

סוגית רציפות תר"ת (דף ל"ד.)

ה ת ו כ ן

פרק ראשון: שיטת רבי יהודה בענין רציפות תר"ת

- א. מחלוקת ר"י וחכמים לגבי רציפות תר"ת והיחס בינה לבין הברייתא בר"ה ל"ד. 470
ב. פירוש התוס' לברייתא. הערות נוספות לפירושי הראשונים. 472
ג. טעם שיטת התוס' בענין תר"ת רצופות. דין ראש וסוף וההפסק הטבעי. 475
ד. דין ראש וסוף ודין מנין 478
ה. שיטת רש"י בענין תר"ת לר"י והגמרא בתולין כ"ו: 480
ו. הגמ' בהולין ושיטת הרמב"ן. בירורים לגבי דעות שאר הראשונים בענין תר"ת לר"י. 482

פרק שני: דין תר"ת רצופות לשיטת חכמים

- ז. תר"ת בנשימה אהת לדעת חכמים. שינוי באיכות הקול לענין דין ראש וסוף. 485
ח. הסבר התוס' עפ"י שיטת המאירי בענין הירוש'. סיכום השיטות בשאלת רציפות תר"ת. 490
ט. שיטת הרא"ש 493

פרק שלישי: השלכות מחלוקת הראשונים בענין תר"ת על שאלת רציפות שברים-תרועה

- י. מחלוקת ר"ת והרמב"ן בשברים-תרועה. מחלוקת תה"ד והב"י בתר"ת לר"י לשיטת ר"ת. 497
יא. מסקנות ממחלוקת תה"ד והב"י 499
יב. שיטת הרמב"ם. שלושים קולות או עשרים ושבעה? 505
יג. הפסק שהיה בלא נשימה לשיטת הרמב"ן 507
יד. שיטת תרומת הדשן בקול רצוף הממלא שני תפקידים. סיכום המסקנות בענין זה. 514
טו. פסק הש"ע בשברים תרועה ובקולות רצופים 521
טז. פסק הרמ"א בשברים-תרועה 524

פרק רביעי: שאלת רציפות השברים

- יז. מעשה מגנצא ושאלת הפסק בין השברים 527
יח. החילוק בין גמר את התרועה ללא גמר. פסק הש"ע. 534
יט. אופן תקיעת השברים לכתחילה 540

סוגית רציפות תר"ת

פרק ראשון

שיטת ר' יהודה בענין רציפות תר"ת

א. מחלוקת ר"י וחכמים לגבי רציפות תר"ת והיחס בינה לבין הברייתא בר"ה ל"ד.

בסוכה נ"ג: (ובסוגיה המקבילה בערכין י'). נחלקו ר' יהודה וחכמים בשאלה האם תקיעה תרועה ותקיעה תקיעה אחת הן, ואין ביניהן ולא כלום (ר' יהודה), או שהן שלש תקיעות ושהיה ביניהן אינה פוסלת¹ (חכמים). והנה בסוגיה הקודמת עסקנו במחלוקת הראשונים בשאלת הפסק-קול בין התקיעות. ראינו שם: שהמחלוקת היסודית בענין זה היא בין הרמב"ן וסיעתו — הסוברים שהפסק-קול (בניגוד לשהיה סתם) בין תקיעה לתרועה פוסל את כל התר"ת אפילו לדעת חכמים — לבין ר"ת, הרז"ה, והראב"ד, לדעתם אין הקול המיותר פוסל. ראינו שהרמב"ן מוכיח את שיטתו מקושית הגמ' על ר' אבהו (ל"ד). "ודילמא ילולי הוה וקא מפסיק ג' שברים בין תרועה לתקיעה", ור"ת והרז"ה דוחים את הראיה באמרם שקושית הגמ' היא לפי שיטת ר' יהודה הסובר שתקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא ואף הפסק-שהיה בלא השמעת קול פוסל. ואע"פ שמעיקר הדין הלכה כרבנן וכמו שאמר ר' יוחנן "שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא" — מ"מ הקשו על ר' אבהו שכיון שחשש לכל הספקות ורצה לצאת ידי כל הדעות היה לו לחשוש לכתחילה גם לדעת ר' יהודה.

נמצא שלשיטת ר"ת והרז"ה עלינו לתקוע לכתחילה כדעת ר' יהודה (שהרי תירוץ הגמ' הוא שר' אבהו אמנם חשש לה), אע"פ שבדיעבד הלכה כרבנן שהשומע ט' תקיעות בט' שעות יצא. ולכן לפי שיטתו זו יש צורך לברר מהי בדיק דעתו של ר' יהודה. (אמנם בסוגית הפסק-קול פסקה ה' ראינו ששיטת ר"ת והרז"ה לא נתקבלה להלכה, כי הש"ע פוסק כרמב"ן שהפסק-קול פוסל, ולשיטתו הקושיה "ודילמא ילולי" אינה דוקא לפי ר' יהודה, כנ"ל, וא"כ אין לנו מקור בגמ' לכך שצריך לחשוש לכתחילה לדעת ר' יהודה. אך גם לפי שיטת הרמב"ן יש חשיבות גדולה להלכה לכירור דעתו של ר' יהודה, כפי שיתבאר בע"ה בהמשך).

ניגש איפוא לבירור דעות ר' יהודה וחכמים. והנה באשר לדעת חכמים מודים כל הראשונים שלפיה אפילו שהיה ארוכה בין תקיעה לתרועה אינה פוסלת², כמו שאמר ר'

(1) אם לא שהיה כדי לגמור את כולה, בשהה כלא"כ נחלקו תנאים ואמוראים בר"ה ל"ד: ובמגילה י"ח:.

(2) פסקה א'.

(3) שם פסקה א'—ג'.

(4) ר' יוחנן סובר ששהיה כלא"כ אינה פוסלת, כמבואר בגמ' ל"ד:.

(5) אלא שלמ"ד ששהיה כלא"כ פוסלת בכל המצוות ה"ה כמובן לתקיעות.

יוחנן (הביטוי "ט' תקיעות בט' שעות" משמעו שכל אחד מתשעת הקולות נתקע בשעה אחרת, וכ"ה לשון הרמב"ם (שופר ג', ה'): "שמע תקיעה אחת בשעה אחת ושניה בשעה שניה" וכו', כלומר שהשהיה אינה פוסלת גם בין תקיעה לתרועה). לעומת זאת בקשר לדעת ר' יהודה חלוקת הדעות בין הראשונים:

הרמב"ן⁶ סובר שתר"ת לר"י צריכות להיעשות בנשימה אחת. יתר על כן, בדרשתו (עמ' ל"ה) כותב הרמב"ן: "תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא כלומר קול אחד ממש שצווה הכתוב להעביר קול אחד שיהיה תחילתו וסופו פשוט ואמצעיתו מרועע". ובהמשך (עמ' ל"ח): "וכיון דסבר אחת היא אם הפסיק כלל פסולה", וכן בחידושו י: "ומסתברא שאין להפסיק כלל" (ע"ש בהקשר הדברים). מדברים אלה נראה שלשיטת הרמב"ן אליבא דר"י לא זו בלבד שצריך לתקוע את התר"ת בנשימה אחת, אלא שכל השתתות בין התקיעה לתרועה — אף שאין בה כדי נשימה — פוסלת. כלומר: התקוע צריך לתקוע את הכה הראשון של התרועה חכף אחר התקיעה באותו אופן בו הוא תוקע את כחות התרועה זה אחר זה, ובכולם אסור לו להפסיק ולנות כלל, אלא סומכם זה לזה כמה שאפשר. וכך הבין את שיטת הרמב"ן האבני נזר⁷ (להלן פסקה י"ג ואילך נשוב אי"ה לדון בהרחבה בענין זה). לעומת זאת שיטת התוס' בסוכה (ב"ד, ד"ה מהו) היא שלר"י אסור לשהות בין תקיעה לתרועה יותר מכדי נשימה, אבל הפסקה עד כדי נשימה צריך לעשות (להלן תידון השאלה האם צריך לדעת התוס' לנשום ממש בין תקיעה לתרועה, או שמפסיק לשהות משך זמן של כדי נשימה, או שדי אפילו בהפסק של פחות מכדי נשימה). הרי כאן מחלוקת הפכית בין הרמב"ן לתוס'.

התוס' מבססים את שיטתם על הברייתא בר"ה ל"ד. לשם הבנת הענין נציע את הברייתא, ואת מחלוקת הראשונים בפירושה ובאבחנת היחס שבינה לבין הסוגיה בסוכה (הסוגיה בסוכה צוטטה לעיל בסוגית הפסק-קול פסקה ב', ע"ש).

לשון הברייתא: "דתניא ותקעתם תרועה תקיעה בפני עצמה ותרועה בפני עצמה אתה אומר תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע או אינו אלא תקיעה ותרועה אחת היא כשהוא אומר ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו הוי אומר תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע ומנין שפשוטה לפניה ת"ל ותקעתם תרועה ומנין שפשוטה לאחריה ת"ל תרועה יתקעו". ומפרש רש"י שהשאלה "או אינו אלא תקיעה ותרועה אחת היא" כוונתה: מניין לנו שיש בכלל צורך בתקיעות פשוטות, אולי פירוש הפסוק "ותקעתם תרועה" הוא כפשוטו, דהיינו: תתקעו את התרועה, וכאילו כתוב: "והרעותם תרועה" (כלומר: הפועל 'ותקעתם' הוא השם הכללי של פעולת הפקת קול מהשופר, ותיאור הקול הדרוש הוא במלה 'תרועה'), ואין לנו איפוא אלא תרועה. תשובת הברייתא היא: "כשהוא אומר ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו הוי אומר תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע", ופירש"י: "כשהוא אומר תתקעו ולא תריעו — מכלל דבמסעות תתקעו ותריעו קאמר ותרועה לא קרי לה תקיעה (ר"ל: הפעל 'ותקעתם' אינו מציין את הפקת התרועה, אלא פירושו השמעת תקיעה פשוטה, שהרי בפסוק השני משמש 'תתקעו' כניגוד ל'תריעו') הרי ע"כ תקיעה בפנ"ע וכו'".

הרמב"ן תמה על פירוש רש"י, וטוען שהביטוי "תקיעה ותרועה אחת היא" מופיע

(6) ל"ד, ד"ה ושוב.

(7) שם ד"ה לפיכך.

(8) אר"ה תמ"ג—תמ"ד.

בגמ' בסוכה בתור תורף דעתו של ר' יהודה, והפסוק "ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו" מובא שם כטעמם של חכמים האומרים "ואי ס"ד תקיעה ותרועה אחת היא אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד ופלגא לא תעביד", וא"כ מאליה מתבקשת ההבנה שהברייתא בסוגיתנו אינה אלא הצעת שיטת חכמים: ההו"א היא לומר כר"י שתקיעה ותרועה קול אחד הן בלי הפסק, והתשובה היא שמהפסוק "תתקעו ולא תריעו" מוכח שהתקיעה והתרועה הן קולות נפרדים, שהרי הפסוק אומר שיש קיום לאחת בלא השניה.

אך הרשב"א, ובעקבותיו הר"ן, מחזיקים בכל זאת בפירוש רש"י, ומסבירים שהביטוי "תקיעה ותרועה אחת היא" מופיע בשתי הסוגיות במונחים שונים, "ויש הרבה כיוצא בזה בתלמוד לשון אחד בענינים מתחלפים" (ע' למשל ברכות ל"ב: תוס' ד"ה כל, שבת ע"ג: תוס' ד"ה מפרק; ושלש דוגמאות בדף אחד ביבמות ל"ט: תוס' ד"ה ולשום ושם מ' ד"ה אכילה וד"ה שנה; וע' בספר הצבא לרו"ה [נדפס בסוף חידושי הרמב"ן לש"ס] מידה ב'). הם מבארים שהברייתא בר"ה קודמת בענינה למחלוקת ר"י ורבנן בסוכה, כלומר: בר"ה מבררת הברייתא מניין שהתורה בכלל מצווה על תקיעות פשוטות, ולאחר שהוכיחה הברייתא מהכתובים שהתרועה צריכה פשוטה לפנייה ופשוטה לאחריה — באה מחלוקת ר"י ורבנן האם כוונת התורה היא שהתרועה עם שתי הפשוטות מהוות תקיעה אחת, וצריך לתקוע אותן בלי הפסק, או שהן שלש תקיעות נפרדות. נמצא שהברייתא בר"ה אינה נוגעת למחלוקת ר"י ורבנן, והיא אמורה לדברי הכל. להלן ננסה ליתן טעם מדוע בחרו רש"י וסיעתו לפרש כך את הברייתא, ולא רצו להבינה כרמב"ן וכמו שמורה בפשטות הקבלת הלשון לסוגיה בסוכה (כי אם הטעם הוא רק משום שנוח להעמיד את הברייתא בסוכה כדברי הכל — הרי לכאורה טענת הרמב"ן על הקבלת הלשון ללשון הגמ' בסוכה חזקה יותר).

ב. פירוש התוס' לברייתא. הקרות נוספות לפירושי הראשונים.

והנה מלבד פירושי רש"י והרמב"ן ישנו עוד פירוש שלישי לברייתא, שממנו תוצאות מעשיות לגבי מחלוקת ר"י ורבנן, והוא פירוש התוס' בסוכה (נ"ד. ד"ה מהו). התוס' כתבו שם שלר' יהודה הסובר תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא "אפילו הפסקה מועטת פחות מכדי לגמור שלשתן לא יפסיק אלא כדי נשימה דהפסקה צריך כדאמר בשלהי ר"ה ותקעתם תרועה תקיעה בפני"ע ותרועה בפני"ע". הרי שלדעתם כך הוא פירוש הברייתא בר"ה: "ותקעתם תרועה — תקיעה בפני"ע ותרועה בפני"ע" — כלומר: צריך ליתן רווח ביניהן. "או אינו אלא תקיעה ותרועה אחת היא" — קול אחד ממש, רצוף לגמרי — "ת"ל ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו" — הרי שאינן קול אחד ממש (כי אחרת לא היה לאחת מהן קיום עצמאי), ולפיכך צריך להפסיק ביניהן. והדברים אמורים בין לרבנן ובין לר' יהודה. ובסוכה נחלקו ר' יהודה ורבנן האם מותר גם להפסיק הרבה בין תקיעה ותרועה (דעת רבנן), או שאסור להפסיק ביניהן יותר מכדי נשימה, כי בכל זאת "תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא" (במובן שונה מזה שבר"ה), כלומר הריהן

(9) כצ"ל שם בגמ', כמו שגורס הרמב"ן, ולפנינו: 'לא עביד'.

(1) לדעת האבני נזר אליבא דתוס' הברייתא היא דוקא כר"י ולא כרבנן, כפי שיתבאר בע"ה להלן פסקה ח' הערה 4. ובספר אש דת (דף י"ג—כ"ה) האריך בעניני סוגייתנו, ובנקודות אחדות כווננו לדבריו, אך ברובי הענינים מהלך דברינו שונה, והמעין יבחר.

ביחד תקיעה אחת שאמנם צריך ליתן רווח בין חלקיה אך אין לנתקם לגמרי זה מזה (דעת ר"י).

בפירוש חדש זה של התוס' יש מן הדומה לפירש"י בשתי נקודות: א. בזה שהביטוי "תקיעה ותרועה אחת היא" משמש במשמעויות שונות בר"ה ובסוכה. ב. בזה שהברייתא בר"ה היא לדברי הכל, אך מאידך דומה פירוש התוס' לזה של הרמב"ן בכך שגם בר"ה וגם בסוכה מתייחס הביטוי "תקיעה ותרועה אחת היא" לשאלת רציפות התקיעה והתרועה². ודוק.

הערות אחדות בקשר לפירושי הראשונים לברייתא:

א. נראה שלרש"י ולרמב"ן יש סיבה הזקה — מתוך עצם מחלוקת ר"י ורבנן — לנוד מפירוש התוס', מלבד הטעמים שיש להם בעד פירושיהם, ומלבד טעמים הקשורים בספרת שיטת התוס' שיתבארו בע"ה להלן. כי הגמ' בסוכה אומרת: "ורבנן מאי טעמייהו דכתיב ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו ואי ס"ד תקיעה תרועה אחת היא אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד ופלגא לא תעביד" ור' יהודה ההוא לסימנא בעלמא הוא". והנה לשיטת התוס' ר' יהודה עצמו לומד בר"ה מהכתוב "תתקעו ולא תריעו" שתקיעה ותרועה הן קולות נפרדים, ואינן קול אחד רצוף לגמרי, וא"כ לכאורה יש כאן סתירה: אם "ההוא לסימנא בעלמא הוא" וא"א ללמוד משם על איכות קול של מצוה כי כסימן יכול לשמש גם "פלגא דמצוה" — א"כ איך לומד משם ר"י שתקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע? ונראה שהתוס' יתרצו קושיה זו בכך שיאמרו כי תדחיה "ההוא לסימנא בעלמא הוא" מועילה רק אם מדובר על קולות המהווים אמנם ביחד מצוה אחת ואסור להפסיק ביניהם הפסק גדול, אך מ"מ מופסקים הם קצת זה מזה וכל אחד עומד בפנ"ע, — אז יתכן שהתורה תצווה לתקוע לסימן רק אחד מהם, אע"פ שהוא "פלגא דמצוה". אבל אילו היו תר"ת קול אחד ממש הנתקע בלא שום הפסקה — לא מסתבר שהתורה תצווה לקטוע אותו ולתקוע חצי קול, אפילו אם התקיעה היא רק לסימן (ולכאורה צ"ל שהתוס' גטו לסברה זו מדעתם, וכיון שהברייתא שנויה בסתם הבינו שהיא גם כדעת ר' יהודה, כי אם לא כן — מה הכריחם לומר שהברייתא היא כר' יהודה, אך ע"ע להלן סוף פסקה ה' שאולי היה להם לכך מקור אחר). אך מכל מקום מובן שרש"י והרמב"ן לא רצו להידחק בזה.

ב. הברייתא שאנו עוסקים בה מצויה בשינויים קלים בשני מקורות נוספים: בספרי במדבר פ' בהעלותך³ ובירוש' פ"ג ה"ה (שם רק בקיצור). והנה במקום הלשון "או אינו אלא תקיעה ותרועה אחת היא" שבבבלי מופיעה בספרי הלשון: "או תקיעה ותרועה כאחת", ובירוש': "אין תימר היא תקיעה היא תרועה". וברור שלשון הספרי מתאימה לפירוש הרמב"ן או התוס', וקשה קצת לפירש"י, וכך העיר הנצי"ב בפירושו לספרי שם, ולעומת זאת לשון הירוש' הולמת את פירש"י ודחוקה קצת לפירושי הרמב"ן והתוס' (והם

(2) זוהי אולי כוונתו של בעל אבן האזל במה שכתב בהגהותיו על חידושי הרמב"ן (ר"ה שם אות ט') שהתוס' פירשו את הברייתא בר"ה כפירוש הרמב"ן: כי אחרת הדברים אינם מובנים, שהרי התוס' חולקים על הרמב"ן, כמוסבר בפנים. וע' באבני נזר א"ה תמ"ד אות ג'. בקשר לראשית הדברים בהגהה הנ"ל — ע' סוגית הפסק קול פסקה ב' הערה 4.

(3) ע' לעיל פסקה א' הערה 9.

(4) ע' לקמן הערה 6.

(5) על הכתוב "ותקעתם תרועה" (במדבר י', ה').

יפרשו: "היא תקיעה היא תרועה" — קול אחד ממש הן, ולכן אין ביניהן שום הפסק. וכעין זה אנו מוצאים בלשון רש"י בסוכה ב"ג: "ה"ג מ"ט דר' יהודה דכתיב ותקעתם תרועה אלמא תרועה היינו תקיעה", והכוונה כמובן: אחת הן, ואין ביניהן ולא כלום, ע' סוגית הפסק קול פסקה ב'.

ג. הרמב"ן מנמק כזכור את פירושו בהקבלת לשון הברייתא ללשון הגמ' בסוכה, והוא תמה על פירוש רש"י. אך נראה ששני טעמים הכריחו את רש"י לפרש כפי שפירש: 1. הברייתא פותחת בקביעה "ותקעתם תרועה — תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע", ודנה בה, ואח"כ היא אומרת "ומניין שפשוטה לפני ת"ל... ומניין שפשוטה לאחריה ת"ל...". והנה לפירוש הרמב"ן הסדר תמוה, כי בתחילה מדברת הברייתא על דיני רציפות התקיעה והתרועה, כלומר שעצם הצורך בפשוטה לפני הוא כבר דבר ידוע, ורק אח"כ היא שואלת מניין שפשוטה לפני (אותו הקושי קיים גם לפירוש התוס'). אך לפירוש רש"י הסדר מובן, שבתחילה מבררת הברייתא אם יש לנו בכלל תקיעה פשוטה מלבד התרועה, ואחר שהוכיחה שצריך לתקוע גם פשוטה היא מפרשת את סדר התקיעות: פשוטה לפני ופשוטה לאחריה. ולשיטת הרמב"ן והתוס' יש ליישב שעצם הדין היסודי ש'ותקעתם' זו פשוטה הוא דבר ידוע, ולכן יכולה הברייתא לעסוק מיד בדינים השייכים לתקיעה ולתרועה הללו האמורות ב'ותקעתם תרועה'. אח"כ רוצה הברייתא לפרש שיש גם פשוטה לאחריה, ואגב כך היא חוזרת גם על הפשוטה שלפניה כדי לסכם את כל סדר התר"ת. ובספרי הנ"ל באמת לא מופיעה השאלה "ומניין שפשוטה לפני", אלא הגירסה היא: "...תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע או אין לי אלא תקיעה לפני תרועה תקיעה לאחר תרועה מניין ת"ל תרועה יתקעו".

2. היה קשה לרש"י, אם הברייתא היא פירוש טעמים של רבנן, כמו שסובר הרמב"ן, היתה הגמ' בסוכה צריכה לומר: "ורבנן מאי טעמייהו כדתניא ותקעתם" וכו' ולהביא את הברייתא, שכן דרך הגמ'. ולשיטת הרמב"ן יש לתרץ שהגמ' רצתה להסביר את הלימוד של רבנן מ'ותקעו ולא תריעו' במלים: "ואי ס"ד... אמר רחמנא פלגא דמצוה עביד...". ולכן רק הזכירה את הלימוד ופירשה אותו בלשונה ולא ציטטה את הברייתא.⁶

(6) הנצי"ב בחידושיו לר"ה ל"ד. ובפירושו לספרי פ' בהעלותך (ירושלים תשי"ט עמ' רל"א) רוצה לומר שרש"י והתוס' בסוכה הוכרחו להעמיד את הברייתא גם כר' יהודה מפני שהם סוברים כפירוש רש"י בר"ה כ"ו: ד"ה וביובלות שר' יהודה אינו דורש גז"ש שביעי שביעי, וא"כ אינו יכול ללמוד את דין פשוטה לפני ופשוטה לאחריה מ'העברת' האמור ביובל כמו שלמדה הברייתא הראשונה המובאת בגמ', ועל כרחך הוא לומד זאת ממדבר כברייתא שלגו. וא"כ הברייתא שלנו היא גם כר"י. אך טיעון זה תמוה לענ"ד, כי: א. אם יש הכרח לומר שר"י סובר כברייתא שלנו אין עדיין הכרח שהברייתא היא כר"י, דהיינו שהמשפט "תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע" שבברייתא אמור גם לדעת ר"י, כי יכול להיות שהברייתא היא של חכמים אלא שר"י מודה להם באופן הלימוד של פשוטה לפני ולאחריה. ב. בהמשך הברייתא "ושלש תרועות נאמרו" וכו' הרי מפורש שלומדים ר"ה מיובל, ודווקא גדול לומר שזה המשך דברי ר' ישמעאל בנו של ריב"ב ות"ק חולק על זה. ג. אף אם תאמר שהמשך הוא של ר"י בנו של ריב"ב — מ"מ קשה, שהרי עפ"י הגירסה שלפנינו בגמ' בסוכה — שהנצי"ב מקבלה ככונה, ע"ש — יוצא שר' יהודה סובר דוקא כר' ישמעאל ולא כת"ק. ועוד יש להעיר שהסברו של הנצי"ב בודאי אינו הכרחי, שהרי הרשב"א והר"ן מפרשים את הברייתא כרש"י, ואילו בענין דעת ר' יהודה הם חולקים על רש"י ומפרשים (רשב"א כ"ו. ד"ה יש, ר"ן כ"ו: ד"ה שופר ובר"ף ו' ד"ה מתני') כשיטת התוס' בדף כ"ו: שר' יהודה מודה בגז"ש שביעי שביעי אלא שלענין הנדון שם אין הוא דורשה, ע"ש. על יתר דברי הנצי"ב שם — ע' להלן פסקה ה' הערה 5.

ג. טעם שיטת התוס' בענין תר"ת רציפות. דין ראש וסוף וההפסק הטבעי.

לשיטת התוס' אמור איפוא בברייתא בר"ה שבין לרבנן ובין לר' יהודה דרוש הפסק כדי נשימה¹ בין תקיעה ותרועה. אך יש כאן נקודה הטעונה בירור: הברייתא לומדת מהכתוב "תתקעו ולא תריעו" שהתקיעה והתרועה אינן קול אחד ממש, כי אם כן לא היה יכול להיות קיום לאחת בלא השניה. אבל לכאורה מכאן אפשר ללמוד רק שאין צורך שהתקיעה והתרועה תהיינה רצופות ממש, אך מניין לתוס' לומר שאסור לתקוע אותן ברציפות ובלי כל הפסקה, והרי גם כשתוקען ברציפות יש כאן תקיעה ותרועה שבכל אחת מהן השיעור הדרוש לה. ואף אם נאמר שהתוס' הבינו מלשון הברייתא "ותקעתם תרועה תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע" שהיא באה להצריך תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע, דהיינו בהפסק ביניהן, מ"מ עדיין צ"ע מהיכן לומד זאת התנא. ונראה שלשיטת התוס' נובע הצורך בהפסק בין תקיעה ותרועה מדין ראש וסוף הידוע לנו מסוגית שמע מקצת תקיעה. דין זה קובע (לשיטת הרמב"ן ורוב הראשונים בסוגיה שם) שלכל תקיעה מט' התקיעות דרוש — מלבד שיעור אורך מסוים — גם שיהיו לה ראש וסוף משלה, ר"ל שהתקיעה הכשרה לא תהווה חלק של איזה קול ארוך יותר, אלא תחילת השמעת הקול וסיום השמעתו יהיו כשרים ושייכים לתקיעה זו, ולפניה ואחריה יהיה רווח² (מקור הדין הזה הוא בלשון 'העברה' האמורה בתקיעה, או שנמסר בקבלה, כמוסבר בסוגית משך בשניה כשתים ח"א פסקה ה'ו'). ולשון הרא"ש (סי' י'): "ואם עשה תקיעה תרועה ותקיעה בנשימה אחת לא יצא מפני שאין כאן לא סוף ולא ראש" (אך ר' להלן). ויש להבין שלשיטת התוס' אנו לומדים מהפסוקים רק שתקיעה ותרועה קולות נפרדים הם, וממילא אנו יודעים שצריך להפסיק ביניהם, כדי שיהיה לכל קול ראש וסוף. ולפי"ז אין צורך לומר שהתוס' למדו מלשון הברייתא שהיא מצריכה הפסק, אלא מדעתם פירשו התוס' שזוהי הכוונה, בגלל דין ראש וסוף הידוע מסוגית מקצת תקיעה.

בסוגית מקצת תקיעה מגיעה כאמור הגמ' למסקנה שהשומע מקצת תקיעה לא יצא משום חסרון ראש או סוף. והנה ראשונים אחדים מעלים את השאלה מה יהיה דינו של השומע מקצת תרועה: האם גם בו נאמר שלא יצא מפני שאין כאן ראש או סוף, או שבתרועה אנו אומרים שגם למקצתה יש ראש וסוף, מפני שהיא מורכבת מקולות קצרים נפרדים ("כחות") ונמצא שהמקצת הכשר מופסק ממה שלפניו ולאחריו ע"י הרווח הטבעי שבין כח לכת, דהיינו ע"י הרווח שבין הכח הכשר הראשון לכחות שלפניו ושבין הכח הכשר האחרון לכחות שלאחריו.

נבחר יותר את המונח "הרווח הטבעי" או "ההפסק הטבעי" שהשתמשנו בו, כי יש לו חשיבות רבה לגבי המשך. התרועה נשמעת לאזנינו כ"טו-טו-טו", לעומת התקיעה הנשמעת כ"טו...". אחד ממושך. בעת תקיעת התרועה אנו עוצרים ומחדשים חליפות את זרימת האויר (בדרך כלל נעזרים לשם כך בלשון, המשמשת כעין שסתום הסותם

1 נשימה ממש, או שהיה כדי נשימה, או אפילו פחות, ר' להלן.

2 כך הבינו כמה אחרונים, ובתוכם המ"ב, את שיטת הרמב"ן וסיעתו בסוגיה שם, שלמסקנה כל קול צריך לעמוד לעצמו, והמשך — אפילו כשר — השייך לקול אחר פוסל, ע' סוגית משך בשניה כשתים ח"א פסקה ו', ולפי"ז כתבו שתקיעה ארוכה אינה יכולה לעלות לשתיים בגלל חסרון ראש וסוף. ובפשטות זה מדאורייתא, ע"ש. ובקשר למה שנוכר שם פסקה ה' הערה 2 שבין קולות שונים באיכותם אין צורך ברווח — ע' להלן. וע"ע להלן פסקה ז' הערה 10 על דעת החולקים על המ"ב.

ופותח לסירוגין את מעבר האויר). עצירה של הזרימה היא סיום של כח, וחידוש הזרימה (המלווה בדרך כלל הזנת הלשון ממצב של סתימה למצב של פתיחה) היא התחלת כח אחר. בעת עצירת זרימת האויר נוצר כמובן הפסק בקול. הפסק רגעי בקול מזכיר לתיווצר גם אם הפעולות של עצירת הזרימה לשם סיום כח אחד וחידוש להתחלת כח אחר נעשות בו אחר זו בלי לשהות ביניהן כלל (כלומר: גם אם תקיעת הכח האחד, עצירת זרימת האויר, וחידוש הזרימה בשביל הכח השני — מהוות לגבי התוקע פעילות רציפה לגמרי ואין הוא נח כלל בין הפעולה של עצירת הזרימה לפעולה של חידושה, וכך אמנם צריכות פעולות אלה להיעשות בתקיעת תרועה). את ההפסק הרגעי ההכרחי הזה בקול אנו מכנים בשם "ההפסק הטבעי". [לשון האבני גזר (או"ת תמ"ד אות ז') בתיאור ההפסק הטבעי: "כשתוקע בנשימה אחת ע"כ צריך הפסק קול בין תקיעה לתרועה כמו בתרועה עצמה בין יבבא ליבבא דאם לא כן יהיה הכל תקיעה". ובהמשך (אות י"ח) הוא מבדיל בין שהיה פחות מכדי נשימה לבין "ההפסק המשהו שע"כ יהיה צריך להפסיק שלא יהיה הכל תקיעה אחת"].

והנה לפי האמור לעיל ברור שהתוס' אינם יכולים להחזיק בסברה השניה הנ"ל המכשירה במקצת תרועה, כי לו היה הרווח הטבעי שבין כח לכח מעניק למקצת תרועה ראש וסוף — הרי לא היה צורך בהפסק כדי נשימה בין תקיעה לתרועה, כי גם אם יתקעו ברציפות גמורה מבלי לשהות ביניהן כלל יהיו כאן סוף וראש, שהרי בין התקיעה לכח הראשון קיים אותו הפסק טבעי כמו בין כח לכח בתרועה (ר' לקמן בסוגריים המרובעים) ורווח זה מעניק לקולות סוף וראש³.

[לשם תקיעת הכח הראשון של התרועה יש צורך לעצור את זרימת האויר של הפשוטה ולחדש את הזרימה לכח הראשון של התרועה, ולכן יש בין הפשוטה לתרועה הפסק טבעי. מאותה סיבה יש הפסק טבעי גם בין פשוטה ושברים המתקעים ברציפות, וכן בין השבר האחרון לכח הראשון בשברים-תרועה רצופים. אם נסמן את קול הפשוטה ב"טו...", את קול התרועה ב"טו-טו-טו", ואת קול השבר ב"טו-או" — הרי שתקיעה ותרועה רצופות נשמעות כ"טו... טו-טו-טו-טו", תקיעה ושברים רצופים נשמעים כ"טו... טו-או-טו-או-טו-או", ושברים והרועה רצופים נשמעים כ"טו-אי-טו-אי-טו-אי-טו-אי-טו". בכל מקום בו שומעים "טו" — דהיינו בתחילת כל פשוטה, כל שבר וכל כח — יש חידוש של זרימת האויר אחרי הפסקה, ואם ל"טו" הזה סמור מלפניו ברציפות קול אחר הרי שההפסקה ביניהם היא ההפסק הרגעי הטבעי הנוצר בעת עצירת זרימת האויר וחידושה המיידית].

אלא ודאי שלדעת התוס' מקצת תרועה פסול אף הוא כמקצת תקיעה, וההפסק הטבעי הזעיר שבין כח לכח אינו עונה על הצורך בראש וסוף, כי אינו נחשב לרווח מספיק שיפריד את הקולות זה מזה, ולכן אם התקיעה והתרועה קולות נפרדים הן צריך שיהיה ביניהן רווח יותר גדול (אך ר' להלן).

אבל הריטב"א⁴ כתב שאע"פ שהשומע מקצת תקיעה לא יצא אפילו היה באותו מקצת

(3) ואף אם נאמר שהתוס' אינם מצריכים הפסק כדי נשימה דוקא, אלא די בשהיה של פחות מכדי נשימה (ר' להלן), מ"מ לא מסתבר כלל לומר שכוונת התוס' להצריך רק את ההפסק הטבעי ולמעט מי שמתכוון שסוף התקיעה יעלה לו לשם הכח הראשון של התרועה והכח הראשון ככה שני זכר.

(4) ע' סוגית שיעורי התקיעות פסקה ט"ו.

(5) כ"ו: ד"ה אפסוקי, ל"ג: סד"ה תקע.

שיעור תקיעה — כי תקיעה צריכה ראש וסוף — מ"מ מסתבר שהשומע מקצת תרועה שיש בו שיעור יצא, כי בתרועה המורכבת מקולות קצרים יש גם למקצתה ראש וסוף בגלל ההפסק הטבעי שבין כח לכח המפריד את התלק הכשר ממה שלפניו ולאחריו.⁶

הריטב"א מסייע את סברתו מזה שהגמ' מדברת על השומע מקצת תקיעה, ולא על מקצת תרועה, אך הוא מוסיף שמ"מ הירוש' אינו סובר כן, אלא לשיטת הירוש' תקיעה ותרועה דין אחד להן לענין זה. כוונת הריטב"א היא מן-הסתם לירוש' בפ"ד ה"י אותו מביא הרמב"ן בתידושיו. הירוש' ופירוש הרמב"ן בו נתבארו לעיל בסוגית משך בשניה כשתים ח"ב פסקה ד'. נחזור כאן בקצרה על חורף הדברים: ר' חנניא ור' מגא נחלקו במחלוקת המש' והברייתא בבבלי האם התרועה האמורה בתורה היא שברים או יבבות. ר' חנניא חשש למעשה לשתי הדעות, והיה תוקע תש"ת ותר"ת, ומסביר הירוש' שלא רצה לתקוע רק תשר"ת ולצאת בזה ידי שתי הדעות, כי אילו היה עושה תשר"ת, דהיינו ש"ר רצופים, נמצא שלתרועה האמתית — שהיא או השברים או התרועה — יש המשך פסול, והריהו כשומע מקצת תקיעה שלא יצא (ולעומת זאת לו היה תוקע תשר"ת בהפסקה בין השברים והתרועה היה כאן פסול של הפסק-קול בין תקיעת לתרועה; אך במקרה של ש"ר רצופים אין לדעת הירוש' פסול של הפסק-קול, כי קול פסול מפסיק לשיטת הירוש' רק אם הוא עומד לעצמו, בניגוד לבבלי שהקשה "ודילמא ילולי הוה וקא מפסיק...". גם על ש"ר רצופים). וא"כ מבואר שההפסק הטבעי שבין השבר האחרון לכח הראשון אינו מספיק ליצירת ראש וסוף.⁷

6) את דעת התוס' כפי שהבנוה לעיל — שמקצת תרועה דינה כמקצת תקיעה וההפסק הטבעי אינו יוצר ראש וסוף — יש להסביר אולי בכך שלדעתם התוקע כחות רצופים מתחיל להשמיע את הכח הבא בעוד שקול הכח הקודם מהדהד באזני השומע, כך שלשומע אין באמת שום הפסק בשמיעתו, והוא שומע ברציפות קול שופר במשך כל זמן תקיעת התרועה, ומשום כך אין למקצת ראש וסוף.

ויש להעיר עוד שלשיטת רב סעדיה גאון שנתבארה בסוגית שיעורי התקיעות פסקה ט"ו התרועה אינה נשמעת כ"טו-טו-טו", אלא הריהי קול ארוך רועד, ולשיטה זו מובן מדוע למקצת תרועה אין ראש וסוף [אך גראה שהדעה לפיה יש למקצת תרועה ראש וסוף יכולה להתקבל גם לשיטת רה"ג, כי אם הרעידה של הקול היא עליה וירידה של הטון (והקול רצוף לגמרי) — הרי שינוי הטון יכול לשמש כראש וסוף, כדלהלן, ואם הרעידה פירושה שהקול מקוטע ע"י הפסקות בנפיתת האויר — שאינן מבוצעות בעזרת הלשון ולכן אינן נשמעות כ"טו-טו-טו" — אלא מקורן בריאות עצמן או בגרון והן נשמעות כ"או-או-או" (בניגוד לשברים שכל אחד מהם מתחיל ב"טו" ומשום כך הם נחשבים לקולות נפרדים) — הרי ההפסקות יוצרות ראש וסוף].

אולם גראה שאין צורך בטעמים הנ"ל, אלא גם אם התוס' סוברים שהתרועה היא "טו-טו-טו", שלא כרס"ג, ושמיעת הקול אף היא אינה רצופה לגמרי — מ"מ לדעתם אין ההפסק הטבעי הזעיר מספיק כדי ליצור לקולות ראש וסוף, וצריך לשם כך רווח יותר ניכר.

7) הגה הריטב"א מדייק מזה שהבבלי מזכיר תקיעה ולא תרועה שבתרועה הדין שונה, אך יש לזהות ש'תקיעה' היא לשון כללית לכל קול שופר, כמו "שמע ט' תקיעות בט' שעות", וכ"כ בעל העיטור דף ק"א ע"ב. ובאמת דוקא מלשון הירוש' בענין זה יש דיוק הזק להפך ממ"ש הריטב"א בשם הירוש', כי הירוש' (פ"ג ה"ג) נוקט "פשוטה ששמע מקצתה מן המתעסק יצא", ומשמע שבתרועה אין מחלוקת. ובאשר לירוש' שהריטב"א מסתמך עליו — ר' לקמן בפנים. אך הריטב"א — וכן התוס' לשיטתם — יכולים לומר שר' יוסה הוא שנקט 'פשוטה' לרבותא, שאפילו בפשוטה שהיא קול אחד ממש יצא, שלא נטעה לומר שדוקא בתרועה הוא מכשיר שהיא מקולות מחוברים, אבל ראב"ז החולק עליו שם ואומר "אפילו אחת אין בידו" באמת פוסל גם בתרועה.

הרמב"ן עצמו אינו מזכיר בענין זה של מקצת תרועה שום סברה אחרת מלבד זו המתבקשת מפירושו לירוש', ונראה איפוא כי הוא סובר להלכה שאין יוצאים במקצת תרועה (בענין דין הפסק-קול מדגיש שם הרמב"ן שהירוש' חולק על הבבלי, כנ"ל). אך הריטב"א כתב בשם רבו שדעת הרמב"ן היא שיוצאים במקצת תרועה, ואין בו חסרון ראש וסוף, ואולי קיבלו כך מהרמב"ן בע"פ, שגם הוא סבר שהבבלי חולק על הירוש' כמו שסובר הריטב"א, כנ"ל, אע"פ שלא כתב זאת בחידושי. ומ"מ כתב הריטב"א: "וראוי להחמיר כיון שאין ההיתר מפורש בגמ' דילן".

ויש להעיר שהרמב"ן הביא גם פירוש אחר לירוש', לפיו כל הקטע בירוש' מאחרי סיפור העובדה שר' הנניא חשש לשתי הדעות — אינו מחובר כלל למה שלפניו, ואינו עוסק בשברים ותרועה, אלא הוא מועתק מסוגיה אחרת (ע' בסוגית משך כשתים שם), כך שאין ללמוד משם כלום לענין מקצת תרועה. וע' לעיל הערה 7 שמלשון הירוש' במקום אחר יש אולי ראייה שהשומע מקצת תרועה יוצא י"ת, ובסך הכל נמצא איפוא שאין לנו ראייה מוחלטת בענין זה לא מהבבלי ולא מהירוש'.

אמרנו שהתוס' המצריכים הפסק כדי נשימה בין תקיעה לתרועה בהכרח סוברים שההפסק הטבעי אין בו כדי להעניק לקולות ראש וסוף. וראינו שלדעת ראשונים אחרים אין הדבר כן, אלא די בהפסק הטבעי. הערה דומה צריכים אנו להעיר גם לגבי השוני באיכות הקול שבין תקיעה לתרועה. להלן יתבאר כי לדעת ראשונים אחדים שינוי איכות הקול, כמו זה שבמעבר מפשוטה לתרועה, יש בו כדי להעניק לקולות ראש וסוף גם אם נאמר שהרווח הטבעי שביניהם אינו כלום. כלומר: לדעה זו הדין של ראש וסוף אין פירושו שהקולות צריכים להיות דוקא מופרדים זה מזה ע"י רווח, אלא הדרישה היא שהקולות יהיו ניכרים זה מזה, אם ע"י רווח ביניהם ואם ע"י היותם שונים זה מזה באיכות צלילים (כך סובר גם הרמב"ן, כדלהלן, והוא מסביר ששינוי איכות הקול בין פשוטה לתרועה מספיק לענין זה אך השינוי משברים לתרועה אינו מספיק, כי הם דומים זה לזה ואינם מספיק ניכרים זה מזה, ומשום כך אומר הירוש' הנ"ל שבשברים-תרועה רצופים אין אף לאחד מהם ראש וסוף). והנה לפי דרכנו בהבנת התוס' עד כה ברור שהתוס' אינם יכולים לסבור כדעה זו, שהרי הם מצריכים רווח בין תקיעה לתרועה ואינם מסתפקים לא בהפסק הטבעי ולא בשינוי הקול. אך בפסקה הבאה נראה שישנה דרך אחרת להבין את טעם שיטת התוס', ולפיה אפשר יהיה לומר שההפסק הטבעי, או שינוי הקול, יכולים להועיל לענין דין ראש וסוף.

ד. דין ראש וסוף ודין מנין

המאירי¹ סובר אף הוא כתוס' שבין לרבנן ובין לר"י צריך להפסיק בנשימה בין תקיעה לתרועה (אלא שלר"י אסור להפסיק יותר מכדי נשימה). אך המאירי מנמק את הצורך בהפסק באופן קצת שונה מזה שנקטנו לעיל. הוא מסביר שההפסק דרוש לצורך המנין של תשעה קולות, "שאם הפסק אין מנין"². כלומר: כיון שהתקיעה והתרועה כל אחת קול

(1) בספרו "מגן אבות", הענין השני (עמ' כ"ב—כ"ז), ובקיצור בבית הבחירה ר"ה ל"ג: (ד"ה תקע), חולין כ"ד: (ד"ה המש' הי"ג), וסוכה ו"ג: ד"ה זהו (ושם: "וכבר ביארנו כל זה בארוכה בקצת חיבוריגור", והכוונה למגן אבות). וע' בסוגית משך בשניה כשתים ח"ב פסקה ד' הערה 8 שהריצ"ג מביא שם שיטת קדמונים הסוברים כנראה אף הם כתוס' וכמאירי בענין תר"ת רצופות.

(2) מגן אבות עמ' כ"ג.

כפני עצמו (גם לדעת ר' יהודה, וצ"ל שהמאירי מבין כך את תברייתא בר"ה, וכמו שכתבו התוס', אע"פ שאין הוא מזכיר זאת בפירושו³) — הרי שצריך לתקוע תשעה קולות ולא פחות, ולשם כך דרוש שכל קול יהיה מופסק מהאחרים ועומד לעצמו, כדי שיוכל להימנות בפני עצמו⁴.

יש לשים לב לכך שדין ראש וסוף ודין מגין אינם אומרים דבר אחד. הנפ"מ ביניהם פשוטה: במקרה של תקיעה שמקצתה כשר ומקצתה פסול חסר לתקיעה ראש או סוף, ולכן אם תקיעה צריכה ראש וסוף אי אפשר לצאת בזו. לעומת זאת מדין מגין אין עיכוב שיצא בתלק הכשר, שהרי התקיעה כולה עומדת לעצמה, ונמצא שהקול שיוצא בו מופרד משאר שמונת הקולות שיוצא בהם, וכל אחד מהם נמנה בפני עצמו.

כמו כן יוצא לפי שיטת המאירי שהתקוע תקיעה ארוכה ורוצה לצאת בה ידי שמים, או שעשה תקיעה ותרועה רצופות, לא עלתה לו לשתיים אפילו לשיטת ההו"א בסוגית מקצת תקיעה (כ"ז. וכ"ח). לפיה השומע מקצת תקיעה יצא, כי מ"מ מדין מגין צריך שכל אחת תעמד לעצמה, ואמנם כך מפרש המאירי את תירוץ הגמ' שם "פסוקי תקיעתא מהדדי לא פסקינן", ר"ל: אע"פ שאין דין של ראש וסוף מ"מ מדין מגין אין תקיעה אחת ארוכה יכולה לעלות לשתיים, כי בכדי למנות שתיים צריך שיהא ביניהן רווח⁵ (ובפשטות זהו דין דאורייתא, בפרט אם המאירי מודה לתוס' שזוהי כוונת הברייתא בר"ה המביאה פסוקים בכדי להוכיח שתקיעה ותרועה נחשבות כ"א לקול נפרד. ועי' בסוגיה שם ראש פסקה ז').

והנה בפסקה הקודמת אמרנו שאם טעמם של התוס' המצריכים הפסקה בין תקיעה לתרועה הוא משום דין ראש וסוף — הרי שנובע מזה שההפסק הטבעי בין כח לכח, וכן השינוי באיכות הקול, אינם מספיקים ליצירת ראש וסוף. וברור שמדברי המאירי יוצא שאין הם מספיקים לדעתו לשם מגין הקולות כקולות נפרדים. והנה מזה שהמאירי הוצרך לטעם של מגין, ולא תלה את הפסול בחסרון ראש וסוף — למרות שהוא עצמו ביאר בדף כ"ח. (ד"ה מי) שלמסקנת הגמ' שם תקיעה החסירה ראש או סוף אין יוצאים בה — גראה שלדעתו לענין דין ראש וסוף היה מספיק ההפסק הטבעי או שינוי הקול, אלא שלדין מגין יש צורך בהפסק יותר גדול, ולא די בכך שיש לתקיעה ראש וסוף. ואמנם מוצאים אנו בפירושו שהמאירי סובר כי ההפסק הטבעי מועיל ליצירת ראש וסוף, ומשום כך יוצאים לדעתו במקצת תרועה שמקצתה האחר פסול (בעית מגין אינה קיימת במקרה זה, כנ"ל). וזו לשונו בסוגית מקצת תקיעה (כ"ח. ד"ה מי): "ומ"מ בתרועה ושברים הואיל ודברים מצורפים הם יראה שיצא כל ששמע מהם השיעור

(3) אך ר' להלן פסקה י"א הערה 1 אפשרות אחרת, כנראה יותר נכונה.

(4) המאירי מסביר שם שהשברים נקראים בגמ' בשם "שלושה שברים" כדי לציין שבין שבר לשבר צריך להפסיק בנשימה (ר' להלן פסקה י"ט), מפני שכך היא דרך גניחה, משא"כ בתרועת-יללה שאין בה הפסק בנשימה. כלומר: לדעה שהתרועה דאורייתא היא גניחה התרועה היא תקיעה אחת המורכבת מקולות נפרדים. וכן הוא לדעת ר"י שת"ר"ת הן תקיעה אחת ומ"מ צריך למנות בה שלושה קולות נפרדים, כמו שלומדים מהפסוקים (יש איפוא להבחין כאן בין תקיעות שונות לבין קולות נפרדים, והמגין הזוקק הפסק-נשימה מתייחס לקולות). ולפי"ן ברור שא"א להוכיח את הקביעה שההפסק הטבעי אינו מספיק לשם מגין מעצם העובדה שיש הפסק כזה בין כח לכח בתרועה דאורייתא אחת, שהרי מצינו שבין השברים שאף הם תרועה דאורייתא אחת יש הפסק המספיק לשם מגין, כלומר שיתכן שזוהי מהותה של התרועה, שהיא מורכבת מקולות נפרדים.

(5) ע' מגן אבות עמ' כ"ג שפירש את הפסול במשך בשניה כשתיים מדין מגין, וברור שכך הבין את תירוץ הגמ' "פסוקי תקיעתא לא מפסקינן".

בכשרות". ויתכן שלדעתו גם שינוי הקול פותר את בעית ראש וסוף, והתקוע תר"ת ברציפות יעלה לו מ"מ לשם תקיעה (לפחות במקרה שאין בעיה של הפסק-קול, כגון שהיה צריך לתקיעה אחרונה ותקע תר"ת רצופות), משא"כ לו היה סובר ששינוי הקול אינו יוצר ראש וסוף, שאז לא היה עולה לו התר"ת לכלום.

מעתה נוכל לומר שאולי אף התוס' מצריכים הפסקה בין תקיעה לתרועה מדין מנין, כמאירי, ולא מדין ראש וסוף. ולענין דין ראש וסוף אפשר שהם מודים שההפסק הטבעי או שינוי הקול מספיקים (ולהלן פסקה ט') גראה שלגבי דברי הרא"ש המצוטטים בפסקה הקודמת אכן מסתבר לומר שהכוונה בהם היא לדין מנין, ולא לדין ראש וסוף, והלשון "שאינן כאן לא סוף ולא ראש" שנקט הרא"ש היא בדרך השאלה, ופירושה כמו "פסוקי תקיעתא מהדדי לא פסקינן").

לסיכום הפסקאות א"ד': ר' יהודה וחכמים נחלקו האם תר"ת שלש תקיעות הן, ומותר להפסיק ביניהן (חכמים), או שהן תקיעה אחת, ואין ביניהן ולא כלום (ר"י).

הראשונים נחלקו בפירוש הברייתא בר"ה ל"ד. האומרת ש"תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע", וביחס בינה לבין מחלוקת ר"י וחכמים: (1) רש"י והרשב"א והר"ן פירשו שהברייתא קודמת בענינה למחלוקת ר"י וחכמים, והיא באה לברר מניין שבכלל יש לנו לתקוע תקיעה פשוטה, ולא רק תרועה כפי שמשמע מפשט הפסוק. (2) הרמב"ן מפרש שהברייתא בר"ה היא ביאור דעת חכמים החולקים על ר"י וסוברים שהתקיעה והתרועה כל אחת היא תקיעה בפנ"ע ומותר להפסיק ביניהן. (3) התוס' בסוכה מפרשים שהברייתא בר"ה שנויה כדברי הכל, והיא קובעת שהתקיעה והתרועה הן קולות נפרדים, אף אם הן נחשבות לתקיעה אחת (כדעת ר"י), ומשום כך צריך להפסיק מעט ביניהן (לר"י לא יותר מכדי נשימה).

באשר לטעם הצורך בהפסק לשיטת התוס' — ראינו שהוא או מדין ראש וסוף (היינו שכיון שלומדים מהפסוקים שתקיעה ותרועה הן קולות נפרדים הרי שצריך להיות לכל אחד מהם ראש וסוף) או מדין מנין (היינו שהלימוד מהפסוקים מחייב רווח בין הקולות כדי שיוכלו להימנות כתשעה קולות, אף אם לדין ראש וסוף מספיק ההפסק הטבעי או השינוי באיכות הקול או שאין בכלל דין של ראש וסוף).

ה. שיטת רש"י בענין תר"ת לר"י והגמ' בחולין כ"ו :

ראינו שהתוס' מסיקים מהברייתא על פי פירושם בה שגם לדעת ר' יהודה צריך להפסיק כדי נשימה בין תקיעה לתרועה. וברור שלפי פירושי רש"י והרמב"ן א"א ללמוד מהברייתא כלום לענין זה. ואמנם לעיל (פסקה א') הזכרנו שלדעת הרמב"ן תר"ת לר"י הזו קול אחד ממש ואין להפסיק ביניהן כלל.

רש"י, לעומת זאת, סובר אחרת. על מימרת רב כהנא בסוכה ג"ג: "אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום", אותה העמידה הגמ' כר"י, כתב רש"י: "ולא כלום — לא היה מפסיק בינתיים אלא כדי נשימה". והנה לא ברור אם כוונת רש"י היא שצריך, או שמוותר להפסיק כדי נשימה, ומ"מ ודאי שמקור שיטתו זו אינו יכול להיות בכרייתא בר"ה, שהרי לפי פירושו בה אין היא עוסקת כלל בשאלת רציפות הקולות בתר"ת (אלא בשאלת עצם קיומם!). וצריך איפוא להבין מניין למד זאת רש"י. [וקשה לומר לרש"י ידע מסברה את מה שאומרת הברייתא לפי פירוש התוס', דהיינו שמסברה הבין רש"י שגם לפי ר"י לא יתכן שהתורה תצווה לקטוע קול אחד ממש אפילו לסימנא בעלמא, ועל כרחק ששני קולות הם, וא"כ צריך להפסיק ביניהם כדי נשימה בגלל דין ראש וסוף או

דין מנין. — זה אינו נראה, כי הסברה שחצי מצוה יכולה לשמש כסימן משא"כ חצי קול אינה סברה פשוטה, והרמב"ן אינו מקבלה (שהרי לדעתו תר"ת לר"י הן קול אחד ממש, כלומר שגם חצי קול יכול לשמש כסימן), ואם לא מצא לה רש"י לפחות סידע בברייתא השנויה בסתם — כמ"ש לעיל פסקה ב' לשיטת התוס' — לא כל כך מסתבר שאמרה מדעתו. ולעיל שם אף רצינו לומר שבגלל הדוחק שבה נד רש"י מפירוטם של התוס' הנזקקים לה לשם הבנת הברייתא].

ולכאורה אפשר היה לומר שלדעת רש"י גם התרועה עצמה אינה חייבת להיעשות ברציפות גמורה, אלא מותר להפסיק בין הכחות כדי גשימה, וא"כ ה"ה לר"י מותר להפסיק בין תקיעה לתרועה. אך באמת אין בזה כדי ליישב את השאלה, כי בשאל שוב: בתרועה גופה מניין לך, והרי אם הגמ' אומרת שלר"י אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום א"כ בפשטות יש ללמוד מכאן שת"ת לר"י — וכ"ש כחות התרועה עצמה — צריכים להיעשות בלי שום הפסק (כלומר בלי שום שהיה מלבד ההפסק הטבעי ההכרחי), ומניין שכדי גשימה מותר. (לשון האבני נזר או"ח תמ"ג בענין זה: "מנא ליה לרש"י לעקור מלת ולא כלום מפשטו").

ונראה לומר שמקורו של רש"י הוא בגמ' בחולין כ"ו. לשון המש' שם: "י"ו"ט שזול להיות בע"ש תוקעין ולא מבדילין". והכוונה לתקיעות שהיו תוקעים בע"ש, כמבואר בברייתא בשבת ל"ה: "ת"ר שש תקיעות תוקעין ע"ש ראשונה להבטיל את העם... שניה להבטיל עיר... שלישית... ושוהה כדי צלית דג קטן... ותוקע ומריע ותוקע ושובת" (ופירשו שם רש"י ותוס' שהש"ל הראשונות המפורזות הן: ראשונה תקיעה, שניה תרועה, ושלישית תקיעה, וראייתם מסוכה נ"ג: "ובע"ש היו מוסיפין שש שליט להבטיל את העם ממלאכה וש"ל להבדיל בין קדש לחול", שכן ר' יהודה בברייתא שם מונה שש אלה כשתים). על המש' בחולין "י"ו"ט שחל להיות בע"ש תוקעין ולא מבדילין" אומרת הגמ' שם: "היכי תוקע (רש"י: "ביו"ט שבע"ש כשהוא תוקע להבדיל בין קדש לחול דבעי שינוי משאר ערבי שבתות שהרי אין קדושה הנכנסת חמורה מקדושה היוצאה כל כך") אמר רב יהודה תוקע ומריע מתוך תקיעה (רש"י: "קודם שיסיים התקיעה הוא מריע בסופה") ורב אסי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת (רש"י: "ומ"מ מפסיק הוא בינתים"). ... מיתבי י"ו"ט שחל להיות בע"ש תוקעין ולא מריעין מאי לאו לא מריעין כלל לא רב יהודה מתרץ לטעמיה ורב אסי מתרץ לטעמיה רב יהודה מתרץ לטעמיה לא מריעין בפני עצמה אלא מתוך תקיעה ורב אסי מתרץ לטעמיה לא מריעין בשתי גשימות אלא בנשימה אחת". והנה מדברי רב אסי אנו שומעים שבדרך כלל תוקעים תר"ת בשתי גשימות, כלומר בהפסק נשימה בין תקיעה לתרועה, ורק ביו"ט תוקעים לשם שינוי בנשימה אחת. מאידך ידוע לנו מהגמ' בסוכה שגם לפי ר' יהודה היו תוקעים בע"ש שש תקיעות, והוא מונה אותן לשיטתו בשתים, וא"כ בפשטות כל האמור במש' ובגמ' בחולין אמור גם לפי ר' יהודה (שהרי לא שאלו: "ולר"י דאמר תקיעה ותרועה אחת היא היכי עביד"). וכ"כ בפירוש המאירי: (באשר לשיטת המאירי ע"ע להלן).

(1) נראה שכוונת ר"א היא שביו"ט צריך לתקוע בהפסק של פחות מכדי נשימה, אבל לשהות כדי נשימה אסור אפילו לא ינשם בינתים, שהרי גם אם לא ינשם מ"מ לא יהיה היכר לשומעים שיש כאן שינוי (א"כ נאמר שבחול נהוג להפסיק יותר מכדי נשימה, וע' להלן פסקה ו' הערה 7 שיש דעה כזאת. אך לפי מה שאנו רוצים לומר בסמוך שרב אסי מדבר גם אליבא דר' יהודה — נראה שא"א לומר כן, כי לר"י אסור להפסיק בתר"ת יותר מכדי נשימה. וע' לקמן הערה 3).

(2) מגן אבות עמ' כ"ה.

יצא איפוא שגם לר' יהודה האופן הרגיל של התקיעה הוא שתוקעים ומריעים בשתי נשימות³.

מובן שגם אם הגמ' בחולין היא אמנם המקור ממנו למד רש"י את שיטתו עדיין צ"ע מניין למד ר' יהודה את הדין הזה של הפסקה כדי נשימה, שהרי לפי פירוש רש"י לברייתא בר"ה ל"ד. אין לנו לימוד מהפסקים שהתקיעה והתרועה הן קולות נפרדים העומדים כל אחד בפנ"ע. כמו כן נשארתי בינתים פתוחה השאלה האם הדין הוא שמוותר להפסיק כדי נשימה או שצריך להפסיק (מנה שהגמ' בחולין אומרת שההיכר ביו"ט⁴ הוא שלא יפסיק כדי נשימה א"א להוכיח שבחול חייבים להפסיק, כי יש להבין שבחול דרך התוקע להפסיק, מטעמי גוחות, ולכן יש היכר אם ביו"ט אינו מפסיק). גשוב לשאלות אלה בע"ה להלן (פסקה י"א). ומ"מ י"ל שהתוס' הסתייעו בגמ' בחולין לפרש את הברייתא בר"ה כפי שפירשו, כלומר: מחולין למדו שגם לר"י אופן התקיעה הרגיל הוא בהפסק נשימה בין תקיעה לתרועה, ומזה הבינו שר"י לומד זאת מהפסקים בברייתא בר"ה (דהיינו הוא לומד שתקיעה ותרועה הן קולות נפרדים וממילא צריך להפסיק ביניהם, מדין ראש וסוף או מדין מנין, כנ"ל)⁵.

ו. הגמ' בחולין ושיטת הרמב"ן. בירורים לגבי דעות שאר הראשונים בענין תר"ת לר"י.

והנה לשיטת הרמב"ן — לפיה תר"ת לר' יהודה צריכות להיעשות ברציפות גמורה בלי להפסיק ביניהן כלל — צריך לכאורה לומר שהגמ' בחולין והברייתא המובאת שם הן בכל זאת רק לפי דעת חכמים, ולדעת ר"י אין הבדל באופן התקיעה בין יו"ט שחל בע"ש לע"ש סתם, כי גם הדעה שמריע מתוך תקיעה — דהיינו שאינו מפסיק ביניהן כלל

(3) בגמ' בחולין מדובר על שלש התקיעות האחרונות, אותן היו תוקעים בזו אחר זו להבדיל בין קודש לחול, כפירש"י שם, וא"כ מסתבר שלדעת ר' יהודה היו תוקעים אותן בדרך כלל כדין תר"ת בר"ה ובכל מקום. ולשיטת התוס' שלדברי הכל יש הפסק בין תקיעה לתרועה בתר"ת צריך לומר שלפחות לפי הדעה "מריע מתוך תקיעה" התקיעה ביו"ט היא שלא כדין תר"ת דאורייתא, לשם היכר (ור' עוד לקמן פירוש המאירי לדעה זו). וכן מצינו לשיטת ר' יהודה בשלש התקיעות המפורזות, שזה שלא כדין דאורייתא לשיטתו (לפי כל הראשונים), כמו שמעירים התוס' בערכין י'. ד"ה אין.

(4) ע' לעיל הערה 1 שמסתבר שהדין הוא שביו"ט יהיה היכר לשומעים.

(5) ע' בהידושי הנצי"ב לר"ה ל"ד. ולחולין כ"ו: שסובר כי ממחלוקת רב יהודה ורב אסי יש להסיק שהם חלוקים בשאלה האם תר"ת לר"י בתקיעות דאורייתא, כגון בר"ה, צריכות להיעשות בנשימה אחת, או שגם לשיטתו יש להפסיק כדי נשימה בין תקיעה לתרועה, ואחרת ה"ז כאילו לא הריע כלל, וכמ"ש הברייתא "תוקעין ולא מריעין". עוד טוען הנצי"ב שמכאן יש ללמוד לשברים-תרועה לרבנו, שלרב יהודה הסובר שתר"ת לר"י צריכות להיות בנשימה אחת — ה"ה לש"ר לרבנו, ולרב אסי שהפסק הנשימה אינו פוסל בתר"ת אע"פ שהן תקיעה אחת — ה"ה בש"ר. הנצי"ב מוסיף שהלכה כרב אסי, מפני שבגמ' מבואר שעשה מעשה כשיטתו, ומעשה רב, ולכן גם לדין מותר להפסיק בנשימה בש"ר.

והנה הדעה שהלשון "תוקעין ולא מריעין" מורה על כך שבעלמא אין יוצאים בתקיעה ותרועה הנעשות בנשימה אחת — כבר נדחתה ע"י הט"ז (תק"צ ס"ק ו'), כפי שיתבאר בע"ה להלן פסקה י"ד הערה 2. ומכל מקום מ"ש הנצי"ב שמכאן יש ללמוד לש"ר לרבנו — קשה להבין זאת, כי הנצי"ב מסביר שם שרב אסי סובר כשיטת התוס' בסוכה, ע"ש, ולשיטתם הרי ר' יהודה לומד מהפסקים שיש צורך בהפסק בין תקיעה לתרועה, כי מצינו שכ"א מהן היא קול העומד בפנ"ע, וא"כ מניין לומר שגם בש"ר שתרועה אחת הן יהיה מותר להפסיק באמצע. ולכאורה רק לשיטת רש"י בר"ה ובסוכה יש מקום לומר שמדין תר"ת לר"י הנלמד מהגמ' בחולין אפשר ללמוד לענין ש"ר לרבנו, כפי שיתבאר בע"ה להלן פסקה י"א, ע"ש.

— אינה יכולה לעזור, שהרי כך תוקעים תמיד לדעת ר"י. אבל המאירי (בחולין שם) פירש ש"מריע מתוך תקיעה" היינו שאינו מסיים את התקיעה, כלומר שלפני שהשלים שיעור תקיעה הוא מתחיל להריע. ולפי"ז י"ל שהרמב"ן ג"כ מפרש כך, וסובר שאלבא דר"י לא נחלקו רב יהודה ורב אסי שכך צריך לתקוע, ומחלקתם היא אליבא דרבנן², ולא הוצרכה הגמ' לומר זאת בפירוש, כי ידוע שלפי ר' יהודה תמיד תוקעים בנשימה אחת ולא יהיה בזה משום שינוי.

ובאמת גם רש"י כתב על "מריע מתוך תקיעה": "קודם שיסיים התקיעה הוא מריע בסופה", ובפשטות מורה לשון זו כפירוש המאירי. ונראה שאף אם אמנם זוהי כוונת רש"י אפשר בכל זאת לומר שמכאן למד שגם לר"י תוקעים בדרך כלל בשתי נשימות, כי י"ל שרש"י סבר שאם לא היה הדבר כן היתה הגמ' אומרת בפירוש שאלבא דר"י לא נחלקו. ומ"מ לפי"ז צ"ע מדוע פירש רש"י בדעת רב אסי: "בנשימה אחת — ומ"מ מפסיק הוא בינתים", שהרי לפי האמור אפשר היה להבין שאין לו להפסיק כלל, והתבדל מדעת רב יהודה הוא בזה שלרב אסי תוקע כשיעור ואינו מקצר³. על כן נראה בפשטות שאין כוונת רש"י לפרש את "מריע מתוך תקיעה" כמאירי, אלא הפירוש הוא שתוקע שיעור כרגיל, ומ"מ אינו מסיים קודם את התרועה ושותק ואח"כ מתחיל להריע, אלא מריע מתוך התקיעה, כלומר בהמשך אחד ממש עם סוף התקיעה, בלי שום הפסק בינתים, וזוהי כוונת רש"י באמרו "קודם שיסיים התקיעה הוא מריע בסופה"⁴. ולרב אסי אין צורך להסמיכן לגמרי, ואולי אף אסור להסמיכן⁵, אלא מפסיק קצת בינתים ובלבד שיתקע בנשימה אחת⁶.

- (1) אמנם להלן פסקה י"ג יתבאר שלדעת תרומת הדשן והב"י גם לשיטת הרמב"ן יש הפסק של פחות מכדי נשימה בין תקיעה לתרועה לר"י, וכן בין שברים ותרועה לרבנן, ולפי"ז נוכל לומר שלר"י תוקעים ביו"ט במריע מתוך תקיעה כדברי רב יהודה, ואלבא דר' יהודה לא נחלקו רב יהודה ורב אסי, כדלקמן בפנים. ומ"מ תה"ד והב"י לא הביאו מהטענה הזאת ראייה לשיטתם (דהיינו שאם לא נאמר כשיטתם הרי אין אפשרות של שינוי לפי ר"י), כי י"ל שלר"י באמת אין שינוי, וכמ"ש בפנים. וע' בזה להלן פסקה י"ג.
- (2) וצריך להבין שרב אסי נחלק על רב יהודה אליבא דרבנן אע"פ שהוא מודה לו אליבא דר"י — כי לדעתו לא מסתבר שיתקנו לתקוע פחות משיעור אם אפשר בהיכר אחר, ולר' יהודה שאני שאין אפשרות אחרת.
- (3) וע' להלן פסקה י"ג שאולי כך באמת פירש הרמב"ן. ואין לומר שרש"י קובע מפסחה שאין להסמיך את הקולות לגמרי, כדי שיהיה להם ראש וסוף, כי מגיין לרש"י לומר כן, והרי לדעת רב יהודה מותרים אפילו על השיעור בשביל שיהיה השינוי בולט, וא"כ אולי רב אסי מצריך לפחות להסמיכם לגמרי, כדי שיהיה שינוי ניכר, ואינו מסתפק בשינוי מהפסק נשימה להפסק של פחות מכדי נשימה שאינו ניכר כ"כ. אך אולי י"ל שרש"י למד כן מעצם הביטוי "בנשימה אחת", דהיינו שדרוש רק שלא יפסיק בכדי נשימה בינתיים, אך בפחות מכאן לית לן בה. וזה יתאים עם שיטת תה"ד והב"י בענין פירוש הביטוי הנה, כדלהלן פסקה י"ג והערה 10 שם.
- (4) נקטנו "בפשטות" בגלל האמור בסוף ההערה הקודמת ולהלן הערה 7.
- (5) אולי יש להטעים את לשון רש"י "קודם שיסיים התקיעה" עפ"י מ"ש לעיל פסקה ג' הערה 6 שיתכן כי בתקיעת כחות התרועה בזה אחר זה — בעוד הקול של כת זה מהדהד באוזני השומע כבר מתחיל להישמע הכח השני, וכן הוא לגבי התקיעה והכח הראשון של התרועה, ונמצא שהתרועה מתחילה להישמע כאילו לפני שנסתיימה התקיעה.
- (6) כי צריך לשכלל אחת יהיה ראש וסוף, וי"ל שדי לשם כך בשהיה של פחות מכדי נשימה, ר' להלן. וע"ע להלן פסקה י"ג הערה 10.
- (7) אך המאירי (שם) כתב שכוונת רש"י לומר ש"בנשימה אחת" האמור בגמ' אינו בדוקא, אלא הפירוש הוא שצריך להסמיכן זו לזו ולא לשהות ביניהן יותר מכדי נשימה, אבל לנשום

לשון התוס' בסוכה בפרשם את דעת ר"י: "ואפילו הפסקה מועטת פחות מכדי לגמור שלשתן לא יפסיק אלא כדי נשימה דהפסקה צריך...". ויש לעיין האם כוונתם שצריך דוקא לנשום בינתיים, או שמספיק לשהות כדי נשימה. והנה לפי מה שר"ל לעיל לשיטת התוס' שהצורך בהפסקה נובע מדין ראש וסוף נראה בפשטות שאין צורך בנשימה דוקא, אלא די בשהיה בשתיקה, שהרי הרווח השקט שיש לפני הקול ואחריו הוא המעניק לקול ראש וסוף, ומה לנו אם נשם בינתיים או לא. ובפשטות אף לטעמו של המאירי שההפסקה דרוש מדין מנין אין נראה שיהיה צורך בנשימה דוקא, שהרי הפסקה השתיקה מפריד את הקולות זה מזה כך שכל אחד עומד לעצמו ויכול להימנות בפניו, ומה איכפת לנו בנשימה. [וכך כתב בספר הידושים וביאורים או"ח סי' כ"ג אות א', שלתוס' אין צורך בנשימה ממש. אך ר' להלן פסקה ה']. ומ"מ נראה פשוט שלשיטת התוס' מותר גם לנשום ממש בין תקיעה לתרועה אפילו לר"י, שהרי התקיעה והתרועה קולות גפרדים הן שיש לכל אחד מהם קיום לעצמו, כפי שלומדת הברייתא בר"ה מהמקראות, והקיום העצמאי בהקהיל את הקהל הרי בוודאי כלל גם נשימה לפני התקיעה ואחריה. וכן משמע מלשון התוס'. גם מלשון רש"י נראה בבירור שהוא מתיר, ואולי אף מצריך (ר' להלן פסקה י"א), לנשום ממש בין תקיעה לתרועה לר"י. [לפי מה שאמרנו לעיל שרש"י ותוס' למדו מהגמ' בחולין שאף לר"י תוקעים בדרך כלל "בשתי נשימות" — הרי מוכח כך גם מלשון זו של הגמ' שם, שמשמעותה הפשוטה היא שנושם ממש בינתיים, וזה אמור לפי הנ"ל גם לר"י. ולאפשרות הנזכרת לעיל שכל ההפסק לדעת רש"י הוא רשות ולא חובה, ומ"מ הבין רש"י שהגמ' בחולין היא גם כר"י וההיכר לפי רב אסי הוא בכך שבדרך כלל רגילים התוקעים להפסיק כדי נשימה וביו"ט מפסיק רק בפחות מכדי נשימה — הרי גם מזה מוכח שמותר אפילו לנשום ממש, שאל"כ מה טעם יהיו התוקעים בשתיקה כדי נשימה ויאריכו על עצמם את הדרך].

אם אמנם מספקת שהיה בלא נשימה בין תקיעה לתרועה לשיטת התוס' — צריך לברר האם מספיקה גם שהיה בשיעור של פחות מכדי נשימה (ומה שכתבו התוס' "ואפילו הפסקה מועטת... לא יפסיק אלא כדי נשימה" פירושו: אלא רק עד כדי נשימה, וזהו שיעור למעלה ולא שיעור למטה), או שצריך הפסק של כדי נשימה דוקא.⁸ (ההפסק הטבעי שבין התקיעה לתרועה בודאי אינו מספיק לשיטת התוס', כנ"ל סוף פסקה ג',⁹ וא"כ הספק הוא לגבי שיעור שהוא גדול משיעור ההפסק הטבעי הרגעי וקטן מכדי נשימה. מהגמ' בחולין אין להביא ראיה לענין זה, כי גם אם די מצד הדין בהפסק

ביניהן מותר (בלשון המאירי הביטוי "הפסק שהיה" משמעו: שהיה יתר על הנשימה, כמוכת מדבריו שם ובמגן אבות הנ"ל). ולפי"ז לא נוכל לומר שרש"י למד מכאן שגם לר' יהודה מותר להפסיק בנשימה, שהרי כאן מוכח שבדרך כלל מפסיקים יותר מכדי נשימה, וזה א"כ כרבנן ולא כר' יהודה. ונראה שהמאירי הוצרך להבין כך את רש"י משום שלדעתו "מריע מתוך תקיעה" פירושו פוחת מהשיעור, וכך הבין את פירושו למריע מתוך תקיעה, ולפירוש זה הקשינו לעיל בניין לרש"י לומר שלפי רב אסי מפסיק בינתיים, וי"ל שמשום כך הבין המאירי שכוונת רש"י להפסק-נשימה, ורש"י אומר זאת מסברה, שא"א לדרוש מאדם לתקוע שלושה קולות בנשימה אחת. וכך משמע מהמשך דברי המאירי, כי בהמשך הוא חולק על רש"י ומדגיש שאדם יכול לעשות תר"ת בנשימה אחת בלי קושי, ע"ש.

8 בספר הידושים וביאורים (שם) כתב בפשטות שהתוס' מצריכים הפסק כדי נשימה. אך ע' להלן פסקה ז' שמהריטב"א י"ט להוכיח שמספיקה שהיה של פחות מכדי נשימה. ולענ"ד אפשר להבין כך גם את לשון התוס', ככפנים. וע' להלן פסקה י"ג הערה 8.

9 אף כי להסבר שהפסול הוא משום דין מנין יתכן שההפסק הטבעי מספיק ליצירת ראש וסוף במקרה של שומע מקצת תרועה, כנ"ל פסקה ד'.

של פחות מכדי נשימה — מ"מ דרך התוקעים להפסיק בנשימה מטעמי נוחות, כנ"ל, ולכן אם הפסק כזה אסור ביו"ט יש בכך משום היכר). גם בשאלה זו נעסק בע"ה להלן.

לשיטת שאר הראשונים בענין תר"ת לר"י: הרישב"א¹⁰ כתב שנשימה בין תקיעה לתרועה פוסלת לר"י, ו"אין מפסיקין ביניהן כלל". שיטתו היא איפוא כשיטת הרמב"ן, ולפי מה שר"ל לעיל פסקה א' הכוונה היא ששהיה כלשהי אסורה, אף בפחות מכדי נשימה. וע"ע על כך להלן. הרישב"א והר"ן¹¹ כתבו אף הם שלר"י צריך לתקוע תר"ת בנשימה אחת. וכן היא דעת התוס' בערכין (י, ד"ה אין; כך מוכח מלשונם "מפני קוצר רוחו", ע"ש¹²). וצ"ב לשיטתם (אליבא דר"י) מה דינו של השוהה בלי לנשום בשיעור של כדי נשימה או בפחות מכדי נשימה.

נמצא איפוא כי לשיטת ר"ת והר"ה (הנ"ל פסקה א') לפיה צריך לתקוע לכתחילה כדעת ר' יהודה ישנן כאן שתי אפשרויות סותרות: לשיטת התוס' בסוכה צריך לתקוע דוקא בהפסקה בין תקיעה לתרועה (כדי נשימה, או אולי די בפחות) ולשיטת הרמב"ן יש לתקוע בלא שום הפסק דוקא¹³. לגבי דעתו של ר"ת בענין זה יש לנו ידיעות נוספות שמקורן בנושא אחר, ועל כך — בהמשך.

פרק שני

דין תר"ת רצופות לשיטת חכמים

ז. תר"ת בנשימה אחת לדעת חכמים. שינוי באיכות הקול לענין דין ראש וסוף.

הזכרנו כבר שלדברי כל הראשונים הלכה מעיקר הדין כחכמים התולקים על ר' יהודה וסוברים ששהיה בין תקיעה לתרועה אינה פוסלת והשומע ט' תקיעות בט' שעות יצא. ראינו שאלבא דר' יהודה נחלקו הראשונים בשאלה עד כמה מותר להרחיק את התרועה מהתקיעה. והנה אליבא דחכמים — שהלכה כאמור כמותם — דנים הראשונים בשאלה ההפוכה: עד כמה מותר לקרב את התרועה לתקיעה. שורש הבעיה הוא כמובן בדין ראש וסוף או בדין מנין הנזכרים לעיל. ראינו שהתוס' פוסלים בתוקע תר"ת בלי שום הפסק, והסברנו זאת בכך שלדעתם באופן כזה אין לתקיעה ולתרועה ראש וסוף, או שאינן יכולות להימנות כשתים. והנה התוס' פוסלים במקרה כזה אפילו לפי ר' יהודה, מפני שלשיטתם גם הוא סובר שהתקיעה והתרועה כל אחת קול בפני עצמו. אך מ"מ לפי חכמים הרי כל הראשונים מודים שתקיעה ותרועה הן תקיעות נפרדות לגמרי, וא"כ דין ראש וסוף ודין מנין (אם הראשונים מודים בו, ר' להלן) בוודאי צריך לנהוג בהן. אולם הרמב"ן כתב בענין משך בשניה כשתים¹⁴: "והוי יודע שמה ששנינו אין בידו אלא אחת דוקא בתקיעה ותקיעה לפי שכיון שאין לה שיעור למעלה עדיין תקיעה אחת

(10) ל"ג: ד"ה שיעור.

(11) ל"ד. ד"ה ודילמא.

(12) וע' להלן פסקה י"ג הערה 1.

(13) להבנת האבני נזר הנ"ל פסקה א' אף בלא שהיה של פחות מכדי נשימה.

(14) כ"ז: סד"ה וזה.

היא... ומש"ה אפסוקי תקיעתא לא מפסקינן אבל תקע והריע² בבת אחת יצא ועולות לו לתקיעה ותרועה לפי ששינוי קול התרועה או התקיעה הוה ראש לה ולא מיקראי תחילה בלא סוף וסוף בלא תחילה ולמדתי מן הירוש' דגרסינן התם בפ' דלקמן³ אמרין⁴ בנפיתה אחת אשכח תבויי תנא אמר בנפיתה אחת יצא והתנינן סדר תקיעות שלש של שלש שלש שלא יפחת פירוש כיון דקתני של ג' ג' אלמא מופסקת בעינן דאילו בנפיתה אחת אינן שלש ומפרקינן שלא יפחת לא באה משנתנו אלא לומר שלא יפחת משלש אלא יתקע פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה אבל אם תקען בנשימה אחת יצא שהרי לא פחת וקול תקיעה משונה מקול תרועה וניכר הוא שהן שלש והא דתשכח בתוספתא תקע והריע ותקע בנשימה אחת לא יצא לא תסמך עלה ומשבשתא היא ותני יצא⁵ שהיא אותה הברייתא שהביאו בירוש' דקתני יצא⁶. וכך כתבו גם הרשב"א⁷ והר"ן⁸, אלא שלא הזכירו כלל את התוספתא. שיטת ראשונים אלה היא איפוא שהשינוי באיכות הקול יוצר ראש וסוף (כי נראה בפשטות שכוונתם לומר שאפילו תקען בנשימה אחת ואף לא שהה כניהן כלל יצא, שהרי הם משוים זאת למשך בשניה כשתים, שם הקול רצוף לגמרי, ואומרים שהחילוק בין המקרים הוא בזה שבתר"ת יש שינוי באיכות הקול, משא"כ במשך כשתים⁹). טעם שיטתם נזכר כבר לעיל, והוא שלדעתם דין ראש וסוף פירושו שכל אחד מהקולות צריך להיות ניכר לעצמו, בין שההיכר הוא ע"י רווח לפני הקול ואחריו ובין שהוא ע"י השינוי באיכות הקול המבדיל אותו ממה שלפניו ולאחריו. כמו כן מובן שאם הראשונים הנ"ל מודים בקיומו של דין מנין — הרי שהם סוברים שהשינוי באיכות הקול מספיק גם לענין דין זה. אך יתכן שאין הם מודים כלל למאירי בקיום דין דאורייתא של מנין (וטעמם יכול להיות משום שבתורה לא נזכר מספר התקיעות, או שאף לו היה נזכר המספר תשע היה די בכך שיש תשעה שיעורי תקיעה, ואין הם צריכים להיות

(2) אולי צריך להוסיף: [ותקע], וכן לקמן: לתקיעה ותרועה [ותקיעה], כי הלשון בהמשך היא: "שינוי קול התרועה או התקיעה הוה ראש לה".

(3) פ"ד ה"י.

(4) ע' במגן אבות למאירי עמ' כ"ד מה שכתב על לשון זו.

(5) ע' בהוצ' ליברמן שכתבי היד שלפנינו חלוקים: בשנים מהם כחוב 'לא יצא' ובאחד 'יצא'. וע' ב"תוספתא כפשוטה" עמ' 1059 שכל הראשונים המביאים את התוספ' גרסו 'לא יצא'. אך יש להעיר שהגירסה 'יצא' שבכה"י האחד אינה תיקון עפ"י הגהת הרמב"ן, כי כה"י הזה (כ"י ארפורט) נכתב כנראה באשכנז לפני זמנו של הרמב"ן (ר' בהקדמות למהדורות התוספתא של צוקרמנדל וליברמן).

(6) הגר"א (תק"צ, ה') כוון בזה לדעת הרמב"ן (מכמה מקומות בהל' שופר מוכת שהגר"א לא ראה את חידושי הרמב"ן לר"ה), וכתב שאילו היחה הגירסה "לא יצא" היו מקשים מתוספתא זו בירוש'. אך מ"ש שם (בד"ה אם) שגם מהבבלי משמע שיוצאים בתר"ת רצופות — ע"ש — ברור שאין זו משמעות גמורה, והתוס' והמאירי יאמרו שגם לגבי תר"ת שייכת לשון "פסוקי תקיעתא מהודי לא פסקינן" ואפשר לדבר על חסרון ראש וסוף.

(7) ל"ד. ד"ה ודילמא.

(8) ל"ד. ד"ה תקע.

(9) ההפסק הטבעי שבין התקיעה לתרועה אינו מספיק לשם יצירת ראש וסוף לפי פירושו הרמב"ן לירוש' הנ"ל פסקה ג', וכאן הרמב"ן הרי מדבר לשיטת הירוש' (ואף לא הזכיר בחידושו שום שיטה אחרת בקשר להפסק הטבעי, כנ"ל שם). והנה בלשון הר"ן — ע"ש — אפשר להבין בדוחק שהחילוק בין תר"ת לתקיעה ארוכה הוא ההפסק הטבעי, ולא השינוי באיכות הקול, ואת הירוש' הנ"ל ממנו יש ללמוד שההפסק הטבעי אינו מספיק אפשר לפרש באופן אחר, כנ"ל שם. אך נראה שאין צורך בזה, כי יותר פשוט להבין כוונתו הרמב"ן וכרשב"א ששינוי הקול הוא הקובע.

נפרדים זמין בכדי שיוכלו להימנות), ואפילו בתקיעה שמשך בה כשתים אינם פוסלים משום דין מגין אלא משום חסרון ראש וסוף¹⁰.

והנה שיטת התוס' לפיה חייבים להפסיק בין תקיעה לתרועה כדי נשימה עומדת לכאורה בניגוד לדברי הירושלמי. אך נראה עתה שיש שתי דרכים להבין את שיטת התוס' בזה, לפי דבריהם של הריטב"א ושל המאירי על הירוש', ולא נצטרך לומר שהתוס' לא ראו את הירוש' בעת כתבם את שיטתם.

הריטב"א¹¹ כתב אף הוא כרמב"ן שהתקוע תר"ת בלא שום הפסק יצא, כי שינוי הקול ממלא את התפקיד של הפסק¹². אך את הירוש' והתוספתא מפרש הריטב"א באופן קצת שונה מהרמב"ן, ובפירושו הוא מיישב את הסתירה ביניהן. הריטב"א מסביר שגם

(10) עד כה הנחנו, עפ"י הבנת המ"ב הנזכרת לעיל פסקה ג' הערה 2, שתקיעה שיש לה המשך כלשהו — אפילו הוא קול כשר מצד עצמו — פסולה משום חסרון ראש או סוף. אך בסוגיה משך כשתים ח"א פסקה ו' הועלתה גם אפשרות אחרת, והיא שהפסול של חסרון ראש וסוף קיים רק כשהמשך הוא בקול פסול, ולא במקרה שהמשך הוא קול כשר. ולפי"ז הפסול במשך כשתים הוא מדין מגין, או מדרבנן, גזירה שמא יבוא לתקוע רק תקיעה אחת רגילה בין שתי התרועות, או שמא לא יאמר יפה ולא יאריך כשתים אלא קצת פחות, כמוסבר בסוגיה שם (ושני טעמים אלה אינם שייכים לגבי תר"ת רצופים). וכנראה שכך הבינו את שיטת הרמב"ן האחרונים אחרים, כמבואר שם. והנה בקטע המצוטט לעיל מדברי הרמב"ן השמטנו משפט אחד, והלשו"ן השלימה היא: "שכיון שאין לה שיעור למעלה עדיין תקיעה אחת היא אע"פ שתקוע וקיצר הראשונה שפעמים שאדם מאריך בו ומקצר בו ומש"ה אפסוקי תקיעתא לא מפסקינן". ובסוגיה שם רצינו ללמוד מלשו"ן זו שלדעת הרמב"ן "אפסוקי תקיעתא" וכו' הוא דין דרבנן — כהבנת האחרונים האחרים ולא כמ"ב — כי אחרת למה להוסיף את הנימוק "שפעמים שאדם מאריך בו ומקצר בו" (וע"ש איך יישבנו קצת בדוחק להבנת המ"ב, ואיך מתיישבת הלשו"ן "תחילה בלא סוף" שנוקט הרמב"ן בהמשך להבנת האחרונים האחרים). אך אולי י"ל ש"אפסוקי תקיעתא" וכו' הוא לדעת הרמב"ן דין דאורייתא של מגין, כמו לדעת המאירי, ומ"מ אילו היתה המציאות שאף פעם אין מאריכים בתקיעה סתם — היתה הארוכה עולה לשתים, כי היכר האורך שלה היה גורם למנייתה כשתים (כלומר שדין מגין הוא שיהיה איזשהו היכר שיש כאן קולות שונים). אבל לפי האמת פעמים שמאריכים סתם, ולכן האורך אינו מהווה סימן היכר, ואין כאן אלא אחת. ואם "אפסוקי תקיעתא" וכו' הוא גזירה דרבנן יש להבין שהרמב"ן מסביר מדוע בתר"ת רצופות אין צורך לגזור, והיינו משום שבתר"ת ניכר שהן שלש תקיעות ואין מה לטעות בהן.

והנה בסוגית משך כשתים ח"ב פסקאות ט'—י' נתבאר שלשיטת הרשב"א ודאי שהפסול של חסרון של ראש וסוף אינו נוהג במקרה שהמשך של התקיעה הוא קול כשר, ולפי"ז ברור שבהשוואה בין תר"ת רצופות לתקיעה ארוכה אין הרשב"א מתייחס לדין ראש וסוף, כי בשני המקרים אין כאן חסרון מצד דין זה (ואמנם הרשב"א אינו מזכיר כאן לשון 'ראש וסוף', כמו שכתבנו בסוגיה הנ"ל שם), אלא כוונתו להסביר מדוע בתר"ת אין אומרים "אפסוקי תקיעתא" וכו', שהוא דין מגין דאורייתא או גזירה דרבנן. [על השיטה לפיה בהמשך כשר אין פסול של ראש וסוף ע"ע לקמן בפסקה זו ולהלן פסקה ט'].]

(11) ל"ג: סד"ה תקע.

(12) לדעת הריטב"א שיטת הבבלי היא שההפסק הטבעי מספיק לשם יצירת ראש וסוף, כנ"ל פסקה ג'. ויש להבין שדבריו כאן אמורים לשיטת הירוש' לה הוא חושש למעשה, כנ"ל שם, וכך נראה בפשטות במהלך דבריו ע"ש, וע' לעיל הערה 9. ועוד י"ל שלדעת הריטב"א יש דין של מגין, ולצרכו דרוש הפסק גדול מההפסק הטבעי, כמו לדעת המאירי הנ"ל פסקה ד', אלא שהוא סובר ששינוי הקול עדיף מההפסק הטבעי ומועיל גם לגבי המגין, וזה מה שהוא אומר כאן. [ובדוחק רב י"ל עוד באופן אחר שבמלים "ששינוי הקול זהו הפסקתו" כוונת הריטב"א לומר שבעת שינוי הקול הרי עושים הפסק טבעי, והוא המועיל להפרדת התקיעה מהתרועה, ולא דוקא עצם השינוי באיכות הקול].]

בשתי תקיעות פשוטות שעשאן בנשימה אחת, אם הפסיק ביניהן בשתיקה אף מבלי לנשום (יש להסתפק בקציר לשיעור השהיה בשתיקה הזאת, כדלקמן) — עלו לו לשתיים. טעם הדבר הוא שהרווח שלפני התקיעה ואחריה הוא המעניק לה ראש וסוף, והוא הגורם לה להימנות בפני עצמה (אם הריטב"א מודה בדין מנין), ואין צורך בנשימה בפועל דוקא. וכך רצינו לומר בפשטות לעיל פסקה ו'. והריטב"א מוסיף: "וכך אמר בירוש' אמרן גולן בנפיקה אחת יצא פי' שלא הנשים ביניהן אבל הפסק קול (ר"ל: הפסקה בקול [ב' פתוחה], רווח של שתיקה) נתן ביניהן". כלומר: לדעת הריטב"א כוונת הירוש' היא שאפילו תקע את כל תשעת הקולות בנשימה אחת יצא, וזאת בתנאי שהפסיק בשתיקה בין תקיעה לתקיעה (בין פשוטה לתרועה אין הכרח שיפסיק, כי די בשינוי הקול, כמו שכתב הריטב"א לפני כן). וממשיך הריטב"א: "ובתוספתא אמר לא יצא ופי' כשאמרן בנפיקה אחת בלי הפסק קול ולא פליגי". כלומר: התוספתא מדברת במי שתקע את כל פי' הקולות¹³ בנשימה אחת ובלי שום הפסק-שתיקה, והיא אומרת שלא יצא — ר"ל שיש בידו רק בבא אחת וכל השאר לא עלה לו¹⁴ — מפני שכל שתי תקיעות סמוכות היו אצלו תקיעה אחת ארוכה, אך הדין הוא שהמושך בתקיעה כשתיים אינה עולה לו אלא לאחת (דין זה אינו נזכר במקום אחר בתוספתא וכאן הוא איפוא מקומו).

[לשון הריטב"א יש לפני המספט ייצוטט לעיל: "תקיעה ותרועה אע"פ שלא הפסיק ביניהם כלל יצא ששינוי הקול זהו הפסקתו ובתקיעות (ר"ל: בפשוטות) נמי אם הפסיק ביניהן בקול כלל בענין (כצ"ל) שנראות שתיים אע"פ שלא הפסיק בנשימה יצא". ובפשטות נראה מלשון זו שדי בהפסק שהיה של פחות מכדי נשימה. אך הדבר צ"ע כי הריטב"א מדבר כאן לשיטת הירוש' לפיה "ההפסק הטבעי" אינו מספיק בשביל ליצור ראש וסוף, כמו שכתב הריטב"א בהמשך שם וכנ"ל פסקה ג', ולפי"ז יוצא שאם יתקע אדם שתי פשוטות ב"הפסק טבעי" ביניהן (ע"י סגירה ופתיחה רצופות של מעבר האויר¹⁵) — הרי לכאורה אע"פ שנוצר היכר מסוים שיש כאן שני קולות בכל זאת אינו יוצא ידי שתיים בגלל חסרון ראש וסוף, ואינו בכלל מ"ש הריטב"א "אם הפסיק ביניהן בקול בענין שנראות שתיים", וא"כ יתכן שגם הפסק בפחות מכדי נשימה אינו בכלל הזה, ודוקא הפסק כדי נשימה חשוב להפרידן. אך ע' לעיל הערה 10 שיש שיטת ראשונים ואחרונים לפיה חסרון ראש וסוף פוסל רק כשהמשך המצורף הוא קול פסול, ולא כשהוא קול כשר, ולפי"ז אולי י"ל שגם הריטב"א סובר כך, והוא באמת מכשיר אפילו בשתי פשוטות שהפסיק ביניהן רק בהפסק הטבעי, וזהו מ"ש "אם הפסיק ביניהן בקול כלל בענין שנראות שתיים", ואינו דומה לבידון בירוש' הנ"ל שם ההמשך הוא קול פסול הפוסל בשום חסרון ראש וסוף¹⁶. אך לפי"ז קשה למה הוצרך הריטב"א לטעם של שינוי הקול בתר"ת. וע'

(13) וה"ה כמובן לכל חלק מהם המכיל שתי תקיעות רצופות.

(14) לדעת הריטב"א הפסק של קול פסול בין בבא לבבא אינו פוסל, כמבואר בסוגית הפסק-קול פסקה ז', כך שבבא אחת מ"מ יש בידו.

(15) האבני נזר (תמ"ד אות ז') מזכיר מקרה כזה של שתי פשוטות שההפסק ביניהן הוא רק "ההפסק הטבעי", ע"ש ולעיל פסקה ג'.

(16) ולפי"ז צ"ל שלדעת הריטב"א אין דין של מנין, או שאם יש דין כזה ההפסק הטבעי מספיק לו, אע"פ שאינו מספיק לפי הירוש' ליצירת ראש וסוף במקרה של המשך פסול, וזו סברה הפוכה מסברת המאירי הנ"ל פסקה ד' לפיה דין מנין הוא ההמור יותר, שלענין ראש וסוף די בהפסק הטבעי ואילו לדין מנין דרושה נשימה. ולדעת הריטב"א צ"ל שלגבי המנין די בהיכר כל שהוא שיאפשר לנו למנות שני קולות.

לעיל סוף הערה 12. ונראה שאף אם נאמר שהריטב"א באמת פוסל גם כשחסרון הראש או הסוף הוא מחמת צירוף קול כשר — וממילא לשיטת הירוש' שההפסק הטבעי אינו מספיק ליצירת ראש וסוף אין יוצאים בשתי פשוטות שביניהן הפסק טבעי — מ"מ יש להביא ראיה מלשונו הנ"ל שאין צורך בשהיה כדי נשימה ביניהן, אלא די בשהיה בפחות מכדי נשימה. כי לגבי תקיעה ותרועה ודאי שכוונת הריטב"א גם למי שתוקען ברציפות בלא שום שהיה, שהרי הוא מנמק את הכשרן בשינוי הקול, וא"כ הלשון "אע"פ שלא הפסיק ביניהם כלל" פירושה שלא שהה כלל יתר על ההפסק הטבעי ההכרחי, אף לא פחות מכדי נשימה. ולפי"ז נראה שבמקביל לזה "ובפשטות נמי אם הפסיק ביניהן בקול כלל" פירושו: אם הפסיק בשהיה פלשדי, אפילו פחות מכדי נשימה (כי אחרת לשם מה נקט הריטב"א "אם הפסיק ביניהן בקול כלל")¹⁷.

לפי"ז י"ל שהתוס' יפרשו את הירוש' עפ"י העיקרון של הריטב"א, כלומר: הם יעמידו את הירוש' בתוקע תר"ת (או את כל הט') בנשימה אחת אך בהפסק שהיה בין הקולות (גם בין תקיעה לתרועה, כי ההפסק הטבעי ושינוי הקול אינם מספיקים, שלא כשיטת הריטב"א לפיה אין צורך בהפסק בין תקיעה לתרועה כי שינוי הקול מספיק, כנ"ל), ובאופן כזה הם מודים שיוצאים י"ח, כי ההפסקה שהם מצריכים בין הקולות אינה דוקא הפסקת נשימה ממש אלא די בשהיה בשתיקה ביניהם (וזאת בין שהצורך בהפסקה נובע מדין ראש וסוף ובין שהוא מדין מנין, כנ"ל)¹⁸.

והנה בפשטות נראה שגם הרמב"ן וסיעתו יודו לסברה זו של הריטב"א, שהפסק שהיה — אף מבלי לנשום ממש — יוצר ראש וסוף (ומנין), ולכן יודו שהתוקע שתי תקיעות

(17) להלן פסקה י"ג ואילך יתבאר שלשיטת תרומת הדשן והב"י אליבא דהרמב"ן והריטב"א וסיעתם יש צורך בהפסק של פחות מכדי נשימה בין שברים לתרועה בתשרית. והנה לעיל פסקה ג' ראינו שלפי פירוש הרמב"ן והריטב"א לירוש' פ"ד ה"י מבואר בו שבשברים-תרועה אין לשברים סוף ולא לתרועה ראש, וא"כ לכאורה מוכח מזה שהפסק של פחות מכדי נשימה אינו יוצר ראש וסוף. אך יש לדחות הוכחה זו, כי שם מדובר בתוקע תשרית כדי לצאת ידי הדעה שהתרועה דאורייתא היא שברים וידי הדעה שהתרועה היא יבבה, ולאפשרות שהתרועה היא ש"ר ביהד אין הירוש' חושש, ולפיכך י"ל שהירוש' מהכוון לתוקע ש"ר בלא שום הפסק ביניהם, והעם הוא דוקא משום שהפסק של פחות מכדי נשימה נחשב הפסק, ויוצר ראש וסוף. ואם יעשה הפסק ודאי שהבבא תיפסל משום הפסק-קול, כמוסבר בפסקה ג'. ודוק. אבל להלן פסקה י"ז יתבאר שלשיטת תה"ד והב"י נראה שיש הפסק של פחות מכדי נשימה גם בין שבר לשבר, ולפי"ז יוצא שבכל זאת יש הוכחה מהירוש' שהפסק כזה אינו יוצר ראש וסוף, כי הרי אף אם יתקע את הש"ר בלי שום הפסק בין השברים לתרועה מ"מ יש הפסק בין שבר לשבר, ואם הפסק כזה יוצר ראש וסוף הרי שני השברים הראשונים יהיו הפסק הפוסל את הבבא (ואין לומר שלפי הירוש' לפסול הפסק-קול דרוש רווח יותר גדול מאשר לשם יצירת ראש וסוף, כי א"כ מדוע לא יתקע ש"ר בהפסק של פחות מכדי נשימה ביניהם, שאז לא יהיה הפסק קול ואילו ראש וסוף יהיו. אלא ודאי שדין הפסק-קול לפי הירוש' תלוי בהיות הקול המפסיק בעל ראש וסוף). ולפי"ז יוצא שתה"ד והב"י יצטרכו בכל זאת להבין בדברי הריטב"א ש"אם הפסיק ביניהם בקול כלל" היינו בכדי נשימה, וע' להלן פסקה י"ג. אך שם יתבאר שיש חולקים על תה"ד והב"י בזה, וסוברים שלשיטת הרמב"ן והריטב"א השברים וכן הש"ר נעשים בלא שום הפסק שהיה ביניהם, אף לא בפחות מכדי נשימה, ואין ביניהם אלא ההפסק הטבעי. ולפי"ז אין כמובן ראיה שבהפסק פחות מכדי נשימה אין כדי ליצור ראש וסוף. כמו כן מובן שלפי הפירוש השני של הרמב"ן לירוש' הנ"ל פסקה ג' אין ראיה מהירוש' לענין

דין ראש וסוף גם לפי תה"ד והב"י. וע"ע להלן פסקה י"א והערה 8 שם.

(18) באשר לירוש' בפ"ד ה"י "צריך להריע מתוך פשוטה" — ע' להלן פסקה י"ג והערה 8 שיש לפרשו באופן שלא יקשה לתוס'.

בנשימה אחת והפסיק ביניהן בשהיה עלו לו לשתיים, וזאת אע"פ שלשיטתם אין הירוש' עוסק בכגון זה כלל, כי גרסו בירוש' "אמרן בנפיתה אחת" ולא "אמרן כולן" כמו שכתב הריטב"א, ופירושוהו בתוקע תר"ת בלבד ובלא שום הפסק שיוצא בגלל שינוי הקול. יתר על כן, יתכן שדוקא בגלל פשטות סברה זו, שמספיק הפסק שהיה, לא רצו הרמב"ן וסיעתו לפרש את הירוש' כפי שפירשו הריטב"א. כי לפירוש הריטב"א ישנו בסוגית הירוש' קושי רציני: הריטב"א מפרש ש"אמרן כולן בנפיתה אחת" היינו בנשימה אחת אך בשים רווח של שתיקה בין תקיעה לתקיעה. ויש לתמוה, א"כ מה מקשה הירוש' "והתנינו סדר תקיעות שלש שלש שלש", והרי יש כאן באמת תשעה קולות נפרדים. ואין לומר שהמקשה הבין בברייתא שרק בין תקיעה לתקיעה הוא גותן רווח, ולא בין תקיעה לתרועה, ועל התר"ת שאין בתוכו רווח הוא מקשה, כי זו מניין לו שהברייתא מחלקת בין שתי תקיעות לבין תקיעה ותרועה, והרי אין שום רמז לכך בברייתא, ואילי באמת כוונתה שבין כל שני קולות מפסיק בשהיה כמו שרוצה המקשה להוכיח מהמש', ונראה שהריטב"א יצטרך לומר כי לדעת המקשה הדין של ראש וסוף או של מנין דורש נשימה בין כל שנים מהקולות, דהיינו לדעת המקשה דין ראש וסוף פירושו שגם הראש והסוף של הנשימה — ולא רק של הקול הנשמע — יהיו "שייכים" לתקיעה זו (אם הדין נלמד מלשון 'העברה' — ע' סוגית משך כשתים ה"א פסקה ה' — יש להבין לפי"ז שנשימת האויר לצורך התקיעה היא ה"עקירה", וה"הנחה" היא סיום נפיתת האויר לפני הנשימה הבאה). או שהוא מודה שאף בלי נשימה יש כאן ראש וסוף אלא שהוא סובר כי לשם מנין הקולות צריך שלכל קול תהיה נשימה משלו, ורק כך הוא-נחשב לקול בפני עצמו. ומתוך הירוש': "שלא יפחת", כלומר: אין צורך בנשימות נפרדות אלא צריך רק שיהיו תשעה קולות נבדלים זה מזה, אם ע"י הפסק שהיה (בין שתי תקיעות) או ע"י שינוי הצליל (מתקיעה לתרועה או להפך), ובוה מתקיים דין ראש וסוף ודין מנין. ולפי"ז י"ל שהרמב"ן וסיעתו לא רצו לפרש את הירוש' כריטב"א (או כמו שרצינו לומר לשיטת התוס', שמדובר בתוקע תר"ת בלבד אך ברווחי-שהיה) — אע"פ שבכך היו פותרים את בעית הסתירה מהתוספתא — מפני שהסבר האמור בדעת המקשה נראה להם דחוק, כי היה פשוט להם שבכל מקרה מספיקה שהיה כדי נשימה, והנשימה עצמה לא מעלה ולא מורידה, ולא נראה להם לומר שהמקשה לא הודה בזה. לכן פירשו שהירוש' מתכוון לתוקע ברציפות גמורה ללא כל שהיה, ומדובר רק בתר"ת ולא בכל ט' הקולות (וגם מצד המציאות נראה הדבר רחוק שיתקע אדם ט' קולות בנשימה אחת), ובוה היה המקשה סבור שאין כאן ראש וסוף, או שא"א למנותם כשלושה, ותירצו לו שהשינוי באיכות הקול מועיל כמו הפסק.

ה. הסבר התוס' עפ"י שיטת המאירי בענין הירוש'. סיכום השיטות בשאלת רציפות תר"ת.

ראינו שהראשונים הולכים בשתי דרכים בענין ישוב הסתירה בין הירוש' והתוספתא: הרמב"ן מתקן את גירסת התוספתא עפ"י הירוש', ואילו הריטב"א מקיים את שניהם ומחלק בין המקרים הנדונים בשני המקומות.

אך המאירי רוח אחרת עמו בזה, שכן כתב' שהתוספתא "עשאן בנפיתה אחת לא יצא" הלכה היא, ובין לרבנן בין לר"י היא אמורה, כי לדברי הכל צריך הפסק נשימה בין תקיעה לתרועה, ומה שאמרו בירוש' "אשכח תנא תני" אמרן בנפיתה אחת יצא" —

(1) מגן אבות עמ' כ"ג.

(2) כך היא הגירסה במגן אבות, ובתירושי הרמב"ן: "אשכח תנוי תנא", ולפנינו בירוש': "אשכח תני".

דעת יחיד היא שאין הלכה כמותה, כי הלשון "אשכח תנא תני" מורה שרוב התנאים סוברים אחרת. המאירי מוכיח את דבריו מלשון הירוש' במגילה (פ"א ה"ג וה"ד) בענין פורים שחל להיות בע"ש: "אשכח תנא תני כפרים וכרכים קורין כאחת", שדעת יחיד היא ואין הלכה כמותה. אך ראינו ששאר הראשונים סומכים על הירוש' בר"ה להלכה, וברור שאין הם מסכימים עם המאירי שהלשון "אשכח תנא" מורה על היות הדעה הזאת דעת יחיד שאין הלכה כמותה. אלא יש להבין שלדעתם לשון זו דינה כמו 'תניא' סתם, ובמקום שלא הובאה בירוש' דעה אחרת הלכה כברייתא הזאת, ובמגילה אין הלכה כמותה מפני שהיא חולקת על המשנה שם, ע"ש.

המאירי מוסיף לפרש את הירוש' בר"ה: "והא שלש שלש תנן כלומר ואין מגין אלא בהפסק ותיריך ההיא שלא יפחת כלומר ולא למעוטי נשימה אחת והדבר פשוט שזה שינויא דהיקא הוא שלא הוצרך תנא ללמד שלא יפחת", ר"ל: וזהו עוד נימוק לכך שאין הלכה כברייתא שבירוש'. והנה מזה שהמאירי אינו מפרש את הירוש' עפ"י העיקרון של הריטב"א, דהיינו מזה שאינו מעמיד את הירוש' בשוהה כדי נשימה בין תקיעה לתרועה (ו"שלא יפחת" היינו שלא יצרף שנים ושלושה קולות כאחד אלא יפסיק ביניהם בשחיה) — נראה בפשטות שהוא סובר כי בשביל המגין יש צורך בהפסק נשימה ממש, ולא מספיקה שהיה כדי נשימה. וכן מורה פשט לשונו במגן אבות, ע"ש. וכך יש להוכיח גם מדבריו בחולין כ"ו: בענין התקיעות ביו"ט שחל להיות בע"ש, שכן כתב שם שיש שהבינו כי בדעה "תוקע ומריע בנשימה אחת" אין הכוונה שבאמת אסור לו לנשום בינתיים, אלא הכוונה היא שיתקען סמוכות זו לזו, דהיינו שלא יפסיק ביניהן יותר מכדי נשימה (ע' לעיל פסקה ו' הערה 7), וכתב על כך המאירי: "ואין צריך בכך דודאי תקיעה ותרועה יכול הוא לעשותם בנשימה אחת ברווח (כלומר: בקלות, כך מוכח שם לעיל מזה, ע"ש) ולהשלמת מגין תקיעות אין אנו צריכים עד שנצטרך להפסק נשימה ביניהם כתקיעות של ר"ה לדעתנו שאנו מצריכים בה הפסק נשימה להשלמת מגין התקיעות כמו שביארנו במקומו שהרי בכאן לא למגין אנו צריכים אלא להשמעת קול בעלמא". ומדברים אלה נראה שאילו היה כן דין מגין על כרחנו היינו אומרים ש"בנשימה אחת" לאו דוקא, אלא צריך להפסיק בנשימה, ולא היינו יכולים לפרש שהכוונה לחקוע בנשימה אחת אבל בהפסק שהיה. [ובדוחק יש לדחות שכונת המאירי היא שאילו היה דין מגין, והיה צורך להפסיק בשחיה כדי נשימה בין תקיעה לתרועה — שוב אי אפשר היה מבחינה טכנית לעשות זאת בנשימה אחת בגלל תוספת ההפסקות, ולכן על כרחנו היינו מבינים שמותר לו לנשום בינתיים, ובאופן אחר יש לדחות את שתי הראיות שהבאנו ולומר שלמאירי היה פשוט כי "בנשימה אחת" בא להוציא כל שהיה כדי נשימה, גם אם לא נשם בינתיים, ולכן לא רצה לפרש כך את הירוש' ולא את הבבלי". ומ"מ כבר הזכרנו שפשט לשון המאירי במגן אבות מורה שהוא מצריך נשימה ממש].

מעשה קיימת האפשרות לומר שגם התוס' מצריכים דוקא נשימה ממש בין תקיעה לתרועה, מדין מגין או אולי אפילו מדין ראש וסוף (כסברת המקשה הג"ל בפסקה הקודמת), ואת הברייתא שבירוש' אין הם מקבלים להלכה, אלא סומכים על התוספתא, כמאירי.⁴

(3) וע' להלן פסקה י"א בסוגרים המרובעים.

(4) האבני נזר (או"ח המ"ד) מבין בדרך מיוחדת את שיטת התוס' בסוכה בענין ההפסק בין תקיעה לתרועה, ואת היחס בינה לבין הירוש'. ההערה השייכת לכאן, הדנה בדבריו, תועברה מחמת ארכה לסוף הספר, נספח א', עמ' 680.

נסכם את העולה בידינו עד כה :

- א. ארבעת האפנים לתקיעת תר"ת ברציפות הם :
- (1) ברציפות גמורה ללא כל שהיה, שאז ההפסק בין התקיעה לתרועה (ובין התרועה לתקיעה שאחריה) הוא רק ההפסק הטבעי הזעיר, כהפסק שבין כה לכח בתוך התרועה.
 - (2) בהפסק-שהיה בשיעור של פחות מכדי נשימה (ויותר מההפסק הטבעי).
 - (3) בהפסק-שהיה בשיעור של כדי נשימה אך מבלי לנשום ממש בינתיים.
 - (4) בנשימה ממש בין תקיעה לתרועה.

ב. הראשונים נחלקו מה הדין בתוקע תר"ת ברציפות לשיטת הכמית שהלכה כמותם. בחוקע באופן (1) — הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והר"ן מכשירים, ואילו התוס' והמאירי פוסלים. טעם הפסול לפי המאירי הוא משום דין מנין, ולפי התוס' יתכן שהוא מדין מנין ויתכן שהוא משום הצורך בראש וסוף. לרמב"ן וסיעתו שינוי איכות הקול מתקיעה לתרועה מספיק לצורך דינים אלה (ובדין מנין אפשר שאין הם מודים כלל; ולדעה הנ"ל פסקה ז' הערה 10 אין כאן גם נעיה של ראש וסוף, כי חסרון ראש וסוף פוסל רק כשהמשך הוא בקול פסול). בחוקע באופן (2) — למאירי פסול, כי אין זה מספיק לדין מנין, וראינו שמשמע מדבריו שגם באופן (3) הוא פסול, ורק באופן (4) הוא מכשיר, ובדעת התוס' יש להסתפק האם הם מכשירים באופן (3) או גם באופן (2) — מפני שהפסק כזה מספיק לדעתם בשביל ליצור ראש וסוף (ובשביל מנין) — או שהם פוסלים בשניהם ומכשירים רק באופן (4).

ג. השומע מקצת תרועה (שיש בו שיעור) בכשרות ומקצתה בפסול — לדעת המאירי וכן לדעת הריטב"א לפי הבבלי יצא, כי ההפסק הטבעי שבין הכחות מספיק ליצירת ראש וסוף, ולפירוש הרמב"ן והריטב"א בירוש' — לא יצא, והריטב"א כתב שלכתחילה ראוי להחמיר. ובאשר לשיטת התוס' — אם הפסול בתר"ת רצופות לשיטתם הוא משום חסרון ראש וסוף — מובן שהם פוסלים גם במקצת תרועה, ואם הוא משום דין מנין יתכן שהם מודים למאירי שמקצת תרועה כשר.

ד. התוקע שתי תקיעות רצופות: אם לא הפסיק ביניהן כלל אלא תקע תקיעה אחת ארוכה כשתים — לא יצא ידי שתיים (משנה ל"ג:). אם תקען באופן (2) או באופן (3) — למאירי פסול משום דין מנין עד שיתקען באופן (4), לריטב"א — ומסתבר שגם לרמב"ן וסיעתו — באופן (3) ודאי כשר, ונראה שגם באופן (2) (בקשר לאופן (1) ר' בסמור). כי די בהפסק כזה ליצירת ראש וסוף (ולדין מנין). ובדעת התוס' יש להסתפק כנ"ל אות ב'. בתוקע שתי תקיעות באופן (1) (דהיינו שסגר ופתח ברציפות את מעבר האויר מבלי לשהות כלל) — יתכן שהריטב"א מכשיר לפי הבבלי (אם ההפסק הטבעי מועיל לדעתו לא רק בשביל ליצור ראש וסוף אלא גם לדין מנין, או שדין מנין בכלל אין לנו), ואולי גם לפי הירוש' (אם הריטב"א סובר כדעה הנ"ל פסקה ז' הערה 10 שכאשר המשך כשר אין חסרון ראש וסוף, ודין מנין אין לנו, או שההפסק הטבעי מספיק לו, כנ"ל שם הערה 16).

(5) כי גם אם נאמר שהתוס' מודים למאירי שדרושה נשימה ממש דוקא — מ"מ נראה שהרמב"ן וסיעתו אינם מודים לו, שהרי הם מכשירים בתר"ת רצופות אע"פ שלא נשם, ולא מסתבר ששינוי הקול הוא היכר יותר גדול — לענין דין ראש וסוף או מנין — משהיה בשתיקה כדי נשימה בין התקיעה לתרועה.

ה. לשיטת התוס' והמאירי דיני ראש וסוף ומנין דרושים בתוך תר"ת גם לדעת ר' יהודה, כי התקיעה והתרועה הן קולות גפרדים, ולכן לשיטתם גם ר"י פוסל תר"ת באופן (1) (ולמאירי גם באפנים (2) ו(3)), אלא שמאידך הוא אוסר לשהות יותר מכדי נשימה. אך לשיטת הרמב"ן והריטב"א (כפי שהוצגה עד כה עפ"י האבני נזר) ר"י מצריך דוקא את אופן (1) ופוסל באפנים (2) ו-(3).

[לענין שיטות הראשונים בתוקע ותר"ת בנשימה אחת לדעת חכמים יש להוסיף שלשיטת ר"ת והר"ז"ה (לעיל פסקה א'), לפיה תוקעים לכתחילה כר' יהודה אך מעיקר הדין הלכה כחכמים, יוצא כך: אם הם סוברים כרמב"ן וסיעתו שתר"ת לר"י צריך לתקוע באופן (1) — הרי בהכרח שהם סוברים שלחכמים מותר לתקוע כך, שאל"כ לא היינו תוקעים לכתחילה כר"י, כי באופן כזה התקיעות פסולות לרבנן שהלכה מעיקר הדין כמותם; אם הם סוברים כתוס' או כמאירי — אז גם לר"י וגם לרבנן צריך להפסיק כדי בשימה (לתוס' אולי די בפחות); ואם הם סוברים שמותר להפסיק כדי בשימה לר"י אך אין חייבים לעשות כן — כאפשרות שהועלתה לעיל פסקה ה' להבנת שיטת רש"י — אז אי אפשר להכריע מכאן מהי שיטתם בתוקע תר"ת בלא שום הפסק לשיטת חכמים. הזכרנו כבר לעיל שביחס לשיטת ר"ת יש בידינו ידיעות נוספות בשאלה זו מנושא אחר. על בירורן ננסה לעמוד בע"ה להלן (פסקה י').]

על מסקנות הפוסקים בנושאים הנ"ל — להלן פסקה י"ד-ט"ו.

ט. שיטת הרא"ש

הרא"ש כתב בתוספותיו (ל"ד. ד"ה אתקין): "ואם עשה תקיעה ותרועה ותקיעה בנשימה אחת לא יצא מפני שאין כאן לא סוף ולא ראש וי"א דאפילו עשה כל תשע תקיעות בנשימה אחת יצא והכי אמרי בירוש' תניא עשאן בנפיחה אחת יצא והתנן שלש של שלש התם שלא יפחת פי' והתנן של שלש שלש ואם עשאן בנפיחה אחת אין כאן שלש של שלש ומשני הא דאמר' שלש של שלש לא נאמר אלא שלא יפחת מן השיעור אבל לענין שיפסוק בנייהן לא נאמר". ובפסקיו (סי' י') כתב: "ואם עשה תקיעה תרועה ותקיעה בנשימה אחת לא יצא מפני שאין כאן לא ראש ולא סוף ומיהו בירוש' לא משמע הכי דגרסי' התם תני עשאן בנפיחה אחת יצא...". (ההמשך כמעט כמו בתוספותיו). ובטור (תק"צ): "וכ"כ א"א ז"ל וזה לשונו... ואם תקע תקיעה ותרועה ותקיעה בנשימה אחת לכאורה לא יצא שאין כאן לא ראש ולא סוף ומיהו בירוש' לא משמע כן דגרסי' התם עשאן בנפיחה אחת יצא ע"כ".

להלן נעסק א"ה בשאלה כאילו משתי הדעות שהביא בתוספותיו הכריע הרא"ש להלכה, אך קודם לכן עלינו לברר מה בדיוק אומרות שתי הדעות. והנה בפשטות נראה שכוונת הרא"ש לתוקע תר"ת ברציפות גמורה בלא שום שהיה ביניהן, ועל זה הוא אומר בתחילה שלא יצא מפני שאין כאן ראש וסוף, כי ההפסק הטבעי ושינוי הקול אינם מספיקים, כשיטת התוס' בסוכה, ואח"כ הוא מביא את הדעה שיצא, שהיא דעת הרמב"ן וסיעתו עפ"י הירוש' הסוברת ששינוי הקול מועיל. אך לפי"ז קשה לכאורה לשון תוספות הרא"ש וי"א דאפילו עשה כל תשע תקיעות בנשימה אחת יצא, כי א"א לומר שהתוקע ט' קולות בלא שום הפסק יצא, שהרי שתי פשוטות סמוכות יוצרות תקיעה ארוכה שאינה עולה לשתיים. ובפשטות אפשר לומר שבמלים "דאפילו עשה כל תשע תקיעות בנשימה אחת יצא" הכוונה היא: אפילו עשה את כל ט' הקולות כל ילושה מהם בנשימה אחת יצא, ולרבותא בעלמא נקט כך הרא"ש.

ובזה יוסבר מדוע בפסקיו וכן בטור לא נזכר דבר זה שאפילו עשה את כל הט' בנשימה אחת יצא, כי זה פשוט.

אך אם לא נרצה לקבל הסבר זה נצטרך לומר שכוונת הרא"ש באמת לתקוע את כל ט' הקולות בנשימה אחת, אבל בהפסק מסוים בין פשוטה לפשוטה. ויש שלש אפשרויות להבין את הדברים:

א. הדעה הראשונה שמביא הרא"ש היא כמ"ש לעיל, שהתקוע תר"ת בנשימה אחת — דהיינו בלי שום הפסק — לא יצא, בגלל חסרון ראש וסוף. הדעה השניה היא כשיטת הריטב"א לפי הירוש', שהתקוע תר"ת ברציפות גמורה יצא בגלל שינוי הקול, וכן המפסיק בשהיה בלא נשימה בין פשוטה לפשוטה יצא. ולזה מתכוון הרא"ש באמרו "וי"א דאפילו עשה כל תשע תקיעות בנשימה אחת יצא", ר"ל אפילו עשה תר"ת ברציפות גמורה ובין הפשוטות הפסיק בשהיה מבלי לנשום. ולא הוצרך הרא"ש לפרש זאת (שכוונתו לשווה בין הפשוטות) כי עיקר התייחסותו היא לתר"ת, ובהן כוונתו לתקיעה רצופה לגמרי, כמו שאמר בדעה הראשונה שאין כאן ראש וסוף, ולרבותא נקט לשון "כל תשע תקיעות בנשימה אחת" והניח שמוכן מאליו שהכוונה לשווה בין הפשוטות, שאל"כ הרי תהיינה הפשוטות לאחת ארוכה שאינה עולה לשתיים כפי שכבר ביאר הרא"ש קודם לכן (אך ר' להלן אפשרות ב'). לפי דרך זו יש להבין שבנקודה האחרונה, דהיינו שהפסק שהיה בין התקיעות מצעיל, מודה גם הדעה הראשונה. ומשום כך בפסקיו לא ראה צורך להזכיר בכלל שעושה את כל ט' הקולות בנשימה אחת, כי, כאמור, עיקר התייחסותו היא לתר"ת רצופות, ובשתי פשוטות שמפסיק בנייהן בשהיה סברה פשוטה היא שיוצא בהן גם לפי הדעה הראשונה, כי יש להן ראש וסוף ומה איכפת לנו בנשימה.

לפי"ז נראה שאת הירוש' יפרש הרא"ש כרמב"ן, ומדובר בו רק בתר"ת, ולא כריטב"א שמדובר בתקוע את כל הט' ביחד. כי אם יפרש כריטב"א לא תהיה ראייה מהירוש' שהתקוע תר"ת בלי שום הפסק־שהיה יצא, כי לעיל פסקה ד' נתבאר שלפירוש הריטב"א א"א לומר שקושיית הירוש' "והתנינן... שלש של שלש שלש" מתבססת על ההנחה שהברייתא מתכוונת לתקוע תר"ת בלא שום הפסק, שהרי בפשוטות על כרחך היא מדברת בשווה בינתיים, ומניין שבתר"ת כוונתה אחרת. ומובן שלפי"ז גם לגבי תירוץ הירוש' אין שום הכרח שכוונתו להכשיר בתר"ת אפילו בלא שום הפסק, וא"כ איך מביא הרא"ש ראייה מהירוש' שהתקוע תר"ת בלי שום הפסק יצא. אלא שהוא מפרש כרמב"ן שמדובר שם רק בתר"ת, והם מבינים בפשוטות שב"אמרן בנפיתה אחת" כוונת הירוש' לתקוע בנשימה אחת ובלא שום הפסק, ויוצא בגלל שינוי הקול, ולא דובר כאן כלל בשווה בין קול לקול.

ב. אפשרות אחרת היא לומר שכוונת הרא"ש בדעה השניה לתקוע את כל הט' בנשימה אחת, ובלא שום שהיה, אך ב"הפסק טבעי" בין תקיעה לתקיעה, ר"ל שאת שתי הפשוטות אינו עושה כפשוטה אחת ארוכה ממש אלא בין תקיעה לתקיעה הוא סותם ופותח את מעבר האויר — ברציפות ובלי להשתהות כלל — כך שנוצר הפסק זעיר בקול, כמו בין כח לכת בתרועה. לדעה הראשונה לא יצא אפילו אם תקע רק תר"ת בלא שום שהיה, כשיטת התוס' בסוכה, ולדעה השניה אף התקוע כך את כל הט' יצא, כי ההפסק הטבעי מספיק ליצירת ראש וסוף ולדין מגין (ר' להלן) ¹. לפי"ז יוכל הרא"ש לפרש שהירוש'

(1) את הירוש' הנ"ל פסקה ג', ממנו מוכח לפי פירוש הרמב"ן שההפסק הטבעי אינו מועיל ליצירת ראש וסוף — יוכל הרא"ש לפרש כפירוש השני של הרמב"ן הנזכר שם, לפיו אין מהירוש' ראייה. ור' לקמן שלדעת הרא"ש אין בכלל לפי האמת דין של ראש וסוף, והדין

בענינו מדבר בתר"ת, או בכל הט', בלא שום שהיה ביניהן אך בהפסק טבעי בין כל שנים מהקולות.

ג. אפשרות שלישית היא לומר שבכל מקום שמוכיר כאן הרא"ש "בנשימה אחת" כוונתו לתוקע בנשימה אחת אך בהפסק שהיה בין כל שנים מהקולות. הדעה הראשונה היא שהתוקע תר"ת בנשימה אחת לא יצא אפילו הפסיק בשהיה בין הקולות, כי יש צורך דוקא בנשימה ממש בין קול לקול, מדין ראש וסוף או מדין מנין, כנ"ל פסקה ח' (ור' להלן). והדעה השנייה היא שהתוקע בנשימה אחת ובהפסק שהיה יצא י"ח אפילו תקע כך את כל ט' הקולות ביחד (אך אין גראה שלדעה השנייה בתוך תר"ת אין צורך אפילו בשהיה, כי א"כ היה לרא"ש לומר בפירוש שלדעה זו בתר"ת עצמה יוצאים אף בלא שום הפסק, שהרי זהו חידוש חשוב למעשה. ולפי"ז יוצא שבירוש' הבין הרא"ש שמדובר בתוקע בנשימה אחת אך בהפסק שהיה בין כל שנים מהקולות, כמו שרצינו לפרש לשיטת התוס' לעיל פסקה ז').

והנה על אפשרויות ב' וג' יש להקשות מדוע לא הזכיר הרא"ש גם בפסקיו, וכן הטור, שלדעת המכשירים אף התוקע את כל הט' בנשימה אחת יצא, והרי יש בזה חידוש גדול: לאפשרות ב' החידוש הוא שההפסק המבטי מספיק כשלעצמו ואין צורך דוקא בשינוי באיכות הקול, ולאפשרות ג' החידוש הוא שהפסק השהיה מספיק כשלעצמו ואינו צריך לשינוי באיכות הקול עמו, אע"פ שלדעה הראשונה הפסק שהיה אינו כלום אם לא נשם בינתים. לעומת זאת לאפשרות א' אין כאן קושן, כי י"ל שפשוט היה לרא"ש שלדברי הכל שהיה כדי נשימה בין שני קולות מועילה, אפילו בין פשוטה לפשוטה, כי יש ביניהן רווח ומה איכפת לנו בנשימה, ולכן לא הוצרך לפרש זאת, ובתוספותיו נקט כל הט' לרבותא בעלמא, כנ"ל.

על כן נראה שכוונת הרא"ש היא כאפשרות א' או כהסבר הראשון הנ"ל שכל הט' היינו כל שלש מהט'. נסכם את הדעות המובאות ע"י הרא"ש לפי שתי דרכים אלו: לאפשרות א' מתלוות שתי הדעות היא בתוקע תר"ת בלא שום הפסק שהיה, אך בשוהה כדי נשימה בין קול לקול לד"ה יצא אפילו בשתי פשוטות. ובשוהה פחות מכדי נשימה יש להסתפק.

להסבר הראשון המחלוקת היא בתר"ת בלא שום שהיה. לדעת הפוסלים יתכן שאף הפסק שהיה אינו מועיל ויש צורך בנשימה ממש, אך יתכן גם שבשוהה כדי נשימה בין תקיעה לתרועה או בין תקיעה לתקיעה לדברי הכל יצא. ואולי אף בפחות מכדי נשימה (אלא שבניגוד לאפשרות א' לפי הסבר זה אין הרא"ש מתייחס לכך כלל, והוא דן רק בתוקע תר"ת או בתוקע שלש פעמים תר"ת שביניהן יש הפסק המועיל לד"ה).

והנה דברי הרא"ש והטור בענינו מעוררים לכאורה תמיהה גדולה כשמשווים אותם עם שיטתם בענין שמע מקצת תקיעה. כי לשיטתם בסוגיה היא (ע' סוגית משך כשתים ח"א פסקה א') השומע מקצת תקיעה שיש בו שיעור לעולם יוצא, גם אם ההמשך פסול לגמרי כמו קודם עה"ש, וכ"ש כשהמשך כשר, כלומר שלא קיים כלל לדעתם דין של

הוא מצד דין מנין, ולפי"ז י"ל שגם אם יפרש הרא"ש את הירוש' כפירוש הראשון של הרמב"ן, ויסבר שלדעת ראב"ן בירוש' יש דין של ראש וסוף אלא שאין הלכה כמותו (אלא כר' יוסה, ע' סוגית משך כשתים ח"ב פסקה ז') — מ"מ הרא"ש יכול לסבור שלדין מנין מועיל ההפסק הטבעי, אע"פ שאינו מספיק ליצירת ראש וסוף למ"ד הפוסל בחסרון ראש וסוף, וע' לעיל פסקה ז' הערה 16 שהעלינו אפשרות כזו לשיטת הריטב"א.

ראש וסוף, וא"כ איך הם אומרים בדעה הראשונה בעניננו שהתוקע תר"ת בנשימה אחת לא יצא מפני שאין כאן לא סוף ולא ראש (ובתוספות הרא"ש מובאת דעה זו בס"ג, והשניה בשם י"א, ואילו לעיל מזה בסוגית מקצת תקיעה [כ"ח. ד"ה מקצת] כתב שכברה פשוטה היא שאם יש במקצת שיעור יצא)².

ונראה שצריך לומר כי הרא"ש והטור משתמשים בלשון "לא סוף ולא ראש" במובן קצת שונה מזה שיש ללשון זו בירוש' בענין מקצת תקיעה (ע' בסוגיה שם ח"ב פסקה ב'), וכוננתם לדין מנין שביארז המאירי, דהיינו שבתר"ת רצופים אין לקול הראשון סוף שיהיה מופרש מראש הקול שלאחריו ומשום כך אי אפשר למנותם בשנים, וה"ז בכלל מה שאמרה הגמ' "פסוקי תקיעתא מהדדי לא פסקינן", ר"ל שקול רצוף אינו יכול לעלות לשנים, בגלל דין מנין. והדעה השניה סוברת שהשינוי באיכות הקול מספיק לדין מנין, או שלא קיים בכלל דין כזה, ומה שאמרו "פסוקי תקיעתא" וכו' זוהי גזירה דרבנן האמורה דוקא בפשוטה ארוכה שאין בה היכר של שינוי הקול (ע' לעיל פסקה ז' והערה 10 שם). ונראה שיש לסייע הבנה זו בדברי הרא"ש מלשון רבנו ירוחם, שכתב³: "וכן משמע מהירוש' שאם עשאן בנשימה אחת התקיעה והתרועה והתקיעה יצא ויש מפרשים שכתבו שצריך להפסיק ביניהן שיהא ניכר כל קול וקול בפני עצמו ואם עשאן בנשימה אחת לא יצא... וכ"כ הרא"ש". לפי"ז יוצא שאם הדעה הראשונה מצריכה נשימה דוקא — הרי היא בדיוק שיטת המאירי הסובר שלדין מנין יש צורך בנשימה בין הקולות. אך יתכן שלדעה הראשונה די בהפסק שיהא, כנ"ל, והיא תסבר איפוא ששהיה מספיקה לצורך המנין.

[בסוגית משך בשניה כשתים ח"א פסקה ו' ראינו שלפי הבנת כמה אחרונים גם הרמב"ן סובר שבמקום שהמשך כשר לא קיים הפסול של חסרון ראש וסוף, ושימוש בלשון 'ראש וסוף' בענין תר"ת רצופות הוא בדרך השאלה, וכונתו בעצם לדין של "פסוקי תקיעתא מהדדי לא פסקינן". ע' לעיל פסקה ז' הערה 10.]

ובאופן אחר נוכל אולי ליישב את דברי הרא"ש והטור עפ"י ההבנה המיוחדת בשיטתם שהוסברה בסוגית משך כשתים ח"ב פסקה ח', לפיה הם מודים בקיום דין ראש וסוף במובנו הרגיל, ודוקא במקצת קודם עה"ש או בשמע מקצת תקיעה בבור הם מכשירים, מפני שהמקצת שקודם עה"ש נחשב כמי שאינו, כי אין או משמעות הלכתית לתקיעת שופר, ובשמע מקצת בבור עצם התקיעה כשרה כולה לשם התקיעה הדרושה והפסול במקצת הוא רק מצד השמיעה. לפי"ז נוכל לומר שבכל מקרה שיש לתקיעה המשך שהוא פסול מצד עצמו, או שאינו שייך לתקיעה זו אלא לאחרת — מודים הרא"ש והטור שקיים פסול של חסרון ראש וסוף, וזהו מ"ש כאן הדעה הראשונה שאין כאן לא סוף ולא ראש, ולדעה השניה שינוי הקול יוצר ראש וסוף⁴].

(2) בסוגית משך בשניה כשתים ח"א פסקה א' הערה 4 הובאו דברי רבנו ירוחם שכתב כי שיטת הרא"ש להלכה היא שהשומע מקצת תקיעה שיש בו שיעור לא יצא. אך נראה שאין בדברים אלה כדי ליישב את הקושי, כי אפילו אם נאמר שבפסקיו התכוון הרא"ש להתמיר כשיטה שאין יוצאים במקצת תקיעה אף כשיש בו שיעור (ע' בסוגיה שם) — מ"מ בתוספותיו הרי כתב הרא"ש בפירוש שבמקצת שיש בו שיעור יוצאים, ולא הזכיר אפשרות אחרת, ולעומת זאת כתב אה"כ שם שהתוקע תר"ת בנשימה אחת לא יצא משום חסרון ראש וסוף. ובלא"ה לפחות קשה על הטור שפסק בסתם — בניגוד לרבנו ירוחם — שיוצאים במקצת שיש בו שיעור (אלא שהזכיר שבעל העיטור פוסל), ואילו בענין תר"ת הוא מדבר בפשטות על פסול של חסרון ראש וסוף.

(3) נתיב ששי (דף מ"ט ע"ב).

(4) יש דוחק מסוים בדרך זו, מפני שהרא"ש (בסי' ח') פירט את תירוץ הגמ' (כ"ו. וכ"ח). "פסוקי תקיעתא" וכו' שתקיעה אחת אינה יכולה לעלות לשתים, ואם יש לפי שיטתו חילוק

נותר לנו לברר כאילו משתי הדעות שמביא הרא"ש הוא מכריע להלכה. והנה לפי הנוסח שהעתיק הטור (צוטט לעיל בראש הפסקה) ברור שהרא"ש פוסק כדעה השניה, שהתוקע תר"ת בנשימה אחת יצא. אך לנוסח שלפנינו בתוס' הרא"ש ובפסקיו קשה לדעת איך הוא מכריע, אם כדעה הראשונה או כירוש'. ומדברי רבנו ירוחם הנ"ל נראה שלדעתו הרא"ש פוסק שהתוקע תר"ת בנשימה אחת לא יצא. וכתב הב"ח⁵ שרבנו ירוחם גרס ברא"ש כלפנינו, והבין שהדעה הראשונה עיקר. ובאשר לירוש' האומר להפך — לפי מה שנתבאר לעיל שהרא"ש מדבר בתוקע בלא שום הפסק יש להבין שאם הדעה הראשונה אינה מצריכה נשימה דוקא, אלא די לה בהפסק-שהיה, הרי שהיא יכולה לפרש את הירוש' בשוהה כדי נשימה בין תקיעה לתרועה, כמו שרצינו לפרשו לפי התוס' (לעיל פסקה ז', ומ"מ הרא"ש כתב שבירוש' משמע כדעה השניה כי לדעתו הלשון "אמרן בנפיהה אחת" משמעה בפשטות שגם לא שיהיה כדי נשימה בין תקיעה לתרועה); ואם הדעה הראשונה מצריכה נשימה דוקא — הריהי יכולה לסבור כמאירי שהתוספתא עיקר (אך קשה לומר שכך סובר הרא"ש שהרי לא הזכיר כלל את התוספתא [משא"כ אם הוא מכריע כירוש' יש לומר שלא ראה צורך להכנס לענין התוספתא], ולכן נראה להוכיח מכאן שרבנו ירוחם הבין שלדעה הראשונה מספיק הפסק-שהיה כדי נשימה).

והנה בתוספות הרא"ש למס' סוכה (שיחוסן לרא"ש אינו בטוח לגמרי) כתב בדף ג"ד. כתוס' שלגו שם שצריך להפסיק בין תקיעה לתרועה אפילו לדעת ר' יהודה. ונראה שגם אם התוס' האלה הן אמנם של הרא"ש אין בכך משום סתירה לדברי הטור, כי יתכן שאת התוס' לר"ה חיבר הרא"ש אחרי התוס' לסוכה, ובסוכה גמשך אחר התוס' שהיו לפניו, ובר"ה ובפסקיו נטה לדעת החולקים עפ"י הירוש'. ומ"מ יתכן שרבנו ירוחם ראה בדברי הרא"ש בר"ה ובסוכה כעין "מחלוקת ואח"כ סתם".
על פסק הש"ע בענין תר"ת רציפות — להלן פסקה ט"ו.

פ ר ק ש ל י ש י

השלכות מחלוקת הראשונים בענין תר"ת על שאלת רציפות שברים-תרועה

1. מחלוקת ר"ת והרמב"ן בשברים-תרועה. מחלוקת תה"ד והב"י בתר"ת לר"י לשיטת ר"ת.

הראשונים נחלקו בשאלה של הפסק בין שברים לתרועה בתשר"ת. הרמב"ן¹ מצטט תשובה של ר"ת² שכתב: "שלושה שברים בנשימה אחת עבדינן להו דבמקום תרועה

בין תקיעה לשמיעה — דהיינו שאם יש לתקיעה המשך כשר השייך לתקיעה אחרת הריהי פסולה משום חסרון ראש וסוף משא"כ אם ההמשך היה כשר לתקיעה זו אך השמיעה לא היתה כשרה — א"כ היה לגמ' לתרץ פשוט שבתקיעה יש דין ראש וסוף משא"כ בשמיעה. ויש לדחות שאה"נ שהגמ' יכלה לתרץ כך, אלא שרצתה לתרץ למקשה אפילו לפי סברתו שאין הוא מחלק בין תקיעה לשמיעה (וע' בסוגיה שם ח"א פסקה ח').

(5) תק"צ ד"ה ואם תקע (ש"ח.).

(6) האבני נזר יאמר — לפי שיטתו שנתבארה לעיל פסקה ח' הערה 4, ע"ש — שדברי הרא"ש בסוכה אמורים רק לדעת ר' יהודה, ואין מהם שום סתירה לפסק הטור עפ"י דברי הרא"ש בר"ה שהם לדעת רבנו. אך ע"ש על הקשיים בשיטת הא"נ.

(1) ל"ד. ד"ה ושוב.

(2) כצ"ל שם ולא: "ר"ח", כמוכח משאר המקורות.

קיימי אבל ג' שברים ותרועה דתשר"ת לא מסתברא דגנזתי וילולי בחדא נשימה לא עבדי אינשי. ובטור (תק"צ): "כתב ר"ת דג' שברים צריך לעשותן בנשימה אחת שהוא במקום תרועה³ אבל שלושה שברים ותרועה דתשר"ת לא עבדינן בנשימה אחת דגנזתי ויליל בנשימה אחת לא עבדי אינשי". והנה, אם בלשון ר"ת עצמו יש מקום להסתפק האם כוונתו להתיר הפסק נשימה או להצריך הפסק כזה — הרי מלשון הטור נראה שהבין שר"ת אמנם מצריך הפסק נשימה, וטעמו הוא שאל"כ אין זה כדרך יבבה של בני אדם, כי דרך בנ"א לייבב בהפסק נשימה בין הגניחה ליללה, וכיון שחרגום "יום תרועה" הוא "יום יבבא" צריך להריע כדרך יבבא, כמו שלמדו בגמ' מאם סיסרא. וכך כתב בפירוש המאירי⁴, שלדעת ר"ת צריך לעשות הפסק נשימה בין שברים לתרועה. אבל הריב"ש כתב בתשובה (סי' ל"ט) כי "דעת ר"ת ז"ל שאפשר להפסיק בין שברים לתרועה". וע' עוד להלן⁵.

הרמב"ן חולק על ר"ת, וטענתו היא שכיון ששברים ותרועה הם קול אחד, שהוא התרועה האמורה בתורה, אי אפשר להפסיק באמצע הקול בנשימה, כי אם הפסיק גשבר הקול לשנים, ובחלק אחד אין שיעור, כך שאין זה יכול לעלות לו. הרמב"ן מוכיח זאת ב"ק"ו מדר' יהודה דאמר תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא וכיון דסבר אחת היא אם הפסיק כלל פסולה דאמר ר"כ אין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום ואע"פ שהם קולות משונים זמ"ז לגמרי שאין שמותן שוין ואין קולות שוין ולא דומין זל"ז כלל ולא עוד אלא שאין רמיונותם שוות שהאחד לשון רחמים והאחד לשון יללה ובכיה כל שכן תרועה ושברים שמיין אחד ושם אחד וזהו ק"ו שאין עליו תשובה" (דרשת הרמב"ן עמ' ל"ח).

נראה עתה כיצד עונים הרמב"ן ור"ת איש על טענת רעהו. באשר לנימוקו של ר"ת כי המציאות היא שבנ"א גנזחים ומיללים בשתי נשימות — יש לשים לב כי הרמב"ן אינו טוען כנגדו שהמציאות היא אחרת, אלא הוא מבסס את טיעונו על היות הש"ר קול אחד מבחינת הדין. וצריך להבין שלדעתו אע"פ שדרך הגניחה והיללה של בנ"א להיעשות בשתי נשימות — מ"מ התורה מדברת על 'תרועה' אחת, כלומר על קול-תקיעה אחד, ותו"ל הבינו שתקיעה אחת צריכה להיעשות בנשימה אחת, כמו שמוכח מדעת ר' יהודה בענין תר"ת, וא"כ על כרחנו אנו מבינים שהמשמעות של יבבה שיש למלה 'תרועה' רומזת רק לאיכות הקול, אבל לא לתכונת אי-הרציפות. ואמנם כך מפורש בדברי הרא"ש, הסובר בענין זה כרמב"ן. לשון הרא"ש (סי' י'): "ושברים ותרועה יש לעשות בנשימה אחת משום דילמא גנזתי גנזתי וילולי יליל והכל תרועה אחת הן ואע"פ שאין דרך האדם לגנזתי ויליל בנשימה אחת מ"מ תרועה היא גנזתי ויליל ובעינן (כצ"ל וכ"ה בטור) שתהא התרועה כאחת בלא הפסק".

אבל הריטב"א, הסובר אף הוא כרמב"ן ששברים ותרועה צריכים להיעשות בנשימה אחת ואין להפסיק ביניהם כלל, כתב: "דאורחא דאיניש כד מיתרע ביה מילתא לגנזתי וילולי בזה אחר זה בנשימה אחת". הרי שהוא חולק על עצם דברי ר"ת בענין המציאות של גניחה ויללה (להלן פסקה י"ט נראה שגם המאירי חולק על ר"ת לגבי המציאות של גניחה, אך בכיוון ההפוך).

באשר להוכחתו של הרמב"ן מתר"ת לר' יהודה — נראה פשוט שר"ת יסבר כרש"י

(3) ע' ב"ח שם ד"ה ומ"ש הוא.

(4) במגן אבות, הענין השני, עמ' כ"ד.

(5) בפסקה י"א הערה 13, ובראש פסקה י"ב, ובפסקה ט"ו הערה 1.

ותוס' בסוכה שגם בתר"ת לר"י דרושה, או לפחות מותרת, הפסקה של נשימה. וכ"כ הגהות אשרי⁶ והמרדכי⁷ לשיטת ר"ת. ולפי"ז מובנת ברווח שיטת ר"ת הנזכרת בתחילת הסוגיה לפיה לכתחילה תוקעים תר"ת כדעת ר' יהודה, אע"פ שהלכה מעיקר הדין כרבנן, כי יש להבין שתוקעים בהפסק נשימה (ולא יותר) בין תקיעה לתרועה, וזה טוב גם לר"י וגם לרבנן, ע' לעיל סוף פסקה ח'.

והנה להבנת המאירי והטור שר"ת מצריך הפסק נשימה בין שברים לתרועה — יש לעיין מה תהיה דעתו בתר"ת לר"י. לכאורה נראה שגם כאן יאמר ר"ת שצריך להפסיק בנשימה, שהרי במציאות אדם נושם לפני יבבתו ואחריה ואינו מסמיך לה קולות אחרים בנשימה אחת, ובפשטות ק"ו הוא מהנשימה שבין גניחה ליללה. אך אפשר גם לומר אחרת: הקול של תר"ת כיחידה אחת הרי בלא"ה איננו חיקוי לקול מסוים שמשמיע בן אדם במציאות, כי במציאות הרי אין אדם "מרים קולו לשורר ולרנן" (ל' הרמב"ן בדרשה עמ' ל"ט בתארו את קול התקיעה), וממשיך תכף לגנוח וליילל, ושוב לשורר ולרנן. וא"כ י"ל שדוקא בתוך קול שהוא מעין קול טבעי אין לחקוע באופן שונה מאשר הוא במציאות, ומשום כך צריך הפסק נשימה בין גניחה ליללה; אבל כמה שמחויץ לקול הזה אין אנו מקפידים, שהרי במציאות אין יבבה והרמת קול פשוט שיהיו סמוכים זל"ז כקול אחד אפילו עם הפסק נשימה ביניהם, ואעפ"כ מצוה התורה לעשותן תקיעה אחת שאסור להפסיק בה יותר מכדי נשימה, ואם כן אפשר גם להסמיכם לגמרי בלא הפסק נשימה ואין בכך שינוי מהמציאות יותר מאשר בתקיעתם ברציפות עם הפסק נשימה⁸. בשאלה זו נחלקו בעל תרומת הדשן⁹ והב"י¹⁰. הב"י סובר שגם בתר"ת לר"י (וכ"ש לתכמים) מצריך ר"ת הפסק נשימה, מאותו טעם שבגללו הוא מצריך הפסק בין שברים לתרועה, ובעל תה"ד סובר שאין לכך שום הכרח, כמוסבר.

יא. מסקנות ממחלוקת תה"ד והב"י

תה"ד והב"י נחלקו כאמור בענין תר"ת לר"י לפי שיטת ר"ת. והנה ממחלוקת זו ישנן תוצאות מרחיקות לכת. הב"י מחדש לפי דרכו שהצורך בהפסק נשימה בין שברים לתרועה לדעת ר"ת הוא רק דין לכתחילה, אבל בדיעבד גם אם לא הפסיק יצא (כלומר: הסברה של "כדעבדי אינשי" מלמדת רק שבוודאי אפשר לעשות כך, ואף צריך לעשות כך לכתחילה, מן-הסתם מדרבנן, אך לא יצא כן יוצאים י"ח. במלים אחרות: לענין דאורייתא סובר הב"י שהטור מודה לריב"ש שיש כאן רק היתר להפסיק ולא הכרח). וראיתו: הרי לשיטת ר"ת צריך להפסיק בנשימה גם בין תקיעה לתרועה, וק"ו הוא, כנ"ל, ואעפ"כ אומר הירוש' (הנ"ל פסקה ז') שאם עשאן בנפיחה אחת יצא. לעומת זאת בעל תה"ד כתב שלשיטת ר"ת גם בדיעבד אין יוצאים בלא הפסק, ומהירוש' אין קושיה, כי

(6) על הרא"ש סי' י'.

(7) לדה"ל"ד. (סי' תשי"ב).

(8) ואף לרבנן החולקים על ר"י ומכשירים תר"ת אפילו בהפסק של יותר מכדי נשימה — מ"מ התקיעה והתרועה שייכות למצוה אחת של תקיעת שופר, ומן הסתם כוננת התורה שנעשה את המצוה ברציפות כמו כל מצוה אחרת (ולמ"ד ששהיה כדי לגמור את כולה פוסלת במצוות — אף בתקיעות היא פוסלת), וא"כ לא מסתבר שצריך להפסיק בין תקיעה לתרועה בשיעור גדול כשיעור שיש במציאות בין שיר ליללה, ולכן מותר גם לא להפסיק ביניהן כלל.

(9) סי' קמ"ב.

(10) תק"צ ד"ה ונראה (ש"ז:).

הברייתא בירוש' עוסקת בתר"ת או בתש"ת (ולא בתשר"ת שנחקן רק אח"כ, ובירוש' לא נזכר כלל, ע' לעיל פסקה ג', ופסקה ז' הערה 17), ובוה באמת אין צורך בהפסק. ויוצאים בתר"ת בנשימה אחת גם לדעת ר"ת, כנ"ל ג.

ולכאורה יש להתקשות בדברי תב"י ותה"ד. כי הגה ראינו לעיל (פסקה ב'ד') ששיטת התוס' בסוכה היא שבין לרבנן ובין לר"י צריך הפסק עד כדי נשימה בין תקיעה לתרועה, ולפירושם אמור דין זה בברייתא בר"ה, המביאה פסוקים בכדי להוכיח שהתקיעה והתרועה הן קולות העומדים כ"א בפנ"ע, ולפיכך הם זקוקים להפסק ביניהם, בגלל דין ראש וסוף או בגלל דין מנין. וא"כ נראה שלשיטתם הצורך בהפסק הוא מדאורייתא, ומעכב אף בדיעבד. ובאשר לירוש' המכשיר בתוקע תר"ת בנשימה אחת ראינו (לעיל פסקה ז'ה') שיש ללכת לשיטת התוס' באחת משתי דרכים: או לפרש שהירוש' מדבר בתוקע בנשימה אחת אך בהפסק שהיה (כדי נשימה או אולי אף פחות) בין קול לקול, ובוה מזדים התוס' שיצא, כי שהיה מועילה לדיני ראש וסוף ומנין ואין צורך בנשימה דוק; או לתמר שהתוס' סוברים כמאירי, הפוסל אפילו בדיעבד בכל מקרה של תוקע תר"ת בנשימה אחת, ודוחה את הירוש' מפני התוספתא. וא"כ לכאורה קשה: איך מוכיח תב"י מהירוש' שאף

(1) בפרק הקודם עסקנו במחלוקת הראשונים בענין התוקע תר"ת בנשימה אחת, וראינו שלדעה הפוסלת יכולים להיות שני טעמים: חסרון ראש וסוף או דין מנין, ושניהם עפ"י הלימוד מהפסוקים בר"ה ל"ד. שהתקיעה והתרועה כל אחת קול בפנ"ע היא. אך מדברי הלבוש (תק"צ, ה') נראה שלדעתו טעם הפוסלים הוא לא משום ראש וסוף ולא משום מנין אלא משום שפמציאות תקיעה ותרועה הם שני קולות שונים לגמרי, שאף פעם אינם סמוכים זל"ז, כי האחד הוא שיר והשני יללה, ולפיכך צריך להפסיק ביניהם. והנה מלשון הלבוש שם משמע שהוא נוטה לפסוק כדעת הפוסלים, ואילו בענין ש"ר בנשימה אחת כתב הלבוש שם בפירוש שגם לשיטת ר"ת יצא בדיעבד, כנ"י. ונראה שסברתו היא שבתקיעה ותרועה הדין של "כדעבדי אינשי" יותר חמור, כי במציאות הם שני ענינים שונים לגמרי, וגם בתקיעות הריהן שתי תקיעות שונות, ולכן אפילו בדיעבד אין יוצאים בהן בנשימה אחת, אבל בש"ר אע"פ שלכתחילה צריך להפסיק בנשימה כי כן עבדי אינשי, מ"מ כיון שענין הקולות הוא אחד (קול בכי) ובסדר התקיעות הריהם תרועה דאורייתא אחת — סברה היא שאין ההפסק מעכב (אע"פ שלשיטת הלבוש לא קיימת הראיה שהביא תב"י מהירוש', ואדרבה, קשה מהירוש' על שיטתו בתר"ת, שהיא שיטת הראשונים הפוסלים, וכבר עסקנו בישובה בפרק הקודם, ור' עוד לקמן בפנים).

והנה עפ"י דברי תה"ד והב"י והלבוש נפתח לנו פתח להבנה חדשה בענין מקור שיטתו של המאירי לפיה גם לדעת ר' יהודה צריך שהתקיעה והתרועה והתקיעה יהיו שלושה קולות נפרדים שיכולים להימנות כ"א בפנ"ע. כי לעיל פסקה ד' רצינו לומר שהמאירי לומד דבר זה מהברייתא בר"ה ל"ד, והוא סובר כתוס' שהברייתא היא גם כר' יהודה. אך התקשינו שם בכך, כי המאירי אינו מזכיר זאת בפירוש, אע"פ שאין זה דבר פשוט כלל (ע' לעיל פסקה ב', אות א'). אבל עתה יש לומר בדרך אחרת: המאירי סובר כר"ת, שבין שברים לתרועה בתשר"ת יש להפסיק בנשימה מפני שכך עבדי אינשי. יתר על כן, לעיל פסקה ד' הערה 4 הזכרנו שהמאירי סובר שגם בין גניחה לגניחה דרך בנ"א לנשום, ומשום כך הוא מצריך הפסק נשימה גם בין שבר לשבר, והוא מסביר שמשום כך נקראים השברים בגמ' בשם "שלושה שברים", היינו מפני שבמציאות הם שלושה קולות נפרדים שיש ביניהם הפסק נשימה, כך שהם יכולים להימנות כ"א בפנ"ע, וכך הם צריכים להיעשות גם בתקיעות. מעתה י"ל שהמאירי סובר כב"י, שגם בין תקיעה לתרועה לר"י צריך להפסיק בנשימה, מפני שאף הם אינם סמוכים זה לזה במציאות, וכיון שבמציאות הם יכולים להימנות כ"א בפנ"ע — כך הם צריכים להיעשות גם בתקיעות. אלא שהמאירי — בניגוד לב"י — אינו מסיק מהירוש' שכל הדין היה הוא רק דין לכתחילה, אלא הוא דוחה את הירוש' מההלכה, כנ"ל פסקה ח', וסובר שהתוקע תר"ת בנשימה אחת — כמי התוקע שלושה שברים או שברים-תרועה בנשימה אחת — לא יצא אף בדיעבד. וע"ע להלן בפנים.

לשיטת ר"ת יוצאים בדיעבד בלי הפסק (ואף תה"ד מסכים עמו שמהירוש' מוכח שיוצאים בתר"ת בלי הפסק אלא שהוא טוען שזה נכון רק בתר"ת ולא בתשר"ת), והרי יש לתרץ את הירוש' באחת משתי הדרכים הנזכרות, כמו שעל כרחנו אנו צריכים לתרצו לשיטת התוס' והמאירי לפיהן בפירוש אין יוצאים בלא הפסק אף בדיעבד.² והנה לגבי הדרך השניה הנ"ל י"ל שהב"י ותה"ד לא רצו ללכת בה מפני שכל הראשונים סמכו בזה על הירוש', והרמב"ן כתב שהתוספתא משובשת,³ ובכלל כתבו ראשונים שבמקום שהירוש' והתוספתא חלוקים הלכה כירוש'.⁴ אך קשה מדוע לא יתרצו לשיטת ר"ת בדרך הראשונה. ונראה שהתשובה לכך פשוטה: הב"י ותה"ד סברו לשיטת ר"ת צריך להפסיק כנשימה דוקא בין שברים לתרועה, ולא די בשהיה כדי נשימה, כי צריך להריע כדרך שבני אדם מייבבים, ובנ"א נושמים ממש בין הגניחה ליללה, ולכן צריך גם לתקוע כך. ובשלמא לשיטת התוס' שהצורך בהפסק בין תקיעה לתרועה הוא משום דין ראש וסוף או משום מנין — לענין זה סברה היא שמספיק הפסק שהיה, כי גם באופן כזה כל קול עומד לעצמו, והתוס' יכולים איפוא להעמיד כך את הירוש', אבל לשיטת ר"ת שצריך לנשום דוקא בין שברים לתרועה, כי כך עבדי אינשי, ולדעת הב"י ה"ה לבין תקיעה לתרועה — הרי דברי הירוש' הם בניגוד לזה, ועל כרחך אתה אומר שדין הפסק נשימה של ר"ת הוא דין לכתחילה, ובדיעבד הוא מודה לרמב"ן שאין הכרח שהתקיעה תהיה דוקא כדעבדי אינשי.⁵ ואמנם מלשון תה"ד והב"י והש"ע (תק"צ, ד') נראה שאכן הבינו שר"ת מצריך נשימה דוקא בין שברים לתרועה, שכן כתבו שכדי לצאת ידי שיטתו יש לתקוע "כשתי נשימות". ובש"ע הרב (תק"צ, ח') כתב בפירוש: "שאינן ררך האדם לגנוח וליילל בנשימה אחת אלא עושה נשימה בינתיים ולפיכך גם התוקע צריך לעשות נשימה בינתיים". וכ"כ בספר "אש דת" דף י"זכ"א. אך בקונטרס "התקיעות כהלכה ובהידור" (אות ז') העיר שאולי אין צורך לשיטת ר"ת בנשימה ממש, אלא די בשהיה כדי נשימה, כי אפילו אם דרך בני אדם לנשום ממש בין גניחה ליללה מ"מ עיקר מצות שופר היא השמיעה, ולגבי השמיעה הרי אין שום הבדל אם התוקע נושם ממש או שהוא רק שוהה כדי נשימה, כי בין כך ובין כך נשמע קול גניחה ויללה כדעבדי אינשי, שהרי זהו בדיוק מה ששומעים כשאדם גונח ומיילל: גניחה ויללה וביניהם שתיקה כדי נשימה, ותפקידו של התוקע הוא להשמיע קול כזה שישמע כגניחה ויללה. אך נראה שזה יהיה נכון רק לשיטת הרמב"ם וסיעתו, לפיה מצות שופר היא השמיעה (ע' סוגית מצ"כ פסקה י'), אבל לסוברים שהמצוה היא התקיעה (וגם השמיעה מעכבת) צריך גם לתקוע כדעבדי אינשי, וא"כ מסתבר שיצטרך לנשום ממש.

(2) ואמנם הפמ"ג (על המ"א תק"צ ס"ק ד'), הלומד מפסק הרמ"א בענין ש"ר שהוא פוסל ש"ר בנשימה אחת אפילו בדיעבד, כהה"ד אליבא דר"ת (ע' להלן פסקה ט"ז), כתב שלפ"ז נראה שהתוקע תר"ת בנשימה אחת אף הוא לא יצא, שלא כהה"ד. וצריך להבין שאת הירוש' נחרץ כמו לתוס' ולמאירי.

(3) אמנם מהב"י תק"צ, ד"ה ומ"ש הרא"ש (ש"ח). נראה שלא הגיעה לידעתו הגהה זו של הרמב"ן (וע' לעיל בעמ' ט"ו רשימת הוכחות לכך שהב"י לא ראה את הירוש' הרמב"ן לר"ה).
(4) ר' מראי מקומות לזה באנציקלופדיה תלמודית ערך "הלכה" (כרך ט' עמ' רנ"ב). ויש להעיר שהמאירי יכול להודות בכלל הזה, אלא שכאן יש לו הוכחה מגוף לשון הירוש' שהלכה כחוספתא, כנ"ל פסקה ח'.

(5) כך צ"ל שהבין הב"י, שבדיעבד מודה ר"ת לרמב"ן שאין צורך אפילו בהפסק שהיה. כי לא מסתבר לומר שבדיעבד מודה ר"ת שאין צורך דוקא לנשום אבל שהיה כדי נשימה צריך, כי מה נפשו: אם כדעבדי אינשי הוא לעיכובא, ובשביל שיהיה כדעבדי אינשי צריך גם לנשום ממש (ר' לקמן בפנים) — א"כ הנשימה צריכה לעכב, ואם כדעבדי אינשי אינו לעיכובא — א"כ מהיכא תיתי שהפסק שהיה יעכב.

והנה הב"י (תקפ"ה ד"ה וקודם) מעתיק את דברי הרא"ש שכתב בשם ר"ת "שיש לברך על תקיעת שופר" משום דעשייתה היא גמר מצותה", ובשם בה"ג כתב שיש לברך 'לשמוע קול שופר', "דבשמיעת קול שופר הוא יוצא", וא"כ נראה שהב"י הבין שלשיטת ר"ת המצוה היא התקיעה (ע' בסוגיה שם פסקה ט"ו), ומשום כך הבין שר"ת מצריך נשימה ממש, כנ"ל [ולפי"ו יוצא שהב"י חושש למעשה לשיטת ר"ת גם בענין זה של מהות עיקר המצוה, ולכן הוא מצריך "שתי נשימות" דוקא, ובברכה אין הוששים לשיטת ר"ת כי אי אפשר לקיים שתיהן ושיטת בה"ג והרמב"ם עיקר] ⁶. אך אפשר שגם לשיטת הרמב"ם במהות המצוה צריך לתקוע בנשימה דוקא, כי גם לשיטתו יש כמה דינים על מעשה התקיעה אע"פ שאין הוא עצם המצוה, כמו שהוסבר בסוגית מצ"כ פסקה י"א ע"ש, ואם התורה אומרת "והעברת שופר תרועה" ואנו מבינים ששופר תרועה היינו כדרך יבבה — א"כ יתכן מאד שכוונת התורה היא שנעביר, דהיינו שנתקע, כדרך יבבה, כלומר כדעבדי אינשי, בנשימה בינתים ⁷. וע"ע בזה בסוף הספר, נספה ב' פסקה ח'.

[ויש ליישב עוד באופן אחר, שהב"י ותה"ד אינם מצריכים נשימה ממש לשיטת ר"ת, ודי לדעתם בהפסק כדי נשימה (בסוגית מצ"כ, שם, ראינו שיש אפשרות לומר שגם ר"ת מודה שהמצוה היא השמיעה ולא התקיעה, ע"ש), אלא שהם סוברים שהלשון "בנשימה אחת" באה להוציא גם שהיה כדי נשימה, ולא רק נשימה ממש, ופירושה הוא: בהפסק של פחות מכדי נשימה בין קול לקול, ולכן הם מוכיחים מהירוש' שהתוקע תר"ת בלי שהיה של כדי נשימה בינתים יצא. לעומת זאת לשיטת התוס' בסוכה סוברים תה"ד והב"י שדי בהפסק של פחות מכדי נשימה בין תקיעה לתרועה, ובוה מתקיים דין ראש וסוף ודין מגין, שהרי כל קול עומד לעצמו (ע' לעיל פסקה ו"ח) שכך כנראה סובר הריטב"א, ולפי התוס' הסתפקנו בזה) ⁸, ולכן התוס' יכולים להעמיד את הירוש' בתוקע בנשימה אחת אך בשהיה של פחות מכדי נשימה, ואין משם כל קושיה על שיטתם ⁹.

מעתה נוכל גם לומר שר"ת באמרו "דגנחוי וילולי בנשימה אחת לא עבדי אינשי" מתכוון לכך שדרך בנ"א לשהות כדי נשימה בין הגניחה ליללה, אך לאו דוקא לנשום (וזה כבר נקרא שלא בנשימה אחת, כנ"ל), וכך נוכל להבין שאף אם אמנם התקיעה היא המצוה לשיטתו מ"מ אין צורך לנשום ממש. לפי דרך זו ייצא שהלשון "בשתי נשימות" שנקטו הב"י ותה"ד אין פירושה שצריך

(6) לפי דרך זו יוצא שר"ת יכול להודות לתוס' שהתקיעה והתרועה צריכות להיות קולות נפרדים בעלי ראש וסוף, והתוקע תר"ת בלי להפסיק ביניהן בשהיה לא יצא אפילו בדיעבד, ורק הדין של כדעבדי אינשי — דהיינו בנשימה בינתים — הוא דין לכתחילה (ומ"מ בשברים-תרועה כיון ש"כדעבדי אינשי" אינו מעכב בדיעבד — גם הפסק שהיה לא יעכב, כי אין לנו לימוד מפסוקים ששברים-תרועה הם קולות נפרדים, ופשוט). אך יתכן שלפי האמת ר"ת סובר כמאירי הרוחה את הירוש' מההלכה, וע' לעיל הערה 1 שאולי כל עיקרה של שיטת המאירי נעוץ בסברה של ר"ת. וע"ע על כך לקמן בפנים.

(7) ובפרט אם יסבר ר"ת שלענין דין ראש וסוף נהוצה נשימה ממש בינתים, וכשיטת המאירי לענין דין מגין, כנ"ל פסקה ח', ויסבר גם שדין ראש וסוף נלמד מהלשון 'והעברת' כנ"ל פסקה ג', שאז יש להבין שהתרועה צריכה להיות מורכבת משני קולות שיש לכל אחד מהם ראש וסוף, כי כן עבדי אינשי, ובכל מקום שדרוש ראש וסוף הריהו דרוש גם בתקיעה, כי בה כתובה לשון העברה.

(8) ונצטרך לומר שאת הירוש' בענין ר' חנניא ור' מנא פירשו תה"ד והב"י כפירוש השני של הרמב"ן, כמוסבר לעיל פסקה ז' הערה 17, ע"ש.

(9) ולפי"ו ודאי שר"ת יכול לסבור כתוס', ע' לעיל הערה 6.

להפסיק בנשימה ממש דוקא, אלא הכוונה: בהפסק של כדי נשימה, עם נשימה או בלעדיה (בניגוד ל"בנשימה אחת" שפירושה לפי האמור: בלא הפסק של כדי נשימה); או שהכוונה היא לשתי נשימות ממש, ומ"מ אין רצונם לומר שצריך דוקא לנשום, אלא אורחא דמילתא נקטו, שאדם המפסיק בשיעור של כדי נשימה מן-הסתם נושם, כדי להקל על עצמו].

בפסקה הקודמת הזכרנו שהגהות אשרי והמרדכי כתבו כי בענין שיטת ר' יהודה בסוכה סובר ר"ת כרש"י שפירש שם: "לא היה מפסיק בינתיים אלא כדי נשימה". והנה לפי דברי הב"י נפתרת לנו שאלה שהתחבטנו בה לעיל בפסקה ה'. שאלנו שם: לפירוש רש"י שהברייתא בר"ה ל"ד. אינה עוסקת כלל בענין ההפסק בין תקיעה לתרועה — מהו מקור שיטתו של ר' יהודה שצריך או שמוותר להפסיק בנשימה בין תקיעה לתרועה אע"פ שהן קול אחד. עתה לפי דרכו של הב"י אליבא דר"ת שאת הצורך בהפסק נשימה בין תקיעה לתרועה לר"י יש ללמוד בק"ו מההפסק בין שברים לתרועה — יהיו הדברים מוסברים: ר' יהודה מצריך הפסק נשימה בין תקיעה לתרועה מפני שבמציאות אין דרך בנ"א לשורר ולילל בנשימה אחת. ולפי"ז אפשר גם ללכת בכיוון ההפוך, ולומר שר"ת אולי למד את שיטתו מהגמרא בחולין עליה רצינו לומר שהסתמך רש"י, ע' לעיל פסקה ה'. כלומר: ר"ת הבין משם שתר"ת לר"י נעשות בדרך כלל בשתי נשימות, וכיון שלא מצינו שום מקור ממנו לומר ר"י דין זה (כי לפירוש רש"י בברייתא בר"ה אין בה מקור לזה) — הסתבר לר"ת לומר שטעמו של ר"י הוא משום שתקיעה ותרועה צריכות להעשות כדעבדי אינשי, דהיינו בשתי נשימות, וא"כ ה"ה לשברים-תרועה שצריך לעשותם בשתי נשימות, כי כך עושים אותן בני אדם. והנה הב"י לומד מהירוש' שכל הדין של כדעבדי אינשי הוא רק דין לכתחילה (כלומר שמן התורה לפחות מותר לעשות כדעבדי אינשי, ומדריבנן צריך לעשות כן לכתחילה), אך לעיל פסקה ח' ראינו שהמאירי דוחה את הירוש' מההלכה וסובר שהפסק-הנשימה מעכב, וכך יוכלו לסבור גם רש"י ור"ת, דהיינו שדין תורה הוא לעשות כדעבדי אינשי דוקא¹⁰.

והנה לדעת בעל תה"ד אף לפי שיטת ר"ת אי אפשר ללמוד שצריך להפסיק כדי נשימה בין תקיעה לתרועה לר"י מזה שאגו מצריכים הפסק כזה בין שברים לתרועה בתשר"ת, כנ"ל. אך נראה שמ"מ יש ללמוד מההפסק בין שברים לתרועה שמוותר להפסיק בין תקיעה לתרועה לר"י. כי אם בין שברים לתרועה מפסיקים כדי נשימה הרי שהפסק כזה אינו מהווה סתירה להיות (ל' בסגול) הקול תקיעה אחת, שהרי שברים-תרועה הם בוודאי תקיעה אחת (דהיינו 'תרועה' האמורה בתורה), ובכל זאת מותר לנשום ביניהם, וא"כ גם נשימה בין תקיעה לתרועה (שהן במציאות קולות נפרדים לא פחות מאשר גניחה ויללה¹¹) — לא תפגם את אחדות התקיעה לשיטת ר"י. ואמנם כך מוכח מדברי הג"א והמרדכי¹², שהרי הם מקשים על ר"ת מתר"ת לר"י, כמו שהקשה עליו הרמב"ן, והיינו שלא יתכן שבין שברים לתרועה צריך לנשום ואילו תר"ת לר"י חייבות להיעשות בנשימה אחת (כי אם הנשימה אינה מקלקלת את אחדות הקול הרי לפחות צריך להיות מותר להפסיק בנשימה גם בתר"ת לר"י, כנ"ל), והם מתרצים שר"ת סובר כרש"י שבאמת גם בתר"ת לר"י מותר להפסיק כדי

10 וע' לעיל הערות 1 ו-6.

11 ואף יותר, ולכן א"א לקיים בהם ממש כדעבדי אינשי, ומשום כך אין הכרח להפסיק ביניהם.

12 וכן מדברי התוס' בערכין י', ע' להלן ראש פסקה י"ג.

נשימה (כך יש להבין לפי תה"ד, ולפי הב"י: גם בתר"ת לר"י צריך להפסיק כדי נשימה)¹³. וע"ע להלן ראש פסקה י"ג.

ומ"מ לפי דרכו של בעל תה"ד לכאורה אי אפשר לומר מה שאמרנו לעיל לפי הב"י, שהסברה של "כדעבדי אינשי" היא מקור שיטתו של ר' יהודה שמוחר להפסיק בנשימה בין תקיעה לתרועה, כי לפי תה"ד סברה זו אינה נוהגת בתר"ת, ואילו שברייס-תרועה מסתבר שאינם קיימים כלל לפי ר' יהודה, שהרי תשר"ת הוסיף ר' אבהו "משלו" (כביטוי הריטב"א, וכ"כ הרמב"ן, ע' סוגית הפסק-קול פסקה ג'), ולדעת ר' יהודה מן הסתם תוקעים רק תר"ת או רק תשר"ת¹⁴. אך י"ל שלתה"ד, אף שאין להצריך הפסק נשימה בין תקיעה לתרועה מפני שא"א לעשות כדעבדי אינשי ממש — מ"מ העובדה שהקולות אינם סמוכים

(13) ודוחק גדול להבין שמ"ש ההג"א והמרדכי שם "ולא נהירא" — כוונתם שאין בכלל קושיה מתר"ת על ש"ר, כי יתכן שבתר"ת אין להפסיק אע"פ שבש"ר מפסיקים, ועוד שלפירש"י שם גם בתר"ת מותר להפסיק.

והנה בספר הידושים וביאורים (או"ח סי' כ"ג אות א') רוצה להוכיח מקושית הרמב"ן והג"א על ר"ת מתר"ת לר"י שהם הבינו בשיטת ר"ת שהוא רק מתיר הפסק נשימה בין שברים לתרועה, אך אינו מצריך הפסק כזה, כדעת הריב"ש הנ"ל פסקה י', ושלא כמאירי ותה"ד והב"י ומשמעות הטור (אך ע' מ"ש על דעת הריב"ש בנספח ב' שבסוף הספר פסקה ה' הערה 4). ההוכחה היא זו: לו היה ר"ת מצריך הפסק, והטעם הוא משום שזוהי צורת הקול של שברייס-תרועה — א"כ לא היה קשה על זה מתר"ת. אך לענ"ד אין זה מוכרח כלל, כי קושית הרמב"ן היא שאם בש"ר צריך נשימה — יהא הטעם אשר יהא — הרי שהפסק נשימה אינו סותר את היות התקיעה אחת, וא"כ בתר"ת לר"י צריך לפחות להיות מותר להפסיק בנשימה, כיון שבמציאות יש ביניהן הפסק גדול ואי אפשר לומר שצורת הקול היא ברציפות דוקא, כמבואר בפנים.

והנה לכאורה לפי סברה תה"ד יש מקום לדחות את קושית הרמב"ן כך: אם התרועה של תורה היא שברייס-תרועה הרי מסתבר שכינות התירה שנתקע כדעבדי אינשי, כלומר בהפסק נשימה דוקא, ועל כרחנו אין הנשימה מהווה פגם באחדות הקול. אבל אם התרועה של תורה היא רק שברים או רק תרועה — כפי שמן-הסתם היא דעת ר' יהודה, שהרי ר' אבהו הוסיף את ש"ר "משלו", ר' לקמן בפנים — א"כ אין לנו מקור לכך שיש הפסק נשימה, וכדברי החידו"ב הנ"ל. אך נראה שאין זו ראייה, כי י"ל שלרמב"ן לא הסתבר כלל הפשוטה שמן-הסתם הדין הוא שתקיעה אחת צריכה להיעשות בנשימה אחת דוקא. וא"כ אין קושיה מתר"ת לר"י על שיטת ר"ת בש"ר לר' אבהו. לעומת זאת אם נבין שר"ת רק התיר, ולא הצריך, להפסיק בנשימה בש"ר — הרי שאע"פ שאין הכרח לעשות בשתי נשימות אין מעדיפים את הסברה שתקיעה אחת צריכה להיות דוקא בנשימה אחת, וא"כ קשה מתר"ת לר"י, ולפי"ז לכאורה אכן מוכח מקושית הרמב"ן שהבין בדעת ר"ת שהוא רק מתיר הפסק נשימה, וכדברי החידו"ב הנ"ל. אך נראה שאין זו ראייה, כי י"ל שלרמב"ן לא הסתבר כלל לומר שהסברה האם הפסק נשימה מקלקל את אחדות התקיעה או לא תהיה תלויה בשאלה מהי התרועה האמיתית, אלא היה פשוט לו שאם הסברה נותנת שהפסק נשימה אינו מקלקל או גם בתר"ת לר"י היה לנו להתיר הפסק, אע"פ שאין בכלל קול של שברייס-תרועה, וכן להפך: אם הסברה היא שהפסק נשימה מקלקל אז גם התקיעה של ש"ר צריכה להיות בלא הפסק, אע"פ שבמציאות יש ביניהן הפסק. ומשום כך מקשה הרמב"ן על ר"ת מהעובדה שבתר"ת לר"י אסור להפסיק, והוא מסיק מכאן שהפסק נשימה מקלקל וגם בש"ר אסור להפסיק. וז"ב לענ"ד. [ובספר "אש דת" (דף י"ד—ט"ו) פלפל בשיטת ר"ת מבלי להתחשב בדברי הג"א והמרדכי שכתבו שר"ת מתיר הפסק נשימה גם בתר"ת לר"י].

(14) לשון הרמב"ן בחידושו (ל"ד. ד"ה ושוב) בנמקו את שיטתו שש"ר צריכים להיעשות בנשימה אחת: "ולא מחלקי גנותי וילולי מפשוטה וילולי או גנותי לר' יהודה ואע"כ צריך לעשותן בנשימה אחת". ואף לשיטת רה"ג שמן הדין שניהם כשרים (ע' סוגית מנהג סדר התקיעות פסקה ט') — מ"מ מהיכא תיתי שגם שברייס-תרועה בהפסק ביניהם יהיו כשרים, אולי סברה היא שהתקיעה צריכה להיות רצופה, וא"כ רק שברים לחוד או תרועה לחוד יהיו כשרים.

זל"ז במציאות לפחות מתירה הפסק כזה, אע"פ שלר"י הן תקיעה אחת. ויתכן עוד שלפי תה"ד אומר ר' יהודה מסברה שהפסקה שאדם עושה לנשימה על מנת שיוכל להמשיך לתקוע בקלות אינה מקלקלת את רציפות הקול ואחדותו¹⁵ (לפחות במקרה שההפסקה נעשית בין שני חלקים של הקול האחד המצויינים קולות שהם נפרדים זה מזה במציאות, כמו תקיעה ותרועה, ע' להלן פסקה י"ו), וכעין מ"ש בשבת ה': שעמידה לכתף שהיא לצורך המשך הנשיאה אינה מהווה הפסק בהעברה. לפי"ז י"ל ער"ת למד מהגמ' בחולין שהנשימה בין תקיעה לתרועה אינה פוסלת לר"י, ומוזה הוא מסיק שבתשר"ת לר' אבהו יש גם כן מקום להפסיק כדי נשימה, ושם מסתבר שאף צריך לעשות כן, ולעיקוב, כי אם ש"ר הם התרועה האמתית אזי מסתבר שכוונת התורה היא שנריע ממש כדעבדי אינשי (משא"כ בתר"ת לר"י, שגם אם נפסיק כדי נשימה לא יהיה זה כדעבדי אינשי, כמוסבר לעיל).

יב. שיטת הרמב"ם. שלושים קולות או עשרים ושבעה ?

הרמב"ם (הל' שופר ג', ג') כתב: "נמצא סדר התקיעות כך הוא מברך ותוקע תקיעה ואחריה שלושה שברים ואחריה תרועה ואחריה תקיעה... נמצא מנין התקיעות שלושים כדי להסתלק מן הספק". וכתב על זה המגיד משנה: "וממ"ש ונמצא מנין התקיעות שלושים נראה שהוא סובר שבסימן תשר"ת יכול הוא להפסיק בין השברים לתרועה רוצה לומר שאין חייב לעשותן בנשימה אחת אלא יכול להפסיק ביניהם... וכן דעת הרבה מן המפרשים ז"ל אבל הרמב"ן ז"ל כתב השברים ותרועה דתשר"ת כולן תרועה אחת הן דילמא גנוחי וילולי הוא תרועה הילכך אע"פ שמשונין בקולן אין לו להפסיק ביניהן ויש לחוש לדבריו". הרי שהוא מבין בדעת הרמב"ם שמוותר להפסיק בנשימה בין שברים לתרועה אך אין חייב להפסיק, בניגוד להבנת כמה ראשונים (הטור, המאירי, תה"ד) בדעת ר"ת שצריך להפסיק בין שברים לתרועה. ולעיל פסקה י' ראינו שהריב"ש הביין כנראה את שיטת ר"ת כהבנת המ"מ את דעת הרמב"ם. את טעם שיטה זו של המ"מ והריב"ש יש להבין עפ"י מ"ש לעיל לפי הב"י, שהסברה של "כדעבדי אינשי" מלמדת רק שמוותר להפסיק כדי נשימה, אך בניגוד לב"י ולראשונים עליהם הוא סומך סוברים המ"מ והריב"ש שאפילו לכתחילה אין צורך לעשותם דוקא כך.

לעומת זאת נראה שהטור הבין שאף לדעת הרמב"ם צריך להפסיק, שכן אחר הביאו את דעת ר"ת ששברים ותרועה "לא עבדינן בנשימה אחת" (ומלשון זו דייקנו לעיל שהבין שר"ת מצריך הפסק, כמו שכתבו המאירי ותה"ד והב"י) — הוסיף: "וכן כתבו רוב המפרשים שחשבו ל' קולות בתקיעות". הרי שהבין שהרמב"ם סובר כר"ת שצריך להפסיק בנשימה.

והרמב"ן (בדרשה עמ' ל"ט), אחר הסבירו את דעתו שאסור להפסיק בין שברים לתרועה, כתב: "ולפיכך כתב ה"ר יצחק אבן גיאח ותוקע תשר"ת תש"ת תר"ת ג' פעמים... שהן עשרים ושבעה דתרועה דתשר"ת ושלושה שברים אחת הם אבל ה"ר משה בן מימון כתב שלושים וכן הרבה מן המחברים ולא דקדקו בדבר". ואפשר להבין בשני אפנים את הלשון "ולא דקדקו בדבר": א. כוונת הרמב"ן לומר שהם באמת סוברים שצריך, או מותר, להפסיק

15) לפי סברה זו נראה לכאורה שדוקא נשימה ממש מותר, כי היא לצורך המשך, אבל שהיה בלא נשימה אסורה. אך אולי י"ל שאם נשימה מותרת הרי שהפסק בקול בשיעור של כדי נשימה אינו מקלקל את הקול, וא"כ גם שהיה בלא נשימה בשיעור זה אין לה לקלקל בדיעבד.

1) ע' להלן פסקה ט"ו הערה 1.

בנשימה, והוא חולק עליהם ואומר שסברתם אינה נכונה. ב. הרמב"ן אינו ר"ל שכל המחברים שמנו שלושים קולות סוברים בהכרח שמותר להפסיק בנשימה, אלא כוונתו היא שאם הם מודים שצריך לעשות ש"ר בנשימה אחת הרי שלא דקדקו בלשונם, כי המנין של שלושים תקיעות מורה על שלושים קולות נפרדים שאפשר להפסיק ביניהם. וצריך להבין שהשגה זו של הרמב"ן על הלשון נובעת מזה שמצאנו בסוכה נ"ג: שר"י וחכמים נתלקו במנין התקיעות, שחכמים מונים עשרים ואחת ור"י מונה שבע, וא"כ מדברי ר"י אנו למדים שיש למנות תקיעות נפרדות שמותר לשהות ביניהן, ולא קולות הניכרים זה מזה עפ"י השוני באיכותם. אך נראה שגם אם הרמב"ם אמנם מודה לרמב"ן ששברים-תרועה צריכים להיעשות בלא הפסק אין קושיה עליו מר' יהודה, כי ר"י הוצרך לשנות מהמנין של חכמים כדי ללמדנו את חידושו שתר"ת תקיעה אחת הן, אך הרמב"ם הסביר כבר בפירוש לפני כן שש"ר אנו עושים משום ספק שמא היא התרועה, ולכן לא הוצרך לדקדק ולמנות רק את הקולות הנפרדים, כי ידוע כבר שש"ר תקיעה אחת הן, ומנה את הקולות השונים זה מזה באיכותם כדי להזכירנו שתרועת תשר"ת מורכבת משני קולות. ובאמת גם אם נאמר שהרמב"ם מתיר או מצריך הפסק בשימה, כאופן א' הנ"ל וכתבנת המ"מ והטור בדבריו — יקשה לכאורה המנין של שלושים, כי אם מותר להפסיק בנשימה בין שברים לתרועה הרי גם בין תקיעה ותרועה לר"י יהיה מותר להפסיק, כפי שהוסבר בפסקה הקודמת, ובכל זאת מונה אותן ר"י לאחת מפני שהן תקיעה אחת מצד הדין ואסור להפסיק ביניהן יותר מכדי גשימה, וא"כ מדוע מנה הרמב"ם ש"ר בשתיים. ויתכן שזה בכלל כוונת הרמב"ן בקושייתו. אך יש לתרץ כנזכר, שר"י הוצרך להשמיע את היות התר"ת תקיעה אחת, ואילו הרמב"ם כבר כתב לפני כן שש"ר הם תרועה אחת, ואדרבה עתה רצה להשמיענו שמותר או שצריך להפסיק ביניהן בנשימה². ובסוגית הפסק-קול פסקה ד' הוסבר — בתירוץ קושיה דומה של הרמב"ן על ר"ת — שמשנתנו "סדר תקיעות שלש של שלש שלש" יכולה להיות גם כר' יהודה, אף אם נאמר שתר"ת נעשות לשיטתו ללא שום הפסק, וכ"ש אם צריך להפסיק ביניהן, ע"ש.

והריטב"א, אחר שבאר את דעתו שאסור להפסיק בין שברים לתרועה, כתב: "אלא שהרמב"ם ז"ל שגג מאד בזה שאמר כי... מנין התקיעות ל"י. ונראה שהבין את דעת הרמב"ם כמ"מ או כטור. ובדוחק יש להבין שכוונתו להקשות רק על הלשון, וכמו שרצינו לומר לגבי הרמב"ן.

והנה הראשונים הנזכרים מביאים מלשון הרמב"ם רק את המנין של שלושים, אך נראה שיש קצת ראייה להבנה שהרמב"ם מתיר, או אף מחייב, להפסיק בין שברים לתרועה מלשונו בתחילת ההלכה: "ותוקע תקיעה ואחריה שלשה שברים ואחריה תרועה ואחריה תקיעה", ולא: "תקיעה ואחריה שלשה שברים ותרועה ואחריה תקיעה". וכ"כ הפר"ח (תק"צ), והוסיף שזה דקדוק יותר אמיתי מדקדוקם של הראשונים ממנין ל'.

ויש להעיר עוד שגם אם נאמר שהמנין של שלושים מוכיח שמותר להפסיק בנשימה — מ"מ המנין של עשרים ושבע אינו יכול להוכיח שאסור להפסיק, כי י"ל פשוט שהמנין של עשרים ושבע הוא מנין התקיעות השונות במובן ההלכתי, ושברים-תרועה הרי תרועה אחת הן, ואמנם מצאנו שר"י מונה את תר"ת לאחת אע"פ שלשיטה לפיה מותר להפסיק

(2) לפי"ז יהיה מוכח מכאן שהרמב"ם חולק על דעת המאירי הנ"ל פסקה ד' הערה 4 שגם בין שבר לשבר יש להפסיק בנשימה, אך לפי האמור לעיל שהרמב"ם מונה את הקולות השונים באיכותם (וכן תקיעות שונות לגמרי כגון שתי פשוטות רצופות) אפשר לפרנס את דבריו גם לשיטת המאירי.

בין שברים לתרועה ה"ה שמוחר להפסיק בתר"ת לר"י, כנ"ל. ולפי"ז יש להבין שמ"ש הרמב"ן "ולפיכך כתב הריצ"ג" וכו' אין כוונתו להוכיח את שיטתו מהריצ"ג, אלא כוונתו שלפי שיטתו יובנו דברי הריצ"ג לגמרי כמשמעם, דהיינו "עשרים ושבעה" קולות שכ"א מהם רצוף ולא מפורד, וכן "תרועה וג' שברים אחת הם" — קול אחד רצוף ממש.

יג. הפסק שהיה בלא נשימה לשיטת הרמב"ן

ניגש עתה לברר ביתר דיוק את דעת הרמב"ן וסיעתו בענין רציפות שברים-תרועה. ראינו שהרמב"ן והרא"ש והריטב"א כתבו שש"ר צריכים להיעשות בנשימה אחת. ונראה שכך היא גם דעת התוס' בערכין (י' ד"ה אין, ע' הגהה א' על הגליון שם) שכתבו כי מזה שלדעת ר' יהודה אסור להפסיק בין תקיעה לתרועה יש ללמוד שלדין אסור להפסיק בין שברים לתרועה בתשר"ת, "ואם גאנס בתרועה ולא יכול לעשות מפני קוצר רוחו או מפני שום אונס יחזר לשברים". ומהלשון "מפני קוצר רוחו" משמע שגם במפסיק רק כשביל לבשוטם הם פוסלים, בין בתר"ת לר"י ובין בש"ר לדין¹. הוכחת התוס' מתר"ת לש"ר היא עפ"י הסברה שנתבארה לעיל פסקה י"א, שאילו היה מותר להפסיק בש"ר היה מותר להפסיק גם בתר"ת לר"י. וראינו שם שבסברה זו מחזיקים גם הרמב"ן והג"א והמרדכי, אלא שהרמב"ן והתוס' בערכין מסיקים ממנה שאסור להפסיק גם בש"ר, ואילו הג"א והמרדכי מסיקים שגם בתר"ת לר"י מותר להפסיק. עפ"י סברה זו יוצא שגם הרשב"א והר"ן צריכים לסבור שש"ר יש לתקוע בנשימה אחת, שכן כתבו "שתר"ת לר"י צריכות להיעשות בנשימה אחת (ומלשון הר"ן המביא את דעות ר"ת והרמב"ן בענין ש"ר משמע בלא"ה שהוא נוטה לדעת הרמב"ן). וכך הבין הריב"ש² את דעתם³.

בדברי הרמב"ן והריטב"א (מצוטטים להלן) מפורש שהפסק בין שברים לתרועה פוסל אף בדיעבד. וכ"כ רבנו ירוחם⁴ והריב"ש⁵, וכן משמע מהתוס' בערכין הג"ל, וכ"כ הב"י (תק"צ ד"ה ונראה [ש"ז:]), שלא כב"ח (שם ד"ה ומ"ש שהוא)⁶.

- 1) וכך הבינו את התוס' הנצי"ב (בחינושו לר"ה ל"ד. ולחלוץ כ"ו:). והאור שמח (הלי' שופר ג', ב'), שלא כאבני נזר (או"ח תמ"ד אות א'—ב') שכתב שעל כרחק כוונת התוס' להפסק של יותר מכדי נשימה, כי ר"ת שהוא ראש בעלי התוס' מצריך הפסק נשימה ולא יתכן שכתבו בסתם הפך דעתו ולא הזכירוה. ונראה שטענת הא"ג אינה מוכרחת, שהרי התוס' ברה" בכלל לא הזכירו את הענין, ואולי תשובת ר"ת בזה לא היתה מפורסמת.
- 2) רשב"א ל"ד. ד"ה ודילמא, ר"ן שם ד"ה או וד"ה ודילמא, ועל הרי"ף י': ד"ה מתקנת.
- 3) בתשובותיו סי' ל"ט.
- 4) ע' לעיל פסקה י"א הערה 13 שהועלתה אפשרות דחוקה לומר שתרי"ת לר"י צריך לעשות בנשימה אחת ואעפ"כ ש"ר יש לעשות בשתיים, שלא כסברת הרמב"ן והתוס' בערכין והג"א והמרדכי, ולפי"ז לא תהיה ראייה מהרשב"א שהוא מצריך ש"ר בנשימה אחת. אך מסתבר יותר שהרשב"א מודה לרמב"ן וסיעתו, וכמ"ש הריב"ש.
- 5) נתיב ששי (מ"ט ע"ב), וע' סוגית הפסק קול פסקה י"ב הערה 1.
- 6) הב"ח חולק שם על רבנו ירוחם והריב"ש, אך לא ראה את הרמב"ן והריטב"א, ועל הרמב"ן בוודאי שלא היה חולק, כי אפילו על הרשב"א והר"ן אינו רוצה לחלוק, ע"ש. הב"ח מסתמך א. על לשון הרא"ש (מצוטטת בפנים להלן), אותה הוא מבין כאיסור לכתחילה, ויב. על סברה; אך באשר ללשון הרא"ש אין זה מוכרח, ודברי הרמב"ן ושאר הראשונים יכריעו, והסברה עליה מסתמך הב"ח תמוהה, שכן כתב: "דכיון שבתקיעה ובתרועה דשנים הן דבר תורה אעפ"כ אמרו בירוש' דאם עשאן בנפיחה אחת יצא א"כ ה"ה לשברים ותרועה דאחת הן ד"ת אם עשאן בשתי נפירות נמי יצא דמאי שנא". אך י"ל דשנא ושנא, כי בשימה מנתקת את הקול לשנים ואין אף באחד מהם שיעור, כמ"ש בפירושו הרמב"ן (להלן בפנים), אבל שני קולות הנתקעים ביחד אינם חדלים מלהיות שני קולות, כי הם ניכרים זה מזה בשינוי הקול.

נבוא עתה לבירור השאלה מה הדין במפסיק בשהיה בלא נשימה בין שברים לתרועה. והנה מלשון הרמב"ן יש להוכיח לכאורה שלא רק נשימה אסורה לדעתו, אלא גם הפסק-שהיה בין השברים לתרועה — ואפילו בפחות מכדי נשימה — אסור. כי בענין שיטת ר"י בתר"ת כתב הרמב"ן (בדרשה עמ' ל"ה): "תקיעה ותרועה ותקיעה אחת היא כלומר קול אחד ממש שציות הכתוב להעביר קול אחד שיהיה תחילתו וסופו פשוט ואמצעיתו מרועע ואמר רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום". ובחידושי (ל"ד. ד"ה לפיכך): "ומסתברא שאין להפסיק כלל בתשר"ת בין שברים לתרועות דכיון דמשום דילמא גנה וייליל הוא א"כ הכל תרועה אחת ואין להפסיק בין התרועה עצמה ואם הפסיק נפסקה וליתיה לשיעוריה ואינה עולה וק"ו הדבר דהא לר"י דאמר תקיעה ותרועה אחת היא כלומר מצוה אחת אמרינן אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום כ"ש דשברים ותרועה בסימן תשר"ת שהכל תרועה אחת ממש שאין בין שברים לתרועה ולא כלום". כל זאת כותב הרמב"ן מבלי להזכיר שהכוונה דוקא להפסקה בנשימה או בכדי נשימה.

והנה בהמשך (בד"ה ושוב) מביא הרמב"ן את דעת ר"ת לפיה חוקעים שברים ותרועה בנשימה אחת, ועליה הוא כותב: "ואין דבריו נכונים דהא תרועה היא זא"א להיות בה הפסק בשום פנים ולא מחלקי גנזחי וילולי מפשרה וילולי או גנזחי דר"י ואעפ"כ צריך לעשות בנשימה אחת". ולפי"ז אפשר לכאורה לומר שהביטויים "שאינו להפסיק כלל" ו"בשום פנים" — פירושם הוא רק כמו הביטוי "בנשימה אחת", וכולם באים להוציא רק נשימה ממש בין השברים לתרועה, אך לא שהיה כדי נשימה או פחות. אבל מוצאים אנו שבמקום אחר משתמש הרמב"ן בלשון "בנשימה אחת" במובן של: בלא שום הפסק, אפילו של שהיה פחות מכדי נשימה, שכן כתב (בדף כ"ו. סד"ה וזה) שגם לרבנן החולקים על ר"י התוקע תר"ת "בנשימה אחת" יצא, ואינו דומה למשך בשניה כשתים שאינה עולה לו לשתים, "לפי ששינוי קול התרועה או התקיעה הוה ראש לת ולא מיכראי תחילה בלא סוף וסוף בלא תחילה". וברור שכוונתו להכשיר תר"ת בלא שום הפסק שהיה בין התקיעה לתרועה, שהרי הוא משהו זאת לתקיעה שהאריך בה כשתים ואומר שההבדל בין המקרים הוא בכך שבתר"ת מועיל השינוי באיכות הקול (כנ"ל פסקה ז). יוצא איפוא שהלשון "צריך לעשות בנשימה אחת" אינה מורה ששהיה גרידא — בכדי נשימה או בפחות — מותרת. ור' להלן.

ולשון הריטב"א (ל"ג: ד"ה שיעור תקיעה): "צריך שלא להפסיק ביניהם כלל אלא לעשות בנשימה אחת וגדולה מזו אמרו שם דלר"י דאמר תקיעה תרועה ותקיעה אחת היא אין מפסיקין ביניהם כלל ואין ביניהם ולא כלום כ"ש... לדין לר"א שעושה תרועה של תורה משברים ותרועה... ואם פסק בין שברים לתרועה כלל פסל כל אותו סימן". ואח"כ (בד"ה תקע) כתב בענין ההבדל בין תקיעה ארוכה לתר"ת רצופות: "וכי אמרינן שצריך הפסקה דוקא בין ב' תקיעות... אבל תקיעה ותרועה אע"פ שלא הפסיק ביניהם כלל יצא ששינוי הקול זהו הפסקתו ובתקיעות נמי אם הפסיק ביניהם בקול כלל בענין (כצ"ל) שנראות כשתים אע"פ שלא הפסיק בנשימה יצא וכך אמר בירוש' אמרו כולן בנפיחה אחת יצא פירוש שלא הנשים ביניהם אבל הפסק קול נתן ביניהם ובתוספתא אמר לא יצא ופירוש כשאמרן בנפיחה אחת בלי הפסק קול ולא פליגי" (הדברים נתבארו לעיל פסקה ז' ע"ש). ומקטע האחרון מוכח שהריטב"א משתמש בלשון "לא הפסיק ביניהם כלל" כשהוא רוצה לומר שלא הפסיק אפילו בשהיה בלא נשימה, בניגוד ללשון "בנשימה אחת" או "בנפיחה אחת", שפירושה המילולי הוא שלא גשם בינתים, ופעמים משתמשים בה במובן של: בלא שום הפסק, ופעמים במובן של: בהפסק אך בלי לנשום. ולעיל (שם) נסתפקנו האם כוונת הריטב"א במלים "אבל הפסק קול נתן ביניהם" למי שעשה בין שתי הפשוטות

"הפסק טבעי", או שכוונתו לשוהה פחות מכדי נשימה, ולפי שתי האפשרויות משמע ש"לא להפסיק ביניהן כלל" פירושו לא להפסיק אפילו בשהיה של פחות מכדי נשימה. אך הדברים צ"ע, כי מאידך לפני כן באותו דיבור כתב הריטב"א פעמיים שמותר להוסיף יבבות או שברים "ובלבד שלא יפסיק ביניהם בנשימה". וכן בחידושו לסוכה⁷ נ"ג: ד"ה ואימא: "שאם הפסיק בנשימה כלל בין שבר לשבר ובין שברים לתרועה הריהו פסול". ונראה שאין הכוונה דוקא בנשימה, אלא כל הפסקה אסורה, ונקט בנשימה כי דיבר בהוות, שבדרך כלל מפסיקים בשביל לבשום, והשוהה בלי לבשום מאריך לעצמו את זמן התקיעה. ולשון הרא"ש: "ושברים ותרועה יש לעשות בנשימה אחת... ואע"פ שאין דרך האדם לגנוח ולילל בנשימה אחת מ"מ תרועה היא גנוחי ויליל ובעינן (כצ"ל וכ"ה בטור) שתהא התרועה כאחת בלא הפסק".

בסיכום אפשר לומר כי מלשון הראשונים הנזכרים, במיוחד מלשון הרמב"ן, יש ללמוד בפשטות שאסור להפסיק בין שברים ותרועה כלל, אפילו בשהיה של פחות מכדי נשימה, אלא יש לתקעם בזה אחר זה ממש כך שהפסק ביניהם יהיה רק ההפסק הטבעי שבין השבר לאחרון לכת הראשון, שהוא כהפסק שבין כח לכת בתרועה עצמה (ר' לעיל פסקה ג'). ואמנם כך הבין את שיטת הרמב"ן וסיעתו האבני נזר (או"ח תמ"ג-תמ"ד), והוכיח זאת ברוב הראיות הנזכרות לעיל. וכך הבין גם החזון איש (או"ח קל"ו, ע' בסוף הספר גספח ב'). ויש להוסיף שתי הערות: א. ברור שלפי הבנה זו גם השברים עצמם צריכים להתקע בזה אחר זה בלא כל שהיה ביניהם, שהרי אם בין השברים מותר לשהות מפני שכך היא דרך גניחה — כ"ש שיהיה מותר לשהות בין שברים לתרועה אשר הרמב"ן והרא"ש אינם מכחישים כי במציאות מפסיקים ביניהם אפילו בנשימה. ב. אם כוונת הרמב"ן וסיעתו לאסור אפילו הפסק של פחות מכדי נשימה בין שברים לתרועה, כנ"ל — הרי שהם פוסלים בזה גם בדיעבד, כמוכח מהמלים המודגשות בציטטות הנ"ל. והיינו משום שכל הפסק-שהיה באמצעה קול קוטע אותו לשנים, ואין כאן תקיעה אחת. וכ"כ האבני נזר והחזון איש⁸.

7) שיוחסו בטעות לרשב"א.

8) שלא כספר חידושים וביאורים או"ח סי' כ"ג אות א' שכתב שלכתחילה מצות שברים-תרועה בקירוב הקולות זל"ז ככל שאפשר, כמ"ש הראשונים שלא להפסיק כלום, אך בדיעבד כשר בהפסק מועט אא"כ הפסיק כדי נשימה, ששוב אין זה בנשימה אחת. כי הנה לשון הריטב"א היא: "צריך שלא להפסיק ביניהן כלל... ואם פסק בין שברים לתרועה כלל פסל כל אותו סימן", ומשמע בפירוש שמה שאסור לכתחילה פוסל גם בדיעבד. וכן משמע מלשון הרמב"ן: "ומסתברא שאין להפסיק כלל... ואם הפסיק נפסקה וליתיה לטיעוריה". ובאשר ללשון "בנשימה אחת" — לקמן בפנים יתבאר שלהבנת האבני נזר והחזון איש זהו ביטוי שבדרך כלל משתמשים בו במובן של: ברציפות ובלא שום הפסק, ולא במשמעות המילולית של: בלא הפסק נשימה, כך שהראשונים באמרו ששברים-תרועה צריכים להיעשות בנשימה אחת יכולים להתכוון לכך שהקול צריך להיות רצוף (מלבד ההפסקים הטבעיים שבין כח לכת) ואם אינו רצוף הריהו פסול.

והנה בספר חידו"ב הנ"ל מובאות כמה ראיות לכך שכוונת הראשונים היא דוקא למשמעות המילולית של בנשימה אחת, דהיינו שלא יפסיק כדי נשימה, "ואינו לשון מושאל לתכיפות יתירה". האחת היא מלשון הריטב"א המצוטטת בפנים "ובלבד שלא יפסיק ביניהם בנשימה", וכן בחידושו לסוכה. ובאמת לשון זו קשה להבנת הא"נ והחזון איש, כנ"ל בפנים, אך גם להבנת החידו"ב אין היא מיושבת לגמרי, כי מלשון הריטב"א בר"ה "וכן אתה אומר בתרועה שהוא ג' יבבות שאם רצה לעשותה מק' יבבות עושה ובלבד שלא יפסיק ביניהם בנשימה" משמע שהוא מורה דין לפתחילה, והיה לו א"כ לומר "ובלבד שלא יפסיק ביניהם ואם הפסיק בנשימה פסל", שהרי לענין לכתחילה מודה החידו"ב שלדעת הריטב"א אין להפסיק אף בפחות מכדי

אך תרומת הדשן (ס"ס קמ"ב) כתב: "ועוד נראה דבכל זמן שיתקע שברים תרועה בנשימה אחת יוהר שלא יתקע כמו שרגילין תוקעים לתקוע ש"ת בכח אחד בלי שום הפסק דבכה"ג לא מיקרי בנשימה אחת (צ"ל אחת) אלא יפסיק מעט רק שלא יעשה נשימה בינתים כך מפרש רש"י שלהי פ"ק דחולין". ובב"ר: "ונראה דלדעת האומרים לעשות בנשימה אחת מ"מ צריך להפסיק ביניהם מעט דבסוף פ"ק דחולין גבי תקיעה ביו"ט שחל להיות בע"ש דקאמר ר"א תוקע ומריע בנשימה אחת פירש"י בנשימה אחת ומ"מ מפסיק הוא בינתים וכתבו בעל תה"ד". הרי שהם מצריכים הפסק-שהיה בינתים, ובלבד שלא יפסיק בנשימה. באשר לשיעור הפסק-השהיה — מלשון תה"ד נראה בפשטות שמפסיק הפסק מועט, של פחות מכדי נשימה, אך מותר גם לשהות כדי נשימה ובלבד שלא ישום ממש. אולם אפשר גם להבין ששהיה כדי נשימה כבר פוסלת, כי שוב אין זה נקרא "בנשימה אחת" (ע' לעיל פסקה י"א בסוגרים המרובעים), ומ"ש תה"ד "ובלבד שלא יעשה נשימה" — דיבר בהווה, כי המפסיק כדי נשימה עושה זאת בדרך כלל כשביל לנשום ולהקל על עצמו. ונראה שהמ"ב הבין את שיטת תה"ד והב"י באופן האחרון, שכן כתב (בס"ק י"ח): "ומ"מ לא יתקע בכח אחד בלתי שום הפסק... אלא יפסיק מעט רק שלא יהיה בכדי נשימה בינתים", ומצוין: תה"ד וב"י. ומשמע בפירוש שפוסל גם בשהיה כדי נשימה. והנה מלשון תה"ד משמע שנימוקו הוא משום שבחולין מוכח כי הביטוי "בנשימה אחת" פירושו: בלי לנשום בינתים אך בהפסק-שהיה מועט. תה"ד מסתמך על פירש"י, אך מן הסתם כוונתו לכך שמהגמ' שפ מוכח שזהו פירוש הביטוי, כי הדעה השניה שם (של רב יהודה) היא שמריע מתוך תקיעה, דהיינו בלי שום שהיה, וא"כ על כרחך דעת ר"א היא ששוהה קצת בינתים. וכיון שכך — טוען תה"ד — ה"ה למה שכתבו הראשונים ששברים-תרועה צריך לעשות "בנשימה אחת", שהכוונה לנשימה אחת עם הפסק-שהיה מועט.

ואולי י"ל שתה"ד הסתמך על פירש"י כי ידע שאת הדעה "מריע מתוך תקיעה" אפשר לפרש כפי שפירשה המאירי (לעיל פסקה ו'), שלא היה גומר שיעור תקיעה והיה עושה רק חצי תקיעה, שלפ"ז אפשר להבין כי הדעה השניה היא שתוקע ומריע בשיעור רגיל אך בלא שום הפסק, ולפיכך הוצרך תה"ד להסתמך על רש"י שפירש בנשימה אחת ובהפסק. ומכל מקום נראה שהוכחת תה"ד היא לשונית, כלומר הוא מוכיח שמשמעות הביטוי "בנשימה אחת" היא: עם הפסק מועט דוקא (דהיינו שלא הפסיק כדי נשימה אך

נשימה. אלא נראה שהריטב"א מדבר בהווה, כנ"ל בפנים, ואין איפוא ראייה בגד הא"נ והחזו"א. עוד ראייה מביא החידו"ב מהר"ן שכתב (ל: ברי"ף ד"ה מתקיף) "ואם הוסיף שבר אחד ועשאו בנשימה אחרת לדברי הרמב"ן ז"ל פסול כל הסימן". וגם בזה יש לומר שמדבר בהווה, אך כאן אולי י"ל עוד ש"בנשימה אחרת" הוא הניגוד ל"בנשימה אחת", וכמו ש"בנשימה אחת" פירושו לפי הא"נ והחזו"א ברציפות גמורה — כך "בנשימה אחרת" פירושו: שלא ברציפות גמורה אלא לאחר הפסק כלשהו (וע"ע בסוף הספר נספח ב' פסקה י' הערה 13 ופסקה י"ב הערה 15). ראייה שלישית מביא החידו"ב מהתוס' בסוכה נ"ד. המצריכים הפסק כדי נשימה בין התקיעה לתרועה לר' יהודה, וזו ראייה שהפסק של פחות מכדי נשימה אינו מספיק לניתוק הקולות זה מזה. אך לעיל פסקה ו' הערה 8 הערנו שאין הכרח להבין שהתוס' מצריכים דוקא כדי נשימה, וי"ל שהם מודים שגם הפסק של פחות מכדי נשימה מועיל, ואף אם הם מצריכים דוקא כדי נשימה ובפחות מכן אין כאן ראש וסוף — מ"מ אין זו ראייה שגם הרמב"ן והריטב"א סוברים כן.

[באשר לדעת הגר"א שמזכיר החידו"ב — ע' להלן פסקה י"ז הערות 6 ו-7].

(9) תק"צ ד"ה ונראה (ש"ז:).

שהיה מועטת היתה, בניגוד ל"מריע מתוך תקיעה" שמציין תקיעה בלא שום שהיה¹⁰), שהרי הוכחה עניינית לכאורה אין כאן, כי מה ראייה מתקיעה ותרועה שהן תקיעות נפרדות לפי דעת חכמים (ושם על כרחך מדובר לפי חכמים, שהרי לר' יהודה תוקעים תמיד בנשימה אחת לשיטת הרמב"ן ואין כאן שינוי) לשברים ותרועה שהם תקיעה אחת, ואם התירו או הצריכו (ר' להלן) הפסק מועט בין תקיעות שונות אין זאת אומרת שמותר להפסיק גם באמצע תקיעה אחת. גם לשון תה"ד "דבכה"ג לא מיקרי בנשימה אחת" מורה שהוכחה לשונית היא זו¹¹.

באשר לטעם ההפסק המועט שבין שברים לתרועה לשיטת תה"ד — נראה שהוא כעין זכר לזה שבמציאות יש הפסק בשימה בין הגניחה ליללה, אלא שהפסק בשימה ממש כפי שהוא במציאות אי אפשר לעשות לדעת הרמב"ן, כי שוב לא תהיה זו תקיעה אחת, ולכן יש לתקוע לפחות באופן הדומה קצת למציאות. והנה לעיל (פסקה י"א) ראינו שלדעת תה"ד לפי שיטת ר"ת — אם אי אפשר לקיים בתקיעה כדעבדי אינשי ממש, דהיינו שאין אפשרות לעשות הפסק כמו זה שישנו במציאות — אז גם הפסק קצר יותר אינו מעכב. ולפיכך התוקע תר"ת בנשימה אחת יצא, כי בלא"ה גם הפסק בשימה אינו כדעבדי אינשי לגבי קול שיר ויללה, ואילו התוקע ש"ר בנשימה אחת לא יצא כי אפשר לעשות כדעבדי אינשי ממש, דהיינו בהפסק בשימה. ונראה שגם לגבי שיטת הרמב"ן תנהג סברה זו, ובדעבד יודה תה"ד שאם תקע ש"ר בלא שום הפסק יצא, שהרי גם אם יעשה הפסק

(10) ולעיל פסקה ו' הערה 3 הזכרנו שאם רש"י הבין ש"מריע מתוך תקיעה" פירושו: לפני שגמר שיעור תקיעה הוא מריע, ובכל זאת פירש שלרב אסי מפסיק מעט ביניהם — הרי שמשימוש הגמ' בלשון "בנשימה אחת" (ולא: "בכח אחד" או כיו"ב) למד שהכוונה דוקא לנשימה אחת עם הפסק מועט, וכך נבין את הוכחת תה"ד.

(11) לכאורה אפשר היה לומר שאין כוונת תה"ד להוכיח שפירוש הביטוי "בנשימה אחת" הוא דוקא עם הפסק מועט, אלא שהיה פשוט לו — ממשמעות הלשון וכן מהגמ' בחולין — שגם עם הפסק מועט עדיין נקרא "בנשימה אחת", ולכן אם הראשונים מצריכים שברים-תרועה בנשימה אחת הרי ברור שבהפסק מועט פחות מכדי נשימה יהיה כשר, ומהגמ' בחולין הוא מוכיח הוכחה עניינית שצריך לעשות כך. וזוהי ההוכחה: אין לומר שהגמ' מצריכה הפסק מועט בין תקיעה לתרועה מפני שהן תקיעות נפרדות הצריכות ראש וסוף, כי בפסקה הבאה יתבאר שמהלשון "תוקעין ולא מריעין" יש ללמוד שהתרועה אינה נחשבת באופן כזה לעומדת בפני עצמה, כלומר שההפסק המועט אינו מספיק לצורך זה. על כרחך איפוא שהגמ' מצריכה הפסק מועט מטעם של דמיון כדעבדי אינשי, וא"כ גם בשברים-תרועה יש לעשות הפסק מועט מטעם זה (כיון שהפסק כזה ודאי אינו פוסל, כ"ל).

אך נראה שאין זה נכון, כי כמו שאתה אומר שעושים הפסק מועט כעין זכר להפסק שבמציאות אע"פ שבמציאות ההפסק יותר גדול — כך אפשר לומר גם לגבי הצורך בקולות נפרדים, שאמנם בדרך כלל נחוץ לשם כך הפסק כדי נשימה, אך מכיון שכאן אי אפשר להפסיק כדי נשימה, כי רוצים לעשות שינוי — הצריכו מ"מ הפסק מועט, כדי שיהיה זכר לכך שהתקיעה והתרועה הן תקיעות נפרדות; ואולי משום כך הצריכו הפסק מועט בתר"ת, ולא משום זכר למה שעושים במציאות, ובש"ר שתקיעה אחת הן אין צורך בהפסק.

ואפשר היה לומר עוד שבאמת אין כוונת תה"ד להוכיח מהגמ' בחולין שצריך להפסיק מעט, אלא משם — וכן מעצם משמעות הביטוי — הוא יודע שעם הפסק מועט עדיין נקרא "בנשימה אחת", ומסברה הוא אומר שצריך איפוא להפסיק מעט, כדי לעשות זכר לאופן הגניחה במציאות (ר' לקמן בפנים). אך מלשון תה"ד "שלא יתקע... בכח אחד בלא שום הפסק דבכה"ג לא מיקרי בנשימה אחת" לא משמע כן. ובדוחק יש להבין כך: אין לתקוע בכח אחד כי לו היתה הכוונה לתקיעה בכח אחד דוקא לא היו נוקטים לשון "בנשימה אחת" שמשמעה אפילו עם הפסק מועט, כמוכח בחולין, וכיון שכך סברה היא שצריך להפסיק מעט. וע' בסוף הספר נספח ב' שהחזון איש אמנם הבין כך, שאין כוונת תה"ד לומר שהביטוי "בנשימה אחת" פירושו בכל מקום עם הפסק מועט דוקא, ע"ש. וע"ע להלן פסקה ט"ו הערה 4.

מועט אין זה כדעבדי אינשי ממש, ועשייתו היא א"כ רק לכתחילה (ויש להבין שגם בתר"ת לר"ת מצריך תה"ד הפסק נשימה לכתחילה, והירוש' "אמרן בנפיתה אחת יצא" פירושו יצא בדיעבד, וכן פירש המאירי¹² את הירוש'. ואף אם נאמר שכונת תה"ד היא שבתר"ת אין צורך בהפסק אפילו לכתחילה, מפני שהמושג של כדעבדי אינשי אינו שייך שם כלל, כי אין שום קשר בין שיר ליללה — מכל מקום בש"ר שהם תקיעה אחת וסמוכים זל"ז במציאות יש לעשות לכתחילה באופן הדומה לנעשה במציאות)¹³. וכן לדעת הב"י הנ"ל (פסקה י"א) שאף לר"ת אין הפסק הנשימה בין השברים לתרועה מעכב בדיעבד — נראה שה"ה להפסק המועט לשיטת הרמב"ן, שכמו שלר"ת כדעבדי אינשי הוא רק דין לכתחילה, ואינו מעכב אפילו במקום שאפשר לעשותו, כן גם לשיטת הרמב"ן התפסק המועט הנעשה כדי לדמות את התקיעה לכדעבדי אינשי אינו מעכב, וגם אם תקע בלא שום הפסק יצא¹⁴.

תה"ד והב"י מוכיחים כאמור את הבנתם בשיטת המצריכים ש"ר בנשימה אחת מהשימוש בביטוי "בנשימה אחת" בגמ' בחולין. אך לאור לשונות הרמב"ן והריטב"א המצוטטות לעיל נראה שאין דבריהם מוכרחים (ל' האבני נזר ס"ס תמ"ד: "וידוע שהתרומת הדשן לא ראה ספרי הרמב"ן והר"ן", וע' בעמ' ט"ו-ט"ז שכנראה גם הב"י לא ראה את חידושי הרמב"ן והריטב"א ר"ה). כי ראינו שבמקום אחר משתמש הרמב"ן בלשון "בנשימה אחת" כשכוונתו גם למקרה שההפסק בין הקולות היה רק ההפסק הטבעי ולא שהה ביניהם אפילו פחות מכדי נשימה (שכן כתב שהתוקע תר"ת "בנשימה אחת" יצא ואינו דומה לתקיעה ארוכה כי שינוי הקול יוצר ראש וסוף), וא"כ מזה שהגמ' בחולין משתמשת בביטוי "בנשימה אחת" במובן של: בלי לנשום אך עם הפסק מועט — אין עדיין הכרח שגם הרמב"ן משתמש בו במובן זה בדברו על שברים-תרועה. ואדרבה, מלשון הרמב"ן בענין ש"ר ותר"ת לר"י משמע כאמור שכונתו לתקיעה בלא שום הפסק דוקא, ויש לומר שלדעתו זוהי המשמעות הרגילה של הביטוי "בנשימה אחת", ובמשמעות זו הוא מופיע לדעתו בירוש' ובתפסתא ("אמרן בנפיתה אחת יצא", "תקע והריע ותקע בנשימה אחת (לא) יצא", ע' לעיל פסקה ז' [ויש להבין ש"בנשימה אחת" מופיע בדרך כלל במשמעות של "בנפיתה אחת", דהיינו בנפיתה רצופה ולא גופת ושוהה וחוזר ונופת, ויתכן שהמלה 'נשימה' יכולה לשמש גם במובן של נפיתה, או ש"בנשימה אחת" הוא ביטוי מושאל שמשמעו: ברציפות]), והבבלי בחולין לא הוצרך לפרש שכונתו לנשימה אחת עם הפסק שהיה מועט מפני שזה מוכח מתוך הענין שם, שהרי הדעה הראשונה היא "תוקע ומריע מתוך תקיעה", כלומר בלא שום הפסק, וא"כ ברור שרב אסי התולק ואומר "תוקע ומריע בנשימה אחת" מתכוון לנשימה אחת עם הפסק מועט, כמשמעות המילולית של הביטוי "בנשימה אחת", דהיינו שרק לא נשם בינתיים. ויש להבין שכונת רב אסי להתיר הפסק מועט, ובלבד שיהיה בנשימה אחת, ולא להצריך הפסק כזה (כי מה טעם להצריך הפסק אם שינוי הקול מועיל ליצור ראש וסוף, כנ"ל¹⁵). בקצרה: אפשר

(12) במגן אבות עמ' כ"ד.

(13) לשיטת הריטב"א הנ"ל פסקה י' שגם בין שברים לתרועה אין במציאות הפסק נשימה — י"ל שמכל מקום הפסק מועט יש במציאות, ומשום כך צריך לעשותו. ולפי"ז היה אפשר לומר שלשיטת תה"ד הוא אף מעכב. אך תה"ד סומך על שיטת הרא"ש לפיה יש במציאות הפסק נשימה, ולא ראה כלל את דברי הריטב"א, כדלקמן בפנים.

(14) וזה נכון כמובן גם לשיטת הריטב"א הנ"ל בהערה הקודמת.

(15) וכך הבין בספר חידושים וביאורים. אך אולי הרמב"ן מודה למאירי שהירוש' "אמרן בנפיתה אחת יצא" פירושו בדיעבד, כי אף ששינוי הקול מספיק מ"מ לכתחילה אין סומכים רק עליו,

להשתמש בביטוי "בנשימה אחת" במשמעותו המילולית הפשוטה, דהיינו כלי לשון בינתיים, אבל בדרך כלל משתמשים בו במובן של: בלא שום הפסק, אא"כ מוכח מתוך הענין שהכוונה למונח הראשון.

ועוד, לעיל פסקה ו' ראינו שהרמב"ן אולי סובר כמאירי, ש"מריע מתוך תקיעה" פירושו שאינו תוקע כשיעור תקיעה, ולפי"ז י"ל שאת הדעה "תוקע ומריע בנשימה אחת" מפרש באמת הרמב"ן שתוקע ומריע בלא שום הפסק.

[בספר "חידושים וביאורים" (או"ח סי' כ"ג אות א') הביא רביה נגד תה"ד מהגמ' במגילה ט"ז: "עשרת בני המן ועשרת צריך לממרינהו בנשימה אחת" — וכי גם שם נאמר שצריך הפסק מעט ביניהם? אלא מוכח ש"בנשימה אחת" פירושו ברציפות. ולשיטת תה"ד אולי יש לומר שאה"ב, גם בעשרת בני המן המצב הוא כמו בתקיעות, כי בין מלה למלה דרך בני אדם לעשות הפסק יותר מההפסק שבין הברה להברה באותה מלה, וי"ל שההפסק בין הברה להברה הגאמרות ברציפות גמורה הוא כהפסק הטבעי שבין כה לכח בתרועה, וההפסק בין מלה למלה הוא כהפסק של פחות מכדי נשימה שבין שברים לתרועה, וכוונת הגמ' במגילה היא שאין להפסיק בנשימה בין מלה למלה, אבל לשהות פחות מכדי נשימה — כמו בקריאה רגילה — באמת צריך].

עוד ראינו שמלשון הריטב"א "ואם פסק בין שברים לתרועה כלל פסל" גראה ג"כ שהוא אוסר כל הפסק. ולשיטת תה"ד והב"י צריך יהיה להבין בדברי הריטב"א שההפסק עליו הוא מדבר הוא שהיה כדי נשימה (וזו פוסלת גם לשיטת תה"ד, כהבנת המ"ב הנ"ל), ומה שכתב לגבי שתי פשוטות רצופות ש"אם הפסיק ביניהן בקול כלל בענין שגראות שתיים אע"פ שלא הפסיק בנשימה יצא" — הכוונה שהפסיק כדי נשימה בינתיים, ולעיל פסקה ז' הערה 17 אמנם ראינו שלשיטת תה"ד והב"י מוכח מהירוש' (הנ"ל פסקה ג') שההפסק של פחות מכדי נשימה אינו מספיק ליצירת ראש וסוף. אך לפי"ז יוצא שבמשפט הקודם בדברי הריטב"א שם "אבל תקיעה ותרועה אע"פ שלא הפסיק ביניהם כלל יצא ששינוי הקול זהו הפסקתו" — מופיע הביטוי "לא הפסיק ביניהם כלל" במובן שונה, דהיינו שלא הפסיק אפילו בפחות מכדי נשימה, שהרי הריטב"א כותב ששינוי הקול הוא ההפסק. אך אולי גם כאן יבינו תה"ד והב"י שהכוונה היא שלא הפסיק ביניהן כדי נשימה, אבל פחות מכדי נשימה צריך להפסיק, ורק צירוף שינוי הקול עם הפסק של פחות מכדי נשימה מספיק ליצירת ראש וסוף. ובכך ייושבו לשיטתם גם דברי הרמב"ן, דהיינו ש"בנשימה אחת" שנוקט הרמב"ן לגבי תר"ת פירושו ג"כ עם הפסק מועט, ודוקא באופן כזה יוצאים י"ח, כי צריך את הצירוף של הפסק פחות מכדי נשימה עם שינוי הקול. אך הבנה זו דחוקה בלשון הרמב"ן והריטב"א (ותה"ד והב"י לא ראו את דבריהם, כנ"ל) י.

ויש להפריד ביניהן ממש כדי שיהיה להן ראש וסוף גם ע"י רווח, או בשביל שיהיו דומות לנעשה במציאות, ואף אם בדרך כלל צריך לשם כך הפסק נשימה — מ"מ ביו"ט שחל בע"ש שרוצים לשנות ולא להפסיק כדי נשימה יש לעשות בכל זאת הפסק מועט. וע"צ לקמן סוף הערה 16.

(16) לאפשרות הנ"ל סוף הערה 11 שאין כוונת תה"ד לומר שהביטוי "בנשימה אחת" פירושו בכל מקום עם הפסק מועט דוקא — אפשר יהיה להבין שכוונת הרמב"ן והריטב"א היא שהתוקע תר"ת בלא שום הפסק יצא, ולגבי הריטב"א נצטרך לדחוק שהוא משתמש בביטוי "לא הפסיק ביניהם כלל" בשני מובנים, כנ"ל.

והנה בירוש' פ"ד ה"י, אחרי הדיון באמרו בנפיתח אחת, ישנה מחלוקת אמוראים: ר' זעורה ר' אבא בר עילאי בשם רב צריך להריע מתוך פשוטה ר' בא בשם אבא בר רב חונא אינו צריך להריע מתוך פשוטה, ופירש הראב"ה (סי' תקמ"ב) שהאמוראים בירוש' נחלקו

לסיכום הפסקאות י"ג: הראשונים נחלקו בשברים-תרועה של תשר"ת האם הם נעשים בשתי נשימות (ר"ת) או בנשימה אחת (רמב"ן, רא"ש). בהבנת שיטת ר"ת נחלקו ראשונים: המאירי וכנראה גם הטור הבינו שר"ת מצריך הפסק נשימה בין השברים לתרועה, ואילו הריב"ש הביין שר"ת רק מתיר הפסק כזה (פסקה י'). תה"ד והב"י נחלקו — עפ"י הבנת המאירי והטור — האם ר"ת פוסל ש"ר בנשימה אחת אף בדיעבד (תה"ד), או שהוא מצריך שתי נשימות רק לכתחילה (ב"י) [פסקה י"א]. מלשון הרמב"ם למדו ראשונים שהוא סובר כר"ת (פסקה י"ב). לשיטת הרמב"ן וסיעתו הפסק בין השברים לתרועה פוסל אף בדיעבד, מפני שאין זו תקיעה אחת. ונחלקו הפוסקים בהבנת שיטתו: לדעת תה"ד והב"י הרמב"ן פוסל בהפסק כדי נשימה, אך הוא מצריך — כנראה רק לכתחילה — הפסק מועט של פחות מכדי נשימה, ולדעת האבני נזר והחזו"א הרמב"ן פוסל אף בהפסק של פחות מכדי נשימה (פסקה י"ג).

יד. שיטת תרומת הדשן בקול רצוף הממלא שני תפקידים. סיכום המסקנות בענין זה.

לענין ההלכה למעשה בשאלת ההפסק בין שברים לתרועה כתב בעל תה"ד (הובא בב"י) שלצאת ידי דעות ר"ת והרמב"ן כאחת אי אפשר, כי לשיטת ר"ת אין יוצאים אפילו בדיעבד בלי הפסק נשימה (כך סובר התה"ד, כנ"ל פסקה י"א), ואילו לשיטת הרמב"ן הפסק נשימה פוסל, ולכן כדי לצאת י"ח לפי שתי השיטות צריך לתקוע בתקיעות דמיושב

במחלוקת הראשונים הנ"ל פסקה א' האם יש לתקוע (לכתחילה) כדעת ר' יהודה שאין בין תקיעה לתרועה ולא כלום, או שאין צורך לחשוש לשיטת ר' יהודה, והנה אם הביטוי "להריע מתוך פשוטה" פירושו כמו "מריע מתוך תקיעה" שבבבלי, דהיינו בלא שום הפסק, יוצא שדעת ר' יהודה היא שאין להפסיק אפילו בפחות מכדי נשימה, וזה כתבת האבני נזר. ולאפשרות הנזכרת לעיל סוף הערה 11 יתכן שגם לתה"ד בין תקיעה לתרועה לר' יהודה אין צורך בהפסק מועט, כי לא שייך שם כלל כדעבדי אינשי, כנ"ל בפנים, ואדרבה לכתחילה יש לעשות בלא שום הפסק מפני שהן קול אחד (ע' לעיל בראש הפסקה). אך קשה, אם "בנפיתה אחת" פירושו בלא שום הפסק א"כ מה ראו לשנות את הלשון ולומר "צריך להריע מתוך פשוטה", במקום לומר "צריך לעשות בנפיתה אחת" (לעומת זאת הראב"ה, בעל הפירוש הנ"ל בירוש', סובר שגם לר' יהודה מפסיקים בנשימה בין תקיעה לתרועה, ו"צריך להריע מתוך פשוטה" אין פירושו כמו בבבלי, אלא: צריך להריע מיד אחרי הפסק הנשימה ואין לשהות יותר. וכמובן שזה אינו "בנפיתה אחת". ולשיטת תה"ד, אם נאמר שבנפיתה אחת פירושו עם הפסק מועט, ונפרש שהאמוראים בירוש' נחלקו אליבא דר' יהודה האם צריך לתקוע בלא שום הפסק או עם הפסק מועט, והלכה כמ"ד עם הפסק מועט — ג"כ אחי שפיר). ועוד קשה, שהרי הרמב"ן אינו מקבל את הסברה שיש לחשוש לכתחילה לדעת ר' יהודה, כמבואר בסוגית הפסק קול פסקה ג'.

ושמא יש לפרש את הירוש' באופן אחר, ולומר שמחלוקת האמוראים בירוש' היא בשאלת הפסק-קול בין תקיעה לתרועה: לר"ז הפסק בקול זר בין תקיעה לתרועה פוסל, והוא "צריך להריע מתוך הפשוטה", שלא יהיה ביניהן קול זר, ולר' בא אין ההפסק פוסל. אך בסוגית הפסק-קול פסקה א' נתבאר שזוהי מחלוקת ראשונים, וא"כ לכאורה מזה שלא הזכירו את הירוש' נראה שלא פירשוהו כך. אך גם לענין השאלה האם צריך לעשות לכתחילה כר' יהודה, שגם בה נחלקו הראשונים, לא הזכירו — מלבד הראב"ה — את הירוש'. וצ"ע. ואולי אפשר לשער עוד שהמחלוקת בירוש' היא מחלוקת האמוראים שבבבלי בתולין, ולא כאן מקומה, אלא געתקה ממקום אחר (אולי מהירוש' תולין שהרמב"ם הזכירו בהקדמת פיהמ"ש), כמו שמצוי בירוש'. ולפי"ז יש קצת ראייה מהלשון "אינו צריך להריע מתוך פשוטה" שמ"מ מותר לעשות כן, אלא שאין הכרח, וכמו שרצינו לומר לעיל בפנים.

בנשימה אחת ובתקיעות דמעומד בשתי נשימות, או להפך. במה דברים אמורים שאפשר לעשות גם להפך — במקום שנוהגים לתקוע גם במעומד שלוש קולות, אבל במקום שתוקעים במעומד רק פעם אחת תשר"ת על כל ברכה כמנהג ר"ת (ר' סוגיית מנהג סדר התקיעות פסקה ה') — צריך לתקוע דוקא בנשימה אחת במישוב ובשתי נשימות במעומד, ולא להפך. והטעם: למנהג ר"ת תוקעים על כל ברכה תשר"ת מפני שבזה יוצאים לדעתו גם אם התרועה האמיתית היא שברים לבד או תרועה לבד, כי הספק הקול המיותר אינו פוסל בדיעבד לדעתו (ע' בסוגיה שם), אבל אם יתקעו במעומד ש"ר בנשימה אחת אי אפשר יהיה לצאת בזה גם ידי הספק שמא התרועה האמיתית היא תרועה לבדה, כי לתקיעה ותרועה בנשימה אחת קוראת הברייתא בחולין "תוקעין ולא מריעין", כלומר שהרי זה כמי שלא הריע כלל (אילו היה צריך לתרועה עצמאית). ור' לקמן. עוד כתב תה"ד שבמקום שנוהגים לתקוע במעומד תשר"ת אחד למלכויות תשר"ת אחד לזכרונות ותשר"ת אחד לשופרות — אי אפשר לצאת ידי שתי השיטות ברווח, ומ"מ יתקע במישוב כשיטה אחת ובמעומד כשיטה השנייה, וכך ישמע לפחות שלושה קולות לפי כל הדעות, וייצא לפי שיטת ראשונים הנזכרת בסוגיה שם (פסקה י') שיש לסמוך קצת על דעת רשב"ג בשם ר' יונתן בגמ' ל"ד. שמדאורייתא צריך רק שלושה קולות תקיעה תרועה ותקיעה י. אלו דברי בעל תה"ד. והב"י כתב שלמנהג האחרון שהזכיר תה"ד ג"כ צריך לעשות דוקא בנשימה אחת במישוב ובשתיים במעומד, ולא להפך, כי בנשימה אחת יוצאים בדיעבד גם לשיטת ר"ת (כך היא דעת הב"י, כנ"ל פסקה י"א), ולכן אם יתקע במישוב בנשימה אחת יצא ידי ט' קולות לכל הדעות, משא"כ אם יעשה במישוב בשתי נשימות שאז לא יצא לפי הרמב"ן, ובמעומד הרי תוקע רק ג' קולות ככל הספקות.

הט"ז (ס"ק ו') דחה את הראיה שהביא תה"ד מהגמ' בחולין שהתוקע ש"ר רצופים הריהו כמי שלא הריע כלל. הט"ז טוען שאי אפשר ללמוד כלום מהלשון "תוקעין ולא מריעין", כי הגמ' הרי תירצה את הלשון הזו כך: לא מריעין בשתי נשימות אלא בנשימה אחת, כלומר: זוהי כוונת הברייתא באמרה "תוקעין ולא מריעין", אך אין כוונתה לומר שהתרועה אינה כלום ובמקום אחר אין יוצאים בתרועה כזו שנתקעה בנשימה אחת עם קול קודם (במלים אחרות: לשון הברייתא היא לשון של תיאור אופן התקיעה ולא של קביעת המעמד ההלכתי שלה)². ובאמת גם בלא"ה צריכים דברי תה"ד עיון גדול, שהרי

(1) השיטה היא מסבירה שמשום כך מסתפקים בתקיעת תשר"ת תשר"ת ותשר"ת בסך הכל, כי יש בהן שלושה קולות לפי כל הדעות. ומ"מ שם הדברים אמורים רק לאחר שיצא ידי תשעה קולות לפי כל הדעות במישוב, ותה"ד מוסיף שאפשר לסמוך על זה גם לענין מחלוקת ר"ת והרמב"ן, אע"פ שלשיטה אחת יוצא שתקע רק שלושה קולות. ויתכן שהוא מסתמך בזה על צירוף שיטת רה"ג לאחת השיטות, ר' להלן.

(2) וע' יד אפרים על הט"ז. אך נראה שדברי הט"ז צודקים שמ"מ אין זו ראייה מוכרחת. תדע, שהרי לפי המאירי "מריע מתוך תקיעה" פירושו שאינו תוקע כשיעור, כנ"ל פסקה ו', וא"כ על כרחך "תוקעין ולא מריעין" אין פירושו שהתקיעה טובה ולא התרועה (כך הבין תה"ד, ע' לקמן בפנים), שהרי בעלמא גם תקיעה כזו אינה כלום; אלא הברייתא נקטה לשון של תיאור ולא של קביעה דינית, והגמ' כבר פירשה את הלשון לדעה זו: לא מריעין בפני עצמה אלא מתוך תקיעה.

הנהגה הט"ז מוסיף להקשות על תה"ד: "ותו דנהי דאין שם (ש' צרויה) תרועה שם (ש' קמוצה) עליה (וביד אפרים הגיה, ע"ש) מ"מ הכא עיקר התרועה מצותה בכך שתהיה עם השברים ושניהם כאחד מיקרי תרועה אלא ודאי דר"ת לא נתכון לאיטור בנשימה אחת אלא דאין צריך קאמר כמ"ש ב"י ובדיעבד יצא". ודבריו תמוהים מאד, כי לכאורה יש כאן

בירוש' מפורש שהתוקע תר"ת בנפיחה אחת יצא, ותה"ד בעצמו מביאו בקשר להבנת שיטת ר"ת כנ"ל פסקה י"א, וכך פסק הש"ע בסעיף ה' בדעה העיקרית, אך לפי הבנת תה"ד בגמ' בחולין הרי באופן כזה התרועה אינה כלום, וא"כ איך יוצאים בה. ור' לקמן. והנה מדברי תה"ד נראה שהחשש שהוא תושש בתוקע ש"ר רצופים שמא היללה היא התרועה האמיתית — אינו נובע אצלו מדין ראש וסוף. כי אם כן — מדוע לא כתב שיש לחשוש גם לאפשרות שהשברים הם התרועה האמיתית, והרי גם לאפשרות זו אינו יכול לצאת י"ח, כי אם לתרועה אין ראש הרי לשברים אין סוף. ואת"ל שחדא מתרי נקט, וכונתו באמת שה"ה לאפשרות שהשברים הם התרועה האמיתית, שגם או אינו יוצא — מהראיה שהוא מביא מחולין מוכח שאין הדבר כן, שהרי הברייתא קוראת לתקיעה ותרועה בנשימה אחת "תוקעין ולא מריעין", וא"כ גם לפי הבנת תה"ד שהברייתא באה לקבוע את המעמד ההלכתי — מ"מ אמור בה שתקיעה יש כאן, ורק תרועה אין כאן, כלומר שדוקא הקול השני נחשב כמי שאינו, וא"כ נראה ברור שגם בש"ר רצופים בדווקא נקט תה"ד את האפשרות שהיללה היא התרועה האמיתית, כי שברים יש כאן ותרועה אין כאן. ועל כרחך איפוא שאין זה מדין ראש וסוף.

והנה טעמו של תה"ד לכך שאין הוא בא מדין חסרון ראש וסוף יכול להיות או משום שהוא סובר כריטב"א שלפי הבבלי ההפסק הטבעי שבין כח לכח ובין שברים לתרועה מספיק ליצירת ראש וסוף, כנ"ל פסקה ג', או משום שהוא רוצה לומר את דבריו גם לשיטת הרא"ש והטור הנ"ל פסקה ט' לפיה להלכה אין לנו פסול של חסרון ראש וסוף. ונראה שאת טעם הפסול בשברים-תרועה רצופים לשיטת תה"ד יש להבין עפ"י מה שנתבאר בסוגית משך בשניה ח"ב פסקה ד', שקול אחד רצוף אינו יכול לשמש בשני תפקידים שונים, אף אם לפי האמת אין התוקע צריך לשניהם (כמו במקרה של ש"ר, שאם היללה היא התרועה האמיתית הרי שלא היה צריך כלל לשברים; וזהו בפשטות דין דרבנן, ע' לקמן הערה 3). ושם ראינו שלפי פירוש הרמב"ן לירוש' בפ"ד ה"י עוסקת סוגית הירוש' בדיוק במקרה הנידון ע"י תה"ד, דהיינו בתקיעת ש"ר רצופים כדי לצאת ידי האפשרות שהשברים אמת וידי האפשרות שהתרועה אמת, ויש שם שתי דעות מדוע אי אפשר לעשות כן כדי לצאת ידי שתי האפשרויות: לדעת ראב"ז באופן כזה אין יוצאים אף ידי אחת מהאפשרויות, כי לשברים אין סוף ולתרועה אין ראש, ולדעת ר' יוסה יוצאים רק ידי שברים ולא ידי תרועה, כי קול אחד רצוף אינו יכול לשמש בשני תפקידים, כמו במשך בשניה כשתיים שאין בידו אלא אחת.

עירוב פרשיות. שהרי תה"ד אומר שני דברים שונים: א. שלשיטת ר"ת התוקע ש"ר בנשימה אחת לא יצא אף בדיעבד. ב. שלפי המנהג שתוקעים במעומד תשר"ת אחד לכל ברכה — הרוצה לצאת ידי שתי השיטות אל יתקע תקיעות דמעומד בנשימה אחת כרמב"ן ומיושב כר"ת, אלא להפך; כי אם יתקע במעומד כרמב"ן ייצא שאם התרועה האמיתית היא רק ילולי אין הוא יכול לצאת בה. והנה מהגמ' בחולין מוכיח תה"ד את נקודה ב', ולא את א', דהיינו הוא מוכיח שאם צריך רק תרועה או השברים המיוחדים שלפניה יפסולה, וא"כ מה משיב הט"ז ש"עיקר תרועה מצותה בכך שתהיה עם השברים ושניהם כאחד מקרי תרועה אלא ודאי...". כאילו רצה תה"ד להוכיח מחולין את נקודה א' שאם התרועה האמיתית היא ש"ר או צריך לעשותה בשתי נשימות ואחרת לא יצא אף בדיעבד, והרי את זה לא עלה כלל על דעת בעל תה"ד להוכיח מהגמ' בחולין, כפי שיראה המעיין בדבריו.

עירוב שתי הנקודות הנ"ל מופיע כבר בראשית דברי הט"ז, שכן הוא כותב שם: "זו דעת ר"ת... דגנוחי ויליל לא עברי אינשי בנשימה אחת ובתה"ד סי' קמ"ב כתב לדעה זו יש איסור אם יעשה בנשימה אחת ואפילו בדיעבד לא יצא והיינו בתקיעות של סדרים התוקעים

השתא דאתית להכי נמצא שגם אם צודק הט"ז בדתותו את ראית תה"ד מחולין, דהיינו שהגמ' שם אינה מתכוונת לקבוע את המעמד ההלכתי של התרועה — מכל מקום דינו של תה"ד דין אמת, וכך מפורש בירוש' לפי הכנת הרמב"ן, שבש"ר רצופים אי אפשר לצאת גם ידי שברים וגם ידי תרועה: לראב"ז אין יוצאים אפילו ידי אחד מהשנים בגלל חסרון ראש וסוף, ולר' יוסה אפשר לצאת רק ידי שברים ולא ידי תרועה, כי קול רצוף אינו יכול לשמש בשני תפקידים. רוב הראשונים פוסקים כראב"ז שיש לנו פסול של חסרון ראש וסוף, ולפי"ז אי אפשר יהיה לצאת בש"ר רצופים לא ידי שברים ולא ידי תרועה, ואילו תה"ד סובר כר' יוסה, אם מפני שהוא מדבר לפי הרא"ש הפוסק כר' יוסה (ע' לעיל פסקה ט' הערה 1), ואם מפני שלדעתו הבבלי חולק על הירוש' וסובר שההפסק הטבעי שבין כח לכח מספיק ליצירת ראש וסוף (ואעפ"כ לענין שימוש בשני תפקידים אין ההפסק הטבעי מספיק, ואף לא הפסק של פחות מכדי גשימה, כי באלה נחשב עדיין הקול לתקיעה אחת רצופה, שהרי התרועה היא תקיעה אחת אע"פ שיש בה הפסקים טבעיים, וכן הש"ר בתשר"ת. והמצב בזה הוא כמו לשיטת המאירי בדין מנין הנ"ל פסקה ד', שלענין ראש וסוף די בהפסק הטבעי אבל לדין מנין יש צורך בהפסק כדי גשימה דוקא). ואמנם הגר"א (תק"צ, ד' ד"ה דמיושב) כתב, בנמקו את הדין של תה"ד שבתקיעות דמעומד לפי המנהג של תשר"ת אחד — אין לתקוע בנשימה אחת, "דבמעומד אנו עושים כר"ת הכל קשר"ק לצאת מכל ספק... ומשום קר"ק וקש"ק א"א לעשות יחד". ובחיי אדם (קמ"ב, י"ח) מפורש: "אם יתקע ש"ר בנשימה אחת אין כאן לא שברים ולא תרועה". ונראה שכונתם היא משום חסרון ראש וסוף, ושלא כדברי תה"ד עצמו אלא כראשונים שפסקו כראב"ז.

והנה לפי שיטת הרמב"ן אין כל סתירה בין הירוש' הנ"ל לבין מה שאמרו לפני כן בירוש' שהתוקע תר"ת בנפיחה אחת יצא, כי הרמב"ן מסביר שבתר"ת שינוי הקול מספיק ליצירת ראש וסוף ולהחשבת הקולות לקולות נפרדים שכל אחד מהם יכול למלא תפקיד אחר, משא"כ בשברים-תרועה שהם דומים זל"ז ונשמעים כקול אחד ארוך, ולכן אין להם ראש וסוף ואינם יכולים לשמש בשני תפקידים שונים, כמו תקיעה שמשך בה כשתים³. אבל לשיטת תה"ד שלת"ת בנשימה אחת קוראת הברייתא בחולין "תוקעין ולא מריעין",

בכל פעם קשר"ק דאז הוה התרועה כמאן דליתא". ושם כבר העיר על כך הלבושי שרד, ע"ש, אך לא העלה ארוכה לסוף דברי הט"ז.

שוב ראיתי שככל הדברים הנ"ל כבר הקשה על הט"ז בספר בית מאיר (תק"צ), וכתב שהט"ז "שגג בזה".

גם המשך לשון הט"ז "אלא ודאי דר"ת לא נתכוון לאיסור בנשימה אחת אלא דאין צריך קאמר כמ"ש ב"י ובדיעבד יצא" — אינה מדוקדקת, שהרי יש כאן תרתי דסתרי, כי בתחילה כתב שאין איסור לתקוע בנשימה אחת אלא שאינו צריך לתקוע דוקא כך, ואח"כ כתב שבדיעבד יצא בנשימה אחת, ומשמע שלכתחילה צריך לתקוע בשתיים. ומ"מ דעת הב"י היא בוודאי שלכתחילה אסור לתקוע בנשימה אחת לפי ר"ת, ובדיעבד יצא, כנ"ל בפנים.

3 ע' לעיל פסקה ד' הערה 10 שניתנו שני טעמים לגזירה שתקיעה ארוכה אינה יכולה לעלות לשתיים: שמא יעשה תקיעה אחת רגילה בין שתי תרועות, או שמא יטעה באמרו ויקצר קצת. ויש להבין שבשברים-תרועה שהם כקול אחד — גזרו משום תקיעה ארוכה, וכולה הדין גזירה. או שגם בש"ר יוכל לטעות באמרו, כי היבבה דומה לשבר וישכח כמה עשה כבר (וגם אם יש הפסק של פחות מכדי גשימה בין השברים לתרועה י"ל שאין הוא מספיק לענין זה). משא"כ בתר"ת, שהם קולות שונים לגמרי וניכרים זה מזה, ואין צורך לגזור בהם.

כלומר שאין כאן תרועה (דהיינו שחז"ל גזרו בכל קול רצוף שלא יוכל לשמש בשני תפקידים, אפילו בתר"ח שיש בו שינוי קול) — קשה מאד מה יענה על הירוש' המכשיר תר"ח בנשימה אחת, והוא עצמו מביאו, כנ"ל⁴.

לפתרון הקושי החמור הזה נראה להציע שתי דרכים:

א. תה"ד הבין שהירוש' "אמרן בנפיתח אחת יצא" מדבר על התוקע תר"ח בנשימה אחת אך בהפסק כדי נשימה בינתיים, והפסק כזה יוצר ראש וסוף ומספיק להפרדת הקולות בכדי שכל אחד יוכל למלא תפקיד עצמאי. ומה שהוכיח תה"ד מכאן לשיטת ר"ח שבתר"ח אין ההפסק כדעברי אינשי מעכב — זה מפני שהבין שלשיטת ר"ח צריך דוקא לנשום ממש בין שברים לתרועה, וזאת ודאי שאין הירוש' מצריך בתר"ח, כמבואר לעיל פסקה י"א (ולא כהסבר השני שבסוגרים המרובעים שם). ובפסקה הקודמת ראינו שלפי שיטת תה"ד צריך באמת להבין שהריטב"א מעמיד את הירוש' בתוקע ט' קולות בנשימה אחת ושוהה בין פשוטה לפשוטה כדי נשימה, אלא שלריטב"א בין תקיעה לתרועה אין צורך לשהות כל כך, כי שינוי הקול מועיל, ואילו לדעת תה"ד גם בין תקיעה לתרועה צריך לשהות כדי נשימה, כי שינוי הקול אינו מועיל. וכך רצינו לפרש את הירוש' לעיל פסקה ו' לשיטת התוס' בסוכה המצריכים הפסק גם בין תקיעה לתרועה, דהיינו שהירוש' מדבר בתוקע המפסיק כדי נשימה בין תקיעה לתרועה אך אינו נושם בינתיים. ובפסקה ט' הועלתה אפשרות להבין כך גם את שיטת הרא"ש.

ב. דרך אחרת היא לומר שהראיה שתה"ד מביא מחולין שתר"ח בנשימה אחת אינו כשר, והירוש' שהוא מביא לענין שיטת ר"ח — אמנם עומדים בסתירה זה לזה, והן

(4) האבני נזר מתרץ את הקשי עפ"י דרכו המבוארת לעיל פסקה ה' הערה 4. לדעתו תה"ד פוסל בש"ר רצופים בגלל חסרון ראש וסוף, והסבר הענין הוא שההפסק הטבעי מועיל ליצירת ראש וסוף רק לתקיעה ולא לתרועה או לשברים, אלא שבין תקיעה לתרועה מיגו שהוא מועיל לתקיעה הריגו מועיל גם לתרועה, ולכן התוקע תר"ח ברציפות יצא. לעומת זאת בחולין אומרת הגמ' שהרי זה כמי שלא הריע מפני ששם א"א לומר מיגו שהועיל לתקיעה יועיל גם לתרועה, כי לא שייך לדבר על "הועיל" במקום שאין כלל חלות של מצוה והתקיעות הן לסימן בעלמא, ולכן מכיון שאין מיגו הרי זה מצב שבו כאילו אין כאן תרועה, שהרי אין לה ראש וסוף (ואין בכך כלום, מטעם זה גופו שהתקיעות הן רק לסימן).

והנה לפי הא"נ צריך לומר שתה"ד הדא מתרי נקט, וה"ה שאם השברים אמת לא היה יוצא בש"ר רצופים, כי אין להם סוף (שהרי ההפסק הטבעי אינו מועיל לא לשברים ולא לתרועה, ואין כאן מיגו). אך זה דחוק קצת בלשון תה"ד, כי א"כ היה לו לנקוט את הדוגמה הראשונה, דהיינו שאם השברים אמת לא יצא. ויש לדחות שנקט התרועה אמת כי זו דעת המש' שהיא יותר עיקרית. ומ"מ לעיל שם ראינו שעצם שיטת הא"נ קשה להלמה. [גם הישועות יעקב (תק"צ ס"ק ב') סובר שתה"ד פוסל משום חסרון ראש וסוף וחדא מתרי נקט, אך אין הוא מתייחס לקושי מתר"ח רצופות].

הפמ"ג (על הט"ז תק"צ ס"ק ו') מתרץ באופן אחר: בתר"ח רצופים שהם מצוה מן התורה אין הקול השני בטל לראשון, כי כל אחד מהם הוא קול של מצוה וחשוב לעצמו, אבל בחולין שהקולות הם לסימן בעלמא הקול השני בטל לראשון, וכ"ש בש"ר שאם התרועה אמת הרי השברים מיותרים לגמרי ומבטלים את התרועה (נראה שמקור סברת הפמ"ג הוא בגמ' פסחים קט"ו. "אפילו למ"ד מצוות אין מבטלות זו את זו הנ"מ דאורייתא בדאורייתא או דרבנן בדרבנן אבל דאורייתא ודרבנן אתי דרבנן ומבטיל ליה לדאורייתא"). אך זה שלא כהבנתנו בפנים בטעם הפסול לשיטת תה"ד, שהוא משום שקול רצוף אינו יכול לשמש בשני תפקידים, וצ"ע מהו הטעם לפי הפמ"ג ומדוע קול אחד "מבטל" את השני (שהרי אין זה דומה לנידון בפסחים שם טעם המרור מבטל את טעם המצה, ע"ש ברשב"ם).

הן שתי הדעות שהביא הרא"ש בענין תר"ת בנשימה אחת, שלדעה אחת לא יצא ולדעה השנייה עפ"י הירוש' יצא. לפי"ז אפשר להבין את שיטת תה"ד בשני אפנים: (1) תה"ד תופס כעיקר את הדעה הראשונה שכתב הרא"ש, שהתקוע תר"ת בנשימה אחת לא יצא, וכשיטת רבנו ירוחם הנ"ל פסקה ט', והוא מוכיח דעה זו מהבבלי בחולין, וכן הוא בתוספתא, והירוש' "אמרן בנפיתה אחת יצא" נדחה מההלכה לפי שיטה זו כמו שכתב המאירי (לעיל פסקה ח'). ומה שכתב תה"ד לפי שיטת ר"ת — רצונו לומר בזה שאף לדעה השנייה שהביא הרא"ש, הסומכת על הירוש', אין ממנו קושיה על ר"ת הפוסל ש"ר בנשימה אחת אף בדיעבד, כי בתר"ת אי אפשר לעשות "כדעבדי אינשי". (2) תה"ד כתב את הראיה מחולין לפי הדעה הראשונה שהביא הרא"ש, שאין יוצאים בתר"ת בנשימה אחת, ומזה יש ללמוד ככ"ש לשברים-תרועה בנשימה אחת שאי אפשר לצאת בהם ידי שברים וידי תרועה. אבל לפי האמת יכול תה"ד לסבור כדעה השנייה שכתב הרא"ש, המוכיחה מהירוש' שהתקוע תר"ת בנפיתה אחת יצא, בגלל שינוי הקול, ואת הראיה מחולין יש לדחות כמ"ש הט"ז, ומ"מ בשברים-תרועה בנשימה אחת אין יוצאים ידי שברים ותרועה, כי שינוי הקול בהם אינו מספיק, וכמ"ש הרמב"ן. [לפי האופן האחרון הזה אפשר לכאורה לומר שתה"ד יכשיר בתר"ת רצופות אף אם לא שהה ביניהן פחות מכדי נשימה (אלא עשה רק הפסק טבעי), כי י"ל שהלשון "בנפיתה אחת" — בהבדל מ"בנשימה אחת" — משמעה בכה אחד בלי שום הפסק, ושינוי הקול לבדו מועיל. אך בירוש' מגילה פ"ג ה"ח אנו מוצאים שעשרת בני המן "צריך לאמרן בנפיתה אחת", ובבבלי מגילה ט"ז: הלשון היא: "בנשימה אחת", ונראה איפוא שהיינו הך. ועוד, שגם בלי הראיה מהבבלי לא מסתבר כ"כ שהירוש' מצריך לאמרן בלי שום הפסק, אפילו של פחות מכדי נשימה, בעוד שבשברים-תרועה אתה אומר שמפסיקים מעט].

נסכם את העולה בידינו עד כה עפ"י דברי תרומת הדשן:

- א. תה"ד מכריע למעשה שיש לתקוע פעם כר"ת שברים-תרועה בשתי נשימות ופעם כרמב"ן וסיעתו שברים-תרועה בנשימה אחת.
- ב. לשיטת הרמב"ן וסיעתו סובר תה"ד שיש לתקוע בנשימה אחת אך בהפסק של פחות מכדי נשימה ביניהם. ובדיעבד גם אם לא עשה שום הפסק נראה שיצא (לעיל פסקה י"ג).
- ג. במקום שנוהגים לתקוע במעומד רק פעם אחת השר"ת על כל ברכה, ובזה רוצים לצאת גם ידי הספקות שמא השברים לחוד או התרועה לחוד אמת — פוסק תה"ד שיש לתקוע דוקא במישוב כרמב"ן ובמעומד כר"ת, ולא להפך, כי בתקיעת ש"ר בנשימה אחת — אפילו עם הפסק של פחות מכדי נשימה ביניהם — אי אפשר לצאת גם ידי שברים וגם ידי תרועה, מפני שקול רצוף אינו יכול לשמש בשני תפקידים.
- ד. ראינו שלשיטת רוב הראשונים, שיש לנו פסול של חסרון ראש וסוף, מבואר בירוש' — לפי פירוש הרמב"ן בו — שבשברים-תרועה רצופים אין יוצאים לא ידי השברים ולא ידי התרועה, משום חסרון ראש וסוף. ויתכן שתה"ד מודה בזה, אלא שרצה לומר את דבריו גם לשיטת הרא"ש לפיה אין פסול של חסרון ראש וסוף, כנ"ל. וגם אם לדעתו הבבלי חולק על הירוש' וסובר שההפסק הטבעי מספיק ליצירת ראש וסוף — מ"מ ראינו (לעיל פסקה ג') שהריטב"א כתב בפירוש להתמיר כירוש', לפי שיטת תה"ד שש"ר נעשים בהפסק של פחות מכדי נשימה מוכח בירוש' שגם הפסק גדול מההפסק הטבעי וקטן מכדי נשימה אינו יוצר ראש וסוף (ע' לעיל פסקה ז' הערה 17), ולפי"ז השומע

מקצת תרועה בכשרות ומקצתה בפסול לא יצא י"ח אף אם היה בין החלק הכשר לפסול הפסק של פחות מכדי נשימה.⁵

ה. באשר לתוקע תר"ת בנשימה אחת — בסוף הפסקה הקודמת ראינו שלפי תה"ד צריך כנראה להבין שהראשונים המכשירים תר"ת "בנשימה אחת" (הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א) מכשירים רק במפסיק ביניהם פחות מכדי נשימה. ובאשר לשיטת תה"ד עצמו הועלו לעיל אפשרויות אחדות: לפי דרך א' הנ"ל הוא סובר כפוסלים תר"ת בהפסק של פחות מכדי נשימה, אך בשהיה כדי נשימה אף מבלי לנשום ממש הוא מכשיר. לפי דרך ב' (1) סובר תה"ד שאם הפסיק פחות מכדי נשימה לא יצא, אך לגבי שוהה כדי נשימה מבלי לנשום יש מקום להסתפק, כנ"ל פסקה ח'. ולפי דרך ב' (2) הוא סובר שהתוקע בהפסק של פחות מכדי נשימה יצא.⁷

ו. התוקע שתי פשוטות בנשימה אחת — אם שהה ביניהן פחות מכדי נשימה לא יצא ידי שתיים (שהרי אפילו בשברים-תרועה ששהה ביניהן פחות מכדי נשימה אינו יכול לצאת ידי שניהם, כנ"ל ג'), ואם שהה כדי נשימה מבלי לנשום — יש להסתפק, כנ"ל ה'.

עתה נסכם את העולה עפ"י שיטת האבני נזר בהבנת המושג "בנשימה אחת":

- א. שברים-תרועה לשיטת הרמב"ן וסיעתו נעשים ללא שום הפסק מלבד ההפסק הטבעי, אף לא של פחות מכדי נשימה, ואם הפסיק פסל.
- ב. במקום שנוהגים לתקוע במעומד תשר"ת אחד לכל ברכה אין לתקוע את הש"ר-כרמב"ן במעומד, כי אין יוצאים בזה לא ידי שברים ולא ידי תרועה, כפירוש הרמב"ן לירוש'. וכן השומע מקצת תרועה לא יצא. אבל במפסיק פחות מכדי נשימה בין החלק הכשר לפסול — לשיטת הרמב"ן וסיעתו נראה שיצא (כך העלינו לעיל פסקאות ז"ח', וכך מסתבר לאור דבריהם בענין שברים-תרועה, כי אם הפסק כזה מנתק קול אחד ופוסלו היהו גם יוצר ראש וסוף במקום שהם דרושים להכשר), ולשיטת התוס' הסתפקנו לעיל פסקה ח' האם הפסק כזה מספיק או שדרוש הפסק כדי נשימה.⁸
- ג. התוקע תר"ת בנשימה אחת — לשיטת הרמב"ן וסיעתו יצא אף אם לא הפסיק ביניהן כלל (יתר על ההפסק הטבעי), ולשיטת הפוסלים (התוס') הסתפקנו לעיל פסקה ח' האם מספיק הפסק של פחות מכדי נשימה, או שדרוש הפסק כדי נשימה או אף נשימה ממש.⁹ לשיטת המאירי ראינו שם שדרושה נשימה ממש.

- 5 בפסקה ז' הערה 17 התבאר שההוכחה מהירוש' שהפסק פחות מכדי נשימה אינו מספיק ליצירת ראש וסוף מהבססת על ההנחה שגם בין שבר לשבר יש הפסק כזה, ולהלן פסקה י"ז הערה 1 יתבאר שיש דרך לפיה אין הכרח לומר שלתה"ד יש הפסק בין שבר לשבר, כך שהוא יוכל לסבור שהפסק של פחות מכדי נשימה מספיק ליצירת ראש וסוף, וע"ע בהערה הבאה.
- 6 שם הסתפקנו בזה מדין מנין או מדין ראש וסוף, ולפי דרך ב' (1) זו צריך להוסיף שגם מדין שימוש קול רצוף בשני הפקידים יש להסתפק, מובן שאם יש צורך בנשימה ממש מדין ראש וסוף הרי שהשומע מקצת תקיעה בכשרות יוצא רק אם הפסיק בנשימה בין החלק הכשר לפסול, ואולי אף בלא שום הפסק יתר על ההפסק הטבעי יצא, ע' לעיל בסוגרים המרובעים, ובאופן אחר לעיל פסקה י"ג הערה 16.
- 8 ואולי אף הפסק בנשימה ממש, אם יש סברה להצריכו מדין ראש וסוף, כנ"ל הערה 6. ומדברי האבני נזר (תמ"ד אות ו' ואילך) מוכח שהוא פוסל בהפסק של פחות מכדי נשימה לשיטת התוס' [ע' לעיל פסקה ח' הערה 4 שלפי דרכו צריך לומר שהפסק פחות מכדי נשימה מותר לפי התוס' גם בין השברים עצמם, ומשום כך אין הוא יכול ליצור ראש וסוף בין השברים לתרועה].
- 9 האבני נזר עצמו מכשיר לשיטת התוס' תר"ת בלא שום הפסק כמוסבר לעיל פסקה ח' הערה 4.

ד. התוקע שתי פשוטות רצופות — לשיטת הרמב"ן וסיעתו נראה שדי להפסיק ביניהן בפחות מכדי נשימה (ולעיל פסקה ח' הזכרנו שלפי שיטת מקצת אחרונים בענין חסרון ראש וסוף — גם אם עשה ביניהן רק הפסק טבעי יצא ידי שתיים); לשיטת המאירי דרושה נשימה; ולשיטת התוס' יש להסתפק בזה כמו בתר"ת, כנ"ל ג' 10.

מז. פסק הש"ע בשברים תרועה ובקולות רצופים

ניגש לבירור פסק הש"ע בנושאים שנדונו לעיל:

א. לשון הש"ע תק"צ, ד': "ג' שברים צריך לעשותם בנשימה אחת אבל ג' שברים ותרועה דתשר"ת י"א שאינו צריך לעשותם בנשימה אחת והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה וי"א שצריך לעשותם בנשימה אחת וירא שמים יצא ידי כולם ובתקיעות דמיושב יעשה בנשימה אחת ובתקיעות דמעומד יעשה בשתי נשימות". ופירשו הגר"א (ד"ה וירא שמים) והמ"ב (ס"ק י"ז) שהדעה הראשונה היא שצריך לעשותם בשתי נשימות [כלומר זוהי שיטת ר"ת כהבנת הטור והמאירי בדבריו (לעיל פסקה י')], ולא כמגיד משנה לפי הרמב"ם שמתיר לעשותם בשתי נשימות. ואע"פ שלשון הש"ע מורה לכאורה כדעת המגיד משנה — מכל מקום מהסיפא "וירא שמים" וכו' מוכח לא כך, וברור איפוא שהלשון ברישא אינה מדוקדקת. הי"א השני בש"ע הם כמובן הרמב"ן והרא"ש וסיעתם].

עוד פירשו הגר"א (ד"ה דמיושב) והמ"ב (ס"ק י"ט ובשעה"צ שם) שבמקום שנוהגים לתקוע במעומד תשר"ת אחד על כל ברכה צריך לתקוע דוקא כסדר הכתוב בש"ע, דהיינו במיושב בנשימה אחת ובמעומד בשתיים, ולא להפך, וכמ"ש הב"י בשם תה"ד (ע' בראש הפסקה הקודמת), אבל במקום שתוקעים אף במעומד שלושים קולות כתב המ"ב שאפשר גם לעשות להפך. וע"ע להלן בפסקה הבאה.

עוד כתב המ"ב (ס"ק י"ח) שהתוקע בנשימה אחת כדעה השניה בש"ע "לא יתקע שברים-תרועה בכה אחד בלתי שום הפסק דבכה"ג לא מיקרי נשימה אחת אלא יפסיק מעט רק שלא יהיה בכדי נשימה ביניהם". ומצוין: תה"ד וב"י. (המ"א מזכיר את דברי תה"ד בס"ק ב'). וצ"ע מדוע לא כתב כן הש"ע בפירושו. ולעיל (פסקה י"ג) ראינו שמ"מ מסתבר שאין זה לעיכוב לפי דעה זו, אלא גם אם לא הפסיק ביניהם כלל יצא. ולדעת האבני גזר צריך לתקוע לדעה זו דוקא בלא שום הפסק, ואם הפסיק אפילו בפחות מכדי נשימה לא יצא. ושמא י"ל שהב"י עצמו למרות שהביא את שיטת תה"ד — הסתפק בינה לבין השיטה שמחזיק בה האבני גזר, ומשום כך בבואו לפסוק למעשה בש"ע לא הורה להפסיק, כי לתה"ד ההפסק הוא רק לכתחילה ואילו לשיטת הא"נ הוא פוסל.

מלשון המ"ב משמע שלשיטת תה"ד לפי הי"א השני שהיה כדי נשימה אף אם לא נשם ממש פוסלת, ולי"א הראשון נראה שיש לעשותם "בשתי נשימות" ממש, דהיינו לנשום ביניהם, וכ"ה לשון ש"ע הרב (תק"צ, ח'): "צריך לעשות נשימה ביניהם". וכ"כ בספר

(10) לדעת האבני נזר עצמו (שם אות ד') המוסכרת לעיל שם — התוס' מכשירים גם בזה בהפסק טבעי גרידא.

(1) ע' מ"ש על לשון זו ועל לשון הריב"ש אליבא דר"ת בנספח ב' שבסוף הספר פסקה ה' והערה 4 שם.

אש דת (לעיל פסקה י"א)². [דברי החזון איש (או"ח קל"ו) בענין דעת הר"א הראשון בש"ע תמוהים מאד, ע' בסוף הספר נספח ב'].
 באשר לשאלת אופן תקיעת השברים עצמם — הנוגעת גם למחלוקת בענין ש"ר — ע' בפרק הבא.

ב. בסעיף ה' כתב הש"ע: "אם תקע תר"ת בנשימה אחת יצא ויש מי שאומר שלא יצא". ומשמע שפוסק כדעה הראשונה שכתבה בסתם, וכ"כ האליה רבה (ס"ק ט') והפמ"ג (על המ"א ס"ק ד') והאבני נזר (או"ח תמ"ג) וערוך השלחן (תק"צ, י"ד). וכן פסק הגר"א שם, והביאו המ"ב (ס"ק כ"ב). וזה כדעת הסור הג"ל פסקה ט' המכריע כדעה זו. והנה עפ"י דברי תה"ד והב"י שהביטוי "בנשימה אחת" פירושו בלי להפסיק כדי נשימה אך עם הפסק של פחות מכדי נשימה — צריך לכאורה להבין שכוונת הש"ע להכשיה תר"ת רצופות רק אם עשה ביניהן הפסק מועט של פחות מכדי נשימה (ואין לומר שהש"ע נקט כזו לרבותא לדעה השניה, שאף במפסיק מעט לא יצא, כי אדרבה היה לו לנקוט רבותא לדעה הראשונה — שכמותה הוא מכריע להלכה — שאף בתוקע בכח אחד בלא שום הפסק יצא). וכך אמנם כתבו הפמ"ג (שם) וש"ע הרב (תק"צ, ט'³). ובסוף פסקה י"ג כתבנו שכך כנראה צריך להבין לפי תה"ד את שיטת הרמב"ן והריטב"א המכשירים בתר"ת רצופות⁴, אך מלשונם בענין זה לא משמע כן, אלא נראה שהם מכשירים גם בלי שום הפסק מלבד ההפסק הטבעי. וכן היא דעת האבני נזר, שהתכשר הוא גם בלא שום הפסק.

הנהגה לעיל רצינו לומר שאולי יש להסביר את העובדה שהש"ע לא הזכיר את ההפסק המועט בשברים-תרועה בכך שהיה לו ספק בין שיטת תה"ד לשיטת האבני נזר והורה לחומרא כשיטת האבני נזר שלא להפסיק. אך לפי זה ייצא שלגבי תר"ת מורה הש"ע לקולא, שאף אם לא הפסיק כלל יצא. וצ"ע⁵.

באשר לאופן תקיעת תר"ת לכתחילה — ברור שהש"ע יצריך לתקוע לכתחילה בהפסק נשימה בין תקיעה לתרועה, כי גם אלמלא היתה קיימת שיטת הפוסלים הרי דעתו בב"י היא שלר"ת צריך לכתחילה להפסיק בנשימה בתר"ת כנ"ל פסקה י"א (ובפסקה י"ג התבאר שגם תה"ד יכול להודות בכך, וע' בהערה 15 שם שאולי אף הרמב"ן מצריך לכתחילה הפסק), ולש"ע הרב הג"ל היינו דוקא בנשימה ממש ולא בשהיה כדי נשימה (וכך הוא אולי גם לשיטת הפוסלים, שדרושה נשימה ממש, כנ"ל בפסקה הקודמת).

הלבוש מביא אף הוא את דעות המכשירים והפוסלים בתר"ת בנשימה אחת, אך בסגנון אחר מאשר הש"ע, וכתב האליה רבה (שם) שמלשוננו משמע שהוא פוסק

(2) וע"ע בזה בנספח ב' שבסוף הספר.

(3) ע"ש בתחילת הסעיף שהרב משתמש בלשון "אם הפסיק מעט" בתארו את הש"ר לפי שיטת הרמב"ן, ונראה ברור שכוונתו להפסק של פחות מכדי נשימה, כתה"ד, וא"כ זוהי הכוונה גם בהמשך לגבי תר"ת.

(4) אמנם לפי האפשרות הנזכרת שם סוף הערה 11 בשם החזו"א אין הכרח לזה, ויש להבין גם לפי תה"ד שהתכשר הוא אף בלא שום הפסק. אולם ראינו שם שאפשרות זו דחוקה, ומדברי הפמ"ג וש"ע הרב מוכח שהבינו כנ"ל שלפי תה"ד הביטוי "בנשימה אחת" פירושו בכל מקום עם הפסק מועט.

(5) ואולי י"ל בדוחק שהש"ע הבין את תה"ד באופן הנ"ל פסקה י"ד סוף דרך ב(2) [בסוגריים המרובעים], לפיה גם תה"ד עצמו מכשיר בתר"ת בלא שום הפסק, ע"ש (והש"ע לא הוצרך לנקוט "בנפיקה אחת" — ע"ש — כי לפי מה שאנו אומרים עכשיו גם בלשון "בנשימה אחת" כוונתו לתקיעה בלא שום הפסק)].

כפוסלים. וכן החיי אדם (קמ"ב, ט"ו) פסק שצריך להחמיר כיון שהוא ספק דאורייתא. וש"ע הרב כתב שהעיקר כדעת המכשירים, אך יש לחוש לדעת הפוסלים ולחזור ולתקוע. ולפי שיטת הפמ"ג וש"ע הרב הנ"ל שהמכשירים הכשירו רק במפסיק מעט בין התקיעה לתרועה — יוצא שלדעת הפוסלים יש לחזור ולתקוע גם אם הפסיק פחות מכדי נשימה, ויש להסתפק האם דרושה נשימה ממש או שמספיקה שהיה כדי נשימה, כנוכח בפסקה הקודמת. אבל המטה אפרים (תק"צ, י"ט) כתב: "אם תקע תר"ת בנשימה אחת יש לחזור ולתקוע ולעשות הפסק כדי נשימה⁶ בין התקיעות להתרועה וייראה שאם הפסיק מעט אע"פ שלא היה כשיעור נשימה יצא". וב"אלף למטה" שם: "אע"פ שלא היה וכו' — כיון ד"א דיצא אם עשה בנשימה אחת יש לסמוך להקל אם הפסיק מעט". ונראה מלשונו שהוא מודה לחיי אדם ולש"ע הרב שצריך לחוש לדעת הפוסלים ולחזור ולתקוע, אלא שלדעתם מחלוקת הראשונים היא במי שלא הפסיק כלל, ובדעת הפוסלים יש להסתפק האם הם מצריכים הפסק כדי נשימה או שהפסק של פחות מכדי נשימה מספיק בשביל דיני ראש וסוף ומנין, כנ"ל בפסקה הקודמת, ולכן בהפסיק פחות מכדי נשימה יש לצרף את דעת המכשירים אף בלא שום הפסק עם האפשרות שגם הפוסלים מכשירים במפסיק פחות מכדי נשימה, ואין צריך לחזור.

[בש"ע הרב כתב שאם תקע בנשימה אחת יחזר על כל ג' הקולות, ופשוט שיש לעשות כן אף אם נסבר שהתקיעה הראשונה כשרה, משום הפסק קול בין התקיעה לתרועה הכשרה. אך יש להסתפק מה הדין בתוקע תר"ת רצופות בשעה שהיה צריך לתקיעה אחרונה של בבא: אם הפסול בתר"ת רצופות לשיטת הפוסלים הוא מדין ראש וסוף — הרי שגם בזה לא יצא אפילו ידי תקיעה (ופסל את כל הבבא משום הפסק קול), אך אם הפסול הוא מדין מנין — שאם אין הפסק אי אפשר למנות תקיעות שונות, או שמדרבנן קול רצוף אינו יכול לשמש בשני תפקידים — ידי תקיעה אחת מ"מ יצא. ולעיל פסקה ה' ראינו שלדעת המאירי הפסול הוא משום דין מנין, ובדעת התוס' יש להסתפק האם הוא מדין מנין או מדין ראש וסוף (לשון הפוסקים שמדברים כאן על ראש וסוף אינה ראייה גמורה לענין זה, כי י"ל שהם משתמשים בה בהשאלה, והכוונה לדין מנין, כמו שהבנו את לשון הרא"ש לעיל פסקה ט', ע"ש)].

ג. בתחילת הפסקה הזכרנו שהאחרונים פסקו כהת"ד שבמקום שתוקעים במעומד תשר"ת אחד על כל ברכה אין לתקוע שם ש"ר בנשימה אחת, כי אי אפשר לצאת כך ידי הספקות במהות התרועה. ובפסקה הקודמת ראינו שהגר"א והחיי אדם כנראה הבינו שזה משום חסרון ראש וסוף. והנה לשיטת תה"ד שיש הפסק מועט בין השברים לתרועה בנשימה אחת מוכח איפוא מכאן שהפסק של פחות מכדי נשימה אינו יוצר ראש וסוף, והשומע מקצת תרועה בכשרות ומקצתה בפסול לא יצא אף אם היה בין החלקים הפסק של פחות מכדי נשימה (הש"ע ונו"כ בסי' תקפ"ז מתייחסים לשומע מקצת תקיעה, ולא גילו דעתם מה הדין במקצת תרועה). ובהפסק כדי נשימה נראה שמועיל, אך יש גם אפשרות להבין שדרושה נשימה ממש, ואולי כך סוברים התוס', כנ"ל פסקה ז"ח⁷. ולשיטת האבני נזר בש"ר אפשר ללמוד מענין תשר"ת במעומד רק שאם לא הפסיק כלל בין החלק הכשר

(6) לשון זו אינה מוכיחה שאין צורך לנשום ממש, ע' בסוף הספר נספח ב' פסקה ח'.

(7) וע' לעיל פסקה י"ד הערות 6 ו-8. וכבר העיר בקונטרס "התקיעות כהלכה ובהידור" (אות י"א) שהתוקע קול פסול צריך לנשום לפני שמתחיל לתקוע מחדש, כי בלא"ה יתכן שהכל נחשב להמשך אחד ואין לקול הכשר ראש.

לפסול לא יצא, וההפסק הטבעי אינו מועיל. ואמנם מדברי הריטב"א נראה שהפסק של פחות מכדי נשימה מועיל ליצור ראש וסוף כנ"ל פסקה ז'. בתוקע שתי פשוטות בנשימה אחת — לפי תה"ד צריך הפסק כדי בנשימה, ואולי אף בנשימה ממש, ולפי האבני נזר לשיטת הריטב"א די בהפסק פחות מכדי נשימה, אך לשיטת התוס' צריך להפסיק כדי נשימה ואולי גם לנשום ממש.

טז. פסק הרמ"א בשברים-תרועה

על הכרעת הש"ע בענין שברים-תרועה — לתקוע במיושב בנשימה אחת ובמעומד בשתי נשימות — הגיה הרמ"א: "והמנהג הפשוט לעשות הכל בב' נשימות ואין לשנות". ונראה שאפשר להבין את פסקו של הרמ"א בשתי גישות שונות: א. הרמ"א מצא לפניו את המנהג לתקוע כר"ת, ופסק שאין לשנות את המנהג משום לעז על הראשונים, או מפני המחלוקת, וזע"פ שלדעת הרמב"ן לא יצאנו מ"מ מצרפים לדעת ר"ת את שיטת רב האי גאון ו לפיה גם שברים לחוד וגם תרועה לחוד הם תרועה דאורייתא, ויוצאים ידי חובה בתר"ת או בתשר"ת², ותקנת ר' אבהו לתקוע את כולם היתה מפני ההדיוטות, כמבואר בסוגית מנהג סדר התקיעות פסקה ט'. ב. הרמ"א פוסק לא לשנות את המנהג מפני שהוא מעדיף את דעת ר"ת ופוסק כמותו נגד הרמב"ן.

הנפקא מינה בין שתי הגישות הנ"ל היא בשאלה מה תהיה דעת הרמ"א לגבי מקום שנוהגין בו לתקוע רק בנשימה אחת. לפי הגישה הראשונה גם כאן יפסק הרמ"א שלא לשנות את המנהג, שהרי יש לצרף את שיטת רה"ג לשיטת הרמב"ן, ולפי הגישה השניה נראה שהרמ"א יצריך לשנות את המנהג ולעשות כר"ת (ר' בסמור).

והנה מדברי האחרונים בענין זה נראה שהם נחלקו בהבנת שיטת הרמ"א עפ"י שתי הגישות הנ"ל. כי המ"ב (ס"ק כ') פסק שבמקום שנהגו לתקוע רק בנשימה אחת — גם הם אל ישנו ממנהגם, ואפילו במקום שנהגו לתקוע רק בשתי נשימות אם תקע רק בנשימה אחת יצא. ובשעה"צ אות י"ט נימק את הדין האחרון באמרו שהרבה פוסקים סוברים שצריך לתקוע בנשימה אחת, וכך פסק הפר"ח, ואפילו לשיטת ר"ת סובר הב"י שבדיעבד יוצאים בנשימה אחת (כנ"ל פסקה י"א). ומדברים אלה משמע שהמ"ב לא נקט בגישה ב' הנ"ל. ועוד, שאם הרמ"א הכריע כר"ת מסתבר שבמקום שנהגו לעשות רק בנשימה אחת היינו מצריכים לשנות את המנהג ולתקוע לפחות פעם אחת בשתי נשימות, כי היה לנו לחוש לדעת תה"ד (הנ"ל שם) שבנשימה אחת אין יוצאים לר"ת אפילו בדיעבד, וגם לפי הב"י לא פשוט לומר שמקום שנהגו הריהו כדיעבד. אלא נראה שהמ"ב הבין שהרמ"א לא הכריע כר"ת, אלא פסק שלא לשנות המנהג מפני המחלוקת או משום לעז על הראשונים, כגישה א' הנ"ל. ובש"ע הרב (תק"צ, ט') מפורש שהמנהג

(1) הב"ח, הפוסק כרמ"א שאין לשנות המנהג, מנמק זאת בכך שגם לרמב"ן עצמו יוצאים בדיעבד בשתי נשימות. אולם דבריו דחויים, כנ"ל פסקה י"ג, ע"ש. אך יש להבין שהרמ"א יכול לקיים את המנהג כר"ת גם בלי צירוף שיטת רה"ג, כי י"ל שהמנהג בארצות אשכנז היה כר"ת מפני שהוא היה שם מרא דאתרא, ואפשר לנהוג כמרא דאתרא אף במחלוקת בדאורייתא, כמו שמצינו: "במקומו של ר' אליעזר היו כורתין וכו'" (שבת ק"ל.).

(2) אבל בתשר"ת אם האמת היא שהתרועה דאורייתא צריכה להיות בנשימה אחת — אין יוצאים אם עושים בשתי נשימות, כי ה"ז כמריע וחוזר ומריע שפוסל את כל הבא בגלל הפסק התרועה המיותרת, ע' סוגית הפסקה קול פסקה ז'.

במדינות אלו כסברה הראשונה (היינו לעשות הכל בשתי נשימות, ע"ש) ואין לשנות המנהג מפני המחלוקת! ומצוין: רמ"א.

לעומת זאת כתב הפמ"ג (על הט"ז ס"ק ו' בסופו) שהרמ"א פסק שלא לשנות מפני שהוא סובר כה"ד שבנשימה אחת אין יוצאים לר"ת אפילו בדיעבד. וברור שלדעתו הרמ"א הכריע כר"ת, כי אם לחשוש לספקות בא הרמ"א — ודאי שהיה לו להצריך גם לתקוע פעם בנשימה אחת, לצאת ידי שיטת הרמב"ן לפיה אין יוצאים בשתי נשימות אפילו בדיעבד, ואם כוונת הרמ"א רק לקיים את המנהג — כגישה א' הנ"ל — אין צורך לומר שהוא סובר כה"ד דוקא. אלא ודאי כוונת הפמ"ג לומר שהרמ"א פוסק כר"ת, וכיון שהוא סובר כה"ד שלר"ת אין יוצאים בנשימה אחת אפילו בדיעבד פסק שאין לשנות אף באחת משתי הפעמים, כי צריך לצאת כר"ת גם במיושב — שהן החקיעות שעם ברכת השופר — וגם במעומד, שהן עיקר התקיעות מדין המשנה * (משא"כ לו היה הרמ"א סובר כב"י ששתי נשימות לר"ת הן רק לכתחלה, שאז היה ראוי לוותר על הלכתחילה לפחות פעם אחת כדי לחוש לשיטת הרמב"ן שאין יוצאים בשתי נשימות; כ"ג בכוונת הפמ"ג) * והאבני נזר (תמ"ד אות י"ז) כתב בפירוש שהרמ"א פוסק שאין לשנות מפני שהלכה כר"ת, ולר"ת אין יוצאים בנשימה אחת אפילו בדיעבד. ונראה שלפי הפמ"ג והאבני נזר — בניגוד למ"ב — במקום שנהגו לתקוע רק בנשימה אחת צריכים לשנות ולתקוע בשתי נשימות; וכן מי שתקע רק בנשימה אחת במקום שנהגו בשתיים לא יצא, וצריך לחזור ולתקוע בשתיים. ומ"מ נראה שבמקום שנהגו לעשות הכל בנשימה אחת — די להם שישנו אחת משתי הפעמים לעשותה בשתיים (כדי שלא לשנות המנהג ביותר), וכך משמע מדברי הא"ג, שכן כתב שהרוצה לעשות כמחבר לצאת ידי שתי השיטות יעשה במיושב בשתי נשימות ובמעומד באחת ולא להפך, כדי שהתקיעות בשתי נשימות כדעת ר"ת שהן עיקר תהיינה סמוכות לברכה, שלא תהיה הברכה לבטלה (ר' לקמן).

והנה מדברי המ"ב בשעה"צ אות י"ח משמע שהוא נוטה להנהיג את מנהג המחבר בכל מקום, או לפחות במקום שאין שם מנהג, כדי לצאת ידי כל הדעות, וכך הביין המ"ב מדברי החיי אדם (קמ"ב, ט'). וש"ע הרב פסק בפירוש שבמקום שאין מנהג יעשו כמחבר. וזה בהתאם להבנתם הנ"ל שהרמ"א התכוון רק לקיים את המנהג. אולם האבני נזר — לשיטתו הנ"ל שהרמ"א הכריע כר"ת — מצדד כאמור במנהג הרמ"א.

מהבדל הגישות הג"ל שבין האחרונים ישנו תוצאות גם לענין אופן התקיעה לנוהגים לתקוע פעם בנשימה אחת ופעם בשתי נשימות. כי ראינו שהאבני נזר כתב לפי שיטתו שיש לתקוע דוקא במיושב בשתי נשימות ולא להפך, כדי שהתקיעה בשתי נשימות תהיה סמוכה לברכה. אך בש"ע הרב פסק להפך, דהיינו שיש לתקוע דוקא במיושב בנשימה אחת ובמעומד בשתיים (אפילו במקום שתוקעים ל' קולות במעומד), כדי שהתקיעה בנשימה

(3) ע' סוגית מנהג סדר התקיעות.

(4) לפי דברי תה"ד אולי יש להבין שגם אם אמנם מעדיף הרמ"א להלכה את שיטת ר"ת שש"ר צריכים להיעשות בשתי נשימות — מ"מ מה שפסק שאין לשנות את המנהג של שתי נשימות זה לפי מ"ש בתקצ"ב, א' שבמדינות אלו נהגו לתקוע תשר"ת אחד לכל ברכה, שאז לתקוע במעומד בנשימה אחת אי אפשר בגלל מ"ש תה"ד בענין קול רצוף, ומאידך במיושב יש לתקוע כר"ת כי דעתו עיקר ויש להסמיכה לברכה; אבל במקום שתוקעים שלושים קולות גם במעומד יודה הרמ"א שיש להם לתקוע במעומד בנשימה אחת לצאת ידי כל הדעות. ומכל מקום נראה פשוט שלפחות לפי מנהגנו שתוקעים מאה קולות יודה הרמ"א שיש לתקוע שלושים הנוספים בנשימה אחת (ולא מסתבר שגם בזה יש חשש ללעז על הראשונים שנהגו לתקוע רק בשתי נשימות).

אחת תהיה סמוכה לברכה, כי בגשימה אחת יש דעה (של הב"י) שיוצאים גם לפי ר"ת, ואילו בשתי גשימות ודאי שלא יוצאים לשיטת הרמב"ן. וזה לשיטתו שהרמ"א לא הכריע כר"ת. והנה בתחילת הפסקה הזכרנו שהב"י פסק מטעם זה שבמקום שתוקעים במעומד רק תשר"ת תש"ת תר"ת יש לתקוע דוקא במיזשב בגשימה אחת, כדי שיהיו ט' קולות ככל הדעות, אך לענין מקום שתוקעים ל' קולות במעומד לא חלק על תה"ד שכתב שאפשר לתקוע במיזשב בגשימה אחת ובמעומד בשתיים או להפך, והמ"ב אמנם כתב כן להלכה, שאפשר לעשות כך או כך, כנ"ל בפסקה הקודמת (לענין מקום שתוקעים במעומד תשר"ת תש"ת תר"ת לא כתב המ"ב כלום, אך מדבריו בשעה"צ אות י"ח נראה ברור שיפסק כב"י לתקוע דוקא במיזשב בגשימה אחת). אולם נראה שש"ע הרב יוכל לומר שהב"י בכתבו על דברי תה"ד "ונראה לדדין דנהיגין לתקוע בסדרים קשר"ק קש"ק קר"ק שיעשה בישיבת ש"ת בגשימה אחת ובסדרים בשתי גשימות כיון דלעשותן בגשימה אחת יצא י"ח לד"ה כמו שהוכחתי... ודרך זה טוב וישר לצאת ידי הכל וכן ראוי להנהיג" — מתכוון בעצם לכך שבכל מקום ראוי לתקוע במיזשב בגשימה אחת, כדי להסמיכה לברכה, כי בזה יוצאים לד"ה, שלא כדעת תה"ד שאין עדיפות לוגשימה אחת על שתי גשימות; אלא שהב"י מרגיש שבפרט במקום שתוקעים במעומד רק תשר"ת תש"ת תר"ת צריך לעשות כן, כדי להבטיח שייצא י"ח לדברי הכל, ובזה מוסבר שבש"ע כתב לעשות במיזשב בגשימה אחת ובמעומד בשתיים, ולא הזכיר שאפשר לעשות להפך, למרות שבס"י תקצ"ב כתב שעכשיו נוהגים לתקוע ל' קולות גם במעומד (והמ"ב יאמר שהש"ע נקט כן משום המנהג הראשון שכתב בתקצ"ב, שתוקעים במעומד רק תשר"ת תש"ת תר"ת).

והנה לשיטת האבני נזר ברור שגם במקום שתוקעים במעומד רק תשר"ת תש"ת תר"ת — הרוצים לצאת ידי שתי הדעות צריכים לתקוע במיזשב בשתי גשימות ובמעומד בגשימה אחת, וכ"ש הוא, אך במקום שתוקעים במעומד פעם אחת תשר"ת על כל ברכה לכאורה צריך הא"נ להודות לאחרונים האחרים שתוקעים במיזשב בגשימה אחת ובמעומד בשתיים, שהרי רק כך אפשר לצאת במעומד ידי הספקות שמא השברים או התרועה אמת, כי בגשימה אחת אין להם ראש וסוף, כנ"ל בפסקה הקודמת. אך באמת לדעת האבני נזר המבוארת לעיל פסקה ח' הערה 4 מי שסובר שש"ר צריכים להיעשות בגשימה אחת מוכרח לומר שלדעת הבבלי יוצאים בש"ר רצופים גם ידי שברים וגם ידי תרועה, ויש להם ראש וסוף, כך שאפשר לתקוע במעומד בגשימה אחת גם אם תוקעים רק תשר"ת על כל ברכה. אך ע"ש מה שכתבנו לדחות את דברי הא"נ בזה, ולקיים את דעת תה"ד שבמקום שתוקעים רק תשר"ת על כל ברכה אין לתקוע בגשימה אחת.

בסיכום נמצא שיש ארבע תוצאות ממחלוקת האחרונים בהבנת פסקו של הרמ"א, האם הוא קיום המנהג גרידא או הכרעה כר"ת:

(א) מה הדין במקום שנהגו כרמב"ן (למ"ב אין צריך לשנות ולאבני נזר נראה שצריך לשנות לפחות במיזשב).

(ב) מה הדין בתוקע רק בגשימה אחת במקום שנהגו כר"ת (למ"ב אין צריך לחזור ולא"נ יתקע שוב פעם אחת כר"ת).

(5) שוב מצאתי שבספר חידושים וביאורים או"ח סי' כ"ג דייק כך מהש"ע, וכתב כנ"ל שהטעם הוא משום הברכה, ושלא כמ"ב.

- ג) איך לעשות במקום שאין מנהג קבוע (לש"ע הרב יש לנהוג כמחבר, ולמ"ב אולי בכל מקום עדיף לנהוג כן, ואילו לפי הא"ג נראה שיש לנהוג כרמ"א)⁶.
- ד) איך לעשות במקום שנוהגים כמחבר לצאת ידי שניהם (לש"ע הרב יש לחקוע במישוב בנשימה אחת ובמעומד בשתיים, ולא"ג להפך)⁷.

פרק רביעי

שאלת רציפות השברים

יז. מעשה מונצא ושאלת הפסק בין השברים

בפרק הקודם עסקנו בשאלת ההפסק בין השברים לתרועה בתשר"ת, וראינו שיש בענין זה שתי שיטות עיקריות: לשיטת ר"ת "גנוחי וילולי בנשימה אחת לא עבדי אינשי", ולשיטת הרמב"ן שברים-תרועה צריכים להעשות בנשימה אחת מפני שהם תקיעה אחת. לגבי שיטת ר"ת נחלקו ראשונים האם ר"ת מצריך הפסק בשימה בין שברים לתרועה (מאירי, וכ"מ מהטור), או שהוא רק מתיר הפסק כזה (ריב"ש); ולשיטת הרמב"ן נחלקו הפוסקים האם יש צורך בהפסק של פחות מכדי נשימה בין שברים לתרועה (תה"ד וב"י), או שאין להפסיק ביניהם כלל (אבני גזר).

והנה שאלת ההפסק בין שברים לתרועה קשורה לשאלת אופן תקיעת השברים עצמם, כי סברתם של תה"ד והב"י שלשיטת הרמב"ן יש צורך בהפסק מועט בין שברים לתרועה מתבססת על ההבנה שהביטוי "בנשימה אחת" בו מציין הרמב"ן את אופן תקיעת הש"ר פירושו: בלא הפסק בנשימה אך עם הפסק מועט דוקא; אולם ר"ת ועוד ראשונים הרי משתמשים באותו הביטוי גם לציון אופן תקיעת השברים עצמם (ע' לעיל ראש פסקה י"ג), וכ"כ הש"ע תק"צ, ד': "ג' שברים צריך לעשותם בנשימה אחת", וא"כ לשיטת תה"ד והב"י יוצא שגם בהם צריך להפסיק בין שבר לשבר פחות מכדי נשימה⁸. והטעם הוא מן-הסתם מפני שבמציאות יש בין הגניחות הפסק מועט (וע' להלן ראש פסקה י"ט מדוע הזכירו תה"ד והב"י את ההפסק המועט רק בין השברים לתרועה ולא בין השברים עצמם). לעומת זאת להבנת האבני גזר בשיטת הרמב"ן, ש"בנשימה אחת" פירושו כאן: ברציפות גמורה, והפסק כלשהו בין שברים לתרועה פוסל (לעיל פסקה י"ג) — כ"ש

(6) אך ע' לעיל הערה 4.

(7) ויש להעיר עוד שלדעת הא"ג שהרמ"א פוסק כתה"ד יוצא שאם תקע אדם במעומד (וכ"ש במישוב) פעמיים בנשימה אחת ופעם בשתי נשימות, או להפך, לא יצא וצריך להזור, כי לא היו ט' קולות לא כמר ולא כמר (וע' לעיל עמ' 453 אמצע הערה 1).

(8) אלא אם כן ננקט שתה"ד והב"י אינם מתכוונים לומר שהביטוי "בנשימה אחת" פירושו בכל מקום: עם הפסק מועט דוקא, כאפשרות שהועלתה לעיל פסקה י"ג סוף הערה 11; כי אז אפשר לומר שבשברים הם מודים שאין צורך בשום הפסק ואף אסור להפסיק. וכך סובר החזו"א, כנ"ל שם ובנספח ב' שבסוף הספר פסקה ט'.

והנה תר"ן (ל"ד. ד"ה דילמא, ובריי"ף י': ד"ה מתקיף) כתב: "צריך להיזהר שיעשה השברים כולן והיבנות כולן בנשימה אחת", אך יש להבין שכוונתו לשברים-תרועה, וכן משמע קצת מהמשך לשינוי שם, או שהוא כורך את שני המקרים כאחד ולא טרח לחלק ביניהם, ומ"מ תכונה היא שהשברים נעשים בנשימה אחת אך בהפסק מועט — ביניהם לבין עצמם וביניהם לבין היבנות — והיבנות נעשות בנשימה אחת ובלא שום הפסק.

שהפסק כזה יפסל בתוך השברים². לפיכך אם נמצא ראיות לכך ששברים יש לעשות לפי הרמב"ן בהפסק מועט ביניהם, או אף אם רק נמצא שהפסק כזה אינו פוסל — תהיה זו ראיה לשיטת תה"ד; ואם נמצא שהפסק כלשהו בין השברים פוסל — תהיה זו ראיה להבנת האבני נזר. ויש להעיר עוד כי לשיטת ר"ת לפיה יש הפסק גשימה בין שברים לתרועה — אין לנו ראיה להתיר הפסק כזה גם בין השברים, כי יתכן שאת השברים עושים בני אדם דוקא בנשימה אחת, וא"כ לשיטת תה"ד שהתקיעה כדעבדי אינשי היא לעיכוב (לעיל פסקה י"א) ודאי שהפסק גשימה בין השברים יפסל, וגם לשיטת הב"י שהנשימה בין שברים לתרועה אינה מעכבת מ"מ י"ל שהפסקת רציפות התקיעה ע"י נשימה מותרת רק במקום שיש בו הפסק נשימה במציאות, או רק בין שני סוגי קול הכלולים בתקיעה האחת, אך לא בין השברים עצמם שהם סוג אחד של קול ואין ביניהם הפסק נשימה במציאות, ובהם הפסק יפסל.

נראה עתה מה יש לנו ללמוד לענין הפסק בין השברים מהמעשה המפורסם של מגנצא שדנו בו הראשונים.

כתב הרא"ש (סי' י"א): "מעשה אירע במגנצא בשנת תתק"ה שתקע החוקע פעמים קשר"ק ובשלישי תקע ב' שברים והתחיל להריע והחזירוהו קצת הקהל לראש ומקצת הקהל אמרו לו תקע עבר אחד וסיים והוא התחיל לתקוע כבתחילה ותקע שלשה פעמים קשר"ק... וכעס עליהם ר' אליקים בר יוסף ז"ל... וראב"ן 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 דקא עבדינן דמספקא לן דלמא גניח ויליל והכל תרועה אחת היא והוה ליה כמו נתקל בשברים שתוזר עליו והכא נמי יחזר ויתקע שבר אחד [ויריע] (כצ"ל³) ויתקע תקיעה דכיון שלא נגמרה התרועה לא הוי הפסק וכאילו נעשו בזה אחר זה דמי אבל ודאי אם נגמרה תרועה הוי הפסק כיון דשלושה 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 שיחזר 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 אבל ודאי אם נגמרה התרועה הוי הפסק וכו' עד והוי כתרועה שנחלקה לשתיים ואינה כלום וצריך לחזור ולתקוע קשר"ק אינו נ"ל דכיון שלא גמר הקשר"ק אם אין התרועה כלום בשביל שנחלקה לשתיים יחזר ויתקע שלשה שברים ואין ההפסק של תרועה פסולה מפסקת".

הראב"ן והרא"ש נחלקו איפוא בשתיים: א. הראב"ן סובר שזה שתקע מקצת תרועה אחר שני השברים יכול להוסיף שבר אחר ולהריע ועולה לו לשברים-תרועה, ואילו הרא"ש סובר שצריך לחזור לתחילת הש"ר. ב. הראב"ן סובר שאם גמר את התרועה

(2) והנה האבני נזר (תמ"ד אות כ') הקשה על תה"ד הלומד מהלשון "בנשימה אחת" שש"ר צריכים להיעשות בהפסק מועט ביניהם: "אינו דקדוק כל כך דהכי נמי כתבו הפוסקים ג' שברים צריך לעשות בנשימה אחת אף שאינו מפסיק כלל". כלומר: היה פשוט לאבני נזר שבין שבר לשבר אין הפסק אפילו לשיטת תה"ד. אך להלן פסקה י"ט יתבאר בע"ה שיש מקום לומר שתה"ד והב"י אכן מצריכים הפסק מועט גם בין שבר לשבר, לפי שיטתם ש"בנשימה אחת" פירושו עם הפסק מועט דוקא. וע"ע להלן הערה 8.

(3) ע' עמ' 455.

אחר שני השברים צריך לחזור לתחילת הבבא, ואילו הרא"ש סובר שחזור רק לתחילת הש"ר. במחלוקת השניה עסקנו בסוגית הפסק'קול פסקה י"ג. ניגש עתה לבירור המחלוקת הראשונה, בשאלת הפסק בין השברים.

הנה בפשטות נראה שבמעשה מגנצא שהה התוקע כדי נשימה מאחר שתקע את מקצת התרועה ועד שהתחיל לתקוע שוב, שהרי היה ויכות בקהל מה עליו לעשות, ומן-הסתם היתה שתיקה של כדי נשימה עד שהתחיל שוב לתקוע, ואולי אף בשם ממש בינתים. ולכאורה נראה איפוא כי הראב"ן שכתב ש"לא הפסיד סדרו" ו"יחזור ויתקע שבר אחד" התכוון לומר שגם אחרי ששהה כדי נשימה מסוף מקצת-התרועה שתקע — ואולי אף אם בשם ממש בינתים — מ"מ עדיין יכול היה להוסיף שבר אחד ולהריע. כלומר שלדעת הראב"ן שהיה כדי נשימה — ויתכן שאף נשימה ממש — אינה פוסלת בין השברים; ואם מניחים שההפסק כדי נשימה היה אחרי מקצת התרועה ומלבדה הרי שבסך הכל הפסק של מקצת תרועה ועוד שהיה כדי נשימה — או ועוד נשימה ממש — אינו פוסל לדעת הראב"ן.

אם אמנם הכשיר הראב"ן בהפסק של נשימה ממש מלבד מקצת התרועה — לכאורה קשה עליו מהגמ' בסוכה האומרת שאין בין תקיעה ותרועה לר"י ולא כלום. כי גם אם נפרש שם כרש"י ור"ת שעם הפסק נשימה עדיין נקרא "ולא כלום" מ"מ הפסק יותר מכדי נשימה הרי פוסל, וא"כ איך אפשר להכשיר הפסק הכולל נשימה ועוד מקצת תרועה פסולה, ויש ליישב בשתי דרכים:

א. הזמן שבו תקע התוקע את מקצת התרועה אינו עולה כלל לחשבון ההפסק, מפני שהיה עסוק אז בתקיעת הקול הדרוש (כי שברים ותרועה בתשר"ת תקיעה אחת הן, כמ"ש הראב"ן, "והו"ל כמו נתקל בשברים"), ועדיף משהיה בשתיקה, וכמו שמקצת התרועה אינו פוסל את כל הבבא משום הפסק'קול כך גם בין השברים עצמם אין הוא נחשב להפסק, והיה כאן איפוא רק הפסק נשימה שאחר מקצת התרועה, וזה אינו פוסל.

ובטעם הדבר שהפסק נשימה אינו פוסל בין השברים י"ל שהוא משום שהראב"ן סובר שגם בין גניחה לגניחה לפעמים מפסיקים בני אדם בנשימה, ולהלן פסקה י"ט יתבאר שלדעת המאירי צריך להפסיק בנשימה בין שבר לשבר, כי לדעתו תמיד מפסיקים ביניהם בנשימה במציאות, ולדעת הראב"ן די לומר שלפעמים מפסיקים בנשימה, ומשום כך מותר להפסיק בין השברים. ועוד י"ל שגם אם מודה הראב"ן לרוב הראשונים שבמציאות אין מפסיקים בנשימה בין שבר לשבר — מ"מ הוא סובר שהפסקה בכדי לנשום, שהיא לצורך המשך התקיעה, אינה מהווה הפסק המנתק את חלקי התקיעה זה מזה (כיון שהם שלושה קולות שיש ביניהם לפחות הפסק טבעי; משא"כ בחקיעה פשוטה שמסתבר שבה יודה הראב"ן שהפסק נשימה פוסל), וכעין מ"ש בשבת ה': שעמידה לכתף שהיא לצורך המשך ההליכה אינה פוגמת את רציפות ההעברה⁴.

(4) וסברה היא, ואין צורך ללמוד זאת משברים-תרועה שמפסיקים ביניהם משום שכך עבדי אינשי. ובאופן אחר יש לומר שהראב"ן אמנם לומד משברים-תרועה — ביניהם יש להפסיק בשום כדעבדי אינשי — שהפסק נשימה אינו מהווה סתירה לאחדות התקיעה, ולדעתו זו סיבה כספקת כדי להכשיר הפסק גם בין השברים, אף שאין ביניהם הפסק נשימה במציאות, בניגוד לאמור לעיל בתחילת הפסקה (ומכל מקום הפסק בפשוטה פוסל, כי נקטע הקול הפשוט ונשתנתה צורת עצם הקול, ואין זו פשוטה, משא"כ בשברים שהם קולות מחולקים שיש ביניהם לפחות הפסק טבעי, שאם כל אחד מהם נשאר שלם אין כאן שינוי בעצם הקול).

נפ"מ בין שני ההסברים הנ"ל תהיה במפסיק בנשימה בין כח לכח בתרועה: להסבר הראשון פסול, כי במציאות אין ביניהם הפסק אף פעם, ולהסבר השני כשר כי מ"מ יש הפסק טבעי בין כח לכח⁴. ולהלן נראה שהאחרונים נחלקו בזה. עוד נפ"מ יכולה להיות בין ההסברים, שלהסבר השני יתכן שדוקא נשימה ממש אינה פוסלת, משא"כ להסבר הראשון שהפסק כדי נשימה אינו מקלקל את הקול הנשמע. אך ע' לעיל פסקה י"א הערה 15 שאולי גם להסבר הראשון לא דרושה נשימה ממש דוקא.

ב. גם אם הזמן של תקיעת מקצת התרועה דינו כשהיה בשתיקה (על הטעם ר' לקמן) מ"מ י"ל שמקצת התרועה במעשה מגנצא היה בשיעור של פחות מכדי נשימה, ולדעת הראב"ן כל עוד לא הפסיק כדי שתי נשימות עדיין השברים כשרים, כי הפסק הנשימה עצמו מותר ונחשב לחלק מהתקיעה — אם משום שכך עבדי אינשי או משום שהוא לצורך התקיעה, כנ"ל — והשהיה הנוספת אינה פוסלת מפני שאין בה כדי נשימה, ובפחות מכדי נשימה אינו חשוב להיות הפסק (ואין הוא מצטרף עם הפסק הנשימה, כי ההוא נחשב כחלק מהתקיעה). או שגם אם היה במקצת התרועה כדי נשימה מ"מ כל שלא נשם ממש שתי נשימות לא פסל, כי נוכל לומר שלדעת הראב"ן הפסק בשהיה בלא נשימה אינו חשוב הפסק לנתק את הקול לשנים (וע' לעיל פסקה ח' סברה כזו לענין הכשר שני קולות נפרדים). ואם נאמר שבמעשה מגנצא לא נשם התוקע ממש אחר מקצת התרועה אלא רק שהיה כדי נשימה — י"ל שלדעת הראב"ן הפסק נשימה פוסל, אך כל שלא הפסיק בנשימה ממש — אף ששהה כדי נשימה ויותר — אינו חשוב הפסק לנתק את הקול, ונקרא "ולא כלום".

והנה אם הרא"ש הבין כפי שנקטנו עד כה שהראב"ן התיר להוסיף שבר גם אם שהה התוקע כדי נשימה אחרי מקצת התרועה שהריע — אפשר יהיה לפרש את השגתו על הראב"ן בכמה אפנים, כך שלא יקשה ממנה אף על אחת מההבנות בשיטת הרמב"ן והרא"ש בענין שברים-תרועה. תה"ד והב"י יוכלו להסביר שהרא"ש השיג על הראב"ן רק משום שהראב"ן התיר להוסיף שבר אפילו אחר שהיה כדי נשימה, והשגת הרא"ש היא שהשברים צריכים להיעשות בנשימה אחת, ר"ל בלא הפסק כדי נשימה (אף אם לא נשם ממש, כהבנת המ"ב בשיטת תה"ד כנ"ל פסקה י"ג; ואם נרצה לומר שתה"ד פוסל רק בנשימה ממש נוכל ליישב שהרא"ש הבין מסתימת הראב"ן שהוא מתיר להוסיף שבר גם אם נשם התוקע ממש ועל כך השיג). לפי דרך זו אפשר להבין שכוונת הרא"ש לפסול בכל מקרה שעבר זמן של כדי נשימה בין שבר לשבר, וגם הזמן של תקיעת מקצת התרועה מצטרף לפסול, כי בניגוד לפסול הפסק-קול בתר"ת שהוא לשיטת הראב"ן והרא"ש פסול שמצד ה"גברא" — שאסור לתקוע לעסוק אז בקול שאינו דרוש לו (ע' סוגית הפסק-קול פסקה י"ג) — הרי פסול ההפסק בין השברים הוא פסול ב"חפצא" של השברים, וכל שיש הפסק זמן בין שבר לשבר אין כאן שם קול אחד של "שברים"⁵.

4* ומדברי הפרישה (תק"צ אות ה') משמע שלדעתו בשברים אין הנשימה פוסלת, כי אין בה משום שינוי צורת הקול, כיון שיש ביניהם במציאות הפסק של פחות מכדי נשימה, אבל לגבי תרועה שהיא כקול אחד — כי ההפסק הטבעי אינו נחשב הפסק — הפסק נשימה מהווה שינוי צורת הקול ופוסל (ומשמע שטעם ההיתר להפסק נשימה הוא לדעתו כהסבר ב', ואין צורך לומר שפעמים מפסיקים בין השברים בנשימה ממש). על דברי הפרישה ע"ע להלן הערה 10.

5) השוה לשיטת הב"ח והט"ו להלן בשם רבנו יואל, שעצם הקול של מקצת התרועה פוסל את החפצא של השברים אף שאינו פוסל את כל הבבא משום הפסק-קול.

אך אפשר גם לומר שהרא"ש פוסל רק במקרה ששהה בשתיקה כדי נשימה אחרי מקצת התרועה, וזמן תקיעת מקצת התרועה אינו נחשב להפסק כמוסבר לעיל. האבני נזר, לעומת זאת, יוכל לפרש שהרא"ש בהשיגו על הראב"ן ובאמרו שהשברים צריכים להיעשות "בנשימה אחת" — מתכוון לכך שהשברים צריכים להיעשות בלא שום שהיה ביניהם, אף לא של פחות מכדי נשימה. וגם כאן אפשר להבין שכוונת הרא"ש לכך שעצם מקצת התרועה כבר פוסל את השברים, כי על ידי המקצת הזו יש הפסק מועט בין שבר לשבר; אך אפשר גם לומר שמקצת התרועה עצמו אינו מהווה הפסק כלל, כנ"ל, והרא"ש מתקיף את הראב"ן בגלל השהיה שאחר מקצת התרועה.

בסך הכל יש כאן איפוא שתי אפשרויות שהן ארבע: לשיטת תה"ד והב"י הרא"ש פוסל רק כשיש הפסק כדי נשימה בין השברים, ולשיטת האבני נזר הוא פוסל אף בפחות מכדי נשימה. לפי כל אחת מהשיטות אפשר להבין שמשך הזמן של מקצת התרועה מצטרף אף הוא לפסול, וכמוהו כשהיה בשתיקה, ואפשר להבין שאין הוא נחשב להפסק כלל.

הטור (תק"צ) הביא את דברי הראב"ן בענין מעשה מגנצא, ואת השגת הרא"ש עליו לענין פסול כל הבבא בגמר את התרועה, אך את השגת הרא"ש בענין הוספת השבר לא הביא. ובב"י שם (ד"ה מעשה): "וכתב עוד שם הרא"ש על דברי הראב"ן מ"ש שיחזר שבר אחד ויריע משמע מדבריו שא"צ לעשות ג' שברים בנשימה אחת אבל לפי מ"ש לעיל שצריך לעשותן בנשימה אחת היה צריך לחזור ולתקוע ג' שברים ויריע". והנה לפי שלש מארבע האפשרויות הנ"ל — היינו לכל האפשרויות לפיהן הרא"ש פוסל רק במקרה של שהיה נוספת (כדי נשימה או פחות) אחרי מקצת התרועה — אפשר עוד לומר שהטור סמך על מ"ש לעיל מזה שג' שברים צריכים להיעשות בנשימה אחת, וממילא מבינים אנו שאם שהה התוקע אחר מקצת התרועה, כך שאין כאן ג' שברים בנשימה אחת — בזה לא נתיר להוסיף עוד שבר. אבל לאפשרות שעצם מקצת התרועה מהווה הפסק לדעת הרא"ש — יותר קשה לומר שהטור סמך על מ"ש לעיל, כי יוצא שלדעת הטור בשום מקרה אי אפשר להוסיף שבר אחר מקצת התרועה, ומאידך אין הטור מעיר על כך כלום, ואפשר איפוא לטעות ולחשוב שתקיעת מקצת התרועה עדיפה משהיה בשתיקה ואין היא פוסלת את השברים (משא"כ לפי האפשרויות האחרות, כיון שמ"מ במקרה שהוסיף בנשימה אחת כשר — י"ל שהטור סמך על כך שנעמיד את ההכשר רק במקרה זה עפ"י מה שכתב לעיל). ולא מסתבר כלל שהטור פסק כאן כראב"ן המכשיר שברים שלא בנשימה אחת מבלי להזכיר כלל את דעת הרא"ש.

והנה הגר"א בביאורו (תק"צ, ז' ד"ה אם טעה) פירש שהרא"ש פוסל רק במקרה שהתוקע "הפסיק בנשימה", ומשמע מלשון זו שהיינו הפסקה כדי נשימה מלבד מקצת התרועה (אך נראה שאין ללמוד ממנה שהגר"א הבין שהרא"ש פוסל דוקא בנושם ממש, כי י"ל שהגר"א דיבר בהווה, והקובע הוא ההפסק כדי נשימה, וכמ"ש המ"ב, כנ"ל פסקה י"ג). וזה כשיטת תה"ד והב"י. הגר"א מסביר שהרא"ש השיג על הראב"ן מפני שהבין כי

(6) שוב ראיתי בספר חידושים וביאורים (או"ח סי' כ"ג אות א') שהבין כן, שהגר"א דיבר בהווה, והתקשה שם מדוע זמן תקיעת מקצת התרועה אינו מצטרף לפסול, ויישב כנ"ל שעדיף משתיקה.

(7) ואפשר שהגר"א נקט כן מפני שהוא מבאר את השי"ע שסובר כך, ע' בפסקה הבאה, אך אין זו ראייה מוכרחת שגם הגר"א בעצמו חולק על שיטת האבני נזר. ובספר חידו"ב הנ"ל נוקט בפשטות

הראב"ן התיר להוסיף שבר גם אחרי שהפסיק התוקע כדי נשימה, אך הגר"א עצמו כותב ש"דברי הרא"ש תמוהים", כי לא עלה כלל על דעת הראב"ן להכשיר שברים עם הפסק נשימה ביניהם, ובהתירו להוסיף שבר היתה כוונתו למוסיף בנשימה אחת דוקא; וגם שברים-תרועה מצריך הראב"ן לעשות בנשימה אחת, כשיטת הרמב"ן והרא"ש, כך שגם אחרי שהריע התוקע מקצת מהתרועה היה יכול עדיין להוסיף שבר, שהרי בין השברים למקצת התרועה לא הפסיק כדי נשימה. ונראה שאין צורך לומר שלבגת הגר"א במעשה מגבצא לא שהה התוקע כדי נשימה מאחרי תקיעת מקצת התרועה ועד שחזר לתקיעתו, כי י"ל שגם אם למעשה שהה כדי נשימה בגלל הויכוח מ"מ כוונת הראב"ן באמרו "שלא כדון התירוהו" היא שאילו היו יודעים את הדין היו יכולים להורות לו תכף — ר"ל קודם ששהה כדי נשימה — להוסיף עוד שבר, ולא היה צריך לחזור. [אם נבין שהגר"א פוסל רק במפסיק בנשימה ממש נוכל לומר שהיה ידוע לראב"ן כי במעשה מגבצא אע"פ ששהה התוקע כדי נשימה מ"מ לא נשם ממש בינתים, ומשום כך הכשיר הראב"ן הוספת שבר אפילו אחרי ההפסק. אך לעיל ראינו שיש להבין שהגר"א פוסל גם בשהיה כדי נשימה]. ויש להוסיף שמדברי הטור הנ"ל יש קצת סיוע לדעת הגר"א, כי י"ל שהטור לא הוצרך להזכיר את השגת הרא"ש על הראב"ן בענין הוספת שבר מפני שהטור הבין כגר"א שגם הראב"ן לא התכוון להכשיר שלא בנשימה אחת.

הגר"א מבאר כאמור שהרא"ש השיג על הראב"ן רק מפני שהבין כי הראב"ן התיר להוסיף עוד שבר גם אחרי שהתוקע שהה כדי נשימה אחרי מקצת התרועה. אך יש להעיר כי לפי שלש האפשרויות האחרות הנ"ל להבנת דברי הרא"ש — מלבד זו שמהזיק בה הגר"א — אין צורך לומר שהרא"ש היה סבור שהראב"ן התיר להוסיף שבר אפילו אחרי מקצת התרועה, כי לאפשרות שהרא"ש פוסל רק בהפסק כדי נשימה אך גם הזמן של תקיעת מקצת התרועה מצטרף לפסול, וכן לאפשרות שמקצת התרועה אינו מצטרף לפסול אך הרא"ש פוסל גם בשהיה של פחות מכדי נשימה — יש להבין שהרא"ש השיג על הראב"ן מפני שבמעשה מגבצא הרי היתה לפחות שהיה של פחות מכדי נשימה אחרי מקצת התרועה, והרא"ש הבין שהראב"ן התיר להוסיף שבר גם אחרי שהיה, ומשום כך הוא משיג שיש לפסול בגלל הצטרפות מקצת התרועה עם השחיה, שביחד היה בהם מן-הסתם כדי נשימה, או גם בלא צירוף, בגלל עצם השהיה פחות מכדי נשימה. ולאפשרות האחרונה מהארבע הנ"ל — שהרא"ש פוסל בכל מקרה של הפסק בין השברים וגם עצם מקצת התרועה פוסל — ברור שהרא"ש משיג על הראב"ן בכל ענין, גם אם כוונת הראב"ן היא רק שאילו היה התוקע ממשיך מיד ומוסיף שבר בלי שום שהיה היה יוצא. וע' להלן שכך הבין האליה רבה.⁸

הגר"א נוקט כאמור שגם הראב"ן מודה שהפסק נשימה (או כדי נשימה) בין השברים פוסל אותם, והכשרו הוא רק בשלא הפסיק בנשימה בינתים. הגר"א מוכיח את הבנתו מלשון הראב"ן שציטט הרא"ש: "אבל ודאי אם נגמרה התרועה הוי הפסק כיון דשלושה שברים

⁸ הגר"א עצמו סובר כך. אך גם אם כן הוא מ"מ אין זו ראייה שאף אם סוברים שאסור להפסיק הפסק מועט — כהבנת האבני נזר בראשונים — בדיעבד אם הפסיק פחות מכדי נשימה כשר, ע' לעיל פסקה י"ג הערה 8, כי י"ל שהגר"א סובר לגמרי כהנה"ד, שאף לכתחילה יש להפסיק מעט. וראינו שם שהאבני נזר באמת כתב בפירוט שגם הפסק מועט פוסל.

(8) אם גם האבני נזר עצמו הבין כך את השגת הרא"ש — שבכל ענין יש לפסול כי מקצת התרועה מהווה הפסק כשהיה בשהיקה — או י"ל שמשום כך היה ברור לו שאפילו הפסק מועט פוסל בין השברים, כנזכר לעיל הערה 2. אך אפשר להבין את הרא"ש גם אחרת, כמבואר בפנים.

יש לו להיות זה אחר זה והופסק בתרועה הני הפסק והוי בתרועה שנחלקה לשתיים שאינה כלום וצריך לחזור ולתקוע קשר"ק". הגר"א מבין שבמלים "כתרועה שנחלקה לשתיים" כוונת הראב"ן לתרועה שנחלקה ע"י הפסק בשימה, והמשפט כולו פירושו שהמפסיק בתרועה שלימה בין השברים דינו כמי שהפסיק ביניהם בשימה, שהוא פסול מפני שאין כאן קול אחד של שברים (שהם 'תרועה' דאורייתא) [כלומר: למרות שהזמן של תקיעת התרועה אינו נחשב לדעת הגר"א כשהיה בשתיקה, כנ"ל, כך שגם אם יש בתרועה כדי בשימה אין לה לפסול מטעם שהיה כדי בשימה — מ"מ עצם הקול השלם של התרועה פוסל ומנתק את השברים זה מזה. ר' לקמן].

והנה לפי האמור לעיל ישנן שלש אפשרויות לומר שגם הרא"ש הבין כך את הראב"ן, דהיינו שהפסק כדי בשימה בין השברים אכן פוסל לשיטתו. אך גם אם נתפס כגר"א שהרא"ש סבר שהראב"ן הכשיר אף בהפסק כדי בשימה — יש לדחות את ראת הגר"א בגדו ולומר ש"הו"ל כתרועה שנחלקה לשתיים" פירושו ע"י הפסק של יותר מכדי בשימה, כגון ע"י הפסק שתי בשימות, שבו ודאי פוסל הראב"ן, שהרי אינו "ולא כלום", כנ"ל בתחילת הפסקה, ועוד י"ל שהרא"ש הבין את המלים "והו"ל כתרועה שנחלקה לשתיים" לא כהשוואה למקרה אחר של היחלוקת התרועה לשתיים, דהיינו למקרה של היחלוקת ע"י הפסק בשימה, אלא כהפסק לאמור קודם לכן, כלומר שהקול השלם הזר שנכנס בין השברים הופך אותם לשני חצאים נפרדים של תרועה דאורייתא שאין באחד מהם שיעור, ולפיכך אינם כלום (אמנם כפי הדמיון ב"כתרועה שנחלקה" דהוקה קצת להבנה זו).

לפי הבנת הגר"א ש"והו"ל כתרועה שנחלקה לשתיים" זוהי השוואה למקרה אחר של היחלוקת התרועה לשתיים — דהיינו למקרה של הפסק בשימה בין השברים — נראה בפשטות שהמשך המשפט בדברי הראב"ן "וצריך לחזור ולתקוע קשר"ק" מתייחס גם למקרה האחרון, דהיינו למפסיק בשימה בין השברים, ולא רק למפסיק ביניהם בתרועה שלימה. יתר על כן, הגר"א (בד"ה ואם לא) מסביר שהראב"ן באמרו "והו"ל כתרועה שנחלקה לשתיים" מתכוון לרמוז לתוספתא (ב', י"ב) "תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת", כלומר שאם הפסיק בין שתי התרועות בשימה פסל את כל הבבא ואין בידו אלא התקיעה האחרונה שתעלה לו לראשונה. ובסעיף ד' (ד"ה ג' שברים) כתב הגר"א שתוספתא זו היא ראייה ברורה לכך שהפסק בשימה בין השברים פוסל אותם, כי אחרת היה לנו להחשיב את שתי התרועות לתרועה אחת ארוכה שהפסיק בה בשימה והיה בידו תר"ת.

אך יש להעיר:

א. בסוגית הפסק-קול פסקה י"ג ראינו שבדברי הראב"ן בספרו (אותו אולי לא ראה הגר"א) מבואר שלדעתו קול מיותר שהוא ממין הקול הסמוך לו אינו הוצץ ואינו פוסל את הבבא, וא"כ לא יתכן שהראב"ן יפסל את הבבא במריע שתי תרועות רצופות, ועל כרחק היתה לו בתוספתא גירסה אחרת, או שפירש באופן אחר את הגירסה הנ"ל, כמבואר בסוגית הפסק-קול פסקה ו' בשם ראשונים⁹. אמנם ברור שעדיין אפשר להבין ש"צריך לחזור ולתקוע קשר"ק" של הראב"ן מתייחס גם לתרועה שנחלקה לשתיים ע"י הפסק בשימה, דהיינו לשיעור תרועה אחד שהפסיק בו בשימה, כי שם שני החלקים פסולים

9) ובדוחק י"ל עוד שהראב"ן מכשיר משום מין במינו רק כשהקולות רצופים ול"ז ואין ביניהם הפסק בשימה (ולמקרה כזה כוונתו בדברו בספרו על התקוע ארבעה שברים), אבל במקרה

ואינם ממין קול כשר הסמוך להם (משא"כ בתוספתא שמדובר במריע שתי תרועות שלימות שהראשונה כשרה והשניה מיותרת, ע' בביאור הגר"א שם).

ב. גם אם גורסים ומפרשים את התוספתא כנ"ל, שהבבא נפסלה בגלל התרועה המיותרת — אין עדיין ראייה שהפסק נשימה גרידא פוסל, כי יש להבין "הריע וחזר והריע" בהפסק של יותר מכדי נשימה, שבו הראב"ן מודה לפסול, כנ"ל. ועוד, שלפי המבואר לעיל בתחילת הפסקה יתכן שהראב"ן מכשיר הפסק נשימה דוקא בין שברים ולא בין כחות התרועה, וכך הבינו הפרישה והמטה אפרים, כדלהלן, ואם כן י"ל שהתוספתא אמנם מתכוונת למפסיק בין התרועות בנשימה גרידא אך היא מתייחסת דוקא לתרועת יללה, כדעת משנתנו, ולא לשברים.

שתי הדרכים האלה לדחיית הראייה של הגר"א נרמזות בדברי הפרישה (תק"צ אות ה')¹¹, ועל כרחנו צריך לדחות כך לשיטת המאירי, הסובר שלכתחילה צריך להפסיק בנשימה בין השברים, כדלהלן פסקה י"ט, ומאידך גורס ומפרש את התוספתא כנ"ל (בבית הבחירה ל"ד. ד"ה ממה).

יח. החילוק בין גמר את התרועה ללא גמר. פסק הש"ע.

בפסקה הקודמת עסקנו בשתי שאלות בקשר לבירור השיטות במעשה מגנצא: א. האם הראב"ן הכשיר הוספת שבר גם במקרה שהתוקע שהה כדי נשימה אחר מקצת התרועה. ב. האם הרא"ש פוסל הוספת שבר רק במקרה של שוהה כדי נשימה או גם בפחות מכאן, והאם זמן תקיעת מקצת התרועה מצטרף לפסול. לפני שניגש לפסק הש"ע בענין זה נשים לב לעוד נקודה אחת הטעונה בירור. ראינו שהראב"ן מחלק בין מי שתקע רק מקצת תרועה באמצע השברים, שיכול להוסיף שבר ולסיים, לבין מי שגמר את התרועה, שאינו יכול שוב להוסיף שבר ופסל את כל הקשר"ק. הרא"ש, לעומת זאת, טוען שאף מי שלא גמר את התרועה אינו יכול להוסיף שבר, ומאידך גם מי שגמר את התרועה לא פסל את כל הבבא אלא חזר רק על השברים. ולכאורה היה נראה לומר שלדעת הרא"ש אין בכלל חילוק בין מי שגמר את התרועה למי שלא גמר, ולעולם הוא מצריך לחזור לתחילת השברים. והנה לפי אחת מארבע האפשרויות להבנת שיטת הרא"ש הנוכרות בפסקה הקודמת, דהיינו לפי האפשרות שהרא"ש פוסל גם בהפסק של פחות מכדי נשימה, ואף הזמן של תקיעת מקצת התרועה דינו כשהיה ופוסל — על כרחך שאין הרא"ש מחלק בין גמר את התרועה ללא גמר, ובשניהם חוזר לתחילת השברים. וכן היא דעת האליה רבה (ס"ק ט"ו) שהרא"ש פוסל אף בלא גמר (ע' לקמן הערה 5). גם לפי שלש האפשרויות

של התוספתא שהפסיק בין התרועות בנשימה הוא פוסל, כי הקול המיותר אינו בטל אל מינו אם אין הוא סמוך אליו לגמרי. אך זה בניגוד לדעה שהביא הטור (תק"צ) שמין במינו אינו חוצץ גם אם יש ביניהם הפסק נשימה, ע' בסוגיה שם.

10 מדברי הפרישה משמע שהוא מפרש את הטור עפ"י שיטת הראב"ן, שבדיעבד שברים שלא בנשימה אחת כשרים (כך הבין המ"ב את הפרישה, כדלקמן. ואין נראה להבין בפרישה שהפסק נשימה גרידא פוסל את השברים, ובתרועה כוונתו לפחות מכדי נשימה, ע"ש בלשונו). אולם אף שלהלן נראה שהמ"א והט"ו הבינו שהש"ע פסק כראב"ן — מ"מ קשה לומר שגם הטור פסק כן ולא הזכיר כלל את דעת הרא"ש. ובבה"ל (תק"צ ד"ה שתק) תמה על הפרישה, אך סגנון תמיהתו — ע"ש — אינו מובן לי, כי הפרישה יכול לסבור כראב"ן, וכמו שסוברים המ"א והט"ו, והתמיהה היא רק על פירוש הטור כראב"ן.

האחרות, שהרא"ש אינו פוסל במקצת תרועה גרידא, אלא רק אם שהה אחריה (כדי נשימה או פחות, ע"ש) — יתכן בהחלט לומר שגם בתוקע תרועה שלימה ולא שהה אחריה אין הרא"ש פוסל. אולם הב"ח¹ והגר"א² הבינו שהרא"ש מודה לראב"ן שיש חילוק בין גמר את התרועה ללא גמר, דהיינו שבכל מקרה שגמר את התרועה — גם אם לא שהה אחריה כלל (הגר"א סובר שהשהיה הפוסלת לפי הרא"ש היא שהיה של כדי נשימה, כנ"ל, והב"ח יכול לסבור ככל אחת משלש האפשרויות המצריכות שהיה מלבד מקצת התרועה) — נפסלו השברים וחזור לתחילתם. ונראה שטעמם של הב"ח והגר"א הוא שאילו לא היה הרא"ש מודה כלל בחילוק הזה — היה לו להשיג על הראב"ן גם בנקודה זו, והיה לו לומר בסך הכל כך: מה שכתב הראב"ן שהיה יכול להוסיף עוד שבר אע"פ ששהה אחרי מקצת התרועה אינו נראה מפני שהשברים צריכים להיעשות בנשימה אחת, ומה שכתב שבגמר את התרועה חוזר לראש הבבא אינו נראה מפני שהו"ל כנתקל שאינו פוסל את כל הבבא, וגם עצם חילוקו בין גמר את התרועה ללא גמר אינו נראה, ואם לא שהה אחר התרועה יכול להוסיף עוד שבר בין אם גמר את התרועה ובין אם לא גמר. ומזה שהטענה האחרונה אינה מופיעה בדברי הרא"ש יש להסיק שהוא מודה לעצם החילוק של הראב"ן, וסובר כמותו במקרה שהשברים נעשו בנשימה אחת, דהיינו שהתוקע לא שהה אחר מקצת התרועה (כדי נשימה או פחות, כנ"ל).

לענין טעם החילוק בין גמר ללא גמר: בסוגית הפסק"קול פסקה י"ג רצינו לומר שסברת הראב"ן שבגמר את התרועה פסל את כל הבבא — למרות שנתקל בשברים אינו פוסל כמ"ש הראב"ן עצמו — היא משום שבגמר את התרועה סילק כבר התוקע דעתו לרגע מהשברים-תרועה, כי חשב שסיימם, ולכן הקול הפסול שתקע פוסל את כל הבבא, משא"כ בנתקל בשברים שהתוקע נמצא עדיין בתודעה של עיסוק בקול הדרוש לו, ולפיכך אינו פוסל. והרא"ש סובר שקול שנתקע לשם הקול הדרוש אינו מהווה הפסק-פוסל גם אם אח"כ סילק התוקע לרגע את דעתו מקול זה, ע"ש. ולפי הבנת הב"ח והגר"א יש לומר שהרא"ש אמנם חולק על הראב"ן לענין פסול הפסק"קול של כל הבבא, אך לענין השברים עצמם מודה הרא"ש שהסחה-הדעת מהווה ניתוק חלקי קול-השברים זה מזה כך שאינם עוד קול אחד.

אך הגר"א עצמו כתב: "דכל זמן שלא נגמר הוי קול בעלמא כמו נתקל בשברים משא"כ בגמר התרועה שהוא קול שלם תרועה שלימה והענין כיון שגמר נראה שמתחיל שברים אחר והוי כמו שנחלק לשנים... משא"כ בלא גמר התרועה נראה שעדיין עסוק בה שגם התרועה לא גמר וחוזר לשברים". הרי שהגר"א תולה את הניתוק בכך שנראה כאילו גמר והתחיל קול חדש. ויש להבין שזהו פסול דאורייתא, שאם נראה שגמר את התרועה — ניתק הקשר עם השברים הראשונים, ושוב אין כאן שם (ש' צרויה) קול אחד של שברים.

הגפ"מ בין שני ההסברים הנזכרים — זה התולה את הפסול בסילוק הדעת וזה התולה אותו ב"נראה" — תהיה לכאורה האם "גמר את התרועה" פירושו שגמר את שיעור התרועה שהיה בדעתו לתקוע (שהרי עד אז לא סילק דעתו), או שגמר שיעור תרועה מצומצם (שאו כבר נראה כמי שגמר והתחיל קול חדש). והנה הלבוש (תק"צ, ז') והמ"א (ס"ק ח') והמ"ב (ס"ק כ"ח) כתבו שגמר את התרועה לענין פסול השברים פירושו

(1) תק"צ ד"ה מעשה (ש"ח).

(2) תק"צ, ז' ד"ה אם טעה.

שתקע ג' כחות, שהוא שיעור תרועה מצומצם. והמ"ב אמנם כתב שם את הסברו של הגר"א³.

והנה גם אם הרא"ש אמנם מודה לחילוק של הראב"ן בין גמר את התרועה ללא גמר — מכל מקום מצינו בראשונים מי שחולק בזה בפירוש על הראב"ן. הראב"ה⁴ כתב בשם אביו רבנו יואל הלוי שהיה חתנו של הראב"ן: "ואני יואל הלוי איני יכול לעמוד על דברי מורי חמי במה שכתב ונתן חילוק בין היכא שלא גמר התרועה להיכא דגמר התרועה... ואפילו בשתי יבבות לא ידענא מנא ליה שאין קרויה זו הפסק דמה לי שנים ומה לי שלושה". את שיטת רבנו יואל אפשר להבין בשתי דרכים: א. לדעתו גם מקצת תרועה פוסלת את כל הבבא (ואף את כל שלש הבבות, ע' בסוגית הפסק-קול פסקה ז'), כי כל קול פסול פוסל משום הפסק-קול, גם אם הוא נתקע לשם הקול הדרוש והתוקע נתקל בו, כשיטת הרמב"ן בסוגיה שם פסקה י'. ב. כוונת רבנו יואל לפסול את השברים בלבד, ודעתו היא שכל קול זר — אע"פ שאינו תרועה שלימה — מנתק את השברים זה מזה ופוסלם. [אפשר היה לומר עוד באופן שלישי, שלדעת רבנו יואל כל הפסק בין השברים — בין במקצת תרועה ובין בשהיה גרידא פחות מכדי נשימה — פוסל, כאחת האפשרויות הנ"ל להבנת שיטת הרא"ש, אך מלשונו המצוטטת לעיל משמע קצת שהפסק הקול הוא הפוסל כאן⁵].

(3) ע' בסוגית הפסק-קול פסקה י"ג הערה 9 שאפשר להבין את טעמו של הרא"ש גם באופן אחר: בגמר את התרועה נפסלו השברים מפני שתרועה שלימה היא קול חשוב להוות חציצה בין השברים ולבטל מהם שם שברים, משא"כ חצי תרועה. וגם לפי טעם זה גמר את התרועה פירושו שתקע ג' יבבות. ואולי יש להבין בדרך זו את כוונת הגר"א. ומ"מ לפי דרך זו, שהרא"ש פוסל את השברים במקרה שגמר שיעור מצומצם של תרועה, צריך לומר שגם הראב"ן מתכוון לכך בדברו על גמר את התרועה, שהרי ההנחה היא שהרא"ש מקבל את חילוקו של הראב"ן. אבל הדבר צ"ע, כי טעמו של הגר"א שנראה שמתחיל שברים אחר — לפי מה ירצינו לומר שזהו דין דאורייתא שבכך מתנתקים השברים אלו מאלו — לכאורה מצריך פסילת כל הבבא, כיון שהתוקע עדיין לא הסיה דעתו מהקול הדרוש, וכמו שאמנם סובר הרא"ש שפוסל את השברים ומכשיר את הבבא. ואם תאמר ש"נראה" זו גזירה דרבנן, מפני שהרואה אומר שכבר גמר את שהיה בדעתו לתקוע — יקשה מניין לראב"ן לחדש גזירה כזו. ואולי לדעת הגר"א סברת הראב"ן היא שהתוקע ג' יבבות וחושב שכבר יצא ידי חובת שברים-תרועה — אינו נחשב עוד לתוקע בקול הדרוש לו, אף שבדעתו היה להוסיף עוד יבבות (ומ"ש הגר"א ש"נראה" וכו' זה כדי להסביר את פסול השברים לפי הרא"ש, ואינו ענין לפסול כל הבבא לפי הראב"ן).

אך ע' בסוגית הפסק-קול שם שבהסבר לפיו הראב"ן פוסל רק בגמר את התרועה שהיה בדעתו להריע מיושבת קושיה של רבנו יואל על הראב"ן. ויש להבין כאמור בפנים שגם הרא"ש מתכוון לחילוק זה לגבי השברים, או שהרא"ש אינו מהלק כלל בין גמר את התרועה ללא גמר, כדעת האליה רבה.

(4) סי' קע"א (ח"א עמ' 187).

(5) מדברי האליה רבה (ס"ק ט"ו) משמע קצת שהוא משווה את דעות הרא"ש ורבנו יואל, ע"ש, ויש להסתפק האם כוונתו לומר שרבנו יואל פוסל אפילו בשהיה גרידא בלי הפסק-קול, או שכוונתו שהרא"ש פוסל רק בהפסק-קול של מקצת תרועה (או בהפסק כדי נשימה). והאפשרות השניה אף היא דחוקה קצת. ומ"ש שם שכן משמע ברבנו ירוחם הכוונה כנראה ללשון רבנו ירוחם (מ"ט ע"ג) "הלכך מי שטעה באמצע השברים יחזר לתקוע כל הג' שברים", שמשמעה אפילו לא שהה אחרי הטעות בנשימה או בשתיקה. ומ"ש שכן משמע בתשובת מהר"ם מרוטנברג (הוצ' בלאך [בודפשט תרנ"ה] סי' תר"ו) — הכוונה כנראה שמשמע שהמהר"ם נוטה לדעת רבנו יואל, ע"ש. וע"ע לקמן הערה 12.

הב"ח⁶ והט"ז (ס"ק ח') הבינו את שיטת רבנו יואל באופן השני הנ"ל, וכתבו שדבריו נכונים ויש לפסוק הלכה כמותו.

הישי"ע⁷ * (תק"צ, ד') פסק: "ג' שברים צריך לעשותם בנשימה אחת". ושם בסעיף ז': "אם טעה בתשר"ת ואחר שתקע ב' שברים טעה והתחיל להריע אם נזכר מיד יתקע שבר אחר ואם לא נזכר עד שגמר התרועה שהתחיל בה בטעות לא הפסיד התקיעה הראשונה שתקע אלא חוזר ותוקע ג' שברים ומריע ותוקע". וכתב המ"א (ס"ק ו') שלפי האמור בסעיף ז' שאם נזכר מיד יכול להוסיף עוד שבר, יוצא שמה שפסק הישי"ע בסעיף ד' שג' שברים צריכים להיעשות בנשימה אחת — היינו לכתחילה, אבל בדיעבד גם אם עשה בשתי נשימות יצא, "בדיעבד סמכינן אמ"ד שאין צריך בנשימה אחת". ונראה ברור שהבין כי פסק הישי"ע בתחילת סעיף ז' הוא כראב"ן ולא כרא"ש, דהיינו שהשי"ע סומך על דעת הראב"ן להכשיר בדיעבד שברים שלא נעשו בנשימה אחת ז' [ומכל מקום לענין פסול כל הבבא פוסק הישי"ע כרא"ש שאין היא נפסלת. המ"א אינו מפרש מהו לדעתו שלא בנשימה אחת: הפסק כדי נשימה מלבד מקצת התרועה, או כדי נשימה כולל מקצת התרועה, או הפסק של פחות מכדי נשימה. אך בס"ק ב' הביא את דברי תה"ד ששהיה פחות מכדי נשימה עדיין נקראת בנשימה אחת, ונראה איפוא שכוונתו לאחת משתי האפשרויות הראשונות ז', והבין שהשי"ע מתיר להוסיף שבר גם אחרי שהיה, ר' להלן]. וכך הבין היד אפרים את המ"א⁸. גם הט"ז (ס"ק ה' וחי') כתב שפסק הישי"ע בסעיף ד' הוא לכתחילה, כי בסעיף ז' מוכח שבדיעבד יוצאים בשתי נשימות.

[אמנם בדברי הט"ז יש לכאורה סתירה, כי בס"ק ח' כתב שהרא"ש מודה לפסק הישי"ע בלא גמר התרועה, אך הרא"ש הרי כתב בפירוש שאם לא היו השברים בנשימה אחת פסולים, ואם נעמיד את הישי"ע בממשיך בנשימה אחת אחרי מקצת התרועה — כדעת הגר"א דלקמן — הרי אין שום ראייה שהאמור בסעיף ד' הוא רק לכתחילה. וצ"ע. הט"ז כתב בפירוש שנשימה בין השברים אינה פוסלת בדיעבד, אבל שהיה בשתיקה יותר מכדי נשימה פוסלת ז', וכנ"ל בראש הפסקה הקודמת. ולפי"ז יוצא שהבין כי משך הזמן של מקצת התרועה עדיף משהיה בשתיקה. ומ"מ הט"ז עצמו פוסק כרבנו יואל שאפילו מקצת תרועה גרידא פוסל, כנ"ל].

באשר לטעם הבנתו של המ"א — בפסקה הקודמת ראינו שהטור הביא את דברי הראב"ן בענין לא גמר את התרועה, ולא כתב את השגת הרא"ש עליהם. והב"י הביא שם את השגת הרא"ש, שלפי הסברה שהשברים צריכים להיעשות בנשימה אחת אינו יכול להוסיף עוד שבר, אלא חוזר לתחילת השברים. ונראה שמשום כך הבין המ"א שבשי"ע הכריע הב"י

(6) תק"צ ד"ה מעשה (ש"ה).

(7) בספר אש דת (דף ט"ו-ט"ז) דן במעשה מגנצא ובפסק הישי"ע ונו"כ, ולענ"ד יש בדבריו כמה קשיים והדורים, ואכמ"ל והמעיון יראה.

(8) בדיעבד היינו שהתחיל בשברים וכבר עשה את ההפסקה, וכעין זה בסוגית הפסק-קול פסקה ה', ע"ש.

(9) ע' מ"ש בזה בספר חידושים וביאורים או"ה סי' כ"ג אות ד'. אך בט"ז מפורש שהוא מכשיר בהפסק בנשימה ממש בלי מקצת התרועה.

(10) ביד אפרים לפנינו יש ט"ס בציון הס"ק, וצ"ל ז' במקום י'.

(11) אין נראה שכוונת הט"ז ששהיה בשתיקה אפילו בכדי נשימה גרידא פוסלת, ורק נשימה ממש אינה פוסלת (כסברה הנזכרת לעיל פסקה י"ז דרך א'), כי מסוף לשון הט"ז שם ל"מ כן.

לסמוך על שיטת הראב"ן, והיינו מפני שאין לומר שכוונתו בש"ע למוסיף שבר בנשימה אחת דוקא, כי אם כן היה לו לפרש זאת בש"ע, שהרי על הלשון הסתמית של הטור העיר שלפי דעת הרא"ש אי אפשר להוסיף שבר.

מאידך קשה על הבנת המ"א איך זה שתק הש"ע בסעיף ז' ולא פירש שהכוונה לנוכר אפילו אחר ששהה כדי נשימה, והרי חידוש גדול הוא זה, שהאמור בסעיף ד' הוא רק לכתחילה.

משום כך יש גם מקום להבין להפך מהמ"א, היינו שהש"ע באמת פוסק כרא"ש, וכשם שהטור כתב בסתם שבלא גמר את התרועה מותר להוסיף שבר וסמך על הלומד שיעמיד זאת בעושה בנשימה אחת דוקא עפ"י מ"ש לעיל שג' שברים צריכים להיעשות בנשימה אחת — כן גם הש"ע. ובגמר את התרועה מודה הרא"ש שפסול אפילו בנשימה אחת, כדעת הב"ח והגר"א הנ"ל בתחילת הפסקה. וכן אמנם הבין הגר"א את הש"ע, והוא — לשיטתו המבוארת בפסקה הקודמת — מסביר שזוהי גם כוונת הראב"ן עצמו, היינו שמתר להוסיף שבר רק אם זה בנשימה אחת, ואין כלל מי שמכשיר שברים בשתי נשימות, ולענין דינא אין מחלוקת בין ראב"ן לרא"ש⁹. וזהו מ"ש הש"ע "אם נזכר מיד יתקע שבר אחר", ר"ל שנזכר קודם שגמר את התרועה ולפני ששהה כדי נשימה [והמ"א והט"ז יפרשו ש"מיד" בא רק בניגוד לגמר את התרועה. והנה הגר"א כותב בפירושו ש"לא בנשימה אחת" היינו שהפסיק בנשימה — או ששהה כדי נשימה, כנ"ל בפסקה הקודמת — אחרי מקצת התרועה. אך אפשר גם להבין שכל ששהה כדי נשימה בסך הכל — יחד עם זמן תקיעת מקצת התרועה — נקרא שלא בנשימה אחת, כמבואר בפסקה הקודמת¹⁰. אמנם שתי האפשרויות האחרות הנזכרות שם, לפיהן הפסק של פחות מכדי נשימה כבר פוסל — אינן באות בחשבון לגבי הש"ע, שהרי הוא סובר כה"ד שבהפסק של פחות מכדי נשימה עדיין נחשב בנשימה אחת (ואף לפי מה שרצינו לומר לעיל פסקה ט"ו שבש"ע לא פסק הב"י כה"ד, אלא חשש לשיטת האבני נזר — מ"מ לענין דיעבד כמו בסעיף ז' נראה ברור שהש"ע יקל כה"ד, שעד כדי נשימה עדיין נקרא בנשימה אחת¹¹). המ"ב (ס"ק ט"ז וכ"ז) פסק כגר"א ושלא כמ"א וט"ז.

ולעיל נזכר שהב"ח והט"ז חולקים על עצם פסק הש"ע בלא גמר את התרועה, ופוסקים כרבנו יואל שעצם מקצת התרועה פוסל את השברים. אך הגר"א כתב שדעת החולקים

(9) הלבוש הבין כנראה את פסק הש"ע כמו הגר"א, שכן כתב (תק"צ, ד'): "ואם לא נזכר עד שגמר התרועה... הוי הפסק בין השברים ואנן ג' שברים בנשימה אחת בעינינו והפסיד ב' שברים הראשונים". הרי שלדעתו אין שום הכשר לשברים שאינם בנשימה אחת, והוא משהו את הפסק התרועה השלימה להפסק נשימה, כמו שהבין הגר"א את דברי הראב"ן, כנ"ל בפסקה הקודמת (אף כי מובן שאין הוכחה שגם הלבוש הבין כך את הראב"ן, כי י"ל שהלבוש פסק כרא"ש, וסבר שהרא"ש מודה לחילוק בין גמר את התרועה ללא גמר, כדעת הב"ח והגר"א).

(10) לפי אפשרות זו צ"ל ששיעור כדי נשימה אינו קטן מכג' כחות, כי אחרת מדוע תולה הש"ע את פסול השברים בגמר את התרועה, והרי בלא"ה כבר פסול משום ששהה כדי נשימה. וגם קצת דחוק לומר שהוא כג' כחות בדיוק, וכוונת הש"ע שבגמר את התרועה פסול משום שהיה כדי נשימה. אלא יוצא בפשטות לפי דרך זו שהוא יותר מכג' כחות. וע' בזה בעמ' 318 הערה 15 ובעמ' 423 הערה 8.

(11) ואף לשיטת האבני נזר עצמו שלרא"ש שהיה בפחות מכדי נשימה פוסלת — מ"מ הלכה לדעתו כר"ת שעד כדי נשימה עדיין נחשב לקול אחד וכשר, כנ"ל פסקה ח' הערה 4.

על רבנו יואל עיקר, כש"ע¹², והמ"ב (ס"ק כ"ז) כתב שראוי לחוש לכתחילה לדעת הב"ח והט"ו, ולחזור על השברים אפילו בלא גמר את התרועה.¹³

נסכם את העולה להלכה לפי שיטות האחרונים השונות בשאלת הפסק בין השברים:

(א) לשיטת המ"א נראה בפשטות שהפסק נשימה בין השברים, ואפילו הפסק של מקצת תרועה ועוד נשימה — אינו פוסל, אך שהיה גרידא יתר על כדי נשימה פוסלת (וע' בראש הפסקה הקודמת שבכדי שתי נשימות ודאי פסול, וע' לעיל שיש גם אפשרות להבין שלדעת המ"א דוקא הפסק כדי נשימה הכולל מקצת תרועה אינו פוסל, אך נשימה גרידא — או שהיה כדי נשימה גרידא — פוסלת). ואם גמר את התרועה — פסל, אף שלא שהה אחריה כלל.

(ב) לשיטת המ"ז הפסק נשימה בין השברים אינו פוסל¹⁴, אך שהיה יותר מכדי נשימה פוסלת. קול זר כמו מקצת תרועה פוסל לדעתו תמיד.

(ג) לשיטת הגר"א הפסק נשימה בין השברים (ונראה שה"ה לשהיה כדי נשימה) פוסל. שהיה של פחות מכדי נשימה, או מקצת תרועה, או צירוף שניהם אף שיש בו ביחד כדי נשימה — אינו פוסל. גמר את התרועה פסל תמיד¹⁴.

המ"ב פוסק כאמור כגר"א ומחמיר גם כדעת הט"ו במקצת תרועה.

באשר לשאלת הפסק בין כחות התרועה — בערוך השלחן (תק"צ, י"ב) כתב שבדיעבד אם הפסיק ביניהם בנשימה יצא, כמו בשברים לשיטת המ"א והט"ו. אך הפרישה (אות ה') והמטה אפרים (תק"צ, י"ב י"ז) כתבו שבתרועה — בהבדל משברים — הפסק נשימה פוסל. וטעמי שתי הדעות כבר נחפרשו לעיל פסקה י"ז: לדעת עה"ש נראה שההחשך הוא משום שנשימה שהיא לצורך המשך התקיעה אינה נחשבת להפסק (כאשר מדובר בקולות נפרדים כמו שברים או כחות התרועה; משא"כ בפשוטה שגם עה"ש מודה שהפסק נשימה פוסל בה, כמו שכתב בפירושו שם, מפני שנשתנתה צורת הקול ואין זו

12) החיי אדם (קמ"ב, י"ג) פסק כט"ו, שמקצת תרועה בין השברים פוסל את השברים אף אם לא נישם ביניהם, וכתב שכן היא דעת הרא"ש. ולעיל הערה 5 התבאר שכבר כתב כך הא"ר. אך מדברי הח"א שם משמע שלדעתו גם הגר"א הבין כך את הרא"ש אלא שנחלק על הרא"ש בזה. והדברים המוזכרים, שהרי בפירושו כתב הגר"א שהרא"ש מכשיר במקרה שהוסיף את השבר השלישי באותה נשימה [הח"א בהכרח מדבר שם על מי שתקע מקצת תרועה ולא נשם אח"כ, כי במפסיק בנשימה הרי כבר פסל בפירוש בסעיף ח' אפילו בלי מקצת תרועה, ע"ש], ומחלקתו של הגר"א עם הרא"ש היא רק בהבנת שיטת הראב"ן, האם הראב"ן הכשיר גם במפסיק בנשימה או לא, וכמ"ש הח"א בשם הגר"א בסעיף ח'. [ואולי כוונת הח"א היא שלדעת הגר"א הרא"ש אינו פוסל במוסיף שבר אחרי מקצת התרועה באותה נשימה, ומה שהזכיר שהגר"א חולק על הרא"ש היינו לגבי שיטת הראב"ן. אך ל"מ כן מלשון הח"א, וצ"ע].

13) והמט"א תק"צ, כ"ג) כתב שהתוקע מקצת תרועה והוסיף עוד שבר כדעת הש"ע — אם כבר השלים את התשר"ת — אין צריך לחזור, ואם לאו יחזור כט"ו. וע"ש באלף למטה שרוצה

לחדש עוד דין אחר בענין זה, אך חידושו צ"ע ולא נזכר בפוסקים.

14) ע' לעיל הערה *8.

14) וע' לעיל עמ' 536 והערה 5 שם שלאליה רבה אולי יש שיטה רביעית, לפיה כל שהיה בשתיקה

בין השברים — אף בפחות מכדי נשימה — פוסלת.

פשוטה); ולדעת הפרישה והמט"א דוקא בשברים אין ההפסק פוסל, מפני שגם במציאות פעמים שיש ביניהם הפסק, משא"כ בתרועה.
 לענין הפסק שהיה על פחות מכדי נשימה בין כחות התרועה — לכתחילה ודאי שאין לעשות שום הפסק, וכך מבואר בלשונות הראשונים בתיאור התרועה (ע' בפסקה הבאה ובסוגית שיעורי התקיעות פסקה ט"ז), אך לענין דיעבד יש להסתפק האם יש בהפסק מועט משום שינוי צורה הקול ופסול (לשיטת הפרישה והמט"א), או שעד כדי נשימה עדיין כשר¹⁵.

יט. אופן תקיעת השברים לכתחילה

דנו עד עתה בשאלה איזה הפסק בין השברים פוסל אותם בדיעבד, וראינו מה יש ללמוד לענין זה ממעשה מגנצא. אך לעיל בראש פסקה ט"ז הוסבר שמחלוקת תה"ד והב"י עם האבני נזר בשאלת אופן תקיעת השברים-תרועה לשיטת הרמב"ן וסיעתו — גורת מחלוקת דומה בשאלת אופן התקיעה-לכתחילה של השברים עצמם: לשיטת תה"ד והב"י ש"בנשימה אחת" פירושו עם הפסק שהיה של פחות מכדי נשימה דוקא — גם בין שבר לשבר יש לשהות מעט, והטעם הוא כנראה מפני שבמציאות שוהים מעט בין גניחה לגניחה, ולשיטת האבני נזר ש"בנשימה אחת" פירושו בלא שום הפסק דוקא — גם השברים צריכים להיעשות בלא שום הפסק ביניהם, אף לא של פחות מכדי נשימה. ואכן מדברי הב"י (תק"צ ד"ה ומ"ש רבינו בשם [ש"ז.]) משמע שלדעתו יש הפסק מועט בין השברים, מה שאין כן בין כחות התרועה, שכן הטור מצטט שם את לשון בעל העיטור: "ג' שברים ג' קולות קטנים מופסקים וג' יבבות כשיעור ג' שברים אלא שאין ביניהם הפסק". ופירש שם הב"י בתחילה שלדעת העיטור התרועה היא "ט' כחות כל דהו שאין ביניהם הפסק", ואילו השברים הם "ג' קולות מופסקים וארוכים קצת" שאורך כל אחד מהם כג' כחות. וכתב על כך הב"י: "ולענין הדין דברי בעל העיטור הם כדברי ריב"ם וריב"א". והנה כל הידוע על שיטת ריב"ם וריב"א הוא שלדעתם התרועה היא של ט' כחות ולא של ג' (ע' בסוגית שיעורי התקיעות פסקה ז'), ואם הב"י נקט בפשטות שלפי פירוש זה לדברי העיטור יוצא שלענין הדין שיטתו כריב"א — הרי שהיה פשוט לב"י שגם לשאר הראשונים וביניהם הריב"א והריב"ם יש הפסק מועט בין שבר לשבר, ולא רק לשיטת העיטור.

וכך מבואר בפרישה (תק"צ אות ה' ו', וכן מוכח שם באות א') שבשברים יש הפסק מועט בין שבר לשבר. וכך משמע בחיי אדם (קמ"ב, ק'). ולשון ערוך השלחן (תק"צ, ג'): "היללה... וזהו יללות תכופות זל"ז... האנחה כדרך שיאנח האדם... ואינן תכופות אלא שבר אחר שבר".

ונראה שלפי"ז צריך לומר שתה"ד הזכיר את ההפסק המועט בין השברים לתרועה — ולא את ההפסק בין שבר לשבר — לרבותא: בין שבר לשבר שבמציאות מפסיקים ביניהם פחות מכדי נשימה — ודאי שצריך להפסיק כך גם בתקיעה, אבל בין שברים לתרועה שבמציאות מפסיקים ביניהם כדי נשימה, כמו שמודה הרא"ש ומסתבר שגם הרמב"ן כנ"ל פסקה י', והפסק כזה אי אפשר לעשות בתקיעה לשיטתם — היה אפשר

15) ולשיטת האבני נזר — לרמב"ן כל הפסק פוסל, אך לר"ת נתבאר לעיל פסקה ח' הערה 4 שהפסק של פחות מכדי נשימה בין כחות התרועה אינו פוסל, והלכה לדעת הא"נ כר"ת.

1) ע' לעיל פסקה י"ז הערה *4. וע"ע בסוגית שיעורי התקיעות פסקה ט"ז הערה 14.

לחשוב שגם הפסק מועט לא צריך, שהרי בין כך ובין כך אין זה כדעבדי אינשי, ולכן משמיע תה"ד שמ"מ יש לעשות הפסק מועט לכתחילה (ע' לעיל פסקה י"ג).

והגה מלבד דברי בעל העיטור הנ"ל ישנם עוד מקורות המדברים על הפסק בין השברים. בפירושו ר"ח שלפנינו (ר' להלן) כתוב: "פי' ג' יבבות ג' תרועות זו אחר זו דבוקות וג' שברים הן בניחותא ומעט הפסק ביניהם". וכן בהמשך שם: "פי' יבבות זו אחר זו שברים בניחותא והפסק ביניהם". וכ"כ המאירי² בשם בעל העתים, וכתב עוד שבעל העתים מנה את התקיעות כ"שלושים תקיעות שהם ארבעים ושנים עם שלושה שברים", ומוזה שמנה את השברים בנפרד ולא את כחות התרועה — משמע שבין השברים יש הפסק, משא"כ בין הכחות. אך בראה שמכל המקורות האלה אין שום ראיה נגד שיטת האבני נזר, כי י"ל שהראשונים האלה סוברים כר"ת שבין שברים לתרועה מפסיקים בנשימה, והפסק כדי נשימה אינו מבטל את אחדות הקול, וא"כ ה"ה שיש להפסיק מעט בין השברים כפי שזוה במציאות. והמאירי³ עוד מרחיק לכת וטוען — בניגוד לר"ת ולשאר הראשונים — שגם בין גניחה לגניחה יש במציאות הפסק נשימה, וצריך להפסיק בנשימה גם בין שבר לשבר, וכך הבין את דברי בעל העתים הנ"ל. ומ"מ האבני נזר יוכל לומר שלשיטת הרמב"ן שכל הפסק, ואף של פחות מכדי נשימה, מבטל את אחדות הקול — באמת אין להפסיק כלל לא בין שבר לשבר ולא בין שברים לתרועה⁴.

ואכן מדברי הרמב"ן וסיעתו הסוברים ששברים תרועה צריכים להיעשות בנשימה אחת — אין ראיה שהם מתירים הפסק מועט בין שבר לשבר. כי הרמב"ן אמנם כתב בדרשה (עמ' ל"ט): "וכתב ר"ח פי' יבבות זו אחר זו שברים בניחותא והפסק ביניהם ע"כ ולא הפסק גמור שיששה אלא שיהו שני קולות שיפסיק הקול בשבר גגון", אך בסוגית שיעורי התקיעות (פסקה ט"ו) הוכח שבמלים "ולא הפסק גמור" וכו' אין הרמב"ן מתייחס להפסק שבין שבר לשבר אלא לשבירה הצליל בתוך השבר עצמו, והוא מפרש את דברי ר"ת כך: היבבות נעשות זו אחר זו במהירות, כלומר קצרות הן, תחילתה של זו סמוכה לתחילתה של זו, ואילו השברים ארוכים יותר, כי בתוך כל שבר צריך לעשות שינוי בטון, שבירת הצליל (כך מפרש הרמב"ן את המלה 'הפסק' שבדברי ר"ת, והוא מדגיש שאין הכוונה להפסק בורמת האויר באמצע השבר, אלא "שיהו שני קולות", כלומר שני טונים, ולמעבר מטון לטון בתוך השבר קורא ר"ח 'הפסק'. את הקטע הראשון מדברי ר"ח שצוטט לעיל כנראה לא גרס הרמב"ן כלל, ע' בסוגיה שם פסקה ט"ז הערה 3. ובעל העתים כנראה גרס כלפנינו, ולפי גירסתנו ["מעט הפסק", "ביניהם"] ברור שכוונת ר"ח לרווח שבין השברים). את המלה 'בניחותא' שכתב ר"ח אמנם אין הרמב"ן מפרש, אך יש להבינה: באריכות, כלומר: בניגוד ליבבה — השבר הוא ארוך, ויש בו שינוי בצליל. נמצא איפוא שאין כאן התייחסות לרווח שבין שבר לשבר. אמנם תה"ד והב"י יוכלו לפרש 'בניחותא': בשים רווח מועט בין שבר לשבר.

והריטב"א⁴ מתאר את התרועה כ"קולות נמהרים" ואת השברים כ"קולות שאינם

(2) במגן אבות, הענין השני, עמ' כ"ו.

(3) בסוגית שיעורי התקיעות פסקה ט"ו הובא בשם רב סעדיה גאון שלשיטתו התרועה היא קול רצוף רועד, ולא קולות קצרים טריטורטור, וכך הוא מנהג יהודי תימן בימינו. ולפי"ז אולי י"ל שגם ר"ח ובעל העתים סוברים כן, והו' 'דבוקות' שכתב ר"ח, דהיינו שאין ביניהן הפסק בורמת האויר, ובעל העתים מונה את הקולות שיש ביניהם הפסק כלשהו — אפילו הפסק טבעי גרידא — אף שאין שוהים ביניהם כלל.

(4) ל"ג: ד"ה שיעור.

נמהרים". ויש להבין שהכוונה היא שקולות התרועה קצרים, ותוקעים הרבה מהם בזמן קצר, משא"כ בשברים שהם ארוכים ותקיעתם נמשכת יותר. ושוב, אין צורך לומר שיש כאן התייחסות לרווח שבין השברים. ובאופן דומה יש להבין גם את דברי הרא"ש (סי' ט') שהעתיק את לשון רש"י: "גנוחי גנח כאדם שגונח מלבו כדרך החולים שמאריכין בגניחותיהן... ילולי יליל כאדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכים זה לזה", כי י"ל ש"סמוכים זל"ז" פירושו: מהירים, תחילתו של זה סמוכה לתחילתו של זה, בניגוד לשברים שהם ארוכים יותר. ובאשר ללשון הטור — ע' בסוגית שיעורי התקיעות פסקה ט"ז שיש להבין שגם היא אינה מתייחסת לרווח בין השברים, אלא לשינוי הטון בחוץ כל שבר, כבדרשת הרמב"ן. ומכל מקום ברור שתה"ד והב"י יוכלו לפרש בכל אלה שהכוונה גם להפסק מועט שיש בין השברים ואין בין כחות התרועה.

מדברי הראשונים הסוברים ששברים-תרועה צריכים להיעשות בנשימה אחת אין איפוא הכרע האם הם מצריכים הפסק מועט בין שבר לשבר כדעת תה"ד והב"י או שהם אוסרים כל הפסק כדעת האבני נזר. ולעיל פסקה ט"ו הועלתה האפשרות שבש"ע סתם כשיטת האבני נזר שלא לשהות כלל בין שברים לתרועה ובין השברים, כי לשיטה זו ההפסק פוסל, ואילו לתה"ד הוא רק לכתחילה. ובפסקה י"ג סוף הערה 11 הועלתה אפשרות שאף תה"ד עצמו אינו מצריך הפסק בין שבר לשבר, וגם לשיטתו "בנשימה אחת" אין פירושו בכל מקום עם הפסק מועט, ובדוקא נקט שברים-תרועה ולא בין שבר לשבר, וכך סובר החזון איש כנזכר שם (וצריך לומר לפי"ז שבמציאות אין מפסיקים כלל בין גניחה לגניחה, אפילו פחות מכדי נשימה). מאידך ראינו לעיל שלפי שיטת ר"ת שבין שברים לתרועה מפסיקים בנשימה יודה הא"נ שצריך להפסיק מעט בין השברים, כדי לקיים את דברי הראשונים המזכירים הפסק כזה (אם לא נאמר שהם סוברים כמאירי ומצריכים נשימה ממש בין שבר לשבר, בניגוד לר"ת ושאר הראשונים³).

בסיכום נמצא איפוא שלהלכה יש שלש אפשרויות בקשר לאופן תקיעת השברים לכתחילה:

- א. לשיטת תה"ד והב"י נראה בפשטות שתמיד יש להפסיק מעט — פחות מכדי נשימה — בין שבר לשבר. וכן מוכח מכמה אחרונים, כנ"ל.
- ב. לפי הבנה אחרת בשיטת תה"ד והב"י (וכ"ד החזו"א) השברים עצמם נעשים תמיד בלא שום הפסק.
- ג. לשיטת האבני נזר כשתוקעים שברים-תרועה בנשימה אחת אין להפסיק כלל, לא בין השברים ולא בין השברים לתרועה, אך כשתוקעים בשתי נשימות נראה שיש להפסיק פחות מכדי נשימה בין שבר לשבר.

(5) או שסוברים כנ"ל הערה 3.