

# מצוות שופר

## ברכת המצווה

**הברכה על מצוות שופר:** הרא"ש ר"ה פ"ד סי' י הביא משמיה דר"ת כי המצווה היא בתקיעת השופר, ועל כן מברכים לפניו 'על תקיעת שופר', וכ"כ הראב"ה ח"ב בסי' תקלד: 'שמעתי בשם רבינו תם שהנהיג לברך על תקיעת שופר, משום דעשייתה היא גמר מצותה'. וכן פסק היראים בסי' תיט. ובמהדור' ישנה בסי' קיז, וכ"כ הסמ"ג בעשין מב. אלא שהרא"ם מזרחי בסי' מא-מב הובא בב"י בסי' תקפה באר בדעתו כי העיקר במצווה היא השמיעה, ודלא כמהר"ם אלשקר והב"ח שם. הפר"ח באר בדעת ר"ת עפ"י הירושלמי, שמברכין על עשיית סוכה הגם שמצוותה בשיבה, כיון דאי אפשר לשיבה בלא עשיה, שייך לומר שציונו לעשות. וה"ה שניתן לברך על התקיעה שמחוייבת להעשות בכדי שישמע קול שופר. אך הברכי יוסף בסי' תקפה סק"ה הקשה עליו מתלמודן שאין לברך אלא על גמר המצווה.

הראב"ה הביא ירושלמי שיש לתקוע לברך 'לשמוע קול שופר'. וכן פסק רמב"ם בספר המצוות מ"ע קע, ובהלכות ברכות פי"א הי"ד ובהלכות שופר פ"ג ה"י, ובתשובותיו בסי' קמב. וכ"כ הרי"ף גיאת בהלכות ר"ה עמ' לה, הרוקח בסי' רג, שבולי הלקט בסי' רפט, התשב"ץ ח"ב סי' קצז, תרוה"ד בסי' קמ והמאירי במגן אבות ענין ח. הכלבו בסי' סד בשם הגאונים הוסיף: 'ואין מברכין על התקיעה, לפי שהמצווה בשמיעה תלויה', וכן נימקו רבינו ירוחם נתיב ו' ח"ב דף מט גס בשם הרי"ף ורבי' האי ובה"ג, האבודרהם בברכת המצות ומשפטיהם, הרא"ש שם והטור בסי' תקפה. וכן הכריע השו"ע בסי' תקפה סעי' ב. הב"ח בסי' תקפה כתב כי אף שהלכה לברך 'לשמוע קול שופר', אם ברך בדיעבד 'לתקוע בשופר' – יצא, ואין צריך לחזור לברך לשמוע.

האבודרהם הובא בעמק שאלה קעא אות ג כתב כי כיון שהמצווה מורכבת מתקיעה ומתרועה, אינו יכול לברך בנוסח 'לתקוע' ולא 'להריע', ומשו"ה מברכין 'לשמוע'.

**אם תקיעות דמעומד צריכות להאמר עם ברכה:** החזו"א בסי' קלז סק"ד כתב בדעת הריטב"א שבאר, כי התקיעות דמעומד נאמרות להמתקת התפילה כתקיעות דתענית, שלדבריו יהא מותר לדבר ולהפסיק בדיבור קודם תקיעות אלו, מאחר שאין צריך להסמיך ברכה לתקיעות אלו. וכן נקט בפסקי הרי"א ז"ה"ה שמוותר לשוחח קודם תקיעות דמעומד, שכן תוקעים אותם רק בכדי שיתקע על סדר הברכות ולא מדין מצוות שמיעת קול שופר. בציץ אליעזר ח"ה

סי' כא מובא שבתקנות רעק"א נאמר כי כשהיה מגיפה, ציווה רעק"א לילך הביתה אחר תקיעות שמיושב, ולאכול, אף שבכך עשו הפסק קודם תקיעות דמעומד.

**כיסוי השופר קודם התקיעות – מדיני השופר, או מדיני הברכה:** הבאר היטב בסוסי' תקצג הביא משמיה דהב"ח כי יש לכסות את השופר בשעת הברכה על התקיעות. ויש לעיין במנהג זה, אם מהלכות השופר חייבו בכך, או מהלכות הברכה מחוייב לכסות השופר בעת הברכה.

האליה רבה שם באר בטעם הדין, שהוא לזכר המדרש רבה בבראשית פרשה נו כי הצניע אברהם אבינו את יצחק בשעת בניית המזבח, עד לעקידה ממש, כדי שהשטן לא יפסלו.

האבני נזר בס' תלא באר כי מדינא יש לכסות השופר, שכן נוסח הברכה הוא על שמיעת קול השופר, ולכן מכסים את השופר, שלא יראה בושחו שלא מזכירין אותו. ולדבריו, אתי שפיר כמין חומר, שהשאלות בשאלתא קג הצריך ליטול את השופר בעת הברכה: 'ונשקול חצוצרתא בידיה ומברך אשר קב"ו לתקוע בשופר'. וכפי שדייק העמק שאלה שם שאף משעת הברכה חייב לאחוז את השופר, כשם שנוטל הלולב בעת הברכה. הרי דווקא משום שסבר שיש לברך על התקיעה, יכול לברך כשהשופר לפניו, אולם לדידן דמברכין על שמיעת השופר, מחוייבים לכסותו, שלא לביישו. ובמקראי קודש ימים נוראים סי' יב יישב, שיאחז השופר בהיותו מכוסה.

**אם אבל התוקע מברך שהחיינו על השופר:** יש לעיין בדין האבל, אם יכול לברך שהחיינו, על זמן זה, בעת שהוא אבל וחפוי ואין ליבו מלא שמחה.

המגן אברהם בס' תקנא ס"ק מב וכ"כ גם בס' כב סק"א באר בגדר המניעה מלומר שהחיינו בימי בין המצרים: 'כיון דהזמן ההוא זמן פורעניות אין לברך שהחיינו לזמן הזה, אבל אין הטעם משום אבילות, דהא לא מצינו שאבל אסור לברך שהחיינו'. הרי שמותר לאבל לברך שהחיינו, וכ"כ ברכי יוסף שם ס"ק טו, החיי אדם כלל קלג סק"ח והמשנ"ב ס"ק צח. אך האליה רבה שם ס"ק מא חולק וס"ל שאין לאבל לומר שהחיינו לזמן הזה: 'וזה לשון תשובות בנימין זאב סי' קס"ג, שאין לומר בזמן אבל וצער שהחיינו לזמן הזה'.

בשעה"צ בס' תקנא ס"ק יא הביא מהפרמ"ג שם אש"א בסק"ו שאין לאבל להתפלל בלילה הראשון של חנוכה, משום שאומרים בו שהחיינו על הנרות וצריך שמחה יתירה. וכן פסק האליה רבה בס' תקנא ס"ק כב שבר"ח לא יתפלל שחרית, וכן לא יתפלל בלילה הראשון של חנוכה משום שאומרים בו שהחיינו. וכן הט"ז בס' תרעא סק"ח כתב שאם החזן בערבית הוא אבל, ידליק אחר את החנוכייה, שכן צריך לומר שהחיינו. הרי שיש לאבל להמנע מלברך שהחיינו בציבור, אך בביתו, פסקו החיי אדם כלל קנד ס"ק יז והמשנ"ב בס' תרעא ס"ק מד שיברך.

## מצוות השופר

**מצוות השופר – בתקיעה, או בשמיעה:** מחוייבים כל ישראל לקיים מצוות שופר בר"ה, כנאמר בכמדבר פכ"ט פ"א: 'ובחדש השביעי באחד לחדש מקרא קדש יהיה לכם... יום תרועה יהיה לכם'. ולמדה הגמ' בר"ה בריש דף לד. את גדר המצווה מתקיעת השופר ביובל שנאמר בה בויקרא פכ"ה פ"ט: 'והעברת שופר תרועה בחדש השבעי... תעבירו שופר בכל ארצכם', שיש לתקוע בשופר, כשם שנאמר בתהילים פ"א: 'תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו'. ונחלקו הדיעות בביאור גדר מצוותה; האם צייתה תורה על מעשה התקיעה, או שמא המצווה בשמיעה גרידא, ולא במעשה התקיעה.

הראיות לכך שהמצווה היא לשמוע שופר: א. תנן בר"ה פ"ג מ"ז: 'התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטם... אם קול הברה שמע, לא יצא'. למרות שתקע בעצמו, כיון שלא שמע אלא הברה לא יצא יד"ח. הרי ששמיעת קול השופר הינה לעיכובא, כן הוכיח הרא"ש בר"ה פ"ד ס"י. ואפשר ליישב, שאף שעיקר המצווה בתקיעה, כל שלא משמיע לאוזניו, הוי דיבור פגום ומעשה לקוי. וכן חוקר האבני נזר בסי' הל"ט בדין תוקע כשסותם אוזנו ואינו שומע את תקיעתו, האם מגרע את מעשה התקיעה בכך שלא שומע את הקולות שמוציא, או שלמעשה אין זיקה לשמיעתו, ויוצא יד"ח גם אם אינו שומעם. והאבי עזרי הלכות שופר פ"ב בסוף ה"א באר כי אם אינו שומע את הקולות שמוציא, לאו קול מעליא הוא. ב. איתא בירושלמי במסכת סוכה פ"ג ה"א בדין היוצא בשופר הגזול: 'הכא בקולו הוא יוצא', הרי דמצוות היום בשמיעת הקול. וכן הוא לשון הרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"א: 'מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה, שנאמר יום תרועה יהיה לכם'. וכן כתב להדיא הרמב"ם שם בהמשך ה"ג: 'שופר של ע"ז... אם תקע בו יצא... שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול... ואין בקול דין גזל, וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה'. וכן באר המגיד משנה שם בדעתו: 'מצות השופר אינה אלא השמיעה, והשמיעה בלא הגעה היא ובלא הגבהה מן השומע. אע"פ שהתוקע נגע בו, מ"מ אין השומע נוגע בו כלל אלא ששומע הקול היוצא, ואין בקול דין גזל ולפיכך אף התוקע יוצא בו'. ג. נוסח הברכה, לרוב הראשונים, מורה כי המצווה מתקיימת בשמיעת השופר, ואינו צריך לתקוע בדווקא. ד. מכך שלא חייבו את החרש במצווה זו, מוכח כי מצוותה בשמיעת קול השופר, ולא במעשה התקיעה כשלעצמו.

הראיות לכך שהמצווה היא לתקוע בשופר: א. במשנה שם פ"ג מ"ח איתא: 'חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן', משום שאינם מחוייבים בדבר. הרי שלא מספיק שהשומעים ישמעו קול שופר, אלא ישנם הלכות בהלכות התוקע, דבר המורה כי התקיעה עצמה הינה חלק מהמצווה. המהר"ם בן חביב ביום תרועה ב"ף כ"ט. בסוף ד"ה 'חש"י' הקשה שכיון שעיקר המצווה היא לשמוע, מה בכך דאינו בר חיובא. ותירץ בתירוץ השני, שכיון שצריך כוונת שומע

ומשמיע, מי שאינו בר כוונה, אינו יכול להוציא את האחרים. השפת אמת ברה"ה בדף כט. הקשה עליו שתלי תניא בדלא תניא, ולמה נצרכת הכוונה להוציא, אם עיקר המצווה הינה בשמיעת השומע בלבד. ובאר שצריכין לשמוע קול שופר שנעשה בו מצוה, ולכן ניתן לצאת יד"ח רק מגברא בר חיובא, והשומע מחש"ו, הוא כשומע קול קרן בעלמא. וכן הוא לשון הלבוש בסי' תקפט סק"א: 'דכיון שאין השם יתברך חפץ בו בעצמו במצוה זו, היאך יוציא אחרים'. וכיון שאינם מחוייבין בתקיעה של מצווה, אינם יכולים להוציא יד"ח את זולתם בתקיעה זו. וכן באר החזו"א סי' כט סק"ד. ונראה שזהו כוונת היום תרועה בתירוץ הראשון, כי 'גנאי שיתקעו חש"ו להוציא את הרבים', ותעשה המצווה ע"י הפטורים ממנה. נראה שהבין שתקיעה בשופר ע"י מי שאינו בר חיובא הינה גנאי, וחסר בגוף המצווה.

והקשה ביום תרועה שם, שאם התקיעה הינה רק כהכשר מצווה, מדוע לא הכשירו תקיעת מי שאינו בר חיובא, כפי שסוכת גנב"ך כשירה, שכן עשייתה הינה רק הכשר מצווה. צ"ל, כי היושב בסוכה בנויה, מצרף אליו בעת ישיבתו ובקיום מצוותו החפצא של הסוכה, וכעת יושב הוא בסוכה שהוא נותן לה את משמעותה. אך את קול התקיעה אינו יכול לצרף ולייחס אליו, שכן אינו מוחשי, ולכן מחוייב שהיוצר את הקול יהא בר חיובא, ויגדירה כקול מצווה. הרי שבניגוד למצוות סוכה שמקיים אחרי עשייתה, ובידו ליתן לחפצא משמעות של מצווה, את מצוות השופר מקיים בשעת התקיעה, וע"כ הוא גנאי לה שנעשית ע"י הפטורים ממנה.

האבני נזר או"ח סי' מ סק"ו תירץ שחש"ו פסול מלתקוע, משום שציוותה תורה לעשות מעשה 'תקעו בחרדש שופר': 'ואף דהתכלית הוא השמיעה, מכל מקום בעינן שיפעול זאת במעשה. והיינו שיתקע כדי שישמע או שיתקע שלוחו. אבל אם אחר תוקע כדי שישמע, הרי הקול נכנס ממילא באזניו ושמיעה איננה מעשה'. דהיינו, החיוב להכניס הקול לאוזנו, ולכך בעי שיעשה בעצמו או ע"י שלוחו, אך אינו יכול לשמוע ממי שאינו בר חיובא, ולכן תקיעת חש"ו פסולה (אין בכך כדי ליישב את ההשוואה ליובל, ואת דין הכשר שופר הגזול, והשוואת הרמב"ם את מצוות השופר לבניית הסוכה). והקשה עליו החלקת יואב בסי' לג שכיון דקיי"ל שנשים יכולות לקיים מצוות שהזמן גרמא, ומותר להן להטיל ציצית בבגד, מדוע לא תוכל להוציא איש יד"ח תקיעה, והא הינה ברת שליחות על המעשה. ולדברינו דלעיל אתי שפיר, שכן תינח בציצית דלא אכפת לן שהטילה הפתילים, כיון שהלובש מצרף את הציצית שלפניו, ובשעת המצווה מחיל את כוונתו, אולם לקול השופר אינו יכול ליתן משמעות וכוונה. ולכן בעי שפיר כוונת תוקע.

והחלקת יואב שם תירץ כי אף שילפינן מהירושלמי שיוצאין בשופר גזול, שכן מקיים את המצווה בשמיעת השופר, ובקול אין גזל. מ"מ כיון שנאמר יום תרועה יהיה לכם, יש למעט את שאינו שלו, כדרשת חז"ל בלולב, בחלה ובמצה, ויוצא יד"ח שמיעת קול שופר רק בקול שלו. ומדין 'לכם' בעי כוונת משמיע, ומדין שליחות הוי הקול שלו. וקצ"ת, שחידש דרשה בקרא שלא מצויה. ועוד בסברא, שליח אכן פועל עבור משלחו, אך אין מעשיו כיד הבעלים, וכיצד

תקיעתו תהיה כקול המשלח, ללא זיכוי. ולשם זיכוי בעי הקנייה, ולא כוונת מצווה להוציא יד"ח.

האבן האזל בהלכות שופר פ"ב ה"ד כתב שאמנם המצווה היא לשמוע כל שופר, אך כוונת הכתוב שבית דין יתקעו בעד כל הקהל. וממילא צריך את כוונת התוקע בעד השומעים. ואם אינו מתכוון להוציא את השומע הוי כתוקע לעצמו, ולא לכל הקהל. וקצ"ח, וכי ישנה מצווה על הבית דין לתקוע. ועוד, שהרי התוקע ביחידות מי לא יוצא יד"ח. ועוד, שלמ"ד שמצוות א"צ כוונה, א"צ לכוונת משמיע זו, הרי שאין כאן כוונה מיוחדת בהלכות שופר של כוונת ב"ד, אלא כוונה רגילה.

**ב.** במשנה שם מ"ז נאמר: 'מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת... ושמע קול שופר... אם כיון לבו יצא, ואם לאו לא יצא. אף על פי שזה שמע וזה שמע, זה כיון לבו וזה לא כיון לבו'. הגם שהתוקע התכוון לצאת בעצמו יד"ח, ויש קול כשר ושמיעה כשירה, מ"מ כוונת התוקע מעכבת. ג. ובמשנה שם פ"ד מ"ח: 'המתעסק לא יצא, והשומע מן המתעסק לא יצא', למרות ששמע קול שופר, וכן הקשה השאג"א בס"ו. ויתכן וללא כוונה, מעשהו נחשב חולין ואין באפשרות איש לצאת יד"ח, ולא קול מצווה הוא. ד. הגמ' בר"ה בדף כט. אמרה כי הטומטום, האנדרוגינוס ומי שחציו עבד וחציו בן חורין אינם מוציאים לא את מינם ולא את שאינו ממינם. אף שורדי תוקעים לשם מצווה וכדין, ואפ"ה חסר בהלכות התוקע. ה. פשוט לשון דרשת הגמ' בר"ה בדף טז: 'אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל. אמר הקב"ה, תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם'. הדגישו את מעלת התקיעה, ולא נאמר שמעו קול שופר, כדי שאזכור לכם העקידה. ו. הגמ' השוותה בין תקיעת השופר של ר"ה ושל היובל, והרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פ"י ה"י ובספר המצוות מצווה קלו כתב לגבי שופר היובל כי המצווה לתקוע בשופר. וא"כ מצוות ר"ה השווה לה, גם מחוייב בתקיעה ולא בשמיעה. ז. המשנ"ב בס"י תקפה סק"ג כתב שאם נטלו ממנו את השופר בין ברכה לתחילת התקיעות, והביאו לו שופר אחר – צריך לברך. ואם התקיעה אינה מרכיב במצווה, אלא השמיעה בלבד, מדוע החלפת השופר מחייבתו בברכה. והא אין כל עניין בגוף השופר כשלעצמו, אלא רק בקול היוצא ממנו.

**השיטות השונות בגדר חיוב התקיעה – שמיעה או תקיעה:** איתא בירושלמי במסכת סוכה פ"ג ה"א: 'שופר של עבודה זרה ושל עיר הנידחת, רבי לעזר אמר כשר. תני רבי חייה כשר. תני רבי הושעיה פסול. הכל מודין בלולב שהוא פסול. מה בין שופר ומה בין לולב... אמר רבי לעזר תמן בגופו הוא יוצא, ברם הכא בקולו הוא יוצא, ויש קול אסור בהנייה'. הרי דמצוות היום בשמיעת הקול. וכן הוא לשון הרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"א: 'מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה, שנאמר יום תרועה יהיה לכם'. וכן כתב להדיא

בהמשך הפרק ה"ג: 'שופר של ע"ז... אם תקע בו יצא... שופר הגזול שתקע בו יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול... ואין בקול דין גזל, וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה'. וכן באר המגיד משנה שם בדעתו: 'מצות השופר אינה אלא השמיעה, והשמיעה בלא הגעה היא ובלא הגבהה מן השומע. אע"פ שהתוקע נגע בו, מ"מ אין השומע נוגע בו כלל אלא ששומע הקול היוצא, ואין בקול דין גזל ולפיכך אף התוקע יוצא בו. אמנם הראב"ד שם השיג ולמד שיוצא יד"ח אפילו בשופר הגזול, מהפסוק 'יום תרועה' כי תקיעה גזולה לא נתמעטה, כמובא בירושלמי, ולא מסברא בעלמא. מ"מ, אף לדידו המצווה הינה בשמיעת קול שופר בלבד, ולא במעשה התקיעה. וכן סבר הראב"ה ר"ה בסי' תקלד. ומטעם זה, סבר המהר"ם גלאנטי בסי' לה כי צריך כוונת שומע ומשמיע במצווה זו בכדי לצאת יד"ח, בניגוד לשאר מצוות, כמזה, שאף שאנסוהו לאוכלה יוצא יד"ח. שכן בתקיעת שופר אינו עושה מעשה אלא בשמיעתו, לפיכך צריך כוונה שבכך מתכוון לצאת יד"ח. ויש לבאר זאת עפ"י הסמ"ג בעשין ס" כז: 'שנים שאכלו... אחד בור ואחד סופר, סופר מברך ובור יוצא... והוא שיהא שם דעת שומע ומשמיע... ואפילו למאן דאמר מצות אין צריכות כונה, לצאת לשמוע צריכות כוונה'. הרי שבכל המצוות שבשמיעה צריך כוונת שומע ומשמיע, ולא די שהשומע את השופר יתכוון לבדו. אלא כוונתו של המשמיע הינה מוציאה את השומע.

וכן מפורשים הדברים בתשובות הרמב"ם בסי' קמב: 'המצוה המחוייבת אינה התקיעה, אלא שמיעת התקיעה. והיוצא מזה, שאלו היתה המצוה המחוייבת היא התקיעה, היה חייב כל אדם ואדם מן הזכרים לתקוע, כמו שחייב כל אדם ואדם לישב בסוכה וליטול לולב. והשומע, שלא תקע, לא היה יוצא ידי חובתו. והיה גם כן התוקע, שלא שמע, יוצא ידי חובתו, כגון אם סתם אזניו תכלית הסתימה ותקע, היה יוצא משום שתקע (צ"ע, מדוע לא הוכיח מהמשנה שהתוקע בור ובודת, אם לא שמע קול שופר – לא יד"ח). ואין הדבר כן, אלא המצוה היא השמיעה, לא התקיעה. ואין אנו תוקעין, אלא כדי לשמוע, כמו שהמצוה היא ישיבת הסוכה, לא עשייתה, ואין אנו עושין, אלא כדי לישב. ולכן נברך לישב ולא נברך לעשות, ונברך לשמוע קול שופר, ולא נברך על תקיעת שופר'. וכן באר רבי אברהם בן הרמב"ם בסי' קיד: 'אבל שופר ומגלה, הואיל וגוף המצוה שמיעת הקול בעלמא היא, כי לא מכוין מאי קעבד מן המצוה'.

הראב"ן בסי' לה דייק דין זה מנוסח הברכה: 'ומה שמברכים לשמוע בקול שופר ואין מברכין לתקוע בשופר, משום דבתקיעה בלא שמיעה לא נפיק... להכי מברך לשמוע בקול שופר'. וכ"כ החיי אדם כלל קמא סק"ז, שיש לברך 'לשמוע קול שופר.. ולא יאמר וצונו לתקוע, דהא לא כתיב בקרא ותקעתם רק יום תרועה'. הרי שהציווי בפסוק עצמו 'יום תרועה' מורה על גדר המצווה, ולפיכך אף נוסח הברכה נקבע בלשון זו, 'לשמוע'.

הרא"ם מזרחי בסי' מא והמהר"ם אלשקר בסי' י הקשו שהרמב"ם בהלכות שמיטה ויובל פ"י ה"י שהגדיר את מצוות התקיעה ביובל: 'מצות עשה לתקוע בשופר בעשירי לתשרי בשנת היובל',

הרי שהמצווה הינה לתקוע ולא לשמוע. ותקשה, שכן הגמ' בר"ה דלעיל למדה מצוות תקיעה של ר"ה מהתקיעה שביובל, וכיצד גדרי מצוותן שונים. ותירצו, וכ"כ הלחם משנה בהלכות שופר פ"א ה"א שהפסוק מורה שיש הבדל במצוות השופר, שכן ביובל נאמר 'והעברת שופר' ודרושה תקיעת בית דין בדווקא, הרי שמצוותה בתקיעה. וצ"ל שלמדו מתקיעת היובל את מעשה המצווה, ולא את גדריו. וכן חילק הרמב"ן בדרשתו לר"ה בין החיובים השונים של תקיעת היובל לבין תקיעת ר"ה, שכן בר"ה צריך זכרים כפופים, וביובל צריך יעלים ופשוטים. וכתב כי למדו מתקיעת היובל רק את המעכב מדאורייתא, ולא את כל גדרי המצווה. ברם המנחת חינוך מצווה שלא הסיק משום האי טעמא, שאף ביובל המצווה הינה לשמוע שופר.

המהר"ם בן חביב ביום תרועה בדף כט. בד"ה 'חש"ו' והלבוש בסי' תקפה סק"ב הוכיחו כי המצווה בשמיעת השופר ולא בתקיעה, מכך: 'שילפינן מקרא שכל ישראל יוצאין בתרועה אחת, וזה אי אפשר אלא בשמיעה'.

בכתב סופר או"ח בסי' קד למד כי המצווה בשמיעת קול שופר בדווקא, מהנאמר 'זכרון תרועה', ומורה הפסוק, כי א"צ מעשה תקיעה אלא די בזכרון בלבד, שהוא שמיעת הקול.

ברם יש שסברו שהמצווה מתקיימת במעשה התקיעה ולא בשמיעה, הסמ"ג עשין מ"ע מב כתב: 'מצות עשה לתקוע בשופר', וכן באר המהר"ם אלשקר בסי' י, אולם הרא"ם מזרחי בסי' מא שלל הבנה זו בדעתו, שכן לא אמר שיש לברך על התקיעה. השאלתות בפרשת וזאת הברכה שאילתא קעא: 'מברך... לתקוע בשופר', וכ"כ הרא"ש בר"ה פד סי' י בשם ר"ת, וכן הוא בספר הישר לר"ת בסי' רנט, במהדר' שלזינגר בסי' שמ שמנה את מצוות תקיעת שופר בכלל מצוות שעשייתה הוא גמר מצוותן, הביאו הראב"ה ראש השנה בסי' תקלד. וכן כתב בהגהו' מיימוניות בהלכות שופר פ"ג הי"א: 'כתב ר"ש שכשם שאין לתקוע להסיח בינתיים, כך אין לשומעין להסיח. הואיל והתוקע הוא שלוחן ומוציאן, ושלוחו של אדם כמותו, וכאילו השומע עצמו תוקע'. הרי שהצריך שיחשב כאילו השומע תקע בעצמו. הרי"ן גיאת בהלכות ר"ה עמ' לה כתב שהנאמר בסדור של רב עמרם שיש לברך 'לתקוע', הוא טעות שופר.

לעומתם, יש שצידדו שהמצווה מורכבת ומתקיימת הן בשמיעה והן בתקיעה, כן באר השאגת אריה בסי' ו שהתקיעה הינה חלק מגוף המצווה. כן מבואר שסבר המהר"ם בן חביב ביום תרועה בדף כט. בריש ד"ה 'חש"ו' בהו"א, ששני חלקים למצווה, תקיעה ושמיעה, וכי צריך שיתקיימו כאחד, ואינו יכול בתחילה לתקוע לתוך הדות ולצאת יד"ח בחלק של התקיעה, ולאחר מכן לשמוע התקיעת חש"ו ויצא יד"ח השמיעה. וכ"כ הפרמ"ג בסי' תרצב אש"א סק"א בהו"א. וכן הבין העמק ברכה בענייני שופר אות ב מכך שדרושה כוונת התוקע לכוון להוציא את השומע, כי המצווה כוללת אף את התקיעה, והרמב"ם שכתב כי המצווה לשמוע קול שופר, באר על פי דרכו לבאר את המצווה על פי לשון הפסוק, וכאן פירשה על פי הנאמר 'יום תרועה יהיה לכם'. כן יש להבין מקושיית הר"ן בפסחים בדף ד. מדפי הרי"ף שהקשה, מדוע קבעו ברכת המגילה בלשון 'על

מקרא' ומתייחסת הברכה לקריאה, ואילו נוסח ברכת השופר נקבע בלשון 'לשמוע' ומתייחסת לשמיעת הקול. ועוד הקשה שם, מדוע לא ננהג להיפך, ועל השופר יברכו על תקיעתו (ויישב הר"ן שנוסח הברכה במגילה 'על מקרא', בא ללמד כי ישנו חיוב לשמוע את פיסוק האותיות במגילה, לא רק את הקול בלבד. ובשופר אין במשמעות 'תקיעה' ללמד כי צריך פיסוק קולות יותר מ'שמיעה'). מוכח, שסבר כי ניתן לברך בנוסח 'על תקיעה', ואפשר לברך בנוסח 'על שמיעה', והסתפק מדוע לא ננהג כן. הרי שהבין שהמצווה מתקיימת בתקיעה ובשמיעה.

ושמא י"ל, כי נחלקו בטעמי המצווה. אם נועדו התקיעות לזכרון לפני ד', אזי התקיעה היא המצווה, ואם נועדו התקיעות לעוררנו לתשובה, אז שמיעתנו את הקולות הינה עיקר המצווה.

**התוקע חלק מהמצווה:** יש לחקור אם התוקע הינו חלק מגוף המצווה, והוא שותף למעשה המצווה של השומעים, או שמא הוא משמיע לשומעים קולות מצווה, ומכשיר מצווה הוא, אך אינו חלק מגוף המצווה.

התוס' בר"ה בדף טז. כתבו כי אין איסור כל תוסיף בכך שחזור ותוקע, משום שיכול לתקוע בשנית אם ימצא ציבור אחר, והשווה זאת לברכת הכהן: 'דאילו מתרמי ליה צבורא אחרינא הדר מברך להו, ה"נ אי מתרמי ליה צבורא הדר תקע להו'. רעק"א הקשה על דימוי זה, שכן אמנם הציבור מקיים מצווה בתקיעתו, אך התוקע לא מקיים בכך כל מצווה, לעומת הכהן שמתחייב במצווה באופן מחודש אם מוצא ציבור אחר. וא"כ קשה מדוע אינו עובר על כל תוסיף.

ואאמו"ר שליט"א יישוב, כי כאן יש ראייה כי התקיעה עצמה הינה חלק מהמצווה, וכי התוקע מקיים את מצוות הציבור, ולכן יכול לתקוע בשנית. ולמרות שהתוקע לציבור אינו מקיים את מצוותו, מ"מ כיון שהציבור מחוייב במצווה, יכול הוא לעשות מעשה מצווה למענם. ולדבריו, בשתי המצוות המוציא עושה מעשה מצווה, אלא שבברכת הכהן הוא גם מקיים מצווה, ובשופר הוא אומנם עושה מצווה אך אינו מקיים דבר. וכן מצאנו באליה רבה בסי' תקפה סק"ב שהצריך שהתוקע יעמוד כדין המקיים מצווה שמחוייב לעמוד: 'אף שאין זה מצות תקיעה, מ"מ כיון דמצינו בתקיעות מצוה עמידה, הצריכו גם בזה'.

המג"א בסי' תקפה סק"ד כתב שלפי הטעם שתוקעין בימין, משום שבשמאל יש הגנה של התפילין של יד – יש לאטר לתקוע בימין דידיה. ובערוך השולחן שם סק"ו תמה על המג"א, כיון שתוקע עובר הרבים יש לילך אחר ימין דרביים. אך נראה שהמג"א הבין שיש לתוקע חלק בקיום המצווה, ועל כן הקפידא היא שיתקע באופן שיהא תועלת לתוקע ושלא יתערבב בתקיעתו, ולכן אזלינן בחר התוקע.

יש להוכיח יסוד זה גם מהדין שצריך כוונת שומע ומשמיע, כמבואר בר"ה בדף כט, ובאר רש"י שם בד"ה 'משמיע' שנצרכת כוונתו: 'להוציא השומע'. הרי שהתוקע שותף לגוף המצווה, ולא רק מכשיר מצווה, ומוציא קולות חיובא.

**טעמי המצווה ומשמעותן:** טעמים רבים נאמרו לתקיעת השופר בראש השנה. באבודרהם בסדר תפלת ר"ה הביא משמיה דהרס"ג עשרה טעמים לתקיעת השופר בר"ה. לא כולם בבחינת טעמא דקרא, שכן הטעם להזכיר בניית ביהמ"ק וקיבוץ גליות לא שייכים בזמן המקדש, ואין בהם כדי לבאר את מצוות השופר שמדאורייתא.

המלכת השם: הרס"ג בענין הראשון באר: 'מפני שהיום היתה תחלת הבריאה, שבו ברא הקב"ה את העולם ומלך עליו. וכן עושין המלכים בתחלת מלכותם שתוקעין לפניהם בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכ"מ התחלת מלכותם. וכן אנו ממליכין עלינו את הבורא ליום זה'. הרשב"א בר"ה בדף טו. כתב בטעם ציווי התקיעה בשופר: 'במה תמליכהו עליך, ובמה יעלה זכרונו לפניו – בשופר'. וכ"כ הריטב"א שם בדף טז: 'במה ראוי להמליכי ולהזכיר זכרונו לפני בשופר, שכן כתיב ויתקעו העם בשופרות וימליכו את שאול עליהם למלך. ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, והיינו דעבדינן נמי תרועה במלכיות ותרועה בשופרות'. בכתר ראש בסי' קד מובא בשם הגר"א כי היה שמח מאוד בעת תקיעת שופר ואמר כי צריך להיות ברוב שמחה וחדווה כדוגמת המדינה ביום שממליכים מלך ומעטרים אותו, כן אנחנו בתקיעת שופר ממליכים להקב"ה.

תשובה: הרס"ג בענין השני באר: 'כי יום ר"ה הוא ראשון לעשרת ימי תשובה, ותוקעין בו בשופר להכריז על ראשנו כמי שמזהיר ואומר כל הרוצה לשוב ישוב, ואם לאו אל יקרא תגר על עצמו. וכן עושין המלכים מזהירין את העולם תחלה בגזירותם, וכל העובר אחר האזהרה אין שומעין לו טענה'. וכן מבואר בגמ' בר"ה בדף כו: כי בעי שופר כפוף משום: 'דכייף איניש דעתיה טפי מעלי', וכן הוא ברמב"ן בדרשתו לר"ה: 'תנא כפוף כדי שיכופו לבם בתשובה'. וכתב החיי אדם כלל קמ"ב: 'ומצוה בכפופין, לרמז שכל אחד יכפוף לבבו בתשובה'. וכן בפסיקתא רבתי פ"א מ: 'שכך התקנתו לכם שתהיו תוקעים בשופר בראש השנה כדי שתהיו חרדים מתקיעת השופר להתקין עצמיכם לתשובה... והיינו שהשופר הוא כדי להחריד הלב... ועל ידי היראה והפחד באין לתשובה'. וכן הוא ברמב"ם בהלכות תשובה פ"ג ה"ד: 'אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמז יש בו, כלומר עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם'. וכ"כ במצודת דוד בתהלים פרק פא: 'ובא התקיעה לזרז על התשובה לזכות במשפט'. וכן הוא בשו"ת הרא"ם מזרחי בסי' מב: 'וידוע הוא כי תקיעת ראש השנה הוא לזכרון ולמחילה וכדי שישמע אותה האדם, ויכניע את יצרו ויזדעזעו אבריו ויתעורר לשוב בתשובה. עד דאיכא מאן דמפרש בזה הוא כדי לערבב את השטן, דקיימא לן הוא שטן

הוא יצר הרע. והיצר מת בשומעו קול השופר כענין שנאמר אם יתקע שופר בעיר וגומר ואז יכנע לבכם הערל ואל יתגבר יצרם עליהם ויעשו תשובה בלבב שלם'.

מתן תורה, וקבלת תורה: הרס"ג בענין השלישי באר: 'להזכירנו מעמד הר סיני שנאמר בו וקול שופר חזק מאד. ונקבל על עצמינו מה שקבלו אבותינו על עצמם נעשה ונשמע'. והחיי אדם כלל קנה ס"ק מא כתב: 'כי על ידי זה שאנו מעוררים בעצמנו הדין עלינו, ואומרים הרי אנו מעוררים הדין לקבל עלינו כל גזירותיך... רצה לומר דהמע"ה אמר הרי אנו עומדים לקבל משפטיך, ועל ידי זה מעורר הרחמים'.

הזכרת הנבואות: הרס"ג בענין הרביעי באר: 'להזכירנו דברי הנביאים שנמשלו כתקיעת שופר שנאמר ושמע השומע את קול השופר ולא נזהר, תבא חרב ותקחהו דמו בראשו יהיה, והוא נזהר נפשו מלט'.

להזכיר החורבן: הרס"ג בענין החמישי באר: 'להזכירנו חרבן בית המקדש וקול תרועת מלחמת האויבים... וכשאנו שומעים קול השופר נבקש מאת השם על בנין בית המקדש'.

עקידת יצחק: הרס"ג בענין הששי באר: 'להזכירנו עקידת יצחק שמסר נפשו לשמים וכן אנחנו נמסר נפשנו על קדושת שמו ויעלה זכרונו לפניו לטובה'. וכן מבואר בגמ' בר"ה בדף טז: 'אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל. אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני'. וכן כתבו התוס' בסוכה בדף מג. בר"ה 'אינהו': 'דשופר שהוא לעלות זכרונו של ישראל לאביהם שבשמים, לא רצו לבטל לגמרי'. ובטורי אבן שם בדף כו. תלה בסוג השופר את סוגי הזכרון שמעלה השופר: 'נ"ל דהאי זכרון לאו זכרון דעקידת יצחק קאמר, דהא קאמר בפ"ק למה תוקעין בשופר של איל לזכור עקידת יצחק, מכלל דתקיעת שאר שופרות לאו משום ה"ט הוא. אלא משום שיעלו זכרוניכם לטובה... כדכתיב ובמועדיכם... ותקעתם בחצוצרות וגו' והיו לכם לזכרון'. המשך חכמה ויקרא כג כד כתב: 'והתקיעה מכניס זכות ישראל מה שנחלו מיצחק, למסור עצמם לחרפה ולמכה ולביזה עבור שם השם יתברך כי נקרא עליהם – זהו זכות עקידה'.

יראה: הרס"ג בענין השביעי באר: 'כשנשמע תקיעת השופר נירא ונחרד ונשבר עצמנו לפני הבורא. כי כך הוא טבע השופר מרעיד ומחריד כמו שנאמר אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו'.

להזכיר יום הדין: הרס"ג בענין השמיני באר: 'להזכיר יום הדין הגדול ולירא ממנו'. להזכיר קיבוץ גליות: הרס"ג בענין התשיעי באר: 'להזכירנו קבוץ נדחי ישראל ולהתאוות אליו שנאמר בו, והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור'.

תחיית המתים: הרס"ג בענין העשירי באר: 'להזכירנו תחיית המתים ולהאמין בה, שנאמר בה כל יושבי תבל ארץ כנשוא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו'.

להכניע את היצר: הרשב"א בר"ה בדף טז: והר"ן בדף ג. מדפי הרי"ף פירשו בביאור הנאמר כי התקיעות מערבבות את השטן: 'להכניע את היצר, כדכתיב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, דשטן היינו יצר הרע'. וראה ביד המלך בהלכות יסודי התורה פ"ד שהביא מתשובת פאר הדור בקונטרס פרקי הצלחה: 'ואתה בהתקע שופר בר"ה תיקונו והכשרו, תהיה תנועתו כלה באבריך... תהיינה אזנך קשובות, ורגליך עומדות, ועיניך עצומות, ויתר חלקיך נרעדים וחרידים'. ולטעם זה שפיר אמרינן פסוקי 'קרע שטן' קודם התקיעות, ו'ערב עבדך לטוב, אל יעשקני זדים'. כעבודת המקדש: הגמ' בר"ה בדף כו. החשיבה את מצוות השופר כעבודת פנים: 'כיון דלזכרון הוא כבפנים דמי'.

תפילה: יש משמעות לתקיעות כתפילה לפני הקב"ה: בירושלמי בר"ה פ"ג מ"ד הצריכו שיהא השופר כפוף לכתחילה, כדי שיכופו לבם לתפילה. הגמ' בר"ה בדף כו: בארה כי מחלוקת ר' יהודה וחכמים אם השופר צריך שיהא פשוט או כפוף, היא אם עדיף ש'כייף איניש דעתיה' ביום זה, או ש'כמה דפשיט טפי עדיף'. ורש"י שם באר, כי הכוונה לעת התפילה, אם להעדיף שופר כפוף, שכן 'בתפלתו, פניו כבושין לארץ', או שעדיף שופר פשוט: 'דמידי תפלה בעי פשיטות'. הריטב"א בר"ה בדף כו. באר: 'כיון דלזכרון אתי, ולהכניס תפלתן של ישראל לפני ולפנים, כלפנים דמי'. וכן כתב עוד בדף טז. בד"ה 'כדי לערבב' כי תוקעים בשופר על סדר הברכות דומיא דתקיעות הנוהגות בעת התפילה בתעניות. וכן נראה שהתוס' בפסחים בדף קטו. בד"ה 'מתקיף' השוו ביניהם: 'דלגבי אכילה לא בעינן כוונה כולי האי, כמו בתפלה ותקיעה'. ואכן בשתי מצוות אלו, השוו דיניהם לגבי החיוב להאזין להם ומחוייבין להאזין לשופר ולש"ץ בתפילתו. ובהררי קדם ס"ז וסק"א הקשה מהדין שהתוקע לשיר יוצא יד"ח, למרות שלא התכוון לתפילה. ובאר כי התקיעה כשלעצמה משמשת כתפילה, ואין צריך את כוונת התוקע, בכדי להעלות תפילתנו למרומים.

להעלות התפילה: הרמב"ן בדרשה לר"ה כתב: 'הציבור תוקעין בשעת תפילה כדי להעלות התפילה בתקיעה... שנינו על כל ברכה וברכה, באחת אומר תקעו ובאחת אומר הריעו'. וכ"כ הריטב"א שם בדף לד: 'יצאנו ידי חובת מצות שופר בתקיעות דמיושב, ואין תקיעות שעל סדר ברכות באות לחובת מצות שופר, אלא לחובת תפלה בצבור, להעלות תפלה בתרועה כענין בתעניות שתוקעין על ז' ברכות דמי שענה, כדי להעלות תפלה בשופר'. והשלט"ג בר"ה בסוף דף ט: מדפי הרי"ף כתב כי אין כל תוסיף בריבוי התקיעות, שכן אינו אלא 'כמרבה בתפלה'. וניתן להבין שרק רצה להשוותן בדימויין ולומר, כי אינו מתכוון לקיים מצווה בכל תקיעה בפנ"ע, וכשם שניתן להרבות בתפילות ולא נאמר שיעור קצוב, כן ניתן להרבות בתקיעות. ואפשר, שרצה לומר כי התקיעות הינן כתפילה, וכי ריבוי בתקיעות הינו כריבוי בתפילות גם באופן תוכני.

כתורה: ישנם כמה ראיות כי ישנה זיקה בין התקיעות לתורה וכמעלתה. השו"ע בס"ת תקפה, א כתב: 'ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין', ומורה הדבר על הקשר בין התורה לתקיעות. ברם המשנ"ב בסק"ג כתב בטעם הדין: 'כדי שזכות התורה יגן עלינו, לעלות זכרוננו לפניו לטובה'. הטור בס"ת תקצא כתב בסדר התפילה: 'ואחר שיגמור התקיעות מיושב, יתחיל ש"צ אשרי העם יודעי תרועה וגומר עד תרום קרננו, ויאמר אשרי... ומחזיר ס"ת למקומו'. הרי שתוקעין בפני הס"ת, בטרם שמחזירין אותו לארון, שכן התקיעות הינן כהמשך לתורה. הב"י בס"ת תקפד הביא משמיה דהרוקת, שהטעם שמלין בין הקריאה לשופר, 'לפי שהשכינה אצל התורה'. הרי שתוקעים אצל התורה ובפניה – משום השכינה שאצל התורה.

הרמ"א בס"ת תקפד סעי' ב פסק בשם הכלבו: 'יש מקומות שנוהגים לקרות התוקע ממנין החמשה העולים לספר תורה', גם זה מורה על ההקשר של התקיעות לקריאה בתורה. אולם הלבוש כתב בטעם המנהג: 'אפשר שנהגו כן משום שיהא לבו שמח, כי התורה משמחת כדכתיב פקודי ד' ישראלים וגו', ועל ידי כן יאושר כחו שיוכל לתקוע יפה בלא הפסק או טעות'. ולדבריו, אין כאן מעלה עצמית והקשר בין השופר לתורה.

מידות: רבינו בחיי ויקרא פרק כג פסוק כד כתב: 'כוונת המדרש הזה כי תקיעות ראש השנה רמז למדות. וכשם שמדת הפחד למעלה הרחמים מקיפין אותה, שאלמלא כן היה מחריב ושוהף את העולם כלו בשלהבותיו, כן התרועה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, ואילו היינו תוקעין תרועה לבדה היה נראה בזה קצוץ נטיעות'.

להפוך הדין לרחמים: החיי אדם כלל קנה ס"ק מא כתב: 'כי על ידי תקיעת שופר מתעורר הדין למעלה, רק על ידי שאנו תוקעין בשופר יחרדו הלבבות... ומכח זה חוזרין בתשובה, ואז הדין נהפך למעלה לרחמים. כי על ידי זה שאנו מעוררים בעצמנו הדין עלינו, ואומרים הרי אנו מעוררים הדין לקבל עלינו כל גזירותיך... רצה לומר דהמע"ה אמר הרי אנו עומדים לקבל משפטיך, ועל ידי זה מעורר הרחמים'. ובציץ אליעזר ח"כ בס"ת עד הביא משמיה דהנודע ביהודה: 'והנה ידוע כי אנו תוקעין תשר"ת לעורר זכות שלשת אבות, על כן קמתמה רבי יצחק 'למה תוקעין' הלא תמה זכות אבות. ומתריך בגמ' על זה, 'רחמנא אמר תקעו, כלומר על ידי רחמים אפשר להחזיר זכות אבות כמו שהוחזר בימי חזאל'... כי אנו מבקשים שאפילו אם תמה זכות אבות מכל מקום עקידת יצחק לזרעו ברחמים תזכור, כי ע"י רחמים אפשר להחזיר זכות אבות'. וכן הוא רמוז בסתרי הרמב"ן בויקרא כג כד: 'שהתרועה היא שעמדה לאבותינו ולנו, שנאמר אשרי העם יודעי תרועה... כי השופר רמז 'ביום' והתרועה בו, והנה הוא יום דין ברחמים לא תרועת מלחמה... אבל התקיעה היא הזכרון והוא השופר, והתרועה כשמה, ומפני שהיא כלולה מן הרחמים תקיעה לפניה ולאחריה'.

**דין שמחה בתקיעת השופר:** הרמ"א בס"י תקפד סעי' ב פסק בשם הכלבו: 'יש מקומות שנוהגים לקרות התוקע ממנין החמשה העולים לספר תורה'. אולם הלבוש כתב בטעם המנהג: 'אפשר שנהגו כן משום שיהא לבו שמח, כי התורה משמחת כדכתיב פקודי ד' ישרים וגו', ועל ידי כן יאושר כחו שיוכל לתקוע יפה בלא הפסק או טעות'. ולמד מכך האליה רבה שם סק"ט שלפי זה 'אפשר שלא יתנו לאבל לתקוע', וכן הכריע המטה אפרים בס"י תקפה סק"ז, אא"כ הוא מוחזק במצווה, או שהגון ביותר.

האבודרהם בברכת המצוות ומשפטיהם כתב: 'כן תקיעת שופר יש בו שמחה, לפי שבתקיעת שופר יעלה זכרונו לפניו לטובה'. הרי שיש שמחה בתקיעת השופר.

**תקיעה על סדר הברכות - מדיני התקיעה או הברכה:** יש לחקור בגדר החיוב לתקוע על סדר הברכות שבמוסף, האם הוא מדיני התפילה, שצריך שתאמר ותעלה עם תקיעת שופר, או שהוא מדיני התקיעה, שצריך להעלות התקיעות על ידי התפילה והברכות. הנה אם נימא כי עיקר מצוות שופר מקיים בתקיעות דמעומד, פשיטא הוא, שהמצווה בתקיעות לתקוע על סדר הברכות, ולכן הצריכו לתקועם בתפילה. אך אם יוצא יד"ח בתקיעות במיושב, צ"ב בגדר תקנת תקיעות דמעומד.

התוס' בדף לג: בד"ה 'שיעור' הביאו שישנו מנהג לתקוע למלכיות תשר"ת, לזכרונות תש"ת ולמלכיות תר"ת. והקשו, שכיון שמסופקים בגדר התרועה, יש לתקוע את כל הסדר בכל ברכה. ותירצו, שלא הצריכו לחזור ולעשות בשעת התפילה, אלא את הנצרך משורת הדין. וכמו"כ באר ר"ת בתוס' שם שדי שיתקעו תשר"ת בכל הברכות, ולא חששו להפסק בתקיעות. דבר המורה כי תקיעות אלו לא נועדו לצאת בהן יד"ח, ואם נבין כי מדיני התפילה הצריכו לתקוע, אתי שפיר, שלא הקפידו בדין התקיעות.

וכן נראה להדיא מלשון הרמב"ן במלחמות בדף יא. בדפי הרי"ף: 'לא נשאר לנו אלא חובת ברכות שתקנו בהם תקיעות, כדי שיעלה זכרונו לטובה בשופר'. וכ"כ הריטב"א בר"ה בדף לד: 'אין תקיעות שעל סדר ברכות באות לחובת מצות שופר, אלא לחובת תפלה בצבור, להעלות תפלה בתרועה. כענין בתעניות שתוקעין על ז' ברכות דמי שענה כדי להעלות תפלה בשופר'. ולפיכך סבר, שאין לקבוע ברכה לעצמן, 'שאינו אלא כתשלום הראשונות, וכשיירי מצוה ונוייה, וכדאי הם להפטר בברכת התפלה שעל התקיעות'.

אולם מדין הרמ"א בס"י תקפה, ד שכתב: 'ראוי שאותו התוקע יתקע גם כן על סדר הברכות, כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור', ובאר הרב המגיד בהלכות שופר פ"ג ה"א שכיון שצריך שברכה שעל תקיעות דמיושב תתייחס גם על תקיעות דמעומד, הצריכו שהמברך ימשיך לתקוע. וה"ה שאסרו לשוח בין תקיעות דמיושב למעומד, ואסרו הפסקה, כיון שהברכה צריכה שתתייחס על תקיעות דמעומד. נראה כי יש צורך בתקיעות עצמן שיאמרו על הברכות, ולכך דרוש שהברכה

תחול אף על תקיעות אלו. אולם י"ל, כי קבעו חכמים לתקוע על סדר הברכות מפאת התפילה, אך קבעו כמצווה וחובה הזוקקת ברכה, ולכן אין לעשות כל הפסקה בין התקיעות. אפשר לבאר בכך את מחלוקת הראשונים שבמרכזי בסי' תשכא בדין איסור להפסיק ולהשיח בין תקיעות דמיושב למעומד, שכן למ"ד שאסור לשוח סברי, וכ"כ השו"ע בסי' תקצב סעי' ג כי חייב בתקיעות דמעומד ומקיים מצווה בהן, ולכן אין להפסיק בינם לתקיעות ראשונות שברכו עליהם, ברם למ"ד שניתן להפסיק ולהשיח בין התקיעות, סבר כי אין צורך בעצם התקיעות, אלא להעלות את התפילה שעימה, ולפיכך אין מניעה שישוח בין התקיעות.

**סדר התקיעות – חלק מתפילת שחרית או מוסף:** הגמ' בר"ה בדף לב: אומרת: 'העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה – השני מתקיע... מאי שנא שני מתקיע, משום דברב עם הדרת מלך... תקיעה נמי נעביד בראשון, משום דזריזין מקדימין למצות. אמר רבי יוחנן, בשעת השמד שנו (פרש"י: 'אויבים גזרו שלא יתקעו, והיו אורבין להם כל שש שעות לקץ תפלת שחרית, לכך העבירוה לתקוע במוספין)'. הרי שהיה לתקוע בשחרית משום שזריזים מקדימים במצוות, אלא משום הגזירות שבשעת השמד, תקעו במוסף.

מנגד, הרשב"א בר"ה בדף לב: והאבודרהם שמונה עשרה הביאו על קביעת התקיעות במוסף, את דברי המדרש ילקוט שמעוני רמז תרע שאומר: 'צדק זו קריאת שמע, הקשיבה רנתי זו רנון תורה, האזינה תפילתי זו תפלה, בלא שפתי מרמה זה המוסף, מה כתיב בתריה מלפניך משפטי יצא'. הנה הבינו שיש לתקוע במוסף מדינא.

באגרות משה ח"ג סי' ע הקשה על הרמב"ם מדוע סתם כי תוקעים במוסף, ולא כתב כי הוא בשל הגזירה, וכי לעתיד לבוא יתקעו בשחרית, כדינו. ובאר בדעת הרמב"ם, כי למד זאת מהגמ', שסברה כי אף בשחרית יש מעלה משום דזריזין מקדימין, ולמה קבעו דוקא במוסף, ותירץ ר' יוחנן דהקביעות הוא משום גזירת המלכות. דהיינו שכשיש קביעות – הינה במוסף. ואה"נ וכשיבנה המקדש ולא תהיה קביעות זמן לתקיעות, ינהגו כמו שירצו. נמצאנו כי אחר שקבעו לתקוע במוסף, זהו זמנו.

נראה שיש לתלות בכך את המחלוקת בסדרי התפילה והתקיעות, שכן הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג ה"י כתב: 'אחר שקוראין בתורה ומחזירין הספר למקומו, יושבין כל העם... ותוקע שלשים תקיעות שאמרנו מפני הספק על הסדר, ואומר קדיש, ועומדין ומתפללין תפלת מוסף'. הרי שיש להחזיר את הספר תורה למקומו קודם התקיעות. אך הרמ"א בסי' תקצ, ט פסק: 'ואחר שתקעו... ומחזירין הספר למקומו'. וכ"כ המטה אפרים שם ס"ק לו. הנה הרמב"ם סבר כי החזרת הספר הינה הפסק בתקיעות, שכן יש לתקוע במוסף מדינא, ולכן סתם לנהוג כן, ואף שיבנה המקדש יתקעו במוסף, וע"כ יש להקדים את החזרת הספר לארון. ברם הרמ"א סבר כי יש לתקוע בשחרית, ולכן אין בהחזרת הספר הפסק בתקיעות, שכן התקיעות הינן חלק מתפילת השחר.

**חזרת הש"ץ בראש השנה, והתקיעות בתפילת הציבור:** איתא בגמ' בר"ה בדף לד: 'אמר להם ר"ג לחכמים, לדבריכם למה ש"צ יורד לפני התיבה. אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם כשם שמוציא את שאינו בקי, כך מוציא את מי שהוא בקי'. הר"ן בדף יב. מדפי הרי"ף פירש כי דבריו אינם נסבים על ר"ה: 'למה שליח צבור יורד לפני התיבה. פירוש בשאר ימות השנה, דאילו בר"ה מאי קא מהדר להו, והרי צריך לירד לפני התיבה כדי שיתקעו על סדר ברכות, שלא אמרו אלא בצבור'. הרי שבר"ה ישנה חובה להתפלל בציבור, ולשמוע חזרת הש"ץ, בכדי שיתקעו על סדר הברכות.

וצ"ע אם יש בחיוב זה כדי לחייב את הציבור בכל דיני חזרת הש"ץ, וינהגו לעמוד כשם שהביא הרמ"א בס"י קכד, ד: 'י"א שכל העם יעמדו כשחוזר הש"צ התפלה'. ואפשר, שדווקא מי שאינו בקי המבקש לצאת יד"ח בתפילתו, ינהג לעמוד, כיון שיוצא יד"ח תפילה זו, וכאילו מתפלל בעצמו, כפי שכתב המשנ"ב שם סק"כ: 'כיון שמכוונים ושומעים מש"ץ, ושומע כעונה, וכאלו מתפללין בעצמם דמיא'. אך לצורך לצאת יד"ח בתקיעות הנאמרות על סדר הברכות, אפשר שאין הציבור צריך גם לצאת יד"ח תפילה, אלא בתקיעות אלו בלבד. ועל כן, אינם צריכים לעמוד כמי שמתפלל בעצמו בעת זו.

עוד נפק"מ יש לכך, אם צריך לשמוע את כל חזרת הש"ץ כולה, הר"ן שם הביא בשם הרי"ף כי יש שהתפללו מוסף בעצמן, ואילו את ברכות מלכיות, זכרונות ושופרות יצאו מידי הש"ץ, וכתב על כך הר"ן: 'מיהו דוקא כששמעו את כל התפלה מתחלה ועד סוף, אבל לא שמעו אלא אותן ג' ברכות בלבד, לא יצאו ידי חובתן... ועכשיו נהגו הכל להתפלל תשע'. נמצאנו, כי המבקש לצאת יד"ח התפילה עצמה מחוייב לשמוע את כל התפילה מראשיתה ועד תומה, שכן נפסק בהלכות תפילה בס"י קכד סעי' א: 'אם יש מי שאינו יודע להתפלל יכולין למה שהוא אומר... וצריך אותו שיוצא בתפלת ש"צ לכוין לכל מה שאומר ש"צ, מראש ועד סוף. ואינו מפסיק. ואינו משיח. ופוסע ג' פסיעות לאחוריו, כאדם שמתפלל לעצמו'. אולם אם מעוניין לצאת יד"ח התקיעות שעל סדר הברכות, אפשר שאינו צריך גם לשמוע את כל התפילה מפי הש"ץ בשלימות, ודי שישמע את הברכות ואת התקיעות הנאמרות עימן.

וחקירה זו תלוייה במחלוקת החזו"א והגרי"ז סולובצ'יק, שכן הגרי"ז בחידושי הגר"ח בסטנסיל סי' מה אמר כי כל שלא שמע את כל סדר הברכות מפי החזן – לא יוצא יד"ח התקיעות על סדר הברכות. אלא שס"ל כי אין היחיד מחוייב בתקיעה על סדר הברכות, אלא רק הציבור, ואם לא האזין לש"ץ הוי כיחיד, ולא מחוייב בתקיעות שעל סדר הברכות. אולם החזו"א באו"ח בס"י קלז סק"ד כתב כי יכול לצאת יד"ח בשמיעת התקיעות לבדן, אף שלא האזין לסדר הברכות, והתחייב כל יחיד בתקיעות על סדר הברכות, בכך שהתפלל תפילת הלחש בציבור. ולגרי"ז צריך שאחד יאמר בקול, והיתר יאזינו לתפילתו, על מנת להחשיבן כתפילה בציבור. נמצאנו, כי לדעת

החזו"א, יוצא יד"ח בתקיעות בלבד שנאמרות על הברכות, ואילו לגר"ז יש לצאת יד"ח אף בסדר הברכות, ולשיטתו יש א"כ לנהוג לעמוד בעת שמיעת הברכות, כמי שמתפלל בעצמו. ובכך יש לבאר את הדין, שלש"ץ אסור להפסיק אף בעניין התקיעות, ונחשב עבורו הפסק, ואילו לתוקע ולציבור אינו מהווה כהפסק, אף שאסור להם לדבר ולהפסיק בעניינים אחרים. שכן הש"ץ שאומר את הברכות יוצא יד"ח תפילת הציבור, וכל דיבור והפסק אף שלצורך התקיעות, הוי הפסק בתפילה, כמבואר במג"א בס"י תקצב סק"ה 'דמה ענין תפלה לתקיעות'. אך הציבור יוצא יד"ח התקיעות על סדר הברכות בלבד, ועל כן כל הנצרך לתקיעות לא מהווה הפסק לגביהו, כמבואר במג"א שם סק"ג. ומשו"ה רק אחד מהציבור רשאי להקריא לתוקע, שכן לגביו אינו הפסק, ואילו לש"ץ הקראה זו תחשב להפסק, כמבואר בשעה"צ בס"י תקפה סק"ל בשם הפרמ"ג שם מש"ז סק"ז. וכן נראה שסבר האליה רבה שם ס"ט ותמה על 'הלחם משנה' (על משניות) סוף ר"ה שדייק, מדקתני הש"ץ מתקיע, שמותר להקרות. וצ"ע. הרי שסבר שלגבי הש"ץ, ההקראה מהווה כהפסק. ויש להסתפק בדעת הגר"ז אם יכול לומר ברוך הוא וברוך שמו, או שהוי הפסק כדין היוצא מש"ץ שאסור לו להפסיק באמירתם.

**היחיד מחוייב לשמוע תקיעות כמצווה בפנ"ע, ישמעם על הברכות: יש לעיין בחיובא דיחיד במצוות שופר. האם הינו מחוייב לשמוע תקיעת שופר על סדר הברכות, כפי שהציבור מחוייב. או דילמא, אינו מחוייב לשומען על הברכות, אלא מצווה העומדת בפנ"ע היא.**

הגמ' בר"ה ברף לג: אומרת: 'מי שבירך ואחר כך נתמנה לו שופר – תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים'. ובאר רש"י שם בר"ה 'תוקע': 'תוקע ומריע ותוקע בשביל מלכיות, וכן בשביל זכרונות, וכן בשביל שופרות'. הרי החשיב את התקיעות ששומע כתוקע על סדר הברכה. הרי שאף תקיעות שלאחר הברכות, עולות לו ונחשבות כאילו תקע בעת אמירת הברכות. וכן מבואר בתוס' שם בר"ה 'שיעור': 'היה ראוי לתקוע בשעת תפלה אמלכיות... וכן אזכרונות וכן אשופרות, או לאחר תפלה כולהו. אבל קודם תפלה לא אשכחן, כדתנן מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר'. וכ"כ הר"ן בסוף דף יא: מדפי הרי"ף: 'לא אמרו שיהא תוקע לכל ברכה אלא בחבורת צבור, אבל יחיד מברך את כולן, ואח"כ תוקע תשע תקיעות'.

ברם הרמב"ם לא הביא האי דינא, ולא נזכר חיוב תקיעה בעת הברכות בדווקא, ורק הצריך שיתקע את כל תשע התקיעות. הרי שאין התקיעות נשמעות על הברכות. וכן באר הכלבו הובא בב"י בס"י תקצב: 'כיון דיחיד אינו שומע התקיעות על סדר הברכות, טוב שישמע אותן לפני הברכות. ומוכחא האי סברא מהא דאמרינן, בירך ואחר כך נתמנה לו שופר, משמע שאם נתמנה לו קודם שבירך, שתוקע קודם שיברך'. ואין לתלות את התקיעות של היחיד בברכות. וכ"כ

הגרי"ז בחידושי הגר"ח בסטנסיל סי' מח. וכן פסק הרמ"א שם סעי' ב כי יתקעו ליחיד קודם מוסף, והגר"א שם העיר שהוא ההיפך משיטת רש"י. ובטעם הכל בו שיתקע קודם הברכות והתפילה, בארו הגר"א והמשנ"ב סק"ז, שע"י התקיעות יתערבב שטן ולא יפריעו מתפילתו.

**מודר הנאה בתקיעות דרבנן:** הגמ' בר"ה בדף כח. אומרת: 'אמר רבא המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה'. ובאר רש"י בד"ה 'מותר' בטעם הדין: 'משום דמצות לאו ליהנות ניתנו'. ויש לחקור בגדר מצוות דרבנן, אם ניתנו להנות או לאו.

הרז"ה בבעה"מ שם בדף ז. מדפי הרי"ף דייק בהיתר המודר ב'תקיעה של מצוה', שדווקא 'בשופר של ר"ה כשמצותו מן התורה, אבל בחצוצרות כתענית לא'. כלומר שרק במצוות דאורייתא אין הנאה לבעלים, אולם במילי דרבנן יש הנאה בעשייתן ובשימושם, ולכן אסור למודר הנאה להשתמש בו ולצאת בו יד"ח. והקשה הטו"א בר"ה שם בד"ה 'הדר' עליו, שגם אם בדרבנן אסור למודר להנות מהמצוה, מ"מ דעת בעה"מ בסוכה בדף יד: מדפי הרי"ף שאין פסול של מצוה הבאה בעבירה במצוות דרבנן, והתיר לצאת יד"ח ביו"ט שני בגזול. וסיים שיתכן ואסר בעה"מ בדרבנן רק לכתחילה, אך בדיעבד וודאי יוצא יד"ח המודר במילי דרבנן, למרות שהמצוה באה בעבירה (אמנם הפני יהושע בסוכה ל. בד"ה 'בגמרא' באר שכיון שביום השני יכול לצאת יד"ח בשאל, אין צורך בעבירה בכדי לקיים מצוותו, ורק כשהמצוה מתקיימת בזכות העבירה הינה מעכבת את קיומה. ולפי"ז, אין להוכיח כי סבר בעה"מ שניתן לקיים מצוה ע"י עבירה במילי דרבנן). ומנגד, השאגת אריה בסי' צח הבין בדעת הרז"ה שאף במילי דאורייתא אין בכך פסול של מצוה הבאה בעבירה, ורק משום דין 'לכס' אינו יוצא יד"ח ביום הראשון כלולב הגזול. ולפי"ז, יוצא יד"ח בדיעבד בקיום כל מצוה אף שבאה בעבירה. ובשער המלך בהלכות לולב פ"ח ה"א הקשה על הרז"ה מפסקו בסוכה בדף יז. שיוצא יד"ח ביו"ט שני כלולב של ע"ז שכן אין בו דין 'לכס', ומשום שמצוות לאו להנות ניתנו. והלא יו"ט שני הינו מדרבנן, ומצוות כן להנות ניתנו, לפי דברי הרז"ה הכא.

ואין לחלק בין סוגי התקיעות, ובין מצוה שהוסיפו חכמים – כתקיעות של יו"ט שני, שאז תיקנו שגם יהנה ממצוה זו, לבין מצוות דרבנן שרק הוסיפו על דינא דאורייתא, ולא ניתנו להנות מהן – כתוספת התקיעות ביום הראשון. שכן גם לולב ביו"ט שני הינו תקנה מחודשת, ואפ"ה נאמר על כך שלא להנות ניתן ויוצאים יד"ח בשל ע"ז. וכן מסברא, אין תקנה מחודשת של חכמים לתקוע ביום השני, ורק משום שלא בקיאי בקיבעא דירחא תיקנו כן. אולם יתכן, ומצווה שמיסודה הינה מדרבנן, כנרות חנוכה – להנות ניתנה, ועל כן נקט הרז"ה תקיעות של תענית בדווקא, שכן הן נתקנו ע"י חכמים, לעומת שאר מצוות דרבנן שברובם הם הרחבת מצוות התורה.

הר"ן שם בדף ז: השיג על הרז"ה, דמה לי שהוא מדרבנן, והא אין הנאה ממעשה מצווה, ואין מניעה למודר הנאה לצאת יד"ח מהאסור לו בהנאה. ובאר הר"ן שם שכל שתוקע מאיליו להוציא המודר הנאה – יוצא יד"ח, ועל כך נאמר שמותר למודר לתקוע לו תקיעה של מצוה. ברם, אם אמר לו המודר תקע לי והוציאני – אסור לתקוע לו, דשליחותיה קא עביד ומהני ליה. כלומר אין מניעה שיצא יד"ח המצווה ע"י המודר הנאה, אך האיסור הוא בכך שנעשה שליחו על כך. ולראיה לכך הביא מהגמ' בנדרים בדף לה: שהסתפקה הגמ': 'איבעיא להו, הני כהני שלוחי דידן הן או שלוחי דשמיא הן. למאי נפקא מינה, למודר הנאה'. הרי שאין מניעה שיקריבו עבור המודר הנאה מהם, כל עוד הם שלוחי דרחמנא, רק אם סוברים שהכהנים הינם שלוחי דידן, אז המודר הנאה אינו יכול להיות שלוחו.

**לעבור על איסור דרבנן, בכדי לקיים מצווה מדאורייתא:** המשנה בר"ה פ"ד מ"ח אומרת: 'שופר של ראש השנה אין מעבירין עליו את התחום, ואין מפקחין עליו את הגל, לא עולין באילן, ולא רוכבין על גבי בהמה, ולא שטיין על פני המים, ואין חותכין אותו. בין בדבר שהוא משום שבות, ובין בדבר שהוא משום לא תעשה'. ובטעם הדין, כתב הר"ן בדף ט. מדפי הר"ף: 'וחכמים עשו חזוק לדבריהם הכא כשל תורה, דכיון דלא דחי מלאכה דאורייתא אף שבות דדבריהם לא ידחה'. הרי שהעמידו חכמים את דבריהם אף במקום מצווה, ומנעו מלקיים מצווה מדאורייתא בשל גזירתן.

והנה השו"ע בס"י תקפו בסעי' כב פסק עפ"י המרדכי בסוכה בס"י תשמו: 'אם אינו יהודי הביא שופר מחוץ לתחום, תוקעין בו, וה"ה אם עשה אינו יהודי שופר ב"ט, מותר לתקוע בו'. ובמג"א שם בס"ק כה הקשה ששופר זה שנעשה בחג עצמו יאסר בטלטול משום נולד, ואסור לטלטלו לצאת בו, כשם שאסרו במתניתין דלעיל לפקח הגל לצורך שופר. ותירץ: 'וצ"ל דהכא מיירי כשעשה עכו"ם שופר מקרן שלו, דלא הוי נולד כיון שגמרו בידי אדם'. וכיון שכך, אין השופר מוקצה ולכך הותר לתקוע בו. ולדבריו, אה"נ ואסור לצאת יד"ח במוקצה. ברם הגר"א בגליין שם באר: 'דמוקצה מותר במצוה', והוכיח כן, שנסכים באין מהמוקצה כמבואר בפסחים בדף מת..

הריטב"א שם בדף לב: הביא שיש שואלין: 'אם כן היאך לא אסרו תקיעת שופר משום שבות. ואינה שאלה, דדוקא באלו שהם מכשירי מצוה, או מצוה שאינה זמן קבוע כגון כיסוי דלא דחו מצוה... אבל לדחות מצוה גופה בזמנה הקבוע, אינו בדין שיעמידו דבריהם לדחות מה שצותה תורה לגמרי'. הרי למרות שתקיעת שופר הינה שבות מדרבנן, לא העמידו דבריהם לאסור התקיעה בר"ה ולדחות מצוות שופר, שאם כן נמצאת מצוה זו מתבטלת מכל ישראל לעולם, ואינה נעשית, ויסתרו ציוויי תורה. עוד תירץ הריטב"א שם: 'ואית דמתרצי בכולהו, לפי שאין תקיעה שבות גמורה שיש בו מעשה, אלא קול בעלמא'. ועוד תירץ שם: 'אי נמי, שאני תקיעה

דבעידנא דעקר לשבות מקיים עשה, דהוי דומיא דמילה וצרעת דדחו לא תעשה של תורה'. הרי שאיסור דרבנן נדחה בעידנא שמקיים מצווה דאורייתא.

**תקיעות מדאורייתא – תשע, או שלוש:** חייבה תורה לשמוע קול שופר בר"ה, ויש לעיין בכמה תקיעות אנו מצווים מדאורייתא. ונפק"מ יש לכך; בחיוב בספיקות, שמסופק כמה שמע כדין, או שכבר שקעה השמש ומחוייב רק במילי דאורייתא, וכן אם לילך לעיר שיש שם שופר אם כבר שמע חלק מהתקיעות או למקום תפילה, ומאידך, בידוע לו שלא יוכל לשמוע כל התשע תקיעות אם מחוייב לשמוע חלקן.

איתא בגמ' בר"ה בדף לד: 'ומנין לשלש של שלש שלש, ת"ל והעברת שופר תרועה, שבתון זכרון תרועה, יום תרועה יהיה לכם... הא כיצד, שלש שהן תשע... שתים מדברי תורה ואחת מדברי סופרים. שבתון זכרון תרועה, והעברת שופר תרועה – מדברי תורה, יום תרועה יהיה לכם – לתלמודו הוא בא. רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן אחת מדברי תורה, ושתים מדברי סופרים. והעברת שופר תרועה – מדברי תורה, שבתון זכרון תרועה, ויום תרועה יהיה לכם – לתלמודו הוא בא'. וצ"ב אם הנלמד מדברי סופרים הינו מדרבנן, או דרשת חכמים ומחוייב מדאורייתא.

רש"י בר"ה בדף לג: בד"ה 'סדר תקיעות' באר את המשנה 'סדר תקיעות שלש של שלוש': 'אחת למלכיות, ואחת לזכרונות ואחת לשופרות'. הרי שמעיקר החיוב לתקוע על כל ברכה ג' תקיעות. וכן הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג ה"א פסק: 'כמה תקיעות חייב אדם לשמוע ביום טוב של ראש השנה, תשע תקיעות'. הרי חייב בתשע תקיעות מעיקר הדין.

ברם התוס' שם בד"ה 'שיעור' כתבו ליישב את המנהג לתקוע תשר"ת רק במלכיות, ואילו בשאר הברכות לתקוע רק תש"ת או תר"ת: 'דסבר לה כמאן דאמר בסמוך אחת מדברי תורה, ושתים מדברי סופרים'. הרי שחיובו הינו רק על ג' תקיעות בלבד. וכן באר הרא"ש פ"ד סי' י: 'דשמא סבירא לן כמ"ד אחת מדברי תורה ושתים מדברי סופרים, וכיון שנעשו בישיבה כל הספיקות של תורה ושל סופרים, לא חשו לחזור לעשות בשעת תפלה אלא ספיקא דאורייתא'. ואמנם כתבו זאת רק בכדי ליישב המנהג, וכן התרומת הדרשן בס"קמב חשש לשיטה זו, ברם הריטב"א שם בדף לד. הביא בשם הרי"ף שכל תשע תקיעות הינן מהתורה, ודלא: 'כדברי הרב בעל המאור שכתב מצות תקיעת ר"ה מעורבת היא בשל סופרים ואין כולה מן התורה, ומפני זה לא היתה דוחה שבת במדינה'.

**תקיעת נשים בראש השנה:** הגמ' בר"ה בדף לג. מדייקת: 'אין מעכבין את התינוקות מלתקוע. הא נשים מעכבין'. ובאר רש"י באיסורן בד"ה 'הא נשים' כי כיון שפטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא: 'כי תקעי – איכא בל תוסיף', וכן סבר האור זרוע ה"ב הלכות ר"ה סי' רסו.

ובמהרש"א שם הקשה שבל תוסיף יש רק במקום שיש עליו ציווי מכבר, ומוסיף על המצווה. ברם אשה כלל אינה מצווה, ואין כאן בל תוסיף. ואכן התוס' בעירובין צו. בד"ה 'מיכל' כתבו כי אין במעשיהן משום בל תוסיף, אלא במלאכה מדרבנן, שכן אינן מצוות בדבר. אולם ר"ת בתוס' בר"ה שם בד"ה 'הא ר' יהודה' כתב שלמרות שסתם מתניתין כרבי יהודה ואסרו על נשים את התקיעה, מ"מ: 'הלכה כר' יוסי, דנימוקו עמו... ומותרות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, אע"ג דפטורות מן דבר המצוה ההיא ומתעסקות בהן'. הרי הותרה התקיעה גם לנשים, ונכללות במצווה, ומחשיבות עצמן כמצוות, ואין בכך בל תוסיף. וכן פסק הרמב"ם בהל' ציצית פ"ג ה"ט כי יכולות נשים לקיים מצוות שפטורות מהן, אך סבר כי אין להן לברך על כך. הרי שסבר כי אף שבידן לקיים את המצווה, אינן ברות חיובא, ולא יוכלו לברך עליה כמצווה ועושה.

**השומעים יוצאים יד"ח ע"י שליחות או בשמיעתן:** יש לחקור בגדר שמיעת השומעים קול שופר, מאיזה דין יוצאים יד"ח. שכן אם גדר מצוות השופר הינה בעצם התקיעה, כדעת הסמ"ג מ"ע מב, השאלתות בסי' קעא והגהו' מיימוניות בהלכות שופר סוף פרק ג, אזי וודאי נדרשים לדין שליחות בכדי לייחס את מעשה התקיעה לכל אחד, וכן כתב בהגהו' מיימוניות להדיא, וכ"כ החת"ס בסי' קפב והאבני נזר חו"מ בסי' סה (ובארו, שלעומת מצוות תפילין, שהמצווה יהיה מונחים על גופו ולא יועיל שהשליח יניחם, כפי שבאר הקצוה"ח בסי' קפב סק"א בשם התוס' ר"ד. בשופר כן תועיל שליחות אף למ"ד שיעקר המצווה בשופר היא התקיעה, משום שלא דרוש שיקיימנה בגופו). אולם אם המצווה הינה בשמיעת השופר, אז יש לעיין אם השומע נזקק לדיני שליחות בכדי לקיים מצוותו, או דילמא, די בשמיעתן לצאת יד"ח, גם בלא דיני שליחות.

איתא בגמ' בר"ה ב"ה כ"ט: 'אמר ליה רבי זירא לשמעיה איכוון ותקע לי. אלמא קסבר, משמיע בעי כוונה... שליח ציבור, דעתיה אכוליה עלמא'. הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש והרמב"ן נקטו שמדין מצוות אין צריכות כוונה, הצריכו כן. אולם הרז"ה, הרשב"א, הריטב"א והמאירי סברו שמדיני השופר הוא. וצ"ב מדוע בעי לכוונת התוקע, והלא שומע את קול השופר בעצמו. האבן האזל בהלכות שופר פ"ב ה"ד כתב שאמנם המצווה היא לשמוע קול שופר, אך כוונת הכתוב שבית דין יתקעו בעד כל הקהל. וממילא צריך את כוונת התוקע בעד השומעים. ואם אינו מתכוון להוציא את השומע הוי כתוקע לעצמו, ולא לכל הקהל. וקצ"ת, וכי ישנה מצווה על הבית דין לתקוע. ועוד, שהרי התוקע ביחידות מי לא יוצא יד"ח. ועוד, שלמ"ד שמצוות א"צ כוונה א"צ לכוונת משמיע זו, הרי שאין כאן כוונה מיוחדת בהלכות שופר של כוונת ב"ד, אלא כוונה רגילה.

החלקת יואב בסי' לג כתב כי אף שילפינן מהירושלמי שיוצאין בשופר גזול, שכן מקיים את המצווה בשמיעת השופר, ובקול אין גזל. מ"מ כיון שנאמר יום תרועה יהיה לכם, יש למעט את שאינו שלו, כדרשת חז"ל בלולב, בחלה ובמצה, ויוצא יד"ח בשמיעת קול שופר – רק בקול

שלו. ומדין 'לכם' בעי כוונת משמיע, ומדין שליחות הוי הקול שלו. וקצ"ת, שחידש דרשה בקרא שלא מצויה. ועוד בסברא, שליח אכן פועל עבור משלחו, אך אין מעשיו כיד הבעלים, וכיצד תקיעתו תהיה כקול המשלח, ללא זיכוי. ולשם זיכוי, שיהא קול שלו בעי הקנייה, ולא כוונת מצווה להוציאו יד"ח.

הלבוש בסי' תקפט סק"א כתב בטעם הדין, שמי שאינו מחוייב במצווה, אינו יכול להוציא יד"ח את זולתו: 'דכיון שאין השם יתברך חפץ בו בעצמו במצוה זו, היאך יוציא אחרים'. וכיון שבעי לצאת יד"ח בתקיעה של מצווה, אינו יכול לצאת יד"ח בתקיעת הפטורים מתקיעה זו. המהר"ם בן חביב ביום תרועה בדרך כט. בסוף ד"ה 'חש"ו' הקשה שכיון שעיקר המצוה היא לשמוע, מה בכך דאינו בר חיובא, כשם שיוצאין יד"ח בסוכה של גנב"ך, כיון שבניית הסוכה הינה רק הכשר מצווה. ותירץ בתירוץ הראשון, כי מצוות סוכה מתקיימת אחר עשייתה, לעומת מצוות שופר שקיומה נעשה בעת התקיעה ו'גנאי שיתקעו חש"ו להוציא את הרבים', ותעשה המצווה ע"י הפטורים ממנה. נראה שהבין שתקיעה בשופר ע"י מי שאינו בר חיובא הינה גנאי, וחסר בגוף המצווה ולכך בעי שליחות. ובבאור דבריו י"ל, כי היושב בסוכה בנויה מכבר, מצרף אליו בעת ישיבתו ובקיום מצוותו את החפצא של הסוכה, וכעת יושב הוא בסוכה שהוא נותן לה את משמעותה. אך את קול התקיעה אינו יכול לצרף ולייחס אליו, שכן אינו מוחשי, ולכן מחוייב שהיוצר את הקול יהא בר חיובא, ויגדירה כקול מצווה. ולדברים אלו דרושה השליחות, בכדי ליצוק לקול שם מצווה, ולהחשיבה כקול מצווה. ונראה שהן הן דברי השפת אמת בר"ה בדרך כט. שבאר שצריכין לשמוע קול שופר שנעשה בו מצוה, ולכן ניתן לצאת יד"ח רק מגברא בר חיובא, והשומע מחש"ו, הוא כשומע קול קרן בעלמא. וכן באר החזו"א סי' כט סק"ד.

השאגת אריה בסי' ו נקט כי יוצאין השומעים יד"ח בחלק של התקיעה מדין שומע כעונה. ולפי"ז, הוי כעונה בעצמו, ולא בעי לפרשת שליחות כלל. אולם האבני נזר חו"מ בסי' סה שלל באור זה, משום ששומע כעונה הוא רק בדיבור (האבני"ז שם שלל באור זה בדעת הסוברים שהתקיעה היא המצווה, ברם נראה שהבין כי רק בדיבור יכול השומע להיות כעונה, ולא במצווה שתלויה במעשה). ועוד, דלפי"ז על חלק השמיעה לא בעי כל שליחות.

הר"ן בר"ה בדרך ז: מדפי הרי"ף כתב כי אף שמותר למודר הנאה מחבירו לצאת יד"ח בתקיעתו, מ"מ אסור לו לצאת יד"ח עפ"י בקשתו: 'מסתברא לי, דכי אמרינן מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, דוקא כגון שהוא תוקע מאיליו להוציא המודר הנאה, אבל כל שאמר לו המודר תקע לי והוציאני – אסור, דשליחותיה קא עביד ומהני ליה... אלמא כל היכא דקא עביד שליחותיה אסור'. מוכח כי בתקיעה סתם ליכא שליחות. ומו"ר הגר"מ שטרנברג שליט"א באר שאה"נ ובכל שמיעת מצוות שופר יש שליחות, ולמודר הנאה מותר להשתמש בשליחות כללית זו, שכן לא נעשתה עבורו באופן אישי. ורק היכא שמבקש באופן אישי שיתקע עבורו, אסור לו לשמוע תקיעה מהמודר ממנו ולקבל הנאה ממנו, שכן בכך מהנה אותו כשתוקע עבורו.

**יצא ומוציא – אם מקיים מצווה:** יש לעיין אם התוקע שיצא מכבר יד"ח, מקיים מצווה נוספת בתקיעתו השנית. התוס' בר"ה בדף טז. כתבו כי אין איסור בל תוסיף בכך שחוזר ותוקע, משום שיכול לתקוע בשנית אם ימצא ציבור אחר, והשווה זאת לברכת הכהן: 'דאילו מתרמי ליה צבורא אחרינא הדר מברך להו, ה"נ אי מתרמי ליה צבורא הדר תקע להו'. הרעק"א הקשה על דימוי זה, שכן אמנם הציבור מקיים מצווה בתקיעתו, אך התוקע לא מקיים בכך כל מצווה, לעומת הכהן שמתחייב במצווה באופן מחודש אם מוצא ציבור אחר. וא"כ קשה מדוע אינו עובר על בל תוסיף.

הריטב"א בסוכה בדף לא: מבאר כי אה"נ ואף בברכת כהנים אין מי שמקיים מצווה בברכה זו, שכן הכהן יצא כבר יד"ח בפעם ראשונה, ועל הציבור אין מצווה להתברך. ולדבריו, אין בו משום בל תוסיף משום: 'כל שהוא עושה מצותו כדרך שאמרה תורה, וחוזר וכופל את הכל מפני הדור מצוה וכדי לערבב את השטן, אין בזה משום בל תוסיף... אין הכהנים מצווין לברך את ישראל בעשה אלא פעם אחת, ואע"פ כן אי בעי הדר ומצלי אין בזה משום בל תוסיף. וליכא למימר שעושה להוציא לאחרים, דליכא חיובא אישראל להתברך... ובתפלה גם כן התירו להתפלל כל היום דרך נדבה'. נמצאנו כי סבר הריטב"א, שאין כל מצווה בברכת הכהן בשנית, ואפ"ה אין בכך כל איסור כשכופל להידור מצווה. לדבריו, ישנה עדיפות בהוצאת ציבור בשופר מאשר בכהן, כיון שבשופר התקיעה מועילה לקיים מצווה, לעומת ברכת הכהן שאין בברכתו כל קיום מצווה לאיש. כן מבואר בשפת אמת בר"ה בדף כח: כי התוס' לא התכוונו כי יקיים מצווה בברכתו ציבור נוסף, אלא לומר כי זמן מצוותו הוא, וכיון שכך אין בו איסור, ולסימנא הוא שאם ימצא ציבור נוסף יוכל לברך – קמ"ל שזמנו הוא. ולפי"ז, הן בברכת כהנים והן בשופר לא מקיים המוציאן כל מצווה, אלא שכיון שזמנו הוא – אין איסור בל תוסיף.

אולם החת"ס ח"א בסי' כב תירץ שאמנם הכהן אינו מחוייב בברכת כהנים ואינו מקיים בברכתו מצווה, כיון שהציבור מקיים מצווה ומחוייב בברכה זו, לכן מורים לכהן לברך. וכן התוקע, למרות אינו מקיים מצווה במעשיו, כיון שהציבור מקיים מצוותו, הותר לו לכפול התקיעה. ברם במקום אחר באר החת"ס שם בסי' קסו באופן שונה, וכי מבוסס דין יצא מוציא על הכלל ש'כל ישראל ערביין, וה"ל כאילו הוא חייב עדיין במ"ע, ולא סגי לי' דלא תקע'. כלומר כיון שלא שמעו הציבור מחוייב התוקע במצווה כמותם. ואדרבה, בברכת כהנים לדעת רוב הפוסקים אין מצות עשה על הציבור להתברך, וא"כ גרע בזה ברכת כהנים מתקיעה. וכן מבואר בשאלתות כי מדין ערבות ילפינן שהמוציא לא קיים בעצמו את המצווה. וישנה א"כ סתירה בתשובותיו, אם ישנה מצווה על הכהן המברך ומקיים מצווה בברכתו.

ואאמו"ר שליט"א יישב, כי כאן יש ראייה כי התקיעה עצמה הינה חלק מהמצווה, וכי התוקע מקיים את מצוות הציבור, ולכן יכול לתקוע בשנית. ולמרות שהתוקע לציבור אינו מקיים את מצוותו, מ"מ כיון שהציבור מחוייב במצווה, יכול הוא לעשות מעשה מצווה למענם. ולדבריו,

בשתי המצוות המוציא עושה מעשה מצווה, אלא שבברכת הכהן הוא גם מקיים מצווה, ובשופר הוא אומנם עושה מצווה אך אינו מקיים דבר.

## הכוונה בתקיעה

הכוונה בתקיעה – כוונת המצווה בלבד, או חלק מגוף התקיעה: יש לחקור אם ישנה כוונה בתקיעת השופר שהינה חלק מגוף המצווה, ומגדירה את התקיעות שתוקע, או נצרכת הכוונה לשם קיום מצווה ככל המצוות כולם, ואין כאן גדר מיוחד בכוונה בתקיעת שופר.

הגמ' בר"ה בדף לג: אמרה: 'תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים – אין בידו אלא אחת'. ונחלקו הראשונים בכיבור התקיעה שכן יוצא בה יד"ח. הריטב"א שם כתב כי יוצא יד"ח בתקיעה האחרונה של הסדר הראשון, וקמ"ל שלא יוצא יד"ח התקיעה שלפני הסדר השני. אך הביא רי"ץ גיאת כי לא יוצא כלל בתקיעה זו, אף לא ידי התקיעה האחרונה של הסדר הראשון, וצריך לתקוע תקיעה נוספת לסוף סדר הראשון, ועוד אחת לתחילת סדר שני. ובטעם הרי"ץ גיאת, באר הריטב"א שם שכיון: 'נתכוון בתחלת הקול לתקיעה אחרונה של סימן זה, ובסוף הקול לתקיעה ראשונה של סימן זה... אינם מצטרפות להיות תקיעה אחת, שצריך שתהא כל התקיעה לכוונת אותה תקיעה'. הרי שהצריך כוונה לגוף מצוות השופר, שיכוון תקיעתו לסדר שבו עומד, ולעכובא הוא. ואילו הריטב"א עצמו סבר: 'דאנן לא בעינן בתקיעה כונה לראשונה או לאחרונה, דאפילו למ"ד שצריכות כוונה היינו לצאת'. ולדידו הכוונה נצרכת לכוונת המצוות לצאת בהם יד"ח, ולא לכוון את התקיעה לסדר שתוקע. אך הרמב"ן בדף כז., הרשב"א התוס' והרא"ש שם הקשו שאף התוקע לשיר יוצא יד"ח, למרות שאינו מתכוון לצאת יד"ח, ובמה גרע המושך תקיעתו.

הרי"ץ גיאת הוכיח שיטתו מהירושלמי ר"ה פ"ד ה"י: 'תקע בראשונה ומשך בשנייה כשתיים אין בידו אלא אחת. רבי אבא בר זמינא בשם רבי זעורה אפילו אחת אין בידו, למה ראשה גבי סופה מצטרף, וסופה גבי ראשה מצטרף. לא ראשה אית לה סוף, ולא סופא אית לה ראש'. הרי שאין התקיעה עולה לו כלל. ברם הרמב"ן בדף כז. יישב שדברי הירושלמי מכוונים לאדם שלא תקע את כל התקיעה מראשיתה ועד סופה למצווה, ולכן אפילו אחת אין בידו. אולם היכא שנתכוון לשם מצווה, אך לא לסדר זה, וודאי שיצא יד"ח תקיעה אחת. והרא"ש בר"ה פ"ד ה"ח כתב כי הכבלי פליג בהך על הירושלמי, וס"ל שכן יוצא יד"ח תקיעה אחת.

השו"ע בסי' תקפח סעי' ד פסק: 'היה זה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם'. הרי למרות שכוונת התוקע לסדר מסויים, יוצא בה חבירו לשם סדר אחר.

ואפשר להבין, כי לכו"ע בעיני כוונה בתקיעת מצווה, אלא שנחלקו אם המצווה מתקיימת בתרועה בלבד, והתקיעות הנלוות לה, אינם מגוף המצווה אלא תנאי במצווה, שציוותה תורה לתקוע לפנייה ולאחריה. ולכן לא אכפת לן שאינו מתכוון בתקיעתו, ותקיעה של אחד תעלה לכל אחד באשר נצרך. או דילמא, התקיעה הינה מגוף המצווה, ולכן צריך להתכוון אף בגוף תקיעה, לאיזה סדר מעוניין לשייכה.

**כוונת המצווה – כל זמן קיומה, או רק בתחילתה:** השו"ע בסי' ס, ד הביא שתי דיעות אם מצוות צריכות כוונה, והכריע שצריכות כוונה (וראה בביה"ל בד"ה 'וכן הלכה' אם הוא מדינא או מחמת הספק, שכן בסי' תעה, ד פסק השו"ע שאם אכל מצה בלא כוונה יצא יד"ח). המשנ"ב שם סק"ז כתב כי המחלוקת היא אם יש להתכוון קודם קיום המצווה, וכן מבואר ברמב"ם בהלכות ק"ש פ"ב ה"א שאמנם בפסוק ראשון של שמע ישראל לא יוצא יד"ח ללא כוונה, אך בשאר הפרק גם אם לא כיון לבו יצא: 'אפילו היה קורא בתורה כדרכו או מגיה את הפרשיות האלו בעונת קריאה יצא, והוא שכיון לבו בפסוק ראשון'. ויש לעיין, אם אף הכא נצרכת הכוונה רק לפני התחלת התקיעות, או שמא צריך כוונת המצווה לאורך כל התקיעות.

הביאור"ל בסי' תקפח בד"ה 'שמע' הביא דעת המטה אפרים שכתב: 'אם התחיל לתקוע ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים, וחוזר לתקוע מראש... ואם תקע בשעה שהמים היו שותתין או אפילו מצא צואה במקומו יצא'. הרי שדימה דין ההפסק בתקיעות לדינא דק"ש, אף שהב"י שם הכריע שאינו הפסק ודלא כר"י שבמרדכי בר"ה סי' תשכא שהסתפק בדבר. והקשה הביאור"ל שהמג"א בסי' סה סק"א נקט שרק בהפסיק מחמת אונס צריך לחזור לראש, ורק בתפלה או בבהמ"ז ובהלל ומגילה שעכ"פ אסור להזכיר שם ולאמר דברי תורה במקום מטונף, משא"כ בתקיעות שאינה רק מעשה מצוה. והיכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי, או במקום שאין נקי. האם אסור ללבוש טלית של ד' כנפות כשגופו או המקום אינו נקי'. וראה מג"א בסי' תקפח סק"ב שפסק בדין שומע ט' תקיעות בט' שעות שרק בהפסיק מאונס חוזר לראש, ומאי טעמא הכא החשיבו את המפסיק משום נקיות לאונס המחייב לחזור לראש. ובאר שם הביאור"ל בטעמו: 'דכיון דקי"ל דצריך כונה לצאת ידי המצוה שציונו הש"י, זה גופא ג"כ חשיב כדברי תורה, ולא גרע מהרהור בד"ת'. הרי שמחוייב בכוונת המצווה בכל רגע, ולכן נחשב הפסק מהכוונה ומהמצווה, ודלא כשאר מצוות שרק לפני המצווה חייב בכוונתה. וכן מבואר ברבי אברהם בן הרמב"ם סימן קיד שכתב: 'אבל שופר ומגלה הואיל וגוף המצוה שמיעת

הקול בעלמא היא, כי לא מכויין מאי קעבד מן המצוה'. וכיון שהמצווה הינה בקול בלבד, הכוונה הכרחית למצווה.

ובטעם הדבר י"ל על פי התוס' בערבי פסחים בדף קטו. בד"ה 'מתקיף': 'דגבי תפלה ותקיעה בעי כוונה טפ"י'. שכן בכל מעשה מצוות – אחר שהתכוון וגילה דעתו כי בכוונתו לקיים מצווה, יש 'שם מצווה' ומעלת מצווה לכל המעשה שיעשה לאחר מכן, בניגוד לתפילה שהמעשה מתחדש כל רגע ודרושה כוונת הלב למהות המצווה, ולא רק להחשיבה כמצווה. והוא הדין בדין התקיעות – בלא כוונה לאורך כל עת קיום המצווה, חסר בקיומו, מכמה אנפי; א. כיון שמצוות השופר מתקיימת בשמיעתו את קול השופר, הרי הוא מתחדש בשמיעתו כל רגע, ועל כן דרושה כוונה נלוות להחשיבה כמצווה. ב. החיי אדם בכלל סח, ט הביא דעת יש אומרים, שרק בדבר שיש בו מעשה אמרינן שמצוות אין צריכות כוונה, 'אבל בדבר שאין בו אלא אמירה, לכולי עלמא צריכה כוונה'. ואפשר שהחשיב אמירה כל היכא שאין מעשה, ומצוות שופר מתקיימת בשמיעה אף שנגרמת ע"י מעשה, ועל כן דרושה כוונה כל זמן שמיעתו. ג. הגמ' בר"ה בדף כו. החשיבה את מצוות השופר כעבודת המקדש: 'כיון דלזכרון הוא כפנים דמי'. ועל כן מחוייב הוא לתקוע בכוונה בלבד. ד. הרמב"ן בדרשה לר"ה כתב: 'הציבור תוקעין בשעת תפילה כדי להעלות התפילה בתקיעה'. וכן הריטב"א בר"ה בדף כו. באר: 'כיון דלזכרון אתי, ולהכניס תפלתן של ישראל לפני ולפנים, כלפנים דמי'. הרי שהשופר מעלה את תפילתינו למרום, ולכן דרושה הכוונה בעת התקיעות.

ויתכן ואין צריך כוונה ממשית לאורך כל הזמן כתפילה, ודי בכוונה הראשונה להחשיב את כל שיתקע אח"כ. ברם כשאנו יכול להתכוון בשל אונס – גורע, ומפסיק את הכוונה הראשונה, ולכן בתקיעות חוזר לראש. ובשאר מצוות אין ההפסק בכוונה מעכב את המצווה, שכן ישנו מעשה מצווה הנמשך.

ברם המשנ"ב בס"ס פסק על פי החיי אדם בכלל סח, ט שרק היכא שחושב להתלמד ולעניין אחר לא יוצא ללא כוונה, אך 'אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר תפילה, וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב אע"פ שלא כיון לצאת, יצא. שהרי משום זה עושה כדי לצאת אע"פ שאינו מכויין... היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת, אע"פ שלא כיון בפירוש, יצא'. הרי שדווקא אם תקע בסתמא לא יוצא יד"ח, אך אם התכוון לתקוע לשם מצווה לא צריך כוונה כל זמן שמקיימה.

**כוונה בסתמא:** במשנה בר"ה פ"ג מ"ז נאמר: 'היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כוון לבו יצא, ואם לאו לא יצא... זה כוון לבו וזה לא כוון לבו'. נראה כי בלא כוונה לצאת יד"ח המצווה, לא יצא יד"ח.

ובירושלמי שם פ"ג ה"ז אמר רבי יוסי בן חנינה: 'לא אמר אלא וכן מי שהיה עובר, הא אם עמד, חזקה כיון'. הרי שהעובר אינו מתכוון בסתמא, אך העומד ונעצר להקשיב, מסתמא התכוון לכו לציאת יד"ח. המג"א בסי' תקפט סק"ה כתב שגם מי ששכח אם כיוון לכו, רשאי לסמוך על חזקה זו, ואם עמד אמרינן שוודאי כיוון.

ברם האליה רבה שם סק"ט, הובא במשנ"ב ס"ק יח כתב שדווקא שעמד מאחורי בית הכנסת, אמרינן שחזקה שכיוון לכו, ברם אם עמד בביתו הסמוך לבהכ"נ, אין בכך כדי להחזיקו שוודאי כיוון לכו. וצ"ל בביאור הדין, על פי דברי המשנ"ב שם ס"ק טז על הנפסק שאם לא כיוון לא יוצא יד"ח שמיירי: 'כשבא לביהכ"נ בסתמא, אבל אם בא לביהכ"נ לציאת ידי חובה עם הצבור, אע"פ שבשעה ששמע לא כיון לכו אלא בסתמא – יצא'. הרי שאזלינן בתר מעשיו, וכל שגילה דעתו שמעוניין לציאת יד"ח, שוב אמרינן שאף שלא כיוון לכו, התכוון בסתמא לציאת יד"ח. וכ"כ החת"ס כי כל המתפלל דעתו לנהוג על פי מתקני התפילה, ולכן אף שלא התכוון בפירוש לציאת יד"ח – דעתו לאשר מחוייב בו. ולפי"ז כאשר עומד להקשיב מורה כי דעתו לציאת יד"ח גם כשלא ימשיך להתרכז בכונתו.

**כוונה למצווה בתקיעות דרבנן:** המג"א בסי' ס סק"ג הביא משמיה דהרדב"ז שרק במצוות דאורייתא הכוונה מעכבת, אבל במצוות דרבנן אין צריך כוונה. ולפי"ז מלבד בתקיעות שמקיים בהן מצווה מדאורייתא, חוסר כוונתו לתקוע למצווה מעכבת, אך ביתר תקיעות היום וכן ביום ב' דר"ה אינו מעוכב מלציאת יד"ח.

אך החזו"א בסי' כט סק"ד כתב כי השיטות שהצריכו כוונה בעת קיום המצוות, ראו בכוונה חלק מגוף המצווה ממש: 'אין במעשה המצווה אלא חצי דבר, והלכך צריך... גם כונה שעושה זאת לשם מצווה, רצה לומר, שיחשב דבר זה ג"כ לשם מצווה ולשם השם'. וא"כ כיצד יצא יד"ח במצווה דרבנן, והא המצווה עצמה חסירה ללא כוונה נלוות.

ויתכן לחלק בין מצווה שחכמים קבעוה ומקורה מדרבנן, כיתר תקיעות היום, שקבעו חכמים מעשה מצווה קלוש שלא נדרש לכוונה בניגוד למצוות התורה. לעומת מצווה שמקורה בדאורייתא שחכמים קבעו לחשוש ולקיימה הגם שמדאורייתא הינו פטור, כתקיעות יום ב' דר"ה, שבהעדר הכוונה אינו מקיים המצווה כהלכתא. ולדברינו יש לנהוג כגדרי דאורייתא ובעי כוונה בכל מצוות יו"ט שני, וכן בלולב ומצה. וראה שאכן רעק"א במסכת סוכה ב"ד מו: בד"ה 'ולזה' כתב שתקנת יו"ט שני הינה שינהגו בו כל דיני יו"ט ככל דיניו ולא להתירו בכל מילי דרבנן. ולדבריו י"ל, שבר"ה כל שכן שיש להשוות דיניו וכל מצוות היום וכי הכוונה תעכב, שכן יומא אריכתא הוא. וראה בסי' תצז, ד ספק מוכן הותר ביום השני מטעם ספק ספיקא, והמשנ"ב ס"ק יא הביא חולקים דלא הוי אלא ספק אחד, דאנן בקיאיין בקיבעא דירחא. וראה פסק השו"ע בסי' תרמט, ה שבי"ט שני אין פסול של מצווה הבאה בעבירה, והרמ"א שם חלק.

המשנ"ב בסי" ס סק"י חלק על דין זה והקשה על הרדב"ז, ש'כל הברכות שהם ג"כ דרבנן לבד מבהמ"ז אם לא כיון בהם לצאת יצא בדיעבד, אך מכמה מקומות בשו"ע משמע שהוא חולק ע"ז. וכן מבאר הגר"א בסימן תפט משמע ג"כ שאין לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן. הרי שאף במילי דרבנן, שיסוד חיובם הוא מדרבנן, כברכות שחכמים חייבו לברכם – בעי כוונה. שכן נפסק בשו"ע בסי" תפט, ד שאם ענה לחבירו כמה מניין הימים היום לעומר, אינו יכול לחזור ולמנות בברכה. וכתב הגר"א שם, שדין זה הוא למ"ד שמצוות אינן צריכות כוונה, ואז כבר יצא יד"ח, אך למ"ד שצריכות כוונה לא יצא בתשובתו זו שלחבירו, ויכול לברך ולמנות. והנה ישנם שיטות כי האידנא מצוות ספירת העומר הינה מדרבנן, ובכו"ז הכוונה מעכבת. ויש לעיין ביסוד מצוות ספירת העומר, שכן אם הינה המשך של המצווה מדאורייתא, שפיר הצריכו בה כוונה, ואין כל קושיא מכך על דין הרדב"ז. אלא על כורחך, שהבין כי מצוות הספירה הינה תקנה מחודשת מדרבנן, כפי שבאר הגר"ז סולובצ'יק במנחות בדף סו..

עוד ניתן לבאר את דין המג"א, על פי הביאורה"ל בסי" ס בד"ה יזכר הלכה' שנקט כי השו"ע הסתפק אם הצורך בכוונה במצוות הוא מדינא או מחמת הספק. וא"כ דווקא במילי דאורייתא אמרינן שספקו לחומרא ולכן מעכב, אך במילי דרבנן, אזלינן בספקו לקולא. ולכן במצוות דרבנן הכונה אינה מעכבת, משא"כ במצוות דאורייתא. ולפי"ז אין לחלק בגדרי מצוות דרבנן אם מקור חיובם מדאורייתא או מדרבנן, ולעולם הכוונה אינה מעכבת.

נפק"מ בין הביאורים יהיה בר"ה, שכן יומא אריכתא הוא. ואם אין צריך כוונה רק משום שאזלינן לקולא בספיקא, אזי ביומא אריכתא דר"ה אין להקל, שכדאורייתא הוא. אולם אם יסוד הקולא בצורך בכוונה משום שמעיקרא תיקנו כן רבנן במצוותיהן, אזי יש לעיין בתקנת יומא אריכתא אם חיובא ככל דרבנן ואז יש להקל בגדרי הכוונה.

**אם יש לידע ולכוון בתקיעה, לאיזה סדר שייכת: יש לעיין אם צריך בשומעו תקיעה לדעת איזו תקיעה הינה זו, ואם היא האחרונה של הסדר הקודם, או הראשונה של הסדר הבא. או שכיון שהתקיעות שוות בשמיעתן ובהלכותיהם, אם הינה ארוכה דיה לסדר שנצרך יוצא יד"ח, אף שלא ידע לאיזה סדר נתקעה.**

הב"י בסי" תקצ והרמ"א שם בסעי' ו פסקו: 'תקע תקיעה אחת בין ב' סדרים, והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון תעלה לו אותה תקיעה, יצא'. וכתב המג"א בסק"ו וכן השעה"צ בס"ק כג כי הכוונה מעכבת בדין זה, ואם יתקע אחר תשר"ת – ש"ת בלבד, ולא יתנה מראש כי התקיעה אחרונה של תשר"ת תועיל לסדר המועיל מדאורייתא – לא יצא יד"ח. הרי שכל תקיעה צריכה להיות מכוונת לסדר מסויים. ובטעם הדבר יש לבאר עפ"י התוס' בר"ה בדף לג: בד"ה 'שיעור': 'ושמא כיון שעשו התקיעה לשם פשוטה שאחר התרועה, לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה', וכ"כ הרא"ש שם פ"ד סי' י.

וגם אליבא דהר"ן בדף י: בדפי הרי"ף נוהג דין זה, אף שכתב בטעם הדין שאין לתקוע אחר תשר"ת רק ש"ת ותעלה לו התקיעה לזו שחייב בה, רק משום החשש לטעות: 'אתי למטעי, שאם אתה אומר שבש"ת ראשון לא יחזור ויתקע, יטעו לומר שא"צ לעשות אלא ש"ת', ולא פסל תקיעה זו מדינא. אך יש לבאר כי רק היכא שאינו מחוייב בתקיעה זו שלאחר התשר"ת, אז יש להכשיר קול זה מדינא, שכן ממנא נפשך חייב רק באחד מהן, ולכן שפיר יכול להשתמש בתקיעה זו לאשר ירצה מעיקרא דדינא. אך אין לומר בדעת הר"ן שאפשר להתכוון בתקיעה שנתקעה לאחריה של תשר"ת, שתועיל לו לשם לפניה של תש"ת. שכן הר"ן בדף יא: בדפי הרי"ף כתב כי אינו יוצא בתקיעה שמשכה כשתיים עבור שתי תקיעות, משום שאם חציה הראשון מיועדת ללפניה אינו יכול לצאת בחלקה לשם אחריה, ונחשב בה למתעסק. ולדבריו, אי אפשר לחלק תקיעה זו, מאחר שתקע עם כוונה מסויימת. הרי שאינו יכול לצאת בתקיעה שנתקעה לפניה, עבור תקיעה לאחריה.

ולפי"ז יש לשומע תקיעה מאחורי בית הכנסת, לידע איזו תקיעה שומע כעת, וכן השומע ט' תקיעות במשך היום, חייב לשמוע תקיעות שנתקעו עפ"י הסדרים, ואינו יכול לשמוע סתם תקיעות שונות במהלך היום, ולצרף לעצמו שיהא לו קולות הסדרים שחייב בהן. ולפי"ז לא יוכל לתקוע לעצמו תקיעה לאחרונה של סדר זה, ולהוציא את זולתו שחסר לו ראשונה של סדר אחר.

וצ"ע מדברי המשנ"ב שם ס"ק לה שאם קלקל בשברים ותרועה, אך תקע את התקיעה לאחריה, מועילה לו תקיעה זו ונחשבת לו כתקיעה ראשונה של הסדר שמתקן כעת. והא חשב לתקוע לאחרונה של הסדר, וכיצד מועילה לו להחשב כראשונה של הסדר.

צ"ל, כי עיקר הקפידא היא להתכוון לסדר אחר, אך באותו סדר יכול לתקוע סתם ולא לכוון אם לראשונה של סדר זה או לאחרונה. שכן עיקר קפידת התוס' הינה לכוון בתקיעתו לשני סדרים שונים, אך באותו סדר, רשאי. ולכן יכול לתקוע לזולתו תקיעה של סדר מסויים, אף שהוא מכוון בה לתחילת הסדר וחבירו לסופה.

**אם מהני להתנות שתועיל תקיעתו לסדר שירצה: התוס' ברי"ה בדף לג: בסוד"ה 'שיעור'**  
הקשו לגבי מי שתוקע תשר"ת תש"ת: 'למה לי שתי תקיעות זו אחר זו, ממה נפשך יפטר בתקיעה אחת'. שכן התקיעה האחרונה של התשר"ת תהיה ותחשב לסדר הנכון; או לאחרון של התשר"ת, או תהיה הראשון של התש"ת. ותירצו: 'שמא כיון שעשו התקיעה לשם פשוטה שאחר התרועה, לא רצו שתעלה לשם פשוטה שלפניה. ומיהו אשכחן ומשך בשניה כשתיים', ואינו עולה אלא אחת. כלומר, שמהני לתקוע תקיעה אחת ולהתנות עליה. ואילו הרא"ש בפ"ד סוסי' יג"כ תירץ כדביארו התוס', אך לא הקשה כתוס' ממשך תקיעה אחת כשתיים. ולפי"ז, אין להחשיב את התקיעה או לפניה או לאחריה. ואילו הר"ן בדף י: בדפי הרי"ף כתב כי אין לתקוע

אחר תשר"ת רק ש"ת משום החשש לטעות: 'אתי למטעי, שאם אתה אומר שבש"ת ראשון לא יחזור ויתקע, יטעו לומר שא"צ לעשות אלא ש"ת'. וצ"ע במאי פליגי.

הרמ"א בס"ת תקצ, ו פסק שמהני להתנות ולתקוע תקיעה אחת: 'ואם תקע תקיעה אחת בין ב' סדרים, והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון תעלה לו אותה תקיעה, יצא'. הרי שניתן להתנות, שאם הסדר הנכון הוא תשר"ת תעלה התקיעה בשבילו, ואם סדר התש"ת הוא הנכון תעלה התקיעה בשבילו. המשנ"ב בס"ק כו באר בטעם הדין, כי כיון ש'מדין התורה סגי בסדר אחד, רק מפני שאין אנו יודעין איזה סדר הוא הנכון, אנו תוקעין כולם, ולכן יצא בדיעבד ע"י תנאו'. וכתב המג"א בס"ק יו: 'דבתנאה מקרי שפיר מכוון, אך לכתחלה לא רצו לתקן כך. א"נ בשביל שלא יטעו לומר שא"צ אלא ש"ת'. והוסיף השער הציון ס"ק כג: 'אבל אם לא התנה כלל, אלא לאחר שתקע תשר"ת תקע רק ש"ת, בודאי אין אנו יכולין לצרף מחמת ספק התקיעה אחרונה של התשר"ת להש"ת, דהלא לא כוון בשביל זה והוי כתקע בלא כוונה'.

וי"ל, שהתוס' סברו כביאורו הראשון של המג"א, שלכתחילה לא רצו לתקן כך למרות שמהני. ובאר השפת אמת בסוף דף לג: כי אם הכוונה היתה מעכבת התקיעה, לא היו מותירים את הכוונה לציבור מחשש שלא יכוונו כנדרש. ומדוע אם משך התקיעה כשתים תחשב כאחת (לסוף התשר"ת), והלא חשב שסוף התקיעה תהא לתחילת התש"ת. על כורחך שאין צריך כוונה כלל, ולכך מהני לצאת יד"ח תקיעה אחת בלבד. אולם הרא"ש סבר כתירוצו האחרון של המג"א, שאם יעשו כן, יטעו שמספיק ש"ת ללא תקיעה לפניה. ולפי"ז אין צריך כלל לכוונה, והיכא שלא יטעו מהני לתקוע אחת בלבד כשיתנה עליה. אך בר"ן נראה שסבר שמהני לצאת יד"ח בתקיעה אחת אילולי שיטעו, כיון שתקיעה זו אינה משמשת כבר לתקיעה אחרת. שכן בתנאו אומר שאם לא מועילה התקיעה לסוף התשר"ת, הרי היא תעלה לריש התש"ת. אך היכא שרוצה שכן תועיל לו לסוף התשר"ת ויאריך בה, לא יצא בחציה השני לתש"ת. משום שתקיעה זו כבר עלתה לו לסדר מסויים, וכן כתב הר"ן להדיא בדף יא: מדפי הר"ף.

## עמידה בתקיעות

אם התוקע חייב לברך בעמידה: האשכול בריש ס"י כג כתב שכל הברכות מברך מעומד, וכן הוא בתשובות הגאונים שערי תשובה ס"י עט: 'אסמכתא לכל הברכות שהן מעומד... דכתיב ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל'. הב"י בס"י ה כתב בשם האבודרהם בס"י שלח והארחות חיים בהל' ציצית בס"י כח דהא דגרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד על ברכת המצוות קאמר, ולא על ברכת הנהנין. וא"כ יש לברך את ברכת המצוות בעמידה. ומטעם זה הצריך המג"א בס"י כה סק"כ שאף הנוהג להניח תפילין בישיבה יעמוד בעת אמירת הברכה. וכן פסק המשנ"ב בס"י תקפה סק"א

להדיא: 'הברכה צריך להיות בעמידה כמו כל ברכת המצות'. וכן מפורש ברמב"ם בהלכות שופר פ"ג ה"י כתב: 'יושבין כל העם ואחד עומד ומברך'.

אך נראה שישנו חיוב מיוחד לעמוד בעת הברכה על השופר. האבודרהם בברכות השחר כתב: 'שש מצות הן שברכתן מעומד. סימן להם עלין שלם: עומר, לבנה בחדושה, ציצית, שופר, לולב, מילה... וכן בשופר יום תרועה יהיה לכם... ואנו למדין חמשתן בגזירה שוה מלכם הכתוב גבי עומר. וספירת העומר מעומד (כמובא ברא"ש בסוף פסחים) שנאמר מהחל חרמש בקמה, אל תקרי בקמה אלא בקומה', וכ"כ האשכול בסי' כג, והארחות חיים הלכות ציצית אות כז וכת. ועיין עוד בפסיקתא פרשת אמור בפסוק וספרתם לכם. והגר"א בריש סי' ה כתב סימן נוסף: 'עצ"ת ה' לעולם תעמוד'. הב"ח בסי' ה הקשה מדוע צריך היקש, אם יש מקור בירושלמי שכל הברכות צריכות להאמר בעמידה. והלבוש והאליה רבה שם סק"ב כתבו כי דרשת הירושלמי זו גופא נלמדה מההיקש. ואמנם הרוקח בסי' רג כתב כי אינו לעיכובא, ואם ישב יצא יצא יד"ח.

אולם הפני יהושע בחידושו למגילה ב"דף כ"א. כתב, שדווקא מצוות שעשייתן וקיומן מעומד, כגון ציצית ושופר והלל, ברכותיהן גם כן מעומד, אבל מצווה שעשייתה וקיומה מיושב, כגון מקרא מגילה, שאין צריך לעמוד בה לעיכובא, כל שכן שברכתה אינה צריכה להאמר במעומד. ויש לעיין לדבריו בדין השוואת הברכה למצווה, מדוע מצווה המתקיימת בעמידה מצריכה גם לברך עליה בעמידה. היעב"ץ במור וקציעה בריש סי' ה הביא קושיית המגן אברהם בסי' ה סק"ב מהנפסק ביו"ד בריש סי' שכת שמותר לברך על הפרשת חלה מיושב ולא בעמידה (ותירץ, דשאני הפרשת חלה שאינה מצוה כל כך שאינו עושה אלא לתקן מאכלו, כמו בשחיטה. ותמה עליו הגר"א שם). ובאר היעב"ץ, ש'מצות שנעשות בישיבה אין נאה לברך עליהן מעומד, שלא כדרך עשיית העסק שעליו היא הברכה', הרי רק במצווה שיש להקפיד לעשותה במעומד, כגון עומר ציצית שופר ומילה, בשל הרמז לעשותן לכתחלה מעומד, יש לברך עליהן מעומד. אך הנעשה בישיבה, גם ברכתו נוהגת כך. וכן כתב הג"ר שלמה קלוגר בחכמת שלמה בסי' ה. נראה שמידת החיוב לעמוד בברכה תלויה בגדר המצווה שלשמה הינו מברך. ויש להבין זאת בשני אופנים; או שהצורך לעמוד בברכה נובע מהמצווה עצמה, ועל כן אמירתו תלויה באופן שהמצווה נעשית. או שיש לברך בעמידה בשל החשיבות הברכה כשלעצמה, ולכן כל הברכות צריכות להאמר בעמידה, פרט לברכה הנאמרת על מצווה שאינה נעשית בעמידה שלא הצריכו לעמוד, משום שלא נאה לברך עליה שלא כדרך שהמצווה נעשית.

**אם השומעים קול שופר צריכים לעמוד בעת הברכה:** הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג ה"י כתב: 'המנהג הפשוט בסדר התקיעות של ראש השנה בצבור כך הוא, אחר שקוראין בתורה ומחזירין הספר למקומו, יושבין כל העם ואחד עומד ומברך'. הרי שהציבור יכול לישוב בעת אמירת הברכה על התקיעות, אף שיוצא יד"ח בברכה זו. לעומת זאת בדין עמידה בעת שמיעת

הברכות בחזרת הש"ץ, פסק הרמב"ם בהלכות תפילה פ"ט ה"ג: 'והכל עומדים ושומעים ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה, בין אלו שלא יצאו ידי חובתן בין אלו שכבר יצאו ידי חובתן'. נראה שהרמב"ם סבר שאין צריכים השומעים לעמוד, גם אם יוצאים יד"ח, אלא שבחזרת הש"ץ הצריכום לעמוד מפני כבוד הציבור. וראה בספר חסידים בס"י יח שיש לעמוד בעת תפילת שמונה עשרה משום שתפלות כנגד תמידים תקנום, ושם ה"ה לשומעים את חזרת הש"ץ מדין שומע כעונה. וצ"ב אם המברך על השופר עומד בשל הברכה, או רק משום כבוד הציבור, ולא מפאת הברכה.

אולם בהלכות מגילה כתב במג"א בס"י תרצ סק"א שגם השומעים את הברכה יעמדו, וכן פסק בשער הציון שם סק"א: 'כיון דיוצאין על ידי שמיעה משום דשומע כעונה, צריכין גם כן לעמוד'. ומנגד הביא הכנה"ג בס"י תרצב כתב משמיה דהרמ"ע מפאנו שהציבור אינו צריך לעמוד בעת הברכה. ובשו"ת רב פעלים ח"ד סי' לג הביא את שני מנהגים אלו.

הנה בארנו לעיל את גדר החיוב לעמוד בעת אמירת הברכה, אם חייב לעמוד בשל אמירתו את נוסח הברכה, אזי יש לעיין בגדר שומע כעונה אם נחשב כאומר בפנ"ע את הברכה, ומחוייב לעמוד כגדרי המברך, או שמא רק למברך עצמו נאמרו גדרי ותנאי הברכה ולא לשומעים. ואף אי נימא שהשומע מחוייב כגדרי המברך, אם הצורך לעמוד בברכה נובע מהמצווה עצמה, כמש"כ הפני יהושע והמור וקציעה, אזי יש לדון אם כיון שהמצווה נזקפת לו הריהו מחוייב בכל גדרי הברכה הנלוות לה, או שמא כיון שהשומעים רשאים לשבת בעת קיום המצווה, יכולים לשמוע את הברכה (ואולי אפילו לאומרה בעצמם) במישוב, שכן לא נאה לברך על המצווה שלא כדרך שהמצווה נעשית.

הביאורה"ל בס"י תפט בד"ה 'ומצוה' הביא את דעת הרי"ץ גיאות שסבר שאפשר להוציא את חבריו בספירת הימים: 'נהגו ראשונים לברך ש"ץ מעומד וכל הקהל עונין אמן ככונה, שלא להטריח הציבור לחזור ולעמוד'. והעיר על כך הביאורה"ל, כי דווקא כשאינם סופרים בפנ"ע, אלא אחד מברך לכולם, אז אינם צריכים לעמוד ולא מטריחין את הציבור.

ויש לעיין בדין השומעים קול שופר, כיון שאת המצווה עצמה מקיימים בגופם ובשמיעתם ובעמידה, אפשר שחייבים אף לעמוד בברכתה. עוד יש לחלק, שבספירת העומר עיקר הקפידא שתזקף עבורו ספירה שנאמרה בעמידה, וכיון ששמע ספירת העומר שנאמרה בעמידה, שפיר יוצא יד"ח בכך כאילו אמרה בעצמו. אך בשאר ברכת המצוות יתכן ומחוייב לעמוד בעת אמירת הברכה, וכיון שמדין שומע כעונה הוא כמברך בעצמו, הריהו מחוייב לעמוד בעת שמיעת הברכה, ולא מספיק שנוקפת עבורו הברכה שנאמרה בעמידה.

ראה משנ"ב בס"י תקפה סק"ב שכתב: 'הציבור השומעים התקיעות לא הטריחום לעמוד משום כבוד צבור. וגם כי עתידים לשמוע מעומד התקיעות שעל סדר הברכות של מלכיות זכרונות וגו'. ועכשיו נהגו הציבור לעמוד כולם, גם בשעת התקיעות שתוקעין קודם מוסף, ואעפ"כ

נקראין תקיעות דמיושב מאחר שרשות לישוב בהם. ואם יחיד שומע תקיעות לצאת בהם ואינו עתיד לשמוע על סדר הברכות צריך מדינא לעמוד לכתחלה.

**בחיוב לתקוע בעמידה:** האור זרוע ח"ב בהלכות ר"ה ס"י רעא כתב: 'כשהוא תוקע, תוקע בעמידה. שכך כתוב בתשובות ושאלתם תקיעת שופר בעמידה או בישיבה הכא חזינן דבעמידה דגמרינן לה מחצוצרות דכתיב ותקעתם בחצוצרות וגמירי חצוצרות בעמידה. ותו דגמרינן לה מן, וכי תבואו למלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, והיא תקיעה בעמידה'. וכן הוא בשבולי הלקט ענין פורים ס"י קצח: 'שאלתם מאן דתקע בשופר היכי תקע ליה בישיבה או בעמידה. הכין חזינא דהלין שבע מצוותא נהוג רבנן מעומד, ברכת כהנים, קריאת הלל, תקיעת שופר, נטילת לולב, קריאת התורה, מקרא מגילה וספירת העומר, וכולהו אסמכיהו רבנן אקראי... שופר גמירי לה מחצוצרות דכתיב ותקעתם בחצוצרות וגמירי דחצוצרות בעמידה. ותו גמרינן לה מן וכי תבא מלחמה בארצכם'. ובתרומת הדשן ס"י מה הביא משמיה דהסמ"ק שכתב, דתקיעה בעינן מעומד וכן ציצית בעינן מעומד, דתרווייהו ילפינן מספירת העומר, ובתקיעה קפדינן אעמידה אפילו לאחר הברכה, ובציצית לא קפדינן בעמידה אלא בשעת ברכה, בתחילת העיטוף. וע"כ היינו טעמא, דבציצית תחילת העיטוף, ושהוא עומד כך מעוטף כמו הילוך ד' אמות, זהו גוף המצוה, ומכאן ואילך אינו אלא שיהוי המצוה, ולא קפדינן כ"כ בעמידה, אבל בתקיעה כולו גוף המצוה היא, סוף התקיעה כתחילתה. וכ"כ הטור בס"י תקפה שעל התוקע לתקוע מעומד, ולמדו זאת מהנאמר: 'יום תרועה יהיה לכם וילפינן מלכם דכתיב גבי עומר וספירת העומר מעומד דכתיב מהחל חרמש בקמה אל תקרי בקמה אלא בקומה', וכן פסק השו"ע שם, א.

הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג ה"י כתב: אחר שקוראין בתורה... יושבין כל העם, ואחד עומד ומברך ברוך אתה... לשמוע קול שופר, וכל העם עונין אמן... ותוקע'. ובהמשך ה"ב כתב: 'וכל הדברים האלו בצבור, אבל היחיד... בין מעומד בין מיושב יצא'. נראה שהצורך לעמוד בתקיעה הוא משום כבוד הציבור, ולא מדין התקיעה כשלעצמה, ולכן התיר ליחיד לתקוע בישיבה. וצ"ע, שכן לעיל הבאנו כי למדו מהעומר שיתקע בעמידה מדינא. צ"ל בדעת הרמב"ם, שעיקר התקיעות שבהם מקיים את מצוות היום הינם בתקיעות שעל סדר הברכות, וא"כ דווקא בציבור שהתקיעות נאמרות על סדר הברכות כדינן, אז מחוייב לעמוד בדין חיוב לעמוד בתקיעות, אולם היחיד אינו תוקע כדינו, ולכן אינו צריך לתקוע בעמידה בדווקא.

וכן פירש המור וקציעה בס"י תקפה להדיא, כי אף בתקיעות דמיושב מחוייב התוקע לעמוד, מדין כבוד הציבור. ויש ללמוד דין זה מהלכות מגילה בס"י תרצ, א, שאמנם רשאי אדם לקרוא את המגילה בין עומד בין יושב: 'אבל לא יקרא בצבור יושב, לכתחלה, מפני כבוד הציבור'. ולפי זה הצורך שתוקע יעמוד בעת התקיעות דמיושב, אינו מדינא אלא מדין כבוד הציבור. אך המחזיק

ברכה בסי' תקפה הצריך שהתוקע יעמוד מדינא, בשל הלימוד מהעומר. נפק"מ יהא לכך, עפ"י הביאור"ל בסי' תרצ בד"ה 'אבל' שהקל בדין קורא המגילה אם קרא כשהוא סומך ונשען, שכן חייב לעמוד רק מדין כבוד הציבור, וה"ה שאם תקע בתקיעות דמיושב בסמיכה שיצא יד"ח לדעת המור וקציעה, אולם למחזיק ברכה אין להקל בכך. אלא שהמג"א בסי' תקפה סק"א והמשנ"ב סק"ב כתבו שאם תקע מיושב לגמרי, יצא בדיעבד. שכן הלימוד שצריך לתקוע במעומד הינו אסמכתא בעלמא, ורק לכתחלה. הרי שיש להקל לכו"ע אם סמך, וכן מבואר בשעה"צ סק"ב. בכף החיים שם סק"ה מבואר שאין חיוב לעמוד מפאת חשיבות מעשה התקיעה, ועל כן פסק שאם התוקע כבר יצא יד"ח, אינו צריך לעמוד, אף שהשומע מחוייב לעמוד. הרי שהחוב לעמוד מוטל על השומע, המקיים את מצוות שמיעת קול שופר, ולא על התוקע. ושמא יש לתלות מחלוקתם במקור הלימוד ממנו ילפינן לחייב עמידה בעת התקיעה, שכן אם למדו מתקיעות שעל הקרבן כנאמר ותקעתם בחצוצרות, הרי שכל המקיים את מצוותו ואת הקרבת הקרבן מחוייב בעמידה בעת התקיעה, אולם אם למדו מהתקיעה בעת המלחמה, הרי רק התוקע נדרש לעמוד, ולא כל הציבור.

**שמיעת קול שופר בעמידה:** השו"ע בסי' תקפה, א פסק שהתוקע צריך לעמוד, ולא פרט בדין עמידה של השומעים. המג"א שם סק"א כתב בשם הרדב"ז ח"א סי' כה שגם השומע צריך לעמוד בעת שמיעת התקיעות, אם לא שמע על סדר הברכות מעומד. והמג"א העיר שלא ידע מנ"ל הא. ובשערי תשובה שם הביא שהוא מדין כבוד הציבור. בכף החיים שם סק"ה פסק שאם התוקע כבר יצא יד"ח, אינו צריך לעמוד, ברם השומע מחוייב לעמוד. הרי שהחוב לעמוד מוטל על השומע, המקיים את מצוות שמיעת קול שופר. אך מנגד הצריך האליה רבה בסי' תקפה סק"ב שהתוקע יעמוד כדין המצוה שהוא מעומד: 'אף שאין זה מצוות תקיעה, מ"מ כיון דמצינו בתקיעות מצוה עמידה, הצריכו גם בזה'. והכל חייבים לעמוד בעת התקיעות.

**בטעם שאין תוקעים במעומד את כל התקיעות:** מנהג קדמונים היה שלא תוקעים על סדר הברכות אלא תשר"ת במלכיות, תש"ת בזכרונות ותר"ת במלכיות. ולא תקעו את כל התרועות בכל ברכה. ובטעמים שונים נימקו זאת. הרי"ף בדף יא. מדפי הרי"ף באר שמשום טורח הציבור נמנעו מלתקוע את כל סדרי התרועות. ותינה לשיטת ר' האי גאון שיוצא יד"ח בכל אופני התרועות, שלא הטריחו לתקוע במעומד את כל האופנים. אך לסוברים כי היה לר' אבהו ספק מדינא באופן התרועה, כיצד לא הצריכו לתקוע את כל התרועות לצאת מדינא בעת שתוקע על סדר הברכות, כן הקשה גם הריטב"א ברי"ה בדף לד. וכתב כי לכן תיקן ר"ת שיתקעו במעומד בכל ברכה תשר"ת, שכן בו כלול כל

התרועות, וסמכו על רבנן ולא חששו להפסק בקול אחר כדעת ר' יהודה, משום טורח צבור. או כדי שלא נתקע שלא לצורך, על סדרי הברכות.

ר"ת בתוס' ד"ה 'שיעור' כתב ליישב את הנוהגים כר' האי, כי כיון שיצאו יד"ח התקיעות דמיושב, לא חשו להחמיר עליהם לתקוע שוב הכל על כל ברכה. נמצא כי סבר, שכיון שכבר יצא יד"ח במיושב, לא החמירו לתקוע את כל אופני התרועה הדרושים לצאת ידי הספק – הגם שדין תקיעה להם.

אולם הריטב"א שם תירץ באופן אחר, ונקט שיוצאים יד"ח במצוות שופר בתקיעות דמיושב, ואין בתקיעות דמעומד כלל דין תקיעה: 'ואין תקיעות שעל סדר ברכות באות לחובת מצות שופר, אלא לחובת תפלה בצבור להעלות תפלה בתרועה, כענין בתעניות שתוקעין על ז' ברכות דמי שענה כדי להעלות התפלה בשופר, והתם בתקיעה אחת סגי בכל ברכה'. ועל כן לא קפדינן בנוהג התרועה בתקיעות אלו.

## תקיעות דמיושב ודמעומד

**אלו תקיעות הן העיקריות, דמיושב או דמעומד:** איתא במסכת ר"ה בדף טז: 'אמר רבי יצחק למה תוקעין בראש השנה. למה תוקעין, רחמנא אמר תקעו. אלא למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין. כדי לערבב השטן'. הרי שתוקעים פעמיים בשופר בכדי לערבב את השטן ולא מדינא. ויש לעיין אם התקיעות הראשונות הינם תקיעות דמצווה שסמוכות הם לברכה, ובהם יוצא יד"ח, ואח"כ תוקע תקיעות נוספות בכדי לערבב את השטן. או שמא, בתקיעות ראשונות אינו מקיים מצוותו, ונועדו לערבב את השטן, שלא יכשיל את קול תקיעות דמצווה שיתקעו לאחר מכן.

רש"י שם בד"ה 'כדי לערבב' כתב: 'שלא ישטין, כשישמע ישראל מחבבין את המצוות – מסתמין דבריו'. לא מבואר בדבריו, אלו תקיעות נקט שיוצא בהן יד"ח, שכן מפשטות דבריו נראה, כי תקיעות ראשונות נועדו לסתום טענות השטן, ולאפשר לתפילת ישראל להתעלות ביום זה ללא הפרעה. וא"כ רק בתקיעות דמעומד, האחרונות מקיים מצוות שופר. אך מאידך, חיבוב מצווה – בפשטות, נוצר ע"י ששונה וחוזר על מעשה המצווה, דבר המורה כי התקיעות האחרונות הינם מערבבות ומסתמות את טענות השטן, ולא אלו שבמיושב. ואפשר שכיון שחזינן שתוקע קודם שעת קיום המצווה, ולא ממתין לתקוע על סדר הברכות ניכר חיבוב המצווה ומיד מתערבב השטן, ואזי תקיעות דמעומד הינם עיקר המצווה שבו יוצא יד"ח.

הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג הי"ב כתב: 'בדין היה, שיתקעו על כל ברכה כל בכא מהן שלשה פעמים כדרך שתקעו כשהן יושבין, אלא כיון שיצאו מידי ספק בתקיעות שמיושב, אין

מטריחין על הצבור לחזור בהן כולן על סדר ברכות. הרי שאינו מחוייב בשני הסדרות של התקיעות, ויוצא יד"ח בתקיעות דמיושב, הגם שעיקר התקיעות הן אלו שעל סדר התפילה. וכן נקט המשנ"ב בסי' תרצ"ט לה ובסי' תרצ"ג סק"ג עפ"י התוס', שמשום כן אין מטריחין ומצריכין לתקוע תשר"ת תר"ת ותש"ת במעומד, ולא חוששין להפסק קולות שבין התקיעה לתרועה ותוקעים רק תשר"ת, כיון שכבר יצא יד"ח במיושב. ובריטב"א בר"ה בדף לד. כתב: 'והנכון בזה, דמדינא הרי יצאנו ידי חובת מצות שופר בתקיעות דמיושב, ואין תקיעות שעל סדר ברכות באות לחובת מצות שופר אלא לחובת תפלה בצבור, להעלות תפלה בתרועה כענין בתעניות... אין האחרונות כדאי לקבוע ברכה לעצמן, שאינו אלא כתשלום הראשונות וכשיירי מצוה ונוייה, וכדאי הם להפטר בברכת התפלה שעל התקיעות'. וכן סבר השאגת אריה בסי' קה שלאחר ששמע את תקיעות דמיושב יצא יד"ח מדאורייתא. ולדברי הרמב"ם צ"ל, כי חייבו לתקוע על סדר הברכות במעומד, מדין חובת הציבור, כמבואר שם בפ"ג ה"ז: 'הצבור חייבין לשמוע התקיעות על סדר הברכות', למרות שהיחיד כבר יצא יד"ח.

הגרי"ז סולובצ'יק בסטנסיל בסי' מה באר כי אמנם היה לנו לתקוע על סדר הברכות, כדתיקנו חכמים. אך בכדי לערבב את השטן מקדימים לתקוע דמיושב. ובאר דלפי"ז תוקעין קודם לצאת יד"ח מדאר', ורק אח"כ תוקעין על הברכות, כדתיקון חכמים.

אולם התוס' בפסחים בדף קטו. בר"ה 'מתקיף' כתבו: 'ברכת שופר דמברך אתקיעות דישיבה, ומועלת ברכה לתקיעות שבעמידה, שהם עיקר ונעשית על סדר ברכות'. הרי יוצא יד"ח בתקיעות דמעומד, הנאמרות על סדר התפילה. וכן באר הרא"ש בפסחים פ"א סי' י את דעת ר"ת בביאור ההבדל בין נוסחאות הברכה, שכשמברך 'על' מורה שעושה ומקיים מיד את המצווה, וכשמברך 'ל' מורה שיש שהוי במצווה, ומצווה מתמשכת היא. והוסיף: 'וכן לשמוע קול שופר יש שיהוי להפסקה, בין התקיעות דעיקר מצוות השופר על סדר הברכות'. הרי שעיקר המצווה היא בתקיעות דמעומד. וכן באר הריטב"א בדף טו. בר"ה 'כדי לערבב': 'נוהגין להקדים ולתקוע מיושב (אף) דסופן לתקוע מעומד דנפקי ביה... כדי לערבב את השטן קודם תפלה, שלא ישטין בתפלתו כשאנו חוזרין ותוקעין', והתקיעות דמיושב נועדו רק לערבב את השטן (וצ"ע מדבריו דלעיל). וכ"כ הטור בסי' תקפה: 'מקדימין לתקוע מיושב כדי לערבב השטן פי' כדי שיתערבב מיד בתקיעה ראשונה שלפני התפלה ולא יקטרג בשעת תפלה... אבל לעולם עיקר תקיעה היא מעומד שהיא על סדר ברכות, כדתנן העובר לפני התיבה ביי"ט של ר"ה השני מתקיע'. ולדבריהם, אין לדרוש מהציבור לעמוד בתקיעות דמיושב, וכן מבואר להדיא בשיבולי הלקט הלכות ר"ה סי' רפט: 'כיון שעתידין לעמוד בתקיעות שעל סדר הברכות, שהן עיקר המצוה, ותקיעות אלו אינו אלא לערבב את השטן... לפיכך אין מטריחין את הצבור לעמוד בתקיעות אלו'. וכן הוא ברוקח בהלכות ר"ה בסי' רג: 'משמע דעיקר התקיעה בעמידה'. אך השואל ומשיב ח"ג סי' קעז כתב בדעת הר"ן שלמרות שתקיעות דמעומד הינן עיקר, מ"מ כיון שתקע דמיושב –

יצא בהם יד"ח מדאורייתא, ותקיעות שעל סדר הברכות הינם רק מדרבנן, ולכן יכול ליתן לבן י"ג לתוקען, שחזקה שהינו גדול, גם בלא בדיקה.

ברם מהתוס' שם בד"ה 'ותוקעים ומריעין' שהקשה שהשונה ותוקע בשנית עובר על 'בל תוסיף', נראה שהבין שמקיים את מצוותו שוב, וא"כ בשני סדרי התקיעות יכול לצאת יד"ח. וכן מבואר בתשובת התוס' שם: 'ל', דאין שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת ב' פעמים, כגון כהן אם מברך וחוזר ומברך אותו צבור עצמו, או נוטל לולב וחוזר ונוטל, וכן תוקע וחוזר ותוקע... אין זה בל תוסיף'. הרי שלהדיא כתב כי מקיים את המצווה בשנית.

בעל המאור בדה"ב. מדפי הרי"ף כתב, כי אין לומר שתקיעות דמיושב ודמעומד נועדו בכדי לערבב את השטן בלבד, ואינו מקיים בהם מצווה מדינא. שכן בתקיעות מיושב יוצא ידי חובתו, ועל כן מברך עליהן ברכת התקיעה, ועולה לו ברכתו גם על התקיעות שעל סדר הברכות. ובאר שדברי הגמ' שתוקעים כדי לערבב השטן, מכוונים למנהג להריע תרועה גדולה כשהן עומדין לצאת מבית הכנסת, וביחס לתקיעה זו נאמר כי הם 'תקיעות דמעומד'. ובכך מתבאר הגמ' במכילתין בדה"ב: 'כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה – לא שמע איניש קל אוניה מקל תקועיא', שכן תקעו רבות אחר סיום התפילה, בכדי לערבב השטן. ולפי"ז יוצא יד"ח בתקיעות דמיושב, שהן כוללות את התקיעות שעל סדר התפילה. הריטב"א שם בד"ה 'כדי לערבב' הקשה על בעה"מ שלא היתה הגמ' צריכה לומר כ'שהם עומדים', אלא כ'שהם יושבים'. ולבעה"מ צ"ל שנקטו את תיאור אופן תנוחתם בעת שיוצאים מהביהכ"נ, ולא רצו לציין את 'דין' התקיעה אם מחוייבת בעמידה או בישיבה. ולדברי בעה"מ אלו, התקיעות שעל סדר הברכות הינן חלק מקיום מצוותו, בניגוד לדעת הרמב"ם שהבין כי ישנן שתי מצוות, האדם חייב לשמוע תקיעות שופר, אותה מקיים בתקיעות דמיושב, והציבור מחוייב לשמוע תקיעות על סדר הברכות.

הרמב"ן במלחמות בדה"ב. יא. בדפי הרי"ף הקשה על בעה"מ, שלדבריו הברכות הינן ככרכת המצווה של שופר, שנמצא שמברך עובר לעשייתן. והסיק הרמב"ן, שברכת מלכיות ושופרות אינן ברכת המצווה על השופר, ולכן ניתן לתקוע קודם שמברך את ברכות אלו שבתפילה. ועל סדר התפילה חייב לשמוע תקיעת שופר, כחיוב נפרד: 'וכיון שיצאנו ידי חובת תקיעות של תורה... לא נשאר לנו אלא חובת ברכות שתקנו בהם תקיעות כדי שיעלה זכרונו לטובה בשופר'.

**בחיובו של מאה קולות:** צ"ב בגדר החיוב להשלים מאה קולות. במטה אפרים בס"י תקפו סע"ה נאמר כי הנוטל שופר מחבירו שלא ברשות, אינו רשאי לתקוע תקיעות רשות, אך של מאה קולות רשאי לתקוע. הרי שאף היחיד תוקע תקיעות אלו. ומנגד ביסוד ושורש העבודה בשער האיתון בסדר שופרות איתא שראוי להשתדל לתקוע ק' קולות, ולכן 'ראוי בכל המניינים של עם קדוש, להתנהג להשמיע מאה קולות'. הרי שיש לתקוע ק' קולות רק במניינים, ולא ביחיד.

ויש לתלות שאלה זאת של החיוב בתקיעתן, בדין החיוב לעמוד בתקיעות אלו. שכן המשנ"ב בסי' תקפה סק"ב כתב ש'עכשיו נהגו הצבור לעמוד כולם גם בשעת התקיעות שתוקעין קודם מוסף, ואעפ"כ נקראין תקיעות דמיושב מאחר שרשות לישוב בהם. ואם יחיד שומע תקיעות לצאת בהם, ואינו עתיד לשמוע על סדר הברכות, צריך מדינא לעמוד לכתחלה'. נראה א"כ כי בתקיעות שכלל לא יוצא בהן יד"ח, יש להתיר ולא לעמוד בהן.

וכן נראה מפסקו של המשנ"ב בסי' תקצ ס"ק לה: 'ודע עוד, דבכל זה אפילו תקע בתקיעות דמיושב צריך לחזור ולא נאמר דנסמוך על תקיעות דמעומד, דכיון שבירך על אלו צריך לעשותן כהוגן... אבל אם טעה בתקיעות שאחר התפלה אין בכך כלום'. הרי שאין חיוב בתקיעתן, מלבד החיוב לתוקען בכדי להשלים את ק' הקולות.

הט"ז בסי' תרצב סק"ב באר כי אין לדבר בין תקיעות דמיושב למעומד, משום שעיקר המצווה מתקיימת במעומד, ולכן צריך שהברכה תתייחס לתקיעות אלו, וכשם שאסור לשוח בין הברכה לסיום בדיקת החמץ. לשיטתו, אין להמנע מלדבר אחר תקיעות דמעומד, אף שלא השלים עדיין ק' קולות.

**במאי מתערבב השטן:** במסכת ר"ה ב"ה בדף טז. נאמר: 'אמר רבי יצחק... למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין. כדי לערבב השטן'. מצאנו ביאורים שונים בגורם המערבב את השטן בתקיעות אלו. רש"י שם בד"ה 'כדי לערבב' כתב: 'כשישמע ישראל מחבבין את המצוות – מסתמין דבריו'. דהיינו חיבוב המצוות של ישראל, מסתם טענות השטן. לדבריו י"ל, כי אין התקיעות כשלעצמם מערבבות, אלא הדביקות והחיבוב של ישראל שמקיימים את מצוות היום בשנית, גורמת לסתום טענות השטן (לדבריו, 'ערבוב' זהו לסתום טענות).

בעל המאור בדף יב. מדפי הרי"ף באר על פי הנאמר בירושלמי הובא בתוס' שם בד"ה 'כדי': 'ששלש תקיעות עתיד הקב"ה לתקוע ואחת מהם כדי לערבב את השטן. וכד שמע חד זימנא, בהיל ולא בהיל, אמר בנמוסיהון עסקין. וכד תנון ליה, אמר ודאי שיפורא דשופר גדול דמטא זמניה למתבלע, מתערבב, ולית ליה פנאי למעבד קטגוריא'. הרי השטן מתערבב כששומע התקיעות בשנית וסבור כי הוא שופר גדול והגיע זמנו להבלע, ואין לו פנאי לקטרג. וכ"כ התוס' רא"ש בדף לד. בד"ה אתקין כי רק כשתוקע פעם אחרי פעם, מתערבב.

הריטב"א שם בד"ה 'כדי לערבב' כתב כי תוקעים קודם התפילה, בכדי שיתערבב השטן קודם התפילה ותקיעות דמצווה, ולא יפריע. הרי שהשטן מתערבב כששומע התקיעות עצמן. וכן נקט הערוך לנר בדף טז: עפ"י הירושלמי הנ"ל: 'כד שמע קל שיפורא זימנא חדא בהיל ולא בהיל', שהשטן מתערבב מקול התקיעה. וכן באר הלבוש בסי' תקפה סק"ג שמיד ששומע קול השופר הוא מתערבב: 'שכשישמע קול שופר פעם או שתיים הוא סובר הגיע זמנו שיבלע מן העולם...

ומתוך כך נבהל ומתערבב ואינו יכול לקטרג על הבריות... ויש אומרים שמתערב מיד כשישמע תקיעה ראשונה שבמיושב, ואינו יכול לקטרג אפילו בשעת תפלה בלחש של הקהל'. בהררי קדם בסי' ה' דייק מלשון הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג ה"י שכתב: 'המנהג הפשוט בסדר התקיעות של ר"ה בציבור, כך הוא', וכלל את התקיעות דמיושב בהאי כללא, כי תקיעות אלו גם מהלכות הציבור הן, וחובת הציבור אף בתקיעות אלו. שכן הציבור מחוייב לתקוע ולערבב את השטן, ולכן מחוייבים להתאסף ולתקוע את תקיעות דמיושב קודם שתוקעים דמעומד. היערות דבש כתב כי סגולת השופר להפוך ממידת הדין למידת הרחמים בצירוף תשובה, וכשמהפך המידות – מתערבבות טענות השטן. שכן אין מקום לטענותיו, רק שהשי"ת דן עפ"י דין ומחוייב לשומעם, אך משעה שנהפכו המידות לרחמים וחסד ע"י השופר, אינו מחוייב לשמוע טענותיו עוד.

## דיני התקיעות

**שמע תקיעה קודם שנתקדש החודש:** יש לעיין אם תקע לפני שהגיעו העדים שראו את הירח לבית הדין, האם עלתה לו תקיעה זו לקיום מצוותו, או שמא הוא כתקע בהיותו שוטה או חרש, וגברא שאינו בר חיובא, ומחוייב לתקוע שוב אחר שנתקדש היום ע"י בית הדין. נאמר במשנה בר"ה פ"ד מ"ד שפעם אחת באו עדי קידוש החודש אחר שכבר שרו שיר של יום, ונתקלקלו הלויים בשיר. ובאר רש"י שם בדף ל: בד"ה 'שלא אמרו' שלא ידעו איזה שיר לומר, שכן שמא יבואו העדים ויש לומר שיר של יו"ט. וכן רש"י בביצה בדף ה. בד"ה 'ונתקלקלו' באר: 'וכשבאו – נמצא שהוא קדש', וכ"כ התוס' שם. וכן כתבו הצ"ח בביצה ו, האור שמח בהלכות עבדים פ"ד הט"ו והטורי אבן ר"ה בדף ז..

ויש א"כ להסתפק, אם ניתן לקיים את מצוות היום קודם שיתקדש היום, משום שהוא יתקדש למפרע, ונמצא שאכן קיים מצוות היום, או דילמא מעשה מצווה שאינו מקיים בעת שהינו מצווה – חסר בגוף המעשה וחלות מצוותו, הגם שיתברר אח"כ כי יום מקודש הוא. וצ"ת.

**לדבר בין תקיעת מיושב לדמעומד:** השו"ע בסי' תקצב סעי' ג פסק: 'לא ישיח, לא התוקע ולא הצבור, בין תקיעות שמיושב לתקיעת שמעומד, ואין צריך לומר שלא ישיחו בין ברכה לתקיעות, אם לא בענין התקיעות'. והרמ"א הגיה: 'ואם דברים בטלים סח, אין צריך לחזור ולברך'. ובמרדכי בסי' תשכא הביא מחלוקת ראשונים בכך, שהרי"ף וכל הגאונים פסקו דאסור להסיח מתחילת הברכה עד סוף התקיעות דמעומד. ויש חולקים בדבר. ויש לעיין בטעם איסור זה אם הוא מהלכות התקיעה, או מהלכות הברכה, או שטעם אחר לדבר.

הרב המגיד בהלכות שופר פ"ג הי"א כתב שכיון שצריך שברכתו שעל תקיעות דמיושב, תתייחס גם על תקיעות דמעומד, אסור לשוח בין תקיעות דמיושב למעומד, שכן הוי הפסקה. נראה כי יש צורך שהתקיעות ישמעו מתוך שברכו עליהם, ולכך דרוש שהברכה תחול אף על תקיעות אלו. וצ"ל שקבעוה כמצווה וחובה הזוקקת ברכה, ולכן אין לעשות כל הפסקה בין התקיעות.

הט"ז שם סק"ב באר כי עיקר המצווה מתקיימת בתקיעות דמעומד, ולכן צריך שהברכה תתייחס לתקיעות אלו, ועל כן אסור לשוח ולהפסיק בין הברכה לעיקר המצווה. כשם שאסור לשוח בין הברכה לסיום בדיקת החמץ. לדבריו, מדוייקים דברי מרן השו"ע, שסיים שאין צריך לומר שאין לדבר בין הברכה למצווה, שכן גם ריש ההלכה מירי מאותו טעם, שאין לדבר עד סוף קיום המצווה, ואין להפסיק בין הברכה למצווה. והגר"א כתב שמקור הדין הוא מאיסור לשוח בין תפילין של יד לשל ראש, והוא משום הברכה, וכ"כ המשנ"ב בסק"ח: 'דהברכה שמברך קודם התקיעות קאי ג"כ על התקיעות דמעומד'. אלא שיש לדקדק, שהט"ז הצריך שתתייחס הברכה לעיקר התקיעות והמצווה, ואילו לגר"א ולמשנ"ב ישנו צורך שכל התקיעות יאמרו בברכה. ויהא נפק"מ ביניהם, אם שמע קודם תקיעות דמעומד, אם יכול לדבר לפני ששומע את השלמת ק' קולות. דלט"ז אחר ששמע תקיעות דמעומד בברכה – רשאי לדבר, ואילו לשאר שיטות צריך להסמיך כל תקיעותיו לברכה.

הכלבו בס"י סד כתב בטעם הדין שאין משיחין, הן התוקע והן שאר העם, בין התקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד: 'כדי שיכוננו לבם אל התקיעות'. הרי שאין איסור הדיבור מהלכות הברכה והתקיעות, אלא בכדי לאפשר הכוונה ויישוב הדעת. וכן מבואר במטה אפרים בס"י תקצב סק"ג: 'בשעת התקיעות אסור לשוח... ומכ"ש להשמיע קול בפיהוק או בנתירת הגרון שמבלבל האחרים השומעים'. ובסעי' ד: 'ואף שלא בזמן התקיעות אין לתוקע ולציבור לשח שיחה שלא לצורך התקיעות והתפילות'. הרי שתלה את האיסור בכך שמפריע לכוונה, ולא מדיני הברכה. ונראה כי יהיה נפק"מ בין השיטות עד אימתי אסור לדבר, שכן אם המניעה מלדבר הינה משום שתקיעות המצווה צריכות להאמר בברכה, אזי יש להתיר הדיבור מיד אחר תקיעות דמעומד, ואין מניעה מלדבר לפני תקיעות הרשות בסוף התפילה. ברם אם המניעה היא מפאת הכוונה, הרי יש לאסור את הדיבור עד שיסיים כל תקיעות היום בכוונה. וראה שהחיי אדם בכלל קמא סעי' ט כתב: 'לא ישיחו לא התוקע ולא השומעים, משבירך עד כלות כל התקיעות בין דמיושב ובין של מעומד. ונראה לי שהוא הדין עד לאחר ל' קולות שתוקעין לאחר התפילה... בדיעבד ששח בין התקיעות, אין צריך לחזור ולברך, דהכל מצוה אחת היא. ואינו דומה לשח בין תפילין לתפילין, דהתם הם ב' מצות'. מפורש בדבריו, כי איסור הדיבור אינו מצד הפסק, שכן מצווה אחת היא וכבר קיימה, לעומת תפילין שנצרכת הברכה למצווה השנייה, ואפ"ה אסור לדבר עד אחר ל' התקיעות בסוף. ובפשטות הוא מהלכות הכוונה.

נפק"מ נוספת יהיה, אם לא שמע ברכות כלל, האם צריך להמנע מלדבר בכדי שיתרכז בתקיעות, או שכיון שאין בידו ברכה שיש להסמיכה לתקיעות, אין מניעה שידבר. אפשר לבאר את המחלוקת בדין איסור להפסיק ולהשיח בין תקיעות דמיושב למעומד, בדין החיוב לתקוע על סדר הברכות, שלמ"ד שאסור לשוח סברי, כי חייב בתקיעות דמעומד ומקיים מצווה בהן, ולכן אין להפסיק בינם לתקיעות ראשונות שברכו עליהם. ברם החולקים סברו, כי אין צורך בעצם התקיעות בתפילה מדיני השופר, אלא תוקעים בכדי להעלות את התפילה שעומד, ולפיכך אין מניעה שישח בין התקיעות.

**תקיעה בצד ימין:** הרמ"א בס' תקפה, בכתב: 'וטוב לתקוע בצד ימין, אם אפשר לתקוע בכך'. וכן הוא במהרי"ל בהלכות שופר סק"ה: 'צריך להפוך פי השופר לצד ימין ששם השטן, דכתיב והשטן על ימינו, והתפילין דבצד שמאל מגינין שם. והשופר מערבב את השטן' (האליה רבה שם סק"ח הקשה שמלשון המהרי"ל צריך להפוך פי השופר לצד ימין, משמע, שמעמיד את השופר בצד שמאל, ורק הופכו לצד ימין). ישנו הבדל בין הטעמים, אם תוקעים בימין בניגוד לשטן העומד שם, או שמא להשלים את ההגנה של האדם.

המג"א שם סק"ד הביא את טעמים אלו, וכתב שלפי הטעם שבשמאל יש הגנה של התפילין של יד, אטר יתקע בימין דידיה. ובשער הציון ס"ק י"ה הביא מהחמד משה שאמר שבשמאל תפילין מגינות: 'לאו דוקא שהתפילין של יד של התוקע מגינה, אלא תפילין דעלמא מגינים על מדת שמאל שהוא הדין, ולפיכך אין חילוק בין איטר לאחר, וכן נראה מהכוונות'. הערוך השולחן שם סק"ו תמה על המג"א, כיון שתוקע עבור הרבים יש לילך אחר ימין דרבים. אך נראה שהמג"א הבין שיש לתקוע באופן שיהא תועלת לתוקע ושלא יתערבב בתקיעתו, ואין חשש שבשל הציבור יתערבב, ולכן אזלינן בתר התוקע.

ברם הלבוש שם סק"ב אמנם ג"כ הביא דין זה שטוב להעמיד השופר על צד ימין שבפיו, שכן השופר הוא כדי לערבב השטן, והשטן עומד על ימין של אדם, אך הוסיף, שאם: 'אין מעמידו על צד ימין שבפיו אין להקפיד, ואדרבה על דרך הקבלה יראה שיותר טוב להעמידו על שמאלו של פיו, על דרך לא תחסום שור וגו', ר"ל שלא ינצחנו בכח פן יעוררנו כנגדו ג"כ בכח'.

הביאור"ל בד"ה 'וטוב' הביא טעם אחר לדין זה: 'בשם הגאון מהר"ר מאיר שמחה הכהן טעם נכון, כי בש"ס ר"ה דף ל"ד ילפי לה לתקיעת שופר מחצוצרות המלחמה. ובקרא אצל מלחמה בגדעון כתיב, ויחזיקו ביד שמאלם בלפידים וביד ימינם השופרות לתקוע'.

ובביאור הגר"א שם הביא שיש להשוות את התורה ואת הצדק והמשפט, ולפיכך שניהם בימין: 'לשון הרוקח, ויזכור צדקתו בקריאת התורה ששניהם בימין להטיב לנפש בעת משפט, וזהו שאמר בתהלים פט צדק ומשפט כו' אשרי העם יודעי תרועה כו'. ובפסיקתא ר"י בר נחמני בשם רשב"ל פתח עלה אלהים בתרועה בשעה שהקב"ה עולה ויושב על כסא הדין בדין הוא עולה,

ובשעה שישראל נוטלין שופר ותוקעין הקב"ה עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים כו'.  
 ע"ש ברוקח וז"ש צדק ומשפט כו' ששמאל נכלל עם ימין'.  
 ובערוך השולחן שם סק"ו נמצא טעם נוסף לכך שטוב לתקוע בצד ימין: 'דימין מורה על רחמים  
 ושמאל על דין'. וישנם עוד רמזים בשל"ה במסכת ר"ה פרק תורה אור ס"ק סז.

**לאחוז השופר ביד ימין – מדיני השופר, או המצווה:** הרמ"א בס"י תקפה סק"ב כתב:  
 'וטוב לתקוע בצד ימין', ובפשטות הכוונה לתקוע בצד ימין של פיו, כמבואר במג"א שם סק"ז.  
 ויש לעיין אם דרוש שיאחז את השופר ביד מסויימת בדווקא.  
 השו"ע בס"י ר"ו סעי' ד פסק: 'כל דבר שמברך עליו לאכלו או להריח בו, צריך לאחוזו בימינו  
 כשהוא מברך'. ובמשנ"ב שם ס"ק יח כתב: 'הטעם משום חשיבות... וכן בכל ברכה שמברך על  
 איזה מצוה, יש לו לאחוז הדבר ביד ימינו בשעת ברכה'. ולפי"ז יש ליטול את השופר בימינו,  
 ככל מצווה שמברך עליה.

הביאור הלכה שם בר"ה 'וטוב לתקוע' כתב: 'שמעתי בשם הגאון מהר"ר מאיר שמחה הכהן טעם  
 נכון, כי בש"ס ילפי לה לתקיעת שופר מחצוצרות המלחמה ובקרא... כתיב ויחזיקו ביד  
 שמאלם בלפידים, וביד ימינם השופרות לתקוע'. הרי יש ענין להחזיק את השופר ביד ימינו.  
 ויש לעיין מדוע ראו לנכון לציין דין מיוחד לשופר, מעבר לדין אחיזת כל דבר מצווה בימינו.  
 וצ"ל, כי כיון שהשופר הינו הכשר המצווה, ואינו חפצא של מצווה כלולב, היה מקום לומר כי  
 אין צריך לאחוזו בימינו. אך מהפסוק בגדעון ילפינו, כי ישנה מעלה באחיזת שופר בימינו.  
 וכן מפורש בשאלתות בשאלתא קעא: 'ונשקול חצוצרתא בידיה ומברך אשר קב"ו לתקוע  
 בשופר'. ובהעמק שאלה שם סוף אות ב דייק כי אף משעת הברכה חייב לאחוז את השופר, כשם  
 שנוטל הלולב בעת הברכה.

אולם הרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"ג כתב בדין היתר לצאת יד"ח בשופר הגזול: 'שאינ המצוה  
 אלא בשמיעת הקול, אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, יצא'. הרי שאין דין לאחוזו בידו  
 כלל. וכן באר החת"ס בדרשות ב שמברכין לשמוע קול שופר ולא לתקוע, שכן אין צריך לאחוזו  
 כלל בידו: 'וטעמא נ"ל, דר"ה הוא יום הדין, ולא רצה הקב"ה שיהיה שום אחיזה לס"מ, וכל  
 שהוא גשמיות וארציות יש לו אחיזה'. אולם בריטב"א בדף כז: מבואר כי אם ציפה את השופר  
 זהב במקום הנחת פיו, פסול משום 'דבעינן שלא יהא חוצץ כלום בין השופר והתוקע ורמז  
 לדבר אל חכך שופר', הרי שצריך שיגע בשופר. ולדבריו שפיר אמרינן הלכות באחיזתו.

**המתחיל בתקיעה יסיים – מדיני התקיעה, או המצוות, או חזקת בעלות:**  
 השו"ע בס"י תקצב, ד פסק: 'זה שתוקע כשהן יושבין, תוקע על סדר הברכות'. והרמ"א שם הגיה:  
 'ומיהו אינו מעכב ויכול אחר לתקוע, אלא שראוי לעשות כך'. וכן שנה על כך הרמ"א בס"י תקפה,

ד וכתב: 'ראוי שאותו התוקע יתקע גם כן על סדר הברכות, כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור'. יש לעיין ביסוד הדין אם הוא מדיני המצוות, שיש לסיימם אם משום שנקראת על שמו, או שאם מזניחה נראה הדבר כנטל עליו ועצלות. או שמא, הוא מדיני הבעלות והמוחזקות שלו במצווה, שזכותו של המחזיק במצווה לסיימה. או שמדיני התקיעה הוא, כי צריך התוקע לסיימה בכדי שהמצווה תתקיים בשלימות. וצ"ב בגדר הדין.

הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג הי"א כתב: 'זה שתוקע כשהן יושבין, הוא שתוקע על סדר הברכות כשהן עומדים. ואינו מדובר בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד, ואם סח ביניהן אף על פי שעבר אינו חוזר ומברך'. הרי כלל הרמב"ם דין זה, עם הדין שאין לשוחח בין התקיעות, וטעם אחד לשני דינים אלו, ובעינן שהברכה שנאמרה לפני תקיעות דמיושב תחול גם על תקיעות דמעומד. ואם אחר יתקע את המשך התקיעות, ברכתו של הראשון אמנם פטרה אותו מלברך, אך התקיעות לא נשמעות מתוך ברכה הקודמת להן. וכן באר המגיד משנה שם במקור דין זה: 'כ"כ הגאונים וכך אמר רבינו האי ז"ל, המנהג בישראל שהתוקע בזמן שהצבור יושבין ומברך קודם התקיעה, הוא התוקע על סדר הברכות כשהן עומדין, וא"צ ברכה'. וכן מבואר בגר"א בס"י תקפה, ד לאחר שנימק דין זה, כתב: 'והגאונים אמרו משום דלכתחילה יתקע המברך'.

אולם המג"א בס"י תקצב סק"ז באר בטעם דין זה: 'שאינן להעביר המצוה ממנו', הרי שמדיני המוחזקות במצווה זכאי להמשיך בה. וכן כתב בהמשך שם: 'ונ"ל דכל זה מיירי בזמניהם שהיו נותנים לו לתקוע בסתמא ואם כן זכה מיד בכל התקיעות, וכמ"ש סי' קעד. אבל עכשיו שנוהגים בקצת מקומות ליתן הסדרים לאחר, א"כ מעולם לא זכה בה הראשון ושרי'. וכן נקט המטה אפרים ס"י תקפה ס"ק יב, וסיים: 'יעשו כמנהגם, כי ישראל קדושים מחבבין המצוה, כל אחד נוטל חלקו', הרי שמדיני המוחזקות אמרינן לו לגמור.

ולעומתם ציין הגר"א בס"י תקפה, ד מקורות לדין שהמתחיל במצווה אומרים לו גמור. והוסיף כי 'והגאונים אמרו משום דלכתחילה יתקע המברך'. הרי שחולקים בטעם הדין הרמ"א והגאונים, שלרמ"א מדיני המצוות יש לסיים את המצווה שהתחיל בה, ולגאונים יש להעדיף שהמברך יתקע.

נפק"מ יהא; א. אם החליף אחר את התוקע באמצע תקיעות דמיושב, האם יכול לדרוש להמשיך, בשל כך שמוחזק במצווה או משום שהתחיל להתעסק בה, או שכיון שלא ברך בעצמו את הברכה אינו עדיף מזולתו. ב. אם יש למנוע מראש ממנו שלא יוכל לסיים את התקיעות בעצמו, כגון שהוא חלש ויודע שלא יוכל לתקוע את כל התקיעות. שכן ציוו רק למי שהתחיל במצווה שייסימה, א"נ, הותירו את המצווה ביד המוחזק בה ומנעו אחרים מלהמשיכה, אך אין מניעה שיתחיל בקיומה אף שלא יוכל לגומרה. אך אם צריך שהמברך יתקע הכל, וודאי שיש למנוע ולהעדיף מי שיוכל לתקוע את כל תקיעות היום כדינא. והוא הדין, ש"ן שאינו רשאי לתקוע על סדר הברכות כדי שלא תטרף דעתו בתפילה, אם יש לו

להמנע מלתקוע גם את תקיעות דמיושב. הרמ"א בס"י תקפה, ד התיר לש"ץ לתקוע במיושב, ואילו המאירי בדה"ב: הביא דעת הגאונים שראוי שהתקוע במיושב יתקע אף במעומד, ולכן אין לש"ץ לתקוע במיושב.

**זמן התקיעה לנשים:** המשנ"ב בס"י תקפט ס"ק יא הביא משמיה דמג"א שם סק"ד: 'י"א דיתקע להם קודם שישמע התקיעות בביהכ"נ. אבל במ"א מסיק בשם מהרי"ל שלא יתקע בשלשה שעות ראשונות, משום דאז מיפקד דינא ואין כדאי לתקוע ביחידות, אלא יתקע להן אחר תקיעות ביהכ"נ, והם יברכו לעצמן. או שיכוין בלבו שלא לצאת בתקיעות ביהכ"נ, ואז יוכל אח"כ ג"כ לברך בשבילן'.

והנה אם יתכוון שלא לצאת יד"ח בתקיעות דביהכ"נ, אזי יפסיד את התקיעות שעל סדר התפילה, וכן לא ישמע תקיעות ברוב עם, שיש לכך עדיפות, כדילפינן בגמ' ברה"ב בדה"ב: ש'מאי שנא שני מתקיע, משום דברב עם הדרת מלך', בכדי להוציא נשים שאינן ברות חיובא. ובמג"א שם משמע דסבר שאחרי שתוקע לנשים הולך לביהכ"נ לתפילת המוסף, ומסתפק אם הליכתו מביתו נחשבת להפסק וצריך לברך בשנית.

**אכילה קודם התקיעות:** השו"ע בהלכות לולב בס"י תרנב פסק: 'אסור לאכול קודם שיטלנו'. המג"א בס"י תרנב סק"ד הבין בדעת השו"ע כי האיסור הינו רק על יושב בסעודה: 'משמע דטעימה בעלמא שרי... אך מדברי התוס' שכתבתי סי' תרמט ס"ה מוכח דטעימה אסור'. כן היא שיטת השו"ע בדיני ק"ש ס"י רלה, ב: 'אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית'. וכן פסק הרמ"א בהלכות מגילה בס"י תרצב, ד: 'אסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה, אפי' התענית קשה עליו'. וכן פסק הרמ"א בדין אכילה קודם ספירת העומר ס"י תפט: 'וכשהגיע הזמן, אסורין לאכול עד שיספור', הגם שלהרבה פוסקים הוא מילי דרבנן. וכן מבואר בשו"ע בס"י תלא, בדין בדיקת חמץ, שחיובו מדרבנן: 'ולא יאכל עד שיבדוק'. וגם שם העיר המג"א שם סק"ד כי רק סעודה נאסרה: אבל טעימה בעלמא שרי. טעימה היינו פירות או כביצה פת' (אמנם בדין בדיקת חמץ נראה שיש דין מיוחד שחייבו דווקא בתחילת הלילה ואין שהות להתאחר במצוותה ולעשותה יותר מאוחר, ועל כן אין לאכול משהגיע זמנה, וכן מבואר בביאור"ל שם בד"ה 'ולא יאכל' כי עד זמנה יכול לאכול פירות, ומשהגיע זמנה אין לאכול אפי' פירות. וכן מבואר בגר"א בס"י תלג, יא שהצריכו בדיקה בתחילת הלילה, עפ"י הירושלמי בפסחים פ"א ה"א שבעינן שיהא כל יום י"ד משומר מהחמץ, וע"כ כבר מתחילת היום יש לשמרו, ועל כן אין לאכול ולהמתין מלבדוק). וכ"כ המג"א ס"י תרעב סק"ה בדין הדלקת נר חנוכה, הגם שמילי דרבנן הוא: 'טוב להדליק קודם אכילה'.

הברכי יוסף בס"י רלב סק"ה הביא משמיה דחק יוסף ס"י תלא סק"ה שסבר כי מרן הב"י נקט: 'דלא אסרינן חצי שעה קודם, אלא במילי דאורייתא אבל לא במילי דרבנן. לכך בסימן רלה קתני אסור

להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית, כיון דק"ש דאוריתא הוא, אבל בסימן רלב גבי תפלה שהוא מדרבנן לא קתני חצי שעה אלא סמוך למנחה. א"כ הכא נמי בבדיקת חמץ שהוא דרבנן אינו אסור חצי שעה קודם זמנו. אולם הברכי יוסף שם חלק עליו וסבר כי אף למילי דרבנן אין להתחיל באכילה חצי שעה קודם זמנו, וכן מבואר בביאור ה"ל בסי' תלא בד"ה ולא יאכל' שיש להמנע מסעודה חצי שעה קודם הבדיקה, אף שהינה מדרבנן.

בהלכות שופר לא נפסק שאסור לאכול קודם התקיעות. לעומת זאת המטה אפרים סי' תקפח, ב אסר לטעום קודם התקיעות, אא"כ ליבו חלש. וכן פסק המשנ"ב בסי' תרצב ס"ק טו: 'ודע דכמו בלילה אסור לאכול קודם קריאתה (ק"ש) ה"ה ביום, אפילו כבר התפלל אסור לאכול קודם קריאתה, וכמו לענין שופר ולולב'. הרי שהבין שאין לאכול קודם התקיעות.

בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' רכה כתב בטעם השמטת איסור אכילה קודם התקיעות כי משום אימת הדין לא חוששין שישכח ולא יתקע. א"נ כתב, כי כיון שבעת שהיה המקדש קיים היו ממתנין לעדים בכדי לקדש החודש, לא יכלו לתקוע קודם שקידשו את היום. ויש והיו ממתנינים לעדים זמן רב, וגם היה להם ספק אם בכלל יקדשו את יום זה, לכן לא גזרו כלל על אכילה קודם לתקיעות, כמו שגזרו קודם שאר מצוות.

והנה הבית מאיר בסי' תרנב כתב לאסור כל טעימה, טרם שקיים מצוות נטילת לולב ותקיעת שופר. הרי שהאיסור הוא להקדים ולאכול בזמן המצווה, ולא משום החשש שמא ישכח. וצ"ע אם יש לאסור בכל עת שהוא זמן המצווה – מעלות השחר, או רק מהזמן שבפועל נוהגים לתקוע. שכן המשנ"ב בסי' תקפח סק"ב כתב כי נהגו כל ישראל, גם מימות הקדמונים לא להזדרז ולתקוע בהשכם, אלא במוספים. וכן הביא המג"א בסי' תקפט סק"ד בשם המהרי"ל שלא לתקוע בג' שעות ראשונות, משום דמיפקד דינא. ולפי"ז יש זמן שהוא כשר לקיים המצווה, אך לא נהוג בכך.

ונחלקו הפוסקים בהאי הלכתא; החת"ס ביו"ד סי' ז נקט שחולה יטעם קודם התקיעות, ולא בין התקיעות, ואילו האשל אברהם מבוטשאטש בסי' תקפט סק"ג סבר כי יש להקל לאיש לאכול אחר תקיעות דמיושב בשל חלישות, שכן ה'גם שתקיעות של מעומד הם ג"כ מצוה ותקנת חז"ל, מ"מ לא שייך בהם כ"כ חשש שכחה, כיון שהם טפילות למוסף. וכן הביאו הציץ אליעזר ח"ה בסי' כא ובמקראי קודש לימים נוראים עמ' 13 בשם רעק"א שהתיר בעת המגיפה לאכול אחר תקיעות דמיושב. וצ"ל שנחלקו בטעם איסור אכילה זה, שלרעק"א ולאש"א הוא משום שמא ישכח, או משום המצווה שקאי עליו, ולכן אסרו לאכול קודם שקיים עיקר מצוותו. ואילו החת"ס לא חשש לכך, ואפשר שסבר כי האיסור הוא משום שמא ימשך באכילתו, וכי אין לחוש לכך בתקיעות שכן תוקעים בעת התפילה.

**מחוייב לתקוע לתוך השופר, או לנשוף לתוך השופר:** יש לחקור בדין התקיעה, אם מחוייב התוקע לתקוע לתוך השופר ודרוש שפיו יגע בשופר עצמו. או שמא, דרוש שיצא קול שופר ע"י נשיפתו, אך לא צריך שיגע בפיו בשופר, ויכול לנשוף בשופר ממרחק מועט, בלא כל חייץ בינו לשופר.

הגמ' בר"ה בדף כו: אומרת: 'ציפהו זהב – מבפנים פסול. מבחוץ, אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, ואם לאו כשר'. הריטב"א שם באר שזהב מבפנים פוסל משום ש'הזהב חוצץ בינתים, ואין הקול יוצא מן השופר לבדו'. וכן באר המגיד משנה בהלכות שופר פ"א ה"ו בשם הרמב"ן: 'וטעמא דפסולא במקום הנחת פה משום דאיכא הפסק בין פיו לשופר, ושמע מינה שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע בו פסול'. וכן פסק הטור בס"י תקפו להדיא: 'צפהו זהב במקום הנחת פיו... אם הוא מיד סמוך לראשו בצד הקצר פסול, לפי שהתוקע מכניס קצתו בפיו ושפתו מכסה עליו ונמצא הזהב חוצץ בין שפתו לשופר. ולמדו מכאן שאם הרחיק השופר ונפח בו ותקע בו פסול, כיון שאין השופר נוגע בפיו'. וכן פסק השו"ע שם סעי' יט: 'הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו, פסול'. ובאר המשנ"ב שם בס"ק עה: 'דבעינן שיהא פיו מדובק לשופר, וסימנו אל חכך שופר'.

האבני נזר אר"ח בס"י תלב נקט כי כל הנעשה 'לנאותו – אינו חוצץ'. כלומר שאין בציפוי מזהב כדי להוות כחציצה במצווה, ונחשב כמין במינו שאינו חוצץ באחיזתו את המצווה. אך סייג זאת, שכל היכא שצריך שיגע ממש בחפץ המצווה: 'אינו מועיל מין במינו, דמכל מקום אינו נוגע... ועל כן ציפהו זהב פסול אף דלנאותו הוא, מכל מקום אין התוקע נוגע. ומוכח שפיר שאם הרחיק פיו משופר לא יצא'. כלומר, אמנם ההפסק דלנאותו אינו מהווה כחציצה, מ"מ אינו נוגע ממש בגוף השופר ולכן פסול. ויש ללמוד מכאן כי הנופח בשופר ופיו לא נוגע בשופר, אמנם אין חציצה בין פיו לשופר, אך כיון שאינו נוגע בפיו בשופר, הרי התקיעה פסולה.

הרב המגיד בהלכות שופר פ"א ה"ה והר"ן בר"ה בדף ז. מדפי הרי"ף הביאו מחלוקת ראשונים במיקום בו מצוי הסדק בשופר. ישנה שיטה שסוברת שהסדק מצוי בצד הרחב של השופר, הרחוק מפיו, ורואים אותו כנטול. וישנה שיטה שסבורה, וכן נקט הריטב"א שם בדף כז:, שאף שהסדק הינו בצד של פיו, השופר כשר. והנה אם מקום הסדק הוא כנטול, ולא מצטרף להכשר שופר, הרי שמניח פיו במקום הסדק, ונושף להכשר שופר הסמוך לו. ונמצא שאין פיו נוגע בשופר. ויש לדחות, ולבאר ביסוד דין סדק, שאינו מעכב בשם השופר. והגם שלא יוצא יד"ח במקום הסדק, מ"מ מצטרף הוא לשם שופר, ושפיר נוגע פיו בשופר.

**בזיון בקיום המצווה:** הביאורה"ל בס"י תקפח בר"ה 'שמע' הביא דעת המטה אפרים שכתב: 'אם התחיל לתקוע ומים שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים, וחוזר לתקוע מראש... ואם תקע בשעה שהמים היו שותתין או אפילו מצא צואה במקומו יצא'. הרי שדימה דין ההפסק בתקיעות לדינא דק"ש, אף שהב"י בס"י זה הכריע שאינו הפסק, ודלא כר"י שבמרדכי בר"ה ס"י

תשכא שהסתפק בדבר. והקשה הביאווה"ל שם ש'ירק בתפלה או בבהמ"ז ובהלל ומגילה שעכ"פ אסור להזכיר שם ולאמר דברי תורה במקום מטונף, משא"כ בתקיעות שאינה רק מעשה מצוה. והיכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי, או במקום שאין נקי. האם אסור ללבוש טלית של ד' כנפות כשגופו או המקום אינו נקי'.

ותירץ הביאווה"ל: 'וגם י"ל בפשיטות דבשעה שמקיים מצוה בפועל הוא עבודה ואין לעשות עבודת ד' דרך בזיון שהוא בכלל ביזה מצוה. וגדולה מזו אמרו בר"ה דף ל"ג דאסור לצחצח שופר של ר"ה במי רגלים מפני הכבוד והוא רק הכשר מצוה וכ"ש המצוה עצמה'. לעומת ציצית שמותר להכנס עימם למקום מטונף למרות שמקיים מצווה באותה עת. שכן הקפידא הינה לקיים המצווה ולעבוד עבודת ד' בדרך בזיון, ולכן אמרה הגמ' בשבת בדף כב. שלא יכסה את הדם ברגל, 'שלא יהו מצות בזויות עליו'. וחידש הביאווה"ל, כי אף הגברא צריך שיהא בנקיות ובלא בזיון, בעת עשותו את מעשה המצווה.

וצ"ב בראייתו שאין לצחצח את השופר בבזיון, אם יש ללמוד מכך שאף את מכשירי המצווה אין לעשות בבזיון, למרות שכעת אינו מקיים מצווה, ואין בזיון לגברא המקיימה. או שמא הבזיון הוא לתקוע ולקיים מצווה בשופר שהוא צוחצח באופן זה, וע"כ הוי בזיון בגוף המצווה. ואי נימא, כדלקמן, שהשופר הוא חלק מגוף המצווה, אז שפיר יש להמנע מלצחצח כן, משום הבזיון של חלק מהמצווה עצמה.

בפסיקתא רבתי מזמור לט נאמר: 'ד' אלהים בשופר יתקע, מה שופרו של הקב"ה הוא שלם, אף שופר של ר"ה יהא שלם... אמר רבי עקיבא בעל מום כשר לתקוע בר"ה וביובל, שנאמר והעברת שופר תרועה... ולא על זבחים', הובא ברוקח בס"י רג וביובלי הלקט ר"ה ס"י רצג. נראה שהיו צריכים לרבות בעל מום שמהני תקיעתו, משום שהגמ' בר"ה בדף כו. החשיבה את מצוות השופר כעבודת המקדש: 'כיון דלזכרון הוא ככפנים דמי'. הריטב"א ר"ה דף כו. כתב: 'כיון דלזכרון אתי ולהכניס תפלתן של ישראל לפני ולפנים כלפנים דמי'. הרי שיש לראות את מצוות השופר כעבודת המקדש, ודווקא בה יהא בזיון בצחצוחו, ולא בכל הכשר מצווה יהא צריך להשמר מלבזותה, ומשו"ה גם הקפידו שיהא שופר עצמו שלם, כמובא בריש המדרש.

**אם חייב לדאוג שיהא לו שופר:** הכל חייבים במצוות השופר. ויש להסתפק, אם מחוייבים לחזר אחר השופר בכדי לקיים את מצוותו, או שמא חייב לשמוע קול שופר, אם בידו הוא. אך האנוס שאין בידו שופר, אינו מחוייב לילך למקום אחר שבו מצויי שופר.

החיי אדם כלל סה ס"ק יט כתב כי ביו"ט עצמו אדם מחוייב לחזר אחר מצוות היום, אך קודם החג, אינו מחוייב לילך למקום שיש בו שופר, בכדי שיוכל למחרת לקיים מצוותו. ולמד זאת מכך שהגמ' בר"ה בדף לד: הסתפקה לאיזו עיר יש לילך בר"ה, שיש בה תפילה או שופר. הרי שלא היה חייב לילך לעיר שיש בה שופר קודם המועד. וכ"כ הצ"ח בפסחים בדף ג. כי הרחוק

אינו מחוייב קודם המועד להכניס עצמו לחובה ולהתקרב לירושלים, כדי להיות בר חיובא בקרבן הפסח. וכ"כ האבנ"ז באו"ח סי' שמב.  
אולם בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' רט חלק עליהם וס"ל כי חייב להשתדל להשיג ולדאוג כבר קודם החג, את מצוות היום.

**בל תוסיף בתקיעות דמיושב:** התוס' בר"ה בדף טז: בד"ה 'ותוקעים ומריעין כשהן עומדין' הקשו שבחזרתו לתקוע הוא עובר משום בל תוסיף, ותיצרו ודימו זאת לברכת כהנים שאמרה הגמ' בדף כח: כיון דאילו מתרמי ליה צבורא אחרינא הדר מברך להו, ה"נ אי מתרמי ליה צבורא הדר תקע להו. ולמדו מכך: 'דאין שייך בל תוסיף בעשיית מצוה אחת ב' פעמים, כגון כהן אם מברך וחוזר ומברך אותו צבור עצמו, או נוטל לולב וחוזר ונוטל, וכן תוקע וחוזר ותוקע, וגבי מתנות בכור נמי אם נותן בקרן אחד ב' פעמים, אין זה בל תוסיף'. וכן בארו התוס' בר"ה בדף כח: בד"ה 'ומנא תימרא' דאפי' לאו זמניה: 'כיון דמתכוין לשם מצוה, עובר משום בל תוסיף... דלא שייך בל תוסיף בעשיית המצוה שתי פעמים... אלא אם כן מוסיף ברכה אחת'. הרי אף שעושה בכדי לקיים מצוות חכמים, ולערבב שטן – הוי בל תוסיף, אא"כ עושה המצווה פעמיים ואז אין בו משום בל תוסיף.

לעומתו, סבר הרשב"א שם שעובר על בל תוסיף רק אם הוסיף ברכה אחרת מדעת עצמו, 'כגון כהן שהוסיף ברכה משלו, ואי נמי ישן בשמיני בסוכה במתכוין למצוה, ואי נמי במה שאירע במקרה שנתערב מתן אחת במתן ארבע וכיוצא באלו. אבל במה שעמדו חכמים ותקנו לצורך, אין כאן בל תוסיף, דכבר אמרה תורה על פי התורה אשר יורוך'. והוכיח זאת מכך שאנן יושבין בסוכה ביום השמיני, הרי שכיון שלא מקיים ומוסיף כמצווה בפני עצמה, אלא לצאת יד"ח, אין בכך איסור של בל תוסיף. וכ"כ הריטב"א בסוכה בדף לא: שמותר לתקוע יותר מט' תקיעות: 'דכיון שאין עושין כן משום תוספת, אלא מן הספק, שמא לא יצאו בראשונות שוב אין כאן משום בל תוסיף'. וכ"כ השלט"ג בר"ה פ"ד בדף ט: מדפי הרי"ף שיושבים ביום השמיני בסוכה, ותוקעים בשופר ביום ב' דר"ה, ומברכין על אכילת מצה ביום ב' דפסח, משום שעושין כן רק מחמת הספק ולא משום שמתכוונים להוסיף מצווה. וכן באר הפרמ"ג בפתיחה כוללת אות לח שאין בל תוסיף היכא שעשו סייג לתורה, רק תקיעות שנעשו לערבב שטן ליכא בהם סייג, ולכן הקשו שיש בקיומם איסור בל תוסיף. וכן הוא במג"א בסי' לא סק"ב שאין בהנחת תפילין בחוה"מ משום בל תוסיף, משום שנוהג כן מחמת הספק.

השלט"ג שם כתב עוד לבאר, שאין בל תוסיף בהידור המצווה, אף שמתכוין לקיימה: 'וכן המרבה בתקיעות כמרבה בתפלה, וכן המרבה בנטילת לולב לנענע בו אינו מתכוין להוסיף על דברי תורה, אלא להידור מצוה הוא מכוין'. הרי שכל עוד לא מתכוין לקיים את עיקר המצווה, אינו עובר על כך. וכן הוא בריטב"א בסוכה בדף לא: שכתב: 'כל שהוא עושה מצותו כדרך

שאמרה תורה וחוזר וכופל את הכל מפני הדור מצוה וכדי לערבב את השטן, אין בזה משום בל תוסיף, אלא אם כן הקפיד הכתוב בפירושו שלא לכפלו. וכן מבואר בלבוש בסי' תקפה כי אין בתקיעות שבמיושב משום בל תוסיף, שכן: 'אין תוקעין לשם מצות תרועת היום, אלא לערבב השטן. ועוד, דאטו יום תרועה פעם אחד כתיב, יום תרועה יהיה לכם סתם כתיב, ביום תלה רחמנא ואפילו כמה פעמים שירצו ביום זה משמע, אלא שיוצאין בפעם אחת ויותר אינו צריך'. הרי שכשלא עושה בניגוד לציווי, אלא מהדר במצוות היום, אין בכך בל תוסיף.

**חולה שעבר על מצוות רופאו ותקע:** בשו"ת המהר"ם שיק בסי' רס כתב שחולה שתקע בניגוד לצו רופאו הוי מצווה הבאה בעבירה, ולא יצא יד"ת. ואין היתר להחמיר ולסכן עצמו, למען קיום מצווה. וכן סבר העונג יו"ט בסי' מא בדין האוכל מצה שלא ברשות רופא, שאינו יוצא יד"ח. וכן נקט המנחת יצחק ח"ד סי' קב סק"ב כי חולה לב שתקע בניגוד לדעת הרופאים, לא יצא הקהל יד"ח, ומחוייבים לשמוע תקיעות בשנית.

הפוסקים נחלקו בכל הפטור מהדבר ועושהו, אם מקיים מצווה בכך. בשער הציון בסי' תעה ס"ק לט הסתפק אם המשמר אבירה או מת אכל מצה באותה שעה, יכול לברך באותה שעה וציונו. ויסוד הספק הוא, אם הוי מצווה בידו כשאינו מחוייב בדבר. ופליגי בהכי המג"א בסי' תרלט סק"א (עיין במחצית השקל) והרעק"א בשו"ת בח"א סי' סח לגבי מי שעבר בנהר ע"י ספינה בכדי לקיים מצוות סוכה. שהמג"א נקט שאין לו לברך שהרי לא צווה על כך. והרעק"א לעומתו סבר כי הגם שלא צווה על הטירחה, מ"מ אחר שטרח שפיר מקיים מצווה ולכן יברך עליה. וראה חיי אדם קמז, ט שסבר שלהעיר את הישן כשפסקו גשמים הוא מעשה הדיוט, ואף אסור לברך 'לישב בסוכה'. ויש לחלק בין סוגי הפטורים, אם אין כאן מצווה כלל, או רק פטור מהדבר ואינו מחוייב לטרוח לשם כך, אך הוי מצווה אם מקיימה. ואפשר שבהכי נחלקו הראשונים לגבי ברכת נשים על מצוות עשה שהזמן גרמא כמבואר בטור בסי' תרפט, שר"ת ב"ה לג. תוד"ה 'הא' סבר שיכולות לברך, והרמב"ם בהל' ציצית ג, ט ובהל' סוכה ג, ט אסר עליהן לברך. הר"ן שם באר שיכולות לברך משום שנוטלות שכר, אך אם אינן מקיימות מצווה במעשיהן, לא היו יכולות לברך ע"כ. אך כאשר כרוך מעשה המצווה באיסור, ומחמת כן פטרוהו מהמצווה, הוי מצווה הבאה בעבירה, ואין מעשהו זה עולה לו ונחשב לו כמצווה כלל.

**חיוב חינוך הבן לתקוע בשופר:** הגמ' ב"ה בדף לג. אומרת שלא רק שאין מעכבין את התינוקות מלתקוע, אלא אף מתעסקין בהם עד שילמדו: 'תני נמי הכי מתעסקין בהן עד שילמדו, אפילו בשבת. ואין מעכבין התינוקות מלתקוע בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב. הא גופא קשיא, אמרת מתעסקין בהן עד שילמדו ואפילו בשבת – אלמא לכתחלה אמרינן תקעו, והדר תנא אין מעכבין, עכובא הוא דלא מעכבין, הא לכתחלה – לא אמרינן תקעו. לא קשיא,

כאן בקטן שהגיע לחינוך, כאן בקטן שלא הגיע לחינוך. כן גרס רש"י, ובאר שקטן שהגיע לחינוך אמרינן לו לכתחילה לתקוע, למרות היותו שבות, לעומת שאינו בר חינוך שאין מעכבין, אך לא אומרים לו לתקוע. ודוקא ביו"ט, אך בשבת מעכבין קטן זה. והר"ן שם בדף ט: מדפי הרי"ף באר שלמרות שאין בית דין מצווין להפרישו במילתא דלא מיפרסמא, אך 'במילתא דמפרסמא כי הא שהקרן נשמע לרבים מעכבין, דילמא נפיק מינה חורבא לתקוע בשבת שלא כראוי, שלא בפני בית דין'.

אולם התוס' בד"ה 'תניא נמי הכי' והרא"ש פ"ד ס"ז הקשו על הצורך בחינוך לתקוע גם בשבת, והא אין מצוות היום בתקיעה. ועוד מדוע לכתחילה לא יאמרו לשאינו בר חינוך לתקוע, והלא מותר ללמד את בר החינוך. ועל כן נקטו התוס' והרא"ש שם להיפך על פי גירסא שונה, וקטן שהגיע לחינוך אין מעכבים בשבת, אבל לכתחילה לא אמרינן להו תקעו, כיון דאיכא איסורא דרבנן. וקטן שלא הגיע לחינוך, מתעסקים, כלומר שרי להתעסק אפילו בשבת. ואף שאין לב"ד לספות בידיים לקטן איסור דרבנן, מכל מקום 'כיון דזמנין איכא מצוה בתקיעת שופר, ולא דמי לשאר איסורים'.

ואילו הרמב"ם בהלכות שופר פ"ב ה"ז פסק: 'מותר לגדול להתעסק עמהן כדי ללמדן ביום טוב בין קטן שהגיע לחינוך בין קטן שלא הגיע לחינוך'. הרי שהתיר לחנך כל קטן ביו"ט. והראב"ד שם השיג וסבר, שאף בשבת הסמוכה לר"ה מותר לאב לחנך בנו בר חינוך, אך בן שאינו בר חינוך אסור אף ביו"ט.

הרמ"א בס"ת תקצו, א פסק: 'ולאחר שיצאו בזה, שוב אין לתקוע עוד בחנם. אבל קטן, אפילו הגיע לחינוך, מותר לומר לו שיתקע'. והקשה המג"א שם סק"ג על ההיתר לומר לקטן לתקוע אחר שיצא יד"ח, שהרי אין אומרים לאדם חטא ויעבור על שבות בתקיעתו בשביל שיזכה חבירך, 'והיאך עובר באמירה בשביל הקטן. י"ל, שהוא עצמו זוכה בכך שמחנך הקטן'. ובמשנ"ב סק"ה כתב שאף מותר לאדם אחר שאינו אביו, לחנכו ולהשתדל ללמדו אופן התקיעות. והקשה המהרש"ם בדעת תורה ח"ג ס"י קג על המג"א, שתינח לשיטת רש"י בברכות בדף מח. בד"ה 'עד שיאכל' והרמב"ן מובא ר"ן במגילה בדף ד: מדפי הרי"ף שהאב מקיים מצווה בחינוך בנו שאמנם עבר על שבות לצורך קיום מצוותו. אך לשיטת התוס' בברכות בדף מח. בד"ה 'עד שיאכל' והר"ן במגילה שם שרק הבן מקיים מצווה, והאב חייב שבנו יקיים את מצוותו, מדוע עובר איסור בכדי שבנו יקיים מצוותו. ובלאו הכי יש להקשות על הפרמ"ג שם אש"א סק"ג והמשנ"ב דלעיל שכתבו שגם אחר יכול לומר לבן לתקוע, למרות שאינו חייב בחינוכו, והדרא קושיית המג"א לדוכתיה, כיצד הותר הדבר.

וליישב זאת, יש להקדים ולהבין ביסוד גדר מצוות חינוך זו של תקיעת הקטן, שכן הצד השווה במחלוקת הראשונים ובפסק הרמ"א והמג"א שישנה מצוות חינוך על האב שבנו יתקע בשופר, והלא המצווה הינה רק בשמיעת קול שופר ולא בתקיעה. ועוד, כיצד הבינו הסוברים שאף

בשבת מחנכו במצווה שלא נוהגת ביום זה. אלא ברור שאין כאן מצוות חינוך רגילה ככל מצוות חינוך בשאר מצוות, אלא ראו לנכון לחייב ללמד בנו חכמה זו, ויש בכך מעלה ועניין ולא קיום מצווה. ואתי שפיר שסברו הפרמ"ג והמשנ"ב שהתירו לכל לחנכו, ולא התירו רק לאב לקיים מצוות חינוך זו.

**המקריא הוא חלק מהתקיעה, או שהוא רק מסייע:** הרמ"א בס"י תקפה, ד כתב: 'נוהגין להקרות לפני התוקע סדר התקיעות מלה במלה כדי שלא יטעה, ונכון הוא'. ויש לעיין, אם המקריא הוא אכן רק מסייע לתוקע שלא יטעה בסדר התקיעות, או שמא המקריא נוטל חלק במעמד התקיעה.

הלבוש בס"י תקפה ס"ג כתב בטעם המנהג להקרות לתוקע: 'ונכון הוא לעשות כן, שלא יטעה התוקע בתקיעה'. הרי שהבין שמטרת ההקראה הינה בכדי שהתוקע לא יטעה. וכן מבואר בשו"ת הרא"ש כלל ד ס"י יח: 'על שמקריין לתוקע, מנהג כשר הוא, מחמת שאימת צבור הוא על התוקע ובהול הוא, איכא למימר שמא יטעה. והפסק אינו, כמו גביל לתורי'.

המג"א שם בס"י יא כתב בשם השל"ה הק' שמקריא לפני התוקע גם את התקיעה הראשונה, ואינו חושש להפסק. ובשער הציון ס"ק לא הסתפק בכך, שכן למדו להקריא מדין נשיאת כפים שנאמר שם אמור להם, ושם יש הסוברים שאין צריך להקריא את התיבה הראשונה, וכן נקט בביתאור הגר"א: 'וכל שכן הכא דאין על זה שום רמז בקרא ולא בש"ס רק שנלמד מהתם כדי שלא יטעה'. והכריע: 'במקום שאין מנהג יותר טוב שלא להקרות בתקיעה ראשונה, כדי שלא יהיה הפסק להמקרא'. וי"ל שבהכי פליגי, דלדעת המג"א המקריא הוא חלק מדיני התקיעה ולכן אין בכך הפסק בהקראתו, לעומת השער הציון שהבין שהמקריא רק מסייע לתוקע ומונע טעות, ולכן הוי הפסק בין הברכה לתקיעה.

וכן נראה מהמשך דברי המג"א שם שכתב בשם השל"ה: 'טוב שיהיה התוקע יודע לכוין הסודות, ואם לא, אזי עכ"פ יהיה המקרא יודע. וכשמקרא יכוין הסודות'. וכן מבואר במטה אפרים שם בסעי' א: 'אחר קריאת הס"ת הולך התוקע והמקרא לפניו סדר התקיעות והש"ץ המתפלל מוסף לטבול משום טהרה יתירה'. ובסעי' ב: 'המקרא, התוקע והש"ץ המתפלל מוסף הם ראוי להם להתעורר יותר בהרהורי תשובה מאחר שהם נעשים אמצעים בינו יתברך לבין הציבור'. וכן כתב עוד שם בס"י תרצב סעי' ט שנוהגים שבתקיעות שעל סדר הברכות, אין המקרא והתוקע עולים לבימה. ויש נוהגים שהתוקע כן עולה לבימה, אך המקריא יכול להשאר במקומו. הרי שישנם הלכות לגבי מיקום עמידת המקריא, והצורך להרהר בתשובה ולהטהר, ומשמע שהוא שותף במצווה, ואינו רק כמסייע שלא קפדינן היכן יעמוד.

עוד מצאנו הלכה בדיני המתקיע, הדרכי משה שם ס"ב כתב בשם האורחות חיים, הובאו בריש המג"א שם שיש למתפלל שחרית להיות המקריא להתוקע. נראה שאין המטרה בהקראתו רק

לסייע לתוקע לבל יטעה, אלא הינו חלק ממצוות התקיעה. ויש ליתן טעם בדין זה, שכיון שמדינא היה לנו לתקוע בשחרית (ואולי משו"ה בעל השחרית מכניס את הספר תורה להיכל לאחר התקיעות, ולא בעל המוסף, להורות שהתקיעות הינן חלק מתפילת שחרית), ורק משום גזירת מלכות תיקנו לתקוע במוסף, השאירו ביד החזן של שחרית חלק במצווה – להקריא לתוקע.

וזהו לשון השל"ה הק' בר"ה נר מצוה ס"ק יד: 'כשהמקרא אומר 'תקיעה', יכוון לסוד התקיעה. וכן כשאומר 'שברים' או 'תרועה', יכוון לסודיהן. ובכל סדר וסדר לפי סודו. ועל ידיעה זו תוקע התוקע. על כן צריך המקרא להיות אדם גדול ובקי בסודות, וצדיק. והתוקע, עושה הפעולה של תקיעה על התעוררות דעתו, ויועיל זה אף כשהתוקע בעצמו אינו בקי בסודות... ולפי זה, ראוי גם כן שתקיעה הראשונה יאמר גם כן המקרא תקיעה. ולא כמו שנוהגין, שהתקיעה הראשונה מתחיל התוקע מעצמו, דכל מה דאפשר למעבד לכיון אל הסודות צריך להדר ולזרז.

נפק"מ יש לחקירה זו, אם אמרינן שהמתחיל במצווה והקריא במישוב, מחוייב לגמור להקריא אף במעומד (אם נימא שדין 'אומרים לו גמור' הוא דין בכל המצוות, ולא דין מיוחד שקאי על התוקע בשופר, כדלעיל) כשם שפסק הרמ"א בס"י תקפה, ד שהתוקע במישוב ימשיך לתקוע משום שאמרינן למתחיל במצווה לגמור, או שאין כל מצווה בהקראה, ואין מעלה שהיא יסיימנה.

## דיני השופר

**אם השופר הוא חלק מגוף המצווה:** נחלקו הראשונים אם מצוות השופר הינה בתקיעת השופר, או בשמיעת קולו. ואכתי יש לעיין בגדרו של השופר, אם הוא רק מכשיר וכלי מצווה, או שהינו חלק מגוף המצווה ממש. שכן הגם שהמצווה בשמיעת קול השופר, אפשר שהשופר משמש כחפצא של המצווה.

איתא בירושלמי בפאה פ"א ה"א: 'תני רבי ישמעאל זה אלי ואנוהו, וכי איפשר לו לאדם לנוות את בוראו, אלא אנוהו לפניו במצות, אעשה לפניו לולב נאה סוכה נאה שופר נאה'. ולא התבאר אם דין השופר כסוכה שהינה רק כמכשיר מצווה, או כחפצא של המצווה עצמה, כלולב. וכן אין ללמוד מדברי הגמ' במגילה בדף כו: על מאפיין השופר, אם כסוכה או כלולב: 'דת"ר, תשמישי מצוה נזרקין, תשמישי קדושה נגנזין. ואלו הן תשמישי מצוה סוכה, לולב, שופר, ציצית'. המג"א בס"י תרנו סק"ב כתב כי רק לגבי אתרוג שנאמר בו הדר, אין ליקח שיעור קטן: 'אבל שופר ודכוותיה אף בשיעור הקטן, א"צ להוסיף שלישי. ומ"מ טוב להדר אחר נאה'. הרי שנקט שמדינא אין כל מעלה והידור בדיני השופר.

ישנם הלכות בדין השופר שניתן לכאדם כי הינם מהלכות התקיעה ומדיניה, ולא בהכרח מהלכות השופר עצמו, כגון: שיעור שופר כדי שיראה מכאן ומכאן, ניקב, שלא יצפהו במקום

הנחת הפה שלא ישתנה הקול. אך הדינים שצריך לאוחזו בידו בעת הברכה, לתקוע בימין, וכן שהצריך הרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"א שיהא כפוף – מורים שהשופר הינו חלק מגוף המצווה. יש להוכיח מהדין שצריך לכסות את השופר בעת הברכה, מפני בושותו שלא מזכירין את השופר בברכה. שהשופר הינו כחפצא של המצווה, ושייך לומר שהחפצא של המצווה מתבייש, ואינו רק כמכשיר מצווה בלבד.

ישנן הלכות סותרות שיתכן ותלויות ומתבארות עפ"י חקירתינו זו. השו"ע בסי' תקפו סעי' ב כתב שיוצא יד"ח בשופר הגזול, ואילו שופר העשוי מבהמה טמאה, פסלו הרמ"א שם סעי' א. ואי נימא שאין השופר חלק מהמצווה, מדוע לפסול את העשוי מבהמה טמאה. והנה הר"ן בדף ה: בדפי הרי"ף כתב בטעם פסול זה: 'ומיהו אע"ג דמסקינן חוץ משל פרה אפשר דדוקא בטהורים, אבל בטמאין לא. דהא אמרי' לא הוכשרו למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד. ושופר מלאכת שמים הוא, דהא אמרי' לעיל כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי... וצ"ע. הרי שאף שהשופר אינו חלק מהמצווה עצמה, מ"מ הינו חלק מהתקיעה, ומכאן נובעות דיניו.

אפשר לתלות זאת במחלוקת הראשונים בדין חיובו לגעת בשופר, שהרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"ג כתב בדין היתר לצאת יד"ח בשופר הגזול: 'שאיין המצוה אלא בשמיעת הקול, אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע, יצא'. הרי שאין דין לאוחזו בידו כלל. ואילו הריטב"א בדף כו: באר כי אם ציפה את השופר זהב במקום הנחת פיו, פסול משום 'דבעינן שלא יהא חוצץ כלום בין השופר והתוקע ורמז לדבר אל חכך שופר', הרי שצריך שיגע בשופר. הרי דלרמב"ם שהתיר לצאת יד"ח בשופר הגזול, משום שאין הלכות בגוף השופר, ואילו הריטב"א בר"ה בדף כח. סבר, שאמנם אין בעיה של גזל בשופר זה: 'אבל אכתי איכא איסורא אחרנא, דאיכא מצוה הבאה בעבירה... שאע"פ שבקולו הוא יוצא מצוה הבאה בעבירה היא, ובמה יתרצה זה אל אדוניו ביום הדין'. והעמיד את הירושלמי כשגזל ו'קנאו ביאוש ושינוי כראוי קודם מצותו, ליכא משום מצוה הבאה בעבירה'. הרי שלריטב"א הלכות אלו שבשופר, מעידות על היותו חפצא של מצווה.

**עדיף שופר של איל פשוט, או כפוף משאר מינים: הגמ' בר"ה בדף טז. דרשה כי עדיף לתקוע בשופר משל איל: 'אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל. אמר הקב"ה, תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני'. וכן סבר ר' לוי שם בדף כו: 'מצוה של ראש השנה ושל יום הכפורים בכפופין... כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי'. השו"ע בסי' תקפו סעי' א פסק שיש להעדיף לכתחילה את שתי מעלות אלו: 'שופר של ראש השנה מצותו בשל איל וכפוף. ובדיעבד, כל השופרות כשרים, בין פשוטים בין כפופים. ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים'.**

יש לעיין אם יש לו אפשרות לתקוע בשופר בשל איל אך פשוט, או כפוף אך משאר מינים, האי מינייהו עדיפא. הרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"א כתב: 'שופר שתוקעין בו בין בראש השנה בין ביובל הוא קרן הכבשים הכפוף, וכל השופרות פסולין חוץ מקרן הכבש'. הרי הצריך בשל איל כפוף בדווקא, ופסל שאר שופרות. וכבר השיג הראב"ד שם, הר"ן בדף ו: מדפי הרי"ף והב"י בסי' תקפו שבגמ' מבואר שבשל זכרין לאו דווקא, ושמשמע שדין כפוף הוא רק למצווה ולא לעכב. אך המגיד משנה באר, כי פסק הרמב"ם כמ"ד שזכרין לעיכובא ובדווקא.

הרא"ש בר"ה פ"ג סי' א כתב משמיה דהרמב"ן: 'ג' מדות בשופרות. כל השופרות כשרין בדיעבד בין פשוטין בין כפופין חוץ משל פרה, מפני שהוא קרן. ולכתחילה מצוה בכפופים, ובכל הכפופין תוקעין... אלא אכפופין לחוד קפיד... והא דאמר ר' אבהו למה תוקעין בשופר של איל, לאו דוקא נקט איל, דשאר כפופים נמי שרי לכתחילה, אלא טעמא דמנהגא קא מפרש'. וכן הביאם הטור בסי' תקפו, ומבואר שעיקר המצווה בכפוף, ורק נהגו בשל איל כדי להזכיר העקידה. וכן פסק הט"ז שם סק"א שיש לעדיף את הכפוף, וכן כתב המשנ"ב שם סק"ה: 'והנה המחבר סתם ולא ביאר איל פשוט וכפוף משאר מינים איזה מהן עדיף, אכן מסקנת רוב הפוסקים דמעלת כפוף עדיף... דתקון רבנן לתקוע בכפוף לסימן שיכפפו לבם למקום בתפלה, משא"כ שופר של איל אינו תיקון רבנן לתקוע דוקא בשל איל, אלא מנהג שנהגו כל ישראל מעולם לזכר עקידה, ואיכא בזה מצוה מן המובחר'.

**צריך לראות את השופר בעת התקיעה, או די בשיעור שופר שיכול לראותו:**  
 בשיעור גודל השופר, נאמר בגמ' בנדה בדף כו: 'דתניא, כמה יהא שיעור שופר. פירש רבי שמעון בן גמליאל כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן, טפח'. וכן פסק הרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"ה: 'שיעור השופר כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן'. הרי שהצריכו שיראו את השופר מכל צד, ולא סתמו וכתבו דשיעורו טפח, כפי שבאר הירושלמי בסוכה פ"ג ה"א והגה' מיימוניות שם בגדר השיעור. יש ללמוד מכאן כי מלבד השיעור הדרוש לשופר – טפח, הצריכו כי יראה את השופר בעת התקיעה, ולכן כאשר מחזיקו ותוקע בו, צריך שהשופר יראה לכל צד. ואפשר שבהכי פליגי קמאי. הטור בסי' תקפו כתב: 'והא דקאמר כדי שיאחזנו לאו אתוקע קאי, דאם כן הו"ל למתנייה בהדיא... אלא כדי שיאחזנו אדם סתמא והיינו טפח כדפרישית. וה"ר יצחק גיאת כתב שצריך טפח שוחק כדי שיראה לכאן ולכאן. ולמאי דפרישית א"צ', וכן נקטו הר"ן בר"ה בדף ז. מדפי הרי"ף והרב המגיד בהלכות שופר פ"א ה"ה כדעת הטור. הרי שהר"י גיאת הצריך שיעור טפח שוחק בכדי שיראה את השופר בפועל, ואילו הטור לא הצריך שיראה את השופר, ודי שיש בו שיעור הראוי לאחיזה ומותר מקום לראותו. ובבאור סברת הטור הר"ן וה"ה, שהצריכו שיעור בשופר שנראה באחיזה אדם בינוני, צ"ל, כי גדר מצוות השופר אינה יצירת הקול בלבד, אלא גם ההיכר שיוצא הקול מקרן זו. ולכן אף שלא הצריך הטור שבפועל

יראה השופר, שכן כף התוקע גדולה יותר מסתם אדם, אך גדר השופר הוא שיש בו כדי להכיר מוצא הקולות, ובהעדר שיעור זה, אינו יוצא יד"ח. אולם הרא"ש ב"ה פ"ג סי' ו' באר בטעם דין זה: 'הטעם למה נתנו בו שיעור טפח, כדי שיאחזנו התוקע בידו ויראה לכאן ולכאן, ולא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע'. הרי ששיעור השופר נאמר בכדי להוציא מלב הטועה, ולא מדיני השופר והתקיעה. ולדבריו, ישנו צורך שיראה בפועל את השופר בעת התקיעה, ולא נאמר שיעור בהלכות שופר גרידא.

**חזקת התוקע – על היום שלו, או על זכות התקיעה:** יש לעיין בגדר החזקה של בעל התוקע, אם הינה על התקיעה, ושלו היא, וזכות ברכת שהחיינו על השופר שייכת לו. או שחזקתו הינה על היום שהחזיק לתקוע בו. נפק"מ אם חל ר"ה בשבת, מי תוקע ביום השני. האם השני מוחזק לתקוע ביומו, ואין הראשון יכול לדחותו, שכן כל אחד מוחזק על יומו שלו. או שהחזקות הינם יחסיות, והשני מוחזק לתקוע אחרי הראשון, ובהעדר תקיעה ביום הראשון, נדחה השני והראשון קודם בחזקת הזכות לתקוע.

רעק"א על הגליין השו"ע בס"י תקפא הביא משמיה דהאור נעלם בס"י יג כי הראשון יתקע, שכן חזקתו היא על ברכת שהחיינו. והביא משמיה דהפנים מאירות ח"ב סי' קכו שתלה זאת במחלוקת מנהגים המובאת בלבוש בס"י תרמב, אם אומרים פיוט 'מערבית' ביום ב' דסוכות אם יום א' חל בשבת. יש שסברו שהואיל ואדחי אידחי, ואף הכא יש לדחות את הראשון. ואילו הסוברים שאומרים את הפיוט ביום ב', סברי, כי הקודם בחשיבות נאמר בראשונה, כשמתאפשר. ובשערי תשובה בס"י תקפא סק"ז חילק בין דין דחיית אמירת פיוט, שמעיקרא נתקן להאמר ביום השני, ואינו גורע זכות אחרת, לבין חזקות ובעליות מנוגדות. ובפשטות, נראה שיש לתלות זאת באומדנא בקביעת הבעליות, אם נתנו לראשון בשל מעלתו, הרי ברור כי בשל מובחרותו ומעלתו קיבל והתמנה לחזקה זו. ועל כן הוא יקדם תמיד לתקוע לפני חבריו. אך אם חזקתו נבעה מהנהגה בלבד, אז כל אחד תפס את חזקת היום בלבד, ואין לבכר את הראשון, וליתן לו את המצווה הראשונה שתתאפשר.

**יו"ט שני הוי ספק דרבנן, או ודאי דרבנן:** האם יש לראות ביו"ט כספק חיוב, או שהחיוב הוא ודאי. ונפק"מ להלכות ספקות, אם אזלינן לקולא ככל ספק דרבנן, או שיש להחמיר בשל חיוב דרבנן.

הנה ביום שמיני של סוכות תיקנו לישב בסוכה, אך לא נוטלין הלולב. ותוס' בדף מז. בד"ה 'מיתב' בארו כי בלולב לא רצו לתקן מפני קדושת המועד שאסור בטלטול ומינכרא שנוהג בו חול, אך סוכה תיקנו שישב שפעמים שסוכתו עריבה עליו. אולם הר"ן בדף כב: מדפי הר"ף חילק שסוכה

הוי ספק דאורייתא (אך הברכה דרבנן, וכ"כ הריטב"א בדף מז.) ואזלינן לחומרא, ואילו לולב הוא ספק דרבנן ואזלינן לקולא.

ברם במרוור לא אמרינן ביו"ט שני שהוא ספק, ומחוייב הוא כדין היום הראשון. רעק"א בסוכה בדף מו: בד"ה 'ולזה' כתב שתקנת יו"ט שני הינה שינהגו בו כל דיני יו"ט ככל דיניו ולא לעשותו חציו חול ולהתירו בכל מילי דרבנן, וע"כ אין להקל בו בכל דיני יו"ט. אלא שבשמיני עצרת שהחיוב לנהוג יום שני נוגד את קדושת יו"ט שביום זה, צ"ל כי לא תיקנו חז"ל מעיקרא בדבר שמינכר. וראה בסי' תצז, ד שספק מוכן הותר ביום השני מטעם ספק ספיקא, והמשנ"ב ס"ק יא הביא חולקים דלא הוי אלא ספק אחד, דאנן בקיאין בקיבעא דירחא. וראה פסק השו"ע בסי' תרמט, ה שביו"ט שני אין פסול של מצווה הבאה בעבירה, והרמ"א שם חלק.

## ניקב ונסדק

**ניקב השופר – פסול בשופר, או רק גנאי, או פסול בקול:** יש לחקור בפסול שופר שניקב, אם הוא פסול בחפצא של השופר, או שמא אין בכך פסול בשופר, אלא רק גנאי במצווה או לשופר. וכל היכא שאין שינוי בקול השופר, לא הוי נקב חשוב שיש בו כדי לפסול. ואפשר שאין הלכה זו נובעת בשל השופר, אלא משום השינוי בקול, ואה"נ והיכא שאינו מפריע לקול היוצא, אינו פוסל.

הרמב"ם בפירוש המשנה ר"ה פ"ג מ"ה כתב: ויש בנקיבתו חלוקי דינים, והוא שצריך לסתום הנקב. הרי שסתמת הנקב היא לעיכובא בתקיעה. וכן כתב הרא"ש בכלל כד סי' ח: 'שופר נקוב, אין תוקעין בו עד שיסתם הנקב'. ולא בארו, מהאי טעמא פוסל הוא את התקיעה.

הב"י בסי' תקפו הביא את דעת הכל בו בסי' סד שכתב שתי שיטות בדין פסול הנקב. שיטה אחת, שנקב פוסל רק אם מעכב את התקיעה, ואם אינו מעכבו, השופר כשר: 'אפילו לא סתמו, ומכל מקום ראוי לסתמו שלא יראה פגום'. ושיטה נוספת הביא, שהמחלוקת אם נקב פוסל, נאמרה רק לאחר שנסתם: 'נראה שצריך לסתמו, שאם לא נסתם יהיה פסול, כיון שקולו פגום מחמת נקב'. נמצא שהשיטה השנייה סברה כרמב"ם, שהנקב פוסל את השופר, ומהלכות השופר הוא. לעומת השיטה הראשונה, שהנקב הוא גנאי לשופר שנראה פגום, אך אינו פוסל את התקיעה, ואין בכך כדי לפסול את השופר.

בגר"א שם סק"ז בד"ה 'מיהו' נראה טעם מחודש בדבר, שכן הביא מדברי הרוקח בסי' רג שכתב: 'שופר צריך שיהא שלם למצוה', ומקורו מהפסיקתא רבתי שאמרה: 'למדנו רבינו שופר שניקב וסתמו מהו, כך שנו רבותינו אם מעכב את התקיעה פסול... מ"ט דכתי' וד' אלוקים בשופר יתקע, מה שופרו של הקב"ה הוא שלם, אף שופר של ר"ה יהא שלם'. הרי שישנו חיוב בהלכות

השופר שיהא שלם, כשם ששופרו של הקב"ה שלם, ומהלכות השופר הוא. ואף אם קול השופר לא נפגם, השופר פסול ולא יצא יד"ח. ואפשר, לדייק כי זהו טעמו של הרמב"ם והרא"ש הנ"ל, שכתבו שצריך לסתום הנקב, לא מדיני הקול, אלא מדיני השופר הוא.

**כל הקולות כשרים בשופר – שמחמת השופר בלבד, או כל קול היוצא: הגמ' בר"ה בדף כז: פסקה: 'היה קולו דק או עבה או צרוד – כשר, שכל הקולות כשירין בשופר'. הריטב"א שם כתב כי נחלקו התלמודין בדבר שופר הניקב ולא סתמו, אם שינוי קולו פוסל. דלירושלמי הדין שכל הקולות כשירין, כולל אף קול שופר שיש בו נקב, ואילו לבבלי יש להחמיר בדבר. הרי דלבבלי, כל הקולות היוצאין מגופו של השופר כשרים, פרט לקול היוצא בשל נקב שהוא פוסל, ואילו לירושלמי, אף קול שיש בו ריעותא כשר, שכן קול שופר הוא. ויש לבאר דנחלקו בביאור המשנה בר"ה פ"ג מ"ו: 'ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול, ואם לאו כשר'. א. התוס' בדף כז: ד"ה 'ניקב' והרא"ש פ"ג ס"ה פירשו, כל שהסתימה מעכבת התקיעה, פוסל את קול השופר. ב. הר"ן והכלבו בפירוש הראשון הובאו בבי"ב בס"י תקפו בארו, וכן שיטת הבבלי, כל נקב ששינה את הקול פוסל, שכן כבר אינו קול שופר בלבד. ופסלו אף אם כבר נסתם הנקב שלא במינו. וקמ"ל, שאף אם אחר שנסתם חזר קולו להיות כבראשונה, אפ"ה פסול, שאמרינן שמעורב בקול השופר קול נוסף. ואם לא השתנה קולו בשל הנקב, לא נפסל השופר. ג. הירושלמי, הובא בתוס' וברא"ש שם גרס במשנה 'ניקב וסתמו, אם היה מעכב קודם שסתמו פסול כשסתמו'. כלומר, שכל עוד לא סתמו כשר שינוי הקול מחמת הנקב, ורק כשסתמו – מעורב קול נוסף ופוסל. נמצא, שלירושלמי רק כשמתערב בקול השופר קול נוסף, הינו פוסל את הקול, לעומת הבבלי הפוסל כל שאינו קול שופר בלבד. ד. ברמב"ם בפירוש המשנה ובהלכות שופר פ"א ה"ה ובכלבו בפירושו השני שם הובאו בביאור ה"ל בס"י תקפו בר"ה 'שאיין' נמצא הסבר נוסף, וכל נקב פוסל את השופר. ודברי המשנה מיירי רק לאחר שנסתם הנקב, שאם לא מעכב התקיעה – כשר. לפי דבריהם, נקב בשופר הוא הלכה בשופר ולא בקול, ואף שאין כל שינוי בקול, פסול. ורק כשנסתם הנקב, יש לפוסלו אם ישנו שינוי בקול. ואפשר שנחלקו התלמודין בגדר המצווה, אם בעי קול של חפצא של שופר בדווקא, וכן ס"ל לבבלי, ולכן אם ניקב והשתנה הקול אין כאן קול של שופר בלבד. ואילו הירושלמי בעי קול היוצא מהשופר בלבד, ואף שהשתנה קולו בשל נקב, הוא קול היוצא מהשופר בלבד, ורק כשסתמו הרי עירב בו חומר נוסף ופוסל את הקול. ובכך אתי שפיר שבבבלי בר"ה בדף כח. פסלו את שופר עיר נדחת משום 'כתותי מיכתת שיעוריה', דבעי קול היוצא מחפצא של שופר – וליכא. ואילו הירושלמי בסוכה פ"ג ה"א כתב: 'שופר של ע"ז של עיר הנדחת, ר' לעזר אמר כשר', הרי שאף אם מכתת שיעוריה של שופר וליכא שופר – קול איכא ויוצא בו יד"ח.**

יש לבאר בכך את מחלוקת התלמודין בדין שופר הגזול, שכן הריטב"א בר"ה בדף כח. הבין כי הבבלי אוסר שופר הגזול, ואילו הירושלמי בסוכה פ"ג ה"א התירו שכן: 'הכא יום תרועה יהיה לכם מכל מקום... תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא' (וראה הערת התורה תמימה במדבר פרק כט הערה יא). ולדברינו אתי שפיר, שכן הבבלי הצריך שיהא חפצא של שופר, ובגזול הוי מצווה הבאה בעבירה, ואילו הירושלמי הצריך קול שופר בעלמא, ואין החפצא של השופר מרכיב במצווה, ואינו גורם פסול שכן 'בקולו הוא יוצא'.

**נסדק השופר לאורכו:** הגמ' בר"ה בדף כז: אומרת: 'נסדק לאורכו פסול. לרוחבו, אם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר, ואם לאו פסול'. ג' שיטות נאמרו בראשונים בגדר נסדק לאורכו. התוס' שם בר"ה 'נסדק' והרמב"ן שם דייקו, שדווקא בנסדק לרוחבו חילקו בין אם נסדק כדי שיעור או לאו, אך באורכו סתמו כי פסול. ובטעם הדין באר: 'משום דלאורכו לא מיפסל אלא א"כ נסדק על פני אורכו מראשו ועד סופו'. ואשמועינן ברייתא, דאע"ג דנקב המעכב את התקיעה כשר כל זמן שלא סתמו, אם נסדק כולו לאורכו, פסול. וכן סבר הרב המגיד בהלכות שופר פ"א ה"ה כשיטה זו, ורק אם נסדק כולו או רובו השופר נפסל, אבל נסדק מיעוטו לא נפסל בכך, אך כתב שיש להחמיר. ובשעה"צ בס"י תקפו ס"ק עא כתב דיש לסמוך על דעות אלו.

אולם הרא"ש בר"ה פ"ג סי' ו' כתב: 'ויש מפרשים... דבכל דהו מיפסיל, לפי שמחמת הרוח וחוזק התקיעה הסדק הולך ומוסיף עד שישדק כולו, וכל זמן שלא נסדק כולו אם דבקו כשר. ופי' זה עיקר'. וכן נקט ה"ר יונתן המובא בר"ן בדף ו: מדפי הרי"ף שכל סדק פוסל. ופסק השו"ע בס"י תקפו סע"ח את שני דיעות אלו, ביי"א קמא כתב את הרא"ש, ובי"א בתרא את התוס' והרמב"ן.

הרשב"א בר"ן שם והר"א מזרחי המובא בב"י שם דייקו לאידך גיסא, ולרוחבו אם נשתייר כשיעור תקיעה כשר, אך לאורכו אף שלא נשתייר כשיעור זה, כשר: 'מידי דהוי אניקב ולא סתמו דכשר, אפילו בלא נשתייר בו שיעור תקיעה'. ולא אכפת לן שאין בשופר שיעור תקיעה שאינו סדוק.

הר"ן שם הביא משמיה דהראב"ד בדרשתו לר"ה שבאר בדעת הרא"ש ודעמיה שפסלו אפילו בנסדק מעט, שאם הידק בחוט או במשיחה כשר, שהרי החוט מעמידו שלא יתבקע. אך הכלבו מובא בב"י וברמ"א שם סע"ח הצריך שישתייר שיעור תקיעה ממקום הקשירה ולמעלה לצד הפה, ולא הסתפק בהידוק ע"י חוט. ויש לעיין במאי פליגי.

הט"ז שם בס"ק יב ואליה רבה ס"ק יד כתבו כי דינו של הכלבו והרמ"א שהידוק מהני רק כאשר יש שיעור תקיעה שאינו סדוק, מיירי כשנשתנה הקול של השופר, אולם אם לא נשתנה הקול, יכול להדק אף שופר הסדוק על פני כל אורכו ולא נשאר בו שיעור שלם. דבר המורה כי הפסול אינו בגוף השופר, אלא בתקיעה.

מחלוקת נוספת מצאנו בר"ן בדף ז. מדפי הרי"ף במיקום בו מצוי הסדק בשופר. בשיטה הראשונה סבר: 'דוקא שישתייר שיעור תקיעה לצד הפה הוא דמכשרינן, משום דחזינן דכל מה שלמעלה ממנו, כאילו נטל משם'. וכן הוא פשט דברי רש"י שם בד"ה 'אם נשתייר': 'מן מקום הסדק עד מקום הנחת פה שיעור תקיעה כשר – חשיב ליה כמאן דאשתקיל כוליה, והוה ליה ארוך וקצרו'. וכן נראין דברי הרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"ה 'כאילו נכרת ממקום הסדק'. וכן מבואר בכלבו דלעיל שהכשיר את השופר רק אם יש שיעור שופר בצד הפה. אולם בעל העטור ור"י אבן גיאות הובאו בר"ן שם הכשירו השופר אפילו לא נשתייר לצד הפה, וכן סבר הריטב"א שם. וצ"ב בפלוגתא. יש בכל הנ"ל כדי לבאר את דין הסדק. שכן להבדיל מדין הנקב שפוסל את כל השופר בשל החסרון שקיים, בסדק – אין כדי לפסול ולפגום את הכשר השופר. אלא שנחלקו הראשונים בדין הכשר השופר שנדרש, שלדעת הר"ן והראב"ד כיון שהסדק אינו פוסל את השופר, אין כל פסול גם אם אין כלל שיעור כשר שלם בשופר, וכל שהידקו ואין חשש שינתק השופר לשני שופרות – כשר. ואילו לדעת הכלבו והרמ"א בעי הכשר שופר. ואזי, אם יש בסדק שינוי קול וזהו פוסל את השופר, אז הצריכו שיהא שיעור שופר עד הסדק, ורואים את החלק הסדוק כנטול וכדאשתקל, ושפיר יוצא יד"ח בחלק הכשר. ואם אין שינוי קול בסדק זה, אין פגם בכך אף שהסדק על פני רובו, וכשר השופר אף שלא נותר שיעור הכשר שופר.

## דין התקיעה

**התקיעה היא מגדר המצווה, או תנאי המצווה:** בגמ' בר"ה בדף לג: שאלו: 'ומנין שפשוטה לפניה, ת"ל והעברת שופר תרועה. ומנין שפשוטה לאחריה, ת"ל תעבירו שופר'. יש לעיין בגדר תקיעות אלו שלפני ואחרי התרועה אם הינם חלק מגוף המצווה, או שרק בתרועה מקיים את מצוותו, אלא שמגדרי מצוות התרועה למדו שצריך שיהא תקיעה לפניה ואחריה. וכן חקר הרשב"א בר"ה בדף לד: 'שאנו באין עכשו לחקור אם יש פשוטה כלל לפניה ולאחריה, דדילמא לא אמרה תורה אלא להריע בלבד, דהא לא כתיב בר"ה תקיעה, אלא יום תרועה זכרון תרועה... והכרחנו להיות שם פשוטה מדכתיב תתקעו ולא תריעו, דאלמא תקיעה לאו היינו תרועה, אלא יש תקיעה בלא תרועה'.

הרמב"ם בהלכות שופר פ"א ה"א כתב: 'מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה שנאמר יום תרועה יהיה לכם'. הרי שהמצווה בשמיעת התרועה לבדה. ויבואר בכך את שבאר רש"י שם בד"ה 'ומשך בשניה' בדין המאריך בתקיעתו כשניים: 'שהיה צריך לעשות זו פשוטה שלאחריה דמלכיות, ופשוטה שלפניה דזכרונות'. הרי בקשו להחשיב את הפשוטה שבמלכיות, כתקיעה הראשונה שבזכרונות. ואם נימא, שהתקיעות הינן מגוף מצוות תקיעת השופר, כיצד

תקיעה דמלכיות תועיל לזכרונות (ואפשר, שאין התקיעות מיוחדות לסדר מסויים). על כורחך, שעיקר המצווה הינה בתרועה בלבד, וצריך לתקוע תקיעה לפניה ולאחריה. אפשר שזוהי המחלוקת של ר' יהודה וחכמים בסוכה בדרף נג: 'רבי יהודה סבר תקיעה תרועה תקיעה אחת היא, ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד'. ובמפענח צפונות לרוגוצ'בר פרק יז סי' ד באר כי נחלקו אם הוי מצווה אחת, או שאלו מצוות שונות המעכבות זה את זה.

**אורך התקיעה:** המשנה בר"ה בדרף לג: אומרת 'שיעור תקיעה כשלש תרועות, שיעור תרועה כשלש יבבות'. ובאר רש"י בביאור היבבות בר"ה 'שלש יבבות': 'שלש קולות בעלמא, כל שהוא'. והקשתה הגמ': 'והתניא שיעור תרועה כשלשה שברים'. ושם באר רש"י בר"ה 'שברים': 'ארוכים מיבבות'. כלומר אורך התקיעה היא כשלוש התרועות, כל תרועה היא 'כל שהוא', ושבר הוא יותר מכל שהוא, אך פחות משלושת התרועות. ושפיר הזהירו התוס' שם בר"ה 'שיעור' דלשיטה זו אין להאריך בשברים: 'וצריך ליזהר בשברים, שלא יהא מאריך על כל אחד בפני עצמו כג' יבבות של שלשה קולות כל שהוא, דאם כן נעשה תקיעה ולא שברים', וכ"כ הרא"ש פ"ד סי' ג, וכן הזהיר הטור בס' תקצ. ומהאי טעמא גם הזהירו התוס' שם: 'ונראה שחייב אדם להאריך בתקיעה של קשר"ק יותר משל קש"ק ובשל קש"ק יותר משל קר"ק', כדי שהתרועה לא תהא ארוכה מהתקיעה של סדר זה.

בהג' אשרי שם ובמהרש"א שם הקשו על התוס', שאם צריך להאריך בתקיעת דתשר"ת, מדוע לא יאריך בשבר. וכתב המהרש"א, כי אכן תוס' חוזרים בהם, ואם אכן יאריך בתקיעת דתשר"ת יוכל גם להאריך בשבר עצמו (הג' אשרי סבר כן אף בדעת רש"י, למרות שלשיטתו התרועה הינה כג' כוחות כל שהוא).

וכן סברי הריב"א וריב"ם בתוס' שם וכן הר"ן בדרף י. בדפי הרי"ף, שאין להקפיד מלהאריך בשבר. אלא שישנה מחלוקת בין השיטות, ובעוד שההג' אשרי סבר שיכול להאריך בשבר כאורך התרועה של אותו סדר (וניתן להאריך בתקיעת תשר"ת כאורך שברים תרועה, ולא עד בכלל. וקצ"ע, כיצד חשיב אורך כזה כשבר), ולא חיישינן לכך שבתש"ת אורך התקיעה קצר יותר. הרי לריב"א וריב"ם יכול להאריך בשבר רק עד אורך תרועה כתש"ת, ט' כוחות בלבד, גם בתשר"ת שמחוייב להאריך בתקיעתה.

הב"ח בס' תקצ באר כי התוס' והרא"ש סברו כר' האי שיוצא יד"ח בכל אופני התרועות, ודי בתרועה של ג' כל שהוא, והתקיעה יכולה להיות באורך זה (ולא באר מדוע יש להאריך בתקיעת דתשר"ת. ועוד, שבתוס' שם בר"ה 'שיעור' ובריב"א בדרף לד. הביאו שר"ת חלק על דברי ר' האי אלו). ושפיר אמרו כי אסור להאריך בשבר, שכן אסור לשבר להיות באורך התקיעה. הב"י שם באר שאין להאריך בשבר, משום שאז יהא כתקיעה. וצריך להאריך בתקיעת דתשר"ת, בכדי שאורך התרועה הכוללת יותר קולות, לא תהא ארוכה הימנה.

**שיעור תקיעה כתרועה – סיבה, או סימן:** בכריתא בר"ה בדף לג: נאמר שיעור זמן התקיעה: 'שיעור תקיעה כתרועה'. יש לעיין במידת זמן זו שנאמרה במשנה, האם אמרה שמשך זמן של התרועה הוא סיבה לקביעת אורך התקיעה, וא"כ אין להאריך את התקיעה, ותקיעה החורגת מזמן זה – אין לה שם תקיעה. או שמא אמרה המשנה רק סימן לשיעור התקיעה, אך התקיעה יכולה להיות אף ארוכה מכך, או קצרה מהתרועה. ונראה שתלי הדבר במחלוקת הראשונים בדין שיעור התקיעה. הראב"ד בהלכות שופר פ"ג ה"ד והרשב"א נקטו כי שיעור משך התקיעה נקבע באופן קבוע, ואורכו ט' טורמטין, ואינו תלוי באורך התרועה. ולפי"ז שיעור התקיעה כתרועה הינו סימנא בעלמא, ואינו גדר לאורך התקיעה. אולם הריב"א והריב"ם בתוס' בד"ה 'שיעור' והר"ן בדף י. בדפי הרי"ף סברי כי אורך התקיעה משתנה לפי אורך התרועה, וכי בתשר"ת מחוייב להאריך יותר בתקיעה מאשר בתקיעת התש"ת. וכלשון הר"ן: 'תקיעה בשיעור תרועה תליא, דהכי קים להו דשיעור תקיעה כתרועה'. נראה שהבין שהתקיעה מוגדרת עפ"י התרועה שבסדר זה.

## שברים תרועה

**הספק בתרועה – מדינא או בהנהגה:** הגמ' בר"ה בדף לד. אמרה: 'אתקין רבי אבהו בקסרי תקיעה, שלשה שברים, תרועה, תקיעה... מספקא ליה אי גנוחי גנח אי ילולי יליל... מספקא ליה דלמא גנח ויליל'. ויש לעיין ביסוד ספקו, אם הוא ספק בדין והתקין להחמיר, או שמא הוא ספק במנהג, והיו מנהגים רבים בהנהגת התרועה, והתקין ר' אבהו מנהג אחד. הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג ה"ב כתב: 'תרועה זו האמורה בתורה, נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגליות ואין אנו יודעין היאך היא, אם היא היללה שמיללין הנשים בנהייתן בעת שמיכבין, או האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לכו מדבר גדול, או שניהם כאחד האנחה והיללה שדרכה לבא אחריה הן הנקראין תרועה, שכך דרך הדואג מתאנח תחלה ואחר כך מילל, לפיכך אנו עושין הכל'. וכן הביא הריטב"א שם בדף לד. דיעה זו בשם יש אומרים, שספקו של ר' אבהו ספיקא ממש הוי: 'ובודאי שבדורות הראשונים נהגו בתרועה כמו שראו למשה, אבל אותה תרועה בטלה בדורות התנאים והאחרונים, שהרי התורה אמרה סתם תרועה קול נשבר כדרך שאדם עושה בשברו, וסגנון אחד אמרה תורה לכולם... לא היו בדורות האחרונים מריעים על שברם כדרך הראשונים, וגם יש שמריעין בשתייהן או בשלשתן פעם בזה ופעם בזה, ואינו יודע איזה יכשר הזה או זה, ולכך הוצרך ר' אבהו לתקן'. וכן כתב השו"ע בס"י תקצ סע"ב שנסתפק לנו באופן עשיית התרועה.

הרא"ש בר"ה פ"ד סי' י והר"ן בדף ח. מדפי הרי"ף הביאו תשובת רב האי גאון שנשאל: 'וכי עד שבא רבי אבהו לא היו ישראל יוצאין ידי תקיעת שופר. ובלשון הזה השיב, אל תחשבו בלבבכם כי בימי רבי אבהו נפל ספק בדבר זה שהרי משניות קדומות הן... וכך היה הדבר מימים קדמונים מנהג בכל ישראל, מהן עושין תרועה יבבות קלות, ומהן עושין תרועה יבבות כבדות שהן שברים, ואלו ואלו יוצאין ידי חובתן... והיה הדבר נראה כחלוקה, אע"פ שאינה חלוקה... ולאו פלוגתא היא, ולא היו מטעים אלו את, אלו אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה... וכשבא רבי אבהו, ראה לתקן תקנה שיהיו כל ישראל עושין מעשה אחד, ולא יראה ביניהן דבר שההדיוטות רואין אותו כחלוקה', וחילוקי מנהגות איכא הכא, וקיבע ר' אבהו מנהג אחיד בנוהג התרועה, וכן באר ר' חננאל בדף לד.. הריטב"א שם בדף לד. כתב בשם ר' האי גאון כי ר' אבהו: 'גם הוסיף תרועה אחת משלו כי נתן דעתו לתקן התרועה בכל מיני קול נשבר שאפשר הנוהגין'. והב"ב סי' תקצ באר כי לדברים אלו: 'לאו ספק ממש קאמר לענין דינא, אלא לחילוקי המנהגות קורא ספק ולשון שאינו מדוקדק הוא'.

בכך יש לבאר את מחלוקת הראשונים בהנהגת התרועה, בתקיעה שעל הברכות; ר' האי סבר כי יש לתקוע במלכיות תשר"ת, בזכרונות תש"ת, ובשופרות תר"ת. שכן סוגי התרועות הינן צורות שונות שנהגו וכולן כשרים לתרועה, ולפיכך לא הקפידו על אופן מסויים. אך ר"ת מובא בריטב"א שם נהג לתקוע תשר"ת בכל ברכה. ולשיטתו הוא, שכיון שיש לנו ספק בעצם התקיעה, ולא ידעין איזו תקיעה כשירה, מחוייבים לתקוע את כל אופני התרועות בכדי לצאת יד"ח. ברם הריטב"א שם כתב כי כיון ש'אין תקיעות שעל סדר ברכות באות לחובת מצות שופר, אלא לחובת תפלה בצבור להעלות תפלה בתרועה'. לדבריו, אמנם היה צריך לנהוג כר"ת ולתקוע לכל ברכה תשר"ת, שכן מסופקים אנו באופן עשיית התרועה, אלא כיון שאינו יוצא יד"ח בתקיעות אלו, אלא נועדו להעלות את התפילה, לכן אין צריך להקפיד להריע לפי כל האופנים. ר"ת עצמו בתוס' ד"ה 'שיעור' כתב ליישב מנהג הנוהגים כר' האי, כי כיון שיצאו יד"ח התקיעות דמיושב, לא חשו להחמיר עליהם לתקוע שוב הכל על כל ברכה.

**שברים תרועה – נשימה אחת, או שתי נשימות:** נחלקו הראשנים בגדר שברים תרועה, אם הינן ב' קולות ויש לחלק ולנשום ביניהם, או שמא יש לאחד בין סוגי תרועות אלו ולא לעשות כל הפסקה.

ר"ת בתשובה, הובא ברמב"ן בר"ה בדף לד. ובר"ן בדף י: מדפי הרי"ף, וכן הראב"ה במדרכי בסי' תשכ סברו שאמנם יש לעשות שלשה שברים בנשימה אחת, 'דבמקום תרועה קיימי'. אבל ג' שברים ותרועה דתשר"ת, 'לא מסתברא, דגנוחי ויילולי בחדא נשימה לא עבדי אינשי'. וכן סבר המגיד משנה בהלכות שופר פ"ג ה"ב מכך שהרמב"ם סיכם ש'נמצא מנין התקיעות שלשים': 'נראה שהוא סובר שבסימן תשר"ת יכול הוא להפסיק בין השברים לתרועה, רוצה לומר שאין חייב לעשותן

בנשימה אחת, אלא יכול להפסיק ביניהם. אבל ודאי השברים בנשימה אחת חייב לעשותן, שהרי תרועה אחת הן שלשתן. וכן סבר הגה' אושרי ב"ה פ"ד סי' י, אך לא כתבו את הטעם שבר"ת שאין דרך לגנוח וליילל בחדא נשימה. והוכיחו כן מרש"י בסוכה נג: שפירש שאף למ"ד שאין להפסיק בין תקיעה לתרועה, כוונתו ליותר מכדי נשימה, אך כדי נשימה – מפסיק. אולם הרמב"ן ב"ה בדף לד. ובדרשה לראש השנה והרא"ש בפ"ד סי' י חלקו וסברו שצריך לעשותן בנשימה אחת: 'משום דלמא גנוחי גנח וילולי יליל, והכל תרועה אחת הן. ואע"פ שאין דרך האדם לגנוח ויליל בנשימה אחת, מ"מ תרועה היא גנוחי ויליל, בעינן שתהא התרועה כאחת בלא הפסק'. וכ"כ האבודרהם בסדר ר"ה, ומהאי טעמא כתב הטור בשם הרי"ף גיאת כי מניין הקולות הוא כ"ז ולא ל'. וכתב הרמב"ן שם, שראייתם היא, ממסכת סוכה בדף נג: שנחלקו חכמים ורבי יהודה אם יש בין תקיעה לתרועה ולא כלום, אך לכו"ע בין סוגי התרועות בוודאי שאין להפסיק בנשימה. וכן סבר הרשב"א, וכתב כי כיון שניכר הקול והשינוי, לא נחשב כקול אחד, והוכיח כן מהירושלמי כי היכא שניכר הקול, לא אכפת לן שעושהו בנשימה אחת. הב"י בסי' תקצ כתב משמיה דתרומת הדשן בסי' קמב כי אף לדעת האומרים לעשותם בנשימה אחת, מכל מקום צריך להפסיק ביניהם מעט. ברם הרמב"ן בדרשה ל"ה כתב שאין להפסיק כלל ביניהם, ו'אם הפסיק כלל פסולה', וכ"כ הרא"ש שם והריטב"א ב"ה בדף לג: ובסוכה בדף נד. וכן החזו"א בסי' קלו סק"א כתב על דברי תרוה"ד אלו, כי הרא"ש חולק, ולא יעשה כל הפסק ביניהם. נראה שנחלקו, אם צריך שיהא כקול אחד ממש, ולכן לא יעשה כל הפסקה, או שרק בשל דרך הגנוחים כן, ואז יעשה הפסקה כל שהיא. הרי שלרמב"ן ולרא"ש יש לחבר לגמרי את סוגי התרועות, בעוד שלתרומת הדשן יש להפריד ביניהם מעט שלא ישמע כאחד ממש, ואילו לר"ת יש לעשות הפסקה והבדלה ביניהם שיבחינו בשוני, אם כי לא יפסיק יותר מכדי נשימה אחת. התרומת הדשן בסי' קמב נשאל כיצד להכריע ולנהוג, וכתב כי אין הכרע למחלוקת, וכי במישוב יתקע בנשימה אחת, ובמעומד, על סדר הברכות יתקע בשתי נשימות. או להיפך. אך אם במעומד אין תוקעים לכל ברכה תשר"ת, יש לתקוע במישוב בנשימה אחת בדווקא, ובמעומד בשתי נשימות. כיון שאם יתקע בנשימה אחת במעומד ויחבר התרועות, אזי אם התרועה היא רק תר"ת או תש"ת, יש לפסול לר"ת את התרועה. ולרמב"ן כבר יצא יד"ח במישוב. הב"י שם כתב שיש להנהיג לעשותם בנשימה אחת, כדי לצאת ידי חובה לדברי הכל. שכן ר"ת הצריך להפסיק ביניהם רק לכתחלה, אבל בדיעבד אם עשאן בנשימה אחת – יצא, וכ"כ הב"ח שם, בניגוד לדעת התרומת הדשן. וראיה מהירושלמי בפ"ד ה"י שאם תקע והריע ותקע בנפיחה אחת יצא. ולא עדיף הפסק דבין שברים לתרועה, מהפסק דבין תקיעה לתרועה ובין תרועה לתקיעה. אבל לרמב"ן וסיעתו שהצריכו לעשותן בנשימה אחת, משום דסברו דתרועה אחת הן, לעיכובא הוא, ואם הפסיק ביניהם, לא יצא, דהוי כאילו הפסיק בשברים או בתרועה. וכן כתב הריב"ש בחשוכה בסי' לט. ונראה שנחלקו בטעמו של ר"ת, אם ישנו צורך בנשימה אחת משום

שאינן דרך לגנוח וליילל בנשימה אחת, ואז בדיעבד אפשר להקל. אולם אם הצריכו שתי נשימות בכדי להפסיק בקולות ולהבדילם, אין להקל אף בדיעבד, וכך ס"ל לתרומת הדשן. ועוד כתב הב"י, שלפי ר' האי גאון יוצאים יד"ח בכל אופני התרועה, ואין היכרא להדיוטות אם עשה הפסק בהם, לכן יצא יד"ח בתקיעה בנשימה אחת. והסיק הב"י לנהוג כתרומת הדשן, ובתקיעות דבישיבה יעשה בנשימה אחת, ובמעומד יעשה בשתי נשימות. כיון שכבר יצא ידי חובתו בתקיעות דמיושב, טוב וישר לצאת ידי הכל ולחוש לסוברים שצריך לעשותם בשתי נשימות. וכן פסק בשו"ע שם סעי' ד' ש"ירא שמים יצא ידי כולם, ובתקיעות דמיושב יעשה בנשימה אחת, ובתקיעות דמעומד יעשה בב' נשימות'. הרמ"א שם כתב כדעת ר"ת, ש'המנהג הפשוט לעשות הכל בב' נשימות, ואין לשנות'. ובשער הציון ס"ק י"ח כתב שלא בכדי השמיט החיי אדם פסק זה של הרמ"א, שכן רוב הפוסקים נקטו שיש לעשות נשימה אחת, ועוד שבכך יוצא יד"ח הכל, ולכן יש להעדיף את עצת מרן השו"ע. אך האבני נזר בס"י תמד ס"ק י"ז ובשו"ע הרב שם בסעי' ה' כתבו שיש לנהוג כרמ"א, ורק במקום שאין מנהג, יעשו כעצת השו"ע. והאליה זוטא סק"ח סבר שיש לנהוג כרמ"א ולא לשנות, אלא שהנהגים לעשות נשימה אחת, לא ישנו.

**אופן הנהגת השברים:** המשנה בר"ה בדף לג: אומרת 'שיעור תקיעה כשלש תרועות, שיעור תרועה כשלש יבבות'. נחלקו הראשונים בביאור אופן עשיית השברים. רש"י שם בד"ה 'שלש יבבות' באר: 'שלש קולות בעלמא, כל שהוא'. הרי די בכל שלוש קולות שיוציא מהשופר. ולא באר אם יש לעשות קולות פשוטים, או יש שינוי בקול השבר. הרמב"ם בהלכות שופר פ"ג ה"ב כתב בביאור עשייתן, כשבאר את הספק בנהג השברים: 'אם היא היללה שמיללין הנשים בנהייתן בעת שמיבבין, או האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לבו מדבר גדול, או שניהם כאחד האנחה והיללה שדרכה לבא אתריה הן הנקראין תרועה, שכך דרך הדואג מתאנח תחלה ואחר כך מילל, לפיכך אנו עושין הכל'. מפשט דבריו נראה, כי בעוד היללה הינה קול רצוף העולה ויורד, האנחות הינן מחולקות 'כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם', ולא משתנות. וכן פשטן של דברי רש"י, ששלש קולות בעלמא. אולם הרמב"ן בר"ה בדף לד. באר את אופן עשייתן: 'והוי יודע שאין פירוש השברים שישבור הקול ויפסיק, אלא שבר כאדם הגונח משברו מכאב לב והן יבבות ארוכות, וטועין התוקעין המפסיקים אותם לגמרי'. וכן באר בדרשתו לר"ה: 'אבל כפי הנראה מדקדוק הלשון אין ההפרש שבין השברים לתקיעה בין ארוך לקצר, אלא שזה קול פשוט סופו כתחילתו כאיש מרים קולו לשורר ולרנן, וזהו קול שבור כעין המילל'. והוכיח כן מדברי רבינו חננאל, שאין כאן הפסק גמור שיששה, 'אלא שיהו שני קולות שיפסיק הקול בשבר ניגון'. לדבריו השברים



הריב"א והריב"ם בתוס' שם בד"ה 'שיעור', הרא"ש פ"ד סי' ג' והר"ן בדף כט. מדפי הרי"ף בארו שלא נחלקו לגבי שיעור התקיעה שאורכה כתרועה, אלא רק לגבי שיעור התרועה, שלתנא דמשנה אורכה כג' יבבות, ולתנא דברייתא אורכה כג' שברים. וממילא יש נפק"מ לשיעור התקיעה. ולדבריהם, יש הבדל באורך התקיעות שבכל סדר, שכן אורך התרועה הוא ג' כוחות, ושל שבר ו' כוחות, ולפי"ז אורך התקיעה בתשר"ת הוא כט' כוחות (ג' תרועה ו-ו' שברים), בתש"ת הוא כו' כוחות, ובתר"ת כג' כוחות. וכן סברי הרמב"ן והריטב"א כי שיעור תרועה הינו כג' כוחות. אולם הראב"ד בהלכות שופר פ"ג ה"ד כתב: 'ודע שאין מחלוקת בין התנאים אלא בענין התרועה מה היא, וכמה שיעורה. כי התנא האחד אומר כי התרועה... שיעורה שלש טרימוטות... והתנא האחר אומר כי התרועה היא שברים... אבל שיעור התקיעה אחד הוא לשניהם, כתשע טרימוטות או כשלשה שברים שהן שיעור אחד'. לדבריו המחלוקת היא בשיעור התרועה, והגמ' חזרה בה מתירוצו הראשון של אביי שאין מחלוקת באורך התרועה. ותנא דידן סבר שאורך התקיעה כג' תרועות, ותנא דברייתא סבר כי אורכה כשברים. אך לכו"ע אורך התקיעה הוא אחד – ט' כוחות. שכן השבר הינו כג' תרועות. השו"ע בסי' תקצ סע"ג הביא את שתי שיטות, וכתב בתחילה את שיטת רש"י, ואח"כ הביא את שיטת ריב"א וריב"ם, ולא ציין את שיטת הראב"ד (וראה פירוטן במחצית השקל שם).

## תקיעה בשבת

**תקיעת שופר בשבת – נעקרה, או דחוייה:** יש לחקור ביסוד הפטור ממצוות שופר בר"ה שחל בשבת. האם הפקיעו את מצוות השופר בר"ה זה, או שמא רק פטרו מלקיים מצווה זו, ואף הטילו איסור מדבריהם על כך, אך לא הפקיעו את המצווה. ונפק"מ לכך יש; א. הברכי יוסף בסי' תר סק"ד הביא משמיה דפרי הארץ ח"ב סי' י: 'אם עבר ותקע בירך זמן בשבת, לא יברך זמן ביום שני'. הנה אם לא עלתה לו התקיעה ביום הראשון למצווה, מדוע אינו מברך שהחיינו ביום השני, כשמקיים מצוות שופר לראשונה. הרי שהבין כי קיים מצוותו בר"ה שחל בשבת למרות האיסור שעבר, ועל כן אין לו לברך ביום שני שהחיינו. ב. אם מחוייב לחזור אחר מקום בי"ד ששם תוקעים בשופר, כדי לקיים מצווה דרמי עליה. דאם עקרו חכמים את המצויים מחוץ לבי"ד, אינו נדרש לילך למקום בי"ד ולשמוע את תקיעת השופר. ג. החכמת שלמה בסי' תקפח הסתפק אם עבר ותקע בשבת ב' תקיעות, האם ישלים את השלישית, מאחר שכבר התחיל לתקוע, לפחות יקיים מצווה במה שתקע מכבר. בגמ' בר"ה בדף כט: איתא: 'תנו רבנן פעם אחת חל ראש השנה להיות בשבת, והיו כל הערים מתכנסין. אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לבני בתירה, נתקע'. הרי לנו כי חיזרו כל הערים והתכנסו

למקום ב"ד לתקוע בשופר, הרי שהבינו כי המצווה נותרה בעינה ולא הופקעה. אך רש"י שם בד"ה 'זהו כל הערים' באר כי התאספו הקרובים למקום בלבד: 'שסביבות יבנה'. ואי נימא כי נותר החיוב בעינו היה לכל להתאסף שם, גם לרחוקים (אמנם הצ"ח בפסחים בדף ג. כתב כי הרחוק אינו מחוייב קודם המועד להכניס עצמו לחוב ולהתקרב, כדי להיות בר חיובא. ואפשר שה"ה הכא, הרחוקים לא מחוייבים להתכנס קודם המועד למקום ב"ד בכדי לשמוע תקיעת השופר. ובההוא יומא הינם פטורים, וכ"כ החיי אדם כלל סח ס"ק יט והאבנ"ז באו"ח סי' שמב. ברם בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' רט סבר שמחוייבים הרחוקים להתקרב ולא להגיע למצב שבו ביום יהיו אנוסים מלקיים המצווה בשל ריחוקם).

ואפשר שבהכ"י פליגי הראשונים בהיתר להניח לקטנים לתקוע בר"ה שחל בשבת. שהתוס' בר"ה בדף לו. בד"ה 'תניא' הקשו על רש"י איזו מצווה וחינוך מקיים בתקיעת שופר בשבת זו, והא אין מצוות תקיעה אף לגדול ביום זה. ואפשר שסבר רש"י כי המצווה לא הופקעה, ולכן שפיר מניחים לקטנים לתקוע. ואילו התוס' סברו שמאחר והפקיעו חז"ל את המצווה, אין טעם לחנך את הקטן בההוא יומא.

רש"י בויקרא כה, ט הביא דרשת התורת כהנים: 'למה נאמר בעשור לחדש, אלא לומר לך תקיעת עשור לחדש דוחה שבת בכל ארצכם, ואין תקיעת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם, אלא בבית דין בלבד'. הרי שישנה דרשה שמכוחה אין לתקוע בשבת, ומשמע שנעקרה מצוות התקיעה בשבת. והרמב"ן שם השיג על רש"י, שכן התקיעה היא חכמה ואינה מלאכה, ומדין תורה תוקעים ורק משום הגזירה ביטלוה. אך אפשר ליישב, עפ"י התוס' בפסחים בדף לג. בד"ה 'לאימת' בעניין אחר: 'וההיא דת"כ שהביא רש"י... הוא אסמכתא היא. ומילי טובא מפיך מקרא בת"כ, וליתנהו אלא אסמכתא'. וה"ה אפשר שאין בכוונת התורת כהנים לחדש דרשה, אלא אסמכתא הוא. ולפי"ז, לכו"ע המניעה מלתקוע בשבת, הינה רק משום הגזירה.

רעק"א בדרוש וחידוש במסכת חגיגה דף ד מערכה ח כתב כי העובר ותוקע בר"ה שחל בשבת, אמנם עבר על שבות, אך קיים מצוות שופר. וסייעתא לדבריו יש בדברי הר"ן בסוכה בדף כח. על המשנה: 'מצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית... אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך', ובאר הר"ן שם שלא קיים מצוות סוכה מימיו מדרבנן, משמע כי את מצוותו דמדאורייתא קיים, למרות שעבר על מילי דרבנן. ובאבני נזר יו"ד סי' קמא ס"ק יב הוכיח מהגמ' ביבמות בדף כ: שבחייבי לא תעשה שרק מדרבנן אינה מתייבמת, אם בעלו קנו. שחכמים לא עוקרים את המצווה ביסודה ומפקיעים את המצווה, שכן אז לא היה קונה ביבום לאחר שתקנו חכמים. וביד חכמים רק לצוות להמנע מלקיימה. ובברכת שמעון לגרב"ש שניאורסון עמ' כט חילק, דשאני מצוות יבום שישנה 'זיקה' ביניהם, מכל המצוות. שבעוד ובכל המצוות אם לא התקיימה המצווה, לא עשה כלום, יש ביד חכמים לעקור לגמרי את המצווה, אך ביבום לא יכלו לנהוג כן, שכן את ה'זיקה' לא יכלו לעקור לגמרי, שהרי מחוייב הוא בחליצה. לכן חכמים רק הטילו איסור, ולא ביטלו את מצוות היבום ממקומה.

ברם הקבא דקשייתא בסי צט חולק ע"כ וס"ל, שכיון שאסרו חכמים לתקוע בר"ה, הרי ביטלו את גוף המצווה, ואין כל מעלה בתקיעתו ביום זה. והוכיח כן מדברי הבה"ג בתוס' בר"ה בדף טז: בד"ה שאין על דברי הגמ' שכל שנה שאין תוקעין בתחילתה: 'לאו דמיקלע בשבתא, אלא דאיתיליד אונסא'. הרי שאם מחמת השבת לא תקעו, אינה כלולה בדבר, ובפשטות משום שאין חיוב תקיעה ביום זה כלל, שכן אם רבנן מנעו מלתקוע הוי ככל אונסא. וכן יש להוכיח מהתוס' בסוכה בדף ג. בד"ה דאמר: 'לא קיימת מצות סוכה מימך, דאפי' מדאורייתא לא קיים', כיון שעבר על סייג חכמים. ולדבריו צ"ל, כי ר' יוסי שפטר את המוציא לולב לרה"ר משום שטועה בדבר מצווה, כמבואר בסוכה בדף מא:, איירי בטרם הגזירה שאסרה את נטילתו, אך לאחר הגזירה אינו טועה בדבר מצווה. אולם הרמב"ם בהלכות שגגות פ"ב ה"י פסק כי הטועה ונוטל לולב בשבת נחשב טועה בדבר מצווה, ודבריו נסכים אף על האידנא, לאחר הגזירה. וא"כ יש להבין מדבריו כי עולה לו המצווה בנטילתו ובתקיעתו בשבת.

הקובץ הערות סי' סט סק"ז-יא, ובקונטרס שיעורים בדברי סופרים סי' ג תלה בכך את המחלוקת המובאת בספר האשכול בסי' ל אם המטיל תכלת בציצית בזה"ז עובר על איסור דאורייתא. והגר"ח סולובצ'יק צ"ל אמר לו כי לכו"ע לא נעקרה מצוות התורה, אך פליגי אם עובר איסור היכא שאינו מחוייב בו.

מעין זאת נחלקו הפוסקים בכל הפטור מדינא ולא מגזירת חכמים, ועושהו, אם מקיים מצווה בכך. בשעה צ"ב בסי' תעה ס"ק לט הסתפק אם המשמר אבידה או מת שאכל מצה באותה שעה יכול לברך באותה שעה 'וציונו'. ויסוד הספק הוא אם הוי מצווה בידו כשאינו מחוייב בדבר. ויש לעיין אם לתלות זאת במחלוקת לגבי ברכת נשים על מצוות עשה שהזמן גרמא כמבואר בטור בסי' תרפט, שר"ת בר"ה לג. תוד"ה 'הא' סבר שיכולות לברך, והרמב"ם בהל' ציצית ג, ט ובהל' סוכה ג, ט אסר עליהן לברך. שכן הר"ן שם באר שיכולות לברך משום שנוטלות שכר, אך אם אינו מקיים מצווה במעשהו אינו יכול גם לברך ע"כ.

ופליגי בהכי המג"א בסי' תרלט סק"א (עיין במחצית השקל) והרעק"א בשו"ת בח"א סי' סח לגבי מי שעבר בנהר ע"י ספינה בכדי לקיים מצוות סוכה. שהמג"א נקט שאין לו לברך שהרי לא צווה על כך. והרעק"א לעומתו סבר כי הגם שלא צווה על הטירחה, מ"מ אחר שטרח, שפיר מקיים מצווה ולכן יברך עליה. וראה חיי אדם קמו, ט שסבר שלהעיר את הישן כשפסקו גשמים הוא מעשה הדיוט, ואף אסור לברך 'לישב בסוכה'. ויש לחלק בין סוגי הפטורים, אם אין כאן מצווה כלל, או רק פטור מהדבר ואינו מחוייב לטרוח לשם כך, אך הוי מצווה אם מקיימה.

הירושלמי בר"ה פ"ד ה"א כתב בטעם הדין שאין תוקעים בשבת, שלמדו זאת מהפסוק 'זכרון תרועה': 'כתוב אחד אומר יום תרועה, וכתוב אחר אומר זכרון תרועה, הא כיצד. בשעה שהוא חל בחול יום תרועה, בשעה שהוא חל בשבת זכרון תרועה, מזכירין אבל לא תוקעין'. נראה ששאלתינו תלויה בטעם דין זה, שלבבלי אין תוקעים בשבת רק משום הגזירה, ומעיקרא דדינא

מחוייב היום בתקיעה, ושפיר יקיים התוקע מצווה. אולם אם למדו מהפסוק שבשבת ישנו דין רק 'זכרון תרועה', אין כל קיום מצווה בתקיעתו. אך התניא רבתי בהלכות ר"ה סי' עז והשיבולי הלקט בסי' רצד הקשו מדוע נצרך רבה לגזירתו, והא אסרו לתקוע בשל הפסוק 'זכרון תרועה', ותירצו: 'דרבה גופיה מפרש להו לקראי, מאי טעמא אמרה תורה זכרון תרועה, משום גזירה דשמא ילך אצל בקיא ללמוד'. ולדבריהם, מקור חדא לכל, ורבה רק דרש טעמא דקרא ואין כאן גזירה חדשה מדיליה. וכן באר הבן איש חי בסוד ישרים שבסוף שו"ת תורה לשמה בסי' תלו שרבה אמר טעם להמון, כדי שתתקבל גזירתם ולא תהיה גזירתם ללא טעם, אך 'העיקר הוא מפני שהם ידעו ברוח קדשם שהתיקון הנעשה ע"י מצוות אלו ביום זה, הנה כשחל יום זה בשבת הנה הוא נעשה מאיליו ע"י קדושת השבת, וא"צ לעשותו על ידינו, לכן בעבור קדושת השבת תקנו שלא לתקוע ביום זה... אך טעם זה הוא סוד ונסתר ולא יספיק להמון ישראל, ולכן הוצרכו לעשות טעם אחר לגזירתם'. ולפי"ז, אין כל מצווה בתקיעה ביום זה.

ובעוללות אפרים ר"ה עמ' לב באר ופרט איך כל המעלות העולות ע"י מצוות השופר, מתקיימות בר"ה שחל בשבת ללא השופר. וא"צ לשמוע את קול השופר.

המשך חכמה בויקרא פכ"ג פכ"ד כתב שלמרות שהגמ' בר"ה אמרה שכל שנה שאין תוקעין בתחילתה, מריעין לה בסופה, משום שלא מתערבב השטן. ובכו"ז ישראל נמנעין בשבת מלתקוע, ולא מזכירין זכות העקידה, ובכך ישראל מנחילין בנפשם: 'למסור עצמם לחרפה ולמכה ולביזה עבור שם השם יתברך, כי נקרא עליהם – זהו זכות עקידה, שבניו עוקדים כל תאוותיהם והרגשותיהם ושאלות החיים על מוקד אהבת ה' ותורתו... ובכל זאת אמרו ישראל פן יבולע חלילה למצות שבת אשר מעיד על קדושת שמו יתברך, כי חידש עולמו מן האין הגמור, יהיה מה יעבור עלינו מה, ויתקדש שמו יתברך'. הרי שישנה מסירות נפש במה שנמנעים מלתקוע בשבת, ועקידה רוחנית מופלגת ומועיל לרצות אותנו, כמו שמרצה זכרון שופר'.

**העובר על סייג דרבנן, האם יוצא יד"ח המצווה מדאורייתא:** מצאנו כי העובר על גדרי דרבנן בקיום מצוות דאורייתא, אין בידו אף את גוף המצווה מיסודה. כן סברו התוס' בסוכה ב"ד ג. בד"ה 'דאמר': 'לא קיימת מצות סוכה מימך, דאפי' מדאורייתא לא קיים', כיון שעבר על סייג חכמים. וכן סבר הביאור הלכה בסי' תעב, ז בד"ה 'לא יצא בדין מי שאכל בלא הסיבה כתקנת חכמים: 'נראה דלדעת המחבר... צריך לחזור ולברך המוציא ועל אכילת מצה משא"כ ליי"א (ברמ"א, שבז"ז אין דרך להסב) אין צריך לחזור ולברך על אכילת מצה'. הרי שחייב לחזור ולברך, כאילו לא קיים מצוות מצה כלל, למרות שמדאורייתא קיים מצוותו באכילה זו. הרי לנו יסוד ועיקר גדול בדין זה, שכל העובר על דברי חכמים שהורו את האופן שיש לקיים את דין תורה, הריהו מבטל את גוף המעשה, ולא אמרינן שאת המצווה שמדאורייתא קיים, ורק תוספת

הדין מדרבנן ביטל – אלא את דין תורה ביטל. וכן ניתן להבין בגזירת חכמים להמנע מלתקוע בשופר בשבת, שביטלו את גופה של המצווה, והיא מתקיימת רק עפ"י גדרי חכמים. אמנם ניתן היה לחלק בין סייג של חכמים שלא יבואו למכשול, שאז ביטלו בסייגם את כל הנוהג אחרת, לבין מצווה נוספת של הסיבה, שהוסיפו ע"ג מצוות המצה שמקיים, שלא ביטלוה אם מקיים רק את עיקר מצוותו. אך לדברי הביאור"ל אלו י"ל, שתיקנו חכמים בגוף מצוות המצה דין ישיבה באופן חירות, ובארו חכמים את האופן המבוקש, וכל העובר ע"כ לא קיים מצוותו כלל, ויחזור ויברך.

ואכתי יש לחלק בין היכא שגזרו כדי שלא יתירשל, וביטלו את מצוותו כאשר שולחנו בתוך הבית, שכן אם לא יבואו לעקור את קיום המצווה בדוחק, יבואו לידי ביטולו מדאורייתא כשימשכו לישב בבית. לעומת היכא שביקשו למנוע מכשילה ועוון וביטלו מצוות השופר שמהתורה, שמא יטלטל המבקש ללמוד לתקוע, שאין סיבה לעקור את החיוב, אלא רק למנוע מקיומו, וראה מעין זה בציץ הקודש ח"א סי' נה סק"ז.

הדבר אברהם ח"ב סי' כו סק"י הקשה שאין לומר בכל גדרי דרבנן שמבטלים את עיקר דין דאורייתא, ואין לומר כי העובר ושחט ונפסל מדרבנן הוי כנבילה שלא נשחטה כלל, וכן גט הפסול מדרבנן לא נפסל מדאורייתא. אלא באר כי חכמים הטילו איסור על העושה סוכה כששולחנו בתוך הבית והמטה עצמו בקריאת שמע, שכן הו"ל מצווה הבאה בעבירה, ולפיכך נאסרה. לדבריו, יש לדון בגזירת רבנן שלא לתקוע בשבת, אם הינה כאיסור, והו"ל מצווה הבאה בעבירה.

ונראה, כי הוא מחלוקת ראשונים במסכת סוכה ב"ד כח. שכן במשנה נאמר: 'מצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית... אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך'. ונחלקו הראשונים בגדר הנאמר 'לא קיימת מצוות סוכה מימך', הר"ן שם באר שלא קיים מצוות סוכה מימך – מדרבנן. הרי שלמרות שעבר על סייג חכמים, עלתה לו המצווה מדאורייתא. ברם התוס' ב"ד ג: דלעיל סברו כי 'מדאורייתא לא קיים', בכך שעבר על ציווי חכמים.

ר' יונה בברכות ב"ד א. הקשה מדוע סברו חכמים כי אין לקרוא ק"ש אחר חצות גם בדיעבד, והא זמנה מדאורייתא כל הלילה, ובאר: 'שיכולין חכמים לפוטרו ממצות עשה כל זמן שעושין כן משום סייג או קיום המצווה עצמה. דהכי חזינן בלולב... פטרו חכמים ליטלו משום גזירה'. נראה שסבר, כי אין חיוב כלל לאחר שגזרו חכמים, ואין לו לקרוא ק"ש ולא להטיל ציצית במקום שפטרורהו.

**תקיעה בשבת בפני בית דין – קבוע בלבד, או עראי:** במשנה בר"ה פ"ד מ"א נאמר: 'משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. אמר

רבי אלעזר לא התקין רבן יוחנן בן זכאי אלא ביבנה בלבד. אמרו לו, אחד יבנה, ואחד כל מקום שיש בו בית דין. הרי לדעת ר' אלעזר תיקנו שיתקעו ביבנה בלבד, שהיה בה סנהדרין הגדולה, ולא בכל ביי"ד אף שיהא בה סנהדרין קטנה של כ"ג, ואילו לחכמים התקינו בכל בית הדין. הגמ' שם בדף כט: בארה שהנפק"מ בין ת"ק לחכמים היא, אם ניתן לתקוע בבי"ד אקראי. ובבאורה נפלה מחלוקת. הרמב"ם בפירושו המשנה באר, כי חכמים סברו, שבכל מקום שיש שם ביי"ד ניתן לתקוע. ואין הלכה כן, אלא כת"ק, והותרה התקיעה בשבת, רק 'במקום שיש בו בית דין קבוע', וכן בארו הרשב"א שם בדף ל. והריטב"א שם בדף כט: בדעת הרי"ף. ואילו רש"י שם בדף ה' ביי"ד' והר"ע מברטנורא כתבו להיפך, ת"ק סבר כי ניתן לתקוע אף בבי"ד ארעי, ואילו חכמים סברו כי דווקא בבי"ד קבוע ניתן לתקוע, שיש בו כ"ג, ולא בבי"ד אקראי, וכן באר הריטב"א ברי"ה שם. לדברי רש"י אלו, חכמים התירו לתקוע דווקא בבי"ד של כ"ג, ות"ק התיר לתקוע גם בבי"ד של ג' דיינים, והוא נחשב עראי – אף שיש לו מושב קבוע, וכן באר הרי"ף בדף ת. מדפי הרי"ף להדיא. ואילו הרא"ש שם פ"ד ס"א כתב בדעת הרי"ף: 'לאו דוקא סנהדרין אלא בית דין מופלג וגדול בדורו'.

הרמב"ם והר"ע מברטנורא כתבו כי הלכה כחכמים, ורק במקום ביי"ד קבוע ניתן לתקוע. וביד הזקה בהלכות שופר פ"ב ה"ט הוסיף הרמב"ם ופרט: 'בזמן הזה שחרב המקדש, כל מקום שיש בו בית דין קבוע, והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל תוקעין בו בשבת... ואין תוקעין אלא בפני בית דין גדול בלבד, כל זמן שהן יושבין'. הרי שאפשר לתקוע רק בבי"ד קבוע, ושמצוי בארץ. הרב המגיד והכס"מ שם הבינו כי הצריך הרמב"ם ביי"ד סמוך, וכן באר בדעתו הגר"א בסו"ס תקפה. ואילו הרי"ן סבר שהלכה כת"ק, ואף במקום ביי"ד של ג' הותר לתקוע, אך כיון שדרוש שיתקע בפני ביי"ד ובזמן ביי"ד, וכל ביי"ד שאינו קבוע אין לו זמן, לפיכך צריך שיהא ביי"ד קבוע. ולעומתם הרא"ש פ"ד ס"א הביין בדעת הרי"ף (והגר"א שם כתב כי פליג על השיטות הנ"ל), שכל ביי"ד חשוב בדורו ומופלג, יכול לתקוע בשבת.

הראשונים הביאו כי הרי"ף היה תוקע בר"ה שחל להיות בשבת. וכן משמע בהלכותיו שהביא מימרא דרב הונא 'ועם ביי"ד', למרות שאין דרכו להביא אלא דבר הנוהג בזמן הזה. ובביאור מנהגו נחלקו הראשונים, ולשיטתם; הרא"ש והרי"ן סברו שכיון ודי ביי"ד של ג' לכן נהג הרי"ף כן, שכן היה קבוע ומופלג בתורה (כן באר הקרבן נתנאל שם סק"ב), ואילו הרשב"א והריטב"א הבינו כי היה ביי"ד של הרי"ף מומחה וקבוע.

**התקיעה בירושלים בשבת:** במשנה בר"ה פ"ד ה"א נאמר: 'יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין, אבל לא במדינה. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. ויש לעיין ביסוד תקנתו של ר' יוחנן בן זכאי, שתיקן לתקוע בכל מקום שיש שם ביי"ד, אם הינה כתקנת המקדש, או תקנה חדשה היא.

הרמב"ם בפירושו המשנה שם ובהלכות שופר פ"ב ה"ח כתב: 'בזמן שהיה המקדש קיים והיה בית דין הגדול בירושלם, היו הכל תוקעין בירושלם בשבת כל זמן שבית דין יושבין... אבל בשאר ערי ישראל לא היו תוקעין'. והמגיד משנה שם באר בדעת הרמב"ם כי כל ירושלים היא בכלל התקנה שתוקעין במקדש. אולם הראב"ד השיג על הרמב"ם, וסבר כי אין לתקוע בכל ירושלים, אלא במקדש. וכן באר רש"י בדף כט. והתוס' בד"ה 'אבל' שתקנת ריב"ז כוללת שתי תקנות, לתקוע במקום שיש בו ב"ד, וכן שיתקעו בירושלים ובסמוכות לה.

המאירי בר"ה שם ובחיבור התשובה מאמר ב פ"ד באר כי אף התקיעה במקדש הותרה, בשל אימת ב"ד. והתירו שבות במקדש מכוח זה.

התוספות הרא"ש בר"ה בדף כט: באר כי משום כבודה של ירושלים תיקנו והתירו את התקיעה בה: 'הרמב"ם פירש דירושלים הוי בכלל מקדש. ולפי זה ניחא שנהגו כבוד לירושלים בזמן שבית המקדש קיים'.

בפסקי הרי"ד ריש פרק ד באר שמשום זכר למקדש התקין ר' יוחנן בן זכאי, וא"כ הוא תקנה חדשה זכר למקדש. ולפי"ז במקדש תקעו מהלכות המקדש, ושופר מדין הקרבנות הוא. ומשחרב הבית תיקן ריב"ז זכר לתקיעה זו של המקדש.

**תקיעה בשופר – שבות:** הגמ' בר"ה בדף לג. דנה אם מותר לומר לקטן לתקוע בר"ה לאחר שיצא יד"ח, או שאין מוחין ביד התוקע, וחילקה בין קטן שהגיע לחינוך לקטן שלא הגיע לחינוך. וכן פסק הרמ"א בס"י תקצו, א: 'ולאחר שיצאו בזה, שוב אין לתקוע עוד בחנם'. וכן נקט המג"א שם סק"ג לאסור לתקוע לחינם ביום זה. ובמטה אפרים שם סק"א כתב שיש לגזור ביד התוקעים להראות כוחם.

הרמב"ם בהלכות שופר פ"ב ה"ז כתב שהותר לחנך קטן לתקוע בשופר, מפני: 'שהתקיעה אין איסורה אלא משום שבות'.

הט"ז סק"ב חלק על הרמ"א ומסתמך על הגמ' בר"ה בדף כט: שסברה שתקיעה חכמה היא ואינה מלאכה, ואין כל איסור בתקיעה. ודייק כן מתוס' בדף ל. בד"ה 'וביבנה' שפירש את שנאמר שלא שמע איניש קל אונייה מקל תקיעה דיחידאי', שמייירי באלו שלא יצאו יד"ח עדיין, והיו באין לתקוע בפני בית דין: 'דאותן שיצאו אסור להם לחזור ולתקוע, דיש איסור שבות בדבר לתקוע בחנם בשבת', אולם ביו"ט לא נאסרו התקיעות. וכן סבר השאגת אריה בס"י קג והתיר לתקוע במשך יום ר"ה אף שלא לצורך, לא מבעיא בכדי לצאת מהספק במקום הצורך, ואף בכדי לקיים מילי דרבנן ולתקוע מעבר לתקיעות דחייבא, אלא גם תקיעות רשות התייר: 'וטעמא רבה איכא לדבר, משום שלא גזרו רבנן שבות דדבריהם למקצת שבת וי"ט, והואיל ובמקצת י"ט זה שרי לאנשים וכן לנשים לתקוע למ"ד נשים סומכות רשות, תו ל"ג כלל איסור שבות של תקיעה ביו"ט זה של ר"ה'. וכ"כ האור זרוע ה"ב סי' רסו בהיתר תקיעה לנשים: 'ותקיעה בר"ה, כיון

שהותרה לאנשים דהא אפילו רצה לתקוע כל היום הרשות בידו ואע"פ שיצא כבר, להכי נמי בנשים אינה שבות', הובא בדר"מ בסי' תקפח סק"א.  
האליה רבה בריש סי' תקצו כתב שהלבוש השמיט דברי הרמ"א, משום שלא סבר כן. אך נקט בכוונת הגמ' שחכמה ואינה מלאכה, כפי שכתבו התוס' בשבת ב"ב ג: בד"ה 'התירו לו לרדותה' שהיינו שאין אוסר מדאורייתא, אבל דרבנן אוסר משום שבות. וסיים: 'כללא דמילתא דדבר זה מחלוקת גדולי פוסקים קדמונים הוא וראוי להחמיר'.

## תקיעה גדולה

**תקיעה גדולה – דין בתקיעות ומעלה יתירה, או לסמן את סיומן:** הטור סי' תקצו כתב בשם רב עמרם גאון: 'לאחר תפלה מריעין תרועה גדולה בלא תקיעה, כדי לערבב השטן. ורב האי כתב, לא בתורת מנהג אנו עושין, אלא... מכי מסיים... ביבנה לא שמע איניש אודניה מקל תקיעתא, למדנו שיחידים היו רגילין לתקוע אחר התפלה. ואם אין עושין כן אין עיכוב בדבר שכבר יצא ידי חובתו'. וכן פסק השו"ע שם בסעי' א: 'לאחר התפלה מריעים תרועה גדולה בלא תקיעה'. הרי דיברו על תרועה בדווקא ולא על תקיעה כמנהגנו.  
הריטב"א בר"ה ב"ב ט: באר עפ"י הירושלמי, שג' תקיעות עתיד הקב"ה לתקוע ואחת מהם כדי לערבב את השטן, 'וכד תנון ליה אמר ודאי שיפוצא דשופר גדול דמטא זמניה, מתערבב ולית ליה פנאי למעבד קטגוריא'.

ואילו ה"ט בסי' תקצו סק"א כתב בטעם תקיעה זו: 'ונ"ל פי' שלא יקטרג עליהם אחר התפלה, שהולכים ואוכלים ושוחים ושמחים, לומר שאינם יראים מאימת יום הדין'.  
ובאלף המגן על המטה אפרים בסי' תרצו סק"א כתב טעם נוסף, לעורר לב האנשים בעת יציאתם מביהכ"נ, לבל ישכחו עניין השופר. ויהיו חרדים ויראים אל משפטו של הקב"ה. עוד הוסיף שיש טעם לדבר עפ"י המקובלים. לדברים ישנה תוספת מעלה בתקיעה גדולה זו.  
אולם המהרי"ל בהלכות שופר ס"ק יג כתב בטעם השינוי בתקיעה זו: 'להכי מאריכין בתקיעה אחרונה ונקראת תקיעה גדולה, למען ישמעו העם וידעו שסיימו הקולות ויאמרו אשרי העם יודעי תרועה. והראיה בפסוק במשוך היובל המה יעלו בהר. נמצא שמישכת הקול סי' סילוק שכינה ורשאין לעלות ההר, ה"נ לא שנא'. ואינו מעלה ותוספת בדין התקיעות.  
בעל המאור ב"ב יב. מדפי הרי"ף כתב כי אין לומר שתקיעות דמיושב ודמעומד נועדו בכדי לערבב את השטן בלבד, ואינו מקיים בהם מצווה מדינא. שכן בתקיעות מיושב יוצא ידי חובתו, וכן באלו שעל סדר הברכות. ועל כן באר שדברי הגמ' מכוונים למנהג להריע תרועה גדולה כשהן עומדין לצאת מבית הכנסת, וביחס לתקיעה זו אמרו כי תוקעים כדי לערבב השטן, והם תקיעות

דמעומד. ובכך מתבארת הגמ' במכילתין בדף ל. : 'כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה – לא שמע איניש קל אוניה מקל תקועיא', שכן תקעו רבות אחר סיום התפילה בכדי לערבב השטן. ולפי"ז יוצא יד"ח בתקיעות דמיושב שהן כוללות גם את התקיעות שעל סדר התפילה. לפי"ז תקיעה זו אינה ממנהג גאונים, אלא מדינא דגמ' כדי לערבב את השטן. ונפק"מ שהשו"ע בסי' תקצב סעי' ג פסק שאין להפסיק בדיבור בין תקיעות דמיושב למעומד. ולא אסר מלדבר בין תקיעות דמעומד לשלושים קולות שאחרי כן, לעומת החיי אדם בכלל קמא סק"ט שסבר ש'ה"ה עד לאחר שלשים קולות שתוקעין לאחר התפלה'. ולדברי בעה"מ אלו יש לנהוג כחיי אדם ולאסור את הדיבור עד לסיום תקיעה גדולה לבסוף, שכן אלו תקיעות דמעומד.