

## לולב היבש – זה אלי ואנוהו

המשנה פותחת את הפרק השלישי של מסכת סוכה בפירוט הפסולים השונים בלולב, ובתוכם לולב הגזול והיבש:

לולב הגזול והיבש – פסול.

הגמרא מניחה כדבר פשוט שהפסולים הנמנים במשנה מתייחסים לא רק ליום הראשון של החג אלא גם לשאר הימים (סוכות כט ע"ב)<sup>2</sup>:

קא פסיק ותני, לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני. בשלמא יבש - הדר בעינן, וליכא. אלא גזול, בשלמא יום טוב ראשון – דכתיב לכם - משלכם, אלא ביום טוב שני אמאי לא?

הגמרא מוכנה לקבל את ההרחבה של פסול יבש לשאר הימים. לעומת זאת, מתקשה הגמרא לקבל את ההרחבה ביחס לפסול "גזול". בדברים הבאים נתמקד בפסול של לולב היבש; ננסה לברר מהו בדיוק הגורם הפוסל, ומתוך כך ננסה להבין מדוע מוכנה הגמרא להבין שפסול זה שייך בשאר הימים, בניגוד לפסולים מסוגים אחרים.

### המקור לפסול "יבש" – ייחודי או כללי

כאמור, הגמרא לא התקשתה לקבל את ההבנה שהמשנה מרחיבה את פסול יבש לכל ימי החג מהנימוק ש"הדר בעינן".

רש"י (ד"ה בשלמא יבש) מבאר את דברי הגמרא:

בשלמא יבש - פסול בדרבנן נמי, כיון דמצוה הוא משום זכר למקדש - בעינן הדור מצוה.

<sup>1</sup> סוכם בידי עווד יהוד.

<sup>2</sup> נחלקו הראשונים אם יום טוב שני שמזכירה הגמרא הוא במקדש ומדאורייתא (רמב"ן) או בגבולין ומדרבנן בלבד (רש"י ותוספות).

רש"י מזכיר את היות המצווה מדרבנן זכר למקדש, מה שיוצר ציפייה להסבר שיעגן את הדרישה להדר כל שבעה בכך שרצו חכמים לתקן "כעין דאורייתא". אולם לא זו כוונת רש"י; רש"י מבקש להבחין בין הלכות בעלות אופי כללי המשותף לכל המצוות ובין דרישות שהן ייחודיות לתחומן ההלכתי. את ההלכה של "יבש" מבין רש"י כמעוגנת בדין כללי של "הידור מצווה", ולכן אנו מוצאים אותה גם בשאר ימי החג שהם מדרבנן, שכן עצם הגדרת חובת הנטילה בגבולין כמצווה יוצרת דרישה להידור<sup>3</sup>. כל זאת לאפוקי מדרישות הלכתיות בעלות אופי מקומי וייחודי, שאינן חלות באופן טבעי על כל מצווה מעצם הגדרתה כמצווה. לאחר שהבנו כיצד הבין רש"י את הייחודיות של פסול "יבש", נוכל לחזור אחורה ולהבין ביתר קלות את דבריו במשנה (ד"ה "יבש"):

דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב 'ואנוהו'

כאמור, רש"י הבין שהפסול של "יבש" נעוץ בדין כללי, ומכאן ההבחנה בינו ובין פסולים אחרים לעניין שאר ימי החג. אפשר היה להבין שהפסול מקורו בציווי הנוגע באופן ישיר לארבעת המינים, כגון ההלכה של "הדר"<sup>4</sup>, וההלכה הכללית של "הידור מצווה" מבארת לנו מה מגמת הציווי – לקיים את המצווה בהידור; אבל בפירושו על המשנה רש"י הולך רחוק יותר: הוא כלל אינו רואה את ההלכה של יבש כנובעת מהפסוק של "הדר", אלא מפסוק אחר, שאינו נוגע במישרין למצוות ארבעת המינים – "זה אלי ואנוהו". אכן, הגמרא בהמשך תגדיר את פסול יבש כנובע מדרישה ל"הדר", וכפי שראינו, רש"י יסביר שאין כוונתה ל"הדר" המוזכר בפסוקי ארבעת המינים, אלא להדר מלשון "הידור מצווה". ויצביע על החידוש שנלמד מהמשנה, שגם על הלכות דרבנן יש את המצווה להדר<sup>5</sup>.

**תוספות (ד"ה לולב) מביאים מקור אחר לפסול יבש, ומתקשים בהבנת דברי רש"י:**

לולב יבש פסול - ומפרש בגמרא משום דאיתקש לולב לאתרוג, דכתיב ביה הדר. ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב (שמות טו) זה אלי ואנוהו, דאין ואנוהו אלא לכתחלה ולא מיפסל בהכי, כדמוכח פ"ק (לעיל דף יא:), דאמרי רבנן לולב מצוה לאוגדו משום שנא' זה אלי ואנוהו, לא אגדו - כשר.

<sup>3</sup> לאור זאת, לא ברור הצורך של רש"י להזכיר את העובדה שזוהי מצווה 'זכר למקדש'. להלן נציע הסבר גם לנקודה זו.

<sup>4</sup> "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר..." (ויקרא כג, מ).

<sup>5</sup> כך ניתן אולי גם להסביר את הרצון של רש"י לציין שהלכה זו היא 'זכר למקדש': רש"י מבקש לצמצם את החידוש שבדרישה להידור מצווה גם במצוות דרבנן רק להלכות דרבנן שניתקנו בהשראת הלכות דאורייתא.

תוספות מקשים על רש"י משני כיוונים: ראשית, להלן (לא ע"א) נאמר במפורש שהפסול של יבש בלולב נלמד בהיקש מהפסול של אתרוג היבש, שבוודאי נלמד מהפסוק של "פרי עץ הדר" ולא מדין כללי. שנית, אומרים תוספות, אם נשענים על ההלכה של הידור מצווה הנלמדת מ"ואנוהו", הרי שההלכה זו היא לכתחילה בלבד, כפי שמובא בדף יא ע"א בנוגע לאגד, ואילו המשנה פוסלת לולב יבש גם בדיעבד<sup>6</sup>.

תוספות, שחולקים על הייחודיות של פסול יבש כפי שהבין אותו רש"י, יצטרכו כמובן להסביר מצידם מה מייחד את דין "הדר" שדווקא עליו יש הקפדה בכל שבעת הימים, בניגוד לפסול לולב גזול או שאול שקיים רק ביום הראשון, וכך הם כותבים (ד"ה בעיני הדר):

לכך נראה דהיינו טעמא: משום דיום ראשון דאורייתא בגבולין ושאר יומי דרבנן זכר למקדש, כדאיתא בריש לולב וערבה (לקמן דף מד.), הלכך בעיקר הלכיה כגון ד' מינין ולקיהא לכל אחד תקון בשאר יומי כעין דאורייתא, וכן בהדר משום הדור מצוה. אבל בחסר ובשאול לא תקון, ובגזול פלוגתא דשמעתין.

מסבירים תוספות, שכאשר חכמים תקנו ליטול לולב בגבולין זכר למקדש, הם אימצו מההלכה המקורית את הדינים הבאים: מה שהוא עיקר הגדרת מעשה המצווה (לקיחה לכל אחד) וחפצי המצווה (לקיחת ארבעה מינים) ודאי שנכלל גם בהלכה דרבנן, על מנת לשמור על צביון המצווה כפי שהיא הייתה ברובד הדאורייתא. ההלכות שניתן לראות בהן "רובד נוסף" על ההגדרה הבסיסית של המצווה לא הועתקו, חוץ מהדר - וההסבר לכך הוא "משום הידור מצווה".

הנימוק של תוספות למעשה מחזיר אותנו ליסוד של רש"י, ומסביר את אימוצו של דין "הדר" לשאר הימים בכך שזהו דין בעל אופי כלל-מצוותי. בניגוד לרש"י, טורחים תוספות להראות שזו הלכה שנאמרה באופן ישיר על ארבעת המינים ומקורה בפסוקי ארבעת המינים בתורה, אבל התוכן שלה הוא אכן תוכן כללי המשותף לכלל המצוות, ולכן ראו חכמים מקום להחיל אותו גם כשתקנו ליטול ארבעה מינים כל שבעה.

הקרבה שנוצרה בסופו של דבר בין דברי תוספות לשיטת רש"י, מאפשרת לנו להציע קריאה חדשה ברש"י עצמו. ייתכן שגם רש"י הבין שפסול "יבש" בלולב נעוץ בפסוק של "הדר" דווקא, והשימוש שעשה בפסוק "זה אלי ואנוהו" בפירושו למשנה ביקש רק לתת למצוות "הדר" את ההקשר הנכון, ולהדגיש שאין זו סתם דרישה לפרי בעל אופי של

<sup>6</sup> הרישב"א דייק שם (ד"ה ואי רבנן) ש"ואנוהו" זו הלכה מדרבנן, אחרת לא ניתן להבין את החלוקה בין לכתחילה לדרבנן. תוספות כנראה לא יסכימו לראות ב"ואנוהו" הלכה מדרבנן שאם כן הייתה בידם קושיה גדולה הרבה יותר על רש"י.

"הדר", אלא הלכה המושתת על העיקרון של הידור מצווה.

**המאירי** (ל ע"א, ד"ה ואחר שבארנו דין גזול) התקשה לראות את הפסול של יבש כנובע מהפסוק של "הדר"; המילה הדר נראית בתורה כמתקשרת לאתרוג דווקא, שגם שמו מעיד על יופיו והדרו<sup>7</sup>. בנוגע לסוגיה שבה מצאנו שדין "הדר" בלולב נלמד בהיקש מדין "הדר" באתרוג, טוען המאירי כי היא נדחתה<sup>8</sup>. הקשיים הללו מביאים אותו לאמץ את שיטת רש"י ולראות בפסוק "ואנוהו" מקור לפסול יבש.

**בירושלמי** (פ"ג ה"א) מופיע מקור אחר:

רבי אבין בשם רבי יודה בר פזי: היבש פסול על שם לא המתים יהללו יה.

ראשית, עלינו לבדוק האם אכן לפנינו מקור עצמאי. הרא"ש (סימן א) דן בשאלת הגדרת היובש (ולא במקור הפסול), וכדי לבסס את מסקנתו הוא משתמש בדברי הירושלמי. נראה מדבריו שהוא ער לכך שזהו מקור שונה מהבבלי, ובכל זאת הוא מסתייע בו, מה שיוצר תחושה שהרא"ש הבין שאין סתירה בין המקורות, ושניתן לשלב ביניהם.

ברם, באופן פשוט נראה מדברי הירושלמי שזהו מקור נפרד העומד בפני עצמו. אם נתבונן בו, נראה שיש בו דמיון ללימוד של רש"י בכך שהוא מתבסס על מקור חיצוני למצוות ארבעת המינים, שממנו ניתן להסיק מסקנות לגביה ולקבוע שלא ניתן לקיימה באמצעות מין יבש.

שימוש נוסף במקור של הירושלמי אנו מוצאים בדברי הראב"ד, בהשגתו על הרמב"ם. הרמב"ם מצמצם את פסול יבש ליום הראשון בלבד<sup>9</sup>, ועל כך אומר הראב"ד (לולב פ"ח ה"ט):

כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומים שבארנו או מפני גזל. אמר אברהם: אין הכל מודים בגזול ויבש שאין פסולין משום הדר, אלא גזול הוה ליה מצוה הבאה בעבירה, יבש מפני שהוא כמת.

הראב"ד אומר שאם פסול יבש נלמד מ"הדר", אכן יש מקום לצמצם את פסול יבש ליום הראשון דווקא, כפי שעשה הרמב"ם; אלא שהמקור של "הדר" אינו מוסכם, והסבורים שיבש פסול כיוון שנחשב כמת מבינים ממילא שהוא רלוונטי כל שבעת הימים. דברי הראב"ד

<sup>7</sup> ואף שמו מעיד עליו ר"ל אתרוג שהוא לשון חמדה מלשון דמרגג למיחזי שפיר...'

<sup>8</sup> בדף לא. מבאר רבא את מחלוקת חכמים ורבי יהודה לגבי פסול יבש ומציע שחכמים פוסלים את לולב היבש כיוון שהוקש לאתרוג. הניסיון שלו להעמיד את המחלוקת מסתיים בסופו בקושיא, והמאירי הסיק מכך שאין ללמוד ממנו גם את האופן שבו הסביר את פסול יבש בלולב.

<sup>9</sup> באופן הפוך להבנת הגמרא בתחילת הסוגיה שמבינה את השייכות של דין הדר לכל הימים. בהבנת שיטת הרמב"ם ראה בנושאי כליו.

מחדדים את הדמיון שבלמוד מהירושלמי ללימוד של רש"י מ'ואנוהו', בכך שהישענות על יסוד חיצוני מביאה להרחבה של הפסול בשל אופיו הכוללני<sup>10</sup>. ממשיך הירושלמי:

בעון קומי רבי אבינא: יבשה ציציתו מהו? מה בינו לקטום? אמר לון: זה הדור וזה אינו הדור.

הניסיון להשוות את המקרה של "יבשה ציציתו" לקטום מחדד את דברי הירושלמי הקודמים שתפסו את היבש כמת, כלא קיים. מסקנת הירושלמי היא שהשוואה אינה מדויקת, שכן קטום אינו נחשב כ"לא קיים" אלא רק כ"חסר", וחלקיותו מעוררת בעיה של הידור. היבש לעומתו, אף שנחשב כחסר מפני שיבש כמת, עדיין נחשב למהודר.

הלימוד בירושלמי מחדד את ההבנה של ארבעת המינים כאמצעי להלל בפני הקב"ה. דווקא תפיסתם ככאלה מאפשרת לפסלם מדין "לא המתים יהללו יה". אם נחזור להשוואה ללימוד מהפסוק של "ואנוהו", הרי שכעת נפער לנו פער - פסול יבש בלולב אמנם נובע מתפיסה כללית של דבר היבש, אבל ההשלכה שלו רלוונטית באופן מצומצם לעולם ההלל דווקא.

**בעל המאור** בתחילת פרק שלישי מתחבט גם הוא בשאלה מדוע דווקא יסוד ההדר מועתק לשאר הימים, ומביא הסבר מפתיע:

קא פסיק ותני, לא שנא ביום טוב ראשון... ואף על גב דכי כתיב קרא ביום הראשון כתיב, כיון דיבש איכא למימר דאית ביה משום הקריבהו נא לפחתך, ופסול אף ביום השני...

היסוד של "הקריבהו נא לפחתך" לקוח מעולם הקדשים, ונעשה בו שימוש כדי לדחות דברים מאוסים מלהיקרב. מובן שיש דוחק גדול בתשובה זו שלא הוזכרה בגמרא, אם כי היא נבעה מהאילוץ להסביר את הייחודיות של פסול יבש. המקור של בעל המאור מחזיר אותנו שוב ליסוד המיוחד של מצות ארבעת המינים: אין זו מצווה רגילה, אלא מצווה ייחודית שנתפסת כאמצעי ריצוי בדומה לקרבן, וההלכה של יבש מעוגנת בייחודיות זו<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> שאלה מעניינת היא כיצד הראב"ד מאמץ את הירושלמי, ועוד רוצה לגזור מכך נפקא מינה הלכתית.  
<sup>11</sup> דיון דומה מצינו בראשונים לגבי פסול 'מצוה הבאה בעבירה' בארבעת המינים - האם הוא נובע מהלכה כללית, או מהלכה ייחודית בעולם של קרבן (ר' ריטב"א בשם תוספות, דף ט. ד"ה הא דאמרינן).

**גוונים של הידור, והידור כמעכב**

כפי שראינו, אחד מהנימוקים של תוספות לדחות את הלימוד מ"זה אלי ואנוהו" נבע מהבנתם את הדין הזה כדין לכתחילה בלבד. לעומתם, בראשונים ובפוסקים אנו מוצאים הלכות שעוגנו בכלל של "ואנוהו" ונתפסו כמצוות לעיכובא.

כותב הבה"ג (סימן טו, הלכות לולב):

והיכא דאפיק ליה לולב או לאתרוג מיפך ונקיט ליה, מי נפיק ידי חובתיה או לא, מי אמרינן לקיחה אמר רחמנא והאי נמי לקיחה היא, או דילמא כיון דכתיב זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות, לאו דרך נוי הוא ולא נפיק.

דבר ראשון שאנו יכולים ללמוד מדברי הבה"ג הוא שמושג הנוי אינו שייך רק לחפצי המצווה, אלא גם לאופן עשייתה. הבה"ג אומר שנטילת מין בצורה הפוכה אינה דרך נוי. הנקודה השנייה נוגעת לענייננו – הבה"ג אומר שאם אכן ישנה בעיה בנטילה זו מצד "ואנוהו", אזי גם לא יוצאים בה ידי חובה: "לאו דרך נוי הוא ולא נפיק".

הקריית ספר (ריש הלכות תפילין) דן בהלכות כתיבת ספר תורה, ומיישם את דין "ואנוהו" בהקשר נוסף:

נראה דבעינן אזכרות לשמן משום זה אלי ואנוהו, כדמשמע בפ"ב דגיטין, אבל מדאורייתא לא פסילי, דלא ילפינן כתיבה כתיבה מגט, הואיל וסתם ספר תורה לשמו.

גם בדברי הקריית ספר טמונות כמה נקודות חשובות: ראשית, הקריית ספר הניח כדבר פשוט שההלכה של "ואנוהו" היא הלכה מדרבנן, אבל בניגוד לריטב"א בדף יא ע"ב (ד"ה ואי רבנן) שהסיק זאת מכך שתפס את ההלכה של ואנוהו כלכתחילה בלבד<sup>12</sup>, מהקריית ספר נראה שסבר שהיא מעכבת גם בדיעבד.

עולה אם כן, כפי שכבר ראינו בדברי התוספות, שהשאלה האם המצווה מעכבת או לא מנותקת משאלת תוקפה, האם הוא מדאורייתא או מדרבנן. התוספות סברו שהדין הוא לכתחילה אבל מדאורייתא; הקריית ספר חשב שדין ואנוהו מעכב גם בדיעבד – מדרבנן.

ניתן לדלות מהקריית ספר דבר נוסף. ראינו שהבה"ג הרחיב את מושגי הנוי למעשי מצווה. ההידור שבו עוסק הקריית ספר איננו נמצא כלל במישור האסתטי – לא של החפץ ולא של הפעולה, אלא במישור ההלכתי.

<sup>12</sup> הזכרנו את דבריו לעיל בהערה 4.

השלכה אפשרית להבנה של דרישה לנוי הלכתי, מופיעה בדברי האבני נזר (שו"ת אבני נזר, אורח חיים סימן תל"ג, סק"ב-ג):

אך באמת ענין ואנוהו דלולב אינו משום נוי במראה כלל. ותדע דהא רש"י כתב דחובה לאגדו בקשר גמור משום ואנוהו, וכן דעת הראב"ד בתמים דעים ורא"ם בספר יראים, ומה נוי יש בקשר יותר מבעניבה או כאגודה של ירק... כיון דמצוה לכתחילה לקיחה אחת ביד אחד הוי הידור מצוה אם הם אחד יותר. ועל כן סבירא לי' לרש"י וסייעתו דלא הוי אחד לגמרי רק על ידי קשר גמור... נמצא דהידור זה אינו הידור דמראה ואין נפקא מינה אם נראה או אינו נראה.

מסביר האבני נזר שהדין של "ואנוהו" בלולב אינו עוסק במישור החיצוני-אסתטי כלל. הראיה לכך היא שרש"י הבין שחובת האגד, שנובעת מדין "ואנוהו", מחייבת לקשור קשר גמור, אף על פי שקשרים אחרים נאים הרבה יותר מבחינה חיצונית. מטרת הנוי בלולב היא לקרב את המצווה כמה שיותר למגמה הגלומה בפרטים ההלכתיים שלה. אם המצווה היא ליטול לולב על ידי אחיזת ארבעת המינים יחדיו ביד אחת, אזי מטרת האגד היא לחזק את אחדות הנטילה באמצעות קשירת המינים זה לזה - ולא להוסיף להם יופי וחן.

האבני נזר מזכיר גם את הנוי החיצוני המוכר. כנפקא מינה בין שני סוגי הנוי, אומר האבני נזר שדווקא הנוי החיצוני-אסתטי צריך - ואף חייב - להיות מוחצן וכולט לעין<sup>13</sup>; נוי "הלכתי", לעומתו, לא צריך להיות בעל ביטוי חיצוני-אסתטי כלל.

### הידור אובייקטיבי וסובייקטיבי

לאור המקורות השונים שמהם עולה שדין "ואנוהו" מחייב לעיכובא, עלינו להסביר את הסוגיה בדף יא ע"ב, שממנה משמע אחרת ושעמדה בבסיס קושיית התוספות.

פתרון אפשרי הוא לחלק בין סוגי נוי.

המאירי, שכאמור תמך בשיטת רש"י, התייחס לנקודה זו:

ומתוך כך אני חוזר לפרש כפירוש גדולי הרבנים, ומשום זה אלי ואנוהו. ואע"ג דבלא אגדו כשר בדיעבד, לא כל המדות שוות בפסול שאינו הדר, שהיבש כלה כל ליחלוחו וניטלה הדראתו כאדם שניטל חיותו, וכמו שפסלוהו בתלמוד המערב על שם לא המתים יהללו יה, אבל לא אגדו - לא ניטל הדרו לגמרי ובדיעבד כשר.

<sup>13</sup> האבני נזר שם בסק"א מביא בתור דוגמא לנוי חיצוני את ציפוי פי השופר בזהב כדי ליפותו. כיוון שמטרת הנוי הזה היא לייפות את השופר, הוא מאבד ממשמעותו ברגע שהוא מוסתר על ידי פי התוקע בזמן התקיעה, וכיוון שאין לו יותר משמעות של נוי הוא אף מעורר בעיה של חציצה.

המאירי מחלק בין רמות של חוסר הידור: יובש נוטל מהמין את כל חיותו ואינו משאיר בו הדר כלל. נטילה בלא אגד, לעומתה, אמנם אינה הנטילה המהודרת ביותר, אבל אי אפשר לומר שמינים שאינם אגודים הם נטולי הדר לחלוטין.

המדרג שבדברי המאירי יכול אולי להתפרש מתוך הבנה שאין הגדרה אובייקטיבית להידור, ולפי זה הוא מבקש להגדיר מהו הידור מעכב ומהו הידור לכתחילה בלבד. מובן שהגדרת הידור על פי קביעה סובייקטיבית יכולה לעורר קשיים ולהציף מיד את השאלה – ביחס למה למדוד את ההדר? ביחס להגדרה הבסיסית ביותר של כשרות, עם כל הקושי להגדיר את המינימום המוחלט? האם ביחס למין הראשון שהאדם נטל בידו?

ביטוי של תפיסה סובייקטיבית מופיע בדברי האור שמח (הלכות לולב פ"ב ה"ז). הגמרא בדף לא ע"ב אומרת שבשעת הדחק נוטלים גם מינים יבשים<sup>14</sup>. האור שמח מבאר שבשעת הדחק לא ניתן להגדיר נטילה כבלתי מהודרת – האדם הרי לקח את המיטב שיש לו באותה שעה! מפורש בדברי האור שמח שהוא לא תפס את ההדר כמונח בעל הגדרה אובייקטיבית, כמו שאנו מוצאים במנהג המהדרין בנרות חנוכה למשל, אלא כדבר "הסכמי" כלשונו<sup>15</sup>.

במאירי אנו רואים, אם כן, שישנם סוגי הדר שלא ניתן להגדירם באופן מוחלט, ועל כן אין הם מעכבים בדיעבד, ובסוג הדר כזה עסקה הסוגיה בדף יא שדברה על אגד. לעומתם, ישנן דרישות שנובעות מדין נוי שבלעדיהן ניתן לומר שבאופן אובייקטיבי חפץ המצווה אינו מהודר כלל, כמו במין יבש, ודווקא בהן ההדר מעכב בדיעבד.

ניתן היה ללכת באופן אחר, שונה מהמאירי, ולחלק בין חיובי הדר שהם בבחינת "קום עשה" לחיובי הדר שהם בבחינת "לא תעשה". חיובי הדר שהם בבחינת "לא תעשה" הם הדרישות להדר שרוצות לוודא שחפץ המצווה לא ייפגם ולא ירד מהנורמה הבסיסית שלו, ובמקומות כאלה הדרישה להדר גם תעכב; במקומות שבהם ההדר מבקש להוסיף ולהעשיר את הנורמה הבסיסית – בבחינת "קום עשה" – מסתבר שהנוי לא יעכב.

דין אגד הוא דוגמה לנוי שמבקש להוסיף על המין כמות שהוא, ולכן הוא מחייב לכתחילה בלבד; דין פסול יבש דורש שהמין לא ייגרע מהמציאות הבסיסית שלו בתור צמח בריא ורענן, ולכן יחול גם בדיעבד.

אם נחזור כעת למקור שציין בעל המאור לפסול יבש, נוכל לומר במושגים שלנו שיהיה

<sup>14</sup> לכאורה גמרא זו מפילה את קושיית התוספות שהניחו כדבר פשוט שפסול יבש הוא אף בדיעבד. כנראה שהם סוברים שאין חפיפה בין הגדרים של 'שעת הדחק' ליציאת ידי חובה בדיעבד.

<sup>15</sup> וכן כתב בפ"ח ה"א – 'ובאמת ענין הידור ויופי הוא מן המוסכמות, ולכן באתרוג הכושי אמר (סוכה לו, א) הא לן הא להו, ודאי דכשר אם אין באפשר להשיג אחר ההדר...!'



קשה מאוד להחיל את טעם "הקריבהו לפחתך" על דבר שלא התווסף עליו הידור. האפשרות להשתמש ביסוד כזה מסתברת דווקא כשהדרישה להדר ביקשה לשמור על מה שהיא תפסה כנורמה הבסיסית, כך שוויתור עליה יוצר דבר מאוס.

באותו אופן אפשר להסביר גם את הדוגמה של בה"ג - נטילת הלולב בצורה הפוכה גורעת ממצבו הנורמטיבי כדרך גידולו, ולכן מוכן למה כתב שהיא מעכבת גם בדיעבד. את הקרית ספר נתקשה להסבר לפי קו חלוקה זה, שכן כתיבה לשמה היא תוספת על ההגדרה הבסיסית של כתיבת האזכרות, ובכל זאת הקרית ספר סובר שהיא מעכבת.

החתם סופר בחידושו (ריש לולב הגזול, ד"ה והיבש) כתב:

ולפע"ד החילוק מבואר, ד"ל דהמצוה עצמה צריכה הידור הן בד' מיני' הן בכתיבת השם הקדוש ובכל המצות, ומעכב נמי. אבל מי שכבר קנה ד' מינים כולם מהודרי' בעצמותן, אין עיכוב שיהדרהו מבחוץ לאגדו בגמוני' של זהב או לאגדו כלל.

הדר שקשור למעשה המצווה וחפציה מעכב; לעומתו, נוי שהוא חיצוני למצווה - כלומר, לגדרי המצווה היסודיים - אינו מעכב.

החתם סופר מתקשה בחילוק זה לאור הגמרא בשבת (קלג ע"ב) שאומרת שהמוהל חוזר על הציצין מדין "זה אלי ואנוהו", ובכל זאת אין זה מעכב. כיוון שהסרת הציצין היא חלק ממעשה המילה, היה מצופה שההלכה של "זה אלי ואנוהו" תחייב גם לעיכובא. מתרץ החתם סופר:

ו"ל דאינו מעכב המילה, היינו שהתינוק נמול לאכול תרומה ולעשו' פסח, אבל האב המצווה למול בנו לא קיים מצותו, דלא קיים ואנוהו, וזה מעכב לעושי מצוה ולא במצוה גופי', כן נ"ל.

מסביר החת"ס שבמצוות מילה ישנה מציאות חריגה, שבה יש פיצול בין השאלה האם המצווה נעשתה לשאלה האם הגברא קיים את המצווה. כאשר המילה נעשתה כאופן הראוי, שני הדברים קורים יחדיו. במקרה של מילה שנותרו בה ציצין, אומר החתם סופר שנוצר פיצול בין שני המישורים: המצווה עצמה נעשתה - התינוק נימול, וההלכה של "ואנוהו" לא התייחסה כלל למישור הזה; ההלכה של "ואנוהו" התייחסה למישור השני, של קיום המצווה על ידי הגברא, ובמישור הזה שיור הציצין ואי קיום דין "ואנוהו" במעשה המצווה אכן מעכב.

עולה מדברי החתם סופר שהחוב של "הידור מצוה" מכוון אל האדם המצווה. ההידור אינו מצוי בתוצאה, אלא באופן קיומה על ידי האדם.

בסוף דבריו שם, בעניין המקור מדיני כתיבת ספר תורה, מוסיף החתם סופר כיוון הבנה נוסף, שלפיו הנוי מעכב דווקא במצווה שקשורה לשם שמים: "בקדושת אלי, כתיבת השם,

בעינינו נווה". אם נראה את ארבעת המינים כקשורים לעולם של הלל וריצוי, מובן כיצד גם הם נכנסים לגדר זה.

### הידור כמצווה התנדבותית

ראינו לעיל את האפשרות שעלתה בדברי התוספות להבין את דין הדר כהלכה מדאורייתא, אבל לכתחילה בלבד. אפשרות זו שמעלים תוספות הינה חריגה בעולם ההלכתי המוכר; בעוד שבהלכות דרבנן קל יותר להבין את ההפרדה בין לכתחילה לדיעבד, שכן כל דברי חכמים באים כקומה הלכתית נוספת, בדיני דאורייתא התופעה דורשת הסבר. דרישה של התורה אמורה להיות מחייבת באופן מוחלט.

בתחום הקדשים אנו מוצאים במפורש הלכות כאלה – כל דבר שלא נכתב פעמים בתורה, הוא לכתחילה בלבד. כמו כן, נראה שהדבר מתאפשר במקום שבו ההלכה לא מופיעה כציווי: דוגמא לדבר הן כל המצוות הקיומיות, אם כי בהן אין למעשה כלל צד של "חייב".

בנוגע לדין הדר, האפשרות הזו מסתברת מאוד, ואולי היא אף משקפת את מהותו של דין זה. המצווה להדר היא מצווה מיוחדת, שעניינה לדרוש מהאדם לעשות דבר שהוא מעבר לגדרים הבסיסיים. אם חיוב ההדר יהפוך להיות דבר מחייב גם בדיעבד, תיעקר כל משמעותו, והוא יאבד את אופיו הוולונטרי; אופי החיוב צריך להיות כזה שהמצווה תהיה כשרה גם בלעדיו, שתהיה אפשרות להימנע ממנו, ובכל זאת האדם – מתוך עצמו – ישקיע ויקיים אותו.

הסבר זה יכול להתאים גם לסוברים שההדר הוא חיוב מדרבנן: הפסוק של ואנוהו אינו 'אסמכתא' בעלמא, התורה קבעה את יסוד הדין, במטרה שהאדם – במקרה שלנו חכמי התורה שבעל פה – יבוא ויחייב את עצמו בדין זה הלכה למעשה. שהחיוב יבוא ממנו. אפשר להגדיר זאת כחיוב דרבנן וקיום דאורייתא.

בדומה למצוות כמו "קדושים תהיו" לדעת הרמב"ן, גם מצוות ההדר דורשת מהאדם לנהוג "לפנים משורת הדין" – לתת מעצמו, מרצונו, למען קיום המצווה על הצד הטוב ביותר.