

”לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

א

סמוך אחרי פתיחתו של פרק לולב הגזול, בדף לא ע”א, התלמוד הבבלי מביא את הברייתא הבאה (סוגיה א):

תנו רבנן: סוכה גזולה והמסכך ברשות הרבים – רבי אליעזר פוסל, וחכמים מכשירין.

הגמרא מביאה על ברייתא זו את דברי רב נחמן, המגביל את המחלוקת למקרה שבו נגזלה הסוכה כשהיא כבר בנויה ונחשבת כקרקע, שכן ”[גזולה] דומיא דרשות הרבים: מה רשות הרבים קרקע לאו דידיה, סוכה נמי לאו קרקע דידיה הוא”. לדברי הגמרא – זאת בהתאם לגמרא בדף כז ע”ב שתובא להלן – לכולי עלמא יש פסול של סוכה גזולה, אך נחלקו רבי אליעזר וחכמים בשתי שאלות: א. האם מושג הגזולה קיים לגבי קרקע, או שמא קרקע תמיד נחשבת ברשות בעליה גם כשמישהו אחר השתלט עליה? ב. האם אדם יוצא ידי חובתו רק כשיושב בסוכה של עצמו, או גם כשיושב בסוכת חברו? לעומת זאת, אם – גזול עצים וסיכך בהן דברי הכל [הסוכה כשרה, שכן] אין לו אלא דמי עצים, זאת בשל תקנת השבים. להלן נרחיב מעט בעניינים אלה, אך כאן ברצוני להתייחס לשאלת מיקומה של הסוגיה בריש פרק לולב הגזול, בתחילתו של פרק העוסק במצוות ארבעת המינים, ולא בשני הפרקים הראשונים של מסכת סוכה, העוסקים בהלכות הסוכה ושיבתה. התשובה הפשוטה לשאלה זו היא, שמסדרי הש”ס באו כאן להסמיך לסוגיית ’לולב הגזול’ ומצווה הבאה בעברה הפותחת את הפרק (כט ע”ב - לא ע”א) סוגיה נוספת, העוסקת בשאלה אם גזלת חפץ של מצווה פוסלת את המצווה. עוד יש לציין שגם בחלק האחרון של סוגיית הפתיחה (ל סע”א - לא רע”א) הגמרא עסקה בהדסים שנלקחו מקרקע גזולה, ובנתה את ניתוחה ההלכתי על ההנחה – המתאימה לשיטת חכמים

1. הבבלי בבבא קמא קיז ע”ב מסביר כך את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים במשנה שם. אך עיין: חזון איש, אורח חיים, בני ברק תשל”ג, סימן קנ, אות כא, ד”ה ויש לעיין, שיש לחלק בין מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בבבא קמא לבין שאלת ’קרקע אינה נגזלת’ כאן. עיין עוד: י”ד גילת, משנתו של ר’ אליעזר בן הורקנוס, תל אביב תשכ”ח, עמ’ 198-199.
2. גם על כך נחלקו רבי אליעזר וחכמים בדף כז ע”ב, והדברים יובאו להלן.

בסוגייתנו – שאין קרקע נגזלת. להלן נראה, כי יש עוד נקודות מגע בין שתי הסוגיות הללו. אך עם זאת, עדיין בולטת העובדה שסוגיה א עוסקת בתחום הלכתי אחר מהסוגיה שאליה היא הוסמכה.

הדילוג האסוציאטיבי מסוגיה העוסקת בדיני לולב לסוגיה העוסקת בדיני סוכה, בשל נקודות הדמיון הבולטות בין הסוגיות, אינו חורג מהמקובל בעריכת הבבלי. אך גם אם אין מיקומה של סוגיה זו תמוה, עדיין קשה לומר שהוא מניח את הדעת, שכן לקראת סוף פרק ב של מסכת סוכה ישנה סוגיה אחרת, המתאימה לכאורה יותר להבאת הסוגיה שלנו. בדף כז ע"ב מביאה הגמרא ברייתא, שמקורה בספרי דברים (סוגיה ב):³

תניא, רבי אליעזר אומר: כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חברו, דכתיב 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים' (ויקרא כ"ג, מ) – משלכם, כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דכתיב 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים' (דברים ט"ז, יג) – משלך. וחכמים אומרים: אף על פי שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חברו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דכתיב 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות' (ויקרא כ"ג, מב) – מלמד שכל ישראל ראויים לישיב בסוכה אחת.

ורבנן, האי 'לך' מאי דרשי ביה? – מיבעי ליה למעוטי גזולה, אבל שאולה – כתיב 'כל האזרח'.

בברייתא זו דעתו של רבי אליעזר הובאה באופן מרחיק לכת יותר מאשר בברייתא בסוגיה בדף לא, שכן כאן רבי אליעזר פוסל לא רק את הסוכה הגזולה, אלא גם את הסוכה השאולה. חכמים בדף כז מכשירים את הסוכה השאולה, ברם הגמרא מטעימה כי גם חכמים דורשים את התיבה "לך" בפסוק "חג הסוכות תעשה לך", אלא שפסוק זה פוסל לדעתם רק את הסוכה הגזולה, ולא את הסוכה השאולה. לכאורה, כאן המקום המתאים וההגיוני להביא את הברייתא שבדף לא! בהקשר זה אף יובן אל-נכון הסברו של רב נחמן לברייתא בדף לא, שכן לאור ההנחה (סוגיה ב) שרבנן דורשים 'לך' – למעוטי גזולה, אין מנוס מלהבין את המקרה של 'סוכה גזולה' (סוגיה א) באופן שהסוכה שנגזלה במציאות איננה נחשבת 'גזולה' על פי ההלכה (שכן קרקע אינה נגזלת). הרי שהבאת מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בעניין 'סוכה גזולה' (סוגיה א) בפרק השני של מסכת סוכה, מיד אחרי סוגיה ב, עדיפה על פני הבאתה בפרק השלישי משתי סיבות חשובות: אילו הייתה הברייתא מובאת בפרק השני, הרי שהיא הייתה מופיעה במסגרת דיון על הלכות סוכה, מסגרת שהייתה מבהירה את ההיגיון שבפרשנות שהציע רב נחמן.

3. ספרי דברים פיסקא קמ, מהד' פינקלשטיין עמ' 194.

לעומת זאת, במיקומה הנוכחי בפרק השלישי, הברייתא חורגת מהנושא המרכזי של הלכות לולב, ואף הפירוש לברייתא של רב נחמן נראה שרירותי.

אפשר שההסבר למיקומה של סוגיה א נעוץ בתולדות עריכת התלמוד הבבלי, שכן ייתכן שהמסדר האחרון של הבבלי מסכת סוכה 'ירש' מקודמיו סוגיות שנערכו באופן עצמאי, ואולי בבתי מדרש שונים, ולא רצה לנתק את הברייתא בסוגיה א מהמסגרת שבה היא שובצה מקדמת דנא.⁴ הסברים 'דיאכרוניים' (כלומר: נעוצים בתולדות חיבור הטקסט) כאלה מבוססים על ההנחה שכוחו של המסדר האחרון לסדר את הטקסט באופן הגיוני הוא מוגבל, ולא באה הנחה זו לעולם אלא מתוך התחושה שבמקומות רבים לא נערכו המקורות התלמודיים על פי היגיון עריכתי מובן וברור. אינני שותף לתחושה זו. במקומות רבים בספרות חז"ל מצאתי, שבמקומות שהחוקרים מצאו חוסר סדר המושרש בתולדות הטקסט, קיימים הסברים 'סינכרוניים' (כלומר: הסברים הנעוצים בהבנה 'בו זמנית' של החיבור כפי שהוא לפנינו), המתבססים על קישורים לשוניים וספרותיים, ואלה מצביעים על שיטות עריכה מכוונות ומתחכמות, בעלות תוכן ומשמעות עמוקים. ליד דוגמות רבות לעריכה כזאת במשנה ובתוספתא, שעליהן הצבעתי במחקרים קודמים,⁵ ממצאים דומים עולים גם באשר לעריכתו של התלמוד הבבלי, ולדעתי יש

4. ראה לדוגמה הסברו של נ' עמינח (עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן, תל אביב 1988, עמ' 21-22), למיקומה של סוגייתנו. לדעתו, "בסידור קדום דבי רבא גרסו למשנת לולב הגזול (כט ע"א) את הברייתא של מחלוקת ר' אליעזר וחכמים בדין סוכה גזולה (לא ע"א) ולא גרסו אותה על מקומה בצד הברייתא של ר' אליעזר וחכמים בסוכה שאולה (כו ע"ב)... לפי שבדבי רבא נתפרשו דברי חכמים המכשירים סוכה גזולה על ידי רב נחמן רבו של רבא, על פי העקרון שטבע שמואל בלולב הגזול: 'מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול' (ל ע"א)". לדברי עמינח, רב נחמן לא התייחס כלל ל'קרקע אינה נגזלת' (ראה הסברו של עמינח שם, עמ' 22, לכוונתו המקורית של רב נחמן). סוגיה א נערכה מחדש בידי מסדרים אשר כבר תיאמו את דברי רב נחמן לקביעת הסוגיה בדף כז ע"ב שגם חכמים פוסלים סוכה גזולה, ומכאן הלבישו על רב נחמן את הרעיון שמדובר בגזלת קרקע. לדעת עמינח, הסוגיה של 'אוונכרי' שאליה הוסמכה סוגיה א, איננה שייכת לסידור המקורי דבי רבא, והיא שובצה במקומה על מנת להסמיך אותה לסוגיה א, אחרי שהוכנס לסוגיה א הרעיון של 'קרקע אינה נגזלת' המשותף לשתי הסוגיות. לדעתי יש מקום לערער על דברי עמינח מכמה כיוונים, אך אין זה מענייננו כאן, שכן מטרת מאמר זה היא להציע הסבר סינכרוני למיקומה של סוגיה א, והסבר כזה צריך להתאים לסוגיה א כפי שהיא לפנינו, כולל ההצגה וההבנה הנוכחיות של דברי רב נחמן.

5. ראה לדוגמה מאמרי: 'שיטות ספרותיות בדרכי עריכת המשנה ומשמעותיהן', נטועים א, תשנ"ד, עמ' 33-60; 'משחקי לשון במשנה', נטועים ב, תשנ"ה, עמ' 75-95; 'התקבולת במשנה', נטועים ג, תשנ"ו, עמ' 59-86; 'המשנה באספקלריה אינטרטקסטואלית – עיון בשלוש משניות לאור סוגיות אגדיות בספרות התנאים והאמוראים', בתוך: א' בזק (עורך), על דרך האבות, אלון שבות תשס"א, עמ' 233-267; 'יום הדין בתורת התנאים', בתוך: א' בזק (עורך), בראש השנה ייכתבון, אלון שבות תשס"ג, עמ' 61-86.

לאמץ בחום את קביעת שמא פרידמן כי אין מסדר הבבלי רגיל "לדלג ולקפץ מעניין לעניין מבלי שיהיו המבנה והמטרה קבועים מראש".⁶

על מנת להמחיש את טיב העריכה הרווחת בבבלי, נביא כאן דוגמה טיפוסית ממסכתנו בדף מא ע"ב - מב ע"א. המשנה שם מתארת כיצד יש לקיים נטילת לולב בבית הכנסת (= לאחר חורבן המקדש) ביום הראשון של סוכות שחל להיות בשבת, ובשולי התיאור היא עוסקת בשני היסודות ההלכתיים שהצריכו את הנוהל המיוחד: מצד אחד, "אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון כלולבו של חבירו"; ומצד שני, קיים איסור של הוצאת הלולב מהבית לרשות הרבים, ובהקשר זה מביאה המשנה את דעתו של ר' יוסי, שמי שעבר והוציא את לולבו לרשות הרבים פטור, "מפני שהוציאו ברשות" (רש"י: "ברשות מצוה שהיה טרוד במצוה... וקסבר רבי יוסי טעה בדבר מצוה ושגג בדבר כרת פטור מקרבן"). לגבי משנה זו מביא הבבלי שלוש סוגיות קצרות. הסוגיה הראשונה עוסקת בצורך ב"לכם" ביום הראשון, ומביאה ברייתא המעגנת את הדין הזה בדרשת הפסוקים וממחישה את הדין בסיפור: "ומעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז. נטלו רבן גמליאל ויצא בו ונתנו לרבי יהושע במתנה... לרבי אלעזר בן עזריה במתנה... נטלו רבי עקיבא ויצא בו והחזירו לרבן גמליאל". הגמרא מנסה להסביר את הצורך להזכרתם בסיפור של כמה פרטים, ומסיימת: "למה לי למימר שלקחו באלף זוז? להודיעך כמה מצות חביבות עליהן!". נדלג בשלב זה על הסוגיה השנייה. הסוגיה השלישית באה ללבן את שיטת רבי יוסי במשנה, ופותחת בהבהרה של אביו ורבא שלא פטר ר' יוסי את ה"טועה בדבר מצווה" אלא אם כן טרם יצא האדם ידי חובתו, ובהתאם לכך יש להגביל את דברי ר' יוסי למקרים שבהם עצם הגבחה הלולב לא הוציאה את האדם ידי חובתו, אם משום שהוא נטל חלק מהמינים שלא כדרך גדילתם (אביי), או משום שהוא נטלם באמצעות כלי (רבא).

לכאורה, אין קשר של ממש בין שתי הסוגיות הללו, העוסקות בשני נושאים שונים שעלו במשנה. ברם, בין שתי הסוגיות הללו מופיעה הסוגיה השנייה, המהווה גשר ביניהן. הסוגיה פותחת בנוהגו של אמימר להחזיק את לולבו לכל אורך תפילתו, נוהג שרש"י מעגן ב"רוב חיבתו [של הלולב, א"ן] עליו" – אותו נושא שחתם את הסוגיה

6. ש"י פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', בתוך: הנ"ל (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו יורק תשנ"ג, עמ' 121. דוגמות לשיקולים ספרותיים ורעיוניים בסידורן של סוגיות הבבלי אפשר למצוא במאמרי, 'העריכה היוצרת וכוח היצר: עיון בעריכת מסכת קידושין במשנה, בתוספתא ובבבלי', www.biu.ac.il/JS/7-2008/walfish-pdf, עמ' 31-79, וכן עיין: 'פיינטוך, מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותם – בבא בתרא פרקים א-ג, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ד; הנ"ל, מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותם במסכת נייקין (בבלי), עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ט.

“לך” ו“לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

הראשונה (“להודיעך כמה מצות חביבות עליהן”).⁷ סוגיה שנייה זו אף חותמת בהערה על מנהגם של אנשי ירושלים ללכת לכל מקום עם לולביהם, “להודיעך כמה היו זריזין במצות”, משפט הדומה מאוד למשפט הסיום של הסוגיה הראשונה.⁸ הסוגיה השנייה מתקשרת גם לסוגיה השלישית, שכן באמצעה של סוגיה זו הגמרא מתקשה להבין כיצד אמימר החזיק בלולב במשך תפילתו, בניגוד להלכה שאסור להחזיק ביד בשעת התפילה תפילין, ספר תורה ודברים המצריכים שמירה ותשומת לב, ומתמצת: “הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו”, כפי שניתן ללמוד מנהגם של אנשי ירושלים. הקשר בין הסוגיה השנייה והסוגיה השלישית הוא פרדוקסלי: הבסיס לפטור של רבי יוסי ב”טעה בדבר מצווה” הוא “היה טרוד במצוה” (רש”י), כלומר שהעיסוק במצווה מוגדר כטרדה, ומכאן ששתי הסוגיות הסמוכות טוענות דבר והיפוכו: הסוגיה השנייה טוענת שאין המצווה מהווה “טרדה” המפריעה לריכוז הדרוש לתפילה, ואילו הסוגיה השלישית מבססת את הטיעון שהרצון העז לקיים מצווה מהווה “טרדה” המקלה על חומרת העברה של חילול שבת. לא כאן המקום להתמודד עם יישוב “סתירה” זו, וכאן נסתפק בתוכנה שהסוגיה האמצעית, המגשרת, חושפת מוטיב משותף לשלוש הסוגיות, שכן חיבת המצוות, הזריזות במצוות והטרדה בדבר מצווה הן צדדים שונים של מטבע אחד.⁹

7. “בורגנסקי (מסכת סוכה של תלמוד בבלי, מקורותיה ודרכי עריכתה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל”ט, עמ’ 443) מעיר, שעורך הסוגיה הראשונה הפך את סדר ההערות על הברייתא של רבן גמליאל ועמיתיו, זאת על מנת להסמיך את משפט הסיום של סוגיה זו לדברי מר בר אמימר הפותחים את הסוגיה השנייה. ג’ רובינשטיין (J. Rubenstein, *The History of Sukkot in the Second Temple and Rabbinic Periods*, Atlanta 1995, p. 156, n. 192) מציע, שנוהגו של אמימר הוא “שריד” של מנהג אנשי ירושלים.
8. מעניינת כאן ההשוואה בין סוגיית הבבלי לסוגיית הירושלמי (סוכה פ”ג, נד ע”א). גם הירושלמי, כמו הסוגיה השלישית בבבלי, מבקש להבין מדוע נחשב המוציא את הלולב לרשות הרבים לטועה בדבר מצווה, והירושלמי מנמק זאת במנהגם של אנשי ירושלים – מנהג שהובא בבבלי במסגרת הסוגיה השנייה, לצורך אחר, ולא במסגרת הסוגיה השלישית, המקבילה לסוגיית הירושלמי. נראה שהבבלי חולק על הירושלמי, וסובר שאין מנהגם של אנשי ירושלים מספיק כדי להחשיב את ההוצאה ל”טעה בדבר מצווה”. מכל מקום, מיקום הופעת אנשי ירושלים בירושלמי מחזק עוד יותר את הזיקה בין הסוגיה השנייה לשלישית (עוד עיין להלן, השוואת הירושלמי והבבלי בריש פרק ג).
9. הרעיון של “חיבת המצוות” מתחבר לרעיון של “התנאה לפניו במצוות”, המופיע במקומות שונים במסכת: עיין יא ע”ב (אך ביטוי זה חסר שם בכמה מעדי הנוסח הטובים); לג ע”א; והשווה לז ע”א – “כל לנאותו אינו חוצץ”. גם את ההתמקדות בדיני “הדר” בדפים הראשונים של פרק ג יש לקשור למוטיב של “התנאה לפניו במצוות”, וידועה שיטת רש”י במשנה דף כט ע”ב ד”ה יבש, המעגן פסולי “הדר” בדין “ואנוהו”. עניינים רבים במסכת סוכה קשורים למצוות, לחשיבותן, לאופיין ולדרך קיומן, וביניהם: שלוחי מצווה ו”העוסק במצווה פטור מהמצווה” (כה ע”א, כו ע”א) – ושם מופיעה גם “טירדא דמצווה” (כה ע”א); מצווה הבאה בעברה (ל ע”א); “דרכיה

במאמר זה אבקש להראות כי מיקומה של סוגיה א, הנראה לכאורה תמוה, ניתן להבנה באמצעות הסבר 'סינכרוני'. לפיכך, יהיו אשר יהיו השלבים המוקדמים של סידור התלמוד, ויהיו אשר יהיו האילוצים שבמסגרתם פעל העורך הסופי, היצירה שהוא הוציא מתחת ידיו משקפת תכנון וחשיבה. על מנת להסביר את מיקומה של סוגיה א בראש פרק ג ולהציג את הקישורים האסוציאטיביים בין סוגיה זו לבין הסוגיה הסמוכה לפנייה כקישורים בעלי משמעות, יש להניח שהקשר בין 'סוכה גזולה' לבין 'לולב הגזול' הוא קשר אימננטי ומשמעותי, ולא דמיון חיצוני בלבד. את הטענה הזאת אנסה לבסס להלן.¹⁰

ב

סוגיה מקבילה בירושלמי עשויה להשליך אור על הסוגיה שבבבלי. הירושלמי פ"ג ה"א, נג ע"ג, מעלה שאלה לגבי ארבעה מינים גזולים, ואת התשובה מבססת הסוגיה על דין מקביל לגבי סוכה גזולה:

גזל לולב מיכן והדס מיכן וערבה מיכן ואגדן – נישמעניה מן הדא: סוכה גזולה – אית תניי תני כשירה, אית תניי תני פסולה. רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי: מאן דאמר כשירה – בשגזל קרקע, מאן דאמר פסולה – בשגזל פסל. ואיפשר שלא ייקשר! ? במיישב מלמעלן. רבנן דקיסרין בשם רבי יוחנן: בין זה ובין זה פסולה. אי זו היא גזולה פסולה? כל שהוא נכנס בתוך סוכתו של חברו שלא

דרכי נועם" (לב ע"א; לב ע"ב); דיחוי אצל מצוות (דף לג); ברכת המצוות (מו ע"א; מו ע"ב - מז ע"א); ועיין רש"י נ ע"ב ד"ה שמחה יתירה, המסביר ששמחת בית השואבה באה 'לחבב את המצות'.

10. לכאורה, יש לערער על הסדר ההגיוני בבבלי גם ממיקומה הבעייתי של סוגיה ב. החל מדף כה ע"א (= המחצית השנייה של פ"ב מ"ד) המשניות וסוגיות הגמרא עוסקות בדיני הישיבה בסוכה, ולא בדיני ה'חפצא' של הסוכה עצמה. לכן, יש לתהות כיצד נגרר הדיון על סוכה שאולה וגזולה – דינים ב'חפצא' של הסוכה – לחלק הזה של המסכת. הגמרא מביאה את הסוגיה הזאת בנוגע לפ"ב מ"ו, שם נחלקו רבי אליעזר וחכמים אם יש או אין חובה לאכול שתי סעודות בכל יום מימי חג הסוכות, ובעקבות כך הגמרא מביאה סדרה של "ברייתות... מדברי ר' אליעזר, שנסדרו לפ"ב מ"ו", כלשונו של נ' עמינח (לעיל, הערה 4), עמ' 21. ברובד התנאי, בתוספתא, הפסול של סוכה גזולה מובא בפ"א ה"ד, אחת מההלכות הראשונות של ה'חפצא' של הסוכה, ושם מיקומה של ההלכה הזאת מובן והגיוני. בבבלי המיקום של הברייתא אמנם מובן מבחינה אסוציאטיבית, אך מעבר לקישור האסוציאטיבי בין הדברים לא נראה לכאורה שיש איזה קשר עמוק או אורגני בין הנושאים שהובאו בסוגיה זו. נראה לי, שהמעמיק בהלכות המיוחדות לרבי אליעזר כאן ימצא רצף הגיוני המקשר ביניהן, והוא המפתח להבנת סידורה של סוגיה זו, ועיין: ג' רובינשטיין (לעיל, הערה 7), עמ' 229 ואילך; י"ד גילת (לעיל, הערה 1), עמ' 191 ואילך; י' בן-שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 184-185. אין כאן המקום להאריך בנושא זה, ולפי שעה עיין להלן, הערה 45.

”לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

מדעתו; כהדא: גמליאל זוגא עבד ליה מטלא גו שוקא, עבר רבי שמעון בן לקיש,
אמר ליה: מאן שרא לך?

גם בירושלמי, כמו בבבלי, מופיע הנושא של סוכה גזולה סמוך לפתיחתו של פרק ג, ואף כאן הוא בא במסגרת דיון בנושא ארבעה מינים גזולים. כפי שעשה רב נחמן בבבלי (סוגיה א), גם רבי יהושע בן לוי בירושלמי מסביר, ש”גזל קרקע” איננו נחשב ‘סוכה גזולה’, ואף בסוגיית הירושלמי יש מי שמגביל פסול ‘סוכה גזולה’ למקרה של ‘נכנס בתוך סוכתו של חברו שלא מדעתו’ ומשווה בין מקרה זה לבין העושה סוכתו ברשות הרבים (”גו שוקא”). גם הירושלמי (בסמוך לקטע המצוטט) קובע, ש”אם שיפהו – דמים הוא חייב לו”, ואין פסול של גזל. אין שום תמיהה באשר למיקום בירושלמי של הדיון בדיון סוכה גזולה,¹¹ שכן הסוגיה פותחת בשאלה לגבי גזלתם של ארבעת המינים, ומנסה להשיב על שאלה זו באמצעות ניתוח של שתי ברייתות העוסקות בהלכה של סוכה גזולה. הניסיון להביא ראיה מהמקרה של “גזל פסל” למקרה של “גזל לולב מיכן והדס מיכן וערבה מיכן ואגדן” איננו עולה יפה, שכן אין זה ברור כלל ועיקר שמי שגזל סכך חייב לקשור אותו לסוכתו – אפשר ש”יישב מלמעלן”, דהיינו שסידר את הסכך על הסוכה באופן שאיננו מצריך קשירה. אך נקודות הדמיון הבולטות בין סוגיית הירושלמי לסוגיית הבבלי עשויות לחזק את הסברה, שגם בבבלי, כמו בירושלמי, סידורה של סוגיה א בראש פרק ג נעוץ בחשיבה הקושרת בין דיני לולב הגזול לדיני סוכה הגזולה.

חיזוק נוסף לסברה הזאת בא מלשון הברייתא במרכזה של סוגיה ב: “כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חברו... כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו”. הרי שרבי אליעזר מעגן את פסילתה של הסוכה השאולה במשוואה בין הלכות לולב להלכות סוכה. לכאורה, אין חכמים מסכימים למשוואה זו, שכן לדעתם – “אף על פי שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חברו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו”. אך מיקומה של סוגיה א במסגרת הדיון על הלכות לולב הגזול פותח פתח למחשבה, שמא בעיני מסדר הבבלי אין חכמים שוללים לחלוטין את משוואתו של רבי אליעזר. אמנם לדעתם אין זהות בין דין “לכם” של לולב לבין דין “לך” של סוכה, שכן “לכם” מצריך בעלות ופוסל את הלולב השאול, ואילו “לך” מצריך היתר שימוש¹² ואינו פוסל אלא את הסוכה הגזולה. אך מכל מקום,

11. כבר העיר ר' בורגנסקי (לעיל, הערה 7, עמ' 460) – “שבירושלמי הדיון בסוכה גזולה הוא אורגני, ונקודת המוצא שלו הוא ההלכה במשנתנו על לולב הגזול... בעוד שבבבלי, הדיון בסוכה גזולה הוא על דרך מעניין לעניין – באותו עניין... סידור החומר על סוכה גזולה בסוגיית לולב הגזול בבבלי, ולא במסגרת הלכות ר' אליעזר לעיל (כ”ז, ב), מרמז על השפעת הסוגיא הירושלמי (כך!) על עריכת הסוגיא הבבליית”.

12. ראשונים ואחרונים נתחבטו באשר לאופיו של ‘היתר שימוש’ זה, ועיין להלן, הערה 47.

אפשר שקיים קשר בין "לכם" ל"לך", ואם אין זהות ביניהם, אין להסיק מכך שאין שום קשר ביניהם.

הנה כי כן, לסידור הסוגיות בבבלי בראש פרק ג יש היגיון לפי שיטת רבי אליעזר, שכן לדעתו קיים קשר הדוק בין הפסול של לולב הגזול לפסול של הסוכה הגזולה. אף לשיטת חכמים אין לשלול את האפשרות של זיקה מסוימת בין שני הדינים, ולפיכך אפשר שמיקומה של סוגיה א נעוץ בזיקה הקיימת אף לדעת חכמים בין דיני "לכם" לדיני "לך". הסוגיה בירושלמי עשויה לחזק את הצעתנו להבנת סידור הבבלי, הן משום שסוגיה זו מציעה משוואה מפורשת בין סוכה גזולה ללולב הגזול, הן משום שבירושלמי הסוגיה העוסקת בסוכה גזולה מכילה מוטיב המופיע בבבלי בסוגיה הסמוכה, העוסקת בהדס הגזול: האפשרות שאיגודם ביחד של הלולב, ההדסים והערבות יסלק את פסול 'גזול'. הרי שבירושלמי משולבים בדיון אחד רציף מוטיבים המופיעים בבבלי בשתי סוגיות סמוכות בבבלי: המוטיבים של סוכה הגזולה, החילוק בין גזלת קרקע לגזלת הסכך והאוקימתא של כניסה לסוכת חברו (סוגיה ב), יחד עם המוטיב של 'אגד' (סוגיית 'אוונכרי'). אפשר שיד המקרה הובילה לכך, שהירושלמי משלב ביחד מוטיבים המופיעים בבבלי בשתי סוגיות הקשורות ביניהן קשר אסוציאטיבי בלבד. אך סביר יותר, לדעתי, שהבבלי והירושלמי יונקים משורש אחד, הוא הזיקה בין דיני לולב הגזול לדיני סוכה גזולה.

משוואה בין הלכות סוכה להלכות לולב מופיעה בצורה גלויה ומפורשת בדבריו של רבי אליעזר בכרייתא המובאת בסוגיה ב. אך משוואה זו מצריכה עיון – מה ראה רבי אליעזר להשוות בין הדברים? מה היה חסר מדבריו אילו הסתפק באמירה: "אין אדם יוצא בסוכתו של חבירו, שנאמר 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים' – משלך"? ואם אנחנו מתקשים להבין את טיב המשוואה שמציע רבי אליעזר, הרי שהקושי הוא כפול ומכופל אם נייחס משוואה חלקית לשיטת חכמים – מה טעם להשוות בין "לכם" ל"לך", בה בשעה שאין דינם שווה?

להלן נשוב לשאלה זו, אך בשלב זה ברצוני להרחיב את בסיס הדיון. עיון בסוגיות נוספות במסכת סוכה מלמד שמגמת ההשוואה בין דיני סוכה לדיני לולב איננה מוגבלת לסוגיה א וסוגיה ב בלבד, ואף איננה מוגבלת לסוגיית הגזול והשאול.

ג

בשתי סוגיות נוספות בפרק 'לולב הגזול', וכן בשתי סוגיות בפרק 'לולב וערבה', הגמרא דנה בשאלה, אם יש להשוות בין דיני מצוות סוכה לדיני מצוות לולב.¹³ בדף לג ע"א –

13. המגמה של השוואות בין דיני סוכה לדיני לולב קיימת בבבלי, אך בירושלמי – חוץ מהסוגיה

”לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

ומקבילה לסוגיה זו יש בפרק הראשון בדף יא ע”ב – מציעה הגמרא שלושה הסברים למחלוקת בעניין תיקון ביום טוב של הדס שנפסל בשל ריבוי ה’ענבים’ על העלים: אם ”עבר [על האיסור ללקט ענבים אלה ביום טוב, א”ו] ולקטן, רבי אלעזר בן צדוק פוסל וחכמים מכשירים”. שניים מההסברים בנויים על ההנחה שרבי אלעזר בן צדוק פוסל את ההדס מכיוון ש”ילפינן לולב מסוכה דכתיב בה תעשה ולא מן העשוי”. ביאור הדברים: בערב יום טוב האדם אוגד את לולבו, הדסיו וערבותיו – זאת בהנחה ש”לולב צריך אגד” – ובכך מבצע את ‘עשייתו’ של הלולב, עשייה הנלמדת מצירוף הלימוד מ”חג הסוכות תעשה לך” להיקש בין מצוות לולב למצוות סוכה. ברם, אם בערב יום טוב ההדס היה מרובה ענבים, הרי שבשעת האיגוד ההדס היה פסול, וכאשר האדם מיטע את הענבים ביום טוב, ההדס שזה עתה הוכשר נשאר חסר ‘עשייה’, והלולב כאילו ‘עשוי’ מאילו ונפסל משום ‘תעשה ולא מן העשוי’. ההבדל בין שתי הלשונויות בגמרא מתייחס לשיטת חכמים, המכשירים את הלולב: על איזו מהנחות היסוד של רבי אלעזר בן צדוק נחלקו חכמים – האם לא קיבלו את ההשוואה המלמדת שלולב, כמו סוכה, אינו יכול להיות ‘עשוי’ מאילו, או שמא סברו שאין חובת אגד בלולב, כך שהמושג ‘עשוי’ לא קיים כלל לגבי הלולב? הרי שהגמרא קובעת שרבי אלעזר בן צדוק משווה בין סוכה ללולב לגבי דין ‘תעשה ולא מן העשוי’, ואפשר שגם חכמים מסכימים באופן עקרוני למשוואה זו, אלא שלדעתם אין למשוואה זו כל השלכה מעשית, שכן אין מצב של ‘עשוי’ שייך לגבי הלולב.

סוגיה שנייה המשווה בין סוכה ללולב מובאת בדף לו ע”ב - לו ע”א, שם מובאת ברייתא מהספרא:

‘בסוכות תשבו’ – סוכה של כל דבר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר אין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב. והדין נותן: ומה לולב שאין נוהג בלילות כבימים – אינו נוהג אלא בארבעת מינין, סוכה שנוהגת בלילות כבימים – אינו דין שלא תהא אלא בארבעת מינין? אמרו לו: כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, לא מצא ארבעת מינין – יהא יושב ובטל, והתורה אמרה ‘בסוכות תשבו שבעת ימים’ – סוכה של כל דבר. וכן בעזרא אומר ‘צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשות סוכות ככתוב’ (נחמיה ח’, טו).¹⁴

שצינתי לעיל – לא מצאתי מגמה דומה. מרבית ההשוואות שהובאו בבבלי בין סוכה ללולב מופיעות במדרשי ההלכה (ספרא וספרי דברים), ויש לתהות מדוע דווקא הבבלי מעניק לברייתות האלה מקום של כבוד, בה בעת שאין להן הד במשנה, ומקום רובן נפקד אף מהתוספתא ומהירושלמי.

14. תורת כוהנים אמור פרק יז י-יא, מהד’ ווייס קג ע”א.

כאן נחלקו התנאים במפורש אם המינים הכשרים לסכך של הסוכה נלמדים מהפסוק של ארבעת המינים.¹⁵ אף כאן לא ברור שחכמים, החולקים על רבי יהודה, דוחים את המשוואה שהציע רבי יהודה מטעמים עקרוניים, שכן הנימוק שהם מעלים לדחיית שיטתו מושרש בשיקול פרגמטי: "לא מצא ארבעת מינין, יהא יושב ובטל?!". בסוגיית הפתיחה של פרק 'לולב וערבה' (מג ע"א-ע"ב) הגמרא מביאה ברייתא נוספת מהספרא:

'בספ' תשבו שבעת ימים' – 'ימים' ואפילו לילות. אתה אומר 'ימים' ואפילו לילות, או אינו אלא 'ימים' ולא לילות? ודין הוא: נאמר כאן 'ימים' ונאמר בלולב 'ימים', מה להלן 'ימים' ולא לילות – אף כאן 'ימים' ולא לילות. או כלך לדרך זו: נאמר כאן 'ימים' ונאמר במלואים 'ימים', מה להלן 'ימים' ואפילו לילות – אף כאן 'ימים' ואפילו לילות. נראה למי דומה: דנין דבר שמצותו כל היום מדבר שמצותו כל היום, ואל יוכיח דבר שמצותו שעה אחת. או כלך לדרך זו: דנין דבר שמצותו לדורות מדבר שמצותו לדורות, ואל יוכיחו מלואים שאין נוהגין לדורות. תלמוד לומר: 'תשבו' 'תשבו' לגזרה שוה. נאמר כאן 'תשבו' ונאמר במלואים 'תשבו' (ויקרא ח', לה), מה להלן ימים ואפילו לילות – אף כאן ימים ואפילו לילות.¹⁶

בברייתא זו מובא בתור 'הווה אמינא' לימוד אפשרי של דיני סוכה מדיני שבעת המינים, ולפיו הפסוק "בספ' תשבו שבעת ימים" יתפרש כ"ימים" – ולא לילות, כמו שמצוות ארבעת המינים נוהגת "שבעת ימים" אך לא בלילות. הלימוד הזה נדחה מפני משוואה אחרת, בין "תשבו שבעת ימים" של סוכה ל"תשבו שבעת ימים" של שבעת ימי המילואים. הגמרא שם מביאה גם 'הווה אמינא' נוספת, לפיה אחד התנאים שקל כ'הווה אמינא' לימוד בכיוון ההפוך, ש"שבעת ימים", של מצוות ארבעה מינים יכול, כמו במצוות הסוכה, גם את הלילות. גם 'הווה אמינא' זו נדחת מכוח לימוד אחר: "ולקחתם לכם – ביום ולא בלילה". הרי שהסוגיה הביאה שתי 'הווה אמינות' הפוכות, המשוות בין סוכה ללולב לגבי קיומה של המצווה גם בלילה: ללמוד מלולב שאין סוכה נוהגת בלילה, או ללמוד מסוכה שמצוות ארבעת המינים כן נוהגת בלילה. למסקנה, כמובן, שתי המשוואות בעניין זה בין סוכה ללולב נדחו.

15. כבר עמדו על קרבה מסוימת בין שיטת רבי יהודה לבין הפרשנות של השומרונים והקראים, שלפיה אין מצווה נפרדת של ארבעה מינים, ואין כוונתו של ויקרא כ"ג, מ אלא לציין את החומרים שמהם צריכה הסוכה להיעשות, כבנחמיה ח', טו, ועיין: J. Milgrom, *Anchor Bible: Commentary to Leviticus 23-27*, New York 2001, pp. 2064-2067; ג' רובינשטיין (לעיל, הערה 7), עמ' 203-205.

16. הברייתא מופיעה בשינויים קלים בתורת כוהנים אמור פרק יז ה-ז, מהד' ווייס קג ע"א.

”לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

השוואה נוספת בין סוכה ולולב מופיעה בסוגיה בדף מה ע”ב - מו ע”א. בדף מו ע”א מובאת ברייתא¹⁷ המפרטת שתי ברכות שיש לברך על הסוכה ועל הלולב (ושתי ברכות דומות על הציצית ועל התפילין): ברכה אחת על הכנת הסוכה והלולב, וברכה נוספת על קיום המצווה בהם. הברייתא מבחינה גם בין שתי המצוות לגבי הברכה על קיום המצווה: על הישיבה בסוכה מברכים פעם אחת בלבד, ביום הראשון, ואילו על הלולב מברכים כל שבעת הימים. הסוגיה בגמרא מציעה הסבר לחילוק זה בין לולב לסוכה, המעוגן בהבדל בין סוכה ולולב שראינו בסוגיה הקודמת: ”לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא; סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו”. הסוגיה גם מביאה דעות אחרות לגבי עניין זה, אך לא נעסוק בהן כאן.

לאור המגמה החוזרת ונשנית בארבע הסוגיות הללו, להציע לימוד של הלכות סוכה והלכות לולב אלו מאלו, מתברר שקו החשיבה שהציע רבי אליעזר בסוגיה ב, להשוות בין דין ”לך” בסוכה לדין ”לכם” בלולב, איננו מוגבל לדין ”לך”/”לכם” ואיננו נחלתו הבלעדית של רבי אליעזר. השוואות אפשריות בין לולב לסוכה מוצעות בבבלי בכמה צמתים הלכתיים חשובים, בדרך כלל על סמך ברייתות (ספרא, ספרי דברים ותוספתא). בניגוד לירושלמי בריש פרק ג, שבו ההשוואה בין לולב הגזול לסוכה גזולה הונחה כמושכל ראשון, בסוגיות הבבלי הוטל ספק בהשוואת שני התחומים: לגבי חובת המצווה בלילות המשוואה נדחתה באופן חד-משמעי; קיימות מחלוקות לגבי יתעשה ולא מן העשוי, לגבי חומרי הסכך ולגבי ברכת המצוות; אשר לדין ”לך” ו”לכם”, קיומה של משוואה בין סוכה ולולב תלוי במחלוקת רבי אליעזר וחכמים.

העיון בסוגיות האלה מחזק אפוא את השערתנו לעיל, שמיקומה של סוגיה א לא נולד מתעתועי עריכה או מחיבוב אסוציאציות גרדא. הסמכת סוגיית הסוכה הגזולה לסוגיית הלולב הגזול רומזת להשוואה בין דיני סוכה לדיני לולב, ובדומה לסוגיות המפוזרות בארבעת הפרקים הראשונים במסכת – בדפים יא ע”ב, כז ע”ב, ל ע”ב - לא ע”א, לג ע”א, לו ע”ב - לז ע”א, מג ע”א-ע”ב ומה ע”ב - מו ע”א – המציעות השוואות בין דיני לולב לדיני סוכה. מהסוגיות הללו עולה תמונה מורכבת בנדון: מצד אחד, חוזרים ונשנים הניסיונות ללמוד דיני סוכה ודיני לולב זה מזה; מאידך, הניסיונות הללו אינם זוכים להסכמה – או שהם נדחים, או שהם שנויים במחלוקת, או שהם מתקבלים אך באופן חלקי.

אם נבחן שוב את הזיקה בין סוגיה א לסוגיית ’אוונכרי’, נוכל להבחין היטב בשתי המגמות הללו, מגמת ההשוואה בין לולב לסוכה ומגמת ההנגדה, גם יחד. מצד אחד, פועלים אותם הגורמים בשתי הסוגיות: הנחת היסוד שהגזול פסול; ההבחנה בין גזלת

17. תוספתא ברכות פ”ו ה”י, מהד’ ליברמן עמ’ 36.

קרקע לגזלת מטלטלין, והאפשרות להתגבר על הפסול של 'גזול' באמצעות שינויים שחלו במצבו של הנכס הגזול – שינויי רשות, מעשה ושם לגבי ההדס הגזול ו'תקנת השבים' לגבי עצי הסוכה הגזולים. ברם, מאידך גיסא, המרכיבים המשותפים מופיעים בשתי הסוגיות באופנים שונים ואף מנוגדים:

1. הכלל 'קרקע אינה נגזלת' משמש בסוגיה א כסיבה להכשיר את הסוכה, שכן כשהסוכה הבנויה נגזלה אין הסוכה נחשבת 'גזולה' אליבא דמאן דאמר ש'קרקע אינה נגזלת' (חכמים). לעומת זאת, 'קרקע אינה נגזלת' בסוגיית 'אוונכרי' אינו חלק מהפתרון, כי אם חלק מהבעיה – מכיוון שהקרקע הגזולה שבידי הנכרי 'אינה נגזלת' מבחינה הלכתית, לפיכך יש להקפיד שהנכרי יחתוך את ההדסים, כדי שהגזול ההלכתי יתבצע על ידו, או אז תיחשב המכירה ל'אוונכרי' כשינוי רשות המסלק את בעיית הגזול מההדסים.

2. בסוגיית 'אוונכרי', 'שינוי מעשה' מסלק את מעמד ה'גזול' רק בתנאי שמדובר בשינוי בלתי-הפיך, 'שאינו חוזר לברייתו'. לעומת זאת, בסוגיה א רב נחמן מכשיר את הסוכה על סמך 'תקנת השבים', למרות שהסכך יכול לחזור לברייתו, ואף עתיד לחזור לברייתו בפועל אחרי סיום החג.¹⁸

3. נקודת המוצא של רב הונא בסוגיית 'אוונכרי' היא שבעלי הקרקע שבה גדלים ההדסים התייאשו מהחזרת הגזול, ולפיכך ניתן להסתמך על הפקעת הפסול באמצעות ייאוש בעלים ושינוי רשות. לעומת זאת, בסוגיה א מובא המקרה של 'ההיא סבתא' שלא הפסיקה לצווח לפני רב נחמן על העוול שנעשה לה, אך רב נחמן פוסק שצעקותיה אינן מונעות את הפקעת השם 'גזולה' מהסוכה.

ניתן אפוא לראות את שתי הסוגיות כ'בבואה' (= תקבולת מהופכת).¹⁹ נראה, שיש לעגן את כל ההבדלים בין שתי הסוגיות בנקודה מרכזית אחת: מצוות ארבעת המינים מתבצעת בגידולי קרקע שנתלשו מהקרקע והפכו למטלטלין, ואילו מצוות הסוכה

18. בבה"ג, הלכות לולב (דפוס ורשה, לד ע"א) – צוטט גם על ידי מספר ראשונים – הובאה השוואה מפורשת בענייני שינוי מעשה ושינוי השם בין שתי הסוגיות: "ואם תימצי לומר צריך אגד, שינוי חוזר לברייתו לא שמיה שינוי. אלא עצי סוכה היינו טעמא משום דקנינהו בשינוי השם... אי הכי לולב נמי מעיקרא אסא מיקרי והשתא הושענא מיקרי אמרי אסא ליכא שינוי השם דמעיקרא נמי אסא להושענא קרו ליה". נראה, שהשוואה בין לולב לסוכה בבה"ג אינן בגרסת הגמרא שלפניו, אלא הן שקלא וטריא של הבה"ג עצמו, כפי שהראה ד' הלבני, מקורות ומסורות – ביאורים בתלמוד לסדר מועד, ירושלים תשל"ה, עמ' רז-רח. מכל מקום, עולה מכאן שהבה"ג הרגיש בנקודת מגע זו בין שתי הסוגיות הסמוכות.

19. עיין הגדרה של התופעה בסיפורת המקראית אצל י' זקוביץ, מקראות בארץ המראות, תל אביב תשנ"ה, עמ' 13: "הבבואה מהפכת את קווי תוארו של סיפור המקור". על התופעה הזאת במשנה עיין מאמרי, 'יום הדין בתורת התנאים' (לעיל, הערה 5), עמ' 69.

“לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

מתבצעת בגידולי קרקע שאמנם נתלשו מהקרקע – עץ שלא נותק מהקרקע פסול לסכך – אך חזרו ו’חוברו’ לקרקע כחלק מהסוכה.²⁰ לפיכך על ארבעת המינים חלים הדינים של מטלטלין גזולים, כולל ייאוש ושינויי רשות, מעשה ושם, ואילו על הסוכה חלים דינים הקשורים לקרקע – ‘קרקע אינה נגזלת’ במקרה שתקף את חברו והוציאו מסוכתו, ו’תקנת מריש’ במקרה של ‘גזל עצים וסיכך בהן’. הסמכת שתי הסוגיות זו לזו מבליטה אפוא, מלבד הדין המשותף של פסול ‘גזול’, גם נקודות דמיון ושוני באופיין של שתי המצוות. שתי המצוות מתבצעות באמצעות גידולי קרקע – ולדעת רבי יהודה אף באותם המינים של גידולי קרקע. אך השימוש בחומר המשותף הוא שונה בשתי המצוות: בארבעת המינים האדם נוטל לידו את המטלטלין ואף מנענע אותם לכל רוחות השמים והארץ, ואילו בסוכה הוא לוקח את העצים התלושים והופך אותם למבנה קבע־עראי, הנחשב כ’קרקע’ למרות עראיותו.

תופעת ה’בבואה’ במקרא ובמשנה מלמדת מסרים ורעיונות, ואיננה משמשת כקישוט אסתטי בלבד, ונראה שכן הדבר גם באשר לבבואה שבתלמוד שעליה אנו דנים.²¹ בפרק הבא נבחן את שני כיווני החשיבה העשויים להסביר את המסר הטמון בקשר בבואתי בין הלכות סוכה להלכות לולב: הבסיס להשוואה בין סוכה ללולב, והנימוקים לחלק בין שתי המצוות.

ד

לניסיונותיהם של תנאים ואמוראים לקשר בין דיני סוכה לדיני לולב יש בסיס מוצק בלשון המקרא. דומה, כי אין המשוואה מתבססת רק על הדמיון הלשוני של ‘שבעת ימים’ שצוין באחת הדרשות, אלא היא מושרשת במבנה הפסקה בוויקרא כ”ג, לג-מג, שבה מופיעות שתי המצוות. פסקה זאת נחלקת לשני חלקים: א. פס’ לג-לח; ב. פס’ לט-מב. עד לפסוק לו, התורה מציגה את החג באופן סתמי ועמום למדיי – חוץ מהשם ‘סוכות’, שאינו מקבל הסבר בקטע הזה, התורה איננה מוסרת מידע כלשהו על אופיו של החג. המידע שהתורה מספקת בקטע זה כולל את אורכו של החג (שבעה ימים ועוד יום)

20. אין לקשור בין הנקודה הזאת לבין הנקודה שנדונה באחרונים, אם ה’קרקע’ של הסוכה נחשבת לחלק מה’חפצא של מצווה’ שלה, ועיין: י”ד סולובייצ’יק, רשימות שיעורים למסכת סוכה (רשם וערך: צ”י רייכמן), ניו יורק תשמ”ט, עמ’ ו, ומה שכתב שם בשם הגר”ח; חזון איש, אורח חיים, קנ, כב ד”ה נראה; ר”מ שטרנבוך, מועדים וזמנים השלם ב, ירושלים תשכ”ד, סימן קט, עמ’ יד.

21. גם בסוגיה בדף מא ע”ב - מב ע”א, שנדונה לעיל, קיימת ‘בבואה’ (אם כי פחות מפותחת מכאן), המתבססת על היחס ההפוך בשתי סוגיות סמוכות בין ‘טרדה’ ל’מצווה’. אף שם נראה שהבבואה היא בעלת משמעות, ולא קישוט בלבד.

ותכונות נוספות שאין בהן ייחוד לעומת חגים אחרים: "מקרא קדש" בתחילתו, עצרת בסופו והקרבת "אשה לה". בסוף הקטע הזה מופיעים שני פסוקים (לז-לח) הנראים כחתימה של כל מסכת החגים לאורך הפרק כולו: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש..."²², פסוק חתימה שהוא מעין פסוקי הפתיחה: "מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש" (פס' ב), "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדים" (פס' ד). לדעת רד"צ הופמן, ה'בחינה' הראשונה של חג הסוכות, המוצגת בפסוקים לג-לו, מתייחסת לעובדה שהוא חל "בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה", ובכך הוא מהווה סיום וסיכום לחגים הקודמים של חודש תשרי, ראש השנה ויום הכיפורים.²² רק בקטע השני, בפסוקים לט-מב, התורה מעניקה לחג הזה ייחוד משלו: הוא מתואר כאן כחג הקשור לעונה החקלאית, "באספכם את תבואת הארץ" (פס' לט); יש לו מצוות מיוחדות, סוכה ולולב (פס' מ, מב); והוא קשור לאירוע היסטורי מיוחד, "כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אתם מארץ מצרים" (פס' מג). ברור אפוא מפסוקי התורה, שמצוות הלולב והסוכה מושרשות בשורש משותף: חג האסיף. התייחסותם של הענפים והפרי של ארבעת המינים לחג הקשור לאסיף איננה צריכה לפנים. אשר למצוות הסוכה, הקשר לחג האסיף מוסבר בדבריו המפורסמים של רשב"ם לוויקרא כ"ג, מג:

ולמה אני מצווה לך לעשות זאת? כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה [וגו'] ואכלת ושבעת [וגו'] ורם לבבך ושכחת את ה' וגו' ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל' (דברים ח', ז-יח). ולכך יוצאים מבתיים מלאים כל טוב בזמן אסיפה, ויושבין בסוכות לזכרון שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע הקב"ה את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב. לבלתי רום לבכם על בתיהם מלאים כל טוב פן יאמרו ידינו עשו לנו את החיל הזה.²³

הקשר בין מצוות השיבה בסוכה לבין חג האסיף אף ממלא תפקיד מרכזי בהלכות סוכה, לפחות לפי חלק מחכמי התלמוד. להלכה שהסכך חייב להיות דבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, מביאים הבבלי יא ע"ב והירושלמי פ"א, נב ע"ב כמה הסברים, וביניהם הסברו של רבי יוחנן: "אמר קרא: 'באספך מגרנך ומיקבך' (דברים ט"ז, יג) – בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר".

22. ספר ויקרא מפורש בידי ד"צ הופמן (תרגום: צ"ה שפר וא' ליברמן), ירושלים תשכ"ז,³ עמ' קצ. מעמ' קצה ואילך רד"צ הופמן מסביר שהחלוקה לשני חלקים נעשתה על מנת להבחין בין חגיגת החג בתקופת השהייה במדבר לבין חגיגתו בארץ.
23. עיין עוד בדיון המתבסס על דברי רשב"ם אלה אצל מ' ברויאר, פרקי מועדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 573 ואילך.

”לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

ניתן אפוא להבין את הסוגיות הקושרות בין דיני סוכה לדיני לולב על רקע השורש המשותף של שתי המצוות כביטויים לחג האסיף. שתי המצוות נועדו לבטא את מודעותו של האדם שהשפע החקלאי בא מאת ה', ולהודות לה' על ברכתיו וחסדיו. את מודעותו ותודתו מבטא האדם בשתי דרכים, ובשתייהן הוא משתמש בחומרים הקשורים לאסיף: הוא עומד לפני ה', בבית המקדש או בבית הכנסת, כשהוא נוטל ביד ארבעה מיני אילנות, ו”מוליך ומביא למי שהארבע רוחות שלו ומעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו” (לז ע”ב);²⁴ הוא יוצא מדירת הקבע ויושב בדירת עראי, ומעל ראשו במקום גג מוצק ויציב הוא שם ‘פסולת גורן ויקב’, חדירה למים, שדרכה ניתן לראות את כוכבי השמים. לפיכך, יש סבירות רבה לניסיונות ההשוואה בין הלכותיהן של שתי המצוות, ובמיוחד אפשר להבין על רקע סברה זו את שיטת רבי יהודה, שרק ארבעת המינים כשרים לסכך – אותם המינים שהאדם מביא אתו בעמדו לפני ה' בביתו משמשים לו תזכורת לחסדי ה', בשעה שהוא יושב לאכול ובשכבו לישון.

ברם, אפשר להסביר את הזיקה בין מצוות הסוכה והלולב בכיוון אחר. מצוות ארבעת המינים היא מצווה המעמידה את האדם, כלשון פסוק, ”לפני ה' שבעת ימים”. תכונה זאת של מצוות ארבעת המינים באה לידי ביטוי בכמה מישורים:²⁵

1. מיקום המצווה הוא בית המקדש (פ”ד מ”ד) או בית הכנסת (פ”ג מ”ג),²⁶ ורק בדיעבד (מי שבא בדרך – פ”ג מ”ט; ”כשראו בית דין שבאו לידי סכנה התקינו...” – פ”ד מ”ד) נוטל אדם בביתו.

24. הציטוט הוא מדברי ר' יוחנן (שם), המתייחס להנפת שתי הלחם וכבשי עצרת, כפי שהיא מתוארת במשנה מנחות פ”ה מ”ו, והשווה: בבלי מנחות סב ע”א; ויקרא רבה פרשה כח, מהד' מרגליות עמ' תרנח-תרנט. ברם, רבא בסוגיה כאן מחדש: ”וכן בלולב”. על הזיקה בין נענוע הלולב לבין הנפת שתי הלחם, עיין: י' נגן, 'ארבעת המינים כקרבן בהלכה של חז”ל', דעת 49, תשס”ב, עמ' 27-25 (= הנ”ל, מים, בריאה והתגלות – חג הסוכות במחשבת ההלכה, עתניאל תשס”ח, עמ' 112-114).

25. מכיוון שמאמר זה מבקש להסביר את תפיסת מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי, ביססתי את טיעוני על מקורות המופיעים בתלמוד זה (או במשנה). בהערות הבאתי לביסוס נוסף מעט מקורות ארץ ישראליים. לרשימת המקורות והנושאים שהבאתי כאן יש להשוות את ההוכחות שהביא מרן גרי”ד סולובייצ'יק (לעיל, הערה 20), עמ' קיא ואילך, לכך ש”יש חלות שם שמים במצות לולב”.

26. עיקר מצוות ארבעת המינים היה במקדש, ועיין מקורות ודיון על כך אצל י' נגן, 'ארבעת המינים' (לעיל, הערה 24), עמ' 15 ואילך (= הנ”ל, חג הסוכות במחשבת חז”ל – ניתוח של מוטיבים בהלכות חג הסוכות בספרות התלמודית, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס”ד, עמ' 39 ואילך). לדעת ג' אלון (מחקרים בתולדות ישראל, תל אביב תשכ”ז, עמ' 81), עד סמוך לחורבן הבית השני, לא נהגה נטילת לולב אלא בירושלים ובמקדש. י' בורגנסקי (לעיל, הערה 7, עמ' 439, הערה 1), מסתייג מקביעה זו, אך הוא מסכים ש”גם אם

2. הנענועים של הלולב והקשר בינם לבין אמירת הלל.
3. פסולי ארבעת המינים שחלקם נלמד מפסולי הקרבנות, כגון הגזול ובעל מום (ל ע"א: "שנאמר 'והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה' [מלאכי א', יג]; לב ע"א: "האי לולבא דסליק בחד הוצא בעל מום הוא ופסול").²⁷
4. מקורות אגדיים משווים בין נטילת לולב להקרבת קרבן: "אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר 'אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח' (תהילים קי"ח, כז) " (מה ע"א-ע"ב).²⁸

גם לגבי מצוות סוכה יש מקורות המלמדים שהסוכה מעמידה את האדם 'לפני ה'':

1. "דאמר רב ששת משום רבי עקיבא: מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה – תלמוד לומר 'חג הסוכות שבעת ימים לה'. ותניא, רבי יהודה בן בתירה אומר: כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, שנאמר 'חג הסוכות שבעת ימים לה', מה חג לה – אף סוכה לה" (ט ע"א).²⁹

נקבל את ההנחה שנטלו אז גם בגבולין, הרי עיקרה של מצווה ראו בלי ספק במקדש (שם, עמ' 428).

27. הראשונים הרחיבו את המשוואה בין פסולי 'הדר' של ארבעה מינים לפסולי הקרבנות. עיין לדוגמה: בעל המאור, ריש פרק לולב הגזול, יד ע"ב מדפי הרי"ף: "דיבש איכא למימר דאית ביה משום הקריבהו נא לפחתך", וכהנה רבות. עיין עוד: י' נגן, 'ארבעת המינים' (לעיל, הערה 24), עמ' 11-12 (= הנ"ל, מים, בריאה והתגלות [לעיל, הערה 24], עמ' 88-90). יש לציין גם את השיטה בראשונים שפסול "מצווה הבאה בעבירה" נאמר לגבי לולב ולא לגבי סוכה – "דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר שהוא בא לרצות כגון קרבן שופר ולולב וכיוצא בהם" (חידושי הריטב"א לא ע"א ד"ה תנו רבנן, בשם התוספות. הריטב"א עצמו מקשה על שיטה זו של התוספות מהירושלמי, עיין שם). הרעיון שהלולב בא 'לרצות' לקוח מדברי רבי אליעזר בבבלי בבב"א ע"ב.

28. במקור אגדי אחד רבי עקיבא אף טוען שכל ארבעת המינים הם סמלים להקב"ה, עיין ויקרא רבה פרשה ל, מהד' מרגליות עמ' תשז. בפסיקתא דרב כהנא ולקחתם פסקא כז ט, מהד' מנדלבוים עמ' 414, הדרשה הזאת מיוחסת לרבי עקיבא. עיין עוד: י' נגן (= גנק), 'מצוות סוכה בהלכה של חז"ל: בין בית למקדש', דעת 42, תשנ"ט, עמ' 146 (= הנ"ל, מים, בריאה והתגלות [לעיל, הערה 24], עמ' 101-102).

29. בספרי דברים פסקא קמ, מהד' פינקלשטיין עמ' 193 מופיע רעיון דומה, אך מחודד יותר ובניסוח אגדי: "למה נאמר 'תעשה לך'? כל זמן שאתה עושה סוכה מעלה אני עליך כאילו לגבוה אתה עושה". לאור קישור ההלכה של 'חל שם שמים על הסוכה' עם הרעיון שהסוכה מהווה מפגש עם השכינה, יש לבחון כמה סוגיות הלכתיות הנוגעות לגבולות דין 'חל שם שמים על הסוכה' שנדונו אצל מרן הגרי"ד סולובייצ'יק, הררי קדם א (רשם וערך: מ"ז שורקין). ירושלים תש"ס, סימנים קח-קט, עמ' קצב-קצד.

”לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

2. חובת הסוכה בלילות כבימים נלמדת מהשוואה בין ”תשבו שבעת ימים” של סוכה ל”תשבו שבעת ימים” של אוהל מועד (מג ע”א-ע”ב – ראה לעיל).³⁰
3. בסוגיה בדף יא ע”ב - יב ע”א יש שלמדו את דיני הסכך מהיקש בין עשיית הסוכה לעשיית ’החג’ (= קרבן חגיגה) או מכך שהסוכה מזכירה את ענני הכבוד, סמל השכינה, ומכאן שהוא צריך להיות דומה ל”אד יעלה מן הארץ” (בראשית ב’, ו).³¹
4. מקור אגדי מרשים במיוחד משווה את האדם היושב והאוכל בסוכה ל”עבד שבא למזוג לקונו”, ומפרש את הגשמים היורדים לתוך הסוכה כאילו האדון ”שפך את הקיתון על פניו” (פ”ב מ”ט).³²

לשתי המצוות, סוכה ולולב, יש אפוא מטרה משותפת, לבטא ולסמל את התקרבות האדם לקב”ה, ואף בכך ניתן למצוא בסיס להשוואות ביניהן שהוצעו בסוגיות השונות. שני כיווני החשיבה שהצעתי על מנת להסביר את הניסיונות להשוות בין דיני סוכה לדיני לולב, מעוגנים בשני היבטים מרכזיים של החג ומצוותיו. הכיוון הראשון ממקד את שתי המצוות בהיבט הטבעי-חקלאי של החג, חג האסיף; הכיוון השני ממקד את המצוות בהיבט הרוחני-אולוגי של החג, כחג של מפגש קרוב ומיוחד בין האדם לבין קונו. אפשר לחבר בין שני ההיבטים ולומר שהשמחה היתרה הקשורה לסיום השנה החקלאית היא היא המקור לקרבה ולהשראה האלוהית המיוחדות של החג. מאידך, אפשר שאת השורשים לקרבה המיוחדת לה’ שמסמלים הלולב והסוכה יש לחפש במקום אחר, בעיתוי של חג הסוכות כחתימה לחגים של ”החודש השביעי הזה”. אחרי המלכת ה’ והזיכרון של ראש השנה, ואחרי הכפרה של יום הכיפורים, זוכה האדם מישראל להתעלות רוחנית מיוחדת המתבטאת במצוותיו של חג הסוכות. אין סתירה בין שני הכיוונים והם עשויים להשלים זה את זה ולחזק זה את זה.

30. ירושלמי סוכה פ”ב, נג ע”א, אף רואה בדרשה זו מקור לשיטת רבי אליעזר שצריכים לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה, ועיין: י’ נגן, ’מצוות סוכה’ (לעיל, הערה 28), עמ’ 150 ואילך (= הנ”ל, מים, בריאה והתגלות [לעיל, הערה 24], עמ’ 32-34).
31. וכן בירושלמי סוכה פ”א, נב ע”ב. יש גם הלכות לגבי שיעורי הסוכה שנלמדו מהשוואת הסוכה למקדש: הירושלמי מביא מקור לשיעור ’עשרים אמה’ מגודל פתח ההיכל (סוכה פ”א, נא ע”ג), והשיעור של עשרה טפחים נלמד הן בבבלי (ה ע”א-ע”ב) הן בירושלמי (שם, נא ע”ד) מפסוקים הקשורים לארון ולכפורת, ועיין: י’ נגן, ’מצוות סוכה’ (לעיל, הערה 28) (= הנ”ל, מים, בריאה והתגלות [לעיל, הערה 24], עמ’ 44-46).
32. הנוסח הובא כאן על פי עדי הנוסח הטובים של המשנה. על המשנה הזאת עיין: י’ נגן, ’מצוות סוכה’ (לעיל, הערה 28), עמ’ 160-161 (= הנ”ל, מים, בריאה והתגלות [לעיל, הערה 24], עמ’ 41-42), ובהרחבה במאמרי, ’הסוכה ומשל העבד: החידה שבפשר’, מחקרי ירושלים בספרות עברית 23, תש”ע, עמ’ 77-98.

ברם, לצד הדמיון והשותפות בין שתי המצוות, אין להתעלם מההבדלים החשובים בין השניים, וזאת בשני מישורי ההשוואה שהצענו. לגבי חגיגת האסיף, יש להבדיל בין שני האופנים שבהם האדם מצווה להגיב לברכת האסיף אשר ברכו ה'. בארבעת המינים, האדם מביא מיכולו לבית ה', ומצרפו לאמירות ההודיה ("הודו לה' כי טוב") והבקשה ("אנא ה' הושיעה נא"). בסוכה, לעומת זאת, אין האדם מביא את יכולו לבית ה', אלא להפך: הוא בונה מיכולו 'בית' עראי, ויוצא אליו לשבת בו במשך שבעה ימים. לעומת חוויית השמחה לפני ה' שבארבעת המינים, הסוכה היא חוויה של יציאה מאת ההגנה של היצירה והתרבות האנושיות על מנת לגור בתוך הטבע, בתוך דירה העשויה מחומרים טבעיים והחושפת את האדם בפני מפגעי הטבע, כגון השמש והגשם. החשיפה למפגעי הטבע מובלטת בכמה מקומות: "ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות... לעבד שבא למזוג לקונו ושפך לו קיתון על פניו" (פ"ב מ"ט ועיין בגמרא עליה בדף כ"ט ע"א), "פירס עליה סדין מפני החמה" (פ"א מ"ג), "מעשה בר' אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי... והגיע חמה לסוכתו..." (כז ע"ב).³³

לא רק חוויית האסיף שונה בשתי המצוות, אלא גם חוויית הקרבה לפני ה'. ארבעת המינים משמשים כלי סמלי-ריטואלי שאתו ניגש האדם לפני ה' במקום השכינה, ואילו הסוכה היא משכנו של אדם שעליו חל שם שמים. מרן הגרי"ד סלובייצ'יק ז"ל הבחין בין שני דגמי קדושה בהלכה: קדושה שבה האדם נכנס לתחומו של ה', כגון בית המקדש ושלושת הרגלים, וקדושה שבה הקב"ה נכנס לתחומו של האדם, כגון בית הכנסת והשבת.³⁴ נראה להבחין באופן דומה בין שני סוגי מפגש עם השכינה הקשורים לשתי מצוותיו המרכזיות של חג הסוכות: ארבעת המינים מכניסים את האדם לתחומו של הקב"ה, למקדש (ובזמן הזה: למקדש מעט), ואילו הסוכה מורידה את השכינה לתוך תחומו ודירתו של האדם. נראה, שההבדל והזיקה ההדדית בין מצוותיו של חג הסוכות באים לידי ביטוי באמירתו של הלל הזקן, שהובאה לקראת סוף המסכת בתוספתא³⁵

33. הברייתא מובאת גם בתוספתא סוכה פ"א ה"ט, מהד' ליברמן עמ' 258. אמנם בבבלי שם הגמרא מסיקה שהאירוע לא התרחש בכלל בחג הסוכות – מסקנה הנוגדת את הפשט הפשוט של הברייתא – אך גם לפי הבבלי רואים מכאן שסתם סוכה (גם אם לא סוכת חג) חשופה לחמה. חשיפת האדם היושב בסוכה לשמש היוקדת ממלאת תפקיד מרכזי גם בבבלי עבודה זרה ג ע"א-ע"ב, וראה להלן, הערה 42.

34. י"ד סלובייצ'יק, שעורים לזכר אבא מארי א, ירושלים תשמ"ג, עמ' סה-סח. רעיון דומה לגבי ההבדל בין קדושתם של בית הכנסת ובית המקדש הציע הרב אליהו בקשי-דורון, 'עמידה בקריאת התורה וקדיש במקום שהציבור יושבים', שנה בשנה תש"ס, עמ' 181-183. במקום אחר הרב י"ד סלובייצ'יק השתמש בהבחנה דומה כדי לאפיין שני דפוסים שונים של אישיות דתית, איש הדת ואיש ההלכה. עיין: י"ד סלובייצ'יק, איש ההלכה – גלוי ונסתר, ירושלים תשל"ט, עמ' 42-49.

35. תוספתא פ"ד ה"ג, מהד' ליברמן עמ' 272.

“לך” ו“לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

ובבבלי נג ע"א: "אם אתה תבוא לביתי אני אבא לביתך, אם אתה לא תבוא לביתי אני לא אבוא לביתך, שנאמר: 'בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך' (שמות כ'), כד". לא ברור די הצורך באיזו מסגרת אמר הלל הזקן את הדברים, ולמה בדיוק הוא התכוון,³⁶ אך דומה שהבאתם בידי עורכי התוספתא והבבלי במסגרת שמחת בית השואבה מלמדת על המשמעות שהעורכים מייחסים לאמירה: ביאתו של האדם לבית ה' וביאתו של ה' לבית האדם תלויות זו בזו. אמירה זו מסכמת אפוא את משמעותן הרוחנית של מצוות החג המרכזיות: ביאתו של ה' לסוכתו של האדם (פרקים א-ב), וביאתו של האדם לבית ה' באמצעות ארבעת המינים ומצוות הקשורות אליה: ערבה, ניסוך המים, שמחת בית השואבה (פרקים ג-ה).³⁷

בשתי המצוות המרכזיות של החג, משתמש האדם באביזרי האסיף במפגש עם קונו, ואביזרים אלה יוצרים שני סוגי מפגש מיוחדים במינם בעולמה של ההלכה. האדם יוצא מתוך בית הקבע, המשוכלל והמגונן, ויושב בתוך דירה של טבע, דירה המערטלת את האדם מההגנה המלאכותית-תרבותית שאדם בוטח בה לאורך השנה כולה, והיא מזכירה לו שהוא יצור טבעי-ביולוגי, החשוף בכל רגע למפגעים וסכנות, והזקוק בכל רגע לחסדי שמים. לא בכדי קבעה ההלכה שעראיות הסוכה תתמקד בסכך: גידולי קרקע לא משוכללים, החושפים את אזרח הארץ לשמים! השכינה יורדת רק לתוך בית שבו אדם מחורר את שכבות ההגנה התרבותיות המכסות אותו ומתכנס לתוך עולמו הטבעי החשוף.

בארבעת המינים, אביזרי האסיף ממלאים תפקיד שונה מאוד. כאן לוקח האדם מהאסיף את המועיל ואת המהנה – עצים ופרות מלאי הדר, בעלי מראה וטעם וריח נאים ונעימים – על מנת שהם ילוו אותו בכניסתו להיראות את פני אדונו. בדרך כלל התורה וההלכה נרתעו מאוד מהכנסת צמחייה רעננה ופורייה לתחום המקדש: "לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך אשר תעשה לך" (דברים ט"ז, כא). בחג הסוכות מקיפים את המזבח בארבעה מינים ואף מקשטים את המזבח עצמו במורכבות של ערבה. ממלאים את העזרה בצמחייה, ובכך יוצרים חוויית מפגש עם השכינה השונה בתכלית

36. עיין: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה ד, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 887-888.

37. השווה: "נגן, 'מצוות סוכה' (לעיל, הערה 28), עמ' 161. התוספתא והתלמוד יוצרים מפגש ספרותי בין מצוות הסוכה של פרקים א-ב לבין מצוות ארבעת המינים ושאר מצוות המקדש של פרקים ג-ה, באמצעות סיכום לענייני המסכת בצורת פתגמו של הלל הזקן. גם המשנה יוצרת מפגש בין שני חלקי המסכת, זאת באמצעות משל העבד שבא למזוג לקונו. המשל מתאר את קיום מצוות הסוכה באמצעות דימוי המזכיר עד מאוד את מצוות ניסוך המים. את הנקודה הזאת פיתחתי בהרחבה במאמרי (לעיל, הערה 32).

מכל חוויות המקדש של כל השנה. אפשר שיש כאן מעין חזרה לגן עדן³⁸ – ואף לסוכה יש סממנים המזכירים את גן עדן³⁹ – ודומה שהחוויה הרוחנית המיוחדת הזאת מתאפשרת בזכות טיהור האדם והמקדש שהושגו ביום הכיפורים.⁴⁰ מכל מקום, השמחה לפני ה' באמצעות מיטב העצים 'הנחמדים למראה והטובים למאכל' (והנחמדים להריח) הנה מפגש רוחני מיוחד במינו בעולם ההלכה.

ה

נקודות הדמיון והשוני בין מצוות לולב למצוות סוכה מספקות את הרקע הרעיוני להשוואות בין המצוות בסוגיות שהובאו לעיל. שתי המצוות משתמשות בסממני האסיף על מנת ליצור מפגש ייחודי בין האדם לקונו; אבל שני המפגשים שונים מאוד זה מזה, ואף משלימים זה את זה. לאור זאת, ניתן להבין מדוע ביקשו חכמי ההלכה ללמוד הלכות לולב והלכות סוכה זו מזו: מצוות המושרשות באותו הוויי של אסיף, החותרות למטרה המשותפת של מפגש עם השכינה, באופנים המשלימים זה את זה, עשויות לכלול הלכות דומות: זמני חיוב דומים (יום ולילה), הברכות על עשיית החפצא של המצווה ועל קיום המצווה, חומרי הסכך, 'תעשה ולא מן העשוי', הצורך בבעלות. אך ההבדלים בין שתי המצוות מביאים, בכל אחת מהסוגיות, לטיעונים נגדיים. את הבסיס ההלכתי-פורמלי של רוב הטיעונים הנגדיים הבאנו לעיל, וכאן ננסה לעגן את הטיעונים הנגדיים בהבדלים המהותיים בין המצוות:

38. שני המאפיינים המרכזיים של גן עדן הם הנהרות המשקים את הגן ו"כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל", הנרמזים במצוות ניסוך המים וארבעת המינים. באשר לניסוך המים התוספתא (פ"ג הט"ו, מהד' ליברמן עמ' 270) והתלמודים (ירושלמי סוכה פ"ד, נד ע"ד; בבלי מט ע"א) קושרים במפורש בינו לבין מי בראשית: "ר' יוסה אומר: שית היה נקוב לתהום"; "אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: שיתין מששת ימי בראשית נבראו... תנא דבי רבי ישמעאל: 'בראשית' – אל תיקרי בראשית אלא ברא שית". עיין: "י' נגן, מים, בריאה והתגלות (לעיל, הערה 24), עמ' 180-188; "י' ברנדס, 'על פני התהום – מדרש ואקטואליה', אקדמות ח, תש"ס, עמ' 161-176.
39. ריש לקיש (ירושלמי סוכה פ"א, נב ע"ב; בבלי יא ע"ב) לומד את דיני הסכך מהפסוק "ואד יעלה מן הארץ" (בראשית ב', ו), ועיין: "י' נגן, 'מצוות סוכה' (לעיל, הערה 28), עמ' 157 (= הנ"ל, מים, בריאה והתגלות [לעיל, הערה 24], עמ' 53-56).
40. בדומה לקרבה הייחודית וה'מסוכנת' לפולחנים פגניים שקיימת בחג הסוכות, גם ביום הכיפורים קיים סממן הדומה באופן מפתיע לפולחני עבודה זרה, הלא הוא השעיר המשתלח. דומה שבשני החגים כרוך הדבר בעבודה רוחנית יסודית ועמוקה שצריכה להתבצע, ובהקשר זה ניתן להבין את מיקומה של סוגיה מפותחת בעניין יצר הרע בפרק האחרון של הבבלי כעניין בעל משמעות, ואכמ"ל. על קשר בין יום הכיפורים לחג הסוכות מכיוון אחר, עיין: "י' נגן, 'מצוות סוכה' (לעיל, הערה 28), עמ' 151 (= הנ"ל, מים, בריאה והתגלות [לעיל, הערה 24], עמ' 40).

”לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

1. חיוב המצווה ביום/בלילה – הגיוני עד מאוד שמצווה התוכעת מגורים במקום מסוים תנהג גם ביום וגם בלילה, ובמיוחד כאשר ההלכה ממקדת את מעשה המצווה בשתי פעולות: אכילה ושינה. הדגם שממנו למדה הברייתא שמצוות סוכה נוהגת ביום וגם בלילה הוא שבעת ימי המילואים, תקופה מיוחדת במינה בתולדות המקדש, שבה הצטוו אהרן ובניו לגור בשטח המקודש במשך שבעה ימים תמימים,⁴¹ זאת בניגוד למרבית מצוות המקדש הנוהגות ביום בלבד. הדגם הזה מתאים יפה למצוות הסוכה, שבה נצטוו האדם לגור 'תחת ענני הכבוד' במשך שבעה ימים, אך קשה ליישם דגם זה לגבי ארבעת המינים, מצווה של עבודת ה' ריטואלית ופעילה, הדומה לעבודות אחרות של המקדש ולא למצוות המגורים של שבעת ימי המילואים. לאור השיקולים האלה, מובנות מאוד ההתלבטות של הברייתא בדף מג ע"א-ע"ב, אם ללמוד סוכה מלולב או מימי המילואים, וגם ההכרעה לטובת הלימוד מימי המילואים.
 2. ברכות המצווה – הגמרא (מה ע"ב - מו ע"א) מביאה מקורות תנאיים ואמוראיים המשווים בין ברכות הסוכה לברכות שבעת המינים, הן באשר לנוסח הברכות הן באשר לעיתויין, אך גם מופיעות בסוגיה דעות שיש לחלק בין שתי המצוות באשר לתדירות ברכת המצוות, וזאת לשני הכיוונים. לפי דעה אחת (שמואל), ההבדל בין המצוות לגבי הברכה נעוץ בהבדל ביניהן באשר לזמני החיוב: בלילות אין חובת לולב, ולכן יש לברך בכל יום על החיוב המתחדש מדי בוקר, ואילו על הסוכה מברכים בתחילת החג בלבד על מצווה רציפה, לילות כימים, הנחשבים מבחינת הברכה "כחד יומא אריכא דמו". לפי דעה שנייה (רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן), לולב נוהג שבעה ימים מדאורייתא רק במקדש, ואין מברכים על הימים מדרבנן, ואילו סוכה איננה תלויה במקדש, ומכיוון שהיא נוהגת מדאורייתא בזמן הזה כל שבעת הימים, לפיכך מברכים עליה בכל יום ויום.
 3. חומרי הסכך – הסמליות של ארבעת האילנות במצוות לולב קשורה ליעד של "ושמחתם לפני ה'" ומעוגנת בהנאות שהמינים הללו מסיבים לבני אדם. אין
41. ההבחנה בין מצוות הישיבה באוהל מועד במשך שבעת ימי המילואים לבין שאר עבודות המקדש בולטת במיוחד לפי מאן דאמר בירושלמי יומא פ"א, לח ע"ב, שלילות המילואים שייכים לימים שלאחריהם, בניגוד לענייני הקרבנות, שבהם הלילה הולך אחר היום. מובן, שגם השוואת שבעת ימי הישיבה בסוכה לשבעת ימי הישיבה באוהל מועד מתאימה יותר לדעה זו, שהרי בסוכות ברור שהיום הולך אחר הלילה. אך דברי ר' אליעזר בפ"ב מ"ו, "מי שלא אכל בלילי יום טוב ראשון משלים בלילי יום טוב האחרון", הביאו כמה מפרשים לטעון שלדעת רבי אליעזר, במצוות סוכה הלילה הולך אחר היום. עיין: ד' הנשקה, 'אימתי יושבים בסוכה? לשחזורה של משנה ראשונה', בתוך: ד' בויריין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים, ירושלים תש"ס, עמ' 89-90, ומקורות שהובאו בהערה 21 שם.

לסמליות הזאת מקום, לכאורה, במבנה הסוכה, שנועד לסמל ולבטא רעיון אחר, כפי שהוסבר לעיל. חידושו של רבי יהודה הוא מעניין ומהפכני, כאשר הוא מצריך שגם הגג הטבעי והעראי יכלול את ההודיה לה', את סממני השפע והיופי שהאדם עומד אתם לפני ה'.

4. 'תעשה ולא מן העשוי' – את בית המגורים שלנו במשך ימי החג מחייבת התורה 'לעשות'. אין התורה דורשת מהאדם לצאת לגמרי אל הטבע, אלא לבנות לעצמו מגורים בתוך הטבע ולהיות חשוף אל הטבע והשמים. אין מטרת הסוכה לבטל את מעשה האדם ואת יצירתו, אלא לחשוף את העראיות המסתתרת בתוך העשייה האנושית,⁴² אף שם שמים חל על הסוכה רק כאשר היא מעשה ידיו של האדם. ההבדל בין מצווה זו לבין ארבעת המינים הוא ברור: ארבעת המינים מסמלים את השפע הטבעי-חקלאי שקיבל האדם מאלוהיו, ועל מנת שהאדם יביא לפני ה' אין שום צורך שהם יעברו 'עשייה' אנושית כלשהי. די שייתלשו מהקרקע על מנת לטלטלם ולנענעם כדרוש, אך לאחר התלישה ככל שהם קרובים יותר לצורתם הטבעית, כך ייטיבו לבטא את ההודיה והתחינה בפני ה'. לעומת דעה זו, המובנת היטב, חידוש גדול חידש מי שהציע ללמוד מסוכה שגם מצוות ארבעת המינים מצריכה עשייה: גם במקדש, במעשה הבאת סממני האסיף והשפע, האדם מביא בפני ה' אגודה פרי עיצובו ומעשה ידיו,⁴³ ולא את חומרי הגלם.

5. "לך"/"לכם" – הסעיף הזה הוא המסובך ביותר, שכן גם במצוות לולב וגם במצוות סוכה ההלכה מבחינה בין מצבים שונים. לגבי הלולב יש הבדל בין חובת "לכם" ביום הראשון, הפוסלת גם את הגזול וגם את השאול, לבין מצוות "ושמחתם לפני

42. דבריי כאן מקבילים לדברי רובינשטיין (לעיל, הערה 7, עמ' 211-212), המעיר כי הסכך "ממצע בין קטבים", וביניהם הוא 'ממצע' בין טבע לתרבות ובין חוץ לפנים. המסר שהסוכה מבטאת באשר לטיב העשייה האנושית ממלא תפקיד מרכזי באגדה הארוכה המופיעה בפתיחת מסכת עבודה זרה בבבלי (ב ע"ב - ג ע"ב), הפותחת בהתפארות אומות העולם במפעלי הבנייה הגדולים שלהם, גשרים ושווקים וכיו"ב, וחותרת בכישלונן של האומות לקיים כראוי את מצוות הסוכה, הבנייה העראית החושפת את האדם לחוס השמש היוקר. עיין ניתוח הסוגיה הזאת בידי J. Rubenstein, 'An Eschatological Drama: Bavli Avodah Zarah 2a-3b', *AJS Review* 21, 1, 1996, pp. 1-37.

43. עוד יש לדרון בטיבה של ה'עשייה' הדרושה לשיטה זו בלולב. הגר"ח חידש, שאיגוד הלולב עם ההדסים והערבות יכול להיחשב 'עשייה' לא רק לשיטת רבי יהודה שהצריך אגד ללולב, אלא אף לשיטת חכמים, הסבורים שאין אגד אלא משום 'זה אלי ואנוהו', שכן "האגד אינו נוי בעלמא אלא הוא חלק מעיקר מצות הלולב" (הסבר שיטת הגר"ח בידי נכדו הגרי"ד סולובייצ'יק [לעיל, הערה 20], עמ' קנו), והשווה: ר"מ שטרנבוך (לעיל, הערה 20), סימן קיט, עמ' לה. על טיבו ומותו של דין ה'עשייה' בסוכה ובלולב עיין עוד: רי"ד סולובייצ'יק (לעיל, הערה 29), סימן פח, עמ' קסג-קסה.

”לך” ו”לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

ה’ של שאר הימים, שבה אין פסול ”לכם”, ולפי שמואל (ל ע”א) אין אפילו פסול של ’מצווה הבאה בעברה’. אשר לסוכה, אין שום הבחנה בין יום ראשון לשאר הימים,⁴⁴ ברם רבי אליעזר וחכמים נחלקו אם ”לך” פוסל רק את הגזול, או אף את השאול. לא נעסוק כאן בהבחנה בין היום הראשון לשאר הימים לגבי מצוות לולב, ונתמקד בהבדל לשיטת חכמים בין ”לכם” של לולב ל”לך” של סוכה. בבואו לפני ה’ להודות לו על שפע ברכותיו, מובן שהאדם יידרש ליטול בידיו עצים ופרות השייכים לו, ובדומה למצוות ביכורים שאיננה נוהגת אלא בפרותיו של האדם עצמו. לכן נפסל השאול, ולא רק הגזול. רבי אליעזר טוען שגם הסוכה צריכה להיות שלו, ויש היגיון בדברים: הרי גם מצוות סוכה היא חלק מהודיית ה’ לאדם על האסיף, ולפיכך גם היא צריכה להשתייך למקיים המצווה. אפשר גם שרבי אליעזר מעגן את הצורך שהסוכה תהיה שלו בשיקול נוסף, הקשור לחוויית העראיות: התורה מחייבת לחוות חוויה זו בדירה שהיא שלו, כמו ביתו, ובכך להבין את מגבלות הביטחון שנכסו מסוגלים לספק לו. אך לדעת חכמים יש להבחין בין האדם שבא לפני ה’, החייב להביא אתו דברים השייכים לו, לבין כניסת ה’ לתחומו של האדם – כפי שהאדם עשוי לגור בבית השייך לחברו, כך יכול אדם לגור בסוכת חברו ולארח שם את השכינה. חכמים הרי מטעימים, ”כל ישראל ראויים לשבת בסוכה אחת”, ומכאן שאין המפגש עם ה’ דרך הסוכה תלוי בכך שהסוכה תהיה שלך.⁴⁵ נכון, גם לדעת חכמים

44. אמנם בכמה עדי נוסח בדף כז ע”ב גורסים בדברי רבי אליעזר: ”...כך אין אדם יוצא ביום טוב ראשון בסוכתו של חברו”, אך כבר קבע רנ”נ רבינוביץ בדקדוקי סופרים שם (אות א) – ”ושבוש הוא ככולן דגבי סוכה בכל שבעת הימים לך כתיב וכ”כ בערוך לנר”.

45. אפשר להסביר את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים גם בכיוון אחר, אם נניח שדין ”לך” בסוכה מעוגן בדין ’תעשה ולא מן העשוי’. לדעת רבי אליעזר סוכת חברו חסרה ’עשייה’ שלו, ואילו לדעת חכמים אדם אחד יכול להסתמך על עשיית חברו, בתנאי שהימצאותו בסוכה היא על דעת חברו וברשותו. הרעיון שיש זיקה בין פסול ”לך” לבין חובת העשייה מושרש בתוספתא פ”א ה”ד, מהד’ ליברמן עמ’ 256: ”סוכת הרועין, סוכת הקייצין, וסוכה גזולה פסולה”. ברור, שהפסול של סוכת הרועים וסוכת הקייצים נעוץ בחוסר ’עשייה’, בין אם תנא דתוספתא מצריך עשייה לשם סוכה כדעת בית שמאי (ש’ ליברמן [לעיל, הערה 36], עמ’ 837) בין אם הוא סבור שסתם סוכת הרועים וסוכת הקייצים לא נעשו לשם צל. הופעת ’גזולה’ יחד עם שני המקרים האלה עשויה ללמד אפוא שגם פסול גזול נעוץ בחוסר ’עשייה’, ועיין: ג’ רובינשטיין (לעיל, הערה 7), עמ’ 219. אם נוזהה את פסול הגזול כאן לפסול הגזול של ”לך” (ואפשר שאין לזהותם, כפי שטוען רובינשטיין, שם, הערה 142), הרי שדין ”לך” של סוכה ודין ”לכם” של לולב חופפים אך אינם שווים: ”לכם” כלולב הוא דין של בעלות, ואילו ”לך” בסוכה אינו נחוץ אלא לצרף את ישיבתו של האדם לעשייתה של הסוכה. אפשר גם שיש קשר בין המחלוקת שלפנינו לבין המחלוקת בין רבי אליעזר ורבי עקיבא אם הסוכות שבהן ישבו ישראל במדבר היו ’סוכות ממש’ או ענני הכבוד (השווה: י’ בן-שלום [לעיל, הערה 10], עמ’ 185, הערה 55). לשיטת רבי אליעזר שמדובר בסוכות ממש – כך גורסים רוב המקורות, חוץ מהבבלי יא ע”ב, ונראה שזאת

אין המפגש עם השכינה מתקיים בסוכה גזולה, אולי מתוך שיקול של 'מצווה הבאה בעברה'⁴⁶ ואולי משום שגם חכמים מודים שאין לארח את ה' בדירה שאין לך אליה כל שייכות.⁴⁷

הגרסה המקורית, כפי שהראה רובינשטיין (לעיל, הערה 7), עמ' 239-240, הערה 1, עמ' 243, הערה 15. השווה: 'נגן, חג הסוכות במחשבת חז"ל – ניתוח של מוטיבים בהלכות חג הסוכות בספרות התלמודית, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ד, עמ' 69 ואילך והערה 17 שם – הרי שגם לדורות מוקנה לעשיית האדם תפקיד מוגבר בהחלת שם שמים על הסוכה, ומכאן נובע הצורך שהסוכה תהיה שלו. לעומת זאת, לדעת רבי עקיבא, הקב"ה השרה ומשרה מאליו את שכינתו על סוכות, ולפיכך תפקידה של העשייה האנושית הוא קטן יותר. נראה, שקו חשיבה דומה עשוי להסביר גם שיטות אחרות של רבי אליעזר, ואכמ"ל.

46. עיין ריטב"א לא ע"א ד"ה תנו רבנן. ראשונים ואחרונים מאוד התלבטו אם יש פסול של 'מצווה הבאה בעברה' בסוכה, ואכמ"ל.

47. עיין לשון שולחן ערוך הרב, אורח חיים תרלז ס"ג, שחכמים הכשירו בסוכה שאולה – "דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו, ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה". לכאורה, יש להקשות על הבנה זאת של שיטת חכמים מסוגיה א (לא ע"א), שכן לפי סוגיה זו חכמים מכשירים "בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו", משום ש'קרקע אינה נגזלת', זאת על אף שבוודאי אין לתוקף רשות להשתמש בסוכה שעליה השתלט בכוח! עיין בכפות תמרים שם, ד"ה ורבנן לטעמייהו, ושפת אמת, שם, ד"ה בגמ' ורבנן לטעמייהו, שהתחבטו בזה. אפשר לומר, שלפי חכמים הפסול של גזולה הוא כשהסוכה עומדת ברשות הגזולן שלא בהיתר (כגון הגזול סוכה על גבי עגלה ועל ספינה), אך בתוקף את חברו, מכיוון ש'קרקע אינה נגזלת', הסוכה היא עדיין ברשות הבעלים, והגזולן היושב בסוכה הוא בבחינת 'שואל' ולא גזולן, הואיל ולא יצאה הסוכה מרשות הבעלים. לכאורה כך משמע מדברי שולחן ערוך הרב, אורח חיים תרלז ס"ד: "אלא לעולם היא בחזקת בעלים והרי היא כשאולה ביד גזולן, וכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע שאינו נקנה להגזולן אלא הרי הוא כשואל בידו..." עיין שם היטב, ולפי זה נצטרך לומר שגם 'שואל' בניגוד לרצון הבעלים נחשב 'שואל' לעניין זה. הסבר יותר מעמיק עולה מדברי מרן הגרי"ד סולובייצ'יק (לעיל, הערה 29), סוף סימן קז, עמ' קצב: "כל שהשתמשות בחפץ אינה מכח המעשה גזילה, לא הוי עוד סוכה גזולה, ואין בה משום מצווה הבאה בעבירה". החזון איש, אורח חיים, סימן קנ, אות כב, ד"ה סוכה לא א וקרקע אינה נגזלת, מבאר את הסוגיה שם באופן פשוט: "וצריך טעם למה הישיבה עצמה אינה חשיבא גזל, שהרי שימוש בשל חבירו כשהוא מוחה הוא גזל, ונראה דאיירי שאין הבעלים מקפידים על ישיבתו עכשו, אלא איירי שדעתו לגזולה לגמרי ולא גזלה לשם חג אלא גזלה לגמרי". במקרה כזה, שהבעלים של הסוכה-הקרקע אינם מקפידים על הישיבה כשלעצמה, אלא על ההשתלטות וכוונת הגזולה שבדבר, אין שום בעיה של 'מצווה הבאה בעברה' בעצם הישיבה, והכול תלוי בשאלה אם קרקע נגזלת או לא. מכיוון אחר מציע הרב שטרנבוך (לעיל, הערה 20), "דגול בסוכה היא פסול בהחפצא, דהוה בזה כבעל מום בקרבן... אבל בקרקע אי אינה נגזלת אף שהבעלים עובר באסור גזל הסוכה לא מיקרי גזולה..." (והשווה לשונו בחלק ו, סימן עו, עמ' קכד, וכן השווה: ר"צ שכטר, ארץ הצבי, ירושלים תשס"ב,³ עמ' כ, לח), אך לדעתי הקשר בין דין 'גזול' לפסוק "לך"

לבסוף, נשוב לדון בהקבלה הבבואתית בין סוגיית ‘אוונכרי’ לבין סוגיה א. ההנגדות בין שתי הסוגיות ממחישות ומחדדות הבדלים מרכזיים בין מצוות לולב למצוות סוכה.

1. ‘קרקע אינה נגזלת’ – מושג זה ממלא תפקידים הפוכים בשתי הסוגיות, שכן כל מהותה של הסוכה היא לשמש בתור קרקע, מקום מגורים, ואילו תפקידו של הלולב הוא להיטלטל יחד עם האדם לתוך רשות אחרת, תחום המקדש. לפיכך, כשהקרקע שעליה בנויה הסוכה ‘אינה נגזלת’, הדבר מהווה גורם המכשיר את הסוכה, ואילו כשהקרקע המצמיחה את ההדסים אינה נגזלת, הדבר מטיל את כובד האחריות למעשה גזלת ההדסים על מי שקטף אותם.

2. השימוש בעצים לסכך מפקיע את שם גזל, מה שאין כן לגבי איגוד ההדסים בלולב: כאן מתחדד ההבדל בין לולב לסוכה לגבי הצורך ב’עשייה’. בשל דין ה’עשייה’ המרכזי כל כך להוויי של הסוכה, אפילו שינוי קל יחסית במצבם של העצים מספיק כדי להפקיע מהם את דין הגזלה. לעומת זאת, בשל העובדה שארבעת המינים נלקחים במצבם הטבעי, בלי צורך ב’עשייה’, אין בחיבורם של ההדסים ללולב כדי להוות שינוי משמעותי במעמדם אשר יפקיע מהם את בעיית הגזלה.

3. התפקיד של ייאוש בעלים – השוואתן-הנגדתן של שתי הסוגיות מראה שאין בעל הלולב יוצא ידי חובתו עד שנוכל להניח שבעלי הקרקע הגזולה התייאשו ממנה, אך לעומת זאת אפשר לצאת בסוכה העשויה מעצים גזולים גם אם האישה שנגזלה עומדת וצווחת על עציה. מבחינה הלכתית צרופה, ההבחנה בין המקרים דומה להבדל ביניהם לגבי ‘קרקע אינה נגזלת’ – מכיוון שההדס אינו משוקע בבניין כלשהו, אין דרך להפקיעו ממעמד ‘גזול’ אלא באמצעות קנייני גזלה – שינוי רשות, שינוי מעשה וכיו”ב – ואלה אינם פועלים ללא ייאוש; ברם, עצי הסוכה הפוכים להיות חלק מבניין הסוכה, ולגבי בניין שכזה חלה ‘תקנת השבים’, המפקיעה את מעמד הגזול גם ללא ייאוש. במצב כזה גם אם האישה עומדת וצווחת המצב מקביל

מלמד שלא מדובר ב’פסול חפצא’, אלא בפסול הקשור לחוסר בעלות ושייכות, ועיין: ר”מ שטרנבוך (לעיל, הערה 20), ו, סימן סו, עמ’ קיב-קיג. בניגוד לדברי, מרן הגרי”ד סולובייצ’יק (לעיל, הערה 20), עמ’ קד, ד”ה בגמ’ ורבנן כו’ למעוטי גזולה, הסיק מהסוגיה בדף לא ע”א שחכמים לא מצריכים זכות ממון בסוכה כלל, אך נקודה זו איננה מוסכמת על כל המפרשים. עיין לדוגמה במחלוקת הידועה אם כשרה סוכת השותפים לדעת חכמים, כפי שהובא בשו”ת הריב”ש סימן שמ”ז, ועיין עוד ר”מ שטרנבוך (לעיל, הערה 20), ו, סימן סו, עמ’ קיא ואילך, ובמקורות שהובאו שם. דומה, כי אף הגרי”ד סולובייצ’יק התחבט בנושא זה, ועיין היטב בדבריו (לעיל, הערה 29), סימן קו, עמ’ קצ-קצא. חלק מהמקורות שהבאתי כאן מתאימים לחילוק שהצעתי בין ה’בעלות’ הנדרשת למצוות לולב לבין ה’שייכות’ הנדרשת למצוות סוכה, ודו”ק.

למקרה שבו היא צווחת על ספינתה שטבעה בים, שכן "אין לה אלא דמי עצים בלבד". ברם, התיאור הגרפי והדרמטי של צווחת האישה בסוגיה א (לא ע"א) עשוי ללמד גם מסר אגדי-ערכי, והוא מתחבר לקו החשיבה שהנחה את מרבית ההבדלים בין דיני סוכה לדיני לולב. אין האדם רשאי להיכנס לפני בוראו בלולב אשר יש עליו תביעה ותלונה מאת חברו. לעומת זאת, לגבי סוכה מצב כזה אפשרי (ובלבד שמבחינת ההלכה הצרופה אין לנגזל אלא דמי עצים בלבד): 'אירוח' של השכינה בדירתו של האדם דורש אמנם שלא תהיה עליה תביעה הלכתית, אך אם קיימת לגבי הסוכה טרוניה מוסרית (שאיננה מגיעה לכדי תביעה הלכתית של ממש), דירה שכזאת היא כשרה ושם שמים יכול לחול עליה.⁴⁸

ראינו, שהופעת סוגיה א סמוך לפתיחת פרק ג של סוכה ניתנת להסבר סינכרוני, הסבר המכוון למשמעות שביקש העורך להפיק ממיקומה של הסוגיה הזאת כאן, ואין מדובר בתעתועיו של תהליך עריכה ממושך ומסובך. המשמעות שמצאנו במיקומה של סוגיה זו מושרשת היטב בהקבלות ובניגודים הקושרים אותה לסוגיה הקודמת לה, סוגיית 'אוונכרי', ואף מתאימה למגמה הניכרת בסוגיות לא מעטות בארבעת הפרקים הראשונים של מסכת סוכה.

עוד נראה לומר, שמסדרי התלמוד הבבלי חיטבו את מיקומה של סוגיה זו, הממחישה והמחדדת את הדומה והשונה בין הלכותיהן של מצוות סוכה ושל מצוות

48. גם כאן רלוונטיים רבים מהדברים שהובאו בהערה הקודמת, ונוכל להסביר את חלות שם שמים למרות הפגם המוסרי בדרכים שונות: שהפגם אמנם דבק במי שביצע את הגזל, אך איננו משפיע על מעמד ה'חפצא' של הסוכה (על פי דברי הר"מ שטרנבוך [לעיל, הערה 20]); נתק בין העברה המוסרית לבין מעשה הישיבה של עכשיו (על פי דברי הגרי"ד סולובייצ'יק [לעיל, הערה 29], סימן קז); או שמעשה הישיבה אינו נוגד את רצון הבעלים, המוחים רק על הכוונה לגזול ולא להחזיר, אך לא על עצם הישיבה (החזון איש). יש לציין כאן גם את הניסיון של רש"ז פינס (הובאו בידי נכדו הר"מ שטרנבוך [לעיל, הערה 20] ו, סימן סו, עמ' קיג) לטהר את רב נחמן מכל רבב מוסרי במעשה של 'ההיא סבתא' – זאת אל מול טענות של 'משכילים' בראשות צ' גרץ – בטענה שרב נחמן ביקש להשעות את הדיון בתביעת האישה עד לאחר החג, כדי שהיא תזכה בהחזרת העצים עצמם. התירוץ דחוק ונוגד את משמעותם הפשוטה של דברי רב נחמן. נראה יותר, שרב נחמן פסק לה שהיא תקבל דמי עצים, והיא צווחה כי רצתה לקבל את העצים בעצמם. רב נחמן לא הסכים שחייבים לפרק את הסוכה כדי לרצות את תביעת האישה, החורגת משורת הדין, ולכן לא שעה לצעקותיה של האישה, ועיין מקורות שהובאו בשו"ת יחוזה דעת, חלק ה, סימן מו (לקראת סוף התשובה). עם זאת, קשה להשתחרר מהתהודה המוסרית העולה מטעון האישה שהיא בת לאב "שהיו לו 318 עבדים", ואפשר שהמספר מבקש ללמד שגם אם פסיקת רב נחמן תואמת את שורת הדין, אין היא תואמת את הרמה המוסרית הנתבעת מגדולי ישראל. החילוק שהצעתי בין הרמה המוסרית הדרושה לסוכה לבין הרמה הדרושה ללולב, עשוי להתאים לחלק משיטות המפרשים שהובאו כאן.

“לך” ו“לכם” – היחס בין מצוות סוכה ולולב בתלמוד הבבלי

לולב. כפי שראינו לעיל, פרק ג מסמן תפנית במסכת סוכה, ממצוות הסוכה למצוות הקשורות לעולם המקדש. לפיכך, דומה שאין זה מקרה שסמוך לפתיחתו של הפרק הזה מופיעה סוגיה שנועדה להעמיד על הדומה והשונה בין המצוות המרכזיות של שני חלקי המסכת. גם סוגיה ב, העוסקת אף היא בדין הסוכה הגזולה, מופיעה קרוב לתפר בין שני חלקי המסכת, לקראת סוף פרק ב, ובסוגיה זו אף מצאנו (בדברי רבי אליעזר) השוואה מפורשת בין דין “לכם” של לולב לדין “לך” של סוכה. משני צדי התפר בין פרקים א-ב לפרקים ג-ה הציבו עורכי התלמוד הבבלי סוגיות המקרבות את שני חלקי המסכת זה אל זה, ובה בעת גם ממחישות את הבדלי הדגש והכיוון בין השניים. באמצעות שתי הסוגיות הללו, העורכים מאפשרים הצצה לתוך שורשי החשיבה ההלכתית והרעיונית-ערכית הניצבת ביסודן של הלכות חג הסוכות.