

הרב אהרן גבאי

מח"ס רינת אהרן על הש"ס

ומהדיר כתבי רבותינו הראשונים על הש"ס

אופקים

## בעניין הברכה על נר של יו"ט, ועל ענין 'ספר הירושלמי' האשכנזי

א.

### חידוש הגר"י רצאבי בעניין

בשנת תשס"ח הדפיס מו"ר הגר"י רצאבי שליט"א, קונטרס "נר של יו"ט", שבו הראה באריכות שעיקר הברכה על נר של יו"ט שנויה במחלוקת גדולה, ויש יותר מעשרים גאונים וראשונים (נמנו שם בעמ' קיא) הסוברים שאין לברך כלל על נר יו"ט [ואף יש רבים הסבורים שאין כלל מצוה להדליק נר מיוחד ליו"ט, וכן מנהג הרבה מהתימנים, והוא מנהג תימן המקורי כמו שהוכיח שם].

והוסיף עוד בפרק יט הערה חשובה ונכבדה, שמה שהרבה פוסקים, ובכללם מרן השו"ע, פסקו למעשה כדעת הסוברים לברך, עיקר סמיכתם להכריע את מח' הראשונים בזה ושלא לחוש לכלל הידוע "ספק ברכות להקל" היא מה שהביאו בזה הראבי"ה והאו"ז, שבירושלמי מפורש שיש לברך על נר יו"ט.

ועל זה העיר מו"ר לנכון שכבר נתברר בדור האחרון שדברי הירושלמי בענין זה לא הביאוהו אלא חכמי אשכנז בלבד, ואילו כל שאר הראשונים שדנו בסוגיא 'התעלמו' כביכול מירושלמי מפורש זה, ונראה שלא היה לפניהם דבר זה בירושלמי, וכמו שגם אינו בירושלמי שלפנינו. ובאמת שאצל חכמי אשכנז הנ"ל מוצאים עוד עשרות ציטוטים בשם הירושלמי, שאין להם זכר כלל בירושלמי שבידינו בכל הדפוסים ובכל הכתבי היד, ולא זו בלבד אלא שציטוטים אלו אינם נזכרים כלל אצל כל רבותינו הראשונים מכל העולם (בבל, ספרד, איטליה, צרפת, פרוונס, צפ"א ומצרים) כאשר דנו בנושאים הקשורים לציטוטים אלו.

ולכן יפה הסיקו חוקרי דורנו, שהירושלמי שהיה בידי חכמי אשכנז היו בו הוספות רבות שאינן מן הירושלמי המקורי [אלא הוספות מתקופת הגאונים או אחריהם, והחוקרים מכנים את נוסח ירושלמי זה, בכינוי: "ספר ירושלמי", ובשם זה אכנהו מכאן ואילך]. ועכ"פ בנידון דידן ודאי לא היה כן בירושלמי של שאר הראשונים, וכמו שהוכחנו מכך שדנו בברכה זו הרבה ראשונים, ואף אחד מהם לא הביא שיש ירושלמי בזה, ורק חכמי אשכנז הביאוהו. ועוד, שבאותו קטע בירושלמי שהביאו חכמי אשכנז כתוב היה גם לברך על נר של שבת, שכבר טרחו ר"ת ועוד ראשונים למצוא לזה מקור קדום, ולא הביאו כן מהירושלמי. ואם כן, ודאי שלא שייך

להכריע את מחלוקת הראשונים הגדולה בזה ע"פ ירושלמי שמסופק עד מאד מקורו, וקרוב לודאי שאינו מקורי.

עכת"ד מו"ר שם בתוספת נופך מעט<sup>א</sup>.

ועל פי זה סיים מו"ר בפרק לט עמ' קכו: "ואפשר דאפילו מרן הב"י אילו היה רואה שיש חולקים, ושספק גדול אם נזכר הדבר בירושלמי האמיתי, היה מורה שלא לברך, או לכל הפחות היה שונה הדבר במחלוקת, כ"ש בזמננו כאשר החשמל דלוק כבר, שישנו עוד ספק וכדלעיל פרק לז ד"ה והרי, על כן מי מהספרדים והאשכנזים שרוצה בכל זאת לברך לא יברך אלא בהרהור כדקיימא לן בכל ספק ברכות". עכ"ל. וכן הורה לי למעשה שלא לברך על נר יו"ט<sup>ב</sup>, כי לאור האמור כן צריכה להיות ההלכה גם לפי כללי הפסיקה הספרדית. עכת"ד.



## ב.

### הפולמוס בירחון האוצר

וגם בירחון האוצר גליון יט עמ' מח-נה, פירסם ידיד נפשי, מחפש האמת, הרה"ג ר' עמנואל מולקנדוב שליט"א מאמר ארוך בעניין לחזק ולבסס שיטה זו, ע"ש ותרוה צמאונך.

והנה לאחר מכן בגליון כ עמ' קמח-קסה, היה בזה פולמוס, בין ידידי הנ"ל ובין הרה"ג הרב משה בוטון, שהתאמץ ליישב המנהג המאוחר בזה.

ועיקר טענת הרב משה בוטון איך אפשר לומר על ירושלמי שהביאו רבותינו הראשונים, שאין זה ירושלמי מקורי, וישתקע הדבר ולא יאמר, ועוד הוסיף:

כתבתם בשם החוקרים, שהראשונים טעו והעתיקו דברים מתוך תלמוד ירושלמי שהיו בו הוספות של הגאונים, ורק במקומות מעטים שמו לב לכך. לפיכך, אילו הראשונים ומרן השו"ע היו יודעים זאת, היו מורים שלא לברך על הדלקת הנר ביו"ט, והוי כמנהג שהונהג בטעות - ויש לבטלו. וזהו דבר המופקע מן השכל - לומר שהחוקרים בזמננו ידעו להבחין איזה קטעים נוספו ע"י הגאונים יותר מאשר הראשונים. וזה שהראשונים כותבים בכמה מקומות שהדברים נוספו ע"י גאון - הא גופא מוכיח שידעו שיש הוספות

א. אגב, אעיר בקצרה על תגלית מו"ר - בפרק כח, שבמשניות הקדומות מתימן וכת"י קיימבריג' הנוסח הוא "מדליקין שמן שריפה ביו"ט ... מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת" הרי לגבי יו"ט נקט "שמן ולגבי שבת "בשמן", וכן לעיל גבי שבת לכו"ע גרסינן "ולא בשמן שריפה", וע"כ שיש חילוק, שביו"ט הדלקת הנר היא רשות עכת"ד ודפח"ח. יש להוסיף שגם בכתב קאופמן ופרמה הנוסח כך, וא"כ יוצא שכך היה נוסח המשנה של אמוראים וגאוני ארץ ישראל. ומ"מ, כנראה שהוא חילוף קדום, כי בכמה מקורות עתיקים כתוב "בשמן", כלפנינו, כ"ה בסידור רשב"ן בכתב היד המשובח אוקספורד בודלי 262, קטלוג נויבאוואר 896 שנעתק בשנת ד' אלפים תתקס"ג מכת"י המחבר, וכ"ה בסידור נוסח פרס העתיק בקטע גניזה מלפני כאלף שנה, קיימברידג' T-ns 325.211, וכ"ה בסדור חלקי כמנהג ארם צובה כת"י סינסינטי היברו יוניון קולג' 407, ס' 18689, [א תשנ"א לשטרות] ה' ק"ע. וע"כ שכך היה נוסח המשניות הבבליות, ואכמ"ל. ומ"מ ראיית מו"ר שרירה וקיימת, כי היה נוסח כזה אצל חז"ל בא"י, וכאמור, ולפי דעתם יש ראייה מהמשנה שאין חיוב להדליק נר ביו"ט (ואילו לפי הנוסח השני אין כלל ראייה, ולהיפך).

ב. ולפי זיכרוני לא הזכיר בדבריו עמי כלום על הרהור.

וביררו זאת, ולכן בכל מקום שלא הזכירו שהדברים הם הוספה מאוחרת - הרי לנו שהוא ירושלמי אמיתי. וכפי שאנו סומכים על הכרעת הראשונים בהלכה, כך נסמוך עליהם גם בהכרעת הגירסא [ואדרבה, אפשר לומר שאילו לראשונים האחרים גם היה ירושלמי זה - היו חוזרים בהם], וכידוע שמחלוקות ראשונים רבות תלויות בגירסא.

והנה נראה מדבריו שהועלתה כאן טענה כאילו יש כאן איזה סברא והשערה מחקרית, שהחוקרים 'החכימו' לחשוב ולשער אותה, ואילו רבותינו הראשונים לא 'החכימו' ולא חשבו על אפשרות זו. ולכן תמה על זה.

אך באמת פשוט מאד, שאם אכן היה מדובר כאן שהחוקרים היו קובעים על קטע מסוים בירושלמי שלפנינו, שהוא מאוחר על פי ראיות והשערות מתוך הסגנון וכדומה<sup>(ג)</sup>, או אז באמת לא היה ראוי לקבל דבריהם, ודינו ככל דמיונות והשערות החוקרים, שהם יפים מאד בתור מחקר היסטורי-תורני, אבל אין להם שום נגיעה כלל להלכה למעשה, כי פשוט וברור שאין לשנות הלכות קבועות על פי דמיונות הכרס והשערות פורחות באוויר.

אבל באמת כאן הדבר שונה בתכלית. החוקרים בסך הכל אספו את כל ציטוטי הירושלמי שהובאו בראבי"ה ואו"ז והגמ"י וכדומה, והשוו אותם השוואה פשוטה לירושלמי שבידינו, ואחרי שראו שיש בהם עשרות ציטוטים שאין להם זכר בירושלמי שלפנינו, וגם גילו שכל הקטעים הללו לא הובאו בכל שאר הראשונים מכל העולם כולו, קבעו החוקרים לנכון שלכל שאר רבותינו הראשונים מכל העולם היה הירושלמי פחות או יותר כפי שהוא לפנינו, ומכיון שלא מסתבר שיש שני תלמוד ירושלמי מקוריים, ע"כ שהירושלמי של חכמי אשכנז מורחב היה מאד, עם הרבה הוספות מאוחרות.

ולאחר שהורעה מהימנות ירושלמי זה בכללות, ע"פ נתונים פשוטים וברורים, מעתה כל ירושלמי שהובא רק אצל חכמי אשכנז ואיננו בירושלמי שלנו, יש לנו להניח שהוא מן ההוספות המאוחרות (חוץ ממקרה שיש סיבה וסברא מיוחדת לתלות שבאמת יש כאן השמטה בירושלמי הנדפס, וכגון במקומות שיש ראשונים מארצות אחרות שגם ציטטו כן מן הירושלמי).

ואם כן, אין זו כלל השערה מתוך הסגנון וכדומה, אלא השוואה פשוטה לירושלמי שבידינו, אבל רבותינו שבאשכנז שהיה להם אך ורק הירושלמי המורחב, ולא הייתה להם אפשרות טכנית להשוותו עם הירושלמי המקורי, נאלצו להשתמש רק בסגנון 'השערות מחקריות', ולכן רק לעתים רחוקות מאד קבעו מתוך הירושלמי הזה עצמו שהוא הוספת גאון, והיינו כאשר היה מוכרח כך מתוך התוכן והסגנון. אלא שרבותינו היו זהירים כדרכם (בניגוד לרוב חוקרי דורנו) ובצדק לא קבעו זאת אלא בשני מקומות בלבד, ששם מוכרחים לגמרי לקבוע כן. ומ"מ אנו למדים מזאת שהם עצמם נוכחו לראות שיש בירושלמי האשכנזי שבידם הוספות מאוחרות מן הגאונים, אלא שכאמור לא הייתה בידם אפשרות טכנית לברר מה מאוחר ומה קדום, ובלית ברירה סמכו

(ג) וכמקובל הרבה אצל החוקרים להעלות השערות כאלו, וכמו שיש הרבה חוקרים שקורעים הבבלי לגורי גורים, ועל הרבה קטעים משערים שהוא הוספה מרבנן סבוראי או מן "הסתמיים", עד שיש מהם שגורו אומר שרוב מה שהוזכר בתלמוד בסתמא הוא הוספה מאוחרת... (ואבוהון דכולהו הוא החוקר ד' הלבני שי', ששמעתי עליו שאינו מעיין כלל בכל הכתבי יד החדשים שיש היום, ועדיין משתמש רק בדק"ס שמלפני מאה שנה, וכדאי בוין וקצף).

על ספריהם בכל מקום, ורק במקומות בודדים יכלו לקבוע בבירור מתוך הסגנון והתוכן שהוא מאוחר, ואז אכן קבעו כן<sup>7</sup>. ופשוט וברור שאילו היה בידם הירושלמי שלנו, בודאי ובודאי גם הם היו מחליטים שכל מה שאין בירושלמי שלנו הוא הוספה מאוחרת, וכמו שקבעו החוקרים בדורנו, לא מ'גאונותם' אלא פשוט כי יש בידם הירושלמי שלנו.

ואף אם תמצא לומר שהיה להם שני הירושלמי - הקצר והארוך, עדיין מהשוואה של שניהם גרידא, קשה להוכיח בצורה מוחלטת שהקצר הוא המקורי [ובפרט בספר כמו הירושלמי, שלשונו קשה וסובלת כמה פירושים, ובפרט ספרי הירושלמי שבאשכנז היו מלאים טעויות כרימון, וא"כ כל דבר קשה ניתן עדיין לתלות בטעות פרטית. מה גם שעיקר ההוכחות בכגון זה הוא להוכיח שדברים מסוימים שכתובים בנוסח הארוך הם מנהגים מאוחרים מתקופת הגאונים ולא מתקופת חז"ל, וקביעות נחרצות כאלה לא שייך אלא בדורנו, שיש לנו ריבוי ספרי הגאונים וראשונים מכל העולם, מה שלא היה לשום חכם וודאי לא באשכנז]. ועיקר מה שנתחדש בדורנו היא ההוכחה שבכל העולם היה הירושלמי בנוסח הקצר והמוכר, ומעתה מי שירצה לטעון שרק בחלק מאשכנז הגיע הירושלמי האמיתי ובכל העולם היה מהדורה מקוצרת, הא ודאי שהוא המחדש ועליו להביא לכך ראיות כבדות משקל. אבל רבותינו שבאשכנז, אף אם נניח שהיו בפניהם שני הטפסים, מ"מ לא יכלו לדעת איך נוסח הירושלמי בכל העולם ועל זה נאמר "אין לדיין אלא מה שענינו רואות".

ולקושטא דמילתא, שני החכמים שרוב הציטוטים שיש לנו מ'ספר ירושלמי' הגיע מהם, שהם הראבי"ה והאו"ז תלמידו, ברור לענ"ד שלא ראו אלא הירושלמי בנוסח אשכנז המכונה 'ספר ירושלמי' ולא ראו את הירושלמי בנוסח הרגיל שלנו, ואף שנמצא בדברי הראבי"ה הרבה השוואות לנוסח ירושלמי אחר, מ"מ אחר העיון יוצא שבכל אלו הוא מדובר בשני טפסים שונים של אותו סוג ירושלמי המכונה "ספר ירושלמי".

ומינה אמינא לה. חדא, שפעמים רבות<sup>8</sup> כתבו לשער שנפלו טעויות גדולות בירושלמי שלפניהם (שהוא לכו"ע 'ספר ירושלמי') והתקשו לתקן את הנוסח הנכון, ולא העירו שבירושלמי האחר, שהחזיקו וציטטו ממנו הרבה, יש שם נוסח אחר מאיר עיניים, ומוכח שטעויות אלו היו

ד). ועוד שאפשר שההוספות שזוהו על ידם הן באמת שיכבה מאוחרת לשאר ההוספות, ואכן המקום היחיד שהסתפק האו"ז בנוסחו הוא בחלק ב - הלכות יום הכיפורים סימן רפא "עכ"ל ירושלמי שלפני וא"י אם הוא לשון ירושלמי או לשון פר"ח שנכתב בו". ולא העיר בשום מקום אחר שבירושלמי שלפניו היו לשונות הנמצאים בפירוש ר"ח, אף שהיה בידו כל פירוש ר"ח. ובראבי"ה מצאנו כן גם רק פעם אחת ראבי"ה חלק ב - מסכת מגילה סימן תקצה: "ומן הלשון משמע דמעכשיו לשון גאון הוא". ויתכן שבדרך כלל היה כתוב "והאידינא" בלשון ארמית.

ה). יש חמשה מקומות כאלו אצל הראבי"ה, סימנים: תקלה, תתנו, תתפו, תתלו, מו"ק עמ' שנד, מהדורת דבליצקי. ובאו"ז ספר אור זרוע חלק ב - הלכות יום טוב סימן שמו: "בירושלמי שלפני כתוב עירובי תבשילין ... ופליג אגמרא דידן... אבל מה שכתוב בו... כמדומה אני דשיבוש הוא וט"ס הוא"; ספר אור זרוע חלק א - הלכות סעודה סימן קצג: "והכי אמר לקמן בירושלמי ס"פ אלו דברים איהו אמין יתומה אמר רב הונא דין דמחויב ברכה... מיהו בירושלמי שלפני כתב דין דיתב מברכה ולא אתבריר לי. ונראה בעיני שכך היא גירסת אמת כאשר כתבתי" [כלומר שהגיה מסברא]; ספר אור זרוע חלק ג פסקי בבא מציעא סימן שכו: "כתב רבי" יצחק אלפס זצ"ל. ירוש' תנ... ועייני בירושלמי שלפני ולא מצאתי אך בתוספ' בפ'...". וע"ע ספר אור זרוע חלק א - הלכות כלאים סימן רנה. וע"ע ספר אור זרוע חלק ב - הלכות יום הכיפורים סימן רפא: "ובירושלמי שלפני כתב כך וקיימא כמתני' ולא כמתני' דלגבי ר' דמר במתני' בתרויהון הוא אומר אנא השם ולא משגזינן בר' חגי דאמר במתני' בראשונה הוא אומר אנא השם ובשנייה אנא בשם דקאמרי רבי לא שנאה במשנתינו ר' חגיא מנא לו. ועוד י"ל כיון שאין בתוספתא אנא השם

בשני טפסי הירושלמי שבידם. ואם איתא שהירושלמי האחר לא היה 'ספר ירושלמי' אלא ירושלמי רגיל, א"כ איך קרה שהיה לשני ספרים שונים כל כך הרבה מאד אותן טעויות משותפות? וברור שכל שני טפסים של ספר מסויים שיש ביניהם הרבה טעויות משותפות מקורם באותו עותק ממש, וא"כ מוכרח ששני טפסים אלו משתלשלים שניהם מן 'ספר ירושלמי', ורק היו קצת חילופי נוסחאות שנפלו במשך הזמן בהעתקה באשכנז. ועוד, שכל המקומות שהעיר הראבי"ה על קיום שני הנוסחאות בירושלמי, רואים שמדובר בחילופי נוסחאות שיגרתיים, כמו משפט החסר באחד מן הטפסים מחמת 'דילוג הדומות' וכדומה<sup>1</sup>, ואילו בכל חמשים המקומות שהביא הראבי"ה קטע חדש שמקורו ב'ספר ירושלמי' ואינו בירושלמי בידנו, באלו לא העיר כלל שבירושלמי האחר אין קטע זה, וע"כ שגם הירושלמי האחר הוא טופס של 'ספר ירושלמי'.

בתחילה כלל בא ר' חגי לומר בראשון ובשניה מזכיר ובשניה הוא אומר אלא השם עכ"ל ירושלמי שלפני וא"י אם הוא לשון ירושלמי או לשון פר"ח שנכתב בו" [וממה שלא העיר כן אלא במקום אחד, אף שהיה לו את כל פירוש ר"ח, מוכח שאין מקומות נוספים כאלו, וע"כ שקטע זה הוא גליון מאוחר, ואינו מ'ספר ירושלמי' המקורי, ודוק]. ספר אור וזרוע חלק ב - הלכות אבילות סימן תלא: "וראיתי כתוב שיש בירושלמי דמו"ק להדיא גם דין שלשים אינו נוהג ואני ראיתי בירושלמי תני שמועה קרובה יש לה שבעה ושלשים שמועה רחוקה שבעה אין לה שלשים יש לה כך ראיתי בירושלמי שלפני".

1. להלן אתייחס לכל המקומות שיש בראבי"ה דיון בין שני נוסחים של הירושלמי, שנאספו ביד אומן בידי המהדיר ר"ד דבליצקי במבוא עמ' 14 [ויש לתקן שם בהע' מב, במקום סימן תרפג, ובהע' מה במקום עמ' כד צ"ל קד, ובהע' מו במקום תתפג צ"ל תתפב וממילא יש למחוק את כולה כי כבר הובא לעיל הע' מ']:

בסימן תרפג - כתב הראבי"ה שבערוך העתיק הירושלמי וכו' ומתמן תנינן לא מצאתי בירושלמי שלנו, והמעין בנוסח הירושלמי שבידנו יראה שבירושלמי של הראבי"ה בסך הכל היה כאן חיסרון של שורה אחת בטעות הדומות 'והדין חד'.

בסימן תיד - הביא ירושלמי מדוייק שנוספה בו שורה אחת וכו' בירושלמי שלנו שם, וכיון שאין דרך ספר ירושלמי להשמיט דברים מן הירושלמי המקורי, ע"כ שהיה חסר טעות אחת בספר ירושלמי הרגיל של הראבי"ה, ואת אותה שורה שנחסרה בטעות יכול היה למצוא בכל ספר ירושלמי מדוייק יותר.

סימן תקכו אות יא - שינוי של מילה אחת ויחידה בין שני הטפסים שהזכיר שם.

בסימן תקמט - הביא מהירושלמי הישן בשפיירא, שבו היה הבדל של מילה אחת ויחידה, שבירושלמי של הראבי"ה וגם בירושלמי הישן ההוא משפיירא היה כתוב "תני ר' יודא" ולא "תני ר' חייא" כנוסח שציטטו חכמי שפיירא בהתכתבותם לעיל שם, ומ"מ כל הקטע הוא גם בירושלמי שלנו הרגיל ושם כמובן גם "תני ר' יודא" [ודעת לנבון נקל שמעולם לא ראה הראבי"ה עצמו ירושלמי הישן בשפיירא, אלא שביקש מחכמים אלו לבדוק האם גם בירושלמי הישנים שלהם הנוסח שונה משלו וכצפוי התברר שהוא נוסח מוטעה וחדש, ולפי"ז יתכן שבשפיירא כל ספרי הירושלמי היו ירושלמי הרגיל דידן].

בסימן תשמח - הירושלמי הראשון שהוא הספר הירושלמי הרגיל שמצטט הראבי"ה הנוסח כלפנינו, והנוסח של הירושלמי האחר הוא גם כלפנינו אלא שחסר שם שורה בטעות הדומות (הדא אמרה - הדא אמרה), ועכ"פ אין שום סיבה להניח שהירושלמי האחר לא היה עותק אחר של ספר ירושלמי.

ובסימן תמד - הוא להיפך, שבירושלמי שלו היה חסר שורה בטעות הדומות (ולא מצא - ולא מצא) ובירושלמי האחר כן היה שורה הזו וכלפנינו, ומ"מ ברור שבספר ירושלמי המקורי גם היה שורה זו שהרי אין דרך ספר ירושלמי להשמיט אלא להוסיף, וא"כ גם כאן מדובר בשני טפסים של ספר ירושלמי שבאחד מהם נפל טעות הדומות. [משתי המקומות הללו יש להעיר טובא על הגדרת ר"ד דבליצקי שם שורה 4 בסוגריים והבן].

בסימן תתפב - ב"יש ירושלמי שכתוב בו" רק נוספה מילה אחת, ובירושלמי שלנו הנוסח הוא כמו שהיה בספר ירושלמי הרגיל שהיה בידי הראבי"ה.

בסימן תתסא - העיר הראבי"ה שהר"ף העתיק הירושלמי בשיבוש, ואמת דבריו כי גם בירושלמי שלנו כ"ה, ונוסח משובש היה ברי"ף שלפני, וברי"ף המדוייקים הנוסח כהוגן.

גם חשוב לציין שאין זו רק מסקנת החוקרים שמחוץ לבית המדרש, אלא כן הוא דעת גם הת"ח בדורנו המבינים בתחום זה. וכמו ששמעתי מידידי הרב יהודה עדס שליט"א תלמיד הרה"ג ר' אהרן יהושע צוקער, ששמע ממנו כמה פעמים שהיו לתלמוד ירושלמי שני נוסחאות - נוסח שלנו ורוב הראשונים ונוסח נוסף שהיה רק לחכמי אשכנז, וההבדלים ביניהם אינם כמו סתם "חילופי נוסחאות" החדשים, והנוסח העיקרי הוא נוסח דידן. עכ"ד. וכידוע הרה"ג הנ"ל הוא בר סמכא הגדול ביותר בכל נושאים שכאלו. וגם כאמור מו"ר הגר"י רצאבי בדק נושא זה וגם הסכים לגמרי לדברי החוקרים, ועפ"ז פסק לדינא בנידון דידן<sup>1</sup>.

וא"כ לפנינו נושא של מידע טכני שלא היה בהישג יד קצת מרבתינו הראשונים, וכיום יש לנו מידע זה. ולענ"ד הרי זה כמו תשובות חדשות מן הגאונים והראשונים שהיו בהעלם מחלק מן הפוסקים, שבזה כבר נפסקה ההלכה בשו"ע (רמ"א חושן משפט סימן כה ס"ב):

כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים, והפוסקים האחרונים חולקים עליהם, כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים, הולכים אחר האחרונים, דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך (מהרי"ק שורש פ"ד). אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הוי שמיע להו הוי הדרי בהו. (מהרי"ק שורש צ"ו).

וז"ל תשובת מהר"י קולון (שורש צד) מקור הרמ"א:

אמת הוא כי כאשר ימצאו דברי גאונים קדמונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, והפוסקים האחרונים יפסקו בהיפך דבריהם, ודאי יש ללכת אחר הפוסקים האחרונים, ודוקא היכא שדברי הראשונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, אבל מה שנמצא כתוב בתשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ידוע, אפילו אם ימצא פוסק אחרון שיפסוק בהיפך מהגאון הקודם לו, איכא למימר דילמא לא שמיע ליה לאותו פוסק אחרון, ואי שמע ליה הוה הדר ביה.

וראה עוד באורך בדברי מרן הגרע"י בפתיחה לספר שו"ת פאר הדור להרמב"ם (מהדורת מכון ירושלים תשד"מ).

ויש להוסיף, שבאמת לא מצאנו באף מקום לגדולי הפוסקים שלאחר שראו מעל עשרה גאונים וראשונים שלא היו ידועים לפני כן דס"ל שאין לברך, שהמשיכו להורות לברך.



באו"ז אין בכלל השוואת ספרי ירושלמי ורק במקום אחד הלכות סעודה סימן קצ העיר שמה שכתב הוא עצמו [בצעירותו] בליקוטיו בשם הירושלמי, אינו בדיק כן בירושלמי שכעת בידו. ובאמת ברוקח מוכח שהיה בטעם זה שתי נוסחאות בספר ירושלמי, ולפנינו אין כלל הקטע כולו. ושוב העירני ד"ר שמחה עמנואל שיש בזה חיבור שלם של עזריאל פוקס, 'עיונים בספר אור זרוע לר' יצחק בן משה מוינה' ע"ג, 'ירושלים תשנ"ג. ושם בעמ' 109 ואילך העלה את מסקנתו בנחרצות, שהאו"ז בכל כתיבת ספרו השתמש רק בכתב יד אחד של ירושלמי [וציטטו 1200 פעם] ורק במקום אחד היה לו עוד טופס של ירושלמי, והוא בספר אור זרוע חלק א - הלכות בשר בחלב סימן תס: "וכן ראיתי בירושלמי זקן שהי' כולו מנוקד [הירושלמי במקור היה כנראה מנוקד ואכמ"ל]" ומביא ממנו חילוף של מילה אחת. ועוד האריך שם פוקס בדיון בכל הירושלמי שבספר או"ז ע"ש.

2. אמנם, העיד באוזניי הרב דוד דבילצקי שהגרד"צ הילמן זצ"ל לא הסכים כלל עם קביעות אפטוביצר בזה. ומ"מ לפי מה

## ג.

## כמה ידיעות על מקור נוסח הירושלמי שבידינו

וחשוב להוסיף שלענין נידון דידן, אין להשתמש בטענה הידועה שמפורסם בעולם שהירושלמי שבידינו הוא משובש, כי זה נכון רק בנוגע לחילופי נוסחאות קטנים, אבל לגבי קטעים שלמים ניתן לומר שהירושלמי שבידינו בענין זה הוא לא פחות מן הבבלי. ונבאר בהרחבה.

הירושלמי שנמצא לפנינו בדפוסים, משתלשל מן הדפוסים שנדפסו כבר בראשית תקופת הדפוס, בונציה שנת רפ"ג, ומקור דפוס זה הוא כת"י ליידן, שנכתב ע"י אחד מרבנותינו הראשונים שבאיטליה הוא רבינו ר' יחיאל הרופא מח"ס מעלות המדות. ומלבד זאת יש לנו כיום כתב יד ספרדי משובח לכל ג הבבות וגם יש כתב יד וטיקן שנכתב באשכנז או בצרפת במאה הי"ד, ומכיל כל סדר זרעים וסוטה<sup>1</sup>, ויש עוד הרבה קטעי גניזה מזרחיים בגניזה קהיר, ועוד כמה קטעים איטלקים וכדומה בגניזת אירופה. ומהשוואת כולם עולה בבירור שהירושלמי כתב יד ליידן הוא הירושלמי שהיה באשכנז, מצרים, איטליה וספרד, ולא חסר בו שום דף או פרק, וגם קטעים בודדים כמעט ולא חסר בו, ורק יש חילופי נוסחאות קטנות של כמה מילים, וחילופים אלו יש באין ספור מקומות, וכמו המצב בכל ספר שהוא קשה בלשונו ולא הוגה כל צרכו מחמת מיעוט העיסוק בו, ומכלל הטעויות הוא שיש כמה וכמה קטעים קטנים החסרים בגלל טעות הדומות.

וכל ההשערות שהיה פעם ירושלמי על כל סדר קדשים ואבד, או שחסר בירושלמי פרקים בכמה מסכתות, כבר הוכח לאחרונה<sup>2</sup> שלא היה ולא נברא, וכל הירושלמי שהיה קיים בסוף תקופת הגאונים שרד וקיים בדפוסים עד ימינו (וגם לגבי פ"ג דמכות הוכח שם שמה שנדפס בש"ס עזר והדר מקטע גניזה, הוא תוספת קדומה, אך אינו מקורי).

ולא נמצא כתב יד הזהה לירושלמי של הראב"ה והאו"ז, אלא כתב יד אחד שנכתב בכתיבה אשכנזית במאה י"ב-י"ג לספירת העמים, ושרד בכמה מקומות ב"גניזת אירופה". וגילוי כתב יד זה גרם רק להוכחה ברורה על איחור ירושלמי זה, שעין בעין רואים שיש הרבה מאד הוספות בכל עמוד, ולא יתכן שכל כך הרבה דברים נשמטו בירושלמי של כל העולם, ועוד שלא מעט הוספות, אחר העיון ניכר שהן על פי הבבלי או שיטות הגאונים וכדומה.

ואגב, גם בתוספות הרא"ש (ראש השנה דף ל"ב עמוד ב ד"ה בשעת השמד) כתב: "ואמרין בירושלמי התוקע בשופר צריך שיברך אקב"ו לשמוע קול שופר ושהחיינו ואחר כך תוקע, זה הירושלמי הביא אבי העזרי [=ראב"ה] ולא מצאתיו בירושלמי שלי". הרי להדיא שלרא"ש

שהבנתי מהנ"ל, עיקר טענת הגר"צ היתה שלא יתכן שהוא ספר מזוייף, אבל את ההגדרה שנכתב להלן, שהן הוספות שהוסיפו חכמי א"י, קרוב לודאי שהיה הגר"צ מקבל, ואין לדיין אלא מה שענינו רואות, ועוד שהגר"א צוקער מכריע לדין טפי טובא. (ח). שאמנם הוא משובש טובא בהרבה שיבושים קטנים אך גסים [אף ששמעתי ממומחים שכנראה הועתק מכתב יד טוב יותר מליידן, רק שהמעתיק לא הבין כלל מה שהעתיק], אבל לענין כמות הקטעים וסידרם וכו' הוא כמעט שווה לירושלמי ליידן. (ט). ראה: יעקב זוסמן 'פרקי ירושלמי', מחקרי תלמוד, ח"ב, באורך וברוחב ובביקאות עצומה וניתוח יסודי של כל המקורות המדומים שהיה עוד חלקים בירושלמי שהביאו החכמים שלפניו.

היה חסר ההוספה המיוחדת של הירושלמי שהביא הראב"ה<sup>1</sup>, ובאמת שכל דברי הירושלמי שבספרי הרא"ש מתאימים לירושלמי שבידינו, והוא לא מצטט בשום מקום את הקטעים המיוחדים לספר ירושלמי.

## ד.

### תגלית חדשה מר' אביגדור כהן צדק

ומכל מקום, מפני שיש שמתעקשים לטעון שכל מה שכתבו רבותינו הראשונים אין לנו להרהר אחריו, אף במקום כגון זה, שיש לנו נתונים חדשים שלא היו לעיניהם, ושלא ניתן להטיל בהם ספק. לכן אוסיף בזה מרגלית חדשה ששופכת אור חדש על ענין זה. כי מצאתי בזה פסק חדש מר' אביגדור כהן צדק מגדולי מבעלי התוספות, שנמצא עדיין בכתב יד ופורסם באחד מספרי המחקר באגב אורחא<sup>2</sup>.

וזה לשון כתב היד: "וגם מה שהעולם אומרים שיש בירושלמי שצריך לברך להדליק נר של יו"ט - על זה אומר הר"ב שלא נמצא בשום מקום ואמר שהיא ברכה לבטלה, וכל מי שמברך על נירות שבבית הכנסת בע"ש ברכה לבטלה היא, אבל על נר של שבת בביתו צריך לברך, ועל של יו"ט אין צריך לברך. ראיתי כתוב בשם הר' אביגדור כן וצ"ל". עכ"ל.

וא"כ הדברים מפורשים, שאף שידע שרבי אביגדור שיש אומרים כן בשם הירושלמי, אף על פי כן לא קיבל את עדותם, וטרח ובדק והעלה מסקנה ברורה שאין כזה ירושלמי בשום מקום, וגם הכריע למעשה שהיא ברכה לבטלה. והנה הוא לא ביאר להדיא איך טעו העולם לומר שהוא ירושלמי, ואפשר שסבר שהוא טעות גמורה, כמו שמצוי היום אצל ההמון שאומרים שדבר פלוני כתוב בזוהר או באר"י ובאמת להד"מ. ועוד אפשר דס"ל דמה שהעולם אומרים שהוא ירושלמי, לא שטעו לגמרי שדמיינו שיש ירושלמי ובאמת אין, אלא שהיה כן באיזה ירושלמי בלתי מדויק, והוא הסיק שירושלמי זה אינו ירושלמי מקורי אלא איזה הוספה.

ובאמת יתכן שידע גם ידע שהוא נמצא בירושלמי של חכמי אשכנז, אלא שהוא שהיה מחכמי צרפת, והכיר גם את הירושלמי המקורי שהיה בצרפת, וידע והבחין שהירושלמי האשכנזי מלא הוספות מאוחרות, ולכן קבע בנחרצות שאין כזה ירושלמי בשום מקום, והיינו שאין כזה ירושלמי מקורי. וידוע שדרך הראשונים לקצר מאד, ואין הם טורחים לפרט את כל נמוקיהם ורק כותבים את מסקנתם בצורה ברורה, ובפרט כאן, שיש בידינו רק ציטוט מדבריו ואין לנו את דבריו במקורם הראשון. [אגב, בציטוט שם לפני כן הביא "שהעולם אומרים שיש ירושלמי שצריך לבדוק תפילין ומזוזות פעם אחת בשבוע (=בשמיטה) - אומר הרב אביגדור כן

1. אמנם, בנידון שם למעשה הרא"ש שם סמך על הירושלמי של הראב"ה, וע"כ שסבר שקטע בודד זה נשמט בירושלמי שלו, אבל פשוט שאם היה יודע שזה תופעה כללית שביירושלמי של הראב"ה ואו"ז והגמ"י, יש מאות הוספות שאינם אצלו (כי הרא"ש בשום מקום לא ציטט קטעי ספר ירושלמי) ודאי לא היה סומך על זה, ופשוט.

2. כת"י פטרבורג I, 244, דף 12א. העתיקו שמחה עמנואל בספרו 'שברי לוחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות', ירושלים תשס"ז, עמ' 174.



ז"ל שאינו אמת ולא תמצא בכל הירושלמי דבר זה", ואכן בירושלמי עירובין י ע"א איתא פעם בשנה, ולא מצאתי מי שיביא הירושלמי פעם בשבוע, אבל אולי היה כן בירושלמי האשכנזי].

ויש לחזק הנחה זו מן העובדה, שבפירוש התורה לר' אביגדור כהן צדק שבכתב יד המבורג <sup>45</sup>, איתא: "ומכאן פ'סק נהגו האשכנזים לברך על הדלקת נר ב"ט כמו בשבת, ולא מסתבר לרבותינו גאונים שבצרפת [...] <sup>46</sup> פשיט'א דאין צריך לברך על נר י"ט, וכ"ש דאין לברך על הדלקת נר של בית הכנסת".

הרי מפורש שידע ר' אביגדור דידן, שיש בנידון זה חילוק במנהג בין מנהג אשכנז למנהג צרפת, והנה כשכתב שהעולם אומרים שיש כזה ירושלמי, בפשטות כוונתו לאותו "עולם" שנוהג כך למעשה, והיינו שחכמי אשכנז הנוהגים לברך מביאים ראיה למנהגם מן הירושלמי. וא"כ, קשה קצת לומר שר' אביגדור בנושא שכזה בדק רק בירושלמי הצרפתי, ולא מצא שם דבר זה, ורק לכן קבע שאין כזה ירושלמי, ולא ידע כלל שכן הוא בירושלמי שבאשכנז, שהרי במקום כזה שחכמי אשכנז אמרו בפירוש שכן הוא בירושלמי, איך דחה דבריהם למעשה בלי לבדוק בירושלמי האשכנזי שלהם, וזו לא משימה כל כך קשה, שהרי בין צרפת לאשכנז היו קשרים הדוקים ושיירות מצויות מזה לזה [ויכול היה לבקש מחכמי אשכנז שיעתיקו לו הקטע הזה מן הירושלמי]. ולכן מסתבר כמו שכתבנו, שזו גופא כוונת ר' אביגדור, שאין לסמוך להלכה אלא על הירושלמי המקורי שבצרפת, ולא על הירושלמי המורחב שבאשכנז.



## ה.

### בירור מנהג קהילות ישראל בעבר

ואם נבוא לדון מה היה מנהג הקדמונים, הנה מפורש בכמה ספרים שמנהג רבותינו שבצרפת היה שלא לברך, וכ"ה מנהג חלק מיהודי תימן עד היום, ומהרי"ץ כתב שהוא מנהג חדש שנתפשט בדורותיו, וכל חכמי תימן מודים בזה. וגם מנהג ספרד הקדום היה שלא לברך, וכמפורש באבודרהם בשם רבינו גרשום ב"ר שלמה [בעל השלמן, פרובנס, מאה הי"ג] (ולא העיר עליו מאומה, ומשמע שכ"ה גם מנהג ספרד, וכאשר דיין לנכון מו"ר בקונטרס). ובאמת לא מצאנו בשום פוסק קדמון ספרדי שהזכיר ברכה זו <sup>47</sup>, ואף בסידור הספרדי הקדום השלם <sup>48</sup> שהביא את הברכה על נר שבת לא הביא בשום מקום ברכה על נר יו"ט. גם מחכמי פרובינציא (המנהיג ועוד) כתבו שלא לברך, וכ"כ בפירוש ר' גרשום הנ"ל לגבי המנהג בפרובנס <sup>49</sup>, וכן משמע מסידור קטלוגיה,

(ב). שהוא בשברי לוחות שם, ושם הוכיח ואישר את ייחוס המסורת המעידיה על מחבר הפירוש הזה להנ"ל.

(ג). כך בשברי לוחות, ואין לפניי כתב היד.

(ד). ובעל משמרת המועדות שהביא האבודרהם, כתב לברך, ואין ידוע מיהו ומהיכן הוא [ואולי מפרובנס, שרק שם ובאשכנז מצאנו שיטה כזאת], וגם הוא לא כתב שכך המנהג.

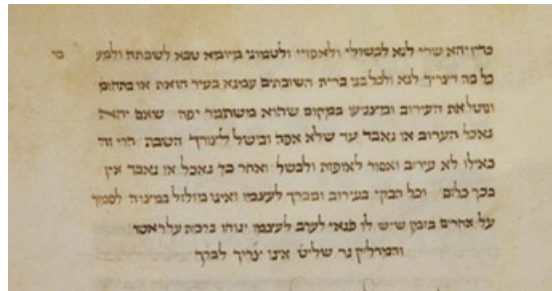
(טו). הסדור הספרדי הקדום, כתי"י שלם ספרד מאה י"ד-ט"ו לספירת העמים בהמ"ל 25577, סה"ל 4674.

(טז). ואף שכנראה באמצע תקופת הראשונים היו חלק מפרובינציא מברכים, וכנראה מספר כלבו, שהוא מהדו"ק דארחות חיים ולא כתב אלא דעה זו (אבל במהדורה היותר חדשה, הנקראת ארחות חיים, כתב בזה את שני הדעות, וכ"ה גם בארחות חיים כתי"י בהמ"ל 666, שמקובל שהוא מהדורה הסופית של סידרת ספרים זו, ויש עוד מהדורות בכת"י, ואולי אחת מהם היתה בכת"י

שהזכיר בהרחבה את ברכת שבת ולא ברכת יו"ט<sup>(1)</sup>. וגם בארבעת סידורי הקדמונים: סידור רס"ג, רע"ג, רשב"ן ורמב"ם, נזכר רק ברכת נר של שבת ולא נזכר כלל ברכה על נר יו"ט.

וחדשות אני מגיד, שגם מנהג איטליה לפחות עד סוף תקופת הראשונים, היה שלא לברך על נר יו"ט, כמו שהראוני בהלכות שלפני הגדה של פסח נוסח איטליה<sup>(2)</sup>, שנעתקה בשנת ריד, כתי ני"ו 8279, דף 3א, ששם כתוב על נר יו"ט "והמדליק נר שלי"ט [=של יום טוב] אינו צריך לברך".

והנה הצילום:



## 1.

### המנהג הקדום באשכנז וצרפת

אמנם, בנוגע למנהג אשכנז הקדמון, חיפשתי ולא מצאתי שום ראיה שהוא מנהג חדש שהונהג רק לאחר שהגיע לאשכנז ספר ירושלמי. ובראבי"ה ואו"ז לא כתבו כלום בנוגע למנהג, ורק העתיקו להלכה את דברי הירושלמי, ואין ללמוד מזה מאומה, ואדרבה מדלא האריכו לכתוב שכן ראוי לנוהג אף שאין מנהג המון העם כן וכדומה, מוכח שכן היה גם המנהג פשוט.

ובאמת, גם כשהביאו הראבי"ה והאו"ז את פולמוס רבינו תם ורבינו משולם בענין הברכה על נר שבת, לא הזכירו בתחילת הדיון במפורש שמנהג אשכנז פשוט לברך, ורק מבין שיטי דברי הראבי"ה מוכח שכן היה המנהג פשוט<sup>(3)</sup>, וממילא אין לדייק מכך שלא הזכירו להדיא את המנהג בדבריהם הקצרים לגבי יו"ט.

שהיה לפני מהרי"ץ, וע"ע למו"ר בקונטרס נר יום טוב פרק יב ודוק, מ"מ אין זה מנהגם הקדום, שהרי בעבר בפרובינציא לא בירכו כלל אפילו על נר שבת, כמוכח מפולמוס רבינו תם ורבינו משולם וכדלהלן פרק ו, ורק אחרי שחידשו מקצת לברך על נר שבת בניגוד למסורתם היו שהנהיגו לברך גם על נר יו"ט.

(1). וכ"ה גם בארחות חיים כתי" בהמ"ל 666 שמקובל שהוא מהדו"ב, ויש עוד מהדורות בכת"י ואולי אחד מהם היתה בכת"י שהיה ל"הרי"ץ, וע"ע למו"ר בקונטרס נר יום טוב פרק יב ודוק.

(2). עד כה היתה ההגדה מקוטלגת כאשכנזית, כי היא ככתובה בכתובה אשכנזית מעובדת, אבל בדקתי שם ומצאתי שנוסח תפילת ערבית שם הוא איטלקי מובהק, וגם מזכיר בהלכות בעמוד זה את הרב ישעיה הראשון - הרי"ד, שאינו מוכר כמעט אצל בני אשכנז, וגם וכותב תיבת 'של' מחובר לתיבה הבאה, כסופרי איטליה, ומכל זה מוכח שזו הגדה איטלקית ולא אשכנזית (וכן תוקן כעת בקטלוג הספרייה הלאומית בירושלים, בעזרת ידידי ר' עזרא שבט]. תודתי לידידי הרב עדיאל ברויאר שהפנה אותי למקור נדיר זה.

ועוד, שאם המנהג שם הונהג מחמת הירושלמי היה להם לברך "להדליק נר לכבוד יו"ט", כמו נוסח הירושלמי שהביאו. ויש לדחות, שבפרטי הנוסח העדיפו לילך בתר סידור רע"ג, שהיה מגאוני בבל, והבן. ומ"מ יש להוכיח מכך שבספר ירושלמי שהיה באשכנז הייתה סתירה פנימית, שבפרק הרואה היה בנוסחתם "לכבוד יו"ט" ואילו בפרק המביא כדי יין היה כתוב "של יו"ט", וכמבואר באו"ז ח"ב סימן יא, ובראבי"ה חלק ג - הלכות יום טוב סימן תשיב<sup>צ</sup>. וע"כ שהסופרים הקדמונים באשכנז שינו במקום אחד לפי הרגל נוסחתם, והרי שהברכה הזו כבר הייתה מושרשת בפי בני אשכנז כבר בדור הראשון של העתקת ירושלמי זה באשכנז, והבן.

אמנם, עצם הדבר שבצרפת לא בירכו על נר ביו"ט, לכאורה יש בו לפחות לעורר ספק שמא כך היה גם מנהג אשכנז הקדום, כי בתקופה הקדומה כמעט שלא היו הבדלים גדולים ומהותיים בין מסורת נוסח התפלה של בני אשכנז לבני צרפת.

אבל בנידון דידן כבר מצאנו הבדל בזה לגבי ברכת נר שבת, שמנהג כל צרפת קודם זמן ר"ת היה שלא לברך עליה כלל, ורק ר"ת הנהיג בכל עוז לברכה, אבל גם הוא עצמו העיד בפה מלא "ולפי שהנשים מברכות בלחש וקולם לא ישמע, (שכחת) [שכחו] המנהג, שגם אני לא שמעתי מימי, ופעמים שהייתי מדליק הייתי שוכח לפי שאינה באנשים כנשים". הרי להדיא שמעולם לא שמע ברכה על נר שבת, ורק כתב לשער שבעבר כן היו מברכים ונשכח כי אולי היו נוהגים הנשים לאומרו בלחש<sup>כ</sup>. ובאמת גם דעת רבינו אליהו מפריס שלא לברך<sup>כ</sup>, וברור שעיקר חיליה מן המנהג בימיו.

ואילו באשכנז כתב להדיא הראבי"ה שמנהגם לברך על שבת ע"ש, וכנ"ל, וכ"כ כתבו בפשיטות הרוקח וספר חסידים ועוד. הרי שהיה בזה הבדל בין מנהג צרפת לאשכנז.

וניתן לסכם את ההשתלשלות המנהג בצורה הבאה: מנהג אשכנז הקדום היה לברך על שבת וככל הנראה גם על יו"ט, וכך היה מאז ומעולם בסידוריהם. ואילו מנהג צרפת היה שלא לברך על נר שבת וק"ו על נר יו"ט. אלא שבענין נר שבת נשתנה מנהג צרפת ע"י רבינו תם בהסתמך על כתבי רב עמרם גאון וכו', אבל מכיון שהם כתבו כן רק על שבת, ממילא לגבי נר יו"ט המשיכו בצרפת את המנהג שלא לברך.

(ט). שכתב "והירושלמי ראייה לדבריו ולניהוגיו". וגם כתב "ועוד כי הנשים נוהגות לכבות ולחזור ולהדליק ולברך" (ובאו"ז שכתב כן ממנהג נשות צרפת לא כתב אלא "שכן נשים בצרפת נוהגות שאם היה דולק מבעוד יום גדול מכבות אותו וחוזרות ומדליקו", והיינו משום שמנהג צרפת הקדום שלא לברך).

(כ). והראבי"ה העותק בהגמ"י פ"ה מהלכות שבת [ובמפורש צויין במהדורת קושטא שמקור הדברים מן הראבי"ה] ובראבי"ה מסכת שבת סימן קצט העתיק מפרק הרואה בנוסח 'של יו"ט' ואולי לא דק או שיש ט"ס וצ"ל פרק המביא.

(כא). וכידוע הוא ז"ל לא ראה מעולם את סידור רס"ג השלם, ושם כתב בזה"ל [העתקתי את הנוסח ממהדורה שאני מכין עכשיו יחד עם הרב יהודה זיבלד, שבקטע זה היא ע"פ כתב יד מדוייק שהעותק מכת"י רס"ג עצמו]: "ונקול אן קבל מגיב אלשמס יום אלגמעה יגב אן ניסרג סראגא לכל סבת ואכת'רנא יברך עליה להדליק נר השבת" [=ונאמר, לפני שקיעת החמה ביום השישי חייבים להדליק נר לשבת, ורובנו מברכים עליו להדליק נר שבת], ומפורש שלא כל העם נהגו כן, ולא זו בלבד אלא שלשון כזאת ('ואכת'רנא' או 'וכתיר נא') בכל סידור רס"ג מורה על מנהג גרידא ולא תקנת חז"ל, ואכמ"ל, וא"כ לדעת רס"ג ברכת הנר הוא מנהג גרידא, ואין כלל חיוב לברכו, אלא שגם אין בזה איסור [כי דעת רס"ג שמותר לברך ברכות שנתחדשו בזמן הגאונים], ודעתו שהוא בגדר "מקום שנהגו לברך יברך שלא לברך" לא יברך, וכפי שצייד השואל בתשובת רה"ג [בתשובה"ג מוסאפיה פב, ושערי תשובה צא], ולדא כדעת רה"ג שם שהוא תקנה.

(כב). כמ"ש שם רבינו משולם בתשובה שבספר הישר סימן מח אות ו.

ועדיין קשה איך השתלשל שמנהג צרפת המקורי בזה היה שלא כמנהג אשכנז המקורי? התשובה פשוטה בתכלית, שזו השפעה מפרובנס שהיא בדרום צרפת ושם בתקופה הקדומה לא בירכו על נר שבת, כמו שהעיד רבינו משולם שמוצאו מנרבונא שבפרובנס, והגיע למלון שבצרפת, ודרכו היה לשמר מנהגי פרובנס ולא התחשב כלל בחכמי צרפת. וזהו כל שורש הפולמוס שם שרבינו משולם הורה שלא לברך כמנהג מקום מוצאו (שבמקרה גם היה כמנהג צרפת הקדום), והתנגד להוראת רבינו תם שהורה והנהיג כל ימיו לברך, ורבינו משולם כותב בתוך דבריו שכן המנהג שלו ושל מקומות רבים, וברור שבראש ובראשונה כוונתו למנהג פרובנס, וקשה להאריך ולהוכיח כל זה, אבל המעיין בעינא פיקחא בכל הפולמוס הגדול שבין ר"ת לרבינו משולם יווכח בצדקת הדברים האמורים.

ואחר שזכינו לברר שכן הוא מנהג פרובנס הקדום מעתה לא קשיא מידי, שכבר הוכחתי במק"א שבאופן כללי נוסח צרפת הינו הרכבה של נוסחי אשכנז ופרובנס<sup>12</sup>.



## ז.

### מקום יצירת הירושלמי האשכנזי

ועדיין צריכים אנו למודעי מהו מקור ההוספות בירושלמי האשכנזי - האם הוא מן הגאונים או מן קדמוני הראשונים, ומאיזה קהילה בדיוק. ונפק"מ טובא לדידן, לדעת האם מספר ירושלמי גופיה יש מקור נוסף חיצוני למנהג אשכנז לברך על נר יו"ט (כדלעיל פרק ו), דאם נימא שההוספות נוספו בידי חכמי אשכנז הקדמונים, א"כ אין כאן כמובן מקור נוסף.

אבל באמת מוסכם במחקר שספר ירושלמי לא חובר באשכנז (אם כי יכול להיות שנוספו בו גם קטעים אשכנזיים), ומתוך דברי פרופ' זוסמן נראה ששיער שנכתב בדרום איטליה וכידוע הלכות רבות בדרום איטליה הקדומה היו זהים עם מנהג ארץ ישראל ואחרות עם מנהג בבל (אבל לצערנו נחלה, ולא זכה לפרסם את ראיותיו בזה). הראשון שמצטט מספר ירושלמי הוא ר' שמואל בן נטרונאי (רשב"ט), ולפניו לא ציטט ספר זה שום אדם, כולל כל חכמי אשכנז הקדומים<sup>13</sup>. ולפי פרופ' שמחה עמנואל רשב"ט הגיע מבארי שבדרום איטליה, אבל זו השערה התלויה על בלימה, כי הנחה זו בנויה על מילה אחת ויחידה שיש בה שתי גירסאות<sup>14</sup>. ומ"מ עיקר קביעתו שאף שאת

כג). ראה לעת עתה במאמרי: 'משנת אלו דברים שאין להם שיעור וגירסאותיה', קובץ בית אהרן וישראל, קצ"ט (תשרי חשון תשע"ט), עמ' קלו-קלז.

כד). רגמ"ה, רבינו אליקים, רש"י, ובעיקר יש ללמוד כן מהראב"ן [סבו של הראב"ה!], שיש בספרו ציטוטי ירושלמי בשפע. כה). הראיה היחידה שהביא שם היא שבתשובת ר"ת אליו כתוב "לנדיב ר' שמואל מבארי" אבל כפי שציין בעצמו נוסח זה קיים רק בנוסח שבלי הלקט (בכל מקורותיו, כולל דפו"ר ומהדורת מירסקי) אבל בהוספות למחז"ו גולדשמידט עמ' קלו, ובכת"י אוקספורד 692 של תשובות שונות מחכמי אשכנז כתוב "לנדיב ר' שמואל מבר". ואף שלא שמענו על עיר או כפר בשם 'בר' באשכנז וצרפת ואגפיהם, מ"מ קשה לסתור שני מקורות שונים, ויש גם להביא בחשבון אפשרות שבמקור היה כתוב מילה שלישית דומה ל'בר', ורק בעותק האיטלקי שעמד לפני שבלי הלקט פיענחו המעתיק האיטלקי "בארי" שהיא שם עיר דומה שהיתה מוכרת לו.

מלבד ראייה זו הביא אסמכתא לכך מכך שכנראה הוא העיד על מנהג לומברדיאה בדבריו בראב"ה סימן רפט, אך שם מדובר בנוסח תפלה הכתוב בסידורים, ולא מן הנמנע שסדור שנכתב בלומברדיאה יגיע עם סוחרי ספרים לגרמניה. אסמכתא נוספת היא

ספר ירושלמי גופו אנו מוצאים אותו אך ורק באשכנז, לא כאן מקום מוצאו, אלא ממקום אחר בא לשם, נראה נכונה מאד, וכדלהלן.

ראשית, כבר הביא זוסמן שהכתיבים המיוחדים לבני א"י נמצאים גם בהוספות שבספר ירושלמי (בכתב יד מגניזת אירופה הנ"ל), כגון שיש שם קטע שהועתק מן הבבלי ובכל זאת יש בו את הכתיב "מעשה באדן [!] אחד", וכדרך הכת"י מארץ ישראל לכתוב 'אדן' תמורת 'אדם', ולא נמצא כן בספרי הבבלי מאשכנז כלל. ומכאן הוכחה שההוספות לא נתחברו באשכנז,

ועוד מצאתי ראייה לקדמות ההוספות שם, ושעל כל פנים לא נתחדשו באשכנז, כי הראבי"ה חלק א - מסכת שבת סימן קצו כתב:

שיש סמך לדבר דגרסינן בירושלמי פרק בתרא דתענית בו ביום העמידו הלכה כרבן גמליאל שאמר תפלת ערבית חובה שסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית ומתפלל בלחש והעמידו הלכה כר' יהושע שאמר תפלת ערבית רשות לירד שליח צבור לפני התיבה בערבי שבתות ובערבי ימים טובים ובערב יום כפורים ולומר מעין שבע ברכות ומעין המאורע אבל אינו אומר קדושה שאין השליח צבור אומר קדושה, שגם בחול גם בשבת מתפלל כל אדם בלחשה כדרך יוצר ומנחה שהם חובה.

והנה מפורש כאן שנהגו לומר שבעתא בערבית של לילי שבת ולילי יו"ט, והיינו שבע ברכות מפייתות עם חתימותיהן (ואין הכוונה למגן אבות, שהיא ברכה אחת וגם מיוחדת רק לשבת, ופשיטא שאין בה קדושה). ובאמת יש אומרים שבארץ ישראל בימי האמוראים שליח הציבור היה חוזר על התפילה בקול רם בערבית של שבתות וימים טובים כמו בשאר התפילות (ראה ירושלמי ריש מסכת תעניות, פרוש אור לישירים לרב יהושע בוך). גם הפייטנים בארץ ישראל חיברו פיוטי שבעתות לילי שבת וחג ואף מי שסובר שתפילת ערבית רשות מודה הוא בתפילת ליל שבת הכוללת קידוש היום שהיא חובה (תוספתא כפשוטה ברכות עמוד 34)<sup>2</sup>.

עכ"פ, מנהג זה ודאי עתיק הוא, ואינו אשכנזי, ואף בביזנטיון כמדומה שנדיר למצוא פיוטי שבעתא לילי יו"ט, ולכן בפשטות זו תוספת שנוספה בא"י גופא, או במקום אחר בתקופה שעוד נהגו שם מנהגי א"י (וביזנטיון הקדומה גם עומדת בקריטריון זה).

ראייה נוספת יש מקטע בספר ירושלמי שהובא הראבי"ה חלק ב - מסכת ראש השנה סימן תקמו:

גירסת הירושלמי רב הונא רבה דציפורין ... אמר רבי חייא מתניתא אמרה כן<sup>3</sup> סדר ברכות של ראש השנה אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכיות עם קדושת השם וחותם ברוך אתה ה' מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון ותוקע קשר"ק אומר זכרון וחותם זוכר הנשכחות ותוקע קשר"ק שופרות וחותם שומע תרועה ותוקע קשר"ק

מכך שציטט ג' פעמים תשובות חכמי איטליה, וכמוכן שכשהיא בפני עצמה היא אסמכתא קלושה [ומ"מ מתוך שם אביו "נטרונא" מוכח לכאורה שאביו לא היה אשכנזי, והגיע ממקום אחר].

כו). והעירני חכם אחד שבספר החילוקים נראה שההבדל בין בני ארץ ישראל לבני בבל בעניין זה היה שבני ארץ ישראל התפללו בקול רם, כנראה בירושלמי ברכות ד, א, כדי ללמד את סדר התפילה, והרוצה היה מתפלל עמו בלחש, ואולי לכן חיברו שבעתות גם ללילה. ועיין עוד בירושלמי ראש השנה סוף פרק ד', ויתכן שהיו כמה מנהגים בעניין הזה. עכ"ד.

כז). מכאן היא ההוספה של ספר ירושלמי.

ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים, הדה אמרה חיובא דיומא בתשע ברכות דאמר מר<sup>כח</sup> ברכות של ראש השנה כנגד מי רבא קרטגנא אמר כנגד תשע אזכרות שכתובים בפרשת חנה וכתוב בספא ה' ידין אפסי ארץ. עד כאן לשון הירושלמי. שמעינין מיניה... להאי סידרא דתיקון תקיעות ותפלות כדנהיגינן. אך בחתימת הברכות משונה במקצת.

וקטע זה, המזכיר בהרחבה את כל סדר תפלת מוסף לר"ה, אינו כלל לפנינו בירושלמי והוא בסגנון המובהק של הוספות "ספר ירושלמי". ובסוף דבריו העיד הראב"ה שנוסח החתימות המוזכרות בקטע זה, אינן זהות לנוסח אשכנז הנהוג, ומזה ראייה שלא נכתב הקטע באשכנז.

וגם יש להוכיח מכאן שהקטע נכתב דוקא בארץ ישראל, מכיוון שלמרבה הפלא נוסח חתימות אלו "זוכר הנשכחות" "שומע תרועה" נמצא אך ורק בארץ ישראל הקדומה<sup>כט</sup> [ולא בכל נוסחאות בבל, ואפילו לא בנוסח רומניא (=ביזנטיון)], ואין לומר שסידורי רומניא המאוחרים שלפנינו הושפעו כאן מנוסח בבל, שהרי זה אינו, שהרי יש בהם כאן את נוסח א"י השני שנמצא גם בגניות קהיר וכדלהלן], וכפי שנדפס בסידור א"י ובמהדורה החדשה של סידור א"י שעדיין לא נדפסה, ביארו העורכים את טעמם בזה<sup>ל</sup>:

**זוכר הנשכחות.** כן מוזכר החתימה במשנה תענית (ב, ד) לגבי ברכות התעניות, ואף שאין ראייה שכך הנוסח גם בראש השנה ממה שברוב קטעי הגניזה של נוסח ארץ ישראל הוזכר סמוך לחתימה רק ענין זכירת הנשכחות ולא הברית יש סמך לכך שהחתימה הקדומה היתה "זוכר הנשכחות". בקטעי הגניזה החתימה היא "זוכר הברית לעמו ישאל ברחמים, בעבור שמו הגדול" וכן בנוסח רומניא ובנוסחי בבל החתימה היא "זוכר הברית" כמנהג הגאונים וכל הקהילות ובאחד מכתבי היד הארץ ישראלים גם נוסף לפני החתימה "ועקדת יצחק לזרעו תזכור" (וכע"ז בנוסחאות שאר המנהגים).

**"שומע תרועה"** - כן מוזכר החתימה במשנה תענית (ב, ד, לגבי ברכות התעניות), וכן הנוסח עדיין למנהג איטליה, אך מנהג הגאונים וכל הקהילות החתימה "שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים" ובקטעי הגניזה של א"י הנוסח "שומע קול תרועת עמו ישאל ברחמים, בעבור שמו הגדול" וכע"ז ברומניא.

ראייה נוספת לחיבור הספר בארץ ישראל גופא, יש מקטע ספר ירושלמי שהובא בראב"ה חלק ב - מסכת מגילה סימן תקצה:

ובגמרא דידן ובירושלמי מפרש ענין הקריאות והפטורות של פרשיות ושל מועדות ושל ראש חדש בחד ענינא, ולא פליגי אלא בהא דבגמרא דידן קאמרינן ביום טוב שני של סוכות ויקהלו אל המלך שלמה ובירושלמי גרסינן מפטיר ב[ותשל]ם. ובגמרא דידן בשמיני מצות וחוקים ובכור, ונחלקו רבותינו בפירושו, ולמחר וזאת הברכה ומפטיר ועמוד

כח). ירושלמי ברכות פ"ד ה"ט: תשע של ראש השנה מניין אמר רבי אבא קרטוגנא כנגד תשע אזכרות שכתוב בפרשת חנה וכתוב בסופה [שמואל א ב י] ה' ידין אפסי ארץ.

כט). אבל חתימת המלכיות בכל קטעי הגניזה של א"י היא: "ברוך אתה יי מקדש ישראל (בשבת: והשבת) וראשי שנים ומחדש שנים, וזכרון תרועה, ומועדי שמחה והזמנים, ומקראי קדש". (עזרא פליישר - תפילה ומנהגי תפילה ארץ-ישראלים בתקופת הגניזה, עמ' 124). והחתימה למעלה "ברוך אתה ה' מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון" היא בבליית, ואולי פרט זה השתבש ע"י הסופרים באשכנז, מחמת הרגל נוסח תפילתם, ודוק.

שלמה, אבל בירושלמי גרסינן בשמיני של חג כל הבכור ומפטיר ויהי ככלות שלמה ובגולה קורין בתשיעי וזאת הברכה ומפטיר ויהי אחרי מות משה.

והנה, בירושלמי שלנו אין כלל סוגיא זו, וגם בעלי התוספות לא גרסוה (עיין תוס' שם ד"ה למחר ודוק), וע"כ שנוספה בספר ירושלמי, והראב"ה לא העתיק את הירושלמי כולו. ומ"מ מפורש בדבריו שהכל היה כבבלי, ומהשורה היחידה שהעתיק נראה שאף הסגנון היה דומה מאד, וא"כ קרוב לודאי שכל הקטע כולו בספר ירושלמי הועתק מן הבבלי, וכרגיל. והנה שיחזור קטע זה בירושלמי לעומת הבבלי:

ספר ירושלמי (הקטעים המשוחזרים בסוגריים)	בבלי מגילה לא ע"א <sup>ל</sup> :
{יום טוב הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ומפטירין הנה יום בא לה'.	ביום טוב הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים ומפטירין הנה יום בא לה'.
ובגולה דאיכא תרי יומי למחר מיקרא הכי נמי קרינן} ומפטיר בותשלם.	והאינדא דאיכא תרי יומי למחר מיקרא הכי נמי קרינן אפטורי מפטירין ויקהלו אל המלך שלמה.
{ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג}.	ושאר כל ימות החג קורין בקרבנות החג.
בשמיני של חג כל הבכור ומפטיר ויהי ככלות שלמה.	ביום טוב האחרון של חג קורין מצות וחוקים ובכור [נוסח אחר: קורין כל הבכור] <sup>א</sup> ומפטירין ויהי ככלות שלמה.
ובגולה קורין בתשיעי וזאת הברכה ומפטיר ויהי אחרי מות משה	למחר קורין וזאת הברכה ומפטירין ויעמד שלמה [נוסח אחר: ומפטירין ויהי אחרי מות משה] <sup>ב</sup> .

והנה, ראשית כל, נוסח הבבלי שבירושלמי זה הוא כהבבלי של הגאונים ולהדיא דלא כהבבלי שהיה באשכנז וצרפת, ובעצם השינוי היחיד בין הקטעים הוא שמי שהוסיף את הקטע בירושלמי מן הבבלי החליף את לשון ההוראה על קריאת שמחת תורה של "ולמחר קורין" למילים "ובגולה קורין". ולכאורה אין לזה ביאור אחר מלבד שנאמר שהמוסיף חי בארץ ישראל, ששם חוגגים רק יו"ט אחד, וממילא אין כלל מושג של יום תשיעי של סוכות.<sup>א</sup>

ל). מוגה ע"פ בבלי כתי" קולומביה התימני.

לא). הנוסח הראשון הוא נוסח אשכנז וצרפת (כמבואר בראב"ה, וכן בספרי רש"י ובית מדרשו, עיין רש"י למגילה מהדורת ארנד ובהערות שם בהרחבה). הנוסח השני הוא נוסח תימן ואולי גם רוב העולם.

לב). הנוסח הראשון הוא הנוסח היחיד שהיה מוכר באשכנז וצרפת (כמבואר בראב"ה ותוס' ועוד, שתמהו על המנהג בימיהם שנוהגים דלא כבבלי, ומוכח שלא הכירו כלל נוסח אחר), והנוסח השני מובא בשם ספרים אחרים ברי"ף ועוד, וכ"ה בתור איכא דאמרי בכתב יד התימני הנ"ל.

לג). ואין לומר שהמוסיף לא חי בארץ ישראל ורק נהג כמנהג א"י לקרוא התורה בג' שנים ולכן לא קורא וזאת הברכה בשמחת תורה. חדא, דא"כ היה לו לכתוב "ובני בבלי" ולא "ובגולה", ועוד, למה לא כתב מה היא הקריאה ביום זה לשיטתו.

גם בראבי"ה חלק א - מסכת שבת סימן רפט איתא: "ובירושלמי איכא תשתלח אסותא מן שמיא לאימה דרבייא הדין דהיא צריכא אסו וכו' תשתלח אסותא לרבייא הדין דהוא צריך אסו וכו'. וכן נוהגין בלומברדיאה עדיין שאומרים כך". ולא נהגו לומר כן באשכנז, וכמפורש גם בראבי"ה שרק במקומות מסוימים באיטליה עדיין היו נוהגים בזה.

### שמות אמוראים ב'ספר ירושלמי'

ומש"כ ידידי הרב דוד דבילצקי שליט"א, במבוא לראבי"ה במהדורתו, להוכיח שירושלמי זה נתחבר ע"י חכמי הירושלמי עצמם, שהרי כמה פעמים בהוספות אלו נזכרו שמות של אמוראים, ע"ש. אבל לענ"ד מזה עצמו מוכח להיפך, שאדרבה כמעט כל ההוספות המרובות שם בסתמא הן שנויות ואין בהן שמות של אמוראים (אם לא במימרות שמקורן ישירות מהבבלי, שהובאו עם השמות<sup>(ד)</sup>). ולא מצאתי עד כה אלא שתי מימרות בודדות, ואולי יש עוד חמש, ועל מימרות מועטות אלו יש בהחלט לשער, שמקורן באיזה מדרש אגדה או מסורות בעל פה וכדומה.

### ראיה שהקטע ב'ספר ירושלמי' על נר יו"ט לא התחדש באשכנז

ובאמת, שמנידון דנן עצמו יש ראיה שקטע זה לא נכתב באשכנז, שהרי בקטע זה הובא נוסח הברכה "להדליק נר לכבוד שבת" וכן "להדליק נר לכבוד יו"ט", וכיון שברור שנוסח אשכנז הקדום הוא של שבת/של יו"ט, כברוקה וספר חסידים, וכנהוג עד היום<sup>(ה)</sup>. ומכיון שגם בכל שאר נוסחאות בכל המרובות שבידינו אין כלל תיעוד לנוסח כזה, בהכרח שהוא נוסח שמקורו בנוסחי א"י, שלא באו לידינו מהן אלא מעט מזעיר.

ומכיוון שספר ירושלמי כתב את ברכות אלו ונוסחתן בלשון סתמית ופשוטה, יש לנו לנקוט שכך היה המנהג הפשוט במקומו, וכאמור יש כמה ראיות שמקום זה הוא ארץ ישראל באמצע תקופת הגאונים.



(ד). כגון בראבי"ה חלק ב - מסכת פסחים סימן תקח: "ובירושלמי פרק ערבי פסחים גרסינן כיצד קדושת היום אמר רבי זירא קידוש היום אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון וקדשנו במצותיו, בצלותא אתה בחרתנו וקדשתנו במצותיך". והוא בבבלי פסחים קיז ע"ב "אמר רבי זירא דקידושא וקדשנו במצותיו, דצלותא וקדשנו במצותיך" (העתקתי לפי נוסח הדק"ס), והנוסח הנ"ל בספר ירושלמי רק הרחיב והביא כל המטבע הנכון לשיטת רבי זירא (והביאהו בנוסח בבלי, כי לפי מטבע נוסח א"י לא שייך כלל דברי ר"ז, ע"ש ודוק).

(ה). אלא שבספר לקט ישר חלק א (אורח חיים) עמוד מט ענין ג כתב: "והיה [=התרומת הדשן] נוהג לברך בא"י אמ"ה אקבו"צ להדליק נר לכבוד שבת וכן ביום טוב לכבוד יום טוב. [מצאו הבחורים הנוסח מהברכה בהג' במימ' פ"ה בהלכות שבת] כתב ה"ר אליעזר קלוזנר ז"ל הא דכתב בא"ז [הקצר] במס' ביצה אקבו"צ להדליק נר של יום טוב לא דק משום דלא אתא לאשמעינן הנוסח כלל...".

ואחר המחילה, לא ידע שבמקור הדברים באו"ז הארוך (שבת סימן יא) הוא בשם הירושלמי בפרק הרוואה ולא בפרק המביא, ולא כתב שכן המנהג או שכן צריך לנהוג, ואדרבה לעיל מיניה כשכתב את הברכה בסתמא כתבו בנוסח "להדליק נר של שבת". וכ"ה גם דרשות מהר"ח אור זרוע סימן כ: "ומברך בא"י אמ"ה להדליק נר של שבת", וכן משמע בראבי"ה שבת סימן קצט וע"ע לעיל הע' 16, ומהגמ"ם גם אין ראיה גמורה, כי רק העתיק את הראבי"ה בשם הירושלמי. ואף שגם במספר המנהגים טירנא כתב כמה פעמים כנוסח זה, אך מסתמא הוא ע"פ החשבון הנ"ל מן האו"ז הקצר, ובאמת, לא נמצא תיעוד נוסף לזה בקהילות הוותיקות באשכנז, כגון פפד"מ ובנותיה, והוא רק מנהג שחודש ע"י מקצת חכמים מאוסטרייך, לאחר שחשבו שכן נוסח האו"ז, וגם שם לא רווח מנהג זה אלא אצל יחידי סגולה.



## ח.

## איך ראוי לפסוק בנר יו"ט לפי הממצאים החדשים

בפרקים הקודמים (א ב) נוכחנו לראות בהרחבה פיקפוקים גדולים ונכבדים בכללות קטעי הירושלמי שהזכירם רק חכמי אשכנז, ובייחוד לגבי הקטע של הירושלמי בענין ברכת נר יו"ט, כבר ראינו לעיל פרק ד, שמפורש יוצא מפי רבי אביגדור מבעלי התוספות שבצרפת, שאינו נכון מה שאומרים העולם שיש כזה ירושלמי, ובאמת אין ירושלמי כזה בשום מקום, והיא ברכה לבטלה. וא"כ אף שלעומתו הראבי"ה, האו"ז והגמ"י כן כתבו שיש ירושלמי כזה וסמכו עליו, מ"מ אין דבריהם מבטלים את דברי רבי אביגדור, ולכל הפחות יש כאן ספק השקול האם היה כזה ירושלמי או לא.

וכאשר מצטרפים לכך שלשת השיקולים דלעיל:

א. ירושלמי זה לא הובא ע"י אף אחד מרבותינו הראשונים שדנו בסוגיא זו בצרפת (בעלי התוס') בפרובנס (המנהיג וארחות חיים) ובספרד (אבודרהם).

ב. ולא זו בלבד, אלא שבאותו ירושלמי היה גם כתוב לברך על נר של שבת וזה ודאי לא היה בירושלמי של גאוני בבל ור"ת ורבינו משולם כשדנו בהרחבה בסוגיא זו (ורק הראבי"ה ואו"ז הביאוהו).

ג. ואחרי הכל, החוקרים טוענים, ובצדק, שכל הירושלמי של חכמי אשכנז מלא עד גדותיו בהוספות מאוחרות.

ממילא לדידן כבר לא נותר עוד ריח ספק, וברור שקטע זה בירושלמי אינו מקורי ולא חובר ע"י אמוראי א"י מחברי הירושלמי, ואין לזה משקל של דברי חז"ל להכריע על-פי זה מחלוקת ראשונים גדולה.

ומעתה ברור ופשוט, שמרן הב"י לא היה פוסק בפשיטות לברך, שהרי יש כאן מח' ראשונים גדולה, וקיי"ל סב"ל, ובזמנו גם המנהג הנפוץ היה שלא לברך, וא"כ קרוב לודאי שהיה פוסק שלא לברך כלל (ושמא ואולי היה מביא את שתי הדעות מבלי להכריע, וא"כ בודאי היו מורים כל רבני קהילות הספרדים שלא לברך, כדרכם לחשוש לסב"ל אפילו נגד מרן).

ומכיוון שכל המנהג שלנו לברך הוא בהשפעת פסק מרן השו"ע, א"כ נמצא שכל עיקר המנהג הונהג בטעות, וממילא יש לבטלו ולחזור למנהג הישן של רוב ככל ישראל לא לברך כלל על נר ביו"ט.

והג"ר יצחק יוסף שליט"א, בכל ספריו, לא הפריך ולא השיב על כל הטענות הרבות והצודקות של מו"ר שליט"א בקונטרסו, ורק טוען וחוזר וטוען שלא אמרינן סב"ל נגד המנהג (וכידוע לדעת מרן הגרע"י מנהג א"י נקבע אך ורק ע"פ מנהגי הספרדים והשו"ע, וכל בית ישראל אשכנזים, תימנים וחסידים יש להם לבטל כל מנהגיהם בארץ ישראל).

ואחר המחילה רבתי, לענ"ד לא שייך כאן להשתמש בכלל זה, שהרי שורש ומהות כלל זה דלא אמרינן סב"ל במקום מנהג, היינו מפני שהמנהג הוא בירור שכבר עמדו חכמי קהילתנו על

מדוכה זו והכריעו לדין שספק פלוני או מחלקות פלונית אינו נחשב כספק מספיק בשביל להנהיג שלא לברך, וממילא לא חיישינן כלל לדעת החלוקים.

אבל בנידון דידן, שברור שהמנהג הספרדי הקדום היה שלא לברך, ומרן השו"ע הנהיג זאת אך ורק בגלל הירושלמי, שהרי פשוט שבלא דברי הירושלמי היה ראוי לפסוק שלא לברך מחמת סב"ל (וגם אם נניח שמרן עצמו לא היה פוסק כן, מאיזה שיקולים, מ"מ כך היו מורים כל רבני קהילות הספרדים, כדרכם לחשוש לסב"ל נגד מרן, ובפרט כאן שכן היה מנהגם דלא כמרן). וא"כ המנהג עצמו כאן צריך ביטול וצריכים אנו להחזיר עטרה ליושנה ולחזור למנהג ספרד הקדום שלא לברך, ואין בכח המנהג הזה לבטל את הספק, שנוצר עתה לאחר גילוי האמת בענין הירושלמי האשכנזי. ול"ש לומר דלא אמרינן סב"ל נגד המנהג, דזה דווקא במנהג נכון שצריך להמשיכו, אבל מנהג שהונהג בטעות<sup>10</sup> הוא עצמו צריך להתבטל, וודאי שאין בכוחו לדחות את הכלל "ספק ברכות להקל".



### ט.

#### לימוד זכות על המנהג לברך

אמנם, למרות כל האמור עד כה שוודאי שבירושלמי המקורי לא הייתה פיסקה זו, ושדעת רוב הראשונים שאין לברך על נר יו"ט, וכך היה בפועל מנהג הקדום של רוב הקהילות.

עדיין יש מקום גדול לומר, שאף שאין ראוי להנהיג כן לכתחילה, מ"מ אליבא דאמת אין בזה משום ברכה לבטלה, כיון שסוף סוף היו מגאוני א"י שנהגו לברך על נר ביו"ט, וכדמוכח ממה שאיתא כן בתוספת לירושלמי, שהרי כבר הוכחנו בפרק ז שההוספות שם הן קדומות, ולא נוצרו באשכנז אלא נוספו בתקופת הגאונים בארץ ישראל, ונמצא שברכת נר יו"ט היא ברכה שתיקנו חלק מהגאונים, ועוד, שהרי שעצם הדבר שנהגו בני אשכנז לברך על נר יו"ט, וכפי שכתבנו למעלה אין שום ראיה שזה התחדש אצלם בתקופה מאוחרת ע"פ הירושלמי, וא"כ סתמא דמילתא שהוא מנהג תפוס בידם. והוא בכלל כללות נוסח התפלה של בני אשכנז, שהם קיבלוהו איש מפי איש עד אבו אהרן מגאוני בבל שהגיע לאיטליה, ולא שינו מדעתם כלום, וא"כ יוצא שעכ"פ לדינא יש לנקוט שכבר בגאוני בבל היה מי שבירך על נר יו"ט.

10. כלומר שעמדו חכמים וביטלו המנהג הקדום שלא לברך, וטענו שהוא "מנהג טעות", כי בירושלמי מפורש לברך, ורק כעת התברר שהמנהג הקדום הוא אמיתי ושאין כזה ירושלמי. ודע, שרוב המנהגים העתיקים שכתבו עליהם בספרים שונים ובתקופות שונות, שהוא מנהג טעות, נמצאו להם בדורות האחרונים מקורות נאמנים, וכגון מנהג צרפת ופרובנס שלא לברך על נר שבת, שר"ת כתב על זה שבטעות נשכח המנהג והעוקרה יעקר ושאי אפשר לחלוק על כל גאוני בבל וכו', וכיום מתברר שמפורש ברס"ג שרק הרוב מברכים, וכדלעיל הע' כ. וכן קשר התפילין של ראש - במשך מאה חמשים השנים האחרונות רבים מחכמי ישראל היו משוכנעים שהוא טעות או שיטת יחידים, ושראוי לנהוג בקשר הדל"ת, ובקצת מדינות (המתנגדים בליטא, והספרדים בתורכיה, א"י, תוניס ובבל) עמדו ושינו את מנהגם, ובפרט ת"ח, וכאן בא"י אחרי השואה נמשכו אחריהם כמעט כל הקהילות, מלבד קהילות החסידים וקצת מבני תימן, ותהלה לאל שבשנת תשע"ג הוציא הרב אליעזר פולק את הספר "פרי אליעזר" שהוגה על ידי, ומאו כל הרבנים שינו דעתם, ולא שמעתי כיום על פוסק מפורסם שעדיין מורה לשנות המנהג מקשר מרובע לקשר דל"ת, ואדרבה, כיום ויש כמה מחכמי דורינו (הרה"ג ר' יצחק רצאבי פוסק עדת תימן, הרה"ג ר' אריה טוביאס חבר בד"ץ ויז'ניץ, הרה"ג ר' אברהם יצחק אולמן שליט"א חבר בד"ץ העדה החרדית, ועוד רבנים) שמורים לשואליהם מכל העדות שעליהם להחליף לקשר המרובע (ועיקר טעם החלוקים הוא מחמת שאין כח בדורינו לשנות מנהגים).

ומכיון שיש הרבה מן הראשונים שסוברים שאפשר לכתחילה לברך את הברכות שתיקנו הגאונים אף שהן לא הוזכרו בתלמוד, וכל מי שסבור כשיטה שמותר לברך ברכות שלא הוזכרו בתלמוד, מעיקר הדין מותר לו לברך כל ברכה וברכה שהיתה נהוגה אצל חלק מהגאונים, ואף אין איסור לחכם להנהיג כך אף אם לא נהגו כן עד כה בארצו. ולכן באמת נהגו רבים מבני אשכנז בעבר להוסיף בברכות ברכת "מגביה שפלים" וברכת "סומך נופלים". ולא רק הם אלא כל קהילות ישראל בעבר לאורך כל תקופת הראשונים נהגו להוסיף ברכות בברכות השחר, וכמעט שלא ימצא סידור כתי"י מתקופת הראשונים שיהיה בו רק את אותן ברכות השחר שנזכרו בתלמוד וברמב"ם (ואפילו בתימן הקדומה היו שנהגו לברך ברכת מגביה שפלים, וביטלו את מנהגם בהשפעת תשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם ואכמ"ל).

ואף שנידון דידן גרע טפי, כי זו לא ברכת שבח אלא ברכת המצוות, ויש שיטה שלא שייך לומר "אשר קדשנו במצותיו וציונו" על מנהג גרידא, אבל גם בזה רוב ככל הראשונים ס"ל שכן מברכים על מנהגים גרידא, וא"כ מי שגם סבור שאפשר לברך על המנהג וגם סבור שמותר לברך ברכות שלא הוזכרו בתלמוד אין לו בעיה גם עם זה (אמנם, אף שכאמור אין איסור בדבר, מ"מ פשוט שאין ראוי לחדש ולהנהיג בדורינו לכתחילה לברך ברכות שאינן מתקנת חז"ל אלא ממקצת גאונים, וכל דברינו אינם אמורים אלא בנידון דידן, שכבר התקבל המנהג הזה בפועל זה עידן ועידנים, ואין אנו באים לחדשו אלא ללמד עליו זכות ולהשאירו בדיעבד).

ומאחר שבני אשכנז סבורים שמותר לברך על המנהג ולכן הם מברכים על הלל בר"ה<sup>(1)</sup> (ובדומה לזה נשים אצלם מברכות על מצות עשה שהזמן גרמן). וכדעת רוב ככל רבותינו הראשונים<sup>(2)</sup>, וממה שהם מברכים ברכת הנותן ליעף כח, מוכח בהדיא שקדמוניהם סברו כדעת הרבה ראשונים שמותר לכתחילה לברך ברכות שלא הוזכרו בתלמוד, ויש להאריך בזה טובא אלא שאין כאן מקומו. ולפי"ז איני רואה שיש להם שום מניעה מלהמשיך לברך על נר יו"ט בשם ומלכות, וכמו שהם נוהגים לפחות שמונה מאות שנה. ובפרט לפי דעתי לעיל, שככל הנראה מנהגם בזה הוא מקדם קדמתה ולא שחידשוהו מפני הירושלמי, וא"כ בהכרח שקדמוניהם ס"ל שאפשר לברך ברכה כל מנהג שלא הוזכרה בתלמוד (אלא שמו"ר יצא לחדש שבדורנו שיש עוד ספק, שיש לנו את אור החשמל, ו"שרגא בטיהרא מאי מהני", ובצירוף הספק שיש מחמת השיטות שאין לברך כל ברכה שלא הוזכרה בתלמוד ושאין לברך על מנהג גם לאשכנזים ראוי שלא לברך על נר יו"ט עכ"ד. ומ"מ אינו מוכרח לגמרי, כי בני אשכנז לא בכל גוונא חוששים לכלל של סב"ל אלא דווקא בספק הקרוב להיות ספק שקול, ויש לדון עד כמה הספיקות כאן שקולים).

(ז). ידידי הרב מולקנדוב העירני: שרוב הראשונים שנקטו לברך על הלל - לא הסכימו עם ברכת הנר ביום טוב ובהכרח שיש חילוק ביניהם ואי אפשר להביא ראיה מזה לזה. עכ"ל. אבל לענ"ד אין באמת חילוק, אלא רק שלכתחילה לא מנהיגים ברכה על מנהג היכא דלא נהוג, ואצל אותם ראשונים בהלל נהוג ולא בנר יו"ט, אבל לדין שכבר נהגו אין חילוק, ואף אצל הספרדים שהונהג כן בטעות מ"מ כיון שאין איסור לברך ברכות על מנהג, ורק מהיות טוב לכתחילה לא מנהיגים כן, אבל היכא דהונהג כבר אף אם הונהג בטעות, יש לנו ולקיימו ולהעמידו על עיקר הדין, שמותר לברך על המנהג.

(ח). ועיין בספר עלי הדס - מנהגי תונס, פרק ז סעיף י (ושם בקונטרס המילואים) שכ"ה דעת חמשים ראשונים לברך על הלל בר"ח, ולעומתם נציבים אך ורק הרמב"ם, הרמב"ן ורש"י והרי"ד בלבד. וע"ע, שגם דעת הב"י גופיה לברך וכמו שכתב בב"י שכן היה מנהגנו, והיינו שכן נהגו הספרדים בכל מקום, לרבות צפת, ורק בקהילות המוסטערבים של בני א"י לא בירכו, ורק הם תמיד הנקראים "מנהג א"י" בסתמא אצל פוסקי התקופה היא, כמו שכאשר חכמי דורנו, כגון מרן הגר"ע, כותבים על ענין מסויים שכן נוהגים כיום בירושלים, כוונתו בעדות זו רק למנהג בתי הכנסת של הירושלמים המקוריים, ולא לקהילות החדשות מקרוב של התימנים והמרוקאים וההסידים וכו' ופשוט.

אבל לגבי הספרדים ועדות המזרח, אף שגם הם מברכים כיום ברכת הנותן ליעף כח, וא"כ מצד הבעיה של ברכה שלא הוזכרה בתלמוד אין להם בעיה, מ"מ מכיון בארץ ישראל וסביבותיה (דהיינו עיראק, סוריה, מצרים וכורדיסטאן<sup>107</sup>) המנהג פשוט שלא לברך על הלל בר"ח, וקיבלו בזה את פסק הרמב"ם שאין לברך על המנהג, וא"כ לדידן א"א לברך על נר יו"ט.

ולגבי אותם מקהילות הספרדים שנוהגים גם היום לברך על הלל בר"ח (וכך נהגו כל הספרדים בחו"ל – מרוקו, תוניס, ג'רבא, אלג'יר, לוב, איטליה, יון ויוצאי פורטוגל בצרפת, לברך על ההלל בר"ח בלא פוצה פה ומצפצף, וכמנהג שנהגו בכל מחוזות ספרד קודם הגירוש, ע"פ דעת כל הראשונים שחיו בספרד. ואגב שמתי לבי שכל מנהג שנהגו בדורינו ברוב מרוקו<sup>108</sup> הוא מנהג שנהגו לפחות חלק מן הספרדים בספרד לפני הגירוש), לכאורה אה"נ יכול לברך על נר יו"ט, וכמו שציידתי לעיל לגבי בני אשכנז. אלא שיש חילוק, שאנחנו הספרדים מחמירים טובא בכלל של סב"ל, וא"כ גם אם מברכים על הלל ולא חוששים לדעת הרמב"ם וגם מברכים הנותן ליעף כח ולא חוששים לדעת השו"ע שאין לברך ברכות שלא הוזכרו בתלמוד, מ"מ לברך ברכה אחת שיש בה צירוף שני הבעיות הללו לא שמענו. ועוד, שאצל הספרדים אינו מנהג קדום לברך על נר יו"ט, ורק הנהיגו כן מפני שחשבו שהוא ירושלמי ועוד, והוא העיקר, שיש לצרף כאן הספק כיום בענין החשמל. ולכן נראה שעדיף שלא יברכו, וכן דעת מו"ר וכנ"ל.

ומ"מ, בדורות שעברו שלא היה הספק בענין החשמל, יש מקום גדול לברך, ומעתה זכינו שאין כאן הוצאת לעז על רבותינו הספרדים, שהרי כאמור רוב הספרדים נהגו לברך על הלל בר"ח וכך דעת כמעט כל הראשונים וכנראה כך גם נהג מרן הב"י עצמו, וגם מי שלא מברך אינו אלא חשש לחומרא ל"דעה היחידה" של הרמב"ם, ולא מעיקר הדין.



## מסקנת הדברים

חיזקנו ובררנו את דברי מו"ר הגר"י רצאבי שגם התימנים השאמים (וחלק מהבלדי) והספרדים ועדות המזרח, צריכים להחמיר ולנהוג כמנהג התימנים הבלדי (וקצת מהשאמי) כיום, שלא לברך על הדלקת נר יום טוב [ואם ירצו יברכו בהרהור], וכמנהג שנהגו כל הספרדים וכל התימנים עצמם מקדמת דנא.

והוא מצירוף ד' טעמים:

א. התברר שרבים הם הראשונים והגאונים הפוטרים.

ב. התברר שכך היה המנהג הקדום כמעט בכל הקהילות (גאוני בבל, ספרד, צרפת, תימן, איטליה, פרובנס), ואך ורק באשכנז, וכנראה גם בני א"י הקדמונים בזמן הגאונים, נהגו לברך על נר יו"ט.

לט. וכ"ה גם מנהג התימנים ומנהג 'התושבים' במרוקו, ובעבר גם פרס ובוכרה, וגם חלק מבני ג'רבא לפני גירוש ספרד, ואכמ"ל. והמשותף לכל הקהילות בעולם שלא יברכו, הוא היותם "מוסתעריים", שנהגו בכל התורה כפסקי הרמב"ם, ולא כספרדים בספרד, שנהגו כפסקי הרא"ש ורבנים אחרים [שו"ר שגם מנהג רוב רומניא וחלק מפרובנס שלא לברך, ומ"מ רוב הקהילות כן ברכו על הלל בר"ח: ספרד, אשכנז, איטליה, וגאוני בבל, וחלק מפרובנס וחלק מצפ"א הקדום, ומיעוט רומניא. וכבר כתב בפסקי הרי"ד סוכה מד ע"ב שנהגו בכל העולם לברך. ואכמ"ל].

מ. חוץ מכמה מנהגים בודדים, שכתוב עליהם מפורש בספרים שנתחדשו בדורות האחרונים מחמת סיבות שונות, כגון הוראת מקובלים וכדומה.

ג. והוא העיקר, שהתברר שמה שסמך מרן הב"י על הירושלמי של הראב"ה ואו"ז והגמ"י, אינו ירושלמי מקורי, חדא שהוכח בבירור בדורות האחרונים שהירושלמי שבידי חלק מחכמי אשכנז, היו בו הוספות רבות שאינם מחכמי התלמוד הירושלמי, ועוד הוספנו במאמר זה את דברי רבינו אביגדור שהוא אחד מרבותינו בעלי התוספות בכתב יד, שכתב להדיא שאין ירושלמי כזה בשום מקום ושהיא ברכה לבטלה, וכן מוכח מעוד הרבה ראשונים וגאונים שלא היה בירושלמי שלפניהם קטע זה כלל.

ד. שהיום בדורנו נוסף ספק חשוב, שכבר עיקר האור הוא מן החשמל וכמעט שאין שום תוספת אורה ע"י הנרות, ואף שבשבת עדיין מברכים, ביו"ט שיש עוד ספיקות חזי לאצטרופי.

וכבר כמה שנים שפירסם מו"ר כל טעמיו בזה, בטוב טעם ודעת, וביאר שגם מרן השו"ע והפוסקים הספרדים היו פוסקים כן בגלל הטעמים הנ"ל, ועדיין לא מצאו החולקים על מו"ר טעם הגון להשיב על דבריו. וקרוב בעיני שאילו היה רואה מרן הגרע"י את דברי רבינו אביגדור הנ"ל היה מורה לפחות לבני תימן שיכולים להמשיך להחזיק במנהגם.

