

סוגית הפסק קול (דף ל"ג:—ל"ד.)

ה ת ו כ ן

פרק ראשון: המחלוקת היסודית בפסול הפסק-קול וראיותיה

- 412 א. מעבר לשאלת הפסק-קול ממשנת "משך בשניה כשתים"
413 ב. מחלוקת ר' יהודה וחכמים בענין תר"ת
415 ג. הקושיה "ודילמא ילולי" היא לפי דעת ר' יהודה?
417 ד. ישוב לקושיות של הרמב"ן והריטב"א על תירוק ר"ת והרז"ה
420 ה. איסור לכתחילה בהפסק-קול או בשהיה. סברות הפוכות לראב"ד ולרשב"א.
424 ו. ראית הרמב"ן מהתוספתא. גירסת הרשב"א. פירוש חדש לגירסת הרמב"ן.

פרק שני: שאלת מקום ההפסק

- 427 ז. מחלוקת הרמב"ן והריב"א בהפסק-קול בין בבא לבבא. "שומען על הסדר".
432 ח. הפסק-קול בין בבא לבבא ושהיה כדי לגמור את כולה
435 ט. שהיה בין בבא לבבא ושיעור שכלא"כ בתקיעות

פרק שלישי: שאלת איכות הקול המפסיק

- 441 י. מחלוקת הראשונים באיכות הקול הפוסל. מין במינו אינו חוצץ.
447 יא. שיטת הריב"א באיכות הקול הפוסל. חזרה על מעשה המצוה.

פרק רביעי: מעשה מגנצא וחקירת מהות הפסול של הפסק-קול

- 451 יב. מעשה מגנצא. שיטת הרא"ש. מין במינו "לסירוגין".
455 יג. הסבר מחלוקת הראב"ן והרא"ש עפ"י חקירת מהות הפסול של הפסק-קול

פרק חמישי: הפסק-קול גתעסק ובשומע

- 460 יד. הפסק-קול במהעסק ובלא כוונת מצוה
463 טו. פסק ההלכה בש"ע. הפסק-קול בשמיעה.

סוגית הפסק קול

פרק ראשון

המחלוקת היסודית בפסול הפסק-קול וראיותיה

א. מעבר לשאלת הפסק-קול ממשנת "משך בשניה כשתים"

שאלת הפסק-קול בין תקיעה לתרועה גדונה בגמרא בדף ל"ד. בקשר עם תקנת ר' אבהו, אך כבר במשנה בדף ל"ג: מתעצמים בה הראשונים במחלקתם הגדולה בפירוש דין המשנה "תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת". הראשונים נחלקו כידוע¹ האם פירוש המש' הוא שהתקיעה הארוכה אינה עולה לו כלל, ואין בידו אלא התקיעה הראשונה והתרועה, וצריך לחזור ולתקוע שוב פשוטה שלאחריה (דעת הרי"ץ גיאת), או שהפירוש הוא שהתקיעה הארוכה שנתכוון בה לשתים עולה לו רק לאחת, ונמצא שיש בידו בבא שלימה (דעת הרמב"ן). אתת הקושיות היסודיות של הרמב"ן על הריצ"ג היא זאת: לדברי הריצ"ג שהארוכה אינה כלום ואין בידו אלא תקיעה ותרועה וצריך לחזור ולתקוע תקיעה להשלמת הבבא — הרי ימצא שהתקיעה הארוכה הפסולה מפסיקה בין התרועה לתקיעה הכשרה שלאחריה, אך הפסק בקול שופר בין תקיעה לתרועה או בין תרועה לתקיעה פוסל, וא"כ איך יתכן שהארוכה אינה עולה לכלום ואילו התקיעה הראשונה והתרועה קיימות. וברור שלשיטת הריצ"ג צריך לומר שהפסק התקיעה הארוכה אינו פוסל. ואכן מצינו שהראשונים נחלקו בפירוש בענין זה של הפסק קול בין התקיעות:

הרמב"ן² סובר כאמור שהפסק-קול בין תקיעה לתרועה שאחריה, או בין תרועה לתקיעה שאחריה, פוסל. הרמב"ן מסתמך על הגמ' בדף ל"ד: "אתקין ר' אבהו בקיסרי תקיעה שלשה שברים תרועה תקיעה מה נפשך אי ילולי יליל לעביד תקיעה תרועה ותקיעה ואי גנוחי גנח לעביד תקיעה שלשה שברים ותקיעה מספקא ליה אי גנוחי גנח אי ילולי יליל מתקיף לה רב עזירא ודלמא ילולי הוה (גירסת הרי"ף: 'הוא', וכן בסמוך³) וקא מפסיק שלשה שברים בין תרועה לתקיעה (גירסת הרי"ף: "בין תקיעה לתרועה", וברור⁴) דהדר עביד תקיעה תרועה ותקיעה מתקיף לה רבינא ודלמא גנוחי הוה וקא מפסקא תרועה בין שברים לתקיעה דהדר עביד תש"ת". הרי שהפסק-קול בין התקיעה

(1) ע' סוגית משך בשניה כשתים ח"ב פסקה א'.

(2) בחידושו ל"ד, ד"ה לפיכך וכ"ו. ד"ה וזה; במלחמות י"א. (ברי"ף); ובדרשה עמ' ל"ז-ל"ח.

(3) וברש"י לפנינו: "ילולי היא", "גנוחי הוא". ובכה"י של הגמ' המובאים ב"דקדוקי סופרים" הגירסה בשניהם 'הוא'. הרי"ף ורש"י וכה"י גם גורסים קודם "ודילמא גנוחי" ואת"כ "ודילמא ילולי", ע' סוגית מנהג התקיעות פסקה ט"ו.

(4) לעומת זאת ב"ודילמא גנוחי" כתוב לפנינו ברי"ף: "ואתיא תרועה ומפסקא בין תקיעה לשלושה שברים". אך ברא"ש הגירסה ב"ודילמא ילולי" כבר"ף וב"ודילמא גנוחי" כבגמ' לפנינו, וכ"ה בכ"י שבדק"ס, וברור.

לתרועה האמתית⁵ או בין התרועה לתקיעה שאחריה פוסל, ומשום כך צריך לתקוע גם תר"ת בפני עצמה ותש"ת בפני עצמה. ומה שאמר ר' יוחנן (ל"ד:): "שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא" — ואף החולקים עליו פוסלים רק בשהה כדי לגמור את כולה (דהיינו כדי לגמור תר"ת, ולדעה אחרת ג' פעמים תר"ת, כדלהלן) — זה בשהה סתם בלי לתקוע בשופר בינתיים, אבל אם הפסיק בקול שופר בין תקיעה לתרועה לא יצא. לעומת זאת ר"ת⁶, הרז"ה⁷, והראב"ד⁸ חולקים על הרמב"ן וסוברים שהפסק קול בין תקיעה לתרועה אינו פוסל, ודינו כשהיה סתם שאמרו בה שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא.

לפני שניגש לבירור תשובת ראשונים אלה על ההוכחה של הרמב"ן נציין רק שקושיית הרמב"ן על הריצ"ג תסור כמובן אם דעת הריצ"ג היא כאותם ראשונים הסוברים שהפסק-קול אינו פוסל, כי אז יתכן שהארוכה אינה עולה לכלום ובכל זאת התקיעה הראשונה והתרועה קיימות. ואמנם מצינו שהראב"ד סובר בענין פירוש המש' כריצ"ג (ע' סוגית משך בשניה כשתים ח"ב פסקה א'), וזה מתאים עם שיטתו שהפסק-קול אינו פוסל (אף כי אין כמובן שום הכרח שגם ר"ת והרז"ה יסברו כריצ"ג בענין פירוש המש'). להלן נראה שישנה אפשרות נוספת להסביר את שיטת הריצ"ג, עפ"י שיטת ראשונים אחרת בשאלת הפסק-קול הממצעת בין שיטת הרמב"ן לשיטת ר"ת וסיעתו.

להבנת תירוצי ר"ת וסיעתו על הוכחת הרמב"ן, ולהבהרת שיטת הרמב"ן עצמו, עלינו להציע כאן את מחלוקת ר' יהודה וחכמים בענין תר"ת, הנדונה בגמרא בשני מקומות: בסוכה ג"ג⁹; ובמקבילה בערכין י'.

ב. מחלוקת ר' יהודה וחכמים בענין תר"ת

לשון המשנה בסוכה ג"ג: ובערכין י': "אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה". ובגמרא (עפ"י הגירסה בערכין שהיא מחזורת יותר לפנינו): "מתני' דלא כר' יהודה דתניא ר"י אומר הפוחת לא יפחת משבע והמוסיף לא יוסיף על שש עשרה במאי קמיפלגי ר"י סבר תקיעה תרועה ותקיעה חדא היא ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד ותקיעה לחוד מ"ט דר"י כתיב ותקעתם תרועה וכתוב תרועה תקעו ש"מ תקיעה תרועה ותקיעה חדא היא ורבנן ההוא לפשוטה לפניו ופשוטה לאחריה הוא דאתא ורבנן מאי טעמייהו דכתיב ובהקהיל את הקהל לתקעו ולא תריעו ואי סלקא דעתך תקיעה תרועה ותקיעה חדא היא אמר רחמנא עביד פלגא דמצוה ור"י סימנא בעלמא הוא (רש"י: לסימן שיקהלו ולא לשום מצוה) כמאן אזלא הא דא"ר כהנא אין בין תקיעה ותרועה ולא כלום כמאן כר"י פשיטא מהו דתימא אפילו כרבנן אתיא ולאפוקי מדר' יוחנן דאמר שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא קמ"ל ואימא הכי גמי א"כ מאי ולא כלום". נמצינו למדים שלר' יהודה תקיעה תרועה ותקיעה נחשבות לתקיעה אחת, ואין ביניהן שום הפסק, ולרבנן הרי הן שלש תקיעות ומותר לשהות ביניהן.

(5) 'תרועה' במובן של תרועה דאורייתא, דהיינו שברים או תרועה או שברים-תרועה. גם בהמשך נשתמש במלה 'תרועה' במובן זה אא"כ נבאר אחרת. על קושיית הגמ' לפי שיטת רה"ג בענין ספיקו של ר' אבהו — ע' להלן סוף פסקה ד'.

(6) תוס' ל"ג: ד"ה שיעור. תשובות ר"ת בענין זה מצויות בספר הישר חלק התשובות סי' ס"ח אות ה', ובמחזור ויטרי הלכות ר"ה (עמ' 355).

(7) י' ברי"ף.

(8) כתוב שם על הרז"ה הנ"ל (עמ' ע"ב).

ועתה: הרמב"ן סובר שלמרות שהלכה כרבנן וכר' יוחנן שהשומע ט' תקיעות בט' שעות יצא — מ"מ גם רבנן מודים שאסור להפסיק בין התקיעה לתרועה בקול אחר, כי הדין של פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה פירושו שהתרועה צריכה לשתי תקיעות אשר אחת מהן תהיה הקול הסמוך ביותר לתרועה מלפניה והשניה תהיה הקול הסמוך ביותר לתרועה מאחריה. ונראה להסביר שדבר זה נלמד משינוי הלשון בכתוב, שהרי התקיעה שלפניה נלמדת מהמלים "ותקעתם תרועה"¹, ובפשטות אם כוונת הפסוק לתקיעה ותרועה היה צריך להיות כתוב: "ותקעם והרעותם" (כי הלשון "ותקעתם תרועה" משמעה הפשוט הוא: תקעו את התרועה, וכאילו כתוב: והרעותם תרועה, כלומר שיש כאן רק תרועה², ע' סוגית רציפות תר"ת פסקה א'), אלא שינה הכתוב לשונו כדי להדגיש את רציפות התקיעה והתרועה, שהתרועה תהיה מתוך התקיעה, כלומר שלא יהיה ביניהן קול אחר (סיוע להסבר זה יש בדברי הראב"ד, כדלהלן³). ולדעת ר' יהודה מורה הלשון הזו שהתקיעה והתרועה צריכות להיעשות בהמשך אחד ממש בלי הפסקה.

והנה באשר לדעת ר' יהודה — רש"י (בסוכה נ"ג: ד"ה ה"ג) אכן פירש שהוא לומד את דינו משינוי הלשון הנזכר. וז"ל רש"י: "מדקרי לתרועה תקיעה ש"מ חדא היא", ר"ל: מזה שפשט לשון הפסוק הוא שעל התרועה עצמה אומרת התורה "ותקעתם" (כלומר: תתקעו את התרועה) — יש לנו ללמוד שהתקיעה והתרועה אחת הן, כלומר רציפות אחת⁴ (מדברי רש"י שם נראה אף גרס בגמ' בטעמו של ר"י "אלמא תרועה היינו תקיעה", כלומר שהדיק הוא מזה שכאילו לתרועה עצמה קוראת התורה בשם תקיעה במקום לומר "ותקעתם והרעותם"). ולפי האמור יתפרש המשך הסוגיה לדעת הרמב"ן כך: "ורבנן ההוא לפשוטה לפניו ופשוטה לאחריה הוא דאתא" ר"ל: ולרבנן, ההוא — כלומר שינוי הלשון — בא ללמדנו שצריך פשוטה לפניו ופשוטה אחריה ממש, דהיינו שלא יהיה ביניהן הפסקה קול.

ואמנם לכשנעיין — רק כך מתיישבת הסוגיה היטב, כי אם לא נאמר כן, אלא נבין שרבנן עונים שהפסוק דרוש ללמדנו את עצם הצורך בפשוטה לפניו ופשוטה לאחריה — א"כ יוצא שרבנן אינם מתייחסים כלל לדיק של ר' יהודה כפי שהסבירו רש"י (דהיינו

(1) ושלאחריה מ"תרועה יתקעו", או שלפניה מ"והעברת שופר תרועה" ושלאחריה מ"תעבירו שופר", כמבואר בגמ' ל"ג:—ל"ד.

(2) וללימוד מהפסוק "והעברת" וכו' היה צריך להיות כתוב: "והעברת שופר והרעות", כי "והעברת שופר תרועה" משמעו להעביר את קול התרועה. וכן לגבי פשוטה שלאחריה משמעות המלים "תרועה יתקעו" היא שיתקעו את התרועה. ובאשר לפשוטה שלאחריה לפי הלימוד מ"והעברת" — ע' ביום תרועה ל"ד. ד"ה מתקיף (אמנם היו"ת אינו מתייחס לשינוי הלשון אלא לעצם הסמיכות). ואולי י"ל שגם המ"ד הלומד את הפשוטות מ"והעברת" ילמד את הצורך בסמיכות הפשוטה שלאחריה לתרועה במה מצינו ממדבר. ושמא י"ל עוד שעפ"י הפשט "תעבירו שופר בכל ארצכם" מוסב על השופר האמור ברישא של הפסוק, דהיינו "שופר תרועה", וא"כ אע"פ שנדרש להעברת פשוטה שלאחריה מ"מ הפשוטה צריכה להיטמך ל"שופר" שהוא התרועה.

(3) ראש פסקה ה'.

(4) ברור שרש"י באמרו "ש"מ חדא היא" אינו מתכוון כאן למה שכתב בר"ה ל"ד. "או אינו אלא אתה היא וה"ק היו תוקעין תרועה", כי שם הכוונה לשאול שמא באמת אין לנו בכלל תקיעה, אלא רק תרועה, כפשוטו של מקרא, ע' סוגית רציפות תר"ת פסקה א', ואילו כאן הכוונה היא שמהלשון "ותקעתם תרועה" לומדים שהתקיעה והתרועה צריכות להיות רציפות אחת. ולפיכך תמוהים לענ"ד דברי בעל "אבן האזל" בהגותו לחידושי הרמב"ן ל"ד. אית ט', ע"ש.

לזה שכתוב "ותקעתם תרועה" תחת "ותקעתם והרעותם", אלא פשוט אינם מדייקים כך בכתוב. אך על כך היתה הגמ' צריכה לומר: "ור' יהודה א"כ לימא קרא ותקעתם והרעותם מאי ותקעתם תרועה ש"מ תקיעה ותרועה הוה". אבל לפי הנ"ל הדברים ברורים, כי באמת גם רבנן מתייחסים לשינוי הלשון הזה, וכוננתם שיש ללמוד ממנו דין חדש — אמנם פחות תמור מזה שלומד ר"י — דהיינו שהפשוטות צריכות להיות לפניה ולאחריה בלי הפסק-קול ביניהם. ודוק.

ר"ת, הראב"ד והרו"ה חולקים כאמור על הרמב"ן, וסוברים שהפסק-קול בין תקיעה ותרועה אינו פוסל. ולשיטתם נצטרך בכל זאת לומר שרבנן אינם מדייקים כר' יהודה, והם אומרים שהפסק דרוש לעצם הדין של פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה. אך יש להסביר גם באופן אחר: רבנן לומדים משינוי הלשון שהפשוטות נפלות לתרועה, או מ"מ קשורות עמה בקשר מיוחד (ונפ"מ לכמה הלכות, ע' סוגית שיעורי התקיעות פסקה ו' ופסקה ח' וסוגית משך בשניה כשתים ח"ג פסקה י"ג), וזהו מ"ש הגמ' "לפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה" ר"ל לפשוטות הנסמכות אליה, התלויות בה (אך עדיין צע"ק, כי בשביל זו אין צורך בשינוי לשון, כי יש ללמוד זאת מכך שבפסקי ר"ה נזכרת רק התרועה וממקום אחר לומדים שתרועה צריכה תמיד פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, וא"כ רואים שהתרועה עיקר והפשוטות מצורפות אליה⁵).

נבוא עתה לתשובות ר"ת וסיעתו על ההוכחה שהרמב"ן מביא לשיטתו בפסול הפסק-קול מהגמ' בענין תקנת ר' אבהו.

ג. הקושיה "ודילמא ילולי" היא לפי דעת ר' יהודה?

ראינו שהרמב"ן סומך את שיטתו לפיה הפסק-קול בין תקיעה לתרועה פוסל על הגמ' (ל"ד.): "ודילמא ילולי הוה וקא מפסיק ג' שברים בין תרועה ותקיעה דהדר עביד תר"ת". הראשונים החולקים על הרמב"ן הולכים כאן בשתי דרכים. לר"ת ולרו"ה דרך אחת ולראב"ד דרך אחרת. נעסק תחילה בדרכם של ר"ת והרו"ה.

הרשב"א והריטב"א¹ והר"ן בשם ר"ת, וכן הרו"ה, מפרשים שהקושיה "ודילמא ילולי הוה" וכו' היא על פי דעת ר' יהודה הסובר שתקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא וההפסק ביניהן פוסל. ודבריהם טעונים הסבר, שהרי מאידך ידוע לנו שגם ר"ת וגם הרו"ה² פוסקים בפירוש רבנן וכו' יחנן שהר"ת שלש תקיעות הן, והשומע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא, וא"כ מדוע הקשתה הגמ' על ר' אבהו מדעת ר' יהודה שהיא דעת יחיד. ומסבירים הרשב"א והר"ן והריטב"א בשם ר"ת³ שכיון שר' אבהו חשש לכל הספקות ורצה לצאת ידי כל הדעות א"כ היה לו לחשוש לכתחילה גם לדעת ר' יהודה⁴.

(5) אך ע' סוגית ט' בנ"א כאחד פסקה ב' שלשיטת רש"י שהשומע את ט' התקיעות בבת אחת יצא יש לומר שזה נלמד משינוי הלשון של "ותקעתם תרועה". אמנם הראשונים נחלקו שם על רש"י, ואע"פ שלגבי ר"ת והראב"ד אין לנו ראיה שהם בין החולקים על רש"י — מ"מ הרו"ה כנראה כן חולק, כי הרי"ף גורס שם שהשומע ט' תקיעות כאחת לא יצא ולא השיגו הרו"ה, ובלא"ה קשה להעמיס כוונה כזו כלשון הגמ' "הוהא לפשוטה לפניה ופ"ל".

(1) ל"ד. ד"ה ונשאל.

(2) בהמשך דבריהם בתוס' ל"ג: ד"ה שיעור ובמאור י'. ברי"ף.

(3) וכ"כ הרמב"ן בדרשה עמ' ל"ה בשם "רבים מן המפרשים".

(4) ל' ה"אור זרוע" סי' רס"ט (ס"ב ע"ד): "פיר"ת וכן ה"ר ברוך בר' יצחק דמצוה מן המצוהר לעשות תקיעה ותרועה ותקיעה בנשימה אחת מי שיכול לעשות כן כהיא דפ' התליל ...

והרו"ה כתב: "ונ"ל כי ר' אבהו לרווחא דמילתא אתקין דילמא איכא מאן דס"ל כר' יהודה דאמר תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא וכדגרסי' בערכין... ואיתא נמי בסוכה ותתם אוקימנא לדרב כהנא דאמר אין בין תקיעה ותרועה ותקיעה ולא כלום כר' יהודה לפיכך חש לה ר' אבהו לדר' ואתקין למעבד הכי לכתחילה לאפוקי נפשיה מפלוגתיה". וצריך להבין שכוונתו היא על דרך הרשב"א וסיעתו בשם ר"ת, שהגמ' הקשתה על ר' אבהו שהיה לו לחשוש לכתחילה לדעת ר' יהודה — מפני שעצם תקנת ר"א היתה לצאת ידי כל הדעות. אלא שהרו"ה מוסיף שיש עוד סיבה מיוחדת לחשוש לדעת ר"י, שהרי רב כהנא באמת פוסק כמותו (נראה ברור שזוהי כוונת הרו"ה, ע"כ פוסק כר"י, ולכן אמר בתור מימרה "אין בין תקיעה ותרועה ותקיעה ולא כלום". וכ"כ בפרוש ר"ח בסוכה נ"ד, ונראה שגם הרמב"ן מסכים לזה, ר' להלן הערה 5. ואמנם כך היא המשמעות הפשוטה של לשון הגמ' "כמאן אזלא הא דאמר ר"כ..."), והיינו שיש כאן מימרה של ר"כ שהיא כשיטת ר"י, ולא שר"כ בא לפרש את דעת ר"י אך אינו סובר כמותו. ומה שכתב הרו"ה שהלכה כר' יוחנן וכרבנן — זה בוודאי משום שר"כ תלמידו של ר' יוחנן היה ואין הלכה כתלמיד במקום הרב).

הרמב"ן טוען נגד פירוש ר"ת והרו"ה שגם אם יש מי שחושש לדעת ר' יהודה⁵ מ"מ קשה מגיין לרב עורא ולרבינא להקשות על ר' אבהו, אולי ר"א אינו חושש כלל לדעת ר"י שהיא דעת יחיד נגד חכמים. והריטב"א מטעים טענה זו של הרמב"ן כך: "דעד כאן לא חייש ר"א לכנופי מנהגי אלא בתרועה דלא פסיקא ליה מילתא היכא הוי כהלכתא אבל לר' יהודה דהוי יחידא ולית הלכתא כוותיה לא חייש כלל וכדאמר פי' ערבי פסחים שב' תבשילין הן סילקא וארווא ואמרין עלה ש"מ דלית דחש להא דריב"ג דאמר אורז ודוחן מין דגן הוא (פירוש: ותבשיל אורז הוא המין גמור) אלמא אין דרך האמוראים לחוש לדברי היחיד שאין הלכה כמותו". ולכאורה כוונתו שעדיפות סתם משנה על סתם ברייתא אינה כעדיפות דעת רבים על דעת יחיד⁶, ולכן אע"פ שחשש ר"א לדעת הברייתא בענין התרועה אין זאת אומרת שהוא צריך לחשוש גם לדעת ר' יהודה. אך לפי הבנה זו יש כאן קושי גדול, שהרי ר"א תיקן לתקוע גם תשר"ת משום ספק דילמא גנח ויליל, וזה הרי לא כמשנתנו ולא כברייתא אלא ר"א "הוסיף תרועה אחת משלו" (לשון הריטב"א

ואמרי' התם כמאן אזלא הא דאמר רב כהנא... כמאן כר"י, וכ"כ הרו"ה שהחשש לדעת ר' יהודה הוא רק לכתחילה, ובדיעבד אם עשה כרבנן יצא (ולמרות שלגבי דעת התנאים במהות התרועה אומר ר' אבהו שאע"פ שיצא י"ח כמשנתנו יחזר ויתקע גם כברייתא — החשש לדעת ר"י אינו דומה בהכרח לחשש לדעות במהות התרועה, כדלקמן בפנים).

הרשב"א והר"ן כותבים בהסבר תירוצו של ר"ת: "דכיון דר"א חייש לכולהו ומכניף לכולהו מנהגי וכדברי רה"ג שכתב כן...". וזה לכאורה תמוה, כי: א. ר"ת הולק בזה על רה"ג, כמבואר בדבריו בתוס' (ע' סוגית מנהג התקיעות פסקה ט'), וב. לשם מה בכלל הוצרכו לומר שהתירוץ הוא עפ"י סברה רה"ג, והרי גם אם החשש למנהגי התרועה הוא מספק גמור מצד הדין עולה הסברה של ר"ת יפה, שיש לחשוש גם לשיטת ר' יהודה, ואדרבה דוקא לשיטת רה"ג קשה יותר לקבל את התירוץ של ר"ת והרו"ה, כמו שטוען הרמב"ן כנגד הרו"ה כדלהלן סוף פסקה ד'. וצ"ע.

וע' בסוגית רציפות תר"ת פסקה י"ג הערה 16 שהשאלה האם יש לחשוש לכתחילה לדעת ר' יהודה היא אולי מחלוקת אמוראים בירושלמי, ע"ש.

(5) כמאן נראה שהרמב"ן מסכים עם הרו"ה שרב כוונא סובר כר' יהודה, כנ"ל, או שהרמב"ן לפחות מסתפק בזה.

(6) ע' סוגית מצ"כ פסקה ז' שיש להסתפק עפ"י דברי ראשונים האם סתם ברייתא היא דעת רבים — כמו סתם משנה — או לא.

לפני כן באותו דיבור בשם רה"ג, וכעין זה כתב הרמב"ן בדרשה עמ' ל"ה, ומשמע בפירושו מדבריהם שם שלא היתה לר"א ברייתא אחרת שאינה ידועה לנו שעליה סמך. אלא חידש זאת מדעתו), וא"כ לא תהא דעת יחיד של תנא ראוי לחוש לה כדעה שאינה נזכרת כלל בדברי התנאים?

ונראה לומר שעיקר קושייתו של הריטב"א כך היא: מהות התרועה ושאלת רציפות תר"ת הן שתי שאלות שונות לגמרי, ואם באחת הסתפק ר"א מהי ההלכה וראה לחשוש אפילו לאפשרות נוספת שאינה נזכרת בדברי התנאים — אין שום הכרח שגם במחלוקת השניה יחוש לדעת היחיד. כי הכלל הרגיל הוא שהלכה כרבים, אלא שיש כה ביד האמוראים לפסוק לפעמים כיחיד נגד רבים, כמו שמצינו בהרבה מקומות, וברור שכמו כן יש בכוח לקבוע שבהלכה זו או אחרת צריך להחמיר גם כדעת הרבים וגם כדעת היחיד; אך אין להסיק ממחלוקת אחת שבה יוצא האמורא מן הכלל על מחלוקת אחרת, ובה מן הסתם יפסק ככלל שהלכה כרבים אפילו לקולא.

בגדון דידן יוסבר הדבר במיוחד עפ"י דברי הרמב"ן בדרשה (עמ' ל"ה): "ורמינן אמתני' והתניא שעור תרועה כשלשה שברים ומתרחץ אמר אביי בהא ודאי פליגי וכו' מר סבר גנוחי גנת... ומר סבר ילולי יליל... וכיון שנחלקו התנאים ביבבא האמורה בתורה מה היא בא ר' אבהו והוסיף ואמר דילמא גנת ויליל והיא תרועה יבבא של תורה ואע"פ שאין דרך האמוראים בתלמוד לחלוק על התנאים חשש ר"א כיון שאין להם קבלה בתרועה אלא שהיא יבבא כדרך שהנשים מיבבות דילמא גנת ויליל שהרבה עושות כך ורצה להוציאנו מכל ספק ותיקן שנתקע תשר"ת". לפיכך י"ל שבענין מהות התרועה ראה ר"א שיש ספק מסוּר, ולכן מצא לנכון לחשוש לשתי הדעות, ועוד הוסיף אפשרות אחת משלו כדי לצאת מכל ספק, אך אין זה ענין למחלוקת ר' יהודה ורבנן לגבי תר"ת, שהיא מחלוקת בדרשות הפוסקים כמבואר בגמ' בסוכה, ואין שום הכרח שגם בה יחרג ר"א מהכלל הרגיל ויחוש לדעת יחיד, אע"פ שיש אמורא אחר הפוסק כמותו. והו"מ מ"ש הריטב"א "דעד כאן לא חייש ר"א לכנופי מנהגי אלא בתרועה דלא פסיקא ליה מילתא היכא הוי כהלכתא אבל לר"י דהוי יחידאה ולית הלכתא כוותיה לא חייש כלל" (ואין צורך לומר כנ"ל שעדיפות מ"ש על ברייתא אינה כעדיפות דעת רבים על דעת יחיד).

ד. ישוב לקושייתו של הרמב"ן והריטב"א על תירוצו ר"ת והרו"ה

והנה באשר לגמ' בפסחים (ק"ד): שמביא הריטב"א — ברור שמעצם דברי הגמ' שם אין קושיה על שיטת ר"ת והרו"ה, כי אף אם בדרך כלל אין האמוראים חוששים לדעת יחיד מ"מ בעניננו הרי רואים שר"א כן חשש לדעת הברייתא, וגם לעוד אפשרות אחרת, אע"פ שבדרך כלל הלכה כסתם משנה, ולכן הקשו שהיה לו לחשוש גם לדעת ר' יהודה. אך נראה שלא זו בלבד שאין קושיה על ר"ת והרו"ה מהגמ' בפסחים — אלא שיש להביא ראיה משם לדברי הרו"ה. כי רב הונא אומר שם ש"שני תבשילין" שמביאים בליל הסדר הם סילקא וארוזא, ועל כך אמר רב אשי "ש"מ מדרב הונא לית דחייש להא דריב"נ". ולכאורה תמוה, איך מסיק רב אשי מדברי ר"ה ש"לית דחייש להא דריב"נ", והרי לכל היותר אפשר להסיק שרב הונא אינו חושש לדריב"נ, ומניין שאחרים אינם חוששים (ואין לתרץ שרב הונא אומר שהמנהג הפשוט הוא בסילקא וארוזא, כי הרישב"ם והתוס')

7) בזה מיושבת שאלת הב"ה תק"צ ד"ה סדר (ש"ו): [הרמב"ן סובר כרמב"ם ולא כרה"ג, כמבואר במלהמות דף י"א. ברי"ף]. והט"ז (תק"צ ס"ק א') תירצה בתירוצו דחוק, ע"ש.

פירשו שם שר"ה נקט סילקא וארוזא לרבנותא. דהיינו אפילו סילקא וארוזא, וכ"ש שני מיני בשר). ונראה שכוונת רב אשי היא שלו היתה קיימת דעת אמוראים שהלכה אורז מין דגן הוא ותבשילו חמץ גמור כריב"ב — לא היה ר"ה אומר סילקא וארוזא, אלא היה חושש לכתחילה לאותה דעה אף שהוא עצמו אינו סובר כן (מיד יוסבר הטעם לכך). ולפי"ז מובנים היטב דברי הרז"ה שכתב שהואיל ורב כהנא סובר כר' יהודה הקשו על ר' אבהו שראוי לחוש לדעתו, וסרה קושיה הריטב"א שרואים מהגמ' בפסחים שאין מי שחושש לדעת יחיד, כי אדרבה, מהגמ' שם משמע שלפעמים יש מי שפוסק כדעת יחיד, ולו היה כך לגבי אורז היו גם האמוראים האחרים חוששים לדעתו. אמנם יש להבין שאין להסיק מכאן שכל מקום חוששים האמוראים לשיטת אמורא אחר שפוסק כדעת יחיד, כי י"ל שחמץ שאני שהוא בכרת, ובענייניו הקשו על ר"א משום שמצאו שהוא חושש כאן לספקות כפי שהסביר ר"ת. ומ"מ העיקרון המשותף לשני המקרים הוא שבנתונים מסוימים אמורא אחד הפוסק כתנא היחיד גורם גם לאמוראים אחרים לחשוש לדעה זו אע"פ שהם סוברים שמעיקר הדין אין הלכה כמותה.

עוד טוען הרמב"ן כנגד ר"ת והרז"ה שמשנתנו הרי אומרת שהתקיעות הן "שלוש של שלש שלש", וכן בברייתא: "שלוש שהן תשע", ואילו לדעת ר' יהודה אינו אלא שלש. כמו שמפורש בסוכה (לעיל ראש פסקה ב') שר"י קורא "שבע" תקיעות למה שקוראים חכמים "עשרים ואחת", וא"כ מנין לגמ' לומר שר"א יחשב לדעת ר"י נגד כל סוגינתו. ועוד, שאילו היתה הקושיה לפי דעת ר"י דוקא היתה הגמ' אומרת בפירוש: "ולר"י דאמר...". ולא היתה מקשה בסתם (שהרי ר"ת והרז"ה מודים כי מעיקר הדין אין הלכה כר"י).

בקשר לטענה שהמש' והברייתא מדברות על "שלוש של שלש שלש" בניגוד לדעת ר' יהודה — לפי מה שנתבאר לעיל שר"א הוסיף גם ספק משלו, שלא כדעות המש' והברייתא, אין תימה על שיטת ר"ת והרז"ה אם מקשים על ר"א שיתשש גם לדעת ר' יהודה, למרות שהיא בניגוד למש' ולברייתא. אך נראה שיש לומר יותר מזה, שאין בכלל הכרח שהמש' והברייתא חולקות על ר"י. כי בסוגיית רציפות תר"ת פסקה ג' ד' יתבאר בע"ה שלשיטת התוס' בסוכה והמאירי גם לדעת ר"י צריך להפסיק כדי נשימה בין תקיעה לתרועה, מפני שכל אחד מהן קול בפני עצמו, והמאירי אף מדגיש שדרוש מנין של שלושה קילות בכל תר"ת אפילו לפי ר"י, כלומר שהתר"ת לר"י היא תקיעה אחת המורכבת משלושה קילות. ושם בפסקה י' יתבאר שלדעת הב"י גם ר"ת מצריך הפסק נשימה בין תקיעה לתרועה לר"י (וע"ש בפסקה י"א הערה 6 שר"ת יכול לסבור כתוס' או כמאירי). ויש להבין שהרמב"ן מקשה כאן לפי שיטתו שם (פסקה א') שת"ת לר"י הן "קול אחד ממש" ואין להפסיק ביניהן כלל. אך נראה שגם לשיטת הרמב"ן אפשר לומר שהביטוי "שלוש של שלש שלש" פירושו: שלש תקיעות שכל אחת מהן מחוברת משלושה חלקים, פשוטה תרועה ופשוטה. כלומר: "שלוש" זהו מנין התקיעות השונות¹ שיש כאן, ו"של שלש שלש" זהו תיאור התקיעות האלה, שבכל אחת מהן יש שלושה חלקים [וצריך להבין שגם את כל אחד מהחלקים — דהיינו פשוטה אחת או תרועה אחת — אפשר לכנות בשם תקיעה], לא במובן של תקיעה נפרדת לגמרי מבחינת התפקיד ההלכתי וההיתר להרחיקה מתברתה — אלא במובן של קול גבול מחברו, אם ע"י הפסק נשימה לשיטת התוס' בסוכה וסיעתם ואם ע"י השוני באיכות הקול לשיטת הרמב"ן, וזהו "שלוש של שלש שלש" בלשון נקיבה, דהיינו: שלש תקיעות של שלש שלש תקיעות, ר"ל: שלש תקיעות של שלושה

(1) מצד התפקיד ההלכתי ומצד ההיתר להרחיקם זה מזה.

שלושה קולות שונים. ומ"מ נראה שהרמב"ן מיאן בזה בגלל לשון נקיבה, המורה שגם "של שלש שלש" הן 'תקיעות', ולא נראה לו להבין תרי גזוני תקיעה]. ואין זה דומה למש' "אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות" שם אין שום רמז לכך שמספר התקיעות הנפרדות לגמרי קטן יותר, ולכן מוכח שהיא כדעת חכמים, ור"י צריך לחלוק ולומר "לא יפחת משבע" (וגם שם היה יכול ר"י לומר "משבע של שלש שלש", אלא שאינו נכנס לזה, כשם שהמש' לא פירשה שעשרים ואחד הקולות אינם זהים אלא חלקם פשוטות וחלקם תרועות. ובתקיעת שופר בר"ה שזוהו דבר הנצרך לכל ראו לפרש יותר).

[הרמב"ן מקשה קושיה נוספת על הרז"ה לפי שיטתו של הרז"ה בענין ספקותיו של ר' אבהו. הרז"ה מקבל את דעת רב האי גאון (ע' סוגיא מנהג התקיעות פסקה ט') שמן התורה גם תרועה גם שברים וגם שברים-תרועה כשרים לתרועה, ולפני ר' אבהו היו מנהגים שונים: היו שתקעו רק תרועה והיו שתקעו רק שברים, ור' אבהו רצה להוציא מלבן של ההדיוטות שחשבו שיש כאן מחלוקת וקול של אלו פסול לדברי אלו. ולפי"ז, מקשה הרמב"ן, כשהגמרא שואלת: "ודילמא ילולי הוה וקא מפסיק ג' שברים" וכו' — הרי לפי האמת אין כאן כל קושי, כי מצד הדין גם קול שברים-תרועה כשר לתרועה ואין כאן איפוא שום הפסק, אלא הקושיה היא לפי מה שסבורים ההדיוטות שהשברים אינם תרועה, וא"כ כמה חששות חשש ר' אבהו: חשש שיאמרו ההדיוטות שיש כאן מחלוקת, וחשש שיאמרו שהשברים מפסיקים בין תקיעה לתרועה אע"פ שרק ר' יהודה פוסל בהפסק ואין הלכה כמותו — זה נראה דחוק².

אמנם ר"ת חולק על שיטת רה"ג בענין ספקו של ר' אבהו, וסובר שיש כאן ספק גמור מדאורייתא (ע' בסוגיא שם)].

ראינו איפוא שאפשר ליישב את קושיותיהם העיקריות של הרמב"ן והריטב"א על ר"ת והרז"ה, ועלה בידינו שבעיקרו של דבר יש כאן מחלוקת בשאלה האם מתקנת ר' אבהו לחשוש לכל ספקות התרועה יש להסיק שגם בספקות אחרים בדיני התרועה הוא יחשש לכל הדעות, או לא. והנה את הקושיה "ודילמא ילולי הוה וקא מפסיק ג' שברים" וכו' מתרצת הגמ' באמרה: "דהדר עביר תר"ת", וכן אח"כ: "דהדר עביד תש"ת". לשיטת ר"ת והרז"ה יוצא איפוא שהגמ' מקבלת למסקנה את הנחת המקשה שצריך לחשוש לכתחילה לדעת ר' יהודה בענין רציפות תקיעה תרועה ותקיעה. לפיכך יש חשיבות גדולה לפי שיטה זו לבירור האופן המדויק של התקיעה לפי דעת ר' יהודה, שהרי

(2) הישועות יעקב (תק"צ ס"ק ב') מתרץ שהרז"ה — בניגוד לרמב"ן — סובר כר"ת ששברים-תרועה צריכים להעשות בשהי נשימות (ע' סוגיא רציפות תר"ת פסקה י'), ובזה ההפסק פוסל אפילו אם אנו אומרים שגם שברים וגם תרועה כשרים לשם תרועה, שהרי זה כמי שתקע והריע וחזר והריע ותקע שהוא פסול לשיטת הרמב"ן מפני שהתרועה המיותרת פוסלת, וה"ה שתפסל לר' יהודה לפי ר"ת. והישועות יעקב רוצה להוכיח מכאן שר"ת ש"ר בנשימה אחת פסולים אפילו דיעבד (האחרונים נחלקו בזה, ע' בסוגיא שם), כי אחרת יתקעו ש"ר בנשימה אחת ואז לא יהיה פסול של הפסק. אך לענ"ד עיקר תירוצו על קושיית הרמב"ן תמוה, כי אם ש"ר נעשים בשתי נשימות הרי ש"ר בשתי נשימות הם ג"כ תרועה דאורייתא אחת ודאית, ואין כאן שום הפסק, כי אם לא תאמר כן, אלא תאמר שתרועה כזו בהפסק נשימה אולי איננה תרועה אחת — א"כ לשם מה בכלל תיקן אותה ר"א, והרי יוצאים י"ח בוודאי בתר"ת ובתש"ת (אך אם גם היא תרועה ודאית תיקנה ר"א כדי לעשות את כל האפשרויות, שלא יערער שום אדם); ואת"ל שתיקנה מפני שהיו מקומות שנהגו כך — הרי כל עיקר תשובת רה"ג היא להסביר שלא אירע שיבוש במנהג ישראל אלא כולם הריעו תרועה כשרה מוודאי. וי"ב לענ"ד.

לכתחילה צריכים אנו לתקוע כדעתו. בבירור זה נעסק בע"ה בסוגיה הבאה, ועתה נראה כיצד דוחה הראב"ד את ראית הרמב"ן לשיטתו שהפסק-קול פוסל מהקושיה "ודילמא ילולי הוה".

ה. איסור לכתחילה בהפסק-קול או בשהיה. סברות הפוכות לראב"ד ולרשב"א.

הראב"ד¹ הולך בדרך אחרת מזו של ר"ת והרו"ה בדחיית ראית הרמב"ן. הוא מסביר שהקושיה "ודילמא ילולי הוה" וכו' היא גם לפי רבנן², אך אין פירושה שהפסק הקול פוסל בדיעבד, אלא טענתה היא שלכתחילה אין להפסיק בקול שופר בין התקיעה והתרועה. בטעם איסור-לכתחילה זה כותב הראב"ד: "מדכתיב והעברת שופר תרועה א"י ותקעתם תרועה תרועה יתקעו דאפוקינהו בחד לישנא ומשום הכי תקון תש"ת תר"ת". כלומר: מה שהרמב"ן מחשיב לפסול דאורייתא ולדרשה גמורה (ומכאן סיוע לכך שלרמב"ן הדין נלמד משינוי הלשון, כמ"ש הראב"ד "דאפוקינהו בחד לישנא", כנ"ל פסקה ב') — סובר הראב"ד שהוא איסור לכתחילה, מן-הסתם מדרבנן (כי אחרת מדוע לא יפסל בדיעבד, והרי רק בקדשים צריך שישנה עליו הכתוב לעכב), ותיקנו כן כדי להדגיש את תלות הפשוטות בתרועה המבוטאת בלשון התורה (אע"פ שהתורה עצמה אינה מתכוונת בזה לאיסור הפסק-קול ביניהן, אלא כוונתה לדינים אחרים הנובעים מתלות זו כמצוין לעיל סוף פסקה ב', או שהיא רוצה להדגיש את עצם הרעיון של התלות). הראב"ד מוסיף עוד: "אי גמי לא דמי הפסקה דאקראי ורשותא דאי בעי מפסיק ואי בעי לא מפסיק" וכי מפסיק גמי חשיב ליה לחובה על גפשיה להפסקה דקביעותא דקביעא עלויה כעין מצוה ותו לא מידי". ר"ל: אף אם נאמר שחכמים לא קבעו דין-לכתחילה כללי של איסור הפסק-קול בין תקיעה לתרועה (אלא שלכל היותר יש איסור שבות לתקוע לכתחילה קול זר שלא לצורך³, אך מובן שלגבי מה שתיקן ר' אבהו לא שייך איסור שבות) — מ"כ אין לנו לתקן לתקוע רק תשר"ת. והטעם הוא שהפסק מקרי בקול מיוחד — שהוא אסור משום שבות, וגם בלא"ה אדם יודע שאין זה ראוי להתעסק בקולות אחרים באמצע מעשה המצוה — אינו מצוי, ואין בו כדי לבטל את תודעת הקשר שבין התקיעה לתרועה, ולכן לא ראו חכמים צורך לקבוע איסור-לכתחילה מיוחד של הפסק-קול; לעומת זאת לו היו חכמים מתקנים שסדר המצוה לכתחילה יהיה עם הפסק-קול — היה הדבר גורם לכך שתיבטל תודעת הקשר בין תקיעה לתרועה, ולכן אי אפשר לתקן כך.

יש לשים לב לכך שהמושג "איסור לכתחילה" בהפסק-קול יכול להיות בעל שתי משמעויות מעשיות שונות (בתייחס למשל למקרה של הפסק בין תקיעה לתרועה שאחריה):

(3) ע' לעיל פסקה ג' הערה 4.

(1) כתוב שם עמ' ע"ב.

(2) לא ברור אם הראב"ד באמרו "ואפילו לרבנן" וכו' מתכוון לכך שבאמת היה מקום לומר שהקושיה היא לפי ר' יהודה, כי ר' אבהו חושש לכל הדעות, אלא שאפשר להבין שהקושיה היא גם לפי רבנן, או שלדעת הראב"ד אי אפשר לומר שהקושיה היא רק לפי ר"י, כי אם ר' אבהו חושש לספקות במהות התרועה אין זאת אומרת שהוא יחשש לכל הדעות גם בשאלות אחרות.

(3) ע' הערת המו"ל 15.

(4) ע' סוגית מנהג התקיעות סוף פסקה ד'. מ"ש הראב"ד "דאי בעי מפסיק ואי בעי לא מפסיק" אין פירושו בהכרח שצוית לו להפסיק, אלא שאין עליו מצוה להפסיק כמו שהוא בתשר"ת.

א לכתחילה אסור להשמיע קול שופר בין התקיעה לתרועה, אבל בדיעבד — היינו: אם כבר תקע את הקול הזר אחר התקיעה — יכול להמשיך ולהריע תרועה ואינו צריך לחזור לראש הבבא. ב. אם השמיע קול זר אחר התקיעה אסור לו לכתחילה להמשיך ולהריע תרועה אלא עליו לחזור על התקיעה הראשונה, אבל בדיעבד — דהיינו: אם כבר המשיך והריע — שוב אינו צריך לחזור לראש הבבא (ועוד אפשרות אחרת ש'דיעבד' יקרא רק כשגמר כבר את כל הבבא). לאפשרות א' צריך להבין את ה"אי נמי" כך: אפילו אם נאמר שבעלמא האיסור-לכתחילה לתקוע קול זר בין תקיעה לתרועה הוא רק מדין איסור שבות ולא מדין איסור-לכתחילה של הפסק קול, או שאין אפילו איסור שבות בתקיעה מיותרת⁵ (ע' סוגית מנהג התקיעות סוף פסקה ד' שיש דעה כזאת) — מ"מ אין לתקן שתהיה מצוה להפסיק. ולאפשרות ב' יהיה המובן כך: אפילו אם נאמר שבעלמא אין איסור-לכתחילה של הפסק-קול, ואם עבר על איסור שבות או שטעה והפסיק בקול מיותר יכול לכתחילה להמשיך ואינו צריך לחזור לראש הבבא — מ"מ אין לתקן שתהיה מצוה להפסיק.

לתירוץ הראשון של הראב"ד, לפיו יש תמיד איסור לכתחילה של הפסק-קול, תהיה נפ"מ למעשה בין שתי האפשרויות א' וב' במקרה שאדם הפסיק בקול זר אחר התקיעה ועדיין לא הריע (או שעדיין לא גמר את הבבא, כנ"ל) — האם הוא צריך לחזור לראש הבבא או לא.

ונראה שיש לנו הכרע בשאלה זו מדברי הר"ן. על קושית הגמ' "ודילמא ילולי הוא" וכו' כתב הר"ן: "וא"ת וכי מפסקינן מאי הוי והתני בסמוך שמע ט' תקיעות" וכו', והוא מביא את תירוץ ר"ת שזה להוש לדעת ר' יהודה. ואח"כ כתב: "ועוד דרבנן נמי בהי דשמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא הנ"מ דיעבד אבל לכתחילה משמע ודאי דאינו רשאי להפסיק". וזהו תירוץ הראשון של הראב"ד. והנה בענין משך בשניה כשתים כתב הר"ן⁶ שהקשו על פירוש הריצ"ג לפיו "אין בידו אלא אחת" היינו הראשונה — מדוע אין התקיעה הארוכה מפסקת כמ"ש בגמ' "ודילמא ילולי הוא" וכו'. והוא מוסיף: "ומיהו בהא איכא למימר דהתם לכתחילה קא אמרינן כלומר היכי אתקין ר"א לכתחילה מילתא דאתי לאפסוקי בין שברים לתקיעה". ורומז כמובן למה שכתב בדף ל"ד. וא"כ מוכח מזה ש'לכתחילה' היינו שאסור לכתחילה לתקוע קול מפסק, אבל אם כבר תקע רשאי לכתחילה להמשיך, שהרי המש' אומרת שאם משך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת, הא אחת יש בידו אע"פ שעדיין לא המשיך לתקוע אחר הארוכה כלום.

הראב"ד סובר אפוא שהפסק בתקנת חכמים ל"שם מצוה המור יותר מהפסק שאדם עושה לעצמו מדעתו. אך בדברי הרשב"א אנו מוצאים שסברתו הפוכה. הרשב"א כתב אף הוא את התירוץ: "ודילמא הא דתניא שמע ט' קולות בט' שעות היינו בדיעבד הא לכתחילה אין רשאי להפסיק", אך הוא אומר על זה: "ומ"מ אכתי לא ניחא דכיון דבדיעבד יצא שפיר דמי להפסיק ביניהן לצורך מצוות גופן בשעתן", כלומר: העובדה שהפסק נצרך לקיום המצוה הוא סברה להתיר הפסק כזה אף אם הפסק של רשות אסור, כי סוף סוף גם השברים וגם התרועה נעשים משום ספק תרועה דאורייתא, ולכן לא מורגש כאן ניתוק בין התקיעה לתרועה. וע"ע להלן.

5) ר'חשיב ליה לחובה על נפשית" היינו משום שידוע שאין ראוי להתעסק בתקיעות אחרות באמצע מעשה המצוה, כנ"ל.

6) כ"ז, ד"ה ממילא.

עד כה הנתנו בפשטות שהתירוץ הראשון של הראב"ד אומר שיש איסור-לכתחילה להפסיק בקול שופר בין תקיעה לתרועה. אך עיון מדוקדק בדברי הרשב"א והר"ן פותח לנו פתח להבנה אחרת בתירוץ זה, והיא שהאיסור אינו נוגע דוקא להפסק-קול אלא שרבנן החולקים על ר' יהודה מודים שיש איסור לכתחילה לשהות בין תקיעה לתרועה בכדי שיעור תקיעה, אע"פ שלדעתם בדיעבד אפילו אם שהה כלא"כ (היינו את כל ט' הקולות או את כל הבבא, ר' להלן) יצא. וז"ל הרשב"א: "ודלמא גנותי הוא — איכא למידק וכי מפסקא מאי הוי והתניא בסמוך שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא... ובשם ר"ת מצאתי דכיון דר"א חייש לכולהו... מש"ה פריך ליה ליחוש נמי לדר' יהודה וי"ל עוד דאפילו לרבנן קא פריך ליה דדילמא הא דתניא שמע ט' תקיעות וכו'.... היינו בדיעבד הא לכתחילה אינו רשאי להפסיק... אבל הרמב"ן ז"ל כתב דנהי דאם הפסיק ביניהם יצא אבל אם תקע ביניהם לא יצא". וכן הוא גם בר"ן. ומלשון זו משמע שעד הזכרת דעת הרמב"ן אין הרשב"א והר"ן מתיחסים להפסק-קול דוקא, אלא תירצו שהכמים מודים לר' יהודה שלכתחילה אין להפסיק בשהיה בין תקיעה לתרועה, וזה כמוכח מדרבנן, שהרי בדיעבד אם שהה יצא.

ונראה שאמנם כך הבינו את דברי הר"ן הב"י והגר"א. לשון הב"י (תקפ"ח): "וכתב רבנו ירוחם דהא דשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא דוקא בדיעבד אע"ג דמסתמא הסיח דעתו וכ"כ ג"כ הר"ן בפ' בתרא דר"ה גבי הא דאתקין ר' אבהו בקיסרי". ובפשטות כוונת הב"י לשהיה גרידא. ואע"פ שהר"ן אוסר אפילו שהיה כדי תרועה אחת בלא הסת הדעת, מ"מ כוונת הב"י להראות שגם הוא סובר שדברי ר' יוחנן אמורים רק בדיעבד, אבל לכתחילה אין לשהות. ולשון הגר"א (תקצ"ב, א'): "וכן התקין ר"ת וכשיטתו דאין הפסק קול אחר מפסיד רק השהיה לכתחילה... וס"ל דקושית הגמ' ודלמא ילולי כו' לאו משום הפסק אלא שהיה לכתחילה דדוקא בדיעבד א"ר יוחנן דיצא". ונראה שאין כוונתו לתירוץ שכתבו הראשונים בשם ר"ת, שחוששים לכתחילה לדעת ר' יהודה (כי א"כ מדוע הוצרך לומר שר' יוחנן אמר דוקא בדיעבד, והרי לא מצינו שר' יוחנן חשש לספקות ולדעת ר' יהודה). אלא כוונתו לתירוץ השני שכתב הר"ן, שלכתחילה אסור לשהות אפילו לרבנן, ואפילו סתם שהיה-כדי-תרועה אסורה ולא דוקא הפסק-קול.

מעתה נוכל לומר שגם הראב"ד בעצמו התכוון בתירוץו להפסקה בשהיה גרידא ולא דוקא להפסק-קול, ומ"ש שהטעם הוא "מדכתיב והעברת שופר תרועה א"ג ותקעתם תרועה תרועה יתקעו דאפוקינהו בחד לישנא" ר"ל שמשום כך מודים חכמים שלכתחילה אין לשהות ביניהן כדי שיעור תרועה, לשם הדגשת הקשר בין התקיעה לתרועה, וכמו שר' יהודה לומד מהפסוק הזה (לעיל פסקה ב') שמדאורייתא צריכות תר"ת להיות רצופות. לפי"ז נצטרך לומר שמ"ש הראב"ד "א"ג לא דמי הפסקה דאקראי... וכי מפסיק נמי חשיב ליה לחובא על גפשיה" — כוונתו שאדם יודע שרצוי לעשות את המצוה ברציפות ולא לשהות. אמנם קצת דוחק הוא שבשהיה קצרה של כדי תרועה יחשב אדם שעשה שלא כהוגן. ואולי במלים "וכי מפסיק נמי" וכו' כוונת הראב"ד להוסיף עוד טעם מיוחד למקרה שבו מפסיק בקול זר, שיודע שזה אסור, לפחות משום שבות. אך גם זה קצת דחוק. ויתכן שאף אם הרשב"א והר"ן אמנם מתכוונים לאיסור שהיה מ"מ כוונת הראב"ד היא להפסק-קול דוקא (והרשב"א והר"ן הרי לא כתבו את התירוץ בשם הראב"ד). ואולי בזה יוסבר טעם היפוך הסברות הנ"ל של הראב"ד והרשב"א בענין הפסקה בקול הנעשה לשם קיום המצוה: לשיטת הראב"ד שהפסק הקול הוא האסור יש לומר שהפסק-קול זהו דיו ב"חפצא" של התקיעה (ע' להלן פסקה י"ב), ואם יש ביניהן קול שהוא זר לפי האמת הרי החפצא של תר"ת מקולקל, וכ"ש כשהוא קול קבוע; אך

לשיטת הרשב"א שהשהיה היא האסורה יש לומר שזהו דין ב"גברא", שלא יפסיק ויסיח דעתו מתקיעת התרועה אחר התקיעה, אך אם התפסקה היא בהתעסקות בקיום מצות התרועה אין בכך כלום.⁷ וצ"ע.

ומכל מקום נראה שלדעת הרשב"א והר"ן האיסור לכתחילה הוא דוקא בשהיה כדי שברים או תרועה, אך אין צורך לתקוע תר"ת כקול אחד ממש כמו לר' יהודה, שאל"כ מדוע העמידו את דברי רב כהנא בסוכה ב"ג: "אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום" דוקא כר' יהודה, אולי זה כרבנן ולכתחילה (ואף את"ל שנראה לגמ' מאיזו סיבה שכוונתו גם לדיעבד מ"מ במקום לומר שם "פשיטא מהו דתימא אפילו כרבנן ולאפוקי מדר' יוחנן" היה לגמ' לומר יותר פשוט: "מהו דתימא אפילו כרבנן ולכתחילה קאמר קמ"ל". אלא ודאי שלרבנן אין אפילו דין לכתחילה לתקוע ברציפות גמורה).⁸ ומ"מ צ"ע מניין ידע המקשה על ר' אבהו בר"ה שבשהיה כדי שברים או תרועה רבנן כבר כן אוסרים. וע"ע להלן פסקה ט'.

בשי"ע לא נזכר איסור לכתחילה להפסיק בין תקיעה לתרועה בשהיה כדי תרועה, והטעם הוא שהש"ע פוסק שהפסק קול בין תקיעה לתרועה פוסל אף בדיעבד (כדלהלן).

(7) ואם היינו אומרים שלדעת הרשב"א והר"ן האיסור לשהות בין תקיעה לתקיעה אינו משום הקשר המיוחד שבין התרועה לתקיעותיה אלא זהו דין לכתחילה הקשור לדין שהיה כדי לגמור את כולה הנוהג בכל המצוות, דהיינו שאף למ"ד שכלא"כ אינו חוזר מ"מ לכתחילה אסור לשהות באמצע המצוה אפילו פחות מכלא"כ — אז היה מובן יותר שהשהיה היא דין בגברא, כמו בשכלא"כ, ע' סוגית שכלא"כ פסקה ו'. אך לא כל כך מסתבר לומר שגם לר' יוחנן הסובר שכלא"כ יצא יהיה אסור לכתחילה לשהות אפילו כדי תרועה אחת. ולהלן פסקה ט' נראה שהסמ"ג כתב שדוקא לשיטת ר' אבהו הסובר שכלא"כ חוזר אסור לכתחילה לשהות כדי תרועה אחת.

(8) הנה לשיטת רש"י ור"ת אפילו לדעת ר' יהודה מותר להפסיק בין תקיעה לתרועה כדי נשימה, כמבואר בסוגית רציפות תר"ת פסקה י', ולפי"ז צריך לומר שכדי נשימה הוא שיעור קצר מכדי ג' כחות שהוא שיעור התרועה. וע' בזה בעמ' 318 הערה 15 ובעמ' 538 הערה 10. אך באמת גם אם כדי נשימה הוא כשני כחות קשה קצת לומר שדברי רב כהנא הם כר"י ולא כרבנן מפני שלרבנן מותר לשהות יותר משני כחות ופחות משלושה. ואם נאמר שהקושיה ודילמא גנוחי וכו' מסתמכת על כך שדרדך התוקע להריע יותר מג' כחות וא"א לצמצם — ואז אפשר גם לומר ששיעור כדי נשימה הוא כג' כחות או מעט יותר — קשה מהו א"כ השיעור של איסור שהיה לכתחילה (שהרי א"א לומר שכל מה שיותר מכדי נשימה אסור, כי א"כ רב כהנא יכול להיות גם כרבנן, כבפנים). ועוד שלהלן פסקה ט' נראה שהתוס' כתבו בפירוש שאין להפסיק בין תקיעה לתרועה כדי תקיעה אחת או תרועה אחת, ומשמע שכוונתם לשיעור תקיעה או תרועה שהוא כג' כחות, ושם יבואר שכך יש להבין כנראה גם את שיטת הסמ"ג הסובר כר"ת בענין נשימה בתשר"ת.

ויש לומר שלשיטת רש"י ור"ת האיסור הוא לשהות כדי תרועה מלבד הנשימה, והקושיה ודילמא גנוחי וכו' מסתמכת על כך שהתוקע נושם בין הש"ר לתקיעה (ע' סוגית רציפות תר"ת פסקה י' שלדעה אחת לפי ר"ת הוא תייב לנשום בין ש"ר לתקיעה) כך שבס"ה הוא מפסיק בין השברים לתקיעה כדי תרועה ונשימה, וזה אסור לכתחילה. ולהסבר שהקושיה ודילמא גנוחי היא לפי ר' יהודה, אפילו אם היה מדובר בתוקע תשר"ת בנשימה אחת — מ"מ מובן שהפסק קול אפילו בפחות מכדי נשימה מקלקל את רציפות קול התר"ת, וגרוע מהפסק נשימה (השוה דעת רבנו יואל להלן פסקה י"ג, וכאן עוד גרוע יותר שעוסק בקול זר שאינו דרוש לו כלל).

ומ"מ הרשב"א והר"ן (ל"ד. ד"ה ודילמא) חולקים על רש"י ור"ת, וסוברים שתר"ת לר"י צריכות להיעשות בנשימה אחת, כך שאפשר לומר שהאיסור לכתחילה הוא בשהיה כדי ג' כחות.

פסקה ט"ו), וממילא מובן שהקושיה "ודילמא ילולי" וכו' פירושה שהפסקי-הקול פוסל את הסימן, וא"כ אין שום מקור בגמ' לכך שלרבנן החולקים על ר' יהודה אסור לשהות לכתחילה בין תקיעה לתרועה בשיעור של כדי תרועה, כמו שרצו ללמוד מקושיה זו הרשב"א והר"ן, או שצריך לחשוש לכתחילה לדעת ר' יהודה ולעשות תר"ת כתקיעה אחת, כמו שפירש את הקושיה ר"ת י. וזה ברור.

והנה על לשון השי"ע (תקפ"ח, ב') "שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא" כתב המ"ב (ס"ק ו'): "יצא — בדיעבד אם כיון לצאת ואפילו הסיח דעתו והפסיק בדיבור בינתיים". ובשעה"צ שם מצוין על המלה 'בדיעבד' — ר' ירוחם, ועל 'הסיח דעתו' — ר"ן. וברור שהציותיות התהפכו והציון ר"ן צריך להיות על 'בדיעבד' ור' ירוחם על 'הסיח דעתו', כמבואר בב"י הנ"ל. ומ"מ נראה שהציון לר"ן אינו בדקדוק, כי אף אם מסתבר שהשי"ע בנקטו לשון "שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא" התכוון לומר שבהפסקות כאלה גדולות בהן מן הסתם הסיח דעתו יוצאים רק בדיעבד, וכמ"ש בב"י בשם רבנו ירוחם, ולכתחילה בוודאי צריך לתקוע את כולן בהמשך אחר בלי להסיח דעת בינתיים — מ"מ אין אלו דברי הר"ן, כי הר"ן אסר לכתחילה אף שהיה של כדי תרועה אחת בלא הסח דעת. ולזה אין זכר בשי"ע מהטעם המוסבר לעיל. וצריך להבין שאין כוונת המ"ב לומר שהשי"ע והר"ן אמרו דבר אחד, אלא המ"ב נמשך בזה אחר הב"י שתזכיר את הר"ן רק כדי לומר שאף הוא מפרש שיצא היינו בדיעבד, כנ"ל, אך באמת אינו פוסק לגמרי כמותו אלא כרבנו ירוחם.

1. ראית הרמב"ן מהתוספתא. גירסת הרשב"א. פירוש חדש לגירסת הרמב"ן.

הרמב"ן מבסס את שיטתו בענין הפסקי-קול על מקור נוסף מלבד הגמ' בדף ל"ד. בתוספתא (ב, י"ב) שנינו: "תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת" (זו גירסת הרמב"ן ועוד ראשונים, ע' להלן). הרמב"ן מפרש שהתרועה המיותרת מפסיקה בין התרועה הראשונה לתקיעה שאחריה, ולכן גפסלה כל הבבא, ויש בידו רק התקיעה האחרונה שתקע אשר תשמע כתקיעה ראשונה של הבבא, וצריך להוסיף עליה עוד תרועה ותקיעה (לדעת הרמב"ן הכוונה שנתכוון בתקיעה האחרונה לשם פשוטה שלאחריה אינה פוסלתה מלעלות לשם פשוטה שלפניה, כמבואר בסוגית משך בשניה כשתיים ח"ג פסקה א').

אך הרשב"א כתב שיש גירסה אחרת בתוספתא זו, והיא: "תקע והריע ותקע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת" י. וכך הוא פירושה: התוקע הזה היה סבור שתקיעה אחת יכולה לשמש גם כפשוטה שאחר התרועה וגם כפשוטה שלפני התרועה הבאה, אפילו לא האריך בה כשתיים, כי חשב שהדין של פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה אומר רק שכל תרועה צריכה להימצא בין שתי פשוטות, אך אין הוא אומר שכל תרועה צריכה שתי פשוטות משלה, והתוספתא משמיעה שאין הדבר כן, אלא כל תרועה צריכה שתי פשוטות משלה (שלוש של שלש דוקא), ולכן התקיעה האמצעית עלתה לו רק לאחת, כלומר לפשוטה שלאחריה של הבבא הראשונה, וצריך לתקוע שוב תר"ת לבבא

(9) והרמב"ן והריטב"א הרי מסבירים שאין צורך לחוש לדעת ר"י אע"פ שאנו חוששים לדעות השונות במהות התרועה. וע' לעיל פסקה ג' הערה 4 שגם לר"ת אין החששות דומים.

(1) וזהו גם גירסת דפוסי התוספתא. אך ר' הוצ' ליברמן ו"תוספתא כפשוטה" עמ' 1058 שבכתי"י הגירסה כרמב"ן.

(2) הלבוש (תק"צ, י') מנמק זאת באמרו: "דחרי העברות כתיבי בכל תרועה", ר"ל: "זהעברת

השניה. לפי"ז אין כמובן שום הוכחה מהתוספתא לשיטת הרמב"ן, ויתכן שכך גרסו בתוספתא ר"ת והרו"ה והראב"ד.

אך נראה שעפ"י הרעיון של פירוש הרשב"א אפשר לפרש גם את גירסת הרמב"ן בתוספתא באופן שתתאים לשיטת ר"ת וסיעתו: התוקע היה סבור שבוה שתקע והריע פעמיים וחזר ותקע יצא ידי חובת שתי בבות³, כי כל אחת מהתרועות נמצאת בין שתי פשוטות, אחת מלפניה ואחת מאחריה, והתרועה השניה אינה מפריעה שהרי הפסק אינו פוסל. ומשמיעה לנו התוספתא שאין בידו אלא בבא אחת (תרועה אחת עם שתי תקיעותיה, ומכאן ל' נקבה: 'אחת', כמו במשנה: 'שלש') כי לכל בבא דרושות שתי תקיעות משלה, שלש של שלש. לפירוש זה תתאים התוספ' דוקא עם שיטת ר"ת וסיעתו לפיה הפסק-קול אינו פוסל, שהרי התוספ' אומרת שבבא אחת מ"מ יש בידו, אע"פ שהתרועה המיותרת מפסקת. [שוב מצאתי שכך פירש את התוספתא השפת אמת עפ"י בעל הרוקח⁴].

שופר תרועה... תעבירו שופר", אך עדיין צ"ע מניין שלא די בכך שכל תרועה תהיה בין שתי העברות, שהרי בתורה לא כתובות שתי העברות לכל אחת משלש התרועות, אלא רק ביוכל הן כתובות ולומדים בגו"ש לשתי התרועות של ר"ה. (3) וכן לו היה מריע שלש פעמים היה יוצא י"ח כל הבבות. והתוספ' נקטה שתיים לרבותא שאפילו בשתיים לא יצא (ולא רק בשלש שהתרועה האמצעית אינה סמוכה לתקיעה משום צד. או אולי אין בזה רבותא ונקטו שתיים לשם קיצור).

(4) בספר הרוקח הל' ר"ה סי' ר"ב (עמ' צ"ב) כתוב: "ואם תקע ד' שברים יצא דתניא בתוספתא תקע והריע וחזר והריע וחזר ותקע אין בידו אלא אחת וכן כשמריע אם עשה טוט כמה פעמים יצא מדאמרין גבי תקיעה תקע בשניה כשיעור ב' תקיעות יצא". ומפרש השפת אמת (ל"ג: ד"ה בא"ד ומיהו) שהרוקח הבין את התוספתא כנ"ל, שהתוקע הריע שתי תרועות עם הפסק נשימה ביניהן ונתכוון לצאת בזה ידי שתי בבות, והתוספ' אומרת שעלתה לו רק אחת, ומ"מ אחת עלתה לו והתרועה השניה אינה מקלקלת, ומכאן לומד הרוקח שגם המוסיף בשברים אע"פ בתקיעה שמן המש' יש ללמוד שיצא. ולפי"ז נראה לומר שיש הבדל לדעת הרוקח בין שברים ליבבות: המוסיף בשברים אמנם לא פסל, אבל אין על התוספתא שם שברים, כי יש הפסק מועט בין שבר לשבר ומשום כך א"א לומר שהתוספתא היא קול אחד עם העיקר, אלא העיקר הוא שלושה קולות והתוספתא היא קול רביעי שאינו שייך לשברים אך גם אינו פוסל, כמו בהריע וחזר והריע. לעומת זאת המוסיף ביבבות שהן רצופות זו לזו הריהו כמאריך בתקיעה שהכל קול אחד, ומסתבר שבאופן כזה יש על התוספתא שם תקיעה או תרועה ממש, והשיעור האמור במש' הוא שיעור מלמטה. ולכן את הכשרו של המוסיף בשברים צריך הרוקח ללמוד ממי שהריע וחזר והריע בהפסק ביניהן, ואילו את דין המאריך בתרועה הוא לומד מהמאריך בתקיעה שבמש', ושם הכוונה היא שיצא ומותר לעשות כן לכתחילה. ולשו"ן סי' מע"ה רוקח (הל' ר"ה סי' קכ"ד): "התוקע ד' שברים או ב' תרועות זו אחר זו יצא מדאמרין בתוספ' תקע והריע וחזר והריע וכו'", ומשמע כנ"ל שד' שברים סתם דינם כב' תרועות בהפסק. וכן הוא בפירוש במאירי (ל"ד. סד"ה וממה), שיש המחלקים בין תוספתא יבבות שהיא מכלל התרועה לתוספתא שברים שאין עליה שם שברים בגלל ההפסק שיש לשבר (אמנם לשיטת המאירי ההפסק הוא של נשימה ממש, ע' סוגית רציפות תר"ת פסקה י"ט). אך המאירי חולק עליהם, וע' להלן פסקה י" והערה 10 שם.

הגר"א (תק"צ, ד'), המפרש את התוספ' כרמב"ן, מבין אף הוא שהתוקע הנה עשה שהי תרועות רצופות רצה לצאת בהן ידי שתי בבות. הגר"א מוכיח מהתוספ' שהפסק נשימה בתוך שברים או בתוך תרועה פוסל אותם, וטענתו היא שאל"כ היה לנו להחשיב את שתי התרועות לתרועה ארוכה אחת ויוצא בה, שהרי קי"ל כראשונים הסוברים שמשך בשניה כשתיים עלתה לו לאחת, ולא כאותם שאמרו שאפילו לאחת אינה עולה. הרי שהבין שהתוקע התכוון בתרועה השניה לשם תרועה אחרת, ומשום כך הוצרך לסמוך דוקא על דעת

[הרשב"א כותב שגירסת התוספ' שהוא מביא נראית לו יותר מגירסת הרמב"ן, מפני שלדעתו מהלשון "אין בידו אלא אחת" משמע שמדובר על תקיעה מסוימת שהתקע רצה שתעלה לו לשם שתי תקיעות, והתנא אומר שאינה עולה לו אלא לאחת, כמו במש' "תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת" שפירושה: הארוכה שרצה שתעלה לו לשתיים אינה עולה לו אלא לאחת. ודבריו צ"ע, שהרי בפירוש כתב בענין משך בשניה כשתים (כ"ז. ד"ה תקע, ע' סוגית משך בשניה כשתים ח"ב פסקה ט') שמחלוקת אמוראים היא בירוש' איך לפרש את המש', ולדעת ראב"ן שם הביטוי "אין בידו אלא אחת" רומז לתקיעה הראשונה, וכוונת המש' שמהתקיעות הפשוטות שתקע אין בידו אלא אחת, זו שתקע ראשונה (ואין פירושו שהתקיעה שרצה שתעלה לו לשתיים אינה עולה לו אלא לאחת). ואם לראב"ן היה נוח להבין כך את המש' הרי שהביטוי "אין בידו אלא אחת" יכול להתפרש גם בדרך זו, דהיינו שמכל מה שתקע אין בידו אלא תקיעה אחת, וא"כ מדוע לא נוכל אגחנו להבין כך את התוספתא. ולכאורה צריך לומר שלדעת הרשב"א בדבר זה גופו נחלקו האמוראים בירוש', בנוסף על מחלקתם ההלכתית: לדעת ר' יוסה — שהלכה כמותו (ע' בסוגיה שם) — הביטוי "אין בידו אלא אחת" משמעותו דוקא שרצה שתעלה לו תקיעה אחת לשתיים ואינה עולה לאחת, ולכן הוא מפרש את המש' שהארוכה עולה לאחת ומביא ממנה ראייה לשיטתו בענין שמע מקצתה מן המתעסק, ואילו ראב"ן דוחה את ההוכחה מהמש' באמרו שאפשר להבין את הביטוי גם אחרת. ולפי ההלכה הפירוש הנכון הוא שיש בידו רק התקיעה הראשונה. אך ישוב זה לדברי הרשב"א אינו מספיק, כי לגבי המש' יש סיבה מיוחדת לומר שהפירוש הפשוט הוא שהארוכה עולה לאחת, מפני שלשון המש' היא: "ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת", היינו שמה שרצה שיעלה לו לשתיים עולה לו לאחת, ולכן פירשה כך ר' יוסה והביא ראייה ממנה, אבל את עצם הביטוי "אין בידו אלא אחת" כמו שהוא מופיע בתוספתא מדוע לא נוכל לפרש שמכל מה שתקע אין בידו אלא תקיעה אחת?

ונראה שאין כוונת הרשב"א לומר שהביטוי "אין בידו אלא אחת" משמעו בהכרח שרצה שתעלה לו תקיעה אחת לשתיים, ויש איפוא הוכחה גמורה מלשון התוספתא לגירסתו, אלא הרשב"א אומר שגירסתו יותר נוחה, מפני שלפיה יוצא שהביטוי "אין בידו אלא אחת" משמש באותה משמעות שהוא משמש במש' כאשר אנו מפרשים את המש' עפ"י ההלכה, דהיינו שהארוכה עולה לאחת. משא"כ לגירסת הרמב"ן לפיה מופיע הביטוי במשמעויות שונות במש' (לפי ההלכה) ובתוספתא, ואין זה כ"כ נוח לומר שהתוספ' השתמשה באותו הבטוי של המש' במשמעות אחרת (אך מכיון שאין זה מוכרח לא, יכול היה הירוש' להקשות מהתוספ' — לפי גירסת הרשב"א — על ראב"ן, אע"פ שלדעתו יוצא שהמש' משתמשת בביטוי במובן של: אין בידו אלא אחת מכל מה שתקע, ואילו התוספתא משתמשת בו במובן של: עלתה לו לאחת ולא לשתיים⁵).

המכשירים בענין משך כשתים, כי לו היה מדובר במאריך סתם הרי גם הפוסלים את הארוכה במחכוון לשם תקיעה אחרת מודים במאריך סתם שהוא כשר (ע' להלן פסקה י' הערה 8).
 (5) אפשר אולי גם לומר שהירוש' לא הקשה כך משום שראב"ן יכול לפרש את התוספ' בדרך שהוא מפרש את המש', דהיינו שב"אין בידו אלא אחת" הכוונה היא שמהבבא השניה אין בידו אלא תקיעה אחת, האחרונה, שתעלה לו לשם תקיעה ראשונה של הבבא השניה. אך בסוגית משך כשתים ח"ב התבאר שלשיטת הרשב"א סובר ראב"ן שמצוות צריכות כוונה ופוסל במחכוון לשם תקיעה של בבא אחרת, ולכן התירוץ האמור יתכן רק אם נאמר שבבבא אחת כוונה לשם אחרונה אינה פוסלת את התקיעה מלעלות לשם ראשונה אף למ"ד מצ"כ, ע"ש בסוגיה ח"ג פסקה י"ג.

ויש להעיר שלפי הפירוש שהצענו לעיל לגירסת הרמב"ן עפ"י שיטת ר"ת וסיעתו אפשר יהיה לתבין את הביטוי "אין בידו אלא אחת" גם במש"י וגם בתוספ' במובן של: אין בידו אלא כבא אחת, ואז יוצא שגם לגירסת הרמב"ן מופיע הביטוי באותה המשמעות במש"י ובתוספ'. (דוק).

לפיכך הפרק: הראשונים נחלקו בשאלה האם הפסק קול זר בין תקיעה לתרועה או בין תרועה לתקיעה פוסל את הבבא או לא: הרמב"ן והריטב"א פוסלים ור"ת והראב"ד והרו"ה מכשירים. הרמב"ן מבסס את שיטתו על שני מקורות: א. קושיות הגמ' (ל"ד.) "ודילמא ילולי הוה וקא מפסיק ג' שברים בין תרועה לתקיעה... ודילמא גנוחי הוה וקא מפסקא תרועה...". (פסקה א'). ב. התוספתא "תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת" (פסקה ו'). את הראיה מקושיות הגמ' דוחים החולקים על הרמב"ן בשני אפנים: ר"ת והרו"ה מפרשים שהקושיות הן לפי שיטת ר' יהודה שת"ת הן תקיעה אחת הצריכה להיעשות ברציפות, ואין זה ענין להפסק קול דוקא (פסקה ג'), והראב"ד מפרש שהקושיות מורות על איסור-לכתחילה להפסיק בין תקיעה לתרועה — בקול זר או אולי אף בשהיה סתם — אבל פסול-דיעבד של הפסק קול אין לנו (פסקה ה'). את הראיה מהתוספתא דוחה הרשב"א עפ"י גירסה אחרת שיש לו בה, וראינו שאפשר לדחותה גם ע"י מתן פירוש אחר לגירסת הרמב"ן (פסקה ו').

פרק שני

שאלת מקום ההפסק

ז. מחלוקת הרמב"ן והריב"א בהפסק-קול בין כבא לבבא. "שומעו על הסדר".

עד עתה עסקנו במחלוקת היסודית שבין הרמב"ן לבין ר"ת וסיעתו האם הפסק-קול בין תקיעה לתרועה פוסל או לא. והנה עיון בדברי שאר הראשונים מלמדנו שאחדים מהם אמנם מודים לרמב"ן בקיומו של פסול הפסק-קול, אך הם חלוקים עליו ביחס להיקפו של פסול זה. המחלוקת הן בישתי נקודות: א. בשאלת מקום ההפסק. ב. בשאלת איכות הקול המפסיק. בעסק תחילה בענין מקום ההפסק.

ראינו שלשיטת הרמב"ן הפסק-קול פוסל רק אם הוא חל בין תקיעה לתרועה או בין תרועה לתקיעה, כי מקורו של הפסול הוא בדין פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה. אך בדרשתו (עמ' ל"ו—ל"ח) מביא הרמב"ן את שיטת התוס' לפיה הפסק-קול חיסל גם אם הוא בין תקיעה לתקיעה, כלומר בין כבא לבבא (התוס' חולקים על הרמב"ן גם בשאלת איכות הקול הפוסל, ועל כך ידובר בע"ה להלן). והנה התוס' האלה שמביאם הרמב"ן אינם התוס' שלפנינו, אך הדברים מובאים בשלמותם באור זרוע' בשם הריב"א (את התוס' שלנו מזכיר הרמב"ן כמה פעמים בשם "תוס' רבנו שמשון", הלא הוא הר"ש משנץ, בהבדל מקובץ אחר של תוספות שהיה לפניו אותו הוא מכנה בשם "תוספות" סתם. ע' בדרשה עמ' כ"ג, כ"ה, ל"א, מ"א [ושם צ"ל "שמשון" תחת "שמעון"]¹). לשיטה זו יוצא

(1) ה"ל ר"ה סי' רס"ט (ס"ב ע"ג).

(2) וע' בספר "בעלי התוספות" עמ' 480, ולעיל עמ' י"ד והערה 1 שם.

שאם היה הפסק־קול באיזה מקום שהוא בתוך תשעת הקולות צריך לחזור ולתקוע מחדש את כל התשעה. דהיינו, אם למשל היה ההפסק בתוך הבבא השלישית לא מספיק לחזור על בבא זו, שהרי הבבא הפסולה תפסיק בין סוף הבבא השניה לתחילת הבבא שיתקע מחדש, אלא צריך לחזור ולתקוע את ט' הקולות. משא"כ לשיטת הרמב"ן, פסול ההפסק הוא רק בתוך כל בבא, כך שאם היה הפסק בתוך אחת הבבות די לחזור עליה, ואין צורך לחזור לראש ט' הקולות.

טעם הפסול בהפסק־קול לשיטת הריב"א צ"ע, שהרי בפשטות א"א ללמדו מהלשון "ותקעתם תרועה", כי זו מתייחסת דוקא לתקיעה ותרועה — ביניהן יש קשר קבוע (שהרי בכל מקום תרועה זוקקת פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה) — ולא לתקיעה ותקיעה, דהיינו לשתי בבות שונות.

לפני שניגש לבירור ראיות הראשונים במחלוקת זו נעיר שמהתוספתא הנ"ל לפי גירסתו ופירושו של הריב"א — מוכח נגד שיטת הריב"א, שהרי התוספ' אומרת שיש בידו הבבא הראשונה למרות שאחריה מפסיקות תרועה ותקיעה פסולות. ואמנם הריב"א בעצמו סובר כרמב"ן ולא כריב"א, כדלהלן, ובאשר לריב"א — לכאורה היה אפשר לומר שהוא גורס ומפרש את התוספתא כרמב"ן, אך להלן פסקה י"א יתבאר שלשיטת הריב"א בענין איכות הקול הפוסל שתי תרועות רצופות אינן פסולות את הבבא, וא"כ לא יתכן שהריב"א מפרש את התוספתא כרמב"ן. וי"ל שהריב"א גרס בתוספתא כרמב"ן ופירשה כפירוש השפ"א עפ"י הרוקח כג"ל פסקה ו', או שגרס כריב"א ופירש "אין בידו אלא אחת" — בבא אחת, כלומר התקיעה התרועה והתקיעה האחרונות עולות לו בתור בבא ראשונה.

הרמב"ן כותב, בהסבירו את שיטתו, שהאיסור להפסיק בקול בין תקיעה לתרועה או בין תרועה לתקיעה הוא בכלל מה שאמרו (ל"ד): "שומען על הסדר", דהיינו שצריך לשמוע תקיעה ואחריה תרועה ואחריה תקיעה בלי קול אחר ביניהן. ויותר מחוורים הדברים בירוש' (ברכות פ"ב ה"א ומגילה פ"ב ה"ב): "ר' יסא בשם ר' יוחנן אפילו שמען כל היום יצא והוא ששמען על הסדר" (הרמב"ן מצטט את הדברים חאלה: מבלי להזכיר בפירוש את מקורם, והריב"א והר"ן ציטטום מהירוש' לא בקשר לשאלת הפסק־קול בדף ל"ד:), שפירושו לפי הרמב"ן כך: למרות שהפסקה סתם בשהיה או בדיבור וכיו"ב אינה פוסלת, ואפילו שמען במשך כל היום כולו יצא — מ"מ אם הפסיק בקול שופר לא יצא, כי צריך לשמוע את הקולות על הסדר: פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה. והנה ברור שר"ת וסיעתו יאמרו שאין כוונת הירוש' להפסק־קול, אלא הוא בא למעט הפיכת הסדר, וכך פירושו: התוקע ט' קולות והפסיק ביניהן כמה שהפסיק יצא, אך בתנאי ששמען על הסדר, דהיינו תקיעה ואחריה תרועה ואחריה תקיעה וכו', ולא למשל שתי תקיעות ואחריהן תרועה או כיו"ב שיבוי בסדר תשעת הקולות. אבל אם נוספו בין התשעה שיצא בהם קולות מיותרים אין בכך כלום. וכך כתב בפירוש הראב"ה (סי' תקס"ו*) לשיטת ר"ת וסיעתו. ולכאורה דוקא לשיטת הרמב"ן יש להתקשות בדברי הירוש', כי אם אנו מבינים

(3) בספר אש דת (ג': ד"ה והנה) התקשה ג"כ בשאלה איך יפרש הריב"א את התוספתא. ורוצה להסיק שהריב"א באמת מודה לרמב"ן בענין שתי תרועות, שלא כמ"ש האו"ז בשם הריב"א (להלן פסקה י"א). אך זוהי טעות, כי המעיין באו"ז ימצא שיש שם ציטוט מדברי הריב"א, ובענין התוספתא יש ליישב כפנים.

(4) במלחמה, י"א: ברי"ף.

(5) ח"ב עמ' 289.

את המשפט "והוא ששמען על הסדר" כרמב"ן — דהיינו שרק הפסקה סתם מותרת ולא הפסקה שתוקע בה קול אחר — א"כ בפשטות יש לנו לומר שבין כל שנים מתשעת הקולות אסור להפסיק בקול זה, גם בין תקיעה לתקיעה, שהרי המלה 'שמען' מוסבת על תשעת הקולות ("שמען כל היום", ולפני כן שם: "שמען עד מ' שעות", דהיינו בכל שעה תקיעה אחת), ולא ברמזו כאן שיש הבדל ביניהם לענין זה. ואמנם הראב"ה (שם) מביא את הירוש' כהפחה לשיטת הריב"א לפיה הפסק-קול פוסל בין כל שנים מהקולות. ולשיטת הרמב"ן יש להבין ש"על הסדר" פירושו על הסדר הידוע שקבעה התורה, דהיינו שלכל תרועה צריכה להיות פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה, אך בין שלש הבבות לא מצינו שקבעה התורה סדר, "ואין להן חיבור ולא סדר זו עם זו כלל" (ל' הרמב"ן בדרשה עמ' ל"ח, ר' להלן).

הרמב"ם (הל' שופר ג', ה') כתב: "שמע תקיעה אחת בשעה אחת ושניה בשעה שניה אפילו שהה כל היום כולו הרי אלו מצטרפין ויצא י"ח והוא שישמע כל בבא מהן על סדרה לא שישמע תרועה ואחריה שתי תקיעות או שתי תקיעות ואחריהן תרועה וכיו"ב". הרי שפירש את הירוש' כמו שכתב הראב"ה לשיטת ר"ת. והרמב"ם גם אינו מזכיר בשום מקום שהפסק-קול פוסל, אבל המגיד משנה (שם ג', ב') הביא את השיטה לפיה הפסק-קול בין תקיעה לתרועה פוסל, וכתב על כך: "ולזה נתכון רבנו ז"ל למטה שכתב והוא שישמע כל בבא מהן על הסדר וכ"כ הרמב"ן ז"ל ועיקר". וכבר תמה הלח"מ (שם) איד הבין כך המ"מ את דברי הרמב"ם בזמן שהרמב"ם בעצמו מפרש את כוונתו: "לא שישמע תרועה ואחריה שתי תקיעות" וכו', כלומר שאסור להפוך את סדר הקולות. ומסיק הלח"מ: "והיותר נכון שרצה הרב המגיד לכלול כך בלשון רבנו אע"פ שאינו מבואר בדבריו יפה". ולפי"ז פוסל הרמב"ם רק הפסק-קול שבאמצע הבבא, כרמב"ן ולא כריב"א, שהרי כתב: "והוא שישמע כל בבא מהן על סדרה".

[יש להעיר שאם נבין את דברי הרמב"ם כשיטת ר"ת, שהפסק-קול אינו פוסל, אלא רק היפוך הסדר פוסל, אזי אין לומר שכוונת הרמב"ם במלים "והוא שישמע כל בבא מהן על סדרה" שרק שינוי הסדר הפנימי של כל בבא פוסל, אבל עירוב קולות משתי בבות — כגון התוקע שתי תקיעות שתי תרועות ושתי תקיעות וכיו"ב — אינו פוסל. אין לומר כן, אלא כוונת הרמב"ם שצריך לתקוע תר"ת תר"ת דוקא, שהרי הרמב"ם כותב: "לא שישמע תרועה ואחריה שתי תקיעות או שתי תקיעות ואחריהן תרועה וכיוצא בזה", ואם רק שינוי סדר בתוך הבבא פוסל א"כ מאי "וכיוצא בזה", והרי האפשרויות הקיימות לשינוי הסדר בתוך הבבא הן רק שתי אלה שכתבן הרמב"ם בפירושו: תקיעה תקיעה תרועה או תרועה תקיעה תקיעה, ואין אפשרות אחרת. אלא ודאי כוונת הרמב"ם שישמע

6) ובתחילה תירץ הלח"מ שבאמרו "לא שישמע תרועה ואחריה שתי תקיעות" מתכוון הרמב"ם למי ששמע תקיעה גם לפני התרועה, אלא שאחר התרועה שמע שתי תקיעות והתכוון לצאת רק בשניה, כך שהראשונה שלא נתכוון בה מפסיקה בין התרועה לתקיעה. וכן במקרה השני "שתי תקיעות ואחריהן תרועה" מדובר שבשניה לא התכוון לצאת ושמע אחר התרועה עוד תקיעה. ולפי"ז יוצא שהרמב"ם סובר שתקיעה שלא נתכוון בה לשם מצוה מהווה הפסק פוסל, ודבר זה שנוי במחלוקת גם לפי שיטת הרמב"ן כדלהלן פסקה י"ד. אך עצם פירושו זה של הלח"מ דחוק מאד כפי שהוא כותב בעצמו.

7) האפשרות של: תקיעה אחרונה, תרועה, תקיעה ראשונה, אינה קיימת אם הרמב"ם סובר כשיטת הרמב"ן בסוגית משן כשתים שכוונה לשם תקיעה אחרת אינה פוסלת (ע' בסוגיה

שלוש בבות זו אחר זו כל אחת מהן על סדרה, וזהו מ"ש "וכיוצא בזה". ר"ל כל שינוי מסדר תשעת הקולות תר"ת תר"ת תר"ת. (לפי הבנת המ"מ שהרמב"ם סובר כרמב"ן ברור שכל שינוי סדר בין כל ט' הקולות פוסל, כי כל שינוי יגרם להפסק-קול בתוך תר"ת). ודוק].

הרא"ש (פ"ד סי' י') הביא את שיטת ר"ת שהפסק-קול דינו כשהיה סתם ואינו פוסל, ואח"כ כתב: "ורבנו אבי"ה כתב בשם ריב"א דהא דתיקו ר"א קשר"ק קשר"ק קר"ק לא בשביל שהפסיק בשהיה אלא בשביל שהפסיק סדר התקיעות בקול אחר דבעינו פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה בלא הפסק קול אחר ואם שינה בסדר התקיעות אפילו לא שהיה כדי לגמור כולה חוזר והביא ראבי"ה ראה מירוש' דפרק שני דברכות דמייתי התם הך דר' יוחנן דתשע שעות ומסיים אמר רבי והוא ששמע על הסדר פי' ששהה ושתק ולא שינה הסדר ולדבריהם ההפסק פוסל". והנה המעיין בגוף דברי הראבי"ה בשם הריב"א יראה שהוא פוסל בפירוש גם בהפסק-קול בין בבא לבבא, כנ"ל, וכן הוא בדברי הריב"א המצוטטים באו"ז, כנ"ל, ולפיכך ברור שמ"ש הרא"ש דבעינו פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה" זוהי רק התייחסות למקרה של תקנת ר"א שם מדובר בהפסק בין התקיעה לתרועה או בין השברים לתקיעה, אבל באמת כל הפסקה בסדר התקיעות — גם בין תקיעה לתקיעה — פוסלת, וזוהי כוונת הרא"ש באמרו "שהפסיק סדר התקיעות בקול אחר" או: "ואם שינה בסדר התקיעות".

והנה מדברי הרא"ש בהמשך (סי' י"א) נראה שהוא הושש למעשה לשיטת הפוסלים בהפסק-קול, בניגוד לדעת ר"ת, אך בענין מחלוקת הרמב"ן והריב"א קשה לדעת לאן דעתו נוטה. כי הרא"ש מביא שם מעשה שאירע במגנצא (להלן נשוב אי"ה לעסוק בו במפורט), שטעה התוקע בבבא השלישית, ועשה הפסק-קול בין תקיעה לתרועה, והחזירוהו הקהל לתחילת הבבא הראשונה (הראב"ן כותב בספרו "המחזירים עמדו על דעתם בויכוח שהתעורר אח"כ ואמרו כדין עשינו, כלומר שתלמידי חכמים היו וכך היתה דעתם. והראבי"ה כתב שאביו רבנו יואל הלוי, שהיה חתנו של הראב"ן, סבר כמחזירים). הרא"ש מביא בענין זה את דברי הראב"ן שכתב שלא היו צריכים להתזירו כלל (למרות שגם לשיטתו — שתבאר בע"ה להלן — יש מקרים בהם הפסק-קול פוסל), וגם במקרה שצריך לחזור בגלל הפסק-קול — חוזר רק לתחילת הבבא שטעה בה ולא לראש ט' הקולות. וברור שהמחזירים והראב"ן נחלקו במחלוקת הריב"א והרמב"ן (גוסף למחלוקת אם היה כאן בכלל הפסק-קול פוסל, כדלהלן): המחזירים סברו כריב"א ולכן התזירוהו לראש, כי אם היה חוזר רק על הבבא שטעה בה הרי היתה הבבא הפסולה מפסקת בין בבא שניה לשלישית, והראב"ן סובר כרמב"ן שהפסק-קול פוסל רק בתוך הבבא ולא בין בבא לבבא. והנה הרא"ש נחלק שם על הראב"ן בקשר לשאלת איכות ההפסק הפוסל (ע' להלן), אבל לענין התזרה אם היא לראש הבבא או לתחילת ט' הקולות — בזה אין הרא"ש מחוזה את דעתו.

שם ח"ג פסקה א'), כי נמצא שזהו תר"ת כשר. ובאמת שיטת הרמב"ם להלכה בענין משך כשתים היא כשיטת הרמב"ן שהארוכה עולה לו לאחת. ואף כי קיימת האפשרות שהרמב"ם סובר שהמחצית השניה של הארוכה שנתכוון בה לשם תקיעה אחרת פסולה ומ"מ עולה לו המחצית הראשונה לאחת (ע"ש בח"ב) — מ"מ דוחק גדול לומר שכל כוונתו כאן להוסיף מקרה משונה כזה של אדם התוקע ראשונה ומתכוון בה לשם אחרונה ואח"כ להפך.

(8) ראבי"ה סי' תקס"ו (ח"ב עמ' 287), וע' סי' קע"א בקטע "ואני יואל הלוי" וכו' (ח"א עמ' 187).

(9) ובספר אש דת (ג'. ד"ה והנה הראשון) התקשה בדברי הרא"ש בזה, וי"ל ככפנים.

(10) סי' ס"א (דף מ"ט ע"ד), ומובא בראבי"ה סי' קע"א (ח"א עמ' 186).

וכן הטור (ס"ס תק"צ) כתב שהטועה בבבא שלישית ועשה בה הפסק קול פוסל — יש אומרים שצריך לחזור לתחילת בבא ראשונה, והרמב"ן כתב שאין צריך לחזור אלא על הבבא שטעה בה. ולא כתב כמי סובר הרא"ש.¹¹

הרישב"א מקבל את שיטת הרמב"ן בענין הפסק-קול בשלמותה.¹² הרישב"א מביא את שיטת הרמב"ן ודוחה את ראיותיו מהגמ' "ודילמא ילולי" ומהתוספתא (כנ"ל פסקה ה'ו') אך כתב שיש לחוש ולהחמיר כדעת הרמב"ן. וכ"כ הר"ן.

[לשיטת הרישב"א בסוגית משך בשניה כשתים (ע"ש ח"ב פסקה ט') האמוראים בירוש' נחלקו בפירוש המשנה, האם הוא כמו שפירש אותה הרמב"ן או כמו שפירשה הריצ"ג (לעיל פסקה א'). וא"כ למ"ד המפרש כפירוש הריצ"ג אין הפסק התקיעה הארוכה פוסל, בניגוד לשיטת הרמב"ן.¹³ אך הרישב"א פסק שם כמ"ד השני בירוש', ולאותו מ"ד יתכן שהפסק-קול באמת פוסל, ולכן כתב הרישב"א שיש להחמיר כרמב"ן.¹⁴ גם לשיטת הר"ן בסוגית משך כשתים (ע"ש פסקה ג') נחלקו האמוראים בירוש' בפירוש המש', והר"ן כתב שם שיתכן שהבבלי סובר כמ"ד המפרש את המש' כרמב"ן, ולפי"ז כתב הר"ן כאן שיש להחמיר כשיטת הרמב"ן בהפסק קול.¹⁵]

- (11) הראיה שכתב בספר אש דת (ד': ד"ה ולכאורה) לכך שהרא"ש סובר כריב"א — ע"ש — קלושה ביותר, כי הרא"ש מדבר לפי המנהג שנהגו לתקוע ג"פ תשרית וכו' כדי שלא להפסיק לבתחילה בין ט' הקולות.
- (12) ע' בריטב"א ל"ג: ד"ה שיעור, ול"ד. סד"ה ונשאל: ט' תקיעות... אם הפסיק ביניהן בקול שופר פסול כל הסימן, וסימן היינו הבבא, כמבואר בדברי הרישב"א בכמה מקומות, ע' למשל ל"ג: ד"ה תקע.
- (13) ולא הקשו עליו מהתוספתא כי לגירסת הרישב"א אין שום ראיה מהתוספ' לענין הפסק-קול, ולשיטת הרמב"ן (עפ"י גירסתו) שיש ראיה מהתוספ' באמת אין שום אמורא בירוש' הסובר כריצ"ג בפירוש המש' (ע' סוגית משך כשתים ח"ב פסקה ב'), ודוק.
- (14) ע' היטב בסוגית משך כשתים ח"ב פסקה ד' בקשר לירוש' בפ"ד ה"י. והנה לפירושו הראשון של הרמב"ן שם מוכח מהירוש' שקיים פסול של הפסק-קול, שאל"כ מדוע לא תקע ר' חנניא תשרית בהפסק בין השברים לתרועה. וע"ש בסוף פסקה ט' שלשיטת הרישב"א אפשר להבין שדברי הירוש' בפ"ד אמורים כולם לשיטת המ"ד שהלכה כמותו (ר' יוסה; ואע"פ שנוכר שם גם ראב"ו, ע"ש ההסבר), וא"כ זוהי הוכחה שלמ"ד זה הפסק-קול אמנם פוסל. אך הרישב"א אינו סומך על זה להכריע מודאי כשיטת הרמב"ן בהפסק קול, כי: א. לפירוש השני של הרמב"ן שם שדברי הירוש' בפ"ד לקוחים ממקום אחר — ע"ש — אין ראיה שר"ח לא תקע באמת תשרית. ב. גם לפירוש הראשון יתכן שלפי הירוש' רק הפסק של קול ממין אחר לגמרי — כתרועה בין שברים לתקיעה וכיר"ב — פוסל, אך לא הפסק מאותו המין, כמו התקיעה הארוכה לשיטת ראב"ו שהיא ממין הקול שלאחריה, ולהלן נראה שיש ראשונים שאמנם זוהי שיטתם, וא"כ אולי שני האמוראים בירוש' מודים בזה, והסוגיה בפ"ד אמורה לפי שניהם, ולכן כתב הרישב"א שמ"מ ראוי לחשוש לשיטת הרמב"ן הפוסל בכל הפסק-קול.
- (15) ע' בהערה הקודמת. לפירוש הר"ן בירוש' בפ"ג יוצא שאם הירוש' בפ"ד הוא כפירוש הראשון של הרמב"ן הרי שראב"ו מתלק בין הפסק-קול שהוא ממין הקול שלאחריו להפסק שלא ממינו. אבל הר"ן חושש שמא ר' יוסה — שהבבלי אולי סובר כמותו — אינו מתלק ופוסל תמיד, או שהפירוש השני של הרמב"ן בפ"ד הוא הנכון, ולא מצינו גם לגבי ראב"ו שהוא מתלק בין סוגי הפסק, וא"כ יתכן שלראב"ו שום הפסק אינו פוסל אך לשיטת ר' יוסה כל הפסק פוסל. (הר"ן מביא גם את גירסת הרישב"א בתוספ', אך אם בכ"ז גירסת הרמב"ן היא הנכונה הרי צריך לומר לשיטת הר"ן שלא הקשו ממנה על ראב"ו [ע' הערה 13] כי ראב"ו יכול היה לחלק בין התוקע תרועה מיותרת אחר שכבר יצא י"ת לבין המאריך כשתים שנתכוון לתקיעות הדרושות לו, ע' להלן בשיטת הרא"ש והטור; או שמא לא שמיצא להו התוספתא).

ת. הפסק־קול בין בבא לבבא ושהיה כדי לגמור את כולה

ראינו שהריב"א והרמב"ן נחלקו בשאלה האם הפסק־קול בין בבא לבבא פוסל או לא. הרמב"ן טוען נגד הריב"א כי לא יתכן לומר שהפסק בין הבבות פוסל, שכן כל אחת מהבבות עומדת בפני עצמה "ואין להן חיבור ולא סדר זו עם זו כלל" (דרשת הרמב"ן עמ' ל"ח). וממשיך הרמב"ן (שם): "תדע, דהא אפילו למאן דסבר בחקיעות שהיה כדי לגמור את כולה חוזר לראש תוקע תר"ת למלכויות ותוקע תר"ת לזכרונות ותוקע תר"ת אחר לשופרות ונמצא שוהה בין תר"ת לתר"ת יותר ויותר מכדי לגמור את כולן ועושיין זה לכתחילה כתקנת חכמים א"כ דבר ברור הוא שכל תרועה ותרועה הכתובה בתורה בפני עצמה היא" (י"ל שזה מפני שהן נלמדות משלושה פסוקים שונים). וא"כ — טוען הרמב"ן — גם הפסק־קול בין בבא לבבא אין לו לפסול.

לפני שאנו באים לתירוץ קושיה זו של הרמב"ן על הריב"א נתבונן שוב בעקרונות שאנו עוסקים בהם. הרמב"ן טוען שאם שהיה בין בבא לבבא אינה פוסלת אפילו למ"ד שהיה כלא"כ חוזר לראש — גם הפסק־קול בין בבא לבבא אין לו לפסול. אך מובן שתלות בכיוון ההפוך! בודאי אינה קיימת, כלומר: אפשר לסבור ששהיה כלא"כ פוסלת גם בין בבא לבבא ומאידך לסבור שהפסק־קול פוסל רק בתוך כל בבא. והסיבה לכך פשוטה: אם נסבר כרמב"ן שהפסול של הפסק־קול הוא מדין פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה — דהיינו שהוא נובע מהקשר המיוחד שבין שתי הפשוטות והתרועה — הרי שהוא נוהג רק בין תקיעה לתרועה או בין תרועה לתקיעה, אך לא בין תקיעה ותקיעה, וזאת כמובן אפילו אם נסבר שכל ט' הקולות נחשבים כמצוה אחת לענין דין שכלא"כ, דהיינו שבכל מקום בתוכם שהיה פוסלת. ואכן, כך היא שיטתו של הראב"ן המובאת ע"י הרא"ש בענין מעשה מגנצא. וז"ל הרא"ש (סי' י"א): "מעשה אירע במגנצא בשנת תתק"ה שתקע התוקע פעמים קשר"ק ובשלישי תקע ב' שברים והתחיל להריע והתזירוהו קצת הקהל לראש... וראב"ן... אמר שלא כדן התזירוהו... דכיון שלא נגמרה התרועה לא הוי הפסק... אבל ודאי אם נגמרה תרועה הוי הפסק... וצריך לחזור ולתקוע קשר"ק אבל שני הקשר"קים הראשונים לא הפסיד שהרי לא שהה בין ראשון: לאחרון כדי שיעור שהיה דהיינו כדי לתקוע קשר"ק כולה ואפילו לר' אבהו דאית ליה שהיות מפסיקין הג"מ בשהה כלא"כ". עצם חילוקו של הראב"ן בענין איכות הקול המפסיק ידון אי"ה להלן, ומ"מ רואים שהוא סובר כרמב"ן שהפסק־קול פוסל רק בתוך הבבא, ולכן די לחזור לראש הבבא שהפסיק בה, ומאידך הוא אומר שאין צורך לחזור לראש כל הקשר"קים מפני שלא שהה כדי לגמור את כולה, הא אילו שהה כלא"כ היה חוזר לגמרי לראש (לפי דעת ר' אבהו³) אע"פ שתקע כבר שתי בבות כהוגן ונמצא שהשהיה היא בין בבא לבבא (דהיינו בין הבבא השנייה לשלישית). והנה רבנו יואל הלוי אבי הראב"ה תמה על חותנו הראב"ן מדוע לא נפסול בהפסק קול בין בבא לבבא כשם שאנו פוסלים בשהיה כלא"כ בין בבא לבבא. אך לפי האמור לעיל אין כאן כל קושי, כי הראב"ן סובר כרמב"ן שפסול

(1) ע' עמ' 381 הערה 2.

(2) בראב"ן סי' ס"א (נ"א ע"א): "בין הראשונים לזה האחרון, וכ"ה בתשובות מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' תר"ן (מהדורת בלאך דף פ"ח), וכע"ז בראב"ה סי' קע"א (ח"א עמ' 187), וברור.

(3) ע' סוגית שהה כלא"כ פסקה י"ז שיש ראשונים החוששים לדעת ר' אבהו.

(4) הב"ח תק"צ ד"ה ואם תקע (ש"ח): מצטט את דברי רבנו יואל הלוי כפי שהובאו במרדכי הארוך שהיה לפניו (ע' בב"ח תק"צ ד"ה ומ"ש [ש"ז]); ולפינו במרדכי אין מכל זה כלום).

הפסק־קול מקורו בדין פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה הגלמד מ"ותקעתם תרועה", ודוקא בתקיעה ותרועה אמורים הדברים, כי התקיעות טפלות לתרועה, או לפחות יש ביניהן קשר מיוחד כי בכל מקום שזכרת תרועה בתורה הכוונה לתרועה עם שתי פשוטות (והקשר מבוטא גם בשינוי לשון הכתוב "ותקעתם תרועה" תחת "ותקעתם ותרעותם"), כנ"ל פסקה ב', ולכן אין להפסיק ביניהן בקול אחר. אך אין ללמוד מכאן שגם בין שתי בבות שונות ינהג הדין המיוחד הזה של פסול הפסק־קול, אע"פ שמצוה אחת הן לענין כדי לגמור את כולה, ואדרכת, טעמם של רבנו יואל והריב"א הפוסלים בהפסק־קול גם בין בבא לבבא צ"ע, כנ"ל.

מכל מקום עכשיו שראינו שלדעת הראב"ן ורבנו יואל שהיה כלא"כ פוסלת גם בין בבא לבבא — תיושב בפשטות הקושיה הנ"ל של הרמב"ן על הריב"א. הרמב"ן טען שאם שהיה כלא"כ אינה פוסלת בין בבא לבבא גם הפסק־קול אין לו לפסול. אך עתה נוכל לומר שהריב"א סובר ששהיה כלא"כ אכן פוסלת גם בין בבא לבבא, ושיטתו היא כשיטת רבנו יואל שבין לענין שהיה כלא"כ ובין לענין הפסק־קול צריכים כל תשעת הקולות להיות רציפות אחת. ומ"מ נשאר כמובן להבין מה יענו הריב"א והראב"ן ורבנו יואל על הוכחת הרמב"ן מהתקיעה על סדר הברכות, ממנה יש ללמוד בפשטות ששהיה בין בבא לבבא אינה פוסלת. ומתוך הגר"א (בביאורו תק"צ, ט' וע"ע לקמן הערה 6) שסדר הברכות אינו מהווה שהיה פוסלת מכיון שכך היתה תקנת חכמים, לתקוע על סדר ברכות. והדברים יוסברו עפ"י מה שכתב הטורי אבן (ל"ד: ד"ה הא): "ונ"ל להוכיח מכאן דלמ"ד שהה חוזר אינו אלא מדרבנן אפילו במצוה של תורה כגון שופר אבל מן התורה שהה לאו כלום הוא והכא מעיקרא הכי תיקנו על סדר ברכות דהן אמרו והן אמרו"⁵.

במצא שיש כאן שלש שיטות ראשונים: לרמב"ן בין פסול הפסק־קול ובין פסול שהיה כלא"כ נוהגים רק בתוך כל בבא ולא בין בבא לבבא, לריב"א ולרבנו יואל הלוי נוהגים שניהם גם בין בבא לבבא, ולראב"ן פסול הפסק־קול נוהג רק בתוך כל בבא ואילו פסול שהיה נוהג גם בין בבא לבבא. את האפשרות הרביעית — ר"ל: ששהיה תפסל רק בתוך הבבא ואילו הפסק־קול יפסל גם בין בבא לבבא — דוחה הרמב"ן מסברה, ולא מצאנו מי שחולק עליו בזה.

הש"ע (תק"צ, ט') פסק כרמב"ן וכראב"ן שבמקרה של הפסק־קול בתוך הבבא חוזר רק על אותה בבא ואין צריך לחזור לראש תשעת הקולות * כי פסול הפסק־קול אינו נוהג

והוא דוחה את דבריו מההלכה בטענה שלא קי"ל כר' אבהו אלא כר"י ששהיה כלא"כ אינה פוסלת. אך כבר סתר הגר"א בביאורו תק"צ, ט' דברים אלה של הב"ח, כי רבנו יואל מוכיח מסברה שאם לר"א הסובר שכלא"כ חוזר לראש גם שהיה בין בבא לבבא פוסלת ה"ה לר"י שאינו פוסל בשהיה אלא דוקא בהפסק־קול שיש לו לפסול גם בהפסק־קול בין בבא לבבא, אך אין צדקת דברי רבנו יואל תלויה בשאלה אם קי"ל כר"א או כר"י. ובאמת בנוסח המקורי של דברי רבנו יואל המובא בראב"י סי' קע"א לא נאמר כלל שקי"ל כר' אבהו ורק בנוסח שהביא הב"ח מהמרדכי — שהוא כנראה מקוצר מדברי רבנו יואל כפי שיראה המעיין — כתוב "ובאותן תקיעות קי"ל אם שכלא"כ חוזר לראש ואם ישחה בין תקיעה ז' לח' . . .". וכבר העיר בזה בספר אש דת (ג': ד"ה והב"ח ואילך).

5) ובספר אש דת (ו', ד"ה והריב"א) כתב שהריב"א מחלק בין תקיעות דמיושב לדמעומד עפ"י דרך זו. אך נראה שזוהי שגגה, כי הריב"א (ל"ד: ד"ה א"ר) סובר כרמב"ן, והוא מביא ראייה מתקיעות דמעומד לכך שבין בבא לבבא ההפסק אינו פוסל (אף במיושב). וע"ע להלן פסקה ט' סוף הערה 8.

6) הגר"א בביאורו כתב על פסק הש"ע שהוא כמ"ש הטור בשם הרמב"ן וכדעת הראב"ן (כצ"ל שם) המובאת ברא"ש. הגר"א מביא גם את שיטת רבנו יואל החולק עליהם ומסבירה

בין בבא לבבא ז'. ובענין שהיה כלא"כ אין הש"ע יכול לחוות דעתו כי בתקפ"ח, ב' פסק כמ"ד ששהיה אינה פוסלת כלל בתקיעות. והמ"א פסק — עפ"י שיטת הרמ"א בסי"ח — ששהיה כלא"כ באונס פוסלת גם בתקיעות, אך לא פירש אם השהיה פוסלת גם בין בבא לבבא. ומלשון המ"ב (ס"ק ו') שפסק כמ"א נראה שהוא סובר כי שהיה בכל מקום בין תשעת הקולות פוסלת, וזה איפוא כשיטת הראב"ן. וע"ע בפסקה הבאה.

[נראה שהמחלוקת אם שהיה בין הבבות השונות פוסלת או לא היא בלתי-תלויה בשאלת כוונה לשם בבא אחרת שעסקנו בה בסוגיית משך בשניה כשתים ח"ג. הסוברים שהמתכוון לשם בבא אחרת מזו שהוא צריך לה לא יצא י"ח, למ"ד מצ"כ או אף למ"ד מאצ"כ, מפני שהבבות השונות אינן נחשבות ליחידה אחת — אינם חייבים לסבור בענינו ששהיה בין הבבות אינה פוסלת. כי יתכן בהחלט שכל התקיעות נחשבות למצוה

(ע' לעיל הערה 4), ואח"כ כתב שהראב"ן מודה לרבנו יואל ששכלא"כ פוסלת אפילו בין בבא לבבא, "וכן משמע בגמ' דקאמר שמע ט' תקיעות וצ"ל דסדר ברכות לא הוי הפסק כיון דתקינן רבנן". והנה החלק השני של פסקה זו מדברי הגר"א נחבאר לעיל בפנים, ובאשר לחלקה הראשון נראה שכונת הגר"א להוכיח מל' הגמ' "שמע ט' קולות בט' שעות ביום יצא" שלמ"ד ששהיה פוסלת — בין כל שנים מט' הקולות היא פוסלת, שאל"כ די היה לומר שמע ג' קולות בג' שעות יצא, ומה הרבנותא בהפסק שבין קול ג' לד', והרי הכל מודים שאינו פוסל. וממשיך הגר"א: "אבל הרמב"ן ס"ל דלא הפסיד טעמו כמ"ש הר"ן בשמו דהא דקול אחר דמפסיד משום דפשוטה לפניה ואחריה בעינן ע"ש משא"כ כה"ג ודוקא שהיות מפסיקות (כצ"ל) לסתור את כולם כנ"ל". וכוונתו להסביר את שיטת הראב"ן שהפסק-קול פוסל רק בתוך הבבא בכך שכל טעם הפסול בהפסק-קול הוא מדין פשוטה לפניה ולאחריה השייך רק בתוך בבא, אך אין מכאן ראיה ששהיה לא תפסל בין בבא לבבא, כמוסבר לעיל בפנים. ומ"מ מל' הגר"א נראה שסבר שכך היא גם שיטת הרמב"ן, ששהיה פוסלת בין בבא לבבא וסותרת הכל, אך לא ראה את דרשת הרמב"ן בה מפורש שלרמב"ן גם שהיה אינה פוסלת בין בבא לבבא כנ"ל. בקשר לעצם פסקו של הש"ע ע' מ"ש בקונטרס "התקיעות כהלכה ובהידור" אות י"ב.

(7) המ"א (תק"צ ס"ק י"ב) כתב שמי שטעה בכבא אחת של תשר"ת וקלקלה, ולא שם לב והמשיך, ובאמצע תקיעות תשר"ת נזכר בטעותו — יכול אחר שיגמר את תקיעות תשר"ת להוסיף עוד בבא אחת של תשר"ת, ואינו צריך לחזור על ג"פ תשר"ת, כי תקיעות תשר"ת המפסיקות בין הבבות של תשר"ת אינן פוסלות את התשר"ת. וכבר העיר הל"ש שם שזה פשוט עפ"י פסק הש"ע בסעיף ט', וקשה על המ"א שכתב דבר זה בל' "נראה לי" ולא הוכיחו מהש"ע. והנה בספר אש דת (ו' ד"ה והנה ואילך) רוצה לומר שמחלוקת הראשונים בהפסק-קול בין בבא לבבא היא רק בהפסק של קול אחד או שנים, אבל המפסיק בקולות מיותרים כדי לגמור את כולה (דהיינו כדי שלושה או כדי תשעה קולות, ר' להלן) — בזה הכל מודים שפסול וחוזר לראש. האש דת רוצה ליישב בזה את הקושי הג"ל על המ"א, דהיינו שהמ"א מחדש שאע"פ שהפסיק בין בבא לבבא כדי לגמור את כולה (שהרי תקצ ג"פ תשר"ת בינתים) — מ"מ יצא, אך האש דת עצמו חולק על המ"א וטוען שיש לפסול בזה, ע"ש. ולענין הדברים יכולים אולי להיות הסבר להוא אמינא שהמ"א רוצה להוציא ממנה, אבל לחלק לפי האמת בין הפסק-קול גרידא להפסק-קול עם שהיה כלא"כ — אין זה נראה, ואין לזה יסוד בראשונים (כל הראשונים מלבד הריב"א לא נימקו את מנהג התקיעות דמנומז בהפסק-קול בין בבא לבבא אלא בנימוקים אחרים, ע' בדברי האש דת ובסוגיית מנהג התקיעות פסקאות ח"ב. והאש דת עצמו נתקל בקשיים בגלל סברתו, ע"ש ובדף י"ב. ד"ה אבל ואילך). ובאשר לדברי המ"א — י"ל עוד שהש"ע בסעיף ט' מדבר על הפסק בקולות פסולים שנתקעו מחמת טעות, והמ"א מוסיף שאפילו הפסיק בקולות כשרים של תשר"ת שצריך לתקעם מצד תקנת חכמים אין בכך כלום, והה"א היא שזוהו הפסק יותר חמור, כסברת הראב"ד הג"ל פסקה ה'.

אחת שצריך לעשותה ברציפות, שהרי התקיעות בר"ה מצוה אחת הן מתרי"ג המצוות ומעכבות זו את זו, ומ"מ אין זה מבטל את העובדה שיש במצוה זו חלקים שונים אשר כל אחד מהם הוא מעשה מסוים לעצמו (והם אף נלמדים מפסוקים שונים), וכוננה לשם חלק אחר בעת עשיית חלק זה מקלקלת (במלים אחרות: היות המצוה גוף אחד שאינו נתן להפרדה אינה מבטלת את קיומם של איברים שבו ואת שונותם זה מזה. כמו שגוף האדם הוא יחידה שמוכרחה להיות רצופה בכדי שתוכל למלא את תפקידיה ובכל זאת א"א לשמוע באמצעות העין או לראות דרך האוזן⁸). וכן להפך: מזה שהרמב"ן סובר בענייניו שהבבות הן יחידות נפרדות ושהיה ביניהן אינה פוסלת אין להסיק שהוא צריך לפסול במתכוון לשם בבא אחרת לפחות למ"ד מצ"כ, ושם מצאנו בפירוש שהוא מכשיר בזה אפילו למ"ד מצ"כ (שם ח"ג פסקה א') אין זאת אלא שגם במתכוון לשם מצוה אחרת לגמרי הוא מכשיר משום שמספיקה כוונה כלשהי לעבודת ה' (ע"ש). — מסקנה זו אינה הכרחית, כי יתכן בהחלט שלענין כוונה במצוות יש צורך בכוונה לשם מצות שופר דוקא ולא לשם מצוה אחרת, ומ"מ כוונה לשם חלק אחר של מצות תקיעת שופר מספיקה, כי למרות שהמצוה מורכבת מחלקים נפרדים מ"מ מצוה אחת היא מתרי"ג המצוות וחלקיה אף מעכבים זא"ז⁹].

ט. שהיה בין בבא לבבא ושיעור שכלא"כ בתקיעות

נראה שלמחלוקת בדין שהיה בין בבא לבבא יש השלכה ישירה על שאלה אחרת שנחלקו בה הראשונים, והיא: מהו השיעור של "כדי לגמור את כולה" בתקיעות. בדרשת הרמב"ן אנו מוצאים שלדעתו כלא"כ לענין תקיעות הוא כדי לתקוע בבא אחת (לשונו בדרשה

8) מור"ר צ"ה קוק שליט"א רגיל להשריש — בעניינים רוחניים כלליים — שקיום דרגות והבדלים אין פירושו פירוד, וכן להפך: אחדות אין פירושה טשטוש ההבדלים והדרגות.

9) ראה לרעיון זה ששאלת הכוונה לשם תקיעה אחרת אינה תלויה בשאלת היתר-השהיה יש להביא מדברי הריטב"א. הריטב"א סובר שכוונה לשם תקיעה של בבא אחרת אינה פוסלת, והוא מוכיח זאת מהתוספתא הנ"ל "תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת", כלומר: האחרונה עולה לו לשם ראשונה (ע' סוגית משך כשתים ח"ג פסקה י"ג). מאידך סובר הריטב"א בפירוש (ע' בפסקה הבאה) ששהיה בין בבא לבבא אינה פוסלת. ואם יש מקום לומר שהיתר-השהיה משפיע על שאלת כוונה לשם תקיעה אחרת — א"כ מה ראה מביא הריטב"א משתי תקיעות של אותה בבא, שביניהן שהיה כלא"כ פוסלת, לתקיעות של שתי בבות שונות שהשהיה ביניהן אינה פוסלת. אלא ודאי שאין לו ה"א שפסול הכוונה תלוי בהיתר השהיה. ומ"מ בסוגית משך כשתים (שם) נתבאר שהחולקים על הריטב"א בענין הכוונה יוכלו לדחות את ראייתו בכך שיאמרו שתרועה ותקיעותיה הריהן ממש מצוה אחת, כי הן נלמדות מפסוק אחד, והתקיעות "שייכות" לתרועה, משא"כ שלש הבבות, וזאת בלא שיהיה בהכרח קשר בין שאלה זו לשאלת היתר-השהיה ביניהן (כלומר: הם יוכלו לומר כך גם אם הם סוברים שהשהיה פוסלת אפילו בין בבא לבבא, כי מ"מ מעכבות הן זא"ז, או אם הם סוברים ששהיה אינה פוסלת אפילו בחוץ הבבא).

נקטנו עד כה בפשטות שגם לשיטת המכשירים בשכלא"כ בין בבא לבבא מ"מ שלש הבבות מעכבות זו את זו. והנה הרמב"ם (הל' שופר ג, ו') וכן האריות חיים (דין תקיעת שופר י"ג) והכלבו (כ"ה ע"ב) כתבו בפירוש שט' התקיעות מעכבות זא"ז, אך בספר אש דת (ה: ד"ה שבתי) רוצה לומר שלדעה ששהיה כלא"כ אינה פוסלת בין בבא לבבא הבבות אינן מעכבות זא"ז אף אם כולן מדאורייתא. אולם מלשון הרמב"ן לא משמע כן, כי הרמב"ן כתב רק ש"אין להן חיבור ולא סדר זו עם זו" ולא כתב שאינן מעכבות זא"ז. וע' סוגית מנהג התקיעות פסקה י"ג.

עמ' ל"ה: "כדי לגמור את כל הסימן", ובעמ' ל"ז שם מוכח ש"כל הסימן" פירושו כל הבבא, ע"ש). ואמנם כך נותנת הסברה לפי שיטתו, שהרי 'כולה' מתייחס בפשטות לאותה מצוה שהשהיה באיזה מקום שהיא בתוכה פוסלת, וכיון שהשהיה פוסלת לפי הרמב"ן רק בתוך הבבא א"כ 'כולה' היינו כל הבבא (ולא כל שלש הבבות).

והנה הראב"ן, הסובר שפסול שהיה כלא"כ נוהג גם בין בבא לבבא, כתב — כמצוטט לעיל — שאילו היה שוהה "כדי לגמור את קשר"ק כולה" היה עליו לחזור לראש. ונראה שכוונתו לשוהה כדי לגמור את כל סדר התקיעות של קשר"ק, דהיינו ג' פעמים קשר"ק. שתי סיבות מכריחות להבין כך:

א. סברה היא שאם שהיה כדי לגמור את כולה פוסלת גם בין בבא לבבא אזי 'כולה' היינו כל שלש הבבות, שהרי הביטוי 'כולה' מתייחס למצוה אשר שהיה בתוך זמן עשייתה פוסלת. וזה עוד יותר ברור ממה שאמרנו לשיטת הרמב"ן שאם שהיה בין בבא לבבא אינה פוסלת אז מסתבר שהשיעור של שכלא"כ הוא לפי בבא אחת. כי לשיטת הרמב"ן היה עוד אולי מקום לומר שכל הבבות נחשבות למצוה אחת לענין קביעת שיעורה של השהיה פוסלת ("כדי לגמור את כולה") ובכל זאת המצוה מחולקת לפרקים שמותר לעשות ביניהם הפסקות. אך אם אסור להפסיק בין הפרקים והכל המושך אחד א"כ נראה פשוט שהשיעור של שהיה כדי לגמור את כולה צריך להימדד לפי כל משך המצוה שאסור להפסיק בו. ועוד, שהביטוי כדי לגמור את כולה" משמעו שהפסיק באמצע מצוה ושהה כדי לגמור את כולה, כלומר את כל מה שמהתחלה עד המקום שהפסיק ומהמקום שהפסיק עד הסוף. וכן מוכח במגילה י"ח: "אל אביי לרב יוסף כלא"כ מהיכא דקאי לסיפא או דלמא מרישא לסיפא א"ל מרישא לסיפא דא"כ נתת דבריך לשעורין". ואם "שהה כדי לגמור את כולה" מתייחס גם לשהיה בין בבא לבבא הרי שמעצם משמעות הביטוי אנו למדים שכדי לגמור את כולה היינו את מה שלפני השהיה ואחריה, כלומר את כל הבבות. ודוק.

ב. משמע בפשטות שהראב"ן מדבר על המעשה שאירע, ואומר שלו היה התוקע גומר את התרועה היה צריך לחזור על הקשר"ק האחרון אך לא על השנים הראשונים כי לא שהה כדי לגמור את קשר"ק כולה. וא"כ לא יתכן שכוונתו לבבא אחת של קשר"ק, שהרי חקע תקיעה שני שברים ותרועה, ופסק הזמן שבין סוף הקשר"ק הקודם לתחילת זה בתוספת הזמן שלקח למחזירים לומר לו לחזור — מן הסתם היה בהם כדי עוד שבר ותקיעה, וא"כ היתה שהיה כדי קשר"ק, ומדוע אומר הראב"ן "שהרי לא שהה כדי לתקוע קשר"ק כולה". אלא נראה שכוונתו לג' פעמים קשר"ק.¹

נמצא לפי"ז שמחלוקת הראשונים בענין שהיה בין בבא לבבא גוררת בעקבותיה מחלוקת בשיעור של כלא"כ: לדעה ששהיה פוסלת רק בתוך הבבא שיעור כלא"כ הוא כבבא אחת, ולדעה לפיה גם בין בבא לבבא נוהג פסול שהיה השיעור הוא כשלש הבבות.

(1) גם בספר הראב"ן ובראבי"ה הגירסה היא "כדי לתקוע קשר"ק כולה (כולו)", כבבא"ש. אבל בתשובות מהר"ם הנ"ל (פסקה ח' הערה 2) הנוסח הוא: "כדי לתקוע קשר"ק אחד", ומשמע שהכוונה לקשר"ק אחד. ואם זוהי אמנם כוונת הראב"ן, נצטרך לומר — בקשר לסיבה ב' הנ"ל — שהראב"ן אינו מתייחס למה שאירע בפועל (ע' בסוגית רציפות תר"ת פסקה י"ז), אלא כוונתו שאילו היה התוקע ממשיך בלי ויכוח מיד אחר שתקע את מקצת התרועה הרי שלא היה עובר שיעור קשר"ק, בהנחה שבין הקשר"ק הקודם לזה לא שהה התוקע יותר מכדי תקיעה. ובאשר לסיבה א' הנ"ל ראה בהמשך הפסקה שאולי יש מקור נוסף החולק על הסברה האמורה בא'. אך כל זה דחוק מאד, ויותר נראה כמ"ש בפנים עפ"י גירסת רוב המקורות. ובספר אש דת (ד': ד"ה והנה) הבין שכוונת הראב"ן לקשר"ק אחד. וצ"ע.

נראה מה יש בידינו מדברי ראשונים אחרים בענין זה. הרז"ה² כותב בפירוש שכל"א"כ בתקיעות היינו כדי לגמור את תשעת הקולות. ולפי האמור יש להסיק מזה שהוא סובר כראב"ן וסיעתו ששהיה פוסלת גם בין בבא לבבא.

לעומת זאת שיטת התוס' בפוסקה (נ"ד. ד"ה מהו) היא כרמב"ן. התוס' אומרים שם שאלבא דר' יהודה הסובר שאין בין תקיעה לתרועה ולא כלום — אין שום גפ"מ לענין תקיעות מהמחלוקת הידועה אם שכל"א"כ חוזר לראש או לא. הרי שהם סוברים שבין בבא לבבא לד"ה אין השהיה פוסלת ולפיכך יוצא להם שאין שום גפ"מ מהמחלוקת בשכל"א"כ, כי בתוך הבבא פוסלת לדעת ר"י אף שהיה בפחות מכל"א"כ, ובין בבא לבבא אין בכלל פסול שהיה. ובתחילת דברי התוס' שם מבואר שהם סוברים שכדי לגמור את כולה היינו כדי לגמור בבא אחת, וזה בהתאם לשיטתם, כלרמב"ן.

גם הריטב"א (ל"ד: ד"ה א"ר יוחנן) כתב ששהיה בין בבא לבבא לד"ה אינה פוסלת, ולפי האמור נראה שגם בענין שיעור כל"א"כ הוא יסכים עם הרמב"ן והתוס' בסוכה, דהיינו שהשיעור הוא כדי בבא אחת.

סתירה יחידה לסברה האמורה שהמחלוקת בענין שיעור כל"א"כ תלויה במחלוקת בשהיה בין בבא לבבא — אנו מוצאים לכאורה בדברי התוס' במסכתנו (ל"ד: ד"ה לדידי). התוס' כתבו שקצת נראה לפסוק כר' אבהו ששכל"א"כ חוזר לראש, והם מוסיפים: "וצריך לדקדק בתקיעות משום דא"ר כהנא ב' החליל אין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום כר' יהודה דאמר שלשתן מצוה אחת וכי קאמר החם דוקא באמצע תקיעה תרועה תקיעה אבל בין קר"ק לקר"ק יכול לשהות פחות מכדי לגמור קר"ק ולרבנן דחשבי תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע אין לשהות בין זה לזה כדי תקיעה אחת או תרועה אחת". והנה מהמשפט "אבל בין קר"ק לקר"ק יכול לשהות פחות מכדי לגמור קר"ק" מוכח בפשטות שהתוס' פוסלים בשהיה כל"א"כ בין בבא לבבא, ובכל זאת שיעור כל"א"כ הוא לדעתם כדי בבא אחת, בניגוד למה שהוסבר עד כה. יתר על כן, לכאורה היה נראה שבהמשך "ולרבנן דחשבי תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע אין לשהות בין זה לזה כדי תקיעה אחת או תרועה אחת" — באים התוס' להוסיף חומרה על חומרתם ולומר כך: השיעור של כל"א"כ הוא כדי לגמור יחידה אחת של תקיעות, אע"פ שהשהיה אסורה גם בין יחידה ליחידה, ולכן לר"י השיעור הוא כדי לתקוע קר"ק, כי לשיטתו קר"ק הן יחידה אחת, אבל לרבנן השיעור הוא כדי תקיעה אחת, כי לדעתם כל תקיעה או תרועה היא יחידה בפני עצמה, ולכן לפי שיטתם אסור לשהות אפילו בין קר"ק לקר"ק כדי תקיעה אחת. ובוזה היתה מוסברת ל' זכר שנקטו התוס': "בין זה לזה", דהיינו שמוסב על "בין קר"ק לקר"ק" האמור לפני כן, וההתייחסות ל'קר"ק' היא בל' זכר. וכך הביין את התוס' בספר אש דת (ה': ד"ה אמנם).

ולכאורה יש סיוע להבנה זו מדברי הסמ"ג, שכתב אודות מנהג ר"ת לתקוע במעומד תשר"ת על כל ברכה (ע' תוס' ל"ג: ד"ה שיעור) — שבוזה יוצאים ידי כל הספקות, כי גם אם התרועה האמתית היא רק שברים או רק תרועה "אין לחוש להפסקה שהלכה כר' יוחנן דר' אבהו עצמו שהנהיג לעשות קש"ק אחר קשר"ק זהו מפני שסובר הפסקה מעכבת ואין הלכה כמותו". ולכאורה נראה שהסמ"ג סובר שכדי תרועה אחת זהו שיעור כל"א"כ שבו נחלקו ר' יוחנן ור' אבהו, וקושיית הגמ' "ודילמא ילולי הוה" וכו' היא לשיטת ר' אבהו הפוסל בשהיה כל"א"כ.

אך נראה שקשה מאד לומר דבר כזה, ששיעור כלא"כ הוא כדי תרועה אחת, שהרי התרועה ושתי תקיעותיה אמורות במקום אחד ומדוע תיחשב אחת מהן ליחידה שלימה בפני עצמה, ולמה לא נחשיב גם כל פסוק או כל מלה במגילה ובהלל ליחידה בפנ"ע. ואמנם הרא"ם בפירושו לסמ"ג כתב בענין הקושיה ודילמא ילולי: "וא"ת מה בכך הא ר' אבהו גופיה דחייש להפסקה אינו אלא בששהה כלא"כ ואוקימנא בפ' הקורא מרישא לסיפא אבל הכא דלא שהה כשיעור אין לחוש להפסקה י"ל הני מילי בדיעבד אבל לכתחילה צריך שלא יהיה בו הפסקה כל עיקר". ונראה איפוא שהבין כי אף ששיעור כלא"כ הוא דוקא ככל התשע, או לפחות כבבא, מ"מ לשיטת ר' אבהו ששהיה כלא"כ פוסלת יש איסור-לכתחילה לשהות אפילו כדי תרועה אחת (אך בפחות מכן נראה שאין איסור גם לר' אבהו, כמבואר לעיל פסקה ה'), ולשיטתנו שאנו פוסקים כר' יוחנן אין איסור-לכתחילה כזה, אלא שקיבלנו את מנהגו של ר' אבהו בתקיעות דמיושב בתורת מנהג ותומרא בעלמא³ (ובמעומד אין מחמירים⁴). ולעיל פסקה ה' ראינו שהרשב"א והר"ן כתבו שלשיטה שהפסק-קול אינו פוסל הקושיה "ודילמא ילולי" וכו' פירושה שיש איסור-לכתחילה להפסיק כדי תרועה אפילו לפי ר' יוחנן הסובר ששכלא"כ יצא בדיעבד, והבנו שם עפ"י הב"י והגר"א שהכוונה אפילו לשהיה סתם בלי השמעת קול.

והנה הרשב"א והר"ן כתבו כרא"ם ששהיה כדי תרועה אינה "כדי לגמור את כולה", אך כאמור את האיסור-לכתחילה אין הם תולים בשיטת ר' אבהו אלא כתבו שיש איסור כזה גם לפי ר' יוחנן, שלא כפי שהבנו מהרא"ם. ונראה שאיסור זה נהג לדעתם רק בין תקיעה לתרועה, וטעמו הוא הרצון להדגיש את הקשר שבין התרועה לתקיעותיה (ע' לעיל פסקה ה' שכ"כ הראב"ד, ונראה שגם הרשב"א והר"ן סוברים כמותו, ע"ש בתערה 7), משא"כ לרא"ם עפ"י הסמ"ג, שאם האיסור הוא משום סרך שהיה כלא"כ הרי שלשיטת התוס' ששהיה כלא"כ פוסלת גם בין הבבות — יהיה אסור לשהות אפילו בין בבא לבבא כדי תרועה אחת [ברור איפוא שהדברים שכתב הסמ"ג בשם ר"ת והדברים שמצאו הרשב"א והר"ן בשמו (ל' הרשב"א: "ובשם רבנו תם ז"ל מצאתי") — סותרים אלו את אלו, ועוד שמלשון הרשב"א משמע שהתירוח האומר שהקושיה "ודילמא ילולי" היא דין-לכתחילה אינו משל ר"ת, אלא ר"ת נקט שהקושיה היא לפי ר' יהודה, וגם הריטב"א כתב בשם ר"ת את ההסבר הזה⁵].

(3) נראה שכוונת הרא"ם לפרש כך את הסמ"ג, ומ"ש בסוף דבריו ש"לא משמע כן" מוסב רק על שני התירוצים האחרים שכתב שם על קושייתו "וא"ת מה בכך" וכו', ע"ש. וצ"ע אם לשיטת הסמ"ג יש להחמיר לכתחילה גם שלא להפסיק בשהיה כדי תקיעה בין תקיעה לתרועה, או שרק המנהג לתקוע תש"ת לחוד ותר"ת לחוד נתקבל.

(4) היינו: אפילו ר' אבהו עצמו לא חשש לאיסור לכתחילה במעומד, כיון שכבר יצאנו ידי חובתנו במיושב, וכדי שלא להפסיק בתפילה יותר מדי. כ"כ ר"ת בתשובה, ע' סוגית מנהג התקיעות פסקה ח'.

(5) בספר הישר חלק התשובות סי' ס"ח אות ה' כתב ר"ת: "ונראה דכיון דאמר ר"י שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא ואפילו בסירוגין א"כ פסוקי תקיעות חומרא בעלמא היא וכיון דבישיבה עבדינן כולהו משום פסוקי בתוך התפילה לא חשו". ואפשר להבין זאת לפי כל הדרכים הנזכרות: או שאחיותנו במנהג ר' אבהו היא חומרא בעלמא, או שהחשש לדעת ר' יהודה הוא חומרא בעלמא כי מעיקר הדין הלכה כרבנן, או שר"ת קורא בשם "חומרא בעלמא" לאיסור-לכתחילה לשהות כדי תקיעה בין תקיעה לתרועה לפי רבנן החולקים על ר' יהודה.

לפי"ז אפשר להבין את התוס' באחת משתי דרכים:

א. התוס' סוברים כמו שהבנו בדברי הרא"ם שלדעת ר' אבהו יש איסור לכתחילה לשהות כדי תקיעה אחת (או תרועה אחת; שיעורן לשיטת התוס' שווה⁶) — שהיא היחידה הקטנה ביותר — בכל מקום ששהיה כלא"כ פוסלת, ולדעתם היינו גם בין בבא לבבא, ולפי ר' יהודה האיפור לכתחילה הוא רק בכדי קר"ק, כי לדעתו קר"ק הן תקיעה אחת וזוהי היחידה הקטנה ביותר (כלומר: אסרו לשהות בין תקיעה לתקיעה כדי תקיעה). ולפי"ז סר הקושי הנ"ל איך יתכן ששהיה כלא"כ תפסל גם בין בבא לבבא והשיעור יהיה כבבא אחת, כי עתה י"ל שאה"נ, השיעור הוא כדי ט' הקולות, ורק לכתחילה אסור לשיטת ר' יהודה לשהות בין בבא לבבא כדי בבא (שלשיטתו היינו בין תקיעה לתקיעה כדי תקיעה).

ב. התוס' סוברים כרשב"א וכו"ז שלרבנן התולקים על ר' יהודה יש מ"מ איסור לכתחילה להפסיק בין תקיעה לתרועה כדי תרועה, בשביל להדגיש את הקשר בין התרועה לשתי תקיעותיה. לפי"ז נצטרך לומר שבלשון התוס' "אין לשהות בין זה לזה" יש ט"ס קלה, דהיינו שהיה כתוב בראשי תיבות "בין ול"ז" והכוונה "בין זו לזו", כלומר בין תקיעה לתרועה (או שנבין "בין זה לזה" — בין קול התקיעה לקול התרועה). אך לפי דרך זו עדיין צריך לומר כמו שהבנו בתחילה שלשיטת התוס' שהיה כלא"כ פוסלת גם בין בבא לבבא ומ"מ שיעור כלא"כ הוא כדי בבא אחת⁷, ומ"מ אביי במגילה "מרישא לסיפא או דילמא מהיכא דקאי לסיפא" זה אמור דוקא במגילה שאין בה פרקים וכולה יחידה אחת. ומ"מ הסברה קשה קצת, ויותר נראה אפוא ללכת בדרך א"י. [בתוס' הרא"ש לטוכה (נ"ד. ד"ה מהו) מבואר ששיעור כלא"כ הוא כדי בבא אחת. ולעיל פסקה ז' הסתפקנו האם לדעת הרא"ש נוהג פסול הפסק-קול בין בבא לבבא. ואם "תוס' הרא"ש" לטוכה הן אמנם של הרא"ש (ע' בהקדמת המו"ל ובהסכמות), ופסול הפסק, וממילא גם

(6) ע' סוגית שיעורי התקיעות פסקה א'.

(7) ואולי יש לומר בדוחק שמה שכתבו התוס' "אבל בין קר"ק לקר"ק יכול לשהות פחות מכדי לגמור קר"ק" הכוונה כדי לגמור את כל סדר קר"ק, כלומר ג' פעמים קר"ק, כמו שהסברנו את לשון הראב"ן "כדי לגמור את קשר"ק כולה". ובהמשך דברי הראב"ן שם (שאינם מצוטטים ע"י הרא"ש ומצויים בספרו של הראב"ן דף נ"ב.). הלשון היא: "כדי לגמור את הקשר"ק". אך נראה שבכל זאת אינה דומה לשון "את קשר"ק כולה" או את "הקשר"ק" (בהא הידיעה) ללשון שכתבו התוס'.

(8) שוב מצאתי שהשפת אמת מתקשה בסברת התוס' ומפרש כדרך א' שיש איסור לכתחילה לשהות כדי תקיעה אחת, אך הוא משאיר את הדבר בצ"ע כיון שבש"ע לא נזכר איסור לכתחילה כזה. אולם נראה שאין כאן כל קושי, כי לפי מה שכתבנו בשם הסמ"ג איסור לכתחילה זה קיים רק לדעת ר' אבהו הפוסל שבכלא"כ, והתוס' הושיעים לשיטת ר' אבהו כמו שכתבו בפירוש, אך הש"ע פוסק כר' יוחנן, כנ"ל פסקה ה', וא"כ ודאי שאינו צריך להזכיר איסור שהיה לכתחילה. ולעיל שם ראינו עוד שגם לפי דרך ב' עפ"י הרשב"א והר"ן אין תימה שלא נזכר בש"ע איסור שהיה בין תקיעה לתרועה, כי מקור איסור זה הוא בקושיית הגמ' "ודילמא ילולי" אותה מפרש הש"ע אחרת, ע"ש.

[עוד כתב שם השפ"א שיש לדחות את הוכחת הרמב"ן והריטב"א מתקיעות שעל סדר ברכות לכך שבין בבא לבבא אין פסול שהיה. טענתו היא שלדעת התוס' (ל"ג: ד"ה שיעור, ע"ש) שתוקעים על סדר ברכות רק תשר"ת תשר"ת תר"ת כי סומכים על הדעה שרק ג' קולות הם מדאורי"י — יוצא שבין הקולות דאורי"י באמת אין להפסיק, אך דבריו תמוהים לי, כי הוכחת הרמב"ן והריטב"א היא מדין המש', שהיו תוקעים רק על סדר ברכות גם למ"ד שט' קולות דאורייתא, כי אין חולק בין התנאים שתוקעים ע"ס הברכות, ומ"מ התוס' זה אמור למנהגנו אחר שכבר תקענו שלושים קולות דמיושב ממנהג הגמרא. וז"ב. וע' לעיל פסקה ה' איך דחו האחרונים את ראית הרמב"ן].

פסול שהיה, כמבואר לעיל, נוהג לשיטתו גם בין בבא לבבא — הרי יוצא ששיטתו היא כסברה הקשה הנזכרת. אך גראה שאין זו ראייה לקיום שיטה כזו, כי אדרבה י"ל שזוהי שהרא"ש כותב שכדי לגמור את כולה היינו כדי בבא אחת מוכח שהוא סובר ששהיה כלא"כ אינה פוסלת בין בבא לבבא, וה"ה להפסק-קול⁹.

ולכאורה יש עוד סיבה לבחור בדרך א', והיא שלפי דרך ב' לא כ"כ מובן לשם מה הוצרכו התוס' גם להביא את דעת ר' יהודה שתר"ת אחת היא וגם לכתוב שלפי רבנן אין לשהות בין תקיעה לתרועה כדי תקיעה, שהרי אם הביאו את דעת ר' יהודה לומר שלכתחילה יש לעשות כמותו, וכמו שכתבו הראשונים בשם ר"ת, א"כ שוב אין צורך להוסיף שלרבנן אסור לכתחילה לשהות כדי תקיעה. אך לפי דרך א' הדבר מובן, כי י"ל שכוונת התוס' שלכתחילה יש לעשות תר"ת רצופות כר' יהודה, וז"ל בבא לבבא אין לשהות לכתחילה כדי תקיעה אחת כרבנן (ויש להבין שאת קיומו של איסור-לכתחילה כזה למדו התוס' מקושיית הגמ' "ודילמא יוליי הוה", שנראה להם שהיא גם לרבנן, כי אחרת היה לגמ' לומר בפירוש "ולר' יהודה דאמר" וכו', כנ"ל פסקה ד'). אך יש לדחות שהדין לעשות לכתחילה כר' יהודה הוא רק למצוה מן המובחר, כנ"ל פסקה ג' הערה 4, ולכן הוסיפו התוס' שמ"מ איסור שהיה כדי תקיעה הוא דין-לכתחילה גמור גם לרבנן.

בסוף הפסקה הקודמת הזכרנו שהמ"א פסק שהשוהה כלא"כ מחמת אונס פסל וחזור לראש, ומתמ"ב (תקפ"ח ס"ק ו') משמע ששהיה כזו פוסלת גם בין בבא לבבא. והנה המ"ב כתב שם ששיעור השהיה הפוסלת הוא "כדי לגמור את כל הסדר", דהיינו שלש בבות שאין קשר בין סדר לסדר לענין זה, כי הסדרים נעשים מספק, ע"ש בשעה"צ אות י'), וזה בהתאם למ"ש לעיל ששיעור כלא"כ למ"ד ששהיה פוסלת גם בין בבא לבבא הוא כדי שלש הבבות¹⁰.

לסיכום הפרק: הראשונים הפוסלים בהפסק-קול נחלקו האם הפסק-קול פוסל רק בין תקיעה לתרועה, מדין פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה (רמב"ן, ריטב"א, ראב"ן) או שהוא פוסל בכל מקום בין ט' הקולות, דהיינו גם בין בבא לבבא (ריב"א, רבנו יואל) [פסקה ז']. הפוסלים בהפסק-קול בין בבא לבבא סוברים גם ששהיה כלא"כ למ"ד שהיא פוסלת הריהי פוסלת גם בין בבא לבבא. המכשירים בהפסק-קול בין בבא לבבא יכולים לסבור ששהיה כלא"כ פוסלת גם בין בבא לבבא (ראב"ן); והפסק-קול אינו פוסל, כי טעמו הוא משום פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה), ויכולים לסבור שגם שהיה פוסלת רק בתוך הבבא (רמב"ן וריטב"א) [פסקה ח']. שאלת שיעור כלא"כ בתקיעות תלויה בפשטות בשאלת שכלא"כ בין בבא לבבא: לפוסלים השיעור הוא כדי לגמור את כל ט' הקולות ולמכשירים השיעור הוא כדי לגמור בבא אחת. ראשונים אחדים מזכירים איסור-לכתחילה לשהות כדי תקיעה אחת בין תקיעה לתרועה (להדגשת הקשר ביניהן, כך הבנו את הרשב"א והרא"ן) או אפילו בין תקיעה לתקיעה (אטו שהיה כלא"כ; סמ"ג ותוס') [פסקה ט']. ומ"מ בש"ע לא נזכרים איסורים כאלה (פסקה ט' הערה 8).

(9) וי"ל שהטור לא הביא את דעת הרא"ש בענין הפסק קול בין בבא לבבא (ע' לעיל פסקה ז') כי הרא"ש לא כתב כך בפירוש ואפשר לדחות בדוחק ששיטתו כסברה הקשה הנ"ל.

(10) אך המטה אפרים (תקפ"ח, ד') פסק שאם שהה מחמת אונס "כדי לגמור כל הבבא" לא יצא. וצ"ע האם כוונתו דוקא לשהיה בתוך הבבא, וכשיטת הרמב"ן והריטב"א, או שלדעתו גם בין בבא לבבא השהיה פוסלת, ומ"מ השיעור הוא כדי בבא אחת וכמו שהבנו בתחילה (וע"ע במט"א שם סעיף ה', וצ"ע).

פרק שלישי

שאלת איכות הקול המפסיק

1. מחלוקת הראשונים באיכות הקול הפוסל. מין כמינו אינו חוצץ.

לעיל (פסקה ז') הזכרנו שבנוגע לפסול הפסק-קול ישנן שתי גקודות מחלוקת בין הראשונים: האחת לגבי מקומו של הקול הפוסל והשניה לגבי איכותו. עד כה עסקנו בשאלת המקום. נעבר עתה לדון בשאלת האיכות: איזה קול מהווה הפסק פוסל ואיזה לא. קודם כל נוכיח שלשיטת ר"ת הרז"ה והראב"ד שום קול איננו פוסל. כי הנה ר"ת והרז"ה טוענים שהשברים שבין תקיעה לתרועה אינם פוסלים מפני שקיי"ל כר' יוחנן שאמר "שמע ט' קולות בט' שעות ביום יצא". ועתה: אילו היה לפי שיטתם מקרה שבו הפסק-קול כן פוסל — א"כ איך הם מנמקים את דבריהם בכך שקיי"ל כר' יוחנן שמע ט' קולות וכו', והרי רואים שיש מקרים שבהם בכל זאת הפסק-קול פוסל, וא"כ היה להם להסביר את החילוק שבין המקרים ההם למקרה זה, ואז היו יכולים לומר שבגלל אותו החילוק חוזר הפסק זה להיות כסתם הפסק של שהיה שבו אנו אומרים שמע ט' קולות וכו'; אבל כל עוד לא פירשו את החילוק הזה הרי אין דברי ר' יוחנן מוכיחים כלום. אלא ודאי שלדעתם שום הפסק-קול אינו פוסל, וסברה פשוטה היא שהפסק-קול אינו שונה מכל הפסקה אחרת בשהיה או בדיבור וכיו"ב. גם מלשון הראב"ד: "נהי דיצא דיעבד אבל לכתחילה לא מיבעי ליה לאפסוקי... א"נ לא דמי הפסקה דאקראי ורשותא דאי בעי מפסיק ואי בעי לא מפסיק...". — משמע בפשטות שבכל הפסק שעשה החוקע הוא מכשיר.

נראה עתה שבין הראשונים הפוסלים בהפסק-קול הרמב"ן הוא בעל השיטה המחמירה ביותר לגבי איכות הקול הפוסל (שלא כבשאלת מקום-ההפסק בה דוקא הרמב"ן הוא המקל והריב"א מהמיר). לעיל ראינו שהרמב"ן פוסל בפירוש לא רק בהפסק של שברים בין תקיעה לתרועה אלא גם בתוקע תקיעה ושתי תרועות ותקיעה, בגלל הפסק התרועה המיותרת. ובדרשה (עמ' ל"ז) מבואר שהרמב"ן פוסל¹ את הבבא במקרה שאדם תקע בטעות בתשר"ת שני שברים ותרועה במקום ג' שברים ותרועה, וכן במי שתקע בתש"ח שלושה שברים והפסיק בנשימה והוסיף עוד שבר. וזו לשונו שם: "מפני שהתרועה צריכה פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה ואם הפסיק ביניהם בכל דבר של תקיעת שופר או שעשה פשוטה פסולה כמתעסק וכיו"ב קלקל כל הסדר וחוזר לראש". והרשב"א כתב בהביאו את שיטת הרמב"ן: "והלכך כל שטעה בשברים ותרועות חוזר לראש אותו סימן". וכ"כ הריטב"א שאם הפסיק בנשימה בתוך השברים או בין שברים לתרועה פסל את כל הסימן. מכל זה נראה שלשיטת הרמב"ן הפסק קול בלשהו בין תקיעה לתרועה פוסל (וע' להלן פסקה י"ד)².

(1) ליתר דיוק: מסכים עם התוס' שהוא מביא שם, הפוסלים.

(2) המאירי (ל"ד. ד"ה וממה, "מגן אבות" הענין השני עמ' כ"ו) סובר כרמב"ן שהפסק קול בין תקיעה לתרועה פוסל, ואף מפרש את התוס' "תקע והריע וחזר והריע" וכו' כרמב"ן, אבל לדעתו הפסק קול פוסל רק אם המפסיק הוא קול שלם, דהיינו תקיעה שלימה, או ג' שברים,

בין שתי השיטות הקיצוניות, זו של הרמב"ן הפוסל בכל הפסק-קול וזו של ר"ת וסיעתו המכשירים בכל מקרה, ישנן שיטות ראשונים אחרות הממצעות ביניהן בכמה דרכים.

המזר (תק"צ) כתב: "ואם עשה ד' או ה' שברים זא"ז בלי הפסק אין בכך כלום שהרי לכתחילה יכול לעשות מהם כמו שירצה אבל אם עשה שתי תרועות זו אחר זו או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין התרועה לתקיעה או לאחר שתקע ג' שברים שתק והפסיק ואח"כ תקע שברים אחרים י"א דלא הוי הפסק אלא כשמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה או שמפסיק בשברים בין תקיעה לתרועה אבל כי האי שתקע שתי תרועות זא"ז או שתקע באמצע תקיעה כמתעסק לא הוי הפסק לחזור לראש אלא גומר ויוצא ולא נתקלקל הסדר והרמב"ן כתב דבכולהו הוי הפסק". הרי שלדעה הראשונה קול מפסיק פוסל רק אם הוא ממין אחר מאשר הקול שלפניו והקול שלאחריו. כגון שברים בין תקיעה לתרועה או תרועה בין שברים לתקיעה. טעמה של שיטה זו מפורש בדרשת הרמב"ן ובדברי הראב"ן בדיון על שני מעשים שאירעו. וז"ל הרמב"ן (עמ' ל"ו):

"ושמעתי מפי מורי ה"ר נתן בה"ר מאיר שבתחילה כשבא ללמוד תורה לפני רבנו יצחק בר' אברהם תקע התוקע ועשה ד' שברים אמר לו רבנו יצחק חזור כל הסימן והעבירו לאחר תפילה עמדו החברים והתלמידים לפניו... אמרו לו מורי כי הוי הפסק תרועה בין שברים לתקיעה או שברים בין תקיעה לתרועה אבל שברים ושברים מין במינו הוא ואינו חוצץ תמה ר"י ושתק זהו סדרן של גדולים הללו ואני אומר ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם שיש בכאן ענין גדול שנתעלם מהם שאם התוקע הוא שתקע לפני ר"י עשה השברים כולם בלא הפסק לא עשה שום טעות ושום שגגה אלא כהוגן וכשורה נהג ולכתחילה רשאי לעשות ארבעה וחמישה שברים ואפילו מאה דגנוחי לתנא דברייתא כמו ילולי לתנא דמתני' ושיעור תרועה כילולי שלש יבבות כדתנן במתני' ושיעור תרועה כגנוחי שלשה שברים כדתניא בברייתא וכל זה שיעור התרועה למטה אבל למעלה אין לה שיעור אלא מאריך בתרועה דילולי ועושה המישה או חמישים יבבות כמו שנהגו כל ישראל וכן בתרועה דגנוחי מאריך ועושה אפילו חמישים שברים ודבר זה דבר ברור הוא וכבר כתבו אותו רבנו האי ורבנו שרירא גאון אביו בתשובה גדולה שהשיבו למר רב בהלול בדיני התקיעה ומקצת כתובה בספר המאור ואין צריך להזכיר בזה לא גאון ולא רב לפי שהוא כמו שאומרים הפילוסופים מושכל ראשון אבל אם עשה התוקע שלשה שברים ושתק והפסיק וחזר לעשות שברים פעם אחרת ועשה אחת או שנים או שלשה בוודאי שצריך להחזיר כל הסימן שאין הקלקול דוקא בשברים ותרועה... אלא מפני שהתרועה צריכה פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה ואם הפסיק ביניהם בכל דבר של תקיעת שופר או שעשה פשוטה פסולה כמתעסק וכיו"ב קלקל כל הסדר וחזר לראש".

נראה איפוא כי שיטת החברים והתלמידים של רבנו יצחק בר' אברהם היא השיטה הראשונה המובאת בטור³, וסברתה היא שהפסק בקול שהוא ממין הקול הסמוך לו מלפניו

או תרועה שלימה, שלכ"א מהם יש שם של קול מקולות השופר (אף אם התרועה האמיתית היא רק תרועה או רק שברים והאחרת אין לה משמעות תורתית). ומ"מ ברור שהרמב"ן אינו סובר כן, שהרי הוא פוסל אפילו בשבר אחד.

(3) הטור ראה את דרשת הרמב"ן ומצטט ממנה (למשל בסי' תקפ"ו פעמיים: בענין הצורות על השופר ובענין נפיחה מרחוק [דרשת הרמב"ן עמ' ל"ג], ובשתייהן נדפס בטור כטעות 'הרמב"ם' במקום 'הרמב"ן', כנ"ל עמ' 38).

או מאחריו אינו פוסל משום שכלל נקוט בדינו "מין במינו אינו חוצץ" (סוכה ל"ז: בענין עלים הנושרים באגד הלולב, וכן בעוד מקומות, ושי"ג).
 עוד יותר מבוארים הדברים אצל הראב"ן. במגנצא אירע מעשה כמעשהו של ר"י ב"ר אברהם (היה זה בהמשך למעשה הנ"ל פסקה ז'). גם שם תקע התוקע ד' שברים והחזירוהו מקצת הקהל (ואמרו כדין עשינו, כנ"ל שם). וכתב הראב"ן (בספרו סי' ס"א⁴) ששבר נוסף אינו פוסל מפני שאין לשברים שיעור למעלה והכל קול אחד של שברים. ואף את"ל ששיעור השברים הוא גם שיעור למעלה, ואם הוסיף עליהם אין השבר הנוסף בכלל קול השברים — מ"מ אין הוא מהווה הפסק פוסל בין שברים לתקיעה, כי מין במינו אינו חוצץ. והראב"ן מדמה זאת בפירוש לעלים הנושרים באגד הלולב (לגביהם נאמר כלל זה בסוכה ל"ז: כנ"ל), שהשבר הנוסף הוא כמו עלה, שאע"פ שאין בו שיעור כשלעצמו ואין עליו שם הדס או שם לולב מ"מ אינו חוצץ, כי מינו של ההדס או של הלולב הוא.

[מדברי הב"י⁵ משמע כאילו הסברה הראשונה המובאת בטור היא סברת הרשב"א שדחה את ראיות הרמב"ן (אלא שכתב שלמעשה יש להחמיר כרמב"ן כנ"ל סוף פסקה ז'). אך באמת הרשב"א אינו מחלק כלל בין סוגי הקול המפסיק והוא רוצה להכשיר בדיעבד אף בשברים בתוך תר"ת וכיו"ב, כדעת ר"ת, כנ"ל פסקה ה'. וצריך להבין שדברי הב"י אינם בדוקא, וכונתו בעיקר לומר שהרשב"א מכשיר בכל המקרים שהזכיר הטור, אך באמת הדעה המובאת בטור היא דעה שלישית, והיא דעת חברי ר"י ב"ר אברהם, כנ"ל⁶].

לענין טעמו של הרמב"ן שאינו מכשיר בהפסק-קול של מין במינו י"ל שלדעתו הכלל "מין במינו אינו חוצץ" נוהג רק בגופים חמריים, אבל בקולות אין הוא תופס כל עיקר, כי כל הקולות הם מאותו "מין" חמרי (אור, שופר), והאיכויות השונות של הצליל הם כדוגמת איכויות שונות של צבע או של רכות וקושי אצל גופים, או כדוגמת כמויות שונות של החומר, שכל אלה אינם קובעים כלום לגבי דין מין במינו (ולכן אם רוצים לדבר על ה"מין" של הקולות הרי צ"ל שהתורה גילתה שלגבי קולות אפילו מין במינו חוצץ, שהרי כל שני קולות הם "מין במינו". ויותר פשוט לומר שהמושג "מין" במובן שיש לו בכלל "מין במינו אינו חוצץ" — אינו תופס לגבי קול).

בדברי הראשונים הנ"ל מבואר שהמחלוקת בענין הפסול שגורם השבר הרביעי תלויה — חוץ מאשר בשאלת הפסק-קול — גם בשתי שאלות בדיני השברים:
 א. האם השיעור של שלושה שברים הוא גם שיעור למעלה, או שאין לשברים שיעור למעלה ואף מספר רב יותר של שברים הריהם קול שברים אחד (תרועה דאורייתא אחת).
 ב. האם מותר להפסיק בין שבר לשבר (בנשימה, או אף בלא נשימה, ר' לקמן).
 בשתי שאלות אלו נחלקו ראשונים. רב שריא גאון ורב האי גאון, ר"ת, ריצ"ג, התוס', הרא"ש, הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, הר"ן, המאירי, המ"מ והטור — כתבו כולם שאין לשברים שיעור למעלה ומותר להוסיף בהם. לעומת זאת המחזירים במעשה מגנצא סברו שאסור להוסיף בשברים אף אם מוסיפים אותם ברציפות וללא כל הפסקה. זאת יש ללמוד

(4) דף נ"א ע"ג.

(5) תק"צ ד"ה ומ"ש רבנו או וד"ה ומ"ש או לאחר (ש"ח:).

(6) וכבר העיר בזה בספר אש דת (ג'. ד"ה והטור), אלא שהוא חולה שיטה זו בריב"א, ע' להלן פסקה י"א והערה 1 שם.

מדברי הרא"ש. הרא"ש מביא אף הוא את המעשה ונחלק על המחזירים באמרו שלא היה שם קלקול, כי מותר להרבות שברים והכל קול אחד, ומאידך כתב לפני כן (סי' י') שאין להפסיק אפילו בין שברים לתרועה וכ"ש בין שבר לשבר, כי "בעיניו שתהא התרועה כאחת בלא הפסק". הרי שהמעשה היה בהוספת שבר בלא הפסקה ובכל זאת פסלו המחזירים. ומדברי הריטב"א משמע שתוספות שהיו לפניו סברו אף הם שאסור להוסיף בשברים, שכן אחר שהסכים הריטב"א את דעתו שמותר להוסיף בשברים כתב: "וזה מבואר אע"פ שנשתבשו בו בתוס" (ואח"כ כתב ש"מ"מ אסור להפסיק בין השברים. וא"כ מוכח שהתוס' אסרו אפילו בלי הפסק).

באשר לשאלת הפסקה בין השברים — בסוגית רציפות תר"ת נראה שגם כזה נחלקו ראשונים: לשיטת הרמב"ן והריטב"א הרא"ש והטור וראשונים רבים אחרים הפסק נשימה בין השברים פוסל (על הפסקה בלי נשימה — ע"ש בפסקה י"ג), ולעומת זאת שיטת המאירי היא שצריך להפסיק בנשימה — אך לא יותר מכדי נשימה — בין שבר לשבר. נמצא שלפי השיטה שיש לשברים שיעור למעלה (שהיא שיטת המחזירים במעשה מגנצא והתוס' שמוכיר הריטב"א) מתעוררת בעית פסול הפסק-קול בכל מקרה של הוספת שברים. ולשיטה שאין לשברים שיעור למעלה תתעורר הבעיה במקרה של הוספת שבר רביעי אחר הפסקה שכמותה פוסלת בתוך ג' השברים, דהיינו אחר נשימה (או אף פחות מזה, ע' בסוגיה הנ"ל שם) לרמב"ן ורא"ש, ואחר יותר מכדי נשימה למאירי. (מלשון הרמב"ן בדרשה משמע שלא היה ידוע לו בבירור אם במעשה ר"י כ"ר אברהם הפסיק התוקע בין השבר השלישי לרביעי או לא. ולפיכך, אם העובדה היתה שלא הפסיק הרי שר"י כ"ר אברהם סבר שאין להוסיף על השברים, כמחזירים במעשה מגנצא, וחבריו הודו לו בזה אלא שטענו שמין במינו אינו חוצץ; ואם הפסיק התוקע בנשימה דוקא בגלל זה פסל ר"י — הרי שסבר כרמב"ן וסיעתו).

[אחדים מהראשונים] הסוברים שאין לשברים שיעור למעלה מוכיחים את שיטתם מהמש' "תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת", כי ממנה רואים שאין לתקיעה שיעור⁸, וא"כ ה"ה לתרועה ושברים, שהרי שיעור תקיעה כתרועה. ונראה שהראשונים הסוברים שאסור להוסיף בשברים יוכלו לענות על כך בשתי דרכים:

- (7) הריצ"ג (עמ' מ"א) בשם רב שרירא, התוס', הרא"ש, הרשב"א, הריטב"א והר"ן.
 - (8) ע' בהערה הקודמת שגם הריצ"ג בשם רש"ג הוא בין המוכיחים מהמש' שמוחר להאריך בתקיעה, למרות שלשיטת הריצ"ג "אין בידו אלא אחת" פירושו שהארוכה לא עלתה לו כלל (לעיל פסקה א'). ונראה שלדעת הריצ"ג הראיה היא מזה שהמש' נקטה "ומשך בשניה כשתים" דוקא, שמשמע שנתכוון שתעלה לו לשם שתי תקיעות, כי אם עצם האריכות פוסלת אף במתכוון לשם אחת — היה למש' לומר חידוש יותר גדול "ומשך יותר משיעורה אין בידו אלא אחת". וכך כותב שם הריצ"ג: "כל שתוקע ומשך על דעת שתים אפילו אחת אין בידו אבל אם תקע ונתכוון (ע' "יצחק ירגון") לתקיעה אחת אפילו האריך בה . . . יצא (ע' שם) ועולה לו". וזה שלא כספר אש דת (ז': ד"ה שיעור) שכתב שלשיטת הריצ"ג בפירושו המש' אין ממנה ראייה לכך שאין לתקיעה שיעור למעלה, ע"ש.
- והנה הבי"ח (תק"צ ד"ה ומ"ש ומיהו [ש"ו:]) הקשה לפי שיטת שאר הראשונים מה הראיה מהמש' שאין לתקיעה שיעור למעלה, אולי באמת יש לה שיעור, והתיספת אינה מכלל התקיעה, ומשום כך אם יאריך בתקיעה ראשונה של הבבא באמת יפסל משום הפסק-קול בין תקיעה לתרועה, והמש' הכשירה דוקא בתקיעה אחרונה של הבבא מפני שבין בבא לבבא אין התיספת המיותרת פוסלת משום הפסק. וקודם כל יש להעיר שא"א לתרין שהראשונים המביאים את הראיה הזאת סוברים שהפסק-קול פוסל גם בין בבא לבבא, כי בין הראשונים האלה אנו מוצאים גם את הריטב"א הסובר כרמב"ן שפסול הפסק-קול נהג

א. הם יוכלו לומר שגם לתקיעה יש שיעור למעלה, והתוספת היתרה על השיעור אינה מכלל התקיעה, ומ"מ עלתה לו הארוכה לאחת כי אין בכלל דין של ראש וסוף (כשיטת הרא"ש בסוגית משך כשתים ח"א פסקה ד"ה), ולכן התוספת אינה פוסלת את

רק בין תקיעה לתרועה (כנ"ל פסקה ז'). ולכאורה היה נראה לתרץ פשוט, שראית הראשונים היא מזה שאם יש לתקיעה שיעור למעלה והחלק המיותר איננו מכלל התקיעה — הרי נמצא שלתקיעה הכשרה אין סוף, וה"ו כפשוטה ששמע מקצתה מן המתעסק שלא יצא בגלל חסרון ראש או סוף (ע' סוגית משך כשתים ח"ב פסקה ב'). אך נראה שגם תירוץ זה אינו מספיק לגבי כל הראשונים, כי הרא"ש בתוספותיו מביא אף הוא את הראיה הנ"ל, ושיטתו בתוספותיו היא שתקיעה אינה צריכה ראש וסוף, ואם שמע שיעור בכשרות לעולם יצא (כמבואר בסוגיה שם ח"א פסקה ד"ה' וח"ב פסקה ז'). ורק להסבר המחודש בשיטת הרא"ש שם ח"ב פסקה ח', לפיו גם הרא"ש מודה בפסול של חסרון ראש או סוף, נוכל להסתפק בתירוץ הנזכר. ואמנם אפשר לתרץ שהריטב"א הסובר שיש דין של ראש וסוף (ע' בסוגיה שם) מוכיח מדין ראש וסוף, והרא"ש הסובר שאין דין של ראש וסוף מוכיח עפ"י שיטת הראב"ה בשם הריב"א — אותה הוא מזכיר בפסקיו — לפיה הפסק-קול פוסל גם בין בבא לבבא. אך לעיל פסקה ז' ראינו שגם בפסקיו לא כתב הרא"ש בפירושו שלשיטת הריב"א ההפסק פוסל גם בין בבא לבבא, ומאידך הביא שם את דברי הראב"ן הסובר שפסול הפסק-קול נהוג רק בין תקיעה לתרועה, וראינו שגם לטור כנראה שלא היה מוחלט כמי סובר הרא"ש בענין זה, ולכן יש מקום לחפש תירוץ אחר לקושיית הב"ח.

והנה הב"ח עצמו מתרץ שראית הראשונים היא מהרישא של המש': "תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים", שכבר כתבו הרמב"ן (כ"ז. ד"ה וזה) והרא"ש (סי' ת') שנקטו "תקע בראשונה" כי אילו היה כתוב רק "משך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת" היינו אומרים שזה משום שנראית כתקיעה אחת שהאריך בה סתם, כי אין לתקיעה שיעור למעלה, ולכן מדגישה המש' שתקע את הראשונה כרגיל ובשניה האריך פי שנים מהראשונה, שניכר שהאריך בשניה כדי שתעלה לו לשתים (כי אחרת מדוע לא האריך גם בראשונה) ואעפ"כ אינה עולה לו אלא לאחת. וא"כ מזה שהוצרכו לבקוט "תקע בראשונה" מוכח שאין לתקיעה שיעור למעלה.

והנה הקרבן נתנאל (סי' י' אות נ') כתב על דברי הב"ח: "ראיה זו אינו מכיר דלדבריו עדיין הקושיא במקומה עומדת אימא דוקא בתקיעה אחרונה". אך כוונת הב"ח ברורה, והיא: אם האריכות שמעל השיעור אינה בכלל התקיעה א"כ לא היה צורך להדגיש את ההיכר מצד התקיעה הראשונה, כי בלא"ה ניכר שכוונתו לשם שתיים, כי אחרת לא היה מאריך סתם שהרי האריכות אין עליה שם תקיעה (ועוד, שאם האריכות אינה תקיעה לא היה צורך לומר תקע בראשונה, כי יודע אני שלא האריך בה, משום פסול הפסק-קול).

הק"נ מתרץ את קושיית הב"ח באמרו שלדעת הרא"ש אין אם האריכות מעל השיעור אינה מכלל התקיעה מ"מ אין לחוש משום הפסק-קול אפילו במאריך בראשונה, כי מ"מ התוקע האריך בה לשם התקיעה, וקול פסול שנתקע לשם הקול הנכון אינו פוסל לשיטת הרא"ש. כ"כ הק"נ, אך להלן פסקה י"ב יתבאר שהרא"ש מכשיר במי שמתעסק בתקיעת הקול היחיד לוי, אבל זה שכבר יצא י"ח תקיעה בשיעור והמשך אח"כ לתקוע — נראה שהרא"ש יפסל בו משום הפסק-קול, כי ההמשך היה התעסקות בקול שאינו דרוש לו באמת (ואעפ"י שהעובדה שהמשך מעל השיעור תגרום לו למעשה לפסילת השיעור שתקע לפני כן, ונמצא א"כ שוב שהתקיעה עדיין דרושה לו — מ"מ זהו כבר המסובב, וסיבת הפסול היא התעסקות בקול שלא היה צריך להתעסק בו. וע' להלן שם שלפי הרא"ש פסול הפסק-קול הוא פסול בגברא").

והיה אפשר לתרץ עפ"י דרכו של הק"נ אך לאו מטעמיה, ולומר שהאריכות אינה מהווה הפסק פוסל כי קול פסול שאינו עומד לעצמו אלא מהווה המשך של קול כשר אינו פוסל משום הפסק, ומצאנו סברה כזאת בדברי הראשונים, כדלקמן בפנים. אך מדברי הרא"ש משמע שהוא בא להוכיח מהמש' שאין לתקיעה שיעור למעלה, כלומר שלאריכות יש שם תקיעה, ולכן "יכול להאריך בה כמו שירצה", לכתחילה, ולא רק שהאריכות אינה פוסלת אעפ"י שאינה תקיעה (כי אז מסתבר שאין ראוי לכתחילה להאריך. ולשונו הגר"א תק"צ, ג' ד"ה ומיהו אם כו' [מאריך הרבה בכל תקיעה אין לחוש]: "... ואף לכתחילה ממ"ש

השיעור הכשר. ואע"פ שיקשה על זה א"כ מדוע אין התוספת פוסלת את הכל משום הפסק-קול, והרי לשיטת המחזירים במעשה מגנצא הפסק-קול פוסל גם כשהוא מין במינו וגם בין בבא לבבא כנ"ל פסקה ז' — מ"מ יש לתרץ קושיה זו ולחלק לענין פסול הפסק-קול בין מקצת תקיעה שאין לו ראש או סוף, ואינו פוסל משום הפסק, לבין שבר שיש לו ראש וסוף ופוסל משום הפסק, כפי שיתבאר בע"ה להלן סוף פסקה י"ג ובהערה 12 שם.

ב. הם יוכלו לחלק בין תקיעה שהיא קול אחד רצוף ואין לו שיעור למעלה, כי גם כשמאריך מ"מ הכל תקיעה אחת וקול אחד, לבין שברים שהם קולות נפרדים וצריכים להיות שלושה ולא יותר, ושבר רביעי הוא קול חדש העומד בפני"ע ואינו שייך אליהם. והנה הגר"א (תק"צ, ג') מביא ראיה נגד דעת המחזירים במעשה מגנצא מהתוספתא (הנ"ל פסקה ו') "תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת", כי אם כדבריהם מדוע גטטה התוספ' "והריע וחזר והריע", והרי ה"ה למאריך בתרועה אחת מבלי להפסיק, וא"כ היה לתוספ' לנקט דוגמה זו שהיא חידוש יותר גדול. ובאופן פשוט יש לתרץ שהמחזירים גרסו בתוספתא כרשב"א, או שפירשוה כבעל הרוקח (לעיל שם), ואין איפוא כל קושי (כי לפירוש הרוקח שנתכוון בתרועה השניה לשם בבא אחרת הרבותא היא שאע"פ שהפסיק ביניהן ועשאן כשתים אין בידו אלא אחת, ואחת מ"מ יש בידו אע"פ שהשניה מפסקת בינה לבין התקיעה). אך אולי אפשר גם לומר שהמחזירים פסלו דוקא בתוספת שברים, אבל במוסיף יבבות אין הם פוסלים, ואת התוספ' יעמידו בתרועת יבבות, כדעת המש'. את החילוק בין שברים ליבבות יש להסביר עפ"י שיטה אחת בפוסקים המבוארת בסוגית רציפות תר"ת פסקה י"ח לפיה בין שבר לשבר יש הפסק שהיה מועט פחות מכדי גשימה משא"כ בין יבבה ליבבה. לדרך א' הנ"ל נוכל לומר עפ"י החילוק המוסבר להלן סוף פסקה י"ג שדוקא שבר נוסף פוסל משום הפסק-קול, משום שהוא עומד לעצמו ויש לו ראש וסוף כי לפניו ואחריו הפסק שהיה, משא"כ ביבבות נוספות שאינן פוסלות משום הפסק-קול, כי אין להן ראש ואינן עומדות לעצמן, ודינן לענין זה כמו תוספת בתקיעה. ולדרך ב' הנ"ל נוכל לומר שבתרועה היבבות נחשבות לקול אחד רצוף, כי ליבבות הנוספות אין ראש ואינן עומדות לעצמן והכל קול אחד, משא"כ בשברים שכל

תקע בראשונה ופי' הרא"ש . . . דלהכי קאמר תקע בראשונה דאי לאו הכי היכי ידעינן דמשך כשתים הא אין שיעור לתקיעה למעלה", ר"ל: ואם לכתחילה אין להאריך — כוונתו כנראה: מפני שהאריכות אינה מכלל התקיעה אלא שאינה פוסלת — א"כ בלא"ה מוכח מהעובדה שהאריך שנתכוון לשתיים, וכמ"ש לעיל בהסבר הב"ח).

[שוב ראיתי שהשפת אמת (ל"ג: ד"ה שם תקע) העיר כנ"ל על הק"נ. והעיר על תירוץ הב"ח שאינו במשמעות הפשוטה של דברי התוס' והרא"ש שכתבו בראייתם "כדתנן ומשך בשניה כשתים" ולא הזכירו כלל "תקע בראשונה". ומדברי השפ"א בהמשך (ד"ה בא"ד ומיהו) משמע שהוא מסתפק גם אחרי שהוכחנו שאין לתקיעה שיעור שמא האריכות מעל השיעור תפסל משום הפסק, כי לא היה צריך להאריך, ופושט מסברה שאין זה הפסק כי הכל תקיעה אחת. וזה מפורש בדברי הרמב"ן בדרשה בקשר להוספת שברים. ומ"ש שם בסה"ד שאולי שבר אחד כיון שאין בו שיעור תרועה אינו פוסל משום הפסק — זה בניגוד לדברי הרמב"ן בדרשה, ואותה מן הסתם לא ראה השפ"א, אך החימה הוא שהדבר מפורש גם בר"ן (י': ברי"ף ד"ה מתקיף) אותו הוא מוכיח שם. ומ"ש שם באמצע הדיבור "וגם להמפרשים" וכי, ע"ש — לכאורה הדברים חסרי מובן, שהרי לפירוש הריצ"ג עלתה לו התקיעה הראשונה והתרועה, והארוכה כולה אינה כלום, והפסק-קול אינו פוסל לשיטתו. ושמא נתכוון לפירוש הגאונים שמביא הריצ"ג הנזכר בסוגית משך כשתים ח"ב פסקה ג' הערה 8, ע"ש].

(9) אמנם לגבי התוס' שמביא הריטב"א וכן לגבי ר"י ב"ר אברהם נוכל לומר שלשיטתם הפסק-קול אינו פוסל בין בבא לבבא, והארוכה עולה לאחת אע"פ שסופה פסול כי אין צורך בראש וסוף.

שבר הוא קול נפרד העומד לעצמו. חילוק זה מובא ע"י המאירי בשם יש מפרשים (והמאירי עצמו חולק עליהם), וכמו כן דייקנוהו מדברי הרוקח לעיל פסקה ו' הערה 4 ע"ש¹⁰].

יא. שיטת הריב"א באיכות הקול הפוסל. הזרה על מעשה המצוה.

שיטה אחרת בשאלת איכות הקול הפוסל מביא הרמב"ן בדרשתו בשם התוס', וב"אור זרוע" היא מופיעה בשלמות בשם הריב"א. הריב"א סובר שאם תקע אדם שתי תקיעות או שתי תרועות בזה אחר זה, או שעשה ארבעה או המישה שברים (אין הוא מפרש אם כוונתו למפסיק ביניהם או לא, ור' להלן) — אין זה הפסק פוסל, "דאינו הפסק אא"כ מפסיק תקיעה אחרת ביניהם שלא כסדר אבל מה שיתקע שתי תקיעות ביחד דלא היה צריך אלא אחת או שתי תרועות אינו הפסק דחושבין אנו את שתייהן כאחד". לעומת זאת כתב הריב"א שאם בסדר תשר"ת תקע אדם בטעות רק שני שברים והריע — ה"ז פסל הכל וחוזר לראש (לשיטת הריב"א היינו לראש הבבא הראשונה כנ"ל פסקה ז'). נראה איפוא ששיטת הריב"א היא זאת: חזרה על קול אחד פעמיים (או יותר), וכן הוספת שברים על ג' השברים, אין בהן משום הפסק פוסל, כי מותר לעשות מצוה ולחזור עליה או להוסיף בשיעורה, וכשם שאין בזה משום בל תוסיף (ע' תוס' כ"ח: ד"ה מגא, וכ"כ עוד ראשונים) כך אין כאן משום הכנסת קול זר בין התקיעות שיקלקל את הסדר, "דחושבין אנו את שתייהן כאחד". אבל אם למשל תקע אדם תרועה פסולה בין התרועה הנכשרה לתקיעה שאחריה — בזה יסבר הריב"א שצריך לחזור לראש, כלומר שהפסק בקול פסול מקלקל למרות שהוא ממין הקול הסמוך לו, שהרי הריב"א לא נימק את ההכשר בתוקע שתי תקיעות או שתי תרועות בכך שמין במינו אינו חוצץ, אלא הטעם שכתב הוא ששני קולות זהים כשרים נחשבים כמעשה מצוה אחד¹¹ (ואין נראה לומר

10) המהרי"ל (הל' ר"ה, מ' ע"ב) כתב שהמנהג הפשוט בזמנו שלא להוסיף על ג' שברים, ותמה מאי שנא מיבבות שמוסיפים. והפרישה (תק"צ אות א') נימק את המנהג בחילוק הנ"ל, שבשברים שיש ביניהם הפסק התוספת אינה מכלל השברים, וא"כ היא מהווה הפסק, משא"כ ביבבות. וכאמור מצוי הטעם הזה בדברי הרוקח והמאירי. הפרישה (שם) והב"ת (שם ד"ה ואם) כתבו עוד שני טעמים אחרים למנהג המהרי"ל שלא להוסיף בשברים.

11) כלומר: גם אם התרועה השניה אינה מעשה מצוה מדאורייתא מ"מ אין היא מהווה הפרעה והפסק. ויתכן עוד שלדעת הריב"א גם התרועה השניה נחשבת למעשה מצוה מן התורה, וכך היא דעת הנצי"ב, ע' סוגית מנהג התקיעות פסקה ד' הערה 6.

וכספר אש דת (ג', מד"ה והנה ואילך) כתב שלריב"א גם במפסיק בקול פסול שהוא מין במינו כשר, ורועה לתלות את מחלוקת הריב"א והרמב"ן באיכות הקול הפוסל במחלקתם בענין הפסק-קול בין בבא לבבא (לעיל פסקה ז'): לרמב"ן שפסול הפסק הוא מדין פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה צריך להיות לפניה ואחריה ממש וכל קול מיותר פוסל, ולריב"א שהוא משום "שומען על הסדר" רק קול שאינו שייך למקום זה פוסל. ועפ"י זה נולדים לאש דת כמה קשיים בטור ובב"י, ע"ש. ולענ"ד נראה שגם אם טעמו של הריב"א הוא משום מין במינו אינו חוצץ, וכדלהלן בסוף הפסקה — מ"מ אין תלות בין שאלת איכות הקול הפוסל ושאלת הפסק בין בבא לבבא; כי גם אם הטעם הוא משום סדר יש לומר שהשעת הקולות שיוצאים בהם צריכים להיות בזה אחר זה וקול מיותר פוסל, וכן להפך: גם אם הטעם הוא משום פשוטה לפניה יש לומר שמב"מ אינו חוצץ. [מ"ש באש דת (ג'): סד"ה וכתב וד': ד"ה והנה) שיש להגיה בטור — ע"ש — זה משום שלא ראה את דרשת הרמב"ן בה מבואר שבין בבא לבבא אין פסול של הפסק, כנ"ל פסקה ז', וע' לעיל פסקה י' הערה 3].

שמ"ש הריב"א "דחושבין אנו את שתיהן כאחד" זהו הסבר לכלל "מב"מ אינו חוצץ", דהיינו שנחשב כבטל ומצטרף למינו, כי נראה שאילו היתה זאת הכוונה היה הריב"א מזכיר את הביטוי "מב"מ אינו חוצץ". וגם כל המשך לשונו המצוטטת לעיל אינו מורה (כן). לפי"ז יוצא שאף אם יסבר הריב"א ששברים-תרועה בתשר"ת נחשבים למין אחד — יובן מדוע הוא פוסל בהפסק של שני שברים ותרועה למרות שהם ממין הש"ר שתקע אחריהם, והיינו מפני שלדעתו אין הכשר של מין במינו. אך להלן נראה שבלא"ה מוכח מדברי ראשונים ששברים-תרועה אינם מין אחד אפילו בתשר"ת. כמו כן יוצא לפי"ז שבתוקע ארבעה או חמישה שברים שהכשיר בו הריב"א כוונתו דוקא לתוקעם ברציפות, אבל במוסיף שבר אחד או שנים אחר הפסקה הוא יפסל אע"פ שמיין במינו הם, כיון שאין הם מהווים חזרה על השברים ולא הוספה בשיעורם. אך מובן שאם הוסיף אחר הפסקה שלשה שברים רצופים לא פסל, כי זוהי חזרה כשרה על השברים, כמו בתוקע שתי תרועות.

ללשון הריב"א המצוטטת באו"ז (ובקיצור בדרשת הרמב"ן), ע"ש, יש להעיר הערות אחדות (וע"ע להלן בסוף הפסקה בסוגריים המרובעים):

א. את מ"ש שם: "מיהו דוקא שמפסיק שברים בין תרועה לתקיעה כשעושה קר"ק א"נ תרועה בין שברים לתקיעה כשעושה קש"ק דחשיב הפסק" — יש להבין על פי ההמשך: "אבל אם עשה לכתחילה שתי תקיעות... א"נ שתי תרועות...". כלומר: אין הכוונה שדוקא מין אחר של קול פוסל אלא שהפסול בזה רק כאשר הפסק הוא בקול פסול, כלומר כשאין הוא מהווה חזרה בכשרות על הקול הדרוש. וכן מורה קצת לשון הריב"א בתחילת דבריו: "ואע"ג דאמר לקמן שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא אע"פ שהוא מפסיק בינתים ה"מ שמפסיק כך שאינו תוקע לגמרי בינתים... דפלגול הפדר הוא גורם שצריך לחזור לראש". ומשמע קצת שכל קול שאינו שייך לסדר הקולות הכשרים פוסל (אך יש לדחות שמין במינו אינו נחשב לקלקול הסדר).

ב. הריב"א כורך יחד את דין התוקע שתי תקיעות או מריע שתי תרועות ואת דין המוסיף בשברים. אך לפי הרמב"ן יש ביניהם הבדל מכריע: התוקע שתי תרועות פסל את הסימן, כי יש כאן שני קולות ואחד מהם מיותר ומפסיק, ואילו המרבה בשברים אינו פוסל, מפני שתקע רק קול אחד, כי לקול 'שברים' אין שיעור למעלה, ולכאורה יש להבין לפי"ז שלשון הריב"א "אבל אם עשה בתחילה שתי תקיעות ביחד או שתי תרועות ביחד אי נמי ד' או ה' שברים לא חשיב הפסק" היא בדרך "זו ואצ"ל זו", כלומר: אפילו חזרה על הקול אינה מהווה הפסק, ואצ"ל הוספה בשיעורו, שזה יותר פשוט, שהרי אין לקול שיעור למעלה. אך צע"ק, כי הרישא של דברי הריב"א "שתי תקיעות ביחד או שתי תרועות ביחד" היא דוקא בדרך של "לא זו אף זו", שהרי החידוש היותר גדול הוא בשתי תרועות, מפני שבתוקע שתי תקיעות מן הסתם גם הרמב"ן מודה שלא פסל, שהרי יצא י"ח בתקיעה הסמוכה לתרועה². ונראה שיש להבין כי גם בהמשך הולך הריב"א בדרך של "לא זו אף

(2) כ"כ בפירוש הלבוש (תק"צ, ח') שהתוקע תחר"ת פסל רק אם תקע את השניה במתעסק, ואין לטעון שאפילו במתכוון לשם מצוה יש לפסול, מפני שתחילת התקיעה היתה פסולה משום מיותרת, ורק אחר שהתחיל התגלה שיש הפסק ונפסלה הראשונה והשניה צריכה לשמש במקומה, אבל אין היא כשרה לכך מפני שהתחילתה פסולה ואין לה ראש — כי י"ל שאין כאן התחלה פסולה, מפני שמראש ידוע שא"א לראשונה להתקיים אם תוקע אחרת, ולכן מלכתחילה אנו מחשיבים לו את השניה לפשוטה שלפניה ואינו מתחשבים כלל בראשונה (במלים אחרות: משום מה רצית לפסול, משום מיותרת? — בתקיעה אין פסול של מיותרת).

זו", והחידוש בשברים לשיטתו הוא שאפילו אם הוסיף שבר אחד או שנים — שאינם מהווים קול שלם — לא פסל, כי אין לשברים שיעור למעלה, להוציא מדעת הסוברים שיש להם שיעור למעלה שלפיהם תוספת שבר אחד או שנים תפסל אף אם יודו לריב"א שהחזור ותוקע שלושה שברים לא פסל³.

ג. לשון הריב"א (באו"ז): "אבל אם פחת מן השברים כגון שתוקע קשר"ק ולא עשה אלא ב' שברים ועשה תרועה אז הוא צריך לחזור לראש שאם לא יחזור לראש לתקיעה אלא יתחיל בשברים נמצא שהתרועה הפסיקה בין תקיעה לשברים". ונראה שבלשון "נמצא שהתרועה הפסיקה" ר"ל: שני השברים והתרועה. אך אפשר שיש לדייק מזה כי לדעתו הפסקה שהיה בין השברים אינו פוסל (אולי גם אם בשם בינתים, ע' סוגית רציפות תר"ת פרק רביעי), ולכן אלמלא התרועה היה יכול להוסיף עכשיו עוד שבר ולתקוע והיה הסימן כשר.

ד. בסוף דבריו (באו"ז) כתב הריב"א: "ואם הוא תוקע קשר"ק ופחת מן השברים ועשה תקיעה לאחר ב' שברים אין צריך לחזור לגמרי לראש להתחיל תקיעה אלא בשברים והתקיעה שעשה לאחר ב' שברים עולה לו תקיעה ראשונה ואין מפסיק ביניהם כלום". וברור שחידושו הוא רק שהתקיעה האחרונה של הקשר"ק הפסול עולה לשם תקיעה ראשונה ואפשר להמשיך עכשיו ולתקוע שברים ותקיעה להשלמת הקשר"ק, אך אין כוונתו לומר שגם אם היתה הטעות בקשר"ק השני או השלישי אין צורך לחזור לקשר"ק הראשון, שהרי הריב"א הוא הסובר שהפסקה קול פוסל גם בין הבבות ולא רק בין תקיעה לתרועה (לעיל פסקה ז'), וא"כ שני השברים המהווים הפסק ימשיכו לפסול גם אם יחזור על הבבא שטעה בה. לפי"ז יש להבין שהריב"א מדבר כאן על טעות בקשר"ק הראשון, או שמדבר בטעות כלשהו ומ"מ במלים "אין צריך לחזור לגמרי לראש" אין כוונתו לומר שדי שיחזור על הקשר"ק שטעה בו ואינו צריך לחזור לקשר"ק הראשון, אלא הכוונה ש"אין צריך לחזור לגמרי לראש להתחיל תקיעה אלא בשברים"; כלומר: הוא צריך לחזור לקשר"ק הראשון אבל אין צורך להתחיל לגמרי מההתחלה, דהיינו מהתקיעה הראשונה, אלא יכול להתחיל בשברים.

נסכם את העולה בידינו עד כה. היו לנו עד עתה ארבע שיטות ראשונים בענין איכות הקול שהפסקו פוסל:

- א. לשיטת ר"ת וסיעתו שום הפסקה קול אינו פוסל.
- ב. לשיטת הרמב"ן וסיעתו כל קול מיותר שאינו אחד מתשעת הקולות שיוצא בהם פוסל.
- ג. לשיטה הראשונה המובאת בטור (חברי ר"י ב"ר אברהם והראב"ן; על שיטת הראב"ן ע"ע להלן) קול שהוא ממין קול הסמוך לו אינו פוסל ושאינו ממינו פוסל.
- ד. לשיטת הריב"א התוקע קול מט' הקולות וחוזר ותוקע אותו בכשרות לא פסל אך כל קול פסול פוסל⁴.

כי אם גמר בדעתו לתקוע פעם שניה הרי למעשה ביטל את התקיעה הראשונה והתחיל מחדש).

- (3) כיון שמדובר במוסיף בלא הפסקה צריך להעיר שזה יהיה נכון רק לדעה שבשברים יוצאים במקצת שיש בו שיעור, משום שיש לכל שבר ראש וסוף, ע' סוגית רציפות תר"ת פסקה ג', כך שבענינו ישנן שתי שלשות של שברים שכי"א מהן כשרה לצאת בה. אך לדעה שאין יוצאים במקצת שברים יהיה צורך בהפסקה בין שלושה ראשונים לשלושה אחרונים.
- (4) שיטה חמישית, של המאירי, נזכרה לעיל פסקה י' הערה 2.

לגבי הוספת שברים: לסוברים שיש לשברים שיעור למעלה (המהזירים במעשה מגנצא, התוס' שמביא הריטב"א) קיימת בעית פסול הפסקי-קול בכל מקרה של הוספת שברים, ואילו לדעת הגאונים, התוס', הרמב"ן והרא"ש ורוב הראשונים שאין לשברים שיעור למעלה — הבעיה קיימת רק במקרה של הוספת שברים אחרי הפסקה (של נשימה, לרוב הראשונים, או של יותר מכדי נשימה למאירי). במוסיף שבר אחד או שנים במקרה שהבעיה קיימת — לשיטת הרמב"ן והריב"א פסול, ולשיטת ר"ת ולשיטה הראשונה בטור כשר. במוסיף שלושה שברים רצופים במקרה שהבעיה קיימת — לשיטת הרמב"ן פסול, ולשיטת ר"ת, הריב"א והדעה הראשונה בטור — כשר.⁵

[בדוחק יש ללכת בדרך אחרת בהבנת דברי הריב"א, ולומר שבמלים "דחושבין אנו את שתיהן כאחד" רומז הריב"א לכלל של "מין במינו אינו חוצץ", וכונתו להסביר בזה את הכלל (כמו שר"ל לעיל ודחינו). לפי"ז ייצא שאין כאן שיטה רביעית, אלא שיטת הריב"א היא שיטת חברי ר"י ב"ר אברהם המובאת גם בטור. לדרך זו נאמר ש"קלקול הסדר" עליו מדבר הריב"א הוא דוקא בקול שאינו ממין קול הסמוך לו, אבל במין במינו אין קלקול הסדר כי אינו חוצץ (כמו שר"ל לעיל סוף הערה א' בסוגרים). עוד נאמר לפי"ז שלדעת הריב"א שברים ותרועה שני מינים הם, אפילו בתשר"ת (כי למרות שהם תרועה דאורייתא אחת מ"מ הם שני מינים של קול, ע' להלן), ולכן התוקע שני שברים ותרועה פסל מפני שהתרועה מפסקת בין תקיעה לשברים (ובזה תוסבר היטב הלשון הנ"ל בהערה ג'). כמו כן ייצא שגם אם הריב"א סובר שהפסקה בתוך שברים פוסלת מ"מ יכשיר אפילו במוסיף שבר אחד אחר ההפסקה, משום מין במינו. ולפי"ז יובן היטב שדיון הוספת שבר הוא בגדר "לא זו אף זו" לגבי תקיעת שתי תרועות (הערה ב'), והתידוש הוא שגם שבר בודד אחר הפסקה שאיננו קול כשר כשלעצמו בכל זאת אינו פוסל, כי מ"מ מין במינו הוא.⁶ עוד נצטרך להבין שבתוקע בקש"ק שני שברים ואחריהם תקיעה (הערה ד') ההפסק פוסל מפני שהשברים הפסולים נמצאים בין שתי תקיעות, ולכן אי אפשר לומר עליהם מב"מ אינו חוצץ, שהרי אין הם סמוכים לשברים אחרים (וע"ע בזה להלן בסוף הפסקה הבאה).

ומכל מקום כבר אמרנו לעיל שדרך זו אינה מתיישבת יפה בלשון הריב"א בהסבירו את טעם ההכשר].

שיטה חדשה בענין איכות הקול הפוסל, ובירור מחודש של מהות הפסול של הפסקי-קול, עולים מתוך משא ומתן של ראשונים בענין המעשה המפורסם שאירע במגנצא. על כך — בפרק הבא.

- (5) לשיטה שיש לשברים שיעור למעלה בצירוף עם שיטת הריב"א ישנה דעה לפיה רק אם הפסיק אחר ג' הראשונים כשר, כנ"ל הערה 3.
- (6) מסיבה זו א"א לומר שהריטב"א שכתב בשם תוס' שיש לשברים שיעור למעלה (ע' בפסקה הקודמת) מתכוון לתוס' שהביא הרמב"ן בדרשה, דהיינו לריב"א, והבין שההכשר לשיטתם הוא משום מין במינו, ולמד מהעובדה שהם מכשירים בד' או ה' שברים, רק משום מין במינו שלדעתם יש לשברים שיעור למעלה. — שהרי אין זו ראייה, כי אם לשיטת התוס' ההכשר הוא משום מב"מ א"כ ודאי שכוונתם להכשיר גם במוסיף שבר רביעי אחר הפסקה, כמו בתוקע פעמיים, וזה הרי לדעת הריטב"א פסול, ומניין לו איפוא שהתוס' סוברים שגם בלא הפסקה יש לשברים שיעור למעלה. אלא ודאי שכוונת הריטב"א לקטע אחר או לקובץ אחר של תוספות.

מעשה מגנצא וחקירת מהות הפסול של הפסק-קול

יב. מעשה מגנצא. שיטת הרא"ש. מין במינו "לסירונין".

בפסקה ח' הזכרנו בקשר לשאלת המקום של הפסק-קול פוסל את חלקו הראשון של המעשה המפורסם במגנצא, אך עיקר הדיון ההלכתי מסביב למעשה זה מתרכז בשאלת איכותו של הקול הפוסל. המעשה היה שהתקוע תקע פעמיים תשר"ת ובשלישית תקע תקיעה שני שברים והתחיל להריע, והחזירוהו קצת הקהל לראש. דנים במעשה זה הראב"ן (בספרו סי' ס"א) ואחריו הרא"ש (סי' י"א) ועוד ראשונים.

הרא"ש כתב שלדעתו המהזירים את התקוע שלא כדין החזירוהו, ובין אם תקע אחר שני השברים רק מקצת מהתרועה או שתקע שני שברים ותרועה שלימה הרי זה לא פסל את כל הסימן, "דכיון שלא גמר הקשר"ק... יחזר ויתקע שלשה שברים (הק"נ מוסיף: [ויריע], וגם אם לא נגיה ברור שזוהי הכוונה) ואין ההפסק של תרועה פסולה מפסקת ולא דמי להא דמתקיף רב עזירא ודילמא ילולי הוא וקמפסקי שברים בין תקיעה לתרועה דהתם אי ילולי הוא קא פסקי דאין השברים מעין התרועה כלל והוי לגמרי קול אחר ובעינן פשוטה לפניה בלי הפסק קול אחר כדפרשתי לעיל אבל קשר"ק עושין משום ספק דלמא גנח ויליל והוי הכל תרועה אחת וקול אחד אלא שקיצר בתרועה שלא עשה שלשה שברים כה"ג לא הוי הפסק דאין כאן הפסק קול אחר ופעמים רבות שהתקוע מתחיל לתקוע ואין הקול עולה לו יפה ופוסק ומתחיל לתקוע או להריע ולא מיפסיל בשביל שהפסיק בקול קצר שהשמיע בשופר דלא מקרי הפסק כיון שאין זה קול אחר כיון שהוא מעין התקיעה או התרועה אלא שלא היה כשיעור". ובפשטות נראה מזה ששיטת הרא"ש היא כשיטת חברי רבנו יצחק ב"ר אברהם הנ"ל שהפסק-קול פוסל רק אם אין הוא ממין קול הסמוך לו. ולפי"ז במריע שתי תרועות למשל היה הרא"ש צריך להכשיר, שהרי מין במינו הוא ואין כאן קול אחר. אבל הטור, אחר שהביא את דברי הרא"ש, ואחר שכתב את שיטת הרמב"ן ואת הראיה שהוא מביא לשיטתו מהתוספתא "תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת" — הוסיף: "ומזו התוספתא אין קושיא לדברי א"א הרא"ש ז"ל שכתב שאפילו אם גמר התרועה בטעות לא הוי הפסק שהוא לא אמר כן אלא בתשר"ת שהתרועה של הטעות היא מעין התרועה שיש לו לתקוע אבל בתר"ת שגמר התרועה מה שמריע אח"כ הוי הפסק". ולכאורה כוונת הטור היא שהרא"ש אמנם סובר שמין במינו אינו חוצץ, אלא שלדעתו כלל זה נוהג רק כשהקול המפסיק הוא ממין הקול שלאחריו ולא כשהוא ממין הקול שלפניו. ולפי זה, אם תקע אדם בין התרועה לתקיעה שאחריה תקיעה מיותרת שלא לשם מצוה, או כמתעסק, או שבהיותו צריך לשברים תקע שבר אחד או שנים ושהה ונשם בכוונה תחילה (לדעת הרא"ש נשימה בתוך השברים פוסלת), ואח"כ תקע ג' שברים — לא פסל, שהרי הקול המפסיק הוא ממין הקול שלאחריו.

אך מצד הסברה קשה מאד לקבל הסבר כזה בדברי הטור, כי אם סיבת ההכשר היא שמין במינו אינו חוצץ — מה טעם להלק בין מינו שלפניו ומינו שלאחריו. ואמנם ראינו שחברי ר"י ב"ר אברהם והראב"ן אינם מחלקים בזה ומכשירים גם במוסיף שבר רביעי אחרי הפסקה מטעם מב"מ.

לפיכך נראה שהכלל של ההכשר לפי הבנת הטור בשיטת הרא"ש הוא זה: קול מיותר אינו מהווה הפסק פוסל רק אם מציאות הקול הזה מקורה בכך שתקע התוקע את הקול שצריך לו ונמשל (או שטעה, כגון ששכח שבר אחד, וכל כיוצא בזה טעות ש"כתוד" הקול י). לפי"ז ברור שבמקרה שהפסיק אדם בקול שעשאו במתעסק, או שתקע בכונה

(1) הב"ח (תק"צ ד"ה י"א [ש"ח:]) כתב שהמקדים תרועה לשברים בתשרית פסל את כל הבבא, והוסיף שכ"כ האבודרהם (עמ' רס"ז). אך יש להעיר שמדברי האבודרהם אין ראיה שכך הוא גם לשיטת הרא"ש שאנו פוסקים כמותה, לפיה השוכח שבר לא פסל את כל הבבא, כי יתכן שהאבודרהם סובר כרמב"ן שכל הפסקי-קול פוסל. וכך השיב על הב"ח האליה רבה ס"ק י"ז (אך מ"ש שם שאולי הוא סובר כראב"ן אינו מדויק לענ"ד, כי הראב"ן מודה לרא"ש שהנתקל אינו פוסל אא"כ סיים לפי מחשבתו את כל השברים-תרועה, כפי שיתבאר בע"ה להלן). ומ"מ הב"ח וכן המ"א (ס"ק י"א) והט"ז (ס"ק י') פוסקים שאפילו לשיטת הרא"ש הקדמת תרועה לשברים פוסלת, ויש להסביר זאת בכך שהמקדים תרועה לשברים אינו יודע את הדין, ומשום כך התעסק בתקיעת התרועה קודם שהיה צריך לה, וזה גרוע מהתקלות טכנית או משכחת שבר. ואף את"ל שהתוקע ידע את הדין שהשברים קודמים לתרועה, אלא שהיה נדמה לו שכבר תקע את השברים ואח"כ נזכר שלא תקעם — מ"מ זוהי טעות לא-סבירה, וא"א לומר על כגון זה שנתעסק בקול הדרוש.

אבל הא"ר חולק וסובר שגם המקדים תרועה לשברים לא פסל, כי גם הוא בכלל טועה בעת תקיעת הקול הדרוש. (מסתימת הא"ר משמע שהוא מכשיר גם במי שטעה מפני שלא ידע את הדין). והביא את דברי ה"צידה לדרך" (מאמר ד' כלל ה' פרק ג') שכתב כך בפירושו: "מי שטעה בקשר"ק ותקע במקום שברים תרועה לא הפסיד התקיעה שהרי שברים ותרועה ממין אחד הם אלא יחור לתקוע שברים ואח"כ תרועה". המ"ב (ס"ק ל') הביא את שתי הדעות.

בסוגיית רציפות תר"ת יתבאר שהראשונים נחלקו אם ש"ר בתשרית צריכים להיעשות בנשימה אחת או בשתי נשימות. וכתב רבנו ירוחם (מ"ט ע"ב; המעיין שם היטב בהקשר הדברים יראה שיש לחשוד כי הקטע שם נ"פ"י ובג' שברים" עד "ומוכח בסוכה" הוא גליון ולא מרבנו ירוחם): "וכמו כן כשעושין קשר"ק מאחר שהג' שברים והתרועה קול אחד אין לתפסיק בין הג' שברים והתרועה ואם הפסיק חזר לראש הסימן". ובהמשך שם כתב את דברי הרא"ש בענין מעשה מגנצא (גם הריטב"א כתב בפרוש שהמפסיק בין שברים לתרועה פסל את כל הסימן, כנ"ל ראש פסקה י'), אך ממנו אין ראיה להלכה כי הוא סובר מן הסתם כרמב"ן שכל הפסקי-קול פוסל, אבל רבנו ירוחם הרי סובר כרא"ש). וצריך להבין שאע"פ שבמעשה מגנצא נשם התוקע אחרי ב' השברים והתרועה מ"מ אין זו סתירה לפסק רבנו ירוחם בענין המפסיק בנשימה בש"ר, כי רבנו ירוחם מדבר על מי שהמשיך לתקוע בפסול אחרי שנשם, ואילו הרא"ש מדבר במי שטעה בתקיעתו והפסיק ונשם אך לא המשיך את הקול הפסול אחר הנשימה, ובוהו רבנו ירוחם מודה, וה"ה למי שתקע שלושה שברים והתעייף ונשם ולא המשיך בתרועה שרבנו ירוחם יכשיר בו.

טעמו של רבנו ירוחם במפסיק בנשימה וממשיך להריע הוא בוודאי משום שזהו הפסק שמקורו באידיעת הדין, או אם מדובר במי ששכח או לא שם לב שנשם — מקורו בטעות כלתי-סבירה, וכנ"ל (לפי הסברה שאידיעת הדין גרועה מתקלה יש להסתפק מה הדין בנשם אחר השברים מפני שלא ידע את הדין אך עדיין לא המשיך בתרועה, האם נאמר שתקיעת השברים מלכתחילה היתה הפסקי-קול, מפני שהתכוון לנשם בגלל אידיעת הדין, או שמ"מ עד הנשימה תקע כהוגן, ואחרי שנשם הרי לא המשיך).

אבל הב"ח (ד"ה ומ"ש שהוא [ש"ח:]) חולק על רבנו ירוחם וטוען שהפסק נשימה בין שברים לתרועה (מסתימתו משמע: גם אם הוא מחמת אידיעת הדין) אינו גרוע מתקלה אחרת ואינו פוסל. ויוצא שלדעתו הקדמת תרועה לשברים היא טעות גסה יותר מנשימה ביניהם, ואמנם כך נראה פשוט, וא"כ לשיטת רבנו ירוחם צ"ל שהקדמת תרועה לשברים בוודאי הפסל את הסימן, שלא כצידה לדרך. וע' בסוגיית רציפות תר"ת פסקה ט"ז שלהלכה נפסק שהעושה כאחת השיטות בענין ש"ר — בנשימה אחת או בשתיים — עשה. אך מ"מ יש נפ"מ להלכה מהנ"ל במקרה שבשתי בבות תקע ש"ר בנשימה אחת ובשלישית תקע בשתיים,

תחילה פחות מכשיעור — ה"ז פסול, שהרי לא נתקל תוך כדי עיסוק בקול הדרוש = (הביטוי "קול אחר" בדברי הרא"ש פירושו א"כ: קול אחר מזה הדרוש לו, ולא: מין אחר של קול³). ויש להסביר שלשיטה זו הדין של "ותקעתם תרועה" אינו דין ב"חפצא" של התקיעות, כלומר אין פירושו שיוצאים י"ח רק בסדרה של תר"ת בלי קולות מיותרים, אלא זהו דין על ה"גברא", שאחר התקיעה יתקע את התרועה ולא קולות אחרים, וכל שמחכוון לתקוע את הקול הנכון ונתקל הרי עסק במה שהיה עליו לעסוק אלא שנאנס, ולכן לא פסל (ליתר ביאור: אם הדין הוא על ה"גברא" אזי אפשר להבין שפסול הפסקה קול הוא פסול סובייקטיבי, היינו תלוי בכוונת האדם, ולכן אם נתכוון לקול הדרוש ונאנס לא פסל. משא"כ לו היה זה דין ב"חפצא" — כמו שהוא לשיטת הרמב"ן — שאז הפסול הוא אובייקטיבי, וקנה-המדה היחיד לפסול או להכשר הוא האם יש כאן בפועל סדרה

שאו אינו יוצא לא כמר ולא כמר וצריך לחזור על הש"ר — האם יהזור לראש הבבא או לא. והנה לדעת הבי"י בסוגיה שם אינו צריך לחזור כלל בזה, כי לדעתו גם לשיטת המצריכים שהי נשימות אם עשה באחת יצא, וגמצא איפוא שיצא ידי ט' הקולות לשיטה זו; אך שם יתבאר שלדעת כמה אחרונים הרמ"א חולק בזה על הבי"י (ע"ש פסקה ט"ז הערה 7).

הנהגה בנושם בין שבר לשבר בתוך הג' שברים י"ל שגם הבי"ח מודה שפסל את הבבא, כי זוהי טעות גסה, ודוקא במפסיק בין שברים לתרועה מכשיר הבי"ח את הבבא, כי בזה אין הטעות נראית לו בלתי-סבירה שהרי ר"ת מכשיר בזה (ולדעת הבי"ח עצמו אף לרמב"ן כשר בדיעבד, ע"ש). אך יתכן שהב"ח מכשיר גם בנושם בתוך השברים, כי גם זו אינה טעות גסה (ואינו דומה למוסיף שבר רביעי אחר נשימה שפסל את הבבא, כמבואר בטוש"ע, כי שם אחר שכבר תקע ג' שברים שוב אינו עוסק בקול הדרוש לו). ובוהו תהיה נפ"מ למעשה לפי מה שפסקו האחרונים (ע' מ"ב ס"ק ט"ז) שהנשימה בשברים פוסלת בדיעבד. ואם הבי"ח מכשיר גם בשברים צ"ע מה הדין במפסיק באמצע התרועה, כי אולי דוקא בשברים אינה טעות גסה, כי יש ביניהם הפסק מועט וגם יש דעה שנשימה אינה פוסלת בהם בדיעבד (ע' סוגיית רציפות תר"ת פסקה י"ז).

והנה בש"ע הרב (תקצ, ט"ז) פסק שבמקרה כגון מעשה מגנצא, שתקע התוקע שני שברים והריע, אם הפסיק בנשימה בין שני השברים לתרועה פסל את כל הבבא. ויש לתמוה מדוע תיפסל הבבא לשיטת ר"ת, כי גם אם הפסק נשימה בתוך השברים פוסל את את הבבא מ"מ התוקע הזה הרי היה סבור שתקע ג' שברים, ומשום כך התחיל להריע, וא"כ לפי מחשבתו הרי נשם כהוגן לפני התרועה, והרי זה איפוא אדם העוסק בקול הדרוש לו (ועצם שכחת השבר השלישי אינה נחשבת לטעות בלתי-סבירה, שהרי אם לא נשם בינתיים מודה ש"ע הרב שלא נפסלה כל הבבא). ואם כוונת הרב שלשיטת הרמב"ן נפסלה הבבא — מדוע פסל בסתם, והלא בסעיף ט' כתב שהמנהג במדינתו כשיטת ר"ת. וצ"ע.

(2) לפי דרך זו נראה שיהיה יותר מובן מהלך דברי הטור, שמתחילה הביא את דעת הרא"ש ואח"כ כתב: "ואם עשה ד' או ה' שברים זא"ז בלי הפסק אין בכך כלום... אבל אם עשה שתי תרועות זא"ז או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק... י"א דלא הוי הפסק... והרמב"ן כתב דבכולהו הוי הפסק והביא התוספתא... ומזו התוספתא אין קושיא לדברי א"א הרא"ש ז"ל שכתב... (כבפנים)". ומשמע קצת שר"ל שהרא"ש יכול לסבור כרמב"ן במחלקתו עם ה"א, כלומר שיפסל גם בתוקע תקיעה בנתעסק אחר התרועה, וזה בניגוד להסבר הקודם בדעת הרא"ש, כאמור בפנים (ואע"פ שהרא"ש בודאי אינו סובר לגמרי כשיטת הרמב"ן בענין הפסק-קול, שהרי הרמב"ן פוסל בפירוש בתוקע שני שברים ותרועה וכן בכל תקלה, כנ"ל ראש פסקה י', ואילו הרא"ש מכשיר, מ"מ הטור לא הביא את כל חומרתה של שיטת הרמב"ן, וא"כ יש להבין שכונתו לומר שהרא"ש יכול להסכים לכל מה שכתב כאן בשם הרמב"ן. ונראה שכך הבין הבי"י את דברי הטור, שכן הוא מצטט (בדי"ה ומ"ש אבל) את ל' הרא"ש וכתב שהרא"ש סובר כרמב"ן (היינו כמה שכתב הטור בשם הרמב"ן, כאמור), והוסיף: "והכי נקטינן", ובש"ע (סעיף ה') פסק ככל דברי הטור בשם הרמב"ן.

(3) אך ע' להלן פסקה ט"ו.

רצופה או לא, ואם אין סדרה כזו בפועל הרי לא נעשתה המצוה, אע"פ שהיה זה באונס, והרי זה כמי שתקע קולות שאין בהם שיעור מפני שהיה אנוס, שבוודאי לא יצא י"ח וברגע שיסור האונס חייב לתקוע מחדש).

ונראה שלפי דרך זו אין הכרח שהקול המפסיק יהיה ממין הקול שלאחריו, אלא די בכך שמקורו בתקלה בעת-תקיעת-הקול-הדרוש בכדי שלא יפסל משום הפסק-קול. תדע, שהרי במנסה לתקוע תקיעה תקיעה ויוצא לו רק קול קצר אומר הרא"ש שאינו פוסל, ובפשטות נראה שגם אם היה הקול קצר כיבבה אעפ"כ לא פסל, למרות שיבבה הריהי מין תרועה ולא מין תקיעה, והטעם הוא שמ"מ נתכוון לתקוע תקיעה. לפי"ז נוכל להבין את דעת הרא"ש שהתוקע שני שברים ותרועה לא פסל גם לפי הסברה שעברים ותרועה נחשבים אפילו בתשר"ת לשני מינים של קול, כדלהלן (פסקה י"ג).

ביטוי אחד בדברי הרא"ש טומן בחובו דין יסודי, אך קשה לעמוד על בירורו. הרא"ש כותב שזה שתקע ב' שברים לא פסל את הסימן "דכיון שלא גמר הקשר"ק... יחזור ויתקע ג' שברים...". (צוטט לעיל). משמע שאם גמר את הקשר"ק אינו יכול להתחיל מהשברים. ולכאורה קשה, שהרי גם אם נוצר הפסק פוסל ע"י התקיעה הארוכה מ"מ הדין היה צריך להיות גם במקרה כזה שיחזור ויתקע ג' שברים, שהרי התקיעה האחרונה שתקע יכולה לשמש כתקיעה ראשונה של הבבא, וישלים עליה שברים-תרועה ותקיעה. ונראה שיש שתי אפשרויות להבין את כוונת הרא"ש:

א. הרא"ש אכן סובר שאם גמר את הקשר"ק אינו יכול להתחיל מהשברים, אלא עליו לחזור ולתקוע גם את התקיעה שלפניהם, והטעם הוא שתקיעה שנתכוון בה לשם אחרונה אינה יכולה לעלות לשם ראשונה אפילו בתוך אותה בבא.

ב. הרא"ש מתכוון לומר שבמקרה שגמר את הקשר"ק ויצר בזה הפסק הפוסל את הבבא — עליו לחזור לגמרי לראש ולתקוע את שלש הבבות מחדש. לפי"ז נוכל לומר שאין הכוונה שיצטרך לחזור גם על התקיעה הראשונה ממש, אלא עליו לתקוע שר"ק קשר"ק קשר"ק, ועיקר כוונת הרא"ש לומר שאם גמר את הקשר"ק יצר הפסק-קול ופסל גם את הבבות הראשונות.

לפי אפשרות ב' לא נוכל איפוא לפשוט מכאן שלדעת הרא"ש כוונה לשם אחרונה פוסלת את התקיעה מלעלות לשם ראשונה. ובסוגית משך בשניה כשתים ח"ג פסקה ז' דנו בזה לשיטת הרא"ש, ע"ש. לעומת זאת נוכל לפשוט לפי דרך זו שלדעת הרא"ש הפסק-קול פוסל גם בין בבא לבבא (כי לשיטת הראב"ן — שעל דבריו משיג הרא"ש, כדלקמן בפסקה הבאה — אין הפסק-קול פוסל בין בבא לבבא, כנ"ל פסקה ז', וא"כ ודאי שהרא"ש מביע את דעתו הוא. ובדוחק י"ל שבמלים "דכיון שלא גמר הקשר"ק" מתכוון הרא"ש לומר שאפילו לדעת הריב"א הפוסל בין בבא לבבא, כנ"ל שם, מ"מ כל זמן שלא גמר את הקשר"ק לא פסל, אך אין כוונתו להכריע כאן כריב"א). אולם נוכל שוב לדחות שאולי אפשרות א' נכונה, והרי זה מצב של זיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי ליה.

[לכאורה היה נראה שיש להוכיח מדברי הרא"ש הנוכרים גם את הבנתו של הטור ששיטת הרא"ש אינה מבוססת על הכלל של מין במינו אינו חוצץ. לפחות לא לגבי מינו שלפניו. שהרי הרא"ש אומר שאם גמר את הקשר"ק פסל את הבבא ואינו יכול להסתפק בשר"ק מפני שהשברים-תרועה הפסולים והתקיעה שאחריהם יפסיקו בין התקיעה הראשונה לש"ר הכשר. אך הש"ר והתקיעה הפסולים הריהם ממין הקולות שלפניהם ולאחריהם, שהם גם כן תקיעה וש"ר, וא"כ מדוע אינם בטלים? — אין זאת אלא שלא

במינו אינו סיבה מספקת להכשיר, לפחות לא לגבי מינו שלפניו, ולכן התקיעה שנתקעה לשם אחרונה מפסקת בין התקיעה הראשונה לש"ר הכשר. אך נראה שאין זו ראייה, כי אפילו היה הרא"ש סובר שמין במינו אינו חוצץ גם לגבי מינו שלפניו — מ"מ נראה לומר שמין במינו אינו חוצץ רק אם הם פמוכים זה לזה, שאז המין מתבטל למינו, אבל בענייננו שיש כאן מין במינו "לסירוגין", דהיינו שהסדר הוא: תקיעה, ש"ר (פסול), תקיעה, ש"ר (כשר) — נמצא שהש"ר אינו סמוך לש"ר ולא התקיעה לתקיעה, ולכן א"א לומר כאן מין במינו אינו חוצץ (אע"פ שכל אחד מהקולות שבאמצע הוא ממינו של אחד משני הקולות הקיצוניים). סברה זו כבר הוזכרה לעיל סוף פסקה י"א (בסוגרים המרובעים).

יג. הסבר מחלוקת הראב"ן והרא"ש עפ"י הקירית מהות הפסול של הפסק-קול

דברי הרא"ש בהם עסקנו בפסקה הקודמת באים כהשגה על דעתו של הראב"ן בענין מעשה מגנצא. וזו תחילת לשון הרא"ש שם:

"מעשה אירע במגנצא בשנת תתק"ה שתקע התוקע פעמים קשר"ק ובשלישי תקע ב' שברים והתחיל להריע והחזירוהו קצת הקהל לראש... וכעס עליהם ר' אליקים בר יוסף ו"ל... ור"א בר נתן חתנו הסכים לדבריו ואמר שלא כדין החזירוהו וגם התוקע עבר על שבות דרבנן ואותו שחיסר מן השברים והתחיל בתרועה לא הפסיד סדרו בכך כיון דתרועה ושברים שניהם משום תרועה דקרא הוא עבדינן דמספקא לן דילמא גניח ויליל והכל תרועה אחת היא והו"ל כמו נתקל בשברים שתזור עליו והכא גמי יחזור ויתקע שבר אחד (הק"ג מוסיף: [ויריע], וכן מוכח בהמשך, וכ"ה בראב"ן סי' ס"א) ויתקע תקיעה דכיון שלא נגמרה התרועה לא הוי הפסק וכאילו נעשו בזה אחר זה דמי אבל ודאי אם נגמרה תרועה הוי הפסק כיון דשלשה שברים יש לו להיות זה אחר זה והופסק בתרועה הוי הפסק והוי כתרועה שנחלקה לשתיים שאינה כלום וצריך לחזור ולתקוע קשר"ק אבל שני הקשר"קים הראשונים לא הפסיד... ע"כ. ומה שכתב שיחזור שבר אחד ויריע משמע מדבריו שאין צריך לעשות שלשה שברים בנשימה אחת אבל לפי מה שכתבתי לעיל שצריך לעשותן בנשימה אחת היה צריך לחזור ולתקוע שלשה שברים ויריע ומה שכתב אם נגמרה התרועה הוי הפסק וכו' עד והוי כתרועה שנחלקה לשתיים ואינה כלום וצריך לחזור ולתקוע קשר"ק אינו נראה לי דכיון שלא גמר הקשר"ק אם אין התרועה כלום בשביל שנחלקה לשתיים יחזור ויתקע ג' שברים... (ההמשך צוטט בראש פסקה י"ב).

הראב"ן סובר איפוא שחצי תרועה שנתקעה בין השברים בתשר"ת אינה פוסלת אפילו את השברים, וכ"ש שאינה מהווה הפסק לפסול את כל הבבא, אך תרועה שלימה בתוך השברים פוסלת את השברים ואף את כל הבבא. והרא"ש חולק וסובר שגם תרועה שלימה אינה פוסלת את כל הבבא. לבירור שיטתו של הראב"ן יש לעיין במקור דבריו בספרו (סי' ס"א) שהרא"ש מצטט רק חלק מהם (הראב"ה סי' קע"א מצטט את דברי הראב"ן כמעט בשלמותם). הזכרנו כבר לעיל (פסקה י"ג) שהראב"ן מתייחס שם בהמשך דבריו לזה שתקע ארבעה שברים וכותב שלדעתו אין בכך כלום, כי אין לשברים שיעור למעלה, ואף את"ל שיש להם שיעור מ"מ השבר הרביעי ממינם של השברים הוא ומין במינו אינו חוצץ, כמו שאמרו בסוכה (ל"ז:): לענין עלים הנושרים באגד הלולב. הרי שהראב"ן

(1) הראב"ן נותן שם לפני כן עוד טעם מדוע השבר הרביעי אינו פסול, הוא צ"ע, ע"ש.

סובר שמין במינו אינו פוסל אפילו לגבי מינו שלפניו. וא"כ מזה שפסל בתוקע שני שברים ותרועה שלימה יש להסיק שלדעתו התרועה אינה נחשבת למינם של השברים אפילו בתשר"ת, וזאת למרות שהוא עצמו כתב שמקצת תרועה אינו מפסיק בין השברים כי שברים-תרועה אנו עושים מספק שמא הם התרועה האחת של התורה. ונראה שהטעם הוא שאע"פ ששברים-תרועה תרועה אחת הם, כלומר קול דאורייתא אחד, ולשיטת הרבה ראשונים הם אף נעשים בנשימה אחת (ע' סוגית רציפות תר"ת) — מ"מ במציאות הריהם שני מינים של קול, שהרי קול השברים שונה מקול התרועה (ולכן הקשתה הגמ' "ודילמא לולוי הוה" וכו' כי אין אלו מין במינו), ולענין דין "מין במינו אינו חוצץ" קנה-המידה הקובע הוא האם מבחינת המציאות זהו אותו מין או לא, והעובדה ששני המינים מהווים יחידה אחת (קול אחד) לענין התפקיד ההלכתי אינה משנה ולא כלום.

התרועה אינה נחשבת איפוא מין במינו לגבי השברים, ומ"מ הראב"ן כותב שאם לא גמר את התרועה לא פסל ומשלים את השברים, כי השברים-תרועה הם תרועה דאורייתא אחת "והו"ל כמו נתקל בשברים". נמצא שלפי הראב"ן יש שני מקרים בהם הפסק-קול אינו פוסל: א. אם הקול המפסיק הוא מין במינו. ב. אם מציאותו היא תוצאה של תקלה בעת תקיעת הקול שצריך לו ("הקול שצריך לו" במובן של אחד מט' הקולות דאורייתא, ולא במובן של מין אחד של קול). במקרה השני ההכשר הוא מצד ה"גברא", כלומר: הדין של הפסק-קול תלוי במעשה התוקע, והוא קובע שהתוקע שצריך לעסוק אחר התקיעה בתרועה ולא בקול אחר, ולפיכך אם היה עוסק בקול הדרוש לא שנתקל אין כאן הפסק פוסל. במקרה הראשון ההכשר הוא מצד ה"חפצא" של התקיעות, וטעמו הוא שמין במינו אינו מהווה חציצה ולכן אין כאן כח שיפסל (הסבר הדבר הוא שאע"פ שדין ההפסק תלוי בגברא מ"מ הדין הוא שאסור שהתוקע יגרם חציצה בין הקולות הדרושים ע"י עיסוק בקול אחר שאינו צריך לו. אבל אם אין כאן חציצה הרי זה כאילו נתעסק באמצע באיוו מלאכה אחרת במקום לתקוע את הקול הדרוש, שאין בכך כלום).

לפי"ו יש להבין שגם הרא"ש יכול להודות לראב"ן שהתרועה אינה נחשבת למין השברים אפילו בתשר"ת, ומ"מ הנתקל בשברים-תרועה לא פסל את הבבא כי היה עסוק בקול הדרוש, וזהו התנאי היחיד הקובע את ההכשר, ואפילו לא היה הקול שתקע ממין הקול שלאחריו (הזכרנו זאת לעיל פסקה י"ב). לעומת זאת הרא"ש חולק על הראב"ן בשאלה האם הכלל של מין במינו אינו חוצץ מהווה אף הוא גורם להכשיר בענינו: בניגוד לראב"ן המכשיר גם בזה הרי הרא"ש (לפי הבנת הטור) פוסל במריע שתי תרועות אע"פ שהן מין במינו. ויש להסביר שלדעת הרא"ש הפסול בהפסק-קול מתייחס רק לגברא, כלומר הפסול אינו כרוך כלל בראית הקול המפסיק בין הקולות הכשרים כגוף זר החוצץ בין הגופים הדרושים למצוה, אלא הפסול הוא בעצם התעסקות התוקע בתקיעת קול שאינו דרוש לו, ועל פעולות התוקע אין שייך לומר מין במינו אינו חוצץ.

הנקודה הקשה בשיטת הראב"ן היא מהו ההבדל בין מקצת תרועה לתרועה שלימה? הראב"ה² מעתיק בענין זה את דברי אביו רבנו יואל הלוי שהיה חתנו של הראב"ן: "ואני יואל הלוי איני יכול לעמד על דברי מורי חמי במה שכתב ונתן חילוק בין היכא שלא גמר התרועה להיכא דגמר התרועה דכל אדם המתחיל בתרועה במהירות יכול לעשות ג' יבבות וזהו שיעור תרועה ולדבריו בע"כ ס"ל כגון שלא עשה רק שתי יבבות

(2) נראה שא"א לומר שהראב"ן סובר כמאירי (לעיל פסקה י' הערה 2) שרק קול שלם — כגון שברים או תרועה — מהווה הפסק פוסל, שהרי הראב"ן כתב ששבר אחד אינו פוסל משום שהוא מין במינו, כנ"ל, ולא טען שאין לו לפסול מפני שאינו קול שלם.

(3) סי' קע"א (ח"א עמ' 187).

ותימה בעיני מי יכול היה לעמוד בזה ואפילו בשתי יבבות לא ידענא מנא ליה שאין קרויה זו הפסק דמה לי שנים ומה לי שלושה". ויש להבין שבמלים "מה לי שנים מה לי שלושה" מונחות בעצם שתי שאלות: א. אם תרועה שלימה מפסיקה בין השברים ופוסלתם א"כ מניין לנו לומר שחצי תרועה אינה מפסקת. ב. איזו חשיבות יש לתרועה שלימה כאשר אנו עוסקים בתשר"ת, והרי תרועת-היללה כולה היא רק חלק מהתרועה דאורייתא שהיא שברים-תרועה⁴, וא"כ מה לי חלק קטן מה לי חלק יותר גדול.

ונראה ליישב את הקושיות האלה על הראב"ן כך: אמרנו לעיל שההכשר בנתקל בעת תקיעת הקול הדרוש לו הוא מצד הגברא, דהיינו שאם התוקע עסוק בקול הדרוש אין ההפסק פוסל. אך י"ל שהכשר זה קיים רק כשהתוקע נמצא עדיין בתודעה של עיפוק בקול הדרוש, דהיינו שיודע שעוד לא סיים אותו והוא עוסק בתקיעתו. אבל אם היה רגע שבו היה התוקע סבור שכבר סיים את הקול הדרוש נמצא שסילק דעתו מקול זה ואינו יכול להיחשב כעוסק בו. לפיכך אם תקע ב' שברים ומקצת תרועה ובאמצע התרועה נזכר שטעה הרי יודע שעדיין לא עשה את הקול הדרוש, ולכן הוא נחשב כל הזמן לעסוק בו, ולא פסל את הבבא ואפילו לא את השברים עצמם. אבל אם גמר את התרועה, ורק אח"כ נזכר ששכח שבר — נמצא שברגע סיום התרועה היה סבור שגמר את הש"ר, וסילק דעתו מעיסוק בו, ונוצר איפוא מצב שבו מפסיק קול פסול בין הקול הקודם לקול הדרוש בזמן שהתוקע אינו עסוק בקול הדרוש, וזה פוסל את הבבא וכ"ש את השברים עצמם (הקול הפסול כאילו מפסיק למפרע ברגע שנוצר מצב שבו התוקע אינו עוסק בקול הדרוש, ואע"פ ששוב נזכר אח"כ ורוצה לחזור ולעסוק בו אין זה מועיל, כי היה כבר הפסק פוסל⁵. לפי"ז נוכל גם לומר שאין כוונת הראב"ן להכשיר דוקא בתוקע פחות מג' יבבות, שהוא שיעור תרועה מצומצם (שהרי רבנו יואל טוען בצדק שקשה לעמוד בזה⁶), אלא כוונתו למי שלא גמר את התרועה שרגיל להריע (שהרי גם למ"ד ששיעור תרועה כג' יבבות מ"מ המנהג להוסיף יבבות ולתקוע תשע או יותר כמו שכתבו הראשונים⁷) מפני שבאמצע נזכר שהחסיר שבר, וטעם ההכשר הוא כנ"ל, שעדיין עסוק בעשיית התרועה ולא סילק דעתו ממנה, ולכן ההפסק אינו פוסל (כי סילוק הדעת חל ברגע שאינו מתכוון לעסוק יותר בקול הזה, ולא ברגע שגמר את השיעור המינימלי).

ולשיטת הרא"ש, החולק על הראב"ן ואינו פוסל את כל הבבא אף בגומר את התרועה, יש להסביר שקול שנעשה לשם הקול הדרוש אינו יכול להוות הפסק פוסל אפילו חדל התוקע לעסוק בו (בעודו זקוק לו באמת) כי השאלה הקובעת היא מה היתה כוונת התוקע בשעת התקיעה, וקול שנתקע לשם הקול הדרוש אינו יכול להוות הפסק "למפרע". (במלים אחרות: העובדה שהגברא עסק בעת תקיעת הקול במה שצריך היה לעסוק יוצרת דין הכשר בחפצא של הקול הזה, כלומר עושה אותו לקול כזה שאינו מהווה הפסק, ולכן אף אם נוצר אח"כ מצב שבו אין התוקע עוסק בקול הדרוש מ"מ אין כאן מה שיפסל).

- 4) בדברי הראב"ן בספרו בסי' ס"א (מ"ט ע"ג) מבואר שלדעתו הפסק האם התרועה היא שברים או תרועה או ש"ר — הוא ספק גמור מצד הדיון, שלא כשיטת רה"ג הנ"ל פסקה ד'.
- 5) לפי"ז ייצא לכאורה חידוש דין, שאם אמנם גמר התוקע את התרועה אך בהיותו באמצע היבבה האחרונה נזכר שטעה אלא שעל כרחו כבר יצאה לו כל היבבה — יכשיר בזה הראב"ן, כי בעצם לא היה אף רגע שבו חשב שבאמת גמר את הש"ר הדרושים. אך יתכן שבוה כבר גזרו לפסול כדי שלא לחלק בין זה לבין מקרה רגיל של גמר את התרועה.
- 6) אף כי אפשר לדחות שהראב"ן סובר כריב"א וריב"ם (תוס' לג: ד"ה שיעור) ששיעור תרועה הוא ט' כחות.
- 7) ע' לעיל פסקה י' מ"ש הרמב"ן בדרשה בשם הגאונים.

גמצא בסיכום שהראב"ן והרא"ש (לפי הבנת הטור בשיטתו) נחלקו בשתי נקודות:
 א. לדעת הרא"ש אין אומרים בענייננו מין במינו אינו חוצץ, וההכשר היחיד הוא במקרה שהקול המפסיק מקורו בתקלה בעת תקיעת הקול הדרוש (וגראה שאז אין צורך שהקול המפסיק יהיה מין במינו לגבי הקול שאחריו, כנ"ל); ואילו לראב"ן קיים מלבד ההכשר הזה שמצד הגברא גם הכשר מצד התפצא מדין מין במינו אינו חוצץ.
 ב. לפי הראב"ן ההכשר של עיסוק בקול הדרוש תלוי ועומד, ואם העיסוק נפסק ע"י כך שהתוקע סילק דעתו מן הקול הזה (קודם שיצא בו באמת) — נפסל הסימן; ואילו לרא"ש קול שנחקע לשם הקול הדרוש מקבל דין של חפצא שאינו יכול עוד להוות הפסק, ולכן אף אם סילק התוקע דעתו אח"כ לא נפסל הסימן.
 בנושא השני שנחלקו בו הרא"ש והראב"ן, והוא ענין רציפות השברים, נדון בע"ה בסוגית רציפות תר"ת פסקה י"ז ואילך.

באשר לשיטת רבנו יואל המקשה על חילוקו של הראב"ן בין גמר את התרועה ללא גמר — נראה שאפשר להבינה בשתי דרכים: או שכוונתו לומר שגם אם תקע רק מקצת תרועה פסל את כל הבבא (ואף את כל שלש הבבות, כנ"ל פסקה ז' בשמו), ושיטתו היא כרמב"ן שכל הפסק-קול פוסל אפילו אם מקורו בתקלה בעת תקיעת הקול הדרוש; או שהוא רוצה לומר שלגבי הכשר השברים עצמם אין לחלק בין גמר את התקיעה ללא גמר, כי מסתבר שכל הפסק-קול באמצע השברים מנחק אותם זה מזה ומבטל מהם את שם הקול 'שברים'⁸, וצריך לחזור ולתקוע שברים-תרועה (וכן היא דעת הב"ח והט"ז להלכה עפ"י קושית רבנו יואל, כמו שיתבאר בע"ה בסוגית רציפות תר"ת פסקה י"ח, ע"ש, וא"כ משמע בפשטות שהבינו כך את שיטתו; או אולי הבינהו כדרך הראשונה ומ"מ קיבלו את דעתו רק לענין השברים עצמם, ולענין פסול כל הבבא קיבלו את שיטת הרא"ש⁹.

לעיל בפסקה א' הזכרנו שהראשונים נחלקו בפירוש המש" "תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת", ולשיטת הריצ"ג פירושה שרק התקיעה הראשונה והתרועה עלו לו ואילו הארוכה אינה עולה לכולם. ראינו שהרמב"ן מקשה על הריצ"ג: אם הארוכה פסולה לגמרי הריהי מהווה הפסק בין התרועה לתקיעה שאחריה, וא"כ צריכה כל הבבא להיפסל, ואמרנו שם שהריצ"ג יוכל לסבור כר"ת וסיעתו שהפסק-קול אינו פוסל. אך עתה, לאור השיטות הנוספות שנדונו לעיל, יש להוסיף שהריצ"ג יכול לסבור גם כשיטה הראשונה המובאת בטור לפיה מין במינו אינו חוצץ, כי לפי"ז מובן מדוע אין התקיעה הארוכה פוסלת, שהרי היא ממין התקיעה שלאחריה.

הנה לפי שיטת הרא"ש ברור לכאורה שהתקיעה הארוכה אם אינה עולה לכלום הריהי צריכה לפסול את כל הבבא, שהרי במחציתה השניה עסק בקול אחר ולא בזה הדרוש לו לפי האמת (שהרי לפי האמת כל זמן שלא סיים את התקיעה לא יצא עדיין ידי חובת תקיעה אחרונה של הבבא הראשונה), וה"ו כמי שתקע שני שברים ותרועה וגמר את הקשר"ק, שלגביו סובר הרא"ש שפסל את הבבא, כנזכר בפסקה הקודמת, והיינו משום

(8) ע' בסוגית רציפות תר"ת פסקה י"ח שיש גם אפשרות להבין שרבנו יואל אינו פוסל בגלל קול התרועה המפסיק דוקא, אלא הוא יפסל בכל שהיה בין השברים אפילו בשתיקה.

(9) ההערה השייכת לכאן — בירור נוסף בענין סברות שיטות הראב"ן והרא"ש — הועברה מחמת ארכה לסוף הספר, נספח א', עמ' 679.

שהמשיך לעסוק בקול הבא בעוד שבאמת טרם יצא ידי חובת הש"ר¹⁰. ולפי"ז צע"ק דברי הרא"ש, שהביא (בסי' ח') את שיטת הריצ"ג והקשה עליו קושיות אחרות, ואת הקושיה מדין הפסק-קול לא הקשה. וצ"ל שהרא"ש טוען כנגד הריצ"ג רק את הטענות שיקשו עליו אפילו יסבר כר"ת שהפסק-קול אינו פוסל (הרא"ש מביא את שיטת ר"ת בסי' י').

[ולכאורה היה נראה לומר עוד באופן אחר, שכיון שהמחצית הראשונה של התקיעה אינה מהווה הפסק פוסל, שהרי נתכוון בה לקול הדרוש, גם המחצית השניה המחוברת לה אינה פוסלת, כי קול פסול מהווה הפסק רק אם הוא עומד בפני עצמו. וסברה זו מבוארת בירושלמי פ"ד ה"י (לפי פירוש הרמב"ן בו הנזכר בסוגית משך בשניה כשתים ח"ב פסקה ד', ע"ש), שם מוכח שהיה אפשר לצאת י"ח בשברים-תרועה רצופים גם אם התרועה האמתית היא רק שברים או רק תרועה, והקול האחר לא היה פוסל משום הפסק (אלא שמשום חסרון ראש או סוף לתרועה האמתית א"א לצאת כך, ע"ש). ואע"פ שמצאנו שהבבלי חולק עליו וסובר שגם בש"ר רצופים יש פסול של הפסק-קול, שהרי הקשו בגמ' "ודימא ילולי הוה" וכו', וכמ"ש הרמב"ן שם — מ"מ י"ל שהרא"ש הבין כי הבבלי אינו חולק על עצם הסברה שקול פסול אינו מהווה הפסק כשהוא המשכו של קול כשר, אלא שלדעת הבבלי ש"ר אפילו הם רצופים אינם מהווים המשך אחד, כי לכל שבר ולכל יבבה יש ראש וסוף לעצמו (וע' בסוגית רציפות תר"ת פסקה ג' שראשונים אמנם סוברים שהבבלי והירוש' נחלקו בשאלה זו, האם במקצת תרועה יש חסרון של ראש וסוף או לא), אבל בתקיעה ארוכה רצופה יודה הבבלי שאין המקצת הפסול מהווה הפסק הפוסל את הבבא י'.

אך נראה שאין זה נכון, כי מסתבר שטעמו של הירוש' הסובר שבשברים-תרועה אין פסול של הפסק-קול הוא שאלמלא הפסול האחר (של חסרון ראש וסוף) לא היה לנו לפסול משום הפסק קול כי הקול הפסול היה המשך של קול כשר שאפשר לצאת בו, והוא לא היה מהווה איפוא גורם זר העומד לעצמו, אבל בנידון דידן שאנו דנים אחרי שכבר קבענו שהמחצית הראשונה של התקיעה הארוכה אף היא פסולה (בגלל חסרון ראש וסוף) — אלא שאינה פוסלת את הבבא משום הפסק-קול מפני שנתכוון בה לשם הקול הדרוש — מסתבר שהמחצית השניה תפסל משום הפסק, כי בסך הכל יש כאן קול זר העומד לעצמו, דהיינו שאינו מחובר לקול כשר¹¹].

10) ע' אבני נזר או"ח תמ"ד אות י"א שמנמק כך לפי שיטת הרא"ש מקרה דומה. והנה בערוך השלחן (תקצ"ז, י"ו) כתב שלדעת הרא"ש והש"ע התוקע תש"ת וטעה בשברים והתחיל גם את התקיעה שלאחריהם — אפילו לא גמרה — חוזר לשברים, ולראב"ן חוזר לתקיעה שלפניהם. אך לענ"ד פשוט שגם הרא"ש והש"ע יפסלו בזה את הבבא, שהרי כבר עסק בתקיעה שהיא קול שאינו דרוש לו (ומ"ש הרא"ש "שהרי לא גמר הקשר"ק" ה"ה למתחיל את התקיעה האחרונה, שהרי גם חצי קול מפסיק, כמ"ש הטוש"ע לענין שבר אחד).

11) וראוי יש להסביר שהחכשר בהפסק של מקצת תקיעה הוא משום מין במינו אינו חוצץ, וכלל זה נוהג רק כשאין ביניהם הפסק אויר, הש' סוגית פסולי השופר (פסקה כ"ב ופסקה ט' הערה 12) שיש סברה כזאת גם לגבי חציצת גופים. וי"ל שגם הירוש' מכשיר בש"ר בגלל זה, וסובר שש"ר הם מין אחד, ע' להלן פסקה ט"ו והערה 11 שם, והבבלי חולק מפני שלשיטתו ההפסק הועיר שבין השברים לתרועה — וכן בין כח לבת — מפסיק, או שסובר ששברים ותרועה הם שני מינים כמ"ש לעיל בתחילת הפסקה.

12) לעומת זאת לעיל פסקה י' — ע"ש — דברנו על הדעה לפיה אין דין של ראש וסוף, ובמאריך בתקיעה חלקה הראשון כשר ועולה לו, כך שחלקה השני מחובר לקול כשר, וזה דומה לנידון של הירוש' לפיו אין במקרה כזה פסול של הפסק.

- לסיכום שני הפרקים האחרונים: היו לנו בסך הכל שש שיטות ראשונים בשאלת איכות הקול הפוסל בין תקיעה לתרועה. ואלו הן:
- א. לשיטת ר"ת והראב"ד והרז"ה שום קול אינו פוסל.
 - ב. לשיטת הרמב"ן כל קול שאינו מתשעת הקולות שיוצאים בהם פוסל (וע' בפסקה הבאה).
 - ג. לשיטה הראשונה המובאת בטור (חברי ר"י ב"ר אברהם) קול שהוא ממין הקול הסמוך לו אינו פוסל (פסקה י').
 - ד. לשיטת הריב"א חזרה בכשרות על קול מסוים אינה פוסלת אך כל קול פוסל — אף שהוא ממין הקול הסמוך לו — פוסל (פסקה י"א).
 - ה. לשיטת הרא"ש הפסק-קול שמקורו בתקלה (או בטעות ש"בתוך" הקול, ע' פסקה י"ב והערה 1 שם) בעת תקיעת הקול הדרוש אינו פוסל (גם אם אחר תקיעת הקול המפסיק סילק התוקע לרגע את דעתו מן הקול הדרוש), וכל קול אחר פוסל (פסקה י"ב).
 - ו. לשיטת הראב"ן הפסק-קול שמקורו בתקלה אינו פוסל כל עוד לא סילק התוקע דעתו מהקול הדרוש, וגם כל קול שהוא ממין קול הסמוך לו אינו פוסל (פסקה י"ג).

פרק חמישי

הפסק-קול במתעסק ובשומע

יד. הפסק-קול במתעסק ובלא כוונת מצוה

בפסקה ט' ראינו ששיטת הרמב"ן היא הקיצונית בין שיטות הראשונים בענין איכות הקול הפוסל, והסקנו שם מדבריו שקול מיותר כלשהו שאינו מתשעת הקולות שיוצא בהם י"ח מהווה הפסק-פוסל בין תקיעה לתרועה. אך גראה עתה שלגבי מקרה מסוים של הפסק-קול יש ספק בפסול גם לשיטת הרמב"ן.

לעיל (שם) צוטטה לשון הרמב"ן בדרשה (עמ' ל"ז): "מפני שהתרועה צריכה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ואם הפסיק ביניהם בכל דבר של תקיעת שופר או שעשה פשוטה פסולה כמתעסק וכיו"ב קלקל כל הסדר וחזור לראש". כמו כן צוטטה ל' הטור (תק"צ): "או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה... והרמב"ן כתב דבכולהו הוי הפסק". אבל הרשב"א והר"ן כתבו: "אבל הרמב"ן ז"ל כתב... אם תקע ביניהן לא יצא דאנן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה בעינן והא ליכא דהא תקע ביניהן תקיעה אחרת לשם מצוה". ומקור דבריהם בחידושי הרמב"ן²: "דהואיל ותקע לשם מצות (אולי צ"ל: מצוה) תקיעות אחרות באמצע הרי הפסיק ביניהם ולא יצא". וכתב על זה הרשב"א: "ומיהו יש קצת תימה לדבריו השתא הפסיק בה תקיעות שיר או של נביחות ובדברים ומלאכות לא הפסיד ויצא ותקיעה אחת ביניהם הפסיד ולא יצא ושמא טעמ' דזו שהיה (נראה שצ"ל: שהיא) לשם מצוה חשיבא לאפסוקיה אינך מילי כולהו דלאו מצות תקיעה לא וכדאמרינן בעלמא דבת מינה מחריב בה דלאו בת מינת לא מחריב בה". הרי שהרשב"א מבין את דברי הרמב"ן כמשמעם,

(1) ל"ד. ד"ה ודילמא.

(2) ל"ד. ד"ה לפיכך.

שרק תקיעה שנתכוון בה לשם מצוה מהווה הפסק פוסל, אבל המתעסק ואפילו התוקע לשיר אינם פוסלים.

לפי"ז יוצא שיש סתירה בין חידושי הרמב"ן לדרשתו, וצריך לכאורה לומר שהרמב"ן חזר בו ממה שכתב בחידושי"ו [בדוחק רב יש לומר שבחידושים לא התכוון הרמב"ן לומר שדוקא תוקע לשם מצוה מפסיק ופוסל, אלא הוא מתאר את המקרה שהוא עוסק בו, דהיינו מפסיק בשברים בין תקיעה לתרועה, ועליו הוא אומר שתוקע לשם מצוה באמצע, שהרי עושה כן מחמת הספק שמא השברים הם המצוה, אבל אין כוונת הרמב"ן שדוקא כך הפסק-קול פוסל.⁴ אך זה דוחק, והרשב"א בוודאי לא הבין כך. עוד תהיה אפשרות דחוקה אם נאמר ש'מתעסק' הנזכר בדרשה הוא לדעת הרמב"ן התוקע בכוונה תחילה בכדי ללמד תינוקות, וכמו שפירש הר"ן את הביטוי 'מתעסק' המופיע במש', (ע' סוגית משך כשתים ח"ג פסקה ב')⁵. אז נוכל לומר בדוחק שלדעת הרמב"ן תקיעה הנעשית בכדי ללמד מצות תקיעת שופר לתינוקות נחשבת ג"כ למינה של מצות תקיעת שופר ומהריבה בה, משא"כ בתוקע לשיר או במי שאינו מתכוון לתקיעה כלל ו"יצאה" לו במקרה ("מנבח נבוחי", כ"ח:), כמו שמפרשים ראשונים אחרים את המושג 'מתעסק'].

את סברת הרשב"א המכשיר הפסק-קול במתעסק מסביר המ"א (תק"צ ס"ק י') כך: בהבדל מקול פסול שהתכוונו בו לשם תקיעת מצוה הרי קול שופר שלא נתקע כלל לשם מצוה איננו קול של מצות תקיעת שופר, והריהו כקול חצוצרה או כדיבור פה שאינם מהווים הפסק בסדר התקיעות.⁶

- (3) הדרשה נדרשה בא"י, כמפורש בסופה, ומסתבר שהיא מאוחרת לחידושים.
- (4) אולי כך הבין האליה רבה את דברי הר"ן, ומשום כך העיר (בס"ק י"ט) על המ"א שהביא את דברי הר"ן והקל על פיהם במתעסק (כדלהלן בפסקה הבאה) — ש"אינו מוכרח למעיין". אך ר' בפנים שהרשב"א הכשיר בפירוש במתעסק, והאחרונים לא ראו את חידושי הרשב"א השלמים. [שוב מצאתי שבספר חידושים וביאורים (או"ח סי' כ"ג אות ג') כבר כתב כנ"ל לגבי הא"ר. וע"ש שרוצה ליישב את דברי הרמב"ן עוד באופן אחר, ע"י חילוק בין קול של מצוה לקול שלפי האמת אינו של מצוה כמו שברים בתוך תר"ת].
- (5) את ל' הטור (תקפ"ט) בענין מתעסק לשיטת בה"ג — ע"ש — אפשר ג"כ להבין כפירוש הר"ן, כך שנוכל לומר שגם הוא מתכוון לזה בפסלו הפסק-קול במתעסק בשם הרמב"ן. אבל בהמשך דבריו בתקפ"ט כתב בשם הריצ"ג שמתעסק הוא מי שלא נתכוון לשמוע כלל, וזה כמו "מנבח נבוחי", כפנים בסמוך.
- (6) לפי"ז ברור שהמתכוון לשם תקיעה אחרת מתקיעות היום השונה מזו שהוא צריך לה עכשיו — אע"פ שלפי דברי הר"ן בסוגית משך בשניה כשתים שם דינו כמתעסק — מ"מ לענין הפסק קול ודאי שיש לה לפסול, שהרי נתכוון מ"מ לתקיעת מצוה, ואינו גרוע מהתוקע שברים באמצע תר"ת וכיו"ב. וכ"כ המ"א ס"ק ה'. והנה המ"א הביא את דברי הלבוש (תק"צ, י') שכתב ש"א כי המאריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת ונתכוון בסופה לשם תש"ת אין בידו אפילו אחת, ולמד שתקיעה במתעסק הוי הפסק פסל את כל הבבא. ונחלק עליו המ"א באמרו כנ"ל שזה נחשב כתוקע לשם מצוה ואינו תלוי בשאלה אם תקיעת-מתעסק מהווה הפסק פוסל, וכתב שכך משמע בר"ן. והנה מ"ש המ"א שכך משמע בר"ן כוונתו כנראה לזה שהר"ן — וכן הרמב"ן — מקשים על הריצ"ג שהתקיעה הארוכה שהיא פסולה לשיטתו (לעיל פסקה א') היתה צריכה לפסול את כל הבבא, וא"כ משמע שהתקיעה הארוכה פוסלת גם לשיטתם שכתבו שרק תקיעה שעשאה לשם מצוה מהווה הפסק פוסל. אך נראה שאין זו ראייה נגד הלבוש, כי הרמב"ן והר"ן סוברים שכל הפסק-קול פוסל, גם אם נתקע לשם הקול הדרוש, וי"ל שקושייתם היא מהמחצית הראשונה של התקיעה הארוכה, שנתכוון בה לשם התקיעה הדרושה (ואין להכשיר בזה לפי סברת הירוש' שמקצת תקיעה אינו פוסל משום הפסק, כי זה אמור רק במקצת המחובר לקול כשר שיוצאים בו כנ"ל סוף פסקה י"ג), אבל הלבוש הפוסק כרא"ש שקול שנתכוון בו לשם הקול הדרוש אינו פוסל — בהכרת יפסל

צריך להבין שדבריו של הרשב"א אודות התוקע לשיר אמורים לשיטתו של הרמב"ן הפוסק שמצ"כ⁷, ולפיכך תקיעה לשיר אינה בת מינן של תקיעות המצוה, כי לשיטת הרשב"א עצמו ההלכה היא שהתוקע לשיר יצא⁸, ולא מסתבר שתקיעה כזו לא תהווה הפסק במקרה שהיא מיותרת או פסולה (כגון שהריע לשיר בין תרועה לפשוטה שאחריה), שהרי היא בת מינן של התקיעות שיוצא בהן שיכולות אף הן להיות בתוקע לשיר⁹.

הריטב"א לא פירש דעתו בענין הפסק-קול במתעסק, ולגבי שומע תשעה קולות מתשעה בנ"א בבת אחת (ל"ד:) כתב שלא יצא ידי כולם כי צריך לשמעם בזה אחר זה, אבל ידי תקיעה ראשונה יצא בתנאי "שלא האריך קול תרועת חברו על התקיעה" כדי שלא יהא הפסק-קול בין התקיעה לבין התרועה שצריך לשמוע עכשיו¹⁰. ולפי האמור לעיל, גם אם נבין שהריטב"א מדבר במי שמעונין לצאת רק ידי תקיעה ראשונה ואינו מתכוון לצאת ידי כולן, או אפילו במתכוון בפירוש שלא לצאת בשאר — מ"מ אין להסיק מכאן כלום על דעתו בענין הפסק במתעסק, כי לדעת הריטב"א הלכה שמאצ"כ ואף המתכוון שלא לצאת יצא (ע' סוגית משך כשתים ח"ג פסקה ד'), וא"כ לשיטתו ברור שהתקיעה הנמשכת תפסל, וכמ"ש לשיטת הרשב"א.

רק משום המחצית השניה שנתכוון בה לשם תקיעה אחרת והריהי כמתעסק. [ובמחצית השקל שם פירש שכוונת המ"א למ"ש הר"ן (כ"ז. ד"ה וממילא) לפי שיטת הרמב"ן שהמתכוון לשם תקיעה אחרת נחשב למתכוון לשם מצוה. אך דבריו תמוהים לענ"ד, שהרי זאת כתב הר"ן לפי שיטת הרמב"ן המכשיר את התקיעה הארוכה אפילו למ"ד מצ"כ, אבל אח"כ מבאר הר"ן שלשיטת הריצ"ג אין הדבר כן, אלא גרע אפילו ממי שלא נתכוון כלל לשם מצוה, והריהו כמתעסק, וא"כ אולי לשיטה זו — שעליה מדבר הלבוש — נחשב למתעסק גם לגבי פסול הפסק-קול]. ומ"מ מסברה פשוט שצודקים דברי המ"א שהמתכוון לשם תקיעה אחרת צריך לפסול משום הפסק כמו התוקע שברים בתוך תר"ת, ואינו דומה למי שלא נתכוון כלל לשם תקיעת מצוה. ולענ"ד ברור שהלבוש לא נתכוון כלל לתלות את שאלת התקיעה הארוכה בשאלה האם קול שעשאו כמתעסק פוסל משום הפסק, אלא הוא רומז למחלוקת שמכריח הטור האם התוקע "שתי תרועות זו אחר זו או שתקע אתר התרועה תקיעה במתעסק" וכו' פסל את הבבא או לא, שלדעה הראשונה שכתב הטור לא פסל מפני שמין במינו אינו פוסל, ולדעה השניה פסל, ועל זאת אימר הלבוש שלמ"ד השני בטור שגם תקיעה במתעסק — כלומר גם מין במינו — פוסל, תיפסל כל הבבא בגלל התקיעה הארוכה. אבל אין כוונת הלבוש להתייחס כאן לשאלה המיוחדת של מתעסק בה דן המ"א, שבה לא מצאנו מחלוקת מפורשת בין הראשונים אלא רק דייקנו מדבריהם כך או אחרת (והלבוש עצמו סובר שגם מתעסק פוסל משום הפסק. בתקפ"ט, ח' נראה מל' הלבוש שלדעתו 'מתעסק' היינו נבוזי, ע' לעיל הערה 5). וכך אנו מוצאים בביאור הגר"א (תק"צ, ח'), שעל לשון השי"ע "או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק" כתב בתחילה שוהיה דעת הטור בשם הרמב"ן, ומשמע שזו גם דעת הרשב"א שהקשה על הריצ"ג שהתקיעה הארוכה היתה צריכה לפסול את הבבא. וברור שכוונת הגר"א שגם הרשב"א מסכים בזה עם הרמב"ן שאפילו מין במינו חוצץ, והוא מוסיף מיד: אלא שאפשר שיש לחלק בין סתם מין במינו לתוקע כמתעסק ממש שבו אולי יש הכשר מיוחד כסברת המ"א בס"ק י' (הגר"א לא ראה את חידושי הרשב"א השלמים שבהם מפורש החילוק הזה).

(7) ע' במלחמות ז'. ברי"ף.

(8) רשב"א כ"ח: ד"ה אמר.

(9) וכן לגבי בל תוסיף ההלכה היא שלעבור בזמנו לא בעי כוונה (גמ' כ"ח:).

(10) אין להסיק מכאן שהריטב"א פוסל בהפסק-קול גם כשהקול המפסיק מחובר לקול כשר — ע' לעיל סוף פסקה י"ג — כי לדעת הריטב"א עפ"י הבבלי (סוגית רציפות תר"ת פסקה ג') למקצת תרועה יש ראש וסוף, וא"כ הוא עומד לעצמו.

[נראה שהשאלה האם קול של מתעסק פוסל משום הפסק או לא אינה תלויה בשאלה האם פסול הפסק-קול הוא פסול "חפצא" או פסול "גברא" שנהלקו בה הרמב"ן והרא"ש (לעיל פסקה י"ב). כי אם אנו אומרים שפסול הפסק הוא פסול שמצד הגברא יתכן שהתוקע שלא לשם מצוה הריהו כעושה מלאכה אחרת, כנ"ל, וגם אם הפסול הוא מצד החפצא יתכן שקול שאיננו קול של מצוה אינו מפריע, כמו קול בהמה].

טו. פסק ההלכה כשי"ע. הפסק-קול בשמיטה.

השי"ע פוסק בשאלת הפסק קול כשיטת הרא"ש עפ"י הבנת הטור אותה, דהיינו: כל הפסק-קול פוסל — גם אם הקול המפסיק איננו קול שלם¹, ואפילו הוא ממין הקול שלפניו או לאחריו² — אלא א"כ עסק התוקע בתקיעת הקול הדרוש לו ונתקל בו, או שטעה בו טעות כגון שכחת שבר (ולגבי סוגי טעויות מסוימים נחלקו אחרונים כנ"ל פסקה י"ב הערה 1). לפיכך פסק השי"ע (תק"צ, ח'): "אם הפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים³ או שהפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה⁴ וכן אם הריע שתי תרועות זו אחר זו או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה או לאחר שתקע ג' שברים שתק והפסיק ואח"כ תקע שברים אחרים ואפילו שבר אחד בכל אלו הוי הפסק והפסיד גם תקיעה ראשונה". וקודם לכן (סעיף ז'): "אם טעה בתשר"ת ואחר שתקע שני שברים טעה והתחיל להריע... אם לא נזכר עד שגמר התרועה שהתחיל בה בטעות לא הפסיד התקיעה הראשונה שתקע אלא חוזר ותוקע ג' שברים ומריע ותוקע אבל אם אירע בתש"ת או תר"ת (ר"ל שעשה גם שברים וגם תרועה, בשלמותם או בחלקם⁵) הפסיד גם תקיעה ראשונה". וזה כאמור כשיטת הרא"ש.

[יש להעיר שהב"י (בד"ה ומ"ש אבל) הביא את שיטת הרמב"ן מדברי הר"ן והמגיד משנה, וכתב את הכרעת הר"ן והמ"מ שיש לנהוג כרמב"ן, ואח"כ הביא את דברי הרא"ש בענין פסול הפסק-קול, וכתב: "וזה מבואר כדברי הרמב"ן והכי נקטינן". אך הב"י לא ראה את דרשת הרמב"ן בה מבואר שהרמב"ן פוסל משום הפסק גם בתוקע שני שברים ותרועה, בניגוד לדעת הרא"ש, ואף לא את דברי הרשב"א (ע' לעיל ברשימת המקורות עמ' ט"ז) שכתב אליבא דרמב"ן "והלכך כל שטעה בשברים ותרועות חוזר לראש". ועפ"י הדברים האלה יוצא שהרמב"ן וסיעתו — דהיינו הרשב"א, הריטב"א, הר"ן והמ"מ (לעיל סוף פסקה ז') — פוסלים במקרה שהש"ע הכשיר בו בסעיף ז' וכן בכל מקרה של היתקלות. וכן הריב"א פוסל בזה בפירוש, כנ"ל פסקה י"א. אך יתכן שגם אילו היה הב"י רואה את דברי הרמב"ן והרשב"א לא היה פוסק אחרת מכפי שפסק, כי דרכו לסמוך על הרא"ש שהוא משלש עמודי התוראה⁶ (ודעת הרי"ף והרמב"ם בזה אינה ידועה), וכנגד הרמב"ן וסיעתו המחמירים קיימת שיטת ר"ת והראב"ד והרז"ה המכשירים בכל מקרה. ואולי בכל זאת צ"ע למעשה, כיון שהוא ספק דאורייתא].

(1) ע' לעיל פסקה י' הערה 2 ופסקה י"ג סוף הערה 9.

(2) ע' לעיל פסקה י"ב הערה 2.

(3) ע' ט"ז ס"ק י' וא"ר ס"ק י"ז האם הכוונה גם לתשר"ת, וע' לעיל פסקה י"ב הערה 1.

(4) ע' ט"ז ויד אפרים שם, וא"ר שם, ומ"ב ס"ק ל"א ובה"ל ד"ה א, האם הכוונה גם לתשר"ת.

(5) ע' מ"ב ס"ק כ"ט.

(6) ע' בהקדמת הבית יוסף.

בענין הוספת שברים פסק הש"ע כדעת רוב הראשונים שאין לשברים שיעור למעלה⁷ אבל הפסקה פוסלת בהם (לעיל פסקה י'). בקשר לשאלה איזו הפסקה פוסלת ע' בסוגית רציפות תר"ת). ובענין הפסק-קול במתעסק פסק כטור שפוסל. אבל המ"א (ס"ק י', הביאו המ"ב ס"ק ל"ג) מצדד להכשיר בזה עפ"י דברי הר"ן הנ"ל שהרמב"ן פוסל רק בתוקע לשם מצוה, ובהסתמך על צירוף שיטת ר"ת וסיעתו המכשירים בכל מקרה⁸. ולפי"ו נראה ברור שהמ"א מקל גם בתוקע בלא כוונה לצאת, ולא רק במתעסק ממש, ו"תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה", כמ"ש בגמ' ל"ג: . ואמנם כך כתב החיי אדם (קמ"ב, י"א) בשם המ"א. ובבה"ל כתב שלכתחילה בודאי טוב לחוש לדעת המחבר, ולכן צריך להיזהר שלא ישמעו בין התקיעות קול שופר מבית כנסת אחר, אף שאינם מתכוונים בשמיעתם לשם מצוה ואין ברצונם כלל לשמוע, כי לדעת המחבר אפילו שמע כמתעסק פוסל.

והנה בתקפ"ח, ב' כתב הש"ע: "שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא ואפילו הם מט' בני אדם תקיעה מזה ותרועה מזה ותקיעה מזה וי"א דדוקא כשלא הפסיק ביניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא". והפר"ח וא"ר התקשו מדוע כתב כאן את הדין הזה בשם י"א בעוד שבסי' תק"צ פסק כך בסתם ולא הזכיר כלל דעה אחרת. ומ"מ אין הם מייחסים לכך משמעות מיוחדת, מפני שבב"י בסי' תקפ"ח ותק"צ מבואר שכאן וכאן הכוונה לשיטת הרמב"ן בהפסק-קול והלכה כמותו (ליתר דיוק: כרא"ש, כנ"ל). גם מביאור הגר"א משמע בפירוש שלדעתו סברת הי"א כאן היא היא הדעה שהש"ע פוסק כמותה בסי' תק"צ.

אך הנה הלבוש (תקפ"ח, ב') מובא במ"א שם ס"ק ג') מחדש בענין שמע ט' תקיעות חידוש גדול באמרו שהשיומע קול מיותר בין תקיעה לתרועה אינו יוצא רק אם הקול המיותר אינו ראוי כלל באותה בבא, כגון שברים בין תקיעה לתרועה וכיו"ב, אבל אם שמע קול מיותר שהוא ממין אותה בבא — כגון ששמע תר"ת, או ששמע תקיעה במתעסק בין תרועה לתקיעה — יצא. ומה שאנו פוסקים בתק"צ שאף בתר"ת אין יוצאים — זה אמור רק לגבי התוקע "שעושה מעשה התקיעה אבל השומע שאינו עושה מעשה אלא ששמע קול שלא היה לו לשמוע יצא"⁹. ומהפמ"ג (על הט"ז תקפ"ח ס"ק ב', וע' בה"ל שם ד"ה וי"א) נראה שר"ל כי הלבוש למד את חידושו מלשון הש"ע, דהיינו מזה שהש"ע כתב כאן את הפסול של הפסק-קול בשם י"א ובסי' תק"צ כתבו בסתם, ומזה שכאן כתב "בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא" ובתק"צ פסל גם בתר"ת וכיו"ב, שמתוך כך הבין הלבוש כי כאן מדובר דוקא בשומע, שבו יש אומרים שהפסק-קול פוסל (היינו

7) אבל המ"א כתב שהמנהג לא להוסיף בשברים, וכ"כ הב"ה, וכ"כ המ"ב ס"ק י"א בשם אחרונים, וע' לעיל פסקה י' הערה 10 שניחנו למנהג זה טעמים גם לפי שיטת רוב הראשונים שמעיקר הדין אין לשברים שיעור למעלה.

8) ע' מה שהגיה במ"א בספר חידושים וביאורים א"ח סי' כ"ג אות ד' בסופה.

9) ובתק"צ, י' כתב: "וכבר כתבתי למעלה סי' תקפ"ח דבכל כה"ג אם יצא התוקע כבר ואינו תוקע אלא להוציא אחרים לא הוי הפסק והשומעין יצאו שאין שמיעת קול מיותר של אותו סדר הוי הפסק אלא לתוקע שמפסיק במעשה התקיעה ולא לשומע ובלבד שלא יכוונו שמיעתם זו לתורת מצות התקיעה דאו גרע להם משהיה בעלמא שאין להם הפסק" (המלים האחרונות צע"ק). והביאו הפמ"ג על הט"ז ס"ק י', ונראה א"כ שהכשר הלבוש בשומע קול מיותר ממין הסדר הוא רק במי שלא נתכוון לשמוע לשם מצוה. אך לא כן כתב בשם הלבוש בהגהות רעק"א על המ"א תקפ"ח, ג' ע"ש. וע' להלן הערה 16 שגם המ"ב הבין כרעק"א שהלבוש מכשיר בקול של אותו מין אפילו נתכוון לשמוע לשם מצוה. וצ"ע.

המגיד משנה עפ"י הרמב"ם שכתב "והוא שישמע כל בנא מהן על סדרה", ע' בב"י), ואף לשיטתם הפסול הוא רק בקול זר לגמרי, ובתק"צ מדובר בתוקע, שבו פוסק הש"ע בפשטות כרמב"ן וכרא"ש וסיעתם, וגם קול הראוי באותה בנא פוסל.

אך המעיין בב"י יראה שלא מסתבר כלל להעמיס כוונה כזאת בדבריו, כי גם כאן וגם בתק"צ הביא את מחלוקת הרמב"ן עם ר"ת והרשב"א (לפי מה שדחה הרשב"א את ראיות הרמב"ן), ולא הזכיר שיש הבדל בין שומע לתוקע, ואף לא בין קול זר לקול מיותר שאינו זר. וכך כתב הא"ר כאן, שמחב"י משמע שאין חילוק. והט"ו (תקפ"ח ס"ק ב' ותק"צ ס"ק ט') נחלק על הלבוש מספרה, וכתב: "ואיני מכיר שום חילוק בין טעות לטעות דסו"ס טעות הוא ואין לו ענין לטעם הוה הפסק וכן בין שומע לתוקע אין חילוק דהא עיקר מצוה היא השמיעה ולא התקיעה".

ונראה שטעם החילוק בין שומע לתוקע לפי הלבוש הוא עפ"י מ"ש לעיל בהבנת שיטת הרא"ש שפסול הפסק-קול הוא דין בגברא, שלא יעסק בקול אחר מזה הדרוש לו, ולדעת הלבוש השמיעה שהיא פסיבית אע"פ שהיא היא קיום המצוה מ"מ אינה יכולה להיחשב כעיסוק בקול אחר¹⁰. ותחילוק בין קול זר לקול מיותר שהוא ממין הקול הסמוך לו יוסבר עפ"י מה שנתבאר לעיל פסקה י"ג לשיטת הרא"ש (שהלכה כמותו) שבמין במינו באמת אין חציצה, שהרי קי"ל מב"מ אינו חוצץ, והפסול בתוקע קול מיותר שהוא ממין קול הסמוך לו הוא מצד הגברא שעסק בקול שאינו דרוש לו, ולא משום חציצה, ולכן לא שייך לומר כאן מב"מ אינו חוצץ. אלא שבניגוד למה שרצינו לומר שם שלדעת הרא"ש פסול הפסק-קול תלוי רק בגברא, ובניגוד לשיטת הראב"ן המבוארת שם לפיה הפסול תלוי גם בגברא וגם בחפצא (כלומר שרק פעולה מיותרת של הגברא הגורמת חציצה פוסלת) — סובר הלבוש לפי הרא"ש שדי באחד מהם לפסול, כלומר: קול שופר המהווה חציצה בין הקולות הכשרים — דהיינו שאינו ממינם — פוסל אע"פ שלא עשה התוקע מעשה, כי החפצא של התר"ת מקולקל; וקול מיותר שהוא ממין קול הסמוך לו, שאין בו משום חציצה — אם עשה התוקע מעשה ונתעסק בו הריהו פוסל, כי יש בהפסק-קול גם פסול שמצד הגברא, ואם לא עשה מעשה — דהיינו שישמע באופן פסיבי — לא פסל. אמנם לפי"ז נצטרך לומר שלדעת הלבוש נחשבים שברים-תרועה בתשר"ת למין אחר¹¹, בניגוד למה שאמרנו לעיל פסקה י"ב, ע"ש, ומשום כך פסק הרא"ש שהתוקע ב' שברים ותרועה לא פסל את הבבא מפני שהיה עסוק בקול הדרוש לו, כי אם אינם מין אחד הרי היה לתרועה לפסול את הבבא משום חציצה, כלומר מדין פסול-החפצא של הפסק-קול. ואמנם פשט לשון הרא"ש "ופעמים רבות שהתוקע מתחיל לתקוע ואין הקול עולה לו יפה... לא מיקרי הפסק כיון שאין זה קול אחר כיון שהוא מעין התקיעה או התרועה אלא שלא היה כשיעור" — מורה לכאורה כך, שבכדי שלא תפסל הבבא צריך שיתעסק התוקע בקול הדרוש לו, וגם יפיק קול שהוא ממין הקול הדרוש לו. וכך היא לשון הטור: "דלא מיקרי הפסקה כיון שאינו קול אחר שאינו מעין התקיעה", שלא כמו שרצינו לומר לעיל שם

(10) ולפי האמור בהערה 9 אם נתכוון לשם מצוה, דהיינו שהיה אקטיבי לפחות במחשבה — נחשב כבר כעוסק בקול שאינו דרוש לו ופסל. וכך אמנם נותנת הסברה, שהרי המצוה היא השמיעה, והתורה דורשת שבין תשעת הקולות לא יעשה התוקע את מעשה המצוה לגבי קולות אחרים, והמתכוון לשמוע קול שופר לשם מצוה הרי עושה בזה בדיוק אותו מעשה שעשה בקולות הכשרים, וא"כ צריך להיחשב להפסק. וע"ע להלן בפנים.

(11) ויש להבין שזה לא רק מפני שמבחינה הלכתית הם תרועה דאורייתא אחת, אלא גם מפני שקולותיהם דומים, כמ"ש הרמב"ן (כ"ו, סד"ה וזה) בשם הירוש' שנחשבים משום כך לקול רצוף שאין בו שינוי-קול היוצר ראש וסוף, ע"ש ולעיל פסקה י"ג הערה 11.

שאינו הכוונה דוקא לאותו המין (וע"ש מה שהוכחנו מנכשל בתקיעה ויוצאת לו כעין יבבה. ולפי הלבוש צריך לומר שזה נחשב למין התקיעה, כי ההבדל הוא רק באורך, משא"כ בכמה יבבות רצופות לגבי תקיעה או שבר).

והנה המ"א (תקפ"ה ס"ק ג') מצדד להקל כלבוש בגלל צירוף שיטת ר"ת וסיעתו המכשירים בהפסק קול אפילו בתוקע, אך הוסיף: "ומ"מ בר"ן משמע דס"ל דאין חילוק בין שומע לתוקע דאל"כ לא מקשה כלום ע"ש". ומפרש המחצית השקל שכוונתו למה שמקשה הר"ן על ודילמא ילולי הוה — "וא"ת וכי מפסקי מאי הוי והתניא בסמוך שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא" (ועל זה הביא הר"ן את תירוצי ר"ת והרמב"ן כנ"ל פסקה ג'—ה'). ואם יש חילוק בין שומע לתוקע מה הקושיה, נאמר שדוקא בשמע ט' תקיעות וכו', יצא אבל התוקע תרועה בתוך תש"ת פסול. אלא ודאי שהר"ן אינו מחלק בין שומע לתוקע. והנה רעק"א בהגהותיו (על המ"א שם) מתרץ את קושיית המ"א על הלבוש כך: החילוק של הלבוש בין תוקע לשומע מתייחס לקול המפסיק ולא לקולות שיוצא בהם. כלומר החילוק קובע שהקול המפסיק פוסל רק אם תקעו בעצמו, דהיינו שעשה מעשה תקיעה בין הקולות שיוצא בהם, ואז הוא פוסל גם אם את ט' הקולות הכשרים שמע מאחר, אבל אם שמע את הקול המפסיק מאחר ולא עשה מעשה בעצמו לא פסל אפילו אם תקע בעצמו את ט' הקולות הכשרים¹². ועתה: הר"ן מקשה מ"שמע ט' תקיעות בט' שעות" על התוקע תשר"ת לפני שאנו יודעים שיש הבדל בין שהיה סתם לבין הפסק בקול שופר המקלקל את סדר התקיעות (כי זהו תירוץ הרמב"ן על הקושיה). ולכן לפני שאנו יודעים את המושג הפסק-קול היינו צריכים לכל היותר לדעת שיכול להיות הבדל בין מי שמפסיק בעשיית מעשה בין התקיעות לבין מי שאינו עושה מעשה בינתים, אך א"כ מקשה הר"ן היטב שבשמע ט' תקיעות בט' שעות ביום הרי מן-הסתם הפסיק במעשה כלשהו בינתים — כגון דיבור וכיו"ב — ומדוע איפוא שם הוא יוצא בעוד שבתשר"ת אתה אומר שאי אפשר לצאת כשיש הפסק-מעשה בינתים. ומתרץ הרמב"ן שיש הבדל בין מפסיק בעשיית מעשה אחר למפסיק בתקיעת שופר (ולו היה השומע ט' תקיעות וכו' תוקע בשופר בין ט' התקיעות ששמען מאחר — אף הוא לא היה יוצא, ואין איפוא מקום לחלק בין השומע ט' קולות למי שתוקעם בעצמו).

ברם, למרות שרעק"א דוחה את הוכחת המ"א נגד הלבוש מדברי הר"ן מ"מ לכאורה יש ראיות גמורות נגד הלבוש מדברי הרמב"ן והריטב"א. הרמב"ן כתב¹³: "שאפילו לרבנן דאמרי שמע תשע תקיעות בתשע שעות יצא ובלבד ששמען על הסדר כלומר פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה... וזה הפירוש הנכון ושנוי בתוספתא תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת וזהו משום דבעינן כסדרן". ובדרשה (עמ' ל"ז): "שאינן הקלקול דוקא בשברים ותרועה כמו שאמרו התוס' אלא מפני שהתרועה צריכה פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה ואם הפסיק ביניהם בכל דבר של תקיעת שופר או שעשה פשוטה פסולה כמתעסק וכיו"ב קלקל כל הסדר וחזר לראש וזה בכלל מה שאמרו שומען על הסדר וזה מפורש בתוספתא ובירוש' דתניא בתוספתא תקע והריע וחזר והריע ותקע...". הרי שהרמב"ן מפרש שהירוש' (ברכות פ"ב ה"א) "שמע תשע תקיעות בתשע שעות יצא... ובלבד ששמען על הסדר" בא למעט קלקול הסדר בכל צורה שהיא, גם בתר"ת וכיו"ב, ושם הרי מדובר בשומע. ואף אם נרצה לדחוק שבמלים "וזהו ששמען על הסדר"

12) בהגהות רעק"א לפנינו נשמטה מלה, וכצ"ל: "אם התוקע אחר שהריע [שמע] תרועה שניה לשם מצוה לא הוי הפסק".

13) במלחמות י"א. ברי"ף.

הכוונה דוקא למקרה שהוא עצמו התוקע¹⁴ — מ"מ אצל הריטב"א הדברים מפורשים, שכן בענין השומע ט' קולות מתשעה בני אדם כאחד כתב הריטב"א (נ"ל בסוף הפסקה הקודמת) שידי תקיעה ראשונה יצא ו"בלבד שלא האריך קול תרועת חברו על התקיעה כדי שלא יהא פסול בינתים". הרי שגם בשמיעת מקצת תרועה בין התקיעה לתרועה הכשרה פסול משום הפסק¹⁵.

אך לפי המוסבר לעיל בטעמו של הלבוש יש לדחות ראיות אלה בפשטות, שהרי שיטת הרמב"ן והריטב"א היא שכל הפסק-קול פוסל, אפילו נתעסק התוקע בקול הדרוש לו ותקע קול שהוא ממינו, כלומר שלשיטתם הפסול הוא מצד ה"חפצא" של התקיעות ואינו מצד ה"גברא" התוקע (כנ"ל פסקה י"ב), והם פוסלים גם מין במינו כי לדעתם בקולות אין נוהג הכלל של מין במינו אינו חוצץ כמוסבר לעיל פסקה י'. אבל להלכה שאנו פוסקים כרא"ש שהמתעסק בקול הדרוש לו לא פסל — סובר הלבוש שהשומע קול מיותר אינו נחשב למתעסק בקול שאינו דרוש לו, כנ"ל.

ומכל מקום ראינו שרוב האחרונים חולקים על הלבוש, וכן המ"ב פסק שלא כלבוש (תקפ"ח ס"ק ח', וע' שעה"צ אות ט"ו). והנה המ"ב (בס"ק ז') מנמק את פסקו שאין חילוק בין תוקע לשומע כך: "ואע"ג דהוא בעצמו לא תקע מ"מ הרי כוון לצאת וכתוקע בעצמו דמי". ומשמע שר"ל שהכוונה לצאת, שהיא פעילות-שבמחשבה, נחשבת לעיפוק בקול שאינו דרוש לו, כמוסבר לעיל הערה 10 ע"ש. אך לעיל הזכרנו שבס"י תק"צ כתב המ"ב (בבה"ל ד"ה כמתעסק) בשם הח"א (קמ"ב, ט"ז) שלפי שיטת המחבר שקול של מתעסק פוסל משום הפסק צריך להיזהר שלא ישמעו בין התקיעות קולות שופר מביכ"ג אחר, אע"פ שהשומעים כאן אינם מתכוונים בהם לשם מצוה ואינם רוצים לשומעם כלל, ולכאורה קשה מה פסול יש בשמיעה כזו שאין מתכוונים לצאת בה, והרי במקרה כזה לא נתעסק השומע כלל בקול אחר. ואולי י"ל שכונת הח"א היא שיש לחשוש לשמיעת תרועה בתוך תש"ת וכיו"ב, דהיינו להפסק-קול שאינו מין במינו (בסעיף י"א מזכיר הח"א באמת רק דוגמא של מין בשאינו מינו, ע"ש), ובוזה הוא סובר כלבוש שיש פסול בחפצא (14) או לפי הנ"ל בהערה 9 שלפחות נתכוון לשם מצוה.

(15) אף לפי הנ"ל בהערה 9 — הרי הריטב"א אינו כותב שההגבלה הזאת אמורה דוקא במתכוון בקול הארוך לשם מצוה. ולשיטת הריטב"א הרי בכלל מצוות אצ"כ, כנ"ל שם, וגם בקול שיוצא בו אין הכרח שנתכוון לצאת.

(16) לפי"ז יוצא ששיטת הח"א והמ"ב היא בדיוק כשיטת הלבוש עפ"י הערה 9 הנ"ל. אבל המ"ב לא הבין כך את שיטת הלבוש, שכן כתב בשעה"צ (אות ט"ו) שפסקו בשומע הוא בניגוד לדעת הלבוש, כנ"ל בהערה שם.

והנה ל' הטוש"ע בענין הפסק-קול במתעסק היא: "שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה". ואם כוונתם למגבח נבוחי שלא נתכוון כלל להשמיע קול בשופר קשה מדוע הוא פוסל הבבא, והרי האדם הזה לא עסק כלל בתקיעת הקול המיותר, ועיסוקו בפעולות אחרות כנפיתת אויר וכיו"ב אינו צריך להפריע, כמו עשיית כל מלאכה אחרת בין התקיעות. ואילו היה מדובר בקול שאינו ממין הסמוך לו היינו יכולים לומר שיש כאן פסול מצד החפצא, כמוסבר בפנים, אבל הטוש"ע הרי מדברים על מין במינו. ונראה שבאמת אין כוונתם למתעסק של נבוחי, ומ"ש "שלא לשם תקיעה" הכוונה שלא לשם תקיעה של מצוה, ו"תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה" (גמ' ל"ג:), ומדובר כאן בכל מי שמשמיע קול בכוונה תחילה אך לא לשם מצות תקיעה. וכ"מ מל' הלבוש (תק"צ, ח'): "וכן אם תקע תחש"ת או תתרי"ת והוא שעשה התקיעה הראשונה לשם מצוה והשניה כמתעסק". וצריך עוד עיון.

והנה ה"שפת אמת" (כ"ה. ד"ה בגמ' מיתבי) הקשה על הגמ' (שם) ששאלה "ואמאי ליפוק בתחילת תקיעה מקמי דליערבב קלא" (ע"ש) — אולי אין יוצאים בגלל הפסק הקול של התברה, ונעמיד את המש' בתקיעה ראשונה או בתרועה שנוהג אחריהן הפסק-קול. וכתב שלפי הלבוש שבשומע קול שהוא מב"מ לא נפסלה הבבא אין קושי. והוסיף שנראה כי גם הט"ז

של התקיעות שאינן תלוי בהתעסקות האדם, כנ"ל, ונימוק המ"ב שהרי כוון לצאת מוסב בעיקר על מקרה של קול מיותר שהוא ממינו, שאין שם פסול מצד החפצא ורק התעסקות הגברא בקול המיותר פוסלת, כנ"ל¹⁶. וצ"ע.

[תחילת הערה 16 — בעמ' הקודם]

החולק על הלבוש פוסל רק במקום שלגבי התוקע יש ג"כ הפסק-קול, שאו בטל התר"ת לגבי התוקע ולפיכך אף השומע אינו יכול לצאת בו (כמו השומע מן המתעסק שאינו יוצא אע"פ שהוא עצמו מתכוון לשמוע לשם מצוה), אבל אם לגבי התוקע לא היה הפסק-קול יודה הט"ז ללבוש שהשומע יוצא בו. אך יש להעיר שזה בניגוד לח"א, כי לפי סברת השפ"א במקרה שתוקעים כאן כהוגן ושומעים באמצע קול שופר ממקום אחר אין שום פסול. ולענ"ד אין צורך בתירוץ השפ"א לפי הט"ז, כי י"ל שבתוקע לתוך הבור אין פסול הפסק שהרי התעסק בקול הדרוש לו כי חשב שישמע קול שופר ("אם קול שופר שמע יצא"!). וה"ז כמנסה לתקוע ונכשל ויצא לו קול פסול שלא פסל את הבבא. והשפ"א תירץ עוד באופן אחר שקול הברה אולי אינו נחשב לקול שופר והריהו כקול בהמה בעלמא. ולפי מה שר"ל לעיל פסקה י"ג שמקצת קול אינו פוסל משום הפסק — ג"כ מתור"ץ (והקושיא היא מהתוקע לתוך הבור שמשמעו שתקע תקיעה, ומ"מ לא דוקא תרועה, שבה אולי מקצת ג"כ פוסל כנזכר שם). [מ"ש השפ"א "ואף דלשון המש" וכו' — ע"ש — חמוה לכאורה, שהרי מ"מ תקושיה היא מהמש"י. ואולי כוונתו שגם בתוקע לתוך הבור אין הפסק פוסל, כי מ"מ הקולות כשרים לעומדים בבור, וביה יש עליהם שם תר"ת כשר, ואין צורך שיהיו כשרים לגבי התוקע עצמו דוקא].