

## פרק ב'

### הדגמת תפקידו של הירושלמי

התלמוד הירושלמי לא נלמד הרבה כמו הבבלי במשך הדורות. ולראיה, מיעוט הפירושים עליו. ובכן מה התועלת בלימוד הירושלמי?

מעבר לאופקים הרחבים שפתח לנו הרב קוק ז"ל לגבי תפקידו המרכזי של הירושלמי בעתיד, הירושלמי בולט בשלשה תחומים:

- בעזרה שהוא מושיט לפירוש הבבלי.
- בסיועו לזיהוי מסורות.
- במחלוקותיו בהלכה עם הבבלי.

#### א.- מפרש את הבבלי

נביא כאן שתי דוגמאות. בראשונה, השתמשו רק חכמי ספרד בירושלמי כדי לפרש את הבבלי, ואילו חכמי אשכנז לא עשו כן. בשניה התמונה הפוכה: חכמי אשכנז הם שנעזרו בירושלמי.

#### 1. אמירת אמן בסוף ברכותיו

"תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח, ותניא אידך הרי זה מגונה? לא קשיא הא בבונה ירושלים, הא בשאר ברכות" (בבלי ברכות מה, ב). המקבילה בירושלמי אינה בפרק ז' של ברכות שהוא הפרק של ברהמ"ז, אלא בפרק ה, ה"ד. וזה לשון הירושלמי: "אית תניי תני הרי זה בור, ואית תניי תני הרי זה חכם. אמר רב חסדא מאן דמר הרי זה חכם בעונה בסוף. ומאן דמר הרי זה בור בעונה על ברכה וברכה". נציין כי דברי רב חסדא הבבלי נמצאים דוקא בירושלמי ולא בבבלי<sup>1</sup>, וזה מוכיח עד כמה תורת א"י ותורת בבל היו משולבות בדורות שלפני אביי ורבא, לפני שהתחילו הנוצרים לרדוף את היהודים בא"י.

לכאורה הירושלמי חולק על הבבלי: לדעת הבבלי אין עונים אמן על ברכה עצמית אלא אחרי בונה ירושלים. לדעת הירושלמי מאידך, עונה אמן אחר עצמו בסוף צרור של ברכות, כמו בסוף השכיבנו, בסוף ישתבח, אחרי ברכה אחרונה של ההלל וכו". וזו גם מחלוקת בין ספרדים ואשכנזים עד היום.

מר"ן פוסק (שו"ע או"ח רטו, א): "אין עונין אמן אחר ברכותין אלא אחר שתי ברכות או יותר שהן סוף ברכות. ונהגו לענות אמן אחר יהללך ואחר ישתבח". ורמ"א מוסיף: "וי"א שאין עונין אמן רק אחר ברכת בונה ירושלים בברכת המזון, וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות".

---

<sup>1</sup> יש הסבורים כי רב חסדא שהה זמן מה בא"י, שכן הוא מוסר הלכות רבות בשם ר' יוחנן. למשל: "א"ר חסדא א"ר יוחנן הללויה וכסיה וידידיה אחת הן" (בבלי פסחים, קיז, ע"א); "א"ר חסדא א"ר יוחנן ביחיד מומחה" (בבלי יבמות כה, ע"ב): פירוש שהתרת נדרים די לה ביחיד מומחה, אע"פ שצריך שלשה הדיוטות, שנאמר: "וידבר משה אל ראשי המטות".

האם חכמי ספרד פסקו כדעת הירושלמי ונגד הבבלי? לא ולא! הרי"ף (על בבלי ברכות מה, ב) הביא את הירושלמי באופן סתמי, ולכן אין ספק שהוא רואה בו פירוש לבבלי. הרא"ש עצמו כותב: "והא דנקט בונה ירושלים, לרבנותא נקטה, דאע"ג דאיכא הטוב והמיטיב בתריה ואינה סוף ברכה ממש, וגם משום דאיירי הכא בברכת המזון נקט בונה ירושלים". וכן כתב הרשב"א בחידושו. ואמנם הירושלמי הביא את העניין בהקשר של המשנה האומרת: "העובר לפני התיבה לא יענה אחר הכהנים אמן מפני הטירוף", כלומר מדובר בעניין "אמן" בכלל. בבבלי מאידך, מדובר רק בברכת המזון בפרק שביעי. הבבלי רצה ללמד אותנו חידוש: לא רק שעונים אמן אחרי כל צרור של ברכות, אלא אפילו אחרי בונה ירושלים של ברכת המזון שיש אחריה עוד ברכה, עונים אמן על ברכת עצמו.

ואעפ"כ בעלי התוספות כותבים: "ומיהו פוק חזי מאי עמא דבר שלא נהגו לענות אמן אלא אחר בונה ירושלים דברכת המזון". בעלי התוספות אומרים לפני כן שבעל ה"ג ורבינו חננאל פירשו שעונים אמן אחר ברכת עצמו בכל ברכה וברכה שהיא סוף ברכות. בה"ג הוא ר' שמעון קיירא שחי בבל בזמן הגאונים (850 בערך) אחרי פירקוי בן באבוי שנלחם בחריפות נגד השפעת הירושלמי. לא יעלה על הדעת א"כ, שהוא יפסוק כמו הירושלמי ונגד הבבלי. אנו רואים א"כ שרי"ח והרי"ף התבססו על הירושלמי כדי לפרש את הבבלי.

## 2. סוכה ישנה

אמרו במשנה (סוכה פ"א, מ"ב) שסוכה ישנה פסולה לדעת ב"ש וכשרה לדעת ב"ה. אך הירושלמי (סוכה פ"א, ה"ב) מוסיף: "תני צריך לחדש בה דבר". הבבלי (סוכה, ט, ע"א) מסביר באורך את מחלוקתם של ב"ש וב"ה בלי להזכיר דבר וחצי דבר בעניין החידוש. ואעפ"כ הראב"ה והרא"ש וכל חכמי אשכנז מצטטים את הירושלמי ופוסקים כמוהו. ואילו הרמב"ם והרי"ף פוסקים כסתם הבבלי שאין צריך לחדש דבר בסוכה זו.

הרי לנו דוגמה בה חכמי ספרד סברו כי הבבלי והירושלמי חולקים ביניהם, ולכן פסקו כמו הבבלי. חכמי אשכנז מאידך סברו כי הירושלמי מפרש את הבבלי, או לכל הפחות הוא משלים אותו.

מר"ן (שו"ע או"ח סי' תרל"ו) פסק כאן כמו הרא"ש ונגד דעת הרמב"ם והרי"ף. האין זה סותר את הכלל שקבע לעצמו לפסוק על פי הרוב מתוך שלשת עמודי ההוראה? כנראה שהוא סבר כי גם הרי"ף והרמב"ם אינם שוללים את התוספת של הירושלמי.

## ב.- זיהוי מסורות

משנה סוכה (פ"ב, מ"ב): "הסומך סוכתו לכרעי המטה כשרה. ר' יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה". בתלמוד הבבלי (סוכה, כא, ע"ב) נחלקו רבי זירא ור' אבא בר ממל בטעמו של ר' יהודה. אחד אומר מפני שאין לה קבע, ואחד אומר מפני שמעמידה בדבר שמקבל טומאה. ירושלמי: "אמר ר' אימי משם שאין ממעי המטה לסכך עשרה טפחים. אמר ר' בא משם שאין מעמידין על גבי דבר טמא. והא תני מעשה באנשי ירושלים שהיו משלשלין מיטותיהן לפני חלונותיהן והיו מסככין על גביהן. אין תימר משם שאין מעמידין על גבי דבר טמא, הרי מעמידין על גבי דבר טמא. הוי לית טעמא אלא משם שאין ממעי המטה לסכך עשרה טפחים".

יש כאן תכונה מעניינת של הירושלמי שאינו מהסס לדחות דברי אמורא - ר' בא (=ר' אבא) - בלי שום נסיון לתרץ.

גם בבבלי וגם בירושלמי, יש מחלוקת ביו אמורא א"י (ר' אבא בר ממל בבבלי, ור' אמי בירושלמי) לבין אמורא בבלי שלמד גם בא"י (ר' זירא בבבלי ור' אבא בירושלמי). בירושלמי, האמורא הבבלי הוא שמעלה את הטיעון של "אין מעמידין על גבי דבר טמא". הבבלי מאידך, אינו יודע מי מעלה טיעון זה ומי מעדיף טיעון אחר. אך היות והירושלמי דחה את האיסור להעמיד בדבר שמקבל טומאה, לא נחטא אל האמת אם נאמר כי ר' זירא אוסר להעמיד בדבר שמקבל טומאה, ור' אבא בר ממל מתיר.

הירושלמי אפשר לנו א"כ לברר מסורות.

הרא"ש פסק כמו הירושלמי, וכן פסק מר"ן (שו"ע או"ח תר"ל, יג). הרז"ה פסק כמו חכמים. אבל הריף והר"ן והרמב"ן אמרו שכיון שהתלמוד הבבלי שקל ותרי בדברי ר' יהודה, הלכה כמותו. א"כ גם פה הרא"ש נעזר בדברי הירושלמי כדי לפסוק הלכה בין שתי דעות שנמצאות בבבלי. ולכן אין לומר שהוא פסק הלכה כמו הירושלמי ונגד הבבלי. ועל כזה כתב רב האי גאון בתשובה: "מיהו כל מה שמצינו בתלמוד א"י מפורש שאין חולק על דבר שיש בתלמודנו או שמשמיע בסתמא ונותן טעם, נאחזנו ונסמוך עליו, דלא גרע מפירושי ראשונים, אבל מה שמצינו שחולק על תלמודנו נעזבנו".

## ג.- כשהירושלמי חולק על הבבלי

בבבלי עירובין (קד, ע"א): "עולא איקלע לבי רב מנשה. אתא ההוא גברא טרף אבבא (הקיש על הדלת באגרופו והשמיע קול בשבת). אמר מאן האי? ליתחל גופיה דקא מחיל ליה לשבתא (עולא סובר שאסור להשמיע כל קול של שיר בשבת). א"ל רבה לא אסרו אלא קול של שיר". התלמוד הקשה ד' קושיות לרבה ותירץ אותן. לעולא לא הקשו שום קושיה. אחד מכללי פסק ההלכה, הוא סוגיא דשמעתין<sup>2</sup>. כלל זה אומר שפוסקים הלכה כמו החכם שמהלך הגמרא הוא כמותו. ור"ח מפרש היטב מושג זה בעירובין (ו, ע"ב): "מדשקל ותרי בדברי פלוני הלכתא כוותיה". א"כ אם האמוראים טרחו והקשו ויישבו דברי אמורא כלשהו, משמע שהלכה כמותו. ועל סמך זה נפסקה הלכה כרבה נגד עולא בשו"ע (או"ח שלי"ח, א): "השמעת קול בכלי שיר אסור, אבל להקיש על הדלת וכיוצא בזה כשאינו דרך שיר מותר".

אם נסתכל ברי"ף במקום זה, נגלה דברים מעניינים: "וחזינן למקצת רבואתא דסבירא להו כעולא, וסמכי אגמרא דבני מערבא דגרסינן התם במסכת יו"ט<sup>3</sup>: אמר רבי אלעזר כל משמיע קול אסורין בשבת. ר' אילעא איעצר בסידרא (נתעכב בביהמ"ד). סליק לביתא ואשכחון דמכין (עלה לביתו ומצאם ישנים). דמך על תרעא בגין דלא מקיש בשבתא (ישן על פתח הבית ולא רצה להקיש על הדלת שיפתחו לו). ואמרינן נמי ר' ירמיה שרי מקש על תרעא בשבתא. א"ל ר' אבא מאן שרי לך? עד כאן דברי הירושלמי. ואנן לא סבירא לן הכי, דכיון דסוגיין דגמרא דילן להיתרא, לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא, דעל גמרא דילן סמכינן דבתרא הוא, ואינהו הוו בקיאי בגמרא דבני מערבא

<sup>2</sup> הכלל "סוגיא דשמעתין" מובא לראשונה בספר "סדר תנאים ואמוראים" שחובר ע"י גאון בסורא בסביבות שנת 850.

<sup>3</sup> הרי"ף מתכוון כאן לירושלמי ביצה (פ"ה, ה"א, דף סג, טור א): "אמר רבי לעזר כל משמיע קול אסורין בשבת רבי שמואל בר רב יצחק סבר מקושה דכנישתא חדתא רבי ליל בי ר' אלם מקש על כסא רבי אילא עני בסדרא סלק לביתא אשכחון דמיכין רבע ליה על סולמא בגין דלא מקשה על תרעא בשבתא".

טפי מינון, ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא, לא קא שרו ליה אינהו".

למי מתכוון הרי"ף כשהוא אומר "וחזינן למקצת רבואתא"? אנו יודעים שרבותיו של הרי"ף היו ר"ח ורנ"ג שחיו בקירואן ונפטרו בשנת 1056 ו-1062. הרי"ף נפטר בספרד בשנת 1103 ונולד בשנת 1013. ובכך ר"ח כאן במסכת עירובין כותב: "ואע"ג דשני רבה כל הני תיובתא דמקשי עליה, אשינויי לא סמכינן ולא דחינן לשמועה דעולא". כלומר ר"ח אוסר להקיש על הדלת בשבת. והרי"ף רומז כי ר"ח סמך בזה על הירושלמי.

יתכן מאד שאין שום מקרה בזה שעולא מחמיר כמו הירושלמי. עולא היה בן אי"י - אמורא בדור השלישי שלמד בא"י אצל ר' יוחנן ור' אלעזר, וירד כמה פעמים לבבל ומסר שם תורת בני אי"י. הוא הראשון שניתן לו התואר "נחותא" (ירושלמי כלאים פ"ט, ה"ג) המקביל לתואר שניתן לו מפי רב חסדא "רבנותינו הירודין מא"י" (בבלי ברכות לח, ב).

מאידך רבה בר נחמני - היה אמורא בבלי בדור השלישי, ראש ישיבת פומבדיתא במשך כבישנה (נפטר בשנת 320 למניינם לפי אגרת רשי"ג). הוא מיצג את ההלכה הבבלית האוסרת רק קול של שיר.

## **ד. - ר"ח והירושלמי**

יחסו המיוחד של ר"ח לירושלמי מצטיין בעובדה שהוא ציטט אותו בפירושו כ-300 פעם. כלומר הפירוש שלו מורכב כמעט 50% מבבלי ו-50% מירושלמי. הרי"ף ציטט את הירושלמי כ-120 פעם, וגם זה הרבה. בקירואן למדו הרבה את הירושלמי, כנראה בהשפעת רבינו חושיאל אבי ר"ח שבא מאיטליה.

ישנם עוד מקומות מסויימים שבהם לכאורה ר"ח נטה אחרי הירושלמי. יש להיזהר מאד מלהחליט כי ר"ח פסק כמו הירושלמי נגד הבבלי. זה היה אחד הטיעונים של הרפורמים, שרצו בכך לתת לעצמם יד יותר חופשית בפסיקת ההלכה. לאמיתו של דבר, ר"ח אפילו לא הזכיר את הירושלמי. הוא פשוט השתמש בכלל אחר שקיים בכללי הפסיקה ומופיע ג"כ בספר תנאים ואמוראים: "אשינויי לא סמכינן" - אי"א לסמוך על תירוצים. העובדה שתירצו את הקושיות על רבה אינה מסלקת לגמרי את הקושיות נגדו.

סתירות בין כללים בפסק הלכה, רבים מאד. במסכת גטין (סד, ע"א) לדוגמה, יש מחלוקת בין רב הונא ורה חסדא, ולפי הכלל שבמחלוקת של רב ותלמיד הלכה כרב, צריך לפסוק כדעת רב הונא. הרי"ף מזכיר באמת שיש שפסקו כרב הונא, אך הוא עצמו פוסק כרב חסדא בגלל "סוגיא דשמעתין", מהלך הגמרא הוא כרב חסדא. וכאן הדבר תלוי בשיקול דעתו של הפוסק או בקבלתו. וגם ר"ח מפעיל את שיקול דעתו בסוברו כי הירושלמי - אם אינו טוב לפסוק הלכה כמותו - הרי טוב הוא כדי לסייע לאחת הדעות בבבלי מול הדעה הנגדית.