

סוכה זו שאנו יושבים בה, על שום מה?

הקדמה

זו לשון הטור בסי' תרכה: "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים... (וי' כג מג), תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו ואין אדם יכול להכחישנו, והיא המורה על אמיתת מציאות הבורא יתעלה וכו', והסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם הם ענני כבודו שהקיפו בהם לבל יכה בהם שרב ושמש, ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות כדי שזכור נפלאותיו ונוראותיו". כעין זה נכתב בשו"ע. וכתב הב"ח שהטור ביאר טעם מצוות סוכה, מפני שהוא סובר שמהכתוב "למען ידעו..." לומדים שאם לא ידעו כוונת מצוות סוכה כפי פשוטה, לא קיים את המצווה כתיקונה, ולכן ביאר לפי הפשט, דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שזכור יציאת מצרים.¹ הטור והשו"ע פסקו כשיטת ר' אליעזר, ולא כר' עקיבא הסובר שמצוות סוכה כנגד סוכות ממש. יתבאר להלן שחכמים חולקים הן על ר' אליעזר והן על ר' עקיבא, ועל כן יתחדש טעם חדש למצוות סוכה אליבא דחכמים שאין הלכה כמותם. יתבאר שאפשר אולי שגם ר' אליעזר וגם ר' עקיבא מודים לחכמים שעיקר טעם מצוות סוכה הוא כטעם המתחדש במאמר זה. אעפ"כ אין ללמוד ממאמר זה להלכה ולא כלום, שכן הטעם המחודש אינו נזכר בראשונים ובאחרונים.

א. ר"א אומר: ענני כבוד היו; ר"ע אומר: סוכות ממש

רבי אומר: שני עננים היו

מקור דברי הטור, שענני כבוד היו, הוא בברייתא המובאת בסוכה יא ב: "תניא כי בסכות הושבתי את בני ישראל (וי' כג מג), ענני כבוד היו - דברי ר' אליעזר; ר' עקיבא אומר: סוכות ממש עשו להם". בספרא על פסוק זה מוחלפת השיטה, ור"ע הוא הסובר שענני כבוד היו. דברי האומר שענני כבוד היו צריכים עיון, שכן בפשטי המקראות לא מצאנו אלא שני עננים, זה ההולך לפניהם וזה שכיסה את אוהל מועד, אך לא מצאנו ענן הסוכך על בני ישראל, וכפי שיתבאר לקמן.

"והי' הלך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחתם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם" (שמי' יג

כא). במכילתא שם:

נמצאת אומר שבעה עננים הם [עפ"י הגהות הגר"א]: 'והי' הלך לפניהם יומם בעמוד ענן' (שמי' יג כא); 'ועננך עמד עליהם' (במי' יד יד); 'ובעמד ענן אתה הלך לפניהם יומם' (שם); 'בהאריך הענן' (במי' ט יט); 'ונעלה הענן' (שם כא); 'וענן הי' עליהם יומם בנסעם מן המחנה' (במי' י לד); 'כי ענן הי' על-המשכן' (שמי' מ לח). שבעה עננים: ארבעה מארבע רוחותיהם, אחד למעלה, ואחד למטה, ואחד שהיה מהלך לפניהם. כל הנמוך מגביהו וכל

¹ הב"ח הוסיף שהוא הדין גבי מצוות ציצית שנאמר בה "למען תזכרו ועשיתם את כל מצותיי" (במי' טו מ), ובמצוות תפילין שנאמר בה "למען תהיה תורת הי' בפיך כי ביד חזקה הוצאך הי' ממצרים" (שמי' יג ט). כדברי הב"ח פסק 'משנה ברורה' בס"ק א, אלא שהביא גם את דברי 'פרי מגדים' שכל זה לצאת ידי המצווה כתיקונה, אבל בדיעבד יוצא כל שכיוון לצאת.

הגבוה משפילו, שנאי (ישי מ ד) יכל גיא ינשא וכל-הר וגבעה ישפלו, והיה העקב למישור והרכסים לבקעה. והיה מכה נחשים ועקרבים לפניהם מכבד ומרביץ לפניהם. ר' יהודה אומר: שלשה עשר עננים היו: שנים לכל רוח ורוח, שנים מלמעלה ושנים מלמטה ואחד שהיה מהלך לפניהם. ר' יאשיה אומר: ארבעה: אחד לפניהם ואחד לאחריהם, אחד למעלה ואחד למטה. רבי אומר: שנים.

נראה שרבי, הסובר ששני עננים היו, מתכוון לדרך הפשט, והיינו ענן אחד ההולך לפניהם וענן אחד שהיה על המשכן. שני עננים אלו מוזכרים בכתוב בשמי' מ לד-לח; במ' ט טו-כב; דב' א לג ובמקומות נוספים; וכן עיין נח' ט יב, יט. לשיטה זו, אין ענן המסכך על כל ישראל, ומה שסובר תנא קמא ששבעה היו, אינו על דרך הפשט.²

ואכן רמב"ן (וי' כג מג), המפרש שפשט הכתוב "כי בסכות הושבתי את בני ישראל", הוא כנגד ענני כבוד, כתב: "הכתוב לא הזכיר במפורש את ענני הכבוד מפני שכבר פירש שענן ה' עליהם יומם ועמוד האש בלילה". כוונת רמב"ן לסוף ספר שמות "כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו" (עיין בציון המקור במהדורת שעוועל). רמב"ן לשיטתו בבמ' י לג, שם פירש את הכתוב "וענן ה' עליהם יומם": "שהיה מהלך לפניהם ולא עליהם", וכנ"ל בהערה (ד"ה דהנה הראשון). הספר 'הכתב והקבלה' פירש שכוונת "ענני הכבוד" על דרך הפשט, לענן ההולך לפניהם.

עיין גם ברש"י סוכה יא ע"ב, ד"ה 'ואד יעלה מן הארץ', שכתב: "שהרי זכר לענני כבוד הוא, כדכתיב 'כי בסכות הושבתי ומתרגמין ארי במטלות ענני'. רש"י לא מצא פסוק שיעיד על כך במפורש, ועל כן תלה בתרגום.

נראה אפוא שהמפרש סוכות ממש סובר כרבי, שישראל לא ישבו תחת ענני כבוד. עיין במלבי"ם וי' כג מג, אות רז.

חכמים אומרים: אין "סוכות" אלא מקום

גם על האומר 'סוכות ממש' קשה מפשטי המקראות. "ויסעו בני ישראל מרעמסס סכתה" (שמי' יב לו), ובמכילתא שם (עפ"י הגהות הגר"א): "סוכות ממש, דכתיב (בר' לג יז) ויעקב נסע סכתה, ויבן לו בית, ולמקנהו עשה סכת, על כן קרא שם המקום סכות, דברי רבי אליעזר. ר' עקיבא אומר: אין סוכות אלא ענני כבוד, שנאי (ישי' ד ה-ו) עברא ה' על כל מכוון הר ציון ועל מקראה ענן יומם ועשן ונגה אש להבה לילה, כי על-כל-כבוד חפה. וסכה תהיה לצל-יומם מחרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר. וחכמים אומרים: אין סכות אלא

² דהנה הראשון המוזכר במכילתא 'וה' הלך לפניהם', הוא הענן ההולך לפניהם. השני והשלישי מוזכרים בבמ' יד יד, "וזאמרו אל-יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה, אשר-עין בעין נראה אתה ה' ועננך עמד עליהם ובעמד ענן אתה הלך לפניהם יומם ובעמוד אש לילה". גם כאן יתפרש על דרך הפשט "ועננך עמד עליהם", היינו זה שעל המשכן. עיין ספורנו. הרביעי, החמישי והשביעי גם הם מדברים על הענן שעל המשכן. אכן השישי דורש עיון. וזה לשון הכתוב בבמ' י לג-לד: "ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים, וארון ברית ה' נסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה. וענן ה' עליהם יומם בנסעם מן המחנה". רש"י הביא כאן את דרשת שבעת העננים, ומסתברא שמבין שאכן ענן ה' עליהם כפשוטו. אבל רמב"ן פירש: "על דרך הפשט נסע הענן והלך לפניהם שלשת ימים" וכו'. ודעת זקנים מבגלי התוס' היא שבלידה הענן היה שוכן על הארון וביום היה נוסע מעל הארון. הנצי"ב פירש שבהיותם במחנה היו באוחלים להתגונן מן השרב, ואילו בלילה, בנסעם מן המחנה, היה הענן מגן. נמצא מה שכתוב "כי בסכות הושבתי את בני ישראל..." היה גם סוכות ממש וגם ענני כבוד. היינו: בשעת חניה היו סוכות ממש, ובשעת המסע היו ענני כבוד. על כן הנצי"ב צריך עיון אם לשון "הושבתי" יכול להתייחס לשעת המסע. ועוד עיין רש"י במ' ט יח, שמשמע גם כן שרק בשעת הנסיעה היה הענן שעל המשכן עולה וסוכך על שבט יהודה.

מקום, שנאמר (שמי יג כ) ויסעו מסכת ויחנו באתם, מה איתם מקום אף סוכות מקום".
מבואר אפוא שלשיטת חכמים לא מצאנו שהקב"ה הושיב את ישראל בסוכות ממש, ואף
דרשתו של ר"ע שאין סוכות אלא ענני כבוד אינה מתקבלת בעיניהם על דרך הפשט (אפשר
שלגד עיניהם גם סברת רבי, שרק שני עננים היו).

גם אם נפרש ש"ויסעו... סכתה" היינו שישבו בסוכות, ואין זה שם מקום, יהיה תמוה
שעל זמן קצר זה נחגוג את חג הסוכות, ושעל כך נאמר "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל".
ואין לומר שראוי לזכור את הסוכות משום שישבו בהן בתחילת מסעם, והיה בזה רושם
מיוחד, שאם כן צריך היה לצוותם לשבת בסוכה בפסח.

דוחק לומר שבכל מסעותיהם ישבו בסוכות, מאחר שלא מצאנו שישבו אלא באוהלים:
"איש לפתח אוהלו" (במי יא ט); "אהלי האנשים" (שם טז כו). ועוד, בניית סוכה, שיש בה
משהו מהקבע, אינה עולה בקנה אחד עם הליכה במדבר כדרך שהולך הקב"ה את ישראל:
"על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו. ויש אשר יהיה הענן מערב עד בקר ונעלה הענן בבקר ונסעו או
יומם ולילה ונעלה הענן ונסעו" (במי ט כ-כא). ומ"מ רש"י בסוכה יא ע"ב, ד"ה סוכות ממש,
פירש: "מפני החמה בשעת חנייתן היו עושים סכות".³

גם יש לשאול מדוע לא נצטוונו לעשות זיכרון למן ולבאר, אחר שהציווי על זכרון דברים
אלו מפורש בדב' ח יא-טו: "השמר לך פן תשכח את ה'... ורם לבבך ושכחת את ה'...
המוליכך במדבר... המוציא לך מים מצור החלמיש, המאכלך מן במדבר...". אפשר שקושיה
זו איננה קיימת למאן דאמר ענני כבוד היו, שכן ענני הכבוד מבטאים את כל הדברים שהיו
במדבר מחוץ לגדרי הטבע.

נראה אפוא שמכוח קושיות אלו העדיף רש"י לפרש שענני כבוד היו. בשיטת רש"י הלך
גם רמב"ן (וי' כג מג), שכתב שלשון רש"י הוא הנכון על דרך הפשט, כי ציווה שידעו הדורות
את כל מעשי ה' אשר עשה עמהם להפליא ששיכן אותם בענני כבודו כסוכה. בדרך זו הלך
גם הטור בסי' תרכה, כנ"ל.

רשב"ם מפרש שהסוכה נגד האוהלים

נראה שכבר רשב"ם, כפשטן, השגיח בקושי לפרש שענני כבוד היו, או סוכות ממש, ועל
כן ביאר שהסוכה שאנו יושבים בה היא על שם האוהלים שישבו בהם במדבר. וזה לשון
רשב"ם בשמי' כג טז: "וצוה הכתוב לישב בסוכות לזכרון כי במדבר ישבו באוהלים ולא היה
להם קרקע ולא דגן ותירוש ויצהר" (להלן יובאו בהרחבה דברי רשב"ם בוי' כג מג). כעין זה
במורה נבוכים' ג מג.

גם על דבריו יש להקשות. כשמצווה התורה על ישיבה בסוכה, מדוע אינה נוקטת לשון
אוהל. ואם נדחוק לומר שסוכה ואוהל חד הם,⁴ הרי מסתבר שבמדבר ישבו באוהלים
עשויים עור (עי' סוכה יא ע"ב, רש"י ד"ה מאי איכא למימר), ומדוע אנו מצווים לישב תחת

³ אבל אבן עזרא מפרש שדווקא בחורף ישבו בסוכות. וזה לשונו בביאורו לכתוב "כי בסוכות הושבתי" (וי' כג
מג): "שהיו עושים אחר שעברו ים סוף סוכות, ואף כי במדבר סיני שעמדו שם קרוב משנה, וכן מנהג כל
המחנות. ואם ישראל שואל למה בתשרי זאת המצווה, יש לחשוב כי ענן ה' היה על המחנה יומם והשמש
לא יכס ומימות תשרי החלו לעשות סוכות בעבור הקור". כ"כ גם רמב"ן לשיטה הסוברת שסוכות ממש
היו.

⁴ זהו דוחק, שהרי במסעיהם של ישראל לא נאמר סוכה, אלא אוהל, ואילו החיוב הוא לישב בסוכה.

סכך עשוי גידולי קרקע (שאינו מצוי במדבר).⁵ ועוד, המילה "והושבתי" מורה על פועל א-להי שהם ענני כבוד, לא על פועל אנושי, דא"כ היה צריך לומר כי בסוכות ישבו אבותיכם, כך כתב הרא"ם בביאורו לרש"י כג מג, שפירש שענני כבוד היו ולא סוכות ממש (ביערוך השלחן, ס"י תרכה, סע"ב, הקשה כעין זה על האומר סוכות ממש).

נראה שרשב"ם מפרש פשוטו של מקרא לא כמאן דאמר סוכות ממש ולא כמאן דאמר ענני כבוד היו. ומסתברא שסומך על שיטת רבי, שפשוטו של מקרא מלמד שהיו רק שני עננים, ועל שיטת חכמים, הסוברים שפשוטו של מקרא מלמד שסוכות שם מקום ואינו על שם ישיבתם שם בסוכות ממש, ואף לא מרמז לענני כבוד שסיככו על עם ישראל.

ב. פשטי המקראות מחייבים ביאור מחודש

לאור הקושיות הנ"ל על האומר "ענני כבוד היו" ועל האומר "סוכות ממש", ולאור ההבנה שחכמים האוחזים בפשוטו של מקרא חולקים גם על זה וגם על זה, מתחייב טעם חדש למצוות סוכה, ויתבאר בהקדמת שלוש קושיות בפשוטו של מקרא.

מחג האסיף לחג הסוכות

שמי' כג טז: "וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה, וחג האסיף בצאת השנה באספך את מעשיך מן השדה". ושם לד כב: "וחג שבעת תעשה לך בכורי קציר חטים, וחג האסיף תקופת השנה". אולם בוי' כג לד: "ידבר אל בני ישראל לאמר, בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה". כיצד הפך חג האסיף שבספר שמות לחג הסוכות המובא בספר ויקרא? חג האסיף וחג הקציר נועדו לתת בהם הודאה לה' שהוא שומר חוקות שמים ומוציא לחם מן הארץ להשיב נפש שוקקה ונפש רעבה מילא טוב, כלשון רמב"ן בשמי' כג טז. ואילו חג הסוכות תוכן אחר לו: "בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת. למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני ה' א-להיכם" (וי' כג מב-מג). כיצד אפוא מחברים בין חג האסיף לחג הסוכות?

רשב"ם בוי' כג מג מקשר בין מצוות סוכה לחג האסיף:

למען תזכרו כי בסכות הושבתי את בני ישראל במדבר ארבעים שנה בלא יישוב ובלא נחלה, ומתוך כך תתנו הודאה למי שנתן לכם נחלה ובתים מלאים כל טוב, ואל תאמרו בלבבכם כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה. וכסדר הזה נמצא בפרשת עקב תשמעון, יזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' א-להיך זה ארבעים שנה... ויאכלך את המן (דב' ח ב-ג). ולמה אני מצוה לך לעשות זאת? כי ה' א-להיך מביאך אל ארץ טובה... ואכלת ושבעת... ורם לבבך ושכחת את ה'... ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה.. וזכרת את ה' א-להיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל... (שם ז-ח). ולכן יוצאים מבתי מלאים כל טוב בזמן אסיפה ויושבין בסוכות לזכרון שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע הקב"ה את חג

⁵ נראה שסוכה המסוככת בדברים היוצאים מן העץ אין עליה שם אוהל. "כל היוצא מן העץ אינו מיטמא טומאת אוהלים אלא פשתן, מנא לן? א"ר אלעזר: גמר אהל אהל ממשכן; כתיב הכא 'אדם כי ימות באהל' (במי יט יד), וכתיב התם (שמי' מ יט) זיפרש את האהל על המשכן, מה להלן של פשתן קרוי אהל, אף כאן של פשתן קרוי אהל" (שבת כח ע"א).

הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב לבלתי רוס לבבם על בתיהם מלאים כל טוב
פן יאמרו ידינו עשו לנו את החיל הזה.

לדברי רשב"ם, אנו מזכירים את ישיבתנו באוהלים ואת היותנו מחוסרי נחלה במדבר, כדי שלא ירום לבבנו בשעת האסיף, וכעין אכילת מצה לזיכרון לחם עוני (דב' טז ג). גם מלבי"ם (אות רז) כתב כעין דברי הרשב"ם: "כי למי"ד סוכות ממש, ר"ל שהדורות הבאים בל ירום לבבם בעת האסיף שמלאו בתיהם טוב ויחשבו העולם הזה לבית חייהם ותכליתם, ידעו וישימו על לב כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, להעיר און שעה"ז מלון אורחים ודירת עראי".

נראה שבנוסף לקושיות שהובאו לעיל על שיטת רשב"ם, המפרש שסוכות כנגד האוהלים שישבו בהם, יש להוסיף ולהקשות על ביאורו לחיבור מצוות סוכה עם חג האסיף. פשט הכתוב מלמד שהקבי"ה משתבח בכך שהושיב את ישראל בסוכות, ואילו לטעמו של רשב"ם הישיבה בסוכה מלמדת על עם ישראל בשעת שפלותו, בהיותו בלא יישוב ובלא נחלה.⁶ אין בדברי רשב"ם להשיב מדוע בספר ויקרא חג האסיף נקרא חג הסוכות, ולא נאמר: בחג האסיף תעשה לך סוכה, וכעין מה שנאמר שם גבי ד' מינים. לשיטת רשב"ם גם יקשה חיוב בניית הסוכה במקום המקדש, כמבואר בפרק הבא.

הגר"ש גורן, בספרו 'תורת השבת והמועדים', כתב שחג הסוכות, שהוא כנגד "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", מופיע במתכונתו רק אחר חטא המרגלים, כי אז נגזר על ישראל להיות במדבר ארבעים שנה, וממילא יש משנה תוקף לזיכרון היותם בסוכה או תחת ענני כבוד. יש לעיין מנין לגר"ש גורן שפרשת המועדות בויקרא נאמרה אחר פרשת המרגלים, שלא לפי סדר הפרשיות. הגר"ש גורן גם לא ביאר כיצד יישב דבריו עם המפורש בספרי (במי ט ד), שפרשת המועדות נאמרה לישראל קודם ניסן של השנה השנייה (ואילו חטא המרגלים היה באב של שנה זו כמבואר בחז"ל).

הר"ם ברויאר, בספרו 'פרקי מועדות', מבאר שחג האסיף וחג הסוכות דבר אחד הוא, שכן התורה התכוונה לסוכות שבהן יושבים ממילא בשעה שאוספים מהשדות ולא חוזרים בכל יום הביתה. סוכות אלו הן המשך לסוכות המדבר.⁷ וכאשר אנחנו יושבים בסוכות אלה בארץ ישראל עדיין רואים אנחנו את עצמנו יושבים בסוכות בארץ לא זרועה, וכאשר יוצאים מתוכן כדי לאסוף את יבול ארצנו, עדיין רואים אנחנו את עצמנו כמי שיוצאים ללקוט מן ושותים מים מצור החלמיש. שכן סוכות האסיף של ישיבת ארץ ישראל - הן הן סוכות המדבר של ארבעים שנות המסע במדבר. על פי דרכו, הוא גם מבאר מדוע התורה מזכירה את חג הסוכות בלי לכתוב על הציווי לשבת בסוכה (עיי' וי' כג לד; במי' כט יב; דב' טז יג). שיטתו של הר"ם ברויאר מיוסדת על תפיסתו הכללית בביאורו לתורה, שהיסודות

⁶ כדי ליישב דברי רשב"ם שמא אפשר לומר שכוונתו לפרש כפירוש רמב"ן שם: "שידעו ויזכרו שהיו במדבר ולא באו בבית ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמהם לא חסרו דבר". ואף שרמב"ן לא כתב במפורש מה עניין זה לחג האסיף, נראה שכוונתו לומר שהקבי"ה ציווה שנוכח את השגחתו הנגלית בהוציאנו ממצרים, כדי שנבין בשעת האסיף והעושר, שהכול ממנו יתברך המשגיח עלינו גם בסתר, והוא המוציא לחם מן הארץ להשיב נפש שוקקה, וכדבריו על חג האסיף כנ"ל. אפשר שזו גם דרכו של רש"י שפירש על חג האסיף שהוא חג הסוכות. אפשר שהפסוק שהביא רשב"ם אכן מעיד על כוונתו לביאור זה, והיינו הפסוק המחייב שנוכח את השגחת ה' במדבר. ולפי זה כוונת רשב"ם שבמדבר לא הייתה לישראל נחלה, והקבי"ה הוא שהשגיח עליהם, וממילא עתה, ביושבם על אדמתם ובתיהם מלאים כל טוב, ידעו כי מאת ה' הייתה זאת.

⁷ אף שפשוט לר"ם ברויאר שבפרשיות של המסע במדבר לא נאמר שה' הושיב את ישראל בסוכות.

הטבעיים העולים מאליהם מטבע האדם לא נתחדשו על ידי התורה, אלא הם נתקדשו על ידי מצוותיה. אולם נראה שעל שיטתו יש להקשות בעיקר את הקושיה דלהלן.

"שבעת ימים תחג לה' א-להיך במקום אשר יבחר"

מצוות סוכה ומצוות עלייה לרגל לכאורה סותרות זו את זו. התורה מצווה "בסכות תשבו שבעת ימים" (וי' כג מב), וגם מצווה "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל, ושמחתם לפני ה' א-להיכם שבעת ימים" (שם מ). אין "לפני ה'" בספר ויקרא, אלא במקום המשכן והמקדש. וכך מפורש בספר דברים טז יג, טו: "חג הסכת תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנד ומיקבד"; "שבעת ימים תחג לה' א-להיך במקום אשר יבחר ה'... פשט הכתוב מורה על החובה להיות כל שבעה (ואף ביום השמיני) במקום המקדש, וממילא הציווי לעשות את הסוכה מורה שלכתחילה יש לעשותה דווקא שם.⁸ נראה שמשנה מפורשת היא בתענית א ג: "בג' במרחשון שואלך את הגשמים (שהוא זמן רביעה ראשונה - תוי"ט); רבן גמליאל אומר: בז' בו, ט"ו יום אחר החג כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת". ובתפארת ישראל שם: "משום שהעולי רגלים חייבים לשהות בירושלים כל ימי החג" (סוכה מז ע"א; ותוס' שם, ד"ה לינה; ראש השנה ד ב, ד"ה פז"ר; ונשמט מתוי"ט ד"ה כדל). להכי לא רצו להתפלל על הגשמים שיעכבו בשובם לביתם ואיחרו מלשאול גשמים עד כדי שיגיע היותר חלש מהם למקום היותר רחוק מירושלים, דהיינו פרת, שהוא בצפון א"י.⁹

עדות לכך שעולי הרגל נשארו כל שמונת ימי החג בירושלים נמצא במל"א ח סה: "ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' א-להינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום". ובגמ' מועד קטן ט ע"א מבואר ששבעה ראשונים היו לחנוכת המקדש ושבעה שניים לחג הסוכות, לפי שאין מערבין שמחה בשמחה. בדה"ב ז י מבואר שרק לאחר היום השמיני עזבו את ירושלים. גם בתיאור חג הסוכות בימי נחמיה מפורש שעשו את החג בירושלים שמונה ימים (נח' ח יג-יד).¹⁰ אפשר שהתוספתא בסוכה ב ג מלמדת על הקושי שהיה כרוך בבניית סוכות רבות בירושלים: "מעשה באנשי ירושלים שהיו משלשין מטותיהן בחלונות שגבוהין עשרה טפחים ומסככין על גביהן וישנן תחתיהם".

אולם יש מהאחרונים שהסתירה בין מצוות סוכה ובין העלייה לרגל הביאה אותם לפטור עולי רגלים ממצוות סוכה. 'משך חכמה' (במ' כט יב) כתב שבחג היו צריכים הכול להיראות לפני ה' בשילה או בבית העולמים, ועל כן פטורים מסוכה, כדין הולכי דרכים ומשום מצטער. בחידושי 'חתם סופר' (פי' לולב הגזול, דף לא א, ד"ה והנה וכו') נכתב

⁸ להבדיל מפסח, שם כתוב "ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' א-להיך בו ופנית בבקר והלכת לאהלך" (דב' טז ז).

⁹ ותוי"ט כתב: "שלפעמים מתעכבין קצת בירושלים עד שיעבור החג כולו". נראה שדבריו דחוקים, שהרי לפי זה דחו שאלת גשמים בגלל היחידים המתעכבים. אכן בתוס' יומא ג ע"א, ד"ה פז"ר קשב, אין הדבר מוחלט שכל ז' צריכים לינה, ואפשר שביום אחד סגי. אלא שנראה שגם לשיטה זו ודאי שלכתחילה ראוי להיות בכל שמונת ימי החג בירושלים, ומשום "גברי כח עשי דברו" (תח' קג כ) תיקנו לצדיקים אלה שלא לשאול גשמים, וזו גם כוונת תוי"ט. אפשר שגם דברי רמב"ן בדב' טז ד מתבארים על דרך זו, והיינו שבשמיני עזרת אין עולים שוב לרגל כיון שנמצאים כבר בירושלים.

¹⁰ אכן לשיטת התוס' המובאת בהערה לעיל, שאפשר שאין חיוב לינה כל ז', אפשר שאין במאורעות מיוחדים אלו ללמד על הכלל כולו.

שבירושלים לא היה מקום לבניית סוכה לכל העם, ועולי רגלים היו פטורין מדין שלוחי מצווה הפטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה (שו"ע סי' תר"ם, סעי' ז, עפ"י המשנה בסוכה כה ע"א), ועל כן לא עשו סוכות בשעת עלייה לרגל מימות יהושע בן נון עד עזרא הסופר, כמבואר בנח" ח יז. הגדיל לעשות בעל ספר 'קהילות יעקבי' בספרו 'ברכת פרץ' על התורה (פרי אמור), שפטר לכתחילה את עולי הרגל ממצוות סוכה כדין שלוחי מצווה.¹¹

גם אם נאמר שבלילת לילה אחד במקום המקדש יוצאים ידי חובת ראייה, וכאחת השיטות בתוסי' יומא ג ע"א, ד"ה פו"ר,¹² עדיין רוב ישראל המרוחקים מירושלים נפטרים משיבה בסוכה ברוב ימי החג מדין עוברי דרכים.

נראה על כן לומר שמצוות סוכה ניתנה לישראל כדי שיקיימוה לכתחילה במקום המקדש. לפי זה נצטרך לומר שעולי רגלים אינם פטורים מדין הולכי דרכים, כיוון שלכתחילה ראוי לכל ישראל להיות כל שמונת הימים במקום המקדש. גם מדין העוסקים במצווה אין לפוטרים, כיוון שהמצווה היא לעלות לרגל וללון שם בסוכה! (אין זה שולל את האפשרות שמי שלא עלה לרגל בנה סוכה סמוך לביתו). אפשר שזו כוונת הברייתא בערכין ג ע"ב: "הכל חייבין בסוכה: כהנים לויים וישראל". בגמ' שם מבואר שהברייתא מחדשת שהכהנים בבית המקדש חייבין בסוכה שלא בשעת עבודתם ואינם כעוברי דרכים. לפי זה יש להעמיד שהברייתא מדברת גם בישראל ובלויים הנמצאים בירושלים, ואעפ"כ אומרת על כך "פשיטא" (שהרי זהו עיקר המצווה).

אם אכן כך הוא הדבר, יש לחזור ולעיין בהכרח סברתו של רשב"ם לחבר דין סוכה עם חג האסיף וכנ"ל, שכן היא מיוסדת על סוכה הבנויה בצד ביתו של אדם ואשר מזכירה לו אותם ימים שבהם ישבו שישראל במדבר ולא בבתיים מלאי כל טוב. סוכה הנושית בירושלים אינה מלמדת זאת, שהרי האדם רחוק מביתו, ושוב אין היכר ליציאה מביתו. ההכרה שמצוות סוכה נועדה להיות לכתחילה דווקא "במקום אשר יבחר ה'", מבטלת לגמרי את סברתו של הר"מ ברויאר שהסוכות הן אותן הסוכות שיושבין בהן בשדות האסיף.¹³

"אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם"

פרשת המועדים הכתובה בפרשת אמור (וי' כג) נאמרה לישראל בהיותם במדבר. הם מצווים על פסח, על יום הכיפורים ועל ראש השנה. רק בהקשר לקציר העומר וחג הביכורים, הבא אחר ספירת חמישים יום, נאמר במפורש "כי תבואו אל הארץ" (שם ז).

נראה שגם מצוות סוכה ניתנה לישראל במדבר. בפתחת הציווי על חג הסוכות (וי' כג לג-מ) אין הכרזה שמדובר במצווה שחובה חל רק בבואם אל הארץ. מיד בגמר הציווי יש סיכום של כל המועדים, ומיד לאחר מכן "אך בחמשה עשר יום..." - ציווי על ארבעה מינים

¹¹ ז"ל: "רק בימי יהושע בן נון בתחלת ביאתם שהיו כל ישראל במקום אחד ולא היו בגדר הולכי דרכים, עשו כל הקהל סוכות. וכן בימי עזרא, שהיו כנראה רוב הציבור דרים בירושלים, גם אשר באו מחוץ לירושלים ע"י התעוררות התשובה שהיתה אז כמבואר בעזרא, עשו כולם סוכות מחביבות המצוה, אפילו עולי רגלים מחוץ לירושלים שהיו יכולים לפטור עצמן עפ"י דין. וזה שאמר הכתוב ויעשו כל הקהל, לא היה מימות יהושע בן נון, דבשאר שנים לא כל הקהל עשו משום שהיו פטורין מדין עוסק במצווה" וכו'.

¹² ועיין עוד 'עמק הנצי"ב', במ' כט לה (פיסקה כ), על הכתוב "עצרת תהיה לכם".

¹³ אכן כל דבריו תלויים ועומדים על שיטתו המחודשת להבנת פשוטו של מקרא. עיין בהקדמתו לספר, ואכמ"ל.

בי"אספכם את תבואת הארץ", והיינו בבואם אל הארץ. מצווה זו צריכה להיות "לפני ה'", היינו במקום המקדש.¹⁴ על כן נראה שבתחילה פותח הכתוב בחג הסוכות, שעליו מצווים ישראל בהיותם במדבר,¹⁵ ואילו בהמשך מוסיף הכתוב מצוות ד' מינים "באספכם את תבואת הארץ", והיינו בהיותם ישובים על אדמתם.¹⁶ אז גם מפרש הכתוב את החיוב לשבת בסוכות: "בסכת תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסכת", היינו גם לדורות, בהיותם צריכים לשמוח לפני ה' עם ד' מינים, צריכים לחזור ולישב בסוכות - במקום המקדש. נראה שיש דיוק נוסף בפסוקים המלמד שהציווי על חג הסוכות נאמר לישראל במדבר. לגבי קציר העומר, האמור להיות בארץ ישראל, נאמר "דבר אל בני ישראל ואמרת אלהים", ואילו גבי ראש השנה, יום הכיפורים וסוכות נאמר "דבר אל בני ישראל לאמרי".¹⁷ אף אחד מהטעמים שהובאו לעיל בטעם סוכה אינו מבאר מה טעם נצטוו ישראל לשבת בסוכה גם בהיותם במדבר.

ההבנה שישראל נצטוו לשבת בסוכות עוד בהיותם במדבר מיוסדת על כך שהציווי על חג הסוכות נאמר אחר חטא המרגלים. קודם חטא זה היו ישראל אמורים להיכנס לארץ ישראל לפני תשרי.¹⁸ אלא שהבנה זו מחודשת ודורשת הסבר, שהרי גם אם נניח שפרשת המועדות נאמרה אחר חטא העגל ואף לאחר חנוכת המשכן בתחילת ניסן,¹⁹ מכל מקום היא נאמרה לכאורה לפני חג הפסח (עיין רש"י, במ' ט ד, עפ"י הספר). בפרשת המועדות בספר ויקרא חוזרת הפתיחה "וידבר ה' אל משה לאמרי" בראשו של כל מועד, ומלמדת שיש כאן דיבורים נפרדים. כבר דרשו חז"ל על הפסוק האחרון בפרשת המועדות - "וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל" (שם כג מד): "מלמד שהיה משה אומר להם לישראל הלכות הפסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות החג בחג (ספרא שם, ובגמ' סוף מגילה). עיין שם במלבי"ם המעלה שדרשה זו מיוסדת על כך, שבכל חג וחג מתחיל הכתוב ב"וידבר ה' אל משה לאמרי". אפשר אפוא להבין שמצוות סוכה נאמרה למשה במועדה, בתשרי, היינו אחר חטא המרגלים.²⁰

¹⁴ זה פשט לשון "לפני ה'" בכל ספר ויקרא.

¹⁵ רמב"ן שם, פסוק ב, מבאר שפרשת המועדים בפרשת אמור נאמרה לישראל כדי שיקיימו אותם במדבר, ואפילו חג הביכורים היה נוהג, מלבד קרבן הביכורים (אם כי ודאי התכוון להקרבנות קרבנות ולמקרא קודש, אבל לא לבניית סוכה).

¹⁶ לכן יתבאר שהכתוב "אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי" מלמד על הצורך בעיבור השנה כדי שחג האסיף התלוי בשנה השמשית יחפוץ לחג הסוכות התלוי בשנה הירחית, חמשה עשר בתשרי.

¹⁷ הסיומת "לאמרי" נמצאת בציווי על ההווה ועל העתיד יחד, או רק על ההווה, אבל אין מקום בתורה שבו סיומת זו נמצאת בציווי עתידי בלבד. הסיומת "ואמרת אלהים" נמצאת רק בציווי עתידי, כגון וי' כג י; במ' טו ב; טו יח; לג נא; לה י; ובמקרים רבים אחרים כוללת ההווה והעתיד גם יחד.

¹⁸ עיין רש"י דב' א ב. ואם לא היו שולחים את המרגלים היו נכנסים מיד בלא עיכוב של ארבעים יום שהיו המרגלים בארץ. עיין דב' א כא.

¹⁹ שהרי לראשונה צוו על יום הכיפורים אחרי מות שני בני אהרן, וכפשט הכתוב בויקרא פרק טז, ואכמ"ל.
²⁰ הן אמת שהמפרשים הבינו שה' אמר למשה את כל פרשת המועדות באחת, אלא שמשם חזר ואמר להם מצוות כל חג בשעתו. אפשר שזו גם כוונת הכתוב בספרא: "וכל הפרשיות נאמרו בענין אחד". מכל מקום נראה שאכן אפשר לבאר כפשט הכתוב שכל מועד ומועד נאמר למשה בנפרד, ומשה הוא שצירפם לפרשה אחת (בבחינת אין מוקדם ומאוחר בתורה). בדרך זו אפשר ליישב מספר קשיים נוספים שהתחבטו בהם המפרשים.

בבמ' ט א-ב כתוב "וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר. ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו". ותמה שם רש"י בפסוק ד (בעקבות ספרי), והלא כבר נאמר "וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל" (וי' כג מד)! אלא כששמע פרשת מועדים מסיני אמר להם, וחזר

ג. טעם מחדש בדין סוכה - כנגד עבודה זרה

לאור הבירור, שלדעת חכמים (החולקים על ר"א ור"ע) הישיבה בסוכה כנגד עניי הכבוד או כנגד סוכות ממש או כנגד הישיבה באוהלים, אינה עולה בקנה אחד עם פשוטו של מקרא, ולאור הקושי במעבר מחג האסיף בספר שמות לחג הסוכות בספר ויקרא, ולאור ההבנה שהציווי לשבת בסוכה הוא דווקא במקום המשכן והמקדש, וש בני ישראל צוו לשבת בסוכה בחג הסוכות גם בהיותם במדבר, נדרשת הבנה מחדשת בטעם סוכה. נראה שהבנה מחדשת זו היא הבנתם של חכמים החולקים על ר"א ור"ע.

סוכה כנגד הכרובים

יש לפרש שמצוות סוכה ניתנה לישראל בעקבות חטא העגל, כשם שיום הכיפורים ניתן להם בעקבות חטא העגל וחטא נדב ואביהו, וכפשוט הכתוב בפרשת אחרי מות.²¹ מיד אחר שישראל שמעו מפי הגבורה "אנכי ה' א-להיך" ו"לא יהיה לך אלהים אחרים", ומפי משה את שאר הדיברות, הוזהרו "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם" (שמי' כ. כ). איסור זה נוסף על איסור ע"ז שנאמר בעשרת הדיברות. הוא אוסר עשיית צורות אפילו כממצעי לעבודת ה', וכפי שלמדו חז"ל (ע"ז מג ע"ב): "לא תעשון כדמות שמימי המשמים

והזהירים בשעת מעשה. נראה שעל פי המתחדש יש ליישב את הקושי באופן אחר. הקב"ה לא חזר וציווה את ישראל לעשות את הפסח, שכן בפרשת המועדות מצוות הפסח אינה פותחת בפתיחה של כל החגים "וידבר ה' אל משה לאמרי". הציווי לחוג את הפסח במדבר נאמר לישראל רק סמוך לפסח, כמבואר בספר במדבר, וכתובת משה את מצוות הפסח בפרשת המועדות היא על פי מה שכבר נאמר במצרים שמצווה זו היא לדורות. הציווי לחוג את הפסח במדבר בארבעה עשר לחודש הראשון נזכר רק בספר במדבר, משום שמתחדש שם דין פסח שני. ותעיד על כך מצוות חג המצות שבעת ימים שהושמטה שם (עיין רש"י לפסוק ג, שמכל מקום נרמז הדבר, ופסח שני אינו נכלל בפרשת המועדות משום שמגולגלין זכות ע"ז זכאי, עיין רש"י שם ז. וכן למדנו מכאן על מעלתו של משה, "עמדו ואשמעה מה יצוה ה'", פסוק ח, ועיין רש"י). ומה שהוצרכו לציווי ה' לחוג את הפסח במדבר הוא משום שמצווה זו ניתנה לכתחילה כדי להעשות בארץ ישראל: "והיה כי תבאו אל הארץ אשר יתן ה' לכם..." (שמי' יב כה), ובמכילתא שם: "תלה הכתוב לעבודה זו בביאתן לארץ". אכן אחר שנתמהמהו ישראל במדבר הוצרך הכתוב ללמדנו שמחויבים בפסח גם במדבר. וראה 'משך חכמה' לבמ' ט ז, ד"ה "למה נגרע לבלתי", שציווי זה בא כדי להציל אותם מעבודה זרה בעקבות חטא העגל (אלא שכבר עמדו חז"ל על כך שבמדבר חגגו רק את הפסח שבשנה השנית. עיין רש"י במ' ט א, ועיין קושיית הרא"ם שם על סתירה בדברי רש"י, וצריך בירור, שהרי הלויים מלו עצמם במדבר, וכדרשת חז"ל "כי שמרו אמרתך ובריתך ינצרו", דבי' לג ט, ורש"י שם). אכן לציווי על קרבן העומר, ובעקבותיו חג השבועות, הוקדם "וידבר ה' אל משה לאמרי" (וי' כג ט), שהרי זהו ציווי מחדש שטרם נאמר לישראל. אפשר שמצוות הפסח שהוקדמה למצוות העומר לא באה אלא כהקדמה לפסוק "ממחרת השבת".

ביום הכיפורים נאמר בפרשת המועדות "וידבר ה' אל משה לאמרי", ולא נאמר "דבר אל בני ישראל לאמרי", כפי שנאמר במועדים האחרים. נראה שהשמטה זו מקורה בכך שמצוות יוה"כ כבר נאמרה בפרשת אחרי מות (וי' טז כט), ושוב לא חזר הקב"ה ואמרה לפני יוה"כ, וממילא לא אמר הקב"ה לאמרה שוב לישראל, אלא משה אמרה לישראל מפי עצמו, כמבואר בסוף פרשת המועדות, שמשה אמר לישראל את כל המועדות בשעתן (בוי' טז לד) ונאמר "ויעש כאשר צוה ה' את משה", ופרש"י: "כשהגיע יום הכיפורים עשה" (וכו'). ומה שחזר הקב"ה וציווה על הפסח ולא חזר וציווה על יוה"כ, הוא משום שאת מצוות הפסח שנאמרה לישראל תלה הכתוב בבואם לארץ וכנ"ל. מאידך גיסא, אי אפשר היה להשמיט ביוה"כ את הפתיחה "וידבר ה' אל משה לאמרי" (כשם שהושמטה במצוות הפסח), לפי שאז היה משמע שנאמרה למשה בדיבור אחד יחד עם ראש השנה (ובמיוחד כשמצוות יוה"כ פותחת במילים "אך בעשור").

אפשר שעדות נוספת לכך שפרשת המועדות לא נאמרה בשעה אחת למשה אלא נערכה על ידי (על פי ה') לחטיבה אחת, ניתן לראות בפתיחתה הכפולה: בפסוק ב ובפסוק ד, כשבתוך (פסוק ג) מצוות השבת. וכבר נשאלה בספרא השאלה: מה עניין שבת לעניין מועדות. עיין רש"י ורמב"ן לפסוק ג.

²¹ התבאר בהרחבה במקום אחר.

לפני במרום, כגון אופנים ושרפים וחיות הקדש²². כשחטאו ישראל בעגל עברו על איסור זה, לפי שביקשו שותף ואמצעי במקום משה. עיין רמב"ן שמי' לב א, וביאור החיים' בביאורו לפרשה זו במספר פסוקים.²³ כתיקון לעם ישראל בעקבות חטא העגל, מתוך הבנת צורכיהם, נצטוו ישראל לעשות משכן וכרובים. יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל (ספרי דברים א). כעין זה בתנחומא, תרומה, ח. גם רש"י (שמי' לא יח; לג יא) הקדים את חטא העגל לציווי המשכן. מתוך הצורך בעגל מוחש, קיבלו ישראל כרובים לרפואה, כרובים אשר אין בינם לבין העגל אלא שעל זה צו ועל זה לא צו (עיין כוזרי א צו). ביחזקאל א י מסופר על ארבע פנים הנושאים את המרכבה: אדם, אריה, שור ונשר, ובפרק י פס' יד תיאור נוסף על ארבעת נושאי המרכבה: כרוב, אדם, אריה, נשר. פני כרוב במקום פני שור. זהו שניתנו לישראל כרובים של זהב במקום עגל של זהב. וכך נכתב בתנא דבי אליהו רבה לא כה: "כיון שחטאו ישראל בעגל הביא הקב"ה את פני הכרוב והכניסו תחת פני השור". אפשר שלכך רמז רב"ע בשמי' כה יח.

"והיו הכרובים פרשי כנפים למעלה סככים בכנפיהם על הכפרת" (שמי' כה כ); "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים" (שמי' כה כב). תחת סוכת הכרובים מתגלה השכינה. דווקא ההיתר לבנות משכן רב פאר והדר, ובו בית קודש הקודשים שבתוכו כרובים של זהב, מחייב את ישראל שילמדו שהשראת השכינה יכולה להיות גם בסוכת ארעי של שתי דפנות וטפח, שאין בה חסרון כיס.²⁴ יצר של עבודה זרה דורש אמצעי לעבודת ה' (ועיין ברמב"ם ה' ע"ז פ"א, שברבות הזמן האמצעי הופך למטרה), אמצעי של צורה בלבד זהב. סוכה מחונכת כנגד יצר זה.

השראת השכינה בסוכה היא אפוא כנגד השכינה שתחת סוכת הכרובים. סוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה (משנה, ריש סוכה). מקור דין זה בסוכת הכרובים במשכן שהייתה עשרה טפחים, והיינו מכנפיהם ולמטה עד הכפורת (שם בגמ' ה ע"ב).²⁵ אלו דברי הזוהר (פינחס, דף רנה, ב): "סוכה עולה בגמטריה י-א-ה-ד-ו-נ-ה-י (שהוא שילוב שם הויה ושם אדנות: י-ה-ו-ה = כו, ויחד עם א-ד-נ-י = סה), והם סוד שני הכרובים שהם סוככים בכנפיהם על הכפורת, ופניהם איש אל אחיו.

²² עיין רב"ע ו'העמק דבר', וכן בספר העיקרים, מאמר ג יח. אזהרה זו נאמרה בעקבות התגלות ה' על ההר לעיני ישראל, עד שאצילי בני ישראל ראו "את א-להי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר" (שמי' כד י). ועיין רש"י שם לפסוק א, המבאר על פי חז"ל שהמסופר בתחילת פרק כד התרחש קודם למעמד הר סיני. אכן רמב"ן שם מפרש שהפרשיות כסדרן, ומ"מ גם הוא ציין בביאורו לשמי' כ כ, לדברי רב"ע, שאיסור "לא תעשון אתי" הוא על השיתוף, ושצפה הקב"ה שישראל יחטאו בכך בעגל.

²³ פשטי המקראות מלמדים על חטא ערב רב בעבודה זרה גמורה, וכביאור רש"י, ועל חטאם של ישראל בשיתוף, כביאור רמב"ן. ואכמ"ל.

²⁴ עיין ע"ז ג ע"א, שסוכה היא מצווה קלה שאין בה חסרון כיס. גם ההתגלות למשה בנקרת הצור הייתה בסוכה: "ושכתי כפי עליך" (שמי' לג כב).

²⁵ הן אמת שהגמ' רק ביקשה להוכיח מהכרובים שלשון סוכה עולה רק על "טפחים, אך נראה שיש כאן גם הבנה פנימית, וכבר עמד על כך הזוהר בפרשת פינחס, רעיא מהימנא, דף רנה, ב. השורש 'סכך' במשמעות של סוכה (ושלא בהקשר ישיר למצוות סוכה) מופיע במקרא רק כאן (הוא מוזכר גם בעניין הסוכות שעשה יעקב בשכם וחניית בני"י בסוכות). בשמי' מ ג כתוב "וסכת על הארץ את הפרכת", ובסוכה ז ע"ב למד מאן ר' יאשיה שסוכה כשרה גם אם צילתה מרובה מחמתה מחמת הדפנות, ואילו חכמים לומדים שבפרוכת היה מעין גג הסוכך על הארון. אפשר אפוא, שגם סככת הפרוכת על הארון (היינו על הכרובים שעל הארון) מקושרת לסוכה.

לפי זה פשוט שקודם ההיתר לבנות משכן נצטוו ישראל על חג חקלאי כחג האסיף, אבל לאחר ההיתר לבנות משכן נוספה להם מצוות סוכה. את הסוכה בונים דווקא במקום אשר יבחר ה', במקום המשכן או במקום המקדש, שם טמונה הסכנה של ע"ז, וכנגדה בונים סוכה.

לפי זה אפשר ואפשר שאכן נצטוו ישראל עוד בהיותם במדבר לצאת מאוהליהם ולשבת בסוכה בחג הסוכות.²⁶

אכן רמב"ן בשמ' לה א כתב שפרשת תרומה נאמרה קודם החטא, וכסדר הפרשיות שבמקרא, וכן הוא בזוהר, ויקהל, דף קצה, א (אות ז ב'תרגום הסולם). עיין הערות הרב שעוועל שם. נראה שאף לשיטה זו אפשר לומר שאחר חטא העגל, כשהתברר כוח יצר ע"ז של ישראל ומשיכתם לשיתוף ואמצעי, נתן להם הקב"ה לישראל מצוות סוכה כנגד מצוות המשכן כדי שח"ו לא יהפכו להם הכרובים לרועץ.

שיטה מחודשת זו מיוסדת על הבנתו של רבי יהודה הנשיא, שפשט הכתוב מלמד שלא היו ענני כבוד הסוככים על ישראל, ועל שיטת חכמים, שפשט הכתוב מלמד ש"סוכות" שם מקום הוא, ולא ישבו שם בסוכות, ושלישיתם גם אין המילה "סוכות" מעידה על ענני הכבוד. וממילא נדרשים אנו להבנה מחודשת בטעם סוכה (להלן יתבאר שאולי גם ר"ע ור"יא אינם חולקים על הבנה זו).

הדברים עולים יפה עם דברי הגר"א (בביאורו לשה"ש א ז) המפרש שיום ראשון של סוכות, ט"ו בתשרי, הוא יום תחילת בניית המשכן, וז"ל: "מה שהקשו למה אנחנו עושים סוכות בתשרי כיון שהוא נגד הקף ענני הכבוד, היה ראוי לעשות בניסן כי בניסן היה תחילת הקף עננים. אבל נראה לפי שכשעשו את העגל נסתלקו העננים ואז לא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, ומשה ירד ביוה"כ, ובמחרת יוה"כ הקהיל משה את העם וציוה על מלאכת המשכן, וזה היה ב"א לתשרי, וכתוב 'והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר' (שמ' לו ג) עוד ב' ימים, הרי י"ג בתשרי, ובי"ד בתשרי נטלו כל חכם לב ממשה את הזהב במנין ומשקל, ובט"ו התחילו לעשות, ואז חזרו ענני כבוד, ולכך אנו עושין סכות בט"ו בתשרי".²⁷ לאור המתחדש לעיל, יש לומר שנצטוונו לשבת בסוכה ביום תחילת עשיית המשכן, משום שהסוכה היא כנגד המשכן והכרובים. וראה עוד 'משך חכמה' (וי' כג טז) המסביר, עפ"י הגר"א הנ"ל (שחג הסוכות נקבע כנגד חזרת ענני הכבוד עם תחילת בניית המשכן), את השינוי שחל מחג האסיף כחג חקלאי (כמובא בספר שמות), לחג הסוכות (שבספר ויקרא), ואף זה עולה יפה עם כל הנאמר לעיל.

"למען ידעו דרתיכם"

הפרשייה העוסקת בחג הסוכות מסתיימת ב"למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים, אני ה' א-להיכם" (וי' כג מג). לאור המתחדש לעיל

²⁶ ראה 'משך חכמה', במ' ט ז, ד"ה 'למה נגרע לבלתי' וכו', שישראל נתחייבו לעשות את הפסח במדבר רק בעקבות חטא העגל (וללא זה היו פטורים עד הגיעם לארץ), כדי להצילם מע"ז. וזה כעין החסבר המתחדש כאן גבי סוכה.

²⁷ ועיין בטור, ס"י תרכה, שעושים סוכה בתשרי משום שאז תחילת ימי הגשמים, וניכרת סוכת החג מסוכת הקיץ. דברי הגר"א הוזכרו בהכתב והקבלה, סד"ה "כי בסכות הושבתי", וכן ב'משך חכמה', דב' ה טו.

צריך לומר ש"בסכות הושבתתי..." מדבר על הסכות שעליהן צו ישראל לשבת בחג הסכות במשך היותם במדבר מאז שבנו את המשכן.²⁸

לפי זה אפשר ש"בסכת תשבו שבעת ימים" (שם מב) חוזר לציווי הניתן לדור המדבר לשבת בסוכה (שהרי טרם נאמר הציווי במפורש, רק נאמר "חג הסכות שבעת ימים לה" (שם לד), ואילו המשכו "כל האזרח בישראל ישבו בסכת" (שם מב), שהוא כעין חזרה על תחילת הפסוק, מצווה על הדורות העתידיים, ועל כן נאמר מיד לאחריו "למען ידעו...". הסבר זה עולה יפה יותר, אם נאמר שיש אם למסורת ונקרא "בסכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסכות". שמא יש להוסיף ולדקדק שהציווי "בסכת תשבו" אכן מלמד על הוראה לישראל למדבר, שאם לא כן היה ראוי לכתוב "וישבתם בסכות", כפי שכתוב שם בפסוקים הקודמים "ולקחתם", "ושמחתם", "וחגתם". גם נראה שאם "בסכת תשבו" הוא החיוב לדורות, אפשר היה לקצר ולכתוב "למען תדעו", במקום "למען ידעו דרתכם".

נראה שלאור פירוש זה מקבלות המילים "למען ידעו" (ולא: למען תזכרו), משמעות שהיא מעבר לזיכרון בעלמא. אין מצוות סוכה כמצוות ציצית שאנו מצווים בה "למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי" (במי טו מ), ואין זה כאיסור אכילת חמץ ומצוות אכילת מצה שהם זיכרון ליציאת מצרים (שמי יג). הסוכה לדורות, בהיותה בנויה לצד המקדש, פועלת את פעולתה של הסוכה שנבנתה במדבר לצדו של המשכן, והיינו הרחקה מע"ז. אין זה זיכרון בעלמא אלא ידיעה הצריכה לפעול פעולה של ממש.²⁹

גם הסיומת "אני ה' א-להיכם", הבאה אחר הציווי לשבת בסוכה ואחר הציווי שיש לדעת לדורות כי בסכות הושיב ה' את ישראל, אומרת דרשני. ביטוי זה מופיע בספר ויקרא פעמים רבות: חמש פעמים כטעם לקדושתם של ישראל,³⁰ פעמיים כחיזוק לחוק שאין לו טעם,³¹ שמונה - כחיזוק למצוות חברתיות,³² חמש - כנגד עבודה זרה.³³ אפשר אפוא, שביטוי זה בסוף מצוות סוכה מלמד שמצווה זו היא חיזוק כנגד ע"ז. אכן הדורשים שסוכה היא כנגד השגחת ה' על ישראל בהיותם במדבר בצאתם ממצרים, יפרשו שביטוי זה בא בהקשר להזכרת יציאת מצרים. עיין וי' כה נה; כו יג (וכן שמי' ו ז; טו יב, כהשגחה על ישראל; במי' טו מא; דבי' כט ה).³⁴ אולם אין הדבר פשוט כל עיקר, שכן בדבי' פרק טז מוזכרת יציאת מצרים בהקשר לחג הפסח ולחג השבועות, ולא בהקשר לחג הסכות. אכן הספרא

²⁸ עיין בפרי צדיקי לחג הסכות (ג), שתמה למה כתוב "כי בסכות הושבתתי" למאן דאמר ש"ויסעו סכתה" היינו סכות ממש, ולא כתוב "כי בסכות ישבו". גם תמה למה בכלל היו צריכים לעשות שם סכות ולהתמחות בדרכם לארץ. ועל כן כתב: "ונראה מכל זה שאף אז עשו להם סכות כהלכתן עפ"י הדיבור, וזהו כי בסכות הושבתתי, צויתי לישב, ודוקא אז ביצ"מ כשאפו מצות להשבית מאתם השאור שבעיסה... אז דוקא היה להם המצוה גם לעשות סכות". נמצא שכבר פרי צדיקי לומד "כי בסכות הושבתתי" היינו שצויותי לשבת. ומי"מ אפשר שהוא, כדרכו, מדבר על דרך הדרש.

²⁹ עיין פרי צדיקי לחג הסכות (א), העומד, על פי דרכו, על החילוק בין זיכרון לידעה.

³⁰ יא מד; יח ב; יח ד; יח ל; יט ב.

³¹ יט כה (רש"י); דברה תורה כנגד יצה"ר, ואפשר גם יט ג.

³² יט י; יט לד; יט לו; כג כב; כד כב; כה יז; כה לח; כה נה.

³³ יט ד; יט לא; כ ז (עיין רש"י); כ כד; כו א.

³⁴ ראוי לציין שכמעט בכל המקומות בתורה שבהם מופיע הביטוי "אני ה' א-להיכם", רש"י מפרש את סיבת הומעתו, חוץ ממספר פסוקים שעניינם ברור או שיש בהם חזרה (שמי' ו ז; טו יב; וי' יט ב; יט ד; כ ז; כ כד; כו א). גם בפסוק זה של סכות אין רש"י מפרש. ואפשר שהוא לשיטתו, שהרי פירש "ענני כבוד", וממילא "אני ה' א-להיכם" הוא ביטוי להיותם עבדי ה' בשעה שהוציאים ממצרים והנהיגם במדבר.

לשיטתו (שמביא את המחלוקת אם ענני כבוד היו או סוכות ממש) למד מהמילים "בהוציא אותם מארץ מצרים" (וי' כג מג), "שאף הסוכה זכר ליציאת מצרים".
אם סוכה כנגד ע"ז, צריך לומר שהכתוב "בהוציא אותם מארץ מצרים" מתאר זמן המתייחס לתקופת הליכתם במדבר, ותו לא. המילים "בהוציא אותם מארץ מצרים", אינן מתייחסות בהכרח לתחילת יציאתם, אלא גם לכל משך שהותם במדבר. עיין דב' ד מה, ושם בפסוק מו: "... בארץ סיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון אשר הכה משה ובני ישראל בצאתם ממצרים", היינו בשנת הארבעים (וכבר עמד על כך 'הרוחק', ה' סוכה, אות כא).³⁵

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר"

"אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחגו את חג ה' שבעת ימים, ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון. ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' א-להיכם שבעת ימים" (וי' כג לט-מ). מפורש בפסוק שמצוות ארבעה מינים היא מצווה הקשורה לחג האסיף ולא לחג הסוכות. לכאורה יש כאן כעין הבאת מנחה לבית המקדש. אלא שיש לשאול מה ראה הקב"ה לצוותנו להביא לבית המקדש יחד עם פרי עץ הדר ("הוד והדר לבשת", תה' קד א) ענפים פשוטים של עצים: כפות תמרים, ענף עץ עבת, ואפי' ערבי נחל, שאין להם טעם וריח. לאור הנאמר לעיל, נראה שאף מצווה זו כנגד ע"ז נאמרה. בהיותנו עומדים לפני ה' במקום אשר יבחר, אפשר שתעלה המחשבה שעבודת ה' יכולה להיעשות רק ברוב פאר והדר, בזהב וכרובים, ולכן מלמדת אותנו התורה שלצורך עבודת ה' אפשר לצרף להדר ענפי אילן, ואפי' ערבי נחל, שאין להם לא טעם ולא ריח.

מעתה אפשר שיש נקודת חיבור בין שני החגים: חג הסוכות שהוא כנגד המשכן, וחג האסיף שהוא חג חקלאי, ולא לחינם ביקשה התורה אחר חטא העגל לחפוף שני חגים אלו. בשעת האסיף יש חשש שהאדם ירגיש את עוצם ידו וישכח את ה', וכפי שהזהירה התורה: "כי ה' א-להיך מביאך אל ארץ טובה. ואכלת ושבעת... ורם לבבך ושכחת את ה'... ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה. וזכרת את ה' א-להיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל... והיה אם שכח תשכח את א-להיך והלכת אחרי אלהים אחרים ועבדתם והשתחית להם העדותי בכס היום כי אבד תאבדון" (דב' ח ז-ט). בשעה שאדם עושה חיל ורם לבבו, הוא שוכח את מקור כוחו, את הקב"ה. שכחת ה' מביאה לידי עבודה זרה, שכן יתרונה' של ע"ז על פני עבודת ה' הוא בכך שאין האדם מחויב לה בכל רמ"ח איבריו, מקומו בבוקר עד שכבו בלילה, מראשית שנה ועד אחרית שנה. האליל הוא מוחש ומיוחד לו מקום. הבאת מנחה וכסף וזהב לכבודו של האליל מספקת, מחד גיסא, את הצורך הנפשי הטבוע באדם לעבוד כוחות עליונים, ומאידך גיסא, מאפשרת לאדם לנהוג בגבהות לבו ככל אשר יחפוץ, בלא להיות מושגח.³⁶ דווקא מקום המקדש עלול ליהפך למקום ע"ז, ע"י אחיזה בחיצוניות שיש בה הוד והדר, ושכיחת התוכן הפנימי. "ויבא אתי אל פתח שער בית ה' אשר

³⁵ עיין וראה שם שהביא ביאור מחודש לגמרי לטעם החיוב לשבת בסוכה. נדמה שאף הוא הבין שאין זו אלא דרשה בעלמא. אפשר שהבין שכיוון שר"א ור"ע התירו לדרוש בטעם סוכה שלא על פי הפשט, ממילא הותר גם לאחרים.

³⁶ רשבי"ם (וי' כג מג) הביא אף הוא את הפסוקים הנ"ל, אך לשיטתו שינה את סדר הפסוקים, וגרע מהם. גם הפסוקים האלה מבטאים עניין זה: "וישמן ישרון ויבעט, שמנת עבית כשית, ויטש א-לוח עשהו וינבל צור ישעתו. יקנאחו בורים בתועבת יכעיסהו" (דב' לב טו-טז).

אל הצפונה והנה שם הנשים ישבות מבכות את התמוז" (יח' ח יד). אפשר אפוא, שהציווי לצרף בחג האסיף לפרי עץ הדר גם ענפי עצים, ובכללם ערבה פשוטה, בא בעקבות החיוב לשבת בסוכה בחג הסוכות, ושניהם יחד להוציא מלבם של ישראל עבודת עגל של זהב. מעתה אפשר שאף סוכה בארץ ישראל (לאפוקי מהסוכה במדבר) קשורה לאסיף. בכל תקופת האסיף יושב האדם בסוכה בשדהו, לוקט את יבולו ומרגיש את עוצם ידו כנייל. בסיום האסיף, בחג הסוכות, על החקלאי להעתיק את סוכתו לירושלים, מקום המקדש, שלא יטעה בעי"ז. כך גם בעניין ד' המינים.³⁷

קרבת החג

בפרשת פינחס (במ' כט) מבואר שנוסף לפר (או לפרים) מקריבים לעולה בכל חג גם איל אחד ושבעה כבשים. אולם בחג הסוכות מקריבים שני אילים וארבעה עשר כבשים. הבדל זה בין סוכות ליתר החגים מתבאר יפה לאור המתחדש לעיל שחג הסוכות וחג האסיף הם בעצם שני חגים שונים: חג האסיף כחג הודיה, שנאמר לישראל עוד קודם חטא העגל, וחג הסוכות שעניינו ישיבה בסוכה כנגד ע"ז, ושנאמר לישראל אחר חטא העגל.³⁸ שבעים הפרים שאותם מקריבים בכל ימי החג הם כפרה לשבעים אומות העולם, כדרשת חז"ל בסוכה נה ע"ב ורש"י שם. עיקר חטא העגל נתלה בערב רב שעלה עם ישראל: "לך רד כי שחת עמך". שחת העם לא נאמר, אלא "עמך", ערב רב שקבלת מעצמך וגיירתם וכו' הם שחתו והשחיתו (שמי' לב ז, ורש"י שם). בחג הסוכות, הבא בעקבות חטא העגל, נדרשים לכפר על חטאם של הערב רב, תערובת אומות של גרים (רש"י, שמי' יב לח). פר מרמו לעגל. עיין ר"ה כו ע"א, שאין תוקעים בשופר של פרה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור. עוד נראה לומר שביום הראשון מקריבים שלושה עשר פרים כנגד שלושה עשר עגלים שעשו ישראל במדבר: "תניא ר' שמעון בן יוחאי אומר: י"ג עגלים עשו ישראל, ואחד דמוסיא לכולן, דכתיב (שמי' לב ד) "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים" - הרי י"ב שבטים, וכתיב (נח' ט יח) "אף כי עשו להם עגל מסכה ויאמרו זה אלהיך אשר העלך ממצרים ויעשו נאצות גדלות" - הרי דמוסיא אחת לכולן (ירושלמי, סנהדרין י ב).

ד. חג הסוכות בזמן עזרא ונחמיה

"ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרות בית הא-להים"

ההבנה שסוכה מצוותה דווקא במקום המקדש ושהיא כנגד עבודה זרה, מתבארת בנח' ח יג-יח ובסוגיית הגמ' הדנה בפסוקים אלו. מפסוקים אלו (וראה שם פסוק א) עולה שכל

³⁷ בכך יש מענה גם למבקשים לקשור בין מצוות סוכה לנוהג העולם לישיב בסוכה בכל תקופת האסיף. עיין 'בכור שורי' (וי' כג מ) ו'פרקי מועדות'. ברור שהחיוב לבנות סוכה בירושלים איננו שולל בהכרח את החובה לבנות סוכה מחוץ לירושלים החלה על מי שלא זכה לעלות לרגל.

³⁸ בפרשת פינחס הוזכרו כל החגים בשמותם, חוץ מחג הסוכות, שעליו נאמר "ובחמשה עשר יום לחדש השביעי מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו וחגתם חג לח' שבעת ימים" (במ' כט יב). 'משך חכמה' שם ביאר שלא נכתב כאן "בסכת תשב", משום דבחג היו צריכים כולם להיראות לפני ה' בשילה או בבית העולמים, וכי יעלו כולם אז פטורים מסוכה מדין הולכי דרכים ומשום מצטער. לאור המתבאר לעיל, שעיקר מצוות סוכה הוא במקום אשר יבחר ה', נראה שאין לפרש כימשך חכמה' (כבר הקשינו לעיל על 'משך חכמה', שכן לדבריו מצוות סוכה ניתנה רק כשאין משכן או מקדש). ושמה אפשר לומר-שהתורה לא הזכירה כאן את שם החג כיוון שמדובר בשני חגים גם יחד, חג האסיף וחג הסוכות, וכפי שמלמדים קרבת החג.

העם התקבץ לירושלים ושם בנו סוכות ברחובות העיר במשך שמונת ימי החג. אין זה שולל את האפשרות שמי שלא הגיע לירושלים עשה סוכה בביתו, וכפי שאפשר להבין בפסוק טו. אולם בפסוק יז מתעוררת השאלה, כיצד אפשר שישראל לא עשו סוכות מזמן יהושע בן נון. בכך דנה הגמרא.

סוכה - מצווה התלויה בארץ

בערכין לב ע"ב: "מאי טעמא דמ"ד קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא? דכתיב ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא, ותהי שמחה גדולה מאד". אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא? אלא מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע, מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה, אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה".³⁹ רש"י ד"ה "אלא מקיש ביאתם" וכו': "דהא כי לא עשו מה שעשו עכשיו מימות יהושע, ומאי ניהו! קדושת הארץ".⁴⁰

לכאורה הגמי' מוציאה את הפסוק מידי פשוטו, ומפרשת על דרך הדרש "כי לא עשו" היינו עניין אחר, והוא קידוש הארץ, ועל כך הייתה שמחה רבה. אולם תמוה שבדרש רחוק כל כך יפורש טעמו של מאן דאמר קדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. נראה על כן שכוונת הדרשה לומר שישבו בסכות והייתה שמחה גדולה בשיבתם כיוון שקידשו את הארץ וחזרה חובת ישיבה בסוכה, שהיא מצווה התלויה בקדושת הארץ ובבית המקדש כמבואר לעיל, והייתה זו שמחה של ראשוניות, כפי שהייתה בשעתו אצל יהושע. אך יותר נראה שהמילים "כי לא עשו" מתייחסות כדרך הפשט לסוכה, אלא שהגמי' דורשת שלא עשו סוכה בשמחה כזו מימות יהושע כיוון שהייתה שמחת ראשונים כבימי יהושע בן נון.⁴¹

נראה שהביאור הנ"ל עולה יפה עם הירושלמי (קידושין א ח). הגמרא לומדת שם שכל מצווה שאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחו"ל. ומיד לאחר מכן: "מעשה משגלו יהו פטורין [אף לאחר שנגאלו]? כתיב ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית הא-להים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון" (נח' ח טז-יז). ולמה ישוע? רבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמן: פגם הכתוב צדיק בקבר מפני כבוד צדיק בשעתו; הקיש ביאתן בימי עזרא לביאתן בימי יהושע; מה ביאתן בימי יהושע פטורים היו ונתחייבו, אף ביאתן בימי עזרא פטורים היו ונתחייבו". מבואר בירושלמי שאין הוא בא להשיב על הקושיה וכי לא עשו סוכות מימי יהושע. גם אין הירושלמי אומר שעשו מעשה לקדש את הארץ, ושעל כך הכתוב מדבר. אלא פשט כוונת הירושלמי הוא שעשו סוכות בשמחה רבה כי היו פטורים בגלות וחזרו ונתחייבו כפי שהיה בזמן יהושע. פשוט אפוא שליירושלמי מצוות סוכה היא מצווה

³⁹ המשך הגמי': "ואומר והביאך ה' א-להיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה" (דב' לה) - מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו, אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו".

⁴⁰ כעין סוגיה זו בסדר עולם לרבי יוסי, פרק ל.

⁴¹ קידוש הארץ מיוחס לקידוש המוזכר בנחמיה פרק יב, שהוא עם גמר בניית החומה המוזכרת בפרק ז פסוק א. הכינוס המוזכר בפרק ח ועשיית הסוכה היו בשעה שקידשו את החומה. קידוש זה כלל גם את קדושת הארץ. ראה שבעות טז ע"א: "איתמר רב הונא אמר" וכו'. וראה עוד באנציקלופדיה תלמודית, ערך 'בית המקדש', גבי קדושתו. חנוכת המקדש הייתה למעלה משבעים שנים קודם לכן. ראה ע"ז ו טז וזעזת מקרא' שם. ונראה שעד שלא קודשה העזרה לא חל חיוב בניית סוכה.

התלויה בארץ. ועולה הדבר יפה עם המבואר לעיל. פשוט שאם סוכה כנגד ענני הכבוד או כנגד סוכות ממש, אין הכרח לתלותה בקדושת הארץ ובבית המקדש.⁴²

סוכה מגינה מפני עבודה זרה

הגמ' בערכין ממשיכה ומבארת את הפסוק בנחמיה גם למאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולעתידי לבוא: "ואידך [רש"י]: "לעולם כי לא עשו אסוכות קאי, ולא סוכות ממש, אלא דבעא עזרא רחמי איצרא דעבודה זרה ואימסר בידיה כדאמר בסנהדרין (דף סד ע"א)"] דבעי רחמי על יצר דעבודה זרה ובטליה ואגין זכותא [רש"י]: דעזרא] עליהו כי סוכה [רש"י]: "כי לא עשו דבר זה בימות יהושע, והאי דקפיד קרא לאדכורי יהושע טפי מהאחרים וקא מדכר ליה בלשון גנאי", והיינו דקא קפיד קרא עילייה דיהושע דבכל דזכותא כתיב יהושע והכא כתיב ישועי.⁴³ מבואר על פי המדרש שסוכה מבטאת את הניצחון על יצר דעבודה זרה, דבר שלא נעשה בימי יהושע, וממילא מימות יהושע לא עשו סוכה, והיינו לא הצליחו לבטל את יצר עבודה זרה. לאור המתחדש לעיל, נראה שאין הכרח לפרש ברש"י "ולאו סוכות ממש", שכן ביאור זה מוציא את הכתוב מפרוטו, ועושה את דברי הגמ' כדרשה בעלמא. יש לפרש שלא עשו סוכות ממש בשמחה כזו מימות יהושע, שכן רק בימי עזרא זכו ישראל שתתקיים בהם תכלית מצוות סוכה, ביטול יצר דע"ז.⁴⁴

אפשר בא דוד ולא עשו

יש לדון מדוע פשוט לגמ' שם שבזמן דוד עשו סוכה, ואילו עד דוד אפשר שלא עשו. לאור המתבאר לעיל, שבניית הסוכה נועדה לכתחילה להיות במקום אשר יבחר ה', אפשר שאכן לא עשו סוכות מימות יהושע בן נון, שכן אחרי מותו נאמר "וגם כל הדור ההוא נאספו אל אבותיו, ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל, ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים" (שופ' ב י-יא). עבודת הבעלים אינה עולה בקנה אחד עם מצוות סוכה, שכל עניינה לעמוד כנגד ע"ז. נראה שמשום כך גם לא עלו

⁴² אכן בעל 'קרן העדה' נחקק לפרש את הירושלמי כפירוש רש"י בבבלי, וכדרכו. אולם כבר התבאר לעיל שפשוט הבבלי מתאים לפשט הירושלמי. הגר"ש גורן, בספרו 'תורת השבת והמועד', למד אף הוא מהירושלמי הנ"ל שסוכה כעין מצווה התלויה בארץ, וביאר זאת על פי הזוהר, אמור, דף קד א (אות רעח בתרגום הסולם), הקובע את הזיקה בין קדושת הארץ לבין מצוות סוכה שכתוב בה (וי' כג מב) "כל האזרח בישראל ישבו בסכות": "מאן דאית ליה חולקא בעמא ובארעא קדישא יתיב בצלא דמיהמנותא". נראה שהר"ן לא למד שבחז"ל היו פטורים מן הסוכה. וזה לשון הר"ן בחידושים המיוחסים לר"ן, סנהדרין כא ע"ב, ד"ה חזרה: "כשגלו ישראל לבבל נשארו מתי מעט, ושנו את לשונם ואת כתבם, ונשתכחה התורה מהם. הלא תראה בימי עזרא שנשתכחה מהם התורה, ואפילו המצווה המפורסמת כסוכה כשקראו להם המצווה היתה להם בחידוש גדול. ואז עזרא האיר עיניהם בדיני התורה ומצוותיה" וכו'. ואפשר שהר"ן סובר שהיו צריכים לקיים מצוות סוכה בחז"ל בגדר של "הציבי לך ציונים". עיין ספרי, דבי' יא יח. בין כך ובין כך, כבר הסברו של רש"י לטעם מצוות סוכה מחייב לומר שזו מצווה התלויה בארץ, שהרי כשיושבים בגלות בוודאי אין לדבר על הודאה על הטוב.

⁴³ המשך הגמ': "בשלמא משה לא בעא רחמי, דלא הוה ליה זכותא דארץ ישראל. אלא יהושע, דהוה ליה זכותא דארץ ישראל, אמאי לא ליבעי רחמי?".

⁴⁴ אגב, דקדוק הגמ' על הכתוב ישוע, במקום יהושע, צ"ע. שכן בכל ההיקריות בנחמיה כתוב ישוע בן יוצדק, ואילו בחגי (א א) ובזכריה (ו יא) כתוב יהושע בן יוצדק. נראה אפוא שהשמטת הח"א משמו של יהושע בן נון אינה מחייבת בהכרח דרשה.

לרגל.⁴⁵ הם גם לא עשו סוכות בגבולין, מאחר שעיקר המצווה הוא במקום אשר יבחר ה'. בסוף ימי עלי חרבה שילה ונלקח הארון עם הכרובים בידי הפלשתים (ראה שמ"א ד ד, יא).⁴⁶ המשכן עבר לנוב ואח"כ לגבעון, אך המשכן היה שם בבחינת במה גדולה, שכן ארון ה' לא היה שם. "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה" (דבי יב ט) מתפרש רק על המשכן בשילה ועל המקדש בירושלים. עיין זבחים קיח ע"ב; קיט ע"א.⁴⁷ רק אחרי שזוד העלה את הארון והכרובים (ראה שמ"ב פרק ו) לעיר דוד, מסתבר שישראל עשו סוכות בעיר דוד. זוהי אפוא כוונת הגמ' שבוודאי בזמן דוד עשו סוכות. בשיטה מקובצת שם (בצד הגיליון) מוסיף: "בא שלמה" וכו'. לאור המתחדש ברור שבזמן שלמה כבר נבנה בית המקדש, וכל ישראל עלו לרגל, ובמיוחד בחנוכה המקדש שבהמשכה היה חג הסוכות בהשתתפות כל ישראל (מל"א ח טה). ברור גם מדוע לא מנתה הגמ' את שמואל יחד עם דוד, אף שעל ימיו נאמר "ויסירו בני ישראל את הבעלים ואת העשתרת ויעבדו את ה' לבדו" (שמ"א ז ד).⁴⁸

סוכות וחנוכה המקדש

הקשר של חג הסוכות להשראת השכינה בחנוכה המשכן ומקדש שלמה בא לידי ביטוי גם בחנוכה המקדש בימי המכבים. ז"ל ספר מכבים ב י ה-ז: "ביום ההוא היה טיהור המקדש בעשרים וחמישי בחודש ההוא הוא כסלו. ויחוגו את שמונת הימים בשמחה כחג הסוכות, בזכרם את רעותם לפני זמן מה בחג הסוכות בהרים ובמערות כחיות השדה. ועל כן בענפי עץ עבות ובענפי הדר ובכפות תמרים בידיהם, הודו לאשר הצליח בידם לטהר את מכונו". לאור המתחדש, שחג הסוכות כנגד המשכן, הרי שזיכרון חג הסוכות עולה יפה עם חנוכה המקדש בימי המכבים.

מעתה נראה לדקדק ולומר ששלמה זימן את חנוכה המקדש דווקא סמוך לסוכות, ולא מקרה הוא. שלמה כילה לבנות את בית המקדש "לכל דבריו ולכל משפטיו" בחודש השמיני, היינו בחודש מרחשוון (מל"א ו לח), והמתין אחד עשר חודש לחנוכה המקדש. הלא דבר הוא!⁴⁹ אילו רצה שלמה להמתין לשעה שכל ישראל עולים לרגל, היה חונך את המקדש בפסח. פשט הכתוב מלמד שחנוכה המקדש וסוכות היו כחג אחד (ואין זו רק סמיכות בעלמא): "ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' א-להינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום (מל"א ח טה). לאור כל המתחדש במאמר זה מובן מדוע המתין שלמה עד חג הסוכות, וממנו למדו המכבים.⁵⁰

⁴⁵ עיין בתנא דבי אליהו רבה ח ד, המספר על סוף תקופת המשכן בשילה, שאלקנה היה עולה לבדו לשילה. אכן שם גם מסופר שבסופו של דבר הצליח להעלות את כל ישראל.

⁴⁶ הכרובים מחוברים לכפורת שהיא המכסה לארון.

⁴⁷ עיין שם, שהמשכן בשילה היה קיים 369 שנים ובנוב וגבעון רק 57 שנים.

⁴⁸ מהרש"א כתב שם בערכין כד: "ולא קאמר באו זקנים אחר יהושע, בא שמואל ושאלו ולא עשו סוכות, ואשפר דבימי הזקנים ושמואל ושאלו היו טרודים במלחמה ולא אפשר להם לעשות כולם סוכות כזה שבימי עזרא דהטרוד פטור מן הסוכה, אבל דוד בסוף ימיו היה לו מנוחה מכל אויביו סביביו כמפורש בקרא וכי לא עשה סוכות כזה לכל ישראל אלא מקיש כו' וק"ל".

⁴⁹ לכאורה אפשר שבמשך אחד עשר חודש הללו עשה חירם את מלאכתו כמסופר שם בפרק ז, אבל ראה דה"ב פרק ב, שמעשיו של חירם היו יחד עם בניית הבית.

⁵⁰ המכבים לא דחו את חנוכה המקדש לסוכות כי רצו להתחיל להקריב מיד, אבל אצל שלמה המשיכו להקריב בבמה הגדולה אשר בגבעון (מל"א ג ד) עד שנחנך הבית.

לפי זה יש לכאורה להקשות מדוע חנוכת המקדש המסופרת בעז'ו טו הייתה בניסן, ולא סמוך לחג הסוכות. וצריך לומר שקדושת המקדש לא שלמה עד חנוכת חומת ירושלים, המוזכרת בנחמיה פרק יב, שהייתה בחג הסוכות. ראה נחמיה פרק ז לגבי סיום החומה, ובפרק ח לגבי סוכות. קידוש החומה היה גם קידוש העזרה, כמבואר בשבועות טו ע"א: "איתמר: רב הונא אמר" וכו'. בלא קידוש העזרה, אין הנכנס לשם בטומאה חייב. ראה משנה שבועות יד ע"א.

חג הסוכות בספר עזרא

בעזרא פרק ג מסופר על חג הסוכות שהיה בזמן העלייה הראשונה בימי זרובבל: "ויגע החדש השביעי ובני ישראל בערים ויאספו העם כאיש אחד אל ירושלים... ויבנו את מזבח א-להי ישראל... ויעשו את חג הסוכות ככתוב ועלת יום ביום במספר כמשפט..." (פסוקים א-ד). מפסוקים אלו קשה לכאורה על הנאמר בנחמיה שלא עשו סוכות מזמן יהושע בן נון, והלא מפורש כאן שכבר בעלייה הראשונה עשו "את חג הסוכות ככתוב", ומסתמא עשו סוכות. גם הגמי בערכין יכלה להביא פסוק זה כראיה, אולם נראה שמהפסוקים בנחמיה (ובעיקר ח יז: "ויעשו כל הקהל השבים מן השבי") משמע שאכן לא בנו סוכות מאז שחזרו מהשבי, אע"י שכל ישראל היו בירושלים. הדבר מיושב על פי המתחדש במאמר זה, והיינו שכל עוד לא נבנה בית המקדש ויש רק מזבח, אין חיוב במצוות סוכה. ומה שכתוב שעשו את חג הסוכות ככתוב, היינו שעלו לירושלים והקריבו קרבנות (ואולי גם נטלו לולב כמתחייב בחג האסיף, שהרי בנחמיה לא מפורש שגם נטילת לולב לא קיימו קודם לכן).⁵¹

אין מקרא יוצא מידי פשוטו

מלבי"ם פירש (בנח' ח יד) שעד זמנו של עזרא לא בנו סוכות בירושלים, משום שאין בונים סוכה ברשות הרבים, כמבואר ברמ"א, סי' תרלו ג, ובית דינו של עזרא שחזר וקידש את הארץ התיר לעשות סוכות בירושלים וברשות הרבים. לאור המתבאר לעיל, שעיקר מצוות סוכה הוא דווקא "במקום אשר יבחר ה'" (דב' טו טו), ודאי שאין צורך בתיקון זה. על כן עלינו לקבל את הנחת הגמי שבזמן שלמה ודאי עשו סוכות בירושלים, ופשוטו של מקרא הוא שמימות יהושע לא עשו סוכות בשמחה כזו (משום חידוש קדושת הארץ, או משום ביטול יצר דע"ז). את דברי הרמ"א (שמקורם בירושלמי) אפשר להעמיד בזמן שאחר החורבן.⁵² וכבר הובא לעיל הסברו של חתם סופר בחידושו לסוכה לא ע"א, ד"ה והנה, שלא בנו סוכות בירושלים, כי לא היה מקום, והעוסק במצווה פטור מן הסוכה. וגם על כך יש להשיב כני"ל. וצריך בירור כיצד יסביר חתם סופר את המסופר בעז' ג ד.

⁵¹ בין חג הסוכות שבספר עזרא לחג הסוכות המסופר בנחמיה עברו 93 שנים. כך על פי ידעת מקרא' (עזרא, פרק א, הערה 2; נחמיה, פרק א, הערה 2; ההקדמה לנחמיה; הנספחים לספר נחמיה על תולדות מלכי פרס עפ"י ההיסטוריונים). אבל על פי חז"ל בע"ז ט (המקור ביסדר עולם), מלכות פרס בפני הבית (היינו מתחילת בנייתו) שלושים וארבע שנה. במחלוקת זו נשברו קולמוסים רבים, ואכמ"ל.

⁵² מקור חידושו של הרמ"א הוא בהגהה שבה מסר שלמד כן מהירושלמי. אפשר לומר שאחר החורבן, כששוב אין כל ישראל בונים סוכותיהם בירושלים, גזרו שלא לבנות סוכה בשוק במקום שהרבים מהלכים, אבל גם לפי הירושלמי אין איסור לבנות ברשות הרבים במקום שהסוכה אינה מפריעה לרבים. ראה במשנה ברורה' את דברי ביאור הלכה' שם.

ה. "ויעש ירבעם חג בחדש השמיני"

במל"א יב לב מסופר שירבעם עשה עגלים בבית אל ובדן, כדי שהעם לא יעלה לירושלים. בנוסף לכך: "ויעש ירבעם חג בחדש השמיני בחמשה עשר יום לחדש כחג אשר ביהודה ויעל על המזבח, כן עשה בבית אל לזבח לעגלים אשר עשה והעמיד בבית אל את כהני הבמות אשר עשה". רש"י פירש: "דרש להם, הוא חג האסיף ובו ראוי החג להיות". החיבור בין חג הסוכות, שחייב לחול בט"ו בתשרי (יום תחילת בניית המשכן, וחמישה ימים אחר ר"ה ויוה"כ, וכפי שעוד יתבאר), לחג האסיף, האמור להיות סוף תקופת האסיף, עת יש פנאי לחגוג שבעה ימים, מחייב בתיאום בין הלוח הירחי ללוח השמשי, ולא תמיד עולה תיאום זה יפה (עוד יתבאר עניין זה להלן). ירבעם ביקש לבטל את חג הסוכות ולקיים את חג האסיף בסוף תקופת האסיף (ראה 'העמק דבר' לוי' כג מא). לא לחינם עשה כן. חג הסוכות הבא בעקבות חטא העגל במדבר אינו יכול לדור בכפיפה אחת עם העגלים של ירבעם, ועל כן הוא מבטלו. זהו שנאמר "כחג", היינו לא בדיוק אותו החג על כל מרכיביו.

ו. "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד"

הנביא זכריה מתאר בפרק יד את מלחמת ה' בעמים הבאים על ירושלים, ואשר בסופה ניצח ה', "והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (פסוק ט); "והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים, ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' צבאות ולחג את חג הסוכות" (פסוק טז), ומי שלא יעלה ולא יחוג את חג הסוכות ייענש. חג הסוכות, כזיכרון לענני הכבוד שישבו בהם ישראל בצאתם ממצרים, או כזיכרון לסוכות ממש, הוא חג לאומי המיוחד אך ורק לישראל. מדוע נדרשים אפוא הגויים לחוג חג זה לעתיד לבוא?! דברי הנביא זכריה מתבארים יפה לאור המתחדש לעיל שחג הסוכות עניינו כנגד ע"ז. לעתיד לבוא, כשהיה ה' אחד ושמו אחד, ותבטל ע"ז מקרב הארץ, יחוגו הגויים את חג הסוכות בירושלים (שם עיקר המצווה), שכן הישיבה בסוכה מול בית המקדש היא הערובה לאי חזרתם לגילוליהם.⁵³

ז. אפשר שר"א ור"ע אמרו טעמים לזמן שאחר חורבן הבית

כאמור, ההבנה המחודשת בטעם סוכה מיוסדת על שיטת רבי, הדוחה את דברי האומר ענני כבוד היו, ועל שיטת חכמים, הסוברים כרבי ואף דוחים את ההסבר שישבו בסוכות ממש. אך עדיין יש לעיין בשיטת ר' אליעזר ור' עקיבא. וכי לא ראו שאין דבריהם מתיישבים עם פשוטו של מקרא ופשוטם של הנביאים?! אפשר שאכן חולקים הם על חכמים וטעמם כמוס עמהם. אבל שמא אפשר לומר באופן אחר כדלקמן.

דברי תורה הם כפטיש יפוצץ סלע, והרבה הלכות למדו חז"ל מדרשות שאין בהכרח על דרך הפשט. ר"א ור"ע סוברים אפוא, שניתן לדרוש בתורה שטעם מצוות סוכה הוא כנגד ענני כבוד או כנגד סוכות ממש. הם אינם רואים בכך ניגוד לטעם העולה על דרך הפשט שסוכה כנגד ע"ז, שכן בכל אופן הסוכה מסמלת את השראת השכינה בישראל. כשם שחכמים גילו לנו שחג הקציר הוא גם חג מתן תורה (אף שלא נכתב על כך בתורה), כך גילו

⁵³ אכן המפרשים שישראל היו פטורים מבניית סוכות בשעה שעלו לרגל יפרשו שאף הגויים יחוגו את חג הסוכות בלא סוכות, אלא ישתתפו בהקרבת שבעים הפרים שכנגד אומות העולם. אעפ"כ נראה שפשוטו של פסוק מלמד על ישיבה בסוכה, שהרי חגיגת חג הסוכות בלא סוכה דומה לחגיגת חג המצות בלא מצה.

לנו ר"יע ור"יא שבשעה שציווה הקב"ה על מצוות סוכה כיוון לטעם נוסף, הנלמד על דרך הדרש, בנוסף להיות הסוכה כנגד עבודה זרה (כעולה מהפשוט). עם חורבן בית המקדש ראו ר"א ור"יע (בני הדור הראשון אחר החורבן) חובה ללמד לישראל דווקא את הטעם העולה מהדרש, כדי לתת למצוות סוכה טעם היפה גם בשעה שבית המקדש חרב. בעזרת הדרש ימשיכו ישראל לקיים את מצוות סוכה גם אחר חורבן הבית ולא תשתכח תורת סוכה כפי שנשתכחה בגלות בית ראשון. להבנתם, בזמן של חורבן צריכים לחזק בישראל את הידיעה בדבר השגחת ה' עליהם, ולכך יפה הדרשה של "סוכות ממש" או של "ענני כבוד". סוכת ארעי של שתי דפנות וטפח מסמלת את מצבם של ישראל בגלות. "א"ר אלעזר בר מריוס: למה עושים אנו סוכה אחר יום הכיפורים? לומר לך, שכן את מוצא בראש השנה יושב הקב"ה בדן על באי העולם וביום הכיפורים הוא חותם את הדין, שמא יצא דינם של ישראל לגלות, ועל ידי כך הן עושין סוכה וגולין מבתיהם לסוכה והקב"ה מעלה עליהם כאילו גלו" (פסיקתא דרב כהנא, פרשה ב, ד"ה באספך). "ענני הכבוד" הם ביטוי להשגחה נסית על ישראל. ען ה' ההולך לפני ישראל וען ה' שעל המשכן, המפורשים בכתוב, מלמדים על העננים הנסתרים הסוככים על ישראל, שאינם נלמדים אלא בדרך הדרש. "סוכות ממש" הן כנגד השגחה טבעית. שתי דפנות וטפח מלמדים שאף השגחה זו איננה מיוסדת על הכוח כי אם על הרוח. גם השגחה נסתרת זו מוצנעת בתורה ונלמדת רק על דרך הדרש. ר"א ור"יע מחדשים אפוא, שבשעה של גלות חובה על ישראל לזכור את השגחת ה' הגלויה והנסתרת, על מנת שיעמוד להם הכוח בחשכת הגלות. לפי זה, הסוגיה בערכין הלומדת שמצוות סוכה היא מצווה התלויה בארץ, והיא גם מצווה המגנה מפני יצר דע"ז, איננה בהכרח בשיטת חכמים החולקים על ר"א ור"יע, אלא גם בשיטת ר"א ור"יע המודים בעיקר הדין לשיטת חכמים.⁵⁴

נראה שאף הזוהר סובר ששני הטעמים למצוות סוכה יכולים לדור בכפיפה אחת. הזוהר (רעיא מהימנא, אמור, דף קג ב, אות רעא, בתרגום 'הסולם'): "בסכת תשבו שבעת ימים, מצוה זו כדי להראות שישראל יושבים בסוד האמונה שהוא סוד צל סוכה, בלי יראה כלל, כי המקטרג כבר נפרד מהם ביום הכפורים ע"י השעיר לעזאזל. וכל מי שהוא בסוד האמונה יושב בסוכה". ומ"מ הזוהר שם מביא שסוכה כנגד ענני הכבוד. מאידך גיסא, כבר הובא לעיל שהזוהר למד שסוכה היא בגימטריה שם אדנות ושם הויה, ושניהם כנגד שני הכרובים, והיינו יסוד הטעם המתחדש במאמר זה. אפשר שבעקבות הזוהר כתבו בספרים שסוכה היא דוגמת בית המקדש, והדבר עולה יפה עם כל דברינו. זה לשון "שם משמאל", מועדים, קסד, ד"ה והנה: "איתא בספרים שסוכה היא דוגמת בהמ"ק", והוא ממשיך על פי סוכה ט ע"א: "כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה". ויש לשים לב שמפרשים ביארו את "כי יצנני בסכה ביום רעה יסתרני בסתר אהלו בצור ירוממני" (תה' כז ה) כמכוון לבית המקדש.

אפשר שאף חכמים החולקים על ר"א ור"יע מסכימים שדברי ר"א ור"יע יפים כדרשה ואפי' כהלכה, אך עמדו על כך שגם לדורות ידעו שאין "סוכות" אלא שם מקום.

⁵⁴ ראה בחקדמות הרמב"ם למשנה, שכל מקום שנחלקו בו חכמים נובע הדבר ממחלוקת בסברה ולא בקבלה. לפי זה, שמא אפשר לומר שהקבלה המסורה בידי ישראל בטעם מצוות סוכה היא שסוכה כנגד ע"ז, אולם עם חורבן הבית נדרשו ישראל לטעם מחודש העולה מהדרש, ועל כך נחלקו ר"א ור"יע.

ועדיין צריך להשיב מדוע אין מפורש בכתוב שסוכה היא כנגד יצר דעי"ז. נראה שהתשובה לכך היא אותה התשובה הנדרשת להסברת טעם התורה לכתובתה של פרשת תרומה קודם חטא העגל אף שנאמרה למשה אחר חטא העגל. צריך לומר שהתורה מבקשת להסתיר שהמשכן הוא רק בדיעבד, כדי שלא יזלזלו ח"ו בעבודת המשכן. אחרי חטא העגל עבודת המשכן חשובה לישראל ומחויבים להתייחס אליה כלכתחילה, לפי שרק באופן זה אפשר להצילם מיצר דעי"ז. כך הוא גם ביחס למצוות סוכה. דווקא בלוחות שניים, שניתנו לישראל לאחר חטא העגל, נכתב "ולמען ייטב לך" (דב' ה טו). עיין: ב"ק נד ע"ב; מהר"ל שם בחידושי אגדות; ותפארת ישראל, פרק לה, ותמצא שלוחות שניים ראויים לישראל אחר חטא העגל יותר מאשר הראשונים.⁵⁵

לאור המתחדש, יש לדון שמא לשיטת חכמים מצוות סוכה אחר חורבן הבית היא מצווה מדרבנן. אפשרות זו קיימת גם לשיטת ר"א ור"ע, אם נקבל את ההסבר שמעיקר הדין הם מודים לחכמים. בין כך ובין כך אין לדבר זכר בהלכה. אפשר שלהלכה אין אנו דורשים טעמא דקרא, וממילא מחויבים אנו במצוות סוכה בכל זמן ובכל מקום.⁵⁶ גם לולב שמצוותו "לפני ה' א-להיכם שבעת ימים", חיובו מהתורה ביום הראשון גם בגבולין (יולקחתם לכם ביום הראשון", וי כג מב), אע"ג שכל ישראל מחויבים להיות בירושלים "לפני ה'". עיין ספרא, שם.

ח. דרשות חז"ל בהלכה לאור הטעם המתחדש

"תשבו שבעת ימים"

סוכה מג ע"ב: "תשבו" תשבו' לגזירה שוה: נאמר כאן 'תשבו' [שבעת ימים] (וי' כג מב) ונאמר במילואים [וּפְתַח אֶחָד מוֹעֵד] תשבו [יומם ולילה שבעת ימים] (וי' ח לה) - מה להלן ימים ואפי' לילות, אף כאן ימים ואפילו לילות". הדרשה מובאת גם בספרא. מה עניין גדר ישיבה בסוכה לגדר ישיבה במשכן? התבאר שבניית הסוכה כנגד בניין המשכן, והשראת שכינה בסוכה כהשראת שכינה במשכן. כשם ששבעת ימי המילואים הם הכנה לגילוי שכינה ביום השמיני, כך שבעת ימי החג הם הכנה לקראת הקשר המיוחד שבין ישראל לאביהם ביום השמיני.⁵⁷

כל שמקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסכנין בו

הגמי בסוכה יא ע"ב מבררת מנין לסכך שצריך שלא יקבל טומאה ושגידולו יהיה מן הארץ, כמפורש במשנה, מאן דאמר ענני כבוד היו, לומד מהכתוב "ואד יעלה מן הארץ" (בר' ב ו). אבל למאן דאמר "סוכות ממש" קשה מנין שלא היו ישראל מסככים סוכותיהם בכלים ובגדים ועורות (רש"י שם). הגמי מביאה דרשות רחוקות המוקשות שם בגמי: "מקיש סוכה לחגיגה, 'באספך מגרנד' (דב' טז יג) - בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר". לבסוף מביאה הגמי את דברי רב חסדא הלומד מהפסוק "צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי

⁵⁵ רבנו בחיי (שמי' כה ו) כתב שהתורה הקדימה מעשה המשכן, שהוא הכפרה, להזכרת העוון, כי כן מידתו של הקב"ה שמקדים רפואה למכה.

⁵⁶ לפי זה נצטרך לומר שהגמי בערכין, האומרת "אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא", איננה שוללת את הדעה שבזמן שמואל ישבו בסוכה, אלא מעלה את האפשרות שאכן לא ישבו בסוכה כי לא היו ארון וכרובים במשכן.

⁵⁷ ראה להלן בעניין שינה בסוכה עם אישה, שאינו עולה בקנה אחד עם פרישת הכהנים בימי המילואים.

תמרים ועלי עץ עבת לעשות סכת ככתוב" (נח' ח טו). נראה שלשיטתו של רב חסדא, עזרא עצמו ידע דין זה רק בקבלה ולא בלימוד מפסוק.

מבואר שהגמי לא מצאה מקור לדין זה בפשוטם של פסוקי התורה. לאור המתחדש כאן, שישראל בהיותם במדבר נצטוו לשבת בחג הסוכות בסוכות, יש לומר שנדרשו לעשות היכר ברור בין סוכות החג לבין האוהל שישבו בו במשך כל השנה. סתם אוהל עשוי בגדים ועורות, וסתם סוכה מסוככת בדבר שגידולו מן הקרקע (ובוודאי היה תלוש, שהרי במדבר לא גידלו ישראל גידולי קרקע). פשוטו של מקרא הוא אפוא יסוד לקבלתו של עזרא.⁵⁸

נשים פטורות מן הסוכה

בסוכה כח ע"ב מבואר שהלכה למשה מסיני ששנים פטורות מסוכה. ואע"ג ששנים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמן, הוצרכה הלכה למשה מסיני לפוטרו כדי שלא נחייב על פי דרשת "תשבו כעין תדורו", מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, או כדי שלא נחייב מגזירה שווה לאכילת מצה. פטור מיוחד ניתן לנשים ממצוות סוכה. אין פטור זה מובן לטעם "סוכות ממש" או לטעם "ענני כבוד", שהרי אף הן היו באותו הנס.⁵⁹ יש אפוא לומר שהנשים פטורות ממצוות סוכה משום שלא השתתפו בחטא העגל. ויאמר אלהם אהרן פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ובנותיכם והביאו אלי (שמי' לב ב) - כשהלכו אל הנשים לבקש את נזמיהן, אמרו: ח"ו שנכפור בהקב"ה שעשה לנו כל הנסים וגבורות האלו ונעשה ע"י" (תנחומא, כי תשא, יט). זהו שנאמר שם "ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם ויביאו אל אהרן" (ולא אשר באזני נשותיהם). יש להעיר שלפי ההבנה שסוכה נעשית דווקא בירושלים בשעת העלייה לרגל, הרי ממילא האישה סמוכה לבעלה שהרי צריך לשמחה, שנאמר "ושמחת אתה וביתך" (דב' יד כו). עיין סוכה כו ע"ב. ומ"מ אין האישה מחויבת מצד עצמה לעלות לרגל, שנאמר "יראה כל זכורך" (דב' טו טז).

"תשבו" - כעין תדורו

"תי"ר: 'תשבו' כעין תדורו. מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו ארעי. כיצד? היו לו כלים נאים מעלן לסוכה, מצעות נאות מעלן לסוכה, אוכל ושותה ומטייל ומשנן בסוכה" (סוכה כח ע"ב). ברייתא זו אינה מתיישבת עם סוכות שנעשו בשעה שעלו ישראל לרגל. אדם העושה סוכה בירושלים ואין דירתו מצויה שם, נעשית סוכתו דירת קבע, אך כלים נאים ומצעות נאים אינם תחת ידו. נראה אפוא שדרשה זו אינה מוכרחת, והיא מדברת על המציאות שאחר החורבן, כשאין עולים לרגל, ובונים סוכה בחצר הבית. הרוצה לדרוש "תשבו כעין תדורו", יכול לדרוש "מה דירה אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, אף סוכה אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל" (סוכה כו ע"א).

עוד דרשו בגמ': "תשבו" - כעין תדורו. מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו" (סוכה כח ע"ב). קשה עד מאוד לקיים דבר זה בשעה שעולים לרגל. אדרבה, דרשת חז"ל

⁵⁸ לאור המתבאר לעיל, שהמתחדש במאמר זה הוא על פי שיטת חכמים, יש לפרש שסוגיה זו מתקשה במקור דין זה רק לשיטת ר"א ור"ע. נראה שהאמוראים הרשו לעצמם ללמוד דין זה בדרשות רחוקות, שכן עצם ההבנה שסוכה כנגד ענני הכבוד או כנגד סוכות ממש, אינה עולה עם פשוטו של מקרא וכמבואר בשיטת חכמים.

⁵⁹ ראה: שבת כג ע"א, גבי חיוב נשים בנר חנוכה; פסחים קח ע"ב, גבי חיובן בארבע כוסות; מגילה ד ע"א, גבי חיובן בקריאת המגילה.

"כל האזרח בישראל ישבו בסכת" - מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, היא הדרשה הראויה בשעת הרגל. וכבר עמד על כך 'מגן אברהם' באו"ח, ס"י תרלט, ס"ק ח, ששתי דרשות אלו סותרות זו את זו. עיין גם 'תורה תמימה', ו"י כג, אות קעא. ולא עוד, אלא שהוקשה לימגן אברהם כיצד יוצא אדם ידי חובת סוכה אם אין לו סוכה המיוחדת לו ולאשתו. לפי מה שהובא לעיל, שחז"ל דרשו את הנאמר במצוות סוכה, "תשבו שבעת ימים" - יום ולילה, כשיבת הכהנים במשכן בשבעת ימי המילואים, יש לומר כשכשם שהשיבה במשכן הייתה בלא הנשים (אדרבא, הכנה להשראת שכינה מחייבת פרישה מאישה, כבימי ההגבלה קודם השראת השכינה על הר סיני), כך גם אין חיוב שתהיה לו סוכה המיוחדת לו ולאשתו בלבד. לפי זה, דרשת "כעין תדורו" אינה מוכרחת, או שהיא נדרשת "מה דירה אי בעי אכיל" וכו'. וראה תוס' סוכה מג ע"ג, ד"ה וסוכה, שהוקשה להם הצורך בגזירה שוה מימי המילואים, שעה שהיה אפשר ללמוד ישיבה בסוכה ימים ולילות מדרשת "כעין תדורו" (וראה עוד ב'תורה תמימה', שם). לאור המתבאר לעיל, אכן בזמן העלייה לרגל אין מקום לדרשת "כעין תדורו".

הדברים מתאימים לטעם המתחדש במצוות סוכה שהוא כנגד המשכן. אבל לדרשת "סוכות ממש" או "ענני הכבוד" (שנדרשה לימים שאחר החורבן, כשאין עושין סוכה ליד ביהמ"ק), מצוות סוכה היא כנגד ישיבתם של ישראל במדבר, וממילא ראוי לדרוש "כעין תדורו" - איש ואשתו.

"כל האזרח בישראל"

"כל האזרח בישראל ישבו בסכת" (ו"י כג מב). בסוכה כח ע"ב דורשת הברייתא "בישראל - לרבות את הגרים". בכל התורה מופיעה המילה "אזרח" ארבע עשרה פעמים,⁶⁰ ובכל פעם בא בסמוך לה דין הגר, חוץ במצוות סוכה, שבה הוצרכו חז"ל לרבות את הגר.⁶¹ מדוע לא הוזכרו הגרים כאן במפורש? שמא בגלל הערב רב שדרשו אלוהים אשר ילך לפניכם, והחטיאו את כל ישראל בחטא העגל, ובעקבות כך נצטוו ישראל לישב בסוכה כנ"ל. אפשר שרמזו לכך הזוהר: "ועל דא כתיב 'כל האזרח בישראל ישבו בסכת', כל מאן דאיהו משרשא וגזעא קדישא, ישבו בסכות, תחות צלא דמהימנותא, ומאן דליתיה מגזעא ושורשא קדישא דישראל, לא יתיב בהו, ויפוק גרמיה מתחות צלא דמהימנותא".⁶² ומתאימים הדברים לדברי הזוהר בריש פרשת ויקהל, שבעקבות חטא העגל משה לא שיתף את הערב רב בתרומות המשכן.

"באספכם את תבואת הארץ"

"אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחגו את חג ה' שבעת ימים" (ו"י כג לט). חג הסוכות, מועדו דווקא בחמשה עשר לחדש השביעי, והוא תלוי אפוא בלוח הירחי. אך חג האסיף ראוי לו להיות בסוף ימי האסיף, בשעה שהאדם שמח בפרי

⁶⁰ בספרים שמות, ויקרא ובמדבר.

⁶¹ רמב"ן כאן (ו"י כג מב) כתב: "מפני שאמר הכתוב 'האזרח בני ישראל ולגר הגר בתוכם, תורה אחת יהיה לכם' [במ' טו כט; יש נוסחים שהביאו את הפסוק מבמ' ט יד], לא יצטרך להשיב ולהזכיר בכל מקום כל האזרח והגר". ודבריו צריכים עיון, שהרי למרות הפסוק שצ"ן, בכל המקומות הוזכר הגר מלבד בסוכה.

⁶² תרגום: ועי"כ כתוב "כל האזרח...", כי כל מי שהוא משרש וגזע קדוש מישראל, ישבו בסוכות תחת צל האמונה, ומי שאינו מגזע ושורש הקדוש של ישראל לא ישב בהם, ומוציא את עצמו מתחת צל האמונה.

עמלו ובטל ממלאכת האסיף ויכול להיראות לפני ה'. חג האסיף תלוי אפוא בלוח השמשי, "בצאת השנה" (שמי' כג טז), ב"תקופת השנה" (שמי' לד כב). התורה מבקשת לחפוף את שני החגים האלו, ועל כך בא הציווי, "אך בחמשה עשר יום...". וז"ל יתורת כהנים' שם: "עבר את השנה שתעשה החג באסיפת הפירות. יכול באסיפת כל הפירות? ת"ל 'מגרנד ומיקבד' (דבי טז יג): 'מגרנד' לא כל גרנד; 'ומיקבד' לא כל יקבד. אי 'באספך מגרנד', יכול מקצתם? ת"ל 'באספכם את תבואת הארץ'. הא כיצד? השתדל לעבר את השנה שתעשה החג באסיפת רוב הפירות". "ת"ר: על ג' דברים מעברין את השנה: על האביב, ועל פירות האילן, ועל התקופה" (סנהדרין יא ע"ב). רש"י: "אם לא בישלה התבואה מעברין דקרא כתיב 'בחדש האביב'. ועל פירות האילן: אם מתעכב בישולם יותר מזמן העצרת מעברין, שעצרת זמן הבאת ביכורים, דכתיב 'וביום הבכורים' (במ' כח כו), ואם לא יביאם לרגל, צריך לטרוח ולעלות פעם אחרת. ועל התקופה: בין על תקופת תמוז שמתעכבת ונמשכת שאין תקופת תשרי נופל עד עבור החג, מעברין" וכו'. עיבור השנה המורכב משלושה גורמים אינו פשוט. עיין שם בגמ': "על שנים מהן מעברין, ועל אחד מהן אין מעברין, ובזמן שאביב אחד מהן הכל שמחין". קביעת חמישה עשר בתשרי לסוף האסיף אינו תמיד אפשרי, ועל כך למדו חז"ל: "השתדל לעבר את השנה שתעשה החג באסיפת רוב הפירות".

סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה

בראש מסכת סוכה תנן: "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ור' יהודה מכשיר". ובירושלמי: "רבי יוסי אמר לה סתם [בשם עצמו], ור' אבא בשם רב: רבן ילפין לה מפתחו של היכל, ור' יהודה יליף לה מפתחו של אולם". לאור המתחדש, שסוכה כנגד המשכן וסוכת הכרובים, היה מקום לדרוש על הקשר שבין גובה הסוכה לגובה פתחו של היכל. אולם המעיין היטב בגמ' יראה שאין כוונת רבי יוסי ור' אבא בשם רב להשוות גובה הסוכה לפתחו של היכל, אלא להשוות את גובה פתח המבוי לפתח ההיכל. סוגיה זו הועתקה כלשונה מהסוגיה שבתחילת עירובין, הדנה בגובה פתח המבוי, ולא הובאה בתחילת סוכה אלא כדי ללמד על החילוקים שבין מבוי לסוכה, כמבואר בהמשך הסוגיה. גם בבבלי הובא הדמיון לפתחו של היכל רק בתחילת עירובין, בהקשר לפתח המבוי, וכלל לא נזכר הדבר במסכת סוכה. כל זה לא כדברי 'קרנן העדה' אשר פירש בירושלמי בריש סוכה, ד"ה רבן: "ילפין לה לגובה הסוכה והמבוי מפתחו של היכל" וכו'.

ט. שמחת בית השואבה והושענא רבה

מסופר במשנה (סוכה נא ע"ב) שבבית שני בשעה שהיו שמחים בשמחת בית השואבה הגיעו לשער היוצא למזרח, הפכו פניהן למערב, ואמרו: אבותינו שהיו במקום הזה (בבית ראשון) אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחוים קדמה לשמש (עפ"י יח' ח טז), ואנו ליה-עיינו. מה ראו לומר דברים אלו במעמד זה, שהיה במשך כל ימי חול המועד? נראה שחכמים ראו לציין בשמחה רבה דווקא בחג הסוכות את התבטלותו של יצר זה בתחילת ימי בית שני, בימי עזרא, כנ"ל (על פי הגמ' בערכין לב ע"ב), שכן תכליתו של חג הסוכות לבטל יצר דעיין.

הערבה זכתה לשתי מצוות בחג: להיות אגודה בארבעה מינים ולהיות סובבת את המזבח שבעה ימים. בסוכה מד ע"א אבא שאול לומד מצוה זו מהתורה: "ערבי-נחל" - שתים: אחת ללולב ואחת למקדש. ר' אסי אמר ר' יוחנן: ערבה הלכה למשה מסיני".

במשנה מה ע"א מבואר: "כיצד מצות ערבה? בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת, ואותו היום [יום שביעי של חג] מקיפין את המזבח שבע פעמים". לאור המתחדש לעיל, נראה שדווקא הערבה סובבת את המזבח, שכן בהיותה פשוטה יש בה הביטוי החזק ביותר כנגד יצר עבודה זרה. בגמרא שם (מד ע"א) מבואר שמנהג נביאים (רש"י: "חגי זכריה ומלאכי, שהיו ממתקני תקנות ישראל באנשי כנסת הגדולה") שנטלו ערבה כל שבעה גם בגבולין, וזכר למנהג זה אנו נוטלים ערבה רק ביום השביעי (בהושענא רבה), וחובטים בה. עיין רמב"ם, הל' לולב ז' כב. חביטת הערבה ביום השביעי מבטאת שגם הערבה, האמצעי הדל ביותר לעבודת ה', גם היא מיותרת, וביום השמיני אנו עובדים את ה' בלא כל אמצעי, רק שמחים על דבקותנו בו. אפשר גם, שדווקא נביאים אחרונים תיקנו תקנה זו, שכן בימיהם (תחילת ימי בית שני) פסק יצר דע"ז, וממילא ראוי לחבוט בערבה להורות ששוב אין צריכין לה.

סיכום

ר' אליעזר ור' עקיבא נחלקו בטעם מצוות סוכה, "כי בסכות הושבתי את בני ישראל" - חד אמר: סוכות ממש; וחד אמר: ענני כבוד. התבאר שחכמים חולקים על דבריהם לפי שאינם מתאימים לפשוטו של מקרא, המלמד שלא היה עץ שסיכך על מחנה ישראל, ואף "סוכות" שם מקום הוא. רשב"ם פירש שהמצווה היא כנגד הישיבה באוהלים, אלא שאין בדבריו להסביר מדוע אנו מצווים לישב דווקא תחת סכך שגידולו מן הארץ, ולא תחת עורות וכדומה, שמהן היו עשויים האוהלים במדבר. לשיטתו ראוי היה לכתוב "בסכות ישבו אבותיכם", ולא "כי בסכות הושבתי".

התחדש שלדעת חכמים המצווה לישב בסוכה ניתנה כנגד סוכת הכרובים במשכן. כתיקון לחטא העגל וכהשלמה עם רצונם של ישראל לעבוד את ה' בתיווכו של אמצעי, נצטוו ישראל בבניית משכן וכרובים. כדי שהכרובים לא יהפכו לע"ז, ציווה הקב"ה את ישראל לישב בסוכה, ללמדם שהשראת השכינה יכולה להיות גם בסוכת ארעי של ב' דפנות וטפת, ולא רק תחת סוכת כרובים העשויים זהב. לפי זה מדוקדק שקודם חטא העגל מוזכר בכתוב רק חג האסיף, שהוא חג חקלאי, ולא חג הסוכות. גם מתבאר עתה מדוע עיקר המצווה לבנות סוכה בקרבת המשכן או בית המקדש, כשעולים לרגל בחג, כפי שעולה מפשט הכתוב. גם מתבאר שעוד בהיותם במדבר נצטוו ישראל לישב בסוכה בחג הסוכות, וכפי שמדוקדק מהכתוב. הביאור המחודש עולה יפה עם חשבונו של הגר"א שביום ט"ו בתשרי החלו בבניית המשכן.

מצווה לקחת פרי עץ הדר כהודאה לה' בחג האסיף, ומצווה לצרף ענפי עצים פשוטים (כפות תמרים, ענף עץ עבות וערבי נחל) ללמד שעבודת ה' איננה צריכה כסף וזהב, כנלמד גם מהישיבה בסוכה בחג הסוכות. ארבעה עשר כבשים המוקרבים בכל יום מימי החג מלמדים על שני חגים חופפים: חג האסיף וחג הסוכות (במקום שבעה כבשים בשאר החגים). שבעים פרי החג כנגד שבעים אומות העולם שמהם באו הערב רב שהחטיאו את ישראל בעגל. בספר נחמיה מתואר קיום מצוות סוכה בירושלים, ונאמר שלא עשו כן מימי יהושע בן נון. מביאור הבבלי והירושלמי לפסוקים אלו עולה שמצוות סוכה תלויה בארץ, ומגנה מפני ע"ז, וישראל לא בנו סוכות אלא כשעלו לרגל, ומתאימים הדברים לטעם המחודש. גם חיוב האומות לעתיד לבוא לישב בסוכה בירושלים, כמבואר בזכריה, נותן תוקף לחידושונו.

לאור הנ"ל אפשר שר"י ור"י מודים שלפשט הכתוב טעם סוכה הוא כנגד ע"ז. אולם אחר שחרב המקדש, שעה שאין מקום לדבר על בניית סוכה בירושלים, מצאו ר"י ור"י שראוי ללמד את ישראל את טעם מצוות סוכה הנלמד על דרך הדרש ולא על דרך הפשט. לפי הטעם המחודש מתבארות יפה דרשות חז"ל, כגון גדר הישיבה בסוכה, הנלמד משבעת ימי המילואים; סיכוך בגידולי קרקע; פטור נשים מסוכה (שכן לא חטאו בעגל). בבית שני השתבחו בזמן שמחת בית השואבה בכל ימי החג על שפסקו מלעבוד ע"ז.