

פרק חמישי:

מים, טבע והתגלות במצוות חג הסוכות

המשנה במסכת ראש השנה אומרת:

בארבעה פרקים העולם נידון... ובחג נידונין על המים.

(משנה ראש השנה פ"א מ"ב)

המשנה ממקדת את חג הסוכות במים. הדבר משתקף לא רק במצוות ניסוך המים, שראינו לעיל, אלא גם ביתר מצוות החג.¹ משמעות זו באה לידי ביטוי הן מצד המציאות הטבעית של אותן המצוות והן מצד ההגדרות ההלכתיות שלהן והנימוקים שהוצעו להן במקורות חז"ל, ובעיקר במקורות התנאיים.

מוטיב מרכזי נוסף הוא הטבע. במעשים הנעשים בחג נעשה שימוש במגוון צמחים. נראה לי כי הצמחים הללו מייצגים את השיבה למצב האידיאלי, הדומה למצבו של העולם בעת בריאתו. כזכור, משמעות דומה הוצעה גם למים. אף שנעיין כאן במקורות אמוראיים רבים, נראה ששורשי הרעיונות נמצאים כבר במקורות התנאיים.

המוטיב השלישי הוא התגלות השכינה. ראינו אותו בכל הנושאים שבהם דנו עד כה כחלק מן הזיקה העקרונית שבין חג הסוכות למקדש, המקום שבו שוכן אלוהים. השילוב שבין המוטיבים מים, טבע



ובריאה לבין ההתגלות הוא שילוב אורגני, המשקף חזון עתידי של שיבה אל המציאות האידיאלית, שהייתה נקודת המוצא של העולם בגן עדן. המקום שבו באה הוויה זו לידי ביטוי בעולמנו הוא המקדש. חג הסוכות, המאופיין באמצעות מוטיבים אלו הוא יחידת זמן בשנה, שבה בא לידי ביטוי חזון זה, ומכאן עושר ההקבלות בין אירועי החג ומצוותיו לבין גן העדן, המקדש ואחרית הימים.

א. מים

1. ארבעת המינים

טקס ניסוך המים סובב סביב צורך העולם במים. אף למצוות ארבעת המינים משמעות מקבילה. אני מבקש להצביע בזה על הקשר בין שתי המצוות הללו.

כפי שראינו, לדעת ר' אליעזר, מתחילים להזכיר גבורות גשמים בתפילה ביום טוב הראשון של חג הסוכות, והנימוק לכך, לדעתו, קשור בתפקידם של ארבעת המינים:

אמר רבי אליעזר הואיל וארבעת מינין הללו אינן באין אלא לרצות על המים. וכשם שארבע מינין הללו אי אפשר בהם בלא מים, כך אי אפשר לעולם בלא מים.²

(תענית ב ע"ב)

הוכחה לקדמותו של פירוש זה באשר לתפקידם של ארבעת המינים היא הפירוש הניתן על ידי המיוחס לפילון לויקרא כג:מ:³ ולקחתם לי ביום הראשון פרי עץ הדר, פפת תמרים, וערבי נחל, ואתרוג והדס. ואני אזכור את כל הארץ בגשם.⁴

הזיקה שבין ארבעת המינים ומים נובעת מתכונותיהם הטבעיות של מינים אלו, ורמוזה כבר במקורות חז"ל:



בן עזאי אומר: אל תקרי הדר אלא אידור, שכן בלשון יוני קורין למים אידור, ואיזו היא? שגדל על כל מים? – הוי אומר זה אתרוג.⁵

(סוכה לה ע"א)

הזיקה למים מאפיינת את כל ארבעת המינים, כמו שכותב יהודה פליקס:

יש לציין כי לכל ארבעת המינים הניטלים בסוכות ישנה זיקה למים ולגשמים, והם מייצגים את אזורי הארץ העשירים במים...

(פליקס, עצי בשמים, עמ' 202)

אתור שפר מייחד מאמר מפורט לקשרים שבין מים וארבעת המינים,⁶ וכה דבריו:

אכן, ארבעת המינים מייצגים בצורה ייחודית, ובמיוחד את המים, בדרך המעידה כמאה עדים על היכרותם הקרובה של אבותינו עם הצמחייה והאקולוגיה הטבעיות של ארץ ישראל.

(שפר, חקלאות, עמ' 136)

2. מצוות ערבה

מצות ערבה כיצד? מקום היה למטה מירושלם ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מרביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו. בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים: אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא. רבי יהודה אומר: אני והו הושיעה נא. ואותו היום מקיפין את המזבח שבעה פעמים. בשעת פטירתן מה הן אומרים? יופי לך מזבח, יופי לך מזבח. רבי אליעזר אומר: ליה ולך מזבח, ליה ולך מזבח.

(משנה סוכה פ"ד מ"ה)

כשם שניסוך המים ממוקד במזבח, אף במרכז הקפת הערבות עומד המזבח.⁷ בשני טקסים אלה הובאו אל המזבח דברים מן החוץ – מים



מן השילוח וערבות ממוצא. מסתבר שקיים קשר בין שתי עבודות המקדש הללו, המתייחסות להבאת מים לעולם.⁸ בפרק הקודם דנתי במשמעות זקיפת הערבות סביב המזבח. הבאתי את דברי פטאי, הסובר שיש בכך זיהוי של המזבח עם האדמה הצמאה למים.⁹ אני ראיתי בערבה סמל לצמחיה שהופיעה לאחר ירידת הגשם הראשון. הגשם הראשון מסומל, כזכור, במעשה ניסוך המים. לפי שתי דרכי ההבנה הללו עומדים המים במרכז.

על זיקה זו ניתן ללמוד גם מהקשר שבין מצוות ערבה למצוות ארבעת המינים. בפרק הקודם הבאתי מקורות לזיקה המעשית ביניהן. כזכור, היו מקיפי המזבח אוחזים את ארבעת המינים בידיהם, ואף סוף מצוות ערבה למזבח ציין גם את סוף זמנה של מצוות ארבעת המינים. בנוסף לכך, הערבה משמשת כאחד המינים.

לדברי אבא שאול לשני הטקסים מקור זהה בכתובים:

ערבה הלכה למשה מסיני. אבא שאול אומר: מן התורה, שנאמר וְעֲרַבְיָ נָחַל (ויקרא כג:מ) – ערבה [ללוב וערבה] למזבח. (תוספתא סוכה פ"ג ה"א)

לפי מקור אחר, היו משתמשים בערבות המזבח גם לשם מצוות ארבעת המינים:

ערבה – לא נהנין ולא מועלין. רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: נותנין היו ממנה זקנים בלולביהם.

(משנה מעילה פ"ג מ"ז)¹⁰

מסתבר אפוא שיש לייחס למצוות ערבה משמעות דומה לזו של ארבעת המינים, שנועדו לרצות על המים. ואכן, הערבה כבר במקורה בתורה, המתייחס כמובן לטבעה של הערבה, קשורה למים. במצוות ארבעת המינים היא מכונה "וְעֲרַבְיָ נָחַל" (ויקרא כג:מ). כל הופעותיהן האחרות של הערבות במקרא נמצאות בסמוך למים.¹¹

בקשת הישועה, המלווה את מצוות הערבה, מקשרת אף היא בינה לבין ניסוך המים, בשל האסוציאציה לפסוקי ישעיהו שמביא התלמוד כסמך לניסוך המים.



מנא הני מילי? – אמר רב עינא: דאמר קרא וישאבתם מים בששון וגו' (ישעיהו יב:ג).

(סוכה מח ע"ב)

בקשת הישועה עומדת במרכז פסוקים אלו:

הִנֵּה אֵל יִשְׁוּעָתִי אֲבִטַח וְלֹא אֶפְחָד כִּי עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה ה' נִיְהִי לִי לִישׁוּעָה. וְיִשְׁאָבְתֶם מַיִם בְּשִׂשׁוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה.

(ישעיהו יב:ב-ג)

הישועה המתבקשת דווקא בחג הסוכות ממוקדת כמוכן במי השנה. בתקופה זו נחרץ דינם. לפי פטאי, אף בסיפור אליהו בהר הכרמל (מל"א יח) נכרכת בקשת ישועה במעשה של הבאת מים.¹² פטאי טוען כי על פי סיפור זה עוצב ניסוך המים, שכן הוא מוצא מרכיבים משותפים בינו לבין מצוות זקיפת הערבות סביב המזבח.¹³ עדויות להקבלה בין מצוות ערבה לבין ניסוך המים בתודעת חז"ל אפשר למצוא בתוספתא:

וכך היתה הבאר שהיתה עם ישראל במדבר דומה לסלע מלא כברה, מפכפכת ועולה כמפי הפך הזה, עולה עמהן להרים ויורדת עמהן לגאיות. מקום שישראל שורין היא שורה כנגדן. מקום גבוה כנגד פתחו של אהל מועד נשיאי ישראל באין וסובבין אותה במקלותיהן ואומרים עליה את השירה: עָלֵי בָּאָר עָנּוּ לָהּ, עָלֵי בָּאָר עָנּוּ לָהּ, והן מבעבעין ועולין כעמוד למעלה, וכל אחד ואחד מושך במקלו איש לשבטו ואיש למשפחתו שנאמר בָּאָר תִּפְרוֹהָ שָׂרִים וגו' (במדבר כא:יח).

(תוספתא סוכה פ"ג ה"יא)

ניכר דמיון רב בין תיאור העלאת המים מן הבאר ובין מצוות ערבה. אפשר שתיאור זה של הבאר עוצב בהשראת מצוות ערבה, בעקבות תפיסת מהות המצווה כמיועדת להבאת ברכת המים לעולם. לפי התוספתא, היתה הבאר ממוקמת "כנגד פתחו של אהל מועד" מקומו של המזבח, שעליו נאמר –



וְנָתַתָּה אֶת מִזְבַּח הָעֹלָה לְפָנַי פֶּתַח מִשְׁכַּן אֱהֶל מוֹעֵד.

(שמות מ:14)¹⁴

הנשיאים סובבים את הבאר במקלותיהם, כשם שהחוגגים במקדש היו סובבים את המזבח בלולביהם, ופנייתם הישירה של הנשיאים אל הבאר "עֲלֵי בָּאֵר עָנּוּ לָהּ" (במדבר כא:יח), מקבילה לפנייה אל המזבח, על פי המשנה "יופי לך מזבח" (משנה סוכה פ"ד מ"ה). בדומה למשנה שבה מופיעה האמירה הכפולה שבתהלים (קיח:כה) –
 אָנָּה ה' הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּה ה' הַצְּלִיחָהּ נָּא.
 כך מכפילה התוספתא את לשון הפנייה אל הבאר –
 עֲלֵי בָּאֵר עָנּוּ לָהּ, עֲלֵי בָּאֵר עָנּוּ לָהּ.

תפיסת מצוות הערבה כמעשה של הבאת מים אינה מפורשת במקורות חז"ל, אך היא נמצאת בוהר, וזה לשונו:

ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא דעלמא... ובעינן... לסחרא
 ו' זמנין לרוואה להאי מזבח... וכד הוא אתמליא כל עלמא
 אתברכא במיא... ועל דא אתערותא וסיומא הוא דעבדינן בערבי
 נחל.

(זוהר צו ג:לא ע"ב)

תרגום:

ביום השביעי של חג הוא סיום דין העולם... וצריכים אנו...
 לסובב שבע פעמים לרות את המזבח... וכאשר הוא מתמלא, כל
 העולם מתברך במים... ועל זה התעוררות וסיום הוא שעושים
 בערבי נחל.

3. שבעים פרים

פסוקי זכריה (יד:יז-יח), שהוזכרו לעיל, עשויים להוות המקור לדברי המשנה שהעולם כולו נידון בחג על המים. לפי פסוקים אלו, תלויה ירידת הגשמים על ארצות שונות באחרית הימים בשאלה אם יבואו



להשתחוות לה' במקדש בחג הסוכות. אפשר לראות בדברי זכריה ביטוי לידיעתו של הנביא, שבחג הסוכות נידונים על גשמי השנה.

לפי מקורות אחרים בחז"ל, משתפים את אומות העולם בחג הסוכות באמצעות הקרבת שבעים הפרים עבורם:

אמר רבי אלעזר: הני שבעים פרים כנגד מי? – כנגד שבעים אומות... אמר רבי יוחנן: אוי להם לגויים שאיבדו, ואין יודעין מה שאיבדו. בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר עליהן, ועכשיו מי מכפר עליהן?

(סוכה נה ע"ב)

נראה כי הרקע להבנת הקרבת שבעים הפרים במקדש בחג הסוכות כמכוונת כנגד אומות העולם הוא נבואת זכריה. נראה אפוא שהכפרה באמצעות שבעים הפרים קשורה לדין שנידונות האומות ביחס לגשמים.

במדרש מפורש הקשר בין הקרבת שבעים הפרים להורדת הגשמים:

שבעים פרים אנו מקריבים בחג על שבעים אומות, ואנו מתפללים עליהם שירדו גשמים.

(מדרש תהלים מזמור קט)

ארבעת המינים, ניסוך המים, עיטור המזבח בערבות ושבעים הפרים – הם רצף של מצוות שנעשו כולן בחג הסוכות סביב המזבח. לפי המקורות הרבים שבהם עיינו, מכוונים המעשים הללו כולם לבקשה מהקב"ה שישפיע גשמים על העולם. בנקודה זו במעגל השנה, בפתח עונת הגשמים, מרחף הדין על המים על פני גורלם של יושבי הארץ. הישועה המתבקשת להם בחג הסוכות מרוכזת כולה בשאלת ברכת המים.¹⁵



ב. בריאת העולם ותיקון הטבע

1. ארבעת המינים

ארבעת המינים מייצגים, כאמור, את הצומח, הניזון מן המים, ובאופן מוכלל יותר את הטבע כולו, הזקוק למים. אין ארבעת המינים מייצגים את העולם החקלאי בלבד, שהרי בניגוד למיני צמחים אחרים המובאים למקדש במסגרת מצוות אחרות, כגון הביכורים והעומר, אין ארבעת המינים משמשים למאכל אדם או לצרכים חיוניים אחרים. מכאן שהם מייצגים את עולם הטבע בכללו.

זיקת ארבעת המינים לטבע האידיאלי עולה ממקור תנאי. במסגרת הדיון בזיהויים של המינים מזהה הספרא את 'פרי עץ הדר', ואומר – את שטעם עצו דומה לפיריו, זה אתרוג.

(ספרא אמור טז, ד)

נראה שהוא רומז למדרש על בריאת העולם:¹⁶

ולמה נתקלקלה (הארץ), ר' יהודה בר' שלום אמר: שעברה על הציווי. שכך אמר הקב"ה תְּדַשָּׂא הָאָרֶץ וְגו' עֵץ פְּרִי (בראשית א:יא) מה הפרי נאכל – אף העץ יהא נאכל, והיא לא עשת כן אלא וְתוֹצֵא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֵשֶׂב מִזְרִיעַ וְגו' וְעֵץ עֹשֶׂה פְּרִי (שם, יב) – הפרי נאכל ואין העץ נאכל.

(בראשית רבה ה, יא, עמ' 38. ההדגשות שלי. י"ג.)

באמצעות האתרוג נתקן חטאה של הארץ, שהבחינה בין טעם העץ לטעם פריו.¹⁷ באתרוג, שטעם עצו כטעם פריו מתגלה הטבע בצורתו האידיאלית, כשם שנתכוון הקב"ה מתחילת בריאתו של עולם.

לפי הספרא ייאכל בעתיד גם העץ. ויש לכך משמעות קוסמולוגית:

מנין שהעץ עתיד להיות נאכל? תלמוד לומר עֵץ פְּרִי (בראשית א:יא). אם ללמד שהוא עושה פרי, והלא כבר נאמר עֹשֶׂה פְּרִי, אם כן, למה נאמר עֵץ פְּרִי? אלא מה פרי נאכל אף העץ נאכל.

(ספרא בחוקתי א, ה. ההדגשות שלי. י"ג.)



זהו אותו חזון מקורי שהוטבע במציאות, לפי מדרש בראשית רבה.¹⁸ מהפיסקה הקודמת בספרא עולה שתיאור עתידי זה אינו אלא חזרה לבריאת העולם ולגן עדן:

וְנִתְּנָה הָאָרֶץ יְבוּלָה (ויקרא כו:ד) – לא כדרך שהיתה עושה עכשיו, אלא כדרך שעושה בימי אדם הראשון. ומנין שהארץ עתידה להיות נזרעת ועושה פירות בן יומה? – תלמוד לומר לומר וְכָר עֵשָׂה לְנַפְלָאֵתָיו (תהלים קיא:ד), וכן הוא אומר תִּדְרֹשׁ הָאָרֶץ דְּשֵׂא עֵשֶׂב (בראשית א:יא) – מלמד שבו ביום שהיתה נזרעת – בו ביום עושה פירות. וְעַץ הַסֵּדֶה יִתֵּן פְּרִיו (שם) – לא כדרך שהוא עושה עכשיו, אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון...

(ספרא בחוקתי א, ג-ד. ההדגשות שלי. י"נ).¹⁹

דרשת הספרא על האתרוג מובאת גם בירושלמי ובבבלי. הירושלמי מביא את דרשת הספרא בשם רבי שמעון בר יוחאי:

תני רבי שמעון בן יוחאי: וְלִקְחֶתֶם לָכֶם... פְּרֵי עֵץ, – הָדָר (ויקרא כג:מ) – עץ שפריו הדר ועצו הדר, טעם פריו כטעם עצו, טעם עצו כטעם פריו. פריו דומה לעצו, עצו דומה לפריו. ואי זה זה? – זה אתרוג.

(ירושלמי סוכה פ"ג, נג ע"ד)

בבבלי מוקדש לזיהוי האתרוג דיון נרחב.

תנו רבנן פְּרֵי עֵץ הָדָר (ויקרא כג:מ) – עץ שטעם עצו ופריו שוה, הוי אומר זה אתרוג. ואימא פלפלין כדתניא, היה רבי מאיר אומר: ממשמע שנאמר וּנְטַעְתֶּם כָּל עֵץ (ויקרא יט:כג) – איני יודע שהוא מאכל, מה תלמוד לומר עֵץ מְאָכֵל (שם) – עץ שטעם עצו ופריו שוה, הוי אומר זה פלפלין. ללמדך שהפלפלין חייבין בערלה. ואין ארץ ישראל חסרה כלום, שנאמר לא תִּחְסַר כָּל בָּהּ (דברים ח:ט)...

(סוכה לה ע"א)²⁰



במה נתייחדו הפלפלין, שצמיחתם בארץ מעניקה לה שלמות? נראה כי סגולתם בתכונה זו של שוויון הטעם בעץ ובפרי. השלימות נקשרת למצב המקורי של הבריאה, התכנית המושלמת, שעל פיה אמור היה להיות טעם העץ כטעם הפרי.

בספרי מופיע שבח זה של ארץ ישראל בשם רבי שמעון בר יוחאי, שהוא בעל המימרה בירושלמי אודות האתרוג. בספרי מודגש שבח הארץ יותר, והוא נטוע בתוך הקשר של בריאתה של ארץ ישראל תחילה:

ארץ ישראל שחביבה מכל נבראת לפני כל, שנאמר עד לא עָשָׂה אֶרֶץ וְחֻצוֹת (משלי ח:כו). רבי שמעון בן יוחי אומר: תָּבֵל – זו ארץ ישראל, שנאמר מְשַׁחֶקֶת בְּתֵבֵל אֶרְצוֹ (שם, לא), למה נקרא שמה תבל? – שהיא מתובלת בכל, שכל הארצות יש בזו מה שאין בזו, ויש בזו מה שאין בזו, אבל ארץ ישראל אינה חסרה כלום, שנאמר לא תִּחְסַר פֶּה בָּהּ (דברים ח:ט).

(ספרי דברים לו, עמ' 70. ההדגשות שלי. י"ג.)

אסוציאציה נוספת לבריאת העולם נמצאת במדרש המזוהה את עץ הדעת עם האתרוג. הזיהוי מעיד על הקישור בין עץ הנאכל כפרי, לבין המצב בתחילתו של העולם:

מה היה אותו האילן שאכלו ממנו אדם וחוה?... ר' אבא דעכו אמר: אתרוג היה. הדא הוא דכתיב וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וגו' (בראשית ג:ו). אמרתה צא וראה אי זהו אילן עיצו נאכל כפיריו, ואין את מוצא אלא אתרוג.

(בראשית רבה טו, ט, עמ' 140)²¹

הרמב"ן טוען ששמו של האתרוג מעיד על משמעותו:

והנכון בעיני כי האילן הנקרא בלשון ארמית אתרוג נקרא שמו בלשון הקודש הדר, כי פירוש אתרוג חמדה, כדמתרגמינן נְחֻמְד לְמַרְאָה (בראשית ב:ט), דמרגג למיחזי, לא תְחַמְד (דברים ה:יח), לא תרוג.

(רמב"ן על התורה ויקרא כג:מ)²²



אף בדגש על יופיים של המינים ניתן לראות ביטוי לכך שהם מייצגים את הטבע האידיאלי: לפי התלמוד (סוכה לא ע"א) חלה על כל ארבעת המינים הדרישה שיהיו 'הדר ונאה למראה'.²³ מעבר לפרי עץ הדר, האתרוג, שפירוש שמו מצביע על יופיו, הרי במצוות ערבה, המקבילה למצוות ארבעת המינים, אומרים הכהנים בשעת פטירתן: יופי לך מזבח, יופי לך מזבח.

(משנה סוכה פ"ד מ"ה)²⁴

אשר להדסים, ערך הנוי שלהם היה מוכר וידוע בעולם העתיק: מלכי יוון ורומי ושריהם הרבו לקשט את ארמנותיהם בהדסים, מכאן המשפט 'להביא הדס לבית המלך' (ברכות ט ע"ב); 'להוביל הדס לארמון' (ירושלמי ברכות פ"א, ב ע"ד). נהגו לקשט את מיטת המת בהדסים (נדה לא ע"א).

(פליקס, עצי פרי, עמ' 200)²⁵

נוכחותם של ארבעת המינים בחג הסוכות אינה מוגבלת למצוות "וּלְקַחְתֶּם" (ויקרא כג:מ). כפי שראינו, מצוות ארבעת המינים מופיעה בתורה כחלק מביטויי השמחה של החג.²⁶ חז"ל הבחינו בעניינים שונים בין מצוות נטילת הלולב, המתקיימת אף בגבולין, לבין המצווה לשמוח בארבעת המינים לפני ה'. אף המצווה לכסות את המזבח בערבות, שלא נזכרה בתורה, והנחשבת להלכה למשה מסיני,²⁷ כמו גם דעתו של ר' יוחנן בן ברוקה שיש לחבוט חריות של דקל, ממין הלולב, בקרקע,²⁸ והקפת המזבח בארבעת המינים – כולם מעשים שונים שנעשו בחלק מן המינים או בכלם, מעבר למעשה המוגדר כנטילת לולב.

ראיית ארבעת המינים כחלק מאופיו של חג הסוכות מתבטאת במיוחד בדעתו של ר' יהודה באשר לחומרים שמהם עשויה הסוכה:

יִשְׁבוּ בַסֹּכֶת (ויקרא כג:מב) – בסוכות של כל דבר, שהיה רבי יהודה אומר: והדין נותן שלא תהא סוכה אלא בארבעת המינים, ומה אם לולב שאינו נוהג בלילות כבימים אינו בא אלא בארבעת המינים, סוכה שהיא נוהגת בלילות כבימים אינו דין שלא תהא אלא מארבעת המינים. אמרו לו לרבי יהודה: כל דין שאתה דן



תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, הא אם לא מצא מארבעת המינים ישב לו שלא בסוכה, והכתוב אומר יִשְׁבוּ בַסֹּכֹת – בסוכות של כל דבר.

(ספרא אמור יז, י)

כיוון שארבעת המינים מאפיינים את החג באופן כללי, ואינם מצטמצמים לקיום מצוות נטילת לולב, רואה ר' יהודה אותם כמרכיביה של מצוות הסוכה, שמקומה בחג מרכזי לא פחות. גם החולקים על ר' יהודה אינם דוחים את הנחתו, אלא רק את יישומה. בתפיסה זו יש כדי להסביר את מנהגם של אנשי ירושלים לשאת את המינים לכל מקום:

אמר ר' לעזר בי ר' צדוק: כך היו אנשי ירושלים נוהגין: נכנס לבית הכנסת – לולבו בידו. עמד לתרגם ולעבור לפני התיבה – לולבו בידו. עמד לקרות בתורה ולישא את כפיו – מניחו בארץ. יצא מבית הכנסת – לולבו בידו. נכנס לבקר את החולים ולנחם אבלים – לולבו בידו...

(תוספתא סוכה פ"ב ה"י)²⁹

חזונותיהם של יחזקאל וזכריה, שלאורם עוצב חג הסוכות, מתארים את תיקונו של הטבע באחרית הימים, תוך שיבתו למצב שבו היה נתון בראשיתו. ארבעת המינים הנבחרים בחג הסוכות מבטאים בסגולותיהם את החזון הזה. נוכחותם של ארבעת המינים, המייצגים את עולם הטבע כולו ואת תלותו במים, בחג הסוכות, נוגעת לעצם אופיו של החג, ועל כן היא מתפשטת ומוצאת את ביטוייה במעשים שונים הנעשים בחג.³⁰

2. סוכה

על פי ההלכה המנוסחת במשנה, חומרי סיכוך הסוכה באים מן הצומח ("גידולי קרקע", משנה סוכה פ"א מ"ד), ולא נעשתה בהם בפועל יצירה אנושית ("דבר שאינו מקבל טומאה", שם); עיבודם של החומרים



מכשירים לקבל טומאה. לפי ריש לקיש, מקור הדינים הללו הוא האד שעלה מן הארץ בגן עדן:

מנא הני מילי? – אמר ריש לקיש: אמר קרא ואד יעלה מן הארץ
(בראשית ב:1). מה אד – דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן
הארץ, אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ.
(סוכה יא ע"ב)

בפרק רביעי הרחבנו את האסוציאציה הזאת, הנראית לכאורה רחוקה ומפולגת ביותר מחג הסוכות. שם נפרשה רשת שלמה של מקורות המקשרים בין חג הסוכות לבין גן עדן.³¹

בזמן של שבעת ימי חג הסוכות ובחלל המסוכך בצמחים אפוף האדם מישראל מדי שנה במציאות הקדם-תרבותית. הוא שב אל ראשיתו הנקיה של הקיום, ומוקף בהוויה הטבעית המושלמת, המנכיחה בראשיתה של כל שנה את ראשיתו של היש כולו, ואת מחוץ חפצו, שאליו הוא שואף לשוב באחרית הימים.

במדרשים מאוחרים מופיעים תיאורים מופלאים של הדרה הטבעי של הסוכה:

וסָפָה תִּהְיֶה לְצֵל יוֹמָם מִחֶרֶב (ישעיהו ד:1) – כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, אף הקדוש ברוך הוא נותן לו חלק לעתיד לבוא בסוכתה של סדום, מה שהב"ה עתיד לחלק אותה לצדיקים שבטמים שכמים, שנאמר אֱלֹהִים דָּבַר בְּקִדְשׁוֹ אֶעֱלֶה אֶחְלֶקָה שְׁכָם וְעַמְּךָ סְכוּת אֲמַדָּד (תהלים ס:ח)... ומהו וְעַמְּךָ סְכוּת אֲמַדָּד? – זו סוכתה של סדום שהיתה מסוככת שבעה אילנות, שהיו מסוככים זו על גב זו וזו על גב זו, גפן תאינה ורימון ופרסק ושקדים תמול ואגוז ספק ואגא ותמרים על גביהן.

(פסיקתא דרב כהנא, עמ' 454-455)

מבט ראשון נראה המדרש תמוה. הרי סדום היא מקום של חורבן ומוות. ואולם הדברים מתבהרים על פי האופן שבו הסברנו בפרק הקודם את הקטע מתוספתא סוכה.³² לפי האמור שם, אחד מן המקומות שיתוקנו לעתיד לבוא הוא ימה של סדום. בבראשית (יג:) מתוארות



סדום ועמורה "כִּגְזָן ה'", כלומר כגן עדן, ועל כן, לפי יחזקאל, באחרית הימים תתוקן סדום:

וַיֹּאמֶר אֵלַי הַמַּיִם הָאֵלֶּה יוֹצְאִים אֶל הַגְּלִילָה הַקְּדֻמוֹנָה וַיֵּרְדוּ עַל הָעֲרֵבָה וּבָאוּ הַיָּמָה אֶל הַיָּמָה... וְנָרְפוּ הַמַּיִם... וַיִּרְפְּאוּ וַחֲי כָל אֲשֶׁר יָבוֹא שָׁמָּה הַנָּחַל.

(יחזקאל מז:ח-ט)

במקורה היתה סדום 'כולה משקה'. שורש זה, ש,ק,ה, מופיע לראשונה בגן עדן ופעמיים שם:

וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה... וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהִשְׁקוֹת אֶת הַגֵּן.

(בראשית ב:ו; שם, ב:י)

לאחר שנהפכה סדום, היתה לים המות. ואולם סדום תשוב ותהיה למקום משקה. כפי שראינו מפסוקי יחזקאל עתידיים מימיה להירפא, כלומר להימתק. המים שיצאו מבית ה' קדמה, ויזרמו לים המלח יגדלו על גדותיהם צמחייה עשירה, ויאפשרו חיי דגה בים המלח. הדגים שישרצו באיזור סדום מיצגים את שיבתה לימי עדנה – ימי חיוניות ופריין.³³

רפואת מימיה של סדום וסוכתה של סדום מסמלות את השבת העולם כולו להוויית גן ה' האידיאלי. לפי יחזקאל, תיקונו של עולם הוא חסד מיוחד שעושה הקב"ה עם בריותיו, והוא גם מענה לתפילותיהם של הבריות, כפי שעולה מהפסוק השני, אותו דרשו חז"ל בעניין סדום:

אֱלֹהִים דָּבַר בְּקִדְשׁוֹ... וְעָמַק סְכוֹת אֲמַדָּד.

(תהלים ס:ח)

באמצעות הסוכה, מקום הטבע, נתקן הטבע.³⁴ מצוות ניסוך המים, ארבעת המינים והסוכה משקפות זיקה לבריאה וטבע, ומבטאות את השאיפה לממש בהווה את המציאות המושלמת,



שהייתה ערש לידתו של העולם. חזונות העבר מעניקים רובד של משמעות אסכטולוגית למצוות ההווה.

ג. התגלות

1. הסוכה

מעבר לנוכחותם של נושאי הטבע והמים בחג הסוכות, נוכח בו גם התגלותה של השכינה. הסוכה, המכוונת כנגד ענני הכבוד, תוארה בפרק הראשון כמקום שבו שורה השכינה, וכמקבילה למקדש. יש בתפיסה זו, שהיא הרווחת במקורות חז"ל מרבי עקיבא ואילך,³⁵ כדי לעצב ולפרש רבות מהלכותיה של הסוכה במקורות חז"ל.

אין לראות בזיקה שבין הסוכה לבין גן עדן והטבע באחדים מהמקורות, לבין הקשר בינה לבין המקדש וגילוי השכינה במקורות אחרים, כיוונים מנוגדים בתפיסה הרעיונית של חז"ל. אדרבא, מתקיימת ביניהם אחדות. אותה תפיסה הרואה בסוכה זכר לענני כבוד היא זו המנחה את דברי התלמוד, הרואים בסוכה ייצוג של הטבע, והקושרים אותה לאד שעלה להשקות את גן עדן. זאת ועוד, בענני הכבוד עצמם מתאחד הטבע עם השכינה, שכן מושג זה עצמו נוקט דימוי מעולם הטבע – עננים. ואולם אין זו מטאפורה ספרותית גרידא. אלו הם עננים ממש שהאלוהות מתגלה דרכם,³⁶ ועל כן מבטא צירוף מילים זה את התפיסה של נוכחות השכינה בתוך הטבע בהשקפת חז"ל. השילוב בין הטבע וההתגלות בסוכה אורגני הוא, בדומה להווית גן עדן. מעבר לתיאורי הטבע, שפע המים והצמחיה, מודגשת בגן עדן הופעתו האימננטית של ה' ופעילותו המוחשית לאורך כל סיפור היצירה בגן העדן. הוא נושאם של פעלים רבים: וַיַּצַּר, וַיַּפֵּחַ, וַיִּטֵּעַ, וַיַּצְמַח, וַיִּקַּח, וַיִּנְחֵהוּ, וַיִּקַּח, וַיִּסְגַּר בְּשָׂר, וַיִּבֶן, וַיִּבְאֶה (בראשית ב:ז-כב).



ובהמשך פרשת גן עדן מפורשת התגלותו בעולם:
 וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא אָדָם
 וַאֲשֶׁתוֹ מִפְּנֵי ה' אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הָגֵן.

³⁷(בראשית ג:ח)

אף במדרשים נתפס גן עדן כמקום שבו שרתה השכינה בעולם התחתון:
 בָּאתִי לְגַנִּי (שיר השירים ה:א) – אמר ר' מנחם חתניה דר' אלעזר
 בר אבונה בשם ר' שמעון בר' יוסנה: 'באתי לגן' אין כתיב כאן,
 אלא 'לגני' – לגנוני, למקום שהיה עיקרי מתחילה. ועיקר שכינה
 לא בתחתונים היתה?! – הדא הוא דכתיב וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה'
 אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן (בראשית ג:ח)... חטא אדם הראשון, ונסתלקה
 השכינה לרקיע הראשון... חטאו המצריים בימי אברהם, נסתלקה
 לרקיע השביעי, כנגדן עמדו שבעה צדיקים והורידה לארץ...
 עמד משה והורידה לארץ... ואימת שרת שכינה עליה? – ביום
 שהוקם המשכן, שנאמר וַיְהִי בַיּוֹם כָּלֹת מֹשֶׁה לְהִקִּים אֶת הַמִּשְׁכָּן
 (במדבר ז:א).

³⁸(שיר השירים רבה ה, א)

על פי המדרש, השכינה, שעזבה את התחתונים ונסתלקה מגן עדן
 לרקיע, שבה לשכון בעולם ביום הקמת המשכן. ממקורות רבים עולה
 שחז"ל ראו במקדש שחזור של גן עדן, וכבר עמדו על כך רבים.³⁹
 גם בחזונות אחרית הימים, המייצגים חזרה למצב הראשוני של
 העולם, מופיע המרכיב של התגלות שכינה. בחזון זכריה נאמר:
 וַיֵּצֵא ה' וַיְנַלְחֶם בְּגוֹיִם הָהֵם...

(זכריה יד:ג),

וַיְהִי ה' לְמַלְךְ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא וַיְהִי ה' אֶחָד וַיִּשְׁמוּ אֶחָד.
 (שם, ט).



וכך גם במדרש הקושר את התגלות השכינה בגן עדן, להתגלותה במקדש ובאחרית הימים:

עשר ירירות ירדה שכינה על העולם: אחת בגן עדן, שנאמר וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן (בראשית ג:ח)... ואחת בעמוד הענן, שנאמר וַיִּרְדּוּ ה' בְּעַנָּן (במדבר יא:כה). ואחת במקדש, שנאמר הַשֶּׁעַר הַזֶּה סָגוּר יִהְיֶה לֹא יִפְתָּח וְגו' כִּי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בָּא בּוֹ (יחזקאל מד:ב). ואחת שעתידה להיות בימי גוג ומגוג, שנאמר וְעַמְדוֹ רָגְלָיו בְּיוֹם הַהוּא עַל הַר הַהַרְתִּים (זכריה יד:ד).

(אבות דרבי נתן נוסחא א, לד)

החזון הכולל את המציאות הטבעית המתוקנת תוך נוכחות השכינה, המקושר להוויית העולם בראשיתו, והמחובר לשאיפת האדם לחיות במציאות זו, מוצג במחקריו של מירצ'ה אליאדה כתופעה דתית אוניברסלית. כך הוא מסביר את הניסיונות לשחזר את הזמן המיתי: האדם מבקש להשיב לקדמותה את נוכחותם הפעילה של האלים; הוא מבקש לחיות בעולם כפי שיצא מידי הבורא – רענן, טהור וחזק. נוסטלגיה זו לשלמות שבראשית היא ההסבר העיקרי לשיבה המחזורית לזמן ההוא... אך הזמן המיתי שמנסים מדי פעם לשוב ולהגשימו נתקדש על ידי נוכחות האל, ואנו יכולים לומר כי הרצון לחיות בנוכחות האל ובעולם מושלם... מקביל לגעגוע לגן עדן.

(אליאדה, קודש וחול, עמ' 92)

ולענייננו, שחזור העולם הטהור, כפי שיצא מתחת ידיו של הבורא, תוך השבת נוכחותו של ה' לתוך עולמנו, הוא ממוקדיו המרכזיים של חג הסוכות.



2. ארבעת המינים

שילוב הטבע וההתגלות מאפיין גם את ארבעת המינים. כך נאמר במדרש:

ר' ברכיה בשם ר' לוי: בזכות וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן (ויקרא כג:מ), הרי אני נגלה לכם ראשון...
(ויקרא רבה ל, טז, עמ' תשיג)

בהקשר זה מעניין לבחון את שיטתו הייחודית של רבי עקיבא. בדיון במשמעות מצוות סוכה ראינו את תפיסתו של רבי עקיבא את הסוכה כענני כבוד,⁴⁰ ולצדה דנו בהתגלות המתגלמת בתפיסתו הדרשנית-הסמלית של ארבעת המינים.⁴¹ ראינו גם כי תפיסת ארבעת המינים כייצוג אידיאלי של הטבע מופיעה בספרא, שהוא מדרש מבית מדרשו של רבי עקיבא.⁴² הדרשה המזהה את האתרוג על פי תכונתו, "שטעם עזו ופריו שווה", מיוחסת בירושלמי לרבי שמעון בר יוחאי, שגם הוא תלמידו של רבי עקיבא. התפיסה המאחדת את כל הדרשות הללו רואה איפוא את הטבע האידיאלי, המתוקן, כמקום התגלותו של הקב"ה, ויסודותיה מושתתים על תפיסתו של ר' עקיבא. עם זאת, יש לציין שבניגוד לתפיסה, המופיעה במקורות רבים,⁴³ שבאתרוג מגושר הפער בין טעם העץ לבין טעם הפרי, שכן השנים מתלכדים זה עם זה, התפיסה האימננטית של רבי עקיבא ביחס לארבעת המינים אינה נזכרת בתלמודים.

3. שמחת בית השואבה

לפי המקורות הארץ-ישראליים שסקרנו, שמה של שמחת בית השואבה ניתן לה על שום רוח הקודש שנשאבה ממנה.⁴⁴ ראינו אף תיאורים מדרשיים מגוונים של השראת רוח הקודש בעת העלייה לרגל, וביותר סביב שמחה זו, שמחת המקדש והשכינה השורה בו.



4. ניסוך המים

המשנה המתארת את פרטי ניסוך המים מבוארת בבבלי:
מנא הני מילי? – אמר רב עינא: דאמר קרא ושאבבתם מים בששון
(ישעיהו יב:ג) וגו'.

(סוכה מח ע"ב)

כפי שכבר צוין לעיל, ייחוס פסוקי ישעיהו העוסקים במי הישועה למצוות ניסוך המים, מצביע על משמעותם הרוחנית של מים אלו.⁴⁵ במסגרת הדיון בשמחת בית השואבה לעיל ראינו כי פסוקים אלה הובנו על ידי המקורות הארץ-ישראליים כקשורים להתגלות. על פי דברי מ"צ פוקס שהובאו כאן, היה פירוש זה ידוע לרבים, ואף מקורות מן הברית החדשה מרמזים על הקשר בין שאיבת המים לשאיבת רוח הקודש והשראתה.⁴⁶ כזכור, המים שנוסכו על גבי המזבח נשאבו מן השילוח,⁴⁷ המעיין המשמש בישעיהו סמל למלכות בית דוד.⁴⁸ הגיחון, שלידו נמשח שלמה למלך על ישראל, זוהה כמעיין השילוח.⁴⁹ כזכור, ראינו גם פסוקים מירמיהו שבהם משמשים המים החיים, מי מעיין, כמטאפורה לקב"ה, בהקשר של בית המקדש.⁵⁰

5. מצוות ערבה

בהקפת המזבח בערבות בולטת הקריאה לישועה –
אָנָּא ה' הוֹשִׁיעָה נָּא.

(תהלים קיח:כה)

בתוספתא מובאים דבריו של ר' ליעזר בן יעקב:
כך היו אומרים: ליה ולך המזבח, ליה ולך המזבח.

(תוספתא סוכה פ"ג ה"א)

הפנייה למזבח בלשון נוכח יוצרת הקבלה כביכול בין המזבח להקב"ה. פשר הקבלה זו נעוץ בתפיסת המזבח כמקום שבו נגלית שכינה.⁵¹ בניית מצוות הערבה ראינו את תפקידה של הערבה בהקשר של הבקשה למים. עם זאת, באירוע עצמו אין מזכירים את המים בפירוש,



ולעומת זאת מרבים לבקש בו ישועה, וקיימים בו גם מרכיבים של התגלות ושבח. אמנם מן ההקשר מסתבר שבבקשת הישועה מבוטא רצונם של באי המקדש לשפע גשמים, אבל ניסוח הבקשות בלשון של ישועה כללית מלמד שלבקשת המים משמעות רחבה יותר, הנוגעת ליחס שבין ישראל לקב"ה. מבנה דומה מתגלה בסיפור אליהו ונביאי הבעל, שהובא לעיל.⁵² אף שאליהו נשלח להוריד גשם ולהפסיק את הבעזרת, הרי העובדה שהצליח להביא לירידת הגשם משמעותה מוכללת יותר, והיא מנוסחת בקריאה –
ה' הוא האֱלֹהִים.

(מל"א יח:לט)

כבר במקרא מבטאת ירידת הגשמים או עצירתם את מצב הקשר בין הקב"ה לעם ישראל על אדמתו:

והָאֲרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבִקְעַת לְמִטְרַת הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתָּה מַיִם. אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דִּרְשׂ אֶתָּה תִּמְיֵד עֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּהַ מְרִשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה.

(דברים יא:יא-יב)

בעקבות המקרא, מרבים גם חז"ל לעסוק בכך. במסכת תענית בבבלי נמנה מפתח של גשמים כראשון בין המפתחות שהקב"ה מחזיקם בעצמו, ואינו מוסרם לשליח.⁵³ במקום אחר באותה מסכת נאמר:
ארץ ישראל – משקה אותה הקדוש ברוך הוא בעצמו, וכל העולם כולו – על ידי שליח.

(תענית י ע"א)

לדעת ר' יהודה במשנה, במהלך הקפת המזבח היו קוראים: "אני והו הושיעה נא".⁵⁴ לפי נוסח זה, מסתבר ש"אני והו" הוא כינוי לשם המפורש. ראייה לדבר נמצאה באחת ממגילות קומראן, שם נכתב "ברוך אונ הו הכל". שם ניכר שהמילים "אונ הו" משמשות תחליף להזכרת השם במטבע הרגיל של ברכה.⁵⁵ לעומת זאת, המקורות הארץ-ישראליים ואלה המושפעים מהם גורסים "והוא" במקום "והו".⁵⁶ לפי



נוסח זה, מבקשים קוראי "אני והוא" ישועה לעם ישראל ולקב"ה כאחד. ובלשון הריטב"א:

ובירושלמי פירשו שהעניין כעניין עמו אָנְכִי בְּצָרָה (תהלים צא:טו), שאף השכינה עמנו בגלות, ותהיה עמנו בישועה... ואף כאן אנו אומרים לנו ולך הוֹשִׁיעָה נָא ואני אומר והוא.⁵⁷

קריאה זו לישועה מדגישה את הקשר ההדוק בין ישראל לשכינה.⁵⁸

ד. סוכות כהוויה של גן עדן, מקדש ואחרית הימים

במצבו האידיאלי של העולם מתקיימת הרמוניה בין התגלות ה' לבין הטבע. כך היה בתחילתו של עולם, וכך עתיד להיות באחריתו. השאיפה לשוב אל ההווה הקדמונית והמושלמת מאפיינת תרבויות רבות, לפי המתועד על ידי מירצ'ה אליאדה, והיא עשויה להתקיים בתוך מגבלות העולם הזה בועיר אנפין במקום מוגבל, מקום המקדש, כפי שכבר הוזכר. את המבנה המשולש הזה, שצלעותיו גן עדן, מקדש ואחרית הימים, אני מבקש להעשיר במרכיב נוסף: כשם שהאידיאל מתקיים במקום מסוים, כך הוא מתקיים בזמן מסוים – בחג הסוכות. מצוותיו של חג הסוכות מחברות את הימים הללו לחזון האידיאלי, ומעמידות אותו בשורה אחת עם מימושו האחרים של האידיאל. כפי שהוזכר, ניתן לתלות משמעות זו של חג הסוכות במקומו המיוחד של החג בלוח השנה.⁵⁹ כשם שלתולדות עולם ראשית ואחרית – ראשיתו של עולם בבריאתו ואחריתו בקץ הימין, ונעוץ סופו בתחילתו, גם למחזור השנתי תחילה וסוף, וחג הסוכות נתון בשני הקצוות, בתחילת השנה ובסופה.

חג הסוכות קשור למקדש לא רק בכך שהוא מקום ההתרחשות של חגיגותיו. החג בשנה והמקדש בעולם מייצגים הוויה משותפת; לעת חג הסוכות, שעה שהעולם חוזר לראשיתו, ונפתח מחזור חדש של חיים, אנו חוזרים למקום המקדש, שממנו נברא העולם, ובו נשמרת הוויית



בראשית. אף זיקתו של חג הסוכות לאחרית הימים, שנזכרה בנבואת זכריה ובהשראתה – בדברי חכמים, אינה מצטמצמת לאפשרות המעשית העתידי, לחוג את החג במקדש, כאשר ישוּב ויעמוד על מכונו. חג הסוכות חולק תוכן משותף עם המקדש, בכך ששניהם הוויות מצומצמות, התחומות בגבולות ממדי הזמן והמקום שמכתיב העולם הזה, ומחזיקות את המרובה, את ההוויה האלוהית שמעבר לגבולות הזמן והמקום, המאפיינת את ראשית המציאות ואת גאולתה מכבלים אלו.

בעניין זה אפשר לראות הקבלה בין הסוכה לבין יום השבת. השבת, כמו הסוכה, קשורה לבריאת העולם, לגן עדן, למדבר, למקדש ולאחרית הימים.⁶⁰ בתור זמן קדוש, נבדלת השבת מן ההווה הרגיל. באופן ארעי מתממשים בה ערכים שאותם אנו מקווים לקבוע בחיינו:

מְזֻמֹּר שִׁיר לְיוֹם הַשְּׁבֵת (תהלים צב:א) – מזמור שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

(משנה תמיד פ"ו מ"ד)

בשבת נוספת בקשה לעתיד בברכת המזון:
 הרחמן הוא ינחילנו יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים,
 ולעומתה בסוכות –
 הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת.

כשם שקיום מצוות סוכה יביא להקמת סוכת הקבע שבהר ציון לעתיד לבוא, כך שמירת שבת תביא ליום שכולו שבת ולבניין המקדש:
 אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים, שנאמר וְהִבְיֵאתִים אֶל הָרַקְדְּשִׁי וגו' (ישעיהו נו:ז).⁶¹

(שבת קיח ע"ב)

האופי האסכטולוגי של יום השבת קשור לכך שהיא חותמת את השבוע. במקביל לכך, מופיע חג הסוכות בסוף השנה.



כמו שראינו לגבי חג הסוכות, הקשרים הנטוויים בין השבת לבין המציאות האידיאלית משתקפים גם בהלכה. הגדרת מלאכות שבת במקורות חז"ל, מקורה בבניין המשכן, ומסתבר שבחירה זו נובעת מן ההקבלה שבין הפעילות האנושית בבניין המשכן למעשה הקב"ה בבריאת העולם. הקבלה זו מופיעה במדרשי חז"ל והיא מעוגנת בפסוקים עצמם, המשווים את האירועים הללו.⁶²

בספרו השבת⁶³ מקביל א' השל את השבת למקדש. השבת בזמן היא כמקדש במרחב. השבת היא מעין מקדש בזמן. כאן ביקשנו להראות כי אף ימי חג הסוכות בזמן מקבילים למקדש שבמרחב. בחג זה כמו במקדש, מופיעים יסודות שמקורם בחזון העולם שהוטבע בו מאז בריאתו.

האידיאל המרוכז במקדש ובחג הסוכות, המוגבלים בממדי המציאות של המקום והזמן, עתיד להתפשט לעת קץ הימין למקומות ולזמנים כולם, ולפי המתואר בנבואת זכריה – כל האנושות תחוג את החג במקדש.

וכך אומר מדרש תהלים:

אין מלך המשיח בא אלא ליתן לאומות העולם שש מצות, כגון סוכה ולולב ותפילין כדאי להביא את שש המצוות.
(מדרש תהלים כא)

חכמים עיצבו את פרטי מצוותיו של חג הסוכות בחיבור בין משמעות עומק לבין הנחיות מעשיות. משמעיות עומק קשורות לבריאה ולחזון אחרית הימים. ההנחיות מעשיות מורות לחוגגים כיצד יקחו חלק במשמיעות האלה. פרטי החזון הנבואי מתממשים בפרטי המצוות, ומרחבי רוחה של הנבואה מהווים מקור השראה למקורות ההלכתיים. כך עיצבו חז"ל בכלי ההלכה את התנהגותם של חוגגי חג הסוכות לדורותיכם כשהם מוודאים שתפיסת המקדש כמקום אידיאלי משתמרת בחיי העם גם אחרי החורבן.



הערות

¹ על הזיקה של מצוות חג הסוכות למים עמד כבר פטאי, אדם ואדמה, ב, פרק עשרים ושניים, עמ' 161-192.

² בדומה לכך נאמר בירושלמי תענית פ"א, סג ע"ג: "טעמיה דר' אליעזר על ידי שארבעת מינין הללו גדילים על המים, לפיכך הן באין פרקליטין למים".

³ ג' רובינשטיין, חג הסוכות, עמ' 170. בהמשך מביא רובינשטיין מקורות נוספים בחז"ל המקשרים לולב לגשם (עמ' 311).

⁴ פרק 13, קטע 7, מיוחס לפילון, יעקובסון, עמ' 113. במקור (שם עמ' 21):

"...et accipietis mihi fructum ligni speciosum et ramum palme et salicum et cedrum et myrti ramos. Et memor ero in pluvia totius terre et constituetur modus temporum..."

⁵ פליקס, בספרו עצי פרי, עמ' 153, מציין: "בתקופה זו האתרוג היה עץ הפרי היחיד שאינו יכול להתקיים ללא השקיה".

⁶ שפר, חקלאות, עמ' 136-139.

⁷ במשנה סוכה פ"ד מ"ו מובאת גם דעה נוספת ביחס למעשה זה: "רבי יוחנן בן ברוקה אומר: חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבה. ואותו היום נקרא יום חבוט חריות". לא ברור אם דבריו של רבי יוחנן בן ברוקה מתייחסים למעשה הבא במקום ההקפות המיוחדות של היום השביעי או בנוסף להן, או שמא הוא חולק על המסורות במשנה, וסובר שהמעשה כולו לא היה בערבות אלא בלולבים. הדגשת המילים "ואותו היום" בדבריו תביא להבנתו כאילו הוא חולק רק ביחס ליום השביעי, ואילו אם נדגיש את המילים "חריות של דקל היו מביאים" העומדות בניגוד לאמור "ומלקטין משם מרביות של ערבה", נבין את דבריו כהצעה להחלפת ערבה בלולב כל הימים. התוספות בדף מה ע"ב ד"ה "אחת ללולב", תולה את שתי האפשרויות בדעותיהם השונות של האמוראים המופיעים בבבלי. לפי האפשרות השניה, ייתכן שיש משמעות אחרת לטקס, אבל אין בידינו מקורות כדי לעמוד על טיבה.

⁸ הקפת המזבה בערבות מתרחשת באופן עקרוני באותם שבעת ימים שבהם נוסכו המים, ואולם בניגוד לניסוח המים הדוחה תמיד את השבת, דוחה מצוות ערבה את השבת רק ביום האחרון לפי המשנה במסכת סוכה פ"ד מ"א ומ"ג. לשיטת רבי יהודה, שגם ביום השמיני מנסכים מים, המובאת שם במשנה ט, יש בכל שנה יום שבו אין חפיפה בין שתי העבודות.

⁹ אדם ואדמה, ב, עמ' 169. רובינשטיין, חג הסוכות, עמ' 117, מציין שהערבה מתאימה במיוחד לצורך זה, משום שהיא תלויה ביותר במים, ומביא מדרש מויקרא רבה ל, י, עמ' 708: "וערבי נחל זה יוסף, מה ערבה זו כמושה לפני שלשה מינין הללו, כך מת יוסף לפני אחיו".



¹⁰ הרמב"ם, בפירושו על אתר, מבאר שאין הכוונה לערבות ממצוות הקפת המזבח בערבה, אלא לערבה שמקורה משדה הקדש, אך קשים הדברים בהקשרם, שהרי הפיסקה הקודמת מדברת בניסוך המים.

¹¹ ישעיהו טו:ז; ישעיהו מד:ד; איוב מ:כב; תהלים קלז:ב.

¹² אדם ואדמה, ב, עמ' 145-160. רובינשטיין, חג הסוכות, עמ' 117, טוען שבקשת הישועה מתאימה במיוחד לטקס הבאת המים, משום שכל החיים תלויים בגשמי השנה. הוא מוסיף ומציין את התקיעות בשופר כחלק מן התפילות והצומות למען ירידת גשמים במסכת תענית. ראה משנה תענית פ"ב מ"ה; פ"ג מ"א; פ"ג מ"ג.

¹³ פטאי, שם. צרפתי, במאמרו חסידים, עמ' 126-130, טוען כי האגדה על חוני המעגל המביא גשם לישראל במשנה שואבת השראתה מסיפור אליהו בהר הכרמל, המהווה לפי פטאי סיפור מכוון עבור ניסוך המים המתואר במשנה.

¹⁴ ניסוחים דומים בקשר למיקומו של המזבח ראה גם: שמות מ:כט; ויקרא א:ה; שם ד:ז, יח.

¹⁵ דווקא את שמחת בית השואבה, הנתפסת לרוב כקשורה להורדת גשם, הסברנו בכיוון אחר. עם זאת, גם בהסבר שהצענו בפרק השלישי, עמ' 137 ואילך, למשמעותה של שמחה זו, היא משתלבת בפועל עם ניסוך המים.

¹⁶ בצורתה זו מאוחרת הדרשה שבבראשית רבה, המבוססת על בראשית א:יא-יב, לספרא, אבל הופעת תוכנה כבר בספרא מלמדת שתוכנה קדום הוא.

¹⁷ על הבסיס הריאלי לקביעה זו כותב פליקס: "בזמן המשנה והתלמוד אכלו... לא רק את הפרי, גם את ה'תמרות' או ה'לולבים' – הנצרים הרכים... אלה טעמם אינו שונה בהרבה מטעם הפרי; מכאן הדיוק הלשוני של רבי שמעון בן יוחאי...". עצי פרי, עמ' 152-153.

¹⁸ פשרו של חזון זה סתום הוא. פירוש אליגורי נאה לו הציע הראי"ה קוק באורות התשובה ו:ו ובשמונה קבצים ג:כד. הרב קוק רואה את המציאות האידיאלית שבה חפץ ה' מלכתחילה בעולם כמגולמת בביטוי 'טעם העץ כטעם הפרי'. באותה מציאות לא היה פער בין טעמה של התכלית, הפרי, לבין טעמם של האמצעים להשגתה, העץ. הארץ חטאה בכך שיצרה הבדל ביניהם. כך נפל העולם למצבו הנוכחי, שבו המטרה העתידית רוויית חיים ומשמעותית, ואילו התהליכים להשגתה מרוקנים ממשמעות.

¹⁹ בפרק רביעי הרחבנו לגבי היחס שבין תיאורי הטבע באחרית הימים לפי החזונות האסכטולוגיים של יחזקאל וזכריה, לבין תיאור הטבע בבריאת העולם וגן עדן. לדעת הספרא, לעתיד לבוא אף העץ יאכל. הספרא סובר שטעמו של עץ האתרוג דומה לטעם פריו. במדרש המאוחר, "אגדת משיח", המופיע בבית המדרש, חדר שלישי, יעללינעק, עמ' 74, מוזהה האתרוג עם העצים שיעלו על שפת הנחל לעתיד לבוא על פי פרק מז ביחזקאל. ראה לעיל דיון בנושא בפרק על ניסוך המים, לעיל עמ' 170.

²⁰ בנוסף על הדרשה על האתרוג, מופיע במסכת סוכה לב ע"ב גם דיון דומה המתייחס לזיהוי ההדס.



²¹ מסורה זו מופיעה גם בתרגום לשיר השירים. התפוח שהוזכר בפסוק "רְפֹדְנִי בַת־פְּחֹחִים" (שיר השירים ב:ה) מתורגם ל'תפוח גן עדן' – "כתפוח גינתא דעדן". התפוח עצמו, לדעת התרגום, הוא אתרוג. בפסוק ג' מתורגם הצירוף "בַת־פְּחֹחִים בְּצִי הַיַּעַר" – "היכמה דיאי ומשבח אתרוגא". תודתי נתונה לידידי יוחנן ברויאר שהעיר לי על כך.

²² ראה בדומה לכך ריטב"א סוכה כט ע"ב. הרמב"ן מסביר שם לאור המדרש את משמעות מצוות האתרוג: "ועל דרך האמת, פרי עץ הדר הוא הפרי שבו רוב התאוה, ובו חטא אדם הראשון, שנאמר וַתֵּרָא הָאִשָּׁה פִּי טוֹב הָעֵץ לְמֵאֱכָל... וַנְּחַמְדָּ הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִיו וַתֹּאכַל (בראשית ג:1)... ואנחנו נרצה לפניו עם שאר המינים".

²³ לשון הריטב"א, סוכה כט ע"א. ראה גם סוכה כט ע"ב; לו ע"א. הרמב"ם במורה נבוכים ג:מג מדגיש תכונה זו בארבעת המינים: "מראם טוב והם רעננים ו' ימים".

²⁴ רש"י בסוכה מה ע"ב, ד"ה 'יופי לך', מפרש: "היופי הזה שאנחנו עושים לך, שאתה מכפר עלינו". פוקס, משניות סוכה, עמ' 139, משער כי פסקה זו מהווה תוספת למשנה על פי ברייתא.

²⁵ ראה ספר חשמונאים ב, י, ז, (הספרים החיצונים, עמ' ריא), שאותו מתרגם כהנא: "בענפי עץ עבות ובענפי הדר ובכפות תמרים בידיהם". משמע המילולי של המילים שתרגם כהנא "ובענפי הדר" הוא "ענפים יפים".

²⁶ ראה מעמ' 111.

²⁷ סוכה מד ע"א.

²⁸ משנה סוכה פ"ד מ"ו.

²⁹ ראה במקביל ירושלמי סוכה פ"ג, נד ע"א, וכן בבבלי סוכה מא ע"ב.

³⁰ את הרעיון של ארבעת המינים כמאפיינים של חג הסוכות, וכן את הקישור הרעיוני של שיטת ר' יהודה בבניית סוכה למנהג אנשי ירושלים, שמעתי לראשונה מפי הרב אהרן ליכטנשטיין.

³¹ ראה מעמ' 184. בתוספתא סוכה פ"א ה"ז, בבבלי סוכה י ע"א ובמקבילות מתוארת סוכה מלאה בתוצרת הטבע: "תלה בה אגוזין הפרסקאות ורמונים וגלוסקאות פרכילי ענבים ועטרות של שובלין כשירה".

³² תוספתא סוכה פ"ג ה"ט.

³³ תודתי לשרה פרידלנד בן ארוה על הערה זו.

³⁴ ניתוח זה של הפסיקתא ושל זיקתה לתוספתא סוכה פ"ג, והפרשנות של משמעותה כתיקון הטבע באחרית הימים והחזרת סדום להיות כגן ה' – העליתי במחשבת ההלכה, ב, תשנ"ה. לאחרונה הולך גם חזני, שתי סוכות, עמ' 45-50, בכיוון דומה.

דוגמא נוספת לסוכת אחרית הימים, שבה מופיעים יסודות מבריאת העולם מופיעה שוב בהמשך הפסיקתא (שם, עמ' 455) על סוכתו של לווייתן. "וְסִפְּהָ תְהִיָּה לְצֵל יוֹמָם מִחֶרֶב (ישעיהו ד:1), אמר ר' לוי: כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, אף הקב"ה מושיבו בסוכתו של לויתן לעתיד לבוא". לפי האגדה



במסכת בבא בתרא (עד ע"ב), נקבת הלווייתן היא החיה שהרג הקב"ה בבריאת העולם, ומלחה לצדיקים לעתיד לבוא, ובהמשך אותה סוגיה (שם, עה ע"א) מופיע הביטוי סוכת עורו של לויתן, הנשען על הפסוק מאיוב מ:לא "התמלא בשפלות עורו ובצלצל דגים ראשו": "ואמר רבה אמר ר' יוחנן: עתיד הקב"ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן, שנאמר 'התמלא בסוכות עורו'." מדברי אגדה אלו השתלשלה התפילה, שנהוג לומר ביציאה מן הסוכה בתום החג: "...כשם שקיימתי וישבתי בסוכה זו כן אזכה לשנה הבאה לישב בסוכה של לווייתן". פישביין, דמיון, עמ' 41-53, מנתח לפרטיה אגדה זו. עבודתו מפתחת, בין היתר, את הזיקה שבין בריאת העולם ואחרית הימים באגדה זו.

עמ' 70 הערה 13.

במסכת סוכה יא ע"ב מפרש רש"י: "ואד יעלה מן הארץ (בראשית ב:ו) – שמע מינה עננים גידולי קרקע נינהו, וסוכה מעננים יליפנין שהרי זכר לענני הכבוד הוא". זיקתו של האד שהשקה את גן עדן לענן שכינה, המוצעת כאן כטמונה בדברי התלמוד, נמצאת מפורשת בזהר בראשית א:כו ע"א: "דבר אחר: ואד יעלה מן הארץ, תרגומו, ועננא יסתלק מן ארעא, ההוא דאתמר בה פי ענן ה' על המשכן וגו', וביה משקיין תלמידי חכמים בארעא" [ההוא שנאמר בו כי ענן ה' על המשכן וגו', ובו משקים תלמידי חכמים בארץ]. הזוהר קושר בין האד לבין פסוק הלקוח מתיאור ענני הכבוד בסוף ספר שמות (מ:לד-לח): "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן... ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם. ואם לא יעלה הענן ולא יסעו עד יום העלתו. פי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם".

קץ, יציאת מצרים, עמ' 12.

ראה במקבילה שבפסיקתא דרב כהנא א, א.

שורשיה של תפיסתם זו של חז"ל נמצאים כבר בתנ"ך. ראה מעמ' 168.

מעמ' 35.

עמ' 36. כמו שצינו לעיל, תלמידו של רבי עקיבא, רבי יהודה, מחבר ישירות בין שתי המצוות, ודורש שהסוכה תיבנה מחומרים שהם ארבעת המינים.

סנהדרין פו ע"א.

ראה לדוגמה סוכה לה ע"א.

מעמ' 135.

שם.

פוקס, בית השואבה, עמ' 197. ראה שם את הוכחותיו לכך.

לפי תוספות, סוכה מח ע"ב, ד"ה "מנא הנ"מ", פסוק זה הוא המקור לשאיבתם מן השילוח: "ועוד יש לפרש דמגלן דמי השילוח בעי, ומפרש מדכתיב ממעיני השועה". ובתוספות רבנו פרץ שם מוסיף: "שמאותו מקום ישועה צומחת לעד לישראל".

"יצן פי מאס העם הנה את מי השלח ההלכים לאט" (ישעיהו ח:ו).



⁴⁹ וראו רש"י לישעיהו ה:ו "את מי השלח ההלכים לאט – במלכותא דבית דוד דמדבר להון בניה כמי שלוחא דנגדין בניה, שלוח מעין הוא ושמו גיחון." עמ' 157.⁵⁰

⁵¹ מוטיב ההתגלות במצוות הערבה מפותח על ידי הראשונים. כך כותב הריטב"א בחידושו למסכת סוכה, עמ' תיז: "וסוד המזבח ידוע ממה שנאמר הנה מקום אתי ונצבת על הצור (שמות לג:כא), והיא חכמה שלימה שראויה לקלס ולשבת, והמשכיל יבין". הריטב"א מצטט פסוק הלקוח מפרשת ההתגלות של ה' למשה בנקרת הצור, הבאה בעקבות בקשתו של משה: "הֲרָאֵנִי נָא אֶת כְּבֹדְךָ" (שם, יח), ותשובתו של הקב"ה: "לא תוכל לראת את פני פי לא יראני האדם וחי... הנה מקום אתי ונצבת על הצור. והיה בעבר כבדי ושמתיך בנקרת הצור ושפתי כפי עליך עד עברי. והסרתי את פפי וראיתי את אחרי ופני לא יראו" (שם, כ-כג). הריטב"א מזהה את המזבח עם הצור שעליו מתגלה ה' למשה. ההתגלות בנקרת הצור נחשבת לנקודת שיא בהתגלותו של הקב"ה לאדם. מדברי הריטב"א משתמע, שבמקדש ה' התגלה לא רק מבין כנפי הכרובים, מעל הארון, אלא גם מעל המזבח. ובכך יש כדי להסביר את הבקשה לישועה הנאמרת ליד המזבח.

באוצר הגאונים, סוכה, עמ' 58, מתואר כי מאוחר יותר הוחלף המזבח על ידי חזן הכנסת, שהיה "עומד כמלאך האלהים וספר תורה בזרועו והעם מקיפין אותו דוגמת מזבח". פטאי, בספרו אדם ואדמה, ב, עמ' 170, מספר כי בימי הביניים היו מקיפים בחג הסוכות את הר הזיתים, שעל פי נבואת זכריה (יד:ד) הוא המקום שבו יתגלה ה' לעתיד לבוא.

עמ' 207.⁵²

תענית ב ע"א.⁵³

משנה סוכה פ"ד מ"ה.⁵⁴

⁵⁵ באומגרטן, במאמרו קומראן, עמ' 1-5, משער שהתחילית "אונ" או "אנא" משמעה כוח, כמו בפסוק "מִרְבֵּ אֹנִים וְאִמִּין כַּח" (ישעיהו מ:כו), או שהיא נועדה להסתיר את הזכרת השם המפורש של ארבע אותיות. פינצ'ובר, הושיעה נא, עמ' 168-170, מביא את הכתובת "הושע לה לאינהו" מהמאה השמינית לפני הספירה, שגם ממנה עולה שאני והו' הוא אחד משמותיו של ה', והוא מציע שזהו שמו של האל המושיע.

⁵⁶ לעניין חילופי הנוסח ראה פוקס, משניות סוכה, עמ' 137-138.

⁵⁷ ראה רטנר, אהבת ציון, הכותב "לפני הריטב"א היה בהירושלמי כאן נוסח אחר מתוקן".

⁵⁸ בירושלמי סוכה פ"ד, נד ע"ג, מובאת דעה הקושרת את הקפת המזבח שבע פעמים ביום האחרון להקפת חומות יריחו. את הדמיון בין ההקפות לסיפור חומות יריחו אפשר להרחיב לשאר הימים שבהם מקיפים את המזבח פעם אחת בכל יום, כשם שבני ישראל הקיפו את חומות יריחו בששת הימים הראשונים פעם אחת בכל יום, לפני שנפלו ביום השביעי. ההקפות, לפי הירושלמי, הן חלק ממהלך הבאת הישועה. בסיפור המופיע ביהושע ו, מלווה



ארון העדות את הניצחון הנסי על יריחו, והוא מוקף לפניו ואחריו תוקעי שופרות. רבנו בחיי ב'כד הקמח', כתבי רבנו בחיי, ערך ערבה, עמ' רפט, מעניק משמעות מיסטית למעשה שעשו יהושע והעם סביב חומת יריחו, ואף מקביל בינה לבין המזבח: "...כל הדברים האלה יש להם סוד ויש להם עיקרים גדולים ושרשים עצומים, לא יכילם לב חושב, ולא יעלו בידו מצד עיונו, אלא אם כן קבלם מפה אל פה והיה בידו מסורת החכמה. נמצאת למד שההקפה שהיו ישראל מקיפים את יריחו בכל יום פעם אחת ובשביעי שבע פעמים, הכל היה רמז לשכינה שהיא כלולה משש קצוות, ולכך חלה מדת הדין על יריחו, ונפלה החומה תחתיה. וכן היו ישראל במקדש מתכפרים על ידי המזבח, ומדת הדין היתה חלה על האויבים ולא היה להם רשות לבוא כנגד ישראל. וכן לעתיד תחזור השכינה לבית קודשי הקודשים, ותחול מדת הדין בשונאיהן של ישראל".

⁵⁹ מעמ' 67.

⁶⁰ על הפנים השונים של השבת דנתי בג' שבתות. הראיתי שם, ששלוש הזיקות שמקיימת השבת – זיקתה לבריאת העולם וגן עדן, זיקתה למדבר וזיקתה לאחרית הימים – מהוות שלוש מגמות שונות, שכל אחת מהן מוצאת את ביטויה בהלכות שבת. ביטוי מובהק לריבוי פנים זה של השבת יש בגיוון של תפילות העמידה של שבת: "ואם תאמר: מפני מה אנו משנין תפילתנו בשבת בלילה ויוצר ומוסף ומנחה, ואין אנו מתפללין בתפילה אחת, כמו ביום טוב, שאנו מתפללין 'אחה בחרתנו' בכל תפילה ותפילה? ושמעתי מנרבוני אחד, שכנגד ג' שבתות תיקנו חכמים אלו התפילות: 'אתה קידשת' – כנגד שבת בראשית, שהקב"ה קידשו, ומקודש מששת ימי בראשית; 'ישמח משה' – כנגד שבת סיני... ובתפילת 'אתה אחד' – כנגד שבת שלעתיד לבוא, שנאמר: ביום ההוא יהיה ה' אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד" (מחזור ויטרי, נירנבערג, 1923, עמ' 155).

⁶¹ מהמשך הפסוק ברור שמדובר על בית המקדש, ו"שִׁמְחֵתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלָתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרִצּוֹן עַל מִנְחָתִי".

⁶² על הלימוד ממלאכת המשכן בהגדרת מלאכת שבת ראה באריכות במאמרי, גנק, מחלוקת התלמודים.

⁶³ ראה השל, השבת.



מתוך 'מים בריאה והתגלות' - הרב יעקב נגן, הוצאת גילוי, תשס"ח
לרכישת הספר: otniel.org/shop

