

תורת אמך

ביאורי סוגיות והדרכה לימודית

מסכת ראש השנה

פרק שלישי

נכתב בסייעתא דשמיא

על ידי

אליהו מאיר ליפשיץ

ב"ר חיים שמאי ז"ל

ישיבת ברכת משה, מעלה אדומים

© כל הזכויות שמורות למחבר

אתר "תורת אמך" toralishma.org

סוגיה א: קידוש החודש ביום ובלילה

*

רקע

המשנה הראשונה של פרק שלישי מהוה המשך של שני הפרקים הראשונים, והיא עוסקת בדיני קידוש החודש. קידוש החודש מתבצע על ידי בית דין, ולכן הלכות בית דין של דיני נפשות וממונות נוהגות גם בקידוש החודש. סוגייתנו עוסקת בשלושה מדיני בית הדין:

- א. דנים ביום ולא בלילה.
 - ב. "לא תהא שמיעה גדולה מראיה" – בית דין יכול לדון על פי ראיית עיניו.
 - ג. "עד נעשה דיין".
- דינים אלו אינם קשורים להלכות ראש השנה, ולכן נעסוק בדין הראשון מקופיא בלבד, ובשני הדינים האחרים לא נעסוק כלל.

מקורות

- א. גמ' כה--כו. "ראוהו בית דין וכל ישראל... אבל הכא אפילו ר' עקיבא מודה"
- ב. רשב"א ד"ה ואימא ה"נ
- רמב"ם הל' קדוש החדש פ"ב הל' ח-ט

רשב"א ד"ה ואימא ה"נ

ואימא ה"נ אמר קרא כי חק לישראל הוא וכו'. קשיא לי טעמא דגמר דין דהכא הוי כתחלת דין דעלמא ולא אפשר בלילה הוא דלא מקדשינן ליה בלילה הא לאו הכי מקדשינן ליה למפרע אע"פ שעבר יומו וא"כ אכתי אמאי מעברינן ליה ליקדשוהו למחר דהוי התחלת דין וגמר דין ביום, י"ל דבשלמא אי הוה אפשר לקדושיה בלילה ניחא דהא לא אפסקיה זמן שאינו ראוי לקדש אבל השתא דאמרינן דא"א לגמרו להיות בלילה היכי מקדשינן ליה למחר כיון דעבר בין העדת עדים לגמרו זמן שאינו ראוי לקדש בו הא ודאי מכיון דאפסקיה זמן שאינו ראוי אין ראוי לקדשו לאחר זמן.

הסבר הסוגיה

ראוהו בית דין וכל ישראל נחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה הרי זה מעובר.

[משנה כה:]

נבאר שתי נקודות בפשט הגמ':

א. הגמ' שואלת פעמים על חקירת העדים שבמשנה, בפעם הראשונה היא שואלת "חקירת העדים למה לי", ובפעם השניה היא שואלת "למה לי למיתנייה חקירת העדים כלל". השאלה הראשונה היא על בית הדין, מדוע בית הדין חוקר את העדים ואינו מסתפק בכך שהוא וכל ישראל ראו את הירח? על שאלה זו עונה הגמ', שהמשנה עוסקת בשני

מהדורה ראשונית ללא הגהה

מקרים, מקרה אחד שראוהו בית דין וכל ישראל, ומקרה שני שראו רק העדים והם נחקרו. השאלה השניה היא על המשנה מדוע המשנה עוסקת בשני מקרים, הרי המקרה השני שראו עדים בלבד מיותר. עונה הגמ' שמקרה זה אינו מיותר, והוא בא ללמד שאף במקרה שנחקרו העדים ביום, ותחילת הדין ביום, אין מקדשים את החודש בלילה.

ב. ההוה אמינא של הגמ' שבית דין שקיבלו עדים ביום יכולים לקדש את החודש בלילה כשם שבית דין הדנים דיני ממונות יכולים לקבל עדים ביום ולגמור הדין בלילה, צריכה תלמוד. קידוש החודש בלילה אינו אפשרי גם מפני שבית דין דנים ביום ולא בלילה, וגם מפני שהלילה הוא ליל השלושים ואחד, ובית דין אינו יכול לקדש ביום השלושים ואחד את היום השלושים. לגבי הבעיה הראשונה ניתן ללמוד מדיני ממונות שאם תחילת הדין ביום ניתן לגמור בלילה, אבל לגבי הבעיה השניה לא ניתן ללמוד מדיני ממונות לקידוש החודש.

מתרץ הרשב"א [ד"ה ואימא] שהיכולת לקדש בליל השלושים ואחד את היום השלושים הוא תוצאה של היכולת לדון בלילה. אם היה ניתן לקדש בלילה, לא היה זמן שלא היה ניתן לקדש בו, והיה אפשר לקדש למפרע את היום השלושים, אבל כיוון שלא ניתן לקדש בלילה, לא ניתן לקדש למפרע את היום השלושים.

הר"ן [בחידושי ד"ה חק] מתרץ שמותר לגמור דין של דיני ממונות בלילה כיוון שתחילת הדין ביום מגדירה את כל הדין כדין הנידון ביום. אם היינו פוסקים כך גם בקידוש החדש, היה ניתן לומר שהלילה נגרר אחר היום, וניתן לקדש את יום השלושים למפרע, כיוון שאין מקדשים את החדש בלילה, סוף הדין אינו נגרר אחר תחילתו, ולא ניתן לקדש את היום השלושים למפרע.

סוגיה ב: דיני שופר (1): מהו המין הכשר לשופר



רקע

סוגייתנו עוסקת בהגדרת המין הכשר לשופר. יש להבין האם "שופר" הוא מושג הלכתי, וניתן לתקוע רק בקרן שהתורה קראה לה שופר, או ש"שופר" הוא מושג מציאותי, וכל כלי נשיפה הנעשה מקרן של בהמה מוגדר כשופר.

מקורות

- א. גמ' כו. כו: "מתני' כל השופרות כשרים... שקול יהביך ושדי אגמלאי"
 ב. תוס' ד"ה חוץ

דרשת הרמב"ן לראש השנה, "עכשיו נפרש תרועה... דבר נכון" [פ"ו בהוצ' מכון התלמוד הישראלי]

דרשת הרמב"ן לראש השנה

עכשיו נפרש תרועה שצותה התורה ולא ביארה בפירושו אם היא בשופר או במצלתיים כדכתיב בצלצלי תרועה או בחצוצרות דכתיב וחצוצרות התרועה בידו, קבלו חכמים וראו מן הנביאים עד משה רבינו מפי הגבורה שהתרועה בשופר, ובאמת שכן הוא משמען של פסוקים הללו שהרי הכתוב אומר וביום שמחתכם וגו', (וכן) [וכאן] במועד הזה צוה בתרועה סתם ואחר כך אמר והקרבתם אשה לה', נלמוד מזה בביאור שאין תרועה זו התרועה ההיא, שאותה היא על הקרבן וזו אינה על הקרבן, אבל היא חובה ליום בכל ישראל, והיא בשופר שעדיין לא צוה על החצוצרות, וכשצוה עליהן פירש כל מה שנעשה בהן והיו לך למקרא העדה וגו' וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו', וכי תבאו מלחמה בארצכם, ולא אמר וביום הזכרון והרעותם מלבד תרועה שעל הקרבנות, וסתם כל תרועה בשופר היא כמו ביום הכיפורים שנאמר והעברת שופר תרועה, ולרבותינו עוד בגמרא מדרשים בגזירה שוה ובהיקי שא שמצות התרועה הזאת בשופר.

והשופר הזה האריכו בו רבותינו לפרש לנו מהותו ואיכותו, וכן פירשו לנו בתרועה עצמה מהותה ואיכותה.

שנו תחילה כל השופרות כשרין חוץ משל פרה מפני שהוא קרן אמר ר' יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן שנאמר והיה במשוך בקרן היובל כשמעכם את קול השופר וגו', ופי' הלכה זו שכל קרני החיות והבהמות אם עשה מהן שופר כשרין חוץ משל פרה מפני שהכתוב קורא אותו קרן דכתיב בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו, ור' יוסי הקשה להם או חלק ואמר דקרן ושופר שם אחד הוא שהרי של יובל נקרא שופר ונקרא קרן, ואמרו בגמרא דלרבנן ודאי כל השופרות נקראו קרן ונקראו שופר אבל של פרה נקרא קרן שנאמר וקרני ראם קרניו ולא מצינו שנקרא שופר לפיכך פסול, ואע"פ שאנו מכשירין של יעל ושל שאר מיני חיות שלא נזכרו בתורה ולא איקרו לא קרן ולא שופר, מ"מ כולם בכלל הכשר הם עד שיזכירם הכתוב בשם פסול, ובגמרא ובירושלמי מוסיף עוד טעם אחר שפוסל של פרה משום קטיגור של עגל.

מהדורה ראשונית ללא הגהה

והקשו בתוס' ולמה שנו חוץ משל פרה ולא הזכירו שור כדכתיב, והיה לו לומר חוץ משל בקר סתם, ולא תירצו בדבר זה כלום, אבל אמרו ולא ידענא אמאי נקט הכי, ואני אומר שאין זאת קושיא דמתני' רבותא קמ"ל לפי שהשופר הזה ראוי הוא ואין פסולו אלא בשמו מפני שהכתוב הזה קראו קרן, סד"א דוקא של שור הוא פסול מדכתיב בכור שורו אבל דפרה לא אשכחן דאיקרי קרן וליתכשר קמ"ל שהכל מין אחד, אי נמי דפרה איקרי שור דכתיב ושור או שה וגו' ותרגם אונקלוס ותורתא דקסבר אין חוששין לזרע האב, וכן פרש"י וכן פסק רבינו אלפסי.

ויש להקשות עוד היאך שנינו כל השופרות כשרין והלא של ראם נמי פסול דאיקרי קרן דכתיב וקרני ראם קרניו וכתוב ומקרני ראמים עניתני, וראם יש לו קרנים נאות כמו שהזכירו בספרי שור כחו קשה ואין קרניו נאות וראם קרניו נאות, אם כן קרני ראם ראיות הן לשופר נאה ולמה הוא פסול ששמו כשל פרה, ואפילו להנך לישני דמתרצי בגמ' משום קטיגור ומשום שנים ושלשה שופרות, מ"מ מתני' מפני שהוא קרן קתני דשם קרן פסלה, וכל שכן ללישנא קמא דלא מוסיף במתניתין חדא ועוד, ויש מתרצים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן וכל שנקרא קרן קתני, ומשום דלא שכיחא ליה לא אדכר של ראם, דראם דבר גדול ומופלג הוא כדאמר בבראשית רבה (פ' ל"א) גבי מבול ובמסכת חולין (ע"י זבחים ק"ג ב'), ואינו ביד אדם, וכתוב ביה נמי (איוב ל"ט) התקשר רים בתלם עבותו, עוד הקשו ולימא נמי של גדי פסול דכתיב (דניאל ח') והצפיר השעיר קרן חזות בין עיניו, וי"ל גדי נמי נקרא שה דכתיב שה כשבים ושה עזים, ושל שה שופר הוא דכתיב שופרות היובלים, כל זה פ"י המפרשים ז"ל במשנה זו.

ואני אומר במחילה מהם שאין בכלל השופרות אלא הקרנים החלולים שיש להם זכרות בפנים וגלדן נקלף מן הזכרות כגון של כבשים ושל עזים ושל יעלים, אבל קרני רוב החיות שהן עצם אחד אין שמם בלשון הקודש שופר אלא קרן שמם, ומתני' הכי קתני כל השופרות שהן קרנים חלולים שנטלו זכרותן מהן כשרין חוץ משל פרה מפני שהוא קרן שהכתוב קראו בשם הפסולים, ומעתה אין קושיא משל ראם דעצם אחד הוא שכן קרני רוב החיות, וחזוקו מורה עליו, ובודאי הוא וכל המינים הדומין לו פסולים, וכן מה שהקשו מן הכתוב והצפיר השעיר קרן חזות, לפי שיטה זו אינה קושיא, מפני שהיה במראה הנבואה וראה אותם עצם אחד להורות על תקפו, וכן ראה אותו בין עיניו להודיעו גבורת הצפיר ההוא ואיננו כן בשאר הצפירים, וחזות לדעתי גדולה למראה כמו חזות קשה וגו', וכל זה מראה נבואה לא מעשה כלל, וראה למה שאמרנו שקרנים העצמיים פסולין לשופר מדקאמר בגמ' (כ"ז ב') קדחו בזכרותו יצא מהו דתימא מין במינו חוצץ קמ"ל, מדקאמר דאינו חוצץ אלמא אין התקיעה כשרה בזכרות אלא בעליונו של קרן שהוא השופר, אלא שאין הזכרות חוצץ בו משום שהוא מין במינו, וכיון שהזכרות פסול אף כל שאין בו אלא זכרות פסול, ואין שם שופר אלא בנקבות.

ודבר זה אני חדשתיו בילדותי והרציתי הדבר לפני רבני צרפת אל הרב ר' משה בר' שניאור במונלפיאן ואל אחיו ר' שמואל ואל הרב ר' יחיאל בפריש על ידי קרובי הרב ר' יונה ז"ל שלמד שם, עמדו כולם ואמרו הנה אמת הנה נכון, אבל מקצתם אמרו שכבר ראה רבינו שמשון דבר זה ורמזו בתוספות לפי שכתב תימה דלא קתני חוץ משל פרה ושל ראם וכו', ושמא אינן חלולין ואינן ראויין לשופר, זה לשונו, וכשחזרו הדברים לפני אמרתי אם רבינו שמשון אמרה כל שכן וכל שכן שהיא טובה ונקבע בה מסמרות, אבל אמרי גמלא דמר אקבא וקדא הא גמלא והא קבא והא מר (ע"י יבמות מ"ה ב'), שהיה לו לומר של ראם מעצמן הן פסולין לפי שאינן חלולין ואע"פ שקדחן אין שמם שופר, והיה צריך להביא ראיה לדבר כמו שאמרנו, אבל עכשיו לא אמר אלא שאין ראויין

לשופר שאין דרך בני אדם לעשותו מהן וקתני של פרה דראוי ושכיח והוא הדין של ראם אם שינה המנהג ועשה שופר דתליא בהכי מפני שנקרא קרן. ועכשיו בעיר הזאת ראיתי התוספות הארוכות של הרב ר' אלחנן ז"ל וכתוב בהן כלשון הזה, שקדחו בזכרותו, תימה אמאי לא אמרינן הכא שופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות, נ"ל דלא דמי דהתם גלדי על גבי גלדי נינהו ובכל שנה מוסיף גלד על גלד ראשון בתכליתו לפיכך נראין כשברי שופרות הדבקים יחד, אבל הכא זכרותו גדולו הוא בכך ותרוייהו זכרות ונקבות חשיבי כאחד, מיהו אם קדח בזכרותו בלא נקבות פסול דעל ידי נקבות גדל בבשר שהוא דבוק בה, אבל בפני עצמה לא מיקרי שופר, והכי מוכח מדמסיק הכא מהו דתימא מין במינו חוצץ משמע בעצמו אינו כשר מכל מקום אינו חוצץ הואיל ומין במינו הוא, מ"ר, הרי שהודו בפסול הזכרות לבדו מפני שאינו שופר, ואמרו הטעם משום שעל ידי נקבות הוא דבוק בבשר מכלל שקרני החיות שהן כולם עצם כשרין הן לדעתו, ואני לא באתי לידי המדה הזאת, אלא כיון שהזכרות לבדו פסול שאין שמו שופר, אף כל קרן שהוא עצם אין שמו שופר אלא קרן שמו, ומה שאמרו שיעקר השופר הוא הנקבות שהוא דבוק בבשר וכו' הוא גדל, אינו אמת אלא כל גדולן של קרנים בזכרות הוא, וכן כל הגדולים בכל הבריות, ובירושלמי דמסכת גיטין (פ"ב ה"ג) אמרו גבי כתבו על קרן של פרה והוא שכתב על זכרותו של קרן, אבל אם כתב על הנקבות כפרוש הוא, וראיה לדברי שהרי חכמים מזכירין במקומות רבים קול שופרות וקול קרנות, כמו שאמרו במסכת סוטה (מ"ב א') אל תחפזו מקול הקרנות וכתוב קל קרנא משרוקיתא, וכתוב בלויים (דה"א כ"ה) להרים קרן, ובפירקי היכלות הזכירו כך וכך קרנים כך וכך שופרות כך וכך חצוצרות.

ועם כל זה יש לנו עוד קושיא על המשנה הזו על דעת בעלי הדקדוק, שהם אומרים, והוא הנראה, ששופר אינו אלא שם הכלי המתקן שתוקעין בו, אבל כל המחוברים בראשי הבהמות והחיות קרן שם, ואין שם שופר במחוברים כלל ולא בשלמים קודם שקדחן, ומהו הפסול שמצאו בשל פרה מוקרני ראם קרניו כי במחובר הוא, וכן האיל בעל הקרנים, וכן כולם, וזו ודאי קושיא גדולה אם לא נאמר כי רבותינו ז"ל אין להם החלוק הזה מפני שמצאנו שופרות היובלים ולא אמר שופרות קרני היובלים, וזו ראיה להם שאפילו במחובר קורין אותו שופר, ויכול היה לומר וקרני ראם שופרותיו, וכל זה דחוק מאד, והזכרו קרני הבהמות בגמרא ובמדרשי האגדות כמה וכמה פעמים ולא נאמר שופר באחד מהם מעולם, אבל על הדרך שהזכרנו נוכל לתקן הכל, ונאמר כי כולם ודאי במחובר קרן שם, והנקלפים לאחר תקונם הם שופר מגזרת ברוחו שמים שפרה (איוב כ"ו י"ג), שמתחן כאהל, או שהשמות מוסכמות לא טבעיות, כאשר הוזכר בספרים, ואותן שאין להם קליפה והם עצם שם קרן לעולם אפילו לאחר קדיחתם, ולפיכך שנינו כל השופרות שהם הקרנים החלולין שנטל זכרותן כשרים, חוץ משל פרה מפני שהוא עדין קרן ושמו הראשון עליו, כמו הקרנים העצמיים שאין שם שופר עליהם ושם הראשון עליהם לעולם, ואין הראיה מדכתיב קרניו כי במחובר כולם קרנים מקרו כמו שפירשנו, אלא מפני שלא אמר וקרני ראם קרניו כמו שאמר כתועפות ראם לו, והסיר מכאן כ"ף הדמיון לומר שקרניו קרני ראם הם, וזהו ששנינו מפני שהוא קרן ולא קתני מפני שנקרא קרן, וזהו דבר נכון.

הסבר הסוגיה

כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן אמר רבי יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן שנאמר במשך בקרן היובל

[משנה כו.]

נחלקו התנאים האם קרן של פרה כשרה לשופר, חכמים פוסלים ומרבי יוסי משמע שהוא מכשיר. נראה להסביר שהתנאים חולקים בהגדרת שופר. לדעת רבי יוסי הגדרת שופר היא הגדרה מציאותית: שופר הוא כלי נגינה הנעשה מקרן, לפיכך כל קרן כשרה לשופר. רבנן חולקים ולדעתם הגדרת שופר היא הגדרה הלכתית: רק קרן שהתורה קוראת לה שופר כשרה, קרן של פרה נקראת בתורה קרן ואינה נקראת שופר, ולכן היא פסולה.

הסבר זה קשה, שהרי קרן של יעל כשר לשופר [משנה כו:], ולא מצאנו בתורה שקרן זו נקראת שופר. על כרחנו שרבנן מודים לרבי יוסי שהגדרת שופר מציאותית, אבל יש לדעתם גזרת הכתוב לפסול קרן של פרה. התורה מקפידה לקרוא לקרן של פרה קרן ולא שופר, כדי להשמיע שהיא פסולה לתקיעה. קרן של יעל אינה מובאת בתורה כלל, לא בשם קרן ולא בשם שופר, ולכן אינה מופקעת מקטגוריית השופרות הכשרים לתקיעה.

נחלקו הראשונים בהבנת המושגים "שופר" ו"קרן". תוס' [כו. ד"ה חוץ] מקשה מדוע המשנה אינה אומרת "כל השופרות כשרים חוץ משל ראם" והרי גם הוא נקרא קרן ולא נקרא שופר? מתרץ התוס': "ושמא אינם חלולים ואינם ראויים לשופר". משמע מלשונו, שהמשנה היתה אמורה להשמיע גם ראם, אבל כיוון שקרן של ראם אינה מתאימה ליצירת שופר, המשנה השמיטתה. הרמב"ן [בחידושים כו., ובדרשה פ"ו] חולק על תוס' ומפרש שיש שני סוגים של קרניים. יש קרניים שהם עצם אחד שלם, ויש קרניים המורכבים משני חלקים, גלד חיצוני [=נקבות] וחלק פנימי הממלא את הקרן [=זכרות]. לדעת הרמב"ן הסוג הראשון נקרא קרן, ורק הסוג השני נקרא שופר.

הרמב"ן מפרש שהמשנה אינה אומרת "כל השופרים כשרים חוץ משל ראם" כיוון שראם עשוי מעצם אחד ואינו שופר אלא קרן. המשנה אומרת כל השופרות שיש בהם נקבות וזכרות כשרים חוץ משל פרה, שהתורה קראה לו קרן ללמד שהוא פסול למרות שיש לו נקבות וזכרות.

לשיטת תוס' קרן ושופר הם מושגים מקבילים, מכל קרן ניתן לעשות שופר, ולדעת הרמב"ן קרן ושופר הם מושגים שונים.

על פי שיטת הרמב"ן מתחדש שניתן לסווג את המינים הפסולים לשופר לשתי קטגוריות:

א. מין שאינו מוגדר כשופר - ראם ושאר חיות שקרנן עשויה מעצם אחת ללא זכרות ונקבות.

ב. מין המוגדר כשופר פסול - פרה.

לקמן נראה בעז"ה נפקא מינה אפשרית בין מין שאינו שופר לבין מין שהוא שופר פסול.

המשנה פוסלת שופר משל פרה כיוון שהוא קרן, הגמ' מביאה שני נימוקים נוספים לפוסלו: א. אין קטגור נעשה סנגור. ב. שהוא נראה כשניים ושלושה שופרות. הרמב"ן [בחידושים ד"ה והא תנא] מקשה מדוע הגמ' מביאה נימוקים נוספים לנימוק של המשנה. מפרש הרמב"ן: "שטעם המשנה חלוש הוא שאף על פי שמצינו שנקרא מין קרן ולא שופר, הואיל ומצינו שאף השופרות נקראו קרן נמצא שלשון קרן כולל לכל דבר והכל לשון אחד, לפיכך עשו לו סניפין מטעמים הללו". נראה לבארו ששני הנימוקים מוכיחים שיש טעם לפסול שופר של פרה, ולכן ניתן לחדש חידוש הלכתי מהעובדה שהתורה מקפידה לקרוא לשופר של פרה "קרן" ולא "שופר".

סיכום

המשנה פוסלת שופר של פרה מפני שהוא נקרא "קרן" ולא "שופר". הגמ' מוסיפה שהוא פסול גם מפני שאין קטיגור נעשה סנגור וגם מפני שנראה כשניים ושלושה שופרות. תוס' סובר שכל קרן כשרה לשופרות אלא אם התורה הקפידה לקרוא לה "קרן" ולא "שופר". הרמב"ן סובר שקרן העשויה מעצם אחד אינה שופר, ורק קרן המורכבת משני חלקים, זכרות ונקבות מוגדרת כשופר. לדעתו התורה פסלה קרן של פרה למרות שהיא מוגדרת כשופר.

סוגיה ג: דיני שופר (2): מהו השופר הראוי לתקיעה בראש השנה

*

רקע

המשנה קובעת מהו השופר שתוקעים בו בראש השנה. נשאלת השאלה האם שופר זה מעכב, ומשנה זו חולקת על המשנה הקודמת, או ששופר זה אינו מעכב והמשניות אינן חלוקות.

מקורות

- א. גמ' כו: "מתני' שופר של ראש השנה... דכייף איניש דעתיה טפי מעלי"
- ב. גמ' טז. "אמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל... עקדתם עצמכם לפני"
- ג. תוס' ד"ה של רי"ף ו.ו: "א"ר לוי שופר של ר"ה... אפילו ביובל קמ"ל"
- ר"ן ו. מד"ה מתני' שוה היובל עד ד"ה ומיהו אע"ג רא"ש סי' א ד"ה מתני' שוה היובל, גמ' א"ר לוי רמב"ם הל' שופר פ"א ה"א והשגת הראב"ד מרדכי סי' תשיא
- ד. שו"ע סי' תקפו סע' א ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק ה, ח]

הסבר הסוגיה

אמר רבי לוי מצוה של ראש השנה ושל יום הכפורים בכפופין ושל כל השנה בפשוטין. [גמ' כו:]

נחלקו התנאים [כו:]: מהו השופר שתוקעים בו בראש השנה. חכמים סוברים שתוקעים בראש השנה וביום הכיפורים של יובל בשופר של יעל פשוט, ובתעניות בשופר של איל כפוף, ורבי יהודה סובר שתוקעים בראש השנה בשופר של איל, וביום הכיפורים של יובל בשופר של יעל. רבי לוי פוסק כחכמים שדין יום הכיפורים של יובל זהה לדין ראש השנה, ופוסק כרבי יהודה שתוקעים בראש השנה בשופר של איל כפוף.

משנה זו צריכה תלמוד, האם היא עוסקת בדין לעיכובא או בדין לכתחילה בלבד. ניתן לפרש שדין המשנה לעיכובא. לדעת חכמים תוקעים בשופר של יעל פשוט בלבד, ולדעת רבי יהודה תוקעים בשופר של איל בלבד. לפירוש זה משנתנו חולקת על המשנה הקודמת האומרת: "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה". ניתן לפרש שהמשניות אינן חולקות זו על זו, ודין משנתנו לכתחילה בלבד. כמו כן צריך להבין, האם המשנה מקפידה על המין [יעל או איל] או על הצורה [פשוט או כפוף] או על שניהם ביחד. האם לדעת חכמים צריכים לתקוע בשופר של יעל ולרבי יהודה צריכים לתקוע בשופר של איל, או שחכמים סוברים שצריכים

לתקוע בשופר פשוט, ולכן תוקעים בשל יעל שדרכו להיות פשוט, ורבי יהודה סובר שצריכים לתקוע בשופר כפוף, ולכן תוקעים בשופר של איל, שדרכו להיות כפוף. או שחכמים מקפידים דוקא על יעל פשוט, ורבי יהודה מקפיד דוקא על איל כפוף.

מדברי רבי לוי האומר: "מצוה של ראש השנה ושל יום הכיפורים בכפופין" ואינו מזכיר "איל", וכן מהגמ' המסבירה שלחכמים תוקעים בשופר פשוט "כמה דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי", ולרבי יהודה תוקעים בשופר כפוף "כמה דכיף איניש דעתיה טפי מעלי" משמע שאין הקפדה על מין השופר אלא על צורתו בלבד.

רוב הראשונים [רמב"ן (בדרשה פ"ו), רשב"א (כו. ד"ה שופר של ראש השנה), ריטב"א (ד"ה מתני' שופר), ר"ן (ו. ד"ה ונמצאו) רא"ש (פ"א)] סוברים ששתי המשניות אינן חולקות זו על זו, ודין משנתנו לכתחילה בלבד. הם סוברים שאין הקפדה על המין של השופר אלא על צורתו בלבד. לדעתם יש שלוש רמות בשופר הכשר לתקיעה בראש השנה:

א. בדיעבד כל השופרות כשרים חוץ משל פרה [הרמב"ן מוסיף גם קרן שכולה זכרות].

ב. לכתחילה תוקעים בשופר כפוף.

ג. מצוה מן המובחר בשופר של איל, כדי להזכיר אילו של יצחק [כמפורש בגמ' טז].

הרמב"ם [הל' שופר פ"א ה"א] חולק על רוב הראשונים ופוסק: "מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה שנאמר יום תרועה יהיה לכם, ושופר שתוקעין בו בין בראש השנה בין ביובל הוא קרן הכבשים הכפוף, וכל השופרות פסולין חוץ מקרן הכבש". הרמב"ם חולק על רוב הראשונים בשתי נקודות:

א. הרמב"ם סובר שהמשניות חולקות זו על זו, ולהלכה תוקעים בשופר של כבש בלבד.

ב. הרמב"ם סובר שעיקר ההקפדה על מין השופר ולא על צורתו. כך משמע מההלכה: "כל השופרות פסולין חוץ מקרן הכבש", משמע ששופר שאינו של כבש פסול, ושופר פשוט אינו פסול.

הראשונים מביאים שלוש ראיות לשיטתם שרק לכתחילה תוקעים בשופר של איל כפוף: א. מנוסח המשנה משמע שהתנאים המובאים בה אינם חולקים על התנאים שבמשנה הקודמת.

ב. מלשונו של רבי לוי: "מצוה של ראש השנה... בכפופין" משמע שהדין אינו מעכב.

ג. אין בתורה מקור לכפוף ואין מקור לאיל.

הרמב"ם יכול לדחות את הראיה השלישית, שהיא החזקה שבראיות, באחד משני כיוונים:

א. החיוב לתקוע בשופר של כבש אינו מהתורה אלא מדרבנן.

ב. החיוב לתקוע בשופר של כבש אינו נלמד מהכתובים אלא מדברי קבלה. דברי רבי אבהו [טז]: "למה תוקעין בשופר של איל אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני",

מהוים עדות למסורת המחייבת לתקוע בשופר של איל ניש לשים לב שדברי רבי אבהו מובאים כהמשך לברייתא המסבירה דינים מהתורה, וכולם מנוסחים בלשון "אמר הקב"ה תעשו כך וכך", הדין היחיד המובא בברייתא ללא פתיחה זו הוא חיוב אמירת מלכיות, זכרונות ושופרות שחיובו מדרבנן].

הבנה זו, שמקור חיוב תקיעה בשופר של איל אינו נלמד מסוגייתנו אלא מדברי רבי אבהו, מתרצת גם את שתי הראיות האחרות של הראשונים. הרמב"ם מודה לראשונים האחרים, שמשנתנו אינה חולקת על המשנה הקודמת, והוא מודה להם שהמשנה עוסקת בצורת השופר ולא במינו. ולכן מסכים עם מסקנתם ששופר פשוט אינו פסול.

בתוס' מפורש שהחיוב לתקוע בשופר כפוף מהתורה [הוא מוכיח שיטה זו מדברי רבי לוי הלומד גזרה שוה מראש השנה ליום הכיפורים שבשניהם תוקעים בשופר כפוף, אם אין חיוב מהתורה בראש השנה מדוע לומדים ממנו על יום הכיפורים? על כרחנו שהחיוב מהתורה, וניתן ללמוד גזרה שוה. עיין רא"ש (סוף ס"א) הדוחה ראייתו].

סיכום

בדברי הראשונים שלוש שיטות בפסולי שופר:

א. רמב"ן וסיעתו: כל השופרות [חוץ מקרן שכולו זכרות ושופר של פרה] כשרים בדיעבד, לכתחילה בשופר כפוף ומצוה מן המובחר בשופר של איל.

ב. רמב"ם: רק שופר של כבש כשר, ויש לתקוע בשופר כפוף.

ג. תוס': שופר פשוט פסול מהתורה.

לסיום הערה נוספת. הגמ' מסבירה שלרבי יהודה תוקעים בשופר כפוף, "כמה דכייף איניש דעתיה טפי מעלי", ולחכמים תוקעים בשופר פשוט, "כמה דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי". משמע שתקיעת שופר מהוה בנוסף למצוה מהתורה גם קיום של תפילה, תקיעת השופר מהוה תפילה ללא מילים, זעקה אלמת שזועקים בה לריבונו של עולם, ולכן צורתו של השופר מקבילה ל"צורתו" של המתפלל לפני ה' [לקמן בסוגיית מלכויות, זכרונות ושופרות נרחיב בדין זה].

הלכה

השו"ע [סי' תקפו סע' א] פוסק כרוב הראשונים ש"שופר של ראש השנה מצותו בשל איל וכפוף ובדיעבד כל השופרות כשרים בין פשוטים בין כפופים ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים ושל פרה פסול בכל גוונא וכן קרני רוב החיות שהם עצם אחד ואין להם מבפנים זכרות פסולים". המשנה ברורה [סק"ה] מבאר ששופר כפוף עדיף משופר של איל. הרמ"א מוסיף ששופר מבהמה טמאה פסול. המשנה ברורה [סק"ח] פוסק שדינו של הרמ"א אינו ברור, שהרי הר"ן [נ]. ד"ה ומיהו אע"ג] הסתפק בדין זה, ולכן אם יש לו רק שופר של בהמה טמאה יתקע ללא ברכה.

סוגיה ד: דיני התקיעה (1): שמיעת קול שופר ביחד עם קול אחר [תרי קלי]

*

רקע

הגמ' דנה כיצד ניתן לתקוע בשופר ובחצוצרה ביחד, והרי "תרי קלי לא משתמע".

מקורות

- א. גמ' כז. "ופיו מצופה זהב והתניא... למה מאריך בשופר לידע שמצות היום בשופר"
- ב. ריטב"א ד"ה הכי גרסינן אלא תרתי קלא מחד גברא תוס' סוטה לט: ד"ה עד [תוס' דן מדוע בברכת כהנים הכהנים אינם רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה אמן מכל הציבור, והבוצע על הלחם אינו רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מרוב העונים]
- ג. רמ"א סי' תקפח סע' ג ומשנה ברורה סקי"א [וביאור הלכה ד"ה ואם]

ריטב"א ד"ה הכי גרסינן אלא תרתי קלא מחד גברא הכי גרסינן אלא תרתי קלא מחד גברא לא משתמע מתרי גברי משתמע. והכי פירושו אלא לעולם מקצת תקיעה לא יצא ופירכא דלעיל זכור ושמור הכי פירושו דהתם הוי תרי קלי מחד גברי וצריך לשמוע שניהן, לא משתמע תרוייהו, אבל גבי שופר וחצוצרות דהו"ל תרי קלי מתרי גברי ואין צריך לשמוע אלא אחד מהן דהיינו קול השופר שהוא מצות היום שפיר משתמע לכוין בקול השופר שהוא צריך ולשומעו מביין קולות החצוצרות, הא לשמוע שניהם ממש בצריך להם אפילו מתרי גברי לא משתמע וכדבעינן למימר קמן.

הסבר הסוגיה

זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו מה שאין הפה יכולה לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע. [ברייתא כז.].

הגמ' מקשה על דין המשנה שתוקעים בשופר וחצוצרות ביחד, והרי מפורש בברייתא דתרי קלי לא משתמע. עונה הגמ' ששני קולות ממקור אחד אינם נשמעים, ושני קולות משני מקורות נשמעים כשהקול חביב ו"יהיב דעתיה ושמע".

מתשובת הגמ' עולה שבדין "תרי קלי לא משתמע" יש שתי הלכות שונות:

- א. דין פיזיולוגי - האוזן אינה יכולה לשמוע שני קולות ממקור אחד.
- ב. דין מנטלי - שני קולות שונים מבלבלים את השומע ומסיחים את דעתו מקיום המצוה. הדין הפיזיולוגי מוחלט, ואין דרך לקיים מצוה בדרך זו. הדין המנטלי אינו מוחלט, ואדם יכול לכוון דעתו לשמוע את המצוה. כשהמצוה חביבה אדם נותן דעתו לשמוע אותה, וחכמים התירו לקיים המצוה אף כשיש קול אחר המסיח דעתו.

נחלקו הראשונים בשתי נקודות בגדרי הדין הפיזיולוגי:

א. ר"י [סוטה לט: תוד"ה עד] סובר שמסקנת הגמ' שתרי קלי משתמעי מתייחסים לשני קולות זהים, אבל שני קולות שונים, כ"זכור ושמור", אינם נשמעים כלל, ואדם אינו יוצא ידי חובתו אף במצוה חביבה. ניתן לצאת ידי חובה כשעשרה אנשים קוראים מגילה כאחת, כיוון שהקולות זהים, ולא ניתן לשמוע ברכת כהנים כשחלק מהציבור עונה אמן, כיוון ששני הקולות שונים. לדעת ר"י קול שופר וקול חצוצרה אינם מוגדרים כקולות שונים, וניתן לשמוע את קול השופר ביחד עם קול חצוצרה. תוס' חולק וסובר שקול חצוצרה וקול שופר הם קולות שונים, ושני קולות נשמעים אף כשהם קולות שונים.

לשיטת ר"י משמעות רבה להלכה, ולדעתו צריכים לקיים מצוות שמיעה בדממה מוחלטת. אם תינוק בוכה באמצע תקיעת שופר צריך לחזור ולתקוע, וכן בקריאת התורה וכדומה.

ב. הריטב"א [ד"ה הכי גרסינן ולד: ד"ה ה"ג מט' בני אדם] מפרש שתרי קלי משתמעי רק כשדעתו לשמוע קול אחד משני הקולות, אבל אי אפשר לשמוע שני קולות כאחד. לפיכך, השומע שלושה בני אדם התוקעים ביחד, אחד תוקע תשר"ת, אחד תוקע תש"ת ואחד תוקע תר"ת אינו יוצא ידי חובתו, כיוון שאינו יכול לשמוע את שלושת הקולות כאחד [הביאור הלכה (ס"י תקפח סע' ג ד"ה ואם) מדגיש שאם התכוון לשמוע שני קולות אינו יוצא אף ידי חובת קול אחד]. רב האי גאון [מובא בריטב"א. עיין שער הציון (ס"י תקפח אות כב) המביא ראשונים נוספים הסוברים כך] חולק, וסובר שניתן לשמוע שני קולות כאחד.

שיטת הריטב"א נובעת מקושי בסוגיה. הגמ' מחלקת בין תרי קלי מתרי גברי משתמעי לבין תרי קלי מחד גברא דלא משתמעי. חילוק הגמ' אינו ברור מדוע מקור הקול השונה משפיע על השמיעה? לכן מפרש הריטב"א, שתרי קלי מתרי גברי, והוא שומע קול אחד מביניהם נשמע, אבל שני קולות והוא מעוניין לשמוע את שניהם אינם נשמעים בין שנאמרו מחד גברא ובין כשנאמרו מתרי גברי. החולקים על הריטב"א מפרשים כפשטות הגמ', שלא ניתן לשמוע קול אחד מבין תרי קלי מחד גברא, וניתן לשמוע שני קולות מתרי גברי.

סיכום

"שני קולות מחד גברא" אינם נשמעים כלל. שני קולות מתרי גברי יכולים להשמע במצוה חביבה שאדם מקפיד לשומעה כהלכה. נחלקו הראשונים בפירוש המושג "שני קולות מחד גברא":

ר"י מפרש שהמושג מתייחס לכל שמיעה של שני קולות שונים, תוס' חולק ולדעתו שני קולות שונים מתרי גברי משתמעי, והמושג מתפרש כפשוטו לשמיעה מחד גברא בלבד.

ריטב"א מפרש שהמושג מתייחס לכל מקרה שהוא מעוניין לשמוע את שני הקולות כאחד, רב האי גאון חולק ולדעתו אף שני קולות כאחד נשמעים, והמושג מתייחס לשמיעה מחד גברא בלבד.

הערה נוספת לסיום, המשנה אומרת ש"שופר מאריך וחצוצרות מקצרות שמצות היום בשופר", לפי ההוה אמינא שלא ניתן לשמוע קול שופר ביחד עם קול חצוצרה, השופר

האריך שיעור תקיעה. לפי המסקנה שניתן לשמוע קול שופר ביחד עם קול חצוצרה, השופר מאריך שיעור כלשהו, כדי לידע שמצות היום בשופר, ואינו צריך להאריך שיעור תקיעה.

הלכה

הרמ"א [סי' תקפח סע' ג] פוסק כמסקנת הסוגיה שאם שניים תקעו כאחד, אחד בשופר ואחד בחצוצרה, יצאו השומעים ידי חובתם. המשנה ברורה [סקי"א] מביא מחלוקת ראשונים האם ניתן לשמוע בבת אחת תשר"ת תש"ת תר"ת משלשה תוקעים, ופוסק שראוי להחמיר.

סוגיה ה': שילוב תקיעת שופר עם תרועת חצוצרות במקדש ובמדינה

*

רקע

הגמ' עוסקת בדין המשנה שתוקעים גם בשופר וגם בחצוצרות, ומסבירה שדין זה אמור במקדש בלבד. הראשונים דנים מדוע כיום אין מריעים בחצוצרות בתעניות אלא בשופר בלבד. לא נעסוק כעת בדין זה כיוון שעסקנו בו במסכת תענית [עמ' 29].

מקורות

א. גמ' כז. "ובתעניות בשל זכרים כפופין... וקול שופר אבל בעלמא לא"
ב. רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ב; הל' תעניות פ"א ה"ד

הסבר הסוגיה

כמה דברים אמורים במקדש אבל בגבולין מקום שיש חצוצרות אין שופר מקום שיש שופר אין חצוצרות.
[ברייתא כז.]

המשנה אומרת שבראש השנה ובתעניות תוקעים בשופר ובחצוצרות, בראש השנה המצוה בשופר ולכן הוא מאריך וחצוצרות מקצרות, בתעניות מצוה בחצוצרה ולכן היא מאריכה ושופרות מקצרים. הגמ' מביאה ברייתא המפרשת שדין זה נאמר במקדש בלבד: "דכתיב 'בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'", לפני המלך ה' הוא דבעינן חצוצרות וקול שופר אבל בעלמא לא".

הגרי"ד סולוביצ'יק [הררי קדם סי' יד] חוקר האם חיוב תקיעה בחצוצרות עם שופר הוא דין במצות שופר, שמצות שופר במקדש מחייבת תקיעה בחצוצרות, או שהוא דין ממצות מקדש. הגרי"ד מביא שתי נפקא מינות בין שתי ההבנות:

א. האם חייבים לחזור ולתקוע כשתקעו בשופר בלבד. לפי ההבנה שהחיוב הוא דין בהלכות שופר, ללא חצוצרות לא קיימו מצות שופר, וצריכים לחזור ולתקוע בשופר ובחצוצרות, לפי ההבנה שהחיוב הוא מהלכות בית המקדש, אין צריכים לחזור ולתקוע.

ב. האם השומעים את התקיעה חייבים לשמוע גם את החצוצרה. אם המצוה דין בהלכות שופר, נראה שמצות שופר במקדש, שישמעו חצוצרה יחד עמה, אבל אם המצוה דין בהלכות בית המקדש, אין על השומעים חיוב לשמוע את החצוצרה.

הגמ' הבינה בהוה אמינא, דתרי קלי לא משתמעי ומאריכים בשופר כדי לקיים מצות שמיעת קול שופר. מוכח, שאין חיוב על השומעים לשמוע קול חצוצרה, משמע שהחיוב אינו דין בהלכות שופר.

ניתן לפרש, כלשון הפסוק, ששופר וחצוצרה משמשים לקבל פני המלך. המלך "מציץ" מארמונו לשמוע "קול תרועת עמו ישראל", ולקבל תענית עבדיו, ולכן מקבלים את פניו בשופר וחצוצרה.

לפי זה אנו מבינים מדוע תוקעים בשופר וחצוצרה רק במקדש, ובראש השנה ובתעניות בלבד. קבלת פני המלך מתקיימת בארמון המלך בלבד, ורק בראש השנה ובתעניות שבהם הוא "יוצא" מארמונו לשמוע תרועת עמו ישראל. ביובל תוקעים בשופר בלבד אפילו בבית המקדש, כיוון שהקב"ה אינו "יוצא" לשמוע תקיעה זו [כך משמע מהרמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"י ה"י)]. המנחת חינוך (מצות שלא) סובר שבבית המקדש תוקעים בשופר וחצוצרה אפילו ביובל[.

סוגיה ו: ציפוי פי השופר בזהב ובכסף

*

מקורות

א. גמ' כז. "ובתעניות בשל זכרים כפופין... כבוד יו"ט עדיף"

הסבר הסוגיה

שופר של ראש השנה... פיו מצופה זהב... ובתעניות... פיהן מצופה כסף.

[משנה כו:]

המשנה אומרת שפי שופר של ראש השנה מצופה זהב, ופיות שופרות של תעניות מצופים כסף. מסבירה הגמ' שפיות שופרות של תעניות מצופים כסף מפני ש"כל כינופיא דכסף הוא", ומפני שהתורה חסה על ממונן של ישראל. פי שופר של ראש השנה מצופה זהב מפני כבוד יום טוב. תקיעת שופר היא מצות המועד, ולכן יש חובה לכבד את המועד בציפוי פי השופר בזהב.

בפשטות נראה שהחוב לצפות פי השופר בזהב הוא גם במדינה ולא רק במקדש, אבל הרמב"ם אינו מביא דין זה לא במדינה ולא במקדש, וצריך עיון מדוע.

סוגיה ז: דין תפילות היום (1): נוסח ברכת זכרונות

*

מקורות

- א. גמ' כז. "שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות כו'... כי קתני אשאר" [שורה אחרונה]
- ב. תוס' ד"ה כמאן מצלינן

הסבר הסוגיה

אמר רב שמואל בר יצחק כמאן מצלינן האידינא זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון כמאן כרבי אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם. [גמ' כז.]

הראשונים מקשים שיש סתירה בין מנהגנו לומר בברכת זכרונות "זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון" לבין הגמ' בפרק ראשון הפוסקת שהלכה כר' יהושע, שהעולם נברא בחודש ניסן. מתרץ רבינו תם [תוס' ד"ה כמאן מצלינן], שאנו פוסקים כרב עינא המפרש "זה היום תחלת מעשיך", כתחילת מעשה דין העולם, ולא כתחילת בריאת העולם. הריטב"א [ד"ה כמאן מצלינן] חולק ולדעתו אנו פוסקים כרבי אליעזר, ודברי הגמ' שהלכה כר' יהושע אינם נפסקים להלכה.

סוגיה ח: דין השופר (3): שופר שנסדק וניקב

רקע

סוגייתנו עוסקת בשופר שנסדק וניקב. דין שופר שנסדק פשוט יחסית, ודין שופר שניקב מאוד מורכב.

המשנה אומרת: "[שופר] שניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול". פירוש הביטוי "מעכב את התקיעה" שקול השופר השתנה מקולו המקורי. במשנה לא ברור האם דין "מעכב את התקיעה" נאמר לפני הסתימה או אחריה. ניתן לפרש שהנקב שינה את קול השופר, והשופר פסול למרות שהסתימה מחזירה את הקול המקורי של השופר, וניתן לפרש שאם הסתימה מחזירה את הקול המקורי השופר כשר, והוא פסול רק כשהסתימה משנה את קול השופר.

המשנה אומרת "ניקב וסתמו", ניתן לפרש ששינוי הקול פוסל אף כשלא סתמו [והמשנה אומרת "סתמו" לחדש גם את דין הסתימה], וניתן להבין ששינוי הקול פוסל רק כשסתמו, אבל נקב בלבד אינו פוסל אף כשהוא משנה את קול השופר.

הגמ' מביאה מחלוקת תנאים לגבי טיב החומר הסותם את הנקב. בברייתא לא מבואר האם היא עוסקת במקרה שהנקב מעכב את התקיעה או במקרה שאינו מעכב את התקיעה, לפיכך חייבים לבאר את היחס בין המשנה לבין הברייתא.

כדי להקל על הלימוד מומלץ למלא את הטבלה הבאה תוך כדי לימוד שיטות הראשונים.

פסק הלכה: כחכמים או כרבי נתן. כלישנא קמא או כלישנא בתרא	פירוש הברייתא: ב"מעכב את התקיעה" או כשאינו מעכב	פירוש המשנה: כחכמים או כרבי נתן. במינו או שלא במינו	דין נקב ללא סתימה	"מעכב" - לפני סתימה או אחריה	
					תוס'
					יש מפרשים ברא"ש
					רא"ש
					ר"ן
					רמב"ם
					ראב"ד

מקורות

- א. גמ' כז-כז: "מתני' שופר שנסדק... מין במינו חוצץ קמ"ל"
- ב. **שופר שניקב**
תוס' ד"ה ניקב
רי"ף ו' ז-ז. "מתני' שופר שנסדק... דמין במינו אינו חוצץ"
ר"ן ד"ה ניקב, ירושלמי, הוסיף, במינו, ולענין
רא"ש סי' ה
- ג. **שופר שנסדק**
תוס' ד"ה שופר, נסדק
ר"ן ו' ז-ז. ד"ה מתני', אם
רא"ש סי' ב, ו
- ד. רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ה והשגת הראב"ד
דרשת הרמב"ן לראש השנה עמ' רלה-רלו [במהדורת שעוועל]
- ה. ו"ע סי' תקפו סע' ז-ט ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק כו, לה, מג-מו, נב, נו]

דרשה לראש השנה לרמב"ן

ועוד האריכו רבותינו ז"ל במומי השופר כגון נסדק ונקב והן הלכות גדולות בפרטיהם ודקדוקיהם ואני מקצר בהם מפני טורח הצבור, אבל כללותיהם בדרך קצרה כך הוא.

שופר שנסדק ודבקו פסול פרש"י ז"ל שדבקו בדבק שקורין גלוד, וזה אינו נכון דהוה ליה שלא במינו ואין צריך לומר נסדק אלא אפילו נקב פסול, אלא דבקו היינו בעצמו שחממו באור ונתפשט ונדבק, ואפילו הכי פסול, וכל שכן אם לא דבקו ותקע בו כשהוא סדוק דפסול, כדקתני ברייתא נסדק לארכו פסול ולא קתני דבקו.

ופי' שופר שנסדק היינו שנסדק כל השופר וכך פרש"י, וטעמא דפסול שאינו שופר אלא שברי שופר הם, שכל כלי שנשבר יצא מתורת כלי בין לענין הטומאה בין לכל דבר.

דבק שברי שופרות פסול, אפילו היה שיעור בראשון כנגד פיו פסול, דהא מוסיף עליה ואם הוסיף עליו כל שהוא פסול, וטעמא משום דשופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות.

נקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר, פי' נקב וסתמו אפילו במינו, אם מעכב את התקיעה עכשיו לאחר סתימה כגון שעדין הקול יוצא דרך הנקב, פסול דכיון דאינו מתוקן לגמרי עומד לינטל הוא ואותו שבר שאינו שופר מסייע בקול, ועוד דשנים ושלשה שופרות הן, ולא מעכב דוקא אלא שנחלש הקול קצת ויוצא משם, ואם לאו שחזר קולו לחוזק הראשון כשר, ודוקא במינו ומתני' ר' נתן היא, כך הוא פי' משנה זו בדקדוק על פי הירושלמי, והוא דעת רבינו יצחק אלפסי בעל ההלכות.

ופסק ההלכה והוא שנשתייר רובו כלישנא קמא דר' יוחנן לחומרא, וכן פסק רבינו חננאל, אבל הרב ר' יצחק אבן גיאת והרבה מן הגאונים חלוקין בזה.

ואמרו בירושלמי דוקא סתמו אבל לא סתמו כשר, כלומר שאם הנקב פתוח כשר שכל הקולות כשרין בשופר, ואם כן למה פסלו נסדק כשלא דבקו, על כרחין כשנסדק כולו דהוה ליה שברי שופר כמו שאמרנו, אבל ה"ר יהונתן הכהן שבא לכאן בימי הראשונים, כתב בפירושי ההלכות שחבר,

דנסדק לארכו פסול אפילו בכל שהוא מפני שהוא מוסיף והולך בשעת התקיעה כשהן תוקעין בו בחזק.

הסבר הסוגיה

שופר... שניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול. [משנה כז.-כז:]
שופר שנסדק ודבקו פסול דיבק שברי שופרות פסול. [משנה כז.]
נסדק לאורכו פסול לרוחבו אם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר ואם לאו פסול.

[גמ' כז:]

דין שופר שניקב וסתמו נידון במשנה ובברייתא, המשנה דנה בקול השופר ואינה דנה בחומר הסתימה, הברייתא דנה בחומר הסתימה ואינה דנה בקול השופר, כך שהיחס בין המשנה לברייתא לוט בערפל.

המשנה אומרת שאם קול השופר זהה לקולו המקורי, השופר כשר, ואם קול השופר שונה מקולו המקורי, השופר פסול. את המשנה ניתן לפרש באחת משתי דרכים:

א. "ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה [עכשיו לאחר הסתימה] פסול".

ב. "ניקב וסתמו אם [היה] מעכב את התקיעה [לפני הסתימה] פסול".

לפי הפירוש הראשון המשנה עוסקת בנקב המשנה את קול השופר, ומחדשת המשנה שאם סתימת הנקב מחזירה לשופר את קולו המקורי, השופר כשר. לפי הפירוש השני נקב המשנה קול השופר פוסל את השופר אם הסתימה מחזירה לשופר את קולו המקורי. שופר שניקב ונסתם כשר רק אם הנקב כה קטן שאינו משנה את קול השופר.

הגמ' מביאה ברייתא האומרת: "ניקב וסתמו בין במינו בין שלא במינו פסול, רבי נתן אומר במינו כשר שלא במינו פסול". הגמ' מביאה שתי לישנות של רבי יוחנן לפרש את הברייתא. ללישנא הראשונה חכמים פוסלים כל שופר שניקב, אפילו סתמו במינו ואפילו ניקב מיעוטו של השופר. רבי נתן מכשיר נקב כשמתקיימים שני תנאים: א. ניקב מיעוטו של השופר. ב. סתמו במינו. ללישנא בתרא חכמים פוסלים את השופר רק כשניקב רובו, אם ניקב מיעוטו השופר כשר אפילו כשסתמו בשאינו מינו. רבי נתן מסכים לחכמים בשופר שניקב מיעוטו, והוא מוסיף שאם סתמו במינו כשר אפילו כשניקב רובו של השופר [שיטת חכמים אינה מפורשת בדברי ר' יוחנן].

את היחס בין המשנה לבין הברייתא ניתן לפרש באחת משתי דרכים:

א. הברייתא עוסקת במקרה שהנקב והסתימה אינם מעכבים את התקיעה. המשנה פוסלת כשהנקב והסתימה מעכבים את התקיעה, ופסול זה מוחלט ומוסכם על כולי עלמא. הברייתא מחדשת שלא כל מקרה שהנקב והסתימה אינם מעכבים את התקיעה השופר כשר. רבי נתן פוסל כשהשופר נסתם באינו מינו, וחכמים פוסלים אף כשנסתם במינו.

לפי הסבר זה משנתנו אליבא דרבי נתן שיש חילוק כשסתמו במינו בין מעכב את התקיעה לבין אינו מעכב את התקיעה. לשיטת חכמים אין הבדל, וכל נקב פוסל את השופר

[לפי לישנא בתרא של רבי יוחנן, שחכמים מכשירים את השופר כשניקב מיעוטו, ניתן לפרש את המשנה גם אליבא דרבנן].

ב. הברייתא עוסקת במקרה שהנקב והסתימה מעכבים את התקיעה. כשהנקב והסתימה אינם מעכבים את התקיעה השופר כשר בכל מקרה, כשהנקב והסתימה מעכבים את התקיעה, חכמים פוסלים אפילו כשסתמו במינו, ורבי נתן מכשיר כשסתמו במינו. לפי הסבר זה משנתנו אליבא דחכמים ואפילו סתמו במינו, או אליבא דרבי נתן וסתמו בשאינו מינו בלבד.

הראשונים נחלקו בשתי הדרכים הללו:

הרמב"ן וסיעתו [ר"ן ו: ד"ה הוסיף, במינו] מפרשים כפירוש הראשון, והתוס' [ד"ה ניקב] והרא"ש [סי' ה] מפרשים כפירוש השני. הרמב"ן וסיעתו מפרשים שדין המשנה מוחלט ואין עליו עוררים. כל נקב שנסתם וקולו לא חזר לקולו המקורי, פסול. כשקולו חזר לקול המקורי נחלקו חכמים ורבי נתן, ויש שתי לישנות של רבי יוחנן בהסבר מחלוקתם. לפי הלישנא הראשונה, חכמים פוסלים כל שופר שניקב ונסתם בין כשנסתם במינו ובין כשנסתם בשאינו מינו. רבי נתן מכשיר שופר שניקב מיעוטו ונסתם במינו. לפי הלישנא השניה כל שופר שניקב מיעוטו כשר בין לחכמים ובין לרבי נתן, בין כשנסתם במינו ובין כשנסתם שלא במינו. אם ניקב רובו של השופר, חכמים פוסלים ורבי נתן מכשיר כשנסתם במינו.

הראשונים הללו פוסקים כרבי נתן, שהרי רבי יוחנן מפרש דבריו ולשון המשנה מדוייקת לפי שיטתו, לפיכך מסקנת הסוגיה ללישנא קמא של רבי יוחנן ששופר שניקב כשר רק כשמתקיימים בו שלושה תנאים:

א. אינו מעכב את התקיעה.

ב. ניקב מיעוטו.

ג. נסתם במינו.

לפי הלישנא השניה מסקנת הסוגיה, ששופר שניקב ונסתם כשר בתנאים הבאים:

א. אינו מעכב את התקיעה.

ב. ניקב מיעוטו אפילו נסתם בשאינו מינו, ניקב רובו ונסתם במינו.

הרמב"ן פוסק כלישנא קמא לחומרא, והר"ן [ז. ד"ה ולענין] מצטט את ר"י גיאת שפוסק כלישנא בתרא לקולא.

התוס' והרא"ש מפרשים שחכמים ורבי נתן נחלקו בשופר שניקב, סתמו ומעכב את התקיעה. שופר שניקב, סתמו ואינו מעכב את התקיעה כשר. כשהשופר מעכב את התקיעה נחלקו חכמים ורבי נתן, ונחלקו שתי הלישנות של רבי יוחנן בהסבר שיטתם. לפי הלישנא הראשונה, חכמים פוסלים כל שופר שניקב, נסתם ומעכב את התקיעה, ורבי נתן מכשיר כשניקב מיעוטו ונסתם במינו. לפי הלישנא השניה חכמים מכשירים שופר שניקב מיעוטו, ורבי נתן מכשיר כשנסתם במינו אף כשניקב רובו.

הרא"ש מתלבט האם לפסוק כחכמים או כרבי נתן, אבל הוא מקבל את הכרעת הר"ח לפסוק כרבי נתן. לפיכך מסקנת הסוגיה ללישנא קמא ששופר כשר כשמתיימים בו אחד מהתנאים הבאים:

- א. לאחר הסתימה קול השופר חוזר לקולו המקורי.
 - ב. ניקב מיעוטו ונסתם במינו אפילו כשהנקב והסתימה מעכבים את התקיעה. ללישנא בתרא שופר נפסל רק במקרה הבא:
 - א. הנקב והסתימה מעכבים את התקיעה.
 - ב. ניקב רובו.
 - ג. נסתם בשאינו מינו.
- הרא"ש פוסק כלישנא קמא לחומרא.

הרמב"ם [הל' שופר פ"א ה"ה] פוסק: "ניקב אם סתמו שלא במינו פסול, סתמו במינו אם נשתייר רובו שלם ולא עכבו הנקבים שנסתמו את התקיעה הרי זה כשר". הרמב"ם פוסק כשיטת הרמב"ן, שהשופר כשר רק כשנסתם במינו, ניקב מיעוטו, והנקב שנסתם אינו מעכב את התקיעה.

הרא"ש [סי' ה] מביא יש מפרשים ש"מעכב את התקיעה" מתייחס לנקב ולא לסתימה. שופר שניקב וסתמו, והנקב עצמו היה מעכב את התקיעה, והסתימה מחזירה לשופר את קולו המקורי פסול. לפי פירוש זה חייבים לפרש שחכמים ורבי נתן נחלקו במקרה שהנקב מעכב את התקיעה, שהרי לא יכול להיות שופר שניקב רובו והנקב אינו מעכב את התקיעה. הראב"ד [הל' שופר פ"א ה"ה] מפרש פירוש זה, והוא פוסק כרבי נתן אליבא דלישנא קמא דרבי יוחנן. מסקנת הסוגיה לפירושו, ששופר שניקב ונסתם כשר באחד מהתנאים הבאים:

- א. כשהנקב עצמו לא עיכב את התקיעה.
- ב. הנקב עצמו עיכב את התקיעה, ניקב מיעוטו ונסתם במינו.

מחלוקת הראשונים נובעת מהבנת פסולי שופר. חיוב תקיעה בשופר נלמד משופר דיובל. "והעברת שופר תרועה בחדש השבעי" [ויקרא כה, ט]. מפסוק זה למדים אנו שתי הלכות בגדרי שופר:

- א. "והעברת שופר" - ניתן לתקוע בשופר בלבד.
- ב. "שופר תרועה" - חייבים לשמוע קול שופר. לפיכך שופר יכול להפסל באחד משני פסולים:
- א. הפסול מפקיע את שם השופר. ב. הפסול הוא בכך שהשופר אינו מפיק קול שופר. נראה לפרש, שהרמב"ן סובר שכל סתימה המעכבת את התקיעה פסולה כיוון שהקול אינו קול שופר אלא "קול שופר ודבר אחר". כשהסתימה אינה מעכבת את התקיעה, הקול קול שופר, וניתן לפסול את השופר רק מפני שהוא מאבד "שם שופר". הרמב"ן סובר ששופר מאבד "שם שופר" או כשהוא נסתם בשאינו מינו, או כשרובו ניקב.

ר"י גיאת מסכים עם הבנתו העקרונית של הרמב"ן, אבל הוא סובר שסתימה מועטת מתבטלת בשופר ואינה מפקיעה ממנו "שם שופר". שופר מאבד את זהותו רק כשניקב רובו ונסתם בשאינו מינו. סתימה במינו אינה מפקיע "שם שופר", וניקב מיעוטו בטל ברוב ואינו מאבד את זהותו.

הרא"ש סובר שכל הדיון בסוגיה הוא ב"שם שופר" בלבד. שופר שאחר הסתימה חזר לקולו המקורי מוגדר כשופר אפילו כשנסתם בשאינו מינו, וכל סתימה במינו בנקב מועט בטלה ברוב.

הראב"ד סובר שכל נקב המעכב את התקיעה מפקיע מהשופר שם שופר, ולכן חזרת קולו לאחר הסתימה אינה מכשירתו.

בירושלמי מובא, ששופר שניקב פסול רק כשנסתם אבל שופר מנוקב כשר אפילו כשהנקב מעכב את התקיעה. קול השופרות כשרים בשופר, ורק הסתימה פוסלת מדין "שופר ודבר אחר". רוב הראשונים [תוס' ד"ה ניקב, רא"ש ס"ה, ראב"ד הל' שופר פ"א ה"ה, ר"ן ו: ד"ה ירושלמי] פוסקים כירושלמי. הריטב"א סובר שהבבלי חולק, ונקב העכב את התקיעה פוסל את השופר. הריטב"א סובר שרק קולות מקוריים כשרים בשופר אבל קולות שנוצרו כתוצאה מפגם בשופר, אינם מוגדרים כקול שופר ופסולים.

המשנה פוסלת שופר שנסדק ודבקו. הגמ' מסבירה שדברי המשנה מתייחסים לסדק לאורכו של השופר אבל סדק לרוחב השופר פוסל רק כשלא נשאר שיעור תקיעה. נחלקו הראשונים בגדרי סדק לאורכו של השופר:

רש"י [ד"ה פסול] כותב: "פסול - דהוה ליה כשני שופרות". יש ראשונים [תוס' ד"ה שופר ועוד ראשונים] הרוצים לדייק מדבריו ששופר שנסדק פסול רק כשנחלק לגמרי לשתי שופרות. תוס' [ד"ה שופר] סובר ששופר שנסדק בצד אחד פסול אבל רק כשנסדק על פני כולו. הריטב"א [ד"ה מתני' שופר] סובר כתוס' אבל הוא מוסיף שאף אם נסדק רובו פסול. הרא"ש [ס"ו] סובר שסדק פוסל אפילו במיעוטו של שופר "לפי שמחמת הרוח וחוזק התקיעה הסדק הולך ומוסיף עד שיסדק כולו".

הרא"ש אינו חולק על דברי התוס' והריטב"א שרק שופר שנסדק כולו או רובו מופקע מ"שם שופר", הוא רק מוסיף שגם הפוטנציאל של הסדק להתרחב פוסל את השופר. הבחנה זו בשיטת הרא"ש בין נסדק כולו לבין נסדק מיעוטו עולה מדין דבקו. הרא"ש סובר שניתן להדביק שופר שנסדק מיעוטו ולא ניתן להדביק שופר שנסדק כולו. שופר שנסדק כולו מופקע מ"שם שופר", ולכן הדבקתו אינה יכולה להחזירו לכשרותו. שופר שנסדק מיעוטו נפסל רק מפני הפוטנציאל של הסדק להתרחב, ולכן ניתן לדבקו.

הבחנה זו עולה גם מדברי הר"ן [ו: ד"ה מתני']. הר"ן מצטט את רבינו יהונתן ששופר שנסדק מיעוטו פסול מפני שהוא מתבקע בתקיעה. כותב עליו הר"ן, שאם קשרו בחוט או במשיכה כשר. קשירה בחוט או במשיכה אינה מועילה בשופר שנסדק כולו אלא רק בשופר שנסדק מיעוטו.

חשוב להדגיש שסדק שונה מנקב. סדק לכל אורכו של השופר או לכל הפחות לרובו, מפקיע ממנו שם שופר, ולכן השופר פסול אפילו כשאינו מעכב את התקיעה, ונקב אינו מפקיע שם שופר, ולכן הוא פוסל את השופר רק בתנאים שלמדנו לעיל.

סדק במיעוטו של השופר אינו גרוע מנקב, ולכן לשיטת הרא"ש שניתן להדביקו, חייבים להדביקו במינו. הרמב"ן סובר שדבק אינו מינו של שופר, ולכן אסור להדביק השופר בדבק. הרא"ש סובר שדבק מיועד להדבקה בלבד, וכיוון שהוא אינו נראה אין לו זהות משל עצמו, ומותר להדביק בו את השופר.

הגמ' אומרת ששופר שנחלק לרוחבו פסול רק כשלא נשאר שיעור שופר, ומוסיף הרא"ש [סי' ו'] רק אם נסדק רובו. נחלקו הראשונים בשופר שנסדק ולא נשאר לו שיעור שופר לצד פיו אבל נשאר שיעור שופר לצד הרחב של השופר, הר"ן [ז. ד"ה אס] פוסלו והוא מביא שהרי"ץ גיאת מכשירו.

ניתן להסביר שהראשונים נחלקו בהבנת דין נשתייר שיעור תקיעה. לדעת הר"ן החלק שמעבר לסדק פסול לשופר, אולם כיוון שהוא חלק אורגאני מהשופר ניתן להתעלם ממנו, והוא אינו פוסל מדין "שופר ודבר אחר". כיוון שחלק זה פוסל הוא חוצץ בין התוקע לבין השופר. הרי"ץ גיאת חולק, ולדעתו אין הסדק מחלק את השופר לחלק כשר ולחלק פסול, אלא הדין הוא ששופר שאין לו שיעור ללא הסדק מופקע מ"שם שופר". אולם אם יש שיעור שופר ללא סדק, יש לשופר שם שופר והרי כולו כשר לתקיעה.

סיכום

נחלקו הראשונים בארבע מחלוקות בדין שופר שניקב:

- א. האם "מעכב את התקיעה" מתייחס לנקב לפני שנסתם או לנקב אחר שנסתם.
- ב. האם מחלוקת חכמים ורבי נתן היא בנקב המעכב את התקיעה או בנקב שאינו מעכב את התקיעה.
- ג. האם נקב ללא סתימה שמעכב את התקיעה פוסל את השופר.
- ד. האם לפסוק כחכמים או כרבי נתן, האם כלישנא קמא של רבי יוחנן או כלישנא בתרא.

רוב הראשונים [תוס', רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן ונראה גם הרמב"ם] סוברים ש"מעכב את התקיעה" מתייחס לסתימה, הראב"ד [שהוא ה"ש אומרים" ברא"ש] סובר שהוא מתייחס לנקב לפני סתימה.

הרמב"ן וסיעתו סוברים שחכמים ורבי נתן נחלקו בסתימה שאינה מעכבת את התקיעה, והתוס' והרא"ש סוברים שהם נחלקו בסתימה המעכבת את התקיעה.

הירושלמי סובר שכל הקולות כשרים בשופר, ולכן נקב ללא סתימה אינו פוסל את השופר. רוב הראשונים פוסקים כירושלמי, הריטב"א סובר שהבבלי חולק על הירושלמי.

רוב הראשונים פוסקים כרבי נתן אליבא דלישנא קמא, הרי"ץ גיאת פוסק כרבי נתן אליבא דלישנא בתרא.

על פי המחלוקות הללו אנו מקבלים את השיטות הבאות בפסק ההלכה:

מהדורה ראשונית ללא הגהה

רמב"ם, רמב"ן וסיעתו: שופר כשר רק כשמתקיימים שלושה תנאים: א. הסתימה אינה מעכבת את התקיעה. ב. מיעוט השופר ניקב. ג. השופר נסתם במינו. רי"ץ גיא: שופר כשר רק כשהסתימה אינה מעכבת את התקיעה, והנקב אם הוא על פני רובו של השופר נסתם במינו, ואם על פני מיעוטו אפילו נסתם במינו. רא"ש: שופר שסתימתו אינה מעכבת את התקיעה כשר, אם סתימתו מעכבת את התקיעה והוא נסתם במינו השופר כשר, ואם הנקב על פני מיעוט השופר, השופר כשר אפילו נסתם בשאינו מינו. ראב"ד: נקב שאינו מעכב את התקיעה כשר. אם הנקב מעכב את התקיעה כשר רק כשהוא על פני מיעוטו של השופר, והוא נסתם במינו.

סדק לכל, או לפחות לרוב, אורכו של השופר מפקיע ממנו שם שופר, ופוסלו. סדק על פני מיעוט אורכו של השופר, אינו מפקיע ממנו שם שופר. לדעת הר"ן הסדק אינו פוסל כלל, לדעת הרא"ש הסדק פוסל, אבל ניתן לסותמו במינו. סדק על פני רוב ורחבו של השופר מחלק את השופר לשני חלקים, ואם אין באחד מהם שיעור שופר, השופר פסול. הר"ן פוסל כשאין בחלק הצר של השופר שיעור שופר.

הברייתא מחלקת בין נקב שנסתם במינו לבין נקב שנסתם באינו מינו. כל שופר הכשר לתקיעה מוגדר כמינו, וניתן לסתום בו את השופר [כך מפורש במאירי כז: ד"ה סתימה]. על פי סברת הרמב"ן שיש הבדל בין שופר פסול לבין קרן שכולה זכרות, שאינו מוגדר כשופר, ניתן להעלות על הדעת שניתן לסתום אף בקרן של פרה. קרן של ראם אינה מוגדרת כשופר, ולכן היא "אינו מינו", קרן של פרה מוגדרת כשופר פסול, ולכן היא "מינו". המאירי [שם] מעלה על דעתו סברא זו, ודוחה אותה.

הלכה

השו"ע [סי' תקפו סע' ז] פוסק כירושלמי שנקב שלא נסתם אינו פוסל את השופר. הרמ"א פוסק, שאם יש שופר אחר אין לתקוע בו כיוון שיש הפוסלים שופר זה.

השו"ע [שם] פוסק כרמב"ם וכרמב"ן, ששופר שניקב כשר רק כשיש לו תלתא למעליותא: הסתימה אינה מעכבת את התקיעה, ניקב מיעוטו ונסתם במינו. הוא פוסק שבשעת הדחק ניתן לסמוך על שיטת הרא"ש ולהכשיר שופר שסתימתו אינה מעכבת את התקיעה, אפילו נסתם באינו מינו, ואם הסתימה מעכבת את התקיעה וסתמו במינו [בשני המקרים מדובר שניקב מיעוטו בלבד]. המשנה ברורה [סקל"ה] פוסק שבשעת הדחק ניתן אף לברך על שופר זה. הוא מוסיף [סקל"ג], שעדיף שלפני ראש השנה יוציא את הסתימה, והשופר כשר לכולי עלמא.

השו"ע [סע' ח] פוסק ששופר שנסדק לאורכו, אם נסדק כולו פסול, אם נסדק רובו מותר להדביקו בדבק ויש אומרים שמדביקו בעצמו בלבד, אם נסדק מיעוטו יש אומרים שכשר, ויש אומרים שכשר רק אם קשרו בחוט או במשיחה. המשנה ברורה [סקמ"ג] פוסק שבשעת הדחק ניתן לסמוך על הדעה שנסדק מיעוטו כשר, שהיא הדעה העיקרית.

השו"ע [סע' ט] פוסק ששופר שנסדק לרוב רוחבו פסול אלא אם נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה [טפח], ויש אומרים שאף אם נשאר שיעור תקיעה לצד הרחב של השופר. המשנה ברורה [סקני"ן] פוסק: "ובשעת הדחק אפשר דיש לסמוך אסברא זו".

סוגיה ט: דין השופר (4): שאר פסולי שופר

*

רקע

סוגייתנו עוסקת בארבעה סוגי פסולים:

- א. שינוי השופר מצורתו המקורית.
- ב. הוספות על השופר.
- ג. שינוי קול השופר.
- ד. שופר שאין בו שיעור תקיעה.

מקורות

- א. גמ' כז: "גמ' תנו רבנן ארוך וקצרו... מין במינו חוצץ קמ"ל"
- ב. תוס' ד"ה ארוך, צפהו זהב, צפהו מבפנים, אם רי"ף ו: ז-ז. באלפס, "גמ' תנו רבנן... דמין במינו אינו חוצץ"
- ר"ן ד"ה גמ' היה, כדי
- רא"ש סי' ג-ד
- ג. רמב"ם הל' שופר פ"א הל' ה-ז
- ד. ריטב"א ד"ה צפהו זהב
- ה. שו"ע סי' תקפו סע' י-כ [בעיקר: ס"ק סד, עא, עו, עט, פא]

ריטב"א כז: ד"ה צפהו זהב

צפהו זהב במקום הנחת הפה פסול. פי' דהוי חציצה דבעינן שלא יהא חוצץ כלום בין השופר והתוקע ורמז לדבר אל חכך שופר (הושע ח'), ומכאן שאם נפח בו מבחוץ ולא נתן פיו בשופר לא יצא, וכי תימא תיפוק ליה דהוסיף עליו כל שהוא פסול בין במינו בין שלא במינו, וי"ל דהכא אינו מוסיף עליו בראשו אלא כשכופפין צדו הקצר (כ) לחוץ לעשות לו מקום הנחת פה ושם הוא מצופה, ומעתה למדנו שמה שאמר שלא במקום הנחת פה כשר שהוא הנשאר חוץ לפיו באותו מקום רחב שעשו להנחת פה ואינו נדון לא מבפנים ולא מבחוץ ולפיכך שנוהו בפני עצמו בדין שלישי, תדע דמתניתין (כ"ו ב') דקתני ופיו מצופה זהב אוקימנא שלא במקום הנחת פה ואפ"ה קרי ליה פיו.

הסבר הסוגיה

תנו רבנן ארוך וקצרו כשר גרדו והעמידו על גלדו כשר... תנו רבנן גרדו בין מבפנים בין מבחוץ כשר גרדו והעמידו על גלדו כשר... הפכו ותקע בו לא יצא. ציפהו זהב במקום הנחת פה פסול שלא במקום הנחת פה כשר ציפהו זהב מבפנים פסול מבחוץ אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול ואם לאו כשר.

[ברייתות כז:]

חכמים דורשים את הפסוק "והעברת שופר תרועה", שצריכים להעביר את הקול כדרך העברתו. לפיכך אם הפכו את החלק הצר לרחב ואת הרחב לצר, או שהפכו את החלק הפנימי החוצה והחלק החיצוני פנימה [הרא"ש (ס"ד) מביא שתי דעות בדין זה], או שתוקעים דרך הצד הרחב [כך מפורש בירושלמי (מובא בר"ן ו: ד"ה גמ')] אין מקיימים מצות תקיעה בשופר. שינוי שאינו משפיע על דרך העברת הקול כשר, ולכן מותר לקצר את השופר או להעמידו על גלדו.

הברייתא מחלקת בין ארבעה מצבים בציפוי השופר בזהב:

- א. מבפנים - פסול.
- ב. מבחוץ - אם נשתנה קול השופר פסול ואם לאו כשר.
- ג. במקום הנחת פיו - פסול.
- ד. שלא במקום הנחת פיו - כשר.

כיוון שהברייתא אומרת שכל ציפוי מבפנים פסול את השופר, מפני שהוא תוקע בזהב ולא בשופר, וציפוי מבחוץ פסול רק כשהוא משנה את קול השופר, נראה לפרש ש"מקום הנחת פיו" הוא עוביו של השופר בחלקו הצר, ו"שלא במקום הנחת פיו" הוא עוביו של השופר בחלקו הרחב. הסבר זה קשה, מדוע מותר לצפות זהב שלא במקום הנחת פיו, והרי הוא מוסיף על השופר ופוסלו?

נחלקו הראשונים בהסבר הברייתא:

רבינו יונה [ברא"ש ס"ג] מחדש מפני קושי זה, שהדין "מבחוץ אם נשתנה קול השופר פסול" מתייחס לחצי השופר [שתי אצבעות, חצי שיעור שופר] הקרוב לתוקע, אבל ציפוי זהב בחלק השני נקרא בברייתא "שלא במקום הנחת פיו", וכיוון שאינו אמור לשנות את קול השופר, מותר לצפותו זהב אפילו אם בפועל הקול משתנה.

הר"ן [נו: ד"ה גמ'] סובר ש"מקום הנחת פיו" ו"שלא במקום הנחת פיו" מתייחסים לעובי השופר בחלקו הצר, החצי הפנימי של העובי מוגדר "מקום הנחת פיו", והחצי החיצוני מוגדר "שלא במקום הנחת פיו".

הרא"ש [ס"ג] מפרש שכל עובי השופר מוגדר כ"מקום הנחת פיו", ו"שלא במקום הנחת פיו" הוא חלקו החיצוני. הגמ' אינה מחלקת בו בין "נשתנה קול השופר" לבין "לא נשתנה קול השופר", כיוון שמדובר על ציפוי שטח קטן סמוך לפיו, והוא אינו אמור לשנות את קול השופר.

ניתן להבין באחת משתי דרכים מדוע ציפוי זהב במקום הנחת פיו פוסל את השופר:

- א. כיוון ששפתיו נוגעות בזהב הוא תוקע בזהב ולא בשופר.
 - ב. הזהב מהווה חציצה בינו לבין השופר.
- הריטב"א [ד"ה צפהו זהב] מפרש כדרך השניה, ולכן הוא מחדש, שאף אויר מהווה חציצה, ואם הרחיק את שפתיו מהשופר לא יצא ידי חובתו.

הברייתא [כו:]: אומרת: "נתן שופר בתוך שופר אם קול פנימי שמע יצא ואם קול חיצון שמע לא יצא". אם השופר הפנימי בולט החוצה משני צדדי השופר החיצוני, הוא תוקע בשופר הפנימי בלבד ויוצא ידי חובתו. אם השופר החיצוני בולט החוצה מצדדי השופר הפנימי, הקול שיוצא הוא קול של שני שופרות ופסול.

הברייתא [כו:]: אומרת: "וכמה שיעור תקיעה פירש רבן שמעון בן גמליאל כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן". מקור דינו של רבן שמעון בן גמליאל בברייתא במסכת נידה [כו:], ושם מבואר ששיעור זה טפח. מסביר הריטב"א [ד"ה וכמה שיעור] ששיעור טפח נאמר באדם בינוני, אדם גדול צריך לתקוע בשופר המתאים למידת ידו. מבאר הריטב"א את שיטתו: "שלא תהא מפסקת ידו בין קול לשופר". כשידו גדולה מטפח הקול יוצא גם מתוך ידו הבולטת מחוץ לשופר, ולכן אינו יוצא ידי חובתו. הר"ן [ו. ד"ה כדין חולק על הריטב"א ומפרש, כפשטות הגמ' בנידה, ששיעור שופר קבוע ואינו תלוי בגודל ידו של התוקע.

סיכום

"והעברת שופר תרועה בחודש השביעי". יוצאים ידי חובה בקול העובר כדרכו של שופר [לאפוקי שופר שהפכו בו את הצר לרחב או שופר שהפכו בו את הפנימי לחיצוני], דרך שופר אחד [לאפוקי תוקע בשני שופרות והקול יוצא מבין שניהם] שאין לו תוספות [לאפוקי שופר שהוסיפו לו בין במינו בין בשלא במינו] והקול קול של שופר בלבד [לאפוקי ציפהו זהב המשנה את קולו]. שופר שקצרו אותו או שגרדו אותו והעמידו אותו על גלדו, עומד בתנאים הללו, וכשר.

הלכה

השו"ע [סי' תקפו סע' יא-כ] פוסק ששופר שהוסיפו עליו כל שהוא, או שהפכו אותו, או שצפהו זהב במקום הנחת פיו או בפנים או בחוץ במקום שמשנה קול השופר, או שתקע בשני שופרות והחיצון בולט מחוץ לפנימי - פסול. השו"ע מכשיר שופר שקצרו ויש בו שיעור שופר, ושופר שגרדו והעמידו אותו על גלדו. השו"ע [סע' יז] פוסק שלא יפה לצייר צורות במיני צבעונים כדי לייפות את השופר, כיוון שציורים אלו יכולים לשנות את קול השופר. השו"ע [סע' יט] פוסק שאם הרחיק את השופר ותקע בו לא יצא ידי חובתו. המשנה ברורה [סקע"ו] מדגיש שדין זה אינו ברור, ולכן יחזור ויתקע ללא ברכה.

סוגיה י: דיני התקיעה (2): תקיעה בבור ושמיעת מקצת תקיעה

* *

רקע

בסוגייתנו שלושה נושאים:

- א. דין תקיעה בבור ובדות.
- ב. שמיעת מקצת תקיעה.
- ג. תקיעה ארוכה שהתכוונו שתעלה לשתי תקיעות.

מקורות

- א. גמ' כז: כח. "התוקע לתוך הבור או לתוך הדות... וקא מיערבב קלא קמ"ל"
גמ' כז. "ושתי חצוצרות מן הצדדים... לידע שמצות היום בשופר"
- ב. רי"ף ז. "מתני' התוקע לתוך הבור... אותן העומדים בבור יצאו"
ר"ן ד"ה גמ', וגרסי'
רא"ש סי' ח; תוס' רא"ש ד"ה מקצת תקיעה; טור סי' תקפז
רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ח
- ג. ריטב"א כז. ד"ה ת"ש תקע בראשונה, ה"ג אלא תרתי, "והלכתא..."; כח. ד"ה ואמאי
ד. שו"ע סי' תקפז ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק ו-ז, י, טו-טז]
סי' תקפח סע' א ומשנה ברורה [בעיקר: סק"ב]

ריטב"א כז. ד"ה ת"ש תקע, אלא תרתי, כח. ד"ה ואמאי ליפוק
ת"ש תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת. הרי"ף גיאת פירש אין בידו אלא
אחת היינו הראשונה וסמך בזה על הירושלמי לפי פשוטו, ולהכי נקט תנא תקע בראשונה אבל
בשניה שהאריך בה כשתים לא עלתה לו כלל שהרי אין לה סוף כי הוא נתכוון בסופה להיות תחילה
לסימן השני, ואין פירושו מחזור כלל, חדא דלישנא דמתניתין לא דייק הכי דמשמע כי מן השתים
שנתכוון אין בידו מהם אלא אחת הא אחת יש בידו, ועוד דאם האחרונה לא עלתה לו כלל והיא
תקיעה פסולה איבד כל הסימן כדבעינן למימר קמן, ועוד דמהיכא תיתי דבעינן כונה בתקיעות
לראשונה או לשניה הא אפילו לדברי המחמיר לא בעינן אלא כונה לצאת, ובפירוש אמר בירושלמי
בהקורא את המגילה (מגילה פ"ב ה"ב) אמר ר' יוסה היה זה צריך ראשונה וזה אחרונה תקיעה אחת
מוציא ידי שניהן, אלא דההיא יש לפרשה כשאחד תקע לשניהן ומתכוין בה לדעת שניהם וכל אחד
מתכוין בה למה שצריך, ומיהו עיקר הטעם אינו מחזור, ועוד שהרי אמרו בתוספתא תקע והריע
וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת כלומר התקיעה האחרונה בלבד אלמא אותה האחרונה עולה
להיות ראשונה בסימן אחר, ועוד יש להקשות עליו מלשון שמועתינו דאמרינן וליסליק ליה לתרתי
דפשוטיה דהאי לישנא משמע דלחדא מיהת סליק ליה, ועוד יש מקשים ממה שהוצרך התלמוד
לדקדק וממילא תחילה בלא (ראש) [סוף] יצא דאלמא בלאו האי דיוקא לא מצי מוטיב מהאי
מתניתין, [ואמאי דכיון דסברינן שהשניה לא עלתה לו כלל בלאו האי דיוקא מצי פריך, דאפילו
תימא דתחלה בלא סוף לא יצא כיון דאמרת בסוף בלא תחלה יצא תיקשי מתניתין אמאי [לא]

מהדורה ראשונית ללא הגהה

עלתה לו שניה כלל ליפוק בסוף תקיעה מיהת, דאי משום דמפסיק בנתים ראש התקיעה שהוא פסול הא רבינו ז"ל לא חייש להאי הפסקה בדיעבד, ומיהו הא לא קשיא לי דסוף התקיעה לדעת הרב ז"ל אינו בדין שתעלה להיות סוף לסימן זה שהרי הוא לא נתכוון בו אלא להיות תחלה לסימן השני, ומ"מ אין דבריו נכונים מן הטעם שכתבנו.

ועיקר הפירוש כדפרש"י וכל הגאונים אין בידו מן השנים שהאריך כשתים אלא אחת שתעלה לו לתקיעה אחרונה של סימן שעשה אבל לא לתחלת הסימן האחר, או אם רצה לאבד הסימן שעשה ושתעלה לו זו לראש סימן אחר וישלים עליו הרשות בידו, והיינו אין בידו אלא אחת, והא דאיצטריך למיתני תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים ולא קתני האריך בתקיעה כשתים טעמא דמילתא דכיון שאין שיעור לתקיעות למעלה דין הוא שלא תעלה לו לשתים כי הכל תקיעה אחת היא אבל כשעשה היכר בדבר שתקע הראשונה כדרכו והאריך בשניה כשתים ס"ד אמינא שתעלה לו לשתים כשנתכוין לכך וליהוי כאילו הפסיק קמ"ל.

והלכתא כמסקנא שאין אדם יוצא במקצת תקיעה, ויש אומרים שהוא יוצא במקצת תרועה כיון שהוא קול נשבר הרי יש תחלה וסוף באמצעיתן ואם שמע מהם כשיעור יצא, וכן דעת רבינו הגדול ז"ל, אבל בירושלמי השוו דין תרועה לתקיעה בזה, וראוי להחמיר כיון שאין ההיתר מפורש בגמרא דילן.

ואמאי ליפוק בתחלת תקיעה מקמי דליערבב קלא. הקשה הרמב"ן ודילמא ליכא שיעור תקיעה מקמי דליערבב, ותיריך דאפשר דמדלא קתני אם קול הברה הוא וקתני שמע שאם שמע קול הברה אפילו בסוף לאחר שיעור תקיעה לא יצא, אי נמי קים לן דלא מיערבב קלא דבור אלא לאחר שיעור תקיעה למאן דמאריך טובא ותקע להו, ויש מפרשים דהשתא סברינן דרבא דמכשיר במקצת תקיעה כיון דאיך הוי שעת חיובא לאחרינא אפילו שאין במה ששמע כשיעור היא והיינו מקצת תקיעה דקאמר כלומר מקצת שיעור תקיעה, וכן בסוגיא דלעיל (כ"ז א') על דרך הזה היא, והיינו דאמרינן לכך מאריך בשופר וסתמא קתני מאריך אע"פ שאין בו שיעור תקיעה, ומיהו אליבא דהלכתא הא קיימא לן שלא יצא במקצת תקיעה אפילו יש בה כשיעור, והכי מסקנא לעיל, והכא נמי הא פרישנא מימרא דרבא בתוקע ועולה לנפשיה שלעולם שמע קול שופר וקמ"ל [דלא חיישינן] דלמא מפיק אוניה ואכתי שופר בבור דהא לא שכיח.

תוס' רא"ש כח. ד"ה מקצת תקיעה

מקצת תקיעה קודם שיעלה עמוד השחר ומקצת תקיעה אחר שיעלה עמוד השחר לא יצא. נראה לי דעל כרחך מיירי דאותה מקצת תקיעה דלאחר שעלה עמוד השחר אין בו שיעור תקיעה דאי הוה ביה שיעור תקיעה אמאי לא יצא דמאי נפקא מינה מה שהשמיע קול בשופר בלילה מאחר שיש בו שיעור תקיעה לאחר שעלה עמוד השחר, ודומיא דהכי מיירי מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה חוץ לבור כגון שאין במקצת חוץ לבור שיעור תקיעה ואפילו הכי יצא וכדמפרש טעמא משום דבור זמן חיובא הוא לאותם העומדים בבור, ולפי זה נסתלקה קושיית הרמב"ן דפריך שפיר לעיל ליפוק בתחלת תקיעה אף על פי שאין בו שיעור תקיעה כיון דתקיעה היא לאותם העומדים בבור, וכן משמע הא דאמר לעיל לכך מאריך בשופר לא בעי למימר דמאריך בשיעור תקיעה רק שישמעו קול השופר לברו כיון דתקיעה גמורה היא אלא שלא שמעה יפה מפני החצוצרות.

טור אורח חיים סימן תקפז

מקום הראוי לתקוע בו כיצד כגון מקום שתשמע בו התקיעה בלא עירבוב אבל אם שמע בערבוביא לא יצא לפיכך העומד בבור או בחבית גדולה ותוקע ושמעו אחרים מבחוץ לא יצאו שאין שומעין

אלא קול הברה אבל הוא עצמו יצא ששמע קול שופר אם התחיל לתקוע בבור ועלה חוץ לבור וגמרה יצא שכל מה ששמע בין בפנים בין בחוץ היה קול שופר והאחרים לא יצאו אף על פי שבסוף התקיעה שמעו קול שופר כיון שלא שמעו קולו בתחילה לא יצאו ששמעו תחלת תקיעה בלא סופה או סופה בלא תחלתה ואין באותה מקצת שיעור תקיעה לא יצא ובעל העיטור כתב שאפילו אם יש במקצתה שיעור תקיעה לא יצא.

הסבר הסוגיה

התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא.
 [משנה כז:]
 תקע בראשונה ומשך בשניה כשתיים אין בידו אלא אחת.
 [משנה לג:]
 למימרא דסבר רבה שמע סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה יצא.
 [גמ' כח.]

המשנה אומרת שבתקיעה לתוך בור, דות ופיטס יוצאים ידי חובה רק אם שומעים קול שופר ולא אם שומעים קול הברה.¹

מבאר רב הונא: "לא שנו אלא לאותם העומדים על שפת בור אבל אותם העומדין בבור יצאו". נחלקו הראשונים בהסבר דברי רב הונא:

רמב"ם [הל' שופר פ"א ה"ח]: רב הונא מוסיף על המשנה. דברי המשנה שיש חילוק בין שומע קול שופר לשומע קול הברה נאמרו רק לאנשים העומדים מחוץ לבור, אבל אנשים העומדים בתוך הבור שומעים תמיד קול שופר, ויוצאים ידי חובה.

רא"ש [סי' ח]: רב הונא מפרש את המשנה. החילוק בין קול שופר לבין קול הברה הוא חילוק בין העומדים בחוץ שתמיד שומעים קול הברה לבין העומדים בפנים שתמיד שומעים קול שופר.

הבית יוסף [סי' תקפז סע' ג וד"ה ורבינו] סובר שיש סימטריה בין תקיעת שופר בתוך הבור והאנשים עומדים בחוץ לבין תקיעת שופר מחוץ לבור והאנשים עומדים בתוך הבור. בשני המקרים, לדעת הרא"ש שומעים קול הברה ואין יוצאים ידי חובה, ולדעת הרמב"ם יוצאים ידי חובה רק כשיודעים ששומעים קול שופר ולא קול הברה. הב"ח [שם סע' א ד"ה כתב] חולק ולדעתו רק בתקיעה בבור יש "ערבוב קלא", אם תוקעים מחוץ לבור אין ערבוב קלא אף לנמצאים בתוך הבור.

המשנה אומרת שאם תקע תקיעה ראשונה של "תקיעה תרועה תקיעה" כשיעורה, ומשך את התקיעה האחרונה כשיעור שתי תקיעות, כדי שיעלו לו לתקיעה האחרונה של התר"ת הראשון ולתקיעה ראשונה של התר"ת השני, אין בידו אלא אחת. נחלקו הראשונים בפירושו המשנה:

¹ הביאור הלכה [סי' תקפז ד"ה ואם] מבאר ש"קול הברה" אינו "הד" אלא "ערבוב הקול". לדעתו ניתן לצאת ידי חובה במקום שיש הד, כיוון שהקול נכפל אחר שנגמר הקול הראשון

הרי"ץ גיאת [מובא ברמב"ן כו. ד"ה הא דתנן תקע בראשונה, ובריטב"א ד"ה ת"ש תקע בראשונה] מפרש שאין בידו אלא התקיעה הראשונה של התר"ת, אבל התקיעה הארוכה אינה עולה לו כלל אפילו לא כתקיעה אחת. הרמב"ן [שם] ורוב הראשונים חולקים ולדעתם התקיעה הארוכה אינה עולה כשתיים אבל עולה לתקיעה האחרונה של התר"ת.

הרי"ץ גיאת סובר שכיוון שחציה הראשון של התקיעה היה מיועד לתקיעה האחרונה של התר"ת הראשון, וחציה השני היה מיועד לתקיעה הראשונה של התר"ת השני, לא היתה לו תקיעה שלמה בכוונה המתאימה לתקיעה הנכונה ולכן אינו יוצא ידי חובתו בתקיעה זו.

הרמב"ן מקשה על הרי"ץ גיאת שבגמ' יש מחלוקת האם מצוות צריכות כוונה ותוקע לשיר אינו יוצא ידי חובתו, או שמצוות אינן צריכות כוונה ותוקע לשיר יוצא ידי חובתו. בסוגייתנו מדובר שתוקע לשם מצוה, ולכן יוצא ידי חובתו אפילו למאן דאמר מצוות צריכות כוונה.

כדי לתרץ קושיה זו יש לבאר שתקיעה ראשונה ותקיעה אחרונה הן שתי תקיעות שונות, ודין התוקע תקיעה ראשונה ומתכוון לתקוע תקיעה אחרונה, כדין המתכוון לתקוע תקיעה ויצאה לו תרועה, שתרועה זו אינה עולה לשם מצוה מפני שהוא מתעסק בעלמא [לקמן נבאר מושג זה]. התוקע לשיר מתכוון לתקיעה סתם, ולכן תקיעה זו עולה גם לתקיעה ראשונה וגם לתקיעה אחרונה, אבל התוקע לתקיעה ראשונה מפקיע את תקיעתו מדין תקיעה אחרונה, והשומעה כדי לצאת ידי תקיעה אחרונה אינו יוצא ידי חובתו. הרמב"ן ורוב הראשונים אינם מקבלים סברא זו, ולדעתם ניתן לצאת ידי חובה, למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, בכל תקיעה לשם מצוה.

הגמ' מעלה הוה אמינא שניתן לצאת ידי חובה בשמיעת סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה, ובשמיעת תחילת תקיעה בלא סוף תקיעה, והיא דוחה הוה אמינא זו.

מפשטות הגמ' משמע, וכך מפרשים הרמב"ן [כו. ד"ה הא דתנן תקע בראשונה] והריטב"א [כו. ד"ה ת"ש תקע בראשונה], שכל התקיעה היא יחידה אחת וחייבים לשמוע את כולה, אם שמע מקצת תקיעה לא יצא ידי חובתו אפילו אם שמע במקצת התקיעה שיעור תקיעה. לפיכך הגמ' חייבת לבאר את דברי רב הונא ש"שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה על שפת הבור", שמדובר באדם התוקע תוך כדי עליה מהבור, והוא שומע את כל התקיעה מתחילתה ועד סופה. כמו כן הגמ' חייבת להסביר את המשנה [כו.]: שבמקדש תוקעים בשופר ובשתי חצוצרות, שקול השופר חביב ולכן ניתן לשמוע אותו ביחד עם קול חצוצרה, כיוון שאם היינו פוסקים דתרי קלי לא משתמעי לא היה ניתן לצאת ידי חובה אפילו אם השופר היה מאריך שיעור תקיעה.

הרא"ש [תוס' הרא"ש ד"ה כח. ד"ה מקצת. טור סי' תקפז] חולק על פירוש זה וסובר, שאין חובה לשמוע את כל התקיעה מתחילתה ועד סופה, ואם שמע שיעור תקיעה יצא ידי חובתו. לדעתו היתה לגמ' הוה אמינא, שאין חובה לשמוע שיעור תקיעה אלא רק לתקוע שיעור תקיעה, והשומע יוצא ידי חובתו אף בשמיעת כלשהו מהתקיעה. למסקנה אומרת הגמ' "שמע סוף תקיעה בלא תחילת תקיעה לא יצא ידי חובתו", וחייבים לשמוע שיעור תקיעה.

ניתן להביא ראיה לשיטת הרא"ש מקושיית הגמ', מדוע תוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס אינו יוצא ידי חובתו אם שמע קול הברה והרי הוא יכול לצאת ידי חובה בתחילת הקול מלפני "דליערבב קלא". לשיטת הרא"ש קושיית הגמ' ברורה אבל לשיטת הרמב"ן קשה, שהרי ניתן לתרוץ שאין בקול זה שיעור תקיעה [עיין בריטב"א (כת. ד"ה ואמאי) המביא את תירוץ הרמב"ן לקושיה זו].

ניתן להביא ראיה לשיטת הרמב"ן מכך שהגמ' תירצה את קושייתה "כי קאמר רבה בתוקע ועולה לנפשיה", ולא תירצה שרבה עוסק במקרה ששמע על שפת הבור שיעור תקיעה, משמע שאם לא שמע תחילת תקיעה אינו יוצא אף כשמע שיעור תקיעה [הרא"ש תרוץ שפירוש הביטוי "מקצת תקיעה" הוא פחות משיעור תקיעה].

הרמב"ן [מובא בריטב"א כז. ד"ה ה"ג אלא תרתין] סובר שהחיוב לשמוע את קול התקיעה מתחילתה ועד סופה נאמר לגבי תקיעה בלבד שהוא קול אחד, אבל בשברים ובתרועה שהם קולות שבורים מספיק לשמוע שיעור של חיוב אף כשאינו שומע את כל התקיעה. הריטב"א מביא שהירושלמי חולק על דין זה, "וראוי להחמיר כיון שאין ההיתר מפורש בגמרא דילין".

סיכום

בסוגייתנו מתחדשים שלושה דינים בגדרי התקיעות:

- א. טיב הקול - קול שופר ולא קול הברה.
- ב. הגדרת תקיעה - האם חייב לשמוע את כל התקיעה או מספיק לשמוע שיעור תקיעה.
- ג. תקיעה ראשונה ותקיעה אחרונה האם שתי חלויות שונות או חלות אחת.

יוצאים ידי חובה בשמיעת קול שופר ואין יוצאים ידי חובה בשמיעת קול הברה. מפורש בגמ' שאם השופר בבור והשומע בבור, הקול קול שופר ויוצאים ידי חובה, נחלקו הראשונים האם כשהשופר בבור והשומע מחוץ לבור, הקול קול הברה או שתלוי כיצד הקול נשמע לאוזני השומע. נחלקו הפוסקים האם כשהשופר מחוץ לבור והשומע בבור יש לחשוש לקול הברה.

הרא"ש סובר שאין חובה לשמוע את כל התקיעה ומספיק לשמוע שיעור תקיעה, הרמב"ן וסיעתו סוברים שחובה לשמוע את כל התקיעה מתחילתה ועד סופה. הרמב"ן מודה לרא"ש בשברים ותרועה שמספיק לשמוע שיעור תקיעה. הריטב"א פוסק שראוי להחמיר אף בשברים ותרועה.

הרי"ן גיאת סובר שתקיעה ראשונה ותקיעה אחרונה הן שתי חלויות שונות, ואם אדם התכוון לתקיעה אחת והיה חייב בתקיעה השניה לא יצא ידי חובתו. הרמב"ן וסיעתו חולקים ולדעתם יוצא ידי חובתו, או מפני ששתי התקיעות חלות אחת או מפני שמספיק להתכוון לצאת ידי חובת המצוה.

הלכה

השו"ע [סי' תקפז] פוסק כרמב"ם, שאם התוקע בבור והשומעים בבור יוצאים ידי חובה, אם הם מחוץ לבור יוצאים ידי חובה אם שמעו קול שופר, אם התוקע והשומעים בפיטס יוצאים ידי חובה רק אם שמעו קול שופר [עיין במשנה ברורה סק"ח].

הט"ז מחדש שקול הברה אינו תלוי בבור בלבד, אלא אם התוקע בבית הכנסת והשומעים עומדים בריחוק מקום מחוץ לבית הכנסת הקול שהם שומעים הוא קול הברה, ואינם יוצאים ידי חובתם. המשנה ברורה [סק"ז] פוסק שיש לחוש לדעה זו שלא בשעת הדחק, ולחזור ולתקוע ללא ברכות.

השו"ע [סע' ג, ורמ"א סי' תקפח סע' א] פוסק שחייבים לשמוע את כל התקיעה מתחילתה ועד סופה, והוא מביא את שיטת הרא"ש והטור, שמספיק לשמוע שיעור תקיעה, כיש אומרים. המשנה ברורה [סקט"ו] פוסק שהעיקר כדעה הראשונה, וצריך לחזור ולתקוע ללא ברכות, אבל עדיף לשמוע ברכות מאחר שלא יצא ידי חובתו.

עד כאן הגעתי

הלכות ראש השנה, מסכת ראש השנה כח.
יא אלול [שעתיים-]

תאריך:

דין השופר (5): שופר של עולה, שלמים, מודר הנאה וגזול

רקע

עד עכשיו עסקנו בפגמים פיזיים של השופר, סוגייתנו עוסקת בפגמים הלכתיים – בשופר של איסור.

מקורות

א. כח. "אמר רב יהודה בשופר של עולה... של מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה"

ב. תוס' ד"ה בשופר, אמר, [המודר הנאה משופר]

רי"ף ז-ז: באלפס, "אמר רב יהודה בשופר של ע"ז לא יתקע... אבל לא בימות החמה"

ר"ן ד"ה אמר רב יהודה, אמר רבא

רא"ש סי' ט

ג. ריטב"א ד"ה אמר רב יהודה שופר של עולה

ד. ירושלמי סוכה פ"ג ה"א, "לולב הגזול והיבש פסול... ויש קול אסור בהנייה"

רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ג

ריטב"א ד"ה ואם תקע יצא מ"ט, "ולענין שופר הגזול..."

ה. שו"ע סי' תקפו סע' ב-ה ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק ט, יח, כב]

תלמוד ירושלמי מסכת סוכה פרק ג דף נג טור ג/ה"א

לולב הגזול והיבש פסול כו' תני רבי חייה ולקחתם לכם משלכם ולא הגזול אמר רבי לוי זה שהוא נוטל לולב גזול למה הוא דומה לאחד שכיבד את השלטון תמחוי אחד ונמצא משלו אמרו אי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו שופר של עבודה זרה ושל עיר הנידחת רבי לעזר אמר כשר תני רבי חייה כשר תני רבי הושעיה פסול הכל מודין בלולב שהוא פסול מה בין שופר ומה בין לולב אמר רבי יוסה בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם לא משל איסורי הנייה ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מכל מקום אמר רבי לעזר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא ויש קול אסור בהנייה.

ריטב"א כח. ד"ה אמר רב יהודה שופר של עולה

אמר רב יהודה שופר של עולה. פי' שתלשו מחיים דאילו לאחר זריקה אין מעילה אפילו בעורה שהכל לכהנים וכדפירש רש"י, והא דאמר לא יתקע פי' מפני שהוא כבא ליהנות בקדשים, ובתוספות פירשו לא יתקע במזיד דבמזיד אין מעילה ולא יצא לחולין.

והא דאמרינן בשופר שלמים כיון דלית ביה מעילה באיסוריה קאי. קשיא לי מכל מקום הא תקע בו ומה לי אי עבד ביה איסורא אי לא כיון דלא בעינן שופר שלו ויוצא בשופר שאול כדאיתא בירושלמי [סוכה פ"ג ה"א], וי"ל דמכל מקום איכא משום מצוה הבאה בעבירה כדאיתא בלולב הגזול [סוכה ל.], א"נ שאם לא יצא לא עביד איסורא מוטב הוא לומר שלא יצא.

ריטב"א כח. ד"ה ואם תקע יצא מ"ט

ולענין שופר הגזול התיר הרמב"ם ז"ל [פ"א מה' שופר ה"ג] לפי שבקול יוצא, ויש סעד לדבריו בירושלמי [סוכה פ"ג ה"א] דאמרינן התם שופר של ע"ז ר' חייא תני כשר ר' אושעיא תני פסול הכל מודים בלולב שהוא פסול מה בין לולב לשופר אמר ר' יוסי לולב כתיב לכם משלכם ולא של איסורי הנאה ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מכל מקום, ר' אליעזר אמר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא ויש קול אסור בהנאה כלומר ואינו חשוב נהנה מע"ז, ולא אזיל בשיטתא דגמרא דילן דפרישו טעמא בין בשופר בין בלולב דעבודה זרה משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, ונקיט רבינו ז"ל מהאי ירושלמי דהוא הדין דאיכא למישרי שופר גזול מהני תרי טעמא דאיכא באיסור הנאה דליכא משום גזול דלא בעינן לכם ועוד שבקולו יוצא, ומסתברא דהני תרי טעמי מהני להכשיר הגזול מדין גזל שאינו שלו דלא מתהני מידי מדחבריה, אבל אכתי איכא איסורא אחרינא דאיכא מצוה הבאה בעבירה, כדין לולב דמיפסיל מהאי טעמא ביום שני דלא בעינן לכם ויוצא בשאול, שאע"פ שבקולו הוא יוצא מצוה הבאה בעבירה היא, ובמה יתרצה זה אל אדוניו ביום הדין, ובירושלמי דלא חיישי להא משום דלא חיישי למימר הכי אלא בגזול שנעשה בו הוא עצמו עבירה בסיוע המצוה, דמצוה היא שינוי רשות או שינוי השם וקנאו ביאוש ושינוי רשות, הלכך שופר הגזול פסול והשאול כשר, וגזול שקנאו ביאוש ושינוי כראוי קודם מצותו ליכא משום מצוה הבאה בעבירה.

הסבר הסוגיה

"הדר אמר [רבא] אחד זה [שופר של עולה] ואחד זה [שופר של שלמים] יצא מצות לאו ליהנות ניתנו" [גמ' כח.].

הגמ' דנה האם התוקע בשופר של קדשים, עבודה זרה ומודר הנאה יוצא ידי חובתו. רב יהודה אומר שאסור לתקוע בשופר של קדשים, כיוון שאסור להשתמש בקדשים. התוקע בשוגג בשופר שנתלש מבהמת עולה בחייה מועל, ומעילה מוציאה הבהמה לחולין, ולכן יצא בתקיעה ידי חובתו. אין מעילה בקדשים קלים, ולכן התוקע בשופר של שלמים לא יצא ידי חובתו. אין מעילה במזיד, ולכן אם תקע במזיד בין בשופר של עולה ובין בשופר של

שלמים לא יצא ידי חובתו. רבא חלק על רב יהודה וסבר שהמעילה רק אחר התקיעה, ובזמן התקיעה השופר לא יצא לחולין, והתוקע לא יצא ידי חובתו. רבא חזר בו ופסק שבשניהם יוצא ידי חובתו ש"מצות לאו ליהנות ניתנו".

בסוגיה זו שתי הלכות:

א. אסור לתקוע בשופר של קדשים.

ב. התוקע בשופר של קדשים שלא יצא לחולין אינו יוצא ידי חובתו לרב יהודה, ויוצא ידי חובתו לרבא מפני שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

ההלכה הראשונה ברורה, אסור להשתמש בקדשים, ולכן אסור לתקוע בשופר של בהמות קרבן. ההלכה השנייה צריכה ביאור מדוע התוקע אינו יוצא ידי חובתו, והרי הוא קיים את מצות "העברת שופר תרועה בחודש השביעי", מדוע המעילה מפקיעה את קיום המצוה? הריטב"א ד"ה אמר רב יהודה שופר של עולה] שואל שאלה זו ומתרץ שהשופר נפסל מדין "מצוה הבאה בעבירה". התורה חידשה שמעשה עבירה מפקיע את קיום המצוה, והעושה מצוה בחפץ של עבירה אינו יוצא ידי חובתו.

הסבר הריטב"א קשה, אם שופר של קדשים נפסל מדין מצוה הבאה בעבירה מדוע "מצות לאו ליהנות ניתנו" מכשירתו, האם ניתן לצאת ידי חובה בלולב גזול מפני ש"מצות לאו ליהנות ניתנו"? התשובה לשאלה זו פשוטה. "מצות לאו ליהנות ניתנו" מגדיר שאין כאן מעשה עבירה, והתוקע קיים את מצותו. קדשים מיועדים להקרבה בלבד, ולכן לכתחילה אסור להשתמש בהם לשימוש אחר, אפילו לא לצורך מצוה. איסור מעילה הוא ליהנות מתשמישי גבוה, וכיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו הוא אינו נהנה מצורכי גבוה, אינו עובר על איסור מעילה, וממילא מקיים מצות שופר.

הרמב"ם אינו מקבל הסבר זה. הרמב"ם [הל' שופר פ"א ה"ג] פוסק: "וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה, ואם תאמר והלא נהנה בשמיעת הקול מצות לא ליהנות ניתנו". הרמב"ם אינו מסתפק בדברי רבא "מצות לאו ליהנות ניתנו" אלא מוסיף "שאיין בקול דין מעילה". נראה שהרמב"ם סובר שכל שימוש בצרכי גבוה, בין שימוש שיש בו הנאה ובין שימוש שאין בו הנאה, לשימוש אחר מיעודם להקרבה על גבי המזבח מוגדר כמעילה. לפיכך חייב הרמב"ם להסביר שבקול אין מעילה. כמו כן סובר הרמב"ם שיש איסור ליהנות מקדשים, אף במקום שאין בהנאה איסור מעילה, ולכן הרמב"ם מדגיש שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

רב יהודה [כח]. אומר שהתוקע בשופר של עבודה זרה יצא ידי חובתו ובשופר של עיר הנדחת אינו יוצא ידי חובתו. מסבירה הגמ' ששופר של עיר הנדחת עומד לשריפה, ו"כתותיה מיכתת שיעוריה", שופר של עבודה זרה אינו עומד לשריפה, ולכן התוקע בו יוצא ידי חובתו.

הראשונים [רא"ש סי' ט ועוד ראשונים] מבארים, שהגמ' עוסקת בעבודה זרה של גויים, שניתן לבטלה, ולהפקיעה משם עבודה זרה, ולכן אינה עומדת לשריפה. עבודה זרה של יהודי אינה בטלה, עומדת לשריפה, ודינה כדין עיר הנדחת.

מהדורה ראשונית ללא הגהה

נרחיב מעט את הדיבור על דין כתותי מיכתת שיעוריה. הגמ' אינה אומרת "כתותיה מיכתת חפצא" אלא "כתותיה מיכתת שיעוריה", משמע מכאן שחפץ העומד לשריפה קיים, ורק השיעור שלו מתבטל. כשהתורה קבעה לחפץ שיעור, לא ניתן לצאת ידי חובה בחפץ העומד לשריפה, כשהתורה לא קבעה לחפץ שיעור ניתן לצאת ידי חובה אף בחפץ העומד לשריפה [עיין חולין פט. לענין כיסוי הדם בעפר של עיר הנדחת].

הרמב"ם פוסק בהלכות יבום וחליצה [פ"ד ה"כ]: "סנדל של תקרובת עבודת כוכבים ושל עיר הנדחת... אם חלצה בו חליצתה פסולה שהרי אינו עומד להלך בו". פסק הרמב"ם צריך עיון, סנדל צריך שיעור כדי לחפות רוב רגלו, ומדוע הרמב"ם אינו פוסלו משום דכתותי מיכתת שיעוריה אלא משום שאינו עומד להלך בו?

נראה לפרש, על פי יסוד של ר' חיים מבריסק [הל' שבת פי"ז הי"ב. עיין גם קהלות יעקב סוכה סי' כה] שיש שני סוגי שיעורים, יש שיעור הנובע מקביעה הלכתית פורמאלית ויש שיעור הנובע מצורך פונקציונאלי. שיעור טפח במבוי, שלושה טפחים בלולב, כזית באוכלים וכדו' הם שיעורים הלכתיים פורמאליים, ובהם יש הלכה של "כתותיה מיכתת שיעוריה". שיעור "כדי לחפות רוב רגלו" בסנדל אינו שיעור פורמאלי, אלא הוא שיעור פונקציונאלי, שרק סנדל החופה את רוב רגלו מוגדר כסנדל. סנדל של עיר הנדחת חופה למעשה את רוב רגלו של היבם, ואין בו "כתותיה מיכתת שיעוריה".

בדין שופר ראינו [בעמ' 15] מחלוקת ראשונים, לדעת הר"ן שיעור שופר טפח בכל אדם, ולדעת הריטב"א שיעור שופר תלוי בידו של כל אדם ואדם. מסוגייתנו ראינו לשיטת הר"ן, שאם השופר תלוי בידו של כל אדם ואדם כדי "שלא תהא מפסקת ידו בין קול לשופר", כפי שמבאר הריטב"א, השיעור הוא פונקציונאלי, ואין בו דין "כתותיה מיכתת שיעוריה". נראה להסביר שריטב"א חולק רק לחומרא בתוקע שידו גדולה, אבל תוקע שידו קטנה מטפח חייב לתקוע בשופר ששיעורו טפח. כיוון ששיעור טפח אינו תלוי בגודל ידו של התוקע יש בו דין "כתותיה מיכתת שיעוריה".

סוגייתנו אינה דנה בדין שופר גזול, הרמב"ם [הל' שופר פ"א ה"ג] משלים חסרון זה ופוסק: "שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצוה אלא בשמיעת הקול אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא ואין בקול דין גזול". הראב"ד משיג על הרמב"ם: "ואפילו יהיה בו דין גזול יום תרועה יהיה לכם מכל מקום הכי איתא בירושלמי".

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בנויה על הירושלמי במסכת סוכה [פ"ג ריש ה"א]. הירושלמי מביא מחלוקת אמוראים האם שופר של עבודה זרה ושל עיר הנדחת פסול [שים לב הירושלמי סותר את סוגייתנו בדין זה], והוא מבאר שהמחלוקת נאמרה רק בשופר אבל בלולב הכל מודים שהוא פסול. הירושלמי מביא שני הסברים לחילוק בין שופר לבין לולב: א. "אמר רבי יוסה בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם לא משל איסורי הנייה ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מכל מקום".

ב. "אמר רבי לעזר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא ויש קול אסור בהנייה".

רבי יוסה מפרש שבלולב יש דין "ולקחתם לכם ביום הראשון" הלולב צריך להיות שלכם, ולכן איסורי הנאה פסולים ללולב, בשופר אין דין "לכם", ואף איסורי הנאה כשרים לשופר. רבי לעזר מפרש שבלולב יוצאים ידי חובה בחפץ עצמו, וחפץ של עבודה זרה אסור בהנאה, בשופר אין יוצאים ידי חובה בחפץ אלא בקול, והקול אינו אסור בהנאה.

הרמב"ם מפרש שהסברו של רבי לעזר משמעותי גם לדין שופר גזול, אבל הסברו של רבי יוסה אינו משמעותי לדין שופר גזול. הראב"ד מפרש שגם הסברו של רבי יוסה משמעותי לדין שופר גזול. לריטב"א [ד"ה ואם תקע יצא] הסבר שלישי והוא מפרש ששני ההסברים אינם משמעותיים לדין שופר גזול.

חפץ גזול פסול מדין מצוה הבאה בעבירה, והראשונים נחלקו בגדרי הדין. הרמב"ם סובר שהסברו של רבי יוסה מתייחס לדין "לכם" בלבד, ואינו משמעותי לשופר גזול הפסול מדין מצוה הבאה בעבירה. הסברו של רבי לעזר משמעותי גם לדין מצוה הבאה בעבירה, שהאיסור הוא שעבירה משמשת לעשיית מצוה. המצוה בשופר להשמיע קול, ובקול השופר אין גזל. הריטב"א חולק ולדעתו אסור לעשות מצוה בעזרת עבירה, וגזלת השופר מאפשרת קיום המצוה. הראב"ד חולק על שניהם ולדעתו אין בשופר דין מצוה הבאה בעבירה. בכל המצוות צריכים לעשות מעשה מצוה, ואין לעשות מעשה מצוה בחפץ של עבירה. במצות תקיעת שופר, המצוה להגדיר את היום כ"יום תרועה", וכל תקיעה אף תקיעה שמעשה המצוה שלה מאוס מפאת העבירה שבה, מגדירה את היום כ"יום תרועה".

סיכום

אין לתקוע בשופר של קדשים מפני שהם מיועדים להקרבה, אין לתקוע בשופר של עבודה זרה מפני שהיא מאוסה, ומותר לתקוע בשופר של מודר הנאה מפני שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

התוקע בשופר של קדשים יצא ידי חובתו מפני שהתורה אסרה ליהנות מהקדשים, ומצוות לאו ליהנות ניתנו. הרמב"ם סובר שהתורה אסרה כל תשמיש בקדשים, אף תשמיש שאין בו הנאה, ולכן הוא מוסיף שאין בקול דין מעילה.

התוקע בשופר של עבודה זרה של גויים יוצא ידי חובתו, מפני שמצוות לאו ליהנות ניתנו. התוקע בשופר של עבודה זרה של ישראל ובשופר של עיר הנדחת אינו יוצא ידי חובתו מפני שהם עומדים לשריפה וכתותי מיכתת שיעוריהם.

התוקע בשופר גזול, לדעת הרמב"ם והראב"ד יוצא ידי חובתו, מפני שאין בשופר דין מצוה הבאה בעבירה. לדעת הריטב"א יש בשופר דין מצוה הבאה בעבירה, ואין יוצאים ידי חובה בשופר גזול.

הלכה

השו"ע [סי' תקפו סע' ב] פוסק כרמב"ם וכראב"ד, שהגזול שופר ותוקע בו יצא ידי חובתו אפילו לא נתיימשו הבעלים ממנו. המשנה ברורה [סק"ט] פוסק שלכתחילה אסור

לתקוע בו, וכל שכן שאין לברך עליו. הוא פוסק שלא כדאי לברך עליו אפילו היו יאוש ושינוי.

השו"ע [סע' ג] פוסק שאם תקע בשופר של עבודה זרה של נוכרי יצא ידי חובתו. הרמ"א מביא שיש מחמירים שיוצא בו רק כשביטל את העבודה זרה מערב יום טוב. המשנה ברורה פוסק כדברי השו"ע, שהם דברי רוב הפוסקים.

השו"ע [סע' ה] פוסק שהמודר הנאה משופר, לא יתקע בעצמו אלא יאמר לאחר שיתקע לו. מסביר המשנה ברורה [סקכ"ב] שלא יתקע בעצמו "דיש הרבה בני אדם שיש להם הנאה כשהם תוקעים". הוא מבאר שאם אין מי שיתקע לו, יתקע לעצמו.

תאריך: הלכות ראש השנה, מסכת ראש השנה כח. כט. יב אלול [שעתיים+]

מצוות צריכות כוונה (1)

רקע

סוגייתנו אינה סוגיה ייחודית למצוות שופר, אלא סוגיה כללית בקיום מצוות.

מקורות

- א. כח. כט. "שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה... עד שיתכוין שומע ומשמיע"
- ב. תוס' ד"ה אבל הכא, אבל נתכוון, דקא
- ג. רי"ף ז: באלפס, "תניא נתכוין שומע... אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא"
בעל המאור ז. באלפס ד"ה לפום
- ר"ן ז: באלפס ד"ה גרסי, והרב, לפיכך, אבל
רא"ש סי יא והגהות אשר"י ד"ה אבל בא"ז
- ד. ריטב"א ד"ה לא צריכא שכפאווהו פרסיים
- ה. ריטב"א ד"ה [ב]קורא להגיה
- ו. רמב"ם הל' שופר פ"ב הל' ד-ה
הל' חמץ ומצה פ"ו ה"ג
- ז. שו"ע סי' תקפט סע' ח-ט ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק טז-יז]
סי' תעה סע' ד ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק לד, לו]
סי' ס סע' ד ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק ז-י]

ריטב"א כח. ד"ה לא צריכא שכפאווהו פרסיים

לא צריכא שכפאווהו פרסיים ואכל מצה על כרחו שלא לשם מצוה כלל, וקמ"ל דמצוות אין צריכות כונה לצאת בדיעבד, ואפילו עומד וצווח נמי איני רוצה לצאת ולאכול לשום מצוה יצא כגון הא דכפאווהו פרסיים, ומינה שמעינן בכל דכן דהתוקע לשיר או לשד יצא כדמפרש ואזיל, וק"ל ולוקמה בשכפאווהו ב"ד כאותה שאמרו [כתובות פו.]. אמרו לו עשה סוכה ואמר איני עושה מכין אותו עד שתצא נפשו או עד שיעשהו, וי"ל דאי בב"ד של ישראל ודאי כיון דעביד גמר ואכל לשם מצוה דאמר מצוה לשמוע דברי חכמים כדאמרינן בגט המעושה בב"ד דישראל [ב"ב מת.].

ריטב"א כח: ד"ה בקורא להגיה

בקורא להגיה. יש מפרשים שאינו קורא התיבות מתוקנות אלא קורא טטפת במקום טוטפות, וא"ת אם כיון לכו אמאי יצא, וי"ל דהכי קאמר שכיוון בלבו לקרות קריאה מתוקנת, ומיהו לא אתי שפיר לישנא דאם כיון לכו, ועוד דמשום דקרא תיבות מתוקנות אין לו לצאת דמתעסק במלאכתו בעלמא הוא, והנכון בקורא להגיה שאין כונתו לקריאה אלא לראות אם הספר מתוקן ואינו קורא אלא כמתעסק בעלמא ודינו כמתעסק דשופר ולא יצא, וכן פירש ר"י ז"ל, וא"ת היאך אפשר לומר דלא בעינן כוונה אלא לקרוא והא כוליה תנאי סבירא להו התם [ברכות יג.] דק"ש צריך בה לכונת הלב ולא נחלקו אלא עד היכא, והא סתם מתניתין ר"מ ואיהו אמר דצריך כוונה בפסוק ראשון, ורבא נמי פסק שם הלכה כר"מ, ואיהו דאמר לקמן מצות אין צריכות כוונה לצאת, ולישנא מוכח דמימרא גמורה קאמר משום דסבירא ליה הכי ולא לתרוצי אליבא דרבה ודשלחו ליה לאבוה דשמואל, ועוד היכי לא פרכינן לאבוה דשמואל ולרבה מסוגיא דהתם ונימא אינהו דאמור כמאן, ואמאי מפקינן סתם מתניתין דהיה קורא בתורה מר' מאיר, והנכון בזה דכוונת הלב האמורה שם אינו ענין לכאן דהיה לאו כונה לצאת אלא שיכוין לכו למה שהוא אומר ולפנות מחשבותיו מהרהורין דעלמא, וזו היא כונת הלב שהזכירו במס' ברכות ובכל מקום לענין תפלה, וא"ת ואמאי לא תריצנא הכי מתניתין דהיה קורא דמאי אם כיון לכו שיכוון מחשבתו בכונה דהתם והא עדיפא מלאוקמי בקורא להגיה, וי"ל דכיון דקתני סתם היה קורא בתורה והגיע זמן ק"ש משמע אפילו היה עסוק בפרשת והיה אם שמוע או פרשת ציצית והתם דכו"ע לא בעינן כוונת הלב לעכב דליכא מאן דסבר דבעינן כוונת הלב לעכב טפי מפרק ראשון, אבל אילו היינו צריכין כוונה לצאת בכל הפרשיות היינו מצריכין אותה.

הסבר הסוגיה

"אלמא קסבר רבא מצות אין צריכות כוונה" [גמ' כח : ע"פ גרסתנו].

הגמ' דנה האם מצוות צריכות כוונה או אינן צריכות כוונה, אבוה דשמואל סובר שכפאווהו פרסיים ואכל מצה יצא ידי חובתו, רבה [גרסתנו "רבא", אבל רוב הראשונים גורסים "רבה"] לומד מכאן שהתקע לשיר יצא ידי חובתו, ורבא אומר: "לצאת לא בעי כוונה לעבור בזמנו לא בעי כוונה שלא בזמנו בעי כוונה", משמע שכל האמוראים הללו סוברים שמצוות אינן צריכות כוונה. ר' זירא אומר לשמשו: "איכוון ותקע לי", משמע שהוא סובר שמצוות צריכות כוונה. נחלקו הראשונים בפסק ההלכה, מחלוקת הנובעת מהסבר שיטות האמוראים.

הראשונים מסבירים בשלוש דרכים את שיטות האמוראים:

א. האמוראים חולקים, והלכה כרבא, שהוא בתרא, שמצוות אינן צריכות כוונה.

ב. רבה ורבא אינם חולקים על ר' זירא, והם מודים שמצוות צריכות כוונה.

ג. ר' זירא אינו חולק על רבה ורבא והוא מודה שמצוות אינן צריכות כוונה.

כדי להבין את שיטות הראשונים יש לפתוח בהבנת דברי ר' זירא. ר' זירא אומר לשמשו: "איכוון ותקע לי", ומדייקת מכאן הגמ': "אלמא קסבר משמיע בעי כוונה". ר' זירא אינו

עוסק בכוונה לצאת ידי חובה, אלא בכוונה של משמיע להוציא את חברו ידי חובתו. בעל המאור [ז. באלפס] מביא שתי אפשרויות לפרש את דברי ר' זירא:

א. תתכוון להוציא אותי ידי חובה.

ב. תתכוון להשמיע לי קול שופר, שאם אינך מתכוון לקול שופר אלא "מנבח נבוחי" בעלמא, אתה מתעסק בשופר והשומע מהמתעסק אינו יוצא ידי חובתו.

בעל המאור מפרש, שלפי האפשרות השניה בהסבר דברי ר' זירא, אין ראייה שר' זירא סובר שמצוות צריכות כוונה, אבל לפי האפשרות הראשונה שהמשמיע צריך להתכוון להוציא השומע ידי חובה, יש ראייה, שאם משמיע צריך להתכוון להוציא את השומע כל שכן שהשומע עצמו חייב להתכוון לצאת ידי חובה.

בעל המאור מוכיח מרש"י [ד"ה איכוון ותקע לי] כאפשרות הראשונה, ומכאן שר' זירא סובר שמצוות צריכות כוונה. בעל המאור מפרש שר' זירא חולק על רבה ורבא, והלכה כוותיהו שמצוות אינן צריכות כוונה, מפני שהלכה ככתראי.

הרמב"ן [במלחמות ז. באלפס, מובא בר"ן ד"ה לפיכך] מאמץ את הסברו של בעל המאור לדברי ר' זירא, אבל חולק עליו במסקנה להלכה. הרי"ף [ז: באלפס] מצטט את דברי ר' זירא ומשמיט את דברי אבוה דשמואל, רבה ורבא, מדייק מכאן הרמב"ן שהלכה כר' זירא שמצוות צריכות כוונה. מפרש הרמב"ן, שאבוה דשמואל סובר שמצוות אינן צריכות כוונה, אבל רבה ורבא אינם חולקים על ר' זירא, ולדעתם מצוות צריכות כוונה. רבה אומר שתוקע לשיר יצא לשיטת אבוה דשמואל, אבל הוא חולק וסובר שתוקע לשיר לא יצא. רבא אומר "לצאת לא בעי כוונה", כדי לתרץ את קושיית אביי, אבל הוא עצמו מודה לר' זירא שמצוות צריכות כוונה.

מהר"י בן לב [ח"ב סי' פה] מפרש שר' זירא אמר לשמשו תתכוון להוציא אותי ידי חובה, ואף על פי כן הוא סובר שמצוות אינן צריכות כוונה. המקיים מצוה בעצמו אינו צריך להתכוון לצאת ידי חובה, אבל מקיים מצוה בשמיעה מאחר, יוצא ידי חובה רק אם המשמיע מתכוון להוציאו ידי חובתו.

פסק הרמב"ם קובע ברכה לעצמו. בהלכות חמץ ומצה [פ"ו ה"ג] הרמב"ם פוסק: "אכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו גוים או לסטים לאכול יצא ידי חובתו". מפורש ברמב"ם שהלכה כאבוה דשמואל שמצוות אינן צריכות כוונה. בהלכות שופר [פ"ב ה"ד] הרמב"ם פוסק: "המתעסק בתקיעת שופר להתלמד לא יצא ידי חובתו וכן השומע מן המתעסק לא יצא, נתכוון שומע לצאת ידי חובתו ולא נתכוון התוקע להוציאו או שנתכוון התוקע להוציאו ולא נתכוון השומע לצאת לא יצא ידי חובתו, עד שיתכוין שומע ומשמיע". הרמב"ם סובר שהמתעסק בתקיעת שופר לא יצא ידי חובתו, והרמב"ם פוסק שהלכה כר' זירא, ששומע צריך להתכוון לצאת ידי חובתו ומשמיע צריך להתכוון להוציאו ידי חובתו, משמע שמצוות צריכות כוונה.

מפרש הר"ן, שהרמב"ם מאמץ את ההוה אמינא של הגמ', ומחלק בין המצוות. מצות שופר צריכה כוונה, אבל מצות מצה אינה צריכה כוונה, כיוון שהאוכל נהנה באכילתה [לקמן בסוגיית מתעסק נדון בפירושו זה].

על פי דברי מהר"י בן לב ניתן לפרש את הרמב"ם בצורה פשוטה. הרמב"ם פוסק שמצוות אינן צריכות כוונה, ולכן פוסק שאכל מצה בלא כוונה יצא ידי חובתו. בהלכות שופר הרמב"ם אינו דן בדין כוונה, אלא בדין מתעסק בתקיעה להתלמד, וכולם מודים שמתעסק אינו יוצא ידי חובתו. השומע מצוה מאחר יוצא ידי חובתו רק כשהשמיע מתכוון להוציא ידי חובתו, ורק כשהוא מתכוון לצאת ידי חובתו [אולם קשה מדוע הרמב"ם השמיט דין "תוקע לשיר"].

ניתן להבין את המחלוקת האם מצוות צריכות כוונה באחת משתי דרכים:

א. מחלוקת האם יש קיום מצוה במעשה המצוה ללא מודעות למצוה. הסובר שמצוות אינן צריכות כוונה סובר שעיקר קיום המצוה במעשה בלבד. אכילת מצה בפסח מהוה מעשה מצוה אפילו כשאינו יודע שזו מצוה, אינו יודע שהיום פסח ואינו יודע שיש מצוה באכילת מצה בפסח. הסובר שמצוות צריכות כוונה סובר שמקיימים מצוה רק כשיש מודעות לכך שהמעשה מהוה מעשה מצוה.

ב. מחלוקת האם יש קיום מצוה במצוה שמקיימים אותה שלא מפני ציווי של הקב"ה. הסובר שמצוות צריכות כוונה סובר שחייבים לקיים את המצוה מפני ציווי של הקב"ה, הסובר שמצוות אינן צריכות כוונה סובר שניתן לקיים מצוה אף שאינו מתכוון לקיים במצוה את ציווי של הקב"ה.

לשתי הדרכים בהבנת דין מצוות צריכות כוונה יש שתי נפקא מינות:

1. הר"ן [ז: באלפס ד"ה גרסי'] כותב בשם הרא"ה, שלמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה יוצא ידי חובתו רק כשיודע שהיום פסח וזו מצוה אלא שאינו מתכוון לצאת ידי חובתו, אבל אם אינו יודע שהיום פסח וזו מצוה אינו יוצא ידי חובתו [רבינו ירוחם (נ"ה ח"ד מג ע"ד) חולק וסובר שיוצא ידי חובתו אף במקרה זה]. הרא"ה מפרש את המחלוקת כפי הדרך השניה, והוא מוסיף שגם מאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה מודה שצריך מודעות למצוה כדי לצאת ידי חובה.

2. הר"ן [ז: באלפס ד"ה אבל] כותב בשם הרשב"ם שלמרות שמצוות אינן צריכות כוונה אם מתכוון לא לצאת, אינו יוצא ידי חובתו. הריטב"א [ד"ה לא צריכא דכפאוהו פרסיים] חולק ולדעתו אף אם מתכוון שלא לצאת, יוצא ידי חובתו. הריטב"א סובר כדרך הראשונה, שמקיימים מצוה בעשיית המעשה ללא המודעות למצוה. כיוון שעשיית מעשה בעלמא מהוה מצוה, כוונה שלא לצאת אינה יכולה להפקיע מהמעשה שם מצוה. הרשב"ם סובר כדרך השניה, שיש קיום מצוה אף כשמקיים את המצוה שלא מפני ציווי של הקב"ה, אבל המתכוון שלא לצאת ידי חובה מפקיע ממעשהו שם מצוה.

לסיום, נקודה נוספת המבארת את המושג כוונה במצוות. הגמ' מביאה ראיה שמצוות צריכות כוונה מהמשנה במסכת ברכות [יג.]. האומרת: "היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיוון לבו יצא ואם לאו לא יצא". דוחה הגמ' ששם מדובר בקורא להגיה. ניתן היה לתרץ שיש שני סוגי כוונות:

א. כוונה לקיים מצוה.

ב. כוונה לפירוש המילים, "שיכוון לבו למה שאומר ולפנות מחשבותיו מהרהורין דעלמא" [ריטב"א ד"ה בקורא להגיה].

הקורא קריאת שמע אינו חייב להתכוון לקיים מצוה עשה של קריאת פרשת שמע, אבל חייב לחשוב תוך כדי קריאת הפרשה שה' אחד ושמו אחד, והוא מקבל על עצמו לאהוב את ה' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו.

הרמב"ן [מלחמות ז. באלפס] מוכיח מכך שהגמ' לא תירצה תירוץ זה, ששתי הכוונות הללו קשורות זו בזו, ורק למאן דאמר מצוות צריכות כוונה יש חיוב להתכוון בפירוש המילים. הריטב"א [שם] חולק על הרמב"ן וסובר שאין קשר בין שתי הכוונות, ואף הסובר שמצוות אינן צריכות כוונה מודה שקריאת שמע צריכה כוונה להבנת פירוש המילים. הגמ' לא תירצה תירוץ זה, כיוון שמפשות המשנה משמע, שאף אם קורא פרשת "והיה אם שמוע" ופרשת ציצית, שאין בהן חיוב להבין את פירוש המילים, יוצא ידי חובתו רק כשמתכוון לצאת.

סיכום

נחלקו הראשונים האם מצוות צריכות כוונה. בעל המאור, רא"ה [ברכות יג.], רשב"א [שו"ת ח"א סי' שמד], ריטב"א [ד"ה א"ל ר' זירא] ואור זרוע [ח"ב סי' רסא] פוסקים שמצוות אינן צריכות כוונה, הרמב"ן והרא"ש [סי' יא] פוסקים שמצוות צריכות כוונה. הרא"ה סובר שלכולי עלמא יוצאים ידי חובה רק כשיודעים שהיום יש חיוב לקיים את המצוה וזו מצוה.

הרשב"ם סובר שאינו יוצא כשמתכוון לא לצאת ידי חובה, והריטב"א חולק וסובר שיוצא אף במקרה זה.

הרמב"ן סובר שלמאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה אין צריך כוונה להבנת פירוש המילים בקריאת שמע. הריטב"א סובר שכולי עלמא מודים שיוצאים ידי חובת מצות קריאת שמע רק כשמתכוון פירוש המילים, ומפנה מחשבותיו מהרהורים דעלמא.

הלכה

השו"ע [סי' תקפט סע' ח] פוסק שמצוות צריכות כוונה, ולכן התוקע לשיר לא יצא ידי חובתו. בהלכות פסח השו"ע [סי' תעה סע' ד] פוסק שאם כפאווהו פרסיים ואכל מצה יצא ידי חובתו. מפרש המשנה ברורה [סקל"ד] שבמצוה של אכילה יוצא ידי חובתו אף ללא

כוונה. הוא מביא שיש חולקים וסוברים שאף במצוה של אכילה אינו יוצא ידי חובתו ללא כוונה.

המשנה ברורה [סי' ס סק"ח] פוסק שחייב כוונה מהתורה, ולכן כשיש לו ספק במצוה דאורייתא ספק דאורייתא לחומרא וחוזר ומקיים המצוה ללא ברכה.

המשנה ברורה [סי' ס סק"י] מביא בשם המגן אברהם שרק מצוה דאורייתא צריכה כוונה, אבל מצוה דרבנן אינה צריכה כוונה. הוא כותב שמשמע מהשו"ע שהוא חולק ומחייב כוונה גם במצוה דרבנן.

המשנה ברורה [שם] מדגיש שהמקיים מצוה ללא כוונה חוזר רק כשיש לתלות שמעשה המצוה לא נעשה לשם מצוה, אבל כשברור שמעשה המצוה נעשה לשם מצוה, אף שלא היתה כוונה מפורשת, יצא ידי חובתו. לפיכך, המתפלל וקורא קריאת שמע, יצא ידי מצות קריאת שמע, אף כשלא חשב לפני הקריאה שהוא עומד לקיים מצות עשה מן התורה של קריאת שמע.

תאריך:

הלכות ראש השנה, מסכת ראש השנה
יג אלול [חצי שעה]

מצוות צריכות כוונה (2): דין מתעסק

רקע

להשלמת סוגיית מצוות צריכות כוונה נדלג לסוגיית מתעסק שבפרק רביעי.

מקורות

א. לב: "אין מעכבין את התנוקות מלתקוע... והשומע מן המתעסק לא יצא"
לג: "והמתעסק לא יצא... סיפא נמי מתעסק"

כח.- כח: "שלחו ליה לאבוה דשמואל... דלמא דקא מנבח נבוחי"

ב. רש"י לג: ד"ה מתעסק הוא דלא; כח. ד"ה מהו דתימא; כח: ד"ה קא משמע לן, דקא

מנבח

תוס' כח: ד"ה דקא

הסבר הסוגיה

"אין מעכבין את התנוקות מלתקוע אבל מתעסקין עמהן עד שילמדו והמתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא" [משנה לב:].

המשנה [לב:]: אומרת שהמתעסק בתקיעת שופר אינו יוצא ידי חובה. מוכיחה מכאן הגמ' [לג:]: את דברי רבה שמצוות אינן צריכות כוונה ותוקע לשיר יוצא ידי חובתו, דוחה הגמ' "דלמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה".

בהוכחה הבינה הגמ' שמתעסק ומצוות אינן צריכות כוונה הם שני מושגים שונים, מתעסק אינו יוצא ידי חובתו לכולי עלמא, ובמצוות ללא כוונה נחלקו אמוראים ואולי גם תנאים [פסחים קיד:]: מתעסק מקיים את המצוה ללא כוונה, אבל חסרון הכוונה שלו שונה מחסרון הכוונה של "מצוות צריכות כוונה".

לכוונה יש שתי משמעויות:

א. כוונה מגדירה את המעשה.

ב. כוונה מגדירה את משמעות המעשה וחלותו.

הגמ' במסכת בבא קמא [כו.]: מביאה דין המחודד בצורה ברורה מאוד את ההבדל בין שתי הכוונות. הגמ' אומרת: "נפל מראש הגג ונתקע ביבמתו לא קנה". אשה מתקדשת רק כשהאיש מתכוון לקדשה, והיא מתכוונת להתקדש. יבמה מתקדשת ליבם בכל ביאה, אפילו כשאינו מתכוון ליבמה, אפילו כשמתכוון לבוא על אשה אחרת ובא על יבמתו, ואף על פי כן אומרת הגמ' שאם נפל מראש הגג ונתקע ביבמתו לא קנה. הנופל מראש הגג לא התכוון לביאה, מעשהו אינו מוגדר כמעשה ביאה, ולכן לא קנה את יבמתו.

נסכם את הדברים. אשה מתקדשת רק כשיש למקדש ולמתקדשת כוונה ליצירת חלות קידושין, כוונה זו מגדירה את משמעות נתינת הכסף, כנתינה לשם קידושין. יבמה מתקדשת אפילו כשאין להם כוונה ליצור חלות של קידושין, אבל רק בתנאי שיש כוונה המגדירה את המעשה כמעשה ביאה. כשהוא נופל מראש הגג ונתקע ביבמתו, אין כוונה המגדירה את המעשה כמעשה ביאה, ביאתו אינה מוגדרת כביאה, וללא ביאה לא ניתן לקנות את יבמתו.

דין "מצוות צריכות כוונה" מתייחס לעשיית מצוה ללא כוונה המגדירה את משמעות המעשה כמעשה הנעשה לשם מצוה. דין "מתעסק" מתייחס לעשיית מצוה ללא כוונה המגדירה את המעשה. הנושף בשופר כדי להוציא מטבע שנתקע בתוכו, ויצא לו קול שופר, תקיעה זו אינה מוגדרת כתקיעה, ולכן כולי עלמא מודים שהשומע לא יצא ידי חובת מצות תקיעת שופר. כמו כן, השומע קול שופר וחשב ששומע קול חמור אינו יוצא ידי חובתו כיוון שלא היתה לו כוונה למעשה שמיעת קול שופר. כמו כן, התוקע בשופר ולא התכוון לתקוע שיעור תקיעה ויצא לו שיעור תקיעה, אינו יוצא ידי חובתו מפני שלא היתה לו כוונה למעשה תקיעה כשיעור [עיי' תוס' ד"ה דקא].

את דחיית הגמ': "דלמא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה" ניתן להבין באחת משתי דרכים:

א. המשנה סוברת שמצוות צריכות כוונה, ולכן לא חילקה בין שני סוגי הכוונות, וקראה לשניהם בשם "מתעסק".

ב. המשנה מחלקת בין שתי הכוונות, אבל סבורה שתוקע לשיר מוגדר כמתעסק ולא רק כעושה מצוה ללא כוונה.

הדרך השניה מחזירה אותנו לסוגייתנו [כח.-כח:]: המפרשת כפירוש זה. הגמ' מסבירה שהיתה הוה אמינא לחלק בין כפאוהו ואכל מצה שיצא לבין תוקע לשיר שלא יצא: "התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל אבל הכא זכרון תרועה כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל". באכילת מצה מעשה המצוה לאכול, ולכן המתכוון לאכול יוצא ידי חובתו אף שאינו מתכוון לקיים מצות אכילת מצה בפסח. בתקיעת שופר מעשה המצוה אינו לתקוע אלא להעלות זכרונו לפני חי העולמים, ותוקע לשיר אינו מתכוון למעשה העלאת זכרון, ולכן מוגדר כמתעסק בעלמא.

רש"י [כח. ד"ה מהו דתימא התם אכול מצה] מפרש את ההוה אמינא בדרך אחרת. רש"י מפרש שהחילוק בין כפאוהו ואכל מצה לבין תוקע לשיר, שבאכילת מצה "נהנה באכילתו הלכך לאו מתעסק הוא שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרינן המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה". באכילת מצה הוא נהנה באכילתו, ולכן אינו מוגדר כמתעסק, ובתקיעת שופר אינו נהנה ולכן כשתוקע לשיר מוגדר כמתעסק.

מהסברו של רש"י עולה שהוא לא קיבל את החילוק בין "מתעסק" שחסרה לו כוונה בהגדרת המעשה, לבין דין "מצוות צריכות כוונה" שהוא זקוק לכוונה המגדירה את משמעות המעשה, אלא הוא מגדיר דין "מצוות צריכות כוונה" כדין "מתעסק". ובשניהם הכוונה מגדירה את המעשה עצמו. רש"י כנראה סבור שהעושה מעשה מצוה צריך כוונה המגדירה את המעשה כמעשה מצוה" [על פי הסבר זה ניתן להבין את הרש"י (כח: ד"ה קא משמע לן) התמוה המסביר שמסקנת הגמ': "דאע"ג דמתעסק הוא יצא דמצות אין צריכות כוונה". לפי דברי רש"י מסקנת הסוגיה שמתעסק יוצא ידי חובתו, ובמשנה הרי מפורש שמתעסק אינו יוצא ידי חובתו. אלא על כרחנו שרש"י עוסק במתעסק הנובע מחסרון בכוונה המגדירה את המעשה כ"מעשה מצוה", והמשנה עוסקת במתעסק הנובע מחסרון בכוונה בהגדרת "עצם המעשה". אולם הסברו של רש"י עדיין צ"ע כיצד הנאת אכילה יכולה להגדיר את המעשה כמעשה מצוה ?].

סיכום

יש שני סוגי כוונה במצוות:

א. כוונה המגדירה את המעשה – "מתעסק".

ב. כוונה המגדירה את משמעות המעשה כמעשה הנעשה לשם מצוה.

ההבדל העקרוני בין שני סוגי הכוונות ברור, אבל הקו העובר ביניהם אינו חד, בפרט שניתן להרחיב את הסוג הראשון ולכלול בו כל כוונה המגדירה את המעשה "כמעשה מצוה". המאירי [כח. ד"ה זה שפסקנו] הולך בכיוון זה, וסובר שלמרות שמצוות אינן צריכות כוונה, אם האדם אינו יודע שיש חובה היום לקיים מצוה או אינו יודע שהחפץ

שלפניו הוא חפץ של מצוה הוא מוגדר כמתעסק ואינו יוצא ידי חובתו [דעה זו מובאת בר"ן (ז: באלפס ד"ה גרסי) בשם הרא"ה, אבל שם לא מפורש שהוא מוגדר כמתעסק].

הלכות ראש השנה, מסכת ראש השנה כח: תאריך: יג-יד אלול [שעה+]

"בל תוסיף"

רקע

תוך כדי דיון בדין מצוות צריכות כוונה הגמ' גולשת לדין בל תוסיף. לא נכנס לעובי הקורה בדין זה אלא נתמקד בדין בל תוסיף בהקשר מנהגנו לתקוע מאה קולות.

מקורות

- א. כח: "א"ל אביי אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה... שלא בזמנו בעי כוונה"
- ב. תוס' ד"ה ומנא
- ריטב"א טז: ד"ה כדי לערבב, "וכי תימא הוא איכא בל תוסיף... משום לא תסור"
- ג. רמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ט והשגת הראב"ד

ריטב"א טז: ד"ה כדי לערבב

וכי תימא והא איכא משום בל תוסיף, ואפילו תימא דכיון שתקעו פעם אחת עבר זמנו וקיי"ל דלעבור בעי כונה, הכא נמי הרי אנו מתכווין למצוה, הא ליתא הכא דמשום ספיקא עבדינן לה, ועוד שאין בל תוסיף אלא במוסיף בגוף המצוה כגון ה' בתים בתפילין או ד' ברכות בברכת כהנים או ב' תרועות בסימן אחד או ב' תקיעות לעכב, אבל לעשות המצוה כהלכתה נפטר בפעם אחת וחוזר ועושה אותה פעם אחרת כגון לאכול מצה ב' פעמים או ליטול לולב ב' פעמים ליכא בל תוסיף וכדאמרינן [כח:]: ככהנים שמברכין כמה פעמים ביום לצבור שאין זה בל תוסיף, וכן פי' בתוספות, ובלבד שלא יחזור ויברך.

ועוד י"ל שאין בל תוסיף אלא במה שמוסיף מדעת עצמו כגון כהן שהוסיף ברכה אחת משלו וכן ישן בשמיני בסוכה במתכוין למצוה, וא"נ במה שאירע קרי שנתערב מתן אחד במתן ארבע, אבל במה שעמדו חכמים ותקנו לצורך ליכא משום בל תוסיף ולא משום בל תגרע שהרי קבעו ב' ימים טובים וישנים בסוכה בשמיני מדבריהם אע"ג דידעינן בקביעא דירחא, וכמה מצוות ג"כ שבית דין מתנין לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ופעמים לעקור בידיים משום מיגדר [מילתא] כדאיתא ביבמות [צ:], כללו של דבר בכל מה שתקנו חכמים לצורך משום גדר וסייג ליכא משום בל תוסיף כמו שפירש הרמב"ם בספר (מדע) [שופטים] [הל' ממרים פ"ב ה"ט], הכא נמי לצורך הרבו חכמים בתקיעות, כל שכן באלו

דתקיעות מיושב למצות שופר, ותקיעות מעומד לעלות ברכות בתרועה, וחייבין אנו לעשות כדבריהן משום לא תסור.

הסבר הסוגיה

"אלא אמר רבא לצאת לא בעי כוונה לעבור בזמנו לא בעי כוונה שלא בזמנו בעי כוונה" [גמ' כח:].

הרמב"ם [הל' ממרים פ"ב ה"ט] פוסק: "הואיל ויש לבית דין לגזור ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו לדורות וכן יש להן להתיר איסורי תורה לפי שעה מהו זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרוע מהן ולקבוע הדבר לעולם בדבר שהוא מן התורה בין בתורה שבכתב בין בתורה שבעל פה". הרמב"ם סובר שאיסורו של תוסיף הוא להוסיף דין שלא כתוב בתורה ולומר שהדין אסור מהתורה. בית דין המוסיף דין ואומר שהדין אסור מהתורה, עובר על כל תוסיף, אם בית הדין אומר שהדין מותר מהתורה אבל הם אסרו דין זה כגזרה לתורה, אין עוברים עליו בכל תוסיף.

הרמב"ן [ע"ת דברים ד, ב] מסכים לדבריו של הרמב"ם, ומוסיף: "ולפי דעתי אפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם עובר בלאו". בית דין הגוזרים גזרה כדי לשמור על דיני התורה עוברים בכל תוסיף רק כשאין אומרים שהאיסור מדרבנן ולא מהתורה, אבל אם הם מחדשים מצוה שאינה מיועדת לשמור על דיני התורה, עוברים בכל תוסיף אף כשהם מדגישים שהמצוה אינה מהתורה.

הראב"ד חולק על דברי הרמב"ם ועל דברי הרמב"ן. הוא חולק על הרמב"ם וטוען ש"כל דבר שגזרו עליו ואסרוהו לסייג ולמשמרת של תורה אין בו משום לא תוסיף אפילו קבעוהו לדורות ועשאוהו כשל תורה וסמכוהו למקרא". בית דין הגוזר גזרה כמשמרת לתורה אינו עובר על איסורו של תוסיף אפילו הם אומרים שדינם אסור מהתורה. הוא חולק על הרמב"ן וטוען: "לא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה כגון לולב ותפילין וציצית וכיוצא בהן בין לשעה בין לדורות בין שקבעה בדבר תורה בין שלא קבעה". הבודה מצוה מלבו אינו עובר בכל תוסיף, איסורו של תוסיף קיים רק כשמוסיף על מצוה מהתורה.

לסיכום, לדעת הרמב"ם איסורו של תוסיף הוא להוסיף מצוה ולהגדירה כמצוה מהתורה. לדעת הרמב"ן הוספה של מצוה שאינה מיועדת למשמרת דיני התורה אסורה אף שאינו מגדירה כמצוה מהתורה. הראב"ד חולק על שניהם וסובר שרק בהוספה על מצוה מהתורה יש כל תוסיף. התורה אסרה להוסיף מצוה, ומצוה שאדם בדא מליבו אינה מצוה אלא שטות בעלמא, ולכן בהוספתה אין איסורו של תוסיף.

מסוגייתנו מוכח שבכל הוספה של מצוה מהתורה יש כל תוסיף, למרות שאינו בודה מצוה מלבו, ולמרות שאינו אומר שההוספה אסורה מהתורה, לכן נראה שגם הרמב"ם וגם הרמב"ן מודים לשיטת הראב"ד [המנחת חינוך (מצוה תנד אות א ד"ה והנה) אומר בפירוש שהרמב"ם מודה לראב"ד].

כפי שראינו, הראב"ד סובר ש"לא תמצא איסור מוסיף אלא במצות עשה כגון לולב ותפילין וציצית וכיוצא בהן". סוגייתנו מגדירה שלא כל הוספה על דבר מצוה מוגדרת כאיסור בל תוסיף, אלא רק הוספה שיש לה "שם מצוה", האמוראים נחלקו בגדרי הדין: אביי סובר שמצוה שלא בזמנה אין עוברים עליה בכל תוסיף. לסוכה בסוכות יש "שם מצוה", ולסוכה ביום השמיני אין "שם מצוה", ולכן הישן בסוכה בשמיני אינו עובר בכל תוסיף. כמו כן סובר אביי שכוונה למאן דאמר מצוות צריכות כוונה מגדירה את המעשה כמעשה מצוה, ולכן לדעתו עוברים בכל תוסיף רק כשמתכוון לשם מצוה. רבא חולק על אביי וסובר שכוונה אינה מגדירה את מעשה המצוה אלא דין ביציאה ידי חובה, ולכן ניתן לעבור על מצוה בזמנה על כל תוסיף אף ללא כוונה. למצוה שלא בזמנה אין "שם מצוה", אלא אם עושה אותה לשם מצוה וכוונה זו מעניקה להוספה "שם מצוה".

הראשונים מקשים על מנהגנו לתקוע מאה קולות, והרי מהתורה חייבים רק תשעה קולות, ומדוע אין עוברים בשאר הקולות, והרי הוא תוקע אותם בזמנם, והוא מתכוון בתקיעה לשם מצוה?

הריטב"א [טז: ד"ה כדי לערבב] מתרץ שהמוסיף מפני שיש לו ספק האם קיים מצוה מהתורה אינו עובר בכל תוסיף. בל תוסיף עוברים רק כשמוסיפים מצוה שהתורה לא צותה, אבל המוסיף מפני ספק, אינו מתכוון להוסיף על מצוות התורה אלא לקיימן, ולכן אינו עובר בכל תוסיף.

תשובת הריטב"א מסבירה את שלושים הקולות שאנו תוקעים מספק האם התרועה שהתורה צותה היא "גנוחי גנח" [=שברים הדומים לאדם גונח] או "לילי ליל" [=תרועה הדומה לאדם מילל], אבל היא אינה מסבירה מדוע אנו חוזרים כמה פעמים על שלושים הקולות.

התוס' [כח: ד"ה ומנא] מתרץ שעוברים בכל תוסיף רק אם מוסיפים דבר נוסף שהתורה לא צותה, אבל הכופל אותה מצוה כמה פעמים אינו עובר בכל תוסיף. סברת התוס' ברורה, איסור בל תוסיף הוא כשההוספה משנה את מצות התורה, אבל כפילת מצוה כמה פעמים אינה משנה את מצות התורה אלא רק חוזרת עליה, ולכן אין בעשייתה איסור בל תוסיף.

על פי הבנה זו מחדש התוס' שאם נוטל כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אינו עובר בכל תוסיף. תוס' מקשה על הסברו: "דלפי זה אם היה נותן כמה חוטיין בציצית וכמה פרשיות בתפילין בבית אחד לא היה עובר משום בל תוסיף".

ניתן לקבל את הסברו של התוס' ולערער על חידושו, ניתן לקבל את חידוש התוס' ולדחות את קושייתו. ניתן לקבל את הסבר התוס' שבכפילת מצוה כמה פעמים אין איסור בל תוסיף, ולסבור שהנוטל כמה הדסים וכמה ערבות בלולב עובר בכל תוסיף. הכופל מצוה אחת כמה פעמים בזה אחר זה אינו משנה את מצות התורה אלא חוזר עליה כמה פעמים, הנוטל כמה הדסים וכמה ערבות שינה את מצות התורה, התורה אמרה לקיים את המצוה בצורה מסויימת והוא קיים אותה בצורה אחרת, ולכן עובר בכל תוסיף [בספר החינוך (מצוה

תנוד) מפורש שאם נוטל לולב פעמים אינו עובר בכל תוסף ואם נטל בבת אחת שני לולבים עובר בכל תוסף].

ניתן לקבל את חידוש התוס' שהנוטל כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אינו עובר בכל תוסף, ולסבור שהמוסף פרשיות בתפילין או חוטים בציצית עובר בכל תוסף. כשהתורה קובעת שיעור מסויים של מצוה ניתן להבין שהתורה קבעה את צורת קיום המצוה, וניתן להבין שהתורה רק קבעה שיעור מינימום. ניתן להבין שחיוב שלושה הדסים ושתי ערבות הוא שיעור מינימום בלבד, ומותר להוסיף עליהם, ושיעור החוטים שבציצית הוא קביעה מחייבת של צורת קיום מצות ציצית ואסור להוסיף עליהם.

הרשב"א [טז. ד"ה למה תוקעין ומריעין] דוחה את הסבר התוס', והוא והריטב"א [טז: ד"ה כדי לערבב] מפרשים שאיסור כל תוסף נאמר רק על יחיד המוסף על דברי תורה, הוספה שחכמים תיקנו אותה אין בה משום כל תוסף. סברת הרשב"א והריטב"א ברורה, התורה [דברים ד, ב] אומרת "לא תוספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם", התורה צותה גם על "לא תסור", ולכן עוברים על כל תוסף רק כשמוסיפים דבר שלא צותה התורה ולא צו חכמים.

בין הסבר התוס' לבין הסבר הרשב"א יש נפקא מינה גדולה לדידן. חכמים תיקנו ששים קולות, שלושים בתקיעות דמיושב ושלושים בתקיעות דמעומד, אנו נוהגים לתקוע מאה קולות. לשיטת התוס' אין אנו עוברים על כל תוסף אבל לשיטת הרשב"א אנו עוברים על כל תוסף, שהרי אנו תוקעים ארבעים קולות שלא נצטוינו לא על ידי התורה ולא על ידי חכמים.

סיכום

נחלקו הראשונים ביסוד מצות כל תוסף:

- א. הרמב"ם סובר שעיקר איסור כל תוסף כשמוסיפים מצוה ואומרים שמחוייבים בה מהתורה, אם חכמים מוסיפים מצוה ואומרים שהמצוה מדרבנן אין עוברים בכל תוסף.
 - ב. הרמב"ן סובר שעוברים בכל תוסף אם בודים מצוה מהלב, אף כשמודיעים שהמצוה אינה מהתורה. מובן שמותר לחכמים להוסיף גדר ומשמרת לתורה.
 - ג. הראב"ד סובר שעוברים על כל תוסף רק כשמוסיפים על מצוה מהתורה, הוספת דבר שאינו מצוה אינה מהוה תוספת לתורה, ואין עוברים עליה בכל תוסף.
- האמוראים והראשונים דנים בגדרי הוספת מצוה מהתורה, מתי ההוספה מוגדרת "מצוה" ועוברים עליה ומתי אינה מוגדרת "מצוה" ואין עוברים עליה. רבא סובר שכל מצוה בזמנה מוגדרת "מצוה" ועוברים עליה, ואחר זמנה עובר רק אם התכוון למצוה. תוס' סוברים שעוברים רק כשמשנים את מצות התורה ולא כשכופלים מצוה אחת פעמים. הרשב"א והריטב"א סוברים שמצוות שתיקנו חכמים כלולות בתורה מדין "לא תסור" ואין עוברים עליהן בכל תוסף.

הלכות ראש השנה, מסכת ראש השנה כט. - כט :
תאריך : יד אלול [שעה]

הוצאת אחרים ידי חובת ברכה

רקע

בסוגייתנו שני נושאים :

- א. האנשים החייבים בתקיעת שופר.
 - ב. הוצאת אחרים ידי חובת ברכה.
- מפני חשיבות הנושא השני נתמקד בו, למרות שהנושא קשור להלכות ברכות יותר מאשר להלכות ראש השנה.

מקורות

- א. כט. - כט : "מתני' והיה כאשר ירים משה ידו... אף על פי שיצא מוציא"
- ב. רש"י ד"ה אע"פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם והיין
- ג. שלטי הגבורים ח. באלפס אות א לשון ריא"ז
- ד. רמב"ם הל' ברכות פ"א הל' י-יא
- ה. שו"ע סי' תקפט סע' א-ה ומשנה ברורה

הסבר הסוגיה

"תני אהבה בריה דרבי זירא כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא" [ברייתא כט.].

הברייתא מחלקת בין ברכות הנהנין לשאר ברכות, בברכות הנהנין אדם יכול להוציא את חברו רק כשהוא אוכל ומוציא את עצמו ידי חובה, בשאר ברכות אדם יכול להוציא את חברו אף כשהוא יצא ידי חובתו.

סיבת ההבדל בין ברכות המצוות לבין ברכות הנהנין היא שכדי שאדם יוכל לצאת בברכת חברו זקוקים לשני תנאים :

א. שהוא שמע "חפצא של ברכה", זאת אומרת שמע דבר המוגדר מבחינה הלכתית כברכה.

ב. שהברכה של המברך מתייחסת אל השומע.

כשאדם חייב בברכה, הברכה שהוא מברך היא "חפצא של ברכה", כשחברו שומע, הברכה מתייחסת אליו מדין שומע כעונה, והוא יוצא ידי חובתו. כשאדם אינו חייב בברכה,

הברכה שהוא מברך היא ברכה לבטלה, וברכה זו אינה מוגדרת מבחינה הלכתית כברכה. חברו אינו שומע ברכה, אלא מלמולי מילים בעלמא, ואינו יוצא ידי חובתו. בברכת המצוות גם אדם שיצא ידי חובת המצוה יכול לברך ברכה כהלכתה. כיוון שכל ישראל ערבים זה לזה, הברכה שהוא מברך כדי להוציא את חברו, היא "חפצא של ברכה", והשומע יוצא ידי חובתו.

המשנה מוסיפה כלל נוסף ביכולת להוציא אחרים ידי חובתם: "זה הכלל כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן". את המונח "מחוייב" ניתן להבין באחת משתי דרכים:

א. בר חיוב – איש שהוא בר חיוב במצוה יכול להוציא את חברו. גוי אינו בר חיוב ולכן אינו יכול להוציא יהודי ידי חובתו. עבד ואשה פטורים ממצוות עשה שהזמן גרמן ולכן אינם יכולים להוציא אנשים במצוות אלו. קטן חייב רק מדרבנן ולכן אינו יכול להוציא גדול המחוייב מהתורה ידי חובתו.

ב. מחוייב בפועל – אדם שמחוייב בפועל במצוה מוציא את חברו, אדם שאינו מחוייב בפועל במצוה אינו מוציא את חברו אף שהוא גברא בר חיוב.

הברייתא [כט]. אומרת: "כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא", משמע שבכל הברכות חוץ מברכות הנהנין כל אדם בר חיוב יכול להוציא את חברו. הריא"ז [בשלטי הגבורים ח. באלפס אות א] מצמצם את היכולת להוציא את חברו: "ונראה בעיני שאין אדם יכול לברך על חבירו על מילת בנו להכניסו בכריתו או על פדיון בנו הואיל ואינו מחוייב באותה מצוה אינו יכול להוציא אחרים". הריא"ז מפרש את המונח "מחוייב" כפי הדרך השניה, ולכן הוא מפרש שדין "אף על פי שיצא מוציא", נאמר רק במצוות שאדם היה מחוייב בהן ויצא ידי חובתו, מצוה שאדם לא התחייב בה, כגון מצות ברית מילה ומצות פדיון הבן, אינו מוציא אחרים, אף שגם בה יש דין ערבות.

מחלוקת זו באה לידי ביטוי במחלוקת ראשונים לגבי ברכת המזון. הגמ' במסכת ברכות [מח]. אומרת שרק אדם שאכל כזית יכול להוציא אחרים ידי חובתם. הראשונים מקשים, הרי חיוב ברכת המזון באכילת כזית מדרבנן, דמדאורייתא בעינן שיעור שביעה, והמחוייב מדרבנן אינו מוציא ידי חובה אדם החייב מהתורה?

רוב הראשונים [תלמידי רבינו יונה (לה: באלפס ד"ה ובהא, ויא: באלפס ד"ה גמ' תפלה) רא"ש (ברכות פ"ז סי' כא) ועוד ראשונים] סוברים שברכת המזון היא ברכת המצוות שנאמר בה "אף על פי שיצא מוציא", ומעיקר הדין אדם יכול להוציא את חברו אף כשלא אכל כלל, החיוב לאכול כזית הוא מדרבנן בלבד [עיין תוכנית הלכה על מסכת ברכות עמ' 309 דיון נרחב בדיון זה]. הרמב"ן [במלחמות יב. באלפס] סובר שבברכת המזון אין דין "אף על פי שיצא מוציא", אדם יכול להוציא את חברו רק כשאכל שיעור תורה, וחיוב ברכת המזון באכילת כזית מהתורה.

תלמידי רבינו יונה והרא"ש סוברים כדרך הראשונה, שכל אדם בר חיוב מוגדר כ"מחוייב בדבר", ויכול להוציא את הרבים ידי חובתם. הרמב"ן סובר כדרך השניה, שרק המחוייב בפועל מוגדר "מחוייב בדבר", ואדם שלא אכל אינו מוציא אחרים ידי חובתם.

נראה להסביר שהרמב"ן מסכים עם תלמידי רבינו יונה והרא"ש, שאדם יכול להוציא אחרים ידי חובתם רק אם הוא מברך "חפצא של ברכה". המחלוקת בין הראשונים היא בגדרים ליצור "חפצא של ברכה". לדעת התוס' וסיעתו הערכות של כל ישראל, יוצרת "חפצא של ברכה", ולכן מספיק שהאדם יהיה גברא בר חיוב, כדי להוציא אחרים ידי חובתם. הראב"ד והרמב"ן סוברים, שהערכות אינה מספיקה ליצור "חפצא של ברכה", וצריך שהאדם יהיה מחוייב בפועל כדי להוציא את הרבים ידי חובתם. במצוות שהן חובה, כגון ציצית, תפילין ושופר, אדם מוגדר כמחוייב בדבר, ואפילו אם יצא מוציא. במצוות שהן רשות, כגון ברכת המזון ומזוזה, שאם רוצה אוכל ואם אינו רוצה אינו אוכל, וכן אם רוצה גר בבית ואם אינו רוצה אינו גר בבית, אינו מוגדר כמחוייב בדבר, ואם יצא אינו מוציא אחרים ידי חובתם.

סיכום

אדם יוצא ידי חובתו בברכת חברו כשמתקיימים שני תנאים:

- א. שהוא שמע "חפצא של ברכה" ברמת החיוב שלו [חפצא של ברכה דאורייתא אם הוא מחוייב מדאורייתא, וחפצא של ברכה דרבנן אם הוא מחוייב מדרבנן].
- ב. שהברכה של המברך מתייחסת אל השומע.

חפצא של ברכה תלויה בכך שהמברך בר חיוב, ושברכתו אינה לבטלה. הרמב"ן והרא"ש מוסיפים שהוא מחוייב בפועל במצוה שהוא מוציא ידי חובתו. ההתייחסות של הברכה אל השומע מבוססת על דין עניית אמן ועל דין שומע כעונה. הרמב"ם [הל' ברכות פ"א הי"א] מוסיף שהשומע צריך להתכוון לצאת ידי חובתו. יש מוסיפים שגם המשמיע צריך להתכוון להוציאו.

חזרה על פרק שלישי

רקע

פרק שלישי נפסק בשו"ע בעיקר בשלושה סימנים: תקפו, תקפו ותקפט. נחזור על הסוגיות על פי סדר הסימנים.

תאריך: יז-יח אלול

הלכות ראש השנה, שו"ע סי' תקפו

[4 שעות-]

סימן תקפו: דיני שופר של ראש השנה

מהדורה ראשונה ללא הגהה

רקע

סימן זה עוסק בגדרי שופר הכשר לתקיעה.

מקורות1. מין השופר

א. כז-כז. "מתני' כל השופרות כשרים... וביובל ליתא כי קתני אשאר"א"

ב. רמב"ם הל' שופר פ"א הל' א-ב

ג. טור, "שופר של ראש השנה... והכל תפשו עליו בזה"

ד. סיכום הסוגיה [עמ' 3-6]

ה. שו"ע סע' א ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק ה, ח]

2. שופר של איסור

א. כח. "אמר רב יהודה בשופר של עולה לא יתקע... אבל לא בימות החמה"

ב. רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ג

ג. טור, "הגזול שופר ותקע בו יצא... ולא חשיב הנאה מה שיוצא בו ידי חובתו"

ד. סיכום הסוגיה [עמ' 19-21]

ה. שו"ע סע' ב-ה ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק ט, יח, כב]

3. שופר פגום

א. כז-כז: "מתני' שופר שנסדק ודבקו פסול... מין במינו חוצץ קמ"ל"

ב. רמב"ם הל' שופר פ"א הל' ה-ז

ג. טור, "כל הקולות כשרים בשופר... דשופר אחד אמר רחמנא ולא שנים וג' שופרות"

ד. סיכום הסוגיה [עמ' 10-15]

ה. שו"ע סע' ו-כ ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק כו, לה, מג-מו, נב, נו, סד, עא, עו, עט, פא]

טור אורח חיים סימן תקפו

שופר של ראש השנה צריך שיהיה ראוי לתקוע בו ושיתקע התוקע במקום שראוי לתקוע ובזמן שראוי לתקוע ויהיה התוקע ראוי לתקוע ושתהיה התקיעה כסדרה והכשרה: שופר הראוי לתקוע בו כיצד שיהא של איל וכפוף דא"ר אבהו למה תוקעין בשופר של איל אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידתו של יצחק ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני וכפוף דא"ר לוי מצות שופר של ר"ה וי"ה בכפוף ואיתא בירו' כדי שיכפפו לבם בתפלה ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד או שאין לו איל וכפוף יוצא בשאר מינין ובפשוט חוץ מבשל פרה דתנן כל השופרות כשרים חוץ משל פרה נמצא שיש בו ג' חילוקים של פרה פסול אפילו בדיעבד וכ' הרמב"ן וה"ה בקרני רוב החיות שהם עצם א' ואין שמם בלה"ק שופר שאין נקרא שופר אלא מקרנים החלולים שיש להם זכרות בפנים

ונקלף מן הזכרות כגון של כבשים ואילים ועזים אבל רוב החיות הן עצם א' ופסולים כמו של פרה וכל שאר מינין כגון יעל ועזים כשרים בדיעבד אפילו הם פשוטים ולכתחלה בעינין שיהא כפוף ואפילו בשל עזים ומ"מ מצוה מן המובחר לחזור אחר של איל לזכור עקידת יצחק והרמב"ם ז"ל כתב כל השופרות פסולים חוץ מקרן הכבשים והכל תפשו עליו בזה.

הגזול שופר ותקע בו יצא אפילו לא נתיימשו הבעלים ממנו שופר של ע"ג של עו"ג לא יתקע בו ואם תקע בו יצא של ע"ג של ישראל לא יצא שאינה בטלה עולמית וכתותי מכתת שיעורא הלכך אפילו בשל עו"ג לא יצא א"כ לא נתכוון לזכות בו אבל אם נתכוון לזכות בו הו"ל ע"ג של ישראל ואע"פ שהוא גזול הא אמרינן דיוצא בגזול: המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעת מצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו ולא חשיב הנאה מה שיוצא בו ידי חובתו.

כל הקולות כשרים בשופר הלכך היה קולו עב מאד או דק מאד או באיזה ענין שיהיה כשר ניקב וסתמו שלא במינו אפילו אם אינו מעכב התקיעה לאחר הסתימה שחזר קולו לכמות שהיה בתחלה פסול אפילו נשתייר בו רובו ובע"ה כתב ואם נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב עד הנחת פיו כשר כי היכי דאמרינן בנסדק לרחבו ולא נהירא.

סתמו במינו אם אינו מעכב התקיעה ונשתייר רוב כשר אע"פ שהיה מעכב קודם סתימה ואם מעכב התקיעה פסול אע"פ שנשתייר בו הרוב כך היא דעת הגאונים וכ"כ הרמב"ם ז"ל ולדעת ר"י אם סתמו במינו ונשתייר בו הרוב אפילו מעכב התקיעה שלא חזר קולו לכמות שהיה כשר סתמו שלא במינו אם מעכב התקיעה שלא חזר קולו לכמות שהיה כשהוא שלם פסול אפילו אם נשתייר בו הרוב וכן אם נשאר קולו כמו שהיה קודם סתימה פסול כיון שנשתנה קולו מכמות שהיה כשהוא שלם אבל אם לא היה מעכב התקיעה כשר אע"פ שסתמו שלא במינו כיון שנשתייר בו רוב וכל זמן שלא סתמו כשר אע"פ שנשתנה קולו שכל הקולות כשרים בשופר ולזה הסכים א"א ז"ל.

נסדק לארכו אפילו כל שהוא פסול ה"מ שלא דבקו אבל דבקו כשר והוא שדבקו במינו וכתב הרמב"ן דסתימת דבק לא חשיב במינו א"כ חממו באור עד שנפשר וחבר קצותיו אחד אל אחד אבל א"א ז"ל כתב שדבק חשיב במינו ולא חשיב שלא במינו אלא כשסותם הנקב בחתיכה אחרת אבל כשמחברו בדבק חוזר לכמות שהיה ואין הדבק ניכר בין הסדקים ואם נסדק כולו בין מצד אחד בין משני צדדין ודבקו אפילו חממו באור וחבר סדקיו זה עם זה פסול נסדק לרחבו אם נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה כשר אפילו אם מעכב התקיעה דחשיב לאידך כמאן דשקיל והוה ליה ארוך וקצרו ואם לאו פסול ודוקא שנסדק רוב רחבו אבל מיעוטו הו"ל נקב בעלמא וכשר וכמה שיעור תקיעה כדי שיאחזנו בידו ויראה מעט לכאן ולכאן והיינו דאמרי' שיעור שופר טפח דהיינו ד' אצבעות שהם ו' בקטנה ויאחזנו בד' אצבעות בינונית ומה שיראה ממנו לכאן ולכאן משלים והא דקאמר כדי שיאחזנו לאו אתוקע קאי דאם כן הו"ל למתנייה בהדיא הכל לפי מה שהוא אדם ואגרופו של בן אבטיח הוא גדול טפי אלא כדי שיאחזנו אדם סתמא והיינו טפח כדפרישית וה"ר יצחק גיאת כתב שצריך טפח שוחק כדי שיראה לכאן ולכאן ולמאי דפרישית א"צ.

דבק שבברי שופרות זו עם זו ועשה מהם שופר פסול אפילו יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר הוסיף עליו כל שהוא בין במינו בין שלא במינו פסול אפילו היה בו שיעור שופר. הפכן ותקע בו לא יצא ל"ש הפכו כדרך שהופכין החלוק שהחזיר פנימי לחיצון והחיצון פנימי ל"ש אם הניחו כמו שהיה אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב היה ארוך וקצרו אם נשאר בו שיעור תקיעה כשר. גרדו והעמידו על גלדו פי' שעשאו דק מאוד כמו גלד כשר בין גרדו מבפנים בין גרדו מבחוץ לא הוציא כל הזכרות אלא ניקב בו ותקע בו כשר אבל אם הוציא כל הזכרות ועשה ממנו שופר כגון שניקב בו פסול צפהו זהב בעביו במקום הקצר שהוא מקום הנחת פיו פסול שלא במקום הנחת פיו בכל אורך השופר מצד הקצר עד צד הרחב אם נשתנה קולו מחמת הציפוי פסול ואם לאו כשר וכתב הרמב"ם לפיכך אלו שמציירין צורות לנאותו לא יפה הם עושין שמא נשתנה קולו מחמת הציורין אע"פ שאין כולו מצופה במיני הציורין לפעמים הקול משתנה בהן אבל אם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב היינו מוסיף עליו כל שהוא ופסול אפילו לא נשתנה קולו וי"מ צפהו זהב במקום הנחת פיו אפילו באורך השופר אם הוא מיד סמוך לראשו בצד הקצר פסול לפי שהתוקע מכניס קצתו בפיו ושפתו מכסה עליו ונמצא הזהב חוצץ בין שפתו לשופר ולמדו מכאן שאם הרחיק השופר ונפח בו ותקע בו פסול כיון שאין השופר נוגע בפיו וכ"כ הרמב"ם נתן שופר בתוך שופר אם שמע קול פנימי לבד כגון שהוא בולט יותר מן החיצון ונתן הפנימי בפיו כשר והוא שלא ישנה קולו במה שהוא נתון בתוך החיצון ואם אינו בולט אז א"א שלא ישמע אלא קול שניהם ולא יצא דשופר אחד אמר רחמנא ולא שנים וג' שופרות.

נפל עליו גל ואי אפשר ליטלו בלא טילטול אבנים אסור ותדחה התקיעה וכן אין מוציאין אותו חוץ לתחום ולא עולין בשבילו באילן ולא רוכבין ע"ג בהמה ולא שטין במים להביאו אע"פ שאין בהם אלא איסור דרבנן ולא חותכין אותו לתקנו אפי' בדבר שאין בו אלא איסור דרבנן כגון מגל שאין דרך לתקנו בו והוי כלאחר יד שהעמידו דבריהם לטל דברי תורה בשב ואל תעשה וכ' ה"ר יונה דוקא ישראל אסור לעשותו אבל מותר לומר לעו"ג לעשותו כיון שאין בו אלא משום שבות דאמירה לעו"ג שבות דשבות ושבות דשבות במקום מצוה שרי והתוס' לא כ"כ במסכת שבת (קכא א) ויכול ליתן לתוכו מים או יין לצחצחו אבל מי רגלים אף בחול אסור מפני הכבוד.

יט תאריך :

הלכות ראש השנה, שו"ע סי' תקפז
אלול [שעה]

סימן תקפז: דיני התוקע לתוך הבור

רקע

סימן זה עוסק בדיני תקיעה לתוך בור, ובדיני שמיעת מקצת תקיעה.

מקורות

- א. כז-כח. "התוקע לתוך הבור או לתוך הדות כו'... וקא מיערבב קלא קמ"ל"
 ב. רמב"ם הל' שופר פ"א ה"ח
 ג. טור [מובא בעמ' 17]
 ד. סיכום הסוגיה [עמ' 17-18]
 ה. שו"ע ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק ו-ז, י, טו-טז]

תאריך: יט אלול

הלכות ראש השנה, שו"ע סי' תקפט

[שעה+]

סימן תקפט: מי הם הראויים לתקיעת שופר

רקע

- בסימן זה שני נושאים:
 א. הראויים לתקוע בשופר.
 ב. דיני כוונה לצאת וכוונה להוציא.

מקורות

1. הראויים לתקוע בשופר

- א. כט. "מתני' והיה כאשר ירים משה ידיו... אלא אר"נ אף לעצמו אינו מוציא"
 ב. רמב"ם הל' שופר פ"ב הל' א-ג
 ג. טור, "אדם הראוי לתקוע... דמצות לאו ליהנות ניתנו"
 ד. שו"ע סע' א-ז ומשנה ברורה

2. דיני כוונה לצאת וכוונה להוציא

- א. כח-כט. "שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה... עד שיתכוין שומע ומשמיע"
 ב. רמב"ם הל' שופר פ"ב הל' ד-ה
 ג. טור, "וצריך שיכוין התוקע להוציא השומע... וא"א הרא"ש ז"ל פסק דמצות צריכות כוונה"

ד. סיכום הסוגיה [עמ' 22-26]

ה. שו"ע סע' ח-ט ומשנה ברורה [בעיקר: ס"ק טז-יז]

טור אורח חיים סימן תקפט

אדם הראוי לתקוע לאפוקי חרש שוטה וקטן דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח ואשה נמי אינה חייבת דהוי ליה מ"ע שהזמן גרמא אנדרוגינוס מוציא את מינו שאם זה זכר גם זה זכר ואם זה נקבה גם זה נקיבה טומטום אפילו מינו אינו מוציא שמא זה יקרע

מהדורה ראשונית ללא הגהה

וימצא נקבה והאחר ימצא זכר. מי שחציו עבד וחציו בן חורין אפילו לעצמו אינו מוציא דלא אתי צד עבדות ומוציא צד חירות וצריך שיתקע לו אחר ואע"פ שנשים וקטנים פטורין יכולין לתקוע ולברך ואין מוחין בידן ואין כאן משום איסור תקיעה בי"ט ולא משום ברכה לבטלה וכתב בעל העיטור אחר שיצא כבר אינו יכול לתקוע להוציאן א"כ לא יצא שנמצא תוקע להוציא את עצמו וכן נוהגין באשכנז לתקוע לנשים היולדות קודם שיתקעו בב"ה כדי שיוציא התוקע גם את עצמו ואבי"ה כתב שאפילו אחר שיצא יכול לתקוע להם ולהוציא השופר בשבילם אפי' דרך רה"ר ולזה הסכים א"א ז"ל: המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו.

וצריך שיכוין התוקע להוציא השומע שאם תקע ולא כיון להוציא לא יצא דא"ר זירא לשמעיה איכוין ותקע לי פי' התכוין להוציאני אלמא בעי דעת שומע שיכוין לצאת ודעת משמע שיכוין על זה להוציאיו ולית הלכתא כרבא דאמר התוקע לשיר פי' לשורר ולא נתכוין לתקיעת מצוה יצא דקי"ל מצות צריכות כוונה וכ"כ בהלכות גדולות הלכך המתעסק שאינו מכוין לתקיעת מצוה אלא מלמד לאחרים לתקוע לא יצא והשומע ממנו לא יצא וה"מ דבעי שיכוין בפרט להוציא זה השומע ביחיד התוקע אבל ש"צ התוקע מסתמא דעתו להוציא כל השומעין דתנן היה עובר אחורי בית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא והרי"ן גיאת פסק כרבא דמצות אין צריכות כוונה ותוקע לשיר יצא ומתעסק היינו טעמא דלא יצא שלא נתכוין לשמוע אלא לתקיעה בעלמא וכן פסק ר"ח ורב שרירא שדר ממתכתא דהלכתא כרבא ומיהו מדאשכחן לרבי זירא דאמר לשמעיה איכוין ותקע לי אמרינן לא לעביד לכתחלה אלא יכוין במצוה ואם לא נתכוין יצא וא"א הרא"ש ז"ל פסק דמצות צריכות כוונה.

פרק רביעי

רקע

בפרק שלישי עסקנו בעיקר דיני השופר, בפרק רביעי אנו עוסקים בעיקר דיני התקיעות ובדיני תפילות היום.

הלכות ראש השנה, מסכת ראש השנה כט:-ל. תאריך: כ-
כא אלול [3 שעות]

דיני התקיעה (3): תקיעת שופר בשבת

רקע

תקיעת שופר אינה מלאכה ואסורה בשבת רק מדרבנן. למרות שמצות עשה אמורה לדחות שבות דרבנן, חכמים אסרו לתקוע בראש השנה שחל בשבת. סוגייתנו עוסקת בדיני תקיעת שופר בשבת.