

תקיעת שופר בשבת במקדש, במדינה ולאחר החורבן

הרב יהודה זילבר



מבוא

שופר בראש השנה היא מצוות היום - 'יום תרועה יהיה לכם' (במדבר כט, א). המצווה נוגעת בכל מקום בעולם. אעפ"כ, יש אופי אחר למצוות שופר במקדש, מאשר במדינה, מחוץ לגבולות המקדש. במקדש תוקעים בשופר ובשתי חצוצרות, וכן תקעו במקדש גם בראש השנה שחל בשבת. סוגית תקיעת שופר בשבת, במקדש ובמדינה בזמן הבית, והתקנות שנתקנו בענין זה לאחר החורבן, הן פתח להבין את האופי המיוחד של תקיעת שופר במקדש, ולא דווקא כשראש השנה חל בשבת.

א. תקנת ריב"ז לשיטת הבבלי

בבבלי בראש השנה כט, ב נאמר שבראש השנה שחל בשבת במקדש היו תוקעים, אבל לא במדינה. דין זה מוסכם על הכל. מחלוקת היא על טיבה של תקנה שתיקן רבן יוחנן בן זכאי באשר לתקיעת שופר בשבת לאחר החורבן. תנא קמא אומר: 'משחרב הבית התקין ריב"ז שיהיו תוקעים בכל מקום שיש בו בית דין. אמר ר' אלעזר: לא התקין ריב"ז אלא ביבנה בלבד. אמרו לו: אחד יבנה, ואחד כל מקום שיש בו בית דין. הגמ' בהמשך אומרת שיש לפנינו שלוש דעות בהסבר תקנת ריב"ז, וכך הבנתם לשיטת רש"י:

א. תנא קמא - תקנת ריב"ז היא בכל מקום שיש בו בית דין אפילו ארעי. (רש"י שם בד"ה בית דין דאקראי).

ב. ר' אלעזר - תקנת ריב"ז היא על יבנה, וכן בכל מקום שיש בו סנהדרין גדולה שמקדשים חודשים. (רש"י שם בד"ה אלא ביבנה, ורש"י בדף ל, א בד"ה ובראש השנה לא היו).

ג. חכמים - תקנת ריב"ז היא בכל מקום שיש בו בית דין קבוע בדומה לזה שהיה ביבנה. (רש"י בד"ה בית דין דאקראי).

הר"ן מסביר את שיטת הרי"ף (ח, א ברי"ף), ולפיו כך הבנתן של שלוש הדעות:

א. תנא קמא - תקנת ריב"ז היא בכל מקום שיש בו בית דין אפילו ארעי, וזה כולל אפילו בית דין של שלושה.

ב. ר' אלעזר - תקנת ריב"ז היא על יבנה, ועל כל מקום דומה, שיש בו בית ועד בדומה לסנהדרין גדולה של שבעים ואחת שישבו במקדש שידעו לקדש חודשים, ושם תוקעים בפני שלושה שקידשו את החודש.

ג. חכמים - תקנת ריב"ז היא בכל מקום שיש בו בית דין קבוע, ואין צורך בסנהדרין של שבעים ואחת אלא סנהדרין קטנה של עשרים ושלושה.

הר"ן כותב שלהלכה פוסקים כתנא קמא ותוקעים בבית דין של שלושה, וכך עשה הרי"ף מעשה ותקע בבית דינו בשבת, ומשמע שלפיו אין צורך שאותם שלושה יהיו סמוכים, אלא העיקר הוא שיהיה זה בית דין קבוע. (בעל המאור והרמב"ן האריכו לדון בדברים הללו). הר"ן מציין ששיטת הרמב"ם אחרת. לפי הרמב"ם בהל' שופר ב, ט תוקעים בשבת בכל מקום שיש בו בית דין קבוע, והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל, ושקידשו בו את החודש, ובפניהם בלבד. 'ולמה תוקעין בפני בית דין? מפני שבית דין זריזים הם ולא יבואו התוקעים להעביר השופר בפניהם ברשות הרבים שבית דין מזהירים את העם ומודיעים אותם'. הלחם משנה שם מסביר שכך פירש הרמב"ם את שיטת ת"ק, ובשונה מרש"י והרי"ף.

מהשיטות השונות בהבנת הסוגייה עולה, שהמחייב או המאפשר לתקוע בשופר במקדש הוא הימצאותה של הסנהדרין במקדש, ולא עצם היות התקיעה במקדש. וכנוסח הרמב"ם בהל' שופר ב, ח: 'אבל בזמן שהיה מקדש קיים, והיה בית הדין הגדול בירושלים'.

אין להסתפק, איפוא, בעצם קיום המקדש בלבד, אלא יש צורך גם בבית הדין הגדול. מכאן שנקודת המוצא לתקנת ריב"ז לאחר החורבן היא, עד כמה יש לדמות בית דין מחוץ למקדש, לבית הדין הגדול - הסנהדרין, שישבו בלשכת הגזית במקדש. איזו דרגה מספיקה גם מחוץ למקום המקדש, על מנת שיתקעו מחוץ למקדש בר"ה בשבת לאחר החורבן. שלושה, עשרים ושלושה, שבעים ואחד, סמוכים או לא, מקדשי חודשים בפועל או לא. גם הסברו של הרמב"ם שבית דין יזהירו את העם שלא יעבירו את השופר ברה"ר בשבת, מתאימים לדברי הגמ' שם שגזרו שלא לתקוע במדינה במקום שאין בית דין, מחשש שלא יהיה מי שיזהיר, והציבור ייכשל בהעברת ד' אמות ברה"ר. מנימוק זה עולה שעקרונית יש חובה לתקוע בשופר בשבת בכל

מקום, אך במקום שאין בו בית דין ביטלו חכמים את המצווה בשל החשש האמור. בנוסף לכך, השופר הוא גם מכלי הדיונים (סנהדרין ז, ב ורש"י).

ב. תקנת ריב"ז לשיטת הירושלמי

נראה שהדגשת הירושלמי אחרת. על פי שיטה זו, תקיעת שופר במקדש היא לא רק בשל ישיבת הסנהדרין במקדש, אלא גם בשל המקדש עצמו. בירושלמי בראש השנה ד, א נאמר שאין תוקעים בשבת, מפני שאין מצווה לתקוע בשבת. הירושלמי לומד זאת מכך שבפס' אחד נאמר: 'יום תרועה' (במדבר כט, א), וזה אמור כשר"ה חל בחול בו כן תוקעים, ואילו בפס' אחר נאמר: 'זכרון תרועה' (ויקרא כג, כד) וזה אמור כשר"ה חל בשבת, שאז אין תוקעים, אלא רק זוכרים. לימוד זה הוזכר גם בבבלי במסכת ר"ה ונדחה, אך בירושלמי נתקבל לימוד זה למסקנה ממש. שואל הירושלמי, אם כן, שגם במקדש לא יתקעו בשבת? ומשיב הירושלמי: נאמר 'באחד לחודש' (ויקרא שם). כוונתו שבמקום שיודעו מתי אחד לחודש, דהיינו במקום שיש בו בית דין שמקדשים חודשים, מגלה התורה שם תוקעים. שואל הירושלמי: 'מעתיא אפילו במקום שהם יודעים שהוא באחד לחודש יידחה? וכוונתו שאם כן, אזי בכל מקום שיש בו בית דין, שיתקעו? ומשיב הירושלמי: 'תני רשב"י 'הקרבתם' (ויקרא כג, כה), במקום שהקרבתו קריבים'. מפרש "קרבן העדה" שם, שבמקום שמקריבין, שם לעולם הוא יום תרועה. מכאן שליירושלמי אין בגבולין כלל חובה מהתורה לתקוע בשבת, רק במקדש.

לירושלמי תקיעת שופר במקדש, היא לא רק בשל הימצאות הסנהדרין, אלא גם בשל המקדש עצמו. לפי הירושלמי, ריב"ז דימה בין מרכיב אחד שהיה בבית המקדש - סנהדרין שיושבת בלשכת הגזית, לרמות או לדרגות שונות של בית דין מחוץ למקדש, אם כי עיקר מצוות שופר במקדש היא לא רק בשל בית הדין, אלא גם בשל הדרשה מ' - והקרבתם'. יתר על כן, החשש של הבבלי, שמא יעבירו ד' אמות ברה"ר שבגללו אין תוקעים בשבת במדינה, לא נזכר כלל בירושלמי (ואף לא בקשר לסלטול לולב ומגילה בשבת - לקמן בפרק ז נרחיב בזה), מאחר שעקרונית אין מצווה כלל לתקוע בשבת מחוץ למקדש, וכדברי הראב"ד: 'שאין לשופר עיקר מפורש בגבולין, שלא אמרה תורה זכרון תרועה אלא במקום והקרבתם, ולא נאמר בכל ארצכם אלא ביוכל'. (ראב"ד לסוכה כא, א ברי"ף).

ג. כבר נשמעה קרן ביבנה

על פי זה ניתן להבין לעומקו, דו שיח שמתנהל בין ריב"ז לבני בתירא בשאלה זו. בגמ' בבבלי בראש השנה כט, ב מסופר: תנו רבנן פעם אחת חל ר"ה להיות בשבת, והיו כל הערים מתכנסין, (רש"י= לשמוע

תקיעה משלוחי בית דין לפי שהיו רגילים כן בירושלים, אמר להם ריב"ז לבני בתירא: נתקעו? אמרו לו: נדון. אמר להם: נתקע ואחר כך נדון. לאחר שתקעו, אמרו לו: נדון. אמר להם: כבר נשמעה קרן ביבנה, ואין משיבין לאחר מעשה. מה פשר הדו שיח בין ריב"ז לבני בתירא?

השפת אמת בסוגייה שם מסביר 'שנסתפקו בטעם ההיתר במקדש, אי משום המקדש, אי משום הסנהדרין, וחיידש ריב"ז דהבית דין גורם'. על פי דברינו, זהו ההבדל בין הבבלי והירושלמי. לירושלמי, תקיעת שופר במקדש היא גם בשל היות הסנהדרין שם, וגם בשל היות התקיעה בשופר במקדש כקרבן, ולבבלי - תקיעת שופר במקדש היא רק בשל היות הסנהדרין שם. ברורה אם כן הכרעת ריב"ז שהמרכיב של הסנהדרין הוא גורם משמעותי ביותר, ומכאן תקנתו שיתקעו בשבת בכל מקום שיש בו בית דין. הוא ממשיך את מציאות הסנהדרין שישבה במקדש, לכל מקום בו יש בית דין. התפשטות השכינה והקדושה מהמקדש שחרב, למדינה ולגבולין. השפת אמת משיב בכך גם על השאלה, כיצד תיקן ריב"ז את תקנתו, הלא אין בי"ד מבטל דברי בית דין חברו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמניין, ואם התקנה הקודמת היתה, שאין לתקוע בגבולין, כיצד ריב"ז שינה זאת? אלא שריב"ז המשיך את התקנה הקודמת: לבבלי - במלואה, ולירושלמי - באופן חלקי.

ד. סנהדרין או מקדש?

לפנינו אם כן, שני הדגשים, מה משמעות תקיעת שופר במקדש, ולא רק בשבת. לבבלי, הסנהדרין הגדולה ישבו בסמוך למזבח, בלשכת הגזית, כדי להורות שמשפטי התורה וחוקיה, יונקים את כוחם ממקור הקודש של האומה. אלו אינם משפטים שכליים בלבד, אלא גילוי אלוקי. המשפט זהו דרישת אלוקים. 'כי יבוא אלי העם לדרוש אלוהים' (שמות יח, טו). הסנהדרין ישבה חציה בקודש וחציה בחול (יומא כה, א) כדי לחבר ולקשר בין חיי החולין של האומה, הציבוריים והפרטיים, לבין הקודש במעלתו הגבוהה ביותר. הם בראש הנהגת הוזהר של האומה, ותחתיהם סנהדראות בערים ובשבטים, לדרגותיהם השונות. 'בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, ומהם חוק ומשפט יוצא לישראל' (רמב"ם בהל' ממרים א, א). התקיעה בשופר היא קריאה לתשובה, לשמירת החוק והמשפט האלוקי בארץ. 'תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו, כי חוק לישראל הוא, משפט לאלוהי יעקב' (תהילים פא, ד-ה).

כוחם של הסנהדרין כמייצגי עם ישראל, הוא גם בחקיקת הזמנים, כשותפות ביצירה, בבריאה. הסנהדרין הם מקדשי החודש, 'כי חק לישראל' - אם קבעו ישראל את חוק החודש, אזי 'משפט לאלוהי יעקב' - יהא משפט לקב"ה (רש"י לראש השנה ח, ב). 'ואם נשתהו העדים מלבוא או נמלכו בית דין לעברה, למחר הקב"ה אומר למלאכי השרת העבירו בימה, ויעברו סנגורין ויעברו ספיקטורין, שגזרו בית דין שלמטה ואמרו ראש השנה למחר. ומה טעם? כי חוק לישראל הוא.

אם חוק לישראל הוא, משפט לאלוהי יעקב' (ילקוט שמעוני פר' בא רמז קצ). ולא רק בית דין שמקדשים את החודש, אלא גם בית דין שמעברים את השנה. כך בפסיקתא פרשה מא: ראש השנה שחל להיות בשבת, אין תוקעים בכל מקום, אלא בעין טב, במקום שהיו בית דין יושבים ומעברים את השנים והחודשים. אמר הקב"ה ציון היא בית הוועד של כל העולם, שנאמר: 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים', לפיכך כשאפדה את ציון ואת גוליה, הם באים ותוקעים בתוכה.

לפי דברי הפסיקתא, ליבנה יש מעלה נוספת, שבה גם עיברו את השנים: 'כשהיינו עוסקין בעיבור השנה ביבנה, לא היינו מפסיקין לא לקריאת שמע ולא לתפילה' (שבת יא, א). יבנה היא המקום הראשון שאליו גלתה הסנהדרין, וגם כשגלו משם לאושא, שוב חזרו אח"כ ליבנה (ראש השנה לא, ב). הנסיון לחזור ליבנה בדווקא, הוא מפני ש'אין מעברין את השנים אלא ביהודה' (סנהדרין יא, ב). מרש"י שם עולה שהכוונה לירושלים בדווקא, אך "ביד רמה" שם חולק, וכך גם הרמב"ם (בהל' קידוש החודש ד, יב) כותב: 'אין מקדשים החודש אלא בארץ יהודה, שהשכינה בתוכה שנאמר: 'לשכנו תדרוש'. יבנה היא בארץ יהודה. לפי ר' אלעזר, הסנהדרין שביבנה היא המשכה של הסנהדרין שבירושלים, ויש לה מעמד שווה, ולכן שם מתקן ריב"ז את תקנתו, בנוסף לכל התקנות שהוא תיקן זכר למקדש. 'כי יפלא ממך דבר למשפט ובאת - לרבות בית דין שביבנה' (ירושלמי סנהדרין יא, ג). עשר גלויות שגלתה סנהדרין, הן עשר דרגות של הסתלקות השכינה (ראש השנה לא, א-ב). יבנה היא עדיין במקום שהשכינה בתוכה, בארץ יהודה. משם גלתה סנהדרין לבסוף, למקומות שונים בגליל.

לפי הירושלמי הדרשה מהפס' 'הקרבתם', לא באה רק לציין מיקום, היכן תוקעים, אלא גם באה לבטא שבתקיעות במקדש, ולא רק בשבת, יש מימד של קרבן, של עבודת מקדש. (אמנם אין בתקיעה בחצוצרות שום קיום מצווה מהתורה, ואנו תוקעים בחצוצרות בשל הוראת הפס' בתהילים צח, ו: 'בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה"').

בירושלמי בראש השנה ד, ח אומר ר' אחא בר פפא שהתקיעות הן לכתחילה בעת הקרבת מוספי היום 'שמצוות היום במוסף', ולא בשל גזירות המלכות'. לאחר החורבן, לא קיים עוד

1. ייתכן שדרשה זו קשורה למנהגים שונים באשר לתקיעה במוסף בלחש או רק בחזרת הש"ץ. בגמ' בראש השנה לב, ב נאמר שהעבירו את התקיעות משחרית למוסף בשל גזירת מלכות. בירושלמי בראש השנה ד, ח מובא עניין זה גם כן, אך שם מובאת דעה אחרת ולפיה מלכתחילה נתקן שיתקעו במוסף. במחזור ויטרי עמ' 252, כותב שכשם שאין אומרים סדר העבודה ביום הכיפורים במוסף, כך אין אומרים סדר תקיעות אלא במוסף בלבד. המשנה הברורה בסי' תקצב ס"ק א כותב שיש מקומות שנהגו לתקוע בלחש, אבל אין להזוג כן לכתחילה, שלא לבלבל המתפללים, ומשלימים אחר התפילה. דן בכך גם בשו"ת אבני נזר או"ח סי' תמה-תמו. אם נאמר שהתקיעות במוסף הן קשורות לעבודת מקדש אזי עיקר התקיעות הן בחזרת הש"ץ, ואם הן קשורות לעבודת הויחיד יש לתקוע גם בלחש. עיין בחזון איש או"ח סי' קלו, ד, ברב צ"פ פרנק במקראי קודש - ימים נוראים עמ' סח, בשו"ת ישועת משה מהרב משה יהושע אהרונסון סי' מא, ב, ובספר 'זכרון תרועה' מהרב יצחק שילת עמ' 665.

מקומות' הכוונה היא לשאר מקומות של ארץ ישראל, זולתי ירושלים, ומציין שבגמ' למדו זאת מהפס': 'בחצוצרות וקול שופר הרעו לפני המלך ה'" (תהילים צח, ו), 'דהיינו במקדש כלומר בתוך ירושלים'. דברי רבנו מנוח קשים. הלא הרמב"ם כתב במפורש שרק במקדש תוקעים בחצוצרות ובשופר כאחד, ולא כתב כמו שכתב לעניין תקיעה בשבת בירושלים? קשה לקבל את המשפט: 'דהיינו במקדש כלומר בתוך ירושלים'. אכן דברי הרמב"ם דורשים הסבר. (ע"ע בשו"ת אגרות משה יו"ד ד עמ' שה).

הנצי"ב ב"מרומי שדה" לראש השנה כט, ב מסביר את פשר ההבדל, על פי דיוק בפסוקים. לעניין תקיעה בחצוצרות ובשופר נאמר בפס': 'לפני המלך ה'" (תהילים צח, ו), והכוונה למקום מלכותו בהר המוריה בלבד, ולא בכל ירושלים. לעניין תקיעה, מאחר שבראש השנה תקעו במקדש גם בחצוצרות ולא רק בשופר, יש ללמוד זאת מפסוק בפרשת החצוצרות, שם נאמר: "לפני ה'" (במדבר י, ט), שמשמעו במקום שאוכלים קדשים קלים ושמחים שם, דהיינו בכל ירושלים. שם כתוב אם כן לפני ה', ולא לפני המלך ה'. מדבריו ניתן להבין שאין הכרח שתהיה התאמה בין שתי ההלכות הייחודיות לתקיעה במקדש מבחינת המיקום. גבולות המקדש לעניין תקיעה בחצוצרות ובשופר הם שערי המזרח בהר הבית כולל גם בשבת, וגבולות המקדש לעניין תקיעה בשבת בשופר בלבד ללא חצוצרות, היא העיר ירושלים היכן שאוכלים קדשים קלים. אלא שיש להעיר שהפס' אותו מסביר הנצי"ב לעניין תקיעה בשבת במקדש לא עוסק ישירות בשאלת תקיעה בשבת, אלא בתקיעה בחצוצרות לפני ה' באופן כללי. נראה להציע הצעה אחרת בהסבר שיטת הרמב"ם, על פי דברינו לעיל - לשתי הלכות ייחודיות אלה במקדש - תקיעה בחצוצרות ובשופר, ותקיעה בשבת, ישנן שני מקורות חיוב שונים.

לעניין תקיעה בשבת, הרמב"ם פסק כשיטת ההבלי בראש השנה כט, ב שאין תוקעים במדינה בשבת מחשש שמא יעביר ד' אמות ברשות הרבים. אך בירושלים תקעו בזמן המקדש כשהיה בית דין הגדול בירושלים, ולאחר החורבן על פי תקנת ריב"ז תוקעים בכל מקום שיש בו בית דין קבוע ושל סמוכים, וכדברי הרמב"ם בהל' שופר ב, ה-ט: 'מפני שבית דין זרזין הן ולא יבוא התוקעין להעביר השופר בפניהם ברשות הרבים, שבית דין מזהירין את העם ומודיעין אותן'. דהינו שהגורם המאפשר או אף המחייב תקיעה בירושלים בזמן המקדש או בכל עיר אחרת לאחר החורבן, הוא הימצאות בית הדין במקום. לא המקדש גורם אלא בית הדין גורם, כדברי השפת אמת בראש השנה כט, ב. אמנם, לשיטת הירושלמי בראש השנה ד, א המחייב תקיעות במקדש בשבת, הוא גם המקדש עצמו, אלא שהרמב"ם לא פסק כירושלמי. לעומת זאת הגורם הקובע את תקיעת השופר במקדש בחצוצרות ובשופר כאחד הוא לא הימצאות בית הדין שם, אלא המקדש עצמו, המקום בו מקריבים את הקרבנות, גם לשיטת

מימד הקרבן שבתקיעת שופר במקדש, ונשאר רק המימד של היות בית הדין במקדש, וזאת על פי הדרשה הקודמת 'באחד לחודש' (ויקרא שם), שבמקום שיודעים מתי אחד לחודש, דהיינו בית דין, אזי תוקעים גם בשבת, ומכאן לתקנת תקיעת שופר בגבולין בשבת בכל מקום שיש בו בית דין.

תקיעת שופר במקדש היא שורש תקיעות השופר של ראש השנה. מכוחה, מכוח קדושת המקדש והקרבתו שמקריבים בו, ומכוח הסנהדרין שיושבת בו, תוקעים גם בגבולין (ולא רק כשר"ה חל בשבת)².

ה. גבולות ירושלים והמקדש לתקיעה בשבת, ובשתי חצוצרות

הלכה ייחודית נוספת למקדש היא שהיו תוקעים בשופר ובשתי חצוצרות. שופר מאריך וחצוצרות מקצרות שמצוות היום בשופר (ראש השנה כו, ב). המקור לכך: 'בחצוצרות וקול שופר הרעו לפני המלך ה'" (תהילים צח, ו). לפני ה' בשערי מזרח ובהר הבית בלבד, היו תוקעים בחצוצרות ובשופר. (ראש השנה כז, א). הרמב"ם בהל' שופר א, ב כתב באופן סתמי שבמקדש היו עושין כן, וציין את הלימוד מהפס', אך לא פירט היכן. ניתן לפרש שהרמב"ם סמך על דבריו בהל' תעניות ד, טו שם כתב שהיו מתכנסין בהר הבית כנגד שער המזרח. גם בסיום העניין חזר הרמב"ם שם בהל' טז וכתב: 'ואין עושין סדר זה אלא בהר הבית בלבד'. לעומת זאת, באשר לתקיעה במקדש בשבת, בגמ' בראש השנה כט, ב כותבים רש"י ותוס' (בד"ה אבל) שתוקעים במקדש ולא בירושלים ולא בגבולין, אך הרמב"ם בפירוש המשנה לראש השנה ד, א כותב שהכוונה לירושלים כולה. כך כתב הרמב"ם גם בהל' שופר ב, ה-ט:

כשגזרו שלא לתקוע בשבת לא גזרו אלא במקום שאין בו בית דין. אבל בזמן שהיה המקדש קיים והיה בית דין הגדול בירושלים היו הכל תוקעין בירושלים בשבת כל זמן שבית דין יושבין. ...ובזמן הזה שחרב המקדש כל מקום שיש בו בית דין קבוע והוא שיהיה סמוך בארץ ישראל תוקעין בו בשבת.

רבנו מנוח בהל' שופר א, ב הבחין בשוני שבין ההלכות - גבולות בתקיעה בשופר ובחצוצרות, וגבולות התקיעה בשבת, והסביר את הרמב"ם בהתאמה. הרמב"ם בהל' שופר א, ב כתב: 'במקדש היו תוקעין בראש השנה בשופר אחד ושתי חצוצרות... אבל בשאר מקומות אין תוקעין בראש השנה אלא בשופר בלבד'. רבנו מנוח פירש שב'שאר

2. ע"ע בדברי הרי"ד סולוביצ'יק ברשימות שיעורים סוכה עמ' רכב-רכג. בדברי הרב ד"ר א"ם הכהן בספרו 'בדי הארון' עמ' 156-151, ובמאמרו של תמיר גרנות 'יום תרועה יהיה לכם' בעלון שבות 149, עמ' 47-62.

ה'רמב"ם. הרמב"ם בהל' שופר א, ב הדגיש שרק במקדש תוקעין בחצוצרות ובשופר כאחד וציין את הלימוד מהפס': 'בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. לפני המלך ה', במקום מלכותו ובמקום בו עובדים אותו בהקרבת קרבנות.

בעת תקיעת שופר במקדש, היו תוקעים בשתי חצוצרות בצדדים. שתי החצוצרות הללו, הן מעין תקיעה בחצוצרות שעל הקרבן, במועדים ובראשי חודשים. 'זביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לזכרון לפני ה' אלוקיכם' (במדבר י, י), אין פוחתין במקדש משתי חצוצרות (ערכין יג, א ורמב"ם הל' כלי המקדש ג, ד-ה), ולכן שתי חצוצרות מהצדדים. השופר הוא כלי טבעי, שבא מבעל חיים כשר למזבח, ולצידו שתי חצוצרות. כך הסביר זאת הרב דוד הכהן 'הנזיר' (חוברת קול ואור עמ' ס): 'עיקר התקיעות הוא במקדש כחלק מהעבודה במקדש, כמו שהיו תוקעין בחצוצרות על הזבחים'. (יש להעיר שהרב 'הנזיר' מסמיך את דבריו על דברי הירושלמי שהובאו לעיל, אך ניתן להסביר זאת גם בבסיס דברי הבבלי).

1. תקיעות בשבת בהר הבית בזמן הזה

לשיטת הרמב"ם יוצא שעל מנת לתקוע בשבת בירושלים יש צורך בבית דין סמוך וקבוע, והתקיעה בחצוצרות ובשופר היא במקדש בלבד, כשהחצוצרות מעניקות לשופר מימד של עבודת מקדש. הבנתנו זו סותרת לחלוטין את מסקנותיו של הרב שלמה גורן זצ"ל בשאלת התקיעה בהר הבית בזמן הזה.

לעניין חצוצרות ושופר כאחד, כתב הרב גורן בספרו 'הר הבית' פרק לב 'סדר תקיעת שופר וחצוצרות במקדש ובהר הבית' בעמ' תעה:

'סביר להניח שגם בזמן הזה אם מתפללים בר"ה ותוקעים בשופר בהר הבית צריך לצרף אליו שתי חצוצרות מהצדדים ולתקוע בשלושתם'.

לפיו, דין הר הבית כדין מקדש לכל ענייני תפילות ועבודות שבלב, וזה לא קשור גם למחלוקת הרמב"ם והראב"ד בהל' בית הבחירה ו, טו, אם קדושת ירושלים והמקדש קדשו לעתיד לבוא או לא³ כי גם אם פקעה הקדושה ההלכתית של הר הבית ומקום המקדש, לא הפסיק המקום להיות שער השמיים, ובמיוחד לא לשיטת הרמב"ם שאנו פוסקים כמותו שלא פקעה הקדושה. לדברינו, ועל פי דברי הרב 'הנזיר' (חותנו של הרב גורן), הדבר המחייב תקיעה בשופר וחצוצרות הוא ראיית התקיעה במקדש כעין עבודת המקדש, באותו אופן בו תקעו בעת הקרבת הקרבנות. זהו אכן דין במקדש עצמו, לא דין בקדושת הר הבית. נחזור ונעיר שהרמב"ם כתב בהל' שופר

3. בשונה מדברי הראי"ה קוק בשו"ת משפט כהן עמ' ריט.

א, ב שבמקדש היו תוקעים בחצוצרות ובשופר, ולא ציין אף את האמור בגמ' שזהו דווקא בשערי מזרח בהר הבית. זהו דין במקדש שבו מקריבים קרבנות, וכחלק מעבודת הקרבנות. באשר לתקיעה בשבת בירושלים ובהר הבית עסק בזה הרב שלמה גורן בספרו 'מועדי ישראל' במאמרו: 'תקיעת שופר במדינה ותקיעת שופר במקדש' עמ' לד-לט. הוא מציין את שיטת הרמב"ם שמקדש כולל את ירושלים כולה, אם כי ציין את דעת החולקים עליו כמו הרי"ף שתקע בשבת בבית דינו מאחר שלפיו כל בית של שלושה רשאי לתקוע, וכן ציין את הפולמוס שהתעורר לפני קרוב למאה שנה בירושלים כשהרב עקיבא יוסף שלזינגר רצה לתקוע בירושלים בשבת. מסקנת הרב גורן, שם בעמ' לח:

'כיום אם היינו עולים בראש השנה על הר הבית ומתפללים במקום המותר בכניסה לטמאי מתים, היינו רשאים וגם מצווים לתקוע ביום ראשון של ראש השנה שחל בשבת לפי כל הדעות'.

(בהמשך חוזר הרב גורן על כך שיש לתקוע כיום בהר הבית בחצוצרות ובשופר).

לדברינו אין זה כך, ובוודאי לא ניתן לכתוב שזהו לפי כל הדעות. לשיטת הרמב"ם הר הבית לא משנה דבר לעניין תקיעה בשבת. ירושלים היא זו שקובעת, ובתנאי שיש בה בית דין קבוע וסמוך. הרב גורן עירב את ההלכה שתקיעה בחצוצרות ובשופר במקדש עם הלכה לתקיעה בשבת במקדש ולכן הגיע למסקנה זו⁴. כאמור אלו הן שתי הלכות נפרדות שמקור חיובן לשיטת הרמב"ם שונה. חצוצרות ושופר לפני המלך ה', במקדש, כחלק מעבודת המקדש, ושופר בירושלים או בכל עיר אחרת, רק כשיש בית דין קבוע וסמוך. את שני אלו: מקדש, ובית דין קבוע וסמוך אין לנו כיום לדאבונו, ולכן גם בהר הבית יתקעו ביום חול בלבד, ובשופר בלבד, עד אשר יגלה ה' כבוד מלכותו עלינו, ונעשה לפניו את קרבנות חובותינו, המלך המשפט.

2. גזירת רבה 'שמא יעבירונו ארבע אמות', ושיטת הירושלמי

לעיל בפרק ב הזכרנו שהנימוק בגללו לא תוקעים בשופר בשבת הוא חששו של רבה כאמור בגמ' בראש השנה כט, ב:

גזירה שמא יטלנו בידו, וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברשות הרבים, והיינו

טעמא דלולב (סוכה מב, ב-מג, א), והיינו טעמא דמגילה (מגילה ד, ב).

שופר ולולב אלו מצוות מהתורה שנדחת בשל שבת, ומגילה זו תקנת חכמים שביסודה ניתקן שאין קוראים אותה בשבת, ומקדימים את קריאתה.

4. דברים דומים כתב הרב ישראל אריאל במחזור המקדש לראש השנה עמ' 135-134. בדבריו שם הוא אמנם רק מציע לדון מחדש בשאלות אלו, אך גם מערב את מקורות החיובים השונים לתקיעה בשופר ובחצוצרות, ולתקיעה בשבת.

נימוק זה נפסק להלכה ברמב"ם ביחס לשלושתם. בהל' שופר ב, ו, בהל' לולב ז, יג, יח, ובהל' מגילה א, יג.

הזכרנו לעיל שחששו של רבה 'גזירה שמא יטלנו בידו, וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברשות הרבים', לא נזכר כלל בירושלמי ביחס לאף אחד מבין השלושה. הירושלמי בכל מקום מנמק את הענין אחרת לגמרי⁵. נימוקו של הירושלמי ביחס לשופר מופיע גם בבבלי, ונדחה. מה פשר החשש הזה שנראה רחוק מאוד שבשלו מבטלים שתי מצוות עשה מהתורה (שופר ולולב ביום הראשון), ומשנים תקנה מקורית של חכמים (זמן מקרא מגילה)? מדוע אין אזכור כלל לגזירה זו בירושלמי?

1. שופר

בירושלמי ראש השנה ד, א:

כתוב אחד אמר 'יום תרועה' (במדבר כט, א), וכתוב אחד אמר 'זכרון תרועה' (ויקרא כג, כד), הא כיצד? בשעה שהוא חל בחול יום תרועה, בשעה שהוא חל בשבת זכרון תרועה. מזכירין אבל לא תוקעין.

משמעות הדרשה היא שמהתורה אין מצווה לתקוע בראש השנה שחל בשבת, בעוד שלפי גזרת רבה, מהתורה יש מצווה לתקוע, אלא שחכמים גזרו שמא יטלטל ד' אמות ברה"ר.

לימוד זה מופיע גם בבבלי בראש השנה כט, ב אך הוא נדחה. לדברי רבא אם מהתורה אין מצווה לתקוע בשופר בראש השנה שחל בשבת, מדוע תוקעים במקדש? מלבד זאת, תקיעת שופר איננה מלאכה רק חכמה, ואין מקום לאסור את התקיעה בשבת. משתי סיבות אלו נדחה הלימוד מהפסוקים, והגמ' מביאה את הסברו של רבה.

בירושלמי שם, יש למעשה תשובות לשתי השאלות. באשר לשאלה מדוע תוקעים בשבת במקדש? בויקרא כג, כד-כה נאמר: 'זכרון תרועה מקרא קודש. כל מלאכת עבודה לא תעשו, והקרבנות אשה לה' - יתני ר' שמעון בן יוחאי: 'הקרבנות' במקום שהקרבנות קריבין'. הפני משה מפרש: 'התורה מרמזת לנו דבמקום שמקריבין קרבנות, הוא דלעולם יום תרועה יהיה לכם, ואפילו בשבת'. ובאשר לשאלה, מדוע נאסר לתקוע מחוץ למקדש, הלא תקיעה בשופר היא חכמה ולא מלאכה? מהירושלמי עולה שאין זה איסור אלא פטור. התורה פוטרת מלתקוע בשבת מחוץ למקדש, ומחייבת במקדש בלבד.

5. נימוקו של רבה מופיע גם בגמ' בפסחים טו, א באשר להזאה על טמא מת שחל שביעי שלו בשבת ערב פסח ואם לא יטהר לא יוכל לעשות קרבן פסח. במגילה ד, א נאמר שדורשים באגרת הפורים בשבת ואין חוששים לגזירת רבה. הראשונים והאחרונים עוסקים רבות בשאלה מדוע נימוקו של רבה לא נאמר גם ביחס לדברים אחרים. בסוגיה בביצה שם ביחס להשקת מים בכלים, ולולד הטומאה. ובשבת קיא, א תר"ה לא ס"ד. במגילה ד, ב תר"ה ויעבירוה, באשר לברית מילה, ותקיעה ביובל, ובמוצאי יו"ט, ועוד. ע"ע בדברי הרב מנחם כשר בתורה שלמה פרשת בא כרך יג במלואים פרק יב.

מקור נוסף הוא דברי הספרא לויקרא כה, ט (מובא ברש"י שם):

'ביום הכיפורים תעבירו שופר בכל ארצכם' ממשמע שנאמר ביום הכיפורים, איני יודע שהוא בעשור לחודש? אלא תקיעה בעשור לחודש דוחה את השבת בכל ארצכם, ואין תקיעת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בבית דין.

הרמב"ן בדרשתו לראש השנה עמ' דיט (הוצאת מוסד הרב קוק) כותב שזהו רק אסמכתא, ומהתורה תוקעים בראש השנה בשבת, והסיבה שר' יוחנן גזר לאחר החורבן הוא, שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר. אך המשך חכמה לויקרא כה, ט מתאים את דרשת הספרא עם שיטת הירושלמי, ולפיו הסיבה שאין תקיעת ראש השנה דוחה שבת היא מפני שאין צורך לתקוע בראש השנה בשבת מהתורה. כך כתב גם השם משמואל (מועדים עמ' סה): לפיו, אין לשופר מעלה יותר גדולה ממעלת השבת. 'כל מה שעושה השופר, הוא עשוי ועומד ע"י קדושת שבת מאלה'⁶.

במסכת סופרים פרק יט פוסקים כך. גם הרא"ש בר"ה בסוף פרק ד, וכן הרמב"ן והריטב"א בראש השנה לב, א: 'שאם חל ראש השנה בשבת אינו אומר 'יום תרועה' אלא 'זכרון תרועה'. כך נפסק גם בטור ובשולחן ערוך או"ח סי' תקפב, ז. הרמב"ן שם מנמק: 'לפי שאין תקיעת שופר דוחה את השבת בגבולין משום גזרה'. תקנת מסכת סופרים מלמדת על זיקה לשיטת הירושלמי, אך ההנמקה היא כשיטת הבבלי. האם ניתן ללמוד מכך שגם הסוברים כגזרתו של רבה, נשענים על לימודו של הירושלמי?

נראה לומר ששיטת רבה בבבלי משלימה ולא דוחה, את הנאמר בירושלמי. שיטת הירושלמי היא שאכן אפשר לתקוע בראש השנה בשבת, אך אין צורך. גם רבה בבבלי בראש השנה כט, ב מאשר, שאכן לפי התורה 'משרא שרי' אלא ש'רבנן הוא דגזרו'. רבה בגזרתו מחזק את המגמה של התורה, שאין לתקוע בשבת, מאחר שאין צורך. גזירת רבה היא קביעה גורפת שאיננה קשורה מהותית לעצם תקיעת השופר, אלא סיבה הקשורה להלכה בהל' שבת, שהיא למעשה חשש די רחוק. הקושיות שהגמ' שואלת המביאות לדברי רבה, שתקיעת שופר היא חכמה ולא מלאכה, או מדוע תוקעים במקדש, מלמדות שאין כאן איסור מהותי. מה שחשוב הוא התוצאה, שלא יתקעו בראש השנה בשבת מאחר שאין צורך לתקוע.

6. מקורות נוספים ברוח זו, בספרו של הרב חיים ישעיהו הדרי 'שבת ומועד בשביעות' עמ' 375-372.

7. אי תקיעת שופר בשבת נזכר בסוגיית שחיטת ספק - כ"ז, בחולין פד, ב. התוס' שם בד"ה תקיעת, וכן התוס' בר"ה כט, ב בד"ה רדית, מסבירים את הגמרא שם על פי גזירת רבה, אך אין הכרח להסביר את הגמ' באופן כזה, ובוודאי אין להסביר כך את הדיון המקביל בירושלמי ביצה א, ג.

ייתכן שזו כוונת ספר תניא רבתי הל' ראש השנה סי' עז, המובא בגליוני הש"ס לרב יוסף אנגל לראש השנה כט, ב, המסביר, שרבה בגזירתו מפרש את פסוקי המקרא 'ואמר מאי טעמא אמר קרא זכרון תרועה? משום דשמא ילך אצל בקי ללמוד'. אין זה פירוש רעיוני או מילולי, אלא רבה בגזרתו, מקבע את הנלמד מהפס' 'זכרון תרועה', שאין לתקוע בראש השנה בשבת. לכוחן של גזירות חכמים הללו, יש ביטוי גם מכיוון אחר. ביחס לנטילת ערבה בהושענא רבה נאמר במשנה בסוכה מב, ב שאם הושענא רבה חל בשבת נוטלים בו ערבה. הגמ' בסוכה מג, ב אומרת שנטילתה דוחה שבת, על מנת לפרסמה שהיא מהתורה, למרות שלא כתוב זאת במפורש. אין חוששין כאן לשמא יעביירו מאחר ששלוחי בית דין הם אלו שמביאים את הערבות. (כיום אין בעייה כזו מאחר שעל פי החשבון הקבוע הושענא רבה לא חל בשבת). התוס' בסוכה מג, ב בד"ה לא איקלע, מביא את דברי ר' סימון בירושלמי סוכה ד, א האומר לאותם שמחשבין את העיבור לקבוע מועדים 'תנו דעתכם שלא לקבוע ראש השנה ויום ערבה (=הושענא רבה) בשבת, ואם אין לכם ברירה תקבעו ראש השנה בשבת ולא ערבה' התוס' מפרש שהתקיעות דאורייתא אינן צריכות חיזוק, ולא יערערו על המצווה בשנים אחרות, בעוד שערבה דברי קבלה וצריכה חיזוק, ואם לא יטלו שנה אחת יערערו על מצווה זו. הסבר נוסף הוא שמוטב לקבוע ראש השנה בשבת כי אז אפשר לתקוע ביום השני, וכך גם באשר ללולב, אבל ערבה אם לא יטלו שנה אחת תתבטל תורת ערבה. הר"ן (כא, ב ברי"ף) כתב הסבר נוסף ולפיו, בשל המחלוקת עם הביתוסין שלא היו מודים במצוות ערבה, היתה תמורה להם מצוות ערבה, יותר משופר ומלולב⁸.

2. לולב

בירושלמי סוכה ג, יא נשאל ר' יונה: בפסח נאמר 'והקרבתם אשה לה' שבעת ימים' (ויקרא כג, ח), ומכאן שקרבנות דוחים שבת שהרי אין שבעה ימים בלא שבת. אותו דבר נאמר באשר לנטילת לולב שם נאמר 'ושמחתם לפני ה' אלוקים שבעת ימים' (ויקרא כג, מ), וגם שם אין

8. בספר ליקוטי תורה מבעל התניא בדרושים לראש השנה (דף נז, ג) כתוב שגזרה זו נתקנה דווקא בבית שני, מפני שאז לא היתה גאולה שלמה, מאחר שלא היתה ריבונות מוחלטת על הארץ בשלטון עם ישראל, ולכן גם חסרו חמישה דברים בבית שני (וימא כא, ב), ובהם גם שכונה, והטעם לזה הוא שבית ראשון היה בבחינת 'עלמא דחירות' - חירות משעבוד עכו"ם, ובבית שני לא היה בו חירות, וגם היתה ניקת החיצונים, ולכן גזרו בו חכמים כמה גזירות וסייגים. יש להעיר שעל פי האמור בגמ' התקנה נתקנה לאחר חורבן בית שני, או בשלהי הבית השני. ייתכן שהמשמעות העמוקה של 'עלמא דחירות' בתקופת בית ראשון, איפשרה לתקוע או שלא לתקוע בשבת, ובבית שני היה צורך לחזק ולקבע בגזירת חכמים את מגמת התורה, שאין לתקוע בר"ה בשבת, או לחילופין לחזק את מנהג הנביאים בערבה, בשל טענות הביתוסים. זו גם הסיבה שבבית שני לא נהג יובל, שאף הוא 'עלמא דחירות' (מאמרי הראייה עמ' 33), שהרי הארץ חרבה ושממה ביד הישמעאלים, ואין ישראל עליה אלא כאכסניה, ולמה יחזירו שדות ובתים וינהגו דרוך לעבדים, והם עבדים לעבדים (נספר הזכות לרמב"ן גטין, דף יח, א ברי"ף). זכר ליובל, היא אותה תקיעת שופר הנשמעת במוצאי יו"כ (תוס' במגילה ד, ב בד"ה ויעבירנה, לעומת תוס' בשבת קיד, ב בד"ה ואמאי), מאחר 'ובי"כ מאיר בו בחינת יובל עלמא דחירות' (ליקוטי תורה שם דף ס, א).

שבעה ימים בלא שבת? ומדוע נאמר במשנה בסוכה שם שרק נטילת לולב ביום הראשון דוחה שבת? ר' יונה השיב שיש הבדל. בלולב כתוב: 'ולקחתם לכם ביום הראשון' (שם), והפסוק בא ללמד שהיום הראשון שונה משאר הימים בכך שנוטלין בו לולב בשבת ולא רק במקדש, וזאת מפני שנאמר 'ולקחתם לכם'. לכם, משמעותו בכל מקום. אילו היה כתוב: ולקחתם לפני ה' אלוקים, אזי היינו מפרשים שרק במקדש נוטלים בשבת.

בירושלמי בעירובין ג, ט מסופר שר' אבהו הודיע לאנשי אלכסנדריא, שקידשו את החודש בשבת, ואיפשר להם ליטול לולב ביום ראשון שחל בשבת. כשנודע הדבר לרבי, אמר שצריך להודיע לאנשי אלכסנדריא שמאחר שהם אינם יודעים בכל שנה מתי קבעו את החודש, עליהם לנהוג בכל השנים אותו הדבר, ולא ליטול לולב בשבת, גם אם הם יודעים במקרה מתי קידשו את החודש, ועליהם לעשות שני ימים טובים של גלויות.

אכן בבבלי בסוכה מג, א גזרו חכמים שאין ליטול לולב בשבת אפילו ביום הראשון גם במקום ובזמן שיודעים מתי קדשו את החודש, בשל גזרת רבה. האור שמח בהל' לולב ז, יג מציין את הירושלמי בעירובין ג, ט וכותב שהתלמודים חלוקים בזה.

אנו נסביר שגם כאן גזרת רבה נועדה לשרת את הנלמד מהפסוקים בירושלמי, על אף שבסוגיית לולב בבבלי, אין התייחסות ישירה ללימודי הירושלמי כמו בשופר. מהתורה יש ליטול לולב ביום הראשון גם אם הוא חל בשבת, בין במקדש ובין בגבולין, אך אחרי הכל גם ביום הראשון עיקר המצווה היא במקדש. 'ולקחתם לכם ביום הראשון... ושמחתם לפני ה' אלוקים שבעת ימים' (ויקרא כג, מ). ביום הראשון במקדש יש מצוות לקיחה עם שמחה. בשאר הימים במקדש המצווה היא רק **לשמוח** בארבעת המינים. אין מצוות לקיחה. הרמב"ם בהל' לולב ז, יז מנמק זאת באומר: ומשחרב בית המקדש, אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת ביום הראשון, ואפילו בני ארץ ישראל שקידשו את החודש, מפני בני הגבולין הרחוקים שאינן יודעים קביעת החודש, כדי שיהיו הכל שווים בדבר זה, ולא יהיו אלו נוטלין בשבת ואלו אין נוטלין, הואיל וחיוב יום ראשון בכל מקום אחד הוא, ואין שם מקדש להתלות בו.

קיום המצווה העיקרי גם ביום הראשון הוא במקדש, וכיוון שאין מקדש כיום, ולמרות שיש מצווה לקחת ביום הראשון גם מחוץ למקדש, מונע זאת רבה בגזרתו, שגם כאן היא לא מהותית ביחס לנטילת ארבעת המינים עצמם. כך יובלט חסרון המקדש כיום, גם בגבולין.

3. מגילה

בירושלמי מגילה ד, ג נאמר שאם פורים חל בשבת (כיום יכול להיות ט"ו באדר בשבת), אזי אין לקרוא במגילת אסתר בשבת, מאחר שלא ניתן לקרוא בכתבי הקודש אלא מן המנחה ולמעלה. בבבלי שבת קטז, ב נזכר גם שאין קוראים בכתבי הקודש בשבת אלא מן המנחה, אם כי לא

נזכר שם שזו הסיבה לאי קריאת מגילה בשבת. הטעם שתקנו לקרוא בכתובים רק משעת המנחה הוא כדי שלא לבטל את הדרשה השבועית שהיו אומרים בבוקר. בפירוש מראה הפנים בירושלמי שם כותב שהירושלמי איננו סובר את טעמו של רבה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר. ומציון נפקא מינות בין הטעמים.

בבבלי במגילה ד, ב אומר רב יוסף טעם אחר לכך שאין קוראים מגילה בשבת והוא שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה. רש"י שם מסביר שהיו מחלקים מתנות לאביונים בזמן מקרא מגילה, ובשבת לא ניתן. התוס' שם בד"ה ורב יוסף כותב, שרב יוסף לא חולק עקרונית על רבה, אלא שבשופר ובלולב אין טעם אחר, ואילו כאן יש טעם נוסף, שהשלכתו היא שבמקדש עצמו שם אין בעיית טלטול, בכל זאת לא יקראו מגילה בשבת בגלל העניים⁹.

בהגהות חת"ס למגילה שם כותב שרבה ורב יוסף חולקים עקרונית (על פי סוגיית הגמ' בעירובין קג, א), ולפי רב יוסף, דווקא בשופר ובלולב שהם מצוות השייכות לקרבן ולמקדש התירו במקדש, אבל קריאת מגילה שאין לה שייכות מיוחדת למקדש, לא התירו ולכן מוסיף את הנימוק שעניני העניים נשואות למקרא מגילה.

על פי דברינו לעיל נאמר גם כאן שרב יוסף ורבה, משלימים זה את זה. נימוקו של רבה מסביר מדוע אין לקרוא בשבת, ואולי יש מקום לבטל לגמרי את קריאת המגילה בשנה כזו. אלא שרב יוסף מסביר גם מדוע יש לקרוא ביום אחר. עניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה זהו נימוק מהותי בעצם קריאת המגילה. המגילה הקוראת למשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, נקראת רק ביום בו אפשר לעשות זאת. דברי רבה אינם מנמקים פסול מהותי בעצם קריאת המגילה בשבת, אלא מחברים זאת להלכה בהל' שבת, ורבה בגזירתו מחזק את המגמה בדברי רב יוסף, שלא יפרידו בין מקרא מגילה למתנות לאביונים אלא יעשו זאת באותו יום. ייתכן שגם נימוקו של הירושלמי קשור לאותו ענין. מאחר שבכל שבת בבוקר מתכנסים לשמוע את הדרשה, הקריאה במגילה תשמש רק תחליף לדרשה, ולא יובלט עניינה המיוחד ופירסום הנס שבה. על מנת שימו הפורים יהיו נזכרים ונעשים כראוי, באה גזרתו של רבה, המונעת כל אפשרות לקריאת המגילה בשבת.



9. רב יוסף חולק פעם נוספת על רבה בהקשר זה. בסוגיית טבילת כלים בשבת דנה הגמ' בביצה יח, א.