

הסוגיא הראשונה: 'רבה' (מב ע"ב-מג ע"א)

משנה

לולב וערבה – ששה ושבעה, ההלל והשמחה – שמונה. סוכה וניסוך המים – שבעה. החליל – חמשה וששה. לולב שבעה כיצד? – יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת – לולב שבעה, ושאר כל הימים ששה. ערבה שבעה כיצד? – יום השביעי של ערבה שחל להיות בשבת – ערבה שבעה, ושאר כל הימים – ששה. מצות לולב כיצד? יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית, והחזנין מקבלין מהן וסודרין אותן על גבי איצטבא, והזקנים מניחין את שלהן בלשכה. ומלמדין אותם לומר: כל מי שמגיע לולבי לידו – הרי הוא לו במתנה. למחר משכימין ובאין, והחזנין זורקין אותם לפניהם והן מחטפין ומכין איש את חברו. וכשראו בית דין שבאו לידו סכנה – התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו.

גמרא

- [1] אמאי? טלטול בעלמא הוא, ולידחי שבת!
 א. שאלה בעניין טעם ביטול מצות לולב בשבת חול המועד סוכות, ותשובה
- [2] אמר רבה: גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דשופר, והיינו טעמא דמגילה.
- [3] אי הכי, יום ראשון נמי!
 ב. שאלה בעניין קיום מצות לולב ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת, תשובה דיון בתשובה
- [4] ראשון, הא תקינו ליה רבנן בביתו.
- [5] התינח אחר תקנה, קודם תקנה מאי איכא למימר?
- [6] אלא: ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין – לא גזרו בהו רבנן, הנך דליתנהו מן התורה בגבולין – גזרו בהו רבנן.
- [7] אי הכי, האידינא נמי!
- [8] אנן לא ידעינן בקיבועא דירחא. – אינהו דידיעי בקיבועא דירחא – לידחו! – אין הכי נמי; דתנן חדא: ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית, ותנן אידך: לבית הכנסת. שמע מינה: כאן – בזמן שבית המקדש קיים, כאן – בזמן שאין בית המקדש קיים, שמע מינה.
- [9] דאיתיה מן התורה בגבולין מנא לן?
 ג. בירור מקור מצות לולב בגבולין ביום טוב ראשון על פי מדרש הלכה, בעקבות הנאמר בחלק ב
- [10] דתניא: ולקחתם – שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, לכם – משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול. ביום – ואפילו בשבת. ראשון – אפילו בגבולין. הראשון – מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד.

מסורת התלמוד

[1] **טלטול בעלמא** – ראו תוספתא סוכה ב יא (מהד' ליברמן, עמ' 265); ירושלמי סוכה ג יד, נד ע"א; בבלי שבת קכד ע"ב; להלן, מו ע"ב (סוגיא טז, 'מוקצה'). [2] **אמר רבה גזרה שמא יטלנו בידו ... ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים** – בבלי פסחים סט ע"א; ראש השנה כט ע"ב; ביצה יז ע"ב-יח ע"א; מגילה ד ע"ב. והשוו יבמות צ ע"ב. **והיינו טעמא דשופר** – בבלי ראש השנה כט ע"ב; יבמות צ ע"ב. **והיינו טעמא דמגילה** – בבלי מגילה ד ע"ב. [4] **ראשון הא תקינו ליה רבנן בביתו** – משנה סוכה ד ד. [6] **ראשון דאיתיה מן התורה בגבולין** – משנה סוכה ג יב; להלן, מד ע"א (סוגיא ג, 'ערבה', [40]). [7-8] **אי הכי האידינא נמי ... אינהו דידעי בקיבועא דירחא ... אין הכי נמי** – ראו להלן, מג ע"ב-מד ע"א (סוגיא ג, 'ערבה', [32-33]); ירושלמי עירובין ג ט, כא ע"ג. [8] **ביום טוב הראשון ... להר הבית** – משנה סוכה ד ד. **לבית הכנסת** – משנה סוכה ג יג. [10] **ביום ואפילו בשבת ראשון אפילו בגבולין הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד** – ספרא אמור פרק טז סימן ג (מהד' וייס, קב ע"ד). והשוו ירושלמי ראש השנה ד ג, נט ע"ב; סוכה ג יג, נד ע"א. **ולקחתם ... לכם ... ביום הראשון** – ויקרא כג מ.

רש"י

לולב וערבה שהן במקדש כל שבעה, לולב לנטילה וערבה להקיף מזבח, כדלקמן בפירקין (סוכה מה, א). **ששה ושבעה** פעמים שדוחין בשבת והן כל שבעה, ופעמים שאין דוחין והווי להו ששה ימים, ולקמיה מפרש ואזיל לה. **ההלל** לגמור כל שמונה, כן תקנו נביאים הראשונים, ובערכין (י, א) מפרש מאי שנא מפסח – מפני שימי החג חלוקים בקרבנותיהן. **והשמחה** לאכול בשר שלמים, דקיימא לן בפסחים (קט, א): בזמן שביית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר וזבח שלמים ואכלת שם ושמחת, ואף על גב דהאי קרא לאו ברגלים כתיב, דהאי קרא בהר גרזים ובהר עיבל כתיב, מיהו ברגלים שמחה כתיבא, ושמחת בחגך. **סוכה** לישיב בסוכה. **ניסוך המים** בתמידי החג שחרית ולא ערבית, כדאמרינן בסדר יומא בפרק שני (כו, ב). **החליל** שמחת בית השואבה היו שמחים בחג, לכבוד שאיבת ניסוך המים, ומחללים בחלילים ובכנורות, ואותו חליל אינו דוחה יום טוב, הלכך פעמים שהוא חמשה ימים בחג – כגון שלא חל יום טוב הראשון בשבת, דכיון דלא דחי יום טוב וכל שכן שבת שבחולו של מועד – פשו להו חמשה, ופעמים שהוא ששה, כגון שחל יום טוב ראשון בשבת – דפשו להו ששה של חול המועד, דבזמן מקדש אין עושין יום טוב שני. **לולב שבעה** דיום טוב ראשון דחי שבת. **ושאר כל הימים** שחל בהן יום טוב ראשון, ונמצאת שבת בחולו של מועד – לא דחי, ואף על גב דכל שבעה הוא מן התורה במקדש – לא דחי, כדאמרינן טעמא בגמרא, וכן ערבה בשביעי, ובגמרא מפרש מאי שנא שביעי. **מצות לולב** ביום טוב הראשון שחל להיות בשבת כיצד. הכי גרסינן – יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית מערב שבת. **החזנין** שמשין, שהיו שם לצורכי צבור. **על גב האיציטבא** רחבה של הר הבית היתה מוקפת איציטבאות לישיב שם, ומסוככת למעלה מפני הגשמים, – על גב האיציטבא גרסינן במתניתין, דהיינו על גבי הספסלים. **והזקנים** שדואגין שלא ידחפום למחר, ויתמעכו בהקהל הכל לקחת איש לולבו. **ומלמדין** בית דין את כולם לומר: אם יבא לולבו לידי חבירו – הרי הוא שלו במתנה, כדי שלא יהא אצלו לא גזול ולא שאול. **טלטול בעלמא** אין בו צד איסור, אלא כמטלטל עצים, וכיון דמן התורה הוא במקדש כל שבעה – למה אסרוהו, מה סייג לתורה מצאו בו? **ללמוד** נענועו או ברכתו. **ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים** הוא הדין דמצי למימר: ויוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שברוב מקומות ועינים אמרינן יש לחוש להעברת ארבע אמות, ואין לחוש להוצאה, כגון אם היה מונח בכרמלית או בקרפף או בגינה, דאין כאן איסור הוצאה דאורייתא, ויש כאן איסור העברה ברשות הרבים, או הגביהו על מנת ליטלו ולא להוציאו, ונמלך להוציאו – פטור משום הוצאה אם לא עמד לפרש בינתים, כדאמרינן במסכת שבת (ה, ב). **הא תקינו ליה רבנן ליטלו בביתו** כדקתני מתניתין: התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו, ומתוך שלא התרת לו אלא בביתו – זכור הוא, ולא אתי לאפוקי. **אלא ראשון** דחשובה נטילתו, דאפילו בגבולין חייב – לא גזרו ביה רבנן לא בגבולין ולא במקדש, אבל שאר הימים שאינו מן התורה אלא במקדש – לא חשיבא נטילה דידהו, וגזור ביה רבנן משום חומרא דשבת אף במקדש, ואם תאמר: נמצאו בית דין מתניין לעקור דבר מן התורה, הא אותבינה ביבמות (צ, ב), ושנינן: שב ואל תעשה שאני. **אי הכי** משום דאיתיה בגבולין לא גזור ביה. **האידינא נמי** לידחי ביום טוב ראשון את השבת. **לא ידעינן בקיבועא דירחא** שמא אין יום טוב עד למחר, דהוה לן למעבד אלול מעובר. **אינהו בני ארץ ישראל**, שעדיין מקדשין על פי הראיה. **לידחו** להו, אף בזמן הזה. **ותניא אידך** מתניתין היא, בסוף פירקין דלעיל (סוכה מא, ב).

תקציר

לפי משנה סוכה ד א-ב אין הלולב ניטל בשבת חול המועד, אך הוא ניטל ביום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת. הסוגיא פותחת בטעם לאי-נטילת הלולב בשבת חול המועד, ומובאת המימרא הידועה של רבה, "גזרה שמא יטלנו בידו... ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים". בעל הגמרא סבור שמיימרת רבה באה להסביר גם את אי-נטילת הלולב במקדש, אף על פי שנטילת לולב במקדש בחול המועד היא מצווה מן התורה, ומתקשה להבין את ההבדל בין יום טוב ראשון שחל בשבת לבין שבת חול המועד. בעל הגמרא מסיק שמכיוון שלולב ביום טוב ראשון הוא מדאורייתא גם בגבולין, לא החילו את גזרת רבה עליו. אשר לאי-נטילת לולב בימינו ביום טוב ראשון שחל בשבת, בעל הגמרא סבור שבארץ ישראל נוטלים לולב ביום זה, אך בבבל אין עושים כן משום ספקא דיומא. בסוף הסוגיא מובאת ברייתא ובה מדרש הלכה לויקרא כג מ המוכיח שהלולב ניטל גם בגבולין ביום טוב ראשון מן התורה. מדרש זה גם מצביע על המקור של ההלכה שלפיה לולב ביום טוב ראשון דוחה את השבת.

בין המסקנות העולות מניתוח הסוגיא ומקורות אחרים: (א) לפי פשוטו של ויקרא כג מ לוקחים את ארבעת המינים מן השדה או ההר אל המקדש ביום טוב ראשון עצמו, ושמחים עמם במקדש שבעה ימים. שמחה זו במשך החג לא הייתה כרוכה בחילול שבת כלשהו, אך לקיחת המינים מן השדה הייתה כרוכה בהוצאה מרשות לרשות ואולי אף קצירה בשבת. הנוסח המקורי של משנה סוכה ג יג ומשנה סוכה ד ד, שנשתמר בכתבי היד הטובים של המשנה, חוזר על מצוות התורה לקחת את הלולב מן השדה אל המקדש או אל בית הכנסת ביום טוב ראשון, בין בשבת בין בחול, ובמובן הזה לולב ביום טוב ראשון דחה את השבת. משניות אלו הוגדו במקצת העדים ברבות הימים כדי לשקף את הפרשנות המאוחרת שלפיה הלולב ניטל ביום טוב ראשון שחל בשבת, אך אין לחלל את השבת בנטילתו: הלולב מובא למקדש או לבית הכנסת מערב שבת מבעוד יום. (ב) לקראת סוף ימי הבית השני הועברה נטילת לולב בחול המועד מן המקדש אל הבית. בשלב זה גזרו חכמים שכשחל יום טוב ראשון בשבת יש להביא את הלולב למקדש, אך משהניחו על גבי הקרקע לאחר שיצא בו אין לטלטלו כלל, גזרה שמא יעבירונו לרשות הרבים. בשלב זה נדחתה לחלוטין מצוות לולב בשבת חול המועד, ואיסור טלטול הלולב חל במשך כל היום בשבת חול המועד. התפתחויות אלו משתקפות במשנה סוכה ד ד, ובדברי התנא רבי יוסי כפי שהם נשתמרו במשנה סוכה ג יד, תוספתא סוכה ב יא וירושלמי סוכה ג יד, נד ע"א. (ג) מיימרת רבה הנה גלגול של המקורות הללו. בניגוד לקונצנוס המחקרי שלפיו דברי רבה נאמרו במקורם לעניין שופר והועברו לסוגיא שלנו מבבלי ראש השנה כט ע"ב, מן הניתוח שלנו עולה שדברי רבה נאמרו במקורם כאן, והאמורא רבא הוא זה שיישם אותם לעניין שופר בסוגיא ההיא.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

לפי משנתנו, סוכה ד א, "לולב ... ששה ושבעה", דהיינו: מצות לולב נוהגת שבעה ימים כשחל יום טוב ראשון בשבת, שכן במקרה זה ניטל הלולב גם בשבת, והיא נוהגת ששה ימים כשחל יום טוב ראשון בחול, משום שאין הלולב ניטל בשבת חול המועד. ובלשון התנאים (משנה סוכה ד ב): "לולב שבעה כיצד? יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת – לולב שבעה, ושאר כל הימים – ששה". בעל הגמרא שלנו מתייחס לנטילת הלולב בשבת כ'דחיית' השבת, ושואל מדוע אין מצוות לולב דוחה את שבת חול המועד כשם שהיא דוחה שבת שחל בה יום טוב ראשון של חג [1], ומשיב במימרא המפורסמת של רבה שלפיה חכמים גזרו לא ליטול לולב בשבת שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים [2]. משאלה ותשובה אלו מסתעף דיון בדין נטילת לולב ביום טוב ראשון [3-10], הדוחה את השבת, ולא גזרו בה משום דרבה משום שיש בו עיקר מן התורה בגבולין [6], כפי שמוכח ממדרש הלכה [10], שבו מובא דרך אגב גם הביסוס לדחיית השבת כשחל בה יום טוב ראשון. בחוץ לארץ אין מצוות לולב דוחה ביום טוב ראשון את השבת, משום ספקא דיומא, אולם בארץ ישראל, לפי בעל הסוגיא שלנו, היא דוחה את השבת גם לאחר החורבן [7-8].

מצוות 'ולקחתם'

לכאורה, לשון דחיית השבת המשמש בסוגייתנו בנוגע לנטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת [8] ובנוגע לנטילת לולב בשבת חול המועד [1], אינו מדויק. לשון דחיית שבת מתאים רק למעשים שיש בהם משום חילול שבת מדאורייתא, ואילו לגבי לולב לכאורה "מדאגביה נפק ביה", כלשון סוכה מב ע"א, ואין בהגבהת צמחים בשבת משום עשיית מלאכה. לפי זה קשה להבין את הצעת בעל הסוגיא שלנו: "אמאי? טלטול בעלמא הוא, ולידחי שבת!" [1]. היה עליו לומר: "אמאי? טלטול בעלמא היא, וליטול בשבת!", שכן שבת אינה נדחית כשמדובר בטלטול בעלמא.¹

במדרש ההלכה התנאי העוסק בנטילת לולב בשבת [10] מצאנו בעניין זה דרשה כפולה: דרשה אחת מלמדת שלולב ניטל אפילו בשבת, ודרשה שנייה מלמדת שמצוות נטילת לולב דוחה שבת ביום הראשון:

דתניא: ולקחתם (ויקרא כג מ) – שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד; לכם – משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול; ביום – ואפילו בשבת; ראשון – אפילו בגבולין; הראשון – מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד.

ונראה שלפי ברייתא זו הלולב אכן ניטל כל שבעה, ואפילו בשבת ("ביום – ואפילו בשבת"), אולם אין דוחים את השבת כדי להעביר את הלולב דרך רשות הרבים אלא ביום טוב ראשון בלבד ("הראשון – מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד"). מיידוע המילה 'ביום' דורשים שהלולב ניטל אפילו בשבת, ואין כאן הבחנה בין יום טוב ראשון לשבת חול המועד, ומהאות ה"א שבראש המילה 'הראשון' דורשים שרק נטילת לולב ביום ראשון של חג דוחה את השבת.²



מצוות 'ולקחתם לכם'. צולם בכותל המערבי, מאוסף פרטי

דרשה כפולה זו מתפרשת היטב על רקע פשוטו של הפסוק ויקרא כג מ: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל, ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת

1 וראו פירושי הראשונים להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [1].

2 ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא ב, 'ביום', עיוני הפירוש לפיסקאות [5-7]. במקבילה לברייתא זו שבספרא אמור פרק טז, סימן ג שנוי: "ביום – ולא בלילה; ביום הראשון – ואפילו בשבת; ביום הראשון – אין דוחים את השבת אלא על יום טוב הראשון בלבד". גם בספרא הדרשה הראשונה מלמדת שלולב ניטל בשבת, והדרשה שנייה מלמדת שנטילת לולב דוחה את השבת ביום הראשון, אלא שבנוסח שלפנינו מוסבות שתי הדרשות על המילים 'ביום הראשון', ולא ברור מה ביניהן. כפי שנראה להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא ב, שם, גם הספרא גרס במקור שתי דרשות נפרדות: אחת על המילה 'ביום', שעניינה נטילת לולב בשבת כל שבעה, ואחת על המילה 'הראשון', שעניינה נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת.

ימים". הפועל 'ולקחתם' משמש בדרך כלל במצוות התורה ביחד עם פועל נוסף,³ להוציא מקרים שבהם מדובר בלקיחת בני אדם.⁴ גם כאן מסתבר שמצוות לקיחת ארבעת המינים אינה עומדת בפני עצמה; הכוונה היא בוודאי לקחת את הלולב מן הבית, מן השדה או מן ההרים אל המקדש ביום הראשון, ושם לשמוח אתו לפני ה' שבעה ימים, אולי על ידי נענועים בשעת ההלל.⁵ ולפיכך נראה שעניין דחיית השבת אינו צריך לעלות כלל אלא ביום הראשון, שאז מצווים להביא את הלולב אל המקדש ('ולקחתם'). בשאר הימים ניתן לקיים את מצוות 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' ללא כל קושי מבלי לחלל את השבת, וממילא אין צורך לדחות את השבת, וברור שהלולב שימש בתפקידו גם בשבת חול המועד.⁶ וכך משתמע מלשון הספרא אמור פרק טז, סימן ג: "אין דוחים את השבת אלא על יום טוב הראשון בלבד", אבל שמחים עם הלולב גם בשבת חול המועד, בתוך מתחם המקדש, לאחר שהביאוהו שם ביום הראשון.⁷ ומה ששנו במדרש: "אין דוחים את השבת אלא על יום טוב הראשון בלבד", היינו

3 "ולקחת ... ושפכת" (שמות ד ט); "ולקחתם ... וטבלתם" (שמות יב כב); "ולקחת ... ופתחת" (שמות כח ט); "ולקחתם ... והלבשת" (שמות כט ה); "ולקחת ... ויצקת" (שמות כט ז); "ולקחת ... ונתת" (שמות כט יב); "ולקחת ... והקטרת" (שמות כט יג); "ולקחת ... וזקת" (שמות כט טז); "ולקחת ... וסמך אהרן ובניו" (שמות כט טז); "ולקחת ... ונתתה" (שמות כט כ); "ולקחת ... והוית" (שמות כט כז); "ולקחת ... ושמת" (שמות כט כז-כד); "ולקחת ... והקטרת" (שמות כט כה); "ולקחתם ... והנפת" (שמות כט כו); "ולקחת ... ונתת" (שמות ל טז); "ולקחת ... ואפית" (ויקרא כד ה); "ולקחת ... ונתתה" (במדבר ג מז-מח); "ולקחת ... ונתתה" (דברים טו יז); "ולקחת ... ושמת" (דברים כו ב).

ברבים מן המקרים הללו הפועל "לקח" הוא פועל עזר, הפועל העיקרי והמשמעותי בפסוק הוא דווקא הפועל השני, כשאינו לקיחה אלא "לקיחה ליד". אך במקצת המקרים מדובר בפעולה חשובה בפני עצמה: בשמות ל:טז ברור שלקחת כסף הכיפורים מאת בני ישראל איננה פעולת עזר המקדימה לנתינת הכסף לעבודת אהל מועד, אלא שתי הפעולות העוקבות חשובות באותה מידה. והוא הדין לדברים כו:ב, שם ברור שלקחת הביכורים, היינו הפרשתם, היא פעולה לא פחות חשובה משימתם בטנא. אף במקרה דגן ברור שאין כאן פועל עזר, והלקיחה והשמחה הן שתי פעולות חשובות עוקבות. כמה הוכחות לכך: (א) הפועל "ולקחתם" זוכה לתואר פועל משל עצמו, "ביום הראשון", התוחם את שעת המצווה ומגדירה אחרת משעת המצווה "ושמחתם", שהיא "שבעת ימים". הווה אומר: קחו את הצמחים ביום הראשון, ושמחו אתם במשך שבעה ימים. יש כאן אפוא הרבה יותר מפועל עזר. (ב) בניגוד לכל הפעלים המשמשים יחד עם "ולקחתם" בתורה ברשימה הנ"ל, שהם פעלים יוצאים המשמשים את אותם מושאים שאותם משמש הפועל "ולקחתם", "ושמחתם" הוא פועל עומד. עלינו לפרש אמנם "ושמחתם עם הצמחים" בדרך כל שהיא, אבל הפועל היחיד בפסוק המשמש את המושאים "פרי עץ הדר" והאחרים הוא "ולקחתם". שוב, נמצא שיש כאן הרבה מעבר לפועל עזר. (ג) אף מקום השמחה, "לפני ה'", מצביע על כך ש"ולקחתם" הוא יותר מפועל עזר, ומציין את הבאת הצמחים אל המקום שהוא לפני ה'.

4 "ולקחת את הלולים לי" (במדבר ג מא); "ולקחת אתם אל אהל מועד" (במדבר יא טז).

5 לפירוש שלפיו הנענועים של בית שמאי ובית הלל בשעת ההלל (משנה סוכה ג ט) הם עיקר מצוות 'ושמחתם' ראו י"צ דינר, הידושי הריצ"ד, זרעים-מועד, מזהר' מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"א, עמ' רפ-רפא; ד' הנשקה, שמחת הרגל בתלמודם של תנאים, ירושלים תשס"ז, עמ' 25, הערה 6; עמ' 257, הערה 78 שם, וציונים שם; עמ' 395. אך ראו גם להלן, הערות 20 ו-22, שם העלינו את האפשרות שמחלוקת בית שמאי ובית הלל זו מתייחסת לריטואל ביתי דווקא, ולא לשמחה במקדש.

שני פירושים נוספים למצוות 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' הוצעו בימי הבית ובימי התנאים. בימי עזרא בנו סוכות עם המינים וישבו בהן ושמחו לפני ה' – כלומר במקדש ובירושלים – שבעה ימים (ראו להלן בסמוך), ואילו לפי ירושלמי סוכה ג יג, נד ע"א: "אית תניי תני: בשמחת לולב הכתוב מדבר, אית תניי תני: בשמחת שלמים הכתוב מדבר". כלומר, היו תנאים שפירשו שמצוות 'ושמחתם' היא בשלמים, ולא בלולב. לפי פירוש אחרון זה נראה שמצוות נטילת לולב מצטמצמת ללקיחת ארבעת המינים אל הר הבית ביום טוב ראשון והשאתם שם, כשבנוכחותם מקריבים שלמי שמחה במשך שבעת הימים. וראו להלן, סוף מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: משנה סוכה ד ד'.

לפירוש נוסף אפשרי לויקרא כג מ, שאולי נהגו על פיו בימי הבית, ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא ט, 'אסרו חג', עיניו הפירוש לפיסקא [3]. הערה 16.

6 י' בורגנסקי, מסכת סוכה של תלמוד בבלי, מקורותיה ודרכי עריכתה, דיסרטציה, רמת גן תשל"ט, עמ' 428-429 (בעקבות דינר, שם, עמ' רפד ועמ' תה), הציע שבימי הבית תפסו את איסור הטלטול – איסור מוקצה – כאיסור דאורייתא, ולכן ראו גם בהגבהת הלולב איסור דאורייתא שנדחה מפני מצוות לולב רק ביום הראשון של סוכות, וגם אז, רק עד שיצא בו אדם ידי חובתו (ולצורך העניין נאלץ דינר להגיה בירושלמי, עיינו עמ' תה שם; וראו להלן, הערה 4). יצוין שלדעת דינר, עמ' רפב-רפד שם, בימי הבית לא היה איסור על הוצאה מרשות לרשות בירושלים משום שדלתות העיר היו נעולות בלילה והיא נתפסה כרשות היחיד, ולכן אין לנו אלא איסור טלטול בלבד.

ישנן עדויות לכך שבשלב מסוים בתולדות ההלכה לא הבחינו בין מלאכה ממש לאיסורי שבת אחרים כגון שבות ומוקצה שהוגדרו ברבות הימים כאיסורים מדרבנן בלבד. ראו י"ד גילת, פתיקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ד, עמ' 98. אולם קשה לומר שאסרו נטילת לולב בשבת מטעם זה: הלולב הרי מוכן בשבת כפי שהוא מוכן ביום טוב, בדיוק כמו שמשיש מצווה אחרים (לעניין זה ראו להלן, הערה 67, וציונים שם). דומה שבורגנסקי עצמו מבחין בקושי שבהצעה זו ולכן רומז לקראת סוף דבריו להצעה הדומה לאפשרות שהצענו כאן, בלשון זה: "מאידך אין ספק שהקדמונים ראו את עיקר מצוות הנטילה במקדש דוקא, כנאמר בכתוב: 'ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים'. גם אם נקבל את ההנחה שנטלו אז גם בגבולין, הרי עיקרה של מצווה ראו בלא ספק במקדש, שקיומה בשבת – ואין שבעה ימים בלי שבת – כרוך בהוצאה ובהעברה ועכ"פ בטלטול". אבל נראה שבורגנסקי אינו מתייחס כאן לפשוטה של מצוות 'ולקחתם', אלא לבעיה הלוגיסטית של הבאת הלולב למקדש מן הבית, שהרי הוא אינו מבחין בדבריו בין יום טוב ראשון שחל בשבת לשבת חול המועד, ומחזיר את הטלטול בלתי אחורית.

7 ראו לעיל, הערה 2 וההפניה שם. נוסח מדרש ההלכה שבבבלי: "מלמד שאינו דוחה [את השבת] אלא יום טוב ראשון בלבד", מתפרש אף הוא כך, אולם הלשון מחוספס במקצת משום שבבבלי – ובגבולין בכלל, לפני החורבן ולאחרי – לא נהגו ליטול לולב כלל בשבת חול המועד, ונשתכחה כליל האפשרות ליטול לולב בשבת חול המועד מבלי שמצוות לולב תדחה את השבת.

למעט מקרה שבו לא הביא את הלולב למקדש ביום הראשון כמצוותו, או שהחזירו לביתו בינתיים והוא מבקש להחזירו למקדש בשבת חול המועד, משום שאין דוחים את השבת כדי להוציא את הלולב מבית האדם למקדש דרך רשות הרבים בשבת חול המועד. אבל אין זה אומר שלא נטלו לולב כלל בשבת חול המועד; אדרבה, לא היה בכך חילול שבת, ולא ראו שום צורך לדחות את השבת אלא ביום הראשון, משום מצוות הלקיחה המיוחדת.

נמצינו למדים שלפי פשוטו של מקרא ופשטות לשון התנאים לא אמרו לגבי נטילת הלולב במקדש ביום הראשון "מדאגבהיה נפק ביה", אלא התורה חייבה לקחת את הלולב למקדש ביום הראשון דרך רשות הרבים, להשאירו שם ולשמוח אתו כל שבעה. וכך עולה גם מנחמיה ח יד-טז:

וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחדש השביעי. ואשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר: צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב. ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלהים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים.

עולי בבל פירשו שהשמחה לפני ה' אינה נטילה דרך טלטול כלל, אלא בניית סוכות מן המינים ושמחה בתוכן,⁸ ומצוות הלקיחה ביום הראשון התפרשה אצלם כמצווה לקחת את המינים עצמם מן ההר⁹ ולהביאם למקדש ולירושלים כדי לבנות סוכות. ונראה שגם לאחר שהחלו לפרש שהשמחה לפני ה' שבעה ימים היא דווקא בנטילת הלולב במקדש, דהיינו בהגבהה או בנענועים,¹⁰ לא זוהו מצוות הלקיחה ביום הראשון ממקומה: עדיין פירשו שיש מצווה מיוחדת להביא את ארבעת המינים מלכתחילה ביום הראשון אל המקדש, ומלאכת ההוצאה מרשות לרשות וההעברה ברשות הרבים היא הנדחית מפני מצוות נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת.

משנה סוכה ד ד

לכאורה מערערות כמה משניות בפרקים ג-ד של מסכת סוכה על פרשנות זו, שלפיה שמחו עם הלולב במקדש כל שבעה – כולל שבת חול המועד – וביום טוב ראשון אף דחו בעקבותיה את השבת בהוצאה מן הבית למקדש דרך רשות הרבים:

1. לפי משנתנו, סוכה ד א-ב: "לולב ... ששה ושבעה", וכשחל יום ראשון של סוכות בחול לא נטלו לולב כלל בשבת חול המועד. ואין לטעון שמשנתנו עוסקת רק בתקופה שלאחר החורבן – כשנטילת לולב בחול המועד היתה רק מדרבנן – שכן כל הפרק הזה במשנה סוכה עוסק בימי הבית, כפי שמתברר ממשנה ד: "כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית", ומיתר משניות הפרק, הדנות במצוות החג בימי הבית. הוזה אומר: גם בימי הבית "לולב ששה" כשחל יום טוב ראשון ביום חול, ואין נוטלים לולב בשבת חול המועד.

2. לפי הנוסח והפרשנות המקובלים למשנה סוכה ג יג ולמשנה סוכה ד ד – המצוטטות חלקית בסוגיא שלנו [8] – כשחל יום טוב ראשון בשבת הביאו את הלולב למקדש או לבית הכנסת בערב שבת מבעוד יום, ולא דחו את השבת בהוצאה מרשות לרשות.

8 ראו A. B. Ehrlich, *Randglossen zur hebraeischen Bibel*, Leipzig 1909, vol. 2, p. 84; ח' טשרנוביץ (רב צעיר), תולדות ההלכה, חלק ג, ניו יורק תשי"ג עמ' 91-93; י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ירושלים תשל"ו, כרך ד-ה, עמ' 489; כרך ח, עמ' 327. לדעת ארליך וטשרנוביץ, כך יש לפרש את ויקרא כג מ לפי פשוטו; לדעת קויפמן, וכן לדעת J. Milgrom, *Leviticus* (Anchor Bible), New York 2000, pp. 2063-2067, 23-27, כך פירשו עולי בבל את הפסוק בויקרא על דרך הדרש. והשוו גם פירוש המצווה בויקרא לפי דברי החכם הקראי אהרון בן אליהו המובאים אצל L. Nemoy, *Karaite Anthology*, New Haven 1952, pp. 178-189, וציונים אצל B. Revel, "The Karaite Halakah", בתוך: Karaites Studies, (ed. P. Birnbaum), New York 1971, p. 79.

9 מן הסתם אף מכשירי לולב דוחים את השבת לפי נחמיה ח טו, ומצוות הלקיחה היא מן המחובר. ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא ב, 'ביום', מג ע"א-ע"ב, עיוני הפירוש לפיסקא [4].

10 נראה שכך פירשו החל מימי החשמונאים. ראו דוד שפרבר, "מצוות ולקחתם" בחג הסוכות", עמ' 167-179. אולם נראה שגם לאחר מכן המשיכו לבנות סוכות בהר הבית. ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא ז, 'איצטבא', עיוני הפירוש לפיסקאות [2-1].

בדפוסי המשנה ובעדי הנוסח של הבבלי (סוכה מא ע"ב, מב ע"ב), נוסח משנה סוכה ג יג הוא כדלהלן:¹¹

יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת – כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת. למחרת משכימין ובאין, כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו, מפני שאמרו חכמים: אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חברו, ושאר ימות החג אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חברו.

ונוסח משנה סוכה ד יד הוא כדלהלן:

מצות לולב כיצד? יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית והחזנין מקבלין מהן וסודרין אותן על גב איצטבא והזקנים מניחין את שלהן בלשכה. ומלמדים אותם לומר: כל מי שמגיע לולבי בידו – הרי הוא לו במתנה. למחר משכימין ובאין, והחזנין זורקין אותם לפנייהם והן מחטפין ומכין איש את חברו. וכשראו בית דין שבאו לידי סכנה, התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו.

לפי נוסח זה של שתי המשניות, שתיהן עניינן 'יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת'. לפי שתיהן, בנסיבות אלו "מוליכין את לולביהן" להר הבית או לבית הכנסת, ולמחרת נוטלין. במקדש נוטל כל אחד לולב סתם, ומלמדים את העם לזכות את מי שקיבל את לולבו, במתנה, ובבית הכנסת מכיר כל אחד את שלו ונוטלו. כל פרשני המשנה מפרשים שנטילה זו היא הנטילה בשבת, ושהכוונה בביטויים 'יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית' ו'יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת' היא להולכה בערב שבת,¹² הגם שהמשנה אינה מציינת זאת במפורש. על כל פנים, לפי גירסאות אלו במשניות ולפי הפרשנות המקובלת לגירסאות אלו, מצוות 'ולקחתם' אינה מצווה מיוחדת להוליך את הלולב ברשות הרבים ביום הראשון, ומצווה מיוחדת זו אינה 'דוחה' את השבת. אדרבה: מקפידים שלא לחלל את השבת גם כשחל יום טוב ראשון של חג בשבת.¹³ את הלולב מביאים למקום הנטילה בערב שבת ובערב חג, ולמחרת נוטלים אותו ללא חילול שבת בטלטול בעלמא.

אולם כאמור, 'ערב שבת' אינו מוזכר מפורשות גם לפי נוסח זה, לא במשנה סוכה ג יג ולא במשנה סוכה ד ד, והעיקר – היינו הבאת הלולב בערב שבת מבעוד יום – חסר מן הספר. ולא זו בלבד, אלא שגירסא זו של הדפוסים אינה הגירסא המקורית, לא במשנה סוכה ג יג ולא במשנה סוכה ד ד. משנה סוכה ד ד הוגהה על ידי רש"י, אולם לפי הגירסא המקורית לא זו בלבד שמשנה זו לא עסקה בהבאת הלולב למקדש מבעוד יום כשחל יום טוב הראשון של חג בשבת, אלא היא לא עסקה כלל לפי פשוטה ביום טוב הראשון של חג שחל בשבת!

11 כאן על פי פרויקט השו"ת, שהוא נוסח מהדורת המשנה עם ע"ב פירושים. כנוסח זה מצאנו, בשינויים קלים, ברוב דפוסי המשנה בימינו, והם מתבססים על נוסח המשנה שבעדי הבבלי (וכיוצא בזה מצאנו בעדי הרי"ף). ראו מ"צ פוקס, מהדורה ביקורתית של משניות מסכת סוכה עם מבוא והערות, דיסטריציה, ירושלים תשל"ט, כרך ב, עמ' 117-118, 125-126. אולם הדפוסים הראשונים של המשנה גרסו במשניות אלו כגירסת כתבי היד. עיינו אצל פוקס שם, ולהלן, הערה 15.

12 ראו למשל רש"י סוכה מא ע"ב, ד"ה מוליכין את לולביהן: "מערב שבת"; רש"י סוכה מב ע"ב, ד"ה הכי גרסינן י"ט ראשון, ושם נראה שההגהה מסתיימת במילים 'להר הבית', והמילים 'מערב שבת' הן לשון פירוש של רש"י (ראו י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, תל אביב תשכ"ד, עמ' 326, ולהלן, הערה 17), אם כי מצאנו את המילים 'מערב שבת', במיקום אחר, בנוסח המשנה שבכ"י אוקספורד של הבבלי (עיינו פוקס, שם, עמ' 118, ולדעתו, נוסח זה חדר דרך לשון פירוש של הגאונים). וכיוצא בזה פירשו הגאונים (עיינו מובאות אצל פוקס, שם) ושאר מפרשי המשנה על אתר, בפירושיהם לשתי המשניות.

13 תוספות יום טוב מצטט בפירושו למשנה סוכה ג יג את הר"ן, שמסביר "דלעניין נטילתו בלבד דוחה שבת", ומעיר: "כלומר, אבל לא לעניין הוצאה. וטעמא עיינו במשנה ח' פרק בתרא דראש השנה", עכ"ל. ושם (משנה ראש השנה ד ח): "שופר של ראש השנה – אין מעבירין עליו את התחום ואין מפקחין עליו את הגל, לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים, ואין חותכין אותו, בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה", משום שמצוותו בתקיעה, ותקיעה בלבד דוחה את השבת. אולם כאן גזרת הכתוב היא שמצוות נטילת לולב ביום הראשון דוחה שבת, ולהלן, מג ע"א, בפרק ד, סוגיא ב, 'ביום', טוען רבא שגם מכשירי הלולב דוחים את השבת לרבי אליעזר, בניגוד לשופר על פי משנה ראש השנה ד ח. ולדברינו יש להבחין בין שופר ללולב, ששופר דינו בתקיעה ולולב דינו בלקיחה ביום הראשון, והיינו הוצאה מרשות לרשות ואולי אף תלישתו מן המחובר (ראו לעיל, הערה 9, והפניה שם). ולכן אף מכשיריו בכלל מצוותו.

גירסת עדי הבבלי ודפוסי המשנה¹⁴הגירסא המקורית (על פי כ"י קויפמן)¹⁵

<p>מצות לולב כיצד כל העם מוליכים את לולביהם להר הבית והחזנים מקבלים מידם וסודרים אותם על גג האיסטווה והזקנים מניחים את שלהן בלשכה ומלמדים אותם לומר כל מי שהיגיע לולבי לידו הרי הוא לו מתנה למחרת משכימים ובאים והחזנים מזרקים לפנייהם והן מחטפין ומכין איש את חברו וכשראו בית דין שהם באים לידי סכנה התקינו (כל) שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו:</p>	<p>מצות לולב כיצד יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית והחזנים מקבלין מהן וסודרין אותן על גג איצטבא והזקנים מניחין את שלהן בלשכה ומלמדים אותם לומר כל מי שמגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה למחר משכימין ובאין והחזנים זורקין אותם לפנייהם והן מחטפין ומכין איש את חברו וכשראו בית דין שבאו לידי סכנה התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו:</p>
---	--

כפי שמעיד י"נ אפשטיין,¹⁶ הגירסא המקורית היא המשתקפת בכל כתבי היד הטובים של המשנה, וגירסת הדפוס היא הגהה של רש"י, שכתב בפירושו למשנה: "ה"ג: י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת מוליכין את לולביהן להר הבית",¹⁷ ובכך העיד שגירסת הדפוס היא בעצם הגהה שלו. ובאמת, מבנה הפרק שלנו במשנה ולשונו של משניות הפרק מוכיחים שלא מדובר ביום טוב ראשון שחל בשבת דווקא. הפרק פותח ברשימה של מצוות חג הסוכות ומספר ימי החג שבהם נוהגת כל אחת מהן. על פריטי משנה זו נשאלים שני סוגי שאלות, כדלהלן:

[א] לולב וערבה – ששה ושבעה; ההלל והשמחה – שמונה; סוכה וניסוך המים – שבעה; והחליל – חמשה וששה.

[ב] לולב שבעה, כיצד? יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת – לולב שבעה, ושאר כל הימים – ששה.

[ג] ערבה שבעה כיצד? יום שביעי של ערבה שחל להיות בשבת – ערבה שבעה, ושאר כל הימים – ששה.

[ד] מצות לולב כיצד? כל העם > גירסת הדפוס: יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת < מוליכין את לולביהן להר הבית והחזנים מקבלין מהן וסודרין אותן על גג איצטבא והזקנים מניחין את שלהן בלשכה ומלמדים אותם לומר: כל מי שמגיע לולבי בידו – הרי הוא לו במתנה. למחר משכימין ובאין והחזנים זורקין אותם לפנייהם, והן מחטפין ומכין איש את חברו. וכשראו בית דין שבאו לידי סכנה, התקינו שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו.

[ה] מצות ערבה כיצד? מקום היה למטה מירושלם, ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מרביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו. בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים: אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא. רבי יהודה אומר: אני והו הושיעה נא. ואותו היום מקיפין את המזבח שבעה פעמים. בשעת פטירתן מה הן אומרים? יופי לך מזבח, יופי לך מזבח. רבי אליעזר אומר: ליה ולך מזבח, ליה ולך מזבח. [ו] כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיו מלקטין אותן מערב שבת ומניחים אותן בגינות של זהב כדי שלא יכמשו. ר' יוחנן בן ברוקה אומר:

14 ראו לעיל, הערה 11.

15 כך, בשינויים קלים, גם בשאר עדי הנוסח של המשנה, כתבי היד הדפוסים (פרט לעדי הבבלי והדפוסים החדשים, המתבססים על נוסח הבבלי). לתיעוד ראו אפשטיין (לעיל, הערה 12), ופוקס (לעיל, הערה 11).

16 ראו ציון לעיל, הערה 12.

17 ולאחר מכן מופיע ברש"י: "מערב שבת", אבל נראה שזה לשון הפירוש, אף שבדפוסים מופיע הכל ברצף אחד. וכן דעת אפשטיין שם, שהביא את לשון המשנה ללא הגהת רש"י, והוסיף: "מערב שבת" בתוך סוגריים ומירכאות כפולות, כדרכו בציינו את לשון פירוש רש"י.

חרייות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבחה, ואותו היום נקרא: יום חבוט חרייות. [ז] מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן.
 [ח] ההלל והשמחה שמונה כיצד? מלמד שחייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד. יום טוב האחרון של חג – כשאר כל ימות החג.
 סוכה שבעה כיצד? גמר מלאכול – לא יתיר סוכתו, אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יום טוב האחרון של חג.

[ט] ניסוך המים [שבעה] כיצד? צלוחית של זהב מחזקת שלשת לוגים היה ממלא מן השילוח. הגיעו לשער המים – תקעו והריעו ותקעו. עלה בכבש ופנה לשמאלו. שני ספלים של כסף היו שם. רבי יהודה אומר: של סיד היו, אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין. ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין, אחד מעובה ואחד דק, כדי שיהיו שניהם כלין בבת אחת; מערבי של מים, מזרחי של יין. עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים – יצא. רבי יהודה אומר: בלוג היה מנסך כל שמונה. ולמנסך אומרים לו: הגבה ירך, שפעם אחת ניסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה. נשפכה או נתגלתה – היה ממלא מן הכיור, שהיין והמים המגולין פסולים לגבי מזבחה.

לפי משנה א, מצוות היום בסוכות הן: לולב, ערבה, הלל, שמחה, סוכה, ניסוך המים, חליל. בהמשך הפרק ישנם פירושים ופירוטים לגבי כל הפריטים הללו חוץ מן 'החליל', הנידון בפרוטרוט בפרק ה. הפירושים והפירוטים בפירקין פותחים כולם בשאלה 'כיצד': 'לולב שבעה כיצד', 'ערבה שבעה כיצד', 'מצות לולב כיצד', 'מצות ערבה כיצד', 'ההלל והשמחה שמונה כיצד', 'סוכה שבעה כיצד' ו'ניסוך המים [שבעה] כיצד'. מרשימה זו עולה בבירור שחלק מהפירושים והפירוטים דנים במספר הימים שבהם המצווה נוהגת, כולל שאלת דחיית השבת, וחלקם דנים בדרך קיום המצווה בכללותה: השאלות 'לולב שבעה כיצד', 'ערבה שבעה כיצד', 'ההלל והשמחה שמונה כיצד' ו'סוכה שבעה כיצד' עוסקות כולן במספר הימים שבהם המצווה נוהגת, ואילו השאלות 'מצות לולב כיצד' ו'מצות ערבה כיצד' עוסקות קודם כל בדרך קיום המצווה בכללותה. עדי הנוסח של המשנה, פרט לדפוסי הבבלי, גורסים: 'ניסוך המים שבעה כיצד', וכך צריך להיות, שהרי בלאו הכי אי אפשר להבין שרבי יהודה חולק בהמשך המשנה על תנא קמא באומרו: 'היה מנסך כל שמונה'. אולם גירסת דפוסי הבבלי יסודה בהבנה שמשנה זו כוללת גם התייחסות למספר הימים שבהם נוהגת המצווה וגם פירוט דרך קיומה, ובכך היא דומה מאוד למשניות ה-ו: 'מצות ערבה כיצד'.

אמנם, בכל הנוגע ל'מצות ערבה כיצד' ישנו מעבר באמצע הדין בשאלות אלו ל'מעשהו בשבת', אבל עיקר התשובה בעניין ערבה עוסקת ב'מעשהו בחול', כצפוי, שהרי לו רצו להתמקד בשאלת 'מעשהו בשבת' היו מסבים את השאלה על מספר הימים שבהם המצווה נוהגת, כפי שעשו בדיונים בשאלות 'לולב שבעה כיצד' ו'ערבה שבעה כיצד' (משניות ב-ג). ועוד: הלוא במשניות ב-ג נידונה כבר שאלת 'מעשהו בשבת', ואם חוזרים ושואלים 'מצות לולב כיצד' ו'מצות ערבה כיצד', הכוונה היא בוודאי למצוות לולב וערבה בכללותן, ולא דווקא כשהן דוחות שבת.¹⁸

18 דינר ואפשטיין פירשו שרבי השמיט כאן את דיני לולב הכלליים, כולל דין יום טוב ראשון שחל בחול, 'מפני שמצות לולב כבר נתפרשה בפ"ג [= בפרק ג], שהיא משנת תנא שלאחר החורבן' (לשון אפשטיין במבוא לנוסח המשנה, עמ' 1038, וראו הפניה שם בהערה 2. והשוו חידושי הריצ"ד, זרעים-מועד, עמ' רפג). אולם דינר ואפשטיין לא נתנו דעתם להבחנה בין השאלה X שבעה כיצד לבין השאלה 'מצוות X כיצד'. שניהם משווים בין עניין זה לבין הסיפא של משנה ח: 'סוכה שבעה כיצד? גמר מלאכול – לא יתיר סוכתו. אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יום טוב האחרון של חג', שגם בה לדעתם החל רבי בדיון בסוף מצוות סוכה משום שהלכותיה פורטו כבר בפרקים א' וב' (עיינו מלנוה"מ שם וחידושי הריצ"ד שם). אבל אין הנידון דומה לראיה, שכן המשנה היא שואלת: 'סוכה שבעה כיצד', כשעניינה אמור להיות התפר שבין הושענא רבה לשמיני עצרת, וההתנהלות בכל הנוגע לסוכה בעקבות העובדה שהיא נוהגת רק בשבעה מתוך שמונת ימי החג. בנוגע ללולב, לעומת זאת, שאלת מספר הימים נידונה כבר במשנה ב, ואין טעם לחזור לאותו נושא במשנה ד שעניינה אמור להיות הלכות לולב בכלל. נראה שדינר ואפשטיין צדקו בטענתם שרבי לא טרח לשאול כאן כלל 'מצות סוכה כיצד' כפי שעשה בלולב, בערבה ובניסוך המים משום שדיני סוכה פורטו כבר בפרקים א, ב. אבל הוא אכן שאל במשנה ח: 'סוכה שבעה כיצד', ובתשובתו לשאלה זו מיצה את נושא מצוות סוכה ביום השביעי כיאה לכותרת זו. אין להשליך ממקרה זה על המקרה שלנו, שבו שאל רבי 'מצות לולב כיצד' לאחר שכבר מיצה את הנושא 'לולב שבעה כיצד'. עלינו לפרש שמשנה ב: 'לולב שבעה כיצד', עניינה נטילת לולב בשבת, ואילו משנה ד: 'מצות לולב כיצד', עניינה מצוות לולב בכלל.

נראה אפוא שעלינו לפרש מחדש את משנה סוכה ד ד. אם אינו עניין להולכת הלולב למקדש בערב שבת כשחל יום טוב ראשון של חג בשבת, תנהו עניין למצוות 'ולקחתם' בכלל, כפשוטה של השאלה 'מצות לולב כיצד' וכפשוטו של המקרא 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל, ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' (ויקרא כג מ). שואלת המשנה: מצווה זו, כיצד? ומשיבה: כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית ביום טוב ראשון של חג (מן הסתם בין בשבת בין בחול לפי הקביעה שהלולב "ששה ושבעה" ולולב ביום טוב ראשון דוחה את השבת), לקיים מה שנאמר: "ולקחתם לכם ביום הראשון", וסודרין את הלולבים על גג האיציטבא או בלשכה, שם משאירים אותם למשך ימי החג. למחרת, בחול המועד, מזכים בעלי הלולבים את מי שהגיע הלולב לידו, בלולב. לפי פשוטה של משנה זו, ההלכה "לכם – משלכם" תקפה לא רק ביום הראשון אלא מוסבת גם על מצוות 'ושמחתם', דהיינו נטילת לולב בחול המועד במקדש.¹⁹ בשלב מסוים בשלהי ימי הבית התקינו "שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו", והעבירו את נטילת הלולב בחול המועד מהמקדש אל הבית. הגורם לתפנית זו בהלכות לולב – לפי התיאור שבמשנה – היה הסכנה שבחלוקת הלולבים במקדש, אולם ייתכן שהיו גורמים נוספים לכך, כגון ריבוי עולי הרגל,²⁰ אנדרלמוסיה כללית ששררה בפולחן במקדש בשלהי ימי הבית²¹ או חילוקי דעות בין הכתות שאולי מנעו אמירת הלל עם נענועים במקדש.²² ונראה שבעקבות העברת נטילת הלולב בימי חול המועד מן המקדש אל הבית החלו לפרש מחדש את המצווה 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' לא כמצוות הלל ונענועים בתוך מתחם המקדש אלא כ'שמחת שלמים'. לפי מסורת המובאת בירושלמי נחלקו תנאים

19 כך עולה מפשוטה של המצווה 'ולקחתם לכם ... ושמחתם לפני ה' א' שבעה ימים'. אם כוונת הפסוק היא לשמחת לולב, אזי ודאי יש לשמוח עם אותו לולב ש'לקחתם' מלכתחילה, דהיינו משלך. וקצת ראייה לכך שבימי הבית הקפידו על "לכם – משלכם" לא רק ביום הראשון אלא גם במשך כל ימי החג ישנה בהשתלשלות נוסח מדרש ההלכה בעניין זה. לפי הברייתא המובאת בסוכה מג ע"א, מצוות 'ולקחתם' חלה רק ביום הראשון, ושאר מילות הפסוק באות להוציא את השאלו ואת הגולל ולרבות דחיית שבת ביום טוב ראשון: "ולקחתם – שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד; לכם – משלכם, להוציא את השאלו ואת הגולל; ביום – אפילו בשבת; ראשון – אפילו בגבולין; הראשון – מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד". אולם במקבילה הקדומה יותר שבספרא אמור פרק טז סימן ג מצאנו: "ולקחתם לכם – כל אחד ואחד; לכם – משלכם, ולא מן הגולל ... ביום הראשון – אין דוחים את השבת אלא על יום טוב הראשון בלבד", ומנוסח זה משתמע קצת שמצוות 'ולקחתם לכם' חלה בכל ימות החג ושי"ביום הראשון" לא בא אלא לרבות את דחיית השבת כשחל בה יום ראשון של חג. ומעניין אפוא ש'שלכם' מתפרש כאן להוציא את הגולל בלבד, ולא את השאלו, ואפשר שבעקבות ההלכה המאוחרת, שהגבילה את פסול הלולב השאלו אף הוא ליום טוב ראשון בלבד, הושטו ממדרש הלכה זה המילים 'זאת השאלו' כדי שלא ישתמע מהמדרש שלולב שאלו פסול גם בחולו של מועד. בורגנסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 423-422, לומד מההבדלים בנוסח, שבמקור – על פי הספרא – לא פסלו כלל את השאלו. אולם פירוש זה קשה: אם חייב כל אחד ואחד לקחת משלו, קשה לומר שיוצאים ידי חובה אף בשאלו.

20 ראו ש' ספרא, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ד, כרך א, עמ' 61-79. ספראי סבור שמספר עולי הרגל הגיע לשיא בשלהי ימי הבית השני, והוא מציין בין היתר הקמתם בירושלים בשלהי ימי הבית של בתי כנסת ובתי הארחה מיוחדים לעולים מאזור אחד, שבהם התארחו והתפללו יחד במסגרת עליות לרגל ולתקופות ארוכות יותר. בהחלט ייתכן שבשלב זה תפס ההלל עם הלולבים בבתי הארחה ובבתי הכנסת של עולי הרגל את מקום ההלל שבמקדש, שהרי קשה לדמיין הקראה מסודרת של ההלל במקדש עם מספר כה גדול של עולי רגל, ואפשר שתיאור זריקת הלולבים והמכות אינו אלא ביטוי קיצוני לקשיים הלוגיסטיים שהתעוררו עקב ריבוי עולי הרגל בשלהי ימי הבית. וראו ספרא, שם, עמ' 40-45. ובאמת נראה שבשלהי ימי הבית היו גם הנענועים וגם ההלל בעיקר עניין ביתי, ודין הלל בשמנות ימי החג ובשאר ימי קריאתו כדין כלי ליל הסדר. אמנם מצאנו שהחליל מכה לפני המובח בסוכות ובחנוכה ובשאר ימים שבהם גומרים את ההלל (משנה ערכין ב ג, והשוו משנה תענית ד ד-ה; וראו להלן, הדיון בפרק ה, סוגיא ב, "חליל"). אך אין זה אומר בהכרח שכל יחיד ויחיד גמר את ההלל יחד עם הכהנים והלויים ששוררו במקדש. נחלקו בית שמאי ובית הלל בסדרי אמירת ההלל בלילי פסחים (משנה פסחים י ו: "עד היכן הוא אומר...") ובשמנות ימי החג (משנה סוכה ג ט: "והיכן היו מנענעין"). בשני המקרים בלשון "היכן...", ומסתבר שבימי בית שמאי ובית הלל, כלומר בשלהי ימי הבית, היה דין זה כדין זה, וכשם שהיה ההלל בשעת אכילת הפסח פולחן ביתי כך היה גם ההלל בשעת הנענועים בסוכות. בשני המקרים מצאנו שהבקיאים קראו את ההלל בעצמם, ככל הנראה בבית, והקראות פומביות נערכו בבתיהם של 'בקיאים', בבתי כנסת ובבתי ספר, על ידי בקיאים גדולים וקטנים (משנה ראש השנה ד ז; סוכה ג י; תוספתא פסחים י ו-ח; משנה סוטה ה ד; תוספתא סוטה ו ב-ג; ירושלמי סוטה ה ד, כ ע"ג; בבלי סוטה כו ע"ב). אם כי ייתכן גם שמקורות אלו משקפים את המציאות שלאחר החורבן.

לדעה אחרת בנידון, שלפיה עיקרו של ההלל בימי בית שמאי ובית הלל היה שירתם של עולי הרגל במקדש, והוא לא נתפס כריטואל ביתי עד למשנה האחרונה ולתלמודם של האמוראים, ראו הנשקה (לעיל, הערה 5), עמ' 246-282.

21 השוו רגימת אלכסנדר ינאי באתרוגים, יוסף בן מתתיהו, קדמוניות יג, 372, ורגימת הביתסי באתרוגים, משנה סוכה ד ט; תוספתא סוכה ג טז. שני הסיפורים (על הקשר ביניהם ראו להלן בדיון בפרק ד, סוגיא כה, 'צדוקי') מזכירים את הסכנה המובאת כאן – זריקת הלולבים – אולם בשניהם באה לידי ביטוי התנהגות לא נאותה הקשורה לזריקת ארבעת המינים, ולא דווקא קשיים נסיבתיים בחלוקת לולבים בהמון עם כפי שמתואר אצלנו. והשוו סכנה אחרת משלהי ימי הבית הכרוכה בהתנהגות לא נאותה שגרמה לשינוי סדרי פולחן והסתייגות מאופי העבודה במקדש, במשנה יומא ב א-ב ובתוספתא יומא א יב.

22 ממחלוקות בית שמאי ובית הלל בנוגע לפרטי ההלל הוא מצטייר כמוסד פרושי דווקא. ומן הסתם, כשהפרושים לא שלטו במקדש, לא היה מקום לאמירת מזמורים אלו דווקא בלילי חליל ובטקסיות רבה בתוך מתחם המקדש, וייתכן שאז הועתקו ההלל והנענועים לבתים פרטיים ולבתי כנסת. והשוו הסתייגות כיתתית מסדרי פולחן פרשיים אחרים הקשורים לחג הסוכות: משנה סוכה ד ט; תוספתא סוכה ג א, טז. וראו להלן בדיון בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', ובדיון בפרק ד, סוגיא כה, 'צדוקי'.

בעניין זה. במשנה סוכה ג יב שנינו: "בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש", ועל משנה זו נאמר בירושלמי סוכה ג יג, נד ע"א:

כתיב: ושמחתם לפני יי' אלהיכם שבעת ימים. אית תניי תני: בשמחת לולב הכתוב מדבר; אית תניי תני: בשמחת שלמים הכתוב מדבר. מאן דאמר: בשמחת שלמים <צ"ל: לולב> הכתוב מדבר, ביום הראשון דבר תורה ושאר כל הימים דבר תורה, ורבן יוחנן בן זכאי מתקין על דבר תורה. מאן דאמר: בשמחת לולב <צ"ל: שלמים> הכתוב מדבר, ביום הראשון דבר תורה ושאר כל הימים מדבריהן, ורבי יוחנן בן זכאי מתקין על דבריהן, ויש התקנה אחר התקנה.

למאן דאמר "בשמחת לולב הכתוב מדבר", מצווה ליטול לולב ביום הראשון מן הבית או מן השדה אל המקדש ולשמוח בו במשך שבעה ימים, אולי דרך נענועים כגון אלו שתיקנו חכמינו בשעת ההלל. ייתכן שלפי דעה זו נחשבה כל ירושלים "לפני ה' אלהיכם",²³ והתקנה ליטול את הלולב בבית לא פגעה בקיום המצווה מדאורייתא. אך יותר נראה שוויתרו על קיום מצוות לולב כהלכתה בחול המועד "לפני ה'" ממש מחמת הסכנה, כמו גם מחמת הנסיבות האחרות שהזכרנו, וכדרכן של מצוות דאורייתא הנדחות מפני סכנה ומחמת אונס.²⁴ אולם בשלב זה פותחה גם גישה נוספת שלפיה "בשמחת שלמים הכתוב מדבר" ושמצוות נטילת לולב בחול המועד אינה אלא מדרבנן אפילו בתוך מתחם המקדש, וממילא לא היה כל קושי להעביר את נטילת הלולב מן המקדש אל הבית גם בזמן שבית המקדש היה קיים.

משנה סוכה ד א-ב

על רקע זה נראה לפרש גם את משנתנו, סוכה ד א-ב:

23 השו"ב דברי רבי יונה בירושלמי ראש השנה ד ג, נט ע"ב (= סוכה ג יג, נד ע"א): "ולקחתם לכם – מכל מקום; ושמחתם לפני יי' אלהיכם שבעת ימים – בירושלם". וראו פירוש חיון בדברים אלו להלן בסוף המדור. אולם ייתכן שגם בדברים אלה אין הכוונה לירושלים בכלל, אלא למקדש.

24 על רקע זה ניתן להבין את תקנת רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה זכר למקדש כהמשך טבעי לתקנה ליטול את הלולב בבית. מה ראה רבן יוחנן בן זכאי לחקות את פולחן המקדש בדרך זו לאחר החורבן, כשריטואלים אחרים לא הועברו מן המקדש אל הגבולין? אם נצא מתוך ההנחה שעוד לפני החורבן הועברה מצוות לולב מן המקדש אל הבית והועמדה על מצווה מדרבנן בלבד, ניתן יהיה באופן טבעי להבין שרבן יוחנן בן זכאי סבר שיש להמשיך ליטול לולב כל שבעה גם לאחר החורבן.

אפשרות אחרת היא שתקנת הסכנה כפי שהיא מתפרשת כאן היא הסבר חלופי ליסוד מצוות נטילת לולב בגבולין בחול המועד. לפי פשוטו של מקרא, אליבא דמאן דאמר "בשמחת לולב הכתוב מדבר", שמחה זו אינה אלא "לפני ה'". כיצד ומתי החלו ליטול לולב בחולו של מועד גם מחוץ למקדש? לפי משניות ראש השנה ד ג וסוכה ג יב מדובר בתקנת רבן יוחנן בן זכאי זכר למקדש בעקבות החורבן, ולפי משנה סוכה ד ד מדובר בתקנה מפני הסכנה משלהי ימי הבית.

יצוין שגדליה אלון, "לחקר ההלכה של פילון", עמ' 457-459, הציע שגם ביום טוב ראשון החלו רק בשלהי ימי הבית ליטול לולב בגבולין, וגיפרי רובנשטיין, *The History of Sukkot in the Second Temple and Rabbinic Periods*, Atlanta 1995, pp. 183-185, הציע לראות את התופעה שאותה מתאר אלון כחלק מתופעה כוללת יותר של התפשטות הדרגתית בעם, בשלהי ימי הבית, של פולחנים דתיים שיסודם בחוגי הכהונה והמקדש, כגון אכילה בטהרה, אימוץ מנהגי הכהונה על ידי אנשי מעמד גם אם לא עלו למקדש וקריאת הלל מחוץ למקדש. אלון מתבסס בעיקר על היעדר אזכור מצוות לולב אצל פילון. אולם גם אם מוכיחה טענה זו מן השתיקה שלא נטלו לולב באלכסנדריה, אין זה אומר שלא נטלוהו בירושלים: הרי אין דומה ההלכה האלכסנדרונית בימי הבית להלכה של הפרושים והכיתות האחרות בארץ ישראל, ודאי שלא נהג בגולה ההלניסטית-רומית כל מה שהונהג בחוגי החכמים בארץ ישראל. אולם גם ראייה זו מן השתיקה אינה מוכחת, שהרי לפי מכבים ב א ט, יח, מבקשים יהודי ארץ יהודה מיהודי אלכסנדריה לחגוג את "ימי הסוכות של חודש כסלו", ולפי הפירוש המקובל שם, הכוונה היא לנטילת לולבים (ראו מכבים ב י ז). אולם ייתכן שגם שם נטלו את המינים לשם בניית סוכות בחנוכה, ואכמ"ל). וראו גם יובלים טו ל-לא, וי"ג אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 348-349. לפי דברינו, על כל פנים, אין חשיבות לשאלת נטילת לולב בגבולין ביום טוב ראשון בימי הבית, שהרי לפי פירושו לויקרא כג מ ולמשניות מסכת סוכה, נטילה זו שבגבולין היא הולכת הלולב מן השדה או מן הבית אל המקדש, ואין להבחין בין לולב בגבולין ביום טוב ראשון ללולב במקדש ביום טוב ראשון, שהרי היינו הך: מדובר בהולכה מן הגבולין אל המקדש, ודאי לא נהגה נטילה זו שבגבולין אלא בירושלים, ולא באלכסנדריה. ולכן נראה שהתופעה שאותה מתאר אלון, של נטילת לולב בגבולין ירק' החל משלהי ימי הבית, היא התופעה שאנו מתארים, של מעבר נטילת הלולב מהמקדש אל הגבולין בימי חול המועד 'כבר' החל משלהי ימי הבית. ובין כך ובין כך נראה שמשנתנו בענין ה'סכנה' מספקת הסבר לתופעה היסטורית שהיתה מוכרת לתנאים, של נטילת הלולב בגבולין כל שבעה עוד קודם תקנת רבן יוחנן בן זכאי. ואם אכן נהגה נטילת לולב גם בגבולין קודם החורבן, לפחות ביום טוב ראשון, אולי אפשר לראות בתקנת הסכנה ובתקנת רבן יוחנן בן זכאי שני הסברים אלטרנטיביים מתקופת התנאים למעבר מצוות נטילת לולב בחול המועד מן המקדש אל הגבולין.

לולב וערבה – ששה ושבעה; ההלל והשמחה – שמונה; סוכה וניסוך המים – שבעה; החליל – חמשה וששה. לולב שבעה כיצד? יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת – לולב שבעה, ושאר כל הימים – ששה.

מרשימת המצוות כאן, כמו גם מתיאור הטקסים בהמשך הפרק, מתברר שפרק זה עוסק במצוות החג כפי שנהגו בימי הבית, אך לאו דווקא בתוך מתחם הבית, שהרי מצוות סוכה אינה נוהגת בתוך מתחם המקדש דווקא.²⁵ לפי משניות אלו אין נוטלין את הלולב כלל בשבת חול המועד סוכות, ולכן, אם חל יום ראשון של סוכות ביום חול ניטל הלולב שישה ימים בלבד. אולם לפי דברינו לא היתה שום סיבה למנוע את קיום מצוות נטילת לולב בשבת חול המועד במקדש: הרי התורה ציוותה לקחת את הלולב ביום הראשון אל מתחם המקדש ולשמוח שם שבעה ימים. מצוות השמחה שבעה ימים היא מצווה דאורייתא, ואין בה חשש חילול שבת, שהרי הלולב כבר נמצא בתוך מתחם המקדש, וממילא אין שום איסור לטלטלו ולנענעו.

אולם בשלהי ימי הבית הועברה מצוות נטילת לולב בחול המועד מן המקדש אל הבית. ללא הנהגה המקורית להביא את הלולב למקדש ביום הראשון ולהשאירו שם כדי לנענע בו בתוך מתחם המקדש במשך שבעה ימים, חששו כפי הנראה מפני הוצאה לרשות הרבים בשבת חול המועד, הוצאה שאינה דוחה את השבת ושלא הותרה על סמך מדרש ההלכה "ביום הראשון – אפילו בשבת".²⁶ ונראה שלא היה צורך בגזירה מיוחדת כדי לאסור על נטילת לולב בשבת אם אין מדובר במצווה מדאורייתא. בתוספתא סוכה ב יא שנוי: "רבי יוסה אומר: יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת – כיון שיצא בו ידי חובה אסור לטלטלו". על טעם איסור טלטול זה נעמוד בהמשך דברינו, אולם יהא פירושו אשר יהא, אותו איסור טלטול בשבת חל מן הסתם כל אימת שאין מצווה מדאורייתא של נטילת לולב, כגון בשבת חול המועד מחוץ למתחם המקדש. הווה אומר: הלולב אסור בטלטול בשבת מדרבנן כל אימת שאין מקיימים בטלטולו מצווה דאורייתא. ונראה שעל סמך איסור טלטול זה סתם התנא של משנתנו: "לולב ... ששה ושבעה", וכוונתו לשלהי ימי הבית, כשנטלו לולב בחול המועד בבית או בבית הכנסת ולא "לפני ה' " ממש, וכל שכן לאחר החורבן.

משנה סוכה ג יג

נמצינו למדים ש"מוליכין" שבמשנה סוכה ד ד אינו בערב חג מבעוד יום, ו"למחר" אינו ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת, כפי שרגילים לפרש על פי הגהת רש"י. 'מוליכין' היינו ביום הראשון, ו'למחר' פירושו בשאר ימי החג, במשך חול המועד, לאחר שכבר יצא אדם ידי חובת נטילת לולב ביום הראשון. והוא הדין למשנה סוכה ג יג, בעניין הולכת הלולב לבית הכנסת, לפי גירסתה המקורית. כאן אמנם שנינו בפירוש בפתחת המשנה, בכל הגירסאות: "יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת", ובכל זאת שונה הנוסח המקורי מנוסח הדפוס שלפנינו:

25 אך ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא ז, 'איצטבא', מד ע"ב-מה ע"א, עיוני הפירוש לפיסקאות [1-2]; הנשקה (לעיל, הערה 5), עמ' 188, הערה 100, וציונים והפניות שם.

26 זאת במיוחד על רקע העובדה שאף אם תיקנו שבחול המועד יהא כל אחד נוטל בביתו, הרי שעמי הארץ, שהיו זקוקים לשירותיו של מקריא, המשיכו בוודאי להוליך את הלולב אצל הבקי או לבית הכנסת או למקדש לצורך אמירת הלל בימי חול המועד, והסיכון שאלו יוציאו את הלולב לרשות הרבים גם בשבת חול המועד היה גבוה. והשוו פירושו של מ"צ פוקס (לעיל, הערה 12 ???), עמ' 129-130, לתקנת הסכנה "שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו". פוקס שולל את האפשרות שמדובר בנטילה בבית ממש בשלב זה, משום שהנחה זו סותרת את פשוטה של תקנת רבן יוחנן בן זכאי במשנה סוכה ג יב, ומציע ש"בביתו" פירושו "לביתו" (השוו גירסת מקצת עדי הנוסח שם, "מביתו"). התקינו שבמקום להשאיר את הלולב במקדש כל שבעה יטלנו כל אחד בכל יום בחזרה לביתו, ומביתו למחרת. על רקע זה ודאי שיש חשש אמתי מפני הוצאה לרשות הרבים בשבת חול המועד, אם לא שיבטלו כליל את נטילת הלולב בשבת זו.

<p>הגירסא המקורית (עפ"י כ"י קויפמן)²⁸</p> <p>יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכים את לולביהם לבית הכנסת</p> <p>כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטל מפני שאמרו</p> <p>אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון (של) שלחג בלולבו שלחבירו ושאר כל ימות החג יוצא אדם ידי חובתו בלולבו שלחבירו</p>	<p>גירסת עדי הבבלי ודפוסי המשנה בימינו²⁷</p> <p>יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת למחרת משכימין ובאין</p> <p>כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו מפני שאמרו חכמים</p> <p>אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו ושאר ימות החג אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו</p>
--	---

כאן מפורש שמדובר ביום טוב הראשון של חג שחל בשבת וברור ש"כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו" ביום טוב הראשון של חג, שהרי מפורש בהמשך משנה זו שבשאר ימות החג אין כל צורך להקפיד על כך. ואם נגרוס כגירסת הבבלי והדפוסיים, על כורחנו "כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת" בערב שבת מבעוד יום, שהרי המעמד של "כל אחד ואחד מכיר את שלו ונוטלו" מתרחש למחרת. אולם כפי שהעיד מ"צ פוקס, גם כאן גירסת הדפוס היא הגהה – הגהה בבליית מתקופת הגאונים.²⁹ ברוב עדי הנוסח של המשנה חסר הביטוי 'למחרת משכימין ובאין' כולו. כתב יד פרמא וחלק מעדי הנוסח של הבבלי גורסים "למחרת", ובעדים אחרים של הבבלי הורחבה גירסא זו ל"למחרת משכימין ובאין" על פי משנה סוכה ד ד.

גם כאן עלינו לפרש את המשנה כפשוטה ועל פי נוסחה המקורי. כבר קבענו שהאמירה "יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת כל העם מוליכין את לולביהם" מתפרשת היטב כתיאור של הולכת הלולבים ב"יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת" עצמו, ולא לפני כן, משום שמצוות 'ולקחתם' דוחה את איסור ההוצאה לרשות הרבים בשבת. משנה סוכה ג יג מציינת במפורש שפירוש זה של מצוות 'ולקחתם' תופס גם לאחר החורבן, ולוקחים את הלולב גם לבית הכנסת דרך רשות הרבים, ואפילו בשבת. ולרבותא נקט "יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת", ללמד שגם לקיחה זו דוחה שבת, הגם שכך נוהגים גם בחול. ועיקר מטרתה של המשנה ללמדנו שבבית הכנסת "כל אחד מכיר את שלו ונוטלו" בו ביום, לאחר שהוליכו את הלולב לבית הכנסת.³⁰ המתפללים חייבים להקפיד שלא לערבב את לולביהם זה עם זה בהגיעם לבית הכנסת, משום שכל אחד חייב ליטול את הלולב שהביא הוא עצמו לבית הכנסת, זה השייך לו, שהרי ביום טוב הראשון של חג אין אדם יוצא ידי חובתו בלולב של חברו. בשאר כל הימים, שבהם אין מצווה אלא מדרבנן ליטול לולב בגבולין, אין צורך להקפיד על כך.³¹

נמצינו למדים שמשנה סוכה ד ד אמנם כללה את המלים 'למחרת משכימין ובאין', אך לא את הכותרת המעמידה את המשנה ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, ומשנה סוכה ג יג כללה את המילים 'יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת' אך לא את המילים 'למחרת משכימין ובאין'. לא זו ולא זו ציינו שמביאים את הלולב בערב שבת מבעוד יום, ושתייהן עסקו בהולכת הלולב לבית המקדש או לבית הכנסת דרך רשות הרבים ביום טוב הראשון עצמו, הולכה שנתפסה כמצווה דאורייתא של "ולקחתם לכם ביום הראשון", הנוהגת בין בחול בין בשבת, משום שמצוות לולב דוחה את השבת ביום טוב הראשון של חג. לפי משנה סוכה ג יג יש להקפיד על כך שעם ההולכה לבית הכנסת, בו ביום, כל אחד יכיר את לולבו שלו בשעת

27 ראו לעיל, הערה 11. בין עדי הבבלי והרי"ף מצאנו גם את הגירסאות "למחרת" או "ולמחרת" (ללא "משכימין ובאין"), וגירסא זו נמצאת במפתיע גם בכ"י פרמא 138. ראו בהערה הבאה, ואצל פוקס (לעיל, הערה 11), עמ' 117-118.

28 כך, בשינויים קלים, גם ברוב עדי הנוסח של המשנה. יוצא דופן במקרה זה הוא כ"י פרמא 138, הגורס: "למחרת". ראו בהערה הקודמת.

29 פוקס (לעיל, הערה 11), עמ' 118.

30 ל'מכיר' במובן משגיח לבל יתערבב באחר השוה משנה סנהדרין ד ד; חולין ז ה.

31 שלא כמו במקדש, שם הקפידו ליטול 'משלכם' כל שבעת הימים לפי פירושו לעיל למשנה סוכה ד ד, שלפיו "למחרת משכימין ובאין" עניינו חול המועד דווקא.

הנטילה, ולפי משנה סוכה ד ד, במקדש הקפידו על כך במשך כל ימי החג, והדבר הביא לידי סכנה, אשר על כן העבירו את מצוות לולב מן המקדש אל הבית, שם הפכה המצווה למצווה מדרבנן בלבד, ולכן בוטלה כליל בשבת חול המועד.

אולם כל אחת מהמשניות הוגהה על פי חברתה, וכך נוצר הרושם ששתיהן עוסקות באותו מקרה: יום טוב הראשון של חג שחל בשבת. לפי הפרשנות החדשה שנוצרה בעקבות העברות אלו, ההולכה היא מערב שבת דווקא, שהרי מקפידים על 'לכם' (במקדש – באמצעות זיכוי החבר בלולב; בבית הכנסת, הקטן יחסית – על ידי כך שכל אחד מכיר את שלו ונטלו) 'למחר' דווקא, דהיינו ביום הראשון, מה ש'מוכיח' שההולכה עצמה היא בערב שבת. אולם לדברינו, גם מצוות 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' מחייבת 'משלכם' במקדש, ומשנה סוכה ד ד לא עסקה כלל ביום טוב הראשון של חג שחל בשבת.

משנה סוכה ג יד ותוספתא סוכה ב יא ומקבילתה בירושלמי

הוצאת הלולב בשבת נידונה במשנה נוספת – סוכה ג יד:

רבי יוסי אומר: יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים – פטור, מפני שהוציאו ברשות.

ממשנה זו ניתן לכאורה להבין שבדרך כלל לא היו מעבירים את הלולב לבית הכנסת דרך רשות הרבים ביום טוב הראשון של חג שחל בשבת, שהרי מדובר במי ששכח והוציא, ועניין זה אינו מותר לכתחילה אלא 'פטור אבל אסור'. וכך אכן פירש אביו בסוכה מא ע"ב-מב ע"א: "לא שנא אלא שלא יצא בו, אבל יצא בו – חייב". ומכאן שהפטור של המשנה הוא במקרה שבו עדיין לא יצא האדם ידי חובה במצוות לולב.³²

אולם קשה לפי זה הלשון 'מפני שהוציאו ברשות', שהרי ממה נפשך: לו היתה רשות להוציא את הלולב, מדוע מוגבל המקרה למי ששכח והוציא, ומדוע אין הוצאה זו מותרת מלכתחילה? ואם הוצאה זו אינה מותרת מלכתחילה, הרי לא היתה לאדם רשות להוציא את הלולב, ומדוע אפוא נוקטת המשנה בטעם 'מפני שהוציאו ברשות'? ובאמת, בבבלי פירשו ש"טעה בדבר מצוה", ולכן פירש רש"י על המשנה:

שהוציאו ברשות – ברשות מצוה, שהיה טרוד במצוה ומחשב ועסוק וממהר לעשותה, ומתוך כך טעה ושכח שהוא שבת. וקסבר רבי יוסי: טעה בדבר מצוה ושגג בדבר כרת – פטור מקרבן.

אולם פירוש זה אינו מתאים ללשון 'מפני שהוציאו ברשות'.³³ ולא זו בלבד, אלא ברור שפירוש הבבלי, שלפיו, אף קודם שיצא אדם בלולב ידי חובת נטילתו יש כאן 'טעות בדבר מצוה' בהוצאה לבית הכנסת, מבוסס על הפירוש שלהם למשנה סוכה ג יג ולמשנה סוכה ד ד, שלפיו אין מביאים את הלולב לבית הכנסת בשבת אלא בערב שבת מבעוד יום. ולכן נאלצו לפרש שגם קודם שיצא האדם בלולב ידי חובת נטילה יש בהוצאתו לרשות הרבים משום 'טעות', ובעקבות זאת נאלץ רש"י לפרש ש'רשות' אינה רשות ממש אלא "רשות מצוה, שהיה טרוד במצוה", והפירוש מוקשה מבחינה לשונית.

פשוטה של משנה מתברר על פי המקבילה שבתוספתא סוכה ב יא: "רבי יוסה אומר: יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, כיון שיצא בו ידי חובתו – אסור לטלטלו". מהתוספתא מתברר שדברי רבי יוסי שבמשנה, שלפיהם "שכח והוציא את הלולב לרשות הרבים – פטור", מתייחסים למי ששכח והוציא את הלולב לרשות הרבים לאחר שיצא בו ידי חובה, ואילו

32 ואף רבא סבור כך, עיינו שם, מב ע"א, אלא שנחלקו אביו ורבא באוקימתא: כיצד הוציא האדם את הלולב קודם שיצא בו ידי חובה.

33 ראו דיון אצל מ' בנוביץ, "עד דכליא ריגלא דתרמודאי: נר חנוכה בארץ ישראל בימי התנאים האמוראים", בתוך: תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן, בעריכת ד' גולינקין, מ' בנוביץ, מ"ע פרידמן, מ' שמלצר, ד' שפרבר, ירושלים תשס"ח, עמ' 44-47, שם הראינו שהביטוי 'ברשות' אינו עניין ל'רשות מצוה' אלא פשוטו כמשמעו: רשות גמורה, והפניות בהערות 18-23 שם להצעות שונות בפירוש המושג 'רשות מצוה' ומושגים דומים.

הנימוק 'מפני שהוציאו ברשות' מתייחס לרשות שניתנה לאדם להוציא את הלולב מלכתחילה כדי לקיים בו את מצוות 'ולקחתם' הדוחה שבת. מצוות 'ולקחתם' דוחה שבת, ולכן ניתנה רשות גמורה להוציא את הלולב מן הבית למקדש או לבית הכנסת כדי לצאת בו ידי חובה. גם לאחר שיצא האדם ידי חובתו, אם שכח והוציא את הלולב לרשות הרבים, הוא פטור מחטאת, מן הסתם משום שהוא טרוד בדבר מצווה, וכפי שפירשו בבבלי. אולם מלכתחילה אסור להוציא את הלולב לרשות הרבים לאחר הלקיחה של מצווה, ולא זו בלבד אלא שבשלב זה אסור הלולב בטלטול – מונח המשמש לתאר איסור מדרבנן להזיז חפצים בשבת וביום טוב, כגון משום מוקצה – אף ברשות היחיד. כאמור, נראה שאיסור טלטול זה שמתאר רבי יוסי בתוספתא הוא בתוקף כל זמן שאין מקיימים בטלטול הלולב בשבת מצווה מדאורייתא, ולכן, משהעבירו בשלהי ימי בית המקדש את נטילת הלולב בחול המועד מהמקדש אל הבית, פסקה נטילת הלולב בשבת חול המועד, והיינו "ששה ושבעה".

מהמקבילה לברייתא זו בירושלמי סוכה ג יד, נד ע"א, מתברר שאיסור טלטול זה חל רק לאחר שהניח האדם את הלולב על גבי הקרקע, אבל כל עוד לא עשה זאת, לא זו בלבד שמותר לטלטלו, אלא מותר – וכך אף נוהגים – להוציאו לרשות הרבים, משום שהוצאה זו נחשבת המשך של מצוות הלקיחה של היום הראשון:

דאמר רבי אילא, ותניי תמן, כך היה המנהג בירושלם: אדם הולך לבית הכנסת – ולולבו בידו; קורא את שמע ומתפלל – ולולבו בידו; נכנס לבקר את החולה – ולולבו בידו; לשאת את כפיו ולקרוא בתורה – נותנו לחבירו. הניחו בארץ – אסור לטלטלו.

רוב המפרשים אמנם הבינו שהברייתא שבירושלמי עוסקת ביום טוב הראשון שחל ביום חול,³⁴ משתי סיבות:

(1) בתוספתא סוכה ב י (מהד' ליברמן, עמ' 265) ובבבלי סוכה מא ע"ב מצאנו ברייתא דומה בעניין מנהג אנשי ירושלים, ללא איסור הטלטול שבסוף, וברייתא זו עוסקת בימי חג הסוכות בכלל, ולא דווקא ביום טוב ראשון שחל בשבת.

(2) לפי הבבלי והגירסאות והפירושים המקובלים למשנת סוכה אין מוציאים את הלולב לרשות הרבים ביום ראשון שחל בשבת מלכתחילה.

אולם אריה ליב יעלין, בפירושו 'יפה עיניים' על סוכה מב ע"א, ובעל גליון אפרים על הירושלמי על אתר פירושו שהסיפא של ברייתת 'מנהג ירושלים' שבירושלמי היא היא דעת רבי יוסי בתוספתא, ואיסור הטלטול חל רק בשבת, ולא ביום טוב, וגם בשבת, רק לאחר שהניח אדם את לולבו על גבי הקרקע. ש' ליברמן הביא הוכחות ברורות לפרשנות זו.³⁵ אמנם, פרשנים אלו סבורים גם הם שהרישא של הברייתא עוסקת בעיקר ביום חול, שהרי לפי הדעה הרווחת אין מוציאים את הלולב לבית הכנסת ולבקר את החולה בשבת, ואף על פי כן, לדעת בעל יפה עיניים וליברמן הברייתא הובאה בירושלמי כדי להוכיח שגם בשבת מחזיקים את הלולב בשעת התפילה: "קורא את שמע ומתפלל ולולבו בידו",³⁶ כך שלפחות סעיף זה שברישא תופס הן בשבת הן בחול. בעל יפה עיניים וליברמן נאלצים אפוא לפרש שעיקר הברייתא של מנהג ירושלים עוסק בימי הסוכות בכלל, בשבת ובחול, אולם הבאת הלולב לכתחילה לבית הכנסת ולבקר את החולה אינה אלא ביום חול, ואילו ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת נוטל אדם את הלולב שהביא בערב שבת מבעוד יום לבית הכנסת, וקורא שמע ומתפלל ולולבו בידו, ומוסרו לחברו כשהוא נושא את כפיו או קורא בתורה, ואינו מניחו על הארץ כדי לא לאוסרו בטלטול למשך שאר התפילה. אולם מפשט לשון הברייתא שבירושלמי נראה ברור שאין להבחין בין הסעיפים "הולך לבית הכנסת" ו"נכנס לבקר את החולה" לבין הסעיפים "קורא את שמע ומתפלל" ו"לשאת את כפיו ולקרוא בתורה נותנו לחבירו. הניחו בארץ אסור לטלטלו", שכן כולם מופיעים ברצף אחד. לאור פירושו למקורות התנאיים, שלפיו מצוות 'ולקחתם' דוחה שבת ממש, ומצווה להביא את הלולב לבית

34 ראו פני משה וקרובן העדה על אתר. וראו להלן, הערה 40.

35 גליון אפרים על אתר בירושלמי; יפה עיניים, סוכה מב ע"א; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ד, סוכה, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 868.

36 ראו להלן, הערה 40.

הכנסת דרך רשות הרבים גם ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת, נראה ברור שגם לפי פשוטה של ברייתא זו מוליכים את הלולב מלכתחילה דרך רשות הרבים לבית הכנסת ואף לבקר את החולה ביום טוב ראשון שחל בשבת, משום שכל זמן שלא הניח אדם את לולבו על גבי הקרקע נחשבת נשיאתו כחלק ממצוות 'ולקחתם', ומצווה זו דוחה שבת.³⁷

נמצינו למדים שעמדותיו של רבי יוסי בתוספתא, במשנה ובמקבילה לתוספתא שבסוף ברייתת 'אנשי ירושלים' כפי שהיא מובאת בירושלמי משלימות זו את זו. לדעת רבי יוסי בתוספתא, אסור מדרבנן לטלטל את הלולב בשבת לאחר שיצא בו אדם ידי חובתו. מהמקבילה שבירושלמי מתברר שאיסור זה חל רק לאחר שהניח אדם את הלולב על גבי הקרקע, אבל עד שלא הניחו מדובר עדיין בקיום מצוות 'ולקחתם' הדוחה את השבת. ואף על פי כן – אומר אותו רבי יוסי במשנה – גם לאחר שהניח אדם את הלולב על גבי הקרקע, אם שכח והוציא שוב לרשות הרבים, כגון מבית הכנסת בחזרה לביתו, הוא פטור מחטאת דאורייתא משום שההוצאה המקורית נעשתה עוד קודם שהוא יצא בלולב ידי חובה, והוצאה מקורית זו היתה ברשות גמורה.³⁸ מדאורייתא חלה מצוות 'ולקחתם' הרשמית רק כל זמן שהאדם לא הניח את לולבו על גבי הקרקע, אולם גם לאחר שהניחו, דינו כטועה בדבר מצווה, והוא פטור מחטאת אם "שכח והוציא". מדרבנן אסרו אף לטלטל את הלולב ברשות היחיד לאחר שהונח על גבי הקרקע והושלם קיום מצוות 'ולקחתם'.

איסור טלטול לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת

מה טיבו של איסור טלטול זה שאותו מזכיר רבי יוסי בתוספתא? מצאנו איסור טלטול ארבעת המינים המבוסס על כך שהוקצו למצוותם: ארבעת המינים אסורים בהנאה משום ביזוי מצווה כל שבעה. איסור הנאה זה אינו גורר איסור טלטול בחול המועד, אבל בשבת או ביום טוב שאין נוטלים בהם לולב – כגון ביום טוב ראשון בחוץ לארץ, כשאין נוטלים לולב משום ספקא דיומא, או בשבת חול המועד או אף בשמיני עצרת לפי מקצת האמוראים – ארבעת המינים אסורים בטלטול משום שהוקצו למצוותם. במקרים אלו הופכים ארבעת המינים מוקצה משום שאין בהם שימוש: למצוותם אין בהם שימוש, שהרי מצוותם אינה נוהגת בשבת או ביום טוב, ושלא למצוותם אין בהם שימוש משום שהם אסורים בהנאה. אולם קשה לומר שרבי יוסי בתוספתא מתייחס לסוג זה של מוקצה, שהרי אם כן, אין סיבה שינקוט דווקא יום טוב ראשון שחל בשבת: דינו מוקצה חלים ביום טוב כבשבת, ואם אכן אסרו את הלולב בטלטול לאחר שיצא בו אדם ידי חובתו בשבת משום שאין בו שימוש, כך צריך להיות הדין גם ביום טוב. ואם הדין אינו כן ביום טוב ראשון שחל בחול, משום שלקחת הלולב כל היום נחשבת צורך מצוות 'ולקחתם' גם אם יצא ידי חובה בלקיחה הראשונה בשחרית, הרי הוא הדין בשבת מדאורייתא, שהרי כך קבע רבי יוסי במשנה, שאם הוציא אדם את הלולב לרשות הרבים הוא פטור מדאורייתא "מפני שהוציאה

37 וייתכן שיש להבין על פי עיקרון זה גם את משנה סוכה ג טו, שלפיה כל זמן שלא הונח הלולב על גבי הקרקע ומצוות 'ולקחתם' עדיין בתוקף, גם אם הלולב נמצא עכשיו בידי אשה שאינה חייבת מלכתחילה במצווה זו, ניתן להחזיר את הלולב למים, ואין בכך משום איסור השקייית זרעים בשבת, שכן מצוות 'ולקחתם' לכם ביום הראשון דוחה שבת בכל המובנים, ואף החזרה זו מתפרשת כחלק מן הלקיחה.

38 וקצת קשה שרבי יוסי במשנה שנה: "ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים", ולא פירש שמדובר ב"שכח והוציא את הלולב לרשות הרבים לאחר שיצא בו ידי חובה בבית הכנסת והניחו בקרקע" או כיוצא בזה, שהרי לכאורה סתם הוצאת לולב לרשות הרבים בחג לצורך מצווה היא. אולם יש להשוות את דברי רבי יוסי כאן לדברי בית שמאי בעניין הוצאה ביום טוב במשנה ביצה א ה: "בית שמאי אומרים: אין מוציאין את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרשות הרבים, ובית הלל מתירין". גם מדובר ביום טוב, ופשוט שלפי בית שמאי מוציאים את הלולב לצורך מצווה ביום טוב, שהרי לפי רבי אליעזר השמתי, ג' ממשירי לולב דוחים אפילו את השבת (וכן דעת בית שמאי וההלכה הקדומה, ראו להלן, מג ע"א, פרק ד, סוגיא ב, 'ביום', מג ע"א-ע"ב, ובדין בסוגיא זו, עיוני הפירוש לפיסקא [4]), על אחת כמה וכמה שהולכת הלולב לרשות הרבים לצורך מצוות היום דוחה יום טוב שאינו חל בשבת, וזאת גם אם בדרך כלל הוצאה שלא לצורך אוכל נפש אסורה ביום טוב לפי בית שמאי. על כורחנן, הוצאת הלולב לרשות הרבים אשר בה עוסקת משנה ביצה א ה אינה לצורך קיום מצוות נטילת לולב או לצורך הכשר מצווה זו, אלא מדובר במי שכבר שיצא ידי חובת נטילת לולב, והוא הדין להוצאת לולב לרשות הרבים במשנה סוכה ג יד. יחד עם זאת, וייתכן גם שניטוח הדברים במשנה סוכה ג יד הוא ניטוח משני, המעמעם בכוונה את משמעות הדברים כפי שהם מתקפים אל נכון בתוספתא ובברייתא שבירושלמי, משום שלדעת מנחם הדברים במשנה, גם ביום טוב ראשון יוצאים ידי חובה בהגבהה בלבד, וכל עניין דחיית השבת אינה לכתחילה אלא במקרה שבו האדם לא הכין את הלולב מבעוד יום, או במכשירי לולב, כשיטת רבא בסוגיא הבאה, 'ביום'.

ברשות", ומה ראו חכמים לגזור ולאסור את הטלטול לאחר שיצא בו בשבת דווקא, ולא ביום טוב?³⁹

אם איסור הטלטול חל בשבת דווקא, ולא ביום טוב, עלינו לומר שהוא משום חשש הוצאה, מכיוון שרק מלאכה זו הכרוכה בנטילת לולב אסורה בשבת ולא ביום טוב. מדין תורה מותר ואף חובה 'לקחת' את הלולב ביום טוב ראשון, והיתר זה תקף כל זמן שלא הניח את הלולב מידו, שכן הכל נחשב כלקיחה אחת. אבל משיצא בו ידי חובה והניחו מידו פג תוקף מצוות 'ולקחתם', ושב לתוקפו איסור ההוצאה מרשות לרשות. אמנם, לפי רבי יוסי במשנה, במקרה שבו אדם הוציא את הלולב הוא פטור מחטאת, אבל פטור זה אינו אלא בדיעבד משום שהוא טעה בדבר מצווה, ועדיין מדובר באיסור הוצאה מדאורייתא. וכדי למנוע טעות שכיחה זו אסרו חכמים על טלטול הלולב בשבת לאחר שיצא בו האדם ידי חובתו.⁴⁰ איסור טלטול מיוחד זה, שמא ישכח ויצא, הוא הסיבה לכך שנטילת לולב בשבת חול המועד בוטלה כליל לאחר מעבר מצוות לולב בחול המועד מן המקדש אל הבית ואל בית הכנסת, והוא הוא הגזרה שאותה ציין רבה בסוגיא שלנו בבבלי. כל זמן שנטלו את הלולב במקדש כל שבעה נתפסה מצווה זו כמצווה מדאורייתא, וממילא לא היה חשש מפני הוצאת הלולב לרשות הרבים, שכן מצוות 'ושמחתם' התפרשה בין היתר כמצווה להשאיר את הלולב, שנלקח למקדש ביום הראשון, בתוך מתחם המקדש כל שבעה. אבל משהעבירו את מצוות נטילת לולב בחול המועד מהמקדש אל הגבולין, חששו שאנשים יחזירו את לולביהם הביתה לאחר שיצאו בהם ידי חובה ביום טוב ראשון, וחששו להוצאה לרשות הרבים בשבת חול המועד, ולפיכך גזרו איסור טלטול על הלולב בשבת כל זמן שאינו משמש לצורך קיום מצוות 'ולקחתם'.

39 ייחוד נוסף יש באיסור טלטול זה: הוא נוהג רק למשך חצי יום, ובדרך כלל נקבע מוקצה בערב שבת בין השמשות, ואין מוקצה לחצי יום. אבל מכיוון שמושגים אלו מופיעים לראשונה בפי אמוראי ארץ ישראל ובבבלי דווקא (שבת מג ע"א; סוכה מז ע"ב; ביצה כו ע"ב), ייתכן שבתקופת התנאים לא הכירו מנגבלה זו על דיני מוקצה.

40 וכך עלה גם מפירוש הירושלמי למשנה זו, סוכה ג יד, נד ע"א: "חברייא אמרין: דברי רבי יוסה, שמצות עשה דוחה למצוה בלא תעשה. אמר לון רבי יוסי: לא מן הדא אלא מן הדא, דאמר רבי אילא ותניי תמן, כך היה המנהג בירושלם: אדם הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא את שמע ומתפלל ולולבו בידו, נכנס לבקר את החולה ולולבו בידו. לשאת את כפיו ולקרית בתורה – נותנו לחבירו. הניחו בארץ – אסור לטלטלו". הפרשנים התקשו בפירוש סוגיא זו. ראו פירושי פני משה וקרובן העדה על אתר ההגהה ופירושו של דינר, שם, עמ' תה. אולם נראה כפירוש בעל יפה עיניים, פירוש שאימץ ש' ליברמן (ציונים לעיל, הערה 35): לדעת חברייא, הפטור של רבי יוסי במשנה אם הוציא אדם את הלולב לרשות הרבים אינו אלא משום 'מצות עשה דוחה למצוה בלא תעשה', ולכן, לאחר שיצא אדם ידי חובתו בלולב, הוא חייב חטאת על הוצאתו לרשות הרבים, וכפי שאומר אביי בבבלי: אך רבי יוסי אומר שאין זה נכון, אלא מדובר בדין מיוחד בלולב, ולכן, גם לאחר שיצא אדם ידי חובת לולב היה נוהג להמשיך ולהחזיק בו כל עוד לא הניחו מידו, ולכן, גם לאחר שיצא אדם בלולב ידי חובתו הוא רשאי להחזיק בו ופטור אם הוציאו לרשות הרבים. ולפי פירושנו לעיל ניתן להרחיק לכת מבעל יפה עיניים: ניתן לפרש את הירושלמי בפשטות, שכל עוד לא הניח אדם את הלולב מידו, לא זו בלבד שמותר לטלטלו אלא אף מותר להוציאו מרשות לרשות. זאת משום שמצוות נטילת לולב דוחה שבת לא מכוח הכלל שעשה דוחה לא תעשה אלא מפאת גזרת כתוב מיוחדת: "ולקחתם לכם ביום הראשון". ומכיוון שדחיית השבת גזרת הכתוב היא, הרי שלקיחה זו כולה דוחה שבת, ולכן, כל זמן שלא הניח אדם את הלולב מידו רשאי הוא אף להוציאו מרשות לרשות כדי לבקר את החולה, וכל חברייא עוסקת ביום טוב ראשון שחל בשבת, ולכתחילה. משהניח אדם את הלולב מידו הוא חייב באופן עקרוני חטאת אם הוציאו לרשות הרבים, אבל רבי יוסי פוטר "מפני שהוציאו [לכתחילה] ברשות", ומתעסק במצווה הוא. אולם מלכתחילה אסור להוציא את הלולב בשלב זה מדאורייתא, ולכן גזרו עליו חכמים איסור טלטול.

מסוגיא זו שבירושלמי משתמע שחברייא לא הכירו את הדרשה המובאת בסוגיא שלנו: "ביום - ואפילו בשבת; ראשון - אפילו בגבולין; הראשון - מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד", וגם לא את מקבילתה בספרא אמור פרק טו, סימן ג. לפי חברייא, ההיתר להוציא את הלולב מרשות לרשות אינו גזרת הכתוב, אלא כלל במצוות: גם ללא גזרת הכתוב מצוות עשה דוחה למצווה בלא תעשה. עניין זה שנוי במחלוקת אמוראים בירושלמי חלה ב, א, נח ע"ב; ביצה א, ג, ס ע"ב; נדרים ג ט, לח ע"ב: רבי יונה סבור שמצוות עשה דוחה מצוות לא תעשה גם אם אינה כתובה בצדה, ואילו רבי יוסי סבור שמצוות עשה דוחה לא תעשה רק כשיש דרשה מפורשת המורה על כך, כגון כשהעשה והלאו סמוכים זה לזה וניתן להקישם זה לזה (וכיוצא בזה נחלקו רבי יוחנן ורבי שמואל בר יצחק בשאלת מכשירי מצוות עשה אם דוחים לא תעשה אליבא דרבי אליעזר ללא גזרת כתוב מיוחדת. עיינו ירושלמי שבת יט א, טז ע"ד, ופירושו לסוגיא ההיא בדיון בסוגיא הבאה). ונראה שעל סמך זה יש לפרש גם את סוגייתנו. חברייא מפרשים שהפטור של רבי יוסי במשנה מבוסס על הכלל 'עשה דוחה לא תעשה', החל בכל מקרה, כשיטת רבי יונה. רבי יוסי, לעומת זאת, שאינו מקבל את התפיסה שלפיה עשה דוחה לא תעשה, אלא אם כן יש גזרת כתוב מפורשת המורה על כך, מסביר שהיתרו של רבי יוסי במשנה הוא דין מיוחד ב'ולקחתם', גזרת הכתוב, ולכן הוא חל כל זמן שנמשכת הלקיחה הראשונה, ואף לאחר שיצא אדם בלולב ידי חובה בסיטת של הגבהה (או, לפירושו, לקיחה לבית הכנסת). וראו להלן, עיוני הפירוש לפסקאות [9-10], שם מבואר על פי ירושלמי ראש השנה ד ג, נט ע"ב (= סוכה ג יג, נד ע"א) שרבי יונה מניח שנטילת לולב ביום טוב ראשון דוחה שבת בגלל הכלל של 'עשה דוחה לא תעשה', והוא לומד מפסוק זה פרט נוסף בהלכות לולב, שאין נטילת לולב דוחה שבת בחולו של מועד, אף על פי שנטילים לולב בשבת חול המועד במקדש, ללא חילול שבת.

הן המשנה הן הברייתא של 'אנשי ירושלים' מוכיחות שמצוות נטילת לולב ביום טוב ראשון דוחה את השבת במלוא מובן המילה: "כל העם מוליכין את לולביהן לבית הכנסת" ברשות גמורה, ואנשי ירושלים הוציאו את הלולב מרשות לרשות אף בשבת ואף לאחר שיצאו בו ידי חובתם, והלכו לבקר את החולה כשהלולב בידם (פעולה שוודאי קשורה בהוצאה מרשות לרשות, שכן אין להניח ש'מבקרין' את החולה הדר באותה חצר או בחצר בית הכנסת דווקא) כל זמן שלא הניחו את לולביהם על הארץ (שאו אסור לטלטל את הלולב מדרבנן). רק לאחר שהניח אדם את ארבעת המינים על הארץ וגילה דעתו שמבחינתו הוא כבר אינו מקיים את מצוות 'ולקחתם', גזרו חכמים איסור טלטול על ארבעת המינים שמא ישכח ויצא. ונראה שלא טרחו במקורות הארץ ישראלים להבחין במפורש בין איסור מוקצה הרגיל לאיסור טלטול מיוחד זה שמא יוציא אדם את הלולב לרשות הרבים⁴¹ (כפי שהבחינו בבבלי בין מוקצה לגזרת רבה), משום שישנן עדויות לכך שבמקור כל עיקרו של איסור מוקצה בשבת לא היה אלא מטעם זה.⁴²

מימרת רבה ומהלך הסוגיא

דברי רבה שבראש הסוגיא [2] מתייחסים לפי פשוטם לנטילת לולב בחול המועד בזמנו של רבה עצמו, דהיינו לאחר החורבן. בעל הסוגיא אמנם מציע בשקלא וטריא שלו [5] שרבה בא להסביר גם את העובדה שלא נטלו לולב בשבת חול המועד במקדש קודם תקנת הסכנה, אולם נראה שרבה עצמו לא התייחס לימי הבית, אלא לימיו שלו. כפי שראינו, לא היה כלל חשש מפני הוצאה מרשות לרשות כל עוד נתפסה המצווה כנטילת לולב שבעת ימים במקדש לאחר שהלולב נלקח למקדש ביום הראשון. רק בשלהי ימי הבית, לאחר שהועברה נטילת הלולב מן המקדש אל הבית, כפי שמתואר במשנה סוכה ד ד, לפירושונו, בוטלה כליל נטילת לולב בשבת חול המועד מחשש הוצאה לרשות הרבים. הווה אומר: רק מצווה דרבנן של נטילת לולב נדחית מפני חשש הוצאה והעברה בשבת. כל זמן שהיה בנטילת לולב כל שבעה משום מצווה דאורייתא של 'ושמחתם' במקדש עצמו, לא בוטלה נטילת לולב משום חשש הוצאה והעברה דרך רשות הרבים בשבת. אך עם תקנת הסכנה, או לאחר החורבן, כשהתקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל גם בגבולין "כל שבעה", לא תיקנו נטילת לולב בשבת חול המועד מחשש הוצאה לרשות הרבים, והיינו דרבה. דברי רבה אינם אפוא רחוקים או דחוקים כאן כלל, כפי שקבעו כמה וכמה חוקרים.⁴³ ולא עוד אלא שהבנה זו של תולדות דברי רבה ומשמעותם כאן תואמת את רוב האזכורים האחרים של 'גזרת רבה' (דהיינו הגזרה שעליה דיווח רבה, ולא גזרה שהוא עצמו גזר בבבל) שלפיהם בוטלה מצווה מדרבנן – קריאת המגילה⁴⁴ – או פעולה הלכתית של רשות – טבילת כלי בשבת או הזאת מי חטאת בשבת⁴⁵ – מחשש 'שמא יעבירונו'. לא ראינו בשום מקום שרבה עצמו סבור שמצווה מדאורייתא בוטלה מפני עניין זה. המקום היחיד שבו מופיעה גזרת רבה בנוגע למצווה דאורייתא הוא מצוות תקיעת שופר בראש השנה, ושם לא מדובר בדברי רבה עצמו, אלא בדברי רבא המזכיר את דברי רבה, שנאמרו כפי הנראה במקורם בהקשר אחר.⁴⁶

41 וראו המשך הסוגיא בירושלמי שם, שבו גזר רבי אבהו מאיסור טלטול זה איסור הנאה מארבעת המינים, אף שאיסור הטלטול (לפי המקבילה שבתוספתא) חל רק בשבת, ואילו לגבי איסור ההנאה אין טעם להבחין בין שבת ליום טוב או אפילו בין שבת לחול המועד. הווה אומר: אי הבהירות לגבי אופיו של איסור טלטול זה החל כבר בימי אמוראי ארץ ישראל. וראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא טו, 'מוקצה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: מוקצה למצווה וביזוי מצווה'.

42 ראו ירושלמי שבת יז א, טז ע"א, ובבלי שבת כג ע"ב, שם אסרו על טלטול כל הכלים חוץ משלושה בימי נחמיה, כשהיו "דורכים גתות בשבת ומביאים הערמות ועמסים על החמרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת" (נחמיה יג טו), משם משתמע שאיסור טלטול הוא גזרה משום הוצאה, וכפי שנאמר במפורש בבבלי שם, קבר ע"ב: "וטלטול גופיה לאו משום הוצאה הוא?". וגם לאחר שהתירו לטלטל את רוב הכלים ולא אסרו אלא טלטול כלים שמלאכתם לאיסור ודברים שאין בהם שימוש כלל בשבת ייתכן שהטעם נשאר אותו טעם. ראו השגות הראב"ד על הרמב"ם הלכות שבת כד יג; אוצר מפרשי התלמוד, סוכה, כרך ב, עמ' תקכ-תקכא, הערה 90. אולם ברבות הימים קיבל איסור מוקצה אופי משלו והנהיגו אותו ביום טוב גם לאחר שקבעו בית הלל שהוצאה ביום טוב מותרת גם שלא לצורך.

43 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [2], וציונים בהערה 58 שם.

44 מגילה ד ע"ב.

45 ביצה יח ע"א ופסחים סט ע"א, בהתאמה.

46 ראש השנה כט ע"ב. לעניין זה ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [2] [3].

רבה התייחס אפוא לנטילת לולב בשבת חול המועד בימיו, אך לא לנטילת לולב בשבת חול המועד בתוך מתחם המקדש – שלפי התפיסה הרווחת היא מצווה מדאורייתא – ואף לא למצווה מדאורייתא של "ולקחתם לכם ביום הראשון". ונראה שסמוך לאחר ימי רבה כבר שנו יחד עם המימרא שלו את הברייתא שבפיסקא [10], כדלהלן:

לולב וערבה ששה ושבעה.

אמר רבה: גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים, דתניא: ולקחתם – שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד; לכם – משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול; ביום – ואפילו בשבת; ראשון – אפילו בגבולין; הראשון – מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד.

ברייתא זו הובאה במקור על ידי בעל גמרא קדום, מתלמידי רבה, כדי להסביר שגזרו 'גזרת רבה' בשבת חול המועד משום ש"הראשון – מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד".⁴⁷ נטילת לולב ביום טוב ראשון דוחה שבת, ולכן אין לחשוש שמא יעביר אדם את הלולב ארבע אמות ברשות הרבים, שהרי העברה זו היא בהיתר. אולם בחול המועד אין נטילת לולב נוהגת בגבולין מדאורייתא ואינה דוחה את השבת אף במקדש, ולכן אומר רבה שגזרו על נטילת הלולב בשבת חול המועד דווקא, שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים.

אולם בראש השנה כט ע"ב הרחיב רבא את יישומה של גזרת רבה כדי שתסביר גם את ביטול מצוות התקיעה בשופר בראש השנה שחל בשבת, שהיא מצווה מדאורייתא.⁴⁸ בעל הסוגיא שלנו מושפע מהסוגיא ההיא ומניח שלפי רבה גם במקדש בוטלה נטילת לולב בשבת חול המועד מחשש הוצאה מרשות לרשות. לכן הוא מקשה: "אי הכי, יום ראשון נמי!" [3].

באופן אירוני, דווקא בעל הסוגיא בבבלי, המקדים את 'גזרת רבה' לימי הבית ומניח שבעקבות גזרת רבה לא נטלו לולב בשבת חול המועד במקדש ("קודם תקנה מאי איכא למימר", [5]), מאשש את הנחתנו שלפיה לולב ניטל מדין תורה כל שבעה במקדש, ואפילו בשבת, אלא שאין דוחין את השבת אלא ביום ראשון של חג בלבד. הרי לשיטת בעל הסוגיא לא בוטלה המצווה דאורייתא של נטילת לולב במקדש בשבת חול המועד אלא משום גזרה מדרבנן, ותיאור זה מצביע על שלב שקדם לגזרה זו, שבו לא נעקרה מצוות התורה ממקומה, ואז נטלו לולב כל שבעה במקדש, גם בשבת חול המועד. הוזה אומר: מדין תורה, לולב ניטל כל שבעה במקדש, ואפילו בשבת חול המועד, אולם נטילת לולב אינה דוחה שבת אלא ביום טוב ראשון של חג בלבד. לפירושו, דחייה זו של שבת היא לצורך מצוות 'ולקחתם', המיוחדת ליום הראשון, ושהתפרשה במקור כמצווה להוציא את הלולב מרשות לרשות. אולם הבבלי כבר אינו מכיר מצווה זו, ולשיטת האמורא רבא ובעל הסוגיא בבבלי, הן ביום הראשון הן בחול המועד מצוות נטילת לולב היא "מדאגבהיה יצא ביה". לכן נאלצו לפרש שדחיית השבת ביום הראשון היא לצורך מכשירי מצוות לולב.⁴⁹

בירושלמי אין התייחסות מפורשת לטעם לכך שאין נוטלין לולב בשבת חול המועד, ונראה שלפי הירושלמי נטלו בימי הבית לולב בשבת חול המועד במקדש, וכל העניין של 'ששה ושבעה' החל רק לאחר שהועברה נטילת הלולב בחול המועד מן המקדש אל הבית,⁵⁰ כפי שפירשנו לפי רבה. מן הברייתא שבירושלמי שהבאנו לעיל, שלפיה מצוות 'ולקחתם לכם ביום הראשון' דוחה איסור

47 כך עולה מהשימוש בלשון 'אמר מר' בראש הסוגיא הבאה, המצביע על כך שלברייתא שבפיסקא [10] היה קיום בסוגיא הראשונה עוד קודם שהתפתח סביבה הדיון הסתמי שהוא רוב מניינה ובניינה של הסוגיא שלנו. ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [10], ולהלן, בדיון בפרק ד, סוגיא ב, 'ביום', עיוני הפירוש לפיסקא [1].

48 ראו להלן בסמוך, ובעיוני הפירוש לפיסקא [3]. התפיסה שלפיה הגזרה 'שמא יעבירונו' עוקרת דבר מן התורה בשב ואל תעשה באה לידי ביטוי גם ביבמות צ ע"ב. ראו בעיוני הפירוש שם.

49 ראו בפרוטרוט להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא ב, 'ביום', עיוני הפירוש לפיסקא [3].

50 אמנם בירושלמי ראש השנה ד ג, נט ע"ב (= סוכה ג יג, נד ע"א) מקשים חברייה על רבי יונה על סמך הפסוק 'ושמחתם לפני ה' א-להיכם שבעה ימים', 'ואין שבעה בלא שבת', והוא משיב שהרישא של פסוק זה: 'ולקחתם לכם ביום הראשון', מורה: "חלק ראשון מהם", אבל כפי שפירשנו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [9-10], מסתבר שכוונת רבי יונה היא שלוקחים את הלולב דרך רשות הרבים ביום הראשון שחל בשבת, דוחים עליו את השבת, אבל בחול המועד נוטלים אותו בתוך מתחם המקדש ללא חילול שבת.

הוצאה מרשות לרשות בשבת כל זמן שהאדם לא הניח את לולבו על גבי הקרקע, ומכאן ואילך אסור לטלטלו, יוצא שגם ביום טוב ראשון ישנו איסור דרבנן לטלטל לולב לאחר שהניחו האדם מידו, שמא ישכח ויצא, ולכן נראה שגם לפי הירושלמי, כשמצוות לולב אינה אלא מדרבנן בחול המועד, אין נוטלין לולב אף לכתחילה בשבת חול המועד משום איסור טלטול זה. ההיתר המקורי של הוצאה בשבת על סמך 'ולקחתם' אינו חל כלל בשבת חול המועד, וממילא נוהג איסור הטלטול מדרבנן שמא ישכח ויצא אף בטרם הרים אדם את לולבו. איסור טלטול זה היינו דרבה, והוא תקף ביום טוב ראשון לאחר קיום מצוות 'ולקחתם', ובשבת חול המועד כולה, כשמצוות נטילת לולב אינה אלא מדרבנן.



ציור של נטילת לולב בבית כנסת, כנראה בלודז'. ציור של ליאופולד פיליכובסקי (Leopold Pilichowski 1869-1933).
יליד פולין, אוסף המוזיאון היהודי בניו יורק

בעל הסוגיא שלנו מכיר כבר, כאמור, את יישום 'גזרת רבה' על מצווה מדאורייתא של תקיעת שופר על ידי רבא, ולכן הוא סבור שנטילת לולב בוטלה כליל גם במקדש בשבת חול המועד, ומשום גזרת רבה. והוא מקשה: "אי הכי, יום טוב ראשון נמי!" [3]. הרי אין בין מצוות התורה ליטול לולב בחול המועד במקדש לבין מצוות התורה ליטול לולב ביום הראשון במקדש ובגבולין, ומדוע אפוא בטלה הראשונה משום גזרת רבה והשנייה לא? על כך השיב: "ראשון, הא תקינו ליה רבנן בביתו" [4], על פי ההבנה המאוחרת של משנה סוכה ד ד שלפיה בימי הבית ביטלו נטילת לולב במקדש ביום טוב ראשון שחל בשבת והעבירוה לבית. אזי מקשה בעל הסוגיא על התקופה שלפני תקנה זו, שגם אז גזרו לשיטתו על נטילת לולב בשבת חול המועד במקדש ולא על נטילת לולב ביום טוב ראשון: מדוע לפי תקנה זו לא ביטלו נטילת לולב כליל ביום טוב ראשון, מחשש מפני הוצאה לרשות הרבים [5]? על כך הוא משיב בטענה המוזרה: "ראשון, דאיתיה מן התורה בגבולין, לא גזרו בהו רבנן. הנך, דליתנהו מן התורה בגבולין, גזרו בהו רבנן" [6]. קשה להבין מה הקשר בין החיוב בגבולין לבין ביטול המצווה במקדש משום גזרת רבה, ואם יש קשר, נראה שעל ההלכה להיות הפוכה: הרי במקדש קל יותר לפקח, וממילא לוקחים את הלולבים למקדש כבר ביום טוב ראשון ומשאירים אותם שם, והחשש מפני הוצאה לרשות הרבים בשבת חול המועד היה קטן יחסית בימי הבית. אבל ביום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת, כשלולב נוהג בין במקדש בין בגבולין, החשש מפני הוצאה לרשות הרבים גדול יותר. ההבחנה שהבחין בעל הסוגיא בין לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, "דאיתיה מן התורה בגבולין", לבין שבת חול המועד, "דליתיה מן התורה בגבולין", אינה מסתברת אפוא כהסבר לנוהג שבמקדש. ונראה ש"דאיתיה/ליתיה מן התורה בגבולין" לאו דווקא, אלא בעל הסוגיא התכוון להבחין בין נטילת לולב ביום הראשון, הדוחה שבת מן התורה אף בגבולין, לבין נטילת לולב בשבת חול המועד, שאינה דוחה שבת מן התורה כלל, לא במקדש וודאי לא בגבולין, שם אין נטילת לולב בחול המועד נוהגת כלל מדין תורה.⁵¹ מכיוון שהוצאת הלולב לרשות הרבים ביום הראשון נעשית 'ברשות' אף בגבולין, וכל שכן במקדש, אין טעם לגזור עליה מדרבה. אבל לולב בחול המועד, שאינו ניטל כלל בגבולין, ואף במקדש אין רשות לדחות

51 השו"ב דברי רבי יונה בירושלמי ראש השנה ד ג, נט ע"ב (= סוכה ג יג, נד ע"א), לפי פירושו המובא להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [9-10].

את השבת כדי ליטלו, שייך לגזור בו אף במקדש מדרבה. אמנם, לשיטת בעל הסוגיא משתדלים גם ביום טוב ראשון להמעט בדחיית השבת, אולי משום שרבה קבע בפירקין בסוגיא ב, 'ביום', מג ע"א, שדחיית שבת לצורך מכשירי מצווה אינה אלא אליבא דרבי אליעזר, אבל גם לפי הבבלי המוציא את הלולב ביום טוב ראשון מרשות לרשות, קודם שיצא בו ידי חובה, פטור משום שהוציאו ברשות. לכן הסביר בעל הסוגיא שמכיוון שדווקא ביום טוב ראשון, שבו נוהגת נטילת לולב גם בגבולין מדין תורה, ישנו פטור "מפני שהוציאו ברשות", אין טעם לגזור מדרבה. אבל בכל האמור בנטילת לולב במקדש בשבת חול המועד, שהיא עניין למקדש בלבד, אין שום הצדקה להוציא את הלולב מרשות לרשות ואין שום פטור או היתר מטעם זה, ולכן גזרו משום דרבה.

המשך הסוגיא עוסק בנטילת לולב בגולה ובארץ ישראל ביום טוב ראשון. בגולה גזרו לא ליטול לולב מדרבה גם ביום טוב ראשון, שהרי יום טוב ראשון ממש, ייתכן שאינו יום טוב כלל, ולכן ייתכן שאין 'רשות' להוציא את הלולב לרשות הרבים בשום מובן של המילה, ומתאים לגזור מדרבה. ויום טוב שני של גלויות הרי הוא ספק יום טוב ספק חול המועד, ולכן ייתכן שגם יום טוב שני אינו יום טוב כלל ואין 'רשות' להוציא לרשות הרבים, וממילא יש לגזור שוב מדרבה. אך לפי בעל הסוגיא שלנו נהגו גם בימיו ליטול לולב בארץ ישראל ביום טוב ראשון, אמנם כבימי קדם לשיטת הבבלי, תוך ניסיון שלא לחלל עליו את השבת בהוצאה מרשות לרשות [8]. ואף על פי כן, משום שבאופן עקרוני יש 'רשות' להוציא את הלולב בארץ ישראל מרשות לרשות גם בימינו, לא שייך לגזור בו מדרבה.⁵²

נמצינו למדים שלפי המקורות התנאיים, לולב ניטל כל שבעה במקדש, ואפילו בשבת חול המועד, אלא שביום טוב ראשון דוחה מצוות לולב גם את השבת, שכן מצווה להוציא מרשות לרשות ולהביאו למקדש ביום הראשון דווקא, ואפילו בשבת. משנתנו, משנת 'ששה ושבעה', עוסקת בשלהי ימי הבית, כשמצוות לולב בחול המועד הועברה מן המקדש אל הבית והועמדה על מצווה דרבנן בלבד, ולכן אסרו על טלטול הלולב מחשש פן יוציאוהו לרשות הרבים. ביום טוב ראשון, לעומת זאת, לא זו בלבד שנוטלים את הלולב אלא אף מוציאים אותו מרשות היחיד אל בית הכנסת מלכתחילה כדי לקיים את מצוות 'ולקחתם'. גם מימרת רבה עצמה מתפרשת היטב לפי הנחות אלו. כמו בעניין קריאת המגילה, הזאה וטבילת כלים, גם כאן לא הציע רבה שמצווה דאורייתא בוטלה על סמך חשש הוצאה לרשות הרבים, מה גם שלפי דין תורה, נטילת לולב ביום הראשון דוחה את השבת, וניתן ואף חייבים לחלל על מצווה זו את השבת אף לכתחילה. רבה התייחס אך ורק לשבת חול המועד ואך ורק בגבולין לאחר החורבן, והוא פירש שהסיבה לכך שאין אנו נוטלים לולב בשבת חול המועד, אף על פי שאין בהגבתו משום חילול שבת, היא חשש ההוצאה לרשות הרבים. חשש זה הוא חשש אמתי שקדם לרבה, כפי שעולה ממשנה סוכה ג יד – משנת רבי יוסי, שהביע חשש שיוציאו את הלולב לרשות הרבים גם ביום טוב ראשון לאחר שיצאו בו ידי חובה – ומן הברייתא המקבילה למשנה זו בתוספתא ובירושלמי, שלפיה גזרו איסור טלטול כדי להתמודד עם חשש זה. אך רבה הרחיב במסכת ראש השנה כט ע"ב את דברי רבה והסביר שהחכמים אף ביטלו מצווה מדאורייתא – תקיעת שופר מחוץ למקדש בראש השנה שחל בשבת – מחשש הוצאה לרשות הרבים. הרחבה זו התקבלה בבבל, ולכן סבר בעל הסוגיא שלנו לתמו שגם כאן התייחס רבה למצווה מדאורייתא – מצוות נטילת לולב במקדש כל שבעה – שאף היא בטלה בשבת מכוח גזרת חכמים ומחשש מפני הוצאה לרשות הרבים. אולם זהו חידוש של בעל הסוגיא: המקורות הארץ ישראלים ואף דברי רבה עצמו מתפרשים היטב על סמך ההנחה שלפיה משנת 'ששה ושבעה' עוסקת רק בזמן שלאחר תקנת 'ביתו' ומחוץ למתחם המקדש, ואילו קודם התקנה נטלו לולב במקדש כל שבעה, וביום הראשון אף דחו משום כך את השבת בהוצאה מרשות לרשות.

52 דברי הסוגיא שלנו בעניין זה סותרים לכאורה את דברי סתם התלמוד להלן, מד ע"ב, פרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', פיסקא [33], שלפיהם גם בארץ ישראל לא נטלו לולב ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת בימי התלמוד. ועל כך ראו להלן, עניני הפירוש לפיסקא [8].

עיוני פירוש

[1] אמאי? טלטול בעלמא הוא, ולידחי שבת!

הקושיא 'אמאי' מוסבת על הפיסקא הראשונה של משנה סוכה ד א: "לולב ... ששה ושבעה". מפיקא זו עולה שהלולב אינו ניטל בשבת חול המועד, ובעל הסוגיא שואל איזה איסור יש בנטילת לולב, שאינו אלא טלטול בעלמא.

רש"י ותוספות פירשו את הביטוי 'טלטול בעלמא' במובן 'איסור טלטול בעלמא', ולשיטתם הקושיא היא מדוע ביטלו מצוות עשה דאורייתא במקדש או מצוות עשה דרבנן בגבולין עקב איסור מוקצה, שהוא מדרבנן בלבד.⁵³ נראה שהם סברו שאילולא היה איסור טלטול כלשהו, הסוגיא לא היתה נוקטת לשון 'ולידחי שבת'. אולם כפי שראינו לעיל, הלשון 'דוחה שבת' אינו מתאים כשמדובר באיסור דרבנן, ונראה שבאותה מידה ניתן לפרש את הביטוי 'טלטול בעלמא' הוא' במובן מעשה טלטול בעלמא, שאין בו איסור כלל. ואכן, רש"י עצמו כתב במקום אחר: "כיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו, ומותר בטלטול לכל".⁵⁴ אולם מצאנו בשבת קכד ע"ב שמכבודות של תמרים נחשבות כלים שמלאכתם לאיסור, האסורים בטלטול בנסיבות מסוימות, משום שאסור לפי הסוגיא ההיא לכבד את הבית בשבת מחשש עשיית גומות בקרקע. ואף על פי שהראשונים פסקו שאין הלכה כסוגיא ההיא,⁵⁵ משום שהם פוסקים כרבי שמעון שלפיו דבר שאינו מתכוון – כגון עשיית גומות בשעת כיבוד הבית – מותר, אין שום קושי בכך שעורך הסוגיא שלנו סבור כפשוטה של הסוגיא התלמודית שם. אך גם כלי שמלאכתו לאיסור מותר בטלטול לצורך גופו, וקיום מצוות נטילת לולב דאורייתא או דרבנן ודאי צורך גופו הוא, ולכן בסוכות אין לומר שארבעת המינים הוקצו בין השמשות, כשם שהם אינם נחשבים מוקצה ביום טוב ראשון של חג שחל בחול או בשבת. וכך יש לפרש את הקושיא אליבא דרש"י ותוספות: מכיון שהלולב ראוי למצוותו, איסור הטלטול אינו בתוקף.⁵⁶

מדברי הריטב"א על אתר משתמע שהלולב אינו כלול כלל באיסור הטלטול שגזרו חכמים משום מוקצה בשבת וביום טוב, ואם כן, פירוש הביטוי 'טלטול בעלמא' הוא מעשה טלטול בעלמא שאין בו שום איסור.⁵⁷ ולגבי אתרוג והדס, נראה פשוט שאינם מוקצה, כשאר פירות ובשמים הראויים למאכל ולהריח בהם, ואף לגבי ערבה נאמר בירושלמי סוכה ג יד, נד ע"א, שראויה היא להניף בה בפני החולה.

[2] אמר רבה: גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה

החוקרים התקשו 'להאמין' לטעמו של רבה המובא כאן, מכמה סיבות:

1. מדרש ההלכה המובא בסוגיא עצמה [10] כבר קובע שהיום הראשון בלבד דוחה שבת, וממילא אין לומר שאי הדחייה ביתר הימים היא גזרה מדרבנן.

53 רש"י סוכה מב ע"ב, ד"ה טלטול בעלמא; תוספות שם, ד"ה טלטול בעלמא היא.

54 רש"י סוכה מב ע"א, ד"ה קא משמע לן.

55 ראו אוצר מפרשי התלמוד (לעיל, הערה 42), עמ' תקבא, וציונים שם.

56 אפשרות אחרת היא שארבעת המינים הוקצו למצוותם דווקא בגלל שהם אסורים בהנאה פרט למצוותם, ולכן, בשבת חול המועד – שבו אין מצוותם נוהגת – הרי הם מוקצים מחמת מצווה. ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא טו, 'מוקצה' מו ע"ב, מדור 'מוקצה למצווה וביזוי מצווה'; ירושלמי סוכה ג יד, נד ע"א; ביאור הגר"א לאורח חיים תרנב ב. בירושלמי שם אומר רבי אבהו שארבעת המינים של מצווה אסורים בהנאה משום שהוקצו למצוותם, ודווקא משום שהוקצו למצוותם הם מוקצים ביום הראשון לאחר שיצא בהם אדם ידי חובתו, ונראה שהוא הדין לשבת חול המועד. אולם מכיון שאיסור טלטול זה נובע אך ורק מכך שמצוות לולב אינה נוהגת בשבת חול המועד, קשה לראות בו עצמו טעם שלא להנהיג מצוות נטילת לולב בשבת חול המועד, שהרי יש בכך משום חשיבה מעגלית. זאת ועוד: ספק אם בעל הסוגיא שלנו סבור כרבי אבהו שם, שהרי לפי סוכה לו ע"ב, רבי חנינא היה אוכל מאתרוגו ואחר כך יוצא בו ידי חובה, ולא הקשו עליו מטעם מוקצה כלל. וראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא טו, שם. ולא עוד אלא שנראה שרבי יוסה שם חולק על רבי אבהו ולדעתו אין איסור טלטול ארבעת המינים לאחר שיצא בהם אדם ידי חובתו קשור לכך שהם אסורים בהנאה, ואיסור זה אינו חל אלא בשבת, ומשום חשש הוצאה. ראו לעיל, הערה 40.

57 ריטב"א על אתר, ד"ה ושאר כל הימים, בסוף דבריו. ויש שפירשו כן גם אליבא דרש"י, משום שבסוכה מב ע"א, ד"ה קא משמע לן כתב רש"י: "אין איסור טלטול כלל בלולב משום שראוי הוא לנטילת אנשים". ראו אוצר מפרשי התלמוד (לעיל, הערה 42), עמ' תקבב.

2. טעמו של רבה אינו מוזכר במקור קדום יותר, וקשה להאמין שהיה לו מידע עצמאי בעניין גזרה של הסנהדרין מימי הבית או מימי התנאים.⁵⁸
3. קשה להבין את החשש המועלה בסוגיין: "גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד", ככל שהוא נוגע לנטילת לולב. יש שפירשו שהכוונה היא ללימוד הנענועים, ויש שפירשו שהכוונה היא ללימוד הברכות,⁵⁹ אך בין כך ובין כך קשה, שהרי נענוע הלולב וברכתו הם פעולות פשוטות שגם עמי הארץ מתמצאים בהן.

חוקרים אלו פירשו אליבא דירושלמי שאין נוטלים לולב בשבת חול המועד משום גזרת הכתוב.⁶⁰ ברם כפי שנראה להלן בעיוני הפירוש לפיסקאות [9-10], סוגיית הירושלמי ראש השנה ד ג, נט ע"ב (= סוכה ג יג, נד ע"א), שעליה הם מתבססים, אינה סובלת פירוש זה, ובאמת קשה לומר שהתורה – שציוותה לשמוח עם הלולב שבעה ימים ("ואין שבעה בלא שבת" כלשון הירושלמי שם) – מנעה טלטול לולב בשבת חול המועד כשאין בכך כל איסור, ובמיוחד בימי הבית, שאז היה הלולב מונח במקדש למן היום הראשון ללא חשש שיצטרכו לחלל את השבת בנטילתו. באשר לטענה שלפיה גזרת הכתוב על פי מדרשי ההלכה קובעת שהיום הראשון בלבד דוחה שבת, כבר פירשנו לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: מצוות 'ולקחתם', שהכוונה היא לכך שהלולב ניטל ביום הראשון ברשות הרבים כדי לקיים את מצוות 'ולקחתם', אבל אין זה אומר שלא נטלו את הלולב כלל בתוך מתחם המקדש בשבת חול המועד. נראה שאכן נטלו את הלולב בשבת חול המועד במקדש משום שמצוות נטילת לולב בחול המועד במקדש נתפסה כמצווה מדאורייתא, ואפילו אליבא דרבה ואליבא דהתלמוד הירושלמי, שלא כהנחת בעל סוגייתנו. עוד ראינו שטעמו של רבה דווקא מסתבר על רקע חששות דומים בנוגע לנטילת לולב ביום הראשון לאחר שיצא בו אדם ידי חובתו – הבאים לידי ביטוי כבר במקורות תנאיים – ואין לפקפק אפוא בכך שאיסור טלטול קדום מחשש הוצאה לרשות הרבים הוא העומד מאחורי העובדה שאין נוטלים לולב לאחר החורבן בשבת חול המועד.

טעמו של רבה – כך לפי סוגייתנו – נאמר גם לגבי תקיעה בשופר וקריאת מגילה, ואכן, כיוצא בדבריו כאן מצאנו במסכת ראש השנה כט ע"ב לעניין שופר, ובמגילה ד ע"א לעניין מגילה. טעם דומה מוזכר בפי רבה בשני מקרים נוספים: לפי דברי רבה בפסחים סט ע"א אין מזים מי חטאת על טמא מת בשבת, ולפי דברי רבה בביצה יח ע"א אין מטבילים כלים בשבת. בשני המקרים, הגזרה היא שמא יצא לרשות הרבים תוך כדי טלטול מי החטאת או הכלי שנועד לטבילה.

החוקרים הסבורים שטעמו של רבה אינו מתאים למקרה של נטילת לולב טוענים שדברי רבה נאמרו במקורם בהקשר אחר והועברו לכאן. היינמן פירש שהדברים מקוריים דווקא בתקיעת שופר, שכן רק במקרה זה מתאים הטעם 'וילך אצל הבקי ללמוד'. אלבק ועמינח פירשו שהדברים מקוריים בטבילה או בהוצאה דווקא, שהם עניינים של רשות, וטעמים אלו הועברו על ידי רבא בדור שלאחר רבה לעניין נטילת לולב שהיא מצווה מדאורייתא. על משנה ראש השנה ד א: "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת – במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה", מצאנו את הסוגיא הבאה בראש השנה כט ע"ב:

מנא הני מילי? אמר רבי לוי בר לחמא אמר רבי חמא בר חנינא, כתוב אחד אומר: שבתון זכרון תרועה (ויקרא כג כד), וכתוב אחד אומר: יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט א)! לא

58 ראו א' אפטוביצר, ספר רבינו, ירושלים תשכ"ד, כרך ב, עמ' 221-222, כרך ג, עמ' 732-734; ח' אלבק, ששה סדרי משנה, סדר מועד, ירושלים-תל אביב תשי"ב, עמ' 254, הערות 5-6, עמ' 489-490; י' היינמן, "לביור פשוטן של משניות אחדות", בר אילן ג (תשכ"ה), עמ' 17-21; ד' הלבני, מקורות ומסורות, סוכה, ירושלים תשל"ה, עמ' רלג-רלד; י' בורגסקי (לעיל, הערה 6), עמ' 430; נ' עמינח, עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן בתלמוד הבבלי, תל אביב תשמ"ט, עמ' 126-128. עמינח, שם, מקשה גם: ממה נפשך – אם מצוות לולב בשאר ימים אינה אלא מדרבנן, די באיסור הטלטול כדי לדחותה (שהרי שבות אינה נרחית מפני מצווה מדרבנן), ואין מקום לקושיית הגמרא, ואין לגזרת רבה יתרון על פני איסור מוקצה הרגיל. ואם מצוות לולב בשאר הימים במקרה זה היא מדאורייתא (כגון במקדש אליבא דרוב התנאים) אזי קשה ניסוח הקושיא, והיה צריך להקשות מה בין יום טוב ראשון לשאר הימים, וכעין מה שמקשים בירושלמי ג יג, נד ע"א (ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [9-10]). אולם כפי שראינו לעיל, עיוני הפירוש לפיסקא [1], זו אינה קושיא: לא ברור כלל אם ארבעת המינים אסורים בטלטול, וגם אם כן, איסור זה אינו שבות של ממש, אלא יסודו בכך שנטילת לולב אינה נהגת ביום מסוים, ולכן הוא מוקצה באותו יום או אף לחצי יום לאחר שיצא בו, ודאי שאין בכך טעם שלא ליטול את הלולב בשבת חול המועד. עצם מצוות הנטילה יהפוך את הלולב ממוקצה למוכן בשבת זו.

59 ראו למשל רש"י סוכה מב ע"ב, ד"ה ללמוד, המביא את שני הפירושים.

60 אלבק, שם; היינמן, שם; הלבני, שם; ב"הוה אמינא"; עמינח, שם, עמ' 126, והערה 8 שם.

קשיא, כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביום טוב שחל להיות בחול. אמר רבא: אי מדאורייתא היא, במקדש היכי תקעין? ועוד: הא לאו מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטי, דתנא דבי שמואל: כל מלאכת עבודה לא תעשו (שם) – יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת, שהיא חכמה ואינה מלאכה. אלא אמר רבא: מדאורייתא מישראל שרי, ורבנן הוא דגזור ביה, כדרבה. דאמר רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה.

לדעת היינימן, מימרות רבה ורבא שתיהן מקוריות בראש השנה. לדעת אלבק ועמינח, מימרת רבה יסודה בטבילה או בהזאה, ומימרת רבא כאן היא הראשונה המיישמת את הרעיון לעניין מצוות עשה כגון תקיעה בשופר בשבת. דברי רבה כאן נערכו בהתאם והוסבו לעניין שופר באופן ישיר. משם הועברו על ידי בעלי הסוגיות באופן מלאכותי לעניין לולב ומגילה, ובעל הסוגיא הוא זה שהוסיף: "והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה", וכיוצא בזה אצלנו: "והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה", ובמגילה ד ע"ב: "והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב".

גם החוקרים שראו באמור במצוות שופר את דברי רבה המקוריים וגם אלה שטענו שהדברים נאמרו במקורם בעניין הזאה או בעניין טבילה סברו שמימרות רבה בעניין לולב ומגילה הועברו מעניין תקיעת שופר, בין היתר משום שחשבו שהמילים 'וילך אצל הבקי ללמוד' מתאימות דווקא לתקיעה בשופר. אך אין דבריהם נראים, מכמה טעמים: (א) הטענה שלפיה המילים 'וילך אצל הבקי ללמוד' מתאימות דווקא לתקיעה בשופר, מוקשית. אמנם "הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר" כפי שנאמר בסוגיא שם, אבל בראש השנה אין הולכים אצל הבקי כדי ללמוד לתקוע אלא הולכים אצלו, בדרך כלל כשהוא נמצא בבית הכנסת, כדי לצאת ידי חובה בתקיעתו, ולצורך זה אין היחיד מוליך שופר ברשות הרבים. ייתכן אמנם שבשלב קדום כלשהו נהגו שכל אחד ואחד תוקע לעצמו,⁶¹ אבל כבר בימי המשנה נהגו שאחד מוציא את הרבים ידי חובתם.⁶² הן בארץ ישראל⁶³ הן בבבל⁶⁴ נהגו בימי האמוראים שגם מי שבקי וגם מי שאינו בקי הולכים לבית הכנסת כדי לצאת ידי חובת תקיעת שופר, ממש כמו בימינו. וודאי שכך נהגו בנוגע לקריאת מגילה. (ב) מבין שלוש המצוות שלגביהן מוזכר טעמו של רבה: לולב, שופר ומגילה, רק נטילת לולב היא מצווה שבגופו, ולכן רק בה שייכת הליכה אצל הבקי ללמוד.

לכן נראה שההליכה אצל הבקי מתאימה יותר לנטילת לולב מאשר לקריאת מגילה ולתקיעה בשופר,⁶⁵ ובמצוות ההן היה על רבה לציין "גזרה שמא יוליכנו" כשהכוונה איננה למתלמדים כי אם לתוקע ולקורא המגילה. ומה שהקשו בעניין פשטות נטילת הלולב וברכתה, ייתכן שבימי האמוראים עדיין תפסו את הנענועים בשעת ההלל כעיקר המצווה, ועל כל פנים, ייתכן שכך

61 ייתכן שכך עולה מפרשטת של משנה ראש השנה ד ט: "מי שברך ואחר כך נתמנה לו שופר – תקע ומריע ותוקע שלוש פעמים. כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר: שליח צבור מוציא את הרבים ידי חובתו". כידוע, כבר בתלמודים פירשו ששני המשפטים האחרונים הם מחלוקת תנא קמא ורבן גמליאל לעניין תפילת העמידה של ראש השנה, או אף של כל השנה. אולם ייתכן שלפי פרשטת של משנה מדובר בהמשך הלכות שופר, ואינו עניין לתפלה כלל. ולפי זה, משנה ראש השנה ג ח: "חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתו. זה הכלל: כל שאינו מחייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו", אינה אלא אליבא דרבן גמליאל, שכן לשיטתו יש אפשרות עקרונית להוציא ידי חובה, אלא שהמוציא ידי חובה אינו יכול להיות חרש, שוטה או קטן. ברם לשיטת תנא קמא, תקיעת שופר היא מצווה שבגופו, כמו ציצית ותפילין, ואין אפשרות שאדם יוציא אחר ידי חובתו. מהמקבילה שבתוספתא ראש השנה ב יח עולה אמנם שרבן גמליאל וחכמים נחלקו בתפילה, אבל ייתכן שהם נחלקו גם בזה וגם בזה, וייתכן גם שרבי העמיד במשנתו את מחלוקתם בעניין תקיעות דווקא, אף אם נחלקו בתפילה, באמצעות הסמכת משנה למשנה (השוו מלאכת העריכה של משנה ברכות א ב ומשנה שבת א ב כפי שהיא מתוארת אצל מ' בנוביץ, "שינון: קריאת שמע במשנתו של רבי שמעון בר יוחאי", סידרא כ [תשס"ה], עמ' 33, 42).

62 ראו משנה ראש השנה ג ח הנ"ל, וכן הפעלים 'שמע ... יצא' המשמשים במשנה ראש השנה ג ז ובתוספתא ראש השנה ב ז לעניין יציאה ידי חובת תקיעה בשופר.

63 ירושלמי ראש השנה ד י, נט ע"ד ("במקום אחד תוקעין ובמקום אחד מברכין ... הולך לו אצל תוקע").

64 ראו ראש השנה ד ע"ב לעניין יחיד ולעניין "שתי עיירות, באחת תוקעין ובאחת מריעין".

65 יצוין שכתבי היד התימניים אינם גורסים "וילך אצל הבקי ללמוד" לא בראש השנה ולא בסוכה. אולם כל כתבי היד גורסים בשופר: "הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר". ייתכן אפוא שהמילים 'וילך אצל הבקי ללמוד' נוספו בשלב מאוחר יותר דווקא בסוגיית ראש השנה על ידי מי שלא דייק, ובראותו את המילים 'אין הכל בקיאים' הניח מיד שמטרת ההוצאה היא לימוד, ולא היא. אבל יותר נראה כפי שפירשנו בפנים, שמימרת רבה כולה – כולל המילים 'וילך אצל הבקי ללמוד' – מקורית דווקא בסוגיא שלנו, ומתאימה דווקא לעניין לולב.

נתפסה מצוות לולב בתודעה העממית, ובעניין זה עשויים עמי הארץ להזדקק לשירותיו של בקי בביתו או בבית הכנסת. הרי בתוספתא פסחים י ו, בעניין ההלל בליל הסדר, שנוי: "המקרא את ההלל – הם הולכין אצלו וקורין, והוא אינו הולך אצלם", ושם בהלכה ח: "בני העיר שאין להן מי שיקרא את ההלל – הולכין לבית הכנסת וקורין...". והיינו ללא נענועים, וכל שכן שנוקקו לעזרת הבקי להקריא את ההלל ולהדריך בעניין הנענועים בשעת ההלל בחג הסוכות.⁶⁶



כף עץ תמר כמטאטא, צילום ברחובות סנטיאגו, צ'ילה

זאת ועוד: דווקא במקרה שלנו דברי רבה נחוצים ביותר. מצאנו בירושלמי ובבבלי הסברים חלופיים לכך שאין תוקעים בשופר בשבת מחוץ למקדש או לבית הדין ולכך שאין קוראים מגילה בשבת,⁶⁷ אבל דווקא בעניין נטילת לולב אין הסבר אחר לכך שאין נוטלים אותו בשבת חול המועד, וכפי שראינו לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: איסור טלטול לולב ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת', דווקא בעניין נטילת לולב יש לדברי רבה מקבילה ויסוד בתורת ארץ ישראל, בתוספתא סוכה ב יא: "רבי יוסי אומר: יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת – כיון שיצא בו ידי חובתו אסור לטלטלו", ובמקבילה לברייתא זו בירושלמי ג יד, נד ע"א: "הניחו בארץ – אסור לטלטלו". מקורות אלו עוסקים אמנם ביום טוב ראשון דווקא, משום שרק בו נטילת לולב בגבולין היא מדאורייתא, אולם איסור טלטול זה ודאי חל גם בשבת חול המועד מקל וחומר, כיוון שבחול המועד אין כלל מצווה מן התורה ליטול לולב בגבולין, ולא שייך כלל לומר "מפני שהוציאו ברשות", כפי שנאמר במשנה סוכה ג יג בנוגע להוצאת לולב לרשות הרבים ביום טוב ראשון שחל בשבת. ובזה סרה קושיית החוקרים על היעדר אזכור טעמו של רבה במקורות קדומים יותר. הרי ברור כבר מדברי התנא רבי יוסי שהשבת נדחית רק לצורך קיום המצווה ואין להמשיך לטלטל את הלולב לכתחילה לאחר שיצא אדם ידי חובתו אף ביום הראשון, וכל שכן שאין לטלטלו בשבת חול המועד, שאין בה מצוות לקיחה כלל.⁶⁸

66 גם ניתוח לשונו של רבה: "גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים", מצביע על כך שהדברים מקוריים דווקא בלולב. הלשון 'יטלנו' מתאים יותר ללולב מאשר לשופר או למגילה, ומשמעו: יטלנו לצאת בו ידי חובה, ולאחר שיצא בו ידי חובה ימשיך לטלטלו מתוך היסח הדעת ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים, כגון לבקי או לבית הכנסת, כדי שיקריאו לו את ההלל וילמדוהו מתי לנענע וכיצד, או אף כדי לבקר את החולה, וכפי שנהגו ביום טוב ראשון שחל בשבת לפי הברייתא של 'אנשי ירושלים' כפי שהיא מובאת בירושלמי. אם אכן מקור הדברים היה בשופר, די היה לציין "גזרה שמא ילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים", ואם במגילה – "גזרה שמא יעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים". החלוקה בין 'יטלנו' ל'יעבירונו' מורה על חפץ שמתאים לו לשון 'נטילה' בפני עצמה, אף ללא העברה. ואיזו היא? הוזה אומר: זו נטילת לולב. לגבי שופר יש לנו עדות מפורשת שבארץ ישראל תפסו את איסור התקיעה כאיסור דאורייתא בפני עצמו, ולכן היו זקוקים למדרש הלכה כדי להתירו. ראו המובאה לעיל מראש השנה כט ע"ב, והמקבילה בירושלמי ראש השנה ד א, נט ע"ב. וראו להלן, הערה 82. ובמקרה של קריאת מגילה כבר פירשו בירושלמי מגילה ג ד, עד ע"ב, שאין קוראים מגילה בשבת כחלק מאיסור כללי על קריאת כתובים בשבת, וטעמים נוספים ניתנו במגילה ד ע"א, ראו מובאה להלן בסמוך. על כל פנים, קשה לראות באי קריאת המגילה בשבת 'גזרה', שכן עיקר התקנה היה להקדים לקריאה ביום אחר כשחל פורים בשבת, יאה הטעם אשר יאה, ו'גזרה' זו היא חלק מתקנת הקריאה המקורית, ממש כמו שאר ימי הקריאה הנמנים במשנה מגילה א א.

68 וראו ל' מוסקוביץ, "עוד על תקיעת שופר בארץ ישראל בראש השנה ושבת", תרביץ נה (תשמ"ו), עמ' 608-610, לעדות נוספת לכך ש'גזרת רבה' היתה מוכרת גם בארץ ישראל כטעם לכך שאין תוקעים בשופר בראש השנה שחל בשבת. מוסקוביץ מתייחס שם לטענת ע' פליישר, "פיוט על סדר התקיעה בשופר בארץ ישראל בראש השנה ושבת", תרביץ נד (תשמ"ה), עמ' 61-66, שראה במנהג מתקופת הגאונים לקשור את השופר לעמוד בשבת כדי שהתוקע לא ייגע בו עדות לכך ש'גזרת רבה' הבבליית התקבלה גם בארץ ישראל כטעם לאי תקיעה בשופר בשבת מחוץ לבית הוועד, ושהקשירה נועדה לוודא שהתוקע לא יוציא את השופר לרשות הרבים. מוסקוביץ מביא עדויות לכך שטעמו של רבה היה מוכר בארץ ישראל כבר בתקופת התנאים והאמוראים, אך טוען שאין זה רלוונטי משום שהחומרא שלא לגעת בשופר נובעת מדין מוקצה. הוא תמה על איסור מוקצה מיוחד זה בכללי המשמש לצורך מצווה, אך אינו מעלה את האפשרות שאיסור טלטול זה היינו דרבה. והשווה גם ד' הנשקה, "תקיעת שופר בשבת", סידרא ח (תשנ"ב), עמ' 20-21. וראו עכשיו ל' מוסקוביץ, "לחקר הגזרה שוה' בירושלמי", סידרא כד-כה (תש"ע), עמ' 215-235.

מימרת רבה נחוצה וסבירה ביותר בנוגע לנטילת לולב, אולם בכל זאת נראה שרבה הסביר יותר מתופעה אחת כגזרה משום חשש הוצאה בשבת. אמנם ראינו שלגבי תקיעת שופר רבא הוא שהביא לראשונה את טעמו של רבה, ומסתבר כאמור שדברי רבה המובאים בראש השנה כט ע"ב, למרות ניסוחם שם בנוגע לשופר, יסודם במקום אחר, ורבא הוא שיישם את 'גזרת רבה' גם על מצוות מדאורייתא והסביר את ההימנעות מתקיעה בשופר מחוץ למקדש או מחוץ לבית הדין כהיקרות נוספת של דברי רבה. לעומת זאת, בכל הסוגיות האחרות מופיעים דברי רבה ללא תיווכה של מימרת רבא. המשותף לקריאת מגילה, להזאה, לטבילת כלים ולנטילת לולב הוא שאין בקיומן מצווה מדאורייתא שנדחית מפני הגזרה: קריאת מגילה – כל עיקרה אינו אלא מדרבנן, וחכמים כבר קבעו תחליפים לקריאה בשבת עוד קודם ימי רבה; בנוגע להזאה – נאמר בפירוש ש"לא רמי חיובא עליה" (פסחים סט ע"א), שהרי האדם טמא ואינו חייב בפסח ראשון; טבילת כלים – ודאי שאין בה חיוב דווקא בשבת, שהרי אין אדם חייב להשתמש בכלי זה דווקא לצורכי שבת; ומסתבר כאמור שהוא הדין לנטילת לולב – רבה לא התייחס אלא לנטילת לולב בחול המועד בגבולין בזמנו המחויבת מתקנת רבן יוחנן בן זכאי, שמעמדה דומה לזה של קריאת המגילה.

ונראה שרבה אמר את עיקר הדברים בכל אחד מארבעה מקרים אלו. כבר ראינו שהדברים מסתברים ביותר – וממש נחוצים – בסוגיא שלנו, אולם ישנה עדות עצמאית לכך שדברי רבה אותנטיים גם בסוגיות פסחים, ביצה ומגילה, שכן בכל שלושה מקומות אלו מובאים דברי רבה במסגרת דיוניו עם בני דורו.

בפסחים סט ע"א מובאים דברי רבה במסגרת דיון שהוא מנהל עם עולא:

אמר עולא: רבי אליעזר, כי אגמריה, הזאה דתרומה אגמריה, דתרומה גופה לא דחיא שבת ... מתיב רבה ... אלא וודאי הזאה דפסח אגמריה ... והזאה מאי טעמא לא דחיא שבת? מכדי טלטול בעלמא הוא, תדחי שבת משום פסח! אמר רבה: גזירה שמא יטלנה ויעברנה ארבע אמות ברשות הרבים.

וקשה לומר שהתיובתא הישירה הומצאה בעקבות העברת המימרא ממקום אחר.

בביצה יז ע"ב-יח ע"א מקשה אביי, תלמידו ובנו החורג של רבה, על מימרתו:

דכולי עלמא מיהת כלי בשבת לא, מאי טעמא? אמר רבה: גזרה שמא יטלנו בידו ויעברנו ארבע אמות ברשות הרבים. אמר ליה אביי: יש לו בור בחצירו, מאי איכא למימר? אמר ליה: גזירה בור בחצרו אטו בור ברשות הרבים.

ושוב, קשה להניח שכל הדיון הומצא בעקבות ההעברה.

במגילה מונגדים דברי רבה לדברי בר הפלוגתא שלו, רב יוסף:

דכולי עלמא מיהא מגילה בשבת לא קרינן, מאי טעמא? אמר רבה: הכל חייבין בקריאת מגילה ואין הכל בקיין במקרא מגילה, גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעברנה ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב. רב יוסף אמר: מפני שעיניהן של עניים נשואות במקרא מגילה.

וגם כאן אין סיבה לומר שדברי רב יוסף אותנטיים ודברי בר הפלוגתא שלו אינם אותנטיים, כשהמחלוקת מובאת בסגנון "אמר רבה ... רב יוסף אמר..." – סגנון מובהק של מחלוקת.

אין לתמוה על כך שדברים דומים כל כך נאמרו על ידי רבה בארבעה הקשרים שונים. הדברים מתבקשים בכל מקום, ורבה ודאי למד את כל המשניות שעליהן מתבססים דיונים אלו, ואין כל סיבה לכך שלא יביא את הסברו לתופעת ביטול מצוות דרבנן או פעולות של רשות בשבת משום חשש הוצאה בכל מקום רלוונטי.⁶⁹

69 ראו מ' בנוביץ, פרק שבועות שתיים בתרא: בבלי שבועות פרק שלישי, מהדורה ביקורתית עם ביאור מקיף, ניו יורק וירושלים תשס"ג, עמ' 329-330. אפשר כמובן שרבה הדגים בבת אחת את הגזרה בארבע דוגמאות שונות, ומסדרי התלמוד הם שהביאו כל אחת במקומה.

[3] אי הכי, יום ראשון נמי!

כאמור לעיל, שאלה זו מניחה שרבה התייחס גם למצווה דאורייתא של נטילת לולב במקדש בחול המועד, וגם היא נדחתה מפני חשש הוצאה לרשות הרבים. הנחה זו של בעל הסוגיא יסודה בראש השנה כט ע"ב, שם אומר רבא שמצוות שופר, שהיא מדאורייתא גם בגבולין, נדחתה מפני חשש הוצאה בשבת, ולפי זה באמת אין טעם לחלק בין תקיעה בשופר בגבולין לנטילת לולב במקדש בחול המועד – שתיהן מצוות מדאורייתא.

אולם הסוגיא בראש השנה שם עצמה רומזת לכך שדברי רבה המקוריים נאמרו בהקשר אחר והועברו לשם. וזה לשון הסוגיא:

מנא הני מילי? אמר רבי לוי בר לחמא אמר רבי חמא בר חנינא, כתוב אחד אומר: שבתון זכרון תרועה (ויקרא כג כד), וכתוב אחד אומר: יום תרועה יהיה לכם (במדבר כט א)! לא קשיא. כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביום טוב שחל להיות בחול. אמר רבא: אי מדאורייתא היא, במקדש היכי תקעין? ועוד: הא לאו מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטי, דתנא דבי שמואל: כל מלאכת עבודה לא תעשו (שם) – יצתה תקיעת שופר ורדיית הפת, שהיא חכמה ואינה מלאכה! אלא אמר רבא: מדאורייתא מישראל שרי, ורבנן הוא דגזור ביה, כדרבה. דאמר רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה.

כפי שהעיר נח עמינח,⁷⁰ אילו אכן אמר רבה את שאמר כאן היתה הסוגיא מציגה את המימרות בסדר כרונולוגי: דברי רבה היו מובאים מראש כאלטרנטיבה לשיטת רבי לוי בר לחמא בשם רבי חמא בר חנינא, וודאי שלא היה מקום למימרת רבא "מדאורייתא מישראל שרי, ורבנן הוא דגזור ביה" ולמימרת רבה "הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר, גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ארבע ברשות הרבים". ועוד, כפי שציינו לעיל, הטענה שלפיה מי שאינו בקי יבקש ללמוד לתקוע בשופר בראש השנה עצמו מפוקפקת, שהרי הנוהג הוא שהולכים לבית הכנסת או לבקי כדי לשמוע את תקיעותיו.

בכל שאר היקרויותיה של מימרת רבה גזרו לבטל מצווה מדרבנן, ונראה שרבא הוא שהרחיב את הדברים לכדי ביטול מצווה דאורייתא מחשש הוצאה לרשות הרבים. וייתכן שבמקור הופיע גם במסכת ראש השנה: "אלא אמר רבא: מדאורייתא מישראל שרי, ורבנן הוא דגזור ביה כדרבה. דאמר רבה: גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים", ללא התייחסות מפורשת לשופר במימרת רבה, כשהכוונה היא למה שאמר רבה בסוגיא שלנו בנוגע ללולב בחול המועד. על כך אומר רבא שבעזרת אותו היגיון ניתן להסביר את ביטול מצוות התקיעה בשופר בראש השנה. רק בשלב מאוחר יותר סבר העורך שרבא מצטט את דברי רבה בעניין תקיעת שופר עצמה, והוסיף את המילים 'הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר' ו'והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה' למימרת רבה.

אמנם במסגרת ניסיונותיו של רב חסדא להוכיח לרבה שבית דין מתנים לעקור דבר מן התורה ביבמות צ ע"ב הוא מזכיר גזרה מדרבנן שלפיה אם דם קדשים שנטמא נזרק במזיד אין הבשר נאכל. על כך משיב רבה: "שב ואל תעשה שאני", ורב חסדא משיב לו: "בעאי לאותובך ערל, הזאה ואזמל, סדין בציצית וכבשי עצרת ושופר ולולב. השתא דשנית לן: שב ואל תעשה לא מיעקר הוא, כולוהו נמי שב ואל תעשה ניהו". מן הסתם "ושופר ולולב" פירושה תקיעה בשופר בראש השנה בגבולין ונטילת לולב בשבת חול המועד במקדש, שהרי רק לגביהן ניתן לומר שגזרו חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ולכאורה, אם כך אמר רב חסדא לרבה הרי שגם רבה הכיר גזרות אלו, ומשמע שהוא מודה שבמקרים אלו עקרו חכמים דבר מן התורה בשב ואל תעשה. אולם כבר העיר מו"ר ש"י פרידמן ששאלותיו של רב חסדא הן 'שב שמעתא', שבע שאלות אותנטיות של רב חסדא שהועברו לרבה בבת אחת, אולם התירועים

הם של סתם התלמוד ולא של רבה.⁷¹ ועוד נראה לומר על מימרא זו של רב חסדא: "בעאי לאותובך", שאינה חלק מהמשא ומתן בין רב חסדא לרבה אלא הערה צדדית שאותה העיר רב חסדא לרבה כביכול לאחר ששמע תשובתו שהיא תוספת של בעל הסוגיא שם. הווה אומר: בעל הסוגיא שם, כמו בעל הסוגיא אצלנו, הושפע מפירוש רבא למימרת רבה בראש השנה, שלפיה יש בכוחה של גזרת 'שמא יעבירונו' גם לבטל מצווה מן התורה, ולכן התפלא על כך שרב חסדא לא הקשה על רבה מהגזרה המזוהה עם רבה עצמו והכניס את העניין בדלת האחורית בלשון 'בעאי לאותובך'.

[4] ראשון, הא תקינו ליה רבנן בביתו

ראו לעיל, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: משנה סוכה ד ד'.

[6-5] התינח אחר תקנה; קודם תקנה מאי איכא למימר? אלא: ראשון, דאיתיה מן התורה בגבולין, לא גזרו בהו רבנן; הנך, דליתנהו מן התורה בגבולין, גזרו בהו רבנן

כפי שפירשנו לעיל, בעל הסוגיא התכוון כנראה להבחין בין נטילת לולב ביום הראשון, שדוחה שבת מן התורה גם בגבולין, לבין נטילת לולב בשבת חול המועד, שאינה דוחה שבת מן התורה כלל, לא במקדש וודאי שלא בגבולין, שם היא אינה נוהגת כלל מדין תורה.⁷² אולם תירוץ זה מאולץ. מה עניין מצווה בגבולין לדחיית שבת במקדש? אדרבה, יש יותר סיבה לגזור במקדש ובגבולין ביום טוב ראשון, שבו חשש ההוצאה גדול יותר, מאשר במקדש בחול המועד, שם נהגו קודם התקנה ליטול את הלולב שהובא כבר למקדש ביום טוב ראשון והושאר שם (אלא שלדברינו אין כאן קושיא, שהרי לשיטתנו לא גזרו ביום טוב ראשון כלל, לא במקדש ולא בגבולין, מפני שההוצאה מרשות לרשות מותרת לכתחילה ביום הראשון לשם קיום מצוות 'ולקחתם'). ועוד: מה ראה בעל הסוגיא לתרץ כך? הרי גזרת רבה היא מטיבה גזרה מדרבנן, ועצם היותה גזרה מוכיח שהיה שלב מסוים, עוד קודם גזרת חכמים, שבו נטלו לולב במקדש כל שבעה. מדוע אין בעל הגמרא שלנו עונה בפשטות שקודם התקנה נטלו לולב כל שבעה במקדש, וגזרת רבה החלה רק לאחר שתיקנו חכמים נטילת לולב ביום טוב ראשון בבית?

נראה שבעל הסוגיא ביקש להציע כאן – ולו גם באופן מלאכותי – את ההבחנה בין מקדש לגבולין, כדי שיוכל לגשר בין הסוגיא שבנה סביב דברי רבה לבין הברייתא המובאת להלן בפיסקא [10]. מדרש ההלכה שהוא הבסיס לכך שנטילת לולב ביום טוב ראשון דוחה שבת, שעמדה כבר במקום לאחר מימרת רבה בתלמוד שהיה לפניו.⁷³ מדרש זה מוצג על ידי שאלת המעבר בפיסקא [9]: "דאיתיה מן התורה בגבולין מנלן", ולשם כך היה בעל הסוגיא צריך לקבוע קודם שנטילת לולב ביום טוב ראשון של חג אית ליה מן התורה אף בגבולין.

[8-7] אי הכי, האינדנא נמי! אנן לא ידעינן בקיבועא דירחא. אינהו, ידיעי בקיבועא דירחא – לידחו! אין הכי נמי; דתנן חדא: ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, כל העם מוליכין את לולביהן להר הבית, ותנן אידך: לבית הכנסת. שמע מינה: כאן – בזמן שבית המקדש קיים; כאן – בזמן שאין בית המקדש קיים. שמע מינה

זכריה פרנקל – ובעקבותיו אביגדור אפטוביצר וחוקרים אחרים⁷⁴ – הצביע על סתירה בין דברי עורך סוגייתנו כאן לבין דברי עורך בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', להלן מג ע"ב-מד ע"א:

והא יום טוב הראשון, דלדידן לא דחי ולדידהו דחי! אמרי: לדידהו נמי לא דחי. ואלא קשיא הני תרתי; דתנא חדא: כל העם מוליכין את לולביהם להר הבית, ותנא אידך: לבית הכנסת.

71 ש"י פרידמן, פרק האשה רבה בבבלי, ירושלים וניו יורק תשל"ח, עמ' 350-351.

72 ונראה שהוא בחר בניסוח 'דאיתיה מן התורה בגבולין' ולא בניסוח 'דחי לשבת מן התורה בגבולין' משום שרבא קובע בסוגיא הבאה, סוגיא ב, 'ביום', מג ע"א-ע"ב, שדחיית שבת לצורך מכשירי מצווה אינה אלא אליבא דרבי אליעזר, ולפי רבנן כנראה אין נטילת לולב ביום הראשון דוחה איסור מלאכה בשבת.

73 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [10], ובדיון בפרק ד, סוגיא ב, 'ביום', עיוני הפירוש לפיסקא [1].

74 ז' פרנקל, מבוא הירושלמי, קמז ע"א; אפטוביצר (ציון לעיל, הערה 58); אלבק (לעיל, הערה 58), הערה 6; ש' ליברמן, ירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' 278; הנ"ל, תוספתא כפשוטה, סוכה, עמ' 868, הערה 46; הלבני (לעיל, הערה 5), הערה 6.

ומתרצינן: כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים. לא, אידי ואידי בזמן שבית המקדש קיים, ולא קשיא: כאן במקדש, כאן בגבולין.

כן העלו חוקרים אלו הוכחות לשיטת הסוגיא שלנו, שלפיה אכן נטלו בימי האמוראים לולב בארץ ישראל ביום טוב ראשון שחל בשבת, והמשיכו לעשות כן גם בימי הגאונים: (א) לפי ירושלמי עירובין ג ט, כא ע"ג, "רבי אבהו אזל לאלכסנדריאה ואטעינן לולבין בשבתא", והדבר עורר את התנגדותו של רבי אמי שסבר שבאלכסנדריה אין ליטול לולב ביום הראשון משום ספקא דיומא.⁷⁵ (ב) לפי ספר החלוקים שבין אנשי המזרח ובני ארץ ישראל: "אנשי מזרח אין טוענין לולב בשבת, אבל נוטלין הדס. ובני ארץ ישראל טוענין לולב והדס ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת".⁷⁶ ונראה שבבבל נטלו בימי הגאונים הדס כזכר למצווה משום שהדס אינו מוקצה שכן מותר להריח בו, ואילו בארץ ישראל, הן לפי ירושלמי עירובין הן לפי ספר החלוקים 'טענו' את כל המינים,⁷⁷ וטעינה זו, לפי שאול ליברמן, פירושה הגבהה חד פעמית בבית, ללא נענועים.⁷⁸

לכן קבעו חלק מן החוקרים הללו שדברי התלמוד בסוגיא להלן הם תוספת מאוחרת מסוף ימי הגאונים, לאחר שמנהג בבל אומץ גם בארץ ישראל והפסיקו ליטול לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת.⁷⁹ ואכן ניכר שהסוגיא היא מצטטת את הסוגיא שלנו: "ואלא קשיא ... ומתרצינן...", ואחר כך חולקת עליה: "לא, אידי ואידי בזמן שבית המקדש קיים, ולא קשיא: כאן במקדש, כאן בגבולין".

אך בניגוד לדברי החוקרים, ניכר מלשון הסוגיא שלנו שגם לבעל הסוגיא שלנו לא היה ברור באופן חד משמעי שנוטלים לולב בימיו בארץ ישראל ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת, שכן גם הוא מקשה לפי תומו: "אי הכי, האידינא נמי ... אינהו דידיעי בקביעא דירחא לידחיי", ומשמע שלא היתה לו עדות עצמאית על כך שאנשי ארץ ישראל נהגו כך בימיו. גם תירוצו אינו מתבסס על ידיעה ברורה אלא על פירוש למשנה סוכה ג יג: 'לבית הכנסת'. לכן נראה שגם בימיו – בשלהי ימי האמוראים או סמוך לאחריהם – לא הכול בארץ ישראל נטלו לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת. ואף מן המקורות מתקופת הגאונים ניכר היסוס בעניין זה, שהרי לפי המשנה המובאת כאן נוטלים לולב ביום טוב ראשון בבית הכנסת (ולפירושונו, אף "לבית הכנסת" דרך רשות הרבים), ואילו לפי העדויות מתקופת הגאונים הגביהו את הלולב בבית בלבד, ומיד הניחוהו. הוזה אומר, ערעור הקביעה המפורשת של מדרש ההלכה שלפיו מצוות לולב דוחה שבת ביום הראשון היה הדרגתי. תחילה הולוכו את הלולב בשבת לבית המקדש, ולאחר החורבן גם לבית הכנסת ואף לבקר את החולה, כל זמן שהאדם לא הניח את לולבו מידו, וגם משהניחו מידו לא גזרו על טלטולו אלא מדרבנן, ומדאורייתא פטור אף כשהוציאו לרשות הרבים. בשלב מסוים החלו להביא את הלולב לבית הכנסת בערב שבת מבעוד יום, ואז פירשו מחדש את משניות סוכה ג יג, ד ד ואת הברייתות של רבי יוסי ואנשי ירושלים בהתאם. הסוגיא שלנו מניחה אף היא שגם ביום טוב ראשון משתדלים לא לחלל את השבת. בתקופת הגאונים החלו לחשוש מחילול שבת גם בארץ ישראל, שם אין ספקא דיומא, והנהיגו שביום טוב ראשון שחל בשבת יגביהו את הלולב בבית ויניחו אותו מיד. ובסופו של דבר נראה שהפסיקו ליטול לולב ביום

75 עיינו לשון המשך הסוגיא שם ותיקון הנוסח שהציע ליברמן, ירושלמי כפשוטו, שם.

76 הוצאת ר' מרגליות, סימן נא, עמ' 88; הוצאת ב"מ לוי, עמ' 104. וכיצא בזה מביא אפטוביצר שם מתוך תשובה של רב נטרונאי גאון המובאת בספר הלכות פסוקות, עיינו שם.

77 המילה 'לולב' משמשת בירושלמי עירובין לציון כל ארבעת המינים, כפי שמקובל במקורות תנאיים ואמוראיים, ואילו בספר החלוקים הוסיפו גם 'הדס', אגב אזכור מנהג אנשי בבל הנוטלים הדס בלבד.

78 תוספתא כפשוטה, סוכה, עמ' 868, הערה 46, עיינו שם הוכחות בפרוטרוט.

79 כך פרנקל (לעיל, הערה 74) והלבני (לעיל, הערה 58). אפטוביצר (שם) מניח שמנהג ארץ ישראל היה מאז ומתמיד ליטול או להגביה את הלולב ביום טוב ראשון של חג שחל בשבת, ומכריע לטובת הסוגיא שלנו. לפי אפטוביצר, הסוגיא להלן, פרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א, משקפת את רצונו של בעל הסוגיא שיפסיקו ליטול לולב בארץ ישראל בניגוד למנהג בבל. אולם ברור שבשלב מסוים בתקופה הבת-תלמודית הפסיקו לעשות כן, שהרי אין אנו עושים כן בימינו, ולכן נראה שגם התיאור בסוכה מג ע"ב-מד ע"א להלן משקף התפתחות היסטורית, כדעת פרנקל והלבני. ואף הנתונים על פי הסוגיא שלנו אינם חד משמעיים; ראו להלן בסמוך.

הראשון גם בארץ ישראל, ואף בבית, משום שבבבל אין נוטלים, וההגמוניה ההלכתית הבלית גרמה לאימוץ מנהג בבל גם בארץ ישראל, אף שאין שם ספקא דיומא.

נראה שהן הסוגיא שלנו הן הסוגיא להלן שייכות לשלב שבו נטלו לולב ביום טוב ראשון בבית דווקא. אם נניח שבימי בעל הסוגיא שלנו כבר נהגו רוב נוטלי הלולב בארץ ישראל ליטלו בשבת בבית, ולא בבית הכנסת, אפשר להבין את הנחתו הראשונית שלפיה נטילת לולב אינה דוחה שבת אף בארץ ישראל, שכן לנטילת לולב בבית אין 'קלא'. אולם תכף תיקן בעל הסוגיא את דבריו וקבע על פי המשנה שבארץ ישראל נוטלים לולב ביום טוב ראשון בבית הכנסת, אף אם לא שמע על כך בימיו. לעומת זאת, בעל הסוגיא להלן פירש שמשנה סוכה ג יג עוסקת בבתי הכנסת שבגבולין בימי הבית, משום שעד ימיו כבר נשתכח כליל הנוהג הארץ ישראלי המקורי ליטול לולב בבית הכנסת ביום טוב ראשון שחל בשבת, והוא הכיר היטב את הנטילה הביתית בשבת שנהגה בארץ ישראל, כפי שהיא באה לידי ביטוי בספר החלוקים שבין אנשי המזרח ובני ארץ ישראל.

[9-10] דאיתיה מן התורה בגבולין מנא לן? דתניא: ולקחתם – שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד; לכם – משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול; ביום – ואפילו בשבת; ראשון – אפילו בגבולין; הראשון מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד

למדרש הלכה זה ראו לעיל, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: מצוות "ולקחתם"'. כאן מובא המדרש כדי להוכיח שמצוות לולב נוהגת מדאורייתא ביום טוב ראשון גם בגבולין, וזאת על סמך הדרשה "ראשון – אפילו בגבולין". דרשה זו תמוהה: היכן נרמז במילה 'ראשון' שמצוות נטילת לולב נוהגת גם בגבולין? הרי ברור שהלכה זו נלמדת מן המילה 'לכם' שבראש הפסוק לעומת הביטוי 'לפני ה' שבסופו: "ולקחתם לכם ביום הראשון ... ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים!" נראה שהדרשן תפס את לשון הפסוק 'ראשון' ולא את המילה 'לכם', משום שלפי פשוטו של מקרא ולפי דרשתו של אותו דרשן עצמו מלמדת המילה 'לכם' שכל אחד ואחד תופס לולב בידו ביום הראשון ולוקח אותו, מן הסתם אל המקדש, וכפי שפירשנו. את העובדה שגם אלו שבגבולין שאינם לוקחים את הלולב למקדש חייבים ליטול אותו ביד ביום הראשון לומד הדרשן מן ההבחנה בין ראש הפסוק לסופו: הרי גם השמחה שבסוף הפסוק, שהיא "לפני ה' אלהיכם", אינה אלא נטילת לולב לפי פרשנות חז"ל, ואם כן, די היה אילו ציווה הכתוב "ולקחתם לכם פרי עץ הדר ... ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים!" מן העובדה שהפסוק טרח לציין שלקיחה זו אינה אלא ביום הראשון לומד הדרשן שהיא אינה זהה לשמחה לפני ה' שבסוף הפסוק, ושתי מצוות הן: לקיחה לכם ביום הראשון בגבולין, ושמחה לפני ה' עם הלולב במקדש שבעת ימים. ברם לפי פשוטו של מקרא נראה שלקיחה זו בגבולין ביום הראשון היא לצורך שמחה שבעה ימים במקדש: מוליכים את הלולב מן הבית או מן ההרים אל המקדש, ושם שמחים שבעה ימים.

כפי שראינו, מסתבר מהדיון בדברי רבי יוסי בירושלמי סוכה ג יד, נד ע"א, ומן הברייתא של 'אנשי ירושלים' המובאת שם, שבארץ ישראל פירשו שביום טוב ראשון שחל בשבת היו מוציאים את הלולב מרשות לרשות, לפחות בימי הבית. הירושלמי אינו מביא כמקור תנאי את מדרש ההלכה שבספרא, שלפיו דוחים את השבת כדי לקיים מצוות נטילת לולב ביום הראשון, ונראה שהוא אינו מכיר מדרש זה, שכן לשיטת רבי יונה וחברייא בירושלמי הוא הדין לכל מצוות עשה, שהיא דוחה מצוות לא תעשה.⁸⁰ אולם התייחסות אמוראית לפסוק 'ביום הראשון' ולהשלכותיו על נטילת לולב בשבת מצאנו בדיון אמוראי בשאלת נטילת לולב בשבת, בירושלמי ראש השנה ד ג, נט ע"ב (=סוכה ג יג, נד ע"א):

חברייא בעון קומי רבי יונה, היך מה דאת אמר: והקרבתם אשה ליי' שבעת ימי' – אין שבעה בלא שבת, ודכוותה ושמחתם לפני יי' אלהיכם שבעת ימים – אין שבעה בלא שבת!
אמר לון: שנייא היא, דכתיב: ולקחתם לכם ביום הראשון – חלק הראשון מהן.

80 נראה שרבי יוסי האמורא למד בכל זאת את הדברים ממדרש ההלכה, שכן לשיטתו אין עשה דוחה לאו אלא אם כן ישנה גזרת כתוב המוכיחה זאת. ראו לעיל, הערה 40.

מעתי, במקדש ידחה, בגבולין לא ידחה!
 אמר רבי יונה: אילו הוה כתיב: ולקחתם לפני יי' אלהיכם, הייתי אומר: כאן מיעט > נראה שכצ"ל⁸¹. אלא: ולקחתם לכם – מכל מקום; ושמתם לפני יי' אלהיכם שבעת ימים – בירושלם.

'פני משה' ו'קרבת העדה' פירשו את הסוגיא כדלהלן: חברייא מקשים לפני רבי יונה על ההנחה שלפיה נטילת לולב אינה דוחה שבת חול המועד – הלוא מפורש בפסוק שהלקיחה היא שבעה ימים, ואין שבעה בלא שבת! תחילה משיב רבי יונה שראש הפסוק מייחד את היום הראשון כדי ללמד שרק היום הראשון דוחה שבת. על כך מקשים חברייא: "מעתי, במקדש ידחה, בגבולין לא ידחה!", שהרי נטילת לולב כל שבעה אינה אלא במקדש מדאורייתא, ועל כורחך, אם בא ראש הפסוק לחלק בין היום הראשון לשאר ימי החג אין הוא עוסק אלא במקדש, ומניין לנו למדים שיש ליטול לולב ביום הראשון שחל בשבת גם בגבולין? על כך משיב רבי יונה שאילו היה מפורש בפסוק שגם מצוות 'ולקחתם' אינה אלא במקדש, הייתי אומר: במקדש ידחה, בגבולין לא ידחה, וראש הפסוק בא למעט נטילת לולב בגבולין ביום טוב ראשון שחל בשבת. אבל מכיוון שראש הפסוק אינו מוגבל למקדש, הרי ששני חלקי הפסוק באו לרבות נטילת לולב בשבת: ביום טוב ראשון שחל בשבת נוטלים לולב בין במקדש בין בגבולין ("ולקחתם לכם ביום הראשון – מכל מקום"), וגם בשבת חול המועד נוטלים לולב, במקדש בלבד ("ושמתם לפני ה' א' שבעת ימים – בירושלים", ואין שבעה ללא שבת).

אך דברי רבי יונה מוקשים. אם אכן מתייחסת הרישא של הפסוק לכל מקום, והסיפא רק לירושלים, כיצד ניתן לומר שהפסוק 'ולקחתם לכם ביום הראשון' מורה "לחלק הראשון מהם" לעניין שבת? הרי שאלת חברייא את רבי יונה במקומה עומדת: אמנם, בכל הנוגע לגבולין באה הרישא של הפסוק לרבות נטילת לולב בשבת ביום טוב ראשון, אבל אין כאן חילוק משאר הימים, שהרי ממילא אין הלולב ניטל בגבולין אלא ביום הראשון, וסיפא דקרא אינה עוסקת כלל בגבולין. ובאשר למקדש, הפסוק אינו מחלק את היום הראשון מיתר הימים, שהרי לולב ניטל כל שבעה בירושלים, ואף בשבת חול המועד! נמצא שרבי יונה, במקום לתרץ את דרשתו המוקשית 'חלק הראשון מהם', מודה לשתי טענות החברייא, שלפיהן סוף הפסוק אכן מוכיח שלולב ניטל בשבת בין ביום טוב ראשון בין בשבת חול המועד, ושראש הפסוק לא בא לחלק את היום הראשון משאר הימים, אלא לרבות נטילת לולב בגבולין בין בשבת בין בחול.

לכן נראה לפרש שרבי יונה, באומרו "חלק הראשון מהם", אינו מתייחס לשאלת נטילת לולב בשבת חול המועד אלא לשאלת דחיית השבת לצורך נטילת לולב בשבת חול המועד. 'חלק ראשון מהם' פירושו שלולב ניטל במקדש כל שבעה, ואף בשבת חול המועד, אבל נטילתו אינה דוחה את השבת אלא ביום הראשון בלבד, ומשום מצוות 'ולקחתם', וכפי שפירשו את המקורות התנאים כפשוטם.⁸² נמצא פירוש הסוגיא בירושלמי כדלהלן:

81 בירושלמי ראש השנה ד ג, נט ע"ב: "כאן ריבה ובמקום אחר מיעט", ובירושלמי סוכה ג יג, נד ע"א: "כאן מיעט ובמקום אחר ריבה", והתקשו המפרשים להסביר את הלשונות בהקשר זה. ונראה ששניהם שיבושים ושצריך להיות: "כאן מיעט", ותו לא. הגירסאות הארוכות הן אשגרות מהסוגיא הסמוכה בירושלמי ראש השנה א א, נט ע"ב בעניין שופר, ושם: "אילו הוה כתיב: תעבירו שופר בארצכם, הייתי אומ': כאן מיעט ובמקו' אחר ריבה, אלא 'בכל ארצכם' – כאן ריבה ובמקום אחר מיעט" (ראו בהערה הבאה). שם הכוונה היא לשני חלקי הפסוק ויקרא כ ט, אבל כאן אין לביטויים אלה שום משמעות, וברור שאילו היה בא 'לפני ה' אלהיכם' ברישא לא היה בא אלא למעט את הגבולין מדחיית שבת ביום טוב ראשון.

82 סמך לפירוש זה יש למצוא בסוגיא הסמוכה בירושלמי ראש השנה ד א, נט ע"ב: "אמרין חברייא קומי רבי יונה, והכתיב: והעברת שופר תרועה בחדש השביעי [בעשור לחדש ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם]! אמר לון: זו את מעביר בארצכם, הא אחרת – לא. אמרין ליה, או נאמר: זו אתם מעבירין בארצכם, הא אחרת – בין בארץ בין בחוצה לארץ! אמר ר' יונה, אילו הוה כתיב: תעבירו שופר בארצכם, הייתי אומ': כאן מיעט ובמקו' אחר ריבה. אלא: בכל ארצכם – כאן ריבה ובמקום אחר מיעט". גם כאן מקשים חברייא על ההנחה שלפיה תקיעת שופר בראש השנה אינה דוחה שבת אלא במקדש בלבד מויקרא כה ט: "והעברת שופר תרועה בחדש השביעי, בעשור לחדש ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם". גם בפסוק זה יש רישא וסיפא, שלפי פשוטו של מקרא חזרות על אותו דין העוסק בשופר של יובל ביום הכיפורים, בתקבולת, ומפסוק זה דרשו חז"ל ששופר של יובל דוחה שבת: "ביום הכפורים – אפילו בשבת", וגם: "שיהיו כל תרועות של חדש שביעי זה כזה". ונראה שדרשו את הרישא של הפסוק לעניין ראש השנה, וכאילו כתוב: "והעברת שופר תרועה בחדש השביעי [באחד לחדש], בעשור לחדש ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם", והשוו את זה לזה לכמה עניינים. זהו הרקע לשאלת חברייא: "והעברת שופר תרועה בחדש השביעי"! אם לפי סוף הפסוק דוחה תקיעת השופר של יובל שבת, הרי שגם תקיעת השופר של ראש השנה צריכה לדחות שבת. על כך משיב רבי יונה: "זו את מעביר בארצכם, הא אחרת – לא". כלומר, בסיפא

חברייא בעון קומי רבי יונה, היך מה דאת אמר: והקרבתם אשה ליי' שבעת ימי' – אין שבעה בלא שבת, ודכוותה: ושמתם לפני יי' אלהיכם שבעת ימים – אין שבעה בלא שבת > אם הבסיס לנטילת לולב ביום טוב ראשון הוא הכלל 'עשה דוחה לא תעשה', אזי גם בשבת חול המועד יש ליטול לולב בשבת, שהרי אין שבעה בלא שבת, ומצוות 'ושמתם' נוהגת אף היא שבעה ימים כולל שבת! <.

אמר לון: שנייא היא, דכתיב: ולקחתם לכם ביום הראשון – חלק הראשון מהן. > שונה היום הראשון משאר ימי החג, שאילו ביום הראשון לולב ניטל דוחה את השבת, ואילו בשבת חול המועד לולב ניטל אבל אינו דוחה את השבת, שהרי אין צורך ב'לקיחה' דרך רשות הרבים. < מעתה > אם הבסיס לדחיית השבת הוא ההוראה 'חלק ראשון מהם', אזי > במקדש ידחה < לולב ביום טוב ראשון את השבת >, בגבולין לא ידחה < לולב ביום טוב ראשון את השבת, וייטלוהו ללא דחיית השבת, וכפי שנהוג במקדש בשבת חול המועד! >

אמר רבי יונה, אילו הוה כתיב: ולקחתם לפני יי' אלהיכם, הייתי אומר כאן מיעט < כצ"ל, ⁸³ והכוונה היא: כאן הגביל את דחיית השבת ביום ראשון של חג למקדש בלבד >. אלא: ולקחתם לכם – מכל מקום > כלומר, לולב ניטל דוחה את השבת ביום טוב ראשון בכל מקום >, ושמתם לפני יי' אלהיכם שבעת ימים – בירושלם < לולב ניטל ללא דחיית השבת בירושלים בלבד >.

נמצינו למדים שמדרש ההלכה, המשנה והירושלמי מתפרשים כולם היטב על רקע ההנחה שלפיה מצוות 'ולקחתם' כשלעצמה יש בה משום חילול שבת, מה שאין כן מצוות 'ושמתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'. לכן הביאו בימי הבית את הלולב למקדש ביום טוב ראשון של חג אפילו בשבת, על סמך גזרת הכתוב 'ביום הראשון' או על סמך הכלל שלפיו מצוות עשה דוחה מצוות לא תעשה, ושמחו עם הלולב במקדש כל שבעה, ואפילו בשבת חול המועד, ללא חילול שבת. בשלב מסוים – לפי פירושו למשנה סוכה ד ד – תיקנו שיהא כל אחד נוטל לולב בביתו בחול המועד, וכבר בשלב זה החלו לתפוס את מצוות נטילת לולב בחול המועד כמצווה דרבנן בלבד, והקפידו לא ליטול לולב בשבת חול המועד כלל. כיוצא בזה הקפידו לא ליטול לולב בשבת חול המועד גם לאחר החורבן, כשנטילת לולב בחול המועד נתפסה כתקנת רבן יוחנן בן זכאי. לטעם להקפדה זו נדרש רבה בראש הסוגיא שלנו, ונראה שטעמו קלע לפשוטו של עניין. משהועמדה נטילת הלולב בחול המועד על מצווה דרבנן בלבד – תקנת סכנה או תקנת רבן יוחנן בן זכאי – אסרו ליטול/לטלטל את הלולב בשבת חול המועד, שמא ישכח ויציא.

[10] דתניא: ולקחתם – שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד; לכם – משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול; ביום – ואפילו בשבת; ראשון – אפילו בגבולין; הראשון – מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד

כפי שנראה להלן בדיון בפרק ד, סוגיא ב, 'ביום', עיוני הפירוש לפיסקא [1], ישנה עדות לכך שבריייתא זו עמדה כאן עוד קודם שבנה בעל הסוגיא את הסוגיא שלנו סביב דברי רבה. הסוגיא האמוראית על הפיסקא 'לולב וערבה ששה ושבעה' שבמשנה סוכה ד א כללה את מימרת רבה ולאחריה ברייתא זו, שהובאה בלשון 'דתניא'. במקור הובאה הבריייתא כדי להסביר שנטילת לולב אינה דוחה את השבת אלא ביום הראשון בלבד, ולכן בחול המועד יש לחשוש מהוצאת הלולב לרשות הרבים, בעוד שביום הראשון תיחשב הוצאה זו כצורך מצווה ותדחה את השבת. אולם הבחנה זו בין היום הראשון לחול המועד שונה במקצת מזו שהציע בעל הסוגיא, ולכן הוא מיקד את תשומת הלב דווקא בפיסקא אחרת במדרש ההלכה: "ראשון – אפילו בגבולין". ראו לעיל, עיוני הפירוש לפיסקאות [5-6].

של הפסוק נוסף "בכל ארצכם" ללמד שתקיעת שופר של יובל דוחה שבת בכל ארצכם, מה שאין כן תקיעת שופר של ראש השנה שאינה דוחה שבת אלא במקדש בלבד. על כך הקשו חברייא: אולי הכוונה היא לכך שתקיעת שופר של יובל נוהגת בארצכם בלבד ואילו תקיעת שופר של ראש השנה נוהגת גם בחוץ לארץ?! ועל כך משיב רבי יונה שמהלשון 'בכל ארצכם' ברור שסוף הפסוק בא לרבות את 'כל ארצכם' ביום הכיפורים של יובל שחל בשבת, והרי בהשוואה לכך בא ראש הפסוק – העוסק בראש השנה ולא כתוב בו 'בכל ארצכם' – למעט תקיעה בשבת בכל ארצכם ולהעמידה במקדש בלבד. רבי יונה דורש את הכתובים בדרך הקרובה לפשוטו של מקרא. וכיוצא בזה אצלנו: הוא מסביר שלוקחים את הלולב ביום הראשון בין במקדש בין בגבולין, ואף תוך כדי חילול שבת, כדי להמשיך ליטול אותו במקדש בלבד כל שבעה, ואפילו בשבת חול המועד, ובלבד שלא יהא בכך חילול שבת.

ראו לעיל, הערה 81.