

הזמנה לחתונה

דרוש על סוכות כמפגש¹

ראשי פרקים

- א. פתיחה: סוכות כחג כפול
- ב. מפגש צירים
1. מהלך החגים החקלאיים – הטבע עולה אל הא-לוהות
2. מהלך חגי החודש השביעי – הא-לוהות יורדת אל העולם
- ג. חופת ענני כבוד
- ד. חיים בהשראה א-להית

א. פתיחה: סוכות כחג כפול

וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'. ביום הראשון מקרא קדש כל מלאכת עבודה לא תעשו. שבעת ימים תקריבו אשה לה' ביום השמיני מקרא קדש יהיה לכם והקרבתם אשה לה' עצרת הוא כל מלאכת עבודה לא תעשו.

אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו. מלבד שבתת ה' ומלבד מתנותיכם ומלבד כל נדריכם ומלבד כל נדבותיכם אשר תתנו לה'.

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. וחגתם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה חקת עולם לדרתיכם בחדש השביעי תחגו אתו. 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.

ויקרא כג, לג-מג

פרשת חג הסוכות מופיעה בסוף פרשת המועדות שבחומש ויקרא. פרשת המועדות (ויקרא כג) פותחת בחג הפסח, עוברת דרך ספירת העומר אל חג השבועות, לאחר מכן מצווה על ראש השנה ועל יום הכיפורים, ובסוף מגיעה אל הפסוקים הנ"ל העוסקים בציווי על חג הסוכות.

1. הרעיונות במאמר מבוססים בראשיתם על רצף שיעורים שהעביר ראש הישיבה הרב יובל שרלו בשנת תשס"ז, שעסקו בחגי החודש השביעי המקודש. מכאן ואילך הם פותחו באמצעות דו-שיח פורה שלי עם יאיר שאג, ורוב מוחלט של המובא כאן הוא פרי משותף של שיח זה. הניסוח הסופי הוא שלי ובאחריותי.

ניתן לראות שבאמצע הפרשה העוסקת בסוכות מופיעה חתימה לכאורה של פרשת המועדות.² לאחר חתימה זו מופיעה "פרשת סוכות שנייה" – התורה חוזרת ומצווה שוב על חג של שבעה ימים בחמישה עשר לחודש השביעי, שבסופו – ביום השמיני – חג נוסף. כפילות זו בולטת מאד, והיא מעלה שאלה נוקבת בפרוטו של מקרא. מסגנון הכתוב נראה כי כל תת-פרשת-סוכות עומדת לעצמה, אלא ששתייהן עוסקות באותו חג עצמו. לפי דרכנו נבאר כפילות זו כמלמדת על כפילות מהותית באופי של חג הסוכות. התורה מתארת את חג הסוכות פעמיים, כיוון שבמהותו הוא חג 'כפול', חג בעל שתי פנים. הסיבה למהות הכפולה של החג מצויה בהיותו שייך לשתי מערכות חגים שונות, לשני מעגלים שנתיים בו-זמנית. סוכות הוא גם חלק ממערכת החגים החקלאיים – שלושת הרגלים – וגם חלק ממערכת חגי החודש השביעי.³ ראייה נוספת לשייכותו הכפולה של חג הסוכות ניתן למצוא במנין קרבנות החגים. נציג את מנין קרבנות החגים, על פי במדבר, פרקים כח-כט:

כבשים	אילים	פרים	
7	1	2	פסח
7	1	2	שבועות
7	1	1	ראש השנה
7	1	1	יום הכיפורים
14	2	13-7	סוכות

מהצגה זו של מנין הקרבנות ניתן לראות תימוך נוסף בטענת קיומן של שתי מערכות-חגים – אנו רואים כי מנין הקרבנות של פסח זהה לזה של שבועות, וכן שמנין הקרבנות של ראש השנה זהה לזה של יום הכיפורים. נוסף על כך, ניתן לראות במישורין שסוכות מוצג כחג כפול – הן במנין הכבשים והן במנין האילים. דווקא במנין הפרים, שהוא – על פי הטבלה – הקובע את זהותו השייכות של החג לאחת משתי מערכות-החגים, התורה כביכול מוציאה את סוכות מהמשחק. עובדה זו ניתנת להתפרש באחת משתי דרכים – או שסוכות אינו שייך לאף אחת מהמערכות, והוא קובע שם לעצמו, או שהוא שייך לשתייהן, ועל כן הוא לא מסוגל להיכנס לאחד מהדפוסים המוגדרים.⁴ טענתנו היא ששתי האפשרויות הן נכונות, לאמור – סוכות אכן שייך במלואו הן למערכת החגים החקלאיים והן למערכת חגי החודש השביעי, ועובדה זו עצמה היא המבטאת את ייחודיותו המוציאה אותו מכלל החגים.

ב. מפגש צירים

מהותו של סוכות איננה מסתיימת בהיותו בעל שייכות כפולה; ברצוננו לטעון כי חג הסוכות מהווה מפגש בין שני הצירים, ולמעשה סיכום וסגירה של כל מערכת החגים התורתית. מה פשרו של מפגש זה? כדי להבין את עומק העניין, נעסוק קודם בכל ציר כשלעצמו. לאחר שנבין את משמעות כל אחת ממערכות החגים, ונפענח את ציר ההתקדמות שלהן, נוכל לעמוד על טיבו של סוכות כנקודת החיתוך של המהלכים.

2. פסוק לז ("אלה מועדי ה'...") מקביל ומתיחס באופן ברור לפסוק ב בתחילת הפרשה: "דבר אל בני ישראל ואמרת להם מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש אלה הם מועדי".

3. את הטענה כי חגי החודש השביעי קשורים יחד למערכת כוללת, ניתן לחזק מכמה ראיות. ראייה אחת הינה סברתית – אנו מכירים את העיקרון של המספר שבע כמבטא קדושת זמן – שבת בראשית, שמיטה, יובל – ורק מסתבר אפוא שגם במישור החודשי ישנה משמעות מיוחדת לשביעי. ראייה אחרת היא טקסטואלית – הן בפרשיית יוה"כ והן בפרשיית סוכות מופיע הביטוי "חדש השביעי הזה", השזור את שני המועדים הללו לאותו החדש השביעי המוזכר בפרשיית ר"ה.

4. יש לציין שאין אנו מבינים את תוכן החריגה. ייתכן שקביעת פרי החג כמנין יורד בכל יום, משלושה עשר ועד שבעה פרים ליום, מבטאים רעיון כלשהו במהות החג שאיננו קשור לאופיו כחג כפול, כמו למשל הצעת חז"ל על שבעים פרים כנגד שבעים אומות העולם, וכיו"ב.

1. מהלך החגים החקלאיים – הטבע עולה אל הא-לוהות

עניין החגים החקלאיים הוא העלאת הטבע אל הא-לוהות. דבר זה מתבטא במצווה המרכזית הקושרת את שלושת החגים הללו – העלייה לרגל. אתוס העלייה לרגל עצמו מבטא את התחושה כי ישנם את חיי החול, החיים במדינה, אשר אחת לזמן מסוים צריכים – בשביל פרנסתם הרוחנית וקישורם אל הא-להי – לעלות אל הר ה', אל מקום הקודש, המובדל והנשגב.

ניתן לראות את חגי הרגלים כמהלך, כרצף מתקדם. את ההיבט החקלאי של כל חג ניתן לראות בעיקר במצוות החקלאיות המובהקות – הנפת העומר, שתי הלחם, וארבעת המינים. בפסח אנו מביאים את מנחת העומר, הבאה מקמח שעורים. שעורים הן, כידוע, מאכל בהמה.⁵ בשבועות אנו מביאים שתי לחם העשויות קמח חיטים, שהן מאכל אדם. בסוכות אנו נוטלים ארבעה מינים – פרי עץ הדר, כפות תמרים, ענף עץ עבת וערבי נחל. המשותף לכולם שהן אינן תבואה, אלא פירות – מאכל גן עדן.⁶ אנו רואים שהטבע עצמו מתעלה, מזדכך, ובכל חג אנו מביאים אוכל גבוה יותר.

נדבך נוסף של ההתעלות הוא הפעולה אותה אנו מתבקשים לעשות עם היכול החקלאי. את מנחת העומר אנו קומצים, מקריבים את הקומץ על המזבח והשאר נאכל לכהנים, ככל המנחות הרגילות. שתי הלחם עולים על גבי מזבח, ומניפים אותם לפני ה', אך הם נאכלים בשלמותם. את ארבעת המינים אנו מניפים לפני ה' במדינה, ובכך מרצים את הקב"ה בקרבן אף מחוץ לתחומי המקדש. הבדל זה מבטא דירוג באופן הקישור של החולין אל הקודש. בדרגה הנמוכה, הראשונית, החול צריך לעקוד ולהקריב מעצמו, להפריש חלק ממנו אל הקודש המוחלט על מנת שיהיה לגיטימי. בדרגה הבאה, אין צורך לוותר ולקמץ שום צד וכח ממרחבי החול; מספיק להניף אותם במזבח, להעמיד אותם בתחום הקודש. צריך אמנם להפגין את שם ה'קרבן', לבטא את השייכות אל הקודש הנשגב והמרומם, אך אחר כך הכהנים רשאים לאכול את הלחם כולו.⁷ בדרגה האחרונה, הבאה לידי ביטוי במצוות נטילת ארבעה מינים,⁸ אף איננו מפגינים שם קרבן, איננו חייבים להעלות את הפירות למקדש. אנו נוטלים אותם ומנענעים אותם, שמחים בהם לפני ה' בכל מקום. הפירות משמשים לחוויה של שמחה בה, של קרבת ה', אך אינם הופכים ל'קדשים', והם אף מותרים באכילה ובשימוש לאחר החג.⁹ הבדל זה באופן ה'הקרבה', או הקישור אל הקודש, מבטא אף הוא את ההזדככות של הטבע, את ההתקדמות שלו אל המקור הא-להי העליון.

5. ירושלמי ביצה, פ"א, ה"א.

6. כך נראה בפשוטו של מקרא, באשר חלק מקללת חטא אדם הראשון הוא אכילת "עשב השדה". וכן כותב הראב"ע: "וטעם 'את עשב השדה' הוא הלחם. כי בנן חיותו מפרי העץ. וטעם 'בזעת אפך' שהוא צריך לטרוח ולזרות ולטחון וללוש ולבשל..." (בראשית ג, יח, ד"ה 'וקרן').

7. ניתן להמשיל זאת לאפשרויות השונות לקיים את "בכל דרכיך דעהו". האפשרות הראשונה להקדיש תחומי זמן ספציפיים למצוות, לתורה ולתפילה, ובכך להפוך אותם לאקס-טריטוריה המנותקת מחיי החולין בכך שהיא 'קדושה', אך באופן זה מקרינה על החול את זיקתו העקרונתית אל הקודש. האפשרות השנייה היא תודעת הכוונה לשם שמים, שעל ידה כל מעשה – אף מעשה רשות – מתקשר מהותית אל הקודש, אל התורה והמצוות, וכך מקבל את ערכו.

8. לתפיסה שמצוות נטילת לולב היא מעין קרבן – המאפשרת לשים אותה בציר השוואתי משותף עם מנחת העומר ושתי הלחם – יש מספר רמזים הלכתיים. ראה למשל את דברי בעל המאור (סוכה יד, ב בדפי הרי"ף) המבארים את האיסור ליטול לולב יבש כל שבעה ע"י הפסוק "הקריבהו נא לפחתך" (מלאכי א, ח), העוסק בהבאת קרבנות בעלי מום למקדש. כמו כן, אופן הנענועים שאנו עושים עם הלולב מזכיר את ההנפה הנעשית בחלק מן המנחות (וראה סוכה לח, א). אף הביטוי המצווה על שמחה לפני ה' ("ולקחתם לכם ביום הראשון... ושמחתם לפני ה' א-להיכם") הוא ביטוי שאנו מכירים בתורה רק מהקשרים של בית המקדש.

9. אם נמשיך את המשל של "בכך דרכיך דעהו", דרגה אחרונה זו – הבאה לידי ביטוי בארבעת המינים – מבטאת אופן אחר לחלוטין של אידיאל זה. באופן זה, החיים עצמם נמצאים במדרגה כה גבוהה ובעלת-ערך, הם כה מכוונים אל הטוב העליון בכל הווייתם, עד שאין צורך בקישור מעשה הרשות, החולין, אל הקודש והתורה, ואין צורך להצדיקם על ידי הערך האמצעי שלהם אל עבודת המצוות. החיים עצמם מוקרנים באור של עבודת ה', בלי צורך לקשרם אל קודש נבדל.

2. מהלך חגי החודש השביעי – הא-לוהות יורדת אל העולם

חגי החודש השביעי אינם מתמקדים בעשיית 'מעשה הקרבה' של היבול החקלאי, כמו חגי הרגלים. העשייה הדתית המצווה בחגים אלו היא בעיקר פאסיבית – שמיעת שופר בראש השנה; תענית ושביטה מכל עונג ביום הכיפורים; ואף בסוכות יש פן כזה, אם נמקד את מבטנו על מצוות הישיבה בסוכה. מכך ניתן להסיק כי הפעילות העיקרית שמתרחשת איננה תנועה של ההווה האנושית, אלא תגובה שלה להופעות התגלותיות שונות של הא-להי.

ראש השנה הוא יום של הופעת ה' בדין. ה' מתגלה על הארץ, וההתגלות הזו היא קודם כל הופעה של גבורה, של משפט –

אמרתם שוא עבד א-להים ומה בצע כי שמרנו משמרתו... ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחשבי שמו. והיו לי אמר ה' צ-באות ליום אשר אני עשה סגלה... ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עבד א-להים לאשר לא עבדו... כי הנה היום בא בער כתנור והיו כל זדים וכל עשה רשעה קש ולהט אתם... מלאכי ג, יד-יט

ההופעה של ה' בארץ, בניגוד לתקופת הסתר-הפנים, מתוארת בפריעת חובות הרשעים, ובחמלה על מי שהצדיק עצמו בדין. אל ראש השנה אנו מתיחסים כאל יום ה'¹⁰; אנו נאזרים ביראה, ותוקעים 'תרועת מלך' באשר א-לוהים ניצב עלינו, מלך על כל הארץ, ושבת משפט בידו.¹¹

ביום הכיפורים הקב"ה מופיע עלינו במידת הרחמים. הרחמים מבטאים פינוי מקום של הא-ל עבור האדם, צמצום. ה' מתגלה כ'ארך אפים'. באריכות האפים לא מדובר על מתן לגיטימציה לחטא ולאדם החוטא, אלא על השהיה של הדין, על היכולת הא-להית לכבוש את הכעס, לבלום את הדין הנחרץ, המידי. הנסיגה הא-להית באה לידי ביטוי בנתינת אשראי לחוטא, כך שיש לו זמן והזדמנות לשוב, לתקן את עצמו לפני הופעת המשפט הא-להי בארץ.

"כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו".¹² עבודת יום הכיפורים היא מתן רשות של הא-ל עבור האדם לכפר על עצמו, עד כדי הרשות להיכנס לקודש הקדשים. ההתגלות היא עדיין במקום הקודש, בביתו של ה'; אלא שה' מצמצם עצמו ומרשה ביאה יוצאת דופן של האדם, אל מקום זה שלא שייך לו – "וכסה ענן הקטרת את הכפרת אשר על העדות ולא ימות".¹³ ה' כביכול עוצר בעצמו ומפנה מנוכחותו הממלאת עד אין מקום לכל זולת,¹⁴ בשביל הכהן המכפר עבור העם.

לעומת אלה, בסוכות ההופעה הא-להית היא בצורת ענני כבוד – "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים". מקום השראת השכינה איננו בית ה', אלא דווקא בית ארעי השייך לאדם, מחוץ לקודש. הפוזיציה הנפשית המבוקשת איננה לא יראה וחרדה (כראש השנה) ולא תחינה ובקשת-מחילה (יום הכיפורים) אלא שמחה – "ושמחת בחגך... והיית אך שמח".¹⁵ האדם מצווה על חיים בסוכה, כשהשכינה

10. ניתן לראות כי חז"ל שאבו את דימויים האנתרופומורפיים אודות ראש השנה מהציור של יום ה' לפי פרק זה בספר מלאכי – ספר הזיכרון של ה', המבדיל בין צדיקים לרשעים, ובו רשומים מעשי האדם. כך גם בנוגע לחובה לשוב לפני בא יום ה', המכוננת את אלול כימי תשובה.

11. בשמיעת קול השופר ישנה משמעות כפולה. מחד גיסא התקיעה היא מעשה המלכה, בו האדם מציב את הא-ל כריבון וכמלך עליון; מאידך גיסא האדם נאלם אל מול קול השופר, ומשחזר בכך את חווית ההתגלות של מעמד הר סיני – "ויהי קול וברקים וענן כבד על ההר וקול שפר חזק מאד ויחרר כל העם אשר במחנה" (שמות יט, טז).

12. ויקרא טז, ל.

13. שם, יג.

14. השווה: "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן. ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן" (שמות מ, לד-לה).

15. דברים טז, טו. אמנם גם בשבועות מצוין הציור לשמות, אך רק בסוכות ישנה הדגשה של בלעדיות רגש השמחה – "והיית אך שמח".

המעטרת אותה איננה שוללת את ההתקיימות הטבעית, הכוללת אכילה, שתיה ושינה. הסוכה היא מרחב מתוך, בו האדם אמנם נמצא מתחת השמים, אך "צלה מרובה מחמתה" – האור העליון הא-להי שולח קרני אורה פנימה, אך אינו שורף ומכלה, ובכך הוא מאפשר לאדם מקום דירה שבו שורה שכינה. העשייה האנושית הרצויה איננה שמיעת-דום (לשמוע קול שופר) ואף איננה מיעוט-עצמי אקטיבי (ועיניתם את נפשותיכם) אלא אותה העשייה האנושית הטבעית-יומיומית, בתוך הקשר של קדושה, שמחה וחגיגות.

ג. חופת ענני כבוד

מצינו, אם כן, כי בסוכות מגיעים לידי מיצוי שני תהליכים בעלי כיוונים משלימים – הא-לוהות יורדת בהדרגתיות אל העולם, ואילו במקביל העולם והאדם מזדככים ומתעלים אל הא-להים. זהו התיאור התורני לתהליך של נישואין – כל אחד יוצא ממקומו לקראת האחר, ורק לאחר תהליך בו מחד גיסא מתקדמים אל האחר ומאידך גיסא מפנים לו בתוכנו מקום להיכנס, הייחוד השלם יכול להתבצע. חג הסוכות מעוצב כחגיגת הנישואין של הקב"ה עם האדם (או ההוויה), והסוכה מעוצבת בדמות החופה. כדי לאמת טיעון זה, נשרטט קודם כל את מושג החופה, לאור המנהג וההלכה הקדומים.

מתוך העובדה כי חז"ל לא ביארו, ביררו והגדירו מהי החופה, אלא התייחסו למושג זה כדבר נתון, אנו למדים כי ככל הנראה היה זה מנהג נפוץ ומוסכם (וככל הנראה אף קדום מאוד¹⁶). לפיכך נראה שאין החופה מושג הלכתי שנוצר בבית המדרש והולבש על המציאות, אלא להפך – זה היה הנוהג המבטא והמחיל את הנישואין, וכתוצאה מכך גם ההלכה התייחסה אליו ככזה. מדובר במעין ביתן או חדר מקושט,¹⁷ המהווה את מקום ההתייחדות הראשון של החתן והכלה.¹⁸ זו היתה דירתם המשותפת הראשונה, גם מבחינה ממונית¹⁹ וגם מבחינת ההתגוררות. המנהג היה לקשט את החופה לפני היכנסם של החתן והכלה.²⁰ שבעת הימים שלאחר הכניסה לחופה נקראים 'שבעת ימי משתה',²¹ והם נעשים בחופה, כאשר הקהל עורך סעודות שמחה עם החתן והכלה בתוך החופה.²²

החופה מתוארת כמקום התייחדות צנוע, נאה, רומנטי ואינטימי. הארוס והארוסה, שייחדו את עצמם זה לזה עוד מכבר, נכנסים לתוך ביתם החדש ובכך נעשים לבעל ואישה. חגיגת הנישואין היתה הארוע הפומבי בו החתן והכלה נכנסים יחד לחופה ('הכנסת כלה'). שבעת ימי החופה היו מוקדשים הן לשמחה הציבורית, בשעת הסעודות ואמירת 'שבע הברכות', והן לשמחה הפרטית-אינטימית של החתן והכלה זה בזה.²³

16. כבר בנ"ך יש התייחסות אל החופה באופן דומה להתייחסות בתקופת התנאים – "תקעו שופר בציון, קדשו צום קראו עזרה. אספו עם, קדשו קהל... יצא חתן מחדרו וכלה מחפתה" (יואל ב, טו-טז); "והוא כחתן יצא מחפתו" (תהילים יט, ו – מזמור שנכתב ע"י דוד).

17. ראה לדוגמה: "...למלך שהיה משיא את בנו ועשה לו חופה, סיידה וכיירה וציירה..." (בראשית רבה [תיאודור-אלבק] כח, ד"ה 'מאדם עד בהמה').

18. עיקר החופה הוא בקיום יחסי אישות – "הכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה, אלא כל המנבל פיו ומוציא דבר נבלה..." (כתובות ח, ב). לכן ניתן למצוא דיונים הלכתיים רבים על מעמדה של חופה בלא ביאה, או של חופה שאינה ראויה לביאה. ראה לדוגמה משנה עדויות ח, ב; תוספתא יבמות י, ב; סנהדרין נז, ב; ועוד.

19. ממקורות מסוימים אנו רואים שהחופה שייכת לחתן והכלה היא 'עוברת רשות' (יוצאת מ'בית אביה' ונכנסת ל'בית אישה' – ראה במדבר ל, פסוקים ז, יא; ועיין ירושלמי נדרים פ"י ה"א). לעומת זאת ישנם מקורות שהחופה מתייחסת יותר אל הכלה (ראה בראשית רבה [תיאודור-אלבק] פרשה ט ד"ה 'יורא א-להים', וע"ע ויקרא רבה [וילנא] פרשה ט, ו).

20. "עושיין חופות לחתנים ולכלות, ותולין בהן אחד דברים שהביאו אוכל ואחד דברים שלא הביאו אוכל... אלו דברים שתולין בהן – אגוזים... ולשונות של ארגמן ולגינין ותלוחיות של שמן המר... כללו של דבר כל התלוי בחופה אסור בהנאה" מסכת שמחות ח, ב).

21. כתובות ג, ב. וראה אוצר המדרשים [אייזנשטיין] עמוד שיט, ד"ה 'מעשה ברכי', שם ימים אלו נקראים 'שבעת ימי החופה'.

22. וראה סוכה כה, ב, שם פוטרים את החתן ואת "השושבינין וכל בני החופה" מאכילה בסוכה, כיוון ש"אין שמחה אלא במקום סעודה" ו"אין שמחה אלא בחופה".

23. ראה את התיאור הבא: "הוא אדם שהיה אומר למחר אשב עם ארוסתי בחופה ואדבק עמה... וכך עשה נכנס עם ארוסתו לחופה וישב עמה כל היום, ובלילה עלו שניהם למטה וקודם שיוקם עם ארוסתו מתו שניהם..." (אוצר המדרשים [אייזנשטיין] עמוד לה, ד"ה 'כלתא עלתא').

ניתן לראות אפוא חפיפה וקשר הדוק בין תיאורי החופה לתיאורי הסוכה²⁴ – שתייהן מהוות מעין דירה זמנית, את שתייהן נהוג לקשט, ושתייהן מתיחדות לשבעת ימי שמחה, בהם יושבים ואוכלים וחוגגים דווקא בהן. חג הסוכות הוא שמחת החתונה של הא-ל עם האדם, בחופה המיוחדת שבנה האדם עבור עניין זה. הא-ל פורש את שכינתו על האדם, חופף עליו, מגן בעדו ושורה איתו – “כי בסכות הושבתי את בני ישראל – ענני כבוד היו” (סוכה יא, ב). ההתגוררות המשותפת של האדם ושל הקב”ה בסוכה מהווה את עיקר השמחה של החג, והיא התכלית המיועדת של החיים הדתיים בכללם – היכולת לחיות בדבקות עם א-לוהים.

ד. חיים בהשראה א-להית

ננסה אפוא להשלים את הציור.

סוכות, כאמור לעיל, הוא ‘חג האסיף’; לא רק במובן של חתימת השנה החקלאית (המהווה את מהותו בציר הרגלים), ולא רק סיום כרונולוגי, בשל היותו אחרון החגים בלוח השנה העברי, אלא אף חתימה במובן הרוחני. הוא התוצאה סופית, המסקנה, הפרי הבשל המוגמר של כל מערכת החגים התורנית. אחרי תהליך בו, מחד גיסא, הא-לוהות ‘צמצמה’ את עצמה ואפשרה הכלה של קיום אנושי טבעי ‘חולי’, ומאידך גיסא, האדם למד להעלות את השפע שקיבל ואת החול בו הוא חי אל מדרגה של מעין ‘קרבן’ מבלי לבטל את השמחה, את ההתענגות ואת עוז החיים שבו – יכולים האדם והא-להים לגור בכפיפה אחת, להתכלל זה בזה ולהתיחד. נקודת השיא של החגים איננה האקסטזה הדתית – לא של תחושת ההיטהרות ה‘יום-כיפורימית’ ולא של תחושת הגאולה והפרדות ה‘פסחית’. החגים מסתיימים דווקא בחגיגה של שבעת ימי הסוכה, דווקא בשמחה ‘רכה’, מעודנת, שמחה של מה שבתוך החיים – שמחה בשפע, ביכול, ובביתיות עם ה’. הביתיות היא באופיה יומיומית, וכן גם חוויית הקדושה²⁵ ה‘סוכותית’ – שמחה של מצווה בכל אכילה, בכל שינה ובכל ישיבה, בכל שיחת חול ובכל התנהלות פשוטה של חיים.²⁶ אנו מודים על הברכה שה’ מברך אותנו, ברכה השורה על החיים עצמם, ממתיקה אותם ומבסמת אותם. שמחה זו אנו ממשיכים אל החיים.

24. ראה גם את ההקבלה הלשונית: “וברא ה’ על כל מכוון הר ציון ועל מקראה ענן יומם ועשן ונגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חָפָה. וסָפָה תהיה לצל יומם מחרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר” (ישעיהו ד, ה-ו).

25. ייתכן כי המילה המדויקת בהקשר זה איננה ‘קדושה’ אלא ‘כבוד’. הכבוד, המזכיר את ענני הכבוד של סוכות יציאת מצרים, מבטא את הנוכחות הא-להית האימננטית בהווה – “מלא כל הארץ כבודו” (ישעיהו ו, ג).

26. יש להשוות את ההתנהגות הנאותה בסוכה לזו הנדרשת בבית הכנסת. בתי כנסיות, מפני קדושתן, “אין נוהגין בהן קלות ראש... ואין אוכלין בהן ואין שותין בהן ואין ישינן בהן ואין מטיילין בהן” (תוספתא מגילה [ליברמן] פ”ב, הלכה יח). על מנת לכונן קדושה, עלינו לדחוק החוצה את כל מה שמבטא את צדדי החול והקלות של החיים. לעומת זאת, בסוכה אנו מצווים בדיוק בדברים אלו – “קובע בה עיקר דירתו ואוכל ושותה וישן ומטייל בה” (טור אר”ח, תרל”ט). הנוכחות הא-להית בסוכה נמצאת גם בתוך קלות הראש.