

## הסוגיא השלוש עשרה: 'ברכה' (מה ע"ב-מו ע"א)

- [1] אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב שבעה, וסוכה יום אחד.
- [2] מאי טעמא? לולב, דמפסקי לילות מימים, כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא; סוכה, דלא מפסקי לילות מימים, כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו.
- [3] ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד.
- [4] מאי טעמא? סוכה, דאורייתא, שבעה; לולב, דרבנן, סגי ליה כחד יומא.
- [5] <ברוב העדים נוסף: "כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד">
- [6] כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אחד זה ואחד זה – שבעה.
- [7] אמר רב יוסף: נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה.
- [8] מתיבי: העושה לולב לעצמו, אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. נטלו לצאת בו, אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב. ואף על פי שבירך עליו יום ראשון, חוזר ומברך כל שבעה. העושה סוכה לעצמו, אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו כו'. נכנס לישב בה, אומר: אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה. וכיון שבירך יום ראשון, שוב אינו מברך. [9] קשיא לולב אלולב, קשיא סוכה אסוכה!
- [10] בשלמא לולב אלולב לא קשיא – כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים.
- [11] אלא סוכה אסוכה קשיא! תנאי היא, דתניא: תפילין, כל זמן שמניחן מברך עליהן, דברי רבי. וחכמים אומרים: אינו מברך אלא שחרית בלבד.
- [12] אתמר, אביי אמר: הלכתא כרבי, ורבא אמר: הלכתא כרבנן.
- [13] אמר רב מרי ברה דבת שמואל: חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתיא אלא מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך. וכי איצטריך זימנא אחרינא, עייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה, ומנח תפילין ומברך. [14] ואנן נמי כרבי עבדינן, ומברכין כל שבעה.
- [15] אמר מר זוטרא: חזינא ליה לרב פפי דכל אימת דמנח תפילין, מברך. [16] רבנן דבי רב אשי, כל אימת דמשמשי בהו מברכי.

א. מחלוקת  
אמוראים בעניין  
הברכות על  
נטילת לולב ועל  
ישיבה בסוכה,  
ודיון בה

- [17] אמר רב יהודה אמר שמואל: מצות לולב כל שבעה.
- [18] ורבי יהושע בן לוי אמר: יום ראשון מצות לולב, מכאן ואילך מצות זקנים.
- [19] ורבי יצחק אמר: כל יומא מצות זקנים.

ב. מחלוקת  
אמוראים בנוסח  
הברכה על  
נטילת לולב,  
ודיון בה

[20] ואפילו יום ראשון? והא קיימא לן דיום ראשון דאורייתא! אימא: בר מיום ראשון. [21] אי הכי, היינו דרבי יהושע בן לוי! אימא: וכן אמר רבי יצחק.

[22] ואף רב סבר כל שבעה מצות לולב, [23] דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב: המדליק נר של חנוכה צריך לברך. [24] רבי ירמיה אמר: הרואה נר של חנוכה צריך לברך. [25] מאי מברך? אמר רב יהודה: יום ראשון, המדליק מברך שלש, הרואה מברך שתיים; מכאן ואילך, מדליק מברך שתיים ורואה מברך אחת. [26] ומאי מברך? ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה. [27] והיכן צונו? מלא תסור. ורב נחמן בר יצחק אמר: שאל אביך ויגדך. [28] מאי ממעט? זמן. אימא: ממעט נס! נס, כל יומא איתיה.

[29] רב נחמן בר יצחק מתני לה בהדיא, אמר רב: כל שבעה מצות לולב.

## מסורת התלמוד

[1] אמר רב יהודה אמר שמואל לולב שבעה – השוו להלן, פיסקא [17]. לולב שבעה וסוכה יום אחד – ירושלמי ברכות ג ג, ו ע"ב. [2] לולב דמפסקי ... כחד יומא אריכא דמו – ביצה ל ע"ב, והשוו ירושלמי ברכות ג ג, ו ע"ב. [3] ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סוכה שבעה – ראו להלן, מו ע"ב (פרק ד, סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי', 'ורבי יוחנן אמר: שמיני לזה ולזה' [2]). ולולב יום אחד – השוו ירושלמי סוכה ג ד, נג ע"א ('רב חונא לא מברך אלא פעם אחת...'). [4] ירושלמי, שם. [7] אמר רב יוסף ... קיימי כוותיה בסוכה – השוו להלן, מו ע"ב (פרק ד, סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי' [4-5]). [8] העושה לולב לעצמו ... שוב אינו מברך – תוספתא ברכות ו ט-י (מהד' ליברמן, עמ' 36; ירושלמי ברכות ט ג, יד ע"א; ירושלמי סוכה א ב, נב ע"ב; ג ד, נג ע"ד. [10] כאן בזמן שבית המקדש קיים כאן בזמן שאין בית המקדש קיים – השוו לעיל, מג ע"א (פרק ד, סוגיא א, 'רבה', [8]); מד ע"א (פרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', [33]); תענית ד ע"ב, וכן רבים. [11] תפילין כל זמן שמניחן ... דברי רבי – מנחות מג ע"א, והשוו מנחות לה ע"ב-לו ע"ב. [13] השוו ברכות יא ע"ב, יד ע"ב; בבא קמא יז ע"א. [14] ראו רש"י כאן, ד"ה דלא עביד כשמעתיה. [16] כל אימת דמשמשי בהו מברכי – ראו מנחות לו ע"א. [17-18] מצות לולב כל שבעה ... מכאן ואילך מצות זקנים – ירושלמי סוכה ג ד, נג ע"א; פסיקתא רבתי פרשה ג. [22] ואף רב ... מצות לולב – ירושלמי, שם. [23-28] שבת כג ע"א. [27] לא תסור – דברים יז יא. שאל אביך ויגדר – דברים לב ז.

## רש"י

סוכה שבעה לברכה. ולולב יום אחד ואף על פי שניטל כל שבעה זכר למקדש – אין מברכין בו אלא יום ראשון, שהוא מן התורה. נקוט דרבה בר בר חנה בידך דאמר סוכה שבעה, ולא דרב יהודה אמר שמואל דאמר סוכה יום אחד. דכולהו אמוראי משמיה דרבי יוחנן קיימי כוותיה בסוכה, ושמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, כן מצאתי ביסודו של רבינו יעקב. העושה לולב בערב יום טוב. לעצמו ולא לאחרים. כאן בזמן בית המקדש מברכין עליו במקדש כל שבעה, דמדאורייתא היא, כרבי יוחנן, דתלי טעמא בדאורייתא. כל זמן שמניחן ואפילו חולצן ומניחן מאה פעמים ביום, וגבי סוכה נמי, אף על גב דלא מפסקי לילות מימים, וכחד יומא אריכא הוא – מברכין עליה בכל יום, דהוא דומיא דחולץ ומניח. אלא שחרית ובסוכה נמי, כיון דכחד יומא הוא – סגי בברכה של יום ראשון. דלא עביד כשמעתיה אלא כל זמן דמנח תפילין מברך, הכי גרסינן: ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכין כל שבעה – ואף על גב דכחד יומא הוא, ובלולב נמי, כל שבעה, ואף על גב דמדרבנן – מברכין עליה, כי היכי דמברכין בנר חנוכה ובמגילה דרבנן, דקם ליה רב ושמואל בחד שיטתא בלולב, ורבין נמי משמיה דרבי יוחנן אמר: לולב שבעה. דמשמשי בהו דקיימא לן: חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה, קל וחומר מציץ, בפרק קמא דיומא (ז, ב). מצות לולב שבעה לברכה. יום ראשון מצות לולב דאורייתא, ועיקר, ובעיא ברכה. מכאן ואילך מצות זקנים רבן יוחנן בן זכאי וסיעתו, ודרבנן לא בעיא ברכה. ואף רב סבר לה כל שבעה בעי ברכה למצות לולב, ואף על גב דמדרבנן הוא – בעי ברכה. דאמר רב בנר חנוכה דמדרבנן היא, ובעי ברכה – הכא נמי לא שניא. הרואה נר חנוכה – קאי על שלא הדליק בביתו, ועובר ברשות הרבים ורואה אותה בפתחי ישראל, שמצוה להניח בפתח – צריך לברך על הראשונה. מברך שתים שהחיינו ושעשה נסים, שאין על הרואה לברך להדליק הנר. מכאן ואילך זמן ליכא. המדליק מברך להדליק נר ושעשה נסים. והרואה שעשה נסים לחודיה. והיכן צונו הואיל והוא מדבריהם. מתני לה בהדיא להא דרב גבי לולב, ולא שמע לה מכללא דנר חנוכה.

## תקציר

סוגיא זו ושתי הסוגיות הבאות עוסקות בברכות הנאמרות על הסוכה ועל הלולב, נושא שאין לו שום קשר לא למשנה ו בפרקנו, שעליה מוסבות הסוגיות, ולא לסוגיות שקדמו להן. מוצע כאן שמיקומן המקורי של הסוגיות היה לאחר סוגיא זו במתכונתה המקורית, והסוגיא שלנו הובאה כדי להבהיר נקודה הקשורה לסוגיא ההיא. סוגיא זו ושתי הסוגיות הבאות שהוסבו עליה הועתקו ממקומן והועברו לכאן כשסוגיא זו הורחבה על ידי תוספת לשון שנייה ("איכא דאמרי"), מה שהפריע לרצף המקורי. לסידור הנוכחי של סוגיות יג-יח יש היגיון פנימי, הגם שהוא משאיר את הסוגיא שלנו נטולת שורשים. סוגיות שעניינן שבעה ימי סוכות קודמות לסוגיות שעניינן סוכות ושמיני עצרת, ואלו קודמות לסוגיא שעניינה שמיני עצרת בלבד.

לסוגיא מורכבת זו שני חלקים: בחלק הראשון מובאות דעות שונות בקשר לברכות הסוכה והלולב, האם הן נאמרות פעם אחת ביום טוב ראשון של חג או בכל קיום של המצווה במשך ימי החג. החלק השני מתפרש בדרך כלל כחזרה על הנאמר בחלק הראשון, אך הפעם בקשר ללולב בלבד: יש אומרים שמברכים על הלולב רק ביום טוב ראשון, משום שביום הראשון מצוותו מן התורה, ויש אומרים שמברכים עליו גם בחול המועד, אף על פי שמצוותו מדרבנן. לפי פירוש נפוץ זה, דיון המובא בסוף הסוגיא (המופיע גם בבבלי שבת כג ע"א) ולפיו תיקן רב ברכה על נר חנוכה, נועד להוכיח שמברכים גם על מצוות מדרבנן כגון נר חנוכה ולולב בחול המועד.

אך מהשוואה עם המקבילה בירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד, עולה שהחלק השני של הסוגיא אינו דן בשאלת עצם הברכה על הלולב בחול המועד, אלא בנוסח הברכה. מוכח שיש לייחס לרב לא רק את עצם ההלכה שמברכים על נר חנוכה בדיון שבסוף הסוגיא ובבבלי שבת כג ע"א, אלא גם את נוסח הברכה המוצע שם. נוסח זה הוא המובא על ידי עורך הסוגיא שלנו כראיה שאף רב סבר שמברכים על מצוות מדרבנן באותה נוסחה שמברכים על מצוות מן התורה, ואין צורך בברכה מיוחדת "על מצוות זקנים" לברכות מדרבנן.

## מהלך הסוגיא ותולדותיה

סוגיא זו עוסקת בברכות על ישיבה בסוכה ועל נטילת לולב. היא אינה קשורה לא לסוגיא הקודמת ולא לנושא של המשנה שעליה היא מוסבת – מצוות ערבה. על הנסיבות שהביאו למיקומה כאן נעמוד בהמשך דברינו.

ביסוד הסוגיא שתי מחלוקות אמוראים. כל אחת מהן מתפתחת לכלל דיון בפני עצמו. חלק (א) פותח במחלוקת זו:

[1] אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב שבעה, וסוכה יום אחד ... [3] ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד ... [5] כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד. [6] כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אחד זה ואחד זה שבעה. [7] אמר רב יוסף: נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה.

ואילו בפתח חלק (ב) נחלקו האמוראים כדלהלן:

[17] אמר רב יהודה אמר שמואל: מצות לולב כל שבעה. [18] ורבי יהושע בן לוי אמר: יום ראשון מצות לולב, מכאן ואילך מצות זקנים. [19] ורבי יצחק אמר: כל יומא מצות זקנים.

משמעות המימרות בשתי המחלוקות אינה ברורה כל צורכה. המחלוקת הראשונה עוסקת לכאורה במספר הימים שבהם נוהגות מצוות נטילת לולב וישיבה בסוכה. אבל ברור שאי אפשר לפרש כך, שכן זיל קרי בי רב הוא שסוכה שבעה (ויקרא כג מב), ואף אם משמעות הכתוב בעניין ארבעת המינים "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר ... ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים" (ויקרא כג מ) פחות חד-משמעית, מפורש במשנה פעמיים שלולב נהג בימי הבית במקדש שבעה ובמדינה יום אחד, ושלאחר החורבן תיקן רבן יוחנן בן זכאי שיהא לולב ניטל כל שבעה

זכר למקדש (ראש השנה ד ג; סוכה ג יב). המחלוקת השנייה עוסקת לכאורה בשאלת מעמד מצוות לולב, אך אם כן, שוב, דברי רבי יהושע בן לוי הם משנה מפורשת, ודברי שמואל ורבי יצחק חלוקים על משנה מפורשת!

מהמשך חלק (א) של הסוגיא מתברר שהמחלוקת הראשונה עניינה ברכת לולב וברכת סוכה: לדעת שמואל מברכים על נטילת לולב כל יום מימי החג, ואילו על ישיבה בסוכה מברכים יום אחד – בפעם הראשונה שנכנסים לסוכה. רבי יוחנן חולק על שמואל בסוכה בלבד או בסוכה ובלולב כאחד, כפי שעולה מהמסורות החלוקות שהובאו לבבל על ידי תלמידי רבי יוחנן: הנחותי – רבה בר בר חנא, רב דימי ורבינן.

וכך פירשו רש"י, בעל אור זרוע וחוקרי התלמוד גם את המחלוקת השנייה.<sup>1</sup> לפירוש זה, הבבלי מניח שמברכים רק 'על מצוות לולב' [17-18], דהיינו, מצוות נטילת לולב היא מדאורייתא, וכשרבי יהושע בן לוי ורבי יצחק אומרים שבמקצת ימי החג או כולם נטילת לולב היא "מצות זקנים", ולא "מצות לולב" [18-19], המשמעות היא שבימים אלה אין מברכים כלל על הנטילה. אבל לא מצאנו שימוש בביטוי 'מצוות לולב' במובן הצר הזה במקומות אחרים, וכל שכן שלא מצאנו שתקנת רבן יוחנן בן זכאי בנוגע לנטילת לולב מכונה בלשון נשגב 'מצוות זקנים' – ביטוי הזר ללשון חכמים. מלבד הזרות הלשונית קשה לפרש כך משתי סיבות: (א) לשיטה זו, המחלוקת השנייה כופלת את הראשונה, וקשה להבין מדוע מובאת דעת רב יהודה בשם שמואל פעמיים, כל פעם בראש אחד מחלקי הסוגיא; (ב) קשה להבין מדוע לא הובאו עמדות רבי יהושע בן לוי ורבי יצחק מיד בתחילת הסוגיא, ועל כל פנים, דעותיהם באו לידי ביטוי בשיטות השונות שבמחלוקת הראשונה, ולא היה צורך להביאן שוב.<sup>2</sup>

מהמקבילה שבירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד, עולה שהמחלוקת השנייה אינה עוסקת בעצם השאלה אם מברכים על נטילת לולב בחול המועד אם לאו, אלא בשאלת נוסח הברכה. וזה לשונה:

העושה לולב לעצמו, או: ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב; לאחר: לעשות לולב לשמו. כשהוא נוטלו, מהו אומר? ברוך אקב"ו על נטילת לולב. נתפלל בו, אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ומברך עליו כל שעה שהוא נוטלו.

כיצד מברכין על נר חנוכה? רב אמר: ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה.

הכל מודין ביום טוב הראשון, שהוא אומר: על נטילת לולב. מה פליגין? בשאר כל הימים. רבי יוחנן אמר: על נטילת לולב; רבי יהושע בן לוי אמר: על מצות זקנים.

מה אמר רב בלולב? מה אם חנוכה, שהיא מדבריהן, הוא אומר: על מצות נר חנוכה; לולב, שהוא דבר תורה, לא כל שכן? מה אמר רבי יהושע בן לוי בחנוכה? מה אם לולב, שהוא דבר תורה, אומר: על מצות זקנים; חנוכה, שהיא מדבריהן, לא כל שכן?! לא צורכא דילא מה אמר רבי יוחנן בחנוכה.

חיה בריה דרב מברך על כל פעם ופעם. רב חונה לא מברך אלא פעם אחת בלבד. רבי חונה בשם רב יוסף: טעמיה דרב חונה, דמאי מדבריהן ושאר כל הימים מדבריהן – מה דמאי אין מברכין עליו, אף שאר כל הימים אין מברכין עליו.

בפרטי הסוגיא שבירושלמי נדון להלן.<sup>3</sup> אך כבר ממבט ראשון בירושלמי ברור ש"על נטילת לולב" ו"על מצות זקנים" שבמחלוקת האמוראים השנייה בסוגיא שלנו עניינן נוסח הברכה, ולא עצם

1 רש"י סוכה מו ע"א, ד"ה מצות לולב שבעה, ד"ה יום ראשון מצות לולב, ד"ה מכאן ואילך מצות זקנים וד"ה ואף רב; אור זרוע סימן שטז; ד' הלבני, מקורות ומסורות, סוכה, ירושלים תשל"ה, עמ' רלו-רלז; י' בורגנסקי, מסכת סוכה של תלמוד בבלי, מקורותיה ודרכי עריכתה, דיסרטציה, רמת גן תשל"ט, עמ' 653-654; נ' עמינח, עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן בתלמוד הבבלי, תל אביב תשמ"ט, עמ' 133. החוקרים אמנם מודעים לכך שמשמעותם המקורית של דברי האמוראים היא כפי שמואב בסוגיית הירושלמי, אולם לדעתם כבר עורכי הבבלי פירשו את המחלוקת השנייה ברוח המחלוקת הראשונה, לעניין עצם חובת הברכה ולא לנסח הברכה. אך אין הדברים נראים. על הנסיבות שהביאו את הראשונים ואת החוקרים לפרש כפי שפירשו ראו להלן במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: הדיון בחנוכה, משמעות חלק (ב) של הסוגיא והיחס בין שני חלקיה' ולהלן בנספח.

2 כפי שהקשה עמינח, שם. לדעתו, משמעות חלק (ב) של הסוגיא שונתה במתכוון בניסיון להטות את פסק ההלכה לטובת דעת רבי יוחנן כפי שהוצעה על ידי רבין בפיסקא [6]: "אחד זה ואחד זה שבעה". ראו להלן בנספח.

3 ראו להלן במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: הדיון בחנוכה, משמעות חלק (ב) של הסוגיא והיחס בין שני חלקיה', ובעיוני הפירוש לפיסקאות [3-7].

החובה לברך. וכך פירשו מקצת הראשונים והאחרונים את המחלוקת השנייה אצלנו בבבלי,<sup>4</sup> וכך נראה לפרש: רב יהודה אומר בשם שמואל שמברכים 'על מצות לולב' כל שבעה [17]; רבי יהושע בן לוי אומר שבחול המועד מברכים 'על מצות זקנים' [18], בדיוק כדעתו בירושלמי; רבי יצחק אומר שמברכים 'על מצות זקנים' כל שבעה [19], אלא שהגמרא מגיחה בדבריו עד שהם הופכים להיות זהים לדברי רבי יהושע בן לוי [20-21].

כאמור, חלק (א) של הסוגיא עוסק בשאלת מספר הפעמים שמברכים על ישיבה בסוכה לעומת מספר הפעמים שמברכים על נטילת לולב. שתי המצוות נוהגות כל שבעה (אלא שהלולב אינו ניטל בשבת חול המועד), ולכן העמדה הפשוטה ביותר היא זו הנוהגת בימינו, שעל שתיהן מברכים כל שבעה. דעה זו מיוחסת לרבין בשם רבי יוחנן [6]. אולם לדעת רב יהודה בשם שמואל מברכים על הישיבה בסוכה יום אחד בלבד [1]; בעל הסוגיא שלנו מפרש לשיטה זו שמצוות הישיבה בסוכה היא מצווה רציפה, 'תשבו כעין תדורו', בעוד שמצוות נטילת לולב היא מצווה שמחויבים בה ביום בלבד, ומשום כך הלילות מפסיקים את קיום המצווה ויש לברך עליה מחדש בכל יום מימות החג [2].<sup>5</sup> לדעת רבי יוחנן כפי שנמסרה על ידי רבה בר בר חנה ורב דימי, מברכים על הישיבה בסוכה כל שבעה, אבל על נטילת לולב מברכים רק ביום טוב ראשון של חג [3, 5]. בעל הגמרא שלנו מסביר שלדעתם אין מברכים על מצווה מדרבנן [4], ורב יוסף מכריע כדעה זו מנימוק שאינו ברור כל צורכו: "נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו קיימי כוותיה בסוכה" [7]. על הקשיים שבקביעה זו נעמוד בהמשך דברינו.

לאחר מכן מובאת ברייתא (מקבילה לתוספתא ברכות ו ט-י) שממנה משתמע כשמואל, שדווקא על הלולב מברכים כל שבעה, ועל הישיבה בסוכה – פעם אחת [8]. זאת, בניגוד גמור להכרעת רב יוסף כרבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן. בעל הסוגיא מסביר שלעניין נטילת לולב, הבריייתא מתייחסת לימי הבית בלבד, כשנטילת לולב במקדש היתה מצווה מדאורייתא כל שבעה, ולכן בירכו כל שבעה [10], אבל רבה בר בר חנה ורבי יוחנן התייחסו למצוות לולב בזמן הזה, ואין מברכים אלא ביום טוב ראשון, שבו נטילת הלולב היא מצווה מן התורה גם בגבולין.

אשר לעניין הישיבה בסוכה, מן הבריייתא אכן עולה שאין מברכים אלא יום אחד, כשמואל, אולם לפי הבבלי, הבריייתא משקפת רק דעה אחת במחלוקת תנאים, שבאה לידי ביטוי מפורש דווקא בעניין הנחת תפילין ולא בעניין ישיבה בסוכה. בעניין הנחת תפילין נחלקו רבי וחכמים בבריייתא אם מברכים פעם ביום או בכל פעם שמניחים אותן. רבי סבר שמברכים כל אימת שמניחים אותן, ואילו החכמים קבעו שמברכים רק כשמניחים אותן בשחרית, כלומר, פעם ביום [11]. הבריייתא בעניין סוכה, שלפיה מברכים עליה רק ביום טוב ראשון [8], היא לשיטת רבנן, שבירכו על הנחת תפילין רק פעם ביום, ומן הסתם היו מברכים גם על הישיבה בסוכה רק בתחילת קיום המצווה, בלילי יום טוב ראשון של חג. אבל אמוראי בבל הכריעו הלכה למעשה כרבי בעניין תפילין, ובירכו על הנחת התפילין יותר מפעם אחת ביום [12-16], ולפיכך, הכרעת רב יוסף כרבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן, שיש לברך על הישיבה בסוכה כל שבעה [7], היא בהתאם להלכה הבבלי המקובלת, ועל פי שיטת רבי בעניין הברכה על הנחת תפילין.

הדיון שבחלק (ב) מתמקד בשני נושאים: תחילה מגיחה הגמרא במימרת רבי יצחק "כל יומא מצות זקנים" [19], מוסיפה לה את ההסתייגות "בר מיום ראשון" [20] וקובעת שרבי יצחק מסכים למעשה עם רבי יהושע בן לוי [21]; אחר כך היא מבררת את עמדתו של רב בנדון, וקובעת על סמך דבריו בעניין נר חנוכה [22-28] או על סמך מימרא מפורשת [29] שהוא מסכים עם שמואל ושגם לדעתו מברכים על מצוות נטילת לולב כל שבעה, הגם שנטילת לולב בחול המועד אינה אלא מצווה מדרבנן, משום שגם לגבי נטילת לולב בחול המועד "ציונו" הקב"ה "לא תסור" בדברים יז יא, ו"שאל אביך ויגדך" בדברים לב ז [27].

4 ראבי"ה, חלק ב, הלכות לולב, סימן תשג; חלק ג, הלכות חנוכה, סימן תתמג; י"צ דינר, חידושי הריצ"ד, חלק א, ירושלים תשמ"א, עמ' רפו; שיירי הקרבן לירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד, ד"ה על מצות; וציונים נוספים אצל בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 652, הערה 2.

5 זאת בעקבות ירושלמי ברכות ג ג, ו ע"ב. ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [1-2].

6 אולם ספק אם לכך התכוון רבי ב"כל אימת שמניחין". ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [11-16].

## הקשיים בסוגיא

הסוגיא שלנו העסיקה מאוד את החוקרים, שהעלו לגביה כמה וכמה תמיהות, הן בנוגע לכלל הסוגיא, הן בנוגע לפרטי המימרות השונות המרכיבות אותה. נציין כאן את השאלות הכלליות:

1. למה נסדרה הסוגיא כאן, כשדבר אין לה עם משנה סוכה ג ה-ו ('מצות ערבה כיצד') או עם הסוגיא הקודמת? עניינה סוכה ולולב, נושאים הנדונים לרוב בשלושת הפרקים הראשונים של המסכת, במשניות הראשונות של פרק זה ולהלן במשנה ח. כל המקומות הללו מתאימים יותר לסוגיא שעניינה ברכות הלולב והסוכה מאשר מיקומה הנוכחי. ואכן, המקבילה בירושלמי לחלק (ב) של סוגייתנו, שעניינה הברכה על נטילת לולב, סודרה בפרק ג (ירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד).<sup>7</sup>

2. מדוע מנוסחות העמדות בחלק (א) בצורה כל כך סתומה? מהמשך הדיון התלמודי עולה אמנם ש"לולב שבעה וסוכה יום אחד" פירושו שמברכים על נטילת לולב שבעה ימים ועל ישיבה בסוכה פעם אחת בלבד, אולם אם זו כוונתה המקורית של המימרא, מדוע היא אינה מנוסחת בהתאם?<sup>8</sup> הרושם הוא שאנחנו נמצאים בעיצומו של דיון על הברכות, וההקשר מובן מאליה, אולם כאמור, אין מיקום יותר תלוש מן המיקום הנוכחי, ודבר אין לסוגייתנו עם הסוגיא שקדמה לה או עם המשנה שבמסגרת תלמודה היא מופיעה. שאלה זו מחריפה לאור העובדה שברור שיש כאן מחלוקת 'מסוגנת' המשווה בין עמדות שמואל לעמדות השונות המיוחסות לרבי יוחנן בנוגע ללולב וסוכה, ולא מדובר במימרות שנשתמרו בצורה שבה יצאו מפי האמוראים עצמם. מדוע לא הוסיף העורך המסגנן רמז לכך שנושא הדיון הוא הברכה?<sup>9</sup>

3. החוקרים מאמצים כאמור את פירוש רש"י לחלק (ב) של הסוגיא במתכונתה הסופית. לפי פירוש זה, נושא חלק (ב) של הסוגיא זהה לזה של חלק (א): בשניהם דנים בשאלה אם ראוי לברך על נטילת לולב בחול המועד, ושניהם פותחים במימרא של רב יהודה בשם שמואל, שלפיה "לולב שבעה" או "מצות לולב כל שבעה". אולם לפירוש זה קשה: מדוע חולק הדיון לשניים? מדוע הוצגה עמדת שמואל פעמיים? מדוע לא הובאה עמדת רבי יהושע בן לוי ורבי יצחק שבחלק (ב) של הסוגיא בתחילתה, עם עמדת שמואל ועם העמדות המיוחסות לרבי יוחנן?<sup>10</sup>

מלבד שאלות כלליות אלו העלו החוקרים תמיהות בנוגע לפרטי המימרות המובאות בשני חלקי הסוגיא. בשאלות אלו נדון להלן, בעיוני הפירוש.

## מיקום הסוגיא בפרק ולשונה הסתום של המחלוקת הראשונה

הסוגיא שלפנינו דבר אין לה עם נושא המשנה, ערבה, ואף אין לה כל קשר עם הסוגיא הקודמת. יחד עם זאת, נראה שהיא קשורה קשר הדוק עם חמש הסוגיות הבאות, שיחד עם הסוגיא שלנו מהוות חטיבה אחת. נסקור כאן את תוכנן הכללי של שש הסוגיות עם תזכורת בנוגע למיקומן בין משניות הפרק, בניסיון לעמוד על טעם מיקומן במקום זה בפרק דווקא (המשניות מובאות באות קטנה, ושמות הסוגיות וסקירת תוכנן באות גדולה):

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

7 עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 133; בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 630-631. לעמינח קשה גם היחס בין הסוגיא שלנו לסוגיא הבאה: חלק (א) של הסוגיא שלנו עוסק בסוכה ובלולב, וחלק (ב) עוסק בלולב בלבד. אולם בראש הסוגיא הבאה, סוגיא יד, 'אכסא דקידושא', מו"א, חוזרים לדון בסוכה, ודנים בברייתא שצוטטה בחלק (א) של הסוגיא שלנו דווקא [8]. אך זו דרכו של התלמוד, לחזור ולעניין בברייתות שהובאו קודם לכן במסגרת השקלא והטריא. ובאמת אין זו אותה ברייתא; ראו להלן בדיון בסוגיא הבאה, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

8 בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 632; עמינח, שם.

9 בורגנסקי, שם. בעמ' 636 הוא מציין גם שאף אם תמצא לומר שמסיבה כלשהי נוסחו המימרות בסתמיות, היה על בעל הסוגיא שלנו לנסות להבהירן כדרך הגמרא בדיון בלשון 'מאי ... אילימא ... והא ... אלא...'.  
10 ראו לעיל, הערה 2.

[ב] לולב שבעה כיצד? ... [ג] ערבה שבעה כיצד?...

[ד] מצות לולב כיצד?...

[ה] מצות ערבה כיצד? ... [ו] כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהיו מלקטין אותן מערב שבת ומניחים אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמשו ר' יוחנן בן ברוקה אומר חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח ואותו היום נקרא יום חבוט חריות.

**סוגיא יג, 'ברכה', מה ע"ב-מו ע"א** – שתי מחלוקות אמוראים, הראשונה בעניין הברכות על ישיבה בסוכה ועל נטילת לולב, והשנייה בעניין ברכת נטילת לולב בלבד.

**סוגיא יד, 'אכסא דקידושא', מו ע"א** – דיון בברכה על הישיבה בסוכה, הפותח בברייתא שהרישא שלה זהה לבבא מהברייתא שהובאה בסוגיא הקודמת.

**סוגיא טו, 'מצוות הרבה', מו ע"א-ע"ב** – דיון בקיום מצוות הרבה בבית אחת לעניין ברכה, הפותח בברייתא המזכירה את הברייתא שהובאה בסוגיא יג, ונראית כהמשכה.<sup>11</sup>

[ז] מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן.

**סוגיא טז, 'מוקצה', מו ע"ב** – דיון במעמד האתרוג והסוכה בשבעת ימי החג וביום השמיני, בארץ ובחוץ לארץ, לעניין מוקצה. היא פותחת בפיסקא מן המשנה: "מיד התינוקות וכו'".

**סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי', מו ע"ב-מז ע"א** – דיון במעמד מצוות סוכה בשמיני עצרת בחו"ל לעניין ישיבה ולעניין ברכה. קשורה לסוף הסוגיא הקודמת, שעסקה במעמד האתרוג והסוכה לעניין מוקצה ב'שמיני ספק שביעי', היינו שמיני עצרת בחוץ לארץ.

**סוגיא יח, 'בפני עצמו', מז ע"א-מח ע"א** – דיון במעמדו של שמיני עצרת בארץ.

[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.

**סוגיא יט, 'אך שמח', מח ע"א** – דיון במצוות השמחה בשמיני עצרת.

[ט] ניסוך המים כיצד? ... [י] כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת...

מסקירה זו ברור שאין כל קושי במעמדן ובמיקומן של הסוגיות טז, יז, יח. ואדרבה, אם נתעלם מהפיסקא ממשנה סוכה ד ז שבראש סוגיא טז, שנוספה בוודאי בתקופה מאוחרת יותר, ניוכח שיש לא פחות משלוש סיבות טובות למיקום הסוגיות טז, יז, יח במיקומן הנוכחי: (א) ייתכן שבעל הפיסקא צודק, וסוגיית מוקצה הוסבה על מעשה התינוקות ביום השביעי, המתואר במשנה ז, וממנה הסתעפו הסוגיות האחרות עד סוגיא יח שעניינה שמיני עצרת; (ב) ייתכן שכל שלוש הסוגיות הוסבו במקור הדברים על משנה ח, שהרי עניינן שמיני עצרת, ובמשנה ח נדון עניין השמחה ומעמד הסוכה בשמיני עצרת; (ג) ייתכן שהן מוקמו במיקומן הנוכחי, בתפר שבין משניות א-ז – שעניינן מצוות שאינן נוהגות בשמיני עצרת – לבין משנה ח, שעניינה מצוות הנוהגות בשמיני עצרת, משום שהן עוסקות בעקיפין או במישרין בהבדלים בין סוכות לשמיני עצרת ובקשיים הנגרמים עקב כך בשמיני עצרת בחוץ לארץ, שהוא גם ספק שביעי של סוכות. ואפשר גם שסוגיות טז, יז, שעניינן 'שמיני ספק שביעי' בחוץ לארץ, יסודן בדיון במוקצה בעקבות משנה ז בפירקין, ואילו סוגיא יח, שעניינה – כמו סוגיא יט – מהותו של שמיני עצרת עצמו, בין בארץ בין בחוץ לארץ, היתה מוסבת במקור הדברים על משנה ח, המזכירה פעמיים את "כבוד יום טוב האחרון של חג".<sup>12</sup>

אולם שלוש הסוגיות הראשונות בחטיבה – סוגייתנו, 'ברכה', ושתי הסוגיות הבאות, 'אכסא דקידושא' ו'מצוות הרבה' – עניינן העיקרי הוא הברכה על הישיבה בסוכה ועניינן המשני הוא הברכה על נטילת לולב, ובין כך ובין כך היה על בעל הגמרא למקמן באחד משלושת הפרקים הראשונים של מסכת סוכה. ואף אם תמצי לומר שבחר למקמן בפרק שלנו משום שעניינן סוכה

11 והשוו תוספתא ברכות ו ט-טו, ברייתא ארוכה שבה מצאנו מקבילות לחומר המופיע בברייתא המובאת בפיסקא [8] של הסוגיא שלנו ובברייתא שבפרק ד, סוגיא טו, 'מצוות הרבה', להלן מו ע"א.

12 לאפשרויות אלו ראו גם להלן בדיון בפרק ד, סוגיא טז, 'מוקצה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.



ולולב כאחד, ורק בפרק שלנו נדונים שני אלה יחדיו, תמוה שבחר להסב אותן לא על משנה א בפרק, שבה מוזכרים הלולב והסוכה כאחד ומספר הימים שבהם כל אחד מהם נוהג, ולא על משנה ח בפרק, שעניינה מצוות סוכה, אלא דווקא על משנה ו, שעניינה מצוות ערבה בשביעי של ערבה שחל בשבת!

ולא עוד אלא שהסוגיא שלנו ושתי הסוגיות הבאות הן חטיבה אחת עם שלוש הסוגיות שלאחריהן מבחינה סגנונית: סוגיא יג, סוגייתנו, 'ברכה', פותחת במימרא "לולב שבעה וסוכה יום אחד"; סוגיות יד, טו הן כעין נספחים לסוגיא שלנו; סוגיא טז פותחת במימרא "אתרוג – בשביעי אסור, בשמיני מותר; סוכה אפילו בשמיני אסורה"; סוגיא יז פותחת במימרא "שמיני ספק שביעי – שביעי לסוכה ושמיני לברכה", ואילו סוגיא יח פותחת במילים "אומרים זמן בשמיני של חג ואין אומרים זמן בשביעי של פסח". לפנינו אפוא קובץ של סוגיות שמאוד קשורות זו לזו בתוכן ובסגנון; בכולן משווים בין ימי החג לעניין המצוות השונות של החג, ממש כפי שנעשה בפרקנו במשנה, ובמיוחד במשנה א.

לאור זאת נראה שבעל הגמרא מיקם את כל שש הסוגיות בתפר שבין 'חטיבת הלולב' ל'חטיבת ההלל והשמחה', בין המצוות הנוהגות שבעה לבין אלו הנוהגות שמונה, או ליד משנה ח, בעיצומה של 'חטיבת ההלל, השמחה והסוכה', שעניינה בין היתר שמיני עצרת ומעמד הסוכה בשמיני עצרת. וכך טענו גם בורגנסקי<sup>13</sup> ועמינח<sup>14</sup>. אך עדיין קשה: מכל הטעמים הנזכרים, מן הראוי היה לפתוח בסוגיית מוקצה, שעניינה שביעי ושמיני, הקשורה קשר הדוק הן למשנה ז בפירקין, הן למשנה ח, הן לתפר שבין החטיבה הראשונה של משניות הפרק שעניינן סוכות לבין החטיבה השנייה שעניינה שמיני עצרת, ולא בסוגיא שלנו, שעניינה שתי מצוות הנוהגות בסוכות בלבד.

לכן נראה שסוגייתנו ושתי הסוגיות הבאות, יד, טו, לא היו ממוקמות בתחילה במקומן הנוכחי בפרק. מקומן המקורי היה לאחר פרק ד, סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי', מו ע"ב-מו ע"א, העוסקת כאמור בברכה על הישיבה בסוכה בשמיני עצרת בחוץ לארץ, שהוא ספק שביעי. סוגיא זו מופיעה בתלמוד שלנו בשני לשונות, ונראה שסוגייתנו ושתי הסוגיות הבאות הופיעו במקור הדברים מיד לאחר הלשון הראשון, המופיע בדפוס וילנה כך:

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: שמיני ספק שביעי – שביעי לסוכה ושמיני לברכה. ורבי יוחנן אמר: שמיני לזה ולזה. מיתב, כולי עלמא לא פליגי דיתבינן; כי פליגי, לברוכי. למאן דאמר: שביעי לסוכה, ברוכי נמי מברכין; למאן דאמר: שמיני לזה ולזה, ברוכי לא מברכין. אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך, דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי – מיתב הווי יתבי, ברוכי לא בריכי. ודלמא סבירא להו כמאן דאמר: כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך? גמירי דמאפר אתו.

רב יוסף מספר<sup>15</sup> שגדולי הדור נקלעו לסוכה בשמיני ספק שביעי, וישבו בה אך לא בירכו על הישיבה בה, ומכאן שסברו שאין מברכים 'לישב בסוכה' בשמיני עצרת. אולם הגמרא שם שואלת, מניין שלא בירכו על הישיבה בסוכה משום שאין מברכים על ישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי דווקא, "ודלמא סבירא להו כמאן דאמר: כיון שבירך יום טוב ראשון, שוב אינו מברך", היינו כרב יהודה אמר שמואל בראש הסוגיא שלנו. והיא מתרצת: "גמירי דמאפר אתו", כלומר, הם הגיעו מהמרעה ולא זכו לקיים מצוות סוכה בחג עצמו, והיה עליהם לברך גם לשיטת שמואל, שכן זו היתה ישיבתם הראשונה בסוכה באותו חג, אלמלא העובדה שאין מברכים על הישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי מחמת הספק.<sup>16</sup>

ונראה שבמקור הדברים הובאה הסוגיא שלנו שם, מיד לאחר התירוץ "גמירי דמאפר אתו",

13 בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 631.

14 עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 54.

15 כך לפי המתכונת הסופית, אבל לשיטתנו שם, רב יוסף לא התכוון במקור להוכיח מכאן שלרבי יוחנן "יתבי יתבינן, ברוכי לא מברכין", אלא ביקש להראות שאף שנקלעו לסוכה בשמיני ספק שביעי וישבו בה, מן העובדה שלא בירכו על ישיבה זו ניתן להבין שהם לא ראו בה ישיבה של מצווה. ראו בדיון בסוגיא ההיא, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

16 ראו להלן בדיון בפרק ד, סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי', מו ע"ב-מו ע"א, עיוני הפירוש לפסקא [6].

בלשון 'דאיתמר' או כיוצא בו, כדי להסביר מי הוא "מאן דאמר כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך":

[דאיתמר:] אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב שבעה, וסוכה יום אחד. מאי טעמא? לולב, דמפסקי לילות מימים, כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא; סוכה, דלא מפסקי לילות מימים, כולחו שבעה כחד יומא אריכא דמו. ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד. מאי טעמא? סוכה, דאורייתא, שבעה; לולב, דרבנן, סגי ליה בחד יומא ... אמר רב יוסף: נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה.

ומן הסוגיא שלנו השתלשלו שתי הסוגיות הבאות: סוגיא יד, 'אכסא דקידושא', וכן פרק ד, סוגיא טו, 'מצוות הרבה',<sup>17</sup> וגם הן היו ממוקמות במקור הדברים מיד לאחר הסוגיא שלנו, ושלושתן עמדו בין פרק ד, סוגיא יז הנוכחית, 'שמיני ספק שביעי', מו ע"ב-מז ע"א, לפרק ד, סוגיא יח הנוכחית, 'בפני עצמו', מו ע"א-מז ע"א.

נראה שהסוגיא שלנו ושתי הסוגיות הבאות הועברו למיקומן הנוכחי, לפני פרק ד, סוגיא טז, 'מוקצה', מו ע"ב, בעקבות ההתפתחות הבאה: פרק ד, סוגיא יז שבידינו נשתמרה בשני לשונות; מיד לאחר הקושיא "ודלמא סבירא להו כמאן דאמר כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך" והתירוץ "גמירי דמאפר אתו" מצאנו לשון אחר, שדבר אין לו עם הסוגיא שלנו:

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. אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך, דמרא דשמעתא מני? רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, ובשמיני ספק שביעי, לבר מסוכה יתיב. והלכתא: מיתב יתבינן, ברוכי לא מברכינן.

כפי שנראה להלן,<sup>18</sup> הלשון השני נוסף לסוגיא ההיא בשלב מאוחר יותר, וכשנוסף, הוצע מיד לאחר הלשון הראשון שבסוגיא, דהיינו מיד לאחר התירוץ "גמירי דמאפר אתו", ולפני הסוגיא שלנו, העוקבת. גורם חדש זה קטע את הרצף בין הקושיא לתירוץ שבסוף המקורי של סוגיא יז: "ודלמא סבירא להו ... גמירי דמאפר באו", לבין סוגייתנו, שנועדה להסביר את הקושיא והתירוץ ההם. קטיעת הרצף גרמה לכך שלא הבינו מדוע משובצת סוגיא בעניין הברכות על ישיבה בסוכה ועל נטילת לולב במשך שבעת ימי החג בעיצומו של רצף סוגיות שעניינן שמיני עצרת דווקא – יום שבו אין נוהגים לשבת בסוכה וליטול לולב. זאת ועוד: הבחינו בכך שהסוגיא שלנו פותחת בהלכות המושגות על המספרים שבעה ואחד, ואילו סוגיא טז, 'מוקצה', סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי', וסוגיא יח, 'בפני עצמו', פותחות כולן במשפטים המבוססים על המספרים שבעה ושמונה. מן הראוי אפוא להעביר את הסוגיות שעניינן מצוות סוכה ולולב ביום טוב ראשון של חג ובשבעת הימים הראשונים של החג קודם לסוגיות שעניינן שביעי של ערבה ויום טוב אחרון של חג. לכן הועברו הסוגיא שלנו ושתי הסוגיות הבאות, 'אכסא דקידושא' ו'מצוות הרבה', שעניינן מעמד מצוות לולב וסוכה ביום ראשון של חג ובחול המועד, למיקומן הנוכחי, קודם סוגיית מוקצה, שעניינה יום שביעי של ערבה ומעמד מצוות נטילת לולב בשמיני עצרת, וקודם שאר הסוגיות שעניינן שמיני עצרת.

הנחה זו, לא זו בלבד שהיא פותרת את בעיית מיקום הסוגיא שלנו, אלא היא גם מסבירה את ניסוחה הסתמי של המחלוקת הראשונה בה [1-4]. כפי שהעלה בורגנסקי, ברור שמדובר במחלוקת מסוגגנת ולא במילים המקוריות שיצאו מפי שמואל ומפי רבי יוחנן. אך אם כן הדבר, מדוע נוסחו המימרות באופן כה כללי: "לולב שבעה וסוכה יום אחד", "סוכה שבעה ולולב יום אחד" ו"אחד זה ואחד זה שבעה", ללא רמז כלשהו לכך שבברכה עסיקין? לדברינו, מחלוקת זו הובאה במקורה מיד לאחר הלשון הראשון של סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי' מו ע"ב-מז ע"א: "...ודלמא סבירא להו כמאן דאמר: כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך? גמירי דמאפר אתו" (מז ע"א), וכדי להסביר דברים אלו, ובהקשר זה ברור ש"אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב

17 על הקשרים ביניהן ראו להלן בדיון בפרק ד, סוגיא יד, 'אכסא דקידושא', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה', ובדיון בפרק ד, סוגיא טו, 'מצוות הרבה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

18 בדיון בפרק ד, סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

שבעה וסוכה יום אחד" פירושו שמברך על נטילת לולב כל שבעה אך על הישיבה בסוכה אך ורק יום אחד, שכן "כיון שבירך יום טוב ראשון, שוב אינו מברך".

ההנחה שלפיה הסוגיא מוקמה במקורה להלן יכולה להסביר גם את מאמרו הסתום של רב יוסף בסוגייתנו: "נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה" [7], שכן רב יוסף אומר דברים דומים בלשון הראשון שבסוגיא זו, שלשיטתנו עמדה בתחילה סמוך לפני סוגייתנו: "נקוט דרבי יוחנן בידך, דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי; מיתב הוו יתבי, ברוכי לא בריכי". ועל כך ראו להלן, עיוני הפירוש לפסקאות [7-3].

### הדיון בחנוכה, משמעות חלק (ב) של הסוגיא והיחס בין שני חלקיה

כאמור, כל החוקרים שעסקו בסוגיא שלנו פירשו את המימרות שבחלק (ב) של הסוגיא כפי שפירש רש"י, ולא כפי שעולה מהמקבילה בירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד. החוקרים מודעים לכך שבמתכונתה המקורית התייחסה מימרת רבי יהושע בן לוי [18] לנוסח הברכות 'על מצוות לולב' ו'על מצוות זקנים'<sup>19</sup>, ונח עמינח אף סבור שבסידור קדום של החומר התפרשו דברי רבי יהושע בן לוי גם אצלנו כפי שהתפרשו בירושלמי.<sup>20</sup> אולם הם סבורים שעד שהגיע החומר לצורתו הנוכחית בחלק (ב) של הסוגיא כבר פירשו בבבל שרבי יהושע בן לוי לא בירך כלל על נטילת לולב פרט ליום הראשון, וש"מצות זקנים" היא נימוק: אין מברכים על נטילת לולב משום שזו מצוות זקנים בלבד.<sup>21</sup> זאת בגלל הדיון בהמשך הסוגיא בעמדת רב [22-29]:

[22] ואף רב סבר כל שבעה מצות לולב, [23] דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב: המדליק נר של חנוכה צריך לברך. [24] רבי ירמיה אמר: הרואה נר של חנוכה צריך לברך. [25] מאי מברך? אמר רב יהודה: יום ראשון, המדליק מברך שלש, הרואה מברך שתיים; מכאן ואילך, מדליק מברך שתיים ורואה מברך אחת. [26] ומאי מברך? ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה. [27] והיכן צונו? מלא תסור. ורב נחמן בר יצחק אמר: שאל אביך ויגדך (דברים לב ז). [28] מאי ממעט? זמן. אימא: ממעט נס! נס, כל יומא איתיה. [29] רב נחמן בר יצחק מתני לה בהדיא, אמר רב: כל שבעה מצות לולב.

פיסקאות אלו לקוחות משבת כג ע"א. בדפוס וילנה מצאנו שינויים קטנים בסידור החומר המקורי בשבת לעומת סידור החומר כאן. להלן השוואה בין המקבילות:

סוכה מו ע"א	שבת כג ע"א
[23] דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב: המדליק נר של חנוכה צריך לברך.	אמר רב חייא בר אשי אמר רב: המדליק נר של חנוכה צריך לברך.
[24] רבי ירמיה אמר: הרואה נר של חנוכה צריך לברך.	ורב ירמיה אמר: הרואה נר של חנוכה צריך לברך.
[25] מאי מברך?	
אמר רב יהודה: יום ראשון, המדליק מברך שלש, הרואה מברך שתיים; מכאן ואילך, מדליק מברך שתיים ורואה מברך אחת.	אמר רב יהודה: יום ראשון, הרואה מברך שתיים ומדליק מברך שלש; מכאן ואילך, מדליק מברך שתיים ורואה מברך אחת.
	מאי ממעט? ממעט זמן. ונימעוט נס! נס, כל יומי איתיה.
[26] ומאי מברך? ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה.	מאי מברך? מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה.
[27] והיכן צונו? מלא תסור. ורב נחמן בר יצחק אמר: שאל אביך ויגדך.	והיכן צונו? רב אויא אמר: מלא תסור. רב נחמיה אמר: שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך.
[28] מאי ממעט? זמן. אימא: ממעט נס! נס, כל יומא איתיה.	
[29] רב נחמן בר יצחק מתני לה כהדיא...	

19 בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 652; עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 52.

20 עמינח, שם, עמ' 50-52.

21 בורגנסקי, (לעיל, הערה 1), עמ' 653-654; עמינח, שם, עמ' 52, 133-134. והשוו גם הלבני (לעיל, הערה 1), עמ' רלו-רלו.

ישנם שלושה הבדלים עיקריים בין נוסח הדברים בדפוס וילנה שבת לנוסחם בדפוס וילנה סוכה: (א) בסוכה מובאת הפיסקא "מאי ממעט? זמן..." [28] בסוף הדברים הנוגעים לחנוכה, אולם ניכר שאין זה מקומה, ולכן ביקש המהרש"ל להשמיטה. מקומה מיד לאחר דברי רב יהודה [25], העוסקים במיעוט מספר הברכות שיש לברך לאחר היום הראשון. ונראה שבעל הסוגיא המקורי בסוכה השמיט דיון קצר זה שאינו שייך לענייננו – שהוא: עמדת רב בנוגע לברכה – ועורך מאוחר, שהשווה בין הסוגיא בשבת לזו שבסוכה, השלים את החלק ה"חסר" בסוכה על פי המקבילה בשבת שלא במקומה, בפיסקא [28]; (ב) שמות האמוראים שבפיסקא [27] שונים בסוכה מאלו שבשבת. ונראה שהנוסח בסוכה מושפע מפיסקא [29] בסוכה, שאינה מופיעה בשבת: "רב נחמן בר יצחק מתני לה בהדיא..."; (ג) בסוכה מופיעה השאלה "מאי מברך" פעמיים, פעם כהקדמה לדברי רב יהודה [25] ופעם כהקדמה לנוסח הברכה [26]. אולם פשוט שמקומה רק בראש פיסקא [26], וכפי שמצאנו בשבת. רב יהודה אינו עוסק בשאלה "מאי מברך" אלא בשאלה "כמה מברך".

מה פשר שינוי זה, האחרון? אפשר כמובן שמדובר בקפיצת עין. אבל יותר נראה שכשם שביקש בעל הגמרא בסוכה להשמיט את הדיון 'מאי ממעט' כך ביקש להשמיט את עמדת רב יהודה כליל, שאף היא אינה שייכת לענייננו, ולהקדים את השאלה 'מאי מברך', ועמדת רב יהודה נוספה בתקופה מאוחרת יותר, תוך כדי 'חזרה מקשרת'. נמצינו למדים שעיקר הראיה לכך שרב בירך 'אשר קדשנו במצוותיו וצונו' על מצוות מדרבנן, ללא הניסוח 'על מצות זקנים', הוא מלשון הברכה שבהמשך הסוגיא, בפיסקא [26].

אולם משתי הסוגיות נראה לכאורה שנוסח הברכה הוא של סתם התלמוד. ועל סמך זה קבעו החוקרים שלא ייתכן שהראיה היא שרב סבור שמברכים ברכת מצווה רגילה גם על מצוות מדרבנן. יחד עם זאת, בירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד, מפורש שרב הוא בעל נוסח הברכה 'להדליק נר של חנוכה', ושההוכחה היא מנוסח ברכה זה:

כיצד מברכין על נר חנוכה? רב אמר: ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה.

הכל מודין ביום טוב הראשון, שהוא אומר: על נטילת לולב. מה פליגי? בשאר כל הימים: רבי יוחנן אמר: על נטילת לולב. רבי יהושע בן לוי אמר: על מצות זקנים.

מה אמר רב בלולב? מה אם חנוכה, שהיא מדבריהן, הוא אומר: על מצות נר חנוכה; לולב, שהוא דבר תורה, לא כל שכן?!

ואם כן, נראה ברור שגם בבבלי שבת ובבבלי בסוכה מיוחס נוסח הברכה לרב, אף אם השאלה 'מאי מברך' והתשובה 'אשר קדשנו וכו' אינן מופיעות ישירות לאחר מימרת רב: "המדליק נר של חנוכה צריך לברך" [23]. ואכן, מצאנו ייחוס מפורש לרב של נוסח הברכה בכמה כתבי יד של שבת וסוכה, כל אחד כדרכו:

קטע פטרבורג, סוכה	כ"י אוקספורד, שבת	כ"י וטיקן 127, שבת
	אמ' רב חייא בר אשי אמ' רב המדליק נר חנוכה צריך לברך ורב ירמיה בר אבא דידיה אמ' הרואה נר חנוכה צריך לברך	אמ' רב חייא בר אשי אמ' רב המדלי' נר של חנוכה צריך לברך ב"א יי אלקי' מ"ה אקב"ו להדלי' ור' ירמיה בר בר אבא אמ' הרואה נר של חנוכה צריך לברך
	מאי מברך אמ' רב יהודה אמ' רב יום ראשון מדליק מברך שלש ורואה מברך שתים מכאן ואילך [מדליק] מברך שתים ורואה מברך אחת	מאי מברך אמר רב יהו' יום ראשון המדליק מברך שלש והרואה מברך שתי' מיכן ואילך המדליק מברך שתי' והרואה מברך אחת [מאי ממעט ממעט זמן ולימעוט נס כל יומ' אית']
<...> מברך אמ' רב יהודה אמ' רב <...> אשר קדשנו <...> להדליק נר שלחנוכה	מאי מברך בא' אמ'ה אקב"ו להדליק נר חנוכה	מאי מברך אקב"ו להדליק נר של חנוכה
היכן [צונו] אמ' רב אויא מלא תסור <...> ?מ?תני לה בהדיא אמ' רב כל שבעה מצות לולב <...>	והיכן צונו רב אויא אמ' מלא תסור רב נחמן בר יצחק אמ' שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך	היכן צונו רב אויא אמ' מלא תסור רב נחמן אמ' שאל אביך ויגדך זקני' [ו]יאמ' לך

בשלושה עדים אלו מצאנו שנוסח הברכה 'אקב"ו להדליק נר של חנוכה' מיוחס לרב, כמו בירושלמי, אבל בשלוש דרכים שונות: בקטע פטרבורג בסוכה מופיע נוסח הברכה במקומו הנוכחי, אך הוא מיוחס ל"רב יהודה אמר רב";<sup>22</sup> בכ"י אוקספורד בשבת מופיע נוסח הברכה ברצף אחד עם מימרת רב יהודה שקדמה לו בעניין כמות הברכות שמברכים המדליק והרואה, כמו בדפוס וברוב העדים בשבת ובסוכה, אלא שהמימרא ההיא מיוחסת ל"רב יהודה אמר רב", ולא לרב יהודה עצמו כפי שמופיע בדפוס וברוב העדים, ולכן ניתן באופן תיאורטי לראות בנוסח הברכה המשך ישיר של אותה מימרא, ולייחסה לרב; בכ"י וטיקן 127 בשבת מופיע נוסח הברכה פעמיים, פעם מיד לאחר מימרת רבי חייא בר אשי אמר רב: "המדליק נר חנוכה צריך לברך", ופעם במקומו ברוב העדים, לאחר מימרת רב יהודה.

לפי כל העדויות הללו, גם הבבלי תופס את נוסח הברכה 'אקב"ו להדליק נר של חנוכה' כניסוח של רב, וכפי שמצינו בירושלמי. אבל אין לראות אף באחת מגירסאות אלה גירסא מקורית. אין לקבל את עדותו של כ"י פטרבורג שלפיו נוסח הברכה הוא של 'רב יהודה אמר רב', שכן לרב יהודה שיטה משלו, והמימרא הבסיסית שהמדליק מברך מיוחסת בכל העדים לרבי חייא בר אשי אמר רב,<sup>23</sup> וקשה לומר שהבבלי הביא את עצם ההלכה של רב, שהמדליק מברך, מפי אמורא אחר, ואת נוסח הברכה מפי אמורא אחר. אין לקבל גם את עדותו של כ"י אוקספורד בשבת, שלפיו נוסח הברכה הוא זה של רב יהודה אמר רב, שכן כפי שטען דוד הלבני, לדעת רב יהודה

22 איננו יודעים כיצד גרס קטע פטרבורג בפיסקא [25], אם "אמר רב יהודה" כגירסת רוב העדים, או אם "אמר רב יהודה אמר רב" כגירסת כ"י אוקספורד בשבת, שכן חומר זה חסר בשריד הקטע שהגיע לידינו.

23 אם כי חלק זה של הסוגיא חסר בקטע פטרבורג ששרד.

יש לברך שתי ברכות או שלוש, ואין סיבה לכך שהוא יביא את הנוסח של ברכה אחת מתוך השלוש.<sup>24</sup>

אבל טענה זו של הלבני עצמה מצביעה על זיקה ראשונית בין נוסח הברכה לבין מימרת רב: "המדליק נר של חנוכה צריך לברך". הלבני טוען שנוסח הברכה אינו מדברי רב יהודה אלא של סתם התלמוד. אולם גם אילו היו השאלה והתשובה 'ומאי מברך' מדברי סתם התלמוד, צריך היה להתייחס למכלול הברכות שהוזכרו בסוגיא, כולל ברכת הרואה של רבי ירמיה או רבי ירמיה בר אבא, והברכות שהזכיר רב יהודה – שלפי הפרשנות שבסוגיא הן הן ברכות המצווה של המדליק – ברכת הנס של הרואה (ואף המדליק הוא רואה, לשיטתו) וברכת שהחיינו. הבאת הנוסח של ברכת המצווה בלבד, שאינו מתאים כלל לרואה ואינו מספק את דרישת רב יהודה לברך שתיים או שלוש ברכות, מתאימה רק כהמשך דברי רב בתחילת הדיון: "המדליק נר של חנוכה צריך לברך", וכפי שמצאנו בירושלמי, שנוסח הברכה מיוחס לרב.

אין לקבל גם את גירסת כ"י וטיקן 127 בשבת כגירסא המקורית, שהרי החזרה על נוסח הברכה מעידה על כך שמדובר בגירסא מאוחרת; אם כבר הביא רב חייא בר אשי בשם רב את נוסח הברכה, אין כל סיבה לכך שבעל הגמרא ישאל "מאי מברך" בהמשך הדיון ויצטט אותו נוסח ברכה שהציע רב חייא בר אשי בשם רב. נראה אפוא שהכפילות שבגירסא זו מצביעה על השתלשלות הסוגיא בשבת: מימרת רב המקורית הורכבה הן מעצם הקביעה שהמדליק הוא המברך הן מנוסח הברכה המתאימה לקביעה זו: "אקב"ו להדליק נר של שבת". מימרת רבי חייא בר אשי בשם רב בסוגייתנו מתחילה אפוא בפיסקא [23] ונמשכת בפיסקא [26]. נראה שבשלב הראשון של התפתחות הסוגיא בשבת הופיעה מימרת רב לבדה, ללא המימרות של רבי ירמיה או רבי ירמיה בר אבא ורב יהודה. מיד לאחר מימרת רב חייא בר אשי בשם רב הובא נוסח הברכה, שהוא המשך מימרת רב, וכפי שמופיע בראש הסוגיא בכ"י וטיקן 127 בשבת, ואולי גם האסמכתאות של רב אויא ורב נחמן/נחמיה לכך שהקב"ה ציוונו לשמוע לדברי חכמים. בשלב זה הועברה מימרת רב, על שני חלקיה, לסוכה, וממנה הוכיחו שרב סבור שמברכים ברכת מצווה רגילה על מצווה מדרבנן, ולא ברכה מיוחדת כגון 'על מצוות זקנים'. אך ברבות הימים הוסיפו לסוגיא בשבת את דעת רבי ירמיה או רבי ירמיה בר אבא ואת דעת רב יהודה שלפי פשוטן חלוקות על זו של רב ואינן באות להשלימה. כמו כן הובא הדיון בדעת רב יהודה: "מאי ממעט? זמן. אימא: ממעט נס! נס, כל יומא איתיה", ואולי גם המקראות שהביאו רב אויא ורב נחמן, אם הם לא היו ממוקמים בסוגיא מלכתחילה. בשלב האחרון הוסיפו חומר זה גם לסוגיא בסוכה, אבל הוא קטע את הרצף בין ההלכה של רב, שהמדליק מברך, לבין נוסח הברכה אליבא דרב, שממנו עיקר ההוכחה לכך שרב סבר שמברכים כל שבעה 'על מצוות לולב' או כיוצא בזה.

אם כן הדבר, יש להבין את חלק (ב) של הסוגיא שלנו בדיוק כפי שמבינים את המקבילה בירושלמי, כדיון בנוסח הברכה. בעל הסוגיא שלנו צירף דיון זה כאן לאחר הדיון בשאלת מספר הפעמים שמברכים על הישיבה בסוכה ועל נטילת לולב משום שהוא הזכיר, בטעם שהביא לדברי רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן בפיסקא [4], הבחנה בין מצווה מדאורייתא למצווה מדרבנן, וקביעה שאין מברכים אלא על מצוות התורה. בהקשר זה מתבקש להביא גם דעות אחרות שלפיהן מברכים על מצוות מדרבנן בדיוק כפי שמברכים על מצוות מדאורייתא, או מברכים עליהן 'על מצוות זקנים'. מסיבה זו הובא חלק (ב) של הסוגיא מיד לאחר חלק (א), שמוקם כאמור במקורו לאחר סוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי'. וכיוצא בזה הובאו לאחר מכן שתי סוגיות נוספות המיוסדות על ברייתות אשר להן זיקה חלקית לברייתות שהובאו בסוגיא שלנו.<sup>25</sup>

24 הלבני (לעיל, הערה 1), עמ' רלו.

25 אשר לשאלת עמינח בעניין קטיעת הרצף בין המובאה מן הברייתא בפיסקא [8] בחלק (א) של הסוגיא לבין המובאה מאותה ברייתא בראש הסוגיא הבאה (ראו לעיל, הערה 7), יש להדגיש שאין זו אותה ברייתא ממש: הסיפא של הפיסקא בעניין סוכה בברייתא שבפיסקא [8] בסוגיא שלנו שונה מהסיפא של הברייתא ההיא. הסוגיא ההיא הובאה לאחר הדיון בסוגיא שלנו על ידי בעל הגמרא יחד עם הסוגיא שלאחריה, 'מצוות הרבה', משום ששתיהן נפתחות בברייתות שיש להן זיקה כלשהי לברייתא הארוכה בעניין ברכות המצווה, המופיעה בתוספתא ברכות ו ט-טו, וזאת לאחר שהביא בסוגיא שלנו מובאה מן הברייתא ההיא

למרות הקשר ההדוק בין מימרת 'אמר רב יהודה אמר שמואל' שבראש חלק (א) של הסוגיא למימרת 'אמר רב יהודה אמר שמואל' שבראש חלק (ב), לדברינו אין ביניהן כפילות: השנייה מרחיבה ומסבירה את הראשונה. בראש חלק (א) התייחס שמואל לעצם החובה לברך, ובחלק (ב) התייחס לנוסח הברכה, שהוא 'על מצות לולב' כל שבעה. גם הנחותי שהביאו בשם רבי יוחנן את המסורות השונות בעניין סוכה ולולב לא התייחסו כלל לנוסח הברכה. אולם מן המקבילה שבירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד, אנו יודעים שרבי יוחנן בירך על נטילת לולב כל שבעה, כדעת רבין, ושהברכה שבירך כל שבעה היתה 'על נטילת לולב'. על כך ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [10].

## עיוני פירוש

[2-1] **אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב שבעה, וסוכה יום אחד. מאי טעמא? לולב, דמפסקי לילות מימים, כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא; סוכה, דלא מפסקי לילות מימים, כוליה שבעה כחד יומא אריכא דמו**

נראה שעמדת שמואל היתה העמדה שרווחה בארץ ישראל ובבבל בימי האמוראים הראשונים. דעה זו היא הדעה הבלעדית העולה מן הברייתא המובאת בפיסקא [8] להלן וממקבילתה בתוספתא ברכות ו ט-י, וכן מירושלמי ברכות ג ג, ו ע"ב:

מה בין סוכה ומה בין לולב? סוכה אינה טעונה ברכה אלא לילי י"ט הראשון בלבד, לולב טעון ברכה כל שבעה! ר' יוסי ור' אחא הוו יתבין אמרין: מה בין סוכה ומה בין לולב? סוכה נוהגת בלילות ובימים, לולב אינו נוהג אלא ביום. התיב ר' יעקב דרומיא: הרי ת"ת נוהג בלילות כבימים! מיי כדון? סוכה איפשר לה ליבטל, ת"ת איפשר לו שלא ליבטל.

נראה שלא עלה על דעת התנאים וראשוני האמוראים לברך על ישיבה בסוכה יותר מפעם אחת, עם הכניסה לסוכה, משום שישבו בסוכה 'כעין תדורו' ממש, וקיימו את המצווה ברצף במשך שבעה ימים, כפשוטו של מקרא. ואף כשיצאו מן הסוכה והלכו לבית הכנסת, למשל, או לבקר את החולה, לא ראו בכך הפסקת קיום המצווה, שהיא לשבת בסוכה כעין שדרים בבית, וכשם שיוצאים מהבית לעשות סידורים כך יוצאים מהסוכה, אך אין בכך פגיעה ברצף המגורים וברצף קיום המצווה, וכפי שמסבירים רבי יוסי ורבי אחא בירושלמי.

ומן הירושלמי משתמע שגם בימי רבי יוסי ורבי אחא, לקראת סוף תקופת האמוראים בארץ ישראל, לא היו זקוקים למקור כדי ללמד "סוכה אינה טעונה ברכה אלא לילי י"ט הראשון בלבד, לולב טעון ברכה כל שבעה", משום שכך נהגו כולם. ולולא היה זה מנהג עתיק, ודאי היינו מוצאים בירושלמי זכר לעמדה אחרת.

ברם לפי עדות הבבלי בהמשך הסוגיא שלנו, שלושת הנחותי: רבה בר בר חנה, רב דימי ורבין, מסרו שרבי יוחנן בירך על הישיבה בסוכה בכל שבעת ימי החג, וכך משתמע גם מסוגיא זו, 'שמיני ספק שביעי', מו ע"ב-מו ע"א, שאלמלא כן לא היה צורך לדון בשאלת הברכה על הישיבה בסוכה בשמיני ספק שביעי: הרי גם בשביעי אין מברכים! ולא עוד אלא שמהדיון בהמשך הסוגיא שלנו בעניין הברכה על הנחת תפילין נראה שמנהג בבל בשלהי ימי האמוראים היה לברך על התפילין כל אימת שהניחן, אפילו כמה פעמים במשך יום אחד, ולברך על הישיבה בסוכה כל אימת שנכנס אליה במשך חג הסוכות.

בפיסקא [8], ואת הברייתא שבפיסקא [11] בעניין תפילין, שגם לה זיקה חלקית לברייתא ההיא (כפי שנסביר להלן בעיוני הפירוש לפיסקאות [11-16]). ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא יד, 'אכסא דקידושא', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה', ובדיון בפרק ד, סוגיא טו, 'מצוות הרבה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'. נמצא ששניים או שלושה נושאים הסתעפו מהדיון שבחלק (א) בסוגיא שלנו, ומופיעים עכשיו בחלק (ב) של הסוגיא שלנו, בסוגיא הבאה ובסוגיא טו להלן. אולם הדיון בנוסח הברכה היה קשור קשר הדוק יותר משאר העניינים לעיקר העניין של חלק (א), מכיוון שמימרת רב יהודה אמר שמואל שבפתח חלק (ב) היא פתעל יוצא של מימרת רב יהודה אמר שמואל שבפתח חלק (א), ולכן הובא חלק (ב) קודם, כחלק אינטגרלי מהסוגיא שנפתחה בחלק (א). רק אחר כך צוטטה ברייתא הדומה לזו שהובאה בסוגיא שלנו, שזכתה לדיון קצר משלה בסוגיא הבאה, 'אכסא דקידושא'.

מה הניע את רבי יוחנן לצאת נגד ההלכה המקובלת בימיו ולפסוק שמברכים על הישיבה בסוכה כל אימת שנכנסים אליה? ומדוע הכו דבריו גלים בבבל והפכו להלכה פסוקה, בעוד שלא היה להם זכר בארץ ישראל, אף בשלהי ימי האמוראים? נראה לפרש את דבריו לאור שיטת החכמים במשנה סוכה ב ו:

רבי אליעזר אומר: ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה, חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג בלבד.

בבבלי שם, כז ע"א, מנומקת עמדת החכמים על ידי מדרש הלכה המובא על ידי רבי יוחנן דווקא:

מאי טעמא דרבי אליעזר? תשבו כעין תדורו. מה דירה, אחת ביום ואחת בלילה, אף סוכה, אחת ביום ואחת בלילה. ורבנן? כדירה. מה דירה, אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה נמי, אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. אי הכי, אפילו לילי יום טוב ראשון נמי! אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: נאמר כאן "חמשה עשר" ונאמר "חמשה עשר" בחג המצות. מה להלן, לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, אף כאן, לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות. והתם מנלן? אמר קרא: בערב תאכלו מצת (שמות יב יח) – הכתוב קבעו חובה.

בהקשר הנוכחי, מדרש ההלכה של רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק הוא חלק ממכלול ההסבר לשיטת החכמים במשנה: אין חולק על כך שהישיבה בסוכה היא 'תשבו כעין תדורו' במשך שבעה ימים. לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים אלא בשאלה אם מספר קצוב של סעודות מובנה לתוך החובה לשבת בסוכה 'כעין תדורו', ולא בא רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אלא להסביר שבנוסף לחובה לשבת בסוכה 'כעין תדורו', שאינה גוררת אחריה בהכרח מספר קצוב של סעודות, יש חובה מיוחדת לאכול בסוכה בליל יום ראשון של חג בעקבות הגזרה השווה 'חמשה עשר חמשה עשר'. ולפי זה פשוט שלגבי שינה למשל, אין מחלוקת, וחכמים ורבי אליעזר תמימי דעים על כך שאין ישנים מחוץ לסוכה.

אולם דומה שלפי פשוטו של המדרש של רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, "מכאן ואילך רשות" פירושו שאין חובה כלל לשהות בסוכה לאחר הלילה הראשון, אלא אם כן רוצים לאכול סעודה, כשם שאין חיוב כלל לאכול מצה בימי חג הפסח פרט ללילה הראשון, אלא אם כן רוצים לאכול סעודה. וכך משתמע גם מהסברו של י"ד גילת לשיטת החכמים, שתלה את הדבר בעובדה

שרבים מישראל נמצאו בחגים מחוץ לביתם, בעליה לרגל לירושלים או לבתי המדרש שבמרכזי הישוב של החכמים ... נבצר מן היוצא לדרך והנמצא ברחוק מקום ממקום מגוריו לשבת בסוכה לסעוד בה את ארוחותיו, כפי שאנו מצוים תשבו כעין תדורו. בהתחשב בגורמים אלה הקלו חכמים ופטרו כל אדם מישראל (על יסוד מדרש הכתובים) מחובת ... סוכה בכל ימי החג מחוץ לליל יו"ט הראשון.<sup>26</sup>

ופשוט שכשם שאין אפשרות לאכול בסוכה בדרך או מחוץ לבית כך אין אפשרות לישון בה. נמצא שלפי רבי יוחנן, כל סעודה הנאכלת בסוכה היא אירוע בפני עצמו וקיום מיוחד של מצוות סוכה.

וכך עולה גם מירושלמי סוכה ב ז, נג ע"א:

מה טעמא דרבי ליעזר? נאמר כאן: תשבו, ונאמר להלן: ופתח אוהל מועד ישבו יומם ולילה. מה ישיבה שנאמר להלן, עשה בה את הלילות כימים, אף ישיבה שנאמר כאן נעשה בה את הלילות כימים.

רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל: נאמר "חמשה עשר" בפסח ונאמר "חמשה עשר" בחג. מה "חמשה עשר" שנאמר בפסח, לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות, אף "חמשה עשר" שנאמר בחג, לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות...



רבי הושעיה אמר: כל שבעה חובה.

ר' ברכיה אמר: פליגין. רב אבונא אמר: לא פליגין. מה דאמר רבי יוחנן, בשנתן דעתו; מה דאמר רבי הושעיה, בשלא נתן דעתו.

מהירושלמי ניכר שאף שרבי יוחנן הביא את מדרש ההלכה הגוזר גזרה שווה 'חמשה עשר חמשה עשר' בשם תנא (רבי ישמעאל בירושלמי, רבי שמעון בן יהוצדק בבבלי), השיטה הפוטרת מהישיבה בסוכה ב"שאר כל הימים" מזוהה אתו, והשיטה 'כל שבעה חובה' מזוהה עם רבי הושעיה. ולפי רב אבונא, גם רבי הושעיה סבור שיצא אדם ידי חובת ישיבה בסוכה בליל יום ראשון של חג אם התכוון לכך. נמצא שלפי הירושלמי ולפי פשוטם של דברי רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יהוצדק גם בבבלי, אין חובה כלל לשבת בסוכה פרט ללילי יום טוב ראשון של חג, ואף השינה בסוכה אינה אלא רשות.

לעומת זאת, נראה שהברייתא שבפיסקא [8], התוספתא ושמואל פירשו את המחלוקת בין רבי אליעזר לחכמים פירוש מצומצם יותר, כפי שעולה מן המשנה עצמה ומן הסוגיא בבבלי בשלמותה: כולם מודים שחייבים לשבת בסוכה 'כעין תדורו'. השאלה היא רק אם 'כעין תדורו' הוא מספר קצוב של סעודות,<sup>27</sup> או שהחופש לאכול או לא לאכול הוא דווקא 'כעין תדורו'. ולפי זה, פרט להחלטה האישית בנוגע למספר הסעודות סברו הן בארץ ישראל הן בבבל לפני ימי רבי יוחנן שחייבים לשבת בסוכה ברצף כל שבעה, ולכן אין טעם לחזור ולברך לאחר הלילה הראשון. עמדה זו היתה ונשארה השיטה הרווחת בארץ ישראל, כפי שעולה מהסוגיא בירושלמי ברכות ג ג, ו ע"ב, ומדברי רבי יוסי ורבי אחא שם. אולם דברי רבי יוחנן הכו גלים בבבל. מדרש ההלכה שהביא בשם רבי שמעון בן יהוצדק צוטט בבבלי דווקא, וגילת מביא תיעוד רב לכך שהקלו שם מאוד במצוות הישיבה בסוכה בעקבות הקביעה שהיא אינה חובה לאחר הלילה הראשון.<sup>28</sup>

נמצינו למדים שלפני ימי רבי יוחנן קיימו את מצוות סוכה ברצף שבעה ימים, ולא ראו צורך לחזור לברך לאחר היום הראשון. אולם רבי יוחנן קבע על בסיס דברי תנאים שהישיבה בסוכה אינה חובה כלל אלא בלילי יום טוב ראשון של חג בלבד. לפיכך, כל ישיבה נוספת בסוכה היא קיום נפרד של המצווה, ומצריכה ברכה בפני עצמה. בארץ ישראל נצמדו גם לאחר ימי רבי יוחנן להלכה הקדומה, המשיכו לשבת בסוכה ברצף ולא בירכו עליה אלא ביום טוב ראשון של החג. אולם אמוראי בבל, שניצלו את הפטור של רבי יוחנן עד תום, קיבלו גם את פסק ההלכה שלו שלפיו חוזרים ומברכים בכל פעם שאוכלים בסוכה. וכך הכריע רב יוסף בפיסקא [7], ובמשתמע גם בעל הגמרא בקביעתו שהבבלים נוהגים כרבי בתפילין, ומברכים כל אימת שמניחים אותן [11-15]. וכך פירש או הגיה רש"י בגמרא: "ואנן נמי כרבי עבדינן, ומברכין כל שבעה".<sup>29</sup>

[7-3] ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד. מאי טעמא? סוכה, דאורייתא, שבעה; לולב, דרבנן, סגי ליה בחד יומא. >רוב העדים נוסף: "כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד". > כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אחד זה ואחד זה – שבעה. אמר רב יוסף: נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה

כאמור, בניגוד לשמואל, שפסק שמברכים על נטילת לולב כל שבעה אבל על הישיבה בסוכה רק בלילה הראשון, סבר רבי יוחנן שמברכים על הישיבה בסוכה כל שבעה, כלומר: כל אימת שנכנסים אליה או אוכלים בה במשך החג. כך מסרו שלושת הנחותי המוזכרים בסוגיא משמו:

27 נראה שהמספר הקצוב של הסעודות לפי רבי אליעזר נועד לוודא שיושבים בסוכה 'כעין תדורו'; השוו לדברי רבי אליעזר בתוספתא סוכה ב א ובברייתות המובאות בסוכה כז סוף ע"א-ע"ב, שלפיהם רבי אליעזר הקפיד גם על שביתה ברגל בביתו שלו דווקא, ועל הישארות בסוכה אחת במשך כל ימי החג.

28 גילת, שם, עמ' 195-196. בין היתר מציין גילת את המובאה שהבאנו לעיל מפרק ד, סוגיא יז, להלן, מז ע"א, בעניין רב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור שלא ישבו בסוכה כלל עד שמיני עצרת, משום שהיו עסוקים עם המרעה ב'אפר' (אף על פי שלפי פשוטה של הסוגיא הזו הם לא אכלו בסוכה גם בליל יום ראשון של חג, ונמצא שלא קיימו את המצווה אף אליבא דרבי יוחנן!).

29 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [14]. וכך פסק גם הרמב"ם בהלכות סוכה ו יב. אולם בהלכות הירושלמי שלו לברכות ג ג (מהד' ליברמן, ניו יורק וירושלים תשנ"ה, עמ' ל) פסק כסתם התלמוד הירושלמי שם וכרבי יוחנן כאן, שאין מברכים אלא בלילי יום טוב הראשון בלבד. וראו מה שכתב ליברמן שם, הערה צ.

"סוכה שבעה".<sup>30</sup> אולם נחלקו הנחותי בשיטתו בנוגע לברכת הלולב. בעוד שרבה בר בר חנה ורב דימי מסרו בשם רבי יוחנן שאין מברכים על נטילת לולב בחול המועד, מסר רבין משמו שמברכים על נטילת לולב כל שבעה, כפי שפסק שמואל, וכפי שנהוג בימינו, וכפי שמפורש בשם רבי יוחנן בירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד.<sup>31</sup>

אך אם כל הנחותי מסכימים על כך שרבי יוחנן בירך על הישיבה בסוכה במשך כל ימות החג, מה פשר הכרעת רב יוסף בפיסקא [7]: "נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה"? אם בפסק הלכה מדובר, יש להקשות כפי שהקשה עמינח, "כלום מפני ששלושה אמוראים מסרו מסורת של ר' יוחנן בדיון סוכה, צריך רב יוסף לחלוק על רב יהודה רבו, ועל המנהג הנהוג בפומבדיתא?".<sup>32</sup> ואף אם עדיפה משום מה בעיני רב יוסף מסורת אמינה משמו של רבי יוחנן על פני עמדת רב יהודה בשם שמואל, מדוע נאמר "נקוט דרבה בר בר חנה בידך"? כפי שהקשה הריטב"א,<sup>33</sup> כלום מפני ששני הנחותי האחרים מסכימים אתו בעניין הברכה על הישיבה בסוכה יש לפסוק כמותו גם בלולב, שלגביו אין תמימות דעים בין הנחותי באשר לעמדת רבי יוחנן? ואם פסק ההלכה הוא רק בנוגע לסוכה, ויש לסרס ולפרש "נקוט דרבה בר בר חנה בידך בסוכה, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה" כפי שפירש הריטב"א שם, כיצד ניתן לראות בכך נקיטה ביד של דברי רבה בר בר חנה דווקא? הרי באותה מידה יכול היה רב יוסף לומר: "נקוט דרב דימי (או: דרבין) בידך", שהרי כמותו סבורים גם שני הנחותי האחרים בסוכה! והיה על רב יוסף לומר: "נקוט דרבי יוחנן בידך". אלא שגם אז יקשה: הרי אם רב יוסף סבור ששמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, אזי אין הוא פוסק כרבי יוחנן משום שהנחותי מסכימים לשיטתו אלא בגלל הערכתו לרבי יוחנן. מתפקידם של הנחותי למסור את מסורות רבי יוחנן, ומה פלא שהם הסכימו באשר למסורת זו? וכי משום שמסרו נאמנות את המסורת יש לפסוק כמותה?

אולם גם אם נפרש כעמינח, ש"נקוט בידך" פירושו שהמסורת של רבה בר בר חנה אמינה יותר מהמסורות האחרות שנמסרו בשם רבי יוחנן על ידי הנחותי האחרים,<sup>34</sup> עדיין יש להקשות כפי שהקשינו לעיל: אם הכוונה היא לכך שהמסורת לגבי הברכה על הישיבה בסוכה אמינה, אזי מה טעם הזכיר את רבה בר בר חנה דווקא? באותה מידה יכול היה 'להכריע' כאחד האחרים בנוגע לאמינות המסורת, שכן כולם מסכימים! ואם הכוונה היא לכך שיש לקבל את מסורתו של רבה בר בר חנה בנוגע לעמדת רבי יוחנן גם בנוגע לברכה על נטילת לולב משום שהאחרים מסכימים אתו בעניין הברכה על הישיבה בסוכה, איזו הוכחה יש כאן? הרי בעניין הברכה על נטילת לולב רק רב דימי מסכים, ואילו רבין מסר אחרת!

אולם כפי שראינו לעיל, סוגייתנו מוקמה מלכתחילה מיד לאחר הכרעה אחרת של רב יוסף כרבי יוחנן:

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: שמיני ספק שביעי – שביעי לסוכה ושמיני לברכה. ורבי יוחנן אמר: שמיני לזה ולזה. מיתב, כולי עלמא לא פליגי דיתבינן. כי פליגי, לברוכי. למאן דאמר: שביעי לסוכה, ברוכי נמי מברכינן; למאן דאמר: שמיני לזה ולזה, ברוכי לא מברכינן. אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך, דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי, מיתב הווי יתבי, ברוכי לא בריכי. ודלמא סבירא להו כמאן דאמר: כיון שבירך יום טוב ראשון, שוב אינו מברך? גמירי דמאפר אתו.

שם מדובר בהכרעה הלכתית בין שתי דעות בלבד. במחלוקת בין רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב לבין רבי יוחנן, מכריע רב יוסף כרבי יוחנן על סמך מעשה ברב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור. ונראה שגם כאן הכריע רב יוסף במחלוקת בין רב יהודה אמר שמואל לבין רבה

30 בדפוסים ובכ"י מינכן 140 מוזכרים רק שני נחותי: רבה בר בר חנה [3] ורבין [6], אולם בשאר העדים מוזכר גם רב דימי, המביא מסורת הוזה לזו של רבה בר בר חנה [5]. פשוט אפוא שגירסת הליתא יסודה בהשמטת הדומות.

31 על ריבוי המסורות משמו של רבי יוחנן ויחסם למסורת שביירושלמי, ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [10].

32 עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 133.

33 ריטב"א סוכה מה ע"ב, ד"ה והא דאמרין אמר רב יוסף.

34 עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 53.

בר בר חנה אמר רבי יוחנן על סמך העובדה שרוב האמוראים פוסקים כרבי יוחנן. יש להניח אפוא שבסוגיא המקורית במיקומה המקורי הוצגה הכרעת רב יוסף מיד לאחר הבאת מחלוקת רבי יהודה אמר שמואל ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן והנימוקים לכל צד, כדלהלן (מספרי הפיסקאות לפי רישומנו לעיל):

הסוגיא המקורית במיקומה המקורי	הסוגיא במתכונתה הנוכחית
[דאיתמר:]	
[1] אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב שבעה, וסוכה יום אחד.	[1] אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב שבעה, וסוכה יום אחד.
[2] מאי טעמא? לולב, דמפסקי לילות מימים, כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא; סוכה, דלא מפסקי לילות מימים, כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו.	[2] מאי טעמא? לולב, דמפסקי לילות מימים, כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא; סוכה, דלא מפסקי לילות מימים, כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו.
[3] ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד.	[3] ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד.
[4] מאי טעמא? סוכה, דאורייתא, שבעה; לולב, דרבנן, סגי ליה בחד יומא.	[4] מאי טעמא? סוכה, דאורייתא, שבעה; לולב, דרבנן, סגי ליה בחד יומא.
[7] אמר רב יוסף: נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה <בסוכה>.	[5] כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד.
[5] כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד	[6] כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אחד זה ואחד זה – שבעה.
[6] כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אחד זה ואחד זה – שבעה.	[7] אמר רב יוסף: נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה.

בהקשר של הסוגיא המקורית, מיד לאחר הכרעת רב יוסף כרבי יוחנן בעניין הברכה על הישיבה בסוכה בשמיני עצרת, ברור היה שגם בהכרעתו במחלוקת רב יהודה אמר שמואל ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן בנוגע לברכה על הישיבה בסוכה בשבעת ימי החג הוא מסתמך על אותו מעשה ברב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור:<sup>35</sup> כשהגיעו מן האפר לקראת שמיני עצרת ואף על פי כן לא בירכו על הישיבה בסוכה, הסבירו שעשו כן משום שמדובר בשמיני ספק שביעי, ולא משום שאין מברכים על הישיבה בסוכה אלא ביום ראשון של חג. ממעשה זה למד רב יוסף שני הדברים: (א) הלכה כרבי יוחנן, שאין מברכים על הישיבה בסוכה כלל בשמיני ספק שביעי, אפילו כשמדובר בפעם הראשונה שאוכלים בסוכה; (ב) הלכה כרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, שמברכים על הישיבה בסוכה כל שבעה. בהכרעה הראשונה נקט רב יוסף בלשון "דבר הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור..." וסיפר את כל הסיפור, אבל מיד לאחר מכן לא היה צורך לחזור על כל זה, ודי היה לומר "דכולהו אמוראי קאי כוותיה", כשהכוונה היא לכל האמוראים שנזכרו לעיל בהכרעתו הקודמת של רב יוסף. לאחר מכן הובאו דעות של נחותי אחרים בנוגע לעמדת רבי יוחנן בברכה על הישיבה בסוכה ובברכה על נטילת לולב במשך ימי החג, אבל נראה שרב יוסף לא הכיר דעות אלו או לא החשיבן, וכוונתו היתה להכריע במחלוקת הבסיסית בין רב יהודה אמר שמואל לבין רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן.

35 בדומה לפירוש בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 644, ופירוש עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 53-54, הערה 19, אבל ללא הנחותיהם הסבוכות בדבר התפתחות ההדרגתית של מימרות רב יוסף והסתעפותן זו מזו או שינוי לשונן. לדברינו, אין צורך בכל זה: שתי המימרות נשתמרו כלשונן, פרט לתוספת המילה 'בסוכה' עם העברת הסוגיא למקומה הנוכחי.

אולם עם ניתוק הסוגיא ממקומה הראשוני, התקשו העורכים להסביר את הכרעת רב יוסף "דכולהו אמוראי קאי כוותיה". כבר לא היה ברור מן ההקשר שמדובר ברב הונא בר ביזנא ובכל גדולי הדור, והרי פשוט שלא כל האמוראים סבורים כמותו בסוכה: רב יהודה ושמואל חולקים עליו הן בנוגע לברכה על הישיבה בסוכה הן בנוגע לברכה על נטילת לולב, ואילו הנחותי האחרים מסרו מסורות שונות בשם רבי יוחנן עצמו בנוגע לברכה על נטילת לולב, כך שלא זו בלבד שלא כולם סברו כמותו, אלא שלא היתה אפילו תמימות דעים באשר לעמדת רבי יוחנן!

לכן פירש בעל הגמרא המאוחר שערך את הסוגיא במיקומה הנוכחי ש"כולהו אמוראי" פירושו שאר הנחותי, המסכימים עם רבה בר בר חנה בנוגע לעמדת רבי יוחנן, ובנוגע לברכה על הישיבה בסוכה דווקא.<sup>36</sup> הוא שינה את סדר המימרות כך שהכרעת רב יוסף תבוא לאחר מסירת כל המסורות בנוגע לעמדת רבי יוחנן. בהקשר החדש, דברי רב יוסף: "נקוט דרבה בר בר חנה בידך, דכולהו אמוראי קאי כוותיה", אינם אלא אישור של רב יוסף על כך שעמדת רבי יוחנן שבפי רבה בר בר חנה אמינה, משום שהיא אושרה על ידי רב דימי ורבין. דא עקא, רבין חלק על מסורת זו בנוגע לברכה על הלולב! לכן הוסיף בעל הגמרא המאוחר שלנו את המילה 'בסוכה' לדברי רב יוסף, ולמעשה רוקן אותם מתוכן: לא זו בלבד שאין כאן הכרעה בין עמדת שמואל לעמדת רבי יוחנן, אלא שאין כאן אפילו העדפה של מסורת רבה בר בר חנה על פני זו של שאר הנחותי! מה שנשאר הוא גושפנקא למראית עינינו: רב יוסף אומר שיש לקבל את דברי רבה בר בר חנה בנוגע לברכה על הסוכה, משום שאין לגביהם מחלוקת בין הנחותי.

הווה אומר: דברי רב יוסף המקוריים היו הכרעה בין עמדת רבי יוחנן לעמדת שמואל בעניין הברכה על הסוכה והברכה על הלולב. מבין שתי העמדות הללו העדיף רב יוסף את דברי רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן על פני דברי רבו, רב יהודה, בשם שמואל, משום שמשמע מהסיפור המפורסם על גדולי הדור בשמיני עצרת שהם פסקו כרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ובנסיבות רגילות היו מברכים על הישיבה בסוכה כל שבעה. והיות ורב יוסף לא הכיר עמדה שלישית מלבד "לולב שבעה וסוכה יום אחד" של שמואל ו"סוכה שבעה ולולב יום אחד" של רבי יוחנן, הוא ראה בהכרעת גדולי הדור כרבי יוחנן בסוכה הכרעה כמותו גם בלולב.<sup>37</sup>

אולם רבין מסר בשם רבי יוחנן שמברכים הן על נטילת לולב הן על הישיבה בסוכה כל שבעה. ובעל הגמרא שפעל לאחר העברת הסוגיא שלנו למיקומה הנוכחי ביקש להבהיר שאין בדברי רב יוסף הכרעה כנגד רבין בעניין זה, אלא לכל היותר הכרעה הלכתית בסוכה כרבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן, משום שמסורתו אושרה על ידי שאר הנחותי. לכן הוסיף לדברי רב יוסף את המילה 'בסוכה', ולמעשה הפך את המימרא שלו לאישור אמינות המסורת של רבי יוחנן במקום להכרעה הלכתית.

אך המשך הסוגיא, הקושיא מן הברייתא שבפיסקא [8] והתירוצים, שייך עוד לסוגיא המקורית במיקומה המקורי. מהמשך זה עולה שהכרעת רב יוסף היא הכרעה הלכתית כרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, הן בעניין הברכה על הישיבה בסוכה הן בעניין הברכה על נטילת לולב, משום שגדולי הדור נהגו כרבי יוחנן בסוכה. לכן מקשים מן הברייתא על שתי הלכותיו של רבה בר בר חנה בשם רב יוסף, ומתרצים אותן. וכל זה היה כבר חלק מן הסוגיא המקורית לפני שהועברה למיקומה הנוכחי.

[8] מתיבי: העושה לולב לעצמו, אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. נטלו לצאת בו, אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב. ואף על פי שבירך עליו יום ראשון, חוזר ומברך כל שבעה. העושה סוכה לעצמו, אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו בו. נכנס לישוב בה, אומר: אשר קדשנו במצותיו וצונו לישוב בסוכה. וכיון שבירך יום ראשון, שוב אינו מברך

36 וכפי שפירשו רבינו חננאל על אתר, סוכה מה ע"ב, ורש"י על אתר, סוכה מה ע"ב, ד"ה דכולהו אמוראי.

37 גם בורגנסקי ועמינח (לעיל, הערה 1) קושרים בין הכרעת רב יוסף כאן להכרעתו בלשון הראשון של פרק ד, סוגיא יז; ראו להלן בנספח.

תיובתא זו מוסבת הן על עמדת רבי יוחנן כפי שנמסרה על ידי רבה בר בר חנה ורבי דימי: "סוכה שבעה לולב יום אחד", הן על הכרעת רב יוסף כדעה זו בעקבות הנוהג של "כולהו אמוראי", כשהכוונה היא בעיקר לרב הונא בר ביזנא ולכל גדולי הדור, שפסקו כרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן בסוכה, ומן הסתם גם בלולב, כיוון שרב יוסף לא הכיר את העמדה "אחד זה ואחד זה שבעה" שבפי רבין.<sup>38</sup>



לולב ואתרוג בפסיפס בית הכנסת בחמת טבריה, מאה ד' לספירה

ברייתא זו היא חלק מברייתא ארוכה יותר המופיעה בתוספתא ברכות ו ט-טו (מהד' ליברמן, עמ' 36-37) ובירושלמי ברכות ט ב, יד ע"א. וזה לשון התוספתא:<sup>39</sup>

[ט] העושה כל המצות מברך עליהן. העושה סוכה לעצמו, או: ברוך שהגיענו לזמן הזה. נכנס לישב בה, או: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה. משברך עליה יום ראשון, שוב אינו צריך לברך. [י] העושה לולב לעצמו, או: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. כשהוא נוטלו, או: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב. וצריך לברך עליו כל שבעה. העושה ציצית לעצמו, או: ברוך שהחיינו. כשהוא מתעטף, או: ברוך אשר קדש' במצ' וצו' להתעטף בציצית. וצריך לברך עליהן בכל יום. העושה תפלין לעצמו, אומ': ברוך שהחיינו. כשהוא מניחן: ברוך אשר קד' במצ' וצו' להניח תפלין. מאימתי מניחן? בשחרית. לא הניחן בשחרית, מניחן כל היום כולו. [יא] השוחט צריך ברכה לעצמו, או: ברוך על השחיטה. המכסה את הדם צריך ברכה לעצמו, אומ': ברוך על כיסוי הדם בעפר. [יב] המוהל צריך ברכה לעצמו, או: ברוך על המילה. אבי הבן צריך ברכה לעצמו, או: ברוך א' להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. העומדין, מה הן אומ'? כשם שהכניסנו לברית כן תכניסו לתורה ולחופה ולמעשים טובים. [יג] המברך, מהו או? אשר קדש ידיד מבטן וחק בשארו שם (וח') וצאצאיו חתם באות ברית קדש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורנו צוה להציל ידידות שארנו משחת ברוך כורת הברית. [יד] היה הולך להפריש תרומה ומעשרות, או: ברוך שהגיענו לזמן הזה. כשהוא מפריש, או: ברוך אשר קד' במצ' וצו' להפריש תרומה ומעשרות. מאימתי מברך עליהן? בשעה שמפריש. [טו] עשרה שהיו עושין עשר מצות, כל אחד ואחד מברך לעצמו. היו עושין כולן מצוה אחת, אחד מברך לכולן. יחיד שהיה עושה עשר מצות, מברך על כל אחת ואחת. היה עושה מצוה אחת כל היום, אין מברך אלא אחת. היה מפסיק ועושה מפסיק ועושה, מברך על כל אחת ואחת.

פשוטה של הברייתא כרב יהודה אמר שמואל, ובצדק מקשים על רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משתי בבות של ברייתא זו. ראו לעיל, עיוני הפירוש לפיסקאות [1-2], וראו גם בדיון בסוגיא הבאה, 'אכסא דקדושא', מו ע"א, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

[10] בשלמא לולב אלולב לא קשיא – כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית

המקדש קיים

תירוץ זה ודאי אינו קולע לפשוטה של הברייתא, שהרי ברכות המצווה מוזכרות לראשונה בשלהי ימי התנאים, ונחלקו עדיין ראשוני אמוראים מתי וכיצד מברכים.<sup>40</sup> ואין ספק שהברייתא לפי פשוטה היא כשיטת שמואל, וכפי שפירשנו לעיל בעיוני הפירוש לפיסקאות [1-2]. ונראה

38 ראו לעיל, עיוני הפירוש על [3-7].

39 לנוסח הברייתא שבירושלמי, תוכנה וההבדלים הבולטים בינו לבין הנוסח שבתוספתא ראו להלן בדיון בפרק ד, סוגיא יד, 'אכסא דקדושא', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

40 ראו ירושלמי ברכות ט ג, יד ע"א – מחלוקת אמוראים אם מברכים בשעת עשיית המצוות או קודם לכן. וראו, Aaron Amit, "The Curious Case of Tefillin: A Study in Ritual Blessings", *Jewish Studies Quarterly* 15 (2008), pp. 269-288.

שלפי המסורת שהביאו רבה בר בר חנה ורב דימי בשם רבי יוחנן, הוא סבר כרב הונא, שלפי ירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד, לא בירך כלל על מצוות מדרבנן:

העושה לולב לעצמו, או: ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב. לאחר: לעשות לולב לשמו. כשהוא נוטלו, מהו אומר? ברוך אקב"ו על נטילת לולב. נתפלל בו, אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ומברך עליו כל שעה שהוא נוטלו...

חיה בריה דרב מברך על כל פעם ופעם. רב חונה לא מברך אלא פעם אחת בלבד. רבי חונה בשם רב יוסף, טעמיה דרב חונה: דמאי מדבריהן ושאר כל הימים מדבריהן; מה דמאי אין מברכין עליו, אף שאר כל הימים אין מברכין עליו.

אולם לפי אותה סוגיא בירושלמי שם, רבי יוחנן עצמו סבר שמברכים "על נטילת לולב כל שבעה"!:

הכל מודין ביום טוב הראשון, שהוא אומר: על נטילת לולב. מה פליגין? בשאר כל הימים: רבי יוחנן אומר: על נטילת לולב. רבי יהושע בן לוי אומר: על מצות זקנים.

וכך עולה גם מדברי רבין בפיסקא [6] לעיל. מהסוגיא בירושלמי כאן ובמקומות אחרים מתברר שעיקר העיון והדיון בברכות המצוות הוא של אמוראי בבל: רב, שמואל ורב הונא, ואילו אמוראי ארץ ישראל נגררו בעניין זה אחר בבל. ושמא פסק רבי יוחנן כרב וכשמואל מלכתחילה, אבל בעקבות פסק הלכה חדש של תלמידים רב הונא שינה אף הוא את פסק ההלכה שלו והחל לברך על נטילת לולב רק ביום הראשון של החג, ומכאן המסורות הסותרות של רבה בר בר חנה ורב דימי מצד אחד, והירושלמי ורבין מצד שני.

[11-16] אלא סוכה אסוכה קשיא! תנאי היא, דתנאי: תפילין, כל זמן שמניחן, מברך עליהן, דברי רבי. וחכמים אומרים: אינו מברך אלא שחרית בלבד. אתמר, אביי אומר: הלכתא כרבי, ורבא אומר: הלכתא כרבנן. אמר רב מרי ברה דבת שמואל: חזינא ליה לרבא דלא עביד כשמעתיה אלא מקדים וקאי ועייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך. וכי איצטריך זימנא אחרינא, עייל לבית הכסא ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך... אמר מר זוטרא: חזינא ליה לרב פפי דכל אימת דמנח תפילין מברך. רבנן דבי רב אשי, כל אימת דמשמשי בהו מברכי

מריבוי הברכות שבירכו אמוראי בבל על הנחת תפילין במשך היום מסיק בעל הגמרא שיש מברכים יותר מפעם אחת גם על מצווה שהחיוב שלה רצוף, כסוכה וכתפילין. גישה זו מיוחסת כאן גם לתנא רבי יהודה הנשיא – דבר המצדיק בעיני בעל הגמרא את העובדה שפסקי ההלכה הבבליים והמנהג הבבלי נוגדים את הברייתא המובאת בפיסקא [8].

לא מצאנו מקור תנאי מפורש שבו באה לידי ביטוי עמדתו של רבי יהודה הנשיא בעניין תפילין: "כל זמן שמניחן מברך עליהן". אולם דבריו מזכירים את לשון הברייתא שבתוספתא ברכות ו י (שהברייתא דלעיל, [8]), היא חלק ממנה; ראו מובאה מן התוספתא בעיוני הפירוש על [8] לעיל):

כשהוא מניחן: ברוך אשר קד' במצ' וצו' להניח תפילין. מאימתי מניחן? בשחרית. לא הניחן בשחרית, מניחן כל היום כולו,

ושאל ליברמן מפנה גם לברייתא המובאת במנחות לו ע"א: "ת"ר: תפילין, מאימתי מברך עליהן? משעת הנחתן...". ואכן נראה ש"משעת הנחתן" שבברייתא מנחות לו ע"א היא היא שיטת רבי בעניין תפילין המוזכרת בסוגיא שלנו: "כל אימת שמניחן מברך עליהן", והיא היא שיטת תוספתא ברכות ו י: "כל זמן שמניחן מברך עליהן". אולם הכוונה איננה כפי שעולה מן הסוגיא שלנו, שמברכים על הנחת תפילין כמה פעמים במשך היום אם חלצן וחזרו והניחן, אלא שמברכים פעם ביום, אבל לאו דווקא בשחרית, וכשיטת תוספתא ברכות ו י.<sup>41</sup>

41 ולפי זה יש לפרש שלדעת החכמים "אינו מברך אלא שחרית בלבד" משום שקודם שחרית טרם הגיע זמן הנחת התפילין (ראו המשך הברייתא שהביא ליברמן ממנחות לו ע"א: "כיצד? היה משכים לצאת לדרך ומתיירא שמא יאבדו, מניחן, וכשיגיע זמן ממשמש בהם ומברך"). ולאחר שחרית אינו מקיים את המצווה כהלכתה, שהיא, להניח תפילין בכל שעות היום ממש, כל זמן שגופו נקי. ראו Micah D. Halperin and Chana Safrai (eds.): *Jewish Legal Writings by Women*, a response by Moshe Benovitz", *Nashim* 2 (1999), pp. 155-156.

ולפי זה נראה שמנהג אמוראי בבל בנוגע לברכה על הנחת תפילין אינו מבוסס על עמדת רבי המקורית. רבי לא אמר אלא שמברכים על הנחת תפילין גם כשלא הניחן בשחרית, אבל לא אמר שמברכים על הנחתן יותר מפעם אחת ביום. "משעת הנחתן" או "כל זמן שמניחן" פירושו שכל זמן שהתפילין מונחות על האדם הוא יכול לברך עליהן, ולא דווקא בשחרית ולא דווקא עובר להנחתן. ובכגון זה נראה שגם רב יהודה ושמואל מודים בכך שאם לא בירך אדם על הישיבה בסוכה ביום הראשון של החג מברך עליה כשזוכר, וכפי שעולה מסוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי', מו ע"ב-מו ע"א, שלולא היה מדובר בשמיני עצרת שהוא ספקא דיומא, היו רב הונא בר ביזנא וגדולי הדור צריכים לברך על הישיבה בסוכה גם לשיטת רב יהודה ושמואל, כיוון שבאו מן האפר.

אולם העדות בנוגע למנהגי האמוראים בבבל חד משמעית: הם בירכו על הנחת תפילין וחזרו ובירכו בכל פעם שהניחו אותן. ייתכן שהתבססו על פרשנות אפשרית לברייתא 'משעת הנחתן' או 'כל זמן שמניחן מברך עליהן' המיוחסת לרבי, שלפיה מברכים על הנחת תפילין וחוזרים ומברכים בכל פעם שמניחים אותן מחדש. ובכך מצדיק בעל הגמרא שלנו את ההלכה של רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ורב יוסף, שלפיה מברכים על הישיבה בסוכה כל שבעה, כל אימת שנכנסים אליה.

לעיל, בעיוני הפירוש לפיסקאות [1-2], קשרנו בין עמדת רבי יוחנן לבין דעתו שסוכה רשות ולא חובה לאחר ליל יום ראשון של חג. ונראה שהתפתחות דומה התרחשה בנוגע לתפילין. בימי התנאים קיימו את מצוות הישיבה בסוכה 'כעין תדורו' ממש במשך שבעה ימים רצופים, והניחו תפילין במשך כל היום ברצף. אך כפי שהראה גילת, אמוראי בבל הקלו בסוכה משום שקשה היה לקיים מצווה זו כשנמצאים מחוץ לבית, והעמידה על רשות, פרט ללילי יום טוב הראשון של חג, ולכן אימצו את פסק ההלכה של רבי יוחנן, הרואה בכל כניסה לסוכה אירוע מיוחד הטעון ברכה. והוא הדין בתפילין: לפי הסוגיא שלנו, רבא בירך על הנחת התפילין בכל הנחה, אף שפסק כמו התנא שאמר שאין לעשות זאת. וזאת משום שבימי האמוראים החלו רבים לפטור עצמם מרציפות חובת התפילין בטענה שגופם אינו נקי דיו, ובנסיבות אלו ראו בכל הנחת תפילין במהלך היום קיום מיוחד של מצווה זו.<sup>42</sup>

#### [14] ואנן נמי כרבי עבדינן, ומברכין כל שבעה

מילים אלו חסרות בכל כתבי היד. הן נוספו בדפוסים בעקבות פירוש רש"י, ד"ה הכי גרסינן. ישנם חוקרים הסבורים שרש"י לא ביקש להגיה ולהוסיף את המילים לנוסח התלמוד עצמו, אלא הן היו חלק מפירושו, ובטעות הוסיפו 'הכי גרסינן' קודם חלק זה של פירושו, ולכן סברו המדפיסים שיש לכלול מילים אלו בגמרא.<sup>43</sup> ברם אפשר בהחלט שרש"י ראה לנכון לגרוס כך בגמרא, כדי להבהיר את ההשלכות של מנהג אמוראי בבל בנוגע לברכת התפילין על ברכת הסוכה.

[17-29] אמר רב יהודה אמר שמואל: מצות לולב כל שבעה. ורבי יהושע בן לוי אמר: יום ראשון מצות לולב, מכאן ואילך מצות זקנים ... ואף רב סבר כל שבעה מצות לולב, דאמר רבי חייה בר אשי אמר רב: המדליק נר של חנוכה צריך לברך. רבי ירמיה אמר: הרואה נר של חנוכה צריך לברך. מאי מברך? אמר רב יהודה: יום ראשון, המדליק מברך שלש, הרואה מברך שתיים; מכאן ואילך, מדליק מברך שתיים ורואה מברך אחת. ומאי מברך? ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר (של) חנוכה. והיכן צונו? מלא תסור. ורב נחמן בר יצחק אמר: שאל אביך ויגדך. (מאי ממעט? זמן. אימא: ממעט נס! נס, כל יומא איתיה). רב נחמן בר יצחק מתני לה בהדיא, אמר רב: כל שבעה מצות לולב

ראו לעיל במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: הדיון בחנוכה, משמעות חלק (ב) של הסוגיא והיחס בין שני חלקיה'.

42 ראו: Aliza Berger, "Wrapped Attention: May Women Wear Tefillin?", in *Jewish Legal Writings by Women* (ed. Micah D. Halperin and Chana Safrai), Jerusalem 1998, pp. 75-118, ובציון שבהערה הקודמת.

43 ראו דקדוקי סופרים לסוכה מו ע"א, אות 1; בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 648; הלבני (לעיל, הערה 1), עמ' רלד-רלה, הערה 1; עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 55, הערה 28.

[17-21] אמר רב יהודה אמר שמואל: מצות לולב כל שבעה. ורבי יהושע בן לוי אמר: יום ראשון מצות לולב, מכאן ואילך מצות זקנים. ורבי יצחק אמר: כל יומא מצות זקנים. ואפילו יום ראשון? והא קיימא לן דיום ראשון דאורייתא! אימא: בר מיום ראשון. אי הכי, היינו דרבי יהושע בן לוי! אימא: וכן אמר רבי יצחק

לעיל פירשנו את עמדות רב יהודה אמר שמואל ורבי יהושע בן לוי כאן לאור המקבילה בירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד:

הכל מודין ביום טוב הראשון, שהוא אומר: על נטילת לולב. מה פליגי? בשאר כל הימים: רבי יוחנן אמר: על נטילת לולב; רבי יהושע בן לוי אמר: על מצות זקנים.

ברם מה פשר עמדתו של רבי יצחק? לפי מסקנת הסוגיא, רבי יצחק מסכים עם רבי יהושע בן לוי. אולם למסקנה זו מגיעים רק לאחר שמגיהים הן בדברי רבי יצחק עצמו הן בדברי בעל הגמרא שמסר את הדברים בשם רבי יצחק. במקום "ורבי יצחק אמר: כל יומא מצות זקנים" מגיהים: "וכן אמר רבי יצחק: כל יומא מצות זקנים, בר מיום ראשון".

הלבני מקבל את ההגהה של הבבלי, ומסביר שהשיבוש במסירת דברי רבי יצחק נגרם על ידי גירסא אחרת במחלוקת שמואל ורבי יהושע בן לוי, העולה מפסיקתא רבתי פרשה ג:

ר' יוחנן הוה מברך יום טוב הראשון של חג: ברוך אתה ה' אמ"ה אקב"ו על מצות לולב, ושאר כל הימים: על מצות הזקנים. ור' יהושע בן לוי [מברך בכל יום על נטילת לולב].

בפסיקתא רבתי השיטות שבירושלמי מוחלפות. לדעת הלבני, בבבלי גרסו בתחילה את מחלוקת רבי יהושע בן לוי ורבי יצחק בנוסח מחלוקת רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן שבפסיקתא רבתי: "רבי יהושע בן לוי אמר: מצות לולב, ורבי יצחק אמר: מצות זקנים". אך ברבות הימים תוקן הנוסח על פי הירושלמי ל"רבי יהושע בן לוי אומר: מכאן ואילך מצות זקנים", והוסיפו את דברי רב יהודה אמר שמואל "מצות לולב כל שבעה" בתחילת הסוגיא, כדי להביא את הגישה השנייה לידי ביטוי. עניין זה יצר כפילות מסוימת בין דברי רבי יהושע בן לוי ורבי יצחק, וכדי להבחין ביניהם הוסיפו בשיטת רבי יצחק את המילים 'כל יומא'.<sup>44</sup> אולם גישה זו אינה מסבירה את העובדה שהגיהו בדברי רבי יצחק הגהה כה מוקשה עד שנאלצו להגיהה שוב, והלבני עצמו מודה ש"קשה מאד שהוכרחו לומר כן".<sup>45</sup>

נראה פשוט שרבי יצחק הציע לברך 'על מצוות זקנים' גם בנטילת לולב ביום ראשון של חג. ונראה להסביר את עמדתו לאור דבריו בסוגיא ו, 'אייבו', לעיל, מד ע"ב:

אמר רבי אמי: ערבה צריכה שיעור, ואינה נטלת אלא בפני עצמה, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב ... ורב חסדא אמר רבי יצחק: אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב.

ולפי זה יש בנטילת לולב ביום ראשון של חג (וכן בשאר ימי חול המועד סוכות) משום קיום מצוות ערבה, שהיא 'מצוות זקנים'. ולכן מברכים בכל שבעת ימי החג 'על מצוות זקנים', ניסוח הכולל בתוכו גם את מצוות לולב וגם את מצוות ערבה: מצוות לולב, שכן גם ביום טוב ראשון זקנים הם שפירשו שלולב בנטילה ושמצוות 'ולקחתם' חלה גם בגבולין לאחר החורבן, בעוד שלפי פשוטו של מקרא אפשר שלוקחים את המינים לשם בניית סוכות ואפשר שלוקחים אותם ביום הראשון רק בזמן שבית המקדש קיים, כדי לשמוח אתם "לפני ה' שבעת ימים", ומצוות ערבה, שדינה בנטילה ושחייבים בה גם לאחר החורבן, לשיטת רבי יצחק.

אין זה אומר שלשיטת רבי יצחק לולב ביום טוב ראשון הוא מדרבנן. נראה ברור שגם הוא ראה בנטילה זו קיום מצווה מן התורה, אלא שהוא ראה בנוסח הברכה שנהגה בחול המועד נוסח המתאים גם למצווה מדאורייתא ש"עיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים", כלשון סנהדרין

44 הלבני, שם, עמ' רלה-רלו.

45 שם, עמ' רלו.



פח ע"ב בעניין לולב,<sup>46</sup> וכל שכן כשהיא מלווה במצווה שאינה אלא מדרבנן בזמן הזה – מצוות ערבה. הניסוח 'על מצות זקנים' הוא ניסוח אלגנטי העשוי לכלול את כל היסודות של קיום מצוות לולב וערבה ביום ראשון של חג ובחול המועד, ולשיטתו, כיוון שהברכה התאימה גם ליום ראשון של חג, לא פלוג רבנן במילייהו, וקבעו שיש לברך 'על מצות זקנים' כל שבעה. אולם דברים אלו לא היו סבירים בעיני בעל גמרא מאוחר, ולכן הגיה בהתאם. אך משום שנאלץ להגיה לא רק בדברי רבי יצחק עצמו [20] אלא גם בלשון ההצעה שבה מוצגים דבריו [21], ניתן ללמוד שהדברים נמסרו במקורם כמחלוקת משולשת, וכפי שפירשנו.

## נספח: תולדות הסוגיא לפי ישראל בורגנסקי ונח עמינח

לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': מיקום הסוגיא בפרק ולשונה הסתום של המחלוקת הראשונה, שיערנו שמיקומו המקורי של הסוגיא שלנו היה לאחר הלשון הראשון בסוגיא יז, 'שמיני ספק שביעי', להלן מו ע"ב-מז ע"א, ושמטרתה המקורית של הסוגיא היתה לספק הסבר לפיסקא [6] שם, "ודלמא סבירא להו כמאן דאמר: כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך?", שכן בסוגיא שלנו מפורש שעניין זה שנוי במחלוקת אמוראים, וזו עמדת רב יהודה אמר שמואל, "לולב שבעה, סוכה יום אחד" [1]. השערה זו היתה אבן יסוד בפתרון הקשיים בסוגיא שלנו.

גם ישראל בורגנסקי ונח עמינח סבורים שיש קשר בין הסוגיא שלנו לסוגיא ההיא, אבל הם אינם מזכירים את האזכור הסתום של דעת רב יהודה אמר שמואל בסוגיא ההיא ("כמאן דאמר: כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך"), ואינם מציעים שהסוגיא שלנו מוקמה במקורה לאחר הסוגיא ההיא. הם מצביעים על קשרים אחרים: לדעת בורגנסקי, דברי הנחותי בשם רבי יוחנן כאן נאמרו מכלל דברי רבי יוחנן שם: "שמיני לזה ולזה",<sup>47</sup> ואילו לדעת עמינח, סידור קדום של הסוגיא שלנו היה חלק מרצף שהשתרע עד לסוגיא ההיא.<sup>48</sup>

לדעת בורגנסקי, שמואל עצמו אמר "לולב שבעה, סוכה יום אחד" בהתייחסו לברכה.<sup>49</sup> נוסח זה אמנם סתום במקצת, אולם מדובר בתמצות ההלכה המובאת בירושלמי ברכות ג ג, ו ע"ב: "מה בין סוכה ומה בין לולב? סוכה אינה טעונה ברכה אלא לילי יו"ט ראשון בלבד; לולב טעון ברכה כל שבעה". ההלכה בעניין נטילת לולב מובאת גם בהמשך הסוגיא, בראש חלק (ב): "מצות לולב כל שבעה", והכוונה לפי בורגנסקי היא לכך שמברכים על נטילת לולב כל שבעה, כפירוש רש"י.<sup>50</sup> לעומת זאת, לדעת בורגנסקי, מימרת רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן לא בפירוש נאמרה, אלא נאמרה מכלל דברי רבי יוחנן בסוגיא יז להלן:

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: שמיני ספק שביעי – שביעי לסוכה ושמיני לברכה. ורבי יוחנן אמר: שמיני לזה ולזה. מיתב, כולי עלמא לא פליגי דיתבינן ... למאן דאמר שמיני לזה ולזה, ברוכי לא מברכינן. אמר רב יוסף: נקוט דרבי יוחנן בידך, דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי, מיתב הו' יתבי, ברוכי לא בריכי.

לפי בורגנסקי, רבה בר בר חנה שאל את עצמו<sup>51</sup> מהי עמדת רבי יוחנן בנוגע לברכה על הישיבה בסוכה, והסיק שאם טרח לציין שבשמיני ספק שביעי "ברוכי לא מברכינן", הרי שלשיתו מברכים כל שבעה. אם מברכים על הישיבה בסוכה כל שבעה, מדוע אין מברכים עליה גם ביום השמיני? מן הסתם משום שיום טוב שני אינו אלא מדרבנן. ואם כן, הסיק רבה בר בר חנה, מן הסתם לא בירך רבי יוחנן על נטילת לולב בחול המועד, שכן גם היא אינה אלא מדרבנן. וכך מפורש במימרת רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן בסוגיא שלנו [3], נגד הברייתא המובאת בפיסקא [8] (תוספתא סוכה ו ט-ז), שלפיה מברכים על הישיבה בסוכה רק בלילה הראשון, ובעל הגמרא שלנו מצדיק את עמדת רבה בר בר חנה בטענה שכמחלוקת רבי וחכמים במספר הברכות שמברכים על הנחת תפילין כך הם חולקים גם בנוגע למספר הברכות שיש לברך על הישיבה בסוכה. גם הכרעת רב יוסף כרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן [7] נאמרה לפי בורגנסקי מכלל הכרעתו הדומה בסוגיא יז בעניין שמיני ספק שמיני: הרי מכלל זה שצוין במיוחד ש"כל גדולי

47 בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 640-644.

48 עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 54.

49 בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 640.

50 בורגנסקי, שם, עמ' 651-652. גם ד' הלבני (לעיל, הערה 1) סבור ששמואל התייחס במקור לעצם הצורך לברך, כפירוש רש"י, ולא לנוסח הברכה. לדעתו אף ייתכן ששמואל מסכים לדעת רבי יהושע בן לוי, שמברכים על נטילת הלולב בחול המועד 'על מצוות זקנים', ואין מחלוקת ביניהם כלל. רק בעל הגמרא, שסבר שלדעת רבי יהושע בן לוי אין לברך בחול המועד כלל, העמיד מול דבריו את דברי שמואל מחלק (א) של הסוגיא, ויצר ביניהם מחלוקת באשר לעצם הצורך לברך.

51 כך מפורש בדברי בורגנסקי שם, עמ' 640, והערה 1 שם, שרבה בר בר חנה עצמו הוא בעל הלימוד 'מכללא'. רבה בר בר חנה הסיק את הדברים שהביא בשם רבו בסוגיא שלנו מן הדברים שאמר רבי יוחנן עצמו, המובאים בפרק ד, סוגיא יז להלן. אין מקום אפוא לביקורתו של עמינח (לעיל, הערה 1), עמ' 54, סוף הערה 19, על בורגנסקי: "שמו של רבה בר בר חנה אינו נזכר בסוגיא של שביעי ספק שמיני ולפיכך השערה של 'מכללא' אינה מתקבלת כאן".

הדור" לא בירכו על הישיבה בסוכה בשמיני עצרת אתה שומע ש"כולהו אמוראי קיימי כוותיה" דרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן בסוכה.<sup>52</sup>

הדיון הראשון מורכב אפוא לפי בורגנסקי ממימרא אותנטית אך סתומה של רב יהודה אמר שמואל, ממימרא חולקת של רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שנאמרה מכלל דברי רבי יוחנן להלן בעניין 'שמיני ספק שביעי', מהכרעה של רב יוסף שנאמרה אף היא מכלל הכרעתו בעניין 'שמיני ספק שביעי', מקושיא מן התוספתא על שיטת רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ומהצדקת השיטה על פי שיטת רבי בעניין תפילין, שכמותה נוהגים בבבל. בורגנסקי מחשיב את הסוגיות יג-טו במספור שלנו כסוגיא אחת ארוכה, ואת הסוגיות טז-יח במספור שלנו כסוגיא שנייה ארוכה, והוא רומז לאפשרות ששתי הסוגיות הארוכות הוצמדו בכונה זו לזו, משום שמימרות בסוגיא הראשונה נאמרו מכלל אלו שבסוגיא השנייה.<sup>53</sup>

חלק (ב) של הסוגיא שלנו מורכב לדעת בורגנסקי מחלק מאותה מימרא אותנטית של רב יהודה אמר שמואל, אלא שהפעם היא מוגדת לשיטת רבי יהושע בן לוי המובאת בירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד, ומקביעה שגם רב סבר כשמואל, קביעה המושתתת אף היא על הירושלמי שם.<sup>54</sup> נמצא ששני חלקי הסוגיא, בעלי נושא זהה, נקבעו על בסיס מקורות שונים: חלק (א) מבוסס על מימרת רב יהודה אמר שמואל בצירוף מימרות שנאמרו מכלל אלו שבסוגיא יז להלן, בעניין שמיני עצרת, ואילו חלק (ב) מורכב מחלקה הראשון של אותה מימרא של רב יהודה אמר שמואל, בצירוף מימרא של רבי יהושע בן לוי ודיון בשיטת רב, המבוססים על המקבילה בירושלמי סוכה ג ד, נג ע"ד. חלקי הסוגיא הונחו לדעת בורגנסקי זה לצד זה בלי לערוך אינטגרציה ביניהם משום שהם נלקחו ממקורות שונים.<sup>55</sup>

בתיאורו של בורגנסקי רב הסתום על המפורש. אין בדבריו הסבר של ממש לניסוח הסתום שבו נקט רב יהודה אמר שמואל, אף על פי ששאל על כך בתחילת דיונו בסוגיא.<sup>56</sup> ואף על פי כן הוא מסביר את הניסוח הסתום של דברי רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן על פי הרצון להתאימם לניסוח של רב יהודה אמר שמואל. אין בדבריו הסבר של ממש לכך שהגמרא מניחה שהמימרא של שמואל עוסקת בברכה מבלי לשקול אפשרויות נוספות, כדרכה; הוא רק טוען שיש לבדוק את התופעה בכלל קודם שמגיעים למסקנות.<sup>57</sup> אין בדבריו הסבר של ממש למיקום סוגיית הכלל קודם סוגיית המקור ולא לאחריה, ואין בדבריו הסבר לכך שהתלמוד חרג ממנהגו ולא התייחס ל'כלל' במפורש.

פירושו של בורגנסקי למימרת שמואל ולחלק (ב) של הסוגיא מבוסס על פירוש רש"י, שאותו הוא מעדיף על פני העדות הברורה מהמקבילה שבירושלמי, ומבוסס על הטענה שמסקנת הבבלי בנוגע לעמדת רב מבוססת לא על דעתו בנוגע לנוסח הברכה, כמו בירושלמי, אלא על עצם החובה לברך, שהביא רבי חייא בר אשי בשם רב. אך כפי שראינו, ישנן עדות עניינית ועדות טקסטואלית לכך שגם בבבלי מיוחס נוסח הברכה 'להדליק נר של חנוכה' לרב.

ה'מכללא' המשוער של בורגנסקי מעלה גם הוא כמה תהיות. קשה לומר שרבה בר בר חנה הוא שהסיק את שיטת רבי יוחנן בנוגע לברכות סוכה ולולב כל שבעה מדבריו להלן בסוגיא יז בעניין 'שמיני ספק שביעי', שהרי לפי הסוגיא שם, רבי יוחנן לא אמר אלא: "שמיני ספק שביעי – שמיני לזה [=סוכה] ולזה [=ברכה]", ולפי פשוטם של הדברים לשיטתו אין יושבים בסוכה, וכל שכן שאין מברכים, וכלשון השני בבבלי שם. ההסבר "מיתב, כולי עלמא לא פליגי דיתבינן. כי פליגי, לברכה. ...למ"ד: שמיני לזה ולזה – ברוכי לא מברכינן" הוא של סתם התלמוד שם. כלום ייתכן שהפרשנות של סתם התלמוד למימרת רבי יוחנן בסוגיא ההיא השפיעה כל כך על רבה בר בר חנה, עד שהסיק מן המימרא ההיא מסקנות מרחיקות לכת, לא רק בנוגע לברכת הסוכה אלא

52 בורגנסקי, שם, עמ' 644-646.

53 שם, עמ' 631.

54 שם, עמ' 651-652.

55 שם, עמ' 657-659. לדעת בורגנסקי, לא ברור איזה חלק הובא קודם, אבל בכל מקרה, השני הוצמד לראשון על פי מקור אחר.

56 ראו לעיל, הערה 8.

57 בורגנסקי (לעיל, הערה 1), עמ' 637, 640.

גם בנוגע לברכת הלולב? וכיצד ניתן לראות בדברי רב יוסף אצלנו [7] דברים שנאמרו מכלל הכרעתו שם? הרי בסוגיא שלנו הוא מכריע כמסקנת רבה בר בר חנה, ולא כדברי רבי יוחנן המקוריים, והירושם הוא שהוא מכריע כרבה בר בר חנה גם כנגד הנחותי האחרים שמסרו בשם רבי יוחנן. משום מה, בורגנסקי אינו מתייחס כלל לשיטת רבין בשם רבי יוחנן, אבל לשיטתו עלינו להניח שגם הם נאמרו מכלל. אתמהא! ואם כן, אין שום סיבה למי שהרחיב את הכלל מדברי רב יוסף להכריע מכלל דברי רב יוסף בעניין 'שמיני לזה ולזה' דווקא כשיטת רבה בר בר חנה שנאמרה מכלל דברי רבי יוחנן, ולא כדברי רבין.

גם עמינח קושר בין הסוגיא שלנו לסוגיא זו להלן. לדעתו, סידור קדום של החומר שלנו כלל את השלד הפומבדיתאי של הסוגיא, ובו יסודות ממה שמוגדר כעת כשני חלקי הסוגיא, לפי הסדר הזה: הברייתא שבפיסקא [8], פיסקאות [1], 3, 6-7, 17] (במשמעות נוסח הברכה 'על מצות לולב') ו-[29], והסוגיא להלן, הכוללת לדעתו לא רק את סוגיא זו במספור שלנו, אלא פותחת דווקא בסוגיא זו בעניין מוקצה, ומסתיימת בהכרעת רב יוסף בעניין שמיני כרבי יוחנן. כל החומר הזה סודר לדעתו על משנה זו בפירקין: 'מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואכלין אתרוגיהן', שעניינה מוקצה. מסידור זה עולה בבירור שמברכים על נטילת לולב כל שבעה ועל הישיבה בסוכה ביום טוב ראשון בלבד, וכפי שעולה מהברייתא שבפיסקא [8] ומדברי שמואל שבפיסקא [1]. דברי שמואל [1] לא היו סתומים בסידור קדום זה, משום שהם הובאו לאחר הברייתא [8]. ההנחה שלפיה הברייתא עמדה בראש הסוגיא מסבירה גם למה חוזרים לדון בה בסוגיא הבאה, לאחר שמוצה הדיון על ברכת נטילת הלולב בחלק (ב) של הסוגיא שלנו: הרי הברייתא היא פותחת בלולב ועוברת לסוכה, והסוגיות שלנו הן רצף של דיונים, קודם בעניין לולב ואחר כך בעניין סוכה.<sup>58</sup>

לדעת עמינח, סוגיא 'פומבדיתאית' מקורית לא הכריעה בין העמדות השונות. ואף רב יוסף במימרתו המקורית בפיסקא [7] לא ביקש להכריע כרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, אלא להעדיף את גירסתו על פני הגירסאות האחרות בדברי רבי יוחנן.<sup>59</sup> לדעתו, הפירוש המקורי של "נקוט ... בידך" הוא הכרעה בנוגע לאמינות מסורת, ולא הכרעה הלכתית,<sup>60</sup> ומימרת רב יוסף המקורית בפיסקא [7] לא כללה נימוק, אלא רק את המילים 'נקוט דרבה בר בר חנה בידך'.<sup>61</sup> לעומת זאת, הכרעת רב יוסף בסוגיא זו להלן, שהיא המשך הרצף הפומבדיתאי הזה, היתה הכרעה של ממש, שיושבים בסוכה בשמיני עצרת אבל אין מברכים על ישיבה זו. היא נוסחה במקורה בלשון "אמר רב יוסף: הלכתא כרבי יוחנן", אבל לשון זה שובש באשגרה מהכרעת רב יוסף בפיסקא [7] בסוגיא שלנו.<sup>62</sup>

אך בעל גמרא מאוחר ביקש להכריע לטובת שיטת רבין אמר רבי יוחנן: "אחד זה ואחד זה שבעה", ולכן סידר מחדש את החומר כפי שהוא אצלנו, העביר את הברייתא המוקשה לשיטת רבין מתחילת הדיון לאמצעו, והעמיד את הברייתא כרבנן דתפילין בלבד, כשלפי רבי דתפילין יש לברך על הנחת תפילין אפילו כמה פעמים ביום, וכך גם על הישיבה בסוכה.<sup>63</sup> לדעת עמינח, הקשיים בסוגיא נובעים מכך שנערכו בה שינויים לאחר סידורה הקדום כדי להכריע לטובת השיטה 'אחד זה ואחד זה שבעה'. בעל גמרא זה גם פירש מחדש את מימרתו השנייה של שמואל [17] כדי שגם היא תדון בעצם החיוב לברך כל שבעה, על ידי שצירף אליה את הדיון בדברי רב בחנוכה [22-28], שממנו משתמע גם לדעת עמינח שכל הנושא הוא עצם חובת הברכה בדרבנן, ולא נוסח הברכה.<sup>64</sup> בעל גמרא זה גם הוסיף להכרעת רב יוסף [7] את המילים 'דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה' כדי להופכה להכרעה הלכתית.<sup>65</sup>

ברם, שחזורו של עמינח אף הוא רצוף קשיים. באשר לסידור הקדום, קשה לומר שכל הרצף

58 עמינח, (לעיל, הערה 1), עמ' 50-53.

59 שם, עמ' 53.

60 שם, עמ' 250.

61 שם, עמ' 53.

62 שם, עמ' 136, הערה 2.

63 שם, עמ' 55. לא ברור למה ביקש בעל גמרא זה, לדעת עמינח, להכריע לטובת גירסת רבין בדברי רבי יוחנן, בעוד שהסוגיא שלפנינו מכריעה לטובת רבה בר בר חנה דווקא! ונראה שנקט בשיטת רבין משום שכך נהגו בימיו, וכפי שנוהגים בימינו.

64 שם, עמ' 132-134.

65 שם, עמ' 55.

הארוך הזה הובא רק אגב הדיון הקצר במוקצה, המובלע בתוכו והמזכיר את משנה ז בפירקין. גם ההשערה שלפיה סידור קדום של החומר הביא את הברייטא ואת השיטות השונות המיוחסות לרבי יוחנן, אך לא טרח להקשות מהברייטא על רבי יוחנן, תמוהה, במיוחד לאור טענת עמינח שסידור קדום זה של החומר היה פומבדיתאי, ואם כן, היה עליו להיות מוטה לטובת רב יהודה אמר שמואל דווקא.

קשה מאוד גם לקבל את התיאוריות של עמינח בנוגע להתפתחות דברי רב יוסף כאן ובסוגיא יז. לא מצאנו בשום מקום הכרעה למטרה כלשהי בסגנון 'נקוט דרבי פלוני בידך' ללא נימוק. ועוד: קשה מאוד לשבש את כל הספרים בסוגיא יז להלן ולהגיה שם: "אמר רב יוסף: הלכתא כרבי יוחנן" בעקבות ההשערה ש"נקוט ... בידך" אינו מתייחס להכרעות הלכתיות. מסקירת עמינח עצמו<sup>66</sup> עולה בבירור שהביטוי "נקוט ... בידך" משמש גם להכרעות הלכתיות וגם להכרעות בנוגע לאמינות השמועות,<sup>67</sup> אלא שעמינח דחה כל עדות להכרעה הלכתית בלשון זה בטענה שמדובר בשימוש מאוחר או באשגרה. ועוד: אם רואה רב יוסף צורך להכריע כרבי יוחנן הלכה למעשה בשמיני ספק שביעי, שאין מברכים, משתמע מדבריו שאכן מברכים בשביעי עצמו ובחול המועד סוכות בכלל. מדוע אפוא טוען עמינח שלא ביקש להכריע הלכתית בעניין זה בסוגיא שלנו, אלא פסק דווקא כשמואל?

בכלל, אין ראיה לעצם ההנחה שסוגייתנו בצורתה הנוכחית מוטה לטובת שיטת רבין אמר רבי יוחנן: 'אחד זה ואחד זה שבעה'. פיסקא [10] דווקא מגנה על עמדת רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שלפיה 'לולב יום אחד'. גם פשוטה של הברייטא שבפיסקא [8] נשאר כשהיה, כדברי שמואל, גם אם מתרצים אותה אליבא דרבי יוחנן. ואף לפי פשוטה של המחלוקת בעניין תפילין נראה שיש להכריע כחכמים מול רבי, שהרי יחיד ורבים הלכה כרבים. ומה שאמרו בפיסקא [14] בסוגיא: "ואנן נמי כרבי קעבדינן ומברכין כל שבעה", ודאי אינו אלא הגהה בתר-תלמודית, כפי שעמינח עצמו מודה.<sup>68</sup> ואף על פי כן נראה שהוא הושפע מהגהה זו ובנה סביבה תיאורית שלמה.

מכל הסיבות הללו נראה שאין לקבל את שחזורי בורגנסקי ועמינח בנוגע לתולדות הסוגיא. ולא עוד אלא שההצעות שהם מציעים: לימוד סבוך מכלל שאין לו רמז בגמרא ושגם דבריו הכלליים הובאו בערפול, או רצף ארוך של חומר מאוד כללי בענייני ברכות סוכה ולולב שהובא בפרקנו אגב דיון בשלושה משפטים המובלע בתוכו בעניין אחר לגמרי, מוקצה, נראים מפותלים מדי. ניתן, באבחנת סכין פשוטה, לפתור את הקשר הגורדי שבו הסתבכה הסוגיא: ההנחה שהנחנו לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': מיקום הסוגיא בפרק ולשונה הסתום של המחלוקת הראשונה, שלפיה הסוגיא מוקמה לכתחילה מיד לאחר הקושיא על הכרעת רב יוסף בלשון השני של סוגיא יז להלן, היא הסבר פשוט הפותר בבהירות את שלושת הקשיים הבסיסיים שהקשו החוקרים בנוגע למיקום הסוגיא, לניסוח הסתום של המימרות וליחס בין שני חלקי הסוגיא.

66 שם, עמ' 250-251.

67 וכך גם מסתבר: הביטוי הציורי "נקוט ... בידך", עם הדימוי המוחשי והפנייה בגוף שני, אינו מונח טכני של עורכי התלמוד. הוא מופיע רק בדברי אמוראים, והדעת נותנת שאינו אלא ביטוי עממי שפירושו 'בחר', שרווח בשפת הדיבור של יהודי בבל בכל מיני הקשרים. אין אפוא סיבה לכך ששימושו התלמודי יוגבל לבחירה או להעדפה מסוג זה או אחר.

68 עמינח, שם, עמ' 55, הערה 23.