

נתכון שומע. כסבור חמור בעלמא הוא. אלא נתכון שומע ולא נתכון משמע היכי משכחת לה. לאו בתוקע לשירי [פוי] וק' למי' מצות אין צריכות כוונה]. דלמא דקא מנבח נבוחי. ע"כ.

וא"כ משמע שמגילה שייך למח' של מצות צריכות כונה א"ל - דלא כהרב המגיד. כן דק' ה"לח"מ. וע"ע בדבריו שם.

ונראה שלא קשי' מידי דדברי המ"מ הם לענין הקריאה ולא השמיעה. ואילו דברי הגמ' הם לענין השמיעה. שמיעת המגילה היא ככל מעשה מצוה (כין אם נבין שבשמיעה גופא היא המצוה, או שיוצא בכך הקריאה ע"י שומע כעונה וכו' ואכמ"ל) ותלוי במח' דאם מצות צריכות כונה א"ל. אבל בקריאתה מהוה החפצא של המגילה. א"כ הגמ' מקשה משמיעת המגילה למי' מצות א"צ כוונה. אבל המ"מ דן בקריאתה (שהו ענין דברי הרמב"ם שעליהם דיבר המ"מ דרו"ק). ואין כאן כל קושיא על המ"מ, מהקושיא הראשונה של הגמרא. ואילו מהק' השניה ג"כ אין שם כל ק' - אף שדן בשמיעה - ששם מדובר דוקא בתקיעת שופר ולא מקרא מגילה (כמבאר שם למעיין) ואכמ"ל.

ונראה לכאור על פי הגמרא שמגילה "נקראת ספר ונקראת אגרת". ספר תורה נעשה על ידי עשיית הספר וכתובתה. אבל במגילה גמר עשיית החפצא היא קריאתה, שזה ההבדל היסודי בין ספר ואגרת⁹. דרו"ק. עפ"י מובן היטב שיטת הרמב"ם שאין עור המגילה צריך לעבד לשמה¹⁰, בניגוד לספר תורה¹¹. משום כך א"צ עיבוד לשמה במגילה - שא"צ עיקר עשייתה. מאידך, הקריאה של המגילה צריכה להיות לשמה

7. עיי מרחשת ח"א (סי' כ"ב) וכו'. והדברי ישנים ואכמ"ל.

8. ה"ל מגילה (שם).

9. מגילה (י"ט).

10. ה"ל מגילה (פ"ב ה"ט).

11. ויש חולקי' עיי גהות מיימוניות שם (סי' ל') ועוד.

12. ה"ל תפילין (פ"א הי"ד) וכו'.

עיונים במקרא וקריאה בסו"ת ומגילה

ספר ואגרת

המשנה קובעת: "היה כותבה דורשה ומגיהה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא". וכבר דנו הראשונים² כמה שכאן אין הגמ' מביא את המס' של אי מצות צריכות כונה א"ל. ונראה שמשום כך כתב המגיד משנה: "... ופירש רבינו אם כוון לבו לצאת כפי דבריו שפסק פרק ב' מהלכות שופר דבעינן כוונה לצאת. ואולי הכל מודים במגילה". וצ"ב למה לענין כוונה לצאת (בניגוד לכוונת הענין) יש הכולל בין מגילה ושאר מצות.

הנהגה הלחם משנה³ הקשה עליו מהסוגיא בר"ה⁴ ח"ל הסוגיא:

ת"ש יהיה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא. מאי לאו אם כוון לבו לצאת [פוי] וק' למי' מצות א"צ כוונה. לא לשמוע...

איתביה נתכון שומע ולא נתכון משמיע. משמיע ולא נתכון שומע. לא יצא. עד שיתכון שומע ומשמיע. בשלמא נתכון משמיע ולא

1. מגילה (זו).

2. עיי ר"ן מגילה (ה' ע"א) ד"ה היה כותבה וכו'.

3. מ"מ ה"ל מגילה (פ"ב ה"ה).

4. עיי רשב"א ברכות (יג:) ד"ה שמע וכו'. ובפני יהושע ברכות (יג:) גר"ח ה"ל תפילה (פ"ד ה"א). ה"ג באוצה"ע לברכות (לא:) ואכמ"ל.

5. לח"מ ה"ל מגילה (שם).

6. ר"ה (כח:).

במנחות דפרשיות שבמוזוה ושבתפליין אפילו כתב אחד מעכב, ודאי שכן הדין בס"ת למה שס"ת שוה בו עם תפליין ומוזוה. שהרי תפליין ומוזוה אין מצותן לקרות בהן אלא שחייב כל איש מישראל לקבוע מוזוה ולהגיד תפליין. וכיצא בזה בס"ת חייב כל אדם לכתוב ס"ת לעצמו. ובמצוה זו כשם שתפליין ומוזוה אפילו אות אחת מעכב, כך ס"ת אפילו אות אחת מעכב - שלא קיים מצות כתיבתו עד שיתקן. אבל לענין לצאת בקריאתו שהוא מחקנת נביאים ועזרא אין ללמד ס"ת מתפליין ומוזוה..."

ולכארי שיטת הרמב"ן פשוטה. הרמב"ן סובר שס"ת - שאין לה דין אגרת אלא ספר - צריך להיות שלם מצד כתיבתה, ואין הקריאה משלימה. הקריאה צ"ל מן הכתב" - כל מסי"ת כשירה. ולכן כל שיכול לקרי ממנה הוי ס"ת, ויצא כתיבת ס"ת. וכל שאינו קורא בה אינה עדין ס"ת, דלא חזי ללולם. ואינו ס"ת גם לענין כתיבת ס"ת. וא"כ תלוי הא כהא, ולכן אין הרמב"ן מחלק כר"ן. (ואכמ"ל בשיטת הר"ן כעת).²⁰

כל התורה כולה בכל לשון נאמרה או בלה"ק נאמרה

הגמ' דנה באם התורה נאמרה בכל לשון א"ל ח"ל הסוגיא²¹:
 "... לימא קסבר רבי כל התורה כולה בכל לשון נאמרה דאי סלקא דעתך בלשון הקודש נאמרה למה לי למכתב והוי. אצטריך, סלקא דעתך שמע כרבנן, כתב רחמנא והוי. לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקודש נאמרה. דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה, למה לי למכתב שמע. איצטריך, סלקא דעתך אמינא והוי כרבנן, כתב רחמנא שמע."

ופרשי: "בכל לשון נאמרה. לקרותה בכל לשון...". ולכן הקי' בתוס'²²: "... וקשה שהרי קריאת התורה אינה מן התורה אלא מדרבנן לבד מפרשת זכור דהוי דאורייתא. ונראה דהכי פירושא. כל קריאה

19. גיטין (ס:) ועוד.

20. וע"ע בשפת אמת למגילה (יח:) ד"ה ע"י בר"ן בשם הרמב"ן וכו'.

21. מגילה (ז:).

22. תוס' (שם) ד"ה כל התורה וכו'.

למ"מ) - אפי' למ"ד שמצות א"צ כונה, ואין צריך כונה בקריאת ס"ת (שו"ת עיקר עשייתה).

כזה מצינו גם לענין חסרון ועטות בכתיבת וקריאת המגילה. הרמב"ן¹³ כותב: "וראיתי בירושלמי תני אין מוקדקין בטעיותיה. רבי יצחק בר אבא בר מחסיה ורב חננאל הוון יתבין קמי רב. חד אמר יהודים וחד אמר יהודיים, ולא חזר חד מינייהו. רבי יוחנן הוה קרי כולם יהודים. ומשמע דדוקא כגון טעות זו שהוכיחו, שאין בין יהודים ליהודי שום הפרש ושינוי לשון, אבל בשאר טעיות כגון השמטה ושינוי לשון פסולה, דבעינן ככתבם וכלשונם. אלא שאם היו הטעיות בכתיבה וקראן על פה יפה יצא כדאמרי' בהשמיט". וכוזה כתבו ש"ך¹⁴. ולפי דרכינו הדברים מאירים, שהרי הקריאה יכול להשלים המקרא מאחר שזה גמר עשייתה - ולכן אין הספר צ"ל תמה אלא הקריאה. ועל כל פנים צריכים כתב ורב המגילה להיות בקריאת אגרת - ובמק"א ביארנו כע"ז.¹⁵

ומה שאין הכתב צ"ל שלם משום שהמגילה נגדדה כאגרת מכואר דבריה הר"ן בשם הרמב"ן¹⁶ "דמאי דאמרינן במקצתה כשרה קל הוא שהקלו חכמים במגילה מפני שנקראת אגרת."

ס"ת שיש בה טעות

הנהגה הרמב"ן כתב¹⁷ שבס"ת טעות אחד פוסל והביא כמה ראיות לזה. וכתב על זה הר"ן¹⁸: "ואיני רואה לראייתו הכרח. דמאי דאמרינן

13. ח"י הרמב"ן מגילה (ז:) ד"ה ומסתברא וכו'.

14. ע"י שרית הרשב"א ח"א (סי' תפ"ז) ובר"ן מגילה (דף ה' ע"א) ד"ה והלועז ששמע אשורית וכו' וד"ה תו גרסינן התם וכו'. ועוד.

15. בית יצחק (תשנ"ג) עמ' 340-338. וע"ע בתוס' רי"ד מהד"ת מגילה (ז:).

16. ר"ן מגילה (דף ה' ע"א) ד"ה וכתב הרמב"ן ו"ל וכו'.

17. ח"י הרמב"ן מגילה (ז:) ד"ה ומסתברא וכו'.

18. ר"ן מגילה (שם).

ק"ש יכל לקרותה על פה - ואע"פ שאינו קורא אותה לשם חובה. דכין שניתנה לאומרה על פה לחובה יכול לאומרה אפי' שלא לחובה כל הפעמים שירצה. ומה הטעם התקינו לומר פרשת קרבנות על פה בכל יום מפני שהיא חובה כדאמרינן במדרש... מזה הטעם נמי אומרים בהרבה מקומות פרשת ברכת כהנים דכין שחובה לומר בכל יום ברכת כהנים על פה בשעת נשיאות כפים יכול לאומרה שלא במקום חובה... כללו של דבר כל פסוק שניתן למצוה או לחובה לאומרי על פה יכול לאומרו כמה פעמים שירצה אפי' בשעה שאין בו מצוה כלל, ואין בזה משום דברים שבכתב לא ניתנו לאומרה על פה, הואיל וניתנו לאומרה פעם אחת."

ונראה בפשטות שהיסוד של ר' שלמה מן ההר הוא שכינן שיש חיוב אמירה (אפי' בזמן אחר או לאדם אחר) הרי דברים אלו נמצאי גם בהושב"ע ולא רק בתושב"כ. וא"כ אין על אי' דברים שבכתב וכו' ודו"ק. וא"כ הרי מבואר כאן שלר"ש מן ההר ק"ש הוי חיוב אמירה ולא חיוב קריאת פרשה של תורה - וכשיטת רש"י בסוגין.

עכ"פ לענין קושית התוס' על רש"י שאין חיוב קריאת התורה מן התורה וכו'. הרישב"א²⁶ באמת סובר מכאן שקו"ת שבכותות ימים טובים הוי מה"ת. עכ"פ בלי זה אפשר לפרש שיטת רש"י בלי שום קושי. באמת רש"י לא פירש שיש חיוב קריאת התורה מה"ת כלל. ונראה דמפרש ענין כל התורה בכל לשון נאמרה א"ל, פי' האם נחשב קריאה מן הכתב - ומוחר לקרא כן (ולא הוי קורא בעל פה דברים שבכתב) - כשקורא בשאר לשונות א"ל.

כשהספר כחוב בשאר לשונות, הרי באנו למח' התנאים.²⁷ אבל כשקורא בשאר לשונות וכתוב בלה"ק יש כאן מקום לעיין. הרי"ף²⁸ כותב: "ת"ר השמיט בה הסופר אותיות או פסוקין וקראן הקורא כמתורגמן המתרגם יצא. פירוש שהמתרגם מוסיף דברים כדי לברר טעמו של פסוק

26. ריטב"א מגילה (ז' ד"ה לימא קסברי וכו'.

27. מגילה (ח"ט-ט"ו).

28. רי"ף מגילה (דף ה' ע"א). ורא"ש פ"ב (ס"א א').

שבתורה כגון מצות חליצה ופרשת עגלה ערופה וידי מעשר ובכורים וכל אלו השנויים פרק אלו נאמרין בסוטה."

כמובן החילוק בין פירוש רש"י ותוס' נוגע גם להגדרת מצות ק"ש, שהרי הגמ' משהו את ק"ש ו"כל התורה כולה" כאן (בין אם ק"ש הוי בכלל או יוצא מן הכלל). וא"כ אין שמפי' גדר כל התורה משתקף הגדרת ק"ש וי"פ.

הנהגת תוס' דחו פרש"י שדנים כאן על קריאת התורה, ומפרש שדנים באמירות הנוכחים בתורה. לרש"י הסוגיא עוסקת בקריאת פרשיות התורה, ואילו לתוס' בפרשיות שנוכחים בתורה ודו"ק וא"כ לרש"י ק"ש הוי מצות אמירה פרשה של התורה, ואילו לתוס' הוי אמירה שצותה התורה לאומרה. זאת אמרת, לרש"י ק"ש הוי חפצא של תורה שבכתב - ולתוס' חפצא של תושב"ע"פ.

ובאמת מצינו מח' בזה בראשונים. תוס'²³ אומרים בתמורה: "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעי"פ. וא"ת היכי קאמרינן מומרים על פה. וי"ל דאין להקפיד רק מה שכתוב בחומש. אמנם קשה היכי קרינן וירושע וקריאת שמע. וי"ל דאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתן."

הרי תוס' בתמורה סוברי שק"ש היתה שייכת להלכה של דברי שבכתב וכו' - אילו היה מוציא אחרים (ככל דברי שבכתב). וא"כ מבינים החיוב של ק"ש בקריאת פרשה של התורה - וכשיטת רש"י בסוגין.

מאידך, ר' שלמה מן ההר²⁴ מבאר דברי המשנה²⁵ שמי שקורא ק"ש שלא בזמנה לא הפסיד כוזה: "...דאחא לאשמעינן שאע"פ שדברים שבכתב לא נתנו לאמרן על פה, ושאר פסוקים אינו יכול לקרוא, אפילו הכי

23. תוס' תמורה (ז' ד"ה דברים שבכתב.

24. בתרי"כ ברכות (דף ה' ע"א) ד"ה לא הפסיד וכו'. [נבמק"א הארכתי בעי"ה בדבריו ואכ"מ].

25. ברכות (ט' ב').

הקורא למפרע

המשנה³² פוסקת שהקורא את המגילה למפרע לא יצא. ובגמ':
 "מה"מ אמר רבא דאמר קרא דכתבם וכוונתם מה זמנא למפרע לא אף
 כתבם למפרע לא מדי קריאה כתיבה הכא, עשייה כתיבה. דכתיב להיות
 עושים את שני הימים. אלא מהכא דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים.
 איתקיש וזכירה לעשייה. מה עשייה למפרע לא, אף זכירה למפרע לא. תנא
 וכן בהלל. וכן בק"ש ובתפילה. הלל מנלן. רבה אמר דכתיב ממוח
 שמש עד מבוא... "ע"ש כל הסוגיא.

הנה צ"ע אם יש לנו מקורות למה שהקורא את המגילה למפרע
 לא יצא למה צריכים מקור גם למקרא מגילה. והרי מגילה הרי קיום של
 הלל,³³ ופשוט שאין לקרא למפרע ככל הלל.

אלא נראה לישב בפשטות, שאין ההלכה של למפרע הלכה
 במעשה קריאה אלא הלכה בחפצא של המקרא. לכן אין למידן מהלל
 למקרא מגילה, דאף ששניהם מעשה קריאה ההלל, מכל מקום שתי חפצא
 של מקרא הם. וז"פ.

לפי"ז ניתן להבין שיטה קשה (לכאור) של רש"י. רש"י³⁴ מפרש
 שמה שברכות אמצעיות של תפילה אין להם סדר, היינו שיכול לומר
 ברכה ששכח איהא שנוכר ולהמשיך בברכה שהיה עומד בה, וא"צ להמשיך
 כסדר ממקום ששכח. והנה הקשו עליו שאר ראשונים, והקושיא הכי חזקה
 היא, כזה: בברייתא שנינו שהלל ק"ש ותפילה הם כמגילה, והרי כמגילה
 אם קרא למפרע לא יצא - ואיך מחלק רש"י בין מגילה ותפילה.³⁵

32. מגילה (ז).

33. כידוע ממגילה (ז). ורש"י (ד) ד"ה זומך כבוד וכו'. ואין שיטות
 הפוסקי האם קורא ההלל כשאין לו מגילה ענין לכאן כלל, ואכמ"ל.

34. רש"י ברכות (לה) ד"ה אין להן סדר וכו'.

35. עיי' תוס' (שם) ד"ה אמצעות וכו'. ובפסקי רי"ד (שם) ובש"ו.

ונמצא קורא הדברים על פה... והק' הטורי אבן²⁹ למה כתב הרי"ף משום
 פירושים שנתוספו בתרגום, אפילו התרגום עצמה אינ' כתובה בתורה ודינה
 כתושבע"פ.

נראה שהרי"ף סובר כיסוד הרי"ן,³⁰ וז"ל: "...ומפיקין דמאי
 דתני שמואל כדעתיא הוא, דאמר דהיתה כתובה כהלכתה אם קראה ללעז
 יצא. דכה"ג לאו על פה הוא, כיון שכותנת המלות שהוא מציא כפי כתובה
 לפניו במלות אחרות... והוא דשמואל משמע דאחיא דלא כנמרין... ואפשר
 היה לומר דלא פליגי... "ע"ש כל דבריו ואכמ"ל. עכ"פ הציע הרי"ן שיתכן
 שהמתרגם מילה במילה כענין הפסוקים בלשון אחר הוי כקורא מן הספר
 ולא קורא בע"פ. וכ"ז שיטת הרי"ף, שאף שהתרגום הוי תושבע"פ, מ"מ
 המתרגם מן הספר הוי כקורא מן הכתב ודו"ק. ויש להאריך בזה,³¹
 ואכ"מ.

וא"כ ניתן לפרש, שלרש"י המח' של כל התורה בכל לשון/בלה"ק
 נאמרה הוי לענין היתר קריאה - ולא לענין אם יוצא מצות קריאה. יתכן
 רש"י יסכים לתוס' שאין חיוב קריאת התורה כציבור חוץ מפ' זכור. אבל
 רש"י לא פירש שחולקי' באם יוצא קה"ת, אלא אם ניתן לקר' בכל לשון.
 והיינו האם הקורא בתרגום מספר שכתוב בלה"ק (שאחרת כאנו למח'
 תנאים מפורשת דדו"ק) נחשב קורא מן הכתב א"ל. אם ניתן לקרא בכל
 לשון זהו מן הכתב, א"כ איסור דברים שכתב אי אתה שאי וכו'. ואם
 בלה"ק נאמרה, הרי י"כ משום דברים שבכתב. והנה מה שאין חיוב קה"ת
 מה"ת אינו ענין לכאן כלל. והנה בק"ש שייך ג"כ אותה מח', ז"א האם
 ק"ש בתרגום/בל"א נחשבת לאותה פרשה שצותה התורה לקר' א"ל - נ"מ
 לאם יוצא קריאתה בלשון אחר ח"פ. כזה מירושב דברי רש"י, אפי' אם לא
 נסבר כריטב"א. [והשו' מש"כ לעיל בשיטת הרמב"ן].

29. טורי אבן מגילה (ז): ד"ה וקראן הקורא וכו'.

30. שו"ת הרשב"ש (סי' ש"ז) = שו"ת הרי"ן (סי' ע"ט).

31. עיי' שו"ת הראנ"ח, ח' מים עמוקים (סי' ע"ג), היטב, ובמק"א הארכתי בעיי'.
 ועיי' שו"ת אגרת משה חאו"ח ח"ד (סי' כ"ד) [ובשערי אפרים (גיג'א) וח"א
 (סי' ל"ב)]. ובמק"א הארכתי גם בזה.

כלומר, לחוס' בהא דסליק ענינא אין מקום עוד לקריאת עשרה כלל. אבל לדין יש חישוב אחרת המתנגדת - דהיינו שאין ראוי להתחיל ענין אחר.

והיסוד למח' נראה, שלחוס' ההלכה של י' פסוקים היינו שכל י' פסוקי' נחשבים כפרשה קטנה. ז"א היכא שאין פרשה טבעית, חז"ל קבעו שיי פסוקי' נחשבי' פרשה או ענין. שאחרת יצטרך לקרוא הרבה כדי ליחשב קריאה שלימה לצאת חובת קה"ת. ממילא, היכא שנגמר ענין שלם א"צ כלל להלכה של י' פסוקי' (שכל כולה בא כמלא מקום לפרשה טבעית) ודו"ק. וזה פ"י לחוש וכו'.

לפ"ז מובן היטב כונת הדוגמאות לעשרה שהביא הש"ס. כולם דוגמאות למה שעשורה הוי מספר שמסמל אחידה המתהווה ע"י צידוף של יחידים: מנין (יחידים נהפכים לציבור), עשרת הדברות (מצות יחידות שקודם מ"ת נהפכו לתורת חיים אחידה) ומאמרי בריאה (כלל הבריאה ממעש' בריאה וכו') דו"ק.⁴¹

מאיך, לדין י' פסוקי' הוי שיעור במעשה קריאה. וא"כ שיין אף בסליק ענינא, אלא שיי"כ חישוב יותר גדול וכו' ולכן אי אפשר. והראב"י⁴² ג"כ פירש כזה, שהרי כתב: "...ולא תקשי לך הוי פרשת עמלק דאין בה אלא תשעה פסוקים, דהוי מלי' היכא דלא סליק ענינא. אבל היכא דסליק ענינא לא, כדגרסינן לקמן אליבא דשמואל כדאקשי עלו דלא חתרי רבי חנינא לפסוק אלא לחינוקות של בית רבן. התם טעמא מאי דלא אפשר, הכי נמי לא אפשר..." הרי שלראב"י, כר"ן, הוי משום דל' אפשר - ולא (כתוס') משום שאין צורך.

והנה בהמשך הסוגיא נותנים טעם שכל אחד מהג' עוליס שקר' ד' פסוקים - ולא רק ג' פסוקים כשיעור הפחות לעליה - הוי משובח ופרשי"י:⁴³ "ראשון מן השלשה שקרא ארבעה פסוקים משובח, כן שני וכ

41. עיי דברי המהר"ל בנתיבות עולם (ריש נתיב התורה). [וע"ע בנן שושני (סי' מ"ז) שראיתו אח"כ].

42. ראב"י (סי' תקצ"ו).

43. רש"י מגילה (כ"א): ד"ה ראשון וכו'.

לפי דברינו, הענין כרוך ומבואר. מגילה, הלל וק"ש³⁶ הם מקראות ופרשיות כתושב"כ. א"כ כאלו דוקא שיין לומר שלמפרע הוי הלכה בהגדרת החפצא ולא חיוב בדרך המעשה. לענין תפילה א"א לפרש כן, שהי' אין כאן פרשיות ומקראות אלא חיוב אמירת ברכות. וא"כ כאן - סובר רש"י - יש רק הלכתחילה שיתפלל כסדר שקבעו דו"ק.

פרשה של עשרה פסוקים ופחות

איחא בגמרא:³⁷ "...תני רב שימי אין פוחזין מי' פסוקין בבית הכנסת. וידבר עולה מן המנין. הני עשורה כנגד מי'. א"ר יהושע בן לוי כנגד עשרה בטלנין שבבית הכנסת. רב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני. ורבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם..."

הקשר החוס':³⁸ "וא"ת הרי פרשת עמלק דליקא אלא תשעה פסוקים. י"ל דשאני פרשת עמלק דסידרא דיומא הוא ומפסיק ענינא ביה ומש"ה אין לחוש..." וכן כתבו ראשונים אחרים - מודעתם וע"פ הירושלמי.³⁹

והנה לענין ההלכה למעשה הסכים הר"ן⁴⁰ ח"ל: "...י"ל דוחם שאני דסליק ענינא והיינו סדרו של יום ואינו בדין שיקראו כמה שאינו סדר היום כדי להשלים י' פסוקים..."

ומ"מ נראה שיש בין לחוס' לדין מח' יסודית בהבנת ההלכה של לא יפחות מעשרה פסוקים. לחוס' כיון שסליק ענינא אין צורך לקרוא עשרה. ואילו לדין אינו ראוי לקרוא בעניין אחר כדי להשלי' הי' פסוקי'.

36. עיי מש"כ למעלה בשיטת רש"י לענין ק"ש דו"ק.

37. מגילה (כ"א):.

38. תוספות (שם) ד"ה אין פוחזין וכו'.

39. עיי רשב"א (שם) ורא"ש (סי' ב') ועוד.

40. ר"ן מגילה (דף י"ב ע"א) ד"ה בראשית נמי וכו'.

שלישי אם לא עשה הראשון ועשה השני או אם לא קראו לא הראשון ולא השני ארבעה פסוקים וקרא אותן השלישי משובח. ואם יש להן ריח בפרשה וקראו כל אחד ארבעה פסוקים כולן משובחים. הנה משמע בדבריו שברישיא עסקין אפילו באין ריח (כל' סליק ענינא בטי פסוקים), ואפילו הכי צריך לקרי' פסוקים - שלא כשיטת תוסי' והר"ן. וע"ל שסובר כר"ן שיי' פסוקים הוי שיעור במעשה קריאה - כר"ן - אלא שסובר שאפי' אם צריך לקרא בענין שני קורא י' פסוקים. וא"כ הר"ן ורש"י עומדים בשיטה אחת נגד תוסי' לענין הגדרת ההלכה של י' פסוקים, אף שלענין ההלכה עומדים תוסי' והר"ן ביחד נגד רש"י.

בענין הדבקות מטלית בס"ת

נשאלה שאלה בס"ת הנכתב על ידיה דקה שלפעמים שרטוטיה עברו מעבר לעבר; ומכלי לדעת בזה הסופר גמר את הס"ת. ממילא יצא שהיו כמה מקומות שמלים נכתבו מבלי להיות מוקפות גויל. כשנודעה עובדא זו לסופר, מחק קצת מן האותיות הפסולות, עד שלא נגעו עוד בשרטוט; שוב הדביק הסופר מטלית מאחורי הקלף כדי לחבר את שני צדדי הקריעה, וחזר ומילא את גודלן של האותיות עד ששוב נגעו בשרטוט. נדון כאן בשאלה אם פעולות הסופר הכשירו את הספר; ובפתיחת הדיון נתייחס לשאלת הדבקות מטלית כללית.

- א -

היתר מטלית בכלל

שיטת המהר"ם מרוטנברג

ראש המדברים בנידון הינו המהר"ם מרוטנברג. הוא"ש (הל' קטנות הל' ס"ח סי' י"ד, ומעין כך בשו"ת מהר"ם מהד' בליץ סי' צ"ז עמ' 134) שאל את המהר"ם אם הדין במנחות לא: דבס"ת עתיקתא אין לתפור קרע הנמשך לאורך ג' שטין, שייך גם לגבי הדבקה הקרע ע"י מטלית מאחורה. והשיב המהר"ם ד"אין אומרים לדבק טוב הוא (מליצה ע"פ ישעיהו מא':) חדא דלא אשכחן דבק אלא תפלין המונחים בדפוסים ואינם נמשכים לכאן ולכאן (מנחות לד':) ... אבל בס"ת שקורין בו זה מושך לכאן וזה מושך לתפלין ותמיד גוללין אותו ומהדקין אותו יש לחוש פן יתפרד הדבק ויקרע יותר... טענתו הראשונה של המהר"ם היא שבאופן מציאותי יש לחוש שהדבק לא יחזיק את הקרע כראוי, והואיל ויש חשש שמה הקרע יוגדל, אין להדביק בצורה זו. אינו ברור מהרא"ש אם ע"פ טענה זו המהר"ם היה פוסל הדבקה מטלית גם בדיעבד, אולי מעין שיטת הב"ח (אור"ח סו"ס ל"ב, ומובא במ"א שם ס"ק ס"ח) שבחזתי תפירת כתום של תפלין אמרינו דכל העומד ליפסק כנפסק דמי גם בדיעבד; או רק שלכתחילה אין להדביק מפני שיגרום יותר היקף לס"ת ע"י ויהיה כיוון לס"ת. אבל לפי ניסוח דברי המהר"ם בתשובותיו מהד' בליץ יוצא