

חובתם בתקיעות של היום השני.

מסקנה

אין מקום להקל לכבד שמיעה לשמש כבעל תוקע ולהוציא את הרבים ידי חובתם בתקיעות דאורייתא, אם אינו יכול לשמוע בעצמו את תקיעותיו בשמיעה טבעית, אך יש להקל בתקיעות דרבנן. ומכיון שיש ספק אלו תקיעות הן מהתורה – התקיעות דמיושב או דמעומד, לכן לא יתקע לא במיושב ולא במעומד.

אך נראה שלכר"ע יוכל לתקוע בתקיעות האחרונות שבסוף התפילה משום שהן אינן אפילו מדרבנן, ולא נתקנו אלא משום חיוב מצוה וכדי לערב את השטן. ואדרבה ראוי לכבדו בתקיעות אלו שהרי "לוחות ושברי לוחות מונחים בארון". וכמו כן, הוא יכול להוציא את הציבור ידי חובה בתקיעות של היום השני.

עיקר חיוב התקיעות הוא מדאורייתא, ולכן גם ביום השני הן חמורות יותר מברכות. ואם כן, אולי נכון יותר לדמות את התקיעות דרבנן למצות מקרא מגילה, שגם ה'שבות יעקב' מודה בה שמי שאינו שומע כלל אינו יכול להוציא אחרים, משום שהיא שקולה כמצוה דאורייתא.

אך מאידך המשנ"ב עצמו (סימן תר ס"ק ז) פסק שאין לתקוע בבין השמשות של היום השני כשחל בערב שבת, משום שהחיוב הוא רק מדרבנן ואינו דוחה שבות מספק.

ועל כרחק, יש לפרש אחרת את כוונת החיי אדם. כוונתו היא, שיחסית לברכות שבתפילת המוסף שאין להם שום אחיזה בדאורייתא, חיוב תקיעה ביו"ט ב' הוא חמור יותר, משום שעיקר מצות שופר הוא מהתורה. אך אין ספק שתקיעת שופר ביו"ט שני דינה ככל מצוה דרבנן. ולכן נראה, שבעל תוקע שאינו שומע בעצמו את תקיעותיו, יכול להוציא את הרבים ידי

סימן מח

הוצאה חלקית במצות תקיעת שופר

התקיעות?

- ד. כמות הזוכים במצוה מול איכותה
- ה. אונס רחמנא פטריה
- מסקנות

ראשי פרקים

- א. מחלוקת הרמב"ם ורב האי גאון
- ב. חצי שיעור במצוות עשה
- ג. האם יש מצוה בשמיעת חלק מן

* * *

שאלה

החולים שנערך לכך, ומעוניין שהחולים, שרובם יהודים, ישמעו תקיעת שופר. אלא שהזמן העומד לרשותו לצורך מטרה זו קצר, משעות אחר הצהריים המאוחרות ועד השקיעה, ואם יתקע בכל מחלקה

בחור התנדב לתקוע עבור חולים המאושפזים בבית חולים גדול, ואינם יכולים לבוא בעצמם לבית הכנסת. שליחות זו הוטלה עליו מטעם בית

תשר"ת למלכויות ותש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות. ואין בזה משום תרתי דסתרי, שכל המנהגים כשרים ואינם סותרים זה את זה, וכן רווח המנהג בימי הראשונים, כפי שהעידו על כך בתשובותיהם.

נמצא אפוא שלדעת רב האי גאון יוצאים מעיקר הדין באחת מהתרועות, ורק מתקנת חכמים ראוי לשלב מנהגי תרועה נוספים. ונפקא מינה בשעת הדחק כמו בנד"ד, שניתן להסתפק בדיעבד בתקיעת חלק מן התקיעות ולצאת בהן ידי חובת המצוה מדאורייתא, (עיין משנ"ב סי' תקפו ס"ק כב).

אך רבים מן הראשונים חולקים על מסקנה זו, וסוברים שהתקוע תש"ת בזכרונות וחזר ותקע תר"ת בשופרות הריהו סותר עצמו מיניה וביה. ולא הקלו בתקיעות שעל סדר הברכות אלא אם תקע תשר"ת בכל אחת מהן, מאחר שסדר תקיעות זה כולל גם את הסדרים האחרים, ומשום טירחא דציבורא לא חששו להפסק שבין השברים לפשוטה שאחריה ובין התרועה לפשוטה שלפניה.

וראש המדברים לשיטה זו הוא הרמב"ם (הל' שופר פ"ג, ה"ב, וז"ל:

תרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגליות ואין אנו יודעין היאך היא, אם היא היללה שמיללין הנשים בנהייתן בעת שמיבבין, או האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לבו מדבר גדול, או שניהם כאחד האנחה והיללה שדרכה לבא אחריה הן הנקראין תרועה, שכך דרך הדואג מתאנח תחלה ואחר כך מילל, לפיכך אנו עושין הכל.

וכיון שלשיטתנו זהו ספק גמור מדאורייתא שאין לו הכרעה, מתקנת ר'

שלושים קולות לא יספיק לעבור ולתקוע בכל המחלקות. אך אם יתקע רק תשעה או עשרה קולות בכל מחלקה יתכן שיספיק להגיע לכל המחלקות. מה עדיף, שיתקע את כל שלושים הקולות במחלקות הראשונות ולא יספיק לתקוע כלל בשאר המחלקות, או שיתקע רק חלק מהקולות בכל מחלקה?

א. מחלוקת הרמב"ם ורב האי גאון

לכאורה השאלה שלפנינו תלויה במחלוקת רב האי גאון והרמב"ם כיצד לבאר את תקנת ר' אבהו (ראש השנה לד, א):

אתקין רבי אבהו בקסרי: תקיעה, שלשה שברים, תרועה, תקיעה. מה נפשך, אי ילולי יליל לעביד תקיעה תרועה ותקיעה, ואי גנחוי גנח לעביד תקיעה שלשה שברים ותקיעה. **מספקא ליה אי גנחוי גנח אי ילולי יליל.**

לדעת רב האי גאון (הובא בר"ן ד"ה אתקין) מעולם לא נפל ספק בשאלה מהי תרועה דאורייתא, וכל יבבה שהיא כשרה לתרועה, שנאמר "יום תרועה יהיה לכם" – וכל תרועה שהיא בכלל. וכבר מימים קדמונים רווחו בישראל מנהגים שונים כיצד לקיים את התרועה, יש שנהגו ביבבה קלה המכונה בפינו 'תרועה' ויש שנהגו ביבבה כבידה המכונה בפינו 'שברים'. וכל תקנתו של ר' אבהו לא באה אלא כדי לאחד את המנהגים השונים למנהג אחיד, כדי שהמנהגים השונים לא ייראו כמחלוקת בהלכה.

ולשיטה זו כתב הרשב"א (בחדושי שם) שהקלו על הציבור. לאחר ששמעו שלושים קולות, לא הצריכו לתקוע שלושים קולות נוספים על סדר הברכות, אלא תוקעים

דהיינו תשר"ת ג"פ. אולם לאמיתו של דבר גם ר"ת לא התיר זאת אלא בתקיעות דמעומד שכנראה אינם מן התורה לדעתו, משום שחשש להפסק. ואכן מנהגנו לתקוע במעומד תשר"ת תש"ת תר"ת, ואיננו מסתפקים בתשר"ת בלבד בגלל החשש להפסק. לכן לא ניתן להסתפק בנד"ד בתקיעת תשר"ת כר"ת וכרב האי גאון, משום שיש לחשוש שמא החולים לא יצאו בכך ידי חובתן מן התורה.

ב. חצי שיעור במצוות עשה

אך אף על פי כן נראה לענ"ד, שגם לשיטת הרמב"ם וסיעתו הדבר צריך תלמוד, משום שקיום המצוה בשלימותה לחולים שבמחלקה האחת תגרום לביטול המצוה מכל וכל מן החולים שבמחלקה האחרת. ולכאורה יש לדמות מציאות זו לשני אנשים הנמצאים יחדיו בליל הפסח, ואין להם אלא כזית מצה בלבד, וכגון שהם מצויים בספינה או במדבר ואין להם אפשרות להשיג מצה נוספת. וגם במקרה זה נשאלה השאלה – מה עדיף, שאחד מהם יאכל את כל המצה ולפחות הוא יזכה לקיים את המצוה בשלימותה, או שעדיף להם לחלק אותה בין שניהם וכל אחד מהם יאכל רק חצי זית?

ובשע"ת (סי' תפב, ס"ק א) הביא בשם שו"ת 'בית יהודה' שעדיף שאחד מהם יקיים את המצוה בשלימותה בחלקו ובחלק חבירו, אע"פ שחבירו לא יקיים כלל את המצוה. וזכות חבירו גדולה יותר בדרך זו מן הזכות של קיום מקצת מן המצוה, שהרי הוא מזכה אותו במצוה שלימה שערכה גדול יותר ממצוה חלקית. (ועיי"ש שהביא ראייה מן הריטב"א ביומא לט, א בענין חלוקת לחם הפנים ש"כל כהן שמגיעו

אבהו ואילך כל אחד ואחד חייב לחשוש לו, ואינו יוצא ידי חובתו בתקיעת שופר עד שיתקע תשר"ת, תש"ת ותר"ת. וכן רווח המנהג בזמנינו שתוקעים שלושים קולות גם על סדר הברכות.

מהרשב"א הר"ן והריטב"א משמע שלא הכריעו בשאלה זו.

ולכאורה יש נפקא מינה במחלוקת זו לשעת הדחק כמו בנד"ד, שאין אפשרות לתקוע שלושים קולות.

לשיטת רב האי גאון יש להורות לבעל התוקע המתנדב, שעדיף לו לתקוע סדר אחד בלבד מן התקיעות בכל מחלקה ולהוציא בכך את החולים ידי חובתם, דהיינו או תשר"ת או תש"ת או תר"ת. וכך יוכל להספיק לתקוע בעוד מחלקות, ולזכות חולים רבים יותר במצוות תקיעת שופר דאורייתא.

מה שאין כן לשיטת הרי"ף והרמב"ם, הסוברים שמעיקר הדין חייבים לתקוע שלושים קולות, ורק כך ניתן לצאת ידי כל הספקות. ולשיטתם, יש להורות לבעל התוקע שיתקע שלושים קולות בכל מחלקה, ואין לפחות מתקיעות אלו, כדי לצאת מדי ספיקא דאורייתא. שהרי אם יתקע רק חלק מן התקיעות בכל אחת מן המחלקות אולי החולים לא יצאו ידי חובתן בשום מקום. ולכאורה, עדיף שלפחות חלק מן החולים יצאו ידי חובתן מצד עיקר הדין, מן הדרך האחרת שהצענו שבה אף אחד לא יצא ידי חובתו.

ושיטת ר"ת (ר"ה לג, ב תוד"ה שיעור) שבתקיעת תשר"ת יוצא ידי חובת כל הדעות אפילו לשיטת החולקים על רב האי גאון, כיון שממנה נפשך יש בה תרועה לכל אחד מצדדי הספק. ולכאורה לפי שיטה זו היה ראוי לתקוע בכל מחלקה 12 קולות,

הרמת יד אלימה שאין בה איסור מעיקר הדין, אלא לא ראוי לריב כל ריב אפילו לשם מצוה).

ומשמע, שמה שגרם ל'שדי חמד' להעדיף את האפשרות ששניהם יחלקו את הכזית של המצה ביניהם הוא החשש לקטטה, ובעינו הדבר עדיף על הכרעה ביניהם בדרך של "כל דאליים גבר". אך יתכן שגם הוא מודה מצד עיקר הדין שעדיף שאחד יקיים את המצה כולה, וכך יש לנהוג במקום שהכרעה ביניהם נעשית בדרך הגונה וללא תרעומת, וכגון שהם מטילים גורל ביניהם. ואין להוכיח מדבריו שהמצוה יכולה להתקיים גם בחצי שיעור וכדעת החיד"א.

אך ודאי יש ללמוד מהשקלא והטריא של השד"ח, שאם היינו מקבלים את הנחתו של החיד"א שיש מושג של 'חצי שיעור' במצוות, גם לדעתו עדיף להורות להם שיחלקו את המצה ביניהם. ואפילו במקום שאין חשש לקטטה, עדיף ששניהם יחלקו את המצה וכל אחד יקיים חלק מהמצוה, ממה שהאחד יקיים והשני לא יקיים אותה כלל ועיקר.

וכדי לדמות בין הדברים בצורה נכונה, יש להדגיש שהמצוה שדן בה השד"ח אינה שייכת לאף אחד מן השניים, או לחילופין שמצה זו שייכת לשניהם, ובכל מקרה יד שניהם שווה בה. ואילו במקרה שהיא שייכת לאחד מהם פשוט הוא שמצוות אכילת מצוה שלו קודמת למצוותו של חברו, וכעין מה שהכריע ר' עקיבא "חייך קודמים לחיי חברך", (עיין ב"מ סב, א. מיהו, לדעת בן פטורא גם כשהמצוה של אחד מהם יש מקום לומר שיחלקוה בין שניהם. מיהו אם נניח שאין מצוה בחצי שיעור יתכן שבן פטורא היה מודה במצה שרק אחד יזכה כדי שלפחות הוא

כפול צנועים מושכים ידיהם ממנו", ודייק שבימי שמעון הצדיק לא היו מושכים ידיהם ממנו "שהרי ברכה יש בו, ואם אינו שובע יהיה סועד מיהת". ומוכח מדבריו שיש מצוה באכילה פחות מכשיעור מדין 'חצי שיעור', והכי עדיף טפי כדי לזכות עוד כהנים במצוות אכילה, משום שגם בפחות מכשיעור מקיימים מצוה. ויש לדחות עפ"י מש"כ בית הלוי (ח"א סי' ב) שבאכילת כל הקדשים חוץ מן הפסח, המצוה על החפצא שייאכל ולא על הגברא שיאכל, לכן אין צורך שכל אחד יאכל כזית בעצמו. משא"כ במצה, שהמצוה מוטלת על הגברא לאכול כזית בעצמו).

וב'שדי חמד' (כרך ו עמ' 161) הביא את דעת עיקרי הד"ט (סי' יט, אות יג) החולק על סברא זו, ונוקט שעדיף ששניהם יתחלקו במצוה, דהיינו שכל אחד יאכל חצי זית ושניהם יקיימו רק חלק מהמצוה, מן האפשרות השניה שרק אחד מהם יקיים את המצוה, והשני לא יזכה בה כלל אפילו בחלק ממנה.

ואמנם מסקנתו של עיקרי הד"ט אינה חד משמעית. עיי"ש בשד"ח בהמשך דבריו שדייק בלשונו של עיקרי הד"ט שלא אמר במפורש ששניהם יתחלקו, ויתכן שאינו סובר כן. וכל דבריו לא נאמרו אלא בדרך קושיא על החיד"א (ב'חיים שאל'), הסובר שמי שיש לו חצי זית של מצוה יאכל לפחות את מה שיש לו, משום שיש מצוה דאורייתא בחצי שיעור כשם שיש בו איסור דאורייתא, וחלק על השבו"י הסובר שאין שום מצוה בחצי שיעור. ועל זה העיר הד"ט, שא"כ מדוע פסק ה'בית יהודה' כל דאליים גבר כדי לקיים את כל המצוה, הלא עדיף ששניהם יתחלקו בה ויזכו בה יחדיו, ממה שאחד יתקוטט עם חברו ויקיים את המצוה לבדו. (ויש להעיר שקטטה אינה בהכרח

המחלקות, ולהשתדל לזכות כמה שיותר חולים, ולו בחלק מן המצוה.

ג. האם יש מצוה בשמיעת חלק מן התקיעות?

ובנד"ד יתכן שגם ה'בית יהודה' יודה שעדיף לחלק את סדר התקיעות השלם בין החולים בכמה שיותר מחלקות, משום שיש מצוה גם בתקיעות חלקיות כפי שמבואר בשו"ע (סי' תקצג, סע' ב):

אבל תשר"ת, תש"ת, תר"ת אין מעכבין זה את זה, ואם ידע לעשות אחד מהם או שנים עושה.

ופירש ה'מגן אברהם' שם (ס"ק א):

דהא מדאורייתא בחדא סגי אלא דלא ידעינן איזהו, לכן יעשה האחד שיודע שמא יכוין האמת.

ומשמע שיש משמעות גם לתקיעת סדר אחד מסדרי התקיעה, ובשעת הדחק יש אפשרות לצאת גם בחלק מהקולות, גם על צד הספק שתרועה זו אינה התרועה מדאורייתא. והראיה, שאילו היה מדובר רק בתקיעה או בשברים בלבד המג"א לא היה אומר זאת, וכל דבריו מתמקדים רק בסדר שלם של תקיעות. ולא דמי לאכילת מצה, כי אכילה פחות מכזית לאו שמה אכילה (ועיין בשד"ח שם דיון ארוך האם יש דין חצי שיעור במצות עשה). משא"כ בתרועה, שכל אחת מהתרועות שתוקע יתכן שהיא התרועה האמיתית. ומתקנת ר' אבהו ואילך חובה עלינו לשמוע כל אחת מן התרועות, ולכל אחד מסדרי התקיעה ישנה חשיבות בפני עצמה.

וכן מצינו במנהג שהובא בראשונים לתקוע על סדר הברכות, כך שבכל אחת מהברכות תוקעים סוג אחד של תרועה

יקיים מצוה, ולא דמי למים שכל עוד שניהם שותים מהם שניהם חיים ואולי שניהם יינצלו).

ובאופן פשוט, יש לדמות את החולים הזקוקים לתקיעותיו של המתנדב בנידון שלפנינו לשניים שיש לפניהם מצה שאינה שלהם, שכן הזכות במצות תקיעת השופר אינה שייכת יותר לחולה זה או אחר. ולא מסתבר לומר שהחולים שהמתנדב הקדים לתקוע להם זכו ראשונים במצוה, וכביכול כבר קדמו לחבריהם במחלקות האחרות, משום שחובת הערבות של התוקע היא כלפי כל החולים בשווה, ועליו מוטל לשקול את טובתם של כלל המאושפזים בבית החולים.

ואמנם ודאי שבנד"ד אין בסדר תקיעות חלקי משום חצי שיעור אלא רק דמיון לחצי שיעור, שהרי לרמב"ם וסיעתו סדרי התקיעות נקבעו כדי לצאת ידי כל הספיקות, ועל הצד שסדר התשר"ת שתקע אינו הסדר הנכון משום שאין זו התרועה האמורה בתורה, נמצא שאין כאן אפילו חצי שיעור. אלא שלאחר תקנת ר' אבהו חובה עלינו לשמוע שלושים קולות, ונמצא שאף מי ששומע רק את חלקן קיים לפחות חלק מן התקנה. וכמו שלפני התקנה מי ששמע רק תשר"ת סבר שקיים מצוה, ואולי באמת קיים אותה, כך גם אחרי התקנה אולי יש לראות בתשר"ת חלק מהמצוה.

ואם כן שאלתנו הדרא לדוכתא: האם יש צד של מצוה בשמיעת סדר אחד מן התקיעות אפילו לשיטת הרמב"ם, או שאין בזה שום ערך ודאי אלא צד אחד מן הספק בלבד? ואם כן, אולי יש להורות גם לשיטה זו, עדיף לו לתוקע להסתפק בתקיעת חלק מצומצם מן התקיעות בכל אחת מן

להשמיע להם שלושים קולות כדי שיצאו ידי חובתן בלא ספק.

ואולי הדבר תלוי גם במחלוקת הרשב"א והרמב"ם בדין "ספיקא דאורייתא לחומרא", האם חוששין לספקות אלו מן התורה או רק מדרבנן. לדעת הסוברים שאנו מחמירים בספיקא דאורייתא מדאורייתא, נמצא שהחולים אינם יוצאים ידי הספק בשום צד שהוא עד שישמעו שלושים קולות. אך לדעת הסוברים כרמב"ם שאין חוששין לספיקא דאורייתא אלא מדרבנן, הרי שהשומע יוצא ידי חובתו מדאורייתא מכח הספק גם בסוג אחד של תרועה, ובשעת הדחק די בכך כדי לזכות את החולים האחרים במצוה דאורייתא. ואע"פ שלכתחילה ודאי אין להסתמך על סברא זו ולהכנס למצב של ספיקא דאורייתא שמדרבנן צריך להחמיר בו, אולם כאן המציאות היא זו שמעמידה בפנינו את הברירה להסתמך בדיעבד על הסברא ש"ספיקא דרבנן לקולא", כדי ששאר החולים לא יפסידו לגמרי את המצוה.

מיהו, עיין חו"ד (סי' קי, בית הספק) שכתב שבמצוות עשה גם הרמב"ם מודה שספיקא דאורייתא הוא מהתורה. כלומר מספק לא קיימו מצוה כלל.

ומאידך, גם אם ננקוט כדעת הסוברים שספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה, ועלינו לחשוש שמא החולים לא יצאו ידי חובתן, עדיין תקיעה חלקית עדיפה מ'חצי שיעור' של אכילת מצה שהזכיר ה'שדי חמד' למ"ד שאין בו צד מצוה. כאן יש לפחות צד אחד של הספק שמא יוצאים ידי חובתן באחת מן התרועות, ולא דמי

בלבד וכמו שהבאנו לעיל, (ומנהג זה הוזכר גם בדעת הסוברים כרמב"ם). ואע"פ שההסבר למנהג זה הוא החשש לטירחא דציבורא, והם סמכו על כך שעיקר התקיעות הן אלו דמיושב, מכל מקום חזינן שלא תקעו אלא סוג אחד של תרועה. ואם תרועה מסוג אחד היא חסרת משמעות לשם מה השמיעו אותה, אלא על כרחך יש צד של מצוה אפילו בתרועה זו, ובלבד שיתקע פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה.

אך אין להביא מכאן ראיה מוחלטת, משום שודאי יש לחלק בין מי שאינו יכול לתקוע אלא סדר אחד של תקיעות שהמג"א דן בו, לבין הנד"ד שהברירה בידו אם לתקוע סדר אחד בכל מחלקה או שלושה סדרים בקצת מן המחלקות. מי שאינו יודע להריע אלא בסוג אחד של תרועה, פשוט שחייב לתקוע סדר זה לכל הפחות שמא יצא בו ידי חובתו מהתורה. אך על הצד שאינו יוצא בו ידי חובתו יתכן שאין בזה שום מצוה. והראיה, שבאף אחד מן הפוסקים לא הוזכר שמברך על תקיעות אלו, וכן נקט להדיא בביה"ל (ד"ה ואם ידע) שבכגון זה אינו רשאי לברך על התקיעות מן הספק.

וכמו כן, מה שתקנו לתקוע על סדר הברכות תשר"ת למלכויות, תש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות, היינו משום שמעיקר הדין הציבור כבר יצא ידי חובתו בתקיעות דמיושב, ותקיעות אלו אינן אלא זכר למצוה. מה שאין כן בנד"ד, שלפי ההצעה שהזכרנו החולים לא יזכו לשמוע אלא סדר אחד בלבד, ואולי אינם יוצאים ידי חובתן באף אחת מן המחלקות, שמא עדיף

עדיף שיאכל את בשר הנבילה או עדיף שישחטו לו את הבהמה הכשרה. דעת הר"ן היא שעדיף להתיר לחולה לעבור על איסור שחיטה בשבת פעם אחת אע"פ שהוא איסור חמור שעונשו סקילה, משום שאם יאכל בשר נבילה הריהו עובר על איסור על כל כזית וכזית, ועדיף שלא יעבור על הרבה איסורים אע"פ שאיסור נבילה הוא איסור קל. כלומר, לדעתו **הכמות מכריעה את האיכות** (עין לקח טוב להר"י ענגיל סי' טו). וכיוצא בזה יש לומר לשיטתו גם בנד"ד, שעדיף שרבים ישמעו ולו חלק מן התקיעות ולא רק חלק קטן מהם ישמע את התקיעות כהלכה, וזאת בהנחה שגם לתקיעות חלקיות יש ערך וכנ"ל. אך הראב"ד וראשונים אחרים אינם מקבלים סברא זו, והכריעו שעדיף להתיר לו איסור נבילה שהוא איסור קל, ועל כרחק הם סוברים שהאיכות מכריעה את הכמות. ואדרבה, לשיטתם נראה שעדיף שחלק קטן מן החולים יזכה לשמוע את התקיעות כהלכתן, מלזכות חולים רבים יותר בשמיעת חלק מן התקיעות בלבד. ואמנם יש צד לחלק בין המקרים. הר"ן והראב"ד לא נחלקו אלא במקום שגם האיכות וגם הכמות נשקלים באדם אחד, שלפניו עומדת הברירה אם עדיף לו לעבור על איסור אחד חמור או על הרבה איסורים קלים. מה שאין כן בנד"ד, שהאיכות מתייחסת לחולים מסוימים בעוד שהכמות מתייחסת לחולים אחרים. ואילו בעל התוקע רק מוציא אותם ידי חובה כשליחם, והוא זה שמסופק אם להעדיף כמות או איכות.

ואף על פי כן, יש מקום לדמות ולומר שהתוקע מחויב מדין ערבות גם לאלו וגם לאלו, והשאלה היא למי ולמה הוא

לחצי שיעור שודאי לא יצא כלל ידי חובתו.

ד. כמות הזוכים במצוה מול איכותה

אך מאידך היא הנותנת. גם אם יש צד של מצוה בשמיעת חלק מן התקיעות מכח תקנת ר' אבהו, ואולי תקיעות אלו עדיפי טפי מחצי שיעור ויוצאים בהם, מכל מקום תקנת ר' אבהו עצמה מחייבת לשמוע שלושים קולות ורק כך ניתן לקיים את המצוה בשלימותה. והשאלה היא מה עדיף, האם למעט באיכות המצוה ולהסתפק בשמיעת חלק מן התקיעות כדי לזכות חולים רבים יותר במצוות שופר, או שעדיף למעט בכמות הזוכים במצוה ולהסתפק בתקיעה של שלושים קולות בחלק מן המחלקות כדי לזכות את השומעים במצוה השלימה.

ומסתבר יותר להעמיד שאלה זו דווקא לשיטת הרמב"ם, שתקנת ר' אבהו היתה להכריע את הספק באופן זה דווקא של שלושה סדרי תקיעה. אך לשיטת רב האי גאון עדיין נראה, שודאי יש להעדיף את ריבוי החולים שיצאו ידי חובתם בתקיעת השופר, משום שתקנת ר' אבהו אינה מחייבת מן הדין אלא מן המנהג בלבד לחומרא דרבנן. אם כן, ודאי גם הוא מודה לכתחילה שאנו חייבים לשמוע שלושים קולות כדי לקיים את המצוה בשלימותה.

ויש לדמות שאלה עקרונית זו לשאלה דומה שנחלקו בה הר"ן והראב"ד ביומא (ד, ב בדפי הר"ף ד"ה וגרסינן), בענין חולה שיש בו סכנה שהרופא ציווה עליו לאכול בשר בשבת, ואין לפניו בשר שחוטה אלא בשר נבילה ובהמה חיה שאפשר לשחטה בשבת. והשאלה היא – מה עדיף, האם

הרמב"ם הרואה את חברו לבוש כלאים חייב להסירם מעליו, ואינו צריך להתחשב בכבוד הבריות. כי הערבות גורמת שכאילו הוא עצמו לבוש כלאים ומשום כך הוא חייב ב"הוכח תוכיח", ואע"פ שהדבר גורם לפגיעה בכבוד הבריות מכיון שהוא נחשב לעובר עבירה בקום ועשה אין עצה ואין תבונה נגד ה', לכן חובתו להסירם. אך הרא"ש סובר שפטור כי מצות "הוכח תוכיח" היא היוצרת את הערבות, ובמקום שהדבר כרוך בפגיעה בכבוד הבריות שב ואל תעשה עדיף, ולכן הוא פטור ממצות הוכח תוכיח וממילא הוא גם פטור מהערבות).

ניתן גם לחקור בכיוון אחר, על פי מה שהגמרא הסתפקה בגדרי שליחות. מצינו דיון בשליח קידושין של שתי נשים, האם הוא צריך לקבל פרוטה לכל אחת ואחת או שדי לו לקבל פרוטה אחת עבור שתיהן (עיין קידושין ז, ב). והספק הוא האם השליח הוא רק ידו הארוכה של המשלח או שהוא עומד בפני עצמו, (עיין או"ש הל' גרושין פ"ב הל' טו, ובספרי באהלה של תורה ח"ג ס' ט). ועל דרך זו יש לומר גם כאן, שאם התוקע הוא מעין שליח של כל חולה וחולה באופן אישי, ראשית כל עליו לדאוג לחולים שנזדמנו לו בראשונה ולהוציאם ידי חובת התקיעות בשלמותן. אך אם הוא מעין שליח של כולם, הרי הוא חייב להוציא חולים רבים ככל שאפשר, ואזי עדיף שיתקע לכל החולים רק חלק מן התקיעות. אך עדיין יש מקום לומר שהחולים מצד עצמם הם אנוסים ופטורים משמיעת שופר, אלא שהתוקע הנ"ל נטל על עצמו את המצוה להשמיע להם את התקיעות, ולזכות אותם במצוה אע"פ שהם פטורים ממנה. וחזרנו לסברא הראשונה, שכן הוא זה שמסופק בגדר חיובו ולא החולים הם שמסופקים בגדר חיובם, והוא זה שצריך

מחויב יותר, לכמות השומעים או לאיכות התקיעות, ומצידו הבחירה בין הכמות לאיכות נשקלת באדם אחד. והשאלה שיש לדון בה היא האם הערבות היא חיוב מצד עצמו המוטל על התוקע, או שערבות כשמה כן היא שעיקר החיוב הוא על החולים והתוקע רק ערב להם, ולו עצמו אין צד אישי בענין. ובניסוח אחר: מה הגורם לערבות, האם העובדה שיש אדם מישראל שאינו יכול לקיים מצוה מחייבת את כל מי שיכול להוציא או לא הוא עצמו לא תקע וחייב לתקע, או שכל מי שיכול לקיים מצוות מחויב להוציא את כל מי שזקוק לכך.

אם נאמר שהערבות היא המחייבת את התוקע שהתנדב לתקוע לרבים זהו חיובו האישי, ממילא עליו לעשות כיכולתו מבלי להתחשב כל כך בצרכי החולים, ולכן יש להורות לו להעדיף לתקוע 30 קולות לחלק מהם כאילו הוא תוקע לעצמו. אך אם נאמר שהעובדה שיש חולים שלא יצאו ידי חובה היא המחייבת אותו לתקוע לכל הזקוקים לכך, נמצא ששיעבודו נובע מן החיוב שלהם, וממילא מוטלת עליו החובה לתקוע לחולים רבים ככל האפשר, גם אם הוא יאלץ להסתפק בתקיעת 9-10 קולות בכל מקום.

(וכדי לסבר את האוזן בביאור חקירה זו יש לדמות אותה לחקירה מקבילה, הנוגעת ליחס שבין מצות תוכחה לדין הערבות. בענין זה יש להסתפק בשאלה: האם מצות "הוכח תוכיח" יוצרת את הערבות או שהערבות היא הגורמת למצות "הוכח תוכיח", והיא זו שמחייבת למנוע מכל אדם מישראל מלעבור עבירות. מרן הרב זצ"ל חקר בשאלה זאת בהסכמתו לר' שמעון הלפרין [בספר הסכמות הרא"ה סימן נו עמ' 66], ותלה בזה את מחלוקת הרמב"ם והרא"ש בכלאים. לדעת

לקבל מתנה אחת גדולה על כמה מתנות קטנות.]

ה. אונס רחמנא פטריה

ומאחר שנזקקנו לסברא שהחולים אנוסים הם, נראה שיש להעדיף שכמות השומעים קול שופר תהיה גדולה יותר אפילו על חשבון פגיעה באיכות הקולות הנדרשת מעיקר הדין, וזאת גם מטעם אחר. שהרי החולים עצמם פטורים מתקיעת שופר משום שהם אנוסים ו"אונס רחמנא פטריה", ואם כן יש תכלית נוספת בתקיעה מלבד הוצאתם ידי חובה, שיזכרו שיום הזכרון היום ולכן יש ערך גדול בכל קול שופר שישמעו. והדבר דומה קצת למש"כ הרא"ש (יומא פ"ט, ס' יד) לגבי חולה שצריך להאכילו בשר ביוה"כ, ויש לפנינו בשר נבילה ובהמה לשחיטה. ונקט שעדיף לשחוט את הבהמה החיה מאשר להאכילו נבילה, וזאת מחשש שמא יקוץ בנבלה.

וכעין זה יש לומר בנד"ד, אם כי באופן הפוך. מאחר והחולים כולם אנוסים ופטורים, ומטרת התקיעות היא להשיב את נפשם של החולים שיחושו באוירת היום, לכן עדיף לתקוע בשופר לכמה שיותר חולים אפילו אם אף אחד מהם אינו יוצא ידי חובתו.

אלא שהדבר תלוי בשאלה האם אדם במקום אונס פטור לגמרי, וממילא גם אם לא ישמע שום קול לא נחשב למבטל מצוה, או שהאונס חייב בעצם אלא שהוא פטור מעונש ולכן יש חובה להשמיע לו קול שופר כהלכה.

אם נניח כצד הראשון ודאי עדיף שהתקוע יזכה כמה שיותר חולים בשמיעת קולות שופר, ואין חסרון בכך

להכריע איזה חיוב גדול יותר, והדר דינא שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים אם הכמות מכריעה את האיכות או להיפך.

[וידידי הרב יעקב אפשטיין העירני שיש לדמות חקירה זו, בהעדפת הכמות מול האיכות או להיפך, למחלוקת הרמב"ם והמהר"ל בענין מצות צדקה. דעת הרמב"ם (פיה"מ לאבות פ"ג מט"ו) שעדיף לתת לעני צדקה מועטת בכל יום המצטברת לסכום גדול, ולא לתת לו את הסכום כולו בבת אחת, וזאת משום שעדיף להרבות במעשה הכמותי של מצות הצדקה אפילו על חשבון איכות הנתינה. ולעומתו, המהר"ל מפראג (תפארת ישראל פ"ה) סבר שעדיף לתת לעני את כל הסכום בבת אחת, משום שנתנה איכותית של הצדקה עדיפה והיא טובתו של העני, אף על פי שהדבר כרוך בצימצום כמותי של מעשה המצוה. אלא שגם כאן יש לטעון, שהן הכמות והן האיכות נמדדות באדם אחד, מה שאין כן בנד"ד שהשיקול האיכותי נוגע לחולה אחד ואילו השיקול הכמותי נוגע לחולים אחרים.

אך לענ"ד יש לדחות הערה זו, ולבאר את המחלוקת בין הרמב"ם למהר"ל באופן אחר הנוגע לגדרי מצות צדקה בלבד, ולא להעדפה של כמות על האיכות או להיפך. מחלוקת זו תלויה בשאלה מהו גדר צדקה, האם עיקר המצוה מתקיימת בנתינת העשיר ולכן עדיף להתמקד בכך שמעשה הנתינה יחזור על עצמו ככל היותר וגדרי המצוה תלויים בו, או שהעיקר תלוי בקבלת העני ועדיף שיקבל מתנה הראויה להתכבד בה וגדרי המצוה תלויים בטובתו. הרמב"ם סבר שעיקר המצוה תלויה בנותן, ומצידו עדיף להרבות במעשה הנתינה על חשבון גדול הנתינה, ואילו המהר"ל סבר שעיקר המצוה תלויה בנותן ולו ודאי עדיף

ממונית, ואין ללמוד מזו לזו. שכן הערבות בממון מתייחסת אל הערב כפרט, ואילו הערבות במצוות מתייחסת לכולם ביחד כציבור מגובש. ואע"פ שבגמרא (סוטה לז, ב) נזכרה ברית שנכתרה עם כל אחד ואחד:

אין לך מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריתות של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים.

אין הכוונה לערבות אישית החלה על מספר זה של יחידים מישראל, אלא הכוונה לכלל ישראל כיחידה אחת. והראיה, שמספר זה כלל רק גברים מעשרים עד ששים, והערבות הרי חלה גם על כהנים (עיין צ"ח ריש פ"ז דברכות), נשים (עיין רעק"א על שו"ע או"ח סי' רעב, ושו"ת פסקים סי' ז), בחורים וזקנים, וכן גרים (עין תוס' הרא"ש נידה יג).

וכן קשה, שהרי ערבות זו מחייבת גם את הדורות הבאים, ואין אדם נעשה ערב לדבר שלא בא לעולם, ומי שלא עמד בהר גריזים לא נעשה ערב לאחרים. והתורה אומרת במפורש "את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה עמנו עומד היום", אלא על כרחק הערבות היא לכלל ישראל שבכל הדורות, והמספר הזה בא לציין את כלל ישראל כפי שהתורה מנתה אותו, אך באמת הכוונה לכולם כמקשה אחת.

ורעיון זה שהערבות היא על כלל ישראל כיחידה ציבורית אחת מבואר ב'צפנת פענח' (על סנהדרין מג, ב ומד, א), שמטעם זה רק הציבור שבארץ ישראל נקרא קהל (עיין הוריות ג), ונפקא מינה ש"אין תעניית ציבור בבבל" ואין דין רואה אוכלוסיה אלא בא"י, (עיין אבני נזר או"ח סי' שיד). ובכלל כל גדרי הציבור ומוסדותיו (כגון מלכות וסנהדרין)

שהם אינם יוצאים ידי חובתן. ואם נניח כצד השני, התוקע עושה זאת מדין ערבות שכל ישראל ערבין זה בזה והוא חייב להוציא את החולים בתקיעות כהלכה, למרות שהם רק חלק קטן של החולים ומה שלא יספיק הוא פטור.

אלא שכאן הוא ערב לכל החולים. והשאלה היא, מהו הגדר של ערב שערב לכמה לווים בו זמנית, האם הוא חייב לכולם כאחד וכל אחד מהמלוים יכול לגבות ממנו רק חלק יחסי, או שהוא ערב לכל אחד ואחד בנפרד. ונחלקו הראשונים בדבר, כפי שהביא הטור (חו"מ סי' קלב). דעת הרמב"ן היא שאין ערבות למחצה, ולכאורה גם בנ"ד הערב חייב לפרוע ערבות שלימה לאחד מהם, כשם שאין מחלקים את תשלום הערבות בשנים שעברו לאחד. ולעומתו, הראב"ד והרשב"א סוברים שיש ערבות לחצאין, ולכאורה יש לחלק את פרעונו של הערב בין שני המלוים שערב עבורם.

ואמנם הערבות במצוות אינה דומה לגמרי לערבות בממון, ועל דרך שנאמר במשנה (מכות פ"א, מ"ג) "משלשין בממון ואין משלשין במלקות". דהיינו, שאין עונשים את העדים הזוממים במלקות לחצאין כיון שהן באות על האיסור, וכל אחד מהם עבר עליו בשווה, ולעומת זאת כשמדובר בעונשי ממון ראוי לחלק אותו ביניהם. אך לפי האמור לעיל שיש מקום גם לתקיעות חלקיות, נראה לדמות קצת תקיעות לממון. מיהו, יתכן שבנ"ד התוקע ערב לכולם ולא לכל אחד ואחד, ולכן חובתו לחלק את התקיעות בין כולם.

ולאחר העיון נלענ"ד להכריע שהערבות שכל ישראל ערבין זה בזה שונה מערבות

שהרי אם יתקע בכל מחלקה תשעה או עשרה קולות בלבד יתכן שיצא בזה ידי עיקר המצוה, ולכל הפחות יש בהן מעין 'חצי שיעור' של המצוה. ומצד עיקר דין ערבות, הרי הערבות אינה מוטלת באופן אישי על בעל התוקע כלפי כל חולה וחולה, ועל כן אין להעדיף חולה אחד על חברו, ואין חובה להשמיע לו את כל שלושים הקולות על חשבון חולים אחרים. ולכן עדיף שיתקע רק 9-10 קולות בכל מחלקה, ע"מ שיספיק לתקוע במחלקות הנוספות רבות ככל שניתן.¹

חלים רק בארץ ישראל כי רק בה חל דין הערבות, (ועיין מש"כ באהלה של תורה ח"ד, עמ' 75).

מסקנה

אם נצרף את כל הסברות שהעלינו, הדברים מטים שיש להעדיף להגדיל את כמות השומעים אפילו על חשבון איכות התקיעות. ויש להורות לבעל התוקע שיתקע תשעה או עשרה קולות בכל מחלקה, ויזדרז להספיק לתקוע לכמה שיותר חולים המפוזרים במחלקות רבות.

נספח: זיכוי הרבים במצוות תפילין – כמות מול איכות

שאיסורה הוא בכל כזית וכזית, ועל כן ישחוט בשבת ויעבור בכך על איסור חמור של שחיטה בשבת שהיא בסקילה, משום שריבוי הכמות של האיסורים חמור מאיסור אחד אע"פ שחמור באיכותו. ולשיטתו, גם בנד"ד עדיף לו לזכות את הרבים בהנחת תפילין שאמנם אינם מהודרות, מלזכות חלק קטן מהם בלבד בהנחת תפילין מהודרות.

אך הראב"ד וראשונים אחרים אינם מקבלים נימוק זה, ועל כרחך הם סוברים שהאיכות מכריעה את הכמות. ומכאן יש ללמוד לאידך גיסא, שעדיף לזכות חלק קטן מהציבור בהנחת תפילין בהידור, אע"פ שיאלץ לדחות רבים אחרים שלא

ומעין שאלה זו נשאלתי בהקשר אחר.² אדם הקים קרן לרכישת תפילין למי שאין ידו משגת, או שהוא קצר דעת ולא יוציא סכום גדול על תפילין, אך ישמח לקחת תפילין בהשאלה ולהניחם.

השאלה היא – מה עדיף, לקנות הרבה זוגות תפילין כשרות, אך לא מהודרות, או שעדיף לרכוש כמות קטנה יותר, אך באיכות גבוהה של 'מהדרין'?

גם כאן הדבר תלוי במחלוקת הר"ן והראב"ד שהזכרנו לעיל, בענין חולה שיש בו סכנה שצריך לאכול בשר בשבת משום פקו"נ, ויש לפניו בשר נבילה ובהמה חיה שיש צורך לשחוט אותה. הר"ן סבר שעדיף למעט באיסור אכילת נבילה

1. הערת הרב יעקב אפשטיין: נראה לי שצריך להורות לתוקע לתקוע ג' פעמים תשר"ת, ובכך יוצאים מן התורה ידי חובת רב האי גאון וכן י"ח שיטת ר"ת שחיישינן לספיקות ולא להפסקות, עי' בי' הגר"א (סי' תקצב ס"א) שמצדד בשיטה זו.
2. עי' ר' משה רבפוגל.

מצוה כהלכתה לבין קיומה בהידור. אך לפי מסקנתנו שגם בתקיעת שופר יש להעדיף את הרבים על המעטים, אם כן ק"ו בתפילין. אמנם בתפילין לא מדובר באנוסים (אם כי לפחות חלק מהם הם תינוקות שנשבו), אך מ"מ היחס בין איכות לכמות נשאר בעינו, וגם בנד"ד הכמות עדיפה על האיכות.

יוכלו להניח אפילו תפילין כשרות בלבד. ועיין ב"ח (סי' שכח) וט"ז (סי' שכח ס"ק ו) שנקטו כדעת הר"ן. מיהו, יש לחלק בין תקיעת שופר לתפילין. בתקיעת שופר השאלה חמורה הרבה יותר, והספק הוא בין קיום המצוה באופן חלקי בלבד לבין קיומה המלא, בעוד שבתפילין הדילמה היא בין קיום

סימן מט

אבל המשמש כבעל תוקע

שאלה

האם אבל יכול לשמש כבעל תוקע בתוך ימי אבלות, ולהוציא את הציבור בתקיעות של ראש השנה?

תשובה

הר"ש גנצפריד בקישו"ע (סי' קכח סעי' ח) כתב שאבל לא יהא בעל תוקע בראש השנה, כשם שהוא אינו יכול לשמש כש"ץ בימים נוראים.

ויש להקשות על עצם ההשוואה של הקישו"ע, שהרי המנהג להימנע מלהוריד את האבל לפני התיבה לא נזכר אלא לגבי תפילה, שלא ראוי שאבל יהיה שליח הציבור בתפילתם. ומקור ההלכה שאבל לא יעבור לפני התיבה להתפלל בשבתות וימים טובים הוא המהרי"ל שהובא ברמ"א (יר"ד סי' שעו סעי' ה), שנהגו להימנע מכך, אף על פי שאין איסור ברור בדבר. אך מנין לנו שהאבל אינו יכול לשמש כבעל תוקע?

וסברה גדולה יש לחלק בין עיקר התפילה לבין התקיעות. שהרי תפקידו של

הש"ץ ביום טוב הוא לשיר ולשמח את הציבור, ודווקא לענין זה האבל אינו ראוי, אך לא לענין התקיעות. כידוע, גם הימים הנוראים ימים טובים הם, והראיה שראש השנה ויוה"כ מבטלים גזירת שבעה ושלושים, ובמפורש נצטוונו על השמחה בראש השנה "כי חזדות ה' היא מעוזכם" (עיין שאג"א סי' קב). ומלבד זאת, גם בתפילות הימים הנוראים משובצים קטעי תפילה משמחים שיש בהם שבח לה', שראוי להנעים בהם ולשמח את הציבור. כן משמע גם בתשובת המהרי"ל (סי' קכח), שכתב שאין לחלק לענין ש"ץ אבל בין שבת ליום טוב, ואסור לו לעבור לפני התיבה בתפילות היום כל י"ב חודש, וז"ל: ונגינת קדושות (בשבת) וקדיש דידיהו הוה כיו"ט, לבד מקדיש ראשונה למהר"ם כדי לקרות ק"ש בזמנה. וכל קולי דשמחת יום טוב שלו ראש השנה כמו שאר יו"ט ומקרא קודש הוא אלא שאין בו הלל. ואתה כתבת דשבת הוי טפי שמחה מימים נוראים. לא, כי הא קמן דהוה כרגלים ופסקי אבלות שבעה ושלושים,