

בס"ד

ביאורים בשורשי ההבדלים

שבין הבבלי לירושלמי

בענייני

ראש השנה

שנה טובה ואמא רכת

לכל שותפיו וידידיו!



יוסף יהודה
בית מדרש למיזוג התלמודים
ע"ש יוסף יהודה חיראק ז"ל



ישי ויצמן

אלול ה'תשפו

להצטרפות לחידוש השבועי : <https://did.li/Oro0001>

<https://did.li/YosefYehuda> | אתר ביהמ"ד : 0526146659 | mizugby@gmail.com

תוכן העניינים

שופר ולא קרן

צורת השופר

תכלית התקיעות

תקיעת שופר בשבת

הקשר בין תפילת חנה לראש השנה

עשרת ימי תשובה

שופר ולא קרן

המשנה אומרת (כו ע"ב) :

כל השופרות כשרים חוץ משל פרה, מפני שהוא קרן.

חכמים אומרים שתקיעת שופר צריכה להיות בשופר שנקרא שופר, ולא כזה שנקרא קרן, כיון שהתורה אומרת "תעבירו שופר". אמנם זה נאמר לגבי תקיעת היובל, שהיא ביום הכפורים, אבל כבר דרשו חכמים שכל תקיעות של חודש השביעי נידונות כאחד.

בהמשך הסוגיא בבבלי מביאים טעם נוסף :

עולא אמר: היינו טעמא דרבנן, כדרב חסדא, דאמר רב חסדא: מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה? לפי שאין קטיגור נעשה סניגור] – וגם בענייננו, שופר של פרה מזכיר את חטא העגל, ואינו יכול להיות סניגור ביום הדין]...

והא תנא מפני שהוא קרן קאמר?

חדא ועוד קאמר, חדא: דאין קטיגור נעשה סניגור, ועוד: מפני שהוא קרן.

עולא אומר שעיקר הטעם לפסול שופר של פרה הוא מפני שאין קטיגור נעשה סניגור, והמשנה שאמרה "מפני שהוא קרן" התכוונה לומר שזה טעם נוסף.

גם בירושלמי מוזכרים שני הטעמים הללו (פ"ג ה"ב) :

מה טעמא דר' יוסי? "והיה במשוך בקרן היובל". מה טעמא דרבנן? "ותיטב לה' משור פר מקרינ מפריס", "מקרן" כתיב. ורבנן, כל השופרות נקראו קרן ונקראו שופר, חוץ משל פרה שנקרא קרן ולא נקרא שופר.

התיבון: הרי של יעל הרי אינו קרוי לא קרן ולא שופר?

מאי כדון? כההיא דאמר רבי לוי: שנייא היא, שאין קטיגור נעשה סניגור.

בירושלמי בתחילה חכמים אומרים שהשופר הכשר הוא זה שנקרא שופר. על כך מקשים, הרי שופר של יעל, המוזכר במשנה הבאה, אינו מופיע במקרא, וממילא הוא אינו נקרא שופר וגם לא קרן. על כך עונים: "שנייא היא, שאין קטיגור נעשה סניגור", פירוש: לא שם שופר מכשיר את השופר, אלא שם קרן פוסלו (אא"כ הוא נקרא גם שופר, כגון שופר של איל שנקרא קרן וגם נקרא שופר), כיון שקרן הוא בבחינת קטיגור, כמו שלמדנו במסכת בבא קמא, שקרן הוא אב נזיקין. לעומת זאת שופר הוא בבחינת סניגור.

דברי הירושלמי מתבארים יותר לאור דברי הזוהר (ח"ג, צט ע"א):

רבי אבא הוה יתיב קמיה דרבי שמעון, אמר ליה, הא זמנין סניאין שאילנא על האי שופר, מאי קא מיירי, ועד כאן לא אתישבנא ביה. אמר ליה, ודאי האי הוא ברירא דמלה, דישראל בעיין ביומא דדינא שופר, ולא קרן, בגין דקרן הא אתידע באן אתר איהו, ולאתדבקא דינא לא בעינא.

כתב על כך הרב מרגליות (נצוצי זוהר שם, אות ד):

ועי' ירושלמי שם כל השופרות כשרין חוץ משל פרה מפני שהוא קרן כו' דאמר רבי לוי שנייא היא שאין קטיגור נעשה סניגור,¹ שזהו כאמרם הכא דשופר רחמי סניגור וקרן דינא קטיגור.

דברי הירושלמי מתפרשים ע"פ הסוד, כדברי הרב מרגליות, וכך מתאחדים שני הטעמים המובאים בבבלי כשני טעמים שונים, לטעם אחד.

הרב קוק זצ"ל אומר שבירושלמי יש נטיה לפנימיות התורה יותר מאשר בבבלי. לשונו (אגרות הראי"ה, אגרת קג):

ויש לרמוז דוגמא על קירוב הרעיון לנסתר ונשגב, שבירושלמי יותר מכפי הסגנון הרגיל של בבלי, שסתמו הדברים יותר בזה מפני כח התלמידים

¹ ההדגשה במקור בפיזור אותיות.

שאִינוּ כָל כֵּךְ יָפֵה בַח"ל, מֵהָא דִּיּוּמָא (לט) בַּעֲבֻדָּא דְשִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק, שְׁעוֹבֵר
עַל זֶה הַבְּבִלִי בַשְּׁתִּיקָה וְהִירוּשְׁלָמִי מִתְנַשֵּׂא לַחֲבִיזוֹן עַז הַסּוּד, וּפְרִיךְ עַל זֶה:
"וְהָא כְּתִיב וְכָל אָדָם כו'?" אֲנִי אוֹמֵר: הַקִּב"ה הִיָּה". וְכֵן יֵשׁ לַהֲבִיא רֵאִיָּה עַל
רִמְזֵי הַנְּטִיָּה אֲפִילוֹ מִדִּיּוֹק הַלְשׁוֹן, מֵהָא דְרַבִּי יוֹחָנָן בֶּן בִּגְיָה דְשִׁלְחָא אֲצִל רִיב"ב,
בְּקִדּוּשֵׁין (י) אֵיתָא "שֵׁאתָה בְּקִי בַחֲדָרֵי תוֹרָה", וּבִירוּשְׁלָמִי דְכְּתוּבֹת פֶּרֶק
אֲע"פ ה"ד הַלְשׁוֹן, "בַּסְתָּרֵי תוֹרָה, אֲפִילוֹ לְדִירוּשׁ בְּק"ו", וְהֵינּוּ כִּפֵּי הַנְּטִיָּה
הִירוּשְׁלָמִית שְׁפּוּעֶלֶת עַל הַסִּגְנוֹן.

נִרְאָה שֶׁהִירוּשְׁלָמִי בְּסוּגִיִּיתָנוּ מִצְטָרֵף לְדַבְרִים אֵלּוּ.

צוֹרֵת הַשּׁוֹפָר

הַמִּשְׁנָה מִלְּמַדֵּת שֵׁשׁ מִשְׁמַעוֹת לְצוֹרֵת הַשּׁוֹפָר (כו ע"ב) :

שׁוֹפָר שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה שֶׁל יַעֲלֶה פִּשּׁוּט... וּבִתְעִנּוּת בִּשְׁל זִכְרִים כְּפּוּפִין... שׁוּה
הַיּוֹבֵל לְרֹאשׁ הַשָּׁנָה לְתַקִּיעָה וּלְבִרְכּוֹת; רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה
תּוֹקְעִין בִּשְׁל זִכְרִים וּבִיּוֹבִלוֹת בִּשְׁל יַעֲלִים.

בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה תּוֹקְעִים בְּשׁוֹפָר שֶׁל יַעֲלֶה, שְׁצוּרְתוֹ פִּשּׁוּטָה, כְּלוּמַר פְּתוּחָה וְרַחֲבָה,
וּבִתְעִנּוּת תּוֹקְעִים בְּשׁוֹפָר שֶׁל אֵיל, שְׁצוּרְתוֹ כְּפּוּפָה. רַבִּי יְהוּדָה חוֹלֵק עַל חֲכָמִים
וְאוֹמֵר שֶׁבְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה תּוֹקְעִים בְּשׁוֹפָר שֶׁל זִכְרִים, כְּלוּמַר בְּשׁוֹפָר שֶׁל אֵיל, וּבִיּוֹם
הַכְּפוּרִים שֶׁל שָׁנַת הַיּוֹבֵל תּוֹקְעִים בְּשׁוֹפָר שֶׁל יַעֲלֶה.

בְּתַלְמוּדִים מְסַבִּירִים אֶת הַמִּשְׁמַעוֹת שֶׁל צוֹרֵת הַשּׁוֹפָר.

בְּבַבְלִי אוֹמְרִים שֶׁהַמַּחֲלֻקָּה בַּמִּשְׁנָה לִגְבֵי צוֹרֵת הַשּׁוֹפָר שׁוֹרְשָׁה בְּדִיּוֹן מֵהִי תְּנוּעַת
הַנֶּפֶשׁ הָרְאוּיָה בִּימֵים אֵלּוּ (שם) :

בְּמֵאֵי קְמִיפְלָגִי? מֵר סָבַר: בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה כְּמָה דְכִיּוֹף אִינִישׁ דַּעֲתִיָּה טְפִי מַעֲלִי
וּבִיּוֹם הַכְּפוּרִים כְּמָה דְפִשִׁיט אִינִישׁ דַּעֲתִיָּה טְפִי מַעֲלִי; וְמֵר סָבַר: בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה

כמה דפשיט איניש דעתיה מפי מעלי ובתעניות כמה דכייף איניש דעתיה מפי מעלי.

בבבלי מסבירים שהמחלוקת בין חכמים לרבי יהודה היא האם בראש השנה ראוייה יותר תנועת הכפיפות או הפשיטות. הצורה הפשוטה שייכת לחירות, והכפיפות שייכת לתפילה.² והרמב"ן כתב (דרשה לראש השנה) שהפשיטות שייכת לשמחת יום טוב, והכפיפות ליום הדין, והעיקר להלכה בבבלי הוא שכיון שראש השנה ויום הכפורים הם ימי דין, לכן השופר שבהם הוא כפוף.³ לשון הכרעת הבבלי :

אמר רבי לוי: מצוה של ראש השנה ושל יום הכפורים בכפופין ושל כל השנה בפשוטין.

בירושלמי מסבירים כך (פ"ג ה"ג וה"ד) :

אמר רבי יונה: [שופר של ר"ה הוא פשוט] כדי שיפשמנו לבם בתשובה...

אמר רבי יונה: [שופר של תעניות הוא כפוף] כדי שיכופו את לבם בתפלה.

בירושלמי מסבירים את שיטתם של חכמים. צורת השופר הכפוף שייכת לתענית, בה אנו מתפללים להוושע מצרותינו. הצורה הפשוטה שייכת לתשובה. מהירושלמי יש ללמוד שהתשובה היא תנועה של חירות, המתאימה לצורת השופר הפשוט.

מתוך כך שבירושלמי מסבירים את שיטתם של חכמים דווקא, משמע שהלכה כמותם, ולא כשיטת הבבלי שפסק כרבי יהודה. גם שיטת רבי יהודה בירושלמי אינה מוסברת כמו בבבלי. בבבלי לפי רבי יהודה התקיעה בשופר של איל היא מפני צורת הכפיפות שלו, כיון שתנועה זו ראוייה יותר בראש השנה. בירושלמי מסבירים אחרת (פ"ג ה"ה) :

² ע' ברש"י ד"ה "כמה" (הראשון), ובזה"ק ח"ג צב ע"א (בענין שופר של יובל ביוה"כ): "ובעיא לאחזאה שופר דאיהו פשוט ולא כפיף, לאחזאה חירו לכלא".

³ לשון הרמב"ן: "לת"ק ביום טוב פשיטות עדיף ובתעניות כפיפה עדיף, ולר' יהודה ראש השנה נמי כיון דיום דין הוא כפיפה עדיפה כתעניות, ונשאר פשיטות ליובל, ואתא ר' לוי וראה דבריו של ר' יהודה בכפיפה דראש השנה, וראה דבריו של ת"ק דשואר היובל לראש השנה לגמרי, ופסק ששניהם בכפופין דשניהם יום דין הם."

א"ר יוחנן: מעמיה דר' יהודה כדי ליתן את המצוי על המצוי ואת שאינו מצוי על שאינו מצוי.

לפי הירושלמי רבי יהודה אינו חולק על ההדרכה של "יפשטו לבם בתשובה". טעמו הוא מעשי. כיון ששופר של איל מצוי יותר ראוי לתקוע בו בשופר של איל שהוא מצוי יותר משופר של יעל.

לסיכום, יש הבדל בין התלמודים מהי התנועה הראויה בראש השנה. בירושלמי – פשיטות והרחבה, ובבבלי – כפיפות וכיבוש כוחות החיים. שורש הדברים מובן לאור דברי הרב זצ"ל במאמר "הדור" (עקבי הצאן):

כזאת היא היהדות שבחוץ לארץ, שאיננה יכולה להיות במילואה ומהרתה, כי סוף כל סוף הלא "כל הדר בחו"ל דומה הוא כמי שאין לו א-לוה". שם בניה צלמות אי אפשר ללכת במרחב, אי אפשר לשאוף לחיים מלאים, כי החיים החברותיים והלאומיים, מורעלים ברעל אויר ארץ העמים שהוא נותן חיים לאותם העמים שהם מוצאים שם את כל מה שהם מבקשים, שהם יכולים לבנות שמה את כל מגמותיהם היותר עליונות, אבל אף לא נקודה אחת אידיאלית מיוחדת וחשובה ימצא שם ישראל. על כן הוא מוכרח להיות צולע על ירכו, לרכס את כל משאלותיו רק במילוי צרכיו הפרטיים המוכרחים לחיי העיכול וההזנה לבדם. ומזה בא, שהאויר הזה עצמו הוא מזהם את הלב והמח הישראלי, מחלישו ומטמטמו, על כן רק דרך הכבישה הכללית היא הדרך היותר אפשרית ומובילה אל החפץ, שמה.

בחוץ לארץ, הדרך לעבוד את ד' היא דרך כיבוש כוחות החיים. האדם צריך להילחם מול כח הרע ולכבוש אותו. תנועת הנפש של "כייף איניש דעתיה" מתאימה לדרך זו. אבל בארץ ישראל אפשר "ללכת במרחב" ואפשר "לשאוף לחיים מלאים", ולכן

תנועת הנפש המתאימה לשופר של ראש השנה, שבא לעורר לתשובה, היא "יפשוטו לבם בתשובה"⁴.

תכלית התקיעות

האופן השלם של קיום מצות השופר הוא בתפילת מוסף יחד עם הברכות – מלכויות זכרונות ושופרות. מהי משמעות המבנה של שלושת הברכות, המלוות את השופר? בבבלי אומרים כך (דף טז ע"א) :

ואמרו לפני בראש השנה מלכויות זכרונות ושופרות, מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה? בשופר! השופר מעלה זכרוננו לטובה לפני ה' לטובה, כדי שנזכה בדין.

נראה שבירושלמי מבינים אחרת את משמעות הברכות (פ"ד ה"ז) :

אין פוחתין מעשרה מלכויות, כנגד עשרה קילוסין שאמר דוד: "הללויה הללו א-ל בקדשו הללוהו ברקיע עזו" וגו' עד "כל הנשמה תהלל י-ה הללוי-ה". מעשרה זכרונות, כנגד עשרה וידויים שאמר ישעיה "רחצו הזכו הסירו וגו' למדו היטב דרשו משפט" וגו', מה כתיב בתריה? "לכו נא ונוכחה יאמר ה'" וגו'. מעשרה שופרות, כנגד שבעה כבשים, פר ואיל ושעיר.

המגמה של התקיעות, והתשובה המלווה אותן (כנגד עשרה וידויים), דומה לקרבנות. קרבן עניינו התקרבות לה'. המגמה היא הקשר עם רבונו של עולם.

לסיכום, בבבלי נראה שהיעד הוא הזכרונות. במלכויות אנו מקבלים עול מלכות שמים, ומתוך כך מתפללים שיעלה זכרוננו לטובה לפניו, והשופר מסייע לתכלית זו. לעומת זאת בירושלמי היעד הוא קול השופר, המבטא את הקשר עם הקב"ה. התשובה שבזכרונות מכשירה אותנו לשמיעת קול השופר.

⁴ ע"י עוד במה שכתבנו בעניין זה בספר לחזות בנועם.

הבדל זה בין התלמודים דומה להבדל ביניהם בהבנת מהות התפילה.⁵ בבבלי בתחילת פרק "תפילת השחר" מגדירים שהתפילה היא "רחמי". עיקר עניינה – בקשת רחמים. בירושלמי לעומת זאת בתחילת אותו פרק מגדירים שהתפילה היא "עבודה שבלב". התפילה היא עבודה, בדומה לעבודת המקדש, ועיקר תכליתה הוא לשבח ולהודות לה.⁶

כשנמצאים בחו"ל שרויים במציאות של חושך – "במחשכים הושיבני כמתי עולם", ולכן תכלית העבודה היא בקשת הרחמים, לצאת מהמצרים. בארץ ישראל מופיע אור ה' – "עיני ה' א-להיך בה", ובה תכלית העבודה היא קרבת ה'.

תקיעת שופר בשבת

כאשר יום טוב של ראש השנה חל בשבת אנו לא תוקעים בשופר. כך מלמדת המשנה במסכת ראש השנה (כט ע"א):

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה.

מדוע לא תוקעים במדינה? בשני התלמודים מביאים דרשה, לפיה הלכה זו נלמדת מן התורה.

לשון הבבלי (שם):

⁵ ע"י ברש"י (כו ע"ב) שקושר בין השופר לתפילה.

⁶ אמנם מצאנו גם בבבלי בתענית ב ע"א ששורש התפילה הוא "עבודה שבלב", אולם כבר הוכיחו החוקרים שזהו קטע מהירושלמי שהוחדר לבבלי (ע"י בפירוש אור לישירים על הירושלמי בתחילת פרק רביע בברכות).

הבבלי בברכות בתחילת פרק תפילת השחר (כו ע"א) מסכם את שתי האפשרויות בהבנת התפילה, של הירושלמי ושל הבבלי, ומכריע ביניהן: "טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתיים משום דחד יומא הוא, דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, אבל הכא תפלה במקום קרבן היא וכיון דעבר יומו בטל קרבנו, או דילמא כיון דצלולתא רחמי היא כל אימת דבעי מצלי ואזיל? תא שמע דאמר רב הונא בר יהודה אמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן: טעה ולא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים ואין בזה משום דעבר יומו בטל קרבנו." ויש לציין שהאפשרות של תפילת תשלומין לא מובאת בירושלמי. הבדל זה בין התלמודים בהבנת שורש התפילה הוא נושא רחב שיש להאריך בו, ואין כאן מקומו.

מנא הני מילי? אמר רבי לוי בר לחמא אמר רבי חמא בר חנינא: כתוב אחד אומר "שבתון זכרון תרועה", וכתוב אחד אומר "יום תרועה יהיה לכם"? לא קשיא! כאן ביום טוב שחל להיות בשבת כאן ביום טוב שחל להיות בחול.

זאת אומרת שכאשר ראש השנה חל בשבת, אין תרועה מעשית, אלא "זכרון תרועה". מברכים את ברכת השופרות עם עשרת הפסוקים שלה, ועל ידם מתקיים "זכרון תרועה".

אולם דרשה זו נדחת בבבלי מכח שתי קושיות:

אמר רבא: אי מדאורייתא היא, במקדש היכי תקעין?

ועוד, הא לאו מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטי? דתנא רבי שמואל: "כל מלאכת עבודה לא תעשו" – יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת שהיא חכמה ואינה מלאכה.

בבבלי דוחים את ההבנה לפיה הלכה זו היא מן התורה, ומסבירים שמן התורה מצוה לתקוע גם בשבת, אבל חכמים גזרו שלא לתקוע. הסיבה לכך היא מפני חשש שמא החיוב לתקוע בשבת יגרום לחילול שבת:

כדרבה, דאמר רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאי בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה.

סוגיית הבבלי פותחת בדרשת הכתוב, אך דוחה אותה מכח קושיות, והמסקנה היא שזו לא הלכה מן התורה אלא גזירת חכמים.

סוגיית הירושלמי בנויה אחרת. היא פותחת בקושיא שהקשו בבבלי, אולם בשונה מהבבלי שדחה את הדרשה מכח הקושיא, בירושלמי עונים על קושיא זו.

לשון הירושלמי (פ"ד ה"א):

ר' אבא בר פפא אמר: רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש הוון יתיבון מקשיי נ- היו יושבים ומקשים קשיא: אמרין, תנינן יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, אין נ- אם דבר תורה הוא אף בגבולין ידחה, אין לית הוא נ- אם הוא לא דבר תורה אף במקדש לא ידחה? עבר כהנא נ- רב כהנא, אמרין: הא גברא רבה דנישאל ליה. אתון שאלון ליה, אמר לון: כתוב אחד אומר "יום תרועה" וכתוב אחד אומר "זכרון תרועה", הא כיצד? בשעה שהוא חל בחול – "יום תרועה", בשעה שהוא חל בשבת – "זכרון תרועה", מזכירין אבל לא תוקעין.

אחר שהביאו בירושלמי את הדרשה, שהובאה גם בבבלי, ממשיכים ומבארים מהו המקור להבדל בין המקדש למדינה:

מעתה אף במקדש לא ידחה?

תנא "באחד לחדש" נ- במקום שיודעים בבירור שיום זה הוא אחד לחודש, כלומר במקום בית הדין הגדול המקדשים את החודש, תוקעים גם בשבת.

מעתה אפילו במקום שהן יודעין שהוא באחד לחדש ידחה נ- גם אם הוא מחוץ למקדש?

תני רשב"י: "והקרבתם" – במקום שהקרבנות קריבין.

בירושלמי מסבירים שמצות תקיעת שופר מתקיימת גם בשבת, אלא שהיא מתקיימת במקדש בלבד. יש קשר עמוק בין התקיעות לבית המקדש. בכל יום היו תוקעים בבית המקדש, בין בחול בין בשבת, יחד עם הקרבת קרבנות התמיד והמוספין, כדברי המשנה בשלהי מסכת סוכה (נ"ב):

אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה. בכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות במקדש, שלש לפתיחת שערים ותשע

לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע, וכו'.

בראש השנה אנו מצווים להרחיב את התקיעות ולתקוע בכל מקום.⁷ אבל כאשר ראש השנה חל בשבת מתרכז קול השופר ומופיע במקום שורשו בלבד,⁸ ובשאר המקומות "מזכירים אבל לא תוקעים".

הקשר בין קול השופר לקרבנות ולמקדש מופיע בירושלמי במקום נוסף. האסמכתא להזכרת עשרה פסוקי השופרות היא מהקרבנות (פ"ד ה"ז):

אין פוחתין... מעשרה שופרות [– אין פוחתין מעשרה פסוקים בברכת שופרות. האסמכתא לכך היא:] **כנגד שבעה כבשים, פר ואיל ושעיר.**

התקיעה בשופר שייכת לתקיעה של הקרבנות.

לסיכום, בירושלמי אומרים שמצות תקיעת שופר מתקיימת גם בשבת, אלא שבשבת המצוה מתקיימת רק במקום המרכזי. יש לראות בתקיעת המקדש בשבת תקיעה שמתייחסת אל **כלל האומה**, כיישות אחת המתקרבת לשורשה. בשאר המקומות מתחברים אל קול השופר בדיבור, כלשון הירושלמי "מזכירין אבל לא תוקעים".

בבבלי לעומת זאת לא שייך לומר שמן התורה יש הבדל בין המקדש לשאר המקומות מבחינת החיוב בתקיעה. נראה שבבבלי המבט הוא פרטי. הדיון הוא על

⁷ יש לציין שהתקיעות של הקרבנות היו בחצוצרות, כמאמר הכתוב "וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרוֹת עַל עֲלִיתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלֵמֵיכֶם".

⁸ מצות השופר בראש השנה שחל בשבת, מתקיימת רק במרכז האומה. בדומה לזה מובא גם לגבי מצות השמחה ביום טוב ראשון שחל בשבת. המשנה בסוכה אומרת "ההלל והשמחה שמונה", כלומר לעולם מצות השמחה מתקיימת בכל ימי החג. קיום מצות השמחה הוא באכילת בשר הקרבנות. ושואלים על כך, הרי כאשר יום טוב ראשון חל בשבת אסור להקריב בו שלמי שמחה, כיצד אפוא מתקיימת מצות השמחה? עונים על כך בירושלמי (שם פ"ד ה"ה): "בכהנים ובשעיר", כלומר הכהנים יכולים לקיים את המצוה באכילת בשר שעיר החטאת. המצוה מתקיימת, ע"י הכהנים שבמקדש. תשובה זו מובאת גם בבבלי, אולם דוחים אותה, כיון שרק הכהנים יכולים לקיים כך את המצוה, אבל לא שאר העם. נראה שבירושלמי מבינים שקיום המצוה ע"י הכהנים במקדש מתייחסת לכלל האומה.

חיובו של כל פרט ופרט בתקיעת השופר, ולכן אין לחלק בין אם האדם נמצא במקום המקדש או במקום אחר.

הרב קוק זצ"ל מלמד על שורש ההבדל בין המבט המאוחד והכללי של הירושלמי למבט המפורד והפרטי של הבבלי (אורות הקודש ב, עמ' תכג) :

בארץ העמים הטמאה אי אפשר להשקפת העולם המאוחד להגלות, והעולם המפורד שולט בחזקה, והשקפתו הפרטית והמפורדה, המחולקת ומנוכרה, היא הרודה בכל מערכי החיים, ועם כל ההתאמצות לנשום נשימה ישראלית ולהשכיל אל הסוד של העולם האחדותי, אויר ארץ העמים מעכב. אוירא דארץ ישראל הוא המחכים, הנותן הארה בנשמה להשכיל את היסוד של העולם המאוחד.

הקשר בין תפילת חנה לראש השנה

במוסף של ראש השנה מתפללים תפילת עמידה מורחבת יחסית לשאר מקראי קודש – תפילת תשע ברכות. הסיבה היא שמוסיפים את שלושת הברכות של התקיעות – מלכויות זכרונות ושופרות. בתלמוד מבקשים אסמכתא לכל אופן של מספר הברכות בתפילת עמידה, בין לגבי תפילת שמונה עשרה של חול ובין לגבי תפילת שבע של שבתות וימים טובים וכן לגבי תפילת עשרים וארבעה של תעניות.

המקור לתפילת תשע הוא תפילת חנה, ששם יש תשע אזכרות של שם ה'. יש הבדל בין התלמודים בהסברת הקשר בין תפילת חנה לראש השנה.

בבבלי מובא (ברכות כט ע"א) :

הני תשע דראש השנה כנגד מי? אמר רבי יצחק דמן קרטיגנין: כנגד תשע אזכרות שאמרה חנה בתפלתה, דאמר מר: בראש השנה נפקדה שרה רחל וחנה.

כיון שחנה נפקדה בראש השנה לכן תפילתה שייכת לעניין ראש השנה.

בירושלמי מסבירים אחרת (שם פ"ד ה"ג) :

תשע של ראש השנה מניין? אמר רבי אבא קרמוגנא: כנגד תשע אזכרות שכתוב בפרשת חנה, וכתוב בסופה "ה' ידן אפסי ארץ".

הקשר לראש השנה בירושלמי הוא שבסוף תפילת חנה מדובר על דין, ולכן פרשה זו מתאימה ליום הדין. יש להוסיף, שבהמשך הפסוק הדין מתרחב למלכות ה': "ה' יָדִין אֶפְסֵי אֶרֶץ וַיִּתֶּן עֹז לְמִלְכּוֹ וַיָּרֶם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ". בתפילה זו התפללה חנה על שמואל, שהוא עתיד להקים את מלכות ישראל, שהיא הופעת מלכות ה' בארץ.

ההבדל בין התלמודים בהסברת הקשר בין חנה לראש השנה דומה למה להבדל ביניהם בהבנת קול השופר. בבבלי עיקר עניינו של השופר הוא "כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה", וכן כאן, קריאת פרשת חנה באה להזכיר את פקידת חנה שאכן עלה זכרונה לטובה בראש השנה. לשון רש"י: "בא זכרונם לטובה ונגזר עליהן הריון". בירושלמי עיקר עניינו של השופר הוא כעניין הקרבנות. קול השופר הוא קולו של העולם העליון, ואנו נפגשים על ידו עם העליונים. פרשת חנה היא השורש למלכות ה', ולכן מוזכר בה דין ה', וגם "קֶרֶן מְשִׁיחוֹ".

בבבלי הנושא הוא אנחנו. אנו מתפללים שדיננו יהיה לטובה. בארץ ישראל הנושא הוא ה'. "ה' ידן אפסי ארץ". ראש השנה הוא יום הופעת מלכות ה'. כשנפגשים עם ארץ ישראל, נפגשים עם הא-לוקות, כדברי הבבלי בכתובות (קי ע"ב) :

שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו א-לוה וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו א-לוה, שנאמר: "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לא-להים".

הביטוי המפורסם "עשרת ימי תשובה" מקורו בירושלמי, והוא אינו מופיע בבבלי. אמנם גם בבבלי מכירים את סגולתם של "עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים", אבל בבבלי ימים אלו לא נקראים על שם התשובה.

הביטוי עשרת ימי תשובה מופיע בירושלמי בדברי רבי יוחנן (ראש השנה פ"א ה"ג) :

אמר רבי קרוספא בשם ר' יוחנן: שלש פינקסיות הם, אחת של צדיקים גמורין ואחת של רשעים גמורין ואחת של בינוניים. זה של צדיקים גמורין כבר נטלו איפופים [– פסק דין] של חיים מראש השנה, זה של רשעים גמורין כבר נטלו איפופים שלהן מראש השנה, של בינוניים כבר ניתן להן עשרת ימי תשובה שבין ראש השנה ליום הכיפורים, אם עשו תשובה נכתבין עם הצדיקים ואם לאו נכתבין עם הרשעים.

בבבלי דברים אלו מובאים ללא הזכרת התשובה כלל (שם טז ע"ב) :

אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן: שלשה ספרים נפתחין בראש השנה, אחד של רשעים גמורין ואחד של צדיקים גמורין ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכפורים, זכו נכתבין לחיים לא זכו נכתבין למיתה.

את ההבדל בין התלמודים ביחס לתשובה אנו מוצאים בעניינים נוספים. הביטוי המפורסם "ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה" (מתוך תפילת ונתנה תוקף), מקורו בירושלמי (תענית פ"ב ה"א) :

אמר רבי לעזר: שלשה דברים מבטלין את הגזירה קשה, ואלו הן: תפלה וצדקה ותשובה.

בבבלי מופיעים דברים דומים (שם) :

ואמר רבי יצחק: ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה
צעקה, שינוי השם ושינוי מעשה.

במקום התשובה המוזכרת בירושלמי, מובא בבבלי עניינים מעשיים: שינוי השם
והמעשה.

במקומות נוספים בתלמודים מצאנו שבירושלמי מדגישים יותר את עניין התשובה.⁹
נראה שיש לתשובה קשר עמוק עם ארץ ישראל. בגלות התשובה אינה שלימה, כי
עצם המציאות בגלות היא היפך התשובה, כדברי הבבלי בכתובות (ק"ע"ב) "כל הדר
בח"ל דומה כמי שאין לו א-לוה". יש לארץ ישראל מצד עצמה כח של קרבת ה'
ותשובה.¹⁰

⁹ ע"י לעיל בעניין צורת השופר, בדברי הירושלמי "כדי שיפשטו לבם בתשובה".

¹⁰ ע"י בדברי הרב קוק זצ"ל ב"אורות התשובה" (יז, ב): "התעוררות חפצה של האומה בכללה לשוב אל
ארצה, אל מהותה, אל רוחה ואל תכונתה, באמת אור של תשובה יש בה. באמת הדבר מתבטא בברור
גמור בבטויה של תורה: ושבת עד ד' א-להיך, כי תשוב אל ה' א-להיך."