

## הסוגיא השבע עשרה: 'שמיני ספק שביעי' (מו ע"ב-מו ע"א)

- [1] א. מחלוקת רב ורבי יוחנן  
אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: שמיני ספק שביעי – שביעי לסוכה ושמיני לברכה.
- [2] ורבי יוחנן אמר: שמיני לזה ולזה.
- [3] ב. פירוש ראשון למחלוקת, פסק הלכה של רב יוסף כרבי יוחנן ונימוק לפסק ההלכה על פי פירוש זה  
מיתב, כולי עלמא לא פליגי דיתבינן. כי פליגי, לברוכי. למאן דאמר: שביעי לסוכה, ברוכי נמי מברכינן; למאן דאמר: שמיני לזה ולזה, ברוכי לא מברכינן.
- [4] אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך.
- [5] דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי, מיתב הוו יתבי, ברוכי לא בריכי.
- [6] ג. קושיא על הנימוק לפסק ההלכה של רב יוסף, ותירוץ  
ודלמא סבירא להו כמאן דאמר: כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך? גמירי דמאפר אתו.
- [7] ד. פירוש שני למחלוקת, שלפיו עמדת רב זהה לעמדת רבי יוחנן על פי הפירוש הראשון, ונימוק חדש לפסק ההלכה של רב יוסף כרבי יוחנן על פי פירוש השני  
איכא דאמרי: ברוכי, כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן. כי פליגי, למיתב. למאן דאמר: שבעה לסוכה, מיתב יתבינן; ולמאן דאמר: שמיני לזה ולזה, מיתב נמי לא יתבינן.
- [8] אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך.
- [9] דמרא דשמעתא מני? רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, ובשמיני ספק שביעי לבר מסוכה יתיב.
- [10] והלכתא: מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן.
- ה. הכרעה סופית כרבי יוחנן לפי הפירוש הראשון וכרב לפי הפירוש השני

## מסורת התלמוד

[1] ושמייני לברכה – השוו להלן, מח ע"א (פרק ד, סוגיא יח, 'בפני עצמו', [24]); ירושלמי סוכה ה ז, נה ע"ד ("ברכה בפני עצמה"). [5-4] אמר רב יוסף נקוט ... וכל גדולי הדור ... לא בריכי השוו לעיל, מה ע"ב (פרק ד, סוגיא יג, 'ברכה', [7]) [6] כמאן דאמר כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך – לעיל, מה ע"ב (פרק ד, סוגיא יג, 'ברכה', [1]), "אמר שמואל לולב שבעה וסוכה יום אחד". דמאפר אתו – ראו תוספתא שבת יב ה (מהד' ליברמן, עמ' 52); בבלי פסחים מז ע"ב.

## רש"י

שביעי לסוכה כדמפרש לה לקמן. ושמייני לברכה שאומר בתפלה וברכת המזון וקידוש את יום השמיני חג עצרת הזה. שמיני לזה ולזה אף לענין סוכה הוי שמיני, ולקמן מפרש ואזיל למילתיה. כולי עלמא לא מליגי דיתבינן בסוכה בשמיני ספק שביעי, ואפילו לרבי יוחנן דאמר שמיני לזה ולזה. לברוכי לישב בסוכה. ברוכי לא מברכינן דשמיני הוא, ואין שם סוכות עליו, והיינו לזה ולזה, לסוכה – דלא מברכינן, לברכה – את יום שמיני חג עצרת הזה. גמירי דמאפר קאתו למדתי מרבתי שהן באו מן האפר, שבהמותיהן רועות שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג. דלא מברכינן ואפילו לרב יהודה, דאמר: שביעי לסוכה. דמרא דשמעתא מני רב יהודה בריה דרב שמואל דאיהו אמר משמיה דרב, וחזינא ליה דלא עביד כשמעתיה.

## תקציר

סוגיא זו נפתחת במחלוקת רב ורבי יוחנן בשאלת שמיני עצרת בגולה, שהוא גם ספקו של שביעי של סוכות. האם דינו כשביעי או כשמיני לענין סוכה וברכה? לפי הלשון הראשון בסוגיא, "ברכה" פירושה ברכת קדושת היום או "שהחיינו": רב ורבי יוחנן תמימי דעים שיש לברך ביום ההוא את ברכות שמיני עצרת. הם חלוקים בסוכה, מה שמתפרש בלשון הראשון כברכת הסוכה: לפי רב מברכים על הישיבה בסוכה ולפי רבי יוחנן אין מברכים עליה. רב יוסף מביא ראיה לעמדת רבי יוחנן ממעשה באמוראים בבליים. לפי לשון שני המובא בסוגיא רב ורבי יוחנן תמימי דעים שאין לברך על הסוכה, וזו המשמעות של "ברכה" במחלוקתם. הם חלוקים בענין עצם הישיבה בסוכה: לרב יש לשבת בסוכה בשמיני ספק שביעי, ולרבי יוחנן אין לשבת בסוכה. רב יוסף מביא ראיה לעמדת רבי יוחנן גם לפי לשון זה, ממעשה אחר באמורא בבלי. בסוף הסוגיא מובאת הכרעה הלכתית אנונימית ולפיה יש לשבת בסוכה מבלי לברך.

מן הניתוח עולה שהשתלשלות הסוגיא על שני לשונותיה הייתה כרוכה בתהליך מורכב. מחלוקת רב ורבי יוחנן אינה מתפרשת לפי פשוטה לא כלשון הראשון ולא כלשון השני. לפי פשוטה של מחלוקת, אף אחד מהם אינו סבור שיושבים בסוכה בשמיני מבלי לברך עליה: לרב יושבים ומברכים על הסוכה, אך מתפללים כמו בשמיני עצרת, ולרבי יוחנן אין יושבים בסוכה ואין מברכים עליה, ומתפללים כמו בשמיני עצרת. במקור הביא רב יוסף את שתי הראיות שלו לטובת עמדת רבי יוחנן ולפיה אין יושבים בסוכה ואף אין מברכים עליה בשמיני עצרת, וזאת בהתאם לעמדת רבי יוחנן הן לפשוטה של המחלוקת הן ללשון השני. ההסבר שבלשון השני קדם להסבר שבלשון הראשון, ונועד במקורו לשמש חלופה לפשוטה של המחלוקת, ורק בשלב האחרון נוסף גם ההסבר שבלשון הראשון כדי לאזן את הסוגיא מבחינה ספרותית. פסק ההלכה שבסוף הסוגיא אינו תוספת בתר-למודית, כפי שסברו רבים, אלא עדכון של פסק ההלכה של רב יוסף שנצרך לאחר שנוספו ההסברים השונים שבשני הלשונות.

## מהלך הסוגיא ותולדותיה

ביסוד הסוגיא שלנו ניצבת מחלוקת רב ורבי יוחנן בשאלת 'סוכה' ו'ברכה' בשמיני עצרת בחוץ לארץ, שהוא "שמיני ספק שביעי". לפי דברי רב, שנמסרו מפי רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, יום זה הוא "שביעי לסוכה ושמיני לברכה" [1], בעוד שלפי רבי יוחנן הוא "שמיני לזה ולזה" [2].

לגבי 'ברכה' שוררת הסכמה בין רב לרבי יוחנן; לדעת שניהם, שמיני ספק שביעי הוא "שמיני לברכה". אולם המילה 'לברכה' אינה ברורה כל צורכה, והיא משתמעת לכמה פנים. רש"י מפרש: "ושמיני לברכה – שאומר בתפלה וברכת המזון וקידוש את יום השמיני חג עצרת הזה". זאת על פי שתי ברייתות המובאות להלן, מז ע"א-ע"ב (בסוגיא הבאה, 'בפני עצמו', פיסקאות 10), [24] בענין שמיני עצרת בכלל, אפילו בארץ ישראל, והפרשנות לאחת מהן, המובאת בסוגיא שם, פיסקא [11]:

הפרים, האילים והכבשים מעכבין זה את זה, ורבי יהודה אומר: פרים אין מעכבין זה את זה, שהרי מתמעטין והולכין. אמרו לו: והלא כולן מתמעטין והולכין בשמיני! אמר להן: שמיני – רגל בפני עצמו הוא, שכשם ששבעת ימי החג טעונין קרבן ושיר וברכה ולינה אף שמיני טעון קרבן ושיר וברכה ולינה.

מאי לא, זמן? לא, ברכת המזון ותפלה...

שמיני, רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב: פייס בפני עצמו, זמן בפני עצמו, רגל בפני עצמו, קרבן בפני עצמו, שירה בפני עצמו, ברכה בפני עצמו.

וכן פירש רבינו חננאל, על אתר. אולם בירושלמי סוכה ה, ז, נה ע"ד (=חגיגה א, ו, עו ע"ג) מובאת ברייתא הדומה לברייתא השנייה שבבבלי, בלשון זה: "אמר רבי יוחנן ותני כן: שמיני – רגל

בפני עצמו, פייס בפני עצמו, ברכה בפני עצמה, קרבן בפני עצמה, ורבי אילא פירש שם "ברכה" שבברייתא היינו ברכת הזמן או "שהחינו", כדעה הנדחית בסוגיא הבאה בבבלי. ונראה שלכך התכוונו רב ורבי יוחנן עצמם, שהרי רבי אילא הוא תלמידו של רבי יוחנן, והוא מפרש שם שימוש של רבי יוחנן במילה 'ברכה' בנוגע לשמיני עצרת.<sup>1</sup> ואכן, גם בסוגיא הבאה לא נדחית אפשרות זו בראיה מוכחת, אלא אומרים שאין ראייה מן הברייתא על כך שמברכים 'זמן' בשמיני עצרת, שכן ניתן לפרש "ברכה" שם היא ברכת המזון ותפילה.<sup>2</sup>

כך צריך לפרש לפחות לפי הלשון הראשון בסוגיא [3]:

מיתב, כולי עלמא לא פליגי דיתבינן. כי פליגי, לברוכי. למאן דאמר: שביעי לסוכה, ברוכי נמי מברכינן; למאן דאמר: שמיני לזה ולזה, ברוכי לא מברכינן.

לפי לשון זה, "לסוכה" במחלוקת רב ורבי יוחנן פירושה "לברכת הסוכה", ועל זה נחלקו אם דין שמיני ספק שביעי כשמיני או כשביעי. נמצא ש"לברכה", שלגביה אין מחלוקת על כך שדין שמיני ספק שביעי כדין שמיני בארץ ישראל, פירושה ברכה אחרת הקשורה לשמיני עצרת, דהיינו 'זמן' בליל שמיני כפירוש רבי אילא בירושלמי, או הזכרת "שמיני עצרת החג הזה" בקידוש, בברכת המזון ובתפילה, כדעת בעל הגמרא בסוגיא הבאה.

אולם ישנה אפשרות נוספת, והיא, ש"לברכה" כאן פירושה "לברכת הסוכה". ולפי זה, במחלוקת עצמה מפורש כלשון השני [7]:

איכא דאמרי: ברוכי, כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן. כי פליגי, למיתב. למאן דאמר: שבעה לסוכה, מיתב יתבינן; ולמאן דאמר: שמיני לזה ולזה, מיתב נמי לא יתבינן.

רב אמר ששמיני עצרת בחוץ לארץ הוא "שביעי לסוכה ושמיני לברכה", כלומר, בחוץ לארץ נוהגים בשמיני ספק שביעי כפי שנוהגים בשביעי בנוגע לסוכה ("מיתב יתבינן") וכפי שנוהגים בשמיני בנוגע לברכת הסוכה ("וברוכי לא מברכינן"),<sup>3</sup> ואילו לפי רבי יוחנן, יום זה הוא "שמיני לזה ולזה", ואין יושבים בסוכה ואין מברכים עליה.

נמצא שישנן שלוש אפשרויות לפירוש ההלכה "שמיני לברכה" המוסכמת על רב ועל רבי יוחנן: אמירת ברכת הזמן, הזכרת השם 'שמיני עצרת' בברכות היום (תפילה, ברכת המזון וקידוש) ואי-אמירת ברכת הסוכה. לפי הלשון הראשון מוכרחים לפרש ש"לברכה" פירושה הזכרת זמן בליל שמיני עצרת או הזכרת שמיני עצרת בברכות היום, ואילו לפי הלשון השני אפשר לפרש כך, אבל אפשר גם לפרש ש"לברכה" היינו אי-אמירת הברכה על הסוכה.

1 ולפי זה, רב נהג לברך 'זמן' בשמיני עצרת בחוץ לארץ, וכל שכן בארץ ישראל, כשיטת רבי יוחנן ורב נחמן בסוגיא הבאה, 'בפני עצמו', להלן, מו ע"ב, ולא כדברי רב ששת שם. בדיון בסוגיא ההיא, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': שחזור הסוגיא המקורית ומלאכת העורך האחרון של הסוגיא, העלינו אמנם שהמנהג המקורי שרווח בבבל היה שלא לברך 'זמן' בליל שמיני עצרת, אבל ייתכן שרב למד בארץ ישראל לברך 'זמן' גם בשמיני (אם כי ראו בדיון בסוגיא ההיא, שם, הערה 32). על כל פנים, אם "ברכה" כאן אכן פירושה זמן, אזי רב יוסף ובעלי הגמרא כאן נהגו לברך 'זמן' בשמיני עצרת, כרבי יוחנן וכרב נחמן, ולא כרב ששת.

2 בין כך ובין כך, דבר אין ל"ברכה" זו עם ברכת הסוכה, ומפתיע שרב ורבי יוחנן (או בעל הגמרא שניסח את דבריהם כאן) דנו בשני יסודות אלו: סוכה וברכה, בבת אחת, ולא התייחסו לשאר היסודות של פז"ר קש"ב. אך האמת היא שפייס, קרבן ושיר אינם נוהגים מחוץ למקדש, ולכן אינם רלוונטיים לדיון בשמיני עצרת בחוץ לארץ, חזן וברכה במקורם היינו הך.

3 כך נראה לפרש, שלפי הלשון השני, "שמיני לברכה" פירושו לברכת הסוכה, בניגוד ללשון הראשון, שבו "שמיני לברכה" פירושו לברכת 'זמן' או להזכרת שמיני עצרת בברכות היום. לא מצאתי התייחסות מפורשת לכך בראשונים, אבל כך נראה לפרש אפילו אליבא דרש"י, שהקדים ופירש את הביטוי 'שמיני לברכה' כלשון הראשון דווקא כבר בפירושו לדברי רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב (רש"י סוכה מו ע"ב, ד"ה ושמיני לברכה). ולפי זה, רש"י פירש כך משום שנאלץ לפרש כאחד הלשונות, ובחר בלשון הראשון הסמוך למימרא עצמה.

אולם מכיוון שלא מצאתי בין הפרשנים ולו אחד האומר במפורש שלפי לישנא בתרא "ברכה" היינו ברכת הסוכה, נראה שפירשו שלפי שני הלשונות "שמיני לברכה" פירושו ברכת זמן או ברכות היום, ולא נחלקו אלא בפירוש המילה 'סוכה': לפי הלשון הראשון פירושה ברכת הסוכה, ולפי הלשון השני פירושה ישיבה בסוכה. ואפשר שרש"י פירש כך, ולכן פירש "לברכה" שבמימרת רב עצמה כעניין לברכות היום, ולא העלה את ההצעה החלופית שלפיה מדובר בברכת הסוכה, ולא ציין כדרכו "כדמפרש ואזיל" או כיוצא בזה. אולם לפי זה לגמרי לא ברור מניין לו לבעל הלשון השני ד"כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן", שכן דבר זה לא נרמז, לא בלשון "שמיני לברכה" ולא בלשון "שמיני לזה ולזה".

כל זה בנוגע לפירוש המילה "לברכה". אולם שני הלשונות חלוקים ביניהם במפורש בנוגע למשמעות המילה 'לסוכה' בדברי רב ורבי יוחנן. לפי הלשון הראשון, "לסוכה" פירושה ברכת הסוכה, ולפי הלשון השני פירושה ישיבה בסוכה.

זאת ועוד: לפי הלשון הראשון, גם רבי יוחנן מודה בכך שיושבים בסוכה בחול המועד, ולא אמר "שמיני ל[סוכה]" אלא לעניין ברכת הסוכה; לפי הלשון השני, גם רב מודה בכך שאין מברכים על הישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי, ולא אמר "שביעי לסוכה" אלא לעניין הישיבה בה, אבל "ברוכי לא מברכין".

מבין כל האפשרויות, רק אחת איננה נלקחת בחשבון כאן – לא בלשון הראשון ולא בשני – והיא, שלפי רב יושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי ומברכים עליה, ולפי רבי יוחנן אין יושבים ואין מברכים. לפי פירוש זה, החסר בסוגיא, "לסוכה" פירושה גם לסוכה וגם לברכתה, ואילו "לברכה" פירושה לברכת 'זמן' או להזכרת שמיני עצרת בברכות היום. ומי שמתעלם מהלשונות, שהם דברי בעלי הגמרא ולא דברי רב ורבי יוחנן, ומעיין אך ורק בלשון המחלוקת עצמה, יגיע למסקנה שזה אכן פירוש המחלוקת. הן רב הן רבי יוחנן מסכימים על כך ששמיני ספק שביעי הוא "שמיני לברכה", והכוונה היא ודאי לאותה ברכה "בפני עצמה" הנזכרת בסוגיא הבאה בבבלי ובירושלמי סוכה ה' ז, נה ע"ד, המתפרשת לפי הירושלמי כברכת הזמן. ונחלקו ביניהם רב ושמאל אם שמיני ספק שביעי הוא "שביעי לסוכה" או "שמיני לסוכה", ומן הסתם פירוש הדבר הוא שנוהגים לגבי סוכה בדיוק כמו ביום השביעי לפי רב, ובדיוק כמו ביום השמיני בארץ ישראל לפי רבי יוחנן, דהיינו: לפי רב יושבים בסוכה ומברכים 'לישב בסוכה', ולפי רבי יוחנן אין יושבים בה וכמובן גם אין מברכים עליה. על הטעם להתעלמות הסוגיא מאפשרות פשוטה זו בפירוש המחלוקת נעמוד בהמשך דברינו. להלן נכנה אותה 'פשוטה של המחלוקת'. הבה נסכם את שלוש האפשרויות בטבלה:

לשון ראשון	לשון שני	פשוטה של המחלוקת
רב	שביעי לסוכה (יושבים ומברכים)	שביעי לסוכה (יושבים ומברכים)
רבי יוחנן	שמיני לזה (יושבים ולא מברכים)	שמיני לזה (לא יושבים ולא מברכים)
	שמיני לברכה (לא מברכים על הישיבה בסוכה)	שמיני לברכה (תפילה/זמן)
	שמיני לזה (לא יושבים ולא מברכים על הישיבה בסוכה)	שמיני לזה (לא יושבים ולא מברכים) ולזה (תפילה/זמן)

רב יוסף הכריע כרבי יוחנן, ששמיני ספק שביעי הוא "שמיני לזה ולזה". דבריו מובאים בסוגיא פעמיים, פעם לפי הלשון הראשון, עם ראייה כדעת רבי יוחנן לפי הלשון ההוא ממעשה רב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור [4-5], ופעם לפי הלשון השני, עם ראייה כדעת רבי יוחנן לפי הלשון ההוא ממעשה רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, מוסר ההלכה של רב, שבעצמו לא נהג כרב, אלא כרבי יוחנן, וישב בשמיני מחוץ לסוכה [8-9].

תופעה זו, של שתי מימרות שונות של רב יוסף, האחת מובאת לפי לשון אחד והאחרת לפי לשון שני, צריכה עיון. אפשר שבעל הגמרא ביקש שנבין ששני הלשונות עמדו כבר לפני רב יוסף, והוא הכריע כרבי יוחנן בכל אחד מהם. אולם לפי זה, רב יוסף סותר את עצמו: בפיסקא [4] הוא פוסק שיושבים בסוכה אבל לא מברכים, ואילו בפיסקא [8] הוא פוסק שלא יושבים בסוכה.

ישראל בורגנסקי פירש ששני הלשונות הם שתי מסורות בנוגע לדברי רב יוסף, ולאור שתי הראיות שנמסרו מפי רב יוסף להכרעתו כרבי יוחנן הבין בעל הגמרא שכל מסורת בדברי רב יוסף מפרשת את המחלוקת בדרך משלה.<sup>4</sup> אולם בורגנסקי אינו מסביר כיצד נוצרו שתי מסורות אלו.

4 י' בורגנסקי, מסכת סוכה של תלמוד בבלי, מקורותיה ודרכי עריכתה, דיסרטציה, רמת גן תשל"ט, עמ' 642-643.

נח עמינח מסביר שרב יוסף פשוט הכריע כרבי יוחנן ללא נימוק, ובעל הגמרא הוא שסיפק את הנימוקים על פי שני הלשונות שהוא עצמו בנה על פי שני מעשים שהגיעו לידי ללא כל קשר לרב יוסף. אמנם, הכרעות בלשון "נקוט דרבי פלוני בידך" תמיד מנומקות, אולם לדעת עמינח, הכרעה זו נוסחה מלכתחילה בלשון "אמר רב יוסף: הלכתא כרבי יוחנן", והלשון הומר ל"נקוט דרבי יוחנן בידך" באשגרה מהכרעת רב יוסף לעיל, מה ע"ב, בפרק ד, סוגיא יג, 'ברכה', פיסקא [7].<sup>5</sup> נמצא שלדעת עמינח, לשון ההכרעה של רב יוסף, נימוקיו, שני הפירושים למחלוקת רב ורבי יוחנן וההכרעה הסופית "מיתב יתבין ברוכי לא מברכינן" כולם מעשה ידי עורך הם. אתמהה! מה הרוויח העורך ביצירת סוגיא זו על שני לשונותיה יש מאין, ובייחוס מעשים בתלמידי חכמים לרב יוסף? מדוע לא הסתפק בפרשנות המועדפת עליו להכרעת רב יוסף כרבי יוחנן, ואם ידע להכריע על פי המעשים, מדוע לא הביאם ללא ייחוס לרב יוסף?

אך שני נימוקי רב יוסף להכרעה כרבי יוחנן מסתברים אם נפרש את ההכרעה על פי הלשון השני או על פי 'פשוטה של המחלוקת' שהצענו, ואין שום סיבה לחשוד באחד מהם שלא נמסר מפי רב יוסף. הבה נעיין בסוגיא האמוראית, זו שהיתה קיימת לפני ששובצו ה'לשונות' בסוגיא (המספור לפי הפיסקאות דלעיל):

[1] אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: שמיני ספק שביעי – שביעי לסוכה ושמיני לברכה.

[2] ורבי יוחנן אמר: שמיני לזה ולזה.

[4] אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך,

[5] דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי, מיתב הווי יתבי, ברוכי לא ברכי,

[9] [ו]מרא דשמעתא מני? רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, ובשמיני ספק שביעי לבר מסוכה יתיב.

ניתן לדייק מן הלשון "אי קלעו בסוכה" שבפיסקא [5] שרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור לא חיפשו סוכה לשבת בה בשמיני עצרת אלא נקלעו אליה, ובכך שלא בירכו על הישיבה בסוכה זו גילו דעתם שאין בישיבה ההיא משום קיום מצוות סוכה. ואף רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת לא ישב בסוכה בשמיני ספק שביעי. שתי הראיות מסתברות על רקע פשוטה של המחלוקת או על רקע הפירוש השני בסוגיא למחלוקת: רבי יוחנן אמר שמיני לזה ולזה – דהיינו לישיבה בסוכה וברכתה ולברכת הזמן/ברכות היום – לפי פשוטה של המחלוקת; או לישיבה בסוכה ולברכה על הישיבה בה או לישיבה בסוכה ולברכת הזמן/ברכת היום לפי הלשון השני. לפי שניהם רבי יוחנן פסק שאין לשבת בסוכה בשמיני ספק שביעי, ושמי שנקלע לסוכה ביום זה אינו מברך 'לישב בסוכה'.

ואף על פי שמבחינה תיאורטית, פרשנות זו לשלד האמוראי של הסוגיא תיתכן הן אם נפרש כ'פשוטה של המחלוקת' – ש'ברכה' בלשון המחלוקת פירושה זמן או הזכרת שמיני בתפילה; הן אם נפרש כלשון השני – ש'ברכה' פירושה ברכת המצווה על הישיבה בסוכה, כבר הצבענו על כך שסביר להניח ש'ברכה' כאן משמשת באותו מובן שבו היא משמשת בסוגיא יח להלן ובירושלמי, ושפירושה המקורי הוא 'זמן'. ואם כן הדבר, לא רב ולא רבי יוחנן העלו על הדעת את האפשרות "מיתב יתבין, ברוכי לא מברכינן". ברם קל להבין כיצד נוצר הלשון השני שבפיסקא [7]. וכיצד החלו להגות את הרעיון שלפיו לדעת רב "מיתב יתבין, ברוכי לא מברכינן". מי שמכיר את הברייתות ואת המימרות שלפיהן שמיני עצרת קובע "ברכה בפני עצמו" יבין מיד ש"שמיני לברכה" פירושו אותה "ברכה בפני עצמה" של שמיני עצרת. אבל המעיין במחלוקת רב ורבי יוחנן במבודד, ללא התייחסות למימרות ההן, יגיע למסקנה ש"שמיני לברכה" היינו לברכת הסוכה, ושפירושו כדעת ה"איכא דאמרי": "ברוכי, כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן. כי פליגי, למיתב". פירוש זה אינו רחוק כלל, כיוון שהישיבה בסוכה היא ספק דאורייתא, וספק דאורייתא

להחמיר, ואילו הברכה על הישיבה בסוכה היא מדרבנן, וספק דרבנן להקל. אמנם בדרך כלל מחמירים ביום טוב שני גם בברכות, כדי שלא יבואו לזלזל ביום טוב שני, אבל אין לנו כאן עניין עם יום טוב שני במובן הרגיל של המילה: מדובר ביום שלא יבואו לזלזל בו מבחינת עשיית מלאכה, שהרי שמיני הוא יום טוב מדאורייתא לכל דבר, ואדרבה, ברכת הסוכה היא סממן של חול המועד דווקא, והיא שתביא אנשים לזלזל בקדושת יום טוב אחרון של חג.

פירוש זה מסתבר כל כך, שאילולא העובדה ש'ברכה' מופיעה ברשימות המאפיינים של שמיני עצרת, ודאי היה נראה לפרש כך. צפוי אפוא שיתפתחו שני לשונות בפירוש המחלוקת, אבל אלו אינם שני הלשונות שבגמרא שלפנינו, אלא 'פשוטה של המחלוקת' שהצענו לעיל, והלשון השני, המובא כאיכא דאמרי. ונראה שאכן יש לשחזר שלב קדום בהתפתחות שני הלשונות בסוגיא שלנו, אולם בשלב קדום זה הופיע הסברו של בעל הגמרא רק בלשון האיכא דאמרי:

[1] אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: שמיני ספק שביעי – שביעי לסוכה ושמיני לברכה.

[2] ורבי יוחנן אמר: שמיני לזה ולזה.

[4] אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך,

[5] דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי, מיתב הוו יתבי, ברוכי לא ברוכי.

[6] ודלמא סבירא להו כמאן דאמר: כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך? גמירי דמאפר אתו.

[7] איכא דאמרי: ברוכי, כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן. כי פליגי, למיתב. למאן דאמר: שבעה לסוכה, מיתב יתבינן; ולמאן דאמר: שמיני לזה ולזה, מיתב נמי לא יתבינן.

[8] אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך,

[9] דמרא דשמעתא מני? רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, ובשמיני ספק שביעי לבר מסוכה יתיב.

לפי גירסא בסיסית זו, "שביעי לסוכה" פירושו כמשמעו: יתבינן ומברכינן, כפי שעושים בשביעי. "שמיני לזה ולזה" פירושו לא יתבינן ולא מברכינן, ובעל הגמרא לא ראה צורך לציין זאת משום שסמך על כך שכולם יבינו שסוכה לחוד וברכה לחוד. הוכחת רב יוסף ממעשה גדולי הדור היא שהם נקלעו לסוכה ואף על פי כן לא בירכו על הישיבה בה, כדי להראות שאינם יוצאים ידי חובה. הגמרא מקשה, שמא סברו כשמואל, שיושבים בסוכה ואין מברכים עליה משום שמברכים ביום טוב ראשון של חג? והשיבה: "גמירי דמאפר אתו".

כמה גורמים הביאו להרחבת הלשון הראשון אל עבר הרעיון המורכב "ברוכי, כולי עלמא לא פליגי דלא מברכינן...", שבמקרה הרע נוגד את פשוטה של המחלוקת (אם נפרש 'ברכה' לשון ברכת הסוכה) ובמקרה הטוב אינו מבוסס כלל בלשון המחלוקת (אם נפרש 'ברכה' במובן ברכת הזמן או הזכרת שמיני עצרת בברכות היום):

1. עורך מאוחר דייק מהעובדה שרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור "מיתב הוו יתבי וברוכי לא מברכי" ומהכרעת רב יוסף כרבי יוחנן על סמך מעשה זה, שלדעת רבי יוחנן חייבים לשבת בסוכה, ולא שם לב ללשון 'אקלעו' שלפיו ישיבה זו אינה חובה, כפי שרב יוסף עצמו ביקש שנדייק. ואכן מצאנו שתי גירסאות בעניין זה. רוב העדים גורסים "איקלעו בסוכה"<sup>6</sup> כלשון הדפוס או "איקלעו לסוכה"<sup>7</sup> או "איקלעו ומיתב יתיבו",<sup>8</sup> ומכל הגירסאות הללו יוצא שהם נקלעו לסוכה, ולא ישבו שם בכונה תחילה. אולם כתב יד לונדון גורס "איקלעו לבי ריש גלותא" וכתב יד מינכן 140 גורס "איקלעו להתם", ולפי זה לא נאמר כאן שהם נקלעו

6 כך בכ"י אוקספורד 23 ווטיקן 134.

7 כך בכ"י מינכן 95.

8 כך בכתבי היד התימניים.

לסוכה, אלא "מיתב הווי יתבי" בה בכוונה בשמיני עצרת כשנקלעו לבית ראש הגולה או למקום אחר. ברור שאלו גירסאות משניות, אולם הן משקפות את פרשנותו החדשה של בעל הגמרא ששינה את לשון פיסקא [3] ושלשיטתו "אינקלעו לסוכה" לאו דווקא, אלא ישבו בכוונה בסוכה, ואם כן, מתבקש שהם נקלעו לא לסוכה אלא למקום מסוים, כרגיל בש"ס.

2. מצאנו שני לשונות שבהם רק בצד אחד יש "כולי עלמא לא פליגי ... כי פליגי", כגון ביבמות לט ע"א-ע"ב:

איתמר: ביאת קטן וחליצת גדול, פליגי בה ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי. חד אמר: ביאת קטן עדיפא, וחד אמר: חליצת גדול עדיפא. מאן דאמר: ביאת קטן עדיפא, דהא מצוה בייבום; ומאן דאמר: חליצת גדול עדיפא במקום גדול, ביאת קטן לאו כלום היא ... אית > ברוב העדים: "איכא" > דאמרי: בביאה כולי עלמא לא פליגי דביאת קטן עדיפא. כי פליגי בחליצת קטן, והכי איתמר: חליצת קטן וחליצת גדול פליגי בה ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי. חד אמר: חליצת גדול עדיפא, וחד אמר: כי הדדי נינהו. מאן דאמר: חליצת גדול עדיפא, דהא מצוה בגדול; ואידך, כי אמרינן מצוה בגדול, לענין יבום, אבל לענין חליצה כהדדי נינהו.

אולם על פי רוב, במקרים כאלה ישנו גם איזון בין שני הצדדים, וכשמופיעה נוסחת "ב... כולי עלמא לא פליגי ... כי פליגי ב..." באחד הלשונות, מופיעה הקדמה זו, אבל במהופך, גם בלשון השני. וקל להבין שבעל גמרא מאוחר ביקש להשלים את הלשון הראשון [3] על פי מתכונת הלשון השני, אבל לא דייק בדברים, ויצר את שיטת הכלאיים שלפיה "ברכה" במחלוקת רב ורבי יוחנן אכן פירושה ברכת זמן או ברכות היום, אבל "סוכה" פירושה "ברכת הסוכה" בלבד.

3. שאלת בעל הגמרא בפיסקא [6]: "ודלמא סבירא להו כמאן דאמר כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך" לא באה במקורה להוציא מהאפשרות שהם נקלעו לסוכה ולא ראו בה חיוב כלל, אלא לשאול כיצד ניתן להוכיח מהיעדר הברכה שהם לא ראו בישיבה זו ישיבה של מצווה – הרי ישנו "מאן דאמר" שלפיו אין לברך כלל על הישיבה בסוכה, פרט ליום טוב ראשון של חג! על כך משיב בעל הגמרא שזו היתה ישיבתם הראשונה בסוכה, ואילו התכוונו לצאת ידי חובה היה עליהם לברך אף לדעה זו. אולם ניתן בנקל להבין כיצד מותרות שאלה ותשובה אלו את הרושם כאילו חובה לשבת בשמיני עצרת בסוכה ללא ברכה – ניתן לפרש "שוב אינו מברך" כאנטיתזה ל"אינו מברך בשמיני ספק שביעי" בלבד. וכך כנראה הבין בעל הגמרא שהשלים את הלשון הראשון שבפיסקא [3] וקבע ש"מיתב, כולי עלמא לא פליגי דיתבינן".<sup>9</sup>

מכל מקום, יסוד הביטוי 'מיתב הווי יתבי ברוכי לא בריכי' הוא במעשה רב הונא בר ביזנא [5], והמילה 'אינקלעו' במעשה זה מוכיחה שהישיבה אינה ישיבה הלכתית, אלא ישיבה של אדם שמוצא עצמו בסוכה גם בלא שתכנן זאת. נמצינו למדים שאימוץ הביטוי 'מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן' על ידי בעל הגמרא בפיסקא [7], לתיאור שיטת רב לפי האיכא דאמרי, ועל ידי בעל הגמרא האחראי לפיסקא [3], לתיאור שיטת רבי יוחנן כפי שנתפרשה על ידי בעל הגמרא המאוחר ועל ידי בעל ה"הלכתא" שבפיסקא [10], כשבכל המקרים מדובר בשיטה עקרונית שלפיה יושבים בסוכה ולא מברכים 'לישב בסוכה', הוא שימוש משני בביטוי. רב יוסף התכוון בתיאור המעשה של רב הונא בר ביזנא וגדולי הדור, "אינקלעו לסוכה" ... מיתב הווי יתבי ברוכי לא בריכי", ובתיאור המעשה של רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, "לבר מסוכה יתבי", לדבר

9 אפשר שהכרעה "והלכתא: מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן" נוספה לסוגיא עוד לפני הפיצול לשני הלשונות, ויסודה בפשרה בין עמדת רב, שלפיה יושבים בסוכה ומברכים עליה, לעמדת רבי יוחנן, שלפיה מדובר ב"שמיני לסוכה" ואין יושבים בה ואין מברכים עליה. הכרעה זו נובעת הן מן הרצון לצאת ידי כל הדעות הן מן הכלל 'ספקא דאורייתא לחומרא, ספקא דרבנן לקולא', אולם היא אינה הכרעה כאחת הדעות כפי שמקובל, לא לפי הפירוש המקורי של דברי האמוראים בסוגיא ולא לפי הלשון הראשון המקורי, אלא רק לפי הלשון השני. קל להבין אפוא שבעל גמרא מאוחר סבר שמן הראוי לזהות את אחת השיטות במחלוקת עם עמדה זו, ויצר את הלשון הראשון [3]. אך מכיוון שקשה לחשוב ש'מכריע' אנונימי יחלוק על פסק ההלכה של רב יוסף כרבי יוחנן, כשדברי רב יוסף עדיין נתפסו כהכרעה קהירנטית אחת, הדעת נותנת ש"הלכתא" נוספה לסוגיא בעקבות הפיצול לשני הלשונות ואי-הבהירות בנוגע להכרעת רב יוסף. ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [10].



אחד: שאין חייבים לשבת בסוכה בשמיני ספק שביעי. גדולי הדור נקלעו לסוכה ביום זה ולא בירכו על הישיבה בה משום שלא ראו בכך קיום מצוות סוכה, ורב יהודה בנו של רבי שמואל בר שילת לא נהג לאכול בסוכה כלל בשמיני עצרת. ושניהם לשיטת רבי יוחנן, ששמיני ספק שביעי הוא שמיני לסוכה, ואין יושבים בה ואין מברכים עליה.

נמצינו למדים שרב יוסף הביא את שתי ההוכחות לשיטת רבי יוחנן, ושבתיהן התכוון לומר שאין חובה לשבת בסוכה בשמיני ספק שביעי. וכך הובנה הסוגיא האמוראית קודם שנוספו הלשונות שבפיסקאות [3] ר- [7] וההכרעה שבפיסקא [10]. גם בעל הגמרא שהקשה על הוכחת רב יוסף ממעשה גדולי הדור בפיסקא [6] פירש את המחלוקת כפשוטה, לשיטת 'פשוטה של המחלוקת' שהצענו לעיל. ונראה שהוא זה שהביא על המקום את סוגיות יג-טו, שמוקמו במקורן מיד לאחר הסוגיא שלנו לפי התאוריה שהצענו לעיל, כדי להסביר את שאלתו בפיסקא [6]: שמואל ואמוראים נוספים סבורים שאין מברכים על הישיבה בסוכה לאחר שברך עליה בלילי יום טוב ראשון של חג, ולפי זה אין הוכחה כלל מכך שגדולי הדור לא בירכו לגבי עמדתם במחלוקת רב ורבי יוחנן.

בשלב השני נוסף הלשון השני בפיסקא [7] כאלטרנטיבה ל'פשוטה של המחלוקת'. לשון זה מבוסס על הפירוש הסביר מאוד, אבל הבלתי-מדויק מבחינה היסטורית, שהביטויים 'שביעי [לברכה]' ו'שמיני לברכה' במחלוקת רב ורבי יוחנן מתייחסים לברכת הסוכה. ולפי זה, ההוכחה כרבי יוחנן צריכה להיות ממעשה שבו מוכח מעבר לכל ספק שאין יושבים בסוכה כלל בשמיני ספק שביעי, והעובדה ש'מרא דשמעתא' לא עשה כשמועה שהביא בשם רב וישב מחוץ לסוכה בשמיני ספק שביעי היא הוכחה כזאת. בעל לשון זה הפריד אפוא בין שתי ההוכחות של רב יוסף: ההוכחה ממעשה גדולי הדור מספקת למי שאומר שלפי רב יושבים ומברכים ולפי רבי יוחנן אין יושבים ואין מברכים. לפי זה, די בהיעדר ברכה כדי לשלול את האפשרות שגדולי הדור פסקו כרב. אבל, טען בעל לשון שני זה, רב יוסף הוסיף את ההוכחה ממעשה רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת כדי להוציא מדעת רב גם לפי מי שפירש ש"ברכה" במחלוקת היינו ברכת הסוכה, ושרב מודה לרבי יוחנן שאין מברכים, וכל המחלוקת היא רק על עצם הישיבה. בשלב זה הועברו הסוגיות יג-טו למיקומן הנוכחי לעיל, משום שמיקומן המקורי כאן לא היה ברור לאחר קטיעת הרצף בין הסוגיא המקורית בשלבה הראשון לבינן על ידי הצעת הלשון השני שבפיסקא [7] (ואולי גם ההכרעה שבפיסקא [10]), שדבר אין להן עם נושא הסוגיות ההן.

בשלב השלישי יצר בעל גמרא מאוחר יותר את פיסקא [3] כהיפוכה הגמור של פיסקא [7], ובכך המיר את פשוטה ואת מובנה המקוריים של מחלוקת רב ורבי יוחנן ('פשוטה של המחלוקת') כפי שהשתמע בטרם פורטה הגישה הראשונה, בפרשנות מאולצת למחלוקת, שלפיה גם רבי יוחנן סבור שיושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי וש"שמיני [לסוכה]" פירושו לברכת הסוכה בלבד, ו"שמיני [לברכה]" פירושו לברכות החג האחרות. אולם ברור שמי שמנגיד את הביטויים 'סוכה' ו'ברכה' אינו מתכוון לברכת הסוכה לעומת ברכות אחרות, אלא לישיבה בסוכה עצמה לעומת ברכה כלשהי, מה גם שניסוח המחלוקת בלשון 'שביעי לסוכה' לעומת 'שמיני לסוכה' פירושו שנוהגים בדיוק כמו בשביעי, ויושבים ומברכים, או בדיוק כמו בשמיני בארץ ישראל, ואין יושבים ואין מברכים.

## עיוני פירוש

### [6] גמירי דמאפר אתו

איך ייתכן שכל גדולי הדור שהו מחוץ לסוכה כל שבעה, ואפילו בלילי יום טוב ראשון של חג, כך שהיו מתחייבים בברכת הסוכה בשמיני ספק שביעי אילו היה בו חיוב סוכה של ממש בברכה, ועוד לצורך רעיית בהמותיהם? הראשונים והאחרונים הסבירו עניין זה בדרכים שונות. אך פשוט הוא שגדולי הדור יצאו למרעה לתקופה ארוכה, ולא דווקא בסוכות, ומשנקלעו לשם היו פטורים

מן הסוכה כדין הולכי דרכים ושומרי גנות ופרדסים, הלנים בחוץ, וכפי ששנוי בברייתות שבתוספתא סוכה ב ג (מהד' ליברמן, עמ' 261), ירושלמי סוכה ב ה, נג ע"א ובבלי סוכה כו ע"א.<sup>10</sup>

### [10] והלכתא: מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן

מתי נוסף פסק הלכה אנונימי זה? הנחת המחקר היא שפסקי הלכה סתמיים בלשון 'והלכתא' הם תוספות לגמרא מהתקופה הבתרת-תלמודית, מימי הסבוראים או הגאונים או אף לאחר מכן.<sup>11</sup> ואף הראשונים רואים ברבים מלשונות אלו בתלמוד תוספות שהוכנסו מכתבי הגאונים או כיוצא באלה.<sup>12</sup> במקרה דנן נהגו רבים באשכנז, הן בימי בעלי התוספות הן בקהילות החסידים עד ימינו,<sup>13</sup> שלא לשבת בסוכה בשמיני עצרת, או לפחות לא בכל סעודות היום בשמיני עצרת, אף שהפוסקים הביאו את "מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן" הלכה למעשה.<sup>14</sup> אחד מבעלי התוספות, רבי יהודה בר קלונימוס משפירא, בספרו ייחוסים (או: סדר)<sup>15</sup> תנאים ואמוראים, מציין כמה צידוקים למנהג זה, כלישנא בתרא וכרבי יוחנן, ולא כפסק ההלכה 'והלכתא':<sup>16</sup>

1. מסורת היא בידי בעלי התוספות "דרוב איכא דאמרי בתלמוד הוא עיקר".<sup>17</sup>
2. רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן (ביצה ד ע"ב), ומסיבה זו לא נהג 'מרא דשמעתא', רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, כשמעתייה.
3. "והלכתא" כאן היא תוספת שהוכנסה לגמרא מספר הלכות גדולות. והא ראייה: בהלכות גדולות מובא פסק הלכה זה בלשון "דקיימא לן הלכתא...",<sup>18</sup> ומשמע שלא גרס לפניו בתלמוד הלכה פסוקה כזאת.
4. הטיעון "מרא דשמעתא לא עביד כשמעתייה" חזק יותר מהראיה ממעשה רב הונא בר ביזנא וגדולי הדור, ולכן פסק רב יוסף במפורש כרבי יוחנן בלישנא בתרא, אף שגם בלאו הכי "רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן".
5. רב עצמו חזר בו מטענתו שיש לנהוג בשמיני מקצת הלכות שביעי, כפי שמפורש בנוגע לאמירת 'משיב הרוח ומוריד הגשם' בשני ימי שמיני עצרת בחוץ לארץ. לפי בבבלי תענית ד ע"ב-ה ע"א, מתחילים להזכיר גבורות גשמים במוסף של שמיני עצרת בארץ ישראל, הגמרא שואלת בעניין המנהג בחוץ לארץ:

ואנן, דאית לן תרי יומי, היכי עבדינן? אמר רב: מתחיל במוספין ופוסק במנחה, ערבית ושחרית, וחוזר במוספין. אמר להו שמואל, פוקו ואמרו ליה לאבא: אחר שעשיתו קודש תעשהו חול? אלא אמר שמואל: מתחיל במוספין ובמנחה, ופוסק ערבית ושחרית, וחוזר ומתחיל במוספין. רבא אמר: כיון שהתחיל, שוב אינו פוסק. וכן אמר רב ששת: כיון שהתחיל, שוב אינו פוסק. ואף רב הדר ביה, דאמר רב חננאל אמר רב: מונה עשרים ואחד יום כדרך שמונה עשרה ימים מראש השנה עד יום הכפורים, ומתחיל. וכיון שהתחיל, שוב אינו פוסק. והלכתא: כיון שהתחיל, שוב אינו פוסק.

- 10 לפי התוספתא שם, הולכי דרכים חייבים בסוכה בלילה, אולם ההנחה היא שהם לנים ביישוב; ראו תוספות סוכה כו ע"א, ד"ה וחיובין; ליברמן, תוספתא כפשוטה, ד, סוכה, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 853. בירושלמי ובבבלי שלפנינו נאמר במפורש: "הולכי דרכים בין ביום ובין בלילה פטורים מן הסוכה בין ביום ובין בלילה". בבא זו אמנם חסרה ברוב העדים בבבלי; עיינו ליברמן שם, אך הדין דין אמת, ומדובר במקרים כגון מקרה דנן, שבו יצאו למרעה לתקופה ארוכה ולנו כל לילה בחוץ.
- 11 ראו ש"י פרידמן, תלמוד ערוך, השוכר את האומנין – הפירושים, ירושלים תשנ"א, עמ' 201, וציונים בהערה 13 שם; א"מ שרייבער, יסודות הנהגה להמנע משיבה בסוכה בשמיני עצרת בחוץ לארץ, ירושלים תשס"ד, עמ' כא-כה, וציונים בהערה סג שם; ד' הנשקה, שמחת הרגל בתלמודם של תנאים, ירושלים תשס"ו, עמ' 183-184, וציונים בהערות 89, 90 שם. מדברי הנשקה עולה שהוא דווקא סבור שה'והלכתא' שבסוגיא הבאה, 'בפני עצמו', מז ע"א – מח ע"א, [23] (מז ע"ב) היא חלק אינטגרלי מהסוגיא שם.
- 12 ראו אצל שרייבער, שם, עמ' עב-עג.
- 13 ספרו של שרייבער (לעיל, הערה 11) מוקדש כולו לתופעה זו, ודרך ספר זה מצאתי את דברי בעל ספר ייחוסים תנאים ואמוראים המסוממים להלן בסמוך. שרייבער מביא טעמים נוספים למנהג זה; עיינו שם.
- 14 ראו למשל רמב"ם הלכות סוכה ו יג; טור אורח חיים סימן תרסח; שולחן ערוך שם, סעיף א.
- 15 זהו שם הספר במקור, אולם המהדיר הראשון, רנ"נ רבינוביץ, כינה אותו 'ייחוסים תנאים ואמוראים' כדי להבחין בינו לבין ספר אחר בשם 'סדר תנאים ואמוראים'.
- 16 ר' יהודה בר קלונימוס משפירא, ייחוסים תנאים ואמוראים (מהד' י"ל הכהן מימון, מוסד הרב קוק) ירושלים תשכ"ג, עמ' שכט; ראו שרייבער (לעיל, הערה 11), עמ' טז-כ, ומובאה בהערה מח, עמ' יח.
- 17 ראו ש"י חולין נ ע"א; תוספות עבודה זרה ז ע"א, ד"ה בשל תורה; שרייבער, שם, עמ' יד-טו, וציונים נוספים שם בהערות.
- 18 ספר הלכות גדולות, מהד' הילדסהיימר, כרך א, ירושלים תשל"ב, עמ' 339. ראו מובאה להלן בסמוך.

כלומר, לפי רב מחכים עשרים ואחד ימים שלמים החל ביום הראשון של ראש השנה, ובכ"ב בתשרי מתחילים להזכיר גבורות גשמים, ושוב לא פוסקים, וזאת משום שהוא קיבל את טענת שמואל: "אחר שעשיתו קודש תעשהו חול?". ואם כן הדבר, לא ייתכן שרב עדיין מצדד בשיבה בסוכה בשמיני, שאף היא עושה את הקודש (שמיני עצרת) לחול (המועד).<sup>19</sup>

ברם אין הוכחה של ממש לכך ש'והלכתא' בש"ס היא תמיד תוספת בתרת-למודית,<sup>20</sup> ואין ראייה כאן שהדברים נוספו על פי ספר הלכות גדולות, ואדרבה, נראה ברור ש'וקיימא לן' שבדברי בעל הלכות גדולות הוא דווקא מובאה מהגמרא שלפניו, וכפי שמשמש הדבר לרוב אצל הראשונים. 'והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן' אינו מובא בהלכות גדולות כפסק הלכה בעניין זה גופו, אלא דרך אגב, תוך כדי דיון בדרך שבה מפגינים את היציאה מן הסוכה לקראת שמיני עצרת, נושא העולה להלן בפרק ד, סוגיא כ, 'כלים', מח ע"א. וזה לשון בעל הלכות גדולות:

וכד נפקין הני שבעה יומי, בתר דגמר סעודתיה בסוכה מפיק להון למאניה מסוכה לביתיה משום יקרא דיום טוב, ואי לית דוכתא לאותוביה מאניה אלא בסוכה, פסיל לה לסוכתו ויתב בה, דתנן (שם מח א): סוכה שבעה כיצד? גמר מלאכול, לא יתיר, אלא מוריד הוא את הכלים מן המנחה ולמעלה משום כבוד יום טוב האחרון. והוינן בה: אין לו כלים להוריד, מהו? אין לו כלים, אלא במאי אישתמש? אלא אין מקום להוריד כליו, מהו? רב חייא בר אשי אמר רב: פוחת בה ארבעה, ור' יהושע בן לוי אמר: מדליק בה את הנר, ולא פליגי, הא לן והא להו. לבני מערבא, דלית להו ספיקה דמערב יום, דשלימו להו שבעה דסוכה לבתר דגמר סעודתיה בסוכה, פוחת בה ארבעה; לדילן, דאית לן ספיקה, דשמיני איכא לספוקי בשביעי, ובעי למיכל סעודתיה בסוכה, דקיימא לן (שם מז א): הילכתא, מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן, דהוה ליה יומא טבא ולא איפשר למפחת בה ארבעה, מדליקין בה שרגא.<sup>21</sup>

זאת ועוד: בעל הגמרא בפרק ד, סוגיא כ להלן, 'כלים', מח ע"א, מניח שבני בבל יושבים בסוכה בשמיני עצרת ואינם נכנסים לביתם אלא לקראת היום התשיעי,<sup>22</sup> שהרי לשיטתו בני בבל אינם יכולים לפסול את סוכותיהם בסוף קיום המצווה משום שיום טוב הוא. ואילולא ה"והלכתא" שבסוגיא שלנו, היה צריך להניח שהבבלים אינם יושבים בסוכה בשמיני, כהכרעת רב יוסף לפי הלשון השני.

השערה סבירה היא ש'והלכתא' נוספה לתלמוד עם פיצול הכרעת רב יוסף לשני לשונות, וכתחילה לדברי רב יוסף, שהיו במקורם הכרעה ברורה נגד הישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי. הרי עד שלא פוצלו דברי רב יוסף לשני לשונות הם נתפסו כהכרעה כרבי יוחנן ולא כרב, ושני הלשונות נועדו לדברינו להכריע שאין יושבים בסוכה בשמיני ספק שביעי כלל.<sup>23</sup> לאחר מכן היו שתי התפתחויות. תחילה נוסף הלשון השני כאלטרנטיבה לפשוטה של המחלוקת. בשלב זה עדיין לא היה צורך בהכרעה חדשה, שכן הלשון השני חלוק על 'פשוטה של המחלוקת' רק בכל הנוגע לשיטת רב, אם יושבים ומברכים או יושבים ולא מברכים, ומכיוון שרב יוסף קבע כרבי יוחנן בשתי הכרעותיו, עדיין התפרשו דבריו כהכרעה ברורה נגד הישיבה בסוכה בשמיני עצרת,

19 ראו דיון מפורט בעניין זה אצל שרייבער (לעיל, הערה 11), עמ' טז-יט, ובסוף הערה מח בעמ' יט, שם מובאים דברי המאירי, המבחין בין הזכרת גבורות גשמים לאכילה בסוכה, שהיא מצווה מן התורה.

20 ולא עוד אלא שמשמעות המושג 'תוספת לגמרא' עצמה תלויה בשאלות יסוד בעריכת התלמוד שבהן נחלקו הדעות בין החוקרים. ואף החוקרים הרואים בסתמות התלמודית מסגרת עריכה אחידה שבה שובצו דברי האמוראים לאחר אמירתם חלוקים ביניהם בתיארוך החומר הסתמי הזה, ויש המאחרים אותו עד לתחילת ימי הגאונים. ואם כל החומר הסתמי שבתלמוד יסודו במאות שלאחר סיום תקופת האמוראים הרי שאין הבל של ממש בין רובדי העריכה של התלמוד לבין התוספות על פי ספרות הגאונים. ראו למשל ד' הלבני, "עיונים בהתהוות התלמוד", סידרא כ (תשס"ה), עמ' 69-117, ובהקדמותיו השונות לכרכים של פירושו לתלמוד, מקורות ומסורות, ובמיוחד בבא קמא, ירושלים תשנ"ג, ובבא מציעא, ירושלים תשס"ג, ואין כאן מקום להאריך. (הנחת היסוד של הגישה המשתקפת בחיבור זה היא שרובדי העריכה אמנם מאוחרים לחומר האמוראי המשובץ בהם, אבל הם התפתחו במהלך הדורות מימי האמוראים עצמם ואילך, ועברו עריכה סופית בתר-אמוראית. ברם גם לפי זה לא ברור מתי בדיוק התרחשה עריכה בתר-אמוראית זו, ואפשר שאף היא היתה הדרגתית.)

21 ספר הלכות גדולות (לעיל, הערה 18), עמ' 339.

22 להלן, מח ע"א, "הא לן והא להו"; ראו פירוש הרא"ש שם ואוצר מפרשי התלמוד, כרך ב, ירושלים תשמ"ט, עמ' תשנ"ג.

23 ראו לעיל במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

הן משום שרב הונא בר ביזנא וגדולי הדור נקלעו לסוכה ולא חיפשו אותה, וכשנקלעו לא בירכו על הישיבה בה, הן משום שרב יהודה בר שמואל בר שילת ישב מחוץ לסוכה בשמיני ספק שביעי. הצורך בהכרעה חדשה הגיע לאחר ההתפתחות השנייה, כשנוסף לסוגיא הלשון הראשון, פיסקא [3]. בשלב זה נתפרשה ההכרעה הראשונה של רב יוסף כרבי יוחנן על פי מעשה רב הונא בר ביזנא וגדולי הדור במובן "מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן", ואילו ההכרעה השנייה נשארה הכרעה ברורה שלא לשבת בסוכה בכלל. בשלב זה היה צריך להסביר לפי איזו הכרעה של רב יוסף כרבי יוחנן צריך להכריע, ובעל הגמרא בחר בראשונה: "מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן". ונראה שהוא הכריע כך משלוש סיבות:

1. ספקא דאורייתא לחומרא וספק ברכות להקל.
  2. מדובר בעמדת פשרה, עמדת 'אמצע' בין ישיבה בסוכה עם ברכה לישיבה מחוץ לסוכה, וקרובה היא להוציא ידי כל הדעות בדרך הטובה ביותר, שכן יש האוכלים בסוכה שלא לשם מצווה,<sup>24</sup> ויש הסבורים שאף כשיושבים בסוכה כל שבעה אין מברכים על הישיבה בה אלא בלילי יום טוב ראשון בלבד.<sup>25</sup>
  3. לפי הסוגיא במתכונתה האחרונה והסופית עולות שלוש אפשרויות להלכה:
    - א. מיתב יתבינן ברוכי נמי מברכינן – עמדת רב לפי הלשון הראשון.
    - ב. מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן – עמדת רבי יוחנן לפי הלשון הראשון ועמדת רב לפי הלשון השני.
    - ג. מיתב נמי לא יתבינן – עמדת רבי יוחנן לפי הלשון השני.
- ואף על פי שרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, ודאי שבהכרעה בין עמדות רבי יוחנן עדיף לנקוט בעמדה של רבי יוחנן שאף רב מצדד בה לפי אחד הלשונות.

24 וכפי שנאמר בירושלמי סוכה ד ה, נד ע"ג בנוגע לאכילה בסוכה בשמיני בארץ ישראל: "רבי אחא רבי חנינא בשם רב: מי שסוכתו ערבה עליו מקדש בלילי יום טוב האחרון בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכתו".

25 ראו פיסקא [6] לעיל, ופרק ד, סוגיא יג, 'ברכה', מה ע"ב – מו ע"א, פיסקאות [1-2], שם מובאת דעה זו בשם רב יהודה אמר שמואל. הסוגיא ההיא מוקמה בתחילה לאחר הסוגיא שלנו, כדי לזהות את העמדה שבפיסקא [6] כעמדת שמואל; ראו בדיון בסוגיא ההיא, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: מיקום הסוגיא בפרק ולשונה הסתום של המחלקת הראשונה'.