

ישיבה בסוכה: הקדשת ההווה או ציפייה לעתיד?

עיון במחלוקת בית שמאי ובית הלל

ראשי פרקים

פתיחה

מבוא

בית שמאי

א. הקדמה

ב. מגורים בסוכה

ג. מבנה הסוכה

ד. הסוכה כקרבן

ה. צא מדירת קבע ושב בדירת עראי

בית הלל

א. הקדמה

ב. מרכזיות הסכך

ג. מגורים בסוכה

ד. העדר קודש

ה. ובלבד שתהיה מסוככת כהלכתה

חתימה

פתיחה

מידי שנה בשנה אנו נוהגים לשבת בסוכות שבעת ימים, החל מחמישה עשר לחודש השביעי. נראה כי בציבור הכללי נתייחדה מצווה זו בחביבותה. רבים שאף אינם משלומי אמוני ישראל נוהגים להקים סוכה. יש שבונים סוכה בחצר ביתם ויש שעל הגגות, ואף ישנם כאלו שבונים אותה על פיגומים רעועים למראה שהקימו במיוחד. אמנם קיום המצווה לא פשוט כלל ועיקר. ההלכה דורשת מן האדם לבצע את פעולותיו היום-יומיות, אכילה שתייה ולינה, בסוכה. מדוע אם כן ראה עם ישראל לנכון לקיים מצווה זו בהידור? מהו הרעיון שגלום בפנימיותה של מצוות הישיבה בסוכה?

במאמר זה נבקש להתחקות אחר יסודותיה וטעמיה של מצוות הישיבה בסוכה ע"פ גדריה ההלכתיים. נקודת ההנחה היא שחכמינו קבעו את ההלכות בתורה שבעל-פה לאור העקרונות הרוחניים שמהווים את הבסיס לכל מצווה ומצווה. ביסוד הדברים עומדת האמונה כי רב הנסתר על הנגלה וכי חלק בלתי נפרד מתלמוד התורה הינו חשיפת אותם הרעיונות שמהווים את תשתית ההלכה. ניתן לומר כי בעניין זה אנו מכוונים למשנתו של הרב סולובייצ'ק שראה בתקופתנו את העת המתאימה ביותר לפיתוח הפילוסופיה הדתית מבין השיטים של התורה שבעל-פה:

ישנו מקור אחד בלבד שממנו יכולה להופיע תפיסת עולם (Weltanschauung) פילוסופית יהודית; ההוראה האובייקטיבית - ההלכה. במעבר מההלכה וממבנים אובייקטיביים אחרים לעבר

הזרם הסובייקטיבי חסר הגבולות, אפשר ונוכל לחדור את הקונסטרוקציה הבסיסית של תודעתנו הדתית. נוכל אולי גם לפתח נטיות והיבטים הכרטיים של פרשנותנו את עולמנו, ובהדרגה להבין את המסתורין שבבסיס המעשה הדתי-הלכתי. בעיות של חירות, סיבתיות, יחסי אדם-א-לוהים, יצירה ואפסות יוארו ע"י העקרונות ההלכתיים. אור חדש יוכל להאיר את תפיסתנו את המציאות.

The Halakhic Mind p. 101¹

חבוא

השאלה הראשונה במעלה בחקירת יסודותיה של המצווה היא מדוע אנו יושבים בסוכה? מה הסוכה באה לסמל? במקרה זה התורה חורגת מהרגלה ומציגה נימוק לישיבה בסוכה:

בַּסֹּכֹת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרַח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֹּכֹת: לְמַעַן יֵדְעוּ דִרְתֵיכֶם כִּי בַּסֹּכֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם

ויקרא כג, מב-מג

התורה אומרת במפורש כי מטרת הישיבה בסוכה היא להנציח לדורות את ישיבת בני ישראל בסוכות ביציאתם ממצרים. מידע זה מוביל אותנו לשאלות נוספות שדורשות בירור. שאלה ראשונה היא, באילו סוכות ישבו בני ישראל? לאחר שנבין מהן אותן הסוכות יש לשאול מדוע התורה בחרה להנציח מאורע זה לדורות? בשאלה הראשונה נחלקו רבי עקיבא ורבי אליעזר:

'למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים' - רבי אליעזר אומר: סוכות ממש היו. רבי עקיבא אומר: בסוכות ענני כבוד היו.

ספרא אמור, פרשה יב²

רבי אליעזר מפרש את המונח סוכות בהוראתו הפשוטה, סוכה היא סוכה ממש ולא דימוי לדבר אחר.³ רבי עקיבא, לעומת זאת, מרחיב את המשמעות של המושג סוכה לענני כבוד. במבט ראשון נראית דעה זו כרחוקה מאוד מפשט הכתוב. המשמעות הפשוטה של סוכה היא מבנה ארעי ומדוע נדרש רבי עקיבא להוציא את התורה מפשוטה. ואמנם ניתן להביא חיזוק לדברי רבי עקיבא מסברה. ראשית, מציאותן של סוכות במדבר נראית קלושה. שכן נוודים במדבר נוהגים לשאת עמם אוהלים שאותם הם מקימים בכל אתר ואתר ולא סוכה. אף התורה עצמה מזכירה אוהלים כאשר היא מתארת את ישיבת בני ישראל במדבר.⁴ שנית, הקב"ה הוא הדמות הפעילה בפסוק - "בסוכות הושבתי", דבר שקצת קשה להסביר לדעת הסוברים סוכות ממש. שלישית, במידה ומדובר בנס גדול כדוגמת ענני הכבוד יותר קל להבין מדוע יש לציין מאורע זה לדורות. דעתו של רבי עקיבא יכולה גם להסתמך על פשט הכתובים. דוגמא לכך

* כל ההפניות הסתמיות במאמר למשנה, בבלי וירושלמי שייכות למסכת סוכה. מרבית הציטוטים לקוחים מן המאגר היהודי העולמי הממוחשב (פרויקט השו"ת) של אוניברסיטת בר אילן.

1. תרגום שלי (מ.כ.)

2. המדרש מופיע בשניונים גם ב: מכילתא דרבי ישמעאל בא מסכתא דפסחא פרשה יד; מכילתא דרשב"י פרק יב; בבלי סוכה יא, ב. בשני המקורות האחרונים דעות התנאים מוחלפות. רובינשטיין מביא מספר הוכחות להעדפת גרסת הספרא. ראה:

J. Rubenstein, *The History of Sukkot during the Second Temple and Rabbinic Periods*, pp. 240-239 revised version of dissertation, Atlanta, 1995.

3. השימוש במונח סוכות לציון מבנה ארעי נייד רווח במקרא ראה לדוגמא: בראשית לג, יז; יונה ד, ה.

4. ראה לדוגמא: במדבר כד, ה-ו; דברים ה, כו; הושע יב, י.

היא הנאמר בספר שמואל, שם מתואר על התגלות ה' בארץ: "וַיִּשֶׁתּוּ חֵשֶׁךְ סְבִיבֹתָיו סְכוֹת חֲשֵׁרֵת מִיָּם עִבֵי שְׁחָקִים" (שמואל ב' כב, יב) וכן משמע מעוד כמה מקומות⁵ במקרא שבהם נמשלה הסוכה לענני כבוד.

מן הדברים הללו עולה שאין עדיפות מבחינה פרשנית לאחד מן ההסברים, המילה סוכה בהקשר זה יכולה להתפרש כפשטה הן כמבנה ממש והן כענני כבוד. אך אם שתי הפרשנויות יכולות להיכנס בכתוב אפרוורית, על-סמך איזה רעיון ביסס כל תנא את דעתו? אפשר ששורש המחלוקת הפרשנית בין רבי עקיבא לרבי אליעזר ביחס לסוכה נעוץ בהבנה שונה של הנהגת ישראל במדבר:

'זה' הולך לפניו יומם' - נמצאת אומר שבעה עננים הם: והשם הולך לפניו יומם בעמוד ענן, וענן עומד עליהם, ובעמוד ענן, ובהאריך הענן, ובהעלות הענן, ואם לא יעלה הענן, כי ענן ה' על המשכן. הא שבעה עננים, ארבעה מארבע רוחותיהם, אחד למעלה ואחד למטה. אחד שהיה מהלך לפניו, כל הנמוך מגביהו וכל הגבוה משפילו שנאמר: 'כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקוב למישור והרכסים לבקעה'. והיה מכה נחשים ועקרבים מכבד ומרביץ לפניו [...] רבי אומר: שנים. מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מסכתא דויה, פתיחתא

נראה כי יש לתלות את מחלוקת התנאים במכילתא במחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא. עמדת ת"ק היא עמדתו של ר"ע ועמדת רבי היא עמדת רבי אליעזר. לדעת תנא קמא מספר העננים שסככו על ישראל היה שבעה.⁶ לעננים אלו היו יכולות על טבעיות, הם יישרו את הדרך לפני בני ישראל והגנו עליהם מפני מזיקים שמצויים במדבר. לעומת זאת, רבי סבור כי היו רק שני עננים במדבר. דעה זו נצמדת לפשט הכתוב שמציין רק שני עננים: הענן ההולך לפני בני ישראל,⁷ והענן שהיה על המשכן.⁸ עננים אלו מסמלים את השכינה ששרתה במחנה ישראל. שכינה זו אין משמעה שינוי דרכי ההנהגה הטבעית, אלא עדות על נוכחות א-לוהית בלבד. ניתן לומר כי דברים אלו תואמים לשיטתו של רבי אליעזר שסובר כי ההנהגה במדבר הייתה ברובה הנהגה של 'ממש', כלומר הנהגה בדרך 'עולם כמנהגו נוהג'. הקב"ה אמנם השגיח על בני ישראל אך לא בניסים גלויים מרובים אלא בהנהגה טבעית ורגילה.⁹ בהקשר זה ניתן לציין את המחלוקת הפרשנית ביחס לאמרה "שְׁמַלְתָּךְ לֹא בָלְתָה מְעַלְיָךְ" (דברים ת, ד). לדעת מדרשים רבים¹⁰ בגדי ישראל לא בלו מכיוון שהקב"ה חולל נס והבגדים היו גדלים יחד עם האדם הלוכש אותם. אף יותר מכך, ענני הכבוד היו דואגים לכך שהבגדים יהיו נקיים ומכובסים. פרשנות הפוכה מסבירה את הפלא בדרך טבעית, בני ישראל הוציאו ממצרים בגדים רבים מספיק שיכלו לשמשם לכל אורך שנות ההליכה במדבר.¹¹ ניתן לומר כי בדרך זו הולך גם רבי אליעזר ומבטל כל נס שלא משתמע בפירושו מן הכתובים. דרך הנהגה א-ניסית מעין זו יכולה אף לעלות במפורש מן התורה:

5. ראה לדוגמא: שמואל ב' כב, יב, ישעיהו ד, ה-ו; איוב לו, כט. כמו כן, ניתן ללמוד מסמיכות הפסוקים הבאים: "וַיִּסְעוּ מִסֹּפֶת וַיָּחֲנוּ בְּאֵתֶם בְּקֶצֶה הַמִּדְבָּר: וְהָיָה הַלֵּךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד עָנָן לְנַחֲתָם הַדֶּרֶךְ וַלְיָלֵה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לְלַכְתָּ יוֹמָם וַלְיָלֵה: לֹא יָמִישׁ עַמּוּד הָעָנָן יוֹמָם וְעַמּוּד הָאֵשׁ לְיָלֵה לְפָנֵי הָעָם" (שמות יג, כ-כב)

6. במקומות רבים מיוחסת הספרה שבע לייצוג הקודש בתוך הטבע. מקור הטיפולוגיות של הספרה שבע נובע מבריאת העולם שבה היום השביעי מציין את נוכחותו של הקב"ה בעולם. (ראה לדוגמא: מהר"ל, תפארת ישראל, מ).

7. וְהָיָה הַלֵּךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד עָנָן לְנַחֲתָם הַדֶּרֶךְ" (שמות יג, כא).

8. וַיִּכַּס הָעָנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּכְבֹּד ה' מֵלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שם מ, לד).

9. אמנם היו ניסים כמו מציאותו של הענן ועמוד האש והורדת המן והוצאת המים מן הסלע, אך אין בניסים אלו בכדי להגיד כי דרך חייהם של בני ישראל במדבר הייתה כולה בהנהגה ניסית.

10. תנחומא, פרשת במדבר סימן ב; שיר השירים רבה, ד ד"ה 'דבש וחלב תחת לשונך'.

11. ראה: ראב"ע דברים ת, ד ד"ה 'שמלתך'.

וַיַּעֲבֹד וַיִּרְעַבְךָ וַיִּאֲכַלְךָ אֶת הַמֶּן אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן הוֹדַעְךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבָדוּ
יִחְיֶה הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִּי ה' יִחְיֶה הָאָדָם:

דברים ח, ג

הראב"ע מסביר כי העינוי הנזכר בכתוב הוא עינוי ההליכה בדרך. דרכם של ישראל במדבר הייתה רוויה קשיים ומכשולים שהיו מעין ניסיון מתמיד לאמונתם בה' יתברך. בתוך כך גם ניסים מפורסמים כמו הורדת המן לא נועדו בכדי שבני ישראל יוכלו לאכול ללא טורח, אלא בכדי ליצור קושי¹² שיש להתגבר עליו.¹³

עד כה הבהרנו את מחלוקתם ההיסטורית של רבי אליעזר וחכמים, כעת נעבור לקשר שבין האירוע ההיסטורי לבין ציווי הישיבה בסוכה לדורות. חולית החיבור בין סוכות מדבר לסוכות דורות קשה לשתי השיטות. הרמב"ן¹⁴ מבאר לאור שיטת רבי עקיבא כי ייעוד הישיבה בסוכה הינו זכירת הניסים שנעשו לישראל במדבר. על ביאור זה יש לשאול שתי שאלות. האחת, מדוע לא נצטוונו לזכור ניסים אחרים שהיו לישראל במדבר? מדוע אין חג המציין לדורות את נס בארה של מרים? השנייה, והיא העיקרית, מה התועלת בזכירת הניסים שנעשו לישראל בימי קדם? איזו השפעה יש לזיכרון זה למציאות העכשווית?

שיטת רבי אליעזר קשה שבעתיים, שכן לדעתו הישיבה בסוכות במדבר לא מעידה על נס כלשהו שקרה. בני ישראל בנו לעצמם את הסוכות להגנה מפני פגעי הקור או החום. איזו תועלת יכולה להיות מזיכרון מאורע סתמי ושגרת שזכה? אדרבה, בזיכרון הסוכות הממשיות אנו בעצם מנציחים מציאות של הסתר פנים, בה הקב"ה לא מגן על עמו מפני הרעות שבעולם. נמצא אפוא כי סברתו של רבי אליעזר נותרה לוטה בערפל. כלל לא ברור מהו הרעיון של מצוה זו לדורות.

ברצוננו לשוב ולעיין בשאלת מהות הישיבה בסוכה לדעת רבי אליעזר ורבי עקיבא לאור ההשתמעויות הרוחניות של הלכות סוכה שבתורה שבעל-פה. טענתנו היא שרבי עקיבא ורבי אליעזר משתייכים לבתי מדרש שקדמו להם. רבי עקיבא מייצג את משנתם של בית הלל¹⁵ ורבי אליעזר מייצג את משנתם של בית שמאי.¹⁶ בסופו של עניין יוביל ניתוח ההלכות ומיונם לבתי המדרש השונים לקריאה והבנה מלאה של שיטות בתי המדרש השונים ולמשנה שלמה ומבוארת.

12. הראב"ע (שם, ג ד"ה 'וירעיבך') מסביר כי המן לא השביע את לבם של ישראל כפי שאכן ניתן ללמוד מכך מתלונותיהם של ישראל על המן - "וַיִּפְשְׁנוּ קָצָה בְּלֶחֶם הַקֶּלֶקֶל" (במדבר כא, ה).

13. כך מסתבר לפי האמור בהמשך "המאכלך מן פמךך אשר לא ידעון אבותיך למען ענתך ולמען נסתך להיטבך באחריתך" (שם, טז) - המן נכלל במסגרת העינויים והניסיונות שנתנסו בני ישראל במדבר.

14. פירוש הרמב"ן לויקרא כג, מג.

15. אמנם רבי אליעזר היה גם הוא רבו של רבי עקיבא, אך נראה כי בסוגיה זו הלך רבי עקיבא בעקבות דעתם של בית הלל כפי שזו משתקפת מפסיקותיהם ההלכתיות.

16. כפי שכבר מעידה הגמרא: "רבי אליעזר - שמותי הוא" (שבת קל, ב). מקורות נוספים המורים כן נאספו על ידי יצחק ד' גילת, **משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה**, תל אביב, תשכ"ח, עמ' 309-316.

בית שמאי

א. הקדמה

כבואנו לדון במשנת בית שמאי ביחס לסוכה נראה כי ישנם שלושה גדרים שניתן לכלול בהם את כל משנתם. ראשית, הקביעה כי האדם צריך לעזוב את ביתו לקבוע את מגוריו לכל דבר ועניין בסוכה. קביעה זו נודעה באמרה - 'תשבו כעין תדורו'. שנית, דרישת מבנה הסוכה מתוך השוואה לסוכות הממש שהיו במדבר. הגדר האחרון, אולי המעניין מכל, הוא קביעת הסוכה כקרבן. בחלק זה ננסה לעמוד בהרחבה על הפרטים ההלכתיים שקבעו בית שמאי וההולכים בשיטתם מתוך ניסיון לחשוף את המהות הנסתרת מאחורי הדברים.

ב. מגורים בסוכה

1) ראשו רובו ושולחנו

סוגיה ראשונה במעלה להכרת שיטתם של ב"ש הינה סוגיית ראשו רובו ושולחנו, העוסקת בשטח המינימלי של סוכה:

מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין. אמרו להן בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את ר' יוחנן בן החורני ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו לו דבר? אמרו להן בית שמאי: משם ראייה? ! אף הם אמרו לו: אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך.

משנה ב, ז

מתוך דברי המשנה ניכר כי המחלוקת בין ב"ש ובין ב"ה היא עקרונית. ב"ש מתריסים כנגד בית הלל כי היושב בסוכה שאין בה כדי להכיל את ראשו רובו ושולחנו, לא קיים מצוות סוכה מימיו! מה הופך את הדרישה של ראשו רובו ושולחנו לכך כך חשובה? מדברי הראשונים מתבאר כי שיעור זה משמעותו הגדרת מקום של דירה. כך לדוגמא כותב הר"ן:

סבירא לן דאפילו למ"ד סוכה דירת עראי בעינן כל שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו אפילו לדירת עראי לא חזיא

ר"ן על הרי"ף ד, א

בתלמוד הבבלי¹⁷ נאמר כי ניתן להעמיד את המחלוקת בין ב"ה לב"ש בשני הסברים; 'סוכה גדולה' ו'סוכה קטנה'. המחלוקת ב'סוכה קטנה' היא כלפי שטח הסוכה. ב"ה סוברים שהשטח לא חייב להכיל שולחן וב"ש להיפך. המחלוקת ב'סוכה גדולה' היא ביחס לגזירה שמא ימשך האדם אחר שולחנו שמתוך לסוכה. ב"ש חוששים לכך וב"ה אינם חוששים. הרמב"ן הסביר כי גם בסוכה גדולה הגזירה שאותה גזרו ב"ש היא ביטוי של הדרישה שהסוכה תהיה ראויה לדירה:

שאם מניחו בחוצה לה, ימשך אחר שולחנו אפי' לישן ולשנן ולטייל בה או לאכול ופתו בידו פסולה, שכל שאינה ראויה לאכילה כדרכה ולכל מילי דסוכה אינה סוכה.

מלחמות ה' ג, ב

17. ג, א - ג, ב.

מדברי הרמב"ן עולה כי טעמם של ב"ש לפסול סוכה מעין זו איננו בגלל החשש שמא ימשך אחר שולחנו ויצא מחוץ לסוכה, אלא עצם מציאות השולחן מחוץ לסוכה היא שפוסלת את הסוכה. שכן סוכה ללא שולחן לא מאפשרת לאכול בה אכילה כדרכה, וסוכה שאינה ראויה לאכילה פסולה. נראה כי הרמב"ן הבין את חובת האכילה בסוכה כסעיף של הדרישה שהסוכה תהווה מקום מגורים. מכאן נסיק כי טעמם של בית שמאי זהה בשתי המחלוקות,¹⁸ סוכה שאינה מאפשרת מגורים נוחים בה לכל דבר ועניין איננה סוכה. לאור סוגיה זו נראה כי בית שמאי הסבירו את הציווי "בִּסְפַת תִּשְׁבּוּ שְׁבַעַת יָמִים" (ויקרא כג, מב) מלשון להתיישב¹⁹ ולא מלשון ישב. ההוראה הלכה למעשה היא של קביעת מגורים בסוכה ולא של פעולת ישיבה כלשהי. הסבר זה לכתוב נמצא בדברי הירושלמי²⁰ שלומד את דין 'תשבו כעין תדורו' מן הפסוק: "וירשׁתם אתה וישׁבתם בה" (דברים יא, לא).

(2) תשבו כעין תדורו

סוגיה נוספת המרחיבה את חובת המגורים לדעת ב"ש הינה סוגית 'תשבו כעין תדורו'. המשנה קובעת כי "כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו ארע" (ב, ט). בספרא מובא הפירוט המעשי של עקרון זה:

'תשבו', ואין תשבו אלא כעין תדורו. מיכן אמרו: אוכל בסוכה, שותה בסוכה, ומטייל²¹ בסוכה, ומעלה כליו בסוכה.

ספרא, פרשה יב

בברייתא המופיעה בבבלי²² נאמר כי הכלים שצריך להעלות לסוכה הם הכלים הנאים של האדם. הבבלי הוסיף וקבע שלאחר האכילה יש להוציא את אותם הכלים מן הסוכה. הסיבה לכך²³ היא שכלים אלו הפכו למאוסים. נראה כי ציור הסוכה שעולה מהגדרת הישיבה בה הוא כמעין 'סלון', קרי, מקום בו האדם מבלה את רוב זמנו ועל כן דואג לנאותו וליפותו. דברים אלו מופיעים בפירוש הרמב"ם למשנה המופיעה לעיל: "ויעשה ביתו כבית התשמיש והסוכה בית דירה".

אמוראי בכל לקחו את קביעת המשנה כי הסוכה תהיה צריכה להיות מקום של קבע צעד אחד קדימה. נראה כי כוונת המשנה היא שהאדם צריך להתייחס לסוכתו כביתו הקבוע, הוא צריך לעשות בה את תשמישיו ולקבוע אותה כמרחב הפעולה שלו. אביו ורבא הוסיפו ואמרו כי לדעת ב"ש גם מבנה הסוכה צריך להיות קבוע.²⁴

18. ראה גם את דעת הרי"ף (יג, א באלפס) שסובר ש"הלכה כבית שמאי בתרוייהו דחד טעמא נינהו".

19. אמנם אין זו ההוראה הראשונית של המילה ישיבה אך נראה כי זו משמעות רווחת במקרא. ראה לדוגמא: בראשית ד, טז; שם יא, ב; שמות יב, מ; ויקרא כה, יח וכו'.

20. ב, י

21. יש שמפרשים ציווי זה מתוך השורש הארמי ט.ל.ל שמציין צל, ומכאן כי יש לשבת בצל הסוכה. אך נראה לדחות פירוש זה מכמה טעמים. תחילה השימוש בשורש זה בלשון התנאים איננו רווח והמשמעות הנפוצה היא להלך ממקום למקום. כפי שמעיד הערוך: "תלמידי חכמים שבכל יום הולכין ללמוד תורה וחזורין ולנין בביתם" (ערוך השלם, מהד' קוהוט, כרך ד, עמ' 28, ערך טייל). שנית, לא נראה מהקשרו של המדרש שעוסק בפעולות שאדם עושה בסוכה שאחת מהן היא הפרט ההלכתי הטריויאלי של ישיבה בתוך הסוכה. הסבר זה מעצים את חובת הישיבה בסוכה לדעת בית שמאי שכן כעת האדם נדרש לעשות אפילו את טיוליו בתוך הסוכה.

22. כה, ב

23. כך עולה מדברי רש"י כט, א ד"ה 'מטלחא'.

24. להרחבה ראה מאמרו של רובינשטיין:

שימוש מרחיב בכלל 'תשבו כעין תדורו' נעשה לגבי סוגית החייבים והפטורים משיבה בסוכה. המשנה²⁵ קובעת כי נשים פטורות משיבה בסוכה. ואילו בבבלי²⁶ מופיע דיון בין אביי לרבא שמבוסס על דעת רבה האומר שפטור נשים מסוכה מבוסס על הלכה למשה לסיני.²⁷ אביי ורבא נחלקו מהיכן נובע הצורך לחדש כי נשים פטורות משיבה בסוכה, שכן ניתן לפוטרו מדין מצוות עשה שהזמן גרמא. אביי מסביר כי אילולא הלכה זו היינו מחייבים את האישה לשבת בסוכה מדין 'תשבו כעין תדורו'. שכן כמו שבדירה שוכנים ביחד איש ואישה כך צריך להיות הדבר בסוכה. באומרו זאת אביי מעניק משמעות מרחיבה לכלל 'תשבו כעין תדורו', יש להעתיק את חיי המגורים כפי שהם מן הבית אל הסוכה. אמנם בסוגיה הנוכחית הנשים פטורות הלכה למעשה משיבה בסוכה, אך בדברי הפוסקים קבלה סברה זו משקל הלכתי. הרמ"א²⁸ פוסק כי במקרה בו לא מתאפשר לאדם לישון יחד עם אשתו בסוכה, הוא עצמו יהיה פטור משיבה בה, זאת מכיוון שמצות הסוכה היא איש וביתו.

מקום נוסף בו ישנו שימוש בכלל של 'תשבו כעין תדורו' הוא בסוגית חיוב קטנים בסוכה. במשנה²⁹ מובא מעשה בו ילדה כלתו של שמאי ושמאי חשף את התקרה שמעל לתינוק וסיככה. הפני יהושע מסביר כי מעשה זה לא נעשה בשביל התינוק שהרי הוא פטור מסוכה אף מדין חינוך, אלא בשביל שמאי עצמו:

ויותר נראה דהאי חומרא דשמאי אינו משום חינוך, אלא מטעם חומר עצמותו משמע ליה להחמיר מטעם תשבו כעין תדורו. אף על פי שאין ראייה לדבר, זכר לדבר דכתיב: 'בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך'.

פני יהושע כח, ב

דברים אלו ממשיכים את הקו של בית שמאי שהוצג לעיל בו נאמר כי יש להעתיק את המגורים כפי שהם מן הבית אל הסוכה.

שימוש מרחיב במושג 'תשבו כעין תדורו' נעשה בסוגית שומרי גנות ופרדסים. בבבלי³⁰ מובאת ברייתא הפוסקת כי שומרי גנות ופרדסים פטורים משיבה בסוכה ביום ובלילה. לדעת אביי הפטור מבוסס על העיקרון של 'תשבו כעין תדורו'. רש"י (שם) מסביר כי היות והשומר אינו יכול להביא את כלי מיטתו, כלי תשמישו ומצעותיו, הוא פטור מן הישיבה בסוכה. לראשונה אנו רואים כי העיקרון של 'תשבו כעין תדורו' מועיל אף לפטור משיבה בסוכה. המגורים בסוכה צריכים להיות באותה נוחות כפי שהם בבית, במידה ולא ניתן להגיע לאותה הנוחות יש לפטור מן הישיבה בסוכה.

(3) מצטער

ידוע ומפורסם הדבר כי בכל המצוות קיים עקרון כללי הפוטר את האדם מקיום המצווה במקרה של אונס. בהלכות סוכה נתחדש פטור חדש, דין מצטער. פטור זה רחב הרבה יותר מפטור אונס ופוטר אף במצבים שיש יכולת מעשית

J. Rubenstein, "The *Sukka* as Temporary or Permanent Dwelling: A Study in the Development of Talmudic Thought", *HUCA*, 64, 1993, pp. 166-137.

25. ב, ה

26. כח, א - כח, ב

27. על פי הסבר רש"י כח, א ד"ה 'אמר רבה הלכתא נינהו'.

28. או"ח, תרל"ט, ב.

29. ב, ה

30. כו, א

ביד האדם לקיים את המצווה. הגדרת הפטור כדין מצטער מוזכרת לראשונה על ידי אמוראי בבל,³¹ אך נראה כי השימוש בו הלכה למעשה החל כבר בזמן המשנה. המשנה³² קובעת כי כאשר ירדו גשמים מותר לצאת מן הסוכה. בירושלמי³³ מופיעה ברייתא שמוסיפה על דין המשנה ופוטרת משיבה בסוכה גם במקרה של חום או היזק מיתושים. נמצא כי חוסר נוחות הפיזית של היושב בסוכה פוטר לדעת תנאים מסוימים לפחות משיבה בסוכה. האמוראי³⁴ הראשון שמזכיר דין זה במפורש הוא רבי אבא בר זבדא בשם רב. רבא³⁵ הולך באותה הדרך ופותר חתן מלשבת בסוכה בשל צערו. מאידך, רבי אבא בר זבדא מחייב אבל לשבת בסוכה ולא פוטר אותו בשל צערו, בטענה כי "איבעי ליה ליתובי דעתיה", כלומר, עליו להתמודד עם צערו ולשבת בסוכה. ואמנם יש לשאול מהו ההבדל בין צער הישיבה בגשם שפוטר לבין צער האבלות שלא פוטר?

חוסר הבהירות בנושא זהות המצטער הפטור מן הישיבה בסוכה גרם לראשונים לקבוע גדרים ברורים בעניין. היראים³⁶ קבעו כי פטור מצטער הוא רק במקרה בו הצער נובע מן הישיבה בסוכה, ואם יצא מן הסוכה ינצל מן הצער. אך במקרה בו הצער לא קשור לסוכה, לא שייך דין מצטער. ומכאן מובן מדוע אבל חייב לשבת בסוכה ולהתגבר על צערו. המהרי"ק,³⁷ לעומתו, קובע כי כל צער פוטר אדם מלשבת בסוכה, גם אם הצער לא נובע מן הישיבה בסוכה, והמעבר לבית לא ימנע אותו. חיוב האבל לשבת בסוכה נובע מהיכולת שיש בידו להתגבר על צערו.³⁸ נראה שמחלוקתם תלויה בטעם פטור מצטער. היראים סבור שפטור מצטער מבוסס על דין 'תשבו כעין תדורו'. לכן, במצב בו הצער היה גורם לאדם לצאת מדירתו בחייו הנורמטיביים, הוא פטור משיבה בסוכה בחג הסוכות, שכן נמנע ממנו לשבת בה כפי שיושב בנחת בביתו. במילים אחרות, סוכה שאינה ראויה לדירה כגון שיש בה צער יתושים וכדומה אין מצווה לשבת בה.³⁹ את דברי המהרי"ק אפשר להסביר על פי דברי הריטב"א,⁴⁰ שלומד מהפסוק "כָּל הָאֲזָרְחָ בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֹּכֹת" (ויקרא כג, מב) כי רק מי שהוא 'אזרח רענן' חייב בסוכה. מצטער פטור מן הישיבה בסוכה מכיוון שאיננו עומד בקריטריונים הנדרשים לחיוב במצווה, זאת ללא קשר לשאלה האם הסוכה בעצמה גורמת את הצער או לא.

ניתן לחדש טעם נוסף בפטור מצטער. מצוות ישיבה בסוכה מיוחדת בכך שנימוקה מופיע במפורש בתורה: "לְמַעַן יִדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֹּכֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם" (ויקרא כג, מג). נראה כי כיוון שמחשבת היושב בסוכה הינה חלק אינהרנטי מקיום המצווה, אדם שאינו יכול להגיע לתודעה כזאת כגון מצטער, לא יוכל לקיים את המצווה וממילא הוא פטור ממנה.⁴¹

נראה כי סברה זו מצאה את מקומה בסוגיות החופפות לדין מצטער. המשנה קובעת כי "שלוחי מצווה פטורין מן הסוכה" (ב, ד). בבבלי⁴² מובא סיפור על רב חסדא ורבה בר רב הונא שישבו בסוכה הפסולה לשיטתם ולא טרחו לשבת בסוכה כשרה מפני שהיו שלוחי מצווה. נמצא כי למרות שאין טורח כלל בישיבה בסוכה אין שליח המצווה חייב לשבת בסוכה. מדוע? לדעת רש"י⁴³ הטרדה וחוסר היכולת לעסוק במחשבת הישיבה בסוכה בשל העיסוק

31. כה, ב

32. ב, ט

33. ב, י

34. כה, ב

35. שם, שם.

36. סימן תכא.

37. שו"ת המהרי"ק, שורש קעח.

38. אכן המג"א (או"ח, תר"מ סק"י) כותב שאם המת חביב לו כל כך שאינו יכול להסיר צערו ממנו הוא פטור משיבה בסוכה.

39. שם. וכן דעת התוס', כו, א ד"ה 'הולכי דרכים'.

40. כה, ב ד"ה 'רבא'. הריטב"א מביא נימוק זה בשם הרמב"ן אבל בדברי הרמב"ן לא נמצא כי נימוק זה תקף במצטער אלא רק במפרשי ימים והולכים דרכים (ראה רמב"ן על התורה, ויקרא כג, מב ד"ה 'האזרח').

41. סברא זו הובאה בט"ז או"ח, סימן תר"מ ס"ק ח, וכן בפרי מגדים, משבצות זהב שם, שם.

42. י, ב

43. כו, א ד"ה 'הולכים לדבר מצוה'.

במצווה אחרת היא שפוטר מן הישיבה בסוכה. לפיכך, מובן מדוע רב חסדא ורבה בר רב הונא לא טרחו לשבת בסוכה כשרה לשיטתם, מפני שגם אם היו יושבים בסוכה כשרה לא היו יוצאים ידי חובה. סוגיה נוספת שנעשה בה שימוש בסברה זו היא סוגית "שומרי גנות ופרדסים".⁴⁴ הבבלי⁴⁴ מביא ברייתא הפוטר שומרי גנות ופרדסים לשבת בסוכה בין ביום ובין בלילה. רבא הסביר כי טעם פטור זה הוא משום 'פרצה קוראה לגנב'. כלומר, אם השומר ישב בסוכה הוא לא יוכל להשגיח על הפרדס כיאות והגנבים יוכלו לנצל זאת. אמנם יש להקשות על סברה זו, האם משום חשש של הפסד ממוני נפטור אדם מקיום מצוות עשה? ניתן אולי להציע טעם אחר ולומר כי העיסוק של השומר בשמירה לא מאפשר לו להיות פנוי לעסוק במחשבת המצווה וממילא הוא פטור ממנה. דעה זו אכן מובאת בבבלי בשמו של רבא שסובר כי במקרה בו התבואה מונחת לפני השומר באופן שמאפשר לו לשמור עליה כאשר הוא יושב בסוכה, אזי הוא חייב לשבת בה.

דבר נוסף שזקוק ביאור בדין מצטער הוא מהי המידה של הצער שצריכה להיות לאדם בכדי שיפטר מישיבה בסוכה. המשנה⁴⁵ קובעת כי אין צורך בגשמים זועפים בכדי לפטור אדם מישיבה בסוכה, אלא מספיקים אף גשמים קלים שיש ביכולתם להסריח מקפה. הסוגיה הבבלי⁴⁶ מעמידה את המשנה במקפה של גריסין, ע"פ הסברו של רש"י (שם) תבשיל זה ממהר להתקלקל בגשמים מועטים. הירושלמי⁴⁷ הגדיל לעשות והעמיד את המשנה במקפה של כל דבר. נראה אם כן כי הפטור מישיבה בסוכה בעקבות גשמים הוא מקל ביותר וכמעט בכל מצב בו יורד גשם האדם יהיה פטור מישיבה בסוכה.

סוגיה דומה לכך מתייחסת לפטור חולים מישיבה בסוכה. המשנה קובעת כי "חולין ומשמשיהן פטורים מן הסוכה" (ב, ד). התוספתא⁴⁸ מרחיבה את הנאמר במשנה ואומרת כי חולה מוגדר אפילו מי שחש בעינו, ולא אחד שיש סכנה ממשית לגופו או לחייו.

נראה להסיק מסוגיות אלו כי הסף הנמוך של הצער שמספיק בכדי לפטור מישיבה בסוכה מכוון למה שכתבנו לעיל בהסבר דעת המהרי"ק. במצב בו לא מתאפשרת שהייה נוחה בסוכה, קיום המצווה כולה איננו אפשרי ולכן יש לפטור מישיבה בסוכה.

בירושלמי⁴⁹ מובא סיפור על רבי אליעזר שהיה טורח בליל גשום להיכנס בחזרה לסוכה כל עת שהייתה הפוגה בגשמים. לעומת זאת בבבלי⁵⁰ מובאת ברייתא הפוטר אדם שיצא מן הסוכה מחזרה לסוכה לסיום סעודתו, זאת למרות שפסקו הגשמים.⁵¹ נראה במבט ראשון כי רבי אליעזר לא מכיר בדין מצטער המקל ורק במצב שקרוב לאונס הוא פוטר מישיבה בסוכה. אך לא כך נראים הדברים במבט מעמיק יותר, שכן לא מצאנו באף מקום שרבי אליעזר חולק על דין המשנה הפוטר ישיבה בסוכה בגשמים מועטים. אלא יש לומר כי המחלוקת בין ר"א לתנא של הברייתא הינה בהיקף דין מצטער. רבי אליעזר סבור שרק כאשר אדם מצטער מעצם הישיבה בסוכה הוא פטור, לא כן כאשר הצער הוא חיצוני לישיבה בסוכה שנגרם מהכורח והמאמץ שישנו בקיום אפשרות הישיבה בסוכה, צער שמתבטא בהליכה אל הסוכה ובבנייתה. לעומת זאת, התנא של הברייתא חולק וסובר כי גם צער שנגרם מהליכה אל הסוכה פוטר מישיבה בסוכה. הסבר אחר למחלוקת הוא שר"א החמיר על עצמו ונכנס לסוכה בעת הפוגות הגשמים

.44. כו, א

.45. ב, ט

.46. כט, א

.47. ב, י

.48. ב, ב

.49. ב, י

.50. כט, א

.51. בירושלמי (ב, ב) מובאת ברייתא זו בשינוי קל בשם תלמידו של רב מנא.

במשך כל הלילה מכיוון שלא הרגיש באופן אישי את הצער שבדבר, אך למעשה הוא מודה שמעיקר הדין אין חובה כללית לשבת בסוכה במצב כזה.⁵²

4) אכילה בסוכה

רבי אליעזר וחכמים נחלקו ביניהם ביחס לחובת אכילה בסוכה:

ר' אליעזר אומר: ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה, חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג בלבד.

משנה ב, ו

בהסבר דעתו של רבי אליעזר נחלקו התלמודים. הבבלי⁵³ הסביר כי מחלוקת ר"א וחכמים היא בביאור 'תשבו כעין תדורו'. ר"א סובר שהאדם צריך לעשות מעשים שיהפכו את הסוכה למרחב הפעולה העיקרי שלו ויקבעו כי הסוכה היא דירתו. מכאן מובן מדוע האדם נקרא לאכול את כל סעודותיו במשך שבעת הימים בסוכה. חכמים, לעומת זאת, מסבירים כי אין צורך בעשיית מעשים מיוחדים בכדי להפגין שהסוכה היא דירת הקבע של האדם, מספיק להימנע מעשיית מעשים שמורים על ביטול הקביעה של הסוכה כבית הקבע, כגון אכילת קבע מחוץ לסוכה.⁵⁴ הירושלמי⁵⁵ מביא לימוד אחר לדעת ר"א:

מה טעמא דרבי ליעזר? נאמר כאן: 'תשבו' ונאמר להלן: 'ופתח אוהל מועד ישבו יומם ולילה'. מה ישיבה שנאמר להלן, עשה בה את הלילות כימים. אף ישיבה שנאמר כאן, נעשה בה את הלילות כימים.

ב, ז

ר"א למד את אופן הישיבה בסוכה מן הישיבה של אהרון ובניו בפתח אוהל מועד בשבעת ימי המילואים. כשם שבאוהל מועד ישבו אהרון ובניו ביום ובלילה, כך צריך להיות הדבר בסוכה. אכילה בסוכה היא ביטוי של מצוות הישיבה בסוכה ולכן היא צריכה להיעשות גם-כן ביום ובלילה. אמנם לימוד זה איננו ברור דיו. התוספות⁵⁶ העירו כי ההשוואה בין הישיבה בסוכה לישיבה באוהל מועד אינה מלאה. שכן, באוהל מועד ישנו איסור על שינה, ובסוכה לא רק שאין איסור בדבר אלא האדם אף מצווה לישון בסוכה. מדוע אם כן ראה הדרשן לנכון להשוות בין הישיבה בסוכה לישיבה באוהל מועד? האם קיים קשר נוסף בין שני המקורות מלבד הדימיון הלשוני שביניהם? בהמשך המאמר נציע הסבר לשאלות אלו.

סוגיה נוספת בהקשר זה היא אכילת עראי. המשנה קובעת כי "אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה (ב, ד). הסבר אפשרי לדין זה יכול להיות מצד 'תשבו כעין תדורו'. מכיוון והאדם אינו מקפיד לאכול אכילת עראי בביתו, הוא לא חייב לאכול את אותה האכילה בסוכתו. למרות זאת, מצאנו כי היו תנאים⁵⁷ שהקפידו לאכול גם אכילת ארעי בסוכה. בהמשך המאמר נרחיב בעניין זה ונסביר את סברתם.

52. אמנם הירושלמי (שם) כנראה הבין את מעשה ר"א כהוראה לציבור ולא כחומרה פרטית.

53. כז, א

54. הסבר חכמים מוצג כאן לפי הסבר הבבלי. בחלק הבא של המאמר (בית הלל) נראה כי יש אפשרות להסביר באופן אחר את דעת חכמים.

55. ב, ז. לימוד זה מופיע בצורה יותר מורחבת גם בספרא אמור פרשה יב ובבבלי מג, א - מג, ב.

56. מג, ב ד"ה 'תשבו תשבו לגזירה שווה'.

57. יומא עט, ב.

בחלק זה ראינו כי בית שמאי פירשו את הציווי לשבת בסוכה כציווי טוטאלי, שדורש מן האדם לשנות את אורחות חייו ולהעביר את מרחב הפעולה המרכזי שלו מן הבית אל הסוכה. האדם נדרש לנקוט במעשים אקטיביים שיוכיחו את הקשר שלו לסוכה. ומכאן כי הוא צריך לאכול כל ארוחותיו בסוכה, לישון, ללמוד ואף לטייל בה. כאשר נמנעת מן האדם האפשרות לשבת בסוכה בצורה נוחה כפי שהיה יושב בביתו ממילא הוא איננו יכול לקיים את המצווה. שאלה שעדיין נותרה פתוחה היא מהו אותו רעיון שמשתקף בישיבה מעין זו בסוכה? מדוע נצטוונו לשנות את מרכז חייו ולעשות את כל מעשינו הנורמטיביים בסוכה?

ג. מבנה הסוכה

(1) מעמד הדפנות

המשנה קובעת כי סוכה ש"חמתה מרובה מצלתה פסולה" (א, א). חכמים ורבי יאשיה, אשר ניתן לראותו כמייצג את שיטת ב"ש⁵⁸ בעניין זה, נחלקו ביניהם בגדר העניין:

תנו רבנן: חמתה - מחמת סיכוך, ולא מחמת דפנות. רבי יאשיה אומר: אף מחמת דפנות.

ז, ב

לדעתו של רבי יאשיה הדפנות הינן חלק אינטגרלי מהסוכה ולכן כל דין השייך בסכך שייך ודאי גם בשאר חלקי הסוכה. הבבלי⁵⁹ מסביר כי לימודו של רבי יאשיה מבוסס על הפסוק "וְסִפַּתְּ עַל הָאֹרֶן אֶת הַפְּרֹכֶת" (שמות מ, ג). פסוק זה מלמדנו כי הדפנות הן חלק חשוב בהגדרת הסוכה. שהרי הפרוכת במשכן היתה מחיצה שהבדילה בין הקודש לקודש הקדשים, והכתוב כינה אותה בשם סככה. יתכן ודרישה זו נובעת מדעתו של ר"א שאפיינ את הסוכות כסוכות ממש. מכאן כי המצווה לדורות היא לדמות את סוכת המצווה לסוכות שעשו בני ישראל במדבר להגנה מפני פגעי הטבע. בסוכות אלו הדפנות היו חלק חשוב ובלתי נפרד מהסוכה ומעמדן היה שווה לסכך. שכן, מהו מחסה ללא דפנות או ללא גג?

סוגיה נוספת שניתן לראות בה את החשיבות שנותנים ב"ש לדפנות עוסקת בחומרים מהם ניתן לעשות את הסוכה. המשנה קובעת כי "כל שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככים בו" (א, ד). בירושלמי מופיעה מימרא עמומה שנראית שקשורה לקביעת המשנה:

רבי יוסא בשם רבי חמא בר חנינה: 'וסכות על הארון את הכפורת' - מיכן שהדופן קרוי סכך, מיכן שעושין דפנות בדבר שהוא מקבל טומאה.

א, ו

מתוך דברי הירושלמי כפי שהוא מוצג לפנינו עולה דבר והיפוכו. רבי יוסא אומר שהדופן קרוי סכך. מכאן נראה מתבקש להעתיק את כל דיני הסכך לדופן. אלא שהמסקנה המובאת היא הפוכה, יש לעשות את הדפנות בדבר שמקבל טומאה, בניגוד להוראות של עשיית הסכך. בידי האור זרוע⁶⁰ נמצאת גרסא אחרת לירושלמי שמביאה מזוהר לבעיה: "מיכן שעושין דפנות בדבר שאינו מקבל טומאה". גרסא זו מסתברת בפשט הירושלמי, שכן היא מסבירה היטב את הקשר בין הלימוד בפסוק למסקנה הנלמדת ממנו. נראה כי מקורה של הלכה זו מבית מדרשם של ב"ש הסוברים שמעמד הדפנות זהה למעמד הסכך, לכן דיניהם צריכים להיות זהים.

58. זאת על פי קביעתו של אב"י שכלל בשיטה אחת את ר' יאשיה וב"ש (ז, א).

59. ז, א

60. חלק ב, הלכות סוכה, סימן רפט.

2) סוכה כמין צריף

ר"א וחכמים נחלקו ביניהם ביחס לכשרות סוכה העשויה כמין צריף וסוכה הסמוכה לכותל:

העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל. רבי אליעזר פוסל מפני שאין לה גג, וחכמים מכשירין. משנה א, יא

דרישת הגג לדעת ר"א מתבארת לפי ההבנה שהסוכה צריכה להיעשות בדומה לסוכות במדבר, לכן סוכה שאינה זהה לסוכת המדבר כגון סוכה כמין צריף, שגגה ודפנותיה מאוחדים, פסולה. הסבר אחר לדעת ר"א מופיע ברש"י⁶¹ הטוען שפסול סוכה הסמוכה לכותל הוא מפני שאינה נאה לדירה. נראה שמקור סברה זו בכלל הידוע בשיטתם של ב"ש 'תשבו כעין תדורו' שמחייב אפשרות מגורים נוחה בישיבה בסוכה. בבבלי⁶² מובא הסברו של רב יוסף כי משנה זו היא על פי גרסת היחיד של רבי נתן, אך שאר התנאים גורסים להפך וסוברים שר"א מכשיר וחכמים פוסלים. לפי גרסא זו סובר ר' אליעזר כי אין הבדל מהותי בין הסכך לדפנות לעניין מצוות סוכה ולכן אין חשיבות שיהיו שני יחידות נפרדות.

3) סוכה בראש העגלה ובראש הספינה

המשנה קובעת כי סוכה "בראש העגלה או בראש הספינה כשרה" (ב, ג). לעומת זאת, הבבלי⁶³ מביא ברייתא שממנה משתמע כי ר"ע ור"ג חלוקים בשאלה האם ניתן להקים סוכה בספינה. דעת ר"ע היא שאפשר או אף צריך להקים סוכה בספינה, ור"ג מתנגד לכך. אביי⁶⁴ מסביר כי המחלוקת תלויה בהשפעת הרוח על יציבות בניינה של הסוכה. הסוכה המדוברת היא סוכה שיכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים. המחלוקת בין ר"ע לר"ג היא האם סוכה היא דירת קבע או דירת עראי. ר"ג סבור שסוכה היא דירת קבע ולכן סוכה שאינה יציבה בכל רוח פסולה. ואילו ר"ע סבור שסוכה דירת עראי ולכן אף סוכה שאינה יציבה כשרה. מן הירושלמי⁶⁵ ניתן להסיק הבנה אחרת של מחלוקת התנאים. הירושלמי מניח כי קביעת המשנה שסוכה בראש הספינה כשרה מוסכמת⁶⁶ הן על ר"ע והן על רבי אליעזר בן עזריה.⁶⁷ לכן הירושלמי פרש אחרת את המחלוקת ומסביר כי המחלוקת היא דווקא כאשר הספינה מפליגה בים. לא כן כאשר הספינה נתונה באלמין (קשורה בחבל למזח). במצב כזה כולם מודים שהסוכה כשרה, ועל-כך מדברת המשנה. מה הסיבה שסוכה נתונה באלמין כשרה לדעת כולם? ניתן לומר כי הירושלמי סובר כמו אביי כי מחלוקת ר"ע וראב"ע קשורה להשפעת הרוח על הסוכה. במקרה שהסוכה נתונה במזח, אין בכוחה של הרוח לפגוע בבניינה של הסוכה, ולכן היא כשרה לדעת כולם. אולם אפשרות זאת מחודשת מצד עצמה וראוי היה שתכתב במפורש בירושלמי. אפשרות אחרת שניתן לומר תוך הצמדות ללשון הירושלמי היא כי מחלוקת התנאים תלויה ביציבות הספינה. ראב"ע פוסל סוכה הנמצאת על משטח לא יציב כמו ספינה המפליגה בים, ומכשיר רק כאשר הספינה נתונה באלמין ואינה נעה ונדה. לפי הסבר זה מובן כי דרישת הקבע של רבי אליעזר בן עזריה אינה בסוכה (האובייקט) אלא באדם היושב בה (הסובייקט). האדם נדרש לשבת בנוחות בסוכה וכאשר דבר זה אינו מתאפשר הוא פטור מן הישיבה בסוכה. סביר להניח כי רבי אליעזר בן עזריה מייצג את גישת ב"ש, שכן הוא מוצג כתנא החולק על רבי עקיבא, מייצגם הבולט של ב"ה בעניין הישיבה בסוכה.

61. ז, א ד"ה 'או סמוכה לכותל'.

62. יט, ב

63. כג, א. ברייתא זו מובאת גם בירושלמי בשינויים קלים (ב, ד).

64. ראה הערה 24.

65. ב, ד

66. הפני משה (ד"ה 'מה אנן קיימין') מסביר כי הנחת הירושלמי בנויה על כך שהמשנה נקטה בלשון סתמית - 'סוכה בראש הספינה כשרה'. ומכאן כי במקרה שבו עסקה המשנה אין מחלוקת בין התנאים.

67. בירושלמי בר הפלוגתא של רבי עקיבא הוא רבי אליעזר בן עזריה ולא רבן גמליאל.

4 מעובה כמין בית

המשנה⁶⁸ קובעת כי סוכה המעובה כמין בית כשרה. בבבלי מובאת ברייתא הקובעת כי נושא זה נתון במחלוקת בין ב"ה לב"ש:

תנו רבנן: המעובה כמין בית, אף על פי שאין הכוכבים נראין מתוכה - כשרה. אין כוכבי חמה נראין מתוכה, בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין.

כב, ב

במה נחלקו ב"ש וב"ה? ניתן לתת שני טעמים למחלוקתם. האפשרות ראשונה מבוססת על לשון המשנה. סוכה המעובה כמין בית אינה מזכירה את מבנה הסוכה שעשו בני ישראל במדבר ועל-כן אינה מאפשרת לקיים את יסוד הזיכרון שכה חשוב בישיבה בסוכה. ב"ה אינם דורשים שחזור של סוכות המדבר ולכן מכשירים סוכה מעין זו. אפשרות שנייה היא לומר כי המחלוקת תלויה בהסבר הברייתא לפסול הסוכה "שאיין כוכבי חמה נראין מתוכה". על-פי הסברו של רש"י⁶⁹ הפסול הוא בחוסר האפשרות של קרני השמש לחדור אל הסוכה. ניתן לומר כי פסול זה נובע מהדרישה של ב"ש לאפשרות מגורים נוחה בסוכה, אפשרות שנמנעת בסוכה שאף קרן שמש לא מאירה אותה. לעומת זאת, ב"ה אינם דורשים שהסוכה תהיה ראויה למגורים ולכן מכשירים אף סוכה מעין זו.

מן הסוגיות שהוצגו בחלק זה מצטיירת בניינה של הסוכה לשיטת בית שמאי כדימוי של סוכות המדבר. הדרישה לשבת בסוכות כפי שישבו בני ישראל ביציאתם ממצרים משתקפת הלכה למעשה במבנה יציב שמאפשר לאדם היושב בו חיים נוחים ונורמטיביים. מכאן כי יש לתת לדפנות את אותו המעמד שיש לסכך וכי יש לפסול כל מבנה רעוע. נראה כי לדעתם של בית שמאי אין חשיבות לעצם הכניסה אל הסוכה, אלא עיקר בניינה של המצווה הוא ההתיישבות המעשית היום-יומית בסוכה.

ד. הסוכה כקרבן1 חובת תשלומים

בדרך כלל כאשר אדם הפסיד מצווה מסוימת שיש לה זמן מסוים אין בידו להשלימה. אדם שפספס את תקיעת השופר בראש השנה לא יוכל להשלים אותה אחר ראש השנה. מי שעבר עליו היום בלי הנחת תפילין לא יכול להשלים את ההנחה ביום שלמחרת. לעומת זאת, למרבה הפלא, אין הדבר כן ביחס לחלק מן הקרבנות. כך לדוגמא המשנה במסכת חגיגה קובעת כי "מי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויום טוב האחרון של חג" (א, ו). מה לגבי חג הסוכות האם קיימת חובת תשלומין למי שלא אכל את סעודתו בסוכה? נושא זה נתון במחלוקת רבי אליעזר וחכמים:

ועוד אמר רבי אליעזר: מי שלא אכל לילי יום טוב הראשון, ישרים בלילי יום טוב האחרון. וחכמים אומרים: אין לדבר תשלומין, על זה נאמר: 'מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות'.

משנה ב, ו

רבי אליעזר משליך מהלכות קרבן על הלכות האכילה בסוכה. חובת התשלומים היא פרט הלכתי מובהק ששייך למערכת הקרבנות ושיוכה להלכות סוכה אומר דרשני. חכמים חולקים וטוענים כי אין לייחס לסוכה מעמד מיוחד ואין הבדל בין מצוות האכילה בסוכה לשאר המצוות. אם המצווה לא נעשתה בזמנה, לא ניתן להשלימה.

68. ב, ב

69. כב, ב ד"ה 'כוכבי חמה'.

ההשוואה בין אכילה בסוכה לקרבן מבוארת בדברי הראשונים. רש"י⁷⁰ אומר כי רבי אליעזר סבר "יש לה (לאכילה בסוכה - ד.ב; מ.כ) תשלומין, כמו שיש תשלומין לקרבנות יום ראשון אף ביום טוב האחרון". הריטב"א⁷¹ כותב כי הלימוד שמייחס לאכילה בסוכה מעמד של קרבן מבוסס על היקש בין שלמי חגיגה לחג הסוכות, לימוד שנעמד עליו לקמן. הריטב"א אף מחדש פרט הלכתי נוסף שמחדד את הקשר לתשלומי חגיגה. לדעתו ניתן להשלים את הסעודה הראשונה אף בתוך ימי החג עצמם ולא רק ביום טוב האחרון, זאת בדומה לקרבן חגיגה שתשלומיו יכולים להיעשות כל ימי החג.

(2) סוכה ישנה - לשם חג

המשנה שפותחת את מסכת סוכה מציגה מחלוקת בין ב"ש לב"ה, ברי הפלוגתא המרכזיים בענייננו, ביחס לכשרות סוכה ישנה:

סוכה ישנה - בית שמאי פוסלין, ובית הלל מכשירין. ואיזו היא סוכה ישנה? כל שעשאה קודם לחג שלשים יום. אבל אם עשאה לשם חג, אפילו מתחלת השנה כשרה.

א, א

טרם נדון בהסבר שתי הדעות, יש לשאול האם יסוד המחלוקת בין ב"ש לב"ה היא ביחס לגדרי בניית הסוכה, או שמא מחלוקתם היא כללית וקשורה לשאלה האם מצוות מסוימות צריכות כוונה? דומה שהמדרש בספרי⁷² מכוון לאפשרות הראשונה. שכן הוא לומד מן הפסוק: "חג הסוכה לך" (דברים טז, ג) שסוכה ישנה פסולה. בחג הסוכות ישנה חובה מיוחדת לעשות סוכה לשם חג. גם מן הנאמר בבבלי⁷³ ניתן להבין כי הלכה זו ייחודית להלכות סוכה. הבבלי שואל: "מאי טעמא דבית שמאי?". ועונה: "אמר קרא: חג הסוכות שבעת ימים לה' - סוכה העשויה לשם חג בעינן". הכוונה בעשיית הסוכה לשם חג נגזרת מן הציווי לחג את החג לשם ה'.⁷⁴ ביטוי נוסף להלכה זו מופיע בתוספתא.⁷⁵ התוספתא קובעת כי סוכת הרועין וסוכת הקייצין⁷⁶ פסולות. ליברמן⁷⁷ הציע כי הלכה זו משקפת את עמדת ב"ש הסבורים שסוכה צריכה להיעשות לשם חג. סוכות אלו נעשות לשם צרכים אחרים ולכן פסולות.

הלכה זו מדגישה את הקשר שיש בין האדם לסוכתו, סביר להניח כי היא נקבעה על בסיס העובדה כי הסוכה היא קרבן. שכן דרישה זו היא דרישה רווחת בקרבנות, להקריב לשם הזבח.⁷⁸ בירושלמי מובאת הלכה שמדגישה באופן ברור יותר את הקשר שיש בין האדם לסוכתו:

העושה סוכה לעצמו מהו אומר? ברוך אקב"ו לעשות סוכה. לאחר? לעשות סוכה לשמו.

א, ב

70. כז, א ד"ה 'חזר בו ר' אליעזר'.

71. חידושי הריטב"א כז, א.

72. ספרי דברים, פסקא קמ.

73. ט, א.

74. אמנם בהמשך הבבלי מביא פסוק אחר ללימוד שסוכה ישנה פסולה. למרות זאת, יש בבחירת פסוק זה כדי ללמד על סיבת הפסול של סוכה ישנה לשיטת ב"ש.

75. א, ד.

76. מפרש רש"י (ח, ב ד"ה קייצים): "קייצים - שומרי קציעות השטוחין בשדה לייבש".

77. תוספתא כפשוטה, חלק ד - סדר מועד, עמ' 837.

78. משנה זבחים ד, ו.

בראשית דבריו אומר הירושלמי כי יש לברך בעת שעושים את הסוכה - מכאן כי הלכה זו היא על פי דעת ב"ש הסוברים שעשיית הסוכה היא מצווה. בהמשך אומר הירושלמי כי במקרה שאדם עושה סוכה לאדם אחר הוא צריך לשנות את נוסח הברכה כך שיזכיר במפורש את האדם שלשמו הוא בונה את הסוכה. הקשר בין האדם לסוכה הוא הכרחי לשם קיום מצוות הסוכה. גם מקורה של הלכה זו נראה שנובע מהלכות קרבנות שדורשים להקריב את הזבח לשם הזובח.⁷⁹

3 עצי סוכה

הבבלי⁸⁰ קובע כי לדעת ב"ש אסור להשתמש בעצי סוכה וזאת על פי הלימוד של רבי יהודה בן בתירה:

רבי יהודה בן בתירה אומר: כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, שנאמר: 'חג הסוכות שבעת ימים לה', מה חג לה' - אף סוכה לה'.

סוכה ט, א; ביצה ל, ב

השוואה בין הסוכה לחגיגה מלמדת על קדושת הסוכה וקובעת כי אין אפשרות להשתמש בעציה. נראה כי זה מאפיין נוסף בהלכות סוכה שמעיד על שיוכה למערכת הקרבנות. אמנם גם רבי עקיבא סבור שעצי סוכה אסורין כל שבעה⁸¹ אך נראה שישנו שוני רב במקור האיסור ובהשלכותיו ההלכתיות. לדעת רבי עקיבא עצי הסוכה אסורים, אך מקור האיסור אינו נובע מקדושתם. היחס אליהם הוא כמו לכל תשמיש מצווה שאסור לעשות בו שימוש חולין. חוסר הקדושה של עצי הסוכה מאפשר לאדם להתנות שיהיה רשאי להשתמש בהם בחג הסוכות. הלכה זו אכן נאמרה במפורש בתוספתא:

אין נוטלין עצים מן הסכה אפי' ביום טוב האחרון של חג אם אמר לכשארצה אטול הרי זה מותר.

ג, ט

נראה מסברה כי מקורה של הלכה זו הוא בשיטת ב"ה שלא מייחסים קדושה לסוכה. לעומת זאת, לב"ש לא יועיל תנאי בעצי הסוכה, שכן תנאי לא מועיל להפקיע קדושה של קרבנות. בבבלי⁸² מובאת הלכה הפוכה לזו הנאמרת בתוספתא שקובעת כי אין אפשרות לעשות תנאי בעצי סוכה. הרשב"א (שם) מסביר כי הלכה זאת נובעת מהשוואת הסוכה לחגיגה. כשם שבחגיגה אחר שחלה עליה קדושה אי אפשר להפקיעה, כך בסוכה אחר שנעשתה לשם חג אין אפשרות להפקיע את הקדושה ממנה.

4 סוכה גזולה

חכמים ור"א נחלקו ביניהם לגבי כשרות סוכה גזולה:

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

לא, א

בסוגיה הבבליית (שם) הסביר רב נחמן כי המחלוקת נסובה סביב המציאות בה אדם תקף את חברו והוציאו מן הסוכה. לדעת ר"א יש לחלק את הדין; אם נאמר שקרקע נגזלת, הסוכה תוגדר כגזולה גם היא ותפסל. וכן אם נאמר

79. שם, שם

80. ביצה ל, ב

81. בבלי ט, ב; ביצה ל, ב

82. ביצה ל, ב

שקרקע אינה נגזלת, הסוכה תיחשב סוכה שאולה ותיפסל.⁸³ חכמים לעומתו סבורים שקרקע אינה נגזלת ולכן הסוכה נחשבת שאולה, שכשרה לדעת חכמים. הירושלמי⁸⁴ מביא שתי ברייתות שעוסקות בדין סוכה גזולה ומציגות דעות הפוכות. ברייתא אחת אומרת שסוכה גזולה פסולה וברייתא שניה אומרת שסוכה גזולה כשרה. רבי סימון בשם רשב"ל מסביר כי שתי הברייתות אינן חולקות האחת על השנייה, אלא עוסקות במקרים שונים. הברייתא שהכשירה סוכה גזולה עוסקת במצב שבו האדם גזל קרקע ובנה על גביה סוכה. במצב כזה מעשה בניית הסוכה נחשב כשינוי הקרקע שמועיל לקנייתה.⁸⁵ לעומת זאת, הברייתא שפוסלת סוכה גזולה עוסקת במקרה בו אדם גזל את רכיבי הסוכה שמסככים בהם כפסולת גורן ויקב.

מדברי הירושלמי עולה כי גם אם נאמר שקרקע נגזלת, אין זה אומר שהסוכה עצמה נחשבת כגזולה, מפני שבניית הסוכה נחשבת כשינוי שמועיל לקניין. מדוע אם כן רבי אליעזר סבור שאם הקרקע גזולה, אז גם הסוכה גזולה? נראה כי ר"א מחמיר במיוחד בדיני גזל בסוכה וסובר ששינוי לא יועיל להוציאה מגדר זה. אך מהו המקור לחומרה יתרה זו? ניתן לומר שהחמרה נובעת מהגדרים המחמירים שנוהגים בדר"כ בדיני קרבנות. מכאן גם אם הסוכה כשרה בעיני אדם ע"פ גדר הקניין הרגילים, היא פסולה לשם שמים.⁸⁶ תפיסה זו רווחת בדברי הנביאים. הנביא ישעיהו אומר: "אֲנִי ה' אֱהָב מְשַׁפֵּט שֵׁנָא גְזֵל בְּעוֹלָה" (סא, ח). כך גם מוכיח הנביא מלאכי את ישראל, ואומר: "וְהִבְאֵתְם גְּזוּל... הָאֲרָצָה אוֹתָהּ מִיְדְכֶם" (א, יג).

5) אין יוצאין מסוכה לסוכה וסוכה שאולה

ישנן הלכות נוספות שניתן לומר כי הן מבטאות את התפיסה שהסוכה היא קרבן. רבי אליעזר פוסק ש"אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד" (כז, ב). הבבלי מנמק את דבריו של רבי אליעזר לאור הפסוק "חַג הַסֻּפֹּת תַעֲשֶׂה לָךְ שִׁבְעַת יָמִים" (דברים טז, יג) מכאן שצריך לעשות סוכה הראויה לשבעה. ניתן לומר שהרעיון שעומד מאחורי הלכה זו הוא ששבעת ימי החג הם מועד ההקרבה של הקרבן. ולכן כשם שבקרבן אי אפשר להפסיק באמצע המלאכה כן הדבר בסוכה. לפיכך סוכה שלא נעשתה לשבעת הימים פסולה.

הלכה נוספת של רבי אליעזר היא גבי סוכה שאולה:

תניא, רבי אליעזר אומר: כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג כלולבו של חבירו, דכתיב: 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים' - משלכם, כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב: 'חג הסוכת תעשה לך שבעת ימים' - משלך.

כז, ב

רבי אליעזר משווה בין הדין של לולב ביום ראשון לדין של סוכה בשבעת ימים. מה פשר ההשוואה ללולב? נראה כי ההשוואה לולב מבוססת על היותו קרבן. ניתן ללמוד זאת מן ההלכה הלומדת את חובת הנענוע ללולב מתוך

83. הראשונים (ראה לדוגמא: רש"י ד"ה 'ורבנן לטעמייהו') הסבירו שלדעתו של ר"א קרקע נגזלת אלא שרצתה הגמרא להשמיע שר"א סובר בכל אופן הסוכה פסולה בכדי שלא יובן שהוא מתיר לשבת בסוכה שאולה.

84. ג, א

85. על פי פירוש קרבן העדה ד"ה 'מאן דאמר כשרה'.

86. אמנם בבבלי שם הובאה ברייתא שקובעת כי גם ר"א מודה כי כאשר גזל עצים וסיכך בהם אין לו אלא דמי עצים בלבד. כלומר גם לר"א מועילים גדר הקניין הרגילים בכדי להכשיר את הסוכה. לעומת זאת, בירושלמי סובר רבי יוחנן גם במקרה כזה הסוכה תוגדר כגזולה והיושב בה לא יצא ידי חובתו (על פי הסבר הפני משה ד"ה 'בין זה ובין זה פסול'). הסבר זה תואם לעמדתנו שלדעת ר"א לסוכה גזולה יש מעמד שונה משאר חפצים גזולים ולא מועילים בה גדר הקניין הרגילים.

השוואה לקרבן שתי הלחם.⁸⁷ ההיקש מלולב מלמד אותנו על מישור השוואה שקיים בין הלולב לסוכה, שייכותם למערכת הקרבנות. מכאן מובנת דרישת הבעלות הפרטית בלולב ובסוכה שכן זו דרישה בסיסית בקרבנות.⁸⁸ חיזוק נוסף לכך ששתי ההלכות לעיל מבטאות את הרעיון כי הסוכה היא קרבן ניתן למצוא לאור מיקומן של ההלכות בתלמוד הבבלי. הלכות אלו ממוקמות אחר הדיון במשנה העוסקת בתשלומים למי שלא אכל את הסעודה הראשונה בסוכה. כבר הראנו לעיל כי מסוגית התשלומים ניתן לראות באופן ברור שהסוכה היא קרבן. מכאן ניתן להניח כי עורך הסוגיה הבבליית בחר להצמיד את שתי ההלכות לעיל לסוגית התשלומים בעקבות הקשר התוכני שקיים ביניהם.

בחלק זה התחדש לנו כי בית שמאי מייחדים לסוכה מעמד מיוחד, מעמד של קרבן. קביעה זו משתקפת בהלכות שונות. בתוך כך, חובת תשלומים, מחשבה לשם הזבח, מחשבה לשם הבעלים, החמרה בדיני גזלה ועוד. שאלה שנותרה פתוחה היא מהו מקור הייחוס של קרבן לסוכה? לשם מה נועד קרבן זה ומה הקשר בינו לחג הסוכות? שאלות יקבלו מענה בחלק הבא של המאמר.

ה. צא מדירת קבע ושב בדירת עראי

עד עתה עסקנו ברובד ההלכתי של בית שמאי. העלנו כי כי קיימים שלושה עקרונות מרכזיים בהלכות סוכה:

- תשבו כעין תדורו - חובה להעביר את מרכז החיים של האדם מן הבית אל הסוכה.
- בניית מבנה הסוכה בדומה לסוכות שנבנו במדבר. זאת לאור דברי רבי אליעזר שקבע כי התורה מדברת על סוכות ממש. מכאן גם הוסק כי לדפנות ולסכך יש מעמד זהה.
- לסוכה יש מעמד של קרבן שלו מאפיינים הלכתיים שונים.

כעת ברצוננו לשאול מה מאגד את העקרונות הללו ומה המשמעות הרעיונית שעומדת מאחוריהם? בכדי לענות על שאלה רחבה זו ברצוננו להתבונן בפרשות בהם מופיע חג הסוכות במקרא. בחמישה מקומות מקומות במקרא מופיע חג הסוכות.⁸⁹ בשתי ההופעות הראשונות נזכר החג בשם 'חג האסיף'. בהופעה השלישית והחמישית נזכר החג בשם 'חג הסוכות'. בהופעה הרביעית, פרשת המוספים, נזכר החג בשם 'חג לה' ללא ציון שם החג.⁹⁰ נתמקד בהופעה השלישית של החג, פרשת המועדות, המרחיבה ביותר במצוות החג מבין שאר ההופעות במקרא:

דָּבַר אֱלֹהֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּחַמְשָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לֵה': בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: שִׁבְעַת יָמִים תִּקְרְבוּ אִשָּׁה לֵה' בַּיּוֹם הַשְּׂמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לֵה' עֲצַרְתָּ הוּא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: אֲלֵה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהִקְרִיב אִשָּׁה לֵה' עֲלֵה וּמִנְחָה זָבַח וּנְסֻכִים דָּבַר יוֹם בַּיּוֹמוֹ: מְלֶבֶד שִׁבְחַת ה' וּמְלֶבֶד מִתְּנוּתֵיכֶם וּמְלֶבֶד כָּל נְדָבוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לֵה':
אֲךָ בְּחַמְשָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׂבִיעִי בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאֵת הָאָרֶץ תַּחֲגוּ אֶת חַג ה' שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן שִׁבְחוֹן וּבַיּוֹם הַשְּׂמִינִי שִׁבְחוֹן: וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הַדֶּרֶךְ כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵצֵי עֵץ

87. לז, ב. להרחבה בנושא זה ראה עבודת הדוקטורט של הרב יעקב נגן (גנק), חג הסוכות במחשבת חז"ל - ניתוח של מוטיבים בהלכות חג הסוכות בספרות התלמודית, האוניברסיטה העברית, תשס"ד, עמ' 27-65.

88. ראה: בבלי ל, א.

89. שמות כג, טז; שם לד, כב; ויקרא כג, לד-מג; במדבר כט, יב-לח; דברים טז, יג-טו הרב יואל בן-נון רואה במקורות אלו מהלך של התפתחות כאשר בהתחלה הציווי היה רק על החג החקלאי ולאחר חטא העגל חודש החג ההיסטורי לחיזוק זיכרון הנודים במדבר. חגים אלו אוחדו לבסוף בספר דברים. ראה: הרב יואל בן נון, חג הסוכות-אסיף וכפל המשמעות של הרגלים. (מופיע ב: ybn.co.il)

90. תיאור החג שלא בשמו אלא בתאריך בלבד מלמד על רצון התורה לכלול את שני החגים גם יחד (כפי שנראה לקמן) בהתייחסותה לקרבנות שמוקרים בזמן זה.

עַבַת וְעַרְבֵי נֶחַל וְשִׁמְחָתָם לְפָנַי ה' אֶ-לֵהֵיכֶם שְׂבַעַת יָמִים: וְחָגְתֶם אִתּוֹ חַג לֵה' שְׂבַעַת יָמִים בְּשָׁנָה חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תַחֲגוּ אִתּוֹ: בְּסֻפֹת תִּשְׁבּוּ שְׂבַעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יִשְׁבּוּ בְּסֻפֹת: לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בְּסֻפֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֶ-לֵהֵיכֶם: ויקרא כג, לד-מג

בהסתכלות ראשונה, מהלך הדברים שעולה מן הפרשיה נראה קשה מאוד. הפסוקים נראים ככופלים ואף סותרים זה את זה. בתחילת הפרשיה מוזכר חג הסוכות בפעם הראשונה ואף מוזכרים הדינים שנוהגים בו, שביתה ממלאכה והקרבנות קרבנות. לאחר מכן, מובאים פסוקי סיכום כלליים לכל המועדות שהוזכרו בפרשיה זו. אולם לאחר פסוקי חיתום אלו חוזרת התורה לעסוק שוב בחג הסוכות תוך הזכרת הישיבה בסוכה, טעמה וארבעת המינים. מדוע ראתה התורה לנכון לכפול את העיסוק בחג הסוכות?

נראה כי התורה מכוונת ללמד על כפילות פנים שקיימת בחג הסוכות. כפילות זו מעידה על שני חגים שונים ששולבו ואוחדו להם לחג אחד. החג הראשון הוא חג החקלאי החוגג את אסיפת התבואה ומכונה בשם 'חג האסיף'. החג השני הוא החג ההיסטורי שנועד לשמר את זיכרון הישיבה של בני ישראל בסוכות ביציאתם ממצרים. בספר דברים התורה מאחדת בין שני החגים: "חַג הַסֻּפֹת תַעֲשֶׂה לְךָ שְׂבַעַת יָמִים בְּאֶסְפֵּךָ מִגְרֶנֶךָ וּמִיִּקְבֹכְךָ" (טז, יג) חיזוק נוסף לקיומם של שני חגים ניתן למצוא תוך עיון בקרבנות החג. בשבעת ימי חג הסוכות התורה מצווה להקריב שני אילים וארבעה עשר כבשים, כמות כפולה לנהוג בשאר החגים, איל אחד ושבעה כבשים. כפילות הקרבנות מלמדת על כפילות החגים והצמדתם לחג אחד. בשלב זה נעסוק במהות שמייחדת את שני החגים שנתחברו להם בחג הסוכות, זאת מתוך שימת דגש על ההלכות הרלוונטיות בדברי בית שמאי והשתקפות טעם המצווה בהן.

חג האסיף

כמה מתבטאת חגיגת האסיף החקלאית?

דרכם של חקלאים לשבת בסוכות בתקופת האסיף, שהרי השדות והכרמים הם רחוקים מהבית, ולפיכך בהגיע ימי האסיף יוצאים מן הבית ומקימים סוכה בכרם [...] והאוספים דרים בסוכות אלה כדי לקצור את התבואה [...] וכך הם שוהים בסוכות ימים רבים בכל חדשי הקיץ והחום. וכאשר מגיע האסיף לסיומו הרי הם חוגגים את חג האסיף באותן הסוכות שדרו בהן בכל ימי האסיף. הרב מרדכי ברויאר, פרקי מועדות, חג הסוכות, עמ' 578-579

עולה מדבריו של הרב ברויאר כי חגיגת האסיף היא חגיגה טבעית. חקלאים בכל מקום נוהגים לשבת בסוכות בעת האסיף התבואות. לאחר שסיימו לאסוף את תבואתם הם חוגגים בהנאה מעמל כפיהם. אמנם עדיין יש לשאול מדוע ראתה התורה לנכון לקבוע חגיגה זו להלכה? מהי עבודת ה' המיוחדת לחג האסיף?

וזהו אמרו: 'שבעת ימים תחוג לה' א-להיך במקום אשר יבחר'. רוצה לומר, אותו החג שהיה ראוי שתעשה מעצמך תעשה אותו לה' א-להיך. [...] ראוי הוא שתעשה החג אליו. לפי שהוא הנותן לך כח וברכת התבואות. ואליו ראוי להודות עליהם והוא יברך אותך בכל תבואתך לשנים הבאות. פירוש אברבנאל לדברים טז, יג

חג האסיף הוא חג שהאדם היה עושה אותו מעצמו, ודווקא בשל כך הוא נקרא להכריז בפה מלא את שלטונו של הקב"ה על הבריאה ולהודות לה' על התבואה שבורך בה.

מעיון במקרא ניתן לראות כי לכל חג חקלאי ישנו קרבן מיוחד שמוקרב בזמנו, שתפקידו לבטא את ההודאה של האדם על הטבע המתחדש. בחג האביב ישנו ציווי להקריב את קרבן העומר כהודאה על השעורה שנבטה. בחג הקציר מקריבים את קרבן שתי הלחם כהודאה על קצירת החיטה. אך מה בדבר הקרבן של חג האסיף? לאור עיון בהלכותיהם של בית שמאי ביחס לסוכה נראה להציע כי הסוכה היא הקרבן המיוחד של חג האסיף.⁹¹ הסוכה החקלאית שהוקמה בעת האסיף בכל מקום כדבר טבעי ששייך לעולם החול מאומצת ע"י התורה ועולה למעמד של קודש.⁹² מהי המשמעות של הגדרת הסוכה כקרבן? במבט ראשון נראה כי הסוכה רחוקה מאוד מכל קרבן אחר בר השוואה. בכדי לענות על שאלה זו נצטרך לעיין עיון מחדש ומעמיק במדרש המשווה את הישיבה בסוכה לישיבה באוהל מועד שהובא לעיל. הערנו כי ההשוואה בין הישיבה לאוהל מועד לישיבה בסוכה אינה מלאה. שינה באוהל מועד אסורה ואילו שינה בסוכה לא רק שאינה אסורה, אלא אף מחויבת. כעת ברצוננו לטעון כי הבנה זו שגויה, וכי ההשוואה בין אוהל מועד לסוכה היא מוחלטת. נעשה זאת לאור העיון בדברי המדרש שדן באופי העבודה באוהל מועד:

‘ומפתח אהל מועד לא תצאו’- יכול בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה? תלמוד לומר: ‘ומן המקדש לא יצא ולא יחלל’. אימתי אינו יוצא ולא יחלל? הוי אומר בשעת עבודה.
ספרא, שמיני, פרשה א

שהותם של הכוהנים באוהל מועד הייתה מותנית בקיום עבודת הקודש. כאשר עבודתו של אחד מן הכוהנים אינה נצרכת הוא רשאי לצאת מאהל מועד. נראה לומר כי ההשוואה שנעשתה בין הישיבה בסוכה לישיבה באוהל מועד נעשתה על בסיס עבודת ה' המשותפת להן. השוני בפרטי ההלכות נובע מן השוני בסוג העבודה. באוהל מועד העבודה המדוברת היא עבודת הקודש של הכוהנים. ומהי עבודת הקודש בסוכה? לאור החשיבות שהעניקו בית שמאי לשינוי מרכז החיים של האדם מן הבית אל הסוכה, ורצונם הכללי שהאדם יעשה מעשים שמפגינים את שייכותו לסוכה, נראה לומר כי הקרבן המיוחד לחג הסוכות הוא החיים עצמם. במילים אחרות, האדם נדרש להקדיש את פעולות הנורמטיביות שהוא נוהג לעשות בביתו כגון אכילה ושתייה, כלפי שמיא. מכאן גם מובן מדוע השוני ההלכתי בין אהל מועד לסוכה ביחס לשינה. השינה נאסרה באוהל מועד כי איננה חלק מעבודת המילואים. לעומת זאת השינה היא חובה הלכתית בסוכה בשל היותה חלק אינטגרלי מעבודת ה' המיוחדת לחג הסוכות. נרחיב את היריעה מתוך עיסוק בדברי המדרש:

‘חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים’ - להדיוט. מנין אף לגבוה? תלמוד לומר: ‘חג הסוכות שבעת ימים’ לה’ אם כן למה נאמר: ‘תעשה לך’? כל זמן שאתה עושה סוכה מעלה אני עליך כאילו לגבוה אתה עושה.

ספרי דברים, פרשת ראה, פיסקא קמ

המדרש מעמת בין שני ניגודים בכתוב ביחס לחג הסוכות. התורה אומרת שיש לחוג את חג הסוכות שבעת ימים. באיזה דרך יש לחוג את החג הסוכות? האם בהקרבנות קרבנות לא-ל הנעלה (גבוה) או שמא באכילה ושתייה אשר משרתים את ההדיוט? פסוק אחד אומר מורה כי החגיגה היא 'לך' - להדיוט, פסוק שני מורה כי החגיגה היא 'לה' כלומר לגבוה. מהי ההכרעה בין שני הכתובים? מסקנת הדרשן היא שהפעולות הטבעיות שנראות למסתכל מבחוץ כעבודת האדם את עצמו הן עבודת שמים.

91. ביטוי הלכתי לקשר שבין האסיף לסוכה נלמד מן הפסוק: "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באסיף מן הארץ ומן הארץ ומן הארץ" (דברים טז, יג) שמשמש מקור לדעת בית שמאי להלכה כי הסוכן והדפנות צריכים להיעשות מפסולת גורן ויקב (ראה: בבלי יב, א). בקביעה זו הסוכה עצמה הופכת להיות חלק מן האסיף שכן היא נעשית מתוצרי הלוואי שלו. בהמשך נלמד כי פסולת גורן ויקב מייצגת כל דבר שגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה.

92. לאור דבריו של הרב ברויאר בפרקי מועדות (שם).

נראה כי מדרש זה מציין את תורף דבריהם של בית שמאי, הקדשת והקרבת החיים הנורמטיביים כלפי הא-ל. מהות זו מתחברת לזמן המאיר בתכונתו. שכן חג האסיף הוא הזמן בו האדם מרגיש הרגשה של מלאות נפשית ופיזית. הוא אסף את כל תבואותיו וכעת הוא מוכן לעבור את החורף בשלום. מלאות זו יתכן ותוביל את האדם להרגשת "פְּחִי וְעֵצִים יְדֵי עֵשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה" (דברים ח, יז).⁹³ בכדי למנוע את התופעה הזאת קבעה התורה כי אחת בשנה, במועד חג האסיף, האדם צריך לצאת מדירת הקבע שלו ולעבור לדירת עראי. תפקידה של הדירה המיוחדת להכניס את האדם אל התודעה כי הוא חי את חייו לשם שמיים. תודעה זו גורמת לפלא הגדול, קידוש החיים הרגילים. באמצעות היציאה מן הבית מודה האדם כי חייו הנוחים בביתו, החיל הגדול שהשיג, לא היה מגיע אלמלא סיועו של היושב במרומים. רעיון זה בא לידי ביטוי בהלכות הסוכה של בית שמאי. חובת המגורים בסוכה והדגש כי מגורים אלו יעשו בנחות⁹⁴ מבטאים את ההרגשה שצריכה להיות לאדם באותה העת, הרגשה של מלאות ושגשוג בזכות רחמי הא-ל. אותה הרגשה משתקפת גם בדין מצטער. פטור זה מן הסוכה מבוסס על חוסר היכולת שלו להרגיש כ'אזרח רענן' שמודה על גורלו הטוב. כמו כן, ההחמרה של תנאים מסוימים שלא לאכול אכילת עראי מחוץ לסוכה נובעת מהבנתם את מעשה האכילה כאקט של קרבן ורצונם להקדיש את חייהם לה' באופן טוטאלי.

החג ההיסטורי

לדעת ב"ש סוכות המדבר היו סוכות ממש שעשו בני ישראל במדבר. שאלה שנתרה עד כה פתוחה היא מדוע יש לציין לדורות מאורע שגרת מעין זה? טענתנו היא כי הטעם לזיכרון הסוכות זהה לטעם של הישיבה בסוכות האסיף. בחג האסיף מודה החקלאי כי גם דברים שהשיג בכוחותיו הגשמיים בדם, יזע ודמעות, לא היו מגיעים אליו ללא סיועו של הקב"ה. בצורה דומה יש להסביר את הסוכות הממשיות שעשו בני ישראל במדבר. שכן מחד הסוכות נעשו על ידי בני ישראל לצרכי הגנה מפגעי הטבע. אך מאידך, הרקע ההיסטורי להקמת הסוכות הוא הליכת בני ישראל במדבר בהנהגתו של ה'. בתקופה בה הקב"ה מוביל את עמו בעצמו לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף נקל היה להכיר כי החיים הרגילים של האדם לא מתאפשרים ללא סיוע א-לוהי. הסוכות במדבר נבחרו להיות מייצג להסתכלות הכפולה אל המציאות, חיים אנושיים-קדושים. בציווי זיכרון הסוכות שנעשו במדבר בתורה רומזת לאדם להכיר ביד ה' שמסייעת לו בחייו.

סוכת המצווה לשיטת בית שמאי עוצבה באופן שתזכיר סוכות את סוכות המדבר. שכן חלק אינטגרלי מהלכות סוכה הוא היכולת לעסוק במהות המצווה - "לְמַעַן יִדְעוּ דִלְתֵיכֶם פִּי בְּסֻפּוֹת הַיְשִׁבֹתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (ויקרא כג, מג).

נמצאנו למדים כי שני הפנים של חג הסוכות, החקלאי וההיסטורי מבטאים את אותו הרעיון. האדם נקרא להקדיש את חייו הרגילים כלפי שמאי. להכיר בגדולתו של ה' שרק בזכותה ניתן לאדם כל אשר לו. "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱ-לֹהֶיךָ כִּי הוּא הַנֶּתֵן לָךְ פֶּחַ לְעֵשׂוֹת חֵיל" (דברים ח, יח).

בית הלל

א. הקדמה

כמעין תמונת מראה לבית שמאי גם לבית הלל ישנם שלושה מאפיינים כלליים שמקיפים את משנתם ההלכתית ביחס לישיבה בסוכה. המאפיין הראשון והבולט ביותר הוא המרכזיות הגדולה שתופס הסכך בהגדרת מבנה הסוכה. לדעת בית הלל הסכך הוא הסוכה רעיון שמשתקף בהלכות רבות. המאפיין השני הוא היחס לישיבה בסוכה כמעשה סמלי חד פעמי שלא דורש מהאדם לשנות את אורחות חייו. המאפיין האחרון נובע מן השניים הראשונים שמהם עולה שאין לייחס לסוכה קדושה יתרה, מעמדה שווה לשאר המצוות. דעה זו מגיעה כהתנגדות לדעת בית שמאי שייחסו לסוכה מעמד של קרבן.

93. חג הסוכות כהתמודדות עם הסכנה של "כוחי ועוצם ידי" מופיע בדברי הרשב"ם על חג הסוכות (ויקרא כג, מג ד"ה 'למען ידעו דורותיכם').

94. כפי שהראינו לעיל מסוגיות מעובה כמין בית, כמין צריף, על ראש העגלה וראש הספינה.

ב. מרכזיות הסכך

(1) סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה

במשנה הפותחת את מסכת סוכה נחלקו ביניהם חכמים ורבי יהודה ביחס לגובה המקסימלי של סוכה. לדעת חכמים סוכה הגבוהה מעשרים אמה פסולה, ואילו לדעת רבי יהודה הסוכה כשרה. בהסבר דעתם של חכמים הובאו שלוש דעות בקרב אמוראי בכל, שניים מהם מסבירים כי פסול הסוכה הנזכרת נובע מהחשיבות שמעניקים חכמים לסכך:

מנא הני מילי? אמר רבה: דאמר קרא: 'למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל'. עד עשרים אמה - אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה - אין אדם יודע שדר בסוכה, משום דלא שלטא בה עינא. רבי זירא אמר: מהכא: 'וסכה תהיה לצל יומם מחרב'. עד עשרים אמה - אדם יושב בצל סוכה, למעלה מעשרים אמה - אין אדם יושב בצל סוכה, אלא בצל דפנות.

ב, א

רבה ורבי זירא סוברים שהסכך הוא הסוכה והדפנות הם רק אמצעי להקמתו של הסכך. החילוק בדעותיהם הוא ביחס המתבקש בין האדם לסכך. רבה סובר שאדם צריך לדעת שהוא יושב תחת הסוכה. בסוכה שגבוהה מעשרים אמה אדם לא רואה את הסכך וממילא לא יודע/חש שהוא יושב בסוכה ועל-כן היא פסולה. רבי זירא סבור שאדם צריך לשבת בצל הסכך ודבר זה אינו מתאפשר בסוכה הגבוהה מעל לעשרים אמה.

אביי מקשה על רבי זירא ואומר כי לדעתו יש לפסול גם סוכה הנמצאת בעשתרות קרנים (שני הרים גדולים, שביניהם יש שפלה, ומתוך גובה ההרים אור השמש לא מגיע אל הקרקע).⁹⁵ רבי זירא מתרץ כי אין צורך שהסכך יגן על האדם בפועל אלא שיהיה ראוי להצל בלבד. לפיכך בעשתרות קרנים אפשר לעשות סוכה שכך הסכך במיקומו הנוכחי ראוי להצל אלא שההרים מונעים בעדו מלהצל. לעומת זאת בסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה גם אם יוסרו הדפנות הסכך לא יצל על היושבים תחתיו ולפיכך הוא פסול.

במבט ראשון נראה כי קביעותיהם של האמוראים נובעות מהבנתם כי המשמעות המילולית של סוכה היא סכך,⁹⁶ אם כך לשם מה היו צריכים להביא פסוק נוסף לעמדתם ומה ניתן ללמוד מכך?

נעיין תחילה בפסוק שמביא רבה, הפסוק מדבר על ידיעה היסטורית של סוכות המדבר. אם הכוונה שהסוכות שעשו ישראל הם סוכות ממש, האם לא תושג ידיעה זאת באמצעות הסתכלות על הדפנות? אלא יש לומר שהסוכות שעליהם מדובר בכתוב הינם ענני כבוד ורק כאשר האדם יסתכל על הסכך הוא יזכר בענני כבוד אשר סככו מעל ישראל. כעת נעבור לפסוק שהביא רבי זירא, פסוק המצוטט גם בדברי ר"ע⁹⁷ לגבי הסוכות שיהיו לעתיד לבוא. בחזון אחרית הימים הסוכות ישמשו כהגנה על היושבים בהם מן החורב באמצעות צילם. רבי זירא הלך בדרכו של ר"ע והרחיבה. הוא קבע שהסוכה העכשווית צריכה לסמל את ההגנה הניסית ולכן היא צריכה להגן ממש על האדם היושב בה גם טרם בוא הקץ וללא הגנה ניסית. לעומת זאת, כנראה שרבה חלק על רבי זירא וסבר שאין צורך בהגנה ממשית על האדם היושב בסוכה. הבבלי⁹⁸ מסביר כי רבה דחה את הסבר רבי זירא מפני שלדעתו רק הסוכה שלעתיד לבוא צריכה להצל ממש, אבל הסוכה הנוכחית אינה אמורה להצל.⁹⁹

95. על פי דברי רש"י ב, א ד"ה 'עשתרות קרנים'.

96. כפי שמסביר רש"י בדברי רבה: 'וסוכה היינו סכך, כשמה' (שם, ד"ה 'דלא שלטא בה עינא').

97. 'רבי עקיבא אומר: אין סוכות אלא ענני כבוד. שנאמר: 'וברא ה' על מכוון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה' אין לי אלא לשעבר, לעתיד לבא מניין? ת"ל: 'וסוכה תהיה לצל יומם מחרב' ואומר: 'ופדויי ה' ישוּבוּ ושמחת עולם על ראשם' (מכילתא דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא, פרשה יד).

98. ב, א.

99. ע"פ הסברו של רש"י: 'אותם סוכות יהיו לצל לעונג ולמסתור, אבל סוכת מצוה אינה לצל' (שם, ד"ה לימות המשיח).

2) סוכה בתוך בית, תחת אילן ותחת הסוכה

לכאורה דבר פשוט הוא שסוכה הנעשית בתוך הבית פסולה. האדם נדרש לשבת בסוכה ולא במקום אחר. אך מה יהיה הדין אם האדם ישים סכך נוסף מעל סוכתו או יבנה את סוכתו תחת האילן, האם גם אז הסוכה תהיה פסולה? שאלה זו נדונה בספרא:¹⁰⁰

'בסוכות' - ולא בסוכה שבתוך הבית, ולא בסוכה שתחת האילן, ולא בסוכה שתחת סוכה. רבי יהודה אומר: אם אין דיורים בעליונה התחתונה כשירה.

ספרא, פרשה יב

פסול סוכה תחת סוכה נראה תמוה במבט ראשון. הרי האדם יושב במבנה של הסוכה ומדוע לא יצא ידי חובתו? הבבלי¹⁰¹ למד פסול זה מלשון הכתוב. בתורה נכתבה המילה "סוכת" בכתיב חסר - מכאן שיש לשבת בסוכה אחת ולא בשתי סוכות. אמנם עדיין יש לשאול האם אין איזשהו רעיון שמכוחו נפסלה הישיבה בסוכה מתחת לסוכה? מלשון הרמב"ם נראה שהבין כי קיים רעיון שכזה:

העושה סוכה על גבי סוכה, התחתונה פסולה כמי שעשה סוכה בתוך הבית.

הלכות שופר וסכה ולולב, ה, כב

לדעת הרמב"ם הסכך שאדם יושב תחתיו אמור להיות זה שמגן עליו מן השמש. כאשר יש סכך אחר מעל לאותו סכך אזי הסכך שמעל האדם אינו מגן עליו, והוא כאילו יושב תחת תקרת ביתו. אמנם הסבר זה נראה סותר את גישתו של רבי זירא שהוצגה לעיל. רבי זירא סבור שניתן לעשות סוכה בעשתרות קרנים מפני שאנו אומרים שהסכך במיקומו הנוכחי ראוי להצל. משמע מדבריו שאין צורך שהסכך יגן בפועל אלא רק שיהיה ראוי להגן. אם כן למה סוכה תחת האילן או תחת הסוכה תהיה פסולה? הרי הסכך מבחינת מיקומו ראוי להצל. יתכן לומר כי עמדתו של רבי זירא לא התקבלה על דעת הרמב"ם. אפשרות זאת מקבלת חיזוק מכך שהרמב"ם לא הביא בפסיקתו את דין כשרות סוכה בעשתרות קרנים משמע שסבר שסוכה זו אינה כשרה. אמנם עדיין יש לשאול כיצד רבי זירא עצמו הבין את הפסול של סוכה תחת סוכה? כנראה שסבר שהפסול הוא משום שישנם שני סככים, סכך מעל לסכך. פסול זה איננו קשור ליכולתו של הסכך להצל אלא במציאותם של שני סככים מכל מקום.¹⁰² נמצא כי כדי שהסכך יהיה כשר ישנו צורך שהוא יהיה גלוי לשמים.¹⁰³ ניתן להסביר פסול זה אם נבין כי הסוכה היא כנגד ענני כבוד. כשם לבני ישראל במדבר לא היה דבר שהפריד בין ענני הכבוד לשמים כך צריך להיות הדבר בסכך כמייצג של ענני הכבוד. אפשרות אחרת היא לומר כי רבי זירא מסכים עקרונית עם העמדה ההלכתית הדורשת צל בפועל גם בימינו אנו, אלא שהוא רואה זאת בתור דבר מועדף ולא הכרחי. לפיכך רבי זירא יכול להסביר את פסול סוכה תחת סוכה כהסבר הרמב"ם (צריך שהסכך יגן). אך במקרה שדבר זה אינו אפשרי כגון אצל אדם היושב בעשתרות קרנים, אין לבטל את מצוות הישיבה בסוכה בשביל כך.

100. מוזכרת גם במשנה סוכה א, ב בשינוי קל.

101. ט, ב

102. ע"פ הרמב"ן: "ומתורת סוכה תחת סוכה למדו חכמים דבר זה- כי היכי דאמר רחמנא התם דאתי סכך עליון שהוא פסול שאינו עשוי לצל דהא איכא צל תחתון, ומבטל לאוהל של סכך תחתון" (מלחמות ה' פ"ב ד"ה 'תרגמא שמואל במטה עשרה'). מבוואר ברמב"ן שיסוד הפסול של סוכה תחת הסוכה הוא נעוץ בקיומו של סכך מעל לסכך ללא קשר לפסול אחר באחד מן הסככים.

103. לאור דברי בעל מצוות זמניות: "ומי שעשה סוכה בתוך סוכה, החיצונה נקראת סוכה. כי צריך שתהיה גג הסוכה מגולה לשמים ר"ל שלא תהיה בבית ולא תחת האילן. וזה שאמרו העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה תחת הבית" (ספר מצוות זמניות לרבינו ישראל ב"ר יוסף הישראלי מטוליטולה, תלמיד הרא"ש, הלכות סוכה, שער ראשון)

3) חמתה מרובה מצלתה

המשנה¹⁰⁴ קובעת כי סוכה שחמתה מרובה מצלתה פסולה. נראה כי דרישה זאת מלמדת שיש צורך שיהיה צל בסוכה. אולם התוספתא לא מסבירה את המשנה כך:

סוכה שחמתה מרובה מצילתה פסולה. במי דברים אמורים? מלמעלה, אבל מן הצדדין אפילו כולה מליאה חמה כשירה.

תוספתא מסכת סוכה (ליברמן) א, ב¹⁰⁵

יתכן וקביעה זו הביאה את רש"י לפרש את פסול 'חמתה מרובה מצלתה' באופן שונה. לדעתו הפסול נובע מהיות סכך שחמתו מרובה מצלו "כמי שאינו"¹⁰⁶ ולכן הוא כלל אינו קרוי סכך שהרי רוב הסוכה אינו מסוכך. אך אפשר גם לפרש אחרת, למרות שבפועל אין דרישה שיהיה צל בסוכה, אסור שהסכך עצמו יאפשר את חדירת השמש. לדוגמא במקרה שבו הדפנות נמוכות והסכך תלוי באמצעות עמודים במרחק מה מהדפנות. אדם שישב בסוכה זו לא יהנה מצלו של הסכך ברוב שעות היום, שכן השמש הבאה מן הדפנות תמנע זאת ממנו. בשעות הצהריים יבחן הסכך, במידה ובשעה זו הוא יצל על היושבים בסוכה אזי הוא סכך כשר. ההתייחסות הכללית לסוכה במשנה תקפה רק לגבי הסכך. הדפנות לעומת זאת אינן חלק חשוב במבנה הסוכה וגם אם הן לא מספקות הגנה כלל אין בכך בכדי לפסול את הסוכה. קביעה זו מראה בבירור את בכורתו של הסכך על פני הדפנות. אפשר ופסיקה זו זהה לעקרון של פסול סוכה תחת סוכה לפי אחת מן הדרכים שהצענו. לעיל אמרנו שדעת הרמב"ם היא שפסול סוכה תחת סוכה נובע מכך שהסכך התחתון לא מגן על האדם. אפשר שסיבת הפסול היא שהסכך התחתון (שהוא סכך הסוכה) אינו מממש את הפוטנציאל הטמון בו, קרי, יכולתו להצל ואשר על כן הוא פסול. אמנם לאור קביעתו של רש"י בסוגיה זו ניתן לומר כי אין כלל חשיבות ליכולתו של הסכך להצל בפועל. כל שנדרש הוא שהסכך יהיה ראוי להצל.

4) סוכות גנב"ך ורבק"ש

לעיל ראינו שעמדת ב"ש היא שרק סוכה שנעשית לשם חג כשרה, לא כך עמדת בית הלל. לדעתם כלל לא משנה לשם מה הוקמה הסוכה:

תנו רבנן: גנב"ך; סוכת גוים, סוכת נשים, סוכת בהמה, סוכת כותים, סוכה מכל מקום - כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה. מאי כהלכתה? - אמר רב חסדא: והוא שעשאה לצל סוכה. מכל מקום לאתויי מאי? לאתויי סוכת רב"ש. דתנו רבנן: סוכת רב"ש; סוכת רועים, סוכת קייצים, סוכת בורגנין, סוכת שומרי פירות, סוכה מכל מקום - כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה.

ח, ב

סוכה מכל מקום כשרה. לבית הלל, בניגוד לבית שמאי, אין דרישות מיוחדות לכשרותה של הסוכה. הדרישה היחידה שבית הלל דורשים היא שהסוכה תהיה מסוככת כהלכתה. רב חסדא הבין כי כוונתם היא לומר שיש לעשות את הסוכה לשם צל. כנראה שרב חסדא נצרך לומר זאת מפני שפשוט היה לו שיש להקפיד על הלכות הסכך (כגון: צלתה מרובה מחמתה ושיעשה מדבר שכשר לסכך בו) ולכן הסביר כי דרישה זאת נוגעת לכוונה הנדרשת בעת עשיית הסכך.¹⁰⁷ אולם ניתן גם להבין את דברי הברייתא כפשוטם כך שהכוונה היא לכשרותו של הסכך.¹⁰⁸ דרישתם

104. א, א

105. ברייתא זו מופיעה גם בבבלי (ז, ב) בסגנון מעט שונה.

106. רש"י ב, א ד"ה 'חמתה מרובה מצלתה'.

107. על פי הסברו של רש"י ח, ב ד"ה 'מאי כהלכתה'.

של בית הלל כי הסוכה תהיה מסוככת כהלכתה לא באה לחדש פרט הלכתי, אלא להבליט את המשקל שבית הלל משווים לסכך על פני הדפנות. כנראה שבית הלל ראו לנכון לציין את הפרט ההלכתי הטריויאלי הזה בשל חששם כי סוכות שנעשו שלא לשם חג יכולות להיעשות לעתים שלא על פי גדרי ההלכה. אשר על כן בבואם לתת הצהרה כללית כי סוכות אלו כשרות הבהירו בית הלל כי יש לבדוק את כשרות הסכך לפני שיושבים תחתיו כי הוא העיקר בסוכה.

5) מספר דפנות בסוכה

חכמים ורבי שמעון נחלקו ביניהם במספר הדפנות הדרושות לסוכה. לדעת חכמים צריך שיהיו שלוש דפנות ולדעת רבי שמעון ארבע.¹⁰⁹ את דעתו של רבי שמעון הסביר רב מתנה על פי הפסוק הבא: "וְסִפָּה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מִחֶרֶב וְלְמַחְסֵה וְלְמַסְתֹּר מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר" (ישעיהו ד, ו). רש"י הסביר כי רק סוכה של ארבע דפנות יכולה להגן מזרם וממטר. שכן בסוכה עם שלוש דפנות ישנו פתח שמאפשר את חדירת הגשם בסיועה של הרוח.¹¹⁰ נראה כי גם חכמים וגם ר"ש דוגלים עקרונית בקו אותו מובילים בית הלל. המחלוקת ביניהם היא האם הסוכה העכשווית צריכה לשקף את הסוכה של אחרית הימים. לדעת ר"ש הסוכה העתידית אשר תגן על היושבים תחתיה מנזקי הטבע אמורה להשתקף בסוכה העכשווית. עמדה זו זהה לעמדתו של רבי זירא שהובאה לעיל (שלא בכדי השתמש באותו פסוק להסבר דעתו). לעומתם, עמדת חכמים היא שהסוכה תגן על האדם בפועל רק בימות המשיח, והסוכה העכשווית אינה אמורה לספק הגנה, אלא לסמל אותה בלבד.

6) העושה סוכתו כמין צריף

המשנה¹¹¹ מתארת כי חכמים ור"א נחלקו ביניהם בכשרותה של סוכה העשויה כמין צריף וסוכה הסמוכה לכותל. רבי אליעזר פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירים. בבבלי¹¹² מובא הסברו של רב יוסף כי משנה זו היא על פי גרסתו של רבי נתן, אך שאר התנאים גורסים להפך. לדעתם, ר"א הוא המכשיר וחכמים הם הפוסלים. נראה כי על פי שתי הגרסאות אפשר להסביר את עמדת חכמים לפי הקו הכללי של ב"ה. בגרסת המשנה דרישת הגג של ר"א נובעת מהרצון לדמות את הסוכה לסוכות המדבר. וחכמים סוברים שאין קשר בין סוכות המצווה לסוכות המדבר ולכן לא דורשים דימוי זה. לשיטתם די בכך שישנו סכך מעל האדם ואין צורך בגדרים מיוחדים. לפי גרסתו של רב יוסף חכמים דורשים גג. זאת מכיוון שלדעתם יש ליצור הבחנה בין הסכך לדפנות, שכן הסכך הוא המגדיר את הסוכה. משמעותו המיוחדת של הסכך נובעת, כמובן, מהיותו מסמל של ענני כבוד.

7) סוכה שאולה

מחלוקת נוספת בין ר"א לחכמים היא ביחס לכשרות סוכה שאולה:

תניא, רבי אליעזר אומר: כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג בלולבו של חבירו, דכתיב: 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים' - משלכם. כך אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב: 'חג הסוכת תעשה לך שבעת ימים' - משלך. וחכמים אומרים: אף על פי שאמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון בלולבו של חבירו, אבל יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב: 'כל האזרח בישראל ישבו בסכת' - מלמד שכל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת. כז, ב

108. נראה כי רבה הבין את דברי הברייתא כפשוטם שהרי הוא אינו סובר שסוכה עשויה לצל, בניגוד לרב חסדא.

109. בבבלי ו, ב

110. ו, ב ד"ה 'למחסה ולמסתור'.

111. א, יא

112. יט, ב

חכמים דורשים את המילה 'סוכת' אשר נכתבה בכתיב חסר, כדי ללמד שכל ישראל יכולים לשבת בסוכה אחת. אי אפשר להסביר כי הסוכה בבעלות כולם כי סכום עלות הסוכה אינו מתחלק בצורה שכל אחד מן היושבים מחזיק בפרוטה אחת מעלות הסוכה. לפיכך מסיקים חכמים שמדובר בסוכה שנמצאת בבעלותו של אדם אחד המארח את כולם.¹¹³ נראה כי מלבד נקודת האחיזה הדרשנית בכתוב קיימת תפיסה רעיונית שהובילה לדרשה זו. מכיוון שהסוכות הם כנגד ענני כבוד, הסוכה צריכה להידמות כמה שיותר להם. ענני הכבוד שחפפו על בני ישראל, לא חפפו על כל אחד לחוד אלא על כל ישראל ביחד. דבר זה הביא לאחווה בין כל הפלגים בעם כי לכולם הייתה אותה הגנה. אשר על כן ראוי היה שכל ישראל יהיו תחת סוכה אחת, אלא שבפועל דבר זה קשה לביצוע לכן התירו לכל אחד לבנות סוכה לעצמו. רעיון הסוכה האחת נשמר בכך שאדם יכול לצאת ידי חובה בסוכתו של חברו.

מן האמור בחלק זה נמצא כי ב"ה רואים בסכך את עיקר בניינה של הסוכה. ניתן לסכם את דעתם באמרה כי "סוכה מכל מקום - כשרה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה" (ח, ב). הסוכה אמורה לסמל את ענני הכבוד ולכן אין לייחס חשיבות מיוחדת לגדרים המבניים של סוכה פרט לצורך בסכך. לקמן נרחיב את הדיבור ביחס לשאלה מה צריכה להיות תודעתו של האדם שיושב תחת סכך המסמל את ענני הכבוד.

ג. מגורים בסוכה

(1) ראשו רובו ושולחנו¹¹⁴

כאשר עסקנו בעמדת ב"ה הראנו כי ב"ה סוברים שדי לו לאדם בסוכה היכולה להכיל את ראשו ורובו בכדי לצאת ידי חובת ישיבה בסוכה. הראשונים¹¹⁵ הסיקו מדברי ב"ה שלדעתם הישיבה שציוותה תורה אינה התיישבות במקום, קרי חובת מגורים אלא פעולת ישיבה בלבד. פירוש זה נלמד מכך שלדעת בית הלל סוכה שאין אפשרות להכניס לתוכה שולחן כשרה, מכאן שסוכה אינה צריכה להיות ראויה לדירה. הסבר זה נמצא בדברי הר"ן:

דאפילו למ"ד סוכה דירת עראי בעינן כל שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו אפילו לדירת עראי לא חזיא.

ר"ן על הרי"ף ד, ב

אפשר וב"ה הבינו את מצוות ישיבה בסוכה כעין מצוות נטילת לולב. בשתי המצוות האדם נדרש לבצע פעולה אחת ביום ובכך יוצא ידי חובתו. אכן השוואה זו נזכרת במדרש הספרא שהזכרנו לעיל המשווה את הישיבה בסוכה לישיבה באוהל מועד:

אין לי ימים, לילות מנין? הריני דן. נאמר כאן שבעה ונאמר שבעה באוהל מועד, מה שבעה האמור באוהל מועד עשה בהם לילות כימים, אף שבעה האמורים כאן נעשה בהם הלילות כימים. או לכה לדרך זה, נאמר כאן שבעה ונאמר שבעה בלולב, מה שבעה אמורים בלולב לא עשה בהם את הלילות כבימים, אף שבעה האמורים כאן לא נעשה בהן את הלילות כבימים.

ספרא אמור, פרשה יב

113. על פי הסברו של רש"י כז, ב ד"ה 'כל האזרח ישבו בסכת כתיב'.

114. להרחבה ניתן לעיין במאמרו של הרב משה פאלוך, ראשו, רובו ושולחנו - עיצוב וייצוג משמעות, פיתוחי חותם ג, עמ' 67-80.

115. בעל העיטור (ספר עשרת הדברות, הלכות סוכה, חלק ב), הר"ן (על הרי"ף ד, ב) והמאירי (ג, א).

המדרש מעלה את האפשרות כי ישיבה בסוכה דומה לנטילת לולב. אמנם בסופו של דבר המדרש דוחה את ההבנה הזו ומסיק שיש להשוות את הישיבה בסוכה לישיבה באוהל מועד. אך נראה כי ניתן לראות בהוא אמינא דעה עצמאית. שכן מדרש זה מיוחס לב"ש¹¹⁶ וככל הנראה התייחסותם של ב"ש לעמדה זו מלמדת על רצונם להתעמת איתה.

דבר נוסף שעולה מדברי ב"ה בסוגיה זו הוא שאין צורך שהסוכה תהיה מכוסה מארבע רוחותיה. המקרה שב"ה דנו בו הוא כאשר אדם יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, מכאן שרוח אחת מהסוכה פתוחה. אשר על כן במקרה שהסוכה אינה פתוחה לבית אלא לסביבה החיצונית הסוכה לא תוכל להגן על היושב בה מזרם וממטר ובכל זאת תהיה כשרה. מדברים אלו מתברר כי עמדת רבי שמעון שהסוכה צריכה להגן על האדם היא עמדה יחידאית שמפתחת את דעת ב"ה ועל-כן אינה משקפת בהכרח את מחשבת ב"ה הראשונית.

2) אכילה בסוכה¹¹⁷

לעיל הראנו כי חכמים ור"א נחלקו ביניהם בשאלה כמה סעודות יש לאכול בסוכה. רבי אליעזר סבור כי ישנה חובה לאכול ארבע עשרה סעודות בסוכה ואילו חכמים סבורים "שאינן לדבר קצבה חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג" (משנה ב, ו). מלשון המשנה ניתן להבין כי לאחר ליל יום טוב הראשון של חג אין חובה כלל לאכול בסוכה והאדם רשאי לאכול בתוך ביתו. אולם לא כך הסביר רש"י¹¹⁸ את דברי המשנה. לדעתו, כוונת המשנה לומר שאם אדם לא רוצה לאכול כלל, אלא להתענות, או לאכול אכילת עראי, הוא רשאי לעשות זאת. אך במקרה בו האדם מעוניין לאכול אכילת קבע הוא חייב לאכול בסוכה. כנראה רש"י שאב את עמדתו מדברי המשנה הקובעת כי "אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה" (ב, ד), המניחה כיסוד נסתר שאכילת קבע אסורה מחוץ לסוכה. אף על פי כן ניתן לומר כי לדעת ב"ה אין חובה לאכול בסוכה אפילו אכילת קבע. ניתן ללמוד זאת מהסוגיה הקודמת, סוגיית ראשו רובו ושולחנו. ב"ה מכשירים סוכה שיש באפשרותה להכיל את ראשו ורובו של האדם בלבד, שולחנו יותר מחוץ לסוכה. אותו אדם שיאכל בסוכה מעין זו יאכל מחוץ לסוכה הלכה למעשה, שכן כאשר האדם אוכל יבוא לאכול הוא יאכל מעל לשולחנו הנמצא מחוץ לסוכה. דברים אלו כתב בעל העיטור בהסבר דעת ב"ה:

ב"ש סברי תשבו כעין תדורו ובעינין מקום ישיבה ואכילה וראשו ורובו וישבו ושולחנו לאכילה וב"ה סברי ישיבה לחודא בעינין ובאכילה לא קפיד קרא.
ספר העיטור, ספר עשרת הדברות, הלכות סוכה, חלק ב

לפי הסבר בעל העיטור ניתן להסיק כי כשם שאין חובת אכילה לדעת ב"ה, אין גם חובה לעשות את שאר הפעולות שהינן חלק מהתיישבות במקום כגון שינה וטיול¹¹⁹ בסוכה. הסבר זה תואם להצעה שהצענו בסוגיה ראשו רובו ושולחנו אשר לפיה לדעת ב"ה מצוות סוכה שווה באופיה לנטילת לולב. כל שנדרש מן האדם הוא לשבת ישיבה סמלית וחד פעמית בסוכה בכל יום מימי החג, ללא צורך בפעולות נוספות.

3) סוכה על ראש הספינה וסוכה המעובה כמין בית

העדר חובת מגורים בסוכה בשיטתם של ב"ה מאפשר להם להתיר סוכות שאינן ראויות למגורים. דוגמא אחת היא סוכה בראש הספינה או על ראש העגלה שהמשנה¹²⁰ קובעת כי היא כשרה. כברייטא¹²¹ מובא כי ר"ע אף עשה מעשה

116. הירושלמי (ב, ז) מייחס מדרש זה לרבי אליעזר המייצג הבולט של בית שמאי.

117. להרחבה ניתן לעיין במאמרו של הרב משה פאלוך, מצות אכילה בסוכה ביו"ט ראשון וכל שבעה ימים, פיתוחי חותם ד, עמ' 9-31.

118. שם ד"ה 'אין לדבר קצבה'.

119. ראה הערה 21.

120. ב, ג.

121. כב, ב.

וישב בסוכה בראש הספינה. מנגד, לדעת ב"ש סוכה בראש הספינה הנעה כאשר הספינה מפליגה פסולה, שכן אינה מאפשרת מגורים ראויים. דוגמא נוספת היא סוכה המעובה כמין בית.¹²² ב"ש פוסלים סוכה זו מפני שאינה ראויה לדיוור שהרי קרני השמש אינן חודרות לתוכה. לב"ה נתון זה לא משנה כלל שכן הסוכה אינה אמורה לשמש כמבנה מגורים. להלן נציע כי יתכן ולדעת ב"ה ישנה עדיפות שהסכך של הסוכה יהיה מעובה כמין בית.

בחלק זה ראינו כי מצוות הישיבה בסוכה לדעת בית הלל מאופיינת בדומה לנטילת לולב. משמעות הפסוק - "בַּסֹּפֶת תֵּשְׁבוּ שְׁבַעַת יָמִים כָּל הָאָזְרַח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֹּפֶת" (ויקרא כג, מב) איננה כי יש להתיישב בסוכה כעין הישיבה בבית, אלא שיש לשבת ישיבה סמלית וחד פעמית כלשהי בכל יום מימי חג הסוכות. בכך מצוות הסוכה דומה להרבה מצוות אחרות בתורה שדורשות מהאדם לנקוט במעשה סמלי בכדי להביע את הרעיון שהן מגלמות בתוכן. כאמור, הרעיון המובע בחג הסוכות הינו שחזור של ענני הכבוד בדמות הסכך. לקמן נרחיב את העיסוק ברעיון ומשמעותו לימינו אנו.

ד. העדר קודש

(1) עצי סוכה

כפי שהראנו לעיל ב"ש קבעו בסוכה גדרים ששייכים לקרבן. לשיטתם, הקדושה של הסוכה נובעת מצעם הגדרתה. לעומת זאת, ב"ה לא ראו לנכון לייחס לסוכה קדושה יתרה. דוגמא בולטת לכך מופיעה ביחס לשימוש בעצי סוכה:

אמר רב ששת משום רבי עקיבא: מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה? תלמוד לומר: 'חג הסוכות שבעת ימים לה'."

ט, א

ר"ע, מייצגם הבולט של ב"ה בהלכות סוכה, אסר להשתמש בעצי סוכה כל שבעת ימי החג. אמנם גם ב"ש אסרו שימוש בעצי סוכה כמבואר לעיל, אך נראה שיש הבדל בין איסור השימוש בעצים לדעת ב"ש ואיסור השימוש בעצים לדעת ב"ה. ב"ש סוברים שלא מועיל תנאי בעצי סוכה מפני שהיא הושוותה לקרבן חגיגה, שלא מועיל בו תנאי לאחר שהוקדש. לעומתם, ב"ה סוברים שהעצים אסורים אך לא קדושים לכן יתכן ולדעתם מועיל תנאי בעצי סוכה כפי שאכן נאמר במפורש בתוספתא:

אין נוטלין עצים מן הסכה אפי' ביום טוב האחרון של חג. אם אמר לכשארצה אטול הרי זה מותר. תוספתא מסכת ביצה (יום טוב) (ליברמן) ג, ט

יתכן ופסיקת ב"ה נובעת מההבנה כי עצי הסוכה אסורים בשימוש ככל תשמיש מצווה. שכן תשמיש מצווה אסור בשימוש של חול בזמן שעסוקים במצוותו. האיסור בשימוש במקרה זה איננו מפאת קדושתו של תשמיש המצווה אלא נובע מן הרצון שלא לזלזל בו. יסוד ההבנה כי מעמדה של הסוכה הוא כתשמיש מצווה נמצא במסכת שבת.¹²³ רבי יוחנן קובע שאין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר דווקא בשעה שהוא דולק. בהמשך מסביר רבי יוחנן כי גם דברים הדומים לשמן שבנר מוקצים. הדוגמא שמובאת שם היא של סוכה שאסור להשתמש בעציה כל שבעת ימי החג. רש"י מסביר כי ההשוואה בין שני האיסורים היא על בסיס היות שניהם תשמישי מצווה:

122. משנה ב, ב; בבלי כב, ב.

123. בבלי שבת מה, א.

כעין שמן קאמינא - ולא משום איסור, אלא משום מצוה, דהואיל דהוקצה למצותו דשבת - הוקצה לכל זמן איסור דליקתו, ולא יותר, דאין מצותו אלא בשעת דליקתו, ומשכבה - אין בו מצוה, אבל בסוכת החג - מצותה כל שבעה, והקצאתה כל זמן מצותה.

רש"י שבת מה, א

למדנו מדברי רש"י כי איסור הסוכה נובע מתוך הקצאתה למצוות הישיבה בסוכה. ממילא כאשר האדם מתנה שבזמן מסוים לא תחול קדושת המצווה על הסוכה, הוא רשאי לעשות כן.

(2) סוכה ישנה

סוכה ישנה הינה סוכה שהוקמה שלא לשם חג הסוכות אלא לצורך אישי. הדיון במשנה¹²⁴ הוא האם סוכה מעין זו כשרה לצאת בה ידי חובה בחג הסוכות. ב"ש דורשים כי שהסוכה תיעשה לשם חג ולכן פוסלים סוכה ישנה. דרישה זו נובעת מהמשלתה של הסוכה לקרבן שאותו יש להקדיש. ב"ה, לעומת זאת, סוברים שסוכה ישנה כשרה. לדעתם, גם סוכה שהוקמה מלכתחילה לצרכים אחרים כגון סוכת נשים וסוכת גוים כשרה. הלכה זאת מלמדת כי אין כל קדושה בסוכה, שכן אין חשיבות לזהות האדם שהקים את הסוכה (גם נשים ועבדים שאינם בני חיוב יכולים להקים סוכה) ולשם מה הקים אותה, העיקר שקיימת סוכה המסוככת כהלכתה. נמצא אפוא כי לדעת ב"ה האדם לא נדרש לעשות דבר טרם חג הסוכות. אף אם קיימת כבר סוכה אין צורך שיחדש בה דבר, ניתן להיכנס אליה ישירות ולקיים בתוכה את מצוות הישיבה בסוכה בהידור.¹²⁵

(3) סוכה גזולה

בחלק הראשון של המאמר, בית שמאי, הראנו כי חכמים ורבי אליעזר נחלקו ביניהם גבי כשרות סוכה גזולה. לדעת רבי אליעזר לא מועילים גדרי הקניין הרגילים ולכן סוכה גזולה שהתבצע בה שינוי עדיין תחשב כפסולה. חכמים לעומתו סוברים ששינוי מועיל בסוכה גזולה. עמדה זו עולה מן דברי רבי סימון בשם רשב"ל בירושלמי¹²⁶ הקובע כי במצב שבו האדם גזל קרקע ובנה על גביה סוכה, מעשה בניית הסוכה נחשב כשינוי הקרקע שמועיל לקנייתה. עמדה זו עולה גם מקביעת הבבלי האומר בשם חכמים שגזל עצים וסכך בהן אלא דמי עצים.¹²⁷ עמדה הלכתית זו נובעת מכך שלסוכה אין מעמד מיוחד אלא הרי היא כשאר תשמישי מצווה שחלים עליהם כל גדרי הקניין הרגילים.

(4) שלילת יסוד הקרבן מהסוכה

מחלוקת נוספת בין ר"א וחכמים מדגישות את העדר הקדושה בסוכה לדעת חכמים. מחלוקת אחת היא ביחס לחובת תשלומים לסעודות החג. ר"א סובר שיש חובת תשלומים למי שלא אכל סעודה ראשונה בסוכה. חובה זאת נובעת משום שסוכה הושוותה לקרבן חגיגה שיש בו דין תשלומים. חכמים, לעומת זאת, קובעים כי "אין לדבר תשלומין, ועל זה נאמר: מעות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות." (ב, ו). בקביעה זו הם בעצם שוללים את יסוד הקרבן¹²⁸ מן הסוכה ומגדירים אותה ככל מצוות עשה שהזמן גרמא שלא ניתן להשלימה לאחר שעבר זמנה. מחלוקת נוספת היא בחשיבות הישיבה בסוכה שבעת ימים.¹²⁹ לדעת ר"א אסור לצאת מסוכה לסוכה ואסור לבנות סוכה בחול המועד אלא יש להיות בסוכה אחת כל שבעת ימי החג. סיבת האיסור נובעת מכך שהישיבה בסוכה היא

124. א, א.

125. אמנם בירושלמי (א, ב) מובאת ברייתא שמראה כי גם ב"ה דורשים לחדש דבר בסוכה.

126. ג, א. להוציא את עמדת רבי יוחנן שהבאנו לעיל הסובר ששינוי לא מועיל בסוכה גזולה. אנו הצענו כי עמדת רבי יוחנן שיקוף של עמדת רבי אליעזר.

127. א, א. הראנו לעיל כי הבבלי קובע כי מסקנה זו שייכת גם לר"א.

128. לעיל הסברנו כי יסוד התשלומין שייך רק בקרבן חג ולא בשאר הקרבנות.

129. כז, ב.

מעשה שנמשך שבעה ימים וקטיעת הרצף תהווה מום בקרבן. חכמים מתירים לצאת מסוכה לסוכה ומתירים לבנות סוכה בחול המועד משום שלדעתם אין ולו דבר בין סוכה לקרבן. מחלוקת שלישית היא בקשר של האדם לסוכתו. ר"א קובע כי כשם שאדם לא יוצא ידי חובה בלולבו של חברו ביום הראשון, כך אינו יוצא ידי חובה בסוכתו של חברו כל שבעה. יסוד ההשוואה בין הלולב לסוכה נובע ממעמד הקרבן המשותף לשניהם. לעומתו, סבורים חכמים כי יש לנתק בין לולב לסוכה. אדם לא יכול לצאת בלולבו של חברו ביום הראשון אבל יכול גם יכול לשבת בסוכתו של חברו כל שבעה.

בסיכומו של חלק זה ראינו כי לדעת ב"ה כי סוכה אינה מבנה קדוש. בניגוד לעמדת ב"ש שקבעו כי סוכה היא קרבן ועל כן קבעו מספר הלכות המתייחסות לסוכה כקרבן, ב"ה שללו את כל ההלכות הללו מן הסוכה וקבעו כי כל סוכה המסוככת כהלכתה כשרה. לסוכה יש מעמד של תשמיש מצווה ככל תשמיש מצווה אחר ולא יותר מכך.

ד. ובלבד שתהיה מסוככת כהלכתה

הרושם שעולה מעיון בהלכות סוכה של בית הלל הוא שהעיקר עליו עומדת הסוכה הוא הסכך. שלילת חובת המגורים והעדר הקודש בסוכה מעידים על ייחודו של הסכך בסוכה ועל חשיבתו הבלעדית. הסכך כאמור מייצג את ענני הכבוד שהיו במדבר. ענני הכבוד ציינו תקופה יוצאת דופן בתולדות עם ישראל, את תקופת חסד הנעורים ואהבת הכלולות.¹³⁰ בפתחה למאמר הראנו בקצרה כי הסוכות הגנו על ישראל מפגעי הדרך, כעת ברצוננו להרחיב בתיאור ההנהגה הניסית במדבר שהתאפיינה בענני הכבוד. היטב לבטא זאת רבי יהודה במדרש הבא:

ו'יסע מלאך הא-להים ההולך לפני מחנה ישראל'. ר' יהודה אומר: הרי זה מקרא עשיר במקומות הרבה. מושלו משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שהיה מהלך בדרך ובנו עמו במדבר. באו ליסטין לשבותו מלפניו, נטלו ונתנו לאחוריו. בא זאב ליטלו מאחוריו, נטלו ונתנו לפניו. ליסטים מלפניו וזאב מאחוריו, נטלו והרכיבו על כתיפו. כענין שנאמר: 'ובמדבר אשר ראית אשר נשאך ה''. התחיל מצטער לקחו על זרועותיו. כענין שנאמר: 'אנכי תרגלתי לאפרים'. התחיל מצטער מפני חמה, פרס עליו בגדיו. שנאמר: 'פרס ענן למסך'. הרעיב האכילו לחם. כענין שנאמר: 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים'. צמא השקהו מים. שנאמר: 'ויוציא נזולים מסלע' אין נזולים אלא מים חיים. שנאמר: 'מעין גנים באר מים חיים'.

מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, פרק יד, פסוק יט, ד"ה ויסע

מן המדרש עולה כי היחסים בין בני ישראל לקב"ה בתקופת ההליכה במדבר היו יחסים של אב ובן, עידן של גילוי שכינה.¹³¹ הקב"ה נשא את עמו בחיקו כנשיאת האומן את היונק. בני ישראל לא נדרשו להלחם עם מזיקים שפקדו אותם, הקב"ה סבב את העם ולא נתן למזיקים לחדור לתוככי המחנה. כאשר היו רעבים או צמאים הקב"ה היה זן ומשקה אותם כאב המאכיל את בנו. המזונות והמים מהם נהנו בני ישראל ניתנו ללא עמל וטורח מצידם, אלא באמצעות התערבות א-להית ישירה בצורת המן שירד מן השמים והמים שיצאו מן הסלע. מפני שהנהגה זו הייתה ניסית היא הייתה תלויה בקשר בל ינתק עם מצבם הרוחני של ישראל. בשעה שישראל עשו רצונו של המקום ענני הכבוד סיפקו את צורכיהם, אך כאשר היו בישראל אנשים שחטאו הם נפלטו מן ההגנה של

130. מדרשים רבים רואים בענני הכבוד חופה. זאת כמוכח בעקבות דברי הנביאים שהמשילו את תקופת ההליכה במדבר לתקופת האירוסין שבין כנסת ישראל לקב"ה. ראה לדוגמא: מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יב וכן במדבר רבה (וילנא) פרשה כ סימן יט. להרחבה ניתן לעיין במאמרו של איל קליין, הזמנה לתחנה, פתיחתא יז, תש"ע, עמ' 41-46.

131. במקומות רבים במקרא ובחז"ל מיוחסים העננים לגילוי שכינה. ראה לדוגמא: מלכים א, ח, י-יא; שמות כד, טו-יז; שמות מ, לד; דברי הימים ב' ה, יג; שמות רבה (וילנא) פרשה מה, סימן ד.

ענני הכבוד לעבר המציאות הטבעית של ציה ושיממון. דוגמא לכך ניתן למצוא במלחמת עמלק. התורה מציינת כי עמלק פגע בחלשים שבעם:

**זָכוֹר אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עַמְלֵק בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם: אֲשֶׁר קָרָךְ בְּדֶרֶךְ וַיִּזְנֹב כָּךְ כָּל הַנְּחָשִׁים אֲחֵרֶיךָ
וַאֲתָה עֲנִיף וַיִּגַע וְלֹא יָרָא אֶל-לֵהִים:**

דברים כה, יז-יח

לפי דברי המדרש¹³² הביטוי "ולא ירא א-להים" מתייחס לעם ישראל ולא לעמלק. לעמלק ניתנה ההזדמנות לתקוף את בני ישראל בשל חטאם. גורל העם היה תלוי במעמד הרוחני. כאשר נהגו בדרך הישר והאמת זכו להגנה ניסית ומיוחדת, ואילו כאשר התריסו כלפי שמיא "היש ה' בקרבנו?!" זנחו להנהגת העולם המקרית.

תקופה המדבר הייתה כאמור תקופה יוצאת מן הכלל,¹³³ אך מה נשאר ממנה? האם יש זכר כל שהוא לתקופה זו בימי ישיבת ישראל בארץ?

**כאשר ראו בני ישראל שנסתלקו ענני הכבוד מעליהם ונזר הקודש שניתן להם בסיני לוקח מהם והם
נשארו חשכים כלילה, וביקשו את נזר הקודש שנסתלק מהם ולא מצאוהו. אמרו בני ישראל איש
לאחיו: נקום ונלך ונסובב את אוהל מועד אשר נטה משה מחוץ למחנה ונדרש תורה מלפני ה' ושכינת
הקודש שנסתלקה מתוכנו. ויסובבו בקריות, בערים, בשווקים, וברחובות ולא מצאוהו.
תרגום התרגום לשיר השירים ג, א-ב**

התרגום מציב בפנינו את המציאות שלאחר ענני הכבוד, עם ישראל שרוי בחשכה ומחפש את השכינה ללא הצלחה. בארץ נדרשת הסתגלות למציאות חדשה, האדם נדרש לעבוד ולעמול בכדי להשיג את לחמו. מימיו אינם יוצאים מצור החלמיש והוא משווע למטר גשמים שיחדש את פני האדמה. גם מהבחינה הביטחונית המצב לא קל. כדי לכבוש את הארץ עם ישראל נאלץ להלחם כמה וכמה פעמים עם עמים שונים השוכנים בארץ, ולהקריב את מיטב בניו על מזבח המלחמה. נמצא אפוא כי האדם נדרש להיות אחראי על עצמו ולפעול בכוחות הטבע כדי להצליח במצבו.¹³⁴

איזו תועלת יש בזכירת המציאות האוטופית שהייתה במדבר ואיננה עוד? האם התרפקות על העבר יכולה להועיל במאום למצבו של עם ישראל? דעתנו היא שיש ללכת בכיוון חדש בטעם הישיבה בסוכה לדעת בית הלל. מטרת הישיבה בסוכה איננה שיחזור העבר אלא שאיפה לעתיד. על שאיפה זו ניתן ללמוד מן המדרש¹³⁵ הבא:

132. מדרשים שונים מייחסים את היכולת של עמלק לפגוע בבני ישראל בפגם באמונתם בה'. ראה לדוגמא: שמות רבה (וילנא) פרשה כו; פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פסקא ג – זכור; פסיקתא רבתי (איש שלום) פסקא יב – זכור.

133. אמנם רבי עקיבא בעצמו אומר כי לדור המדבר אין חלק לעולם הבא (תוספתא סנהדרין פרק יג, הלכה י), אך היא הנותנת, כגודל הציפיות כך גם גודל האכזבה. התייחסותו של רבי עקיבא באופן כה שלילי לדור המדבר נובעת מכך שהם לא הצליחו לממש את המצופה מהם. בדור של התגלות גדולה של ה' נדרשת אמונה תמימה בו, אמונה שהייתה חסרה לדור המדבר.

134. גם במציאות זו הצלחת עם ישראל תלויה במצבה הרוחני. אך בניגוד להנהגה במדבר בה ישראל לא עשו דבר וצורכיהם נעשו מאליהם, בהנהגה הטבעית בארץ ללא פעולה מצד עם ישראל, הם לא ישיגו את מבוקשם.

135. מדרש דומה מובא במכילתא: "רבי עקיבא אומר אין סוכות אלא ענני כבוד. שנאמר: 'זכור ה' על מכן הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה'. אין לי אלא לשעבר, לעתיד לבא מנין? ת"ל 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב' ואומר: 'ופדויי ה' ישובן ושמתח עולם על ראשם'" (מכילתא דרבי ישמעאל בא – מסכתא דפסחא פרשה יד).

רבי עקיבא אומר ממה שהקפתי אותם בענני כבוד, היך מה דאת אמר: 'זה' הולך לפניהם יומם', 'לא ימיש עמוד הענן יומם', את יודע מה אני עושה להם בסוף בעקב הדא הוא דכתיב: 'וסוכה תהיה לצל יומם'.

שיר השירים רבה (וילנא), פרשה א

ר"ע קובע כי ענני הכבוד שהיו לשעבר יהיו גם לעתיד לבוא. ענני הכבוד מתוארים במשל כסוכה שמגנה מפני פגעי הטבע. נמצא כי הסוכה לעתיד לבא מסמלת את החזרה של ההנהגה הניסית שהייתה במדבר בה הקב"ה דאג לכל מחסורם של בני ישראל, כאב הדואג לבנו. אמנם עדיין יש לשאול, מהי ההדרכה המוסרית שיש לנקוט בימינו אנו בעקבות ההבנה כי הסוכה מסמלת את ההגנה הניסית במדבר ולעתיד לבא? נראה כי להסיק ממדרש זה כי מטרת ההיזכרות בענני הכבוד אינה זיכרון העבר בלבד אלא קביעת השאיפה הרוחנית של עם ישראל. השאיפה הינה לחזרת ענני הכבוד, קרי, חזרה למציאות בה השכינה נוכחת במלא עוזה על כל המשתמע מכך.

אמירה זו מתבטאת בפרטי ההלכות של בית הלל. לדעת בית הלל אפילו סוכה מלאה בחמה יכולה להיות כשרה אם היא מסוככת כהלכתה. ניתן לומר כי הרעיון שעומד מאחורי הלכה זו נובע מתוך ההבנה כי הגנת ה' נמצאת רק בעידן של גילוי שכינה גדול. בימינו אין גילוי שכינה ועבודת האדם היא לשאוף לחזרתו. אשר על-כן הביטוי הסמלי של רעיון זה הוא צל שראוי להיות אך לא בהכרח מופיע בפועל. צל זה מסמל את הגנתו של ה' על עמו בעידן האפוקליפטי.¹³⁶ האמונה היא כי באחרית הימים יופיע ה' במלוא הדרו ושמשו תאיר ותחמם את הארץ בכל כוחה. התוצאות המידיות של גילוי זה יהיו כפולות: שריפת כל זדים וכל עשה רשעה כקש והבאת מרפא בכנפי השמש ליראי שמו של הקב"ה.¹³⁷

מדרשים רבים מציינים את הסוכה שתהיה לעתיד לבוא כסמל להגנה האולטימטיבית שתהיה למקיימי מצוות סוכה:

‘וסוכה תהיה לצל יומם מחורב’ - כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה מסיך עליו מן המזיקין שלא יזיקו אותו, שכן הוא אומר: ‘באברתו יסך לך’.

פסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) נספחים ב- פרשה אחרת

במדרשים אחרים נזכרת הסוכה העתידית בשם 'סוכת סדום'.¹³⁸ כינוי זה ניתן בעקבות העובדה שסדום הייתה מסוככת לחלוטין באילנות.¹³⁹ מטרת כינוי זה היא לסמל את ההגנה המוחלטת שתהיה לישראל לעתיד לבא. אפשר ומימוש עקרון זה מופיע בהלכה המכשרת סוכה המעובה כמין בית. לדעת בית הלל סוכה שאין כוכבי חמה חודרים לתוכה כשרה מכיוון שהיא מסמלת את סוכת סדום העתידית שתספק הגנה מוחלטת ליושביה. במקומות אחרים¹⁴⁰ מצאנו כי הסוכה לעתיד לבא תיעשה מעור של לווייתן. מהו אותו לווייתן? המדרשים¹⁴¹ מתארים כי באחרית הימים תהיה מלחמה בין לווייתן (שמסמל את כוחות הים) לבהמות (שמסמל את כוחות היבשה). המלחמה ביניהם תוביל להריגתם, או במילים אחרות להשמדת העולם כפי שאנו מכירים אותו. שימוש בעורו של הלווייתן כסכך לסוכה מסמל את ההגנה לה יזכו הצדיקים באותה העת. הקשר בין סוכות לאחרית הימים מופיע כבר בדברי הנביא זכריה:

136. הביטוי צל במקרא רווח כשימוש להגנה ומסתור לדוגמא: בראשית יט, ח; ישעיהו ב, ב. במקומות רבים הוא מיוחס לקב"ה ומציין הגנה א-להית לחוסה בצל זה. לדוגמא ראה: הושע יד, ח; ישעיהו כה, ד; תהילים נז, ב; תהילים צא, א.

137. ראה: מלאכי, פרק ג.

138. ראה את שאר המדרשים שמופיעים בפסיקתא דרב כהנא שם.

139. להרחבה עיין במאמרו של ישראל חזני, שתי סוכות - לפירושה של פסיקתא, נטועים ה, תשנ"ט, עמ' 41-57.

140. בבלי בבא בתרא עה, א; פסיקתא דרב כהנא נספחים ב- פרשה אחרת.

141. פסיקתא דרב כהנא נספחים ב- פרשה אחרת.

הַנֶּה יוֹם בָּא לֵה' [...] וְהָיָה כָּל הַנּוֹתֵר מִכָּל הַגּוֹיִם הַבָּאִים עַל יְרוּשָׁלַיִם וְעָלוּ מְדֵי שָׁנָה בְּשָׁנָה לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְמִלְכָּךְ ה' צ-בָאוֹת וְלַחַג אֶת חַג הַסְּפֹת: וְהָיָה אֲשֶׁר לֹא יַעֲלֶה מֵאֵת מִשְׁפַּחֹת הָאָרֶץ אֶל יְרוּשָׁלַיִם לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְמִלְכָּךְ ה' צ-בָאוֹת וְלֹא עָלֵיהֶם יִהְיֶה הַנְּשָׂם:

זכריה יד, א-יז

הנביא מתאר כי חג הסוכות הוא חג שיהיה נחוג בכל העולם באחרית הימים. ביום זה יופיע ה' בהדרגה גאווה וכל מי שלא יבוא לקבל את פניו יענש בכך שלא עליו יהיה גשם. כפי שהוזכר לעיל מצב של גילויי שכינה טומן בחובו הנהגת שכר ועונש מיידית, ברכה לצדיקים וכלייה לרשעים. תיאור זה נמצא בדברי הנביא זכריה וכך גם עולה מדברי המדרש הבא:

אבל לעתיד לבא מה הקדוש ברוך הוא עושה? גולה השמים הללו, כמה שכתוב: 'ונגולו כספר השמים', ומוציאו מתוך נשתיקו והוא יוצא על תקופתו ופורע מן הרשעים. שנאמר: 'כי הנה יום בא בווער כתנור והיו כל זידים וכל עושה רשעה קש ולהט אותם היום הבא אשר לא יעזב להם שורש וענף'. באותה שעה הקדוש ברוך הוא עושה סוכה לצדיקים ומשמרין אותם לתוכה, שנאמר: 'כי יצפננו בסוכה ביום רעה', וכן 'וסוכה תהיה לצל יומם מתורב' - מחמתו של יום.

פסיקתא דרב כהנא נספחים ב- פרשה אחרת

הסוכה, אם כן לא רק שמגנה על החוסים בה אלא גם מסמלת את השכר שניתן לצדיקים והעונש המגיע לרשעים. התגלותו המלאה של הקב"ה מביאה עמה תוצאות מידיות בעולם הגשמי. בעידן של ענני כבוד וסוכת עורו של לוייתן האדם לא נפרד מא-לוהיו. המשמעות המעשית של הנהגה זו היא פריעת הדין מן הרשעים מחד, והגנה וקרבה לצדיקים החוסים בה, מאידך.

נמצא אפוא כי לדעת בית הלל יסוד מצוות הישיבה בסוכה הינו השאיפה למציאות של אחרית הימים. האדם נדרש אחת בשנה להיזכר בעתיד לבא וממילא להיטיב את דרכיו וליישר את אורחותיו. זאת בכדי שיזכה להיות אחד מאותם הצדיקים ששורים תחת כנפי השכינה ומוגנים בסוכת הא-ל ובצלו החופף מפני השמש הגדולה.

התימה

בחלק זה של המאמר ברצוננו לעמת את עיקרי משנתם של בית הלל ובית שמאי ביחס למצוות הישיבה בסוכה. ראינו כי לדעת בית שמאי חג הסוכות הוא זמן בו האדם מקדש את פעולות חייו הנורמטיביות בעולם הזה. פעולות אלו אינן קדושות כשלעצמן, אלא רק באותה העת שבה האדם משנה את תודעת חייו מתודעת חולין לתודעת קודש. עבודת ה' המיוחדת לחג הסוכות היא הקדשת החיים כלפי שמיא, הפיכת פעולות האדם מצורך הדיוט לצורך גבוה, עשיית הסוכה 'לשם חג'. לעומת זאת, בית הלל אינם דורשים מהאדם להעלות את חייו ולקדשם. טענתם היא שהישיבה בסוכה לא פונה אל ההווה אלא אל העתיד. מטרת הישיבה היא לקבוע את שאיפתו של האדם בחייו לחזות בנועם ה' באחרית הימים. מטרתו של עם ישראל היא לחזור למציאות בה שכינה נראתה בגלוי ועם ישראל זכה להשגחה נשגבה.

נראה כי עמדותיהם של בית הלל ובית שמאי ביחס למצוות הישיבה בסוכה תואמות את הלך הרוח שעולה מדבריהם במקומות אחרים.¹⁴² דוגמא לכך ניתן לראות במחלוקת הלל ושמאי ביחס לאכילה בשבת ובימי החול:

142. לעיון במקורות אלו ראה ספרו של הרב בני לאו, חכמים כרך ראשון: ימי בית שני, ידיעות ספרים, תשס"ח, עמ' 175-186.

תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה - מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר: ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים: מחד שביך לשבתיך, ובית הלל אומרים: ברוך ה' יום יום.

ביצה טז, א

שמאי אינו מעריך את פעולת האכילה היומיומית, לדעתו רק האכילה בשבת היא מצווה. האדם נקרא לאכול כל חייו מתוך ציפייה לשבת. זאת מתוקף היות השבת נקודת הייחוס שבכוחה לקדש את חיי החולין. המשמעות המעשית של הדברים היא הגדרת המעשים היום-יומיים לשם שמיים באופן חוזר ומתמיד. אשר על כן שמאי מחפש כל השבוע בהמה נאה לשבת ובכך קובע כי כל ימיו הוא אוכל לשם שבת. הלל לעומתו סבור שאין צורך לייחד יום אחד בו הסעודה הופכת למצווה. המוטו של הלל הוא "ברוך ה' יום יום", בכל יום נפגש האדם עם הקב"ה ולכן גם לסעודה בימי החול יש ערך וכלל אין צורך לשמור את הבהמה לשבת. הלל מעניק משמעות מיוחדת למושג 'כל מעשיך לשם שמים'. בדרך חייו הטבעית של האדם הוא נפגש עם א-לוהיו ולכן הוא לא נצרך לעשות פעולה טקסית מיוחדת אלא עצם מציאות חייו מתוך מוכוונות לעבודת ה' היא חיים 'לשם שמים'. במקום אחר אומר הלל כי "אם אני כאן הכל כאן" (סוכה נג, א). אמירה זו משקפת את הרעיון כי ה'אני' של האדם איננו נפרד מא-לוהיו ומכאן כי ה'אני' הוא גם הכל. הכרה זו¹⁴³ היא שמאפשרת להלל לקבוע בביטחון כי גם מעשיו הטבעיים של האדם הם לשם שמים.¹⁴⁴

משנתם של הלל ושמאי ביחס לחיים בעולם הזה משתקפת גם במצוות הישיבה בסוכה. לדעת ב"ש האדם נדרש לנקוט בפעולה טקסית בדמות הקרבת קרבן כדי להבדיל ולרומם את פעולות חייו הנורמטיביות ולקדשם - "צא מדירת קבע ושב בדירת עראי". רק באמצעות טקס ההקרבה יש ערך לפעולות אלו, כשלעצמן הן הכרח מגונה שעדיף להימנע ממנו ככל האפשר. הלל לעומתו רואה גם בעולם הזה את יד ה' שפועלת במציאות. לפיכך כוסף הוא להגיע למצב בו יד ה' במלוא עוזה בעולם הנגלה. במציאות הנוכחית השכינה נמצאת בגלות והאדם נקרא אחת בשנה לזעוק את צער השכינה ולקוות לחזרתה. מציאות כזו תגיע באחרית הימים בהם תחזור הנהגת ענני הכבוד אל ישראל.

143. ניתן לעיין במאמרו של זהר מאור שתולה זאת באמונתו של רבי עקיבא כי האדם נברא בצלם א-לוהים. זהר מאור, בית הלל ובית שמאי - פרו ורבו וצלם אלוקים, ויקרא את שמם אדם, בינה לעיתים, תשס"ה, עמ' 40-44.

144. ראה: אבות דרבי נתן (נוסחא ב), פרק ל.