

סוגית מנהג סדר התקיעות  
(דף ל"ד—ל"ד):

ה ת ו כ ן

פרק ראשון: תקיעות דמיושב ודמעומד

- א. השאלות המרכזיות. שיטת הרמב"ן בענין מקור התקיעות דמיושב. 616  
ב. האם נהגו התקיעות דמיושב בזמן התנאים? 618  
ג. פירושים אחרים לענין ערבוב השטן 622  
ד. שיטת הרז"ה בענין התקיעות דמיושב 624  
ה. קושית הרז"ה על שיטת הראשונים: הכיצד מברכים על התקיעות הטפלות? 628  
ו. היש ברכה קצרה לתקיעת שופר מדינא דגמרא? 630  
ז. שאלת סדר התקיעות ביחיד 633

פרק שני: בעית הסתירה בתקיעות דמעומד

- ח. הבעיה. שיטות ר"ת והערוך. 637  
ט. ישוב א' לסתירה: שיטת רה"ג בענין תפלות בתרועה. 639  
י. ישוב ב' לסתירה: תירוץ התוס' והשגת הרשב"א. שיטת הריב"א בטעם תקיעות דמיושב. 643  
יא. הארת הסבר התוס' עפ"י שיטת הריב"א בענין חיוב התקיעה במעומד 646  
יב. ישוב ג' לסתירה: שיטת הרמב"ן בדבר שני דינים בתקיעה ע"ס ברכות. 650

פרק שלישי: תקיעות וברכות

- יג. מחלוקת הריב"א והרמב"ן והברייתא בענין תקיעות וברכות 652  
יד. השגת הראב"ד בענין תקיעות וברכות מעכבות וא"ז ושיטת התוספתא 656

פרק רביעי: מנהג סדר התקיעות בש"ע

- טו. מנהג התקיעות דמיושב ודמעומד בש"ע 660  
טז. התקיעות שאחר התפילה ושבתפילת לחש 663

# סוגית מנהג סדר התקיעות

## פרק ראשון

### תקיעות דמיושב ודמעומד

א. השאלות המרכזיות. שימת הרמב"ן בענין מקור התקיעות דמיושב.

במשניות של פרק רביעי מבואר שתקיעות ר"ה צריכות להיות נתקעות עם ברכות מלכויות זכרונות ושופרות של תפילת המוסף, תר"ת על כל ברכה. כך במש' בדף לב ע"א: "סדר ברכות... אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכויות עם קדושת היום ותוקע זכרונות ותוקע שופרות ותוקע". ושם בע"ב: "העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה השני מתקיע" (רש"י: "המתפלל תפילת מוספין מתקיע"). ובמש' ל"ג ע"ב: "סדר תקיעות שלש של שלש שלש... מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים". ועל כך בגמ' ל"ד ע"ב: "מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע — טעמא דלא הוה ליה שופר מעיקרא הא הוה ליה שופר מעיקרא כי שמע להו אסדר ברכות שמע להו".

והנה בגמ' ל"ד. מבואר שר' אבהו הסתפק בתרועה האם היא גבוהי גנת, או ילולי יליל, או גנת ויליל, ולפיכך התקין לתקוע בכל שלשת האפנים, כלומר בסך הכל שלשים קולות (ג' פעמים תר"ת — הרי ט', ג"פ תש"ת — הרי עוד ט', ג"פ תשר"ת — הרי עוד י"ב, סך הכל: שלושים). ולפי האמור לעיל יוצא לכאורה שסדר התקיעות אחר תקנת ר' אבהו צריך להיות כך: מברך מלכויות ותוקע תשר"ת תש"ת תר"ת, וכן לזכרונות, וכן לשופרות: שהרי מעיקר הדין צריך לתקוע תקיעה ותרועה ותקיעה על כל ברכה, ובגלל הספק במהות התרועה יש לתקוע בכל פעם בשלשת האפנים.

אך הראשונים כתבו שהמנהג הפשוט בזמנם בסדר התקיעות כך הוא: אחר קריאת התורה ולפני מוסף מברך התוקע ברכה קצרה ("לשמע קול שופר" או "על תקיעת שופר", ע' סוגית מצוות צריכות כוונה פסקה ט"ו), ותוקע שלושים קולות: ג"פ תשר"ת, ג"פ תש"ת וג"פ תר"ת, ובחזרת הש"ץ של מוסף עוד עשרה קולות: מברך מלכויות ותוקע פ"א תשר"ת, זכרונות ותוקע פ"א תש"ת, שופרות ותוקע פ"א תר"ת. וכתב הרי"ף (י"א): "וכן המנהג בכל העולם ובשתי ישיבות, וכ"כ שאר הראשונים.

שתיים הן השאלות שעלינו לברר: א. מהו המקור והטעם לתקיעות שלפני התפילה. ב. במשניות ובגמ' הג"ל מבואר שצריך לתקוע את ט' התקיעות על סדר הברכות, וא"כ לפי מנהג הראשונים לא די שאין תוקעים על סדר הברכות ט' תקיעות דאורייתא לפי כל האפשרויות — אלא שבתקיעות שתוקעים על סדר הברכות אין יוצאים ידי ט' הקולות אף לפי אחת מהאפשרויות, כי אם התרועה האמיתית היא שברים-תרועה הרי שמענו ע"ס ברכות רק בבא אחת כשרה ("בבא" היינו תקיעה תרועה ותקיעה) והשתיים האחרות אינן כלום, וכן במידה שהתרועה האמיתית היא שברים, או תרועה, ינמצא איפוא שאין אנו תוקעים ט' קולות ע"ס הברכות כדין המשנה.

נעסק תחילה בשאלה א', והיא מהו המקור והטעם לתקיעות שלפני התפילה, מפני שאלה ממלאים תפקיד חשוב בפתרון שאלה ב' (הדיון בשאלה ב' — בפרק שני).

והנה הראשונים נחלקו בשני סעיפיה של שאלה א': בענין טעם התקיעות הראשונות ובענין מקורן. שיטת הרמב"ן היא שהתקיעות שלפני התפילה מקורן בתקופת האמוראים. וז"ל הרמב"ן בדרשה (עמ' מ"א): "זה שנהגו להקדימן ולתקוע מיושב ומעומד מה שלא נשנה במשנה ולא בברייתא המנהג הזה יש לו יסוד בגמרא ורבותינו חכמי התלמוד האמוראין התחילו בו זה שאמרו בגמ' (ט"ז). א"ר יצחק למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב את השטן ופירושו כשהן יושבין קודם תפילת המוספין ומברכים עליהם במטבע קצר כדרך שמברכין על כל המצוות ואח"כ תוקעין ומריעין כשהן עומדין בתפילה על סדר ברכות לא שלא יצאו חובת שופר (ר"ל: בתקיעות דמיושב) אלא שהברכות מעיקרן בתקיעות נתקנו כדאמ' (ט"ז). אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם וזכרונות כדי שיעלה זכרוכם לפני לטובה ובמה בשופר<sup>2</sup>. ופי' כדי לערבב את השטן הכי קאמר למה הנהיגו באותן תקיעות ראשונות ולא פטרו עצמן בתקיעות דעל סדר ברכות שהן חובה ואינן יכולין לפטור עצמן מהו (ר"ל: א"א להיפטר מלתקען גם אם כבר יצאו ידי חובת התקיעות דאורייתא במיושב) כדי לערבב את השטן קודם תפילה שלא ישטין על תפילתם".

שיטת הרמב"ן היא איפוא שמדין המש' אין לנו אלא תקיעות ע"ס הברכות, ובזמן האמוראים הנהיגו לתקוע קודם התפילה, כדי לערבב את השטן שלא יוכל שוב להשטין על התפילה. וז"ל הרמב"ן בהמשך שם: "כדי שיהא השטן מעורבב בשעת תפילה", כלומר שהתקיעות הראשונות מערבבות אותו, מתישות את כחו, ושוב אין לו כח להשטין בשעת התפילה<sup>3</sup>. ואע"פ שיוצאים ידי חובת התקיעות דאורייתא בתקיעות שקודם התפילה — שהרי מברכים עליהן ברכה קצרה ומתכוונים בהן לשם מצוה<sup>4</sup> — בכל זאת מדרבנן צריך לחזור ולתקוע ע"ס הברכות, כי חכמים תיקנו שעם אמירת הברכות יש לתקוע בשופר (הרמב"ן מסביר במלחמות של' הגמ' "אמר הכ"ה אמרו לפני מלכויות וכו' ובמה בשופר" אין פירושה שמדאורייתא צריכות התקיעות להיות ע"ס ברכות, כי הברכות כל עצמן מדרבנן, כמבואר בגמ' ל"ד: "הא דאורייתא הא דרבנן", וכן התקיעות שעליהן — אחר שתקעו במיושב — הן מדרבנן<sup>5</sup>; ומצאנו כעין לשון זה גם לגבי מצוות דרבנן אחרות, כגון הלל, ע"ש).

יש להדגיש שלדעת הרמב"ן ערבוב השטן הוא בכדי שלא ישטין על התפילה, כפי שמבואר בלשונו הנ"ל, ולא בכדי שלא ישטין על מצות תקיעת שופר כשיתקעו אח"כ פעם שניה, כי הרמב"ן מסביר בהמשך שהתקיעות שתוקעים במעומד אחר שתקעו

(1) בדרשה עמ' מ"ג ובמלחמות י"י-א. (בריי"א).

(2) הרמב"ן מפרש איפוא ש"במה בשופר" מוסב על התקיעות שעם הברכות, ולא רק על פסוקי השופרות, וכך פירשו שם הרשב"א והריטב"א, ע' להלן פסקה י"ג.

(3) יש להסביר שהעליה וההתרוממות הראשונה של האדם אל הקודש המתגלמת בתקיעת שופר (ע' בהקדמת הספר הערה 7) — מלווה במאבק עם הרע, האישי והעולמי ("הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות" בבא בתרא ט"ז; וע' מנחות כ"ט: ורש"י שם ד"ה לא מסתייעא "דהבא ליטהר כעי סיועא מפני יצר הרע"), ואחר הניצחון במאבק הראשון הנה משתגבת התפילה בטהרתה.

(4) ע' להלן פסקה ה'.

(5) ויש לתמוה על הפרישה (תקפ"ה אות ד') שכתב שהתקיעות על סדר ברכות הן גזירת הכתוב.

מיושב אינן חזרה על קיום מצות תקיעת שופר בר"ה, ולפי מנהגו אין הן ראיות כלל לצאת בהן י"ח אפילו מדאורייתא (ר' להלן), אלא הן דין מדיני תפילת הציבור, שנוהג לא רק בר"ה, כפי שיוסבר בע"ה להלן (פסקה י"ב).

הריטב"א בחידושי<sup>6</sup> כתב אף הוא כרמב"ן בענין מהות התקיעות שע"ס ברכות, ואת לשונו שם "כדי לערבב את השטן קודם תפילה שלא ישטין בתפילתנו כשאנו חוזרין ותוקעין" — יש להבין: שלא ישטין על התפילה והתקיעות השייכות לה (שאינן דוקא תקיעות של מצות שופר, ואף אינן ראיות לצאת בהן ידי מצוה זו). וכך מבואר בהמשך דבריו, שם הוא מקשה: "וא"ת למה חוזרין ותוקעין דיים בהקדמה שמיושב" (ואם כל הערבוב הוא בכדי שיוכל לתקוע שוב כשהשטן כבר מעורבב א"כ אין כמוכן מקום לקושיה), ומתרץ שהתקיעות הן לצורך התפילה, כנ"ל.

לפי הרמב"ן יוצא איפוא ששאלת הגמ' "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ומריעין כשהן עומדין" — פירושה: למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין אם בלא"ה יצטרכו לתקוע ולהריע כשהן עומדין. והתשובה: התקיעות דמיושב הן כדי לערבב את השטן שלא יוכל להשטין על התפילה (אך אין פירוש השאלה: למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ואם כבר עושים כן למה חוזרין ותוקעין ומריעין בעמידה; כי א"כ אין הגמ' עונה כלום על השאלה השניה, שהרי לערבוב השטן שלא ישטין על התפילה די בתקיעות הראשונות, ואת השניות תוקעים בגלל הדין המיוחד שהברכות צריכות תקיעות, כנזכר). וכ"כ גם הריטב"א<sup>7</sup>, הסובר כרמב"ן: "ועל המנהג הזה שאלו למה נוהגין כן להקדים ולתקוע מיושב כיון דסופן לתקוע מעומד".

### ב. האם נהגו התקיעות המיושב בזמן התנאים?

הראב"ד כתב בדרשתו (עמ' מ"ד): "ומה שאמרו בגמ' מפני מה תוקעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין כשהן עומדין ואמרו כדי לערבב השטן כד פירושו מפני שהשטן מקטרג בשעת סניגורין של ישראל ואם לא היו תוקעים כי אם על סדר ברכות מעומד אז היה מקטרג ומערבב את תפילתם ותקיעותם ועכשיו שתקעו מיושב שלא בשעת תפילה מה שהיה לו לקטרג כבר עשה באותה שעה ובשעת תפילה ותקיעה שוב אינו מדבר". וב"כתוב שם" (עמ' ע"ג): "שאינו לו רשות להשטין שתי פעמים ותהא תפילת הציבור מקובלת עם זכרון תרועתם", ולפני כן שם כתב שברור שאותן של מיושב הן לערבב, ומ"מ יצאו בהן ידי חובת תקיעות דאורייתא, אלא שצריך לתקוע גם על סדר ברכות. הרי שאת ענין ערבוב השטן הוא מפרש כרמב"ן (בעצם: הרמב"ן מפרש כמותו, שהרי הראב"ד קדם לו). ואפשר להבין ששיטתו היא לגמרי כשיטת הרמב"ן, שהתקיעות שע"ס הברכות הן מדיני התפילה, והערבוב הוא בשביל התפילה ותקיעותיה, וכמו שהבנו לעיל את דברי הריטב"א. אך יתכן שלדעת הראב"ד — בניגוד לדעת הרמב"ן — התקיעות דמעומד ראיות לצאת בהן אף לפי מנהגנו, כדלהלן, והערבוב הוא לצורך התפילה וגם לצורך התקיעות, דהיינו גם כדי שתתקיים תקיעת שופר שוב בלי קטרוג (ותקיעה זו היא מדרבנן; ולדעת הגצ"ב הנזכרת בסוגיית מצ"כ פסקה ט"ז הערה 4 כשאדם עושה מצוה וחוזר ועושה יש שם מעשה מצוה מדאורייתא גם על הפעם השניה).

(6) ט"ז: ד"ה כדי, ל"ד. ד"ה בשאל.

(7) בדף ט"ז: ד"ה כדי.

אמנם בהמשך דברי הראב"ד בדרשה מוכח שהוא חולק על הרמב"ן בנקודה אחת, והיא שלדעתו לא התחיל המנהג של תקיעות מיושב ותקיעות מעומד בזמן האמוראים, אלא כך נהגו גם בתקופת המשנה. הראב"ד מתייחס שם למש' בדף ל"ב: "העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה השני מתקיע", ולדיון הגמ' בענין זה: "מאי שנא שני מתקיע... תקיעה נמי נעבד בראשון משום דוריון מקדימין למצוות אר"י בשעת גזרת המלכות (גירסת הראשונים: "בשעת השמד") שנו". וכתב על כך הראב"ד: "פי' על התקיעות שתוקעים מיושב שאלו (כצ"ל) למה אינן בשחרית שהרי מ"מ הוצרכנו להקדים התקיעות קודם ברכות (כצ"ל) כדי לערבב את השטן ובהן עיקר המצוה וברכת השופר ומהם היינו פטורים מתקיעת שופר לולי שאנו רוצים להוסיף ריצוי על ריצוי והזכרת אבות על הזכרה וכיון שכן למה אין תוקעין אותן בשחרית ואמרו כך היה בתחילה אלא מפני השמד סידרו אותן למוסף לאחר קריאת התורה שהיא מן המוסף" (בדפוס הדרשה עמ' מ"ו התחלפו השורות, ושורה 6 צריכה להיות השורה השלישית). הרי שלדעת הראב"ד תבינה הגמ' במלים "השני מתקיע" ששליח הציבור של מוסף מתקיע את תקיעות היום: פעם לפני התפילה במיושב ופעם עם הברכות. והגמ' שואלת על התקיעות דמיושב

(1) הרא"ש (פ"ד סי' ד') כתב בשם רה"ג שהלשון 'מתקיע' שנוקטת המשנה באה ללמד שאין הש"צ תוקע בעצמו, ומסביר הרא"ש שזה מפני הטיורף, ואם הוא מובטח שיחזור לתפילתו רשאי לתקוע בעצמו. והרי"ן גיאת (עמ' מ"א) כתב בשם רה"ג שנוהגים שזה שתוקע כשהן יושבין הוא שתוקע על סדר הברכות, וכך פסק הרמב"ם (שופר ג', י"א), וכתב שם המ"מ שדברי רה"ג הם. ואם הראב"ד סובר בשני הדברים כרה"ג יש לומר שהבין כי הביטוי "השני מתקיע" פירושו שהש"צ מקריא לתוקע את סדר התקיעות, כמנהגנו להקריא לתוקע שהביאו הרמ"א תקפ"ה, ד'. ולפי"ו יש למנהג מקור במשנה. ואף שהרמ"א כתב בדרכי משה שם שנהגו שהש"צ של שחרית הוא המקריא, ובפמ"ג על המ"א ס"ק ז' כתב (והביאו המ"ב בשעה"צ אות ל') שלש"צ של מוסף אסור להקריא בתקיעות שכתפילת מוסף — מ"מ באליה רבה ס"ק ט"ו הביא שיש מי שכתב שלש"צ של מוסף מותר להקריא באמצע תפילתו, ודייק כן מלשון המש' "השני מתקיע" (הא"ר כתב זאת בשם "להם משנה סוף ר"ה" ואיני יודע למה הכוונה), וי"ל שהראב"ד שמפרש את המש' גם בתקיעות דמיושב מבין לפי"ו שהש"צ של מוסף הוא המקריא גם בהן (ובהקראתו אין לחשוש לטיורף, כמו בברכת כהנים שהש"צ מקריא). וי"ל עוד ש"השני מתקיע" פירושו לפי הראב"ד שהש"צ של מוסף תוקע במיושב, מפני שהתקיעות שייכות למוסף, ומתקיע (אפשר להבין: תוקעים אחר ברכתיו, ולא דוקא מקריא) במעומד, וגטו 'מתקיע' משום מעומד. ודינו של רה"ג שהתוקע מיושב יתקע מעומד אמור רק במקרה שלא הש"צ תקע במיושב, כמו שכתב הרמ"א, כדלקמן (ולדעת הראב"ד מקרה כזה יהיה רק כשהש"צ אינו יודע לתקוע והתוקע אינו יודע להתפלל).

ואם הראב"ד חולק על רה"ג וסובר שמתקיע' היינו תוקע ולש"צ מותר לכתחילה לתקוע בעצמו בתפילה — אזי "השני מתקיע" פירושו פשוט שהש"צ של מוסף הוא התוקע בשופר כמיושב ובמעומד.

הא פירושו של הראב"ד לביטוי "השני מתקיע" אשר יהא — בדבריו מפורש שהתקיעות דמיושב שייכות אף הן לתפילת מוסף, ויש להוסיף שהרשב"א (ל"ב: ד"ה א"ר) הביא את הירושלמי פ"ד ה"ח שם נחנו עוד טעמים לכך שהתקיעות הן במוסף, מלבד הטעם של השמר, ומהם: "שנייא היא שמצות היום במוסף", כלומר: יהודו של יו"ט הוא בקרבן ובתפילה של מוסף, ועל כן ראוי לקיים גם את מצות שופר שהיא המצוה הנוספת, המיוחדת, של יו"ט זה, בזמן מוסף (ר' לקמן הערה 4). ולפי מה שר"ל לעיל לשיטת הראב"ד עפ"י מה שכתב הא"ר — מפורש במשנה שהש"צ של מוסף הוא המקריא בתקיעות דמיושב, כנ"ל. ולפיכך צ"ע המנהג שכתב הרמ"א שהש"צ של שחרית הוא המקריא, ואין לומר שהרמ"א סובר כפמ"ג הנ"ל, שלש"צ של מוסף אסור להקריא באמצע התפילה (ו'מתקיע' אין פירושו מקריא, והראשונים לא הזכירו הקראת), ומאידך רוצים שהמקריא במיושב הוא יקריא גם במעומד משום המתחיל כמצות אומרים לו גמור, וכמ"ש רה"ג והרמב"ם לגבי התוקע, ולפיכך א"א

מאי שנא שהשני מתקיע אותן ומדוע אין תוקעים אותן בשחרית (לפני קה"ת או אפילו לפני התפילה) משום זריזין מקדימין. וא"כ לדעתו המגהג לתקוע מיושב ומעומד לערבב את השטן נהג גם בזמן התנאים (כי דוחק גדול לומר שכוונת הגמ' לשאלו כן: לדין שאנו נוהגים לתקוע גם במיושב מאי שנא שהשני מתקיע אותן, ואין רצונה לומר שהמשנה מתכוונת גם לתקיעות דמיושב. ועוד, שר' יוחנן שהוא מראשוני האמוראים מתרץ שבאמת "כך היה בתחילה" [ל' הראב"ד שם] שהיו תוקעים בשהרית עד שאירע השמד ודחו אותן למוסף. ונראה ברור שה"תחילה" הזאת היא בזמן התנאים). ונראה שמה שהכריח את הראב"ד לומר שקושית הגמ' מתייחסת לתקיעות דמיושב דוקא הוא מה שמקשה הרשב"א על גמרא זו: "מ"ש דשני מתקיע... ואיכא למידק דהא צריך לתקוע ע"ס ברכות ותפילת המוספין הוא דאיכא ט' משום דמצות היום במוספין הא בשחרית שאינו מתפלל תשע לא יתקע ומשמע מכאן לכאורה שכל תפילות היום תשע וכן דעת הרב בעל המאור ז"ל<sup>2</sup>. והרשב"א אמנם דוחה שהקושיה היא שיתקעו בתפילת שחרית ויברכו בה ט' ברכות (אך בערבית ובמנחה לא<sup>3</sup>), אולם הראב"ד לא רצה כנראה לומר כן, כי לדעתו ט' הברכות שהן הענין המיוחד, הנוסף, של היום (מלבד היותו יו"ט רגיל) אותו רוצים להביע בתפילה — מקומן בתפילת המוסף דוקא (וכמ"ש הרשב"א בקושיתו), ואם תז"ל רצו לתקן תקיעות על סדר ברכות התפילה המיוחדות האלה — ממילא הוצרכו להתקינן עם תפילת המוסף. ולפיכך מפרש הראב"ד שקושית הגמ' היא שמ"מ את התקיעות דמיושב, אותן אנו מקדימים לתפילה, אפשר היה לתקוע בשחרית. ומתרצת הגמ' שכך באמת היו עושים מתחילה, ובשעת השמד דחו אותן לאחר קה"ת<sup>4</sup>.

ש"צ של מוסף יקריא — כי אפילו לגבי התקיעה עצמה כתב הרמ"א בפירוש "ודוקא תקיעות שעל סדר התפילה אסור לש"צ לתקוע אבל תקיעות שתוקעין מיושב... מותר לש"צ לתקוע ואם אין הש"צ תוקע מיושב ראוי שאותו התוקע יתקע ג"כ על סדר ברכות כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור". הרי שאף שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור אם הוא יכול — מ"מ אין מונעים מלעשות בראשונה את מי שלא יוכל לעשות בשניה. (לפי מ"ש הט"ו ס"ק ה' שבמקום שאין אחר שיתקע אלא הש"צ ה"ז תוקע גם בתפילה — מוכרח שהרמ"א מתיר לש"צ לתקוע מיושב גם כשיש אחר, שהרי אם אין אחר אפילו בתפילה מותר. ואפילו לדעת המ"א ס"ק ט' שאף אם אין אחר לא יתקע הש"צ בתפילה — מ"מ מלשון הרמ"א "אם אין הש"צ תוקע" וכו' משמע בפירוש שמותר לש"צ לתקוע מיושב גם כשיש אחר. וכך משמע מדברי הרי"ג בענין זה [עמ' כ"ה], ע"ש. ומדברי הרי"ג שם גם נראה בפשטות שבמקום שאין אחר יתקע הש"צ בתפילה, כט"ו. ואפשר לדחות שמדבר במובטח. ואם כן הוא — אזי מוכח מדבריו שאף המובטח לא יתקע במקום שיש אחר, ובמ"א ס"ק י' כתב שהטור ורש"ל נחלקו בזה, ע"ש. [ובלא"ה כתבו האחרונים (מ"ב ס"ק י"ז) שיש מקומות שנהגו לכתחילה לחלק התקיעות דמיושב לאחד ודמעומד לאחר משום חיוב מצוה]. וא"כ לכאורה היה נראה להעדיף שהש"צ של מוסף יקריא במיושב, עפ"י דברי הראב"ד, אף אם נפסק שבמעומד אינו מקריא. וצ"ע. [ומ"מ האחרונים כתבו שבמקום שיש רב ומורה הוראה הוא מקריא (מ"ב ס"ק י"ח). ובזה י"ל שיש להעדיף את כבוד התורה וצורך ההוראה לתוקע במקרה של תקלה על האפשרות הנ"ל שדין המשנה הוא שהש"צ יקריא, שהרי הראשונים לא הזכירו הקראה. ועוד, שאף אם כונת המש' להקראה יתכן שגם היא עוסקת רק במקום שאין רב (ובכך שהראשונים לא הזכירו דין הקראה יש להצדיק גם את פסק הפמ"ג שהש"צ לא יקריא בתפילה, כי מדברי רוב הראשונים הוץ מהראב"ד לא משמע שדרושה הקראה, וא"כ ה"ז הפסק בתפילת הש"צ, ואינו דומה לברכת כהנים שם יש דין הקראה, ע' רמב"ם הל' תפילה י"ד, ג').].

(2) י"ב, ברי"ף.

(3) אבל במוסף משמע מלשון הרשב"א שכן יברכו.

(4) ע' תוס' ל"ב: ד"ה בשעת, וכוונתם שהש"ש שמא ידמו האיובים שזוהי תרועת מלחמה קיים תמיד. וע' ר"ח שם ורשב"א שמביאים מהירוש' (פ"ד ה"ח) נימוקים נוספים לתקיעה בזמן

והנה בדף ל"ד: מובאת הברייתא: "תניא נמי הכי כשהוא שומען שומען על הסדר ועל סדר ברכות בד"א בחבר עיר אבל שלא בחבר עיר שומען על הסדר ושלא על סדר הברכות". ופרש הר"ן ש"שומען על הסדר" היינו שאסור לו לשנות את סדרו, כגון לתקוע תרועה ושתי תקיעות במקום תר"ת, וכיו"ב. וכך פירש גם הרמב"ן בדרשה (עמ' מ"ב) ש"שומען על הסדר ועל סדר ברכות" היינו ששומען פעם אחת שמיעה שיש לה שתי תכונות: א. שתהיה כסדר, דהיינו שלא יחליף את הסדר, ובכלל זה שלא ישמע קול מיותר בינתיים (ל' הרמב"ן שם עמ' ל"ז): "שהתרועה צריכה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ואם הפסיק ביניהם בכל דבר של תקיעת שופר... קלקל כל הסדר וחוזר לראש וזה בכלל מה שאמרו שומען על הסדר", ו"ב. שתהיה ע"ס ברכות. וכך נראה שפירש הר"ן גיאת (עמ' ל"א). אך יתכן שהראב"ד הבין ש"שומען על הסדר ועל סדר ברכות" פירושו שצריך לשמוע פעמיים: פעם על הסדר, דהיינו את כל ט' התקיעות כסדרן בזה אחר זה, ופעם על סדר ברכות (וכך אנו מוצאים בלשון הרמב"ם הל' שופר ג', י"א: "המנהג הפשוט בסדר התקיעות... ויושבין כל העם ואחד עומד... ותוקע שלוש קולות שאמרנו מפני הספק על הסדר... זה שתוקע כשהן יושבין הוא שתוקע על סדר הברכות". ומ"מ אין הכרח שהרמב"ם הבין כך את הברייתא<sup>5</sup>). וזהו מ"ש בגמ' "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין", והכוונה למנהג הידוע מאז ומתמיד והמבואר בברייתא. וביחיד אומרת הברייתא שאינו צריך כלל לתקוע על סדר הברכות, אלא שומען פעם אחת על הסדר. ואע"פ שמהלשון "שומען על הסדר ושלא על סדר ברכות" משמע קצת שהשמיעה על הסדר והשמיעה על סדר ברכות הן שתי תכונות של שמיעה אחת, כנ"ל, והברייתא אומרת שביחיד אין צורך בתכונה השניה אלא שומען על הסדר ושלא על סדר ברכות (שלא מציינת אופן) — מ"מ אצל הראב"ה הגירסה היא "שומען על הסדר ולא על סדר ברכות", ויתכן שכך גרס גם הראב"ד, ולפי"ז אתי שפיר לפרש שהן שתי שמיעות.

שוב מצאתי בספר "המנהיג" (שמחברו ראב"ן הירחי קיבל תורה מפי הראב"ד), הל' ר"ה סי' י"א, שכתב וז"ל: "דתניא כשהוא שומען... ושלא ע"ס ברכות פי' על הסדר תשר"ת תשר"ת תשר"ת ג"פ כל סימן וסימן וע"ס ברכות ג' הסימנים למלכויות וכן לזכרונות וכן לשופרות", וזה כמו שרצינו לפרש לפי הראב"ד, ואע"פ שגרס ו'שלא'.

[מלשון הריטב"א, הסובר כרמב"ן בענין טעם התקיעות דמיושב כנ"ל, קשה להבחין מה דעתו בשאלת ראשיתו של מנהג תקיעות אלו, האם הוא סובר כרמב"ן שהמנהג התחיל בתקופת האמוראים, או כראב"ד שגם בזמן המשנה נהגו כך. כי הריטב"א כותב ש"חכמי התלמוד" היו נוהגים לתקוע מעומד כסדר שתקעו מיושב, כלומר ט' תקיעות במיושב וכן במעומד, "דאינהו קים להו (כצ"ל) בתרועה ולא מספקא להו". וא"כ או שכונתו לתנאים, כראב"ד, ואף הם בכלל הביטוי "חכמי התלמוד", או שהוא מתכוון לדור הראשון של האמוראים שקדם לתקנת ר' אבהו, וחכמי התלמוד היינו האמוראים דוקא, כרמב"ן].

מוסף, שאינם קשורים לאיבים, ומהם: "שניא היא שמצות היום במוסף" (לעיל הערה 1), ולפי הראב"ד הכוונה היא שמטעם זה אפילו תקיעות דמיושב שאינן בתפילה יש להן להיות עם תפילת המוסף.

(5) י"א. ברי"ף ד"ה גמ' טעמא.

(6) כי יש להבין ש"על הסדר" שכתב הרמב"ם פירושו על הסדר שאמרנו, דהיינו ג"פ תשר"ת ג"פ תשר"ת וכו', וה"ה למעומד שתוקעים על הסדר של מעומד, ואין הכרח שהבין ש"על הסדר" שבברייתא מתייחס לתקיעות דמיושב.

## ג. פירדשים אחרים לענין ערבוב השטן

הראב"ד, הרמב"ן והריטב"א סוברים כאמור שטעם התקיעות דמיושב הוא בכדי לערבב את השטן שלא יוכל להשטין יותר, כך שאפשר יהיה אח"כ להתפלל בלי קטרוג. אבל רבים מהראשונים מפרשים את ענין ערבוב השטן באופן אחר. הם מסבירים — בגוונים שונים — שאת ערבוב השטן יוצרת החזרה על התקיעות פעם שניה.

הערוך (ערך ערב א'), ועל פיו התוס' והרא"ש, כתבו שבירושלמי (אינו נמצא לפנינו<sup>1</sup>) דרשו על הפסוקים "ביום ההוא יתקע בשופר גדול" ו"בילע המות לבצח" שהשטן (שהוא מלאך המות, כב"ב ט"ז). "כד שמע קל שיפורה זימנא חדא בהיל ולא בהיל וכד שמע תניין אמר ודאי זהו שיפורה דיתקע בשופר גדול ומטא זימניה למתבלע ומתערבב ולית ליה פנאי למעבד קטגוריא". הרי שהערבוב הוא בשמיעת התקיעות פעם שניה. קודם לכן מביא הערוך פירוש אחר, והוא פירושו של ר"ח, ש"כיון שרואה המשטין שמחבבין המצוות מיושב ומעומד כאילו מתעכב מלהשטין". כלומר, החזרה על המצוות פעם שניה משום חביבות<sup>2</sup> היא שמערבבת את השטן. וכך פירש רש"י: "כשישמע ישראל מחבבין את המצוות מסתמין דבריו". והרשב"א והר"ן, שהביאו אף הם את פירוש הערוך עפ"י הירוש', כתבו לפני כן פירוש נוסף: לערבב את השטן היינו להכניע את היצר ("הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות", ב"ב ט"ז). ככתוב: "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו". ר"ל שהתקיעות גורמות חרדת-הדין והכנעה, ולכן תוקעים עוד פעם כדי לגרום הכנעה יתירה. הרי שלפי כל שלשת הגוונים האלה בהבנת ענין הערבוב — של הערוך, של ר"ח ורש"י, ושל הרשב"א והר"ן — החזרה על התקיעות היא הגורמת את ערבוב השטן<sup>3</sup>. זאת באשר לפירוש המושג "לערבב את השטן". והנה מדברי הערוך, התוס', הרא"ש והר"ן מוכח שלדעתם — כמו לדעת הראב"ד וסיעתו — ענין זה של ערבוב השטן הוא הטעם לתקיעת התקיעות דמיושב (ע' להלן שיש שיטות אחרות בזה). אלא שלפי המוסבר לעיל ההבדל בין שיטת הערוך וסיעתו לשיטת הראב"ד וסיעתו הוא זה: לראב"ד וסיעתו התקיעות הראשונות, דמיושב, הן המערבבות את השטן, כלומר גורמות לכך שמכאן ואילך לא יוכל השטן לקטרג (לאו דוקא בעת תקיעות נוספות אלא אפילו על התפילה), ואילו לערוך וסיעתו התקיעות השניות, דמעומד, הן הן המערבבות את השטן, ועד אליהן אין הוא מעורבב כלל.

(1) ע' ב"אוצר הגאונים" לר"ה עמ' 89, ומ"ש על זה הרמ"מ כשר ב"הדרום" אלו תש"ך עמ' 250 הערה 14.

(2) לדעת הנצי"ב הנ"ל פסקה ב' גם על התקיעות הנוספות אחר שיצאו י"ח יש שם מצוה מדאורייתא. ואף אם לא נאמר כן מ"מ יש להבין שהחיוב הוא בכך שתוקעים פעם נוספת לחומרה שמא לא תקעו כהוגן בפעם הראשונה ולא יצאו י"ח. ועוד יש להבין שעצם החזרה על מעשה המצוה משום חיבתו, ואי-הרצון להיפרד ממנו, זהו חיוב מצוה, אף אם אין לחזרה זו משמעות הלכתית.

(3) ע' לעיל פסקה א' הערה 3 לענין ההסבר הרעיוני של מושג ערבוב השטן לשיטת הרמב"ן והראב"ד. ולשיטות הערוך וסיעתו יש להבין שהחזרה על מאמץ ההתעלות וההתרומומות אל הקודש — "אשרי איש שלא ישכחך וכן אדם יתאמץ בך" (ברכת זכרונות), ר"ל: ידבק בך, שוב ושוב, יותר ויותר, מתוך אושר חיבת הקודש ועמה חרדת קודש ויראת הרוממות — היא המחרידה ומכניעה וממוטטת את היצר הפרטי הקטנוני המושך למטה, ועמו את כל הרע העולמי, העתיד להתבלע ולכלוח כעשן בעניית השופר הגדול מן המרתב לתקיעתנו שמן-המיצר (וע' בהקדמת הספר הערה 7).



לפי שיטת הערוך וסיעתו אפשר להבין ששאלת הגמ' "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין" פירושה: למה תוקעים וחוזרים ותוקעים, כלומר למה תוקעים פעמיים, והתשובה היא כדי לערבב את השטן. אך מ"מ הר"ן פירש את השאלה כדרך שפירשה הריטב"א לשיטתו: "כיון שהן עתידין לתקוע כשהן עומדין דתקיעות שעל סדר הברכות הן עיקר<sup>4</sup> למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין", והתשובה לפי הר"ן היא שתוקעים מיושב כדי שבסך הכל יתקעו פעמיים ובכך יתערבב השטן. וכונת הר"ן בפירושו זה לשאלה להדגיש שעיקר השאלה היא מה טיבן של תקיעות מיושב, כי התקיעות דמעומד הן העיקריות והן הנוכרות בפירוש במש' (הראשונים הגב' שבסיעת הערוך, כולל הר"ן, אינם מתייחסים לשאלה האם התקיעות דמיושב תחילתן בתקופת האמוראים או שגם בזמן המש' נהגו בהן). עפ"ז יש להבין שגם הראשונים מסיעת הערוך יכולים להתבטא ולומר שהתקיעות דמיושב נעשות בכדי לערבב את השטן, והכונה היא שהתקיעות דמעומד הן עיקר התקנה והתקיעות דמיושב נעשות בכדי שבתקיעות דמעומד השטן יתערבב. וכ"כ הרא"ש בתוספותיו (ל"ד. ד"ה אתקין), שעיקר תקיעה בשעת ברכות<sup>5</sup>, ותקיעות מיושב אינן אלא כדי לערבב את השטן כשישמע קול תקיעה פעם שניה (ע' הגהות המו"ל שם 143, 144). ולשון המור בבארו את שתי השיטות בענין ערבוב השטן: "למה מקדימין לתקוע מיושב כדי לערבב השטן פי' כדי שיתערבב מיד בתקיעה ראשונה שלפני התפילה ולא יקטרג בשעת תפילה ויש מפרשין שמכח תקיעה ראשונה מתערבב בשניה". ואלו הן שיטות הראב"ד וסיעתו מחד והערוך וסיעתו מאידך<sup>6</sup>, כנ"ל.

הר"ן הוסיף עוד שבאמת היה ראוי לקבוע את תקיעות דמיושב אחרי תקיעות דמעומד, כי התקיעות ע"ס ברכות הן עיקר, ולכן משפט הבכורה להיות ראשונות, אלא שחששו שאם יעשו כן יבואו לזלזל בתקיעות דמיושב ולא יתקעו אותן אחר שכבר יצאו י"ה ע"ס ברכות. ולכן הקדימו את תקיעות דמיושב, כדי שוודאי יתקעו אותן, ובתקיעות דמעומד לא יבואו לזלזל כי הכל יודעים שעיקר תקיעה הוא ע"ס ברכות. והנה ברור שבדברים אלה הולך הר"ן לשיטתו שהערבוב הוא החזרה על התקיעות, ולא הקדמתן, אך יש להבין ששאר הראשונים מסיעת הערוך אינם חייבים לסבור בזה כר"ן, כי יתכן שלדעתם יש ענין מיוחד בכך שהשטן יתערבב בשעת התקיעות שע"ס ברכות, שהן עיקר תקנת התקיעה, ואז הוא זמן התפילה ובקשת הרחמים (וכמו שסוברים הראב"ד וסיעתו לשיטתם שמקדימים את התקיעות המערבבות כדי שבשעת התפילה ותקיעותיה לא יקטרג השטן), וא"כ ודאי שצריך להקדים את התקיעות דמיושב, בשביל שהתקיעות שע"ס ברכות תהיינה השניות. ולדעת הר"ן צ"ל שדי בכך שהערבוב הוא בזמן תקיעת שופר, ואין צורך שיהיה דוקא בזמן תקיעה ע"ס ברכות, או שבכלל הערבוב אינו ענין לרגע של מעשה מסוים אלא לעצם יום הדין, שביום זה יתערבב השטן (והב"ח תקפ"ה ד"ה א"ר פירש שהשטן צ"ל מעורבב בסוף היום שהוא גמר הדין)<sup>6</sup>.

(4) את ברור השאלה אילו תקיעות הן העיקר נסכם בע"ה להלן פסקה י"א.

(5) בהערה 143 של מו"ל תוס' הרא"ש יש ערבוב השיטות, והתוס' והרא"ש צורפו שם לרמב"ן ולראב"ד, ומקור הדבר בשגגה בהבנת לשון הרא"ש "שעיקר תקיעה בשעת ברכות ותקיעות דמיושב אינן אלא כדי לערבב השטן".

(6) לפי הפירוש שכתב הר"ן לערבוב השטן, שהוא משום הכנעת היצר, יש להבין שהעיקר הוא שבמשך יום הדין, או לקראת סופו, תושג המטרה המוסרית של התשובה. אך הב"ח (שם) ר"ל שלפירוש זה לא התקשה כלל הר"ן בשאלה מדוע מקדימים את התקיעות דמיושב, והיה ברור לו שדרושה הכנעת היצר בשעת התפילה, ע"ש.

## ד. שימת הרז"ה בענין התקיעות דמיושב

עד כה עסקנו בשיטות הראשונים הסוברים שטעם התקיעות דמיושב הוא כדי לערבב את השטן, והן הן הנזכרות בדברי ר' יצחק "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין" וכו'. ראינו שהראשונים נחלקו בענין זה בשתי נקודות: מחלוקת אחת (בין הערוך וסיעתו לראב"ד וסיעתו) בפירוש המדויק של ערבוב השטן, ומחלוקת שניה (בין הראב"ד לראב"ן) בשאלה האם המנהג של תקיעות דמיושב היה קיים גם בזמן המשנה, או שהוא מנהג שנתחדש בתקופת האמוראים.

אך לרז"ה יש דרך אחרת בכל זה. לדעתו התקיעות שלפני התפילה אין להן זכר בגמ', אלא הן מנהג הדורות המאוחרים שאחר התלמוד, שהנהיגו כן כדי שהחולים והאנוסים שאינם יכולים להישאר בביהכ"נ עד אחר תפילת מוסף (שהרי תפילת ר"ה ארוכה מאד מחמת הפיוטים וכו') ייצאו ידי חובת התקיעות ויוכלו ללכת. את דברי ר' יצחק "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין" מפרש הרז"ה באופן שונה משאר הראשונים, עפ"י לשון הגמ' בדף ל'. "אמר ר' תייא בר גמדה... אין תוקעין אלא כל זמן שב"ד יושבין בעי ר"ז ונערו לעמוד ולא עמדו מהו", ומסביר הרז"ה שכמו שם כן גם בדברי ר' יצחק פירוש הביטוי "כשהן יושבין" הוא: כשהעם יושב בביהכ"נ בשעת התפילה, והכוונה לתקיעות שט"ם ברכות ("ואע"פ שהן מעומד לש"צ אינן לשאר העם אלא מיושב", ל' הרז"ה), ו"כשהן עומדין" היינו שהיה מנהג בידם לתקוע עוד פעם אחרי התפילה כשעומדים לצאת מביהכ"נ, כדי לערבב את השטן (ברור איפוא שערבוב השטן לדעת הרז"ה הוא בחזרה על התקיעות, כלשיטת הערוך וסיעתו. וכ"כ הריטב"א<sup>1</sup> בהביאו את דעת הרז"ה, ולשיטתו הערבוב אינו צ"ל בשעת תפילה דוקא, כדעת הר"ן הנ"ל בסוף הפסקה הקודמת. כמו כן ברור שהרז"ה יפרש את הגמ' "למה תוקעין" וכו' כך: למה אחר שתקעו מיושב—דהיינו ע"ס ברכות—ויצאו י"ח חורין ותוקעין כשהן עומדין, והתשובה היא כדי לערבב את השטן ע"י התקיעות השניות). ומוסיף הרז"ה: "ומצאתי סעד לדברי בחיבורי הגאונים כדאמר רב סעדיה ז"ל אחר תפילת המוסף מריעין תרועה גדולה לערבב השטן וכן אמר רב עמרם גאון ז"ל ואמר רב האי ז"ל אין אנו עושין כן בתורת (כצ"ל) מנהג ולא שמענו שאבותינו נהגו כן אלא שיחידים מתעסקין בהן כל אחד ואחד כתאווה כי הא דכי אתא רב יצחק בר יוסף אמר כי מסיים שליחא דצבורא תקיעתא ביבנה לא שמע איניש קל אודניה מקול תקועיה למדנו שהיו רגילין כן ראשונים שיחידים תוקעין לאחר התפילה ולא שחייבין כן כי ש"צ מוציאן ידי חובתן אלא מצוה מן המובחר וכדי לערבב את השטן ושפיר דמי לעשות כן ואם אין עושין כן אין בכך כלום אלו הן דברי הגאונים ז"ל ואע"פ שיש בדברי רבנו האי בוז ובשאר תשובותיו מעט חילוף מדברינו לקחנו מהם מה שנראה לנו לסמוך בהם פירושונו וברוך הודע האמת". כוונת הרז"ה בדברים האחרונים לכך שרה"ג באמת סובר כרוב הראשונים שהתקיעות דמיושב עליהן מדבר ר' יצחק—"למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין"—הן ל' הקולות שאנו תוקעים לפני התפילה, ותפקידן הוא לערבב את השטן, כמבואר בתשובה ארוכה של רה"ג לחכמי קירואן בעניני התקיעות המצויה בספר "תמים דעים"<sup>2</sup> (סי קי"ט, ומשם ב"אוצר הגאונים" לר"ה חלק התשובות סי' קי"ז; הקטע

(1) ט"ז: ד"ה כדי.

(2) לשון התשובה מסורבלת ומעורבבת, ואין להניח שבנוסה שבו היא מצויה לפנינו יצאה מידי הגאון. קטע קצר וברור ממנה העתיק בעל המאור לפני דבריו המצוטטים לעיל. קטע זה ידון אי"ה להלן פסקה ט'.

הנוגע לעניינינו שם בעמ' 67). ומשום כך כתב רה"ג שאת התקיעות שאחר התפילה אין עושים בתורת מנהג, אלא אם רצו היחידים תוקעים אותן למצוה מן המובהר כדי לערבב את השטן, וכונתו: כדי לערבב עוד יותר את השטן, אחר שכבר נתערבב בתקיעות דמיושב ומעומד שהן המנהג הקבוע המבואר בדברי ר' יצחק (וברור לפי"ז שגם לדעת רה"ג ערבוב השטן הוא בחזרה על התקיעות, וחזרה נוספת היא ערבוב נוסף<sup>3</sup>). ומ"מ הרז"ה לוקח מרה"ג את פירושו לגמ' בדף ל', "כי מסיים שליחא דצבורא" וכו', ואת המנהג לתקוע עוד פעם אחר התפילה, וטוען שזוהי כוונת דברי ר' יצחק, וע"ע לקמן.

[הרו"ה כתב שבדברי רה"ג יש מעט חילוף מדבריו, ולגבי דברי רס"ג ורע"ג לא העיר כן, ולכאורה קשה, שהרי הם כתבו בפירוש שבסוף התפילה מריעים רק תרועה אחת גדולה בלא תקיעה (כ"ה בסדר רב עמרם שלפנינו, וכ"כ בשמו התוס' והרא"ש), ולדברי הרז"ה הרי מ"ש ר' יצחק "למה תוקעין ומריעין... ותוקעין ומריעין כשהן עומדין" מתייחס לתקיעה שאחר התפילה, וא"כ גם דברי רס"ג ורע"ג אינם מתאימים עם שיטתו. אך קושי זה מיושב עפ"י גירסת דברי הרז"ה המועתקת ב"שבלי הלקט" (סי' ש"ב), בה נוסף משפט שאינו נמצא בדפוסים שלנו, ובו אומר הרז"ה שאע"פ שבזמן הגמ' היו תוקעים אחר התפילה לערבב את השטן מ"מ בדורות האחרונים ביטלה, כי מאחר שאנו נוהגים לתקוע ל' קולות קודם התפילה הרי בתקיעות שע"ס ברכות כבר מתערבב השטן (ומנהג הגמ' לתקוע אחר התפילה עניינו הוא רק שבסדר-הכל יתקעו פעמיים ויתערבב השטן, אך אין ענין בכך שהפעם השניה תהיה דוקא אחר התפילה, ואם תוקעים פעמיים בסדר אחר ל"ל בה מבחינת מנהג הערבוב). וכ"כ גם המאירי בחיבור התשובה<sup>4</sup> בשם הרז"ה. ולפי"ן יש להבין שמנהג רס"ג ורע"ג להריע תרועה אחת אחר התפילה הוא זכר ושארית לתקיעות שנהגו בזמן הגמ' ובוטלו, וענינו בשבילנו הוספת ערבוב על ערבוב, כמו לדעת רה"ג הנ"ל. (מדברי רע"ג ורס"ג יש לדייק שלדעתם מהות הערבוב היא כמ"ש הערוך עפ"י המדרש של "ובלע המות לנצח", או כרשב"א עפ"י "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", כי לפירוש ר"ח ורש"י שהוא משום חזרה על המצוה לחיבובה — הרי בתרועה אחת אין שום מצוה, ורס"ג ורע"ג כתבו שהתרועה היא לערבב את השטן). ומ"מ לגבי רב עמרם גאון אין הדברים האלה מיישבים את הקושי הנ"ל, כי בסדר רב עמרם שלפנינו יש לפני כן קטע שמשמע ממנו בפירוש שהתקיעות שלפני התפילה הן בכדי לערבב את השטן, וזהו מ"ש ר' יצחק "למה תוקעין" וכו', וא"כ ק"ק מדוע לא כלל הרז"ה את רע"ג עם רה"ג באמרו שיש בדברי רה"ג מעט חילוף מדבריו (בסידור רס"ג שלפנינו לא נזכר בכלל טעם התקיעות שלפני התפילה וענין ערבוב השטן, אך גם לא מ"ש הרז"ה בשמו על התרועה שבסוף התפילה). וע"ע לקמן בזה].

באשר לגמ' "כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה לא שמע איניש קל אוניה מקל תקועיא" ממנה מוכיח הרז"ה בשם רה"ג את המנהג לתקוע אחר התפילה לערבוב השטן — ר"ח והתוס' והרא"ש בתוספותיו פירשו שם שמדובר ביחידים שלא שמעו את התקיעות מהש"צ, ובאו לתקוע בפני ב"ד לצאת ידי חובתם (מדובר שם בשבת, ובשבת מותר לתקוע רק בפני ב"ד, ע"ש בסוגיה), ומוסיפים התוס': "דאותם שיצאו אסור להם לחזור ולתקוע דיש איסור שבות בדבר לתקוע בחנם בשבת". וכ"כ הרא"ש (על הלשון "יש איסור שבות לתקוע בחנם בשבת" — ר' להלן).

3) ע' לעיל פסקה ג' הערה 2.

4) עמ' 348—349.

ולפי"ז נופלת ראית הרז"ה. ומ"מ יש לשים לב לכך שלדעת רה"ג והרז"ה נהג מנהג ערבוב השטן כבר בתקופת התנאים, כדעת הראב"ד הנ"ל, שהרי הב"ד שביבנה הוא הסנהדרין שגלתה לשם בדורות התנאים הראשונים כמבואר בגמ' ל"א. (ורב יצחק בר יוסף אמר מה ששמע במסורת). והנה לשיטת הרז"ה אין לנו מדין התלמוד אלא תקיעות שע"ס ברכות ואחריהן תקיעות לערבוב השטן. וא"כ יש להבין בפשטות שעל המנהג הנוהג בזמן התנאים לתקוע אחר תפילת הש"צ אמר ר' יצחק "למה תוקעין ומריעין" וכו', כנ"ל. אך לדעת רה"ג עצמו מוסכת מימרת ר"י על התקיעות שלפני התפילה, כנ"ל, וא"כ צ"ב האם גם הן נהגו לדעתו בתקופת התנאים. ולכאורה היה נראה שבהכרח נהגו גם הן בזמן התנאים, כי אחרת מניין לרה"ג לומר שאף עכשיו אם רצו היחידים לתקוע בסוף התפילה הרשות בידם ומצוה מן המובחר היא, אולי חז"ל התירו לתקוע רק פעמיים, כדרוש לערבוב השטן: בזמן המש' היו תוקעים פעם שניה רק היחידים בסוף התפילה, ובזמן האמוראים הנהיגו מנהג קבוע של תקיעה בציבור מיושב לפני התפילה ומעומד בתפילה (וראו להקדים את תקיעות דמיושב מהטעמים שנתבארו בסוף הפסקה הקודמת), אבל פעם שלישית אולי זוהי תקיעה שאינה צריכה ואסורה משום שבות (לעומת זאת אם סבר רה"ג שגם התקיעות דמיושב נהגו בזמן המש' — מפני שלא נראה לו לומר שהאמוראים הידשום — ניחא, כי א"כ כל שלש התקיעות נהגו בעת אחת, כלומר שכך תיקנו חז"ל). ולפי"ז צריך לכאורה לומר שגם רע"ג ורס"ג המצריכים תרועה גדולה בסוף התפילה סוברים שכל שלשת סוגי התקיעות — שלפני התפילה שבתפילה ושאחר התפילה — נהגו בזמן המש', והתרועה הגדולה היא במקום תקיעת דיחידאי, כי אחרת מנין לנו להתיר להריע אחר שכבר תקעו פעמיים. והנה לעיל (בסוגריים המרובעים) נשארנו בצ"ע האם הרז"ה חולק גם על רע"ג ורס"ג בענין תולדות המנהג, או שהוא סובר שהם מודים לו שהתקיעות שלפני התפילה נתקנו בזמן מאוחר. ולאפשרות האחרונה קשה לכאורה כנ"ל, מניין להתיר תרועה אחר שכבר תקעו פעמיים.

אך נראה שבאמת אין כאן קושי, ואפשר לומר שהתקיעות דמיושב נתקנו רק בזמן האמוראים או אף יותר מאוחר, ובכל זאת השאירו גם את תקיעת דיחידאי או את התרועה הגדולה שבמקומן. וזאת מאחת משתי סבות:

א. קודם כל יש לומר שהגאונים למדו מל' הגמ' "לא שמע איניש קל אוניה מקל תקועיא" שהיו כאלה שהיו תוקעים אז את סדר התקיעות כמה פעמים "כל אחד ואחד כתאותו" כלשון רה"ג, ומכאן למדו שמותר לתקוע בביהכ"נ אפילו פעם שלישית ויותר לערבוב השטן, והאיסור הוא רק לתקוע אח"כ במשך היום (שלא לצורך מי שלא שמע).

ב. עצם ההנחה שתקיעת שופר בר"ה שלא לצורך אסורה משום שבות אינה פשוטה ול עיקר. כי התוס' אמנם הוכיחו בכמה מקומות (ר"ה כ"ט: ד"ה רדיית, שבת ג': ד"ה תירו, עירובין צ"ו. ד"ה מיכל, חולין פ"ד: ד"ה תקיעת) שתקיעת שופר בשבת וכן יו"ט אסורה משום שבות. אך השאגת אריה (סי' ק"ג) מסביר שהדברים אמורים רק יו"ט אחר שאינו ר"ה, או לגבי נשים בר"ה (למ"ד שנשים אינן סומכות, ע' ר"ה ל"ג).

אם התקיעות דמיושב הן מזמן האמוראים י"ל שהגאונים קיבלו את המנהג לתקוע שלש פעמים, וידעו שכך נהגו בזמן האמוראים, וא"כ רואים שהם התירו, אך לשיטת הרז"ה שהתקיעות דמיושב נתקנו אחר תקופת האמוראים קשה מדוע לא ביטלו או את התקיעה השלישית שאחר התפילה.

אבל לאנשים בר"ה אין איסור שבות בתקיעה, כי הואיל והותרה תקיעה למצוה הותרה לגמרי, שאין שבות למקצת היום, וכמ"ש בשבת קי"א, ע"ש (אך מר"ה ליו"ט אחר או מגברים לנשים אין אומרים הואיל, ע"ש בשאג"א). וכך היא דעת הט"ז (תקצ"ו ס"ק ב', ע"ש בפמ"ג). והט"ז כתב שלפי"ז מדויק מ"ש התוס' ל', שיש איסור שבות לתקוע בחגם בשבת, כי רק בר"ה שחל בשבת יש איסור שבות אבל לא בר"ה שחל בחול. אמנם לפי הטעם שכתב השאג"א משום הואיל צ"ע מדוע לא נתיר לתקוע גם בשבת בפני ב"ד, והרי תקיעת מצוה מותרת שם, והאיסור לתקוע מחוץ לב"ד הוא משום גזירה שמא יעבירו ולא משום שבות שבעצם התקיעה. והראב"ן כתב בענין מעשה מגנצא (ע' סוגית הפסק"קול פסקה י"ג) שהתקוע שחזר על תקיעות במקום שלא היה צריך לחזור עבר משום שבות, והביאוהו הרא"ש והטור. ושם מדובר כמונן בר"ה שחל בחול. ולפי"ז צ"ל שמ"ש הרא"ש בתוספותיו לגבי תקיעת דיהידיאי שאסור לתקוע בחגם בשבת — ה"ה לחול שאסור, ונקט שבת משום שבתקיעת דיהידיאי מדובר בשבת, כמוכח בגמ' שם. וא"כ לכאורה צ"ל שזוהי גם כוונת התוס'.

אך באמת יש מקור בראשונים לשיטת הט"ז והשאג"א הנ"ל, והוא בדברי הריב"א המובאים באור זרוע (וממנו בדרכי משה סי' תקפ"ח). הריב"א מסתפק שם בענין ברכת המצוות לאשה התוקעת בשופר לפי דעת ר' יוסי ור"ש המתירים לאשה לתקוע (ל"ג): "הואיל דשרינן להו לתקוע אע"ג דשבות הוא משמע דבטוב הן עושות ומקבלות שכר להכי נמי מברכות... או דילמא האי דשרינן להו היינו משום שבות ותקיעה בר"ה כיון שהותרה לאנשים דהא אפילו רצה לתקוע כל היום הרשות בידו ואע"פ שיצא כבר להכי נמי בנשים אינה שבות אבל האיך תברך אשר קידשנו וציונו והיא לא נצטוית". ואף שיש לדון בדברי הריב"א האם כוונתו היא כט"ז וכשאג"א שמותר אפילו לתקוע קולות שאינם ראויים כלל לצאת בהם י"ח, כי אין בכלל שבות על תקיעה בר"ה, או שכוונתו היא שרק בחזור ועושה את המצוה פעמיים ויותר אין שבות, וכן באשה התוקעת ט' קולות כמצותן, משא"כ בקולות סתם — מ"מ י"ל שהגאונים סוברים כסברת הט"ז

6) בדברי הט"ז והשאג"א מבואר שלדעתם אין איסור שבות אפילו בקולות שאינם חזרה על המצוה. כי הט"ז מוכיח את דבריו ממנהג התרועה היחידה שאחר התפילה, כדלקמן בפנים, וכמו כן תמה על הראב"ן שכתב שהחזור עבר על שבות, אף ששם תקע רק חצי בבא מיותרת. ומוכח איפוא שלדעתו אין שבות בשום קול. וכך משמע בפירושו גם בשאג"א, ע"ש. אך בדברי הריב"א אפשר להבין שכוונתו דוקא לחזור על ט' הקולות, ושיטתו היא אולי שחזרה על המצוה נחשבת אף היא למעשה מצוה מן התורה, כדעת הנצי"ב הנ"ל פסקה ב', וזה יהיה בהתאם לשיטת הריב"א בענין הפסק"קול (ע' בסוגיה שם פסקה י"א) שחזרה על קול בכשרות אינה פוסלת משום הפסק. וספקו בענין ברכת נשים הוא האם האשה יכולה להכניס עצמה לחיוב ולברך 'וציונו', או שהעובדה שהותרה לה השבות אינה מוכיחה, כי י"ל שמותר לה לעשות את מעשה המצוה בתורת רשות גמורה, כמו מי שכבר יצא י"ח שמותר לו לעשות את המצוה שוב, אף שמסתבר שלא ישיך בו "מכניס עצמו לחיוב" ואינו רשאי לברך 'וציונו' גם אם הסיח דעתו אחר הפעם הראשונה. ואולי יש להבין כך את ספקו של הריב"א גם אם נאמר שהחזרה על מעשה מצוה אינו נחשב לקיום מצוה מן התורה אלא מדרבנן. אך יתכן שכוונת הריב"א היא כט"ז וכשאג"א, שהשבות של תקיעה הותרה לגמרי בר"ה, וספקו הוא האם העובדה שר' יוסי ור"ש מתירים שבות זו גם לנשים משמעה שהתקיעה של נשים תקיעת מצוה היא, ויכולות לברך 'וציונו', או שבאמת השבות מותרת לכל גם לדעת ר' יהודה (שלא כשאג"א), אלא שר' יהודה אוסר להן לתקוע תקיעות מצוה מפני שגראות כמוסיפות, כמו שפירש רש"י כאן ובעירובין צ"ו, והביאו האור זרוע שם לפני דברי הריב"א, ור' יוסי ור"ש מתירים לה לתקוע אך אינה יכולה לברך 'וציונו'.

והשאג"א הנ"ל, שבר"ה אין בכלל איסור שבות על תקיעה (לפחות לאנשים), וכל אחד יכול לתקוע כתאותו, ואף מצוה יש בזה כדי לערבב את השטן. והט"ז (ס"ק א' וב') אמנם מוכיח את שיטתו בזה גם מהמנהג שכתבו רע"ג ורס"ג.

גמצא שיש לנו עד כה שתי שיטות בקטר לטעם התקיעות דמיושב: לדעת רוב הראשונים תוקעים אותן בשביל ערבוב השטן (על ידן או ע"י התקיעות השניות, לפי ההסברים השונים), ולדעת הרז"ה תוקעים אותן בשביל להוציא את החולים והאנוסים י"ח. באשר לראשיתו של מנהג התקיעות דמיושב יש לנו בס"ה שלוש שיטות: א. שיטת הראב"ד לפיה נהג מנהג זה כבר בתקופת המשנה (ולא ידוע לנו על זמן שבו לא נהג). ב. שיטת הרמב"ן לפיה האמוראים הנהיגוהו. ג. שיטת הרז"ה לפיה הונהג מנהג זה בדורות האחרונים שאחר התלמוד.

ה. קושית הרז"ה על שיטת הראשונים: הכיצד מברכים על התקיעות המפלות?

הרז"ה טוען כנגד שיטת שאר הראשונים כך: התקיעות שע"ס ברכות אינן התקיעות שנתקנו כדי לערבב את השטן, שהרי הן התקיעות העיקריות הנתקעות לשם קיום המצוה, כמבואר במשניות ובגמ': "אמרו לפני מלכויות... ובמה בשופר". וא"כ על כרחנו, לשיטתכם, שהתקיעות שלפני התפילה הן שנתקנו לשם ערבוב השטן, אך א"כ איך יתכן שיקדימו את התקיעות האלה לתקיעות העיקריות ויברכו עליהן את ברכת המצוות?

והנה ברור שלשאלה מדוע מקדימים את התקיעות שהן לערבוב השטן יש מקום רק לפי הבנת הרז"ה בענין הערבוב, דהיינו שהערבוב הוא בחזרה על התקיעות פעם שניה, כנ"ל, וזאת הרי אפשר לעשות גם אחרי התפילה. כי לשיטת הראב"ד וסיעתו שדוקא ההקדמה לפני התפילה היא הערבוב המבוקש אין כמובן מקום לשאול מדוע מקדימים. והראב"ד באמת כתב (ב"כתוב שם") שלפי פירושו לענין הערבוב בטלים דברי בעל המאור. ולענין הברכה כתב הראב"ד, שאע"פ שהטעם בגללו התקינו את תקיעות דמיושב הוא בכדי לערבב את השטן — מ"מ בתקיעות אלו הרי יוצאים ידי חובת תקיעת שופר (ואף הרז"ה מודה בזה, שהרי לדעתו תיקנו את התקיעות שלפני התפילה כדי להוציא את החולים י"ח), ולכן מברכים עליהן. והנה שיטת הראב"ד היא שמצוות צריכות כוונה (בסתם מצוות, כתקיעת שופר וכיו"ב, למעט מצוות שיש בהן הגאת הגוף כאכילת מצה שאינן צ"כ לשיטתו, ע' סוגית מצ"כ פסקה י"ז), ויש להבין שלדעתו אע"פ שהתקיעות דמיושב נעשות בכדי לערבב את השטן מ"מ תוקעים אותן בכוונה לשם מצוה, והוא ערבוב השטן, שאנו עושים את המצוה, והשטן מקטרג עליה, ומכאן ואילך שוב אינו יכול לקטרג. ולעיל פסקה א' הזכרנו לשיטת הרמב"ן והריטב"א, ויתכן שגם לשיטת הראב"ד, התקיעות שתוקעים אח"כ ע"ס ברכות אינן ראויות כלל לצאת בהן לפי מנהגנו, והן נעשות לצורך התפילה כפי שיוסבר להלן, וא"כ ודאי שעיקר הכוונה לצאת י"ח היא בתקיעות דמיושב.

ובמס' פסחים קי"ד:—קט"ו. ישנה דוגמא דומה לתקיעת שופר, והיא אכילת מרור: עיקר מצות מרור לאכלו אחר המצה, אך אם אכלו לפניו יצא (ע' רשב"ם קי"ד. ד"ה עד שמגיע ותוס' קי"ד: ד"ה זאת). והנה מדיני ליל הסדר הוא שצריך לטבל בירק לפני

הסדר כדי שיראו התינוקות שינוי וישאלו. ואם יש לו רק מרור ולא ירק אחר אומר שם רב חסדא שמטבל במרור לפני הסדר, ומברך עליו על אכילת מרור, ואחר המצה אוכל שוב מרור בלא ברכה. וא"כ זהו בדיוק אותו המצב כמו בשופר: עיקר המצוה צריך להיות מאוחר יותר, ומשום סיבה מסוימת (ערבוב השטן, הכירא דתינוקות) עלינו להקדים ולעשותה, ואח"כ עושים אותה בזמנה שוב, ומ"מ כיון שבפעם הראשונה יוצאים בה י"ח מברכים על הפעם הראשונה.

והנה התוס' והרמב"ן בפסחים פוסקים שמצ"כ, ופירשו שכך סובר גם רב חסדא, ואעפ"כ לדעתו אין לטבל תחילה בלא ברכה ובלא כוונת מצוה על מנת לקיים את מצות מרור אחר המצה, מפני שאין זה ראוי למלא כריסו מהמרור ואת"כ לחזור ולברך עליו. ובסוגיית מצ"כ פסקה ט"ז הערה 4 נתבאר שהתוס' והרמב"ן נחלקו בפירוש שיטתו של רב חסדא למעשה: הרמב"ן סובר שרב חסדא מצריך לברך בטיבול הראשון ולהתכוון לצאת בו י"ח, והיכר התינוקות דחה את המצוה לכתחילה של אכילת המרור אחר המצה דוקא<sup>2</sup>, ואילו התוס' סוברים שר"ח מצריך לברך לפני הטיבול הראשון, אך אין להתכוון בטיבול זה לשם מצות מרור אלא יש לכוון לצאת ידי חובת מרור רק בטיבול השני שאחר המצה (ע"ש בתחילת ההערה, ובהמשכה בקטע המתחיל "ויש להדגיש"). והתוס' כתבו שם שהרי זה כמו בתקיעות, שמברכים לפני התקיעות דמיושב והברכה מועלת לתקיעות דמעומד שהן עיקר ונעשות על סדר הברכות כמו שתיקנו חכמים לכתחילה. ולשיטת התוס' שם צריך לומר שהתקיעות דמעומד ראויות לצאת בהן י"ח, כדלהלן פסקה י"א; והרמב"ן שליטתו סובר שהתקיעות שע"ס ברכות אינן ראויות לצאת בהן ידי חובת שופר לפי מנהגנו, ואין בכך כלום, כי מתכוונים לצאת ויוצאים בתקיעות דמיושב, כנ"ל.

והנה שיטת הרז"ה בפסחים ובר"ה היא שלהלכה מאצ"כ, ובסוגיית מצ"כ פסקה ט"ז נתבאר שלדעת הפוסקים מאצ"כ יש להבין שכך סובר רב חסדא, וזהו מה שהוא אומר "לאחר שמילא כריסו הימנו הוזר ומברך עליו י", כלומר: והרי כבר יצא י"ח בטיבול הראשון. ולפי"ז פשוט שרב חסדא מצריך לברך לפני הטיבול הראשון, מפני שבו יוצאים י"ח, והיכרא דתינוקות עדיף מקיום מצות מרור אחר המצה, כנ"ל. ולפי"ז ברור שגם לגבי תקיעות אם כבר קבעו להקדים את התקיעות בגלל סיבה מסוימת צריך גם לברך עליהן או, שהרי יוצאים בהן י"ח<sup>3</sup>.

וגראה שהרז"ה אמנם אינו מתכוון לומר שגם אם מקדימים את התקיעות שלצורך ערבוב השטן לתפילה מ"מ לא היה לנו לברך עליהן; אלא קושייתו היא מדוע באמת מקדימים את התקיעות שלצורך הערבוב — וכשמקדימים צריך ממילא גם לברך — והרי

(1) מעגיגת ההקבלה שיש בין ערבוב השטן בתקיעות להיכר התינוקות במרור: בערבוב השטן נחלקו הראשונים אם הערבוב הוא בהקדמת התקיעות לפני זמנו, או בחזרה עליהן פעם שניה, וכן בהיכר התינוקות מבואר שם בסוגיה שיש שני סוגי היכר: ע"י הקדמת הטיבול בירק לפני הסעודה (ע' רשב"ם קי"ד. ד"ה עד שמגיע), וע"י טיבול פעם שניה אח"כ שלא כבסעודה רגילה שמטבילין בה רק פעם אחת (ע' קי"ד: "ודקאמרת תרי טיבולי ל"ל" וכו' ורשב"ם שם ד"ה דילמא).

(2) והטיבול שאחר המצה הוא בשביל היכר נוסף לתינוקות שישאלו מדוע מטבילים שתי פעמים, כנ"ל הערה 1.

(3) ואין לומר שכונת הרז"ה לכך שהיה לנו להתכוון בפירוש שלא לצאת בתקיעות הראשונות — שהרי ר"ח אינו אומר לעשות כן בענין מרור, וע' בסוגיה שם הערה 7 שרצינו לומר שאולי זוהי באמת דעת רב הונא שם, שיש להתכוון שלא לצאת בטיבול הראשון, אך ר"ח חולק עליו, ע"ש הטעם, והגמ' פוסקת שם כר"ח.

במשניות מבואר שעיקר התקנה היא לתקוע על סדר הברכות, ובהן צריך לצאת י"ח, ואת התקיעות לערבוב השטן שהן טפלות היה לנו לתקוע אחר התפילה. והנה הראב"ד מיישב קושיה זו של הרז"ה עפ"י שיטתו בענין ערבוב השטן, שהערבוב הוא דוקא בהקדמת התקיעות לתפילה, כנ"ל, אך לשיטת הערוך וסיעתו שערבוב השטן הוא כחזרה על התקיעות פעם שניה ולא בהקדמתן—קשה. ולעיל סוף פסקה ג' ראינו שהר"ן באמת מתקשה בדבר זה, והוא מהרץ שהקדימו את תקיעות הערבוב—אע"פ שהיה ראוי לאחר מפי שהן הטפלות והתקיעות שע"ס ברכות עיקר—כדי שלא יולזו בהן, ע"ש. והערוך שם ששאר הראשונים מסיעת הערוך יכולים גם לסבור שיש ענין שהערבוב יהיה בשעת התפילה ובשעת התקיעות שע"ס ברכות, כדעת הראב"ד וסיעתו, ומשום כך הקדימו את התקיעות דמיושב (והרז"ה והר"ן אינם סוברים כן, אלא לדעתם העיקר שהערבוב יהיה בשעת תקיעה, או בכלל ביום הדין, כנ"ל שם). ולשיטת הרמב"ן בפסחים יש להבין שמשום טעמים אלה ויתרו על כך שקיום מצות שופר יהיה ע"ס ברכות, ומברכים ומתכוונים לצאת במיושב, וכצ"ל גם לשיטת הסוברים שמאצ"כ, ולשיטת התוס' בפסחים מברכים בתקיעות דמיושב אך מתכוונים לצאת י"ח בתקיעות שע"ס הברכות. (על שיטת התוס' ע"ע להלן פסקה י"א).

#### 1. היש ברכה קצרה לתקיעת שופר מדינא דגמרא?

הרז"ה סובר איפוא כי בזמן חז"ל היו תקועים רק ע"ס ברכות, ואח"כ שוב בסוף התפילה כדי לערבב את השטן. לפי הבנה זו מוסיף הרז"ה חידוש גדול, והוא שהברכה הקצרה שאנו נוהגים לברך על התקיעות "אקב"ו לשמוע קול שופר" (או "על תקיעת שופר" ע' סוגית מצ"כ פסקה ט"ו)—אין לה עיקר מהגמרא, אלא מדינא דגמ' מלכויות וזכרונות ושופרות הן הן ברכות המצוות של תקיעת שופר, ואותן בירכו כאמור על התקיעות הראשונות שתקעו, כך שלא היה צורך לברך ברכה קצרה כלל. ובודורות האחרונים שתקעו את התקיעות שלפני התפילה תיקנו עמהן ברכה קצרה. "אבל באמת אין לנו ברכת התקיעה מדברי רבותינו".

הרז"ה מזכיר גם בפסחים ממנה משמע לכאורה שיש ברכה קצרה על תקיעת שופר, אך הוא דוחה את הראיה ממנה. וז"ל הגמ' פסחים ו': "אמר שמואל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן... בי רב אמרי הוץ מן הטבילה ושופר בשלמא טבילה דאכתי גברא לא חזי אלא שופר מ"ט וכי תימא משום דילמא מיקלקלא תקיעה אי הכי אפילו שחיטה ומילה נמי אלא א"ר חסדא הוץ מן הטבילה בלבד". וכתב הרז"ה שלכאורה יש ללמוד מאמרי בי רב שיש לשופר ברכה קצרה כמו לטבילה. אך הוא דוחה: "והתם בדוכתה אדחיא לה ההיא דשופר ואי נמי לא אדחיא לה י"ל הא כדאיתיה והא כדאיתיה ואין ברכה במטבע קצר בשופר אלא ממנהג אחרונים אבל עיקר הברכות הם הברכות של תפילה". כלומר: ראשית, הגמ' משמיטה במסקנה את המלה 'שופר', וא"כ י"ל שלפי המסקנה אין בכלל ברכה קצרה בשופר, ומלבד זאת י"ל שגם בהו"א לא התכוונו לברכה קצרה, אלא טבילה כדאיתא במטבע קצר ושופר כדאיתיה במלכויות וזכרונות ושופרות. אך הרמב"ן מתקיף את שני תירוציו של הרז"ה: מ"ש שבמסקנה השמיטו את המלה 'שופר' זה משום שהגמ' הוכיחה שאין לחשוש דילמא מיקלקלא תקיעה, ולכן יש לברך

(1) כי הברכות מוסבות גם על התקיעות שיתקע אחר התפילה, כמו שלשיטת שאר הראשונים מועילה הברכה שלפני תקיעות דמיושב גם לתקיעות דמעומד.



על תקיעת שופר עובר לעשייתה ולא אחר עשייתה, אך אין שום סיבה לומר שהגמ' משנה את דעתה לגבי עצם ברכת השופר. ומ"ש הרז"ה באופן אחר שגם בהו"א יש להבין שהכוונה לברכות התפילה שהן הן ברכות המצוה של שופר — זה תמוה, כי א"כ במקום לומר "בשלמא טבילה" וכו' מדוע לא הקשו בפשטות מהמש' (ל"ב.) "מלכויות... ותוקע וזכרונות ותוקע שופרות ותוקע" בה מפורש שמברכים לפני כל תר"ת (ליתר פרוט: מה נפשך, אם הגמ' הבינה בהו"א שלדעת אמרי בי רב קודם תוקעים את כל הט' ואח"כ מברכים — א"כ מדוע לא הקשו מיד מהמש'; ואם הבינה הגמ' שכוונת אמרי בי רב לכך שאין מברכים את שלש הברכות תחילה אע"פ ששלשתן ברכות השופר, אלא מברכים אחת ותוקעים תר"ת וכו' כדין המש' — א"כ מהו זה שאמרו "וכי תימא דילמא מיקלקלא תקיעה", והרי גם כך על כל ברכה יש לחשוש דילמא מיקלקל תר"ת שלאחריה, ואפילו אם יתקלקל רק התר"ת האחרון נמצא שבירך ולא יצא ידי חובת תקיעות כלל, שהרי תקיעות של ר"ה מעכבות זא"ז). ועוד: מאי "דילמא מיקלקלא תקיעה", וכי מיקלקלא מאי הוי, והרי יצא מ"מ ידי חובת תפילה, ולא היו ברכותיו לבטלה, וכמו ששינינו (ל"ג:): "מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים".<sup>2</sup> יתר על כן, טוען הרמב"ן, אפילו אם תאמר כדברי הרז"ה שמדין הגמ' אין לנו תקיעות לפני התפילה, וברכות התפילה הן הן ברכות המצוה של שופר — מ"מ על כרחך יש מטבע קצר של ברכת שופר מעיקר הדין, בשביל היחיד שאינו תוקע ע"ס ברכות. ואם רוצים ללכת בדרכו של הרז"ה צריך לפרש את הגמ' בפסחים ביחיד התוקע לעצמו ומברך במטבע קצר. אך הרמב"ן מוסיף שלדעתו הוא גם בזמן המש' שהיו תוקעים רק ע"ס ברכות — כנ"ל פסקה א' — מ"מ היו מברכים ברכה קצרה באמצע התפילה לפני התר"ת הראשון, כדרך שעושים בנשיאת כפים. והראב"ד מתקיף עוד: "כי איך יצאה מצוה זו מכלל שאר מצוות שאין לה ברכה מטבע קצר ובאי זו ברכה תיפטר וכי מלכויות וזכרונות ושופרות ברכה הן למצות שופר ועוד איך עובר לתקיעות והלא יש מהם לפנים ולאחור שהתקיעות באמצע הם כמו ששינינו מלכויות ותוקע וזכרונות ותוקע שופרות ותוקע" (הראב"ד אינו אומר שהאמת היא שמברכים ברכה קצרה באמצע התפילה כמו בנ"כ כמ"ש הרמב"ן, ונראה שהסיבה לכך פשוטה: לדעת הראב"ד באמת לא בירכו אף פעם באמצע התפילה, כי גם בחקופת התנאים נהגו תקיעות דמיושב, כנ"ל פסקה ב', וא"כ בירכו עליהן במטבע קצר ופטרו גם את של התפילה, כמנהגנו).

והנה את הטענה "איך יצאה מצוה זו מכלל מצוות שאין לה ברכה מטבע קצר" נראה פשוט שהרז"ה ידחה שמצינו דוגמה כזו, והיא ק"ש, שאין לה ברכת המצוות קצרה, אלא ברכות ק"ש (ליתר דיוק: ברכה אהבה רבה) משמשות גם כברכת המצוות אע"פ שיש להן גם קיום עצמאי כברכות של תפילה, שהרי מברכים אותן גם שלא בזמן ק"ש ("הקורא מכאן ואילך... לא הפסיד ברכות", ברכות י:). וכ"כ בפירוש המאירי. ומה שטוען הראב"ד שאין הברכות עובר לתקיעות כי יש מהן לפנים ולאחור — י"ל שאין בכך כלום, כי ברכה אחת (מלכויות, שהיא: "מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזיכרון", וזוהי ברכה הכוללת את כל עניניו של יום). קודמת לכל התקיעות. ואת השאר תיקנו לתחילה באופן שיהיו באמצע.

אך טענת הרמב"ן נגד הרז"ה שלחנם טרח להעמיד את הגמ' בפסחים בברכות התפילה כי בלאו הכי על כרחך יש ברכה קצרה ליחיד — צריכה בירור. ולכאורה

(2) על כך אולי יענה הרז"ה שאי מיקלקלא נמצא שהנסיון לתקוע היה תפסק בתפילה. ודוחק.

היה נראה לומר שגם בזו ישווה הרז"ה את הענין לק"ש, ויאמר שכמו שהקורא ק"ש בפני עצמה בלא ברכות — כגון שהציבור קוראים אותה בברכותיה שלא בזמנה והוא צריך לסמוך גאולה לתפילה עם הציבור ולהקדים (בשחר) או לאחר (בערב) ולקרות ק"ש בלי הברכות — לא תיקנו לו ברכה מיוחדת, וקוראה אף בלא ברכה קצרה (שהרי לא מצינו בש"ס ברכה קצרה לק"ש, ור' להלן) — כן גם התוקע ביחיד אין לו ברכה קצרה, ותוקע בלא ברכה. אך נראה שאין זה נכון, משתי סיבות: א. במאור ריש מס' ברכות מבואר שלדעת הרז"ה — בניגוד לדעת רש"י ועוד — המתפלל עם הציבור קודם זמן ק"ש של ערבית אינו קורא עמהם ק"ש בברכותיה, אלא עליו לקרוא ק"ש בברכותיה אח"כ כשיגיע זמנה. ויתכן איפוא שגם לגבי ק"ש של שחרית הוא סובר שבשום מקרה אין לאדם לקרוא ק"ש בלא ברכותיה, ועדיף שיוותר על סמיכת גאולה לתפילה או על תפילה בציבור. ב. גם אם לגבי ק"ש יש מקרים יוצאי דופן שבהם אדם צריך לקרוא בלי ברכות ולא תיקנו למקרים אלה ברכה קצרה — אין ללמוד מזה לתקיעת שופר ביחיד, כי עיקר דינו של היחיד לתקוע שלא ע"ס ברכות, והיכן מצינו מצוה מן התורה שהיא מצוה על כל יחיד, והיחיד המקיימה אינו מברך עליה? \*

ונראה שלחומר הקושי צריך לומר שלדעת הרז"ה יחיד צריך לשמוע את התקיעות דוקא אחרי תפילת מוסף — ע' בזה בפסקה הבאה — ובסמוך לה בלא הפסק, וגם ליחיד משמשות ברכות התפילה בתפקיד גוסף של ברכת המצוות של תקיעת שופר, אלא שבהבדל מציבור היחיד מברך קודם את כל הברכות ואח"כ שומע את כל התקיעות, ואינו מפסיק בתקיעה באמצע הברכות (החובה ליתן טעם לדבר, מדוע היחיד אינו שומע על סדר ברכות — היא כמובן על כל הראשונים, ולא דוקא על הרז"ה, והרמב"ן מסביר שבציבור יש ענין מיוחד להריע עם התפילה, כדלהלן פסקה י"ב והערה 2 שם, וגם הרז"ה יוכל לומר כדבריו, אלא שהרז"ה סובר שאלמלא הענין המיוחד הזה היו גם הציבור מתפללים תחילה ואח"כ תוקעים והברכות היו משמשות גם כברכת המצוות). וכך יש להבין גם את המקרה של ציבור שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר (ל"ג:), שהברכות כולן משמשות גם כברכת המצוות לתקיעות שישמעו אח"כ (ומלכתחילה מתכוונים שמא יזדמן להם שופר). וגם אם הפסיקו בינתיים והסיחו דעתם — יש להבין שחז"ל לא התקינו ברכה קצרה למקרה זה, כי הוא מקרה יוצא דופן של אונס, וכנ"ל. (מהמקרה של "באחת תוקעין ובאחת מברכין" [ל"ד:]: אין בכלל קושיה, כי שם הם חייבים לברך את הברכה שתיקנו חז"ל לשופר, אלא שאינם יודעים, ומה נעשה להם).

אך לרמב"ן כנראה היה פשוט שא"א לומר שהתפילה משמשת כברכת המצוות לתקיעות שאחריה, כי אפילו נסכים שברכות מלכויות וזכרונות ושופרות יכולות לשמש גם כברכות למצות שופר — מ"מ רצה ומודים ושים שלום הרי מפסיקות ביניהן ובין התקיעות, ואיך יתכן שכך יהיה הסדר לכתחילה שמפסיקים בברכות אחרות בין ברכות המצוה למצוה. וצ"ע בדעת הרז"ה בזה. וכן צ"ע מה יענה הרז"ה על קושיות הרמב"ן הנ"ל בקשר לפירושו בגמ' בפסחים שברכת שופר שמדובר עליה שם היינו ברכות התפילה.

[נקודה נוספת בדברי הרז"ה בענין ברכת השופר צריכה בירור. הרז"ה כותב: "ומה שנהגו לתקוע כל התקיעות כשהן יושבין ומברכין עליהן ברכת התקיעה נ"ל כי לא היה כן בימי רבותינו חכמי התלמוד אלא מנהג הוא שהנהיגו הדורות האחרונים משום חולין

(3) ע' להלן פסקה ז' שלשיטת ראשונים אחת גם היחיד רשאי לתקוע על סדר ברכות, ולשיטת זו הקושיה תהיה איך יתכן שהיחיד רשאי לברך על המצוה ורשאי שלא לברך.

ומשום אנוסין... והנהיגו לברך עליהם ברכת החקיעה במטבע קצר וסמכו להם על מה דגרסי בפסחים... והתם בדוכתא אדחיא לה... ואין ברכה במטבע קצר בשופר אלא ממנהג אחרונים". ומסגנון הדברים נראה לכאורה שהרז"ה ר"ל שאלה שהנהיגו את הברכה ספרו שיש להם מקור בדברי חז"ל, אך באמת לא דייקו ואין לזה מקור בגמ'. ולכאורה לפי"ז היה צריך הרז"ה לקרוא תגר על המנהג הזה, אך מהמשך דבריו נראה שהוא משלים עמו. וצ"ל שלדעת הרז"ה יש כח ביד הגאונים לתקן טופס ברכה חדש. והנה בענין ק"ש הנזכר לעיל כתב רב עמרם גאון, והביאו הרא"ש פ"ק דברכות סי' א', שהקורא ק"ש בזמנה בלא ברכותיה— כגון שבירך והתפלל עם הציבור קודם זמנה בערב ואח"כ קורא לצאת בה י"ח— מברך ברכה קצרה "אקב"ו על קריאת שמע", אע"פ שלא מצינו בש"ס ברכה כזו. אך נראה שזו אינה ראייה לעניננו, כי לגבי ק"ש, אם אנו סוברים שיש מקרים שבהם עפ"י דינא דגמרא רשאי אדם להגיע למצב כזה שיצטרך לקרוא ק"ש בלא ברכותיה, כי סמיכת גאולה לתפילה עם הציבור (או תפילה מוקדמת בערב שבת שמצוה להקדים להתפלל, ע' ברכות כ"ז. וש"ע רס"ז, ב') עדיפה— א"כ יכולים אנו להניח שגם בזמן חז"ל היתה קיימת ברכה קצרה לק"ש, כי לא יתכן שבאותם המקרים יהיה אדם פטור מברכת המצוות. משא"כ לשיטת הרז"ה בעניננו, לפיה מדינא דגמרא אף פעם אין תוקעים מבלי לברך לפני כן ברכות התפילה, וא"כ לא היה צורך בברכה קצרה לשופר בזמן חז"ל ואנו צריכים לחדשה מדעתנו. אך מצינו במקום אחר שהגאונים חידשו ברכה מדעתם והובאה בש"ע, והיא ברכת הבתולים, ע' רא"ש כתובות פ"א סי' ט"ו וש"ע אהע"ז ס"ג, ב' 4. (לעומת זאת הברכה הקצרה על ק"ש לא הובאה להלכה בש"ע או"ח רל"ה, א' ורל"ט, א', והטעם הוא כנראה שהש"ע הבין כנ"ל שלדעת רב עמרם בהכרח נהגה ברכה קצרה על ק"ש גם בימי חז"ל, אך הש"ע עצמו חולק [עפ"י שאר הראשונים שלא הזכירו ברכה זו] וסובר שאע"פ שיש מקרים לא רגילים שבהם אדם רשאי להיכנס למצב שבו יצטרך לקרוא ק"ש בלא ברכותיה— מ"מ אין הכרח לומר שחז"ל תיקנו ברכה מיוחדת למקרים נדירים אלה, אלא י"ל שהניחום בלא ברכה, כמוסבר לעיל. ואולי גם אם סברו הפוסקים שרע"ג חידש ברכה זו— לא ראו להנהיגה, כי הם סוברים שאם חז"ל תיקנו ברכות לק"ש, ולמקרים המיוחדים לא תיקנו— אין לנו לדקדק יותר מחז"ל; אבל ברכת הבתולים היא הוספת שבה חדש לה, ולזה יש מקום)].

#### ז. שאלת סדר התקיעות ביחיד

באשר לשאלת מקום התקיעות של יחיד— רש"י, ובעקבותיו הר"ן י, כתבו שהיחיד "מברך את כולן" ואח"כ תוקע תשע תקיעות", וזה כמו שרצינו לומר לעיל לשיטת הרז"ה. אך ידוע לנו שהר"ן אינו סובר כרז"ה בענין ברכת התקיעה, שהרי הר"ן מפרש את מימרת ר' יצחק "למה תוקעין ומריעין" וכו' כמתייחסת לחקיעות דמיושב שלפני התפילה, כנ"ל פסקה ג', וא"כ ודאי שהוא סובר שכבר בזמן התלמוד בירכו ברכה קצרה על התקיעות דמיושב. ולפיכך נראה שגם אם סובר הר"ן שבזמן המש' היו תוקעים

(4) וע' מעדני יו"ט על הרא"ש ברכות פ"א סי' א' אות ג', וצ"ב.

(1) י"א: ברי"ף ד"ה גמ'.

(2) כך הוא בר"ן; וברש"י לפנינו: 'כולו', וזו כנראה ט"ס.

בציבור רק ע"ס ברכות ולא בירכו ברכה קצרה באמצע התפילה, כי ברכות התפילה מספיקות וכמו שרצה הרמב"ן לומר, מ"מ ביחיד נראה שהוא סובר שאחר התפילה הוא מברך ברכה קצרה ותוקע. שאל"כ, אלא שלדעתו ברכות התפילה מועילות לו, וכמו שרצינו לומר לפי הרז"ה — היה לר"ן לומר כך בפירוש, שהרי יש בזה חידוש גדול ששלש אחרונות אינן מהוות הפסק.

אבל ר"ת כתב בתשובה המובאת בספר הישר<sup>3</sup>: "ואע"פ שיש תשובות שאמרו ליחיד לתקוע לאחר תפילתו ו"ל דקודם תפילתו יש לתקוע דרזיזין מקדימין". ובעל "המכתם"<sup>4</sup> כתב: "ואיכא מאן דאמר דכיון דיחיד אינו שומען על הסדר מאן דמצלי ביחיד טפי עדיף ליה לשמען קמי ברכות והכי משמע לישנא דמתני' דקאמר מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר מכלל דאי נתמנה לו מעיקרא כי שמעינן להו מעיקרא טפי עדיף". והובאו הדברים בארחות חיים<sup>5</sup> ובכלבו<sup>6</sup>. ומשם בב"י<sup>7</sup>. והנה הראיה מל' המש' תמוהה לכאורה, כי הגמ' אומרת על מש' זו: "טעמא דלא הוה ליה שופר מעיקרא הא הוה ליה שופר מעיקרא כי שמע להו אסדר ברכות שמע להו ר"פ בר שמואל קם לצלויי... אמר ליה רבא לא אמרו אלא בחבר עיר". הרי שהגמ' מעמידה את המש' בציבור, ו"מי שבירך" היינו ש"צ שבירך (כך פירש רבנו יהונתן מלונגיל<sup>8</sup>), או: ציבור שבירך (ל' המאירי<sup>9</sup>): "ואע"פ שהמש' בל' יחיד היא שנויה ר"ל מי שבירך פירושו ציבור שבירך"; אך הלשון בהמשך: "תוקע ומריע" וכו' דחוקה לפי"ז, ואולי גם כוונת המאירי לש"צ), וא"כ איך אפשר ללמוד מכאן ליחיד. וכך תמה הגר"א בביאורו (תקצ"ב, ב.). ונראה שטעמו של "המכתם" הוא שמה שהמש' נקטה ל' "מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר תוקע ומריע" וכו', שמשמעה: יחיד שבירך, ולא פירשה שהכוונה לש"צ — יש ללמוד שכוונתה באמת גם ליחיד, ונקטה בסתם שמי שנתמנה לו שופר אחר הברכות תוקע ומריע וכו' ואינו צריך לחזור ולברך, אבל אם היה לו שופר מעיקרא הסדר הוא אחר: ביחיד תוקע ואח"כ מברך מלכויות זו"ש, ובציבור תוקע ע"ס ברכות. וכ"כ היום תרועה (ל"ד: ד"ה מי שבירך)<sup>10</sup>.

לענין הטעם של רזיזין מקדימין שכתב ר"ת יש להבין שמ"מ אינו תוקע לפני שחרית כי תקנת חכמים לתקוע במוסף מאחרי השמד חלה גם על היחידים, ומקה"ת כבר שייך למוסף, כמ"ש הראב"ד כנ"ל פסקה ב'. אך יתכן שטעמו של בעל המכתם אינו רק משום רזיזין מקדימין, אלא שהוא סובר כראב"ד וסיעתו בענין מהות ערבוב השטן, דהיינו שהערבוב הוא הקדמת התקיעות לתפילה בכדי שהשטן לא יוכל לקטרג בשעת התפילה, ולדעתו יש לקיים את ערבוב השטן גם ביחיד, ובוה גם המש' מודה (משא"כ בציבור שתוקעים ע"ס ברכות שמדין המש' לא הצריכו לתקוע פעמיים בשביל ערבוב השטן.

(3) חלק התשובות סי' ס"ח, ה' (הוצ' מק"נ עמ' 159).

(4) ל"ד: ד"ה אמר רבא (גנזי ראשונים עמ' רל"ו).

(5) הלכות ר"ה סי' ט"ו (רי"ט ע"א).

(6) הלכות ר"ה (כ"ח ע"ג).

(7) בס"ס תקצ"א מהארחות חיים ובס"ס תקצ"ב מהכלבו.

(8) גנזי ראשונים עמ' מ"ג.

(9) ל"ד: ד"ה המשנה העשירית.

(10) ע' בתשובת ר"ת שהביא עוד ראייה להקדמת התקיעות מלשון הברייתא "תקיעות אין מעכבות זא"ן ברכות" וכו', שהקדימו תקיעות לברכות. אך יש לרהות שהברייתא נקטה לפי סדר החשיבות, שהתקיעות מדאורייתא וברכות מדרבנן. וע' להלן פסקה י"ג שהריצ"ג גרס בברייתא ברכות לפני תקיעות.

כך משמע במכתם ל"ב: ד"ה העובר). ובדרך זו פירש הגר"א (שם) את שיטת המכתם. והדרישה<sup>11</sup> כתב את שתי הדרכים<sup>12</sup>.

והנה לפי הדרך השניה מובן היטב מדוע רש"י והר"ן אינם מצריכים הקדמת התקיעות, כי לעיל (פסקה ג') נתבאר שלשיטתם ערבוב השטן אינן ענין להקדמת התקיעות לתפילה, אלא החזרה על התקיעות פעם שניה היא המערבבת. ולכן לענין ערבוב השטן אין הבדל אם יתקע לפני התפילה או אחריה, ואם ברצוננו לערבב את השטן עליו לתקוע פעם שניה. והנה הרמ"א פסק (תקצ"ב, ב') שתוקעים ליחיד קודם שיתפלל מוסף ואין צריכים לתקוע לו שנית. ומצוין: כלבו וארחות חיים. ובאמת בכלבו ובא"ח לא נזכר בפירוש שאין צורך לתקוע לו שנית, אך לפי ההסבר הנ"ל ששיטתם היא כראב"ד וסיעתו מובן שהם אמנם לא יצריכו תקיעה שנית<sup>13</sup>. ומ"מ מכאן אין ראייה לגבי שיטת רש"י והר"ן, ויתכן שהם מצריכים לתקוע ליחיד פעמיים. גם מדברי הרמב"ם (הל' שופר ג', י"ב), שאף מהם משמע בפשטות שהיחיד אינו צריך לתקוע פעמיים, ע"ש — אין ראייה לגבי שיטת רש"י והר"ן, כי לא ידועה לנו שיטת הרמב"ם בענין מהות הערבוב, ויתכן שהוא סובר בזה כראב"ד וסיעתו. אולם גם שאר הראשונים והפוסקים לא הזכירו תקיעות שניות ביחיד<sup>14</sup>, ועל כן נראה לכאורה שערבוב השטן זהו ענין הנוהג רק בציבור, וכן מוצאים אנו שהתקיעה ע"ס ברכות נוהגת רק בציבור, וע' להלן פסקה י"ב שהרמב"ן מסביר שהתקיעות ע"ס ברכות הן ענין לזיכרון וריצוי מיוחד, ואין הוא נוהג ביחיד, ע"ש (אף כי יש לחלק בין האמור שם לבין ענין ערבוב השטן, ולכאורה אדרבה היחיד צריך תיוק כנגד השטן יותר מהציבור, כי הן א"ל כביר לא ימאס, כברכות ז', וע' ר"ה י"ז: 15). ויתכן שגם בעל המכתם מודה שאין ענין של ערבוב השטן ביחיד, וטעמו בהקדמת התקיעות הוא משום זריזין מקדימין, וכמ"ש ר"ת כנ"ל<sup>16</sup>.

מכל מקום נותר לנו להבין מה טעמם של רש"י והר"ן שכתבו לאתר את התקיעות

(11) תקצ"ב אות ב'.

(12) ומה שהקשה שם הדרישה שלשיטת הערוך וסיעתו לפיה התקיעות השניות שבציבור הן לערבוב היה צריך לתקוע לפני התפילה — ע"ש — זו קושיה מגברא אגברא, כי לשיטת הראב"ד באמת גם בציבור ערבוב השטן הוא בתקיעות הראשונות שקודם התפילה, ולשיטת הערוך אין צורך שהערבוב יהיה קודם התפילה, והר"ן בפירוש התקיעה מדוע התקיעות השניות אינן אחר התפילה, כנ"ל סוף פסקה ג' (ומה שתירץ הדרישה שגם לפי הערוך יש ענין שהערבוב יהיה בשעת התפילה — זה כאפשרות שהועלתה שם שלא כר"ן, ע"ש).

(13) גם אם לפי הראב"ד ערבוב השטן בתקיעות הראשונות נעשה על מנת לקיים אח"כ תקיעת שופר שנית בלי קטרוג, כאפשרות שזכרה לעיל פסקה א' — מ"מ אם הא"ח והכלבו סוברים כרמב"ן וכריטב"א שהערבוב הוא רק לצורך התפילה, והתקיעות שעם התפילה אינן מצות שופר אלא תקיעות להעלאת התפילה הנוהגות רק בציבור (כמוסבר שם ולהלן פסקה י"ב) — הרי שביחיד אין טעם להצריך תקיעות שניות.

(14) אך ע' לקמן הערה 18.

(15) לפי טעם הערוך של בהיל ולא בהיל יש להכין שדוקא כח הציבור מסוגל למאבק של הכנעת הרע העולמי, ע' לעיל פסקה ג' הערה 3.

(16) לשיטת הראב"ד יש להביא קצת ראייה שאין תקיעות שניות ביחיד מלשון הברייתא "שומען על הסדר ועל סדר ברכות", אותה מפרשים הראב"ד והמנהיג: שומען פעם על הסדר (כלומר בנא"י) ופעם על סדר ברכות, כנ"ל פסקה ב'; כי הלשון "אבל שלא בחבר עיר שומען על הסדר ושלא על סדר ברכות" משמעה שהיחיד שומע רק פעם אחת, כי אחרת היתה לברייתא לומר: "שומען על הסדר פעמיים". אך בלא"ה יתכן שלפי הראב"ד ערבוב השטן קשור רק לתפילה ולא לתקיעות שניות, כמו לשיטת הרמב"ן והריטב"א, כנ"ל פסקה א', ואז ברור שאין תקיעות שניות ליחיד, כנ"ל הערה 13, ואין זו ראייה לשיטת הערוך ורש"י וסיעתם.

לברכות, כי לפי האמור לעיל נראה שאין כוונתם לכך שברכות התפילה משמשות במקום ברכת המצוות לתקיעת היחיד. ואף את"ל שאין כוונת רש"י והר"ן לומר שצריך לתקוע דוקא אחר הברכות, אלא נקטו דוגמא בעלמא, וה"ה לפני הברכות — מ"מ קשה מדוע לא נצרך דוקא לפני, משום זריזין מקדימין. ואף א"ת שזריזין מקדימין אינו חיוב אלא הידור מ"מ היה לרש"י לנקוט דוגמא זו. ובסידור רס"ג באמת כתוב שהיחיד "מתפלל מוסף כדרכו בלא תקיעה והתקיעה לפני התפילה או אחריה", ויש להבין שזה מעיקר הדין בלי ההידור של זריזות (ע"ע להלן פסקת י"ד). אך לגבי רש"י והר"ן קשה קצת לומר כן, כאמור י"ז. ומסביר הגר"א (שם) שתקנת חז"ל היתה לתקוע את התקיעות אחר הברכות, ר"ל: את הבבא הראשונה אחר הברכה הראשונה, את השניה אחר השניה וכו', ואם ביחיד א"א לתקוע אחר הברכה הראשונה משום הפסק בתפילה — עליו לתקוע את כולן אחר כל הברכות (כי לפני כן עוד לא הגיע זמן תיובן לכתחילה. אך נראה שאין כוונת הגר"א לומר שהתקוע אחר התפילה אינו צריך לברכה קצרה וברכות התפילה מועילות לו. ומהמ"ב ס"ק ז' ושעה"צ אות ח' — מובא לקמן בסוף הפסקה — נראה שהבין שלדעת הגר"א צריך לתקוע מיד אחר התפילה, כי הדין הוא להסמיך את התקיעות לברכות, ואם א"א להסמיך כל בבא לברכה אחת יש להסמיך את כולן לכל הברכות, וכ"כ השפת אמת [ל"ד: ד"ה בגמ' ל"א] י"ז, ומ"מ המ"ב לא הזכיר שפטור מברכה קצרה י"ז). ולדעת המכתם י"ל שהתקנה לתקוע אחר הברכות שייכת רק במקום שצריך לתקוע עם הברכות, אבל אם אין צורך לתקוע ע"ס הברכות אין כאן תקנה, ואין קשר בין הברכות לתקיעות, ויכול לתקוע גם לפני כן (במלים אחרות: א"א לבודד דין של תקיעה אחר ברכות מהתקנה של תקיעה על סדר ברכות).

והנה הגר"א כתב שהיחיד אינו יכול לתקוע בין הברכות משום הפסק, ובאמת בדבר זה נחלקו ראשונים: האם הדין "אבל שלא בחבר עיר שומעין על הסדר ושלא על סדר ברכות" (ל"ד:) פירושו שהיחיד אינו צריך לשמוע ע"ס ברכות, או שאינו רשאי לשמוע ע"ס ברכות. הרמב"ם כתב (הל' שופר ג', י"ב): "אבל היחיד בין ששמע ע"ס ברכות בין שלא שמע על הסדר בין מעומד בין מיושב יצא ואין בזה מנהג". כלומר שיכול לשמוע על סדר ברכות. ולפי"ז צריך להבין במעשה שבגמ' "ר"פ בר שמואל קם לצלויי א"ל לשמעיה כי נהירנא לך תקע לי א"ל רבא לא אמרו אלא בחבר עיר" — שרבא א"ל שאינו צריך לכך. אבל רבנו יהונתן מלוניל כתב: "אבל ביחיד אפילו היה בידו שופר אסור לתקוע באמצע תפילתו וגם ע"י אחר אינו שומע דשמא יטעה בתפילתו". וכך משמע מדברי הריצ"ג (עמ' כ"ה) י"ז. ונראה שכוונת רבנו יהונתן היא שכיון שלא תיקנו חכמים תקיעה ע"ס ברכות ליחיד אם יתקע בעצמו ה"ז הפסק בתפילה, והשמיעה מאחר אע"פ שאינה נחשבת להפסק בתפילה מ"מ אסור גם בזה שמא יתבלבל בתפילתו (ובש"צ אין חוששים לבלבול, כי סדר תפילתו הקבוע הוא עם תקיעות, וכך הוא מתכוונן ומסדיר את תפילתו מראש, משא"כ ביחיד שזה לו דרך אקראי כי אינו חייב לשמוע על סדר

17) גם מלשון תשובת ר"ת הנ"ל משמע שיש המצריכים לתקוע דוקא אחר הברכות.  
18) ורוצה לומר עוד שגם ביחיד תוקעים לשיטת רש"י פעמיים: פעם במיושב לפני התפילה, ופעם בשביל הברכות, דהיינו אחריהן, וכאפשרות שהועלתה לעיל בפנים שלשיטת רש"י נוהג גם ביחיד ערבוב השטן.

19) אף אם יודע שיהיה מי שיתקע לו מיד אחרי התפילה ולא הסית דעתו בין התפילה לתקיעות.  
20) ע"ש ב"יצחק ירנן" אות מ"א, וכן מוכח מ"ש הריצ"ג בעמ' ל': "הוא ליה פסקא . . . ושומע תקיעות שלא ע"ס ברכות" ומשמע שזהו הדין לכתחילה.

הברכות. ועוד שבש"צ אין ברירה, כי כך הוא החיוב, אבל ביחיד שהוא רשות אין לו להכניס עצמו בזה שמא יתבלבל). ולפי"ז רבא אמר לר"פ שאין לו לעשות כן. המאירי ממצע בין השיטות, וכותב שיש שאוסרים ליחיד לתקוע בעצמו ע"ס ברכות מפני הפסק תפילה, "ומ"מ ע"י תקיעת אחר מודים שרשאי"י. והטור (תקצ"ב) כתב: "אבל יחיד אפילו אם יש לו שופר אינו מפסיק בברכות לתקוע". וצ"ע האם מותר לדעתו לשמוע מאחר או שגם זה נחשב אצלו להפסק.

הש"ע (תקצ"ב, ב') פסק: "יחיד אינו מפסיק לתקוע בברכות ואפילו יש לו מי שיתקע לו". וזה כשיטת רבנו יהונתן, ויתכן שגם הטור סובר כך, כנ"ל<sup>22</sup>, וא"כ כיון שהוא רשות ודאי יש להחמיר. והרמ"א מוסיף: "אלא תוקעים לו קודם שיתפלל מוסף ואין צריכים לתקוע לו שנית", ונתבאר לעיל. ובמ"ב ס"ק ז': "ואם אין לו מי שיתקע לו קודם תפילתו יכוון לשמעם אחר תפילתו", ר"ל: להסמיכם כמה שאפשר לתפילה (ועי' שעה"צ אות ח'). ומ"מ נראה פשוט שצריך לברך ברכה קצרה כשישמע, כמו שנתבאר לעיל.

## פרק שני

### בעית הסתירה בתקיעות דמעומד

ה. הבעיה. שיטות ר"ת והטור.

בראשית הסוגיה (פסקה א') הצגנו שתי שאלות בענין מנהג התקיעות: א. מהו המקור והטעם לתקיעות דמיושב? ב. מה פשר מנהג הראשונים לתקוע על סדר ברכות תשר"ת אחד למלכויות תש"ת אחד לזכרונות ותר"ת אחד לשופרות, והרי באופן כזה לא די שאין אנו תוקעים ע"ס ברכות שלושים קולות כתקנת ר' אבהו שהתקין לחשוש לכל האפשרויות בתרועה — אלא שלא יצאנו ידי תשע תקיעות אף לפי אפשרות אחת, שהרי אם התרועה האמיתית היא גנוחי נמצא ששמענו רק בבא אחת כהוגן ועל שתי הברכות האחרות לא הריעונו כלל, וכן אם התרועה האמיתית היא ילולי, או גנוחי וילולי. עד עתה עסקנו רק בשאלה א'. נפנה עתה לשאלה ב', שאלה זו, שהיא בעצם קושיה גדולה על מנהג הראשונים, גרמה באמת לרפנו תם, לשנות את המנהג, ולהנהיג בעירו לתקוע על כל ברכה פעם אחת תשר"ת.

הבנת מנהגו של ר"ת קשורה בדין של הפסק-קול המבואר בסוגית הפסק-קול לעיל. תורף הדבר הנוגע לענינו הוא שבדין הפסק-קול ישנה מהלוקת משולשת בין הראשונים: לדעת הרמב"ן וסיעתו הפסק בקול זה בין תקיעה לתרועה או בין תרועה לתקיעה פוסל את הבבא, וזהו מה שהקשו בגמ' (ל"ד.) בענין תקנת ר' אבהו: "ודילמא ילולי הוה וקא מפסקי ג' שברים בין תקיעה לתרועה... ודילמא גנוחי הוה וקא מפסקא תרועה בין

(21) ע' במכתם ל"ד: ד"ה אמר רבא (גנוי ראשונים עמ' רל"ה). ונראה שכוונתו היא שאף בשמיצה שבה אין לחשוש לבלבול (שלא כרבנו יהונתן) אינו צריך לשמוע ע"ס ברכות, ומ"מ אם רוצה לשמוע ע"ס ברכות רשאי, משא"כ בתקיעה משום שמא יתבלבל ולא ידע לחזור לתפילתו. והוסיף שי"א שמכיון שאינו חייב לשמוע ע"ס ברכות עדיף להקדימן לתפילה, לערבוב השטן או משום זריזון מקדימין, כנ"ל.

(22) או מהטעם של המכתם הנ"ל בהצרה הקודמת, וכפסק הרמ"א דלקמן.

(1) כ"ה גירסת הרי"ף, וברור, ולפינו: בין תרועה לתקיעה.

שברים לתקיעה", אך הפסק־קול בין בבא לבבא אינו פוסל; לדעת ר"ת וסיעתו הפסק־קול בין תקיעה לתרועה אינו פוסל בדיעבד, והקושיות הנ"ל על ר' אבהו הן רק משום איסור הפסק לכתחילה או למצוה מן המובחר<sup>2</sup>; ולדעת הריב"א הפסק־קול פוסל גם בדיעבד לא רק בין תקיעה לתרועה אלא בין כל שנים מט' הקולות, כלומר גם בין בבא לבבא (לשיטת הריב"א יוצא כמובן שהפסק־קול באיזה מקום שהוא בתוך ט' הקולות פוסל את כולם, כי אם נפסל רק את הבבא האחרונה הרי הבבא הפסולה הזו תהווה הפסק בין הבבא הקודמת לה לבבא הכשרה שיתקע עכשיו).

ועתה: ר"ת טוען שע"י תקיעת פ"א תשר"ת על כל ברכה יוצאים אנו ידי חובת תקיעה ע"ס ברכות לפי כל האפשרויות לגבי מהות התרועה. כי אם למשל התרועה האמיתית היא שברים הרי שמענו על כל ברכה תקיעה ושברים ותקיעה, והתרועה המפסיקה בין השברים לתקיעה הרי אינה פוסלת בדיעבד לשיטת ר"ת, וה"ה כמובן לאפשרות שהתרועה האמיתית היא תרועה לברה, וכ"ש לאפשרות שהיא ש"ר, שאז אין בכלל הפסק־קול, ו"מוטב שנחוש לספקות ולא נחוש להפסקות" (ל' הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והר"ן בשם ר"ת), ואת הדין לכתחילה שלא להפסיק בקול אחר די לקיים במיזשב. התוס' והרא"ש כתבו שבמעומד לא חש ר"ת להפסקות "כדי שלא לשנות את המנהג ביותר" (ר"ל: את מנהג הראשונים שנהג לפניו), אך בתשובת ר"ת עצמו המובאת במחזור ויטרי מבואר שלדעתו ר' אבהו תיקן לתקוע ככל הדעות רק בתקיעות דמיזשב, אבל במעומד לא תיקן לתקוע שלושים קולות, כדי שלא להפסיק בתפילה בתקיעות מיותרות<sup>3</sup> (ע"ע להלן פסקה י"א).

והנהג' הרמב"ן וסיעתו הסוברים שהפסק־קול בין תקיעה לתרועה פוסל אף בדיעבד נוחים כמובן את שיטת ר"ת מטעם זה. אך גם הראשונים המודים לר"ת בענין דין הפסק־קול אינם מקבלים את דעתו לגבי מנהג התקיעות, אלא הם מסבירים בדרכים שונות את המנהג הפשוט "בכל העולם ובשתי ישיבות" (ל' הרי"ף) לתקוע תשר"ת אחד למלכויות תש"ת אחד לזכרונות ותר"ת אחד לשופרות.

דעה אחרת המנוגדת למנהג הפשוט שכתבו הראשונים בענין סדר התקיעות היא דעת הגר"ח (ע' ערב א'), שכתב על מימרת ר' יצחק "למה תוקעין ומריעין וכו': "מכאן

(2) ע' סוגית הפסק קול פסקה ג' הערה 4

(3) ולכאורה היה נראה לומר שהתוס' והרא"ש ראו את תשובת ר"ת, אלא שהם הבינו שלדעת ר"ת ר' אבהו לא התקין לתקוע במעומד תשר"ת על כל ברכה, אלא שאיר את המנהג במעומד כשהיה, דהיינו שתוקעים רק תר"ת על כל ברכה כמשנתנו, או רק תש"ת כברייתא, ורק במיזשב התקין לתקוע את כולן. ור"ת שמצא לפניו שהמנהג הוא לתקוע על סדר הברכות מכל שלושת הסוגים — דהיינו פעם אחת תשר"ת ופעם תש"ת ופעם תר"ת — לא רצה לבטל שנים מהם לגמרי, ולהתיר את המנהג של תר"ת אחד על כל ברכה, כי לא רצה לשנות את המנהג ביותר, אלא כדי שלא תהיה סתירה הוסיף תרועה בתש"ת ושברים בתר"ת, כך שישארו כל שלשת סוגי התרועה ועוד נרויח שיוצאים כך ידי כל הספקות. אך קשה קצת, כי מה נפשך: אם תוספת קול אחד אינה מהווה הפסק בתפילה מדוע לא התקין גם ר' אבהו לתקוע תשר"ת על כל ברכה כדי לצאת ידי הספקות, ואם ר' אבהו לא התקין משום שגם קול אחד מיותר מהווה הפסק א"כ איך זה הוסיף ר"ת קולות על המנהג שנהג לפניו, ומדוע לא העדיף לשנות לתר"ת תר"ת תר"ת. ובדוחק י"ל שביטול תקיעת שלושת סוגי הקול נראה לו כשינוי גדול מדי מהמנהג, והעדיף להוסיף ובלבד שלא תהיה סתירה. ועוד יותר דחוק להבין באופן אחר, שמ"ש התוס' והרא"ש "שלא לשנות המנהג ביותר" מוטב על ר' אבהו, שהתקין רק תשר"ת על כל ברכה — ולא תשר"ת תש"ת תר"ת על כל ברכה — שלא לשנות המנהג ביותר, משום ששינוי המנהג ביותר ע"י הוספת שתי בבות מהווה הפסק בתפילה (וקול אחד נוסף אינו מהווה הפסק).



אנו למדים דבעינן ל' בעמידה כמו ל' בישיבה". הערוך אינו מתייחס בפירוש למנהג הראשונים, וממילא גם אינו מציג את שיטתו כמרפא לקושיה שיש על מנהגם, ולקמן נראה כי — בהבדל מר"ת — מסתבר שהערוך לא חידש את המנהג שכתב, אלא שמצא בנהגים כן. והנה מדברי הערוך נראה שהוא מסייע את דעתו מלשון ר' יצחק "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין...". שמשמעה שחוזרים על אותם הקולות. אך מ"מ מסתבר שאין כוונתו לומר שבמעומד חוזרים ממש על הסדר של מיושב, דהיינו ג"פ תשר"ת ואחריהם בברכה השניה ג"פ תש"ת וכו', כי א"כ הרי אין כאן חקיעה על סדר ברכות, שהרי כל ט' התקיעות האמיתיות מרוכזות בברכה אחת, והריב"א והמאירי כתבו בפירוש — מבלי להתייחס לערוך — שא"א לנהוג כן מטעם זה, כפי שיתבאר בע"ה להלן; אלא כוונת הערוך היא שתוקעים על כל ברכה תשר"ת תש"ת ותר"ת, ובס"ה ל' קולות כפבויושב. ועל מנהג זה לא קיימת כמובן הקושיה שישנה על מנהג הראשונים, כי למנהג זה באמת תוקעים אנו ע"ס ברכות תשע תקיעות לפי כל האפשרויות כתקנת ר' אבהו (ולהפסק-קול בין בבא לבבא ע"י התקיעות שאינן אמיתיות — ע' להלן בזה — אין הערוך חושש, כדעת רוב הראשונים הנ"ל שהפסק-קול בין בבא לבבא אינו פוסל). וכ"כ הטור (תקצ"ב) בהביאו את דעת הערוך: "ומן הראוי שיתקעו למלכויות תשר"ת תש"ת תר"ת פ"א וכן לזכרונות וכן לשופרות והכי איתא בערוך".

וכתב עוד הערוך: "והל"ן דמחמרי תוקעין ל' כדיתבין ול' בלחש ול' על הסדר כנגד ק' פעיות דפעי אימיה דסיסרא ואילין י' אינון כשגומרין כל התפילה דקול תקיעתא דיחידאי מיבעי להיות י"י". והנה זה דבר חדש אשר לא נזכר בגמ', והלשון מורה כמובן שהערוך מצא את המנהג הזה ולא הוא מחדשו, ובפשטות גם מה שכתב בתור עיקר הדין בלי החומרה — דהיינו לתקוע ל' בישיבה ול' בעמידה — הוא מנהג שהיה מצוי לפניו, כנ"ל. בקשר למנהג מאה הקולות ע' להלן פסקה ט"ז.

אך רוב הראשונים ככולם כתבו כאמור שהמנהג הפשוט הוא לתקוע רק תשר"ת אחד למלכויות, תש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות. ניגש עתה לבירור שיטותיהם בהסבר המנהג הזה.

ט. ישוב א' לפתירה: שיטת רה"ג בענין הספקות בתרועה.

הרי"ף כתב: "אתקין ר' אבהו בקיסרי... נמצא עכשיו שתוקעין תשר"ת ג"פ ותוקעין תש"ת ג"פ ותוקעין תר"ת ג"פ ונהגו העם לתוקען כשהן יושבין ומברכין עליהם ברכת התקיעה ומפני שהציבור צריכין לשמוע התקיעות על סדר הברכות לפיכך חוזרין ותוקעין ע"ס הברכות תשר"ת פ"א ותש"ת פ"א ותר"ת פ"א ובדין הוא שיהו תוקעין אותן ע"ס ברכות כסדר שתקעו כשהן יושבין אלא כיון שהברכות אין מעכבות את התקיעות הרי יצאו ידי חובתן באותן שתקעו כשהן יושבין ודי להם לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת ע"ס ברכות פעם אחת שלא להטריח את הציבור וכן המנהג בכל העולם ובשתי ישיבות". וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ג מהל' שופר ה"י והי"ב. כלומר: תקנת ר' אבהו נאמרה רק לגבי תקיעות דמיושב, כדי לצאת פעם אחת ידי כל ספק מדאורייתא (ומדאורייתא הרי יוצאים גם שלא ע"ס ברכות<sup>1</sup>), אבל לגבי הדין דרבנן של תקיעה

(1) שהרי הברכות כל עצמן מדרבנן, כמבואר בגמ' ל"ד: וכמ"ש הרמב"ן במלחמות, כנ"ל פסקה א'.

על סדר ברכות לא החמיר ר' אבהו לצאת ידי כל הספקות, משום טורח הציבור, ודי בזה בתקיעת ט' קולות כעיקר הדין. (ליתר דיוק צריך לבאר כך: אם בזמן ר' אבהו כבר נהגו תקיעות דמיושב — וכ"ה בפשטות לשיטת רוב הראשונים, שהרי ר' יצחק המזכיר את תקיעות דמיושב היה בן דורו של ר"א [שניהם היו תלמידי ר' יוחנן] — הרי שר"א עצמו התקין את ספקותיו רק במיושב ולא ע"ס ברכות; ואם התקיעות דמיושב הונהגו רק אח"כ — כמו שהוא למשל לשיטת הרז"ה — הרי צ"ל שר"א אמנם התקין ל' קולות ע"ס ברכות, אבל אח"כ כשהנהיגו לתקוע במיושב קבעו לתקוע את הספקות של ר"א במיושב<sup>2</sup>, ובמעומד לתקוע רק כעיקר הדין משום טורח הציבור).

אך הרז"ה כתב על דברי הר"ף ש"אין הטעם הזה מספיק לנו כל הצורך, וברור שכוונתו למה שמקשה בפירוש הרשב"א על הר"ף: בדברי הר"ף מוסבר רק מדוע אין תוקעים ע"ס ברכות שלושים קולות לצאת ידי כל הספקות, אבל לא נענתה השאלה היותר קשה, והיא שלפי מנהגו אין אנו מקיימים בכלל תקיעה ע"ס ברכות, שהרי הבבות פותרות זו את זו. ואם אין רוצים להטריח על הציבור בספקות היה לנו לתקוע שלש בבות זהות, אחת לכל ברכה, כך שלפחות לפי דעה אחת נצא ידי ט' תקיעות ע"ס ברכות (הרשב"א גוקט לשון: "ומוטב היה לתקוע בכולן או תשר"ת או תר"ת או תש"ת דדילמא מיתרמי לן תרועה דאורייתא", אך נראה פשוט שלמעשה הכוונה היא שהיה לנו לתקוע תר"ת על כל ברכה, כדעת המש"י, שהרי מעיקר הדין הלכה כמותה נגד הברייתא, כמ"ש הרמב"ן בדרשה עמ' מ"ג). ובאמת גם ר"ת הרי סובר בתשובתו הנ"ל שר' אבהו התקין את עשיית הספקות רק בתקיעות דמיושב ולא במעומד, אמנם מטעם שונה משל הר"ף, והוא שבתפילה לא רצה ר"א להפסיק בתקיעות מיותרות<sup>3</sup>, ובכל זאת תמה על המנהג הפשוט ושינה אותו בגלל הסתירה שיש בו, כנ"ל. וכן הר"ן הביא את טעם הר"ף שהקלו במעומד משום טירחא, והוסיף: "ואפשר עוד על דרך זה שחששו שלא להפסיק יותר מדי בתקיעות שאינן צריכות בין מלכויות וזכרונות ושפורות", כמ"ש ר"ת, וכתב על זה הר"ן: "ואכתי לא נהירא", והיינו כנ"ל שאלו הן תשובות על השאלה מדוע אין תוקעים שלושים קולות אך אין הן עונות על שאלת הסתירה.

רב האי נאמן מיישב את הסתירה בתקיעות ע"ס הברכות עפ"י שיטה מיוחדת שיש לו בענין ספקותיו של ר' אבהו. בתשובתו לחכמי קירואן מסביר רה"ג שלפי האמת שברים, תרועה, ושברים-תרועה — כל אחד מאלה הריהו תרועה כשרה מדאורייתא.

(2) לשיטת הרז"ה מובן מדוע העבירו את ל' הקולות לתקיעות דמיושב — שהרי החולים והאנוסים שומעים רק אותן וצריכים לצאת בהן. ואם גם לפי שאר הראשונים הונהגו התקיעות דמיושב רק אחר תקנת ר' אבהו — מה שאינו נראה בפשטות כאמור בפנים — י"ל שהקדימו את ל' הקולות כיון שמברכים על התקיעות דמיושב, וכדי לצאת מספק ברכה לבטלה.

(3) לשיטת ר"ת נראה שהכרח לומר כי התקיעות דמיושב נהגו כבר בזמן ר' אבהו. כי אם ר' אבהו תיקן ל' קולות במעומד ולא חשש להפסקה א"כ מניין לנו לחשוש לכך ולא לצאת ידי כל הספקות גם על סדר ברכות. ואם הטעם הוא משום טורח, כמ"ש הר"ף — ניהא, כי י"ל שאנו מניחים מסברה שלו היו התקיעות דמיושב נוהגות בזמן ר' אבהו היה הוא עצמו מתקן ל' קולות רק במיושב כדי שלא להטריח; אך לר"ת אין נראה לומר שסברה היא שאילו היו נוהגות תקיעות דמיושב לא היה ר' אבהו מתקן ל' במעומד משום הפסק בתפילה — כי א"כ מדוע לא התקין ר' אבהו עצמו לתקוע מיושב כדי שלא יהיה הפסק? וע' להלן סוף פסקת י' שמדברי הרמב"ן אכן משמע קצת שלדעת ר"ת ר' אבהו הוא שהתקין את התקיעות דמיושב.

כי התורה אמרה בסתם "יום תרועה", ומתרגמינן יום יבבא, וכל צורה של יבבה — בין בגניחה ובין ביללה ובין בגניחה ואחריה יללה — תרועה היא ויוצאים בה. וכך היה הדבר מימים קדמונים, שהיו כאלה שתקעו שברים והיו שתקעו תרועה, ולא היתה מחלוקת ביניהם, אלא הכל מודים ששני האפנים כשרים. ותנא דמתני' שאמר שיעור תרועה ג' יבבות ותנא דברייתא שאמר ג' שברים — לא פליגי, אלא מר אמר את מנהג מקומו ומר את מנהג מקומו (והלשון "כהא ודאי פליגי" פירושה שוודאי אמרו דברים שונים, כ"א כמנהג מקומו, שלא כברישא לגביה רצתה הגמ' לומר שהם אומרים דבר אחד, ע' רש"י ד"ה ותנא ברא). ובדורות המאוחרים התחילו ההדיוטות לחשוב שיש כאן מחלוקת גמורה, ואלו פוסלים את של אלו, ולפיכך ראה ר' אבהו "לתקן תקנה שיהיו כל ישראל עושים מעשה אחד ולא ייראה ביניהם דבר שההדיוטות רואים אותו כחלוקה" (והלשון "מספקא ליה" לאו דוקא, ופירושה שחשש לספקות שהיו לעם"). לפי"ז מיושב היטב מנהג הראשונים, כי נמצא שבאמת תוקעים אנו ע"ס ברכות שלש בבות שכולן כשרות, ולא הצריכו לחזור על כל שלושים הקולות גם ע"ס ברכות משום טורח ציבור, כר"ף, או בכדי שלא להפסיק בתפילה בתקיעות שאינן צריכות (שהרי לפי האמת די בבבא אחת<sup>10</sup>), כר"ת י. ובחרו לתקוע ע"ס ברכות כשלשת האפנים להראות שכולם כשרים, ואם ההדיוטות יטעו בהם לא תצא מזת חורבה, כי נאמר להם כבר יצאתם י"ח מיושב, ומדאורייתא הרי די בזה.

- (4) הנ"ל פסקה ד' והערה 2 שם.
- (5) כך מעתיקי הרז"ה (י"א. ברי"ף), וכע"ז בריצ"ג (עמ' ל"ט), ובתמים דעים משובש.
- (6) לשון הריטב"א בהביאו את שיטת רה"ג: "ומפני שהיה הדבר נראה להדיוטות שיש מחלוקת ביניהן נקיט ליה תלמודא על דרך מחלוקת ובדרך קושיא ותירוץ".
- (7) על הטעם שבגללו הקדימו תשר"ת לתש"ת ותש"ת לתר"ת ר' להלן פסקה ט"ו.
- (8) נראה שהרז"ה באמת הסתמך על הרי"ף בזה, וכל קושייתו היתה שהרי"ף לא תירץ את הסתירה, כנ"ל, ובוזה סרה מעל הרז"ה תלוגת הרמב"ן במלחמות "ובמה תיקן בעל המאור מנהגן של ישראל... אלא שלא להטריחן", ע"ש, כי הרז"ה מודה בזה.
- (9) הרמב"ן, המביא סברה זו במלחמות (י"א. ברי"ף), כותב: "שכבר נאמר על דרך הגאון דמשעה שעמד ר' אבהו וכניף מנהגי חששו לתקיעות היתרות שלא יפסיקו באמצע תפילה" וכו'. ולכאורה נראה שכוונת הרמב"ן במלים "נאמר על דרך הגאון" שדוקא לשיטת רה"ג לפיה כל סוגי התרועה כשרים מה"ת יש כאן הפסק בתפילה, כי נמצא שאנו תוקעים שתי בבות מיותרות למרות שידוע לנו שמצד הדין יצאנו בבבא אחת, אבל לזו היו הבבות נעשות מספק גמור לא היה זה נחשב להפסק כיון שאת כולן עושים מספק בכדי לצאת ידי תובת. אך באמת בדרשתו (עמ' מ"א) כתב הרמב"ן אותם הדברים, ולא הזכיר שם כלל את דעת הגאון, אלא להפך, תמה על הסתירה בתקיעות דמעומד למנהג הראשונים. ונראה שהרמב"ן מודה שלפי סברה זו גם הבבות הנעשות מספק מהוות הפסק בתפילה, שהרי סו"ס לפי האמת שתיים מהן מיותרות, וכ"כ ר"ת בתשובה אף שהוא חולק על רה"ג וסובר שספקותיו של ר' אבהו מספק גמור הן, כדלהלן בפנים, וכוונת הרמב"ן במלים "נאמר על דרך הגאון" היא זו: אם ניישב את שאלת הסתירה בתקיעות דמעומד כפי שאנו רוצים לומר לקמן (ר' ישוב הרמב"ן לסתירה להלן פסקה י"ב) — הרי מובן מדוע לא הוצרכו לתקוע ע"ס ברכות יותר מט' קולות, כי מעיקר הדין די בתקיעה כלשהי על כל ברכה ואין צורך אפילו בבבא שלימה (כדלהלן שם), אבל לפי דרכו של הגאון בישוב הסתירה — יש לתת טעם לדבר משום הפסק קולות מיותרים בתפילה.
- (10) והגר"א (תקצ"ב, א' ד"ה ועכשיג) מסביר לשיטת רה"ג שלא רצו לתקוע ל' קולות ע"ס ברכות (זוהי כוונת הגר"א שם במלים "ולא ג' קשר"ק", ר"ל: ולא קשר"ק — וכן קשר"ק וקר"ק — על כל ברכה וברכה, כפי שהיה ראוי לכאורה) כדי שלא יהיה הפסק קולות מיותרים בין בבא לבבא, כשיטת הריב"א להלן פסקה י'. וע' להלן פסקה י"א הערה 1 שהריב"א עצמו כנראה שאינו סובר כר"ג.

והנה באשר לרי"ף — יכולים אנו לומר שאולי הוא סובר כרה"ג, ועל כן יכול היה לכתוב שעל סדר ברכות מספיקים עשרה קולות כדי שלא להטריח את הציבור<sup>11</sup>, אך לגבי הרמב"ם — שכתב אף הוא כרי"ף כנ"ל — לא נוכל לומר כן, כי מדברי הרמב"ם שם בתחילת הפרק נראה בבירור שהוא חולק על רה"ג וסובר שספקו של ר' אבהו במהות התרועה ספק גמור הוא איזו היא התרועה של תורה שהיא לבדה כשרה והאחרות פסולות. וז"ל הרמב"ם (הל' שופר ג', ב"ג): "תרועה זו האמורה בתורה נפתק לנו בה ספק לפי רוב השנים ואורך הגלות ואין אנו יודעין היאך היא אם היא היללה... או האנחה... או שניהם כאחד האנחה והיללה שדרכה לבוא אחריה הן הנקראין תרועה... לכך אנו עושין הכל... נמצא מגין התקיעות שלושים כדי להסתלק מן הספק". גם מדברי ר"ת מוכח בפירושו שהוא חולק על סברת רה"ג. כי רואים שהסתירה היתה כ"כ קשה לו עד שהוכרח לשנות המנהג מפני ש"מוטב שנחוש לספקות ולא נחוש להפסקות", ואם אין כאן ספק לפי האמת מאי כולי האי, ומדוע לא לומר כרו"ה שבשביל ההדיוטות די בתקיעות דמיושב.

והרמב"ן במלחמות חולק בפירושו על רה"ג. וז"ל הרמב"ן: "דברי רבנו הגאון טובים לכבודו אבל מי יתן ויודיעוני המשבחים דבריו א"כ למה לא תיקן ר' אבהו אלא תשר"ת כי בתשר"ת לבד נהגו המנהגים שלא יראה הדבר כחלוק בעיני ההדיוטות והיאך הקשו בגמ' דילמא שברים נינהו ואתיא תרועה ומפסקא ודילמא תרועה היא ואתו שברים ומפסקי דהא בוודאי ידיעא לן מילתא דשברים ותרועה הכל אחד וליכא מאן דמפסיק... וכמה חששות חשש ר' אבהו חשש שלא יראה להדיוטות כחלוק וחשש שלא יאמרו שהיא הפסקה... ועוד דר' אבהו למה לי בתשר"ת ותשר"ת סגיא שכבר נאספו המנהגות ואי נמי גנח ויליל יצא בגנוחי או בילולי אבל באמת לא דקדקו כל אלו הדקדוקים והחששות אלא משום שמא אפילו בדיעבד לא יצאו". [כוונת הרמב"ן בקטע "ועוד דר"א למה לי" וכו' לכך שמלשון הגמ' נראה שר' אבהו הוסיף את תשר"ת מדעתו, אע"פ שלא מצא כן בדברי התנאים ולא נהגו כן (ל' הריטב"א): "וגם הוסיף תרועה אחת משלו"), ולשם מה הוסיפה לדעת הגאון, והרי לפי האמת למרות שגם ש"ר תרועה היא מ"מ הרי יוצאים גם בשברים לחוד או בתרועה לחוד, וההדיוטות הרי אינם מכירים מנהג של שברים-תרועה. אבל לשיטת הרמב"ן הוסיף ר"א תשר"ת "אע"פ שאין דרך האמוראין בתלמוד לחלוק על התנאין חשש ר"א כיון שאין להם קבלה בתרועה אלא שהיא יבא כדרך שהנשים מיבבות דילמא גנח ויליל הוא שהרבה עושות כך ורצה לחוציאנו מכל ספק" (ל' הרמב"ן בדרשה עמ' ל"ה, וכע"ז כתב גם הריטב"א). ולשיטת הגאון צ"ל בדוחק שר"א כיון שכבר אסף את כל המנהגים והשוה את מנהג כל ישראל — רצה ששוב לא יערער אדם בדבר, ולכן תיקן גם תשר"ת שלא יבוא אדם ויאמר שש"ר דוקא היא התרועה הנכונה כי כן עושות הנשים. וכ"כ הב"ח ריש סי' תק"צ. או שנאמר שלדעת הגאון היתה לר"א ברייתא שבה היה כתוב שהתרועה היא ש"ר, או שכך נהגו במקצת מקומות לפניו<sup>12</sup>. וכ"כ הרי"ד בפסקיו.

(11) וצריך לומר שהרי"ף בא רק להסביר מדוע אין תוקעים ל' קולות במעמוד כמו במיושב, ולשאלת הסתירה אין הוא נכנס.

(12) לפי האפשרות האחרונה צריך להבין ש"אתקין ר' אבהו בקסרי תשר"ת" נקטע באמצע ע"י קושיות הגמ', ובאמת עיקר המימרה היתה כמו שמסיקה הגמ' שאתקין תשר"ת והדר תשר"ת והדר תר"ת. או שנקטו אתקין ר' אבהו תשר"ת לומר שקבע לנהוג כן אע"פ שאינו נזכר במש' או בברייתא. ולפי הרמב"ן יש להבין פשוט שנקטו אתקין תשר"ת משום שאותה הוסיף ר"א מדעתו. ובכך מיושב מה שהתקשה בזה בערוך לגר ל"ד. ד"ה והדר.

לדברי הרמב"ן יש להוסיף עוד את הנימוק המובן מאליו, והוא של הגמ' "אתקין ר"א... מה נפשך אי ילולי ליל לעבד... מספקא ליה אי גנוחי גנח אי ילולי ילולי" משמעה בפשטות שר"א עצמו הסתפק בדבר, ור"ג צריך לדחוק את הלשון ולומר שהכוונה היא: לפי דעת ההדיוטות, כנ"ל (וכמו כן יש קצת ראייה מהלשון "בהא ודאי פליגי" כנ"ל).

נמצא שאחדים מגדולי הראשונים (הלא הם הרמב"ם, ר"ת ותרמב"ן) חולקים על ר"ג, ולשיטתם צריך איפוא ליישב את הקושי שבמנהג התקיעות דמעומד באופן אחר.

י. ישוב ב' לסתירה: תירוץ התוס' והשגת הרשב"א. שיטת הריב"א בטעם תקיעות דמיושב.

התוס' ובעקבותיהם הרא"ש, מנסים לתרץ את הקושי בענין התקיעות דמעומד באמרם שאולי קי"ל כר"ש בר נחמני בשם ר' יונתן (ל"ד.) שמן התורה חייב אדם לתקוע ברה"ק רק תקיעה תרועה ותקיעה, ושתי הבבות האחרות הן מדברי סופרים, ולכן אחר שיצאנו במיושב ידי כל הספקות של תורה ושל סופרים לא הצריכו לחזור ולתקוע ע"ס ברכות אלא ספיקא דאורייתא (ומוסיף הרא"ש: מפני טורח ציבור). [ל' התוס': "ונראה שיש קצת ליתן טעם על המנהג שלנו דסבר לה כמ"ד בסמוך אחת מד"ת וכו'. ולכאורה יש להבין שלפי התוס' מניחי המנהג שלנו פסקו כרשב"ג. אך קצת קשה מדוע נפסק כמותו נגד ת"ק ונגד הברייתא הראשונה, שאינה לומדת גז"ש ממדבר, וסוברת איפוא ששלש התרועות הן מדאורייתא, שהרי אין פסוק ש"לתלמודו הוא בא" (ע' רש"י ל"ד. ד"ה שתיים מד"ת. וביום ולא בלילה נפקא ליה לתנא של הברייתא הראשונה מיוה"כ בהיקש של בחדש השביעי). ובירוש' מפורש שהברייתא הראשונה היא של ר' עקיבא והשניה של ר' ישמעאל, והרי הלכה כר"ע מחבירו. וכ"פ הרמב"ם (הל' שופר ג', א') ששלש התרועות הן מדאורייתא, כברייתא הראשונה, וגם הרי"ף הביא רק את הברייתא הראשונה, וכתבו הרמב"ן (במלחמות רפ"ד דסוכה) והריטב"א (בסוכה מ"ג. ובר"ה ל"ג:) שכוונתו לפסוק ששלש התרועות מדאורייתא, והם מסכימים לפסק זה. וכן מדברי הר"ן מוכח שהוא פוסק כברייתא הראשונה, כנ"ל עמ' 269, ע"ש. אמנם הרו"ה כתב בראש פרק ד' דסוכה שתרועות ר"ה יש בהן דאורייתא ודרבנן, וזה כת"ק של הברייתא השניה או כרשב"ג, כי כך מבואר בדבריו במסכתנו, שלברייתא הראשונה שלשתן מדאורייתא, וא"כ משמע שפוסק כברייתא השניה, וצ"ע הטעם. ובכוונת התוס' אפשר גם להבין שכיון שיצאנו י"ח במיושב אליבא דכ"ע אנו מרשים לעצמנו להקל במעומד ולפסוק על דעת רשב"ג, ולעשות רק את הספקות של תורה. ולשון הרא"ש: "דשמא סבירא לן כמ"ד...". ויש לפרשה ג"כ על דרך זו, שמספק שמא הלכה כמותו מקילים. ועוד יותר מבואר בדברי הרשב"א: "ובתוספות אמרו דדילמא פסקו על רשב"ג וכו'".]

אך הרשב"א משיג על תירוץ זה של התוס': "ואינו מחזור בעיני דאי משום הא ההיא דאורייתא מיהא צריכה לחזור על כל הברכות אמלכויות ואזכרונות ואשופרות". ונראה שכוונת הרשב"א היא זאת: נכון שמצד דין תורה יוצאים י"ח (לפי רשב"ג) בבבא אחת, ואם יש לנו ספק מה היא יוצאים אנו בתשר"ת תש"ת תר"ת. אך לצאת י"ח דאורייתא כבר יצאנו במיושב, ואילו התקיעה מעומד היא כדי לקיים את דין המשנה לתקוע ע"ס ברכות; אבל מהו דין המש' הזה? — הרי הדין הוא שנתקע את הבבא הזו שבה צייתה אותנו התורה על כל אחת משלש הברכות, כלומר שמדרבנן חייבים אנו לתקוע ע"ס ברכות תשע תקיעות שזון השלש דאורייתא שלש פעמים (שהרי למש' לא היה ספק

מהן השלש דאורייתא). אך אם אנו תוקעים על כל ברכה בבא אחרת נמצא שאין אנו מקיימים את הדין דרבנן הזה לא לשיטת המש' ולא לשיטת הברייתא ולא לאפשרות של תשר"ת, ומניין לנו הכה לבטלו. ולכן גם אם נרצה להקל בתקיעות דמעומד מ"מ חייבים אנו לתקוע לפחות בבא אחת (למשל את תר"ת, כדעת משנתנו) שלש פעמים, פעם אחת על כל ברכה י.

בכדי להבין מה יכולה להיות תשובת התוס' על השגה זו נציע כאן שיטת ראשונים חדשה בענין השאלה הראשונה שעסקנו בה לעיל, והיא שאלת הטעם והמקור לתקיעות דמיושב.

בפסקאות דלעיל ראינו שהראשונים מנמקים את התקיעות דמיושב באחד משני טעמים: לדעת רוב הראשונים הן נעשות בכדי לערבב את השטן, ולדעת הרו"ה הן נתקנו בשביל להוציא את החולים והאנוסים ידי חובתם. בענין ראשיתו של מנהג התקיעות דמיושב היו לנו שלש דעות: לדעת הראב"ד הוא נהג כבר בתקופת המשנה, לדעת הרמב"ן ראשיתו של המנהג בתקופת האמוראים, ולדעת הרו"ה הוא הונהג רק בדורות המאוחרים שאחרי התלמוד.

אך הריב"א, שדבריו מובאים באור זרוע, יש דרך אחרת בכל זה. הוא מסביר את טעם התקיעות עפ"י שיטתו בענין פסול הפסק-קול הנזכרת לעיל (פסקה ח') לפיה הפסק בקול זר בתוך ט' התקיעות, ואפילו בין בבא לבבא, פוסל את כולן. הריב"א מסביר שבזמן המשנה באמת תקעו רק על סדר הברכות שלש שלש שלש. אבל משבא ר' אבהו ורצה להתקין תקנה לחשוש לכל האפשרויות בענין מהות התרועה — לא היה יכול לעשות זאת על סדר הברכות. כי איך נעשה: אם נתקע על כל ברכה תשר"ת תש"ת ותר"ת — הרי ימצאו הבבות שאינן אמת מפסיקות בין הבבות האמיתיות (למשל: אם שברים אמת נמצא שהתר"ת של מלכויות והתשר"ת של זכרונות מהות הפסק בקול זר בין התש"ת הראשון לשני), מה שפוסל לדעת הריב"א את כל ט' התקיעות. ואם נתקע למלכויות ג"פ תשר"ת ולזכרונות ג"פ תש"ת ולשופרות ג"פ תר"ת — נמצא שלא תקענו כלל על סדר ברכות, כי התקיעות האמיתיות נתקעו כולן על ברפה אחת ושתי הברכות האחרות נשארו בלא כלום. לכן, טוען הריב"א, היה מוכרח ר' אבהו לתקן ל' קולות שלא ע"ס ברכות: ג"פ תשר"ת ג"פ תש"ת וג"פ תר"ת, והן הן תקיעות דמיושב וזהו טעמן וראשיתן<sup>2</sup>.

(1) בלשון "היה דאורייתא מיהא צריכה לתזור על כל הברכות" אולי מתכוון הרשב"א לומר שבלבד עשרת הקולות תשר"ת תש"ת תר"ת היה לנו לתקוע עוד תר"ת גם על השתים הראשונות. כלומר: הרשב"א אינו מבטל את ערך תקיעת כל הספקות של הבבא של תורה, והשגתו היא רק מניין לנו לבטל את החיוב דרבנן לתקוע ט' קולות מפני אחר ע"ס ברכות (ולגביהם נוכל לבחור את הסוג שיותר ברור לנו שהוא התרועה דאורייתא, דהיינו תר"ת כמשנתנו, וזהו "היה דאורייתא מיהא"). [אך אפשר גם להבין את הלשון "היה דאורייתא מיהא" כך: אפילו אם רק בבא אחת היא מדאורייתא מ"מ מדרבנן צריך לתזור על בבא דאורייתא זו בכל שלש הברכות].

(2) ע"ש באו"ו שהבין מפירוש ר"ח שהוא סובר כריב"א, ויתר על כן: שגם לפני ר' אבהו תקעו תשר"ת תש"ת תר"ת ג"פ, ור' אבהו רק תיקן שיתקעו מיושב ג"פ תשר"ת ואח"כ ג"פ תש"ת וכו'. אך זה בניגוד לפשט לשון הגמ'. וצ"ע.

היד אפרים (על המ"א תק"צ ס"ק י"ב) רוצה לנמק עפ"י שיטת הריב"א את המנהג שכתב הרמ"א תקצ"ב, א' שתוקעים במעומד פ"א תשר"ת על כל ברכה. דהיינו שלא רצו לתקוע גם תש"ת ותר"ת כדי שלא להפסיק בקולות מיותרים בין בבא לבבא. ואף שהמנהג שכתב הרמ"א הוא עפ"י שיטת ר"ת לפיה הפסק-קול אינו פוסל בדיעבד אפילו בתוך הבבא, כמבואר

והנה הריב"א כותב שבתקיעות דמיושב יוצאים י"ח לפי כל הספקות, "וזה שאנו תוקעין במוסף אינו אלא כדי לערבב את השטן". וכן בהמשך: "התחילו לצאת בישיבה ידי כולם ושוב לתקוע בעמידה שלא לשם חובה אלא כדי לערבב את השטן". ולכאורה קשה מדוע אומר הריב"א שתקיעותינו על סדר ברכות אינן חובה אלא כדי לערבב את השטן, והרי גם בלי הטעם של ערבוב השטן יש לתקוע ע"ס ברכות כדי לקיים את דין המשנה שהתקיעות צריכות להיות על סדר ברכות. והקושי הוא בעצם במימרתו של ר' יצחק בדף ט"ז. "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב את השטן", שפירושה לפי שיטת הריב"א: למה חוזרים ותוקעים בעמידה (שהרי להקדמת תקיעות ישיבה יש טעם, כנ"ל, ואותו אין ר"י מזכיר) — כדי לערבב את השטן; וקשה, שהרי צריך לתקוע שוב בעמידה כדי לקיים תקיעות על סדר ברכות כדי המשנה. ואפשר לומר שר'. יצחק בא רק להסביר מה טעם ומה משמעות יש לתקיעות שניות אחרי שכבר יצאנו ידי חובה מן התורה<sup>3</sup>, והוא אומר שהתקיעות השניות — שבהן מקיימים עכשיו את דין המש' — יהיו לערבוב השטן. וזהו כוונת הריב"א במ"ש "שלא לשם חובה אלא כדי לערבב את השטן", כלומר התקיעות שנתקע על סדר ברכות כדי לקיים את דין המש' אינן תקיעות שיוצאים בהן ידי חובה מדאורייתא אלא הן תקיעות המערבבות את השטן (ומ"מ הן חובה מדרבנן מדין המשנה).

אך יותר נראה שהריב"א הבין כי דין המש' לתקוע ע"ס ברכות הוא רק דין לכתחילה, ובדיעבד כשם שמי שבירך (הכוונה לש"צ<sup>4</sup>) ואח"כ נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים (מש' ל"ג): ואינו צריך לחזור ולברך, כן גם מי שתקע והריע ותקע ושלש פעמים ואח"כ עמד לברך אינו צריך לחזור ולתקוע. וכיון שר' אבהו רצה לתקן שייצאו ידי כל הספקות, והוצרך להעביר את התקיעות מסדר הברכות, כנ"ל — שוב לא היה עלינו חיוב לתקוע ע"ס ברכות, כי חכמים אף פעם לא הצריכו לתקוע פעמיים, אלא חכמי המשנה שהיה קיים להו בתרועה אמרו שיש לתקוע לכתחילה ע"ס ברכות, ומ"מ אם הקדים ותקע שלא ע"ס ברכות יצא ואינו צריך לחזור ולתקוע, ור' אבהו שהסתפק בתרועה התקין לתקוע לכתחילה שלא ע"ס ברכות כדי שנוכל לצאת ידי ספק דאורייתא. וזה היה עדיף לו מהדין לכתחילה של תקיעה ע"ס ברכות, ומ"מ כיון שכבר תקענו שלא ע"ס ברכות שוב אין אנו חייבים לחזור ולתקוע, כאמור. כל זה מעיקר הדין. ובכל זאת אומר ר' יצחק שנהגו לחזור ולתקוע גם ע"ס ברכות, כדי לערבב את השטן<sup>5</sup>. ויש להבין זאת עפ"י פירוש הערוך וסיעתו המבואר לעיל פסקה ג' שערבוב השטן הוא בחזרה על

בדרכי משה סי' תקצ"ב (וכן מוכח מדברי היד אפרים עצמו, ע"ש, וצ"ל שם 'ומחשש' במקום 'מחשש') — כוונת היד אפרים היא כנראה שמ"מ אין תוקעים במעומד יותר מאשר תשרית על כל ברכה כדי לחוש לכתחילה לאפשרות שתשרית הוא האמת בצירוף שיטת הריב"א שהפסקת פוסל בין בבא לבבא (ועצם תקיעת תשרית — ולא למשל תרית — היא בהסתמך על שיטת ר"ת שיוצאים בזה ידי כל הספקות). ופסק הש"ע בתק"צ, ט' שהפסק קול בין בבא לבבא אינו פוסל היינו בדיעבד, שאם הפסיק אינו צריך לחזור לראש, אך תקנה לכתחילה שאני. ומ"מ הדברים דחוקים קצת, ויש להבין בפשטות שתוקעים רק תשרית מהטעם שכתב ר"ת, שלא להפסיק בתפילה בתקיעות מיותרות, או כמו שכתבו בשמו שלא לשנות ביותר את מנהג הראשונים, כנ"ל פסקה ח'.

3) אמנם לדעת הנצי"ב ה"ל פסקה ב' יש להן משמעות של קיום מצות שופר מן התורה, והוא יפרש את דברי ר' יצחק כדלקמן.

4) כמבואר בגמ' ל"ד, ע' לעיל פסקה ז'.

5) וכך משמע שהבין הפרישה תקפ"ה אות ד' שאחר שתקעו מיושב אין חיוב גמור לתקוע שוב ע"ס ברכות, אלא שנהגו כן לערבב השטן. ועל מ"ש שם בתחילה ע' פסקה א' הערה 5.

התקיעות פעם שניה (ולגוון של ר"ח ורש"י המוסבר שם, שהערבוב הוא בחזרה על המצוה לדקדוק בה ולחביבות — יש עפ"י הנ"ל טעם מיוחד, שאנו תוקעים גם מעומד כדי לקיים גם את הדין של המשנה לתקוע ע"ס ברכות אע"פ שאינו חובה עלינו אפילו מדרבנן, וזהו הדקדוק במצוה והחביבות).

[לפי האמור מתעוררת כאן לכאורה שאלה כזו: אם ר' אבהו ראה לנכוז לשנות את דין המשי' ולקבוע שהתקיעה לכתחילה לא תהיה ע"ס ברכות — א"כ מדוע היה צריך להקדים את התקיעות לתפילה, והרי היה יכול לתקן כאפשרות השניה שהעלה הריב"א לעיל, דהיינו לתקוע ג"פ תשר"ת למלכויות ג"פ תש"ת לזכרונות וג"פ תר"ת לשופרות; מזה תאמר: אין כאן תקיעה ע"ס ברכות, כי כולן על ברכה אחת — אין בכך כלום, שהרי בכחו של ר"א לקבוע שאין צורך לתקוע ע"ס ברכות (בגלל הצורך לצאת מספק דאורייתא), וכך הרי יוצא גם לפי מה שתיקן להקדים, שמעיקר הדין הופקעה התקיעה שע"ס ברכות.

ונראה לתרץ בשני אופנים: א. אם אין כאן שמיעה ע"ס ברכות הרי התקיעות מהוות הפסק מיותר באמצע התפילה, ועדיף להקדימן לתפילה. ב. גם אם נאמר שאפילו לתקיעות סותרות שע"ס ברכות יש משמעות מסוימת, כדלהלן פסקה ט"ו, ואין לחשוש כאן משום הפסק בתפילה — י"ל שר' אבהו עצמו הנהיג את מנהג ערבוב השטן, ולכן הקדים את ל' הקולות, כדי שנתקע פעם שניה ע"ס ברכות לערבוב השטן (ולא רצה לתקוע אחר התפילה לערבוב השטן כי יש ענין שהערבוב יהיה בשעת התפילה, או כדי שלא יולזלו בהן, כנ"ל סוף פסקה ג'. ולפמ"ש לעיל לשיטת ר"ח הערבוב הוא בזה שאנו מדקדקים לקיים את הדין-לכתחילה של תקיעה ע"ס ברכות). ור' יצחק המדבר על מנהג ערבוב השטן היה בן דורו של ר' אבהו.

באשר לענין ההפסק בתפילה — הרמב"ן, החולק על הריב"א בענין הפסק-קול וסובר שבין בבא לבבא אין לנו פסול של הפסק-קול, כתב (בדרשה עמ' מ"א), לפני הרצותו את שיטתו בענין טעם התקיעות דמיושב, ש"רבים אומרים" שטעמן הוא זה: כשרצה ר' אבהו לתקן לצאת ידי הספקות הוצרך להוציא את התקיעות מהתפילה כדי שהתקיעות המיותרות שאינן אמת לא יהו הפסק בתפילה (ואחר שתקעו מיושב אין תוקעים ע"ס הברכות אלא י' קולות, ואין בהם מיותרים, כפי שיוסבר להלן). אך הרמב"ן אינו מקבל פירוש זה מהטעם שיתבאר להלן. ויתכן שמה שכתב ר"ת בתשובתו הנ"ל פסקה ח' שר"א תיקן את ספקותיו מיושב ולא מעומד כדי שלא להפסיק בקולות מיותרים בתפילה — הוא מ"ש הרמב"ן בשם "רבים אומרים", וכוונת ר"ת לומר שזהו המקור של תקיעות מיושב, כעין שיטת הריב"א<sup>6</sup>. אך יתכן גם שלדעת ר"ת התקיעות דמיושב נהגו כבר לפני ר' אבהו, בכדי לערבב את השטן, ור' אבהו התקין את ספקותיו רק במיושב ולא במעומד כדי שלא להפסיק בתפילה בקולות מיותרים].

יא. הארת הספר התוס' עפ"י שיטת הריב"א בענין חיוב התקיעה במעומד

נמצא שמה שהנחנו עד כה כדבר פשוט, שציבור ששמע תקיעות מיושב חייב לחזור ולתקוע על סדר ברכות כדי לקיים את דין המשנה של תקיעה ע"ס ברכות — אינו פשוט כל עיקר, ולדעת הריב"א מדין המשנה באמת אין חיוב לחזור ולתקוע, ונוהגים כן רק כדי לערבב את השטן.

6) ומה שכתב הרמב"ן במלחמות על הדברים האלה שהם לפי דרכו של הגאון — ע' לעיל פסקה ט' הערה 9.



מעתה נוכל להבין את שיטת התוס' הסוברים שאחר שתקענו במיושב די לנו לשמוע ע"ס ברכות את התקיעות דאורייתא. כי לעיל הקשינו איך זה שאין אנו מקיימים תקיעת ט' קולות ודאיים ע"ס ברכות, כמו שדורשת המש'. אך עתה י"ל שהתוס' סוברים כריב"א, שמדין המש' אין עלינו חיוב לתקוע ע"ס ברכות אחר שתקענו במיושב, וכל התקיעה במעומד היא רק ממנהג האמוראים כדי לערבב את השטן בתקיעות נוספות, אך לשם ערבוב השטן די לנו בתקיעות דאורייתא (כי אם ערבוב השטן הוא להחרידו מתמת "ביום ההוא יתקע" כדעת הערוך הנ"ל פסקה ג' — הרי די לזה בתקיעות כלשהן, ואולי עוד עדיף לעשות את כל האפשרויות של התרועה האמיתית; וה"ה אם הערבוב הוא לחרדת-דין והכנעה משמיעת קול השופר, כדעת הרשב"א והר"ן הנ"ל שם, שאין הבדל מהו הקול; ואם הערבוב הוא לחיבוב המצוה בחזרה עליה — כדעת ר"ח ורש"י — הרי גם בחזרה על המצוה דאורייתא עם כל ספקותיה יש כמובן משום חיבוב, ומפני טורח ציבור לא הצריכו יותר [לפי ר"ח ורש"י יש להסביר שהעדיפו לעשות את כל הספקות דאורייתא מאשר לתקוע שלש פעמים אותה בבא, אע"פ שבאופן האחרון מתקיים לפחות לפי אפשרות אחת הדין של תקיעת ט' תקיעות ע"ס ברכות — כי נראה שגם בתקיעת תשר"ת למלכויות תש"ת לזכרונות וכו' מתקיים קצת הענין של תקיעה ע"ס ברכות, כי מ"מ עוסקים בתקיעה לשם מצוה על כל ברכה וברכה, וגם זה בכלל "כדי שיעלה וזכונכם לטובה לפני ובמה בשופר" (גמ' ט"ז.), וע"ע לקמן בזה בשיטת הרמב"ן, וכיון שאין עלינו חיוב לקיים את הדין של תקיעת ט' תקיעות אמיתיות ע"ס ברכות, אלא רק לערבוב השטן אנו תוקעים — עדיפה חיבת הספק דאורייתא בצירוף קיום כלשהו של תקיעה ע"ס ברכות]). ויש להבין שזוהי כוונת התוס' באמרם: "וא"ת אהגך דישיבה היכי נפיק הא תניא בסוף פרקין תקיעות וברכות של ר"ה ויוה"כ מעכבות זו את זו אלמא בעידן צלותא בעי למעבד לאו פירכא היא... אלא תקיעות וברכות מעכבות זא"ז היינו שהתקיעות מעכבות זא"ז והברכות מעכבות זא"ז". ר"ל: אבל תקע ולא בירך יצא, ואינו צריך לחזור ולתקוע עם הברכות אלא בשביל ערבוב השטן.

בהסבר זה ישנה נקודה הצריכה בירור, כי לעיל אמרנו שלדעת הריב"א ויתר ר' אבהו על החיוב לכתחילה של המש' לתקוע ע"ס ברכות לטובת עשיית הספקות דאורייתא שאותם א"א לעשות ע"ס הברכות משום הפסק-קול. אך התוס' הרי אינם סוברים כריב"א בענין הפסק-קול (שהרי לא הזכירו דעה אחרת מלבד זו של ר"ת הסובר שאין לחוש להפסקות), וגם אינם מזכירים את ענין הפסק תקיעות מיותרות בתפילה, ולשיטתם טעם עשיית התקיעות דמיושב הוא משום ערבוב השטן, כלומר כדי שנתקע פעמיים, כנ"ל פסקה ג'. ולכאורה קשה קצת לומר שהאמוראים דחו את החיוב לכתחילה לשמוע ע"ס ברכות — הפוקע ברגע שתוקעים מיושב כמוסבר לעיל — מפני הענין של ערבוב השטן, ונראה שיש שתי תשובות לדבר:

א. על כרחך אתה אומר שהאמוראים העדיפו את ענין ערבוב השטן על דין לכתחילה של המש', שהרי גם אם יסברו התוס' שלא כריב"א, דהיינו שיאמרו שציבור שתקע מיושב חייב לחזור ולתקוע מעומד, מ"מ בהתקנת תקיעות דמיושב יש בכל זאת הפקעה של דין-לכתחילה של המש', שהרי המש' קובעת לתקוע את התקיעות הראשונות, שיוצאים בהן מדאורייתא, ע"ס הברכות (וכך היא לשון הריב"א המובאת באור זרוע: "ומה שלא תיקנו לצאת בעמידה ע"ס הברכות שהרי מצוה מן המובחר לצאת ע"ס ברכות"), ואילו אנהגו מברכים ותוקעים ויוצאים ידי חובתנו מדאורייתא מיושב, ורק

אח"כ אנו תוקעים ע"ס ברכות כדי לקיים את דין-דיעבד של המש', דהיינו את הדין הקובע שבדיעבד אף שכבר יצאנו י"ח מדאורייתא מ"מ יש חיוב דרבנן לחזור ולתקוע ע"ס ברכות.

ואף שלעיל פסקה ה' הזכרנו ששיטת התוס' בפסחים היא שגם אחרי שתיקנו לתקוע פעמיים משום ערבוב השטן מ"מ התקיעות השניות שע"ס ברכות הן העיקר, ובהן יוצאים י"ח מדאורייתא, ובתקיעות דמיושב אע"פ שמברכים עליהן בכל זאת אין מתכוונים לצאת בהן ידי מצות תקיעת שופר, אלא מתכוונים לצאת בתקיעות שיתקעו אח"כ ע"ס ברכות — נראה שהתוס' בפסחים סוברים כשיטת הערוך, שגם על סדר ברכות תוקעים שלושים קולות, ורק לפי שיטה זו כתבו מה שכתבו, אבל התוס' ב"ה הרוצים לומר שע"ס ברכות מסתפקים רק בתקיעות דאורייתא ואין חוששים לתקוע ט' קולות — ודאי שאינם יכולים לסבור שאין יוצאים י"ח בתקיעות הראשונות (דהיינו שמצ"כ ואין מתכוונים לצאת בהן), כי א"כ מתי יוצאים ידי חובת ט' קולות. וברור שהתוס' ב"ה סוברים שבתקיעות הראשונות מתכוונים לצאת י"ח, כדעת הרמב"ן הנ"ל פסקה ה', או שסוברים שהלכה מאצ"כ. וגם ר"ת, אף שהתקין לתקוע תשר"ת על כל ברכה מ"מ ודאי שהוא סובר שיוצאים י"ח בתקיעות הראשונות, שהרי אז תוקעים את כל הספקות כדינם שלכתחילה, משא"כ בתפילה, ובפירוש כתב ר"ת בחשובה המובאת במחזור ויטרי: "ואם בעיניך דומה עיקר תקנת ר' אבהו ע"ס ברכות בעמידה בעיני דומה עיקר תקנת ר' אבהו בישיבה שלא להפסיק בברכות תקיעות שאינן צריכות", וא"כ איך יתכן שעיקר תקנת ר"א היא בתקיעות שאין יוצאים בהן י"ח כלל מן התורה. ומסתבר שגם רה"ג המתרץ את סתירת התקיעות דמעומד לפי דרכו סובר כרמב"ן, שתקיעות דמיושב שמברכים עליהן מתכוונים גם לצאת בהן. וכבר כתב האבני נזר שדעת התוס' בפסחים דעה יחידית היא (והיא גם קשה להבנה, שהרי מברכים על התקיעות הראשונות, ע' סוגית מצ"כ פסקה ט"ז הערה 4 בקטע המתחיל "והנה עצם"), וכאמור היא אפשרית רק לפי שיטת הערוך.

נחזור לענינו. אמרנו שבעצם התקנת התקיעות דמיושב יש כבר משום הפקעת דין לכתחילה של המש' הדורש שהתקיעות שיוצאים בהן ידי חובת שופר תהיינה על סדר הברכות. והר"ה אכן מתקיף מסיבה זו את שיטת רוב הראשונים לפיה התקיעות הנוספות שהותקנו הן תקיעות שלפני התפילה, כנ"ל פסקה ה', והר"ן מיישב התקפה זו באמרו: "ונראה לי שלכך הקדימו תקיעות שמיושב אע"פ שהיה ראוי להקדים אותם שע"ס ברכות שהם עיקר" — ר"ל: שהם עיקר תקנת חכמים שתיקנו לצאת ידי חובת תקיעות ע"ס ברכות — לפי שאלו היו מקדימין אותן אפשר שלא היו חוששין אח"כ לתקיעות דמיושב שאינן אלא לערבב את השטן בלבד". כלומר: העדיפו את ענין ערבוב השטן על האופן הראוי לכתחילה מדין המש', שהוא תקיעת התקיעות שיוצאים בהן י"ח מן התורה ע"ס הברכות. וא"כ לשיטת התוס' עפ"י הריב"א י"ל שגם אם הקדמת התקיעות דמיושב מפקיעה לגמרי את החיוב לתקוע ע"ס ברכות מ"מ העדיפו את ענין ערבוב השטן. וצ"ע.

ג. יתכן שהתוס' סוברים כראב"ד (לעיל פסקה ב') שהתקיעה פעמיים מיושב ומעומד כדי לערבב את השטן היא מדין המשנה, ולא האמוראים חידשוה, ולשיטת התוס' בדף ט"ז: ערבוב השטן הוא מ"ביים שהוא יתקע" כערוך, כלומר שהתקיעות דמיושב הן העיקר גם מדין המש', ובהן יוצאים י"ח, והתקיעה פעם שניה במעומד היא רק כדי לערבב את השטן. ולפי"ז י"ל כך: לערבוב השטן די בתקיעות דאורייתא, כמ"ש לעיל,

והמש' שאומרת לתקוע שלש פעמים תר"ת אינה מתכוונת לקבוע חיוב של ט' תקיעות, אלא מכיון שקים לה בתרועה דאורייתא היא מורה לתקעה גם על שתי הברכות האחרות כדי שלא להשאירן ריקות (או שהיא סוברת כברייתא הראשונה בגמ' שכל שלש התרועות דאורייתא), אבל לדין שיש לנו ספק בתרועה ואפשר לתקוע את הספקות על שלש הברכות — אין לנו צורך לתקוע יותר מאשר את התקיעות דאורייתא (לפי רשב"ג), משום טורח צבור. [באשר לדעת הראב"ד עצמו בשאלה זו של מהות החיוב בתקיעות מעומד — ר' להלן בפסקה הבאה].

ויש להעיר כי הריב"א בעצמו אינו מוכרח לקבל את דעת החוס' שהמנהג הפשוט בתקיעות דמעומד נסמך על דעת רשב"ג, כי הריב"א יוכל לומר שלערבוב השטן, די בקולות כלשהם, ואינם צריכים להיות קולות שאפשר לצאת בהם ידי חובת תקיעות דאורייתא, כי הערבוב הוא להחרדת השטן, כערוד, או להכנעה מחדתת קול השופר, כרשב"א ור"ן. ואולי בחרו לתקוע את כל סוגי התרועה כי אם יתקעו רק סוג אחד ג' פעמים יחשבו שהוא העיקר ויבואו לומר שדי בו גם במישוב (ולטעם הערוך י"ל עוד שעדיף להשמיע את כל ספקות קול התרועה האמיתי, כמ"ש לעיל, אע"פ שאין צורך בכל סדר התקיעות דאורייתא) 1.

שאלה שרגילים לשאול בקשר למנהג התקיעות היא אילו תקיעות הן העיקר ואילו כדי לערבב את השטן. לאור כל האמור עד כה נראה שהתשובה לשאלה זו מתחלקת לפי שיטות הראשונים השונות לסעיפים הבאים:

א. לדעת רוב הראשונים התקיעות נתקנו בתחילה על סדר הברכות, והן התקיעות היחידות שנהגו בזמן המשנה, ולפיכך אפשר לומר שהן עיקר התקיעות (וכך מכנים אותן הרא"ש והר"ן בדבריהם המצוטטים לעיל פסקה ג'), כלומר הן ראשית התקנה בדבר מקום התקיעות. אך אחר שתיקנו לתקוע תקיעות דמיושב הפכו הן להיות התקיעות העיקריות, מבחינה זו שעליהן מברכים את ברכת המצוות ובהן יוצאים ידי חובת תקיעות מדאורייתא (לשון האור זרוע בשם ריב"א: "דעיקר תקיעותינו זה מה שאנו תוקעין בישיבה". וכ"כ הראב"ה והביאו הרא"ש בסוכה פ"ג סי' כ"ו "דהוא דישיבה עיקר").

ב. לדעת רוב הראשונים התקנת תקיעות דמיושב היתה לצורך הענין של ערבוב השטן: לשיטת הרמב"ן והריטב"א ערבוב השטן הוא ע"י התקיעות דמיושב עצמן, כך שאחר התקנה הן התקיעות העיקריות והן ערבוב השטן; ולשיטת הערוך ורש"י וסיעתם התקיעות השניות מערבבות את השטן, כך שהתקיעות דמיושב — שנתקנו לצורך ערבוב השטן בתקיעות השניות — הן עכשיו התקיעות העיקריות (שבהן יוצאים מדאורייתא), והתקיעות השניות הן ערבוב השטן.

ג. לשיטת החוס' בפסחים גם אחר שנתקנו תקיעות דמיושב עדיין התקיעות דמעומד הן העיקר, ובהן יוצאים י"ח מדאורייתא. וראינו שדעה זו תתכן רק לפי שיטת הערוך שתוקעים שלושים קולות גם במעומד.

(1) הגר"א (תקצ"ב, א' ד"ה ועכשיו) מסביר את שיטת רה"ג עפ"י דרכו של הריב"א, כנ"ל פסקה ט' הערה 10. אך מלשון הריב"א המובאת באור זרוע "דהשתא ממה נפשך . . . הוא יוצא ידי תרועה שכתב בתורה" נראה שהריב"א אינו סובר כרה"ג, אלא לדעתו הוא ספק גמור. וכך הביז האו"ז את שיטת הריב"א, כי האו"ז מעתיק אח"כ מדברי ר"ח שבמעומד תוקעים תשר"ת פ"א ותשר"ת פ"א ותר"ת פ"א "להודיע ולברר שהכל אחד הן", וזה כשיטת רה"ג, כנ"ל פסקה ט', והאו"ז כתב על זה: "ולא הבנתי מהו אחד הן", הרי שלא הכיר כלל את שיטת רה"ג.

ד. לשיטת הראב"ד תקיעות דמיושב נהגו גם בזמן המשנה, והקדמתן לברכות היא לערבוב השטן בהן (כלשיטת הרמב"ן והריטב"א לעיל ב'), כך שהתקיעות דמיושב הן העיקר — כלומר בהן יוצאים י"ח — גם מדין המשנה, והן ערבוב השטן.  
ה. לשיטת הרז"ה מדין הגמ' אין תוקעים לפני התקיעות שע"ס ברכות שהן העיקר, והתקיעות השניות שאחריהן הן לערבוב השטן. ולאחר התקנה המאוחרת שתוקעים לפני הברכות — הראשונות עיקר, ובהן יוצאים מדאורייתא, ובשניות שע"ס ברכות מתקיים ערבוב השטן.

יב. ישוב ג' לפתירה: שיטת הרמב"ן ברבר שני דינים בתקיעה ע"פ ברכות.

הריב"א סובר איפוא שמעיקר הדין אחר ששומעים תקיעות דמיושב אין חיוב לחזור ולתקוע בתפילה, אלא שעושים כן כדי לערבב את השטן. אך ברור שטעם זה לתקיעות השניות אינו יכול להתקבל לשיטת הרמב"ן והריטב"א המוסברת לעיל פסקה א', לפיה ערבוב השטן הוא הקדמת התקיעות לתפילה כדי שהשטן לא יקטרג על התפילה, אך אין לו כל ענין עם חזרה על התקיעות פעם שניה, ע"ש. ואכן, בדברי הרמב"ן והריטב"א אנו מוצאים שהם חולקים בפירוש על הריב"א וסוברים שגם אם שמעו הציבור תקיעות לפני התפילה מ"מ חייבים הם מצד דין המשנה — ולא משום ערבוב השטן — לתקוע שוב ע"ס הברכות (וואת אע"פ שלכתחילה מצריכה המש' לדעת הרמב"ן רק תקיעה ע"ס ברכות ולא מיושב). וז"ל הרמב"ן: "לפי ששינינו במשנתנו מי שבירך (היינו ש"צ שבירך<sup>1</sup>) ואח"כ נתמנה לו שופר תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים אבל היה לו שופר ותקע ואח"כ נתמנה להם מברך בוודאי חוזרין ותוקעין ע"ס ברכות" (ומה שאין חוזרים ומברכים במקרה האמור במש' הוא משום חומר ברכה לבטלה). וזה א"כ בדיוק בניגוד למה שאמרנו לפי הריב"א לעיל פסקה י'. וכ"כ גם הריטב"א, שהתקיעה ע"ס ברכות — אף לאחר שיצאו ידי חובת תקיעות מדאורייתא — היא חובה מעיקר הדין, ולא משום ערבוב השטן. ויש להבין שכך סובר גם הרשב"א, ומשום כך השיג על התוס' וטען שצריך לקיים תקיעה ט' תקיעות אמיתיות ע"ס ברכות גם אחר ששמעו ל' קולות מיושב, כנ"ל שם.  
[לפי"ז ברור מדוע אין הרמב"ן מקבל את הפירוש שכתב מתחילה, שמקור התקיעות דמיושב הוא בכך שר' אבהו לא רצה לתקוע את הספקות בתוך התפילה, כדי לא להפסיק בתפילה בתקיעות מיותרות. הסיבה היא זאת: לדעת הרמב"ן מוכח מהמש' — וגם מסברה עפ"י עצם משמעות התקיעה ע"ס ברכות, כדלקמן — שהדין של תקיעה ע"ס ברכות אינו רק דין לכתחילה, אלא גם אם תקעו כבר לפני התפילה צריך לחזור ולתקוע ע"ס ברכות, וא"כ אפילו אם נבין שערבוב השטן ענינו חזרה על התקיעות פעם שניה מ"מ לא יהיה מובן מ"ש ר' יצחק שתוקעים מיושב ומעומד כדי לערבב את השטן, שהרי מיושב תוקעים משום ספקותיו של ר' אבהו שא"א לעשותם בתפילה, ומעומד תוקעים בגלל דין המש' לתקוע ע"ס ברכות. ודוק].

נמצא שלענין ישוב הסתירה בתקיעות דמעומד אין הרמב"ן יכול לקבל לא את הסברו של רה"ג, מפני שהוא חולק על שיטתו בספקות התרועה, ולא את הסברי התוס' והריב"א, כי הוא חולק עליהם בשאלת פקיעת החיוב מצד-הדין לתקוע ע"ס ברכות אחר שתקעו מיושב. ואמנם לרמב"ן יש דרך אחרת בפתרון בעית הסתירה.

(1) ע' פסקה י' הערה 4.

הרמב"ן, ובעקבותיו הריטב"א, מסבירים שבתקיעה על סדר ברכות האמורה במש' יש בעצם שני דינים שונים: א. קיום מ"ע של תקיעת שופר בר"ה. ב. דין דרבנן של העלאת תפילת הציבור בתקיעה, הנהוג לא רק בר"ה אלא גם בתעניות ובשעת מלחמה, כמבואר במש' בתענית ט"ו. ובגמ' שם ט"ז: "שמוסיפים ברכות בתפילת הציבור, ומהן זכרונות ושופרות, ועל כל ברכה תוקעים בשופר: על אחת תוקעים ועל אחת מריעים. וז"ל הרמב"ן בדרשה (עמ' מ"ב-מ"ג): "אבל היה לו שופר ותקע ואח"כ נתמנה להם מברך בוודאי חוזרין ותוקעין על סדר ברכות דומיא דתעניות ושעת מלחמה שאומרין זכרונות ושופרות ותוקעין עליו ואע"פ שאין היחיד חייב בתקיעות כלל הציבור תוקעין בשעת תפילה כדי להעלות התפילה בתקיעה... למדנו דכיון דאין אדם חייב בתקיעות בתענית אלא חובת ברכות היא שמתריעין בהן כדי שתעלה תפילתנו בתקיעה די להם בתקיעה כל שהיא הילכך בר"ה נמי כיון שיצאנו ידי חובת תקיעות של תורה מיושב ולא נשאר עלינו אלא חובת ברכות שתיקנו בהן תקיעות כדי שיעלה זכרוננו לטובה בשופר \* הוה ליה כתעניות \* ובתקיעה כל שהיא יוצאין ידי התרעה של ברכות ודי שיאמר באחת תקעו ובאחת תריעו... אלא שרצו הראשונים לתקוע על סידורן הואיל ואין התוספת פוסל כאן כלל". ול' הריטב"א בענין המשפט האחרון: "והתם בתקיעה אחת סגי... אבל ביום זה אין אנו רוצין להפריד תרועה מב' פשוטות ומ"מ באיזה סימן מג' סימנין סגי לן ושוב אין חוששים לספקות ולא להפסקות וגם אם טעה בשברים או בתרועה אינו חוזר דמדינא בתקיעה אחת יוצא"<sup>5</sup>. בסיכום: התקיעה ע"ס ברכות האמורה במש' אין

(2) התקיעות במלחמה ובתעניות הן מצוה עשה של תורה (ע' רמב"ם הל' תעניות א', א'; מאור ומלחמות ר"ה ו'. ברי"ף; דרשת הרמב"ן עמ' כ"ט; ראשונים על ריש פ"ב דתענית), ומ"מ מדאורייתא דרושות לכל היותר תקיעה תרועה ותקיעה שהרי כתוב פעם אחת "והרעותם", ובריטב"א בתענית מבואר שמדאורייתא אין צורך אפילו בתר"ה, אלא מספיקה תקיעה אחת או תרועה אחת, כדלקמן הערה 5, וא"כ החיוב לתקוע בתעניות על כל ברכה וברכה הוא מדרבנן (וכ"כ הריטב"א בר"ה ל"ד: ד"ה תקיעות: "דתקיעות ר"ה ויהי"כ של יובל מדאורייתא בחשבון ואין פוחתין מהם ותקיעות של תענית הם מדרבנן ואין שיעור למנינם [כצ"ל] לעכב" [ר"ל]: מנין הוא מדרבנן, ומדאורייתא אין שיעור למנינן], וה"ה שתיקנו כן בר"ה, אף אם כבר יצא ידי חובת מ"ע של תקיעת שופר. והנה הריטב"א בתענית כותב ש"אמר הכתוב והרעותם בחצוצרות כדי להעלות תפילה בתרועה". ונראה שאין הכוונה שמדאורייתא צריך לתקוע דוקא עם התפילה, אלא שזהו רעיון המצוה, להעלות שועתינו בתרועה ולהיזכר לפני ה'. ועפ"י זה מובן מדוע גם בר"ה נוהגות התקיעות שעל סדר ברכות רק בציבור, כי ענין התקיעות שתיקנו חכמים על סדר ברכות הוא כענין תקיעות דאורייתא של מלחמה ותענית, שהן פכנופיא (כר"ה כ"ז). ובכח זכות הציבור, "וכי תבוא מלחמה בארצכם... והרעותם... ונזכרתם לפני ה' אלקיכם ונושעתם מאויביכם". וכך יש להבין את דברי הרמב"ן: "ותוקעין ע"ס ברכות דומיא דתעניות ושעת מלחמה... ואע"פ שאין היחיד חייב בתקיעות כלל הציבור תוקעין בשעת תפילה כדי להעלות התפילה בתקיעה".

(3) כונת הרמב"ן ללשון הגמ' (ט"ז, ל"ד): "אמרו לפני מלכויות וכו' ובמה בשופר" והוא מפרש שהדין של "ובמה בשופר" הוא הדין של תקיעות בתפילה הנהוג גם בתעניות.

(4) כצ"ל, וכ"ה במלחמות.

(5) מ"ש הריטב"א שביים זה אין אנו רוצים להפריד תרועה מב' פשוטות מתבאר מדבריו בתענית ט"ו. (ד"ה והא) שם הוא מסביר שבתענית אין צורך בתרועה עם פשוטה לפנייה ופשוטה לאחרייה כי כתוב סתם "והרעותם בחצוצרות", "ובכל דהו סגי בין בתקיעה בין בתרועה" (כוונתו כנראה שגם למ"ד בר"ה ל"ד. הלומד פשוטה לפנייה ופשוטה לאחרייה ממדבר — הלימוד הוא רק במקום שכתובה המלה 'תרועה'). וצ"ע מדוע מספיקה בתענית תקיעה ואין צורך דוקא בתרועה, והרי לשון 'והרעותם' משמעה לכאורה תרועה דוקא. והנה הריטב"א כותב שם, וכן כתב הרמב"ן בלקוטי שם ד"ה ראה, שבברכה שמריעים בה בתענית (באחת תוקעים ובאחת מריעים, כנ"ל בפנים) — צריך לתקוע שברים-תרועה משום הספק בתרועה, ויש

פירושה שהדין הוא לשמוע את התקיעות של מצות שופר בר"ה ע"ס הברכות, אלא יש כאן שני דינים נפרדים: את מ"ע של שופר אפשר מעיקר הדין לקיים גם שלא ע"ס ברכות, ותקיעה עם הברכות היא דין דרבנן בתפילת הציבור הנוהג לא רק בר"ה, ושני דינים אלה נזמנו ע"י חכמים יחד כדי שלא להטריח לתקוע פעמיים; אבל משנהגו לקיים את המ"ע של תקיעת שופר לפני התפילה בשביל ערבוב השטן — שוב אין צורך לתקוע ע"ס ברכות כדין תקיעת שופר דאורייתא, אלא די בתקיעות כלשהן, ומ"מ נהגו לתקוע בכל פעם בבא שלימה כמ"ש הריטב"א כי "ביום זה אין אנו רוצים להפריד" וכו' (והטעם שבחרו לתקוע מכל סוגי התרועה הוא אולי בכדי שלא יחשבו שאחד עיקר ויעשו רק אותו גם במיזשב, כמ"ש לעיל).

[באשר לעמדת הראב"ד במחלוקת הריב"א והרמב"ן: לשיטת הראב"ד שהתקיעות מיושב ומעומד הן מדין המש' — ודאי שציבור ששמע מיושב חיוב לחזור ולשמוע ע"ס ברכות, כדעת הרמב"ן. אך לעיל פסקה ב' הסתפקנו האם גם הראב"ד סובר כרמב"ן וכריטב"א שערבוב השטן אין לו כל קשר עם התקיעות השניות — ולפי"ז י"ל שהראב"ד סובר כמותם שהתקיעות במעומד הן להעלות את התפילה בתקיעה — או שלדעתו ערבוב השטן המושג ע"י הקדמת התקיעות (בוה ודאי מודה הראב"ד לרמב"ן ולריטב"א, כמבואר שם) מטרתו שהשטן לא יקטרע על התפילה ועל התקיעות שנתקע פעם שניה, ולפי"ז י"ל שהראב"ד סובר כרה"ג שבתקיעות דמעומד אפשר לצאת ידי חובת תקיעות מן הדין, או שהוא סובר כתוס' שמספיק לתקוע שוב את התקיעות דאורייתא, והמש' אומרת לתקוע ג"פ תר"ת ע"ס ברכות רק כדי לא להשאיר שתי ברכות ריקות, כנ"ל פסקה י"א].

בסך הכל היו לנו איפוא שלושה תירוצים עיקריים על הקושי בענין התקיעות דמעומד: תירוץ רה"ג, תירוץ התוס', ותירוץ הרמב"ן. ולתירוץ התוס' יש להוסיף שהריב"א יכול לתרץ עפ"י דרכו בלי להזדקק למ"ש התוס' שרק בבא אחת היא מדאורייתא, כנ"ל. זכור התחלנו את דיונו בדברי הרי"ף והרמב"ם. והנה בדברי הרי"ף אפשר לתלות את כל אחת מארבע הדרכים. הרמב"ם, לעומת זאת, חולק על רה"ג בענין ספקות התרועה, ואף פוסק ששלש התרועות הן מדאורייתא, ולכן לגביו באות בתשבון רק דרכו של הרמב"ן או מה שאמרנו לפי הריב"א בלי הנחת התוס' (ועוד י"ל שהרמב"ם אמנם פוסק ששלש התרועות דאורייתא אך במעומד הוא סומך להקל על רשב"ג מכיון שכבר יצאנו י"ח מעיקר הדין במיזשב, וזוהי אולי כוונת התוס' בעצמם, כנ"ל פסקה י"ז).

## פ ר ק ש ל י ש י

### תקיעות וברכות

ג. מחלוקת הריב"א והרמב"ן והברייתא בענין תקיעות וברכות

בפרק הקודם ראינו שהריב"א והרמב"ן נחלקו האם התוקע לפני התפילה יצא ידי חובת תקיעות, ואינו צריך מדין המש' לחזור ולתקוע לכשיברך (ריב"א), או שאע"פ שיצא ידי

הבין שאין זו סתירה למ"ש כאן שאין חוששים לספקות, כי התקנה היא שעל כל ברכה צריך להיות קול דאורייתא אחד לפחות, ובר"ה שיש תמיד תקיעה אפשר בשביל להשלים את הבבא להריע תרועה אחת כלשהי, אף שהיא ספק תרועה דאורייתא, אבל בתענית שעל ברכה אחת תוקעים ועל אחת מריעים — צריך להריע באופן שתהיה תרועה דאורייתא בודאי.

חובת תקיעות דאורייתא מ"מ מדרבנן הוא חייב לחזור ולתקוע עם הברכות (רמב"ן). והנה לכאורה יש לנו ללמוד לענין זה מהברייתא (ל"ד): "ת"ר תקיעות אין מעכבות זו את זו ברכות אין מעכבות זא"ז תקיעות וברכות של ר"ה ושל יוה"כ מעכבות (בגירסת הראשונים נוסף: זו את זו)". אבל מיד רואים אנו שא"א לפרש ש"תקיעות וברכות של ר"ה ושל יוה"כ מעכבות זא"ז" היינו שהתקיעות מעכבות את הברכות והברכות את התקיעות, שהרי המש' אומרת בפירוש שמי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר תקוע ומריע ותקוע ג"פ ואינו צריך לחזור ולברך, כלומר שיצא בברכות שבירך אע"פ שלא תקע עמה<sup>1</sup>. ואכן — התוס', הרא"ש, הטור, הרשב"א, הריטב"א והר"ן מפרשים את הסיפא של הברייתא באופן אחר, בהתאמה עם הרישא: אומרת שתקיעות של כל השנה דהיינו של תעניות אין מעכבות זו את זו, ר"ל שאם יודע רק תקיעה או רק תרועה תקוע אינו מהן שיודע<sup>2</sup>, וכן ברכות שמוסיפים בתעניות אין מעכבות זו את זו, אלא מברך אותן שיודע; ולעומת זאת אומרת הסיפא שתקיעות וברכות של ר"ה ויוה"כ מעכבות זא"ז, ר"ל התקיעות מעכבות זא"ז והברכות מעכבות זא"ז, שאם לא תקע את ט' התקיעות לא עשה כלום<sup>3</sup>, וכן אם יודע רק חלק מהברכות אל יברכן, כי כולן חטיבה אחת. אבל ברכות ותקיעות אינן מעכבות אלו את אלו, ולכן מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר אינו צריך לחזור ולברך, וכן במקום שיודעים רק לתקוע או רק לברך עושים מה שיודעים ויוצאים י"ח, כמבואר בהמשך הגמ' (ל"ד): "שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין" וכו' (ומ"מ שיטת הרמב"ן והריטב"א היא שאם תקע ולא בירך — אע"פ שיצא י"ח

- (1) אך מעצם גירסת הראשונים "מעכבות זו את זו" ולא: "אלו את אלו" — אין להביא ראיה נגד ההבנה שהברכות מעכבות את התקיעות ולהפך, כי יש לפרש "מעכבות זא"ז" שכל אחת מהתקיעות או מהברכות מעכבת את כל התקיעות והברכות גם יחד. וע"ע להלן בפנים.
  - (2) כ"כ הרא"ש, ומובן עפ"י דברי הרמב"ן והריטב"א הנזכרים בפסקה הקודמת ובהערה 5 שם שמעיקר הדין מספיק לתקוע על כל ברכה תקיעה כלשהי, דהיינו או תקיעה או תרועה, ואם יודע רק אחת תוקע אותה על כל ברכה וברכה. והריטב"א (ל"ד: ד"ה ת"ר) כתב: "תקיעות וכו' ברכות וכו' — פי' של תענית אם אינו יודע כולן או שאינו לו שופר אלא (כצ"ל) במקצתן".
  - (3) לשון החוס'. וכע"ז ברא"ש ובטור: "אם בקי בשלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע". ולשון הרשב"א והר"ן: "שאלו יודע אחת מן הברכות או שיודע לתקוע אחת מן התקיעות ואינו בקי בשאר אינו מברך ואינו תוקע". ומשמע מדברי כולם שאסור לתקוע, משום שבות, וכמו בברכות שאסור לברך משום ברכה לבטלה. וע' לעיל פסקה ד'.
- והנה לשון התוס' היא: "תקיעות שברים תרועות אם בקי בשלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע", וכן בתוס' הרא"ש ובפסקיו: "תקיעה שברים ותרועה אם הוא יודע שלשתן יתקע ואם לאו לא יתקע". אבל לכאורה הדברים תמוהים, כי אם יודע רק תקיעות ושברים או רק תקיעות ותרועות מדוע לא יתקע, והרי יוצא י"ח לפי האפשרות שנוהי התרועה האמיתית. והר"ן כתב: "ודאמרינן דתקיעות מעכבות זו את זו הני מילי דתשר"ת לומר שאם אינו יכול לעשות כל הסימן אינו עושה מקצתו וכן תשר"ת אבל תשר"ת תשר"ת אין מעכבין זא"ז ואם ידע לעשות אחד מהם או שנים עושה ובלבד שיעשה כל הסימן... ואפשר שאותן שיעשה הוא עיקר". וי"ל שכוונת התוס' והרא"ש היא כר"ן, שבסימן תשר"ת שלושת המינים מעכבים זא"ז, כלומר שאם למשל יודע לתקוע תרועה ואינו יודע שברים יתקע במוישוב רק ג"פ תר"ת ואל יתקע עוד ג"פ תר"ת במקום הג"פ תשר"ת, כי יהיו אלה תקיעות לבטלה. והטור (תקצ"ג) באמת לא כתב כלשון הרא"ש, אלא: "אם הוא בקי בתקיעה תרועה תקיעה יתקע ואם אינו בקי בשלשתן לא יתקע כלל". והב"י העתיק שם את דברי הר"ן הג"ל והוסיף: "וכן משמע מדברי הרא"ש ז"ל", אך לשונו קשה, שהרי מפשט דברי הרא"ש משמע שלא כר"ן וצריך לפרשם בדוהק כר"ן, ואין נראה שהב"י גרס ברא"ש כבטור "תקיעה תרועה תקיעה", כי גירסתנו ברא"ש מתאשרת ע"י תוספותיו. על לשון הר"ן "ואם ידע לעשות אחד מהם או שנים עושה" ע' מ"א תקצ"ג ס"ק ג' וט"ז שם ס"ק א'.

תקיעות דאורייתא צריך לחזור ולתקוע מדרבנן ע"ס ברכות, ויש להבין שדין זה נוהג גם בתעניות, כי טעם התקיעה ע"ס ברכות הוא אותו הטעם בר"ה ובתעניות, כדי שתעלה תפילתנו בתקיעה, כנ"ל; ולענין זה אין הברייתא שלנו גכנסת כלל). ומפרש הריטב"א שמ"ש הגמ' מ"ט אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני בר"ה מלכויות זכרונות ושופרות מלכויות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיבוא לפני זכרוכם לטובה ובמה בשופר" — זהו טעם לדין שברכות מעכבות זא"ז, כי כולן קשורות זו לזו, אבל הדין שתקיעות מעכבות זא"ז אינו צריך לפנים, ולא עליו שאלו מ"ט, כי התקיעות מדאורייתא הן ומנינן נלמד מהכתובים, ודאי שאם פחת מהן לא עשה כלום.

ברם לכאורה הדברים צ"ע, שהרי רבה מסיים "ובמה בשופר", ומשמע שר"ל שהברכות והתקיעות צריכות להיות ביחד והוא בא לנמק מדוע הן מעכבות אלו את אלו, וכמו שחשבנו להבין מתחילה. אך נראה שאין זו קושיה, כי אף אם אנו מפרשים שהמלים "ובמה בשופר" מתייחסות לתקיעות שע"ס הברכות, וכך אמנם פירשו הרמב"ן (במלחמות וברשה, צוטט לעיל פסקה א') והרשב"א והריטב"א (בדף ט"ז), מ"מ ודאי שהן לפחות רומזות גם לברכת שופרות, שהרי רבה פותח ב"אמרו לפני מלכויות זכרונות ושופרות" ומפרש את מלכויות וזכרונות, וע"כ שהוא צריך לפרש גם את שופרות. וכ"כ הריטב"א (שם ובדף ל"ד). וא"כ יש להבין שהגמ' מביאה כאן את דברי רבה רק בשביל ענין הקשר בין שלש הברכות ולא בשביל ענין התקיעות שעמהן (וזהו כמובן כוונת הריטב"א בסוגייתנו).

הרשב"א והר"ן כתבו פירוש נוסף לברייתא, והוא שתקיעות או ברכות של ר"ה פדרן מעכב, דהיינו שאם הקדים תרועה לתקיעה או ברכה לחברתה לא יצא, ובתעניות אין הסדר מעכב, בין במקדים תרועה לתקיעה ובין במשנה את סדר הברכות. וכך פירשו הריצ"ג (עמ' ל"א) והראב"ד (בדרשה). וכוונת הריצ"ג והראב"ד היא כנראה שהברכות עצמן מעכבות זו את זו אף בתעניות, ואינו רשאי לברך רק חלק מהברכות. וכ"כ בפירוש המאירי<sup>4</sup>. ולפי"ז צריך להבין שדברי רבה "אמר הקב"ה אמרו לפני וכו'" מסבירים את הקשר שבין הברכות בסדרן זה דוקא: ע"י שאנו ממליכים את הקב"ה עלינו בא זכרונו לפנינו לטובה, ובמה בשופר. וכ"ה בריצ"ג. ולסדר התקיעות אין צורך בראיה, שהרי הוא מבואר בכתובים, פשוטה לפנינה ופשוטה לאחריה.

אך הנה רש"י כתב: "תקיעות — וברכות דעלמא כגון תעניות אין מעכבין זא"ז אם בירך ולא תקע". ולשון הרא"ש: "פי' רש"י תקיעות וברכות דעלמא כגון תעניות אין מעכבות זא"ז אם בירך ולא תקע או תקע ולא בירך". וקודם כל יש להעיר שפירוש זה לא יתכן לפי גירסתנו בברייתא — "תקיעות אין מעכבות זא"ז ברכות אין מעכבות זא"ז" — שאינה מתייחסת בכלל לעיכוב התקיעות את הברכות או להפך. אך במתזור ויטרי<sup>5</sup> כתוב: "ת"ר תקיעות וברכות דעלמא כגון תעניות אין מעכבות זא"ז תקיעות וברכות של ר"ה ושל יוה"כ מעכבות זא"ז". ובסידור רש"י<sup>6</sup>: "תקיעות וברכות דעלמא אין

(4) והיינו משום ברכה לבטלה. ולגבי התקיעות נראה לכאורה שהם מודים שאף בתעניות אם יודע מקצת התקיעות או שיש לו שופר רק במקצתן (ע' לעיל הערה 2) תוקעם ויוצא לפחות ידי מקצת. ופירשו את הברייתא בהקדמה משום ברכות. אך מהמאירי משמע שגם בתקיעות אין יוצאים במקצת, ואולי שיטתו היא שגם בתעניות צריך מדאורייתא תר"ת, שלא כשיטת הריטב"א הנ"ל פסקה י"ב הערה 5. וע' בזה להלן פסקה י"ד.

(5) עמ' 349.

(6) הוצ' מק"נ סי' ק"ס (עמ' 72).



מעכבות זא"ז פי' תקיעות וברכות דעלמא כגון תעניות אין מעכבות זא"ז אם בירך ולא תקע תקיעות וברכות של ר"ה ושל יוה"כ מעכבות זא"ז. ואע"פ שקשה לעמוד על הגירסה המדויקת שהיתה לפנייהם (כי לא נראה שהלשון 'דעלמא' מופיעה בברייתא), מ"מ נראה שגרסו "תקיעות וברכות אין מעכבות זא"ז" ביחד, ואז אפשר לפרש שהברכות אין מעכבות את התקיעות ולהפך (אף כי קשה הלשון "זו את זו" תחת "אלו את אלו", וצ"ל שהכוונה היא שאין בהן שום עיכוב: לא אחת מעכבת את חברותיה ולא כל הברכות את כל התקיעות, משא"כ בר"ה שאחת מהתקיעות או מהברכות מעכבת את כל התקיעות והברכות גם יחד. וכן משמע בשבלי הלקט שהביא את פירש"י, ע"ש<sup>7</sup>. אך ק"ק מדוע לא כתב רש"י בענין תעניות שהברכות אינן מעכבות אפילו זא"ז, שהרי זה חידוש יותר גדול, ובענין ר"ה היה לו לכתוב שאפילו תקיעות מעכבות את הברכות. וע"ע להלן פסקה י"ד). גירסה זו מתאשרת משני מקורות נוספים. האחד הוא הריצ"ג, שכתב, אחר הביאו איזה קטע מהירושי: "ובדין (ר"ל: ובתלמוד שלנו כתוב) ברכות ותקיעות של כל השנה אין מעכבות זו את זו פי'...". והשני פסקי הרי"ד, שם הלשון: "ת"ר תקיעה וברכות של תעניות אין מעכבות זא"ז"<sup>8</sup>.

ניגש עתה לעצם פירושו של רש"י. והנה מדבריו משמע שבר"ה ויוה"כ התקיעות והברכות מעכבות אלו את אלו, כלומר שאם בירך ולא תקע או תקע ולא בירך לא יצא אפילו ידי מה שעשה, וצריך לחזור ולעשות את שניהם יחד. אך כבר אמרנו לעיל שגם אם נסבר כרמב"ן שהתקע לפני הברכות לא יצא עדיין ידי כל חובת התקיעות, וצריך לחזור ולתקוע עם הברכות — מ"מ ההפך ודאי אינו נכון, שהרי משנה שלימה שנינו: "מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר חוקע ומריע ותוקע ג"פ", ואינו צריך לחזור ולברך<sup>9</sup>. ולכאורה צריך לומר שברכות ותקיעות של ר"ה מעכבות זא"ז פירושו רק שהברכות מעכבות את התקיעות, וחייב לחזור ולתקוע, אבל לא להפך. אך בהבנה זו ישנם קשיים אחדים: א. רש"י כותב שבתעניות תקיעות וברכות אין מעכבות זא"ז "אם בירך ולא תקע", ומשמע שבר"ה אם בירך ולא תקע לא יצא וצריך לחזור ולברך עם התקיעה. ב. בסידור רש"י ובמחזור ויטרי הגירסה היא "תקיעות וברכות של ר"ה ושל יוה"כ מעכבות זו את זו". וא"כ קודם כל קשה מזה שהלשון "זו את זו" היא בעלת משמעות הדדית. ואף אם נאמר שלא דוקא, או שרש"י עצמו לא גרס "זו את זו", וכמו שהוא לפנינו, מ"מ רש"י בוודאי גרס "תקיעות וברכות" (כ"ה ברש"י, ולא "ברכות ותקיעות" כמו בריצ"ג), ואם מבינים שתקיעות וברכות מעכבות זא"ז רק בכיוון אחד א"כ משמע שהתקיעות מעכבות את הברכות, כלומר שאם בירך ולא תקע צריך לחזור ולברך, מה שכאמור אינו נכון. ג. אם בר"ה אנו אומרים כרמב"ן שמי שתקע ולא בירך צריך לחזור ולתקוע עם הברכות כדי שתעלה התפילה בתקיעה — מדוע לא יהיה הדין כך גם בתעניות שהתקיעה עם התפילה בהן היא מאותו הטעם?

[עוד היה נראה לכאורה לומר שתקיעות וברכות מעכבות זא"ז אין פירושו שצריך לחזור ולעשותן ביחד, אלא הכוונה היא אפילו בזו אחר זו, ובלבד שיעשה את שתיהן,

(7) הוצ' בובר סי' ש"א (דף קמ"ב.). וצ"ל שם בתחילה "רבנו גרשום", כגירסת כ"י ב' שבהערות, ולא "רבנו שלמה", כי יש שם שני פירושים שונים, כמבואר למעין.

(8) ומ"ש המו"ל שם בהערה 188 שהרי"ד קיצר את ל' הגמ' — ונצטרך לומר כך גם על שאר המקורות דלעיל — אינו מיכרח. הלשון 'תקיעה', אם אינה ט"ס, י"ל שהיא רימות לכך שבתענית מספיק מעיקר הדין קול אחד, כמ"ש הריטב"א כנ"ל פסקה י"ב תערה 5.

(9) ואין לומר שמי שהיה לו שופר ולא תקע במזיד שאני, וצריך לחזור ולברך, כי אדרבה, לגבי תפילה אומרים שמזיד אין לו תשלומין וה"ז מעוות לא יוכל לתקון (ברכות כ"ו.).

אבל אם רק תקע ולא בירך אח"כ או רק בירך ולא תקע אח"כ לא יצא אפילו ידי מה שעשה. ולזה היה צורך להוסיף שמדובר במי שיש בידו לעשות שתייהן, אבל אם אין לו שופר, או שאינו יודע לברך, עושה מה שיכול ויוצא בו, וזהו מה שאמרו "שתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין". אך גראה שאין לפרש כן, כי מה טעם לומר שמי שתקע ולא בירך אף ידי תקיעות לא יצא, והרי מדאורייתא באמת יצא ידי תקיעות, ולחזור ולתקוע אינו חייב אפילו מדרבנן, אלא שהוא חייב לברך מדרבנן, ומה משמעות האמירה שאם לא יברך לא יצא אף ידי תקיעות? וכן במי שבירך ולא תקע, למה לומר שאף ידי ברכות לא יצא, והרי יש משמעות לברכות גם בלי התקיעות, והראיה ממקום שאין שם שופר שמברכים ולא תוקעים, וא"כ מדוע לא מספיק לומר שמי שבירך ולא תקע לא יצא ידי חובת תקיעות דאורייתא, ולשם מה להוסיף שגם ברכותיו כאילו בטלות למפרע?]. וצ"ע יי.

יד. השנת הראב"ד בענין תקיעות וברכות מעכבות זא"ו ושיטת התוספתא

הרמב"ם כתב (הל' שופר ג', ו'): "ואינו יוצא י"ח עד שישמע כל הט' תקיעות שכולן מצות אחת הן לפיכך מעכבות זו את זו". ובהלכה ח': "שלש ברכות אמצעיות אלו... שהן מלכויות וזכרונות ושופרות מעכבות זו את זו". ובהל' י"ג: "התקיעות אינן מעכבות את הברכות והברכות אינן מעכבות את התקיעות. שתי עיירות...". הרי זה כשיטת רוב הראשונים הנ"ל, שבר"ה הברכות מעכבות זא"ו, והתקיעות זא"ו, אך לא אלו את אלו. (אין הכרח לומר שהרמב"ם חולק על הרמב"ן וסובר שאם תקעו ולא בירכו אינם צריכים מעיקר הדין לחזור ולתקוע, כי י"ל שאת הדין שצריכים לחזור ולתקוע במקרה כזה כדי לשמוע ע"ס ברכות כבר כתב לעיל בהלכות ז', י' וי"ב, ע"ש, וכאן כתב שהברכות אינן מעכבות את התקיעות מדאורייתא ולכן במקום שאין מברך מ"מ תוקעים. תדע, שהרי גם

10) ואף שמצינו הפקעת מצות עשה ע"י חכמים ע"מ"ש בזה בקונטרס "ביאורין דאשא" אות י"ד (ובהערה 2 שם), מ"מ לכאורה מדובר תמיד על מעשה שעתיד להיעשות, שחכמים קובעים שאין צורך וטעם לעשותו, ואז גם כלפי שמיא האדם אינו מצווה, אך הפקעה לשעבר כמו בענייננו לכאורה לא מצאנו.

11) הנצי"ב בהידושי פירש את שיטת רש"י באופן שונה לגמרי מהנ"ל, ע"ש (באמצע הדיבור שם צ"ל: "אם תוקעין שלא על סדר התפילה"). ואינו מבין מדוע יהיה הבדל לענין עיכוב הברכות זא"ו בין אם תוקעים עליהן או לא. ובשלמא לענין תקיעות, אם אין תוקעים על סדר ברכות מובן שתוקעים רק כדין תורה, דהיינו תרועה או תר"ת, ואין צורך לתקוע שבע פעמים שנתקנו להעלאת הברכות בתרועה. אך לענין הברכות לא מובן לי מה הסברה לחלק.

וע' יום תרועה שפירש את רש"י באופן אחר, דהיינו שבברכות ותקיעות של תענית אם בירך ולא תקע אינו צריך שוב לתקוע, כי התקיעות נתקנו רק עם הברכות, ואם לא תקע עם הברכות שוב אין חיוב. בתקיעה, משא"כ בר"ה שהן מעכבות זא"ו, כלומר נשאר עדיין חיוב התקיעה גם אם בירך ולא תקע, ואם מצא אח"כ שופר צריך לתקוע (ומ"מ אם אין שופר מברכים בלא תקיעה. ובערוך לנר שם לא דק בכוונת היום תרועה והקשה עליו מה שהקשה, ע"ש). אך מלבד שהלשון "מעכבות זא"ו" החוקה לפירוש זה — גם עצם הדין אינו מובן לענ"ד, שהרי התקיעה בתעניות היא מ"ע מן התורה, ולא מסתבר כלל שהיא קשורה לתפילה, כנ"ל פסקה י"ב הערה 2 (ואף את"ל שדרשת הספרי לרבות כל צרה וצרה שלא תבוא על הציבור [ע' רמב"ם ומ"מ הנ"ל שם] היא אסמכתא, או שלפחות התקיעה נבבולין בשופרות היא מדרבנן [ע' רמב"ן הנ"ל שם] — מ"מ כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, והיה לנו לחייב לתקוע גם אם כבר בירך, כעין המצוה מדאורייתא במלחמה).

הרי"ף כתב שיוצאים ידי חובת שופר בתקיעות דמיושב, מפני "שהברכות אין מעכבות את התקיעות", ומ"מ חוזרין ותוקעין מעומד "מפני שהציבור צריכין לשמוע התקיעות ע"ס הברכות", והרמב"ן מסמך במלחמות את כל שיטתו לדברי הרי"ף. אמנם קשה שבהל' תעניות לא הזכיר הרמב"ם את הדין שהברכות והתקיעות אינן מעכבות זא"ז, וצ"ע. והנה בספרים שלנו, על המלים "התקיעות אינן מעכבות" וכו', מופיעה השגת הראב"ד: "א"א אבל של ר"ה מעכבות זו את זו". אך לעיל הזכרנו שהראב"ד בדרשתו מפרש שבתעניות סדר הברכות אינו מעכב, וכן סדר התקיעות אינו מעכב, ובר"ה אם הקדים תרועה לתקיעה או ברכה לחברתה לא יצא. וא"כ לכאורה לא היה צריך הראב"ד להשיג כלום, שהרי התקיעות והברכות באמת אינן מעכבות אלו את אלו, כי בברייתא לא מדובר על היחס בין התקיעות לברכות. ובאמת לפני המ"מ והמ"ע לא היתה השגה כזו של הראב"ד, והלח"מ כתב בפירושו שהשגה זו נמצאת רק ב"קצת ספרים".

ונראה שאם בכ"ז השגה זו משל הראב"ד היא הרי שהוא הבין ש"ברכות ותקיעות של ר"ה... מעכבות זו את זו" פירושו שהסדר: ברכת מלכויות ותקיעת הר"ה, זכרונות ותר"ת, שופרות ותר"ת — מעכב בשלושה מובנים: אם שינה את סדר הברכות לא יצא, אם שינה את סדר התקיעות לא יצא, אם תקע את התקיעות לפני הברכות — ועדיין לא בידך — לא יצא עדיין ידי חובת תקיעות<sup>2</sup>, ובשלושת המקרים צריך לחזור ולתקוע ע"ס הברכות (וברישא גרס "ברכות אין מעכבות זא"ז תקיעות אין מעכבות זא"ז" כמפורש בדרשה, ויש להבין שברישא החידוש הוא שאפילו בתוך הברכות או בתוך התקיעות אין עיכוב, ובסיפא נקטו ברכות ותקיעות לומר שאפילו אלו את אלו מעכבות). והנה בפסקה הקודמת רצינו להסביר באופן דומה את שיטת רש"י, אך היו לנו שלושה קשיים, ע"ש. אולם לגבי הראב"ד יש ליישבם כך: קושי א' הנ"ל אינו קיים כמוכח. לגבי קושי ב' — בדרשת הראב"ד מבואר שבגירסתו בברייתא גזרות הברכות לפני התקיעות, כבגירסת הריצ"ג, ולפי"ז יש להבין כך: ברכות מעכבות זו את זו, וכן התקיעות מעכבות זא"ז, ומלבד זאת הברכות — היינו אפילו אחת מהן — מעכבות את התקיעות (כלומר ל"ז את זו" יש משמעות הדדית לגבי שני המובנים הראשונים של העיכוב, ומשמעות של כיוון אחד — אך לפי הסדר הכתוב בברייתא — לגבי המובן השלישי של העיכוב). לגבי קושי ג' — י"ל שלדעת הראב"ד התקיעה ע"ס ברכות אינה רק מהטעם של תקיעות ע"ס ברכות בתענית, אלא בר"ה יש טעם מיוחד בשופר, וזה דבר שאינו בתעניות (כי אין בהן מלכויות ואינן כמו ר"ה שהוא יום הדין "זוכר כל היצור לפניך בא"), וזהו מ"ש הגמ' "מ"ט אמר רבה... מלכויות כדי שתמליכוני... ובמה בשופר" (זכר פירשו הרשב"א והריטב"א בדף ט"ו. ש"ובמה בשופר" מוסב על הכל, גם על "שתמליכוני עליכם"). ומשום כך בר"ה מקפידים על תקיעה ע"ס ברכות לעיכובא (אא"כ כבר בידך, שאז לא הצריכוהו לחזור ולברך משום חומר ברכה לבטלה), משא"כ בתעניות שאם תקעו לפני התפילה יצאו י"ח ואין צריכים לחזור ולתקוע ע"ס ברכות. ולפי"ז כונת הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם להדגיש שהתקיעות שתוקעים ע"ס ברכות, אף שהן באות אחרי שכבר תקעו מיושב — מ"מ הן חיוב גמור מדרבנן, ולא מנהג בעלמא. ויתכן שבאופן האמור הבין הראב"ד את דברי הריצ"ג. כבר הזכרנו שהריצ"ג פירש אף הוא שמ"ש שברכות תענית אין מעכבות זו את זו היינו שסדרן אינו מעכב, וה"ה

(1) כבר העיר על כך מ"ל המאירי עמ' 235 הערה 8.

(2) לשיטת הראב"ד כבר בזמן המשנה היו תוקעים פעמיים כנ"ל פסקה ב', ויש להבין איפוא שגם אם תקע פעמיים לפני התפילה עדיין לא יצא, וצריך לחזור ולתקוע על סדר ברכות.

לתקיעות, ואילו בר"ה אם הקדים זכרונות למלכויות או תרועה לתקיעה לא יצא. ומוסיף הריצ"ג: "תניא בתוספתא (ב, י"ב) תקיעות וברכות בין שהקדים ברכות לתקיעות או תקיעות לברכות יצא פי' הנ"מ ביחיד אבל בציבור לא דתניא כשהוא שומען שומען על הסדר וע"ס ברכות בד"א בחבר עיר פי' בציבור אבל שלא בחבר עיר שומען על הסדר ושלא על הסדר ברכות (נראה שצ"ל: סדר ברכות, והגהה ס"ו ב"צחק ירנן" אינה מובנת) מאי סידורן תקיעה תרועה ותקיעה וע"ס ברכות נמי מלכויות ותוקע זכרונות ותוקע שופרות ותוקע". ויש להבין שכוונת הריצ"ג לומר שבכלל "ברכות ותקיעות של ר"ה מעכבות זא"ז" שהברכות מעכבות את התקיעות, ואם תקע ולא בירך חוזר ותוקע עם הברכות, ולכן כתב שמ"ש בתוספתא שאם הקדים תקיעות לברכות יצא זה אמור רק ביחיד, אבל בציבור אם הקדים תקיעות ועדיין לא בירך חוזר ותוקע ע"ס ברכות, כמו שאמרו שומען על הסדר ועל סדר ברכות (וברישא "ברכות ותקיעות אין מעכבות זא"ז" פירושו שגם ברכת אחת אינה מעכבת את חברותיה, וכן תקיעה אחת אינה מעכבת, ולא רק שהברכות אין מעכבות את התקיעות, כי כן מוכיחה הלשון "זו את זו" ביחיד, כנ"ל)<sup>3</sup>.

[אך אפשר גם שהריצ"ג סובר כריב"א, שאם כבר תקע קודם ברכות אינו חייב לחזור ולתקוע מדין המש', אלא שבתוספתא הבין שאין קפידא מצד הדין אם תוקע קודם הברכות או אחר הברכות, ובין כך ובין כך יצא, כלומר: עשה כדיו, ולכן מעמיד את התוספתא ביחיד (ויכול לסבור שראוי באמת להקדים את התקיעות משום זריזין מקדימין, והתוספ' מדברת על עיקר הדין ולא על ההידור של זריזות. ובסידור רס"ג כתב שהיחיד "מתפלל מוסף כדרכו בלא תקיעה והתקיעה או לפני התפילה או אחריה", ויש להבינו ג"כ כך, כנ"ל פסקה ז'), אבל הציבור חייב לכתחילה לשומען ע"ס ברכות. ויש להעיר שהריב"א יוכל לפרש את התוספתא עוד באופן אחר, דהיינו שאם הקדים ברכות לתקיעות או תקיעות לברכות וכבר אמר גם את הברכות — יצא, ואינו צריך לחזור ולתקוע אפילו בציבור. וזה פשוט].

והנה בתוספתא מנחות (ו', ו') נמצא כתוב: "ברכות כהנים מעכבות זא"ז ברכות כהן גדול מעכבות זא"ז ברכות תעניות מעכבות זא"ז ברכות של ר"ה מעכבות זא"ז ברכות מעכבות זא"ז תקיעות מעכבות זא"ז ברכות ותקיעות מעכבות זא"ז". הרי מבואר שברכות תענית מעכבות זו את זו בינן לבין עצמן, בניגוד לאמור בבבלי שברכות של תענית אין מעכבות זא"ז. ולשיטת הריצ"ג והראב"ד אפשר לפרש שהתוספתא מדברת במי שלא בירך כלל אחת הברכות, ובזה גם בתענית הברכות מעכבות זא"ז, כנ"ל בפסקה הקודמת לפי שיטתם, ובבבלי מדובר בפרד הברכות. ולפי מ"ש שם בהערה 4 בשם המאירי שבתענית גם התקיעות מעכבות זא"ז אם לא תקע כלל מקצתן — יש להבין שהסיפא של התוספתא "ברכות מעכבות זא"ז" וכו' זהו פירוט לאמור לפני כן שברכות של תעניות ושל ר"ה מעכבות זא"ז, כלומר: לא רק הברכות מעכבות זא"ז, אלא ברכות מעכבות זא"ז ותקיעות מעכבות זא"ז וברכות ותקיעות מעכבות זא"ז (וצריך להבין: הברכות מעכבות את התקיעות, שאם תקע ולא בירך לא יצא וצריך לחזור ולתקוע. ואף בתענית הדין כן, כמו שר"ל למטה בהערה 3. והלשון "זו את זו", ולא "אלו את אלו", היא בהשפעת

(3) אך יתכן שלדעת הריצ"ג הברייתא "ברכות ותקיעות" וכו' מתכוונת רק לעיכוב ברכה לחברתה או תקיעה לחברתה (כמשמעות לשון "זו את זו"), אלא שהיא פשוט לו מסבירה כלרמב"ן שבין בר"ה ובין בתענית השמיעה על סדר ברכות היא חיוב גמור, ואם תקע קודם חייב לחזור ולתקוע ע"ס ברכות.

הבבות הקודמות, ופירושה שגם ברכה אחת מעכבת את כל הברכות והתקיעות). ולפי האפשרות השניה הנזכרת בפסקה הקודמת הערה 4, שתקיעות אינן מעכבות זו את זו בתענית, יש להבין שהסיפא "ברכות מעכבות זא"ז" וכו' זהו פירוט המוסב רק על ר"ה. וכך צריך לומר להבנתנו הנ"ל בהשגת הראב"ד לפיה בתעניות אין הברכות מעכבות את התקיעות<sup>4</sup>. ובאופן אחר יש לפרש שהסיפא "ברכות מעכבות זא"ז" וכו' מוסבת על ר"ה ומתייחסת לסדר, שבר"ה גם סדר הברכות מעכב, וכן סדר התקיעות, וכן סדר הברכות והתקיעות מעכב את התקיעות<sup>5</sup>.

אך הראשונים המפרשים גם את העיכוב שבבבלי במי שלא בירך או לא תקע כלל יצטרכו לומר שהבבלי חולק על התוספתא. וי"ל שזהו המקור לפירושם של הריצ"ג והראב"ד. וה"מצפה שמואל" וה"חסדי דוד" על התוספתא כתבו שצ"ל שהראשונים גרסו "ברכות של תעניות אין מעכבות זא"ז". והמצפה שמואל הוסיף שצ"ל שגם בסיפא גרסו "תקיעות וברכות אין מעכבות זא"ז" (ויש להבין ש"ברכות מעכבות זא"ז" וכו' זוהי חזרה לשם פירוט: מה שאמרנו שברכות מעכבות זא"ז בר"ה—הברכות אמנם מעכבות זא"ז, וכן התקיעות, אבל ברכות ותקיעות אין מעכבות זא"ז [ולפי"ז נראה שהדברים אמורים גם על תענית, כי אחרת מדוע לא פירשו שבתענית אפילו התקיעות אין מעכבות זא"ז]. או שנגרס כחסדי דוד הנ"ל בהערה 4, ע"ש). אך יש להעיר שאפשר לגרוס "ברכות ותקיעות מעכבות זא"ז" ולפרש שהברכות מעכבות את התקיעות, היינו שאם תקע ולא בירך לא יצא וצריך לחזור ולתקוע, ולשיטת הראב"ד רצינו לומר לעיל שזהו חלק מכוונת הברייתא בבבלי. [לזו היינו אומרים שלדעת רש"י "ברכות ותקיעות אין מעכבות זא"ז" (כך היא גירסתו כנ"ל בפסקה הקודמת) פירושו רק שהברכות אין מעכבות את התקיעות והתקיעות אין מעכבות את הברכות, אך הברכות עצמן מעכבות זו את זו—היתה ראיה לשיטתו מגירסתו (ואת הסיפא "ברכות מעכבות זא"ז" וכו' היינו מעמידים בר"ה, כמ"ש לעיל לפי הריצ"ג). וכך מבין ומוכיח המצפה שמואל את שיטת רש"י. אך בפסקה הקודמת אמרנו שמהלשון "זו את זו"—ולא: "אלו את אלו"—משמע שגם ברכה אחת אינה מעכבת את הברותיה, ולא רק שהברכות אינן מעכבות את התקיעות. וצ"ע].

השי"ע (תקצ"ג, א"ב) פסק: "ברכות של ר"ה ויוה"כ מעכבות זו את זו שאם אינו יודע כולם לא יאמר מה שיודע מהם אלא לא יאמר כלום. וכן תקיעות מעכבות זא"ז והנ"מ שאינו יודע אלא מקצת הסימן שלא יעשה אותו מקצת שיודע אבל תשר"ת תש"ת תר"ת אין מעכבין זא"ז ואם ידע לעשות אחד מהם או שנים עושה"<sup>6</sup>. ומוסיף הרמ"א: "אבל הברכות אין מעכבין התקיעות וכן התקיעות אינן מעכבין הברכות ואיזה מהן שיודע יעשה וכן סדרן אינו מעכב ואם התפלל קודם שתקע יצא". עד המלים "וכן סדרן" וכו' הכל כשיטת הרמב"ם והתוס' וסיעתם (והמ"א כתב לפי"ז שברכות של כל השנה אין מעכבות זא"ז, ע' מ"ב ס"ק ב' ובה"ל ד"ה זא"ז). ומ"ש שסדרן אינו מעכב כבר פירשו האחרונים (ע' מ"ב ס"ק ה' ובשעה"צ שם) שהכוונה איננה לסדר הפנימי בתוך הברכות או התקיעות, שהוא באמת מעכב (כפירוש הריצ"ג וסיעתו בברייתא, ולגבי

(4) וה"חסדי דוד" רוצה להגיה בתוספתא: "ברכות של ר"ה מעכבות זא"ז ברכות [של יוה"כ] מעכבות זא"ז. ולפי הדרך האחרונה צ"ל שמ"תקיעות מעכבות" וכו' מוסב רק על ר"ה ויוה"כ.

(5) ולפי"ז ג"כ יותר נוח לומר שבתענית אין הברכות מעכבות את התקיעות, שלא כהערה 3 דלעיל.

(6) ע' לעיל פסקה י"ג סוף הערה 3.

תקיעות הדבר מפורש בירוש', ע' סוגית ט' בנ"א כאחד פסקה ג'), אלא להמשך המשפט "ואם התפלל קודם שתקע יצא". ומלשון זו אין לדעת האם דעת הרמ"א היא כרמב"ן, שהמקדים תקיעה לתפילה עדיין לא יצא מדרבנן וצריך לחזור ולתקוע מדין המש' ע"ס ברכות ז', או שלדעתו ה"ה לתקוע לפני התפילה שיצא מעיקר הדין, וחזור ותקוע רק בשביל ערבוב השטן<sup>8</sup>, כריב"א. וגם מדברי המחבר אין לדעת כמי הוא סובר במחלוקת זו, וכמ"ש לעיל לשיטת הרמב"ם.

## פרק רביעי

### מנהג סדר התקיעות בש"ע

#### זו. מנהג התקיעות דמיושב ודמעומד בש"ע

כתב הש"ע (תקפ"ה, ב'): "קודם שיחקע (את התקיעות דמיושב, אחר קה"ת) יברך לשמוע קול שופר ויברך שהחיינו ויתקע תשר"ת ג"פ ותש"ת ג"פ ותר"ת ג"פ". והנה הסדר הזה של תשר"ת תחילה ואח"כ תש"ת ולבסוף תר"ת צ"ע, שהרי לכאורה היה ראוי להקדים את תר"ת, שהיא דעת המש', ואח"כ תש"ת, שהיא דעת הברייתא, ולבסוף תשר"ת שהוסיף ר' אבהו מדעתו. והרמב"ן והריטב"א כתבו, בענין מנהג הראשונים לתקוע תשר"ת למלכויות תש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות, שעושים כסדר הזה אע"פ שלכאורה היה צריך לנהוג להפך, כנ"ל — מפני שאם היינו תוקעים תר"ת תחילה ואח"כ עוברים לסימן אחר היה נראה כאילו מפקקים אנו בתר"ת, ואין זה נאה, ולכן מעלים בקדש, ועושים את של ר' אבהו תחילה, ואח"כ כברייתא שמא של ר' אבהו אינה התרועה האמיתית, ולבסוף כמשנתנו שמא הראשונות אינן אמת. אך לכאורה הסבר זה יכול להתקבל רק לענין תקיעות דמעומד, אבל בתקיעות דמיושב שמברכים ברכת המצוות ותוקעים — איך אפשר לסמוך לברכה את התקיעות המסופקות ורק אח"כ לתקוע את תקיעות המש' שהלכה מעיקר הדין כמותה, והרי נמצאנו מפסיקים בין הברכה לעשיית המצוה, ולכאורה לא מסתבר שמשום הטעם שאין נאה לפקפק בתקיעות המש' ולעבור לאחרות לא נחוש להפסק. ואין לומר שלדעת הרמב"ן והריטב"א במיושב באמת תוקעים קודם תר"ת, כי בסידורי רע"ג ורס"ג וכן ברי"ף וברמב"ם מפורש שהמנהג הוא לתקוע

(7) ומנהג הרמ"א בתקיעות דמעומד הוא כר"ת, לתקוע תשר"ת על כל ברכה, כדלהלן בפסקה הבאה, וא"כ יש להבין שהייבים מדרבנן לתקוע על סדר ברכות תקיעות שראוי לצאת בהן (ומדין המש' צריך באמת לצאת בתקיעות אלו, וזוהי העלאת התפילה בתקיעה בתענית ובר"ה, שתיקנו לתקוע את התקיעות של המ"ע על סדר התפילה; ואף שהופקע הדין הזה של תקיעת התקיעות שיוצאים בהן ע"ס ברכות — כמוסבר לעיל בפנים — מ"מ נשאר חיוב דרבנן לתקוע את התקיעות שראוי לצאת בהן גם ע"ס ברכות). ובזה לא תהיה שיטת הרמ"א כשיטת הרמב"ן הסיבר שע"ס ברכות די בתקיעות כלשהן אחר שכבר יצאו ירי חובת המ"ע.

(8) ע' בהערה הקודמת שהרמ"א מצריך ע"ס ברכות תקיעות הראויות לצאת בהן. ואף שלעיל פסקה ז' רצינו לומר שהרמ"א פוסק שהיחיד תוקע לפני התפילה עפ"י שיטת הראב"ד שערבוב השטן הוא בהקדמת התקיעות לתפילה ולא בחזרה עליהן — מ"מ בפסקה ב' הוסבר שאפשר שלראב"ד ההקדמה היא גם הקדמה לתקיעות שניות, שיתקעו בלא קטרוג. ועוד י"ל שהרמ"א סובר כערוך וסיעתו, שערבוב השטן הוא בתורה על התקיעות, ומ"מ לענין תקיעות יחיד הוא חושש לשיטת הראב"ד ומצריך להקדימו, שהרי לשיטת הערוך אין גפ"מ היכן יתקעו.

תשר"ת תחילה גם במישוב, והרמב"ן והריטב"א לא העירו על כך כלום. (יתר על כן, לפי גירסת הרי"ף המנהג הזה מבואר בגמ', שכך היא גירסת הרי"ף: "אתקין ר"א בקיסרי תשר"ת... מתקיף לה רב עזירא ודילמא גנוחי הוא... הדר עביד בבא אחרינא תשר"ת מתקיף לה רבינא ודילמא ילולי הוא... הדר עביד בבא תליתאה תר"ת", ומשמע בפשטות שהסדר הוא תשר"ת תשר"ת תר"ת [הרי"ף אף אינו גורס בהמשך "אלא ר"א מאי אתקין אי גנוחי גנח הא עבדיה אי ילולי יליל הא עבדיה מספקא ליה דילמא גנח ויליל", כמו שהוא לפנינו, אלא רק: "א"כ דר"א למה לי דילמא גנח ויליל"]. ואין לדחות שבזמן ר"א עדיין לא הונהגו התקיעות דמיושב, ותקנת ר"א היתה ע"ס הברכות, שהרי אפילו אם נאמר כך יקשה, כי שיטת הרמב"ן היא שבזמן המשנה היו מברכים ברכה קצרה באמצע התפילה לפני התקיעות, כג"ל פסקה ו', וא"כ שוב יוצא שמפסיקים בין הברכה לתר"ת בתקיעות מסופקות. אך מחידושי הרמב"ן, וכן מדרשתו עמ' ל"ה, נראה שגירסתו בגמ' היתה כלפנינו, שמקדם שאלו "ודילמא ילולי הוה" והשיבו "דהדר עביד תר"ת" וא"כ שאלו "ודילמא גנוחי הוה" והשיבו "דהדר עביד תשר"ת", ולפי"ז אין הגמ' מתאימה למנהג, וצ"ל ש'הדר' לאו דוקא. ואמנם בהמשך גירסתנו אנו מוצאים "אי גנוחי גנח הא עבדיה אי ילולי יליל הא עבדיה", ועל כרוך א"א שגם 'הדר' וגם 'עבדיה' יהיו בדוקא, ויש להבין שכוונת הגמ' היא רק לזה שתוקעים שלש בבות נפרדות, ו'הדר' אינו דוקא במובן של: אח"כ, וכן 'עבדיה' אינו דוקא במובן של: כבר עשהו. ואין להוכיח מהגמ' מהו הסדר הראוי). וצ"ע בשיטת הרמב"ן והריטב"א בזה.

ולשיטת רה"ג הנ"ל פסקה ט' מובן המנהג היטב, כי לשיטתו לפי האמת כולן תרועות הן, כך שאנו סומכים לברכה תקיעות ודאיות, אלא שמקדימים תשר"ת מהטעם שכתב הרמב"ן, כי בכל זאת תר"ת גזכרה במש' ואין אנו רוצים שייראה כאילו יש זלוזל בדברי המש' (גם לפי הרמב"ן עצמו בתקיעות דמעומד אין צורך דוקא בתרועה האמיתית, שהרי מספיקה בהן תקיעה גרידא כג"ל פסקה י"ב, אלא שהדבר נראה כאילו אין אנו סומכים על התרועה של המש' מפני שאינה האמיתית).

ולשיטת ר"ת הנ"ל פסקה ח' יש טעם חזק מאד להקדמת תקיעות תשר"ת, והוא שדוקא ע"י כך בטוחים אנו שהתקיעות האמיתיות נתקעות בסמוך לברכה, שהרי בתשר"ת יוצאים מעיקר הדין ידי כל האפשרויות, כי הפסק-קול אינו פוסל בדיעבד. וא"כ בין שהתקיעות האמיתיות הן תשר"ת ובין שהן תשר"ת או תר"ת יוצאים י"ח בתשר"ת, אלא שאח"כ תוקעים גם תשר"ת ותר"ת לחשוש לכתחילה להפסק הקול, ובוה י"ל כרמב"ן שהקדימו תשר"ת כדי לא להתחיל בדעת המש' ולעבור ממנה לדעה אחרת, או שכיון שכבר התחילו בתשר"ת עושים גם אח"כ קודם שבריים ואח"כ תרועה כמו שהוא בסימן תשר"ת ובמציאות, גנח והדר יליל.

לענין תקיעות דמעומד כתב הש"ע (תקצ"ב, א'): "מחזיר ש"צ התפילה ותוקעין ע"ס הברכות למלכויות תשר"ת פעם אחת ולזכרונות תשר"ת ולשופרות תר"ת ועכשיו נוהגים לתקוע למלכויות תשר"ת ג"פ ולזכרונות תשר"ת ג"פ ולשופרות תר"ת ג"פ". והגיה הרמ"א: "וי"א שתוקעים תשר"ת למלכויות פ"א וכן לזכרונות וכן לשופרות וכן המנהג במדינות אלו". והנה הדעה הראשונה היא המנהג הפשוט שכתבו הראשונים, ודעת הרמ"א כר"ת, אך המנהג השני שכתב הש"ע אינו מובא בפירוש בדברי אף אחד מהראשונים שזכרו עד כה. וב"באר הגולה" על הש"ע ציין שהמקור הוא בב"י, וזה תמוה, כי בב"י אין זכר למנהג זה. והנה לעיל פסקה ח' ראינו שהערוך אמנם מצריך שלוש קולות במעומד, אך אמרנו שם שלא מסתבר שכוונתו למנהג השני שכתב הש"ע,

כי באופן כזה יוצא שכל התקיעות האמיתיות מרוכזות בברכה אחת ואין כאן תקיעה ע"ס ברכות, וראינו שהטור כתב בפירוש שכוונת הערוך לתקיעת תשר"ת תש"ת תר"ת על כל ברכה. וגם הריב"א דוחה את האפשרות לנהוג כך מטעם זה, כנ"ל פסקה י', וכן גם המאירי, כדלקמן.

ולכאורה היה נראה שהמנהג שכתב הש"ע הוא עפ"י ל' הרמב"ם, שכתב (שופר ג', י"ב): "בדין היה שיתקעו על כל ברכה כל בבא מהן שלש פעמים כדרך שתקעו כשהן יושבין אלא כיון שיצאו מידי ספק בתקיעות שמיושב אין מטריחין על הציבור", ומלשון זו משמע קצת כי בדין היה שיתקעו כמנהג שכתב הש"ע (ולשיטת מנהג זה אין חוששים לטורה ציבור, כמו לדעת הערוך). אך לשון הרמב"ם בהלכה זו (כמות שהיא לפנינו) בלא"ה אינה מדוקדקת, ואינה יכולה להתפרש ממש ככתבה, כי לפי פשוטה של לשון זו אומר הרמב"ם שהיה ראוי לתקוע על כל ברכה כל בבא שלש פעמים, כלומר על כל ברכה ג"פ תשר"ת ג"פ תש"ת וג"פ תר"ת, וזה כמובן דבר שאינו נשמע, ולכן יש להבין שכוונתו שהיה ראוי לתקוע על כל ברכה תשר"ת תש"ת תר"ת כך שבפך הכל יתקעו כל בבא שלש פעמים. וה"ו כעין שכתב הרי"ף "ובדין הוא שיהו תוקעין אותן ע"ס ברכות כסדר שתקעו כשהן יושבין אלא" וכו', שיש להבין שאין הכוונה דוקא לאותו סדר בדיוק, דהיינו ג"פ תשר"ת ואחריהם ג"פ תש"ת וכו', אלא שבס"ה יתקעו שלושים קולות כבמיושב, וכמו שכתבנו לעיל פסקה ח' לשיטת הערוך, ע"ש. ונראה שכך הביין המאירי את לשונות הרי"ף והרמב"ם, שכן כתב בחיבור התשובה (עמ' 348): "לא שתטעה לפרש קשר"ק ג"פ במלכויות וקש"ק ג"פ בזכרונות... כמו שפירשו רבים מלשון מ"ש הרב אלפסי ז"ל באמרו בדין הוא... וכן ממ"ש הר"מ ז"ל בדין הוא שיתקעו כל בבא מהן ג"פ על כל ברכה וברכה וכו'... אין ראוי לפרש כן... ומפני זה ראוי לפרש שסידור התקיעות היה קשר"ק קש"ק קר"ק פעם אחת במלכויות וכן בזכרונות וכן בשופרות". והכוונה כנראה שראוי לפרש כך את לשון הרי"ף והרמב"ם.

ובערוך השלחן (תקצ"ב, ג'): "ורבנו הבי"י כתב (הכוונה לש"ע, כדלקמן) שאצלם תקעו למלכויות ג"פ תשר"ת ולזכרונות ג"פ תש"ת ולשופרות ג"פ תר"ת ע"ש והוה מנהג משונה וזר ואין בו טעם ובספרו הגדול לא גזכר זה כלל ונראה שיש בכאן איזה טעות מהדפוס והכוונה תשר"ת תש"ת תר"ת למלכויות וכן לזכרונות וכן לשופרות כמו שאנו עושים גם היום ברוב המקומות". והגר"א בביאורו מלמד זכות על המנהג הכתוב בש"ע, ומסביר שהוא לפי שיטת הסוברים שצריך לתקוע שלושים קולות גם ע"ס ברכות, בצירוף הדעה שהפסק"קול פוסל גם בין בבא לבבא, כי לפיה א"א לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת על כל ברכה בגלל ההפסק בין הבכות האמיתיות, כמ"ש הריב"א כנ"ל פסקה י"ג. והנה הריב"א עצמו דוחה את המנהג של הש"ע, כי אין כאן תקיעה ע"ס ברכות, כנ"ל, אך לשיטת הש"ע והגר"א יש לומר שגם בתקיעה כמנהג הזה יש משום תקיעה ע"ס ברכות, כי מ"מ עוסק בתקיעה לשם מצוה על כל ברכה וברכה, וגם זה בכלל "שחמליכוני עליכם" ו"שיעלה זכרונכם לפני בשופר", ועדיף כך מאשר לתקוע ע"ס ברכות רק תשעה קולות כאחת האפשרויות של התרועה (ובפרט אם שיטת המנהג הזה היא כריב"א שאחר שתקענו במיושב אין עלינו חיוב מצד הדין לתקוע שוב ע"ס ברכות, והתקיעות דמעומד הן רק משום ערבוב השטן, כנ"ל שם). ומ"מ קצת קשה, שהרי הש"ע פסק בפירוש בתק"צ, ח"ט' כדעת הפוסלים בהפסק"קול רק בתוך הבבא, ולא בין בבא לבבא, וא"כ איך

(1) הגר"א מסביר שם גם את מנהג הראשונים שהביא הש"ע בתחילה עפ"י שיטת הריב"א, ע' לעיל פסקה ט' הערה 10.



השלים עם המנהג שכתב שנוהגים במקומו, והרי ע"י כך אין תוקעים ממש ע"ס ברכות, ועדיף לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת על כל ברכה. וצ"ע. ורוב האחרונים ובתוכם המ"ב (ס"ק ד') אמנם כתבו שהמנהג המובחר הוא לתקוע על כל ברכה תשר"ת תש"ת תר"ת, כי בזה אנו יוצאים ידי כל הספקות, ולהפסק-קול בין בבא לבבא אין חוששים, כפסק הש"ע בסי' תקצ"ז, ולטורח הציבור ג"כ אין חוששים, כי בלא"ה מאריכים הרבה בקרובות ופיוטים (כ"כ הרי"ד בפסקיו והובא בשבלי הלקט) ואפילו ב"מי שבירך" שעושים לעולים לתורה (ערוך השלחן שם). ומ"מ כתב המ"ב (שם) שבמקום שנתגו כרמ"א אין לשנות המנהג.

### זו. התקיעות שאחר התפילה ושבתפילת לחש

בסי' תקצ"ו כתב הש"ע: "לאחר תפילה מריעים תרועה גדולה בלא תקיעה". והגיה הרמ"א: "ויש מקומות נוהגין לחזור ולתקוע שלושים קולות ולאחר שיצאו בזה שוב אין לתקוע עוד בחגום". ולעיל פסקה ד' ראינו שמקור התרועה שמזכיר הש"ע הוא בדברי הגאונים, והיא נעשית לערבוב נוסף של השטן עפ"י ההבנה שערבוב השטן הוא בתקיעת התקיעות פעם נוספת. והנה בפשטות כונת הרמ"א היא שיש שתוקעים בסוף התפילה שלושים קולות ואין מריעים את התרועה הגדולה, ואפשר להסביר את טעמם בשתי דרכים:

א. הם סוברים שערבוב השטן אינו ענין להשמעת תקיעות פעמים נוספות, אלא ענינו הקרמת התקיעות לתפילה ולתקיעותיה, כשיטת הראב"ד וסיעתו הנ"ל פסקה א' (ולעיל פסקה ז' ראינו שמדברי הרמ"א בענין תקיעות של יחיד אולי יש ללמוד שאף הוא סובר כך), ולפי"ז אין טעם לתקוע תרועה בודדת אחר התפילה, אלא נוהגים לתקוע שוב שלושים קולות מחשש שמא לא שמעו כהוגן לפני כן ולא יצאו עדיין י"ח, ואע"פ שאסור לתקוע תקיעות שלא תיקנום חז"ל, משום שבות, כמו שכתב הרמ"א בסמוך עפ"י שיטת הראב"ן והרא"ש הנ"ל פסקה ד' — יש לומר שכך הבינו את הגמ' "לא שמע איניש קל אונייה", דהיינו שמי שחשש שמא לא יצא היה תוקע לעצמו את סדר התקיעות. ואע"פ שבתקופת התנאים שבה מדובר בגמ' שם — כנ"ל פסקה ד' — לא היו עדיין תקיעות דמיושב לדעת כמה ראשונים, וא"כ לאחר שאנו כבר תוקעים פעמיים מיושב ומעומד אולי אין היתר להוסיף פעם שלישית — י"ל שלדעת בעלי מנהג זה נהגו תקיעות דמיושב גם בזמן התנאים, כשיטת הראב"ד (לעיל פסקה ב'), או שהבינו את הגמ' "לא שמע איניש" וכי' שהותר לכל אחד לתקוע בביהכ"נ בסוף התפילה אפילו כמה פעמים, אך לא אחר כך במשך היום, כנ"ל שם (ולפי"ז מצד הדין מותר לתקוע גם יותר משלושים קולות בסוף התפילה, והרמ"א כתב שאין לתקוע יותר כדי שלא יבואו לתקוע אח"כ במשך היום) <sup>1</sup>.

(1) ומדברי הט"ז תקצ"ו ס"ק א' נראה שהוא רוצה להסביר את הענין אחרת: אף אם נאמר שמדין הגמ' אין לנו תקיעות יותר מפעמיים, מ"מ אם תוקעים פעם שלישית מחשש שמא מישוה לא שמע כהוגן ולא יצא י"ח — אין בזה איסור, כי זה לצורך קיום המצוה, וכמו שר' אבהו הוסיף תשר"ת מדעתו (כמ"ש הרמב"ן והריטב"א, כנ"ל פסקה ט') לצאת ידי כל הספקות, ולכן מתירים בעלי המנהג הנ"ל לתקוע עוד שלושים קולות (ומ"מ לא יותר, כי כל כך כבר לא שכיח שלא שמעו כהוגן, וכדי שלא יבואו לתקוע אח"כ סתם שלא לצורך).

שלדעתם בתרועה אחת אין משום ערבוב השטן, אלא הערבוב הוא בחזרה על המצוה ב. גם אם סוברים בעלי המנהג הזה שערבוב השטן הוא בחזרה על התקיעות<sup>2</sup> י"ל משום חיבובה, ולכן תוקעים שוב את כל הספקות (והמקור לערבוב שלישי הוא בתקיעתא דיהודאי כנ"ל)<sup>3</sup>.

והאחרונים (ע' מ"ב ס"ק ב') כתבו בשם השל"ה שיש לתקוע מאה קולות, כמו שכתב הערוך (לעיל פסקה ח'). אלא שהערוך כתב לתקוע שלושים מיושב, שלושים בתפילת לחש, שלושים בחזרת הש"צ ועשרה בסוף התפילה, ואילו השל"ה כתב שאין נוהגים לתקוע בלחש, אלא תוקעים אחר חזרת הש"צ שלושים ובסוף התפילה עוד עשרה<sup>4</sup>. את מנהג הערוך לתקוע מאה קולות יש להבין עפ"י שיטתו (לעיל פסקה ג') שערבוב השטן הוא בחזרה על התקיעות, וחזרה נוספת היא ערבוב נוסף. הנהגה באשר לערוך עצמו היה אפשר לומר שלדעתו אין איסור שבות בתקיעות נוספות בר"ה, כשיטת הריב"א הנ"ל פסקה ד'. אך האחרונים המקבלים את מנהגו נסמכים לפסק הרמ"א שתקיעה שלא לצורך אסורה משום שבות, וא"כ נראה שצריך לומר לשיטתם כי מ"לא שמע איניש קל אוניה" לומדים שמותר לתקוע בביהכ"נ בסוף התפילה כל אחד כתאותו אפילו כמה פעמים, וזהו מנהג חז"ל לערבוב השטן, והאיסור הוא לתקוע אח"כ במשך היום (ואע"פ שלפי"ז מותר לתקוע בביהכ"ג אף יותר ממאה קולות, מ"מ כתבו שלא לתקוע יותר ממאה כדי שלא יבואו לתקוע אח"כ, כנ"ל. ומ"מ מאה קולות כן הנהיגו, כנגד הפעיות, והוא כנראה עפ"י סוד, ע' בשל"ה).

(2) אין בזה משום סתירה למה שר"ל לעיל פסקה ו' ששיטת הרמ"א בתקיעות יחיד היא עפ"י הבנת הראב"ד במושג ערבוב השטן, ע' לעיל פסקה י"ד הערה 8.

(3) והגר"א כתב על המנהג שהביא הרמ"א שהוא עפ"י מ"ש התוס' בשם הערוך שבסוף התפילה תוקעים עשרה קולות שהם תקיעתא דיהודאי (ר' להלן בפנים), אלא שלמנהג שכתב הרמ"א תוקעים עוד עשרים קולות כדי להשלים את עשרים הקולות שהתסיר בתפילה כשתקעו רק עשרה קולות (כמנהג הראשונים) במקום שלושים, ונראה שר"ל שלתקיעתא דיהודאי שהוא מנהג רשות בעלמא לערבוב השטן, ואינו מנהג קבע, וכמו שכתב רה"ג בתשובה הנ"ל פסקה ד' — לזה די בבבא אחת, ומספק עושים את כולן, או שהמנהג הוא בט' קולות וכשיטת רה"ג שכולן אמת, ומה שתוקעים שלושים קולות אינו משום מנהג זה אלא משום תקיעות מעומד, שהיה ראוי לתקוע בהן שלושים כבמיושב, אלא שמשום הפסק בתפילה ובין הבבות אין עושים כן בתפילה (ע' לעיל פסקה ט' והערה 10 שם), ומשלימים אח"כ לתקוע גם במעומד ככל הספקות בתרועה. [ומ"מ צע"ק בדברי הגר"א, כי דבריו שהשלושים שאחר התפילה הם עשרה קולות ועוד ב' פעמים תשר"ת תש"ת תר"ת שחסרו בתפילה מתאימים למנהג הראשונים שתוקעים במעומד תשר"ת תש"ת תר"ת, אבל הרמ"א שהביא מנהג זה הרי כתב שהמנהג "במדינות אלו" לתקוע במעומד תשר"ת על כל ברכה כר"ת, וא"כ השלמתם היא ג"פ תש"ת וג"פ תר"ת, ונמצא שתקיעות יחידאי הן ג"פ תשר"ת. ואפשר שאה"נ, וגם ביהודאי תוקעים ג"פ תשר"ת כדי שתהיה כאן תקיעת מצוה ככל האפשרויות כשיטת ר"ת, והגר"א רק מסביר שעשיית שלושים קולות אינה משום תקיעות יחידאי שהן מנהג בעלמא, אלא משום מעומד, שהוא דין גמור ובו ראוי לעשות שלושים. או שמא הבין הגר"א שיש מקומות נוהגין לחזור ולתקוע שלושים היינו מקומות שאינם "במדינות אלו" אלא מנהגם במעומד כמנהג הראשונים תשר"ת תש"ת תר"ת).

(\*) בשאלות (וזאת הברכה קע"א) נמצא כתוב שתוקעים מיושב תשר"ת תש"ת תר"ת שלש פעמים, וחוזרים על כל הסדר הזה שלש פעמים (סך הכל תשעים), ועל סדר ברכות התפילה תוקעים רק עשרה קולות. וזה פלא. אך ע' מ"ש הרב מ"מ כשר בחוברת "הדרום" אלול תש"ך עמ' 260—262 שבכ"י מצא גירסה אחרת לפיה דברי השאלות הם בדיוק כדברי הרי"ף ושאר ראשונים, שתוקעים שלושים מיושב ועשרה על הסדר, ע"ש.

אך נראה שאח שיטת הערוך עצמו שתוקעים ל' קולות בלחש ול' קולות בחזרת הש"צ יש להבין בדרך אחרת<sup>4</sup>: שיטתו היא שלדעת חכמים במשנה ל"ג: הסוברים שכשם שש"צ חייב בסדר הברכות כך כל יחיד ויחיד חייב — יש חיוב גמור לתקוע ע"ס ברכות של לחש, כי תקנת חז"ל לתקוע בשופר ע"ס ברכות משמעה לתקוע ע"ס הברכות שהציבור יוצא בהן ידי חובת תפילה, ורוב הציבור — דהיינו הבקיאים — הרי יוצאים ידי חובת תפילה בתפילת לחש, ולכן חייבים לתקוע בה<sup>5</sup>, ובחזרת הש"צ יוצאים שאינם בקיאים, ולכן חובה לתקוע גם בה (ועוד, שחזרת הש"צ זהו חיוב המוטל על כל הציבור, גם אם כולם בקיאים, והתקנה היא לתקוע על כל תפילה שהציבור חייב בה). לפיכך, כיון שנהגו כיום שהכל מתפללים ט' ברכות בלחש כדעת חכמים (ע' בריצ"ג עמ' כ"ח שמנהג הגאונים היה להתפלל רק ז' ברכות בלחש, וע' דרשת הרמב"ן עמ' מ"ח ודרשת הראב"ד עמ' מ"ג מה שהסבירו בזה, וע' בריצ"ג שם שמנהג קדמוני ספרד היה להתפלל גם בלחש ט' ברכות, וכך היה כמובן גם מנהג הערוך, כי התקיעות בלחש הן בוודאי על סדר מלכויות וזכרונות ושופרות) — נוהגים לגמרי כמותם ותוקעים גם בלחש. ואולי י"ל עוד שגם לרבן גמליאל, שהלכה מעיקר הדין כמותו, שאף הבקיאים יכולים לצאת בתפילת הש"צ — מ"מ המתפללים בלחש יצאו ידי חובת תפילה (ומשום כך גוהגים כיום לישב בחזרת הש"צ), וכיון שהם ציבור הריהם חייבים לתקוע ע"ס ברכות בלחש, כי כאמור התקנה היא לתקוע ע"ס הברכות שיוצאים בהן.

לפי"ז מובנת היטב לשון הערוך (המצוטטת בתוס' ל"ג: ד"ה שיעור): "והל"ן דמתמרי ועבדי שלושים כדיתבין ושלושים בלחש ושלושים על הסדר... ואל"ן עשרה איגון כשגומרין כל התפילה קול תקיעא דיחידאי מיתבעי למהוי עשרה" — שרק עשרת הקולות האחרונים הם קול תקיעא דיחידאי, והקודמים הם חובת ברכות הנלמדת מהמש"י. [מ"ש הערוך "מיתבעי למהוי עשרה" זה להוציא מהמנהג שכתבו רע"ג ורס"ג שמריעים תרועה גרידא, והיינו משום שהבין שתקיעתא דיחידאי היתה ט' קולות, ואנו תוקעים עשרה כשיטת רה"ג שכולם אמת, או שאף אם תקיעתא דיחידאי היתה כל אחד כתאותו מ"מ יש לתקוע עשרה כדי להשלים למאה קולות כנגד הפעיות (וזה כנראה עפ"י סוד, כנ"ל), וע"י כך מועילים גם למי שלא שמע כהוגן בבא אחת, שיוצא עכשיו, כי ההפסק בין הבבות אינו פוסל].

ולשיטת שאר הראשונים י"ל שהתקיעות על סדר ברכות אינן ענין לברכות שיוצאים בהן ידי חובת תפילה, אלא הן שייכות לתפילת ש"צ דוקא, שהיא החיוב המיוחד המוטל על הציבור, ותפילה זו צריך להעלות בתקיעה לזיכרון לפני ה' בזכות הציבור, וכמו בתעניות שהתקיעות הן רק על סדר תפילת הש"צ (ע' במש' תענית ט"ו). וכך משמע בפשטות גם מלשון המש' ל"ב: "השני מתקיע", שהתקיעות הן רק בחזרת הש"צ. ולפיכך גם האחרונים המקבלים את עצם המנהג של השלמת מאה קולות כנגד הפעיות אינם רוצים לתקוע בתפילת לחש, משום הפסק ובלבול בתפילה. והמ"א והמ"ב (תקצ"ב ס"ק א') כתבו שיש מקומות שנוהגים לתקוע בלחש אך אין לנהוג כן לכתחילה. ובש"ע הרב (שם) כתב שבמקום שאין מנהג אין לנהוג כן לכתחילה (ואולי זוהי גם כוונת המ"א והמ"ב).

(4) למדתיה מדברי האבני נזר או"ח ור' בהערה הבאה.

(5) והאבני נזר דוחה סברה זו באמרו שתפילת לחש היא תפילת יחידים. אך נראה שיש לקיימה, מפני שעיקר תפילה בציבור הוא שמתפללים שמונה עשרה ביחד בעשרה, ואין הקב"ה מואס בתפילת רבים (ברכות ח'), ומלבד זה יש דין חזרת הש"צ למי שאיננו בקי ולאמירת קדושה (וע' מ"ב סי' צ' ס"ק כ"ח).