

ש"מ 16  
02-9971687

חג הסוכות

(לימוד איפיונו המיוחד של החג מתוך הפסוקים בתורה, מהלך המסכת ודיני החג).

תוכן:

4.....הקדמה

4..... **חלק ראשון**

4.....משמעות חג הסוכות - פתיחה

7.....האתרוג - משמעות "טעם עצו ופריו שווים" ומשמעות "הדר באילנו משנה לשנה" לענין חג הסוכות

7.....הלולב - משמעות "כפות התמרים" לענין חג הסוכות

7.....ההדס - משמעות "ענף עץ עבות" לענין חג הסוכות

8.....הערבה - משמעות "ערבי הנהל" לענין חג הסוכות

8.....סיכום:

8.....הסכך - משמעות "פסולת הגורן והיקב" לענין חג הסוכות

9.....ענני הכבוד: ה"רחם האלוקי" כביטוי לקישור ישראל בחיותם וקיומם לאלוקות

11.....שייכות ישיבת ישראל בסוכות ביציאת מצרים בניסן, לזמן אסיפת היבול שכתשרי

11.....היחס שבין "עמוד הענן" וסוכת "ענני הכבוד"

12.....סיכום:

13.....היחס שבית סוכת ענני הכבוד שבמדבר, ובין סוכת חודש תשרי

15.....איפיון השגחת סוכות, (מצד היותה קיימת במהותה בתוך המערכת הטיבעית וכחלק בלתי נפרד ממנה), כפי שנלמדת מצורת ארבעת המינים ומציווי הכנת הסכך מ"פסולת הגורן והיקב"...

16.....חג הסוכות, כהמשך תהליך הופעת האלוקות מיום הכיפורים

17.....חג הסוכות כהמשך תהליך הופעת האלוקות משבועות

18.....סיכום

18.....היחס שבין דפנות הסוכה וסככה - הביטוי המרכזי לאיפיון מהות השגחת החג

## חג הסוכות

(לימוד איפיונו המיוחד של החג מתוך הפסוקים בתורה, מהלך המסכת ודיני החג).

### הקדמה

חיבור זה חילקנו לשלשה חלקים:

**בחלק הראשון** ננסה לבאר את משמעותו הכללית של החג, כפי שמשמע מתוך ציווי התורה ומהלך הפסוקים שבענין סוכות.

**בחלק השני** ננסה לראות (מתוך מסקנותינו בחלק א'), מהי הסיבה לפתיחת המסכת כפי שפתחה: בענין זה ננסה לבאר את מרכזיותו של דין "סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה" וחשיבות דיון הגמרא בענין, להבנת משמעות חג הסוכות כולו.

**בחלק השלישי**, ננסה ליישם את מסקנותינו בענין איפיונו של החג, בשאר דיניו המרכזיים.

### חלק ראשון:

#### משמעות חג הסוכות - פתיחה:

כשאנו מתבוננים על האופן בו מביאה התורה את הנקודות המרכזיות שבחגים אנו רואים שבתחילה היא מזכירה את המצווה הערכית המיוחדת לכל חג, כגון:

ויקרא כ"ג י':

"בחדש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערביים פסח לה', ובחמישה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו"

או בפסוק י"ז:

"...כי תבואו אל הארץ...וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכוהן..."

וכן בעניין שתי הלחם בשבועות פסוק י"ז:

"ממשבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרונים, סולת תהינה חמץ תאפינה ביכורים לה'."

כך גם בעניין ר"ה פסוק כ"ג:

"...בחדש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קודש" (ומבאר רש"י במקום: "זכרון פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם עקדת יצחק שקרב תחתיו איל").

ובענין יום כיפור פסוק כ"ז:

"אך בעשור לחודש השביעי הזה יום כיפורים הוא ועיניתם את נפשותיכם."

רק לאחר הבאת המצוות היחודיות שבכל חג, מוסיפה הגמרא את חיובי הקורבן שבכל אחד מהם:

בפסח (פסוק ח'): .

"ביום הראשון מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לאתעשו והקרבתם אישה לה' שבעת ימים..." .

בענין העומר (פסוק י"ב):

"ועשיתם ביום הניפכם את העומר כבש תמים בן שנתו לעולה לה'..."

ובענין שתי הלחם בשבועות (פסוק י"ח):

"והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים..."

בר"ה (פסוק כ"ה):

"כל מלאכת עבודה לאתעשו והקרבתם אשה לה'."

ובענין יום כיפור (פסוק כ"ז):

"והקרבתם אישה לה'."

לעומת זאת בענין סוכות אנו רואים לא רק סדר הפוך, אלא בתחילה אף **התעלמות** של הכתוב מדיניו המיוחדים של סוכות (שהם אף רבים ביחס לשאר החגים). המובאים לבסוף רק לאחר סיכומם הכללי של כל ענין המועדים:

ויקרא כ"ג ל"ד:

"דבר אל בני ישראל לאמר, בחמישה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'. ביום הראשון מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו. שבעת ימים תקריבו אישה לה'. ביום השמיני מקרא קודש יהיה לכם והקרבנות אשר לה' עזרת היא כל מלאכת עבודה לא תעשו."

בפסוקים אלו אם כן, מוזכר רק ענין הקורבנות המחוייבים בסוכות, בלא להזכיר כלל את ענין חיוב **הסוכה וארבעת המינים**.

לאחר מכן מסכם הכתוב את כל ענין המועדים:

פסוק ל"ז:

"אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב אישה לה' עולה ומנחה וזבח ונסכים דבר יום ביומו, מלבד שבתות ה' ומלבד מתנותיכם ומלבד כל נדרכם ומלבד כל נדבותיכם אשר נתנו לה'."

רק לאחר מכן חוזר הכתוב ומזכיר שוב את ענין הסוכות בתוספת מילת הקישור "אך":

פסוק ל"ט:

"אך בחמישה עשר יום לחודש השביעי באוספכם את תבואת הארץ תחוגו את חג ה' שבעת ימים, ביום הראשון שבתן וביום השמיני שבתן..."

רק בפסוקים אלו מביא הכתוב גם את חיוב ארבעת המינים וחיוב הישיבה בסוכה:

פסוק מ' - מ"ג:

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים. וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה חוקת עולם לדורותיכם שבחודש השביעי תחוגו אותו. בסוכות תשבו שבעת ימים כל האורח בישראל ישבו בסוכות..."

אולם גם בפסוקים אלו הציווי לחוג את חג ה' שבעת ימים לא מוסב על חיובים אלו, אלא שוב פעם על ענין הקורבנות:

פסוק מ"א:

"וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה חוקת עולם לדורותיכם בחודש השביעי תחוגו אותו." דש"י ד"ה אך בחמישה עשר יום תחוגו: "קורבן שלמים לחגיגה. יכול תדחה את השבת, תלך אך, הואיל ויש לה שלומן כל שבעה." ד"ה תחוגו: "שלמי חגיגה."

לא מובן אם כן:

\* מדוע ענין הקורבנות כה מודגש דווקא בענין חג הסוכות, עד כדי הזכרת שאר דיני החג היחודיים אך בשלב שני?

\* מדוע גם בהזכרתם של אותם דינים, **חגיגת** הסוכות מתבטאת שוב פעם דרך קורבן השלמים הנקרב אז?

\* מה משמעות ה"אך" המקדים את הפסוקים הנוספים של חיובי החג המיוחדים, איזה יחס מבטאים פה הפסוקים בין "מועדי ה'" אותם מזכיר הכתוב בפסוקים הקודמים, ובין חג הסוכות השב ומובא בפסוקים אלו?

\* מדוע דין אי דחיית קורבן החג את השבת, מקומו להדרש דווקא בענין חג הסוכות?

גם בענין חיוביו היחודיים של חג הסוכות, חוסר ההבנה הוא גדול:

פסוק מ':

"ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים."

רש"י ד"ה פרי עץ הדר: "עץ שטעם עזו ופריו שווה" (סוכה ל"ה ע"א).

ד"ה הדר: "באילנו משנה לשנה וזהו אתרוגי (נשם).

ד"ה כפת תמרים: "חסר וו למד שאינה אלא אחת" (סוכה ל"ב ע"א).

ד"ה וענף עץ עבות: "שענפיו קלועים כעבותות וכחבלים וזהו הדרם העשוי כמין קליעה" (נשם ל"ב ע"ב).

ממקור זה עלינו ללמוד :

(א) מה משמעות "טעם עצו ופריו שווה" ומה משמעות "הדר באילנו משנה לשנה, לענין חג הסוכות.  
 (ב) מדוע נוקטת התורה בענין הלולב בלשון **כפות תמרים**, לשון המוסבת דווקא על ענף הדקל  
**הפתוח** (ככף יד), בעוד שציווי התורה הוא על לולב סגור?  
 (ג) מה משמעות צורה זו של עלי ההדס לענין חג הסוכות? מדוע העלים מכונים "ענף" וענף ההדס  
 מכונה "עץ" (כך גם משמע מן הגמרא בדף ל"ב ע"ב: "ענף עץ עבות, שענפיו חופין את עצו". ומבאר רש"י במקום  
 ד"ה ענף עץ עבות: "שכולו ענף, שהעץ מחופה בעליו ע"י שהו עשוין בקליעה ושוכבין על אפיהו").  
 (ד) מדוע ביחס ללולב הנלקח יחיד נוקטת התורה דווקא בלשון רבים (כפות), כשבענין ההדס הנלקח  
 שלשה בדין, דווקא בו נוקט הכתוב בלשון יחיד ("ענף עץ עבות")?

גם נושא זמן חג הסוכות כפי שמובא בכתובים מצריך עיון:  
 פסוק מ"א:

"וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה, חוקת עולם לדורותיכם בחודש השביעי תחוגו אותו".

(א) רואים אנו שבתחילת הפסוק נוקט הכתוב בלשון כללית על חיוב חגיגת הסוכות שבעה ימים  
**בשנה**, בלא ציון זמנו המיוחד, אולם מיד לאחר מכן "מתקן" כאילו הכתוב את דבריו ואומר שלחג  
 זה זמן מיוחד - החודש השביעי?  
 (ב) כמו כן עצם הזכרה נוספת זו של זמן החג נראת מיותרת, שהרי הוזכר הוא בפסוקים כבר פעמיים:  
 בפסוק ל"ט ("אך בחמישה עשר יום לחודש השביעי...תחוגו את חג ה'...). ובפסוק ל"ד ("...בחמישה עשר יום  
 לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'?)

(ג) גם לאחר קביעת הכתוב את זמן הסוכות, שייכותו לזמן זה אינה ברורה:

פסוק ל"ט:

"אך בחמישה עשר יום...באוספכם את תבואת הארץ...תחוגו את חג ה'".  
 רש"י ד"ה באוספכם את תבואת הארץ: "שיהא חודש שביעי זה בא בזמן אסיפה. מכאן שנצתו לעבר את  
 השנים, שאם אין העיבור פעמים שהוא באמצע הקיץ או החורף".

פסוק מ"ב:

"בסוכות תשבו שבעת ימים...למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ  
 מצרים".  
 רש"י ד"ה כי בסוכות הושבתי: "ענני כבוד" (סוכה ע"א ע"ב).

דברים ט"ז י"ג:

"חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים בשנה באוספך מגורנך ומיקבך".  
 רש"י ד"ה באוספך: "בזמן האסיף שאתה מכניס לבית פרות הקיץ. ד"א, באוספך מגורנך ומיקבך, למד  
 שהמסככים את הסוכה בפסולת גורן ויקב" (נ"ה י"ג ע"א, סוכה י"ב ע"א).

(1) מצד אחד אנו רואים את הקפדת התורה שחג הסוכות יהיה דווקא בזמן אסיפת היבול לבית,  
 שהוא בזמן תשרי. אולם מצד שני כל עניינה של הסוכה כזכר לענני הכבוד, קשור לכאורה יותר  
 דווקא לחודש ניסן ומעשה יציאת מצרים. מדוע אם כן "העבירה" התורה את עניין הזכרון הזה  
 לחודש תשרי?

(הערה: אמנם בענין זה מביא המשנה ברורה את דברי הסור בסימן תרכ"ה סעיף א:

"...ואע"פ שיצאנו ממצרים בחדש ניסן, לא ציוונו לעשות סוכות באותו הזמן לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכות  
 לצל ולא היתה ניכרת עשייתנו שהם במצוות ה' יתברך, ולכן ציוונו אותנו שנעשה בחודש השביעי שהוא זמן נשמים ודרך כל אדם  
 לצאת מסוכתו לביתו, ואנחנו יוצאין מן הבית לישב בסוכה. בזה מראה שהוא עושה לשם מצוות השי"ת, אולם ברור שהסבר זה  
 אם נבארו כפשוטו, הופך הוא את מצוות הסוכה ביחס לזמן עשייתה בתשרי למקריית, שאינה קשורה בעצם לזמן זה, דבר  
 שאינו יתכן ביחס למצוות ה"זמן" שבתורה).

(2) נקודה נוספת המצריכה ביאור היא, הדגשת התורה שיחוס מצוות הסוכה לחודש תשרי הוא  
 דווקא מצד זמן איסוף היבול שבו. יש להבין, מהו היחס שבין איסוף זה למצוות הסוכה?

(3) ענין הסיכוך בפסולת הגורן והיקב (כפי שמובא ע"י רש"י מן הגמרא):

גם פה יש להבין, אם רוצה התורה לתת "גדר אב" לחומרים מהם מותר לעשות סכך (שאינם מקבלים  
 טומאה). מדוע לעשות זאת "דרך" דוגמת פסולת הגורן והיקב, הרי בחומרים אלו כלל אין נוהגים  
 לסכך? האם ישנה משמעות מהותית ברמיזת הפסוקים דווקא לחומרי סיכוך אלו?  
 האם ניתן ללמוד גם מכך על משמעות הסוכה וחג הסוכות בכללו?

ביאור:

נראה שמשמעות חג הסוכות בכללו ומטרת המצוות בו לפרטיהן, יוכלו להתבאר מתוך התבוננות על  
 מצוות ארבעת המינים וענין הסכך, כפי שמובאים הם בתורה:

האתרוג - משמעות "טעם עצו ופריו שווים" ומשמעות "הדר באילנו משנה לשנה" לענין חג הסוכות:  
 כפי שהסקנו מביאור רש"י על התורה (המביא את דברי הגמרא בסוכה ל"ה ע"א), ביטוי הפסוק "פרי עץ הדר" בייחס להג הסוכות, בא לרמוז על תכונת האתרוג שטעם עצו ופריו שווה, כתכונה ייחודית הגורמת לקחת דווקא פרי זה בזמן זה.  
 אם נדייק בדברי רש"י נראה, שאין הוא אומר ש"טעם עצו כפריו", אלא שטעם שניהם שווה. ידוע הוא שהאתרוג בניגוד לשאר הפרות (וגם ביחס לשאר פרות ההדר האחרים), קליפתו עבה, "בשר" הפרי הוא מועט ומר, ויכולת אכילתו היא פחותה.  
 מנתונים אלו נראה אם כן להסיק, שדברי רש"י שטעם עצו ופריו שווה, באים להשוות דווקא את טעם הפרי לזה של העץ, ולא את טעם העץ לטעמו של הפרי. כלומר, פרי האתרוג בניגוד לשאר הפרות, מתדמה הוא בטעמו לטעם העץ עצמו.  
 הבנה שכזו "מסתדרת" היטב אם מציאות טעמו המר של האתרוג, אולם היא מצריכה ביאור: מדוע רוצה התורה שהפרי הנלקח בסוכות יהיה טעמו כטעם העץ? מדוע לא לקחת פרי שטעים לחך, מהי המשמעות לכך שגם טעם הפרי הוא כעץ?

נראה שיחס "קרבה" זה שבין הפרי והעץ, מופיע הוא גם בנקודה השניה המגדירה את האתרוג - היותו פרי **הדר** - "הדר באילנו משנה לשנה".  
 כידוע, ברוב פרות האילן, מחובר הפרי לעץ רק עונה אחת בתהליך גידולו. היכולת הקיימת באתרוג להמשיך את חיבורו לעץ שנה נוספת מלמדת גם היא על יחס "קרבה" מיוחד שבין ה"עץ" וה"פרי" באתרוג.

#### הלולב - משמעות "כפות התמרים" לענין חג הסוכות:

נראה שגם בו, קריאת התורה ללולב "כפות תמרים", בא ע"מ ללמד על היחס שבין "עצו" ו"פריו". כינוי התורה את הלולב בשם "**כפות** תמרים", למרות שלשון זו (השייכת להאמר ביחס לכף הפתוחה) היא הניגוד המוחלט לצורת הלולב הסגור (שדווקא אותו מצוים אנו לקחת), מחייב להבין שבמושג ה"כפות" מסתתרת גם משמעות אחרת המביאה את התורה לנקוט בלשון שכזו.  
 נראה שהמשמעות המתאימה ביותר לאופן לקיחת התמר כלולב **סגור**, היא משמעות ה"כפות" הקיימת בו - מלשון "**קשור**".  
 יחד אם זאת כיוון שהניקוד במילה זו היא כ"כפות" (מלשון "כף", ולא ככפות מלשון "קשור"), יש להבין שהתורה בכל אופן רצתה להדגיש לנו גם את משמעות ה"**כף**" שבלולב, שאז הכולט בו הוא עובדת היות העלים מופרדים בו מן השידרה המרכזית.  
 מצד שני משמעות הכפות (מלשון קשור) הקיימת גם היא בלשון זו, באה לומר שאותה כף ניטלת בצורתה הכפותה, כלומר בתור לולב שאז עליו סגורים וצמודים לשידרתו (כך מבאר הגמרא בסוכה דף ל"ב).  
 משילוב זה של משמעות ה"כף" וה"כפות" שבלולב, נראה שנוכל ללמוד, שהנושא ה"מדובר" בלולב גם הוא נושא היחס שבין המקור, לכוחות היוצאים ממנו (כפי שבולט בכף הפתוחה, העלים היוצאים מן השידרה המרכזית). כשבנושא זה אומרת התורה שיש צורך לבטא את זיקת אותם כוחות למקור, וזאת ע"י לקיחת לולב סגור ("כפות"), שבו בולטת עובדת צמידות העלים לשידרה המרכזית.  
 ואמנם אין "גזעו" המרכזי של ענף הדקל עץ ממש, וכמו כן היוצא ממנו הוא אינו פרי (כפי שראינו באתרוג), אלא עלי דקל, בכל אופן גם ברמה זו של יחס שדרת ענף הדקל לעליו, רוצה התורה לבטא את זיקת עלי הלולב לשידרתו, זיקה הבולטת במיוחד דווקא בלולב, בו כל העלים בהיותם צמודים לשידרה, מהווים הם כחלק ממנה.

#### ההדס - משמעות "ענף עץ עבות" לענין חג הסוכות:

באופן זה נראה שנוכל לבאר גם את הדגשת התורה בהדס, בכינויה אותו "ענף עץ עבות". על כך ביאר רש"י:

ישענפיו קלועים כעבותות וכחבלים.

הגמרא בדף ל"ב ע"ב מוסיפה על כך:

ישענפיו חופין את עצמו.

על כך מבאר רש"י: "שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלי ע"י שהם עשויים בקליעה ושוכבין על אפיהן".

אם כן, אנו רואים גם פה שהנושא המודגש בענין ההדס הוא היחס שבין עצו המרכזי והעלים היוצאים ממנו. צורת העלים סביב הענף המרכזי כחבלים וכעבותות החופין את עצו, הוא למעשה מצב של צמידות העלים לעץ המרכזי, באופן דומה למה שראינו בענין הלולב.  
 יוצא שגם בהדס צורתו באה להדגיש את זיקת העלים היוצאים ממנו כלפי הענף המרכזי.

באופן זה יש גם לבאר את טעם החיוב בהדס "משולש", ששלושת עליו יעלו מן הקנה בשורה אחת, שהוא הדין המרכזי הנגזר מחיוב "ענף עץ עבות" של התורה:

סוכה ל"ב ע"ב:

"אמר רב יהודה, והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא..."

רש"י ד"ה תלתא תלתא בחד קינא: "שלושה עלין בקן אחד יוצאין מתוך עוקץ אחד".

שו"ע סימן תרמ"ו סעיף ג:

"ענף עץ עבות האמור בתורה הוא ההדס שעליו חופין את עצו כגון ג' עלין או יותר בעבול אחד".

משנה ברורה ד"ה בגבעול אחד: "ר"ל בכל קן וקן ויהיו סמוכים זה לזה בעיגול אחד שאין אחד נמוך מחבירו אע"פ שכל אחד בעוקצו (לא כפי רש"י)".

יציאת שלושת העלים כולם ממקור אחד (על פי רש"י אפילו מאותו עוקץ, ולהלכה מאותה שורה), מבטאת אף היא את שיוך הכוחות למקורם (אם כי בדיון זה שבעלי ההדס, השיוך למקור הוא מצד יציאת שלושת העלים מאותה שורה שבגבעול, ולא ביחס לענף בכללו).

כמו כן נראה להבין שהדגשה זו היא גם המביאה את התורה לכנות את ההדס כ"ענף" ואת העלים החופין את עצו כ"ענף", זאת כיוון שבכל שלושת המינים עליהם התעכבנו עד עתה, מטרת התורה היא להדגיש את יחס הקירבה שבין ה"ענף" המרכזי ובין התוצאות היוצאות ממנו (כפי שראינו בענין האתרוג), אם זה בפרי באתרוג, ואם זה בעלי הדקל ובעלי ההדס.

אם כן, ה"ענף" משמש יותר כמו **ענף** למקור ממנו יוצאים הענפים העלים והפירות, כשה"ענף" הוא ביטוי לאותה מציאות שיוצאת ונובעת מן המקור ה"ענף". על כן גם ביחס להדס נוקטת התורה בלשון "ענף" ו"ענף" למרות שמבחינה פיזית השידרה המרכזית בהדס היא עצמה בסדר גודל של ענף ולא של עץ.

#### הערבה - משמעות "ערבי הנחל" לענין חג הסוכות:

על פי דרך ביאורנו את שלושת המינים הקודמים, נראה שיש לבאר גם בענין הערבה. נקטת התורה בלשון "ערבי נחל", נראה שלא באה ע"מ, לנו את מקום גידולה העיקרי של הערבה ע"מ שנוכל לזהות את מינה, אלא באה לציין את קישורה למקור גידולה. כשאם באתרוג הזגיש הכתוב את קשר הפרי לעץ, ובלולב את "כפיתת" עלי הדקל לעצו המרכזי, ובהדס את "חופיות (מלשון חופה את עצו) עלי ההדס על עצו, בערבה מבוטא קשר המציאות למקורה, לא בצורת הופעתה החיצונית, אלא בעצם תלגות קיומה במים מהם היא יונקת את כוחה. מבחינה זו הערבה היא יחודית משאר המינים בכך שאמנם אין בה את הסימנים הפיזיים החיצוניים יותר של הקשר ל"מקור" (כפי שמופיע באתרוג מצד טעמו, ובהדס ובלולב מצד צורתם), אולם הביטוי המופיע בו לקשר זה הוא הבסיסי ביותר, בהיותו תנאי **מידי** לחיות הערבה (כשאכן רק הערבה היא התלויה במים באופן שחסרון בו, מביא מידית לכמישטה).

#### סיכום:

מתוך תיאור התורה את ארבעת המינים, הסקנו אם כן, שבכולם מופיע במרומז הקשר והשייכות למקור החיים ממנו הם מתקיימים.

אם נתבונן נראה שביטוי הקשר הזה מופיע בכל אחד מן המינים באופן שונה, כשהיחס ביניהם הוא הדרגתי:

נראה שבשלושת המינים הראשונים, בולטת בחינת הקשר מציאותם למקור קיומם עד כדי המחשת הקשר זה בצורתם החיצונית.

**באתרוג**, מופיע הקשר זה באופן הבולט ביותר, עד כדי שטעמו הוא כטעם עצו, ומטיבעו הוא יכול "לדור באילנו משנה לשנה".

לעומת זאת **הלולב**, אמנם מציאותו כלולב שעליו כפותים לשידרתו המרכזית, היא אינה טיבעו הסופי (בניגוד לאתרוג שתכונות טעמו זכר הם קבועות), אולם גם בו בצורתו כלולב בולט ביותר יחס העלים לשידרה, עד כדי שהעלים נראים כהמשך וחלק מן השידרה.

לעומתו **ההדס**, העלים בו הם מציאות נפרדת ביחס לענף ממנו הם יוצאים, אולם אופן גדילתם והיותם "חופים" את העץ עליו הם גודלים, מופיעים "תצורה" שמבוטא בה קישורם לענף המרכזי.

במין האחרון - **הערבה**, אין כל ביטוי באופן הופעתו החיצונית לזיקתו למקור ממנו הוא מגיע, אולם מצד שני מהבחינה המהותית הבסיסית, הוא המופיע באופן החריף ביותר את תלגותו במקור החיים ממנו הוא יונק את כוחו - **המים**. על כן טרחה התורה לכנותו "ערבי נחל".

הבלטת ענין קשר המציאות הטיבעית למקורה, אותה "זיהינו" עתה בארבעת המינים מתוך אופן תיאור התורה אותם, מופיעה באופן מפתיע אף לגבי מצורת הסוכה, ביחס לסכך.

#### הסכך - משמעות "פסולת הגורן והיקב" לענין חג הסוכות:

כפי שראינו בפסוקים בדברים ט"ז י"ג, לומד רש"י מן המילים "באוספך מגורנך ומיקבך" שני לימודים:

א) שהמדובר הוא בזמן האסיף כשהאדם מכניס לבית את פרות הקיץ.

(ב) למד שמסככים את הסוכה בפסולת גורן ויקב.

מקור דברי רש"י מובא בגמרא סוכה י"ב ע"א:  
 "...אמר קרא באספף מגורן ומיקבך - בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר."  
 על כך מבאר רש"י ד"ה פסולת גורן: "קשין".  
 ד"ה פסולת יקב: "זמורות ואשכולות רייקנים".

במבט ראשון היה נראה לומר, שענין פסולת הגורן והיקב הוא רק זוגמא לחומרים מגידולי קרקע שאינם מקבלים טומאה, מהם ניתן לעשות את הסכך. כך משמע בפרוש ממסכת ר"ה דף י"ג ע"א מביאור רש"י במקום ד"ה ואמר מר:

"שלמדך הכתוב לעשות סכך של סוכה בפסולת גורן ויקב כגון קשין וזמורות דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ".

כבר הזכרנו שלקייחת הקשין והזמורות והאשכולות הריקניים כדוגמאות לחומרים שאינם מקבלים טומאה הוא מוזר, שהרי בדברים אלו כלל לא נהגים כרגיל לסכך.

אולם התמוה עוד יותר הוא, שרש"י על התורה בדברים ט"ז, לא רק שלא מזכיר כלל את ענין אי קבלת הטומאה, אלא אף נוקט בלשון שמשמע ממנה שישנה טיבה ערכית חיובית לבנות את הסכך דווקא מפסולת זאת:

למד שמסככין את הסוכה בפסולת גורן ויקב.

יש אם כן להבין ממה נובעת חשיבות זאת:

#### ביאור:

נראה שהיכולת לראות קשין וזמורות ואשכולות ריקניים אלו לא רק מצד הפסולת שבהם, אלא גם כבעלי משמעות ערכית במעשה הסכך, יכולה להיות מתוך הבנתנו את מטרת חיוב ארבעת המינים - כנועד להדגיש את **זיקת המציאות למקורה**.

נראה שגם אותם הקשין והזמורות והאשכולות הריקניים הנחשבים בעינינו כפסולת לאחר שנקטפו מהם הפרות, כשהיו עוד התבואה והפרות עליהם, בלטה בהן משמעותם כמקור הגידול שמהם מופיעים אותם יבולים - אם כגבעולי התבואה שמהם צומחת החיטה, ואם כזמורות והאשכולות, מהם מופיעים וגודלים הענבים.

יוצא אם כן, שרמיזת התורה לסכך דווקא בפסולת הגורן והיקב, מרמזת למעשה לאותה מטרה לה היא שואפת בחיוב נטילת ארבעת המינים - הדגשת **זיקת המציאות למקורה** ("מקור" שפעמים מתוך התרכזותנו בתוצרת הסופית (החיטה והענבים), נדחק הוא למשמעות של "פסולת" בלבד).

מכנה משותף זה אותו מצאנו בין כל ארבעת המינים והסכך, מחייב אם כן לבאר מה היא המשמעות הערכית אותה רוצה התורה לבטא בהדגשת מקורותיהם ה"גידוליים" של האתרוג, ענף הדקל (הלוב), ההדס והערבה, וכן בהעדיפה לסכך בפסולת שהיתה "בעבר" המקור לגידולי התבואה והגפן.

נקודה זו ננסה לבאר מתוך עמידה על משמעות **"ענני הכבוד"**, שהם הסוכות בהם הושיב ה' את בני ישראל בצאתם ממצרים (על פי באור רש"י על ויקרא כ"ג מ"ב):

ענני הכבוד: ה"רחם האלוקי" כביטוי לקישור ישראל בחיותם וקיומם לאלוקות:

שמות י"ב ל"ז:

"ויסעו בני ישראל מרעמסם סוכותה כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף..."

שמות י"ג כ':

ויסעו מסוכות ויחנו באתם בקצה המדבר, והי' הולך לפניו יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להעיר להם ללכת יומם ולילה.

אם כן, בפסוקים עצמם לא מוזכר בפרוש על **הושבת** עם ישראל בסוכות, אלא על נסיעתם מרעמסם ל"סוכות", שהוא לכאורה שם מקום.

גם "ענני הכבוד" אותם מזכיר רש"י על התורה (בויקרא כ"ג מ"ב: "כי בסוכות הושבתי את בני וכו') והגמרא בסוכה י"א ע"ב, אינם מוזכרים, אלא המוזכר הוא **עמוד** הענן ההולך לפניו לנחותם הדרך וכו'.

אולם תרגום יהונתן גם בשמות י"ב וגם בשמות י"ג "משלים לנו את החסר" בתמונה הכללית: (כשעובדת "הסתרת" הפסוקים את ענין הסוכות כ"ענני כבוד", וגילויו רק בתרגום ובמדרשים, יצטרך להתבאר בהמשך לימודינו).

תרגום יהונתן שמות י"ב ל"ז:  
 זונגלו ב"י מן פילוסף לסוכות מאה ותלתין מילין, תמן אתחפיואו שבעת ענני יקרא, ארבעה מארבע ציטריהו וחד מעילויהון דלא ייחות עליהון מטרא וברדא ולא יתחרכון בשרבי שמשא, וחד מלרע להון דלא יהנוקון להון כובין ולא חיוין ועקרבין, וחד מטיל קמיהון לאשואה עומקיא ולמיכך טוריא לאתקנא להון בית משרוי..."

תרגום יהונתן שמות י"ג כ':  
 זונגלו מסוכות אתר דאתחפיו בענני יקרא ושרו באיתם דבסטר מדברא..."

באופן זה ממשיך ומתרגם "יהונתן" וכן "אונקלוס" את סיבת חיוב הישיבה בסוכה:

ויקרא כ"ג מ"ג:  
 למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים..."

תרגום אונקלוס:  
 זבדיל דידעון דריכון ארי במגלת עננין אותיבת ית בני ישראל באפקותי יתהון מארעא דמצרים..."

תרגום יהונתן:  
 זמן בגלל דידעון דריכון ארום במגלת ענני יקרא אותבית ית בני ישראל בזמן דהנפיקית יתהון פריקין מארעא דמצרים..."

ביאור משמעות ה"סוכות" כ"ענני כבוד", מופיע גם במכילתא במקום:

מכילתא שמות י"ג כ':

"ויסעו מסוכות ויחנו באיתם, מה איתם שם מקום אף סוכות מקום. ר' עקיבא אומר: אין סוכות אלא ענני כבוד שנאמר: וברא ה' על כל מכן הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ונוגה אש להבה לילה, כי על כל כבוד חופה (ישעיה ד"ג)..."

זוהי הולך לפניהם יומם, נמצאת אומר שבעה עננים הם: והי הולך לפניהם יומם בעמוד ענן ועננין עומד עליהם ובעמוד ענן (במדבר י"ד) ובהעריך הענן (שם ט"ז), כי ענן הי' על המשכן (שמות מ"ז). שבעה עננים ארבע מארבע רוחותיהם, אחד למעלה ואחד למטה, אחד שהיה מהלך לפניהם, כל הנמוך מגביהו וכל הגבוה משפילו... והיה מכה נחשים ועקרבים..."

אם כן, אנו רואים לכאורה שענני הכבוד, הם הביטוי להשגחה האלוקית הישירה על ישראל, המגינה עליהם מפגיעה ומנהלת את כל מהלך חייהם.

הופעת אותם "עננים" באופן העוטף את ישראל מכל צדדיהם, נראה שמתדמה מאוד לרחם האמאי העוטף את העובר ומגן עליו מכל פגע וסכנה.

אם כן ניתן לומר, שכניסת ב"י לאחר יציאתם ממצרים למקדן ענני הכבוד, הוא ביטוי לחזרתם ל"רחם" האלוקי - למקור חיותם האלוקי בעודם חיים במציאות העולם הארצי.

במצב זה מובלטת ביותר זיקת עם ישראל בכל דרך חייו והנהגותיו כלפי האלוקות (כפי שמתבטא באמת במו, בבאר ובדרך התגובה האלוקית הישירה ביחס לכשלונות ישראל במדבר).

ברור אם כן, שגם הסוכה בה אנו מצוויים לשבת "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את ב"י בהוציא אותם מארץ מצרים", באה לבטא זיקה זו שלנו כלפי האלוקות כמקור למציאות חייו.

משמעות זו נראה שמתאימה להפליא למכנה המשותף אותו ראינו בארבעת המינים ובענין הסכך: גם בענינים אלו התברר שבחירת התורה דווקא באתרוג, בלולב, בהדס ובערבה לארבעת המינים, ואופן הכנת הסכך דווקא מן הקשין, הזמורות והאשכולות הרקניים שמין הגפן, באה ע"מ לבטא את זיקת המציאות למקורה, שכפי שאנו רואים עתה, המקור אליו "מתכוונת" התורה בסופו של דבר הוא המקור האלוקי, ממנו מקבלת המציאות את חייה ומתקיימת.

ביאור זה מקשר אם כן, בין ענני הכבוד ומשמעותם, ובין ארבעת המינים והסכך והמשמעות העומדת מאחורי אפיוניהם המיוחדים.

אולם למרות כל זאת, נשאר לא ברור הקשר שבין זמן הסוכות כפי שהיה במציאות בזמן יציאת מצרים בחודש ניסן, ובין הציווי המחייב אותנו לשבת בסוכה וליטול ארבעת מינים דווקא בזמן האסיף בתשרי.

### שיכות ישיבת ישראל בסוכות ביציאת מצרים בניסן, לזמן אסיפת היבול שכתשרי:

כפי שראינו, מדגישה התורה מצד אחד את היות הישיבה בסוכה מכוח זמן יציאת מצרים ("...למען ידעו זורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים"), אולם מצד שני היא גם מדגישה את חשיבות זמן חג הסוכות בחודש תשרי בזמן אסיפת היבול ("באספכם את תבואת הארץ"), עד כדי כך שרש"י במקום לומד מכך על ציווי עיבוד השנים (בויקרא כ"ג ל"ט: "שיהא חודש שביעי זה בא בזמן אסיפה, מכאן שנצטוו לעבר את השנים...").

ואמנם ניתן היה לענות בפשטות שרצון התורה להזכיר את "סוכות יציאת מצרים" דווקא בזמן אסיפת היבול לבתים, בא ע"מ "להזכיר" לאדם בזמן שהוא ממלא את ביתו ביבול, שכל זאת אינו מגיע לו מעצמו, אלא מן המקור האלוקי המחיה אותו, כל זאת ע"מ לאזן את האדם בפני "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיגל הזה". הזכרת "סוכות ענני הכבוד" מבליטה אם כן נקודה זו מתוך היותם ביטוי לקישור ישראל בקיומם ובחיותם לכוח האלוקי באופן הקיצוני והגלוי ביותר (בהיותם ה"רחם האלוקי" בו היו ישראל במדבר).

כמו כן ניתן היה להוסיף את הביאור אותו הזכרנו מן הטור (סימן תרכ"ה סעיף י') על שינוי ציווי הישיבה בסוכה מזמן האביב לזמן הסתו, ע"מ להראות שעושים אנו אותה לשם מצוות ה'. אולם נראה ששני ביאורים אלו חיצוניים מדי ואינם מספקים:

על פי הביאור הראשון יוצא שבאמת אין סוכת יציאת מצרים שייכת כלל מהותית לזמן האסיפה. חיובה הוא אך ורק כאמצעי ליצור מודעות למקור האלוקי המחיה, בזמן בו עוצמת האדם ואושרו בולטים ביותר - בזמן אסיפת היבול. לעומת זאת על פי ביאור הטור יוצא אמנם שענין הסוכה הוא העיקר בחיוב התורה, אולם זמן תשרי אינו קשור כלל מהותית אליה, אלא כאמצעי להבלטת עשיתנו אותה ברצון ה'. נראה שאין זה כך, שהרי המצוות מגלות הן את בחינת ההשגחה המופיעה בזמן חיובן.

על כן נראה שיש לבחון את משמעות ה"סוכות" שבניסן, באופן שיבואר שייכותן המהותית לזמן אסיפת היבול שבתשרי. ע"מ לבאר נקודה זו נחזור להתבונן על תקופת ה"סוכות" שלאחר יציאת מצרים:

### היחס שבין "עמוד הענן" וסוכת "ענני הכבוד":

כפי שראינו במקורות על ענין ענני הכבוד, בסיבה המרכזית לקיום מצוות הסוכות בויקרא כ"ג מ"ב נאמר: "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים". אולם סוכות אלו בין במשמעותן הפשוטה ובין במשמעותן הערכית כ"ענני כבוד", אינן מופיעות בפרוש בספר שמות באותם פסוקים העוסקים בתקופה עליה מדובר. העובדה היחידה אותה מזכירים הפסוקים בפרוש היא בשמות י"ב ל"ז: "ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכותה...". ובשמות י"ג כ': "ויסעו מסוכות ויחנו באיתם...". (כשרק תרגום יהונתן על פסוקים אלו והמכילתא במקום "מגלים" לנו שאותם סוכות הם "ענני הכבוד" בהם הקיף ה' את ישראל). בפסוקים עצמם ענין ה"ענן" מובא רק כ"עמוד ענן" ולא במשמעות של "סוכה". כך מובא הדבר בהמשך הכתוב בשמות י"ג כ': "והי' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן ולילה בעמוד אש להאיר להם...".

ואמנם גם תרגום יהונתן לשמות י"ב ל"ז וגם המכילתא בשמות י"ג כ' מונים את הענן ההולך לפני המחנה בתוך ענני הכבוד שהיו מקיפים את ישראל (שבעה עננים, ארבע מארבע רוחותיהם, אחד למעלה ואחד למטה, אחד שהיה מהלך לפניהם...), אולם מתאורים אלו אנו רואים שענן זה אינו חלק ממערכת העננים המקיפה את ישראל כסוכה, אלא הוא נוסף עליהם ולפניהם, מורה להם את הדרך, מיישרה לפניהם ואף מכה נחשים ועקרבים (על פי המכילתא). ההבדל שבין ששת העננים שסביב לישראל ובין הענן הנוסף ההולך לפניהם, מופיע באופן מהותי יותר בהמשך דברי המכילתא:

המכילתא על שמות י"ג כ':

"...ללמדך שמידה שאדם מחד בזה מחדין לו, אברהם ליווה מלאכי השרת שנאמר ואברהם הולך עמם לשלחם (בראשית י"ח) והמקום ליווה את בניו במדבר ארבעים שנה שנאמר: והי' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן...באברהם הוא אומר והשענו תחת העץ, והקביה פרש לבניו שבעה ענני כבוד שנאמר: פרש ענן למסך ואש להאיר לילה (תהילים קיה).

אנו רואים אם כן, שעמוד הענן כ"הולך לפני בני ישראל" הוא מציאות אחת העומדת בפני עצמה, ואילו אותו ענן בתוך שבעת העננים, הוא מציאות שניה, המזוכה לישראל מכח מעשה אהרן של אברהם.

מקור נוסף המבדיל בין "עמוד הענן" ו"ענני הכבוד" באופן מהותי מפורט עוד יותר (לא רק ביחס למדבר, אלא אף ביחס לא"י ולעתידי לבא), הוא בבראשית רבה:

בראשית רבה מ"ח י"א:

"...אתה אמרת והשענו תחת העץ, חייך שאני פורע לבנך: פרש ענן למסכותהילים ק"ה). הרי במדבר. בארץ מנן: בסוכות תשבו שבעת ימים ויקרא כ"ג. לעתיד לבא מנן שנאמר: וסוכה תהיה לצל יומם מחורב...וישעיה ד"ז...

והוא עומד עליהם, חייך שאני פורע לבנך: וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך (שמות י"ג), הרי במדבר. בארץ מנן, שנאמר: אלוקים ניצב בעדת אל (תהילים פ"ב). לעתיד לבא מנן, שנאמר: עלה הפורץ לפניהם (מיכה ב').

#### ביאור:

אם ננסה לדייק מפסוקי התורה ומן המדרשים, נוכל לראות, שמבחינת תאור חיצוני מתואר "עמוד הענן" כ"עמוד", כשלעומתו "ענני הכבוד" מתוארים כ"סוכה". כמו כן מצד תפקידם אנו רואים שענני הכבוד מהווים חומה חוצצת בין ישראל ובין העולם החיצוני, המונעת מהם מתוך כך פגיעת מזיקים: כך הוא הלשון בתרגום יהונתן על שמות י"ב ל"ז: "...וחד מעליהן דלא ייחות עליהן מטרא וברדא וכו' וחד מלרע להן דלא יהנוקן להן כובין ולא חיון ועקרבין". לעומת זאת עמוד הענן, מעורב יותר בהנהגת ישראל, כלשון המכילתא בשמות י"ג כ':

"...ואחד שהיה מהלך לפניהם, כל הנמוך מעביו וכל הגבוה משפילו..."

גם ביחס לנחשים והעקרבים אין הוא רק בבחינת מונע, אלא הוא **פועל אקטיבי** לחסלם, כפי שמובא בהמשך דברי המכילתא:

"...והיה מכה נחשים ועקרבים".

מתוך הבדלים אלו נראה להבין שהנהגת עמוד הענן ביחס לענני הכבוד היא הנהגה אלוקית שמימית יותר, וממילא בעלת יכולת **כפיה** על חוקי המציאות הטיבעית. יכולת זאת היא שנותנת לה את ה"אפשרות" ל"ישר" הרים ובקעות, כיוון שחוקיותה השמימית היא מעבר לחוקיות הארצית ה"מתפתלת". מאותו כוח גם יכולתה כלפי המזיקים היא יכולת אקטיבית.

לעומת זאת ענני הכבוד, החוקיות ההשגחתית העוברת בהם היא כנראה בעלת משמעות המותאמת יותר למישור המציאות הטיבעית הארצית, ועל כן פעולתה היא יותר מצד ההגנה מן המזיקים ולא פעולה אקטיבית נגדם.

דיוקן נוסף לגבי בחינות הנהגה שונות אלו, נוכל לקבל מעצם "צורתם":

עמוד הענן המתואר כ**עמוד**, הוא ביטוי לכח ההשגחה היורד כ"קו ישר", מלמעלה למטה, ממילא השינוי שהוא משתנה להופיע כפי הנהגת העולם הארצי הוא קטן. באופן זה מוצגת השגחה זו בארץ כ"אנוכי ניצב בעדת אל" (כפי שמובא במכילתא). אופן השגחה שכזה יוצר באמת השפעה אקטיבית כמעט בלתי מותנת, והיא המנהיגה את ישראל במדבר, בקובעה להם את הדרך אשר ילכו בה וכו'.

לעומת זאת ענני הכבוד המתוארים כ"סוכה", מופיעים למעשה בצורה של **"בית"**, שהוא הביטוי למסגרת הארצית הטיבעית ה"תוחמת" את הכוחות הרוחניים בתוכה במוגדרות ובסדר. הופעת ההשגחה האלוקית בצורה שכזאת, מלמדת אם כן על כך שלמרות היותה השגחה עליונה ושמימית (שהרי גם השגחה זו מתגלה כ**ענן** המקיף את ישראל לכל צדדיו), אופן הופעתה הוא במותאם לחלוטיות בארץ. על כן עליונותה ושמימיותה מצד אחד יוצרים את ריחוק הפגעים הגשמיים מישראל, אולם בהיותה באופיה בעלת תכונות של חלות ארצית, אין היא כופה ומשליטה את חוקיותה על המציאות (על כן אין ענני הכבוד **מליכים** את ישראל, לא **מישרים** הרים ובקעות, ואף לא **הרגים** נחשים ועקרבים).

על פי ביאור זה את משמעות השגחת "עמוד הענן" מול השגחת "ענני הכבוד", נוכל אם כן לומר, שבהכנסתם של ישראל למדבר פועלת ההשגחה העליונה השמימית המתגלת לישראל במדבר בשני מימדים: במימד שהוא בעל איפיון "חלותי" בארציות, היוצר **שמירה** על ישראל בתוך ה"רוחם" האלוקי, ובמימד השמימי האקטיבי, ה**מונהל** את ישראל בכל דרכם, פוגע אקטיבית במזיקים ומבטל את "הריה" ו"בקעותיה" של המציאות הארצית.

אי הזכרתם של ענני הכבוד בפרוש בפסוקים בספר שמות, אלא רמיזתם בלבד, לעומת הזכרתו המפורשת של עמוד הענן וכוח הנהגתו את עם ישראל, מלמדים על כך שכת ההשגחה הדומיננטי שהיה במדבר הוא כוח ההשגחה השמימי המנותק לגמרי מן הבחינה ה"חלולית" המאפיינת את עולם הארציות, כשעם ישראל לא רק שהוא מוגן ב"רחם" האלוקי העליון, אלא אף מונהג אקטיבית בהנהגה האלוקית השמימית.

**חג הסוכות, בהיותו מחוייב עלינו מכח ה"סוכות" בהם הושיב ה' את ישראל, כלומר מכוח הנהגת "ענני הכבוד", ולא מכוח הנהגת "עמוד הענן", אינו בא אם כן לתת ביטוי לאופן ההנהגה המדברית, כפי שהיתה לישראל ביציאת מצרים, אלא לפאן אחד שבה, אותו פאן שיש לו נגיעה במציאות הארצית הטיבעית.**

על כן כאשר רצונה של התורה הוא לבטא את הקשר של המציאות הטיבעית הארצית למקורה האלוקי (כפי שלמדנו מענין ארבעת המינים ואופן עשית הסכך), היא עושה זאת דרך התקשרות לאותה ההשגחה שמימית שמצד אחד יש בה את ה"זיהוי" הנקי ביותר של מקור החיים האלוקי, ומצד שני יש בה נגיעה לבחינת החלות הארצית (נגיעה שאכן קיימת ומתבטאת בהופעת אותה השגחה כ"סוכה").

ברור אם כן, שחיוב התורה לשבת בסוכה, בחג בו נאספת התבואה לבתים, הוא חיוב עצמי מהותי דווקא לזמן זה, שהרי ע"מ להבליט את המקור האלוקי של מציאות החיים הטיבעית, יש להופיע את בחינת השגחה זו דווקא בזמן בו בולט כוח החיים הטיבעי, כפי שאכן קורה בזמן תשרי שהוא חג אסיף היבול לבתים, ולא בזמן ניסן, שאז בולט יותר כוח הנהגת עמוד הענן השמימי המוחלט.

על בסיס הבנתנו קודם, יש גם לבחון ולבאר את דברי הטור בתחילת הלכות סוכה בסימן תרכ"ה (האומר שאי סיבת ציווי התורה עלינו לבנות סוכה בניסן היא כיוון שאז דרכו של אדם לעשות סוכתו לצל, ולא היתה ניכרת עשיתנו שהיא במצוות ה' יתברך וכו'):

ברור הוא שה"ניכרות" בעיני בני האדם לא היא שקובעת את שיוך המצוות לזמן זה או אחר, אלא שייכותה המהותית לאותו זמן.

אולם על בסיס הבנתנו ניתן לומר שסיבה חיצונית זו אותה מביא הטור, נגזרת היא מן המשמעות הערכית הרוחנית העומדת מאחורי מצוות הסוכה:

כיוון שמעשה הסוכה הוא ביטוי להשגחה הקשורה לבחינת החלות הארצית, ביחס להנהגת ניסן היא ארצית מידי, ולא מתאימה לרמת ההופעה השמימית שמאפיינת תקופה זו. מצב זה הוא שגורם לכך שאם בכל אופן היינו מבטאים הנהגה זו בזמן ניסן ע"י ישיבתנו בסוכה, היה בולט בה התאמתה למציאות הארצית, התאמה שבפועל אמנם היתה מתגלת דרך הסיבה החיצונית שבזמן הקיץ דרכו של האדם לצאת מביתו ולשבת בסוכה, אולם נובעת היא מתוך היותה שייכת בערכיותה יתר על המידה למערכת הארצית, ביחס לבחינת ההשגחה המופיעה בניסן.

לעומת זאת ביחס לחודש תשרי שהוא זמן האסיף, בו הבחינה הטיבעית הארצית בולטת, השגחת ענני הכבוד המופיעה בסוכה מתאימה היא להדגיש את המקור האלוקי העומד מאחוריה, התאמה שבפועל מתגלת בכך שזמן תשרי אינו זמן ישיבה בסוכה, וממילא יציאתנו אליה מדגישה את סמיכתנו על המקור האלוקי שהוא המחיה והמקיים אותנו.

### סיכום:

בביאורנו את היחס שבין הנהגת "ענני הכבוד" והנהגת "עמוד הענן", התקדמנו בהבנת התאמת השגחת ענני הכבוד (המופיעה דרך חיוב מעשה הסוכה) לזמן תשרי.

אולם נראה שביאור זה עוד אינו מספק, שהרי גם אם "תבנית" הסוכה של אותם עננים מבטאת את התאמת השגחה אלוקית זו לחלות בארציות, וגם אם הנהגת "עמוד הענן" היא שהיתה הבולטת בהנהגת המדבר, בכל אופן גם סוכת ענני הכבוד מהווה היא חלק ממערך ההשגחה המדברית.

אם כן, בכל אופן לא מובן איך מדגישה התורה את מקור החיות האלוקי ברובד המציאות הטיבעית הארצית (בזמן איוסף היבול לבתים), דרך הנהגה השגחתית השייכת בכל אופן לבחינת ההנהגה המדברית, בה המעורבות האלוקית השמימית היא גדולה הרבה יותר.

ע"מ לבאר קושי זה, ננסה לבחון את היחס שבין הסוכות בהם ישבו ב"י במדבר ובין הסוכות בהם אנו מחויבים לשבת בתשרי.

### היחס שבין סוכת ענני הכבוד שבמדבר, ובין סוכת חודש תשרי.

כפי שראינו מתרגום יהונתן על שמות י"ב ל"ז, ומאן המכילתא בשמות י"ג כ', ה"סוכות" בהם ישבו ב"י ביציאת מצרים היו שבעה ענני כבוד (על פי הדעה המרכזית בענין): ארבעה עננים לארבע רוחות, שני עננים למעלה ולמטה, ועמוד הענן לפני המחנה.

על פי תאור זה לכאורה ברור היה שהסוכה כולה על דפנותיה, רצפתה וסככה צריכה היתה להוות ביטוי לאותם ענני כבוד שהקיפו את ישראל.

כך לכאורה משמע גם מתרגום יהונתן:

ויקרא כ"ג מ"ב:  
 "בסוכות תשבו שבעת ימים... למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל..."

תרגום יהונתן:

"במטללת דתרי דופנייהא כהלכתהון ותליתייא עד פושכא, וטולה סגי משימשא מתעבדא לטולא לשום חגא מן זיינן דמרבין מן ארעא ותלישין, משחתהא עד שבעה פושכי, וחללא דרומא עשרה פושכי, תתבון בה שובעה יומין... מן בגלל שידעון דריכון ארום במטלת ענני יקרא אותבית ית בני ישראל בזמן דהנפיקית יתהון פריקן מארעא דמצרים..."

אולם התבוננות בפרטי דיני הסוכה מראה לנו לכאורה שמשמעות הסוכה מופיעה דווקא בענין

**הסכך:**

כך מבאר רש"י כבר בתחילת המסכת:

רש"י (על המשנה) ד"ה ושחמתה מרובה מצלתה: "המועט בטל ברוב, והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קוריה סוכה".

באופן דומה נראה גם מן המשנה בדף י"א ע"א:

"...זה הכלל, כל שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ, אין מסככין בו, וכל דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ מסככין בו".

מקורו של כלל זה מובא בגמרא בשני אופנים:

דף י"א ע"ב:

"זה הכלל, כל דבר שמקבל טומאה וכו': מה"מ, ריש לקיש: אמר קרא ואד יעלה מן הארץ (בראשית ב'), מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, אף סוכה דבר שאין מקבל טומאה וגידולו מן הארץ. רש"י ד"ה ואד יעלה מן הארץ: "שמע מינה עננים גדולי קרקע ניהו, וסוכה מעננים ילפינן, שהרי זכר לענני כבוד הוא דכתיב כי בסוכות הושבתי, ומתרמינ ארי במטלות ענני".

אפשרות נוספת אותה מעלה הגמרא (המתאימה לדעת ר"ע) היא:

דף י"ב ע"א:

"...אמר ר' יוחנן אמר קרא, באספך מגרנך ומיקבך, בפסולת גורן ויקב הפסוק מדבר".

משני מקורות אלו רואים, שלמרות היותם מוזכרים ביחס לסוכה בכללותה (אם היתה כנגד ענני הכבוד ואם ברמיזת הכתוב שאת הסוכה יש לעשות מפסולת גורן ויקב), הלימוד הנלמד מהם הוא דווקא לגבי דין **הסכך** ולא לגבי דין הדפנות.

עובדה זו מאשרת את דברי רש"י שהעיקר בסוכה הוא הסכך.

יש א"ס כן לברר מדוע למרות היות ענני הכבוד מרכיבים את סוכות ישראל במדבר לכל צדדי דפנותיהם, בסופו של דבר בדיני הסוכה "משפיעים" העננים רק על דיני הסכך ולא על דפנותיה? מדוע השימוש ב"פסולת גורן ויקב" הוא רק לגבי הסכך ולא דפנותיה?

ע"מ לברר ענין זה ננסה להגדיר את ההבדל שבין הדפנות והגג בבנין ה"בית":

נראה שבאופן כללי ה"בית" לאדם הוא המגדיר את מקומו ותחומו במציאות, וממילא גם המגן עליו מפגעי המציאות החיצוניים, ונותן לו את האפשרות לחיות בה.

הופעת ההשגחה האלווקית במציאות בצורת בית (כפי שראינו מתיאור שבעת ענני הכבוד), מלמדת א"ס כן בהכרח על היות השגחה זו בעלת איפיון **חליתי** במציאות הארצית (כך ראינו גם את היחס שבין "עמוד הענן" וענני הכבוד).

אולם גם את משמעות הבית הכללי ניתן "לפרק" ולהתבונן בו מצד חלקיו המרכיבים אותו.

התבוננות שכזו מראה לנו, שישנו הבדל ב"תפקודי" הדפנות השונות:

נראה שרצפת הבית וארבעת דפנותיו שסביב, תפקידם העיקרי הוא בשמירת תחומו של האדם מפני מזיקים חיות וכו', הבאים אליו בדרך הארץ. מבין דפנות אלו, רצפת הבית היא המונעת את אותם היזקים המגיעים **מתוך** האדמה עצמה, כשארבעת הדפנות שמסביב מתיחסות יותר כלפי המציאות **שעל** פני האדמה.

לעומת זאת ה"גג", תפקידו הוא בעיקר בכדי להגן על האדם מפני היזק מן ה"שמים", אם מפני הגשמים בחורף ואם מפני החמה בקיץ.

א"ס כן נוכל לומר, שרצפת הבית מתיחסת כלפי המציאות **שבחוץ** האדמה, ארבעת הדפנות מתיחסות כלפי המציאות **שעל** פני האדמה, ואילו גג הבית מתיחס כלפי המציאות **שמעל** פני האדמה.

על פי חלוקה זו, נוכל אם כן לומר, שגג הבית מתיחס יותר כלפי הרובד היותר גבוה שבמציאות הארצית, כשארבעת הדפנות והרצפה, מתיחסים יותר כלפי הבחינות הארציות הגשמיות יותר שבה.

ישום בחינת ענני הכבוד דווקא ביחס לגג הסוכה ולא לדפנותיה (כפי שראינו מדיני המיוחדים של הסכך הנגזרים מענין ענני הכבוד), מחייב להבין שאותה השגחה אלוקית שמימית שנועדה להדגיש את המקור האלוקי שבמציאות הארצית (כפי שלמדנו מהזכרת הפסוק את פסולת הגרון והיקב כחומרים מהם עושים את הסכך), מופיעה בסוכות לא באופן מוחלט, אלא באופן שעוד משאיר בעינו את החוקיות הארצית הטיבעית.

כלומר, כוח ההשגחה המופיע עלינו בסוכות, אמנם מבליט הוא את בחינת האלוקות העליונה השמימית מבחינת היותה המקור המחייב של המציאות, אולם אין היא מבטלת כלל בעוצמתה את החוקיות הטיבעית הארצית של המציאות, בהיותה מופיעה רק ברמת ה"סכך" ואינה יורדת גם לרמת ה"דפנות" ו"רצפת הבית".

הבדל זה אותו בארנו עתה בין סוכת יציאת מצרים וסוכת תשרי, מבאר עוד יותר את ההבדל שבין בחינתה השמימית המנותקת באופן מלא מן המציאות, של ההשגחה ה"מדברית", ובין התיחסותה למציאות של השגחת סוכות.

ההקשר שעושה הכתוב בכל אופן בין אותם ענני כבוד המופיעים בזמן יציאת מצרים, ובין השגחת סוכות המופיעה בתשרי הוא על פי הבנתנו עתה, רק מצד הבלטת הגורם האלוקי כמקור המחייב של מציאותנו, המודגשת בשיאה בזמן הליכת ב"י במדבר:

דברים ח' ב':

יזכרת את כל הדרך אשר הוליך ה' אלוקיך במדבר למען ענותך לנסותך... ויענך וירעבך ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידען אבותיך למען הדיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם.

התורה לכתחילה בצוותה על הסוכה, מתיחסת היא לבחינה **מסויימת** בלבד שבענני הכבוד (בחינת "גג הבית" שהם יצרו), ולא לשלמות הופעתה כפי היתה במדבר.

ויש להבין, שהופעתם זו ה"חלקית" לכאורה של ענני הכבוד, אין משמעותה שהשגחת ענני הכבוד שהיתה במצרים, מופיעה עתה בסוכות באופן חלקי:

כפי שבארנו, ששת דפנות הבית (ארבעת הכתלים, התחתית והגג), מבטאים הם רמות חיים במציאות הארצית, כשהיות הדפנות כולם מענני כבוד, מבטא את גילויי הבחינה האלוקית המחייב והמקיימת שבמציאות באופן המוחלט ביותר, המבטל ממילא את הופעת המציאות הגשמית ב"צורתה" הפרודית.

אם כן, הופעת ענני הכבוד רק ב"גג הבית", משמעותה היא שהיחס בין הגילוי האלוקי, לבין כוח המציאות הטיבעית הארצית בהופעתה הגשמית הרגילה שלה (המופיעה כ"בית" בעל דפנות רגילות), הוא שונה, ממילא אותה "עננות" (ההשגחה האלוקית המופיעה עתה במציאות), היא עתה "עננות" אחרת שאיפיונה מותאם עתה למציאות שרמת הגשמיות שבה היא גדולה יותר. **ברור אם כן שהמדובר הוא בדרך השגחה העומדת בפני עצמה, השגחה שבמהותה מתיחסת היא כלפי המציאות הטיבעית השייכת להופיע דווקא בזמן תשרי.**

מסקנה זו מחזירה אותנו לארבעת המינים ולציווי הכנת הסכך מפסולת הגרון והיקב, משם נראה שנוכל לדקדק עוד יותר ולראות, מהו הביטוי לכך שהשגחה זו מתיחסת היא במהותה כלפי המציאות הטיבעית:

אפיון השגחת סוכות (מצד היותה קיימת במהותה בתוך המערכת הטיבעית וכחלק בלתי נפרד ממנה), כפי שנלמדת מצורת ארבעת המינים ומציווי הכנת הסכך מ"פסולת הגרון והיקב":

כפי שראינו, גם בארבעת המינים וגם בקשין, בזמורות ובאשכולות הדיקניים (שאינם מסככים כפי ביאור רש"י בסוכה י"ב ע"א על לימודו של ר' יוחנן: "בפסולת גרון ויקב הכתוב מדבר...") ישנה הדגשה של מקור החיים והקיום של הטבע (אם באחרון בטעמו ואם בלולב בעליו הכפותים לשידותו וכו'). נקודה זו חזרה ועלתה גם בענין "ענני הכבוד" כששם הודגש לנו שה"מקור" עליו אנו מדברים בסוכות הוא המקור האלוקי המחייב של המציאות הטיבעית.

ולכאורה ניתן היה להבין שכיוון שמדברים אנו על המקור האלוקי ש"מאחורי" המציאות, "מיקומו" הטיבעי הוא ב"שמים", כשמשם משפיע הוא חיות וקיום על הארץ. אולם מתוך ענין ארבעת המינים וממרכיבי הסכך (כפי שביאר אותם רש"י), נראה שלא כך הוא הדבר:

אם מתבוננים אנו בהם, רואים שמקור החיות והקיום המופיע בהם, קיים הוא בתוכם וכחלק בלתי נפרד ממצאותם הטיבעית.

מתוך כך יש לנו להסיק, שההשגחה המופיעה בזמן סוכות, היותה במהותה מתיחסת כלפי המציאות הארצית מתבטאת לא רק ב"תפקידה" כמחייב והמקיימת של המציאות הטיבעית, אלא גם בהופעתה בתוך המציאות הטיבעית וכחלק בלתי נפרד ממנה (כפי שען האתרוג, ענף הדקל, ענף ההדס ומי הנחל של הערבה, הם חלק בלתי נפרד ממצאותם הטיבעית של ארבעת המינים. וכך הוא גם ביחס לקשין האשכולות הדיקניים חמורות הגפן, המהווים חלק בלתי נפרד מגוף התבואה והגפן בזמן גידולם).

התבוננות נוספת זו על ארבעת המינים ומרכיבי הסכך, ביארה לנו אם כן, שהיות סוכת תשרי לא סוכה שכולה עננים, אלא גג עננים העומד על דפנות טיבעיות, מבטא הוא בחינת השגחה שונה בתכלית מהשגחת ענני הכבוד שבניסן (שם התגלתה לישראל השגחה שמימית כמעט לחלוטין), עד כדי כך שכוח השגחת סוכות הוא חלק בלתי נפרד מן המציאות הטיבעית שבה הוא מופיע.

אולם נראה שדווקא העמקה זו בהבנת השגחת סוכות מעלה שוב את השאלה בדבר הקבלת "סוכת תשרי" ל"סוכת יציאת מצריים", זאת כיוון שהפסוקים בויקרא כ"ג מ"ב אינם נושאים שום חילוק או שוני בין שתי הסוכות, אלא אומרים באופן פשוט:

**בסוכות תשבו שבעת ימים... למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים.**

אם כן חוזרת היא השאלה, האם ניתן לראות גם הקבלה **מלאה** בין סוכת ענני הכבוד בזמן יציאת מצרים לבין סוכת חג הסוכות?  
נראה שתשובה על כך נוכל לקבל מתוך בחינת חג הסוכות ביחס לתקופה שלפניו:

#### חג הסוכות, כהמשך תהליך הופעת האלוקות מיום הכיפורים:

כפי שבארנו עד עתה, איפיון השגחת סוכות מגלה הוא את הבחינה האלוקית המחיייה ומקיימת את הטבע, כל זאת **בתוך מציאות החיים הטיבעיים** בלא ביטולם. כך ראינו מעצם העובדה שאותם ענני הכבוד המופיעים בגג הסוכה, מסוככים הם על דפנות המציאות הארצית הטיבעית, ולא על דפנות עננים (כפי שהיה במדבר). וכך ראינו בארבעת המינים שזיהו "מקור החיים" שבהם הוא בגופם עצמם. איפיון השגחה זה, נראה שמהווה הוא המשך ישיר לבחינת ההשגחה המתגלה בר"ה ויום כיפור, שם יכולים אנו לראות הן ממעשה העקדה המאפיין את ר"ה והן מעינויי הנפש המאפיינים את יום הכיפורים, שההופעה האלוקית המתגלה בהם, מתגלה היא תוך ביטול המציאות הארצית הטיבעית כלפיה (כך הוא במעשה העקדה, בו הוכן יצחק להעלות לעולה, וכך הוא ביום כיפור, בו עינויי הנפש מבטאים גם הם את ביטול הווייתנו הארצית והתדמותנו למלאכים ביום זה).

נראה שהופעת השגחות אלו למציאות, תוך "דחיקת" ההופעה הטיבעית הארצית, מהווה היא שלב הכרוח ע"מ שתוכל האלוקות להקבע במציאות הארצית.  
אולם לאחר ששלב זה מבצע, מגיע השלב בו מופיעה ההשגחה בשילוב ארמוני עם המציאות, שאז מתגלת בחינת היותה המחיייה והמקיימת את המציאות **מתוך וכחלק** מן המציאות הארצית עצמה - היא השגחת סוכות כפי שביארנו.

אולם מהתבוננותנו בפסוקי התורה, אנו רואים שחג הסוכות כ"**חג האסיף**", בולט בו דווקא הקשרו לחג הפסח וחג השבועות, כשבשרשרת חגים זו, מהווה הוא את סיום התהליך הטיבעי שבמציאות:

#### חג הסוכות כהמשך תהליך הופעת האלוקות משבועות:

שמות ל"ד י"ח:

"את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות אשר ציוותיך למועד חודש האביב... וחג השבועות תעשה לך ביכורי קציר חיטים וחג האסיף תקופת השנה."

רש"י ד"ה חודש האביב: "חודש הביכור, שהתבואה מתבכרת בבשולה."

ד"ה וחג האסיף: "בזמן שאתה אוסף תבואתך מן השדה לבית..."

ד"ה תקופת השנה: "שהוא בחזרת השנה, בתחילת השנה הבאה."

יש אם כן להסיק, שגם תהליך התפתחות הופעת ההשגחה למציאות, עובר הוא מפסח דרך שבועות ועד סוכות, כשסוכות הוא המגלה אותה במושלמותה.

דרך התבוננות שכזו על סוכות, אינה יכולה להתבאר על פי האופן בו ראינו את איפיון ההשגחה שבו, עד עתה. שהרי ההשגחה המתגלה בשבועות מהווה היא את שיא ההופעה האלוקית במציאות הארצית, בהיותה מתחברת עמה בטיבעיותה, בהתאחדות מלאה עד כדי הולדתה מחדש של המציאות הטיבעית ברמה שלפני חטא האדם הראשון - בעוצמה טיבעית המקבילה לעוצמה הרוחנית הכמעט בלתי מוגבלת.

[כך רואים אנו ממסכת ר"ה פרק א' משנה ב':

"בארבעה פרקים העולם נידון, בפסח על התבואה, בעצרת על פרות האילן, בראש השנה כל באי עולם."

ר"ע מברסנוורא ד"ה ובעצרת על פרות האילן: "מדאמרה תורה הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שאברך לכם פרות האילן, וחיטה עץ קרייה רחמנא, דכתיב ובראשית ב'ז: ומעץ הדעת טוב ורע, כמאן דאמר עץ שאכל אדם הראשון חיטה היה."

ממשנה זו רואים אנו שבשבועות "חוזרת" החיטה להיות כעץ זקוף וגבוה, "זקיפות" שהיתה למציאות הטיבעית לפני החטא ונלקחה ממנה בעיקבותיו.  
כך מובא הדבר ביחס לנחש (המבטא את כוח המציאות הטיבעית):

בראשית ג' י"ד:

"ויאמר ה' אלוקים אל הנחש, כי עשית זאת... על טוֹכך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך...  
רשי דיה על טוֹכך תלך: ירגליים היו לו ונקצצו."

במעמד הר סיני מחזיר ה' את כוח האלוקות העליונה להתאחד עם המציאות הטיבעית ול"הזקיפה" חזרה לעוצמתה הראשונה. כך מובא הדבר בגמרא:

שבת קמ"ה ע"ב:

"...שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה וזהמא, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה וזהמתן..."  
רשי דיה כשבא נחש על חוה: יכשנתן לה עצה לאכול מן העץ, בא אליה דכתיב בראשית ג': הנחש השיאני - לשון נשואין].

היות חג הסוכות החג בו נאספת התבואה **שוקצרה בשבועות**, לתוך הבתים, מחייב הוא שזמן זה **ממשך** הוא את התהליך שהופיע בשבועות שלב נוסף.  
נראה שהיכולת לראות בכלל המשך כלשהו לכוח ההשגחה המתגלה לנו בשבועות, יוכל להבאר דווקא מתוך משמעות ענני הכבוד כפי שהופיעו במדבר:

כפי שבארנו, היות עננים אלו בכל ששת דפנות סוכות המדבר, לימד הוא על הופעת ההשגחה האלוקית באופן גלוי בכל רובדי המציאות כולם (בארבע הרוחות וכן ב"קרקע" המציאות, ולא רק ב"גג" המציאות).

במצב השגחה שכזה, ברור הוא שהמציאות הטיבעית הארצית כפי שהיא בעולמינו כבר אינה מתגלה, שהרי כל יחודה של מציאותנו הארצית היא היותה מוגשמת וממילא אינה מגלה היא בהופעתה את כוח האלוקות המחייה והמקיים אותה.  
השגחת ענני הכבוד, יש בה אם כן ביטוי של התפשטות כל המציאות כולה מגשמיותה, כפי שאכן היה בזמן ישראל במדבר.

מצד שני ראינו גם שבניגוד להשגחתו ה"קניית" של עמוד הענן, מופיעה השגחת ענני הכבוד בצורת **"בית"**.

אופן גילוי זה לימד אותנו על כך שגם דרך השגחה זו מופיעה בדרך ה"ממסגרת" והתוחמת את כוח האין סוף המופיע בה, במוגדרות ובסדר המתאימים להופיע בארציות.  
בחינה זו נראת לכאורה סותרת את עצם משמעות ה"עננים", שבהיותם מופיעים את בחינת האלוקות בגלוי, ממילא אין בהם את ה"מסגרת הביתית" השייכת רק לרובד המציאות הארצית.  
הופעתם בכל אופן במציאות אחת - מצד אחד כ"ענני כבוד" ומצד שני בצורת "בית", מחייב אותנו להבין, שאותה השגחה "עננית" האלוקית הגלויה, **ביכולתה להופיע גם היא כחלק ממסדר המציאות הארצית**.

נראה שלאחר יציאת ישראל ממצרים, במדבר, מובילה השגחת עמוד הענן את ישראל, ההשגחה האלוקית השמימית הגלויה האקטיבית, המנתקת את ישראל מן הארציות באופן שאינו טיבעי, תוך "דיכוי" בחינותיהם הארציות (מצב זה הוא שגורם לכך תלונית ישראל והתמרדויותיהם, ברצונם לשוב מצרימה לאופן החיים הגשמי). אולם בתוך אותה המערכת (המחוייבת להופיע בישראל ע"מ לנתקם משיאבודם לעולם הגשמי - העולם המצרי), קיימים "בהחבא" (בלא להזכר בפרוש בכתובים) גם ענני הכבוד, המופיעים במציאות כ"בית".

נראה שאופן הופעה זה, בא לבטא את היות ההשגחה האלוקית הגלויה והמופשטת מן הגשמיות, יכולה להופיע גם **כהמשך טיבעי המתפתח מן המציאות הארצית**. כלומר ניתן לראות גם בהופעה המדברית המופשטת מן הגשם, הופעה שהיא חלק בלתי נפרד מן המערכת הארצית ה"מתוכננת" (ולא רק כ"התערבות" חיצונית הכרחית).

אם "נחבר" כיוון הבנה זה לעובדת היות חג הסוכות "סוגר את מעגל השנה" לאחר שבועות, נראה שיש לומר שבחינת השגחת סוכות **"בעניוניה" המושלמת** (בכל ששת הכיוונים), היא ביטוי **לעתידי לבא**, שבו לאחר הוצאתו לפועל של כוח ההשגחה המופיע לנו בשבועות, וחלוחתה המושלמת של האלוקות בתוך המציאות הטיבעית באיחוד גמור, עד כדי זיהוי העוצמה האלוקית בעצם כוחות הטבע עצמו, מגיע השלב בו מתפשטת המציאות מלבושה הגשמי והופכת היא להיות בעלת חוקיות שמימית. מצב זה הוא המצב שבו הופך להיות ביתנו ל"בית עננים שלם". אמנם "בית", אולם שכל חוקיותו היא שמימית.

**סיכום:**

יוצא אם כן, שפסוקי התורה בויקרא כ"ג, המצווים על ישיבה בסוכה מטעם: "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", מכוונים הם לשני רובדים בהם מופיע חג הסוכות:

רובד אחד הוא כהמשך ליום הכיפורים, שאז המישור המרכזי הוא המישור הטיבעי הארצי, כשבו מתגלה האלוקות מצד היותה מקור חייה וקיומה כחלק מן המערכת הטיבעית. ברובד זה דפנות הסוכה ורצפתה הם גשמיים, כשטיקר הסוכה מצד בחינת ה"עננים" המופיעה בה הוא בטכך. הרובד השני הוא כהמשך לשבועות, שאז מישור המציאות נהפך כולו להיות נעדר גשמיות ושמימי. ברובד זה, גם דפנות הסוכה ורצפתה הם "מעננים", שזהו המצב לעתיד לבא הרחוק יותר.

#### היחס שבין דפנות הסוכה וסככה - הביטוי הנרכזי לאיפיון מהות השגחת החג:

מסקנה: מתוך הבנתנו עתה רואים אנו שמצוות הסוכה כפי שמובאת בויקרא כ"ג, משמעותה ומהותה וממילא משמעות ומהות החג כולו, תלויים הם ביחס שבין דפנות הסוכה וסככה. היות כולם כסכך, או היות הדפנות רגילות, מגלות שתי בחינות השגחה שונות מהותית זו מזו. עצם מציאות דפנות הסוכה הרגילות בצורתם כבית שעליהם מונח הסכך, לימד אותנו על איפיון השגחת סוכות המופיעה כמחייה והמקיימת של המציאות הארצית. אולם בתוך המערכת הטיבעית הארצית וכחלק בלתי נפרד ממנה.

ונראה שאם ב"סוכת שבועות" (בחינת הסוכה הממשיכה את השגחת שבועות) ביחס שבין הדפנות והגג (הסכך), המודגש הוא יכולת המשכיות בחינתו של הסכך להופיע גם בכל הדפנות כולם (שאו מתגלה לנו חג הסוכות כפי איפיונו העתידי), ב"סוכת יום כיפור" (בחינת הסוכה הממשיכה את השגחת יום כיפור), ביחס שבין הסכך והדפנות, המודגש הוא דווקא היות דפנות הסוכה דפנות רגילות, כביטוי למציאות הארצית הרגילה, שבה מתגלה האלוקות ככוח המחייה והמקיים שלה (ע"י הסכך המונח עליהם). ברור אם כן, שביאור מדויק של היחס הנכון שבין דפנות הסוכה והסכך, הוא ה"מפתח" להבנת אפיונו המדויק של חג הסוכות.

נראה שנקודה זו היא המביאה את המשנה לפתוח באופן שפתחה:

\*\*\*\*\*

המשך חג של  
 סוכת סכך הארץ