

ספר נועם הלכות

סיכום הלכות ראש השנה

לחזקת המצוות לרבנות

ספר נועם הלכות

סיכום הלכות ראש השנה

לתועלת הצבתנים לרבנות
חברתיו
בעזרת החוקן לאדם דעת
נועם דניאל ועקנץ
בן אאמו"ר חיים שליט"א
כתובת לחארות והערות
noamhalachot@gmail.com

הלכות ראש השנה

סימן תקפא' דיני תחנונים וערב ראש השנה. ובו ד' סעיפים:

ש"ע נוהגים לקום באשמורת הבוקר לומר סליחות ותחנונים מראש חודש אלול ואילך עד יום הכיפורים. הגה ומנהג בני אשכנז אינו כן, אלא מראש חודש ואילך מתחילין לתקוע אחר התפילה שחרית, ויש מקומות שתוקעים גם ערבית.

מקור המנהג: בפרקי דרבי אליעזר פרק מו' בראש חודש אלול אמר הקדוש ברוך הוא למשה "עלה אלי ההרה" (דברים י א) שאז עלה לקבל לוחות אחרונות והעבירו שופר במחנה משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר עבודה זרה. והקדוש ב"ה נתעלה באותו שופר שנאמר "עלה אלוהים בתרועה" (תהילים מז' ו'). לכן תיקנו חכמינו ז"ל שיהיו תקועים בראש חודש אלול בכל שנה ושנה. (הובא ברא"ש ומדכי ובטור).

והוסיף הטור הטעם שתוקעים כל החודש ולא מפסיקים מיד אחרי ראש חודש (פרישה ג') כדי להזהיר ישראל שיעשו תשובה שנאמר "אם יתקע שופר בעיר ואם לא יחרדו" (עמוס ג' ו') וכדי לערבב השטן.

הקשה הב"י (ד"ה לכן) מדוע הביא הטור ראייה מפסוק "אם יתקע שופר" הרי כבר הביאו ראייה משופר שתקעו במדבר. ותירץ שאם היה מביא רק משופר של מדבר היה ניתן לדחות, שמה שנימנעו ישראל מלחטוא לא מפני השופר, אלא הוא הדין אם היו מעבירים כרוז. לכן הביא מהפסוק "אם יתקע שופר בעיר ואם לא יחרדו" שמשמע שקול השופר גורם להחריד את האדם מפחד ה' ומהדר גאונו. תירוצ' נוסף שמשופר של מדבר למדנו שנמנעו מלחטוא, אבל לא היינו לומדים שע"י קול השופר אדם מתעורר לשוב בתשובה.

כתב **הטור** מנהג בני אשכנז לתקוע בכל בוקר וערב אחר התפילה. וכתב **בד"מ** (אות א) שהטעם הוא כדי לערבב השטן שלא ידע מתי, ולכן אין מברכין חודש תשרי.

מנהגי אמירת הסליחות כתב **הטור** ויש מי שמרבין בתחנונים מראש חודש אלול ואילך. וכדעה זו פסק **הש"ע**.

לרב **צדק גאון** מנהג לומר סליחות ותחנונים בעשרת ימי תשובה. וכ"כ **רב עמרם** וכ"כ **רב האי** והוסיף ששמע שבקצת מקומות קמים מראש חודש אלול, וטעם הדבר שבראש חודש אלול עלה משה להר בפעם השלישית וירד עם הלוחות השניות ביום כיפור. וסיים הטור שמנהגו מראש חודש אלול.

הגה ועומדים באשמורת לומר סליחות ביום ראשון שלפני ראש השנה, ואם חל ראש השנה שני או שלישי מתחילים מיום ראשון שבוע שלפניו (מנהגים).

המקור למנהג אשכנז: הוא מדברי הטור כשחל ראש השנה ביום חמישי או בשבת אז מתחילים ביום ראשון שלפניו לעמוד באשמורת הבוקר ואומרים סליחות ותחנונים, וכשחל ראש השנה בשני או שלישי אז מתחילים ביום ראשון בשבוע שלפני השבוע שחל ראש השנה להיות בתוכו.

וטעם הדבר הובא **במשנ"ב** (ס"ק ו') משום שרבים נוהגים להתענות עשרה ימים עד יום הכיפורים, ולעולם יחסירו ארבעה ימים מראש השנה עד יום הכפורים שלא יוכלו להתענות דהיינו שני ימים ראש השנה ושבת שובה וערב יום כפור, לכן צריך להשלים ארבעה ימים קודם ראש השנה, וכדי שיהיה יום מסוים להתחלה תקנו יום ראשון בכל פעם. **ועוד** טעם שכן מצינו בקרבנות שטעונים בדיקה ממום ארבעה ימים קודם ההקרבה. ללמד שבראש השנה יעשה אדם עצמו כאילו מקריב את עצמו, ולכן קבעו ארבעה ימים לבקר כל מומי חטאתו ולשוב עליהם.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: נוהגים לקום באשמורת: משום שבסוף הלילה הקב"ה שט בעולם הזה והוא עת רצון. אלול ואילך: בראש חודש עצמו אין אומרים סליחות ותחנונים, וכן הנוהגים לומר תהילים כל אלול עם תחנונים יהי רצון אין להתחיל בראש חודש (ס"ק א'). עד יום הכפורים: נוהגים מראש חודש אלול עד יוה"כ לומר בכל יום אחר גמר התפילה מזמור "לדוד ה' אורי" בוקר וערב ואומרים אחריו קדיש. ואנו נוהגים עד שמיני עצרת ועד בכלל וביום שיש בו מוסף קודם אין כמוך, ובערב אחר תפילת מנחה. במקום שאומרים אחר גמר התפילה, בראש חודש יש להקדים ברכי נפשי. ובמקומות שנוהגים לומר שיר של יום, יש להקדים שיר של יום (ס"ק ב'). מראש חדש ואילך: יש מתחילים לתקוע בראש חודש, ויש מתחילים ביום שני דראש חודש. יש לתקוע בכל בוקר אחר התפילה. נוהגים בכל יום חול מראש חודש אלול ואילך אחר התפילה לומר עשרה מזמורי תהילים ולאחר מכן קדיש, ובין ראש השנה ליום כיפור יותר מעשרה מזמורים, כדי לגמור את ספר התהילים ג"פ קודם יוה"כ [מטה אפרים] (ס"ק ג'). לומר סליחות: יחיד אומר סליחות ומדלג י"ג מידות, וכן בקשות בלשון ארמי לא יאמר אם אין עשרה [א"ר]. מתחילים סליחות אלו קינו ואלוקי אבותינו אלא אם כן הסליחה מתחילה בשם ה'. כתב **אבודרהם** יש להפסיק מעט בין בשם ובין ה' שב "ויקרא בשם ה'" (ר"ל שה' קרא בשמו, מ"מ האומר בשם ה' ביחד אינו טועה מוחלט **חזו"ע** עמ' ל"ג). אם אין מנין באשרי יאמרו סליחות וכשיהיה מנין יאמרו קדיש באמצע הסליחות. **ובא"ר** כתב שיהיה מנין יאמרו ג' פסוקים. היה מנין ולבסוף יצאו מקצתן, אומר קדיש אחר הסליחות [פמ"ג] (ס"ק ד'). (וה"מ לדעת הרמ"א ודלא כהש"ע **כה"ח** ס' נה' אות לה'). מיום ראשון: השליח ציבור מתעטף בטלית בשעה שאומרים י"ג מידות אפילו שהוא קודם היום, אבל אינו מברך, כיון שהוא בגד של יום, ולובשו עכשיו בלילה, יש דעה שפטור מציצית [לבוש]. **והט"ז** השיג עליו דלמה לו להכניס עצמו לספק, אלא יקח טלית שאינה שלו, ולא של קהל שהיא ג"כ כשלו, אלא יקח מחברו, שבזה לכ"ע פטור מציצית ויכון שנטלו רק לכבוד ולא לקנות (ס"ק ו').

הגה ואבל אסור לצאת מביתו כדי לכנס לבית הכנסת לשמוע הסליחות, מלבד בערב ראש השנה שמרבים סליחות יכול האבל להכנס לבית הכנסת. (מהרא"י).

מקור הדין: מדברי התרה"ד שאבל אסור לילך לסליחות אפילו ביום ראשון של סליחות אמנם בזכור ברית ערב ראש השנה שהוא יום תענית לכל משמע שמותר.

וכתב מהר"י וויל שמהר"י מולין לא התיר לאבל להיות ש"ץ בימים נוראים, אולם הוא עצמו כן התפלל. ואפשר הטעם שהיה במקום שלא היה עדיף ממנו, שהרי אבל אסור בתלמוד תורה, ואם רבים צריכים לו מותר, והוא הדין כאן הרי זה כרבים צריכים לו.

ומהרי"ל התיר לאבל שמת לו מת תוך שבעה קודם ראש השנה כי יום טוב מפסיק האבלות, וא"כ כלים השבעה קודם ראש השנה (ד"מ אות ב').

דינים היוצאים מהמשנ"ב: ואבל אסור: אבל תוך שנים עשר חודש על אביו ואימו, או תוך שלשים על שאר קרובים, אסור לעבור לפני התיבה שדינם כרגלים לכל דבר, אבל בימי הסליחות, אפילו בערב ראש השנה ועשי"ת מותר. ואם אין חזן אחר מותר אפילו בראש השנה וביום כיפור. וכן כשאינן אומרים תחנון מותר להתפלל שחרית אם אחר אומר הלל. אבל מוסף לא יתפלל. והחיי אדם כתב **שהגר"א** לא היה מתיר לו להתפלל אפילו שחרית בראש חדש. ואכן אם אין אחר לכ"ע מותר להתפלל אפילו מוסף (ס"ק ז') (ודברי הרמ"א שאסר לצאת מדובר באבל תוך שבעה). בערב ר"ה: ה"ה בערב יוה"כ במקום שמרבים בסליחות (ס"ק ח').

הגה וידקדקו לחזר אחר שליח ציבור היותר הגון והיותר גדול בתורה ומעשים שיתפלל סליחות וימים נוראים, ושיהיה בן שלשים שנים, גם שיהיה נשוי. (כל בו). מיהו כל ישראל כשרים הם, רק שיהיה מרוצה לקהל, אבל אם מתפלל בחזקה אין עונים אחריו אמן. וכן צריך שיוציא כל אדם בתפילתו, ואם היה לו שונא ומכון שלא להוציאו, גם אוהביו אינם יוצאים בתפילתו. (הגהות מנהגים ישנים). ויש מקומות נוהגים שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום (כל בו).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: וידקדקו: נהגו לעבור לפני התיבה פרנסים ומנהגים שיודעים בצער הדור. ודוקא שהם נאמנים ומגנים על הדור ומרוצים לעם. ובעוונות בדור הזה וכו' לכן ראוי שיתפלל ש"ץ קבוע (ס"ק ט'). היותר הגון: כל העוזרים לש"ץ שאינו הגון כאילו גוזלים מהקהל [ס"ח]. והיודע בעצמו שאינו ראוי אין לו להכניס עצמו לזה ואין ממתינים לו כשאר עונשים אלא גוברים לאלתר [א"ר] (ס"ק י'). בתורה ובמעשים: ראוי שיהיה הש"ץ והתוקע בעלי תשובה גמורים. וראוי לכון הכונות מהתפילה והתקיעות. (כתב במחזיק ברכה דוקא מי שיש לו יד בקבלה והגיע למדרגה הזאת, הא לאו הכי אין לו לכון כלל. ס' עד"ר אות ב'). נהגו שמי שהתחיל להתפלל או לתקוע אפילו פעם אחת אין ליתן המצווה לאחר. ואם חלה ביד הקהל להעמיד אחר, וכשיחזור לבריאותו המצווה חוזרת אל הראשון. מי שבא בארכעות של גוים אין ראוי להיות שליח ציבור בראש השנה ויוה"כ א"כ עשה תשובה. אם רואה

שיש מחלוקת בשביל התפילה לא יתפלל, אע"פ שיתפלל מי שאינו הגון (ס"ק יא'). שיהי בן שלשים: שאז הלוי ראוי לעבודה, ולבו נשבר (ס"ק יב'). שיהא נשוי: כמו בכך גדול שמכנים לו אשה אחרת לשמרו מהחטא. אם מזדמן לו שנים אחד שהוא בן תורה וירא חטא ואין לו אלו הפרטים, והשני איש פשוט נשוי יותר מבן שלשים, הבן תורה קודם (ס"ק יג'). כל היום: דהיינו שחרית ומנחה שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, ויש אומרים אף ערבית שלפניו, אבל ערבית שלאחריו אין שייכת לו. כתב **המ"א** שמטעם זה הוא קודם למוהל וליארצייט, **והא"ר** מפקפק שליארצייט יתפלל אם מתענה. מלמנצח ואילך יש להניח להתפלל אפילו אבל (ס"ק יד').

סעיף ב'

ש"ע **נוהגים להתענות ערב ראש השנה.** הגה והמדקדקים נהגו שכל אחד מתענה עשרה ימים, וכן נכון לעשות (מרדכי).

מקור ההלכה: מדרש תנחומא (ויקרא כ"ג מ') הביאו הטור שמבואר שם שחג סוכות הוא יום ראשון לחשבון עוונות. שבערב ראש השנה הגדולים מתענים ומוותר להם שליש. בעשרה ימים בינונים מתענים ומוותר להם שני שלשים. ביום הכיפורים הכל מתענים ומוותר להם הכל. במוצאי יוה"כ עסוקים במצוות סוכה ולולב ואין עושים עוונות. לכן נקרא יום ראשון לחשבון עוונות.

הקשה **הב"י** (ד"ה איכא) שמשמע מדברי המדרש שערב ראש השנה חשוב כיום הכיפורים וכמו כל תשעת ימי התשובה. ותרץ שהשליש הראשון קל להתכפר והשני קשה יותר ושליש אחרון קשה לכולם.

אע"פ שבמדרש כתוב שבערב ראש השנה הגדולים מתענים, ובאשכנז נהגו כולם להתענות. שבדבר שצער הוא לו הרוצה לעשות עצמו גדול עושה.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: נוהגים: ביום הראשון של סליחות נהגו רוב הקהל להתענות, ויחיד אומר עננו במנחה בשומע תפילה, אבל ש"ץ אינו אומר עננו בחזרת התפילה (ס"ק טו'). ערב ר"ה: אפילו נערים שהגיעו ל"ג שנה ונערות ל"ב שנה מתענים ערב ראש השנה, ואין צריך קבלה ולא השלמה, אפילו אין מתענה עש"ת (ס"ק טז').

הגה וכל אלו התעניות אין צריך להשלים ואין קוראין בהם ויחל אפילו ערב ראש השנה. עיין לעיל סימן תקס"ב ס' ב'.

משנ"ב: אפילו אותם שמתענים וקורים כל ערב ראש חודש [פת"ש]. ואין אומרים אלו קינו ואלוקי אבותינו, ברכנו (ס"ק יז').

הגה ואם חל ברית מילה ערב ראש השנה, יכולים לאכול. (ב"י בשם תשובה אשכנזית).

כתב **המשנ"ב**: (ס"ק יט') יכולים לאכול היינו מי שהזמינו בעל הבית, אבל השייכים לברית מצווה לאכול. אבי הבן הסנדק והמוהל נקראים בעלי ברית ויו"ט שלהם הוא. כתב **המ"א** במקום מקצת חולי יש להקל בתעניות אלה ואין צריך התרה, אם לא מי שמתענה יותר ממה שנהגו הציבור. **והש"ך** כתב שמחמת שאינו בריא לעולם צריך התרה.

הגה ורבים נוהגין לאכול בערב ראש השנה קודם עלות השחר (מהרי"ל). משום חוקות העמים שהיו נוהגים להתענות בערב חגיהם. ויכולין לאכל בלא תנאי אחר שכן נהגו (ד"ע).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בלא תנאי: אף שישן שנת קבע, כי מבואר בס' תקס"ב שאסור לאכול אחר השינה אלא אם כן התנה קודם שישן שאינו מקבל עליו התענית קודם עלות השחר, הכא שרי (ס"ק כ'). אחר שכן נהגו: בימינו נהגו שלא לאכול, רק לשנות קפה או תה קודם הליכה לבית הכנסת, כי הסליחות נמשכות עד שמאיר היום ולאחר עמוד השחר אסור לאכול ולשתות [שע"ת] (ס"ק כא').

סעיף ג'

ש"ע אין נופלים על פניהם בערב ראש השנה בתפילה, **אע"פ** שנופלים על פניהם באשמורת בסליחות.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אין נופלים: הטעם שהוא כמו ערב יו"ט (ס"ק כב'). **אע"פ** שנופלים באשמורת: התחילו לפני נופלים על פניהם גם אם הסליחות נמשכות עד הבוקר (ס"ק כג').

הגה ואין תוקעין ערב ראש השנה (מנהגים).

כתב **המשנ"ב**: (ס"ק כד') הטעם להפסיק בין תקיעות רשות לתקיעות חובה, ואף שחל יום ראשון של ראש השנה בשבת. מ"מ מותר לתקוע להתלמד, כי די במה שמפסיק לתקוע בבית כנסת, אולם לטעם **המנהגים** שלא תוקעים כדי לערבב השטן, אין לתקוע כלל. **ובא"ר** כתב שלהתלמד בחדר סגור מותר.

סעיף ד'

ש"ע מכבסין ומסתפרין בערב ראש השנה.

מקור ההלכה: כתב **הטור** ע"פ המדרש (רבה דברים פ' ב') מנהגו של עולם אדם יש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו ואינו חותך ציפורניו לפי שאינו יודע איך יצא דינו. אבל ישראל אינם כן לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים זקנם ומחתכין ציפורניהם ואוכלים ושותים ושמחים בראש השנה, לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס. כי אומה זו יודעת אופיה של אלוהיה.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק כה') מ"מ לא ילבש בראש השנה בגדי רקמה ומשי כבשאר ימים טובים, שיהא מורא הדין עליו, אלא בגדים לבנים נאים [ט"ז בשם רש"ל]. וכתב **המ"א** במקום שלא נוהגים ללבוש לבנים לא ילבש חשובים כ"כ.

(ויש נוהגין לטבול בערב ראש השנה משום קרי') (כל ב.).

כתב **המשנ"ב** (ס"ק כו') אם אינו יכול לטבול משום צינה, יראה לשפוך על גופו תשעה קבין מים. לא יטבול עד שעה קודם חצות היום [ח"א]. יש למנוע עצמו מלשמש מיטתו בשני לילות של ראש השנה, אלא אם כן היה ליל טבילה שאז חייב לקיים עונתו, ויחזור ויטבול בשחרית. ומי שעלול להכשל בהרהורים וכו' מוטב שישמש מלעבור עבירה ח"ו [ח"א].

ויש מקומות שנוהגים לילך על הקברות ולהרבות שם בתחינות (מהרי"ל). ונותנים שם צדקה לעניים (כל ב.).

כתב **המשנ"ב** (ס"ק כז') אך אל ישים מגמתו נגד המתים, רק יבקש מה' יתברך שירחם עליו בזכות הצדיקים שוכני עפר ויקוף הקברות ויתן צדקה קודם שיאמר התחינות. ואין לילך על קבר אחד שני פעמים ביום אחד. (כתב הבא"ח שנה א' פרשת ניצבים אות ב' שיכול להשתטח על קבר הצדיק ויאמר הרני מבקש מנפש הצדיק הקבור פה שתתפלל עלי לפני הקב"ה כך וכך).

סימן תקפב' סדר תפילת עשרת ימי תשובה וראש השנה. ובו ט'

סעיפים:

סעיף א'

ש"ע בעשרת ימי תשובה אומר המלך הקדוש, המלך המשפט. ואם טעה או מסופק, אם הוא בהמלך הקדוש חוזר לראש, ואם הוא בהמלך המשפט, אם נזכר קודם שעקר רגליו חוזר לברכת השיבה ואומר משם ואילך על הסדר, ואם לא נזכר עד שעקר רגליו (עיין לעיל סוף ס' קי"ז) חוזר לראש (עיין לעיל סימן קי"ח).

מקור ההלכה: גמ' ברכות יב: אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל השנה כולה מתפלל האדם הקל הקדוש מלך אוהב צדקה ומשפט, חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויוה"כ שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט. **ורבי אלעזר** אמר אפילו אמר הקל הקדוש יצא שנאמר "ויגבה ה' צבאות במשפט והקל הקדוש נקדש בצדקה" (ישעיה ה') אימתי ויגבה ה' צבאות במשפט אלו עשרה ימים שמראש השנה ועד יום הכיפורים וקאמר (הפסוק) הקל הקדוש. מאי הוה עלה? אמר **רב יוסף** הקל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט, **רבה** אמר המלך הקדוש והמלך המשפט. והלכתא **כרבה**.

הראשונים נחלקו האם רב ורבי אלעזר נחלקו רק לכתחילה או גם בדיעבד. **הראב"ה** סובר שנחלקו רק לכתחילה אבל בדיעבד לדברי הכל יצא, אבל **הרי"ף** **הרמב"ם** ו**הרא"ש** סוברים שנחלקו בדיעבד ולכן לרב ורבה שהלכה כמותם לא

יצא וצריך לחזור. ובדעת **הראב"ד** כתב **הטור** שסובר כהראב"ה, **והב"י** כתב שיש מי שכותב שכן אבל אינו מוכרח שדעתו כן.

ולענין הלכה: כתב **הב"י** כיון שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש מסכימים שגם בדיעבד לא יצא הכי נקטינן. וכ"פ **בש"ע**

טעה או מסופק להיכן חוזר: בגמ' **ברכות לד.** אמר **רב הונא** טעה בשלוש ראשונות חוזר לראש, באמצעיות חוזר לאתה חונן, באחרונות חוזר לעבודה. ורב אסי אמר אמצעיות אין להם סדר. מתיב רב ששת מהיכן הוא חוזר מתחילת הברכה שטעה זה. תיובתא דרב הונא, אמר לך רב הונא אמצעיות כולה חדא ברכתא נינהו.

ופרש"י ד"ה אין להם סדר. ואם דילג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה.

התוס' ד"ה אמצעיות. הקשו על דברי רש"י מהמשנה במגילה (יז.) הקורא למפרע לא יצא וכו' וכן בתפילה לכן נראה להם כפירוש **הרשב"ם** **והרי"ף** שאין להם סדר היינו שיתחיל במקום שדילג הברכה ומשם ואילך יאמר הכל על הסדר אבל ודאי לא יתחיל באתה חונן כמו בג' ראשונות וג' אחרונות שחוזר לראש וראיה מק"ש שאם השמיט בה פסוק אחד, לא יקרא אותו פסוק בפני עצמו אלא מתחיל מאותו פסוק ואילך. וע"כ אדם שטעה ודילג ברכה אחת באמצעיות או שלא אמר המלך המשפט בין ר"ה ליוה"כ לא יחזור לאתה חונן אלא לאותה ברכה שדילג ומשם ואילך יאמר על הסדר.

וכתב **הב"י** שדברי **הטור** הם כדברי רשב"ם ור"י ולא כפירוש רש"י. וכ"פ **בש"ע**. (כרשב"ם ור"י).

הטעם שמסופק חוזר: מבואר **בתוס'** ברכות יב: (ד"ה והלכתא) ואם ספק לו אם אמר או לא אמר מחזירים אותו כדאיתא בירושלמי תענית היה מתפלל ואינו יודע אם הזכיר טל ומטר ואם לא כל שלושים יום בחזקת שלא למוד, פירוש שלא אומר אלא כמו שהוא למוד עד עתה. ובעשרת ימי תשובה שאין שלושים יום צריך לחזור. הובאו דבריהם **ברא"ש**.

בפירוש לשון **המלך המשפט** כתב **רש"י** שהוא כמו מלך המשפט. ורבינו מנוח כתב מלך אוהב צדקה ומשפט משמע שיתנהגו ברואיו בצדק ובמשפט, אבל המלך המשפט ר"ל שהוא יתברך שופט העולם (וכ"כ **המשנ"ב** ס"ק ב'). **א"נ** משמע שהוא עצמו המשפט ולא משהו שהוא קונה מחוץ לו.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בעשי"ת: במקומנו אין אומרים מערבית שהוא שירות ותשבחות. נוהגים לומר פסוק "תקעו בחדש שופר" ואינו הפסק שהוא כגאולה ארוכה (ס"ק א'). או שהוא מסופק: דחזקה מה שהוא רגיל הוא מזכיר. לא מועיל שיאמר צ"פ שאינו רשאי לומר ברוך אתה ה', ואם יאמר בלי שם יתרגל לומר כן גם בתפילה (ס"ק ג'). חוזר לראש: כי ג' ראשונות חשובות כאחת. אם התפלל כסדר ואמר ותן פחדך, ומסופק אם חתם המלך הקדוש, אפשר שא"צ לחזור (ס"ק ג'). עיין

בס' קיז': כתב הש"ע (בס' ה') ואם השלים תפילתו ואינו רגיל לומר תחנונים אחר תפילתו, אע"פ שעדין לא עקר רגליו כעוקרים דמי. וכתב **המשנ"ב** שם (ס"ק יח') ואם היה רגיל לומר תחנונים וסיים תחינותיו ואמר אחריהם "יהיו לרצון וגו'" באמירת פסוק זה עשה הסח הדעת מלומר עוד תחנונים ונשלמה תחינתו, אע"פ שלא התחיל עדין עושה שלום. (ס"ק ה'). עיין לעיל ס' קיח: כתב בהגה אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט אין צריך לחזור, ולא אמרו שיחזור אלא במקום שכל השנה אומרים הקל אוהב צדקה ומשפט (ס"ק ו'). (והמקור לדבריו: הוא תלמידי ר' יונה שא"צ לחזור הואיל ומזכיר לשון מלכות, אבל אם אינו מזכיר לשון מלכות צריך לחזור משא"כ בשאר ימות השנה (שא"צ להזכיר לשון מלכות). וכתב **בד"מ** אות ג' שכן נמצא בדברי הרמב"ם כדברי תר"י ולכן אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט א"צ לחזור בדיעבד כ"מ בהגהות מנהגים וכעין זה כתב הרשב"א). (**הבא"ח** (פרשת ניצבים י"ט) כתב שאין לחזור משום סב"ל, **ובחזו"ע** (עמ' קד"ג) כתב שאין לחוש לסב"ל כיון שמנהג להורות שהדרך לחזור, וגם משום שבתפילה אין לומר סב"ל. ואם כבר סיים תפילתו וחוזר טוב להתנות תנאי נדבה).

סעיף ב'

ש"ע אם אמר האל הקדוש ותוך כדי דיבור נזכר ואמר המלך הקדוש, אינו צריך לחזור, וכן הדין בהמלך המשפט.

מקור ההלכה: הרשב"א נשאל על ש"ץ שטעה ואמר הקל הקדוש ותוך כדי דיבור חזר ואמר המלך הקדוש שלפי פירוש **הגאונים** על הגמ' בברכות שמסתפקת מה הדין אם אוחז כוס שכר בידו וסבר שיין הוא ופתח וברך על דעת שהוא יין וסיים על השכר (שהכל) האם אחר עיקר ברכה הולכים (וכוונתו הייתה לגפן) או שהולכים אחר חתימת הברכה (שהכל). אינו חוזר שהרי הוא כמוסיף שבח באמצע ברכתו ומסיים בעניין הברכה ואין הכל הולך אלא אחר החיתום. אבל לדעת **רש"י** שפירש שאם פתח על דעת גפן ואומר ברוך אתה ה' מלך העולם ונזכר ואמר שהכל נהיה בדברו יצא, אבל אם היה מזכיר ממש יין לא יצא, וסיים שדברי רש"י נוחים להלכה אולם אין בידנו כח לחייב לחזור ולעשות מעשה נגד הגאונים ושב ואל תעשה **וכ"פ הש"ע** ולא חילק בין ש"ץ או יחיד.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: תוך כדי דיבור דהיינו שלא שהה רק כדי שלוש תיבות, ואם שהה יותר מזה לא מועיל שיחזור. וכל זה כשלא התחיל ברכה אחרת, שאם כן אפילו תוך כדי דיבור חוזר (ס' ז') (כתב **ביב"א** (ח"ז או"ח ס' נא') שאם מסופק אם תיקן תוך כדי דיבור או אחרי שחזר). אפילו לא נזכר שהוא ימי תשובה, ובעת שאמר ברוך אתה ה' היה בדעתו לסיים הקל הקדוש, כיון שנזכר ותיקן המלך הקדוש מועיל (ס"ק ח'). לפסק הרמ"א בס' קיח' בכל אופן אין לחזור, אא"כ אמר בפעם הראשונה הקל האוהב צדקה ומשפט.

סעיף ג'

ש"ע בשבת בינתיים, ערבית יאמר בברכת מעין שבע המלך הקדוש.

כתב המשנ"ב (ס"ק י') ואם טעה ואמר הקל הקדוש, יש דעות באחרונים אם צריך לחזור. (ביב"א ח"ב ס' כ"ט פסק שאסור לחזור משום סב"ל) ודוקא אם סיים הברכה, אבל אם נזכר קודם שסיים יתחיל מן המלך הקדוש.

הגה והוא הדין אם חל ראש השנה בשבת, וחותרם בשל שבת לבד, וכן כשחל יום הכיפורים בשבת (מהרי"ל ומנהגים).

כתב המשנ"ב (ס"ק יב') ככל יום טוב שחל להיות בשבת שאינו מזכיר בה של יום טוב.

ש"ע יש נוהגים להתפלל בראש השנה ויום הכיפורים בכריעה, וצריכים הם לזקוף בסוף הברכות.

מקור הדין: בגמ' **ברכות יב**. אמר רבה בר חנינא סבא משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף, זוקף בשם.

ובדף לה. א"ר יהודה כך היה מנהגו של ר"ע וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת וכל כך למה מפני כריעות והשתחויות.

כתבו **התוס'** (ד"ה כרע). ובר"ה ויו"ה כ שאנו שוחין כל שעה בתפילה צריך ליזהר שיגביה קודם שסיים הברכה רק שיכרע בברוך ושיגביה מיד דאמרינן סוף פרק אין עומדים אם בא לשחות תחילת כל ברכה וסוף כל ברכה מלמדים אותו שלא ישחה.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בכריעה: לפני שאנו תלויים בדין, לפיכך יכון להתפלל באימה וביראה, מלשון הש"ע משמע שצריך לכרוע ממש על הברכיים, אולם אין נוהגים כך אלא בכריעת ראש בלבד (ס"ק יג'). לזקוף בסוף: וה"ה שבתחילת הברכה צריך להיות זקוף שלא לעבור על תקנת חכמים שלא תיקנו אלא בתחילת אבות והודאה ובסופן (ס"ק יד'). (הטור והב"י האריכו בדקדוקים ובנוסחאות התפילה. עין שם)

סעיף ה'

ש"ע אם לא אמר זכרנו ומי כמוך אין מחזירים אותו. הגה אפילו לא עקר רגליו עדין, רק שסיים אותה ברכה (תרה"ד). וה"ה אם לא אמר וכתוב בספר נמי דינא הכי (טור).

מקור ההלכה: שכח זכרנו ומי כמוך אם צריך לחזור: ר"י סובר שצריך לחזור כמו אם לא אמר המלך הקדוש והמלך המשפט, וכן אם הוא מסופק חוזר, **והרא"ש** תמה ע"כ כיון שלא הוזכר בתלמוד לאומרם ואינם אלא תקנת הגאונים, וכ"כ **הרמב"ן** וכ"נ מדברי **הרמב"ם**, **ובתרומת הדשן** כתב שאפילו אם לא עקר רגליו לא חוזר, ומה שהיה חוזר ר"ת אפילו בדברים שתקנו רבנן במה דברים אמורים, במה שהוזכר בתלמוד. והוסיף **בד"מ** שאפילו אם רוצה לא יחזור, וע"פ זה פסקו **הש"ע והרמ"א** שלא חוזר.

כתב **המשנ"ב** שכל זמן שלא אמר השם של הברכה יכול לחזור, אע"פ שיש כמה שמות (כגון בוכל החיים, שאינם של הברכה ויכול לחזור). לחיים בשוא תחת הלמ"ד ולא בפתח שלא ישמע ח"ו לא חיים, אבל בשאר ימות השנה לא מדקדקים כ"כ. לא יאמר לחיים טובים רק לחיים, כי צריך תחילה לבקש דבר מועט ואח"כ מוסיף והולך. אין לומר ודברך מלכנו אמת, אלא רק ודברך אמת (בברכ"י כתב שיש לומר ודברך מלכנו אמת וקיים לעד), כופלים לעלא בכל הקדישים שאומרים בעשי"ת (ובכה"ח אות טל"ע"פ הארי ז"ל אין נוהגים לכפלו) (ס"ק טז'). וכן אם לא אמר תוספת ובכן תן וכו' שאומרים בברכה השלישית לא מחזירים אותו (ס"ק יז').

סעיף ו'

ש"ע אומר בתפילה ותתן לנו את יום הזיכרון הזה, ואינו מזכיר ראש חודש.

מקור ההלכה: טור ע"פ הגמ' בעירובין מ: קיימא לן זיכרון אחד עולה לכאן ולכאן וכשאמר את יום הזיכרון הזה כולל גם ראש חודש בכלל.

סעיף ז'

ש"ע אם חל בחול אומר יום תרועה מקרא קדש, ואם חל בשבת אומר זיכרון תרועה.

מקור ההלכה: מדברי הרא"ש ומסכת סופרים, וכתב התדה"ד שיש לומר בקידוש ובתפילת ערבית זיכרון תרועה אפילו כשחל בחול משום שלילה לא זמן תרועה, אבל בעולם לא נהגו כן כי אינו דומה לשבת שזמן תרועה הם למחר.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בדיעבד אם אמר בחול זיכרון תרועה וסיים הברכה אינו חוזר, וה"ה בשבת אם אמר יום תרועה לא חוזר (ס"ק יט'). בשבת אומר אלקינו ואלקי אבותינו רצה נא במנוחתינו קדשנו וכו' אבל ביום כפור שחל בשבת אין אומרים כיון שהוא יום עינוי (ס"ק כ').

סעיף ח'

ש"ע אינו אומר מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון, וכן אינו אומר והשיאנו.

כתב **המשנ"ב:** (ס"ק כא') דלא כאיזה דעות שהזכרו בטור שס"ל שיש לאומרם.

ש"ע ובתפילת מוסף אינו אומר ואין אנו יכולין לעלות ולראות לפניך, אלא ואין אנו יכולים לעשות חובותינו לפניך, (וחותמין ודברך אמת וכו') (טור).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אינו אומר: שהרי אפילו בזמן המקדש לא היתה מצות עשה להראות כי אם בשלוש רגלים (ס"ק כב'). וחותמין: יאמר ותמלוך אתה ה' לבדך [ברכי יוסף] (ס"ק כג').

סעיף ט'

ש"ע אף על פי שבכל ימות השנה מתפללים בלחש, בראש השנה ויום הכפורים נוהגין לומר בקול רם, ולהטעות לא חישינן כיון שמצוים בידם מחזורים.

כתב **המשנ"ב**: (ס"ק כד') מפני שעל ידי זה יוכלו להתפלל יותר בכונה, ומ"מ לא יגביה קולו יותר מיד. (וע"פ הקבלה אין זה נכון כה"ח אות נח', וביב"א ח"ח סט' כתב שיש להחמיר בזמננו שהכל בקיאים).

הגה ונוהגין שכל אחד אומר לחברו לשנה טובה תיכתב (טור).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: תכתב: ולנקבה יאמר ותכתב ביד. **המ"א** מצדד שיאמר גם ותחתם, **והגר"א** סובר שלא. (הכה"ח אות סג' הסכים עם המ"א). כתב **המ"א** שיכולים לומר לשנה טובה תכתב עד חצות. כתב **הט"ז** שגם בליל שני יכולים לומר לשנה טובה תכתב, ו**בא"ר** חולק על זה (ס"ק כה').

סימן תקפג' דברים שנוהגים לאכול בליל ראש השנה. ובו ב' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע יהא אדם רגיל לאכול בראש השנה רוביא דהיינו תלתן, כרתי, סילקא, תמרי, קרא. וכשיאכל רוביא יאמר יהי רצון שירבו זכויותינו. כרתי יכרתו שונאנו. סילקא יסתלקו אויבינו. תמרי, יתמו שונאנו. קרא, יקרע גזר דינו ויקראו לפניך זכויותינו. הגה ויש נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש (טור), ואומרים תתחדש עלינו שנה מתוקה (אבודרהם), וכן נוהגים. ויש אוכלים רימונים ואומרים נרבה זכויות כרמון. ונוהגים לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה (מרדכי יומא).

מקור ההלכה: גמ' כריתות ו'. והוריות יב'. אמר אב"י השתא דאמרת סימנא מילתא היא יהא רגיל איניש למיכל (כ"ה בטור ובגמ' כריתות שלפנינו, וכתב ב"י שהגרסא בגמ' שלנו היא למחזי וכן היא הגירסה בגמ' הוריות אצלנו) ריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמרי. (הטור גרס גם אתרוג, וכתב הב"י שאינו בגמרות שלנו)

וכתב **רש"י** שהטעם הוא משום שמינים אלו גדלים מהר יותר משאר ירק. כתב **הב"י** שבתמרים לא שייך טעם זה.

כתב **המרדכי** שרבינו **האי** נהג לומר על כל דבר ודבר. אבל מדברי **הטור** נראה שא"צ לומר כלום אלא השם של אלו הדברים רומז על הענינים האלה.

רבי דוד **אבודרהם** כתב שיש אומרים בלשון תפילה יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלוקי אבותינו שיתרבו זכויותינו וכן כולם. (הובא במשנ"ב ס"ק ב').

וכתב עוד שיש מביאים רימון ואומרים עליו נרבה זכויות כרימון. כתב **הכל בו** שאוכלים ריאה כי מאירה את העינים, וכן נהג **הר"ם**, ולא היה נזהר בשום ואגוזים. ו**מהרי"ל** היה נזהר כי מרבים ליחה ומבטלים התפילה (הובא בהגה ס' ב').

דינים העולים מהמשנ"ב: הרוביא יאכל גם מה שנקרא בלשונות אחרים רוביא, כל מדינה כלשונה (ס"ק א'). כתב השל"ה יתעורר בתשובה שאומר יהי רצון, ויתפלל על זה בלב שלם (ס"ק ב'). מברך על התפוח ופותר את הדבש כי התפוח עיקר, וגם לאחר ברכת המוציא מברך העץ על התפוח. (כיון שהיו דברים הבאים תוך הסעודה שלא מחמת הסעודה מהרי"ל). נוהגים לטבול המוציא בדבש (ס"ק ג'). (כתב הכה"ח אות ד' שעל פי הסוד יטבול תחילה במלח). יאמר הבקשה לאחר התחלת האכילה מפני שאסור להפסיק בין הברכה לאכילה (ס"ק ד'). יש הנמנעים לבשל מיני חומץ, ולכן האוכלים דגים לסימן שיפרו וירבו אין מבשלים בחומץ. כל אלו הענינים נעשים לסימן טוב, לכן יזהר מאד לא לכעוס בימים אלו מלבד גודל האיסור (ס"ק ה').

סעיף ב'

ש"ע אוכלים ראש כבש, לומר נהיה לראש ולא לזנב, וזכר לאלו של יצחק.

דינים היצאים מהמשנ"ב: יותר טוב של איל (ס"ק ו'). אם אין לו כבש, יאכל ראש אחר של בהמה או של עוף (ס"ק ז').

הגה יש מדקדקים שלא לאכול אגוזים, שאגוז בגימטריא חטא, ועוד שהם מרבים כיחה וניעה ומבטלין התפילה (מהרי"ל). והולכים אל הנהר לומר פסוק ותשליך במצולות ים כל [חטאותם] וגו' (מנהגים).

מקור ההלכה: כתב המהרי"ל שהולכים אל הנהר וכו' משום מה שכתוב במדרש תנחומא זכר לעקידה שעבר אברהם אבינו עד צוארו ואמר הושיעה ה' כי באו מים עד נפש. וכתב בד"מ הוסיף במנהגים שצריך לראות דגים חיים, ואפשר שהוא לסימן שלא תשלוט בנו עין הרע ונפרה ונרבה כדגים (הובא במשנ"ב ס"ק ח').

כתב המשנ"ב: (ס"ק ח') בשם הכתבים שצריך נהר או באר, וטוב שיהיה מחוץ לעיר, ויש לילך לשם ביום הראשון לאחר מנחה קודם שקיעת החמה ולומר פסוק "מי קל כמוך וגו'" ע"כ. ובקצת מקומות ראיתי שחל יום ראשון בשבת הולכים ביום השני לנהר, ואפשר הטעם שהנהר חוץ לעיר ומשום הוצאה שנושאים ספרים וכדומה [פמ"ג].

הגה וגם נוהגים שלא לישון יום ראש השנה (ירושלמי) ומנהג נכון הוא.

כתב המשנ"ב: שכתוב בירושלמי שהישן בראש השנה מזלו ישן. והאר"י ז"ל אומר שאחר חצות מותר לישון שכבר נתעורר המאלך ע"י תפילות ותקיעות. והב"ח כתב שהר"מ היה יושן בראש השנה והיושב בטל כישן דמי. כתב החיי אדם שלאחר האכילה יקבע עצמו ללימוד, ואם ראשו כבד עליו ישן מעט. אם אי אפשר לו בלא זה. ויש הנוהגים לומר כל התהילים (ס"ק ט').

סימן תקפד' סדר קריאת התורה בראש השנה. ובו ד' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע אין אומרים הלל בראש השנה ויוה"כ.

מקור ההלכה: מדברי הגמ' ראש השנה לב: ממה שכתוב במשנה ובשעת הלל משמע שבראש השנה אין הלל, ומה הטעם אמר ר' אבהו אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בר"ה וביוה"כ, אמר להם אפשר מלך היושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה? (הובא במשנ"ב ס"ק א'). והוסיף שאע"פ שאנו בטוחים שנצא זכאים בדין, מ"מ צריך להיות ירא וחרד מאימת הדין וע"י כך נזכר לזכות.

כתב המשנ"ב (ס"ק ב') האומרים תהילים בכל היום והזדמן להם הלל ביום ר"ה ויוה"כ מותר לאומרו, כיון שאין אומרו דרך שירה רק דרך תחינה ובקשה.

הגה ונוהגים לומר אבינו מלכנו על הסדר, ואם הוא שבת אין אומרים אותו (ר"ן וריב"ש).

מקור ההלכה: הגמ' בתענית דף כה: מעשה בר' אליעזר שירד לפני התיבה ואמר עשרים וארבע ברכות ולא נענה ירד ר' עקיבא אחריו ואמר אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה אבינו מלכנו למענך רחם עלינו וירדו גשמים. וכשראו הדור שנענה באותה תפילה הוסיפו עליו דברי בקשות ותחנונים וקבעום לעשרת ימי תשובה. הובא בכל בו.

כתב הב"י שאומרים אבינו מלכנו בר"ה אבל חטאנו לפניך וכיוצא בו שיש בו הודאת חטא אין אומרים מהטעם שאין אומרים וידוי בר"ה.

כתב המשנ"ב (ס"ק ג') על הסדר: הוא לאפוקי מהב"י שמדלגים לשון חטא (כדי שלא ליתן פתחון פה למקטרג). ולומר פסוקים שיש בהם בהזכרת חטא אין קפידא לכ"ע, כיון שאינו דרך וידוי. בפרוש אבינו מלכנו כתב המחזור המפורש אבותינו חטאו בע"ז, ואנו אין לנו מלך אלא אתה, לכן עשה למען שמך ובזה נתישב המנהג לאומרו בר"ה. צריך לומר מחה והעבר חטאינו ופשעינו, כי פשע גדול מחטא וצריך לבקש תחילה על הקל ואח"כ על החמור. כתב הט"ז שצריך לומר רוע גזר בנשימה אחת, דהיינו שיקרע ה' את הרוע שבגזירה ומה שנשאר מהגזירה יהיה לרחמים.

אמירת אבינו מלכנו בשבת: כתב הר"ן שאין אומרים אותו. וכתב הרשב"ץ שהר"ן טעה במנהג מקומו, ושצריך לומר בין בראש השנה בין בשבת בין ביוה"כ בשחרית ומנחה ודבר זה תלוי במנהג והמשנה אין רוח חכמים נוחה הימנו. כתב בד"מ שהריב"ש סובר שלא נהגו לאומרו. הרמ"א בהגה פסק כדברי הר"ן והריב"ש.

כתב המשנ"ב (ס"ק ד') הטעם כי אין לשאול צרכיו בשבת. ואף שחל ראש השנה בערב שבת במנחה אין אומרים אבינו מלכנו. (בשו"ת יחזקאל דעת ס' נד' כתב. שנתפשט המנהג לאמרו ברוב בתי הכנסת אלא שמדלגים חטא ועוון וכמ"ש האריז"ל, וכתב בכה"ח אות ח' שמה שהש"ע לא הביאו הרי הוא הביא את דעת הרשב"ץ שהדבר תלוי במנהג).

הגה ומאריכים בפיוטים ותפילות עד חצות (מהרי"ל).

כתב **המשנ"ב** (ס"ק ה') לכל הפחות עד חצות. ואם חל בשבת אין להאריך יותר מחצות. ומה שמאריכים אם חל בחול ה"מ בפיוטים ובתפילות אבל בניגונים אין להאריך. (כתב **בילקוט יוסף** ח"ה עמ' ט' שגם אם חל בחול ראוי לשתות מים קודם התפילה כדי שלא להתענות בראש השנה עד חצות).

סעיף ב'

ש"ע ומוציאין שני ספרי תורה, באחד קורין חמישה מ' "וה' פקד את שרה" עד "ויהי אחר הדברים האלה", ואם הוא שבת קורין בו שבעה, ומפטיר קורא בשני בפרשת פנחס "ובחודש השביעי", ומפטיר "ויהי איש אחד מן הרמתים" עד "וירם קרן משיחו". הגה ויש מקומות שנוהגים לקרות התוקע ממנין החמישה העולים לספר תורה (כל בו).

מקור ההלכה: כתב **הב"י** אע"פ שלא נמצא בתלמוד שצריך ספר שני לקרות בו בפרשת הקורבנות, אנו נוהגים להוציא על פי סדר **רב עמרם**.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: מוה' פקד: לפי שבראש השנה נפקדו שרה רחל וחנה. (ע"פ הר"ן) (ס"ק ו'). שבעה: ומוסיפין לעשות שתי פרשיות (פרוש שתי הפסקות, איש מצליח) אחת ביום הגמל את יצחק, שניה באשר הוא שם (ס"ק ז'). השביעי: עד "אשה לה". אם טעו והשלימו את הפרשה בארבעה קרואים או שלושה, ועדין לא אמרו קדיש, ישלימו מנין הקרואים בפרשת העקידה הבאה אחריה. ואם אמר קדיש, אם החסיר רק עולה אחד אין צריך להעלות עוד עולה ויסמוך על המפטיר. **כ"כ בשערי אפרים. והחתם סופר** כתב שאם השלים את הפרשה בארבעה לא יאמר קדיש עד אחר שיקראו בספר תורה שני, ויהיה המפטיר עולה לחמישי שמפטיר עולה למנין הקרואים (ולא ימשיכו לפרשת העקידה ולאפוקי משערי אפרים). אם טעו וקראו ביום הראשון פרשת העקידה יצאו, וביום השני יקראו "וה' פקד" וגם פרשת העקידה עד הסוף. אם נזכר בעודו קורא פרשת העקידה ועדין לא ברך האחרון ברכה אחרונה, יגללו ויקרא עימו פרשת "וה' פקד" עד סופה, ואח"כ יברך ברכה אחרונה. כתב **המטה אפרים** שראוי לכל ירא ה' להשתדל שתהיה לו עליה בימים נוראים. אם הוא במקום שמוכרים את המצוות יקנה בדמים כפי יכולתו, ויש עילוי במצווה שבאה לו בדמים מרובים (ס"ק ח'). התוקע: יש מקומות שנותנים עליה לתורה גם למי שמתפלל מוסף וה"ה ביום הכיפורים. אבל מי שנוטל מעות על התקיעה והתפילה לא נוהגים להעלותם [אליה רבה] (ס"ק ט').

סעיף ג'

ש"ע בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין אצלם ספר תורה אפילו בראש השנה ויום הכפורים (ועיין לעיל סוף סימן קלה).

מקור ההלכה: מדברי המרדכי שמצא תשובת מהר"ם מרוטנבורג ע"פ הירושלמי (יומא ה) בכל אתר אתר אמר הולכין אחר התורה והכא תימא מוליכין תורה אצלו? אמר ליה על ידי בני אדם שהם גדולים התורה נתעלת בהם.

כתב הרמ"א בס' קלה ס' יב' היינו דוקא בשעת הקריאה לבד, אבל אם מכינים לו ספר תורה יום או יומיים קודם מותר. (וכתב המשנ"ב שם ה"ה אם הכין מקום לספר תורה שיהא מונח שם יום או יומיים שפיר דמי, ובלבד שיניח את הס"ת במקום המוכן קודם הקריאה) ואם הוא אדם חשוב בכל ענין שרי (כתב המשנ"ב ר"ל גדול בתורה שהתורה מתעלית על ידי אנשים גדולים ואין זה זלזול ומותר גם בלא הכנת מקום).

סעיף ד'

ש"ע מלין בין קריאת התורה לתקיעת שופר

מקור הדין: בהגהות אשר"י והטעם כתב בתרה"ד שכך הסדר ברית אברהם ועקדת יצחק (הובא במשנ"ב ס' יא). והרוקח כתב לפי שהשכינה אצל התורה.

דינים העולים מהמשנ"ב: בין קריאת התורה: עוד טעם להקדים מילה שהיא מצויה יותר וכתדיר דמי, במקום שנוהגים למול בבית שהתינוק שם מלין אחר יציאה מבית הכנסת שלא יהיה טורח ציבור, אם אין הבית רחוק מבית הכנסת טוב למול קודם תקיעת השופר (ס"ק יא'). לתקיעת שופר: בשבת שאין שופר מלין אחר אשרי. ולאחר המילה וברכותיה אומרים יהללו. וי"א שגם בשבת מלין קודם אשרי שלא יהיה הפסק גדול לקדיש. (כה"ח אות יא' וכן מנהג הספרדים) גדול אחד כשהיה מוהל בראש השנה לא קינח פיו אחר המילה, אלא בפה המלוכלך בדם המילה תקע לערב מילה בשופר. ונראה שאף על פי כן יקנח פיו מבחוץ וגם ירחץ ידיו משום כבוד הברכה (ס"ק יב').

סימן תקפה' ברכת השופר. ובו ה' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע צריך לתקוע מעומד.

מקור ההלכה: בטור (כתב הב"י שהוא מהגהות מימוניות וסמ"ק) כתוב "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט' ג') ולומדים "מלכם" שכתוב גבי ספירת העומר, וספירת העומר מעומד שכתוב "מהחל חרמש בקמה" אל תקרי בקמה אלא בקומה. (הובא במשנ"ב ס"ק ב') (כתבו בהגהות והערות שלא נמצא גזירה שוה מלכם בגמ', ג"ש צריך להיות איש מפי איש עד משה רבינו, כתב הברכי יוסף שמצא דרשה זו בפסיקתא זוטרת הנקרא לקח טוב פ' לך לך ואמור וכ"כ הפת"ש שמצא כן בבעל העיטור בשם הפסיקתא).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: לתקוע: וכן הברכה צריכה להיות בעמידה כמו כל ברכת המצות (ס"ק א'). מעומד: כתב המ"א אין לסמוך על שום דבר שאם ינטל אותו דבר יפול, שעמידה כזו נחשבת ישיבה מ"מ בדיעבד יצא אף אם ישב, שהראיה מהפסוק היא אסמכתא בעלמא ולכתחילה. ציבור השומעים אינם צריכים לעמוד, בשעת התקיעות שקודם מוסף. ועכשיו נהגו הציבור לעמוד כולם בשעת

התקיעות שקודם מוסף (הבא"ח פ' ניצבים אות א' כתב שיש מקומות שנוהגים לעמוד בשעת הברכה ויש שלא נהגו לעמוד. ובחזו"ע בעמ' קכב'-קכד' בהערה כתב גם בתקיעות מיושב צריך התוקע לעמוד, ואם ישב יצא, המנהג פשוט בכל המקומות שאין הציבור עומדים בשעת הברכות וכן בשעת התקיעות). ואעפ"כ נקראות מיושב כי רשות לשבת בהם. יחיד השומע תקיעות לצאת הם, ואינו עתיד לשמוע על סדר הברכות, צריך מדינא לעמוד לכתחילה (ס"ק ב').

הגה ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין.

מקור ההלכה: בכל בו שכתב יש מקומות שנוהגים לתקוע ביום הראשון על הבימה וביום השני במקומו, וכתב **הד"מ** שאין נוהגין כן אלא בשתי הימים על הבימה.

וכתב **המשנ"ב** (ס"ק ג') במקום שקוראים כדי שזכות התורה תגן עלינו. ראוי ליתן לתקוע לצדיק והגון, ובלבד שלא תהיה מחלוקת בדבר, ועכ"פ צריך שידע לכוון להוציא את הציבור. וזה לעיכובא (שע"צ ח').

סעיף ב'

ש"ע קודם שיתקע יברך לשמוע קול שופר ויברך שהחינו.

מקור ההלכה: הרא"ש כתב **שר"ת** סובר שיש לברך על תקיעת שופר משום שעשייתה היא גמר מצותה. וכ"ד **הסמ"ג**. ו**הראבי"ה** סובר שמברך לשמוע בקול שופר והביא ראיה לכך מהירושלמי וכ"כ **בה"ג** שמברכים לשמוע בקול שופר, ולא לתקוע בשופר, או על תקיעת שופר, משום שיוצא ידי חובה בשמיעת קול השופר ולא בתקיעה כמו שמוכח **בגמ'** **ראש השנה כז:** במשנה מובא דין התוקע לתוך הבור או לתוך הדות וכו' אם קול שופר שמע אם קול הברה שמע לא יצא. אמר רב הונא לא שנו אלא לאותן העומדים על שפת הבור אבל אותן העומדים בבור יצאו. (פרש"י שהם קול שופר שמעו) שיש מקרה שהתוקע לא יצא והשומע יצא. וכ"ד **הרמב"ם** ור' **ירוחם**. וכ"פ **הש"ע**. (הובא **במשנ"ב** ס"ק ד').

כתב **הב"י** שמה שכתב הרב **אליהו מזרחי** לסייע לדברי **הסמ"ג** שיש לומר שדוקא אלו שעומדים על שפת הבור לא יצאו כי לא תקעו אבל התוקע אפילו לא שמע יצא ע"כ. מה שגרם לו לכתוב כן הוא לשונו הקצר של הטור שלא הביא את כל דברי **בה"ג** שהביא **הרא"ש** כי אם היה רואה כן לא היה מקשה מתוקע. (שבפירוש הביא **בה"ג** ראיה שיתכן שתוקע לא יצא).

יברך שהחיינו ע"פ **האבי עזרי** **רמב"ם** ו**סמ"ג**.

מדוע לא מברכים על תקיעת שופר כמו על מקרא מגילה. כתב **הר"ן** כיון שמגילה יש בה פיסוק אותיות שצריך לשמוע אותן, תיקנו ברכתה על קריאתה ללמד שלא בקול בלבד הוא יוצא, אלא בשמיעת קריאתה, אבל בשופר אין לשון תקיעה מוכיח פיסוק קולות יותר משמיעה.

כתב **המשנ"ב**: (ס"ק ד') לא יאמר "בקול" שמשמעותו לעשות כרצונו (של שופר) בדיעבד אם ברך לתקוע בשופר, או על תקיעת שופר, או לשמוע בקול שופר יצא. אם נטלו השופר באמצע התקיעות והביאו לו שופר אחר אין צריך לברך. אבל בין ברכה לתחילת התקיעות צריך לברך (ובכה"ח אות ט"ו פסק שלא לברך משום סב"ל).

הגה ואין חילוק בין אם יברך לעצמו או שכבר יצא מברך להוציא אחרים, אפילו הכי התוקע מברך שתי ברכות הניזכרות (ב"י תרה"ד).

מקור ההלכה: כתב בתרה"ד מי שכבר יצא ידי חובת תקיעת שופר ובא לתקוע לאחר, מהדין צריך לברך השומע ולא התוקע, אבל אין נוהגים כן.

כתב **הרמב"ם** שלא מברך שהחינו אלא על מצות שעושה לעצמו.

כתב **הב"י** שנראה מכאן שמי שיצא כבר ידי תקיעה ואח"כ תוקע להוציא אחרים לא יברך שהחינו וכן לענין מגילה וקידוש שאומר להוציא אחרים והוא לא יוצא וכ"כ **המהרי"ל**. ונראה שזה כדברי התרה"ד ואין נוהגין כן. ואפשר שהרמב"ם לא דיבר אלא על מצוה שיש בה מעשה אבל, מצוה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול מברך שהחינו אפילו שעושה לאחרים. וכ"פ **הרמ"א**.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק ה') באופן שכבר יצא התוקע טוב יותר שיברכו השומעים בעצמם שתי ברכות, אא"כ לא יודעים לברך בעצמם, ומנהג העולם להקל להוציאם בכל אופן ואין למחות בהם שכן עיקר לדינא. מי שנסתפק לו אם שמע קול שופר או נטל לולב ביום הראשון שהוא מהתורה תוקע ולא מברך, וביום השני שהוא מדרבנן א"צ לתקוע שספק דרבנן להקל.

ש"ע ויתקע תשר"ת שלש פעמים ותש"ת ותר"ת שלש פעמים. הגה וטוב לתקוע בצד ימין אם אפשר בכך (מנהגים). וכן יהפוך השופר למעלה, שנאמר "עלה אלוקים בתרועה" (רוקח ומהרי"ל).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בצד ימין: משום שכתוב "והשטן עומד על ימיו לשטנו" (ס"ק ז'). אם אפשר: ואם אי אפשר אין להקפיד, אפילו אם יעמידנו בצד שמאל וגם פי השופר לצד שמאל (ס"ק ח'). וכן יהפוך: טוב שיהפוך פי השופר למעלה ולא לצדדים (ס"ק ט').

סעיף ג'

ש"ע אם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים, ישלים אחר, ואפילו שלושה או ארבעה, ודי בברכה שברך הראשון, והוא שהיו שם התוקעים האחרונים בשעת ברכה. ואפילו אם ברך ולא יכול לתקוע כלל, השני תוקע בלא ברכה, ולא הויא ברכה לבטלה.

מקור ההלכה: מדברי הרא"ש אם התחיל לתקוע והתעייף והוצרך אחר לגמור, מתחיל ממקום שפסק, ואינו צריך לברך כיון ששמע ברכת הראשון ואע"פ שלא היה בדעתו לתקוע, מ"מ גם על השמיעה היה צריך לברך אלא שנפטר בברכת התוקע. וה"ה אם לא תקע הראשון כלום נפטר השני בברכת הראשון ע"כ. וכ"כ

הרב המגיד, והמרדכי. רשב"ט הביא ראיה **מהתוספתא במגילה** (פ"ב ה' ב') מעשה ברבי מאיר שקרא מיושב ונתן לאחר לברך, הקשה ע"כ **בירושלמי** (מגילה פ' ד' ה' א') זה קורא וזה מברך? אמר ר' ירמיה מכאן שהשומע כקורא. ומשמע שכמו ששומע כעונה ה"ה שומע כתוקע ע"כ. כתב **הב"י** דוקא כשהיה שם התוקע בשעת הברכה, אבל אם לא היה שם צריך הוא בודאי לברך.

הטעם שאין כאן ברכה לבטלה כשהראשון לא תקע כלל כתב **הב"י** בדעת **הטור** כיון שהשני יוצא בברכתו, ותלה הטעם בזה שהראשון (המברך) יוצא בתקיעת השני. ולא דק, כי התוקע השני יוצא בברכת הראשון, אע"פ שהראשון לא יוצא בתקיעתו, כגון שיצא והלך, או שסתם אוזניו ולא שמע, אין כאן ברכה לבטלה.

מדוע תוקעים גם בישיבה בגמ' ר"ה טז. א"ר יצחק למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדים? כדי לערב את השטן. (**פרש"י** כדי לערבב שלא ישטין כשישמע ישראל מחבבים את המצות מסתתמין דבריו. **והתוס'** (ד"ה כדי לערבב) כתבו פ' בערוך שנמצא **בירושלמי** "בלע המות לנצח" (ישעיה כ"ה ח') וכתב "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול" (שם כ"ז י"ג). כד שמע קול שיפוצא זמינא חדא בהיל ולא בהיל, וכד שמע תניין, אמר ודאי הוא שיפוצא דיתקע בשופר גדול ומטא זימנא למתבלע, ומתערבב ולית ליה פנאי למעבד קטגוריא).

הר"ן פ' להכניע היצה"ר שהוא השטן. פרוש נוסף כתב **הב"י** בשם הזוהר הקדוש עיין שם. כתב **הב"י** שאין לפרש שהגמ' מקשה למה צריך תקיעות מעומד שכבר תקעו מיושב, שהרי עיקר התקיעות הן על סדר הברכות (מעומד). וכן פ' **הר"ן** כדברי **הטור**. עו"כ **הר"ן** שהקדימו את התקיעות מיושב כדי שלא יזלזלו בהן, כיון שאין אלא לערבב את השטן, ותקיעות שעל סדר ברכות הן העיקר.

מדוע תוקעין במוסף ולא בשחרית, במשנה ר"ה לב: העובר לפני התיבה ביום טוב של ר"ה השני מתקיע. **ובגמ'** נעביד בראשון משום דזריזין מקדימין למצוות? אמר ר' יוחנן בשעת גזרת מלכות שנו. (**פרש"י** האויבים גזרו שלא יתקעו והיו אורבים להם כל שש שעות לקץ תפילת שחרית, ולכן העבירוה לתקוע במוספין. **התוס'** (ד"ה בשעת) כתבו ואע"פ שבטלה גזירת המלכות לא עבדין כדמעיכא (לתקוע בשחרית) אע"ג שזריזין מקדימין למצוות, כי חוששים שמא יחזור הדבר לקילקולו. ולפירוש **הירושלמי** לא קשה, שחשבו האויבים שנתאספו ישראל לתקוע תרועת מלחמה ועמדו עליהם והרגום, לכן תקנו תקיעות וברכות במוסף, כי האויבים רואים שישראל קוראים קריאת שמע ומתפללים קוראים בתורה וחוזרים ומתפללים ותוקעים, אומרים הגויים ישראל עוסקים בנימוסיהם בחוקותם ובתורתם).

דינים היצאים מהמשנ"ב: די בברכה: שברך הראשון, שהרי הראשון ברך להוציא את כל הקהל (ס"ק י'). והוא שיהיו שם: אם לא היו התוקעים השניים בשעת הברכה צריכים לברך לעצמם בלחש קודם שיתחילו לתקוע, ואם כבר יצאו התוקעים השניים ידי חובה תוקעים בלא ברכה כיון שהציבור כבר שמעו הברכה מהראשון (ס"ק ח'). לא הוי ברכה לבטלה: כיון שהשני יוצא בברכתו (ס"ק י"ב). (**בשע"צ** אות כ"ד הביא דעת **הט"ז** שלכתחילה אסור לתקוע הראשון (שברך) לצאת ולא לשמוע התקיעות, שאין כדאי שיברך זה על דעת שיתקע אחר).

סעיף ד'

ש"ע אחר תוקע ולא שליח ציבור כדי שלא יתבלבל. ואם הוא מובטח שחוזר לתפילתו, רשאי לתקוע.

מקור הדין: מדברי רב **האי** (הובא ברא"ש ובר"ן) שדקדק בלשון **המשנה** (לב:) מדקאמר מתקיע ולא אמר תוקע, אלמא אחר תוקע ולא השליח ציבור. וכתב **הרא"ש** הטעם לכך ע"פ **המשנה** בברכות לד. זה שעובר לפני התיבה (פרש"י הש"ץ בסוף כל ברכה וברכה) לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטיורף (פירוש שמא תטרף דעתו בענית אמן ואז לא ידע מהיכן יתחיל לחזור טור). ואם אין שם כהן אלא הוא לא ישא את כפיו (מזה הטעם עצמו טור) ואם הבטחתו שהוא נושא את כפיו וחוזר לתפילתו רשאי ע"כ. וכן הטעם כאן שהתקיעה ודאי לא מהוה הפסק ולכן אם הוא מובטח שחוזר לתפילתו רשאי לתקוע ע"כ. וכ"כ **בעה"ט** אלא שמנהג הראשונים שהיו זריזין במצוות ומחבבין אותן כל אחד נוטל חלקו כדי לקבל שכר וכ"כ הרב **יחיאל**.

כתב **הב"י** **שהטור** ר"ל שעיקר התקיעות הן של עמידה כי מדיוק דברי רב האי משמע ששל עמידה אינה עיקר כי אם היו עיקר היה יכול הש"ץ לתקוע ולא היה הפסק, ולכן הביא הטור דברי הרא"ש שמפרש שהטעם שאין הש"ץ תוקע לא משום הפסק אלא מפני הטיורף אבל באמת אין הפסק כי הם העיקר.

כתב **הכל בו** אע"ג שלשון מקריא את ההלל כתוב במשנה בלשון מפעיל (ולא מדקדקים שאחר מקריא).

הטעם הוא משום שהוא מקריא לציבור הוא אומר הללויה וכל העם אומרים הללויה.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: כדי שלא יתבלבל: אבל אין זה הפסק כי חשוב צורך תפילה (ס"ק יג'). ואם הוא מובטח: אם אינו מובטח ואין אחר שיודע לתקוע, י"א שבאופן זה לא יתקע עד לאחר התפילה, וכ"ש כשכבר יצאו בתקיעות דמיושב. וי"א שאם אין שם אחר יוכל לתקוע על סדר הברכות אע"פ שאינו מובטח, שיש לו לבטוח שמהשמים יסיעוהו לעשות כהוגן. ואם מתפלל מתוך הסידור לכ"ע דינו כמובטח (ס"ק יד'). רשאי לתקוע: אפילו אם יש שם אחר, כי התקיעה כלל לא נחשבת הפסק (ס"ק טו').

הגה ודוקא תקיעות שעל סדר התפילה אסור לשליח ציבור לתקוע, אבל התקיעות שתוקעין מיושב, דהיינו קודם שמתפללין מוסף, מותר לשליח ציבור לתקוע (כל בו).

כתב **הכל בו** הטעם כיון שלא שייך שמא יטעה. (וכ"פ **המשנ"ב** ס"ק טז')

הגה ואם אין שליח ציבור תוקע מיושב, ראוי שאותו התוקע יתקע גם כן על סדר הברכות, כי המתחיל במצוה אומרים לו גמור (רמב"ם ואורחות חיים).

כתב **המשנ"ב** (ס"ק יז') במקומות שנהגו לחלק ולתת תקיעות דמיושב לאחד ובמועמד לאחר, או לחלק הסדרים מלכויות לאחד זכרונות לאחד וכו' יעשו כמנהגם, כי ישראל קדושים הם ומחבבים המצוות (כדברי ר' יחיאל).

הגה נוהגין להקרות לפני התקוע סדר התקיעות מילה במילה כדי שלא יטעה ונכון הוא.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק יח') המתפלל שחרית מקריא לתקוע. ובמקום שיש מו"ץ הוא מקריא. גם תקיעה ראשונה יקרא לפניו. כתב **המ"א** בשם מהרי"ל פעם אחת לא היו יכולים לתקוע, והפך השופר וקרא לתוכו "ויהי נעם" ושוב יכלו לתקוע. וכתב **הדגמ"ר** דוקא בתקיעות מעומד, אבל בתקיעות מיושב הוי הפסק גמור בין ברכה לתקיעה, **ובשע"ת** מישב קצת (שכיון שלא היו יכולים לתקוע בעל כרח צריך שיהיה הפסק גדול והיו צריכים לברך ברכה אחרת, וגם עתה לאחר אמירת "ויהי נעם" צריך ברכה אחרת.) מ"מ נראה לענ"ד שאינו כדאי לעשות כן. ואם הוצרך ליקח שופר אחר, אינו חוזר לברך, כיון שהיה מונח לפניו על השולחן מסתמא הייתה דעתו על כולם. המקרה והתקוע ראוי שילמדו היטב דיני שופר וסדר התקיעות, שאם יטעה המקרא, או התקוע ידעו מה לעשות אם לתקוע להלן או לחזור לראש הסדר [מטה אפרים].

סעיף ה'

ש"ע הנוטל שכר לתקוע בשופר בראש השנה או כדי להתפלל או לתרגם בשבתות וימים טובים, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה.

מקור ההלכה: הובא בטור מאחיו **הרב יחיאל** (ע"פ טז' סקז') המנהג באשכנז שגדולי העיר מקדימין לתקוע כל מי שזריז בו יותר, משא"כ בספרד שבורחים מהמצוה עד שצריכים לשכור אחד מן השוק לתקוע להם. ולא ידעתי מנין מצאו היתר זה כי נראה שאסור כמו ששנינו **בברייתא** (ב"מ נח.) השוכר את הפועל לשמור את הפרה וכו' אין נותנים לו שכר שבת, הרי שאסור ליטול שכר שבת אלא ע"י הבלעה כמפורש בסוף הברייתא אם היה שכיר חודש.

וכתב **המרדכי** שהרב **ברוך פסק** שיש חשש על החזנים ששוכרים אותם להתפלל בשבת, והרב **שמואל** אומר שאין איסור שנותנים שכר על קיום מצוות ע"כ.

הב"י הקשה על דברי הרב שמואל וכי מותר לחלל שבת כדי לקיים מצוות? ותירץ ע"פ **הגמ' בכתובות** על המשנה, בדף סג. המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה שבעה דינרין בשבת וכו' וכן המורד על אשתו מוסיפין על כתובתה שלושה דינרין בשבת. **ובגמ' סד.** אמר ליה רבי חייא בר יוסף לשמואל מאי שנה איהו דיהבין ליה דשבת (פרש"י שבעה טרפקין טרפקין ליום) ומאי שנה איהו דלא יהבין לה בשבת? מתרצת הגמ' איהו דמפחת קא פחית לא מחזי כשכר שבת. איהו דאוספי קא מוספא מחזי כשכר שבת. **ופרש"י** כשכר שבת וגזירה משום מקח וממכר ע"כ. ומשמע מזה שאפילו אם היא מוסיפה אפילו איסור דרבנן אין כאן, שהרי מקח וממכר הוא עצמו אסור רק מדרבנן, ואיך נגזור במורד אטו מקח וממכר הוי ליה גזירה לגזירה, אלא ודאי שאין כאן אפילו איסור דרבנן, אלא שלתקן להוסיף לכתחילה שיוסיף הבעל המורד גם על שבת לא רצו רבנן כי נראה לבני אדם כשכר שבת. וכ"מ **בגמ' פסחים נ:** ת"ר ד' פרוטות אין בהן סימן ברכה לעולם וכו' שכר מתורגמנים משום דמחזי כשכר שבת. ואם יש בזה צד איסור, לא היה להם לומר אין רואה סימן ברכה שמשמע שאין בו איסור, ועוד משמע שהיה דרכם

לשכור מתורגמנים בשבתות וימים טובים. ונראה הטעם כיוון שלא שוכרים אותם בשבת עצמה אלא בע"ש, אבל לכתחילה יש לחוש אם אפשר ובמקום מצוה לא חששו כלל, ובזה נתישבו דברי הרב שמואל.

המשנ"ב (ס"ק יט') הפנה לסימן שו' ס' ה' ולדבריו שם בס' שו' ששם פסק **הש"ע** אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת (משום שנטל שכר שבת **משנ"ב**) ויש מי שמתיר (ס"ל שבמקום מצווה לא גזרו רבנן בזה, ומ"מ אינו רואה סימן ברכה). כתב **המשנ"ב** ובכל זה ה"ה בשכר תוקע. ומ"מ אסור לשכור החזן או התוקע בשבת ויו"ט גופא, רק מע"ש. **והרמ"א** כתב ואם שכרו לשנה או לחודש לכ"ע שרי. כתב **המשנ"ב** בשם האחרונים שנוהגים להקל לשכור לשבתות לחוד, והחושש לדברי האוסרים לא יקצוב בתחילה, ומה שלוקח אח"כ יש לומר שהוא דרך מתנה. (בשו"ת יחיה דעת ח"א ס' נג' שהעיקר להקל הלכה למעשה ופוק חזי מאי עמה דבר).

[ענינים נוספים בטור ובב"י בגמ' ראש השנה טז: א"ר יצחק כל שנה שאין תוקעין לה בתחילתה מתריעין לה בסופה, מ"ט דלא איערב שטן, כתבו **התוס'** (ד"ה שאין) מפרש בה"ג לא מדובר שנקלע בשבת אלא שנולד אונס, כתב **הטור** רמז לדבר אין ש'טן ואין פ'גע ר"ע ר"ת שופר פ' כשיש שופר אין פגע רע.

מנין שתוקעים בשופר בראש השנה גמ' ראש השנה לג: ת"ר מנין שבשופר ת"ל "והעברת שופר תרועה" (ויקרא כה' ט') אין לי אלא ביובל בראש השנה מנין? ת"ל "בחודש השביעי" (שם) שאין תלמוד לומר "בחודש השביעי" ומה תלמוד לומר בחודש השביעי, שיהיו כל התרועות של חודש השביעי זה כזה, וכו' ומנין ליתן האמור של זה בזה ת"ל שביעי שביעי לגזירה שוה. (פרש"י נאמר בר"ה בחודש השביעי ונאמר ביובל והעברת שופר תרועה ביום השביעי). מקשה הגמ' שבתחילה התנא של הברייתא לומד (ב"ד"ה סוף) מהקיש ובסוף לומר מהגזירה שוה? הכי קאמר אי לאו גזירה שוה הוה מייטינא לה בהקישא].

סימן תקפו' דיני שופר של ר"ה השנה. ובו כ"ג סעיפים:

סעיף א'

ש"ע שופר של ר"ה מצותו בשל איל, וכפוף, ובדיעבד כל השופרות כשרים, בין פשוטים בין כפופים, ומצוה בכפופים יותר מהפשוטים. ושל פרה פסול בכל גונא, וכן קרני רוב החיות שהן עצם אחד ואין להם מבפנים זכרות, פסולים. (וכן שופר מבהמה טמאה פסול) (ר"ן פ' ג' ר"ה).

מקור ההלכה: בגמ' ר"ה טז. אמר רבי אבהו 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.

ושם כו: א"ר לוי מצוה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופין ושל כל השנה (פרש"י של תעניות) בפשוטין.

ובירושלמי (ר"ה פ'ג ה'ד') כדי שיכופפו ליבם בתפילה.

במשנה ר"ה כו. כל השופרות (פרש"י בין של איל בין של יעל) כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן. **ובגמ'** כל השופרות אקרו שופר ואקרו קרן, קרן דפרה איקרי שופר לא איקרי.

כתבו התוס' (ד"ה חוץ) מה שהגמ' לא באה למעט גם של ראם שהוא קרן. מפני שהוא לא חלול וכן של צבי לא צריך למעט.

וכתב הר"ן דלא מקרי שופר אלא אותם שהם חלולים מלשון שפופרת. וכתב עוד שתיש אע"פ שנקרא קרן ולא שופר, מן כבש הוא שכתוב "שה כשבים ושה עיזים" (דברים יד' ד').

הסתפק הר"ן אם מין חיה טמאה כשר לשופר ונשאר בצ"ע. והד"מ כתב שטוב להחמיר.

סדר העדיפויות באיזה שופר לתקוע: כתב הב"י לדעת הטור שופרות שמצוה מן המובחר של איל. שיוצאים בהם לכתחילה של מינים שקרניהם חלולים והם כפופים. כשרים בדיעבד של שאר מינים אבל הם פשוטים. פסול בדיעבד של פרה וכן קרני חיות שהם עצם אחד.

לדעת הרא"ש והר"ן לכתחילה מצוה בכפופים, ובכל הכפופים תוקעים, והמנהג למצוה מן המובחר בשל איל שיזכור לנו עקידת יצחק. בדיעבד כל השופרות כשרים בין כפופים בין פשוטים. חוץ משל פרה שהוא קרן. לדעת הרמב"ן מצוה מן המובחר של איל. לכתחילה כפוף אפילו של עיזים. בדיעבד כל שאר מינים כגון של יעל ועיזים אפילו פשוטים. פסול אפילו בדיעבד רוב החיות שקרניהם עצם אחד ולא נקראים שופר בלשון הקודש, שאין נקרא שופר אלא מקרנים חלולים שיש להם זכרות בפנים ונקלף גלדן מן הזכרות כגון של כבשים ואילים ועיזים. והרמב"ם סובר שכל השופרות פסולים חוץ מקרן הכבשים.

ביאור מחלוקת הרמב"ם ושאר המפרשים. במשנה ר"ה כו: שופר של ר"ה של יעל פשוט וכו' שוה היובל לר"ה לתקיעות ולברכות. ר' יהודה אומר בראש השנה תוקעים בשל זכרים וביובל בשל יעלים. ונפסקה הלכה כרבי יהודה גבי ר"ה. וסובר הרמב"ם שנחלקו ת"ק ור' יהודה גם לענין דיעבד, לכן אין יוצאים ידי חובה אלא בשל איל בלבד. ולכאורה נראה שהרמב"ם מקפיד רק על של איל ולא על כפוף, אולם א"א לומר כן, שרבי לוי שאמר מצוה בכפופים העמידה הגמ' את שיטתו כר' יהודה.

אבל הרא"ש כתב שלא נחלקו ת"ק ור' יהודה אלא למצוה, אבל לכ"ע יצא בדיעבד בין בשל איל או יעל כמו ששנינו, כל השופרות כשרים חוץ משל פרה, וכו' **הרמב"ן**. (מקושית התוס' ד"ה של יעל היה נראה שאין יוצא בר"ה אלא בכפוף, והרא"ש חלק על דבריהם) וכו' **הר"ן**, וה"מ.

הראב"ד כתב על הרמב"ם הפריז מידותיו, אלא מצוה בכפופים ואם תקע בשל יעל יצא. וה"מ תמה על דבריו למה כתב בשל יעל הרי לשיטה זו כל השופרות כשרים. הב"י כתב שאין מקום לתמיהתו ומה שנקט הראב"ד יעל לא דוקא, אלא כל של יעל סתמו פשוט הוא, ושאר פשוטים ג"כ כשרים, וכתב ר' ירוחם שכדברי הראב"ד והרמב"ן עיקר.

הרא"ם רצה לישב דברי הרמב"ם מכח קושיית התוס', וע"כ שר' יהודה דיבר גם לעיכובא וקבלה בידם הייתה שהשופרות חלקם בפשוט חלקם בכפוף, ת"ק סבר שבראש השנה צריך פשוט כי כמה שיהיה פשוט יותר בתפילתו עדיף, ור' יהודה סבר בכפוף שכמה שכפוף עצמו בתפילה עדיף יותר ע"כ. **בבדק בית** פקפק על

דברי הרא"ם שביובל בכפוף והוא הפיך המכוון, שהפשטות הוא סימן לשילוח עבדים ביובל. וכתב הב"י שנראה מפני שהרגיש הרא"ש בזה כתב שיש לדחות את קושיית התוס'.

האורחות חיים כתב שאפשר שדעת הרמב"ם אינה אלא למעט של פרה, אבל עז ותיש בכלל כבש הם וכן של יעל.

כתב הב"י לדייק מדברי הטור שאם יש לו שופר לא של פרה, אבל אין בו תנאי משני תנאים כפוף או של איל אלא פשוט יוצא בו בדיעבד, ואם היה כפוף אע"פ שאינו של איל תוקעים בו לכתחילה.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: של ר"ה: השנה לאפוקי של תענית שא"צ של איל וכפוף (ס"ק א'). בשל איל: גם כבשה נקבה אפשר, והמהדרין מחזרים אחר זכר שהוא יותר זכר לאילו של יצחק (ס"ק ב'). בדיעבד כל שופרות כשרים: אפילו של שאר בהמות או חיות, מ"מ אם יש לו של תיש ועז קודם ליעל (ס"ק ד'). מצוה בכפופים: הש"ע לא באר מה עדיף איל פשוט או כפוף משאר המינים, מסקנת רוב הפוסקים שמעלת כפוף עדיפה לסימן שיכופפו ליבם למקום בתפילה, משא"כ איל אינו אלא מנהג זכר לעקידה ומצוה מן המובחר. מ"מ יש בזה הידור מצוה שיוסיף על איל שליש (ס"ק ה'). של פרה: ה"ה של שור פסול, שנקרא קרן (ס"ק ו'). וכן קרני רב החיות: כמו ראמים וצבאים, והפסול שלהם כי השופר צריך להיות חלול. הפסול של הפרה ועצם אחד, הוא מהתורה ולכן אפילו אין לו שופר אחר אין לתקוע בהם (ס"ק ז'). וכן שופר מבהמה טמאה: אין דין זה ברור ולכן אם אין לו שופר אחר יתקעו בו אבל לא יברך עליו, וכשיזדמן לו שופר אחר צריך לתקוע בלא ברכה שמא כבר יצא בשופר הראשון, לכ"ע שופר של נבלה וטרפה כשר לתקוע בו (ס"ק ח').

סעיף ב'

ש"ע הגוזל שופר ותקע בו יצא, אפילו לא נתיאשו הבעלים ממנו.

מקור ההלכה: ירושלמי סוכה פ' לולב הגזול ה' א' שופר של עכו"ם ושל עיר נידחת (פ' קו"ה שופר של עכו"ם. ששמשו בו לעכו"ם או שאפילו שהשתחוה להן עכו"ם) ר' לעזר אמר כשר. תני רבי חייא כשר (פ' קו"ה כר' לעזר) תני רבי הושעיה פסול. הכל מודים בלולב שהוא פסול. מה בין שופר ומה בין לולב א"ר יוסי בלולב כתיב "ולקחתם לכם" משלכם לא משל איסור הניה ברם הכא "יום תרועה יהיה לכם" מכל מקום. א"ר ר' לעזר תמן בגופו הוא יוצא ברם הכא בקולו הוא יוצא. ויש בקול אסור בהנייה? (פ' קו"ה בתמיה) מה פליגין שגזלו משופה אבל אם גזלו ושיפהו דמים הוא חייב לו. (פ' קו"ה אם גזלו ותקנו קנאו בשינוי מעשה ודמים הוא חייב לו וקרינן ביה לכם).

כתב הב"י מאחר שהפוסקים המכשירים, והאור זרוע שאוסר נתלים כולם בירושלמי לכן הוא מבארו לפי האוסרים ולפי המתירים. וז"פ מזה שנחלקו ר' חייא ור' הושעיה בשופר של ע"ז ושל עיר נידחת, ממילא נשמע שנחלקו גם בגזול, שהאוסר מדמה אותו לולב, והמתיר לא מדמה. וגם ר' הושעיה שפסל לא פסל אלא אם גזלו משופה שיש בו מצוה הבאה בעבירה, אבל אם גזלו ושיפהו, רק

דמים הוא חייב לו שקנה אותו בשינוי השם ושינו מעשה. **האור זרוע** סובר שכיון שבבלי (ר"ה כח.) נאמר שבשופר של עיר הנידחת לא יצא, א"כ הלכה כרבי הושעיה שפוסל שופר גזול משופה, **ושאר הראשונים** החולקים על האו"ז מכשירים בגזול כיון שר' אלעזר סובר כר' חייא, ור' יוסה מפרש דבריו משמע שסובר כמותו, ור' הושעיה יחיד לגביהם. ואע"ג שבבלי פוסל בשל עיר הנידחת ובע"ז של ישראל, ור' חייא מכשיר בע"ז, ואין לחלק שדוקא בע"ז של גוי הוא מתיר ולא בשל ישראל שהרי עיר הנידחת מדובר בשל ישראל. מ"מ הטעם שבבלי אוסר הוא לא מטעמו של ר' הושעיה שפסל מטעם איסור הנאה, שאין אנו פוסלים אותו משום איסור הנאה שהרי גם שופר של ע"ז של גוי וגם של עולה אסור בהנאה ואפילו הכי מכשירים אותו, אלא על כרחך נאסר מטעם דכתותי מכתת שיעוריה, לכן אע"פ שהלכה כר' הושעיה בעיר הנידחת ובע"ז של ישראל לא מטעמו נאסרו. והלכה כר' חייא שאיסור הנאה לא פוסל בשופר, או מטעמו של ר' אלעזר (שבקול הוא יוצא ואין בקול איסור הנאה). ולכן בשופר הגזול שלא שייך בו הטעם של כתותי מכתת שיעוריה נקטינן כר' חייא שמכשיר. ואפשר לומר עוד שאין הכי נמי שגם ר' חייא פוסל בשל עיר הנידחת אבל לא מטעם שאסור בהנאה אלא משום דכתותי מכתת שיעוריה.

וכ"פ **הרא"ש** לפי טעם הירושלמי "יום תרועה יהיה לכם" מכל מקום. **והרמב"ם** כתב שופר הגזול שתקע בו יצא שאין המצווה אלא בשמיעת הקול אע"פ שלא נגע בו ולא הגביהו השומע יצא ואין בקול דין גזל (והובא טעמו **במשנ"ב** ס"ק ט'). וכתב **הרב המגיד** לפיכך אף התוקע יוצא בו (אע"פ שנוגע בו) ואינו כמצה או לולב הגוזלים שאין אדם יכול לצאת בהם אלא בנגיעת גופו וכן מפורש בירושלמי. **והראב"ד** השיג וכתב אפילו אם יהיה בקול דין גזל "יום תרועה יהיה לכם" מכל מקום. על כרחך שהראב"ד סובר כמ"ד כן בירושלמי מ"מ אין כאן מקום להשגה כיון שהדין והטעם שכתב הרמב"ם נכון ע"כ.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק ח') דוקא שתקע אבל לכתחילה אסור לתקוע בו בעל כורחו של בעל השופר, ואפילו נתיאשו הבעלים ממנו, כ"ש שאין לברך עליו משום "בוצע ברך". ונתבאר בס' **י"א בבה"ל** שאפילו אם היה ייאוש ושינוי רשות או שינוי מעשה ג"כ אין כדאי לברך. מותר ליטול שופר של חבירו בלי ידיעתו ומותר לתקוע בו כל המאה קולות אע"פ שאינו מידנא, מטעם דניחא לאיניש למעבד מצוה בממונו.

סעיף ג'

ש"ע תקע בשופר של עבודת כוכבים של ישראל לא יצא, שאינה בטלה עולמית, וכתותי מכתת שיעורה, אבל בשל עבודת כוכבים של עובד כוכבים וכן במשמי עבודת כוכבים לא יתקע, ואם תקע בו יצא. והוא שלא נתכוון לזכות בו, אבל אם נתכוון לזכות בו לא יצא, דהוי לה עבודת כוכבים של ישראל.

מקור להלכה: גמ' ר"ה כח. אמר **רבא** שופר של עבודה זרה לא יתקע בו ואם תקע יצא. (בגמ' לפנינו הגירסא היא אמר רב יהודה, כתבו התוס' שר' חננאל גרס רבא) ומהטעם שהמצוות לא להנות ניתנו (פרש"י לא ניתנו לישראל להיות קיומם להם הנאה, אלא לעול על צווארם ניתנו).

וכתב הרא"ש שמה שנאמר **בגמ' חולין פט**. שלא יצא מטעם שכתותי מכתת שיעוריה, שם מדובר בע"ז של ישראל שאין לה ביטול לעולמים, ובגמ' ר"ה מדובר בע"ז של גוי שכיון שראויה היא להתבטל יש לה שיעור. והטעם שע"ז של גוי לא זוכה בה תיכף שהגביה ונעשית של ישראל על ידי כך. יש לומר שמגביה לא ע"מ לקנותה. וכך הם גם דברי **הטור** ומה שכתב **הטור** שיוצאים בגזול ע"כ כוונתו היא שבשל גוי לא יצא אלא אם כן לא נתכוון לזכות בו והוא גזול. וכן דעת הר"ן גבי ע"ז ומשמי ע"ז. וכ"כ ה"מ בשם הרשב"א.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: עכו"ם של ישראל: כגון שעבד לשופר, ה"ה כשישימש בו לפני הע"ז שלו שתקע לפניו (ס"ק י'). שאינה בטילה: וצריך לאבדה לשרוף או לזרוק לים המלח, והרי הוא כמו שאינו, ולא עדיף משופר כשר שאין לו שיעור שפסול (ס"ק יא'). של עכו"ם: כגון שמצא שופר ע"ז של גוי או ששאל ממנו (ס"ק יג'). יצא: אפילו קודם שנתבטל, כיון שאפשר לבטלו. אם אין לו שופר אחר תוקע בו לכתחלה (ס"ק יד'). שלא נתכוון לזכות בו: בשעה שמצא והגביהו מן הקרקע, אלא הגביה רק כדי לתקוע בו (ס"ק טו). (כתב הבה"ל ד"ה והוא. שכן הוא הביאור ע"פ פשוטו וכ"ה בריטבא ורש"י. אבל ה"ח סובר שע"כ מדובר בע"ז שאין לה בעלים, אבל אם יש לה בעלים ולא נתיאשו עדין אפילו אם מתכוון לזכות לא מועיל שבמה נפקע כח הבעלים. אבל גבי אבידה אין נפק"מ בין נתיאשו לבין לא נתיאשו, שלגבי גוי בזה שאבד נפקע כוחו ע"כ. מלשון הש"ע שכתב והוא שלא נתכוון לזכות בו, משמע שמסתמא אינו זוכה כיון שהוא רעוּתא לעצמו, אולם מלשון הרא"ש מבואר שדוקא במגביה שלא ע"מ לזכות, ובסתם נקנית לו בהגבהתו). דהוי ליה עכו"ם של ישראל. אע"ג שהישראל לא עבדה, כיון שעכשיו היא של ישראל אין לה ביטול. וי"א שמדובר רק בע"ז של גוי, אבל משמי ע"ז של גוי שבאו לידי ישראל לא מחמירים בהם כ"כ, ויש להם ביטול כמו שפסק הש"ע ביד' ס' קמו' ס' ב'. וז"ל משמי אלילים ונויה אם באו לידי ישראל ואח"כ ביטלה עכו"ם מותרים. ויש מחמירים גם בזה (ס"ק טז').

(ויש מחמירין דאפילו בשל עובד כוכבים אינו יוצא, אלא בנתבטל בערב יו"ט) (מרדכי). (ועיין לקמן סימן תרמט סעיף ג').

המקור לדעת היש מחמירים: מהמרדכי שכתב בשם ר"ת שאפילו בע"ז של גוי לא יצא אלא דוקא לאחר ביטול, ואפילו אחר ביטול לכתחילה לא יטול, ואם נטל יצא וכגון שנתבטל מערב יו"ט, אבל ביו"ט עצמו בעיא דלא איפשטא היא **בגמ' ע"ז מז**. אם יש דיחוי אצל מצות. שם בעי ר"ל המשתחוה לדקל לולב מהו למצוה וכו' כי אתא ר' דימי אמר באשירה שביטלה קא מבעיא ליה יש דיחוי אצל מצות או אין דיחוי אצל מצות. (פרש"י מי הוי שייכא תורת דיחוי במצוות שנאמר הואיל ונדחה בעודו אשירה ידחה עולמית. או אין דיחוי ומותר?) ע"כ. הגמ' נשארת בתיקו.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: ואע"פ שאפשר לבטלו מ"מ עדין לא נתבטל ובאיסורו קאי (ס"ק יז'). בערב יו"ט: כי אם לא נתבטל בשעה שקדש היום א"כ לא היה ראוי אז לתקוע בו (לשיטה זו שפסול קודם ביטול) ונדחה אז. וא"כ אפילו יבטלו העכו"ם אח"כ והותר (בהנאה) שמא יש דיחוי אצל מצוות וכבר נפסל. **ולדינא קימא לן כסברא ראשונה** ואפילו בלא נתבטל כלל יכול לתקוע בו אם אין לו אחר, רק אם ימצא אח"כ שופר

כשר צריך לתקוע בו מחדש כדי לצאת את שיטת היש מחמירים, ובלי ברכה (ס"ק יח').

סעיף ד'

ש"ע שופר של תקרובת עבודת כוכבים, אפילו היה של עובד כוכבים, שתקע בו, לא יצא, משום דאינה בטלה לעולמית.

מקור ההלכה: מדברי הר"ן שכתב שבשל תקרובת ע"ז של גוי לא יצא שאין לה בטלה עולמית שהוקש למת. **בגמ' ע"ז כט:** זבח גופיה מנלן דכתיב "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים" (תהילים ק"ו) מה מת אסור בהנאה אף זבח נמי אסור בהנאה. ע"כ

פירש המשנ"ב. תקרובת ע"ז בהמה שהיקריבוה לקורבן לפני ע"ז ועשו מקרניה שופר (ס"ק י"ט). שאינה בטלה וכתותי מכתת שיעוריה (ס"ק כ').

סעיף ה'

ש"ע המודר הנאה משופר, אדם אחר תוקע בו וזה יוצא ידי חובתו. אבל אם אמר קונם לתקיעתו עלי אסור לתקוע בו אפילו תקיעה של מצוה.

מקור ההלכה: גמ' ר"ה כח. המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, המודר הנאה משופר מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה (פרש"י טעמא דכולהו משום דמצות לאו להינות ניתנו).

וכתב הר"ן מה שאמרו מותר דוקא במודר הנאה משום שמצוות לאו להנאה ניתנו, אבל האומר קונם שופר לתקיעתו עלי אסור לתקוע אפילו תקיעה של מצוה, לפי שהנדרים חלים על דבר מצוה כדבר הרשות, אבל באומר שבועה שלא אשמע קול שופר של מצוה לוקה ושומע, כי אין השבועה חלה לבטל המצווה (שכבר מושבע ועומד מהר סיני לקיים המצוות) אלא בכולל שאומר שבועה שלא אשמע קול שופר ע"כ. **התוס'** (ר"ה כח. ד"ה המודר), **הגהות אשרי, והמרדכי** כתבו שבגמ' **נדרים טז:** מסיק רבא שאם אמר ישיבת סוכה עלי קונם, או קונם שלא אשב בסוכה אסור לישיב בסוכה של מצוה. ונראה שה"ה גבי שופר שאם אמר תקיעות שופר עלי קונם אסור לתקוע. (וכ"פ הש"ע) אא"כ נחלק שבסוכה גם בלא מצוה יש הנאה בישיבה, אבל שופר אם לא היה מצוה אין הנאה כי הוא לא מתכון לשיר ע"כ.

כתב הכל בו שהמודר הנאה משופר מותר דוקא לאדם אחר לתקוע לו תקיעה של מצוה, אבל הוא עצמו אסור לתקוע אפילו של מצוה, מפני שיש הרבה אנשים שנהנים כשהם תוקעים, ובכל דבר שיש בו הנאת הגוף לא מתירים מטעם שמצוות לאו להנאה ניתנו. וכ"פ הש"ע (והובא טעם זה במשנ"ב ס"ק כב').

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אדם אחר: כתבו האחרונים שבשעת הדחק שאין לו אחר מותר לו בעצמו לתקוע, רק שאין לו לתקוע רק עשרה קולות, תשר"ת תש"ת תר"ת שהם מעיקר הדין (ס"ק כב'). (כתב בכה"ח אות מ' שצריך לתקוע ג"פ תשר"ת ג"פ תשר"ת ג"פ תר"ת שבזה יוצא מספק חיוב התקיעות מהתורה. ונראה שיותר טוב לעשות התרה

אם אפשר). קונם לתקיעתו עלי: ר"ל קונם השופר לתקיעתו עלי, (בכה"ח אות מ"ב צ"ל בש"ע קונם שופר לתקיעות עלי) ולכן חל הנדר כיון שפרש לאסור השופר לתקוע בו, אבל אם אמר סתם קונם שופר עלי, מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה (ס"ק כג'). אסור לתקוע: ואפילו פירש בנדרו תקיעה של מצוה, כיון שנדרים הם איסור חפצא חלים אפילו על דבר מצוה ואפילו לשמוע תקיעה מאחר אסור. **יש פוסקים** שר"ל שאין חל הנדר אא"כ אסר השופר עליו, שאומר שופר עלי בקונם לתקוע בו, אבל אם אסר רק התקיעה שאמר תקיעת שופר עלי בקונם, לא חל שהתקיעה אין בה ממש. אמנם **כמה פוסקים** סוברים שחל אף בזה, כיון שהזכיר בנדרו חפצא, כונתו לאסור החפץ עליו. וכל זה לענין איסור תורה אבל מדרבנן בכל אופן אסור אפילו בנדר שאין בו ממש (כמבאר ביו"ד ס' כג') ולכן אסור לתקוע בו קודם שיתיר הנדר. וכל זה בנדר אבל בשבועה אינו יכול להפקיע עצמו ממצוה שכבר מושבע מהר סיני לקיים תורה. אא"כ כלל בשבועתו לאסור שמיעת כל תקיעה, וישתדל להתיר שבועתו. אם אסר על עצמו לשמוע שופר מפלוני, לא נפקע בזה ממצות תקיעת שופר ויבקש מאחר לשמוע ממנו. ואם לא ימצא אחר אסור לשמוע מאיש זה אפילו אסר על עצמו בשבועה, כי אינו נשבע לבטל המצוה, שאינו מצווה לשמוע מאיש זה דוקא (ס"ק כד').

סעיף ו'

ש"ע היה קולו עב מאד או, דק מאד כשר, שכל הקולות כשרים בשופר.

מקור ההלכה: ברייתא ר"ה כז: היה קולו דק או עבה או צרור (פרש"י לשון יבש, ובערוך גרס צרוד) **ובמשנ"ב** פסק כשתי הלשונות וה"ה אם היה צרוד ויבש (ס"ק כה').

סעיף ז'

ש"ע אם ניקב, אם לא סתמו, אף על פי שנשתנה קולו כשר. (מיהו אם יש שופר אחר אין לתקוע בזה, כי יש אומרים שאין לתקוע בשופר נקוב) (כל בו ותשובות הרא"ש).

מקור ההלכה: ירושלמי ר"ה פ"ו ג' ה"ה ר' חייה בשם ר' יוחנן כיני מתניתין (כן צריך לפרש המשנה פ"מ) אם היה מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר, ר' אבא בר זימנא בשם ר' זעירה והוא שסתמו אבל אם לא סתמו כשר שכל הקולות כשרים בשופר ע"כ. (פ' קו"ה שופר שניקב פסול דוקא שסתמו והו"ל כב' שופרות, אבל אם לא סתמו כשר, כל שיכול לתקוע בו אע"פ שאין קולו עתה כמו שהיה קולו כשהיה שלם שכל הקולות כשרים).

כתב **הב"י שהתוס' והרא"ש** כתבו הירושלמי ומשמע מדברי התוס' שהירושלמי לא חולק על הבבלי בזה וגם **הר"ן** ור' ירוחם הביאוהו, וכתב **ה"מ** שגם **הרמב"ן** ו**הרא"ש** כתבוהו, הטור כתב שכ"פ **הרא"ש**. אבל **הרי"ף** ו**הרמב"ם** לא כתבוהו. כתב **הב"י** שמשמע מדברי **הרא"ש** **בתשובה** שלא סובר כהירושלמי, ואפשר לדחוק ולומר שזו כונתו אין תוקעים בו עד שיסתם ואינו מעכב כלומר אם נסתם

ומעכב, ובלא נסתם כלל לא דיבר, והפרוש הראשון בדבריו נראה יותר שאין תוקעים בו בעודו נקוב עד שיסתם.

והכל בו כתב אם אינו מעכב, שאין נקיבתו ניכרת בקול שתוקעים בו כשר אפילו לא סתמו, ומ"מ ראוי לסתמו שלא יראה פגום, ויש מפרשים שאם מעכב התקיעה לאחר הסתימה, ולפי זה צריך לסתמו שאם לא יסתמו יהיה פסול כיון שקולו פגום מחמת הנקב.

הש"ע פסק כדברי הירושלמי. **והרמ"א** חשש לכתחילה לדברי הכל בו והרא"ש בתשובה.

דינים היוצאים **מהמשנ"ב**: אע"פ שנשתנה קולו: אפילו לכתחילה לדעת השולחן ערוך. כתבו הפוסקים שאפילו לא נשתייר בו שיעור תקיעה, דהיינו טפח שלם בלא נקבים, גם כשר. מ"מ אם היה רובו של שופר נקוב, אפילו אם נשתייר בו שיעור תקיעה שלם ג"כ פסול (ס"ק כז'). מיהו וכו': דעה זו סוברת ששופר נקוב פסול כמו שופר שנסדק ויש לחוש לדיעה זו לכתחילה, ואפילו אם נשתייר שיעור תקיעה לצד הפה שאין בו נקב כלל, מ"מ משמע שגם לדעה זו דוקא אם הנקב נירגש בתקיעה שנפגם הקול, אבל אם קולו צלול תוקעים בו לכתחילה (ס"ק כ"ח).

ש"ע ואם סתמו שלא במינו, אע"פ שאינו מעכב את התקיעה לאחר הסתימה, שחזר קולו לכמות שהיה בתחילה, פסול אפילו נשתייר בו רובו. סתמו במינו, אם נשתייר רובו שלם ולא עיכבו הנקבים שנסתמו את התקיעה, אלא חזר קולו לכמות שהיה קודם שניקב כשר, ואם חסר אחד משלשה אלה פסול.

מקור ההלכה: משנה ר"ה כז: ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול, ואם לא כשר. **ובגמ'** ת"ר ניקב וסתמו בין במינו ובין שלא במינו פסול, ר' נתן אומר במינו כשר שלא במינו פסול. **א"ר יוחנן** והוא שנשתייר רובו, מכלל דשלא בימינו אע"פ שנשתייר רובו פסול. **איכא דמתני לה** אסיפא שלא במינו פסול **א"ר יוחנן** והוא שנפחת רובו מכלל דבמינו אע"פ שנפחת רובו כשר.

כתב **הב"י** הסכימו הפוסקים לפסוק **כר' נתן** משום שר' יוחנן מפרש דבריו ס"ל שהלכה כמותו. ולענין מחלוקת הלשונות של ר' יוחנן, אע"פ **שהרי"ץ גיאת** פסק כלשנא בתרא, **הסכמת הפוסקים** לפסוק כלישנא קמא לחומרא (דשלא במינו אע"פ שנשתייר רובו פסול).

פירש הר"ן על מה ששינוי אם מעכב את התקיעה פסול. אם מעכב את התקיעה לאחר שסתמו במינו שמעכב את התקיעה, נמצא שהסתימה לא בטילה לשופר והרי זה כקול שופר ודבר אחר, ואם לאחר הסתימה לא מעכב את התקיעה, אע"פ שלפני שסתמו הנקב עיכב כשר, כי הסתימה בטלה לשופר, ודוקא אם סתמו במינו. והמשנה היא לפי שיטת ר' נתן. **ואין לפרש** שכל שמעכב את התקיעה שפסול היינו קודם שסתמו, אע"פ שלאחר הסתימה אינו מעכב את התקיעה, שהרי ללישנא בתרא דר' יוחנן שלא במינו פסול דוקא בשנפחת רובו, אבל אם נשתייר רובו בין לר' נתן בין לרבנן כשר, ובודאי שנקב כזה גדול א"א שלא מעכב את התקיעה קודם שנסתם, וא"כ כמו מי המשנה? אלא ודאי שאע"פ שהיה מעכב

את התקיעה לפני הסתימה, אם אינו מעכב לאחר הסתימה כשר. וכ"ה **ברמב"ם**. ומה שמכשיר ר' נתן במינו דוקא שלא מעכב את התקיעה. שהרי ר' יוחנן סובר שהלכה כסתם משנה ומזה שנושא ונותן בדברי ר' נתן משמע שסובר כמותו. והמשנה סתמה אם מעכב את התקיעה פסול אפילו אם סתמו במינו. **מסיק הר"ן** שללישינא קמא של ר' יוחנן לא כשר השופר אלא אם מתקיימים בו ג' תנאים, א' שנשתייר רובו ב' סתמו במינו, ג' אינו מעכב את התקיעה, וזהו פירוש **הגאונים** שהביא בטור, וכתב הרב המגיד **שהרשב"א** סובר שכן עיקר. וכ"ד **הש"ע** בדעה הראשונה שנביא בהמשך (**משנ"ב** ס"ק כו').

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אם סתמו: ר"ל אע"ג שכשלא סתמו כשר לדעת הש"ע, כשסתמו גרוע יותר, אם סתם בשאינו מינו, אין שומע קול שופר בלבד שדבר אחר מעורב בו, ואם סתמו במינו ולא חזר קולו לכמו שהיה בתחילה, א"כ הסתימה לא בטילה והרי זה כמו קול שופר ודבר אחר (ס"ק כט'). לכמות שהיה בתחילה: קודם שניקב וכ"ש אם קולו דומה למה שהיה לפני הסתימה (ס"ק ל). אם נשתייר: שאם לא נשתייר רובו שלם פסול לכ"ע, אפילו אם סתם במינו וקולו כמו שהיה בתחילה, כיון שבטל ממנו קול שופר, וע"י סתימה זו נעשה שופר הוי ליה שופר ודבר אחר (ס"ק לא'). רובו שלם: באורך השופר לצד פיו (ס"ק לא'). (כתב הבה"ל (ד"ה אלא חזר קולו לכמות שהיה קודם שניקב) הש"ע בא להשמעינו שני דברים א' אע"פ שקודם שנסתם היה הנקב מעכב את התקיעה כשר, כיון שחזר קולו. ב' אם קולו חזר להיות משונה כמו קודם הסתימה, פסול).

ש"ע ואם הוא שעת הדחק, שאין שופר אחר מצוי יש להכשיר בסתמו במינו אם נשתייר רובו אפילו לא חזר קולו לכמות שהיה, וכן יש להכשיר בסתמו שלא במינו אם נשתייר רובו וחזר קולו לכמות שהיה בתחילה קודם שניקב.

מקור ההלכה: הרא"ש כתב שמה שאמרה המשנה מעכב התקיעה, היינו לאחר שסתמו. והוי כמו שופר ודבר אחר כי נשתנה הקול מחמת הסתימה. אבל עיכוב הקול קודם הסתימה לא פוסל כיון שחוזר לאחר הסתימה לכמו שהיה, והמשנה היא אליבא דרבנן שפוסלים אפילו במינו. והירושלמי דחק להעמיד את המשנה כר' נתן ומעמיד המשנה בשאינו מינו. **ולכן** שופר שניקב וסתמו **במינו** אם חזר קולו לכמו שהיה בתחילה לכ"ע כשר, ואם לא חזר קולו כבתחילה, בזה נחלקו ר' נתן ורבנן והלכה כר' נתן. והלכה כלישנא קמא דר' יוחנן לחומרא, לכן במינו כשר אפילו שלא חזר קולו כבתחילה והוא שנשתייר רובו. **שלא בימינו** אם לא חזר קולו כבתחילה פסול אפילו אם נשתייר רובו. **בלא סתימה** אפילו אם השתנה קולו כשר כירושלמי. טעמו של רבי נתן בסתמו בשל מינו והשתנה קולו הוי שופר ודבר אחר, אבל סתמו במינו אפילו נשתנה קולו הואיל ואין דבר אחר גורם את שינוי הקול, כל הקולות כשרים. ולכן בלא סתימה אף אם מעכב הקול כשר שאין כאן שינוי מחמת דבר אחר. ואם סתמו שלא במינו והקול לא השתנה פסול, שנקרא שופר ודבר אחר זו שיטת **התוס'** ע"פ הירושלמי. **יש גדולים** שמפרשים שר' נתן דיבר על הציור שלא כשר ובא להחמיר שלא במינו אפילו אם לא מעכב את התקיעה, ואין דבריהם עיקר ע"כ.

הב"י מסכם שבזה נחלקו **שלרמב"ם** ו**הר"ן** המחלוקת בין רבנן ור' נתן היא באופן שלא מעכב, כי מעכב בין במינו ובין שלא במינו פסול לכ"ע, והמשנה שמחלקת בין מעכב לשאינו מעכב מדובר במינו, והמשנה לשיטת ר' נתן, כי לרבנן אפילו סתמו במינו וגם אינו מעכב פסול, וקיי"ל כר' נתן א' שסתמו במינו ב' ואינו מעכב כשר ג' והוא שנשתייר רובו כר' יוחנן ואם חסר תנאי אחד פסול. (וזוהי הדעה הראשונה בש"ע).

ולדעת **הרא"ש** מחלוקת רבנן ור' נתן היא באופן שמעכב את התקיעה, כי בשאינו מעכב אפילו סתמו שלא במינו כשר לכ"ע, והמשנה שמחלקת בין מעכב לשאינו מעכב, אם נעמיד אותה כרבנן מדובר בין במינו ובין שלא במינו. ואם נעמיד אותה כר' נתן מדובר דוקא שסתמו בשאינו מינו, שבמינו אפילו אם מעכב את התקיעה כשר, ור' יוחנן שאמר והוא שנשתייר רובו חוזר על דברי הבריייתא שר' נתן אומר במינו כשר, ולכן א' במינו אפילו מעכב את התקיעה כשר, ב' והוא שנשתייר רובו, ואם חסר תנאי אחד משני התנאים פסול. (וזוהי הדעה המתירה בשעת הדחק בש"ע).

כתב הב"י אם נפרש בדעת הרא"ש שהמשנה מכשירה בסתמו שלא במינו אם אינו מעכב את התקיעה, משמע שבזה תהיה מחלוקת בין **הטור** לבין **ר' ירוחם**, שלדעת הטור הכלל של ר' יוחנן שאין השופר כשר אא"כ נשתייר רובו, אבל לר' ירוחם אם אינו מעכב את התקיעה כשר בין במינו ובין שלא במינו, ואם מעכב את התקיעה במינו כשר והוא שנשתייר רובו ע"כ. משמע מדבריו שהכלל של ר' יוחנן שצריך שישתייר רובו מדובר דוקא במקום שמעכב את התקיעה. שלדעתו המעלה שלא מעכב את התקיעה חשובה יותר ולכן כשר אפילו אם לא ישתייר רובו. שהוא סובר שמה שהצריך ר' יוחנן שישתייר רובו לא חוזר אלא על דיברי ר' נתן בבריייתא ואז צריך תרתי לטיבותא, אבל במשנה שמדובר שסתמו שלא במינו אם אינו מעכב את התקיעה כשר אפילו שלא נשתייר רובו. ואפילו שיש תרתי לריעותא כשר.

וכתב **ר' ירוחם** בשם **הרי"ף** שאפילו שלא במינו אם נשתייר רובו ואינו מעכב את התקיעה כשר. ולא הבין את דבריו ואת סברתו ע"כ. וקשה על דבריו למה לא הבין דברי הרי"ף הרי לדעתו הרא"ש סובר שאפילו כשלא מעכב לא כשר אלא שנשתייר רובו, אלא ודאי שהוא סובר שלרא"ש באינו מעכב מדובר, לא היה לו לומר אם נשתייר רובו שאפילו אם לא נשתייר כשר. ולענין מה שכתב בשם **הרי"ף** אינו בנוסחאות שלנו, שכתוב לפנינו ר' נתן אומר במינו כשר אמר ר' יוחנן והוא שנשתייר רובו. הרי שאם סתם שלא במינו אפילו נשתייר רובו פסול.

דעת בעל העיטור: אם נשתייר שיעור שופר ממקום הנקב עד הנחת פיו כשר, כמו בנסדק לרוחבו. וכתב **הטור** שלא נהירא. כתב **הב"י** שטעמו של הטור הוא ששם הפסול הוא משום סדק, דין הוא שכאשר נשאר שיעור שופר כשר, אבל אם סתמו שלא במינו הפסול הוא משום קול שופר ודבר אחר, וגם אם נשאר בו שיעור עדין קול שופר ודבר אחר הוא. **הסמ"ג** כתב שנסתפק ר"י אם ניקב חוץ לשיעור הכשרו אם כשר כשלא חתכו.

הקשה **הרא"ם** ציפה השופר זהב מבחוץ פסול דהוי קול שופר ודבר אחר, מדוע אם סתמו והקול הוא של שופר כשר, הרי גם כאן זה קול שופר ודבר אחר? ותירץ שמאחר וע"י הסתימה חזר הקול להיות כמו בהיותו שופר שלם, אע"פ שעכב קודם הסתימה עכשיו לא מעכב נקרא קול הסתימה קול שופר. אבל במקרה שהיה מעכב תחילה ואח"כ סתמו ומעכב עדין, למה יהא פסול, שהרי דומה קולו לקול שקודם הסתימה, והיה ראוי שיהיה כשר כמו בניקב ולא סתמו שכשר אפילו אם מעכב את התקיעה ע"כ. תירץ **הב"י** הטעם משום שכל שנסתם אע"פ שעדין מעכב התקיעה א"א שיהיה מעכב בדיוק כמו שהיה מעכב קודם הסתימה, ונמצא שהוא קול שופר ודבר אחר.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: שעת דחק וכו': ודוקא שלא נזכר עד יו"ט שאז אסור ליטול הסתימה שזה כתיקון כלי, אבל אם נזכר קודם יו"ט יטול הסתימה ואז דינו כאילו לא סתמו שכשר (ס"ק לג'). שאין שופר אחר מצוי: אם יכול למצוא שופר אחר אף את תקע בשופר שיש בו תרתי למעליות, יחזור ויתקע ולא יברך [פמ"ג] (ס"ק לד'). יש להכשיר וכו': סומכים על הפוסקים שתרתני לטיבוטא סגי. כתב **הפמ"ג** שיכול לברך. בפרט לדעת **הפר"ח והגר"א** שהעיקר כדעה זו (ס"ק לה'). אם נשתייר רובו: אבל אם לא נשתייר רובו שלם אפילו אם יש תרתני לטיבוטא שסתמו במינו וחזר קולו להיות צלול כבתחילה, לא מועיל אף לדעה זו. במקום שיש רוב שופר, או את המעלה שסתמו לחוד, והוא מסופק אם לאחר הסתימה חזר קולו לכומו שהיה או לא. יש להחמיר מדינא מפני שהוא ספק דאורייתא (ס"ק לו').

סעיף ח'

ש"ע נסדק לאורכו פסול. יש אומרים אפילו בכל שהוא פסול, אלא אם כן הדקו הרבה בחוט או במשחה (ונשתייר שיעור תקיעה ממקום הקשירה ומעלה לצד הפה) (כל בו), **ויש אומרים דוקא ברובו.**

מקור ההלכה: ברייתא ר"ה כז: נסדק לאורכו פסול.

מקור ההלכה: כתב **הרא"ש** שלאורכו לא נפסל אא"כ נסדק על פני כולו מראשו ועד סופו, (וכן **פרש"י** שנסדק כולו, וכ"כ **התוס'** (ד"ה נסדק) שלאורכו לא נפסל אא"כ נסדק על פני אורכו מראשו ועד סופו), **ויש מפרשים** שנפסל בכל שהוא שמחמת הרוח וחוזק התקיעה הסדק הולך ומוסיף עד שישדק כולו, ופירוש זה עיקר ע"כ.

ה"מ כתב שהעיקר שאינו נפסל אלא אם כן נסדק כולו או רובו, אבל מיעוטו לא, **ויש להחמיר ע"כ.**

הר"ן כתב את שני הפירושים ולא הכריע.

הש"ע בדעה הראשונה הביא שאפילו בכל שהוא, **ובי"א** בתרא פסק כדעה שדוקא ברובו. ולפי הכלל שהלכה כ"א בתרא כן ההלכה. (**הבה"ל** ד"ה ויש אומרים דווקא ברובו. כתב שהש"ע לא הזכיר כלל את השיטה שדוקא בנסדק כולו, משמע שלא סובר להקל כן להלכה, מ"מ במקום דחק גדול שא"א להשיג שופר מחוץ לתחום אפילו ע"י גוי, יש לסמוך על דעה זו, וכל שנשתייר מעט מכשירים אך אין לברך)

דינים היוצאים מהמשנ"ב: על הדעה שנסדק כ"ש פסול. דווקא נסדק שהולך ומוסיף, אבל נפגם כשר בכל שהוא, ואם הבחין בפגם קודם ר"ה טוב לתקנו שלא יראה פגום (ס"ק ל"ז). פסול. דווקא בנסדק מעבר לעבר, אע"פ שאין בו חסרון ולא ישתנה קולו (ס"ק ל"ה). ברובו. משום דרובו ככולו, ואפילו אם נסדק רק בצד אחד. אם לא נסדק כולו אפילו לא נשתייר שיעור תקיעה כשר, יש לסמוך על דעה זו שהיא העיקר. (בכה"ח אות ע"ו פסק שאם תקע בשופר שנסדק מיעוטו יחזור לתקוע בשופר כשר ולא יברך, ביב"א ח"ה ס' מ"ב פסק להקל בשעת הדחק לתקוע בנסדק מיעוטו וגם לברך עליו. ואם אפשר למצא שופר אחר טוב לחוש לדברי המחמירים.) אם תקע בשופר שנסדק מיעוטו ואח"כ מצא שופר כשר יחזור לתקוע בו ולא יברך (ס"ק מ"ג).

כתב הר"ן גם לדעת הפוסלים נסדק כל שהוא אם הידקו הרבה בחוט או במשיחה כשר, שהחוט מעמידו שלא יתבקע ו**כ"ד הראב"ד**. **הכל בו** הצריך שישתייר שיעור תקיעה ממקום הקשירה ולמעלה לצד הפה.

להלכה **הש"ע** הביא את דעת הר"ן, **והרמ"א** את דברי הכל בו. ודוקא לדעה שפוסלים נסדק במיעוטו צריך להכשיר ע"י קשירה, אבל לדעת הי"א בתרא א"צ לקשור שפסול דוקא ברוב.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק מא') שהרבה אחרונים מקלים אפילו אם לא נשתייר שיעור תקיעה לצד הפה, כל זמן שלא נשתנה קולו ע"י ההידוק.

ש"ע ואם דיבוקו כשר, אפילו אם דיבוקו בדבק. ויש מי שאומר שאינו כשר אלא כשדיבוקו בעצמו, שחיממו באור עד שנפשר וחיבר קצותיו זה עם זה. ואם נסדק כולו אפילו מצד אחד פסול, אפילו חיברו באור וחיבר סדקיו זה עם זה.

מקור ההלכה: משנה ר"ה כז. שופר שנסדק ונדבק פסול (פרש"י שדבוק בדבק. וטעם הפסול הוא שהוא כשני שופרות).

כתבו **התוס' הרא"ש והר"ן** בדעת רש"י שנראה שהוא מפרש שנסדק משני צדדי לגמרי ונחלק לשתי חתיכות, ודחו דבריו שא"כ הרי זה כהמשך המשנה שדיבוק שברי שופרות. ולכן הם מפרשים שנסדק מצד אחד לאורכו על פני כולו.

רש"י פרש שמדביק ע"י דבק. **הרמב"ן** הקשה על דבריו שאם כן הוי ליה מין בשאינו מינו, לכן מדביקו ע"י שמחמם באור עד שנפשר ונדבק. כתב **הרא"ש** על דברי הרמב"ן שאין זה מסתדר כי א"א להדביק ע"י חימום, ואיזה הוא חיבור שנקרא אינו מינו דוקא שניקב ונסתם הנקב בחתיכה אחרת, אבל אם חיבר את הסדק בדבק חוזר למה שהיה כי הדבק לא ניכר. כתב **הב"י** שלדעת **הטור** המשנה שפסלה נסדק ודיבוקו, במה דברים אמורים שנסדק לגמרי, אבל אם נשתייר ממנו כל שהוא שלא נסדק אם דיבוקו כשר אפילו לדברי הפוסלים בנסדק כל שהו. וכ"כ ר' **ירוחם** וכ"מ דעת **הרא"ש**, אבל מדברי **הר"ן** נראה שסובר שלפוסלים נסדק כל שהו אפילו אם דיבוקו פסול, שכתב שמה שפסלה המשנה שדיבוקו כל שכן שלא דיבוקו. ובדברי **הרמב"ם** **והסמ"ג** אין הכרע שכתבו סתם נסדק לאורכו פסול ולא הזכירו כלל דבק.

כתב ה**טור** שאם נסדק כולו לא יועיל לחברו לא ע"י דבק ולא ע"י האור, בין מצד אחד בין משתי צדדים. והטעם כתב ה**ב"י** שאין שם שופר עליו.

דעת ה**רוקח** אם נראה סדק על פני כולו לאורכו אע"פ שלא נשתיר שיעור תקיעה כשר, והוא שלא ידביקנו בדבק, שהדבק אינו מינו ופסול, וקיבל מאביו שקיבל מהרב **שמריה** שנסדק פסול אפילו חיממו בחמימות האש והמים בלא דבק.

ה**ש"ע** ב**סתם** הכשיר הדביקו בדבק כדעת הרא"ש, ו**בי"א** הביא דעת הרמב"ן, שדווקא ע"י האור. ואם נסדק כולו פסק כדברי רוב המפרשים שפסול, ולאפוקי מדעת ה**רוקח** שהכשיר אם לא דבקו, ובדבקו גם ה**רוקח** מודה שפסול.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: ברוב: בשעת הדחק יש לסמוך על דעה זו שהיא עיקר (ס"ק מג'). ואם דבקו וכו': דוקא בדבק מכשירים בנסדק רובו, אבל להדקו בחוט או משחה לא יועיל (ס"ק מד'). כשר: אפילו לא נשתיר רק כל שהו שלא נסדק כשר שידביקו [מ"א ואחרונים] (ס"ק מה'). דיבק בדבק: דבק לא ניקרא שלא במינו, כי הוא לא ניכר. אבל אם הסדק רחב וניכר יש להחמיר בזה, אפשר שאם לא נשתנה קולו ע"י הדבק אין להחמיר שנשתיר רובו וצ"ע (ס"ק מו'). בעצמו: דבק הוי כסותמו שלא במינו, וסברא ראשונה עיקר להכשיר. מ"מ אם נשתנה קולו יש להחמיר שלא בשעת הדחק לחזור ולתקוע בלי ברכה (ס"ק מג'). פסול: שאין שם שופר עליו. (ס"ק מח').

סעיף ט'

ש"ע נסדק לרוחבו, במעוטו כשר, ברובו פסול, אא"כ נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה, דהיינו ארבעה גודלים, וכשנשתיר בו כך כשר אפילו אם מעכב את התקיעה. ויש מכשירים בנשתיר אפילו שלא לצד פיו.

מקור ההלכה: ברייתא ר"ה כז: נסדק וכו' לרוחבו אם נשתיר בו שיעור תקיעה כשר, ואם לא פסול, וכמה שיעור תקיעה? פירש **רשב"ג** כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן. (פרש"י אם נשתיר ממקום הסדק עד למקום הנחת הפה שיעור תקיעה כשר, דחשיב כמאן דאשתקיל כוליה והוא ליה ארוך וקיצרו).

וכ"כ הרא"ש והוסיף שאפילו מעכב את התקיעה כשר, וכ"פ **בש"ע** ואם לא נשאר שיעור תקיעה פסול, ודווקא שנסדק רוב רוחבו אבל מיעוט הוי ליה כנקב בעלמא וכשר.

כתב הר"ן דוקא שישאר שיעור תקיעה לצד הפה כשר וכ"נ מדברי הרמב"ם, אבל בעל העיטור והרי"ץ גיאת הכשירו אפילו שלא נשאר שיעור תקיעה לצד הפה. ע"כ.

הרא"ש שכתב שמהסדק ולמטה כאילו ניטל (והובא טעם זה במשנ"ב ס"ק נא') מוכח שסובר כהר"ן שצריך שיעור לצד הפה וכ"כ הגה"מ סמ"ג וסמ"ק.

וכדעה זו פסק ה**ש"ע** ב**סתם**. ודעת ה**י"א** כדברי הרי"ץ גיאת ובעה"ט.

מהו שיעור אורך השופר: בברייתא **פירש רשב"ג** כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן. כתב **הרא"ש** דהיינו טפח כמש"כ **בגמ' נידה כו**. שיראה לכאן ולכאן טפח (**פרש"י** אחיזה אית בה שהטפח ארבע אצבעות בגודל), והטעם כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן ולא יאמרו לתוך ידו הוא תוקע. וכ"כ **הר"ן** וטעם זה מוכח **מהגמ' מנחות מא:** טפח דאורייתא ד' בגודל שית בקטנה חמש בתילתא, שהוא אוחז אותו בד' אצבעות בינוניות מה שנראה ממנו לכאן ולכאן משלים את השיעור ע"כ. וכן מצא **הב"י** בנוסחאות אמיתיות של הטור (וכ"ה בגמרה שלנו).

כתב **הטור** מה שאמר רשב"ג שיאחזנו לא מדובר על תוקע כי אם כן היה צריך לשנות את זה במסכת כלים פ' י"ז שנמנה שם כל מה שהם שיעור לפי מה שהוא אדם, ובאגרוף גדול כמו של בן אבטיח הוא גדול יותר, אלא הכונה שיאחז סתם אדם ושיעורו טפח. וכ"כ **הר"ן**.

הרי"ץ גיאת כתב שצריך שיעור טפח שוחק כדי שיראה לכאן ולכאן (טפח שוחק **פרש"י** סוכה ז. מודדין בד' אצבעות שאין נוגעות זו בזו טפח או משהו)

כתב **הב"י** שהרי"ץ גיאת מסביר למה נקטו לשון כדי שיאחזנו ולא כתבו טפח, כי סתם טפח אינו שוחק, לכן כתבו שיאחזנו להשמיע שצריך שוחק. ולפירוש הטור א"צ להידחק ולפרש את הגמרא בנידה שמדובר על טפח שוחק. **הש"ע** שכתב שיעור ארבעה גודלים על כרחך סובר כדברי **הרא"ש** וסיעתו.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: נסדק לרוחבו: היינו סביב היקפו, וזה קורה ע"י נפילה או הכאה בחוזק (ס"ק מט'). במיעוטו כשר: ולא דומה לנסדק באורכו לדעה ראשונה ששם ע"י חוזק התקיעה יפקע יותר אבל ברוחב אין לחוש (ס"ק נ'). ברובו פסול אא"כ וכו': כי המיעוט נחשב כאינו, ונשאר שיעור תקיעה. אותו העודף מהסדק והחוצה לא נחשב כהוספה לפסול השופר ע"י זה, שהוספה נקרא דוקא דבר שהיה תחילה חתיכה אחרת, משא"כ כאן שלא נפרד לעולם (ס"ק נא'). נשאר מהסדק וכו': אם הדביק הסדק בדבק אפילו אם לא נשאר שיעור תקיעה כשר, ומ"מ כשיש שופר אחר טוב יותר לתקוע בו (לחוש לדעות שדבק נחשב אינו מינו) (ס"ק נב'). דהיינו ארבעה גודלים: של אדם בינוני ומודדים באמצע האגודל, ולא בראש ששם מתקצר. והוא שיעור טפח (ס"ק נד'). (כתב **הבה"ל** ד"ה ארבעה גודלים. שגם ר' **חננאל** שדבריו דברי קבלה כתב בפירוש הגמ' בנידה שמדובר בטפח שוחק, ונראה שכך הוא גרס. וכ"כ ר' מנוח. **מהרא"ש** משמע שסובר ששיעור זה הוא מדרבנן, והתו"ס ס"ל שהוא מהתורה. גם אדם גדול שאצלו לא יראה שופר לכאן או לכאן א"צ יותר משיעור טפח בינוני. **בחזו"ע** עמ' קמז' כתב יש מהדרים לתקוע בשופר שאורכו שלושה טפחים ונכון).

סעיף י'

ש"ע דיבק שברי שופרות זה עם זה ועשה מהם שופר פסול, אפילו אם יש בשבר שכנגד פיו שיעור שופר.

מקור ההלכה: משנה ר"ה כז. דיבק שברי שופרות פסול (**פרש"י** דהוי ליה כשני שופרות).

וכ"כ **הב"י** ושופר אחד אמר רחמנא ולא שני שופרות, וכ"כ **במשנ"ב** (ס"ק נח').

דינים היוצאים מהמשנ"ב: דיבק שברי שופרות: אפילו לקח שברי שופרות שלמים בעיגולן ודיבקן, ואפילו אם הדביק שברי אותו שופר עצמו, ואפילו לא מעכב התקיעה (ס"ק נז'). אפילו אם יש וכו': והוסיף עליו כדי לנאותו או להגדיל קולו, פסול (ס"ק נח').

סעיף יא'

ש"ע הוסיף עליו כל שהוא, בין במינו בין שלא במינו פסול, אפילו היה בו מתחילה שיעור שופר.

מקור ההלכה: ברייתא ר"ה כז: ת"ר הוסיף עליו כל שהוא בין במינו ובין שלא במינו פסול.

כתב הרא"ש אפילו היה בו שיעור שופר מתחילה, ששופר אחד אמר רחמנא ולא שני שופרות.

הכל בו כתב שיש אומרים שאם היה בו שיעור והוסיף עליו כשר ע"כ.

הש"ע פסק כדברי הרא"ש.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק נט') בין שהאריכו מהצד הקצר בין מהצד הרחב פסול.

סעיף יב'

ש"ע הפכו ותקע בו לא יצא, בין הפכו כדרך שהופכים החלוק, שהחזיר פנימי לחיצון, בין שהניחו כמו שהיה אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב. (הוא הדין אם תקע במקום הרחב פסול) (ר"ן).

מקור ההלכה: ברייתא ר"ה כז: הפכו ותקע בו לא יצא. אמר רב פפא לא תימא דהפכיה ככתונא (פרש"י כהפיכת חלוק לעשות פנימי חיצון) אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב (פרש"י ברותחין), מ"ט כדרב מתנה דאמר רב מתנה ו"העברת" (ויקרא כד' ט') דרך העברתו בעינן (פרש"י כדרך שהאיל מעבירו בראשו בבהמה מחיים).

ירושלמי ר"ה פג' ה' ז', ר' אבינא בעי הפכו מהו (פ' קו"ה פירש כהפיכת החלוק לעשות פנימי חיצוני, **כהרא"ש, פ"מ** פרש הפכו לשופר שקיצר הרחב והרחיב את הקצר)? נישמענה מן הדא גרדו מבפנים פסול מבחוץ כשר, (גרסת הירושלמי בב"י ע"פ הרא"ש היא גרדו בין מבפנים בין מבחוץ כשר כהברייתא בבלי כז:) **לא אמר אלא גרדו הא אם הפכו פסול. מה בין לזה? זה ביטל חללו וזה לא ביטל חללו (פ' קו"ה** זה שהפכו ביטל חללו הראשון וזה שגרדו הניח עדיין חלל הראשון הלכך כשר).

כתב **הרא"ש יש מפרשים** שהפכו ככתונת פשוט שפסול, אלא אפילו הרחיב הקצר וקיצר הרחב פסול, **י"מ** שהפכו ככתונת כשר כי הקצר עומד במקומו והרחב במקומו, העברתו היא, אלא אם הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב פסול שאינו דרך העברתו, ומהירושלמי משמע כלשון הראשון שככתונת פסול ע"כ. וכ"כ הר"ן. **הש"ע** פסק לחומרה כשתי שיטות המפרשים המובאים ברא"ש.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק ס') הטעם כיון שצריך דרך העברה כמו שהאיל מעבירו בראשו מחיים. צריך שיהיה דרך גדילתו שהצד הקצר מול פה האדם (ס"ק סא').

המקור לדברי הרמ"א: כתב **הב"י** (סוף ס' תק"צ) כתב **הר"ן** בירושלמי משמע שאפילו לא קיצר את הרחב והרחיב את הקצר אלא שתקע בצד הרחב לא יצא, והתנא נתן לזה סימן "מן המצר קראתי קה" (תהילים קי"ח ה') וכ"כ **בד"מ** אות ד'.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק סב') אפילו כשהשופר עשוי כהוגן.

סעיפים יג' יד'

ש"ע ס' יג' היה ארוך וקיצר, אם נשאר בו שיעור תקיעה כשר.

מקור ההלכה: כ"כ **הר"ן** ופשוט הוא.

ש"ע ס' יד' גרדו מבפנים או מבחוץ עד שעשאו דק מאד כמו גלד, כשר.

מקור ההלכה: **ברייתא ר"ה כז:** ת"ר ארוך וקיצרו כשר גרדו והעמידו על גלדו כשר (פרש"י גלד דק) ת"ר גרדו בין מבפנים בין מבחוץ כשר, גרדו והעמידו על גילדו כשר.

כתב **הרא"ם** ארוך וקיצרו כשר והטעם שהייתי חושב שאין זה כדרך העברתו, וכן העמידו על גלדו מאותו הטעם, ואינו דומה להרחיב את הקצר וקיצר את הרחב שפסול כי אין זה דרך העברתו, כי משמעות העברתו היא כדרך צמחיתו והפכו שינה את דרך צמיחתו, אבל גירדו או קיצר אורכו לא שינה בזה את דרך צמחיתו אע"פ ששינה אותו מברייתו, ואפילו אם נאמר שצריך שיהיה רק כברייתו אין לפסול כי ברייתו הינו תמונתו, וגירדו או קיצר לא יצא מתמונתו. וזה מסתדר ע"פ הירושלמי שפסול הפכו ככתונת, אבל למפרשים (שהובאו ברא"ש) שמכשירים הפכו ככתונת, צ"ל שגם זה כדרך ברייתו.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: היה ארוך וקיצרו: אין נפק"מ באיזה צד קיצר, ואפילו אם נשתנה קולו על ידי זה, כי אין צריך שתהיה כל הקרן שהייתה בראש האיל (ס"ק סג'). כשר: אפילו אם היה בו פסול בתחילה וקיצרו כדי להכשירו מותר. (ס"ק טד').

(עשאו דק כגלד כשר אפילו אם השתנה קולו, כיון שאין השינוי בא מחמת דבר אחר אלא מצד עצמו של השופר, וכל הקולות כשרים).

סעיף טו'

ש"ע לא הוציא זכרותו אלא נקב בו כשר. אבל אם הוציא הזכרות ועשה ממנו שופר, כגון שנקב בו, פסול.

מקור ההלכה: **גמ' ר"ה כז:** שלחו ליה לאבוה דשמואל קדחו ותקע בו יצא (פרש"י נקבו וקס"ד נקב הנחת פה קאמר), פשיטא כולהו נמי מיקדח קדחו להו? אמר רב אשי שקדחו בזכרותו, מהו דתימא מין בימנו חוצץ קמ"ל. (פרש"י כשהוא מחובר בבהמה עצם בולט מן הראש ונכנס לתוכו ומוציאים אותו מתוכו, וזה לא הוציאו אלא נקב את הזכרות).

ירושלמי פ' יג' ה' ו'. (ע"פ גרסת הב"י) רבי יעקב בר אחא אמר אבא בר בא שאל לרבי שופר קדוח מהו? אמר ליה בזה תוקעין ביבנה, רבי בא בעי קומי רב שופר קדוח מהו? א"ל בזה תוקעין בעייני טב (פ' קו"ה בשופר קדוח היו תוקעין בעין טב מקום שהיה הב"ד קבוע שם לקדש את החודש, שם היו תוקעין בשופר כזה בר"ה).

כתב הב"י משמע שלכתחילה תוקעים בו. אם הוציא את הזכרות ועשה ממנו שופר פסול, כתב הר"ן הטעם שלא נקרא שופר אלא דבר שהוא חלול כשפופרת, והזכרות לא היה חלול, לכן לא נקרא שופר. (הובא טעם זה במשנ"ב ס"ק סב')

כתב המשנ"ב: (ס"ק טז') נקב בזכרות כשר ואפילו לכתחילה מותר לעשות כן, שמין במינו לא חוצץ ואין זה בכלל שני שופרות כיון שהוא דבוק כך מתחילתו, ואכן אם הוציאו ונקב בו והחזירו פסול.

סעיפים טז' יז' יח' יט'

ש"ע ס' טז' ציפהו זהב במקום הנחת פה, פסול, שלא במקום הנחת פה כשר. יש מפרשים מקום הנחת פה היינו עובי השופר לצד פנימי שמניח שם פיו, והצד החיצון מין העובי עצמו קרוי שלא במקום הנחת פה, ויש מפרשים דעובי במקום הקצר הוא מקום הנחת הפה, ושלא במקום הנחת פה היינו כל אורך השופר מהצד הקצר עד הצד הרחב.

ש"ע ס' יז' המצירים בשופר צורות במיני צבעונים כדי לנאותו, לא יפה הם עושים. (אבל מותר לחקוק בשופר עצמו צורות כדי לנאותו) (בית יוסף).

ש"ע ס' יח' אם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב, היינו הוסיף עליו כל שהוא ופסול.

ש"ע ס' יט' הרחיק את השופר ונפח בו ותקע בו, פסול.

מקור ההלכה: ברייתא ר"ה כז: ציפהו זהב במקום הנחת פה פסול שלא במקום הנחת פה כשר, ציפהו זהב מבפנים פסול (פרש"י שהתקיע בזהב), מבחוץ אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול, ואם לא כשר.

מהו מקום הנחת הפה. הר"ן פירש עובי השופר לצד הפנימי שמניח שם פיו, והצד החיצון מהעובי עצמו נקרא שלא מקום הנחת הפה. וזו היא דעת היש מפרשים הראשון בש"ע ס' טז'.

הרא"ש כתב שעובי השופר במקום שמניח עליו את הפה קרוי מקום הנחת הפה, ושלא מקום הנחת הפה היינו מבחוץ סמוך להנחת הפה, (וכדבריו כתב הטור) אבל קשה שזה כציפהו זהב מבחוץ? ותירץ שפשוט שאין הקול משתנה במעט ציפוי שעושה אצל פיו, וצריך להשמיענו זאת שלא נאמר שזה כמו נתן שופר בתוך שופר ע"כ. **הש"ע הביא דעה זו ביש מפרשים השני בס' טז'.**

הטור כתב שיש מפרשים ציפהו זהב במקום הנחת פיו אפילו באורך השופר אם הוא מיד סמוך לראשו בצד הקצר פסול לפי שהתוקע מכניס קצתו בפיו 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"ן.

הב"י הקשה על דברי הטור שלא היה לו לטור להסיק מדברי הרמב"ן שזה פירוש בפני עצמו, כי גם לפי הפירוש הראשון אפשר לומר כן שהוא מפסיק בין פיו לשופר, וכתב לישב שהטור סובר שהפירוש הראשון פוסל מטעם שהוסיף עליו כל שהוא ולא מטעם שהוא חוצץ בין פיו לשופר, ולדעת היש מפרשים פוסל במקום הנחת פיו לא משום שמוסיף עליו ומדובר באופן שהזהב באורך סמוך לראשו הקצר (שלא מגיע עד הסוף) כי אין בזה משום מוסיף עליו ואפילו הכי פסול כיון שהזהב חוצץ בין שפתו לשופר, ולכן למדו מכאן את הדין שהרחיק פיו מהשופר. ודין זה שלמד הטור בשם הרמב"ן הוא מקור הש"ע בס' יט'.

באיזה אופן מדובר ציפהו מבחוץ: פירש הרא"ש שלא במקום הנחת הפה היינו מבחוץ סמוך להנחת הפה, ואין לפרש שלא מקום הנחת הפה על עובי הצד הרחב של השופר שהרי הוסיף עליו כל שהוא פסול בין במינו בין שלא במינו, ולא מסתבר לומר שדוקא אם לא היה שיעור שופר פסול.

ור' יונה פירש על ציפהו זהב ונשתנה קולו פסול, דוקא מחצי השופר ומטה, דהיינו משתי אצבעות ומטה (לכיוון הרחב) לפי שהקול נכנס ברוחב השופר אז הוא משמיע קולו ודרכו להשתנות מחמת הציפוי, אבל מחציו ומעלה לצד הפה אין דרכו להשתנות מחמת הציפוי, ואפילו אם נשתנה מעט אינו חשוב שינוי, כתב הרא"ש שקולא גדולה היא.

כתב **הב"י** שהתנא בברייתא סתם שלא במקום הנחת פה כשר, כי מן הסתם אין דרכו להשתנות אבל אין הכי נמי אם נשתנה קולו אע"פ שהציפוי אינו אלא כל שהוא ואינו אצל פיו פסול.

המקור לדברי הש"ע בס' יז': הוא מדברי הרמב"ן בדרשותיו. וכתב ה"מ מבואר שצורות אלו הם במני ציבעונים שהם כמו שציפהו מבחוץ, אבל אם אין שם צבעים כלל, אלא שחקק צורות לנאותו פשוט שכשר שזה כמו שגירדו שאפילו העמידו על גילדו כשר.

המקור לדברי הש"ע בס' יח': הוא מדברי הרא"ש לעיל שבעובי ראש השופר בצד הרחב, זה דין הוסיף עליו כל שהוא, שהוא פסול בין במינו בין שלא במינו. **ציפהו זהב מבפנים.** כתבו הרא"ש והר"ן שטעם הפסול כיון שהקול יוצא מהזהב ולא מהשופר.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: היינו עובי השופר: בעובי השופר למעלה (לצד הפה) יש שני חודין אחד שנוטה לצד חלל השופר ואחד שנוטה לצד חוץ. לפירוש הראשון נקרא מקום הנחת הפה מה שציפהו בפנים. ולפירוש השני כל אותו קצה שלמעלה מה שמכניס לתוך פיו נקרא מקום הנחת הפה (ס"ק ע'). (בכה"ח אות יא' כתב שדעת המטה יהודה להחמיר כ"א בתרא. ומדברי הח"י אדם משמע שדעתו להחמיר בכל החומרות של מקום הנחת הפה). היינו כל אורך השופר: הש"ע קיצר בלשונו ומשמע שלכל אורך השופר אותו הדין, וכשר אם ציפהו זהב, ובאמת זה אינו שרק משהו הראשון

הסמוך לעובי שמכניס לתוך פיו כשר שמן הסתם לא משתנה הקול בשביל אותו משהו, אבל משם ולמטה עד הסוף, תלוי אם נשתנה הקול מחמת זה (ס"ק עא'). לא יפה הם עושים: כי לפעמים משתנה הקול מעט בשביל זה (ס"ק עב'). אבל מותר וכו': אף אם ישתנה קולו מחמת זה, כיון שהוא מחמת עצמו (ס"ק עג'). היינו הוסיף וכו': ופסול בכל אופן אפילו אם לא השתנה הקול (ס"ק עד').

סעיף כ'

ש"ע נתן שופר לתוך שופר, אם פנימי עודף על החיצון משני צדדיו, ונתן הפנימי בפיו ותקע בו, כשר.

הגה ולי נראה דאפילו אינו בולט בצד הרחב רק שווה לחיצון, הואיל ובלט לצד הפה ותקע בפנימי יצא, כן נראה לי (וכן משמע מלשון הראש). **והוא שלא ישנה קולו במה שהוא נתון בתוך החיצון ואם לאו פסול.**

מקור ההלכה: ברייתא ר"ה כז: הניח שופר בתוך שופר אם קול פנימי שמע יצא ואם קול חיצון שמע לא יצא.

כתב הר"ן שמדובר כגון שהוא עודף על החיצון, וכ"כ הרא"ש כגון שהיה פה של פנימי משוך קצת למעלה חוץ לפה החיצון, ולא נכנס קולו בין שני השופרות, אם קול חיצון שמע פירש אף קול חיצון, כי א"א לשמוע את החיצון בלי הפנימי, וטעם הפסול משום ששופר אחד אמר רחמנא ולא שני שופרות, ונראה שמה שיוצא אם שמע קול פנימי דוקא אם לא השתנה קולו מחמת ציפוי החיצון, כי אם השתנה קולו נמצא שהקול בא מכח שני שופרות. ע"כ. ר' ירוחם כתב שאפילו אם השתנה קולו כשר, ולא דומה לציפהו זהב מבחוץ שאם נשתנה הקול פסול, כיון שהזהב מחובר הוי ליה שופר ודבר אחר, אבל כאן השופר החיצון לא מחובר ע"כ.

כתב הב"י הטור כתב כדברי הרא"ש והר"ן, ופשוט ששמע קול פנימי יצא, כשהיה הפנימי עודף על החיצון משני הצדדים וכן מדויק מלשון הטור. **והד"מ** אות ה' כתב שא"צ שיהיה בולט גם בצד הרחב של השופר ומספיק שהסתיים בשוה, אבל אם החיצון בולט בצד הרחב לא יוצא כי הקול יוצא משניהם והוי ליה כשני שופרות. **הש"ע** פסק כדבריו בב"י, **והרמ"א** כדבריו בד"מ.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: ותוקע בפנימי יצא: כתב הט"ז שגם הש"ע מודה שמעיקר הדין אם שניהם שוים אפשר שישמע הקול הפנימי וכשר, אלא שקשה לצמצם בזה, ולכן צריך שהבליטה תהיה ניכרת (ס"ק עט'). והוא שלא ישנה קולו: אפילו כששמע רק הקול הפנימי, אפשר שישתנה הקול ע"י החיצון, ונשמע שבא משני שופרות (ס"ק פ'). ואם לאו פסול: אם השופר הפנימי לא בולט חוץ לחיצון, הרוח דוחקת בשניהם והוי קול של שני שופרות. ומזה נלמד שאם תקע בשני שופרות ממש שלא יצא (ס"ק פא'). (כתב בכה"ח אות קכח' בהלכות קטנות כתב שאם נתן דעתו לאחד מהם אפשר שיצא ע"כ. וכתב על דבריו דלא בדעתו תליא מילתא אלא כל שהוא ב' שופרות לא יצא דשופר אחד אמר רחמנא).

סעיף כא'

ש"ע שופר של ראש השנה אין מחללין עליו יום טוב, אפילו בדבר שיש בו משום שבות. כיצד? היה השופר בראש האילן או מעבר הנהר ואין לו שופר אלא הוא, אינו עולה באילן ואינו שט על פני המים להביאו. ועל ידי אינו יהודי מותר, דהוי שבות דשבות (פירוש, איסור אמירה לאינו יהודי באיסור דאורייתא היא משום שבות, שאמרו חז"ל לשבות מזה אמירה לאינו יהודי, ובאיסור דרבנן הוא שבות דשבות), ובמקום מצוה לא גזרו (ועיין לעיל סימן ש"ז).

מקור ההלכה: משנה ר"ה לב: שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל (פרש"י לילך חוץ לתחום לשמוע תקיעה) לא עולין באילן ולא רוכבין ע"ג בהמה ולא שטין על פני המים ואין חותכין אותו בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה.

כתב הב"י שהטור פירש אין מעבירין את התחום, להוציא את השופר חוץ לתחום. ושני הפרושים נכונים (של רש"י והטור) שבין זה ובין זה אסור. (וכ"כ המשנ"ב בס"ק פד').

כתב ר' יונה שדוקא לישראל אסור לעשות, אבל מותר לומר לגוי לעשות, דבר שאין בו אלא משום שבות, כי אמירה לגוי שבות, והוי ליה שבות דשבות שמותר במקום מצוה. (לפני הב"י הייתה גרסא שבות במקום מצוה מותר, ולכן הגיה בדברי הטור, בטור שלפנינו הגרסא המתוקנת). כתב הב"י שלא התיר ר' יונה אמירה לגוי אלא דבר שאם יעשה אותו ישראל יש בו רק איסור דרבנן, אבל בדבר שאסור לעשותו מהתורה, אין מי שמתיר אמירה לגוי אפילו במקום מצוה, וכ"כ הרמב"ם. (הרמ"א בס' רעו' ס' ב' הביא דעת בעה"ט שמתיר אמירה לגוי אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה, אלא הוסיף שם בהג"ה שיש להחמיר במקום שאין צורך גדול כיון שרוב הפוסקים חולקים על סברא זאת).

והתוס' בגיטין ובבא קמא חולקים. (הטור כתב שהתוס' במסכת שבת לא כתבו כן. וכתבו בהגהות והערות שהתוס' בשבת כתבו שאסור שבות דשבות באמירה לגוי, אבל לא כתבו שגם במקום מצוה, אולם בב"ק ובגיטין כתבו כך).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אין מחללין וכו': הטעם משום שחילול יום טוב יש בו עשה ולא תעשה, ושופר הוא רק עשה ואינו דוחה (ס"ק פב'). משום שבות: חכמים השוו דבריהם לשל תורה, והעמידו דבריהם בשב ואל תעשה במקום עשה (ס"ק פג'). כיצד וכו': וה"ה כל איסור דרבנן כגון שנפל על השופר גל אבנים אסור לטלטל את האבנים כדי ליטלו, וכן אסור לתקנו ע"י עצמו אפילו בכלי שאין דרך האומנים לתקן בו שאסור רק מדרבנן (ס"ק פד'). אסור לעבור במעברות או בסירה קטנה כדי להביא שופר, אם א"א בענין אחר לדעת החיי אדם אם הגוי יעבירו והישראל לא יסייע כלל מותר (ס"ק פה'). ע"י נכרי וכו': אפשר שבמקום שיש לו שופר שאינו של איל, יהא מותר להביא של איל ע"י גוי כיון שמצוה בשל איל (ס"ק פו').

סעיף כב'

ש"ע אם אינו יהודי הביא שופר מחוץ לתחום, תוקעין בו. והוא הדין אם עשה אינו יהודי שופר ביום טוב, מותר לתקוע בו.

מקור ההלכה: גמ' ביצה כד: כה. אמר רב פפא הלכתא נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחובר אסור ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו. ואם אין אותו המין במחובר תוך התחום מותר, חוץ לתחום אסור, והבא

בשביל ישראל זה מותר לאחר. (פרש"י לא שמעתי טעם מקובל בדבר דאי משום מוקצה, אמאי מותר לישראל אחר, ואי משום שנעשה בו אסור בשבילו, א"כ לישראל אחר נמי אסור שנכרי שהדליק את הנר בשבת שנינו אם בשביל ישראל אסור ואין חילוק בינו לחברו. וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי ודי אם אסרוהו על זה).

כתב הב"י אם הגוי הביא שופר מחוץ לתחום כתב הרוקח שאין תוקעים בו, אבל בהגהות אשרי כתבו שמותר לצאת בו ואינו מוקצה שהרי ראוי הוא לישראל אחר, שהבא לישראל זה מותר לישראל אחר, וכיון שמותר לטלטלו אפילו אותו ישראל (שהובא בשבילו) מותר לצאת בו, שלא מצאנו שאסורו חכמים הבאת חוץ לתחום אלא אכילה או הנאה, ומצוות לאו להנות ניתנו, ולא שייך לגזור אם נתיר להשתמש בו שמא יאמר לגוי להביא לו כדי לצאת בו, שלא שייך שיעשה מצוה הבאה בעבירה. וכ"כ הטור בס' תרנה' בשם הרשב"א, וכ"כ המרדכי ושהוא הדין אם עשה הגוי שופר ביום טוב שמותר לתקוע בו ע"כ.

ולענין הלכה כיון שכל הראשונים הנ"ל מתירים הכי נקטינן וכ"ש בנידון שלנו שמדובר בקיום מצוה.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: מחוץ לתחום: אפילו חוץ ליב' מיל שהוא דאורייתא לכמה פוסקים, ולשיטתם אסור לומר לגוי להביא, אם הביאו בשביל ישראל מותר כיון שדבר המובא מחוץ לתחום מותר בטלטול ולא אסור אלא באכילה והנאה, ותקיעה של מצוה לא נחשבת הנאה. מ"מ אסור לטלטל ד"א מקום שאין עירוב. ישראל ששלח שופר לעיר אחרת ע"י נכרי קודם ראש השנה והתעכב הגוי והביאו בראש השנה מחוץ לתחום, ובני העיר לא ידעו שישלחו להם שופר, אין לטלטלו ואף לתקוע בו אם אפשר באחר ובשעת הדחק יש להתיר. (שכתב הרמ"א בסוף ס' תקטו' דוקא שהיה דעתו עליו מאתמול דלית ביה איסור מוקצה, אבל אם לא היה עליו דעתו מאתמול, אע"ג דלית ביה איסור תחומין אסור משום מוקצה, דשל ישראל צריך הכנה מבעוד יום, ואפילו מי שלא הובא בשבילו אסור) (ס"ק פז'). אם עשה נוכרי וכו': אפילו בשביל ישראל. ומדובר שעשה הגוי מהקרבן של עצמו שאינה מוקצת כי לא הסיח דעת ממנה, אבל מהקרבן של ישראל אסור לטלטל ואפילו לתקוע שהוא מוקצה משום נולד. אפילו עשאו ביום הראשון אסור ביום השני, מ"מ אם אין שופר אחר אפשר לסמוך על הפוסקים המתירים נולד ביום טוב כדי לא לבטל מצות עשה, וה"ה שביום השני מותר. וכל זמן שאוחז בידו מותר לתקוע בו את כל התקיעות כנהוג, אבל אם תקע התקיעות המחויבות והניח השופר שוב אסור לטלטלו. כל השופרות שפוסלים לתקוע בהם, פסולים בין ביום הראשון ובין ביום השני (ס"ק פח').

סעיף כג'

ש"ע יכול ליתן בתוכו מים או יין לצחצחו. אבל מי רגלים אפילו בחול אסור, מפני הכבוד.

מקור ההלכה: משנה ר"ה לב: אם רוצה ליתן לתוכו מים או יין יתן. (פרש"י ולא אמרין קא מתקן מנא). **ובגמ' לג.** מים או יין אין, מי רגלים לא, מתניתין מני? אבא שאול היא דתניא אבא שאול אומר יין או מים מותר כדי לצחצחו מי רגלים אסור מפני הכבוד.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אע"ג שמתקנו בכך, כיון שלא ניכר שהוא מעשה של חול, שהרי מותר להדיח כלים ביום טוב (ס"ק פט'). מפני הכבוד: של מקום שאל יהיו מצוות בזויות עליו ולכן אפילו אם התוקע מוחל על זה ג"כ אסור (ס"ק צ').

סימן תקפז' דין התוקע לתוך הבור. ובו ג' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע התוקע בתוך הבור או בתוך המערה, אותם העומדים בתוך הבור והמערה יצאו, והעומדים בחוץ, אם קול שופר שמעו יצאו, ואם קול הברה שמעו לא יצאו. וכן התוקע לתוך חבית גדולה וכיוצא בה, אם קול שופר שמע יצא, ואם קול הברה שמע לא יצא.

מקור ההלכה: משנה ר"ה כז: התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס אם קול השופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא. **ובגמ'** אמר **רב הונא** לא שנו אלא לאותן העומדים על שפת הבור אבל אותן העומדים בבור יצאו, תניא נמי הכי התוקע לתוך הבור או לתוך הדות יצא. והתניא לא יצא? אלא לא ש"מ כדרב הונא ש"מ.

הב"י גרס פיטס ופירשו חבית גדולה.

פרש"י אותן העומדים בבור יצאו שהם קול שופר לעולם שמעו. כתב **הרא"ש** שמפירוש רש"י משמע שהעומדים על שפת הבור פעמים שומעים קול שופר פעמים קול הברה וכ"מ מלשון ר' יהודה (הרא"ש גורס ר' יהודה, ולא רב הונא) שהחילוק הוא רק לעומדים על שפת הבור, אבל העומדים בתוך הבור לעולם קול שופר שומעים. הקשה הרא"ש איך מבחינים אם קול שופר שמעו או קול הברה, ואם זה תלוי בהבחנת האדם, או שתלוי בעומק הבור, או במרחק שעומד מהבור, וכל זה צריך שיעור, ולא מסתבר שתלוי בהבחנת האדם, **ולכן** נראה שהעומדים על שפת הבור לעולם שומעים קול הברה כי הקול מתבלבל קודם שיצא לחוץ, אבל העומדים בבור לעולם קול שופר שומעים ויוצאים וכ"ד **הטור**. ומש"כ הטור הוא עצמו יצא, לא דוקא אלא ה"ה לכל אלה שבתוך הבור. **ורמב"ם** פסק כדברי רש"י שגם מחוץ לבור תלוי אם קול שופר שמעו או קול הברה וכן עיקר. **וכ"פ הש"ע**.

וכתב **הב"י** שכל אדם יכול להבחין אם קול שופר שמע או קול הברה. והשינוי נובע מעומק הבור או מריחוק השומע ממנו.

כתב **הר"ן** כמו שמחלקים בבור ה"ה בחבית שהעומדים בתוכה יצאו. אבל **הרמב"ם** לא חילק בחבית כמו שחילק בבור ודות, ואפשר שטעמו שכיון שההברה גדולה בחבית גם העומדים בתוכה אם קול הברה שמעו לא יצאו ע"כ.

כתב **הב"י** נראה שטעמו של הרמב"ם לחלק ביניהם הוא מפני שרב הונא אמר לא שנו אלא לעומדים על שפת הבור וכו' ולא שנו על שפת הפיטס. **והטור** לא חילק. **ובש"ע** לא חילק בחבית בין העומד בחוץ לעומד בפנים אלא, בין קול הברה לקול שופר.

המשנ"ב (ס"ק ח') כתב שני טעמים לפסק הש"ע כהרמב"ם הא' כדברי הר"ן בדעת הרמב"ם, והב' מדברי הכסף משנה משום שאין דרך בני אדם להכנס בתוך חבית כמו שהדרך להכנס לבור, ורק מכניס השופר לשם ותוקע והוא עומד בחוץ, ולכן מטעם הר"ן יש להחמיר בזה ולחזור ולתקוע בלי ברכה אא"כ ברור לו שקול שופר שמע.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בתוך הבור: משנה זו נישנית לצורך בשעת הגזירה, שגזרו האומות שלא לקיים מצוות ונתחבאו בבורות ובמערות כדי לקיים (ס"ק א'). או בתוך המערה: ה"ה בתוך המרתף שתחת הקרקע שקול התקיעה מתערב עם קול הברה לעומדים בחוץ. בנין שרובו מעל הקרקע ומיעוטו תחת הקרקע. נשמע קול השופר לעומדים בחוץ (ס"ק ב'). לאו דוקא אם כל גופו בתוך הבור, אלא אפילו הכניסו רק ראשם די בזה (ס"ק ג'). והעומדים בחוץ: היה כולו בתוך הבור וראשו בחוץ, כעומד בחוץ דמי (ס"ק ד'). יצאו: אם כיון להוציאם, או ש"ץ שדעתו מן הסתם להוציא את כולם (ס"ק ה'). לא יצאו: יש אומרים שהתוקע בבית הכנסת ויש עומדים קצת רחוק ממנו, שייך בזה הבחנה לפי הריחוק מבית הכנסת, יש מי שמחמיר שלעומדים בחוץ תמיד נשמע קול הברה (שיטת הרא"ש), ויש לחוש לדעה זו שלא בשעת הדחק ולתקוע שוב, אבל בלי ברכה, עד שיהא ברור לו שקול הברה שמע (שאז צריך לברך) (ס"ק ז'). (כתב הבה"ל (ד"ה או) אם יש בבית מקום נמוך כעין בור ותקע שם יצא, אם המקום הנמוך לא מכוסה, אבל אם הוא מכוסה יתכן לשמוע קול הברה והרי הוא כמרתף. ודוקא שאינו עמוק הרבה, אבל בעמוק הרבה צ"ע. (ד"ה אם) התוקע בין ההרים או ביער נשמע קול חוזר, מסתימת הפוסקים שלא הזכירו שיש להזהר מזה, משמע שאין זה ערבוב קול, אל הקול נכפל אחר שנגמר הקול הראשון).

סעיף ב'

ש"ע אם התחיל לתקוע בבור ועלה חוץ לבור וגמרה יצא, שכל מה ששמע בין בפנים בין בחוץ היה קול שופר. הגה וכן אותם שהיו בבור בתחילת התקיעה (גמרא).

מקור ההלכה: גמ' ר"ה סוף כז: אמר רבה שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה על שפת הבור יצא. (פרש"י קא סלקא דעתך דהכי קאמר היה עומד על שפת הבור וחברו תוקע בבור יצא לחוץ בחצי התקיעה ובא להשמיענו שגם במקצת יוצא) וכו' ת"ש התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטס אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא (פרש"י אם קול שופר שמע. בלא קול הברה יצא. אם קול הברה שמע עם קול שופר לא יצא) ואמאי ליפוק בתחילת התקיעה מקמי דליערבב קלא? כי קאמר רבה בתוקע ועולה לנפשו (פרש"י ואין אחר עימו לצאת בו אלא תוקע ועולה הוא דלדדיה תחילתה וסופה בהכשר, דבתחילה הוא והשופר בבור ואמרן לעיל אותן העומדים בבור יצאו) אי הכי מאי למימרא? מהו דתימא זימנין דמפיק רישיה ואכתי שופר בבור וקא מיערבב קלא קמ"ל. (המשנ"ב בס"ק ט' הביא דברי הגמ').

דינים היוצאים מהמשנ"ב: ועלה חוץ לבור: מדובר שהוציא ראשו והשופר ביחד מהבור. ואם הוציא השופר תחילה וראשו עדיין בבור ותקע, אם חוששים בזה לקול הברה תלוי במחלוקת הפוסקים אם מחוץ לבפנים נשמע הקול הברה (ס"ק ט').

אותם שהיו בבור: ועלו ביחד עם התוקע ושמעו גמר התקיעות בחוץ, ג"כ יצאו מטעם שכל מה ששמעו היה קול שופר. **ויש** מקלים שאפילו אם לא יצא כלל מהבור, כי דוקא מבפנים לחוץ שומעים קול הברה, אבל לא מבחוץ לפנים, **ולמעשה** יש להחמיר כשלא יצאו לחוץ לתקוע שנית בלי ברכה אם לא ברור להם שקול שופר שמעו. התוקע שהכניס שופר לבור ותקע והוא כולו נמצא בחוץ, הנמצאים בתוך הבור יצאו ידי חובה והוא לא יצא, אא"כ ברור לו שקול שופר שמע (ס"ק י').

סעיף ג'

ש"ע השומע מקצת תקיעה בחיוב, או שאמר לתוקע במתעסק כון עלי להוציאני ידי חובתי, ותקע ומשך בה שיעור תקיעה, לא יצא. ויש אומרים שיצא אי איכא שיעור תקיעה בחיוב. הגה והוא הדין אם שמע מקצת התקיעה קול הברה, כגון שהיה התוקע בבור והוא עומד בחוץ ובאמצע התקיעה יצא לחוץ (טור).

מקור ההלכה: דין התחיל קודם עלות השחר יתבאר בס' תקפח'. דין תוקע להתעסק יתבאר בס' תקפט'.

כתב **הטור** והאחרים לא יצאו אע"פ שבסוף התקיעה שמעו קול שופר כיון שלא שמעו קולו בתחילה לא יצאו ששומע תחילת התקיעה בלא סופה או סופה בלא תחילתה ואין באותה מקצת שיעור תקיעה לא יצא.

כתב **הב"י** משמע שהטור מדבר על העומדים על שפת הבור. ומה שסתם שלא יצאו היינו דוקא לדעת הרא"ש שסובר שהעומדים על שפת הבור לעולם שומעים קול הברה, אבל לדעת הרמב"ם ורש"י אם שמעו קול שופר יצאו (כמבאר בס' א') וה"ה אם התוקע עומד תוך הבור או חוץ לבור מתחילת התקיעה ועד סופה והשומע הוא שעומד בקצת זמן התקיעה תוך הבור וקצתה בחוץ, וכן בכה"ג לרמב"ם ורש"י אם קול שופר שמע יצא. דברי הטור הם דעת **הי"א בש"ע** (האפשרויות המוזכרות הובא **במשנ"ב** ס"ק טז' בביאור דעת הי"א). **והבע"ט** כתב שאפילו אם יש במקצתה שיעור תקיעה לא יצא. וכדעה זו פסק **בש"ע** בסתם.

כתב **ר' ירוחם** השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב, או שאומר למתעסק בתקיעות שהתחיל לתקוע כמתעסק בלא לכיון להוציא ואמר ליה באמצע תכיון להוציאני ידי חובתי ותקע ומשך בה שיעור תקיעה לא יצא כיון שהתחלתה לא בחיוב. פירוש זה עיקר ולזה הסכים הרא"ש. וזה דעת **הסתם בש"ע**. ויש אומרים שיצא כיון שיש שיעור תקיעה בחיוב אע"פ שתחילתה לא הייתה בחיוב ע"כ. וזה דעת הטור והי"א **בש"ע**.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: לא יצא: ה"ה אם כל התקיעה הייתה בחיוב רק שהשומע נכנס באמצע התקיעה או שיצא מבית הכנסת באמצע התקיעה ושוב לא שמע, לא יצא (ס"ק יד'). וי"א שיצא: סברא ראשונה עיקר וצריך לחזור לתקוע. ואף על פי כן לא יברך שסב"ל, ויותר טוב שישמע הברכה מאחר שלא יצא עדין (ס"ק

טו'). ובאמצע התקיעה יצא לחוץ: יזהרו שלא להוציא כיחה וניעה בשעת התקיעה כדי שישמעו כל הקולות מתחילתם ועד סופם, ומטעם זה לא יביאו ילדים אצלם, ומוטב שהילדים יהיו בעזרת הנשים כי הנשים לא חיבות מהדין בתקיעות שופר. מ"מ ילדים שהגיעו לחינוך מצוה להביאם ולהחזיקם אצלו שישמעו התקיעות ולא יפריעו לציבור (ס"ק טז').

סימן תקפח' זמן תקיעת שופר. ובו ה' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע זמן תקיעת שופר ביום ולא בלילה. ומצותה משעת הנץ החמה ואילך. ואם תקע משעלה עמוד השחר יצא. ואם שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר ומקצתה אחר שעלה עמוד השחר לא יצא. הגה ואם היה שיעור תקיעה במה ששמע ביום. נתבאר סימן תקפז' ג'.

מקור ההלכה: משנה מגילה כ: כל היום כשר וכו' ולתקיעת שופר (פרש"י ואע"ג דקיימא לן זריזין מקדימין למצוות דכתיב "וישכם אברהם בבקר" (בראשית כב') אפילו הכי כשר כל היום). **משנה שם כ.** אין קורין את המגילה וכו' עד שתנץ החמה וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר. (פרש"י עד הנץ החמה שיצא מספק לילה (הובא במשנ"ב ס"ק א') וכולן שעשו וכו' דמעלות השחר יממא הוא אבל לפי שאין הכל בקיין בו צריכים להמתין עד הנץ החמה) **ובגמ' כ:** מנהני מילי אמר רבא דאמר קרא "ויקרא אלקים לאור יום" (בראשית א') למאיר ובא קרא יום, אלא מעתה "ולחשך קרא לילה" למחשיך ובא קרא לילה? הא קיימא לן דעד צאת הכוכבים לאו לילה הוא. אלא אמר ר' זירא מהכא "ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר ועד צאת הכוכבים (נחמיה ד') ואומר "והיו לנו הלילה משמר" (שם) מאי ואומר? וכי תימא משעלה עמוד השחר לאו יממא ומכי ערבא שימשא לילה ואינהו מקדמי ומחשכי ת"ש "והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה" (פרש"י ש"מ כל זמן שעוסקים במלאכה קרי יום ולא קדמתא וחשוכתא).

כתב **הב"י** שמכאן נלמד שכל דבר שמצותו ביום צריך לכתחילה לעשותו משתנץ החמה, ואם עשה משעלה עמוד השחר כשר.

גמ' ר"ה כח. אמר רבה שמע וכו' מקצת תקיעה קודם שעלה עמוד השחר ומקצת תקיעה לאחר שעלה עמוד השחר לא יצא (פרש"י קודם עמוד השחר לאו זמניה הוא כדאמרינן במסכת מגילה (כ:) כל היום כשר לתקיעת שופר ויליף התם טעמא "מיום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט' א') יום ולא לילה).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: ביום ולא בלילה: אם נמשך עד בין השמשות, יתקע בלי ברכה (ס"ק א'). יצא: א"צ להמתין עד שיעלה כל גוף השמש על הארץ, אלא מתחילת הנץ מותר לכתחילה (פמ"ג). מיהו זה מעיקר הדין או בשעת הדחק אבל חכמים תיקנו לתקוע במוסף מפני הגזירה. ולכן גם בתקיעות דמיושב נהגו לא להיות זריזים מקדימים, אלא סמוך לתפילת מוסף אחר קריאת התורה, ואפילו יחיד התוקע לעצמו יתקע לאחר ג' שעות כדי שתהיה תקיעתו בשעה שהציבור תוקעים (ס"ק ב'). לא יצא: שמע סוף התקיעה בלא תחילתה לא מועיל כלל. וה"ה

אם שמע מקצת תקיעה ביום ומקצתה אח"כ בלילה ג"כ לא יצא, כי תחילה בלא סוף לא מועילה. גם כיום שנוהגים לתקוע ל' תקיעות לצאת ידי כל ספק, צריכים להזהר שסוף תקיעה ראשונה לא תהיה אפילו מקצתה קודם אור היום (ס"ק ג'). מש"כ הרמ"א אם היה שיעור במה ששמע ביום, לפי מש"כ בס' תקפז' שהעיקר כדעה ראשונה, א"כ בכל אופן לא יצא (ס"ק ד').

סעיפים ב'-ג'

ש"ע ס' ב' שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא, ואפילו הם מתשעה בני אדם, תקיעה מזה ותרועה מזה ותקיעה מזה. ויש אומרים דדוקא בשלא הפסיק בניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא.

ש"ע ס' ג' שמע תשע תקיעות מתשעה בני אדם שתקעו כולם כאחד, לא יצא, שאין כאן פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה.

מקור ההלכה: גמ' ר"ה לד. אמר ר' יוחנן שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא (פרש"י תשע תקיעות. תרועות נמי קאמר) תניא נמי הכי שמע תשע תקיעות בתשע שעות יצא, מט' בני אדם כאחד [לא יצא]. תקיעה מזה ותרועה מזה יצא, ואפילו בסירוגין ואפילו כל היום כולו.

כתב **הב"י** שהגרסא הזאת היא הנכונה והיא גרסת **הרי"ף**. ואע"פ **שרש"י** כתב שלא גורסים מתשעה אנשים לא יצא, כי מסיקה **הגמ'** כז'. דתרי קלי מתרי גברי משתמע כי כון דחביב יהיב דעתיה ושמע, ולכן גרס **יצא**. כתב **הר"ן** שכאן לא יצא משום שהוא צריך לשמוע על הסדר תקיעה תרועה תקיעה, וכאן שמע את כולן בבת אחת, וכ"כ **הרא"ש** ו**הרמב"ם** והוא שישמע כל בבא מהן על סידרה לא שישמע תרועה ואחריה שתי תקיעות או שתי תקיעות ואחריהן תרועה וכיוצא בזה, שמע תשע תקיעות מתשעה בני אדם לא יצא אפילו ידי אחת, תקיעה מזה ותרועה מזה ותקיעה משלישי בזה אחר זה יצא, ואפילו בסירוגין ואפילו כל היום כולו ע"כ. כתב **ה"מ** ודוקא בשלא הפסיק בניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא, שאם שומע בבת תש"ת ושמע תקיעה ואחריה שברים, ובין השברים לתקיעה שמע תרועה לא יצא, וה"ה בכל הבבות, אע"פ ששהיה לא פוסלת וכ"כ **הרמב"ן** והיא דעת **הי"א בש"ע**.

נראה מדברי **הר"ן שר"ת** ו**הרשב"א** חולקים על **הרמב"ן**, מ"מ יש לחוש להחמיר כדברי **הרמב"ן**.

כתב ר' **ירוחם** שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא דוקא בדיעבד (הובא **במשנ"ב** ס"ק ו'). אע"ג שמן הסתם הסיח דעתו וכ"כ **הר"ן** וכ"כ **המרדכי** ו**הגהות אשר"י** שהלכה כר' יוחנן. ר"י הסתפק בדבר משום דברי ר' אשי בברכות כג. גבי היו מים שותתים על ברכיו לכ"ע אם שהה חוזר לראש ע"כ.

סיים **הב"י** שכל הפוסקים המוזכרים ו**הסמ"ג** פוסקים כר' יוחנן והכי נקטינן. וכ"פ **בש"ע**.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: תשע תקיעות: ה"ה לדידן בשמע השלושה סדרים בתשע שעות (ס"ק ה'). יצא: בדיעבד, אם כיון לצאת, ואפילו הסיח דעתו ודיבר בנתיים. כתב **המ"א** דוקא אם שהה שלא מחמת אונס, כי אם שהה מחמת אונס, אפילו שהה רק כדי לגמור את אותו הסדר, יחזור לראש הסדר לפי פסק הרמ"א בס' סה' (שכתב שם גבי קרא ק"ש לסירוגין ויש אומרים דאם היה אנוס והפסיק כדי לגמור את כולה חוזר לראש, והכי נהוג). ולענין אם צריך לחזור הביא ה**בה"ל** בס' סה' מחלוקת אחרונים בזה (ס"ק ו'). (הסתפק ה**בה"ל** (ד"ה שמע) לדברי **המ"א** שמחמיר בהפסק מחמת אונס דוקא שהאונס היה בגוף הדבר כגון שהאדם לא היה ראוי מחמת גוף לא נקי, או מקום לא נקי, לכאורה זה שייך דוקא בתפילה וכיוצא בזה שאסור להזכיר שם שמים, מה שאין כן בתקיעות שאין רק מעשה מצוה, ולא מצאנו שאסור לקיים מצוה אם גופו לא נקי או במקום לא נקי, כגון ללבוש טלית שגופו או המקום לא נקיים. ובמטה אפרים כתב אם התחיל לתקוע ומים שותתין על ברכיו, פוסק עד שיכלו המים וחוזר לתקוע. ואפשר שהטעם הוא שכיון שצריך כונה לצאת שציונו ה' יתברך, זה גופא נחשב כדברי תורה. **בחזו"ע** עמ' קמה' כתב שאם אין המקום נקי באופן שא"א לברך, ישמע התקיעות בלי ברכה, שאין הברכות מעכבות). דעת ה**י"א** ס"ל שקול שופר גרוע מהסיח הדעת ושיחה, שכשמערב קול אחר מתקלקל הסדר, ואע"פ שהוא עצמו לא תוקע, מ"מ כיון לצאת וכתוקע עצמו דמי, ולכן אם שמע קול שופר שאינו ראוי באותו סדר, בטלו כל השלש תקיעות, מ"מ ששה קולות שמקודם לא בטלו, ויחזור ויתקע. ומ"מ לא יברך שוב (ס"ק ז'). (בהגהות איש מצליח כתבו שהעיקר להלכה כדעת ה**י"א** כי מן סתם בס' תקצ' ס' ח' כדה זו. ובספר **בית דוד** כתב שגם כאן לא סתם מן כדעת המתירים כי לא כתב בסתם שאם הפסיק בקול שאינו ראוי שיצא, וכונת ה**י"א** היא לפרש מה שכתב בסתם). שאינו ראוי באותה בבא: כגון שעומד בתש"ת ושמע תרועה, או שעומד בתר"ת ושמע שברים. אבל האחרונים הסכימו שלפי פסק הש"ע בס' תקצ' ס' ח' שאפילו אם הכפיל את השברים או את התרועה הוי הפסק, ה"ה כאן (ס"ק ח'). שתקעו כולם כאחד: וצריך לתקוע מחדש. מ"מ לא הפסיד את הברכה אם לא הפסיק בדבר אחר. יש מי שאומר שיצא ידי תקיעה אחת, וצריך להשלים עליה ח' קולות, וי"א שאפילו ידי תקיעה אחת לא יצא, וצריך להתחיל מחדש כל התשע קולות (ס"ק ט').

הגה ואם שנים תקעו כאחד כל הסדר, ואפילו אחד תקע בחצוצרות יצא דיהיב דעתיה על השופר (הגהות אשר"י וגמ' פרק ראוהו בית דין).

מקור ההלכה: כתבו **הגהות אשר"י** אם אחד תוקע בשופר ואחד תוקע בחצוצרות יחד יצא בתקיעת שופר דתרי קלי בתרי גברי משתמעי ע"כ. תמה ה**ב"י** ע"כ שהרי בגמ' כז. משמע דתרי גברי לא משתמעי. שמקשה הגמ' ומתרי גברי מי משתמע? אלא הטעם שיצא ידי שמיעת שופר אע"פ ששמע עמו קול חצוצרות, משום כיון דחביב יהיב דעתיה (הובא טעם זה במשנ"ב ס"ק יא').

דינים היוצאים מהמשנ"ב: יצא: אם תקעו שלושה בני אדם בבת אחת כל אחד שלושה קולות, יש אומרים שיצא בשמיעתו ט' קולות, כי תרי קלי משתמעי ואין קפידא ששמע ג"פ תר"ת בבת אחת, שהקפידה היא שישמע תקיעה מלפניה ותרועה לאחריה ותרועה באמצע, וה"ה לדידן תשר"ת תש"ת תר"ת, אם שמע משלושה בני אדם שכל אחד תקע סדר, שיצא את כל התקיעות בבת אחת. וי"א שאפילו בשופר אין תרי קלי משתמע כדי לצאת בשתייהם, ולא יצא אלא באחת

מהם, וראוי להחמיר כסברא זאת (ס"ק יא'). (כתב הבה"ל (ד"ה ואם) שלדעה זו אם כיון לשמוע את שניהם לא יצא, אלא אם כיון לצאת באחד. וכן מצא בריטב"א).

סעיף ד'

ש"ע היה זה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם.

מקור ההלכה: ירושלמי מגילה פ"ב ה"ב' אמר ר' יוסה בשם ר' יוחנן אפילו שמען כל היום יצא והוא ששמען על הסדר (פ' הקו"ה תקיעה ותרועה ותקיעה, אבל אם שמע תרועה ואח"כ שתי תקיעות לא יצא). ר' יוסה בעי היה זה צריך לפשוטה ראשונה וזה צריך לפשוטה אחרונה תקיעה אחת מוציאה ידי שניהם? (פ' קו"ה ראשונה שלפני תשר"ת וזה צריך לתקיעה האחרונה שבתשר"ת כגון שכבר שמע תשר"ר מבעיא ליה אם יכולים שניהם לצאת בתקיעה זו, או דלימא כיון דבעינן גם כונת המשמיע והוא לא כיון אלא לתקיעה אחת משניהם, אינו מוציאם ואף אם היתה כונתו על שניהם, כיון דכונתיו סותרת זו את זו אין כונתו כונה ושניהם אין יוצאים בו ע"כ. ובפ"מ כתב לא איפשיטא).

כתב הב"י הר"ן הביא את דברי הירושלמי.

כתב המשנ"ב (ס"ק יב') דוקא כל התקיעה נוכל להשתמש זה לזה, אבל לא להפסיק תקיעה אחת חציה לזה וחציה לזה, אע"פ שיש בה שיעור שתי תקיעות, ואחד התכון לצאת מראשה ועד חציה, ואחד התכון מחציה ועד סופה, לא מועיל שא"א לחלק אותה לחצאין.

סעיף ה'

ש"ע יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת אין תוקעין בשופר. הגה ואסור לטלטלו אם לא לצורך גופו או מקומו. (או"ז הגהות אשר"י סוף פ' ב"מ).

מקור ההלכה: משנה ר"ה כט: יום טוב של ר"ה במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה. (פרש"י לא בירושלים ולא בגבולין) בגמ' אמר רבא מדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגזור בה כדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברשות הרבים (פרש"י ובמקדש לא גזרו שאין איסורי שבות דרבנן במקדש) והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה.

כתב הר"ן הטעם שגזרו באלו ולא גזרו על מילה שמא יעביר את התינוק או את הסכין ד"א ברה"ר, שאני אלו שהכל טרודים בהם ולא יזכירו אחד לחבירו משא"כ מילה.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: ואסור לטלטלו: כי הוא כלי שמלאכתו לאיסור (ס"ק יד'). לצורך גופו: שרוצה לשאוב בו מים וכדומה. ודוקא בשבת מותר, כיון שלא תוקעים בו לא הוקצה למצותו, משא"כ ביו"ט שאין איסור טלטול בשופר כל היום, מ"מ אסור להשתמש בו שהוקצה למצותו (ס"ק טו').

[האם מותר לתקוע בזמננו במקום בית דין: במשנה ר"ה כט: משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד. אמר רבי אלעזר לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד (פרש"י שהייתה שם סנהדרין גדולה בימיו וכן בכל מקום שגלתה סנהדרין אבל לא בבית דין של עשרים ושלושה) אמרו לו אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין, ועוד זאת הייתה ירושלים יתרה על יבנה (פרש"י בעודה ביבנה יתרה בתקיעת שבת על יבנה) שכל עיר שהוא בנראה (פרש"י את ירושלים) ושומעת וקרובה ויכולה לבוא, וביבנה לא היו תוקעין אלא בב"ד בלבד. ובגמ' אמרו לו היינו ת"ק? איכא בניהו בי דינא דאקראי. (פרש"י לתנא קמא תקעין, ותנא דאמרו לו סבר אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו ב"ד קבוע דומיא דיבנה).

כתב הרא"ש שהרי"ף היה תוקע בבית דינו וטעמו שהיה מפרש כל מקום שיש בו ב"ד לאו דוקא סנהדרין אלא ב"ד מופלג וגדול בדורו. ולא נהגו תלמידיו אחריו לעשות כן. והר"ן כתב שטעמו שאמרו לו (במשנה) הוא תנא קמא וקי"ל כמותו לכן גם בב"ד של שלושה תוקעים. אולם נכון הדבר שא"צ ב"ד של כג' או סמוך, ב"ד קבוע צריך שיהיה, שצריך שני תנאים בפני ב"ד ובזמן ב"ד וכל ב"ד שאינו קבוע אין לו זמן. והרמב"ם כתב בזמן הזה שחבר הבית בכל מקום שיש בו ב"ד קבוע והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל תוקעין בו בשבת וכ"ד הרז"ה ע"כ. וכתב ה"מ שכן דעת הרמב"ן.

אם מותר לומר לקטן לתקוע בשבת להתלמד: משנה ר"ה לב: אין מעכבין את התינוקות מלתקוע אבל מתעסקין עמהם עד שילמד. ובגמ' לג. אמר ר' אלעזר אפילו בשבת, תנ"ה מתעסקין בהם עד שילמדו אפילו בשבת, ואין מעכבין את התינוקות מלתקוע בשבת וא"צ לומר ביום טוב. הא גופא קשיא אמרת מתעסקין בהם עד שילמדו ואפילו בשבת, אלמא לכתחילה אמרינן תיקעו, והדר תנא אין מעכבין, עיובא הוא דלא מעכבין הא לכתחילה לא אמרינן להו תיקעו? לא קשיא כאן בקטן שהגיע לחינוך (פרש"י מתעסקין בהם שילמדו וכ"ש שאין מעכבין) כאן בקטן שלא הגיע לחינוך.

ירושלמי פ"ד ה'ט': אמר ר' לעזר מתניתא בגדול ביום טוב של ראש השנה שחל בשבת (פרש בפ"מ כלומר שאין להקשות מעיקרא שנינו אין מעכבין את התינוקות מלתקוע, משמע שהם תוקעים מעצמם, אין מתעסקים איתם לתקוע, ואח"כ שנינו אבל מתעסקים עמהם, לכן מפרש שהרישא שאין מעכבין מדובר בשבת שלא יום טוב של ראש השנה, ואפילו הכי אין מעכבין אותו מלתקוע כדי שילמדו והואיל ותינוקות הם שלא הגיעו לחינוך לא אכפת לנו, אבל בסיפא שנינו מתעסקים בהם היינו ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, והרבותא היא שהגדול מותר להתעסק עמהם עד שילמדו, וכגון בזמן שמותר לתקוע בשבת לאחר תקנת ריב"ז בכל מקום שיש בו ב"ד שאז מתעסק הגדול עמהם אפילו כשהגיעו לחינוך מכיון שתוקעים היום, וכן עם הקטן שלא הגיע לחינוך שהרי אין התקיעה אסורה בשבת אלא משום שבות) ותני כן מתלמדין מלתקוע בשבת אין מעכבין את התינוקות מלתקוע ביום טוב. (פ' בפ"מ מתלמדין לתקוע בשבת אפילו בשבת דעלמא מותר הגדול להתעסק עמהם להתלמד ובשלא הגיעו לחינוך, ואין מעכבין את הקטנים בשבת שחל בו ר"ה ובמקום שתוקעים, ואצ"ל ביו"ט של ר"ה שחל להיות בחול ורישא דסיפא מדובר בילדים שלא הגיעו לחינוך, וכן הרישא של הברייתא, וסיפא ואצ"ל ביו"ט פשוט בין הגיעו לחינוך בין לא הגיעו מתעסקים עמהם).

כתב הרי"ף אפילו בשבת, ה"מ קטן שהגיע לחינוך, אבל קטן שלא הגיע לחינוך ביו"ט כן בשבת לא. ויש אומרים להיפך. כתב הר"ן בקטן שהגיע לחינוך מתעסקים איתו כדי שילמד אפילו בשבת, אבל שלא הגיע לחינוך ביו"ט כן מתעסקים איתו בשבת לא, ולא עוד אלא שמעכבים עליו. וא"ת למה מעכבים זה קי"ל (יבמות קיד.) קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווים להפרישו, יש לומר שדוקא בדבר שאין בו פירסום אבל שופר שנשמע לרבים מעכבים שמא יצא מזה חורבן שיבואו לתקוע בשבת במקום שאין ב"ד.

כתב הרא"ש שרש"י פרש כלשון הראשון שבריי"ף, והקשה עליו ר"י כיון שהגיע לחינוך ואין מצות היום בשופר איך אומרים לו לעשות איסור, ועוד קטן שלא הגיע לחינוך אין מעכבין אותו אבל לכתחילה לא אומרים לו לתקוע, מדוע הרי אפילו הגיע לחינוך מותר להתעסק איתו שילמד. כתב בבדק הבית לכן פרש ר"י שבהגיע לחינוך אין מעכבים אותו אבל לכתחילה לא כיון שאסור מדרבנן ע"כ. ומ"מ לא מחויב להפרישו כיון שאם לא היה שבת אז מצות היום בשופר, קטן שלא הגיע לחינוך מתעסקים כלומר שמותר להניח לו להתעסק. וכ"כ הרמב"ם, אולם כתב ה"מ מתעסקים פירושו שאומרים להם תיקעו ומשתדלים איתם.

כתב הר"ן מה שמותר להתעסק אפילו בשבת ה"מ יו"ט של ר"ה אבל בשבת רגילה לא, וכ"כ בירושלמי וכ"נ מדברי הרא"ש. אבל הרמב"ם סובר שדוקא בשבת שאינה ראש השנה אין מעכבים, וכתב ה"מ שטעמו שלא יאמרו שתוקעים ביו"ט של ר"ה שחל בשבת. עו"כ הר"ן בשם ר' אפרים שעכשיו אסור לתקוע לכל קטן בשבת שלא נאמרו דברים אלו אלה בזמן שהייתה תקיעת שופר דוחה שבת, וכ"ד הרז"ה וכן מוכח בירושלמי, והרי"ף שכתבה אפשר שהולך בזה לשיטתו שאפילו בזמן הזה תוקעים במקום ב"ד קבוע. אבל הרמב"ן סובר שמזה שכל הגאונים הביאו דין זה יש ללמוד שתקנה זו לא נאמרה רק ביבנה, אלא בכל יום ראשון של ראש השנה שחל להיות בשבת לפי שאין שייך בלימוד את הגזירה של רבה שמא יולייכנו אצל בקי, אלא איסור שבות בעלמא וכיון שיש בזה מצוה להתלמד מותר.

הש"ע לא הזכיר מזה כאן. והרמ"א בס' תקצו' כתב אבל קטן אפילו הגיע לחינוך מותר לומר לו שיתקע, ומותר לו לתקוע כל היום. וכתב המשנ"ב אף ללמדו התקיעות, אפילו אחר שאינו אביו.

מדוע א"א לדחות את יום ר"ה ליום א' כדי שיוכלו לתקוע בשופר: כתב הכל בו כיון שלפעמים מזדמן שהמולד ביום ה' ביח' שעות ודוחים אותו משום מולד זקן, וביום ו' א"א משום לא אד"ו ראש, ואם נדחה אותו גם משבת

נצטרך לדחותו גם היום א' משום לא אד"ו נמצא שלא יהיה נקבע אלא עד חמשה ימים לאחר המולד וכ"כ א"א לדחות שנראה כשקר].

סימן תקפ"ט מי הם הראוים לתקיעת שופר. ובו ט' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתם.

מקור ההלכה: משנה ר"ה כ"ט. חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן, זה הכלל כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן.

כתב המשנ"ב (ס"ק א') היינו שאינו מחויב בעצם, אבל אם הוא מחויב אלא שכבר יצא בעצמו, יכול להוציא ואפילו לברך בשביל חברו.

סעיף ב'

ש"ע חרש שוטה וקטן פטורים. וחרש אפילו מדבר ואינו שומע אינו מוציא, דכיון דאינו שומע לאו בר חיובא הוא. הגה טובל שומע ואינו מדבר מוציא אחרים ידי חובתם (בית יוסף).

מקור ההלכה: משנה ר"ה כ"ט. כתב הכל בו שאפילו המדבר ואינו שומע שקי"ל (תרומות פ"א ב' חרש שדיברו בו חכמים בכל מקום, שאינו לא שומע ולא מדבר) שהו כפיקח לכל דבריו אינו מוציא, כיון שאינו שומע לאו בר חיובא הוא, וכ"כ **הרשב"ץ**. והטעם משום שהדבר תלוי בשמיעה ומברכים על השמיעה, וכיון שאינו שומע אינו מחויב בדבר ולא מוציא, אבל שומע ואינו מדבר יוצאים בתקיעתו.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: וקטן: אפילו שאינו בן שלוש עשרה שנה, כל עוד שלא ידוע שהביא שתי שערות אינו יכול לתקוע להוציא אחרים (ס"ק ב'). (אולם **בחזו"ע** עמ' קכח' כתב שחזקה דרבה חזקה אלימתא היא, ואין להחמיר בזה כלל, ואף בדאורייתא יכול להוציאם ידי חובה, ושאיני חליצה שהצריכו בדיקה כי יש שם חזקה איסור יבמה לשוק). שומע ואינו מדבר: אפילו לכתחילה יכול אחר לברך והוא תוקע. חרש ששומע ע"י כלי כמין חצוצרות, חייב בשופר (ס"ק ד'). (כתב **בילקוט יוסף** ימים נוראים עמ' שעד' חרש השומע ע"י מכונת שמיעה חייב במצות שופר ומוציא אחרים ידי חובתם, אולם **במנחת שלמה** קמא ס' ט' א' ובמנחת יצחק ח"ב ס' קיג' כתבו גבי מכשיר שמיעה שאין זה נחשב קול שופר ואין יוצא בזה ידי חובה, ולכן צריך לסלק את מכשיר השמיעה מאוזנו בשעת התקיעות, ואם לאחר שמסלק את המכשיר לא שומע כלל אסור לו לברך ואינו יכול לשמש כבעל תוקע ע"פ דירשו).

סעיף ג'

ש"ע אשה פטורה, משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא.

מקור ההלכה: משנה קידושין כ"ט. כל מצות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבים ונשים פטורות (פרש"י שהזמן גורם להם לבוא).

סעיף ד'

ש"ע אנדרוגינוס מוציא את מינו. טומטום אפילו את מינו אינו מוציא.

מקור ההלכה: ברייתא ר"ה כט. ת"ר הכל חייבין בתקיעות וכו' וטומטום ואנדרוגינוס (פרש"י שמא זכר הוא) וכו' טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו (פרש"י טומטום כמותו שמא תוקע זה נקבה וחברו זכר) אנדרוגינוס מוציא את מינו אבל לא את שאינו מינו (פרש"י אנדרוגינוס כמותו דאי בתר זכרות אזלת שניהן פטורים).

כתב המשנ"ב (ס"ק ו') ואף ביום השני שהוא דרבנן נקטינן ככל חומרת יום ראשון. אף ביום הראשון אם שמע זכר מטומטום, חוזר ותוקע בלא ברכה [פמ"ג], טומטום ואנדרוגינוס אף שחייבים לתקוע מ"מ לא יברכו, שהברכה היא מרבנן וסב"ל.

סעיף ה'

ש"ע מי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא אפילו עצמו, וצריך שיתקע לו בן חורין להוציאו.

מקור ההלכה: ברייתא ומימרא ר"ה כט. ת"ר הכל חייבים בתקיעת שופר וכו' ומי שחציו עבד וחציו בן חורין (פרש"י משום צד חרות שבו) וכו' מי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו. אמר ר' הונא ולעצמו מוציא, א"ל רב נחמן לרב הונא מאי שנא לאחרים דלא? דלא אתי צד עבדות ומפיק צד חירות, לעצמו נמי לא אתי צד עבדות דידה ומפיק צד חירות דידה (טעם זה הובא **במשנ"ב** ס"ק ז'), אלא אמר ר' נחמן אפילו לעצמו אינו מוציא, תניא נמי הכי מי שחציו עבד וחציו בן חורין אף לעצמו אינו מוציא.

סעיף ו'

ש"ע אף על פי שנשים פטורות יכולות לתקוע, וכן אחר שיצא כבר יכול לתקוע להוציאן, אבל אין מברכות, ולא יברכו להן. הגה והמנהג שנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, על כן גם כאן תברכנה לעצמן, אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו ואין תוקעין רק לנשים, אבל אם תוקעין לאיש המחויב מברכין לו אף על פי שכבר יצאו, כמו שנתבאר סימן תקפה' ס' ב' הגה טו' (דעת עצמו).

מקור ההלכה: גמ' ר"ה לג. על מש"כ במשנה אין מעכבין את התינוקות מלתקוע. הא נשים מעכבין (פרש"י דפטורות לגמרי דמצות עשה שהזמן גרמא וכי תקעי איכא בל תוסיף) והתניא אין מעכבין לא את הנשים ולא את התינוקות מלתקוע ביום טוב? אמר אביי לא קשיא הא רבי יהודה הא רבי יוסי ורבי שמעון דתניא "דבר אל בני ישראל" (ויקרא א' ב') בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות דברי רבי יהודה, ר' יוסי ור"ש אומרים נשים סומכות רשות (פרש"י אע"ג דפטרינהו קרא ליכא איסורא וה"ה למצוות עשה שהזמן גרמא).

כתב הר"ן שהלכה כר' יוסי ור"ש ושאינן בזה איסור משום משתמש בקדושים וה"ה לכל מצוות עשה שהזמן גרמא ואין לחוש לשבות דתקיעה וכ"כ **הרא"ש** בשם **ר"ת**

ועו"כ בשמו שיכולות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא אע"פ שהן פטורות ואין כאן ברכה לבטלה.

וכתב הר"ן שנקטינן כר"ת שהרי מקבלות ע"כ שכר וזה נלמד מזה שאמר ר' יוסי בר' חנינא (בגמ' קידושין לא.) גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, מזה שאמר גדול, יוצא מזה שמי שאינו מצווה ועושה ג"כ מקבל שכר, לכן בכלל מצוה הן ומברכות, ואין לדחות ולומר הואיל ולא נצטוו איך יאמרו וציונו? כיון שהאנשים נצטוו אף הן נוטלות שכר ע"כ.

כתב ה"מ בשם הרשב"א אע"פ שנשים פטורות רשאות לתקוע ולברך ושכן נהגו, אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם ע"כ. שכתב טומטום ואנדרוגינוס לעולם לא מברכים לישב בסוכה מפני שהם חייבים מספק ואין מברכים מספק. וכתב ה"מ לדעת הרמב"ם אין נשים מברכות שאיך יאמרו וציונו הם פטורות. וכ"כ בהלכות ציצית שאין מברכות, וכתבו ההגהות שכן דעת רש"י, ור"ת פסק שיכולות. והביא ראייה לדבר והסמ"ג כתב על דברי ר"ת שדברי תמה הם איך תברך וציונו שהיא לא חייבת לא מדאורייתא ולא מדרבנן כמוכח מהגמ' ברכות כ: גבי נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה (שהוקש זכירה לשמירה אבל מצד מצות עשה שהזמן גרמא פטורה). והאגור כתב בשם ר' ישעיה שדוקא בלא ברכה אבל אם בירכו גילו דעתן שלשם חובה הן עושות ועוברות על בל תוסיף ויש בזה גם ברכה לבטלה ע"כ. כתב הב"י שמש"כ שעוברות על בל תוסיף אינו נכון כלל.

ובעל העיטור כתב אחר שיצא כבר אינו יכול לתקוע להוציאן אלא אם כן לא יצא שנמצא תוקע להוציא את עצמו. וכן נוהגים באשכנז לתקוע לנשים היולדות קודם שיתקעו בבית הכנסת כדי שיוציא התוקע גם את עצמו וכ"כ ר' אליעז ממ"ץ והגאונים והר"ם שהרוצה לתקוע לנשים צריך לעשות קודם שיתקע הש"ץ שלא יצא הוא עצמו ידי חובתו ואם המתין עד לאחר שיצא ידי חובתו אסור לו לתקוע ודלא כרבאב"ה שכתב שמותר לתקוע להן ואפילו מי שיצא כבר.

ומותר להוציא את השופר לרשות הרבים וכ"כ הרא"ש והמרדכי.

כתב הב"י ולענין הלכה כדאי הם לסמוך עליהם וטעמם מסתבר, אבל טוב שלא לברך כיון שיש מחלוקת בדבר וסב"ל. וכ"פ בש"ע.

דינים היוציאם מהמשנ"ב: יכולות לתקוע: וה"ה שקטן יכול לתקוע כדי שיתחנך (ס"ק ח'). אחר שיצא כבר: יכול לתקוע ולא אומרים שעובר על שבות שתוקע בשבילן, כי מ"מ קצת מצוה יש להן בתקיעתן (ס"ק ט'). אם כבר יצאו: יש אומרים שיתקע לנשים קודם שישמע תקיעות בבית הכנסת. אבל המ"א כתב שלא יתקע בג' שעות ראשונות שאז מפקד דינא ואין כדאי לתקוע ביחידות. אלא יתקע לאחר התקיעות בבית הכנסת והן יברכו לעצמן, או שיכון בליבו שלא לצאת בתקיעות בבית הכנסת ואז יוכל לברך ג"כ בשבילן. (ביביע אומר ח"א ס' מב' כתב מסקנה דדינא שאין נשים רשאות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא לדין שקיבלנו עלינו הוראות מרן) (ס"ק יא').

ש"ע המודר הנאה מחברו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה, ודוקא כשהוא תוקע מאליו להוציאו, אבל אם אמר לו המודר תקע והוציאני אסור. הגה ואם אמר קונם תקיעותיו עלי, בכל ענין אסור (ר"ן).

מקור ההלכה: גמ' ר"ה כח. אמר רבא המודר הנאה מחברו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה (פרש"י הטעם משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו).

כתב הר"ן כתב הרז"ה דוקא תקיעות של ר"ה מותר שהן מהתורה אבל בתענית לא. ולפי דבריו גם בתקיעות ר"ה צריך לדקדק שיש מהן שהן מדרבנן, ואין דבריו מחוורין שמ"מ יש בזה מצוה. ונראה שגם תקיעה של מצוה דוקא שהוא תוקע מאליו להוציא את המודר, אבל אם הוא מבקש ממנו לתקוע להוציאו אסור, כיון שעושה שליחותו, וראיה לזה מהגמ' נדרים לה. שהסתפקו אם הכהנים הם שלוחים שלנו או של הקב"ה ונפק"מ למודר הנאה, שאם הם שלוחים שלנו נהנה ממנו (שמקריב קורבנות רש"י) וכן בדף לו: אם תורם לדעת בעל הכרי מהנה אותו כי עושה שליחותו, הרי שכל מקום שעושה שליחותו אסור ע"כ. ובד"מ הביא המשך דברי הר"ן מה שמותר בתוקע לו מעצמו דוקא במודר הנאה אבל אם אמר קונם תקיעותיו עלי אסור לתקוע לו אפילו תקיעה של מצוה, שנדרים חלים על דבר מצוה, אבל אם אמר בלשון שבועה שלא אשמע קול שופר של מצוה לא חל עליו, אא"כ בכולל שאמר שלא אשמע קול שופר בסתם.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: מאליו: אפילו אם אמר מי שרוצה להוציאני ידי חובתי יתקע, מותר כי באופן זה לא עושה שליחותו (ס"ק יג'). הוציאני אסור: ובדיעבד יצא (פמ"ג בשם הפר"ח) (ס"ק יד').

סעיפים ח'–ט'

ש"ע ס' ח' המתעסק בתקיעות שופר להתלמד לא יצא ידי חובתו, וכן השומע מן המתעסק לא יצא. וכן התוקע לשורר ולא נתכון לתקיעת מצוה לא יצא. נתכון שומע לצאת ידי חובתו ולא נתכון התוקע להוציאו, או שנתכון התוקע להוציאו ולא נתכון השומע לצאת, לא יצא ידי חובתו, עד שיתכון שומע ומשמיע.

ש"ע ס' ט' מי שתקע ונתכון להוציא כל השומע תקיעותיו, ושמע השומע ונתכון לצאת ידי חובתו, אע"פ שאין התוקע מתכון לפלוני זה ששמע תקיעתו ואינו יודעו, יצא שהרי נתכון להוציא לכל מי שישמענו. לפיכך מי שהיה מהלך בדרך או יושב בתוך ביתו ושמע תקיעות משליח ציבור, יצא אם נתכון לצאת, שהרי שליח ציבור מתכון להוציא את הרבים ידי חובתם.

מקור ההלכה: משנה ר"ה לב: והמתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא. בגמ' לג: והמתעסק לא יצא. הא תוקע לשיר יצא, לימא מסייע ליה לרבא דאמר רבא התוקע לשיר יצא, דלימא תוקע לשיר נמי מתעסק קרי ליה. (פרש"י שאינו מתכון לתקיעה ואפילו דלאו מצוה, אלא מנבח נבוחי, או שהיה נופח בשופר ועלתה בידו תקיעה, אבל תוקע לשיר שמתכון לתקיעה בעלמא יצא) והשומע מן המתעסק לא יצא. אבל

השומע מן המשמיע לעצמו מאי יצא? לימא תיהוי תיובתיה דר' זירא, דאמר ליה ר' זירא לשמעיה איכון ותקע לי. דלמה איידי דתנא רישא מתעסק תנא נמי סיפא מתעסק. (פרש"י ולעולם השומע מן המשמיע לעצמו שלא נתכון להוציא את השומעים לא יצא). ובגמ' כח. שלחו ליה לאבוה דשמואל כפאו ואכל מצה יצא, וכו' אמר רב אשי שכפאוהו פרס"י (פרש"י ואע"ג שלא נתכון לצאת ידי חובת מצה בליל ראשון של פסח יצא) אמר רבה (ע"פ ג' הרא"ש) זאת אומרת התוקע לשיר יצא, פשיטא (פרש"י דזאת אומרת כך) היינו הך, מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל (פרש"י ונהנה באכילתו, הלכך לאו מתעסק הוא שהרי אף לענין חיוב חטאת אמרין המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה) אבל הכא "זכרון תרועה" (ויקרא כג' כב') כתיב והאי מתעסק בעלמא הוא קמ"ל. (פרש"י דאע"ג דמתעסק הוא יצא דמצוות אין צריכות כונה) אלמלא קא סבר רבה מצוות אין צריכות כונה, איתיביה היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא (פרש"י של ק"ש והוא היה קורא בתורה פרשת שמע). אם כיון ליבו יצא ואם לאו לא יצא מאי לאו כיון ליבו לצאת? לא לקרות, הא קא קרי, בקורא להגיה (פרש"י אף קרייה אין כאן אלא מגמגם). ת"ש (משנה כז:) היה עובר אחרי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון ליבו יצא ואם לאו לא יצא, מאי לאו אם כיון ליבו לצאת? לא לשמוע, לשמוע והא קא שמע, סבור חמור בעלמא הוא. איתיביה נתכון שומע ולא נתכון משמיע, משמיע ולא נתכון שומע לא יצא עד שיתכון שומע ומשמיע, בשלמא נתכון משמיע ולא נתכון שומע כסבור חמור בעלמא הוא, אלא נתכון שומע ולא נתכון משמיע היכי משכחת לה לא בתוקע לשיר? דלמה קא מנבח מנבוחי (פרש"י ואינו תוקע כשיעור תקיעה).

בגמ' כח: אמר ליה ר' זירא לשמעיה איכון ותקע לי (פרש"י נתכון לתקוע לשמי להוציאני ידי חובתי) אלמלא קסבר משמיע בעי כונה (פרש"י להוציא השומע), מיתיבי היה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון ליבו יצא ואם לאו לא יצא. וכי כיון ליבו מאי הוי היאך לא קא מיכון אדעת דידה? הכא בשליח ציבור עסקין דדעתיה אכוליה עלמא. ת"ש נתכון שומע ולא נתכון משמיע, נתכון משמיע ולא נתכון שומע לא יצא עד שיתכון שומע ומשמיע. קתני משמיע דומיא דשומע, מה שומע שומע לעצמו אף משמיע משמיע לעצמו וקתני לא יצא? תנאי היא דתנאי שומע שומע לעצמו ומשמיע משמיע לעצמו לפי דרכו, אמר ר' יוסי במה דברים אמורים בשליח ציבור אבל ביחיד לא יצא עד שיתכון שומע ומשמיע.

גמ' פסחים קיד: בענין מצות צריכות כונה אומרת הגמ' תנאי היא ופירש רשב"ם שתנא זה סובר שמצות אין צריכות כונה ור' יוסי סובר שצריכות כונה.

הרי"ף לא הביא את דברי רבה שתוקע לשיר יצא, אלא את דבר ר' זירא שצריך כונה, והטעם כתב הרא"ש שס"ל שאין הלכה כרבה וכשלחו לאביו של שמואל שסוברים שמצות לא צריכות כונה, אלא הלכה כר' יוסי שטעמו ונימוקו עימו וכ"ד בה"ג.

והר"ן כתב שיש סוברים שר' זירא לא חולק על רבה, ולא אמר ר' זירא לשמשו שיכון להוציאו ידי מצוה אלא צריך כונה לשמוע קול שופר אפילו שלא לשם מצוה, ויש שרצו לומר שכן דעת הר"ף.

הרז"ה דחה פירוש זה שהרי הגמ' העמידה דברי ר' זירא כר' יוסי שביחיד לא יוצא עד שיתכון שומע ומשמיע, שצריך כונת מצוה כר' יוסי, וכן פרש **רש"י** וכן דעת **הרמב"ן**, וכן **פ' הרמב"ם** פ' ב' מהלכות שופר. (אבל בהלכות חמץ ומצה כתב הרמב"ם שם אכל מצה בלא כונה כגון שאנסוהו גויים יצא ידי חובה, **הכסף משנה** הביא דברי הר"ן לישב אע"ג שגבי תקיעות שופר לא יצא גבי מצה יצא שכן נהנה כדאמרינן (בכריתות יט:) המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, וכיון שנהנה באכילת המצה לא נקרא מתעסק).

אבל דעת הרבה **מהגאונים והרשב"א והר"ף גיאת** סוברים שקיימא לן מצות אין צריכות כונה, וכ"פ ר' **חננאל**, ור' **שרירא** סובר שהלכה כרבה אבל צריך לחוש לכתחילה לר' זירא ובדיעבד אם לא נתכוין יצא.

ר' **שמואל** כתב אע"ג שמצוות אין צריכות כונה הני מילי בסתם אבל אם מתכוין שלא לצאת איננו יוצא, וכ"כ **באוהל מועד ורבותינו הצרפתים והרשב"א**. ואת דבריו הביא גם ר' **יונה** והוסיף שאפילו מי שסובר שמצוות אין צריכות כונה ה"מ בדבר שיש בו מעשה, אבל מצוה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריך כונה.

והרא"ה כתב שאפילו אם צווח ואומר שאינו רוצה לצאת ידי חובה יצא. כתב **הב"י** שהואיל ור' יונה הביא דברי ר' שמואל משמע שס"ל כוותיה א"כ לא חוששים לדברי הרא"ה.

ולענין הלכה כיון שהר"ף והרמב"ם והרא"ש סוברים שמצות צריכות כונה הכי נקטינן.

כתב **הר"ן** על המשנה שהיה עובר אחורי בית הכנסת **בירושלמי** אמר ר' יוסי בר חנינא לא אמרן אלא בעובר אבל בעומד חזקה כיון.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: להתלמד: אם מתכון בזה גם לצאת ידי מצוה כתב **הא"ר** שיצא, ודוקא שעשה את התקיעות כדין (ס"ק טו'). לא נתכון השומע לצאת: ה"מ שבא סתם לבית הכנסת, אבל אם בא לבית הכנסת כדי לצאת עם הציבור, אע"פ שבשעה ששמע לא כיון ליבו אלא בסתמא, יצא (ס"ק טז'). שישמענו: אם תוקעים ליולדת בבית או לחולה, והיה ביתו סמוך ושמע לא יצא שמן הסתם התוקע התכוין רק להוציא את החולה או היולדת [חיי אדם] (ס"ק יז'). מי שהיה מהלך בדרך: מש"כ בירושלמי שבעמד כיון כתב **בא"ר** מדובר שעומד לשמוע התקיעות אבל אם עמד בביתו לא אמרים חזקה שכיון. סומא חייב בתקיעות, ואם היה מוחזק לתקוע בכל שנה וסילקוהו אם לא ימצא בקי כמותו יחזירוהו, ולכתחילה אין לסלקו מפני שהוא סומא אע"פ שנמצא בקי כמוהו, [מ"א ורדב"ז] (ס"ק יח'). ושמע תקיעות מש"ץ: ובלבד שלא עמד רחוק מבית הכנסת שא"א לשמוע שופר אלא הברה (ס"ק יט').

סימן תקצ' מספר התקיעות וקולותיהן. ובו ט' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע כמה תקיעות חייב אדם לשמוע בראש השנה? תשע, לפי שנאמר תרועה ביובל ובראש השנה שלוש פעמים, וכל תרועה פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה. ומפי השמועה למדו שכל תרועות של חדש השביעי אחד הן, בין בראש השנה בין ביום הכיפורים של יובל, תשע תקיעות תוקעין בכל אחד משניהם, תר"ת תר"ת תר"ת.

מקור ההלכה: משנה ר"ה לג: בסדר התקיעות שלוש (פרש"י אחת למלכויות ואחת לזכרונות ואחת לשופרות) של שלוש שלוש (פרש"י תקיעה ותרועה ותקיעה לכל אחת ואחת). **בגמ'** ת"ר מנין שבשופר? ת"ל "והעברת שופר תרועה" (ויקרא כה' ט') אין לי אלא ביובל, בראש השנה מנין? ת"ל "בחדש השביעי" שאין תלמוד לומר בחדש השביעי (פרש"י דהא כתב לן בכמה מקומות דיום הכיפורים בחדש השביעי הוא והכא יוה"כ כתיב), ומה התלמוד לומר בחדש השביעי שיהיו כל תרועות של חודש שביעי זה כזה. ומניין שפשוטה לפניה? ת"ל "ועברת שופר תרועה" (פרש"י פשוטה משמע העברת קול אחד), ומנין שפשוטה לאחריה ת"ל "תעבירו שופר" (פרש"י הרי העברה תחילה וסוף ותרועה כתיבה בנתיים), ואין לי אלא ביובל בראש השנה מניין? ת"ל "בחדש השביעי" שאין ת"ל בחדש השביעי ומה ת"ל בחדש השביעי, שיהיו כל תרועות החדש השביעי זה כזה. ומנין לשלוש של שלוש שלוש? (פרש"י מנין דהנך פשוטה לפניה ולאחריה ותרועה באמצע עבדין תלתא זימני למלכויות חדא ולזכרונות חדא ולשופרות חדא) ת"ל "והעברת שופר תרועה" "שבתון זכרון תרועה" (ויקרא כג' כד') "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט' א') (פרש"י תרועה תלתא זימני לכל אחת פשוטה לפניה פשוטה לאחריה), ומנין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה? (פרש"י לפי ששלוש תרועות הללו לא נאמרו במקום אחד שהשתים נאמרו בראש השנה ואחת ביובל מנין ליתן את האמורות בראש השנה ביובל וליתן האמורה ביובל בר"ה שיהיו כאן וכאן שלוש) ת"ל שביעי שביעי לגזירה שוה (פרש"י נאמר בר"ה בחדש השביעי ונאמר ביובל ועברת שופר תרועה בחדש השביעי), הא כיצד שלוש שהן תשע.

סעיף ב'

ש"ע תרועה זו האמורה בתורה, נסתפק לנו אם היא היללה שאנו קוראים תרועה, או אם היא מה שאנו קוראים שברים, או אם הם שניהם יחד, לפיכך כדי לצאת ידי ספק צריך לתקוע תשר"ת שלוש פעמים ותש"ת שלוש פעמים ותר"ת שלוש פעמים.

מקור ההלכה: משנה ר"ה לג: שיעור תרועה כשלוש יבבות. **בגמ'** והתניא שיעור תרועה כשלושה שברים? אמר אב"י בהא ודאי פליגי דכתיב "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט' א') ומתרגמינן יום יבבא יהא לכון וכתיב באימה דסיסרא "בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא" (שופטים ה' כח') מר סבר גנוחי גנח (פרש"י מאן דאמר

שברים סבר גנוחי גנח כאדם הגונח מלבו כדרך החולים שמאריכים בגניחותיהם) ומר סבר ילולי יליל (פרש"י כאדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכים זה לזה).

גמ' לד. התקין רבי אבהו בקיסרי תקיעה שלושה שברים תרועה תקיעה, מה נפשך אי ילולי יליל לעבד תקיעה תרועה ותקיעה, ואי גנוחי גנח לעבד תקיעה שלושה שברים ותקיעה? מספקא ליה (פרש"י ועבד תרועה) אי גינוחי גנח אי ילולי יליל. מתקיף לה רב עזירא ודילמא ילולי הוה וקא מפסיק (פרש"י ואין לך לעשות שברים וקא מפסקי שברים דתשר"ת של רבי אבהו בין תקיעה ראשונה לתרועה ואין כאן פשוטה לפניה) שלושה שברים בין תקיעה לתרועה? (ע"פ הגהות וציונים) דהדר עבד תקיעה תרועה ותקיעה. מתקיף לה רבינא ודלמא גנוחי הוה (פרש"י ואין לך לעשות תרועות יבבות וקא מפסקא תרועה בין שברים לפשוטה שלאחריה) וקא מפסקא תרועה בין שברים לתקיעה? דהדר עבד תש"ת. אלא רבי אבהו מאי אתקין? אי גנוחי גנח הא עבדיה אי ילולי יליל הא עבדיה? מספקא ליה דילמא גנח וילל. אי הכי לעבד נמי איפכא תקיעה תרועה שלושה שברים ותקיעה דילמא יליל וגנח? סתמא דמלתא כי מתרע באיניש מילתא ברישא גנח והדר יליל.

האם תקיעה אחרונה של סדר תשר"ת יכולה לעלות לתקיעה ראשונה של סדר תש"ת? וכן של תש"ת יכולה לעלות לשל תר"ת? שאם צריך גנח ויליל יצא בתשר"ת, ואם גנח לחוד תעלה לו תקיעה אחרונה לראשונה של תש"ת ויתקע רק ש"ת, וכן בתר"ת. **הר"ן** בשם התוס' כתב שלא שמא יטעו שצריך לתקוע רק ש"ת. **הרא"ש** תירץ שלא רצו שפשוטה שלאחר תרועה תעלה לפשוטה שלפני תרועה. **הרא"ם** תירץ שהואיל ומצוות צריכות כונה אי אפשר להחשיב תקיעה אחרונה של תשר"ת לתקיעה ראשונה של תש"ת, וכן תש"ת לגבי תר"ת, ולא שייך לעשות בזה תנאי שאם כן אין כוונה לא לאחרונה ולא לראשונה. **הב"י** סובר שעל ידי תנאי נקרא מכון אף על פי שמתנה משום ספק, שמכון הוא לצאת.

מה היו נוהגים לפני תקנת רבי אבהו: לדעת **רבי האי** בחלק מהמקומות היו עושים שברים וחלק היו עושים תרועה, ואלו ואלו יוצאים ידי חובתם, ובכל מקום היו מודים שגם מה שעושים במקום אחר נכון הוא, ורבי אבהו ראה להתקין שיהיו כל ישראל עושים מעשה אחד, כדי שלא יראה בעיני ההדיוטות כמחלוקת. וכתב **הריטב"א** שלכן בסדר התקיעות שבתפילה אין עושים בכל ברכה אלא אחד מהסימנים, כי אם הייתה התקנה מחמת ספק היה לנו לעשות בכל אחד שלושה סימנים. אבל לדעת **הרמב"ם** אנו מסופקים מה היא התרועה הכתובה בתורה בגלל אורך השנים ורוב הגלות ואנו תוקעים קולות שלוש כדי להסתלק מהספק, וכן נראה שהוא דעת **הסמ"ג**, וקודם רבי אבהו כל מקום היה נוהג כסברת רב המקום ההוא וכשבא רבי אבהו קיבץ את כל הספיקות והתקין שיעשו כדברי כולם שיצאו כל ישראל בלי ספק. (**בדזה"ק** פנחס עמ' רל. ועל דא לא ידעי הני בבליא רזא דיבבא ויללותא, ולא ידעי דתרווייהו איצטרכו, יללותא דאיהו דינא תקיפא, תלת תבירין דאיהו דינא רפיא, גנוחי גנח רפיא, אינון לא ידעי ועבדי תרווייהו, ואנן ידעינן ועבדינן תרווייהו וכולא נפקין לאורח קשוט. כתב **בכה"ח** אות ו' שבשער הכוונות נתן טעם לכל המאה קולות שתוקעין בר"ה) הטעמים לתקנת רבי אבהו הובאו **במשנ"ב** (ס"ק ה' ו').

סעיף ג'

ש"ע יש אומרים ששיעור תקיעה כתרועה, ושיעור תרועה כשלוש יבבות, דהיינו שלושה כוחות בעלמא כלשהו, והם נקראים טורמיטין. ולפי זה צריך להיזהר שלא יאריך בשבר כשלושה טורמיטין, שאם כן יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה. (ויש אומרים דאין לחוש אם האריך בשברים קצת, בלבד שלא יאריך יותר מידי, וכן נוהגים) (מרדכי והגהות אשר"י פ' יט'). וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת יותר מבשל תש"ת, ובשל תש"ת יותר מבשל תר"ת. ומיהו אם מאריך הרבה בכל תקיעה אין לחוש, שאין לה שיעור למעלה, וכן בתרועה יכול להאריך בה כמו שירצה, וכן אם מוסיף על שלושה שברים ועושה ארבעה או חמישה אין לחוש. ויש אומרים ששיעור יבבא שלושה טורמיטין, ושיעור תרועה כשלוש יבבות שהם תשעה טורמיטין, ושיעור תקיעה גם כן תשעה טורמיטין כתרועה, ולפי זה אין לחוש אם האריך קצת בשברים, וצריך להאריך בתקיעה של תשר"ת כשיעור שנים עשר טורמיטין, ומי שלא האריך בתקיעה כשיעור הזה והאריך בשברים, לא קיים המצוה לא כמר ולא כמר.

מקור ההלכה: משנה ר"ה לג: שיעור תקיעה כשלוש תרועות, שיעור תרועה כשלוש יבבות. (פרש"י שלוש יבבות. שלוש קולות בעלמא כלשהו). **ובגמ'** והתניא שיעור תקיעה כתרועה? אמר אביי תנא דידן (של המשנה) קא חשיב תקיעה דכולהו בבי ותרועות דכולהו בבי (פרש"י והכי קאמר שיעור שלוש תקיעות כשלוש התרועות), תנא ברא קא חשיב חד באבא ותו לא (פרש"י שיעור התקיעה כשיעור התרועה ותרועהו חד מלתא אמרי). והתניא שיעור תרועה כשלושה שברים? (פרש"י שברים ארוכים מיבבות) אמר אביי בהא ודאי פליגי וכו' מר סבר גנוחי גנח (פרש"י מאן דאמר שברים סברי כאדם הגונח מלבו כדרך החולים שמאריכים בגניחותיהם) ומר סבר ילולי יליל (פרש"י כאדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכים זה לזה).

שיעור השברים: כתבו התוס' והרא"ש צריך להיזהר בשברים שלא יהיה מאריך על כל אחד בפני עצמו כג' יבבות של שלושה קולות כלשהו, שאם כן נעשה תקיעה ולא שברים, ונראה שבתקיעה של תשר"ת צריך להאריך יותר מבשל תש"ת, ובשל תש"ת יותר משל תר"ת, אולם אם מאריך בכל התקיעות כתקיעה של תשר"ת אין לחוש, כמו ששנינו אם משך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת. ומטעם זה אין לחוש אם עשה ארבע וחמישה שברים שהשברים במקום תרועה והרי זה כתרועה ארוכה **וכ"פ הש"ע**.

הקשה **הב"י** בתשר"ת אפילו אם יאריך בכל שבר כארבע או חמש יבבות אין בכך בעיה שהרי התקיעה של תשר"ת צריכה להיות ארוכה כשברים ותרועה אם כן עדין השבר לא ארוך כתקיעה וכן בתש"ת שפרש"י שהשברים ארוכים מיבבות ושיעור תקיעה כתרועה, אף על פי שיאריך בשבר כשלוש יבבות עדין הוא לא ארוך כמו התקיעה? ותירץ שכל שמאריך בשבר כשיעור תקיעה של תר"ת שהוא

כשלוש יבבות יצא מכלל שבר ונעשה תקיעה, אף על גב שלגבי הבבא של תשר"ת ותש"ת הוא קצר יותר לא הוה תקיעה.

ריב"א וריב"ם מפרשים דיבבא היא שלוש כוחות של כלשהו, נמצאת התרועה תשע כחות וכן שיעור התקיעה. ולפי זה אין לחוש אם מאריך קצת בשברים, וצריך למשוך את שיעור התקיעה של תשר"ת כשיעור ג' שברים ותשע כוחות ומי שלא משך כשיעור זה הוא ומשך קצת בשברים לא קיים המצוה לא כמר ולא כמר.

ור' חננאל פירש כפרש"י. כפרש"י נמצא **בירושלמי פ"ד ה"י** איזו היא הרעה רבי חנינא ורבי מנא חד אמר אהן טירמוטה (פ' קו"ה קולות קטנות כעין שתוקעים על החצוצרות) וחורנה אמר תלת דקיקין (פ' קו"ה ג' קולות כל שהן. פ' הפ"מ דקתני במתניתין כדי ג' יבבות שיעור הטרימוטה כג' יבבות, ואחרינה אמרת תלת דקיקין ג' כוחות קטנות). ע"כ מדברי **הרא"ש** וכ"כ **המרדכי**. **והסמ"ג** כתב שנראים דברי ריב"א וריב"ם.

דעת **בעה"ט** שלושה שברים שלושה קולות קטנים מופסקים, ושלושה יבבות כשיעור שלושה שברים אלא שאין הפסק ביניהם ואין חילוק בשיעור אלא שזה שברים קטנים בהפסק כגון גונח וזה עושה בלא הפסק כיליל. כתב **הטור** שלדברי בעה"ט אין צריך להאריך בתקיעות של תש"ת יותר משל תר"ת. כתב **הב"י** שלדברי בעה"ט מה שאמר אב"י שבזה נחלקו התנאים, אין הכונה לשיעור אלא באופן שתוקע תרועה התנא של הברייתא סובר שתוקע שלושה קולות מופסקים וארוכים קצת ונקראים קטנים כי אין אחד מהם ארוך כמו התקיעה, והתנא של המשנה סובר שתוקעים תשע קולות כל שהם שאין ביניהם הפסק. ולענין הדין דברי בעל העיטור הם כדברי ריב"ם וריב"א. **ועוד** יש לפרש דברי בעה"ט כפרש"י ששיעור של השבר גדול יותר מהתרועה, אבל הוא חולק על רש"י בזה שלדברי בעה"ט התנאים לא נחלקו בשיעור תרועה שלכ"ע שיעור תרועה כשלושה קולות קטנים מופסקים, אלא התנאים נחלקו באופן התרועה ופרוש זה נראה יותר. **הטור** כתב שכדברי בעה"ט כתב **הרמב"ם**. כתב **הב"י** שאין זה מבואר בדבריו שהרמב"ם כתב שיעור שלושה שברים כתרועה, אולם **ה"מ** פירש כן שכתב, הרמב"ם לא הזכיר שיעור לפי שנסתפק לנו מה היא התרועה, אלא ששיעור היבבות והשברים שוה, השברים הם שלושה והיבבות תשע.

דעת **הר"ן** שאין להאריך בשבר שיעור שלושה שברים בנונים, כי אין זה שבר מענין גניחה אלא פשוטה.

דעת **המרדכי** בשם הרב יחזקיהו שאין לקצר בשבר כשיעור ג' כוחות כל שהוא, כי השברים הם גניחה, והתקיעה היא ג' גניחות ובסדר תשר"ת יכול להאריך בשבר עד שיעור ג' גניחות וג' יללות. ואם יקצר בשברים נראה שלא יצא ע"כ. כתב **הד"מ** א' שכ"כ **התרה"ד** שדברי טעם הם ואין לדקדק באריכות השברים ע"כ. וכ"כ בהגהות **אשר"י**, והעולם נהגו לקצר השברים לחוש לשיטת רש"י. כתב **הד"מ** שאין נוהגים כן, וכן פסק **הרמ"א** ו**דלא כש"ע**.

כתב **הד"מ** בשם **התרה"ד** אע"ג שלהגהות אשר"י בתשר"ת א"צ להזהר רק שלא יעשה שברים ארוכים כמו ג' גניחות וג' יללות מ"מ צריך להזהר בסדר תשר"ת

שתוקעים בסדר הברכות משום הספק שמא הוא תש"ת ותר"ת, שלא ימשוך בשבר כג' גניחות שמא תש"ת הוא האמת ואם עשה השבר כג' גניחות הרי זה תקיעה ואין לומר שיוצא ממה נפשך.

כתב הרוקח בשם אביו אם תקע שני שברים יצא שאין בספרים מנין שברים ע"כ. כתב הב"י שאין נראה כן מדברי הפוסקים וכל שתקע פחות מג' משמע שלא יצא, וכ"כ הרוקח עצמו בשם הראב"ן.

שיעור התקיעה: לדעת הרמב"ם היא כחצי תרועה. כתבו הר"ן וה"מ שטעמו שהוא מפרש מה שאמרו בגמ' תנא דידן חשיב תקיעות דכולהו בבי הינו שמחשב את כל השש תקיעות ואמר שהם כשלוש תרועות והתנא של הברייתא מחשב בבא אחת שהם שתי תקיעות שהם כתרועה.

וכתב הר"ן שאין זה ברור אלא שיעור תקיעה אחת כתרועה כפרש"י, וכשם שנחלקו התנאים בשיעור תרועה כן נחלקו בשיעור תקיעה כי הא בהא תליא, ולפי זה צריך להאריך בתקיעה של תשר"ת כדי שיעור ג' שברים ותרועה, בשל תש"ת כדי שיעור ג' שברים, ובשל תר"ת כדי שיעור ג' יבבות ע"כ.

הראב"ד סובר ששיעור תקיעה לעולם בכל הסדרים הוא תשעה טורמיטין, ולמד כן ממה שאמר אב"י לגבי תרועה בהא ודאי פליגי שהתנא של המשנה סבר שתרועה דאורייתא היא יבבות דהיינו ילולי יליל שלושה קולות קטנים של יללות שהם תשעה טורמיטין, והתנא של הברייתא סבר גנוחי גנח דהיינו שברים גדולים וכל שבר שיעור ג' יבבות שהוא גם כן שוה לתשעה טורמיטין. כתב ה"מ שלדעה זו הסכימו הרמב"ן והרשב"א, ויש מי שמחמיר בתקיעה של תשר"ת להאריך בה כשיעור שלושה שברים ותרועה שהם יח' טורמיטין, ואין זה עיקר.

והר"ן כתב שיש לך לחוש להחמיר כדברי הגאונים שצריך להאריך בתקיעות של תשר"ת כדי שיעור שלושה שברים ותרועה בשל תש"ת אין צריך להאריך אלא כדי שיהיו שלושה שברים ובשל תר"ת כדי שיעור שלוש יבבות. כתב הטור שדעת הרא"ש כדברי התוס' (שלאחר שהביאו דברי רש"י כתבו שהואיל ואורך התקיעה כתרועה לכן צריך להאריך בתשר"ת כאורך השברים והתרועה וכן בתש"ת כאורך השברים ובתר"ת כאורך התרועה לרש"י כשיעורו, ולריב"א וריב"ם כשיעורם).

סיכום השיטות: מה שכתב הש"ע ששיעור תקיעה כתרועה יוצא מדברי המשנה והברייתא כמו שהעמיד אב"י. דעת הי"א הראשון ששיעור תרועה הוא ג' כוחות בעלמה כשיטת רש"י. דעת הי"א השני ששיעור שלוש יבבות תשעה טורמיטין היא לפי שיטת ריב"ם וריב"א.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: י"א ששיעור תקיעה כתרועה וכו': בין הי"א הראשון (רשי) ובין הי"א השני (ריב"ם ריב"א) סוברים ששיעור תקיעה בין שלפניה בן שלאחריה היא כתרועה, אלא של י"א הראשון שיעור תרועה כשלוש כוחות קטנים, ולי"א השני שיעור התרועה הוא כתשעה כוחות, וממילא נפק"מ לעניין שיעור תקיעה

(ס"ק ז'). שלא יאריך בשבר: ר"ל שלא יהיה רק בשבר אחד שיעור כשלשה טורמיטין, שאז נעשה כתקיעה, בין בשברים של תש"ת ובין בשל תשר"ת (ס"ק ח'). יותר מידי: בשברים של תשר"ת לא יאריך בשבר אחד כשיעור שלושה שברים ותרועה כי שיעור התקיעה צריכה להיות כשניהם יחד, ובתש"ת לא יאריך בשבר אחד כשיעור שלושה שברים מטעם זה, אבל כשיעור שלושה טורמיטין מותר שהרי השבר ארוך יותר מתרועה שלנו וממילא גם התקיעה ארוכה יותר, אבל לפי שיטת הש"ע ב"א קמא ששיעור התקיעה בסדר תר"ת היא רק שלושה כוחות קטנים אין להאריך בשבר אחד (בין בתשר"ת בין בתר"ת) כשיעור זה (רק מעט פחות) (ס"ק ט'). בתקיעה של תשר"ת: (יותר משל תש"ת, ובשל תש"ת יותר מבשל תר"ת) שמא התרועה היא שברים ותרועה יחד, ושיעור תקיעה כתרועה, ולדעה זו די אם נעשה תקיעה של תשר"ת שיעור יב' כוחות (כתבו בהגהות איש מצליח שהמשנ"ב לא מדבר לדעת הי"א קמא אלא להלכה, שהרי לדעה קמא השבר הוא קצת יותר מטורמיט אחד ושיעור תרועה ושברים הוא שישה טורמיטין ושש משהוין, ובשע"צ אות ד' כתב שבדיעבד אם עשה אותה כתשעה כוחות, ופחות מזה אפילו בתש"ת לא יצא שהרי מנהגו להאריך בכל שבר יותר משלושה כוחות עד תשעה, ואם כן הוי תרי קולי דסתרי אהדדי, שכיון שאנו עושים השברים כשמונה כוחות, על כרחך שאנו תופסים ששיעור תקיעה היא כתשעה כוחות דוקא ולא פחות מזה. כתבו על כך בהגהות דירשו 8 דבריו אלו אינם כדעה ראשונה בש"ע, שהרי לדעה זו אין להאריך בשבר כשיעור ג' טורמיטין, ומש"כ המשנ"ב שדבריו הם לפי דעה זו הינו לפי שיטת הרמ"א בדעה ראשונה שאין לחוש אם האריך בשברים קצת). ובשל תש"ת יותר מבשל תר"ת, ושיעור תקיעה של תש"ת די בכתשעה כוחות (ולדעת מרן אפילו פחות מט' כוחות. איש מצליח), ובשל תר"ת די בתקיעה שהיא של שלוש כוחות (ס"ק י'). וכן אם מוסיף על שלשה שברים: יש שמחמירים שלא לעשות יותר מג' שברים ונכון לחוש לדבריהם [אחרונים] (ס"ק יא'). שהם ט' טורמיטין: נכון לחוש לכתחילה, ובדיעבד די בשלושה כוחות כדעה ראשונה (ס"ק יב'). ושיעור תקיעה ג"כ וכו': היינו בשל תר"ת כי בשל תש"ת הוא יותר קצת, ונכון לחוש לדעה זו לכתחילה ובדיעבד די אם עשה אותה כג' כוחות כדעה ראשונה. מש"כ הש"ע שלפי זה אין לחוש אם האריך קצת בשברים. ר"ל כיון ששיעור תקיעה הוא כתשעה טורמיטין לפחות, ממילא יכול להאריך בשבר אחד מהשברים עד כדי שמונה טורמיטין ולא יחשב כתקיעה, אבל יזהר שלא יעשה כשיעור תשעה טורמיטין שאז פסול אף בדיעבד, שנחשב לתקיעה לכ"ע. לפי זה בתשר"ת היה לנו להקל ולהאריך בשבר עד יח' טורמיטין וממילא שיעור תקיעה הוא לפחות יח', אלא שיש לחוש לבלבול שפעם יעשה שבר אחד ארוך, ובסדר תש"ת קצר יותר. לכן ישוה אותם שלא יהיה השבר יותר מט' כוחות. ועוד שלדעת הראב"ד כל שבר שהוא כט' כוחות נחשב כתקיעה. מכל מקום בדיעבד אינו נפסל אם עשה השבר בתשר"ת עד יח' כוחות אבל יח' פסול אף בדיעבד. לכתחילה יעשה השברים כשיעור תשעה כוחות, ובדיעבד יצא עם האריך לשיעור שישה כוחות או קרוב לזה (ס"ק יג'). שנים עשר טורמיטין: טע"ס הוא וצ"ל יח' כי התרועה היא תשעה טורמיטין, וגם השברים לפחות כן (ס"ק יד'). והאריך בשברים: לאו דווקא ה"ה אם הארכתו בשברים הינה שוה לתקיעה לא יצא. כך **ינהג לכתחילה** תקיעות תשר"ת לפחות יח' כוחות ומעט יותר, של תש"ת ותר"ת לפחות כט' כוחות. כל השברים בין בתשר"ת בין בתש"ת לא יעשה ט' כוחות, וטוב

שלא יעשה כל שבר רק ג' כוחות. ויעשה כל תרועה בין של תשר"ת בין של תר"ת כשיעור ט' כוחות (ס"ק טו').

סעיף ד'

ש"ע שלושה שברים צריך לעשותם בנשימה אחת, אבל שלושה שברים ותרועה דתשר"ת יש אומרים שאין צריך לעשות אותם בנשימה אחת, והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה. ויש אומרים שצריך לעשות אותם בנשימה אחת. וירא שמים יצא ידי כולם, ובתקיעות דמיושב יעשה בנשימה אחת, ובתקיעות דמעומד יעשה בשתי נשימות. הגה והמנהג הפשוט לעשות הכל בשתי נשימות, ואין לשנות.

מקור ההלכה: הגמ' סוכה נג: על מה שכתוב במשנה אין פוחתים מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפים על ארבעים ושמנה, אומרת הגמרא מתניתין דלא כרבי יהודה דתניא רבי יהודה אומר הפוחת אל יפחות משבע והמוסיף אל יוסיף על שש עשרה, במאי קא מפלגי? רבי יהודה סבר תקיעה תרועה תקיעה מצוה אחת היא, ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד וכו' כמאן אזלא הא דאמר רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום? כמאן כרבי יהודה. (פרש"י לא היה מפסיק אלא כדי נשימה).

גמ' חולין כו: היכי תוקע? (פרש"י ביום טוב שבערב שבת כשהוא תוקע להבדיל בין קודש לחול דבעי שינוי משאר ערבי שבתות שהרי אין קדושה הנכנסת חמורה מקדושה שיוצאת כל כך) אמר רבי יהודה תוקע ומריע מתוך תקיעה (פרש"י קודם שיסיים התקיעה הוא מריע בסופה) ורב אסי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת (פרש"י מכל מקום מפסיק בינתיים).

ירושלמי ר"ה פ"ד ה"י אמרן בנפיחה אחת (פ' קו"ה הרא"ש גרס עשאן. שעשה תר"ת בנשימה אחת מהו מי אמרין כיוון שהן קולות מופרשים יצא דאיכא היכרא או דלמא בענין שיהיו מופסקים ונכרים לכל שהן ג') אשכחת תני אמר בנפיחה אחת יצא (פ' קו"ה ברייתא דתני בה עשאן בנפיחה אחת יצא) והא תנינן סדר תקיעות שלושה של שלושה? (פ' קו"ה ואם עשאן אחת אין כאן ג' של ג' ג') שלא יפחות (פ' קו"ה מתרץ שלא יפחות מהשיעור אבל שיפסוק ביניהם לא נאמר וכ"פ הרא"ש).

כתב **המרדכי** בשם **ר"ת** שלושה שברים צריך לעשותם בנשימה אחת שהם במקום תרועה, אבל שלושה שברים ותרועה של תשר"ת לא עושים בנשימה אחת דגנוחי ולולי לא עושים האנשים בנשימה אחת. וכן פרש **ראבי"ה**. עו"כ המרדכי שיש מצריכים לעשות שברים ותרועה בנשימה אחת ולמדו כן מהג"מ בסוכה נג: שאין בין תקיעה לתרועה ותקיעה ולא כלום, אם כן לרבנן (שחולקים על רבי יהודה שם) מודים ששברים ותרועה דבר אחד הוא א"כ צריך בנשימה אחת. ולא נהירא שהרי רש"י פרש ולא כלום שלא יפסיק אלא כדי נשימה ר"ל שכדי נשימה מפסיקים אפילו לשיטת רבי יהודה, ו כ"כ הגהות אשר"י.

כתב **הב"י** שלדעת האומרים שצריך לעשותם בנשימה אחת, מכל מקום צריך להפסיק ביניהם מעט כמו שפרש"י בגמ' חולין כו: שמ"מ מפסיק הוא בנתיים, וכתבו **בתרה"ד**.

הר"ן כתב שצריך לעשות את השברים כולם בנשימה אחת כי מצוה אחת הן וכשם שלרבי יהודה צריך לעשות תקיעה ותרועה בנשימה אחת, ואם הוסיף שבר אחד בנשימה אחרת לדעת **הרמב"ן** פסל את כל הסדר. וכ"כ **הרא"ש** שצריך לעשות שברים ותרועה בנשימה אחת.

וה"מ כתב שנראה מדברי **הרמב"ם** שכתב שמנין התקיעות ל' שהוא סובר שיכול להפסיק בין השברים והתרועה ולא חייב לעשותם בנשימה אחת, וסיים שיש לחוש לדברי **הרמב"ן**.

כתב **הב"י** לפי מה שדייק ה"מ מדברי **הרמב"ם**, יוצא לדעת המרדכי והגהות אשר"י שיותר טוב להפסיק ביניהם מלעשות בנשימה אחת והוא שלא ישהה יותר מכדי נשימה, ומ"מ מדברי **הרא"ש** משמע שלא יפסיק ביניהם כלל, לכן ראוי לעשות כשתי השיטות, והעולם שלא נוהגים כן סומכים על דברי רב האי שבאיזה מהשלושה סימנים שיתקע יצא ידי חובה. ונראה להנהיג לעשותם בנשימה אחת שהרי אפילו מי שסובר שצריך להפסיק ביניהם ה"מ לכתחילה אבל בדיעבד יצא עם עשן בנשימה אחת כדברי הירושלמי, ולא עדיף הפסק שבין שברים לתרועה מהפסק שבין תקיעה לתרועה וכ"כ **הריב"ש** שכיון שתרועה אחת היא צריך לעשותה בנשימה אחת ואם לא עשה כן מחזירים אותו וכ"ד **הרי"ץ גיאת הרא"ש הרשב"א והר"ן** וכל האחרונים וכן נוהגים בכל מקום וכן ראוי לעשות ע"כ.

כתב **התרה"ד** אף על פי שהרא"ש הביא ראייה מהירושלמי שאם עשן כולן בנפיחה אחת יצא, אין להקשות מזה על ר"ת (שסובר ששלושה שברים ותרועה של תשר"ת לא עושים בנשימה אחת) שיש להעמיד את הירושלמי בתש"ת או בתר"ת שאין בהם קפידא כי הם קולות שונים אבל שברים ותרועה שהם במקום תרועה בחד נשימה לא עבדי אנשי ולא הוי תרועה, ונראה לצאת את כל השיטות במקום שתוקעים ל' קולות בסדרים, שבישיבה יעשו בנשימה אחת ובסדרים יעשו בשתי נשימות או להפך, אבל במקום שנוהגים לתקוע בסדרים תשר"ת לכל סדר צריך לתקוע בישיבה בנשימה אחת ובסדרים בשתי נשימות אבל לא להפך, כיוון שטעמו של ר"ת שתיקן לתקוע תשר"ת לכל סדר כי יש בו גם תר"ת ותש"ת ויוצא ממה נפשך ולא חוששים להפסק, ואם יעשה שברים תרועה באותה נשימה, אם תר"ת הוא האמת והשברים כלום, ואם מתחיל השברים באותה נשימה של התרועה לא נחשבת תרועה כלל ע"כ.

הש"ע כתב שלושה שברים צריך לעשות בנשימה אחת כדברי **הטור** בשם רבנו **תם**. ובי"א קמא כתב שאין צריך לעשות שברים ותרועה של תשר"ת בנשימה אחת כדברי ר"ת **וה"מ** לדעת **הרמב"ם**. ובי"א בתרא כתב שצריך לעשותם בנשימה אחת כדברי **רי"ץ גיאת הרא"ש והרמב"ן**. וסיים שירא שמיים יעשה כדברי **התרה"ד** במישוב יעשה בנשימה אחת, ובמעומד בשתי נשימות. **והרמ"א** כתב שהמנהג לעשות בשתי נשימות ואין לשנות.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בנשימה אחת: כתבו רוב הפוסקים שזה לעיכובא אפילו בדיעבד (ס"ק טז'). שאין צריך לעשותם בנשימה אחת: בדיעבד אם עשה

בנשימה אחת יצא (ס"ק יז'). י"א שצריך לעשותם בנשימה אחת: אפילו בדיעבד אם הפסיק בנשימה ביניהם מחזירים אותו. מ"מ לא יתקע שברים תרועה בכוח בלי שום הפסק, אלא יפסיק מעט, רק שלא יהיה בכדי נשימה בנתיים (ס"ק יח'). (הקשה החזון איש על מה שפירש פחות מכדי נשימה שהרי זה פירוש ב' נשימות שכתב השולחן ערוך, ונשימה אחת היא משום דעת הרא"ש ולשיטתו אין להפסיק כלל, ומש"כ הב"י שאפילו בנשימה אחת צריך להפסיק מעט זה דווקא לשיטת הרמב"ן) בתקיעות של עמידה יעשה בשתי נשימות: אבל לא הפוך. ובמקומות שנוהגים לתקוע למלכויות תשר"ת תש"ת תר"ת וכן לזכרונות וכן לשופרות, יכול לעשות גם להפך, תקיעות מיושב בשתי נשימות ומעומד בנשימה אחת (ס"ק יט'). והמנהג הפשוט וכו': במקום שנוהגים לעשות בנשימה אחת, לא ישנו מנהגם, ואפילו למנהג הרמ"א אם עשה בנשימה אחת יצא (ס"ק כ'). לעשות בשתי נשימות: יזהרו שלא להפסיק יותר מכדי נשימה. טוב שיקרא לפניו המקרא שברים תרועה בפעם אחת, כי אם ימתין התוקע עד שיקרא לפניו תיבת תרועה יכול להיות שיהיה הפסק יותר מכדי נשימה (ס"ק כא').

סעיף ה'

ש"ע אם תקע תר"ת בנשימה אחת, יצא. ויש מי שאומר שלא יצא.

מקור ההלכה: כתב הטור אם תקע תקיעה תרועה ותקיעה בנשימה אחת לכאורה לא יצא שאין כאן לא ראש ולא סוף, ומיהו בירושלמי לא משמע כן (הירושלמי מובא בביאור ס' ד') דגרסין התם עשאן בנפיחה אחת יצא.

כתב **הב"י** נראה מדברי הטור שהואיל והירושלמי כתב כן במפורש הכי נקטינן, וכ"נ שהוא דעת **הר"ן**, אבל **ר' ירוחם** כתב בשם **הרא"ש** שלא יצא. ונמצא **בתוספתא** (ר"ה פ' ב' ה' יב') תקע והריע ותקע בנשימה אחת לא יצא. (כתב **הרמב"ן** שהתוספתא משובשת וצריך לגרוס יצא, והיא מובאת בירושלמי ושם גורסים יצא וכ"כ בביאור הגר"א, אולם יש ראשונים שגורסים לא יצא).

כתב **הכל בו** בשם **הרי"ץ גיאת** שברים אין פירושו שישבור את הקול ויפסיק, אלא כאדם הגונח משבר ומכאב לב והם יבבות ארוכות, והמפסיקים לגמרי טועים הם ע"כ. ופשוט הוא וכתב **בד"מ** שכן דעת הרא"ש שצריך לעשות את כל שלושת השברים בנשימה אחת.

הש"ע בסתם פסק כדברי הירושלמי הטור והר"ן, ובי"א הביא את דעת ר' ירוחם בדעת הרא"ש.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק כב') טעם הדעה שלא יצא שאין כאן לא ראש ולא סוף, והדעה הראשונה סוברת כיון שניכרים הקולות יוצאים בהם, וכן הסכים **הגר"א**.

סעיף ו'

ש"ע אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור שתי תקיעות כדי שתעלה לשם תקיעה אחרונה של תשר"ת ובשביל הראשונה של תש"ת, לא עלתה לו אלא בשביל תקיעה אחת, ויש אומרים שאפילו בשביל אחת לא עלתה לו.

מקור ההלכה: משנה ר"ה לג: תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת. (פרש"י פשוטה שלפני התרועה תקע כדרכה, ומשך בשניה תקיעה של אחר התרועה משך כשתים לצאת בה ידי שתיים שהיה צריך לעשות אחר זו פשוטה שלאחריה דמלכויות ופשוטה לפניה של זכרונות, אין בידו אלא אחת דפסוקי תקיעה אחת לשתיים לא מפסקין). **ובגמ' כז.** על דברי המשנה ואמאי תיסקל ליה בתרתי? פסוקי תקיעתא מהדדי לא פסקין.

ירושלמי פ"ד ה"י והיידא אמר הדא (פ' קו"ה מהיכן לומדים שצריך שישמע כל תקיעה מתחילה ועד סופה לצאת בה למצוה) תקע בראשונה ומשך בשניה כשתים אין בידו אלא אחת. רבי אבא בר זמינא בשם רבי זעירא אפילו אחת אין בידו. למה ראשה גבי סופה מצטרף וסופה גבי ראשה מצטרף, לא ראשה אית לה סוף ולא סופה אית לה ראש. (הובא ג"כ בפ'ג' ה'ג' ושם פ' הקו"ה למה אין בידו אפילו אחת, לעולם בעינן ראש וסוף בתקיעה אחת והכא ראשה כיון לפשוטה שלאחריה, וסופה לפשוטה שלפניה, נמצא שאין לשום תקיעה ראש וסוף, והא דתנן אין בידו אלא אחת אתקיעה ראשונה קאי).

כתב **הרא"ש** שיש שפירשו דברי הירושלמי שאין בידו אלא אחת תקיעה ראשונה, ודחה פירוש זה. וצריך לומר שהבבלי חולק על הירושלמי, ונראה לפרש הבבלי כהירושלמי כך, וליסקל ליה בתרתי? ומשני פסוקי תקיעתא מהדדי לא מפסקין, וכיון שא"א לחלק לשנים גם לחדא נמי לא סלקא.

והרמב"ן כתב שהירושלמי לא עוסק בנידון זה אלא פשוטה ששמע מקצתה מן המתעסק יצא, ועל זה אמר ר' אבא בר זבדא אפילו אחת אין בידו, כיון ששמע מקצתה מהמתעסק שלא כיון לשם מצוה ובא חבירו ואמר לו שיכון עליו לשם מצוה והאריך בתוספת כשיעור תקיעה יצא על זה בא ר' אבא לחלוק נמצא דרישא אין לה סיפא, ואינו דומה למשך בשניה כשתים ששם מתחילתו ועד סופו היתה כונתו לשם מצוה. ולפי זה הלשון אין בידו אלא אחת הכונה לשניה ע"כ.

הר"ן כתב שלדעת **הרמב"ם** תקיעה אחת עלתה לו, והסכים **ה"מ** וכתב שכן דעת **הרמב"ן** ו**הרשב"א** ע"כ.

כתב **הב"י** אע"פ שהלכה כדעת הרמב"ם וסיעתו מ"מ אם אפשר יחזור לתקוע לחוש לדברי החולקים עליו.

הש"ע בסתם פסק כדברי הרמב"ם וסיעתו. ו**בי"א** הביא דעת הטור בשם הירושלמי.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: של תש"ת: הש"ע מדבר ע"פ מנהג מקומו שתוקעים תשר"ת למלכויות, ותש"ת לזכרונות, והתכון שיעלה לו גם לראשונה של זכרונות. וה"ה למנהג שנוהגים לתקוע בכל פעם תשר"ת (ס"ק כג'). (בהגות איש מצליח כתב שהוא דוחק וצ"ל שמדובר ביחיד שתוקעים לו, או בתקיעה דמיושב) אלא בשביל תקיעה אחת: האחרונה כי אין הולכים כלל אחר מחשבת התוקע אלא נחשבת תקיעה אחת ארוכה ועולה רק בשביל אחרונה (ס"ק כד'). וי"א שאפילו וכו': טעמם שהולכים אחר מחשבתו ומחלקים התקיעה לשנים וממילא אין לו כלום. כתבו האחרונים

שהפסיד את כל הבבא. והעיקר כסברא ראשונה [א"ר וגר"א] (ס"ק כה'). (כתב בכה"ח אות מו' שאם אפשר צריך לחזור ולתקוע כי הב"י כתב לחוש לדעת החולקים).

הגה אם תקע תקיעה אחת בין שני סדרים, והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון תעלה לו אותה תקיעה, יצא (בית יוסף).

מקור ההלכה: הב"י בתחילת הסימן הביא את דברי **הרא"ם** שמצוות צריכות כונה וא"א להחשיב תקיעה אחרונה של תשר"ת לשם ראשונה של תש"ת ולא שייך לעשות כאן תנאי כי אם כן אין כונה לא לתקיעה ראשונה ולא לשניה, **והב"י** סובר שתנאי מועיל שסוף סוף מכין הוא לצאת ידי חובת תקיעה.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק כו') מדובר שתקע תשר"ת והתנה בתקיעה האחרונה של תשר"ת שאם זה הסדר הנכון שתעלה לו בשבילו ואם תש"ת תעלה לו בשבילו, כי מהתורה די בסדר אחד רק שמספק אנו עושים כולם, ולכן בדיעבד מועיל התנאי. מ"מ לכתחילה לא תקנו לעשות כן כדי שלא יטעו לומר שא"צ אלא ש"ת או ר"ת.

סעיף ז'

ש"ע אם טעה בתשר"ת ואחר שתקע שני שברים טעה והתחיל להריע, אם נזכר מיד יתקע שבר אחר, ואם לא נזכר עד שגמר התרועה שהתחיל בה בטעות לא הפסיד התקיעה הראשונה שתקע, אלא חוזר ותוקע שלשה שברים ומריע ותוקע. אבל אם ארע בתש"ת או תר"ת, הפסיד גם תקיעה ראשונה.

מקור ההלכה: מעשה שאירע במגנצא שהתקוע תקע תשר"ת ותשר"ת ובסדר השלישי לאחר שתקע שני שברים התחיל להריע, וחזר ועשה ג' פעמים תשר"ת. כתב ר' **אליעזר בר נתן** שלא עשה נכון ועבר על איסור שבות כי לא הפסיד סידרו בזה שהתחיל להריע כיון ששברים ותרועה שניהם משום תרועה, והיה צריך לתקוע שבר אחד ותרועה, אבל אם גמר את התרועה שהתחיל בטעות הוי הפסק כי השברים צריכים להיות זה אחר זה והרי זה כתרועה שנחלקה לשנים וצריך לחזור ולתקוע תשר"ת, אבל את שני הסדרים הראשונים לא איבד.

והרא"ש כתב שאפילו אם גמר את התרועה לא הפסיד את התקיעה, אלא חוזר ותוקע ג' שברים ותרועה ותקיעה, שמה שהתקלקל באמצע אינו הפסק כיון שאינו קול אחר שאינו מענין התקיעה.

עו"כ **הרא"ש** שמדברי **ראב"ן** משמע שא"צ לעשות ג' שברים בנשימה אחת, ולפי מה שנתבאר לעיל שצריך לעשות בנשימה אחת צריך לחזור ולתקוע ג' שברים ולהריע.

כתב **הב"י** מה שהביא **הטור** שאם עשה ד' או ה' שברים בלי הפסק אין בכך כלום, משום שרוצה להביא בהמשך שאם לאחר שתקע ג' שברים שתק והפסיק ואח"כ תקע שברים אחרים י"א דלא הוי הפסק **והרמב"ן** פסק שהוי הפסק.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: שבר אחר: ודי בזה כי לא הפסיד סידרו ונחשב כמו נתקל בשברים. **והגר"א** סובר שדוקא אם היה בנשימה אחת, ואם הפסיק

בנשימה צריך לחזור ולתקוע ג' שברים ותרועה. **ויש סוברים** שגם בנשימה אחת צריך לחזור ולתקוע ג' שברים ולגמור הסדר, כיון שהפסיק באמצע השברים, וראוי לחוש לדבריהם לכתחילה (ס"ק כז'). שגמר התרועה: שעשה ג' כחות שיצא ידי תרועה לרש"י. וטעם החילוק כי כל זמן שלא נגמרה התרועה הוי קול בעלמא ונראה שעדין עסוק בשברים, אבל אם גמר התרועה שהוא קול שלם, נראה שמתחיל אח"כ שברים אחר (ס"ק כח'). אירע בתש"ת: שהתחיל בשברים אחד או שנים, ואח"כ עשה תרועה, לא אומרים שהוא בכלל נתקל, וכ"ש אם עשה את כל השברים, כיון שהוא לא מהענין קילקל את הסדר, וה"ה אם עשה תרועה קודם השברים, בין שגמר את התרועה או לא, הפסיד את התקיעה הראשונה. וכן בתר"ת שבאמצע התרועה עשה שבר אחד כיון שאין שייך לתרועה שבסדר זה, הפסיד גם את התרועה הראשונה (ס"ק כט').

סעיף ח'

ש"ע אם הפסיק בתרועה בין תקיעה לשברים, או שהפסיק בשברים בין תרועה לתקיעה, וכן אם הריע שתי תרועות זו אחר זו, או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה, או לאחר שתקע שלושה שברים שתק והפסיק ואחר כך תקע שברים אחרים ואפילו שבר אחד, בכל אלה הוי הפסק והפסיד גם תקיעה ראשונה.

מקור ההלכה: גמ' ר"ה לד. גבי מה שתיקן ר' אבהו בקיסרי, הקשה ר' עזריא אולי גנוחי הוא האמת ומפסיק התרועה בין השברים לפשוטה שלאחריה ע"כ.

כתב הר"ן ואם תקשה מה זה שונה משמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום שיצא? תירצו בשם ר"ת שכיון שר' אבהו חושש לכל השיטות ומצרף את כל המנהגים היה לו לחוש גם לשיטת ר' יהודה בגמ' **סוכה נג'** שאין בין תרועה לתקיעה ולא כלום, ועוד שגם לרבנן שמע תשע תקיעות בתשע שעות יצא רק בדיעבד אבל לכתחילה לא רשאי להפסיק.

והרמב"ן כתב שגם לרבנן אם מפסיקים שברים או יבבות בין תרועה לתקיעה לא יצא והביא ראיה **מהתוספתא** (ר"ה פ"ב ה"ב) תקע והריע וחזר והריע ותקע אין בידו אלא אחת. כלומר תקיעה אחרונה בלבד. אבל **הרשב"א** גרס בתוספתא תקע והריע ותקע וחזר והריע ותקע, אין בידו אלא אחת. פירוש שלאחר שתקע לתשר"ת הראשון חזר והריע וחשב שתעלה לו תקיעה אחרונה גם לפשוטה של תשר"ת השני, ולכן אמרה התוספתא שאין לו אלא אחת דהינו פשוטה שלאחר תשר"ת הראשון. מ"מ יש לחוש להחמיר כדברי הרמב"ן. וכתב ה"מ שדברי הרמב"ן עיקר וכ"נ מדברי הרמב"ם.

הרא"ש כתב גבי התקיעות של סדר ברכות בשם **הראב"ה וריב"א** שמה שתיקן ר' אבהו תשר"ת תש"ת תר"ת לא בגלל שיש הפסק בשהיה אלא בגלל שהפסיק את סדר התקיעות בקול אחר, כי צריך פשוטה לפניו ופשוטה לאחריה בלא הפסק קול אחר, ואם שינה בסדר התקיעות אפילו לא שהיה כדי לגמור את כולה חוזר

לראש והביא הריב"א ראייה **מהירושלמי** (ברכות פ"ב ה"א) על דברי ר' יוחנן בשמע בתשע שעות, והוא ששמע על הסדר ע"כ. וזה מבואר כדברי הרמב"ן והכי נקטינן.

מש"כ **הטור** גבי תוקע במתעסק תקיעה אחר תרועה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה, הבין הטור שזה תלוי במחלוקת בין הרמב"ן לרשב"א.

כתב **הר"ן** אם הוסיף שבר אחר ועשאו בנשימה אחרת לדברי הרמב"ן פסול כל הסימן כיון שהפרידו לעצמו אינו מהשברים והפסיק בין השברים לתרועה ע"כ. וממילא נשמע מזה **ש"לרשב"א**. אין הסימן נפסל בזה.

כתב **הטור** שאין להקשות מדברי התוספתא על דברי הרא"ש לעיל שאפילו אם גמר את התרועה בטעות לא הוי הפסק, כי הוא דיבר לגבי תשר"ת שהתרועה של הטעות הוא מעין התרועה שצריך לתקוע, אבל בתר"ת שגמר התרועה מה שמריע אח"כ הוי הפסק.

הדין הראשון **בש"ע** אם הפסיק בין תקיעה לשברים, או בשברים בין תרועה לתקיעה, נלמד מהתקפתא של ר' עזירא. הדין השני אם הריע שתי תרועות או שתקע כמתעסק וכו' נלמד מהתוספתא שהביא הרמב"ן.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בין תרועה לשברים: הינו בתש"ת הכניס תרועה קודם השברים, וה"ה הכניסה לאחר השברים, ואפילו אם לא גמר את התרועה. וכן בתשר"ת אם עשה התרועה קודם השברים הפסיד בזה גם את התקיעה הראשונה. **ויש** שמקלים בתשר"ת כיון שהתרועה שייכת לסדר הזה אלא גומר שברים תרועה כדרכו (ס"ק ל'). בין תרועה לתקיעה: שהכניס בתר"ת (כתב הבה"ל (ד"ה או) שכ"כ הט"ז. ושאר **אחרונים** כתבו שה"ה בתשר"ת אם עשה שברים אחר התרועה הפסיד גם תקיעה ראשונה) שברים אחר תרועה, וה"ה אם הכניס קודם התרועה, אפילו לא גמר את השברים. יש מקומות שמסיימים בסוף התרועה בקול ארוך, **והפמ"ג** מפקפק בזה שאולי זה נחשב לשבר. וכן יש תוקעים לא מקצועיים שמתחילים תרועה בקול ארוך ונשמע כמו שבר וגם זה לא טוב (ס"ק לא'). וכן אם הריע שתי תרועות זו אחר זו: אף ששתיהן מאותו ענין, כיון שגמר אחת בכשרות השניה הויה הפסק, ודוקא שהפסיק בניהן, אבל אם עשאו בנשימה אחת הרי זה כמו תרועה ארוכה (ס"ק לב'). כמתעסק: כתב **המ"א** שיש להקל בזה שמתעסק לא נחשב תקיעה כלל ולא נחשב הפסק (ס"ק לג'). (כתב הבה"ל (ד"ה כמתעסק) שלכתחילה טוב לחוש לדעת הש"ע ולכן צריך להזהר בבתי כנסת שתכופין זה אצל זה שלא יתקע בבית כנסת אחד עד שיגמרו באחר, ואף שלא מתכוין לשמוע לשם מצוה מ"מ לדעת הש"ע אפילו שמע כמתעסק הפסיד התקיעה ששמע [חיי אדם]). שתק והפסיק וכו': הינו בשתי נשימות, כי בנשימה אחת יכול להוסיף שברים. ה"ה התחיל לתקוע ואין הקול עולה יפה ומתחיל לתקוע שנית, נחשב הכל לתקיעה אחת (ס"ק לד'). תקיעה ראשונה: אם כבר תקע תקיעה אחרונה, עולה לו לתקיעה ראשונה, וגומר משם על הסדר. אם לא נזכר עד שעומד בסימן אחר, גומר כל הסימן ואח"כ חוזר ותוקע סדר קודם, ואע"פ שהפסיק באמצע הסימן בקולות אחרים, אין בכך כלום, כיון שכל בבא בפני עצמה לא הוי הפסק בקולות אחרים. וכל זה אפילו בתקיעות דמיושב, ולא אומרים שנסמך על תקיעות דמעומד, כיון שברך עליהם צריך לעשותם כהוגן, וגם

בתקיעות מעומד צריך לחזור שהם העיקר אבל בתקיעות שאחר התפילה אין בכך כלום (ס"ק לה').

סעיף ט'

ש"ע אם תקע שני תשר"ת או שני תש"ת או שני תר"ת כהוגן וטעה בשלישי, אין לחזור אלא לאחרון שטעה בו. אם תקע בצד הרחב של השופר לא יצא. הגה ואחר שתקעו אומר השליח ציבור פסוק אשרי העם יודעי תרועה ואשרי, ומחזירין הספר למקומו.

מקור ההלכה: הטור הביא דעה שאם טעה בשלישי צריך לחזור מתחילת הסימן, ושהרמב"ן סובר שא"צ לחזור אלא לאחרון שטעה בו. כתב הב"י שסברת הרמב"ן עיקר וכ"פ בש"ע.

כתב הרוקח אם תקע כסדר אפילו בנחת לא יחזור ויתקע פעם שנית, דתניא כל הקולות כשרים בשופר היה קולו דק או צלול או עב כשר.

כתב המשנ"ב (ס"ק לו') תקע בצד הרחב לא יצא. כי צריך לתקוע בדרך תמונת גידולו שהאיל מעבירו מחיים בראשו.

סימן תקצא' סדר תפילת מוסף בר"ה. ובו ח' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע יתפללו הציבור בלחש תפילת מוסף תשע ברכות, ושליח ציבור יתפלל גם כן עמהם בלחש.

מקור ההלכה: משנה ר"ה לג: כשם ששליח ציבור חייב כל כך כל יחיד ויחיד חייב, רבן גמליאל אומר שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן. בגמ' לד: תניא אמרו לו לרבן גמליאל לדברך למה ציבור מתפללין (פרש"י בלחש)? אמר להם כדי להסדיר שליח ציבור תפילתו. אמר להם רבן גמליאל לדבריהם למה שליח ציבור יורד לפני התיבה? אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי. אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן מודים חכמים לרבן גמליאל (פרש"י אחר שנחלק וחזרו והודו) וכו' אמר ר' יוחנן הלכתא כרבן גמליאל. הלכתא מכלל דפליגי? וכו' אלא אמר ר' נחמן בר יצחק מאן מודים (פרש"י לו בברכות של ר"ה ויוה"כ)? רבי מאיר, והלכה מכלל דפלגי רבנן (פרש"י שמשמע שעמדו במחלוקת)? דתניא ברכות של ר"ה ויוה"כ שליח ציבור מוציא הרבים ידי חובתן דברי ר' מאיר, כשם ששליח ציבור חייב כל כך יחיד ויחיד חייב. מאי שנא הני? וכו' משום דאוושי ברכות (פרש"י שהרי כאן תשע ארוכות ומטעות ואין הכל בקיין בהם) וכו' אמר רב אחא בר עזרא אמר רבי שמעון חסידא פוטר היה רבן גמליאל אפילו עם שבשדות (פרש"י ששליח ציבור מוציאין) ולא מבעיא דקיימי הכא, אדרבה הני אניסי הני לא אניסי. דתני אבא בריה דרב בינימין בר חייא עם שאחורי כהנים אינן בכלל ברכה (פרש"י ואע"פ שעם שבשדות בכלל ברכה, הני דמצו למיתי קמי כהנים ויפנו כהנים אליהם ויברכום, והם לא באו אינן בכלל ברכה) אלא כי אתא רבין אמר רבי יעקב בר אידי

אמר רבי שמעון חסידא לא פטר רבן גמליאל אלא עם שבשדות, מאי טעמא משום דאניסי במלאכה, אבל בעיר לא (פרש"י משום דלא אניסין ויכולין להסדיר תפילתן).

ירושלמי ר"ה פ"ד ה"י: רבי חונה רבה דציפורין בשם ר' יוחנן הלכה כרבן גמליאל באלין תקיעתא, (פ' קו"ה שהש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן בברכות של מלכויות זיכרונות ושופרות), ר' זעירא ורב חסדא הוון יתבין תמן בתקיעתא מן דצלון (פ' קו"ה לאחר שהתפלל הש"ץ תפילת מוסף קם ר"ח להתפלל) את צלותא קמי רב חסדא בעי מצליה, אמר ליה ר' זעירא לא כבר צלינן? (פ' קו"ה תפילת מוסף קודם שיתפלל הש"ץ ולמה לך להתפלל שנית) אמר ליה (פ' קו"ה ר"ח צריך אני להתפלל שנית דבתפילת מוסף שהתפללתי קודם תפילת הש"ץ לא התפללתי רק ז' ברכות ובברכות דמלכויות זיכרונות ושופרות סמכתי על תפילת הש"ץ) מצילנא וחזר ומצלי דנחתון מערביים ואמרין תמן בשם ר' יוחנן הלכה כרבן גמליאל באלין תקיעתא ואנא דלא כונית. (פ' קו"ה שהש"ץ מוציא בברכות אלו את הבקי, ובשעת תפילת הש"ץ לא כיונתי וצריך אני להתפלל שנית משום ברכות אלו מלכויות זיכרונות ושופרות שלא התפללתי בתחלה) אילו כונית נפק ידי חובתו (פ' קו"ה אילו הייתי מכוין ודאי שהייתי יוצא בברכת הש"ץ). אמר ר' זעירא ויאית כל תנייא תני ליה בשם רבן גמליאל ורבי הושעיה תני לה בשם חכמים. (פ' קו"ה שפיר קאמרי חכמים אלו דהלכה כר"ג שכל התנאים אמרו שהש"ץ מוציא הבקי משמיה דר"ג, ור' הושעיה תני לה משמיה דחכמים ללמדך שהלכה כר"ג). ר' אדא דקיסרין בשם ר"י והוא שיהא שם מראש התפילה (פ' קו"ה ושמע כל הט' ברכות ממנו הוא דהש"ץ מוציא, אבל אם לא שמע כל הברכות מהש"ץ אע"ג ששמע מלכויות וזכרונות מהש"ץ אינו מוציא). אמר רבי תנחום ברבי ירמיה מתניתא אמרה כן סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם (פ' קו"ה שצריך שיהא שם מתחילת התפילה סדר ברכות אומר אבות וכו' אלמא סדר תפילה זו מתחילת אבות ועד סוף כדקתני במתניתין).

כתבו הרי"ף והרא"ש הלכה כר"ג בברכות של ר"ה ויוה"כ בלבד אבל בשאר ימות השנה לא, ועם שבשדות שאנוסים ולא יכולים להגיע לבית הכנסת הש"ץ מוציאם, אבל שאר אנשים אין הש"ץ מוציאם עד שיבואו לבית הכנסת וישמעו מתחילה ועד סוף.

כתב הרי"ן שאר אנשי העיר שלא אנוסים ולא מגיעים לבית הכנסת אין הש"ץ מוציאן, אבל אם הם מגיעים לבית הכנסת ושומעים התפילה מהש"ץ ר"ג פוטרם, **והרמב"ם** כתב שהש"ץ מוציא ידי חובה את מי שאינו יודע להתפלל ושומע ועונה אמן אחר כל ברכה והרי הוא כמתפלל, אבל מי שידע להתפלל אינו יוצא אלא בתפילת עצמו, וה"מ בשאר ימות השנה אבל בר"ה ויוה"כ של שנת היובל הש"ץ מוציא אפילו את מי שידע מפני שהן ברכות ארוכות.

כתב הב"י שהרמב"ם לא חילק בין בני העיר לעם שבשדות, ואפשר שהוא מפרש שעם שבשדות שטרודים במלאכתם אין להם שהות להסדיר תפילתם, אם באו לבית הכנסת ושמעו התפילה הש"ץ מוציאם, ואם לא באו אין שליח ציבור מוציאם, אבל בני העיר שהיה להם שהות להסדיר תפילתם ולא הסדירו אע"פ שבאו לבית הכנסת ושמעו אינם יוצאים ידי חובתם עד שיתפללו בעצמם, ומה שחילקה הגמ' בין עם שבשדות לבין בני העיר ה"מ בשאר השנה, אבל בתפילת מוסף של ר"ה ויוה"כ של יובל כיון שיש ריבוי ברכות אפילו בני העיר לא יכולים

להסדירם ולכן הש"ץ מוציא את כולם. ולפי זה כיון שבגמ' לא חילקו בין בני העיר לעם שבשדות בשאר השנה, ובשאר השנה לא קיימא לן הלכה כר"ג.

כתב **הר"ן** על דברי הירושלמי (שהביא הרי"ף) הלכה כר"ג דוקא באילין דתקיעתא כלומר בברכות של מלכויות זכרונות ושופרות שתוקעים בהם אבל חייבים הם להתפלל שאר שבע ברכות של מוסף שצריך כל יחיד להתפלל אע"ג שכבר התפלל שחרית צריך להתפלל שבע של מוסף, ואח"כ שומעים תפילת מוסף מהש"ץ מתחילה ועד הסוף ויוצאים ידי חובת זכרונות מלכויות ושופרות, אבל אם שמעו רק שלושת הברכות האלו לא יצאו ידי חובה, ולדעתו זו כונת הרי"ף שהביא הירושלמי ע"כ.

כתב **הב"י** שאין נראה כן מדברי **הטור** אלא הש"ץ מוציאם לגמרי ידי חובת כל תפילת מוסף וכן נראה מדברי **הרמב"ם** שהש"ץ מוציאם לגמרי ידי חובה מכל תפילת מוסף. וצריך לומר לפי זה שמה שאמר הירושלמי באילין תקיעתא כונתו לכל תפילת מוסף ע"ש שבתפילה זו תוקעים וכ"מ **בבבלי לה**. ר' יוחנן אמר הלכה כר"ג בברכות ר"ה ויוה"כ משמע שאמר על כל תפילת מוסף, וגם את הירושלמי יש לפרש כן שר"ח חשש שלא יוכל לכיון לכל דברי הש"ץ כי אין הש"ץ מוציא אא"כ שמעו ממנו את כל התפילה מתחילה ועד סוף וזה מש"כ הרי"ף והרא"ש והוא שישבו שם מראש התפילה.

כתב **הרא"ש** בתשובה בתפילת שחרית וערבית אומר עם הש"ץ בלחש כי אין אדם יכול לכיון תדיר עם החזן בשתיקה, וגם אם יכוין לדבריו בשתיקה ובאמצע פנה לבו לדברים אחרים, הפסיד הברכה כי הפסיק באמצע, אבל כשאדם קורא בפיו אף אם קרא מקצתה בלא כונה יצא, ולכן כתב **הטור** שמוטב שיתפללו יחידים (תפילה בלחש) כי מי שרוצה לצאת מהש"ץ אם חיסר מילה אחת שלא כיון אליה לא יצא ואין כל אדם יכול לעמוד בזה. וכדבריו פסק **הש"ע** בתחילת דבריו.

דעת **בעל העיטור** שאין הש"ץ פוטר אלא את מי שאינו בקי, אבל בקי אפילו נמצא בבית הכנסת לא פוטר ולכן טוב שיתפלל כל יחיד ויחיד ע"כ.

הב"י תמה על דברי בעה"ט שהרי בגמ' נפסק להלכה כר"ג שאמר כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי, ועוד את שאינו בקי אפילו רבן סבורים שהש"ץ מוציאם ואפילו בשאר ימות השנה. ויש לתרץ את דברי בעה"ט שמה שר"ג פטר עם שבשדות אבל לא של עיר, מדובר שבאו לבית הכנסת ושמעו מהש"ץ, וא"כ בן עיר שהוא בקי לר"ג אין הש"ץ מוציאם, ושל שדות שבאו לבית הכנסת בין בר"ה בין בשאר ימות השנה אם הם בקיאים אין הש"ץ מוציאם, ולר"ג הש"ץ מוציאם ונפסקה הלכה כמותו בר"ה, ולכן אם אנשי שדות באו לבית הכנסת ושמעו מתחילה ועד סוף הש"ץ מוציאם, אבל אנשי העיר אם הם בקיאים אפילו ששמעו מתחילה ועד סוף אין הש"ץ מוציאם, ובעה"ט דיבר על בני העיר.

דעת **הריב"ש** המנהג היפה שהציבור והש"ץ יתפללו תחילה, ואח"כ יחזור הש"ץ בקול רם וכן המנהג במקום בני תורה. אבל בארגון נהגו שהש"ץ מתפלל מוסף מיד יחד עם הציבור בלי שיתפללו הציבור תחילה, ונראה שנהגו כן מפני שהיו עמי

הארצות ולא ידעו להתפלל מתוך סידור אלא בעמל גדול, ולכן מתפללים יחד כולם עם הש"ץ והרי זה כמו שאחר מקרא אותו ע"כ. וכ"פ **בש"ע** כפי המנהג היפה.

כתב **הטור** בשם **הרי"ץ גיאת** יש גאונים שנהגו שאין הציבור מתפללים אלא שבע, והש"ץ יורד ומתפלל תשע, ויש שנהגו שמתפללים תשע. ודעת הרי"ץ גיאת שאין להתפלל שבע אלא תשע ושכן מוכח מהמשנה, אולם הרמב"ן כתב לחזק המנהג ושכן היה המנהג עד שבא הרי"ץ גיאת. והרא"ש כתב שמי שמתפלל שבע הרי זה ברכה לבטלה כיון שמחסר מהברכות ומנהג אבותינו תורה ואין לשנות. כתב **הב"י** כיון שפשט המנהג בכל העולם להתפלל תשע לכן אין להאריך בזה. (לפרט כל שיטה והמקור שלה ולתרץ הקושיות עליה) וכ"פ **בש"ע**.

כתב **הטור** אחר תקיעות מיושב יתחיל הש"ץ אשרי העם יודעי תרועה וכו' עד תרום קרננו. ויאמר אשרי יושבי ביתך ומחזיר ס"ת למקומו ואומר קדיש ומתפללים הציבור בלחש תפילת מוסף.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק א') מקום שנוהגים שהקהל מתפללים עם הש"ץ בשוה (כתב **הכה"ח** אות ו' וה"ה למנהג האריז"ל שתוקעים בלחש) וטעה התוקע, אסור לשוח באמצע ולגעור בו, שכבר יצא בתקיעות דמיושב, ואף אם לא שמעו התקיעות של ישיבה, יחזרו ויתקעו אחרי התפילה אותו הסימן שטעה ודיו.

סעיפים ב'ג'

ש"ע ס' ב' המנהג פשוט בכל בני ספרד שאין מזכירין פסוקי קרבן מוסף כלל. הגה והמנהג פשוט באשכנז ובגלילות אלו לומר פסוקי מוסף ראש השנה. ואין אומרים פסוקי מוסף ראש חודש, אלא אומרים מלבד עולת החודש ומנחתה ועולת התמיד וכו', ושני שעירים לכפר ושני תמידין כהלכתן (טור). ואומרים גם כן מוספי יום הזיכרון (ר"ן ורבנו ירוחם וכל בו).

ש"ע ס' ג' צריך לומר את מוספי יום הזיכרון, כדי לכלול גם מוסף ראש חודש. וגם ביום שני יאמר את מוספי.

מקור ההלכה: גמ' ר"ה לה. לענין מה שנאמר שהלכה כר"ג גבי ר"ה ויוה"כ שהש"ץ מוציא ידי חובה. מאי שנא הני? אילימא משום דנפשי בקראי (פרש"י דאיכא מוספי ר"ה ור"ח מלכויות וזכרונות ושופרות) והאמר רב חננאל אמר רב כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך (פרש"י כיון שאמר נעשה ונקריב לפניך כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך, א"צ לומר מקראות המוספים, ורבתי מפרשים להא דרב חננאל במלכויות וזכרונות ושופרות, וקשיא לי הא דלא כרבנן ולא כר' יוחנן בן נורי (במשנה לב.) אין פוחתין מעשרה מלכויות וכו') וכו' אמר רבי יהושע בן לוי אחד יחיד ואחד ציבור כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך.

כתבו **התוס'** (ד"ה אילימא) **ר"ת** פירש דאפסוקי דמלכויות וזכרונות ושופרות קאי, והיכא דאתחיל פליגי דלא יפחות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה (רבנן ורבי יוחנן בן נורי), אבל יכול לפטור עצמו לגמרי ע"י בתורתך כתוב לאמר, אבל מקראות של מוסף צריך להזכיר לעולם שהם במקום הקורבנות, אבל מוסף של ראש חדש אין

צריך להזכיר בר"ה שדי לו במה שאמר מלבד עולת החדש ומנחתה שבזה נכלל כל מוספי ר"ח העולות, וכדי להזכיר גם השעיר שהוא חטאת יאמר ושני שעירים לכפר ושני תמידין כהלכתן.

כתב **הרא"ש** שהרבה חלקו על ר"ת כי עשה את הטפל עיקר ואת העיקר טפל, כי מלכויות זכרונות ושופרות נשנו במשניות, ופסוקי הקורבנות לא הוזכרו לא במשנה ולא בגמ', אלא שנהגו לאמרם במקום קרבנות, ואם בהם מועיל אמירת ובתורתך כתוב לאמר כ"ש בקורבנות מוספין. ונהגו בספרד שאין מזכירין פסוקי מוספין אלא בשבת וראש חודש שרגילים בהם ולא יבואו לטעות אבל לא בשל מועדות שיבואו לטעות ע"כ.

הרמב"ם נראה שמפרש כפרש"י שכתב נהגו העם בכל תפילות המוספים להזכיר הקורבנות של אותו היום כמו שכתובים בתורה, ואם לא הזכיר כיון שאמר כמו שכתבת עלינו בתורתך שוב אינו צריך ע"כ.

הטור הביא דברי **בעה"ט** כדי ללמוד שהוא סובר שמזכיר פסוקי ראש חודש. ורב **עמרם** כתב שאין אומרים רק מלבד עולת החדש ומנחתה ושני תמידין כהלכתם. **וגדולי מגנצא** הנהיגו שלא להזכיר ראש חדש כלל, וכן פירש **בערוך** שאין אומרים ובראשי חודשים לא בתפילת מוסף ולא בפרשת הקרבנות, כדי שלא יבואו לזלזל במועדות שאם יאמר אותו ביום שני יאמרו שני עיקר כמו בשאר ראשי חודשים של כל השנה ויבאו לחשב את זמן המועדים מיום שני וכ"כ **הר"ן**.

כתב **הב"י** שהמנהג פשוט בכל בני ספרד שלא להזכיר בר"ה פסוקים לא של ראש חודש וגם לא של ר"ה וגם לא לומר מלבד עולת החדש וכ"כ **ר' ירוחם** והוסיף שאין לשנות מנהג אבותינו. **הר"ן** כתב שגם בשאר החודשים אם אמר במקום פסוקי המוספים ככתוב בתורתך יצא. ומ"מ צריך לומר בר"ה את מוספי יום הזיכרון הזה שהרי שעיר ראש חדש קרב בר"ה כמש"כ **בתוספתא** (שבועות ס"א ה"א). וכ"כ **ר' ירוחם** שצ"ל את מוספי יום הזיכרון הזה. וכ"כ **הכל בו** אלא שכתב שביום השני לא יאמר את מוספי כי אינו ראש חדש שלעולם לא מעברים את חודש אלול ונראה **שהר"ן ור' ירוחם** סוברים שגם ביום השני אומרים את מוספי וכן היו נוהגים גדולי הדור. אבל **ריב"א** כתב שיש לומר ובראשי חודשיכם בשני כמו בראשון. **והרא"ש** היה נוהג לומר במוסף פסוקי קורבנות כמו בראש חדש.

הש"ע בס' ב' פסק כדברי הטור שהמנהג בספרד שלא מזכירים קרבן מוסף כלל. **והרמ"א** כתב שמנהג אשכנז לומר פסוקי מוסף ר"ה אבל לא של ר"ח אלא יאמר מלבד וכו' כדברי ר"ת. ובסעיף ג' פסק **הש"ע** כדברי **הר"ן** ור' ירוחם שצריך לומר את מוספי יום הזיכרון בשני הימים.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק ג') טעם נוסף שלא אומרים פסוקי מוסף ראש חדש. שלא לתת ליום זה מעלה מצד שהוא ראש חדש שהרי יש לו מעלה גדולה מזו מצד שהוא ראש השנה. וראש חדש נכלל במה שאומרים זכרון, וכתוב "בכסה ליום חגנו" זהו ראש השנה שהחדש מתכסה בו.

סעיף ד'

ש"ע אומרים עשרה פסוקים של מלכיות ועשרה של זכרונות ועשרה של שופרות בכל ברכה, שלושה מהם של תורה, שלושה של כתובים, שלושה של נביאים, ואחד של תורה. ואם רצה להוסיף על אלו העשרה רשאי. (ומיהו אם לא התחיל בשום פסוק רק אמר ובתורתך כתוב לאמר, יצא) (טור).

מקור ההלכה: משנה ר"ה לב. אין פוחתין מעשרה מלכיות מעשרה זכרונות מעשרה שופרות, ר' יוחנן בן נורי אומר אם אמר ג' ג' מכולן יצא. **גמ'** הני עשרה מלכיות כנגד מי? אמר רבי לוי (ע"פ הגהות וציונים) כנגד עשרה הלולים שאמר דוד בספר תהילים, הילולים טובא הווי? הנך דכתיב בהו הללוהו בתקע שופר (פרש"י הנך דהללו קל בקודשו). רב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות שנאמרו לו למשה בסיני. (פרש"י דכתיב בהו נמי שופר) רבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם (פרש"י בראש השנה). הי נינהו? ויאמר דבראשית, ט' הווי? בראשית נמי מאמר הוא דכתיב "בדבר ה' שמים נעשו" (תהילים לג ו'). רבי יוחנן בן נורי וכו': איבעיא להו היכי תקני (פרש"י) האי מכולם דקאמר אמאן קאי, אתורה נביאים וכתובים קאי דהא מכלהו אמר כדתנן מתחיל בתורה ומשלים בנביא, והכי קאמר אם אמר שלש מן התורה ושלש מן הנביאים ושלש מן הכתובים מכל אחת ואחת יצא, ולא פליג אדרבנן אלא אחדא דאינהו אמרי עשרה ואינו אמר תשעה) שלש מן התורה שלש מן הנביאים ושלש מן הכתובים דהווי תשע ואיכא בניהו חדא או דלמא (פרש"י) האי ג' ג' אמלכיות זכרונות ושופרות קאי שלוש למלכיות ושלש לשופרות דהווי להו אחת מן התורה ואחת מן הנביאים ואחת מן הכתובים) אחת מן התורה ואחת מן הנביאים ואחת מן הכתובים דהווי להו שלש ואיכא בניהו טובא? ת"ש דתניא אין פוחתין מעשרה מלכיות מעשרה זכרונות מעשרה שופרות ואם אמר שבע מכולן יצא כנגד שבעה רקיעים, ר' יוחנן בן נורי אומר הפוחת לא יפחת משבע (פרש"י) ואי סלקא דעתך שלש מן התורה ושלש מן הנביאים ושלש מן הכתובים לכל אחד ואחד אם כן שבע נמי מן התורה ושבע מן הנביאים ושבע מן הכתובים, הוה ליה ר' יוחנן בן נורי מוסיף) ואם אמר שלש מכולן יצא כנגד תורה נביאים וכתובים, ואמרי לה כנגד כהנים לויים וישראלים, אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כר' יוחנן בן נורי ע"כ.

המימרא של רב חננאל אמר רב **בגמ' לה**. ומחלוקת רש"י ור"ת הובאו בביאור לסעיף ב'.

כתב **רש"י** שרבותיו מפרשים דברי ר' חננאל במלכיות זכרונות ושופרות, והקשה על דבריהם שאינם לא כרבנן ולא כר' יוחנן בן נורי. **ור"ת פ'** כרבותיו של רש"י ותיירץ שרבנן ור' יוחנן בן נורי נחלקו רק אם התחיל לומר הפסוקים שלא יפסיק מר כדאית ליה ומר כדאית ליה, אבל יכול לפטור עצמו לגמרי באמירת ובתורתך כתוב לאמר.

הר"ן כתב שר' חננאל אמר רב סובר כר' יוחנן בן נורי, **והרמב"ם** כתב שאפילו אמר ובתורתך כתוב לאמור ואמר פסוק אחד של תורה והפסיק שוב אינו צריך כלום ותימה הוא שלפרוש הרמב"ם ר' חננאל לפי איזה תנא אמר דבריו? ע"כ.

ה"מ' כתב שהרמב"ם מפרש שרב חננאל סובר שר' יוחנן בן נורי שאמר אם אמר שלש מכולם יצא, היינו מכל הברכות זכרונות מלכיות ושופרות ורב חננאל פירש שצריך שאותו פסוק יהיה של תורה, וכפירוש זה נראה מהגאונים ע"כ. כפירוש הר"ן כתב המ"מ בשם הרמב"ן.

כתב **הב"י** מש"כ הטור שנוהגים כתנא קמא לומר עשרה, אינו נראה לי, אלא זה ככולי עלמא, כי מה שחלק ר' יוחנן בן נורי על ת"ק אינו אלא בדיעבד אבל לכתחילה מודה לו, וכן מוכח מלשונו שכתב יצא לשון דיעבד, וכ"כ הר"ן ומה שבבביתא אמר ר' יוחנן הפוחת לא יפחות משבעה, הבריתא חולקת על המשנה ולכן לא הביאה הרי"ף.

משנה ר"ה לב. אין מזכירין מלכיות זכרונות ושופרות (ע"פ הגהות וציונים) של פורענות, מתחיל בתורה ומשלים בנביא, ר' יוסי אומר אם השלים בתורה יצא. **ובגמ' לב:** אם השלים דיעבד אין לכתחילה לא? והתניא ר' יוסי אומר המשלים בתורה הרי זה משובח, אימא משלים. והא אם השלים קתני דיעבד אין לכתחילה לא? ה"ק מתחיל בתורה ומשלים בנביא, ר' יוסי אומר משלים בתורה ואם השלים בנביא יצא. תניא נמי הכי רבי אלעזר בר' יוסי אומר ותיקין היו משלימין אותה בתורה.

כתבו הרי"ף והרא"ש דקיימא לן כר' יוסי, וכתב הר"ן אע"ג שסתם משנה לא כר' יוסי, כיון שהגמ' מביאה את הבריתא שהיא מעשה רב הכי נקטינן, לכן מתחיל בשל תורה שבהתחלה מודה ר' יוסי לת"ק ולא נחלק עליו אלא בהשלמה, וגם **הסמ"ג** הסכים שעושים כר' יוסי אע"פ שרבים חולקים עליו, אפשר שחכמים שאומרים משלים בנביא, הכונה אף בנביא וכ"ש בשל תורה.

כתב הרא"ש נוהגים לומר של כתובים קודם לשל נביאים, מפני שהפסוקים בתהילים נאמרו ע"י דוד המע"ה לפני שנאמרו פסוקי הנביאים. וכן דקדק הר"ן, **ורבי האי** כתב שמסורת היא בידנו. **והרמב"ן** הביא ראיה ממסכת סופרים שבכל מקום מקדימים דברי קדושה (כתובים) לדברי קבלה (נביאים) ואפשר שהטעם משום מעלים בקדש ואין מורידין, ולכן מתחיל בתורה התחלה מעולה, ואח"כ כתובים אין עליון יותר מהתורה, ומקדימים כתובים כדי שיעלה אח"כ בקודש.

כתב **האבי עזרי** שיכול להוסיף על עשרה, וכתב הרא"ש אע"ג שבגמ' לב. נאמר טעם על העשרה פסוקים כנגד מה, לאו דוקא הוא שהרי בגמ' (מגילה כג.) גבי שבעה שעולים בשבת וששה ביום כיפור מפורש כנגד מי תקנום ואפילו הכי שנינו שם (כא.) אין פותחין מהם אבל מוסיפים עליהם, ה"ה כאן. וכ"כ הר"ן **והמרדכי וה"מ** בשם הגאונים.

כתב **רב האי** נהגו לומר מלכיות כסדר שהם כתובים בתורה "ה' ימלך לעולם ועד" (שמות טו' יח') "לא הביט און" (במדבר כג' כא') "ויהי בישראל מלך" (דברים לג' כא') אע"ג שבגמ' הם לא כסדר.

כתב **הטור** שהיחידים באשכנז לא נהגו לומר היום הרת עולם רק בחזרת הש"ץ. כתב **הב"י** שבני ספרד נוהגים לומר אף שמתפללים בלחש.

בגמ' לב: מלכיות תלת הוא דהויין (פרש"י ואנן בעינן עשר. וארבע מהן תורה כר' יוסי שאמר משלים בתורה)? וכו' אמר רב הונא ת"ש "שמע ישראל" (דברים ו' ד') מלכות דברי ר' יוסי, ר' יהודה אומר איננה מלכות "וידעת היום" (דברים ד' לט') מלכות דברי ר' יוסי, ר' יהודה אומר אינה מלכות, "אתה הראת" (דברים ב' לב') מלכות דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אינה מלכות. כתב **הב"י** קיימא לן כר' יוסי שחשיב מלכות, והטור כתב כן להשמיע שמשלים מלכיות בפסוק שמע ישראל.

גמ' לב. "שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד מי הוא זה מלך הכבוד ה' עיזוז וגיבור ה' גיבור מלחמה שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה" (תהילים כד' ז' י') ראשונה שתים שניה שלש דברי ר' יוסי, ר' יהודה אומר ראשונה אחת שניה שתים.

כתב **הטור** קדמאה עולה במקום שנים שיש בו שתי פעמים מלך ובתראה עולה במקום שלשה שיש בו ג' פעמים מלך. **פרש"י** שטעמו של ר' יהודה שסובר שמי הוא זה מלך הכבוד לא מהמנין.

תמה **הב"י** במה נחלקו כי לא משמע שיש בזה שום נפק"מ שהרי צריך להזכיר עשרה פסוקים, ומה לי אם מוזכר בפסוק אחד יותר מפעם אחת? ונראה שאין הקפידא על מנין הפסוקים אלא על הזכרת המלכיות זכרונות שופרות וכן מדויק מלשון המשנה אין פוחתין מעשרה מלכיות ולא שנינו מעשרה פסוקים, ואע"פ שהטור והרמב"ם כתבו שלא פותחים בכל ברכה מעשרה פסוקים, יש לומר שלא דוקא, אלא כיון שברוב הפסוקים לא מוזכר אלא פעם אחת, אבל באמת אם נמצא פסוק שיש בו שנים או שלש עולה במקום שנים או שלש.

נוהגים להפסיק בין שני פסוקים בירמיה "זכרתי לך חסד נעורייך" (יב' ב') לבין "הבן יקיר לי אפרים" (לא' כ') בפסוק מיחזקאל "וזכרתי אני את בריתי אותך בימי נעוריך" (טו' טו') כדי לסמוך זכירת ברית ימי נעורים לזכירת חסד נעורים.

כתב **הטור** בטוליטולא נוהגין לומר יעלה ויבא בזכרונות ומנהג טוב הוא, ובאשכנז אין נוהגין. (**ובב"י** בס' ו' הביא שבזכרונות מפסיקים ביעלה ויבוא).

גמ' לב: פקדנות הרי הן כזכרונות וכו' דברי ר' יוסי, ר' יהודה אומר אינן כזכרונות, ולר' יוסי נהי נמי דפקודונות הרי הן כזכרונות "וה' פקד את שרה" (בראשית כא' א') פקדון דיחיד הוא? כיון דאתו רבים מיניה כרבים דמיא.

כתבו **הרי"ף** ו**הרא"ש** שנוהגים העולם כר' יהודה, וכ"כ **הרמב"ם**, **הטור** כתב שהלכה כר' יוסי אבל נהגו כר' יהודה, כתב **הב"י** הטעם כיון שיש הרבה פסוקים עדיף לעשות אליבא דכ"ע.

גמ' לב: תרועה שאין עמה לא כלום כגון "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט' א') אומר עם שופרות דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אינו אומרה כל עיקר.

הטור פסק כר' יוסי וכ"כ **הר"ן** ותמה על הרי"ף והרמב"ם שלא כתבוהו.

כתב **הב"י** נ"ל טעמם מכיון שיש הרבה פסוקים עדיף לעשות ככ"ע.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אחד של תורה: אם השלים בנביא יצא (ס"ק ט'). רק אמר ובתורתך: לאו דוקא ר"ל שאמר ככתוב בתורתך, ובזה נחשב כאילו הזכיר הפסוקים בפה (ס"ק י'). יצא: כתב המ"א דוקא בדיעבד. וצריך לומר גם וכו"כ בדברי קודשך, וכן נאמר ע"י עבדיך הנביאים (ס"ק יא').

סעיף ה'

ש"ע אין אומרים פסוק במלכויות ולא בזכרונות ולא בשופרות של פורענויות של ישראל, ואין אומרים פסוק זכרונות של יחיד.

מקור ההלכה: משנה ר"ה לב. אין מזכירין מלכויות זכרונות ושופרות של פורענות. **ובגמ'**: אבל אם בא לומר מלכות זכרון ושופר של פורענות של עכו"ם אומר. אין מזכירין זכרון של יחיד ואפילו לטובה ע"כ.

הובאו בגמ' ובטור דוגמאות לכל אחת מהפסוקים.

סעיף ו'

ש"ע יש קוראים תיגר על מה שנוהגים להשלים פסוקי שופרות בפסוק וביום שמחתכם שאין מזכיר בו שופר אלא חצוצרות, והרא"ש והר"ן כתבו לקיים המנהג.

מקור ההלכה: כתב **האבי עזרי** יש שאין משלימים למינין עשרה פסוקים של זכרונות, "וזכרתי להם ברית ראשונים" (ויקרא כ' מה') וכן "וביום שמחתכם" (במדבר י"י) לפי שאין סמוכים לשאר המקראות.

כתב **הב"י** כלומר בזכרונות מפסיקים ביעלה ויבא ובזכרונות בזכרון טוב מלפניך בין פסוקי זכרונות לפסוק "וזכרתי", ובשופרות מפסיקים בתקע בשופר גדול בין פסוקי שופרות לפסוק "וביום" כי אם היו שייכים לפסוקי זכרונות ושופרות היו צריכים להיות סמוכים להם.

כתב **הטור** ולא יתכן דבריהם שהרי שנינו ומשלים בתורה ולדבריהם לא השלימו בתורה. תימה מדוע תיקנו לומר פסוק שיש בו חצוצרות ולא שופר? על כרחך צריך לומר שהוא לא משלים, ומה ששנינו מסיים בתורה הינו שאמרו רק עשרה פסוקים אבל אם הוסיפו יותר אין לחשוש, מ"מ מסדרי התפילה חזרו אחר פסוק של תורה. פירש **הב"י** וכיון שאינו צריך לכן לא חששו אם כתוב בו שופר או חצוצרות, והרא"ש בשם **ראבי"ה** כתב שכיון שפסוק זה הוא דברי ריצוי ותחנונים לכן קבעו בתפילה.

הרמב"ן היה מסיים בשופרות "לא הביט און ביעקב" (במדבר כג' כא') אע"פ שכבר אמרו במלכויות שאמרו בגמ' אם רוצה אומרו עם מלכויות אם רוצה אומרו בשופרות, **והרי"ץ גיאת** היה אומר "יום תרועה יהיה לכם" (במדבר כט' א').

הרא"ש כתב על דבריהם שאין לשנות ממתבע שנהגו בו וכשם שתרועה בלא שופר נקרא שופר ה"ה תקיעה ומה שכתוב חצוצרות לא גורע וכן מוכח בירושלמי.

כתב **הב"י** לשון **הירושלמי** בעון קומי רבנן מהו להזכיר של ראש חדש בר"ה? אמר ר' יעקב בר אסא בשם רבי יוסי העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה א"צ להזכיר של ראש חדש ע"כ. וזה מסתדר עם דברי ר' חסדא (עירובין מ:) שאמר זיכרון אחד עולה לכאן ולכאן. מעתה יבטל ראש חדש בתפילה? כיון שאמר בסוף שופרות "וביום שמחתכם ומועדיכם" יצא.

הר"ן הביא את דברי הרמב"ן (שאמר לא הביט און ביעקב) שדוקא תרועה סתם אפשר לומר בשופרות אבל תרועה עם חצוצרות לא, וכן דעת **הרשב"א**, אבל **הרא"ה** כתב אע"ג שכתוב בו חצוצרות כתוב בו גם תקיעה ועדיף לומר פסוק זה משום שבספרי דורשים מהפסוק הזה מלכיות זכרונות ושופרות, וכן הביא **הרמב"ם** בסידור תפילתו את הפסוק ותקעתם בחצוצרות ע"כ, כתב **בד"מ** וכן נוהגים.

סעיף ז'

ש"ע ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור, כך היא הנוסחא המפורסמת. והמדקדק לומר לזרע יעקב תזכור, משנה ממתבע שטבעו חכמים בברכות, ואינו אלא טועה.

מקור ההלכה: כתב **הב"י** בשם **הריב"ש** והטעם שהרי שנינו **בנדרים** (לא.) קונם שאיני נהנה לזרע אברהם אסור בישראל ומותר באומות העולם משום שנאמר "כי ביצחק יקרא לך זרע" (בראשית כא' יב'). כתב **בד"מ** ודלא כמהרי"ל שכתב שיש לומר לזרע יעקב תזכור.

כתב **הכל בו** כתב **הרי"ף** **גיא**ת מי שסומך על הש"ץ ואינו מתפלל בעצמו אלא מתכון למה שהש"ץ אומר צריך לפסוע ג' פסיעות לאחריו כשמסיים הש"ץ. יש שליחי ציבור שמחמירים על עצמם להבליע פסיעותיהם שלא יהיו נראים (כתבו בהגהות והערות משום שמדינא אין הש"ץ צריך לפסוע כיון שפוסע בעושה שלום של קדיש תתקבל).

כתב **המשנ"ב** (ס"ק יב') מ"מ בדיעבד יצא. ויש אומרים שיותר טוב לומר לזרעו של יעקב כי בתפילה צריך לפרש, וכל אחד יעשה כפי מנהג מקומו.

הגה ואומרים עלינו ומלוך, והשליח ציבור מוסיף אוחילה ושאר פיוטים, כל מקום לפי מנהגו (טור).

מקור ההלכה: כתב רב **עמרם** שאין ליחיד לומר עלינו לשבח במקום שיש ש"ץ, וכבר נהגו לאמרו, וכ"כ ר' **משה** גאון יחיד שמתפלל לחש בר"ה אם רגיל לומר עלינו לשבח יאמר ואם לא יאמר מלוך. כתב **הטור** ואוחילה נראה מדבריו שאין ליחיד לאמרו שהוא רשות לש"ץ.

הב"י תמה על דברי רמ"ג שהרי מלוך אומרים אחרי פסוקי מלכיות, ועלינו הוא קודם לכל פסוקי מלכיות, ואפשר שרמ"ג סבר שאין מתפללים תשע אלא הש"ץ, אלא שלפי זה קשה כיון שלא אומר פסוקי מלכיות למה יאמר עלינו שנתקן לומר

לפני מלכיות לשבח לה' שהבדילנו מן התועים ושמא אע"פ שלא אומר תשע מ"מ לזכר בעלמא אומר עלינו. ועוד יש לומר שאכן הוא סובר שיחיד אומר תשע ולפי שתחלת התוספת היא עלינו לשבח קורא לכל התוספת בשם עלינו לשבח. וכאילו אמר אם יודע לומר כל התוספת שמתחילה בעלינו לשבח יאמר, ואם לא יאמר ומלוך ובא ללמד שמי שלא יודע לסדר תפילת מוסף מלכיות זכרונות ושופרות שלא יתפלל כלל קמ"ל.

כתב הכל בו מסתבר כמו שיחיד אומר עלינו לשבח משום על כן נקוה לך שמתחבר עם עלינו לשבח, כי על כן נקוה לך לא מתחבר יפה עם הקטע של מפני חטאינו ע"כ. וכן נהגו לאמרו אפילו ביחיד.

סעיף ח'

ש"ע לא יתפלל ביחיד תפילת מוסף בראש השנה עד אחר שלש שעות היום.

מקור ההלכה: גמ' ע"ז ד: על הפסוק "ואל זועם בכל יום" (תהילים ז' יב') אימת רתח? אמר אב"י בתלת שעי קמייטא וכו' אמר ר' יוסף לא ליצלי אינש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייטא דיומא ביומא קמא דריש שתא ביחיד דלמא כיון דמפקיד דינא דלמא מעייני בעובדיה ודחפו ליה מידחי, אי הכי דציבור נמי? ציבור נפישא זכותיה, אי הכי ביחד דצפרא נמי לא? כיון דאיכא ציבורא דקא מצלו לא קא מדחי. (פרש"י ציבורא מצלו. שחרית בכל מקומות. תפילת מוסף הואיל וזמנה כל היום יש שמתפללים אותה בבוקר ויש מאחרים).

כתבו **התוס'** (ד"ה בתלת) פירוש בשלשית כדאמרינן בסמוך בשעה שהחמה זורחת מלכי מזרח ומערב מניחים את כתריהן, ודרכן של מלכים לעמוד בג' שעות כדאמרינן פ"ק דברכות (ט:).

כתוב **בארחות חיים** יחיד אע"פ שיש לו מי שיתקע לו אינו צריך לשמען על סדר הברכות, וי"א שטוב שישמע אותן לפני הברכות. עו"כ כתב **הרמב"ם** זה שתוקע למיושב תוקע על סדר הברכות. יש אומרים שאין דעתו שזה לעיכובא אלא שאין להעביר ממנו את המצוה כיון שהתחיל בה.

דינים היוצאים מהמשנה: לא יתפלל וכו': יצויר דין זה ביחיד שגר בישוב וא"א לו ללכת למקום שיש מנין, כי בעיר אפילו לאחר ג' שעות אין לו להתפלל יחיד (ס"ק יג'). עד אחר ג' שעות: מה שנקט ר"ה אף שבכל יום הקב"ה דן עולמו בשלש שעות ראשונות, שם אינו אלא פקידה בעלמא לאותו היום, אבל בר"ה הקב"ה דן לכל השנה ולפעמים לשנים רבות. במקום שנוהגים להתפלל שחרית מוקדם בתוך שעה ראשונה או שניה, יצמצם אז להתפלל תפילתו ג"כ בתוך אותו הזמן (ס"ק יד'). יזהר היחיד גם שלא לתקוע עד אחר ג' שעות משום שיפקדו את דינו (ס"ק טו').

סימן תקצב' תפילת מוסף בקול רם וסדר התקיעות. ובו ד' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע מחזיר שליח ציבור התפילה, ותוקעין על סדר הברכות, למלכיות תשר"ת פעם אחת ולזיכרונות תש"ת ולשופרות תר"ת. ועכשיו נוהגים לתקוע למלכיות תשר"ת שלש פעמים ולזיכרונות תש"ת שלש פעמים ולשופרות תר"ת שלוש פעמים. הגה ויש אומרים שתוקעין תשר"ת למלכויות פעם אחת וכן לזיכרונות וכן לשופרות (טור בשם ר"ת ומנהגים), וכן המנהג במקומות אלו. ונהגו לומר כל פעם אחר שתקעו היום הרת עולם וארשת (מהרי"ל), ואפילו בשבת שאין תוקעין אומרים היום הרת עולם, אבל לא ארשת (מנהגים).

מקור ההלכה: משנה ר"ה לג: מי שברך (פרש"י) התפלל תפילת מוספין ובירך תשע ברכות) ואח"כ נתמנה לו (ברי"ף וברא"ש הגירסא נזדמן) שופר תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים (פרש"י) תוקע ומריע ותוקע בשביל מלכיות וכן בשביל זיכרונות וכן בשביל שופרות). ובגמ' לד: טעמא דלא הוה ליה שופר מעיקרא, הא הוה ליה שופר מעיקרא כי שמע להו אסדר ברכות שמע להו. רב פפא בר שמואל קם לצלויי אמר ליה לשמעיה כי נהירנא לך (פרש"י) לסימן שסיימתי הברכה) תקע לי. אמר ליה רבא לא אמרו אלא בחבר העיר (פרש"י) חבורת ציבור אבל יחיד מברך את כולו ואח"כ תוקע תשע תקיעות). תניא נמי הכי כשהוא שומען שומען על הסדר, ועל סדר ברכות במה הדברים אמורים בחבר העיר, אבל שלא בחבר העיר שומען על הסדר ושלא על סדר הברכות, ויחיד שלא תקע חבירו תוקע לו, ויחיד שלא בירך אין חברו מברך עליו.

כתבו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם שהמנהג בכל העולם שתוקעים למלכיות תשר"ת פעם אחת ולזיכרונות תש"ת ולשופרות תר"ת.

כתב הרא"ש שר"ת היה תמיה על זה שסותרים זה את זה כי אם האמת גנח ויליל צריך לעשות בהכל תשר"ת ואם גנח האמת צריך לעשות תש"ת בכולם ואם יליל האמת צריך לעשות בכולם תר"ת, ולכן הנהיג לתקוע בכולם תשר"ת ובזה יוצא מכל הספקות, ואם משום חשש הפסק אין לחוש שקיימא לן שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא.

וראבי"ה כתב בשם **ריב"א** שר' אבהו שתיקן תשר"ת תש"ת תר"ת לא בגלל הפסק שהייה אלא בגלל שהפסיק סדר התקיעות בקול אחר ולפי זה הפסק פוסל, והטעם למנהג העולם שמא האמת שסדר אחד הוא מהתורה והשאר מדרבנן, וכיון שעשו בישיבה את כל הספיקות של התורה ושל הסופרים לא חשש לחזור לעשות בשעת התפילה רק את הספק מהתורה משום טורח ציבור ע"כ. וכ"כ המרדכי.

והר"ן כתב שלפי דברי ר' האי לא קשה כלל שבין גנח בין יליל הכל תקיעות כשרות מהתורה (לכן תוקעים תשר"ת במלכיות תש"ת בזיכרונות תר"ת בשופרות) להקל על הציבור.

כתב **הטור** מן הראוי שיתקעו למלכיות תשר"ת תש"ת תר"ת וכן לזיכרונות וכן לשופרות, וכ"כ **בערוך** והטעם כנגד מאה פעיות שפעתה אימו של סיסרא שלושים בישיבה שלשים בלחש ושלשים בחזרת התפילה ועשרה כשגומרים את התפילה.

וכתב הרי"ף שמהדין היה לנו לתקוע על סדר הברכות כמו שתוקעים בישיבה, וכיון שאין הברכות מעכבות הרי יצא ידי חובה בישיבה ודי לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת על סדר הברכות פעם אחת מפני טורח ציבור.

הש"ע בדעה הראשונה כתב כדברי הרי"ף הרא"ש והרמב"ם למלכיות תשר"ת פ"א ולזיכרונות תש"ת פ"א ולשופרות תר"ת פ"א, ועכשיו נהגו תשר"ת ג"פ לזיכרונות ותש"ת ג"פ לשופרות וציין באר הגולה שהוא מדברי הב"י (ובענייני לא מצאתי בב"י בס' זה ואח"כ מצאתי בכה"ח שכתב שלא הוזכר מנהג זה בב"י ואולי מן ראה מנהג זה לאחר שנתפשט ספרו הארוך) **והרמ"א** פסק כשיטת ר"ת תשר"ת פ"א למלכיות וכן לזיכרונות ולשופרות.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: מחזיר ש"ץ התפילה וכו': יש מקומות שנוהגים לתקוע שמתפללים בלחש, אבל אין לנהוג כן לכתחילה, שלא לבלבל את המתפללים, ומשלימים אותם לאחר התפילה (ס"ק א'). (כה"ח אות ה' הביא שבא"י נוהגים כדברי השל"ה לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות וכן לזיכרונות וכן לשופרות וכתב האריז"ל שתוקעים ל' בלחש ול' בחזרה ועשרה בקדיש תתקבל). ותוקעין וכו': בכל התקיעות של שלושה סדרים הללו צריכים התוקע והשומעים לעמוד, ובדיעבד אם ישבו יצאו (ס"ק ב'). תשר"ת למלכיות פ"א וכו': היה ראוי לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות וכן לזיכרונות וכן לשופרות כדי לצאת מכל ספק, אלא שאין מטריחין על הציבור, ונוהגים לתקוע תשר"ת אחד (כדברי ר"ת מהטעמים שהסביר הרא"ש) (ס"ק ג'). במדינות אלו: הדרך המובחרת היא כדברי השל"ה לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות וכן לזיכרונות וכן לשופרות וכן עשרה קולות אחר אנעים בזמירות. מ"מ במקום שנוהגים במנהגנו (כהרמ"א) אין לשנות (ס"ק ד'). היום הרת עולם: כי בתשרי נברא העולם ואפילו למ"ד בניסן נברא העולם עכ"פ בתשרי עלה במחשבה (ס"ק ה').

סעיף ב'

ש"ע יחיד אינו מפסיק לתקוע בברכות, ואפילו יש לו מי שיתקע לו. הגה אלא תוקעין לו קודם שיתפלל מוסף. ואין צריך לתקוע שנית (כל בו ובית יוסף בשם אורחות חיים).

מקור ההלכה: מדברי הגמ' ר"ה והברייתא בדף לד: הובא בביאור לסעיף א'.

כתב הכל בו יש פוסקים כיון שיחיד לא שומע התקיעות על סדר הברכות לכן טוב שישמע אותן לפני סדר הברכות.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: ואפילו יש לו מי שיתקע לו: ג"כ אינו מפסיק כדי לשמע כי לא תקנו על הסדר אלא בציבור (ס"ק ו'). אלא תוקעים לו: אם לא שמע התקיעות דמיושב, תוקעים לו קודם מוסף, ואם אין לו מי שיתקע לו קודם תפילתו, יכוין לשמעם אחר תפילתו (ס"ק ז').

סעיף ג'

ש"ע לא ישיח, לא התוקע ולא הציבור, בין תקיעות שמיושב לתקיעות שמעומד, (מיהו בענין התקיעות והתפילות אין הפסק) (מרדכי ומהרי"ל), אם סח דברים בטלים אין צריך לחזור ולברך (טור), ואין צריך לומר שלא ישיח בין הברכה לתקיעות אם לא בענין התקיעות.

מקור ההלכה: כתבו הרי"ף והרא"ש בשם ריש מתיבתא אם שח בין התקיעות דמיושב, או אחר שגמר מיושב קודם לשל עמידה א"צ לחזור ולברך, אולם יש לגעור במי שמשיח. וכ"כ הרמב"ם וכ"כ הרוקח ודלא כהגהות מיימון בשם ר' שמחה שחוזר מברך.

כתב הרא"ש בשם הרי"ף גיאת שגם הציבור צריכים להזהר שלא להשיח שהתוקע לא מברך לתקוע אלא לשמוע, וכ"כ הגה"מ, וכתב ה"מ שמדברי הרמב"ם לא משמע כן (שהציבור אסורים להשיח) שכתב זה שתוקע וכו' אינו מדבר בין התקיעות שמיושב לשל מעומד ואם שח אינו חוזר ומברך.

כתב המרדכי בשם גדולים שאסור להשיח עד סוף תקיעות של עמידה, אמנם הריב"א כתב שבענין התקיעות מותר להשיח שזה דומה לטול ברוך (ברכות מ.) וכתב בד"מ שאף לדבר בעניני התפילות לא הוי הפסק.

הר"ן תמה על דברי ריש מתיבתא וכתב שהרז"ה השיג על דבריו שאין כאן מקום לנזיפה ולגערה, כיון שלא גורם ברכה למה יהיה אסור להשיח, לא שמענו שמי שמברך על מצוה והתחיל שלא יהא רשאי לדבר, מ"מ הואיל ונפק מפומיה דריש מתיבתא ראוי שלא ידבר בהן שלא לצורך, וכ"כ ה"מ אולם הנכון שהתוקע ימנע מלהשיח והציבור אם לא נמנעו אין גוערים בהם.

הש"ע פסק כדברי הרי"ף והרא"ש בשם ריש מתיבתא אולם לא הזכיר שגוערים בו.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: לא ישיח: כי הברכה שמברך קודם התקיעות חוזרת גם על תקיעות של עמידה (ס"ק ח'). ולא ציבור: שהרי יצאו בברכתו וכאילו ברכו בעצמם (ס"ק ט'). בין וכו': בשעת התקיעות פשיטא שאסור לשוח ואפילו לירוק אסור (כתב הכה"ח אות טז' ואם צריך לירוק יבליע בכסותו) וכ"ש שאסור להשמיע קול בפיהוק ובנחירת הגרון שמבלבל גם אחרים (ס"ק י'). לתקיעות שמעומד: וה"ה בין תקיעות שמיושב גופא, וכן של מועמד גופא (ס"ק יא'). והתפילות אין הפסק: ר"ל בין מיושב למועמד מותר להשיח לכתחילה מענינם. **ודרך החיים** סובר שבין הברכה עד סוף תקיעות מיושב אסור אפילו להפסיק בתפילות, לכן יהרהר את היהי רצון בליבו ולא יוציא בפיו. (כתב ביב"א ח"א ס' לו' שאין לומר וידוי בלחש בין התקיעות אלא בהרהור, אולם בבא"ח פרשת ניצבים אות י"ג כתב שאסור לפרש חטאו בר"ה דוקא בקול רם, אבל בלחש בעת תקיעת שופר דמיושב כששוהה התוקע בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת, יתודה בלחש על חטאיו בפרטות) או שיאמר היהי רצון אחר גמר תקיעות שמיושב (ס"ק יב'). א"צ לחזור ולברך: ולא דומה לשח בין תפילין לתפילין ששם שתי מצות הן, וכאן מצוה אחת, ואפילו שח בדברים בטלים בין תקיעות שמיושב עצמן א"צ לחזור, מ"מ מי ששח בתשר"ת בין שברים לתרועה אף מענין התקיעה, אף

שא"צ לחזור ולברך מ"מ לא יצא ידי חובה וצריך לחזור לתקוע אותו סדר (ס"ק יג'). בענין התקיעות: אף שלכתחילה לא יפסיק כלל, כאן מדובר שצריך שופר וכיוצא. אם שח בין ברכה לתקיעה אף מענין תפילה צריך לחזור ולברך, ואף השומע אם שח בין ברכה לתקיעה צריך לברך (ס"ק יד').

סעיף ד'

ש"ע זה שתוקע כשהן יושבין תוקע על סדר ברכות. הגה מיהו אינו מעכב ויכול אחר לתקוע, אלא שראוי לעשות כך, וכבר כתבתי לעיל סימן תקפ"ה.

מקור ההלכה: מדברי הרמב"ם (הובא בס' קודם בב"י בשם אורחות חיים) כדאמרינן **בירושלמי** (ר"ה פ"י ה"ח) מי שהתחיל במצוה אומרים לו מרוק (פ' בערוך כלה והשלם המצוה, ויש גרסא גמור).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אחר לתקוע: ועומד במקומו, וא"צ לעמוד על הבימה (ס"ק טז'). שראוי לעשות כך: כל זה מדובר בזמנם שהיו נותנים לתוקע בסתם, ולכן זכה בכל התקיעות, אבל עכשיו נוהגים לחלק הסדרים לאחר, ולכן מעולם לא זכה בהם הראשון ומותר לאחר לתקוע (ס"ק יז').

סימן תקצג' אם הברכות והתקיעות מעכבות זו את זו. ובו ב' סעיפים:

סעיפים א'-ב'

ש"ע ס' א' ברכות של ראש השנה ויום הכיפורים מעכבות זו את זו, שאם אינו יודע כולן לא יאמר מה שידע מהן, אלא לא יאמר כלום.

ש"ע ס' ב' וכן תקיעות מעכבות זו את זו. והני מילי שאינו יודע אלא מקצת הסימן שלא יעשה אותו מקצת שידוע, אבל תשר"ת תש"ת תר"ת אין מעכבין זה את זה, ואם ידע לעשות אחד מהם או שנים, עושה. הגה אבל הברכות אין מעכבות את התקיעות, וכן התקיעות אין מעכבות הברכות, ואיזה מהן שידוע יעשה (טור). וכן סידרן אנו מעכב (ר"ן), ואם התפלל קודם שתקע, יצא.

מקור ההלכה: גמ' ר"ה לד: ת"ר תקיעות אין מעכבות זו את זו, ברכות אין מעכבות זו את זו, (פרש"י תקיעות וברכות דעלמא כגון תענית אין מעכבין זו את זו אם בירך ולא תקע) תקיעות וברכות של ר"ה ושל יוה"כ (כתב הב"י יוה"כ של יובל) מעכבות. מ"ט אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיבוא זכרונכם לפני לטובה ובמה? בשופר.

כתב הר"ן לא שיהיו הברכות מעכבות את התקיעות או התקיעות את הברכות, אלא הברכות מעכבות זו את זו, שאם אינו יודע לתקוע אחת מהתקיעות, ואינו בקי בשאר אינו מברך ואינו תוקע אפילו אותן שבקי בהן. וכן פרשו הרא"ש והטור. אי נמי לענין סידרן שאם הקדים תרועה לתקיעה או זכרונות למלכיות לא יצא עד שיתקע כסדר ויברך כסדר. עו"כ הר"ן מה שהתקיעות מעכבות זו את זו כגון שאינו

יכול לעשות את כל הסימן לא עושה מקצתו, אבל תשר"ת תש"ת ותר"ת, אין מעכבין זה את זה ואם יודע לעשות אחד מהן או שנים עושה, ובלבד שיעשה כל הסימן, והטעם כיון שהם נעשים מספק ואפשר שאותו הסדר שהוא עושה הוא האמת. וכ"מ מהרא"ש.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: מעכבות זו את זו: כתב המ"א משמע שבשאר ימות השנה אם יודע ברכה אחת יאמרה, ויוצא בזה עכ"פ ידי מצות תפילה מהתורה, שמספיק בקשה אחת לזה ע"כ. אבל אינו יוצא בזה כלל, שאפילו אם דילג ברכה אחת מה יח' קיימא לן בס' קיט' ס'ג' שצריך לחזור ולומר כולן כסדר שניתקנו, ואם לא אינו יוצא בזה ידי תפילה. וגם צריך להסמיך אותה לאיזה ברכה כדי שתהא סמוכה לחברתה (ס"ק ב'). (ביב"א ח"ב ס'ט' אות ה' תמה על דברי המ"א וכתב שמכיון שניתקנו על הסדר, אם יאמר ברכה אחת היא ברכה לבטלה. ואינו יצא בה ידי חובת תפילה). (כתב הבה"ל (ד"ה מעכבות) שהפמ"ג הקשה למה שלא יאמר ג' ראשונות וג' אחרונות וקדושת היום באמצע כי לדברי הרי"ץ גיאת (בשם הגאונים אבל הוא עצמו מודה שהציבור מתפללים תשע) הציבור מתפללים בלחש רק שבע? ובאמת לא קשה קושיתו שלרי"ץ גיאת הגמ' מדברת רק לש"ץ, אבל לדין שס"ל שגם הציבור חייבים להתפלל תשע ברכות הברייטא מדברת גם על הציבור). וכן הסדר אינו מעכב: ר"ל ששינה הסדר שהתפלל מוסף קודם שתקע (ס"ק ה'). (כתב הבה"ל (ד"ה אם) פשוט שאין ראוי לברך על התקיעה עד שיוכל לתקוע את כל הסדרים בעצמו או ע"י צירוף עם אחרים. (ד"ה או שנים) הלשון אינו מדויק שאם יודע תשר"ת או תש"ת ותר"ת ממילא יודע לעשות כולן. אפשר שהוא חלש ולא יכול לתקוע הכל, או שלוקחים לו את השופר, או שיודע שצריך לתקוע בבא שלישית ואינו יודע איך תוקעים).

סימן תקצד' יחיד שלא התפלל אין חבירו מוציא. ובו סעיף אחד:

ש"ע יחיד שלא תקע, חבירו יכול לתקוע לו להוציא ידי חובתו. אבל יחיד שלא התפלל תשע ברכות, אין חבירו יכול להוציא. הגה ויש חולקין ואומרים דאם לא יכול להתפלל, חבירו יכול להוציא בתפילתו (ר"ן ומרדכי והגהות אשר"י).

מקור ההלכה: גמ' ר"ה לד: תניא וכו' יחיד שלא תקע חבירו תוקע לו, ויחיד שלא בירך חבירו מברך עליו.

גמ' ר"ה כט. תני אהבה בריה דר' זירא כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא (פרש"י ושאר ברכות הפירות והריח שאין חובה, אלא שאסור להינות מהעולם הזה בלא ברכה, ובזו אין כאן ערבות שאינו חובה על כל אדם, שלא יהנה ולא יברך).

ירושלמי ברכות פ'ג' ה'ה' תני כל מצוות שאדם פטור אדם מוציא את הרבים ידי חובתן חוץ מברכת המזון, והא דתנינן כל שאינו חייב בדבר אין מוציא את הרבים ידי חובתן, הא אם היה חייב אפילו אם יצא מוציא? א"ר לייא שנייא היא ברכת המזון דכתיב בה "ואכלת ושבעת וברכת" (דברים ח') מי שאכל הוא יברך. ר' יוסי ור' יודא בן פזי הוו מתיבין אמר לא מסתברא בקריאת שמע שיהא כל אחד ואחד משנן בפיו? לא מסתברא בתפילה שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו?

גמ' ברכות מה: תניא וכו' שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק במה דברים אמורים כששניהם סופרים אבל אחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא.

כתב הרי"ץ גיאת הא דאמרינן סופר מברך ובור יוצא דוקא בברכת המזון וברכת המצוות שנהגו להשמיע אפילו ליחיד, מה שאין כן בתפילה שלא נתקנה אלא בלחש, וכ"כ ר' שרירא אין רשות למתפלל להשמיע קולו ולהוציא את שאינו בקי עד שירד לפני התיבה. כתב בד"מ שכ"כ ר' ירוחם.

כתב הר"ן אע"ג שקיימא לן כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, הוציא מכלל זה בירושלמי ברכת המזון ק"ש ותפילה, והטעם של תפילה שמסתבר שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו, אולם דוקא שיודע לברך אבל שאינו יודע לברך מוציא ע"כ. וכ"כ במרדכי והגהות אשר"י ודלא כרי"ץ גיאת ורב שרירא שכתב הטור.

הש"ע פסק כדברי הרי"ץ גיאת ורב שרירא. והרמ"א הביא את שיטת הר"ן וסיעתו.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: יכול לתקוע לו: אפילו אם יכול לתקוע לעצמו (ס"ק א'). אין חבירו יכול להוציאו: אפילו אם הוא צריך להתפלל בעצמו בלחש, ורוצה להתפלל בקול כדי להוציא את חבירו אפילו שלא יודע להתפלל בעצמו (ס"ק ב').

סימן תקצ"ה מי שאינו בקי לא בתקיעות ולא בתפילה. ובו סעיף אחד:

ש"ע מי שאינו בקי בתקיעות ולא בסדר תפילת מוסף ולפניו שתי עירות, באחת בקיאים בתקיעות ולא בתפילת מוסף ובאחת בקיאים בתפילת מוסף ולא בתקיעות, הולך למקום שבקיאים בתקיעות, אפילו של מוסף ודאי ושל תקיעות ספק. הגה מיהו אם יכול לילך למקום שמתפללים, ויש שהות ביום שישמע אחר כך התקיעות במקום שתוקעין, יקיים שתי המצוות, דכל היום כשר לתקוע (בית יוסף בשם הירושלמי).

מקור ההלכה: גמ' ר"ה לד: תניא וכו' מצוה בתוקעין יותר מן המברכין, כיצד שתי עירות באחת תוקעין ובאחת מברכין, הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום שמברכין. פשיטא הא דאורייתא הא דרבנן? לא צריכא דהא ודאי והא ספק (פרש"י) ודאי הוא לו שאם ילך אצל המברכין ימצא שם עשרה ויתפלל ש"ץ ויוציאו ידי חובתו ואם ילך אצל התוקעין שמא כבר עמדו והלכו לביתם).

וכתב הב"י הטעם לפי שתקיעות מהתורה והברכות מדרבנן.

ירושלמי ר"ה פ"ד ה"י. במקום אחד תוקעין ובמקום אחר מברכין (פ' קו"ה בעיר אחת תוקעין ובעיר אחרת מברכין לאיזו מהם עדיף ללכת) אית תניי תני הולך לו אצל התוקע, את תניי תני אצל המברך, מאן דאמר הולך לו אצל התוקע בשאין ביום כדי לתקוע (פ' קו"ה) כשאין ביום שהות לתקוע לא שבקינן תקיעת שופר שהוא דאורייתא ועבדינן ברכות דרבנן, כיש שהות ביום כדי לתקוע הולך תחילה לעיר שמברכין שיעבור זמן תפילת הציבור ואח"כ ילך לעיר שתוקעין בה).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: למקום שבקיאים בתקיעות: אפילו ביום שני. וכ"ש אם יש לפניו מקום שיכול לשמוע תקיעות, ואין שם מניין ויצטרך להתפלל יחיד, ובמקום השני יש מניין אבל אין שופר (ס"ק א'). (כתב הבה"ל (ד"ה למקום), אם במקום אחד ישמע סדר ברכות של שני ימים של ר"ה, ואם ילך למקום שתוקעין לא יוכל לשמוע רק תקיעות של יום

שני שהמקום רחוק ולא יספיק להגיע עד ליל שני של ר"ה, הולך למקום שמברכין). ושל תקיעות ספק: וה"ה אם אין יודעים לתקוע רק סדר אחד, ילך אליהם. ואם יש בעיר אחת שופר, ורוצה לילך למקום שמתפללים ולשלוח גוי שיביא לו את השופר מחוץ לתחום, ויוכל לקיים את שניהם, מותר, כי תחומים דרבנן הוי ליה שבות דשבות (ס"ק ב'). אחר כך התקיעות: לא ילך תחילה למקום שתוקעים ואח"כ למקום שמתפללים כי אין לאחר תפילת מוסף לאחר ז' שעות, ותקיעות זמנם כל היום. (כתב בכה"ח אות ח' ואם יכול להגיע לשם לפני ז' שעות ילך תחילה למקום שתוקעים, כי יותר נכון שישמע התקיעות קודם התפילה). אם באחת נמצא תוקע הגון אך המתפללים שם אינם הגונים, ובאחת מתפללים הגונים ותוקע אינו הגון, ילך למקום שהתוקע מומחה וכשר, שהתוקע מוציא ידי חובתו, משא"כ בתפילה אינו מוציא ידי חובה (ס"ק ג').

סימן תקצו'. ובו סעיף אחד:

ש"ע לאחר התפילה מרעים תרועה גדולה בלא תקיעה. הגה ויש מקומות נוהגין ולתקוע שלושים קולות (מנהגים ישנים). ולאחר שיצאו בזה שוב אין לתקוע עוד בחנם, אבל קטן אפילו הגיע לחינוך מותר לומר לו שיתקע (המגיד פ' ב' מהלכות שופר), ומותר לו לתקוע כל היום (או"ז).

מקור ההלכה: כתבו **התוס'** (ר"ה לג. ד"ה שיעור) בשם ר' עמרם שלאחר התפילה מרעים תרועה גדולה, והוסיף **הטור** כדי לערבב השטן, הסביר **המשנ"ב** (ס"ק א') שלא יקטרג עליהם אחר התפילה שהולכים ואוכלים ושותים ושמחים, לומר שאינם יראים מאימת הדין.

ור' האי כתב שלא מתורת מנהג עושים כן אלא מהמובא **בגמ' ר"ה ל.** כי אתא ר' יצחק בר יוסף אמר כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה לא שמע איניש קל אודניה מקל תקועיא דיחידאי ע"כ. למדנו שהיחידים היו רגילים לתקוע אחר התפילה ואם אין עושים כן אין עיכוב בדבר שכבר יצאו ידי חובתם.

מש"כ **הרמ"א** לגבי קטן נתבאר בסימן תקפח'.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: מריעה תרועה גדולה: אין אנו נוהגין כן, רק בסיום תקיעה אחרונה של השלמת מאה קולות, המקרא אומר תקיעה גדולה, והתוקע מאריך בה יותר משאר תקיעות (ס"ק א'). (**בחזו"ע** עמ' קס' כתב בסוף התפילה מריע התוקע תרועה גדולה לערבב השטן כהש"ע). שלושים קולות: **השל"ה** כתב לתקוע מאה קולות ל' בישיבה, ל' תקיעות של סדרים, ול' לאחר התפילה, ולהוסיף עוד עד שבסך הכל יהיו מאה קולות (ס"ק ב'). (**בכה"ח** ס' תקפה' אות כה' כתב ע"פ שער הכונות לאחר תקיעות מיושב יתקע ל' קולות בלחש, בחזרת הש"ץ ל' קולות, ועשרה בקדיש תתקבל). אין לתקוע עוד וכו': כיון שאין צורך, הוי כשאר יו"ט שאסור משום שבות, ודעת **הט"ז** שיו"ט של ר"ה לא דומה לשאר יו"ט בזה, אבל רוב האחרונים הסכימו לאסור כדברי הרמ"א. לענין טילטול לכ"ע מותר כל היום, כי ראוי לתקוע להוציא את מי שעדיין לא יצא (ס"ק ג'). בחנם: וגם אסור להוציא את השופר כשאין צריך לתקוע, דהוי הוצאה שלא לצורך. ועיין ס' תקיח' ס' א' בהגה (שכתב הצרכים לו קצת,

או מתירא שלא יגנבו או שאר פסידא, ובש"ע כתב מתוך שהותרה הוצאה לצורך אכילה הותרה גם שלא לצורך, **בחז"ע** יו"ט כתב אבל צריך שיהיה קצת צורך). אפילו מי שתוקע ביום השני, אסור לתקוע בראשון להתלמד. מותר לומר לו לתקוע: ואף להשתדל ללמדו אופן התקיעות, ואפילו אחר שאינו אביו (ס"ק ד'). מותר לומר לו שיתקע: אפילו ללמדו אופן התקיעות, ואפילו אחר שאינו אביו (ס"ק ה').

סימן תקצז' אם מותר להתענות בראש השנה. ובו ג' סעיפים:

ש"ע אוכלים ושותים ושמחים, ואין מתענין בראש השנה ולא בשבת שובה, אמנם לא יאכלו כל שבעם למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם.

מקור ההלכה: רב נטרונאי כתב ביום ראשון של ר"ה א"א להתענות משום שהוא מדאורייתא, אבל ביו"ט שני אפילו הוא בשבת נהגו להתענות בהם כי עשרה ימים משונים הם מכל ימות השנה.

הרא"ש תמה על דבריו שאוסר להתענות ביום הראשון ומתיר בשבת, ונראים דברי ר' האי שיפה לא להתענות ביו"ט שני של ר"ה שכתוב "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים" (נחמיה ח' י') וכן בשבת שובה (אין להתענות) שהרי תשעה באב שהיא תענית חמורה לא רצו לקבוע בשבת (תענית כט:), וכ"כ **הרי"ץ** גיאת שאין להתענות, כי נקראו הימים עשרת ימי תשובה ולא ימי צום, וכ"כ **מהמדרש** (הובא בס' תקפא') שאוכלים ושותים ושמחים בראש השנה. וכן **בירושלמי** (תענית פ"ג ה"ג) בר"ה מתריעים ולא מתענים. **והמרדכי** בשם ר' נחשון הביא כמה ראיות שאין להתענות בר"ה.

כתב בספר **האגודה** אמנם האוכלים בראש השנה לא יאכלו כל שבעם למען לא יקלו ראשם ותהיה יראת ה' על פניהם, כתב **הד"מ** וכן הוא **בכל בו**.

הש"ע פסק כדברי ר' האי וסיעתו, וסיים בדברי האגודה.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: אוכלים ושותים ושמחים: אף שהוא יום הדין, מ"מ מצות ושמחת בחגך שייך גם בו (ס"ק א'). אין מתענין בר"ה: אם לא בתענית חלום, שגם בשאר יו"ט מתענין על זה. כתב **העט"ז** לכ"ע מותר להתענות עד חצות ולהתפלל, אף שבשבת ובשאר ימים טובים אסור (ס"ק ב').

סעיף ב'

ש"ע יש מקומות שקבלה בידם שכל מי שרגיל להתענות בראש השנה ומשנה רגילותו ואינו מתענה, אינו משלים שנתו. הגה ומי שאינו ירא לנפשו אין צריך להתענות כל ימיו (כל בו ומנהגים), רק צריך התרה כשאר נדר (בית יוסף).

מקור ההלכה: כתב **הכל בו** בשם **הר"מ** מי שהתחיל להתענות בשני ימים טובים של ר"ה אינו צריך להתענות לעולם ע"כ, ומ"מ נ"ל שצריך התרה כמו בשאר נדרים, ולא דומה לנדר בשבת או ביו"ט כיון שיש אומרים שצריך להתענות בר"ה.

האגור כתב שיש מקומות שקבלה בידם שכל מי שרגיל להתענות בר"ה ומשנה רגילותו ואינו מתענה לא משלים שנתו.

כתב **בד"מ** בשם ר' **יהודה החסיד** המתענה בר"ה א"צ לומר עננו כמו שאין אומרים ביו"כ.

הש"ע הביא את דברי האגור. **והרמ"א** הביא את דברי הכל בו והוסיף שה"מ מי שאינו ירא לנפשו. ושאין צריך התרה כדברי הב"י.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: יש מקומות וכו': המתענה בר"ה, ראוי שילמד כל היום או יעסוק בתחינות ובקשות, כדי שיהיה כולו לה'. אף שהמתענה אסור לבשל לאחרים, מ"מ המשרתת בבית בעה"ב וכן אשה לבעלה משועבדת לזה, ואין אחר לזה מותרת לבשל בשבילם (ס"ק ג'). כל מי שרגיל: הינו ג' פעמים (ס"ק ד'). ומשנה רגילותו: הינו לענין יום אבל בליל ר"ה אסור להתענות כמו בשאר יו"ט (ס"ק ה'). צריך התרה: ביו"ד משמע שמנהג של מצוה שנעשה כנדר הוא רק כשהורגל בה, או אפילו פעם אחת וחשב בשעת מעשה שינהג כן לעולם, אבל בלאו הכי לא נעשה כנדר ע"י שעשאה פעם אחת (ס"ק ו').

סעיף ג'

ש"ע המתענה פעם אחת בראש השנה תענית חלום, אם היה ביום ראשון צריך להתענות שני הימים כל ימיו, ואם היה ביום שני יתענה כל ימיו יום שני בלבד. הגה ואין צריך למיתב תענית לתעניתו, דהא יש אומרים דמצוה להתענות בראש השנה (תרומת הדשן). ואין אומרים עננו בראש השנה כמו שאין אומרים ביום הכיפורים (הגהות מנהגים).

מקור ההלכה: כתבו **בהגהות מימון** קבלה מקדמונים מי שהתענה פעם אחת תענית חלום בר"ה יתענה כל ימיו בר"ה בשני הימים, וכן נהג הר"מ ודוקא תענית חלום אבל בלאו הכי אין להתענות, והוסיף האגור בשם **האגודה** שקבלה בידם שמי שלא יתענה כל ימיו יסתכן מאחר שהראוהו פעם אחת בר"ה סימן רע.

כתב **בתרה"ד** שמי שהתענה ביום שני תענית חלום צריך להתענות כל ימיו רק ביום השני, ויש שהתענו ביום הראשון והתענו כל ימיהם בשני הימים, אולם בכל אופן א"צ להתענות תענית לתעניתם, כיון שיש סוברים שמצוה להתענות ע"כ. (ובספר **מגיד מישרים** כתוב שפעם חלם מרן חלום שצריך להתענות עליו בליל ראשון, ואמר לו המגיד שיתענה כל ימיו ביום ראשון של ר"ה ולא בשני).

הש"ע פסק גבי המתענה ביום א' כהגה"מ וסיעתו שצריך להתענות ב' הימים, ולגבי המתענה ביום ב' פסק כדברי התרה"ד.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: תענית חלום: אם הוא ספק אם הוא מהחלומות שמתענים עליהם בשבת, אין להתענות (ס"ק ז'). כל ימיו: מ"מ מי שאינו ירא לנפשו אין צריך להתענות. (ס"ק ט'). יום שני בלבד: כי היום הראשון הוא מדאורייתא ולא נמשך אחר היום השני, וצריך לעשות בו אפילו קידוש של שחרית (ס"ק י'). ואין צריך

למיתב: אפילו אם חל בשבת (ס"ק יא'). מי שקיבל עליו להתענות בר"ה אינו דומה למי שקיבל בשבת או יו"ט שאין קבלתו כלום, אבל בר"ה צריך התרה מאחר שיש סוברים שמצוה להתענות בר"ה (ס"ק יב'). אין אומרים עננו כיון שהם ימי דין לא שייך לבקש לענות ביום צום תענית (ס"ק יג').

סימן תקצח'. ובו סעיף אחד:

ש"ע ראש השנה שחל להיות בשבת אומרים צדקתך במנחה. הגה ויש אומרים שלא לאומרו (ר"ן סוף ר"ה ומנהגים) וכן אנו נוהגים.

מקור ההלכה: כתב הר"ן שדבר זה מחלוקת בין הגאונים ומנהגינו שלא לאמרו. **הכל בו** בשם **רב האי** סובר שאומרים אותו שהרי אנו אומרים פסוק "ויגבה ה' צבאות במשפט והקל הקדוש נקדש בצדקה" (ישעיה ה' טז') ומנהג יפה הוא ע"כ. ומנהג בני ספרד לאומרו ע"פ דברי **רב עמרם** כיון שהוא יום דין. וכן **פ"ב בש"ע** (וכ"פ בחזו"ע עמ' קפה'). ומנהג **נבורנא** שלא לאמרו משום שהוא ראש חדש. וכתב **בד"מ** שכן הוא המנהג בין בר"ה בין ביו"ט שחל בשבת וכ"פ **בהגה**.

סימן תקצט'. ובו סעיף אחד:

ש"ע ראש השנה שחל להיות במוצאי שבת אומרים ותודיענו.

מקור ההלכה: **האבי עזרי** שאל לרבותיו אם יש לאמרו מפני שאומרים בו וחגיגת הרגל ור"ה אינו לא חג ולא רגל, והשיבו שאף על פי כן אומרים ותודיענו כמו שאומרים בהבדלה של מוצאי יו"ט בין יום השבעי לששת ימי המעשה, שאומרים סדר הבדלות, ה"ה כאן אומר את הסדר המתוקן.

כתב **המשנ"ב** (ס"ק א') המנהג שמתפללים מתוך הסידור אע"פ שעדיין לא ברכו בורא מאורי האש. והטעם כתב **בשע"ת** שאין זו הנאה גמורה שקצת שגורה התפילה בפיו. המחמיר יחמיר לעצמו, אבל לא להורות לאחרים.

סימן תר' ביצה שנולדה בראש השנה ודיני הקידוש ובו ג' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע ביצה שנולדה ביום טוב ראשון וכן מה שניצוד בו וכן מה שנתלש בו, אסור בשני. הגה וכבר נתבאר לעיל סימן תקיג' סעיף ה' וסימן תקטו'.

מקור ההלכה: **גמ' ביצה ד:** איתמר שני ימים טובים של ר"ה רב ושמואל דאמרי תרוייהו נולדה בזה אסורה בזה (**פרש"י** שהם ודאי חוק קבוע להיות כיום ארוך מדרבנן, שמתחילה לא מחמת ספק התחילו לעשות) **דתנן** (ר"ה ל:) **בראשונה** היו מקבלין עדות החדש כל היום (**פרש"י** יום שלושים של אלול ומבערב היו אסורים במלאכה שמא יתקדש החדש למחר ונמצא שהלילה הזה יו"ט, שכן כל היום מצפים לעדות רואי הלבנה אולי יבואו וכל שעה שהם באים עד שתחשך היו מקבלין עדותם ומקדשים החדש בו ביום) פעם אחת נשתהו עדים לבוא ונתקלקלו הלויים **בשיר** (**פרש"י** תמיד של בין הערביים שאמרו בו שירה של חול שהיו סבורים שלא יבאו עוד והיום חול, וכשבאו נמצא שהוא קודש) התקינו שלא

יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה (פרש"י עד הקרבת תמיד של בין הערביים, אבל לאחר מכאן אותו היום הרי הוא מעובר ומונים מיום המחרת ליוה"כ ולסוכות וכו' אלמא תחילת עשיית שני ימים לר"ה אפילו בב"ד הוה ולא מספק וכו' והרי קדושתו אחת ואין כאן לומר ממה נפשך חד מיניהו חול) ואם באו עדים מהמנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש וכו' משחרב בית המקדש התקין ריב"ז שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום וכו' רבא אמר אף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו קדש היום ולמחר קדש (פרש"י אע"ג שתיקן לקבל עדות החדש כל היום להיות מונים למועדות מהראשון ואפילו באו עדים לאחר המנחה, אבל מלעשות יו"ט שני לא נעקרה תקנה ראשונה ממקומה).

כתב המשנ"ב (ס"ק א') אסור בשני: אע"ג שבשאר יו"ט מותר בשני מכח ממה נפשך, אם יום ראשון הוא קדש השני חול, ואם השני קדש הראשון חול, כאן אסור ששניהם קדושה אחת.

סעיפים ב'–ג'

ש"ע ס' ב' בקידוש ליל שני (ילבש בגד חדש (הגהות מימוניות) או) **מניח פרי חדש ואומר שהחינו. ואם אין מצוי (בגד חדש או) פרי חדש, עם כל זה יאמר שהחינו.**

ש"ע ס' ג' אם חל יום ראשון בשבת אומרים שהחינו בשופר ביום שני. הגה ויש אומרים לאמרו אפילו אם חל יום ראשון בחול, וכן המנהג במדינות אלו (הגהות מימוניות).

מקור ההלכה: בענין ברכת שהחינו ביו"ט שני של ר"ה **רבותיו של רש"י** סוברים שאין אומרים אלא בראשון ששני הימים קדושה אחת וכיום אחד ארוך. אבל **רש"י** עצמו וכן המנהג במקומות שראה שאומרים בשני הימים כי אף בזמן בית הדין היו עושים אף שלא היה ספק שיום השני הוא העיקר והיו גומרים יום הראשון בקדושה, ויום השני היה עיקר וממנו היו מונים את תיקון המועדות וכ"כ **הרשב"א**. וכתב **הרשב"ם** שמסתבר טעמו של רש"י, וכ"ד **בעה"ט**. והגאונים כתבו שאין לומר זמן בשני לא בקידוש ולא בשופר.

כתבו **הרא"ש והגה"מ שהר"מ** היה מברך גם ביום השני, וכדי לצאת מהמחלוקת היה מביא בגד חדש או יין חדש שיקדש עליו ויברך זמן גם עליהם, וכ"כ **המרדכי**.

הגה"מ כתב בשם **ר' שמחה** שאפילו החולקים על רש"י בקידוש יודו בשופר (שמברך ביום השני זמן) וכן הנהיג הר"מ ע"כ.

וכתב **בד"מ** שבעלי נפש באשכנז נהגו לברך זמן על שופר בשני הימים, ולקידוש היו מחזרים אחר פרי חדש, ואם לא מצאו מברכים בכל אופן וכ"כ **באגור**.

והב"י כתב שנהגו לחזר אחר פרי חדש לקידוש, אבל על שופר אין מברכים זמן כלל ביום שני, אא"כ חל יו"ט ראשון בשבת, וכ"כ **הטור** שאם יום א' חל בשבת לכ"ע מברכים שהחינו על השופר, וכ"כ **הגה"מ**.

כתב **האגור** שמנהג בעלי נפש באשכנז כשחל יו"ט א' בשבת ביום השני מברכים שהחינו בלחש ע"כ. כתב **הב"י** הטעם שלא יתחלף להם כשחל יום הראשון בחול, והעולם לא חוששים לזה ומברכים בקול רם שיצאו כל הקהל ידי חובה וכך עדיף.

הש"ע פסק כדברי הר"מ וסיעתו להניח בקידוש פרי חדש, וכדברי רש"י וסיעתו שאם לא נמצא פרי חדש מברך זמן ביום ב'. וגבי שופר ביום ב' פסק כדברי הטור שאם חל יום א' בשבת מברך זמן ביום השני, **הרמ"א** פסק כשיטת הגה"מ שמברכים זמן על שופר ביום ב' גם אם חל יום א' ביום חול.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: בגד חדש: אף שבסימן רכג' ס' ד' פסק שיש לברך בשעת הקנין, מדובר שקנה בגד מוכן, אז השמחה בשעת הקניה, וכאן מדובר שקנה חתיכת בד ונתן לאומן לתקנו, בכה"ג השמחה בשעת הלבישה (ס"ק ג'). (**בכה"ח** ס' רכג' אות ל' כתב שהמאמר מרדכי כתב שהמנהג לברך דוקא בשעת לבישה, בדומה לפרי חדש שנהגו לברך בשעת אכילה ולא בשעת ראייה). אין להביא ענבים שיש ספק על ברכתם שלא ידוע שהגיעו לשיעור פול הלבן, וגם הם חמוצים ואין לברך על דברים חמוצים בר"ה. **והגר"א** סובר שע"פ הסוד אין לאכול ענבים בר"ה. אפילו יש לו תירוש חדש, יקדש על הישן, וכשיגיע לשהחינו יטול התירוש החדש בידו או יסתכל עליו. אשה ביום השני תלבש בגד חדש או תניח פרי חדש ותברך שהחינו בהדלקת הנרות (ס"ק ד'). (כתב **בחזו"ע** עמ' סב' הנכון שלא יברכו שהחינו בעת ההדלקה, אלא יכונו לצאת בברכת שהחינו ששומעות בשעת הקידוש). יש טועים לקחת פרי חדש אף בשאר ימים טובים וטעות הוא (ס"ק ה'). ויש אומרים לאומרו: אפילו בלא בגד חדש או פרי חדש, שהרי היום לא יוצאים בתקיעה של אתמול, ולא אומרים שהוא יום ארוך, מ"מ לכתחילה טוב שילבש התוקע בגד חדש [מ"א ואחרונים]. קהל ששלחו לעיר אחרת להביא שופר ונתעכב השליח עד יום שני ור"ה היה ביום חמישי ושישי, וכשהגיע עם השופר כבר התפללו של שבת, אם היה היום גדול, אם אין בקי שלא קיבל שבת, יתקע מי שקיבל שבת בלי ברכה, ויתקע רק תשר"ת תש"ת תר"ת (**בכה"ח** אות ל' כתב שיתקע ג"פ). אבל אם כבר הגיע זמן בין השמשות אין לתקוע כלל, שביום השני הוא חיוב מדרבנן, אבל ביום א' שחייב מדאוריתא, חייב לתקוע בלי ברכה (ס"ק ז').

סימן תרא' יום שני של ראש השנה. ובו ב' סעיפים:

סעיף א'

ש"ע ביום שני (מתפללים כמו ביום ראשון (טור, ו) **קורים מוהאלקים ניסה את אברהם עד סוף הסדרא, ומפטיר כמו אתמול, ומפטיר בירמיה כה אמר ה' מצא חן במדבר עד הבן יקיר לי אפרים. ובמוצאי ראש השנה מבדילים כמו במוצאי שבת, אלא שאין מברכין על הבשמים ועל האש.**

מקור ההלכה: גמ' מגילה לא. ת"ר וכו' בראש השנה "בחדש השבעי" (במדבר כט') ומפטירין "הבן יקיר לי אפרים" (ירמיה לא'), ויש אומרים "וה' פקד את שרה" (בראשית כא') ומפטירין בחנה (שמואל א' ב'), והאידנא דאיכא תרי יומי יומא קמא כיש אומרים,

למחר "והאלוקים ניסה את אברהם" (בראשית כב') ומפטירין הבן יקיר (פרש"י משום זכור אזכרנו רחם ארחמנו).

כתב הר"ן שקוראים עקידת יצחק כדי להזכיר ענין עקידת יצחק ואילו, ומפטירים הבן יקיר לי מפני שחובת היום להזכיר זכרונות.

כתב הב"י מבדילין בין בתפילה ובין על הכוס.

כתב המשנ"ב (ס"ק א') קוראים חמשה עולים: ואם שכח וקרא פרשת וה' פקד את שרה חמשה קרואים, יקרא עוד אחד מתחילת פרשת העקידה ועד סופה, ואפילו אם כבר אמר קדיש, ויאמר קדיש שנית. ואם כבר נסתלק ספר זה, יקרא בספר השני למפטיר פרשת העקידה, ויגלול ויקרא גם חובת היום (פרשת פנחס).

סעיף ב'

ש"ע בארץ ישראל עושים ראש השנה שני ימים.

מקור ההלכה: גמ' ביצה ה. אמר רבה מתקנת ריב"ז ואילך ביצה מותרת (פרש"י שהחזיר הדבר ליושנו לקבל עדות, כל היום ולקדש היום, נמצא שאין ב"ד עושים שני ימים, והרחוקים העושים שני ימים אינו אלא מספק שאין יודעים אם נתקדש ביום שלוש או שלושים ואחד, והרי הם כשאר י"ט של גליות, וביצה שנולדה בזה מותרת בזה ממה נפשך שאחד מהם חול) א"ל אב"י והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו ביצה אסורה? וכו' מסיקה **הגמ' בעמ' ב'** רבא אמר אף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה, מי לא מודה ריב"ז שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגים אותו היום קדש ולמחר קדש.

כתב הרי"ף נלמד מכאן שאף בני ארץ ישראל צריכים לעשות שני ימים טובים של ר"ה. וכדבריו פסקו **הרמב"ם הרא"ש וה"מ**.

אולם **רבנו אפרים** תלמיד הרי"ף חולק וסובר שדוקא שהיו מקדשים ע"פ ראייה, עכשיו שסומכים על סוד העיבור אין ספק בקדושת היום ואין שומרים אלא יום א', וכן הסכים **בעל המאור** ושכן נהגו בא"י עד שבאו חכמי **פרובינצא** והנהיגו לעשות ב' ימים ע"פ הרי"ף.

הרא"ש כתב להשיב על דברי ר' אפרים, ודאי שמזה שאסר רבא לבני דורו שהיו בקיאים בסוד העיבור, וטעמו הואיל וביצה אסורה בזמן שמקדשים ע"פ הראיה גם בזמן שאין מקדשים אסורה, ע"פ **הגמ' ביצה ד'**: השתא דידיעין בקביעא דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי? משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידכם זימנין דגזרו המלכות גזירה ואתי לאקלקולי (פרש"י שלא יתעסקו בתורה וישתכח סוד העיבור מכם ותעשו יום אחד, ויתקלקלו לעשות חסר מלא ומלא חסר ותאכלו חמץ בפסח) וטעם זה שייך בשני ימים טובים של ר"ה בא"י.

הש"ע פסק כדברי הרי"ף וסיעתו.

סימן תרב' סדר עשרת ימי תשובה. ובו סעיף אחד:

הגה ומתענין למחרת ראש השנה (טור), והוא תענית ציבור.

כתב המשנ"ב וכל הילכותיו התבארו בסימן תקנ'

ש"ע בכל הימים שבין ר"ה ליום הכיפורים מרבים בתפילות ותחנונים.

מקור ההלכה: כתב הטור ומוסיפם באבות זכרנו, ובגבורות מי כמוך, ובהודאה וכתוב לחיים, ובשים שלום ובספר חיים. ותמה על מנהג הספרדים שגם בשבת מרבים לומר סליחות ותחנונים, שהרי אין מתריעין בשבת (תענית יט') ויש מי שאומר שהרעה בפה, ובאשכנז אין נוהגין כן.

כתב הב"י טעם מנהג הספרדים שהם סוברים כמ"ד (תענית יט') שמתריעין בשבת על עיר שהקיפוא גוים או שטפה נהר לפי שהוא דבר נחוץ וכמו שפסק הרמב"ם, ולכן כיון שבעשרת ימי תשובה התפילה נשמעת יותר מבימים אחרים, וגם האדם מתכונן לגמר דינו שביוה"כ, אין לך דבר נחוץ מזה, מ"מ עכשיו נהגו לא לומר סליחות ותחנונים בשבת וכ"פ במשנ"ב (ס"ק ב').

הגה ואומרים אבינו מלכנו ערב ובוקר, מלבד בשבת (טור). ואפילו אם חלה מילה שאין אומרים תחנון, אפילו הכי אומרים אבינו מלכנו (מנהגים).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: מלבד בשבת: ואפילו במנחה של ערב שבת שובה אין אומרים א"מ (ס"ק ג'). (בס' תקפד' נתבאר שמנהג הספרדים לאומרו אלא שמדלגים לשון מחילה וסליחה). שאין אומרים תחנון: ולא יהי רצון (ס"ק ד'). אומרים א"מ: וקל ארך אפים ולמנצח. במילה אומרים באשמורת בין כסא לעשור זכור ברית אחר והארץ אזכור (ס"ק ה').

הגה ואומרים בכל יום שלש פעמים וידוי קודם עלות השחר, מלבד בערב יום כיפור שאין אומרים אותו אלא פעם אחת (רוקח).

כתב הב"י בשם הרוקח כל עשרת ימי תשובה נופלים על פניהם בתחנה לבד מיוה"כ בהשכמה.

דינים היוצאים מהמשנ"ב: שלש פעמים: וכן מיום ראשון דסליחות עד ערב ר"ה (ס"ק ו'). מלבד: מפני שעתידים לומר שתי פעמים במנחה ובמעריב. והוא גם ערב יו"ט (ס"ק ז').

הגה אין נותנים חרם, וכן אין משביעין אדם בבית דין, עד אחר יום כיפור (מהרי"ל).

דינים היוצאים מהמשנ"ב: חרם: שלא לעורר כחות הדין בזמן ההוא. וכן אין משביעין, שחוששים שלא להביא עונש שבועה לעולם. ואפשר אפילו אם חייב לקבל חרם עליו ע"י איפוך וכדומה, אפילו הכי אין מקבל בחרם עליו עד אחר יוה"כ. אולם אם רוצה הרשות בידו (פמ"ג). (שכתב הש"ע בחו"מ ס' פז' ס' כב' כל מי שנתחייב שבועה בין של תורה בין של דבריהם אפילו הסת, יש לו להחרים סתם קודם שישיבע על כל מי שטוען עליו דבר שאינו חייב בו כדי להשביעו חנם, ויענה המשביעו אמן, וכתב הפת"ש ס"ק כג' שנוהגים כהסמ"ע ולא כט"ז שאפילו מי שנתחייב הסית הפיכה על שכנגדו, זה שכנגדו צריך

לקבל עליו בחרם) (ס"ק ח'). וכן אין משביעין: עכ"פ מצוה לשפוט להוציא גזילה מתחת ידו, וכשיש דין למטה אין דין למעלה (ס"ק ט').

הגה אין מקדשין הלבנה עד מוצאי יום כיפור.

כתב המשנ"ב: (ס"ק י') שקידוש לבנה יותר טוב כשהוא מבושם ובשמחה. ובמדרש כתוב שבמוצאי כיפור בת קול יוצאת ואומרת "לך אכול בשמחה". אולם כמה אחרונים סוברים שיש להקדים קידוש לבנה כדי שמצוה זו תכריע את הכף.

הגה שבת שבין ראש השנה ליום כיפור המנהג לומר צו"צ.

כתב המשנ"ב: ונוהגים שנער לא יאמר הפטרת שובה ישראל.

סימן תרג'. ובו סעיף אחד:

ש"ע אף מי שאינו נזהר מפת של גוים, בעשרת ימי תשובה צריך ליזהר. הגה ויש לכל אדם לחפש ולפשפש במעשיו ולשוב מהם בעשרת ימי תשובה. וספק עבירה צריך יותר תשובה מעבירה ודאית, כי יותר מתחרט כשיודע שעשה משאינו יודע, ולכן קרבן אשם תלוי הוצרך להיות יותר ביוקר מחטאת (דעת עצמו ורבנו יונה).

מקור ההלכה: ירושלמי שבת פ"א ה"ג' רבי חייא רובא מפקד לרב אין את יכול (פ' קו"ה אם אתה יכול לאכול חולין בטהרה כל השנה אכול) מיכל כל שתא חולין בטהרה אכול. ואם לאו תהא אכיל שבע יומין מן שתא (פ' קו"ה עכ"פ בשבע ימים בשנה, דהיינו שבעה ימים שבין ר"ה ליוה"כ תהיה זהיר בעצמך לאכול חולין בטהרה, ועל ר"ה לא היה צריך להזהיר לאכול שפשיטא שיאכל בטהרה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל).

כתב הרא"ש שכתב האבי עזרי שקיבל שאלו הן שבעה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, ועל כן נהגו באשכנז שאף מי שאינו נזהר מפת של גוים בכל השנה בעשרת ימי תשובה הוא נזהר. וכ"כ **המרדכי והתשב"ץ**.

כתב הטור שבעה ימים כי בר"ה לא היה צריך להזהיר שפשוט שיאכל בטהרה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל (ר"ה טז).

כתב הד"מ שהמרדכי כתב טעם אחר שביו"ט כולם לשים בתוך בתייהם לכבוד יו"ט ע"כ. אבל בשבת משמע שלא צריך, שאם לא כן היו נשארים רק ששה ימים (שהיה צריך להזהיר עליהם) אולם המנהג לעשות אף לשבת.

כתב התשב"ץ שהרב **שמואל מבונברג** הקשה שדוקא חולין בטהרה שאין בזה איסור טוב לטהר עצמו, אבל פת עכו"ם שמשום איסור הוא, אם הוא מחמיר בעשיית"גם בשאר השנה לא יכול לאכול ע"כ.

הב"י דחה טענה זו כיון שאין איסורו ברור אלא תלוי במנהג, מאחר שבשעה שהוא נזהר מלאכול אין בדעתו להזהר אלא באותם הימים בלבד, פשיטא שלא נאסר בשאר ימות השנה.

דינים היוצאים מהמש"ב: אפילו מפת פלטר של גוי: אם לא יכול לאפות בעצמו יכשיר את התנור של הגוי ע"י שישליך הישראל קיסם לתוכו, או ינפח במפוח. מ"מ מי שהולך בדרך ואין לפניו פת ישראל במרחק ד' מילין, מותר לו לאכול כמו בשאר ימות השנה, שלא קיבלו להחמיר בעשי"ת יותר ממי שנזהר כל השנה. יזהר לא לברך וליטול חלה מעיסה שהייתה של גוי בתחילה אפילו כשמכרה לישראל, כיון שהייתה של הגוי בתחילה פקע ממנה חיוב חלה, אא"כ מכר הגוי את הקמח לישראל (ס"ק א'). כתב הרא"ש שיזהרו ללמוד בס' שע"ת בימים אלו, והאריז"ל כתב שחיוב ללמוד בכל יום בספרי מוסר וכ"כ הגר"א. ועכ"פ יעשה כדברי הזהר שישב קודם שישכב. כתב ביערות דבש ששבעה ימים שבין ר"ה ליוה"כ הם נגד ימי השבוע ובכל יום יעשה תשובה על מה שחטא כל ימיו באותו היום וכן בכל יום משבעת הימים (ס"ק ב').