

פסקים והלכות בענייני ראש השנה וחג הסוכות

לר' אברהם ב"ר משה ב"ר דוד ממונייטו

מבוא¹

ר' אברהם ב"ר משה ב"ר דוד ממונייטו נמנה על משפחת תלמידי חכמים חשובה שישבה בצרפת והיתה קשורה לבית מדרשם של רבותינו בעלי התוספות הצרפתיים². ר' אברהם ב"ר משה פעל במפנה המאות השלוש-עשרה והארבע-עשרה, ונמנה על בני חוגו של ר' פרץ מקורביל, הנודע בהגותו על 'ספר מצות קטן' (סמ"ק) ול'ספר תשב"ץ' ובעריכתו ל'תוספות' על התלמוד הנושא את שמו.

בשלהי המאה השלוש-עשרה, בין השנים ה'גג-נז/נט (1293-1297/1299), כתב ר' אברהם ב"ר משה קובץ ליקוטים הלכתיים, אשר לימים התפצל לשני כתבי-יד: (א) ניויורק, בית המדרש לרבנים Rab. 658; (ב) ניויורק, בית המדרש לרבנים Rab. 1077 (מספרים במתכ"י, בהתאמה: F43192, F39333). כתב-יד זה הוא, כמסתבר, בכתיבת המחבר עצמו (אוטוגרף), וממנו עולים מרבית פרטי חי המחבר, משפחתו ורבותיו.

הקובץ מחזיק ליקוטים מהלכות הרי"ף, מ'ספר התרומה' לר' ברוך ב"ר יצחק הצרפתי ומ'ספר מצות קטן', פסקים מר' יצחק מקורביל, ועוד כמה חיבורים קטנים³, אך חלק גדול ממנו (כת"י 1077, דפים 22א-96ב) הוא חיבורו של הכותב עצמו, ר' אברהם ב"ר משה, בו הביא את מסקנות ההלכה העולות מסוגיות התלמוד הבבלי, בשילוב הערות הלכתיות מגדולי צרפת ואשכנז ומחכמי משפחתו הקרובה, ובמיוחד מאת חמיו, ר' יוסף ב"ר יהודה (שלא נודעו עליו פרטים נוספים), ובסופו של החיבור באות כמה חטיבות לקטניות נוספות⁴.

1. קיצרתי בחלקו הראשון של המבוא (עד תיאור החיבור עצמו; להלן, ליד הערה 4), שסמכתי על המפורט במאמרי 'שלושה שירי הלכה ומוסר לרבי אברהם ב"ר משה ב"ר דוד ממונייטו מחוג תלמידי רבינו פרץ מקורביל', חצי גבורים פליטת סופרים, ט (תשעו), עמ' קעז-קפד. וזו הסיבה שגם לא טרחתי לציין את המקורות עליהם מבוסס חלקו הראשון של מבואי הנוכחי (חוץ מכמה דברים שנוספו כאן), שסמכתי על האמור שם.
2. לא עלה בידי לזהות את העיר 'מונייטו' הנזכרת כמקום מושבו של סב המחבר, וכבר הערתי על כך במאמרי 'שלושה שירי הלכה ומוסר' (לעיל, הערה 1), עמ' קעז הערה 21. ועתה אוסיף, שבינתיים ראיתי בקטלוג "ברומר לכתבי-יד של ספריית בית המדרש לרבנים בניו-יורק, שהועזר בסוף תיאורו לכת"י 1077 (הקטלוג הוקלד במכונת כתיבה וטרם נדפס): "לכתב-יד נספח מכתב ד"ר בלונדהיים בענין מלות לעז ובענין מקום מגוריו של אביו זקנו של ר' אברהם - מונייטו". אך לצערי, מכיוון שספריית בית המדרש לרבנים בניו-יורק סגורה לכמה שנים בעקבות מעברה למתחם אחר, לא התאפשר לי לעיין במכתב ולראות אם עלה בידו לזהות את העיר.
3. ראה קטלוג ברומר (לעיל, הערה 2), כת"י 658 וכת"י 1077, ועל-פי, בקצרה, בקטלוג מתכ"י.
4. אמנם חשוב להדגיש, שמרביתו המכרעת של החיבור אינו אלא המסקנות ההלכתיות מהתלמוד בבלי בלא כל הוספה והערה משמעותית.

חלק מהמסקנות ההלכתיות נוסחו בידי מחברנו ישירות מהתלמוד בבלי, ובדרך כלל בשילוב דברי רש"י בפירושו על אתר, אך הרבה מהן אינן אלא העתקה – **בסתם**! – מ'הלכות גדולות' או מ'הלכות הרי"ף'. וכל קטע וקטע מדבריו זוקק בדיקה מחודשת כדי לדעת מקורו, שלפעמים סימן אחד נובע מכמה מקורות. וכדוגמא לכך אדון במקורם של כמה פיסקות הנוגעות לחג הסוכות:

[א] ת"ר: סככה כהלכת'ה ועטרה בקרמין ובסדינים המצויירין ותלה בה אגוזים, אפרסקין ורימונים כו'. עד

במרבית החיבור אימץ הכותב את הכלל 'אין סדר למשנה', ונתן את דבריו בלא כל סדר, 'גיבוש וארגון'⁵, דבר המעיד, ככל הנראה, שאין לראות את כתיבותיו כחיבור ממשי וסופי אלא כקרוב יותר לפנקס רשימות⁶, שלאחר זמן, כנראה, ניסה המלקט העורך להטיל בו סדר מסוים עלידי

כמה אסור להסתפק מהם, עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. ואם התנה עליהם, שאמר: איני בודל מהן כל בין השמשות, הכל לפי תנאו, דאכתי לא חל עליהו קדושה. ולמה אסורין בלא תנאי? מפני שהוקצו למצוה. אבל אם התנה עליהם מתחילה, בשעה שתלאן, ואמר: כשארצה, אטול מהם. הרי זה מותר (דף 748, סי' רפב).

[ב] תניא בתוספתא: אין נוטלין עצים מן הסכה, ואפילו ביום טוב האחרון. ואם אמר: כל זמן שארצה אטול, הרי זה מותר (דף 748, סי' רפג).

[ג] איתמר: נויי סכה המופלגין ממנה, כגון פירס עליה סדין לנאותה, רב נחמן אמר: כשירה, כיון דלנוי סכה יהיבניהו בטלי לגבה. רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי: פסולה. פירוש: משום אהל מפסיק, ואשתכח דלא גני בסכה, דהווה להו שני סכנין. ובהאי פלוגתא דנוי סכה פסק רב אלפס, דקיימא לן יחיד ורבים הלכה כרבים (סי' 752, סי' שכד).

[ד] אמר שמואל: סכך פסול באמצע - בארבעה. פירוש: דמקום חשוב הוא והפליג ולחוצ, שאין הרפנות מועילות שוב זו לזו אלא ניראות כשתי סכות. ומן הצד - בארבע אמות, אבל פחות מיכן כשירה, משום דופן עקומה, ובלבד שישתייר שיעור הכשר סכה. ופסק רב אלפס, דהילכתא כשמואל בהא, דהא רבנן דבי רב כוותיה סבירי להו. והני מלי בסכה גדולה, אבל בסכה קטנה, בין באמצע בין מן הצד, פסולה בשלשה טפחים (דף 53, סי' שכה).

[ה] והילכתא: 'סכה' ואחר כך 'זמן'. בכל מקום 'זמן' באחרונה, דאפילו בשוק יכול לאומרו (שם).

[ו] ת"ר: היה אוכל בסכה וירדו גשמים, ויצא לחוצ והיה אוכל, אין מטריחין אתו לעלות עד שיגמור סעודתו. היה ישן בסכה וירדו גשמים ויצא לחוצ, אין מטריחין אתו לעלות עד שיעלה עמוד השחר (שם).

פיסקה [א] מקורה בביצה ל ע"ב, והובאה גם בהלכות הרי"ף (סוכה דף א ע"א, מדפי הרי"ף בתלמוד בבלי מהדורת וילנא הנפוצה), אך השוואה לשונית מוכיחה שמחברנו העתיקה ישירות מהלכות גדולות (א, הלכות סוכה, מהדורת ע' הילדסהיימר, ירושלים תשל"ב, עמ' 334 שו' 50-54 + עמ' 335, שו' 60-64). משם (עמ' 335 שו' 64-65) הוא גם נטל את פיסקה [ב], המופיעה שם כהמשך ישיר לפיסקה קודמת, בעוד שבהלכות הרי"ף הובא רק עניין קרוב (ע"י הלכות הרי"ף, ביצה דף טז סע"ב, מדפי הרי"ף). לעומת זאת, את מרבית פיסקה [ג], עד חיבות 'ובהאי פלוגתא', העתיק מחברנו ישירות מהתלמוד (סוכה י ע"ב), בשילוב פירוש רש"י, שכן ב'הלכות גדולות' אין בכלל את העניין, וגם לא נראה שהוא העתיק את הדברים מהלכות הרי"ף (בשילוב פירוש רש"י לתלמוד א), שכן מחתימת העניין, בו עובר מחברנו להודיע במפורש את דעת הרי"ף (סוכה, דף ו ע"א, מדפי הרי"ף) משתמע, שהדברים שהובאו עד כאן אינם ממנו. גם את חלקה הראשון של פיסקה [ד], עד 'ופסק רב אלפס', העתיק מחברנו ישירות מהתלמוד (סוכה יז ע"ב), בשילוב פירוש רש"י על אתר, ורק לאחר מכן, ב'ופסק רב אלפס...', העתיק מהלכות הרי"ף (סוכה, דף ח ע"ב, מדפי הרי"ף). וכנראה גם פיסקה [ה] נוסחה על ידי מחברנו, ששילב את דברי התלמוד (סוכה נו ע"א: 'והילכתא: סוכה ואחר כך זמן') עם המשפט 'בכל מקום זמן' באחרונה, ואפילו בשוק יכול לאומרו', המבוסס על מסקנות התלמוד (פסחים קג ע"א ועירובין מ ע"ב), והמצוי - בנוסח מורחב יותר - בתוספות מעריב פסחים' שבמרדכי לפסחים, רמז תריא, דף לו ע"א (מדפי 'מרדכי', במהדורת וילנא הנפוצה): "שאין לו לברך זמן לעולם כי אם באחרונה, דהא לא שייך מידי אכוס של ברכה, דזמן אומר אפילו בשוק אלא שסדרוהו על הכוס" (אך לא מצאתי את העניין במקבילה לתוספות' אלו שכנס מחברנו עצמו בהמשך חיבורו: ע"י להלן, ליד הערה 10), שכן בהלכות גדולות (הלכות סוכה, עמ' 337 שו' 98) ובר"ף (סוכה, דף כב ע"ב) נאמר, ר' לוי, ש"סוכה ואחר כך זמן", ללא ההמשך. אך את פיסקה [ו] העתיק מחברנו מהלכות גדולות (הלכות סוכה, עמ' 339 שו' 30-32), המוסיף בה שני משפטי ביאור קצרים שאינם במקור התלמודי (סוכה כט ע"א) או בהלכות הרי"ף (סוכה, דף יג ע"ב), אך מצויים בניסוח שלפנינו. חשוב לציין, שפיסקאות [ד]-[ו] מופיעות בחיבור כסימן אחד, שלא פיצלתי אותן אלא רק כדי להקל על הדיון. הוה אומר, שלפעמים אפילו סימן אחד בחיבורנו נובע ממקורות שונים!

5. כתבתי שהוא נהג כן 'במרבית החיבור', כי בחטיבתו הראשונה - ראה להלן בסמוך - באו הדברים יותר מאורגנים.

6. וזו גם הסיבה שיש עניינים שנכפלו בו, כפי שגורם לאחר מכן בגליונות הספר. ראה לדוגמה בשני קטעים

מספור סעיפיו; נסיון שלא צלח לחלוטין, שכן המספור אינו עקבי ושלם, שיש בו כמה דילוגים, כפליות וחסרונות. כך או כך, לפי שמרבית עניינות החיבור לא באו בסדר ומשטר נאות, מן הראוי להעמיד לפני המעיין את פירוטם.

מבחינת תכנון ניתן לחלק את החיבור לשלש חטיבות (הגם שבחיבור עצמו אין כל סימן למעבר מחטיבה לחטיבה): הראשונה (דפים 222-45א) עוסקת כולה בדיני ממונות, לפי סדרן של מסכתות סדר נזיקין (ובמיוחד שלושת הבבות); השנייה (דפים 45א-77ג) עיקרה בהלכות הנוגעות למהלך החיים היומיומי והשנתי, הן סוג ההלכות שנאסף לימים ב'טור' חלק אורח חיים; והשלישית (דפים 77ג-96ד) מחזיקה ליקוטים נוספים מהלכות הרי"ף, קטעים מ'תוספות' ומסמ"ק. והנה פירוט עניינות החיבור, בלא כל התיימרות להקיף ולפרט את הכל בדקדוק ומליאות גמורה:

חטיבה ראשונה⁷: 'מנה לי בידך והלה אומר איני יודע' (22א); דיני שומרים (22א); הלכות מתוך פרק הכונס (222-22ג); פרק החובל (22ג); פרק הגוזל עצים (22ד); פרק הגוזל ומאכיל (222-23א); פרק שנים או חזין בטלית (23א ואילך); 'דין הודאת בעל דין כמאה עדים דמו' (23ב); 'הילך ממין הטענה' (232-23ג); 'דין כופר' (23ד); 'דין הנותן מה שבידו לחבירו' (23ד-24א); 'דין שנים אדוקין' (24א); 'דין מגביה מציאה לחבירו' (24א); 'דין ארבע אמות' (24א-ב); 'דין כפרן' (24ג-24); 'נכסי בחזקת יתמי' (24ג); 'דין שליש' (24ג); פרק אלו מציאות (24ג-25א); 'דין חלוקת השותפין' (25א-ב); פרק המפקיד (25ב ואילך); 'דין משכון' (25ג); 'דין טעות' (25ג); 'דין פקדון האשה' (25ג-26א); 'דין שומר כספים' (26א-ד); פרק הזהב (דף 26 ואילך); 'דין אדם שאין לו קרקע' (27ג-27); 'דיני קנייה' (27ד); 'דין משיכה' (27ד-28א); 'דיני מי שפרע ונקרא רשע' (28א-ב); הלכות ערבון (28ב-ד); 'דיני מתנה' (28ד); 'דין עלייה מושכרת' (29א); פרק איזהו נשך (דף 29ג); פרק השוכר את האומנין (30א); פרק השוכר את הפועלים (30ג); פרק השואל (31א); פרק המקבל (31א); פרק הבית והעליה (31ד); בבא בתרא, פרק השותפין (32א); פרק לא יחפור (32ב); פרק חזקת הבתים (32ד); 'בפרק שור שנגח את הפרה שכחתי' (36א); פרק המוכר את הספינה (36ג); פרק המוכר פירות (37ב); פרק בית כור (38א); פרק יש נוחלין (38ב); פרק מי שמת (40ב); פרק גט פשוט (42א); 'סליקא לה כוליה נזיקין בס"ד(?)'. מסכת סנהדרין, תנו רבנן: דיני ממונות בשלשה (43א); פרק זה בורר (44א).

חטיבה שנייה: אָבֵל בשמחה (45ב); דיני חול המועד (45ד, 47א); הלכות הנוגעים לראש השנה (45ד-46א); כוס של ברכה (47א-ב, 49א-ב); דקדוקי נוסחאות התפילה (47ד); מהלכות סתם יינם (47ד); מדיני בישול בשבת (48א); כמה מהלכות סוכה (48ד, 53ד-52א); חומר שבת מיו"ט ולהפך (50א); חובת העמידה בקיום מצוות (50ד); קטעי אגדה מהתלמוד בבלי (51א-52א); אם עשה חמור מלא תעשה (51ג); מענייני זימון וברכת המזון (52א-ב); דיני בציעת הפת לבילל פסח (52ג); הרואה קרי ביום הכיפורים (52ד); דין עירובי תבשילין (53א); דיני בישול ביום טוב (53א-ב); תמצית דברי התלמוד בנוגע להלכות ברכת כהנים, קריאת התורה, מזוזה, ציצית, עריות, יבום, מיאון (53ג-55); גישווי מינקת, פצוע דכא, פריה ורביה, אישות, כתובת האשה, מזונות הבת (56א-ד), ושאר עניינים שנידונו בעיקר במסכתות יבמות וכתובות (57א-58א); הלכות נדרים שמוצו

ברך 76ג-ד. על תופעת פנקסי רשימות וליקוטים בתקופת הראשונים באשכנז וצרפת, ראה: ש' עמנואל, שברי לחות: ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים תשסז, עמ' 250 ואילך. אמנם החיבור שלפנינו, המחזיק חומר אישי רב מהכותב עצמו, אינו ממש כפנקסי הרשימות המתוארים שם, שעיקרם ליקוטים מדברי קודמיהם. 7. ברישומי לשמות המסכתות והפרקים נקטתי כלשון הכותרות שבחיבור, ולא תמיד ציינתי בהם את היקפם המלא בכתב-היד אלא הסתפקתי בציון תחילתם בלבד.

מהתלמוד מסכת נדרים (ג58-ב59); הלכות ממונות משלושת הבבות (ב59-א62); אותו ואת בנו (א62) ותוכחה (דף א62-ב); 'הלכות קצובות' על כללי הפסיקה התלמודית בצירוף קטע ממסכת הוריות יג ע"ב - יד ע"א (ב62-א63); קטעים נוספים מדיני ממונות (א63-ב); ריקה בבית הכנסת (א63); "תשובה מרבינו גרשום" ככהן שנשתמד וחזר אם ישא כפיו (ד63-ב64)⁸; "מעשה בא לפני רבינו יצחק ב"ר שמואל באשה אחת שהיתה בחזקת טהרה ועשתה צרכיה ומצאה דם על דף של בית הכסא" (א64); דקדוקי הגייה בתפילה (א64); ביאורים ב'אזהרות' (ד64-ד); ענייני תפילין (א64-ד64); תשובות בענייני יין נסך (א65-ב, א66); קטעים מירושלמי וביאורים (א66-ב); עניין ספר עזרה ופתיחת 'סדר עולם' (ד65-ד); תקנת הנדוניה של רבינו תם (א66); גבינה וחמאה של גויים (ג66-ד, א67-ב); תשובה מר' שמעיה על ברכת 'אשר יצר' (ד66-א67); דיני הפסק בתפילה (א67); פת של גוים (א67); דיני ממונות וגלגול שבועה (ד67-ד); נידוי אדם החייב ממון (א68); דיני הלוואה (א68-ג); קטע ירושלמי (ד68); סוכה אשר גגה עבה (ד68, ד76); תשובת רש"י בנתינת איסורא לינוקא (א69-ב); טבילה לנדה מן התורה מנלן (א69); חינוך קטן במצוות דרבנן (א70); שאלה במי שעשו לו מנעלים בשבת (א70-ב); קריאת המגילה ביחיד (א70-ג); כלאי בהמה בחרישה (א70); הלכות משכונות בעשרה 'שערים' (א70-ג71); קניין בלא עדים (א71-ד); טעם התנאי בעירובי תבשילין (א71); דין ביצים גמורות (א72); הפרשת חלה ביו"ט (א72); הברכה על התקיעות בשיבה (א72-ב); דין לב (א72-ג); קטעים מתלמוד ירושלמי עם ביאורים קצרים (א72-ד, ד73, א75); שיעור הככר (א73); טבח שאינו יודע הלכות שחיטה (ד73); גנאי הרגון (א73-ד74); רפואה בשבת (א74-ב); סתם יינם בחבית חתומה (א74-ג); קבורת מת מצוה דוחה שבת (א74); אין הבכור נוטל כראוי כבמוחזק (א74); קטעים מבראשית רבה (א74); ביאורי קטעי פיוט (א75); הנשבע שלא לקיים גזירת ציבור (א75-ב); שבע ברכות דנישואין (א75-ג); טבילת כלים (א75); אין אדם משים עצמו רשע (ד75); יבמה שנישאת לשוק (א76); קריאת כתב הבא מחוץ לתחום בשבת (א76-ב); שבועת היסט (א76); נתינת משקה בשומין בשבת (א76); אכילה ושתייה עם אשתו נדה (א76-א77); האומר 'יברכוך טובים' משתקין אותו (א77-ב); מדיני הלוואה (א77, א77); המפקיד אצל חברו בשטר (א77-ג)⁹.

חטיבה שלישית: "מכאן ואילך פסקי רב אלפס" עם שיבוצי הערות מספרות הפסיקה האשכנזית-צרפתית והערות אישיות של המלקט (א77-ג80); דיונים הלכתיים הנוגעים לפרק 'ערבי פסחים' (א80-ד83), שיש להם דמיון ל'תוספות' שעל פרק זה ששולבו ב'מרדכי'¹⁰; פסקי הלכה מתוך הלכות הרי"ף (עם מעט הוספות) למסכתות ביצה (א83-ד84), תענית (א84-ד), מגילה (א84-ד85) ולמסכתות מסדר נשים ומסכת נדה (א85-ג90), וכאן כותב העורך: "עד כאן פסקי רב אלפס, מכאן ואילך מעתיק מספר רבינו הרב ר' יצחק מקורבוייל" (א90), הוא 'ספר מצות קטן', ממנו הוא מעתיק פסקאות נבחרות – בעיקר מהלכות הנוגעות לכל יום ולמועדים – עד סופו של החיבור (א96).

בתקופה האחרונה עמלתי לאתר את הקטעים בעלי עניין הקיימים בחיבור, כאלו שאינם רק תימצות סתמי של סוגיית התלמוד, על מנת להדדירם ולתת להם את מקומם הראוי בבית המדרש. ולעת

8. ולאחר התשובה נוסף: "וכן פסק וכתב רבינו שלמה, בסוף מנחות. אמנם בספר והזהיר, מזהיר עליו שלא ישא את כפיו ולא לקרות בתורה".

9. בחטיבה זו באו גם מעט מילי דאגדתא והערות על המקרא ופירוש רש"י (כמו א47-ד, א48-ד, א49-ג, א63-ב, א68-ב, א73, א77), ומעט גימטריאות ופרפראות (א68-ב, א69, ד76).

10. וראה מאמרי 'שלושה שירי הלכה ומוסר' (לעיל, הערה 1), עמ' קפ הערה 27.

עתה אני מציג לפני המעיין ששה קטעים – מתוך כת"י גירסיון 1077 – מהלכות ראש השנה וחג הסוכות, בתוספת הערות וביאורים ככל שהשיגה ידי בעזר חונן הדעת. תודתי להרב אריאל אביני שעבר על חלקים מהמאמר והאיר את עיני בכמה סוגיות¹¹.

פסקים והלכות בענייני ראש השנה וחג הסוכות

א. פירוש 'ברכות ותקיעות מעכבות זו את זו'

בפרק בתרא דראש השנה, בשלהי: ברכות ותקיעות של ראש השנה ויום הכפורים מעכבות זו את זו¹. אין לפרש, שיהיו התקיעות מעכבות הברכות, והברכות התקיעות², דהא אמרינן: מי שבירך ואחר כך נתמנה לו שופר³, אלמא משמע שבלא שופר יכול לברך. ועוד, דאמרינן בסמוך: שתי עיירות, באחת מברכין בה ובאחת תוקעין בה⁴, אלמא דלא מיעכב. היכלך צריך לפרש, שברכות מעכבות זו את זו, שאם אינו יודע אלא מלכיות בלבד, אינו אומרן, וכן זכרונות ושופרות. וכן: תקיעות מעכבות זו את זו, שאם אינו בקי לעשות אלא תקיעה, לא יתקע, ותעכב התרועה עליו⁵. (דפים 445-446, סי' רסב)

ב. משלים התקיעות אינו חוזר ומברך

אם יתחיל המברך לתקוע ואינו יכול להשלים, דבר ידוע שמשלים השני, ואפילו שלישי ורביעי, ודיי בברכת ראשון, כי בשביל כל הצבור מברך הראשון ותוקע, ולמה יחזור ויברך השני, הראשון פטור – וגם כל הצבור – במה שעשה⁷. ובתפלה ובכל דבר, במקום שפסק הראשון, שם מתחיל

11. דרך ההדרה: כותרות העניינים ומיספורם הוא ממני. השלמתי קיצורים ופתחתי ראשייתבות, כשפיענוחם ודאי, אך הקפדתי להשאיר גרש המסמן את הכתיב המקורי. כל הניקוד הוא מכתב-יד. הפניה ביבליוגרפית מלאה נרשמה רק בהיקרותה הראשונה.

1. כלומר, בשלהי הפרק, והוא בבבלי, ראש השנה לד ע"ב. וראה גם תוספתא, מנחות, ו יב: "ברכות של ראש השנה - מעכבות זו את זו; ברכות - מעכבות זו את זו; תקיעות - מעכבות זו את זו; ברכות ותקיעות - מעכבות זו את זו...".

2. כך משמע מפירוש רש"י, ראש השנה לד ע"ב, ד"ה 'תקיעות'. וכן הבינו בדעתו בעלי התוספות, שם לג ע"ב, ד"ה 'שיעור תרועה'; רא"ש, ראש השנה, פרק ד סי' יד.

3. משנת ראש השנה, ד ט; בבלי, ראש השנה לג ע"ב (המוסגר על-פי פירוש רש"י): "מי שבירך [כלומר, שהתפלל תפילת מוספין ובירך תשע ברכות] ואחר כך נתמנה לו שופר - תוקע ומריע ותוקע שלש פעמים [בשביל מלכיות, וכן בשביל זכרונות, וכן בשביל שופרות]".

4. ראש השנה לד ע"ב: "ומצוה בתוקעין יותר מן המברכין. כיצד? שתי עיירות, באחת תוקעין ובאחת מברכין - הולכין למקום שתוקעין, ואין הולכין למקום שמברכין".

5. וכן פירשו בתוספות, ראש השנה לג ע"ב, ד"ה 'שיעור תרועה'; רא"ש, ראש השנה, פרק ד סי' יד; חידושי הרשב"א, ראש השנה לד ע"ב, ד"ה 'ברכות ותקיעות'; חידושי הריטב"א, ראש השנה שם, ד"ה 'תקיעות וברכות', ועוד. וברובם הובאו אותם ראיות שהובאו כאן.

6. כל העניין, בשינויי לשון לא משמעותיים, הובא בשם ר' אליהו מלונדריש באחד מגליונות ספר ה'מרדכי' שבכתב-יד, ונדפס לאחרונה בספר המרדכי השלם: על מסכתות ראש השנה, יומא וסוכה, מהדורת הרב א"י חבצלת, ירושלים תשמט, עמ' קעו [=הרב א"י חבצלת, 'פסקי רבינו אליהו מלונדריש', מוריה, שנה טו, גליון קסט-קע (מנחם-אב תשמז), עמ' טז].

7. כן ברא"ש, ראש השנה, פרק ד סי' יא; ספר ראבי"ה, מגילה, סי' תקנב, מהדורת אפסטיצור, עמ' 263-265, ומשם (בקיצור) למרדכי, ראש השנה, רמז תשכא, בהגהה. וכן נפסק בטור, או"ח, סי' תקפה, בשם ר"י הזקן. וראה בית יוסף, שם, סעיף ג (בתחילתו). ולשון חיבורנו קרוב במיוחד ללשון הטור שם.

♦ מוריה, שנה שלושים וחמש, גליון יב (תיח-תכ), תשרי תשע"ח

השני, חוץ מאמצע ברכה ואמצע שלש ראשונות ושלש אחרונות דתפלה⁸. ותניא: שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום, יצא, ואפילו מתשעה בני אדם⁹, ואע"פ שלא דבר שם מברכות כלום¹⁰. כמו שמצטרפות התקיעות מהרבה בני אדם, כך מצטרפת¹¹ הברכה עמהם, כיון שהמברך התחיל בתקיעות¹². ואפילו בדרך ואינו יכול לתקוע אפילו תקיעה אחת, יכול להיות שיתקע השני בלא ברכה¹³.

ג. הברכה על התקיעות

על הברכה שאומרים על התקיעות בישיבה, קש"ה, היאך יוצאים בה על התקיעות שבעמידה שעל סדר הברכות, שהם עיקר¹⁴, שהרי אין נזהרין להסיח בינתיים¹⁵. יש לומר, כיון שעסוקין בתפלת היום וסידורו, אין כאן הפסקה¹⁶, אע"פ שמי שתוקע בישיבה אינו תוקע בעמידה, אין לחוש¹⁷, דאילו הלל שבילל ראשון של פסח מפרש בירושלמי, שאין צריך לברך עליו בביתו, דא"ר יוחנן: אם שמע בבית הכנסת יצא¹⁸, שהיו רגילין לומר הלל בליל ראשון בבית הכנסת, ואף על פי

8. משנת ברכות, ה ג (=בבלי, ברכות לד רע"א): "העובר לפני התיבה וטעה - יעבור אחר תחתיו... מהיכן הוא מתחיל? מתחילת הברכה שטעה זה". וזהו רק אם טעה באחת מהברכות האמצעיות, אבל אם טעה באחת משלוש הברכות הראשונות או האחרונות, יתחיל השני מתחילת אותן שלוש ברכות. ראה: ברכות לד ע"א; רמב"ם, הלכות תפילה, י ג-ד; טור ושו"ע, אור"ח, סי' קכו סעיף ב.

9. ראש השנה לד רע"ב: "תניא נמי הכי: שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום - יצא; מתשעה בני אדם כאחד - לא יצא; תקיעה מזה ותרועה מזה - יצא, ואפילו בסריגין, ואפילו כל היום כולו".

10. היינו, לא נזכר שם מאומה שהתוקעים שאחר התוקע הראשון יש להם לשוב ולברך.

11. תחילה נכתב בכת"י: "מצטרפות", וננקד על הו"א למחיקה.

12. הראיה מ'שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום', הובאה במרדכי, ראש השנה, רמז תשכא, בהגהה. ראה שם.

13. כן במקורות שנוכרו לעיל, הערה 7.

14. נחלקו בכך הראשונים, וכדעת מחברנו, שהתקיעות בעמידה הן העיקר, כן דעת תוספות, פסחים קטו ע"א, ד"ה 'מתקין'; שבלי הלקט, ר"ס רפט, מהדורת ש' בוכר, וילנא תרמו, עמ' 270; חידושי הר"ן, ראש השנה טז ע"א, ד"ה 'למה תוקעין'. וכן הובא בספר רוקח, הלכות ראש השנה, סו"ס רב, ירושלים תשכז, עמ' צג, בשם רש"י.

15. כלומר, שמתפללים תפילת מוסף בין תקיעות שבמיושב ולתקיעות שבמעומד. על איסור השיחה בין תקיעות מיושב לתקיעות מעומד, ראה רי"ף, ראש השנה דף יא ע"א (מדפי הרי"ף), בשם 'ריש מתיבתא': "שגוערין בזה ששח עד שלא יתקע על סדר ברכות, אבל לחזור ולברך - אינו חוזר". וכמותו סוברים רוב הראשונים, לצד כמה ראשונים יחידאים שאין רואים כל איסור בשיחה בין תקיעות של מיושב לאלו שבמעומד, ראה: בית יוסף, אור"ח, סי' תקצב, סעיפים א(ב), ג; ועל המובא שם יש להוסיף: ספר העיטור, חלק עשרת הדברות, הלכות שופר, מהדורת הרב מ' יונה, וילנא תרל"ה, דף קב ע"ד-קג ע"א; ספר המנהיג, הלכות ראש השנה, מהדורת י' רפאל, ירושלים תשל"ה, עמ' שכד; שבלי הלקט, סי' שג, עמ' 285, ועוד. מרבית הראשונים הטילו את איסור השיחה בין התקיעות על התוקע עצמו, אך מיעוטם הוסיפו ואסרו את הדבר גם לציבור השומעים.

אמנם לפום ריהטא, כל הראשונים הנוכרים דנים בעניינה של **שיחה בטילה** ממש, כזו שאינה מעניין התפילה (אך גם כזו שלא מעניינן של התקיעות עצמן), בעוד שמחברנו תמה כיצד שח"ם ואומרים את **ברכות התפילה**, כפי שמשמע מתירונו. וכתמינה זו לא מצאתי בראשונים.

16. השווה ברכות מ רע"א: "אמר רב: 'טול ברוך', 'טול ברוך' - אינו צריך לברך...", ושאר דעות שנאמרו שם. משמע, שדיבור מעניינה של המצוה אינו נחשב להפסק.

17. כן הדגישו כמה ראשונים, אלא שהם הוסיפו שזה רק אם התוקע השני שמע את ברכת התוקע הראשון. ראה: ספר העיטור, חלק עשרת הדברות, הלכות שופר, דף קב ע"ד-קג ע"א; ספר המנהיג, הלכות ראש השנה, עמ' שכד; ספר ראבי"ה, ראש השנה, סי' תקלה, עמ' 221.

18. ירושלמי, ברכות, א ה (דף ג ע"ד, בדפוס ויינציאה): "דמר רבי יוחנן: הלל אם שמעה בבית הכנסת - יצא". וכך בירושלמי, שבת, ח א (דף יא ע"א); פסחים, י א (דף לו ע"ג).

שמסית הרבה בינתים, לא היא הפסקה¹⁹, הכי נמי גבי שופר, כדפריש"ת. מיהו יש שעושין כל התקיעות באדם אחד, בין דשיבה בין דעמידה, מפני הברכה²⁰. (דף 72א-ב, סי' תקמו)

ד. נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת

ראינו לרבותינו²¹, שביום טוב ראשון של חג שאירע בשבת, שהם מטלטלין לולב ומברכין עליו²². וראה מריש פר"ק לולב וערבה, לא אסרי לטלטלי משום גזירה דרבה אלא להני דלא בקיעי, אבל

19. מחברנו הבין, ש'צא' שאמר רבי יוחנן נסוב על **חובת הברכה**, היינו, שהשב וקורא הלל בביתו, בשעת הסדר, אינו צריך לשוב ולברך, כי נפטר בברכה על ההלל ששמע בבית הכנסת. וכך גם הבין הרמב"ן, בחידושי לפסחים קיח ע"א. אולם אחרים הבינו, שה'צא' מתייחס ל**קריאת ההלל** עצמה, שהמתפלל אינו צריך לשוב ולקורא את ההלל בביתו כי כבר שמעו בבית הכנסת. ולביאור, רבי יוחנן מדבר על מציאות שקראו הלל **בבית הכנסת בלבד** ולא גם בשעת הסדר. ראה תוספות, ברכות יד ע"א, ד"ה 'מים שהיחיד' (בסופו): "וכן משמע בירושלמי, שהיה דרכן לומר הלל בבית הכנסת ואחר כך שותין כוסות שלהם בביתם, בלא שום סדר... זה אחר זה, **בלא הלל** וסדר בינתים".

20. ראה רמב"ם, הלכות שופר, ג יא: "זה שתוקע כשהן יושבין, הוא שתוקע על סדר הברכות כשהן עומדים". ובמגיד משנה, שם, הביא שזו דעת רב האי גאון. וכן הביא ר' מנחם ב"ר שלמה המאירי בשם 'מקצת גאונים', ראה: בית הבחירה, ראש השנה לה ע"א, מהדורת הרב א' סופר, הדפסה שלישית, ירושלים תשכט, עמ' 238. ועי' בית יוסף, אור"ח, סי' תקצב, סעיף ד.

21. איני יודע את מי כינה מחברנו 'רבותינו', בהנחה שהפסקה הנוכחית היא דבריו שלו ואינה העתקה אנונימית ממקור לא נודע. רבותיו הישירים של מחברנו לא נודעו (על האפשרות שהוא נמנה על תלמידי ר' פרץ מקורביל, ראה מאמרי, שלושה שירי הלכה, עמ' קעט-קפ והערה 27), וגם לא ייתכן שכוונתו כאן לאביו או לחמיו, מהם מחברנו לקח תורה, כי אותם הוא רגיל להזכיר בשם המפורש (ראה מאמרי הנזכר, עמ' קעה-קעו) ולא בתואר הכוללני והסתמי 'רבותינו'.

בכתב-יד, בצמוד למילת 'לרבותינו' ישנו עיגול קטן, הרגיל להופיע כסימון לתוספת דברים בגליון, אך כאן אין בגליון כל תוספת.

22. כלומר, הגביהו את הלולב וברכו עליו **בבית הכנסת** (שבמקומם היה עירוב); עי' להלן, הערה 28. ולא מצאתי כל מקור או עדות נוספת להתקיימות מנהג מופלא זה בתקופת הראשונים, הנוגד לכל מקורות ההלכה המוכרים. התנאים סברו שיש ליטול לולב גם ביום-טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת (עי' משנת סוכה, ד ב; ספרא דבי רב, אמור, פרשה יב, פרק טז ג), מהדורת א"ה ווייס, ווינא תרכ"ב, דף קב ע"ד), וכן נהגו בפועל בימי הבית השני ולאחריו (עי' משנת סוכה, ג יג), כולל בדורו של רבי יוסי (עי' משנת סוכה, ג יד), כפי הדור הרביעי לתנאים. גם בתקופת האמוראים נהגו בארץ ישראל ליטול לולב ביום-טוב ראשון של סוכות שחל בשבת, והמנהג המשיך בתקופת הגאונים, כנרשם ב'ספר החילוקים' (ראה: החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תרצח, עמ' 88-89, סי' נא, ועמ' 175-176 ובכל הנסמן שם בהערות, ושם גם נרשמו המקורות להתקיימות המנהג בארץ ישראל בתקופת האמוראים) וכנרמז באחד מפיוטי ר' אלעזר בירבי קליר (שפעל בארץ ישראל בתחילת המאה השביעית), כפי שהראתי במקום אחר (אך לא נודע עד מתי נהגו כן בארץ ישראל, וסברת הרב י' אליצור [במאמרו 'נטילת לולב ביום-טוב ראשון שחל בשבת - בימינו, תחומין, כט (תשס"ט), עמ' 421], ש'המנהג נשתנה אחרי עליית חכמי פרובינצא', בתחילת המאה השלוש-עשרה, שהם אלו שהנהיגו שלא ליטול לולב ביום-טוב ראשון שחל בשבת - אין לה כל יסוד!). אולם בתקופת האמוראים קבעו **בני בבל**, שאין נטילת לולב דוחה את השבת, ואפילו ביום-טוב ראשון, משום 'גזירה דרבה', "שמא יטלנו ביד וילך אצל בקי ללמוד, ועיבינו ארבע אמות ברשות הרבים" (סוכה מב סע"ב-מג רע"א), ש"אנן [=בני בבל] לא ידעינן בקיבועא דירחא" (סוכה מג רע"א). הלכה זו הוסכמה על גאונים בכל (ראה: החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, עמ' 176 ובהערות), ונקבעה לדורות לדעת כל הראשונים, וכמנהג שהביא מחברנו לא מצאתי מקבילה. וכמוכן, שהיתרם של כמה אחרונים לטלטל את הלולב בשבת משום שניתן להתלמד עליו הלכותי, אינו נוגע לענייננו, ש'מטלטלין לולב ומברכין עליו'. היתרם של אותם אחרונים נתנסח לראשונה בירי מה'י"ש, חכם שוועה עם ר' ישראל איסרלין, בעל 'תרומת הדשן' (אשכנז-אוסטריה; ה'קנ"רכ, 1390-1460): "מה'ר מתתיה הצרפתי הורה בקרימז, בשם רבותיו הצרפתים, שמותר לטלטל הלולב בשבת, והואיל והיה ראוי להראות ולהתלמד בו דיני התימות. אך מה'ר זעקלן לא רצה להורות ולעשות מעשה כדבריו..." (ש' שפיצר, 'מהרי"ש

לבקיעי - לא²³; ואנן בקיעינן בקבועא דירחא²⁴. ואע"ג דאמרינן דמנהגא אבותיהם בידיהם, דזמנין דגזירי שמדא ואתי לקלקולי²⁵, היינו לחומרא, כגון לאסור ביצה²⁶, אבל לקולא, לדחויי נטילת לולב – שהיא מן התורה ביום ראשון בכל מקום, אף בגבולין²⁷ – משום גזירה דרבה, לא עבדינן²⁸.

ותדע, כי גזירה דרבה ליתא²⁹ אלא בשנטלו בבית הכנסת ולא בביתו³⁰, דהא גבי לולב לא³¹ אשכחן, לא במשנה ולא בברייתא, כדאשכחן גבי שופר משנה שלמה בפ'ק בתרא דראש השנה, דאין תוקעין בשבת³², ומפרש בגמרא, משום גזירה דרבה³³; וכן במגילה איתא משנה³⁴, ומפרש טעמא משום דרבה³⁵. אבל בלולב, לא אשכחן הכי³⁶, ש"מ מ"נה, דקלישא גזירה דרבה גבי

ופסקי, סיני, פב [תשלח], עמ' רכט; ועל זהות הכותב, ראה שם, עמ' רכו-רכח).

23. = 'אלא להני דלא בקיאי, אבל לבקיא' - לא'; עי' הערה הבאה. ולענין גופו, ראה סוכה מב סע"ב-מג רע"א.
24. = 'ואנן בקיאינן בקבועא דירחא'. הכתיב 'בקיע' במשמעות 'בקיאי', הוא מחילופי א-ע, ויש לכך מקבילות רבות. ראה פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן, ב, דברים כא יד, מהדורת הרב ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ, עמ' תמד: "ושמוש העיין והאלוף כאחד מורגל בלשון: 'פדעוהו מדרת שחת' (איוב לג כד) - פדעוהו... וכן 'מעשה צעצועים' (דה"ב ג י), כמו באלוף, מן 'הצאצאים והצפיעות' (ישעיה כב כד), הבנים והבנות... ובלשון חכמים: עומדות-אומדות; בקיאי-בקיעין; עדין-אדין; עורכי הדיינין - ארכי; עריס-אריס... ואין מקפידין כלל בחלוף שתי אותיות הללו, וכן במקומות רבים". וראה עוד: פירוש הריב"מ³⁷: לרבנו יצחק ב"ר מלכי צדק מסימפונט למשנה זרעים, פאה ה א, מהדורת הרב נ' זק"ש, ירושלים תשל"ה, עמ' כד, ד"ה 'אומדין'; ש' שרייבט, פרקי מחקר בלשון חכמים, ירושלים תשסח, עמ' 97; הנ"ל, תורת ההגה של לשון חכמים: מסד נתונים, ירושלים תשעו, עמ' 43, ערך 'בקיע'.

25. ראה ביצה ד ע"ב, בטעם שגם כיום נוהגים לעשות שני ימים טובים של גלויות: "והשתא דידעינן בקביעא דירחא, מאי טעמא עבדינן תרי יומי? משום דשלחו מתם: הזהירו במנהג אבותיכם בידיכם, זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי".

26. לאסור ביצה שנולדה באחד משני ימים טובים של ראש השנה, ראה: ביצה ד ע"ב; רמב"ם, הלכות יום טוב, א כד; טור ושו"ע, אור"ח, סי' תקיג סעיף ה.

27. עי' סוכה מג רע"א.

28. אסכם את מהלך הדברים: בהסתמך על דברי התלמוד בסוכה מג רע"א (עי' לעיל, הערה 22) סוברים רבותיו של הכותב, שטעמו של רבה ('גזירה דרבה') כסיבה לאיסור נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת נאמר רק במציאות שאין בקיאים בקביעות החודש, ולפיכך בזמננו, שבקיאם בקביעות החודש, אין כל איסור ליטול את הלולב, ומותר, לדעתם, גם לטלטלו ולהביאו לבית הכנסת – אם כמובן, יש עירוב למקום – ולברך עליו שם. ועל כך מוסיף הכותב בפיסקה הבאה, שאפילו בזמן התלמוד (שלא היו בקיאים בקביעות החודש) לא נעשה שימוש בגזירה דרבה כדי לאסור לחלוטין את נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, אלא רק כדי לאסור את נטילתו בבית הכנסת אך לא גם בביתו של כל אדם ואדם, ובכך מוצא הכותב סיוע לדעת רבותיו שהתירו לחלוטין את הדבר בזמנם.

29. = 'ליתא'.

30. היינו, אפילו בתקופת התלמוד, שלא היו בקיאים בקביעות החודש, נאסר מ'גזירה דרבה' ליטול את הלולב בבית הכנסת ולא גם בביתו של אדם.

31. תיבת 'לא' בין השיטין.

32. משנת ראש השנה, ד א: "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעים, אבל לא במדינה".

33. עי' ראש השנה כט ע"ב.

34. עי' משנת מגילה, א א-ב, ובברייתא שהובאה בבבלי, מגילה ד ע"ב, שסידרו את הימים הראויים לקריאת המגילה ויום השבת אינו מהם, כהבחנת התלמוד: "דכולי עלמא מיהא מגילה בשבת לא קרינן" (בבלי, מגילה שם).

35. מגילה ד ע"ב: "דכולי עלמא מיהא מגילה בשבת לא קרינן, מאי טעמא? אמר רבה: הכל חייבין בקריאת מגילה ואין הכל בקיין במקרא מגילה, גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד, ויעבינה ארבע אמות ברשות הרבים".

36. לא מצאנו משנה מפורשת האוסרת את נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, ואדרבא, במשנה מפורש

לולב, דלא גזר אלא שלא בביתו, אבל בביתו - לא³⁷.

והיינו טעמ'א דרבה דגזר טפי גבי שופר ומגילה מגבי לולב, משום דבשופר כתיב: "יום תרועה" (במדבר כט א) ו"זכרון תרועה" (ויקרא כג כד), ונהי נמי דמהתם לא חזינא איסורא דשופר בשבת, כדמסיק התם בראש השנה, אלא משום טעמ'א דרבה³⁸, מ'כל מ'קום קשו קראי אהדדי, ואיכא למימ'ר דחשיב רחמנא "זכרון תרועה" כתרועה עצמה, וגזר בתרועה שמא יעבירונו³⁹. וכן במגילה, כתיב: "זמניהם" (אסתר ט לא)⁴⁰, זמנים הרבה⁴¹, וגזר רבה במגילה שזמנ'ה בשבת שיקראה בשאר זמנים⁴². אבל בלולב - ליכא טעמ'א⁴³.

היתר הדבר: ע' לעיל, תחילת הערה 22.

37. כלומר, מכך שאין כל משנה האוסרת את נטילת לולב ביום טוב ראשון שחל בשבת, כפי שיש בנוגע לתקיעת שופר וקריאת המגילה, מוכח, שמלכתחילה נאסרה נטילת לולב בשבת באופן פחות כוללני ומוחלט מאיסור תקיעת שופר וקריאת המגילה בשבת, ששני האחרונים נאסרו גם בבית הכנסת וגם בביתו של אדם, ואילו נטילת לולב נאסרה רק בבית הכנסת (שאו קיים יותר החשש שהעלה רבה בגזירתו) אך לא בביתו. ובכך מבדיל הכותב את נטילת לולב בשבת (המותר כיום למנהג רבותיו) מתקיעת שופר וקריאת המגילה בשבת (אותם לא התירו רבותיו גם כיום), שכן איסור נטילת לולב בשבת היה מלכתחילה פחות מוחלט וכוללני.

38. ראש השנה כט ע"ב (הנוסף במסגרת ממני או על-פי פירוש רש"י): "מנא הני מילי [שאינן תוקעים בראש השנה שחל להיות בשבת]? אמר רבי לוי בר לחמא אמר רבי חמא בר חנינא: כתוב אחד אומר: 'שבתון זכרון תרועה' [ולא תרועה ממש, אלא מקראות של תרועה יאמרו], וכתוב אחד אומר: 'יום תרועה יהיה לכם'. לא קשיא, כאן - ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן - ביום טוב שחל להיות בחול". ובהמשך חזר בו התלמוד מהסבר זה ונוקט שהוא משום 'גזירה דרבה'. יעניין שם.

39. פירוש: כדי ליישב את סתירת המקראות בהכרח לומר, ש'זכרון תרועה' (הזכרת המצוה בפה בלבד) נחשב כיום תרועה' (כתקיעה בפועל). ומשום ש'זכרון תרועה' משמש כתחליף למצוה, יכול היה רבה לגזור ולאסור לחלוטין את תקיעת שופר בשבת, אף בבית, לפי שכסופו של דבר אין המצוה מתבטלת, שכן 'חשיב רחמנא זכרון תרועה' כתרועה עצמה".

על זיקת 'יום תרועה' ו'זכרון תרועה' לגזירת רבה, בדרך שונה מזו של מחברנו, השווה שבלי הלקט, סי' רצד, עמ' 277: "יש תמיהין, למה לי גזירה דרבה, הא תרי קראי כתיבי: 'זכרון תרועה' ו'יום תרועה', ומוקימין חד בשבת וחד בחול. ומפרשין, יש לומר, **דרבה גופיה מפרש להו לקראי**, מאי טעמא אמרה תורה 'זכרון תרועה', משום גזירה דשמא ילך אצל בקי ללמוד וכו'".

40. בפסוק: "לְקִים אֶת יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה **בְּזִמְנֵיהֶם**, כְּפֶאֱשֶׁר קִים עֲלֵיהֶם מִדְּבַר יְהוָה וְאֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה".

41. מגילה ב ע"א: "אמר קרא: 'לקים את ימי הפרים האלה **בזמניהם**', זמנים הרבה תקנו להם". כלומר, בחיבת 'בזמניהם' נרמז שישנם ימי קריאה נוספים על המפורשים במגילת אסתר (ארבעה עשר וחמשה עשר באדר), הם: **יא, יב ויג** לחודש. ראה שם.

42. כלומר, קריאת המגילה בשבת נאסרה לחלוטין, אף בביתו של אדם, כי לא תתבטל המצוה בכך, שניתן יהיה לקיימה בשאר זמנים.

43. כוונתו לומר, מפני שלמצות לולב ביום טוב ראשון של חג (שאו היא מדאורייתא גם בגבולין; ע' לעיל, ליד הערה 27 ובה) אין תחליף, משום כך לא גזרו לבטלו לגמרי אם חל בשבת ואסורוהו בבית הכנסת בלבד. בכתביהיד נוסף כאן בגלילין (באור קולמוס?): "ע"כ" (=עד כאן). ואיני יודע משמעותו.

בשולי הדברים אציין, שבליקוטם מהלכות הרי"ף ששילב מחברנו בשלהי חיבורו (דפיס 90-183; ע' לעיל במבוא, ליד הערה 10), הוא מביא מדברי הרי"ף למסכת מגילה הנוקט כדעה הרווחת, שגזירה דרבה נאמרה גם על נטילת לולב, ומשום כך אסור גם בימינו ליטול לולב ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת, ושם אין הכותב מציין לדעת רבותיו המחודשת. וזה לשונו שם:

א"ר יהושע בן לוי: פורים שחל להיות בשבת, מקרא לא קרינן. מאי טעמ'א, אמר רבה: הכל חייבין במקרא מגילה, ואין הכל בקיאים במקרא מגילה, וגזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמ'א דלולב והיינו טעמ'א דשופר. ובמסכת סכה אמרינן: מפני מה אין לולב דוחה שבת ביום טוב ראשון, והלא מצותו מן התורה ואפילו בגבולין. ואוקימנא משום דלא ידעי בקיבועא דירחא, ומספיקא לא דחינן שבת, והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דמגילה (85-184).

• מוריה, שנה שלושים וחמש, גליון יב (תיח-תכ), תשרי תשע"ח

ה. שליחות במעשה המצוות

שאלה: יש תימ'ה, אמאי אין אדם יוצא ידי חובתו בלולב על ידי שליח, ובאכילת פסח ובאכילת מצה, כי היכי דאדם מל את בנו, ושוחט את פסחו, ותורם תרומתו, ומדליק נר של חנוכה ושל שבת, ותקיעת שופר ומקרא מגילה, על ידי שליח⁴⁴.

מתקיעת שופר ומקרא מגילה לא קשיא מדי, שאין מצותן אלא בקול ושמיעה⁴⁵, וסברא הוא

וכל העניין, בשינוי לשון קלים, מהלכות הרי"ף למגילה, דף ב ע"ב (לפי דפי הרי"ף במהדורת וילנא).
 44. על שליחות **לשחיטת פסחו**, עי' קידושין מא ע"ב (צוטט להלן, הערה 63); **להרמת תרומתו**, עי' קידושין מא סע"א-רע"ב (צוטט חלקית להלן, הערה 65); **להדליק נר חנוכה**, ראה שבת כג ע"א: "אמר רבי זירא: מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא. בתר דנסיבי איתתא אמינא: השתא ודאי לא צריכנא, **דקא מדליקי עלי בנו ביתאי**". ועי' טור ושו"ע, או"ח, סי' תרעז סעיף א ובנו"כ; **לתקיעת שופר ומקרא מגילה**, ראה, למשל, ראש השנה כח ע"ב: "היה עובר אחורי בית הכנסת... ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כוון לבו - יצא, ואם לא - לא יצא". ובנוגע לשליחות **להדליק נר שבת**, כנראה הבין מחברנו, כי מפני שזו חובה על כל בני הבית, ש"אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת" (רמב"ם, הלכות שבת, ה א), הרי שהאשה המדליקה את הנר נחשבת כשליחה המקיימת את חובת בעלה, הגם שלאמיתו של דבר, היא עושה זאת לא בכוח שליחות אלא מפני שמצוה זו מוטלת יותר עליה (עי' שו"ע, או"ח, סי' רסג סעיף ג), והיא פוטר ממילא שאר בני הבית (שהחובה היא, שיהיה נר דלוק בביתם).

אמנם שליחות **למילת בנו** נחלקו הראשונים והאחרונים. לדעת ר' יצחק ב"ר משה אור זרוע, אם האב יודע למול את בנו אסור לו לבצע את הדבר באמצעות שליח (עי' אור זרוע [...] עם פסקי מהרי"ח, ב, סי' קז סעיף [ה], מהדורת הרב י' פרבשטיין ואחרים, ירושלים תשע, עמ' קנב), וכך משמע מדברי הרא"ש (רא"ש, חולין, פרק ו סו"ס ח, להבנת ש"ך המצוין להלן), ועוד ראשונים (עי' אור זרוע, שם, עמ' קנב הערה עז, ובכל הנסמך שם), והסכימו לכך כמה אחרונים (עי' ש"ך, חו"מ, סי' שפב, ס"ק ד; קצות החושן, שם, ס"ק ב). אך ר' משה איסרליש, הרמ"א, אינו מסכים לשיתת בעל 'אור זרוע', ד"מאי שנא ממצוה אחרת דיכול לעשות שליח במקומו" (דרכי משה, יו"ד, סי' רסד, ס"ק א). וראה עוד: הרב ש' שוחט, מילה שלמה: ברית מילה כהלכתה, פרק כ סעיף יט, ירושלים תשעב, עמ' נ, ובכל הנידון בהערות.

שאלה זו, מדוע ישנן מצוות שניתן לקיימן על ידי שליח ולעומתן מצוות אחרות שלא ניתן לקיימן באמצעות שליח, נידונה אצל ראשונים מעטים. ראה: תוספות רי"ד, קידושין מב ע"ב, ד"ה 'שאני התם' (מהדורת הרב ד' מצגר, ירושלים תשעה, עמ' רפא-רפז, ושם בהערות הפניות לדברי האחרונים שנחלקו בהבנת דבריו); שאלות ותשובות מהר"ח אור זרוע, סי' קכח, מהדורת הרב י' רוזנברג, לייפציג תרכ, דף מד ע"ד. כל אחד מהנזכרים צעד בדרך שונה (אע"פ שלא תמיד נתבררה כוונתם), וכדברי מחברנו דלהלן לא מצאתי.

וראה עוד כללי המצות לרבינו יוסף גיקטיליא, ערך 'אחר', מהדורת הרב ב"א חפץ, צפת תשנב, עמ' 8-9: "עשיית המצות בשלושה דרכים: **הראשונה**, המצות שאדם חייב לעשותן על ידי עצמו, לא על ידי אחרים, כגון: קריאת שמע, וציצית, ותפילין, וסוכה, ולולב וכיוצא בהן. **השנייה**, המצות הנעשות על ידי שליח והשולח יוצא ידי חובה, כגון: שחיטת פסח, וביעור חמץ, צדקה ויוצא בהן, ובכלל זה, תקיעת שופר, תפלה, וברכת המזון, ומגילה, שהוא יוצא על ידי אחרים, ובלבד שיהא הוא בעצמו מצוי שם. **השלישית**, יש מצות שאפשר להעשות על ידי אחרים והוא פטור, כיצד... אם אפשר למצוה לעשות על ידי אחרים, תעשה על ידי אחרים". והוא אינו מסביר מדוע אכן לא נשתנו כל המצוות בנוגע לקיומן על ידי שליח. וראה עוד במובא להלן, הערה 60.

45. **מקרא מגילה** פשוט שמצוותו 'בקול ושמיעה' (מפי אחד הקורא ממגילה כשרה). ובנוגע ל**שופר**, שמצוותו היא שמיעת התקיעה ולא מעשה התקיעה, כן דעת רמב"ם, הלכות שופר, א ג: "שופר הגזול שתקע בו, יצא, שאין המצוה אלא בשמיעת הקול...". וכן הוא כותב באחת מתשובותיו: "שהמצוה המחוייבת אינה התקיעה, אלא **שמיעת התקיעה**... שאלו היתה המצוה המחוייבת היא התקיעה, היה חייב כל אדם ואדם מן הזכרים לתקוע, כמו שחייב כל אדם ואדם לישב בסוכה ולטול לולב, והשומע שלא תקע, לא היה יוצא ידי חובתו, והיה גם כן התוקע שלא שמע, יוצא ידי חובתו, כגון, אם סתם אזניו תכלית הסתימה ותקע, היה יוצא, משום שתקע. ואין הדבר כן. אלא **המצוה היא השמיעה, לא התקיעה**, ואין אנו תוקעין אלא כדי לשמוע..." (תשובות הרמב"ם, א, סי' קמב, מהדורת י' בלאו, הדפסה רביעית, ירושלים תשער, עמ' 272-273). והסכימו לכך ראשונים נוספים לעומת

לצאת על ידי שליח⁴⁶. רצ"ע מניין לנו מן הפסוק, דשופר⁴⁷ אינו תלוי אלא בשמיעה, שמא עיקר המצוה הוא לתקוע ולא לשמוע⁴⁸, ואם כן חייב כל אחד ואחד⁴⁹. ממקרא מגילה אתי שפיר⁵⁰, דאפילו מצוותה בקרייה, יוצא הוא על ידי אחרים, מטעם דשומע כעונה⁵¹, והכי נימ'א דשומע כקורא, אבל גבי תקיעת שופר, אין לומר שומע כתוקע⁵².

ומנר⁵³ חנכה לא קשיא⁵⁴, דאין לדמות מצוה דרבנן למצות דאורייתא, דלא החמירו כל כך מצות דרבנן⁵⁵ שלא יוכל לצאת על ידי שליח⁵⁶. אבל משחיט' פסח ותורם תרומה, דמהני שליחות⁵⁷ - ללולב⁵⁸, לא קשיא מדי, דהיינו טעמא דלא מהני ביה שליחות⁵⁹, דכתיב (ויקרא

אחרים הסוברים, שעיקר המצוה היא התקיעה, ש"התוקע הוא שלוחן [של השומעים] ומציאן, ושלוחו של אדם כמותו, וכאילו **השומע עצמו תוקע**) (הגהות מיימוניות, הלכות שופר, ג, הערה ט; הנוסף במוסגר ממני). לסיכום הדעות השונות, ראה: בית יוסף, או"ח, סי' תקפה סעיף ב.

46. כי אם המצוה היא רק לשמוע, אין זה משנה מי יוצר את הקול, האדם עצמו או זולתו.

47. על תיבת 'דשופר' נרשם עיגול קטן, המשמש בדרך כלל כסימן לתוספת דברים בגליון, אך כאן אין בגליון שכנגדו כל תוספת אלא רק כנגד השורה מתחתיו נרשם בגליון: "שומע מינ'" (השי"ן של 'שומע' קטועה), ואיני יודע משמעות הדברים.

48. על מחלוקת הראשונים אם מצות שופר היא התקיעה בו או שמיעת קולו, עי' לעיל, הערה 45. ואיני יודע חבר למחברנו בהערותו "מניין לנו מן הפסוק" שהמצוה היא שמיעת קול השופר.

49. השווה לשון רמב"ם בתשובתו: "שאילו היתה המצוה המחוייבת היא התקיעה, היה חייב כל אדם ואדם מן הזכרים לתקוע, כמו שחייב כל אדם ואדם לישב בסוכה ולטול לולב" (צוטט בשלמותו לעיל, הערה 45). כיצא בכך נתקשו האחרונים, מדוע לשיטת הראשונים שהמצוה היא התקיעה בשופר ולא שמיעת התקיעה, אין חובה על כל אדם ואדם לתקוע. ראה, למשל: ר' אברהם בורנשטיין, שו"ת אבני נדר, ד, חו"מ, סי' סה, ירושלים תשסו, עמ' צו.

50. היה עדיף להתנסח: 'אבל ממקרא מגילה אתי שפיר'.

51. לדין 'שומע כעונה', ראה: סוכה לח ע"ב.

52. כלומר: בנוגע למקרא מגילה אין להקשות שמא באמת המצוה היא מעשה הקריאה עצמה ולא רק שמיעת הקריאה (והרי בנוגע למעשה עצמו לא חוזר שליחות), כי אפילו אם נאמר כך, בכוחו של דין 'שומע כעונה' - נעשה 'שומע' כ'עונה' עצמו, היינו כמו זה הקורא את המגילה, וגם השומע נחשב כעושה את מעשה הקריאה עצמה. אך בנוגע לתקיעת שופר, אם נאמר שהמצוה היא מעשה התקיעה, לא ניתן להחשיב את שומע התקיעה כאילו הוא התוקע עצמו משום 'שומע כעונה'.

53. כאן הוא חוזר לעיקר העניין: כיצד ניתן לקיים מצוות מסוימות באמצעות שליח.

54. מדוע ניתן להדליק על ידי שליח.

55. כנראה צ"ל: 'במצות דרבנן'.

56. ומצות נר חנוכה היא מדרבנן (עי' שבת כג ע"א), ולכן ניתן לקיימה על ידי שליח. וכנראה הוא גם מסביר בכך מדוע אפשר להדליק נר שבת באמצעות שליח, שכן גם מצוה זו היא מדרבנן. אמנם לדבריו, שמצוות דרבנן אפשר לקיימן על ידי שליח, שלא החמירו בהן כל כך, קשה מדוע אין אדם יוצא בנטילת לולב על ידי שליח בשאר ימות החג, שחייבן מדרבנן, מתקנת רבן יוחנן בן זכאי (עי' משנת סוכה, ג יב). וכנראה שתקנת חכמים בשאר ימות החג היא כעין דאורייתא. וכדוגמת כן בתוספות, סוכה כט ע"ב, ד"ה 'בענין הדר וליכא'. והשווה סברת הגדול' שהובא בשו"ת חתם סופר, ח"א (או"ח), סי' קפב: "עיר אחת גדולה לאלקים, שבשנת תקע"ד לפ"ק לא היה בבית הכנסת שלהם אלא אתרוג אחד, וציוה הגדול **שיקח השליח ציבור עבור כולם**, והם ישמעו הברכה ויענו 'אמן', **ויצאו ידי חובתם ביום השני**...". וטעמו ונימוקו, שדרשת "ולקחתם", שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד" (סוכה מא ע"ב; עי' להלן, ליד הערה 60 ובה), היא רק על יום הראשון של החג ולא על שאר הימים. יעריין שם.

57. עי' לעיל, תחילת הערה 44.

58. דלא מהניא שליחות, וכאמור.

59. בכתב־היד: 'דלא מהני ביד שליחות', ותיקנתי.

כג מ): "ולקחתם לכם", שתהא לקיחה לכל אחד ואחד⁶⁰. אבל מאכילת מצה ואכילת פסח, קשיא⁶¹. גימגום⁶².

ואומר מורי חמי ה"ר יוסף, דלא קשיא[מדי] דשאני התם, גבי שחיטת פסח ותורם תרומה, דמהני בהו שליחות, דגליא קרא, שיש בהם יתורא דקרא. גבי פסח כתיב (שמות יב ו): "ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל", ודרשינן: וכי כל קהל ישראל שוחטין, אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו⁶³. וכן גבי תורם תרומה, כתיב: "אתם", "גם אתם" (במדבר יח כח)⁶⁴, לרבות שלוחם⁶⁵. אבל באכילת פסח ובאכילת מצה - לית בה יתורא דקרא לרבויהי בהו שליחות⁶⁶. (דף ג46-ד67)

60. ראה סוכה מא ע"ב: "תנו רבנן: 'ולקחתם', שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד"; ספרא, אמור, פרשה יב, פרק טז (ב), דף קב ע"ד: "ולקחתם לכם", כל אחד ואחד". והשווה דברי ר' יהונתן מלונל בפירושו על הלכות הרי"ף למסכת סוכה, בנוגע לדרשה זו: "וצריך שכל אחד ואחד יטלנו בידו, ואין אחד יוצא בנשילת חבירו [כ]בתקיעתו ובקריאתו, דכתיב: 'ולקחתם לכם', שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד..." (פירושי רבינו יהונתן הכהן מלונל על מסכת סוכה, מהדורת הרב א' לייס [בתוך: גנזי הראשונים על מסכת סוכה], ירושלים תשכב, עמ' 212, בצירוף התיקון בכת"י שהובא שם, הערה 88). ושוב הוא כותב: "ולקחתם", שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, שלא יוכל אחד להוציא את הרבים בדרך שמוציא אותם בשופר ובמגילה" (שם, עמ' 217). ועי' תוספות, סוכה כט ע"ב, ד"ה 'בענין הדר וליכא'.

אך ראשונים אחרים תמחו, מדוע בכלל נצרכת דרשה מיוחדת כדי למעט שאין אחד מוציא את חבירו בנשילת לולב, הרי מצוה זו היא מסוג המצוות התלויות במעשה שאין כל סברא שיהא האחד מוציא את חבירו. כן תמה ר' מנחם ב"ר שלמה המאירי: "וכן אין אחד מוציא את חבירו, שהרי דרשו 'ולקחתם', שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד. ויש כאן מקום עיון, ומה הוצרכנו להביא דבר זה מן המקרא, וכי היכן מצינו מצוה התלויה במעשה, כעין נשילת לולב ותפילין וציצית, שיהא אחד מוציא את חבירו, שאם אמרו בשופר ומגילה ודומיהם הוא מפני שהם תלויים בשמיעה" (בית הבחירה על מסכת סוכה, שם, מהדורת הרב א' לייס, ירושלים תשל"א, עמ' קמה). וראה שם מה שמיישב. כיצא בכך תמה גם ר"ש משאנץ בפירושו לתורת כהנים, שם (ספר דבי רב: והוא ספר תורת כהנים [...] עם פירושי [...] הראב"ד והר"ש משאנץ, ירושלים תשיט, דף קח ע"ג). ותמיהה זו נתפרסמה בעיקר בשמו של ר' משה אבן-חביב, בעל 'כפות תמרים': "אמאי אצטריך קרא... לומר לך, שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד, והלא במצוה שבגופו של אדם, כגון תפילין וחליצה ושמיעת שופר, לא מצי איניש למעבד שליח בעדו, ושלוחו של אדם כמותו אינו אלא בקרושין וגירושין או הפרשת תרומה או שחיטת פסח, דאינה בגופו של אדם... ומהיכא תיתי בלולב דמצי איניש למעבד שליח שיקח אחד בעד כולם, אדאיצטריך קרא לומר 'ולקחתם', לשון רבים, שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד" (כפות תמרים, סוכה מא ע"ב, ד"ה 'מנא ה"מ', מהדורת הרב י"ש ארנפלד [בתוך: ספר שמות בארץ], ירושלים תשנו, עמ' תעא). ועסקו בה אחרונים רבים, ראה: הרב נ' גשטטנר, שו"ת להורות נתן, ח"ד, סימן מט, ובכל המובא שם.

61. שהרי באכילת מצה ואכילת פסח לא הודגש במקרא שהאדם עצמו צריך לקיימן, ואם כן מדוע לא ניתן לקיימן באמצעות שליח?

62. =ספד, פקפוק. ראה: הרב ש' אשכנזי, אלפא ביתא קדמיתא דשמואל ועירא, בעריכת ש"א תפלינסקי, ירושלים תשס, עמ' 179-183. השימוש ב'גימגום' במשמעות כזו מצויה למכביז בקרב חכמי אשכנז וצרפת, ראה, לדוגמא בעלמא, את הנרשם אצל: א' אפטוביצר, הוספות ותיקונים לספר ראב"ה חלק ראשון ושני, ירושלים 1936, עמ' 38; הנ"ל, מבוא לספר ראב"ה, ירושלים תרצח, עמ' 96, ערך 'גמגום'.

63. קידושין מא ע"ב: "אמר יהושע בן קרחה: מניין ששלוחו של אדם כמותו? שנאמר: 'ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים', וכי כל הקהל כולן שוחטין? והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן, ששלוחו של אדם כמותו".

64. הפסוק: "בן תרימו גם אתם תרומת יי מכל מעשרתיכם אשר תקחו מאת בני ישראל...".

65. קידושין מא רע"ב: "תרומתו תרומה, מנלן?... אמר קרא: 'אתם', 'גם אתם' - לרבות את השליח".

66. גם כאן נוסף בגליון כתביהיד (באותו קולמוס?): "ע"כ" (=עד כאן). ואיני יודע משמעותו.

67. פיסקה זו לא מוספרה בסימן.

ו. טעם לברכת 'לישב בסוכה' בכל ימי החג

ר' אליעזר אומר: ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסכה, אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה, חוץ מליל יום טוב הראשון בלבד⁶⁸. ומאי טעמא דר' אליעזר, אמר קרא (ויקרא כג מב): "בסכות תשבון"⁶⁹, תשבו כעין תדורו, מה דירה - אחת ביום ואחת בלילה, אף סכה - אחת ביום ואחת בלילה. ורבנן, כי דירה, מה דירה אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, אף סכה, אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. אי הכי, אפילו לילה הראשון נמי. א"ר יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוצדק: נאמר "חמשה עשר" בחג המצות⁷⁰, ונאמר "חמשה עשר" בחג הסוכה⁷¹, מה להלן, לילה הראשון חובה ומכאן ואילך רשות, אף כאן, לילה הראשון חובה, מיכן ואילך רשות. והתם מגלן דלילה הראשון חובה, דכתב (שמות יב ח): "בערב תאכלו מצות", הכתוב קבעו חובה⁷². והילכתא כרבנן. כל זה מהלכות ג'דולות⁷³.

ואומר מורי חמי"ד יוסף ב"ר יהודה: קשה לי, מפני מה אין אנו מברכין "על אכילת מצה" בכל פעם ופעם כל שבעת ימי הפסח, כמו שאנו מברכין "לישב בסכה" בכל שבעה ימי החג⁷⁴. וגראה בעיני, אם היינו מברכין "לאכול בסכה", לא היינו מברכין כי אם לילה הראשון, שהוא חובה, אבל אנו מברכין "לישב בסכה", תשבו כעין תדורו⁷⁵, ובכל יום ויום אנו חייבים לישן בסכה, דאפילו שינת עראי אסור לישן חוץ לסכה⁷⁶, וגם אנו חייבין ללמוד בסכה⁷⁷. לכך אנחנו חייבים לברך "לישב בסכה" בכל פעם ופעם, כל שבעה ימי החג⁷⁸.

68. משנת סוכה, ב ו (=בבלי, סוכה כז ע"א).

69. הפסוק: "בסכות תשבון שבעת ימים, כל האֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַסֻּכֹּת".

70. ויקרא כג ו: "ובחמשה עשר יום לחג הזה, חג המצות ליי, שבעת ימים מצות תאכלו".

71. ויקרא שם לד: "בחמשה עשר יום לחג השבועי הזה חג הסוכות שבעת ימים ליי".

72. כל העניין בסוכה כז ע"א, אלא שמחברנו נטלו מהלכות גדולות כפי שמציין בסמוך.

73. הלכות גדולות, א, הלכות סוכה, מהדורת ע' הילדסהיימר, ירושלים תשל"ב, עמ' 335-336. הדגשת המשפט האחרון היא בכתב היד.

74. כלומר, אחרי שנפסקה ההלכה כרבנן, שחובת הסעודה בסוכה וזה לחובת אכילת מצה בפסח, ששתיהן חיוביות רק בלילה הראשון של החג, מדוע אין מברכים 'על אכילת מצה' בכל פעם שאוכלים מצה בשאר ימות הפסח כשם שמברכים 'לישב בסוכה' בכל פעם שאוכלים בסוכה בשאר ימות חג הסוכות, שגם בהם אין חובה לסעוד בסוכה.

75. ע' סוכה כז ע"א, כז ע"א, ועוד.

76. סוכה כז ע"א: "אין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה". ועי' טור ושו"ע, או"ח, סי' תרלט סעיף ב. אל לא דק מחברנו בכתבו שבכל יום ויום אנו חייבים לישן בסוכה, כי באמת אין חובה לישון בסוכה בכל יום אלא דק אסור לישון מחוץ לסוכה. אמנם מפני שהרגילות היא לישון בכל יום (אע"פ שניתן להיות נעורים עד שלושה ימים ברציפות, עי' נדרים טו ע"א: "שבועה שלא אשן שלושה ימים..."), ובמפרשים שם), וחזק לסוכה אסור לישון אפילו בדרך ארעי, נמצא שבכל יום אנו חייבים לישון בסוכה. כלומר, חובת השינה בסוכה 'בכל יום' היא מצד המציאות שישנים בכל יום ואינה חובה הלכתית מצד עצמה.

77. ע' סוכה כח סעי' ב - כט רע"א; טור ושו"ע, או"ח, סי' תרלט סעיף ד ובנו"כ.

78. כלומר: ברכת 'לישב בסוכה' אינה נאמרת על האכילה עצמה, אלא על השהות בסוכה, שמצוותה כל ימות החג משום 'תשבו כעין תדורו', ואילו ברכת 'על אכילת מצה' נאמרת על האכילה עצמה, שחובתה בלילה הראשון בלבד, ולכן מברכים אותה רק בלילה הראשון. וכך יישבו ראשונים נוספים, ראה: אנציקלופדיה תלמודית, כרך כו, ערך 'ישיבת סוכה', עמ' ס ובכל הנסמך בהערות 588-589.

גם כאן נוסף בגליון כתב היד (באותו קולמוס?): "ע"כ (=עד כאן). ואיני יודע משמעותו.