

נח) רבינו שלמה בליל שמיני ספק שביעי קידש בסוכה וישב בה וגם למחר עשה כן. וכן עשה רבינו יעקב בן רבינו יצחק הלוי נוחו עדן [שכל] אחיו רבינו אליעזר ורבינו שמואל הלוי קדשו בבית (מ) אכלו חוץ לסוכה ולמחר ביום אכלו בסוכה ומעם שלהם מתלמוד ירושלמי (נ) (מספר מלילין) יום האחרון דהיינו יום ט' (ס) וכן יק' פסיקתא משמע. ושאלתי את ר' יעקב לוי ואמרתי) מתחילה היה אבי נודה בספק בליל שמיני לקדש בבית ואכל שם ולמחר בסוכה בדרך שעושין אחי אבל בוקנותו פעמים היה יושב בליל ספק שביעי בבית ופעמים בסוכה והיו ולא ורפיא בידיה. ור' אלכסנדר הניד עליו שבתחילה היה נודה לישב בבית בליל ספק שביעי ולמחר בסוכה אבל חבירו ר' שדמה ושאר רבותי[נ] אמרו לו והורו בו. וכן [רבינו] שניאור הלוי ישב בסוכה בליל ספק שביעי וחולק על שאין יושביו. ומכאן ראייה מפסיקתא קא).

ק) ואמר הר"ב המורה ר' קלונימוס דצריך שיהו בלולב ששים עליהם ולא פחות כנגד ברכת כהנים שיש בהם אותיות. לפי שהלולב נמי על עסק ברכה הוא בא. כדאמרין (ק) ד' מינין אלו מצינו על המים בברכת כהנים של ישראל: קד' ושליח צבור נוטל שתי ערבות חוץ מאותה ערבה שהיא אגודה עם הלולב והדם: סה' ועוד הורה אם יכנס אדם מאה פעמים בסוכה צריך לברך בכל פעם ופעם לישב בסוכה. ומנלן [בתפילין] כדאמר מר במסכת סוכה (ק: ס:) וכו' שעושין הסוכה נועצין הקנים דרך גדילת[ן]. הענפים למעלה. (קח) דהכי איירינן לגבי משכן עצי שטים עומדים [ב]דרך גדילתן עומדין. ועוד גמרינן מלולב וערבה והדם בדרך גדילתן מגביהן: קט) ובספק ליל ז' יושבין בסוכה וגם למחר אובלין בה אבל לא מברכין. כדאמרין[ן] (ט) שמיני ספק שביעי מתבין יתבינן ברכו לא מברכין. ואין מברכין בסוכה אלא ביום הושענא כשיוצאין מבית הכנסת בשחרית בשעת סעודה ולא יותר: (על) ועוד הורה נר של בלי

ולמלי דפרישית דלא שייך כאן הכנה מותר וכן עמא דבר. ולדין דמות לן מרי יומי רבי עבדין אמר אביי אחרון שמיני ספק שביעי אסור השיעו ספק שמיני מותר" וכן הלכה: הפרש' ז' אחרונים לו' ימים רב

אמר כל אחד ואחד יולא בו ואוכלו לאלתר ורב אסי אמר כל אחד ואחד יולא בו ואוכלו למחר וקי"ל כרב אסי דהא ר"י קאי כוונתו. ולענין מיהב בסוכה בשמיני הלכתא דגדליה

*פי' ראיה כיון דליכא חיובא דלא מברך בכל שבעה לא הוי כחוסף אבל לישן בסוכה אסור ונהי דמלקות ליכא אסור ליכא. מרדכי

הוא ואי שמיני ענרת הוא לאו יום סוכה הוא ומשום דספיקא היא תרתייהו עבדי' לחומרא יתבינן בסוכה [ו] ולא מברכין וטעמין בה מנהג יום טוב דהוא יום שמיני ענרת ועבדין לחומרא אבל בלולב לא רט' לתקן שיעוריה בלא ברכה מספק לפי שזאת מוקפה לטעול ומינכרא מילתא שזאת נוגה בה מנהג חול [ו] אבל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו ואוכל בה אפי' ביו"ט אחרון: [דף מי ע"א] אמר ר' יוחנן אומר זמן בשמיני של חג ואין אומר זמן ב' של פסח וזמן אומר זמן ב' של פסח וכן אמר ר' אומר זמן בשמיני של חג ואין אומר זמן ב' של פסח

34 פני משה קרבן העדה סוכה פרק רביעי קרבן העדה

וכל קרבן לזכר הקצוה דומה שבת והכניסין לאכלן אותו חי: גדר אדם: הנהגה לאכלן אף בשמיני בסוכה לפחות במקום ד' על ד' בסוכה שיהא ימים: שמיני מוסף על המזל לזכר בסוכה שמנת ימים: מבעוד יום: כשביעי דעשר יום הוא ואסור לזכור: צריך לקדש בתוך ביתו. ואכלה הויכא שאני מוסף ואין צריך לשהות: קדש צביה

שמה דקדש כפ"ק דתענית הכהנים יולאין בתפלות ואמנות וקרבן לזכר דומה את השבת: וגרסי' להאי לקמן בפ"ק דתענית ומקצתה בפ"ק דר"ה: סוכה שבעה וכו': גרסי' להא לעיל בפ"ו דברכות בהלכה ו' עד סוף הלכה: צריך אדם לפסול סוכתו מבעוד יום: אם חלה הוא לסעוד בסוכה גם בלילי י"ט האחרון או צריך הוא לפסול

הסוכה מבעוד יום ולעשהה בה איש דבר הסוכה כדי שלא יאכל נאכל כחוסף ויפסל בסוכה בשמיני ענרת: צריך לקדש בתוך ביתו. ואפי' חלה הוא לאכול בסוכה בלילי י"ט האחרון מ"מ צריך הוא שלאחר הקדוש ברוך הוא מצינו שיהא מניח בקידוש את יום שמיני ענרת הוא ואינו צריך לסוכה: קדש צביה וכו': בעלמא קאי אם קדש צביה זה והמלך והכל לאכול בבית אחר צריך לקדש פעם אחרת במקום שהוא אוכל שאין קידוש אלא במקום סעודה: כש רבי וברכות גרים כאן ר' הושע' ומשנה דרב הוא דקאמר וכו' וכו' מדרגתן גרסין לה לרשימיה: מי שסוכתו עריבה עליו: וחלה לאכול גם בלילה ביום מקדש וכו' ולפני ר' אבון ור' מנא כשיחוש דמלשינוי דרב ושמאל דרבון קאמר דלא פליגין רב ושמאל בדידי דמה דקאמר רב וכו' שסוכתו עריבה עליו מקדש בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכה אלא דיוכל לקדש צביה וזולאכול בבית אחר מיהי בשלל היה מדעתו לאכול בבית אחר כלומר בשעה שקדש לא היה בדעתו לאכול בבית זה שקדש וכו' היה אחר נקרא שאינו בבית שהוא אוכל אחר כך אלא סביב מתחלה בדעתו על אותו בית עממי שהוא אוכל אפי' והלך קאמר דיוכל להתחלה לקדש בתוך ביתו על מנת לאכול בסוכה שאין כלל שניו דעה משנה שקדש לענת הסעודה: ומה דאמר שמאל אם

חיה בר אשוי בשם רב צריך אדם לפסול סוכתו מבעוד יום ר"י בן לוי אמר צריך לקדש בתוך ביתו ר' יעקב בר אבה בשם שמואל: קדש בבית זה ונמלך לזבל בבית אחר מקדש רבי אבה ר' הונא בשם רב מי שסוכתו עריבה עליו מקדש בלילי י"ט האחרון בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכתו א"ר אבין ולא פליגין מה דאמר רב ב' בשלל היה בדעתו לזבל בבית אחר מה דאמר שמואל בשחיה בדעתו לזבל בבית אחר אמר מנא אתיא דשמואל בר חיה ור' הושעיה בר"י בן לוי א"ר אימי ואת אומרת שהן נהלקין בפירוש:

הלכה ו מתני' ד' גיבור המים שבעה ביער צלוחית של זהב מחוקת שלשת לוגין היה ממלא מן השילוח הניעו לשקר המים תקעו והרעו ותקעו עלה בכבש ופנה לשמאלו ושני ספלים של כסף היו שם ר' יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין מפני הין ומנוקבין ממין שני הוטמין דקין אדת מעובה ואחד מידק כדי שיהיו כלים בבית אדת מערבי של מים ומזרחי של יין עירה של מים בתוך של יין או של יין לתוך

המים שבעה גיבור המים שבעה ביער צלוחית של זהב מחוקת שלשת לוגין היה ממלא מן השילוח הניעו לשקר המים תקעו והרעו ותקעו עלה בכבש ופנה לשמאלו ושני ספלים של כסף היו שם ר' יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין מפני הין ומנוקבין ממין שני הוטמין דקין אדת מעובה ואחד מידק כדי שיהיו כלים בבית אדת מערבי של מים ומזרחי של יין עירה של מים בתוך של יין או של יין לתוך

מה

במזבח קרבן לעלמו שאלו בסדר
ששה פרים זרחה לעלמו את יום
החמשה שמזבחין את המזבח הזה
השמיני שלח את העם ויברכו את

[illegible]

(*) למינו בירושלמי
 יחא דאמר ר' זעירא
 לא בר יבמחאל בנה
 אלעזר.
 (**) ועי' בבבלי פסחים
 עא וז"ע.

הַיָּמִים בְּכֵינֵיהֶם וְעַל שֶׁלֹא בִּיחָד
(י') חֲלָקוֹהוּ מִמֶּלֶךְ שֶׁלֹּאן הֵרֵב הַיָּדוֹל
בְּשֶׁבַל קֶדֶף וְאִ"כּ הֵבֵא שִׁדּוֹ מִמְּלֹאִים
סִמְכִין בְּסִפְּלִין שֶׁל כֶּסֶף וְכִי יִחַם
וְלִנְלֹחֵן לֹא הָיָה דְבִי מִצִּיב כֶּסֶף מִמֶּלֶךְ
דְּמִשְׁרָם טַעֲמָא צִמְרָא אֲבָל
מִקּוֹדֶשׁ וְי"ל דְּסִפְּלִים הִיוּ קְבוּצִים
גִּפּוֹר שֶׁל מִצְבֵּה וְהָיָה הֵם כְּלוֹמַר
שֶׁהִיוּ מִשְׁתַּבְּחִין עַל הַמִּצְבֵּה :

[illegible]

Pp. 163–74. In his treatment of *sukkah* on *Shemini Azeret*, our author has omitted the characteristically original position of R. Judah ben Kalonymus in his *Yihusei Tannaim ve-Amoraim* (ed. Y. L. Maimon), pp. 329–330. It deserves wider currency, as it is the most cogent argument ever made for eating indoors on *Shemini Azeret*.

יחסי תנאים ואמוראים

לסוגיתנו¹⁷ איכא דאמרי ברוכי כ"ע לא פליגי דלא מברכי בי פליגי למיתב. מ"ד שביעי לסוכה מיתב יתבינן ומ"ד שמיני לזה ולזה מיתב נמי לא יתבינן אמר רב יוסף נקוט דר' יוחנן לידך. דהא מרא דשמעתא מנו רב יהוד' בריה דרב שמואל בר שילת ורב יהוד' בריה דרב שמואל בר שילת¹⁸ שמיני ספק שביעי לבר מסוכה הוה יתיב. והנה יש שנוהגין כלישנא בתרא משום דקבלה היא דרוב איכא דאמרי שבתלמוד הוא עיקר¹⁹. והנהגין אומרינן כי מה שכת' בספרים היל' יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן אינו מסדר הגמרא אלא מלשון הלכות גדולות ומר רב יהוד' כתב²⁰ לדילן דאית לן לספיא דשמיני איכא לספוקי בשביעי דבעי למיכל סעודתיה בסוכה דקיימא לן הילכת' יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן והוה ליה יומא טבא כן כתב. ולא כתב אלא דקיימא לן ומשמ' אע"פ שאין בפ' בספרי' וסומכין על איכא דאמרי חדא דמרה דשמעתא לא עבד כשמעתיה ונראה משום דקיימא לן כל היכי דפליגי רב ור' יוחנן הל' כר' יוחנן והא דאיצט' רב יוסף למימר נקוט דר' יוחנן בידך דפשיט' דהל' כר' יוחנן אלא משום דרב חנא בר ביזנא וכל גדולי הדור יתובי יתבינן ברוכי לא בריכו והא פלוגתא על לישנא בתרא. אפילו הכי סבר רב יוסף כיון דמרה דשמעתא גופיה הדר ביה וחזי לסוכה יתיב ש"מ דסבירא ליה הל' כר' יוחנן וכלישנא בתרא. אי נמי סבירא ליה דהדר ביה רב לגבי ר' יוחנן. דה"ג בפ"א דתעניות²¹ בגמרא דאין שואלין את הגשמים. דתנן ר' יהוד' אומר העובר לפני התיבה ב"ט האחרון של חג האחרון מוזכר והראשון אינו מוזכר ב"ט הראשון של פסח הראשון מוזכר והאחרון אינו מוזכר. ובגמרא²² ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן אמר רב מתחיל במוספין ופוסק מנחה ערבית ושחרית וחזור ומתחיל במוספין אמר להו שמואל פוקו אמרו ליה לאבא וכי מאחר שעשיתו קודש תעשנו חול וכו', עד רבה²³ אמר כיון שהתחיל שוב אינו פוסק. וכן אמר רב ששת ואף רב הדר ביה. דאמר רב חננאל אמר רב מונה כ"א יום כדרך שמונה מר"ה ועד יום הכיפורים ומתחיל וכיון שהתחיל אינו פוסק. אלמא רב קבלה לאתקפתא דשמואל מכיון שעשינוהו קידש בתפילה שוב אין לנו לנהוג בו הפסקה דמחזי כאילו יום שמיני חולו של מועד אלא כיון שהתחיל בקדושה ויצא מכלל חול של שביעי שוב אינו פוסק והיאך יתכן לנהוג חובה של סוכה ביום שמיני משום ספק שביעי והוא מוזכר גשמים ועוד שצריך לברך בקידוש היום את יום שמיני חג העצרת הזה ואם באנו לחייבו בסוכה הרי מתכוין לשיבת מצות סוכה והישן בשמיני בסוכה נהי דאינו לוקה מ"מ תוספת מצוה נראת ואין לעשות חובה במקום שסותרין זה את זה כגון הכא דמברך איום שמיני ומזכיר גבירות גשמים והוא ישב בסוכה היל' נראה דמשום הכי הדר ביה רב אף משיבת סוכה כי היכי דהדר מהזכרה ולישנא קמא ליתא ואע"ג דרב חנא וכל גדולי הדור עשו כן לא סמכינן עלויה ורב אסי דהוי מבדיל מיומא טבא לחבריה כדאיתא בריש גמרא דמס' ביצה²⁴ אע"ג דלענין ביצה אויל לחומרא דאמר נולדה בזה אסורה בזה דאפילו בשני ימים של גליות ספוקי מספקא ליה ואויל לחומרא ג"ל דסבירא ליה דאין לישב בסוכה דשיבת סוכה קולא הוא ומראה בחובת ישיבתו בה כאילו הוא שביעי. ומה שהיה מבדיל מיומא טבא לחבריה כיון דמקדש נמי לא חייש דדבר דמשום מנהג עבדינן תרי יומי וליכא למיחש אבל יום שמיני עצרת שהוא מן התורה אין לנו לנהוג בו חומרא דאתי לידי קולא. ומיהו טעמו של היושבים י"ל כיון דתקיפו שני ימים של גליות ושני ימים אנו נוהגין שמיני עצרת אם לא ישב בסוכה נמצא שעשינו הודאי ואין כאן ספק תשיעי משום שמיני מכיון שסוכה כל שבעה דאורייתא יאמרו כשם שאין ספק בסוכה כך אין ספק בשמיני ואתי לזלוולי ב"ט שני ומשום תוספת מצוה ליכא דכיון דקא מברכי שהיינו ויום שמיני חג הוכחה גדולה היא שאין חובה זו חובה גמורה וכוונת תוספת אלא משום דלא ליתי לזלוולי דהא עבדינן נמי הכירא בהזכרת גשמים. ורב חנא בר ביזנא היה ד"ק בפומבדיתא כדאיתא בנערה שנתפתחה²⁵ דון רב חנא בר ביזנא ממטלטלי ואהדר רב נחמן לעובדא ובפ"א דבבא קמא²⁶ דאגבי מן העבדים בפומבדיתא ואהדרה נמי מההיא.

שמיני ספק שביעי י"י יושבין שמ"ג) בסוכה ליל שמיני. וביום שמיני אינו מברך לישב בסוכה. כדאמרין שמ"ד) יתובי יתובינן, ברוכי לא מברכינן. ואתון בני אדם שנוהגין שמ"ה) דביליל שמיני י"י ספק שביעי אוכלים בביתם וביום חוזרים לאכול י"י בסוכה. הם רוצים לקיים הירושלמי שמ"ו) דקאמר פ' ערבי פסחים מי שהיתה סוכתו עריבה עליו. [בשמיני] ספק שביעי יקדש בביתו ויאכל בסוכתו. ואז אינו בבל תוסיף. אלמא משמע מן הירושלמי [א. 199 f.] שאין לישב בסוכה בשמיני ספק שביעי. ועתה הם רוצים לעשות כחומרי דמר וכחומרי דמר. ובבבליה אוכלים בביתם כדי לקיים כהלמוד דידן י"י. דמשמע שיש לישב בסוכה. כדקאמר יתובי יתובינן ברוכי לא מברכינן. ועליהם נאמר שמ"ז) [ו] הכסיל בחושך וגו'. דהא הירושלמי ותלמוד דידן לא פליגי אהדדי. דהא [ה] ירושלמי לא נסתפק בשמיני ספק שביעי. דלהם היה פשיטא דהוה שמיני. דלא היו עושין י"י בירושלמי שמ"ח) אלא יום אחד. אבל אנו מסופקין ולכך יתובי יתובינן בלא ברכה.

כה

סוכה

מדרכי

מסכת

מ"ט מטי סוכה דאמר ליהספק מהם עד [א] י"ט האחרון של חג יש להצט דגבי נוי סוכה האיל וליהקלא בין השמשות דמטוה דהא כל יום ח' יתובי יתובינן משום הכי אחרין ליהקלא לטלי יומא כהשעי אבל אחרון אינו נסל ביום ח' ולא נאמר ביום ח' אלא משום דליהקלא לבין השמשות דסוף שביעי ולא משום מלוא דיום ח' ואף על גב דליהקלא לבין השמשות משום ספק יום ספק לילה שרי ב"ט מיד דהיה אכילה שולדה בזה שמותר בזה וזמנא דליהקלא בין השמשות משום ספק יום ספק לילה כ"ט ר"י ומסקין כב"י דאמר אחרון ולולב שמיני ספק ז' אסור תשיעי ספק שמיני מותר פירוש דלכילי יומא ליהקלא ("ליהקלא") [דליהקלא] לבין השמשות ליהקלא לטלי יומא לבין אסור ליהקלא מערבא לאחר נעילה חס לא יהיה מהלך דלכילי יומא ליהקלא ולפי שדאית בני אדם טלין סירה ובשר בעלי הערבה לאחר נעילה כהצט כן :

חלוק של פסחן וכיוצא בזה אין לך לברך וכו' אמר ר' חמא לא חדשים ממש אלא אפי' שחקים כעין חדשים עוד אמר ר"י דלין לברך שהחיינו אלא בדברים שאין רגילין להחדש אלא משנה לשנה כגון קרא וספר שרי אבל לא על העצמות ולא על דגים שלא חל מהם אשהקד האיל ואלו אחרים מהם : [דף ס'] חשעב יתובי יתובינן ברוכי לא מברכינן פ' ראבי"ה כיון דאכיל הכירא דלא מברך כלשך עשה כל ז' ימים לא הי' כמסופק אבל ליתן בסוכה אסור משום דמיחזי כמסופק והא דאמר ר' פ' ראבי"ה ב"ד אלא מעהה ה"ס בח' בסוכה ילקח פ' אפי' שלא לשם מלוא ילקח שהרי מוסף על הימים ושכר על כל הוסף כיון דמלוא אינו נרביח כונה אל שמיני אומר מלוא אינו עובר עליהם אלא בזמנם מיהו נהי דמלקח ליה אסורא מיהא איכא דהאן בדיעבד משמע מדלא קאמר מותר ליתן אמר רב"י אחרון שמיני ספק שביעי אסור תשיעי ספק ח' מותר ואם ישאל יאמלא

ספר מהרי"ל מפא"מ

[ו] אמר"ל לנו מהר"י סג"ל דאיכא ע"ה הוא פעם אחת לסוכת מה"ר מאיר מאיגר"א, ובב"ל שמיני ספק שביעי הלך מה"ר מאיר הנז' וסעד בבית החורף, כאשר עוד היום נוהגין משפחת לומברדיא"ה שפונין מן הסוכה ליל ח' ספק ז' ובשחרית דיום ח' חוזרין וסועדין בסוכה. ובב"ל ח' אחר שגמר מהר"י סג"ל סעודתו בסוכה הלך אצל מהר"ם לבית החורף לשמח עמו, ומהר"ם היה מסביר לו פנים שוחקות לפתותו ללמוד בישיבתו. ופתח ואמר אל מהר"י סג"ל הקשיתי קשיא אמאי מברכין ע"ז לולב והא כל המוקדם בקרא מוקדם לברכה כדאי' בז' מינין שנשתבח בהן א"י, א"כ ה"נ לברך על

י' יוסף יוסף און נ"ר

יוסף אומץ

234

תהנה

בשמיני עצרת חייב לאכול כל הסעודות בסוכה, ואם חל שמיני עצרת בשבת מחוייב לעשות סעודה שלישית בסוכה וכן אם רצונו לאכול מרצונו אפילו בבין השמשות שבין שמיני עצרת לשמחת תורה מחוייב לאכול בסוכה, מהר"ל. מכאן מוכח דלאו שפיר עברו האוכלים קצת מן סעודת שחרית בשמיני עצרת חוץ לסוכה רק משפחת טריו"ש האוכלין כל הסעודה ליל שמיני עצרת חוץ לסוכה יש להם על מה שיסמיכו.

שרותא וסיומא הוא כהאי יומא. ובהא חסדא ע"כ ומעט זה לנו לומרם בשמיני חג עשרת מזמור
 סושיעם ה' כי גמר חסדו שכלו מדבר בענין מדברי ל"ה וסדילמורין כלומר יכרת ה' כל שפתי
 חלקות וגו' אשר אמרו ללבונו נגיד וגו'. ומפני שהסוכה מורה בענין כבוד מאויציו שכל להכלל
 במצור עוז ומגדל וכמו שכתבנו בפ' הקודם שאלו נלוים מהמזיקים והמקטרגים ושעבוד גלות
 בהיותנו בורחים ונסים ממקומות ממשלחם ובלים לחסות ולהחלונן חסות לל סוכת שלומנו ועיר
 ממלכתו ית' וית'. לכן בשמיני חג עשרת שהוא רמז לעמיד שישפוך אל העמים שפה
 בדורם לקרוא כלם בשם ה' והוא לבדו יסיד למלך על כל הארץ ומלכותו בכל משלה כי הוא
 לבדו יהיה מלך על כל הארץ ולא יסיד בשום מקום לא שטן ולא מזיק ולא פגע רע כי ביום
 שבו יסיד ה' ה' ושמא'. ולכן לריך האדם בשמיני חג עשרת ללחם מהסוכה ושלא לקדש כס
 והמקדש בסוכה נראה כממעט מלכותו וממשלתו יתברך חס ושלום. והיואל מהסוכה לגמרי
 וחינו אוכל בה כלל ביום שמיני חג עשרת שהוא עתה יום אחרון של חג נחשב לו כמקדש שמו
 גרבים כי על העמיד שעליו כל לרמז סיום הזה נאמר והתגדלתי והתקדשתי ונדעתי לעיני
 נזים רבים וידעו כי אני ה' חמן יסיד במכרס צימני :

ת"י פ"א
 ב"ח

ה. לדין שעושין יו"ט ב' ימים ואם כן שמע"צ הוא ס' ז' ולכן צריכין
 לישב בסוכה וגם יישן בסוכה כל הלילה וכל היום דלא כמו שנוהגין
 לאכול רק חצי סעודה אלא אין שום חילוק בין שמיני לז' ימים אלא
 דבז' הימים הוא מדאורייתא ובה' הוא מדרבנן ואע"ג דבשאר מצות
 דרבנן מברכין ג"כ מ"מ כח' לא מברכין לישב בסוכה דהוי תרתי דסתרי
 שאומר בקידוש ובתפלה את יום שמע"צ וא"כ איך יברך לישב בסוכה
 ואין לאכול עד הלילה ומ"מ אפילו אוכל בסוכה לאחר שהתפלל ערבית
 אעפ"י שעדיין הוא יום לא יברך לישב בסוכה והעולם מקילין ואינם
 אוכלין כל היום בסוכה רק מקצת סעודה בשחרית ובלייל שמיני אף
 מקצת מדקדקים במצות אינם יושנים כלל אבל רבינו הגאון החסיד מהר'
 אליהו החמיר מאד שצריך לישן בלילה וגם לאכול כל היום בסוכה
 כפשטא דלישנא דגמרא מיכל אכלי ואמרו עוד אלא מעתה הישן בשמיני
 ילקה פרש"י ואנן מיתב יתבינן אלמא דצריך לישן ג"כ בסוכה ופעם
 אחד היה קור גדול בלייל ח' ואמר אעפ"י שבשאר הימים היה פטור
 מן הסוכה מ"מ להראות הלכה לתלמידים צוה שילבישו אצמם בסוכה
 ויילינו בסוכה ובקידוש הלילה מברכין שהחיינו דשמיני רגל בפני עצמו.
 ו. בשמיני סמוך לחשיכה אם א"א לו או שיהיה לו מרחא הרכה לפנות

ג. ומעט זה נהגו לצאת מיד מהסוכה אחר סעידת
 שחרית [ס] ויש שבחילה אין יושבין וביום יושבין
 [ס] ואין זה מנהג [ס] ויש שעושין קידוש ושועמין
 בסוכה והולכין לבית לאכול והנה על כל ארה
 הדברים כבר צווחו כמה גדולים דאין לעשות כן דכיון
 דבגמ' נפסקה ההלכה שיושבין בשמ"ע בסוכה א"כ
 צריכין לישב כל הלילה וכל היום וגם צריכין לישן
 בסוכה ובלי שום הבדל מכל החג :

ד. האמנם לענ"ד יש טעם כעיקר במנהגן של ישראל
 וכל הדברים אמת רק שצריך ביאור דהנה אמת
 שבגמ' נפסקה ההלכה דמיתב יתבינן אבל רבותינו
 בעלי התוס' כתבו שם וז"ל מיתב יתבינן בלוב לא
 רצו לתקן שיטלו הלוב מפני הספק דפי שהוא יו"ט
 ומיקצה למטה ולמינכרא למיתתיה שנוהג בו מנהג
 חול אבל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו איכל בה
 אפילו ביו"ט עכ"ל וכ"כ המיד וז"ל ולא שייך בשיבתו
 בה לומר היאך נעשנו חול שכן דרך לפעמים לישב
 בצל סוכה אפילו שלא לשם מצות סוכה עכ"ל הרי
 מפורש דעיקר ההיתר הוא מפני שאינו ניכר שיושב
 בה לשם מצוה אבל אם היה ניכר שעושה רק לשם
 מצוה לא היה נכון לישב בה :

סיון תשנ"א, חקיקה 231

ב. בח"ל אוכלים בשמ"ע בסוכה בלילה וביום מפני
 שהוא ספק שביעי ואין מברכין על ישיבתה
 ומקדשין ואימרים זמן שהוא רגל בפ"ע והנה כך
 איפסקא הלכתא בגמ' [מ"ז]. דבשמיני מיתב יתבינן
 ברכי לא מברכין ומ"מ ראינו בזה בפוסקים מנהגים
 שונים המרדכי בשם הראב"ה כתב דאסור לישן
 בשמיני בסוכה משום דל תסיף דבשלמא באכילה יש
 היכר מה שאינו מברך אבל בשינה ליכא היכר [מנ"א]
 ואע"ג דבל תוסף גמיר ליכא כמ"ש בס' תרס"ז דבל
 תוסף ש"א בומנו בעי כוונה מ"מ מיהוי כבל תוסף
 ועוד שהרי באמת יושב לשם מצוה מפני הכפך ומ"מ
 היכר צריך כיון דאנן בקיאין בקביעת החדש ויתבאר
 זה בסעף ה' בס"ד :

דמי שישן בסוכה כל ימי החג לא יישן בשמ"ע ומי שאינו ישן בסוכה דהשתא לא הוי זה היכר בהכרח לעשות איוה היכר אחר והיינו או שלא לאכול בפילה או לאכול מקצת סעודה ביום חוץ לסוכה אך שני הדרכים האלה פגומים הם לכך ההיכר הטוב הוא לצאת מיד לאחר הסעודה של שחרית מן הסוכה להראות שאין אנו עושים זה לשם מצוה וכוה כל דברי המנהגים קיימים ונלע"ז :

ן ואין לאכול בשמ"ע סעורת הערב עד הילולא דאם יאכלנה קודם הילולא ולאחר תפלת ערבית ואינו יכול דברך לישב בסוכה מפני שקבל עדיו י"מ של שמ"ע והרי עדיין יום הוא ומ"מ אם אירע כן לא יברך לישב בסוכה ומ"מ סק"נ ויש מי שאומר גנם דכתחלה יכול לעשות כן וס"ז ואין המנהג כן דברא"ה בכל י"מ אין אנו אוכלין קודם הילולא :

ה ולפ"ז א"ש הכל דווראי במדינות החמים כמו בכבל ובמדינות המערביות והדרומיות דבסוכות האויר ממוג וטוב ווראי רחייבים לאכול ולישן בשמ"ע כמו בכל החג אבל במדינות הצפוניות כשלנו דע"פ הריב הוסן הוא קר אך אם אנו נפטור עצמינו בכל חג הסוכות מטעם קרירות בטלה מאתנו מצות סוכה ובע"כ אנו צריכים לישב ולישן בכל חג הסוכות ובאמת משינה רובם פוטרם עצמם מטעם זה כמ"ש בס' תרל"ט מיהו בשמ"ע שצווי הכס"מ עלינו לישב בה ובאופן שלא יהא ניכר שהיא לשם מצוה וזהו דבר שא"א כמעט במדינות שלנו ולכן חליה גנו לבטל תקנת חכמים אבל מ"מ בהכרח לעשות איוה היכר שהיא שלא לשם מצוה והיינו

a forgery and should not be used for historical purposes. I should, perhaps, add that Zimmer's citations of Auerbach's *Eshkol* are never crucial to his argument. Their elimination in no way alters the portrait he has drawn.

And now to the larger conclusions:

I would take exception to Zimmer's occasional penchant for explaining an inexplicable development by attributing it to "Palestinian influence." For example, I do not see the evidence for the Palestinian origins of swaying, shaking bodily gestures in prayer (pp. 211–212). A reference or two (pp. 100–101) to the literature of the *yordei merkavah*, the Palestinian visionaries of ecstatic ascent, seems an inadequate support. Ecstatic visionaries may well have trembled in prayer, but have we any evidence whatsoever, from the *midrashim* or the *Talmud Yerushalmi*, that ordinary Palestinian Jews swayed and "shokld" in their prayers? (Truth to tell, we cannot even find the putative reference in the *hekhalot* literature [ibid., n. 164].) There is, indeed, a Palestinian substratum to many Ashkenazic practices. This was pointed out in the earliest days of Wissenschaft des Judentums, and has been emphasized, perhaps overemphasized, in recent years. However, unless a Palestinian origin can be shown, adducing it without proof is, to my mind, to proffer a panacea rather than a solution. In fairness one should add that on the several occasions that Zimmer does tender this solution, he cautiously tags it with a "perhaps."

Zimmer attributes to the colder climes of Poland the desuetude, in many Hasidic circles, of sitting in the *sukkah* on Shemini Azeret. If climate were a sufficient explanation, there should have been a disappearance of sitting in the *sukkah* on Sukkot itself. Climate, then, is a necessary but scarcely sufficient condition for this deviation from the norm. I would suggest that *sukkah*-sitting on Shemini Azeret was established on an original fault line, and its observance ultimately cracked under the joint pressure of colder climate and the change in religious calendar that occurred in eastern Europe as the Safedian kabbalah made ever greater inroads, especially among Hasidim. Allow me to explain. The Talmud (*Shabbat* 23a), when discussing the second day of *yom tov* (*yom tov sheni shel galuyyot*), states that, strictly speaking, one should not recite a blessing on the commandments performed that day, as, for example, the second night of the *seder*. However, were the rabbis to have instituted the second *seder*, for example, without the appropriate blessings over matzah and *maror*, people would not take the second-day ceremonies seriously (*de-lo 'le-zilzulei bah*). They made one exception to this policy, *sukkah* on Shemini Azeret—where they instituted sitting without the blessing, and, in the fullness of time, the exception proved the wisdom of the rule. It did

not have to happen, and in most lands, indeed, it did not happen. In Poland, however, the frequently, bitter autumn cold made *sukkah*-sitting a genuine burden. Jews had sacrificed much for their religion, and no one dreamed that severe chills suspended the demands of religion, and Jews dutifully sat in *sukkot* throughout the Sukkot holiday. Shemini Azeret, however, was a different matter. *Sukkah*-eating on that day was clearly a second-class commandment. Evidence—it did not even merit a blessing, unlike all other second-day *mitzvot*. And by the 1640s, the laxity in *sukkah*-sitting on Shemini Azeret was widespread in Poland, as the remarks of the super-commentators on the *Tur* and the *Shulhan Arukh* clearly indicate (pp. 168–169).

Common though it was, it was not yet characteristic of any group. In the course of the next century, the growing influence of Safedic kabbalah transformed Hoshanah Rabbah into a day equal to—indeed, greater in its momentous irreversibility than—Yom Kippur. On this day, the final and irrevocable judgment on every individual was rendered. The tension of Judgment Day stretched now, not from the first of Ellul (when *selihot* began) to Yom Kippur, but some fifty-two days—all the way to Hoshanah Rabbah. Just as *mos'ei* Yom Kippur in Temple times became an occasion of celebration, as the accumulated tensions of that awesome day found release, so *mos'ei* Hoshanah Rabbah, the night of Shemini Azeret, became an eve of Hasidic celebration. *Haqqafot* were shifted from Simhat Torah, and the festivities of Shemini Azeret far exceeded those of its sister holiday. Such celebrations could scarcely be held outside in the cold October nights, and the festive eating and drinking could take place in the *sukkah* only with difficulty. And so *sukkah*-eating on Shemini Azeret fell into desuetude among large bodies of Hasidim. The northern climate, indeed, played a role in this disuse, but without the original fault line of "no-*berakhah*" and the shift in date of the religious climax of the year, the sharp autumn cold, by itself, I would suggest, would have been insufficient to effect any large-scale change.

Zimmer draws upon Ta-Shema's important article on the presence of numerous pupils of R. Judah he-Hasid in Slavic countries. Ta-Shema conjectured that R. Judah he-Hasid moved from Speyer to Regensburg because of the opposition that he encountered in the old Rhineland city to his radical program and sought out the "frontier" zone as being more receptive to his innovative ideas. Similarly, pupils of his settled in the East precisely because in the new settlements there was a greater chance of instituting Hasidic doctrines. Adopting this line of thought, Zimmer sees in German Pietism a major force in shaping the rite of Ostreich and Poland. It is an