

לע"נ סבתי-מורתי
צילה (דשה) לבקוביץ' ע"ה
"פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה"

חג הסוכות – חג האסיף

ראשי פרקים

השאלות העולות מתיאורי החג במקרא

א. תיאורי החג בספר שמות

ב. תיאור החג בספר ויקרא

ג. תיאור החג בספר דברים

ד. זמן שמחתנו

ה. תמיהות נוספות

היחס בין חג הסוכות ליום הכיפורים

א. משמעותו של יום הכיפורים עפ"י המהר"ל

ב. ניצחונו של חג הסוכות

הכוח המאסף של חג הסוכות

משמעותם של ענני הכבוד במדבר

שמחת חג הסוכות – שמחת המציאות כולה

השאלות העולות מתיאורי החג במקרא

חג הסוכות קיבל בתורה שני שמות – חג הסוכות וחג האסיף. על פניו, הציון "חג האסיף" הוא תיאור טכני של מקום החג במעגל השנה החקלאי; אבל התבוננות בפשטי הכתובים מעלה כמה תמיהות לגבי משמעותו האמיתית של החג.

א. תיאורי החג בספר שמות

האזכור הראשון של החג מופיע בחומש שמות (כג, ד-טו):

שֶׁלֶשׁ רִגְלִים תִּחַג לִי בַשָּׁנָה: אֵת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֵר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת כֶּאֱשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֲדָשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצֵאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יִכְאוּ פְנֵי רִיָּקָם: וְחַג הַקִּצִּיר בַּכּוֹרֵי מַעֲשֵׂיֶיךָ אֲשֶׁר תֹּכְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאֶסְפֵּךָ אֵת מַעֲשֵׂיֶיךָ מִן הַשָּׂדֶה:

ההבנה הפשוטה בפסוק היא שהשמחה בחג באה על "בְּאֶסְפֵּךָ אֵת מַעֲשֵׂיֶיךָ", כי חציו הראשון של הפסוק – "בְּצֵאת הַשָּׁנָה" – מתאר את זמנו של החג, וחציו האחרון את סיבתו; מדוע, אפוא, גורם האסיף לשמחת החג?

הנצי"ב בפירושו העמק דבר על הפסוקים מבאר את חג האסיף בכך שישנה שמחה מיוחדת באסיף התבואה לרגל ההצלחה הכלכלית שבאה לאיכר, ובאה התורה ומכוונת את השמחה הטבעית למי שבאמת מוציא את הלחם מן הארץ – הקב"ה. אך נראה לענ"ד, שהסבר זה מובן רק לאותם אלה שבאמת שמחה טבעית בליבם על אסיף התבואה ואע"פ שלעולם כולו באה שמחה שהרי ישנה כעת תבואה חדשה. בכ"ז מהפסוקים נראה אחרת, שהרי הציווי הראשוני הוא לעשות שלש רגלים ורק אח"כ פירטה התורה מהו זמנו של כל רגל, וכדברי הרמב"ן:

וחג הקציר בכורי מעשיך – לא ידעתי למה יזכירם הכתוב בשם הידיעה, כי לא צוה בהם ולא הזכירם עד עתה¹, וראוי הוא שיאמר ועשית חג קציר בכורי מעשיך, כאשר אמר במשנה תורה (רבי' טז. ט) ועשית חג שבועות לה' אלהיך. ואולי בעבור שאמר (בפסוק יד) שלש רגלים תחוג לי בשנה, ופירש את חג המצות תשמור בחדש האביב (פסוק טו), שתשמור לעשות חג בתחלת האביב, חזר ואמר והאחר תשמור שיהיה חג הקציר בכורי מעשיך, והשלישי תשמור שיהיה חג האסיף בצאת השנה.

וא"כ שאלתנו עומדת במקומה – מדוע התורה מצווה לחגוג את אסיף התבואה? במקום נוסף התורה מזכירה את חג הסוכות כחג האסיף – בשמות לד:

אֶת חַג הַמַּצוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתְךָ לַמּוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְחֹדֶשׁ הָאָבִיב יֵצֵאת מִמִּצְרָיִם: כָּל פֶּטֶר רְחֵם לִי וְכָל מִקְנֶךָ תִּזְכֹּר פֶּטֶר שׂוֹר וְנֶשֶׁה: וּפֶטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְּשֶׁה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וְעֲרַפְתּוּ כָל בְּכוֹר בְּנֶיךָ תִּפְדֶּה וְלֹא יָבִיאוּ פְּנֵי רִיבָם: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשָּׁבֵת בְּהַרְיֵשׁ וּבִקְצִיר תִּשָּׁבֵת: וְחַג שִׁבְעַת תַּעֲשֶׂה לָךְ בַּכּוֹרֵי קִצְרֵי חֲטָיִם וְחַג הָאָסִיף תִּקְוֶפֶת הַשָּׁנָה: שְׁלֹשׁ פַּעֲמִים בְּשָׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאֲדֹנָי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

בשני המקומות הללו – ושניהם דווקא בחומש שמות – התורה מבליטה את החג כחג האסיף ללא אזכרת הסוכה, כלומר החג הוא על אסיפת התבואה – וכמובן יש להתבונן מדוע לאסיפת התבואה יש ערך קדושה כה רב, עד שהיא מהווה סיבה לקביעת חג? ויותר מזה יש לשאול: הרי התורה לא מאזכרת תאריך לרגל, מלבד האזכור "צאת השנה" ו"תקופת השנה" – מהי ההגדרה הזו ומה משמעותה? אונקלוס מתרגם את "בצאת השנה": "וחגא דכנשא במפקא דשתא" וכן תירגם את "תקופת השנה": "וחגא דכנשא במפקא דשתא"; אבל התורה הלא השתמשה בכיטויים שונים? רש"י אכן מעיר: "תקופת השנה – שהיא בחזרת השנה, בתחלת השנה הבאה", כלומר תקופת השנה הוא דווקא תחילת השנה, אבל מתוך שייכות לעבר שחוזר ומתחיל, וכן מפורש בראב"ע וז"ל: "וחג כתוב בשני מקומות ושם בצאת השנה, כי סוף השנה היא תחלת השנה האחרת". כלומר חג האסיף נחגג בצאת ובתחילת השנה – העובדה שאין תאריך מדויק אלא תיארוך כללי מחייב הבנה – מדוע כך מגדירה התורה את הזמן של חג האסיף?

חז"ל (תנחומא אמור. ל) הסבירו עפ"י רעיון את לשון הכתוב "ולקחתם לכם ביום הראשון" כיום הראשון של השנה, וז"ל: "ביום הראשון, וכי ראשון הוא, והלא יום חמשה עשר הוא,

1 כלומר מדוע התורה כותבת חג האסיף, והרי בעברית ה' הידיעה היא רק לגבי מושג שדוכר בו קודם.

אלא מאי ראשון, ראשון לחשבון עונות" – כלומר יש צד כזה שבו חג הסוכות הוא בעצם ראשית השנה, כפי שהתורה מציינת "תקופת השנה".
 באופן אחר, חז"ל במדרש (ויק"ר ל, ב) קושרים את חג הסוכות לימים הנוראים וממילא את הקשר בין חג הסוכות לתחילת השנה בדווקא – קשר מהותי – ובמובן מסוים דבריהם מתרצים את שאלתנו, וז"ל:

'שובע שמחות' – אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות, אלו שבע מצות שבחג ואלו הן ד' מינין שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה, אם שמחה למה חגיגה ואם חגיגה למה שמחה, א"ר אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נוצח, אלא מאן דנסב באיין בידיה אנן ידעין דהוא נצוחיאי, כך ישראל ואומות העולם באין ומקטרגים לפני הקב"ה בר"ה ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישאל אינון נצוחיאי, לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון.

כלומר חג הסוכות ממוקם בתחילת השנה הבאה אחרי הקיטרוג של סוף השנה וניצחוננו בשנה החדשה, אך עדיין יש לשאול: מדוע דווקא אחיזת הלולב מהווה סימן לניצחון, ומהו הקיטרוג שמקטרגים אוה"ע על ישראל?

ב. תיאור החג בספר ויקרא

המקור הנוסף לחג הסוכות הוא בויקרא פרק כג:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּחֹמֶשׁ עֶשֶׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הֵזֶה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לֵה': בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ: שִׁבְעַת יָמִים תִּקְרְבוּ אִשָּׁה לֵה' בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשָּׁה לֵה' עֲצַרְתָּ הוּא כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ:

אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה': אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אוֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהִקְרִיב אִשָּׁה לֵה' עֲלֶה וּמְנַחֶה זָבַח וְנִסְכֵי דָבָר יוֹם בַּיּוֹם: מִלְכַד שְׁבַת ה' וּמִלְכַד מִתְּנוּחֵיכֶם וּמִלְכַד כָּל נִדְרֵיכֶם וּמִלְכַד כָּל נִדְבוּחֵיכֶם אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לֵה':

אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי באספקם את תבואת הארץ תחגו את חג ה' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון: וילקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר פפת תמרין נענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים: ותגתם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה תקח עולם לד'תיכם בחודש השביעי תחגו אתו: בפסח תשבחו שבעת ימים כל האזרח ב'ישראל ישבו בפסח: למען ידעו ד'תיכם כי בפסח השבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים אני ה' אלהיכם: וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל:

חילקנו את הפרשיה לשלושה חלקים כדי לעמוד על הקושי בפסוקים: בחלק הראשון מופיע התאריך, שם החג וקביעתו כיום-טוב – ט"ו בחודש תשרי, סוכות ואיסור עשיית מלאכה ביו"ט ראשון ואחרון; בחלק השני מסכמת התורה את כל החגים וחיוב הקורבנות המיוחד; בחלק השלישי חוזרת התורה לאפיין את חג הסוכות – "אך בחמישה" וכו'.

כלומר, התורה מדברת על שני צדדים בחג הסוכות – הצד הכללי שמשייך אותו לכל מערכת החגים שבמשך השנה, אבל יש בסוכות צד עצמאי חריג, שמובלט במילת "אך בחמישה עשר" – מהו הצד המיוחד המבליט את סוכות משאר החגים? יש לשים לב שהצד המיוחד של סוכות הוא דווקא בארבעת המינים ובישיבה בסוכה – מדוע? בנוסף לזה, יש להתבונן ב"התעלמותה" של התורה מעובדת היותו גם "חג האסיף" – מדוע?

קושיה נוספת על פרשיה זו היא ה"זכר" של חג הסוכות – עפ"י התורה: "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" – אבל אם זכרון החג הוא הישיבה בסוכות במדבר, מדוע יש צורך לחגוג אותו דווקא בתקופה זו של השנה? ויותר מזה נשאל: מה ערכו הנצחי של נס הישיבה בסוכה במדבר יותר מניסים נוספים שנתרחשו לבני ישראל במדבר אך לא זכו לזכרון? הראב"ע מביא שאלה זו ומתריך:

ואם ישאל שואל למה בתשרי זאת המצוה, יש להשיב, כי ענן ה' היה על המחנה יומם, והשמש לא יכם. ומימות תשרי החלו לעשות סוכות בעבור הקור.

כלומר נס הסוכה החל בדיוק בתאריך זה. כמו כן משמע מדבריו שעיקר הנס בסוכה הוא ההגנה שנתן הקב"ה לישראל במדבר. אולם לפי"ד עדיין נשאל מדוע ניסים נוספים לא זכו להיכלל בהגנה שנתן ה' לבני"י במדבר, כך שיוזכרו לדורי דורות? ומכל מקום לא מובן מדוע נקבע החג דווקא בט"ו בתשרי ולא בתאריך אחר המסמן את תחילת החורף וממילא את גודל הנס?

הגר"א בפירושו לשה"ש (ד, א) מבאר את שייכותו של נס הסוכה בתאריך זה דווקא. עפ"י הגר"א, ביום זה חזרו ענני הכבוד לאחר שנתבטלו בחטא העגל והחלה ההתנדבות למשכן. אך עפ"י דברי הגר"א נשאל מדוע דווקא ענני כבוד אלו ראויים לזיכרון יותר מענני הכבוד הראשונים?

נקודה אחרונה במקור זה הוא הביטוי המיוחד "למען ידעו דורותיכם" – יש כאן ידיעה לדור, ולא זיכרון או לימוד לבנים כמו "ולמדתם אותם את בניכם" ולא זיכרון כמו "למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי", אלא ידיעה כעלת ערך לדורות דווקא² – מדוע?

ג. תיאור החג בספר דברים

המקור האחרון שבו מוזכר חג הסוכות הוא בדברים פרק טז:

חַג הַסֻּכּוֹת תַּעֲשֶׂה לָךְ שִׁבְעַת יָמִים בְּאֶסְפֵּן מִגִּרְנֶךָ וּמִיִּקְבֹּךָ: וְשִׁמַּחְתָּ בַּחֲגֹךָ אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וְנִאֲמַתְךָ וְהַלְוֵי וְהַגֵּר וְהַיְתוֹם וְהָאֲלֵמָנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ: שִׁבְעַת יָמִים תַּחַג לַה' אֱלֹהֶיךָ בְּמִקוּם אֲשֶׁר יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל תְּבוּאָתְךָ וּבְכָל מַעֲשֵׂה יְדֶיךָ וְהֵייתָ אֶךְ שְׂמֵחַ:

2 הצירוף "למען ידעו" לא מופיע פעם נוספת במקרא, אבל מקום נוסף שם משתמשת הנבואה בביטוי זה הוא בדה"ב ו, לג: "ואתה תשמע מן השמים ממכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי למען ידעו כל עמי הארץ את שמך וליראה אתך כעמך ישראל ולדעת כי שמך נקרא על הבית הזה אשר בניתי". גם כאן בתפילת שלמה מובן שאין הכוונה לידיעה טכנית בלבד אלא שינוי כל נקודת המבט מכח שכניה שמופיעה בישראל.

שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר בְּחַג הַמִּצּוֹת וּבְחַג הַשְּׂבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' בִּיקָם: אִישׁ כְּמַתְּנֵת יָדוֹ כְּכַרְכַּת ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר יָמַן לְךָ:

בפרשיה זו מבליטה התורה – בספר דברים³ – את המפגש בין חג הסוכות לחג האסיף באופן פשוט רק כדי לקבוע את זמן החג. הגמרא (סוכה יב ע"א) תוך כדי דיון בשאלה ממה ניתן לבנות את הסכך מזכירה את הפסוק, אך במובן שונה:

... כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אמר קרא 'באספך מגרנך ומיקבך' – בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר. ואימא גורן עצמו ויקב עצמו! – אמר רבי זירא: יקב כתיב כאן, ואי אפשר לסכך בו.

כלומר הגמרא דורשת את הפסוק כך: "חג הסכך תעשה לך – ממה תעשה אותה? – באספך מגרנך ומיקבך" – בתבואה הבאה מהגורן והיקב, כלומר הפסוק לא בא רק כדי לקבוע את תקופתו של החג אלא את דרך עשייתו. עפ"ז נוכל לומר שהתורה קובעת שישנו קשר מהותי בין השם "חג הסוכות" לשם "חג האסיף" – מהו הקשר?

ד. זמן שמחתנו

השאלה האחרונה בפשטי המקורות שאליה נתייחס היא שאלת הגדרתו של חג השמחה כ"זמן שמחתנו". התורה מזכירה את השמחה בשלשה מקומות:

ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך. שבעת ימים תחוג לה' אלהיך במקום אשר יבחר ה' כי יברכך ה' אלהיך בכל תבואתך ובכל מעשה ידיך והיית אך שמח. ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים.

החזרה בפסוקים מחייבת הבנה, וישנה מחלוקת ראשונים לגבי הסברת הפסוקים – ראב"ע (דברים טז, טז): "והיית אך שמח – מצוה לשמוח בחג הסוכות". כלומר ישנה חובת שמחה כללית בכל החגים וישנו ציווי מיוחד לגבי סוכות, ממילא מחובתנו לשאול מדוע?

הסבר שני מצוי בדברי הרמב"ם. בהלכות יום טוב (פ"ו ה"ו) מביא הרמב"ם את חובת השמחה הכללית לכל המועדות ומקורו – "ושמחת בחגך", וז"ל:

שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר 'ושמחת בחגך' וגר'...

3 הבלטנו כאן את ספר דברים וקודם את ספר שמות מכיון שיש הברל מהותי בין ספר שמות לדברים. המהר"ל בתפא"י מבאר שספר דברים זוהי התורה כפי שהיא מופיעה כלפינו ואילו שמות זוהי התורה עפ"י הרצון האלוקי. דווקא בסוגיית חג הסוכות יש לשים לב שהשילוב בין הסוכות לאסיף נעשה באותו ספר שמדבר מנקודת מבטם של ישראל.

ומנין לומד הרמב"ם חובת שמחה מיוחדת לסוכות?
בהלכות שופר וסוכה ולולב פרק ח הלכה יב כותב הרמב"ם כך:

אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים'...

את החלק בפסוק "והיית אך שמח" לומד הרמב"ם כנראה כדברי רש"י שזו הבטחה, וכלשונו של רש"י: "והיית אך שמח – לפי פשוטו אין זה לשון צווי אלא לשון הבטחה". נתבונן בפסוק שהרמב"ם לומד ממנו את חובת השמחה בתוך הפרשיה שבה הוא מופיע: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים". כלומר השמחה קשורה לא לזמן אלא למפגש שלנו עם ארבעת המינים, כך גם מתברר בדברי חז"ל (מדרש תהילים יז, ה):

דבר אחר 'שבע שמחות את פניך' – אל תקרי שובע, אלא שבע, כנגד שבעה, שנאמר 'ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים' (ויקרא כג, מ), ואלו הן, סוכה ולולב וערבה הדס ואתרוג וניסוך המים ושמחת בית השואבה. ואם עושין כן, השם מנעים להן ומנצחן בימינו בדין⁴.

המדרש מרחיב את הנאמר בתחילת הפסוק לדברים נוספים שבהם אנו שמחים לפני ה' אלוקינו; מהי המשמעות לשמוח מכוח ארבעת המינים וניסוך המים?

ה. תמיהות נוספות

לסיום החלק הזה נעלה עוד שתי שאלות הקשורות לדיני החג שיבארו בעז"ה את משמעותו של החג. שאלה ראשונה קשורה במחלוקתם המפורסמת של חכמים ורבי יהודה בתחילת מסכת סוכה: "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, רבי יהודה מכשיר". דעת חכמים נפסקה להלכה, וכדברי הגמרא בסוכה (ב"ע"א):

ורבא אמר: מהכא 'בסכת תשבו שבעת ימים'. אמרה תורה: כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי. עד עשרים אמה – אדם עושה דירתו דירת עראי, למעלה מעשרים אמה – אין אדם עושה דירתו דירת עראי, אלא דירת קבע.

אך מהי דעת רבי יהודה? הר"ג על אתר מבאר שעל זה גופא חולק רבי יהודה, לשיטתו לא נדרש דווקא דירת עראי אלא דירת קבע. דברי ר"י מחייבים אותנו להבין מנין באמת לקחו חכמים בפשטות כזו את הבנתם שסוכה פירושה ארעיות? שאלה נוספת הנובעת מדיני החג היא מדוע אין מניחין תפילין בחול המועד? ביום טוב רגיל אין אנו מניחים תפילין משום שנקרא אות, אבל בחול המועד מדוע אין מניחים?

4 אולי יש כאן רמז לחיתום הדין של הושענא רבה.

תוספות במסכת מועד קטן (יש ע"א, ד"ה י"ד יוסי) עונים על שאלה זו ופוקחים עיניים לגבי משמעותה של הישיבה בסוכה:

ובהלכות גדולות פסק דאסור להניח תפילין בחולו של מועד, ולטעם שממעט שבתות וימים טובים מ"מים מימיה" מסתבר שפיר דממעט חולו של מועד, ולמאן דדריש (מנחות לו ע"ב) מ"לך לאות" – יצאו שבתות וימים טובים שהן בעצמן אות – יש לומר לפי שאין עושין מלאכה כי אם בדבר האבד. אבל קשיא למאי דפרישית לעיל (ב ע"א, ד"ה 'משקין) דמלאכה דחול המועד מדרבנן היכי ממעט להו? יש לומר הואיל ואוכל מצה ויושב בסוכה אין צריך אות.

עפ"י תוס', הישיבה בסוכה היא עצמה אות ולכן אין צריך להניח תפילין. למרות שאיסור מלאכה הוא רק דרבנן וא"כ אין זה כבבל שאר הפעמים ששם אות מופיע עם שביתת מלאכה - שם אות חל על חול המועד, וממילא הישיבה בסוכה היא אות המבטל את הצורך באות התפילין. עלינו לברר מה חושף אות הישיבה בסוכה, ומדוע אין הו"א שגם שבת, שהיא גם אות, תבטל ע"י אות הסוכה? נראה שישנם סוגי אותות שונים: השבת היא סוג אחד, ואילו הסוכה והתפילין הם סוג אחר של אות. מהו?

היחס בין חג הסוכות ליום הכיפורים

כדי לנסות בעז"ה לבאר את שורשו של חג הסוכות – חג האסיף נתבונן במדרש חז"ל נוסף⁵ (תנחומא אמור, כז):

ד"א 'ולקחתם לכם ביום הראשון' וגו' – זש"ה אז ירננו (עצי היער) [וכל עצי יער] וגו' (תהלים צו יב), במי הכתוב מדבר, בישראל ובאומות העולם, שהקב"ה דן אותם ביום הכפורים, אלו ואלו נכנסין [לדין] ואין אנו יודעין מי נוצח, למה הדבר [דומה], לשני בני אדם נכנסין לדין לפני המלך, ולא היה אדם יודע מה ביניהן, אלא המלך בלבד, דנן [המלך] ולא היו הבריות יודעות מי נוצח לחבירו, אלא מי שהוא יוצא ואגוזו בידו, הכל יודעים שהוא נוצח, כך ישראל ואומות העולם נכנסין לדין ביום הכפורים, ואין הבריות יודעות מי נוצח, אמר הקב"ה טלו לולביכם בידכם, כדי שידעו הכל שאתם זוכים בדין, לכך אמר דוד 'אז ירננו וגו', (אימתי) כי בא לשפוט (את) הארץ' (תהלים צו יג). [אימתי] ביום הכפורים. מה ישראל עושין, ממתניס לוי עוד ד' ימים, כדי שידעו הכל שישראל זכו, לכך נאמר 'ולקחתם [לכם ביום הראשון פרי עץ הדרי' וגו']

במדרש נפלא זה מבארים חז"ל את נטילת לולב כניצחון שלאחר מלחמת יום הכיפורים – מדוע?

א. משמעותו של יום הכיפורים עפ"י המהר"ל

כדי לבאר זאת יש לעמוד על עיקרו של יום הכיפורים, שהוא יום תשובה לכל.

5 לעיל הבאנו מדרש דומה, אך כאן חז"ל קושרים את חג הסוכות ליום הכיפורים דווקא.

המהר"ל בדרשתו לשבת תשובה מבאר בדרשתו את עניינו של יום הכיפורים דרך שלושת החידושים של יום הכיפורים. שני שעירים – לה' ולעזאזל, קטורת המונחת בקודש הקדשים, וההזאות המרובות – כל זה לגבי עבודת המקדש, וחידוש אחד בישראל ואלו חמשת העינויים. בקשת התשובה ביום הכיפורים היא חסד מיוחד שנתן ה' לנו, אולם מהי טענת הכפרה שבשמה אנו באים לרבש"ע?

מבאר המהר"ל, שביסוד התשובה עומדת ההבנה שהחטא הוא מכוחו של האדם אך החטא אינו הופעה של הנשמה הנמצאת באדם הגופני, ובלשונו של המהר"ל (תפארת ישראל עמ' ריח):

... ולכן אמר שאין צריך לו (הלומד תורה) קרבנות אשר באים לכפר על מעשה גוף כי מצד הגוף הגשמי החטא נמצא.

וכן בנצח ישראל (עמ' כט):

ללשון שאמר דאזכב לה פרתא סבר כי הגוף סיבה אל המיתה לפי שעל ידי הגוף הוא בא החטא שאם אין הגוף היה האדם כמו מלאך לכך הגוף ראוי לקבל קודם דבר הגורם המיתה.

כלומר מציאות החטא נובעת מהמפגש בין הנשמה לעולם הזה מעצם היותו של האדם נברא⁶ אבל אינה אופינית לאדם – במוכן הנשמתי. הכפרה ביום הכיפורים היא עבודת הכהן הגדול – ומהי עבודת כהן גדול? לברר את היסוד הנשמתי של המציאות. כיצד?

מבאר המהר"ל (דרשת שבת תשובה עמ' פח) וז"ל:

אבל ביום הכפורים שאדם הוא במדרגת המלאך יש לסלק את חטאו עד שיהיה כמו מלאך, ולכן ביום זה ראוי שיהיה קטורת זה לפני ולפנים שאין מקום ראוי לבא רק ביום הכפורים בלבד, ושם מכפר על החטא הזה עד שהוא טהור לגמרי כמו מלאך. וכן כל המצות שצוה השם יתעלה ביום הגדול והקדוש הכל לסלק הגופניות שבאדם עד שהוא כמו מלאך לגמרי. ולפיכך צוה לענות נפשו, הכל כדי לסלק ולמעט את הגוף עד שיהיה האדם קדוש כמו מלאך. ומפני כי הנשמה היא עומדת בגוף, ועם שהנשמה היא קדושה וטהורה היא עומדת בגוף, ולכן ראוי לגוף עידון שיהיה ראוי לנשמה לעמוד בו ואז הנשמה מיושבת אצל הגוף כראוי.

כלומר כפי שבאדם ישנה נשמה והיא הפנים, והגוף והחטא הנגרר בעקבותיו הוא חיצוני, כך בשנה. יום הכיפורים הוא הנשמה של השנה – המדרגה הפנימית שבה הכל ע"פ היושר האלוקי. לכן מקריבים דווקא שעיר – כמו שהשערות באדם הן חיצוניות כך החטא באדם מתנתק בזריקת השעיר מן הצוק שהוא קרבן העם. ויותר מזה – הקטרת הקטורת,

6 כך מבאר המהר"ל את דברי הגמרא בסנהדרין לח ע"ב שאדם הראשון חטא ביום שנולד, וז"ל: "...וכן האדם יש בו נטיה אל העדר גם כן ולפיכך בעשירית חטא כי יש באדם נטיה אל החסרון, באחד עשר נדון וגם זה נכנס בגדר הבריאה, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ולכן מה שחטא בעשירי שייך לבריאתו וכמו שנכנס גם כן בגדר היום שעה עשירית, שאז האור מתחיל להיות כהה, וכך החטא של אדם גם כן נכנס בגדר האדם שדבק העדר בעצם האדם, וכן הדין שודאי כיון שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא אם כן אי אפשר שיהיה בלא זה".

המכפרת על לשה"ר כשביום הכיפורים היא מכפרת גם על אבק לשה"ר, שהגמרא אומרת על פגם זה – "וכולם באבק לשון הרע"⁷. מה משמעות כפרה זו? כשהגמרא קובעת ש"כולם באבק לשה"ר" פירושו, שהמציאות של האדם בעולם הזה גוררת בעיקבותיה חיסרון מתמיד בחינת "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" – כיצד א"כ ניתן לכפר על חטא כזה? כי הקטורת של יוהכ"פ חושפת מדרגה פנימית שקודמת למציאות שמונחת בנו – נשמה טהורה שנתן הקב"ה בנו, והקטורת קושרת אותנו⁸ למדרגה הזו. זה עניינו של יום הכיפורים לחיות את המדרגה הנשמית הטהורה. זהו גם עניינה של התענית – לא עינוי אלא ניתוק מגע בין אותם צדדים המחברים בין הגוף לנשמה.

וכך מבאר המהר"ל את חמשת העינויים (דרשת תשובה עמ' פא)⁹:

צום – "...כי הנשמה נקראת חיה מפני שהיא חיה וכנגד זה עינוי אכילה ושתיה והוא מיעוט החיות הגופני, וכזה אין הנפש מיושבת בגוף כאשר ימעט חיותו הגופני". תשמיש המיטה – "ואיסור תשמיש המטה נגד שם יחידה, שהנשמה היא יחידה ועומדת בגוף ראוי שיהיה אחדות לגוף כמו הנפש שהיא יחידה, ואין אחדות אלא על ידי תשמיש שנאמר 'והיו לבשר אחד'. ואחדות זה כאשר הוא מזדווג ומתחבר אל אשתו אז יש כאן אחדות לגוף, וכאשר יש כאן חבור ואחדות".

נעילת הסנדל – "ואיסור נעילת הסנדל הוא נגד מה שיש לנפש שם רוח, כי נקראת רוח ע"ש שהנשמה עצם דק רוחני בלתי גשמי, ולכך נקראת בשם רוח נושא ומגביה את האדם עד שהוא נושא את רגליו מן הארץ. וכן תמצא כי עניין הרוח שהוא נושא את אחר כמו שכתוב 'ותשאני רוח', 'ורוח ה' ישאך', כי הרוח במה שהוא רוח מנושא מן הארץ, ולכך הוא נושא. וכאשר יש לגופו נעילת סנדל אז הוא מנושא מן הארץ ואז מתיישבת הנפש אצל הגוף במה שנקרא רוח על שהוא נבדל ומנושא מן הארץ, אבל כאשר אין לו נעילת סנדל ורגליו נוגפות בארץ ואינן מנושאות מן הארץ, אז אין הנפש מתיישבת בגוף מצד שם רוח על שם שהיא עצם רוחני מנושא מן הארץ".

רחיצה – "ואיסור רחיצה כנגד שם נשמה, על שם 'נר ה' נשמת אדם', שהנשמה היא מאירה כי היא הזיו והניצוץ אשר שופע מן השם יתעלה, וכאשר יש לגוף רחיצה שהיא מעדן הגוף עד שיש לו זיו אז הנשמה מתיישבת אצל הגוף. וכאשר ממעט את הגוף מן הרחיצה שהיא עדון הבשר אז אין הנפש מתיישבת בגוף במה שנקרא נשמה על שם 'נר ה' נשמת אדם'".

7 כ"ב קסד ע"ב: אמר רב עמרם אמר רב, שלש עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום: הרהור עבירה, ועיון תפלה, ולשון הרע. לשון הרע סלקא דעתך? אלא, אבק לשון הרע. אמר רב יהודה אמר רב: רוב בגזל, ומיעוט בעריות, והכל בלשון הרע. בלשון הרע סלקא דעתך? אלא, אבק לשון הרע.

8 קטורת' פירושה קשירה, ראה לדבר מבראשית לח, כח: "ויהי בלדתה ויתן יד ותקח המילדת ותקשר על ידה ידו שני לאמר זה יצא ראשונה", ומתרגם אונקלוס: "והוה במילדה ויהב ידא ונסיבת חיתא וקטרת על ידיה זהוריתא למימר דין נפק קדמותא". נוכח פירוש רש"י (בראשית כה, א) את השם קטורה אשת אברהם "מגיד שקשרה פתחה...".

9 ובלשונו של המהר"ל בדרשתו: "וביום הכפורים צוה השם יתעלה למעט הגוף ולענות הנפש בחמשה ענויים, ואז אין הנפש מיושבת בגוף, והיא נבדלת לבדה לעצמה מסולקת מן הגופניות והוא כמו מלאך. ומפני כי יש לנפש חמשה שמות נפש רוח ונשמה יחידה חיה, נמצא שיש חמשה דברים בנפש, ולכך יש לה חמשה שמות לנפש, וכנגד זה חמשה ענויים למעט ולסלק הגופניות".

וסיכה – "ואיסור סיכה נגד שם נפש שהיא נקראת נפש כמה שהיא עומדת בעצמה, כי כן יבא לשון נפש על עצם הדבר. ומפני שהנשמה היא עצם עומדת בעצמה שאינה מקבלת שום דבר פחיתות וטומאה רק היא טהורה, כמו שאמרו חכמים ז"ל (ברכות ס ע"ב) נשמה שנתת בי טהורה, נגד זה הוא איסור סיכה שהסיכה הוא מסלק הגוף מן הזומאה ומן הפחיתות עד שהוא טהור ואז הנפש מיושבת אצל הגוף, ואם מענה האדם מן הסיכה אז אין הנפש מתיישבת בגוף במה שהיא נקראת נפש".

המלחמה ביום כיפור היא על היכולת לחיות רק את הנשמה ולהתנתק ניתוק מהותי-עקרוני ממציות החטא.

ב. ניצחוננו של חג הסוכות

מהו א"כ הניצחון המתברר בנטילת הלולב?

המהר"ל בגבורות ה' (עמ' קעה) עומד על המשמעות של השם חג האסיף ומבאר:

... ויש לעולם חזרה ואסיפה שאחר תכלית הכל בעולם נאסף אל המקיים, שאין עמידה לעולם בעצמו ונאסף אל המקיים שבו נתלה, וכן יש בשנה עמידה ויש זמן אסיפה שנאסף אל המקיים כמו שיתבאר¹⁰.

התורה כחרה את זמן האסיף לחג הסוכות כי העובדה החקלאית שהתבואה נאספת מגלה שיש בזמן הזה כח אסיפה¹¹ – כח לחשוף את ה"מחשבה תחילה", שהרי כל הפעולות החקלאיות שנעשו מרגע הזריעה נועדו כדי שתגיע הפעולה הזו – איסוף. גם בקודש זה כך – יש יכולת לאסוף את המציאות כולה, להשיב אותה אל המקיים שלה, ובזה לחשוף את ערכה האמיתי. כלומר, נטילת ארבעת המינים שאנו נוטלים בסוכות נועדה כדי לחשוף בארבעה סוגים של צמחיה – שיש בו טעם וריח, אין טעם ואין ריח, יש טעם ואין ריח, ויש ריח ואין טעם – את המקור המקיים, לאסוף את הטבע למקורו ולגלות את הקודש המונח בחלק הצומח שבבריאה. אנחנו לא משכללים את ארבעת המינים אלא רק אוגדים אותם בידינו, ובזה אנו אוגדים אותם עם המקור¹².

10 בחידושי אגדות ח"א המהר"ל מתבטא באופן שונה ונבאר דבריו: "ולא היה מונין אל סוכות כעבור שהסוכות הוא בסוף זמן אסיפה אל הבית, כי זאת האסיפה מורה על העדר ואסיפה מלשון אפיסה שהוא אסיפת דבר" – כלומר סוכות הוא אסיפת כל המציאות אל הבורא כפי שיתברר בהמשך וזה יתרונו של העולם שיש בו קודש פנימי אבל כאן מבליט המהר"ל את הצד השני של המטבע שבזה מתברר גם אפסיותה של הבריאה מצד עצמה, כל ערכה הוא רק מצד הקודש הגנוז בה, לצד החומרי הממשי אין שום ערך, ע"פ באורנו בהמשך יובנו דברי המהר"ל גם ביחס בין יהו"כ"פ לסוכות.

11 היסוד שיש בזמן כח סגולי מופיעה לראשונה בדברי המדרש לתהילים צב וז"ל: שבת ומנוחה לחיי העולם. שבעת ימים בראתי ומכולם לא בחרתי אלא יום שביעי שנאמר ויברך אלהים את יום השביעי". ופשוט הדבר שבחירה אלוקית פירושה יצירה, כפי דברי האב"ע לבראשית ב, ג: "ויברך א-להים – פי' ברכה תוספות טובה וביום הזה תתחדש בגופות דמות כח בתולדות ובנשמות כח ההכרח והשכל".

12 כמובן מסוים, זו המשמעות של הברכה "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על נטילת לולב", כלומר הקדושה שנתקדשנו בה מתגלה דרך פעולת נטילת הלולב.

הכוח המאסף של חג הסוכות

כך אנו פועלי בכל חג הסוכות – אנו אוספים את המציאות כולה, את המציאות הטבעית, את העולם כולו ואת ישראל כולם. כך מגלים לנו חז"ל (תנחומא פינחס, ד) את משמעותם העמוקה של שבועים הפרים המוקרבים לפני המזבח ושל ארבעת המינים:

‘ביום השמיני עצרת תהיה לכם’ וגו’ – ... אתה מוצא בחג ישראל מקריבים שבועים פרים על שבועים אומות...

וכך לגבי ישראל במדרש (ויק"ר, ל, יב):

“פרי עץ הדר” – אלו ישראל; מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים. “כפות תמרים” – אלו ישראל; מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח, כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים. “וענף עץ עבות” – אלו ישראל; מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה. “וערבי נחל” – אלו ישראל; מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. ומה הקב"ה עושה להם? לאבדן – אי אפשר, אלא אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו... לפיכך משה מזהיר לישראל: “ולקחתם לכם ביום הראשון”.

וזה גם עניינה של הסוכה¹³ – נביא את לשון הרמב"ם בסכמו את תנאי הסכך הכשר (שופר)

סוכה ולולב פ"ה ה"א):

הסכך של סוכה אינו כשר מכל דבר, אין מסככין אלא בדבר שגידולו מן הארץ, שנעקר מן הארץ, ואינו מקבל טומאה (כלומר לא עבר לא שכלול של יד אדם), ואין ריחו רע, ואינו נושר ואינו נובל תמיד.

גם כאן אין מגע יד אדם אלא לוקחים דבר שגידולו מן הארץ ובו מגלים את הקדושה. כך גם בניסוך המים ולא היין (ע"י משנה סוכה פ"ד מ"ט), הנוזל הטבעי, הפשוט¹⁴, מוקרב לפני ה' בסוכות.

זהו הניצחון של יום הכיפורים; האחיזה כלולב מסמלת את ניצחון הנשמה, את ניצחון הרוח הישראלית על הארציות החומרית. אם ביום כיפורים קבענו את חיינו ביסוד הנשמתית וגילינו שאנחנו מעל החיים, אז בסוכות אנחנו חושפים את היכולת לגלות בכל המציאות כולה את הנשמה, את הקודש הפנימי. במציאות הפשוטה-השטחית אנחנו “זורמים עם החיים”; ביום כיפור אנחנו מגלים שכוחנו האמיתי הוא מעל המציאות, מעל העולם הזה,

13 חל כאן מעבר רעיוני: עד עתה דובר על איסוף, ועכשיו על לקיחת דבר טבעי ללא מגע יד אדם.

14 העיקרון שקבענו לגבי המים מתבאר היטב בדברי הרמב"ן לבראשית ב, ג, וז"ל: “שלכך אמרו (ב"ר יט, ח) יומו של הקב"ה אלף שנים, והנה בשני הימים הראשונים היה העולם כולו מים ולא נשלם בהם דבר, והם רמז לשני אלפים הראשונים שלא היה בהם קורא בשם ה', וכך אמרו שני אלפים תהו” – הרמב"ן משווה את ימי יצירת העולם לתקופות בהיסטוריה העולמית. את היום השני משווה הרמב"ן לתקופה ששם ה' נסתר בעולם – המים מבטאים את הצד הטבעי המנותק לכאורה.

ולכן אנחנו מבקשים תשובה. בסוכות אנו מתחילים את השנה, מתחילים את השינוי – אבל אנו פועלים מכוחו של יום הכיפורים, מתוך חיי-הנשמה אנו מגדלים את המציאות הטבעית. אנחנו "מזרימים" את החיים ולא "זורמים" איתם. בסוכות אנו קובעים שאין ערך למציאות אם לא נחשף בה הצד הפנימי הקדושת, וזו המשמעות שהתורה מצווה לחגוג את חג האסיף: את אסיפת התבואה – לביתו של החקלאי, את אסיפת הצומח – למקורו האלוקי, את האנושות כולה – ליוצרה, ואת האומה הישראלית כולה – לאביה שבשמים. חג זה נחוג ברגע הראשון שבו אנחנו מתחילים לשנות את חיינו, לאחר תהליך התשובה של ראש השנה, עשרת ימי תשובה ויום הכיפורים: כעת מתחילה השנה¹⁵ – "תקופת השנה".

הצורך בדירת ארעי יובן כעת בעומק יתר – כל עוד המציאות החומרית נתפסת בעינינו כ"דבר קבע" אזי אנחנו שרויים במצב של לפני יום כיפור¹⁶, אבל ביציאתנו לארעיות אנו קובעים שלמציאות שלנו מה שנותן את הקביעות זו המצוה, זו הקדושה שמקיימת את המציאות.

משמעותם של ענני הכבוד במדבר

כיצד מתברר היסוד הזה בסוכות, שבהן ישבנו בצאתנו ממצרים?
השפת אמת מבאר, שהידיעה היא לא אקט לימודי אלא תפיסה עמוקה של רעיון הישיבה בסוכה; ייחודו של נס הישיבה בסוכה במדבר באופן קבוע הוא שזו לא הצלה חר-פעמית אלא נס ששייך למציאות היומיומית של עמ"י במדבר, ממילא מבאר השפ"א – נס הישיבה בסוכות מבטא את מדרגתם של ישראל לאחר יציאתם ממצרים. הישיבה בענני כבוד היא בעצם גילוי של מדרגה רוחנית השרויה בישראל עם היוולדה ביציאתה ממצרים וז"ל (ד"ה יכתוב אשרי):

וכ"כ בסוכות למען ידעו כו' כי בסוכות הושבתי. ובודאי ישיבת ענני כבוד הי' דבר פלא מופלא ומכוסה. וע"י מצות הסוכה מתעורר ככל שנה הארה מאותו הישיבה.

וכן במקום נוסף (ד"ה ילמען ידעו כו' בסוכות הושבתי):

"א סוכות ממש וי"א ענני כבוד. ובודאי הכל אמת כי ענין סוכות ממש הוא מה שזכו בני"ה להיות נמשך אחר השי"ת ויצאו מהנהגת הטבע. כמ"ש במדרש ולא נחם אלקים דרך ארץ ע"ש. וכפי מה שזוכין להברל מן הטבע כמו כן זוכין להנהגה שלמעלה מהטבע והוא בחי" ענני הכבוד.

15 ארבעת הימים שבין יום הכיפורים לסוכות – מסתבר שהם נועדו כדי לאפשר הכנת צורכי החג; מבחינה אמיתית סוכות מתחיל מיד עם סיומו של יום הכיפורים.

16 וכן כתב באגרא דכלה, וז"ל: "והנה מצות סוכה דירת ארעי בעינין (סוכה ב ע"א), וכתב בעל העקידה בטעם הפשוט לרמז לאדם שיספיק לו לאדם בעולם הזה די ההכרח בלבד כדירת ארעי ראשו ורובו ושלחנו, כי עולם הזה דירת ארעי, כי כל קניני עולם הזה בתים ושדות וכרמים, אין לו לאדם יסוד מוסד לסמוך עליהם וכולם נאבדים ממנו. וזהו ויסעו מרעמס"ס, כאשר נוסעים בני ישראל מרעמס"ס הם כל קנייני העולם, אשר ראשון ראשון שמשגלים הם מתרוססים, אזי ויחנו בסכות." – כלומר כפי שהבאנו בתחילת דברינו את דברי המהר"ל בח"א, שהצד השני של המטבע בכל הביאור שלנו הוא שלעולם אין שום ערך מצד עצמו, וכך צריך להתייחס אליו בביטול גמור כשרק הצד האלוקי שבו נותן לו משמעות.

א"כ המציאות המיוחדת הזו במדבר באה לברר שישראל שייכים למציאות על טבעית, כפי דברי המדרש (תנחומא נשא, ט):
 "ויהי ביום כלות משה" (במדבר ז, א). ילמדנו רבינו כמה דברים קדמו למעשה בראשית, כך שנו רבותינו, שבעה דברים קדמו לעולם, ואלו הן, כסא הכבוד, והתורה, ובית המקדש, ואבות העולם, וישראל, ושמו של משיח, והתשובה... ישראל מנין, [שנאמר] "זכור עדתך קנית קדם" (תהלים עד, ב).

לפני הכניסה לארץ, לפני המפגש עם המציאות הארצית, יש להעמיד את החיים על ערכם של "ענני הכבוד". עם היציאה ממצרים יש להתרגל למחשבה שהחיים הארציים הם ארעיים במהותם ורק "קדוש לעולם קיים" (סנהדרין צב ע"א), ולכן אנו נדרשים לצאת לארעיות, לצאת לסוכה. אין זו עוד נקודה בחג הסוכות אלא זה ביטוי מהותי לעניינו של החג. היכולת לרומם את הטבע תלויה בהכנה שהעולם הזה הוא מציאות ארעית, חולפת¹⁷. מדוע דווקא בתאריך זה? לעיל הבאנו את דברי הגר"א והקשינו מדוע העננים שאחרי החטא ראויים לזיכרון יותר מהעננים שלפני החטא? אלא שענני הכבוד שמופיעים לאחר תשובתם של ישראל הם ביטוי לכך שאין כאן נס מקרי, חד פעמי, אלא זוהי מדרגתם של ישראל. מדוע? אם אנו מבינים שהתשובה פירושה חזרה למדרגה הראשונית הטבעית ממילא חזרתם של ענני הכבוד היא הביטוי של השיבה לעצמיותם של ישראל במדבר¹⁸.

17 וכך הם דברי המהר"ל לדברי המשנה באבות "כך היא דרכה של תורה פת כמלא תאכל וכו'" – אכל יראה שר"ל כך דרכה של תורה, והוא מה שאמרו בפרק ר"ע (שבת פ"ג ע"ב) אמר ריש לקיש אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר וזאת התורה אדם כי ימות ע"כ לשונו, ופי' דבר זה כי התורה היא שכלית והאדם בעל גוף חמרי, ואין ספק כי השכל והגוף הפכים מתנגדים זה את זה, ולפיכך אין אל התורה קיום בגוף החמרי, שאין יהיה אל התורה שהיא שכל קיום בגוף החמרי כיון שהם הפכים ואין עמידה אל אשר הם הפכים יחד. ולכך אמר שאין התורה מתקיימת רק אם ממית עצמו על התורה, שכאשר ממית עצמו על התורה עד שמסלק הגוף לגמרי בשכל התורה, ונמצא כי עיקר שלו הוא השכל לא הגוף ואז יש קיום אל התורה, שאין הגוף החמרי מונע אל התורה כלל כאשר האדם מסלק את הגוף החמרי כאלו אינו. וזה שכתוב 'זאת התורה אדם כי ימות באוהל', שהאדם שהוא בעל אדמה צריך לסלק הגוף עד שראוי לשוב אל האדמה אז יש קיום אל התורה ואין כאן מתנגד אל התורה. ומפני זה אמר כאן כך היא דרכה של תורה, כי כך ראוי זה אל התורה כמה שהיא תורה שכלית שלא יהיה נמשך כלל אחר התענוגים שהם תאוה הגוף ואז יש קיום אל התורה.

18 כך יובנו גם דברי חז"ל במדרש שיר השירים פרשה ד:
 'צדיקי עמים נאספו' – ר' יוסי אומר שלשה פרנסין טובים עמדו לישראל ואלו הן משה ואהרן ומרים ובזכותן נתנו להם שלש מתנות טובות: הבאר, המן וענני כבוד. המן – בזכות משה, הבאר – בזכות מרים, בזכות אהרן – ענני הכבוד... מת אהרן נסתלקו ענני הכבוד". מדוע אהרן הוא המקיים של ענני הכבוד? מבאר ר' צדוק בישראל קדושים אות ה:

"... שאין השליטה אלא על דבר שיש לו שייכות עמו ולא ע"ד הנבדל ממנו, וכל שליטת העמים הוא על ידי הסתלקות הכרת הקדושה דישראל בפרט. וע"כ על ידי שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד בא מלך ערד וישב ממנו שבי כמ"ש ר"ה ג' רע"א. כי אהרן ע"ה הוא ה' הנבדל מישראל להקדישו קודש קדשים שבו ה' תוקף ה תגלות הכלית הקדושה וההבדלה שאפשר להתגלות בעוה"ו. דע"כ הוא ה' הנכנס לבית ק"ק מקום שנא' וכל אדם לא יהיה וגו' שדרו"ל בירוש' דיומא אפי' אותן שדרמות פניהם פני אדם. כי יש קדושה שלמעלה מקדושת המלאכים שהם א"י להגיע שם. רק הצדיקים שמחיצתן לפנים ממה"ש וישראל הם גוי אחד כולם קומה שלימה אלא שכמו שיש בקומת אדם איברים ראשיים שבהם תוקף חיות יותר כלב שהוא מקור החיות."
 כלומר אהרן הוא הגילוי של צורתם הרוחנית של ישראל, ובדיוק זוהי משמעותם של ענני הכבוד המבטאים את נבדלותם הרוחנית של ישראל מהמציאות.

עולה א"כ מדברינו שלסוכות יש את הצד הכללי – ככל הרגלים כולם מתברר היחס המיוחד בין הקב"ה לכנסת ישראל; אבל בסוכות יש פן נוסף, ייחודי – היכולת לחשוף את הכורא בכריאה ואת היוצר כיצירה.

שמחת חג הסוכות – שמחת המציאות כולה

על פי זה תוכן גם השמחה המיוחדת של החג יותר מחגים אחרים. מהי שמחה? הרב זצ"ל בעולת ראי"ה על הפסוק "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה" מבאר את שני השלבים בפסוק: "אור זרוע לצדיק – הצדיק מקבל רק לעתיד לבוא; ולישרי לב – שמחה" – ואילו ישר-הלב זוכה לשמחה. מדוע?

האורה מרבה שמחה בטבע הנפש, כמש"כ "אורה ושמחה". וא"כ נועם השמחה הוא התכלית, והאורה היא האמצעי לה. והנה ההבדל בין צדיק לישר מתבאר ע"פ בעניין ההבדל בין הרוצה מרצונו הטוב ללכת בדרכי ד' ובין הכובש אה יצרו. כי מי שטרה את לבבו ועשה רצונו כרצונו של הקב"ה הרי הוא דבק ממש בהשי"ת, בחיים האמתיים, בלא שום אמצעי כלל. אבל הכובש את יצרו הרי רצונו נפרד הוא מצד עצמו, אלא שהתורה, שאינה עדיין עצמית בו, מאירה את חשכו ומנחה אותו ללכת באורח ישר, ועי"ז הוא משיג שמחת עולם בעת הגמול. נמצא, שלצדיק, הכובש ומצדיק את מעשיו, אע"פ שאין לבו בעצמו ישר, האור הוא זרוע, כזריעה הניכרת רק לאחר זמן, שאע"פ שהוא צריך לכבוש אפילת יצרו ואינו מרגיש את עצם האורה של האהבה, שיוכה בה עצמה לשמחה, מ"מ ע"י שעושה רצון השי"ת בתורה ומצוות זרוע לו האור, שיקצרהו ברנה עת יבא על שכרו, ועי"ז אור התורה יבוא לשמחת עולם בהנאה מזיו השכינה. אבל לישרי לב, שישירו רצונם כרצונו של השי"ת, שהוא נמשך לו מרוממות כבוד גדלו, הם משיגים כנפשם עצם השמחה, ולא רק באמצעות האור, והם רואים עולמם בחייהם.

כלומר שמחה פירושו הרמוניה אלוקית, שלמות הכוחות בעבודת ה'; חג הסוכות הוא חג ההרמוניה – הופעת הקודש בשלמות כמלא ההיקף, בכל מדרגות המציאות. לכן הוא גם "זמן שמחתנו" – בזמן עצמו יש את היכולת לגלות את האלוקי בשלמות – בכריאה כולה.

גם דברי התוספות כמו"ק בעניין תפילין בחוה"מ יובנו עפי"ז. כתפילין יש שני צדדים – פנים וחוץ, גוף ונשמה, עור בהמה ופרשיות מהתורה – התפילין מקדשות ומתקדשות מכוח היותם נושאים תורה בתוכם. נלע"ד שזו כוונת המדרש בתהילים על מזמור קיט:

"נשבעתי ואקימה". שני שכרים היה נוטל רוד, שכר השבועה ושכר המצווה, היה נשבע שנוטל הלולב ונוטל, שהוא עושה סוכה ועושה, והיה נוטל שכר השבועה, ושכר המצוה של סוכה ושל לולב ושל ציצית ושל תפילין ושל מילה, לכך נאמר "נשבעתי ואקימה" וגו'.

ויעקב נסע סתה זו היא האמונה העליונה, ויבן לו בית כמו שנאמר 'בית יעקב', א"ר אלעזר שהתקין תפילת ערבית כראוי... ויבא יעקב שלם – שלם בכל, וכתוב 'ויהי בשלם סכו' ובארוהו שהכל סוד אחד הוא, כי אז כשהוא שלם נתחבר עמו האמונה... כי היה השלם שבאבות, היה שלם מבניו... שלם למעלה ולמטה, שלם בשמים ושלם בארץ...

כוחו של יעקב הוא הסוכה – השלמות שמגלית ב'ויבא יעקב שלם' – באה לידי ביטוי באב הראשון שבונה סוכה²² כפי שאומר הכתוב (בראשית לג, טו-יח):

וַיֵּשֶׁב בַּיּוֹם הַהוּא עָשׂוּ לְדָרְכּוֹ שְׁעִירָה: וַיַּעֲקֹב נָסַע סִכְתָּה וַיִּבֶן לָוּ בַּיִת וַלְמַקְנָהוּ עָשָׂה סִכְתַּ עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם סִכּוֹת: וַיִּבֹא יַעֲקֹב שְׁלָם עִיר שְׁכֵם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנַעַן בְּבֵאוֹ מִפְּדַן אָרְם וַיִּסְתַּן אֶת פְּנֵי הָעִיר:

לאחר המפגש עם עשו, מגיע יעקב לסוכות, ומכת הסוכה שהוא בונה מגיע הוא לשלמות בשכם.

חלומו של יעקב ומציאות חייו הם השלמות שמתגלית בחג הסוכות, הוא חג האסיף.

22 עיין ילקוט"ש בא, רט: "סכתה' – סכות ממש היו, שנאמר 'ויעקב נסע סכתה', דברי ר' אליעזר".