

אלעד הירשטל

אז ירננו עצי היער משמעותם של נענועי הלולב

א. פתיחה

כולנו מכירים את ארבעת המינים. כמוכן, אנו מכירים גם את ה'פעולות' השונות שאנו עושים בהם: הולכתם והבאתם, ונענועם. לכל עדה יש מנהג מעט שונה ביישום שלהם בפועל, אך היסודות זהים אצל כולם. במאמר זה אעסוק בסוגיית נענועי הלולב, ואנסה לבאר את המשמעות של כל אחת מהפעולות כפי שעולה מהסוגיה עצמה, ותוך כדי היעזרות במפרשים השונים. אתמקד בעיקר בהבנת התודעה שעומדת מאחורי הדברים.¹

ב. ההולכה וההבאה בקרבנות – המלכת ה'

על המשנה המבררת "והיכן היו מנענעין"², שואלת הגמרא: "נענוע מאן דכר שמיה?", כלומר, מניין לנו כלל שיש חובת נענוע בארבעת המינים? ועונה: "התם קאי: כל לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו - כשר. וקאמר: היכן מנענעין."³ כלומר, משנתנו מסתמכת על המשנה הפותחת את הפרק, הקובעת, כבדרך אגב, שיש חובת נענוע בלולב. תהיית הגמרא נובעת מכך שבאופן פשוט המצוה בארבעת המינים היא ליטול אותם, כלומר להחזיקם יחד בידיים, ואין חובה מן התורה לנענעם. ואכן, הגמרא קובעת ש"מדאגבהיה נפק ביה"⁴, וכן נפסק להלכה.⁵

לאחר מכן, הגמרא מבררת את עניין הנענוע:

¹ במהלך כתיבת המאמר עיינתי בספרו של הרב ד"ר יעקב נגן, **מים, בריאה והתגלות: חג הסוכות במחשבת ההלכה** (להלן: מים, בריאה והתגלות), הוצאת גילוי – ישיבת עתניאל, תשס"ח, ומצאתי שהרבה מהרעיונות שחשבתי עליהם מופיעים כבר בספרו, בהרחבה יתרה, והוא מחבר רעיונות אלו לעניינים רחבים ומגוונים במסכת. אמנם, מאמר זה עוסק באופן ספציפי בסוגיית נענועי הלולב, ותוך כדי הדברים אפנה לספרו של הרב נגן.

² משנה סוכה, ג, ט.

³ בבלי סוכה, לו ע"ב.

⁴ שם, מב ע"א. וכן ראה עוד להלן בסעיף ה' במאמר זה.

⁵ ראו **משנה תורה**, הלכות שופר וסוכה ולולב, ז, ט.

תנן התם: ⁶ שתי הלחם ושני כבשי עצרת כיצד הוא עושה? מניח שתי הלחם על גבי שני הכבשין, ומניח ידו תחתיהן ומניף, ומוליך ומביא, מעלה ומוריד, שנאמר: 'אשר הונף ואשר הורם' (שמות כט, כז). אמר רבי יוחנן: מוליך ומביא – למי שהארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד – למי שהשמים והארץ שלו. במערבא מתנו הכי: אמר רבי חמא בר עוקבא, אמר רבי יוסי ברבי חנינא: מוליך ומביא – כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד – כדי לעצור טללים רעים.

[בבלי סוכה, לז ע"ב]

ראשית, חשוב לשים לב שדעות האמוראים מתייחסות לדין הקיים ביחס לקרבנות. רק בהמשך הגמרא הדין מוחל גם על ארבעת המינים. רבי יוחנן סובר: "מוליך ומביא למי שארבע הרוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו". בעיני רבי יוחנן, מובנה של תנועת ההולכה וההבאה היא ההכרה במלכות ה' בעולם, המתבטאת ע"י הולכת המנחה לכל הצדדים והכיוונים האפשריים. על ידי כך, האדם 'מודה' ומכיר בכך שכל המציאות, על כל צדדיה השונים, היא תחת שלטונו וקניינו של הקב"ה, "א-ל עליון, קונה שמים וארץ".⁷ במילים מוכרות יותר, לפי רבי יוחנן, התודעה של האדם המניף את המנחה היא זו של קבלת עול מלכות שמים. כמובן, תודעה כזו מאוד מתאימה לכך שמדובר כאן בקרבן. ברור שחלק מרכזי מהקרבן משקף הכרה במלכות ה', ואם כן תודעה זו מתחברת היטב למצות הנפת הקרבן.⁸ נוכל לחזק ולבסס יותר כיוון זה ע"י עיון בסוגיה העוסקת בקריאת שמע.⁹ החכמים דנים שם, בין שאר ההלכות הקשורות לקריאת שמע, גם על הכוונה הנדרשת בה. וכך מובא שם:

תניא, סומכוס אומר: כל המאריך באחד – מאריכין לו ימיו ושנותיו. אמר רב אחא בר יעקב: ובדלי"ת. אמר רב אשי: ובלבד שלא יחטוף בחי"ת. רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי חייא בר אבא, חזייה דהוה מאריך טובא. אמר ליה: כיון דאמליכתייה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, תו לא צריכת.

⁶ משנה מנחות, ה, ו.

⁷ בראשית יד, כ. פסוק זה הוא מדברי מלכי-צדק מלך שלם לאברם לאחר ניצחוננו את ארבעת המלכים. לפי הפרשנים שם, 'קניין' שמים וארץ מובנו שלטון במציאות. הכרה זו של שלטונו של הקב"ה במציאות יונקת מהכרה במעשה בראשית, בהיותו של הקב"ה בורא השמים והארץ, ומכאן שלטונו בהם. אם כן, ניתן לומר שפסוק זה, כמו פסוקים רבים נוספים (כמו "ל-ה' הארץ ומלוואה...", תהלים כד, א), עומד ברקע של דברי רבי יוחנן.

⁸ ראו משנה מנחות, ה, ו, המונה את הקרבנות החייבים תנופה. אמנם הרב נגן העיר שמטרת הקרבן היא לרצות, והביא על כך פסוקים מפורשים. עם זאת, נראה לעניות דעתי, שהקרבן מגיע בראש ובראשונה מתוך הכרה של כניעה. ייתכן לומר שכניעה זו היא זו שמביאה לכפרה (כמובן, הכפרה קשורה להכרות נוספות, כגון הכרה בחטא וכדו'), אך אין לנתק את הכפרה מאותה הכרה יסודית: האדם מביא קרבן לפני 'קונו' דייקא – הוא מקבל על עצמו את מרותו ואדנותו, כעבד שמביא מנחה לאדונו.

⁹ בבלי ברכות, יג ע"א-ע"ב.

[**תרגום**: רבי ירמיה היה יושב לפני רבי חייא בר אבא, ראה (רבי חייא) שהוא (רבי ירמיה) מאריך הרבה (באחד). אמר לו (רבי חייא): כיון שהמלכתו למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, יותר אינך צריך.]
[בבלי ברכות, יג ע"ב]

הדרישה להאריך "באחד" מתבארת למעשה בסוף הדברים, בדברי רבי חייא בר אבא לרבי ירמיה, וכלשון רש"י: "שיעשנו בלבו יחיד בשמים ובארץ ולארבע רוחותיה"¹⁰. והדבר מתאים היטב למילה "אחד", ולהקשר שבו היא מובאת: שהרי כל מהותה של הקריאה "ה' אחד" היא בדיוק ההודאה וההכרה בכך שהקב"ה הוא הא-ל היחיד בעולם, הוא בורא הכול, והוא השליט ובעל הכוחות כולם. הדברים מכוונים ומותאמים לכך שקריאת שמע מוגדרת כ"קבלת עול מלכות שמים". למעשה, אותה כוונה המוסברת בהקשר לקריאת שמע מהווה פירוט ומיקוד של אותה תודעה של מלכות שמים.

אם כן, אנו רואים כאן הקבלה, הן לשונית והן תוכנית, למה שראינו במנחות: גם כאן באים אותם ביטויים: "ארבע רוחות השמים", ביטוי המופיע בשתי הסוגיות; וכן "למעלה ולמטה", ביטוי המקביל, כך מסתבר, ל"שמים וארץ". אותה המלכת ה' בכל הכיוונים¹¹ מקבילה לאותה הכרה שכל המציאות שייכת לקב"ה: "למי שהארבע רוחות שלו" – "למי שהשמים והארץ שלו". אם נחזור לפסוק שהבאנו לעיל, "קונה שמים וארץ", נאמר שהקניין הוא פועל יוצא של היצירה, הבריאה.¹²

ואם כן, הסוגיה של קריאת שמע עוזרת לנו לחדד את הבנת התודעה שעומדת מאחורי דברי רבי יוחנן: תודעה של המלכת ה' בכל המציאות, המכירה במלכות ה' בעולם – "ומלכותו בכל מְשֻׁלָּה" – וממילא מתוך כך מקבלת על עצמה את ציוויו.¹³

ג. וכן בלולב

כפי שכבר הערנו בהתחלה, עד כה עסקנו ב"הולכה והבאה" לגבי קרבנות בלבד. דברי האמוראים שראינו מופיעים במקור במסכת מנחות,¹⁴ על המשנה העוסקת בתנופת חלק מן המנחות וקרבנות נוספים. הקישור של הלכה זו לארבעת המינים נעשה רק יותר מאוחר: "ואמר רבא: וכן בלולב".¹⁵ זאת אומרת, דברי רבא הם אלו שלמעשה מקשרים את המשנה שבמסכת מנחות אל הסוגיה שלנו ומחילים את הדין של "הולכה והבאה" גם לגבי ארבעת המינים.

¹⁰ רש"י, שם ע"ב, ד"ה ובלול"ת.

¹¹ הערה מעניינת בהקשר זה: בעל הטורים מביא מנהג להזיז את הראש מעלה ומטה, ולארבע רוחות השמים, בשעת קריאת 'שמע' (עיינו **ארבעה טורים**, אורח חיים, סא, ו). אם כן, במנהג זה בא לידי ביטוי הרצון 'למשוך' את קבלת עול מלכות שמים מממד התודעה לממד התנועה, ממש בדומה למנחות! ובאופן דומה, **הבית יוסף** (שם) מביא דעה אחרת, שלפיה יש להזיז את העיניים לכל הצדדים, דעה המבטאת עיקרון זהה.

¹² ראו לעיל, הערה 7.

¹³ השוו לנאמר במשנה ברכות, ב, ב: "אמר רבי יהושע בן קרחה, למה קדמה 'שמע' ל'והיה אם שמוע', שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, ואחר כך יקבל עליו עול מצות".

¹⁴ בבלי מנחות, סב ע"א.

¹⁵ בבלי סוכה, לח ע"א. ופירש רש"י שם, ד"ה וכן בלולב: "מולך ומביא מעלה ומוריד".

מסתבר לומר שביחד עם הלימוד של הדין מבחינה מעשית, כך גם אנו לומדים את היסוד והטעם של הדין ללולב. כלומר, גם כשאנו מגיעים לארבעת המינים, "ההולכה וההבאה", ההזזה לכל רוחות השמים וכן למעלה ולמטה, משקפת (לשיטת רבי יוחנן) תודעה של הכרה במלכות ה', הכרה ש"לה' הָאָרֶץ וּמְלוֹאָהּ תִּבְּל וְיִשְׁבִי בָהּ".¹⁶ בהקשר זה, ראוי להעיר שאת התפיסה של ארבעת המינים כסוג של "קרובין" – כפי שעולה מהסוגיה (ובמובן זה, ללא הבדל בין דעת רבי יוחנן לדעת רבי יוסי ברבי חנינא) – אפשר לראות בעוד כמה סוגיות ומימרות במהלך המסכת. כך לדוגמה: "אמר רבי אבהו: כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו – מעלה עליו הפסוק כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן";¹⁷ בהלכה שלולב הגזול פסול,¹⁸ הנלמדת מפסוקים העוסקים בקרבנות;¹⁹ ועוד.²⁰

ד. רבי יוסי ברבי חנינא – ההולכה וההבאה כפעולת ריצוי

כמובא לעיל, לפי רבי יוסי ברבי חנינא: "מוליך ומביא – כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד – כדי לעצור טללים רעים".

לפי רבי יוסי ברבי חנינא, מטרת התנופה היא עצירת פורענויות.²¹ איתני הטבע יכולים 'להיטיב' או 'להרע' עם האדם, הן ביחס לרכושו וגופו, והן לתבואתו, שבעולם חקלאי אינה מהווה רק את מזונו של האדם, אלא אף את פרנסתו. נשים לב, כי התנועה הנפשית-הרוחנית שרבי יוסי ברבי חנינא מתאר שונה מזו של רבי יוחנן. היא פונה כלפי הקב"ה במהלך של בקשה, תפילה, אולי אפילו תחנון.²²

כדי להבין יותר לעומק את שיטת רבי יוסי ברבי חנינא, ניעזר בדברי בעלי התוספות. למעשה, בעלי התוספות מעלים בדבריהם (בצורה מובלעת, אך לא מפורשת) שאלה מתבקשת. המשנה במנחות מונה את סוגי המנחות שבהם עושים את פעולת התנופה, אך הפירוט של מעשה התנופה מתייחס בצורה מפורשת רק לשתי הלחם ושני כבשי עצרת:²³

אלו טעונין תנופה ואין טעונין הגשה: לוג שמן של מצורע; ואשמו; והבכורים, כדברי רבי אליעזר בן יעקב; ואמורי שלמי יחיד וחזה ושוק

¹⁶ תהלים כד, א.

¹⁷ שם, מה ע"ב. וראו מאמרו של רוני רדמן, "עצי שיטים עומדים – חג הסוכות כמחבר בין שמים וארץ", המופיע בגיליון זה, עמ' 19-34, הדין בסוגיית האגדתא שם.

¹⁸ משנה סוכה, ג, א.

¹⁹ עיינו בבלי סוכה, כט ע"ב - ל ע"א.

²⁰ הרב נגן מאריך להראות בספרו את הקשרים הלשוניים, ההלכתיים והרעיוניים, שבין ארבעת המינים לקרבנות. עיינו באריכות בספרו **מים, בריאה והתגלות**, בפרק ב, עמ' 83-122. ולעניין השוואות הסוגיות, ראו במיוחד בעמ' 85-95.

²¹ וכלשון הגמרא מיד לאחר דברי רבי יוסי ברבי חנינא: "אמר רבי יוסי בר אבין, ואיתמא רבי יוסי בר זבילא: זאת אומרת שרבי יוסי ברבי חנינא (בבלי סוכה, לח ע"א).

²² נדמה לי שבדורנו אנו יש אף משמעות נוספת ורחבה הרבה יותר לאותן 'פורענויות', עם התפתחות המדע והרחבת המודעות להשלכות מרחיקות הלכת של פעולות האדם על כדור הארץ ומשאביו השונים באספקטים נרחבים בחיינו, כגון: זיהום האוויר והמים, שימוש בכימיקלים לצרכי מאכל, ניקיון וגידול בעלי חיים, שימוש בדלקים מזהמים, התחממות העולם, ועוד.

²³ הקרבים יחד בשבועות-עצרת, עיינו ויקרא כג, טו-כב.

שלהן – אחד אנשים ואחד נשים, בישראל אבל לא באחרים; ושתי הלחם; ושני כבשי עצרת. כיצד הוא עושה נותן שתי הלחם על גבי שני כבשים ומניח שתי ידיו מלמטן מוליך ומביא מעלה ומוריד שנאמר: 'אשר הונף ואשר הורם' (שמות כט, כז).

[משנה מנחות, ה, ו]

לאור ניסוח זה נשאלת השאלה: האם הלכה זו נוהגת בכל התנופות? ואם לא, מהי הסיבה לכך? לכאורה, אין סיבה לומר שפירוט זה אינו נכון לכלל הקרבנות הטעונים תנופה, שכן – מה הטעם לחלק בין תנופה לתנופה? אבל בעלי התוספות מעלים אפשרות אחרת, שנראית מסתברת, לפחות לשיטת רבי יוסי ברבי חנינא:

ושמא לא בכל התנופות עושין כן, אלא דוקא בתנופת שתי הלחם דעצרת, וכן ללולב, משום דאמרין פרק קמא דראש השנה (טז ע"א) דגזר דין נחתם בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג על המים, ולכך הנענוע שבלולב יש בו הולכה והבאה...

[תוספות, סוכה לז ע"ב]

נלך בעקבות שיטת בעלי התוספות, ונפתח אותה: למעשה, יש היגיון לומר שדוקא בשתי הלחם ושני כבשי עצרת תהיה פעולת הולכה והבאה במעשה התנופה,²⁴ שכן מדובר בקרבן הבא בזמן שבו ישנו דין שנפסק על 'תחום' מסוים בעולם. המקור לכך נמצא במשנה המפורסמת במסכת ראש השנה:

בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה - כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון... ובחג נידונין על המים.

[משנה ראש השנה, א, ב]

כולנו מכירים את החלק האמצעי של המשנה, המדברת על ראש השנה, אך המשנה מונה **ארבעה** זמנים שבהם העולם נידון! מסתבר, שהקביעה של פרקי זמן אלו לכל תחום איננה מקרית: כל דין מתאים וקשור למעגל השנה החקלאית בארץ ישראל: תקופת פסח היא התקופה שבה מתחילים לקצור את התבואה (את השעורה, המבשילה לפני החיטה); תקופת שבועות היא התקופה שבה פירות האילן החשובים, כמו הענבים והתאנים, מתחילים להבשיל;²⁵ ובחג סוכות אנו עומדים על סף תקופת הגשמים.²⁶

²⁴ ובכל זאת, ישנה קושיה לשיטה זו: כיצד התנופות של שאר הטעונים תנופה היו נעשות? אכן **תוספות הרא"ש** התייחס לכך, וכתב שבשאר התנופות אכן ההנפה לא היתה נעשית לארבע הרוחות, אלא רק לשתי רוחות.

²⁵ כמובן, פירות האילן צומחים בעונות שונות. אך בין הפירות שהיו מצויים בארץ ישראל בימי המשנה, החשובים ביותר היו הענבים, שמהם ייצרו את היין שהיה משקה נפוץ ביותר, הזיתים שמהם הוכן השמן (שאמנם מבשילים רק באזור חנוכה), והתאנים, שמבשילים בחודשי אב-אלול, ומהם 'דרסו' עיגולי דבלה שהיו מאכל נפוץ בימיהם.

²⁶ דבר הבא לידי ביטוי, כידוע, בכך שבחג או בסמוך לו מתחילים להזכיר ולשאול גשמים. עיינו במשנה תענית, א, א-ג.

יותר מכך, הגמרא במסכת ראש השנה מביאה ברייתא המקשרת בין המצוה של כל אחד מזמנים אלו לבין הדין שנידון באותה תקופה:

אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא: מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא; אמר הקדוש ברוך הוא: הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות.
ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת? מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא; אמר הקדוש ברוך הוא: הביאו לפני שתי הלחם בעצרת, כדי שיתברכו לכם פירות האילן.
ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג? אמר הקדוש ברוך הוא: נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה.
ואמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות: מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם; זכרונות – כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה; ובמה? בשופר.

[ראש השנה, טז ע"א]

כלומר, אנו רואים שמבחינה רעיונית, כל פרקי הזמן הללו הם למעשה 'תקופות של דין'. חשוב בנקודה זו להדגיש, שלא מדובר אך ורק על השקפה רעיונית מופשטת, כי אם על נקודה המושרשת עמוק בתודעה של אנשים. הדבר נכון הן מבחינה כללית, שכן בסופו של דבר אנו מדברים על "תורת חיים", וממילא אין לדבר על השקפה כזו או אחרת שאיננה מופנמת בחיים, בהווה. הדבר נכון שבעתיים בבחינה ספציפית של הדברים: במציאות חקלאית, שבה רוב רובו של העם היושב בארץ ישראל עוסק בחקלאות, עובד את אדמתו, וממילא כל אדם חי באופן יומיומי את אותה תהייה – "מה יקרה לתבואה שלי? האם היא תצליח?". וגם אם האדם עצמו איננו חקלאי, במציאות שכזו חוסר במים-תבואה-פירות מורגש באופן מדי. אפילו כיום, בתקופה מאוד מתקדמת מבחינה טכנולוגית, עדיין אנו חיים על כמות הגשמים שיוורדת, ועל התבואה שצומחת, ובהם אנו תלויים. ואם כיום זה כך, קל וחומר במציאות הארצישראלית בימי המשנה והתלמוד.

זאת אומרת, בכל אחת מתקופות אלו אנשים מגיעים אל החג, ככל הנראה, בתודעה של דין. בשביל להמחיש יותר, נצייר לעצמנו כיצד אנו מגיעים לראש השנה. במובן מסוים, כפי שאנו מגיעים לכל ראש השנה, כך גם הם הגיעו עם תודעה דומה לקראת כל אחד מהזמנים הללו.²⁷ יותר מכך – עפ"י התוספתא שהבאנו לעיל, בכל אחת מהתקופות יש מצוה המהווה בקשה וריצוי לכך שדין זה ייפסק לטובה:

פסח	עצרת-שבועות	חג (הסוכות)
מנחת העומר	שתי הלחם	ניסוך המים

אם כן, שתי הלחם ושני כבשי עצרת הנלווים אליהם הם חלק מאותה תודעה רחבה של 'דין' שמתרחש בזמן הרגלים. אם נחזור לסוגייתנו, מתבקש לומר שהסברו של רבי יוסי ברבי חנינא לתנופה מתייחס דווקא למנחת שתי הלחם לכבשים הנלווים אליה. דווקא

²⁷ כמובן, הדברים הרבה יותר מורכבים, שכן זמנים אלו הם כמובן גם זמני שמחה, מועדים ורגלים. הדבר ידוע, שברגלים ישנן מערכות מקבילות משתלבות: המערכת של העונה החקלאית, והמערכת שהיא זכר למאורעות ההיסטוריים, ולא כאן המקום לעסוק ביחס שבין שתי המערכות.

בקרבנות אלו שייך הטעם של עצירת רוחות רעות וטללים רעים שעלולים להזיק לתבואה ולפירות, כיון שהם קרבים בחג שבועות שבו יש דין על הפירות. המנחות מובאות על ידי כלל הציבור, התלוי בכמות הגשמים היורדת ובאיכות וכמות התבואה והפירות הצומחים. לולא עם ישראל והתבואה והפירות לא יהיה לעם מה לאכול. ממילא, זהו זמן של דין בתודעת העם, ומתוך כך, הנפת המנחה לכל רוחות השמים מגיעה ממקום עמוק מאוד של תפילה ובקשה לזכייה בדין, בבחינת "אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא".

לפי הסבר זה, מובנת היטב הוספתו של רבא: "וכן בלולב". שכן, אם הטעם להנפה הוא ריצוי ותפילה לזכייה בדין, אזי גם בחג הסוכות שייך טעם זה. ולכן רבא מחיל את הדין הזה (וכאמור, לא רק מבחינה הלכתית-מעשית, אלא גם מבחינה נפשית-מהותית) גם לגבי ארבעת המינים.²⁸ אמנם, כברייחא במסכת ראש השנה, שהובאה לעיל, מוזכר ניסוך המים כבא לרצות בחג סוכות, אך נראה שזהו למעשה 'חידושו' של רבא, המחיל גם על ארבעת המינים את עניין הריצוי והבקשה, גם אם לא נזכרו במפורש כברייחא. כיון שארבעת המינים באים בחג סוכות, גם הם יכולים לשמש כריצוי ביחס לדין על המים. למעשה, 'החידוש' הזה נסמך על מקורות קדומים יותר:

דתניא: מאימתי מזכירין על הגשמים? רבי אליעזר אומר: משעת נטילת לולב... אמר רבי אליעזר: הואיל וארבעת מינין הללו אינן באין אלא לרצות על המים. וכשם שארבע מינין הללו אי אפשר בהם בלא מים – כך אי אפשר לעולם בלא מים...

[בבלי תענית, ב ע"ב]

כמו כן, מצינו את מצות ערבה, שגם בה יש יסוד חזק וברור של תפילה, ואותה הרגש 'תלות' ותחוננים. אמנם את הטקס 'כשלעצמו' – הקפת המזבח בענפי ערבה וזקיפתם בצדו²⁹ – איננו יכולים להבין עד הסוף, אך מן האמירה הנלווית אליו עולה עניין של בקשת ישועה וריצוי לפני ה':

מצות ערבה כיצד? מקום היה למטה מירושלם ונקרא מוצא, יורדין לשם ומלקטין משם מרביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו. בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת, ואומרים: 'אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא' (תהלים קיח, כה). רבי יהודה אומר: 'אני והו הושיעה נא'.

[משנה סוכה, ד, ה]

²⁸ קושיה שעולה כאן היא: אם כן, למה נמנו רק קרבן שתי הלחם (במשנה) ולולב (בגמרא), ולא נזכרה גם מנחת העומר? ואמנם, גם התוספות הנ"ל לא הזכירו במפורש את תנופת מנחת העומר, אך מתוך מהלך דבריהם מסתבר שהם התכוונו גם אליה. בעל **ערוך לנר** (סוכה, לו ע"ב) מעיר שזה הקושי המרכזי על שיטת התוספות (או לחילופין, על שיטת רבי יוסי ברבי חנינא). ונשאר הדבר בצריך עיון.

²⁹ עיינו בסוגיה בדרך מג ע"ב, שבה נחלקו אמוראים האם מצות ערבה היא רק בזקיפה בצד המזבח, והקפתו היא בכל ארבעת המינים ("לולב"), או שגם הקפת המזבח היא דווקא בערבה, כמו שעולה בפשטות מהמשנה שהבאנו. להלכה נפסק כדעה הראשונה, ראו **משנה תורה**, הלכות שופר וסוכה ולולב, ז, כג, ומנהג ההושענות שבו אנו מקיפים את התיבה עם כל המינים תואם את הדעה הזו. אכן, לפי הדעה השנייה, הקישור של מנהג זה לעניין הריצוי נוגע ישירות רק לערבה, ולא לכלל המינים. בדיון כאן איחדנו כאן את מנהג ההקפה, שכאמור, לחלק מן הדעות היה עם כל ארבעת המינים, ואת מנהג זקיפת הערבות.

הדברים עולים באופן ברור גם מקטעי התפילה שאנו אומרים בהקפת הבימה בבית הכנסת, כתחליף ל'מצות ערכה': "הושע נא למענך א-לוהינו, הושע נא..." מתוך כלל המקורות, מסתבר שמדובר בתודעה הרבה יותר שורשית ממה שנראה במבט ראשוני, ובעצם, 'חידושו' של רבא כבר לא מצטייר באותו אופן, אלא לכל היותר הוא מבקש להוסיף את פעולת התנופה כמבטאת את התודעה הזו ביתר 'דיוק', כפי שנלמד ממנחות.³⁰ אמור מעתה: ארבעת המינים, לדעת רבי יוסי ברבי חנינא, ניטלים מתוך תודעה המבקשת רחמים בתקופה של דין, שבה ברכת הגשמים תלויה ועומדת, וממילא גם ברכת החיים, והפרנסה – "בחג נידונין על המים". ובעוד במנחת שתי הלחם הציבור בכללו הביא את המנחה, והכוהן כ"שלוחא דרחמנא" הניף למענו את המנחה, כאן בארבעת המינים כל יחיד ויחיד זוכה ליטול חלק בפעולה זו של בקשת רחמים.

ה. פעולת הנענוע – הבעת שמחה

עד כה עסקנו אך ורק בפעולות 'ההולכה וההבאה', אך למעשה, הפעולה המרכזית והעיקרית שבה עוסקת המשנה היא פעולת הנענוע – "והיכן היו מנענעין?". ההולכה וההבאה מובאות בגמרא רק אגב הנענוע.³¹ פעולת הנענוע היא פעולת 'טירוף' או 'כסוס',³² ומדובר בפעולה שונה מההולכה וההבאה, ולפיכך מסתבר שהיא מבטאת עקרון מחשבת-רוחני אחר. כפי ששאלנו לגבי פעולת ההולכה וההבאה, כעת נשאל את אותה השאלה גם לגבי פעולת הנענוע. אלא, שבעוד שם הביאור 'הוגש' לנו בצורה יחסית פשוטה, ישירות דרך סוגיית הגמרא, כאן נדמה שמדובר בנקודה קצת יותר קשה לביאור.³³

³⁰ יותר מכך: כפי שהעיר הרב נגן, מסתבר שרבא עושה כאן מעין 'השלמה' למה שהיה מתבקש: בכל שלושת הרגלים ישנה, כאמור כברייאתא, מצוה המתייחסת לתוצרת חקלאית, ובשניים מתוך השלושה ישנה במצוה זו גם תנופה. אם כן, אך טבעי הוא להחיל את דין התנופה גם על ארבעת המינים, בבחינת "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר" (מים, בריאה והתגלות, עמ' 114-115).

³¹ די ברור שמדובר בשתי פעולות שונות. ומספר ראיות לכך. ראשית, העובדה שהסוגיה קוראת להם בשני שמות שונים. בנוסף, כל אחד מהשמות מורה על מהות שונה: אם ההולכה וההבאה מורה על תנועה של 'הזזה' במרחב – "מוליך ומביא מעלה ומוריד", אז הנענוע – כשמו כן הוא – הוא כעין 'טירוף' ו'כסוס' של ענפי הלולב, ההדרס והערבה (כדלהלן). אך הראייה החזקה ביותר, לדעתי, נמצאת במשנה הראשונה בפרק – ההלכה שלולב צריך להיות באורך של לפחות שלושה טפחים (כ-30 ס"מ) בכדי שיוכלו לנענע בו. מכאן ברור שהנענוע איננו הולכה והבאה, שהרי ניתן להוליכו ולהביאו בכל אורך שהוא! ומכאן פשוט שמדובר בשתי פעולות שונות, וכן כתבו הריטב"א בחידושו (סוכה לו ע"א, ד"ה אמר רבא) והר"ן על הרי"ף. אמנם, נראה שרש"י (כט ע"ב, ד"ה כדי לנענע בו) לא סבר כך, וכן הריטב"א מביא דעות החולקות על כך, כדעת חלק מהגאונים.

³² כפי שמעיר הרב נגן, מים, בריאה והתגלות, עמ' 110, וביתר פירוט הוא מבסס את הדברים בהערה 82. כמו כן, הוא מביא שם את הקושיה המרכזית שמכריחה לחלק בין שתי הפעולות. פעולת הטיורף באה לידי ביטוי בכתיב הדר, ששם הנוסח בפרק ג, משנה ט, הוא: "שכל העם היו מטרפין את לולביהן" (לעומת "מנענעין" שבדפוס).

³³ נדמה לי שכיום רוב ככל קהילות ישראל נוהגות לשלב את שתי הפעולות, בדרך כזו או אחרת. חלק נוהגים בסיום ההולכה לנענע, ויש הנוהגים גם בסיום ההולכה וגם בסיום ההבאה. וישנם גם הנוהגים לנענע ולכסס לאורך כל פעולת ההולכה (וכן בהבאה). ככל הנראה, מקורם ויסודם של מנהגים שונים אלו בשאלת היחס שבין שתי הפעולות הללו, שאיננו ברור לגמרי מתוך הסוגיה, ולפיכך נחלקו סביבו ראשונים ואחרונים. עיינו בתוספות, סוכה לו ע"א, ד"ה כדי, בחידושי הריטב"א, ובר"ן על הרי"ף על אתר, וכן במחלוקת השולחן ערוך

לפני שננסה לענות על כך, נראה שחשוב להקדים ולהעיר: מעיקר הדין בכדי לצאת ידי חובת נטילת ארבעת המינים, מספיק **ליטול** אותם! דבר זה עולה בצורה הברורה ביותר בדף מב ע"ב – "הא מדאגביה נפק ביה"³⁴, וכן הדבר עולה ממקומות נוספים.³⁵ ביטוי הלכתי לכך אנו מוצאים כיום, כשלחלק מהמנהגים מברכים כאשר האתרוג הפוך, ורק אחר כך הופכים אותו כך שהוא 'דרך גדילתו', שהיא הדרך שבה יוצאים ידי חובת המצוה.³⁶ בכך למעשה אנו מברכים "עובר לעשייתן".³⁷ ומסתבר שיסוד הדברים מצוי בלשון התורה: **"וּלְקַחְתֶּם לְכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר פֶּתַת תְּמָרִים וְעֶנְף עֵץ עָבֹת וְעֶרְבֵי נָחַל..."**³⁸. אם כן, המצוה היא לקחת, ליטול – ותו לא.

כעת, מתחדדת השאלה עוד יותר: מהו המקום של הנענוע, אם מעיקר הדין מספיקה הלקיחה וההרמה בלבד? מסתבר, מתוך ההקשר שבו מובא הנענוע, כחלק מאמירת ההלל, וכן מתוך דברים שמביאים הראשונים, שהעניין קשור ל**שמחה**. נרחיב בכך. רבי מנחם המאירי מנסח את הדברים בצורה בהירה: "אלא שקבלה היתה בידם שאף בתוך ההלל היו מנענעים להתעוררות שמחה".³⁹ הנענוע, אם כן, מבטא מקום נפשי-רוחני של התעוררות שמחה. השמחה יכולה לבוא כחלק מההודאה על הטוב הרוחני שניתן לנו על ידי הקב"ה, או כחלק מהודאה על הברכה הגשמית שניתנת לנו מידו.⁴⁰ כמובן, אין לנתק נענוע זה מההלל בכללו, שבתוכו הוא נעשה. אין כאן מקום להביא את פרקי ההלל בשלמותם, אך בהחלט ראוי בהקשר זה להתבונן בהם, ולחוש מעט את תחושות השמחה, השבח וההודאה שהם באים לעורר ולבטא. ייתכן שיש לקשר תנועה נפשית-רוחנית זו, גם לתנועה שהתורה עצמה דורשת מאתנו, בבואנו לקחת את ארבעת המינים:

אך בַּחֲמִשָּׁה עֶשְׂרֵי יוֹם לַחֲדָשׁ הַשְּׂבִיעִי בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאת הָאָרֶץ תַּחֲגוּ אֶת חַג ה' שְׂבַעַת יָמִים... וּלְקַחְתֶּם לְכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר פֶּתַת תְּמָרִים וְעֶנְף עֵץ עָבֹת וְעֶרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֶל־לֵהִיכֶם שְׂבַעַת יָמִים, וְחַגַּתֶם אֹתוֹ חַג לַה' שְׂבַעַת יָמִים בַּשָּׁנָה, חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֲדָשׁ הַשְּׂבִיעִי תַחֲגוּ אֹתוֹ.
[ויקרא כג, לט-מא]

והרמ"א (עיינו **שולחן ערוך**, אורח חיים, תרנא, ט). (וכן הדבר קשור להבנת הירושלמי בסוגיה זו, ואכמ"ל.) מכל מקום, לכל המנהגים מצויים **שתי** הפעולות והיסודות, וממילא גם שתי ה'תודעות' המתלוות אליהן, שאותן אנו מבקשים לבאר.

³⁴ **תרגום**: הרי משהגביהו (את הלולב) יצא בו (ידי חובתו).

³⁵ עיינו למשל, בבלי פסחים, ז ע"ב. כך משמע גם מלשון הברכה – "על נטילת לולב".

³⁶ עיינו בבלי סוכה, מה ע"ב; מב ע"ב; בתירוצו של אב"י: "אמר אב"י: כשהפכו".

³⁷ עיינו שם, לט ע"א. ולכלל הפסיקה ההלכתית ומקורה (כדלעיל), עיינו **שולחן ערוך**, אורח חיים, תרנא, ב, ובמשנה **ברורה שם**.

³⁸ ויקרא כג, מ.

³⁹ **בית הבחירה**, סוכה לז ע"ב.

⁴⁰ כאמור, תקופה זו היא תקופת האסיף, שבה נאספת התבואה לבית, ומפשוטי המקראות עולה ש'החג' והשמחה "לפני ה'" היא דייקא על ברכה זו. האדם מכניס אל ביתו את הברכה הגשמית, ומשבח לה, מקור הברכה, על כל הטוב שגמלו. ועיינו במאמרו של הרב אוריאל עיטס, "סוד ארבעת המינים הנטוע במשנה – עבודת החייון שבמצות ארבעת המינים", המופיע בגיליון זה, בפרק ז, עמ' 111.

התנועה שעולה מן הפסוקים היא תנועה של שמחה, של האדם האוסף את יכולו אל ביתו, שמח בו, ובעצם מבטא את שמחה זו לפני ה',⁴¹ ומקשר אותו למקורה, מקור הברכה והחיים.

ו. אז ירננו עצי היער - שמחת הבריאה כולה במלכות ה'

נופך נוסף ומאיר מוסיפים בעלי התוספות,⁴² המביאים כמקור לפעולת הנענוע פסוק מספר דברי הימים: "אָז יִרְנְנוּ עֲצֵי הַיַּעַר מִלִּפְנֵי ה' כִּי בָא לְשִׁפּוֹט אֶת הָאָרֶץ".⁴³ נדמה שקריאת הפסוק בהקשרו הרחב מוסיפה להבנת התודעה שאליה מכוונת פעולת הנענוע ומשלימה את הנאמר עד כה. הרקע הכללי של הפסוק מדברי הימים הוא הסיפור על העלאת ארון ה' לירושלים על ידי דוד המלך, לאחר ששהה הארון בבית עובד אדום הגתי במשך כמה חודשים.⁴⁴ תהליך ההעלאה מתואר בפרוטרוט, וביטויי השמחה בו רבים. כך למשל: "וַיְהִי דָוִד וְזָקְנָי יִשְׂרָאֵל וְשָׂרֵי הָאֲלָפִים הַהֲלָכִים לְהַעֲלוֹת אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' מִן בֵּית עֶבֶד אָדָם בְּשִׂמְחָה".⁴⁵ ובסמוך: "וְכָל יִשְׂרָאֵל מְעֲלִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' בְּתְרוּעָה וּבְקוֹל שׁוֹפָר וּבְחֻצְצֹרוֹת וּבְמִצְלִתִּים מְשֻׁמְעִים בְּנִבְלִים וְכַנְרוֹת".⁴⁶ בתוך כך מופיע התיאור על דוד "המרקד ומשחק".⁴⁷ לאחר הכנסת הארון למקומו ולאחלו נאמר: "וַיִּתֵּן לִפְנֵי אֲרוֹן ה' מִן הַלְוִיִּם מְשָׁרְתִים וְלִהְזָפִיר וְלִהְדוֹת וְלִהְלֵל לַה' אֶ-לֵהִי יִשְׂרָאֵל".⁴⁸

לאחר הכנסת הארון למקומו מופיעה תפילת הודאה של דוד, הנפרשת על פני עשרים ותשעה פסוקים, המוכרים לכולנו היטב מפתחת פסוקי דזמרה:⁴⁹

⁴¹ אמנם, שם מדובר על המקדש (כך פירשו חז"ל את הפסוקים, בעקבות הביטוי "לפני ה'"; עיינו ספרא, אמור, פרשה יב, פרק טז, ט). ומכל מקום, נראה שיש כאן הכוונה כללית לאופן קיום המצוה ומהותה, שאמנם מתבטאת במקדש – מקום השכינה, היראות פני ה' – בצורה הרבה יותר עוצמתית, אך אין זה אומר שרק שם ניתן וצריך לחוות זאת בצורה הזו. אעיר שגם הרב נגן (מים, בריאה והתגלות, עמ' 109-112) הביא את "ושמחתם" כבסיס לפעולת הנענוע. אמנם, הוא מבקש לחלק בין תפיסת האמוראים, 'המסתפקים' בנטילת הלולב, לבין גישת התנאים, המתמקדים בפעולת הנענוע. לדעתי, אין צורך בחלוקה זו.

⁴² תוספות, סוכה לו ע"ב, ד"ה בהודו להשם תחילה וסוף. וכן בהלכות הרא"ש, פרק ג, סימן כו.

⁴³ דברי הימים א' טז, לג.

⁴⁴ הסיפור מופיע פעמיים: בשמואל ב', פרק ו, ובדברי הימים א', פרק טו. הסיפור בדברי הימים מוסיף פרטים רבים על זה שבשמואל, ולפיכך גם נוכל יותר להיעזר בו, והדבר קשור לכך שהפסוק המובא על ידי התוספות, מובא דווקא משם.

⁴⁵ דברי הימים א' טז, כה.

⁴⁶ שם, כח.

⁴⁷ שם, כט. במקבילה בשמואל ב' נאמר: "וְדָוִד מְכַרְכֵּר בְּכָל עֹז לִפְנֵי ה' " (שמואל ב' ו, יד), וכן: "מְפַזֵּז וּמְכַרְכֵּר לִפְנֵי ה' (שם, טז).

⁴⁸ דברי הימים א', טז, ד.

⁴⁹ הבאנו כאן את כל הפסוקים, כדי להפנים את אותה התרוממות רוח שהתלוותה למאורע של העלאת הארון.

ביום ההוא אז נתן דויד בראש להדות לה'...
 הודו לה' קראו בשמו הודיעו בעמים עלילתיו.
 שירו לו זמרו לו שישחו בכל נפלאותיו.
 התהללו בשם קדשו ישמח לב מבקשי ה'.
 דרשו ה' ועזו בקשו פניו תמיד.
 זכרו נפלאותיו אשר עשה מפתיו ומשפטי פיהו.
 זרע ישראל עבדו בני יעקב בחייו.
 הוא ה' א-להינו בכל הארץ משפטיו.
 זכרו לעולם בריתו דבר ציה לאלף דור.
 אשר פרת את אברהם ושבועתו ליצחק.
 ויעמידה ליעקב לחק לישראל ברית עולם.
 לאמר לך אתן ארץ כנען חבל נחלתכם.
 בהיותכם מתי מספר כמעט וגרים בה.
 ויתהלכו מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר.
 לא הניח לאיש לעשקם ויזכח עליהם מלכים.
 אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו.
 שירו לה' כל הארץ בשרו מיום אל יום ישועתו.
 ספרו בגוים את כבודו בכל העמים נפלאותיו.
 כי גדול ה' ומהלל מאד ונורא הוא על כל אלהים.
 כי כל אלהי העמים אלילים וה' שמים עשה.
 הוד והדר לפניו עז וחדנה במקמו.
 הבו לה' משפחות עמים הבו לה' כבוד ועז.
 הבו לה' כבוד שמו שאו מנחה ובאו לפניו השתחוו לה' בהדרת קדש.
 חילו מלפניו כל הארץ אף תפון תבל כל תמוט.
 ישמחו השמים ותגל הארץ ויאמרו בגוים ה' מלך.
 ירעם הים ומלואו יעלץ השדה וכל אשר בו.
 אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ.
 הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו.
 ואמרו הושיענו א-להי ישענו וקבצנו והצילנו מן הגוים להדות לשם קדשך
 להשתבח בתהלתך.
 ברוך ה' א-להי ישראל מן העולם ועד העולם ויאמרו כל העם אמן והלל לה'.
 [דברי הימים א' טז, ז-לו]

אם כן, פתיחת הפסוקים במקורם ובהקשרם הרחב מעבירה לנו במשהו את תחושת
 התרוממות הרוח והשמחה שהיתה בעת העלאת הארון לירושלים, תחושה המתלווה
 לתנועת הנענוע ולהלל, לאור דברי בעלי התוספות. פרשיה זו מבארת ומפרטת את אותה
 עמידה של "ושמחתם לפני ה' א-לוהיכם".

יותר מכך, חזרה אל הפסוקים הספציפיים שמובאים בדברי התוספות והרא"ש, תלמד
 אותנו יותר מהי משמעותה של פעולת הנענוע. "אז ירננו עצי היער מלפני ה'..." – התנועה
 של הלולב, ההדס, הערבה והאתרוג (הלא הם "עצי היער"), מתפרשת כתנועה של רינון

ושירה "מלפני ה'". תנועה זו היא חלק מתנועה כללית יותר המוזכרת בפסוקים, שבה כל הבריאה וההוויה שמחה לפני ה': "שמחו השמים ותגל הארץ...⁵⁰ ירעם הים ומלואו יעלוץ השדה וכל אשר בו, אז ירננו כל עצי יער מלפני ה', כי בא לשפוט את הארץ".⁵¹ תנועת הנענוע מזכירה לנו את תנועת עצי היער, הנעים בענפיהם ובצמרותיהם על ידי הרוח; תנועה זו, מתפרשת כאן כתנועת רינון ושמחה.⁵² אם נחזור למילותיו של המאירי, נמצא שיש כאן ביטוי של התעוררות שמחה לא רק מצד האדם, כי אם מצד הטבע כולו, כאילו הבריאה כולה אומרת שירה לקב"ה.

המדרש על ארבעת המינים כדימוי לאיברי האדם מתחבר לתנועה זו:

דבר אחר: 'ולקחתם לכם' (ויקרא כג, מ) – רבי מני פתח: 'כל עצמותי תאמרנה' (תהלים לה, י), לא נאמר הפסוק הזה אלא בשביל לולב.⁵³ השדרה של לולב דומה לשדרה שלאדם, וההדס דומה לעין, והערבה דומה לפה, והאתרוג דומה ללב. אמר דוד:⁵⁴ אין בכל האיבריין גדול מהן, ואילו שהן שקולין כנגד כל הגוף. הוי: 'כל עצמותי תאמרנה'.

[ויקרא רבה, ל, יד]

המדרש מדמה את ארבעת המינים לאיברי האדם, ולפיכך נענועם הוא ביטוי ל"כל עצמותי תאמרנה". לא מדובר כאן רק בדימוי "חיצוני", כעין סמל ש"מסמן" ומזכיר את תנועת איברי האדם, אלא הנענוע הוא הביטוי החיצוני של הנענוע והשמחה הפנימית של האדם העומד לפני ה' ו"כל עצמותיו" 'אומרות' שירה, שמחה ושבח לפני בורא עולם. אותו נענוע פנימי שעליו העיד דוד במזמור לה בתהלים, הוא זה שחולל אצלו את הנענוע החיצוני, את אותו כרכור וריקוד "בכל עוז" לפני ה', את השמחה הגדולה שבה העלה את ארון ה', 'בְּכַנְרֹת וּבַנְבָּלִים וּבְתַפִּים וּבְמִנְצַנְעִים וּבְצִלְצִלִים'.⁵⁵ ובלשונה של נחמה לייבוויץ: "לפי זה, הרי נענועי הלולב אינם אלא 'ריקודי הנפש',⁵⁶ שהאדם כל כולו מחולל בו לפני יוצרו".⁵⁷

⁵⁰ כאן מופיע: 'ויאמרו בגוים ה' מִלְךְ', המוסיף לעניין גם את כלל האנושות, ומשלים את הנאמר. ⁵¹ דברי הימים א' טז, לא-לג. תנועה זו באה לידי ביטוי, בפרק שירה המפורסם, ושם מובא ש"אילנות שבשדה אומרים: אז ירננו עצי היער מלפני ה'" (תחילת פרק שלישי).

⁵² נעיר על יסוד נוסף. המשנה קובעת שיש לנענע גם ב"אנא ה' הושיעה נא" (ולדעת בית שמאי, אף ב"אנא ה' הצליחה נא"). לפי זה, הנענוע הוא עניין יותר מורכב, שכולל בתוכו גם את התפילה לתשועה והצלה (והדברים מתקשרים למה שראינו לעיל בדעת רבי יוסי רבני חנינא). התוספות הנ"ל מביאים את המשך הפסוקים בדברי הימים כמקור גם לדעה זו, שכן כתוב שם: "ואמרו הושיענו א-לוהי ישענו".

⁵³ הכוונה לכלל ארבעת המינים, כדלהלן.

⁵⁴ ולאור כל מה שאמרנו עד כה, אולי אפשר לומר גם – דוד דייקא.

⁵⁵ שמואל ב' ו, ה.

⁵⁶ ביטוי שהשתמש בו המשך חכמה'.

⁵⁷ נחמה לייבוויץ, 'עיונים חדשים בספר ויקרא, ספריית אלינר, עמ' 369. הרב נגן (מים, בריאה והתגלות, עמ' 153-139) עומד על הקבלות נוספות בין הפרשייה בדברי הימים לבין שמחת בית השואבה שנחוגה בחג הסוכות בבית המקדש (כמתואר במשנה סוכה, תחילת פרק ה). כאמור בהערות הפתיחה, הרב נגן מראה את הביטויים של עקרונות ורחניים ומחשבתיים בהקשרים רחבים יותר. נענועי הלולב מגלים בצורה ממוקדת אצל כל אדם ואדם, את הדבר שמתגלה בצורה עוצמתית וכללית יותר בשמחת בית השואבה, שאותה חז"ל מתארים כידוע: "מי שלא ראה שמחת בית השואבה – לא ראה שמחה מימיו" (משנה סוכה, ה, א).

ז. דִּין גִּירָא בְעִינְיָה דְסַטְנָא

הסוגיה חותמת בסיפור קצרצר על רב אחא בר יעקב:

רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה, אמר: דין גירא בעיניה דסטנא. ולא מילתא היא! משום דאתי לאיגרוויי ביה.

[תרגום: רב אחא בר יעקב היה מוליך ומביא (=את ארבעת המינים), אמר: זה חץ בעינו של השטן. (ואומרת הגמרא על כך) ואינו נכון,⁵⁸ משום שבא (השטן) להתגרות בו.]

[בבלי סוכה, לח ע"א]

ראשית, אין ספק שמדובר כאן בסיפור הדורש פענוח, שמעלה שורה של שאלות: מה פשר מעשהו של רב אחא? וכיצד ההולכה וההבאה משמשת כ"חץ בעיני השטן"? ומיהו בכלל אותו 'שטן'? הסבר 'פשוט' לכאורה, הוא הקישור של המעשה לדעת רבי יוסי ברכי חנינא שהובאה לפני כן, שמטרת התנופה היא לעצור רוחות וטללים רעים. אם נפרש שהשטן כאן מייצג את אותן פורענויות,⁵⁹ למעשה, רב אחא מבטא בדבריו את אותו רעיון עצמו, אלא שבצורה 'מתריסה' יותר.⁶⁰ אינני שולל פירוש זה, אך נדמה לי שהוא משאיר אותנו עדיין

בערפל מסוים: מה המעשה בא להוסיף על מה שנאמר עד כה?

אנסה להציע דרך נוספת להבנת המעשה, בעקבות רש"י. נראה כיצד דרך כזו נותנת לאגדה ממד רעיוני, וכך מוסבר מה האגדה באה להוסיף על סוגייתנו מבחינה רעיונית-רוחנית.⁶¹

פירש רש"י:

גירא בעיניה דסטנא – הרי זה לְחִץ בעינו של שטן, שרואה שאין בו כוח לנתק מעלינו עול מצוות.

לאיגרוויי – שיתגרה בו שטן שהוא יצר הרע, וישיאנו לתעות מעל קונו.

[רש"י, סוכה לח ע"א]

ניטיב להבין את דבריו, אם נעיין במקום נוסף שבו מופיע הביטוי "גירא בעיניה דשטן", בסוגיה שדנה בהלכות ייחוד. לאחר שהמשנה הביאה את דיני ייחוד, הגמרא מביאה סדרה של סיפורים על חכמים גדולים, שהיו "מתלוצצים בעוברי עבירה", ובסופו של דבר כמעט שנכשלו בעצמם בעריות. המסר הכללי העולה מאותם סיפורים הוא הצורך להיזהר מביטחון עצמי מופרז מדי, באמירה "לי זה לא יקרה". ואפילו כשאדם מגיע למדרגה רוחנית ומוסרית גבוהה, תמיד עליו להיזהר ממה שעלול לקרות בהמשך; הכוח של היצרים הוא כוח גדול, ולכן אל לו לאדם להגיע מעמדה של זלזול כלפי היצר.⁶² ואם בחכמים

⁵⁸ רש"י שם, ד"ה ולא מילתא היא: "אין נכון לומר כן".

⁵⁹ ביטוי שמוכא בסוגיה, ממש לפני המעשה הנ"ל.

⁶⁰ כך פירש הרב נגן בספרו.

⁶¹ אין ספק שפירושו זה גם מנסה להאיר את הדברים בצורה יותר מובנת בעולם המושגים שלנו. מכל מקום, לאור המקורות שיובאו להלן, אינני רואה בפירושו זה 'דרוש' רחוק ודהוק.

⁶² אין ספק שמסר כזה משתבץ היטב בתוך סוגיה העוסקת בדיני ייחוד, ומכוון אותנו לסכנה אפשרית (ולא כזו רחוקה) הקיימת בהקשרים אלו. השוו בהקשר זה גם לסוגיה בבבלי סוכה, נא ע"ב-נב ע"ב.

מובהקים עסקינן, קל וחומר לכל אדם מישראל.⁶³ הביטוי "גירא" מופיע בסיפור השלישי שם, על החכם פלימו: "פלימו הוה רגיל למימר כל יומא: גירא בעיניה דשטן".⁶⁴ אם כן, אנו רואים שפשר הביטוי הזה מופנה כאן כלפי יצר הרע, והוא בא לבטא, כמו בשאר הסיפורים, את הביטחון הגדול של האדם בכוחו לנצח את היצר.⁶⁵ הדימוי של 'חץ' ב'עיניו' של השטן, מבטא היטב נקודה זו. אנו מוצאים את הזיהוי של ה'שטן' בתור יצר הרע גם במאמרו המפורסם של ריש לקיש: "הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המוות".⁶⁶ אם נעשה "גזרה שווה" לסיפור שלנו, נוכל לומר שאמירתו של רב אחא בר יעקב מבטאת ביטחון גדול בניצחון על היצר.⁶⁷ זהו, ככל הנראה, פשר אמירתו של רש"י. אמנם, בעוד המסר הכללי שעולה במסכת קידושין הוא בפן השלילי של ההתמודדות עם היצר – שלא להתגרות ביצר באופן ממשי, ולא להיות בטוח שהאדם בהכרח יתגבר על היצר ולא ייפול ברשתו – נראה שכאן המסר מגיע יותר מהכיוון החיובי: האדם כל כך מזדהה עם מצוות ה' ומחובר אליהן, כך שאין שום כוח בעולם, פנימי או חיצוני, שיצליח "לנתק" אותו מ"עול המצוות", כלשון רש"י. אך כמובן, פירוש זה מעלה שאלה מתבקשת: למה דווקא במצוה זו רב אחא אומר אמירה מעין זו? נלך בעקבות פירושו של רש"י טויבש, ניקח אותם למשמעות מעט שונה:

והנה עניין הנענוע הוא רק מכשירי מצוה בעלמא ולא מעכב... ואם כן, זה
הוי גירא בעינא דשטנא... מאשר אין לו כוח על מכשירי מצוה ומכל שכן על
עצם המצוה...

[הגהות רש"י טויבש על הש"ס, סוכה לח ע"א]

היהודי מקיים את מצות נטילת ארבעת המינים, אך הוא לא מסתפק בכך. הוא גם מנענע אותם, וגם מניף אותם. בין אם התנופה מבטאת קבלת עול מלכות שמים, ובין אם באה לעצירת הפורענויות, מכל מקום היא באה כתוספת על גבי החיוב הבסיסי של המצוה. גם הנענוע, המבטא את שמחתו של האדם במלכות ה' ובברכה שהוא משפיע לאדם, מהווה תוספת על עצם המצוה. הנענוע והתנופה, הנוספים על הקיום הבסיסי של המצוה, מבטאים את הקישור הפנימי של עם ישראל למצוות ה', ואת רצונם לקיים את רצונו יתברך. כך רואה השטן "שאין בו כוח לנתק מעלינו עול מצוות". אותו 'חסרון כוח' של היצר, נובע מהחיבור הגדול של עם ישראל למצוות, חיבור שבא לידי ביטוי דווקא במקום שבו עם ישראל מוסיף על המצוה ומקיים מעבר למה שהוא מצווה בבסיס. זאת בדומה למה שמובא במסכת חגיגה:

⁶³ אמנם יש בחינה של "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו" (בבלי סוכה, שם), אך נראה שלא על כך מדובר בסיפורים הללו.

⁶⁴ בבלי קידושין, פא ע"א. **תרגום**: פלימו היה רגיל לומר בכל יום: חץ בעיני השטן.

⁶⁵ אמנם, ביטוי זה לא מופיע בשאר הסיפורים. אך, כאמור, מתוך הסמיכות של הסיפורים זה לזה וההקבלה ביניהם, ניתן להבין באופן די ברור שהביטוי של פלימו מקביל לאותה 'התלוצצות בעוברי עבירה' של שני הסיפורים הקודמים, ושמשמעותם זהה.

בנוסף, שימוש בביטוי זה במשמעות דומה מצוי בבבלי קידושין, ל ע"א.

⁶⁶ בבלי בבא בתרא, טז ע"א. דברי ריש לקיש מוסבים על השטן המופיע בספר איוב, פרקים א-ב.

⁶⁷ במדרש יש תיאור של ארבעת המינים כמבטאים ניצחון (על אומות העולם), ראו ויקרא רבה, ל, ב, אך שם זהו סמל של המנצח לאחר סיום הקרב, ואילו כאן, הפעולה הנעשית במינים היא עצמה פעולת המלחמה ביצר, כי היא מראה את רצונו החזק של האדם בקיום מצוות ה', כדלהלן.

אמר ליה בר הי הי להלל: מאי דכתיב: 'ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עֲבָד אֱלֹהִים לְאִשֶׁר לֹא עֲבָדוּ' (מלאכי ג, יח), היינו צדיק היינו עובד אלהים, היינו רשע היינו אשר לא עבדו! - אמר ליה: עבדו ולא עבדו - תרוייהו צדיקי גמורי נינהו (שניהם צדיקים גמורים הם). ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד.

[בבלי חגיגה, ט ע"ב]

אחד הפירושים מסביר, שבזמנם הנוהג המקובל היה לשנות מאה פעמים, ולכן אדם ששנה מאה ואחת פעמים מורה על כך שהוא 'נשאר גם אחרי הצלצול', וזה מוכיח ומראה שגם כל מאת הפעמים הראשונות היו ברצון ובחשק. דווקא זה שלא עוצר בגבול של הנוהג, וממשיך ברצון לחזור שוב ושוב על מה שלמד, הוא זה שקרוי "עובד א-לוהים". מבט רפלקטיבי, לפי הסבר זה יוצא שהמעשה של רב אחא בר יעקב נותן לנו פרספקטיבה כוללת יותר לגבי פעולת התנופה, והיא לא באה רק בהקשר של עצירת הפורענויות, אלא כאמירה חדשה, 'אמירת על' על עצם פעולת התנופה, גם ללא קשר למשמעותה המקורית. עם זאת, הגמרא מסיימת באותה אמירה מסייגת: "ולאו מלתא היא, משום דאתי לאיגרווי ביה". גם אם האדם חפץ בתורה ובמצוות ומזדהה עם רצון ה', עליו להישמר שהדבר לא יביא אותו לידי זחירות הלב, שמביאה ל'שיבה על מי מנוחות', לשקיעה באי-התקדמות רוחנית ולירידת הלהט הפנימי והחיבור למצוות ה'.

ח. סיכום

אם נסכם את הדרך שעברנו במאמר, נאמר כך: יסוד מצות ארבעת המינים הוא הנטילה, הלקיחה של ארבעת המינים בידיים. בכך ניתן להסתפק בשביל לצאת ידי חובת המצוה מן התורה. חכמים צירפו את הנטילה אל אמירת ההלל, מתוך הבנה שהנטילה קשורה במהותה לתנועת ההלל, השמחה והשבח של "ושמחתם לפני ה' א-לוהיכם". כחלק מתודעה רחבה זו 'נתקנה' גם פעולת ה**נענוע** של הלולב, המבטאת את ההלל והשמחה שבנפשו של האדם על כל הברכה שהקב"ה משפיע לו. לאחר מכן, נוספה גם פעולת ה**הולכה וההבאה** (התנופה), שנלמדה ממנחת שתי הלחם (ועוד קרבנות), והיא מביאה לידי ביטוי פן נוסף במצוה: המלכת ה' (רבי יוחנן), או ביטוי נוסף לבקשה הכללית על המים והחיים שקיימת בחג סוכות (רבי יוסי ברבי חנינא), ובאה לידי ביטוי בכמה וכמה אופנים ומנהגים נוספים בחג.

במאמר ניסיתי ללכת בעקבות הסוגיה ולבאר את היסודות המחשבתיים מאחורי ההלכות הידועות בדבר הפעולות שנעשות בקיום מצות ארבעת המינים. ניסיתי להראות שהסוגיה מציגה בפנינו שתי פעולות שונות זו מזו: הנענוע והתנופה, כאשר כל אחת אכן מבטאת עיקרון מחשבתי-תודעתי שונה. כל זאת מתוך היעזרות בראשונים, ומתוך ניסיון לחבר את הדברים למקראות. לאורך כל המאמר השתדלתי להתמקד בתודעה הבאה לידי ביטוי בדברים, מתוך מחשבה, שבסופו של דבר, לשם כלל הפעולות מכוונת אותנו; הן באות לכוון אותנו לתודעות מסוימות, ואמורות לנבוע מתוכן. לסיום, ניסיתי להציע פירוש רעיוני למעשה הקצרצר שמובא בסוף הסוגיה, בניסיון להאיר תובנה 'מלמעלה' על עצם הפעולות הללו, הנוספות על המצוה הבסיסית של נטילת ארבעת המינים.