

סימן נה

לולב בירושלים בזמן הזה

ראשי פרקים

שאלה

- א. מחלוקת רש"י והרמב"ם בפיה"מ
 ב. דעת הרמב"ם בהלכותיו
 ג. מה בין דין "ולקחתם" לדין "ושמחתם"
 ד. האם חייבים לבוא למקדש מדין
- ה. נענוע הלולב במקדש ובמדינה
 ו. דין הפסולים בירושלים כל שבעה
 ז. דין נטילה מדרבנן ביום הראשון מסקנות

* * *

שאלה

להשתמש בלולב שאול למי שאין לו לולב ברשותו?

ד. ונוסיף עוד שאלה שתתעורר כשיבנה בית הבחירה במהרה בימינו: האם תושבי ירושלים רשאים ליטול את הלולב בביתם או שהם מצווים ליטול את הלולב דווקא במקדש, ביום הראשון ובשאר הימים?

א. מחלוקת רש"י והרמב"ם בפיה"מ

כאמור, סוגיא זו אינה חדשה וכבר דשו בה רבים, כמו ה'אור שמח' וה'ערוך לנר' עד לגאוני דורנו כמו ה'מנחת שלמה' וה'ציץ אליעזר', ולא באתי לערוך את הסוגיא מראשיתה אלא לאחוז במעט בשיפולי גלימותיהם הרחבות. המקור העיקרי שעורר את ה'ביכורי יעקב' (סי' תרנח ס"ק א) לדון בשאלה זו הוא מחלוקת הראשונים בפירוש המשנה במסכת סוכה (פ"ג מ' י"א):

בראשונה היה לולב ניטל במקדש שבעה ובמדינה יום אחד, משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש.

ופירש רש"י (שם ד"ה במדינה):

בעל ה'ביכורי יעקב' עורר את השאלה: האם מצות נטילת לולב כל שבעה נוהגת בזמן הזה מדאורייתא בירושלים שבין החומות, כפי שנהגה במקדש. וכבר האריכו גדולי האחרונים בשקלא וטריא על דבריו.

ולמעשה, עלינו להתייחס לשאלות הבאות המסתעפות מדבריהם:

א. מי שהזדמן לירושלים העתיקה בימי חג הסוכות, לאחר שכבר נטל לולב בברכה בבית הכנסת. האם צריך ליטול לולב בשנית כדי לצאת ידי המצוה מדאורייתא לדעת הסוברים כן?

ב. מי שמתכוון להגיע לירושלים העתיקה – כמו שראוי לעשות, זכר למצות העליה לרגל – האם עדיף שיימנע מנטילת הלולב בביתו כדי שיזכה לקיים את עיקר המצוה בחיוב דאורייתא בברכה?

ג. האם כל ה"פסולים" של ארבעת המינים שאנו מקילים בהם בששת ימי החג האחרונים פוסלים בירושלים העתיקה בכל שבעת ימי החג כמו ביום הראשון? ולדוגמא: האם ניתן

במדינה – בירושלים, שאף הוא כגבולים.

ולשיתתו, השאלות שהעלינו אינן מתעוררות, שכן דין נטילת לולב בירושלים אינו שונה משאר המקומות. ביום הראשון מצות הנטילה היא מדאורייתא ובשאר הימים אינה אלא מדרבנן. ורק במקדש המצוה נוהגת כל שבעה.

אך הרמב"ם בפיה"מ (ד"ה בראשונה) נוקט שירושלים היא בכלל המקדש לענין נטילת לולב, וכל שבעת הימים מצוה זו נוהגת בה מדאורייתא. וז"ל:

מדינה היא כל העיירות שבארץ ישראל **מלבד ירושלים**, וכבר ביארנו זה במסכת מעשר שני.

וכוונתו בסוף דבריו היא לרמוז, שיש ראייה לפירושו מן המשנה במעשר שני (פ"ג מ"ד). משנה זו עוסקת בחילול מעשר שני כשפירות מצויים במקום אחד והמעות נמצאות במקום אחר, כגון "פירות בירושלים ומעות במדינה" ולהיפך, והא קמ"ל שניתן לחלל באופן זה. ויש ללמוד מלשון המשנה, שבסתמא ירושלים אינה בכלל המדינה.

ועוד יש להביא ראייה לשיטת הרמב"ם מגוף הכתוב האמור בענין בכור ומעשר "לא תוכל לאכול בשעריך... כי אם לפני ה' אלוהיך תאכלנו" (דברים יב, יז-יח), ועל כרחך הכוונה לירושלים כולה. ואם כן, מה ששינוי "לולב ניטל במקדש כל שבעה" הכוונה לירושלים כולה, משום שגם בלולב נאמרה הלשון "לפני ה'" כמו מעשר, דהיינו ירושלים כולה ולא דווקא במקדש.

ועיין במאירי (סוכה מא, א ד"ה בראשונה) שדחה ראייה זו משום שלשון הכתוב "לפני ה'" בבכור ומעשר לא באה אלא להוציא ממש"כ "בשעריך", אך בלולב שלא נאמר בו "בשעריך" יש לפרש את הביטוי "לפני ה'"

כמשמעו, דהיינו דווקא במקדש. וכן משמע בסוף דבריו, שפסק להלכה שדין נטילת לולב כל שבעה אינו נוהג בירושלים אלא במקדש.

וכיוצא במחלוקת זו לענין לולב נחלקו רש"י והרמב"ם גם לענין תקיעה בראש השנה שחל בשבת, ש"במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה" (ר"ה כט, ב). לדעת רש"י (ד"ה אבל) ירושלים היא בכלל ה"גבולין" ואין תוקעין בה, ואילו הרמב"ם כתב בפיה"מ (פ"ד מ"א):

כבר בארנו פעמים כי **מקדש תקרא ירושלים כולה**, ומדינה שאר העיירות שבכל ארץ ישראל.

וכן פסק בהלכותיו (שופר פ"ב ה"ח):

בזמן שהיה המקדש קיים והיה בית דין הגדול בירושלים היו הכל תוקעין בירושלים בשבת כל זמן שבית דין יושבין... אבל בשאר ערי ישראל לא היו תוקעין.

והראב"ד השיג עליו במקום, שלא התירו לתקוע בזמן המקדש אלא במקדש בלבד ולא בירושלים, ורק משחרב המקדש התירו לתקוע בירושלים ובעיירות הסמוכות לה.

ואם כן, גם הראב"ד אזיל לשיטת רש"י. וכל השאלה בענין נטילת הלולב בירושלים בזה"ז אינה מתעוררת לשיטתם, אלא לשיטת הרמב"ם בלבד.

ב. דעת הרמב"ם בהלכותיו

אולם גם דעתו של הרמב"ם אינה חד משמעית, שכן בהלכות לולב (פ"ז הי"ג) משמע שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב בפיה"מ. וז"ל:

מצות לולב להינטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת שנאמר 'ולקחתם לכם ביום הראשון'.

ודבריו הובאו למעשה גם בלוח א"י להגרי"מ טיקוצ'ינסקי ובספרים אחרים. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י סי' ב) שדחה למעשה את סברת הביכורי יעקב, משום שגם אם הרמב"ם סובר עקרונית שירושלים היא בכלל המקדש, עדיין ישנם ספיקות נוספים אם מצות הנטילה במקדש נוהגת בזה"ז. ספק אחד, שמא היוצא בנטילת לולב דרבנן נפטר כבר אפילו ידי מצות הנטילה מדאורייתא. וספק שני, שמא קדושת ירושלים בטלה לפחות בזמן שהמקדש חרב ואינו ראוי לביאה. והגרשז"א במנחת שלמה (ח"ב-ג סי' נו) הוסיף עוד פקפוק על דברי הביכורי יעקב, שגם אם ירושלים בזה"ז היא בכלל "לפני ה'" מסתבר שדין שמחה אינו נוהג בה אלא בזמן שביהמ"ק קיים, ונותר בצ"ע. ואמנם פקפוק זה של הגרשז"א אינו חדש, וכבר ה'בכורי יעקב' עצמו בסוף דבריו תמה – האם מצות "ושמחתם לפני ה' אלוהיכם" נוהגת בזמן הזה בשעה שביהמ"ק חרב וערבה כל שמחה? אך מסקנתו היא, שמצוה זו נוהגת בזה"ז כשם שמצות "ושמחת בחגך" נוהגת לעולם, ולדעתו אין מקום לחלק ביניהן.

ג. מה בין מצות "ולקחתם" למצות "ושמחתם"

ולאחר העיון בסוגיא זו נלענ"ד שצדקו דברי הגרשז"א אוירבך זצ"ל, ואין שום דמיון בין מצות "ושמחת בחגך" שנוהגת בזה"ז לבין מצות "ושמחתם לפני ה' א-לוהיכם" שאינה נוהגת אלא בפני הבית. מצות "ושמחת בחגך" מוטלת על היחיד כחובת

ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר 'ושמחתם לפני ה' א-לוהיכם שבעת ימים'. ודוחק לפרש את דבריו ש"במקדש" היינו בכל ירושלים.

אך מאידך, שמא הכרח לומר כן, שהרי בהל' שופר שהבאנו לעיל פסק שירושלים היא בכלל המקדש, ואיזה טעם יש לחלק ביניהם.

מיהו, יש לחלק בין תקיעת שופר לנטילת לולב. נטילת לולב במקדש כל שבעה נלמדת מן הפסוק "ושמחתם לפני ה' שבעת ימים", ויתכן שירושלים אינה בכלל זה אלא המקדש לבדו. ולעומת זאת, תקיעת שופר בשבת הותרה בירושלים מטעם אחר, שתושבי ירושלים זהירים יותר באיסור טלטול משום שהם קרובים למקדש ולב"ד הגדול ולכן לא גזרו בהם, או משום שהם יודעים מיד מתי קדשו את החודש (עיין רבנו מנוח על הרמב"ם שם). ואם כן, אין להביא ראיה לדעת הרמב"ם ממה שכתב בהל' שופר, שכן דין זה אינו נוגע לגדרי "לפני ה'" שמצינו בהלכות סוכה. והראיה, שגם בסביבות ירושלים היו תוקעין בשבת, אע"פ שמקומות אלו ודאי אינם נכללים במושג 'לפני ה'.

ואמנם, ה'דברי יציב' (או"ח סי' רעג) נקט שהרמב"ם חזר בו בהלכותיו ממה שכתב בפיהמ"ש, וא"כ לכל היותר יש להסתפק אם נשאר בדעתו זו גם בספר היד. אך כאמור, ה'ביכורי יעקב' (סי' תרנ"ח ס"ק א) הסיק בדעת הרמב"ם שכל ירושלים קרויה מקדש. ולדעתו, קדושת ירושלים והעזרה לא בטלו בזה"ז לפחות לשיטת הרמב"ם.

בשמחת הלולב שיש בה, ובזו היא שונה ממצות "ולקחתם לכם" שבמדינה. ויש להדגיש, שמצות הנטילה במקדש אינה חובת גברא המוטלת על כל יחיד ויחיד, אלא חובת הציבור בכללו והיחיד חייב בה רק משום שהוא חלק מן הציבור.

וחילא דידי מן הגמרא בסוכה (מג, א) העוסקת בדין מכשירי לולב הדוחים את השבת אליבא דר' אליעזר. וז"ל הגמרא: 'ביום' – אפילו בשבת, 'ראשון' – אפילו בגבולין, 'הראשון' – מלמד שאינו דוחה אלא יום טוב הראשון בלבד.

ומשמע, שנטילת לולב אינה דוחה את השבת אפילו במקדש אלא ביום הראשון ולא בשאר הימים. וצריך עיון, מדוע נטילת לולב במקדש אינה דוחה את השבת ביתר הימים, והרי כל שבעת הימים במקדש הם מן התורה, ומאי שנא יו"ט הראשון מיתר הימים?

אך לפי מה שכתבנו הדבר מבואר. שכן מצות הנטילה במקדש ביתר הימים אינה חובת גברא אלא חובת הציבור, ועל כן אינה דוחה את השבת. ורק ביו"ט הראשון שיש חובה אישית על הגברא ליטול לולב אפילו בשבת, אף מכשיריה דוחין את השבת לסברת ר' אליעזר.

וגם מן הרמב"ם יש להוכיח כדברינו, שנטילת לולב יום אחד במדינה ונטילת לולב כל שבעה במקדש שני דינים הם, כפי שדייק ה'עמק ברכה' (סי' א) מלשונו. וז"ל הרמב"ם (הל' לולב פ"ז הי"ג):

מצות לולב להנטל ביום הראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן... שנאמר "ולקחתם לכם ביום הראשון". ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג, שנאמר "ושמחתם לפני ה'

גברא, ואילו מצות "ושמחתם" שייכת לכלל הציבור מעצם מהותה. וכיון שבימינו ערבה שמחה כללית זו של ציבור עולי הרגל, אין עוד מקום לחייב את היחיד בנטילת לולב כחלק ממנה.

ובאמת שני דינים הם, דין נטילת לולב ביום הראשון משום מצות "ולקחתם לכם", ודין השמחה בלולב כל שבעה במקדש משום מצות "ושמחתם לפני ה'". משום שמצות הלולב במקדש אינה עומדת לכשעצמה, אלא היא חלק ממצות השמחה לפני ה'.

ומצינו בגמרא (פסחים ק"ז, א) שהשמחה הכללית של ישראל במקדש מתבטאת בלולב, ומשום כך היא מחייבת שירה מיוחדת:

אפשר ישראל שחטו את פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה.

דהיינו, ששירת ההלל היא חלק חיוני ממצות הלולב, ולא יתכן להעלות על הדעת שישראל יטלו את לולביהם בלא שירת ההלל.

ומסתבר שכוונת הגמרא היא לנטילת הלולב במקדש, והראיה שנטילת הלולב הוזכרה בנשימה אחת עם קרבן הפסח, וכשם ששחיתת הפסח אינה אלא במקדש כך נטילת הלולב שבה מדובר היא זו שבמקדש. והא קמ"ל, שמצות הנטילה במקדש מחייבת שירה מיוחדת מדין שמחה, וזאת מלבד דין אמירת ההלל בכל יו"ט. ולעומת זאת, דין "ולקחתם" של היחיד אינו שונה ממצוות אחרות כמו אכילת מצה בפסח, ואין לו שייכות מיוחדת להלל.

ונמצא, שמצות הנטילה במקדש אינה מתקיימת בנטילה מצד עצמה אלא

ציבורית הנוגעת לכלל המשתתפים בשמחה הכללית שבמקדש. (ועיי"ש שהסתמן בסברא זו על הערוך לנר' ועל שו"ת שאלת שלמה ח"א סי' כב).
ויש כמה נפק"מ העולות מהגדרה זו, כדלקמן.

ד. נענוע הלולב במקדש ובמדינה

ומצאתי, שהבחנה זו בין דין הלקיחה בלולב לדין השמחה בו נזכרה גם בביאורו של הגר"י פערלא לסה"מ לרס"ג (ח"ג במילואים סי' ה).

ועיי"ש שהביא נפקא מינה גדולה בין מצות השמחה שנהגה במקדש למצות הנטילה הנוהגת במדינה, בנוגע לדין הנענועים בלולב שמקורו מן התורה. לדעתו, מעיקרא דינא אין במדינה דין נענוע בלולב כלל, והנוטל יוצא לגמרי ידי חובתו בלקיחה בלבד. ורק במקדש יש חיוב לנענוע אותו לשם שמחה, שהרי נטילתו שם היא מדין שמחה. ויוצא, שהנענוע במקדש הוא מן התורה, ומעיקר הדין אין צורך לנענוע את הלולב במדינה. ומה שאנו נוהגים כיום לנענוע את הלולב בשעת נטילתו ובשעת ההלל אינו מעיקר הדין, אלא זו תקנה מאוחרת יותר כפי שיתבאר בהמשך.

ועיי"ש שפירש לפי דרכו את הירושלמי במסכת סוכה (פ"ג הי"א):

כתיב "ושמחתם לפני יי' אלהיכם שבעת ימים". אית תניי תני **בשמחת לולב** הכתוב מדבר, אית תניי תני **בשמחת שלמים** הכתוב מדבר...

מאן דאמר בשמחת לולב הכתוב מדבר ביום הראשון דבר תורה ושאר כל הימים מדבריהן, ור' יוחנן בן זכאי מתקין על דבריהן. ויש התקנה אחר התקנה.

אלהיכם שבעת ימים".

ויש לדייק מדבריו שמצד עצם מעשה הנטילה ביום הראשון, אין שום אין מעלה בנטילת הלולב במקדש על נטילתו בכל מקום אחר, ורק בשאר הימים יש בה מעלה זו שהיא מדאורייתא. ומשמע אפוא ששני דינים שונים הם: דין נטילה בכל מקום ודין שמחה במקדש. ואף על פי שוודאי מעלת הנטילה במקדש גדולה אפילו ביום הראשון מצד דין השמחה המיוחד בה, עדיין מצד הלקיחה לכשעצמה אין לה מעלה יתרה. ורק בשאר הימים יש עדיפות לנטילה במקדש, שסוף סוף מעשה הנטילה שם הוא מדאורייתא כחלק משמחת הלולב, בעוד שבמדינה אינו אלא מדרבנן.

ולעומת זאת, מצד מצות שמחת הלולב ודאי יש עדיפות לקיים את הנטילה במקדש אפילו ביום הראשון. וכן מוכח מן המשנה (פ"ד מ"ד) שבני ירושלים היו מטריחין את עצמן ליטול לולב במקדש ביו"ט הראשון אפילו כשחל בשבת, ולא נטלו איש בביהכ"נ שלו או בביתו. ומסופר ש"החזנין זורקין אותם לפניהם והן מחטפין ומכין איש את חבירו" עד שהגיעו לידי סכנה. וכל זאת כדי לזכות במצות הלולב בשלימות, דהיינו לקיחתו ושמחתו עם הציבור כולו לפני ה'. ואע"פ שחובה זו אינה אישית אלא חובת הציבור, מסתבר שכל בני ירושלים רצו להשתתף בה, ולשם כך הביאו את לולביהם למקדש מבעוד יום. (ועיינן לקמן אם הדרים בירושלים מחוייבים להטריח את עצמם לבוא למקדש כדי לקיים את מצות השמחה).

ועיינן ב'ציץ אליעזר' (ח"י סי' ב) שאף הוא כתב שמצות הנטילה במקדש אינה חובת גברא המוטלת על היחיד, אלא היא חובה

מדין שמחה ולא מדין לקיחה. ורק מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך אנו נוהגים לנענע את הלולב כל שבעה אפילו במדינה, וזאת משום זכר למקדש. ומשום כך קבעו את נענוע הלולב כחלק מקריאת ההלל, כפי שהדבר נהג במקדש בשמחת הלולב שלוותה בשירת ההלל. וזו כוונת דברי ה'ירושלמי' "יש התקנה אחר התקנה" – בניחותא, דהיינו שריב"ז תיקן את שתי התקנות במדינה זכר למקדש, ליטול את הלולב כל שבעה ולנענע בו.

ונמצא לשיטתו, שבין למאן דאמר "בשמחת לולב הכתוב מדבר" ובין למ"ד "בשמחת שלמים הכתוב מדבר" – נענוע הלולב בגבולין אינו מדאורייתא אפילו ביום הראשון. והמצוה דאורייתא מתקיימת במלואה בעצם הלקיחה בלא נענוע כלל, וכפי ששנינו (פסחים ז ע"ב): "נטלו לצאת בו – יצא". והדברים ראויים לגאון שכמותו. אך לאחר בקשת מחילה מדעתו הגדולה נלע"ד לדחות את דבריו. שהרי משנה מפורשת היא לענין שיעור הלולב (סוכה פ"ג משנה א):

לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר.

דהיינו, ארבעה טפחים בסך הכל – שלושה טפחים כשיעורו, ועוד טפח נוסף כדי לנענע בו. (עיין סוכה לב, ב). ושיעור זה נוהג בין במקדש ובין במדינה, ולא מצינו שחילקו ביניהם והסתפקו בלולב של ג"ט במדינה. ומשמע ששיעור זה מעכב מדאורייתא. ואם כן מוכח, שחובת הנענוע היא חלק מגדרי דאורייתא של מצות נטילת הלולב. ולא בכדי נוסח ברכת ארבעת המינים נקבע על שם נטילת הלולב

ובמבט ראשון נראה לכאורה מהירושלמי, שהמחלוקת בין התנאים נוגע לעצם החיוב של נטילת הלולב במקדש כל שבעה. אך פירוש זה לא יתכן, שהרי משנה מפורשת היא שלולב ניטל במקדש כל שבעה.

ולכן הגר"י פערלא מפרש שהתנאים נחלקו בשאלה אחרת, והיא: האם השמחה שאנו מצווים בה במקדש היא שמחה יתרה בלא קשר ללולב, או שיש להרבות בה דווקא על ידי הלולב. למ"ד "בשמחת שלמים הכתוב מדבר" – נטילת הלולב במקדש כל שבעה היתה מדין לקיחה בלבד ולא מדין שמחה, וכשם שדין שמחה נהג במקדש כל שבעה כך גם לולב ניטל בו כל שבעה מדין "ולקחתם". ומאחר שנענוע הלולב לא הוזכר בתורה במפורש, הוא אינו חלק מן המצוה דאורייתא לא במקדש ולא בגבולין, אלא זו תקנה מאוחרת בלבד. ולדעה זו, כלל לא ברור מה ראו חכמים לתקן את הנענועים בלולב בזה"ז.

אך למ"ד "בשמחת לולב הכתוב מדבר", דהיינו שמצות השמחה מתקיימת על ידי הלולב – יש מקור מדאורייתא לדין הנענוע בלולב, שעל ידו אנו מקיימים את מצות השמחה. יתרה מזו, עיקר דין נטילת הלולב במקדש לא בא אלא משום הנענוע שלו, שמטרתו להרבות שמחה בשירת ההלל. ויתכן, שהלוקח לולב במקדש ואינו מנענעו לא יצא כלל ידי מצות "ושמחתם".

ואם כן, זהו ההבדל בין נטילת לולב במדינה לנטילתו במקדש. נטילתו במדינה מדאורייתא היא בלקיחה בלבד ביום הראשון, ואילו נטילתו במקדש אינה שלימה בלא הנענוע לשמוח בו, שכן היא

(ועיי"ש בדברי המהר"י פערלא שהסתבך בביאור דברי הרמב"ם לשיטתו הוא. שהרי הרמב"ם עצמו פסק כמ"ד "בשמחת שלמים הכתוב מדבר", עיין הל' לולב פ"ח ה"ב, ולשיטה זו יוצא שאין מצוה דאורייתא בנענוע הלולב אפילו במקדש.

ולענ"ד אין הכרח לומר שהרמב"ם פסק כמ"ד "בשמחת שלמים הכתוב מדבר", כמו שנקט הגר"פ בשיטתו. ואע"פ שהרמב"ם לא מנה את נטילת הלולב ונענועו כחלק ממצות השמחה, היינו משום שעיקר השמחה היא בשלמים ובניסוך המים, ולא דווקא בנענוע הלולב. אך עדיין יתכן שגם הרמב"ם מודה ששמחת הלולב היתה חלק מן השמחה במקדש, אלא שהשמחה היא עיקר ונטילת הלולב היא טפל, בין אם היא מדין שמחה ובין אם היא מדין נטילה.)

והתוספות (פסחים ז, ב ד"ה בעידנא) בשם ר"י הוסיפו נפק"מ מהגדרה זו לענין ברכת הלולב, שאם נטלו ולא בירך יכול לברך עליו קודם שינענע בו. והא קמ"ל שהברכה קודם הנענוע היא בכלל "עובר לעשייתו", משום שעדיין נחשב לעוסק במצוה עד שינענע בו בשעת קריאת ההלל. ותימה, אם הנוטל יצא כבר לגמרי ידי חובתו בנטילה, דהיינו בעצם ההגבהה, כיצד יברך על הנענוע בלבד. אלא על כרחך הנענוע הוא חלק ממצות הלולב גם בגבולין.

ואמנם, לענ"ד ודאי צדקו דברי המהר"י פערלא שדין הנענוע אינו חלק מדין הלקיחה אלא חלק מדין השמחה, ועיקר מצות שמחה אינה אלא במקדש. אך מאחר שיש דין שמחה מיוחד בחג הסוכות אפילו בגבולין משום "ושמחת בחגך", משם למדנו שמצות "ולקחתם" דאורייתא מחייבת גם את הנענוע משום שמחת לולב.

דווקא, משום שהוא זה שגדול בשיעורו מן המינים האחרים, וכל מצות הנענוע נגזרת אחריו.

ועל כרחך, שני דינים הם במצות נטילת לולב דאורייתא אפילו במדינה – דין נטילה שממנו למדו ששיעורו של לולב הוא לפחות ג' טפחים, ודין נענוע שמחייב להוסיף לשיעורו עוד טפח. ולא בכדי נקטה המשנה בלשון זו ולא אמרה ששיעור לולב ד' טפחים, וזאת בכדי להדגיש ששני דינים הם וכמו שכתבנו.

ואין הכי נמי, כשאנו באים למדוד את הטפח הרביעי שיעורו הוא טפח רגיל, ולא הקלו בו כפי שהקלו במדידת שלושת הטפחים הראשונים, שדי בהם שיעור של טפח מצומצם. והיינו משום שטפח זה אינו נדרש לשיעור העיקרי של מצות נטילת הלולב, אלא לקיים בו את דין הנענוע לשם שמחה. אך גם הוא מדאורייתא בכל מקום. וכן יש להוכיח מן המשנה בענין דין חינוך הקטנים למצות הלולב (סוכה מב, א):

קטן היודע לנענע חייב בלולב.

משמע שהנענוע הוא חלק מהותי של המצוה ולכן קודם שיודע לנענע אין בו דין חינוך, משום שאינו יכול לקיים את מצות "ולקחתם" בשלימותה.

ובפשטות גם הרמב"ם פסק שהנענוע הוא חלק מן המצוה, וז"ל הרמב"ם (ברכות פי"א הל' ח):

ואימתי מברך בשעה שישב בסוכה או

כשינענע הלולב.

ומוכח שחיוב הנענוע בלולב הוא מעיקר דין הנטילה, ולא מסתבר להעמיד שהיינו מתקנת ריב"ז ואילך.

זה מזה: בגבולין הלקיחה היא העיקר והשמחה אינה אלא שיירי מצוה, ואילו במקדש עיקר המצוה היא בשמחה, ונטילת הלולב לנענעו אינה אלא אמצעי לשמחה.

ה. האם חייבים לבוא למקדש מדין 'ושמחתם'

ויש לדון בנפק"מ נוספת, שעולה מחקירת האחרונים בשאלה: האם יש חיוב גמור על כל יחיד ויחיד לטרוח ולעלות למקדש עם לולבו, כדי להשתתף עם הציבור בשמחת הלולב במקדש.

עיין בפירושו של ה'שפת אמת' למסכת סוכה (מא, א ד"ה במשנה) שהקשה: מדוע לא הוזכרה בשום מקום החובה לבוא למקדש בכל ימי החג ולקיים בו 'ושמחתם לפני ה' א-לוהיכם', שלכאורה כל יחיד ויחיד חייב בה? ונפקא מינה, שאפילו אותם הפטורים ממצות ראייה יהיו חייבים לעלות למקדש כדי ליטול בו לולב ולהצטרף שם אל הציבור במצות השמחה. ואמנם מסתימת המשנה (סוכה פ"ד מ"א) משמע שכל מי שהיה מצוי בירושלים בימי החג הקפיד ללכת למקדש בלולבו, אך מדוע שאר בני מדינה לא נכללו בחיוב זה? ומכח קושיא זו כתב בשו"ת 'דברי יציב' (או"ח סי' רעג) שאין הכי נמי, מי שמצוי בירושלים בימי חג הסוכות חייב לעלות למקדש בכל יום וליטול בו לולב. אלא שלדעתו שאר ישראל המצויים מחוץ לירושלים אינם חייבים במצוה זו, ויש לחלק בינם לבין הדרים בירושלים.

ועיי"ש שהוכיח כדבריו מן הירושלמי (סוכה פ"ג ה"א):

א"ד יונה 'ושמחתם לפני ה' א ז' ימים' –

בירושלים.

דהיינו, שכל ישראל הנמצאים בירושלים

אלא שבגבולין פשיטא לן שדין השמחה אינו דין בפני עצמו אלא חלק ממצות הלולב, ורק במקדש הסתפקנו אם מצות השמחה היא דין העומד בפני עצמו או שמצות הלולב היא חלק ממנו.

אך יש להדגיש אפילו לסברא זו, שנענוע הלולב אינו מעכב את נטילתו, אע"פ שהוא חלק מן המצוה דאורייתא. ולולי דמסתפינא הייתי אומר שגם במקדש אין חובת גברא ממש שכל אחד יביא איתו את לולבו כדי לנענע בו, וגם לכתחילה היחיד אינו מחוייב לעלות למקדש כדי לנענע בלולב, ואין בזה משום ביטול עשה, (ועיין לקמן). וכל שכן שמי שאינו מנענע בגבולין אינו מבטל את מצות "ולקחתם", אע"פ שאינו מקיים את המצוה בשלימותה.

ובמחשבה שניה נראה, שיותר נכון להגדיר את מצות הנענוע במדינה כשיירי המצוה, שאינם חלק אינטגרלי ממנה. ואמנם הלולב חייב להיות ראוי לשמחה בנענועו ולכן שיעור הטפח הרביעי מעכב, וזאת מדין "כל שאינו ראוי לבילה – בילה מעכבת בו". אך כשיש בו שיעור נענוע אין זה לעיכובא. ומטעם זה עצמו פטרו את הקטן שאינו יודע לנענע בלולב משום שאינו ראוי למצוה זו, ומשום כך אינו חייב כלל אפילו בהגבהת הלולב.

ובסיכום הדברים יש לומר שצדקו דברי הגר"י פערלא שישנם שני חיובים במצות הלולב:

א. בגבולין – לקיחה בלבד, שנאמר "ולקחתם לכם ביום הראשון".

ב. במקדש – שמחה בלולב, שנאמר "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים".

אלא שבניגוד לדבריו, מסתבר שגם בגבולין יש חיוב שמחה וגם במקדש יש חיוב נטילה. ורק בזה שני החיובים נחלקים

אך לפי מה שכתבתי לעיל, נראה לדחות את כל ראיותיו. שכן המשנה והירושלמי אינם מתייחסים לחובת הגברא המוטלת על כל אחד ואחד לבוא בעצמו למקדש, אלא לחובה המוטלת על הציבור בכללו להתכנס ביחד ולשמוח לפני ה' בלולב. ופשוט, שכל יחיד ויחיד חייב לשתף את עצמו במצות הציבור לפי כוחו ויכולתו, כמו בכל מצות הציבור כקריאת התורה וחזרת הש"ץ. ומן הסתם זו גם היתה המציאות בירושלים, שהיחידים לא הסתפקו בקיום המצוה באופן אישי איש איש בביתו, אלא רצו ליטול חלק גם במצוה הכללית, אע"פ שאין בה חובה אישית. ולשם כך הביאו את לולביהם למקדש מבעוד יום, כדי להיות שותפים בשמחת הלולב במקדש.

יתרה מזו, אפילו לשיטת ה'ביכורי יעקב' שמצות השמחה נהגת בירושלים כולה משום שהיא בכלל 'לפני ה', ודאי אינה דומה נטילת לולב במקדש עצמו לנטילתה בירושלים. שהרי קדושת ירושלים יונקת מכח קדושת המקדש, ומן הראוי ליטול במקדש עצמו, אע"פ שאדם יוצא ידי חובתו בכל ירושלים.

ו. דין הפסולין בירושלים כל שבעה

נפקא מינה נוספת העולה מיסוד זה – שמצות הלולב במקדש אינה מדין לקיחה, אלא היא חלק ממצות השמחה הכללית לפני ה' – נוגעת לדיני הפסולים שבארבעת המינים. כידוע, רוב הפסולין שבארבעת המינים כמו חסר ושואל אינם פוסלים אלא ביום הראשון בלבד וכשרים כל שבעה, וזאת משום שנטילת לולב בשאר הימים אינה מדאורייתא אלא

חייבים לבוא לבית המקדש כדי לקיים מצוה זו כל שבעה. ולדעתו יש לדייק שמצוה זו אינה מחייבת אלא את אנשי ירושלים בלבד.

ועיי"ש שמה שדחקו לפרש כן את הירושלמי – ולא פירש את דברי ר' יונה פשוטן כמשמעו, דהיינו שמצות השמחה נהגת בכל ירושלים ולא רק במקדש – היינו לשיטתו אליבא דהרמב"ם. שכן ה'דברי יציב' נקט בשיטת הרמב"ם, שחזר בו בהלכותיו ממה שכתב בפירוש המשנה, ומסקנתו היא שאין דין שמחה בירושלים אלא במקדש בלבד. ואם יפרש את הירושלמי כמשמעו יקשה על הרמב"ם, מדוע דחה את ה'ירושלמי' ופסק ש"לפני ה'" היינו דווקא במקדש ולא בירושלים כולה. על כל פנים, לפירושו בירושלמי יש ראייה ברורה שכל יחיד הנמצא בירושלים חייב לעלות בעצמו למקדש עם לולבו, כדי לשמוח שם עם כל ישראל.

ובהמשך דבריו הביא עוד ראייה מהמשנה (שם), המתארת שגם במציאות כן התרחש, שכל בני ירושלים היו מטריחין את עצמם לעלות למקדש. וגם כשחל יו"ט הראשון בשבת, הטריחו את עצמן. מתואר, שכל אחד הביא את לולבו למקדש בערב שבת, "והחזנין זורקין אותם לפניהם והן מחטפין ומכין איש את חבירו" עד שהגיעו לידי סכנה. ואם כל אחד מבני ירושלים יוצא ידי חובת נטילת הלולב דאורייתא בביתו ולא דווקא במקדש, למה הוצרכו לטירחה זו ולא נטלו איש בביהכ"נ שלו ובביתו? אלא על כרחך הם היו חייבים לבוא למקדש כל שבעת הימים, משום שרק שם יוכלו לקיים את מצות הלולב המוטלת על כל אחד ואחד בשלימותה.

עצמו אלא בשמחה, והלולב אינו אלא האמצעי לשמחה.

וב'ערוך לנר' (סוכה כט, ב ד"ה שם בא"ד) דייק מסתימת לשונו של הרמב"ם, שכל הפסולין שהקלו בהם ביום השני כשרים אפילו במקדש. וז"ל הרמב"ם (הל' לולב פ"ח ה"ט):

כל אלו שאמרנו שהם פסולין... ביום טוב ראשון בלבד, אבל ביום טוב שני עם שאר הימים הכל כשר.

ומשמע, שהכשירו בשאר הימים פסולין אלו בכל מקום, ואפילו במקדש.

ואמנם יש ראשונים כמו התוס' הרמב"ן והרשב"א החולקים על הרמב"ם, ונקטו להדיא שכל הפסולים פוסלים במקדש כל שבעה, אך לשיטתם ירושלים אינה בכלל המקדש, ואין נפקא מינה לדון כאן בשיטתם. ורק זאת נעיר: מסתבר לענ"ד שגם הם מודים לעיקרון שביססנו עד כה, שנטילת הלולב במקדש אינה מדין לקיחה אלא מדין שמחה. אלא שלדעתם שמחת הלולב במקדש מחייבת שהוא יהיה שלם בלא מום, ושיהיה בבעלותו של הנוטל¹. אך באמת י"ל שמכיון שמצות לולב במקדש היא רק מדין שמחה לא כל הפסולים בלולב פוסלים במקדש.

יש להוכיח כדברינו – שלולב הפסול ביום הראשון כשר במקדש כל שבעה –

מדבנן בלבד. ולכאורה לפי טעם זה, חזר הדין שכל הפסולין במדינה ביום הראשון פסולים במקדש כל שבעה. ולדעת הביכורי יעקב יש בזה נפק"מ גדולה בזה"ז בירושלים שבין החומות, שכל הפסולין הם לעיכובא בכל שבעת ימי החג.

ואכן, ה'ביכורי יעקב' הזכיר נפקא מינה זו וקבע בה מסמרות הלכה למעשה. והורה, שיש לחשוש לפסולם של ארבעת המינים בירושלים כל שבעה, לפי שיטתו שמצות הנטילה נוהגת בה מדאורייתא בזמן הזה אליבא דהרמב"ם. והוכיח מלשונו של הרמב"ם שנטילת לולב בירושלים כל שבעה שקולה לנטילת הלולב במדינה ביום הראשון, וממילא כל המומים שפוסלים את הלולב ביום הראשון פוסלים אותו בירושלים כל שבעה. ולעולם יש לנהוג במקדש בכל שבעת הימים כפי החומרות שאנו נוהגים בהם במדינה ביום הראשון. והוסיף, שאפילו לולב השאול פסול בירושלים כל שבעת הימים, כפי שמוכח מן התוס' (סוכה כט, ב ד"ה בעינן).

אך לפי הסברא שכתבנו, שנטילת לולב במקדש אינה מדין לקיחה אלא מדין שמחה, יתכן להקל בפסולין משום שאין כאן דין של "לקיחה תמה" או "לכם – משלכם". כי המצוה אינה בנטילת הלולב

1. הערת הרב יעקב אפשטיין: ניתן להביא ראייה מסוכה פ"ד מ"ד על המנהג הראשון שהיו מוליכים את לולביהם בערב שבת. בנוסח המשנה לא נגרס: "יו"ט ראשון שחל להיות בשבת" רש"י וכמעט כל המפרשים פרשו כן, וי"א שהיא לא היתה כלל במשנה. במשנה שלפנינו בבבלי התוספת הזו קיימת, אבל בירושלמי וברמב"ם אינה קיימת, והרמב"ם אף לא הזכיר כן בפה"מ. ולכן לשיטה זו ניתן לפרש את המשנה בשבת שבתוך החג ואעפ"כ הקפידו שלולבו יהיה שלו משמע שאף למצות לולב במקדש יש פסול גזול ושואל.

השופר מתקיימת בשמיעה, ולא דווקא בתקיעה. ולענ"ד זהו עיקר הטעם, ולא הנימוק הטכני – שישנה אפשרות לתקוע בשופר בלא להגביהו בעודו מונח על הקרקע. ולכל היותר, אפשר להשתמש בסברא זו כסימן לכך שהמצוה במהותה אינה מתקיימת בגוף שופר אלא בקול היוצא ממנו, ולא כסיבה לדין זה).

וכמו כן יש לומר גם לגבי לולב במקדש. אמנם מצות "ולקחתם" מחייבת מעשה ממשי של נטילה גם במקדש, אך מהות השמחה בלולב אינה תלויה בהכרח במעשה זה. ולו יצוייר שאפשר היה לשמוח בלולב גם בלי ליטול אותו בידיים, לא היה שום צורך בנטילה דווקא, כמו בשופר. ונמצא, שמעשה ההגבהה, שהגזילה נעשית על ידו, אינו משמש בעצם את צורך המצוה, ואין כאן "חצוה הבאה בעבירה". ומשום כך נקט הרמב"ם שלולב הגזול כשר בשאר הימים, ואפילו למצוה דאורייתא של השמחה במקדש. שכן גם אם הגזולן הגביה את הלולב במקדש כדי לגזולו, הגבהה זו אינה מעיקר המצוה אלא אמצעי לשמחה בלבד. (עיין ב'נודע ביהודה' מהדו"ת סי' קלג שמנסה ליישב את הרמב"ם בדרך אחרת).

יתרה מזו, גם מצד מצות "ולקחתם" נלענ"ד שאין צורך במעשה אקטיבי של הגבהת הלולב במקדש, אלא בתוצאה בלבד – דהיינו, שהלולב יהיה מצוי בידי של הנוטל – אפילו אם הוא הגיע אליו בדרך פסיבית.

ונפקא מינה לדין שהסתפקו בו האחרונים, כשאדם נטל לולב בעוד לילה והמשיך להחזיקו בידו ביום – האם קיים בו את מצות הנטילה. (ביכורי יעקב סו"ס תרנב, ועיין מקראי קודש לגרצ"פ פרנק ח"ב סי' א שהכשיר את הנטילה במקרה זה, כיון שמצדו של הנוטל היה מעשה אקטיבי שתוצאותיו נמשכות עד

ממה שכתב הרמב"ם לענין פסולו של לולב הגזול. וכבר עמדו על כך נושאי כליו של הרמב"ם, שכלל בין המומים הפוסלים ביום הראשון בלבד גם את הפסולים "נפני גזל וגניבה". ודבריו ברור מללו שפסולין אלו אינם אלא ביום טוב הראשון בלבד, ולא בשאר הימים.

וכבר הקשו עליו מסוגיית הגמרא: הרי לולב הגזול פסול משום מצוה הבאה בעבירה, וטעם זה אינו נוגע ליום הראשון בלבד אלא גם לשאר הימים.

ובשלמא במדינה שחיוב הנטילה בשאר הימים הוא רק מדרבנן, יש דרך ליישב את הרמב"ם על פי סברת הר"י בתוס' (סוכה ל, א ד"ה מתוך), שאין פסול מצוה הבאה בעבירה במצוה דרבנן. אך במקדש שהחיוב בו הוא מדאורייתא – כיצד ניתן להכשיר את הגזול, והרי ה' שונא גזל בעולה?!

ויש ליישב את הרמב"ם על פי מה שכתבנו, ואדרבה, מכאן הוכחה ברורה לשיטתנו. שכן מצות הלולב במקדש אינה מצוה חפצא שהלולב עומד במרכזה וכשרותו מעכבת, אלא היא מצוה גברא להגדיל את השמחה באמצעות הלולב. ולעולם עיקר המצוה במקדש היא השמחה, ונטילת הלולב שם אינה אלא אמצעי לבטא באמצעותו את השמחה. ומכיון שהגזולן אינו עובר עבירה תוך כדי עיסוקו בגוף המצוה אלא רק בשעה שעוסק באמצעי הצדדי, שוב אין כאן משום 'מצוה הבאה בעבירה'.

והרי זה דומה לתוקע בשופר הגזול שיצא בו לדעת הרמב"ם (הל' שופר פ"א ה"א), משום שעיקר המצוה אינו מתקיים בגוף השופר אלא בשמיעת קולו בלבד, ואילו הוא עצמו נחשב כדבר צדדי. (והרמב"ם אזיל לשיטתו שם בהל' שופר פ"א ה"א שמהות מצות

ליטול בו במדינה אפילו ביום הראשון כדי לצאת ידי המצוה דרבנן. ואדרבה, המקור לקולות שאנו נוהגים במדינה בשאר הימים היא מה שמצינו במקדש כל שבעה, שלולב הפסול כשר לשמוח בו לפני ה'. וכשתיקנו נטילה במדינה זכר למקדש, לא ראו מקום להחמיר בלולב הפסול יתר על מה שהקלו בו והכשירוהו במקדש.

אך לשיטת התוס' וסיעתם – כל הפסול יום אחד בגבולין פסול כל שבעה במקדש, וכשתיקנו נטילת לולב במדינה כל שבעה היה ראוי לאסור לולב פסול אפילו ביום השני, דומיא דמקדש. ורק משום שהקלו בנטילת לולב דרבנן, ראו מקום להכשיר בחלק מן הפסולים כמו שאול וחסר משום שאינם פסולים בעצם. אך ביום הראשון שנטילת הלולב היא מדאורייתא, חזר הדין לקדמותו שלולב הפסול – פסול לגמרי, בין במקדש ובין במדינה.

ואם כן מסתבר שתקנת ריב"ז לא נאמרה על היום הראשון אלא רק על שאר הימים, והנוטל לולב שאול וחסר ביום הראשון אינו יוצא אפילו ידי מצוה דרבנן.

מסקנות

לאור מה שהעלינו – שנטילת הלולב במקדש אינה מצוה פרטית שמתקיימת בהגבהת הלולב, אלא היא חלק מן המצוה הכללית של השמחה במקדש לפני ה' – גם דעתי הקטנה מצטרפת לדעת הגדולים החולקים על ה'ביכורי יעקב', שאין מצוה מיוחדת בנטילת לולב בזה"ז בירושלים. ולענ"ד הטעם העיקרי לדחות את דבריו הוא: שמצות השמחה בלולב אינה מצוה אישית, ורק כאשר הציבור כולו שמח

זמן החיוב. אך גם הוא מודה במקום שחבירו תוחב בידו לולב שאינו יוצא בזה ידי חובתו).

ולפי מה שכתבנו, נראה שחקירה זו אינה מתעוררת אלא בנוגע לדין הנטילה במדינה משום מצות "ולקחתם... ביום הראשון". רק אז יש צד לומר שהנטילה צריכה להיות בדווקא בשעת החיוב, והנוטל אינו יוצא ידי חובתו עד שיניח את הלולב מידו ויטלו מחדש לשם מצוה. אך בנוגע למצות "ושמחתם" שבמקדש – אין שום צורך בלקיחה אקטיבית, ודי בכך שהלולב יהיה מצוי בידו הנוטל. (אח"כ מצאתי שכיונתי בע"ה לדעת הרונאצ'ובי במכתבי תורה סי' קנא עיי"ש).

ז. דין נטילה מדרבנן ביום הראשון

ובשולי הדברים נראה להוסיף עוד נפק"מ מעשית העולה מן היסוד שכתבנו, בנוגע למי שאין לו תחת ידיו לולב שכשר לנטילה ביום הראשון אלא רק לשאר הימים.

מצד מצות הנטילה דאורייתא – ודאי אין שום ערך לנטילת לולב פסול, אלא כדי שלא תשתכח תורת לולב, (עיין ש"ע סי' תרמט סע' ו, ובמשנ"ב שם הוסיף עוד חילוקי דינים). אך יש לדון מצד תקנתו של רבן יוחנן בן זכאי ליטול את הלולב במדינה כל שבעה, ולכאורה גם היום הראשון בכלל תקנה זו, ולא גרע משאר הימים.

ולאחר העיון נראה לתלות שאלה זו בחקירה דלעיל. שהרי תקנת ריב"ז נקבעה זכר למקדש, ומסתבר שמהות הנטילה שנתקנה במדינה בזה"ז דומה לנטילה שהיתה במקדש. ולשיטת הרמב"ם שהכשיר לולב חסר וגזול לשמוח בו במקדש כל שבעה – הוא הדין שכשר

הלולב בביתו אינו צריך לחזור וליטול לולב פעם נוספת כשהזדמן לירושלים. ג. והוא הדין לגבי ה"פסולים". נלענ"ד שכל המומים שפוסלים את ארבעת המינים ביום הראשון אך כשרים בשאר הימים – יש להקל בהם כל שבעה גם בתוככי ירושלים העתיקה. עד שנזכה כולנו לעלות אל הר בית ה' ולקיים שם מצות שמחה כהלכתה מדאורייתא בלולב כשר. ד. כיון שמצות השמחה במקדש אינה אישית אלא ציבורית, נראה לענ"ד להכריע שאין חובה אישית על כל יחיד ויחיד לעלות למקדש ולשמוח שם לפני ה' בלולבו. אלא שיש חובה כללית של היחידים להשתתף עם הציבור כולו, כפי שמצינו במצוות ציבוריות אחרות.

לפני ה' מוטל על כל אחד מהמשתתפים להביע את שמחתו על ידי הלולב. ובימינו, שאין מציאות כזו של שמחה ושירה כלליות מן הסוג שהיו במקדש, אין עוד חיוב מיוחד ליטול לולב בירושלים. וגם אם יארגנו כנסים גדולים ברחבת הכותל המערבי – התכנסות מעין זו אינה שקולה להתכנסות במקדש עצמו, ועל כן היא אינה מחייבת נטילת לולב מיוחדת. ויש לצרף לכך ספיקות נוספים שהעלו הפוסקים.

ובאשר לשאלות שהעלנו:

א-ב. אין מצוה מיוחדת ליטול לולב בירושלים העתיקה, ועדיף לכל אחד לקיים מצוה זו בביתו משום "זריזים מקדימים למצות". ולכן מי שנטל כבר את