בעניין מצוות ימים טובים – חלק ב'

בחלק הקודם עסקנו במצוות שמחה המתייחסת ליום טוב וקדושתו ככלל. ברם, נראה שמעין דברינו ניתן להציע גם לגבי מצוות היום הפרטיות, שאף הן, לעיתים, נקבעות לא רק כקיום כשלעצמו אלא כמעצבות מועד וקדושתו. ופוק חזי, דהנה הקשו ראשונים על מה שנאמר בגמרא (ראש השנה טז.) בביאור דברי רבי יצחק, "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין – כדי לערבב השטן", דכיצד ייתכן שמשום כך ירבו בתקיעות, והרי עוברים משום בל תוסיף, מכיוון שמעיקר הדין יוצאים ידי חובה באחת התקיעות. נאמרו בזה כמה תירוצים, אך נראה שהותירו לנו רבותינו מקום להתגדר בו. והנראה בזה, שנאמרו לגבי שופר שתי הלכות. ראשית, ישנו חיוב לתקוע במרוצת הראשון לחודש השביעי, חיוב שמקורו בילפותא שבברייתא ב"תורת כהנים" (אמור, פרשה י"א, סעיף ו') ובסוגייה בשלהי ראש השנה:

תנו רבנן: מנין שבשופר? ת"ל: 'והעברת שופר תרועה'. אין לי אלא ביובל, בראש השנה מנין? תלמוד לומר: 'בחדש השביעי'. שאין תלמוד לומר 'בחדש השביעי', ומה תלמוד לומר 'בחדש השביעי'? שיהיו כל תרועות של חדש השביעי זה כזה. (ראש השנה לג:).

שנית, התקיעות באות להעניק אופי מסויים ליום, והיא היא משמעות הכתוב, "יום תרועה יהיה לכם". ובכן, ניתן להסביר בפשטות שהקיום הראשון הוא מעשה מצווה מוגדר, שיש לו שיעור קצוב של מספר תקיעות שכל המרבה עליהן עובר בבל תוסיף. אך אשר לפן השני, יש להציע שאין שיעור מוגדר, לא למטה ולא למעלה, וממילא, שאין כאן מקום לבל תוסיף. ריבוי התקיעות מעבה את אופי המועד כיום תרועה, והיות ומדובר בהגברה איכותית ולא בתוספת כמותית, אין לחוש לבל תוסיף. וכך לכאורה יש להבין בפשטות את דברי הגמרא: "כי אתא רב יצחק בר יוסף אמר - כי מסיים שליחא דציבורא תקיעה ביבנה, לא שמע איניש קל אוניה מקל תקועיא [דיחידאי]" (ראש השנה ל.) – והיינו שהיו תוקעים אף שכבר יצאו ידי חובת המצווה, כדי להעמיק אופי המועד כיום תרועה.

אלא שאף שהדברים נראים מסברא, הרי שלכאורה הראשונים[[1]](#footnote-1) שיישבו הקושייה מבל תוסיף על דרך אחרת חלקו על המהלך הנ"ל, ודחו אחת משתי הנחותיו. התוספות (ראש השנה כח:, ד"ה ומנא תימרא), לדוגמה, קבעו שאין בל תוסיף בחזרה על המצווה, והשוו הוספת קולות לאכילת כמה כזיתי מצה או לאמירת ברכת כהנים כמה פעמים ביום, ומוכח מדבריהם שאילו באותם מקרים היה משום בל תוסיף אף בשופר כן; אם מפני ששללו יסוד הגדרת תקיעה כקובעת יום תרועה, ואם משום שסברו שאף אם היסוד נכון, גם לגבי קביעה זו שייך בל תוסיף, היות וניתן להשיגה במספר קולות מוגדר. ברם, ייתכן שאף הראשונים הללו יקבלו את המהלך הנ"ל, ואפילו אם לא נציע שבתירוצם חד מתרי נקטו. דהנה יעויין ב"ספר הפרדס" (עמ' רכב במהדורת עהרנרייך), שהקשה ותירץ ביחס לבל תוסיף לגבי תקיעיא דיחידאי דיבנה: "ואם תאמר הא כי אתא וכו', דמשמע כל הבא להוסיף מוסיף ואינו עובר, הכא גם הם לצורך היו לתשלום מאה". אך הראשונים האחרים, ככלל, רק הקשו מכפילות תקיעות דמעומד ודמיושב ולא הזכירו תקיעות יבנה. ובפשר הדבר ייתכן שאמנם קיבלו את מהלך דברינו הנ"ל, וממילא שלא הוטרדו מעודף תקיעות כשלעצמו, שהרי בא לעבות את מעמד היום. אלא שהקשו מתקיעות דמעומד ודמיושב, משום, דשלא כבתקיעיא דיחידאי, לא מדובר בתקיעות שאין להן שיעור, אלא בתקיעות הקצובות לפי סדר מוגדר, המותאם למניין התקיעות הדרושות לקיום עיקר המצווה; והיות וכך, יש לחוש לתוספת שבהן.

ברם, ייתכן שהדברים תלויים במחלוקת הראשונים לגבי היתר תקיעה בראש השנה מעבר למניין המקובל. דהנה ה"אור זרוע" כתב כדבר פשוט: "ותקיעה בראש השנה כיון שהותרה לאנשים, דהא אפילו רצה לתקוע כל היום הרשות בידו ואף על פי שיצא כבר" (ח"ב, סי' רס"ו); וכך גם פסק הט"ז (תקצ"ו, ס"ק ב) להלכה. אך הראבי"ה (ח"א, סי' קע"א) הביא בנוסח הראב"ן לגבי מעשה מגנצא המפורסם, "ונראה לי שלא כדין החזירוהו לראש, וגם התוקע עבר על איסור שבות דרבנן, כי תקיעת שופר אינה מלאכה אלא שבות"; וכך קבע הרמ"א (תקצ"ו, א) להלכה, ובעקבותיו הלכו רוב הפוסקים, אם כי, כפי שציין הט"ז, מפשטות סוגיית תקיעיא דיבנה משמע להיתרא. והרי סביר להניח שאילו היה כאן קיום של ריבוי תקיעות מפאת "יום תרועה יהיה לכם", לא היה מקום לאוסרו מדרבנן. ובכן, ייתכן שיסוד דברינו בנידון שנוי במחלוקת.

אמנם דברי אחד הראשונים אינם מותירים מקום לפקפוק. דהנה רב האי גאון נשאל, האם חייב התוקע תקיעות דמעומד לברך עליהן אם אחר בירך על תקיעות דמיושב, והשיב:

המנהג בישראל – התוקע בזמן שהצבור יושבין ומברך קודם התקיעה הוא התוקע על סדר הברכות כשהן עומדין, ואינו צריך ברכה. ואם נאנס ראשון ואינו יכול לתקוע, שוב אין השני צריך לברך, לפי שאינו מברך לתקוע אלא לשמוע" (מובא ב"שערי שמחה" לרי"ץ גיאת, עמ' מא).[[2]](#footnote-2)

וכמנמק, הוסיף המאירי:

שלא אמרה תורה בשופר 'ולקחתם לכם' כענין האמור בלולב, עד שנלמוד מעניינו לקיחה לכל אחד ואחד כמו שדרשו בלולב, אלא 'זכרון תרועה' ו'יום תרועה'. אם כן, כיון ששמע זה השני ברכה ראשונה שברך הראשון מיושב, כבר יצא הוא וכל העם ידי ברכה. זהו יסוד דבריו ז"ל. (חבור התשובה להמאירי, מהדורת הרב סופר, עמ' 289).

והנה ברור שהסברו מרחיק לכת למדי. אמנם מובן בפשטות מה אילצו להפליג, שכן כנראה התקשה להבין, אלמלא נימוקו, מאי שנא ברכת 'לתקוע' והחובה המשתמעת ממנה, לעומת 'לשמוע', לגבי יכולת השני לצאת בברכת הראשון. מתוך כך הציע המאירי, שכל אופי המצווה שונה אם מדובר בשמיעה, והיא מוגדרת כחובת קביעת אופי היום, חובה המוטלת מן הסתם כחובת גברא על יחידים, אך מתמקדת בצביון המועד. אך ערבך ערבא צריך, וודאי שהסברו אינו עולה בקנה אחד עם ההבנה הפשוטה והמקובלת של מצוות שופר. ברם, אשר לענייננו, הרי שיש כאן מקור מוצק למהלך דברינו, וניתן להבין שאף ראשונים אחרים יסכימו שפן כזה קיים בשופר, אם כי, לדעתם, אינו ממצה את קיום המצווה כולו.

והנה אם כנים דברינו, אולי תהיה נפקא מינה להלכה לגבי מקרה הפוך. דהנה ידוע ספקו של המשנה למלך[[3]](#footnote-3) ביחס לדין חצי שיעור מדאורייתא לגבי מצוות – האם יש קיום כלשהו באכילת חצי כזית מצה, וכדומה. ויש לעיין לגבי שופר בנידון. ונראה פשוט שניתן לחלק בין אורך הקולות למספרם. דכל שקיצר במשך הקול – לגבי פשוטה ודאי, ואולי אף לגבי תרועה – יש לומר שאין כאן חפצא של המצווה כלל ועיקר, ולא דמי לחצי כזית שרק חסרה הכמות. מה שאין כן לגבי מספר הקולות, שם ודאי שאפשר להשוות למצה. ברם, נראה על פי דברינו, שאף אם נסיק שאין שום ערך לאכילת חצי כזית מצה או פסח, עדיין יש קיום בתקיעת חצי מכסת הקולות. שכן יש לפצל בין שני הקיומים שצויינו לעיל. לגבי מצוות שופר כמעשה מוגדר, מפאת "והעברת שופר תרועה בחדש השביעי", ההשוואה למצה תקפה. הרי שנינו: "תקיעות וברכות של ראש השנה ושל יום הכיפורים מעכבות זו את זו" (ראש השנה לד)[[4]](#footnote-4), ולפי רוב הראשונים[[5]](#footnote-5) היינו שתקיעות כשלעצמן מעכבות זו את זו; ומכאן שכל שתקע פחות ממכסת התקיעות לא יצא ידי חובתו כלל, בדיוק כמו במצה ובפסח. אך אשר לקיום "יום תרועה יהיה לכם", ניתן להציע, שכפי שאין לו שיעור למעלה כך אין לו שיעור למטה. ובכן, אף בפחות ממכסת התקיעות – ובתנאי שמבנה התקיעה, שהוא תרועה שיש פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה, נשמר, שהרי זה מגדיר החפצא של המצווה – יש טעם לתקוע על מנת להטביע אופי יום תרועה בראש השנה.

במרוצת הדברים, חילקנו בין שופר למצה. ברם, לאמיתו של דבר, נראה שניתן לפתח ביחס למצה מהלך מקביל לזה שהוצע לגבי שופר. דהנה שגורה בפי כל בר בי רב הברייתא: " 'ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' א-להיך' - מה שביעי רשות, אף ששת ימים רשות" (פסחים קב.)[[6]](#footnote-6). ואף על פי כן, מקובלנו מבית מדרשו של הגר"א שיש קיום מדאורייתא באכילת מצה כל שבעה: " 'שבעת ימים תאכל מצות' - כל שבעה מצוה, ואינו קורא לה רשות אלא לגבי לילה ראשונה שהיא חובה, ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה; אף על פי כן מצוה מדאורייתא הוא" (מעשה רב, סי' קפ"ה)[[7]](#footnote-7). וכן מוכח לכאורה ממה שהקשו "בעל המאור" (בסוף פסחים)[[8]](#footnote-8) וראשונים נוספים מדוע מברכים על סוכה כל שבעה ועל מצה רק בליל ט"ו, ולא תירצו בפשטות שבמצה אין שום קיום באכילתה מעבר ללילה הראשון. אלא שיש לתהות על יסוד קיום מצה כל ז' ויחסו לקיום ליל ט"ו. נראה שלא מדובר אך ורק ברמות שונות של אותו מחייב – רשות לעומת חובה – אלא במחייבים שונים. דבליל ט"ו ישנו חיוב של מעשה אכילה מוגדר, ומקורו - "בערב תאכלו מצות". ואילו כל ז' האכילה מיועדת לקבוע את הרגל כחג המצות; והם הם דברי הפסוק: "את חג המצות תשמֺר, שבעת ימים תאכל מצות כאשר צִוִּיתִך למועד חדש האביב" (שמות כ"ג, טו)[[9]](#footnote-9).

על פי זה, אף מתבאר בפשטות מדוע לא מברכים על מצה כל ז'[[10]](#footnote-10). דאף אם נניח שכשמקיימים בתורת רשות מצווה שביסודה מחייבת, יש לברך – בדומה לנשים המקיימות מצוות עשה שהזמן גרמא, לשיטת רבנו תם והראב"ד – מכל מקום נראה, שעל העמקת ועיבוי אופי המועד, שאין בהם מוקד ברור של מעשה מצווה מוגדר, ודאי אין לברך. ובכן, אם נבין שאכילת מצה כל ז' מיועדת להגשים את המועד כחג המצות ותו לא, פשוט שאין לברך עליה.

לאור דברינו, נראה שאף ניתן להציע הסבר לברייתא תמוהה ב"תורת כהנים". דגרסינן התם:

'ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות' – יום זה טעון מצה, ואין חג הסוכות טעון מצה. והלא דין הוא – ומה אם זה שאין טעון סוכה טעון מצה, זה שטעון סוכה אינו דין שטעון מצה? תלמוד לומר 'זה חג המצות' – זה טעון מצה, ואין חג הסוכות טעון מצה (תו"כ אמור, פרק י"א).

ובמקביל שם, להלן:

'הזה חג הסוכות' – זה טעון סוכה, ואין חג המצות טעון סוכה. והלא דין הוא – ומה אם זה שאינו טעון מצה טעון סוכה, חג המצות שהוא טעון מצה – אינו דין שטעון סוכה? ת"ל: 'הזה חג הסוכות' – זה חג הסוכות טעון סוכה, ואין חג המצות טעון סוכה (שם פרשה י"ב).

ולכאורה הדברים תמוהים, שהרי לכל מצווה מועד מחייב וזמן קיום משלה, ומהיכא תיתא שיורחב זמנה לרגל אחר. ברם, נראה שאם כי הקושי מורגש, ניתן להקהות עוקצו על פי מה שהוסבר לעיל. דנראה פשוט שאף ללא ילפותא ד"זה" אין לאכילת מצה, כמעשה מצווה מוגדר, מקום בחג הסוכות, או לישיבה בסוכה אחיזה בפסח; ולא בכך דנו הברייתות. ההווה אמינא שעלתה בהן התייחסה לפן העמקת אופי היום וקדושתו באמצעות מעשי מצווה. וכך מדוייק לשון "יום זה טעון מצה" או "זה טעון סוכה". והחילוק ברור. ככל שמדובר בהלכות מצווה וקיומה, פשוט שאין לה אלא מקומה ושעתה. אך אשר להשלכות מעשה המצווה ותרומתו לעיצוב המועד, ייתכן שהותרה הרצועה ושניתן לייחסו לתחום נרחב יותר.

אמנם אף אפשרות זו רחוקה מלהיות פשוטה, וכדי להבינה יש לעמוד על טיב זיקת הרגלים זה לזה, לאור מה שהטעים בנידון מו"ח זצ"ל. דהנה בשלהי מגילה תנן:

בפסח קורין בפרשת מועדות של תורת כהנים. בעצרת – 'שבעה שבועות'. בראש השנה – 'בחדש השביעי באחד לחדש'. ביום הכיפורים – 'אחרי מות'. ביום טוב הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת כהנים. (מגילה ל:).

ולכאורה צריך עיון, הלא קריאת ראש השנה נמצאת באותה פרשה בה נמצאות קריאות הרגלים, ומאי שנא לגבי פסח וסוכות דנקט "פרשת המועדות", ומאי שנא לגבי ראש השנה שצויין תוכן הפרשה. והסביר הרב זצ"ל[[11]](#footnote-11), שראש השנה מהווה יחידה עצמאית במסגרת הפרשה, שאין קריאתה מתקשרת עם שאר המועדים. לעומת זאת, הרגלים – אם כי ודאי שלכל אחד ישנה קדושת-היום ייחודית – מהווים גם חטיבה מלוכדת, אשר כל מרכיביה מצטרפים ליחידה אחת. ואשר על כן, במטבע שטבעו חכמים בברכה, בראש השנה וביום הכיפורים חותמים בהזכרת היום עצמו, "מקדש ישראל ויום הזכרון" או "ויום הכיפורים", ואילו ברגלים חותמים בהזכרה כוללת – "מקדש ישראל והזמנים". אי לכך, התמקדה המשנה לגבי ראש השנה בפרשה המצומצמת לה, ואילו קריאת הרגלים תוארה בשם כולל – "פרשת המועדות שבתורת כהנים".

ונראה פשוט, שניתן לראות את המכנה המשותף כמושתת על שני גורמים. מצד אחד, הרי הרגלים קשורים ביציאת מצרים וברצף המאורעות שנבעו הימנה. מאידך, הרי שלושתם מעורים במחזור השנה ועונותיה. ויעויין ברמב"ן, בפירושו על הפסוק "וחג הקציר בכורי מעשיך", שהעיר:

לא ידעתי למה יזכירם הכתוב בשם הידיעה, כי לא צוה בהם ולא הזכירם עד עתה, וראוי הוא שיאמר 'ועשית חג קציר בכורי מעשיך', כאשר אמר במשנה תורה 'ועשית חג שבועות לה' א-להיך'. ואולי בעבור שאמר 'שלש רגלים תחג לי בשנה', ופירש - 'את חג המצות תשמר בחדש האביב', שתשמור לעשות חג בתחלת האביב, חזר ואמר - והאחר תשמור שיהיה 'חג הקציר בכורי מעשיך', והשלישי תשמור שיהיה 'חג האסיף בצאת השנה'. והנה כלם על שם מעשיו מן השדה, לתת בהם הודאה לא-להים, שהוא שומר חקות שמים ומוציא לחם מן הארץ להשביע נפש שוקקה ונפש רעבה מלא טוב" (רמב"ן שמות כ"ג, טז).

יהיה יסוד הקשר מה שלא יהיה, היות והוא קיים, ייתכן שלמצווה המעורה בשורשה ברגל אחד ישנה גם זיקה לרגל אחר. אלא שכל זה שייך רק לגבי ייעוד מצווה כנוסכת תוכן במועד. אך אשר לטיבה כמעשה המתקיים בתוך זמן קצוב, ברור שאין לו אלא מקומו ושעתו המיוחדים, ואין להרחיב קיומו מעבר לרגל אליו הוא שייך, ואין צורך לילפותא ד"זה" למעט.

ונראה שהבנה זו בהווה אמינא שבברייתא נעוצה בעצם בניסוחה. דלכאורה יש לעיין למה סלקא דעתיה להעביר ממועד למועד רק מצה וסוכה, ולא הוזכרה האפשרות שתנהגנה נטילת לולב בפסח או אכילת מרור בסוכות. והתשובה ברורה, דנראה פשוט שיש לחלק בין אכילת מצה וישיבת סוכה לבין ד' מינים ומרור. דנטילת לולב, וכמוה אכילת מרור – אפילו לדעת הסוברים, שלא כרמב"ם[[12]](#footnote-12), שיש למנותה כמצווה בפני עצמה, ולא רק כקיום בפסח או במצה – אינן אלא מצוות הנוהגות בחג, אך אינן מגדירות ומעצבות אותו. ופוק חזי, שבפסוקים ובמטבע שטבעו חכמים בברכה, נקראו רגלים אלו חג המצות וחג הסוכות, על שם האכילה והישיבה, ואילו לולב ומרור אינם קובעים את שם המועד; וכן ייתכן שמשתקף חילוק זה בכך שאין מצוות אלו נוהגות אלא בראשון – אם כי, כמובן, לולב ניטל במקדש כל שבעה מדין שמחה, למאי דקי"ל כמאן דאמר בירושלמי (סוכה פ"ג הי"א) דבשמחת לולב הכתוב מדבר. וממילא, שלגבי נטילת לולב ואכילת מרור לא היתה שום הווה אמינא שתנהגנה אף שלא בזמנן, היות וההעתקה מרגל לרגל היתה אמורה להיות מושתתת על זיקת מצווה להגדרת המועד ולא על מעמדה כקיום עצמאי.[[13]](#footnote-13)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון, תשע"ו  \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*  בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציון  האתר בעברית: http://www.etzion.org.il/  האתר באנגלית: http://www.etzion.org.il/en  משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5  דואל: [YHE@etzion.org.il](mailto:YHE@etzion.org.il) | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. עיין ברשב"א, בריטב"א ובר"ן, ראש השנה טז.. [↑](#footnote-ref-1)
2. ומשם מצוטט ב"אוצר הגאונים", ראש השנה, סי' ק"א [↑](#footnote-ref-2)
3. עיין בדבריו, הל' חמץ ומצה א', ז, ובדברי האחרונים שהובאו ב"שדי חמד", ח"ג עמ' 10, וח"ו עמ' 162-161. [↑](#footnote-ref-3)
4. ועיין תוספתא מנחות פ"ו ה"ו. [↑](#footnote-ref-4)
5. עיין תוספות בראש השנה לג:, ד"ה שיעור (בסופו); רא"ש, פ"ד סי' י"ד; ריטב"א ראש השנה לד:, ד"ה תקיעות; ר"ן על הרי"ף (יא: באלפס), ד"ה תנו רבנן, ועוד. [↑](#footnote-ref-5)
6. וביתר הרחבה, במכילתא, בא, פרשה ח' (על שמות י"ב, טו). ועיין גם "תורת כהנים", אמור, פרק י"א (על ויקרא כ"ג, ו). [↑](#footnote-ref-6)
7. ועיין בדברי רבי שמעון בן אלעזר במנחות סו.; "תורת כהנים", פרק י"ב, סעיף ח', וספרי, ראה, פיסקא פ"א (על דברים ט"ז, ח). [↑](#footnote-ref-7)
8. והשווה מאירי, סוכה כז.. [↑](#footnote-ref-8)
9. ומעין זה, שם ל"ד, יח. אמנם בפסוק בפרשת בא הדגש הוא על האכילה עצמה, אך גם שם ניתן להבין את הדברים על רקע הפסוק הקודם (י"ב, יד): "והיה היום הזה לכם לזכרון וחגֺתם אותו חג לה' לדֺרֺתיכם חקת עולם תחָגֻהו". [↑](#footnote-ref-9)
10. דיון בכך מופיע ב"שדי חמד", ח"ו, עמ' 470-466. [↑](#footnote-ref-10)
11. עיין ב"שעורים לזכר אבא מרי ז"ל", ח"א, עמ' קלה, קמב-קמג. [↑](#footnote-ref-11)
12. עיין דבריו בהלכות חמץ ומצה ז', יב, וב"ספר המצוות", עשה נ"ו; ולעומת זאת, תוספות בפסחים כח:, ד"ה כל. [↑](#footnote-ref-12)
13. ברם, יש לתת את הדעת בנידון אליבא דרבי יהודה, הסובר (סוכה לו:) שרק ד' מינים כשרים לסכך, האם אין מעמד לולב משתווה לזה של סוכה המאופיין בהטבעת אופי המועד, שכן לכאורה הקשר שבין סכך לד' מינים הוא ברמת הזיקה למועד, ולא בזו של הלכות המצווה כקיום עצמאי.

    כמו כן, ייתכן שקיום קביעת אופי היום גלום במנהג אנשי ירושלים לקחת איתם לולב לכל מקום אליו הגיעו בחג הסוכות. ניתן להבין שההסבר בגמרא: "להודיעך כמה היו זריזין במצוות" (סוכה מא:), אינו מתייחס למצוות הלקיחה, שלגביה קיימא לן (סוכה מב.) ש"מדאגבהיה נפק ביה", אלא לעיצוב היום. ברם, לפי המבואר ברמב"ם (הלכות לולב ז', כד) על פי הירושלמי (סוכה פ"ג ה"א), ש"כך היה המנהג בירושלים", ולא כנאמר בתוספתא (סוכה פ"ב הי"ב) ומשם בבבלי (מא:), ש"כך היה מנהגן של אנשי ירושלים", אין לזה עניין לדיוננו. שהרי יש להסביר שכך נהגו רק בתוך ירושלים, וזה על פי שיטתו בפירוש המשניות (סוכה פ"ג מ"י) שכל ירושלים כמקדש, וממילא שהרבו ליטול מדין שמחה ולא מפאת עיצוב המועד. [↑](#footnote-ref-13)