

ואגודתו על ארץ יסדה משמעותו של אגד הלולב

א. פתיחה

מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת.
[משנה תורה, הלכות שופר וסוכה ולולב, ז, ו]

בהלכותיו פוסק הרמב"ם שיש מצוה לאגוד את מיני הלולב. תוך כדי הדיון במקור לדין זה, עולה מאליה שאלת משמעותו. איזו מעלה יש בנטילת המינים כשהם אגודים יחד? חז"ל ייחסו את האגד ללולב דווקא, כחלק מראייתם את הלולב כמרכזי מבין ארבעת המינים. אלא שיש לשאול: מדוע זכה הלולב להיות חשוב כל כך? במהלך העיסוק בשאלות אלה, נראה שבסוגיית ארבעת המינים משמשת האגדה והתפיסות הרעיוניות שהיא מביעה חלק מהדיון ההלכתי, הן בדברי הגמרא והן בדברי הראשונים. חלקו הראשון של המאמר דן באגד הלולב, והשני במרכזיותו של הלולב.

ב. אגד הלולב

ב.1. מהו הלולב? סוג האגד הראשון

כדי לדון באגד הלולב עלינו לברר מהו לולב? המין השני מארבעת המינים, נקרא בתורה "כַּפַּת תְּמָרִים".¹ שורשה של המילה 'כפת' הוא כפ"ף, מן הסתם בשל צורתו של הענף הבוגר הנכפף לצדדים. אפשר ש"כפת תמרים" רומז לצורת כף היד,² הדומה לצורת הענף³ הבוגר כשהוא פתוח. המילה לולב בלשון חכמים אינה מציינת דווקא עלה של עץ התמר, אלא גם ענפים צעירים וירוקים של עצים אחרים.⁴ חכמים קראו לענף הדקל שיש ליטול 'לולב', כלומר: ענף צעיר. אף אם נניח שהתורה השתמשה בביטוי 'כפת תמרים' גם ביחס

¹ ויקרא כג, מ.

² ראו מילון בן יהודה, ערך כף, משמע ה.

³ ענף הלולב מבחינה בוטנית אינו אלא עלה, הצומח ישירות מן הגזע. נקטתי לשון ענף, על פי המורגל בפי הבריות.

⁴ ראו למשל, משנה שביעית, ז, ה; משנה עוקצים, ג, ד, ועוד.

לענף הצעיר, מניין למדו חכמים שנוטלים דווקא לולב – ענף צעיר ולא ענף בוגר? לשאלה זו התייחסה סוגיית הגמרא הדנה באגד עלי הלולב, שקטע ממנה נביא ונפרש.
נחלקו חכמים במשנה:

נפרדו עליו – כשר, רבי יהודה אומר: יאגדנו מלמעלה.

[משנה סוכה, ג, א]

כפי שאנו עתידים להיווכח, רבי יהודה מצריך שני סוגי אגד בלולב. משנתנו עוסקת בראשון שבהם – אגד עלי הלולב אם נפרדו זה מזה.
על משנה זו אומרת הגמרא:

תניא, רבי יהודה אומר משום רבי טרפון: 'כפות תמרים' (ויקרא כג, מ) – כפות; אם היה פרוד – יכפתנו. אמר ליה רבינא לרב אשי: ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא? אימא חרותא! – בעינא כפות, וליכא. – ואימא אופתא! – כפות, מכלל דאיכא פרוד, והאי כפות ועומד לעולם.

[בבלי סוכה, לא ע"ב]

הברייתא מלמדת שרבי יהודה למד את החיוב לאגוד את עלי הלולב מדרשה שהביא בשם רבי טרפון. הוא דרש את לשון 'כפת' על פי השורש הארמי שמשמעו לקשור.⁵ דרכם של חז"ל היא לדרוש פסוקים על פי משמען של מילים בארמית. רבי יהודה מסיק מדרשת הכתוב שאם העלים נפרדו יש לקשרם כך שיישאר מחוברים.

בשלב זה, עוברת הסוגיה לדיון בשאלת זיהוי הלולב. רבינא שאל את רב אשי: "ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא? אימא חרותא?". 'חרותא' הוא ענף הדקל שעלעליו נפתחו. נשיאת ענף תמר פתוח, מרשימה אולי יותר מנשיאת לולב. מדוע נוטלים אנו דווקא לולב? תשובת רב אשי עשתה שימוש בדרשת רבי יהודה משום רבי טרפון: "בעינא כפות, וליכא". התורה מצווה לקשור את עלעלי הלולב שנפרדו זה מזה. לדברי רב אשי הצורך לקשור, לכפות את הלולב, מגדיר את שלב הגדילה שעליו ציוותה התורה. עלה שעלעליו התקשו עד שאי אפשר לכופתם זה לזה, אינו הלולב שעליו דיברה תורה.

הגמרא המשיכה לשאול: "ואימא אופתא?", כלומר: אולי יש ליטול חלק מגזע הלולב שהוא תמיד בחתיכה אחת ואינו נפרד כלל? והגמרא השיבה: "כפות – מכלל דאיכא פרוד, והאי כפות ועומד לעולם". כלומר, בלולב שעליו דיברה תורה ישנה אפשרות להפריד בין עלעליו. ה'אופתא' לעולם מחובר ועל כן אינו כשר ללולב. נמצא שהגדרת הלולב עונה על שני תנאים: מחד, אפשרות ההיפרדות של עלעליו, ומאידך, הימצאות הענף בשלב גדילה כזה שניתן לקשור את עלעליו כשנפרדו.

אם כן, האמוראים ראו בדרשת רבי יהודה מקור להגדרת הלולב הראוי לנטילה. אבל לפי זה יקשה על שיטת חכמים, שחלקו על דרשת רבי יהודה והכשירו את הלולב גם כשנפרדו עליו. לדעתם, מניין שצריך ליטול 'לולב' סגור דווקא ולא חרותא?

תשובה לדבר עולה מדבריו של הר"ן (יד ע"ב בדפי הרי"ף), שאף חכמים מודים לדרשת רבי יהודה ש"בעינן כפות". אלא שחכמים מסתפקים בכך שניתן לקשור את עלעלי הלולב אלה לאלה, בעוד רבי יהודה מחייב לעשות כך בפועל. לפי דברי הר"ן, חכמים

⁵ השורש במשמעות זו מופיע במקרא בארמית בדניאל ג, כ-כד.

מודים בעיקר דרשתו של רבי יהודה, ועל כן גם לשיטתם זיהוי הלולב הוא על פי דרשה זו. חכמים ורבי יהודה מסכימים לכך שהגדרת הלולב תלויה בשני דברים: א. צריכה להיות אפשרות להפריד בין עלעליו. ב. כשנפרדו – לשיטת חכמים צריך הלולב להיות בשלב גדילה שבו ניתן לאגוד את עלעליו אם נפרדו, ולדעת רבי יהודה אין די בכך שאפשר לאגוד אותם וצריך לעשות זאת ממש. לדברי הכול, הגדרת הלולב תלויה ביכולת להפריד בין עלעליו וגם ביכולת, או אף בצורך, לחבר ביניהם במקרה שנפרדו. אם אין אפשרות להפריד או שהתקשו עלעליו כך שאין יכולת לחבר, אין זה הלולב שעליו דיברה התורה.

ב.2. לב אחד

מצאנו שעלעלי הלולב צריכים להתחבר או לפחות להיות ראויים להתחבר. במספר מקומות בחז"ל הלולב נתפס כמבטא חיבור ואחדות. למשל בסוגיה העוסקת בפתרון חלומות:

הרואה לולב בחלום - אין לו אלא לב אחד לאביו שבשמים.⁶
[בבלי ברכות, נז ע"א]

וכן מצאנו במנהג היום האחרון של חג הסוכות במקדש, המתואר במשנה:

רבי יוחנן בן ברוקה אומר: חריות של דקל היו מביאין, וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח, ואותו היום נקרא חבוט חריות.
[משנה סוכה, ד, ו]

החריות הן ענפים מבוגרים של עץ הדקל, שעליהם פתוחים, וזו ה'חרותא' שנזכרה בסוגיה שהובאה לעיל. בהסבר טעמו של המנהג שעליו העיד רבי יוחנן בן ברוקה לחבוט חריות בצד המזבח, הביאה הגמרא את דברי רבי לוי:

כתמר – מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים.
[בבלי סוכה, מה ע"ב]

ה'לב האחד' אופייני לעץ הדקל כולו:

כעין מוח יש בו, כגון בעץ האגוז והגפן, ואין לו אלא בעץ האמצעי הזקוף ועולה וגדל למעלה, ולא בחריותיו ומכבודותיו.
[רש"י, סוכה מה ע"ב, ד"ה אין לו אלא לב אחד]

הדקל אינו מתפצל לענפי משנה. ה'מוח' שלו מתרכז בעץ האמצעי בלבד.⁷ כל צמיחתו של הדקל היא כלפי מעלה ולא לצדדים ומכאן המסקנה האגדית: כך ישראל יש להם לב אחד לאביהם שבשמים. כלומר: לב אחד הפונה כלפי מעלה.

⁶ ניתן לראות כאן גם לשון נופל על לשון – לולב: לו-לב, מעבר לעניין הבוטני של היות הלולב עלה מרוכז הצומח ממרכז העץ כלפי מעלה.

למרות שהלולב אותו אנו נוטלים עלעליו מחוברים זה לזה או לפחות צריך שיהיו יכולים להיות מחוברים, לפי דברי רבי יוחנן בן ברוקה נהגו להשתמש בסוכות במקדש גם בענף הבוגר שעלעליו נפרדים. די בכך שלעץ התמר ישנו לב אחד אליו קשורים עליו, למרות שעלעליו מופרדים זה מזה. הדגשת ה'לב האחד' של התמר גם כשעלעליו נפרדים, מצטרפת אפוא לסוגיה שהובאה לעיל, המזהה את הלולב לפי האפשרות להפריד את עליו זה מזה ולחברם כשנפרדו.

ב.3. אגד מיני הלולב

עסקנו עד כאן בסוג הראשון של אגד הלולב – אגד עלי הלולב. נעבור לסוג השני של האגד, השגור יותר בפי חז"ל. בדרך כלל הביטוי 'אגד' ביחס ללולב, עוסק בחיבור בין שלושה מהמינים,⁸ הלולב ההדס והערבה. גם על אגד זה נחלקו רבי יהודה וחכמים:

לולב בין אגוד בין שאינו אגוד – כשר; רבי יהודה אומר: אגוד – כשר, שאינו אגוד – פסול.

[בבלי מנחות, כו ע"א]⁹

רבי יהודה סובר שצריך לאגוד את הלולב. בפשטות, הכוונה לכך שצריך לקשור את מיני זה לזה. לדעת חכמים, 'לולב' כשר גם כשאינו אגוד. הסוגיה דנה בטעם דין אגד:

מאי טעמא דרבי יהודה? גמר קיחה קיחה מאגודת אזוב – מה להלן באגודה, אף כאן באגודה.

[בבלי מנחות, שם]

דין אגד בלולב נלמד אפוא בגזירה שווה מהמילה 'ולקחתם' שמחברת בין אגודת האזוב שבפסח מצרים לאגד הלולב שבסוכות. האם יש סיבה להשוואה זו מלבד המילה המשותפת? כדי להשיב על כך נברר את משמעותה של אגודת האזוב בפסח מצרים.

ב.4. אגודת האזוב

לפני היציאה ממצרים ציווה משה את ישראל:

וּלְקַחְתֶּם אֶגְדַּת אֲזוֹב וּטְבַלְתֶּם בְּדָם אֲשֶׁר בְּסֶף יַהֲרֹאֵשׁ אֶל הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בְּסֶף...

[שמות יב, כב]

⁷ השוו לריטב"א שפירש זאת על הפרי: "רבי לוי אמר: כתמר מה תמר אין לו אלא לב אחד – שאין לו קליפה אלא תוכו ככרו" (תירושי הריטב"א, סוכה, מה ע"ב).

⁸ בבבלי סוכה, לד ע"ב, ששם רבי אליעזר הוכיח שאין האתרוג באגודה עם המינים האחרים. ראו שמות בארץ למהר"ם ן' חביב, כפות תמרים (להלן: כפות תמרים), סוכה לד ע"א, ד"ה אמר ר"א, שהקשה מהסוגיה במנחות שבה משמע שהאתרוג נאגד עם המינים האחרים. ראו להלן, פרק ג.3.

⁹ ברייתא זו מופיעה גם בתוספתא סוכה, ב, י; וכן בבבלי סוכה, יא ע"ב.

נתינת הדם על הפתח שימשה כאות לכך שבבית שעל פתחו ניתן הדם נמצאים אנשים מבני ישראל, ועל כן המשחית לא נכנס אל בתיהם לנגוף.¹⁰ מלבד בפסח מצרים, התורה ציוותה להשתמש באזוב בשני מקומות נוספים: לטהרת המצורע¹¹ והבית המצורע,¹² וכן להכנת אפר פרה אדומה.¹³ שני העניינים קשורים לטהרה מטומאה. הכתוב בתהלים עמד על השימוש באזוב לטהרה: "תִּתְּשָׂאֵנִי בְּאֶזֶב וְאֶטְהַר תִּכְבְּסֵנִי וּמִשְׁלַג אֶלְבִּין".¹⁴ ייתכן שהתורה משתמשת באזוב בתהליכי הטהרה בגלל תכונותיו: נמיכות קומתו¹⁵ וריחו הטוב.

כיון שמצאנו שבשניים מתוך שלושת המקומות שבהם מופיע האזוב הוא משמש לטהרה, אפשר להניח שגם בשלישי - בקרבן הפסח - משמש האזוב בתהליך של טהרה. לפי זה, נתינת הדם על המשקוף אינה רק לסימן בעלמא, אלא היא חלק מהטהרת ישראל מטומאת מצרים. נתינת דם על המזבח מכפרת על המזבח¹⁶ ועל בעל הקרבן ומטהרת אותם. כך הפכה נתינת הדם את המשקוף למעין מזבח וטיהרה את הבתים ואת בני ישראל שישבו בהם.¹⁷

מיוחד הוא האזוב של פסח מצרים מאזובי טהרת המצורע ואפר פרה, בציווי להשתמש באגודת אזוב, כלומר, במספר קלחי אזוב מצורפים זה לזה. כדי להבין את משמעות נתינת הדם במצרים דווקא באגודת אזוב, נעבור לביאור קצר של משמעות הקרבת קרבן הפסח במצרים.

הקרבת השה במצרים מסמלת את עם ישראל ואת שעבר עליו ביציאת מצרים. כשם שישראל שמרו על השה, כך שמר הקב"ה על ישראל במצרים. גם צורת אכילתו של השה מעידה על מה שקרה לישראל. כשם שנאכל בחיפזון, כך יצאו ישראל ממצרים במהירות ו בחיפזון; כשם שנצטוו ישראל שלא לשבור בקרבן עצם, כך שמר הקב"ה על ישראל. אף שריפת הנותר מקרבן הפסח סימלה את בני ישראל שבחרו שלא להקריב קרבן פסח ונשארו במצרים. בפסח מצרים בלטה ההתכנסות המשפחתית והשכונתית לשם אכילת השה.¹⁸ התכנסות זו ביטאה את יצירת העם החדש. 'בית ישראל' התאחד סביב הקרבת קרבן הפסח, וביטא זאת על ידי נתינת דם השה על המשקוף ושתי המזוזות. באופן זה נוצרה הבדלה בין ישראל לבין מצרים, בין בתי ישראל לבין בתי מצרים, וכל משפחות ישראל התאחדו והיו לעם אחד.¹⁹

לאור זאת, השימוש דווקא באגודת אזוב בנתינת הדם על הפתח, משתלב יפה בסמלים המאחדים של קרבן הפסח. כל עם ישראל התאחד סביב הקרבת הקרבן. נתינת הדם על

¹⁰ שמות יב, כג.

¹¹ ויקרא יד, פסוקים ד, ו.

¹² שם, פסוקים מט, נא, נב.

¹³ במדבר יט, פסוקים ו, יח.

¹⁴ תהלים נא, ט.

¹⁵ ראו למשל שמות רבה, יז, א-ג, ועוד.

¹⁶ שמות כט, לו-לז; ל, י, ועוד.

¹⁷ "שלשה מזבחות היו לאבותינו במצרים – המשקוף ושתי המזוזות. רבי ישמעאל אומר: ארבעה היו – הסף והמשקוף ושתי המזוזות" (מכילתא דרבי ישמעאל, בא, מסכתא דפסחא, פרשה ו, ד"ה ונתנו על).

¹⁸ "דִּבְרוּ אֶל כָּל עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל לְאָמֵר בְּעֵשֶׂר לַחֲדָשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁהָ לְבַיִת אֶבֶת שֶׁהָ לְבַיִת. וְאִם יִקְעֵט הַבַּיִת מִהָיִוֹת מִשֶׁהָ וְלָקַח הוּא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֵב אֶל בֵּיתוֹ בְּמִכְסֵת נִפְשֵׁת... (שמות יב, ג-ד).

¹⁹ ראו במאמרי: 'טעמו של פסח', בתוך: **משעבוד לגאולה – מפסח עד שברועות**, ישיבת אור עציון, תשנ"ו,

המשקוף סימלה בידול של ישראל ממצרים מחד גיסא, ואיחוד של עם ישראל בתוכו מאידך גיסא. רעיון יצירת העם ואיחודו משלים את רעיון הטהרה. הטהרה שמסמל האזוב אינה רק של הפרט, אלא טהרה של העם כולו.²⁰ יציאת מצרים היא כלידה שבה נולד תינוק חדש, נקי מכל חטא.²¹ הזהות הלאומית החדשה בוטאה על ידי הקרבת קרבן משותף לכל ישראל²² ובסימון כל בתי ישראל בסימן אחד, מעין הקדמה למזווה שעתידיה לסמן את בתי עם ישראל.²³ סימון בתי ישראל במצרים נעשה דווקא על ידי אגודת אזוב, כדי ללמד על היצירה החדשה והטהורה: יצירתו של עם ישראל.

ברור אפוא שרבי יהודה, שלמד את החובה לאגוד את מיני הלולב מאגודת האזוב שבפסח, ראה גם באגד הלולב סמל לאיחוד עם ישראל. להלן נגדיר בצורה מדויקת גם את ההבדל בין האחדות המבוטאת באגודת האזוב לבין זו המבוטאת על ידי אגד הלולב.

ב.5. אגד הלולב – אחדות ישראל

רעיון אחדות ישראל כטעמו של אגד הלולב, מפורש גם בברייתא, המבארת את דעת רבי יהודה שסבר לולב צריך אגד:

ארבעה מינין שבלולב, שניים מהן עושין פירות ושניים מהם אין עושין פירות –

העושין פירות יהיו זקוקין לשאין עושין, ושאין עושין פירות יהיו זקוקין לעושין פירות,

ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהו כולן באגודה אחת;
וכן²⁴ ישראל בהרצאה עד שיהו כולן באגודה אחת,

שנאמר: 'הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה' (עמוס ט, ו).

[בבלי מנחות, כז ע"א]

הברייתא פותחת בארבעת המינים הזקוקים זה לזה. גם המינים שעושים פירות, זקוקים לאלה שאינם עושים. על כן ממשיכה הברייתא וקובעת, שאין אדם יוצא בהם ידי חובה עד שיהיו באגודה אחת. בהמשך דבריה משווה הברייתא את ארבעת המינים ל'ישראל בהרצאה', שצריכים להיות באגודה אחת. מהי ה'הרצאה' שעליה מדברת הברייתא?²⁵ רש"י פירש:

²⁰ השוו ל'טומאה הותרה בציבור', בבלי פסחים טז ע"ב, ועוד.

²¹ על הדם על הפתח כמסמל לידה, ראו מה שכתבתי שם (לעיל, הערה 19), בעמ' 40-42.

²² כדברי רבי נתן: "כל ישראל יוצאין בפסח אחד" (בבלי פסחים, עח ע"ב).

²³ מכילתא דרבי ישמעאל, בא, מסכתא דפסחא, פרשה יא, ד"ה ופסח.

²⁴ בראשונים: "ואין ישראל בהרצאה עד שיהיו אגודה אחת", או: "וכן אין ישראל" וכו'.

²⁵ המילה 'הרצאה' מופיעה פעמים רבות בענייני קרבנות. "רבי אומר: ככם - כאבותיכם, מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים" (כריתות ט ע"א). אפשר אם כן לפרש 'ישראל בהרצאה' - בעבודת המקדש צריכים ישראל להתרצות לפני הקב"ה בשותפות של כולם. פירוש זה קשור ללימוד מאגודת האזוב בקרבן הפסח שהוזכר לעיל.

כשהן מתעניין, אין נענין עד שיהו כולן באגודה אחת, **צדיקים ורשעים**, דומיא דעושין ואין עושים פירות.

כלומר, כשבאים ישראל לבקש מהקב"ה שיתרצה, שיענה להם בעת צרתם, עליהם לבוא ביחד. דברי רש"י לקוחים מהגמרא במסכת כריתות:

אמר רבי חנא בר בזנא אמר רבי שמעון חסידא: כל תענית שאין בה מופשעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע, ומנאה הכתוב עם סממני קטרת. אביי אמר: מהכא: 'ואגודתו על ארץ יסדה' (עמוס ט, ו).
[בבלי כריתות, ו ע"ב]

הברייתא שממנה הוכיחה הגמרא שלולב צריך אגד, היא ברייתא אגדתית שמסבירה את טעמו של האגד בכך שהאילנות שבארבעת המינים זקוקים זה לזה. בהמשך דבריה משווה הברייתא את אגד המינים לאחדות ישראל. רעיון המתאים למקור דין אגד בו עסקנו לעיל, המופיע בהמשך הסוגיה.

הרעיון שהצדיקים זקוקים לרשעים, מופיע במקום נוסף. רבי שמעון בן לקיש השתמש במשל דומה לארבעת המינים, המתייחס לחלקים שונים בעץ עצמו:²⁶

אמר רבי שמעון בן לקיש: אומה זו כגפן נמשלה: זמורות שבה - אלו בעלי בתים; אשכולות שבה - אלו תלמידי חכמים; עלין שבה - אלו עמי הארץ; קנוקנות שבה - אלו ריקנים שבישראל. והיינו דשלחו מתם: ליבעי רחמים איתכליא על עליא, דאילמלא עליא לא מתקיימן איתכליא.

[תרגום: ... וזהו ששלחו משם, מארץ ישראל: יבקשו רחמים האשכולות על העלים, שלולי העלים לא מתקיימים האשכולות].

[בבלי חולין, צב ע"א]

במשל זה הפרי זקוק לעלה ואינו יכול להתקיים בלעדיו. ברור שמטרת העץ היא קיום הפרי, אלא שאין הפרי יכול להתקיים בלא עלים. ההיררכיה ברורה: הפרי הוא החשוב והעלה משרת את קיומו. לא כך מציגה הברייתא את הקשר בין ארבעת המינים: שניים מהם עושים פירות (אתרוג ותמר) ושנים אינם עושים, ו"העושין פירות יהיו זקוקין לשאין עושין, ושאין עושין פירות יהיו זקוקין לעושין פירות". משמע שהתלות היא הדדית. המטרה אינה לקיים את ה'אשכולות', את הפירות, אלא להתרצות לפני ה', ולשם כך צריכים כולם להשתתף, צדיקים ורשעים. בעניין זה שונה אגד הלולב מאגודת האזוב בפסח מצרים. אגודת האזוב מורכבת מקלחים העשויים מצמח אחד, בעוד אגד הלולב מורכב מצמחים שונים. ייתכן ששתי האגודות מסמלות תקופות שונות בהיסטוריה הלאומית. ביציאת מצרים נוצר עם ישראל, ועצם הקשר לעם החדש שנוצר התבטא באגודת האזוב. עם התיישבות עם ישראל ונטיעתו על אדמתו, נוצר צורך באיחוד שבטים, שלכל אחד מהם נחלה משלו וכל אחד מהם מבטא תכונות אחרות.

²⁶ ההשוואה בין המקורות מופיעה בהלכות רבי יצחק ג' גיאת, הלכות לולב, עמוד קכט.

ב.6. אחדות מתוך שונות

האחדות הבאה מתוך שונות המבוטאת באגד הלולב רמוזה בפסוק מדברי הנביא עמוס המופיע בסוגיות שהובאו כאן: "וְאֶגְדְּתוּ עַל אֶרֶץ יִסְדָּה"²⁷. מובן שהסוגיה שעוסקת בארבעת המינים דרשה לשון 'ואגודתו' על אגד הלולב. אך מניין לו לאביי (בגמרא במסכת כריתות הנ"ל) לדרוש פסוק זה כרָאִיה לכוך שפושעי ישראל צריכים להיות חלק מהתענית? אולי האגודה צריכה דווקא להקפיד על הבאים אל תוכה שיהיו קדושים וטהורים? ההקשר שבו מופיע הפסוק – בנבואה המתארת את פורענות הרשעים²⁸ – מחזק את שאלתנו:

כִּי הִנֵּה אֲנֹכִי מַצְוֶה וְהַנְּעוּתִי בְּכֹל הַגּוֹיִם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל כְּאִשׁוֹר יִנּוּעַ בְּכַבְרָה
וְלֹא יְפוּל צְרוּר אֶרֶץ. בְּתַרְבֵּי מוֹתוֹ פֶּלַח תִּשְׁאִי עַמִּי הָאֲמָרִים לֹא תִגִּישׁ וְתִקְדִים
בְּעֵדֵינוּ הַרְעָה. בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת סֵפֶת דְּוִיד הַנְּפֹלֶת וְגִדְרֹתִי אֶת פְּרָצִינָהּ
וְהִרְסֹתִיו אָקִים וּבְנֵיתֶיהָ כִּימֵי עוֹלָם.

[עמוס ט, ט-יא]

הקב"ה עתיד לסנן את עם ישראל כדרך שמנפים תבואה בנפה. מות החוטאים מוצג כשלב מקדים להשבת מלכות בית דוד – 'סוכת דוד' תוקם רק כשייכרתו הרשעים. פשט המקראות נראה כמנוגד לדרשת הגמרא הרואה באגודה חיבור בין צדיקים לרשעים. כיצד אפוא תלה אביי את דרשתו בשבח החיבור בין צדיקים לרשעים, דווקא בנבואה שעוסקת בכריתות הרשעים?

כדי להבין את דרשת הגמרא נחזור לפסוקים המשמשים לה מקור:

וְאֵדֻנִי ה' (נקרא – א-להים) הַצֵּ-בְאוֹת הַנוֹגֵעַ בְּאֶרֶץ וְתִמּוֹג וְאָבְלוּ כָּל יוֹשְׁבֵי
בָּהּ וְעֵלְתָה כִּיָּאֵר כְּלָה וְשִׁקְעָה כִּיָּאֵר מִצְרַיִם. הַבּוֹנֶה בַשָּׁמַיִם מַעְלוֹתָיו וְאֶגְדְּתוּ
עַל אֶרֶץ יִסְדָּה הַקָּרָא לְמִי הֵיִם וַיִּשְׁפְּכֶם עַל פְּנֵי הָאֶרֶץ ה' שָׁמוּ.

[שם, ה-ו]

הפסוקים עוסקים ברעידת אדמה.²⁹ כשהאדמה רועדת היא מתנהגת כמו מים, עולה ויורדת. מסתבר שהנביא הכיר גם את תופעת 'הצונאמי' שבה מי הים מציפים את הארץ לאחר רעידת אדמה: "הַקָּרָא לְמִי הֵיִם וַיִּשְׁפְּכֶם עַל פְּנֵי הָאֶרֶץ". הגמרא הבינה שמעלותיו הם כמו לשון 'עליה' שבלשון חז"ל, כלומר קומה שנייה. הקדוש ברוך הוא בונה את מעלותיו בשמים, והם נסמכים על 'האגודה' שעל הארץ. אלא שבתמונה זו יש קושי: אם רועדת

²⁷ עמוס ט, ו.

²⁸ הברייתא שאנו עוסקים בה קשרה את הנבואה לחג הסוכות מכוח הביטוי "סוכת דויד" המופיע בה. על כן ראתה הברייתא בפסוק נוסף בנבואה – 'ואגודתו על ארץ יסדה' – רמז למינים הניטלים בחג הסוכות. אך הרעיון המובע בפסוק זה אינו תלוי ברמזי הסוכות, כפי שמוכח מהגמרא בכריתות המובאת כאן.

²⁹ הרד"ק מפנה לפסוק בפרק הקודם: "העל זאת לא תרגז הארץ ואכל כל יושב בה ועלתה כארץ ונגרשה ונשקה ונשקעה כיאור מצרים" (עמוס ח, ח). 'ריוגו הארץ' הוא רעש אדמה. כידוע נבואת עמוס היתה "שנתיים לפני הרעש" (שם א, א), ובכמה מקומות מתייחסות נבואותיו לרעידת אדמה.

האדמה, כיצד מחזיקים מעמד המבנים שעליה, 'מעלותיו' שבשמים? המדרש הבא מבאר את דברי הנביא באופן שיפתור שאלה זו:³⁰

'הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה' (עמוס ט, ו). למה הדבר דומה? לפלטין שהיתה בנויה על גבי הספינות; כל זמן שהספינות מחוברות, הפלטין שעל גביהן עומדות, כך הבונה בשמים מעלותיו וגו'. כביכול אימתי כסאו מבוסס למעלה, בזמן שישראל עשוין אגודה אחת, לכך נאמר: 'הבונה בשמים מעלותיו', אימתי? בזמן שאגודתו על ארץ יסדה.
[תנחומא (בוכר), בהעלותך, כא]

הארמון שבשמים נבנה על גבי ספינות. אמנם בפשט הכתוב נבנות 'מעלותיו' של מקום על גבי הארץ, אך כאמור, הארץ עצמה 'נוזלת' כמים. על כן מבאר המדרש איך אפשר לבנות על מים: על גבי ספינות המחוברות זו לזו באגודה. ל'מעלותיו', לארמון שבשמים, בסיס על הארץ, אך אילו בסיס זה היה מבנה אחד, אין ספק שהיה נשבר ברעידת האדמה. דווקא העובדה שמדובר בשני מבנים – כשתי ספינות קשורות זו לזו – הוא המאפשר לשתיהן להמשיך להתקיים. הארמון שלמעלה אולי מתנדנד, אך יכול להמשיך לעמוד על גבי שתי הספינות הקשורות זו לזו.

נעבור לנמשל: ישראל קשורים זה לזה באגד, אך הקשר מאפשר סוג של חופש, כך שגם אם רוערת האדמה, הבניין לא ישבר. נמצא שכוחם של ישראל המאוגדים ביחד טמון בשני דברים: הראשון הוא היותם נפרדים ושונים זה מזה. אילו היה הארמון מבוסס על מבנה אחד, היה נשבר. השני הוא היותם מאוגדים, קשורים בקשר גמיש. הקשר הגמיש נותן לבסיס הארמון רוחב, אך מאפשר לחלקי הבסיס לנוע במידה מסוימת של חופש. תופעה דומה ראינו לעיל בשלילה של ה'אופתא' – חלק מגזע הדקל – בתור לולב, משום שאין בו עלים שראויים להיפרד. כך גם במשל הספינות: כל אחת מהן יכולה לשוט בפני עצמה, אך כוחן גדול יותר כשהן קשורות זו לזו בחבלים.

מהו אם כן המסר של הנבואה שלפנינו, האם היא נבואת פורענות על הרשעים או שהיא קוראת לסובלנות גם ביחס לרשעים המהווים חלק מהאגודה? מסתבר שהדרשות שראינו נוטות לפירושו המצמצם את משמעות פורענות הרשעים המוזכרת בפרק:

בְּחֶרֶב יָמוּתוּ כָּל חַטָּאֵי עַמֵּי הָאֲמָרִים לֹא תִגִּישׁ וְתִקְדִּים בְּעֵדֵינוּ הַרְעָה.

[עמוס ט, י']

סוג מסוים של רשעים, זה המעכב את בוא הגאולה, הוא שייענש,³¹ והם דווקא אלו האומרים שהרעה לא תבוא בגלל מעשיהם. הניפוי בכברה המתואר בפסוק הקודם אין משמעו שימותו רשעים רבים, אלא להפך: מטרתו היא לשמור את רוב רובם של ישראל, צדיקים ורשעים כאחת.

נמצא, שעל פי דרשת חז"ל, ארבעת המינים מסמלים אחדות של ישראל בעת צרה. כשנעה הארץ, נבנה ארמון ה' בשמים על האגודות הנפרדות הקשורות ביניהן. אחדות

³⁰ הבאתי את דברי התנחומא, הממשיכים את קו החשיבה של סוגיות הגמרא, ולא מדרשים אחרים קדומים יותר, שדרשו את הפסוקים בכיוונים אחרים.

³¹ ראו במפרשים על אתר, למשל רד"ק ואלשיך.

ישראל שואבת את כוחה דווקא משיתוף פעולה של סוגים שונים של יהודים – צדיקים ורשעים.³²

ב.7. ואנוהו

ראינו שרבי יהודה מחייב לאגוד את הלולב ומיניו. לכאורה נובע מכאן שהמסר המאחד העולה מאגד מיני הלולב, הוא דווקא על פי שיטת רבי יהודה. הגמרא הבינה שחכמים שסברו שלולב אינו צריך אגד, לא למדו גזרה שווה מאגודת אזור בפסח.³³ האם חכמים הבינו באופן שונה את משמעותם של ארבעת המינים? הבהרה לעמדת חכמים אפשר למצוא בברייתא שבגמרא:

לולב מצוה לאגדו, ואם לא אגדו – כשר.

[בבלי סוכה, יא ע"ב; בבלי מנחות, כז ע"ב]

הגמרא מוכיחה שבברייתא זו אינה כדעת רבי יהודה שמחייב אגד, שהרי בברייתא נאמר שאם לא אגדו כשר, ואילו לשיטת רבי יהודה לולב ללא אגד פסול. דברי הברייתא שאם לא אגדו כשר, מובנים אם הברייתא היא כשיטת חכמים שאינם מחייבים לאגוד את הלולב. אך הגמרא התקשתה להעמיד את חלקה הראשון של הברייתא כשיטת חכמים. לשיטתם, מדוע "מצוה לאגדו"? הגמרא מיישבת קושי זה ומבארת שהמצוה לאגדו היא בשל הדרשה: "זה אלי ואנוהו" – התנאה לפניו במצות".³⁴ כלומר: לדעת חכמים האגד בא לנאות את המצוה, אך גם אם לא אגדו כשר. יוצא מכאן שהתנאים מאוגדים בצורך לאגוד את הלולב: לשיטת רבי יהודה זה מעיקר הדין, ולשיטת חכמים מדין התנאה לפניו במצוות ואין האגד מעכב.³⁵ האומנם אגד הלולב לפי שיטת חכמים הוא רק יפוי למצוה ואינו קשור לגוף המצוה?

ידועים דברי הגר"ח מבריסק, שישנו הידור במצוה שמוסיף בגוף המצוה. בין ההידורים שמוסיפים בגוף המצוה עצמה מנה הגר"ח גם את דין האגד שבלולב. לשיטה זו אף שיוצאים ידי חובה בלולב שאינו אגוד, ישנה תוספת בקיום המצוה כאשר הלולב אגוד, ואין זה רק נוי בעלמא. באופן זה מבאר הגר"ח את לשונו של הרמב"ם: "מצוה מן המוכרח לאגוד לולב הדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת".³⁶ "מצוה מן המוכרח" אינה מצוה יפה מבחינה אסתטית, אלא מצוה שעצם קיומה משובח יותר. לשון זו, לדעת הגר"ח,

³² **במשנת רבי אליעזר** (חיבור מדרשי מהמאה ה-19), פרשה ה, מובאת לשון אחרת ביחס לחלקים השונים בעם ישראל: "חכמים גדולים, תלמידים, בינונים ועמי הארץ". לשון זו נאמרה שם כהמשך לגמרא שהובאה לעיל, בבלי מנחות, כז ע"א, המחלקת את ארבעת המינים לשני חלקים – אלו שעושים פירות ואלו שאינם, ומסכמת שאין ישראל בהרצאה, אלא אם כן הם באגודה אחת.

³³ בבלי סוכה, יא ע"ב; מנחות, כז ע"ב. תוספות, מנחות שם, ד"ה לא גמרי. וראו **שפת אמת**, סוכה שם, ועוד.

³⁴ בבלי סוכה, שם.

³⁵ לא אכנס כאן לדיון אם דין 'ואנוהו' הוא מן התורה או מדרבנן, ואם אפשר שבדין תורה יש דין שאינו לעיכובא. על כך עיינו **בחזון עובדיה**, הלכות ארבעת המינים, הערה יב, ד"ה וכתב הריטב"א.

³⁶ **משנה תורה**, הלכות שופר וסוכה ולולב, ז, ו.

מובנת רק אם נניח שהאגד מוסיף משהו בקיום המצוה עצמה.³⁷ לפי דברים אלה, דין 'ואנוהו' באגד הלולב אינו רק יופי בעלמא, אלא הוא חלק ממצות ארבעת המינים. תבנית דומה מצאנו לעיל בדרך זיהוי הלולב. על אף שהגדרת הלולב נראית כבנויה על דרשת רבי יהודה, ראינו שחכמים מסכימים עם דרשתו כבסיס להגדרת הלולב, ונחלקו רק בשאלה אם אגד עלעלי הלולב הנו חובה כאשר נפרדו. גם במצוה לאגוד את מיני הלולב חכמים רואים ביטוי למשמעות מצות נטילת ארבעת המינים, גם אם אין האגד תנאי ביציאה ידי חובה.

ב.8. ישראל מאוחדים באגד הלולב

אם כך, גם חכמים מודים בכך שאגד הלולב מסמל את אחדותו של עם ישראל. אך בניגוד לדעת רבי יהודה, חכמים סברו שאפשר לקיים את מצות ארבעת המינים גם בכינוס כל הפרטים ללא אגד, ואילו רבי יהודה סבר שהאגד מעכב. כלומר, לדעת חכמים על אף שיש מעלה באגד, ישראל מתקיימים גם כפרטים, ואילו לדעת רבי יהודה עיקר קיומם של ישראל ועמידתם לפני ה' אפשרי רק כשהם מאוחדים.

כידוע, כל ישראל מאוחדים בעשיית אגד ללולב. האם אנו אוגדים את הלולב כשיטת רבי יהודה המחייב זאת, או משום 'זה אלי ואנוהו' פוסקי ההלכה פסקו כחכמים,³⁸ אבל רבים נוהגים לאגוד את מיני הלולב בעלי לולב דווקא כשיטת רבי יהודה.³⁹ נמצא שהנוהגים לאגוד בעלי לולב יוצאים ידי חובה גם לשיטת רבי יהודה. על פי מה שלמדנו על תפקידו של האגד כמאחד, אין מתאים מהלולב לאגוד את המינים. ראינו לעיל ששלב הגדילה של הלולב נקבע לפי היכולת לאגוד את עלעליו. נמצא שהיכולת לאחד את הנפרדים היא המגדירה את הלולב עצמו, ועל כן ראוי הוא לאגוד את המינים כולם. מנהגם של ישראל באגד הלולב אוגד את שיטות התנאים כאחת, על ידי איגוד מיני הלולב בעליו.

ב.9. מין חמושי?

הרחבה והעמקה נוספת של ההבדל בין דברי רבי יהודה לבין דברי חכמים, עולה מתוך דין המופיע בסוגיה. במשנה מופיעה מחלוקת בשאלה ממה עושים את אגד הלולב:

אין אוגדין את הלולב אלא במינו, דברי רבי יהודה.
רבי מאיר אומר: אפילו במשיחה.

[משנה סוכה, ג, ח]

הגמרא מביאה את דברי רבא המבארים את דעת רבי יהודה:

קסבר: לולב צריך אגד, ואי מייתי מינא אחרינא, הוה חמשה מיני.

³⁷ ראו עוד בהררי קדם, שיעורי הרב סולובייצ'יק זצ"ל מרשימות הרב שורקין, ירושלים תשס"ט, סימן קמו.

³⁸ שולחן ערוך, אורח חיים, תרנא, א.

³⁹ לפי הסבר רבא, שיש לאגוד את הלולב דווקא במינו (בבלי סוכה, לו ע"ב), ראו להלן. על הנוהגים לאגוד בעלי לולב דווקא, ראו נטעי גבריאל (תשס"ב), הלכות ארבעה מינים, פרק מ, סעיף ב והערה ג.

[תרגום: הוא סובר: לולב צריך אגד, ואם מביא מין אחר, יהיו חמישה מינים].

[בבלי סוכה, לו ע"ב]

כלומר, רבי יהודה סובר שלולב צריך אגד. וכיון שהאגד הוא חלק מהמצוה, אין להתיר לאגוד את הלולב אלא במינו, כי אם האגד לא יהיה ממין הלולב יהיו בנטילת הלולב חמישה מינים ולא ארבעה, והנוטל יעבור על 'בל תוסיף'.⁴⁰ לעומת זאת, רבי מאיר סובר כדעת חכמים שאין חובה לאגוד את הלולב. לכן, אין האגד חלק מהותי במצוה, ואפשר לאגוד את הלולב בכל דבר ואין בכך משום 'בל תוסיף'.

למחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה משמעות סמלית רבה. רבי יהודה, שמקפיד על אגד המינים המסמל את אחדות ישראל, אינו מאפשר הכנסת מין חמישי. נמצא שבאחדות המבוטאת על ידי האגד יש ממד מצמצם: היא אינה מניחה מקום לזר. לדעת חכמים, שראו באגד המינים רק 'מצוה', ובמובן זה כל מין עומד גם בפני עצמו, המין החמישי לא 'מקלקל' את ארבעת המינים. יתר על כן: מין חמישי שמאגד את ישראל אפילו מגדיל את ה'מצוה' שבארבעת המינים. כוחו של האגד לפי שיטת רבי יהודה, הוא גם חולשתו: אין הוא יכול להכיל מין נוסף. לפי שיטת חכמים שאין האגד חובה, כל אחד מארבעת המינים עומד גם בפני עצמו, אך האגד יכול לחזקם ולהוסיף על המצוה, גם אם הוא ממין חמישי. הבחנה זו קשורה למה שראינו קודם לכן. לפי שיטת רבי יהודה, אין עמידה לישראל אלא כשכולם יחד. כביכול האגד מגדיר את העם ואין מקום לזר ביניהם. לפי שיטת חכמים, כל פרט בישראל עומד גם בפני עצמו. לכן עם ישראל יכול להכיל בתוכו ממדים מגוונים יותר, שלא זו בלבד שאינם מפריעים, אלא שהם מוסיפים כוח.

לסיכום ניתן לומר, ששני סוגי אגד הלולב, זה של עלעליו וזה של מינו, מבטאים שני נושאים:

[1] אגד עלעלי הלולב נע על ציר האחדות מול הפירוד. הלולב צריך להיות מאוחד, אך עם אפשרות לעצמאות מסוימת של עלעליו. לדעת חכמים אין חובה לקשרם גם כאשר נפרדו במקצת, ולדעת רבי יהודה יש לאגדם, אך אין ליטול חלק של עץ התמר שאין בו יכולת היפרדות.

[2] אגד מיני הלולב נע על הציר השונות מול האחידות. המינים הם כספינות שכל אחת מהן יכולה לשוט בפני עצמה. כלומר: ברור שהמינים שונים אלה מאלה. רבי יהודה מחייב לאגוד אותם יחד. כלומר: כל אחד מהם לחוד הוא חסר כוח. האגד מחזק את הקשר ביניהם, אך מחליש את יכולתם להכיל מין נוסף. חכמים מדגישים יותר את יכולתה של כל ספינה לנוע בעצמה. אין חובה לאגוד את המינים, אף שמצוה לעשות כן. לפי דעה זו, גם מין נוסף האוגד את הלולב מגדיל את המצוה, מחזק את כוחו של הכלל. כאמור לעיל, הדגשה רבה של השוני בין ארבעת המינים כבסיס לאיחוד, מתאימה להיאחזות עם ישראל בארצו. הנבואה בעמוס שבה עסקנו, מסיימת בתיאור שפע חקלאי:

⁴⁰ יש מקום לדון אם הוסיף מין חמישי מה דינו לפי חכמים. גמרא מפורשת בסנהדרין פח ע"ב שאינו עובר בבל תוסיף. עיינו בדברי הרב סולובייצ'יק בהררי קדם, סימן קנ, שאפשר שאין הוספת מין חמישי פוסלת את קיום המצוה, אך עובר ב'בל תוסיף'. אפילו לשיטתו, לא יעבור על בל תוסיף באגד הלולב במין אחר. מכל מקום, מדברי הראשונים והפוסקים ביחס לנטילת רימון או פריש (ראו בבלי סוכה, לא ע"ב), משמע שלא עובר על בל תוסיף אף בהוספת מין נוסף, ואכמ"ל.

הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם ה' וְנִגַּשׁ חוֹרֵשׁ בְּקֶצֶר וְדֶרֶךְ עֲנָבִים בְּמִשְׁךְ הַזֶּרַע וְהִטִּיפוּ
הַהָרִים עֲסִיס וְכָל הַגְּבָעוֹת תִּתְמוּגְגְנָה. וְשִׁבְתִּי אֶת שְׁבוֹת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְכִנּוּ
עָרִים נְשֻׁמוֹת וְיִשְׁבּוּ וְנִטְעוּ כְרָמִים וְיִשְׁתּוּ אֶת יַיִנָם וְעָשׂוּ גִנוֹת וְאָכְלוּ אֶת
פְּרִיהֶם.

[עמוס ט, יג-יד]

באופן טבעי, מודגש בנבואה האסיף של היין והפירות – "ושתו את יינם... ואכלו את פריהם" – שחל בתקופת השנה של חג הסוכות. הנבואה מסיימת במילים: "וּנְטַעְתִּים עַל אֲדָמְתָם וְלֹא יִנְתָּשׁוּ עוֹד מֵעַל אֲדָמְתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם".⁴¹ ארבעת המינים הם עצים הנטועים על אדמת הארץ, והם מסמלים אפוא את עם ישראל, על כל שבטיו וגווניו, הניטע על אדמתו.

ג. מרכזיות הלולב

ג.1. הלולב

למרות שבתורה מופיע הלולב רק במקום השני לאחר האתרוג,⁴² הבליטו חז"ל את הלולב. דיני הלולב הובאו בתחילת פרק ג במסכת סוכה, ודיני שאר המינים הובאו אחריו. כך הוא גם באגד המינים שבו עסקנו בחלקו הראשון של המאמר: רבי יהודה סובר "לולב צריך אגד", ואף חכמים סוברים "לולב מצוה לאגדו"; כך הוא בכינוי שבו כינו את ארבעת המינים: "ארבעה מינין שבלולב"⁴³ – כולם קרויים על שמו; וכך בנוסח הברכה שתיקנו חכמים: "על נטילת לולב". אפשר היה לברך "על נטילת ארבעה מינים". מדוע תיקנו ברכה שמזכירה מין אחד? על כך מביאה הגמרא דיון בין רבי ירמיה לרבי זריקא:

אמר ליה רבי ירמיה לרבי זריקא: מאי טעם לא מברכינן אלא 'על נטילת לולב' - הואיל וגבוה מכולן. - ולגבהיה לאתרוג, ולבריך! - אמר ליה: הואיל ובמינו גבוה מכולן.

[בבלי סוכה, לז ע"ב]⁴⁴

הדברים צריכים ביאור: מפני מה גובה הלולב כה חשוב עד שבגללו נקבעה הברכה על הלולב דווקא?

⁴¹ עמוס ט, טו.

⁴² "וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הַדֶּרֶךְ פֶּתַת תְּמָרִים וְעֶנְף עֵץ עֶבֶת וְעֶרְבֵי נָחַל..." (ויקרא כג, מ).

⁴³ בבלי סוכה לא ע"ב; לו ע"ב, ועוד.

⁴⁴ ראו דברי המאירי כאן. פירוש אחד ל'במינו': הדקל הוא הגבוה בין העצים. לפי פירוש זה, הלולב חשוב יותר מכל שאר המינים, כולל האתרוג. פירוש שני: הלולב הוא הגבוה בין הנאגדים עמו (לולב הדס וערבה, ראו להלן). לפי פירוש זה, עיקר הברכה היא על המינים האגודים יחד, והיא נקבעה על הגבוה שבהם. וראו טעם אחר למרכזיות הלולב בדברי הראב"ה המובאים להלן, הערה 56, בשם הירושלמי.

ג.2. גבוה מכל העם

הריטב"א חש במוזרות שבהחשבת הלולב בגלל גובהו, וכתב:

והאי דמברכין אלולב משום דבמינו גבוה מכולן, פירשו בו שהוא עולה בעצו ישר גדול וגבוה מכולם, שאין בשאר שיהו ענפיו כך נאין וגבוהין בלא בדים יוצאים מצדיהם.

ועל דרך האמת פירשו במה שאמרו בהגדה: כפות תמרים זהו הקדוש ברוך הוא שנאמר: 'וצדיק יסוד עולם' (משלי י, כה), וסודו ידוע ליודעי חן. [חידושי הריטב"א, סוכה, לז ע"ב]

פירושו הראשון של הריטב"א מתייחס לצד האסתטי שבלולב: ענף הלולב נאה וגבוה באופן שהוא צומח בעץ – אין ענפים אחרים יוצאים ממנו. 'במינו', לפי פירוש זה, משמעותו היא שהלולב גבוה מעל העץ שבו הוא צומח – עץ הדקל, יותר מענפים שבעצים אחרים. אך הריטב"א הרגיש שאין פירוש זה מספק. מדוע הגובה נחשב מעלה כל כך חשובה עד שעל שמו ייקראו כל שאר המינים? למרות שהסוגיה היא הלכתית, הוסיף הריטב"א פירוש 'על דרך האמת', על פי "מה שאמרו בהגדה". לפי פירוש זה, חשיבותו של הלולב נובעת מכך שהוא מסמל את מידת היסוד.⁴⁵ הריטב"א מוסיף "וסודו ידוע ליודעי חן", כאומר: לא רק בארבעת המינים, אלא גם בפירושים יש 'לולב' - גבוה מעל גבוה, ולא ניתנה רשות לגלות.

אף המאירי, לאחר הבאת הפירוש הפשוט, השתמש בנימוק אגדי:

ולדעתי אמר שהוא גבוה מכולם בערך המעלה. וזהו לדעתי שאמר: 'במינו', כלומר באותם הנאגדים עמו שרומזים על איזה חסרון אם בריח אם בטעם אם בשניהם. והלולב שהוא בעל הטעם, שרומז על מין החכמים הבלתי שלימים, הוא גבוה מן הנרמז באחרים שבאגד.

[בית הבחירה, סוכה לז ע"ב]

המאירי התקשה לקבל את דברי רבי זריקא כפשוטם. גובה פיזי אינו סיבה לתלות בלולב את כל שאר המינים. על כן מפרש המאירי את גובהו של הלולב כסמל ל"ערך המעלה", כלומר, יתרון מהותי. כדי לבאר את מהות יתרונו של הלולב, נזקק המאירי לדברי המדרש הידועים:⁴⁶

⁴⁵ נראה שהריטב"א לא התכוון לכך שהלולב חשוב מפני שהוא מסמל את הקב"ה, כי המדרש מדמה את כל ארבעת המינים לקב"ה (ויקרא רבה, ל, ט). במדרשים שלפנינו מצוטט הפסוק: "צדיק כתמר יפרח" (תהלים צב, יג), ולא הפסוק "וצדיק יסוד עולם" (משלי י, כה) שהביא הריטב"א. כוונת הריטב"א היא שחשיבות הצדיק – הדומה לתמר, היא היותו "יסוד עולם". המילה יסוד כאן, היא גם כפשוטה, בדומה לפסוק שיידון בהמשך המאמר: "ואגודתו על ארץ יסדה" (עמוס ט, ו). אך מסתבר שהריטב"א מכוון לספירת יסוד, כסיום דבריו הרומז לחכמת הקבלה. בדומה לכך מובא בספר הזוהר: "לולב – יסוד, דומה לשרה..." (ספר הזוהר, חלק ג [רעיא מהימנא], רנו ע"א).

⁴⁶ דברי המדרש עולים בקנה אחד עם דברי הגמרא במנחות שהוזכרו לעיל. סוגיית הגמרא ראתה בארבעת המינים סמל לסוגים שונים של יהודים, עושים פירות ושאינם עושים פירות, צדיקים ורשעים. דברי המדרש מפרטים מגמה זו.

'פרי עץ הדר' - אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים; 'כפות תמרים' - אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח, כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים; 'וענף עץ עבות' - אלו ישראל, מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה; 'וערבי נחל' - אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים.

[ויקרא רבה, פרשה ל, יב]

לאור דברי המדרש, התקשה המאירי להסביר את מעלת הלולב. מדברי המדרש ברור שהאתרוג הוא המעולה ביותר, מפני שיש בו גם תורה וגם מעשים טובים. מדוע גבוהה יותר מעלת הלולב הבלתי שלם?⁴⁷ המאירי מדייק בדברי הגמרא, שמעלת הלולב היא 'במינו', ופירוש המילה 'במינו' הוא בין הנאגדים עמו. כלומר, הלולב גבוה מההדס והערבה שקשורים יחד בשעת הנטילה. האתרוג אינו קשור עמו ואין הלולב חשוב ממנו. דברי המאירי מתאימים להמשך המדרש:

אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו.

[שם]

אם כדי לכפר אלו על אלו צריכים להתאגד, הרי שבאגד שבו אין אתרוג נמצא יש ללולב יתרון על שאר המינים.

שני הדברים דורשים ביאור: מה טעם אין אתרוג נאגד עם הלולב? מדוע יש בכוחו של אגד שלושת מיני הלולב לגרום לכך שהלולב יהיה החשוב ביותר, למרות שגם אתרוג ניטל עם שאר המינים? בהמשך הדברים נצעד בעקבות דברי הראשונים בפענוח דברי חז"ל על אודות אגד הלולב.

ג.3. האתרוג יוצא מן הכלל

נחלקו הסוגיות בשאלה, האם האתרוג נאגד עם המינים האחרים. לפי פשט הברייתא במסכת מנחות,⁴⁸ האומרת ש"אין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהו כולן באגודה אחת", גם האתרוג הוא חלק מהאגד. לעומת זאת, במסכת סוכה מופיעים דברי רבי אליעזר המוכיח שאין אתרוג נאגד עם המינים האחרים,⁴⁹ וכך נפסק להלכה.⁵⁰ העובדה שאין אתרוג נאגד עם שאר המינים, הביאה את רבי יוסף קארו להתלבט אם יש חובה לאחוז את האתרוג ביחד עם המינים האחרים, או שדי בכך שהלולב ומינוי בימינו והאתרוג בשמאלו:

⁴⁷ להלן נשוב לתשובת המאירי לשאלה זו. לפי המאירי, אמנם האתרוג שלם מכולם, גם יותר מהלולב, אך העולם נידון על פי רובו, וברוב זה – הלולב משמעותי יותר. ראו עוד להלן.

⁴⁸ ראו לעיל, פרק ב.5.

⁴⁹ ראו בבלי סוכה, לד ע"א.

⁵⁰ שולחן ערוך, אורח חיים, תרנא, א.

אם צריך לחבר האתרוג ללולב בשעת הנענוע ולנענע שניהם יחד או אם אינו מנענע אלא אגודת הלולב לבד ויד שמאלו שהאתרוג בה תהא עומדת במקומה בלי נענוע דבר זה לא נתבאר בגמרא ולא בדברי הפוסקים.
[בית יוסף, אורח חיים, תרנא, יא (ב), ד"ה אם צריך]

⁵¹ הבית יוסף לא מצא פתרון לשאלתו אלא ממעשה מופלא המופיע בדברי הרקנאטי:

אבל ה"ר מנחם מרקנ"ט⁵² כתב בפרשת אמור (ד"ה ולקחתם) צריך לסמוך האתרוג עם שאר המינים שלא להפרידה מן הבנין. וסוד זה נגלה אלי בחלום בליל יום טוב הראשון של חג הסוכות בהתאכסן אצלי חסיד אחד אשכנזי, שמו הרב רבי יצחק, ראיתי בחלום שהיה כותב השם ביו"ד ה"א, והיה מרחיק הה"א אחרונה מן השלש אותיות הראשונות. ואמרתי לו: מה זה עשיית? והשיב: כך נוהגים במקומינו. ואני מחיתי בו וכתבתי אותו שלם. ואשתומם על המראה ואין מבין. למחר בעת נטילת לולב ראיתי שלא היה מנענע רק הלולב ומיניו בלא אתרוג, והבנתי פתרון חלומי, וחזר בו. ורז"ל רמזו סוד זה בויקרא רבה (פרשת אמור, ל, ט), אמרו שם: "פרי עץ הדר' (ויקרא כג, מ) זה הקדוש ברוך הוא, שנאמר: 'הוד והדר לפניו' (תהלים צו, ו); 'כפות תמרים' זה הקדוש ברוך הוא, שנאמר: 'צדיק כתמר יפרח' (תהלים צב, יג); 'וענף עץ עבות' זה הקדוש ברוך הוא, שנאמר: 'והוא עומד בין ההדסים' (זכריה א, ח); 'וערבי נחל' זה הקדוש ברוך הוא, שנאמר: 'סולו לרוכב בערבות' (תהלים סח, ה)". תראה שכל המינים האלו רומזים בשם יתברך.

[שם]

על פי חלום, ומשיקולים המערבים את תורת הנסתר, הכריע רבי מנחם רקנאטי שיש לחבר את האתרוג לשאר המינים, והוא מוצא רמז לדבר במדרש הקושר בין ארבעת המינים לקב"ה.⁵³ בכיאוור הגר"א מבואר שהלכה זו היא על פי המדרש שראינו, הממשיל את ארבעת המינים לסוגים שונים של בני אדם הצריכים להיקשר זה לזה, ועל פי הסוגיה במנחות שממנה משתמע שצריך לאגוד את כל ארבעת המינים.⁵⁴ כלומר, על אף שאנו פוסקים שאין האתרוג נאגד עם שאר המינים, מכל מקום צריך ליטלם ולנענעם כאחת, והאתרוג בכללם.⁵⁵

⁵¹ ראו **כפות תמרים**, סוכה לד ע"א, ד"ה אמר ר"א, שהביא מקור מהגמרא לחידושו של הרקנאטי.

⁵² חכם איטלקי בן המאה ה-13. היה פוסק ומקובל. ידוע על שם פירושו לתורה על דרך הקבלה.

⁵³ הדברים מפורשים בדברי האר"י: "הנה למטה יתבאר כי ד' מינין שבלולב הם רומזים אל ד' אותיות ההוי'... יסוד הוא הלולב... אתרוג היא המלכות שבו שהיא העטרה... ולכן נקרא (האתרוג) 'פרי עץ הדר', ר"ל 'פרי' של היסוד (הלולב) הנקרא 'עץ הדר', והפרי שבו הוא העטרה... וזהו טעם איסור הפרשת האתרוג מן הלולב בעת נטילתו וצריך לחברם יחד" (**שער הכוונות**, עניין סוכות, קה ע"ג).

⁵⁴ **ביאוור הגר"א**, אורח חיים, תרנא, יא.

⁵⁵ ראו דברי הרב סולובייצ'יק **בהורי קדם**, סימן קמו, סעיף ב, שהאתרוג נחשב באגודה אחת עם שאר המינים והאגד מצרף אותו אליהם, אף שמגזרת הכתוב אינו ממש חלק מהאגד. דבריו בנויים על הדברים המצוטטים ב**פירושו רמב"ן** לתורה (ויקרא כג, מ) בשם "מדרשו של רבי נתוניא בן הקנה" (ספר הבהיר): "אתרוג שהוא

התלבטות הפוסקים בשאלה אם האתרוג ניטל ביחד עם שאר המינים, מבליטה את המוזרות בכך שהמין שנראה כחשוב ביותר בין המינים אינו נאגד עמהם.⁵⁶ האתרוג הוא הנקרא בתורה "פרי עץ הדר", והוא נאה וריחני. במשל שבמדרש האתרוג הוא המושלם ביותר – גם בתורה וגם במעשים טובים. מפני מה המין החשוב מכולם אינו נאגד עם שאר המינים?

רבי יעקב ב"ר חננאל סקילי, מתלמידי הרשב"א, התייחס לשאלה זו בדרשותיו:⁵⁷

ואע"פ שארבעה אלו אגודה אחת ומצוה אחת, אין האתרוג נאגד עם השלשה וגם אינו ניטל ביד אחת עם השלשה מינים אלא בפני עצמו, וכל זה למה? מפני שלימותו שיש בו טעם וריח והוא שלם מכל צד ומכל פינה, ואינו דין שיֵאגד עם החסרים, ואע"פ שהוא מצטרף עמהן לכפר אינו נאגד ונקשר עמהן. וכך הוא האדם החכם הירא שהוא שלם בכל, אע"פ שהוא מצטרף עם האחרים לכפר אינו נצמד ונדבק עמהן להיות כמותן, אלא הרי הוא עומד לעצמו והוא חשוב ככולם ושקול כנגד כולם, הדא הוא דכתיב: 'כי זה כל האדם', שקול זה כנגד כל העולם.

[תורת המנחה, סוכות, דרשה פד, עמ' 747]

על פי דבריו, דווקא מפני חשיבותו ושלימותו, אין האתרוג יכול להיות חלק מהכלל. הוא חשוב מכולם ומכפר על כולם (בהצטרפו אליהם למצוה), אבל אינו יכול להיות קשור אליהם. רבי יעקב מדגיש את חשיבותו הרבה של היחיד השלם, של הצדיק שהוא 'יסוד העולם'.⁵⁸ אך על פי מה שראינו עד כה, 'מעלותיו' של הקב"ה עומדות דווקא על האגודה, שהאתרוג אינו מחובר אליה לגמרי.

ג. הגבוה אך לא שלם

התברר לנו שהאתרוג, השלם מבין ארבעת המינים, אינו אגוד עמהם, ואילו הלולב, ששלמותו פחותה מזו של האתרוג, הוא העיקרי בארבעת המינים. הם נקראים על שמו ומחוברים עמו. אף הברכה שתיקנו חז"ל היא "על נטילת לולב", ולא "על נטילת אתרוג" או "על נטילת ארבעה מינים". יש להוסיף על כך שהלולב ומינויו ניטלים ביד ימין החשובה

נפרד מאגד הלולב ואין מצות לולב קיימת אלא בו, והוא אגוד עם הכל שעם כל אחד הוא ועם כולם יחד הוא". משפט זה עומד על הסתירה המובנית באתרוג: מצד אחד הוא נפרד מאגד הלולב, מצד שני הוא עיקר חשיבות המצוה, ובכל זאת מחובר לשאר המינים. כרגיל בסוגיה זו, אף שאין חיבור האתרוג ללולב מעכב, שהרי אפילו ניטל את המינים אחד אחד יצא (שולחן ערוך, אורח חיים, תרנא, יב), מכל מקום, לכתחילה צריך לנטלם ביחד.

⁵⁶ אמנם הראב"ה הביא דברי ירושלמי (שאינו לפנינו): "שיילי (שאלו) לרבנן: מה טעם מברכין על הלולב? היתרין (השיבו): מפני שהוא מלך לכל אילני מאכל" (אבי העזרי, הלכות לולב, סימן תרפב; מהד' אפטוביצר, חלק ב, עמ' 384). אפשר שכוונתו לכך שפרי התמר חשוב מכל שאר הפירות. השוו לבבלי ברכות, יב ע"א: "תמרי מיון זייני", ועוד. אך למרות שפרי ההדר הוא הניטל, מעץ התמר נוטלים את ענפיו.

⁵⁷ בדומה לדבריו כתב החת"ם סופר בחידושי למסכת סוכה, לז ע"ב.

⁵⁸ כדברי הריטב"א שהובאו לעיל, פרק ג.2.

יותר, בעוד האתרוג ניטל ביד שמאל.⁵⁹ כיצד אפשר להסביר עובדה זו? האם לא ראוי היה שתודגש חשיבות האתרוג ושלמותו? על שאלה זו עמד המאירי:

והאתרוג, שהוא רומז על השלם במיני חלקיו, אינו נכלל עם השאר ולא באה הברכה עליו למיעוטו, שהעולם נידון אחר רובו.
[בית הבחירה, סוכה לז ע"ב]

לדברי המאירי, חז"ל הלכו אחרי הרוב. על אף שהאתרוג מעולה יותר, הברכה באה על הרוב, שהרי הקב"ה דן את העולם על פי רובו. נימוקו של המאירי מוקשה: אף שהעולם נידון אחר רובו, וכי לא הצדיקים הם אלה שמקדמים את העולם כך שיצא זכאי בדיון? מסתבר שהתשובה נעוצה במה שלמדנו ביחס למשמעות אגד ארבעת המינים. הלולב עצמו מסמל את הממד המאחד שבעם ישראל, הבא על אף השונות (הרצויה!) שביניהם. בכך זוכה הלולב לשמש כגורם המאחד את המינים אלו לאלו. אפשר לאגוד את המינים בענף של ערבה או הדס אפילו לפי שיטת רבי יהודה המחייב לאגוד 'במינו',⁶⁰ אך מכל מקום נהגו לאגוד דווקא בעלה של לולב. הסיבה לכך איננה רק הנוחות שבשימוש בעלעלי הלולב, אלא היא נובעת בעיקר מכוחו המלכד המיוחד. כוח זה של הלולב קשור לכך שיש לו 'לב אחד' – עץ התמר אינו גדל לצדדים אלא רק כלפי מעלה – "לב אחד לאביהם שבשמים". מכוח תכונה זו נבחר לנטילה דווקא הלולב הצעיר הפונה כלפי מעלה, ולא פריו של העץ.

על פי דברי המדרש המבחין בין תכונות ארבעת המינים, הבסיס לאחדות ישראל הוא השלמתם של הפרטים זה את זה. דווקא הלולב הבלתי שלם, הוא המסוגל לאחד את כל בני האדם החסרים לאחדות אחת. אחדות זו, היא המאפשרת לעם ישראל לשמש כ'אגודתו' של הקב"ה. האתרוג השלם אמנם מקדם את העם כולו, אך אולי דווקא בגלל שלמותו אין הוא חלק מהם ואחדותם אינה באה מכוחו. האתרוג משרת את המינים ומבשמש מבלי להיות חלק מהם. הצדיק נועד למען הכלל, אך הוא גם מובדל ממנו. דווקא מי שאינו מושלם יכול לחבור לכל שאר הבלתי שלמים, לרובו של העולם, ולקדמו.⁶¹ כל נטעה, אין מדובר בכלי השבור, שמחמת ענותו זוכה לכך שהקב"ה אתו. מדובר במי שבמינו הוא גבוה מכולם. יש בלולב יופי ועוצמה, אך שלמות אין בו, וזה סוד כוחו.

ד. סיכום

דיני ארבעת המינים משקפים את תמונת העם ונובעים ממנה. מאחדות עם ישראל בעת יצירתו ביציאת מצרים למדו חז"ל על איחוד עם ישראל בעת נטיעתו על אדמתו, המתבטאת בארבעת המינים. אחדות העם חייבת לבוא דווקא מתוך שונותם של חלקיו, בדומה לשונות שבין ארבעת המינים. העם מורכב משבטים שונים, ובדומה לכך, הציבור

⁵⁹ בבלי סוכה, לז ע"ב; שולחן ערוך, אורח חיים, תרנא, ב.

⁶⁰ ראו כפות תמרים, לו ע"ב.

⁶¹ החסידות, שהאדירה את הצדיק, אף היא טוענת שעליו להיות מחובר אל העם ולהבין את חסרונותיהם, ולא עוד, אלא עליו לרדת ממדרגתו על מנת שיוכל להעלותם. חוסר שלמות יחסי זה, הוא תנאי ליכולתו לחולל שינוי.

מורכב מטיפוסים שונים של בני אדם. חוזקן של אגד הלולב נובע משונות זו. רק צירוף הטיפוסים השונים ביחד יוצר את הכוח המאפשר לישראל לכפר אלו על אלו, ולבנות על גביהם את ארמונו של הקב"ה.

בתוך המינים השונים, שלכל אחד מהם תפקיד ייחודי, מתבלט האתרוג בשלמותו, אך יותר ממנו בולט הלולב. הלולב הוא ענף התמר שאפשר לאחד את עלעליו. אחדות זו מקבילה למעלת הלולב שלגזעו יש 'לב אחד' הפונה כלפי מעלה, ומכאן 'גובהו' של הלולב – גובה רוחני ולא רק פיזי. אחדות זו עומדת ביסוד אחדות כל המינים המאוגדים על ידי הלולב ונקראים על שמו.