מובנת, שכיצד יישאר הקלף בלבד שהוא האפידרמיס, אחרי שהוא כבר גורד מן העור, וכפי שכתב "שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער"?!]

והיה נראה ליישבה בפשטות על ידי שנבין שכוונתו במה שכתב "שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער" אינו אלא לומר שמגררים מעט את צידו החיצוני של האפידרמיס ע"מ לתקנו ולהחליקו ולא לומר שמסירים את הקליפה כולה שהיא כל האפידרמיס. ולכאורה לשונו מוכחת כן, שהרי ביאר שגרור הקליפה "אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו", ועוד הוסיף כי "אפילו אם היו חולקים העור לשנים היה צריך לגרר ממנו כך" שמזה נראה להדיא שלא מדובר בהסרת האפידרמיס כולו אלא בתיקונו והחלקתו. ולפי זה אין בדבריו חידוש מעבר לדין התלמוד, וכן סיום לשונו מתיישבת, שלפי זה אכן לא הכשיר השו"ע אלא את השימוש באפידרמיס שהוא הקלף מעיקר הדין, ולא התיר אלא לגרור את כל הדרמיס, וזהו שכתב ש"מצד הבשר גוררים הרבה".

אלא שלפי דרך זו נמצא שהקלפים שנהגו ונוהגים בהם כל ישראל, אינם כשרים לדעת השו"ע! שכן לדרך זו השו"ע מצריך לקחת את האפידרמיס, והקלפים שעליהם כותבים אינם אלא החלק החיצוני של הדרמיס (היינו במקרה שבאמת גרדו מן הדרמיס די הצורך, מה שבפועל לא נעשה בדר"כ לפי כל מה שראיתי, וכנ"ל), שכן ברבים מהם גורר האפידרמיס לגמרי או כמעט לגמרי, ואף באותם קלפים בהם האפידרמיס נשאר בדר"כ לא מגררים כמעט כלום מן הדרמיס, כך שבכל מקרה עיקר הקלף שבו משתמשים הוא בדרמיס, ובמקרה הטוב בחלקו החיצוני של הדרמיס, אך בודאי שאף לא אחד לוקח את האפידרמיס לבדו בין כל המשתמשים בקלפים המסוידיים שאינם נחלקים באפידרמיס, (ובאמת שלקחת האפידרמיס לבדו בקלפים הללו בלתי אפשרית בעליל בשל עוצם דקותו הטבעית בלא עיבודו (עובי בעור שליל, שבו רגילים להשתמש לסת"ם הוא כ- 0.01 המ"מ!), ודווקא ע"י עיבודו בעפצים הוא מתעבה בצורה שמאפשרת את השימוש בו).

אולם לא מסתבר להבין כן בדעת השו"ע, שכן ידוע שפסקו הזה מבוסס על דבריהם של בעלי התוספות והראשונים הרבים שבאו אחריהם להכשיר את ה"קלפים שלנו", וכפי שציננו בב"י במקום, ובדברי הראשונים הללו מבואר להדיא שבאו להכשיר את הקלפים הללו גם כאשר היו לחלוטין בלא קליפתם, ואחרי שהם בפירוש חידשו שאף להם יש "דין קלף" אף שאינו הקלף המקורי – דהיינו שאינם מן האפידרמיס. ולכן נראה להבין גם בדעת השו"ע כפי שכתבנו למעלה, שבדבריו הללו בא השו"ע להכשיר גם את הקלפים הרווחים בישראל שקולפו לחלוטין מן האפידרמיס שלהם, וזהו שהכשירם אף "שמגררים קליפתו העליונה שבמקום שער".

ולפי זה נצטרך ליישב את הלשון בה סיים ש"מצד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד" שכוונתו היא שלחלק הנשאר לבסוף דין קלף בלבד יש לו, ולא שהוא הקלף המקורי, (שהרי זה - שהוא האפידרמיס - כבר קולף). ובכך דבריו עולים בשיטה אחת עם המקורות בראשונים שעליהם סמך בעניין זה. אמנם, לדרך זו לכאורה לא יהיה מנוס מלומר, שמה שהוסיף השו"ע כי "אפילו אם היו חולקים העור לשנים היה צריך לגרר ממנו כך" - הוא מפני שלא הכיר בדיוק את החלק שאותו היו חולקים מן העור בזמן התלמוד, מאחר שבזמנו לא היו חולקים את העור (וכידוע שכבר מזה כמה דורות לפניו מלאכה זו נשתכחה ברוב הארצות יחד עם התמעטות העיבוד בעפצים המאפשר זאת בקלות), ולפיכך סבר שחלק הקלף שבצד השיער הוא חלק עבה יותר מן הקליפה החיצונה שהיא האפידרמיס, ולכן סבר שאף בזמן שהיו חולקים את העור היו קולפים את כל האפידרמיס ועדיין היה נשאר מן החלק הנקלף שבצד השיער כדי לכתוב עליו תפילין, ולכן כתב כפי שכתב, אף שבאמת הדבר ידוע שבזמן שחילקו לא חילקו אלא בין האפידרמיס והדרמיס (מאחר שבלאו הכי הדבר אינו אפשרי כלל).

ולפי זה כבר נוכל ליישב אף את לשון המחבר בסוף דבריו בצורה נוחה יותר. שמה שכתב שלאחר הגרור הרב שמצד הבשר לא יישאר אלא הקלף בלבד – אין כוונתו שיש בזה דין קלף בלבד – אלא כוונתו היא כפשוטה, שאתו החלק הנשאר – שהוא החלק החיצוני ביותר של הדרמיס הוא הוא 'הקלף בלבד' שנשאר, והוא אמר כן



לפי סברתו שהקלף הוא חלק העור החיצוני הכולל הן את חלקו החיצוני של הדרמיס והן את האפידרמיס, (כאשר לדעתו מציאות האחרון אינה לעיכובא).

ובאמת שכן נראה המסתבר ביותר להבין בדבריו. ויש עוד לסייע לזה מהעובדה שהשו"ע השמיט את העובדה שהאפידרמיס הוא החלק הדק, והדרמיס הוא העבה, והוא מתארם כשני חלקים סתם בלא לתארם בצורתם. ולדינא גם בספר 'גויל וקלף', שהוא ספר גדול ומקיף שנכתב כולו בכדי לבאר ולבסס את פסק השו"ע בעניין ולהראות את התאמתו למנהג, הסיק כדברינו בכונת השו"ע שהוא בא לומר שאף לחלק החיצון של הדרמיס יש דין קלף כאשר גורד והוכשר לכתיבה בצד הבשר שלו].

והנה, על כשרותם של ה"קלפים שלנו, שאין חולקים אותם" עצמם, שאותם כבר הכשירו השו"ע והפוסקים – לא באנו לדון במאמר זה, ואין זו עיקר מגמתנו. עיקר עסקנו במאמר זה הוא בבירור זהותו של הקלף המקורי, שאף שגם בזה הכריעו הפוסקים שהוא האפידרמיס, בפועל נפלה בדבר מבוכה גדולה ולפיכך יש להבין איזהו באמת הקלף המקורי לפי קבלתם של רבותינו ז"ל, ולפי הכרעותיהם של רבותינו הפוסקים, ע"פ הראשונים והאחרונים.

שמדברי השו"ע והפוסקים ברור הדבר שאין צורך כל שהוא להשתמש דווקא ב"קלפים שלנו", אלא כל מה שבאו הם לומר הוא שאף קלפים שלנו כשרים הם ו"יש להם דין קלף" אף ש"אין חולקים אותם" וכו', אולם ברור שמי שבידו לכתוב תפיליו על הקלף המקורי, הנחלק מן הגויל המעופץ, אותו הזכירו חכמינו בתלמוד בפירוש שהוא קלף התפילין – אדרבה קדוש יאמר לו.

ולא רק שברור הדבר ומפורש בדברי הפוסקים שהקלף המקורי כשר הוא ואין חשש להשתמש בו, אלא שלכאורה ראוי אף לחזר אחריו, שכן קלף זה הוא קלף שכשרותו מרווחת לפי כל הדעות בלא כל ספק ובלא פקפוק (שהלא אלו הם הקלפים המדויקים שאותם דרשו חכמינו בתלמוד), לעומת הכשרתם של ה"קלפים שלנו, שאין חולקים אותם", שכמה וכמה שאלות עלו בהכשרם, ובכמה מחלוקות הם עומדים.

שהנה הכותב תפיליו על הקלף החלוק והמעופץ, יוצא הוא ידי המצווה לכל הדעות ובלא חשש, ואין הוא צריך להיזקק לשני החידושים שהוצרכו להם הפוסקים בכדי להכשיר את ה"קלפים שלנו". שהן לחידושם של בעלי התוס' והשו"ע שהכשירו מסברא אף את חיצוניותו של הדרמיס כאילו הוא האפידרמיס – שהיה מקום לפקפק בחידוש זה – אין צריך להיזקק כאשר לוקחים את הקלף המקורי, והן להכשרתו של עיבוד הסייד שאינה מקובלת על דעת רבותינו הגאונים והרמב"ם ושאר הראשונים שהלכו אחריהם – אין אנו צריכים להיזקק, שכן בעיבוד העפצים אנו יוצאים מדי ספיקה של מחלוקת גדולה זו.

**מאחר וכך הם פני הדברים**, ומאחר שבמציאות ימינו הגווילים המעופצים מצויים לכל דורש בלא כל קושי, ועימם מצויה גם אפשרות חלוקתם לקלף ולדוכוסוטוס ממש כעיקר הדין המתואר בתלמוד ובגאונים, עלה הצורך לברר כראוי את דינם ולידע את זהותם המדויקת.

שאפילו אם יאמר האומר שעדיף להישאר במנהגם של הדורות האחרונים ולהשתמש בקלפים שלנו מתוך הסתמכות על הפוסקים שהכשירוהו, הרי שעדיין יש בבירור שבמאמרינו נפקא מינה לדינא. וזה, הן לשם בירור הקלף העדיף **מבין** ה"קלפים שלנו" הרווחים שאף בהם יש לברר האם להקפיד לגרד לגמרי את האפידרמיס או להעדיף להשאירו (וכידוע שנפלה בדבר מחלוקת גדולה בדורנו, וכל עיקרה תלוי בעצם בבירור מהו הקלף המקורי האמיתי, ולכן יש חשיבות מעשית רבה בבירור הדבר, וע' בכל זה בפולמוס האדיר שנכתב בנדון מעל דפי הירחון 'אור תורה' בשנים תשנ"ג-תשנ"ו), והן בעבור מצבים שעלול להזדמן להשתמש בקלפים המקוריים או בתפילין הכתובים עליהם, אחר שהם מצויים בינינו, ויש לידע כיצד להתייחס אליהם לפי ההלכה.

ויש להבין שגם לאחר פסקיו של השו"ע בעניין – עדיין אין ההלכה בעניין ברורה דיה. שכן, אף שהכשרתו את הקלפים שלנו שאינם נחלקים ברורה היא, הרי שלא ברור לגמרי מהי הכרעתו בקלפים המקוריים הנחלקים.

שאף שכתב השו"ע להדיא כי ה"חלק החיצון שהוא לצד השער נקרא קלף" שיראה מזה שהוא האפידרמיס, הרי כבר בארנו שהחלק שעליו הורה למעשה השו"ע שהוא הקלף הוא חיצוניות הדרמיס, ולכן היה מקום להכריע שיש לקחת חלק זה גם בקלפים המעופצים הנחלקים מן הגויל, ובכך ניתן "להרוויח" הן את שיטת הרמב"ם וסיעתו, הסבורים כי הקלף הוא הדרמיס, והן את הכשירו

של השו"ע שהבין שחלק זה נחשב לצד החיצון והוא כשר כאפידרמיס (וכן ראיתי רבים הנוהגים כיום למעשה, ומן הטעם שכתבנו). אולם מצד שני יש להשיב על זה, שאף שהשו"ע הכשיר את חיצוניות הדרמיס כקלף, הרי שהוא לא אמר כן אלא "בקלפים שלנו שאין חולקין אותם" שאז כאשר לא חילקום ניתן להתייחס מסברא לכל הצד החיצון כאילו הוא הקלף כיון שהוא צידו של האפידרמיס, אולם במידה ומחלקים את העור ומסירים להדיא את הקלף בשלמותו שהוא האפידרמיס – קשה לומר שאף באופן זה אמר השו"ע את חידושו, ובאופן זה דווקא מסתבר יותר שיהיה צריך להשתמש באפידרמיס שהוא הקלף המקורי שבתלמוד, לפי הכרעתם של השו"ע והפוסקים (ועוד יש להוסיף ולהזכיר שישנה גם את אפשרות הקריאה הפשוטה בשו"ע שהצענו למעלה המלמדת שמעולם לא הכשיר השו"ע אפילו בקלפים שאין חולקים אותם אלא את האפידרמיס במתוקן מעט, ולאחר שגירדו ממנו את כל הדרמיס הדבוק בו, ולפי זה אין מקום כלל להשתמש בדרמיס לתפילין).

והנה, לאור הספק הזה בדעת השו"ע, ובהנהגה הנכונה בקלפים המקוריים לפי שיטתו, ובכלל, לאור התחדשותה של שאלה זו עם מציאותם הרווחת של הקלפים המקוריים בזמנינו, מתעורר לו ביתר שאת הצורך לברר היטב את סוגיית זיהויו של הקלף מיסודה, בתקווה שהדבר יועיל להבנה מהי הדרך הראויה לנהוג בעניין.

### תוכנית המאמר

במאמר זה ננסה ללכת בצורה מסודרת, ע"מ לברר ולבאר כראוי מהי זהותו של קלף התפילין. לשם כך נחלקו לארבעה שערים.

בשער הראשון נעיין תחילה בדברי חז"ל, בביאור כיצד כל שיטה מבינה אותם, ולאן הדעת נוטה. לאחר מכן, ננסה לברר בשער השני מהי **מסורת הפירוש העיקרית של רבותינו הגאונים**, אחר הספק שנפל בדבר אצל הראשונים והפוסקים.

בשער השלישי נוסיף עיון במה שניתן לדלות מהמחקר והממצאים הארכיאולוגיים בנושא. ונסיים בשער הרביעי בדיון בשיקולים להכרעת ההלכה בנושא.

ומעם הנותן ליעף כח נשאל את עזרתו להשלים לבאר מה שהחילונו בו, ושלא נכשל בדבר הלכה, "עֲזְרֵי מֵעַם ה' עֲשֵׂה שְׂמִים וְאֶרֶץ", "נִתֵּן לְיַעֲקֹב כֹּחַ וְלְאִין אֹנִים עֲצָמָה יִרְבֶּה", "הוֹדִיעֵנִי דְרָךְ זֶה אֱלֹהֵי כִּי אֵלֶיךָ נִשְׁאַתִּי נַפְשִׁי", "אֲדַנְי שְׁפֹתַי תִּפְתָּח וּפִי יִגִּיד תְּהִלָּתְךָ!"

**מאחר** שכבר לא מעט התארכה לה היריעה, עם התרבות העניינים והנושאים שהוצרכתי לבאר במאמר זה ועם הסתעפותם הרבה, **חשבתי** שלתועלת המעיינים ולשם הקלת העיון בהם כדאי יהיה **שאכתוב את עיקרי דברנו בכלל המאמר גם בקיצור, והרוצה ימצאם בסוף המאמר.**

## שער ראשון - דברי חז"ל

והוא יחולק לשלושה דיונים, כדלהלן.

בסוגיה זו, כמו גם ברוב מחלוקות רבותינו הראשונים, אין מקור שאינו מתפרש לפי כל אחת מהדעות. ממילא קשה להביא מדברי חז"ל ראייה חותכת עבור אחת השיטות, ותכלית היכולת היא להיות קשובים לפשטות דברי חז"ל, ולהבינם בלא דוחק, לפי מה שהדעת מטה, (וכפי שלימד הרמב"ן בהקדמת המלחמות שלו).

הראיות שיש ללמוד מהן מדברי חז"ל על זהותו של הקלף (האם הוא האפידרמיס או הדרמיס), נחלקות לשלושה דיונים.

**הדיון הראשון** הוא בהגדרת סוגי העור בסוגיות הבסיסיות, **הדיון השני** הוא במקורות העוסקים בחורי השיער והנוצות הקיימים בקלף התפילין, ו**הדיון השלישי** הוא ביחס המקורות לכתובת ספר תורה על האפידרמיס.

עיון מעמיק ונטול דעה קדומה במקורות הללו הוביל אותנו למסקנה שהדעת נוטה שהקלף אצל חז"ל הוא האפידרמיס (וכהכרעתם של השו"ע והפוסקים בעניין, ודלא כסיעתו של הרמב"ם). במקביל לכך התברר לנו שזו הייתה המסורת היחידה והברורה שהעבירו הגאונים בדבר זהותו של הקלף, ושכל הגאונים כמותה הנהיגו למעשה. בהתאם למסורת זו הם הבינו את דברי חז"ל וכך הם גם העתיקו אל קדמוני הראשונים בכל העולם.

אנו מקדימים את המאחר כבר כעת בדברים אלו, מפני שעל מסורת פירושם של הגאונים נלמד כבר בדיון השלישי של שער זה. שם נפגוש לראשונה כיצד למדו הגאונים את דברי חז"ל ופסקיהם בעניין הקלף, ובשער השני ניוכח שזו אכן מסורת הפירוש הנכונה שאותה הנהיגו הגאונים, אחר שנבאר את סיבת המבוכה הגדולה שנפלה בדבר, ומהו פתרונה לפי עניותינו.

### דיון ראשון – זיהוי סוגי העורות בסוגיות הבסיסיות.

ובו בירורים בשני המקורות היסודיים שמהם יש לנסות ללמוד על זהותו של הקלף. והם הירושלמי בשבת ח, ג ודיון הבבלי על אותה משנה. ושניהם יבוארו לפי שתי השיטות בזהות הקלף, עם הדגשה לאן הדעת נוטה.

#### סוגיית הירושלמי

תחילה נביא את **לשון הירושלמי** על מסכת שבת (פרק ח הלכה ג) המלמדת בפירוש על קילוף עור הגוויל השלם לקלף ודכוסוסטוס. המשנה עוסקת בשיעורם החשוב דיו של פריטים שונים בכדי להתחייב על הוצאתם בשבת מרשות לרשות מדין מלאכה האסורה מהתורה. ואלו דברי הירושלמי על השיעור המינימאלי החשוב של הקלף שהמוציאו בשבת מתחייב, שנזכר במשנה:

מתני': 'קלף - כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין שהיא שמע ישראל': הדא דאת אמר **בקולף פני העור**, ברם בהין **דוכוסוסטון** (=אבל בזה הדוכוסוסטוס) - כדי לכתוב שתי פרשיות שבמזזה.

הרי להדיא שהקלף והדוכוסוסטוס לפי הגדרתם המקורית הם חלקי העור לאחר שנקלף, וכפי שמסרו לנו הגאונים, הרמב"ם והשו"ע שהבאנו לעיל. אמנם, מלשון זו קשה להכריע באופן ברור האם הקלף המדובר כאן הוא האפידרמיס או שהוא הדרמיס, ונציע מה שהעלינו בזה.

בבירור משמעות הביטוי 'פני העור'

על דברים אלו כתב הרמב"ן בחידושו לשבת עט:

"ולשון 'פני העור' **משמע** שמקלף הוא הצד הדבוק לבשר (=הדרמיס) וכותבין עליו במקום בשר **ממש** (על כוונת הדגשתו 'ממש', וכן על זו שבסמוך, ראה להלן), ודוכוסוסטוס הוא הצד שע"ג הבהמה שהשיער בו (=האפידרמיס) וכותבין עליו במקום שיער **ממש**, וכן הוא עיקר אף על פי שנחלקו בו הראשונים".

ייתכן שהבין כי 'פני העור' הוא לשון 'פנימיות' ו'תוך' ולפיכך פרשו על הדרמיס שבצד הבשר, (ועוד נראה מדבריו שהבין שהקילוף המדובר הוא לשם הכשרת הכתיבה על הקלף – וראה על כך להלן), אולם ניתן להבינו מלשון 'פנים' וממילא משמעות 'פני העור' תהיה האפידרמיס. וכבר העיר הר"ן במקום על דברי הרמב"ן שאינם מבוססים דים "דהכי נמי איכא למימר ד'פני העור' מקרי צד שיער". ובאמת שיש ללמוד ממקור אחר ש'פני העור' אינם תוכו אלא פניו.

מקור מקביל יכול ללמד על מקורו ומשמעותו של הביטוי של הירושלמי 'קולף פני העור', והוא מלשון הכתוב ביחזקאל (ב, יט) וכפי שהם הובנו והוזכרו בבבלי בעירובין (כא). בדברי האגדה שם מחשבים את שיעורה של מגילת הספר שראה יחזקאל ותארה ש"היא כתובה פנים ואחור" ומלמדים שגודלה היא שיעור מסוים. לאחר מכן ממשיכים שם ואומרים ש"כי קלפת לה" יש להכפיל את שיעור גודלה. דהיינו שכאשר מקלפים את מגילת הגוויל לקלף ודוכסוסטוס (=אפידרמיס ודרמיס) ע"מ לפורסה כך שכל הכתב יראה כלפי מעלה כאילו הוא נכתב כולו על גבי יריעה אחת בצד אחד, הרי שלאחר כל הקילוף הזה נמצא ששיעורה כפול.

הרי לנו אפוא מקור נוסף לחלוקת הגוויל, כמסורת הרמב"ם והגאונים, אלא שממנו יש ללמוד דבר נוסף. שיש להבין מכאן כי לשון 'פני' שבירושלמי הוא כלשון "היא כתובה פנים ואחור" שביחזקאל. וביחזקאל בודאי הכוונה ב"פנים" היא לצד החיצוני (=האפידרמיס), שכן הגוויל השלם עליו נכתבה המגילה לפני החלוקה לכו"ע נכתב הוא מבחוץ בצד השיער שלו. ונמצא שיש להבין ש'פני העור' שבירושלמי הם לשון פנים (לעומת אחור), ולא כדברי הרמב"ן הנ"ל.

מכאן גם שלא ניתן לפרש ש'פני העור' הם החלק שנחשף בדרמיס ע"י החלוקה, אלא עולה כי 'פני העור' הם האפידרמיס שקולף, שכן הוא חלק הפנים שהוא צד השיער ממש שעליו היתה כתובה מגילת הגוויל.

לכל זה יש להוסיף את הכינוי השגור בפיו של רב האי גאון לאפידרמיס שהוא 'אפה דמגילתא' (לשון בזה ראה להלן בשער הבא, העוסק בדברי הגאונים והראשונים, ונביאו שם בשלב השני בע"ה), שנראה ברור שישודו הוא מלשון חז"ל, כפי שלמדנו אותה במקורות הללו. והדברים אף מתאימים עם לשון הכתוב במקומות רבים בהם הפנים מסמנים את הצד העליון והחיצוני של הדבר, כגון "פני המים", "פני הארץ" ו"פני האדמה" שבפרשת בראשית.

וכן בפשטות הביטי "קילוף" משמעותו קילוף הדק מן העבה ולא ההיפך. לכן מסתבר ש'קולף פני העור' מתייחס לאפידרמיס הדק הנקלף מן הדרמיס העבה.

[ויש להוסיף שמה שהביא את הרמב"ן לפירושו ש'פני העור' הוא חלקו הפנימי, לפי הנראה, הוא לשונו של רב האי הזו עצמה, ולפי קריאתו בה שהקלף הינו 'אפה דמגילתא מכלפי בשר', ובשלב השני של השער השני נבאר בע"ה מדוע קרא כך הרמב"ן, וכיצד יש להבין את הלשון הזו של רב האי גם להיפך. ומ"מ נראה שאף הרמב"ן בלא שלשון זו היתה מכריחתו אף הוא היה מודה שפירוש 'פני העור' הוא כפי שאמרנו].

באיזה חלק משתמשים לאחר קילוף הקלף שבירושלמי

אמנם גם לאחר ההבנה כי קילוף פני העור הוא קילוף האפידרמיס, עדיין קשה להכריע בוודאות מלשון זו שהקלף הוא האפידרמיס. שכן קשה להכריח מלשון זו האם כוונת הירושלמי שקולף את החלק הנקרא "פני העור" ע"מ להשתמש בו, ונמצא אפוא שהקלף הוא האפידרמיס, או שמא הכוונה היא שקולף את "פני העור" ע"מ להשתמש בעור ואז נמצא שהקלף הוא דווקא הדרמיס.

והנה משמע מהרמב"ן הנ"ל שקילוף פני העור שהזכיר הירושלמי הוא לשם הכשרת הכתיבה באותו מקום, ואם נניח כדבריו (ומסתבר הוא, שאם לא כן, מדוע היה צורך להזכיר את פעולת קילוף העור, ומדוע לא דובר ישירות על גוף העור הרצוי?!), ונוסיף לזה את מה שנתבאר שהקילוף המדובר הוא קילוף האפידרמיס (ודלא כרמב"ן בזה) – יש להסיק שהקלף הוא האפידרמיס, שכן רק לפי אפשרות זו מקום הכתיבה היא במקום הקילוף.

אולם נראה שאין בטענה זו כדי לדחות לחלוטין את האפשרות שהקלף המדובר הוא הדרמיס, (כלומר בטענה שא"כ לא היה צורך להזכיר את פעולת קילוף העור, שהרי צד הכתיבה לסיעה זו הוא אינו במקום הקילוף אלא בצד השני, וא"כ לא ברור מדוע הזכרה פעולת הקילוף ולא דובר ישירות על העור ללא קליפתו), שכן גם לדרך זו יש צורך להזכיר את הקילוף, שהרי תפילין אינן נכתבות על הגוויל (כמפורש בשבת עט), וא"כ הקילוף נצרך לשם הכשרו של קלף התפילין, אף אם אינו בצד הכתיבה, שהרי בלאו הכי פסול הוא.

נטיית הלב בנידון

אמנם, מ"מ האפשרות שהקלף הוא האפידרמיס נמצאת נוחה יותר, מהסיבה שלפיה קילוף הקלף הכרחי אף לשם חשיפת צד הכתיבה, ולא רק לשם הכשרתו של הקלף, וממילא יותר נח להבין מדוע נזכרה פעולת הקילוף. (וזוה עולה עם הבנת הרמב"ן הנ"ל במה שנראה שהבין שהקילוף נזכר בכדי להכשיר את הכתיבה, ולא כמותו בהבנה מהו 'פני העור', וכמו שהעלנו מעירובין כא).

ועוד טענה משמעותית, שאחרי שמצאנו ש"פני העור" הוא שם האפידרמיס (בלשון הנביא, בלשון חז"ל ובלשון הגאונים, והוא גם המובן לכל אדם באינטואיציה), יותר מסתבר להבין בכוננת הירושלמי ש'פני העור' הללו שקולפן הם הם הקלף המדובר במשנה מאחר שלקליפה זו יש שם וחשיבות של 'פנים' ולכן סביר יותר להבין שקליפתה היא ע"מ להשתמש בה ולא רק בכדי להסירה, ויותר מסתבר להבין כך מאשר שבין שהקלף שבמשנה הוא העור שקליפתו נקלפה, שכן להבין כך היה שייך רק בהנחה שהעור הוא החשוב ולקליפתו אין משמעות, ולפיכך לא הזכרה אלא בכדי לומר שיש להסירה, אולם מאחר שמדובר בחלק חשוב של העור, דהיינו בפנים שלו, קשה יותר להבין את הירושלמי לדרך זו. [ונראה שאף הרמב"ן הניח כן והיה לו פשוט שלא מסתבר לפרש שקולף את 'פני העור' הוא בכדי להשתמש בעור עצמו, ולכן כדי לתמוך בשיטתו הוצרך לחדש ש'פני העור' הם צידו הסמוך לבשר, ואחרי שלפי עניות הבנתנו נתבאר שזה אינו – הרי שיש ממנו סיוע להבנה שהקלף הוא פני העור שהם האפידרמיס].

ועוד, ואף זה משמעותי, שיותר משמע להבין ששם 'קלף' הוא כינוי לקליפה דהיינו לאפידרמיס, ולא לדרמיס שהוא חלק העור העבה הנשאר. [וראה מה שנוסיף בזה בסמוך כשנעסוק בסוגיית הבבלי במקום, שבהנחה שלא טרחו חז"ל בשום מקום להגדיר לנו את זהותם של הקלף והדוכוסוטוס – סביר להניח ששמותיהם עצמם מעידים על מהותם ולפיכך לא הוצרכו לפרט זאת, ודווקא אם הקלף הוא האפידרמיס עובדה זו מתיישבת כראוי ששמו 'קלף' מעיד על היותו קליפת העור. ולגבי משמעות שמו של ה'דוכוסוטוס' - ע' להלן בשער המחקר (בענין השני מהשער השלישי) שנביא שהיו שהוכיחו מהמשמעות המקורית של המילה 'דוכוסוטוס' שהוא הדרמיס הנמצא במקום הבשר, ואף זה מתיישב היטב, כמובן, דווקא לדרך שהקלף הוא האפידרמיס, ועיי"ש שהיו שדחו טענה זו].

אמנם, השיטה השנייה (הסוברת שהקלף הוא הדרמיס) טענה שיש להבין שהדרמיס, שהוא העור העבה התחתון, הוא שנקרא 'קלף' לפי שנקלף והוסרה קליפתו (וכן כתבו הר"ד בפסקיו לשבת עט ובספר המכריע שלו בס' פד, ור' תנחום במילון שכתב לבאר את 'משנה תורה' בערך 'דוכוסוטוס'. ולענ"ד הוא דחוק מאוד, שהוא כמו שנקרא לפרי קלוף 'קליפה' כיון שנקלף...). ומכיוון שאף הטענות הקודמות אינן מוחלטות - ממילא קשה להביא ראייה מוחלטת ממשמעות זו שבירושלמי.

**סוגיית הבבלי**

עתה נעבור לסוגיית הבבלי על אותה המשנה.

בבבלי ישנו דיון הכולל את עיקר דיני העורות הנצרכים לכתיבת תפילין, מזוזות וספרי תורה. זו הסוגיה העיקרית המזכירה את הגוויל, הקלף והדוכוסוטוס, וממנה ננסה לעמוד עתה על זהותם המדויקת.

לשם כך, נתמקד בשני עניינים בסוגיה שמהם תהיה אפשרות לדלות זאת. בכל אחד משני העניינים הללו נשתדל לבאר את שתי ההבנות האפשריות, ועם זה להראות להיכן הדעת נוטה.

**העניין הראשון** הוא השאלה היסודית האם חז"ל נזקקו לתאר לנו בפירוש מיהו הקלף ומיהו הדוכוסוטוס מבין הדרמיס והאפידרמיס.

**והעניין השני** הוא הבנת ההיגיון שבדין הקלף הראוי לכתיבת התפילין והמזוזה לפי האפשרויות השונות שנזכרו בסוגיה.

*העניין הראשון: בבירור האם משמעות הלשון 'קלף במקום בשר' מלמדת שהקלף הוא הדרמיס*

האם נמסר זיהוי מפורש לקלף ע"י חז"ל?

בעניין זהותם המדויקת של הקלף והדוכסוסטוס ישנן שתי אפשרויות מסתברות. או שחז"ל ילמדונו בפרוש מהו הקלף ומהו הדוכסוסטוס בכדי שנדע על איזה חלק עלינו לכתוב את התפילין, או שזהותם כלולה וברורה מתוך משמעות שמותם, ולכן אין צורך שחז"ל יטרחו לבאר לנו אותה [ונכמו כן ייתכן שפירוש המילים היה פשוט וידוע בזמנם ולכן הם לא ראו צורך לבארו, גם אם אין המשמעות ברורה מתוך השם, (וכך מסתבר, שפירוש המילים פשוט היה ידוע), אולם נח יותר יהיה להבין שזהותם כלולה היא במשמעות שמם, וראה מה שנכתוב בזה עוד בסוף העניין].

ולכאורה היה מקום לראות בברייתא שהובאה בסוגייתנו מקור שבא לפרש מהו הקלף ומהו הדוכסוסטוס באופן מפורש. שזה לשון ברייתא זו:

"הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס. **קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער**".

והיה מקום להבין שכוונת חכמים בסיפא היא **להגדיר לנו** שהקלף הוא הדרמיס הנמצא במקום בשר, והדוכסוסטוס הוא האפידרמיס שהוא החלק הדק הסמוך לשיער. ואף שלא מצינו אף לא לאחד מן הראשונים שבאר כן (אפילו לא אצל אלו שסברו שהקלף הוא הדרמיס) היה אולי לראות בברייתא זו מקור לעצם הגדרתם של סוגי העור, שהרי לכאורה ראוי היה שילמדונו לזהותם כראוי.

אולם עיון בסוגיה, וכן במקורות המקבילים, מלמד שאין זו כוונת חכמים.

שהנה במסכת סופרים (א,ה) איתא:

"**כותבין על הקלף במקום בשר, ועל הגוויל במקום שער, ואינו רשאי לשנות, הלכה למשה מסיני שאם שינה בזה ובזה, אין קורין בו**".

ובירושלמי מגילה פ"א ה"ט, כתוב:

"**הלכה למשה מסיני... וצריך שיהא כותב על הגוויל במקום השיער, ועל הקלף במקום נחושתו (=בצידי התחתון), אם שינה פסל**".

וכן במסכת ספר תורה פ"א ה"ד (המודפסת עם המסכתות הקטנות אחרי מסכת עדיות):

"**כותבין על הקלף במקום בשר, ועל הגוויל במקום שער ואם שינה בזה ובזה - אל יקרא בו**".

[והובא במחזור ויטרי סימן תקכד ד"ה פ"א ה"ד בלשון זו: "**כותבין על הקלף במקום הבשר ועל הגוויל במקום השיער**. ואינו רשאי לשנות. **והלכה למשה מסיני** שאם שינה בזה ובזה שאין קורין בו"].

הרי שבכל המקורות המקבילים בלשון "קלף במקום בשר" או "מקום שיער" ו"מקום נחושתו" **מדובר על צד הכתיבה**, והיינו שנמסר בהלכה למשה מסיני היכן יש לכתוב בכל סוג עור, ושם שינה בזה פסל.

נמצא איפוא שאין כוונת לשון הברייתא "קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער" לבאר מהם הקלף והדוכסוסטוס, אלא ללמד הלכה נוספת והיא שיש להקפיד בקלף על כתיבה דווקא בצד הבשר, וכן בכתיבה על דוכסוסטוס יש להקפיד בדווקא על צד השיער.

ובאמת כן הוא להדיא במסקנת הבללי הן בסוגייתנו והן בסוגיה המקבילה שבמנחות לב. שבהמשך לברייתא הנ"ל ש"קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער" מביאה הגמרא את הברייתא הקובעת

כי "שינה בזה ובזה – פסול" ומבארת הגמרא שהשינוי הפוסל המדובר הוא "דכתבינהו אקלף במקום שיער, אי נמי אדוכסוסטוס במקום בשר" (ואצלנו נאמר כן לענין מזוזה, ובמנחות לענין תפילין – שבשניהם אין לשנות מצד הכתיבה הנאמר בהל"מ לכל סוג עור).

וכן מדויקת לשונו של הרמב"ם, שכשהביא את העולה להלכה מסוגייתנו כתב:

"הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין ספר תורה על הגויל, וכותבין במקום השער; ויהיו כותבין התפילין על הקלף, וכותבין במקום הבשר; ויהיו כותבין המזוזה על דוכסוסטוס, וכותבין במקום השער.

וכל הכותב בקלף במקום שער, או שכתב בגויל ובדוכסוסטוס במקום בשר – פסול".

הרי שפרש את הלשונות "קלף במקום בשר" ו"דוכסוסטוס במקום שיער" כהלכות נוספות המלמדות על צד הכתיבה בכל עור, ולא על הגדרתם ומקומם של העורות עצמם. וכן את הברייתא ש"שינה בזה ובזה – פסול" פרש על השינוי מצד הכתיבה הראוי בכל עור, ולא על שינוי בסוג העור למצוות השונות.

והנה עולה שאפילו הרמב"ם שסבר שהקלף הוא הדרמיס, לא סבר שיש בברייתא הנ"ל ביאור שהקלף הוא הדרמיס, ועל כורחך הוא מפני ההכרח להבין שמשמעות הלשון הזו היא ללמדנו את צד הכתיבה, וכפי שהראנו ממסקנת הסוגיה ומהמקורות המקבילים.

[והנה ראיתי מי שרצה לדקדק משלב קודם בסוגיה שהגמרא הבינה את הלשון 'קלף במקום בשר' כאילו הוא הגדרה למיקומו וזהותו של הקלף (וכאילו באו לומר שהוא הדרמיס). שזו לשון תחילת הסוגיה, בבואה להקשות על דברי רב, שאמר שניתן לכתוב תפילין אף על הדוכסוסטוס:

"תא שמע: 'הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס. קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער'! - למצה.

והתניא: 'שינה פסול'! - אמזוזה.

והתניא: 'שינה בזה ובזה – פסול'!

- אידי ואידי אמזוזה, והא - דכתבינהו אקלף במקום שיער, אי נמי - אדוכסוסטוס במקום בשר".

רצה לדקדק שמאחר שרק במסקנה מפרשת הסוגיה כי השינוי המדובר הפוסל את הדין הלכתילאי שנאמר ב'קלף במקום בשר' הוא שינוי בצד הכתיבה, הרי שבתחילה הבינו בפשיטות שכוונת דין זה היא לתאר את עצם מיקומו וזהותו של העור, וזהו שהקשו מהא דתניא 'שינה פסול' לומר שאם שינה את סוג העור פסול, ועל זה ענתה הגמרא שרב יפרש ברייתא זו במזוזה שבה הוא יודה שאין לשנות את סוג העור. אך נראה שלא דק כלל במה שכתב, שאף שנוכח הדבר שבתחילה למדה הגמרא שהברייתא של 'שינה פסול' בא לפסול שינוי בסוג העור, אולם ברור שבאותו שלב הבינה הגמרא ש'שינה פסול' מוסב על הרישא בה נאמר 'הלל"מ תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס', ורק במסקנתה היא מעמידה את הברייתא 'שינה בזה ובזה – פסול' על הסיפא בה נאמר 'קלף במקום בשר' והרי ששם היא מבארת להדיא שהכוונה היא לצד הכתיבה, ונמצא שאפילו לרגע אחד לא סברה הגמרא להבין את הלשון 'קלף במקום בשר' כאילו הוא תיאור מיקומו, וכבר הערתי שפירוש כזה אינו נכון ולא לחינם לא מצאנוהו אפילו לא לאחד מן הראשונים. ובאמת שאינו ברור כיצד העלה בדעתו לפרש ש'שינה פסול' נאמר על הלשון 'קלף במקום בשר' בעוד הוא מפרשה שמיקומו של הקלף הוא סמוך לבשר, וכי ניתן לשנות את מיקומו של הקלף?! הרי בלשון זו שבסיפא בכלל לא נזכר שדין התפילין על הקלף! ולכן פשוט שבשלב הקושיא הראשונה הקשו מתוך הבנה שהרישא בה נאמר ש'תפילין על הקלף' הינה לעיכובא, ונראה שנפלה לו כאן טעות פשוטה, ולולא שהיה ת"ח, לא הייתי טורח להשיב עליה].

מאחר שהאפשרות להבין את דברי הברייתא היא כמקור להגדרתם של העורות נדחתה, ומאחר שבשום מקום אחר לא טרחו חז"ל לפרש עבורנו את זהותם המדויקת של הקלף והדוכסוסטוס - עלינו לבחור באפשרות השנייה שהצענו לעיל. דהיינו שהמסתבר ביותר הוא להבין שזהותם משתמעת באופן פשוט מתוך שמותם ולכן הם לא הוצרכו לפרש לנו את זהותם. שאם לא כן, מדוע לא פרשו זאת עבורנו?!

עובדה זו היא סיוע גדול להבנה שהקלף הוא האפידרמיס, שכן אם הקלף הוא האפידרמיס הרי שהקלף - כשמו כן הוא - שהוא הקליפה החיצונה של העור, לעומת הדוכסוסטוס שהוא החלק החלוק השני שבמקום הבשר [על משמעות השם 'דוכסוסטוס' ראה להלן בשער המחקר, ולא מבעיא אם

פירוש מילה זו הוא 'החלק שבמקום בשר' שלפי זה משמעות שמו מעידה על זהותו ולפיכך לא הוצרכו חז"ל לפרשה (מלבד העובדה שמשמעות זו היא בעצמה ראייה על זהותם של שני חלקי העור), אלא אפילו אם משמעות הדוכוסוטוס היא 'עור שני שנחלק' או 'עור שני שגורד' מן הגוויל – הרי שסוף סוף זהותו מובנת מתוך שמו לעומת הקלף], ומובן מדוע לא הוצרכו חז"ל לזהות עבורנו את שמות חלקי העור לפי דרך זו (ואף שכבר העלנו את האפשרות שאין שם מעיד עליהם ורק עצם העובדה שזהותם הייתה ברורה לכל היא זו שפטרה את חכמנו מלפרשה – עדיין הדבר נח יותר אילו זו גם משמעות שם וכנ"ל, וכ"ש שהיה מקום לחוש לטעות או לחילוף, וכפי שנכתוב בסמוך).

ולעומת זאת, הפרשנות שהדרמיס קרוי קלף בשל הסרת קליפתו קשה מאוד ליישבה על הלב, (וכנ"ל שהוא כמו לקרוא בשם 'קליפה' לפרי שהוסרה קליפתו...), ובלא שיפרשו לנו חז"ל שהוא הדרמיס יש מקום גדול לטעות, ואם כן קשה לפי דרך זו כיצד סתמו לנו חז"ל את זיהויים האמיתיים של שני חלקי העור, והניחו את האפשרות לטעות!?

ויש להוסיף שלא רק לטעות היה מקום לחוש לדרך זו, אלא גם לחילוף. שהרי מחמת הצורך להכניס את פרשיות התפילין לתוך חפיון בבתייהם יש מקום לחוש שיבואו ויבחרו את האפידרמיס לזה ויאמרו שהוא הקלף בכדי שיהיה נח יותר להכניסו לבתייהם, וממילא גם מחמת חשש זה היה ראוי לפרש להדיא מהו הקלף הכשר(אמנם את חשש החילוף יש לדחות שייטכן שלא חשו חכמינו למזידים). ומסתמית חכמינו בזה ומזה שגם לזה לא חשו יש להביא סיוע נוסף להבנה שמראש הקלף הנבחר לתפילין הוא האפידרמיס הדק.

האם ניתן עוד לדקדק מלשון חז"ל שהקלף הוא הדרמיס?

הנה מצינו אצל הראשונים שרצו להצדיק את זיהוי הקלף עם הדרמיס מתוך הברייתא הנ"ל, אבל בטענה אחרת. והיא שהם דקדקו בהא שיש לכתוב על הקלף "במקום בשר" ועל הדוכוסוטוס "במקום שיער", שאם נאמר שהקלף הוא הדרמיס הרי שבהכתיבה עליו לצד בשר היא "במקום בשר" **ממש**, וכן הנאמר על הדוכוסוטוס שיש לכתוב עליו בצד שיער – יוצא לפי זה, בהנחה שהוא האפידרמיס, שהכתיבה היא "במקום שיער" **ממש**. לעומת זאת, אם הקלף הוא האפידרמיס והדוכוסוטוס הוא הדרמיס – הרי שהכתיבה עליהם אינה ממש במקומות שנגעו בבשר ובשיער, אלא שניהם נכתבים במקום החלוקה, והנאמר שכותבים עליהם "במקום בשר" או "שיער" הוא רק לבאר את הצד באופן יחסי כלפיהם ולא ממש. ומטעם זה טענו שעדיף להבין שהקלף הוא הדרמיס.

אך המעיין בסוגייתנו יראה שהכרח הוא להבין שהלשונות הללו בלשון התלמוד נאמרות גם לגבי מקום החלוקה (והם נאמרים רק על הכיוון ובאופן יחסי אליהם), ואף הסוברים שהקלף הוא הדרמיס אינם יכולים להימלט מזה בעל כרחם.

וכבר הבאנו את לשון התלמוד בביאורו הסופי לדין הברייתא ש"שינה בזה ובזה – פסל" שהוא "דכתבינהו אקלף במקום שיער, אי נמי אדוכוסוטוס במקום בשר". וממילא גם אם נאמר שהקלף הוא הדרמיס הרי שהכותב עליו בצידו החיצון שבמקום החלוקה מכונה בפי התלמוד כנכתב "במקום שיער", וכן גם אם הדוכוסוטוס הוא האפידרמיס הרי שהכותב עליו במקום חלוקתו מכונה בפי התלמוד כמי שכתב "במקום בשר". וממילא בצורה פשוטה יש להבין שהלשונות הללו לא נאמרו אלא בכדי לתאר את הכיוון של צד הכתיבה הראוי ביחס לחלק העור, ולא לקבוע את מיקומו ממש.

ומלשון זו של התלמוד סר גם הדקדוק הנוסף שרצו לדקדק בעלי השיטה שהקלף הוא הדרמיס. שרצו להשוות שכומו ש"מקום שיער" האמור בגוויל היינו מקום השיער ממש – כך יש להבין ש"מקום שיער" האמור מדוכוסוטוס הוא מקום שיער ממש, דבר המתיישב רק אם נאמר שהדוכוסוטוס הוא האפידרמיס.

אולם דקדוק זה אינו מתיישב עם דברי התלמוד שהבאנו שתארו גם כתיבה על הקלף (שלשיטה הוא הדרמיס) ככתיבה "במקום שיער", וממילא אף בעלי סיעה זו מוכרחים להודות שאין כוונת לשון זו למקום שיער ממש, שהרי היא נאמרה לכו"ע בין על הדרמיס ובין על האפידרמיס.

ונמצא שע"מ להשוות את משמעות לשון חז"ל בכל מקום יש להבין להיפך מדבריהם. שדווקא אם נבין שמשמעות לשון זו אינה אלא תאור הכיוון בלא להתייחס למיקום דווקא אז היא תתפרש באופן אחד



בכל המקומות בה היא נזכרה שהיא הצד החיצון של הגוויל, של הקלף ושל הדוכסוסטוס. וכן לגבי הלשון "מקום בשר" או "מקום נחושתו (=צידו התחתון)" שהובאה במקורות הנ"ל – שיש להבינם בצורה נוחה כמורים על הכיוון של צד הכתיבה המדובר.

ועוד, יש להוסיף ולהצדיק את הלשון "מקום שיער" גם לגבי הצד החיצוני של הדרמיס, מתוך העובדה שבאמת השיער חודר את האפידרמיס ושורשיו הינם בצד החיצוני של הדרמיס, ובעיני ראיתי שערות שנשארו מחוברות במקומן על הדרמיס אף לאחר קילופו של כל האפידרמיס! ומדוע אפוא לא תצדק הלשון 'מקום שיער' אף על דרמיס?! וממילא מלכתחילה אין להתקשות בלשון זו לגביו, (וראה להלן בדיון השני שנביא בע"ה תמונות של מבנה העור המראות כן בבירור). ומ"מ לפי האמור שיש בביטוי זה רק הוראת כיוון – אין צורך אפילו לזה.

ולגבי הלשון "מקום בשר" יש להוסיף שמצד האמת אפילו הדרמיס אינו נוגע בבשר ממש אלא בשכבה השומנית (=היפודרמיס) המבדילה בין העור ובין הבשר, וגם עובדה זו מסייעת להבנה העיקרית בה תמכנו - שהביטוי בא ללמדנו רק את כיוון ולא לתאר את המקום ממש.

**סיכום העולה מביור העניין הראשון בסוגיה זו** הוא שלא מצינו שחז"ל טרחו לפרש לנו מי מחלקי העור הוא הקלף ומיהו הדוכסוסטוס. ממילא הסקנו שאף שאין מכאן ראיה חותכת לאחת האפשרויות, עדיין נראה שהיותר נח הוא להבין שהקלף הוא האפידרמיס, מפני שדווקא לפי דרך זו זהות שני חלקי העור ברורה מתוך משמעות שמותם, וזו הסיבה היותר נוחה להבין מדוע חז"ל לא הוצרכו לזהותם עבורנו. (ואף שתומכי דרך הדרמיס יוכלו לטעון שהמציאות הידועה היתה להיפך, וכנ"ל, אנו כתבנו את האפשרות היותר מסתברת וכנ"ל).

בהקשר זה דקדקנו במשמעות המדויקת של לשון הברייתא "קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער", ובארנו שלא נכון ללמוד ממנה על זהותם של חלקי העור, אחרי שזו לא נאמרה אלא על צידי הכתיבה בכל עור.

**העניין השני: הבנת ההיגיון שבדין הקלף הראוי לכתיבת התפילין והמזוזה לפי האפשרויות השונות שנוכרו בסוגיה**

הצורך להבין את ההיגיון שבהלכה

בהקדמתו למשנה מנה הרמב"ם, בין רשימת ההלכות למשה מסיני שקיבץ שם, את ההלכה הבאה:

"תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס, וספרי תורה על הגוויל הלכה למשה מסיני."

לשון זו במדויק לגבי ס"ת אינה נמצאת בכתבי חז"ל שלפנינו, וייתכן שלרמב"ם הייתה ידועה לשון כזו. אך גם מהמקורות שלפנינו ניתן ללמוד כדבריו מצירוף ההל"מ הנזכרת בברייתא שבסוגייתנו "הלכה למשה מסיני תפילין על קלף ומזוזה על דוכסוסטוס" יחד עם ההל"מ שהזכרנו מהירושלמי דמגילה דקאי בהל"ס"ת וכתב "הלכה למשה מסיני... וצריך שיהא כותב על הגוויל במקום השיער".

מתוך המקורות הללו פסק הרמב"ם בפ"א מהלכות תפילין מזוזה וספר תורה את ההלכה הבאה (ה"ח):

"הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין ספר תורה על הגויל, וכותבין במקום השער; ויהיו כותבין התפילין על הקלף, וכותבין במקום הבשר; ויהיו כותבין המזוזה על דוכסוסטוס, וכותבין במקום השער. וכל הכותב בקלף במקום שער, או שכתב בגויל ובדוכסוסטוס במקום בשר – פסול".

אף שהרמב"ם מלמדנו שמקור ההלכות הללו הוא מסיני, עלינו להבין את ההיגיון שבהם, שהרי אין בתורה מילתא בלא טעמא כלל, ואפילו לדינים שיסודם מ'גזירת הכתוב' יש היגיון מובן מסוים. ומה שהם נקראים 'גזירה' היינו שלא היינו קובעים כך מעצמנו כגדר מחייב, אולם אין בתורה דבר או גדר שהוא לחלוטין חסר פשר. את היסוד הזה אנו שומעים כל הזמן ממו"ר הרב יצחק שילת שעליו הוא רגיל לחזור, והוא חוזר ומבססו בסוגיות רבות, אחרי שאף הוא קיבלו מרבו הגאון ר' גדליה נדל צ"ל (ואף בדינים הנראים בהשקפה ראשונה כגזירות בלא טעמא, המעיין בהם יוכל למצוא בהם טעם, ואין

כאן המקום להאריך בדוגמאות לזה). וכן הוא איפוא גם בדינים שיסודם בהלל"מ, וכן לימדונו רבותינו הראשונים בפירוש גם בסוגייתנו.

שהנה הרמב"ם עצמו בתשובתו לחכמי לונל מבאר את טעמה של ההלל"מ הזו. ולא רק שהוא טורח לבאר את טעמה וההיגיון בה, אלא שאף לאחר שסבר שיש בדבר מחלוקת גאונים - הוא מכריע להלכה כאחת הדעות רק מכח הבנה שההלל"מ מתיישבת יותר על הלב בטעמה לפי אותה שיטה.

וזו לשונו הנצרכת לעניינו בבארו את הגיונה של ההלל"מ (התשובה נכתבה במקורה בעברית, הנוסח מועתק מספר אהבה עמ' עח-פ במהדורת 'רמב"ם מדויק' של מו"ר הר"י שילת, ולהלן בשער מסורות הגאונים והראשונים נביאה בשלמות בע"ה, וראה מה שנכתוב ונבאר על תשובה זו בסוף דיון זה, ועיי"ש שטענת המזויף שטען הגאון הר"י קאפח ז"ל על איגרת זו יחד עם כל האיגרות לחכמי לונל - כבר נדחתה בשתי ידיים, וכפי שנכתוב שם):

**"ולענין קלף ודוכסוטוס, טעות גדולה טעה כל האומר כך כמו שעלה על דעתכם,**

**שהדבר ידוע שבהן מצריכין להיות הכתיבה תמה** (שבת קג:) נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל (שבת עט:, מנחות לב.) שהכותב על דוכסוטוס יכתוב במקום שער וכל כתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר. **אם תאמר כמו שאני אומר ושאר הגאונים אומרים** שהקלף הוא אותו החלק העבה מן העור שעל הבשר, שקורין הערביים 'רק' ועושין אותו בסיד (היינו שהערביים עושין אותו בסיד, והוא פסול לסת"ם בודאי כפי שכתב להדיא בתשובות הסמוכות, ולא בא הרמב"ם לתאר כאן את אופן העיבוד שלנו אלא את החלק בעור הנקרא 'קלף' לשיטתו, והארכתי כי היו שטעו בזה), ולו שני פנים אחד לבן וחלק ביותר שהוא הנאה לכתיבה והוא מקום הבשר והאחר יש בו אדמיות מעוטה ואינו חלק והכתיבה בו אינה נאה אלא מפוזרת ומדובללת והוא מקום השער, והדוכסוטוס הוא החלק הדק מן העור ויש לו שני פנים והאחד נאה לכתיבה והוא מקום השער והפנים האחרים שהיו דבוקים בחלק העבה אינן ראויים לכתיבה אלא הדיו נבלע בהן והאותיות מטושטשות. **נמצא לדבריים ולדברי אותם שאמרו ככם** תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוטוס במקומות רעים ופחותים שאין הכתיבה מעולה בהן.

**והראיה השנית שהכרעתי בה דברי האומר מה שכתבתי בחבור הוא זה:** הדבר ידוע שס"ת מקודש יותר מן התפילין והתפילין יותר מן המזוזה, וכך היא ההלכה למשה מסיני שיהיה עור כל אחד מהן חזק ובריא כדי לעמוד ולהתקיים כפי קדושתו, ס"ת שהוא יותר מקודש - כותבין אותו על עור שלם, ותפילין - על הקלף שהוא חצי העור העבה, ומזוזה - על החצי האחר הדק, נמצא כל אחד מהן מעלתו כקדושתו, רצוני לומר מעלת עורו בקיומו, וכתבתי כל אחד משלשתן במקום הנראה לכתיבה כדי שתהא כתיבה תמה".

הרי להדיא שהרמב"ם מבאר את ההיגיון שבהלל"מ הן לגבי דין העור שהוגדר לכתיבה עבור כל מצווה והן מבחינת צד הכתיבה. וכפי שאמרנו, לא זו בלבד שהוא טורח להטעים את ההלל"מ, אלא שהוא אף מכריע במחלוקת הגאונים בענין רק מכח ההבנה שנמצא שאין היגיון בהלל"מ לפי הדרך שהקלף הוא האפידרמיס, ורק לפי דרכו טעם ההלכה נמצא מבואר ומובן. **נמצא איפוא שעקרוני הוא להבין את ההיגיון שבהלכות אף בדברים אלו שיסודם מסיני, ואין להניחם חסרי היגיון.**

ולא הרמב"ם בלבד מלמדנו שיש למצוא טעם להלכה זו, אלא אף ראשונים נוספים הלא הם ר' יהונתן מלונל והמאירי ועוד, ואף ר"ת, והיראים נתנו טעמים בסוגיה להלכות שמהלל"מ יסודם, וכפי שנבאר בשם בסמוך.

ובאמת שמלשון המובאת בסוגיה יש ללמוד כן. שאיתא בסופה ש"רבי מאיר היה כותבה (=את המזוזה) על הקלף מפני שמשמרת" ויש ללמוד בזה שההלל"מ מבוססת על יתרונות מסוימים שישנם בסוגי העור השונים, ולכן יכול היה ר"מ אף לשנות מסוג העור שנתפרש, על פי הנחה שאף לחלק האחר יש את היתרון הנדרש שעליו הקפידה ההלכה (וע' להלן בביאורנו לזה לפי שתי הדרכים).

[ועוד יש להוסיף, שייטכן להבין שחלק מדיני העור לא נמסרו כלל במפורש בהלל"מ, ואינם אלא דינים מדרבנן אותם הסיקו וקבעו חכמים ע"פ הדינים שנמסרו (ולכן אנו מוצאים שהתנאים והאמוראים נחלקו בהם). ואם נבין כן - הרי שמבואר הוא שצריכים להיות לדינים הללו טעם מובן.]

וכן ניתן להבין מכך שמצינו בסוגיה שנחלקו בכשרות המזוזה על הקלף והתפילין על הדוכסוסטוס, וכן מדין כתיבת הס"ת על הגוויל שאינו ברור שהינו בכלל ההלכות למשה מסיני שהזכרו בירושלמי הנ"ל, ומשמע כן מלשון התלמוד אצלנו בשאלות שתמה "מזוזה אקלף מי כתבינן?!". וכן "תפילין אגוויל מי כתבינן?!". שמלשון זו נח להבין שתמיהות התלמוד הללו מבוססות על קושיא מציאותית, שהדבר אינו אפשרי (מזוזה על קלף - מפני שלא תשתמר דיה, ותפילין על גוויל - שהרי לא יהיה ניתן להכניסן כך לבתייהם), וא"כ היה נראה להבין בשלב זה שהתלמוד רוצה לפוסלם מדרבנן (וכפי שמדויק בזה במאירי לענין פסול תפילין על הגוויל, ודלא כדברי הרמב"ם הנ"ל שהכל הוא חלק מההל"מ ועל בסיסה תמהה הגמרא).

ההיגיון הבסיסי שבכל שיטה

אחרי שביססנו את טענתנו שיש להבין את ההיגיון שבדיני סוגי העור השונים שנבחרו לכל מצווה, ניגש לבאר את ההיגיון בזה לפי שתי השיטות בהגדרת הקלף. לפי כל שיטה נבאר תחילה את הדין הבסיסי של קביעת סוגי העור הנדרשים עבור כל מצווה, ולאחר מכן נצטרך להטעים את ההיגיון שישנו גם בכל אחת מהאפשרויות והשיטות שהובאו בסוגיה, וניווכח האם שתי השיטות עומדות בזה בפני הביקורת, ולא יזו מהן הדעת נוטה.

טעם בחירת הגוויל לס"ת לכתחילה ע"י ההלכה מבואר הוא בפשיטות לפי כל הדעות. שכן כיון שלס"ת צריך יריעות גדולות וחזקות שניתן יהיה לתופרן בלא שיקרעו, ושהם יעמדו גם כאשר משתמשים בהם ע"י לימוד וגלילה חוזרת ונשנית. לשם כך מבואר הוא שיש להעדיף עבורו את היריעות השלמות שהן העבות והחזקות ביותר. וכן מצאתי שכתב המאירי "ספר תורה יש שאין מכשירין אותו אלא בגוויל מפני שהיא צריכה לחזק שבכולם מפני שהיא נגללת ומיטלטלת תמיד". גם צד הכתיבה של ספר התורה על צד השיער מבואר הוא כיון שהוא הצד החלק והנאה של היריעה, [ובענין הכשרו של ס"ת גם על דרמיס ואפידרמיס ראה מה שנכתוב להלן בדיון השלישי שבשער זה].

את טעם בחירת הקלף לתפילין והדוכסוסטוס למזוזה ואת טעמה של בחירת צד הכתיבה עליהם – יש לבאר לפי כל אחת מן השיטות בנפרד, שהרי באופן מעשי הם נחלקו בזהותם ומקום הכתיבה עליהם.

לפי הדרך שהקלף הוא האפידרמיס – יש להבין שסוג העור הוגדר לכל מצווה בהתאם למהותה ולצורתה. שהנה מבואר הוא שלצורך התפילין יש צורך בחלק העור הדק ביותר בכדי שיהיה נח להכניסם לבתייהם. וכן ביארו ר' יהונתן מלוניל (שהוא השואל, שאליו הופנתה תשובת הרמב"ם בענין, אותה הבאנו לעיל) והמאירי. יש להוסיף שעבור עור דק מאוד הנדרש לתפילין ברור שיש להעדיף את האפידרמיס הבנוי בטבעו בצורה חזקה יחסית לעוביו, על פני ניסיון מלאכותי לדקק את הדרמיס ע"מ להכניסו לתפילין. כמו כן, מכיוון שבתפילין הפרשיות נמצאות בתוך בתייהם במקום שמור, לפיכך אין בהם כ"כ בעיה של השתמרות על אף דקות הקלף שלהן.

לפי דרך זו ניתן להבין גם את הטעם בבחירת הדרמיס עבור המזוזה. שכן היא אינה נתפרת ואינה מטלטלת וממילא היא אינה צריכה את העבה ביותר כספר תורה. כמו כן, היא אינה נקראת תמיד בכדי להצריך לכותבה דווקא על הצד היפה של פני הגוויל כספר תורה, ולכן ניתן להסתפק עבורה בדוכסוסטוס, כלומר בדרמיס, ואין הכרח לכותבה על הגוויל. ומאידך, אין שום דבר שיכריחנו לכותבה על חלק העור הדק ביותר, שהרי במזוזה אין צורך הלכתי להכניסה לחיפוי דק כשל תפילין, וכיוון שאין צורך לזה - הרי אין שום טעם לטרוח ולכותבה על האפידרמיס שהוא החלק הדק בעוד שהוא חלק עדין הנקרע בקלות יחסית והוא מלא בחורי השיער העובר דרכו מצד לצד, ולפיכך ברור שעדיף לכותבה על הדרמיס, שעוביו ממוצע ומתאים לייעודה של המזוזה.

ובלשון זו ביאר המאירי את התאמת הקלף לתפילין והדוכסוסטוס למזוזה:

"התפילין הואיל ואין צריכין שרטוט - דיין בקלף. ועוד מפני שהם נגללים לכמה כפלים כעגול ספר תורה בחתיכות דקות, ועומד בבית צר וקצר, והקלף נוח לכך, שהוא דק, והמזוזה מתוך שצריכה שרטוט - צריכה מקום חזק, אין צריך לדחוק בה כל כך, שיש לשיטותיה מספר כ"ב ומונחת בתיק ארוך וראוי לה דוכסוסטוס שהוא עבה".

צד הכתיבה על האפידרמיס לדרך זו, המבינה שהוא הקלף, הוא צד הבשר. ויש לבאר לדרך זו מה נשתנה הקלף מן הגוויל, ומדוע לא נכתוב בקלף כמו בגוויל על הצד החלק והיפה של האפידרמיס שהוא הצד החיצון של השיער. ונראה שהטעם לזה בנוי אף הוא על תכונתם של התפילין שבהם הפרשיות מחופות ועיקר 'נוייהן לבר', דהיינו שבהם פחות יש קפידה על יופי כתיבתם, וכדאיתא במנחות (לב.) שתפילין אינן צריכות שרטוט, והיינו שכיון שהם מחופות ואינן נראות ואפילו לא נבדקות, אין צורך להדר אחר היופי של הכתב, אלא להיפך – את הצד היפה יש להפנות כלפי חוץ. ועוד, שנראה שבאופן זה הכתב משתמר יותר הן מהסיבה שהדיו נספג טוב יותר בצד הבשר, מכיוון שהצד הפנימי של האפידרמיס הוא פחות חלק ופחות אטום, כנראה בעין, והן מהסיבה שצד השיער האטום יותר מפני רטיבות וכד' מגן כך טוב יותר על הצד הכתוב שבפנים.

וייתכן עוד לפי זה, שגם הטעם לבחירת האפידרמיס לתפילין הוא הן מפני שלחלק זה ישנו צד נוי היכול לפנות כלפי חוץ (לקיים ש'נוייהן לבר'), והן מפני שבאופן טבעי דווקא בו ניתן לכתוב על צד הבשר בצורה המיטבית בלא טורח גדול של החלקתו, שכן הוא חלק בטבעו מיד עם קילופו (כל עוד הוא מתקלף כראוי מן הדרמיס, בלא לסחוב ממנו 'שאריות' מסיבי הדרמיס. ובמציאות הוא מתקלף נקי יותר כאשר הוא נקלף לפני העיפוץ), לעומת צד הבשר של הדרמיס שמצריך הכשרה רבה בכדי שיהיה ראוי לכתיבה עליו, (ואמת שלאחר עבודה ניתן להכשיר גם אותו לכתיבה איכותית, אך מסתבר שההלכה דברה על תכונת העור הטבעית).

ובבסס דברינו בביאור זה לטעם שהכתיבה תהיה במקום בשר, לפי מה ראינו שברר בזה הרב דוד כוכב. שהנה כך אמרו במנחות (לה:): וכן בעירובין (צז:):

"אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: קשר של תפילין - הלכה למשה מסיני. אמר רב נחמן: ונוייהן לבר. רב אשי הוה יתיב קמיה דמר זוטרא, איתהפכא ליה רצועה דתפילין, א"ל: לא סבר לה מר ונוייהן לבר? א"ל: לאו אדעתאי".

ומכאן משמע שהדין "ונוייהן לבר" אף הוא הלכה למשה מסיני. ואף שבפשטות הדין הוא על הרצועות, מ"מ כתב המאירי בעירובין צז:.

"וי"מ שמקום השער של עור נקרא 'נוייהן' והוא 'מלבר' ר"ל שהכתיבה במקום הבשר".

הרי שעל פי דעה זו הלכה למשה מסיני שהכתיבה בתפילין במקום בשר כדי שנוייהן, כלומר צד השער שהוא הצד היפה של העור, יהיה כלפי חוץ.

ואפילו אם נפרש את הדין רק על הרצועות - הרי ביאר בספר יראים ס' שצט:

"אמר רב נחמן ונוייהו לבר, פי' צד השיער הוא נוי העור".

וסברא זו שייכת ביריעות ס"ת ובמזוזה ויכולה היא לבאר מדוע בהם צריך שהכתב יהיה בצד שער שהוא הצד היפה וממילא ראוי יותר לכתוב עליו. לעומת פרשיות התפילין, שמאחר שהינן מכוסות בעור הבתים, אין הכרח שיכתבו על הצד היפה, וממילא אפשר שגם יש להעדיף בהם להפנות את הצד היפה כלפי חוץ.

וכעין זה כתבו התוספות (במנחות לב: ד"ה הא):

"ואמר רבינו תם דספר תורה בעי שרטוט משום "זה א-לי ואנוהו" (שמות טו), אבל תפילין דמכוסין בעור לא בעו שרטוט דלא שייך בהו נוי".

ואף דין מזוזה בזה הינו כשל ס"ת, שגם בה הוצרך שרטוט, כדאמר רב מנימין בר חלקיה במנחות לב:

"שרטוט של מזוזה הלכה למשה מסיני".

ועם זה נתן ר"ת בזה טעם שעל פיו ניתן לנו גדר מתי חל הדין. [והנה שאף מדבריו נתבאר שגם בדינים שמהלל"מ יסודם יש להבין את ההיגיון שבהם].

**והנה, היה מקום להקשות**, מדוע אף כאשר כותבים ס"ת או מזוזה על קלף עדיין דינם להיכתב בצד בשר שלו דווקא ואם שינה פסל, בעוד שבהתאם למהות מצוותם היה ראוי לכותבם בצד שיער שהוא הצד הנאה!

אמנם נראה שאין זו קושיה כ"כ, מכיוון שיש להבין שיסוד הלכה זו הוא משום לא פלוג, שאחרי שנתייחד האפידרמיס בעיקרו לתפילין ולכתיבה על צד זה, הוגדר שלעולם אין לכתוב בו אלא על צד זה, ואפילו ס"ת ומזוזות. ועוד, שלעיל כבר כתבנו שיש יתרון בכתיבה בצד זה של הקלף גם מצד התקיימות הכתיבה והשתמרותה.

ולעניין בחירת צד הכתיבה על הדרמיס שלפי הדרך הראשונה הוא בצד השיער – יש להניח שהיא נובעת מפני המעלות שיש בכתיבת המזוזה דווקא בצד זה. אמנם, קשה לעמוד על יתרון ועדיפות ברורה לכתיבה דווקא על צד אחד של הדרמיס לעומת האחר. שכן שניהם אינם ראויים כ"כ לכתיבה בטבעם ובשניהם ניתן לכתוב לאחר הכשרתם. אולם ראוי לציין כי במציאות יש ביניהם הפרש ממשי, שהחלק שבצד השיער בנוי צפוף יותר ('השכבה הגרעינית', לעומת 'השכבה הרשתית'), ויש לזה השפעות מסוימות על איכות הכתיבה בכל צד ונובעים מכאן שלכל צד ישנם יתרונות מסוימים, וייתכן שבשל איזה יתרון מאלו הקפידה בזה ההלכה. וייתכן עוד שבחירתו של צד זה היא בשל היותו חלק באופן טבעי מיד עם חלוקתו (בשונה מצד הבשר שלו שצריך הרבה ניקוי והחלקה ע"מ להכשירו לכתיבה). ממילא לכל אחת מן השיטות ניתן לקבל את ההסבר שהצענו שהוא הצד הטוב יותר לכתיבה, שכן **קשה להכריע מהו היתרון המסוים שעליו הקפידה ההלכה**. ועוד יש להציע שצד השיער נבחר לכתיבה בדרמיס בשל דמיונו לגוויל, ורק באפידרמיס שהינו שונה מאוד ומתאים לתפילין - שונה צד הכתיבה בהתאם לצורכי מצוות התפילין, וכנ"ל, אך בדרמיס השאירו את דין הכתיבה הרגיל על הצד החלק וקעין הגוויל. וממילא נראה שאחרי כל זה כבר אין להעדיף בשל שיקול זה את אחת השיטות שבזיהוי הקלף על פני חברתה. **וראה מה שנכתוב בזה בסמוך ביתר פירוט, על דברי הרמב"ם בעניין.**

ומ"מ מצאנו איפוא פנים מסבירות להעדיף לקלף התפילין דווקא את האפידרמיס ואת הכתיבה על צד הבשר שלו. ונתבאר איפוא ההיגיון שבבחירת סוגי העור וצד הכתיבה עליהם לפי הדרך שהקלף הוא האפידרמיס, ועלינו לעבור לבאר את ההיגיון בהלכות אלו אף לפי הדעה השנייה, (ושם עוד יושלם ביאור הטעם לבחירת צדדי הכתיבה השונים גם לפי הדעה הראשונה).

והנה בהשקפה ראשונה קצת קשה למצוא טעם להגדרתה של ההלכה לסוגי העורות הנצרכים למצוות השונות לפי הדרך שהקלף התפילין הוא הדרמיס העבה, ועור המזוזה הוא האפידרמיס הדקיק, ולכאורה הגדרה זו אינה תואמת לייעודם. אלא שמצינו שהרמב"ם כבר באר יפה את הטעם שניתן לתת לזה. וזהו שהוא ביאר בתשובתו הנ"ל שיסוד בחירת סוג העור וצד הכתיבה ע"י ההלל"מ הוא לפי העקרונות הבאים:

"כל אחד מהן - מעלתו כקדושתו, רצוני לומר מעלת עורו בקיומו, וכתובת כל אחד משלשתן במקום הנראה לכתיבה, כדי שתהא כתיבה תמה".

כלומר, סוג העור לפי עוביו נבחר בכל מצווה בהתאם לדרגת קדושתה "ס"ת שהוא יותר מקודש - כותבין אותו על עור שלם, ותפילין - על הקלף שהוא חצי העור העבה, ומזוזה - על החצי האחר הדק". וצד הכתיבה נבחר לפי הצד הנח יותר לכתיבה שבכל סוג עור, כדי שתהיה הכתיבה תמה.

[וכן כתב אחרי הרמב"ם גם ר' **תנחום הירושלמי**, שהיה מחכמי מצרים בדור שאחרי רבינו אברהם בין הרמב"ם. וזו לשונו (תרגום מערבית) בספרו 'אלמרשד אלכאפי' (=המדריך המספיק) בערך 'דוכסוסטוס': "ובאשר הס"ת קדושתו עצומה - יכתב על העור השלם והוא הגוויל, והתפילין שהן למטה ממנו בקדושה - יכתבו על החלק העב משני החלקים והוא ה'קלף', והמזוזה שלמטה מהם בקדושה - תכתב בקליפה הדקיקה שהיא ה'דוכסוסטוס". וגם **במאירי** באר את סברתם של המבינים שהקלף הוא הדרמיס לפי סברא זו].

והנה, טענת הרמב"ם לטעם בחירת סוג העור ועוביו לכל מצווה מתקבלת על הדעת בפשיטות, ויש בה טעם יפה לפי דרכו שמבין שקלף התפילין הוא הדרמיס. אולם בטענתו של הרמב"ם, שדווקא לפי שיטתו בזיהוי סוגי העור תהיה הכתיבה תמה, יש מקום לדון, שכן היא אינה פשוטה. בתשובה אחרת, שהשיב הרמב"ם לתלמידי ר' אפרים מצור כמה וכמה שנים קודם לכן (מובאת בשו"ת מהד' בלאו בסי' קלט, וברמב"ם מדויק' בספר אהבה עמ' עה, והבאנוה משם, ולהלן נעתיקה בשלמות), הוא התבטא בזה כי "אשר יאמר בחילופה - אמנם אומר עליו שהוא בעל מלאכה חסר ניסיון... והכתיבה בלי ספק היא בצד הלבן של ה"רק" (=הדרמיס) והוא מקום הבשר, ובדוכסוסטוס על גביו והוא מקום שיער", אולם בעלי המלאכה בעלי הניסיון הנמצאים כיום - לא כן עימם. ובכל אופן לא **דווקא** כן. אלא יש פנים לכאן ולכאן בהעדפת צד הכתיבה בכל חלק, ובאופן מעשי ניתן לכתוב על כולם לאחר הכשרה מתאימה (כמו שראיתי בעיני אצל כמה מעבדים וסופרים). ובבחירת החלק העדיף לכתובה שבו תהיה הכתיבה תמה - יש צדדים להעדיף באפידרמיס את צד השיער (וכדברי הרמב"ם) בשל היותו חלק יותר ויפה יותר מטבעו, והוא צריך פחות עבודה ותוספות שרפים וחומרים למיניהם על מנת להכשירו (ומטעמים אלו בגוויל כותבים דווקא עליו וכנ"ל), וכן בדרמיס יש צד להעדיף את צידו הקרוב יותר לבשר שהוא בנוי במבנה פחות צפוף והדיו נספג בו יותר ופחות מתפשט ולכן קל יותר לכתוב עליו (דבר העשוי להשפיע גם על איכות הכתיבה), והכתיבה עליו יכולה להיות עמידה יותר (וכעין זה כתב בספר 'גויל וקלף' בפ"ד בעמ' 231-232, ועיי"ש בפ"א. וגם ר' אלישיב בן שושן הראה לי שבצידי העורות החיצוניים הנדרשים לפי הרמב"ם הוא יכול לכתוב בדיו עשן שמנים בלא למרוח על הקלף דבר באופן שהדיו לא יתפשט, מה שאין כן בצידיהם שבמקום חלוקתן - שבלא מריחת חומרים שונים קשה לכתוב עליהם בלא שהדיו מתפשט, וממש כדברי הרמב"ם. אולם סופרים אחרים אמרו שהם לא רואים הבדל בין הצדדים בנוחות הכתיבה). ולעומת זאת, יש צדדים להעדיף את הכתיבה דווקא על צד הבשר של האפידרמיס, כיון שמאחר שבדר"כ נשארים עליו מעט סיבים מהדרמיס אף לאחר הקילוף (בייחוד כאשר מקלפים את האפידרמיס רק לאחר העיבוד בעפצים) - הרי שדווקא בצד זה היותר מחוספס - הדיו יותר נספג ועמיד יותר כנ"ל, וגם בדרמיס יש צד להעדיף את הכתיבה דווקא בצד השיער שהוא הצד היותר חלק מטבעו, וכן הוא היותר צפוף וממילא היותר חזק ואיכותי שבדרמיס (וגם את זה למדתי מספר 'גויל וקלף' שם, ומן הנראה לעין).

**ובאמת שדברים אלו משתנים** מדיו לדיו, שיש שהוא מתפשט ויש שלא, ומעור בעל חיים אחד לעור בעל חיים אחר, שפעמים עורותיהם שונים מאוד. וכן משיטת עיבוד לשיטת עיבוד, שישנן שיטות עיבוד שונות בעפצים ובחומרים שונים. **ולכן קשה לקבוע בזה כלל מוחלט.**

והעולה מזה הוא שאין לראות בדברי הרמב"ם בדבר עדיפותו של צד הכתיבה שלפי שיטתו קושיא של ממש על השיטה החולקת, כיון שיש להבין שהכריע כן לפי המציאות המוכרת לו בחומרים ובשיטות העיבוד הנהוגים במקומו, ואין מדובר בעובדה ברורה במציאות הנכונה בהחלט גם בתנאים אחרים. ומצד שני גם אין להקשות עליו ולא להביא ראיה לטובת השיטה החולקת ע"פ ניסיון שמראה תוצאות הפוכות (כפי שראיתי כמה שקמו וצווחו על דברי הרמב"ם הללו מתוך ניסיונם בלבד), שכן כאמור את דברי הרמב"ם יהיה ניתן להבין כנכונים לפי השיטות והחומרים שהיו במקומו, וכפי שמשמע מדבריו שאף הוא אמר דבריו מתוך הניסיון (וכפי שהעידו לי גם כמה סופרים שבאמת גם להם יותר נח לכתוב באותם הצדדים שהרמב"ם כתב, כל עוד לא מוסיפים חומרים שמאפשרים את הכתיבה בנח גם בצדדים האחרים, כנ"ל). וכבר ראיתי ושמעתי טענות של בעלי מלאכה, מעבדים וסופרים שונים בעלי ניסיון, וזה אומר בכה וזה אומר בכה, וממילא נמצא שאין להקשות קושיא או להביא ראיה מניסיון כזה או אחר, כיון שבסוף ניתן לכתוב בכל צד, ולכל אחד יש יתרונות וחסרונות, ויש בזה הבדל בחומרים וכו'. וכמו שהסקנו. **ונראה שאפילו אם ייעשה בזה מחקר מקיף ומעמיק** בסוגי העור והדיו השונים וסוגי העיבוד השונים ויעמוד על המציאות בזמן חז"ל בזה באופן מדויק וכו', **גם אז** יהיה מקום לדון מהו היתרון המדויק שעליו הקפידה ההלכה... וכבר פשוט יותר להכריע בזיהוי הקלף מתוך ראיות אחרות, כפי שנראה במאמר זה, ולא מכאן.

ונמצא שגם לפי הדרך המזהה את הקלף עם האפידרמיס ניתן יהיה לטעון שצד הכתיבה הנבחר ע"י ההלכה הוא הצד הראוי יותר. ובכל אופן נצטרך לומר לכל אחת מן השיטות שמעלת הכתיבה בצד הנבחר - תלוי בניסיונות, ואף שבמצבים שונים לא תהיה אותה המעלה, כפי שרואים במציאות בשינויי

העורות ובשינויי הדיו, אף על פי כן ההלכה קבעה גדר אחד מחייב שיהיה מוחלט ואחיד גם במחיר האיכות לפעמים.

[ויש יסוד מסוים להניח ולהבין יותר את דברי הרמב"ם דווקא בעור האילים (=כבשים), ופחות בעור העיזים. שכן הרמב"ם עצמו כתב את ספר התורה שלו על גבי עורות אילים, כעדותו בהל' ספר תורה (ט,י-יא): "סֵפֶר תּוֹרָה שֶׁכָּתַבְתִּי אֲנִי... וְהַעוֹרוֹת שֶׁכָּתַבְנוּ בָּהֶם - עוֹרוֹת אֵילִים". ובעור האילים הכתיבה על הגוויל בצד שיער היא נוחה יחסית, וכן באפידרמיס שלהם ניתן להעדיף את צד השיער הזה על צד הבשר. ובייחוד בעור זה מובנת שיטתו של הרמב"ם שהמעט מערכו של האפידרמיס, בשל דקותו הרבה אצל עור הכבשים (ולכן פסל את הס"ת הכתוב עליו, וייחדו למזוזה בלבד שקדושתה קלה). אך לא כך הם פני הדברים בעור העז. שבגוויל העז לא נח לכתוב על גבי צד השיער שלו מפני חספוסו וגודל החורים שהשיער מותיר אחריו, ולכן פחות משתמשים בו הסופרים הכותבים ספרי תורה על הגווילים עד היום (אלא רק מעט, ורק בעיזים צעירות, כן אמר לי ר' אלישיב בן שושן שהינו מעבד עורות ומתמצא היטב בשוק עיבוד העורות לסת"ם כיום), והם בעיקר משתמשים בגווילים של אילים. לכן מסתבר שהשימוש בעורות עיזים לכתיבה היה גם אז דבר שאינו שכיח, וכפי שהיום הוא כמעט לא בנמצא, וממילא הדבר גרם גם שלא השתמשו באפידרמיס של עורותיהם.

אולם המצב באפידרמיס עור העז הוא שבציודו החיצון הוא אינו נח לכתיבה כמו בגוויל, אך צידו הפנימי הוא נח בהרבה ממנו, ובעור העז דווקא השיטה שהקלף הוא האפידרמיס נמצאת נוחה יותר מבחינת נוחות צד הכתיבה ותמותה, ומדברי הרמב"ם בעניין נראה שלא הכיר בזה, (וראה להלן) בשער הארכיאולוגיה והמחקר שלפי מסקנת החוקרים העור שעליו נכתבו פרשיות התפילין שנמצאו במדבר יהודה מתקופת הבית השני אינו אחר מאשר צד הבשר של אפידרמיס (העז!)).

ויש עוד להוסיף, שיייתכן שטעם בחירת צדי הכתיבה לא היו כלל מחמת נוחות הכתיבה עליהם ותמותה (וכעין הטעם שהצענו למעלה שבחירת צד הבשר באפידרמיס לתפילין בכדי שיהיה 'נוייהן לבר', וכד', וכך ייתכן להבין לפחות לגבי תפילין ואפילו במזוזות, שלא קוראים בהם ולכן אפשר שהקלו ביופי כתיבתם) וממילא שוב ימצא שגם אם נמצא איזה יתרון בנוחות הכתיבה באחד הצדדים על פני חברו (וכפי שכתב הרמב"ם) – עדיין הדבר לא יהווה ראייה מוחלטת לאותה הדרך. [ויש לחזק את הסברא שלא נוחות הכתיבה ואפשרות תמותה הם הנדרשות לפי ההל"מ, מן העובדה שההלכה פסלה את הנייר, את ה'רק' ואת ה'דיפתרא' (לפחות לפי הגאונים והרמב"ם, כפי שעוד יתברר בשער הבא), אף שהכל מודים שעליהם הכתיבה נוחה ותמה שבעתיים, והרי שהכתיבה בנייר מודרני ובדפוס יפה בהרבה, והאם בשל כך משהו יעלה בדעתו להעדיפו?! אלא שהדבר פשוט שאין לנו אלא את גדריה של ההל"מ שניתנו לנו לדורות, שנראה שלא דווקא על הכתיבה היפה והנוחה ביותר בלבד היא הקפידה].

**המורם מהאמור עד כה בעניין הגיונה של הלכה**, הוא שאת ההיגיון בצד הכתיבה הנבחר על כל עור יש להבין לפי כל אחת מהשיטות, או שהוא בשל תמות הכתיבה בו מבחינות שונות או מטעמים אחרים כגון מה שביארנו בטעם הכתיבה בצד הפנימי של הקלף לדרך שהוא האפידרמיס - כיון שבתפילין בעין שיהיה 'נוייהן לבר'. (ולפי אפשרות זו נמצא שיש היגיון בבחירת צד הכתיבה גם בלא קשר כלל לנוחותה ותמותה, ויש יתרון משמעותי בדבר זה מאחר שהוא שנוי במחלוקות וקשה לבדיקה, כנ"ל). כמו כן, דעת הרמב"ם בטעם בחירת סוגי העור הבסיסית נתבארה שעובי העור שהוגדר לכל מצווה הוא לפי קדושתה – לפי הנחתו שהקלף הוא הדרמיס. ולדרך שהקלף הוא האפידרמיס הטעמנו את הגדרת סוג העור לכל מצווה בהתאם למהותה. שהס"ת צריך את העור העבה ביותר בהתאם לתשמישו, התפילין צריכות את הקלף שהוא הדק ביותר, והמזוזה את הקלף הבינוני בהתאם למקומה.

בחינת ההיגיון באפשרויות שהוצעו בשלבי הסוגיה השונים

אחרי ביאור ההיגיון לפי שתי השיטות בדן הבסיסי של סוגי העור לכל מצווה, נצטרך להמשיך ולבאר את ההיגיון שבכל אפשרות ושיטה שהובאה בסוגיה לפרטי דיני סוגי העור הנדרשים, לפי כל אחת מהשיטות בהן.

נעתיק תחילה את לשון הסוגיה בשלמותה, בכדי שהרצפה לעיין בה בתוך כדי דברינו יוכל לעיין:

**"אמר רב:** דוכסוסטוס הרי היא כקלף, מה קלף כותבין עליו תפילין - אף דוכסוסטוס כותבין עליו תפילין.

**תנן:** קלף כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין, שהיא שמע ישראל (קלף אין, דוכסוסטוס לא!) - למצוה. **תא שמע:** הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס. קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער! - למצוה.

**והתניא:** שינה פסול! - אמזוזה.

**והתניא:** שינה בזה ובזה - פסול!

**1** אידי ואידי אמזוזה, והא - דכתבינהו אקלף במקום שיער, אי נמי - אדוכסוסטוס במקום בשר.

**2** ואיבעית אימא: שינה בזה ובזה - תנאי היא. דתניא: שינה בזה ובזה - פסול, רבי אחא מכשיר משום רבי אחי בר חנינא, ואמרי לה משום רבי יעקב ברבי חנינא.

**3** רב פפא אמר: רב דאמר - כתנא דבי מנשה;

דתנא דבי מנשה: כתבה על הנייר ועל המטלית - פסולה, על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס - כשרה. כתבה מאי? אילימא מזוזה - מזוזה אקלף מי כתבינן?! אלא לאו - תפילין. וליטעמך, תפילין אגויל מי כתבינן?! [אלא], כי תניא היא - בספר תורה.

**לימא מסייע ליה** (לרב): כיוצא בו תפילין שבלו וספר תורה שבלה - אין עושין מהן מזוזה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. טעמא - דאין מורידין, הא מורידין - עושין. דכתיבא אמאי? לאו דכתיבא אדוכסוסטוס?! - לא, דכתיבא על הקלף.

ומזוזה אקלף מי כתבינן? אין; - והתניא (בניחותא): כתבה על הקלף על הנייר ועל המטלית - פסולה. אמר רבי שמעון בן אלעזר: רבי מאיר היה כותבה על הקלף, מפני שמשתמרת.

**השתא דאתית להכי - לרב נמי לא תימא 'דוכסוסטוס הרי הוא כקלף', אלא אימא:** קלף הרי הוא כדוכסוסטוס. מה דוכסוסטוס כותבין עליו מזוזה - אף קלף כותבין עליו מזוזה".

ואלו הן האפשרויות והשיטות שנאמרו בסוגייתנו, שבהן נתמקד ואותן נדרש לבאר לפי כל שיטה:

**א** המחלוקת בין ת"ק לרבי שמעון בן אלעזר משום ר"מ האם ניתן לכתוב מזוזה על הקלף כמו על הדוכסוסטוס, ומסקנת הסוגיה בזה שאף דעת רב היא כר"מ שניתן לכתוב מזוזה על הקלף כמו על הדוכסוסטוס.

**ב** סברתה הראשונית של הסוגיה שרב בא להכשיר כתיבת תפילין על דוכסוסטוס כמו על הקלף, וטעם ביטולה לפי המסקנה.

**ג** הניסיון לפרש את הברייתא של 'תנא דבי מנשה' דמיירי במזוזה, ותמיהת הגמרא "מזוזה אקלף מי כתבינן?!".

**ד** תמיהת הגמרא "תפילין אגויל מי כתבינן?!".

וזו באורן:

**א** זו לשון הברייתא הנ"ל המובאת בסוף הסוגיה:

**"תניא: כתבה על הקלף על הנייר ועל המטלית - פסולה. אמר רבי שמעון בן אלעזר: רבי מאיר היה כותבה על הקלף, מפני שמשתמרת".**

לפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס יש להבין שת"ק סבר שיש להקפיד לכתוב את המזוזה דווקא על האפידרמיס שהוא הקלף הדק, שאילו היא תכתב על הדרמיס לא יהיה ניכר יתרון קדושת התפילין על המזוזה (לפי הטעם של הרמב"ם, שהוא ההיגיון היסודי שיש לתת להלכה לסיעה זו), ולעומתו ר"מ הכשיר זאת בכדי להרוויח רווח אחר, והוא שהמזוזה תשתמר יותר כשיכתבוה על הדרמיס העבה במקום על האפידרמיס הדק. ויש להבין שר"מ סבר שהקפידא של ההלכה היא שלא להוריד בעובי הקלף הראוי לכל מצווה, אך ניתן להוסיף עליו, וכן היא דעת רב לפי מסקנת הסוגיה.



ולפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס מבואר הוא שדעת ת"ק היא לפסול את המזוזה על חומר דק מהדרמיס שהוגדר עבודה לפי ההלכה, וזהו שכלל ת"ק את פסולה על הקלף שהוא האפידרמיס יחד עם פסולה על הנייר ועל המטלית, (שבפשוט, ומתוך ההקשר, יש להניח שהינם דקים וחלשים מהדרמיס. ואף אם לא זהו טעם פסולם, נראה שזהו הטעם שנשנו יחדיו). ואת דעת ר"מ יש להבין שהתיר לכותבה אף על האפידרמיס כיוון שסוף סוף גם עליו המזוזה משתמרת (שאינו כל הכרח להבין שבא לומר שהמזוזה משתמרת על הקלף יותר מאשר אילו נכתבה על הדוכוסוטוס, שאפשר שר"מ רק בא להוציא מן המחשבה שאילו זו תכתב על הקלף היא לא תשתמר כלל, ולפיכך הכשירה ר"מ כיון שאף על הקלף החלש הרי שהיא משתמרת), וממילא יש להבין שמה שקבעה ההלכה 'מזוזה על דוכוסוטוס' הוא אינו אלא למצווה, או לשם הנוחות, שקל יותר לעבוד עם הדרמיס העבה שהוא בלא חורים ואינו נקרע בקלות, אולם אם ירצה אדם לטרוח ולהכשיר לו אפידרמיס לכתובה ראויה - אין קפידא בדבר, שכן גם הוא משתמר די הצורך הנדרש למזוזה.

ויש לבסס את העובדה שר"מ נהג כך רק לפי הצורך ולא שהנהיג דווקא כך, מעדותו הנוספת של רבי שמעון בן אלעזר המובאת בברייתא במנחות לא:

"אמר רבי שמעון בן אלעזר: ר"מ היה כותבה על דוכוסוטוס כמין דף, ועושה ריוח מלמעלה וריוח מלמטה, ועושה פרשיותיה פתוחות".

ונראה מזה שבדר"כ ר"מ היה כותבה על הדוכוסוטוס, שכן עדות זו נאמרה בסתם (בלא צורך לחדש דבר בעניין סוג העור ר"מ התיר להשתמש), לעומת עדותו של רבי שמעון בן אלעזר הנזכרת בסוגייתנו שבאה ללמדנו שמזוזה נכתבת אף על הקלף מתוך שפעמים ר"מ היה כותבה על הקלף. ולפיכך מסתבר להסיק שעיקר מצוות המזוזה אף לר"מ היא להיכתב על הדוכוסוטוס וכהלכה למשה מסיני, ודברי ר"מ בסוגיה אינם אלא להתיר את כתיבתה אף על הקלף במקום הצורך, ויש להבין שמה שפעמים היה ר"מ אף נהג כן למעשה הוא בכדי להדגיש את החוזק והנכונות שיש להתירו עבור כל מי שיזקק לכך בשעת הצורך, אך לא לומר שכך היא המצווה לכתחילה (שלכתחילה ראוי לכותבה על הדוכוסוטוס, וכפי שאף ר"מ עצמו נהג לכתחילה בשאר פעמים).

ובאמת כך פרשו הקדמונים שמצאנו בזה (הלא הם: רב האי"גאון המובא בעיטור, הרי"ף בהל"מ מזוזה, ה'הלכות ס"ת גנזי מצרים' בעמ' 15, הרמב"ם בהל"מ מזוזה א,ט ובתשובה בשו"ת, בלאו סי' קלז, ובעיטור בהלכות תפילין, וכל דבריהם הללו יובאו להלן בשער הבא בסוף השלב השני, וכן פסק אחרים השו"ע ביו"ד רפח,ו), דלא כהבנת בעלי התוספות הצרפתיים וראשוני אשכנז, פרובנס וספרד המאוחרים יותר שפחות הכירו את דברי הגאונים ומסורותיהם, וסברו שלר"מ מצוות מזוזה לכתחילה על הקלף היא. ונעתיק כאן מה'הלכות ס"ת גנזי מצרים' (עמ' 15. לפרטים נוספים על החיבור והמחבר ע' בדברינו להלן בדיו השלישי):

"אמרינן דמצות מזוזה להיכתב על דוכוסוטוס שלגויל המעובד ותפילין על הקלף הנקלף

ממנו (=האפידרמיס, שהוא החלק הדק, הנקלף מן הגויל).

והני מילי למצוה, דתניא הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכוסוטוס, אבל אם שינה וכתב את המזוזה על הקלף - בדיעבד כשר... דקימא לן כמעשה דר' מאיר, דאמר ר' שמעון בן אלעזר ר' מאיר היה כותבה על הקלף מפני שמשתמרת... ואף שהכשירו במזוזה (היינו לשון דיעבד, וכנ"ל) שנכתבת על הגויל ועל דוכוסוטוס ועל הקלף - הני מילי במזוזה, אבל בתפילין לא מכשרין למכתב אלא על קלף בלבד".

וכיון שאין יתרון לכתוב את המזוזה על הקלף דווקא, ואדרבה יש להבין שלכתחילה עדיף לעשותה על הדוכוסוטוס כמצוותה, הרי שנח להבין שכל כוונת הברייתא שלנו היא ללמד שבשל העובדה שסוף סוף גם בקלף המזוזה משתמרת לכן פעמים שהיה ר"מ סומך על מעלה זו וכותבה על הקלף במקום על הדוכוסוטוס, ואין צורך לחפש בדברי ר"מ יתרון שיש לקלף על פני הדוכוסוטוס, אלא רק למצוא נימוק מדוע גם בקלף ניתן להסתפק במקום הצורך.

ממילא להבנה שהקלף הוא הדרמיס ניתן להבין שמעלת ההשתמרות שיש בקלף העבה היא אפילו יותר מזו שבדוכוסוטוס שהוא האפידרמיס הדק, ובשביל מעלה זו התיר ר"מ לשנות ממצוותה.

ולהבנה שהקלף הוא האפידרמיס (אם נניח שהוא משתמר פחות מהדרמיס בשל דקותו אף שהוא צפוף יותר וממילא אטום יותר ויותר דוחה רטיבות) יש להבין שפעמים ה"מ"מ לכתוב על האפידרמיס במקום על הדרמיס מאחר שסוף סוף גם כך נמצאת המזוזה משתמרת (אף בהנחה שאילו הייתה כתובה על הדרמיס העבה יותר היא הייתה משתמרת יותר).

ויש לסייע לקריאה זו גם מלשון עדותו של רבי שמעון בן אלעזר על ר"מ. שהוא לא אמר שהקלף **משתמר** יותר, שהלשון 'משתמרת', שנאמרה בלשון נקבה, מוסבת על המזוזה ולא על הקלף, ויש להבין מלשון זו שר"ל שאף בשינוי מהכתיבה הרגילה על הדרמיס לכתוב את המזוזה על האפידרמיס מכל מקום נמצאת המזוזה משתמרת ולכן התיר זאת ר"מ (ואין כאן שום הכרח להבין שה'משתמרת' עליה דיבר ר"מ היא ביחס שבין השתמרות הקלף והדוכוסוטוס ולומר שמביניהם הקלף משתמר יותר, שהרי אין כאן דיבור אלא על השתמרות המזוזה במציאות ולא דובר על היחס בין חלקי העור כלל).

[ואמת שההבנה שהקלף הוא הדרמיס נמצאת בלשון זו מרווחת יותר, שהרי היא מובנת היטב בין אם נבין שהכוונה כאן היא לומר שהקלף משתמר יותר מן הדוכוסוטוס ובין אם נבין שהוא משתמר בפני עצמו, לעומת ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס שבכדי להעמידה לכאורה הכרחי להבין את הלשון הזו שלא באה לומר שהקלף משתמר יותר מן הדוכוסוטוס (מה שנראה לא נכון לפי האינטואיציה הפשוטה בשל דקותו), אלא דווקא שהיא באה לומר שהמזוזה משתמרת אף על הקלף עצמו, והוציא מן המחשבה שעליו המזוזה אינה משתמרת כלל. אולם כיון שאין דבר בעולם שימנע מלהבין כאפשרות זו, שהשתמרות זו לא נאמרה ביחס לדוכוסוטוס אלא בפני עצמה, ממילא למעשה אין כל יתרון מכאן להבנה שהקלף הוא הדרמיס, שאף שלה יש כאן שתי אפשרות פירוש, הרי שגם להבנה שהקלף הוא האפידרמיס יש כאן פירוש ראוי ומסתבר, ובהחלט די בפירוש זה, בפרט שכבר ראינו שסמכו עליו הקדמונים. ואפשר אולי להוסיף עוד שהרמב"ם בתשובתו לחכמי לונדל מביא סברות לשיטתו נגד סברתם שהקלף הוא האפידרמיס, ולא מסתייע מדברי ר"מ "מפני שמשתמרת" ואע"ג דנחית לעניין הבדלי השימור בסוגי העור השונים, ומשמע שראה שראיה אין כאן].

ונמצא עד כה שניתן להבין את סברותיהם של שני התנאים הן להבנה שהקלף הוא הדרמיס והן לזו שהוא האפידרמיס, שלפי שתייהן נמצאו דיניהם מבוארים בטעמים.

אלא שיש להוסיף שבשלמא לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס שנמצא שת"ק לא הכשיר את המזוזה אלא על הדרמיס העבה, ור"מ חידש שניתן להתיר את כתיבתה אף על האפידרמיס שהוא חזק ומשתמר על אף דקותו, מה שאין כן בנייר וקלף הפסולים אף לר"מ (וזוהו הטעם להבאתם יחדיו בברייתא זו, גם אם עיקר פסולם הוא מחמת שאינם עור, וכנ"ל).

אולם, להבנה שהקלף הוא הדרמיס, לשונו של ת"ק שכלל יחד עם פסול המזוזה על הדרמיס, (שלדרך זו טעמו הוא מחמת הצורך להבחין בין קדושת התפילין למזוזה), גם את פסולם של הנייר והמטלית למזוזה - אינה מתיישבת יפה - שצריך לומר שכלל כאן פסולים שונים שאינם מטעם אחד ואין כל דבר שיביא לקיבוצם יחדיו, מה שאין כן לפי ביאור ת"ק להבנה שהקלף הוא האפידרמיס - שפסולם של כל אלו נשנה יחדיו מטעם חולשתם ודקותם (ואף אם עיקר פסולם הוא מטעם אחר וכנ"ל).

**ב**) לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס יש להבין את ההיגיון בסברתה הראשונית של הסוגיה - שאף שמעיקרא נבחר האפידרמיס לתפילין בשל דקותו - יש מקום להכשיר תפילין גם על הדרמיס כיוון שסוף סוף גם אותו ניתן לדקק ולהכניס לבתי התפילין. ואף שהאפידרמיס חזק יותר ואיכותי יותר לעומת הדרמיס המדוקק באופן מלאכותי - הסוגיה סברה בשלב זה שרוב בא לחדש שאין קפידא בדבר מאחר שעיקר העניין הוא הדקות ולא החוזק, מאחר שבלאו הכי הפרשיות מוגנות בתוך הבתים. ולמסקנה סברה הסוגיה שיש לקחת לתפילין דווקא את האפידרמיס מפני שהוא הדק האיכותי ביותר (בחוזקו, ובכך ש'גויו לבר' וכנ"ל).

ולפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס יש להבין בסברה ראשונית זו, שאף שלכתחילה ראוי לקחת לתפילין עור עבה כפי קדושתן, לימדנו רב שאין בדבר קפידא, ולבסוף הסיקה הסוגיה שיש קפידא בדבר. ובאמת קצת קשה מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר? כלומר שיש להקשות שלדרך זו לא

הוגדר הדרמיס לתפילין אלא בשל קדושתו, ומדוע הייתה הו"א להקל בדין זה ולהכשירן על קלף הפחות מקדושתן? ואם יש כזו סברא, מה נשתנה לבסוף שגרם לכך שהיא נדחית?

ועוד יש לשאול, אם הסברה הראשונית היתה שכל דין העובי בהתאם לקדושה הוא למצווה בלבד, ולכן רצינו להכשיר תפילין גם על האפידרמיס במקום הדרמיס אף שיש בזה הורדה מקדושתו, מדוע סברה הסוגיה שלא ניתן לכתוב מזוזה על הקלף (כעולה מהשאלה שנביא בסמוך "מזוזה אקלף מי כתבין"?!) הרי יש בזה רק תוספת קדושה למזוזה, ומה ההיגיון שלא יהיה ניתן להוסיף בקדושת המזוזה, בעוד שניתן להוריד בקדושת התפילין?!

ג) הובאה בסוגיה ברייתא של תנא דבי מנשה שזו לשונה:

"כתבה על הנייר ועל המטלית - פסולה, על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס - כשרה".

ומברר התלמוד:

"כתבה מאי? אילימא מזוזה - מזוזה אקלף מי כתבין?!"

מזה שלא שאלו "מזוזה אגויל וקלף מי כתבין?!" עולה שלא הוקשה לתלמוד שמזוזה תכתב על הגויל אלא על הקלף בלבד (וכן הסיק להלכה הרמב"ם בתשובה לתלמידי ר' אפרים מצור, בשו"ת סי' קלז, וכן כתב שא"ר), ונמצא אפוא שפסק ההלכה לפי הנחת התלמוד בשלב זה הוא שניתן לכתוב מזוזה על הדוכסוסטוס ועל הגויל, ורק על הקלף לא.

ובשלמא אם נבין שהקלף הוא האפידרמיס – ניתן לקבל את ההנחה הזו בפשיטות שניתן לכתוב את המזוזה על העור טוב יותר כמו הגויל ולא ניתן לכתובה על האפידרמיס בשל חולשתו, דקותו והחורים שבו, אבל להבנה שהקלף הוא הדרמיס – לכאורה אין שום היגיון בטענה זו. שאיזה היגיון יש שיתיר לשנות את המזוזה מן האפידרמיס לגויל ולא לדרמיס? ובייחוד יקשה לאור ההיגיון שכתב הרמב"ם (שהוא גם היחיד שמצאנו עד כה) לדרך זו, שהטעם היחיד שמצאנו לכך שאין לכתוב את המזוזה על הדרמיס, לפי המבינים שהקלף הוא הדרמיס, הוא שאין להעלותה לעור עבה בכדי להבחין בין קדושתה לקדושת התפילין, ואם כן יש להתפלל הפלא ופלא, על הנחת התלמוד כאן לפי דרך זו, כיצד ייתכן שלא נאפשר להעלות את המזוזה לעור הדרמיס המיוחד לקדושת התפילין ועם זה נאפשר להעלותה לגויל המיועד לקדושת ספר התורה?!

ד) על ניסיון התלמוד להעמיד את דיני התנא דבי מנשה בתפילין - תממה הסוגיה:

"תפילין אגויל מי כתבין?!"

לדרך שהקלף הוא האפידרמיס, תמיהת התלמוד מבוארת, שכן פרשיות התפילין צריכות להיות דקות בכדי שניתן יהיה להכניסן לבתיהם ובאמת שכתבתן על הגויל אינה מתאימה לכך, אולם להבנה שהקלף הוא הדרמיס מהו הפלא הגדול? הרי השינוי מדרמיס לגויל הוא רק למעליותא ולתוספת קדושה! וההבדל ביניהם בעובי אינו משמעותי כ"כ, והרבה יותר משפיע על עובי העור מין הבהמה וגילה מאשר ההבדל בין הדרמיס לגויל. ואף שיש לבאר לדרך זו שיש להקפיד שלא להעלות את התפילין למעלת ס"ת בכדי שמעלת ס"ת תהיה ניכרת, הרי שלפי מסקנת ההלכה שניתן להעלות אפילו את המזוזה ולכתובה על דרמיס או על הגויל, כיצד נוכל לכלכל כראוי ולתת ביאור לפסול התפילין על הגויל, בעוד אנו מכשירים עליו את המזוזה שקדושתה פחותה מהם?!

נמצא שבע"כ נצטרך לבאר את סברת ההלכה הפוסלת תפילין על הגויל, בשל חוסר ההתאמה של הגויל לתפילין. ומכאן יש ללמוד שההיגיון העומד מאחורי בחירת סוגי העור למצוות השונות בנוי על העיקרון של התאמתם למהותה ותכונתה של המצווה, וסברה זו מובילה למסקנה שקלף התפילין הוא דווקא האפידרמיס...

**המורם מכל ההתבוננות בדיני סוגי עורות** לפי כל האפשרויות שנאמרו בסוגייתנו, הוא שבהנחה שבין שהקלף הוא האפידרמיס תובן הסוגיה בצורה נוחה על כל אפשרויותיה, ואילו אם נניח שהקלף הוא הדרמיס, נתקשה בסוגיה מפנים רבות.

והנה, ראיתי שהיה מי שרצה להתחמק מכל הקשיים הנערמים בסוגיה על שיטת הדרמיס, בטענה שאין לחפש טעם לדינים שבהלל"מ יסודם, ולאחר שנניח שכל דיני ההלל"מ הזו גזירת מלך הם, ומילתא בלא טעמא, ממילא לא יישאר אף קושי על דרך זו, שכן כל הקשיים שהעלינו לשיטה זו היו לאחר ההנחה שצריך להיות היגיון כל שהוא בהלל"מ, ואם אין צורך בהיגיון הרי שהקשיים בטלים מעיקרם.

אולם, אם נודה באמת, נשים לב שטענה זו היא אינה תשובה והצלה עבור דרך הדרמיס, אלא קושיא עליה וטענה כנגדה – שאילו נבין שהקלף הוא האפידרמיס הרי שכל אפשרויות הדינים שבסוגיה נכונים בטעמם, ואילו נניח שהוא הדרמיס לא נוכל להבין את הטעם בכל דברי חכמים. האם ההכרעה במצב זה כדרך שלפיה ההלל"מ מובנת היטב על כל חילוקי דיניה ע"פ שיטות האמוראים והתנאים, אינה הדבר המתבקש והמסתבר ביותר? והאם דרך הכרעה זו אינה **בדיוק הדרך העקרונית שבה הלך רבינו הגדול הרמב"ם בבואו להכריע בשאלה הזו?**

ובאמת, אין לטענה שהציעו שום הבנה, שאם כל יסוד הדינים שבסוגיה אינו אלא בירור הנאמר בהלל"מ, במה נחלקו שם התנאים והאמוראים, ובמה דנו כולם, ודנו וחזרו ודנו?! אלא ודאי שרק יסוד הדינים הועבר מההלל"מ, ורק מכח ההנחה שיש בהלל"מ היגיון דנו כל חכמינו בפרטי הדינים העולים מההלכה שלא נמסרו בפירוש, וזהו שדנו מה מן ההלכה נאמר לעיכובא ומה רק למצווה, ובזה דנו ובזה נחלקו, וכפי שנתבאר.

ניסיון ליישוב תפיסת הרמב"ם בסוגיה

**בשולי הדיון** והבירור שעשינו בסוגיה, אנו מוכרחים להוסיף **באור ולנסות ליישב יותר את דעת רבותינו ההולכים בשיטת הדרמיס, ובראשם רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל.**

מסקנתנו בסוגיה היא שאם אנו מחפשים היגיון בהלל"מ כפי שרצו להבינה חכמינו - אנו מגיעים למסקנה ברורה שהקלף שבדבריהם הוא האפידרמיס, מאחר שאין היגיון אחר בדרך השנייה שיבאר את טענותיהם של חכמינו בסוגיה. והנה הראנו לדעת שאף ההיגיון שמצא הרמב"ם בשיטה זו אינו עומד במבחן הסוגיה. ודבר זה מכריחנו לבאר וליישב כיצד ייתכן הדבר לומר שהרמב"ם, שהוא רבינו הגדול ורבן של כל ישראל, יאמר סברא שכזו שאינו עולה עם מהלך הסוגיה, שלומר זאת הוא דבר הנראה רחוק מאוד מן הדעת!

הדבר הטריד את דעתנו מאוד, ולבסוף בסיעתא דשמיא נראה שמצאנו את פתרונה של חידה זו.

יסוד הפיתרון בנוי על ההבנה מדוע **באמת** הכריע רבינו הרמב"ם כהבנה שהקלף הוא הדרמיס, ומתוך כך נבין גם מהו מקומה של ההסברה הנ"ל שב"ראיה השנית" שבאר בה הרמב"ם לחכמי לוניל את טעם הכרעתו כדרך הדרמיס.

שהנה להלן בשער 'מסורת הגאונים' נבאר בע"ה את העובדה שמסורת הגאונים הייתה שהקלף הוא האפידרמיס ולא נפלה בזה אצלם כל מחלוקת, ושהרי"ף חלק על מסורת זו מתוך הנחה שכבר רב האי גאון חלק על דעה זו וכבר רב האי הכריע להיפך ממנה. לכן פסק הרי"ף, וכן שאר תלמידיו אחריו (ביניהם הרי"ם מיגאש ועוד), כהבנתם בדעת רב האי גאון. ויש להניח שעליו הם סמכו בין בשל גדולתו וסמכותו בעיניהם מכח היותו "בתראי" לעומת שאר הגאונים, ובין ע"פ ההנחה שרב האי לא היה מכריע במחלוקת זו בלא שסמך בדבר על מסורת קדומה, וכן מאחר שדעה זו התקבלה על דעתם מבחינה עניינית ומציאותית, כפי שנבאר (ועיין בדברינו בשער שם, ב'שלב השני' שנבאר מדוע הבינו כך הרי"ף ותלמידיו אחריו בדעת רב האי גאון ועל מה הם סמכו, אף שבאמת לא הייתה דעתו כן, כמו שנוכח שם).

לפי זה נמצא שהמציאות שעמדה לעיני הרמב"ם כשניגש לסוגיה הייתה כדלהלן. מחד הוא הכיר מסורות מסוימות של גאונים שסברו שהקלף הוא האפידרמיס, ולעומתן עמדה הכרעתם הברורה של רבותיו ע"פ הבנתם בדעת רב האי"ה שהקלף הוא הדרמיס.

על מציאות המחלוקת הזו כפי שהיא הייתה לפני הרמב"ם אנו קוראים בתשובתו הנ"ל לחכמי לונדון (ששאלוהו בנושא וטענו **בשם קבלתם מהגאונים** שהקלף הוא האפידרמיס והרמב"ם השיב להם "לענין קלף ודוכוסטוס, טעות גדולה טעה **כל האומר כך כמו שעלה על דעתכם... אם תאמר כמו שאני אומר ושאר הגאונים אומרים** שהקלף הוא אותו החלק העבה מן העור שעל הבשר... **נמצא לדבריהם ולדברי אותם שאמרו ככ"ם...**", ובשער 'מסורת הגאונים' נביא בע"ה את השאלה והתשובה במלואם, ועיי"ש),

ועל השיקולים והנימוקים המסוימים שעליהם באמת סמך הרמב"ם בהכרעתו במחלוקת זו, יש ללמוד מתוך תשובתו לתלמידי ר' אפרים מצור, שנכתבה למעלה מעשרים שנה לפני תשובתו בענין ללונדון (זו נכתבה בשנת דתתקל"ז ליצירה וזו בשלהי שנת דתתקנ"ט, ראה באיגרות הרמב"ם, מהד' שילת בעמ' קצה, ובעמ' תצב).

וזו לשון השאלה והתשובה של רבינו הרמב"ם לחכמי צור (ע"פ המפורש בפתיחה שלהן, זמן חתימתן הוא בשנת דתתקל"ז ליצירה, בזמן ההוא רוב חיבורו הגדול 'משנה תורה' כבר היה כתוב ע"י הרמב"ם, אך טרם סיים וטרם פורסם, וע' בכל זה במבוא המקיף שכתב מו"ר הרב שילת להתכתבותו של הרמב"ם עם ר' אפרים מצור ועם תלמידיו, בעמ' קצ-קצב, קצה-רג במהדורת איגרות הרמב"ם שלו. תשובה זו שנכתבה במקורה בערבית מובאת ומתורגמת בשו"ת, בלאו, ס' קלט, ואנו הבאנו את נוסח תרגומה מ'רמב"ם מדויק' שהביאה על ההלכות במקום בספר אהבה):

**השאלה הכ"א** (מתוך ל"ב שאלות שנשלחו והשיב עליהם הרמב"ם יחדיו): "בדעתנו בכתיבת פרשיות של תפילין, האם הויות באמצע או יהיו על הסדר לאומרם 'הקורא קורא כסדרן', והאם מקום בשר הוא מקום בשר ממש, ואיזה חלק הוא הנקרא 'דוכוסטוס', האם זה שמצד הבשר או זה שמצד הצמר?!"

**התשובה:** "הנכון שיהיו על הסדר, ר"ל שיהיה הקורא קורא לפי כתיבתן בספר התורה, ויהיו ביחס ללובש: "והיה אם שמע" לימינו, ו"שמע" סמוכה לה, "והיה כי יביאך" סמוכה לשמע ו"קדש לי" משמאל המניח.

**ודעתנו בקלף ודוכוסטוס דעת רבינו האי"ה ז"ל, והיא הדעה הנכונה בלי ספק, ואשר יאמר בחילופה אמנם אומר עליו שהוא בעל מלאכה חסר ניסיון, כי העור יתחלק לשני חלקים, אחד מהם דק והוא דוכוסטוס, והוא אשר נקרא כאן במצרים 'אלקנט', והאחר העבה והוא הקלף והוא ממול בשר והוא אשר יעשה 'רק'. ואותו הדק הוא הדוכוסטוס והוא אשר היה השיער צומח בו. והכתיבה בלי ספק היא בצד הלבן של ה'רק' והוא מקום הבשר, ובדוכוסטוס על גביו והוא מקום שיער. וידוע שאין כותבים בקלף ולא בדוכוסטוס אלא אחר העיבוד".**

מטענתו של הרמב"ם כי דעתו היא "דעת רב האי"ה", ומאמרו ש"היא הדעה הנכונה בלי ספק" שומעים אנו שוב את העובדה שהייתה לפניו מחלוקת ידועה בדבר. ובתשובה זו אנו שומעים מפי הרמב"ם גם מהם השיקולים שהובילו להכרעתו בענין, באותה עת שעסק בסוגיה עוד קודם השלמת ספרו הגדול 'משנה תורה' (וכפי שברר מו"ר הרב שילת שם), ובעבורם הסיק שהכרעתו היא "הדעה הנכונה בלי ספק".

שני השיקולים הנזכרים בדברי הרמב"ם כאן הינם: שזוהי דעת רב האי"ה, ושכל בעל מלאכה מנוסה יודע שצדי הכתיבה הראויים לכתיבה בדרמיס ובאפידרמיס הם צד הבשר בדרמיס וצד השיער באפידרמיס (ולדעה השנייה יוצא להיפך, וממילא היא אינה מסתברת, כפי שהאריך לבאר לימים בתשובתו לחכמי לונדון).

לפי העדות שנביא בשער 'מסורת הגאונים' שכבר הרי"ף והר"י מיגאש שינו מן הדעה המקובלת בשם הגאונים והחלו לפסוק שהקלף הוא הדרמיס, יש להניח ששני השיקולים הללו שמציין הרמב"ם בתשובתו היו כבר הטענות של רבותיו, והוא לא הוצרך אלא להביאם ולא לחדשם (וע' בשער הבא שעוד נוסף לבסס ממקורות נוספים שאכן על שני השיקולים הללו הם סמכו).

ונמצא שכאשר נזקקו הרמב"ם ורבותיו להכריע במחלוקת הגדולה בזהות הקלף, אלו - ויש להבין שדווקא אלו - היו השיקולים שעמדו בראשם, ודווקא על פיהם הם הכריעו את ההלכה כדעתו של רב

האיי שהיה אחרון הגאונים ואחד הגדולים שבהם. ולעומת זאת, "הראיה השנית" שהוסיף הרמב"ם עשרים ושתיים שנה לאחר מכן, כשנשאל על דעתו בזה ע"י חכמי לונלי, היא ראייה שנוספה אצלו מאוחר יותר, והיא לא הייתה מכלל השיקולים שעמדו בפניו בזמנו כשברר את לעצמו את דעתו, וכשהכריע בסוגיה מהי "הדעה הנכונה בלי ספק" (ואף שייתכן שפשוט לא רצה להלאות את חכמי צור בסברות הלכתיות מפולפלות, ואמרם דווקא לחכמי לונלי מאחר שידע שהם ודאי חכמים גדולים יותר והרמב"ם העריכם מאד, וכך באמת נראה לבאר גם את האריכות הרבה שבדבריו של הרמב"ם לחכמי לונלי לעומת קיצורו לאנשי צור, מ"מ אם נניח שהראיה השנית אכן לא הייתה מכלל שיקולי הכרעתו היסודיים תתיישב דעתו שפיר טפי, וכדלהלן).

עובדה זו, יכולה להאיר לנו את משנתם של הרמב"ם ורבותיו בהכרעתם שהקלף הוא הדרמיס, ולהעמידה בלא הקשיים החמורים הנ"ל שיש להעיר עליה מסוגיית התלמוד.

שיש להבין שבלומד את הסוגיה תחילה, בודאי שהם לא ניסו לבחון אותה לפי היגיון חדש מעין זה שלימים חידש הרמב"ם ב"ראיה השנית" לבאר את ההיגיון שבבחירת סוגי העור, שכן סברא זו אינה עומדת עם מהלך הסוגיה וכנ"ל. אלא סביר שהם למדו את המשא ומתן רק כבירור מהו הנמסר מפי ההלל"מ ומבלי לטרוח לחפש את ההיגיון שבכל שלב שבמשא ומתן התלמודי. אלא שכאשר הסיקו מהי הכרעתו של הגאון שלפי הבנתם הוא הכריע שהקלף הוא הדרמיס, סמכו עליו כנ"ל בתוספת לעובדה שעניניהם ראתה שלפי דבריו נמצא שצד הכתיבה נאה יותר, וכפי שלימד הרמב"ם שאלו היו שיקולי ההכרעה בזה. ודבר זה שניכר לעיניהם שצד הכתיבה היפה יותר עולה דווקא לפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס התיישב להם היטב בסוגיה בלא כל קושי, והוא היה האבן הנוספת שהכריע את הכף מבחינתם באותה העת שהם הכריעו את פסק ההלכה בעניין.

ואם נרצה לטעון שלא מסתבר שהם למדו את הסוגיה בלא ביאור טעמיה של כל דעה ובהיגיון שבכל שלב בסוגיה – הרי שניתן אף לומר שבזמן לימודם הם אכן למדוה לפי סברותיהם של פרושי הגאונים בסוגיה, שהובאו בפרוש הר"ח ובשאר מקומות שהם היו אמונים על לימודם, וכאשר קיבלו את הכרעתו של רב האיי גאון לפי הבנתם – הם הבינוה עם ההיגיון שבה לפי מסקנת ההלכה, והיה די להם בזה, מפני שאפשר שכל המשא ומתן שבתלמוד לא היה אלא בכדי לברר את המסור בהלל"מ.

והדברים הללו מתיישבים יפה עם צורת חשיבתם העקרונית של הרמב"ם והרי"ף ובית מדרשם, שהחשיבו בעיקר את מסקנות התלמוד, ופחות את העולה מהמשא ומתן התלמודי (ויש להאריך בביסוס לזה, שיש לזה ראיות רבות, אולם אין כאן מקומו. ועיין ב'איגרות הרמב"ם' בעמ' רנז-רנט, וע' גם בהערות המשלימות של מו"ר הרב שילת שם).

ולפי זה אין כבר להתקשות כ"כ בסברתו החדשה של הרמב"ם עליה העיד, עשרים ושתיים שנה לאחר כתיבת חיבורו, שהיא "הראיה השנית שהכרעתי בה דברי האומר מה שכתבתי בחבור". כיון שיש להניח שסברא זו של הרמב"ם התגבשה במוחו במהלך המשך השנים בכדי לבאר את ההיגיון שבפסקי ההלכה שעלו לו מן הסוגיה ופסקם בחיבור, ואין כוונתו שאף מעיקרה הוא סמך על סברא זו, ומכל מקום יש להבין שהוא לא טרח לבחון סברא זו המבארת את ההיגיון שבמסקנה ההלכתית עם כל שלב של המשא ומתן התלמודי, לאור גישתו העקרונית הנ"ל שמראש ממעיטה מערכו של בירור זה. [וידעתי גם ידעתי שכבר הוציא הרמב"ם הלכה למעשה, מתוך המשא ומתן שבסוגיתנו, והוא הפסק שניתן לכתוב מזוזה על הגוויל (וראה תשובתו בזה בשו"ת, בלאו בסי' קלז), אולם עם כל זה שלפעמים הוא נזקק להוציא הלכות אף ממשא ומתן, נראה שגישתו העקרונית הממעטה מערכו של המשא ומתן היא זו שתוכל לבאר את העובדת חוסר ההתאמה של סברא זו למהלכה של הסוגיה, וכפי שבררנו למעלה].

והמעין ימצא שהסברה שחידש הרמב"ם הינה מבארת היטב את פסק ההלכה לשיטתו, והדבר מעיד שיש להבין את דעתו בזה כמו שפרשנו. ונפרט את הדברים. שהנה לפסק ההלכה לפי הרמב"ם מזוזה מצוותה על הדוכוסוטוס (=אפידרמיס) וניתן לכותבה גם על הקלף (=דרמיס) ועל הגוויל. ותפילין אינן נכתבות אלא על הקלף (=הדרמיס). ומצוות ס"ת על הגוויל וניתן לכותבו אף על הקלף (=הדרמיס), אך לא על הדוכוסוטוס (שלדרך זו הוא האפידרמיס) והוא פסול לשיטה זו (וע' להלן בדיון השלישי שניגע בע"ה במח' שבזה).

ולפי דרכו יש להבין שלהלכה ההבדל המשמעותי בין סוגי העורות שעליו ההלכה מקפידה הוא דווקא ההבדל שבין האפידרמיס הדק ביותר (שעוביו הוא כעשירית הגוויל ואפילו פחות) לבין הגוויל והדרמיס שעוביים כמעט שווה. לכן אף שמצוותן של ס"ת, תפילין ומזוזות הוא כפי שהגדירן ההל"מ בהתאם לדרגת קדושתן, הרי שלמעשה לא הקפידה ההלכה על שיפור העור עבור מזוזה ולכן ניתן לכותבה גם על הדרמיס או על הגוויל. וכמו כן, יש להבין שלא הקפידה ההלכה אלא על הורדת הס"ת וכתיבתו על האפידרמיס, אבל על הדרמיס שאינו פחות באופן משמעותי הותר לכותבו. ובעניין התפילין שאין נכתבות אלא על הקלף יש להבין שהוא דין מיוחד בשל עוביו וחוסר התאמתו של הגוויל לדקות הנדרשת לתפילין.

ובכך נמצא שההיגיון שלימד הרמב"ם יש בו באמת בכדי לבאר את שיטתו להלכה, וזו הסיבה שהיגיון זה נולד אצל הרמב"ם במהלך השנים, וזה מה שמסביר אף את החשבת הרמב"ם אותו ואת הסתייעותו ממנו, בתשובתו לחכמי לונל.

ובדרך זו, מצאנו היגיון בדברי רבינו הגדול הרמב"ם ובשיטתו, על אף העובדה שלמסקנה יש מקום להשיב על דבריו הללו ולהשיג על שיטתו.

ועיין עוד בדברינו בעניין ב'שער מסורת הגאונים' שם נוסף ביאור בדברים הללו, וע"י כך תושלם התמונה שהחלנו לבאר כאן. ששם נבאר היטב את הבנתם של הרמב"ם ורבותיו בדעת רב האי" ואת הכרחם לזה, ושהיא הייתה הבסיס העיקרי להכרעתם שהקלף הוא הדרמיס, ולבסוף יתבאר גם מדוע יש להסיק שדעת רב האי" אינה כן.

כמו כן יבואר שם על נכון מדוע לא הזכיר הרמב"ם בתשובתו לחכמי לונל את ביסוסו העיקרי לדעתו בזהות הקלף שהיא היתלותו בדעת רב האי", וכפי שראינו שהוא העיד בתשובה שכתב כעשרים ושתיים שנה קודם לכן. מכח עובדה זו שהוקשתה לכמה גדולים היו שרצו לפקפק בייחוסה של תשובה זו ששלח הרמב"ם לחכמי לונל, ולפי דברינו להלן יתברר כמה ברור הוא ייחוסה להרמב"ם מצד תוכנה והתאמת דבריה לדברי הרמב"ם בפסקיו ובשאר תשובותיו בעניין, מעבר לעובדות ההיסטוריות המעידות כשמש בצהריים שמידי הרמב"ם יצאו האיגרות הללו.

אמיתותן של תשובות הרמב"ם לחכמי לונל

והנה, אף שאין כאן מקום להאריך בדבר, אי אפשר שלא להתייחס לטענת המזויף שטען הגאון הר"י קאפח על כל איגרות רבינו לחכמי לונל, מאחר שאנו דנים כאן באחת מן התשובות הללו ומניחים בפשיטות את עובדת אמיתותה, בעוד שעדיין ישנם הנמשכים אחריו שטרם עמדו על אמיתות ייחוסן של האיגרות הללו. ובייחוד לאחר שבאמת ישנו קושי מסוים בדברי הרמב"ם שדווקא בתשובה בה אנו עוסקים, לכן אין לנו מנוס מלהתייחס לפחות לעיקרי הדברים בקיצור רב, והרוצה יעיין במקורות שנפנה, והאמת תורה דרכה.

את טענותיו על האיגרות הללו כתב הגר"י קפאח זצ"ל בצורה מסודרת בספר הזיכרון לרב ניסים בח"ב עמ' רלה-רנה, וחזר עליהם בלא כל תוספת משמעותית בפירושו למשנה תורה במקומותיהם של ההלכות המדוברות שבספר אהבה. וזאת למודעי, כי טענתו הזו כבר נדחתה בשתי ידיים, לאחר שבכתב היד שהוגה מכתב ידו של הרמב"ם, המצוי וחתום לפנינו בעצם כתי"ק שהוא הוגה מספרו, נמצאה עדות לכך שבספרו של הרמב"ם אכן נעשו תיקוני הנוסח שעליהם מעיד הרמב"ם באיגרות הללו (וע' בהערות מו"ר הרב שילת ב'רמב"ם מדויק' על הל' ציצית ב,ז הערה 6), וכן אחרי שאנו מוצאים הן את חכמי לונל שקיבלו את איגרת התשובות דנים בהם באותו הדור (הר"י מלונל והר"ש איבן תיבון וחבריהם) והן את ר"א בן הרמב"ם שמביאים ומבארים בתשובותיו בלא פקפוק ובלא הטלת ספק באמיתותן (וכפי שכבר הראה ברר והוכיח מו"ר הר"י שילת בתשובה שכתב בספר הזיכרון הנ"ל בסמוך למאמרו של הגר"י קפאח הנדפס שם).

ובאמת שהמעין יראה כי הטענות הסגנוניות-הלשוניות שטען הר"י קאפח - ברובן ככולן היו טעויות מעתיקים בלבד ואינן בכתבי היד המדויקים של התשובות! ואף את קושיות הענייניות - כבר יישבו מפרשים רבים עם שאר דבריו, ואף אנו טרחנו בזה ומצאנו את כל דברי הרמב"ם שבתשובותיו הללו בהירים ומאירים ותואמים את שיטתו להפליא (ואין כאן מקום להאריך כאן בזה, והחפץ בביאור הדברים באמת יוכל ליצור עימי קשר ובלנ"ד אבאר לו מה שיש עימי בזה), ונמצא שהטענה כולה בטעות יסודה (לכל המחלוקת בזה ולביסוס דברינו - עיין בספר הזיכרון לרב ניסים בח"ב עמ' רלה-רנה וכו' בטענות הגאון הר"י קפאח ובדברי מו"ר הר"י שילת

שחלק עליו שם, ובמבואותיו לאיגרות הללו לחכמי לונדל במהדורתו המדויקת שם הוא ההדירן, וראה שם בייחוד בעמ' תצז הערה 15 ובעמ' קצט הערה 13).

ולגבי הקשיים הספציפיים הקיימים באמת בשיטת הרמב"ם שבנושא זיהוי הקלף שבתשובה בה אנו עסוקים (ובשונה משאר דבריו שם שכולם ישרים ומאירים בלא כל קושי) - הרי שאף כל דבריו שבה נמצאו תואמים להפליא את שיטתו בסוגיה, בהלכות ובתשובותיו האחרות בעניין (שאחת הובאה ע"י כבר לעיל, ואחרת עוד תובא בע"ה בשער הבא, וראה מה שנבאר שם), וכבר נתנו טעם מסביר אפילו לדבריו בה, וכבר ביארנו כיצד נמשך בה אחר רבותיו, וכיצד היא כולה ממשכת את הלך מחשבתו הישרה שבכל מקום. ועם השלמת ביאורה של התשובה בשער הבא - יובנו בע"ה כל דבריה ויוכח ויבוסס אמיתות ייחוסה לרמב"ם. ולאחר כל דברי האמת הללו, שכל מעיין המודה על האמת יקבלם, אף שבחלק המסוים שבתשובת הרמב"ם בו אנו עסוקים, דהיינו בחלק העוסק בזיהוי הקלף, היה מקום להשיב על דברי רבינו הגדול וכנ"ל, הרי ברור שאין כלל מקום לפקפק בשל כך בעובדה שהדברים הללו מאיתו יצאו (וכבר פגשתי מתלמידי המובהקים של הגאון הר"י קאפח ז"ל שראו את העובדות הללו והודו על טעות רבם בזה, ובקשת האמת שלהם ראויה להערכה). וזה המינימום שהוכרחנו להעיר בעניין לפי קיצורנו.

מסקנות מסוגית הבבלי

בסיכומו של הברור שערכנו בסוגייתנו בבבלי לשאלת מהות הקלף ואם הוא האפידרמיס או הדרמיס **עלו בידינו המסקנות הבאות:**

**ב'עניין הראשון:** בלשון 'קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער' לא באו רבותינו ז"ל להורותינו שהקלף הוא הדרמיס והדוכסוסטוס הוא האפידרמיס, אלא ללמדנו מהו צד הכתיבה על כל אחד מהם. כמו כן, לשון 'מקום בשר' ו'מקום שיער' שנקטו שם אינה תיאור מקומות המפגש עם השיער והבשר ממש אלא כוונתה היא להורות את כיון הכתיבה בלבד.

ממילא אין להביא ראיה לזיהוי ממשמעות לשון זו, וממילא העולה הוא להיפך, שמכאן הדעת מטה דווקא להעדיף את המסקנה שהקלף הוא האפידרמיס.

וזאת בשל העובדה העולה שחז"ל לא טרחו לפרש לנו את מהותו של הקלף ואת מהות הדוכסוסטוס ולא חשו לסלק את הטעות בזה - שמזה יש ללמוד שזיהויים היה פשוט לכל, ולא היה חשש לחילוף. והדעת נוטה שדווקא אם הקלף הוא האפידרמיס לא יהיה בזה חשש טעות או רצון להחליף. שכן דווקא לדרך זו זיהויים פשוט מתוך משמעות שמותיהם - כך שהקלף הוא קליפת העור והדוכסוסטוס הוא חלקו השני (וראה על כך עוד בשער השלישי), והוא גם החלק הדק והנח להכנסה לבתי התפילין כך שאופן טבעי לא יהיה רצון להחליפו בדרמיס. מה שאין כן אילו הקלף היה הדרמיס - הרי שהמקום לטעות או להחליף לשם הנוחות היה רחב.

**וב'עניין השני:** ההיגיון שיש לתת לבחירת סוגי העור לכל מצווה לפי דרך המזהה את הקלף עם הדרמיס הוא התאמה מדורגת של עובי העור לפי קדושתה של כל מצווה, והיגיון זה אכן יכול להסביר את מסקנת ההלכה ע"פ הרמב"ם, אולם אין בו בכדי לבאר את כל הצעות הפסיקה שהועלו בדעות התנאים והאמוראים בסוגיה. ולעומתו ההיגיון שיש לתת לבחירת סוגי העור לכל מצווה לפי הדרך המזהה את הקלף עם האפידרמיס - שהוא התאמת עובי העור למהות המצווה וצורתה - יש בו בכדי לבאר את כל הדעות והאפשרויות שהוצעו בסוגיה, גם מעבר לביאור מסקנת ההלכה בעניין [לפירוט התאמתה של דרך זו למהלך הסוגיה, וחוסר התאמתה של הראשונה - עיין למעלה, ולא נחזור על הדברים לחינם]. ונמצא שיש להעדיף דרך זו, שבה כנראה הלכו ולפיה חשבו חכמי המשנה והתלמוד, בהתאם למה שקבלו מפי השמועה.

[עוד הסקנו כי ההכרעה בזיהוי הקלף והדוכסוסטוס לפי מציאת יתרון בצדיהם השונים - היא אינה פשוטה כלל בשל שינויי החומרים וצורת העבודה, ובשל היתרונות השונים שישנם בכל צד, ואין בנו יכולת להכריע על איזה מעלה ההלכה הקפידה. ולכן יש לעמוד על כוונת ההלכה בזה רק למפרע מתוך ראיות אחרות].

והנה ידעתי כי דרך הלימוד בה טרחתי להבין ולבאר את ההיגיון שבהלל"מ ובכל שלב שבסוגיה זו (ולא הסתפקתי בלעדיו) - אינה מוסכמת ומקובלת על הכל, ורבים לא הורגלו בה. לכן אבקש בתחינה לפני תלמידי החכמים המעיינים בדברי בזה, שאף אם יראה להם שאין בדברי ממש ואין זו דרכם של ראשונים, שלפחות ילמדו עלי זכות בעניין, אף שאיני כדאי, מפני שבשיפולי גלימותיהם ובדרכם של



רבתי שלימדוני תורה ודעת והורוני דרך הלכה הלכתי, ובשיפולי גלימיה דרבינו הרמב"ם **ודרך** הכרעתו בסוגיה דרכנו ונאחזנו כולנו, כפי שצינתי והראיתי למעלה.  
ולפני בוחן כליות ולב ידוע שלבירור האמת לשם שמיים נתכוונתי בדברי הללו שכאן ושכלל המאמר.

#### מסקנות הדיון הראשון

אם נתמצת ממש את העולה מן הדיון הראשון בסוגיות הבסיסיות העוסקות בדיני סוגי העור השונים. נמצא כי דקדוק **בסוגיית הירושלמי** העלה שהמשמעות היותר פשוטה בדבריו הוא להבין כי לפיו הקלף האמור במשנה הוא הנקרא 'פני העור' והוא הקליפה העליונה הנקלפת מהעור השלם (דהיינו האפידרמיס), והחלק הנשאר הוא הדוכסוסטוס (והוא הדרמיס העבה). ובאופן פחות נח ניתן לבאר שהירושלמי שתיאר את קילוף 'פני העור' לא בא לתאר את הקלף אלא את תיקונו על ידי הסרת קליפתו. ואף שהדבר פחות נח כמו שביארנו קשה לשלול זאת באופן מוחלט.

**ובסוגיית הבבלי** תחילה שללנו הבנה מוטעית בלשון חז"ל כאילו פרשו שהקלף הוא הדרמיס או שהגדירו את מיקומו המדויק, וממילא סייענו מסתימתם בזה דווקא לכך שהקלף הוא האפידרמיס וכנ"ל בסיכומינו שבסמוך. ולבסוף הראינו שעם קבלת ההנחה המסתברת שצריך להיות טעם בבחירת סוגי העורות לכל מצווה לפי כל דעה בסוגיה - הרי שמאחר ורק ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס עומדת בביקורת ומבארת היטב את כל מהלך הסוגיה - נראה שיש להכריע כמותה, (וכדרך שבה רצה הרמב"ם להכריע במחלוקת שעמדה לפניו).

#### דיון שני - המקורות העוסקים בחורים שבקלף.

ובו יבוארו שלושה מקורות המלמדים כי הקלף הוא האפידרמיס, ונדון בהבנתם גם לפי השיטה השנייה.

אף על פי שכבר אמרנו שאין כמעט מחלוקת מבין מחלוקותיהם של רבותינו הראשונים שבה לא ניתן להצדיק את שתי השיטות כפירושים לגיטימיים במקורות, וממילא קשה להכריע במחלוקותיהם מכח ראיות, אף על פי כן נראה בעיני שמהמקורות שנציג בדיון זה ישנה **ראיה מכרעת** לטובת האפשרות שקלף התפילין הוא האפידרמיס.

#### שלושת המקורות

**בחולין קיט:קכ.** מובאת הדעה ששערה המחוברת לעור שעל גבי בשר המת מקבלת טומאה מדין 'שומר', מפני שהשיער שומר הוא על הבשר.

הובאה שם ברייתא המלמדת כי "עור שיש עליו כזית בשר (מן המת), הנוגע בשערה שכנגדו - **טמא**", ומבארת זאת אותה דעה - שהיטמאות הזו הינה "**משום שומר**". ותמהו על כך: "**ומי איכא שומר על גבי שומר?**" היינו שהעור עצמו אינו אלא שומר לבשר, והשיער שעליו אינו שומר ישיר לבשר אלא שומר הוא לשומר, דהיינו לעור, ולא שמענו על חיבור לטומאה שכזה גם ע"י שומר לשומר!

ומתרצים: "**חלחולי מחלחל**" כלומר שכיוון שהשיער חודר לתוך העור (=חלחולי מחלחל") הוא אינו חשוב כשומר נוסף שתפקידו לשמור על העור השומר, אלא הן הוא והן העור נחשבים שומרי הבשר, ולכן גם השיער מחבר לטומאה כדין שומר (לפי פירוש זה, מיושב כיצד השיער נחשב שומר ולא שומר לשומר אף שאינו מגיע ממש עד הבשר, וע' להלן).

קביעה זו שהשיער חודר את העור (=חלחולי מחלחל"), נזכרה בסוגיה פעמיים (בשתי הלשונות השונות שבסוגיה, בקיט: ובקכ.), ועם כל אזכור של קביעה זו הובאה שאלה עם תשובתה בצידה, שהינן חשובות לנו מאוד, וזו לשונן:

"מתקיף לה רב אחא בר יעקב: אלא מעתה תפילין היכי כתבינן? הא בעינן כתיבה תמה, וליכא! אשתמיטתיה הא דאמרי במערבא: כל נקב שהדיו עובר עליו - אינו נקב".

וזו לשון התלמוד בשבת קח.:

"אמר רב הונא: כותבין תפילין על גבי עור של עוף טהור.  
אמר רב יוסף: מאי קמשמע לן - דאית ליה עור? - תנינא: 'החובל בהן חייב!'

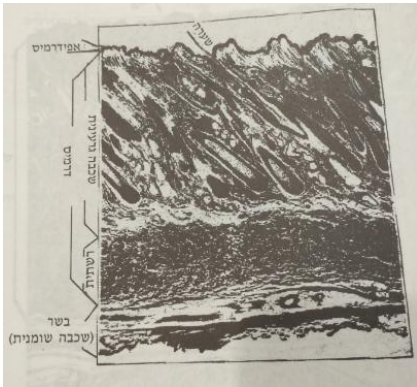
**אמר ליה אביי:** טובא קמשמע לן, דאי ממתניתין - הוה אמינא: כיון דאית ביה ניקבי ניקבי - לא, קמשמע לן, כדאמרי במערבא: כל נקב שהדיו עוברת עליו - אינו נקב"

ובמנחות לה. גרסין:

**"ואמר אביי:** האי קילפא דתפילין צריך למיבדקיה, דדילמא אית בה ריעותא (=חור גדול בכדי להפריע לתמות הכתיבה), ובעינא כתיבה תמה וליכא; רב דימי מנהרדעא אמר: לא צריך, קולמוסא בדיק לה."

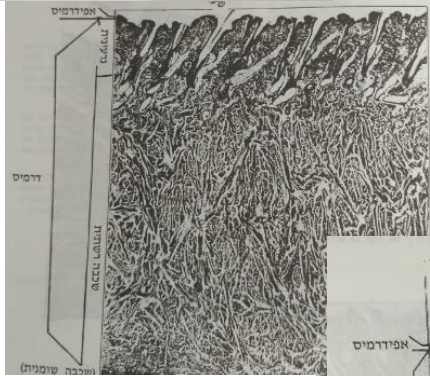
משלושת המקורות הללו עולה בבירור שקלף התפילין לפי מסורתם של רבותינו הוא האפידרמיס, ואין בדבר זה ספק לכל מי שמכיר את מבנה העור (והשיטה הסוברת שהקלף הוא הדרמיס צריכה להידחק כאן מאוד), וכמו שנבאר:

**איור 3.** בתמונה עור כבש סיני בהגדלה. הפס הכהה העליון בלבד הוא האפידרמיס, ושאר העור עם שתי שכבותיו, הרשתית והגרעינית, הוא הדרמיס. מתחת לעור ישנה שכבה שומנית המכונה 'בשר'. בעור בעלי חיים השיער אף פעם אינו עובר את השכבה הרשתית.

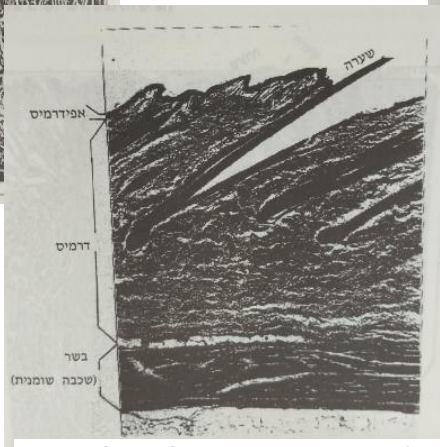


**מקומו של השיער ומבנה העור במציאות**

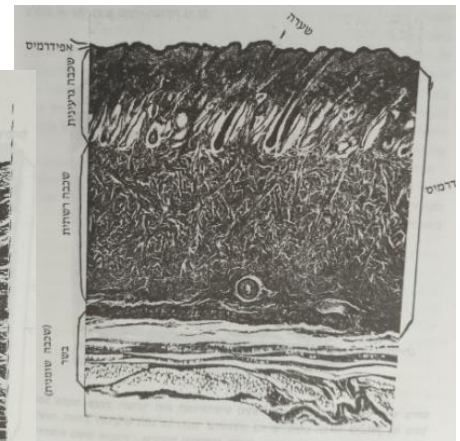
מה שצריך להכיר במבנה העור הוא שהשיער של הבהמות והחיות, וכן הנוצות של העופות במקביל, אינם חודרים הם את העור כולו. הם חודרים מצד לצד את שכבת האפידרמיס הדקיק בלבד ושורשיהם מתחילים בצידו החיצוני של הדרמיס (=השכבה הגרעינית שלו), כך שאפילו שורשיהם עדיין רחוקים הם מלעבוד מצד לצד את שכבת הדרמיס שרובה ככולה (=שכבתו הרשתית) אינה מנוקבת מהם כלל (המבנה הזה נובע מהעובדה שעוד מראשית התהוותם של השיער והנוצות הם נוצרים מתאי האפידרמיס, ולכן הם מתפתחים וצומחים במקומו). בכדי לדעת את העובדות הללו אין צורך בבדיקות מעבדה ולא בשום מכשיר, אלא את הכל ניתן לראות בעינו של כל אדם שעיניו בראשו. עם חלוקת העור לאפידרמיס ודרמיס ניתן להבחין בקלות בעין בחורים הקטנים הרבים הקיימים באפידרמיס שבהם עברו השערות ביציאתם דרכו משורשיהם שבדרמיס בדרך ליציאתם החוצה, וכמו כן ניתן לראות את החורים הקטנטנים שעל הדרמיס בצד השיער החיצוני שלו שאינם עמוקים ואינם עוברים לצידו השני. וכך ניתן להבחין גם בעור העוף.



**איור 5.** בתמונה עור פרה בהגדלה. ניתן להבחין שבעור פרה ועגל השכבה הגרעינית, והשכבה השומנית שתחת העור דקות הן יחסית. וממילא בהם השיער, החודר לשכבה הגרעינית בלבד, רחוק הוא לחלוטין מלעבור את העור.



**איור 6.** בתמונה עור עז בהגדלה. אצל העז השכבה הגרעינית היא רב הדרמיס. השערות קשות, חודרות לעור עמוק יחסית ומשאירות נקבים גדולים יותר. אמנם, גם בעורה אין השיער חודר את השכבה הרשתית לעולם.



**איור 4.** בתמונה עור עגל בהגדלה. רוב דברי הסת"ם בימינו נכתבים על עור זה (כיון שכשכותבים על עור שליל - בדר"כ הוא עור עגל).

### בחינת שתי הדרכים בשלושת המקורות

לאחר הכרת המציאות ומבנם העקרוני של העורות, נחזור לדון בסוגיות שהבאנו, וננסה להבין מיהו בדיוק ה'קלף' שבו הן עוסקות.

הנה לפי השיטה שקלף התפילין הוא האפידרמיס מבוארת היטב בעיית החורים שבו, שאותה מתארים המקורות הללו, שכן באמת אין בעולם אפידרמיס בלא חורי השיער או הנוצות העוברים דרכו, וכמו כן מדובר בחורים קטנים ואלכסוניים מה שגורם שהם כמעט נסתמים מעצמם ואינם ניכרים כ"כ ובד"כ הדיו עוברת עליהם, ובכך מובן הוא גם הפתרון שלימדונו בני מערבא לבעיה. לפי שיטה זו מבואר היטב מדוע עלתה הבעיה בעקבות ההבנה שהשיער חודר לתוך עוביו של העור (=חלחולי מחלחל"), מאחר שזהו הגורם לחורים המצויים באפידרמיס, ומאחר שבעיה זו אכן קיימת בכל אפידרמיס.

לשיטה זו מבואר הוא מדוע העיר רב אחא בר יעקב על **הקושי שבכתיבת התפילין דווקא**, שכן בעיה זו קיימת **דווקא** באפידרמיס והתפילין לעולם נכתבים דווקא עליו.

כך מובן היטב חידושו של רב הונא שלימד שניתן לכתוב תפילין על עור העוף למרות נקבי הנוצות שבאפידרמיס שלו. שהלשון 'כיון דאית ביה ניקבי ניקבי' משמעה שלעולם יש בו נקבים, והם חלק ממבנהו של העור, וזה אינו קיים אלא באפידרמיס.

וכך מובנת אזהרתו המיוחדת של אב"י שלא מצאנו שהצריך בדיקה אלא דווקא לקלף התפילין שדווקא בו יש מקום להצריך בדיקה מיוחדת מחשש לריעותא שיגרמו חוריו של האפידרמיס.

לעומת זאת, לשיטה הסוברת שהקלף הוא הדרמיס, המקורות הללו אינם מובנים. שהרי אין השיער חודר את קלף התפילין, ומדוע התקשה א"כ רב אחא בר יעקב כיצד אנו כותבים תפילין?! [שאיילו מציאות החורים הקטנים שיש בצידו החיצון של הדרמיס (בשל שורשי השיער היוצאים החל משם ולחוץ), אין בה לתת ארוכה לקושי, שכן התפילין אינן נכתבות על הקלף אלא בצד הבשר...].

ומדוע בשאלתו נקט רב אחא דווקא תפילין ולא דיבר על הסת"ם באופן כללי?! ויותר קשה, מדוע הניח רב אחא מלשאול על המזוזה, שלדרך זו נכתבת על האפידרמיס המנוקב כולו מחורי השיער המחלחל, והקשה כיצד ניתן לכתוב תפילין בעוד שהם נכתבים על הדרמיס שאין בו חורים שינקבוהו?!

[קושי זה עוד מחמיר יותר לאור העובדה שאת הצורך ב'כתיבה תמה' (שהיא המצריכה כתיבה על קלף בלא חורים, כנ"ל בגמרא), למדו חכמים מן הכתוב שנאמר במזוזה "וְכָתְבָתֶּם עַל מְזוֹזֹת בֵּיתְכֶם" (ודרשו "כתב-תם", וכמפורש ברש"י במקום), ובמקום להקשות על המזוזה כיצד ניתן לכתוב אותה על האפידרמיס המחורר בשל הבעיה שיש בדבר לפי דין הכתיבה התמה הנאמר בה עצמה, שאל רב אחא על הדרמיס של התפילין שאין בו לא את החורים, ואף לא נאמר בפירוש בתפילין הדין שיש בעיה בחורים הללו, וא"כ מדוע שבק מזוזה ומקשה רק בתפילין?!].

ולדרך זו, מהם ה'ניקבי ניקבי' שבדרמיס עור העוף? הרי נוצותיו אינן מחוררות אותו אלא את רק את האפידרמיס שלו!

ומדוע יצריך אב"י בדיקה לדרמיס התפילין האטום והעבה, ויניח את האפידרמיס הדק מלא החורים ולא יצריכנו בדיקה? ומדוע מעולם לא שמענו אזהרה כזו אלא בתפילין בעוד שדווקא במזוזה היה לה להיאמר?!

והנה הרמב"ן בחידושו על הסוגיה בחולין כבר הרגיש מעט בקושי ליישבה עם שיטתו שקלף התפילין הוא הדרמיס, והוקשה לו מדוע נקט רב אחא בשאלתו רק את הקושי בכתיבת התפילין, ולא דיבר על כל הסת"ם באופן כללי, ולפיכך הציע פירוש מחודש בשאלתו של רב אחא בר יעקב בכדי להתאימה לפי דרכו.

וזהו שכתב בזו הלשון:

"והא דאקשינן 'תפילין' היכי כתבינן' - אלומי אלים לקושייה, דכל שכן ספר תורה ומזוזה שהן נכתבות במקום שער שאין כתיבתן תמה, אלא **אפילו** תפילין קשיא".

כלומר, לפי הרמב"ן באמת הוקשה לרב אחא בר יעקב תחילה כיצד ניתן לכתוב מזוזה על האפידרמיס, וכמו כן הוקשה לו גם כיצד ניתן לכתוב ס"ת על הגוויל לאור העובדה שהשיער חודר ומחלחל לתוך העור, ולא רק כתיבת התפילין הוקשתה לו.

ומה שהזכיר רב אחא את התפילין בלבד אינו מפני שהקושי קיים רק בהם, אלא מכיוון שהוא רצה להעצים את הקושי (= "אלומי אלים לקושייה"), ולשאול כיצד ניתן לכתוב אפילו תפילין אחרי ההבנה שהשיער מחלחל.

אולם הדוחק בדברי הרמב"ן גלוי הוא, שאם כוונת השאלה הייתה כדבריו - צריך היה לכתוב "אפילו תפילין היכי כתבינן?" ולכן ברור שיישוב פחות מתיישוב בלשון התלמוד.

ועוד, שקשה להבין את דבריו עצמם מבחינה מציאותית, שנראה שהוא הבין שהשיער חודר את הגוויל כולו ומגיע עד הבשר ממש, ולכן סבר שניתן להבין את קושייתו של רב אחא גם על הגוויל וגם על הדרמיס, אך הבנה זו מוקשית היא מאוד מפני שהמציאות לא כך היא, ואין חורי השיער מפריעים בכתיבה לא בגוויל ולא בדרמיס מאחר שאינם חודרים אותם ואינם מגיעים לבשר, וממילא קשה מאוד לטעון שזוהי כוונת הסוגיה (ובסוגיה עצמה לא נזכרו הנחות אלו, שאינם נכונים במציאות הנראית בעין, וניתן להבינה בהתאם למציאות מתוך הבנה שהשיער אינו חודר אלא את שכבת האפידרמיס, וכפי שביארנו למעלה לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס).

[וניתן מאוד שהסיבה לכך שהרמב"ן לא דק בדבר זה הוא מהסיבה שבזמנו ומקומו לא היו חולקים בפועל את הגוויל לקלף ודוכסוסטוס, (אלא היו גורדים בלבד), ונראה שבשל כך לא דק במציאות בזה. ומדברי הרמב"ן באמת נראה שלא מן המציאות הוקשה לו על סברתו שהקלף הוא הדרמיס, אלא רק מדקדוק הסוגיה שבה יש להבין מדוע נקטה בשאלה תפילין בלבד ושבקה ממזזה וס"ת, ומתוך ידיעה כללית בלבד שזה פנימי וזה חיצון. ומזה עולה שתכונותיהם של הקלף והדוכסוסטוס, שהם האפידרמיס והדרמיס ומקום השיער עליהם, לא היו מוכרות לו במציאות מפני שחלוקתם לא הייתה מצויה במקומו בזמנו. וכן משמע גם מדבריו בשבת עט: שהעיד שהעיבוד שלהם אינו בעפצים (כפי שכתב "לדין דאית לן עבודין אחרים" וידוע שעבוד הסיד היה אז הרווח ביותר ובו כמעט ובלתי אפשרי לקלף את האפידרמיס) וכן משמע מכך שלא פרש את מהותם ואת מציאות החלוקה רק בשמם של הגאונים, ומכך שבשום מקום לא נחת הרמב"ן לתאר את עובייהם ושאר תכונותיהם של הקלף והדוכסוסטוס. גם תלמידיו אחריו מעידים כי אצלם היו גורדים את העור ולא מחלקים אותו, ורוב הקלפים המצויים להם היו אלו המעובדים בסיד וכיוצא בזה ולא בעפצים (כמבואר להדיא בדברי הרא"ה, הריטב"א, הר"ן ובעל השיטה המיוחסת לו. אך יש להעיר על זה מדברי הריטב"א שכתב שמעבדים אצלם בסומ"ק ולא בסיד והסומ"ק פועל כעפצים, אולם אף הוא עצמו כתב שאצלם רק גרדו ולא חלקו, ומצינו גם שהרשב"א הורה בתשובה (בשו"ת ח"א סי' תקפ, ובמיוחסות סי' רלד) שניתן לגרד ושאין צריך לקלף, ונראה ללמוד אף מכך על המציאות השכיחה אצלם שנהגו לגרד דווקא)].

עוד יש לשאול לפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס, האם ניתן לפרש את דברי הרמב"ן גם באזהרתו של אב"י?! כלומר, האם גם שם הגיוני לומר שהזהיר לבדוק את הקלף התפילין וכ"ש שיש לבדוק את הגוויל והדוכסוסטוס?! הרי קשה מאוד להכניס זאת שם בלשון, ומדוע לא טרח להשמיענו שצריך את הבדיקות הללו אף במזזה או ס"ת?! ובייחוד לאור העובדה שלא שייך כלל וכלל לחוש לריעותה בגוויל, (וכל מי שראה גוויל בחייו יודע זאת בלא ספק, ולא יוכל לקבל בדעתו חשש שכזה)!

ומה נאמר בדברי רב הונא? בשלמא אם הקלף הוא האפידרמיס מובן מדוע דיבר רב הונא בתפילין שהרי ה'ניקבי ניקבי', שעליהם מדובר, נמצאים באפידרמיס ולא בדרמיס! אולם לפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס, היה לו לדבר במזזה! ולכל הפחות גם במזזה הנכתבת על האפידרמיס לפי דרך זו! והיה ניתן לטעון שלא דיבר במזזה מאחר שבאמת לא ניתן לכתוב עליה בשל הניקבי שבאפידרמיס, אולם בעצמי הפרדתי כמה פעמים את אפידרמיס העוף (ע"י גירוד כל שכבת השומן והדרמיס עוד בעודו לח, ור' בזה עוד להלן) ונראה בעין שניתן לכתוב עליו על אף חוריו, ושהדיו עובר עליהם. ובכל אופן, עצם התיאור של ה'ניקבי' המובנים בקלף התפילין מעידים שהוא האפידרמיס. [ואמת שאת הקושי הזה ניתן היה ליישב לאור העובדה שאפילו כאשר מעבדים את עור העוף השלם עדיין פעמים ונחשפים בו חורי הנוצות בלא משים כאשר מגרדים את השומן שעליו, וממילא יש להבין שאלו החורים המדוברים אף אם הקלף הוא הדרמיס, אך עדיין נראה שנח יותר להבין גמרא זו אם הקלף הוא האפידרמיס שהוא עצמו מנוקב הוא מברייתו].

והיה מי שרצה ליישב לדרך זו את שלושת המקורות הללו, בטענה שבכדי להכניס את הפרשיות לתוך בתי התפילין מצוי הדבר שמדקקים את הדרמיס הרבה מצד הבשר, ובשל כך קורה שמגיעים לחורי שורשי השיער שבצידי החיצון של הדרמיס (=בשכבה הגרעינית שלו), ועל חורים אלו העלולים

להיות בקלף התפילין דיבר התלמוד. ולכן בעיית החורים הוקשתה לתלמוד דווקא לגבי תפילין, ולכן גם אביי במנחות סבר להצריך בדיקה דווקא בהם.

אולם גם דברים אלו אינם מספיקים, שעדיין יקשה מדוע לא שאלו על המזוזה בה בעיית החורים של השיער הינה קושי גדול יותר מאחר שהוא קיים בעור האפידרמיס אפילו בלא דיקוק?! יש גם להקשות על זה שבעיה זו אינה נובעת באופן ישיר מעצם מבנהו של הקלף שבו באופן עקרוני אין חורים, וברוב הפעמים ניתן לכתוב עליו בקלות בלא כל בעיה של חורים, ומלשון הקושיא של רב אחא ששאל "אלא מעתה, תפילין היכי כתבינן?" משמע שבכל תפילין קיימת בעיית החורים באופן מובנה בשל חלחול השיער! ואם כדבריהם, הבעיה אינה מתעוררת אלא לעיתים בלבד ובעקבות העבודה הרשלנית של מדקק העור לאחר עיבודו, ולא כמשמעותה הפשוטה של הסוגיה!

ובדומה לזה, היה ראוי יותר שאביי יזהיר את העבדנים המדדקים את הקלף שלא יחוררוהו, ולא שיסתום ויצריך בדיקה בכל קלף! ואין ספק שנח יותר להבין שאביי חושש מבעיית החורים המובנית באפידרמיס!

ועוד, שמלשון התלמוד בשבת שקבע "דאית ביה ניקבי ניקבי" להדיא משמע שמבנהו של הקלף כן הוא שיש בו את החורים הללו באופן מובנה, ולא שגלל שמדקקים אותו! ובכלל, האם גם עור העוף הדקיק כ"כ בטבעו צריך דיקוק נוסף שיצור חורים בכל דרמיס?! [ואף שיש לדחות שבעור העוף נחשפים החורים גם בלא דיקוק, עדיין הדבר פחות נח וכו"ל].

[וגם מהרמב"ן עולה להדיא שהבין שחשש החורים שייך הכי פחות בדרמיס, ואפילו שהוקשה לו מדוע שאל רב אחא בתפילין דווקא, לא סבר ששייכת אפשרות כזו שלפיה דווקא הדרמיס יהיה הקלף העלול ביותר לחורים! אמנם, לפי מה שהערנו למעלה שלא ברור שתכונותיהם של הקלף והדוכסוסטוס היו ידועות לו, אין מכאן קושי כ"כ].

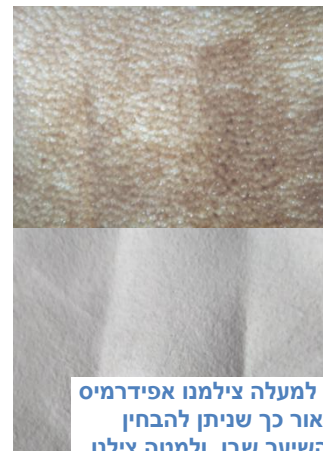
ואף שניתן להתעקש ולבאר את המקורות הללו מתוך הנחה שהם עוסקים בדרמיס, בהמשך לכיוון היישוב שהבאנו לדרך זו, נראה שכל המביט במקורות אלו בלא דעה קדומה שאותה הוא מנסה לבסס – יסיק בבירור שבאפידרמיס הם כולם עוסקים (ובאמת שאילו היה לנו הכרח אמיתי להבין שהקלף הוא הדרמיס – אולי ניתן היה לסבול גם את זה, אך לפי מה שיתבאר במאמרנו הרי שהכרח אמיתי שכזה אינו בנמצא, ולפיכך ברור שעדיף לבאר כאן שהקלף הוא האפידרמיס בלא צורך להיחזק). ונראה שהראיות הללו מכריעות הרבה את כף הדעת לאפשרות שקלף התפילין המדובר הוא האפידרמיס.

וראינו לנכון לצרף כאן תמונות של שלוש יריעות של אפידרמיס, בכדי שהן ימחישו את **שאלת הגמרא** כיצד ניתן לכתוב תפילין מחמת חורי השיער שבו (=אלא מעתה תפילין היכי כתבינן?!), וכמו כן את **תשובתה** שהאיל והדיו עוברת על הנקבים הללו עליה (מימין).



איור 7. יריעת אפידרמיס במבט על האור דרכה (משמאל), ובמבט רגיל עליה (מימין).

אין בדבר בית מיחוש (ש"כל נקב שהדיו עובר עליו - אינו נקב"). לשם כך צילמנו כל אחת משלושת היריעות הללו בשני מצבים. המצב הראשון הוא במבט על אור היום בצהריים דרכן, והמצב השני הוא המבט הרגיל שלהם למביט בהם כנגדן.



איור 8. למעלה צילמנו אפידרמיס כנגד האור כך שניתן להבחין בחורי השיער שבו, ולמטה צילמנו את מראהו במבט רגיל.

### האם ניתן לכתוב פרשיות תפילין על עור עוף?

והנה **שמעתי טוענים** שבמציאות לא ניתן לכתוב פרשיות תפילין על אפידרמיס העוף בשל דקותו הרבה, ולכן רוצים ללמוד מדברי רב הונא שהכשיר תפילין על עור עוף שבעל כורחנו הוא דרמיס העוף ולא האפידרמיס שלו.

ולכאורה ניתן היה ליישב טענה זו לפי מה שמצאתי שכתבו שבעור העוף אין צורך להפריד קלף ודוכסוסטוס, שבשל דקות העור כולו דינו כקלף אף בלא הפרדת חלקיו, ולא נאמר דין החלוקה אלא בעורות בהמה וחיה (ועי' בפתחי תשובה על סי' רע"א ס"ק ד' ביו"ד שכתב כן בשם ספר דרך חיים, לעומת הנוב"י שסבר שאף בעור עוף בעינין לחלוק את העור). אולם נראה שאין זה פיתרון נכון, ומהסוגיה משמע לא כן, שהרי בסוגיה חיפשו מהו החידוש בדברי רב הונא, ולא מצאו חידוש בדבריו מלבד העובדה שהנקבים שבקלף זה אינם פוסלים כיון שהדיו עוברת עליהם, ומדוע לא ביארו שחידושו הוא שניתן לכתוב על עור העוף השלם בלא לחלקו?!

ובכל זאת אולי ניתן היה ליישב, שדבר זה הוא פשוט מאוד ואין בו חידוש, שכן כל הצורך בלקיחת האפידרמיס עבור הקלף הוא בשל דקותו, וא"כ אין חידוש בכך שניתן לקחת את עור העוף השלם שאינו שונה בעוביו מהאפידרמיס. אולם, עדיין יש דוחק בדברים, מאחר שגם הטענה שהעיקר בקלף היא דקותו היא טענה חדשה, ולכן אין דברים אלו מתיישבים על הלב.

**ונראה שהאמת** היא שכל הטענה אינה נכונה מיסודה, וכבר כתבתי שאפילו אני עצמי, שכמעט ולא התנסתי בעסק בעורות ועיבודם, הפרדתי אפידרמיס עוף בפני עצמו בשיעור שניתן לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, [שפשוט נטלתי את עור העוף של תרגול, וגירדתי ממנו את כל שכבת השומן והדרמיס עוד בהיותו טרי בלא כל קושי, עד שלא נותר בידי אלא האפידרמיס השקוף והדקיק שלו. ופעם אחת אף עבדתי עור כזה בעפצים, מה שחיצקו ועשאו חום באופן שניתן לכתוב עליו. וכעין זה עשיתי גם עם עור יונה דקיק (אלא ששם היה לי קשה להבחין מהו בדיוק האפידרמיס שלו, לעוצם דקותו), וברור לי שבורסקאי מקצועי יכול להוציא עורות מוכשרים לכתובה גם מן העופות (ואצל הרב מיכאל חימי שליט"א ראיתי שעיבד יפה עור עוף שלם והכשירו היטב לכתובה)]. ובאמת תמה אני כיצד מיהרו בעלי טענה זו להסיק שהדבר בלתי אפשרי, בלא לבדוק את הדבר במציאות כראוי. ויש להניח שישנם אף סוגי עור שונים בין העופות הטהורים השונים, וישנם שיטות שונות כיצד לאפשר את השגת האפידרמיס שלהם בשלמותו, ואת עיבודו והכשרתו לכתובה המיטבית. ומסתבר שרב הונא שהכשיר את הדבר ידע כיצד הוא אפשרי ומעשי, ומן הסתם אף היו לחכמינו, שהיו מנוסים בדבר בימי קדם, שיטות שונות שאינם ידועות לנו, ומי שיבדוק את הדבר באופן רציני יוכח באפשרות הדברים (וע' להלן בשער ממצאי הארכיאולוגיה בכמה נתונים מפליאים של דברים שנעשו בתפילין שנמצאו במדבר יהודה שנתכו לפני כאלפיים שנה – וכדוגמא ניקח גודל הכתב שם, שכל אות שם הייתה בגודל פחות ממילימטר בממוצע(!), שהוא פלא כיצד הצליחו לכתוב בגודל כזה – ודוגמא זו עם שאר הממצאים שם יכולים ללמד על המומחיות שהייתה אז בנושא שעד היום היא אינה ידועה לנו, ובודאי שבכעין זה ייתכן שידעו להפריד את עורות העוף ולהכשירם לכתובה גם אם הדבר אינו ידוע לנו).

ונמצא שאין לטענה המציאותית הזו יסוד ואין בה כל סיוע להבנה שהקלף הוא הדרמיס, אלא ההיפך הוא הנכון, שמדברי רב הונא הללו יש ללמוד שהקלף הוא דווקא האפידרמיס, שהוא החלק "דאית ביה ניקבי ניקבי", ויש מזה ראיה משמעותית מאוד דווקא לדרך זו.

### מסקנת הדיון השני

העולה מהדיון השני הוא שמפשוטם של שלושת המקורות בהם התייחסו חז"ל לחורים שבקלף התפילין עולה שהקלף הוא האפידרמיס, והשיטה הסוברת שהקלף הוא הדרמיס צריכה להידחק הרבה ביישובם.

### דיון שלישי – העולה מהמקורות שבעניין כתיבת ס"ת על האפידרמיס.

בדיון זה נעסוק בשאלה בדבר כשרותו של ס"ת שנתכו על האפידרמיס, ונראה את מחלוקת הראשונים בעניין. מתוך כך נדלה ונבאר את הראיות השונות שהובאו מדברי חז"ל בעניין זה עבור כל דעה בדבר זיהוי הקלף, ואף ניוכח מהי מסורת הגאונים בדבר ולאן הדעת מטה.

### שלושת המקורות השייכים לעניין.

המקור הראשון הוא **בירושלמי במגילה (א,ט)**.



ישנה שם רשימה של הלכות שנאמרו בכתיבת הסת"ם. וזו הלשון הנצרכת לנו משם:

"רבי זעורה רב חננאל בשם רב: תיפורה הלכה למשה מסיני.  
רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק: קשרי תפילין הלכה למשה מסיני.  
רבי ירמיה אפסקת רצועתה דתפילתה...  
רבי בא בריה דרבי חייה בר בא רבי חייה בשם ר' יוחנן: הלכה, זה שהוא תופר - צריך  
שיהא משייר מלמעלן ומלמטן כדי שלא יקרע...  
הלכה למשה מסיני שיהו כותבין בעורות וכותבין בדיו ומסרגלין בקנה,  
וכורכין בשיער וטולין במטלית ודובקין בדבק ותופרין בגידין...  
וצריך שיהא משייר בין שיטה לשיטה - כמלוא שיטה, בין תיבה לתיבה - כמלא אות, בין אות  
לאות - כל שהוא, בין דף לדף - מלוא גודל...  
וצריך שיהא משייר בין ספר לספר כמלוא ארבע שיטין, ובנביא של שנים עשר - שלש.  
וצריך שיהא גומר באמצע הדף ומתחיל באמצעיתו, ובנביא גומר בסופו ומתחיל בראשו,  
ובנביא של שנים עשר - אסור.  
אין עושין יריעה פחותה משלשה דפין ולא יותר על שמונה. הדא דאת אמר בתחילה, אבל  
בסוף - אפילו כל שהוא. ובקלפים לא נתנו חכמים שיעור.  
וצריך שיהא כותב על הגויל במקום השיער, ועל הקלף במקום נחושתו, אם שינה פסל.  
לא יהא כותב חציו על העור (=גויל) וחציו על הקלף, אבל כותב הוא חציו על עור בהמה  
טהורה וחציו על עור חיה טהורה (בתשובות הגאונים, הרכבי תלב, הגרסה: 'לא יעשה חציו גויל וחציו  
קלף, אבל הוא עושה חציו גויל וחציו צבאים').  
אין כותבין אלא על עור בהמה טהורה. מה טעמא? "למען תהיה תורת יי' בפירך" - ממה  
שאתה נותן בפירך".

וזו לשון הרי"ף שהעתיק למעשה חלק מן ההלכות הללו בסוף הלכות ספר תורה שלו:

"ירושלמי במגילה בפרק ראשון:  
הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין בעורות בדיו מסורגל  
וכורכין בשיער וטולין במטלית ודובקין בדבק ותופרין בגידין.  
וצריך שיהא כותב על הגויל במקום שיער ועל הקלף במקום נחושתן ואם שינה פסול.  
ולא יהא כותב חציו של קלף וחציו של עור (=גויל).  
ואין כותבין אלא על עור של בהמה טהורה שנאמר "למען תהיה תורת ה' בפירך" - מן המותר  
בפירך".

המקור השני הוא ממסכת סופרים (א,ה).

שם נאמר לגבי ס"ת (כדמשמע מהסיום שאין קורין בו' אם שינה) כלשון זו:

"כותבין על הקלף במקום בשר, ועל הגויל במקום שער, ואינו רשאי לשנות, הלכה למשה  
מסיני שאם שינה בזה ובזה, אין קורין בו".

והמקור השלישי הוא לשון התלמוד בבבא בתרא יד.:

"ת"ר: אין עושין ספר תורה לא ארכו יותר על הקיפו, ולא הקיפו יותר על ארכו.  
שאלו את רבי: שיעור ס"ת בכמה? אמר להן: בגויל - ששה. בקלף בכמה? - איני יודע.  
[וכמה קדמונים הביאו את הנוסח כך: "אמר להן: בגויל שישה, ובקלף איני יודע"]".

**כשרות ס"ת על האפידרמיס והשלכתה על זיהוי הקלף**

משלושת המקורות שלפנינו היו שרצו להביא ראיה שהקלף הוא הדרמיס, אולם לאחר עיון נראה  
בדיוק להיפך, שמהם ישנן דווקא כמה ראיות לטובת ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס. כמו כן,  
בדברינו יתבאר שכבר רבותינו הגאונים סברו להדיא שהקלף הוא האפידרמיס, ולפי הבנה זו הם  
ביארו את המקורות הללו בצורה נוחה יותר מאשר סברתם של הטוענים הללו.

צריך לתת את הדעת לעובדה שבשלושת המקורות הללו, המתייחסים כולם לסוגי העור שעליו נכתב הס"ת, בשלושתם לא הוזכרה האפשרות של כתיבת ס"ת על הדוכוסוטוס. ובאמת שלכאורה פלא הוא וצריך לתת טעם לדבר.

מכח עובדה זו היו שהסיקו שס"ת אינו יכול להיכתב אלא על הגוויל או על הקלף, ואם כתבו ס"ת על הדוכוסוטוס – הרי הוא פסול. שאם לא שהוא פסול, מדוע דינו הושמט בשלושת המקורות? מדוע לא נשאל רבי אף על שיעורו של ספר התורה הנכתב על הדוכוסוטוס?! ומדוע לא פורש בירושלמי ובמסכת סופרים מהו צד הכתיבה שבו יש לכתוב על הדוכוסוטוס?! אלא שלכאורה בעל כורחנו עלינו להסיק שס"ת פסול להיכתב על הדוכוסוטוס, ולפיכך אפשרות זו אף לא נזכרה בשום מקום.

בהמשך לטענה שהס"ת הוכשר דווקא על הגוויל והקלף, ונפסל על הדוכוסוטוס הסיקו שהקלף צריך להיות הדרמיס והדוכוסוטוס צריך להיות האפידרמיס, מפני שלכאורה רק לפי הבנה זו ניתן להבין את ההיגיון בדיון זה, שלפי הבנה זו ההלכה מתירה לכתוב ס"ת אף על הדרמיס ופוסלת על האפידרמיס. ודווקא לדרך זו ההיגיון שבהלכה מובן, שכן הס"ת צריך להיכתב באופן שיחזיק מעמד ולא יקרע, ולכן הגיוני שלא יכשירוהו אלא על הגוויל ועל הדרמיס שהינם עבים וחזקים, לעומת האפידרמיס שהינו דקיק וחלש ונקרע בקלות ע"י השימוש בו ולא ראוי שס"ת ייכתב עליו. וכך הסיקו שזהו הטעם שלא נשאל רבי ולא השיב על שיעורו של הס"ת על הדוכוסוטוס, וזהו הטעם שלא טרחו ללמד כאן על צד הכתיבה עליו, שכן אפשרות זו אינה קיימת כלל לפי ההלכה.

ולעומת זאת, אם נבין שהקלף הוא האפידרמיס והדוכוסוטוס הוא הדרמיס, איזה טעם יש בפסול ס"ת על הדוכוסוטוס שהוא הדרמיס העבה, בעוד שאנו מכשירים אותו אפילו על הקלף שהוא האפידרמיס הדקיק?! ואם נרצה לומר שאין פסול בכתיבת ס"ת על הדוכוסוטוס, מדוע א"כ לא הזכירוהו במקורות הנ"ל?! מדוע לא נשאל רבי עליו [או לגרסת הקדמונים הנ"ל: מדוע התייחס רבי בתשובתו לקלף ולא לדוכוסוטוס?!], ומדוע לא למדונו מהו צד הכתיבה הראוי עליו בענין ס"ת?!

ומסתבר שגם רבינו הגדול הרמב"ם למד כדבריהם של אלו. שבראש הלכות ס"ת שלו (א,ח-ט) כתב כלשון זה:

**"הלכה למשה מסיני שיהיו כותבין ספר תורה על הגויל... אף על פי שפך היא הלכה מסיני - אם כתב ספר תורה על הקלף, כשר; ולא נאמר גויל אלא למעט הדוכוסוטוס, שאם כתב עליו הספר – פסול".**

וכבר רבים נבוכו במקורו של הרמב"ם, לכך שפסל את הס"ת על הדוכוסוטוס, ונראה פשוט שהוא כתב כן לפי המקורות שהבאנו, שבהם לא הוזכר הכשירו של הס"ת אלא על הגוויל והקלף, ובהמשך לסברתו שהקלף הוא הדרמיס והדוכוסוטוס הוא האפידרמיס – הבין שבכוונה לא הוזכר הס"ת על הדוכוסוטוס – והבין שהדוכוסוטוס הושמט בכוונה מחמת פסלותו לס"ת הנובעת בשל דקותו הרבה וחוסר התאמתו לס"ת מחשש שיקרע.

ובדורנו היו שעוד הוסיפו לטעון שהכרח הוא להבין שהקלף, שעליו הוכשרה כתיבת ס"ת במקורות הללו, אינו האפידרמיס מבחינה מציאותית. שכן טענו שבאופן מציאותי כתיבת ס"ת על האפידרמיס היא דבר בלתי אפשרי לחלוטין, כיוון שבשל דקותו הרבה כמעט ולא ניתן לתפור את יריעותיו בלא שיקרעו, ולאור העובדה שס"ת צריך להיות בשימוש והוא נועד לקריאה ולא לעמוד בארון, הסיקו הם שעמידתו של ס"ת על אפידרמיס הינה דבר שאינו אפשרי כלל, ולכן הסיקו שהכרח הוא להבין כי המקורות שהכשירו כתיבת ס"ת על הקלף - לא הכשירוהו אלא על הדרמיס מאחר שרק עליו הדבר מעשי.

נמצא ששתי טענות יש כאן כנגד ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס:



**טענה אחת** היא ההבנה שס"ת הנכתב על הדוכסוסטוס פסול (מתוך העובדה שג' המקורות הנ"ל לא הזכירוהו) ומינה העלו שיש להבין שהדוכסוסטוס הוא האפידרמיס (מאחר שדווקא בו מצאו טעם לפוסלו), **וטענה שנייה** היא שבמציאות כתיבת ס"ת אינה אפשרית בלא שיקרע.

דחיית הטענות הנ"ל

אמנם מקור אחד מלמד ששתי הטענות הללו אינן עומדות בפני הביקורות. והוא סוגית התלמוד בשבת (עט:). בתלמוד שם הביאו ברייתא של תנא דבי מנשה, שזו לשונה:

"כתבה על הנייר ועל המטלית - פסולה, **על הקלף ועל הגויל ועל דוכסוסטוס - כשרה**".

ומתבאר בסוגיה כי הברייתא עוסקת בספר תורה, וכפי שמתברר בתלמוד שם בלשון הבאה:

"כתבה, מאי?

אילימא מזוזה - מזוזה אקלף מי כתבינ?

אלא לאו - תפילין.

וליטעמיך, תפילין אגויל מי כתבינ?

אלא, **כי תניא היא - בספר תורה**".

ומזה שהברייתא הועמדה בס"ת, עולה להדיא שלכו"ע ניתן לכתוב ס"ת על האפידרמיס! שהרי הברייתא הכשירתו בין על הקלף ובין על הדוכסוסטוס, וממ"נ אחד מהם הוא האפידרמיס לפי כל אחת מן הדעות, ומינה מוכח להדיא שכתבת ס"ת על האפידרמיס היא לא רק **אפשרית במציאות**, אלא **אף כשרה** לפי שורת עיקר הדין! וממילא הלכו אזלו להם שתי הטענות שהובאו בסמוך.

והרמב"ם שפסל ס"ת על האפידרמיס, אף שאינו הולם את דברי סוגיה זו - יכול הוא לתרץ את שיטתו, ולומר שלפי מסקנת הסוגיה שהסיקה שניתן לכתוב מזוזה אף על הקלף (ולא רק על הדוכסוסטוס), הרי שניתן להעמיד את הברייתא של תנא דבי מנשה הזו במזוזה ולא בס"ת, (וכמו שמורה גם העובדה שהברייתא נכתבה בלשון נקבה, אם כי, אפשר להסביר שלשון נקבה קאי על התורה), וכך העדיף והוכרח הרמב"ם להעמידה להלכה לפי סברתו שלהלכה ס"ת על האפידרמיס פסול הוא, **אולם מ"מ מסוגיה זו נשמע תרתי אפילו לפי דרכו בעל כורחנו; חדא - שניתן במציאות לכתוב ס"ת על האפידרמיס (ולא כמו שחשבו הטוענים הנ"ל), שאם כדבריהם, כיצד העמידה כן הגמרא?!), ואידך - שניתן אפילו להכשירו למעשה**, שכן היא ההעמדה המפורשת של התלמוד, וכן הבינו ופסקו רוב ככל הראשונים באשכנז בצרפת ובספרד (החל מתקופת הרמב"ן ואילך), שהעדיפו שלא לחלוק על האוקימתא של התלמוד מדעתם, ודלא כהרמב"ם שכאמור הוכרח לשנותה ולהעמידה במזוזה, לפי סברתו שיש לפסול ס"ת על האפידרמיס, (ודבר זה אף מתאים לדרכו, הממעיטה מערכן של האוקימתאות הנאמרות בתוך המשא ומתן שבתלמוד, שאינן תמיד מחייבות להלכה בשונה מהמסקנות הברורות שבו, ואף לשון הברייתא שנוסחה בלשון נקבה סייעה לו בפירושו במקום זה, כנ"ל).

ומה שטענו שכתבת ס"ת על האפידרמיס אינה אפשרית במציאות לחלוטין – באמת שגם במציאות לא דקו. שאף שהאפידרמיס הוא באמת דק מאוד, והדבר מקשה על כתיבתו של ס"ת תורה על גביו, וכ"ש שישנו בשל כך קושי בתפירתו ובעמידתו גם בשימוש בו – אין להסיק מכך שהדבר אינו אפשרי לחלוטין. וראה מה שנביא בסמוך בשם הקדמונים שאף שלפי דבריהם ההלכה התירה את הדבר – הדבר אינו בנמצא וראוי להימנע ממנו בלא הכרח מחמת דקותו והחשש שמא ספר זה יקרע. ונראה לי שניתן לכתוב ס"ת בעיקר על האפידרמיס של העזים, שהוא חזק ביותר על אף דקותו, הרבה יותר מזה של הכבשים ושל הבקר, וניתן לשרטטו בקלות בלא שיקרע (כמו שראיתי בעיני), וכנראה אף לתפורו ולהשתמש בו בעדינות כס"ת. ומכל מקום נראה שאין לנו למהר להסיק מסקנות ולחשוב שהדבר אינו אפשרי מתוך ניסיונו הדל, בעוד שמסתבר שעם קצת מאמץ וקצת מומחיות אכן יכולים לעשות כן, ועוד שייטכן שהיו לחז"ל בעבר שיטות עבודה שאינן ידועות לנו.

ולפי דרך זו יש להבין שההלכה התירה את כתיבת הס"ת אף על האפידרמיס בכדי לאפשר לכתוב גם ספרי תורה קטנים וקלים שאפשרי יהיה לאדם לנושאים, ומסתבר שכך היו נוהגים מלכי ישראל ואת

משנה ספר התורה שאותו היו צריכים לשאת עימם לכל מקום היו הם כותבים על האפידרמיס. וכעין דברינו הללו מצאתי גם במאירי שכתב על הסוגיה בשבת טעם להכשר הס"ת אף על האפידרמיס "שהקלו בה כדי שתהא נקלה להושיבה בחיקן של חסידים".

ומצאתי בספר 'גויל וקלף' (בעמ' 26) שהביא עדות מעניינת על מציאות ס"ת בזמן חז"ל שככל הנראה היה כתוב על האפידרמיס. שכן עולה מהמסופר בספר 'קדמוניות היהודים' (ספר שנים עשר פרק ב) שבזמן תרגום השבעים הראו לתלמי המלך ספר תורה שנכתב על עור דק מאוד, שאותו הוא מכנה 'ממברנה', והמלך התפעל מעוצם דקותו. ומסתבר מאוד להבין שאותו עור דק ביותר הוא האפידרמיס. ואף שקשה ללמוד משם הלכה להכשיר ס"ת כזה (בייחוד אחרי הכתוב שם שאותיותיו של הספר היו זהובות), אפשר ללמוד גם משם על האפשרות המציאותית לכתוב ספר שכזה, שמומשה בפועל בזמן חז"ל, [ועיי"ש עוד בספר גויל וקלף שהביא שהחוקר לעף (בספרו שכתב בגרמנית 'צרכי כתיבה ומוצריה' בעמ' 126) הוכיח ממעשה זה שבזמן חז"ל היו מחלקים את העור מתוך כך שהסתבר לו שלא היו מגיעים לדקות מופלגת של ספר בלא חלוקת העור. וע"ע להלן בשער הארכיאולוגיה על ממצאי קלף של תפילין רבים מתקופת בית שני ומעט אחריו, שנכתבו על האפידרמיס].

ונראה שהעובדה שלא הזכרה כתיבת הס"ת ודיניה על הדוכוסוטוס בשלושת המקורות הנ"ל אינה מחייבת את המסקנה שס"ת שכזה פסול הוא, וממילא כל הטענה להבין שהדוכוסוטוס הוא האפידרמיס בשל פסולו נופלת מיסודה. ובאמת שמאוד לא נוחה היא הטענה שספר פסול על הדוכוסוטוס בלא שהדבר נאמר בשום מקום בפירוש, ועוד שלהיפך, אנו מוצאים שסוגית התלמוד בשבת סוברת להכשירו בפשיטות. לכן נראה לבאר שבאמת אין פסול בכתיבת ס"ת על הדוכוסוטוס, וכפי שלמדו רוב הראשונים מהסוגיה בשבת, וכפי שמדויק בדברי הקדמונים שנביא בסמוך.

אלא שלפי זה יש לבאר את הטעם מדוע לא הזכיר ס"ת כששאלו את רבי על דין אורכו כהיקפו, ומדוע הושמט דינו בירושלמי ובמסכת סופרים כשהם לימדו את צדדי הכתיבה.

ונראה לבאר שהטעם שלא הזכרה אפשרות כתיבת הס"ת על הדוכוסוטוס בירושלמי ובמסכת סופרים, היא מפני שהם לא עסקו שם בפירוט סוגי העור שעליו ניתן לכתוב את ספר התורה אלא בביאור צד הכתיבה הנדרש לכתיבתו. ויש להבין שמגמתם של המקורות הללו גם לא הייתה לבאר את כל צידי הכתיבה שבכל העורות השונים, אלא בעיקר לבאר את הדין היותר מחודש שישנו בכתיבה על הקלף שהוא האפידרמיס, לעומת הדין הפשוט שבכתיבה על הגויל. שהנה ספר התורה נכתב לכתחילה על הגויל בצד השיער שלו שזהו העור החזק ביותר והצד היפה שלו, ובכתיבת הס"ת על הקלף (שהותרה לצורך הקלת נשיאתו כנ"ל) ישנו חידוש מיוחד, והוא שאף שיש לקלף שהוא האפידרמיס צד יפה יותר והוא צד השיער, ולכאורה ראוי היה שספר התורה יכתב דווקא עליו, אעפ"כ מלמדת ההלכה שעל קלף כותבים לעולם בצד הבשר (וע' מה שכתבנו בזה בדיון הראשון שהטעם לזה הוא או משום יתרון מסוים שיש לכתיבה דווקא בצד זה, או משום שהקלף נתייחד מעיקרו לתפילין שנוייהן צריך להיות דווקא לבר ולא פלוג), ולעומת זאת בכתיבת הדוכוסוטוס בצד השיער אין כל חידוש מאחר שמלכתחילה אין בו את הצד הנאה של האפידרמיס, ולעולם הוא אינו נכתב אלא בצד השיער שלו. ולפי זה מבואר הוא מדוע לא היה צורך להתייחס וללמד את צד הכתיבה עליו, מאחר שכבר ידוע שכתיבת ה"דוכוסוטוס בצד שיער" כפי שנמסר בהלל"מ (וכנ"ל בדיון הראשון משבת עט), ומאחר ואין כל חידוש מיוחד בדיון כתיבת הדוכוסוטוס בצד הבשר, כפי שנתבאר, ונראה שמטעם זה לא הזכירוהו בירושלמי ובמסכת סופרים, ולא מחמת פסולו.

והטעם שלא שאלו את רבי אלא על הגויל והקלף שהוא האפידרמיס, והניחו את הדוכוסוטוס שהוא הדרמיס (והיה מקום אולי להקדימו [ונק' לנוסחת הקדמונים הנ"ל בגמרא יש לבאר מדוע רבי לא התייחס תחילה לדוכוסוטוס בנוסף לקלף]), מתבאר הוא אפילו בצורה נוחה יותר דווקא לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס. שיש להבין שכיון שאין כמעט הבדל בין עוביו של הגויל לבין עוביו של הדרמיס, הרי שאין צורך לשאול מהו האורך הנדרש אצלו בכדי שיהיה אורכו כהיקפו, ולא רבי צריך לטרוח להשיב על כך, שכן ברור ששיעורו הוא שווה לשיעור הגויל שכבר שיערו בו בפירוש שישה טפחים. ודווקא כשמבינים שהקלף הוא האפידרמיס מובן הצורך לשאול עליו בפני עצמו [או להתייחס אליו בפני עצמו

לנוסחה הנ"ל, שכן עוביו הוא אפילו פחות מעשירית עוביו של הגוויל וברור שצריך להיות בו שיעור אחר בכדי שיהיה אורכו כהיקפו (או שבו אין צריך להקפיד בדבר כלל שיהיה שיעורו אורכו כהיקפו, וכדלהלן).

ובאמת שלפי הדרך שהקלף הוא הדרמיס, קשה מדוע בכלל הוצרכו לשאול על שיעור האורך הנדרש לדרמיס, בעוד שעוביו אינו שונה באופן משמעותי מן הגוויל, וכפי שלא שאלו על סוגי גווילים שונים כיון שבדר"כ עוביים אינו שונה כ"כ, אף שבודאי שיש בגם בהם שינוי בין עור חיה אחת לאחרת ובין עור שליל לעור בהמה גדולה ובין סוג עיבוד אחד לאחר וכד', לכאורה גם לא היה מקום לשאול על הדרמיס!

ועוד תמוה לפי דרך זו מדוע לא ידע רבי להשיבם דבר בענייננו?!

ודווקא כאשר נבין שהקלף הוא האפידרמיס נמצא הכל מיושב. שדווקא כך מבואר הוא הצורך לשאול דווקא על הקלף הדקיק, וזה שלא שאלו על הדרמיס או על שאר סוגי העור. ודווקא כך ניתן להבין את הטעם לתשובתו של רבי שענה שאינו יודע. ויש להבין זאת **בשתי דרכים**. **אפשרות אחת** היא להבין שכיוון שקשה לכתוב ספר שכזה, ועוד שעדיף שלא לכותבו בלא צורך מחשש שיקרע – מסתבר איפוא שספר כזה לא היה כמעט שנמצא ולפיכך קשה היה לשער מהו האורך הנדרש בו שיהיה אורכו כהיקפו בלא ניסיון בדבר, מה שאין שייך בדרמיס שסביר ששיעורו כשיעור הגוויל, [נכעין הדברים האלו עצמם פרש גם במאירי (על הסוגיה בשבת), וז"ל: "בראשון של בתרא אמרו 'שאלו לרבי: שיעור ספר תורה בכמה? אמר להם בגוויל ששה טפחים בקלף איני יודע'... ושמה היה לו לומר גם כן 'דוכסוטוס איני יודע!' אינו כן, שהדוכסוטוס שיעורו קרוב משל גוויל, שהרי לא ניטל ממנו אלא קליפה דקה"].

**ועוד אפשר** להבין שבתשובת רבי שהשיב שאינו יודע כוונתו הייתה ללמד שאין צורך להקפיד בדבר זה הקשה לשערו, [וסביר שלא הקפידו בדבר גם מפני שבשל דקותו הרבה יידרש לעשות את גובהו נמוך מאוד באופן שכבר אין נוי בדבר]. ויש להבין שזוהי קולא מיוחדת שהקלו דווקא בס"ת הכתוב על האפידרמיס (ומה שלא שייך בדרמיס), ובדומה לקולא ייחודית נוספת שמצינו שהקלו בו (ש"ב בקלפים לא נתנו חכמים שיעור"), וכפי שנביא מדברי הקדמונים בסמוך.

ונמצא, שמן המקורות הללו אין שום הכרח להבין שיש פסול בכתיבת ס"ת על הדוכסוטוס, וגם אין ללמוד משום מקום פסול ס"ת על האפידרמיס, וממילא אין יסוד לדברי הטוענים להוכיח מכאן שבקלף הוא הדרמיס, אלא להיפך, מצאנו שהמקורות הללו מתפרשים יפה דווקא לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס.

[וידידי ר' אלידע כוכב הציע ליישב את ההשמטות של דין כתיבת ס"ת על הדוכסוטוס לפי דרכנו שהוא הדרמיס, על ידי שבין שדין הדוכסוטוס שווה הוא לגוויל לכל דבר ועניין, כי באמת גויל הוא אלא שהוסרה מעט קליפתו, ולכן בשום מקום לא מצאנו שמזכירים יחד גוויל ודוכסוטוס, אלא או גויל וקלף או דוכסוטוס וקלף, זולתי בבירייתא בשבת עט הנ"ל, וגם שם הרמב"ן לא גרס 'גויל' (ודייק מזה שס"ת נכתב לכתחילה על גויל, עיי"ש). ולכן ס"ת שמקצתו גויל ומקצתו קלף פסול, אך אין בעיה שמקצתו גויל ומקצתו דוכסוטוס. ועפ"ז אפשר להבין שנכתב בצד שער גם אם אין יתרון לצד זה, משום לא פלוג מגויל, כי דוכסוטוס הוא גויל].

#### מסורתם של הקדמונים ופירושם בסוגיות הללו

אחרי הבירור הזה, מצאתי שכמה **מגדולי הגאונים, קדמוניהם ואחרוניהם כאחד** כבר פרשו לנו את המקורות הללו להדיא כעין הדרך בה דרכנו במקורות הללו לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס, **ומינה, וכן מדבריהם המפורשים בסוגיה עולה להדיא שהם סברו כולם שהקלף הוא האפידרמיס הדקיק, ולא הדרמיס.**

בעניין הסוגיה בבבא בתרא

שהנה נמצא לפנינו חיבור שנכתב ע"י אחד מחכמי ספרד או צפון אפריקה, כנראה דור אחד אחרי רבינו חננאל ורבינו ניסים (על הדיון שהיה בדבר זהותו של המחבר ע' בספר 'גויל וקלף' עמ' 115, ובהערה 34 במאמר הנ"ל של הרב אליהו קפלן שסבר שהוא לחכם בשם 'ר' יוסף ראש הסדר'. ולמעשה, מתוך החכמים הרבים שהמחבר מביא,

שהינם רבים מגאוני בבל על כל דורותיהם, ואף את ר"ח אחריהם, ואילו לר"ף הוא אינו מתייחס כלל, ברור שמדובר בחכם מארצות האסלאם שהיו בקשר הדוק עם גאוני בבל ותורתם, ומסתבר שלא ראה את חיבוריו של הר"ף, ומו"ר הרב שילת בספרו 'על הראשונים' הכריע שזהותו היא כפי שכתבנו בפנים), והוא מביא בסוגייתנו חבל גאוני, שפיהם כולם כאחד מיללו שהקלף הוא האפידרמיס, ומדבריהם אף עולה שהם פרשו את דברי רבי שהובאו בבב"ב כפי שהצענו, ודלא כפי שרצו להבין אלו שסברו שהקלף הוא הדרמיס (שסברו לפסול מכאן ס"ת על הדוכסוסטוס ולהניח שהוא האפידרמיס).

כוונתנו לחיבור המכונה כיום 'הלכות ספר תורה גנזי מצרים' שהוציאו לאור אלחנן אדלר באוקספורד תרנ"ז. ושם (בעמוד 14 ואילך) מובאים הדברים הבאים (לשם הסדר והקלת ההבנה נעתיק משם בדילוגים הנצרכים לעניין, ותחילה נביא את הדברים השייכים לפרוש דברי רבי שבב"ב יד):

**"אמרנו בתלמודינו: 'שאלו את רבי: שיעור ספר תורה בכמה? אמר להן בגויל ששה טפחים ובקלף איני יודע'... פירוש דהו להו קלישי ולא מצי הסופר לשער הקיפו כאורכו... כאשר אני עתיד לפרש לפנינו.**  
**ומר רב מתתיה גאון ז"ל נמי פריש הכי:** 'אמר להן בגויל ששה טפחים, בקלף איני יודע' - **שהקלף דק הוא ואינו הווה ששה טפחים**, וכללו שלדבר הקלף שכותבין עליו פרשיות שלתפילין הוא שאמר עליו רבינו הקדוש 'בקלף איני יודע'...

ואם אינו יכול לכוון שיעוריו כי בודאי קשה הוא וצריך חכמה יתירה...  
**מצאתי מר רב קימיו ז"ל** שכתב למקצת חכמים ששאלוהו בזה הדבר, וכן השיב אותן בלשון הזה:

מה נעשה שאין בקי לעשות כן ארכו כהקיפו, אל ירע לבכם על זאת, כי אשר תבקשו - הוא נפלא מכם. הלכך אם אי אפשר לו לכוין מלאכת הגויל, **כתיבתו על הקלף שקולפין מן הגויל המעובד לשמו שהוא קליש** - טפי עדיף, שלא הצריכו בו שיהא הקיפו ששה טפחים כאורכו...  
**דגרסינן בפירוש:** 'שאלו את רבי שיעור ספר תורה בכמה? אמר להן בגויל ששה טפחים ובקלף איני יודע'...

**ומשום רבינו יהודאי גאון ז"ל אמרו** 'ובקלף כל מה שיכול לדקדק - ידקדק, וכל מה שאינו יכול לדקדק - אינו נתפס על כך'.

**ורבינו נטרונאי ז"ל** התיר לקרות בקלף לכתחילה בצבור, וכולם לעניין **קלף שקולפין מן הגויל** המעובד לשמו אמרו.

**ורבינו חננאל הרב הגדול ז"ל אמר:** ומלאכת כתיבת ספר תורה בגויל צריכה חכמה יתירה לשער שיגיע הקיפו כאורכו, דהא רב הונא לא נדדמן לו אלא אחד משבעים, ומסורת בידינו להיות הגוילים נקיים עבים חזקים...

ואמר (=ר"ח) בלשון הזה: ואף על גב... דר' אמר כששאלו אותו 'ספר תורה בכמה?' אמר 'בקלף איני יודע' **דמשמע שכותבין ספר תורה על הקלף, כיון דלא אשכחן שעשה כך - אין מתירין לכתחילה לעשות בקלף**... ומכל מקום מצווה מן המובחר אינה אלא בגויל. **עד כן דברי רבינו חננאל הרב הגדול ז"ל.**

ושמענו מכלל דבריו שמצות ספר תורה לכתבו על הגויל... **ובמקום הדחק**... - הרי התיר הקלף, מיהו אינו מן המובחר.

**והרי הבאתי כל דבריהם שלגאונים ורבואתא ואין בהם מי שפיקפק בספר תורה שלגויל ולא הקילו אלא בשיעור הקלף בלבד."**

ומעט לעיל מינה כתב ה'הלכות ס"ת' שם:

"כל גויל שלספר תורה - עפיץ הוא... **והעור שעידו שלם בשלשה מינין הללו** (=מליח, קמיח ועפיץ) **הוא הגויל ומצוה מן המובחר לספר תורה אם הניחו שלם וכתב עליו בכל חוקי הגויל** (היינו שיהיה אורכו כהיקפו וכד'), **ואם קלף ממנו** (=מן הגויל) **הקלף שלו** (=האפידרמיס, שהוא קליפתו הנקלפת) **וכתב עליו ספר תורה - בשעת הדחק בדאיבעד כשר הוא לקרות בו**... והינו 'קלף'

שאמרנו בתלמודינו: 'שאלו את רבי שיעור ספר תורה בכמה? אמר להן בגויל ששה טפחים ובקלף איני יודע'.

הרי לך דברי הגאונים ותלמידיהם, ומדברי כולם נלמוד שהשאלה שנשאלה בתלמוד לגבי שיעור אורכו והיקפו של הקלף נשאלה דווקא על האפידרמיס הדקיק. ומדברי כולם נלמוד גם על הכשירו העקרוני של ס"ת על האפידרמיס לפי ההלל"מ, ושלא הורו כמה גדולים להימנע מכתובתו אלא לחומרא מאחר שלא מצאנו שנהגו בדבר בשל הקושי בזה בשל דקותו והחשש שיקרע, (ושוב נפלה והלכה לה טענת הטוענים הנ"ל לפסולו ולחוסר היכולת לעשותו).

מסורת הגאונים שהקלף הוא האפידרמיס

ונוסיף ונדגיש שזה שאנו מסיקים שהקלף לפי כל הני רבואתא הוא האפידרמיס עולה הוא בביאור מתיאוריהם הרבים לקלף (וכפי שהגדשנו אותם למעלה לפי הסדר הבא) "דהוו להו קלישי", "שהקלף דק הוא", "הקלף שקולפין מן הגויל המעובד לשמו שהוא קליש", "קלף שקולפין מן הגויל", "כל גויל שלספר תורה - עפיץ הוא... ואם קלף ממנו הקלף שלו... הינו 'קלף' שאמרנו בתלמודינו", ומן העובדה שכתב ר"ח "דלא אשכחן שעשה כך" (שהוא בשל הקושי בכתובת ס"ת על האפידרמיס, וידועה היא שיטת הר"ח המפורשת בשבת עט שהקלף הוא האפידרמיס, וכפי שנבאר בשער הבא).

גם אם יתעקש המתעקש לבאר שדקותו של הקלף הנזכרת בדבריהם היא רק דקותו של הדרמיס ביחס לגויל, (מה שאינו נראה כלל מאחר שכמעט ואין הבדל בעוביים), הרי שתיאורי הקלף הזה אותו "קולפין מן הגויל" מחייב להבין שהוא האפידרמיס, שבאופן מציאותי קולפין אותו מהדרמיס העבה המהווה עיקר הגויל, וכ"ש שכך יש להבין לאחר תוספת הביאור "שהוא קליש" וכד'...

ובדברי ה'הלכות ס"ת' הנ"ל ישנם דברים של עוד כמה גאונים המלמדים להדיא ובאופן חד משמעי שהקלף הוא האפידרמיס. שבתוך דבריו הללו הביא בשם הגאונים טעם לכך שתפילין לא בעו שרטוט. וכך כתב:

"הרי לימדונו רבואתא טעמא דמילתא לפי שהתפילין נכתבין על קלף דק מאוד כדי שלא יהא כבד ואי משרטיט ליה מר הוא מתקריע.  
וכן אמר רבנו עמרם בר ששנה: קלף לא בעי שרטוט, שאי אפשר לה לקבל שרטוט".

ופשוט הוא איפוא שהקלף לפי רב עמרם גאון סורא, וכן לפי שאר רבואתא', הקלף הוא האפידרמיס, שרק הוא 'דק מאוד' ורק בו שייך תיאור זה ששרטוטו קשה בלא שיקרע.

ועוד כתב להלן שם בסמוך:

"ובגמ' דבני מערבא במסכתא דמגלה גרסי: ר' זעורה בשם אמי בר חנינא... שמע מניה כדקאמרינן, דמצות מזוזה להיכתב על דוכסוסטוס שלגויל המעובד, ותפילין על הקלף הנקלף ממנו, והני מילי למצוה דתניא הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף ומזוזה על דוכסוסטוס, אבל אם שינה וכתב את המזוזה על הקלף בדיעבד כשר".

הרי ששוב פרש לנו שהקלף הוא החלק הנקלף מן הגויל, שעל כורחך הוא האפידרמיס. ועוד הביא בסמוך שם כי:

"רבינו סעדיה גאון ז"ל אמר: ופירוש דוכסוסטוס - גויל שנקלף ממנו קלף".

וגם דברים אלו מלמדים להדיא כי הדוכסוסטוס לרס"ג הוא הדרמיס שהוא עיקר העור, שרק עליו לשון זו נמצאת נכונה לתארו כעיקר הגויל עצמו שקילפו ממנו את קליפתו שהוא הקלף והוא האפידרמיס בודאי.

והנה, כל מי שמתמצא בתולדות רבותינו הגאונים יכול לעקוב אחר השמות שנזכרו כאן ולהיווכח שהדבר אכן מוסכם על הכל, בשתי ישיבות בבל הגדולות, והחל מראשית תקופת הגאונים ועד

**סופה** (ביססנו את דברינו בעניין ע"פ דברי מו"ר הרב שילת בעיקר מתוך ספרו 'על הראשונים' שלא כתב שם אלא עובדות ברורות בלא ספק).

שכן נזכרו כאן דברי רב יהודאי גאון, שחי עוד בשליש הראשון של תקופת הגאונים, וספרו הגדול 'הלכות פסוקות' (שנכתב ע"י תלמידיו) הוא החיבור ההלכתי הראשון שחובר לפי נושאים (שכן השאלות של רב אחא משבחה, שהוא החיבור היחיד שקדם לו, נכתב על סדר התורה ולא באופן שיטתי ומקיף לפי נושאים). ורב יהודאי עצמו למד בשתי הישיבות, ותחילה היה מחכמי פומבדיתא ולבסוף מונה לגאון סורא.

[ובדברינו להלן נביא גם את דברי בעל ההלכות קצובות שכנראה היה תלמידו של רב יהודאי, ונראה שאף הוא הלך בדבר אחריו, ושכן נראה אף מבעל הלכות גדולות שהיה אף הוא מתלמידי תלמידיו].

אנו מוצאים כאן גם כמה משמות הגאונים שחיו בהמשך תקופת הגאונים יותר לקראת מרכזה, שאף הם סבורים בפירוש שהקלף הוא האפידרמיס. הראשון מביניהם הוא רב נטרונאי גאון ששימש כגאון סורא, והעיד עליו ההלכות ס"ת "ורבינו נטרונאי ז"ל התיר לקרות בקלף לכתחילה בצבור, וכולם לעניין קלף שקולפין מן הגויל המעובד לשמו אמרו". אמנם, לפי תשובת רב נטרונאי בעניין אין עדותו ברורה בזה שכן נראה שרנ"ג התיר שם לקרוא בעור שאינו מעובד ולא כדבריו, כפי שנבאר בע"ה בשער הבא (בשלב השלישי), אך מ"מ סבר כן להדיא באותה התקופה רב עמרם בר ששנא גאון סורא (ששימש כגאון מיד אחרי רב נטרונאי), ואחריו בסמוך רב מתתאי שכיהן כגאון פומבדיתא. אחריו מעתיק את השמועה הזו רב קימיו שאף הוא היה גאון פומבדיתא אח"כ.

ומעט אח"כ עמד רס"ג שעלה ממצרים ומונה לגאון סורא ואף הוא לימד ככולם את זהותו של הקלף. ולבסוף אנו שוב לומדים מדברי ר"ח, על הימשכותה של מסורת זהותו של הקלף כאפידרמיס עד לסוף תקופת הגאונים, ומאז הלאה לדברי הראשונים שקיבלו מהם.

וברור שאת הדברים של ר"ח הנ"ל כתב הוא לפי דברי רש"ג שנביא בסמוך, וכפי שהעתיק וקיבל גם משאר דבריהם של רש"ג ורה"ג שאף הם הלכו בדרך זו שהקלף הוא האפידרמיס בלא ספק, [ובשער הבא נבאר בע"ה את כל דבריהם באורך, הן את פירושו של רה"ג לשבת עט והן את מה שכתבו בתשובותיהם, ושם יתבאר כיצד נוצרה בטעות ההבנה בדבריהם כאילו סברו שהקלף הוא הדרמיס, ונראה שם מדבריהם שהדבר לא ייתכן להבין שהם חלקו כלל על הני רבוואתא, ונבאר מדוע הבנה זו בדבריהם אינה נכונה, וכיצד לבסוף מוכח מכל דבריהם שאף הם המשיכו את מסורת הגאונים הכללית בעניין].

**ונמצא איפוא שיש כאן עדות ברורה על מסורת הגאונים החל מקדמוניהם ועד לאחרוניהם שכולם קבלו ולימדו שהקלף הוא האפידרמיס, וכלשון ה'הלכות ס"ת' בסוף דבריו שהביא 'כל דבריהם שלגאונים ורבוואתא' וכולם פה אחד הם בדבר.**

[ויש לידע שמעולם לא נפלה מחלוקת בין הגאונים איזה חלק מבין חלקי העור הוא הקלף ומי מהם הוא הדוכוסוטוס, והמחלוקת היחידה שנפלה בין הגאונים הייתה בעניין כשרות ה'רק' לס"ת. ש'ה'רק' הזה הוא העור שאינו מעובד ורק כמה יחידים מהגאונים סברו לזהותו עם ה'קלף' שבתלמוד החל מדברי מר רב משה גאון סורא, וכנראה שאחריו הלך גם תלמידו רב נטרונאי, אך למעשה הכריעו פה אחד הגאונים שהיו אחריהם במחלוקת זו בראיות חזקות מן התלמוד, ש'ה'רק' הזה הוא אינו ה'קלף' האמור בתלמוד (אלא הוא 'חיפה' שנזכרה שם כאשר רק מלחוהו או 'דיפתרא' אם תקנהו אף בקמח ולא עיפצוהו), והקלף האמור בתלמוד הוא דווקא אותו חלק עור מעובד בעפצים הנקלף מן הגוויל. והנה על אותה מחלוקת גדולה שהייתה אז שמענו רבות (בכמה וכמה תשובות של גאונים שונים, והיא בעצם גם הנושא העיקרי שבו עוסק ההלכות ס"ת בקטע שממנו אנו מביאים את כל דברי הגאונים הללו), אולם יש לשים לב שמאז ומעולם מוסכם היה אצל כל הגאונים שבהנחה שהקלף צריך להיות מעובד ולהיחלק מן הגויל - הרי הוא החלק הדק שבצד שיער, ובדבר זה לא נחלק גאון מעולם, כמו שנבאר ונזכיר את כל זה בשער הבא בע"ה].

**ועוד עדות מן הגאונים, המחזקת את פירושנו במקורות הללו נמצאת בהלכות ס"ת בספר האשכול. את ספר האשכול חיבר הרב אב"ד (חותנו של הרב"ד בעל ההשגות), שנחשב לאחד מקדמוני**

פרובנס שחיו בדור תלמידי הרי"ף, ודבריו מלאים מתשובותיהם ומסורותיהם של הגאונים. ושם (דף נז,א במהדורת אלבק) הביא **דברי רב שרירא** על דברי רבי בב"ב יד, וזו לשונו הנצרכת לנו (ובשער הבא יובאו דבריו אלו בשלמות בע"ה):

"ואמר מר רב שרירא: האי 'בקלף איני יודע'... ולא חזי לנא מעולם ספר תורה דקלף, ולא מצווה מן המובחר למעבדיה".

נראה שרב שרירא הבין שהסיבה המסתברת המבארת את תשובתו של רבי לגבי קלף, והטעם לכך שענה שאינו יודע - היא בשל מציאותו הנדירה, והכמעט בלתי נמצאת, של כתיבת ס"ת על הקלף שהוא האפידרמיס בשל דקותו הרבה, וכפי שהצענו לפרש למעלה.

ומכל מקום מדבריו עולה להדיא שאין **פסול** ממשי בכתיבת ס"ת שכזה על האפידרמיס, אלא רק "לא מצווה מן המובחר למעבדיה". ודברי הר"ח וה'הלכות ס"ת' הנזכרים לעיל בסמוך יעידו כמאה עדים שקלף זה שבו מיירי רש"ג כאן הוא האפידרמיס, שהרי ברור שדברי רש"ג הללו הם המקור לדבריהם (בשל דמיונם של הדברים, ומאחר שהם היו מגדולי תלמידי רש"ג ורה"ג והיו אמונים על דבריהם בכל מקום), וממילא יש להבין שהטעם לזה ש"לא מצווה מן המובחר למעבדיה" הוא בשל דקותו הרבה, וכעולה מדברי ה'הלכות ס"ת'. [נאחרי שבשער הבא נבאר היטב בראיות ברורות שאכן דעתם של רש"ג ורה"ג בנו הייתה שהקלף הוא האפידרמיס כסברתם של כל הגאונים כולם (ונדחה את כל ה"דמות ראיות" שהביאו לטעון שהם סברו להיפך), לא יהיה מקום כלל להשיב על פירוש זה שהצענו לדברי רש"ג הללו, וממילא גם דבריו הללו, עם דמיונם לדברי הר"ח וה'הלכות ס"ת', יוסיפו ויסייעו להבנתנו שכך אמנם הייתה דעתו של רב שרירא].

ונמצא לפי זה שרש"ג למד בכוונת רבי כאפשרות הראשונה שהצענו, דהיינו שהשיב כן מאחר שס"ת על קלף האפידרמיס לא היה בנמצא, ומשאר הגאונים הנ"ל נראה שפרשו שכוונתו של רבי היא לומר שאין צורך לדקדק בדיון אורכו כהיקפו בקלף, בו הדבר קשה וכנראה שאף אין נוי בעשיית אורכו שיהיה קצרצר כמו היקפו.

וכולם איפוא הבינו שהשאלה הייתה בדווקא על הקלף הדקיק, דהיינו מתוך הבנה שהוא האפידרמיס, **שדווקא בו** שייכת השאלה הנוספת לאחר תשובתו של רבי על שיעור הגוויל, **ודווקא בו** שייכת ומובנת היא תשובתו של רבי. ומדברי רש"ג עם הקדמונים כולם עולה שאין פסול בכתיבת הס"ת על האפידרמיס מעיקר ההלכה, ואין לדייק דבר מהא דלא נשאל רבי על כתיבת הס"ת על הדוכסוסטוס שהוא הדרמיס מאחר ששיעורו קרוב מאוד לגוויל, ולפיכך לא הוצרכו כלל לשאול עליו, וכפי שביארנו (וכדברי המאירי הנ"ל המפורשים בזה).

ולהשלמת העניין נעתיק כאן גם את ביאורו של רמב"ם לברייתא של רבי. שזו לשונו בזה (הל' ס"ת ט,א):

"אין עושין ספר תורה לא ארכו יתר על הקפו ולא הקפו יתר על ארכו.  
יכמה הוא ארכו?  
**בגויל - ששה טפחים, שהם ארבע ועשרים אצבע ברחב הגודל שליד,**  
**ובקלף - או פחות או יתר, והוא שיהא ארכו כהקפו."**

ומחד נראה שפרש את תשובת ה"איני יודע" של רבי כעין פירושם של רוב הגאונים, בכך שאף זו תשובה היא ויש ללמוד ממנה את ההלכה בשיעור הקלף, **אלא שמאידך** הוא - לשיטתו בזהות הקלף - חולק הוא על הגאונים בקולא שלימדו שבקלף אין צורך אצלו בדיון 'ארכו כהיקפו' בשל דקותו הרבה, ובמקום זאת הוא מלמד שאף בו דין זה הכרחי הוא אף שאצלו אינו בדיוק שיעור שישה טפחים אלא "או פחות או יתר".

ובאמת נראה ששיטתם וביאורם בסוגיות הללו עדיף הוא, והוא מסתבר ונח יותר בהבנת הברייתא של רבי, ויש בדבר סיוע גדול להבנה שהקלף הוא האפידרמיס. [ובדעת הרמב"ם קשה, שאם מ"מ צריך שיהיה ארכו כהקפו, כיצד אמר "או פחות או יתר" הרי מאחר שלגויל צריך ששה טפחים בשביל שיהיה ארכו כהקפו, לקלף שהוא עכ"פ דק מעט מהגויל ודאי צריך להיות פחות משה דוקא ולא יותר].

טעם שלושת הדינים הייחודיים שנאמרו בכתיבת ס"ת על הקלף

הונה לא מדברי רבי בלבד אנו מוצאים סיוע להבנה שהקלף הוא האפידרמיס, אלא אף משתי הלכות נוספות, אותן העתקנו למעלה בתחילת הדיון מן הירושלמי במגילה, אנו מוצאים סיוע גדול להבנה זו.

שבין רשימת הלכות הסת"ם שהובאה בירושלמי, למדנו שם את ההלכות הבאות שנאמרו בס"ת:

**"אין עושין יריעה פחותה משלשה דפין ולא יותר על שמונה... ובקלפים לא נתנו חכמים שיעור".**

**"ולא יהא כותב חציו על העור (=גוויל) וחציו על הקלף, אבל כותב הוא חציו על עור בהמה טהורה וחציו על עור חיה טהורה** (ובנוסח תשובות הגאונים, הרכבי תלב: 'לא יעשה חציו גויל וחציו קלף, אבל הוא עושה חציו גויל וחציו צבאים')."

ולפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס הדקיק שתי ההלכות הללו מתבארות היטב.

שיש להבין שבשל דקותו וחולשתו הגדולה של האפידרמיס קשה להשיג יריעות גדולות של אפידרמיס בלא חורים, ולכן ההלכה לא מצריכה לטרוח אחר הדבר עד כדי כך, ולפיכך "בקלפים לא נתנו חכמים שיעור". ועוד יש לבאר שאפילו אם תושג יריעה כזו של קלף דקיק – ייתכן שעדיף שלא להשתמש בה כיחידה אחת גדולה מחשש שהספר יקרע במקום בתיבות, אלא עדיף שספר כזה יעשה מיריעות קטנות יותר בכדי שאם יקרע – יותר סביר שהקרע יהיה במקום התפרים ולא במקום התיבות. ואת האפשרות להוסיף על העמודות בקלף יש לבאר בטעם הדבר שכנראה שהדרך הייתה לכתוב על הקלף בכתיבה דקה, ולכן ביריעה אחת היו כותבים יותר משמונה דפים. [וע' בלשון ה'הלכות ס"ת' שנביא בסמוך שממנה עולה שבקלפים ניתן הן למעט והן להרבות בשיעור היריעות (וזהו שכתב: 'ובקלפים לא נתנו חכמים שיעור', פירוש... לענין הדפין **במעוט וברוב**), ולעומתו עי' בה"ג (הלכות סופרים, ס' עה) ובמסכת ס"ת (ב, ז), שהתירו להרבות בשיעור היריעות בלבד ולא לפחות משיעור ג' דפין].

כמו כן, ההלכה השנייה האוסרת לכתוב ס"ת חציו על הגוויל וחציו על הקלף מבוארת היא מאליה, שכן ההבדל העצום בעוביים של האפידרמיס לעומת הגוויל כולו יוצר חוסר התאמה חמור שאינו ראוי לנויה של מצווה ובודאי שלא לנויו של ס"ת.

לעומת זאת, לפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס, לכאורה אין כל טעם להא ד"בקלפים לא נתנו חכמים שיעור"! [ועיין למעלה שהבאנו את פסקי הרי"ף מהירושלמי הזה, ודוק שהוא אכן השמיט את ההלכה הזו! וכך נהג אחריו גם תלמידו הגדול, הרמב"ם (ע' בפ"ט הי"ב מהל' ס"ת שלו)... האם הדבר מלמד שהרי"ף והרמב"ם השמיטוה מאחר שהם לא מצאו בה טעם לפי דרכם שהקלף הוא הדרמיס?! ולענ"ד ברור שהם לא היו משמיטים הלכה מחוסר בירור טעמה ולכן צ"ל שהם נדחקו לפרשה רק לענין דין 'אורכו כהיקפו', אך מכל מקום נמצא שלפי פשוטה שהוא כמסורת הגאונים, לכאורה באמת טעמה אינו מובן לפי דרכם, וקושיא חמורה היא. (ובסמוך נראה שהגאונים הביאוה להלכה בפשיטות, והיא מתפרשת יפה לפי דרכם)].

וגם ההלכה השנייה נמצאת קשה מאוד. שאחרי שהותר לכתוב "חציו על עור בהמה טהורה וחציו על עור חיה טהורה" או "חציו גויל (של צאן או בקר) וחציו צבאים" בעוד שייתכן שעוביים ומראיהם יהיו שונים זה מזה, (וכמו כן לא הותנה שגיל החיה והבהמה יהיה זהה), מאיזה טעם אמרו ש"לא יהא כותב חציו על העור (=גוויל) וחציו על הקלף"?!]

ודווקא אם נבין שהקלף הוא האפידרמיס, נמצא הכל מיושב. שיש להבין שההלכה לא הקפידה אלא על הבדל משמעותי כמו הבדל העובי הגדול שבין הגויל והקלף.

ואף שאת ההלכה הזו ניתן היה ליישב גם לפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס, ולבאר שהקפידא היא לכתוב ס"ת כשחציו על צד השיער החלק והיפה של הגויל, וחציו על הדרמיס שצד זה הוסר ממנו, ובפרט שהוא נכתב לדרך זו בצד הבשר [ודוק בדברי הרי"ף הנ"ל שאת ההלכה הזו הוא אכן הביא להלכה כפשוטה, אחרי שהיא מתבארת גם לפי דרכו], עדיין ההלכה מתפרשת כך בצורה פחות נוחה, שהרי גם מראיהם של חיצוניות העורות של החיות והבהמות השונות יכול להיות שונה מאוד, וכן שינוי מראה משמעותי מאוד



יכול להיווצר כתוצאה מסוגי עיבוד בעפצים שונים (מה שיכול לשנות לחלוטין את צבעו של העור) ולא מצינו שפסלו את הדבר, ומדוע שתהיה קפיידא דווקא על הישארותו של האפידרמיס?

ומ"מ טעמה של ההלכה הראשונה שלא נתנו בקלפים שיעור – נשאר קשה לדרך זו לפי פשוטה, ודווקא לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס שתיהן מובנות היטב כנ"ל.

ונהנה, גם בשתי ההלכות הללו מצאנו שכבר הגאונים לדורותיהם פרשום להדיא לפי דרכינו שהקלף הוא האפידרמיס, ונמצא איפוא שיש מכאן ראיות חזקות ביותר לדרך זו.

שאלו דברי הקדמונים בעניין זה שהובאו בתוך דברי ה'הלכות ס"ת' הנ"ל:

**"מה שאמרו בתלמוד ארץ ישראל: 'ובקלפים לא נתנו חכמים שיעור', פירוש: דהו להו**

**קלישי ולא מצי הסופר (א) לשער הקיפו כאורכו, וכן (ב) לעניין הדפין במעוט וברוב, כאשר אני עתיד לפרש לפנינו...**

**אם אינו יכול לכוין שיעוריו, כי בודאי קשה הוא וצריך חכמה יתירה... - מצאתי מר רב קימוי ז"ל שכתב למקצת חכמים ששאלוהו בזה הדבר, וכן השיב אותן בלשון הזה:**

מה נעשה שאין בקי לעשות כן ארכו כהקיפו אל ירע לבכם על זאת כי אשר תבקשו הוא נפלא מכם: הילכך אם אי אפשר לו לכוין מלאכת הגויל - **כתיבתו על הקלף שקולפין מן הגויל**

**המעובד לשמו שהוא קליש - טפי עדיף, שלא הצריכו בו (א) שיהא הקיפו ששה טפחים כאורכו, (ב) ולא דקדקו בשיעורי היריעות שלו, דגרסינן בפירוש: 'שאלו את רבי שיעור ספר תורה בכמה? אמ' להן בגויל ששה טפחים ובקלף איני יודע', ובני מערבא גרסי לעניין שיעורי יריעות 'ובקלפים לא נתנו בהן שיעור'.**

**ומשום רבינו יהודאי גאון ז"ל אמרו 'ובקלף כל מה שיכול לדקדק - ידקדק, וכל מה שאינו יכול לדקדק - אינו נתפס על כך'...**

**וצריך הכותב על הקלף שיכתוב במקום בשר, דתניא 'כותבין על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שיער ואינו רשאי לשנות', ושאר כל ענייני ספר תורה שלקלף כל מה שיכול לדקדק ידקדק.**

ונהנה כל מלאכת ספר תורה מחוברת הלכות ברורות לפניך".

ובספר 'הלכות קצובות', שהינו לאחד מתלמידי רב יהודאי גאון, מצאתי כלשון זה (בהלכות ס"ת יג-יד):

"וצריך לכותבו במקום שיער ולא במקום בשר (היינו את ספר התורה הנכתב על הגויל).

**ובקלף כל מה שיכול לדקדק ידקדק, ואינו פוסל".**

וראיתי מי שרצה להוכיח מדברים אלו שהקלף לדעתו הוא הדרמיס, מפני שהבין שהדקדוק המדובר הוא מלשון דקות ועובי, והוא גירוד העור והפחתת עוביו, ולכן טען שמכוון שדקדוק שכזה שייך להיעשות רק בדרמיס העבה, ואינו שייך כלל באפידרמיס הדקיק מתחילתו – הרי שהקלף הוא הדרמיס.

אולם, לאור דברי בעל ה'הלכות ס"ת', ומה שהביא מן הירושלמי ומשום רב יהודאי גאון שהיה רבו של בעל ההלכות קצובות – עולה בבירור שאין כוונת הלכה זו לשום גירוד שבעולם, ואין מדובר ב"דקדוק" זה אלא בדקדוק בשיעורי היריעות של הס"ת הכתוב על הקלף ומלשון 'דקדוק במצוות'. ונמצא שגם מדברים אלה עולה ממש היפך מה שחשבו ללמוד ולדייק מהם. שכן, הטעם לכך שלא הצריכו לדקדק בהלכות שיעורי הקלף מתבאר דווקא לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס, שרק בשל תכונתו הדקיקה והחלשה מיוסדות הקולות הללו שלא הצריכו לדקדק בו את הדקדוקים בדיני השיעורים הללו.

ולפי זה ברור גם מהו מקורו של בעל ההלכות קצובות, שהוא בדיוק מה שקיבל מרבו בהבנת הדינים והקולות שנאמרו בקלף במפורש בירושלמי (מה שאין כן לפי הפירוש שרצו להבין בעלי סברת הדרמיס, שנמצא שכתב שם הלכה שלא ברור מקורה).

הנה הראינו כי חכמינו זיכרונם לברכה לימדונו שלושה דינים ייחודיים שישנם בכתיבת ספר התורה על הקלף (שאינו צריך לדקדק בו שיהיה אורכו כהיקפו, ולא שיהיו מספר מסוים של דפין בכל יריעה, ושאינו לכתוב ספר חציו על הקלף וחציו על הגוויל), והעולה מכל זה הוא כי **שלושת הדינים הללו שלמדונו חז"ל מלמדים הם כולם שהקלף הוא האפידרמיס**. ומפליא הדבר ששלושתם נכללו באותם המקורות שלימים דווקא מהם היו שסברו להביא ראיה שהקלף הוא הדרמיס...

ואם ראיתו הללו שהקלף הוא האפידרמיס שהינן כ"כ מסתברות במשמעות דברי חז"ל עדיין משום מה אינן משכנעות ואינן מספיקות עבור מאן דהו – הרי שמ"מ נראה שאף הוא יצטרף לקבל ולסמוך על מסורת הפירוש שהעתיקו לנו רבותינו הגאונים פה אחד, וממילא להסיק שזהו הקלף וזוהי ההבנה הנכונה במקורות הללו, וכפי שביארנו.

בעניין ה"תוספתא" שהביא המאירי

ונשלים כאן עוד בירור קטן השייך לכאן בכדי למנוע טעות ולסלק מכשול שיכול להפריע בהבנת הסוגיה. כוונתנו לדברים שכותב לנו המאירי שלכאורה קשה מאוד להולמם, ולאחר שנאריך מעט לבארם – הכל יתיישב כראוי בע"ה.

שעל הסוגיה בשבת עט כותב המאירי כלשון זהו:

**"הרבה גאונים הביאו כלשון תוספתא:**

'אף על פי שכך הלכה, אם כתב ספר תורה על הקלף - כשר, לא אמרו גויל אלא למעט הדוכוסוטוס"'.  
ובספרו "קרית ספר" ניסח המאירי את אותם הדברים בלשון הבאה (במאמר א חלק ג):

**"ראיתי לקצת גאונים שהביאו בנוסח שלהם בלשון תוספתא:**

'אף על פי שכך הלכה, אם כתב ספר תורה על הקלף - כשר, לא אמרו גויל אלא למעט הדוכוסוטוס"'.  
ואם רצה המאירי לומר שאכן הייתה תוספתא שכזו, אף שאין כזו לפנינו, טענה זו קשה מאוד, וקשה לקבלה. שלאור כל מה שהבאנו וביארנו למעלה בדברי הגאונים קשה מאוד לקבל שהייתה תוספתא כזו שכולם לא ידעוה. שהרי בדבריהם נתבאר שמעיקר ההלכה ניתן לכתוב ס"ת אפילו על הקלף שהוא האפידרמיס הדקיק, ולכאורה כל שכן הוא שניתן לפיהם אף לכתוב על הדוכוסוטוס שהוא הדרמיס העבה. ועוד שלפי פירושם בסוגיות הנ"ל אין שום טעם ושום מקור לפסול את הדוכוסוטוס לס"ת, וכיצד אם כן ניתן לכלכל את דבריהם עם תוספתא שכזו הפוסלת אותו בפירוש? שלכאורה לפסול את הדרמיס בעוד שמכשירים את האפידרמיס זהו היפך ההיגיון!

ועוד יקשה, שכבר האריכו הרמב"ן ותלמידיו לתמוה על פסק הרמב"ם בעניין זה, ודנו בדבר, והכשירו את הספר תורה הן על הקלף והן על הדוכוסוטוס, ולא מצאנו אף לא לאחד מהם שהזכיר תוספתא שכזו, ובלתי אפשרי שהייתה לפנייהם תוספתא שכזו ולא היו מביאים אותה. ונמצא איפוא לפי הנראה שלא עמדה תוספתא שכזו מעולם לפני רבותינו הגאונים והראשונים, וממילא המסתבר ביותר הוא שגם שבמציאות כולה היא כלל לא הייתה!

אולם לפי האמת נראה ברור שגם לפני המאירי לא הייתה תוספתא שכזו מעולם. שמדיוק לשונו של המאירי עולה בבירור שכוונתו לא הייתה אלא לומר שמצא ניסוח הכתוב כאילו הוא ציטוט והעתק של איזה מקור קדום מאיזו תוספתא, ולא שראה שמהו בפירוש הביא תוספתא כזו, וזהו שכתב כי "הביאו בנוסח שלהם בלשון תוספתא" או שרק "הביאו כלשון תוספתא". ואילו הייתה לפניו תוספתא כזו היה לו פשוט להביאה בעצמו ולא היה לו צורך להביאה בשם אחרים, ואילו הוא עצמו לא ראה כזו אלא רק מצא שאחרים הביאו עדיין היה לו לכתוב שראה שהיו שהביאו את התוספתא הזו, אך לא כך כתב, ולשונו בשני חיבוריו הנ"ל מעידה שאין זו אלא השערה אפשרית שלו שמא הייתה תוספתא כזו לפני אותם 'קצת גאונים'.

[ונראה שכוונת המאירי בביטוי "תוספתא" הוא ברייתא סתמית או מקור אחר כל שהוא מדברי חז"ל שלפני התלמוד ולא דווקא מן התוספתא הידועה, שהרי זו בודאי אינה משם. והש' ללשון הרמב"ם בהקדמת משנה תורה "ומשני התלמודים ומן התוספתא (=הידועה) ומספרא וספרי ומן התוספתות (=שאר הברייתות) - מכלם יתבאר האסור והמתיר"]

ויש להניח בצורה מבוססת שדברי 'קצת גאונים' שאליהם מכוון המאירי ב'קריית ספר' אינם אלא דברי הרמב"ם שראה המאירי. שבהל' תפילין מזוזה וס"ת (א,ט) כתב הרמב"ם מילה במילה את אותם הדברים שהינם "כלשון תוספתא" כפי שציטט המאירי.

שזו לשון הרמב"ם בזה: "אף על פי שכתב [היא] הלכה [מסיני] - אם כתב ספר תורה על הקלף, כשר; ולא נאמר (אמרו) גויל אלא למעט הדוכסוטוס, [שאם כתב עליו הספר - פסול]". נוסח זה של הרמב"ם ככל הנראה הוא הנוסח שיצא ממש מידו וכך היה כתוב בספרו שלו, שהרי כך מעיד התיקון במקום שנעשה בכתה"י המפורסם שהוגה מספרו (וראה 'רמב"ם מדויק' על אתר). ויש להבין ששלושת המילים השונות בין לשון הרמב"ם לציטוטו ע"י המאירי, (שאותן סימנו בסוגריים מרובעות לתוספת ועגולות למחיקה), אינן אלא משל המעתיקים שלא דקו, כפי שניתן לראות בכתבי היד השונים של הרמב"ם בזה. ומכל מקום מסתבר שהמאירי בדבריו אלו פשוט העתיק את לשונו של הרמב"ם כפי שהייתה לפניו, ושיער מתוך הלשון שיש יסוד לדברים מאיזו ברייתא של חז"ל.

ויש להבין שהמאירי דייק כן לפי סוף לשונו של הרמב"ם, שבאה לבאר את הדברים הראשונים, שמזה נראה כאילו הוא מעתיק מקור קדום ובא לפרשו. ובמקור נראה שהיה כתוב ש"לא נאמר (אמרו) גויל אלא למעט הדוכסוטוס" ובא הרמב"ם לבארו "שאם כתב עליו הספר - פסול", שאם לא שבא הרמב"ם להעתיק מקור ולפרשו, מדוע האריך הרמב"ם בזה?! ולפיכך נראה שלמד המאירי שייטכן שהייתה לפני הרמב"ם ברייתא כזו.

ממילא ברור שבביטוי 'קצת גאונים' כיוון המאירי כאן לרמב"ם, וידוע שבכמה מקומות כינה אותו המאירי כך (ודרכו היא לכנות גם יחידים בלשון רבים), וכן שכתבו גם המהדירים של 'קריית ספר' ובית הבחירה הרב הרשלה והרב לנגה.

ועוד יש להבין שבדווקא כינה המאירי את הרמב"ם כאן כ'קצת גאונים' (ולא בכינוי 'גדולי המחברים' הרגיל אצלו), מאחר שהרמב"ם לפי טענתו הסתמך בדבר על דברי גאונים, וכפי שכתב בתשובה לחכמי לונדל "אני אומר ושאר הגאונים אומרים שהקלף הוא אותו החלק העבה מן העור", וסביר שאף המאירי הכיר את התשובה הזו שנשלחה לחכמי ארצו (לפי מיקומו הגיאוגרפי זמנו של המאירי מסתבר שלא ראה את תשובתו של הרמב"ם לתלמידי ר' אפרים מצור שהבאנו בסוף הדיון הראשון, בה פרש הרמב"ם שכיוון לרב האיי גאון בדווקא ולא לשאר הגאונים), ולפיכך הניח המאירי שבלשונו של הרמב"ם ה"ל הוא מעתיק ומפרש מקור קדום שהיה לפניו.

ולפי זה מתבאר גם הכינוי 'הרבה גאונים' שכתב המאירי בבית בחירה, שיש להבין שכתב כן על סמך עדותו הזו של הרמב"ם שבתשובה.

ולפי מה שנראה בע"ה בשער הבא שכבר הרי"ף טען שהקלף הוא הדרמיס, ושכבר הוא טען שכן היא דעת כמה מהגאונים, וכן טענו שאר תלמידיו והרמב"ם שחזרו על דבריו אחריו, ניתן לשער עוד שאפשר שהכיר המאירי אף את דברי הרי"ף בעניין עצמם, (שאינם בהלכותיו לפנינו וככל הנראה הם נכתבו בתשובה שכתב בעניין, כפי שהעיד הרמב"ם לחכמי לונדל על תשובה שכתב הרי"ף במעשה התפילין, ז"ל: "הרב רבינו יצחק אלפסי ז"ל בעל ההלכות... בתשובה שיש לו במעשה התפילין"), או את דברי תלמידיו כמו הרי"ף מיגאש וכד' (וע' בשער הבא שניבא עדויות מפורשות שסברו כן הרי"ף מיגאש ור' שלמה בן נתן מסג'למסה, ושם נביא גם שדעות אלו כבר זכרו בכינוי 'רבוותא' בספר העיטור שהיה מגדולי ארצו של המאירי בדור תלמידי הרי"ף), וכיוון שידע המאירי שסברא זו כבר נאמרה עוד לפני הרמב"ם התחזקה אצלו הסברא שהרמב"ם רמז בלשונו שאינו בא אלא לפרש מקור שקדם לו. ומתוך כך ניסח המאירי בבית הבחירה כי "הרבה גאונים הביאו כלשון תוספתא" אחרי שהניח שהרמב"ם אינו אחד בדבר זה.

[ושמא לפי זה ייתכן עוד לומר שבאמת ראה המאירי כבר בלשון הרי"ף או בלשון אחד מגדולי תלמידיו את הלשון הנ"ל ש'אף על פי שכך הלכה, אם כתב ספר תורה על הקלף - כשר, לא אמרו גויל אלא למעט הדוכסוסטוס' ולפי זה הוברר לו בוודאות שהרמב"ם בהלכות באמת בא לבאר את הלשון הזו, ורק שלא היה ברור לו האם לשון זו יסודה בברייתא מסוימת או שאחד הראשונים נסחה. אולם אפשרות זו נראית בעיני כבר רחוקה ביותר, ואין דרך הגאונים והראשונים להתנסח כן. והיותר מסתבר הוא שכל ניסוח זה אינו אלא של הרמב"ם עצמו].

ומכל מקום, **נמצא לפי כל המבואר, שאפילו המאירי לא ראה מעולם תוספתא כזו ואף לא אחד בעולם שהעיד שראה כן בדברי חז"ל**, וכ"ש שאף אדם אחר לא העיד דבר עליה. וממילא לאחר מה שהראינו שמדברי כל הגאונים וכל הראשונים האחרים בכל העולם עולה שלא ראוה – **מסתבר להסיק שתוספתא כזו לא הייתה ולא נבראה**, ולא כפי ההשערה ששיער המאירי מתוך לשונו של הרמב"ם. שבאמת הנח ביותר להבין הוא שאין זה אלא ניסוח של הרמב"ם עצמו, וכדרכו בחיבורו להשתמש ב"לשון משנה" ובביאור נרחב.

אמנם יש להוסיף ולהבהיר כי **לא על הויכוח על אמיתותה של תוספתא זו יקום או יפול דבר**, ואין לתלות את השאלה אם הקלף הוא הדרמיס או האפידרמיס בשאלה האם אכן כתבו חז"ל ברייתא כזו. אלא יש להבין שאפילו אילו באמת הייתה תוספתא שכזו נראה שעדיין ניתן להבינה ולהעמידה אפילו לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס.

שלמעלה שאלנו על הקושי ההגייוני שבפסול הס"ת על הדרמיס בעוד שמכשירים אותו על האפידרמיס לפי דרך זו. ולאחר התבוננות נראה שלאמתו של דבר דין שכזה איננו מופרך כלל. שיש להבינו שזה שניתן להוריד את ס"ת מיופיו שיש לו בכתיבתו על הגויל הוא רק לצורך ולתועלת, ולכן מתירה ההלכה לשונות ולכותבו דווקא על האפידרמיס, שע"י זה מרוויחים את קלותו וקטנותו של הספר המאפשר למלכים או לחסידים לנשאו עימם תמיד, אך בכדי לכותבו על הדרמיס שאין כל תועלת משמעותית בדבר – לא מתירה ההלכה למעט מיופיו של הספר ולכותבו כך לאחר שפניו היפים של הגויל הוסרו, ולפיכך הגיוני שההלכה תפסול את האפשרות הזו, מחמת הורדת יופי הס"ת לחינם.

ולפי זה נמצא שאפילו אילו הייתה תוספתא כזו, כהשערנו הרחוקה של המאירי – הרי שיש להבינה גם בהנחה שהקלף הוא האפידרמיס, ולכן אין לזוז מדעה זו בגינה. ולהיפך, נראה שיש לאמצה לפי העולה מכלל המקורות שראינו עד כה ולפי מסורת הגאונים אותה חשפנו.

[עוד נעיר כאן כי המאירי עצמו, אף שהכריע עיקר למעשה כהבנה שהקלף הוא האפידרמיס, חשב הוא ששלושת הסוגיות שהבאנו בדיון זה יש ראיות דווקא להבנה שהקלף הוא הדרמיס. וזהו שלאחר שהניח את עובדת קיומה של התוספתא הנ"ל כתב כי "אין הדברים נראין אלא או כשיטתנו (היינו שהקלף הוא האפידרמיס) מצד הסברא, או כשיטת גדולי המחברים (=הרמב"ם, שהקלף הוא הדרמיס) מצד הראיות מוכיחות בדבריהם אף על פי שנדחקו לתרצם לפי שיטתנו". אולם, לפי כל מה שביארנו עולה שאף מן הסוגיות הללו נראה שיש סיוע גדול דווקא לדרך שהקלף הוא האפידרמיס, וכפי שהבינום ופרשום לנו הגאונים כמו שבארנו בכל דיון זה.

ויש לסייע לעובדה שאין מן הסוגיות הללו ראייה כלל להבנה שהקלף הוא הדרמיס, מהעובדה שאף הרמב"ם שפרש כן את הסוגיות הללו לא סבר להביא מהן ראייה לדרכו, וכפי שכבר ראינו שהוא פרש בתשובותיו מה היו ראיותיו להבנתו שהקלף הוא הדרמיס, ואלו לא היו ביניהם! ויש להבין שהרמב"ם הכיר את פירושם הנח של הקדמונים לסוגיות אלו, ולפיכך אף שהוא סבר לפרשם אחרת על פי דרכו ולפי רבותיו, והוא סבר שפירושו אפשרי ונכון, אף על פי כן הוא לא העלה בדעתו לטעון שדווקא דרכו עדיפה בהן, ומכח מקורות אלו הוא לא היה מגיע למסקנתו, בלא שקיבל כן מרבותיו ובלא שהיה סבור שזוהי הכרעתו של רב האי"גאון בסוגיה, (וכפי שעוד נבאר בע"ה בשער הבא)].

### מסקנות הדיון השלישי

בדיון זה הראינו כי מאותם המקורות שהיו שסברו להביא ראיה להבנה שהקלף הוא הדרמיס – יש להביא ראיה הפוכה ולהוכיח דווקא שהוא האפידרמיס. וזה מדברי רבי שהובאו בברייתא בבבא בתרא, וכן משני הדינים הנוספים שנאמרו בכתיבת הס"ת על הקלף בירושלמי, שכולם התפרשו בצורה נוחה יותר דווקא לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס, ולא כסברתם של הטוענים.

עוד ראינו שכל גאוני בבל והקדמונים שהיו בקשר עימם וינקו מהם את תורתם בראשית תקופת הראשונים (עד דורו של הרי"ף) כולם הבינו את הסוגיות הללו לפי הפירוש המלמד שהקלף הוא האפידרמיס. וממילא הסקנו שכל גאוני בבל לדורותיהם סברו שקלף התפילין הוא 'הקלף מן הגויל' והוא האפידרמיס. וכל זה נתבאר על פי כמה עדויות ברורות.

וממילא, אף שראינו שבאופן תיאורטי ישנה אפשרות ללמוד את המקורות הללו גם לפי ההנחה שהקלף הוא הדרמיס – הרי שהדעת והמסורת מטות לטובת ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס.

ולעניין הספק שעלה מאוחר יותר בבירור דעתם של רב שרירא ורב האי"בנו, אחרוני הגאונים, בזהותו של הקלף, וכן לעניין מחלוקת הראשונים הגדולה שנוצרה בזה – נתייחס בע"ה בהרחבה רבה בדברינו בשער הסמוך.

## שער שני - מסורות הגאונים שהגיעו לראשונים

ובו ארבעה שלבים, כדלהלן.

הנה כבר הראנו לדעת בסוגיה האחרונה (בסמוך בדיון השלישי) את דברי רבותינו הגאונים ראשונים גם אחרונים, כי הקלף הוא האפידרמיס בלא כל ספק או מחלוקת, והראנו כי הדעת מטה כן אף במקורות חז"ל השייכים לעניין, (כפי שהארכנו להראות בכל השער הראשון). מה שצריך אפוא לבאר הוא כיצד בתקופת הראשונים באנו למחלוקת הגדולה הזו, ומהו היסוד לה ומניין נתחדשה הדעה ההפוכה לומר שהקלף הוא הדרמיס.

ועוד יותר תקשה היווצרותה של מחלוקת זו לאור העובדה שמסורת הגאונים ומנהגם התפרסמו בכל תפוצות ישראל בעולם כולו בשמו של רב האי גאון, ולא היה מקום שדבריו שבעניין לא הגיעו עדיו. בדיקה מקיפה מראה (וכפי שנראה וניווכח להלן) כי דבריו של רב האי גאון שהקלף הוא האפידרמיס נודעו לחכמי ישראל שבאשכנז וצרפת, בפרובנס, בסוריה ובצפון אפריקה, ואפילו בספרד היה ברור ופשוט כן בשם הגאונים כולם עד לדורם של ה'הלכות ס"ת' והרי"ף!  
מוכרחים אנו, איפוא, לבאר מתי בדיוק וכיצד התהפכו פני הדברים, כיצד הופיעה לה פתאום הדעה שהקלף הוא הדרמיס, וכיצד רוב ראשונים ספרד (ועוד כמה שנמשכו אחריהם משאר ארצות) הכריעו כמותה כנגד המסורת הקדומה.

וראינו לחלק את ביאורנו לעניין שבשער זה לארבעה שלבים.

**בשלב הראשון** נראה שהרי"ף היה הראשון שסבר לומר שהקלף הוא הדרמיס, ושאריו נמשכו כולם.

**בשלב השני** נבאר מדוע הוא הוכרח להורות כך ונעמוד על המורכבות הגדולה שהייתה לו בדבר, וכמו כן נראה בשלב זה שעל אותה סברה ואותו הכרח סמכו גם שאר הראשונים שהלכו בדרכו.

**בשלב השלישי** נראה מדוע אין עמידה ליסוד הגדול שעליו נשענו המבינים שהקלף הוא הדרמיס, וניווכח שהמסורת האמיתית שעברה אלינו מן הגאונים היא שהקלף הוא האפידרמיס.

**ובשלב הרביעי** נבאר כיצד התאפשרה הטעות בזיהויו של הקלף בעוד שהדבר אמור היה לעבור במסורת רציפה שלא אמורה לאפשר טעות שכזו.

### שלב ראשון - ראשיתה של ההבנה שהקלף הוא הדרמיס

בו נתחקה אחר המקור הראשון ששינה מן המסורת לטעון שהקלף הוא הדרמיס.

תחילה נביא את דברי רבינו הגדול הרמב"ם, שדבריו בתשובתו לחכמי לונל הם אחד המקורות הקדומים ביותר בהם אנו מוצאים בפירוש את המחלוקת על זהות הקלף כעובדה מציאותית קיימת וברורה.

### האם ראשיתה של הבנה זו מהרמב"ם עצמו?

ואלו לשונות שאלת חכמי לונל בעניין ותשובת הרמב"ם אליה במלואן (התשובה שנכתבה במקורה בעברית נמצאת בשו"ת, בלאו סי' רפט, ואנו העתקנו את נוסחה ממהד' 'רמב"ם מדויק', ספר אהבה עמ' עח-פ):

**השאלה:** יורנו עוד מה שאמר בפרק ג: "כיצד סידור הפרשיות בתפלה של ראש מכניס פרשה אחרונה שהיא 'והיה אם שמע' בבית ראשון שהוא על ימין המניח וכו' עד ואם החליף סדור זה פסולות". **ואנחנו תלמידיך קבלנו מרבותינו רבותינו מהגאונים ורבינו האי בראשם דבעינן היות באמצע, וכן פירשו בסנהדרין (פט).** הא דאמר רב יהודה אמר רב: 'כל בית החיצון שאינו רואה את האויר – פסול' - כגון 'קדש לי' ו'שמע!' (הרמב"ם לימד בחיבורו שסדור הפרשיות הנכון הוא הסדר המפורסם בשם רש"י והוא הסידור הנהוג כיום בכל ישראל, ולעומתו חכמי לונל מעידים בשם הגאונים כי הסידור הנכון הוא הסדר הידוע בשם ר"ת).

**וגם קבלנו מהם** כי ה'קלף' נקרא אותו שהשער היה דבוק בו בעודה חיה, ו'דוכסוסטוס' הוא אותו שהוא דבוק בבשר בעודה חיה, וכמדומה לנו שנמצא בספר הפך זה, ועל כן משכנו ידינו מהם עד בא דברך אלינו ויורנו כדת מה לעשות.

**התשובה:** זה שעלה על דעתכם **בסדור הפרשיות, ובקלף שהוא החלק הדק שהשער דבוק בו, כך היתה דעתי מקודם ככם, ותפילין שהיו לי בארץ מערב כך היו, וכזה כתב אותו חכם שחבר חבור בתפילין ושמו ר' משה ב"ר יעקב נ"ע מקורדובה ואותו החיבור הטעה כל אנשי המערב מלפנים** (ראה תוספות והערות של ש' אברמסון למהד' בלאו עמ' 169-170 המציע לגרוס ר' משה ב"ר יוסף מקורדובה במקום ב"ר יעקב על פי ראשית חיבור להל' תפילין לחכם בשם זה הנמצא בכ"י קמברידג'. בכ"י זה יש קטע בהל' תפילין ושם סידור הפרשיות הוא הויות באמצע).

וגם הרב רבינו יצחק אלפסי ז"ל בעל ההלכות כוונתה סבירא ליה בתשובה שיש לו במעשה התפילין, וכן חכם אחד שמו רבי יעקב קלעי ז"ל ככם עשה.

**והרבה גאונים חלקו על זה, וכל אנשי מזרח וכל אנשי ארץ הצבי הקדמונים כך חולקים על זה.**

**ואמרו לי חכמים נאמנים שפתחו תפילין של רבינו הא"י ז"ל והיא כתובה על הסדר שכתבתי בחבור, ורבי משה דרעי כשבא מן המערב לארץ ישראל היו תפילין שלו כמו אנשי מקומכם, וכשהראוהו דברי הגאונים הקדמונים והראיות שלהן השליך תפיליו ועשה על הסדר** (על רבי משה דרעי ועל ביאתו לא"י ע' בבירורו של מו"ר הרב שילת ב'איגרות' עמ' קסב ועמ' קסג-ו, ומתוך כך יתחזק ויתבסס עוד יותר ייחוסה של תשובה זו לרבינו הרמב"ם. ולגבי פשר הביטוי 'השליך תפיליו' כתב הרב שילת כי יש להבינו כביטוי ציורי לעזיבה גמורה של הדעה הקודמת, שהרי לכאורה די היה לו לשנות את סדר הפרשיות, כפי שברר רעק"א בשו"ת, תניינא סי' ח).

**והראיה הברורה בדבר זה שכתוב בפרק הקומץ (מנחות לד:): 'הקורא - קורא על הסדר', כלומר כדי שיהא קורא כסדר התורה. ונוסח זה לא היה בספרים שלנו במערב, אבל הנה מצאתי כל הנוסחאות הישנות וכך כתוב בהן, ומעשה רב שבני ארץ ישראל כולן זהירין במצוה זו ובסדר התורה איש מאיש.**

ולדברי הכל תפילין של יד סדר פרשיותיה על סדר התורה ודין הוא שתהיה כתיבת שתיהן שוה, שהרי לדברי רבי יוסי 'תולה עור על של ראש ומניחה על ידו' ש"מ סדור אחד לשתיהן.

**ולעניין קלף ודוכסוסטוס, טעות גדולה טעה כל האומר כך כמו שעלה על דעתכם, שהדבר ידוע שבהן מצריכין להיות הכתיבה תמה (שבת קג:): נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל (שבת עט:; מנחות לב.) שהכותב על דוכסוסטוס יכתוב במקום שער וכל כתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר. אם תאמר כמו שאני אומר ושאר הגאונים אומרים שהקלף הוא אותו החלק העבה מן העור שעל הבשר, שקורין הערביים 'רק' ועושין אותו בסיד (היינו שהערביים עושין אותו בסיד, ולא בא הרמב"ם לתאר כאן את אופן העיבוד שלנו לסת"ם אלא רק לבאר מהו החלק בעור הנקרא 'קלף' לשיטתו), ולו שני פנים אחד לבן וחלק ביותר שהוא הנאה לכתיבה והוא מקום הבשר, והאחר יש בו אדמימות מעוטה ואינו חלק והכתיבה בו אינה נאה אלא מפוזרת ומדובללת והוא מקום השער, והדוכסוסטוס הוא החלק הדק מן העור ויש לו שני פנים והאחד נאה לכתיבה והוא מקום השער, והפנים האחרים שהיו דבוקים בחלק העבה אינן ראויים לכתיבה אלא הדיו נבלע בהן והאותיות מטושטשות. נמצא לדבריכם ולדברי אותם שאמרו ככם תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעים ופחותים שאין הכתיבה מעולה בהן!**

**והראיה השנית שהכרעתי בה דברי האומר מה שכתבתי בחבור הוא זה: הדבר ידוע שס"ת מקודש יותר מן התפילין והתפילין יותר מן המזוזה, וכך היא ההלכה למשה מסיני שיהיה עור כל אחד מהן חזק ובריא כדי לעמוד ולהתקיים כפי קדושתו, ס"ת שהוא יותר מקודש - כותבין אותו על עור שלם, ותפילין - על הקלף שהוא חצי העור העבה, ומזוזה - על החצי האחר הדק, נמצא כל אחד מהן מעלתו כקדושתו, רצוני לומר מעלת עורו בקיומו, וכתיבת כל אחד משלשתן במקום הנראה לכתיבה כדי שתהא כתיבה תמה. ע"כ דברי רבינו הגדול, הרמב"ם.**

הרי שבזמן תשובת הרמב"ם מציאות המחלוקת הינה כבר עובדה מציאותית מוגמרת. שמחד מעידים חכמי לונל כי הקלף הוא האפידרמיס לפי מה שקבלו מהגאונים, "אנחנו תלמידיך קבלנו מרבתינו

**ורבותינו מהגאונים ורבינו האי בראשם**, וכן בדברי הרמב"ם הוא מתייחס לדעה זו כדעת קדמונים ידועה בלשון **"לדבריהם, ולדברי אותם שאמרו ככם"**. ומאידך, הרמב"ם עצמו מעיד על הדעה השנייה שלדבריו היא עוד קדמה לו והוא רק מכריע כמותה, וכפי שכתב **"כמו שאני אומר, ושאר הגאונים אומרים"**, **"הראיה... שהכרעתי בה דברי האומר מה שכתבתי בחבור"**, והוא הדעה שהקלף הוא הדרמיס.

אך לפלא הוא מי הם 'שאר הגאונים' הללו עליהם רבינו הרמב"ם מדבר? ולאור מסורת הגאונים הברורה הנ"ל שהקלף הוא האפידרמיס, קשה להבין מניין צצו להם ה"גאונים" הללו בספר ועמדו לפני הרמב"ם!? שכן לו אכן היתה בזה מחלוקת בגאונים היה על הגאונים להזכיר מחלוקת זו בפסקיהם (ומעולם לא היה דבר כזה כפי שנרחיב עוד להלן בשלב השלישי!) [ואף שמתבקש היה ללמוד מדברי הרמב"ם שבאמת היו גאונים נוספים שסברו כן, ואפילו אם אנו איננו מכירים אותם הרי לנו עדותו של רבינו שהוא הכירם - הדבר ברור שזה אינו. שהרי כבר באר הרמב"ם להדיא שכוונתו לדברי רב האי, ולהלן נראה שלמדו כן אף מדברי רב שרירא ועל דבריהם סמכו הרמב"ם וסיעתו, ולפי מה שנבאר להלן נראה בראיות ברורות שמעולם לא סברו כן רב שרירא ורב האי, ולפיכך באמת יש לבאר את הפלא הגדול הזה מניין צצו להם בספר הגאונים הללו].

והנה את תשובתנו פתח הרמב"ם בלשון הבאה: **"זה שעלה על דעתכם בסדור הפרשיות, ובקלף שהוא החלק הדק שהשער דבוק בו, כך היתה דעתי מקודם ככם, ותפילין שהיו לי בארץ מערב כך היו"**.

ואילו הייתה לפנינו תשובה זו של הרמב"ם בלבד, ולא היינו רואים את המקורות שנביא להלן, היה נראה להסיק בבירור שהתפילין שהניח במערב נכתבו על אפידרמיס, ושהרמב"ם עצמו הוא היה הראשון שסבר שהקלף הוא הדרמיס, אלא שהוא סבר כן מתוך היתלות בדעת 'שאר הגאונים' מתוך הבנה שכבר הם הורו כדבריו (וכפי שנבאר להלן באלו מדברי הגאונים בדיוק הוא נתלה וכיצד). וכך מתחייב היה להסיק, שהרי מפתח דבריו הללו לכאורה מבואר הוא שהתפילין שלו עצמו שהיו לו במערב עוד היו כתובים על האפידרמיס וכמסורת הגאונים הידועה. ואם אכן תפיליו שבמערב כך היו, הרי מסתבר לפי זה שגם רבותיו שבמערב, הלא הם הרי"ף, הר"י מיגאש ואביו ר' מימון, כך הורו, שכן רחוק מן הדעת שהרמב"ם היה נוהג בילדותו להיפך מהם, בעוד שהם היו רבותיו המובהקים וברור שכל מה שנהג אז היה על פיהם. לכן אילו תפיליו שבמערב על אפידרמיס היו – מסתבר ביותר היה להבין לפי תשובתנו שמסורת הגאונים הנ"ל הונהגה למעשה גם ע"י קדמוני ספרד הגדולים הללו עד לילדותו של הרמב"ם ממש, ורק הוא זה שעשה את ההפיכה כשעבר ונדד מזרחה, והוא זה שלימד שיש להכריע כאותם 'שאר גאונים' שלדבריו סברו שהקלף הוא הדרמיס.

#### **הרי"ף כמזהה הראשון של הקלף עם הדרמיס**

אולם, הנה בחסדי ה' העצומים עלינו הוא אינו מניח עולמו למקרים והוא מקיים בריתו עימנו שלא תשתכח תורתנו מעמו, ואוצרות קדמונים הולכים ונכספים בדורות האחרונים לעינינו, ודברי הנביא מתקיימים בנו ביתר שאת **"רוחי אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְדַבְרֵי אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּפִיךָ לֹא יִמוּשׁוּ מִפִּיךָ וּמִפִּי זָרַע זָרַעךָ אֲמַר ה' מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם"**, והדברים שמחים ומאירים כנתינתם. ובעינינו, עדות של תלמיד הרמב"ם, שאותה אינה ה' לידינו, שנמצאה בגניזת קהיר, מלמדת היא להדיא שלא בדיוק כפי ששיערנו הם פני הדברים, וממנה נוכל להבין באמת מניין החלה להתגלגל מחלוקת הראשונים הגדולה על זהות הקלף.

להלן תרגום של עדות זו הכלולה בתוך קטע מפירוש שכתב תלמיד הרמב"ם למסכת שבת (עט):  
שנמצא בגניזה. הקטע כתוב במקורו בערבית והוא נמצא בכת"י בספריה הלאומית. אנו השתמשנו בתצלומי הנוסח בספר חידושי הר"י מיגאש על כתובות, בהוצאת ישיבת באר יעקב, בהקדמת המוציאים לאור, בעמ' טו (תודתי לרב אליהו פרץ שהפנה אותי לתצלום כתי"י הזה, ולרב זיו עסיס שהועיל לי בתרגומו הראשוני. את סיום הקטע החל מ'והרב פירש', שהוא החלק היותר קריטי לסוגיה, פענח ותרגם עבורנו מו"ר הרב יצחק שילת). וזה לשונו של התלמיד בפירושו לתלמוד:

**"אמר רב: קלף הרי הוא כדוכסוסטוס מה דוכסוסטוס וכו' הלכה למשה מסיני תפילין על קלף מזהה על דוכסוסטוס."**



**אמר הגאון ז"ל** (זהו עיקר תוכן דברי רב האי"ג גאון הידועים בפירושו לסוגיה זו. דברי רב האי"ג אלו מועתקים ע"י הר"ח, הערוך, האשכול והנר, ונביאים להלן בשלב בשני משער זה, ושם נדון בהרחבה בהם ובאמיתות ייחוסם אליו בע"ה) **כי תואר הקלף והדוכסוסטוס כאשר יקח העור, והוא עור עפיץ, יחלוק ויקלוף בחצי. והחצי אשר בו השער הוא אשר שמו 'קלף', כיון שנקלף מן העור. והכתיבה בקלף תהיה מן הצד החלוק לעבר הבשר ולא לצד השער, כאמרו 'קלף בצד בשר'. ואולם החלק אשר דבוק בבשר הוא אשר שמו 'דוכסוסטוס' והכתיבה עליו תהיה מן צד החלוקה החלוק לעבר השער ולא מן הצד הדבוק בבשר, כאמרו: 'דוכסוסטוס – קלף' (כן הוא במקור בעברית, וכוונתו לגוויל - עור שלם) שנטלה קליפתו מצד השיער'.**

**והרב** (היינו הר"ף שכידוע ממנו קיבל הר"י מיגאש) **פירש 'קלף' ו'דוכסוסטוס' היפך זה, ישים 'הקלף' החלק הדבוק בבשר, וישים 'הדוכסוסטוס' החלק אשר בו השער. זה מה שהעתיק (א: שקיבל) ממנו** (היינו מ'הרב', דהיינו מהר"ף) **ר' יוסף ז"ל** (היינו הר"י מיגאש), **וכך פסק רבינו משה ז"ל** (הוא הרמב"ם שפסק כן בחיבור ובתשובות הנ"ל). **עכ"ל התלמיד הנצרכת לנו.**

הרי לנו להדיא שהר"ף הוא זה שפירש היפך הגאון, והרמב"ם והר"י מיגאש רק קיבלו ממנו ונמשכו אחריו. ולפי זה ברור שתפיליו של הרמב"ם במערב – על דרמיס היו, ויש להבין את פתח דברי הרמב"ם שבתשובה שלא כפי שקראנו אותם בתחילה לפום ריהטא. אלא יש להבין שעדותו ודבריו ש"כך היתה דעתי מקודם ככם, ותפילין שהיו לי בארץ מערב כך היו" אינם מוסבים אלא לעניין מה שעלה על דעתם ב'סדור הפרשיות' בלבד, שבה העיד כי סודרו תפיליו במערב תחילה כדעת חכמי לונל ודעתו הייתה אז בזה כדעתם, אולם לזה שעלה בדעתם בקלף שהוא האפידרמיס לא מתייחס הרמב"ם אלא בסוף תשובתו, ובה לא שינה הרמב"ם מאומה בתפיליו ובה לא הייתה דעתו כמותם מעולם. ושיעור דבריו כך הוא: **"זה שעלה על דעתכם בסדור הפרשיות, ובקלף שהוא החלק הדק שהשער דבוק בו; [לעניין סידור הפרשיות -] כך היתה דעתי מקודם ככם, ותפילין שהיו לי בארץ מערב כך היו... ולעניין קלף ודוכסוסטוס - טעות גדולה טעה כל האומר כך כמו שעלה על דעתכם...".** וכן עולה מתוכן דבריו, מתוך כך שבפסקה הראשונה הביא ראיות לעניין סדור הפרשיות בלבד (כמבואר להדיא מדבריו לגבי תפיליו של רב האי"ג, לגבי ר' משה דרעי, מראייתו מפרק הקומץ ומראייתו ממנהג א"י), ומתוך כך שרק לאחר מכן עבר לדון ב'עניין קלף ודוכסוסטוס'.  
[וכששאלתי את מו"ר הרב יצחק שילת על יישוב התשובה עם דברי תלמידי הרמב"ם - אף הוא הציע מעצמו שמסתבר שכך יש להבין את דברי הרמב"ם בתשובה].  
ונמצא, שמי ששינה והכריע לראשונה שהקלף הוא הדרמיס, ולא כמסורת המקובלת שלימדה שהוא האפידרמיס היה הר"ף, ואחריו נמשכו כולם. וזוהי איפוא הסיבה לכך שלפני הרמב"ם המחלוקת בדבר זהות הקלף באמת כבר עמדה כמחלוקת ידועה וישנה, ולכן הוא מתייחס אליה כעובדה מציאותית ידועה ומוגמרת.

ע"מ להבין היטב מי הם 'שאר הגאונים' שציין הרמב"ם שסברו כדבריו, נביא שוב את התשובה הנוספת שכתב הרמב"ם בעניין לתלמידי רבינו אפרים מצור (וע' בסוף הדיון הראשון בשער הראשון, ששם ציינו את פרטיה החשובים ושם הבאנו בשלמות):

**"ודעתנו בקלף ודוכסוסטוס דעת רבינו האי"ג ז"ל, והיא הדעה הנכונה בלי ספק, ואשר יאמר בחילופה אמנם אומר עליו שהוא בעל מלאכה חסר ניסיון, כי העור יתחלק לשני חלקים, אחד מהם דק והוא דוכסוסטוס, והוא אשר נקרא כאן במצרים 'אלקנט', והאחר העבה והוא הקלף והוא ממול בשר והוא אשר יעשה 'רק'. ואותו הדק הוא הדוכסוסטוס והוא אשר היה השיער צומח בו. והכתיבה בלי ספק היא בצד הלבן של ה'רק' והוא מקום הבשר, ובדוכסוסטוס על גביו והוא מקום שיער. וידוע שאין כותבים בקלף ולא בדוכסוסטוס אלא אחר העיבוד".**

הנה הטענה שכתב הרמב"ם בתשובה זו שהוכיחה את דעתו כ"דעה הנכונה בלי ספק" היא ש"אשר יאמר בחילופה אמנם אומר עליו שהוא בעל מלאכה חסר ניסיון... והכתיבה בלי ספק היא בצד הלבן של ה'רק' והוא מקום הבשר, ובדוכסוסטוס על גביו והוא מקום שיער". וטענה זו עצמה היא הראיה בדיוק הראשונה שכתב הרמב"ם לבסוף את דעתו בזהות הקלף כנגד מסורתם של חכמי לונל,

שאנו "מצריכין להיות הכתיבה תמה נאה ביותר... נמצא לדבריכם ולדברי אותם שאמרו ככם תהיה הכתיבה בקלף ובדוכוסטוס במקומות רעים ופחותים שאין הכתיבה מעולה בהן".  
וגם במה שכתב לחכמי לוניל כי בסברתו בקלף ודוכוסטוס סבר כ"שאר הגאונים" בודאי כיוון הרמב"ם לכלול בזה את דעת רב האי, כפי שהעיד להדיא בתשובתו לצור וכתב ש"דעתנו בקלף ודוכוסטוס דעת רבינו האי ז"ל". ולפי מה שלמדנו כעת, שעוד לפני הרמב"ם כך לימדו כבר רבותיו הגדולים הרי"ף והר"י מיגאש, נמצא שאף הם היו כלולים בין 'שאר הגאונים' בלשון הרמב"ם (וכבר לימד הרמב"ם בהקדמת משנה תורה כי: "כל החכמים שעמדו אחר חבור התלמוד וכו' בו, ויצא להם שם בחקמתם - הם הנקראים גאונים", והוא כלל בכינוי זה את כל אלו "שעמדו בארץ ישראל ובארץ שנגער ובספרד ובצרפת" ולא דווקא את גאוני בבל בלבד). וראה להלן שנראה שכיון אף לרב שרירא, לפי מה שהבינו הוא ורבותיו בדעתו.

[ובמה שיש לדקדק בלשון הרמב"ם - שבענין סדור הפרשיות תקן הרמב"ם את דברי השואלים ואמר להם כי דעת רב האי אינה כדבריהם אלא כדעתו, לעומת ענין זהות הקלף שבה לא תקנם מהי באמת דעת רב האי - ראה מה שנכתב להלן שיש ללמוד מכאן שבאמת דעת רב האי לא הייתה כ"כ ברורה לו עד כדי לתקנם, ולפיכך השיב להם בעיקר מה היו שיקוליו הענייניים להכרעתו שלפיהם ניתן להכריע גם בהנחה שאין כאן אלא מחלוקת וספק שנפל במסורת, ובשלב הבא (השני משער זה) נבאר בע"ה את המורכבות שבאמת נפלה בדעת רב האי בדבר].

מהאמור עד כה, התמונה העולה בידינו בביאור מתוך תשובות הרמב"ם ומעדות תלמידו היא כי הרי"ף היה הראשון שהבין שהקלף הוא הדרמיס (ויסודו היה כנראה לפי הבנתו בדעת רה"ג, וכפי שיתבסס להלן), והוא זה ששינה מהבנת מסורת הגאונים הרווחת, ובתקופתו של הרמב"ם כבר נמשכו אחרי הרי"ף רבים, ורבתה המחלוקת, ואף הוא המשיך והכריע כרבותיו לפי הראיות שמצא בזה.

עדות זו ומסקנה זו עוד יתחזקו ויבוססו היטב בהמשך דברינו, בהם נבאר מה היו שיקולי הכרעתו החדשה של הרי"ף, ע"י עיון מדוקדק בדברי תלמידיו וכל הנמשכים אחריו, וכן מדקדוק בדברי הרי"ף עצמו בעניינים השייכים לסוגיה ומלמדים את סברת הרי"ף בה, וכפי שנביא בע"ה את כל זה להלן בשלב השני של שער זה.

#### הנמשכים אחר הרי"ף וסברתו

הבנה זו שופכת אור על העובדה שבדורות הסמוכים אחרי הרי"ף היו כמה חכמים שהזכירו את ההבנה שהקלף הוא הדרמיס, אף בלא שראו את כתבי הרמב"ם. ומינה נלמד גם על אמיתותה וביסוסה של עדותו של תלמידו של הרמב"ם שהעיד שהרי"ף הוא היה שחלק על הגאון בדבר, ומינה גם יתבארו לנו היטב דברי הרמב"ם בתשובותיו שמהם עלה שמח' זו באמת קדמה לו. וכל הדברים הללו הם כמכלול אחד שחלקיו כולם מעידים זה על זה.

#### רבינו שלמה ב"ר נתן מסג'למסה

כך נבין כיצד רבינו שלמה ב"ר נתן מסג'למסה, שהיה מגדולי חכמי מרוקו בדור תלמידי הרי"ף, סותם בסידורו שהקלף הוא הדרמיס. שכן כתב פעמיים בפרק כב העוסק בהלכות תפילין (ולהלן נביא לשונותיו בזה), ועוד פעם אחת סתם כן בפרק כג העוסק בהלכות מזוזה. וזו לשונו שם (בתרגום מערבית של המוציא לאור, ר' שמואל חגי, ירושלים התשנ"ה):

"ודע שכתובת המזוזה היא בעור במקום צמיחת השערות והוא הנקרא 'דוכוסטוס'. אבל התפילין נכתבים במקום המדובק בבשר והוא הנקרא 'קלף'".

את סתימת דבריו הללו כדעת הרי"ף בלא לציין לכל מח' שהייתה בדבר יש להבין לאור השפעתו העצומה שהייתה לרי"ף שעמד בראש הישיבה הגדולה באליסנה שבדרום ספרד ופסקיו התפשטו בימים ההם בכל העולם, ובייחוד על פני כל צפון אפריקה, וכ"ש על פני מרוקו הסמוכה. ועיי"ש בהקדמת המהדיר שציין לקינה מיוחדת שכתב ריה"ל (שכידוע היה מתלמידי הרי"ף) בפטירתו של רבינו שלמה, אותו הוא הכיר, כאשר פטירתו נודעה לו עוד בהיות בספרד (באיזור שנת ד' אלפים תת"ק ליצירה) מה שמלמד על קרבת המקומות ועל טיב התקשורת ביניהם באותם הזמנים. ועוד מלמד שם המהדיר כי דרכו של רבינו שלמה בסידורו היא להביא הלכות פסוקות בלא מקורותיהם מן התלמוד ומן

הגאונים. וכבר מצינו כמה פסקים שהביא רבינו שלמה בסידורו בשם הרי"ף במפורש. וממילא קרוב הדבר להניח שהכרעתו של רבינו שלמה ב"ר נתן מסג'למסה נבעה מהכרעתו של הרי"ף בעניין. [ועוד יש להוסיף לזה, את עובדת קרבתה הגיאוגרפית של העיר פאס, בה גדל הרי"ף לפני שעבר ליישבת אליסנה שבספרד, לעיר סג'למסה שבמרוקו, עירו של רבינו שלמה. שהדבר מאפשר שרבינו שלמה למד כן מהרי"ף עוד בהיותו במרוקו. וכמו כן הדבר מאפשר אפילו לשער שייתכן שכבר שם היה מי שהבין כן לראשונה וגם הרי"ף וגם רבינו שלמה למדו ממנו. ומכל מקום הדבר ברור הוא שהורתה ולידתה של סברא זו שהקלף הוא הדרמיס הייתה מן הרי"ף וחבריו ולא מן הגאונים שבבל, כפי שראינו מעט, וכפי שעוד נוסיף להוכיח להלן בע"ה].

בעל העיטור

כך נבין אף ממי הביא העיטור את ההבנה שהקלף הוא הדרמיס. שזה לשון העיטור בהלכות תפילין (נה:):

**"ורבוותא פירשו עור שלם, שאינו נקלף, ומעובד כהלכתא הוא 'גויל'. ולשון 'גויל' כדגרסינן 'אבני דלא משפיין'. וכשהוא נחלק לשנים – הקלף (ר"ל הדרמיס, שהוא עיקר העור) הוא 'קלף', והקליפה (=האפידרמיס) הוא 'דוכסוסטוס', לפי שהוא הגרידה השנייה. וכותב על הקלף 'במקום בשר' ממש, על דוכסוסטוס 'במקום שער' ממש.**  
ועל הגויל אינו כותב תפילין אפילו במקום בשר, כדאמרינן לעיל 'תפילין אגויל מי כתבינן?!'. והלכה למשה מסיני שאין כותבין על הגויל אלא במקום שער, כדגרסינן בירושלמי 'שיהא כותב על הגויל במקום שער ועל הקלף במקום נחושתו'. והכי מסתברא וכו'..."

ולפי דברינו יש להבין שה'רבוותא' הללו הינם הרי"ף והר"י מיגאש שאותם הבעל העיטור מרבה להביא בחיבורו, והם אלו שלימדו שהקלף הוא הדרמיס. ואף שבדר"כ העיטור משתמש בביטוי זה כלפי הגאונים, כבר מצינו פעמים שהוא משתמש בו כלפי הרי"ף (וראה למשל שם בחלק 'עשרת הדיברות', הלכות סוכה פב. "איכא פלוגתא ביני רבוותאי; רבינו אלפסי פסק כשמואל דהא רבנן כוותיה ס"ל, ובעל הלכות פסק כרב כלישנא בתרא". ובשער ג, הלכות מילה מט: "וכולו רבוותא כגון רב אחא ובעל הלכות ורבינו אלפסי הכי פסקינן", ובאות ה בעניין 'הרשאה' עד. "וכולו רבוותא; ר"ח ורב אלפס פסקו"). ובאמת שהמדייק יראה שכוונת כינוי זה אצל בעל העיטור הוא כינוי לקדמונים, ויש להבין שגם כאן כינה כן את הרי"ף מתוך הנחה שדעתו היא דעת הקדמונים האמיתית (ועיי"ש שבשם רב הא"י הוא דווקא כתב שהקלף הוא האפידרמיס).

הרי"ד

כך גם הכרעתו של ר' ישעיה הזקן דטראני, בעל ה'תוס' רי"ד' וספר 'המכריע', כהבנה זו שהקלף הוא הדרמיס (ע' בפסקיו על שבת עט, ובמנחות לב, ובס' פד בספר המכריע) – תתיישב בצורה נוחה. שאף שהוא ראה את דברי הרמב"ם והוא מביאו כמה פעמים, עדיין אלו פעמים ספורות בלבד, ולאחר ההבנה שעוד לפני פסקי הרמב"ם בעניין כבר הרי"ף ותלמידיו הורו כן – נוח יותר להבין מדוע הכריע כן הרי"ד אחרי שפסקי הרי"ף ותלמידיו התפשטו למקומו שבאיטליה, כמו גם למקומות רבים נוספים, עוד שני דורות קודם לכן (וע' במה שנראה להלן שהרי"ד הביא להדיא גם את תשובת רש"ג שהיא המקור העיקרי שעליו כנראה התבסס הרי"ף, וגם זה יסייע לטענה שאף הוא הלך אחריו ומאותם השיקולים). וברור שאף נכדו הרי"א"ז שהכריע כן בפסקיו (שבת פ"ח ה"ה), נמשך אחריו בעניין.

שאר חכמי ספרד המאוחרים יותר שחיו בתקופת השלטון הנוצרי

מאחר שכך הייתה הכרעתם המפורסמת של הרי"ף וגדולי ספרד שעימו ושכך הייתה הכרעתו המפורסמת של הרמב"ם במשנה תורה ובתשובתו לחכמי לונל שעוררה הדים רבים ודין נרחב – קל מאוד להבין גם מדוע נמשכו אחריהם מאוחר יותר גם הרמב"ן ותלמידיו ושאר חכמי ספרד היותר מאוחרים בתקופת הראשונים. וכדרכם בכל מקום לשמר את הכרעותיהם של קדמוניהם כמה שיכלו (וע' בחידושיהם לשבת עט של הרמב"ן, הריטב"א, הר"ן שם ועל הרי"ף, והרא"ה שהובא שם במיוחס לר"ן, וע' בתשובת הרשב"א בח"א ס' תקפ, ובמיוחסות ס' רלד, ובעוד ראשונים שנמשכו אחריהם).

עד כה עקבנו על מקורה הראשוני של ההבנה שהקלף הוא הדרמיס, והראנו כיצד ניתן להניח שכל בעלי סברא זו נמשכו בדבר זה אחרי הרי"ף שהיה המקור הראשון לזה (ולהלן עוד נבסס את הדבר). כעת

מוכרחים אנו להבין מדוע הרי"ף עצמו סבר כן, וכיצד הלכו אחריו תלמידיו וכל הנמשכים אחריהם שהקלף הוא הדרמיס, שהרי לא ייתכן שלחנם שינה הרי"ף ממסורת הגאונים הידועה והמקובלת, ואף לא ייתכן הדבר שחכמים גדולים ורבים כ"כ יימשכו אחריו בלא בסיס. ולפיכך מוכרחים אנו לבאר מהו הבסיס שהיה כ"כ משכנע שהוביל את הרי"ף ותלמידיו אחריו לעמוד בדעתם הזו [ובאמת שבלא שהיינו מוציאו את העובדות המשכנעות שנבאר בסמוך, לא היינו יכולים להאמין שרק החל מהרי"ף (ממנו או אולי אף מסביבתו וחבריו בני זמנו) יצאה לראשונה ההבנה שהקלף הוא הדרמיס].

### שלב שני - כיצד נוצרה ההבנה שהקלף הוא הדרמיס?

בו יבואר מאלו טעמים ביסוד ראשוני הטוענים שהקלף הוא הדרמיס, את טענתם החדשה (ויזכר שבעיקר על הטעמים הללו הם סמכו ולא על אחרים). ובתוך הדברים ניוכח במורכבות הרבה שיש בהבנת דעתם של רב האי גאון ואביו רב שרירא בסוגיה, ובמורכבות שיש בהבנת דעתם לפי סיעה זו באופן מיוחד.

### תשובות רש"ג ורה"ג המלמדות לכאורה שהקלף הוא הדרמיס

ונראה שיסודה של דעת הרי"ף והרמב"ם וטענתם שהקלף הוא הדרמיס, הוא מהבנתם בדעת רב האי גאון ואביו רב שרירא, מתוך תשובותיהם ששלחו לבני קאבס שבתוניס (=גבאס של ימינו) ולבני תלמסאן שבאלג'יר, אחרי שאותן התשובות בודאי נודעו להם, (מפני שהערים הללו הינן סמוכות גיאוגרפית, פוליטית ותרבותית לאיזור פעולתם של הרי"ף והרמב"ם והינן ממש חלק ממנו).

תשובת רב האי לבני קאבס, והעולה ממנה

וזו לשון השאלה של בני קאבס ותשובת רב האי אליהם (בחלקו הנצרך לנו), כפי שהן נדפסו בתשובות הגאונים, הרכבי סי' סג (לייחוסה הברור של תשובה זו לרב האי ושנשלחה לבני קאבס ע' במאמרו של הרב אליהו קפלן 'בירור דעת רה"ג בקלף ודוכוסטוס', הנ"ל בפתיחה, ועיי"ש בכל העניין אחר שבכל בירונו בדעת רש"ג ורה"ג נעזרנו בדבריו, ותודתי נתונה לו על מאמרו היסודי והחשוב ועל פרסומו לתועלת הרבים):

### השאלה:

"והא דתניא 'הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף מזוזה על דכוסטוס, קלף במקום בשר דכוסטוס במקום שער' יפרש לנו אדוננו אם 'קלף' ו'דכוסטוס' הנזכרין כאן הן מן הגוילין המעובדין במי מילין ובצואת כלבים ובמלח, או כמו שעושין כאן (=בקאבס שבתוניס בתקופת רב האי), מביאין עורות ומולחין אותן ושוהין במלח כשנים שלשה ימים ואחר כך שורין אותן במים ובסיד ומעלין אותן מהן וקושרין אותן במלבנות שלהן, וגורדין מהן שערן וקליפתן, ומניחין אותן במלבנותיהן בשמש?"

### התשובה:

"כך ראינו, כי זה ששורין אותו בסיד ובמים - לא ממנו קולפין 'קלף' ו'דוכוסטוס', אלא הכשר לקלף - דעפיץ, כמה שכתבתם 'במי מילין' (=מים ששרה בהן עפצים שחוקים. כעולה להדיא מגיטין ט). ובצואת כלבים ובמלח, ואחרי כן שפין אותן בתמרים ובקמח שעורים, וקולפין אותו (=את הגויל) ומעבדין את הקלף בעפצא לשמה וכותבין פרשיות שלתפילין על מקום בשר, וכורכין אותו (=את הקלף) באותו דכוסטוס שנקלף ממנו, ומעילי ליה לשילחא..."

הנה מלמד רב האי שכורכין את הקלף "באותו דכוסטוס שנקלף ממנו", ולכאורה משמע שהדוכוסטוס הוא הקליפה שהוסרה מן הקלף, ומינה שהקלף הוא הדרמיס. ולכאורה גם העניין מחייב כן, שהרי מסתבר שכורכים את הקלף העבה בדוכוסטוס הדק ולא להיפך, ומינה שלדברי רה"ג הקלף הוא הדרמיס העבה, והדוכוסטוס הוא האפידרמיס.

ובאמת שהיה נח ללמוד כן מפשטות לשונו הזו של רה"ג, וברור שכך קראו הרי"ף וסיעתו את דבריו, ולכן יש לראות בתשובה זו אחת מן המקורות החשובים עבורם, וכפי שעוד תזכר הסתמכותם עליה.

אולם, המעיין ייווכח שאין מכאן ראייה ברורה, מאחר וקריאה זו שהצענו לדברי רה"ג, מבוססת היא על הנחה שהמילה "שנקלף" מתייחסת לדוכוסטוס והמילה "ממנו" מוסבת על הקלף, בעוד שניתן

להבין גם להיפך – שה"נקלף" הוא הקלף שנקלף, ו"ממנו" הוא הדוכסוסטוס שבו כורכין את הקלף, דוק ותשכח, ולפי קריאה זו יוצא שהקלף הוא האפידרמיס (ועיין להלן שבסס דווקא את הקריאה הזו בדברי רב הא"י מתוך הקבלת לשון זו לדבריו במקום אחר, ולדברי אביו ולשונותיהם של גאונים נוספים, ולבסוף אף נכריח שדווקא קריאה זו היא הקריאה הנכונה בדבריו).

**ואף לכריכת האפידרמיס בדרמיס ניתן למצוא טעם.** שאף שעוביו לכאורה אינו נח לזה – יש להבין שרה"ג הדריך כן לשם שמירת הפרשיות היטב ע"י הדרמיס העבה, וייתכן שבחר לכרוך בדוכסוסטוס העבה בדווקא בכדי לקבע את הפרשיות בדוחק בתוך הבתים בכדי שלא יגלשו אל מחוץ לבית, ואפשר זהו שהוסיף ובאר רה"ג בפירושו לשבת שיובא בסמוך "וההוא גיסא אחרינא... הנקרא 'דוכסוסטוס' כורך בו את הפרשיות ומנח להו בקבאעא", ולפי זה נמצאת משמעות לשון רב הא"י מוכיחה דווקא שהקלף הוא האפידרמיס... [וב'שימושא רבא' הביא את הדין של כריכת הפרשיות במטלית בלשון זו: "ובעי למכריניהו בחוטי דשערא... ולכרוך עליה קילפא או שילפא (=מטלית)" וראה שם עוד (נוסחת הרא"ש): "ובעי למכרך קימעי בשערי דתורא כי היכי דלא לינטפי ומיפתחי..."], ומשמע שתכלית הכריכה היא לקבע את הפרשיות בבתים, וכפי שהצענו].

ואפילו בלאו הכי דבר זה לא יקשה כ"כ, שאפשר שבשל העובדה שהדוכסוסטוס שהוא חלק העור השני המצוי בלאו הכי לכל אדם המקלף לעצמו קלף, ובשל כך שחשיבותו פחותה מן הקלף מחמת קלות השגתו לעומת קושי השגתו של הקלף בגודל המתאים בלא שינקב, לפיכך הונהג להשתמש בו מפני שהוא זמין וזול יחסית.

ויש להבין שלאמתו של דבר העובי הנוסף של הדוכסוסטוס אינו מפריעה כ"כ מאחר שאין מדובר בגלילתו של הדרמיס כמה פעמים, אלא בכריכה אחת בלבד ממנו ע"ג הפרשייה מן האפידרמיס הדקי, (לעומת ההבנה שהקלף עצמו הוא הדרמיס שלפיה המציאות עצמה קשה יותר, מפני שלפיה כל יריעת התפילין עצמה הינה מהדרמיס, ואותה צריך לגלול ולקפל כמה פעמים ולהכניסה בסוף לבתי התפילין...). ומכיוון שאין מכאן ראייה ברורה לכאן או לכאן, יש להביא את ההכרח הגדול והברור יותר, שילמדנו על מה סמכו הרי"ף וסיעתו בהכרעתם המחודשת שהקלף הוא הדרמיס.

הראיה היותר חזקה שממנה ניתן היה ללמוד שרש"ג ורה"ג סברו שהקלף הוא הדרמיס, עולה באופן די ברור מתשובה נוספת של רב שרירא, אביו של רב הא"י, אותה שלח לבני תלמסאן שבאלג'יר בסמוך לזמנו ולמקומו של הרי"ף. ראייה זו אכן נראית חזקה מאוד וכמעט ונאמר שאין עליה תשובה.

אולם לשם הבנתה עלינו להקדים הקדמה. והיא לבאר שה'רק' הנזכר לרוב ע"י רבותינו הגאונים והראשונים הינו הדרמיס, שהוכשר לכתיבה ע"י סיד, והוא בעצם ממש כעין רוב הקלפים המצויים כיום (שברבים מהם גורד לחלוטין האפידרמיס, ובשונה מחלקם שנשאר עליהם ממנו עדיין טלאים טלאים).

זיהויו של ה'רק"

אף שעובדה זו – שה'רק' הוא הדרמיס – ידועה היא וכבר האריכו רבים בביסוסה הברור, נביא כאן מקורות אחדים שיעידו על כך בפירוש.

זו לשון הרמב"ם בתשובה (בלאו, סי' קנג, ואנו הבאנו מ'רמב"ם מדויק' ספר אהבה עמ' סט. אף שהבאנו תשובות דומות של הרמב"ם בעניין, את זו טרם הבאנו, ולהלן נעתיקה בשלמותה):

"אם לקח העור וחילקו בעוביו כמו שעושין בו עושי הקלפין, והוציא ממנו החלק הדק הסמוך למקום הצמר של הבהמה (=האפידרמיס), ועובד גם כן עבוד שלם - מליח וקמיח ועפיץ - הרי הוא נקרא 'דוכסוסטוס'. והחלק השני ממנו, והוא היותר עבה (=הדרמיס), והוא אשר עושים ממנו ה'רק', הוא אשר אם יעובד עיבוד שלם - מליח וקמיח ועפיץ - נקרא 'קלף'".

כן כתב הרמב"ם גם בפירושו על המשנה בשבת (ח,ג), וז"ל (במהד' מו"ר הרב שילת):

"וקלף הוא ה'רק', ועל ה'רק' המעובד נכתבים התפילין".

וכן היא גם לשון ר' תנחום הירושלמי, שהיה מחכמי מצרים בדור שאחרי רבינו אברהם בן הרמב"ם, בספרו 'אלמרשד אלכאפי' (=המדריך המספיק) בערך 'דוכסוסטוס'. וז"ל הנצרכת לנו (בתרגום מערבית):

"העור לאחר שעובד, אחרי הסרת הצמר והמליחה והריכוך ושהוכשר לכתובה - נקרא 'גויל'.  
ואם אחרי הסרת הצמר הופרד לשתי קליפות, אחת מהן דקה, זו שמצד השער, היא הנקראת  
'דוכסוסטוס' (=האפידרמיס), והשנייה עבה ממנה וחזקה יותר, היא שמצד הבשר (=הדרמיס), היא  
נקראת 'קלף' במובן 'שכבר הוסרה קליפתו', והוא ה'רק', והדוכסוסטוס נקרא 'קשטה'."

ובערך 'פרק' הוא כותב שוב:

"מבקע את העור ומפרידו לשני קלפים, האחד עבה והוא ה'רק', והשני קרום דק ונקרא  
'דוכסוסטוס'."

הרי לנו להדיא כי ה'רק' הידוע הינו הדרמיס, ועתה נראה את תשובתו של רב שרירא ונבאר את מה  
שלמדו הרי"ף וסיעתו ממנה.

תשובותיו של רב שרירא, והעולה מהן

למעשה אלו שתי שאלות ושתי תשובות שנדפסו בסי' תלב בתשובות הגאונים, הרכבי, ונביאם משם  
(וע' במאמר הנ"ל שבאר גם בתשובות הללו בבירור את אמיתות ייחוסן למענם ולנמענם בראיות נכוחות ובלא ספק). וזו  
עיקר לשון הנצרכת לנו:

**שאלה א של חכמי תלמסאן:**

"מקום שאין בו מי שיודע לעשות לא גוילין ולא 'רק', והוצרכו לכתוב ספר תורה ומצאו 'רק'  
שבא ממקום רחוק, יש להן רשות לכתוב באותן 'רק' ספר תורה דלא מיעבד לשם ספר תורה  
או לא?"

**תשובת רב שרירא:**

"היו יודעין שעיקר 'רק' שאמרתם לא הכשירו רבנן דתרתין מתיבאתא לכתוב בו ספר תורה  
ולקרות בו בצבור. ולא היה מתירו אלא מר רב משה גאון מחסיה (=סורא, שם שימש כגאון) ז"ל  
בלבד, והוא קארי ליה ל'רק' - 'קלף', ולא 'קלף' נינהו אלא 'חיפה' שמה, דמליח ולא  
קמיח ולא עפיץ.

ולעניין מגלה תנן 'היתה כתובה על הדפתרא - לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר',  
'ודפתרא' - מליח וקמיח ולא עפיץ, וכל שכן 'רק' דלא (מליח) [קמיח]!

אלא מיהו עכשיו בשנים האלה כיון שאין מי יודע לעשות אותו גויל כתקנו, וכי אתו לעפוציה  
טרחין הרבה, ורוב הצבור כי דאשכחון קולא דרב משה - סמכו עליו, וקא קארו ביה בציבור  
לבר מן מהדרין ומדוקאני דמצות דלא קארו אלא בגויל כהוגן.

ולעניין עיבוד לשמה - רבנן דתרתין מתיבאתא סבירא להון דמאי דלא לשמה מיעבד - לאו  
כהוגן הוא ופסול מלמקרא ביה בציבור, דהכין עבדו רבנן מעשים....

ומר רב משה ז"ל נמי הוה פליג בהא והוה אמר מצווה מן המובחר למהוה מעובד לשמה...  
ואית לנא ולרבנן כמה וכמה דקדוקי בהא מילתא לפרוקה ולדחוייה להא מילתא דרב משה  
גאון. אלא מיהו אתם שאין במקומכם מי שעושה גוילין ולא 'רק', אם יש במקומכם ספר תורה  
כהוגן - הישמרו בו וקראו בו בציבור. ואם לאו - אל תשביתו קריאת התורה מפני זאת, שהרי  
הכתוב אומר "עת לעשות ליי' הפרו תורתך"... ועשו ספר תורה מן 'רק' אף על פי שאין מעובד  
לשמה, שמר רב משה כראוי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק. וכל שכן על דרך שאמרנו "עת  
לעשות ליי' הפרו תורתך".

אבל אם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות לבתי מיתוח ולהעביר עליהם מעט סיד לשמה -  
הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה. ואם אין יכולת לעשות כן - כתבו בו ואף על פי שאין מעובד  
לשמה וקראו בו בציבור."

## שאלה ב של חכמי תלמסאן:

"ודאמור רבנן (בירושלמי דמגילה, הובא לעיל בשער א, דין ג): 'לא יעשה חציו גויל וחציו קלף, אבל הוא עושה חציו גויל וחציו צבאים' - 'רק' הנעשה מן הצבאים, כותב עליו במקום שער כמו גויל, או במקום בשר כ'רק' הנעשה מן עורות אחרים? וסופר שטעה וכתב ספר תורה על 'רק' במקום שער - יש להן תקנה לקרות בו בציבור, כשאין להן אחר? או מה יעשה בה?"

## תשובת רב שרירא:

"סלקא דעתא החשב חשבתם אל לבבכם לדברי האומר קלף 'רק' כי אסרו לעשות חציו גויל וחציו 'רק' הבא מן הצאן, והתירו לעשות חציו גויל וחציו 'רק' הבא מצבאים! כמה רחוק דבר זה!

אלא זה (שאסרו) [שאמרו] 'צבאים' (בירושלמי שם) - עורות של צבאים **מעובדים בעפצי** וקמחא שערי **בעיבוד גוילים**, ולעולם כותב במקום שער כמנהג גוילים. ולענין 'רק' לדברי האומר קלף הוא - אין כותבין עליו אלא במקום בשר. והלכה למשה מסיני קלף במקום בשר. ולא, 'קלף' לאו 'רק' הוא! אלא מגלה **שלגויל** קולפין אותה והווה שתיים, אחת **נקראת 'קלף'** ואחת נקראת 'דכסוסטוס'. עכשיו רוב הסמוכים בהכשרת ספר תורה של 'רק' על מה שנהגו העם הן סמוכין, ולא נהגו העם לכתוב על 'רק' אלא במקום בשר, אבל הכותב במקום שער - לא נהגו להכשירו, אף אתם אל תכשירוהו, שאם יריעה אחת בתוך ספר תורה היא - ודאי פסול דהוה ליה מנומר. ואם כולו כך הוא - לא נראה כמוהו. תלמדו בו תינוקות וכיוצא בהן ובציבור אל יקראו בו".

הנה מבואר שבשתי שאלותיהם סברו חכמי תלמסאן שה'רק' כשר **כקלף** אף שהוא לא עובד בעפצים, ובשתי תשובותיו השיב להם רב שרירא שזה אינו, ו**קלף שאינו מעובד בעפצים מעיקר הדין פסול הוא** (ושלא סבר כדבריהם - שהקלף הוא ה'רק' ושהוא כשר גם בלא העפצים - אלא רב משה גאון שדעתו דחווה היא, ולא ניתן לסמוך עליו אלא בשעת הדחק וכד').

והנה לעיל כבר למדנו שה'רק' הוא הדרמיס, וממילא מדפסל רב שרירא את השימוש ב'רק' כקלף מהסיבה שהוא לא עובד בעפצים **בלבד**, ולא מטעם שהוא כלל אינו משכבת העור המתאימה ל'קלף' - מבואר הוא כי הדרמיס הוא חלק העור שכשיעובד הוא יקרא 'קלף' ויוכשר לתפילין, שכן אילו הדרמיס היה הדוכסוסטוס - לא מסתבר שהיה רב שרירא נמנע מלהעיר על סברתם - שה'רק' הוא הקלף - גם את זאת שהוא אינו אלא הדוכסוסטוס. ולכאורה ניתן להסיק מכאן בבירור שהקלף לדעת רב שרירא הוא החלק שממנו עשוי ה'רק' המפורסם. ומאחר שידוע הדבר שה'רק' המפורסם הוא הדרמיס המסויד, וכפי שנתבאר, **הרי שמן התשובה של רב שרירא עלה בידינו שהקלף הוא הדרמיס**.

את אותו דיוק יש לדייק גם **מדברי רב שרירא שהובאו באשכול** בהלכות ס"ת (דף נז, א במהדורת אלבק). ששם הביא דברי רב שרירא על דברי רבי בב"ב יד, בזו הלשון:

"ואמר **מר רב שרירא**: האי בקלף איני יודע' (ב"ב יד). טעה בה אדם גדול וחשב כי קלף הוא 'רק' (הוא ר' משה גאון, כבסמוך), ולא הוא! אלא 'רק' בלשון חכמים - 'חיפה' - דמליח ולא קמיח ולא עפיץ, והיינו 'רק', 'דפתרא' - דמליח וקמיח ולא עפיץ, (ברור מן הענין שנפל כאן חסרון, ולא ברור מהו היקפו. וייתכן שיש רק להוסיף: {ולא} איקרי קלף. {אמנם, מתוך ההקשר מסתבר שהייתה כאן גם הגדרה חיובית מהו הקלף, וסביר שזו נוסחה כעין לשונו הנ"ל בתשובה: ["אלא מגלה שלגויל קולפין אותה והווה שתיים, אחת נקראת 'קלף' ואחת נקראת 'דכסוסטוס']}), ולא חזי לנא מעולם ספר תורה דקלף (היינו אמיתי, ולא של 'רק' שאינו קלף הוא) ולא מצוה מן המובחר למעבדיה. ו'רק' שהיא 'חיפה' הכשירו **מר רב משה ולא הודו לו חכמי דורו**, כמו מר רב יוסף גאון בן מר רב רבי, ולא חכמי ישיבתו כמו מר רב נחשון, ואף אשר אחריהם".

אף שנפל בקטע זה חסרון, מן הפירוט שיש בו בעניינים שלא נזכרו בתשובות הנ"ל עולה שיש כאן מקור שלישי שכתב רב שרירא, ועל אף החיסרון ברור שיש להבינו באותה משמעות שהבנו את תשובותיו שלפנינו בשלמותן, וממילא גם ממנו נלמד שבמחלוקת עם מר רב משה גאון על כשרות ה'רק' לא בא רש"ג לפוסלו אלא מחמת העיבוד, וכנראה שלא מחמת היותו חלק הדוכסוסטוס.

והנה בלא תיעוד מפורש או בלא ראייה ברורה לא **מסתבר להניח שנחלקו רב שרירא ובנו רב האיי בדבר**, וממילא מכל הדברים הללו של רש"ג לכאורה יש כבר ראייה ברורה כיצד עלינו לקרוא גם את התשובה הנ"ל של רב האיי – ואף אותה יש לקרוא לפי זה לפי הקריאה המבינה שהקלף הוא הדרמיס.

ועוד נראה שאפילו **בתשובת רב האיי עצמו הנ"ל יש לדקדק כעין מה שדייקנו אצל אביו**. שכן השואלים תיארו את המצב הנהוג אצלם, וציינו להדיא את העובדה שהם נוהגים לקלוף את האפידרמיס של העור בו הם באים להשתמש כקלף, ורב האיי לא מעיר להם על בעיה במנהגם מלבד העובדה שהם אינם מעבדים את הקלף בעפצים. ומינה לכאורה שאילו היו מעבדים את הדרמיס בו הם השתמשו הרי שהיה קלף כשר לתפילין.

זהו שתיארו בני קאבס את מנהגם "שעושין כאן, מביאין עורות... ואחר כך שורין אותן במים ובסיד... וגורדין מהן שערן **וקליפתן** (=האפידרמיס)", ותשובת רה"ג להם היא "כך ראינו: כי זה ששורין אותו בסיד ובמים - לא ממנו קולפין 'קלף' ו'דוכסוסטוס', אלא הכשר לקלף – דעפיץ..."

ונמצא איפוא שהן מתשובת רב האיי והן מתשובותיו של רש"ג בעניין נראה להביא סיוע חזק ומשכנע, וניתן להניח שעליהם נשענו הרי"ף וסיעתו, ועליהם הם בנו את כל בניינם. ויש להבין שברגע שזיהה הרי"ף ותלמידיו אחריו שכן היא דעתם של רב שרירא ורב האיי, הם סמכו עליהם ולא חשו לשנות את המסורת השנייה שהייתה ידועה להם בשם הגאונים (שהקלף הוא האפידרמיס), מתוך הנחה שכבר בתקופת הגאונים נפלה מחלוקת בדבר (וכפי שהראינו למעלה שהניח הרמב"ם בתשובותיו), ושאם סברו כן רש"ג ורה"ג – מסתבר שהם לא היו מכריעים כך בלא שהייתה להם דבר מסורת ברורה ומכריעה יותר מן האחרת, ובודאי שהיה להם על מה שיסמוכו.

#### **ביאור דעתו של רב האיי בפירושו על הסוגיה במסכת שבת עט:**

והנה מקור אחד, עומד בסתירה לכאורה, לדברי רב שרירא ורב האיי שבתשובותיהם הנ"ל, ולהבנת הרי"ף וסיעתו בהם בייחוד, והוא פירוש שכתב רב האיי עצמו לבאר את יסודה של הסוגיה במסכת שבת עט.

אין בידינו ראיות להכריח ממש שהרי"ף והרמב"ם אכן ידעו שפירוש זה מרב האיי יצא, אולם אין כל ספק ששניהם הכירו את הפירוש הזה מתוך דברי הר"ח לכל הפחות. שהרי הר"ח העתיק במקום, את לשונו של רב האיי בדבר מילה במילה (וכמנהגו במקומות רבים בפירושו, וע' בזה במבואו של הר"א הורביץ במאמרו שנציין אליו בסמוך). וידוע שהרי"ף והרמב"ם הכירו את דברי הר"ח והוא היה אחד הפירושים העיקריים לתלמוד שהם השתמשו בו בכל מקום. ומכל מקום לאור העובדה שדברי רב האיי הללו התפשטו לכל העולם, כולל לארצות המגרב (וכפי שנראה להלן) מסתבר שאף הם ידעו את ייחוס הדברים הללו לרב האיי (וראה מה שנוסיף לבאר ולבסס זאת עוד להלן).

#### **לשון פירושו של רב האיי על הסוגיה בשבת**

וז"ל לשון רב האיי באותו פירושו, הנצרכת לנו (הבאנו את נוסחו מתוך 'שרידים מפרושי הגאונים למסכת שבת' שההדיר הרב אלעזר הורוביץ, מתוך כתב"ש שנמצאו בגניזת קהיר ומליקוטים מכתב"ש של דברי הגאונים מתוך פירוש הראשונים (נדפס בקובץ 'הדרום', חוברת מו, ניסן התשל"ח, עמ' 227-123). השונו את הנוסח גם לזה שהובא מן הר"ח במאמרו הנ"ל של הרב אליהו קפלן, ועיי"ש בהערות גם בקובץ הדרום וגם במאמר של הרב קפלן בשינויי הנוסחאות הקלים שיש בזה):

**"רבינו האיי ז"ל: 'קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין שהיא שמע ישראל..."**



**אמר רב:** דוכסוטוסו הרי הוא קלף, מה קלף כותבין עליו תפילין אף דוכסוטוסו כותבין עליו תפילין.

**מנהגא** מיייתי מגלתא דמעבדא בתמרי וקמחא דשערי, ומאתח לה עד דיביש וקליף ליה עד דהאוי תרין פיסקי ויזהר שלא ינקב, וקאי 'קלף' לחודיה. ומעביד ליה לקלף שהוא אפה דמגילתא מכלפי בשר טוב בעפצא לשמה, וכאטיב פרשיות על מקום בשר. והוא גיסא אחרינא דאיקליף מיניה, הנקרא 'דוכסוטוסו' כורך בו את הפרשיות ומנח לחו בקבאעא, דהוא שלחא דתפילין. **מנהגא הכי הוא** (הקטע האחרון מ'והוא גיסא' אינו בר"ח לפנינו, אולם איתא בשאר המקורות, ואף בר"ח שבנר).

וקא אמר רב, כי היכי דכותבין תפילין על הקלף, דהוא אפה דמגילתא, הכין נמי כותבין תפילין על דוכסוטוסו דאיקליף מן קלף (כן הוא בכת"י ותיקן שנכתב בהעתקה אשכנזית כבר במאה ה"ב או ה"ג, וכן ברוב כתבי היד, וכן הוא בר"ח שבספר הנר, ודלא כמקצת הנוסחאות שבהם הנוסח הוא 'מקלף', 'מיקלף' או 'מוקלף', וראה את בירורו המקיף של הרב אליהו קפלן במאמרו הנ"ל, שבדק את הדבר היטב בכל נוסחאות כתי"י שלפנינו בזה), א"מ כתב על זה כשר ואם כתב על זה כשר...

**ואפה דמגילתא, דהוא גיסא דמיקרי 'קלף', הוא מקום שיער בודאי**, ומן גואי דיליה כותבין. וכן אמרי במזוזה 'כותבין על דוכסוטוסו במקום שיער' לאו במקום שיער ממש, דאי סלקא דעתה אפא דמגילתא הוא, רישא בהדיא 'הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף' והרי יצא מקום שיער גופו בכלל הקלף, אלא שמע מינה מאי 'מקום שיער' הוא מקום שנקלף ממנו הקלף, שנמצא כנגד מקום שיער. נמצא 'קלף' עומד לבדו ו'מקום שיער' העיקר – בו, ואין כותב שם כלום לתפילין אלא מן אפיה אחריאתא, 'דוכסוטוסו' עומד לבדו והמקום שהיה **דבוק על בשר הבהמה - בו**, ואין כותב מזוזה עליו מאותן הפנים, אלא מן הפנים האחרות...

השתא דאתית להכי... לרב נמי עיקר שמעתייה, תירצה הכין: דוכסוטוסו וקלף לעניין מזוזה שוין - נכתבת על זה ועל זה, אבל תפילין אין נכתבות על דוכסוטוסו, וכן הלכה, וכן מנהג. עד הנה מדברי רבינו האיי גאון ז"ל".

בירור זהות הקלף העולה מפירוש זה בפני עצמו

מן התיאור של המנהג שבראשית דבריו של רב האיי קשה להוציא ולהבין בבירור את דעתו בזהות הקלף, מאחר שיש לבאר את דבריו הללו לפי כל אחת מן האפשרויות, כפי שנבאר. אולם מסוף דברי רב האיי עולה להדיא ובלא כל ספק שהקלף הוא האפידרמיס. שהרי רב האיי מתאמץ לבאר שם שהאמירה שהכתיבה על הקלף ב'מקום בשר', ועל הדוכסוטוסו ב'מקום שיער' – אינה באה להורות שהיא במקומות הללו ממש, אלא לומר שהכתיבה באותם הצדדים של שני חלקי העור עצמם הפונים לכיוונם של השיער והבשר. ולפי דבריו הכתיבה על שני חלקי העור היא במקום חלוקתם, ולא על צידיהם החיצוניים (ביחס למרכז העור), **ודבר זה נכון רק כשנאמר שהקלף לדעתו הוא האפידרמיס והדוכסוטוסו הוא הדרמיס. ואין שום אפשרות לפרש את דבריו הללו לפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס. ולכאורה מחייב להבין גם את ראשית דבריו בהתאם לסופם, ובכולם יש להבין שהקלף המדובר הוא האפידרמיס**, מאחר שלא ייתכן שרב האיי יסתור דברי עצמו מרישא לסיפא, ולכן ראוי שיילמד הסתום מן המפורש.

לכן נראה שהכרחי להבין במה שרב האיי כתב תחילה ש"מעביד ליה לקלף שהוא אפה דמגילתא מכלפי בשר טוב בעפצא לשמה, וכאטיב פרשיות על מקום בשר" שאין כוונתו לומר שהקלף הוא "אפה דמגילתא מכלפי בשר", שהרי בהמשך דבריו מתבאר שזה אינו, והקלף הוא דווקא "במקום שיער בודאי", אלא כוונתו היא ללמד שיש לעבד את הקלף בצדו שלו שמכלפי הבשר בכדי לכתוב שם את הפרשיות, אך הקלף עצמו הוא חלק העור שבצד השיער, שהוא 'פני העור' והוא 'פני המגילה'. וכך יש לפסק את דבריו "מעביד ליה לקלף, שהוא אפה דמגילתא, מכלפי בשר טוב בעפצא לשמה, וכאטיב פרשיות על מקום בשר" (ו"שהוא אפה דמגילתא" הוא תיאור הקלף שהוא 'פני המגילה' והוא האפידרמיס, ו"מכלפי בשר" הוא תיאור המקום בקלף שאותו בעיקר יש לעבד).

**ובאמת סביר שיש לקרוא בדבריו דווקא כן, ויש לסייע לקריאה זו גם מהתיאור שבדבריו להלן** לקלף שהוא 'אפה דמגילתא', שבשימוש בביטוי זה מבלי לפרשו ברור שהכוונה בו היא לאפידרמיס שהוא פני העור היפים, והם הראויים בגוויל לשם 'פני המגילה', לעומת צד הבשר שלה שהוא אחוריה, (וכנ"ל בשער הראשון בדיון הראשון מן הירושלמי בשבת ומדברי התלמוד בערוכין כא, עיי"ש). וזהו שכתב שוב להלן בסמוך כי **"כותבין תפילין על הקלף, דהוא אפה דמגילתא"** בלא צורך לפרש איזה צד נקרא 'פני המגילה', בשל פשיטות הדבר במציאות (וביטוי זה נמצא עוד ברישא, שבאמיתות ייחוסה לרב האי" לא פקפק אדם מעולם, מלבד עוד פעמיים שהוא חוזר בסיפא, שאף היא מרב האי" יצאה, ולא כמו שרצו לפקפק בדבר, וכדלהלן).

כמו כן, התיאור לפיו נהגו לעבד את הקלף בעפצים פעם נוספת, **ומצד הבשר בייחוד** (= "ומעביד ליה לקלף... מכלפי בשר תוב בעפצא"), מתחזקת היא מכמה מקורות נוספים, שנביא בסמוך. ויש להבין שהיו נוהגים כן בכדי שהעפצים יחדרו בצורה המיטבית לעור, **ובייחוד בצד הראוי לכתובה**. שאחרי שנראה שבזמננו היו בתחילה **רק טחים** את העור בעפצים בעודו שלם (בשונה מהנהוג כיום להשרותו היטב במים עם כמות עפצים גדולה למשך זמן הגורמת לעיבוד מוחלט של העור), נוכל להבין היטב מדוע גם לאחר קילופו היו חוזרים ומעבדים אותו שוב מצד הבשר שלו, מאחר שהטיחה החיצונית לא הועילה מספיק לעבד לחלוטין אף את חלקו הפנימי של העור. **וכעין זה מצינו** בתשובת רב שר שלום גאון (שהיה מבין קדומי הגאונים יחסית, ושימש כגאון סורא לאחר תלמידי רב יהודאי גאון הראשונים, ועוד לפני רב משה גאון ולפני רב עמרם ורב נטרונאי. אמנם ראה אוצה"ג חה"ת שבת ס' רנא, ובמנהיג הל' תפילין עמ' תריח ועמ' תשלא שייחסו תשובה זו לרב שרירא, ולפי זה הסיוע עברונו הוא אפילו ברור יותר), **לענין הגוויל הנכתב בצד שיער, וזו לשון תשובה זו הנצרכת לנו** (מתשובות הגאונים 'שערי תשובה' ס' שלב): **"וששאלתם: האך עמילין אצליכם בגויל... והיאך מטילין עפצים? כך עושים עורות של גוילין אצלינו: מביאים עורות... [ומביא עפצים] הרבה דשוחקן או טוחן יפה יפה ונותן לכל עור ועור שלישי ליטרא בליטרא של בגדאד, וטח מן העפצים האלו בפניהם משני צדדים ומזלף עליהם מעט מים ומעדיף למקום השער עפצי יותר ממקום הבשר ועושה לכל עור ועור פעמים ביום, ובפעם השלישית טח את יתר העפצי ומעמידן בשמש כדי שיתלבנו...". וגם מרב האי עצמו בתשובתו הנ"ל לבני קבאס (מהרכבי גו) משתמע שהיו חוזרים ומעבדים, ומשמע שעשו כן שוב בקלף לאחר קילופו, וממש כדבריו שאצלנו בפירושו לסוגיה בשבת. שזו לשונו שם בזה: "הכשר לקלף – דעפיץ, כמה שכתבתם 'במי מילין' (=במי עפצים) ובצואת כלבים ובמלח', ואחרי כן שפין אותן בתמרים ובקמח שעורים וקולפין אותן, ומעבדין את הקלף בעפצא לשמה וכותבין פרשיות שלתפילין על מקום בשר, וכורכין אותו באותו דכסוסטוס שנקלף ממנו, ומעילי ליה לשילחא". ולהדיא כתב כן גם בעל ה'הלכות ס"ת', ז"ל (בעמ' 13): "קלף] שקולפין ממנו לשם תפילין - שמענו שחוזרין ומעבדין אותו בעפצא".**

וכל הדברים הללו מתחווים דווקא לפי דרך הקריאה שהצענו לדברי רב האי לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס. שאם היינו קוראים את ה"מכלפי בשר" כחלק מתיאור מיקומו של הקלף בעור, ולומר שהוא הדרמיס הסמוך לבשר – הרי שהיה פחות מובן ופחות נח מדוע הוצרכו לחזור ולעבד את הקלף לאחר קילופו, מאחר שצד הבשר שלו יכול לקבל בקל את עיבודו השלם אף בלא הקילוף. ודווקא להבנה שהקלף הוא האפידרמיס ש"מקום בשר" שלו הוא במקום החלוקה מבואר הוא הצורך בעיבודו החוזר (במצבם שהיו טחים את העפצים בלבד, וכנ"ל). **וממילא גם עובדה זו תסייע להבנה שהקלף לרב האי הוא האפידרמיס.**

[ויש להוסיף, שהמעין יראה שפשטות דברי רב האי מורים שהקילוף נעשה רק לאחר עיבוד ראשוני בעפצים. שאף שהוא לא הזכיר תחילה אלא שהמגילה "מעבדא בתמרי וקמחא דשערי", יש להבין שכשאמר "מעבדא" כיוון לומר שהמגילה עובדה עיבוד ראשוני אף בעפצים. שאם לא כן לא יובן מה שכתב אח"כ "ומעביד ליה לקלף... תוב בעפצא" שאילו היה זה העיבוד הראשון בעפצא היה די לו לומר 'ומעביד בעפצא' (ומאי "תוב" דקאמר?). ועוד נראה להוכיח כן ממאי דכתב ד"מאתח לה עד דיביש" עוד לפני הקילוף והעיבוד בעפצים השני, ואילו העור לא היה מעובד בעפצא לפני שנמתח - הרי שהוא כבר לא היה יכול לקבל עוד עיבוד כראוי, כפי שהניסיון מעיד, ולכן הכרחי להבין שמתחה זו נעשתה לאחר העיבוד הראשוני בעפצא, ולאחר הקילוף לימד רב האי לעשות עיבוד נוסף, וכפי שכתבנו.

והנה **המעין ברמב"ם** (הל' ס"ת א, ז, א, ז) יראה שהוא כתב שקילוף העור מתבצע הרבה לפני העיפוץ. ונראה שכתב כן בהמשך לקריאתו שה"מכלפי בשר" מבאר את מיקומו של הקלף בעור ולא את הצד אותו יש לעבד, ובהמשך לזה סבר שלא לימד רב האי על שני עיבודים (שכן אין להם טעם לשיטת הרמב"ם וכנ"ל, ומה שכתב רב האי דמעבד "תוב בעפצא" - לדידו הוא בנוסף למליח ולקמח, ולא בנוסף לעיבוד קודם בעפצא), אולם פשטות

הדברים מתבארים בנח דווקא לפי דרכנו, ולפי ההבנה שהקלף המדובר הוא האפידרמיס, שדווקא בו שייך העיבוד הכפול המדובר לפני הקילוף והמתיחה, ושוב לאחריהם, ולא כפי שנראה שפרש כאן הרמב"ם. (וזו לשון הרמב"ם בזה: "אם לקחו העור אחר שהעבירו שערו וחלקו אותו בעביו לשנים כמו שהעבדנין עושין, עד שיעשה שני עורות: אחד דק, והוא שממול השער, ואחד עבה, והוא שממול הבשר, ועבדו אותו במלח ואחר כך בקמח ואחר כך בעפצא וכיוצא בו - זה החלק שממול השער נקרא 'דוקסוטוס', וזה שממול הבשר נקרא 'קלף'").

ומה שכתב רב האי אצלנו "והוא גיסא אחרינא דאיקליף מיניה, הנקרא 'דוכסוטוס', כורך בו את הפרשיות" שלכאורה לשון זו מלמדת שהדוכסוטוס הוא האפידרמיס, שכן הוא הקליפה שנקלפה מן הדרמיס, הרי שניתן להבינה גם להיפך, שבא לתאר את הדרמיס שממנו קולף האפידרמיס, ו"דאיקליף" מוסב על הקלף שהוא האפידרמיס שהוסר, ו"מיניה" מתייחס לדוכסוטוס שהוא הדרמיס, שממנו נקלף והוסר הקלף.

ובאותו האופן מתפרש תיאורו הסמוך הנוסף של רב האי לדוכסוטוס שהוא "דוכסוטוס דאיקליף מן קלף", שהוא לא בא לתאר שהדוכסוטוס הוא האפידרמיס עצמו שהתקלף, אלא להיפך - שהדוכסוטוס הוא הדרמיס שנקלף מן הקלף שהיה דבוק לו והוסר ממנו, ונמצא שלדבריו הקלף הוא דווקא האפידרמיס שהיה דבוק על גבי הדוכסוטוס.

ועוד יש להשוות את הביטוי הזה ללשון רס"ג שהבאנו למעלה מ'הלכות ס"ת' ש"פירוש דוכסוטוס - גוויל שנקלף ממנו קלף", וכן לשאר לשונותיהם של הגאונים שקדמו לרה"ג שהובאו שם כגון "מצות מזזה להיכתב על דוכסוטוס שלגוויל המעובד, ותפילין על הקלף הנקלף ממנו", וכגון לשון מר רב קימיו ז"ל ש"כתיבתו על הקלף שקולפין מן הגוויל המעובד לשמו שהוא קליש", שברור שגם לשון זו של רב האי נכתבה בהשפעתם.

ולאחר שמבינים ש"דאיקליף" שכאן כוונתו היא שנקלף מקליפתו שהוסרה ממנו, וזהו "דאיקליף מן קלף", הרי שבנח ניתן להבין שזו גם כוונת רה"ג בשתי הלשונות הנוספות שכתב בזה "דאיקליף מיניה" (שכאן בפירושו לשבת, מעט לעיל מיניה), ו"שנקלף ממנו" (שבתשובתו לבני קאבס).

ובטעם הדרכתו של רב האי לכרוך את פרשיות הקלף בדוכסוטוס - כבר נתנו למעלה טעמים מסבירים גם לפי ההנחה שהקלף הוא האפידרמיס והדוכסוטוס הוא הדרמיס (ועיי"ש במה שביארנו בזה על תשובת רב האי לבני קאבס).

ויש לסייע עוד להבנה שהקלף לרב האי הוא האפידרמיס גם מתחילת דבריו שם הוא מלמד על אופן השגת הקלף, בלשון זו "וקליף ליה עד דהאוי תרין פיסקי, ויזהר שלא ינקב, וקאי 'קלף' לחודיה". ומכאן יש להביא ראיה ברורה שהקלף הוא האפידרמיס. שכן, דווקא בו שייכת אזהרה זו ש"יזהר שלא ינקב", וכל מי שנתנסה בקילופו יודע זאת, שהרי אילו היינו צריכים עבור פרשיות התפילין את הדרמיס מה איכפת לן שהאפידרמיס ינקב ויוסר נקבים נקבים וקרעים קרעים, בעוד אין לנו צורך בו, ואין שום טעם שבעולם שיצדיק את העמל הקשה שיש בקילוף האפידרמיס תוך הקפדה שלא ינקב אם לא שהקלף הוא האפידרמיס ואותו אנו מבקשים. ויש מכאן סיוע ברור להבין שלדעת רב האי הקלף הוא האפידרמיס, ומתוך ניסיונות רבים, ולאחר מאמץ משותף והתייעצויות רבות יחד עם בעל מלאכה העוסק בדבר כתבתי כן.

ונמצא שעיון בפירושו של רב האי בפני עצמו ובשלמותו מלמד בסופו של דבר שהקלף לדעתו הוא האפידרמיס (ואין שום אפשרות בעולם לפרשו כפי שהוא בשלמותו לפי ההבנה שהקלף הוא הדרמיס). ולפי זה נמצאת סיעתו של הרי"ף בבעיה, ועלינו לבאר מדוע בחרו הם לעשות את דברי רש"ג ורה"ג שבתשובותיהם עיקר, וכיצד הם הסתדרו עם דברי רב האי הללו.

אמנם יש לציין כי גם אם ניישב את כל דברי רב האי בפירושו לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס, כפי שעשינו, הרי שעודנו בבעיה. שכן מן העיון בתשובותיהם של רב שרירא ורב האי הנ"ל הוכרחנו להבין בדעתם שהקלף הוא הדרמיס, וכיצד אם כן נוכל לכלכל את דבריהם שבתשובות הנראים כסותרים לדברי רב האי בפירושו!?

ובדאי שאנו מוכחים ליישב את הדבר אף לפי דרכנו, אולם תחילה נתחקה אחר פתרונם של הרי"ף וסיעתו לדבר (זוהי מה שנבאר ונבסס עד סוף שלב זה, ודרכנו אנו תבאר רק בשלב הבא (השלישי) של שער זה).

הבנת סיעת הרי"ף בפירוש רב האי על מסכת שבת

ותחלה נציע שלא מן הנמנע שהרי"ף וגדולי תלמידיו שחידשו את ההבנה שהקלף הוא הדרמיס, וביסוד את הדבר מן התשובות הנ"ל, **לא ראו את פירושו של רה"ג על מסכת שבת בשמו ממש, אלא שהם מצאו את דבריו הללו בפירוש הר"ח בלבד**, ור"ח הרי הביאם בפירושו בסתמא בלא לציין את מקורם וייחוסם לרב האי (כדרכו במקומות נוספים במסכתנו, ובשאר מקומות רבים בפירושו, וע' בדברים של הר"א הורביץ בזה שאליהם ציינו בתחילת העניין).

ובהנחה זו, מסתבר שהם הניחו שכל הדברים הללו, הידועים לנו כדברי רה"ג, אינם משלו אלא משל ר"ח, וסברו שר"ח סמך בהם על דעת הגאונים השנייה שזיהתה את הקלף עם האפידרמיס (וכפי שעולה בבירור גם מדברי ה'הלכות ס"ת' שר"ח המשיך את מסורת הגאונים הרבים שהבינו שהקלף הוא אפידרמיס, כנ"ל בדיון השלישי בשער הראשון). ופשוט שהרי"ף והרמב"ם הכירו גם את מסורת הגאונים השנייה, שהרי היו אמונים על מסורתיהם של הגאונים, לא פחות מבעל ה'הלכות ס"ת' שהבאנו, וכפי שאנו לומדים להדיא מהרמב"ם בתשובותיו (הובאו לעיל, ועוד יובאו להלן), וכמשמעות עדותו של תלמידו שהרי"ף חלק בדבר על פירוש הגאון אותו ראינו עתה על הסוגיה בשבת. וממילא ייתכן שהם סברו יסוד הדברים הללו הוא משאר הגאונים ולא מרב האי.

אמנם, לפי זה, אפילו אם ראו הרי"ף וסיעתו את הייחוס של הפירוש הזה לרה"ג (מה שמאוד מסתבר אחרי שמצאנו שפירושו הזה התפרסם בכל העולם, כולל לאזור שבמגרב, וכדלהלן) - ייתכן שסברו שייחוס הדברים הללו אליו מוטעה הוא, ואינו אלא לגאון אחר או לר"ח.

**וייתכן עוד** שהרי"ף וסיעתו סברו שיסוד דברי רבינו חננאל הוא אכן מרב האי, אולם בפועל הר"ח ערכו מחדש בסיוד פירושו, והוא זה ששינה את משמעות הדברים לפי הבנתו. ומינה יצא שבמקום הכוונה המקורית להבנתם שהקלף הוא הדרמיס השתמש הר"ח באותו מטבע הלשון לבאר שהקלף הינו האפידרמיס.

[ונראה שזוהי האפשרות המסתברת ביותר, ויעידו על כך הן הדמיון הלשוני המובהק שבין דברי רב האי לחכמי קאבס, ודברי אביו לחכמי תלמסאן, לבין הדברים הללו שבפירוש לשבת. והן העובדה שהפירוש וייחוסו לרב האי היו ידועים].

ולפי זה ברור שסיעת הרי"ף למדו גם את עיקרון של הדברים הללו של רב האי בפירושו לשבת בהמשך להבנתם שהקלף לדעתו הוא הדרמיס, וכפי שבדאי ניתן לפרש את רובם כן בצורה נוחה.

שמה שכתב רב האי "ומעביד ליה לקלף שהוא אפה דמגילתא מכלפי בשר תוב בעפצא לשמה" יתפרש לשיטתם כי הקלף מתואר כאן להדיא "שהוא אפה דמגילתא **מכלפי בשר**" והוא הדרמיס, ולא כפי שהכרחנו לעיל שיש לפסק את דברי הר"ח - שהקלף הוא "אפה דמגילתא" והוא האפידרמיס, ויש רק לעבדו מצד בשר (ואף הם יודו שלזה כיון הר"ח, שלהדיא כתב שהקלף הוא האפידרמיס, אלא שהם הניחו כנראה שכוונתו המקורית של רב האי הייתה להיפך, והר"ח פרשה לפי דרכו).

ואת לשון רב האי "והוא גיסא אחרינא דאיקליף מיניה, הנקרא 'דוכסוסטוס' כורך בו את הפרשיות", וכן את לשונו ש"כותבין תפילין על דוכסוסטוס דאיקליף מן קלף", הם פרשו בפשיטות שהדוכסוסטוס הוא הקליפה שנקלפה, (ולא כפי שפירשנוהו לעיל שהוא הדרמיס הקלוף).

ואת כל הסיפא של הדברים החל מ"ואפה דמגילתא, דהוא גיסא דמקרי קלף..." המלמדת שהקלף הוא האפידרמיס ואינה מתפרשת לשתי פנים כלל - הם כנראה סברו שאינה מרב האי ואינה אלא תוספת של ר"ח עצמו, שנמשך לדעת שאר הגאונים שסברו שהקלף הוא האפידרמיס.

וכך הם יוכרחו כנראה לטעון בכדי להסביר מדוע הזהיר רב האי כבר ברישא להיזהר שהקלף לא ינקב תוך כדי קילופו - שאף בזה הם יצטרכו להיחזק בטענה שזה משל ר"ח הוא, שאמר כן דווקא לפי שיטתו והבנתו, (שבלא הכי, הרי הדברים מוכיחים להדיא שרב האי סבור שהקלף הוא האפידרמיס, וכנ"ל).

**הכלל העולה מכל האפשרויות הללו** הוא שלאחר שהרי"ף וסיעתו ראו שמתשובותיהם של רב שריא ורב האי הנ"ל עלה להם **בהכרח** שהקלף הוא הדרמיס, סברו הם שאף את פירושו לשבת

הכרחי להבין בהתאם להבנה זו, גם במחיר של התעלמות מחלק מן הדברים וייחוס של חלקם או של כולם למקורות אחרים, שאינם מרב האיי או מאביו רב שרירא.

ואחרי שסיעת הרי"ף הסיקו שזו הייתה דעתם של רב האיי ואביו, בחרו הם לסמוך להלכה עליהם ועל הכרעתם בדבר בין שאר הגאונים, בשל גדולתם של אחרוני הגאונים הללו ובשל היותם 'בתראי', שהכירו דברי קודמיהם, ומן הסתם לא חלקו לחינם עליהם ולא לחינם הכריעו כפי שהכריעו.

ומסתבר איפוא שזו הייתה סברתם של הרי"ף והנמשכים אחריו, שמכוחה הכריעו שהקלף הוא הדרמיס, כנגד המסורת הרווחת. ואכן אין זו סברא של מה בכך, והיא נראית נכונה, חזקה ומוכרחת ויש להניח שאכן עליה סיעה זו סמכו.

וכעת ננסה להוסיף ולבסס את דברינו בזה, שבאמת **על המקורות הללו בדווקא** וניתוחם לפי הדרך שהצענו סמכו הרי"ף וסיעתו (ושמסתבר שלא היו להם מקורות אחרים בדבר), וניווכח בדבר לפי לשונותיהם של הראשונים שנמנו על סיעה זו, (וכמו כן משאר ראיות מעין אלו שיכולות לחזק את הדבר).

#### ראיות מהראשונים להסתמכותם על דברי הגאונים שבתשובות

דברי הרי"ף, או דברי חבריו במגרב, (במידה והיו חכמים נוספים בדורו שהסיקו עימו שהקלף הוא הדרמיס), לא הגיעו לידינו, ואין הדברים שכתב בזה הרי"ף נמצאים בהלכותיו. וכן היה גורלם אף של הדברים הללו שמן הסתם נכתבו גם גדולי תלמידיו, כמו הרי"י מיגאש וכד', שהמשיכו את הוראתו של רבם הגדול הרי"ף, (ודוק בעדות תלמיד הרמב"ם הנ"ל, ש"כן העתיק (או: קיבל) ממנו (=מהרי"ף) ר' יוסף (=אבן מיגאש) ז"ל").

ומכיוון שהדברים הללו אינם בהלכות הרי"ף שלפנינו, מסתבר שהוא כתב את דבריו הללו באיזו תשובה ודבריו משם נודעו והתפרסמו, והכו גלים. וייתכן שדבריו הללו כתובים היו בתשובה שהזכיר הרמב"ם בשמו שיש לו במעשה תפילין. שכן ראינו לעיל שהרמב"ם העיד לחכמי לונל על תשובה שכתב הרי"ף במעשה התפילין, בזו הלשון: "הרב רבינו יצחק אלפסי ז"ל בעל ההלכות... סבירא ליה **בתשובה שיש לו במעשה התפילין**...". אך גם לא מן הנמנע שאת הדברים הללו כתב בתשובה אחרת וכדומה.

עם כל זאת שדברי הרי"ף עצמם בעניין אינם לפנינו, נראה שמדבריהם של רבותינו הראשונים השונים שהלכו אחריו בדבר, ומנימוקיהם להכרעתם כדרך הזו, נוכל גם ללמוד ולשחזר בצורה סבירה מה היו שיקוליהם של הרי"ף ותלמידיו עצמם כשהכריעו כך לראשונה והחלו להורות כן להלכה ולמעשה, שכן מסתבר שדברי הרי"ף הגיעו לפחות אליהם (אם לא אלינו), ואם לא ממש בכתב, לפחות בעל פה ממנו ומתלמידיו.

ואלו הם האסמכתאות השונות שמצאנו לכך, שהכרעת הרי"ף וסיעתו, באמת התבססה על השיקולים שביארנו, ובודאי שלכשנצרפם כולם הם יעשו לראיה של ממש שכבר מסתבר לסמוך עליה:

ההסתמכות על רב האיי

תחילה נציין לעובדה שמצינו שבעלי סיעה זו נסמכו במפורש על כך שדעתם בדבר היא דעת רב האיי גאון. וכך מצאנו בפירוש הן בתשובת הרמב"ם לתלמידי ר' אפרים מצור, והן בתשובת הרשב"א.

זה לשון הרמב"ם הנצרכת לנו מאותה תשובה (בשו"ת בלאו סי' קלט, 'רמבם מדויק' על ההלכות במקום, הבאנה בשלמותה למעלה בסוף הדיון הראשון משער א, ולפרטים נוספים עליה עיי"ש):

**"ודעתנו בקלף ודוכסוסטוס דעת רבינו האיי ז"ל, והיא הדעה הנכונה בלי ספק, ואשר יאמר בחילופה אמנם עליו שהוא בעל מלאכה חסר ניסיון... והכתיבה בלי ספק היא בצד הלבן של ה"רק" והוא מקום הבשר, ובדוכסוסטוס על גביו והוא מקום שיער..."**

וזו לשון הרשב"א בעניין (בח"א סי' תקפ, ובמיוחסות סי' רלד בסוף התשובה):

"ולענין הקלף נראין הדברים כדברי רבנו משה שהוא החלק העבה הנשאר כנגד הבשר. ודוכסוסטוס הוא החלק הדק שעליו השער. ואף רב האיי גאון כתב כך בתשובה. ובאותו חלק העבה הנקרא 'קלף' סתם - כותבין את התפילין במקום שהוא כנגד הבשר שהוא הפנים החלקים".

ויש לעמוד על כך שדווקא בדעת רב האיי נתלו בעלי סיעה זו, ומעולם לא מצינו התייחסות מפורשת לדעת גאון אחר מסוים שסבר שהקלף הוא הדרמיס, אפילו לא אצל אחד מן הראשונים.

יש להוסיף להפנות כאן גם ללשון בעל העיטור, שהביא את ההבנה שהקלף הוא הדרמיס בשם 'רבוותא', וכבר ביררנו וביארנו לעיל שהוא כיוון בדבר אל הרי"ף והרי"ף מיגאש, וכינה אותם בשם זה, מתוך הנחה כאילו סברו כך כבר הקדמונים, אלא שלא ידע לומר מי הם אותם קדמונים, אחר שהוא עצמו לא ראה דעה כזו מעולם. ומ"מ מתחזקת מדבריו העובדה שראשיתה של הבנה זו החלה מתוך ניסיון להיסמך על דברי רב האיי מתוך הנחה לא מבוססת שכך כבר סברו הקדמונים מן הגאונים בכלל (וע"ע במה שביארנו בזה לעיל בסוף השלב הראשון בשער זה, וראה בסמוך שנעתיק שוב את לשון העיטור בזה).

וכעין אותם דברים יש לדייק מתשובת הרמב"ם לחכמי לונלי, בה הוא טען באופן כוללני בלבד שאף 'שאר הגאונים', סברו כדעתו – שאף מכאן נלמד על הסמכות הסיעה מראשיתה על דברי רב האיי מתוך הנחה שסבר כן לפי מסורת קדומי הגאונים, אף שאלו לא נודעו לו באופן ישיר שהיו כמותן מעולם, ובדאי שלא בשמותיהם ממש, (וגם בזה ע' מה שהארכנו בשלב הראשון של שער זה, וראה מה שנוסיף לבאר בסמוך מתוך דיוק בדברי הרמב"ם באותה תשובה).

[עוד נוסיף ונבהיר כאן, כי תופעה רווחת מאוד היא שהחליפו בין דברי רב האיי ובין דברי אביו, (וראה מה שכתב בזה הרי"א הורוביץ במבואו הנ"ל, כמה הוקשה לו לעיתים להבחין בין פירושיהם), ולפי זה יש להבין שייטכן שהיו שראו את דברי רב שרירא וייחסום לרב האיי בנו, ולכן ניתן לראות בטענה שכך כתב רב האיי בתשובה עדות אף על ראיית דברי רב שרירא. ובאמת להדיא מצאנו שהרמב"ן (במלחמות ה' שלו על סוכה ה. בדפי הרי"ף) ייחס את תשובת רב שרירא שלנו לרב האיי, ומסתבר שכך היה רווח בספרד כפי שראינו בדבריהם של הרמב"ם והרשב"א. וע' בסמוך שתשובת רב שרירא זו הועתקה בספר העיתים לר"י הברצלוני, היא הייתה לפני הרי"ד, והובאה אף ע"י הרא"ש בסוף הל' ס"ת שלו ובכל אלו היא לא יוחסה כראוי לרב שרירא].

הספק בדעת רב האיי בפירושו לשבת וההסתמכות על התשובות בדווקא

ויש להוסיף ולדייק בדברי הרשב"א בתשובתו שהבאנו בסמוך. שבדבריו שם הוא אינו מעיד רק שרב האיי סבר שהקלף הוא הדרמיס, אלא הוא אף מוסיף שרב האיי כתב כן דווקא בתשובה.

ויש לידע שלפני הרשב"א היו מונחים בהישג יש פירושיהם של רב שרירא ורב האיי למסכת שבת, והוא מביא מהם לאורך כל פירושו לשבת. ולפיכך כמעט מן הנמנע לומר שלא ראה גם את פירושו של רב האיי לסוגיה בדף עט, שהרי הוא מצטט מדבריהם עד לדף קג. ומינה מקבלת עדותו של הרשב"א הנ"ל ש"אף רב האיי גאון כתב כך בתשובה" משמעות חדשה. שמסתבר שבא ללמד כי אף שבפירושו לשבת נראה שרה"ג סבר להיפך – הרי שיש לעשות את דבריו בתשובה עיקר, (ואת הדברים בשבת יש לייחס לעריכות והוספות של הרי"ח או מתלמיד אחר וכד', ואין הם משקפים באמת דעתו של רב האיי), ובדיוק כפי שביארנו שהבינו הרי"ף וסיעתו.

ואפשר שיש ללמוד על הסתמכותם של בעלי סיעה זו על אותן תשובות גם מן הרי"ד הזקן, שנמנה אף הוא על אותה סיעה, ובספרו 'המכריע' (ס' פד) להדיא הוא הביא את תשובת רב שרירא לבני תלמסאן, ועצם העובדה שהוא הכירה – יכולה להעיד על פרסומה והשפעתה, ולפי האופן שבארנו עד כה את העולה ממנה (וראה מה שנביא עוד מפסקיו להלן).

וזו לשון הרי"ד ב'מכריע' שם:

**"וכך מצאתי כתוב בתשובת הגאונים: הנקרא בלשון ערבי 'רק', והוא עשוי בסיד, הוא הנקרא קלף בתלמוד ועושים ממנו ספר תורה (היינו לדעת מר רב משה גאון וכפי שמבאר). וראיתי שהשיבו לאותן שאין להם מי שיודע לעשות גוילים או 'רק' ומצאו 'רק' שבא ממקום רחוק אם יש להם רשות לכתוב באותו 'רק' ספר תורה דלא מיעבד לשם ספר תורה אי לא. ואמרו כי זה ה'רק' קורא רב משה גאון דמתא מחסיא 'קלף' והוא מליח ולא קמיח ולא עפיץ, ואם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות ה'רק' לבית המיתוח ולהעביר עליהם מעט סיד לשמה - הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה. מכאן מתברר כי זה ה'רק' הוא עשוי בסיד, ורבינו משה גאון קורא לו 'קלף', והן הן קלפים שלנו העשויים בסיד".**

והאמת היא שתשובה זו של רב שרירא הועתקה בשלמותה בספר העיתים לר"י הברצלוני (וכפי שהעתיקה ממנו הרא"ש בסוף הל" ס"ת שלו). מגדולי חכמי ספרד בדור שאחרי הרי"ף (אמנם הוא חי בחלקה הנוצרי הסמוך לפרובנס, ולא באנדלוס המוסלמית שם היתה ישיבתו של הרי"ף), ואף שלא מצאנו בפירוש את דעתו בזהות הקלף (לצערנו יש בידינו רק חלק קטן מספר העיתים הגדול שלו, והלכות תפילין ממנו לא שרדו ככל הידוע לנו), **סביר מאוד שהכיר את התשובה ופרסמה בהשפעת הרי"ף, ובהמשך למה שלמדו ממנה.**

ואף הרמב"ן שבכל תורתו השתדל להמשיך את מסורת הפסיקה של קדמוני ספרד, יחד עם זאת שאת יסודות תורתו למד אצל בעלי התוספות, וממילא הכיר את המחלוקת בדבר זהות הקלף שבו "נחלקו הראשונים" (כלשונו בחידושי לסוגיין בשבת עט:), ודרך בזה בדרכו של הרי"ף, הרי שאנו מוצאים שלהדיא הביא במלחמותיו (על סוכה ה. מדפי הרי"ף) את התשובה של רב שרירא לבני תלמסאן. וממילא קרוב להניח שהכרעתו הושפעה גם מהבנתו בתשובה זו. (ועיי"ש ברמב"ן שהוא ייחסה שם לרב האי, ומשמע ממנו שאף ר' שמואל הנגיד שהיה מקדמוני ספרד, וחי עוד בתקופת רב האי, הכיר והזכיר את אותה התשובה).

**ויש להוסיף ולחזק את דבר המורכבות שהייתה אף לרי"ף ותלמידיו עצמם בבירור דעת רב האי לאור הצורך ליישב את דבריו שבפירושו לשבת יחד עם תשובותיו, גם ע"י תשובת הרמב"ם לחכמי לונל.**

שהנה בשאלתם הנ"ל שאלו חכמי לונל מהרמב"ם תרתי. ראשית - מהו סידור הפרשיות הנכון, ושנית מהו הקלף ומהו הדוכסוסטוס. ובשני העניינים הללו העידו שקבלו מרבותיהם ורבותיהם מן הגאונים **שרב האי בראשם**, להיפך מהכרעותיו של הרמב"ם בחיבורו. ולכאורה לפלא הדבר שרק בעניין סידור הפרשיות הרמב"ם מעמידם על כך שסברת רב האי האמיתית היא דווקא כפי שכתב בחיבורו, שכך העידו לו אנשים נאמנים אחרי שפתחו תפיליו של רב האי, ומצאו כן להדיא, ולעומת זאת, בעניין זהות הקלף, אף שידענו שכבר הכריע הרמב"ם שדעת רב האי הנכונה היא כדעתו שהקלף הוא הדרמיס (וכפי שכתב להדיא בתשובתו הנ"ל לצור) – הרי שלא טרח להעמיד את חכמי לונל בזה על האמת, ולא כתב אלא בלשון כוללנית שנח' בדבר הגאונים, ורק 'שאר הגאונים' סברו כדבריו!

אלו לשונות השואלים ותשובת הרמב"ם הנצרכות (והרוצה יעין בתשובה בשלמותה בראש השער הזה, ששם הבאנה):

**"השאלה:** יורנו עוד מה שאמר בפרק ג: "כיצד סידור הפרשיות בתפלה של ראש מכניס פרשה אחרונה שהיא 'והיה אם שמע' בבית ראשון שהוא על ימין המניח וכו' עד ואם החליף סדור זה פסולות". **ואנחנו תלמידיך קבלנו מרבתינו ורבתינו מהגאונים ורבינו האי בראשם דבעין היות באמצע... וגם קבלנו מהם כי ה'קלף' נקרא אותו שהשער היה דבוק בו בעודה חיה, ו'דוכסוסטוס' הוא אותו שהוא דבוק בבשר בעודה חיה, וכמדומה לנו שנמצא בספר הפך זה, ועל כן משכנו ידיו מהם עד בא דברך אלינו ויורנו כדת מה לעשות.**

**התשובה:** זה שעלה על דעתכם בסדור הפרשיות... אמרו לי חכמים נאמנים שפתחו תפילין של רבינו האי ז"ל והיא כתובה על הסדר שכתבתי בחבור... ולענין קלף ודוכסוסטוס, טעות גדולה טעה כל האומר כך כמו שעלה על דעתכם, שהדבר ידוע שבהן

מצריכין להיות **הכתיבה תמה** (שבת קג): נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל (שבת עט: מנחות לב.) שהכותב על דוכסוסטוס יכתוב במקום שער וכל כתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר. **אם תאמר כמו שאני אומר ושאר הגאונים אומרים** שהקלף הוא אותו החלק העבה מן העור שעל הבשר... **נמצא לדבריכם ולדברי אותם שאמרו ככם** תהיה הכתיבה בקלף ובדוכסוסטוס במקומות רעים ופחותים שאין הכתיבה מעולה בהן!  
**והראיה השנית שהכרעתי בה דברי האומר מה שכתבתי בחבור הוא זה...**"

וברור לי שטעם הדבר, שרמב"ם לא העמיד את חכמי לוניל על טעותם בייחוס סברתם שהקלף הוא האפידרמיס לרב האי – הוא בשל העובדה שאף עבורו עצמו לא היה הדבר ברור די הצורך, שאף שיותר היה נראה לו שלרב האי הקלף הוא הדרמיס לפי דבריו ולפי דברי אביו **שבתשובות, הרי שלא נראה כן מפירושו לשבת**, ובדבר זה לא קיבל הרמב"ם עדות ברורה, ואף עבורו הספק בדעת רב האי בעניין לא לחלוטין סר, ולפיכך לא סתר הרמב"ם את מסורתם של חכמי לוניל בדעתו של רב האי. וכך עולה גם מן האופן שבו נזקק הרמב"ם להכריע בשאלת זהות הקלף – שזה שהוא משיב שהוא מכריע בה מכח ראיות בלבד מלמדינו שכבר לא הייתה לו ראייה לדבר מצד המסורת.  
[ניש לציין שלאור ביאורנו הזה, כבר מבואר היטב מדוע לא טען הרמב"ם להדיא כי דעתו היא דעת רב האי, אף שכתב כן כעשרים שנה קודם לכן בתשובתו לצור. ועם הבנת דבר זה, (יחד עם שאר ההשוואות שנעשה בסמוך בין תשובה זו לשתי התשובות האחרות שכתב הרמב"ם בעניין), מסתלקת לחלוטין 'טענת המזויף' והפקפוק בייחוס התשובה לרבינו הרמב"ם אחרי שכל תוכנה מראשיתה ועד סופה תואם הוא להפליא את שיטת הרמב"ם בתשובותיו (שבש"ת קלט, וקנג) ובפסקיו בעניין ואף לדברי רבותיו, ועל במה שכתבנו בזה בסוף הדיון הראשון בשער הראשון].

[ובהקשר זה נוסף לציין למאמרו של יעקב גרטנר שנדפס ב'סיני', כרך ק"ז, שם הוא התאמץ לבסס את נכונותה של טענת הרמב"ם בדעת רב האי בעניין סידור הפרשיות, לאחר שמצא כדברי הרמב"ם להדיא בחיבור הלכות תפילין שכתב רב האי עצמו, ולאחר שהוסיף לברר את עובדת מקורה הלא מבוסס של המסורת שמסרה בשמו את סידור הפרשיות עם ה'הוויית באמצע' (אמנם, ע' גם מה שנכתוב בזה בשער הבא על סדר הפרשיות שבממצאי התפילין של אנשי קומראן ושל חיילי בר כוכבא, וכיצד ישנו מקום גם למנהג להוסיף להניח את התפילין דר"ת). והנה, לעומת צדקת המסורת של הרמב"ם בשם רב האי בעניין סדר הפרשיות, בה הוא היה בטוח – מתברר במאמרנו כי המסורת המסופקת שעליה סמך רבינו הגדול בעניין זהות הקלף, שאף אותה קיבל מרבותיו בשמו של רב האי, היא דווקא זו המוטעית, וכפי שאנו הולכים ומבארים במאמר זה כיצד מסורת זו התחילה ואת הטעות שביסודה (וכפי שיתבאר היטב בהמשך דברינו). ו"על כיוצא בדברים הללו ידו כל הדוים, שהתורה משתכחת מלומדיה ואין אדם מוצא הלכה ברורה במקום אחד", (כלשונו של הרמב"ם בחידושו לנידה נד. שם סבר שמצא טעות אפילו אצל רבינו הגדול הרמב"ם, ולפיכך כאב את הדבר שאפילו אצלו, שכינס את ההלכה כולה למקום אחד – הרי שלא הכל מצוי שם. ואף שאנו כבר השבנו על כל דבריו שם בדברים שנמצאים עימדי, וכבר הראינו את צדקת דבריו של הרמב"ם והגאונים שם, הרי שעל הכרעתו של הרמב"ם בזהות הקלף - אמת היא שיש להצטער...) אך הנה לא אלמן ישראל, ובדורנו, דור ראשית צמיחת הגאולה, בחסדי ה' הנה הדברים מתחווים ומתבררים והתורה שבה לומדיה!].

ומכל מקום, הרי שאף מדברי הרמב"ם הללו נוכל ללמוד על המורכבות והספק שהיה אפילו אצל ראשוני הסיעה שהבינה שהקלף הוא הדרמיס.

המזהים את הקלף כאותו חלק שממנו עשו את ה'רק'

**עוד יש לסייע** להבנה שסיעת הרי"ף התבססו בעיקר על הבנתם באותן התשובות מרש"ג ורה"ג שהגיעו אליהם למגרב, וכן שהם התבססו בפרט על דיוקם מתוך השוואת ה'רק' לקלף הנמצאת בהן לכאורה, **מתוך דברי כמה וכמה ראשונים מסיעה זו** שהגדירו את הקלף כחלק שממנו היו עושין את ה'רק'. שיתכן וסביר להניח שבאו להגדיר כך בהשפעת הרי"ף ודיוקו הנ"ל מאותן תשובות הגאונים שהבאנו.

וראשון לאלו נביא את דברי רבינו שלמה ב"ר נתן **מסג'למסה** שבמרקו, שחי עוד בדור תלמידי הרי"ף והושפע ממנו כנ"ל, ובריש הלכות תפילין שלו (פרק כב) כתב כלשון זה:



## "כותבים ד' הפרשיות בארבע יריעות של 'רק' מעובדות".

ולהלן שם (עמ' קמט במהד' הנ"ל):

"ודע שהיריעה 'רק' המעובדת שכותבים עליה פרשיות התפילין, וכן העור שעושים ממנו הבתים, והגידין שבהם תופרים אותם, אינם אלא מבהמות טהורות (הוא לפי הירושלמי הנ"ל). ואפילו היו נבלה או טרפה או משחיתת גוי - משתמשים בעורם למה שאמרנו. וכן הגידין".

וסביר להבין שהגדרה זו לקלף הושפעה מעצם הדיוק העיקרי שעשה הרי"ף עצמו מתשובות רב שרירא ורב האי, וכנ"ל.

אחרי רבינו שלמה יש לציין כאן גם לדברי הרי"ד במכריע הנ"ל בסמוך שלהדיא למד מתשובת רב שרירא שה'רק' הוא הקלף, שסביר שאף הוא ראה כן כבר בדברי הרי"ף ותלמידיו (ואף שהוא רצה לסמוך שם על דעתו של רב משה גאון ולהכשיר את הקלפים המסוידיים שהיו בימיו, ולא לפוסלם כדברי רש"ג שם - הרי שמסתבר שמכח זה הוא גם הסיק שהקלף הוא הדרמיס, וכפי שבארנו בדעת הרי"ף).

אחריה שני אלו, נעמוד על כך שהמינוחים בהם השתמש הרמב"ם בשלושת תשובותיו בעניין זיהוי הקלף היו כי הקלף הוא ה'רק' המעובד, ויש להניח שהדבר בהשפעת רבותיו המובהקים, שעליהם סמך בדבר, הלא הם הרי"ף והר"י מיגאש, וכעדות הנ"ל של תלמידו שאף בדבר זה הוא נמשך אחריהם. ואף השפעת תשובות הגאונים הנ"ל שעליהם רבותיו סמכו, נכרת להדיא מדבריו.

לשונו בתשובתו לצור:

"ודעתנו בקלף ודוכוסטוס דעת רבינו האי ז"ל, והיא הדעה הנכונה בלי ספק, ואשר יאמר בחילופה אמנם אומר עליו שהוא בעל מלאכה חסר ניסיון, כי העור יתחלק לשני חלקים, אחד מהם דק והוא 'דוכוסטוס', והוא אשר נקרא כאן במצרים 'אלקנט', והאחר העבה והוא ה'קלף', והוא ממול בשר, והוא אשר יעשה 'רק'. ואותו הדק הוא הדוכוסטוס והוא אשר היה השיער צומח בו. והכתיבה בלי ספק היא בצד הלבן של ה'רק' והוא מקום הבשר, ובדוכוסטוס על גביו והוא מקום שיער. וידוע שאין כותבים בקלף ולא בדוכוסטוס אלא אחר העיבוד".

ובתשובה נוספת (בשו"ת, בלאו, סי' קנג, 'רמב"ם מדויק' ספר אהבה עמ' סט, העתקונה בשלמות כיון שטרם הבאנו במאמרנו, וכמה דברים ניתן ללמוד אף ממנה), כתב הרמב"ם:

"שאלה: יורנו הדרת כבוד גדולת קדושת אדוננו, על איזה חלק מן העור נופל שם 'קלף' ועל איזה נופל שם 'דוכוסטוס', [האם הצד, אשר העבר האחד ממנו מקום שער ממש, הוא הנקרא קלף, והצד, אשר העבר האחד ממנו דבוק למקום הבשר ממש, הוא הנקרא דוכוסטוס, או הדבר בהפך מזה, (והוא) שהצד, אשר העבר האחד ממנו מקום שער ממש, הוא הנקרא דוכוסטוס, והצד, אשר העבר האחד ממנו מקום בשר ממש, הוא הנקרא קלף. ייטיב נא הדרתו לבאר לנו זאת באר היטב כפי חכמתו, וירחיב הדרתו בפירושו, כדי שיסתלק בזה הספק].

ויואיל בחסדו ובטובו לבאר לעבדו גם כן, איזהו הצד מן הקלף שכותבין בו התפילין ואיזהו הצד מן הדוכוסטוס שכותבין עליו מזוזה, ושכרו כפול מן השמים. [בשל האריכות המיותרת לכאורה שיש בקטע המוסגר שבשאלה, אחרי שאין בה כל חידוש על השאלה הבסיסית שבראשית הדברים, ב'רמב"ם מדויק' צוינו שלוש נקודות במקום כל חלק השאלה שבסוגריים. אולם, נראה שיש מה ללמוד ממנה. שהאריכות הזו מעידה בבירור שכבר מצאו השואלים לשונות מסופקות בעניין זהות הקלף, וכפי שכבר הראינו בלשונותיהם של רב שרירא ורב האי. וממילא אף שאלה זו תחזק את דברינו על המבוכה הגדולה שנפלה בהבנת לשונותיהם של אחרוני הגאונים הללו. ולפיכך ראינו חשיבות להביאה כאן בשלמותה].

**התשובה:** כאשר לוקחין את העור כולו ומעבדין אותו העיבוד השלם, רצוני לומר מליח וקמיח ועפיץ, הרי אז הוא נקרא 'גויל'. 'גויל' הוא שם הדבר, אשר לא הוחלק ולא הוסר ממנו דבר על דרך היישור וההשוויה, ולפיכך נקראין אבני דלא משפיין 'גויל' ואבני דמשפיין 'גזית'.  
ואם לקח העור וחילקו בעוביו כמו שעושין בו עושי הקלפין, והוציא ממנו החלק הדק הסמוך למקום הצמר של הבהמה, ועובד גם כן עבוד שלם מליח וקמיח ועפיץ, הרי הוא נקרא 'דוכסוסטוס'. **והחלק השני ממנו, והוא היותר עבה והוא אשר עושים ממנו ה'רק', הוא אשר אם יעובד עיבוד שלם - מליח וקמיח ועפיץ - נקרא 'קלף'.**

וזה הקלף אין כותבין בו מה שכותבין, אלא במקום בשר, והוא הצד הדבוק בבשר הבהמה. וזה הדוכסוסטוס אין מותר לכתוב בו אלא המזוזה דווקא, ומקום הכתיבה בו - במקום שער, והוא הצד, אשר היה צומח בו שער הבהמה או צמרה, לא הצד האחר, אשר היה דבוק לגב הקלף.

**ואלו ה'רקוק'** (=רבים של ה'רק' בערבית) **המצויים בזמננו שצורתם ידועה**, אין מותר לכתוב בהם דבר, לא ספר תורה ולא תפילין ולא מזוזה, לפי שהם עור שאינו מעובד עבוד שלם, שהרי אינו עפיץ.

ואם היה מעובד בדבר המכווץ, כגון העפץ וה'קרץ" וכיוצא בהם, אז ייקרא 'קלף' ויותר לכתוב בו ספר תורה ותפילין ומזוזות. וכל זה במקום בשר, כמו שזכרנו, **והוא הצד הלבן מן ה'רק'**, אבל אחרי העיבוד. וכתב משה".

וזו לשונו הנצרכת בתשובה לחכמי לונל:

"לעניין קלף ודוכסוסטוס... אני אומר, ושאר הגאונים אומרים, שהקלף הוא אותו החלק העבה **מן העור שעל הבשר, שקורין הערביים 'רק' ועושין אותו בסיד** (היינו שהערביים עושין אותו בסיד, והוא פסול לסת"ם בודאי כפי שכתב להדיא בתשובות הסמוכות, ולא בא הרמב"ם לתאר כאן את אופן העיבוד שלנו לסת"ם אלא רק לבאר מהו החלק בעור הנקרא 'קלף' לשיטתו)"

וכבר ראינו שכן כתב הרמב"ם גם **בפירושו למשנה** לשבת ח,ג, בלשון זו (במהד' מו"ר הרב שילת):

**"וקלף הוא ה'רק', ועל ה'רק' המעובד נכתבים התפילין."**

וכבר ראינו אף את דברי ר' תנחום שהלך אחריו בזה ואין צורך לכפול הדברים.

ניסיון שיחזור דברי הרי"ף מעקבותיהם שבדברי תלמידיו

אחרי שראינו בדברי הראשונים את העקבות לשיקולים היסודיים שהובילו את הרי"ף להכרעתו החדשה שהקלף הוא הדרמיס, יש מקום לנסות אפילו לשחזר את דברי הרי"ף עצמם אותם כנראה כתב באותה תשובה, לפי הדמיון והמוטיבים החוזרים בין דברי תלמידיו שהלכו אחריו בדבר.

כבר ביססנו את השערתנו שדברי העיטור בענין אותם כתב בשם 'רבוותא' אינם אחרים מאשר הדברים אותם שמע מהרי"ף והר"י מיגאש. לפי זה כשאנו מוצאים דברים מקבילים בין דבריו הללו לדברי הרמב"ם בתשובותיו – לא רחוק לשער שדברי שניהם מדברי הרי"ף המקוריים יסודם.

זו לשון העיטור בזה:

**"ורבוותא פירשו:** עור שלם שאינו נקלף ומעובד כהלכתא הוא 'גויל'. ולשון 'גויל' כדגרסינן 'אבני דלא משפיין'. וכשהוא נחלק לשנים – הקלף (ר"ל הדרמיס, שהוא עיקר העור) הוא 'קלף', והקליפה (=האפידרמיס) הוא 'דוכסוסטוס', לפי שהוא הגרידה השנייה. וכותב על הקלף 'במקום בשר' ממש, על דוכסוסטוס 'במקום שער' ממש.

ועל הגויל אינו כותב תפילין אפי' במקום בשר. כדאמרין לעיל 'תפילין אגויל מי כתבין?!'  
והלכה למשה מסיני שאין כותבין על הגויל אלא במקום שער, כדגרסינן בירושלמי 'שיהא כותב על הגויל במקום שער ועל הקלף במקום נחושתו'. והכי **מסתברא** וכו'..."

והש' ללשון הרמב"ם בתשובה שהבאנו בסמוך, שמתוך דמיונם של הדברים לדברי העיטור, נראה כאילו שניהם על מקור אחד התבססו, והרמב"ם כאן רק מאריך לבאר דברי רבו (לפי בקשת השואלים להבין את העניין):

"כאשר לוקחין את העור כולו ומעבדין אותו העיבוד השלם, רצוני לומר מליח וקמיח ועפיץ, הרי אז הוא נקרא 'גויל'. ו'גויל' הוא שם הדבר, אשר לא החלק ולא הוסר ממנו דבר על דרך היישור וההשוויה, ולפיכך נקראין אבני דלא משפיין 'גויל' ואבני דמשפיין 'גזית'. ואם לקח העור וחילקו בעוביו כמו שעושין בו עושי הקלפין, והוציא ממנו החלק הדק הסמוך למקום הצמר של הבהמה, ועובד גם כן עבוד שלם מליח וקמיח ועפיץ, הרי הוא נקרא 'דוכסוסטוס'. והחלק השני ממנו, והוא היותר עבה והוא אשר עושים ממנו ה'רק', הוא אשר אם יעובד עיבוד שלם - מליח וקמיח ועפיץ - נקרא 'קלף'. וזה הקלף אין כותבין בו מה שכותבין, אלא במקום בשר, והוא הצד הדבוק בבשר הבהמה. וזה הדוכסוסטוס אין מותר לכתוב בו אלא המזוזה דווקא, ומקום הכתיבה בו - במקום שער, והוא הצד, אשר היה צומח בו שער הבהמה או צמרה, לא הצד האחר, אשר היה דבוק לגב הקלף. ואלו ה'רקוק' (=רבים של ה'רק' בערבית) המצויים בזמננו שצורתם ידועה, אין מותר לכתוב בהם דבר, לא ספר תורה ולא תפילין ולא מזוזה, לפי שהם עור שאינו מעובד עבוד שלם, שהרי אינו עפיץ. ואם היה מעובד בדבר המכווץ, כגון העפץ וה'קרץ' וכיוצא בהם, אז ייקרא 'קלף' ויותר לכתוב בו ספר תורה ותפילין ומזוזות. וכל זה במקום בשר, כמו שזכרנו, והוא הצד הלבן מן ה'רק', אבל אחרי העיבוד. וכתב משה".

וקרובים לדבריהם הללו הם גם דברי הרשב"א הנ"ל, שזו לשונו:

"ולענין ה'קלף' נראין הדברים כדברי רבנו משה ז"ל, שהוא החלק העבה הנשאר כנגד הבשר. וה'דוכסוסטוס' הוא החלק הדק, שעליו השער. ואף רב האיי גאון כתב כך בתשובה. ובאותו חלק העבה הנקרא 'קלף' סתם - כותבין את התפילין במקום שהוא כנגד הבשר שהוא הפנים החלקים. ומה שאמרתם, שאין לכם אומן שידע לחלוק את העור לשנים - גררו את העור יפה יפה במקום השער עד שתסירו ממנו כדי קליפה יפה, נמצא הקלף נשאר לעצמו. שאין הקפדה שיחלק לשנים אלא שלא יישאר כל העור שלם, דאז יהיה 'גויל'. ופירוש: גויל; דבר שלם, דלא נטלו ממנו שפיו. כדאמרי' בהשותפין: מקום שנהגו לבנות גויל. מאי גויל? אבני דלא משפיין, וגויל פסול לתפילין".

ואף שנראה שהרשב"א נתלה בדבר ברמב"ם ולא ברי"ף, מזה שהזכיר שרב האיי כתב כך בתשובה (מה שלא לימד הרמב"ם בשום מקום) - אפשר שיש ללמוד שהוא הסתמך בדבר על מקור אחר שקדם לרמב"ם, מן הרי"ף עצמו או מתלמידיו.

ועוד יש לציין בהקשר זה לדמיון הרב שבין פסקי הרי"ד לבין תשובותיו של הרמב"ם, ובפרט לתשובתו לחכמי לונל, שאם נניח שהרי"ד לא ראה (וכנ"ל, שאף שהרי"ד מביא מעט מפסקי הרמב"ם, הרי שאלו פעמים ספורות בלבד, וייתכן שבמקום זה הוא לא דבריו) הרי שהדבר כמעט מוכרח ששניהם על מקור קדום אחד סמכו.

זו לשון הרי"ד בפסקיו על שבת (עט):

'קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שהיא שמע ישראל'.  
אמר רב: דוכסוסטוס הרי הוא כקלף, מה קלף כותבין עליו תפילין, אף דוכסוסטוס כותבין עליו תפילין.  
פי' דוכסוסטוס - כשהקלף הוא עב מגרדין ממש קליפה אחת מעל גבי מקום השיער ואותה הקליפה שגירד תיקרא 'דוכסוסטוס', וגוף העור יקרא 'קלף' מפני שהוקלף.

וקלף אין כותבין אלא במקום בשר **שהוא היפה והחלק שלו**, מפני שמקום שיער שלו אינו חלק בעבור שהסירו משם אותה קליפה.  
ודוכסוסטוס אין כותבין אלא במקום שיער, **שהוא היפה והחלק שלו**, שמקום בשר שלו היה דבוק עם הקלף שגרגוהו משם, והילכך אינו חלק ויפה מפני הגרדין שבו".

נוחות הכתיבה בצדדים החיצוניים של העור, שבשל החלקות היחסית שבצדדיו הללו, נאמרה במפורש או נרמזה אף בכל תשובותיו של הרמב"ם בעניין, וסביר ששניהם (הרי"ד והרמב"ם) למדו על היתרון הזה שיש להבנתם שהקלף הוא הדרמיס, מתוך דברי הרי"ף ותלמידיו הראשונים עצמם אחרי שכבר הם עוררו על העניין. ושוב נעתיק את לשונותיו של הרמב"ם בזה, (בכדי להדגיש היטב ובייחוד את העניין שאנחנו בו).

דבריו ללונל:

"ולענין קלף ודוכסוסטוס, טעות גדולה טעה כל האומר כך כמו שעלה על דעתכם, **שהדבר ידוע שבהן מצריכין להיות הכתיבה תמה נאה ביותר, ובפירוש אמרו חכמים ז"ל** (שבת עט:), **מנחות לב.**) **שהכותב על דוכסוסטוס יכתוב במקום שער וכל כתיבה שעל הקלף תהיה במקום בשר. אם תאמר כמו שאני אומר ושאר הגאונים אומרים שהקלף הוא אותו החלק העבה מן העור שעל הבשר, שקורין הערביים 'רק'... ולו שני פנים, אחד לבן וחלק ביותר שהוא הנאה לכתיבה, והוא 'מקום הבשר', והאחר יש בו אדמיות מעוטה ואינו חלק והכתיבה בו אינה נאה אלא מפוזרת ומדובללת, והוא 'מקום השער', והדוכסוסטוס הוא החלק הדק מן העור, ויש לו שני פנים, והאחד נאה לכתיבה והוא מקום השער והפנים האחרים שהיו דבוקים בחלק העבה אינן ראויים לכתיבה אלא הדיו נבלע בהן והאותיות מטושטשות. נמצא לדבריהם ולדברי אותם שאמרו ככם תהיה הכתיבה בקלף ודוכסוסטוס במקומות רעים ופחותים שאין הכתיבה מעולה בהן... והראיה השנית שהכרעתי בה דברי האומר מה שכתבתי בחבור הוא... נמצא כתיבת כל אחד משלשתן במקום הנראה לכתיבה כדי שתהא כתיבה תמה".**

ובתשובה נוספת:

"וזוה הקלף אין כותבין בו מה שכותבין, אלא במקום בשר, והוא הצד הדבוק בבשר הבהמה. וזה הדוכסוסטוס.. **מקום הכתיבה בו** - במקום שער, והוא הצד, אשר היה צומח בו שער הבהמה או צמרה, לא הצד האחר, אשר היה דבוק לגב הקלף... **וכל זה במקום בשר, כמו שזכרנו, והוא הצד הלבן מן ה'רק'**, אבל אחרי העיבוד. וכתב משה".

ובתשובתו לצור:

"ודעתנו בקלף ודוכסוסטוס... היא הדעה הנכונה בלי ספק, ואשר יאמר בחילופה אמנם אומר עליו שהוא בעל מלאכה חסר ניסיון... והכתיבה בלי ספק היא בצד הלבן של ה'רק' והוא מקום הבשר, ודוכסוסטוס על גביו, והוא מקום שיער".

וממילא לפי כל לשונות הראשונים הללו מסתבר לשחזר את העניינים שהיו דברי הרי"ף כדלהלן:  
תחילה באר הרי"ף מהו הגויל השלם, לאחר מכן את חלוקתו וזיהוי הקלף עם ה'רק' שהוא הדרמיס, וכפי שהוא דייק מתשובות רש"ג ורה"ג, וכמו כן נראה שהוא חיזק את הדבר מסברתו - שדווקא לדרך זו נמצאת הכתיבה בצדדים הנאים והחלקים.

עקבות לפרשנות הנ"ל לפירוש רב האי לשבת

ועוד דבר קטן לחיזוק ביאורנו כיצד למדו הרי"ף וסיעתו את פירושו של רב האי לשבת. שהנה כבר חיזקנו את ביאורנו בדעת הרי"ף בזה מתוך דברי הרשב"א שלימד שיעקר דעת רב האי התבארה בתשובה ולא שם, וכן מתשובת הרמב"ם ללונל בה הראינו כי לא היה ברירא ליה מהי באמת דעת רב האי בעניין, ועתה נוסף בזה עוד דבר מדיוק מדברי הרמב"ן.

שהנה בתחילת השער הראשון פגשנו בטענה מוקשית של הרמב"ן ש'פני העור' הנקלפים, שנזכרו בירושלמי, הלא הם **צד העור שכלפי הבשר**, והראינו כי מלבד שטענה זו היא היפך האינטואיציה הפשוטה שפניו של העור הם צידו החלק והיפה שכלפי השיער, הרי שגם דברי התלמוד בערובין כא לגבי המגילה עפה שבזכריה העידו שלא כדבריו, ויש לבאר מדוע פרש כך הרמב"ן ועל מה סמך בדבריו.

ומסתבר שמקורו לזה הוא לא אחר מאשר לשונו של רב האי" בפירושו לשבת, (שנודעה לו באופן ישיר או עקיף), שכתב ש"מעביד ליה לקלף שהוא אפה דמגילתא מכלפי בשר תוב בעפצא לשמה", ומתוך שהוא פוסק את הלשון הזו כאילו אמר שהקלף "הוא אפה דמגילתא מכלפי בשר", (ולא כפי שביארנו, שיש לקוראו שהקלף "הוא אפה דמגילתא, ומעביד ליה מכלפי בשר"), ונמצא שעל לשון זו כנראה סמך הרמב"ן בטענתו שדווקא צד העור שמכלפי הבשר נקרא פניו, ולפי זה פרש גם את הירושלמי (ויש לציין שלא מצינו לשון דומה לזו בשום מקום אחר, מלבד בפירוש זה של רה"ג ובהעתיקותיו שבר"ח ובשא"ר).

ומזה נוכל ללמוד ולהביא אסמכתא נוספת לעניינו על דרך הבנתם של סיעת הרי"ף בדברי רב האי" בפירושו לשבת.

התאמת דברי הרי"ף בעניינים השייכים לסוגית זיהוי הקלף

עוד נוסיף לחזק את טענתנו ואת עדות תלמידו של הרמב"ם - שאכן הרי"ף הוא שחידש את הדרך המבינה שהקלף הוא הדרמיס, ושהוא הבין שהלך בדבר אחרי רב האי" גאון - מתוך עניין נוסף.

שהנה מצאנו שבכמה דברים השייכים לעניין הלך הרי"ף לחלוטין אחרי פסקי רב האי" שהגיעו אליו, ואפילו בדברים שהיו נוגדים לחלוטין את מנהג אנשי ארצו. לכן מסתבר הוא שגם בעניין זהות הקלף הלך הרי"ף אחרי הבנתו בדברי רב האי", וכפי שהבינה הוא שדעתו לומר שהוא הדרמיס.

שכן מצאנו שהלך הרי"ף אחרי רב האי" בעניין **סוג הקלף הראוי למזוזה שהוא הדוכסוסטוס למצוה מן המובחר**, ודלא כסברתם של ראשונים רבים אחרים שלמדו **שמצוותה דווקא על הקלף** (כמעשה דר"מ שהובא בשבת עט:). וזה אף שהמנהג היה להשתמש למזוזות בגויל. כמו כן הרי"ף מלמד כרב האי" **שהקלף והדוכסוסטוס מוכרחים להיות מעובדים** (=בעפצים), ולא כדעת רב משה גאון שהכשירו את ה'רק' כקלף. והוא הולך בזה אחרי תשובות רב האי" ורב שרירא, אף שבמקומו הכתיבה על ה'רק' הייתה רווחת.

וזו עדות העיטור בעניין העור הראוי למזוזה, (בהלכות תפילין שלו, מד:), על פירושם של רב האי" והרי"ף על ההלכה למשה מסיני 'תפילין על הקלף, מזוזה על דוכסוסטוט':

**"ופירשו ר' האי ור' אלפסי... הא דאמרינן 'מזוזה אדוכסוסטוט' - למצוה, אבל דכתיב על הקלף כשרה... וסבירא להו כרב דאמר 'קלף הרי הוא דוכסוסטוט, מה דוכסוסטוטות כותבין עליו מזוזה אף קלף כותבין עליו מזוזה' וכו' גמירי הלכה - למצוה, אבל דיעבד כשר, ורב דיעבד קאמר".**

וכן כתב הרי"ף גם בהלכותיו שלפנינו (הלכות מזוזה ה.), והוסיף את פירוש רב האי" ושאר הגאונים **בעניין ההכרח בעיבוד:**

"אמר ר' שמעון בן אלעזר: ר' מאיר היה כותבה על דוכסוסטוס (מנחות לא:)... תניא: הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס, קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שער.

**ומפרשי רבנן הני מילי במעובד.**

**והאי דאמרינן 'מזוזה על דוכסוסטוס' - למצוה, אבל אם עשה על הקלף - כשרה. ותפילין אין נכתבין אלא על הקלף בלבד".**

והלך בזה הרי"ף אחרי פירושו של רב האי, אף שהמנהג בזמנם היה לכתוב את המזוזות על הגווילים. וכפי שמעידים שאר החכמים בזמנו ואחריו שמחד פסקו כרב האי שמצוות המזוזות על הדוכסוסטוס, ומאידך כתבו שמנהגם לכותבה על הגוויל.

כך מצאנו לבעל 'הלכות ס"ת גנזי מצרים' שכתב (עמ' 14) כי **"מצות מזוזות להיכתב על דוכסוסטוס שלגוויל המעובד ותפילין על הקלף הנקלף ממנו, והני מילי למצוה, דתניא הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף ומזוזות על דוכסוסטוס, אבל אם שינה וכתב את המזוזות על הקלף - בדיעבד כשר..."**, והוסיף כי **"אין לנו לשנות ממה שלימדנו רבותינו ואפילו מזוזות נמי לא מיבעי למכתבה אלא דוכסוסטוס שלגוויל, והרי אתה מוצא המזוזות הישנות כולן על הגוויל שחכמים ראשונים כתבו אותן כהוגן"**.

וכן רבינו שלמה ב"ר נתן מסג' למסא בסידורו (פכ"ג, הלכות מזוזות), מחד כותב כי **"כתיבת המזוזות היא בעור במקום צמיחת השערות והוא הנקרא 'דוכסוסטוס'"**, ומאידך כשהוא מתאר בפירוט את מעשה המזוזות הוא מתארה שנכתבת על הגוויל **"זה נוסח המזוזות הנכתב על חתיכת גויל, ותהיה חתיכת הגוויל משורטטת"**.

וכן מצאנו אצל הרמב"ם שבהלכות כתב (הל' תפילין מזוזות וס"ת א, ח-ט) **"הלכה למשה מסיני... שיהיו כותבין המזוזות על דוכסוסטוס, וכותבין במקום השער... אף על פי שפך היא הלכה מסיני... אם כתב המזוזות על הקלף או על הגויל - כשרה; לא נאמרה על הדוכסוסטוס אלא למצוה"**, ובתשובה העיד (בשו"ת, בלאו סי' קלז, 'רמב"ם מדויק', ספר אהבה עמ' עא): **"והלכה רווחת היא, רצוני לומר כתיבת מזוזות אגוויל, אבל מצוותה אדוכסוסטוס"**.

**ובענין העיבוד** שהצריכו הרי"ף וחבריו ותלמידיו אחרי רב האי ושאר הגאונים אף שהדבר היה כנגד מנהג אנשי מקומם – עיין בעדויות שנביא להלן בשלב הרביעי על המצב העיבוד שהיה בזמנם וקודם להם ולאחריהם.

ומהא שבכל זה הלך הרי"ף אחרי רב האי מסתבר שאף בזהות הקלף הלך אחרי, והכריע להלכה גם בזה כפי שהבינו, וכפי שביארנו שהבין ממנו שהוא הדרמיס (וממה שנביא כעת בסמוך יתבאר עוד שהרי"ף אכן הבין בדעת רב האי שהקלף הוא הדרמיס).

**ועוד יש להוסיף לזה שיש לדייק מדברי הרי"ף שסבר שהקלף הוא הדרמיס, מכך שבענין כתיבת ס"ת על האפידרמיס נראה שדעתו ודעת תלמידו הרמב"ם שוות הם.**

שהנה מהלכות הרי"ף משמע שסבר כרמב"ם לפסול ס"ת על הדוכסוסטוס משום שהבין שהוא האפידרמיס. שכן, מהא דהביא שם הברייתא דמסכת סופרים שהזכירה דיני הס"ת על הגוויל והקלף בלבד, ולדוכסוסטוס לא התייחסה כלל, ומדלא הביא הברייתא דתנא דבי מנשה שבסוגיה בשבת עט: ד'כתבה על הקלף ועל הדוכסוסטוס כשרה', וכן מדלא הזכיר דוכסוסטוס כלל אלא בהלכות מזוזות, עולה שסבירא ליה שס"ת אינו נכתב על הדוכסוסטוס, והוא מבואר בפשיטות לאור שנבין שכבר הוא סבר כדעת תלמידו הרמב"ם שהדוכסוסטוס הוא האפידרמיס שאינו ראוי לס"ת בשל דקותו (וכה"ג כתב הב"י יו"ד סי' רע"א בדעת הרמב"ם, וה"נ יש לדייק בדעת הרי"ף, ולהדיא כתב כן הב"ח שם בדעת הרי"ף, ודהרמב"ם בדעת רבו הרי"ף הלך בפסקו זה. ע"ש).

ויש להוסיף לזה עוד את העובדה שהרי"ף והרמב"ם השמיטו את ההלכה שהובאה בירושלמי ד"בקלפים לא נתנו בהם שיעור", שאף דבר זה מעיד על שיטתם האחת, וכהבנתם בדעת רב האי שיש להבין שעליה הם סמכו אף בכדי לחלוק על מסורת זיהוי הקלף והפרשנות לאותן הסוגיות הידועה מהגאונים אותה הבאנו וביארנו בדיון השלישי מהשער הראשון.

וכל זה מוסיף ומחזק את עדות תלמיד הרמב"ם שהרי"ף אכן סבר שהקלף הוא הדרמיס, וכן עדותו מוכיחה שדקדוקים אלו כולם נכונים הם.

מכל זה כבר נתברר לנו באופן מסתבר מאוד, שהשיקולים העיקריים שהובילו את הרי"ף ותלמידיו לסברתם שהקלף הוא הדרמיס – אכן לא היו אחרים מאשר אלו שביארנו למעלה בכדי לבאר את דעתם. שכבר מצינו אסמכתאות המצטרפות לראיות לכך שבעלי הסיעה הזו כולם סמכו על דברי רב האי בפרט ונתלו בו, ועל דבריו שבתשובות בדווקא (אחרי שנדחקו בפירושו לשבת), ודווקא על הדיוק מהא דלא פסל את ה'רק' אלא מחמת שאינו מעובד, ואחרי שהדבר הסתדר להם שבאופן זה נמצאת הכתיבה בצדדים הטובים יותר.

ובדבריהם כולם לא מצינו אף לא לאחד מהם שמצא דברי גאונים נוספים להיסמך עליהם בזהות הקלף, ולא דברים נוספים של רב האי או של רב שרירא שאינם ידועים לנו.

ואמת שמצינו אצל כמה מן ההולכים בסיעה זו שרצו להוסיף ולתמוך בה מכח דקדוקים נוספים מן התלמוד ושאר דברי חז"ל (כדוגמת זיהוי הקלף לפי דקדוק הלשון שנכתב על 'מקום בשר' ממש, או מהלשון ש"ר"מ היה כותבה על הקלף מפני שמשמרת" ומדקדוקם לפסול כתיבת הס"ת על הדוכסוסטוס), אולם, ברור שאף אחד מהם לא היה סומך על הדקדוקים הללו בפני עצמם בלא שהיה ברור לו שישנה מסורת קדומה שעליה הוא יכול להיסמך ואותה הוא בא להצדיק (ולפי האמת כבר כללנו את כל טענותיהם וסברותיהם הללו בשער הראשון, ושם מצאנו בסופו של דבר שדקדוקיהם וסברותיהם הללו הם יותר ראויים להיחשב 'ישובים לשיטתם' באותם מקורות מאשר שיהיו ראויים להיקרא 'ראיות', שכן הדרך השנייה – שהקלף הוא האפידרמיס – בודאי נוחה היא יותר בדברי חז"ל או לפחות לא פחות, וכמו שהארכנו שם, והראינו שהיא גם הבנת הגאונים בתלמוד ומסורתם הברורה), ולכן ברור שבסיסה העיקרי של סיעה זו הבנתם בדעת רב האי ורש"ג, וכפי שביארנו [ונכון הדבר שגם עובדה זו, שבדברי חז"ל עצמם לא מצינו תיאור מפורש מהם הקלף והדוכסוסטוס, וזה שבכמה מדבריהם ניתן להסתפק אם ללמוד לכאן או לכאן, מבהירה היא כיצד אירע שהלכה ומשכה לה המחלוקת שנפלה בדבר, אחרי שהדברים באמת אינם מפורשים במקורות].

### שלב שלישי – ברור מה באמת הייתה מסורת הגאונים כולם

ובו יבואר שמסורת הגאונים מאז ומעולם הייתה שהקלף הוא האפידרמיס, ושפילו רב שרירא ורב האי סברו כן מעולם, ותבואר בו היטב המחלוקת שהייתה על כשרות ה'רק' עם רב משה ויובן מדוע לא נכון ללמוד ממנה שהקלף הוא הדרמיס.

ולכאורה הכרעתם של הרי"ף והרמב"ם וסיעתם באמת נראית היא, שהרי תשובותיהם של רב שרירא ורב האי מוכיחות הן כדבריהם לכאורה, ומדוע איפוא לא נקבלה גם אנו?!

ובאמת שאף כיום ראיתי כמה מהמורים, שאחרי שמצאו בתשובות הגאונים הללו מקורות ברורים לפסקי הרי"ף והרמב"ם, הם דחו את הכרעת הפוסקים שסמכו על המסורת בשם רב האי שהקלף הוא האפידרמיס וכפי שעולה להדיא מפירושו לשבת, ושינו והחלו להורות למעשה דווקא כסברת הרי"ף והרמב"ם מתוך הזדהות מלאה עם הכרעתם בדעת רב האי.

אולם דווקא בשל הסתברותם של הדברים לפי המחשבה הראשונה, ובשל התקבלותם אצל רבים (מה שמסביר היטב כיצד רבים טובים נמשכו אחריהם, וכפי שממשיכים לחשוב כן עד היום), ראינו את הצורך החיוני לבאר מהו הפגם שיש בדרך זו, לפי מה שנגלה לנו בסיעתא דשמיא, ולפיכך אנו מוכרחים לבאר מדוע איננו יכולים להלך בה.

שלילת המחשבה שמעולם לא סברו הגאונים שהקלף הוא האפידרמיס

אלא שתחילה יש להעיר על כמה מהמורים הללו שטענו כאילו כל הגאונים מאז ומעולם הורו שהקלף הוא הדרמיס וכרי"ף סיעתו. ונראה שטעות חמורה היא, והיא נשללה לחלוטין עוד מן הדברים שהבאנו עד כה ובלא שנצטרך להוסיף עליהם. שהרי התשובות הללו לא יכולות להעיד הרבה יותר מאשר מה הייתה דעתם של רש"ג ורה"ג שהיו מאחורני הגאונים, ולא שכולם סברו כן מעולם! שהרי כבר ראינו בסוף השער הקודם (בדיון השלישי) עדויות על כמה וכמה מגדולי הגאונים וקדמוניהם שסבירא להו להדיא שהקלף הוא האפידרמיס, וכיצד סברו להתעלם מדבריהם?!

ויותר יקשה על סברא זו, שהרי אפילו הרמב"ם, שעליו רוצים אותם מורים להסתמך (בשל העובדה שהוא הכיר את מסורת הגאונים יותר מהאחרים), העיד בעצמו להדיא בתשובותיו שהייתה מחלוקת גדולה וקדומה בדבר, שכבר הגאונים נחלקו בה (וזוהו גם הטעם לכך שהוא נזקק להכריע בדבר בראיות דווקא, וכנ"ל), וכיצד מלאם ליבם לטעון שמעולם לא סבר גאון שהקלף הוא האפידרמיס, גם כנגד הרמב"ם וגם כנגד

כל העדויות לכך שהבאנו?! [נהרצה יענין שוב בכל המקורות שהבאנו למעלה, בתשובות הרמב"ם בזה, ובגאונים הרבים שהזכיר ה'הל' ס"ת, ובדברי תלמיד הרמב"ם שהודה בפה מלא שרבותיו הם אלה ששינו בזה מהמסורת הידועה והרווחת בשם הגאון. שהדברים הללו מדברים בעד עצמם].

אולם, האמת תורה דרכה שהמציאות היא שאף רב שרירא ורב האי סברו יחד עם כל הגאונים מאז ומעולם שהקלף הוא האפידרמיס, ורק מרי"ף וחבריו ותלמידיו יצאה הדרך החדשה שיצרו. ולפי מה שביארנו, ומה שנשלים לבאר בכל השלב הזה - דבר זה יתגלה ויתברר לכל מודה על האמת ומבקשה בכנות. ולהראות את הדבר - זוהי מגמתנו שאותה נשלים בע"ה בשער זה בכלל.

הבנת הבסיס שעליו מושתתת ההבנה שהקלף הוא הדרמיס

וכעת נעמוד על כך, ונחזור ונדגיש את הדבר אחרי שהוא לא היה ברור לכל, שמעולם לא מצאנו **עדות מפורשת מרבתינו הגאונים שהקלף הוא הדרמיס, ואפילו לא לאחד מהם.** ואפילו לפי מה שרצו סיעת הרי"ף לטעון שזו הייתה דעתם של רב שרירא ורב האי, הרי שאף לשני אלו לא מצאנו להם בשום מקום שכתבו כן להדיא, (ואפילו להיפך, שהרי מדברי רה"ג בפירושו לשבת עולה בהכרח שסבר שהוא האפידרמיס, כל עוד לא נצמרו וכד' וכנ"ל וכדלהלן, ודוק גם באופן שפרש רש"ג את דברי רבי בב"ב יד. שגם מזה יש ללמוד שסבר שהקלף הוא האפידרמיס וכנ"ל בדיון השלישי משער א), וכל בניינם של סיעת הרי"ף אינו בנוי אלא על דיוק בעלמא מתוך מה שהם כתבו, וליתר דיוק: ממה שהם לא כתבו (והוא דיוקם הנ"ל מהתשובות שנראה שלא פסלו את ה'רק' המסויד העשוי מן הדרמיס אלא בשל העובדה שלא עובד בעפצים, שמדלא פסלו בפירוש את ה'רק' לקלף מפני שהדרמיס הוא הדוכסוסטוס הסיקו שעל כורחנו הוא הדרמיס). וגם סיעה זו מודעת לדבר שבאופן מפורש לא לימד כן גאון מעולם, וכפי שכבר בססנו את הדבר שעל אותו דיוק סמכו כולם, ומעבר לו לא היה להם על מי שיסמוכו (ומה שרצו כמה לתמוך סברתם אף ממקומות שונים מחז"ל - כבר ביארנו שאין בכל זה כל הכרח, ושלא היה לזה עמידה בלא הביסוס לדעה זו אצל הגאונים, וכנ"ל).

ממילא לאחר שנראה להלן שלפי האמת לא ניתן לדייק מדברי רש"ג דבר, הרי שנשמט לו היסוד לבניינם כולו, וממילא כל ההבנה שהקלף הוא הדרמיס תפרח לה באוויר בלא שיהיה לה על מה שתסמוך.

אולם, עוד לפני שנבאר מדוע אין ללמוד דבר מאותו דיוק בתשובות רש"ג שממנו חשבו ללמוד שהקלף הוא הדרמיס, ולפני שנראה כמה ברור הדבר שמנהג כל הגאונים מאז ומעולם היה שהקלף הוא האפידרמיס, נראה תחילה כמה **מבוסס הוא הייחוס של הפירוש בשבת לרב האי בשלמותו וכצורתו, ודלא כפפוקים שהוצרכו לפקפק בו, בכלולו או בחלקו, הסיעה שחשבה שהקלף לפי דעתו הוא הדרמיס.**

**ביסוס הייחוס של הפירוש בשבת לרב האי בשלמותו**

יש לידע שייחוס הפירוש בסוגיה בשבת עט: לרב האי בשלמותו כפי שהוא לפנינו - מבוסס הוא ביותר, כפי שנראה בע"ה כעת. וכבר ביארנו שאחרי שמקבלים שהפירוש הזה כולו מרב האי הוא הרי שמוכרח להסיק בדעתו שסבר שהקלף הוא האפידרמיס, וכבר הראינו שניתן להבין את דעתו כן גם בתשובתו לבני קבאס (שבהרכבי ג), למרות הלשונות המסופקות שבפירושו ובתשובתו הללו שהיו יכולות להיקרא גם אחרת. וממילא אחרי שניווכח עד כמה שהפירוש בשבת בשלמותו מבוסס הוא - הרי שהאופן שרצו סיעת הרי"ף להתעלם מחלק מהדברים שם ולייחסם למשהו אחר - ימצא קשה ודחוק מאוד מבחינה עובדתית והיסטורית. ולפיכך לאחר שנוסיף ונראה בסמוך שאין ממש בטענה שלפיה הם סברו להכריח מן התשובות שדעת רב שרירא ורב האי היא כהבנתם, וניתן להבינם בצורה נוחה מאוד עם ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס - הרי שעדיף יהיה לעשות כן בהרבה.

ביסוס העובדה שרב האי כתב פירושים לתלמוד בכלל ולמסכת שבת בפרט

**וכבר ראיתי מניחים** שרב האי לא כתב פירוש לתלמוד כלל, וטוענים שכל הדברים שיחסו לו בזה אינם אלא פיתוח של דבריו שבתשובותיו, **שנעשה על ידי אחרים, ושפיתוחם ועריכתם של הדברים כללו לעיתים גם שינוי דבריו ואפילו הפיכת משמעות דבריו מן הקצה אל הקצה.**

**וכך טענו בענייננו, שהדברים הידועים כפירושו של רב האי בסוגיה בשבת עט - אינם אלא פיתוח של תשובתו הנ"ל לבני קבאס, ובעוד שאת דבריו בתשובתו היה צריך להבין שהקלף הוא הדרמיס,**



הבינום "העורכים" להיפך, וכתבו בשמו בשבת את עיקר דבריו יחד עם תוספות נופך ופירוש משלהם כאילו גם הוא סבר בהבנתם וסברתם שהקלף הינו האפידרמיס. ולפי הנחה זו סברו להצדיק את דרכם של סיעת הרי"ף שהוכרחה להשמיט ולגרוע בפירוש רב האי לשבת כמה קטעים (כגון האזהרה שבתחילת דבריו שהקלף לא ינקב תוך כדי קילופו, וכגון סיום דבריו בהם הוא מבהיר שמקום הכתיבה על הקלף והדוכסוסטוס הינו במקום חלוקתם ולא במקומות המגע עם הבשר והשיער ממש) בכדי לבארו בהתאם להבנתם את דבריו בתשובה (וע' בכעין טענה זו למשל במאמר 'גלגולה של תשובה', הנ"ל בפתיחה).

[ואף שנראה שיש בסיס אמיתי בטענתם, שאכן לעיתים חלק מפירושי הגאונים שוקעו בתוך פירושיהם של ראשונים שונים, ולכן לכאורה לא רחוק היה להניח שכך הוא גם בעניינינו. וכמו כן, נראה שההנחה שבדבריהם שדברי הגאונים עצמם מועטים היו, שכן מצב התקשורת בימים ההם אפשר רק בקושי את העברת הדואר במרחקים הגדולים הללו, ולכן לא נמהר להסיק שהם שלחו תשובות מעבר לאלו שלפנינו, ולפיכך באמת סביר שדברים שונים אך קרובים בתוכן פעמים ממקור אחד יסודם אלא שהוא התגלגל לכלים שונים. (ובהמשך לנקודת אמת זו גם באמת מסתבר לנו שלא היו לגאונים תשובות נוספות בעניין שאין אנו יודעים עליהם, שהרי התשובות הללו בלבד הם שנזכרו ע"י הראשונים השונים בסוגיה, ויש בהם כדי לבאר את כל הדברים שנאמרו בשמם, ומעולם לא מצאנו איזה מקור שיעיד על דבר נוסף מהם בעניין, ולכן מסתבר שאכן לא היו להם דברים נוספים בדבר), אולם מכל מקום הטענה במקום זה כאילו רב האי לא כתב את הפירוש שנמצא לפנינו בשמו, וכאילו אחרים ערכו – בודאי אינה נכונה היא, וכדלהלן].

**והנה המציאות לפנינו מעידה היא שלא כדבריהם הם פני הדברים.** שהנה עובדה ידועה היא שהגאונים בכלל, **ורב שרירא ורב האי בפרט**, מעבר לתשובות הרבות שכתבו (שפעמים רבות כללו פירושי סוגיות), ומעבר לחיבורי הפסק וקובצי ההלכות שלהם, **כתבו הם אף פירושים מסודרים על התלמוד עצמו.**

וראה מאן גברא רבה דמסהיד עלה, הלא הרמב"ם שיד ורגל היו לו בכתבי הגאונים עוד יותר מאיתנו, והרי שהוא כתב כן להדיא בהקדמותיו למשנה ולמשנה תורה. [שוב נמצא שבעוד שעליו רצו להיסמך, (היינו בבירור דעת רב האי האמיתי בזה), ממנו נלמד היפך דבריהם, (היינו את העובדה שהוא כתב גם פירושים ולא תשובות בלבד, ולא השגיחו שאף להרמב"ם עצמו לא הייתה דעת הגאון ברורה בזה, וכנ"ל מתשובתו לחכמי לונדל)].

זו לשונו **בהקדמת המשנה** (מהד' מו"ר הרב שילת עמ' סא-סב, תרגום מעצם כתי"ק של רבינו הרמב"ם שנמצא בדורנו. העתקנו את כל העניין מחמת חשיבות הדברים וחייבתנו אליהם):

"וכאשר מתו כל החכמים עליהם השלום, והם אשר אחרוניהם רבינא ורב אשי, והתלמוד כבר הושלם – הרי כל מי שעמד אחריו אמנם הייתה תכליתו להבין דבריהם אשר חברו בלבד, ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. וחברו הגאונים הפירושים הרבים, אבל לא עלה ביד אחד מהם להשלים פירוש כל התלמוד לפי ידיעתנו. מהם מי שהפסיקו קוצר ימי חייו, ומהם מי שהפסיקוהו דברי ריבות בני אדם במשפטים. וחברו גם כן חבורים בפסקי הלכות, מהם בלשון ערבי ומהם בלשון עברי, כגון 'הלכות גדולות', ו'הלכות קטועות', ו'הלכות פסוקות', ו'הלכות רב אחא משבחא', וזולתם. וההלכות שעשה הרב הגדול רבינו יצחק זצ"ל (=הרי"ף) הספיקו במקום אלו כולם, לפי שהם כוללות כל תועלות הפסקים והדינים שצריך להם בזמננו זה, רצוני לומר זמן הגלות. וכבר בירר בהם כל הטעויות אשר נפלו למי שלפניו בפסקיו, ואין תפישה עליו בהם אלא בהלכות מעטות, לא יגיעו לעשר בשום פנים. אמנם הפירושים הנמצאים לכל הגאונים – יש יתרון לזה על זה לפי יתרון שכליהם, והאיש הנבון המעיין בתלמוד יכול לדעת מעלת כל גאון וגאון מדבריו ופירושו.

וכאשר הגיע הזמן אלינו, נשענו על מה שמצאנו מן החקירה והדרישה אצל מי שקדם, ועל ההשתדלות לפי היכולת בהשגת כל מה שנקוה שיועילנו לפני ה'. וקבצתי מה שבא לידי מפרושי אבי זצ"ל וזולתו מפי רבינו יוסף הלוי ז"ל (=הר"י מיגאש), כי שכל זה האיש בתלמוד מפליא – ה' יודע – למי שיתבונן בדבריו והעמקתו בעיון, עד שכמעט אומר עליו: לפניו לא היה מלך כמוהו בדרכו זו. וקבצתי גם כן ההלכות שמצאתי לו בפירושו בעצמו, וגם מה שנראה לי

אני גם גן מפירושים, לפי חולשת יכולתנו ומה שהשגנוהו מן החכמה, וחברתי פירושים בשלשת הסדרים מועד ונשים ונזיקין, לבד מארבע מסכתות שאנו רוצים עתה לחבר בהם דבר, ועדיין לא מצאנו פנאי לזה. וחברנו גם כן לחולין לגודל הצורך אליה, וזה הוא עסקנו אשר היינו משתדלים בו, עם הדרישה לכל מה שדרשנוהו".

וזו בהקדמה למשנה תורה (וגם כאן נצטט את כל ההקשר מחמת חשיבותו וחיבתנו לדברים):

"כל החכמים שעמדו אחר חבור התלמוד ובנו בו, ויצא להם שם בחקמתם - הם הנקראים 'גאונים'. וכל אלו הגאונים שעמדו בארץ ישראל ובארץ שבער ובספרד ובצרפת - למדו דרך התלמוד והוציאו לאור תעלומותיו ובארו עניניו, לפי שדרך עמקה דרכו עד למאד. ועוד, שהוא בלשון ארמי מערב עם לשונות אחרות; לפי שאותה הלשון היתה ברורה לכל בשנער בעת שחבר התלמוד, אבל בשאר המקומות, וכן בשנער בימי הגאונים - אין אדם מכיר אותה לשון עד שמלמדים אותו.

**ושאלות רבות שואלין אנשי כל עיר ועיר לכל גאון שיהיה בימיהם לפרש להם דברים קשים שבתלמוד, והם משיבים להם כפי חכמתם, ואותם השואלים מקבצים התשובות, ועושין מהן ספרים להבין מהם.**

**גם חברו הגאונים שבכל דור ודור חבורים לבאר התלמוד: מהם מי שפרש הלכות יחידות, ומהם מי שפרש פרקים יחידים שנתקשו בימיו, ומהם מי שפרש מסכתות וסדרים.**

ועוד חברו הלכות פסוקות... וזו היא מלאכת יי שעשו בה כל גאון ישראל מיום שחבר התלמוד ועד זמן זה... ובזמן הזה תקפו צרות יתרות, ודחקה שעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתתרה - לפיכך אותן הפרושים וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבארים, נתקשו בימיו, ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר; ואין צריך לומר התלמוד עצמו, הבבלי והירושלמי, וספרא וספרי והתוספות, שהם צרכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך, ואחר כך יודע מהם הדרך הנכונה בדברים האסורים והמתירים, ושאר דיני התורה היאך הוא.

ומפני זה נערת חצני, אני משה ברבי מימון הספרדי, ונשענתי על הצור ברוך הוא, ובינותי בכל אלו הספרים, וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החבורים... עד שתהא תורה שבעל פה כלה סדורה בפי הכל בלא קשיא ולא פרוק, לא זה אומר בכה וזה אומר בכה, אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החבורים והפרושים הנמצאים מימות רבנו הקדוש ועד עכשו.

עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ובדין כל הדברים שתקנו חכמים ונביאים. כללו שלדבר: כדי שלא יהא אדם צריך לחבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל, אלא יהיה חבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כלה עם התקנות והמנהגות והגזרות שנעשו מימות משה רבנו ועד חבור התלמוד, וכמו שפרשו לנו הגאונים בכל חבוריהם שחברו אחר התלמוד. לפיכך קראתי שם חבור זה 'משנה תורה', לפי שאדם קורא תורה שבכתב תחלה, ואחר כך קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבעל פה כלה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם".

ולא על העדות הזו בלבד נתבסס בדבר זה, אחרי ממצאי הפירושים הרבים שנמצאו בדורנו, בחסדי ה', מהם בשלמותם ומהם בחלקים בלבד, המעידים זאת בעד עצמם, וביניהם נשתמרו שרידי פירושיהם של הגאונים בכלל, ושל רב שרירא ורב האי בפרט.

וכמו כן, הדבר ברור וידוע גם אחרי העדויות הרבות מחכמים נוספים שונים שהפירושים הללו היו לנגד עיניהם. הלא הם רבינו ניסים גאון, רבינו חננאל, הר"י הברצלוני בעל ה'עיתים', ר' זכריה אגמאתי בעל ספר ה'נר', בעל הערוך, הרי"ד, רבינו פרוחיה והרשב"א, וע' בדברי הר"א הורוביץ שהאריך להוכיח את הדבר במאמרו הנ"ל שבקובץ 'הדרום' והביא שם במבואו ובהערותיו ציטוטים והפניות רבות מן הראשונים הללו והוכיח שלנגד עיניהם עמד פירושם של רב האי ורש"ג למסכתות שונות בתלמוד בכלל, ולמסכת שבת בפרט שנתפרשה בשלמותה על ידם.

וראה מה שהסיק הר"א הורוביץ שם מתוך ראיות רבות, בעניין פירושם של רש"ג ורה"ג על מסכת שבת ואופן התהוותו. שרב שרירא כתב פרושים וביאורי מילים לחלק מן המסכת, ורב האיי השלים את הפירוש למסכת כולה על הסדר. **ותחילה** פירוש זה פורסם במהדורה ראשונה בה נזכר על כל פירוש שם אומרו (אם רב שרירא ואם רב האיי), ומהדורה זו עמדה לפני כמה מן הראשונים הנ"ל (ולפיכך הם ציטטו את אותם הפרושים בשם אמרם המדויק), ולאחר מכן **רב האיי עצמו ערך את הפירוש כולו לפירוש רציף אחד**, והראשונים שהייתה לפניהם אותה המהדורה מביאים את אותם הדברים ממש רק שהם מציינים שהיא לרב האיי בלבד. ועיי"ש שפרסם כמה קטעים חשובים מן הפירוש הזה שנמצאו בגניזת קהיר, יחד עם ליקוט כל פירושי רב שרירא ורב האיי שהובאו בדברי הראשונים השונים מתוך פירושם הזה לשבת.

ולדוגמא נביא כמה ראיות למציאותו של הפירוש הזה:

פירוש זה של רב האיי למסכת שבת מזכר ב'ספר השורשים' לרב יונה אבן ג'נאח שמעיד כמה פעמים על שהוא עמד לפניו. בעניין הסוגיה בדף עז: הוא כותב "וראיתי בפירוש לרבנו האיי..." (שב, עמ' 494, אוצה"ג קמ). ועוד שם, "וכן פרש בו רבנו האיי ז"ל בפירוש שבת" (עגר, עמ' 354, אוצה"ג קמב). ושם פ: כתב "ואמר רבינו האיי ז"ל בפירוש שבת" (מור עמ' 257, אוצה"ג קנד). ועיין במאמרו של הר"א הורוביץ שמצא את הדברים הללו בקטע מן הגניזה לרה"ג שהביא במאמרו, עיי"ש בהערה 473. ושם פז. כתב "וראיתי לרב האיי גאון ז"ל בפירוש דברי רבותינו" (שכב עמ' 493, אוצה"ג קעג). וגם דברים אלו נמצאים בקטע הפירוש לרה"ג שנמצא בגניזה, ופורסם באותו מאמר, עיי"ש בהערה 508.

והר"ח כתב בפירושו לשבת קיד: "פירש בה רבינו האיי הגאון נר ישראל יחיה ויפרה לעד", ומלבד האיזכור של פירוש רב האיי לשבת שיש כאן, יש ללמוד מכאן שפירושו של הר"ח נכתב, או לפחות התחיל להיכתב עוד בחייו של רב האיי, שהרי הוא מזכירו בברכת החיים!

**ורבינו ניסים גאון** הביא מדברי רה"ג על הסוגיה בשבת קו. וכתב "אדונינו רב האיי גאון כתב בפירוש פרק זה".

ופירוש זה נזכר אף בשאלתם של אנשי קירואן לרב האיי, הנמצאת בספר העיתים עמ' 222, שכתבו כלשון הזו "ונשאל לרבינו האיי ז"ל ולא יקרא לאור הנר, אמר רבה ואפי' גבוה שתי קומות, ומצאנו בפרושי אדונינו נטריה רחמנא דהלכה כרבה... ועוד ראינו לאדונינו במקצת תשובות כי שניים בעניין אחד מותר...".

וע' באזכור פירוש זה גם ב'גאוניקה', ב, עמ' 56, סי' כה "דחזיתון לנא בפירושי שבת...".

והדבר ידוע שהרשב"א הרבה להביא מן הפירוש הזה (ממהדורתו השניה) בחידושו לשבת עד דף קד. ולא עוד, וכפי שכתב הרב"מ לוין במבואו לחלק זה של אוצה"ג.

אחרי כותבי כל זה, מצאתי שלפני כעשר שנים כבר יצאה לאור מהדורה מעודכנת יותר של 'פירוש ופסקי רב האיי גאון למסכת שבת', ע"י יוסף יצחק קעלער (ברוקלין. נ.י. תשס"ו), ואף מדבריו כולם שבמבואו, ובההדרתו של הפירוש לסוגייתנו כל דברינו בזה רק מתחזקים, ועיי"ש.

ביסוסו החזק של הפירוש לסוגייתנו עצמו בשלמותו

ונוסיף לבסס את ייחוסו של הפירוש לסוגייתנו בפרט, וניווכח שאף ייחוסו בפרט מבוסס הוא ביותר בשלמותו. [וכשאנו אומרים 'בשלמותו' כוונתנו אליו כצורתו הזו הן בכך שהוא כתוב כפירוש לסוגיית התלמוד בשבת עט והן בכך שהוא כולל אף את החלקים שאותם רצו להשמיט או לייחס למשהו אחר, בעלי הסברא שהקלף לרב האיי הוא הדרמיס, (והם האזהרה שבתחילת דבריו שהקלף לא ינקב תוך כדי קילופו, וסיום דבריו ששם הוא מבהיר שמקום הכתיבה על הקלף והדוכסוסטוס הינו במקום חלוקתם ולא במקומות המגע עם הבשר והשיער ממש, וכנ"ל)].

והנה לא אחד בלבד העיד על פירושו של רב האיי לסוגייתנו, והביאו בשלמותו כצורתו, אלא לא פחות מארבעה קדמונים מהימנים, שהיו מן הדורות הראשונים הסמוכים לרב האיי, ודווקא כאלו שהיו מן

האמונים על תורתו – מהם אנו שומעים על אמיתותו כולו. והלא הם: **רבינו חננאל מקירואן שבתוניס** שהיה מגדולי ממשכיו של רב האי (שכן הוא חי עוד בסוף ימיו של רב האי ואחריו, ואביו - ר' חושאל בן אלחנן - עמד בקשר מכתבים עם רב האי עצמו. ותורת הגאונים הייתה לנגד עיניו, וחלקים גדולים מפירושו של ר"ח אינם אלא העתקות מדברי רב האי בהשמטת מקורם, וכמו בסוגייתנו, ולא לחינם עליו אמרו ש"כל דבריו דברי קבלה", שכן רבים מהם קבלה הן מן הגאונים ממש, וע' במאמר הנ"ל של הר"א הורביץ שהראה כן להדיא ממצאי הגניזה), ר' אברהם בן יצחק אב בית דין, בעל 'האשכול' שהיה מקדמוני פרובנס (ספרו הוא ספר ההלכה הראשון מפרובנס שנמצא בידינו כיום, למד אצל הר"י הברצלוני בעל ה'עיתים' והיה חותנו של הרב"ד המפורסם בעל ההשגות. ספרו מלא מדברי הגאונים השונים, ורב האי ורש"ג בכללם, המובאים בספרו עשרות רבות של פעמים), ר' נתן בן יחיאל מרומא בעל 'הערוך' (חי באיטליה בדור הסמוך אחרי ר"ח, וקדם אפילו לרש"י ולרי"ף, וספרו מלא מתורת הגאונים ודברי רב האי ור"ח בפרט), ור' זכריה בן יהודה אגמאתי בעל ספר 'הנר' (חי בדורו של הרמב"ם בחלב שבסוריה, ומצאו כנראה מן העיר אגמאת שבמרוקו, ובספר הנר שלו, שהינו לקט פרושים להלכות הרי"ף, הוא מרבה להביא בלשונם פרושי גאונים וראשונים שעד זמנו, כולל פיה"מ לרמב"ם שאותו הוא מזכיר בברכת החיים).

**המעין יוכח שלפנינו ארבע עדויות שונות מארבעה גדולים שונים שראו את פירושו של רב האי לסוגייתנו כל אחד בפני עצמו ובלא שראו זה את זה.** שכן, הר"ח כדרכו הביא את הדברים הללו בסתמא, ואף שהעתיקם מלשונו של רב האי מילה במילה, הרי שהוא לא ייחסם לרב האי בפירוש. ממילא ברור שאף שהוא קדם לשלושת החכמים האחרים שהזכרנו כעת שהביאו את פירושו של רב האי, הרי שלא ממנו הם למדוהו, שהרי מכך ששלושתם מייחסים את הפירוש לרב האי עצמו – הרי שהיה להם מקור אחר שאינו מהר"ח שממנו הם למדו את הדבר (ובספר הנר יש כאן ראייה נוספת שלא מן הר"ח למד על דברי רב האי הללו, שכן הוא העתיק להדיא על הסוגיה הן את פירוש רב האי והן את פירוש הר"ח, על אף שזה העתיק את זה במקום מילה במילה, וההבדלים הקטנטנים שיש בניהם – אינם אלא בשל טעויות העתקה כנראה. וכמה פעמים עשה כן לאורך המסכת, ומוכח מן שעמדו לפניו חיבורים מסודרים נפרדים אחד של ר"ח ואחד מרש"ג ורה"ג, ולביסוס כל זה ע' במאמר הנ"ל של הר"א הורביץ).

כמו כן, לא רק שהערוך שקדם לבעל האשכול ולבעל הנר – בודאי לא מהם למד על דברי רב האי הללו, אלא שנראה שאף להם היו מקורות אחרים בפני עצמם שמהם למדו פירוש זה. שהנה לאור העובדה שמעולם לא מצינו שבעל האשכול הביא מפירושי הערוך בכל סיפרו, ולעומת זאת דברי רב האי מצויים אצלו לרוב (חיפוש ממוחשב פשוט מצא את שמו 61 פעמים בספר האשכול במהד' אלבק. השתמשנו דווקא במהד' ז, מאחר שהיא המהדורה היותר מהימנה של ספר זה, לעומת מהד' אורבך שייחוסה ודיוקה צ"ע כנודע), מסתבר שגם את פירושו לסוגיין למד ממנו ממקור אחר ולא מן הערוך (גם המשווה בדקדוק את לשון רב האי שבאשכול ללשונו אצל הערוך והר"ח יוכח שמקור אחר של דברי רב האי הללו עמד לפניו, ולא מהם הוא למדו). וגם אצל בעל הנר המסתבר ביותר הוא שפירוש רב האי עצמו בשלמותו עמד לפניו והוא לא הוצרך ללומדו מן הערוך בלבד או מן האשכול, שהרי הוא הביא לאורך פירושו לשבת כמה וכמה מפירושיהם של רב שרירא ורב האי מתוך פירושם למסכת שבת (סה"כ עשרות פעמים) ולא רק את הקטעים שהובאו מפירושם בספרים אחרים (וכפי שניתן לראות אצל הר"א הורביץ שם).

ולא מן הקדמונים הללו בלבד הדברים ברורים, אלא גם מראשונים רבים מחכמי אשכנז, צרפת ופרובנס שלכולם פה אחד הגיע לפחות תוכן הדברים של פירוש זה של רב האי (אם לא לשונו ממש שאותה אין הם מצטטים), ומכוחו ובשמו כולם מעידים הם פה אחד כי רב האי לימד שהקלף הוא האפידרמיס, והדרמיס הוא הדוכסוסטוס (כן הביאו כמה כבר בשם ר"ת וראה דבריו בספר הישר בחלק החידושים ס' רפז, ובהלכות ס"ת שלו שהובאו במחזור ויטרי ס' תקיז, וכן הוא באו"ז ח"א, הלכות תפילין ס' תקמ, ובמהרי"ח בנו בפסקי אור זרוע על שבת עמ' ססה במהדורת בלוי, וביראים בס' שצט, ובתרומה בס' קצד, ובתוס' בשבת עט: בד"ה קלף, וכן כתב רבינו אביגדור מבעלי התוס' בדורו של המהר"ם מרוטנבורג בפירוש לתורה פרשת ואתחנן, והובא בקובץ שיטות קמאי גיטין תכח: ובסמ"ג בחלק העשין, עשה כה, וברא"ש בהלכות ספר תורה שלו ס' ה ותוספותיו לשבת עט הזכיר את תוכן דברי רב האי בשם הערוך, וכן כתבו בנו הטור בסימן רעא, ותלמידו רבינו יוחנן בנ"ב חלק ב, ובמרדכי על שבת ס' שעב, ובר"ש בן אלעזר בספר ברוך שאמר בעמוד ס', ובהגהות אשר"י שם, ובהגהות מיומניות בפ"א מהל' תפילין באות ד, ועוד...).

**ולא רק תוכן הדברים העולה מן הפירוש הזה הגיע לרבותינו שבאשכנז וצרפת, אלא גם גוף פירושו ממש וכפי שהעתיקו הר"ח.** שכן מצינו העתקה אשכנזית של פירוש הר"ח לסוגיין מן המאה ה"ב או ה"ג למניין אוה"ע (והיא בכתב יד ותיקן 128. ובמאמרו של הרב אליהו קפלן הנ"ל הביא את פירוש הר"ח לפי נוסחתו של כתי"י זה, ועיי"ש בהערה 16 שציין להעתקות אשכנזיות נוספות, ולעוד כתי"י רבים מארצות שונות של דברי רה"ג הללו), שהוא מאיזור תקופת חייו של הרמב"ם שחי במעבר בין המאות הללו, ותקופה זו היא ראשית

פריחתה ושיאה של תקופת בעלי התוספות (סוף ימיו של ר"ת, וזמנו של ר"י שעמד אז בראשות הישיבה בדנפיר שהייתה אז בשיא תפארתה).

ולפי העולה בידינו עד כה נמצא שהדברים הללו של רב הא"י בפירושו לשבת תוך זמן קצר התקבלו בשלמותם וכצורתם לכל קצוות העולם כולו, ובלא אמצעות עורכים. שכן ממש בסמוך לכתיבת הדברים כבר מצאנום בצפון אפריקה (אצל הר"ח בקירואן שבתוניס) ובסוריה (אצל בעל הנר שפעל שם, אף שמוצאו היה כנראה מהעיר אגמאת שבמרקו), וכן באיטליה (אצל בעל הערוך), בפרובנס (אצל האשכול) ובאשכנז (כבר אצל ר"ת ושאר תלמידיו). וכאמור, שמכיוון שלפני כולם עמד הפירוש בשלמותו בלא שראו אחד את השני – הרי שיש להסיק בבירור על אמיתותו על כל הכלול בו, ועל כך שאכן מבבל יצאו ונפוצו הדברים, מידו של רב הא"י עצמו.

ולעניין הטענה כאילו כל יסוד הפירוש לסוגיין אינו אלא פיתוח של תשובתו של הגאון לבני קבאס שבו הפכו את כוונתה, יש להוסיף שאין הדבר נראה כלל, גם בשל העובדה שפירוש רב הא"י שם מקיף הוא את הסוגיה כולה ואף את הסוגיה הקודמת לה בעוד שאין שום אפשרות לפתח את כל הפירוש הזה לפי אותה תשובה בלבד, וגם בשל העובדה שתשובה זו נוסחה בעברית, לעומת דבריו שבפירוש שאפילו הגרעין המקביל בניהם כתוב הוא בארמית. וכבר העיר כן להדיא גם הר"א הורוביץ במאמרו הנ"ל בהערה 61.

ולפי דבריו שם אפילו אילו הייתה בפירוש זה עריכה כל שהיא לפי תשובותיהם של רש"ג ורה"ג – הרי שהיא נעשתה ע"י רב הא"י עצמו, כך שבכל אופן יש ללמוד על דעתו האמיתית לפי התוספות שהוא עצמו הוסיף בפירושו. ובאמת הדבר רחוק ביותר לקבל שעוד בח"י רב הא"י, או מיד בסמוך לפטירתו, כבר בא משהו הוסיף דברים משל עצמו ושינה את דבריו, אחרי שבכל התפוצות קבלו את דבריו כהווייתם כבר אז או סמוך לזה. **וברור שכל מה שנדחקו בדבר כל הנמנים על ההבנה שהקלף הוא הדרמיס הוא רק בשל כך שלא ידעו כמה הדברים מבוססים שאכן מרב הא"י הם יצאו** (מאחר שלא הייתה להם את הגישה לכל המידע הרב של הכתבים מן הארצות השונות, כפי שבחסידי ה' הם לפנינו כיום), וכן בשל הסברא כאילו דברי רב הא"י ודברי אביו בתשובותיהם אינן תואמים לדבריו שבפירושו, ולפיכך נבאר עתה, מדוע גם דבריהם שבתשובות מתיישבים בצורה נוחה עם ההבנה שהקלף לדעתם מאז ומעולם היה האפידרמיס. וראה עוד את המשך דבריו כיצד עוד נוסף להוכיח מדבריהם שהקלף הוא דווקא האפידרמיס, בע"ה.

#### הבנת מחלוקתם של רב משה עם שאר הגאונים והעולה ממנה

ועתה ננסה לעמוד כראוי על מחלוקתם של הגאונים עם רב משה גאון בעניין כשרות הקלף, וננסה לעמוד מהו בדיוק העולה ממנה (ומה אין ללמוד ממנה) בעניין זהותו של הקלף לפי דעתם של הגאונים.

ביאורה הבסיסי של המחלוקת

בשאלות חכמי תלמסאן לרב שרירא ובתשובותיו אליהם שהובאו למעלה, נידונו כמה עניינים.

**בשאלתם הראשונה** הסתפקו השואלים האם מותר לקרוא בספר תורה הכתוב על ה'רק' העשוי בסיד, בעוד שנעשה שלא לשמה, **ותשובת רב שרירא אליהם** הייתה שה'רק' מעיקר הדין פסול הוא לכתובת הסת"ם כולם מאחר שאינו מעובד בעפצים, ולפיכך הוא קרוי בתלמוד 'חיפה' או 'דפתרא' שלא עופצו, אבל ברור שאינו יכול להיחשב ולהיקרא 'קלף', וכתב שכן היא דעתו וכן היא דעת כל הגאונים בשתי ישיבותיהם, למעט רב משה גאון בלבד, שסבר שה'רק' קלף הוא והכשירו לס"ת כדן קלף. ולדברי רב שרירא כל שכן שיש לפוסלו כאשר הוא לא נעשה לשמה, אחרי שגם דין זה לעיכובא הוא לדעתו ולרוב הגאונים (וראה גם באוצה"ג בגיטין, התשובות, ס' רל-רלג עמ' 91, בשם רב נטרונאי גאון ז"ל ורב צמח גאון ז"ל ורב שר שלום ז"ל שהכריעו להדיא כרש"ג שהקלף צריך עיבוד לשמה).

וזו עיקר לשונו בזה:

"היו יודעין שעיקר 'רק' שאמרתם - לא הכשירו רבנן דתרתין מתיבאתא לכתוב בו ספר תורה ולקרות בו בצבור. ולא היה מתירו אלא מר רב משה גאון מחסיה (=רוא) ז"ל בלבד,

והוא קארי ליה ל'רק' – 'קלף'. ולא 'קלף' נינהו אלא 'חיפה' שמייה, דמליח ולא קמיח ולא עפיץ.

ולענין מגלה תנן 'היתה כתובה על הדפתרא - לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר'.  
ודפתרא מליח וקמיח ולא עפיץ, וכל שכן 'רק' דלא (מליח) [קמיח]...  
**ולענין עיבוד לשמה - רבנן דתרתין מתיבאתא סבירא להון** דמאי דלא לשמה מיעבד - לאו כהוגן הוא ופסול מלמקרא ביה בציבור... **ומר רב משה ז"ל נמי הוה פליג בהא** והוה אמר מצווה מן המובחר למהוה מעובד לשמה...  
**ואית לנא ולרבנן כמה וכמה דקדוקי בהא מילתא לפרוקה ולדחוייה להא מילתא דרב משה גאון**."

ולענין שעת הדחק בה היו השואלים, שחיו ב"מקום שאין בו מי שיודע לעשות לא גויילין ולא 'רק', והוצרכו לכתוב ספר תורה ומצאו 'רק' שבא ממקום רחוק", השיב רב שרירא שאם אינם יכולים במצבם למצוא ספר כשר בשום אופן - הרי שלא ישביתו בינתיים קריאה בציבור, משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", **ושמר רב משה גאון ראוי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק**, והוא הרי הכשיר את ה'רק' כקלף, והכשירו אפילו כשנעשה שלא לשמה.

**בשאלתם השנייה** הסתפקו השואלים מהי הגדרתו ההלכתית של ה'רק' שנעשה בסיד ומעורות הצבאים – האם דינו כגוייל להיכתב בצד השיער, או כקלף שדינו להיכתב בצד הבשר. **ושבו משיב להם רב שרירא תחילה** כי ה'רק' פסול הוא לכל הסת"ם, ו"קלף לאו 'רק' הוא, אלא מגלה שלגוייל קולפין אותה והוהו שתיים, אחת נקראת 'קלף' ואחת נקראת 'דכוסוסטוס'", ולפיכך מעיקר הדין לא ניתן לכתוב עליו כלל לא בצד שיער ולא בצד בשר, אלא שאם ירצו לסמוך על "דברי האומר קלף הוא" ועל מנהג העם שסמכו עליו ("דאשכחון קולא דרב משה וסמכו עליו") – הרי שדעה זו לא הכשיר את אלא כ'קלף' ולא כגוייל, ולכן עליהם לכתוב עליו בצד בשר דווקא.

מתוך דיוק בלשונותיו הללו של רב שרירא נוכל לעמוד בבהירות על יסוד מחלוקתם של רב משה עם שאר הגאונים. שהנה, להדיא מלמדנו רב שרירא כי **"מר רב משה גאון מחסיה ז"ל הוה קארי ליה ל'רק' – 'קלף'"**, ולעומתו הוא קובע כי **"קלף לאו 'רק' הוא, אלא מגילה שלגוייל קולפין אותה והוהו שתיים, אחת נקראת 'קלף' ואחת נקראת 'דכוסוסטוס'"**.

ומלשונות אלו, ומכל לשונותיו של רב שרירא בענין כולם, עולה להדיא כי יסוד מחלוקתם הוא **בעצם הגדרתו של ה'קלף' שבתלמוד**, ובהגדרתו של ה'קלף' בדווקא.

והיינו שבהגדרת ה'גוייל' - שהוא העור המעובד עיבוד שלם (מליח, קמיח ועפיץ) - לא נחלק אדם מעולם, ואף רב משה ידע היטב מהי "מגילה שלגוייל" וכיצד הוא עיבודו, וכמו כן הוא בודאי ידע את דברי התלמוד שפסל את ה'חיפה' וה'דיפתרא' למגילה וכ"ש לספר תורה. ודווקא במהותו של הקלף נחלקו - שמר רב משה סבר שעיקר ה'קלף' הנזכר בתלמוד הוא העור המוכשר לכתובה על ידי סיד ומתיחה ואינו מעובד בעפצים כגוייל, והוא שכותבים עליו בצד הבשר, והוא הוא ה'רק', שכך בדיוק היה מעשהו. וזהו שכתב עליו רב שרירא שהוא "האומר 'קלף' - 'רק'". ונמצא שידע והודה רב משה שה'רק' אינו כשר כגוייל ואין לכתוב עליו בצד השיער, אך סבר שכאשר כותבים עליו בצד הבשר - הרי ש'קלף' הוא וכשר הוא.

**ולעומתו רב שרירא** מלמד שזהו שחלקו עליו הגאונים, והם קבלו ולימדו שעיקר ה'קלף' האמור בתלמוד הוא לא עור המעובד עיבוד אחר (כגון ה'רק' העשוי בסיד) ולא זהו הבדלו מן הגוייל, אלא הבדלו הוא שהוא חלק מן הגוייל ולא כולו, שאת הגוייל (שהוא העשוי מן העור השלם דווקא) ניתן לקלוף לשניים, וחלקו האחד נקרא 'קלף' והשני 'דכוסוסטוס' – ודווקא אותו חלק הנחלק מן הגוייל הוא עיקר הקלף שבתלמוד. ואלו דבריו של רב שרירא ממש, שכתבם בזו הלשון: **"קלף לאו 'רק' הוא, אלא מגילה שלגוייל קולפין אותה והוהו שתיים, אחת נקראת 'קלף' ואחת נקראת 'דכוסוסטוס'"**. אם גם רב משה גאון הודה בדבר קילוף העור לשניים ובעובדה שהקלף הוא אחד מחלקיו, לשם מה טרח רב שרירא להאריך ולהזכיר זאת? ומה הזקיקו להאריך ולהזכיר את חלק העור השני, שהוא הדכוסוסטוס שממנו נקלף הקלף? אלא ודאי שמן הדברים הללו עולה שרב משה גאון לא הודה בדבר, וטען שעיקר הקלף אינו הנקלף מן הגוייל ולדעתו עיקר ה'קלף' 'רק' הוא, וכפי

שבארנו, ולכן הוצרך רב שרירא להאריך וללמד על מהותם של הקלף והדוכסוסטוס האמיתית ושהם שני חלקיו של הגוויל. ובזה עצמו תלויה הייתה עיקר מחלוקתם. וכיון שלדעת הגאונים עיקר ה'קלף' הוא כפי שלמדנו – שהוא הנקלף מן הגוויל ואינו עור המעובד באופן אחר, ולא כהבנתו החדשה של רב משה, ממילא גם ברור הדבר שהקלף הנקלף מן הגוויל צריך הוא להיות מעובד בעפצים כגוויל שממנו הוא נקלף, ובלאו הכי הוא לא יוכשר כלל, שאז שמו הוא 'חיפה' או 'דפתרא'. וזהו שהדגיש רב שרירא בתשובתו הראשונה וכתב: "היו יודעין שעיקר 'רק' שאמרתם - לא הכשירו רבנן דתרתין מתיבאתא לכתוב בו ספר תורה ולקרות בו בצבור, ולא היה מתירו אלא מר רב משה גאון מחסיה ז"ל בלבד, והוה קארי ליה ל'רק' – 'קלף'. ולא 'קלף' נינהו אלא 'חיפה' שמיה, דמליח ולא קמיח ולא עפיץ. ולענין מגלה תנן 'היתה כתובה על הדפתרא - לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר'. ו'דפתרא' - מליח וקמיח ולא עפיץ, וכל שכן 'רק' דלא (מליח) [קמיח]...". ויש להבין שזה שמבאר רב שרירא שה'רק' פסול מחמת שלא הושלם בו העיבוד עם הקמיח והעפיץ כראוי – הוא אכן טעמו שלו לפסול את ה'רק' בין לס"ת ובין לתפילין ומזוזות, אך אין להסיק ממנו שמהות הקלף ידועה היא ומוסכמת היא על הכל – ושהוא חלק מן הגוויל – וכאילו כל מחלוקתם של הגאונים עם רב משה הייתה כיצד יש לעבד לס"ת בלבד – שאלו הצריכו עיפוץ וזה לא. שכן עמדנו על כך ממשמעות לשונות התשובות שאף רב משה הכיר בצורך בעיפוץ אלא שהצריכו דווקא עבור הגוויל, וכן ראינו שנחלקו כבר על מהותו העקרונית של הקלף והיא היסוד שאינו מוסכם עליהם, וממילא הויכוח על כשרות העיבוד של ה'רק' המסויד שלא עופץ - הוא רק נגזרת של מחלוקתם היסודית בעיקר מהותו.

כדברים הללו ממש אנו לומדים גם מתשובתו של רב נטרונאי גאון. רב נטרונאי שימש כגאון סורא אחרי רב משה גאון, ובתשובותיו הוא מביא בשמו כמה דברי הלכה גם בעניינים אחרים, ובעניינינו אף הוא המשיך להורות כדעת רבו. ממילא אף מדבריו בתשובה זו יתחזקו דבריו בהבנת יסוד המחלוקת של רב משה והגאונים בעניין - שהייתה בעיקר מהות הקלף, ולא על כשרות העיבוד בסיד לס"ת באופן כללי בלבד. [ואף שכתב רב שרירא לבני תלמסאן שרב משה בלבד הורה להכשיר את ה'רק', וכעת אנו מוצאים שאף תלמידו רב נטרונאי כדבריו הורה - יש להבין שכתב כן להדגיש שדעתו של רב משה ביחס לרוב ככל הגאונים דעת יחיד הייתה, וכונתו הייתה בעיקר ללמד שדעת ר"מ נדחתה היא, ובמקום אחר נראה שדייק בדבר יותר וכתב רק כי "לא הודו לו חכמי דורו, כמו מר רב יוסף גאון בן מר רב רבי, ולא חכמי ישיבתו כמו מר רב נחשון, ואף אשר אחריהם", וזה מדבריו שנביא בסמוך, ונראה שזו הייתה כוונתו גם לחכמי תלמסאן, ולא לומר שאף רב נטרונאי לא סבר כדבריו].

וזו לשון רב נטרונאי בתשובתו זו בעניין (במהד' של מכון אופק, יו"ד, סי' רסה):

**"וששאלתם: יריעות שלנו וקלף שלנו מעובדין בסיד, כשרות או פסולות?"**

**כך ראינו: קלף כיון שעבידו לשמה, אף על פי שלא עיבדו בצואת הכלבים ובעפצי, כשר (היינו כדעת רבו ר"מ גאון). אבל יריעות (=גוילים) צריכות עיבוד לשמן וצריכות עפצי."**

הרי להדיא שאף רב משה ותלמידו הצריכו עיבוד עפצים עבור הגווילים, ואת העובדה שבקלף דווקא הם לא הצריכו זאת – יש להבין מאחר שעיקר הקלף לדעתם 'רק' הוא, וכפי שלימד רב שרירא בשמם.

[ויש לעיין בהא דבהל"ס"ת שהבאנו בדיון השלישי משער א, כתב בשם רב נטרונאי שהתיר לקרוא בציבור בס"ת הכתוב על הקלף, והוסיף שבדאי אף הוא, כמו כל שאר הגאונים, לא דיבר אלא בקלף הנקלף מן הגוויל המעובד, ושמה לא ראה ההל"ס"ת את התשובה הזו בפנים ולפיכך סבר לפרש גם את דעת רנ"ג בקלף נדעת כל הגאונים הרבים שאכן הצריכו להדיא שהקלף יקלף מן הגוויל המעובד. או שמה ידוע היה לו שרנ"ג חזר בו מזה לסבור כרוב הגאונים (ובהכי ניחא טפי עדותו הנ"ל של רש"ג שהרב משה גאון בלבד הורה כן), ומ"מ לפי מה שבידינו קשה לנחש כך, ונראה שהעיקר שהוא הלך בזה כרבו, וההל"ס"ת הוא שלא דק בדבר, מכיוון שכנראה לא ראה תשובתו בפנים, כנ"ל. ולא נראה שסבר ההל"ס"ת שרנ"ג לא התיר את ה'רק' אלא לתפילין ומזוזות ולא לס"ת (כפי שראיתי מי שרצה ליישב), מפני שאם כן היה לו לכתוב כך להדיא, שהרי הוא האריך שם לפסול את ה'רק' גם למזוזה ותפילין].

**באותו האופן מתבארת היא המחלוקת של הגאונים עם מר רב משה אף בדברי רב שרירא הנוספים שאותם הבאנו למעלה מספר האשכול, בעניין הסוגיה בב"ב (ד.):**

"ואמר מר רב שרירא: האי 'בקלף איני יודע' (ב"ב יד.) טעה בה אדם גדול וחשב כי 'קלף' הוא 'רק', ולא הוא! אלא 'רק' בלשון חכמים - 'חיפה' - דמליח ולא קמיח ולא עפיץ, והיינו 'רק', 'דפתרא' - דמליח וקמיח ולא עפיץ, (כבר הערנו כי ברור מן העניין שנפל כאן חסרון, אף שלא ברור בדיוק מהו היקפו. וייתכן שיש רק להוסיף: 'ולא') איקרי קלף. (אמנם מתוך ההקשר מסתבר שהייתה כאן גם הגדרה חיובית מהו הקלף (שהרי רש"ג ממשיך לדבר בסמוך על הקלף הכשר), וסביר שנוסחה היה כעין לשונו הנ"ל בתשובה: "אלא מגלה שלגויל קולפין אותה והווה שתיים, אחת נקראת 'קלף' ואחת נקראת 'דכסוסטוס'"). ולא חזי לנא מעולם ספר תורה דקלף ולא מצוה מן המובחר למעבדיה.

ו'רק' שהיא 'חיפה' - הכשירו מר רב משה, ולא הודו לו חכמי דורו כמו מר רב יוסף גאון בן מר רב רבי, ולא חכמי ישיבתו כמו מר רב נחשון, ואף אשר אחריהם".

הרי ששוב באר רב שרירא כי סברת רב משה גאון הייתה שה'רק' הוא הקלף הנזכר בתלמוד, וזו הייתה הסיבה שהוא הכשירו, ולעומת זאת לדידו, שהוא חלוק על הנחה זו מיסודה (וסבור שהקלף הינו חלק מן הגויל) – הרי בודאי שה'רק' שאינו מעובד פסול הוא כדין 'חיפה' שבתלמוד, הגרוע אילו מן ה'דפתרא', ואין כל מקור שיאפשר להכשירו. (ונוסיף בעניין ההגהות שעשינו בדברי הרש"ג הללו, שכבר ראינו מי שרצה להגיהם באופן שונה ומתוך כך ניסה להוכיח מדבריו הללו שהקלף הוא הדרמיס, אולם לענ"ד נראה שאין כל ראייה מן הדברים הללו, אחרי שברור שנפל בהם שיבוש כל שהוא, וישנן אפשרויות להגיהם. ולענ"ד נראה שהמסבר ביותר הוא להגיה דווקא כעין שהגהנו – שבכך דברי רש"ג שכאן תואמים ממש לשאר דבריו. ומן הדברים שבדאי כתב על דברי רבי ד"ב בקלף איני יודע" – שעליהם העיר שמעולם לא ראה "ספר תורה דקלף, ולא מצוה מן המובחר למעבדיה" יש לענ"ד ראייה שרש"ג סבר שבקלף הוא האפידרמיס, וכפי שביארנו בדיון השלישי מהשער הראשון, ולהלן עוד נוכיח שהוא סבר כך בלא ספק מראיות נוספות, ועל בהתייחסותנו לזה גם בסוף השלב).

ונחתום במקור נוסף שממנו אנו לומדים להדיא שהמחלוקת על כשרות ה'רק' הייתה בעצם על הבנת עיקר מהות הקלף שבתלמוד, (ולא על הכשר השימוש בסיד לסת"ם), וכפי שבארנו ממש. והוא מדבריו של ה'הלכות ס"ת' גנזי מצרים, שאף הוא מאריך לחלוק ולדחות את הסברא שה'רק' הוא הקלף שדברו עליו רבותינו בתלמוד. וזו לשונו הנצרכת לזה (בעמ' 13 ואילך):

"[קלף] שקולפין ממנו (=מן הגויל, העור השלם) לשם תפילין - שמענו שחוזרין ומעבדין אותו בעפצא... והוה ליה מליח וקמיח ועפיץ... צריך אתה להיזהר מיכן ואילך שלא תסבור כי ה'קלף' שאמרו רבותינו הוא 'רק' הנקרא 'מצה' - היא טעות גדולה... והעור שעיבדו שלם בשלשה מינין הללו (מליח, קמיח ועפיץ) - הוא הגויל, ומצוה מן המובחר לספר תורה אם הניחו שלם וכתב עליו בכל חוקי הגויל (היינו שיהיה אורכו כהיקפו וכד'). ואם קלף ממנו (=מן הגויל) הקלף שלו (וברור כאן שהוא האפידרמיס, שהוא הקליפה הדקה הנקלפת) וכתב עליו ספר תורה - בשעת הדחק בדאיבעד כשר הוא לקרות בו (זה ע"פ דברי רש"ג שהבאנו בסמוך, וכן פסק הר"ח על פיו)... והיינו 'קלף' שאמרנו בתלמודינו... אבל העור הנקרא 'רק' ליכא למן דשרי למכתב עליו מגילה כל שכן ספר תורה... שאין לנו לשנות ממה שלימדונו רבותינו, ואפילו מזוזה נמי לא מיבעי למכתבה אלא דוכסוסטוס שלגויל, והרי אתה מוצא המזוזות הישנות כולן על הגויל, שחכמים ראשונים כתבו אותן כהוגן, אבל האי עור מצה - איני יודע לו הכשר לכלום לא לספר תורה ולא לתפילין ולא למזוזות ולא למגלה... ובהדיא שנינו 'אין בין ספרין לתפילין ומזוזות אלא שהספרין נכתבין בכל לשון ותפילין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית'... הילכך הגויל שכותבין עליו ספר תורה הוא שכותבין עליו מזוזות ותפילין... וכל מי שאומר חילוף הדברים הללו צריך להביא ראייה לדבריו, ולא ימצא... וסר הספק ואיפסילו להו 'מצה' ו'חיפא' ו'דפתרא' ונשאר הגויל והקלף בהכשירא".

מהי זהות הקלף העולה מהמחלוקת – דחיית הראיות להבנה שהקלף הוא הדרמיס ועתה נתבונן מה ניתן ללמוד מן המחלוקת הזו על זהות הקלף לפי הגאונים בכלל, ולפי רב שרירא ורב האי בפרט – ואיזה חלק הוא הקלף מבין שני חלקיו של העור.

שהנה עד כה הסברנו שהן רב משה והן רב שרירא ורב האי בתשובותיהם סברו שהקלף הוא הדרמיס. שרב משה להדיא החשיב את ה'רק' שהוא הדרמיס כקלף, ועוד טענו שאף רב שרירא ורב האי נראה שסברו כן, בראיה מן העובדה שהם לא טרחו לפסול את ה'רק', שמן הדרמיס הוא עשוי,



מחמת היותו דוכסוסטוס, ולא פסלוהו הם אלא מחמת שלא עובד כדון, שמזה משמע שאף הם סברו שהוא חלק העור הראוי לקלף.

**אולם נראה שעיקר הבנה זו ועיקר דיוק זה מבוססים הם על הנחה שמהות הקלף מוסכמת היא,** ולפי הכל הוא חלק הגוויל הנחלק לקלף ודוכסוסטוס, וכל המחלוקת שהייתה על כשרות ה'רק' אינה אלא על סוג העיבוד הנדרש לקלף. שלפי הנחה זו אמת הוא שכאשר רואים את העובדה שרב שרירא ורב האי לא טורחים ללמד שה'רק' הוא הדוכסוסטוס – יש להניח שלדעתם הוא חלק הקלף. **אך למה שנתבאר כעת,** שעיקר טענתו של מר משה גאון הייתה שהקלף הוא ה'רק' והוא כלל לא זה נקלף מן הגוויל – הרי שמיטתו שלו עצמו בודאי שאין להביא ראיה להכריע במחלוקת שנפלה מאוחר יותר אצל הראשונים בזהותו של הקלף ואיזה חלק הוא מבין שני חלקיו של העור, שכן הוא בכלל לא הודה בחלוקה.

שמאחר ולדעת מר רב משה גאון אין קולפין כלל את הגוויל, והקלף מיסודו אינו מחלקיו, הרי שניתן אפילו לומר שעל הצד שהיינו מוכיחים לו שהקלף של התלמוד אכן הוא הנחלק מן הגוויל – גם הוא עצמו בודאי היה מודה לסברת הגאונים הרווחת – שמבין שני חלקי העור הרי שהקלף הוא החלק החיצון, דהיינו האפידרמיס, שהרי הוא **קליפתו** ששם 'קלף' ראוי לה, **וכפי שסברו פה אחד כל בעלי מחלוקתו.** ומה שהוא נחלק עימם בדבר, לא היה זה מחמת שהעדיף את חלק הדרמיס כקלף, אלא משום שסבר שעבור הקלף צריך עיבוד אחר, ואין הוא נקלף מן הגוויל כלל.

וגם אם לא נוכל להכריח שכך היה אומר רב משה גאון בשאלה התיאורטית הזו, מאחר ובפועל הוא סבר שה'רק' הוא הקלף – הרי שבודאי שגם לא נוכל לדייק מדבריו שהיה סובר להיפך.

[ובאמת נראה שלהרב מר רב משה גאון לא איכפת ליה כלל ב'רק' אם קולף ממנו האפידרמיס או לא, ואת שניהם הוא הכשיר, וכפי שניתן להסיק מהא שמצד אחד ה'רק' המצוי היה הדרמיס בלא האפידרמיס, וכפי שהראינו למעלה מלשונות הראשונים, שאותו הוא הכשיר כקלף (והטעם לכך היה שהיו מגרדים את האפידרמיס היה בכדי להכשירו לכתובה בשני צידיו, שכן השתמשו בו הרבה לצורכי חול וכך היו העבדים הערבים מכינים אותו, והכתיבה על האפידרמיס קשה היא יותר), ומצד שני מתוך שאלתם של חכמי תלמסאן לרב שרירא, שהשואלים העלו את האפשרות שה'רק' יחשב כגוויל וייכתב בצד שיער, מזה יש ללמוד שפעמים היו משאירים את קליפת ה'רק', שהיא האפידרמיס שלו, שבלאו הכי נראה שלא היו חושבים אותו לגוויל (וכנראה עשו כן כשלא היו מכשירים את אותו הצד לכתובה, או שכשהכינוהו במיוחד לסת"ם, ובדיוק כמצבם של ה"קלפים שלנו" שמזה דורות ועד היום, שביניהם יש שהורידו להם את האפידרמיס ויש שלא. אולם אין כאן המקום לדון בזה), ואף את העור השלם הזה העיד רש"ג שהרב משה הכשיר כקלף ולכן יש לכתוב עליו בצד הבשר. (וע"ע במה שנביא להלן מדברי פרקוי בן באבוי שכתב שהיו נוהגים אז לכתוב על ה'רק' בצד הבשר, והוא השיג על זה שהיה להם לכותב עליו בצד שיער דווקא כדון גוויל, וגם מזה ברור שמצוי היה שכתבו אז גם על עורות 'רק' שלמים שלא הוסר מהם האפידרמיס ולכן החשיבם כגווילים). ואחרי שלא אכפת ליה בדבר – ברור הוא שעיקר הגורם להגדרת העור כ'קלף' לשיטתו הוא הסידי, ולא חלוקת העור, כפי שבארנו. **וממילא ברור שמדעתו אין ללמוד דבר לעניינו.** שהרי כל הראיה שרצו תומכי הדרמיס להביא משיטתו הייתה בנויה על ההנחה שה'רק' הוא חלק הדרמיס בדווקא, ומעתה שהתברר לפי המקורות שהבאנו שפעמים רבות שה'רק' היה העור השלם – כל הראיה הזו נפלה לה, ודווקא דרכנו בהבנת המחלוקת והעולה ממנה מתבססת לפי זה, וכפי שאנו הולכים ומבארים].

**ומעתה נלמד מחדש גם על דעתם של רב שרירא ורב האי,** (וכן של שאר החולקים עם רב משה גאון). שמעתה יש להבין שזה שהם לא העירו ולא הקשו על דברי רב משה גאון שהכשיר את ה'רק' כקלף, מן העובדה שלדעתם הוא ה'דוכסוסטוס' והוא כלל אינו עשוי מן החלק העור הראוי לקלף, שהרי ה'רק' בעיקרו עשוי הוא מן הדרמיס וכנ"ל – **שהיה זה מפני שהם חלקו עימו עוד בנקודה יסודית יותר,** והיא עצם העובדה שהקלף הוא הנקלף מן הגוויל ולשם השגתו נדרשת חלוקת העור. וזהו נקודת המחלוקת היסודית שאותה הדגיש רב שרירא להדיא בלשונו בתשובתו "לענין 'רק' לדברי האומר קלף הוא – אין כותבין עליו אלא במקום בשר. והלכה למשה מסיני קלף במקום בשר. ולא, קלף לאו 'רק' הוא, אלא מגלה שלגוויל קולפין אותה והווה שתיים, אחת נקראת 'קלף' ואחת נקראת 'דכסוסטוס'". ויש להבין שבעוד שמר רב משה אינו מודה אפילו בעיקר הצורך בחלוקה – למותר הוא להוסיף לדון עימו איזה חלק הוא הקלף מבין חלקי העור, ובייחוד אם נבין שאילו הוא היה מודה בחלוקה הרי שפשוט שהוא היה מודה אף בזה וכנ"ל. וממילא לא היו צריכים רב שרירא ורב האי להוסיף דבר על דבריהם הברורים שנגעו בעיקר המחלוקת, אפילו אם נבין שהם סברו שהקלף הוא דווקא האפידרמיס.

ובאותה הדרך שאנו מבינים את דברי רב שרירא, יש להבין גם את לשון רב האי בתשובתו לבני קאבס. שכבר ראינו **ששאלת בני קאבס** האם 'קלף' ודוכסוסטוס' הינם מן הגווילים המעופצים, או

מעורות ה'רק' המסוידיים המצויים אצלם, **השיב רב האיי להם כך: "זה ששורין אותו בסייד ובמים - לא ממנו קולפין 'קלף' ו'דוכסוסטוס', אלא הכשר לקלף - דעפיץ כמה שכתבתם במי מילין ובצאות כלבים ובמלח, ואחרי כן שפין אותן בתמרים ובקמח שעורים וקולפין אותו, ומעבדין את הקלף בעפצא לשמה וכותבין פרשיות שלתפילין על מקום בשר... וכולהו רבנן לא עאבדי תפילין אלא מגויל (היינו מקלף הנקלף מן הגויל, דגוויל ממש פסול לכו"ע, ולא בא אלא לאפוקי מן ה'רק' המסויד) מעובד לשמה".**

שכן, מן הלשונות "לא ממנו קולפין קלף ודוכסוסטוס" ו"כולהו רבנן לא עאבדי תפילין אלא מגויל מעובד", ניתן לשמוע על המחלוקת שעמדה ברקע על מהותו של הקלף אם הוא ה'רק' המסויד או הנקלף מן הגויל. ואף כאן יש להבין שכפי שרוב שרירא לא טרח להעיר בתשובתו שה'רק' הוא חלק העור של הדוכסוסטוס, בשל העובדה שרוב משה גאון לא הודה אפילו בעצם החלוקה, וממילא הוא לא הוצרך ולא ראה שום תועלת להיכנס לפרט זה – דהיינו לזיהוי שמות חלקי העור – שבו לא נחלק גאון מעולם, ובשל העובדה שרוב משה נחלק על דבר זה עוד מיסודו, (דהיינו שחלק כבר על עצם החלוקה), ומאותה סיבה בדיוק שתק מזה אף רב האיי. והדבר מסביר מדוע הוא שתק מלהעיר כך אפילו שבני קאבס הזכירו בפירוש בשאלתם אליו **את הסרת הקליפה** אף על פי שלפי האמת היא היא הקלף הכשר כאשר הוא יעובד כדון, שגם זה מתבאר על ידי ההבנה שלדעת רב משה הסרת הקליפה אינה מעלה ולא גורעת מאומה בהגדרתו של ה'רק' כקלף, מאחר שלדבריו עצם עשייתו של העור בסייד היא הקובעת לו את השם קלף, ולא מיקומו שבעור (וכנ"ל), ולפיכך לא הוצרך גם רב האיי להעיר על כך דבר.

**ועוד יש להבין כי אף אם ניתן היה להוסיף ולטעון כנגד דעת הרב משה שהקלף שלו אינו אלא חלק העור הראוי לדוכסוסטוס, בכדי להוסיף טעם לפסול את ה'רק' לפי שיטת רוב הגאונים וקבלתם – הרי שבדאי שהדבר כבר אינו הכרחי, שאף שהיא טענה לפי שיטתם, הרי שלשיטתו אינה טענה היא ואין בה ממש. שכאמור, לדבריו כלל לא חולקים את הקלף מן הגויל, ולא החלק בעור בלבד יקבע מהו הקלף בכדי שנקשה עליו שהוא משתמש בחלק הדוכסוסטוס, אלא לפיו הרי עצם העובדה שאותו העור הוכשר לכתובה ע"י הסיד עושה אותו לקלף, ולכן שאלה כזו והערה כזו על דבריו אינה מועילה, מאחר שהדבר אינו מפריע לו (ואף שמה שטענו נגדו שקלף צריך להיות עפיץ, גם הוא כעין הטענה הזו, שכן גם בזה הוא עצמו אינו מודה, יש להבין שהצורך בעיפוץ הקלף מבוסס הוא יותר, וכפי שהוכיחו ה'הלכות ס"ת' שנביא בסמוך מתוך כמה ראיות. ומ"מ ברור שאחר שכבר דחו דבריו בשל העיפוץ – הרי שברור שלא הוכרחו להוסיף את הטענה שאינו הצד המתאים לקלף לדעתם, וממילא לא ניתן לדייק מידי מדלא טענו כן, וכנ"ל).**

**וממילא כבר מובן מדוע לא העירו הגאונים את הטענה הזו במחלוקתם עם רב משה, גם בהנחה שהם סברו שהקלף הוא האפידרמיס, ובדאי שכעת כבר אין מקום להוכיח מדבריהם שסברו להיפך, מתוך העובדה שהם לא טרחו להעיר כך. ונמצא שאין מדבריהם של אף אחד מבעלי המחלוקת הזו שום דבר שילמד שהקלף הנקלף הוא הדרמיס, ובנח ניתן להבין במחלוקתם שזה סבר שהקלף הוא ה'רק' המסויד ואלו סברו שהוא האפידרמיס המעובד. ומלבד אותה דעת יחיד דחויה שסברה שהקלף הוא ה'רק' המסויד, הרי שניתן להבין שכל הגאונים כולם שהודו בחלוקת הגויל ל'קלף' וה'דוכסוסטוס' כולם הודו אף פה אחד שהקלף הוא האפידרמיס הנקלף.**

**העולה בידינו מעתה הוא שלפי האמת מתשובותיהם של רב שרירא ורב האיי אין כל הכרח להבין שהקלף לדעתם הוא הדרמיס המעובד, ולא כמו סברת הרבים שדייקו כך בדעתם, וייסדו ובנו על זה את סברתם ואת כל בניינם.**

ומאחר שנתבאר שאין מכל דבריהם של רב שרירא ורב האיי שבתשובות לא ראה ולא שום הכרח להבין שהקלף הוא הדרמיס, הרי שהכרח הוא להבינם בהתאם לדבריהם האחרים וילמד סתום מן המפורש. וכבר ראינו שבפירושו של רב האיי על הסוגיה בשבת עט: עולה באופן הכרחי שהקלף הוא האפידרמיס. [שאף שהיו שרצו לפקפק בייחוסו, או להשמיט ממנו חלקים – הרי שכבר דחינו באורך את הטענה זו, וביססנו את ייחוסו של אותו פירוש לרב האיי בשלמותו. ועם נפילת אותה טענה שרצה להשמיט חלק מן הפירוש של רב האיי לשבת – הרי נוכחנו שבעל כורחנו עלינו להבינו לפי דרך האפידרמיס]. **ומינה שאף את דבריו בתשובה יש להבין בהתאם לזה.**

וגם בדברי רב שרירא אביו, כבר ראינו כמה פעמים את לשונו שבאשכול, בעניין כתיבת ספר תורה על הקלף המלמדת להדיא כי סבר שהקלף הוא האפידרמיס, וזה בשהורה כי "לא חזי לנא מעולם ספר תורה דקלף ולא מצוה מן המובחר למעבדיה", שיש להבין שלא ראה כן מעולם בשל הקושי לכתוב ס"ת על האפידרמיס, ובשל החשש הגדול שיקרע, וכפי ראינו את פירושיהם של הר"ח ושל שאר הקדמונים בזה אצל בעל ה'הלכות ס"ת' בסוף הדיון השלישי מהשער הראשון, שלהדיא ביארנו שקלף זה המדובר הוא האפידרמיס.

ואחר שיילמד הסתום שבדברי רב שרירא ורב האי מן המפורש שבדבריהם, נסיק שלפי האמת אף הם ככל הגאונים הרבים לדורותיהם סברו. ונמצא שבזהות הקלף מבין שני חלקי העור באמת לא הייתה מחלוקת אצל הגאונים מעולם, ואף רב שרירא ורב האי סברו שקלף התפילין הוא האפידרמיס.

**ובזה סרו כל התמיהות שתמהנו בדבריהם למעלה, ונמצאו כל דברי רב שרירא ורב האי מכוונים, הן עם שאר דבריהם עצמם והן עם מסורת שאר הגאונים.**

ובסמוך נוסיף לדבר זה בע"ה עוד כמה ראיות חזקות, שיש עימנו לזה.

תוספת ביאור במחלוקתו של רב משה גאון – וראיה נוספת שהקלף לגאונים הוא האפידרמיס ויש להוסיף ולברר כיצד הבין מר רב משה מהו ה'דוכסוסטוס' לפי רבותינו. שמאחר שראינו שהקלף לדעתו אינו הנקלף מן הגוויל אלא הוא העור המסויד, יש מקום לברר מהו לפי שיטתו ה'דוכסוסטוס'.

ונראה שיש לדקדק את דעתו בדבר מתוך לשונו של בעל ה'הלכות ס"ת'. שכבר ראינו שהוא האריך להתווכח עם סברת רב משה גאון על מהות הקלף, והאריך לטעון שהקלף האמיתי הוא המעובד בעפצים דווקא ולא ה'רק' המסויד. והנה, על מנת להוכיח את הדבר הוא הביא כמה ראיות המלמדות שיש להשוות את דין העיבוד של קלף התפילין לעיבודם של הס"ת והמזוזה. ומתוך זה משמע שכמו הסכמתו של רב משה במהותו ובעיבודו של הגוויל של הס"ת (שבזה הוא לא נחלק כלל וכנ"ל), כך הוא הסכים להגדרה המקובלת של ה'דוכסוסטוס' של המזוזה, ולדין עיבודו, וכפי שלמדו שאר הגאונים ש"פירוש 'דוכסוסטוס' - גויל שנקלף ממנו קלף", דהיינו שהוא הדרמיס המעופץ. שאם לא שרב משה הסכים בדבר, מהי הראיה מן ההשוואה בין המזוזה והתפילין בעוד בעל הדין יוכל לומר שאלו הושוו לענין עיבודן בסידי. וזה לשונו של ה'הלכות ס"ת' בזה:

"העור הנקרא 'רק' ליכא למן דשרי למכתב עליו... ואפילו מזוזה נמי לא מיבעי למכתבה אלא

**דוכסוסטוס שלגויל, והרי אתה מוצא המזוזות הישנות כולן על הגויל שחכמים ראשונים כתבו אותן כהגון, אבל האי עור מצה איני יודע לו הכשר לכלום לא לספר תורה ולא לתפילין ולא למזוזות ולא למגלה, ולא יוכשרו אלא למכתב עליהו מכילתות וכתבים להתלמד בהן אבל דבר מצוה לא.**

**ובהדיא שנינו 'אין בין ספרין לתפילין ומזוזות אלא שהספרין נכתבין בכל לשון ותפילין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית'... הילכך הגויל שכותבין עליו ספר תורה הוא שכותבין עליו מזוזות ותפילין.**

**ובגמ' דבני מערבא במסכתא דמגלה גרסינן: ר' זעורה בש' אמי בר חנינא ככתב ספרים כן כתב תפילין ומזוזה.**

**ועוד קימא לן מזוזה שבלתה עושין אותה תפילין, אבל תפילין שבלו אין עושין מהן מזוזי. הלמה? -שמעלין בקודש ולא מורידין, ושמעת מינה שעייבודן שוה... דמצות מזוזה להיכתב על דיסוסטוס שלגויל המעובד ותפילין על הקלף הנקלף ממנו.. אבל עור המצה מאן מכשיר?!... ורבינו סעדיה גאון ז"ל אמר: ופירוש 'דוכסוסטוס' - גויל שנקלף ממנו קלף".**

הרי שמדבריו משמע שאף שנחלקו במהות הקלף הרי שבמהות הדוכסוסטוס לא נחלקו.

ואף שדקדוק זה אינו מוכרח הוא, והיה ניתן לטעון שגם בזה חלק הרב משה גאון, הרי שהדבר גם **מסתבר בעצמו הוא**, שאם לא זה, אז מהו איפוא הדוכסוסטוס לשיטתו?! ויש להוסיף ולדקדק מדבריו שהדוכסוסטוס הוא הדרמיס לכו"ע, מראש הדברים הללו שציטטנו. שבדבריו "אפילו מזזה" נראה שכוונתו היא שאע"פ שאכן היא נכתבת על דוכסוסטוס, שזהו אותו החלק בעור ממנו נעשה ה'רק', אפילו הכי פסולה היא עליו משום שהוא איננו מעובד כדין. ועוד נראה, שעצם העובדה שלא מצאנו מעולם ויכוח בין הגאונים מהו הדוכסוסטוס (בעוד שעל הקלף מצינו) – נראה שיש בה ללמד שעל זהותו שעליה אף רב משה לא חלק (ואין לומר שהא דלא נח' בדוכסוסטוס הוא מפני שהדבר כלול במח' על הקלף – שזה היה נכון אילו כולם הודו בחלוקת הגוויל והיותם מחלקיו, אך כבר בארנו שזה אינו, וממילא יש ללמוד מהא דלא חלקו בדוכסוסטוס כפי שאמרנו).

ואם הדברים הללו נכוחים, הרי **שלא זו בלבד שמחלוקת כל הגאונים ומר רב משה אין ללמוד שהקלף הוא הדרמיס (כמו שחשבו רבים), אלא שמחלוקת זו עצמה נלמד שהקלף הוא דווקא האפידרמיס**. שאם נכונים דברינו שאף מר רב משה גאון הודה בזהותו של הדוכסוסטוס שהוא הגוויל שהוסר ממנו הקלף, דהיינו שהוא הדרמיס המעובד בעפצים – הרי שיש להוסיף מכך שהקלף לדעת **כל הגאונים שלימדו שהקלף הוא מחלקיו של הגוויל, ובעצם לפי כל הגאונים כולם, הרי שהוא האפידרמיס בדווקא**. שמאחר שאפילו מר רב משה גאון הודה שהדוכסוסטוס הוא הדרמיס המעובד שהוסרה ממנו קליפתו, דהיינו שהוסר ממנו האפידרמיס, וכל שכן רבנן דתרתיה מתיבתא שחלקו עליו שמשמע שהם סברו כך כולם, הרי שלא נשאר אלא להבין שהקלף הוא דווקא האפידרמיס, שהוא החלק היחיד הנוסף הנשאר לאחר החלוקה.

**אמנם נראה שיש ללכת בדרך נוספת שתשלים את הבנת דעתו של מר רב משה גאון בעניין. ונאריך מעט בדבר.**

שלא כמאורה דעת רב משה גאון משונה היא מאוד, ולא ברור כיצד חידשה. והדבר קשה הן **מצד המסורת**, דהיינו שקשה לצייר כיצד ניתן לחלוק בדבר שכזה בו ישנה מסורת ברורה ורציפה מאז משה מסיני, והן **מצד הראיות** החזקות שישנן בדברי חז"ל שהקלף לפי קבלתם הוא אינו ה'רק'.

שמכמה מן הסוגיות שראינו בשער הראשון עולה בבירור שהקלף הוא דווקא חלקו של הגוויל, ושהוא חלק האפידרמיס שלו. שעל חלוקת הגוויל לקלף והדוכסוסטוס כבר למדנו בתחילת הדיון הראשון שם להדיא מן הירושלמי בשבת (ח,ג) שבאר כי הקלף הוא **קילוף פני העור**, ועיי"ש שעוד הוספנו לסייע לזה מדברי חז"ל על קילוף המגילה שראה יחזקאל, שהייתה כתובה פנים ואחור וקילפיה לשניים. שמכל זה מבואר הוא שהקלף הוא הנקלף מן הגוויל. וכן הדבר מבואר הוא מן הסוגיות שעסקו בחורים המצויים בקלף התפילין בשל השיער המחלחל בו, אותם הבאנו בדיון השני שם, שאף מזה עולה להדיא שהקלף הוא האפידרמיס שאותו השיער אכן מחלחל ומקשה על הכתיבה עליו, מה שבדאי אינו נכון להיאמר על ה'רק' שלא ימצאו בו חורים אלא באופן נדיר (וגם אז הוא בשל רשלנות המעבדים ולא בשל השיער שכלל אינו חודר עד צידו השני של הדרמיס). וכן ראינו בדיון השלישי שם מתוך מסורת הפירוש של הגאונים בכמה דינים בבבלי ובירושלמי שהם כולם ביארום מתוך הבנה שהקלף הוא האפידרמיס הדקיק דווקא.

וכל זה מוכיח שהקלף הוא האפידרמיס ולא ה'רק' עוד לפני שנזקק לכל הראיות שהוסיפו הגאונים להביא שהקלף צריך להיות דווקא עפיץ, וכמו הגוויל והדוכסוסטוס של הספרים והמזוזות, ובלאו הכי הוי מצה, חיפה או דיפתרא.

ומאחר ששיטת רב משה גאון כה מוקשית היא הן מן הראיות והן מן המסורת הכרחי לבאר, כיצד היא נתחדשה ועל מה נוסדה.

ומה שנראה לבאר בזה **שכל שיטתו של הרב מר רב משה גאון לא נתחדשה אלא בכדי להצדיק את המנהג שהיה רווח בזמנו**. שלפי העדויות שנביא בסמוך עולה כי מזה כמה שנים לפניו התפשט לו במקומות רבים המנהג לכתוב ספרי תורה על ה'רק' מסיבות היסטוריות שונות, (וכפי שנביא בשם רב יהודאי גאון). ובאותם הימים הייתה מצוקה של ממש שכמעט ולא היו מצויים ספרי תורה על

הגווילים, ולא מי שידע לעבד כראוי וכדין את הגווילים (וכפי שעולה מכמה מתשובות הגאונים שהבאנו ונביא בע"ה בסמוך ב'שלב הרביעי'). ולעומת זאת, העורות הזמינים והנוחים לכתובה היו עורות ה'רק' שאותם עיבדו הערבים. ומחוסר ברירה רבים החלו לקנות את העורות המצויים הללו מהם ולכתוב את ספרי התורה, התפילין והמזוזות עליהם, אף בלא שחכם כל שהוא הורה להם לנהוג כן. וכיון שהגיע הזמן אל רב משה גאון, והמצב לפניו היה שספרים רבים במקומות שונים כבר נכתבו על העורות הללו – התאמץ הוא למצוא לדבר פתח, ולהתירו מפני הצורך.

זהו שחידש וטען שבשום מקום לא פרשו לנו חז"ל להדיא בכתביהם מהו **הקלף** של הסת"ם הנכתב בצד הבשר שלו. וגם במעט שהזכירו ורמזו עליו וכפי שראינו שמשמע שהוא אפידרמיס הנקלף מן הגוויל – הרי שלא פרשו שהוא בלבד הוא הראוי לשם קלף, וכל דבר אחר פסול לזה. שאף שבכמה מקומות הם פסלו לסת"ם את הדיפתרא ושאר העורות שאינם מעובדים בעפצים – הרי שיש להבינם שהם פסולם להיחשב כגווילים, אולם שיהיו כקלף וייכתבו בצד הבשר - לא שמענו. ולפיכך סבר לחדש שה'רק' **גם הוא דין קלף יש לו**, והוא בכלל הקלף הנדרש לתפילין וכשר אף לשאר הסת"ם, שכן הוא העור שצד הבשר שלו הוא הנח לכתובה, וסבר הוא שבעצם גם עליו דיברו המקורות, ואין מאף אחד מהם כל סתירה לדבר.

והרואה יראה שבאמת לא מצינו בשום מקום אצל חז"ל אמירה מפורשת שהקלף צריך להיות מעופץ, וכל המקורות בזה יכולים הם להתפרש על הגוויל בלבד, וממילא אף שמצינו שלפי המקורות הנ"ל, ושלפי מסורת ההלכה של הגאונים הקלף שהשתמשו בו היה האפידרמיס המעופץ – הרי שלאור התפשטותו של המנהג לכתוב את הסת"ם אף על ה'רק' סבר הרב מר רב משה גאון שניתן באמת להכשירו, ולהכליל גם את ה'רק' בכלל הקלף שבתלמוד, מאחר ואף לו **דין קלף יש לו**.

ויש לסייע לכך שמגמתו של מר רב משה אכן הייתה להצדיק את המנהג ולהכשיר את הספרים הרבים שכתבם על עורות ה'רק' - מתוך העובדה שהנה מצאנו שיחד עם מחלוקתו של מר רב משה עם כל הגאונים במהות הקלף הוא החליט גם לחלוק עליהם בדין ה'לשמה' הנדרש בעיבוד העורות לסת"ם. שאף בזה מצינו שהסכמת הגאונים הייתה להצריך עיבוד לשמה ואף בזה בא רב משה וחלק על ההלכה הרווחת (וע' בזה בתשובת רש"ג לבני תלמסאן הנ"ל שהזכיר את מחלוקת הגאונים כולם עם מר רב משה אף בדין זה, וראה אוצה"ג בגיטין, התשובות, ס' רל-רלג עמ' 91, בשם רב נטרונאי גאון ז"ל ורב צמח גאון ז"ל ורב שר שלום ז"ל שדעתם בדבר הייתה כרש"ג שהקלף צריך עיבוד לשמה, ועי"ש עוד בכל העניין בעמ' 96-91). ומזה נראה שאף בזה הוצרך הרב משה לחדש קולא מן התלמוד בכדי הכשיר את העורות שנקנו מן הערבים, וממילא מתבאר מה הייתה מגמתו העיקרית בפסקו והיתרו החדש והגדול.

ולפי דברינו כבר ניתן להבין את דעתו החדשה של מר רב משה. שכן, לאור ההבנה שגם הוא ידע שהקלף המקורי הנהוג מן ההלל"מ הוא הנקלף מן הגוויל, והוא לא בא לחדש אלא שאף ה'רק' בכלל הקלף הוא ודין קלף יש לו – הרי שכבר לא יקשה עליו לא מצד הראיות הנ"ל, ולא מצד המסורת, שהרי רב משה בודאי ידע את דעת קודמיו בעניין מהות הקלף ואף הוא הודה שאותם המקורות עסקו בקלף המקורי שהוא הנקלף מן הגוויל, והוא לא בא לפקפק במסורת ההלכה המכשירתו, וכל חידושו היה רק לומר ששום מקור לא לימד שדווקא האפידרמיס הוא הקלף, ומסתימת המקורות בדבר – ניתן להצדיק את המנהג ולומר שאף ה'רק' דין קלף יש לו וכנ"ל, (ובהכי ניחא גם מדוע **הגאונים עצמם** לא הקשו עליו מן המקורות הללו, אלא דווקא מהצורך בעיפוף שהוא תנאי הכרחי שלדעתם חכמים הצריכוהו להדיא ושום עור לא יכול להיקרא קלף בלעדיו).

ובזה עולה שיטתו של הרב מר רב משה גאון יפה, וסרות מעליו עיקרן של התמיהות שהעלינו עליו. ולכאורה הכרחי לבאר כך את דעתו בכדי שלא לשוותו טועה בענייני מסורת גלויים ובדברי תלמוד ערוכים.

אמנם גם אחרי כל זה, שאר הגאונים שבשתי הישיבות לא קיבלו את תירוציו הדחוקים, ולפיכך בפועל הם כולם חלקו עליו, וכלשונו של רב שרירא ש"לא הודו לו חכמי דורו... ולא חכמי ישיבתו... ואף אשר אחריהם". ולמנהג השימוש ב'רק' שרווח מאוד בזמנם במקומות רבים, שאותו הם לא היו יכולים לבטל, ברוב המקומות שבהם כלל לא הייתה אפשרות להשתמש בגווילים – הם התייחסו באופן שונה

– ובמקום להצדיקו לפי עיקר ההלכה, הם הנהיגוהו מדין "עת לעשות לה'", וסמכו עליו בשעת הדחק בלבד, לפי סברתו של מר רב משה שכדאי הוא לסמוך עליו מצב כזה, וכפי שראינו בתשובותיו של רב שרירא.

ולבסוף את דבריו נעתיק כאן את דבריו של **רב פרקוי בן באבוי** שכתב בעניין. רב פרקוי בן באבוי היה מן הגאונים הבולטים שחיו עוד בשליש הראשון של תקופת הגאונים. הוא היה תלמידו של רב אבא תלמידו של רב יהודאי גאון שנחשב לאחד מגדולי הגאונים וראשוניהם. בחיבור מיוחד שכתב רב פרקוי בו הוא מבקר את מנהגי ארץ ישראל בכמה עניינים הלכתיים, הוא מתייחס גם למנהג של כתיבת ספרי התורה על ה'רק' שהחל משם. בדבריו הללו הוא מספר על דברים שכבר רב יהודאי גאון כתב לבני ארץ ישראל, וכבר הוא תאר בכתב זה את ראשיתו והתפשטותו של המנהג של כתיבת ספרי התורה על יריעות ה'רק' שכבר רווח במקומות שונים עוד כמה וכמה שנים לפני שעמד מר רב משה גאון, שהוצרך לחדש את היתרו הנ"ל.

וזו לשונו של רב פרקוי בזה (נדפס בגנזי שכתר ח"ב עמוד 562-558, ועיי"ש גם בעמ' 147-140):

**"ועוד אמר מר יהודאי ז"ל... ואף הוא כתב לארץ ישראל... בשביל ספר תורה שכותבין אותו ב'רק', בעורות שלא עיבדו אותן בעפצי לשום ספר תורה ועד עכשיו לא יצא מתורת נבילה שיש בו חמשה איסורין, אחד שלא עיבדן בעפצי, ואחד שלא עיבדן לשם ספר תורה, ואחד שכתב על גבי בשר (כצ"ל). ולא "שלא כתב על גבי בשר". וכפי שמצא המהדיר בתשובת רב יהודאי גאון עצמו, ועיי"ש בעמ' 140 ובעמ' 533. וכן מוכח מהא דכתב בסמוך "שאיין ספר תורה כשר לקרות בו עד שיכתוב אותו בעורות שעבדן בעפצי לשמה על גבי שיער", ואחד שלא כתב בדיו, ואחד שאיין תופרין אותו בגידין... ומאי 'דפתרא' (שאותה פסלה המשנה אפילו למגילה או לפרשת סוטה)? כגון 'רק', דמליח וקמיה ולא עפיץ ועד עכשיו לא יצא מתורת נבילה... שאיין ספר תורה כשר לקרות בו עד שיכתוב אותו בעורות שעבדן בעפצי לשמה על גבי שיער... וכן הלכה למעשה בשתי ישיבות.**

**ובכל ספרים ראשונים הישנים שמימות משה ועד עכשיו לא נהגו לכתוב ב'רק' זה אלא משנים מועטים מפני שמנהג שמד הוא, שגזר אדום הרשעה שמד על ארץ ישראל שלא יקראו בתורה, וגנזו כל ספרי תורות, מפני שהיו שורפין אותם, וכשבאו ישמעאלים לא היו להם ספרי תורות ולא היו להם סופרים שהיה בידם הלכה למעשה באיזה צד מעבדין את העורות ובאיזה צד כותבין ספרי תורות, והיו לוקחין 'רק' מידי גויים שעושין לכתוב בהן ספר עבודה זרה (=הקוראן שלהם), והיו כותבין בהן ספרי תורה מפני שלא היה בידם הלכה למעשה, ועד עכשיו הם נוהגים כך, ולא עוד אלא שלמדו אחרים שבכל מקומות מהן והן כותבין ספרי תורה ומחזורין מפני שהוא קל עליהם בדמו ובכתבו. אמרו חכמים אסור לקרות בספר תורה שלא כתבה כהלכה למשה מסיני... שאפילו חסר דבר אחד ממה ששנו חכמים - יגנזו, מדר' יהושע בן לוי 'כתבה שלא בדיו או שחיפה את אזכרות זהב - הרי אלו יגנזו'. ועוד, מההוא דאתא לקמיה דרבה אמר לו 'עורות של ספר תורה שכתבתי שלא לשמה עיבדתים' - מכלל דכי עיבדן שלא לשמה - אינו כשר לקרות בו אלא יגנזו, ואסור לטלטלן בשבת מפני שאינן כשרין לקרות בהן".**

ובעניין התפשטותו של המנהג לכתוב על ה'רק', ע"ע מה שנכתוב בע"ה להלן ב'שלב הרביעי'.

ומכל מקום לפי כל הדברים הללו - הרי ברור שהרב מר רב משה גאון לא רק שלא חלק מעולם במהות הדוכסוסטוס והודה שהוא הגוויל המעובד בעפצים שהוסרה קליפתו, דהיינו שהוא הדרמיס המעובד, אלא מינה התברר לנו שאפילו על הקלף המקורי הנהוג מן ההל"מ – שהוא האפידרמיס – נראה שהוא לא חלק מעולם, ונראה שהוא הכשיר אף אותו כפי שהכשירוהו כולם.

וממילא אף נמצא שעיון נכון במחלוקת הזו והבנתה כראוי מחזק מאוד את ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס, ולהיפך ממה שסברו רבים לדייק ממנה.

### מנהג הגאונים ופשיטתו בלא מחלוקת אצלם מאז נתינת ההלכה מסיני

הנה כבר עמדנו על כך שכל הגאונים לדורותיהם העתיקו לנו מפי השמועה, שהקלף הוא האפידרמיס. וכן מצינו אצלם החל מקדמוניהם שהיו סמוכים לרבנן סבוראי, שקבלו מן האמוראים וכו' מפי השמועה, ועד לאחרוניהם ממש. כמו כן עמדנו על המורכבות שנפלה בדבר הבנת דעתם של רב שרירא ורב האי, והארכנו להכריח את ההבנה שאף הם סברו כקודמיהם שהקלף הוא האפידרמיס, ודחינו את ההבנה הפוכה בדבריהם. ומה שנתר לנו עתה היא **להוסיף ולהוכיח את דעתם של רב האי ורב שרירא בזה בעוד כמה טענות חזקות, שלענ"ד נראה שאין עליהן תשובה.**

ראיות שמחלוקת הראשונים לא הייתה קיימת בזמן הגאונים

הראיה הראשונה על תמימות הדעות ופשיטות העניין בדבר זהותו של הקלף בכל תקופת הגאונים, היא העובדה שמחלוקת כזו לא תועדה בשום חיבור מאותה תקופה, ומתוך לשונותיהם של אותם חיבורים שמתעלמות ממחלוקת כזו גם במקומות שראוי היה להביאה אילו היתה כזו. וכשנעיין לאור זאת, בלשונותם של רב האי ואביו בסוגיה – ניווכח שלא מסתבר שבדבריהם הללו הם באו לחלוק על מאן-דהו ולא לשנות מן המנהג הקיים, הפשוט והרווח אצל הכל. אלא להיפך, דבריהם מלמדים בבירור שהם רק באו להציג את המנהג הרווח והפשוט שמעולם לא נפל ספק בו. ומזה נלמד שגם את דבריהם יש להבין כדברי כל הגאונים שקדמו להם והבינו שהקלף הוא האפידרמיס בלא ספק – וזהו באמת היה המנהג הרווח אצל גאוני בבל מן ההלכה מסיני.

ונתחיל להראות את הדבר מכמה דוגמאות מספרי הגאונים. שהנה בספר החשוב **'הלכות גדולות' לרב שמעון קיירא** (ספר שהושפע הרבה מספר 'הלכות פסוקות' של רב יהודאי גאון, עד שלפעמים החליפו בין מחבריהם) סתם בהלכות תפילין שלו כלשון הזו (סימן כה, עמ' ער):

"תניא: הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף ומזוזה על דוכסוסטוס, וקלף במקום בשר ודוכסוסטוס במקום שער".

וברור שאילו הייתה בזמנו מחלוקת בזיהויים של הקלף והדוכסוסטוס היה לו להביאה ולהכריע בה, ומדלא עשה כן – ברור שבזמנו מחלוקת שכזו כלל לא היתה בנמצא.

וכעין זה יש לדקדק בספר **'הלכות קצובות'** שאף הוא מיוחס הוא לתלמיד רב יהודאי גאון. שהוא כתב בהלכות פורים שלו, כדברים הבאים:

"[ו] וצריך לקרוא מגילה בעשרה... [ז] ואם הולך בשיירא או הוא בכפר - יכול לקרותה יחידי בין בספר בין במגילה ויוצא ידי חובתו, אבל **בציבור לא יצא ידי חובתו אלא במגילה של קלף שהוא מן גויל...**"

ומהא דלא הוצרך לפרש איזהו החלק בעור שהוא הקרוי 'קלף' מבין שני חלקי העור הנקלפים מן הגויל שמע מינה שבזמנו לא היה בדבר כל ספק (ואגב נציין שהדגשתו "שהוא מן גויל" היא לאפוקי מן המנהג הנ"ל להשתמש ב'רק' כקלף).

ובכל ספרו ה'הלכות קצובות', לא טרח לפרש קלף זה מהו, וראה גם את סתימת לשונו במהות הקלף גם בהלכות ספר תורה שלו:

"[יז] ויכול לכותבו על עורות מעורבין מן כבש או מן איל או מן צבי ואל יחוש מכל בהמות, **וכותב ומעבד בין גויל בין קלף**, חוץ מעורות בהמה טמאה".

ומאחר וכבר ראינו בדיון השלישי מהשער הראשון שרב יהודאי גאון, שהיה מגדולי וקדמוני הגאונים וחי באותה תקופה, כבר הוא לימד שהקלף הוא האפידרמיס הדק – ברור שהזיהוי של הקלף שהיה פשוט לגאונים הללו – היה שהוא האפידרמיס. [נהאמת שבדברי ה'הלכות קצובות' אין אנו צריכים לדיוק זה, שכבר ביססנו את הדבר עוד מהא דפסק את דברי רב יהודאי בעניין דיני כתיבת ספר התורה על הקלף שאין צריך לדקדק בשיעוריו המתבארים יפה דווקא מתוך הנחה שהקלף הוא האפידרמיס, וכפי שהארכנו בזה לעיל בסוף השער הראשון שם. והשתא דאתית להכי, עי' גם בלשונו של הבה"ג בעניין, בהלכות סופרים שלו

(סימן עה, עמוד תרפא), שם כתב כי "כותבין על הקלף במקום בשר ועל הגויל במקום שער ואם שינה בזה ובזה אל יקרא בו. אין פוחתין ביריעה פחות משלשה דפין ולא מוסיפין על שמונה, ובקלפים לא נתנו שיעור אבל מוסיף כל שהוא רוצה ובלבד שלא יפחות משלשה דפין" ואף מינה נראה ללמוד שסבר שהקלף הוא האפידרמיס, וכדעת רב יהודאי גאון שהוא הלך אחריו הרבה, וכפי שביארנו לעיל שם].

ומצאנו כמה וכמה מהלכות התפילין והמזוזות בתשובות הגאונים (שערי תשובה בסי' קנג-קנד) של רב כהן צדק גאון ז"ל, רב שר שלום גאון, רב ששנא גאון ז"ל, רב נטרונאי גאון זצ"ל, רב עמרם גאון ז"ל, רב יוסף גאון ז"ל (שחי בדורו של רב משה גאון ונחלק עימו), רב צמח גאון ז"ל, רב הילאי גאון ז"ל (סידרו את שמותיהם של כל הגאונים שהשיבו שם בענייני תפילין ומזוזות לפי סדר הדורות והזמן בו הם חיו), והם מפרטים שם כמה וכמה מהלכות התפילין והמזוזות כולל התייחסויות להלכות הקלף והדוכסוסטוס שעליהם הם נכתבים, וכולם שם אינם מזכירים כל ספק או מחלוקת בדבר זהות הקלף. וע' בייחוד בלשונו של רב כהן צדק ז"ל שהובאה שם, שלימד בין השאר כי "מזוזה נכתבת על דוכסוסטוס במקום שער ואף על הקלף ועיקר במקום בשר", ולא טרח לבאר מהם בדיוק, מה שלמד שבזמנו לא היה ספק בדבר. ודעתם של רב עמרם ורב צמח בזהות הקלף כבר להדיא נתפרשה לעיל שהוא האפידרמיס, ומינה שכך סברו אז כולם בלא ספק.

והמחלוקת היחידה שמצינו בגאונים בעניין הקלף היא רק המחלוקת עם מר רב משה גאון שהתעוררה מאוחר יותר מתקופתם של רוב הגאונים שהזכרנו, וכבר ביארנוה שזו לא הייתה בזיהויים של שני חלקי העור (וראינו שאף רב נטרונאי סבירא ליה בזה כוונתיה דמר רב משה, ואת דברי שניהם יש לבאר שלא בניגוד למסורת שהקלף הוא האפידרמיס וכנ"ל), ומלבד מחלוקת זו לא שמענו על מחלוקת אחרת בדבר מעולם.

וע' בזה גם באוצה"ג לגיטין בסימנים רכט-רלד, בעמ' 90-91, ובשאר כל דברי הגאונים בענייני הלכות תפילין ומזוזות, ודוק ותשכח כדברינו שמעולם לשמענו על מחלוקת בדבר, ואם הייתה היה לה להיזכר.

ראיות שרב שרירא ורב האי לא חלקו על שאר הגאונים בדבר

**ואחרי כל זה ניגש לדייק גם בלשונותיהם של רב שרירא ורב האי וניווכח בבירור שאף הם לא הכירו ספק או מחלוקת בדבר, ושדבריהם הללו הם לא באו לחלוק על שום דעה קדומה בזה.**

ויש להסיק כך בלא ספק מכח **שני עניינים** הנמצאים בדבריהם. **העניין הראשון** הוא שדבריהם הם אינם מביעים את דעתם בסתם, אלא הם מלמדים על מהותו של הקלף **לפי מנהג ההלכה הרווח לנגד עיניהם**. והם מתארים אותו כמנהג פשוט והלכה פשוטה כך שמשמע מלשונם שאין ולא היו עליה עוררין כלל. ולכן ברור שהנכון הוא להבין את דבריהם בהתאם למנהג בעניין שקדם להם, ולא כדעה חדשה או איזה ניסיון שלהם להכריע במחלוקת קדומה ולהחזיר עטרה ליושנה (כפי שכמה רצו לטעון, וכנ"ל). וכבר ראינו שהמנהג העובר במסורת אצל כל מי שקדם להם היה זיהויו של הקלף כאפידרמיס, ומינה שאף הם כך סברו בלא ספק. **והעניין השני** הוא העובדה שלשונם של רב שרירא בעניין היא אינה חד משמעית כלל, ובפועל ניתן להבינה לשתי פנים. ונראה בבירור שאילו הייתה ידועה להם איזו מחלוקת או איזה צד ספק בדבר הרי שהם היו מבהירים את דעתם בזה באופן חד משמעי שלא יישמע לשתי פנים. ויתרה מזו, שכבר ראינו שכמה מן הלשונות שלהם אפילו מתפרשות ביתר קלות להיפך מכוונתם! ומעצם העובדה שהם לא זכרו מזה והם לא טרחו לפרש את דבריהם שלא יטעו בדבר אנו למדים להדיא שאף בזמנם לא היה לא מחלוקת ולא צד ספק בדבר, ולכולם היה ידוע שמבין שני חלקי העור הקלף הוא האפידרמיס, ורק בשל כך מובן מדוע הם לא הוצרכו לדקדק בדבר כל כך, אחרי שסברו משמעות דבריהם מובנת היא לכל.

זו לשונו של רב האי בפירושו לשבת, הנצרכת לנו:

**"מנהגא מיייתי מגלתא דמעבדא... וקליף ליה עד דהאוי תרין פיסקי... ומעביד ליה לקלף, שהוא אפה דמגילתא, מכלפי בשר תוב בעפצא לשמה, וכאטיב פרשיות על מקום בשר.**



והוא גיסא אחרינא דאיקליף מיניה, הנקרא 'דוכוסטוס' כורך בו את הפרשיות ומנח לחו בקבאעא, דהוא שלחא דתפילין. מנהגא הכי הוא... וכן הלכה, וכן מנהג".

וזו לשונו הנצרכת בתשובתו לבני קאבס:

"כך ראינו, כי זה ששורין אותו בסיד ובמים - לא ממנו קולפין 'קלף' ו'דוכוסטוס', אלא הכשר לקלף - דעפיץ, כמה שכתבתם 'במי מילין'... ואחר כן... קולפין אותו (=את הגויל) ומעבדין את הקלף בעפצא לשמה, וכותבין פרשיות שלתפילין על מקום בשר. וכורכין אותו (=את הקלף) באותו דוכוסטוס שנקלף ממנו, ומעילי ליה לשילחא..."

הרי להדיא שרב הא"י מבסס את כל דבריו לפי המנהג הפשוט והברור, שאותו הוא מלמדנו. והוא חוזר וחוזר ואומר שכך הוא המנהג, וכך ראה וכך היא ההלכה, וממילא ברור שלא היה בדבר מחלוקת או ספק.

וכמו כן, כבר עמדנו על כך שלשונותיו של רב הא"י בדבר אינן ברורות באופן חד משמעי, אם "שנקלף" הוא הקלף מהדוכוסטוס או הדוכוסטוס מהקלף. ועצם הלשון המבלבלת מעידה שלא הייתה מחלוקת ולא היה ספק בדבר, ולכן הוא לא הוצרך לדקדק בזה כל כך, עד כדי שהרשה לעצמו להתשמש בלשון שבקל יש להבינה להיפך מכוונתו. וכשביארנו לעיל את תשובתו של רב הא"י ופירושו (כשהבאנום לראשונה בשלב השני משער זה), כבר הראינו את ההכרחים השונים מדברי רב הא"י עצמו שיש להבין שהקלף הוא זה "שנקלף" ו"ממנו" הוא מן הדוכוסטוס הנזכר שבו כורכין. ולפי זה, מתבאר ביתר ברור שבאמת מעולם לא הייתה בדבר כל מחלוקת, ובאמת לא הייתה לרב הא"י אפילו איזו הוה אמינא שמשוה יחשוב שהאפידרמיס הוא הדוכוסטוס, שהרי אילו הייתה כזו בודאי שהוא לא היה משתמש בלשונות הנ"ל "שנקלף ממנו" ו"דאיקליף מיניה" מאחר שהן באמת מטעות לחשוב שהדוכוסטוס הוא האפידרמיס, וכפי שלצערנו רבים טעו בדבר.

וגם לשונו של רב שרירא בתשובתו לחכמי תלמסאן, שכתב להם, כי "'קלף' לאו 'רק' הוא, אלא מגלה שלגויל קולפין אותה והוה שתיים, אחת נקראת 'קלף' ואחת נקראת 'דוכוסטוס'", ולא טרח ללמדם מהו הקלף ומהו הדוכוסטוס - מלמדת היא להדיא שבזמנו לא הייתה מחלוקת ולא היה מקום להסתפק בדבר, שהרי בודאי שאילו היו כאלו הוא לא היה נמנע מללמדם.

ישוב קשיים וטענות על דרכינו בדבר

והיה מקום להקשות על דברינו, וללמוד מהסיפא של דברי רב הא"י בפירושו לשבת שהייתה מחלוקת בדבר, שכן נראה שהוא מאריך ומתאמץ להשיב על דעה אחרת בעניין. וזו לשונו בזה:

"ואפא דמגילתא, דהוא גיסא דמיקרי 'קלף', הוא מקום שיער בודאי, ומן גואי דיליה כתבינן. ודקאמרינן במזזה 'כותבין על דוכוסטוס במקום שיער' - לאו במקום שיער ממש, דאי סלקא דעתה אפא דמגילתא הוא, הרי זה בהדיא 'הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף' והרי יצא מקום שיער גופו בכלל הקלף! אלא שמע מינה מאי 'מקום שיעור' - הוא מקום שנקלף ממנו הקלף, שנמצא כנגד מקום שיער. נמצא 'קלף' עומד לבדו ו'מקום שיער' העיקר - בו, ואין כותב שם כלום לתפילין אלא מן אפיה אחריאתא, ודוכוסטוס עומד לבדו, והמקום שהיה דבוק על בשר הבהמה - בו, ואין כותב מזזה עליו מאותן הפנים, אלא מן הפנים האחרות".

אולם, אין זו ראייה למחלוקת בדבר, שנראה כל מה שהאריך לברר בזה מהו הכתיבה - אינו מחמת שמישהו נחלק בדבר וזיהה בפועל את הקלף עם הדרמיס - אלא בשל הטעות שהייתה יכולה לעלות מהיצמדות מוטעית לפשט הלשון "מקום שיער" שיכולה להטעות לסבור כך מאחר שהצד החיצוני של הדרמיס שעליו יש לכתוב את המזזה אינו ב"מקום שיער" ממש, וכן הדבר גם ב"מקום הבשר" שהוא הצד הפנימי של האפידרמיס שעליו יש לכתוב שהוא אינו במקום הבשר ממש. ולכן טרח רב הא"י להוציא מטעות זו שיכולה להיגרם מקריאה מבלי להבין את המשמעות האמיתית את ההלל"מ הזו ועניינה שהיא ללמד את צד הכתיבה בלבד על כל חלק בעור ולא את מקומה, שמאמת צדי הכתיבה

הם במקום החלוקה ולא במקומות הבשר והשיער ממש (וע"ע מה שהוספנו לבאר בזה למעלה בדיון הראשון מהשער הראשון).

**והיה מי שרצה לטעון** שרב הא"י בדבריו בתשובה חזר בו ושב לסבור כדעת אביו אחרי שבשעה שכתב את פירושו לשבת הוא אכן סבר שהקלף הוא האפידרמיס. **אולם כמה רחוק הוא דבר זה, ויש לדחותו על הסף ולהשיב עליו מפנים רבות.** שאילו רב הא"י חזר בו, לא היה לו לשתוק מינה, והיה לו לבאר את הדבר בפירוש או לפחות להתייחס לסברתו הקודמת וללמד על איזה דבר סמך תחילה ולדחותם, ובודאי שלא לתארה בסתמא כמנהג הפשוט אותו הוא רואה. ועצם העובדה שהוא לא כתב כן להדיא, נדחית אפשרות זו על הסף.

**ועוד יקשה,** שעצם המחשבה להבין את דבריו בשבת כאילו הם נאמרו במחלוקת עם אביו ועם כל מסורת הגאונים הרבים שסברו שהקלף הוא האפידרמיס, בעוד שאין בהם אלא תיאור של מנהג ההלכה הרווח – הוא דבר שהדעת ממאנת לקבלו.

**ועוד,** שכל מתבונן שיראה את הדמיון הרב שבין דבריו שבפירוש לאלו שבתשובה, שכולם תוכן אחד להם ומאדם אחד ומסברא אחת נאמרו, ימאן לקבל שיש כאן איזו חזרה כל שהיא, בדיוק כפי שלא ניתן לקבל שבדברים הללו הוא בא לחלוק על המסורת המקובלת.

וכבר הראינו שמן התשובות של רב שרירא ושלו אין שום ראייה לסבור שהקלף הוא הדרמיס, ולפי דעתנו נראה להוכיח מהם אף להיפך, וכפי שהארכנו לבאר את כל העולה ממחלוקתם של הגאונים עם מר רב משה גאון, וממילא נראה שלטענה זו אין כל שחר.

**ובכעין הדברים הללו נשללת לחלוטין אף טענת הסוברים שהקלף הוא הדרמיס, שרצו לטעון שמאן דהו הוסיף על דברי רב הא"י בפירושו לשבת ובאר את דבריו היפך מכוונתו, ובכך הם רצו להיתלות ברב הא"י לפי דבריו ודברי אביו שבתשובותיהם דווקא ועליהם לבנות את בניינם.** ואף שכבר דחינו את טענתם בשתי ידיים, וביססנו את ייחוס כל הדברים הללו אליו בלא ספק, לא נמנע מלהוסיף להשיב על דבריהם עוד גם עתה.

שאחרי שמסורת הגאונים הרווחת שקדמו לרב שרירא ורב הא"י כבר נתבררה שהייתה שהקלף הוא האפידרמיס, הרי שלפי המבינים בדברי רב הא"י שהקלף הוא הדרמיס נמצא שהייתה לו בדבר מחלוקת עצומה שחלק בה רב הא"י על כל קודמיו (או לפחות על רובם ככולם). ואם זו היתה המציאות כיצד ייתכן שמישהו יטעה בדעת רבו בדבר?! וכיצד ייתכן שמלאו ליבו של אותו אדם לבאר את דברי רבו בלא משים להיפך משיטתו?! שכן בכל מקרה נדרש להודות שאף אותו מברר מבבל היה, שהרי כבר ראינו שפירושו של רב הא"י מבבל כבר נפוץ לו על פני כל הארץ, ועל כן הדבר ברור שכל תיאוריה מעין זו היא המצאה לא מציאותית שלא תיתכן בעליל לפי הנתונים שבידינו. [נרק עיקשות של התכחשות גמורה לעובדות ושעבודם לדעות קדומות יכולה לטעון דבר רחוק שכזה, (כמו שרק עיקשות מעין זו יכולה לגרום להחזיק גם כיום בטענה שהאיגרות ששלח הרמב"ם לחכמי לונדל נשלחו ע"י 'עוזרו האישי' מבלי ידיעתו, גם אחרי כל העובדות הברורות הנמצאות לפנינו המלמדות שאכן מן הרמב"ם אלו יצאו, וכפי שכתבנו בסוף הדיון הראשון בשער הראשון). ומי שבכנות מבקש לעמוד על האמת נראה שלא יגיע לידי כך].

וכבר ביארנו שעצם המחשבה שרב הא"י בדבריו בא לחלוק על משהו בסוגיה – היא דבר רחוק שאין ראוי להעלותו על הלב, כמו שלשונו מוכיחה. ואחרי שהראינו שאין כל צורך בעולם שיכריחנו לחשוב שרב הא"י חלק על המסורת הברורה שהקלף הוא האפידרמיס, אין כל טעם לחשוב שאחרים הוסיפו דבר כל שהוא על דבריו מה שלא סבר הוא.

**ואם יטען הטוען** שיישובן של לשונות רב הא"י כולם בפירוש ובתשובות הוא דבר בלתי אפשרי, ועל כרחנו ערוב דעות שנו כאן בזהותם של הקלף והדוכוסוטוס – **הרי כבר הורנו** את הדרך להבין את דברי רב הא"י ואביו על אופן אחד. **ויש להוסיף ולהסתייע** בדבר מן הר"ח, הערוך (וע' בפסקי הר"ן על הסוגיה בשבת עט: שכתב להדיא בשם הערוך שהקלף הוא האפידרמיס, וכן כתב הרא"ש בשמו שם בתוספותיו, וכן הבינוהו ראשונים רבים נוספים), האשכול והנר ומשאר הראשונים הרבים שפירוש רב הא"י עמד לפנייהם בשלמות והם העתיקוהו כפי שהוא בלא לראות כל סתירה פנימית בדבר. וכי כל גדולי עולם הללו שוטים או קלי דעת היו בכדי שנאמר שהם העתיקו דברים הסותרים זה את זה מרישא לסיפא בלא להעיר דבר?! וכי בשופטני עסקינן?!

ובפרט יסייעו לנו בזה בעל האשכול ובעל העיטור, שמלבד הכרתם את דברי רב האי בפירושו לשבת והבנתם בדעתו שהקלף הוא האפידרמיס (העיטור כתב כן משמו להדיא בהלכות תפילין נה; וגם מהאשכול עולה שהבין כן בדעתו) הם הכירו בדבר גם את דבריו של רב שרירא על מחלוקתם של הגאונים עם מר רב משה גאון על כשרות ה'רק' כקלף, והם לא ראו כל סתירה בדבריהם לא בדברי רב האי בפירושו לשבת בינם לבין עצמם, ולא בין פירושו לזה לשאר דבריהם בעניין מחלוקתם עם מר רב משה גאון (שאלו הובאו אצלם בעניין הסוגיה שבב"ב, והבאנום למעלה. ומכיוון שבעל האשכול תלמידו של בעל העינים היה – ברור שהוא ראה אף את תשובת רב שרירא לחכמי תלמסאן שהובאה בשלמותה בספרו של רב, ומסתבר שכך הייתה היא ידועה אף לבעל העיטור שחי אף הוא בארצו ובזמנו של בעל האשכול, ואפילו ידוע שהוא התכתב עימו בהלכה). והעובדה הזו שהם לא ראו סתירה בדבריהם כולם של רב שרירא ובנו – יש בה להשיב על טענת הטוען הזו, ולהעיד שאף הם הבינו שיישוב דבריהם הוא אפשרי. ויש בה ללמד שכל דבריהם מתפרשים שהקלף לדעתם הוא האפידרמיס, וכפי שאנו כבר טענו שזו גם המשמעות העיקרית שמבארת את דברי רב שרירא על דברי רבי בב"ב (שהעיד שמעולם לא ראה ס"ת על הקלף ושלא מן המובחר לעשותו), ונמצא שכל הדברים הללו מחזקים משלימים ומבססים את העובדה שאף הראשונים הללו, שהכירו היטב את כל דברי רב שרירא ורב האי הבינו את דבריהם לפי דרכינו שהקלף הוא האפידרמיס, ולפיכך לא עלינו תלונת הטוען הזה אלא כבר על גדולי רבותינו הראשונים.

#### סיכום וסידור השתלשלות מסורת זיהוי הקלף אצל הגאונים

וראינו לנכון לסדר כאן לעיני כל את הרשימה של רבותינו הגאונים, לפי סדר דורותיהם, שמדבריהם למדנו עד כה (בשלב זה ובדיון השלישי מן השער הראשון) על מסורת זהותו האמיתית של הקלף – שהוא האפידרמיס.

רב יהודאי גאון (מחכמי פומבדיתא שמונה לגאון סורא) – ראינו משמו את ההלכה שאין צריך לדקדק בשיעוריו של הקלף (שיהיה אורכו כהיקפו וכד') בשל דקותו. ומינה שסבר שהוא האפידרמיס. בעל הלכות קצובות (כנראה לתלמיד רב יהודאי גאון) – כנ"ל. רב פרקוי בן באבוי (תלמיד רב אבא תלמידו של רב יהודאי גאון) – מסתימתו בזהות חלק הקלף מבין שני חלקי העור למדנו שלא הייתה מחלוקת בדבר גם בזמנו, ושהמשיך את מסורת רבותיו (בה הוא דבק גם בשאר ענייניו).

#### עד כאן מדובר בגאונים שחיו עוד בשליש הראשון של תקופת הגאונים.

רב שמעון קיירא בעל הלכות גדולות (מתלמידי תלמידיו של רב יהודאי גאון) – מסתימתו והתעלמותו מכל מחלוקת בזהות הקלף בהלכות תפילין שלו, ובהלכות קלף התפילין בפרט, למדנו שאף בזמנו כזו לא הייתה. רב כהן צדק בן אבומאי גאון (סורא) – כנ"ל. רב שר שלום בן בועז גאון (סורא) – כנ"ל. רב מתתיה בן רבי גאון (פומבדיתא) – בדבריו למדנו להדיא שהקלף הוא האפידרמיס, מדלימד על דקותו הייחודית של הקלף.

מר רב משה גאון (סורא) ובדורו חלקו עליו רב יוסף גאון פומבדיתא, וכן שאר הגאונים שאחריו משתי הישיבות (לבד מרב נטרונאי). וממחלוקת זו העלינו שעל הכל הוסכם שהדרמיס המעופץ הוא הדוכוסוסטוס, והקלף המקורי הוא האפידרמיס שנקלף מן הגויל, ולא נחלקו אלא על החשבתו של ה'רק' המסויד כדן קלף. רב נטרונאי בן הילאי גאון (סורא) – ראינו שהוא המשיך בדבר את דרך רבו מר רב משה גאון. רב עמרם בן ששנא גאון (סורא) – להדיא סבר שהקלף הוא האפידרמיס, ולימד שלא הצריכו בו שרטוט מחשש שיקרע.

רב צמח בן פלטוי גאון (פומבדיתא) – מסתימת דבריו בהלכות תפילין ומזוזה חיזקנו את העובדה שאף בזמנו לא היה כל שינוי בזיהויו של הקלף הרווח. רב קימוי (פומבדיתא) – מצאנו דברים מפורשים שסבר שהקלף הוא האפידרמיס, שהינו "קליש" ולפיכך לא דקדקו חכמים בשיעוריו.

רב הילאי בן נטרונאי (סורא) – גם מסתימת דבריו למדנו על העדר המחלוקת בדבר.

#### עד כאן השליש השני של תקופת הגאונים.

רב סעדיה בן יוסף פיומי גאון (סורא) – כתב להדיא שהדרמיס המעופץ הוא הדוכוסוסטוס. רב שרירא בן חנניה גאון (פומבדיתא) – למדנו שסבר שהקלף הוא האפידרמיס מדהעיד שלא ראה ס"ת על קלף מימיו ולימד דלא ראוי לעשות כן, ומדלא נחלק בדבר על קודמיו, ומהא דהעמיד את עצמו בסיעה אחת עם כל הגאונים

שחלקו עם מר רב משה ולפי האופן שביארנו במחלוקתם, ומהתאמת דבריו לדברי בנו המפורשים בזה. רב האי"ן בן שרירא גאון (פומבדיתא) – מדבריו המפורשים והמבוססים בפירושו לשבת, ומהעובדה הברורה לפי לשונותיו שלא נחלק על המסורת והמנהג הברור והפשוט בדבר.

ואחרי כל אלו ראינו את המשך מסורת זו אצל רבינו חננאל, ובנפרד זו הגיעה אל הערוך, אל האשכול ואל בעל הנר שפירוש רב האי"ן עצמו היה לפניו. וזו המסורת שנשתמרה באשכנז, צרפת ופרובנס גם לאורכה של תקופת הראשונים, וכמותה הכריעו להלכה הטור והשו"ע ורוב הפוסקים אחריהם.

וכבר הראינו למעלה את הסיבה שגרמה לכמה מרבתינו בתקופת הראשונים לחשוב שהקלף הוא הדרמיס, מה שגרם למחלוקת בדבר ולשיבוש המסורת, ועמדנו על הטעות בזה ושהדבר אירע רק באותה תקופה ולא לפניה.

**[נאף שראינו לעיל את דברי הרמב"ם בתשובותיו, (ובפירוש ממש בתשובתו ללוניל), וכן את דברי העיטור, ששניהם סברו שהגאונים נחלקו בדבר כבר מימים ימימה, לפי קבלתם מן הרי"ף ומהר"י מיגאש, הרי שכבר ראינו שכל זה לא היה אלא על בסיס דקדוקיהם בתשובות רב שרירא ורב האי"ן. ומעתה עלינו לשאול את עצמינו בכנות האם אנו אכן יכולים לכלכל את דבריהם הללו לאור כל כתבי הגאונים הנמצאים לפנינו?!**

ונראה שהמציאות מדברת בעד עצמה, ולפי האמת אצל הגאונים כולם לא נפלה בדבר מחלוקת מעולם. והאמת האהובה מכל תכריע [וכבר ראינו שאף הרמב"ם עצמו נראה שחזר בו מייחוס בדברים הללו לרב האי"ן, וכפי שהארנו את הדבר לפי מה שכתב הוא עצמו לחכמי לוניל (שבשל כך לא תיקן הרמב"ם את חכמי לוניל במסורתם בדעת רה"ג, לעומת דחיית הרמב"ם את מסורתם לגבי דעת רה"ג בסדר הפרשיות, ונראה שהיה זה מחמת שלא היה ברירא ליה דעת רב האי"ן באמת בזה), ונמצא שאפילו הרמב"ם שמלכתחילה לא יכול היה להתלות אלא ברב האי"ן, הרי שלבסוף אפילו בו הוא לא נתלה]].

מסקנות הראיות לפי דרכנו

ולסיום העניין, נסכם את מכלול הברורים והראיות שהצטברו בידינו שהוכיחו שהגאונים כולם סברו שהקלף הוא האפידרמיס.

אם תומכי ההבנה שהקלף לפי הגאונים הוא הדרמיס סברו שיש ללמוד כן מן התשובות של רב שרירא ורב האי"ן, ושיש לשבש את דברי רב האי"ן בפירושו לשבת ולומר שהדברים שם אינם לו. הרי שהראינו שהכרח להבין שדברי רב האי"ן בפירוש לשבת הם אכן שלו בשלמותם, שגם את תשובתו ותשובותיו של אביו יש להבין בצורה נוחה בהתאם לזה. ואחרי שראינו שכל הגאונים כלל לא נחלקו בדבר – למדנו להדיא גם מלשונותיהם של רב שרירא ורב האי"ן שאף הם לא באו לחלוק על המסורת הרווחת והברורה בדבר, ושהם אפילו לא הכירו כלל איזה ספק בדבר ולכן לא טרחו לדייק בזה בלשונותיהם ולומר דבר חד משמעי (ואפילו הרשו לעצמם להתנסח באופן שיותר נשמע לצד השני). ונמצא בידינו בלא ספק שהמסורת בזיהוי הקלף עם האפידרמיס שהגיע לראשונים ולפוסקים היא המסורת האמיתית שהועברה לנו ע"י הגאונים מחז"ל מפי הגבורה בהלכה למשה מסיני.

### **שלב רביעי - העיתוי שאפשר את התקבלותה של דעת הרי"ף החדשה**

ובו יבואר שהמסורת הרציפה של השימוש באפידרמיס כקלף הופסקה באונס בארצות שונות כבר בימי הגאונים, ובמקומה השתמשו רבים לסת"ם בעורות ה'רק', וזו העובדה שאפשרה את הטעות לחשוב שהקלף הוא הדרמיס.

אף שהמסורת הנכונה שהקלף הוא האפידרמיס התבררה, וגם אחרי שביארנו מתי נפל בה הספק והמחלוקת וכיצד אירע הדבר, עלינו להוסיף ולהשלים לבאר בזה כיצד התאפשרה במציאות העובדה של שינוי קלף התפילין. שכן, קשה מאוד להבין כיצד נפל ספק בדבר כה משמעותי בעוד שהוא אמור לעבור במסורת ברורה מדור לדור ברצף, וכיצד ייתכן שבדור אחד החליטו חכמים מסוימים להשתמש בתפיליהן בדרמיס במקום באפידרמיס?! וחשוב לבאר כיצד באמת התאפשרה התרחשות הדבר.

אמנם לאחר העיון בעובדות ההיסטוריות שהתרחשו באותו איזור בו נתחדשה ההבנה הזו שהקלף הוא הדרמיס, מצאנו את פתרונה של המבוכה.

ותחילה נבין מדוע במזוזה קושי זה אינו מתחיל, ומדוע לא הוצרכו לעשות במנהג שנהגו בה כל שינוי, ואח"כ נבין מדוע גם בתפילין לא היה קושי בדבר מפני המנהג שהיה רווח אז באותם המקומות.

בעניין **המזוזות**, הנה כבר הבאנו כמה פעמים (והארכנו בדבר בסוף השלב השני משער זה) את העדויות השונות של הקדמונים במגרב שבאותם הימים הם היו כותבים את המזוזות על הגווילים, ואפילו המדקדקים לא היו טורחים לכותבן על הדוכסוסטוס, והם העידו שכך היה מנהגם מימים ראשונים (לשון ה'הלכות ס"ת": "המזוזות הישנות כולן על הגויל שחכמים ראשונים כתבו אותן כהוגן", ובא לאפוקי מהמנהג השגוי החדש לכותבן על ה'רק', ועל השינוי ממנו ראה מה שנכתוב בסמוך). ומזה נלמד שאותם חכמים שסברו שהקלף הוא הדרמיס לא הוצרכו לעשות כל שינוי משמעותי גם במזוזות, שהרי בין לפני הוראתם ובין לאחריה מנהגם היה לכותבה על הגוויל, וממילא גם מבחינה זו לא יקשה כיצד הם יכלו להכשירה על האפידרמיס בעוד שלפי המסורת הנכונה מצוותה על הדרמיס.

ובעניין המנהג שנהגו באותם הימים **בתפילין**, הנה כבר למדנו למעלה בדברי רב יהודאי גאון ובדברי רב פרקוי בן באבוי על מנהג השימוש בעורות ה'רק' שפשט בציבור (בלית ברירה בשל העדר גווילים כשרים, ובשל זמינותו של ה'רק' וקלות הכתיבה עליו) מאיזור ארץ ישראל לכל העולם כולו ורווח בארצות רבות כבר בראשית תקופת הגאונים. באופן מפורש מצאנו גם כמה עדויות שכך רווח המנהג גם **בארצות ה'מגרב'**, דהיינו באנדלוס שבדרום ספרד ובארצות צפון אפריקה, בשלהי תקופת הגאונים ובדורות הראשונים של תקופת הראשונים (זוהו הן בשל היתרו של רב משה גאון שלימד זכות על המנהג, והן בשל היתרם גם של החולקים עליו לסמוך עליו בשעת הדחק), ונביאם בסמוך, (ואף שחלק מן העדויות הללו כבר הבאנו למעלה, נביא כאן בקצרה את עיקרן יחד עם כאלו שטרם ראינו, לשם שלימות העניין).

ואחרי שידוע שאלו העורות שעליהם כתבו **באותם המקומות** ממילא הדבר מבואר שלא היה כל קושי בהתקבלות ההכרעה החדשה שהקלף המקורי הוא הדרמיס, שכן לא היה צורך לשנות שום מסורת או מנהג ותיקין קדום בכדי להכריע כך. שהרי הקלפים והגווילים באותם המקומות כמעט ולא היו בנמצא באותם המקומות (וכעדותם של חכמי תלמסאן שנביא בסמוך המשקפת את המצב אליו נולדו הרי"ף ושאר קדמוני המגרב), והמנהג הרווח היה הכתיבה על עורות ה'רק' שאותו הנהיגו באופן זמני בלבד (ורק על מנת לשנותו ממילא, כאשר יתאפשר להם הדבר, כשיושגו להם גווילים). וממילא מבואר הוא כיצד יכלו אותם הקדמונים שבארצות הללו (היינו הרי"ף, חבריו ותלמידיו) להבין ולהורות שהקלף המקורי הוא הדרמיס לפי הבנתם בתשובותיהם של רב שרירא ורב האי, בלא להתקשות בכך שהורו לציבור לדקדק ככל שניתן להשיג את הדרמיס המעופץ כקלף במקומו של ה'רק' בו הם הורגלו להשתמש.

ולביסוס דברינו, נחזור תחילה על יסודי המנהג להשתמש לסת"ם בעורות ה'רק' שהחל רווח כבר בראשית תקופת הגאונים, עליו למדנו **בדברי רב פרקוי**:

"ספר תורה שכותבין אותו ב'רק', בעורות שלא עיבדו אותן בעפצי לשום ספר תורה... אין ספר תורה כשר לקרות בו עד שיכתוב אותו בעורות שעבדן בעפצי לשמה על גבי שיער... וכן הלכה למעשה בשתי ישיבות.

**ובכל ספרים ראשונים הישנים שמימות משה ועד עכשיו לא נהגו לכתוב ב'רק' זה אלא משנים מועטים מפני שמנהג שמד הוא, שגזר אדום הרשעה שמד על ארץ ישראל שלא יקראו בתורה, וגנזו כל ספרי תורות, מפני שהיו שורפין אותם, וכשבאו ישמעאלים לא היו להם ספרי תורות ולא היו להם סופרים שהיה בידם הלכה למעשה באיזה צד מעבדין את העורות ובאיזה צד כותבין ספרי תורות, והיו לוקחין 'רק' מידי גויים שעושין לכתוב בהן ספר עבודה זרה (=הקוראן שלהם), והיו כותבין בהן ספרי תורה מפני שלא היה בידם הלכה למעשה, ועד עכשיו הם נוהגים כך, ולא עוד אלא שלמדו אחרים שבכל מקומות מהן והן כותבין ספרי תורה ומחזורין מפני שהוא קל עליהם בדמו ובכתבו".**

**ונוסיף ללמוד** על העדר הגוויל ומיעוט היכולות שהיו בהשגת העורות לסת"ם בארצות המגרב כבר בשלהי תקופת הגאונים **מעדותם של חכמי תלמסאן** המשקפת את המצב אליו נולדו הרי"ף ושאר קדמוני המגרב:

שכך ראינו שכתבו אותם חכמים בתקופה זו בשאלה לגאוני בבל (וכבר הזכרנו כמה פעמים):

**"מקום שאין בו מי שיודע לעשות לא גוילין ולא ר'ק', והוצרכו לכתוב ספר תורה ומצאו ר'ק' שבא ממקום רחוק, יש להן רשות לכתוב באותן ר'ק' ספר תורה דלא מיעבד לשם ספר תורה או לא?"**

ואף בתשובתו של רב שרירא אליהם, אנו לומדים שאפילו בבל הייתה בעיה דומה, שזו לשונו:

**"עכשיו בשנים האלה כיון שאין מי יודע לעשות אותו גויל כתקנו, וכי אתו לעפוציה טרחין הרבה. ורוב הצבור כי דאשכחון קולא דרב משה - סמכו עליו, וקא קארו ביה בציבור, לבר מן מהדרין ומדוקאני דמצות דלא קארו אלא בגויל כהוגן".**

על אותו קושי בהשגת הגוילים ובהכנתם אנו יכולים ללמוד גם מהשאלה שנשלחה לרב שר שלום גאון ומתשובתו בעניין (נדפסה בשערי תשובה, ס' שלב), עוד כמה וכמה שנים קודם לכן (וגם לפי המקורות הנ"ל שייחסו תשובה זו לרב שרירא יתחזק העניין שאנו עסוקים בו), שזו לשונה:

**"וששאלתם: האיך עמילין אצליכם בגויל וכמה שוהה בסיד וכמה שוהה בקיץ ובחורף וכמה צריך כל עור ועור מצואת הכלבים ואי זה קמח של חטים או שעורים וכמה קמח וכמה מים והיאר מטיילין עפצים?"**

**תשובה:** כך עושים, עורות של גוילין אצלינו, מביאים עורות יבישין שמשירין את צמרן ושורין אותם במים לבדם עד שישרו ויהיו רכים, ואח"כ מטיילין אותם לבור העשוי להם ומטיילין לתוכם מים ומעט צואת כלבים בלא שיעור ומעט מלח וסותמין את פי הבור, ומשהין אותם בקיץ יום אחד ובחורף שלשה ימים ואין משהין יותר מזה כדי שלא יתעכלו, ומוציאין אותם ובודקין בהם מפני הקרע, ואם יש קרע - תופרו ומותחו על מלבן של עצים, [ומביא עפצים] הרבה דשוחקן או תוחנן יפה יפה ונותן לכל עור ועור שלישי ליטרא בליטרא של בגדאד, וטח מן העפצים האלו בפניהם משני צדדים ומזלף עליהם מעט מים ומעדיף למקום השער עפצי יותר ממקום הבשר ועושה לכל עור ועור פעמים ביום, ובפעם השלישית טח את יתר העפצי ומעמידן בשמש כדי שיתלבנו ועוזבן עד שיגבישו ומנפצן לאחר כך וחותרן".

**ולפי כל מה שביארנו ביסוד למחלוקתו של מר רב משה גאון, הרי שגם ממנה יש ללמוד על התפשטותו הגדולה של המנהג לכתוב על עורות ה'ר'ק', שכן זהו היה הצורך הגדול שהוביל אליה.**

**מתשובה שהשיב הרמב"ם** אנו לומדים עוד להדיא כי המצב באנדלוס שבדרום ספרד לא היה שונה, ואפילו בבתי הכנסת בהם התפללו גדולי העולם שחיו שם באותה תקופה (מאז גדולי אנדלוס שחיו בתקופה המקבילה לימיהם של רב שרירא ורב האי"י בבבל ועד לימיו ממש), היו קוראים בספרים הפסולים הכתובים על עורות ה'ר'ק' המסוידיים, מכך אותו מנהג שרווח באותם נסיבות היסטוריות קשות, ואחרי הגיבוים הזמניים שנתנו לו בדיעבד גדולי ישראל באותם הימים. וכך כתב הרמב"ם באותה תשובה (נמצאת בשו"ת בלאו ס' רצד והיא נכתבה במקורה בעברית. תשובה זו הועתקה ברמב"ם מדויק' (בעמ' קא-קו) על פי העתקת ר' דוד הנגיד השני שהיה מצאצאי הרמב"ם שנמצאת על גיליון כתב היד הנושא את חתימת הרמב"ם שהוא הוגה מספרו (בסמוך לפרק ז הלכה יד). ומשם הבאנו. וטרחנו להביא את כולה אף שאנו מסתייעים רק מסופה, מחמת החשיבות שיכולה להיות לתוכנה בדבר האפשרות לברך על הספרים שלנו גם לפי הרמב"ם):

**"השאלה:** ספר תורה שאינו עשוי כהלכתו, או ספרים של קלף שאינן מעובדים לשמן שהן ודאי פסולין, אם מותר לברך עליהם הקורא בהן או אסור לברך?"

**התשובה:** מותר לברך, שאין הברכה על הקריאה בספר כמו הברכה על נטילת לולב או ליישב בסוכה שאם היתה סוכה פסולה או לולב פסול הברכה בהם לבטלה, דהתם המצוה נטילת לולב או ישיבה בסוכה שעליה מברך ואם היו פסולין לא עשה כמצוה, אבל בכאן הקריאה היא מצוה בין שקרא בספר כשר בין שקרא בפסול, ואפילו קרא על פה. תדע, הלא תראה שקורא בשחר קודם תפילה משנה או תלמוד או הלכה או מדרש מברך ואחר כך קורא או דורש, הא למדת שההגייה בתורה היא המצוה שעליה מברכין. וזהו ההרגש שלא הרגישו בו

רוב חכמי מזרח, ודימו שהמברך וקורא בתורה בספר פסול הרי זו ברכה לבטלה. וראיה לדבר הא דאמרינן "אין קורין בחומשין בציבור מפני כבוד הציבור", וכי יש בעולם פסולות כמו פסולות החומשין, אפילו היה ספר תורה חסר אות אחת פסול, וכל שכן חומש, ולמה נתנו טעם "מפני כבוד הציבור", תיפוק ליה שהוא פסול. וכי תימא דקריאה זו בלא ברכה, למה נאסרה, וכי יש בעולם מי שעלה על דעתו לאסור קריאה בלא ברכה אפילו על פה, אלא ודאי לא אמרו [נ"א בבבלי (כ"ס) במקום 'אמרו': 'אסרו'] "בציבור" אלא על קריאה שחייבין לקרותה בציבור, שהן שבעה או שלושה וכיוצא בהן הוא שאין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור לא שהברכה בטילה. ועל דוקיא זו **סמכו כל אנשי מערב, והיו קורין בספר קלף מצה בלא עיבוד כלל ומברכין לפניה ולאחריה בפני גאוני עולם כגון רבינו יהוסף הלוי (=הר"י מיגאש) ורבינו יצחק רבו (=הר"ף) וכיוצא בהן, ומעולם לא נשמע בזה פוצה פה ומצפצף, לפי שכולם בעלי בינה וחכמתן מיושבת ומכוונת, וידעו שאין הברכה תלויה בספר אם כשר או פסול אלא בקריאה, כמו שביארנו. ואף על פי כן, ראוי לכל ציבור להיות להם ספר כשר כהלכותיו ובו ראוי לקרות לכתחילה בציבור. [בבבלי נוסף כאן הסיום: "ואם אי אפשר להם קורין אפי' בפסול ומברכין מן הטעם שאמרנו וכן הורה רבינו חנוך הספרדי זצ"ל (היה מגדולי ספרד בשלהי תקופת הגאונים). משה ב"ר מימון זק"ל].**

**עוד נוסף לבסס** את התפשטותו הרחבה של מנהג הכתיבה על ה'רק' שהייתה בארצות המגרב וארץ ישראל עוד לפני הרי"ף **מן המלחמה של בעל ה'הלכות ס"ת'** שכנראה היה מחכמי המגרב שהובאה לעיל המלמדת כמה הוצרך ללחום ב'רק' וללמד על פסולותו שכבר לא הייתה ברורה לעולם.

**ואחרון חביב** נזכיר כאן את הרי"ן, שעל הסוגיה בשבת עט: כתב יסודו של המנהג של השימוש ב"קלפים שלנו" המסוידיים, שהינם כעורות ה'רק' שבעיקרם הם נכתבים על הדרמיס, הוא לפי הדעה שהקלף הוא הדרמיס. ואנו נאמר לפי דרכינו שאכן המנהגים הללו קשורים הם, אלא שההבנה שהקלף הוא הדרמיס היא זו שנולדה מן המנהג לשתמש ה'רק' ולא שהשימוש הזה נולד מאותה הדעה.

**ובסימו של השלב הרביעי משער זה**, נציין שכבר עלה בידינו לפתור את המבוכה הגדולה והספק שנפל במסורת זיהוי הקלף בתקופת הראשונים, שאותה רצינו לפתור ולבאר בשער זה. וזה ע"י כך שמצאנו מהי המסורת המקורית (שלב ג), ומתי בדיוק היא נשתבשה ונוצרה הדעה שהקלף הוא הדרמיס (שלב א), וכיצד אירע הדבר הן מצד הגורמים לזה (שלב ב), והן מצד רציפות המסורת שכבר השתבשה לה לפני כן בלא הכי, בשל מנהג השימוש עורות ה'רק', וכפי שהשלמנו לבאר כעת (בשלב ד), לפי מה שנתברר לנו בסיעתא דשמיא.

### סיכום ומסקנות השער

בשער זה התוודענו למחלוקת החדשה והגדולה שנפלה כבר בראשית תקופת הראשונים בדבר זהותם של הקלף והדוכוסטוס. ואחר שבאופן פלאי אירע ששתי הדרכים השונות שבמחלוקת זו – שתיהן הסתמכו ובנו את יסודותיהם על דברי רב האי"י בעניין, נזקקנו להסיר את המבוכה בדעתו, ולבאר כיצד אירע הדבר.

הראינו את המורכבות שישנה בדבריו של רב האי"י ובדברי אביו, כך שרבים הבינו מתשובותיהם שהם סברו שהקלף הוא הדרמיס, והוצרכו להידחק מאוד ולפקפק בייחוסם של הדברים המפורשים שכתב רב האי"י בפירושו למסכת שבת שהקלף הוא האפידרמיס. ביססנו את הדבר שאכן הסוברים שהקלף הוא הדרמיס על התשובות הללו ועל הדקדוקים הללו מתוכם סמכו, ואף הראינו היכן הייתה ראשיתה של ההבנה הזו – שיסודה היה אצל הרי"ף וחבריו בארצות 'המגרב' בספרד ובצפון אפריקה, ושמהם פשטה בעולם אותה הדעת. כמו כן, בסיום השער ביארנו כיצד הדבר התאפשר על אף הקושי שישנו שייפול ספק בדבר העובר תמיד במסורת רציפה מדור לדור.

לאחר כל זה, עמדנו על ההבנה העיקרית בשיטת רב האי"י ושאר הגאונים, שדעתם הייתה שהקלף הוא האפידרמיס. תחילה הראינו את לשונותיהם המפורשות של הגאונים הרבים שלמדונו שהקלף הוא האפידרמיס, ולאחר מכן עברנו להוכיח שאף רב האי"י ורב שרירא לא יצאו מכללם. לעומת

המפקקים בדברי רב האיי בפירושו לשבת אנו הראינו את אמיתות הייחוס של הפירוש הזה אליו בשלמותו, ובכך הוכחנו להבין שאף הוא לימד להדיא שהקלף הוא האפידרמיס. ואחרי שהראינו שכל הדקדוקים שמהם רצו להבין שרב האיי ואביו סברו שהקלף הוא הדרמיס – הם כלל לא מוכרחים, ואחרי שהוספנו ודייקנו מלשונותיהם בהלכותיהם ותשובותיהם של רב שרירא ורב האיי ושל הגאונים כולם שמעולם הם לא נחלקו בדבר – הבנו שעלינו ללמוד גם את הלשונות הסתומות מן המפורשות, ועל ידי כך כבר נתחווה לה ונתבררה לנו באופן מבוסס מה באמת הייתה מסורת הגאונים בזהותו של הקלף שנתעלמה. וזה מה שרצינו לבאר בשער זה.



### שער שלישי - מחקר וממצאי הארכיאולוגיה

ובו שני עניינים. תיאור ממצאי התפילין מזמן חז"ל, וחקר משמעות השם 'דוכסוטוס'.

### עניין ראשון – תקנותיהם של התפילין מתקופת חז"ל שנמצאו וסוג הקלף שעליו נכתבו

ובו נסכם בקצרה מהם הממצאים הארכיאולוגיים של התפילין ששרדו לנו מתקופת חז"ל, ונלמד מהם (ולו מבחינה תיאורטית בלבד) על יסודותיהם של כמה גופי הלכות, שזיהויו של הקלף בכללם.

### נתונים כלליים על ממצאי התפילין הקדומות שנמצאו במדבר יהודה

בין הפירות המופלאים של תחום מחקר הארכיאולוגיה הוא ממצאי התפילין של אנשי קומראן ואלו של חיילי בר כוכבא. מן התפילין הללו, שאותם כנראה הניחו כמה מאבותינו בשלהי ימות הבית השני (בערך במאתיים שנותיו האחרונות) ועד כמאה שנים לאחריו (כהסכמת החוקרים בנושא), מקבלים אנו עדות חיה משמעותית מאוד שיש בה בכדי להוסיף חיזוק לקיומה של מסורת ההלכה הנהוגה בעמנו מאז נתינתה בסיני. כמו כן, נוכל לברר לפיהם, ולו מבחינה תיאורטית בלבד, את יסודותיהם של כמה גופי הלכות שלימדונו חז"ל ונתעוררו בהם כמה מחלוקות וספקות במהלך השנים.

איור 10. בתמונת שרידי קציצות תפילין של ראש ושל יד שנמצאו בקומראן. גודלן הממוצע של קציצות התפילין של ראש שנמצאו הוא כשני סנטימטרים אורך וכסנטימטר רוחב (היה מן החוקרים מי ששיער שצורתן של התפילין הללו הייתה במקור ריבוע גבוה, בדומה לשלנו, ורק במהלך הזמן הם נמעכו ואיבדו את גובהן ואת ריבוען), וגודלו של ריבוען של התפילין של יד שנמצאו היה כסנטימטר וחצי על כסנטימטר וחצי.

אמנם תחילה יש להבהיר שפשוט שאין למהר ללמוד הלכה למעשה מן התפילין שנמצאו, שהרי ברור שאין להוכיח שום דבר בהוכחה מוחלטת מאותם ממצאים, דלאו מר בריה דרבינא חתים עלה, ואפשר שאותם התפילין נעשו ע"י עמי הארץ או ע"י אנשים שאין רוח חכמים נוחה מהם מאותם כתות שפרשו וחלקו על רבותינו באותם הימים (ובייחוד יש לחוש כן בתפיליהן של אנשי קומראן, שמכמה מגילות וכתבים שנמצאו שם נראה שהם היו שייכים לכת האיסיים וכד'), אך מ"מ אפשר לראות מן הממצאים הללו מה נהגו לפחות מקצת מיישראל באותה התקופה, מה שמסביר יכול לקרב שגם רבותינו נהגו כן, בפרט בעניינים שלא מסתבר שעמי הארץ (או שאר אותם הכיתות) ישנו מדבר הלכה, ושייתכן שבאותם העניינים גם תפיליהן כשרות היו. ובהתאם לזה, נלך ונבאר את הממצאים מתוך הנחה שהם נעשו כהלכה רק בכל מה שניתן להבינם לפיה (ואפילו בכגון דברים שתואמים דעות מחז"ל שנדחו אצלנו מן ההלכה, מאחר שיייתכן שהם נהגו לפיהם), ונסה להסיק בזהירות את המעט שניתן ללמוד ולהסתייע מהם. ועדיין נראה שכל מה שנלמד מהם אינו אלא 'חזי לאצטרופי' לעיקר הברור שעשינו במאמר זה מדברי חז"ל ורבותינו הראשונים והפוסקים, ולא שיש לדברים אלו ערך בפני עצמם.



[פרסום ממצאי התפילין הללו החל בשנת תשט"ו (1955 למניין אוה"ע), ועם פרסומו של יוזף מיליק בשנת תשל"ז (1977 למניין אוה"ע) הושלם פרסום הממצאים מקומראן. פרסומם של אלו של חיילי בר כוכבא החל במקביל, והוא הושלם רק בשנת תש"ס (2000 למניין אוה"ע). בדברינו במאמר זה אנו מסתמכים הן על מחקריהם של החוקרים השונים שמצאו וחקרו את התפילין הללו בעצמם (כגון יגאל ידן, יהודה פרנקל, יוחנן אהרוני, יוזף מיליק ועוד), והן על המחקרים שנעשו אחריהם מתוך עיון מחודש בממצאים שלהם על ידי דוד רוטשטיין, דוד נחמן ועוד כמה חוקרים שדבריהם הובאו בספרים שהצגנו בפתיחת המאמר שהגיעו לידנו בעניין זה, ובהם השתמשנו עבור בירור כל העניין, ועל גביהם הוספנו מעט מהנראה לענ"ד].



איור 12. חוטי שיער של כבש שנמצאו עם בתי התפילין שמשו כנראה בכדי לכוך את הפרשיות. אורך החוט שבתמונה הוא 28 ס"מ. (חלק מהפרשיות נמצאו כרוכות בעור וקשורות בחוטי שיער כאלו).

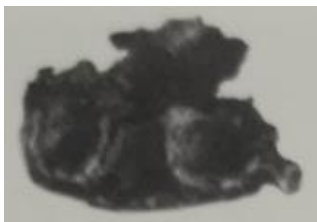
מדובר בממצאים ברורים של שרידי **שלושים וארבע יריעות קלף של פרשיות תפילין**, שנשתמרו באופנים שונים, החל מכמה שנשתמרו בשלמותם ממש, עוד כמה שהשלימו אותן רק על ידי חיבור חלקיהם, וכלה בשרידים קטנטנים שנותרו מפרשיות תפילין שונות. נמצאו גם **עשרים וחמש קציצות בתי תפילין**, ששישה עשר מהן הן של תפילין של ראש, (דהיינו שהיו בכל אחד מהן ארבעה בתים נפרדים), ועוד תשעה בתים של תפילין של יד, (כלומר, בעלי בית אחד בלבד). כמו כן נמצאו שם לא מעט שרידי **רצועות שלהם**. [מבין בתי התפילין של ראש – חמישה עשר נמצאו בקומראן, ואחת במערות לוחמי בר כוכבא שבנחל מורבעאת בסמוך לשתי יריעות של תפילין של יד אחד. למרבה הצער היריעות של קציצת התפילין של ראש הזו התכלו במהלך השנים. (בסיכום הממצאים שבמאמרי של דוד נחמן קציצה זו לא הוזכרה משום מה. אולם היא נזכרה להדיא על ידי החוקרים ראה למשל בספרו של חנן אשל 'מרד בר כוכבא, העדות הארכיאולוגית', שנדפס בהוצאת יד יצחק בן צבי, ירושלים תשע"ה, בעמ' 88)].



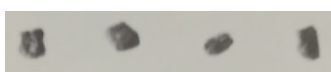
איור 11. שרידי רצועות תפילין שנמצאו בקומראן.

לפי בדיקות החוקרים **בתי התפילין נעשו מעור בקר צעיר** (אך דק, ולא מן הלחי והצוואר שהינו עבה ביותר כנהוג בימינו), הם **עובדו בעפצים** (=בירסוק צמחי), ו**נפתרו בגידים** של בהמה טהורה, שגם הם שרדו בחלקם (ע' בנספח המפורט לספרו של י. ידן בעמ' 31-32).

בשלושה מקרים נמצאו פרשיות התפילין **בתוך קציצות התפילין**, ובשלושתם היה זה בתפילין של



איור 15. קציצת התפילין של ראש שנמצאו בתוכה פרשיות 'והיה אם שמע', 'קדש לי' ו'והיה כי יביאך' (שהחוקרים סמנום 4QD-F). פרשיית 'שמע' נתלשה יחד עם הבית שלה. סדר הפרשיות בקציצה זו היה כסדר ה'תניא איפכא' במנחות לד., ור' על כך להלן. גודל כל בית בקציצה הוא 0.5x0.7 ס"מ בערך. וגודל הפרשיות כשנמאו כשהן מקופלות היה כ-0.3x0.5 ס"מ.



איור 14. פרשיות תפילין של ראש קטנטנות שמצא יוזף מיליק במערה 4 בקומראן, שמצבן לא אפשר לפותחן.

ראש. אמנם, רק **בשניים מהם ניתן היה לפתוח את הפרשיות** עצמם ולראות את תוכן, מאחר שבממצא השלישי אופן השתמרותו הגרוע ביותר של הקלף לא אפשר כלל את פתיחתן (ממילא לא הכללנו את הפרשיות הללו בכלל מניין שלושים וארבע פרשיות התפילין שנמצאו, מאחר והחוקרים לא מסרו לגביהם שום מידע מעבר למה שכתבנו כעת). שאר יריעות פרשיות התפילין נמצאו מחוץ לבתיהם, ואף רבים מן הבתים נשתמרו בצידם, כפי שכבר

ציינו. גם בפרשיות שנמצאו חוץ לבתים ניתן היה להבחין בין יריעות תפילין של ראש לשל יד, שכן בעוד שהפרשיות של תפילין של ראש נכתבו כל אחת על קלף נפרד בפני עצמו, אלו של יד נכתבו כולם על יריעת עור אחת (או על שתיים אלא שהן נכרכו יחדיו כאחת במטלית ובשיער, כמו שמצינו ביריעות התפילין של יד של חיילי בר כוכבא שנמצאו במורבעאת [וע' במנחות לד: 'תפילה של יד כותבה על עור אחד, ואם כתבה בארבע עורות והניחה בבית אחד – יצא, וצריך לדבק, שנאמר 'והיה לך לאות על ירך' כשם שאות אחת מבחוץ כך אות אחת מבפנים, דברי ר' יהודה, ר' יוסי אומר אינו צריך]). בספירת הפרשיות שנמצאו החשבנו את שתי היריעות הללו כשתיים, מאחר שהם נמצאו בשלמותן כפי שהן נכתבו מתחילה).

איור 13. קציצת התפילין שמצאו בדואים בקומראן, ונרכשה ע"י יגאל ידן. בספרו 'תפילין של ראש מקומראן הנ"ל בפתיחה, הוא תאר את כל תכונותיה לפרטי פרטים.



**שש יריעות** נוספות שעליהן נכתבו פרשיות 'שמע' ו'והיה אם שמע' זהו על ידי החוקרים בלא ספק **ממזוזות**. באופן זיהוין ובעניין שתי יריעות מסופקות נוספות שנמצאו נדון בע"ה בהמשך.

#### התוכן, הנוסח וסדר הפרשיות שבממצאים

מתוך הממצאים הללו ניתן היה להבחין אף **בסדר הפרשיות** שנהגו בתפילין באותם הימים, הן בפרשיות התפילין של ראש באותן שנמצאו בתוך הבתים, והן באותן פרשיות התפילין של יד שנכתבו כולם ברצף אחד, ונמצאו בשלמותן או קרוב אליה.

אך לפני שניגש לבאר מה היה סדר הפרשיות בתפילין שנמצאו, נברר עניין חשוב לגבי תוכנן.

#### תוכן פרשיות התפילין וגבולותיהן

לפי הדין, הפרשיות הנכתבות בתפילין הם ארבעת הפרשיות בתורה שבהם נזכרו הציוויים על מצוות התפילין. בדיקה מדוקדקת שערך דוד נחמן בכלל ממצאי פרשיות התפילין העלתה כי בין כל שלושים וארבע הפרשיות ששרדו **לא הייתה אפילו אחת שתוכנה היה אחר מאשר ארבע הפרשיות הללו**. אולם, מה שכן היה, הוא ששני מנהגים שונים הונהגו בדבר **גבולותיהם המדויקים** של הפרשיות שנמצאו, ונראה ששניהם הונהגו במקביל באותה תקופה קדומה.

שהנה **חלק מן הפרשיות** שנמצאו בקומראן היו זהות בתוכנן לחלוטין עם תוכן פרשיות התפילין הנהוגות אצלנו לפי ההלכה מזה דורות, (שהינו כדלהלן: בפרשת 'קדש' כלולים הפסוקים בשמות יג, א-י, פרשת 'והיה כי יביאך' מורכבת מהפסוקים הסמוכים אחרי 'קדש' עד הציווי הנוסף על התפילין שבסוף העניין (יא-טז), פרשת 'שמע' כוללת את הפסוקים בדברים ו, ד-ט, ובפרשת 'והיה אם שמע' כלולים הפסוקים מדברים יא, יג-כא). **וחלקן כללו את אותן הפרשיות אך באופן רחב יותר**, דהיינו שלפני פרשת 'קדש לי' באים הפסוקים הקודמים לה

**איור 16. תמונת המצוק של מערות 4,5 בקומראן, בהם נמצאו קציצות תפילין ופרשיות רבות.**



החל מפרק יב, מג ועד פס' נא. לפני פרשת 'שמע' באים הפסוקים הסמוכים לה מדברים ה, א – ג, (הכוללים בתוכם את תיאור מעמד הר סיני ואת עשרת הדיברות), ולפרשת 'והיה אם שמע' נוספו הפסוקים שלפניה מדברים י, יב – יא, יב.

היסוד להבדל בין המנהגים מבואר הוא שהוא נעוץ בהבנת האופן הראוי לקיום ציווי התורה לקשור את "הדברים האלה... לאות על ירך ולטטפת בין עיניך". ששני המנהגים נחלקו מהם בדיוק ה"דברים האלה" ומה צריך או ראוי להכליל בהם (זהו לפי לשון הכתוב בפרשת 'שמע', ובמקביל הם נחלקו על אותה הדרך גם בפרשיות הנוספות - מהם בדיוק

"דברי אלה" הראויים להיכלל בתפילין בפרשת 'והיה אם שמע', ומהו גבולותיו המדויקים של התוכן שעליו נאמר "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך... והיה לאות על ידכה ולטטפת בין עיניך". ויש להבין שהגבול הסופי הוסכם בפשיטות על הכל שהוא סופי הפרשיות שבהן נזכרו הציוויים על התפילין, ולא נחלקו אלא בגבול ההתחלה (הראוי). שהדרך של המנהג 'הקצר' לימדה שדי להכליל בדברים הללו את **אותה הפרשייה** שבה נזכר הציווי לפי חלוקת הפרשיות הפתוחות והסתומות של המסורה, ותפסת מועט תפסת (וייתכן שכן הונהג מן ההלל"מ, וכפי המנהג העיקרי שהמשיך לנהוג בכל הדורות). ובעלי המנהג 'הרחב' כנראה שרצו להדר ולהכליל בדברים הללו את כל הדברים שנזכרו מתחילת העניין (ובאמת שלפי הפשט יש מקום גדול לומר כן. שכן מסתבר היה להכליל את פסוקי המנהג המורחב עם פרשת 'קדש לי' המתחילים מ'זאת חקת הפסח' מאחר שהוא תחילת העניין, ובכך מבואר גם מהו "ועבדת את העבדה הזאת" שנזכר בפרשה. וכן ב'שמע' ובו'והיה אם שמע'; תחילת הנאום של משה המסיים בציווי התפילין שב'שמע' הוא מ'ויקרא משה... שמע ישראל את החקים ואת המשפטים' ששם ה, א (והוא כולל את מעמד הר סיני ועשרת הדיברות), ותחילת העניין של 'והיה אם שמע' הוא מ'ועתה ישראל' (המהווה עניין חדש בנאום אחרי כל הקטע הסיפורי-היסטורי הארוך שקדם לו) הנמשך ברצף עד לציווי התפילין שבסוף הפרשה).

ואף שההלכה המקובלת והברורה שלנו הינה כמנהג 'הקצר', ואף שיייתכן שהמנהג הארוך מנהג צדוקי הוא וכו', נראה שאין להחליט כן ולפוסלו על הסף, מפני שלא מצאנו לחז"ל כל מקור שיאסור את הדבר, ולהיפך, עיון בדבריהם מלמד שהם הכירו את האפשרות הזו ולא פסלוה, וכדלהלן, ולפיכך אפשר שמעיקר ההלכה ניתן היה לעשות גם כך, ואולי אפילו היה איזה הידור בדבר, (ויש לסייע לסברא זו גם מהעובדה ש'המנהג הרחב' הזה נמצא גם בתפילין שהגיעו לקומראן מבחוץ, וכפי שהסיק דוד נחמן, ולא רק בתפילין הקומראניות שהתייחדו גם בנוסחן, וכדלהלן).

[וכעין אותם שני מנהגים נהגו גם ביריעות שנמצאו בקומראן שזוהו כמזוזות (לאופן זיהוין ראה עוד להלן), שהיו שנכתבו בהם פרשיות 'שמע' ו'והיה אם שמע' לפי פרשיות המסורה כשלנו, והיו כאלה שכתבו בהם את הפרשיות הללו בגבולותיהם הרחבים, דהיינו מתיאור מעמד הר סיני ועשרת הדברות (שמתחיל בדברים ה,א) עד 'שמע', ומהחל מ'ועתה ישראל' ועד סוף 'והיה אם שמע'].

ונמצא מכל מקום שתוכן פרשיות התפילין שנמצאו - כולן היה דווקא מארבעת הפרשיות היסודיות, ומעבר להבדלי המנהגים בדבר גבולותיהם המדויקים, לא הייתה כל מחלוקת בתוכן ולא נוספו עליהם שום פרשיות ופסוקים ממקומות אחרים. וזה שלא כמסקנות הראשוניות שהסיקו כמה חוקרים לאור מציאת פסוקי עשרת הדיברות ופסוקים אחרים שחרגו מהגבולות המצומצמים של הפרשיות של המנהג 'הקצר'. שלאורם חשבו הם כאילו נוספו באותן תפילין פרשיות נוספות באופן חופשי ובלא כל הקפדה וסדר. וכפי שהיטיב לברר דוד נחמן במאמרו בקתדרה הנ"ל, כל אלו כבר התבדו לאור בחינה מקיפה של כלל הממצאים והתוספות הללו שלא היו אלא הרחבה של ארבעת הפרשיות הקצרות, ובצירוף לעובדה שבכל קציצות התפילין של ראש נמצאו ארבעה בתים בלבד ולא יותר.

וממילא נראה שעדיין יש מקום להסתייע אף מן הממצאים הללו, מאחר שיייתכן שלפי ההלכה הן נעשו, מה שהרבה פחות היה שייך אילו היו כלולות בהם פרשיות אחרות שלא כדין.

ויש לידע שבעוד שמצאנו אצל אנשי קומראן, שחיו עוד בפני הבית השני, את שני המנהגים הללו במקביל, הרי שכמאה שנה לאחר חורבנו אין אנו מוצאים אלא את המנהג הקצר. ויייתכן בבתי מדרשותיהם של רבי עקיבא ורבי ישמעאל ושאר רבותינו שחיו אז כבר הייתה הכרעה ברורה בהנהגה הראויה בדבר. וזה, שהן בממצאי התפילין שנמצאו במערות חיילי בר כוכבא בנחל מורבעאת, ובנחלים צאלים וחבר, (שהן משקפות יותר את ההלכה המסורה והנהוגה לפי חז"ל, אף שגם עליהם לאו מר בריה דרבינא חתים עלה), והן ע"פ מסורתנו מפי חז"ל מן המשנה, מן התוספתא (שסתמן אליבא דר"ע) ומן המכילתא דר' ישמעאל עולה כי יש להכליל בפרשיות התפילין את הנוסח הקצר בלבד, המכליל את הפרשיות של המסורה שבהם נזכרו הציוויים על התפילין בלבד, ואין שום מקור בדברי רבותינו לנוסח הארוך.

ז"ל המכילתא דר' ישמעאל בעניין (מסכתא דפסחא, בא יח, מהד' הורביץ-רבין עמ' 74, [קדמותה של המכילתא דר' ישמעאל התבססה ע"י מ. כהנא ב'תריביץ' נה, עמ' 523-515]):

"בארבעה מקומות מזכיר פרשת תפילין 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' 'שמע' 'והיה אם שמע'. מכאן אמרו מצות תפילין ארבע פרשיות. של יד הם כרך אחד ארבע פרשיות, של ראש הם ארבע טוטפות, ואלו הן: 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' 'שמע' 'והיה אם שמע'. כותבן כסדרן, ואם לא כותבן כסדרן הרי אלו יגנזו".

הנה מדנקט את שמות הפרשיות הללו - מבואר הוא שלשיטתו התחלות הפרשיות היו כמנהגנו הקצר (שאלו למנהג 'הרחב' היה ראוי לכנות את הפרשיות לפי התחלותיהם 'זאת חקת הפסח', 'שמע ישראל את החקים ואת המשפטים', 'ועתה ישראל' וכד'. ואף שהיה מקום לדחות, בטענה שגם למנהג הרחב ניתן היה לכנות את הפרשיות לפי הפרשייה של המסורה בה נזכר ציווי התפילין בפועל, נראה שהדבר דחוק, ובפרט שהוא נוגד את המסורת).

וכן עולה אף מן הברייתא שהובאה במנחות לד., זו לשונה:

"תנו רבנן: כיצד סדרן? 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' מימין, 'שמע' 'והיה אם שמע' משמאל".

וכן מוכח גם מן המשנה ומן התוספתא. שבשבת ח,ג שנינו, בעניין שיעורי הוצאה:

"קלף - כדי לכתוב פרשה קטנה שבתפילין, שהיא שמע ישראל".

ומכאן נראה שיש ללמוד תרתי; ראשית - שתוכן הפרשיות לפי המשנה הוא כמנהג הקצר, שכן דווקא לפיו פרשת שמע היא 'פרשה קטנה שבתפילין' (ולפי 'המנהג הרחב' היא דווקא הפרשה הארוכה שבתפילין). ושנית - שכנראה ידוע היה לבעל המשנה שישנה גם אפשרות אחרת לתוכן הפרשיות, ולכן הוצרך התנא לפרש מהי 'פרשה קטנה שבתפילין' שכבר על קלף בשיעור כתיבתה מחייבים בהוצאה, שאם לא שהיה גם מנהג שכזה, לא היה לו להאריך בדבר פשוט כל כך. [ובלשון התוספתא שם (ליברמן פ"ח, ה"ג-ד) העניין עוד מדויק יותר, שזו לשונה: "יריעה כדי לכתוב עליה פרשה קטנה, אי זהו פרשה קטנה? זו שמע"].

ולפי כל האמור ייתכן להבין שיסודו של דין זה של הגבול ההתחלתי של פרשיות התפילין לא נתפרש בביאור בסיני, ולפי עיקר ההלכה לא היה קפידא בדבר ורק הגבול המינימאלי נמסר ומותר היה להוסיף עליו, וזו הייתה הסיבה לכך שנוצרו והונהגו להם שני המנהגים הללו בדורות ראשונים. וכנראה שרק באותם הדורות שלאחר החורבן הסכימו והנהיגו חכמים על הגבולות הברורים של הפרשיות (ונראה שמאז נעשה הדבר לדין גמור מכח סמכותם לחדש ולתקן), ואותה הכרעה היא הנהוגה בעמנו מאז ועד ימינו אנו.

ויש לחזק את ההבנה הזו מהא דבאמת לא מצינו בתורה שבכתב הגדרה ברורה מהם בדיוק הפסוקים המדויקים שנדרשים להיכלל בפרשיות הללו, וגם בתורה שבע"פ לא מצינו שהדבר נכתב בפירוש כהלכה מחייבת. ואפילו באותן המקורות שמצאנו רמז לדבר - לא מצינו שהם לימדו שהדבר נמסר מסיני וכד', ואפילו בהם לא טרחו חכמינו ללמדנו שהמנהג הרחב פסול הוא, וכל הסכמתם והכרעתם לא נודעה לנו אלא מכללא. וממילא נח להבין שאם אכן ישנו פסול ממשי ב'מנהג הרחב' הרי שיסוד תוקפו של הדבר הוא מאותה הכרעה כמנהג הקצר של חכמינו שהתקבלה כפי שהסברנו, ולא מדאורייתא ומעיקר מסורת המצווה מן ההל"מ. ואם לא שנאמר כן, תקשה השאלה כיצד נוצר לו ההבדל בין שני המנהגים?! והדבר עלול להטיל דופי במסורת התושב"ע חלילה כאילו כבר באותם ימים היא נשתבשה בדבר הנוהג תמיד שלא אמור ליפול בו ספקות, ולפי דברינו אנו מוצלים מזה, (וע' בהקדמת המשנה לרמב"ם שכתב בחריפות כנגד ה'דעה המגונה' המטילה דופי במסורת התושב"ע ע"י טענתה שגם יסודותיהם של כל פרטי הדינים שבהלכה השניים במח' אצל חז"ל הוא מן ההלכה מסיני, ולעומתם הוא מלמד שכל המחלוקות אינם אלא בפרטי הדינים המחודשים, שנלמדו מי"ג המידות או מדרבנן, ושדווקא ע"י הבנה זו אנו יכולים להבין שבעיקר התושב"ע שנמסרו לא נפל ספק). אמנם גם בלא זה נראה שלא ניתן להקשות דבר מן הממצאים הללו על מסורתנו הברורה, שאטו יש מי שחולק על העובדה שבאותם ימים ובאותם המקומות היו צדוקין בייתוסים איסיים, ושאר משפחות רעות, שהרשו לעצמם לשנות ממסורת התושב"ע שהועתקה ע"י רבותינו?! ומכל מקום למדנו הן על האפשרות הסבירה להכשיר מעיקר הדין את ה'מנהג הרחב' מה שמאפשר ללמוד אף מן התפילין הללו, והן על היסוד היציב להלכה שלנו כמנהג הקצר שמ"מ קדום הוא, ושייתכן אף שר' ישמעאל ור"ע וחבריהם חייבוהו בדווקא מדרבנן, וכפי שלמדנו מדברי חז"ל וכפי שהוכיחו גם הממצאים ממערותיהם של חיילי בר כוכבא שבשלב מסוים פשט לו מנהג זה בדווקא.

דיוק הנוסח של הפרשיות שנמצאו

עד כאן עסקנו בתוכן של ארבעת הפרשיות, ומכאן נעבור להוסיף לבאר עוד הבחנה חשובה שנמצאה בנוסח הכתיב השונה של הפרשיות השונות שנמצאו. ורק לאחר הבירור החשוב הזה ניגש לבאר גם את הסדר שבהן נמצאו כל אותן פרשיות.

חשוב לדעת בעניין נוסח הפרשיות של שלושים וארבע יריעות הפרשיות שנמצאו, שמעבר לנוסחם של עשרים ושש הפרשיות שבהם נוסח המקרא נמצא תואם להפליא את נוסח התורה שנשתמר עד ימינו בחסדי ה' (ובפרט בשלוש מתוך חמשת היריעות שנמצאו מתפיליהם המדוקדקות של חיילי בר כוכבא בהם כל הנוסח הוא ממש נוסח המסורה שלפנינו בהתאמה מדויקת אפילו של חסרות ויתרות. ברביעית שביניהם נמצא תוספת ו"ו אחת, ובחמישית היו מספר הבדלים שכנראה בטעות העתקה יסודם), הרי שמעבר לאלו נמצאו

גם **שמונה פרשיות** שנכתבו **בכתיב משונה מאוד** שאינו נמצא בשום מקום בעולם מלבד בכמה משאר כתביהם של אנשי קומראן שנמצאו. דוגמאות לכתיב המשונה המדובר הם למשל הצורות: "כול", "זואת", "אתמה" (=אתם), "כתבתמה" (=כתבתם). וברור שאין ללמוד מן השיבוש הזה להלכה דבר, ואף יש להיזהר מללמוד מן התפילין הללו גם הלכות אחרות אחרי שנמצא בהם נוסח זה (מה שיכול ללמד על תפילין כיתתיות צדוקיות או איסיות וכד' שלא נעשו בדווקא לפי הדין).

אך חשוב גם לציין כי **מחד** שיבוש זה נמצא רק בפרשיות המורחבות, המשקפות את המנהג 'הרחב' שבו כבר לא נהגו חכמינו מעט מאוחר יותר, ולא מצאנו אותו בפרשיות של 'המנהג הקצר', שכולם נכתבו בהתאם לנוסח המסורה הנכון (וממילא עליהם ניתן לסמוך יותר). **ומאידך** יש לידע שנוסח משובש זה לא שיקף את כל הפרשיות של 'המנהג הרחב' אלא בפירוש נמצאו כמה פרשיות שנהגו ב'מנהג הרחב' ונכתבו בהתאם לנוסח המסורה התקין, וממילא הדבר מאפשר להניח שאף המנהג הזה כשר היה מעיקר ההלכה, ואין לפוסלו על הסף יחד עם השיבוש בנוסח, מאחר שהוא נמצא רק **בחלק** מן הפרשיות המורחבות.

ומכל מקום העולה בידינו לענייננו הוא שרוב הפרשיות שנמצאו נכתבו בהתאם לנוסח המסורה התקין, ושמאלו שבהם הנוסח היה בסגנון קומראני משובש יש להיזהר יותר מללמוד ענייני הלכה.

**מבבל ג י ח י ו ח ט ט י ב פ ק ל קל פמס**  
**נן מעע ננו ע צן ז ח י ה י ש ש ש ת**

איור 17. בתמונה תצלום צורת האותיות ביריעה הראשונה של התפילין של ראש מקומראן שרכש יגאל ידן.

סדריהן השונים של פרשיות התפילין שנמצאו

אחד העניינים המופלאים בממצאי התפילין, שעוררו התעניינות מיוחדת במינה, היה ברור הסדר בו נמצאו הפרשיות באותן תפילין שהניחו אבותינו באותה העת.

וראינו לנכון להציג כאן בקצרה את מסקנות הממצאים גם בעניין זה.

אך תחילה נזכיר כי כבר ציינו שרוב הפרשיות לא נמצאו בתוך בתיהם, ולא כולם נשתמרו בשלמותן, וממילא ברוב המקרים גם אם ניתן היה לעקוב אחרי הסדר של שתי פרשיות, הרי שעדיין לא ניתן היה להסיק בהם מהו סדרם של כל ארבעת הפרשיות כולן בו נהגו אז. ובפועל, מתוך כלל הממצאים ניתן היה להבחין **בסדר הפרשיות המלא** בו נהגו בתפילין באותם הימים, רק **בשני מצבים** שהשתמרו בפועל בתשעה ממצאים בלבד (הכוללים ארבע עשרה יריעות פרשיות מבין שרידי השלושים וארבע שמינו שנמצאו). שני המצבים הללו הם: **או** בפרשיות התפילין של ראש באותן שנמצאו בתוך הבתים (וכבר ציינו שרק בשני מקרים הדבר התאפשר, ובשניהם נשתמרו רק שלוש פרשיות מקוריות שונתרו במקומם בקציצה. סה"כ שש יריעות פרשיות), **או** באותן פרשיות התפילין של יד שנכתבו כולם ברצף אחד, ונמצאו בשלמותן או קרוב אליה (מה שהתאפשר בשבעה ממצאים. שכללו בסה"כ שמונה יריעות מקוריות של פרשיות, שכן במורבעת נכרכו יחדיו שתי יריעות מלכתחילה ולפיכך ספרנו אותן כשתיים, וכנ"ל).

[**מצב נוסף** לפיו ניסו לשחזר בארבעה מקרים נוספים את סדר הפרשיות שבממצאים, היה מתוך מציאת דמיון בכתב ובתוכן המשלים שנמצא בין יריעות פרשיות שונות של תפילין של ראש – אך התוצאות לכך היו מסופקות וחלקיות בלבד, ולפיכך לא טרחנו להביאם בפרטות, ומה שניתן לדלות משם בעיקר הוא כמה מקרים שבהם **בוודאות לא היה כל סדר באותן תפילין, וכדלהלן**. והרוצה לעמוד על כל העניין בפרטות ימצאו בטבלאות המסודרות שערך דוד נחמן במאמרו הראשון בעניין שפורסם ב'קתדרה' קיב].





איור 18. יריעת תפילין של יד (4QC) שנמצאה בקומראן עם ארבעת פרשיותיה, מסודרת בצורה מובהקת כשיטת רש"י בסדר הפרשיות. גודלה המקורי הוא 5.5x6 ס"מ.

עוד נוסף להזכיר כיצד הם שני המנהגים של סדרי הפרשיות הידועים בכינוייהם 'תפילין של רש"י' ו'תפילין של ר"ת' (וע' ברש"י ובתוס' במנחות לד: שניהם בד"ה 'והקורא'). שלרש"י סידור הפרשיות בתפילין הוא כסדרן בתורה ('קדש לי', 'והיה כי יביאך', 'שמע' ו'והיה אם שמע'), ולפי שיטת ר"ת סדרן הוא 'הויות באמצע' (דהיינו: 'קדש לי', 'והיה כי יביאך', 'והיה אם שמע' ו'שמע'). ודברי שניהם הם פירושים אפשריים בביריתא שהובאה שם שקבעה כי "סדרן: 'קדש לי' ו'והיה כי יביאך' מימין, 'שמע' ו'והיה אם שמע' משמאל".

ועתה נחל לתאר את סדרי הפרשיות השונים שנמצאו. ונתחיל דווקא בתפיליהם של אנשי קומראן, מאחר שהם התפילין הקדומות ביותר שנמצאו.

ותחילה נציין כי בין תפיליהם של אנשי קומראן נמצאו שתי יריעות תפילין של יד (שאותם הצליחו להשלים בבירור מכמה חלקי יריעות גדולים יחסית שהשתמרו), שבאחת מהם סודרו הפרשיות כסדר התורה וכשיטתו של רש"י, ובשנייה

סודרו הפרשיות באופן שנראה כדעתו של ר"ת ופרשת 'והיה אם שמע' קדמה ל'שמע'. [לתועלת המעינים נציין כי היריעה הזו שסודרה כשיטת רש"י, הייתה השלישית בין היריעות שנמצאו במערה 4 בקומראן ולכן היא סומנה ע"י החוקרים בסימן 4QC (או 4Q130), וזו שסודרה כעין ר"ת נמצאה במערה 8 שם, והחוקרים סימנוה בסימן 8Q31].



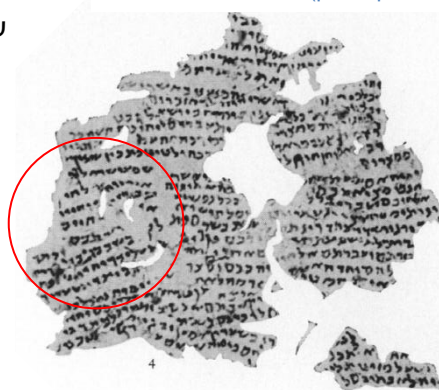
אמנם, היריעה שסודרה כר"ת, נכתבה באופן ייחודי שהביא כמה חוקרים לחשוב שהסופר שלה הכיר את שתי שיטות הסידור ושהוא ניסה לצאת ידי חובת שניהם. שכן את הסדר שיריעה זו נכתבה ניתן לצייר באופן סכימטי כעין זה (ולתצלומה ע'י באיור 19 שבסמוך):

ואף שניתן היה למצוא גם הסברים אחרים לצורת הכתיבה שנהג בה סופר זה (כגון משיקולי נוחות, ואילוצי יריעת הקלף וכד'), מכל מקום מסתבר ללמוד מן היריעה הזו על מציאותה של שיטת הסידור של ר"ת שנהגה עוד בזמנם, בין אם נאמר שממש לסידור זה כיון הסופר ובין אם נקבל את ההשערה הזו שהציעו החוקרים, שהסופר רק חשש לה (אמנם, ניתן לבאר במעט דוחק את היריעה הזו גם בהתאם לשיטת רש"י, וראה מה שנעיר בזה להלן בסוף העניין).

וחשוב לציין כי בשתי היריעות הללו נוסח הפרשיות היה תואם לנוסח המסורה (בשונה מהנוסח הקומראני המשובש שהיה בכמה תפילין אחרות שנמצאו, וכנ"ל), ונכללו בהם רק הפרשיות המצומצמות של 'המנהג הקצר' שהזכרנו, שהינו כמנהגנו מימי עולם (ולהוציא מן 'המנהג הרחב' הנ"ל. כמו כן, הן נכתבו על צד אחד בלבד של הקלף, כעיקר ההל"מ, בשונה מפרשיות אחרות, כפי שנבאר להלן). וממילא יש יותר מקום ללמוד מהם.

אמנם, מלבד שתי אלו, בין תפיליהם של אנשי קומראן מצינו ארבעה תפילין, שסודרו בסדר אחר שאינו כשל רש"י ולא כשל ר"ת. בתפילין הללו הוקדמו הפרשות היסודיות מספר דברים שהן 'שמע' ו'והיה אם שמע', לפרשיות מספר שמות שהינן 'קדש לי' ו'והיה כי יביאך'.

איור 19. יריעת תפילין של יד שסימנה 8Q31 נראה שגודלה הוא כ-3x3 ס"מ לפי חישוב גודל הכתב הידוע בערך ומספר השורות (לא הצלחתי להשיג את עדות החוקרים על מידתה המדויקת). סדר פרשיותיה נכתבו כעין שיטת ר"ת, (הקפנו בעיגול את פרשת 'שמע', ומימינה ותחתיה פרשת 'והיה אם שמע', וע' מה שנכתב בה עוד בסוף העניין).



מלבד הסברא שיש בסדר זה, הפותח בפרשיות היסודיות של קבלת עול מלכות שמים ועול מצוות, ניתן להצביע גם על מקור תנאי שמשמע שסבר כך.

שבבבלי במנחות לד: למדנו: "תנו רבנן, כיצד סדרן? 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' מימין, 'שמע' 'והיה אם שמע' משמאל". ולעומת ברייתא זו מצאה הגמרא גם ברייתא הפוכה לה, שלימדה כנראה שסדר הפרשיות הוא "'שמע' 'והיה אם שמע' מימין, 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' משמאל", וזהו ששאלה הגמרא: "והתניא איפכא!".

אם נבין את הברייתא הראשונה שלפיה סדר הפרשיות הוא כסדרן בתורה וכשיטת רש"י, הרי שסדרן של הפרשיות לפי בעל ה'תניא איפכא' הוא להקדים את 'שמע' 'והיה אם שמע' ל'קדש לי' 'והיה כי יביאך', וכסדר שהונהג באותן ארבעה תפילין שנמצאו בקומראן מימי הבית השני.

ואף שבגמרא שם העמיד אב"י את שתי הברייתות בשיטה אחת, ותרצן כי "לא קשיא, כאן מימינו של קורא, כאן מימינו של מניח", מ"מ יתכן שזו אכן מחלוקת קדומה, ובעלי התפילין הללו סברו כהתניא איפכא.

ומכל מקום, מכאן ולהבא נכנה את הסדר הזה **כסדר ה'תניא איפכא'** (וכפי שכינהו דוד נחמן במאמריו, אחרי שכבר הוא מצא לסדר זה את המקור הזה).

ארבעת התפילין שנמצאו בסדר ה'תניא איפכא' היו שלושה תפילין של יד, ותפילין של ראש אחד בו שרדו הפרשיות בתוך הבתים. [מדובר בשה"כ בשש יריעות מתוך השלושים וארבע שספרנו, ששלוש הן יריעות תפילין של יד ושלוש של ראש (אחרי שפרשת 'שמע' נתלשה מן הקציצה עם הבית שלה ואבדה). סימונן של הפרשיות הללו אצל החוקרים הוא: 4QB (או 4Q129), 4QA (או 4Q128), 1Q13 של יד; 4QD, 4QE, 4QF (או 4Q131-133) של ראש].

[וגם כאן חשוב לציין שמחד מצינו את הסדר הזה להדיא בפרשיות שהיו כתובות בנוסח המסורה, וב'מנהג הקצר' (זוהו בפרשיות התפילין של ראש הנ"ל שהן נמצאו בתוכן), מה שמאפשר לסמוך עליהם בצורה יחסית נוחה, וללמוד מהם על מציאותו של סדר זה ועל הלגיטימיות שלו (אמנם שתיים מן הפרשיות הללו נכתבו על שני צדי הקלף מחוסר מקום, ור' על כך להלן). ומאידך, מתוך שלושת יריעות התפילין של יד שסודרו כנראה בסדר זה (שנכתבו שלושתם לפי 'המנהג הרחב') - הרי ששתיים מהן נכתבו בכתיב הקומראני המשובש (4QA, 4QB). מה שפחות מאפשר לסמוך עליהם, ובפרט שהן אף נכתבו בשני צדי הקלף, מה שאינו פשוט לפי ההלכה, ועוד נדון בזה להלן), ורק אחת מהן (1Q13) נכתבה בנוסח המסורה התקין (כמו כן יריעה זו נכתבה על צד אחד של הקלף בלבד). ועוד יש לציין כי שלושת היריעות הללו לא השתמרו בשלמותן ממש, ושחזור הסדר שלהן בנוי על סימנים והשערות מסתברות אך לא ודאיות לחלוטין. ועוד, שבאחת מהקומראניות שביניהן (4QA) הייתה גם חריגה אחת מן הסדר של ה'תניא איפכא' שאף שראשיתה המורחבת של פרשת שמע נכתבה תחילה עיקרה נדחה רק לסוף היריעה באופן משונה מאוד].

מלבד הממצאים הללו צריך לדעת, שכמה יריעות נוספות שהשתמרו במצבים שונים מעידות בבירור על **מנהג רביעי** שהיה אצל אנשי קומראן בעניין סדרן של הפרשיות, והוא כתיבת הפרשיות בלא שום הקפדה או התחשבות כל שהיא בסידורן. מנהג זה עולה בבירור לאור העובדה שעירוב פרשיות גמור נמצאו כאן. שהן בתפילין של ראש השניות שפרשיותיהם המקוריות נמצאו בתוכן (אותן פרסם יגאל ידין בספרו המפורסם), והן בשרידי היריעות הנוספות של תפילין של ראש (שזוהו לפי תוכן וכתבן שמתפילין אחד הם היו), ממצאו שסופריהם היו כותבים את הפרשיות בסדרים שונים ומשונים חסרי היגיון בעליל. שהם מסדרים ומחלקים את הפרשיות כרצונם, וכפי שהוצרכו בשל אילוצי גודלו וצורתו של הקלף שהיה ברשותם. וכך נמצא למשל שהם כתבו על יריעת קלף של תפילין של ראש אחת את התחלותיהם של שלוש פרשיות שונות, שאותם הם הרשו לעצמם להמשיך בדילוגים ביריעות אחרות ובלא שום סדר. וכל הסבריהם השונים של החוקרים הראשונים שניסו לבאר את ההיגיון בסדר של ממצאיהם החלקיים כבר התבדו להם, והוכחו כלא נכונים אחרי שפורסמו כלל הממצאים והתבהרה לה התמונה כולה (וזו הייתה מסקנתו של דוד נחמן שכבר עמד על טיבו של מנהג זה שלפיו אין קפיידא כל שהיא בסדר, ודחה את ניסיונות הפירוש הללו שהעלו החוקרים השונים בפשר הדבר. ובשה"כ מתוך כאחת עשרה יריעות תפילין ניתן ללמוד על מנהג זה של כתיבת הפרשיות בלא כל סדר, והרוצה לעיין בדבר בפרטות ימצאם במאמריו של דוד נחמן אותם הצגנו בתחילת המאמר).

ובסיכום נושא סדר הפרשיות בממצאי קומראן נוכל לומר שארבעה מנהגים היו שם:

- א. רש"י.
- ב. כעין ר"ת.
- ג. 'תניא איפכא'.
- ד. חוסר הקפדה בסדר הפרשיות בצורה מכוונת.

לעומת תפיליהם של אנשי קומראן שחיו עוד בזמן הבית, כשאנו ניגשים לבחינת תפיליהם של **לוחמי בר כוכבא** שחיו במאה השנים שאחר החורבן – שונים הם פני הדברים. ואצלם תוכן הפרשיות הוא כ'מנהג הקצר' בלבד, וכן עניין **סדרם של הפרשיות** נמצא אצלם כבר מאורגן יותר.

**הממצאים** שלמדונו את הדבר הם: יריעות התפילין של יד שנמצאו במערת לוחמי בר כוכבא בנחל מורבעאת (הסמוך למצוקי נחל דרגות, המכונה 'הדרג'ה'), שהיו כרוכות יחדיו עם ארבעת פרשיותיהם בשלמותן שנכתבו **כעין סדר הפרשיות של ר"ת** (וכן הסיק הרב גורן במאמרו שנזכר בפתיחת מאמרינו. והבאנו כאן את תצלומן באיור 20, וראה להלן בסוף העניין שנביא אפשרות פירוש של הממצא כשיטת רש"י), ויריעת התפילין שנקנתה מבדואי שלא ידע לומר אם מצאה במערה בנחל צאלים או בחבר הסמוך לו (שבמדבר יהודה, מעט דרומית לעין גדי), שנשתמרה בשלמותה כך שהיא מכילה את ארבעת הפרשיות כסדרן בתורה **וכשיטתו של רש"י**. ביריעות הללו, יחד עם עוד שתי פרשיות של תפילין של ראש שנמצאו גם הם במערה של חיילי בר כוכבא בנחל צאלים (בסמוך לעין נמר. והם פרשיות 'קדש לי', ו'היה כי יביאך', ואף תצלומן מובא בסמוך באיור 21), ניכרת ההקפדה באופן מיוחד על כל פרטי ההלכה בכלל, ועל סדרן של הפרשיות בפרט. שבעוד שמרוב הפרשיות מקומראן ניתן היה להבחין על חוסר ההקפדה על הסדר אפילו בבחינת קלפים בודדים של תפילין של ראש שנמצאו שם, הרי שכל הפרשיות שנמצאו בשלושת המקומות השונים במערות בר כוכבא כולם לימדו על שמירתם של שני הסדרים רש"י ור"ת (כמו שלימדו יריעות התפילין של יד), או לפחות על אי חריגה מהם, גם בפרשיות התפילין של ראש. וכאמור, בפרשיות הללו בפרט נכרת הייתה הדקדקנות אף בשאר פרטי ההלכה החל משמירה מדוקדקת של נוסח המסורה,

איור 20. שתי יריעות התפילין של יד שנמצאו בנחל מורבעאת. ביריעה הארוכה נכתבו הפרשיות 'קדש לי', 'והיה כי יביאך', 'והיה אם שמע' אחת על גבי השניה עם שורה רוח בין פרשה לחברתה, וביריעה הקטנה נכתבה פרשת 'שמע' לבדה. (גודל היריעות הללו הם כ- 17.5x2.5 ס"מ ו- 2.6x3.8 ס"מ, כל הגלילה הייתה באורך שלושה וחצי סנטימטר על סנטימטר אחד, יחד עם העור שעטף את שתי היריעות).



איור 21. בתמונה פרשת 'קדש לי' למעלה, וחצי מ'והיה כי יביאך' למטה. שתיהן נמצאו בנחל צאלים.

המשך בכתובה על צד הבשר של הקלף בלבד (מה שנהג רק בחלק מהפרשיות שנמצאו בקומראן), וכלה באחידות תוכן הפרשיות וגבולותיהם לפי 'המנהג הקצר', ובאחידות הסדרים שלהם.

כשנזקקנו לדברי חכמינו בעניין סדרן של הפרשיות ובעניין הכרחיותו של הדבר **ותוקפו**, מצינו כמה דברים שלימדו על הצורך בסדר, ובשלב מסוים אפילו על הכרחיותו, אך לא היה באותם דברים **ראיה** לקדמותו של הדבר וליסוד תוקפו. ומה שמצינו בזה אלו דברי המכילתא דר' ישמעאל הנ"ל

(שלימדה כי "מצות תפילין ארבע פרשיות... ואלו הן: 'קדש לי' 'והיה כי יביאך' 'שמע' 'והיה אם שמע'. **כותבן כסדרן**, ואם לא כותבן כסדרן הרי אלו יגנזו". ומשמע מכאן שכבר התנא דמכילתא דר' ישמעאל הצריך לסדר את הפרשיות כרש"י בדווקא וסבר שהדבר לעיכובא. אולם יש לדחות, שכאן מיירי בפסול אחר, והוא דין **כתיבתן** כסדר, ולא מיירי כלל בדין סידור הפרשיות בקציעה, וכפי שהבינו גם חלק מן הפוסקים, ויש לזה ראיה גם מן הדין שסיים ש'הרי אלו יגנזו', שאילו דובר כאן רק על שינוי הסדר - ניתן היה פשוט להחזיר למקומו, וע' בזה בשו"ת רעק"א תניינא ס"ח. ולכן נראה שמכל מקום ליכא למשמע מינה דבר מוכרח לכאן או לכאן בדעתו של התנא דמכילתא דר' ישמעאל בענייננו), וכן מצינו את שתי הברייתות הפוכות שראינו בסמוך שהובאו בתלמוד במנחות לד.: וכמו כן מצינו כי על אותו הדין



השנוי בברייתות של "כיצד סדרן", פסק רב חננאל בשם רב (שהיה גדול אמוראי בבל והראשון ביניהם) שם כי **"החליף פרשיותיה - פסולות"**.

ודומה כי המסתבר ביותר לומר בדבר הוא, **שבתחילה** גם בדבר סדר הפרשיות לא נמסרה מסיני איזו הגדרה מחייבת לדבר, כמו שגם בתורה שבכתב לא נכתבה הגדרה שכזו (וכך עולה מתוך נאמנות לעיקרון שלימדנו רבינו הגדול הרמב"ם, שכל דבר מפרטי ההלכה שמצאנו בו מחלוקת – כנראה שלא מסיני יסודו, וכנ"ל). ולכן בדורות ראשונים היו כותבים ומכניסים את הפרשיות בתפילין בסדרים שונים, או אפילו בלא סדר, [וכפי שמצינו אצל אנשי קומראן – שיחד עם העובדה שהם שמרו את כל כלליה היסודיים של ההלכה בבתי התפילין ובפרשיותיהם, ואף בתוכן הפרשיות (וכפי שראינו שאף לא אחד מהם חרג מפסוקיהם של ארבעת פרשיות התפילין לפי שני המנהגים שהונהגו אז), רבים מהם נהגו לכתוב את הפרשיות בסדרים שונים או בלא כל סדר – והכל בזמן אחד(!)]. ועוד עולה שבאותם הזמנים היו גם כאלו שכבר הנהיגו לסדר את פרשיותיהם לפי סדרים הגיוניים מסוימים כדוגמת הסדרים של רש"י, של ר"ת ושל ה'תניא איפכא'. ורק **באזור תקופתם של ר' ישמעאל ור"ע** ותלמידיהם כבר החלו להורות לנהוג בסדרים הללו דווקא, כעולה מהסדרים השונים שהוזכרו בברייתות השונות בדבר וממצאי תפיליהם של חיילי בר כוכבא (**וייתכן** שהיו כאלו שגם בזמנם עוד הכשירו את הסדרים השונים הללו, או לפחות את סדריהם של רש"י ור"ת שנמצאו בתפילין מאותם הימים, או אפשר שהיו כמה דעות שכל אחת תמכה בסדר ידוע בדווקא). ונראה שרק **מראשית תקופת אמוראי בבל** (דהיינו כבר בימיו של רב), כבר הוכרע לחלוטין לנהוג בסידור הפרשיות בסדר אחד דווקא. [וכבר ציינו לעיל (בשלב השני בשער השני, בין הראיות שהבאנו שסיעת הדרמיס הסתמכו על תשובות רב שרירא ורב האי בדווקא) למאמרו של יעקב גרטנר (שנדפס ב'סיני' קז) שברר שהמסורת העיקרית של גאוני בבל (שהם הממשיכים העיקריים את מסורת התלמוד הבבלי) הייתה כשיטת רש"י, וכהכרעתם וכמנהגם המושגח של כל ישראל, אך ראה מה שנוסף כעת לגבי הנהגים להניח גם תפילין דר"ת]. וממילא למדנו גם על יסוד תקופו של דין סידור הפרשיות – שאף שלמדנו שהוא נאמר לעיכובא, נראה שיסודו הוא מדרבנן, ולא מסיני, וכנ"ל.

ונמצא איפוא כי שני מנהגי ההלכה הרווחים כיום מתבררים לנו היטב. שראשית למדנו על צדקתו ויסוד תקופו של מנהג ההלכה שהתקבל בישראל לסדר את הפרשיות כשיטת רש"י. ושנית יש ללמוד, שמאחר שעלה לנו מכל הממצאים הללו – שעיקר הפסול בשינוי הסדר של פרשיות התפילין מדרבנן יסודו ולא מסיני, ולאור ההבנה שאבותינו מתקופת הבית שנהגו לסדר את התפילין גם כר"ת (ואחר שסביר שמנהגם זה היה לפי גדולי התנאים בתקופתם שהיו מורים כן) – כבר מצאנו אפשרות **להצדיק מבחינה הלכתית גם את המנהג הרווח על פי הסוד, להניח גם תפילין ר"ת בנוסף על התפילין של רש"י**. שאף שאמוראי בבל כנראה הכריעו לנהוג דווקא בסדר אחד, ולפי הכרעת התלמוד הפשוטה לא היה מקום להוסיף ולנהוג בשני תפילין (אם לא מצד הספק), אחרי שאנו מבינים שהכרעה זו לא לפי הכל היא, ובמילתא דרבנן קיימי, באופן נח יותר ניתן להבין, להצדיק ולהמשיך אף את המנהג הזה, ואף על כגון זה נאמר כי מנהגיהם של ישראל תורה הם.

[אמנם, יש להעלות אפשרות נוספת בניתוח סדר הפרשיות שבממצאים, ולטעון שמעולם לא הייתה שיטה כלל של ר"ת. שכן המעיין היטב באותן יריעות של תפילין של יד שבהן הנחנו שהן סודרו כר"ת, יראה שאין מהם ראייה מוחלטת לדבר. שיש להבין שביריעות ממורבעות כתב הסופר את פרשת 'והיה אם שמע' על היריעה הארוכה רק בכדי לנצל את כל המקום שיכול היה להכיל פרשייה שלמה, ומאחר שאת הפרשה הזו הוא לא יכול היה להכניס ביריעת הקלף הקטנה. וייתכן שסבר שכיון שכתב את 'שמע' בקלף הקטן קודם ל'והיה אם שמע' די בזה בכדי להקדימה (ובפרט שבתפילין של יד מיירי, שבהן עוד פחות ברור שהסדר מעכב). וממילא ניתן להבין שאף הוא סבר כרש"י. והמעין גם באותן תפילין מקומראן שפרשנו שסודרו כר"ת יוכל לשים לב שפרשת 'שמע' נכתבה שם מעט יותר גבוה מפרשת 'והיה אם שמע' ולכן גם אותה ניתן להבין כסדר של רש"י דווקא. ועי' בתמונותיהם של היריעות הללו אותם צרפנו לעיל בסמוך, דוק ותשכח. ולפי זה, נמצא שמעולם לא היה סדר כזה כשל ר"ת, (וגם מנהג הסדר של ה'תניא איפכא' מחזק הוא את ההבנה שהתניא העיקרית היא כרש"י בדווקא). ולפי זה נמצא שדווקא הכרעת ההלכה הרווחת בכלל ישראל תורה היא].

### על איזה חלק בעור נכתבו התפילין שנמצאו?

לאחר שהבנו באופן כללי מה היו אותם ממצאים ולמדנו על הרבה מפרטי תכונותיהם, ניגש עתה לבאר גם את זהותו של הקלף שעליו הן נכתבו, שזהו עיקר מבוקשנו במאמר זה.

מה שהקשה מעט על בדיקת הדבר והוכחתו הוא העובדה שהחוקרים עצמם לא נזקקו לשאלה זו באופן ישיר, (ואפילו יגאל ידן ור' יהודה פרנקל שהתאמצו לברר את סוג העור של הפרשיות שמצאו – לא ידעו להוציא את הדבר בשפתותיהם בפירוש, אחרי שכל הנראה הם לא הכירו את עיקר הדין והמציאות של חלוקת העור, וכפי שנבאר) ולכן נצרכנו להוכיח את הדבר ולהסיקו מתוך כל מה שנזכר בדבריהם, ורק לפי המשתמע מתוכם מכללא.

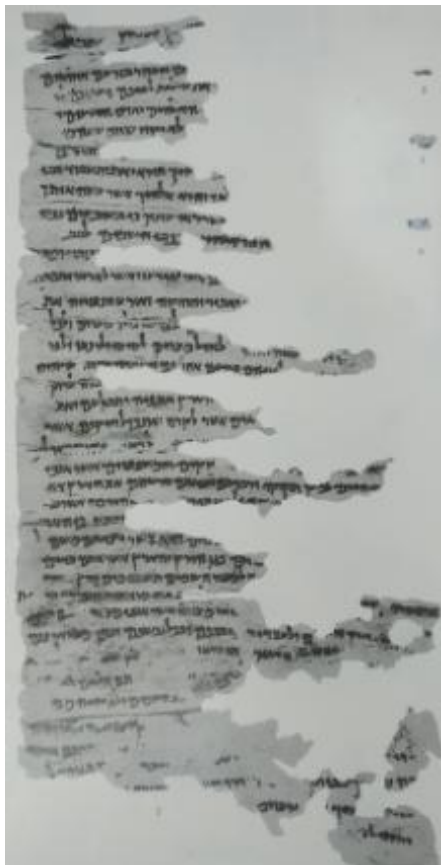
אך אף על פי כן, בעזרת ה' ובחסדיו, נראה שהצלחנו לברר את העניין. וכבר כאן נאמר את מסקנתנו בזה, שהיא שהתברר לנו שכל שלושים וארבע יריעות התפילין הנ"ל שנשתמרו עד ימינו – כולם נכתבו על האפידרמיס. יש מהם סיוע משמעותי להבנתנו בכלל דברי חז"ל, ולהכרעתנו בדבר נכונותה של מסורת הגאונים העיקרית, שכולם לימדו שקלף התפילין הוא האפידרמיס בדווקא, (ומינה ממילא שהדרמיס הוא הדוכסוסטוס).

ואחרי הצגת המסקנה - ניגש להוכיחה, ולבאר על מה היא מבוססת ואת מה שיש לדון בה.

הראיה היסודית מעוביים של הפרשיות

**הראיה היסודית** שממנה למדנו שסוג הקלף שממנו היו עשויות שלושים וארבעת יריעות התפילין שנמצאו הוא האפידרמיס – היא מעוביים של הפרשיות הללו שאותן כן בדקו ומסרו לנו החוקרים.

איור 22. בתמונה שרידי מזוזה שנמצאה בקומראן במערה 8 (סימונה 8Q4). התוכן שלפנינו הוא שרידי פרשת 'והיה אם שמע' לפי ה'מנהג הרחב' שהתחיל אותה מ'ועתה ישראל'. אורכה היה כ- 18 ס"מ, ורחבה כ- 8.5 ס"מ. (אמנם לא השגתי את עדות החוקרים על פרטיה המדויקים, אך לפי ניתוח כמה פרטים שהם כתבו אודותה, הבנתי שגודלה הוא בערך כנ"ל).



ובהקשר זה נבאר תחילה כיצד בכלל זהו אותם שלושים וארבע יריעות כיריעות קלף של פרשיות תפילין, מבין שרידי המגילות והיריעות האחרות שנמצאו.

שיש להבין שמציאת תוכן הפרשיות הללו כתוב על גבי יריעות הוא אינו מספיק בכדי לקבוע בוודאות שאכן בפרשיות תפילין ממש מדובר. שאף שמציאת תוכן זה הוא הדבר הראשון והיסודי שמביא לחשוב שאלו פרשיות תפילין, הרי שעדיין לא די במציאתו בלבד להסיק כן, ויש לסעוד בראיות נוספות. שמאחר ורובן של היריעות נמצאו מחוץ לקציצות התפילין (שש נמצאו בקציצות, ועשרים ושמונה מחוץ להן) - עדיין היה מקום לומר שאלו פרשיות מזוזות (כאשר מדובר בפרשות 'שמע' ו'והיה אם שמע' הנכתבות גם בהם), או שרידי מגילות מקראיות (שגם רבות כאלו נמצאו בקומראן), או אפילו לחשוש שהם נכתבו על מנת להתלמד בלבד וכד' ומכל מקום אפשר שלא של תפילין כשרות הם, ולכן היה צריך לשים לב ולסמוך על עובדות וסימנים נוספים בכדי לזהותן בוודאות שאכן בפרשיות תפילין עסקינן.

ומה שסמכו עליו בזיהוי היריעות הללו כפרשיות תפילין, מעבר לעצם תוכנן (אחר שהוא לבדו אינו מספיק, כנ"ל), היו כמה סימנים.

הראשון ביניהם הוא עובי הקלף שנמצא דק מאוד כך שלא ניתן היה להשוותו כלל לכל שאר המגילות ושרידי היריעות האחרות שהשתמרו (ושדווקא היריעות הדקיקות הללו יכולות היו להיכנס בקציצות התפילין הקטנטנות שנמצאו שגודלן הממוצע היה ס"מ וחצי X שניים וחצי ס"מ בתפילין של רא"ש, וס"מ וחצי X ס"מ

וחצי בשל יד). **השני** הוא גודל **הכתב הקטנטן**, המעט עגול והייחודי שבו היריעות הללו כולם נכתבו (גודלה הממוצע של אות אחת בממצאי התפילין הוא קטנטן באופן שלא יאמן והוא מעט פחות ממ"מ אחד(!), לעומת גודלן הממוצע של האותיות שנמצאו בשאר היריעות והמגילות שהיה כשניים וחצי מ"מ). **השלישי** הוא **העדר השרטוט** בכתיבת כל היריעות הללו, בשונה מהשרטוט שנמצא בשאר היריעות, שדבר זה מתאים הוא להכרעת ההלכה בדין התפילין לעומת ספרי התורה והמזוזות, שאלו אינם צריכים שרטוט אלו צריכים (ור' מנחות לב; ומגילה יח: 'והילכתא תפילין לא בעי שרטוט'). **וכל זה בצירוף** לעובדת מציאת היריעות בסמוך לקציצותיהם ורצועותיהם שנמצאו, **ואחרי הדמיון** הברור שנמצא בין כל היריעות הללו לבין אותן יריעות שנמצאו בתוך הקציצות תפילין בשלושה דברים אלו – הרי שניתן כבר היה להסיק בלא כל ספק שיריעות תפילין הן.

ומתוך זה נשוב לעניינינו בזיהוי הקלף. שהנה נראה שעצם העובדה – **שקלף הפרשיות שנמצאו הוא דק מאוד בפני עצמו** (עד שכל החוקרים התפעלו מעוצם דקותו) וכ"ש שביחס לכל שאר היריעות והכתבים שנמצאו – שעליה העידו החוקרים כולם – כבר מלמדת היא אותנו שמדובר באפידרמיס. [הוסיף והשווה לראיות הללו גם את עדותו של יוספוס בספר 'קדמוניות היהודים' שהבאנו למעלה בדיון השלישי מהשער הראשון, והדברים יחזקו אלו את אלו. שכן, גם שם למדנו על מציאות ס"ת בזמן חז"ל שהיה כתוב ככל הנראה על האפידרמיס, לפי ההשתאות של תלמי המלך המתוארת שם מעוצם דקותו של הקלף עליו אותו הס"ת נכתב]. אולם בדברים הללו בלבד - עוד לא נחה דעתנו, עד שמצאנו את עדויותיהם של החוקרים על העובי המדויק של קלף הפרשיות שנמצאו.

שהנה ר' יהודה פרנקל, שנתבקש מיגאל ידן לחקור את סוג העור של קציצת התפילין של ראש שהגיעה לרשותו וכן זה של היריעות שנמצאו בתוכה, העיד על תוצאות בדיקתו של **עוביים של היריעות שנמצאו 0.04 מ"מ(!)**, (ועיין את תיאורו המפורט לאופן בדיקת העובי שביצע, ובאלו כלים משוכללים הוא השתמש עבורה, בנספח החשוב שכתב, שצורף לספרו של יגאל ידן בעמ' 31-32). כמו כן, בסיפרו המסכם של יוזף מיליק (הנ"ל בפתיחה, שנדפס בשנת התשל"ז [1977 למניין אוה"ע], ועיי"ש בעמ' 35-36), העיד הוא בפירוש על עוביים של יריעות התפילין שהיו לנגד עיניו, ומסר שעובי כולם היה מאיות המילימטר אחדות, **ושאף אחת מהם לא עלתה על 0.07-0.08 המ"מ(!)**. ויש להבין שהממצאים הללו מעידים באופן המסתבר ביותר על כך שכל אותן יריעות נכתבו על האפידרמיס המעובד בעפצים. שכן עוביו של האפידרמיס של שליל בלא עיבוד הוא בדר"כ כ-0.01 המ"מ, ולאחר עיבודו בעפצים (הגורמים לכיוצו, לחיזוקו ולשינוי של ממש במבנהו מבחינה כימית) עוביו נע בערך סביב 0.06 המ"מ (וכן כתב הרב אליהו פרץ, שהינו מנוסה ביותר בתחום, בספר 'עיבוד עפצים' שלו בעמ' 129), וזהו ממש עוביים הממוצע של אותן יריעות התפילין שנמצאו (וראה להלן בסמוך שבדיקתו של ר' יהודה פרנקל הראתה שעור יריעות התפילין שנמצאו היה של שליל בהמה, וכנראה של עז. וגם מיליק העיד כי בעורות בהמה עסקין), שהיה דק בהרבה ביחס לעוביים של שאר מגילות הגוויל ושאר שרידי היריעות (של המזוזות וכד', כדלהלן) שנמצאו הרבה יותר עבות, כמו שהעידו כל החוקרים. ובספר 'גויל וקלף', שחקר הרבה את מבנה העור במציאות, לימד (בעמ' 22-23) כי עוביו של האפידרמיס ביחס לדרמיס בעורותיהם של כל בעלי החיים המשמשים לכתיבת הסת"ם הוא לכל היותר 1/20 לפני עיבוד בעפצים (ואפילו מעט פחות), ופחות מ-1/10 אחרי העיבוד. ונמצא איפוא שעוביו הטבעי של הדרמיס הוא לפחות כ-0.2 מ"מ ויותר לפני העיבוד אפילו בעור שליל, ולפחות כ-0.6 מ"מ לאחר העיבוד. וכל זה הוא בעור שליל הדק ביותר, ואנן סהדי שעוביים של יריעות הדרמיס השכיחות הוא בין מילימטר וחצי לשניים (וכל זה אמור בעוביים הטבעי, בלא דיקוק, כמובן, שאז בודאי שניתן לדקדק אף הרבה פחות מזה, אך לפי ר' יהודה פרנקל בנספח הנ"ל העובי המדובר היה עובין של היריעות **מטבען**, ולא לאחר דיקוק), וממילא ברור שלא ממנו נעשו אותם ממצאים קדומים.

וממילא נמצא כי יש ללמוד מן הנתונים הללו בבירור **שאותן יריעות על האפידרמיס נכתבו**, ויש ללמוד מזה שדווקא הוא החלק בעור שהוחזק כקלף התפילין באותם הימים, (ולכל הפחות אצל כל אותם שהיו בעלי התפילין שנמצאו, ואחר שאלו הם הממצאים היחידים מאותה תקופה, ואף בתפילין המדוקדקות בפרטי ההלכה מצאנו כן, מדוע שנניח ששאר התפילין היו אחרות?! ובאמת שנח בהרבה להבין שכך גם הורו חכמינו, וכפי שבררנו בשערים הקודמים).

ויש לידע שהעדויות כוחן יפה על כל שלושים וארבע יריעות התפילין שנמצאו, מאחר שכלל החוקרים שראו את כל היריעות הללו - כולם סמכו את ידיהן שאלו היו נתונייהם. שר' יהודה פרנקל בדק ארבע

יריעות מתוכן (את שלושת היריעות המקוריות שנמצאו בקציצת התפילין של יגאל ידן, ואת הרביעית שהוכנסה לשם על ידי סוחר העתיקות הערבי שרצה להשביח את מקחו) והעיד עליהן כנ"ל, ויוזף מיליק הוסיף את עדותו הנ"ל אחר שחקר את עשרים ושמונה מן היריעות הללו, שהן אותן שהיו לפניו (שבכללן שתי היריעות מנחל מורבעאת והיריעה מצאלים או מחבר של לוחמי בר כוכבא, ועוד עשרים וחמש יריעות שהוא מצא במערות 1,4,8 בקומראן). ועל שתי היריעות האחרונות (של פרשיות 'קדש לי', ו'והיה כי יביאך' שנמצאו בנחל צאלים מתפילין של ראש של חיילי בר כוכבא) העיד יוחנן אהרוני, שאף הם היו כעין יריעות הפרשיות שמצא מיליק בנחל מורבעאת, וכך כתב הוא עליהם - שהן היו כתובות על 'קלף עדין ודק מאוד בדומה לפרשיות מואדי מורבעאת'. והדבר ידוע שההלכה סומכת על עדויות אומנים מעין אלו כודאי. שלא מבעיא שיש לקבל את עדותיהם הללו של אחינו החוקרים מבני עמינו, אלא שאפילו את אלו שלא מבני ישראל המה, שהרי קי"ל דסמכין על קפילא ארמאה במילתא דעבידא לאיגלויי אפילו באיסורי תורה ובאיסורי כרת החמורים, משום חזקה שלא מרע אומנותיה, והדבר מוסכם לנו"ע במקום דעבידא לאיגלויי, ודבר זה אינו צריך לפנינו (ור' חולין צז בגמ' ובראשונים, ובטוש"ע י"ד סי' צח ובנו"כ שם), ולכן יכולים וצריכים אנו לפי דרכה של תורה לקבל את העדויות הללו. וממילא למדנו על עובייהם הדקים ביותר של כל אותם קלפי תפילין שנמצאו, וממנו הסקנו שעל האפידרמיס דווקא הם נכתבו.

עוד ראיות מתכונות נוספות של העור

יש להוסיף עוד כמה נתונים מדברי החוקרים שיבססו את העובדה שפרשיות התפילין שנמצאו אכן נכתבו על האפידרמיס. ותחילה נוסיף שבאותם דברים של ר' יהודה פרנקל הנ"ל הוא הוסיף לנו עוד כמה נתונים חשובים על עור הפרשיות. וזה, שהוא בדק ומצא שהפרשיות נכתבו בצד הבשר של העור דווקא, אחרי שהוא זיהה כי גבן הוא צד השיער, על ידי שמצא בו זקיקים, שהם כיסי שיער קטנים ששרדו בו, (והוא הוסיף לזהות על ידי הצורה הקשתית הייחודית של זקיקי השיער הללו, ועל ידי צורות הסיבים שנבחנו במיקרוסקופ, אף את העובדה שהבהמה שממנה לוקח העור - הייתה ככל הנראה עז צעיר, או - ליתר דיוק - גדי). ואחרי שנקבל את עדותו, כדון, גם בדבר זה - שוב נמצא איפוא שהפרשיות הללו נכתבו על האפידרמיס שהוא החלק הסמוך לשיער בדווקא, ועל צד הבשר שלו ממש לפי ההלכה למשה מסיני! ואף שר' יהודה פרנקל לא טרח לפרש שעור זה אפידרמיס היה, אין לומר שהיה זה דרמיס ולהסביר את דקותו כתוצאה מדיקוק מקסימאלי, שהרי הוא עצמו כבר כתב שם שעוביו של העור הזה היה כך מטבעו, וזה מה שאפשר לו להתקיים ולשרוד על אף דקותו הרבה, ובאמת דבר מסתבר הוא. [ועוד יש להוסיף שמי שמתמצא בתחום יודע שהאפידרמיס של העז הוא אחד מן החזקים ביותר, והמובחרים לכתיבה ביחס לחלקי האפידרמיס של בהמות אחרות, ובאמת מתאים הדבר שדווקא הפרשיות שנכתבו עליו הם אלו ששרדו]. ובספר 'גויל וקלף', שראה את דברי ר' יהודה פרנקל שבאותו נספח, כתב אף הוא את אותה המסקנה שאותן יריעות על האפידרמיס נכתבו (עיי"ש בעמ' 210-212). [ובספר זה מובא כמה פעמים שהוא אף נועץ עם ר' יהודה פרנקל זה בכמה עניינים בענייני מבנה העור ותכונותיו (בשל מומחיותו של ר' יהודה בתחום), ועם זה הוא הגיע למסקנתנו כי סוג העור של הממצאים הללו הוא האפידרמיס].

גם מדברי החוקר יוזף מיליק ניתן להוסיף ללמוד שמדובר בפרשיות שנכתבו על האפידרמיס בדווקא. שהגם שאף הוא לא פרש את הדבר, ניתן להסיק כן מן הדברים שכתב.

שהנה בכל דבריו לא פרש החוקר הזה כראוי האם הפרשיות שמצא נכתבו בצד השיער או בצד הבשר (שאף שהוא הגדיר בכל יריעה מה היה צידה הקדמי וצידה האחורי (בלשונו בצרפתית: 'Vrso-i 'Recto'), הרי שהוא לא טרח לפרש מי מהם הוא צד השיער ומיהו צד הבשר. ור' יהודה פרנקל כבר כתב בנספח הנ"ל שהדבר היה קשה מאוד להבחנה, ואולי אפילו מיליק עצמו פשוט לא עמד על זה). ובמקום אחד בלבד כתב הוא על יריעה מסוימת שנכתבה בצד השיער (והוא לגבי יריעה 4q, בספרו האחרון, המסכם, בעמ' 55 עיי"ש). ואף שלכאורה כתיבה בצד זה אינה כדון היא - הרי מכל מקום מכאן למדנו שמיליק זיהה ביריעות שלפניו את צד השיער שלהם - ואף מזה נוכל להסיק שהן היו מן האפידרמיס הסמוך לשיער.

[והשתא דאתינן להכי, נוסיף לבאר דבר בעניין צדדי הכתיבה שהונהגו באותן התפילין שנמצאו.

שיש לידע שבכמה מן היריעות שמצא מיליק בקומראן – הפרשיות נכתבו על שני צידיו של הקלף. ומזה נראה שלא הייתה הקפדה מלאה באותם הממצאים על ההלכה שיש לכתוב את הפרשיות על הקלף מצידו שלפני הבשר בלבד, (עליה למדנו בסוגיית הבבלי בשבת עט: שהובאה בהרחבה בדיון הראשון מהשער הראשון).

אולם, ניתן להבין שגם אצלם הדבר לא נעשה אלא מדוחק, ומאילווצים של מחסור בקלף וכד', ומתוך הנחה שאף ההלכה מכשירה לנהוג כן בדיעבד. ויש למצוא לדבר סמך בתלמוד בשבת עט:.

שבסמוך לברייתות שלימדו את ההלכה למשה מסיני שעל הקלף יש לכתוב בצד הבשר, ועל הדוכוסוטוס בצידו שלפני השיער, וש"אם שינה בזה ובזה – פסל", הוסיפה הגמרא ללמד שאף שודאי שיעקר דין זה כהדרכה לכתחילאית ו"למצווה" נכון הוא, הרי שהפסול בדיעבד – כבר אינו המוסכם. וזו הלשון שם בזה:

"ואיבעית אימא: שינה בזה ובזה - תנאי היא. דתניא: שינה בזה ובזה - פסול, רבי אחא מכשיר משום רבי אחי בר חנינא, ואמרי לה משום רבי יעקב ברבי חנינא".

ואף שאין זו הכרעת ההלכה שלנו, אחרי שמצינו דעה תנאית זו שהכשירה בדיעבד שינוי בצד הכתיבה (ואפילו נעשית בטעות), הרי שכבר לא יקשה גם מאותם התפילין של אנשי קומראן, שכנראה קדמו עוד בהרבה לשתי הדעות הללו, שאפשר ליישבן עם ההלל"מ ולומר שאף הם הכשירו את הדבר בדיעבד ובשעת הדחק בלבד, ולא נצטרך לומר ששלא כהלכה התפילין הללו היו (ויש להוסיף שלפי מסקנת התלמוד שנפסקה בפוסקים שאין לשנות את סוג העור של התפילין ולהשתמש בדוכוסוטוס במקום קלף – הרי שמסתבר להעמיד את המחלוקת שהייתה ב'שינה בזה ובזה' דווקא בשינוי בצד הכתיבה (וכן כתב שם להדיא הרמב"ם, כפי שכבר הראינו בדיון הראשון מהשער הראשון), ולומר שדווקא בזה נח' ולא בשינוי סוג העור של התפילין, ולא כאותה אפשרות שם)].



איור 23. בתמונה שרידי מגילות ויריעות שונות שנמצאו במערה ארבע בקומראן, והובאו למוזיאון רוקפלר הסמוך לירושלים העתיקה. נראה שציבען של היריעות מעיד כי הן כולן עובדו בעפצים.

עוד נוסיף כי צבע היריעות בתמונותיהם המצורפות, ותיאוריו של מיליק על צבעיהם הכהים השונים והצהובים למיניהם - מלמדים הם על עיבוד העפצים (=היבוסוק הצימחי) שהיריעות עברו, בדומה ליריעות הגוולים שעליהם נמצאו מגילותיהם של אנשי קומראן. וגם מדברי ר' יהודה פרנקל נראה שהיריעות בורסקו בעפצים צמחיים, (אף שהוא הסתפק האם החומר העפיץ עבר אל היריעות במהלך השנים מן הקציצה בלבד). ונראה שגם עצם עמידתן בדקותן שנים כה רבות יש בה לסייע לעובדה זו.

ומכל מקום נמצא בידינו שמתוך דברי החוקרים עולה שמה שהיה בידם היו פרשיות תפילין הכתובות על האפידרמיס.

ובטעם הדבר מדוע לא טרחו החוקרים הללו לפרש את זהותו של הקלף להדיא, היה נראה לי שהיה זה מחוסר היכרותם עם האומנות של חלוקת העור, (וכפי שאף משתמע מדברי ר' יהודה פרנקל באותו נספח ה"ל). שאחרי שאומנות זו עברה מן העולם ולא נהגו בה דורות רבים בין בקרב ישראל ובין בקרב שאר עבדני העור באוה"ע (כמו שאנו רואים שמתואר אצל רוב רבותינו הראשונים והאחרונים שהורו בזה במשך דורות לגרד את הדוכוסוטוס מחוסר יכולת לקלף את הקלף ממנו, בסוגי העיבוד שהונהגו בארצותיהם, וע' בזה גם בעדותו של ר' בנימין מוספיא בעל 'מוסף הערוך' על ערך 'דוכוסוטוס' ששאל את העבדנים בזמנו כיצד ניתן להפריד את העור, והיה מצחק בעיניהם בטענה שהדבר אינו אפשרי ואילו היה אפשרי רווחם היה כפול, וטענתם באמת נכונה הייתה אולם רק בעיבודי הסידי שהיו להם...) – הגענו לכך שהחוקרים הללו לא העלו בדעתם את האפשריות שהעור שבידם נחלק מן הגויל, ושזהו הדבר שבאמת אפשר להגיע לתוצאה של דקותו המפליאה, שאף הם עצמם כה התפעלו ממנה (וביאורם - שמדובר שער שליל - אינו מספיק הוא לזה בלא שנוסיף ונבין שהוא רק האפידרמיס שנחלק ממנו).

עוד מצאתי באנציקלופדיה העברית, כלשון הזו (ערך קלף, עמ' 778): "מגילות מדבר יהודה נכתבו ע"ג גוויל (עור שצידו החיצוני, השעיר, עובד והוחלק) ואילו קטעי התפילין שנמצאו שם נכתבו ע"ג קלף (עור שצידו הפנימי הוחלק)". וגם מכאן משמע שעורכי הערך הבינו שקטעי התפילין נכתבו על האפידרמיס ועל צד הבשר שלו בדווקא, רק שלא ידעו על מציאותה של החלוקה כיון שהחוקרים עצמם לא הכירוה (וכיון שהיו לפנייהם כמה וכמה מדברי החוקרים שלא הצלחתי להשיג, ראיתי תועלת להביא ולהסתייע גם מהבתם).

זיהויים של שתי יריעות מסופקות שנמצאו

בדומה ובהתאמה לקריטריונים שהצגנו למעלה לפיהם זהו יריעות התפילין, שש יריעות נוספות שנמצאו בקומראן זהו על ידי החוקרים **כמזוזות**. בששת היריעות הללו נמצאו שרידיהם של פרשיות 'שמע' ו'והיה אם שמע', שהן שתי הפרשיות בהם נזכר הציווי על המזוזות בתורה, והן שלימדה התושב"ע שיש לכותבן במזוזה. אולם, בשונה מיריעות התפילין הדקיקות, לפי תיאוריהם של החוקרים, אלו נכתבו על **יריעות עבות כשל מגילות הגוויל** (אמנם, הם לא פרשו אם הם נכתבו על גוויל ממש או על הדרמיס שהינו כעובי, אולם למעשה אין נ"מ בדבר). כמו כן, בשונה מהתפילין אלו נכתבו **בכתב מרובע וגדול בהרבה** (כ- 2.5 מ"מ הוא גודל אות במוצע, לעומת כתב התפילין המעט מעוגל שגודל האות הממוצע היה מעט פחות ממילימטר), **ובשרטוט**. לאור כל זה, ולאור **חוסר ההתאמה של גודל היריעות הללו לכל קציצות התפילין שנמצאו** - הסיקו החוקרים, באופן באמת מסתבר מאוד, שביריעות מזוזות מדובר.

[ואגב נחזור ונציין כי גם במזוזות הללו מצאנו את שני המנהגים הנ"ל - הרחב והקצר - שבארבע מתוך השש הללו נמצאו פרשיות 'שמע' ו'והיה אם שמע' בנוסחן הרחב עם מעמד הר סיני והחל מ'ועתה ישראל' (בשלוש מהן נשמר כתיב המסורה, ובאחת נמצא הכתיב הקומראני המשובש הנ"ל), ורק בשתיים מהם מצאו את פסוקי הפרשיות הללו לפי מנהגנו הקצר (אלו נמצאו בנוסח המסורה, אולם אף בהם אין לשלול בוודאות שלא נכתבו בהם אותן הרחבות אלא שהן לא נשתמרו)].

אך בשתי יריעות נוספות שנמצאו נתקשו כולם בזהותם המדויקת (והם שתי היריעות שסימונן אצל החוקרים הוא 4QF154, 4QG155). שהנה, מחד, שתיהן נכתבו על עור עבה כשל המגילות והמזוזות (ובאחת מהן

איור 24. שריד היריעה העבה (4QF) שעליה נכתבה פרשת 'קדש לי'. גודלו של השריד שנמצא הוא 35x33 מ"מ, והפרשיה כולה הייתה גדולה יותר.



4QF) אף הכתב מרובע גדול ובשרטוט), אך מאידך תוכנן הוא שרידי פרשת 'קדש לי' באחת (4QF), ופרשת 'והיה כי יביאך' בשנייה (4QG). ובזו גם צורת הכתב וגודלו היא עגולה ופצפונת ובלא שרטוט, כשל תפילין! [ונשתיהן נכתבו לפי המסורה ולפי ה'מנהג הקצר']. ונמצא שהעור עור מזוזה, והתוכן תוכן תפילין!

ובאמת נראה שלא שייך לומר שמזוזות הן, מאחר שתוכן זה אינו שייך להן לא לפי הקבלה (שאינן אלו הפרשיות הנכתבות במזוזה לפי התושב"ע) ולא לפי הסברה (מאחר שתוכן אינו שייך כלל למזוזה, שאין בהן זכר לציווי על המזוזה). וגם כפרשיות תפילין קשה מאוד להחשיבן. שלא מבעיא שזו שנכתבה בכתב המרובע הגדול והמשרטוט שאינה דומה לפרשיות התפילין שנמצאו כלל

- נראה שלא לתפילין נכתבה, אלא אפילו זו שנכתבה בכתב הקטנטן - נראה שלא של תפילין היא. שכן מלבד ההבדל הגדול בין עור זה לעור הפרשיות שנמצאו בתפילין, הרי שנראה שממדיה הגדולים יחסית של פרשייה זו ביחס לגודלם של כל בתי התפילין של ראש שנמצאו באותו מקום מאותה תקופה אינו מאפשר שזו נכנסה לבתים שכאלו (גודל פרשיות האפידרמיס של תפילין הראש שנמצאו בקציצות היה כ- 2.7x4.25 ס"מ, וכשהן היו מקופלות גודלן היה כ- 0.3x0.5 ס"מ, ונראה שבלתי אפשרי לקפל לגודל כזה את יריעת הדרמיס העבה הזו שגודלה הוא 2.3x3.7 ס"מ. וכן ראיתי בניסיון הדמיית הדבר שערכתי).

אולם, גם אם נניח שיריעה זו יריעת תפילין היא (ונאמר שהייתה להם קציצה גדולה יותר שאבדה) - נראה שעדיין ניתן יהיה להסיק מן הממצאים שהקלף הוא האפידרמיס. שמכיוון שרוב ככל התפילין שנמצאו נכתבו על האפידרמיס, וכנ"ל, היותר מסתבר הוא שהן נכתבו על הקלף מפני שלכו"ע כך עיקר מצוותן לפי ההל"מ, ויש להבין שיריעה זו נכתבה על הדוכסוסטוס, ולפי הדעה שהובאה בשבת עט שניתן להכשיר תפילין אף על הדוכסוסטוס (היא דעת רב לפי אחד מתירוצי הגמרא, ודעה תנאית שהובאה

בברייתא שם, והמרדכי וסיעתו אפילו הורו כמותה להלכה. ואף שאנן לא קיי"ל הכי, ברור שבזמננו הקדום ייתכן שהיו מחז"ל מסברו כך וכמותם הם נהגו, וכבר כתבנו כעין זה לעיל). [ויש מעט סיוע לסברא זו גם מן העובדה שיריעה זו נכתבה על הצד שמיליק כינה אותו ה'Recto' בלבד, וסביר שלפי זה כוונתו לצד השיער מאחר שהוא הצד היותר יפה והיותר ראוי לכינוי זה, וכעיקר דין הדוכוסוטוס הנכתב בצד השיער, ונמצא שזו פרשיית תפילין שנכתבה על הדוכוסוטוס כדינו].

אלא שמכל מקום, אין לנו באמת שום הכרח לומר שפרשיית תפילין, שהרי היא לא נמצאה בתוך קציצה, ורבות הן האפשרויות שיכולות להסביר את מציאותה ומהותה. וכדוגמא נציע שייתכן שהיריעה עם

איור 25. תצלום היריעה העבה (4Q6) שנכתבה עליה פרשת 'והיה כי יביאך' בכתב פצפון כעין של התפילין בזמננו. גודל הממצא הוא 37x23 מ"מ.

הכתב הגדול הייתה פשוט חלק של חומש (וכמו כמה שרידי מגילות של חומשים נוספים שנמצאו שם). ובשתי היריעות הללו ניתן להציע שסופר כתב בכדי להתלמד בלבד או בכדי להעתיק מהן תפילין, כמנהג הסופרים (ובין הכתבים הרבים שנמצאו שם מצאו גם כתיבת אל"ף בי"ת של סופר שכתב לשם אימון בעלמא, וגם זה יכול להיות כעין זה). עוד ייתכן שזו עם הכתב הקטן נכתבה על הגוויל תוך תכנון לקלפה לאחר כתיבתה (וכעין שלמדנו בערוכין כא. על המגילה שנקלפה לאחר שנכתבה, עיי"ש. ואף שנמצא שכתב בצד שאינו מתאים – כבר הבאנו את הדעות המכשירות כן בדיעבד, וכבר ראינו שסמכו על הדעות הללו בקומראן). ועוד שערי השערות והסברים לא ננעלו, ומי יוכל להוכיח שאכן יריעת תפילין היא?! ולכן לא נראה כלל לשנות את המסקנה שקלף התפילין לפי עדויות הממצאים כולם הוא האפידרמיס, בשל שתי היריעות המסופקות הללו, שאף אם של תפילין היו – סביר שפשוט נכתבו על הדוכוסוטוס.



איור 26. תצלום מוגדל של יריעות התפילין של ראש שנמצאו בקומראן בתוך הקציצה שלהם, ונרכשו ע"י יגאל ידין.



ראיה חזותית נוספת מתמונות הממצאים לא אמנע מלהוסיף כאן ולתקן טעות בניתוח הממצאים הארכיאולוגיים הנ"ל, אותה מצאתי אצל שני תלמידי חכמים המומחים בעיבוד העור, שמיהרו להסיק מסקנה בלא בירור ובדיקה ראויה.

וזה, שראיתי שהביאו הם את התמונה שבאיור 26 הסמוך, כאילו מדובר בתפילין של חיילי בר כוכבא, ולפי שזיהו את החלקות והברק של האפידרמיס הנראה בפרשיות שבתמונה - הסיקו כי הקלף שבממצא הוא הדרמיס, והאפידרמיס שבתמונה הוא העור שעטף אותו כדין המטלית בלבד.

אולם לו היו אותם חכמים בודקים את דבריהם, הרי שתחילה היה מתברר להם כי התפילין שבתמונה הם תפילין של אנשי קומראן ולא של חייליו של בר כוכבא, והיא הקציצה שקנה יגאל ידין ופרסם ותאר בספרו עליה בפירוט רב את כל תכונותיה. ולו חכמו השכילו זאת, היו יודעים שאותו ברק אפידרמיס שזיהו הם במומחיותם - היה לא אחר מאשר צד השיער של פרשיות התפילין הללו עצמן! ונמצא שהממצא מעיד בדיוק להיפך ממה שסברו ללמוד ממנו. שבניגוד לתפילין של חיילי בר כוכבא שאכן נמצאו כרוכים במטלית כדין בנחל מורבעאת, הרי שדווקא בתפילין הללו פרשיות התפילין נקשרו בשיער בלא שנכרכו בכל עור. וכך יכול כל אחד להיווכח בעצמו ע"י תצלומי פתיחת הפרשיות הללו שצרף לספרו יגאל ידין.



זזה כל תהליך קיפול הפרשיות שבאותה תמונה, שלא כלל כל כריכה, וכפי שפרטם יגאל ידין, ודי בזה:



### מסקנות העניין הראשון

בסיכומו של העניין הראשון משער זה, נאמר כי **תחילה הראינו** שהתפילין הקדומות ביסודן נמצאו תואמות את ההלכה היסודית של התושב"ע להפליא, [וכפי שעמדנו על כך בעניין צורת הבתים ותפירתם, בעניין תוכן הפרשיות, בנוסחן ובסדריהם השונים בכריכתן ובקשירתן, על מה שהיה פשוט יותר בזה ומה שהיה פחות. (והרוצה לעמוד על התאמתן להלכה בעניינים נוספים יוכל לע"ע בדבריו של יגאל ידין בזה, ובעבודת הדוקטור של דוד רוטשטיין שבה הוא מצא דמיון בין התפילין שנמצאו להלכה בכשלושים עניינים. לצערי אני לא הצלתי להשיגה, וראיתי ממנה רק כמה דברים שאחרים הביאו בשמו), ויכולים אנו להתחזק באמונתנו בדבר אמיתותה ודיוקה של מסורת תורתנו הקדושה, ולהוסיף לה סיוע מכל זה. **ובשלב השני הראינו** שסוג הקלף שבו השתמשו לכל שלושים וארבע יריעות התפילין הללו שנמצאו היה לא אחר מאשר האפידרמיס, ודנו את מה שיש לדון וליישב בעניין.



## עניין שני - חקר משמעות השם 'דוכסוטוס'

ובו נדון האם ניתן ללמוד על זהות הדוכסוטוס לפי שמו.

הנה מצאנו אצל כמה מרבתינו הראשונים שניסו לבאר ולבסס את ההבנה הנכונה בזהותם של הקלף והדוכסוטוס לפי משמעות שהם 'דוכסוטוס'. שכמה כתבו ששם זה מורכב הוא משתי מילים. מהמילה "דוך" או "דוכתא" שמשמעה בארמית (לפי השפה הפרסית) הוא "מקום", ומן המילה "כסוטוס" שמשמעה הוא "בשר". שבשפה הפרסית הבשר נקרא "כוסט" או "גושט" (כן כתב ב'ערוך השלם', וכן הוא בפרסית ובבוכרית מדוברת עד היום ממש, לפי מה שמצאתי שכתב בספר 'גיל וקלף'), ויש להבין שהתצורה "כסוטוס" היא תצורתה היוונית של אותה המילה (והתופעה של מילים פרסיות שנשתרשו בשפה היוונית ידועה היא, [ויש בעובדה זו גם בכדי לבאר מדוע חלק מרבתינו הראשונים ייחסו את יסוד המילה לשפה הפרסית וחלק ליוונית]). ומעתה לפי הניתוח הלשוני הזה – הדבר מבואר הוא שהדוכסוטוס הוא הדרמיס מאחר שמיקומו בעור הוא בסמוך למקום בשר, כפי משמעות שמו, והקלף הוא האפידרמיס.

ואם כנים הדברים הרי שיש גם מעובדה זו ראייה מכריעה שאכן הקלף הוא האפידרמיס.

אולם כבר מצאנו אפשרות שלפיה יכלו הסוברים שהקלף הוא הדרמיס להינצל מן הראיה הזו. וזה שהיו כמה שמצאו משמעות אחרת ויסוד אחר לשם 'דוכסוטוס'. וזה, שהם כתבו שהמילה הזו יסודה יווני הוא, והיא מורכבת בצורה שונה, דהיינו מן המילים "דו" ו"כסוטוס", שמשמעותן היא "גרידה" או "חלוקה" ("οισίοιοσ") "שנייה" ("=דו"). ולפי זה שם זה יכול להלום הן את האפידרמיס המחולק והן הדרמיס המחולק או המגורד, שכן אין לפי משמעות זו כל הכרח להבינה דווקא על אחד מהם, אלא על העור החלוק בעלמא ובלא ייחוד.

ואף שניתן היה להאריך בחקר הדבר לא ראיתי להאריך בו, אחרי שגם אצל רבתינו הראשונים וגם אצל החוקרים לא ראיתי שמהו הצליח להביא ראיות ברורות לדרכו (והרוצה יעיין בספר 'גיל וקלף' בעמ' 50-51 ובעמ' 165-166 שהביא ודן בכמה וכמה מקורות בכתבי רבתינו ובספרי המחקר שעסקו בדבר).

## מסקנות השער

בשולי שער זה נסכם כי ממצאי התפילין מימות קדמוני רבתינו התנאים מוסיפים לנו סיוע משמעותי למסורת שהקלף הוא האפידרמיס. שכן אף שלא היינו ממהרים ללמוד הלכה מכל פרט מהם, ובלא התאמתם למסורת העיקרית שיש לנו מחז"ל בכל ספרות התושב"ע – לא היה להם כל חשיבות, הרי שכאשר ממצאים אלו עולים בקנה אחד היטב אף עם עדותיהם של דברי חז"ל בעניין כפי שהעלינו מכלל דבריהם בשער הראשון, נראה שיש מהם כבר סיוע משמעותי. ובפרט שמדובר בדבר שהעידו עליו הממצאים כולם פה אחד (והוא כעין העובדה שבכל בתי התפילין של ראש נמצאו ארבעה בתיים, שמי יאמר שאין מכאן סיוע אמיתי למסורתנו?!). כמו כן, הראינו בעניין השני שבררנו בשער זה את עדיפות ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס לאור ניתוח משמעות השם 'דוכסוטוס'.

## שער רביעי - שיקולי הכרעת ההלכה

ובו נדון בהנהגה הראויה הן בשימוש בקלף המקורי והן ב"קלפים שלנו" (=העשויים בסיד ובלא חלוקה). ויתבאר שלפי הנראה בקלף הנקלף - יש להשתמש באפידרמיס המעופץ, ו"בקלפים שלנו" - עדיף לדקדק להדר אחר כאלו שלא גורד מהם האפידרמיס, אולם אין הדבר הכרחי.

העדר ההכרעה בזיהוי הקלפים וכשרותם עד ימים אלו

ברוב מחלוקות הראשונים ישנה הכרעה ברורה בפוסקים שטעמה בצידה וישנם מנהגים ברורים הנוהגים על פיה, ולא כן הוא בסוגייתנו – שבה המציאות ההלכתית המקורית פסקה מסיבות היסטוריות ואין בה מנהג, ואף מתוך ההלכה שהונהגה קשה להבין מהי ההכרעה הראויה במחלוקת הגדולה שנפלה בזיהוי של הקלף המקורי. ולא זו אף זו אלא שגם במנהג הנהוג למעשה כיום ב"קלפים שלנו" (דהיינו בקלפים המסוידיים שלא נחלקו מן העור השלם, והשתמשו בלשון השו"ע כנ"ל בפתיחה, וכן נכנה אותם גם מכאן ולהלן) ישנן מחלוקות גדולות אצל גדולי מורי ההוראה ומבוכה רבה בדבר למעשה.

שבעניין ההכרעה בקלף המקורי, מחד ההכרעה היא שהוא האפידרמיס, ומאידך המנהג היה להשתמש בדרמיס ולהחשיבו כקלף כאילו הוא האפידרמיס. ולכן מחד יש שרצו להמשיך את אותו מנהג ולהשתמש באותו חלק בעור בו נהגו כולם להשתמש (ובכך גם רוצים לצאת גם לפי הדעה שהקלף הוא הדרמיס), אולם מאידך, נראה שלא ניתן לסמוך על אותו היתר של להחשיב את הדרמיס כקלף גם כאשר חולקים ממנו את הקלף לחלוטין באופן שחילקוהו חז"ל, שהרי היתר זה לא נאמר אלא ב"קלפים שלנו" המעובדים בסיד שלא חולקים אותם, ואין ללמוד ממנו גם לקלף הנקלף, בו מעולם לא עלה על הדעת לומר כן גם לגביו (וכבר ביארנו את כל זה ביתר פירוט בפתיחת המאמר).

ולא רק בקלף המקורי, אלא האמת היא שגם אצל גדולי המורים בהלכות סת"ם בימינו המחלוקת על כשרותם של "הקלפים שלנו" עדיין בעיצומה היא, שיש מכריעים שהעיקר הוא כדעת הרמב"ם שהקלף הוא הדרמיס והם מדקדקים לגרד את האפידרמיס, ויש הדבקים בהכרעת הפוסקים שהקלף הוא האפידרמיס ומקפידים להשאירו ולגרד כמה שניתן בצד הבשר, ורבים אחרים מניחים למציאות להכריע והם משתמשים בכל הקלפים בין שיש להם אפידרמיס ובין שאין, ובוחרים להניח בזה למנהג בלא כל הבחנה (וכך ראיתי את המצב אצל רוב ככל הסופרים הכותבים על הקלפים הללו שאינם מעופצים, כולל המדקדקים שביניהם שברד"כ לא ירדו לעומקה של הסוגיה הזו והם כותבים על הקלפים מכל הבא לידם בלא הבחנה), [וע' בכל זה בפולמוס שנכתב בנידון מעל דפי הירחון 'אור תורה' בשנים תשנ"ג-תשנ"ו].

ומכל מקום נתבאר שאפילו ב"קלפים שלנו" אין הכרעה ברורה, וכל שכן שאין כזו בעניין הקלף הנחלק מן הגוויל, (וכפי שנתבאר, שאף אם הכשירו הפוסקים את הדרמיס או חלק ממנו כקלף – הרי שאין זה אלא ב"קלפים שלנו" ולא בקלף הנחלק מן הגוויל. ואף שבהם נראה שהכרעתם פשוטה שיש להשתמש באפידרמיס – הרי שלרבים הדבר טרם אינו ברור והם סבורים שדעת הרמב"ם בדבר הינה עיקר, ולפיכך עלינו להשלים לבאר את ההנהגה הראויה בזה). ונמצא שעל כל פנים מידי ספק גם כיום עדיין לא יצאנו. ובכדי לדעת כיצד לנהוג במחלוקת גדולה זו אין מנוס מלהכריע בשאלה זו.

חומרת הדין שבמחלוקת ומיתוקן, וההכרח שבהכרעתה

ואמת שמחלוקת זו גדולה וקשה היא מאוד, וכבר בתקופת הראשונים כתב עליה המאירי (אחרי שהציגה בדבריו על סוגיה בשבת עט: בספר 'בית הבחירה' שלו) כלשון זהו:

"כמה קשה המחלוקת, שהרי בתפילין כשר לשיטתנו - פסול לדבריהם, וכשר לדבריהם - פסול לשיטתנו! ויי' יכפר בעד, ורחמנא ליבא בעי".

ועם כל החומרא שיש במחלוקת זו, מאחר שלפי כל דעה המנהג כדעה השנייה פסול הוא, יש להבין ומעט להמתיק את חומר הדין שלפחות לא מיירי באיסור אלא במצוות עשה, וממילא הדבר פחות חמור, אף שהוא עדיין קשה מאוד.

אולם לפי האמת נראה שאפילו היה מדובר באיסור הרי שאין מנוס מלעשות לנו רב ולהכריע כדבריו, שבדאי כך עדיף מאשר להימנע מן המצווה כלל, וכפי שנהגו רבותינו הראשונים והפוסקים שכל אחד סמך על ראיותיו או שעשה לו רב והכריע כמותו [ולא יעזור כאן לצרף גם את דעת המרדכי וסיעתו שהכשירו תפילין גם על הדוכסוסטוס, וכאותו תנא בברייתא בשבת עט, שהרי גם אם היינו מכשירים תפילין על הדוכסוסטוס - הרי שלא מצאנו בזה ארוכה, שסוף סוף לפי כל דעה הנוהגת כחברתה נמצא שכתב בצד שאינו מתאים, ולהלכה דבר זה מעכב].

אופן ההכרעה הראויה במחלוקת על זיהוי הקלף המקורי

**ובהעדר הכרעה או מנהג של הפוסקים כגון זו - נראה שהיה מקום להכריע לפי העיון הישר בדברי חז"ל מעתיקי השמועה ולהבין מדבריהם לאן באמת דבריהם מטים, כדרך שנהגו רבותינו להכריע במהלך הדורות. וכל שכן בענייננו, שאין אנו זקוקים רק לכך, אחרי שהראנו לדעת שלא רק שדברי חז"ל מטים הם להבנה שהקלף הוא אפידרמיס, אלא שכן נשתמרה לה המסורת שנתקבלה מהם בלא כל ספק ובלא מחלוקת גם בכל תקופת הגאונים. וכיון שדברי חז"ל מטים לאותה הדעה שכל רבותינו הגאונים העבירו לנו במסורת - הרי שנראה שבאופן נח ובלב שלם יש להכריע שקלף התפילין הוא האפידרמיס. וכל שכן, כאשר אנו רואים שמסורת זו עוד הוסיפה ונשתמרה גם לאורך כל תקופת רבותינו הראשונים, בארצות אשכנז וצרפת, וכן אצל הפוסקים האחרונים אחריהם החל מגדולי הפוסקים בעלי השו"ע וכלה בשאר רבותינו האחרונים שהיו אחריהם ועד ימינו.**

**ואף שראינו שהרמב"ם ורבים מראשוני ספרד והנלווים עליהם סברו שהקלף הוא הדרמיס, הרי שכבר בררנו שאף הם לא אמרו כן אלא לפי הבנתם בדעת רב האי גאון ואביו אחרי דיוקיהם באותם תשובות שהם כתבו. וכבר ביארנו את הקושי הרב שיש באותם דיוקים ומהי דחייתם המוכרחת, והראינו את העובדות הברורות המלמדות שדיוקים אלו אינם עומדים בפני הביקורת. ואחרי שמתברר שגם רב האי ואביו כלל לא אמרו כן - לא הם ולא שום גאון - הרי שברור שאף כל בעלי הסיעה הזו בודאי היו מבטלים את דעתם למסורת המקובלת מן הגאונים, אילו זו הייתה מתבררת להם, וכפי שהם נהגו בכל מקום שזו התבררה להם (וכבר הראינו למעלה את הדבר שכבר הרמב"ם עצמו נראה שחזר בו מאותה ההבנה בדעת רב האי, ועיי"ש. וזה שבפועל הוא לא חזר בו מההבנה שהקלף הוא הדרמיס, היה מפני שקיבל כך מרבותיו את הדבר בעובדה מוגמרת ושהוא היה סבור שגאונים נוספים אחרים הורו כן, וכפי שכתב להדיא בתשובתו לחכמי לונדון. ולכן ברור שאילו באמת ידע שמעולם לא הורה כן אפילו אחד מן הגאונים - הרי שמיד היה אף הוא חוזר בו). וממילא עם נפילת היסוד שעליו נבנתה כל ההבנה הזו שהקלף הוא הדרמיס - הרי שנופל לו ממילא גם כל הבניין כולו, ולא נשארת בידינו אלא המסורת הקדומה שהקלף הוא האפידרמיס שהיא המסורת הברורה והנכונה של רבותינו הגאונים מפי חז"ל מפי הגבורה.**

[ועוד יותר תקל עלינו ההכרעה בסוגיה זו שהקלף הוא האפידרמיס, כאשר כבר קיבלו דברים אלו חיזוק אף מממצאי תפיליהם של יהודי קומראן ושל חיילי בר כוכבא שנכתבו על האפידרמיס, שחיו בתקופת הבית השני ומעט אחריו, כמבואר בשער הקודם. שאף שלא מכל דבר שנמצא שם נוכל ללמוד הלכה, הרי שסוג הקלף שנמצא אחיד ברוב ככל התפילין שנמצאו שם - הוא דבר שקשה מאוד להתעלם ולא להסתייע ממנו, כפי שלא ניתן שלא להסתייע מן הממצאים הללו וללמוד מהם על שמירת ההלכה היסודית של התפילין עם ארבעת הפרשיות בארבע הבתים בתפילין של ראש, ובבית אחת בתפילין של יד וכד' שנהגה למעשה כבר בתקופת הבית השני, וע' במאמרו של הרב גורן הנ"ל בפתיחת המאמר על כמה גופי הלכות שרצה הוא ללמוד מן הממצאים הללו].

**ונראה שיד ההשגחה הייתה בדבר שדעת הרי"ף בזהות הקלף נתעלמה לה ממרן הב"י ומרוב רבותינו הפוסקים, ואף ברמב"ם נוסחה משובשת בדבר נזדמנה להם - ובכך נמנע מהם להורות שלא כדיון לפי כללי הפסיקה שייסדו, וממילא אף הם זכו והורו בפשטות שהקלף הוא האפידרמיס וכהלכה למשה מסיני.**

אופן ההנהגה הראויה ב"קלפים שלנו"

ולעניין ה"קלפים שלנו" אף שלא רציתי לדבר בהם כלל במאמר זה, מכיוון שניתן לדלות מהמעט שביארנו בו גם את יחס ההלכה כלפיהם, ובשל הצורך הממשי לדעת כיצד לנהוג בהם לאור

המחלוקת הגדולה שנפלה בכשרותם במצבים השונים שהם מצויים בשוק – לא אמנע מלומר לגביהם כמה מילים קצרות, מה שנראה בזה לענ"ד.

שלא כנראה נראה שיש להכרעה שהקלף הוא האפידרמיס השלכה ישירה גם על בחירת סוג הקלף הראוי גם אצל אלו המשתמשים ב"קלפים שלנו", והיא שראוי להקפיד לכל הפחות שלא תוסר שכבת האפידרמיס מן העור, וראוי גם שהדרמיס יגורד כמה שיותר מצד הבשר – מאחר שדווקא ע"י כך ניתן לקבל באופן מרווח יחסית את הטענה שלקלפים הללו אכן דין קלף – שהוא האפידרמיס – יש להם (וזה כהדרכתו המפורשת של הר"ן על הרי"ף בשבת עט בדעת הסוברים שהקלף הוא האפידרמיס, וכפשוטו לשונו של השו"ע הנ"ל בפתיחת המאמר שאותה נראה שהוא ניסח על פיה, וכן הורה להדיא גם ה'ח"י אדם' למעשה, כנודע).

ולפי זה נמצא שלא יפה עושים אלו שמקלפים את האפידרמיס או אפילו אלו שאינם מדקדקים בדבר, שאף להם פעמים נמצא שהם משתמשים בחלק הדוכסוסטוס של העור, שהוא הדרמיס, ומאחר שהם כותבים עליו בצד הבשר – לכאורה שלא כדין הוא, ולא ניתן להכשירו לכלום.

אולם, לפי מה שנבאר כעת – יראה שאין בדבר קפיידא כ"כ. שהנה ידוע שכבר כמה מרבתינו הראשונים נהגו גם בקלפים הללו (וכפי שהעידו כמה מהם בפירוש שהם היו מגרדים את האפידרמיס בקלפיהם המסוידיים), וכבר האריכו אחרונים רבים וחידשו טעמים שונים ומשונים להמציא אף לקלפים הללו היתר, גם לפי הכרעתם של הפוסקים שהקלף המקורי הוא האפידרמיס. והרוצה למצוא את ההיתרים הללו באריכות יוכל למוצאם בספר 'גויל וקלף' שהאריך בדבר, ובייחוד בפרק יז שם מנה טו שיטות אחרונים שונות שנאמרו בהצדקת הדבר. אולם לא אמנע מלומר דעתי בזה – שאפילו לא דרך אחת מכל דבריהם שהובאו שם ישרה בעיני, ועל כללם אומר שנראה שהקושיות עליהם חזקות מהתשובות שסברו להשיב, וכבר השיב עליהם גם מורי דודי הרב עידו אלבה שליט"א באותו מקום. ומי שיעיין בראיות שהבאנו במאמרינו זה לכך שהקלף המדובר בתלמוד הוא בדווקא האפידרמיס הנקלף מן הגויל המעופץ, וכפי שמסרו לנו ולימדונו רבותינו הגאונים, דעתו לא תוכל לנוח ולהתיישב גם בחידושיהם השונים של הראשונים שנאמרו בכדי להצדיק את המנהג שכבר התאזרח לו בכל התפוצות להשתמש בעורות ה'רק' כקלף לכל דבר, וזאת גם אחרי כל מה שרצה דודי הרב עידו לבאר בספרו בשיטותיהם המחודשות (שכל הדברים שיאמרו בעולם לא יתאימו לעובדות שהקלף שבתלמוד הוא הנקלף מן הגויל המעופץ, ושהוא חלק העור המלא בחורים בשל העובדה שהשיער מחלחל דרכו).

ולענ"ד נראה שהסברא האמיתית שעליה ניתן לסמוך בהכשרם של ה"קלפים שלנו" במצב בו אנו נתונים כיום, היא מעין אותה הסברא שעליה סמכו רבותינו הגאונים וקדמוני ספרד אחריהם, וכפי שלימדנו רב שרירא בתשובתו לחכמי תלמסאן. והיא, שאין להשבית את קיומם של המצוות הללו כל עוד כלל ישראל נוהג בדבר ואין להם אפשרות מעשית לשנות את מנהגם אם לא בטורח גדול ובהוצאת ממון רב, שעל כגון זה כבר נאמר "עת לעשות לה". וכל שכן שאין להורות לשנות בזה את המנהג בעוד שגדולי ישראל מכמה דורות ועד ימינו הנהיגוהו והצדיקוהו, אף אם נראה לנו בראיות ברורות שאין להם על מה שיסמוכו, שבודאי כדאים הם הגדולים הללו כולם שהציבור יסמוך עליהם בשעת הדחק. וכדברים הללו ממש כתב רב שרירא באותה תשובה, ונביא כאן שוב את עיקרה. שזהו ההיתר שמצא רב שרירא לעניין זה, זו לשונו:

**"עיקר 'רק' שאמרתם לא הכשירו רבנן דתרתין מתיבאתא לכתוב בו ספר תורה ולקרות בו בצבור. ולא היה מתירו אלא מר רב משה גאון מחסיה ז"ל בלבד... אלא מיהו עכשיו בשנים האלה כיון שאין מי יודע לעשות אותו גויל כתקנו, וכי אתו לעפוציה טרחין הרבה. ורוב הצבור כי דאשכחון קולא דרב משה - סמכו עליו, וקא קארו ביה בציבור, לבר מן מהדרין ומדוקאני דמצות דלא קארו אלא בגויל כהוגן... ואית לנא ולרבנן כמה וכמה דקדוקי בהא מילתא לפרוקה ולדחוייה להא מילתא דרב משה גאון, אלא מיהו אתם שאין במקומכם מי שעושה גוילין ולא 'רק', אם יש במקומכם ספר תורה כהוגן - הישמרו בו וקראו בו בציבור. ואם לאו - אל תשביתו קריאת התורה מפני זאת, שהרי הכתוב אומר "עת לעשות לי" הפרו תורתך"... שמר רב משה כראוי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק, וכל שכן על דרך שאמרנו "עת לעשות לי" הפרו תורתך".**

וכבר מצינו גם אצל הרי"ד הזקן (בסי' פד מספר המכריע שלו) שכתב להדיא שהיתר קלפי ה'רק' שלנו הוא אינו אלא שאנו סומכים על דעה זו של מר רב משה גאון שהכשירם. וכך בודאי שנוכל לומר גם אנו, וביתר שאת, אחרי שרבים מן הראשונים ומן הפוסקים האחרונים אף הם סמכו ידם על המנהגות הללו ומצאו סברות שונות וטענות להכשיר גם את המנהג בכלל דין הקלף שבתלמוד, והציבור סומכים עליהם כבר כמה וכמה דורות, ובודאי כדאים הם לסמוך עליהם בשעת הדחק כגון זו. אלא שממילא גם ברור שכל ההיתר הזה זמני הוא, והחובה עלינו להשתדל לשנותו, מה שבודאי שלא יקרה בלא שהמצב בשטח יאפשר לכלל הציבור להשיג את הגווילים, ואת הקלפים הללו בפרט, בכמויות שהציבור זקוק להם, ובלא שגדולי ישראל יסכימו בחשיבות הדבר. ונראה שעוד כברת דרך לפנינו למימוש של החזון, אך בע"ה לא ירחק היום ויבוא המועד לחזון.

ומכל מקום, העולה מן הדברים הללו לפי דרכינו שכבר אין צורך ממשי לדקדק בקילוף האפידרמיס או בהשארתו, וניתן להצדיק בזה את מנהג העולם הרווח. שכן כבר הראינו למעלה (כשביארנו את מחלוקת הגאונים עם מר רב משה בשלב שלישי מהשער השני) שכבר מראשיתו של אותו מנהג בראשית תקופת הגאונים לא נהגו לדקדק בדבר אם ה'רק' קולף מן האפידרמיס שלו אם לאו, ואם למחצה לשליש ולרביע, ובכל אופן החשיבוהו כקלף, הן הר"מ גאון, הן רב שרירא ושאר הגאונים שהמשיכו להניח את העם במנהגם על פיו, והן שאר כמה מרבתינו הראשונים והפוסקים שהמשיכו להנהיג את אותו המנהג עד לימינו. וממילא נראה שגם כיום ניתן להמשיך ולהכשיר את כל הקלפים הללו כולם בלא הבחנה, לפי טענת ה'שמא' ששמה אף הם דין קלף יש להם, ואף הם בכלל הקלף שבתלמוד שלא פסלם בפרוש לקלף, ולפי שכבר הכשירום כל אותם הגדולים שכדאים הם בודאי לסמוך עליהם במצבנו.

[וגם הרב עידוא אלבה שליט"א הסיק בסוף ספרו ה'גויל וקלף' (בפי"ט), והכריע שראוי להדר כיום אחר תפילין הכתובות על האפידרמיס המעופף בדווקא (וכתב כן אף בשם הרב מרדכי אליהו זצ"ל), מאחר שהוא בודאי הקלף המקורי הכשר לפי עיקר דין התלמוד בלא ספק (ואף הוא עצמו השתדל מאוד להשיג לתפיליו קלף שכזה). ולעומת זאת על ה"קלפים שלנו" כתב אף הוא (ע' בדבריו בעמ' 301-303, ובסיכום הדברים בעמ' 395) שהכשרם הוא מדין "עת לעשות", ולפי זה מתברר שהיתר זה זמני הוא עד שיתאפשר לציבור לחזור ולכתוב את תפיליהן, את מזוזותיהם ואת ספרי התורה שלהם כולם על העורות המעופפים המתאימים, וכפי שהורו הגאונים בזמנם ובמצבם].

ונמצא שלפי הכרעתם של רוב הפוסקים שהקלף הוא חלקו החיצון של הגויל בדווקא – נראה שעדיין יש לדקדק ולחפש בין הקלפים שלנו לכל הפחות קלף שהאפידרמיס שלו לא הוסר ולדקדק בגירוד הדרמיס שלו כמה שניתן. אך לפי הסברא היסודית שלענ"ד דווקא היא המצדיקה בינתיים להמשיך במנהג השימוש בקלפים הללו (בשל הלגיטימיות הזמנית להמשיך במנהג משום "עת לעשות") – הרי שנראה שאין צורך לדקדק כלל בבחירת הקלף מבין הקלפים הנהוגים, אחרי שהסברא הזו מכשירה את כולם לפי שכולם הונהגו לפי סברותיהם של גדולינו שבודאי כדאים הם לסמוך עליהם במצבנו, אלא רק שיש להשתדל לחזור לאלו המקוריים כשיתאפשר הדבר. ואף שאיני כדאי, את הנראה לענ"ד בדבר זה כתבתי.

[ואוסיף כאן שהסברא נותנת שהעיבוד בעפצים דווקא ודין ה'לשמה' אותם למדנו מדברי חז"ל ומן הגאונים – יסודם דרבנן הוא, מהא שאינם בכתובים, ומדלא מצינו מעולם לשון אצל חז"ל שהם מדאורייתא או מן ההלל"מ, ולפיכך היה נראה שפחות הכרחי לשנות את המנהג הרגיל בסייד בזה, אחרי שגדולים קיימוהו, לעומת בחירת חלק הקלף בעור – שנראה שהוא דאורייתא ממש - מן ההלל"מ ש'תפילין על הקלף' המלמדת כיצד קיבלנו לקיים את חיוב הטוטפות שבתורה, ולפיכך יש לדקדק בדבר יותר אף כנגד המנהג הרווח שכבר התאזרח גם בספרים (ובייחוד מאחר שהמצב בשטח בו אין מגרדים כמעט ומאומה מהדרמיס הוא דחוק ביותר). אמנם, באופן מעשי ניתן להשיג את האפידרמיס לבדו באופן שהוא יהיה ראוי לכתובה עליו רק כאשר הוא יעובד בעפצים, וממילא המציאות היא זו שמכריחה אותנו לשוב לעיקר הדין בתרתי].

מסקנות אחרונות בעניין ההנהגה הראויה בקלפים השונים המצויים כיום

ואף אם יאמר האומר שגם כל הבירור שעשינו אינו מוציא לחלוטין מידי הספק – הרי שכדעה זו כבר הכריעו הפוסקים רובם ככולם מימות הטור ובעלי השו"ע שעמדו אחריו ועד זמנינו זה. ואף אם יאמר

האמור שב"קלפים שלנו" עדיין מן הספק לא יצאנו, וכפי שנחלקו בהם פוסקי זמנינו האם להקפיד לגרדם מצד השיער או להקפיד שלא יגורדו אלא מצד הבשר, **הרי שבהם** יוכל כל אחד להמשיך במנהגו בשל הספק ולפי מה שביארנו בזה בסמוך, **ובעניין השימוש בקלף המקורי הנקלף מן הגוויל** נראה לענ"ד שכבר אין מקום בהם לספק, ובו נראה שלא לחינם סובבה ההשגחה העליונה שתוכרע ההלכה בזה שהקלף הוא האפידרמיס, וכהלכה כפי נתינתה בסיני, וכפי שבררנו וביארנו. ולכן נראה שכל אדם החפץ לכתוב תפיליו על קלף שנחלק מן הגוויל שעובד בעפצים כעיקר דין התלמוד (ובין אם חפץ בדבר מפני שחושש לדעות שפסלו את עיבוד הסיד ואת הקלף שלא נחלק ואינו החלק הראוי, ובין שהוא סומך על היתרם של הפוסקים ל"קלפים שלנו" אלא שהזדמן לו קלף מקורי שכזה) – עליו לקחת כקלף את האפידרמיס ולכתוב עליו בצד בשר שלו מאחר שהוא קלף התפילין המקורי לפי ההלכה למשה מסיני.

[ונראה שהסברא החדשה שקמה בימינו להסיר את האפידרמיס לחלוטין ולהשתמש בדרמיס המעופץ מתוך הסתמכות על צדקת דרכם של הרמב"ם וסיעתו – אף שכוונתה רצויה – נראה שאין ראוי לנהוג כן. שניתן לחשוב כך רק כאשר לא יורדים לעומקה של מסורת הגאונים, ולבירור זהות הקלף האמיתי לפי ההלכה, והרי שאין לסברא זו איזה מנהג קדום שתסמוך עליו בעניין (שאפילו המנהג הרווח לא הכשיר אלא את הדרמיס של ה'רק' המסויד, ולא את הדוכסוסטוס המעופץ שהקלף הוסר ממנו), ואחרי מה שבררנו במאמר זה אין בסברא זו בכדי להצדיק את השינוי בזה מן ההכרעה ההלכתית המקובלת שזכתה לכוון ההלכה שנתנה בסיני בעזר ההשגחה הנלווית לה. (ואולי רק מי שעדיין מסתפק בדבר גם לאחר כל דברינו, והוא רוצה להמשיך לנהוג בדבר לפי רבותיו, וכגון שרוצה לנהוג לפי הרמב"ם בעוד מנהגו להלך אחריו בכל דבריו – רק הוא אולי יוכל לסמוך עליו גם בדבר, אך לענ"ד גם זה אינו ראוי מאחר שאחרי כל הבירור הזה - נראה שכבר אין בדבר כל מקום ספק)].

וכבר יודע אני בעצמי את מיעוט ערכי, ושאיני כדאי להכריע בדברים גדולים שכאלו בין ההרים הגדולים, ולא באתי אלא לפרוס את יריעת הקלף הזה כשמלה לפני רבנן ותלמידיהון מהמעט שהתברר לי בעניין בעניותי, בתקווה שיבואו הגדולים ויורונו דרך ה'.

ויה"ר שזככה לכוון לאמיתה של תורה ולממש את הרצון האלוקי שלימדנו ה' בתורתו בעולם בעניין זה עם שאר חלקי התורה שאנו טרם זוכים למימושם, ותרבה הדעת, ותמלא הארץ דעה את ה' ונזכה לגאולה שלימה ולגילוי שכינה במהרה בימינו אמן!

## תקציר עיקרי המאמר כולו



איור 27. בתמונה נראה קילוף הקלף (=האפידרמיס) מיריעת גוויל שעובד בעפצים, כפי האפשרות הראשונה שהזכיר השו"ע ולפי עיקר דין התלמוד ומסורת הגאונים, וכפי שהכריעו בדבר רוב הפוסקים.

בשו"ע הובאו שתי אפשרויות להשגת קלף התפילין. האחת היא ע"י חלוקת עור הבהמה השלם לשתי שכבותיו העיקריות ונטילת השכבה החיצונית. והשנייה היא השגתו בלא חלוקת עור אלא ע"י גירוד השכבה הפנימית כמה שיותר (וכמה שניתן) כך שיישאר בידינו חלק חיצוני יחסית של העור שאף לו דין קלף.

האפשרות הראשונה היא אופן השגת הקלף לפי עיקר דין התלמוד, וכמסורת הגאונים, והשנייה הונהגה במקומות רבים מחוסר אפשרות מעשית לנהוג כראשונה (וכבר מראשית תקופת הגאונים החלה להתפשט בציבור גם אותה הנהגה).

במאמר זה אנו עוסקים בעיקר באפשרות הראשונה, ואנו באים לבסס את הכרעתו של השו"ע בזהות הקלף לפי אפשרות זו.

הוצרכנו לדבר אחרי שלדעת הרמב"ם וסיעתו קלף התפילין הוא דווקא השכבת העור הפנימית והעבה, ולא כהכרעתו של השו"ע בדין הקלף במצב המקורי שבו חולקים את הקלף מן העור - שאז הקלף הוא דווקא השכבה החיצונית הדקיקה. וכיום, שרבים הם המחלקים את העור כעיקר דין התלמוד, וביניהם רובם ככולם נוהגים להשתמש דווקא בשכבה הפנימית כקלף, וכדעת הרמב"ם, הוצרכנו לבאר מה שיש עימנו בעניין לבסס שדווקא הכרעת השו"ע בזהות הקלף היא הנכונה.

לפי דרכינו הכרעתו של השו"ע תתבסס הן מדברי חז"ל, הן ממסורת כל גאוני בבל והראשונים הרבים שנמשכו אחריהם והעתיקו את מסורת דבריהם, והן מהכרעתם של רוב ככל הפוסקים מימות הטור והשו"ע ועד ימינו אנו.

למעשה הדבר ברור, ומוסכם כמעט על הכל, כי שתי השכבות הללו המכונות בתלמוד 'קלף' ו'דוכסוסטוס' הן ה'דרמיס' שהוא חלק העור העיקרי הפנימי, וה'אפידרמיס' שהוא השכבה הדקיקה החיצונית של העור, והוא הקלף לדעת השו"ע. ומתוך נקודה ברורה זו (שגם אותה הוכחנו במהלך דברינו), ניגשנו לחפש את ההכרעה הראויה בין דעת הרמב"ם לבין דעת השו"ע, וכך בעצם לחפש את המענה הנכון לשאלה האם לפי המקורות והמסורת המקורית הקדומה הקלף הוא הדרמיס או האפידרמיס.

**בשלב הראשון**, שהוא **השער הראשון** של מאמרנו, ראינו לנכון לברר את עדיפות דרכו של השו"ע **במקורות חז"ל** על פני פרשנותם הדחוקה יותר לפי דרכו של הרמב"ם וסיעתו. שאף שעמדנו על כך שבשלב זה אין בידינו כדי להכריע באופן מוחלט כאחת הדעות מן המקורות לבדם, ומפשטות כמה מהם ניתן לחזק כל אחת משתי האפשרויות, (ונראה שזה אחד הגורמים המשמעותיים שאפשרו את היווצרותה של המחלוקת הגדולה שנפלה בדבר בתקופת הראשונים), בכל זאת טרחנו להראות שבסופו של דבר כלל המקורות מטים יותר להבנה שהקלף הוא האפידרמיס. אלא שמאחר שמן הראיות הללו לבדן קשה להכריע לחלוטין - הסכמנו שדווקא מסורת הגאונים הברורה תכריע בדבר.

את דברינו בשער זה חילקנו **לשלושה דיונים** במקורות חז"ל.

**בדין הראשון** של שער זה, הוכח שזהותם של ה'קלף' ו'הדוכסוסטוס' ומיקומם בעור פשוטה הייתה לחכמינו ז"ל עד כדי כך שבשום מקום הם לא טרחו לפרש לנו מיהו כל אחד מהם מבין שני חלקיו של העור השלם, (ודחינו בעניין הבנה מוטעית כאילו ההלכה למשה מסיני ש'קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער' באה ללמד על מיקומם של חלקי העור הללו בעור, והוא דבר שלא עלה על לב אצל אף אחד מרבתינו הראשונים, שכולם פה אחד הסכימו שהיא לימדה על צד הכתיבה הנדרשים עליהם, ולא על מיקומם). ומכל מקום הראינו בשלב זה שניתן לבסס מתוך המקורות את עצם הצורך בחלוקת העור עבור יצירת הקלף והדוכסוסטוס ואת היותם שני חלקיו.

בירושלמי ובבבלי ישנן שתי סוגיות קצרות שלימדונו כמה דברים בהלכותיהם של סוגי העורות. וכל זה אגב המשנה בשבת (ח,ג) שהזכירה את הקלף ושיעורו לעניין חיוב הוצאה. בשתי הסוגיות אלו הוצרכנו לבאר את פירושם הלגיטימי של כל אחת מהשיטות החלוקות בזיהוי הקלף לכל הדינים שהוזכרו שם. וזה הן בירושלמי שלימד שהקלף מושג ע"י על קילוף פני העור, והן בסוגיית הבבלי שדנה בכמה דעות והעלתה כמה אפשרויות בהבנת גדרי ההלכה המדויקים בסוגי העורות שנבחרו לסת"ם ובצדי הכתיבה הראויים עבורם. בשתי אלו עמדנו על היתרונות המשמעותיים שיש בפירושן לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס, אך עמדנו גם על האפשרות להבינן לפי ההנחה שהקלף הוא הדרמיס, והיתרונות המסוימים שישנם אפילו לדרך זו.

**בדין השני** הבאנו שלושה מקורות בהם למדונו חז"ל שקלף התפילין מלא חורים הוא באופן מובנה בשל העובדה שהשיער מחלחלו – ומאחר שחלק העור היחיד שתיאור זה נכון לגביו הוא האפידרמיס – רצינו להוכיח מזה להדיא שדווקא האפידרמיס הוא הקלף הכשר לתפילין. אולם מצאנו דרך מילוט מסוימת שלפיה ניתן לבאר גם את המקורות הללו לפי ההנחה שהקלף הוא הדרמיס, וביארנו במקום זה אף אותה.

**ובדין השלישי** דנו בהרחבה ביחסם השנוי במחלוקת של שלושה מקורות לאפשרות כתיבת ס"ת על חלק האפידרמיס של העור. תחילה הבאנו את הטענה שהשמטת דין כתיבת ס"ת על הדוכסוסטוס בכמה מקומות מלמדת היא שפסול הוא ושלפיכך מסתבר שהוא האפידרמיס, ולאחר מכן ביארנו מדוע המקורות הללו דווקא מתפרשים ביתר נוחות לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס. וכאן לא הסתפקנו בראיות ונטיית הלב לדרך זו שהקלף הוא האפידרמיס, אלא הוספנו להראות שכך הייתה גם המסורת הברורה של כל גאוני בבל, שכולם פרשו את המקורות שהבאנו בדין זה לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס. וכשמסורת זו נחשפה ונתבררה - ממילא הרי שכבר ניתנה בידינו האפשרות לבסס את הכרעתם המקובלת של הפוסקים בזהות הקלף המקורי בצורה ברורה.

וכל זה הוא מה שביארנו **בשער הראשון**.

אחרי שבתקופת הראשונים נפלה מחלוקת גדולה בדבר זיהויים של הקלף והדוכסוסטוס, מגמתנו **בשער השני** הייתה לברר ולבסס היטב שמסורת זיהויו של הקלף בזמן הגאונים אכן הייתה שהקלף הוא האפידרמיס בלבד, ולהראות שאצלם לא נפל אפילו צל של ספק בדבר.

ונראה שבירור זה הוא הבירור היסודי ביותר במאמר, מאחר שהוא המברר עבורנו מהי המסורת המקורית בעניין, שבעיקר עליה ראוי לנו לסמוך, הרבה יותר מאשר על ראיות והבנות שאינן עולות עם מסורת התושבע"פ בקנה אחד.

והנה בשער זה נוכחנו לעובדה מפליאה שכבר בראשית תקופת הראשונים התפתחה לה באופן מפתיע מחלוקת גדולה אם הקלף הוא הדרמיס או האפידרמיס, **בעוד ששתי השיטות אינן נסמכות אלא על דבריהם של רב האיי גאון ועל דברי אביו, וכל אחת אומרת את דבריה משמם**. ממילא לב הסוגיה שביכולתו להכריע בין שתי השיטות הללו, שהוא גם ליבו של השער הזה, הוא **ההבנה הנכונה בשיטתם של רב האיי ושל רב שרירא אביו**.

על אף המבוכה הגדולה שנפלה בהבנת דעתם, ולשונותיהם השונות המשתמעות לכאן ולכאן, דומה שהצלחנו לעמוד על כוונתם האמיתית על ידי בחינת כל דבריהם, והשוואתם עם כל המידע הידוע לנו בסוגיה מתקופת הגאונים, וכל אלו העלו שדעתם אכן הייתה כדעתם של כל קודמיהם שהקלף הוא האפידרמיס.

להוכחת הדבר תחילה עמדנו על דברים מפורשים שרב האיי כתב בפירושו לשבת, שהקלף הוא האפידרמיס. וביססנו היטב את העובדה שהדברים הללו אכן מידו של רב האיי יצאו (מאחר שכל המפרשים שהקלף הוא הדרמיס, הוצרכו לפקפק בייחוס הדברים הללו לרב האיי מחוסר יכולת לבארם לפי דרכם, אנו בברנו שטענת פקפוק זו אינה עומדת בפני העובדות היסטוריות הברורות הידועות כיום). ממילא הוצרכנו שילמד הסתום מן המפורש גם בשאר כל דבריהם של רב שרירא ורב



האיי, והראינו כיצד הם כולם יכולים להתבאר יפה דווקא לפי ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס, ולפי זו בלבד.

אח"כ הוספנו לבסס את העובדה שרב שרירא ורב האי אכן סברו שהקלף הוא האפידרמיס, מתוך עוד כמה טענות חזקות ביותר.

והם, שעיון והתבוננות מקיפים בכל דברי הגאונים שהגיעו לידינו השייכים לסוגיה לימד שמאז ומעולם כל הגאונים סברו שהקלף המקורי הוא האפידרמיס. לפי שמצאנו כעשרה גאונים שעמדו בראש שתי הישיבות הגדולות של בבל, בזמנים שונים לאורך כל תקופת הגאונים, שמדבריהם כולם עלה להדיא שהקלף הוא האפידרמיס. וכן מצאנו עוד שכל שאר הגאונים מכל הדורות של אותה התקופה – הם כולם סותמים בפסקיהם בעניין הקלף והדוכסוסטוס ואף לא אחד מהם העלה איזה ספק בהתאמתם של הדוכסוסטוס והקלף עם הדרמיס והאפידרמיס, ומכל זה הסקנו בבירור שבתקופתם ברור היה לכל שהקלף הוא האפידרמיס של איש לא היה ספק בדבר (ואפילו בדעת מר רב משה גאון ביארנו שהמסתבר ביותר הוא שאף הוא סבר כן, כפי שיראה ויוכח כל המעיין במאמרנו בפנים).

וכשמתבוננים בלשונותיהם של רב האי ורב שרירא, אחרי שהתברר לנו כל זה, הרי ששוב אנו מגיעים בהכרח למסקנה שאף הם סברו שהקלף הוא האפידרמיס בדווקא. שהרי בלשונם הם לא באו להביע את דעתם בלבד ובודאי שלא לחלוק על מאן דהו, וכל שהם באו ללמד בה, הוא את מנהג ההלכה הרווח שעבורם לא היה בו כל ספק. וממילא אחרי שהמנהג שקדם להם התברר – התבררה עימו גם דעתם.

ולפי כל זה, ניתן לחזק את הבנתנו בדעתם עוד יותר.

שבשלוש מקומות מצאנו ביטוי של רב האי שמפשוטו משתמע לכאורה **שדווקא הדוכסוסטוס הוא האפידרמיס** (והקלף ממילא לדעתם הוא הדרמיס), שהוא באר באותם המקומות שבניגוד לקלף - הדוכסוסטוס הוא זה "שנקלף ממנו", וכיון שהאפידרמיס הוא החלק שאותו מקלפים נראה שהוא לימד שהוא הדוכסוסטוס.

ובאמת שבעיקר על הלשונות הללו בנו החולקים את עיקר בניינם. ואף שאחת מהן, (דהיינו זו שבפירוש לשבת), נכתבה בצד דברים מפורשים שהקלף הוא האפידרמיס, הם נדחקו לטעון שאותם הדברים לא מרב האי יצאו. ולעומתם, אנו שייחוסם של הדברים הללו לרב האי נתברר לנו בלא ספק, הרי שלכאורה עדיין יקשו עלינו אותן שלוש לשונות וכיצד נוכל לכלכלם!?

אך לפי האמת נראה שדווקא הקושי שבהם יהיה ראייה לדרכינו. שלפי המשך דבריו המפורשים של רב האי שהקלף הוא האפידרמיס, ומהא שבררנו שהוא לא בא לחלוק על המנהג הקדום – ברור שיש להבין שבשלושת הלשונות הנ"ל כיון רב האי ללמד שהדוכסוסטוס הוא החלק 'שנקלף ממנו הקלף' (והיינו שהוא הדרמיס, ולא שהוא עצמו נקלף מן הדרמיס), ומאחר שמילותיו אכן ניתנות להתפרש כן – הכרח גמור הוא שכך יש להבין.

ומאחר שכן הוא, הרי שמאותן הלשונות שעליהם רצו החולקים עלינו להסתמך, נלמד אנו דווקא על מוחלטותה של ההבנה שהקלף הוא האפידרמיס בתקופת הגאונים. שמן הלשונות הללו נלמד שעד כדי כך הייתה ברורה הידיעה - שמבין שני חלקי הגוויל דווקא הקלף הוא האפידרמיס - עד שרב האי אפילו לא העלה בדעתו את האפשרות ההפוכה בכדי שישים אל ליבו, שבקל ניתן להבין גם להיפך מכוונתו במשמעותם של המילים שבחר. וכל זה אכן מתאשש הוא לפי מה שביארנו שמעולם לא נחלק גאון בדבר, וע' בכל זה במה שהוספנו לדייק ולהוכיח מתוך עוד כמה פרטים שהוזכרו בלשונותיהם שהקלף לדעתם בהכרח היה האפידרמיס.

אולם לא הסתפקנו בשער זה בעצם הבירור וההכרעה מה באמת הייתה דעתם של רב האי ורב שרירא, עד שהוספנו והארכנו לבאר גם כיצד התפתחה לה השיטה השנייה, מבחינה היסטורית מציאותית, וכיצד נפלה הטעות בדבר בין מצד הבנת המקורות ובין מצד שיבוש המסורת הכרוך בדבר. שלכאורה התרחשות מעין זו היא דבר שקשה מאוד לציירו, ובייחוד הדבר קשה לאור העובדה שגדולי עולם היו מייסדיה של אותה שיטה. ולא נחה דעתנו עד שמצאנו את ההסבר ההיסטורי המסתבר והמבוסס, כיצד אכן אירע הדבר.

ואת כל זאת ביארנו בשער השני הזה של מאמרנו **בארבעה שלבים**.

**בשלב הראשון** עמדנו על המקורות הקדומים ביותר בהם מצאנו את זיהוי הקלף החדש. והראינו שמסביבתו של הרי"ף יצאו הדברים, ושממנו ומתלמידיו פשטה אותה דעה בכל הארץ.

**ובשלב השני** הראינו את המבט ההגייוני מאוד המצטייר מתוך תשובותיהם של רב שרירא ורב האי שהגיעו לצפון אפריקה, המוביל כמעט בהכרח להבנת שיטת רב שרירא ורב האי כאילו הם סברו שהקלף הוא הדרמיס. וממילא כשנצטרפו לאותה ההבנה גם העובדות שמסורת זיהוי הקלף נשתבשה כבר מכמה שנים קודם לכן באותם המקומות, כפי שהארכנו להראות **בשלב הרביעי** משער זה, ושבדברי חז"ל לא נתפרש בשום מקום להדיא מי הם באמת הקלף והדוכוסוסטוס מבין שני חלקי העור, וכמה מדבריהם יכולים להטות לכאן או לכאן – הרי שכבר מובן מאוד כיצד הייתה יכולה להיווצר אותה הבנה חדשה בזהות הקלף.

ואף שאותם גדולי עולם בודאי הכירו הם גם את הדעה שהקלף הוא האפידרמיס, הרי שהם סברו שמחלוקת קדומה הייתה בדבר, והם הכריעו כהבנתם בדעת רב האי, שנחשב לסמכות מכרעת בעיניהם בין הגאונים, וכפי שלמדנו את כל זה להדיא מתשובותיו של הרמב"ם בעניין ומשאר דברי הראשונים מאותה סיעה שהבאנו את דבריהם בגוף המאמר (ובשלב השלישי הארכנו להוכיח שבמציאות לא כן היה הדבר).

ורק אחרי שגם **התפתחותה ההגייונית** של הדרך החדשה השנייה הזו התבררה לנו, והיכן היו מקומות הטעות **הנעלמים** שהכנו ביסודה – רק אחרי זה יכולים היינו לקבל בדעתנו את ההכרעה מהי באמת הדרך הנכונה (שאלו לא מצאנו הסבר הגיוני לדרך השנייה, היינו מתקשים לקבל בבטחה את מסקנתנו, והיינו חוששים שמא משהו בתמונה השלמה עדיין חסר לנו).

וגם את זאת לא קיבלנו לפני שעיינו בכל דבריהם של הסוברים שהקלף הוא הדרמיס, ומצאנו שאכן על הדיוקים שחשבנו אכן הם סמכו, ובגוף המאמר הארכנו להראות את הדבר (ושם ביססנו את כל זה מתוך כל דברי הראשונים שהלכו בדרך זו, החל מאלו שהתחילו בה ועד לאחרוני תלמידיהם שנמשכו אחריהם בדבר).

ומה שעסקנו בו **בשלב השלישי** של שער זה, היה להתמודד עם אותם הראיות והדקדוקים בדבריהם של הגאונים עליהם סברו החולקים לבנות את שיטתם, ובכל אחד מהם הראינו את נקודת הטעות בו לפי מה שנגלה לנו בעניותינו, ועל ידי כך דחינו את יסוד שיטתם. ובתוך אותם הדברים הראינו וביארנו בהרחבה הן את הברור שכתבנו בסמוך בדעתם של רב שרירא ורב האי, והן את המחלוקת הגדולה על כשרותם של עורות ה'רק' המסוידיים לכתובת הסת"ם, והראינו כיצד במקום ללמוד ממנה שהקלף הוא הדרמיס – ממנה דווקא מתברר בדיוק להיפך, אחרי שמצליחים לברר על נכון את שהתרחש שם באותה מחלוקת ובאותה תקופה. ובסופו של השלב הזה כבר יצאנו עם הכרה ברורה במסורת הגאונים הקדומה שהקלף הוא האפידרמיס, וכפי מנהגם הברור שעוד נהג אצלם הלכה למעשה. וכבר כללנו בדברינו את מגמתנו **בשלב הרביעי** של השער השני הזה, שהייתה ללמד על העיתוי ההיסטורי שאפשר את היווצרותו של הזיהוי השגוי של הקלף המקורי.

**בשער הארכיאולוגיה והמחקר**, שהינו **השער השלישי** ממאמרנו, דנו **בשני עניינים**.

**בעניין הראשון** הצגנו תחילה את ממצאי הארכיאולוגיה, לפי הנתונים הידועים כיום המעודכנים ביותר בספרות המחקר בתחום, ועמדנו על התאמתם למסורת ההלכה שהורונו חז"ל. ובפרט על התוכן, על הנוסח ועל הסדר של הפרשיות שנמצאו, [ובדרך אגב הראינו שביניהם נמצאו הן פרשיות תפילין שסודרו כסדר שהורה רש"י והן כעין הסדר שהורה ר"ת, ואף בסדרים אחרים, ועל כלל זה בדברינו בפנים המאמר].

ואח"כ ניתחנו את עדויות החוקרים ותיאורי ממצאיהם המדויקים והראינו שהם כולם מלמדים שהקלף שבו השתמשו לתפילין בתקופת בית שני היה לא אחר מאשר האפידרמיס...

**בעניין השני** של שער זה עמדנו בקצרה על העובדה שמשמעות השם 'דוכוסוסטוס' הוא 'מקום בשר' כפי שציינו כמה מרבתינו הראשונים, והסכימו עימם גם כמה מן החוקרים, וממילא יש מכך ראייה

משמעותית לכך שהקלף הוא האפידרמיס. אך הוספנו לבאר שראיה זו אינה מוחלטת היא מאחר וכבר עמדו כמה ופרשו את משמעותו של שם זה כ'עור שנחלק מתוך שני חלקים' או 'חלק שני' וכד' מה שיכול להלום באופן תיאורטי גם את האפידרמיס וממילא הקלף יוכל להתפרש שהינו הדרמיס.

**ובשער הרביעי והאחרון של מאמרנו** דנו בשיקולי הכרעת **ההלכה**, אחרי שהמסורת הקדומה בזיהויו של הקלף נחשפה לפנינו. וביארנו את האופנים שלפיהם נראה להכריע הן כשרוצים להשתמש בקלף המקורי הנחלק מן הגוויל, (שזו הייתה עיקר כוונתנו בזה המאמר), והן לאלו שרוצים להמשיך להשתמש בקלפים המסוידיים שאינם נחלקים, (אחרי שגם בהם נפלו כמה מחלוקות וכמה ספיקות שטרם הוכרעו עד ימים אלו ממש). ואף **שבכדי להבין את מסקנותינו הכרחי ללמוד בעיון את כל דברינו במאמר זה**, נציין כאן בקצרה כי מסקנתנו הייתה **שבקלפים המעופצים** הנחלקים מן הגוויל יש להכשיר כ'קלף' את האפידרמיס בלבד, שהוא הקלף הנזכר בתלמוד מפי השמועה, ולפיכך דווקא עליו יש לכתוב את פרשיות התפילין בצד הבשר שלו, לעומת הדרמיס המעופץ שעליו ניתן לכתוב מזוזות בצד שיער שלו, אך אין לכתוב עליו תפילין. **ובעניין הקלפים המסוידיים המצויים** הסקנו שניתן עדיין להשתמש בהם ולברך עליהם בין כשיש עליהם גם את האפידרמיס ובין כאשר זה הוסר וכפי המנהג הרווח שלא לדקדק בזה (אלא שלכמה פוסקים עדיף **להדר** בדבר ולהשתמש דווקא בקלפים שהאפידרמיס שלהם לא הוסר, ובכך באמת יוכשר הקלף באופן מרווח בהרבה, אלא שלענ"ד הדבר אינו כ"כ קריטי), אולם נראה שכל מי שיכול - ראוי לו שישתדל להשיג תפילין על הקלף המקורי שהוא האפידרמיס לפי הכרעתם של השו"ע והפוסקים, לפי מה שביררנו שהוא קלף התפילין האמיתי לפי מסורת התורה שבע"פ, שהיא רוח ה' אשר עלינו, לפי ההלכה הנמשכת לנו מסיני ועד היום.

ואת כל הדברים הללו לא הורנו למעשה, אחרי שאין אנו כדאים לזה, ולא באנו אלא להניחם לפני רבנן ותלמידיהון, שיבחרו להם ויורונו את הדרך הנכונה והטובה לילך בה.

ויה"ר שנזכה לשובה של ההוראה אל מקומה בלשכת הגזית, ומשם תצא תורה והכרעה ברורה עבור כלל ישראל כולם בכל עניינינו, כחלק ממימושה השלם של תורתנו הקדושה, בחידוש ימים כקדם במהרה בימינו.