

ארבעה מינים, ארץ אחת ועם אחד | היושב מהגולן | יגאל פנחס אלעזרי

בחג הסוכות אנו יוצאים מן הבית אל הסוכה, ונוטלים בידינו ארבעה מינים השונים זה מזה בצורתם, בריחם ובמקום גידולם. מתוך המעשה הזה עולה שאלה הנוגעת לחיינו כיחידים וכציבור: מה מחבר בין אנשים שונים, ומה מאפשר להם להיות עם אחד?

התורה מצווה לקחת פרי עץ הדר, כפות תמרים, ענף עץ עבות וערבי נחל, ולשמוח לפני ה'. לאורך הדורות ראו חכמים במינים הללו את האדם ואת החברה, את האבות ואת נופי הארץ, ואף את סדרי העולם העליון. בתוך השיחה הזאת אני מבקש להציע הקבלה משלי: הערבה לאברהם, ההדס ליצחק, הלולב ליעקב והאתרוג לעם ישראל. מן השורשים והפרי אבקש להגיע גם לאחריותו של כל מי שמעשיו נתפסים כמייצגים ציבור או משפיעים עליו.

המדרש המוכר בויקרא רבה מבחין בין המינים באמצעות הטעם והריח. האתרוג, שיש בו טעם וריח, מסמל בעלי תורה ומעשים טובים; התמר, שיש בפריו טעם ואין בו ריח, מסמל בעלי תורה; ההדס, שיש בו ריח ואין בו טעם, מסמל בעלי מעשים טובים; והערבה מסמלת את מי שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. מסקנת המדרש היא: "וקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו". [ויקרא רבה ל, יב](#).

הערבה נכללת באגודה אף שאין בה המעלות שעל פיהן נבנתה ההשוואה. גם האתרוג, שיש בו שתי המעלות, זקוק לשותפות הזאת. כך מלמד המדרש שהשייכות לציבור אינה שמורה למצטיינים, ושהמעלה האישית אינה פוטרת מן הקשר לאחרים.

במדרש נוסף מתוארים המינים כאיברי הגוף: הלולב כנגד השדרה, ההדס כנגד העין, הערבה כנגד הפה והאתרוג כנגד הלב. האדם מביא אל עבודת ה' את עמידתו, מבטו, דיבורו ולבו. כל איבר ממלא תפקיד שונה, והחיים מתקיימים מתוך פעולתם יחד. [ויקרא רבה ל, יד](#).

חז"ל מציעים גם הקבלה לאבות, השונה מזו שאציע כאן: האתרוג לאברהם, כפות התמרים ליצחק, ההדס ליעקב והערבה ליוסף. ריבוי ההקבלות פותח כמה דרכים להתבונן באותה מצווה, שכל אחת מהן מאירה זיקה אחרת בין הצמח, האדם והסיפור המקראי. [ויקרא רבה ל, י](#).

בספרות הגאונים אנו פוגשים את המצווה בתוך סדרי התפילה והמעשה. בנוסח הקידוש שבסדר רב עמרם גאון מופיע חג הסוכות כ"זמן שמחתנו". השמחה מקבלת מסגרת המשותפת לציבור וחוזרת בחייו מדי שנה בעיניי, יש כאן יסוד חשוב: הזיכרון והמשמעות מתקיימים באמצעות מעשים שאנשים עושים יחד. [סדר רב עמרם גאון, סדר חג הסוכות, מובא ב"זמן שמחתנו"](#).

הרמב"ם, ב"מורה הנבוכים", מתבונן בארבעת המינים מתוך המעבר מן המדבר אל הארץ. לאחר החיים במקום צחיח, המינים הרעננים מבטאים שמחה בארץ שיש בה אילנות, פירות ומים. הוא מציין את זמיונותם בארץ באותה תקופה, את יופיים ואת יכולתם לשמור על רעננותם במשך החג. באותו דיון הוא מבחין גם בין פשט הכתוב לבין הדרשות, שאותן הוא מתאר כמליצות שיר הנושאות משמעות. הבחנה זו מאפשרת להציע מדרש חדש תוך שמירה על דיוק בייחוס המקורות. [מורה הנבוכים ג, מג](#).

בקבלה מקבל הציבור בין המינים משמעות נוספת. רבנו בחיי מציג הקבלה בין שבעת הפריטים הניטלים — שלושה הדסים, שתי ערבות, לולב ואתרוג — לבין שבע הספירות התחתונות. בפירוש זה ההדסים קשורים לחסד, גבורה ותפארת; הערבות לנצח ולהוד; הלולב ליסוד; והאתרוג למלכות. נטילתם יחד מבטאת ייחוד וקשר בין הכוחות. רבנו בחיי מביא גם מסורת מרבנו חננאל בשם רב האי גאון בנוגע לפרטי הנענוע, וכך נפגשים אצלו מסורת ההלכה והעיון הקבלי. [רבנו בחיי לויקרא כג, מ](#).

לנקודת המפגש הזאת מצטרף רבי יוסף ג'יקטיליה. ב"שערי אורה" הוא דורש את הפסוק "ויעקב איש תם יושב אהלים", ומתאר את יעקב כמחבר בין אוהלו של אברהם, מידת החסד, לבין אוהלו של יצחק, מידת

הדין. הוא נעזר בדימוי התימות שבלולב: "כמו התימות שבלולב שמתיים שני הצדדים באמצע כך יעקב מתיים שני האוהלים". [שערי אורה, השער החמישי](#).

יעקב נושא בתוכו את שתי הירושות. החסד מלמד לפתוח את האוהל, והדין מלמד להציב גבולות. חיבורם מחייב להקשיב לצרכים שונים ולהכריע מתוך אחריות למכלול. כאן מצויה נקודת המוצא להקבלה שאני מבקש לפתח: מדימויו של ג'יקטיליה אל דרשה אישית על האבות, על העם ועל האחריות הנובעת מן השייכות אליו.

אל המבט הזה מצטרף המדרש הגאוגרפי שהבאתי בשם נתנאל אלינסון: ארבעת המינים מציירים חתך רוחבי של ארץ ישראל, ממזרח למערב. התמר מזכיר את בקעת הירדן, ההדס את ההר, הערבה את הנחלים, והאתרוג את אזורי הגידול בשפלה ובמישור החוף. המינים גדלים גם מחוץ לאזורים האלה; כוחו של המדרש הוא בהפיכת נופי הארץ לתמונה שאפשר לאסוף בידיים.

המפגש בין המינים נעשה למפגש בין חלקי הארץ. הבקעה וההר, הנחל והמישור מצטרפים למעשה אחד. התמונה הגאוגרפית מעניקה גוף לרעיון החברתי: הארץ מתקיימת בריבוי נופיה, והעם מתקיים בריבוי אנשיו.

הרב יונתן זקס מדגיש בהסברו למצווה את זיקת המינים למים. רעננותם מעידה על ברכת השנה שחלפה, ונטילתם מלווה בתקווה לברכה בשנה הבאה. הקריאה הזאת מוסיפה לחיבור תודעה של תלות משותפת: כולנו זקוקים למים, לחיים ולתנאים המאפשרים צמיחה. [הרב יונתן זקס, על חג הסוכות וארבעת המינים](#).

מתוך הרקע הזה אני מבקש לשוב אל האבות, ולהתחיל דווקא בערבה.

הערבה מזוהה במדרש עם היעדר טעם וריח. אולם ההתבוננות בה כעץ החי לצד מים מזמינה אותי לראות גם את מה שהיא מעניקה לסביבתה. בדמיוני עולה ערבה רחבת נוף על גדת נחל: אדם הולך ביום חם, מגיע אל צלה, ויכול לעצור תחת ענפיה ולנוח. נופה נעשה מעין אוהל.

זהו החיבור שאני מציע לאברהם.

אברהם צמח בעולם של עבודה זרה ובחר בדרך אחרת. מעלתו מתגלה ביכולתו לבנות אמונה ואורח חיים מתוך המציאות שבה גדל. אוהלו פתוח לעוברי דרך, והאמונה שלו מקבלת ביטוי במים, במזון, במנוחה וביחס לאדם העומד לפניו. כמו הצל שבמשל הערבה, החסד ניכר בתועלת שהוא מעניק למי שזקוק לו.

גם השורש נעשה כאן דימוי מוסרי. על אברהם נאמר: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, יט). ירושתו היא דרך שיש להמשיך ללכת בה. החיבור לאברהם מתברר בנכונות לעשות צדקה ומשפט.

כך מקבלת הערבה, בדרשה שאני מציע, מקום של יסוד: החסד המאפשר לאחרים לחסות, והמחויבות המוסרית שבה משתרשים חיי המשפחה והעם.

את ההדס אני מבקש לקשור ליצחק.

הריח תופס מקום בולט בסיפור ברכתו של יצחק. כשהוא זקן ועיניו כהות, המפגש עם בנו עובר דרך הקול, המישוש ולבסוף הריח: "וירח את ריח בגדיו ויברכהו" (בראשית כז, כז). הריח מלווה את הרגע שבו ניתנת הברכה ונמסרת הירושה.

ההדס מאפשר לי להתבונן בנוכחות שאינה תלויה במראה מרשים. ריחו מורגש גם בלי להביט בו, והוא מזמין קשב למה שאינו מתמצה במראה העיניים. אצל יצחק, שהמסורת הקבלית קושרת למידת הגבורה והדין, אני מוצא גם את שאלת הריסון ואת הנכונות לעמוד בגבול.

העקדה מחדדת את השאלה הזאת. לצד המסירות העצומה, הסיפור כולל גם את הציווי לעצור: "אל תשלח ידך אל הנער". בקריאה שאני מציע, הגבורה נבחנת גם ביכולת לשמוע את הקריאה המגבילה את המעשה. מסירות זקוקה להקשבה ולגבול כדי שתישאר נאמנה לשליחותה.

מכאן אנו מגיעים אל הלולב ואל יעקב.

בעקבות ג'יקטיליה, אני רואה במבנה הלולב דימוי לחיבור שבין החסד לדין. יעקב נושא את אוהלי אברהם ויצחק, ומוליד משפחה שיש בה אחים שונים, נטיות שונות ומתחים ממשיים. ממשפחתו מתפתח עם ישראל.

המעבר מן האבות אל הבנים הוא מעבר מאדם יחיד לריבוי אנושי. ההמשכיות נבחנת ביכולת לשאת את הריבוי הזה בתוך סיפור משותף. יעקב, המחבר בין שתי מידות, נעשה במדרש שלי חוליה המחברת בין שורשי המשפחה לבין העם העתיד לצמוח ממנה.

האתרוג הוא אפוא הפרי: עם ישראל.

חז"ל דרשו על האתרוג את הביטוי "עץ שטעם עזו ופריו שוה". אני מבקש לשמוע בו גם שאיפה לרציפות בין המקור לבין התוצאה, בין הדרך המוצהרת לבין החיים הצומחים ממנה. העם נדרש לתת ביטוי ממשי למידות שהוא מייחס לאבותיו. [סוכה לה ע"א](#).

כאן מתעוררת שאלת היחס בין החוץ לפנים. כשאנו מתבוננים באתרוג, אנו בוחנים את מראהו ואת שלמותו; את האדם ואת החברה צריך להכיר גם דרך התנהגותם לאורך זמן. המראה החיצוני יכול לבטא תוכן מוסרי, אך הוא גם מחייב לשאול אם התוכן הזה מתקיים באמת.

ברכת בלעם מעניקה לכך דימוי: "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל". רש"י מסביר שבלעם ראה את פתחי האוהלים שאינם מכוונים זה מול זה. סידורו הנראה של המחנה ביטא התחשבות בפרטיות. מכאן אני מבקש ללמוד שהדרו של העם ניכר באופן שבו בניו מאפשרים זה לזה לחיות בכבוד. [רש"י לבמדבר כד, ה](#).

גם העוקץ, מקום חיבורו של הפרי לאילן, נעשה בעיניי סמל לקשר עם המקור. ההלכה מבחינה בין נטילתו מעיקר האתרוג, המשאירה גומה, לבין פגיעה חלקית שיש בה מצבים כשרים. מתוך ההבחנה הזאת אני מציע להתבונן בקשר שבין הפרי לשורשיו: בירושה, בזיכרון ובמחויבות להמשיך את הדרך. [שולחן ערוך](#) [ורמ"א, אורח חיים תרמ"ח, ח](#).

אצל בני אדם, החיבור לשורשים מקבל משמעות באמצעות מעשים. מי שמזכיר את אברהם ומוותר על הצדקה והמשפט מחליש את הקשר שהוא מבקש להצהיר עליו. ירושת האבות דורשת שנעניק לה חיים בהווה.

מן העוקץ שבתחתית הפרי אני מבקש לעבור אל הפיטם שבראשו.

אתרוג שלא היה לו פיטם מעולם יכול להיות כשר. אתרוג שפיטמו ניטל נידון אחרת, לפי פרטי הפגיעה. יש גם הבדל בין היום הראשון לשאר ימי החג; הרמ"א מתיר בשאר הימים אתרוג שניטל פיטמו, מדין חסר. המשל שאציע נשען אפוא על ההבחנה בין היעדר טבעי לבין אובדן של דבר שהיה, ואינו קביעה הלכתית גורפת על כל נפילה ובכל זמן. [אורח חיים תרמ"ח, ז](#); [רמ"א, תרמ"ט, ה](#).

הפיטם מסמל בעיניי אחריות החורגת מגבולותיו של האדם הפרטי. היא נוגעת לכל מי שתפקידו, הופעתו או קולו הציבורי גורמים לאחרים לראות בו נציג של ציבור, של דרך או של מערכת ערכים.

יש מי שנושא באחריות הזאת מכוח משרה: מנהיג מדינה, ראש רשות, רב, מנהל או נציג קהילה. יש מי שנושא בה מכוח השפעתו: שדרן טלוויזיה, עיתונאי, סופר, זמר או אדם המוביל דעת קהל. ויש מי שנתפס כמייצג ציבור גם במפגש יומיומי, מפני שלבושו או הסימנים שעל גופו מזהים אותו עם קבוצה מסוימת.

אדם שכיפה על ראשו ומשליך בדל סיגריה ברחוב עלול לעורר אצל המתבונן מסקנה החורגת ממעשיו שלו. כך גם כשהוא כותב תגובה מבזה או מפרסם פוסט פוגעני. בעיני הקורא עשויים להיקשר המעשה, הכיפה והציבור שהכיפה מזוהה עמו. אין הצדקה לשפוט ציבור שלם על פי התנהגותו של יחיד, אך האדם צריך להיות ער לכך שמעשיו עלולים להשפיע גם על האופן שבו אחרים נתפסים.

חז"ל עמדו על הקשר הזה במסכת יומא, בדרשתם: "שיהא שם שמים מתאהב על ידך". הם מתארים אדם הלומד תורה ונוהג בנחת וביושר, והתנהגותו מעוררת הערכה גם לתורה שלמד. מנגד, כאשר התנהגותו פגומה, הביקורת מופנית גם כלפי לימודו ומוריו. החיים היומיומיים נעשים המקום שבו הערכים מקבלים משמעות בעיני הזולת. [יומא פו ע"א](#).

הרמב"ם ממשיך את הרעיון בדיונו באדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות. הוא מדגיש את דרך דיבורו עם הבריות, את יחסו אליהן ואת התנהלותו בענייני ממון, וקובע: "הכל לפי גדלו של חכם צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפניו משורת הדין". הדברים נאמרו בהקשר מסוים; אני מבקש ללמוד מהם עיקרון רחב של אחריות הנלווית למעמד ולהשפעה. [הלכות יסודי התורה ה, יא](#).

אצל מובילי דעת קהל נוסף גם כוח ההפצה. דבריהם מגיעים לרבים, מעניקים לגיטימציה להתנהגויות ומעצבים את גבולות השיח. עיתונאי נדרש לבדוק מידע ולהבחין בין עובדה לפרשנות; שדרן נדרש לזכור את כוחו להשפיל או לאפשר שיחה; סופר, זמר ואדם בעל קהל נדרשים לשקול גם את האופן שבו דבריהם עשויים להיתפס כדוגמה.

לכל אחד תחום אחריות שונה, אך לכולם נדרשת עצירה לפני המעשה: מה אני מלמד בהתנהגותי? איזה יחס לאחר אני מעודד? האם אני משתמש באמון שניתן בי באופן הראוי לו?

האחריות הזאת ניכרת גם ביחס לעובד שירות, בשמירה על המרחב הציבורי, בתגובה לאדם שחולק עלינו ובנכונות לתקן דבר שפרסמנו. האדם נבחן גם כשהוא יכול לפגוע בלי לשלם מחיר מיידי. העוקץ מזכיר את המקור שממנו צמח; הפיטם מזכיר את האחריות הנובעת מן המקום שבו אחרים רואים אותו.

מכאן אפשר להבין מדוע האחריות המוגברת של מנהיג אינה מתחילה רק במעשה קיצוני כדוגמת מעשה זמרי בן סלוא. היא נבחנת גם ברגעים שבהם נדרשים איפוק, יושר, דוגמה אישית ונאמנות לשליחות.

משה ואהרן הובילו את העם ממצרים ובמדבר, ובכל זאת לא זכו להביאו אל הארץ. בפרשת מי מריבה קושרת התורה את הגזרה לכישלון להקדיש את ה' לעיני בני ישראל. ההדגשה של המעמד הציבורי נוגעת לענייננו: מעשיו של מנהיג מעצבים את הדרך שבה הציבור מבין את שליחותו ואת ערכיו. [במדבר כ, יב](#).

המפרשים נחלקו בטיב החטא. הרמב"ם, ב"שמונה פרקים", מדגיש את כעסו של משה באמירת "שמעו נא המורים" ואת חומרתו המיוחדת אצל אדם שהציבור לומד מדיבורו וממעשיו. לפי פירוש זה, דווקא מעלתו של משה מעצימה את האחריות המוטלת עליו. [רמב"ם, שמונה פרקים, פרק ד](#).

חז"ל אומרים שהקדוש ברוך הוא "מדקדק עם סביביו אפילו כחוט השערה". הדברים נאמרו על הקרובים אליו; בהשאלה למנהיגות, אני רואה בהם דרישה להתאים את מידת האחריות למידת ההשפעה. זכויות העבר ומעמד מכובד אינם מבטלים את הבחינה המוסרית בהווה. אין בכך השוואה בין משה ואהרן לזמרי; המרחק ביניהם מדגיש שהאחריות חלה בדרגות שונות ובנסיבות שונות. [בבא קמא נ ע"א](#).

פרשת המרגלים מפנה את המבט לסכנה נוספת: החשש של מנהיג לאבד את מעמדו.

הזוהר מתאר את המרגלים כמי שחששו שעם הכניסה לארץ יועברו מתפקידם ומשה ימנה מנהיגים אחרים. לפי קריאה זו, האינטרס האישי חדר אל שיקול הדעת הציבורי. עתידו של העם הושפע מן הפחד של מנהיגיו מפני עתידם שלהם. [זוהר, חלק ג, קנח ע"א](#).

מכאן אני מבקש להרחיב אל הרעיון שבו עסקתי ב"אחדות ללא אחידות": מנהיג עלול להיכשל כשהוא אומר לציבור רק את מה שהציבור רוצה לשמוע, מתוך חשש לאבד את תמיכתו. זו הרחבה שלי לדברי הזוהר. הפחדים והרצונות של הקהל נעשים כלי לשימור המעמד, במקום להיות מציאות שהמנהיג נדרש להקשיב לה ולשקול אותה באחריות.

אותה סכנה קיימת גם אצל אדם התלוי במחיאיות כפיים, ברייטינג או במספר העוקבים. הוא עלול לדעת שדבריו אינם מדויקים, או שהם מלבים שנאה, ובכל זאת להשמיעם מפני שהם מבטיחים אהדה. זהו רגע שבו נבחנת הנאמנות לשליחות.

הקשבה לציבור היא חובה. לצדה נדרשת היכולת לומר אמת שאינה נעימה, להציג מחיר שהציבור מתקשה לקבל ולהתנגד לדרישה המזיקה לעתידו. מי שמשפיע על אחרים צריך להיות נכון גם לאבד אהדה כדי לשמור על יושרו.

גם בפרשת בשלח אפשר למצוא הד לתביעה הזאת. מול הים והמצוקה נאמר למשה: "דבר אל בני ישראל ויסעו". אני קורא כאן דרישה לתת כיוון בשעה של פחד ולסייע לעם לצאת מן השיתוק אל תנועה משותפת. [שמות יד, טו.](#)

מכאן מגיע החיבור אל חיינו הציבוריים ואל תקופת הבחירות.

אחדות ללא אחידות מאפשרת מחלוקת עמוקה. אנשים רשאים להציע דרכים שונות, להתווכח ולהכריע ביניהן. ארבעת המינים מצטרפים יחד כשהבדלים ביניהם נשמרים; כך גם ציבור משותף יכול לשאת מגוון של השקפות, אורחות חיים ותקוות.

בתקופת בחירות נבחנת המחויבות הזאת במיוחד. מועמדים מבקשים לשכנע שדרכם עדיפה, ובתוך התחרות אנו רשאים לדרוש מהם לשמור על אמת, על כבוד האדם ועל אחריות לכלל הציבור. מי שמבקש להנהיג חייב לראות גם את מי שלא יבחר בו.

התביעה הזאת נוגעת גם למי שמסקרים את הבחירות, מפרשים אותן ומשפיעים על השיחה סביבן. אפשר למתוח ביקורת נוקבת, לחשוף עוול ולהתווכח בתקיפות, תוך שמירה על דיוק ועל אנושיותו של מי שעומד מנגד.

הדרך אל ניצחון, אל כותרת או אל אהדת הקהל אינה מעניקה היתר להפוך ציבור שלם לאויב, להעמיק חשד בין אחים או להציג כל מחלוקת כבגידה. האחריות לייצוג אינה מחייבת שתיקה או הסכמה; היא מחייבת לתת את הדעת על הדרך שבה אנו מבטאים מחלוקת ועל השפעתה.

גם לנו, הבוחרים והקהל, יש אחריות. כשאנו מקילים עם אדם המזוהה עם מחננו במקום שבו היינו מחמירים עם יריבו, אנו מחלישים את אמת המידה שאנו מבקשים לקיים. נאמנות לדרך מחייבת לדרוש ממי שמייצג אותה לעמוד בעקרונותיה.

זהו בעיניי שבר הפיטם: הפגיעה באמון הנוצרת כשההתנהגות סותרת את האחריות שהאדם נושא. חומרת הפגיעה, הישנותה והנכונות להכיר בה ולתקנה צריכות להשפיע על תגובת הציבור. לעיתים נדרשים התנצלות ותיקון, ולעיתים גם ויתור על תפקיד. השאיפה לאחדות כוללת ביקורת, בירור ונשיאה בתוצאות.

עם זאת, אובדן האמון במנהיגותו או בייצוגו של אדם אינו מוציא אותו מכלל העם. משה ואהרן, שלא הביאו את ישראל אל הארץ, נשארו מגדולי מנהיגי לדורות. אפשר לקבוע שאדם אינו ראוי עוד לעמוד בראש הציבור, בלי לשלול את עצם שייכותו אליו. כך נשמרת משמעותה של האגודה: היא כוללת בני אדם, ובה בעת תובעת אחריות ממי שמופקדים על הנהגתה ומשפיעים על חייה.

כאן שבים שני אוהליו של יעקב ונפגשים. החסד מחייב לראות את האדם ואת שייכותו; הדין מחייב גבולות ומשפט. החיבור ביניהם מאפשר לקיים עם שיש בו קרבה וביקורת, ריבוי ומחויבות, זיכרון משותף ומחלוקת על הדרך.

הערבה מזכירה לי את אוהלו הפתוח של אברהם ואת שורשי הצדקה והמשפט. ההדס מזכיר את יצחק, את הברכה, את ההקשבה ואת הגבורה שיש בה גבול. הלולב מזכיר את יעקב המחבר בין המידות. האתרוג מזכיר את הפרי שצמח מן האבות — עם ישראל, הנדרש לתת לירושתו ביטוי בחייו.

ובתוך כל אלה נוכחת גם הארץ: הבקעה, ההר, הנחלים והמישור, הנאספים במדרש הגאוגרפי אל מעשה אחד. כשאנו מקרבים את ארבעת המינים זה לזה, אנו מקבלים לידינו תמונה של השלם שעלינו לקיים.

שלם שיש בו מקום לשוני ושורשים המזינים את ההווה; שלם שבו כל מי שנראה, נשמע ומשפיע זוכר שמעשיו עשויים להגיע אל רבים אחרים. כך נעשית נטילת ארבעת המינים להזמנה לחיים של אחריות הדדית — באחדות ללא אחידות.