

חלק שני:

- 18.....מסכת סוכה - פתיחה.....
- 19.....מטרת המשנה הראשונה - לימוד היחס שבין הסכך והדפנות.....
- 19.....המועט בטל ברוכ והרי הוא כמו שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה" נרשיי על המשנה) - ביאור דבריו.....
- 21....."מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה, ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא" - השוואת דין הסוכה לדין המבוי.....
- 21.....סיכום.....
  
- 21....."ואיבעית אימא בדאורייתא נמי תני תקנתא" (ב' ע"א) - ביאור.....
- 21....."סוכה דנפישו מילתה פסיק ותני פסולה, מבוי דלא נפיש מיליה תני תקנתא" (ב' ע"א) - ביאור.....
- 22.....סיכום.....
- 22....."סוכה דאורייתא תני פסולה" - ביאור דע"י לסוגיה.....
- 23.....משמעות לשון ה"פסול" שבמשנה על פי רש"י.....
- 23.....מסקנת ביניים.....
- 24.....מעורבות השגחת סוכות גם בתהליך הישום והחלות שבמציאות - על פי דעת רש"י.....
- 24....."ואיבעית אימא...סוכה דנפישו מילתה פסיק ותני פסולה, מבוי דלא נפיש מיליה תני תקנתא" - על פי ביאור רש"י.....
- 25.....מסקנה.....
- 25....."מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה..." - הבנת תו"ס בסוגיה.....
- 26.....מסקנה.....
- 27....."סוכה דאורייתא תני פסולה" - ביאור תו"ס לסוגיה.....
- 27.....איפיון השגחת סוכות כפי שנלמד בתו"ס (ד"ה דאורייתא תני פסולה) בהסברו הראשון.....
- 27.....איפיון השגחת סוכות כפי שנלמד מתו"ס בהסברו השני.....
- 28.....סיכום.....
- 28....."מנהימ..."(ב' ע"א) - ביאור השאלה.....
- 28.....ביאור דעת רבה בענין.....
- 29.....סיכום.....
- 30.....ביאור דעת רבי זירא בענין.....
- 30.....ביאור דעת רבא בענין.....
- 31.....סיכום.....

### חלק שני:

#### מסכת סוכה

#### פתיחה:

משנה: "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה... ושאונה גבוהה עשרה טפחים ושאין לה שלש דפנות ושחמתה מרובה מצלתה - פסולה" (ב' ע"א):

בבואנו לדון על ענין הסוכה, נראה שהנושא הראשיתי עליו צריכים אנו להתעכב וללמוד את פרטי הלכותיו, הוא נושא הסכך, בהיותו המרכיב העיקרי של הסוכה, כפי שבולט גם בשמה. כך מזכיר רש"י בפרוש כבר במשנה:

ד"ה ושחמתה מרובה מצילתה: "...ועל שם הסכך קרויה סוכה".

וכן בגמרא בתחילתה:

ד"ה דלא שלטא בה עינא: "...וסוכה היינו סכך כשמה".

גם בהתבוננותנו על דיני הסוכה, נראה שפסוקי התורה המתייחסים לחג הסוכות באופן כללי, מיושמים הם מבחינה דינית דווקא ביחס לסכך: כך הוא ביחס לענני הכבוד:

ויקרא כ"ג מ"ב:

"בסוכות תשבו שבעת ימים... למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל"  
רש"י ד"ה כי בסוכות הושבתי: "ענני כבוד".

מאותם "עננים" לומדת הגמרא:

דף י"א ע"ב:

"זה הכלל, כל דבר שמקבל טומאה וכו': מה"מ, אמר ריש לקיש אמר קרא, ואד יעלה מן הארץ ובראשית 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 גידולי קרקע נינהו וסוכה מעננים ילפינן, שהרי זכר לענני הכבוד הוא כדכתיב: כי בסוכות הושבתי, ומתרגמינן: ארי במטלות ענני..."

וכך רואים אנו גם בספר דברים:

דברים ט"ז י"ג:

י"חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגורנך ומיקבך".  
 רש"י ד"ה באספך: "...ד"א באוספך מגורנך ומיקבך, למד שמסככין את הסוכה בפסולת גורן ויקב" נר"ה י"ג, סוכה י"ב).

אם כן, נראה היה שהמשנה הראשונה במסכת תעסוק דווקא בדינים אלו, ורק לאחר מכן בכל שאר הדינים הנלווים, הלכאורה יותר משניים. אולם לא כך הוא הדבר:

המסכת בתחילתה עוסקת בשלשה דינים:

(א) סוכה הגבוהה מעשרים אמה.

(ב) ושאינה גבוהה עשרה טפחים.

(ג) ושאין לה שלש דפנות.

כולם לכאורה עוסקים בענין הדפנות.

גם הדין האחרון (הדביעי) של "חמתה מרובה מצילתה", העוסק בענין הסכך, אין הוא לכאורה הדין הראשוני בו היתה צריכה המשנה לעסוק בנושא הסכך, כשהבאתו במשנה לאחר שעסקה כולה בדיני הדפנות תמוהה עוד יותר, בהיותו לא שייך כלל לנושא המשנה.

אולם נראה שהבנתנו (בחלק הראשון) את משמעות היחס שבין הסכך והדפנות יוכלו בכל אופן לבאר לנו במה בכל זאת "זכו" דווקא דינים אלו להיות הראשונים במסכת:

#### מטרת המשנה הראשונה - לימוד היחס שבין הסכך והדפנות:

לאחר שראינו שמציאות הדפנות וצורתם כ"בית", שותפים הם באופן גמור עם מציאות הסכך בהגדרת המערכת ההשגחתית המופיעה בסוכות, מובן הוא שהמשנה הראשונה, ברצונה להגדיר לנו את בחינת ההשגחה המדיוקת המופיעה בסוכות, תעסוק הן בגידרי הדפנות והן בגדרי הסכך. באותם דינים שיבארו את היחס המדויק שבין שני מישורי המציאות המעורבים בהופעת כוח ההשגחה שבחג זה: מצד אחד המישור האלוקי העליון (המופיע במציאות הסכך). ומצד שני מישור המציאות הארצית (המופיע במציאות הדפנות).

ברור הוא על פי דרכנו שחיסרון באחד מן הצדדים (כתנאי הסכך או בתנאי הדפנות), פוגע הוא במציאות הסוכה **בכללותה**, שהרי כל יחודה של השגחת סוכות היא בהיות הסכך השמימי מונח על הבית הארצי, כשהשילוב ביניהם הוא הכרחי לעצם "גדר" ההשגחה עצמה, ולא רק ליכולת חלולתה.

אנו בלימודנו נעשה אם כן פעולה הפוכה, של לימוד בחינתו של "זמן" הסוכות מתוך הדינים המופיעים במשנה:

בשלב ראשון ראינו אם כן, שעיסוק המשנה הראשונה בדיני הדפנות, מלמד הוא על איפיונה הארצי של הסוכה, כלומר - אפיונה הארצי של השגחת סוכות.

בהמשך דרכנו נראה באמת שמישורי המציאות המעורבים בבנין כוח ההשגחה המיוחד את סוכות, וממילא המעורבים גם בבנין הסוכה, "יתרמו" לגדרי דיניה את המאפיינים המיוחדים לכל אחד מהם: אם את אפיוני ה"עננות" שבסכך ואם את אפיוני ה"בית" שבגוף הסוכה. כך קראים אנו כבר מביאור רש"י על המשנה:

רש"י על המשנה ד"ה ושחמתה מרובה מצלתה:

"המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה":

אנו רואים שרש"י "נצרך" לכמה נקודות ע"מ לבאר את סיבת פסילת הסוכה:

(א) המועט בטל ברוב.

(ב) הרי הוא כמי שאינו.

(ג) על שם הסכך קרויה סוכה.

ולכאורה לא מובן מדוע נצרך הוא להם, ע"מ לבאר פסול זה:

(1) לכאורה גם אם לא נאמר שהמועט בטל ברוב, ונמשיך לראות את מעט הסכך כקיים (ולא כמי שאינו), נוכל בכל אופן לראות את הסוכה כפסולה מתוך שכמות הסכך שבה אינה מספקת ע"מ שנוכל לראות בכמות זו מציאות של "סכך" שהיא הכרחית לבנין הסוכה (ולהופעת כוח ההשגחה המיוחד לסוכות). כך הרי לכאורה נוקטים אנו לגבי דין הסוכה שאין לה שלש דפנות, שפסולה הוא אינו בגלל שהדפנות המעטות בטלות ברוב, אלא כיוון שאין במספר זה את המינימום ליצירת בחינת ה"בית" בסוכה.

(2) לכאורה גם דברי רש"י לפסול הסוכה מטעם ש"על שם הסכך קרויה סוכה" אינו נצרך, שהרי גם אם לא כך היה הדבר, ברור הוא שהסכך הוא לפחות חלק הכרחי בבנין הסוכה (ביחד עם הדפנות היוצרות את בחינת ה"בית" שבה). ממילא מובן היה שחיסרון במציאות חלק זה, פוסל הוא את הסוכה

בדיוך כפי שסוכה בעלת פחות משלש דפנות היתה פסולה, אע"פ שאין הסוכה קרויה על שם דפנותיה.

3) גם עצם השימוש בטעם ה"ביטול ברוב" לענין הסכך המועט הוא תמוה, איזה רוב עומד פה מול מציאות הסכך, הרי "מול" הסכך עומד לכאורה החלל הריק שבגג הסוכה, שלו אין כל משמעות שכלפיה יוכל הסכך להתבטל?

**ביאור:** נראה להבין שנקודות אלו עליהן עומד רש"י מחויבות הן דווקא מתוך איפיונו המיוחד של הסכך ביחס למציאות ה"בית" כפי שבארנוהו:

\* יש להבין שכיוון שהסכך "תורם" את הבחינה האלוקית העליונה ל"בנין" הסוכה (בהיות מציאותו מכוח עני הכבוד), החוקיות השולטת בו היא החוקיות הרוחנית.

במישור זה אפקט הכמות אינו רלוונטי ואין הוא הגורם המכריע ביחס להשפעתו על המציאות. ממילא גם בכמות סכך מעטה, לו היינו רואים אותה כקיימת, היתה השפעתה קיימת, והסוכה היתה אם כן כשרה.

על כן חייב רש"י לבאר שפסול הסוכה נובע מכך שמעט הסכך הוא "כמי שאינו". לעומת זאת דפנות הסוכה, בהיותם מבטאים בצורתם כבית את מישור המציאות הטיבעית הארצית המעורב בהופעת כוח ההשגחה שבסוכה, חסרון בשלמות הופעתם ה**פיזית** כבר יש בו בכדי למנוע מן הסוכה את יכולת "תיפקודה", כשאותם הדפנות הקיימות אין בהם בכדי ליצור את בחינת ה"בית" החייבת להופיע בסוכה.

\*\* נראה ששייכות זו של הסכך למישור הרוחני שבמציאות היא המביאה גם את רש"י לומר: "שעל שם הסכך קרויה סוכה".

נראה הוא שאין רצונו של רש"י לומר שדווקא הסכך הוא עיקר הסוכה, כשצורת הבית שיוצרים דפנותיה טפלות לו. יש להבין שה"שם" מבטא את מהותה הפנימית של המציאות. אם כן, באומרו שהסוכה קרויה על שם הסכך, מגדיר רש"י למעשה את איפיונו ו"תפקידו" של הסכך בסוכה, הגורם בהעדרו לפסילתה. באומרו "על שם הסכך קרויה סוכה, אומר למעשה רש"י שפסול הסוכה בהעדר הסכך הוא מתוך שמהותה הערכית הרוחנית הנותנת לסוכה את "שמה" חסרה (כוח עני הכבוד שהיא מבטאת).

לעומת זאת הדפנות אינם "תורמות" למציאות הסוכה את "שם", אלא את בחינת המציאות הארצית הטיבעית הכלולה בהשגחת זמן הסוכות. על כן החיסרון בגדר ה"בית" שהם מופיעים הוא הפוסל את הסוכה מלהופיע את כוח השגחת סוכות.

\*\*\* הבדל זה שבין מישורי המציאות המופיעים בסכך מצד אחד ודפנות הסוכה מצד שני עליו עמדנו עתה, הוא גם שמבאר לנו מדוע סכך מועט "בטל הוא ברוב".

כיוון שמציאות השגחת סוכות "מורכבת" משילוב שני מישורי המציאות הללו, חיסרון בסכך אינו מעמיד אותו מול מציאות שאינה. ברגע שאין מציאות הסכך מספקת, "משתלט" מישור המציאות הטיבעית על מכלול הסוכה, וכוח הסכך מאבד את משמעותו. אם כן באומרו שמעט הסכך בטל ברוב, אין כוונתו של רש"י לומר שהביטול הוא כלפי החלל הריק שבגג הסוכה, אלא כלפי משמעות גוף הסוכה "המשתלטת עליה", ומונעת מן הסכך את האפשרות לתת לסוכה את "שמה".

יחסיה שבין הסכך והדפנות - ביטוי הכוח האלוקי העליון המופיע עלינו בסוכות דרך מציאות הסכך מחד, וביטוי מישור המציאות הטיבעית כלפיה מתיחסת אותה השגחה מעצם מהותה דרך צורת ה"בית" שבסוכה, מאידך, עליו למדנו ברמז מתוך דברי רש"י במשנה, הוא שמופיע למעשה גם בתחילת דיונה הלשוני לכאורה של הגמרא: "מאי שנא גבי סוכה זתני פסולה..."

סוכה ב' ע"א (משנה ראשונה):

"זתן התם, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט...מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה, ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא? סוכה דאורייתא תני פסולה, מבוי דרבנן תני תקנתא.

ואיבעית אימא, בדאורייתא נמי תני תקנתא, מיהו סוכה דנפיש מילתא פסיק ותני פסולה, מבוי דלא נפיש מיליה תני תקנתא":

בהתבוננותנו על תשובות הגמרא נראה לכאורה שכל ענינו של הקטע כולו הוא אך ורק לשוני. בולט הדבר במיוחד בתשובתה השניה של הגמרא, המתרצת את לשון ה"פסול" בסוכה רק מתוך הרצון לכלול את כל דיני המשנה תחת לשון דינית אחת.

אולם דרך הבנה זו מעלה תמיהה על אופן סידור מהלך הגמרא, שהרי ראוי היה לכאורה לפתוח כל נושא דווקא בנקודות העקרוניות המרכזיות שבו, ולא בזיונים לשוניים שאינם תורמים מהותית לנושא המסכת.

כמו כן נראה שהבדלה זו בין דין הסוכה שמדאורייתא, ודין המבוי מדרבנן ביחס ללשון הדינית שנוקטת המשנה בכל אחד מהם, היא ברורה מאליה, כך שכל השאלה לכתחילה נראת מיותרת.

תמיהות אלו מביאות אותנו בהכרח להתבוננות נוספת על מהלך זה, בנסיון לבדוק האם מסתתרים מאחוריו עקרונות מנחים ביחס למציאות הסוכה.

ימאי שנא גבי סוכה דתני פסולה, ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא - השוואת דין הסוכה לדין המבוי: נראה שהצגת המשנה בכל אופן את שאלתה, נובעת מכך שניתן היה להסביר את השוני בלשון הדינית שבין דין הסוכה ("פסול") ודין המבוי ("ימעט") באופן שונה: יש להבין שהקורה הניתנת על פתח המבוי בכל מהותה נועדת היא ע"מ לתת "שם" למבוי (להגדירו כרשות יחיד), כשלה מצד עצמה אין כל חשיבות עצמית. לעומת זאת לגבי הסכך, מציאות "ענני הכבוד" שהוא מופיע, מלמדת על גדר עצמי הקיים בו (כשכוח ההשגחה האלוקית המופיע בו מוחל הוא על ה"בית" הארצי). אם כן, ניתן היה לכאורה לומר שהבדל זה שבין הקורה והסכך הוא הגורם לשוני הלשוני בהבאת דיניהם. כיוון שהקורה במהותה מתייחסת כולה כלפי המבוי, גם כשגובהה הוא מעל עשרים אמה, הניתוק שישנו בינה ובין המבוי אינו מוחלט, ועל כן נוקטת המשנה בערובין בלשון תקנתא ("ימעט"). לעומת זאת בסכך שמציאותו היא **עצמית**, כשהוא מונח מעל עשרים אמה, הניתוק הוא מוחלט ועל כן נוקטת המשנה בלשון "פסול".

אולם הגמרא אינה מעלה בדעתה לבאר בדרך זו והיא פונה בהסברה הראשון לחלק בין פסול דאורייתא ופסול דרבנן.

דרך זו מחייבת להבין שהקבלת הגמרא בין דין הסכך בסוכה ודין הקורה במבוי אינו מקרי, אלא נובע הוא מהדמיון שהיא רואה בין דרך תפקוד הקורה במבוי ותפקוד הסכך בסוכה.

כלומר, כבר לכתחילה מבינה הגמרא שגם **הסכך בסוכה כל מציאותו הערכית מיוחסת היא במהותה מעצם טיבעה כלפי "אוך הסוכה"**. (ועל כן מצד זה אם הלשון בענין המבוי הוא "ימעט", כך גם היה מקום לנקוט לגבי דין הסוכה).

יוצא שהגמרא בהקבלתה ובשאלתה, למעשה פונה היא לנושא היחס שבין מציאות הסכך וגוף הסוכה ומלמדת אותנו שעצם כוח ההשגחה הרוחני המופיע בסוכות (בצורת ענני הכבוד), **במהותו** הוא בעל איפיונים המשיכים אותו להופיע במציאות הארצית הפיזית (המופיעה בצורת גוף הסוכה).

הבנה זו מתאימה למעשה להבנתנו בתחילת לימודנו, שכח ההשגחה המופיע בסוכות, מופיע מצד היותו המחירה והמקיים של המציאות הארצית אולם בהיותו **בתוך המערכת הטיבעית הארצית וכחלק ממנה**.

באופן זה יש אם כן להסביר שבהשוואתה את יחס הסכך לסוכה, ליחס הקורה למבוי, באומרה: "סוכה דאורייתא תני פסולה, מבוי דרבנן תני תקנתא", מציינת הגמרא שיחס הסכך כלפי גוף הסוכה הוא בסיסי במהותו לסוכה (באיפיון ההשגחה שהיא מבטאת), בטיסיות זו היא בחינת ה"דאורייתא" הקיימת בה (שהרי ציווי התורה מתייחסים כלפי המישור הערכי שבמציאות). על כן בגובה מעל עשרים אמה ישנו ניתוק הנוגד מהותיות זו ועל כן הסוכה פסולה.

(לעומת זאת בענין המבוי, כיוון שמצד המישור המהותי הערכי ישנו שם רשות היחיד על אותו מבוי, יחס הקורה למבוי חסר רק מצד מישור המציאות הגלויה יותר - מישור הדרבנן, על כן שייך בה לשון התקנתא, שאינה פוסלת בצורה מוחלטת).

#### סיכום:

יוצא למעשה שדיון לשוני זה בענין לשון הפסול שבסוכה לעומת לשון התקנתא שבמבוי, חוסף בתשובתה **הראשונה** של הגמרא, שבחינתו המרכזית של כוח ההשגחה המופיע בסוכות (בחינת ענני הכבוד), הוא במהותו בעל תכונות המייחסות אותו כלפי מישור המציאות הארצית.

דיון זה מהווה אם כן על פי ביאורנו המשך ישיר לנושא המרכזי אותו יחסנו למשנה - היחס שבין הסכך וגוף הסוכה.

כפי שנראה נושא זה הוא גם שעולה מתוך תשובתה השניה של הגמרא:

יאביעית אימא בדאורייתא נמי תני תקנתא (ב' ע"א):

נראה שהיכולת להשתמש בלשון תקנתא (כגון "ימעט") גם ביחס לפסול דאורייתא, נובע מכך שנושא הפסול הוא גובה הדפנות שמעל עשרים אמה. היות הסכך קיים כשהבעיה היא רק מצד גובהו ביחס לדפנות, מלמד על כך שהבעיה היא לא מצד עצם קימות השגחת ענני הכבוד, אלא מצד בחינת החלות שצריכה להיות בה. ואמנם בעיה זו שייכת היא עוד לעצם בחינתה הערכית עצמה של השגחת סוכות, אולם כיוון ש"סעיף הפגם" הוא רק מצד זה, אין משמעותה הערכית "מחוקה" לגמרי, וממילא שייך בה לשון תקנתא (ואת לעומת המצב בקורת המבוי המהווה רק כדרישה **סכפת** למבוי, כשמצד ערכו מדאורייתא כבר יש לו את גדרו כרשות יחיד).

סוכה דנפישו מילתה פסיק ותני פסולה, מבוי דלא נפישו מיליה תני תקנתא (ב' ע"א):

לכאורה קביעה זו של הגמרא אינה נכונה, שהרי גם בדיני המבוי מרובים הדינים בענין הקורה ובענין המבוי:

בפרק א' משנה ג' דנה המשנה בדין **רוחב הקורה**, ובמשנה ו' לומדים אנו שאין הכשר מבוי אלא בקורה או בלחי **הגבוהה מעל עשרה טפחים**. ומשנה ב' לומדים אנו שהכשר מבוי מן התורה הוא רק אם יש בו ארבעה מחיצות (לדעת ב"ש) או **שלוש מחיצות** (לדעת ב"ה).  
 רואים אנו שכפי שהמשנה בסוכה דנה בנושא הגובה המקסימלי של הסוכה (עשרים אמה) ובגובהה המינימאלי (עשרה טפחים) ובמספר דפנות הסוכה (בישארין לה שלש דפנות), באופן דומה מופיעים דיונים אלו גם ביחס למבוי.  
 אם כן יש להבין מדוע בכל אופן עומדת הגמרא על כך שבמבוי "לא נפיש מיליה" (כלומר, אין זנינו מרובים)?

**ביאור:** נראה שריבוי הדינים גם בנושא המבוי, מחייב להבין שמושג "נפיש מיליה", אינו מדבר סתם על ריבוי מספרי של דינים, אלא על ריבוי דינים מצד **נושאי**.  
 באופן זה ניתן להבין, שאע"פ שגם דיני המבוי הם מרובים מבחינה מספרית, נושא המבוי הוא אחד ויחיד - גדר רשות היחיד שבו, כשכל הדינים המפורטים שבו באים ע"מ להשלים גדר זה.  
 לעומת זאת דיני המשנה הראשונה של סוכה, מתייחסים כלפי **שני** מישורים: מישור **הסכך** שהוא ביטוי לכוח ההשגחה האלוקית שבסוכות, ומישור **גוף הסוכה**, המבטא את המציאות הארצית הטיבעית שבה קיימים אותם "עננים" בעצם מהותם.  
 ביחס לשני מישורים ערכיים שונים אלו, רוצה המשנה להדגיש שלמרות מהותם השונה, אין אחד מהם נופל בחשיבותו מן האחר בחג הסוכות. על כן מאחדת המשנה את הדינים כולם בלשון "פסול" ולא מפרטת בכל אחד מהם את דרך "תקנתו".

הדגשה זו מלמדת למעשה על חשיבות **גוף** הסוכה במצוותה, כשלמרות ש"שם" הסוכה וערכיותה מתחילים מהופעת ההשגחה האלוקית דרך הסכך, כיוון שבמהותה מתייחסת השגחה זו כלפי המציאות הטיבעית הארצית (בהיותה מופיעה כמקור הכוח המחייב והמקיים של המציאות בעודה בתוכה כחלק ממנה), הצורך בדפנות הסוכה כהלכתן הוא גמור, ועל כן טורחת המשנה לכלול גם את חסרון הסוכה מצד דפנותיו בלשון "פסול" בדיוק כפי שעשתה ביחס לחסרונה מצד הסכך שבה.

#### סיכום:

יוצא אם כן, שאם בהסברה הראשון של הגמרא לשון ה"פסול" הדגישה את יחס מישור הסכך למישור גוף הסוכה דווקא דרך נושא **הסכך** ע"י השוואת דין הסוכה לדין המבוי שביאר לנו שכל בוינת ההשגחה (הסכך) המופיעה בסוכה מיוחסת היא כלפי המציאות הארצית (גוף הסוכה), כפי שזה בענין יחס הקורה למבוי. הרי בהסברה שני של גמרא היא מבליטה את יחס מישור הסכך למישור גוף הסוכה מן הצד ההפוך - דרך נושא **הדפנות**, בהשוואת דיניה לדיני הסכך באותה לשון פסול.  
 בכל מקרה היוצא הוא ששתי תשובות הגמרא לשאלתה בענין לשון ה"פסול" שבסוכה, משרתות הן את המטרה הראשית-הדגשת שני המישורים המרכיבים את הסוכה: מישור ה"סכך" ומישור ה"גוף", חשיבות שניהם והקשר הקיים ביניהם, שהוא תנאי הכרחי בהופעת כוח ההשגחה המיוחד לחג הסוכות.

התבוננות בביאור רש"י בסוגיה זו תראה לנו שהדגשות אלו - מצד אחד היות בחינת הופעת השגחת ענני הכבוד במהותה מתייחסת כלפי המציאות הארצית (כפי שלמדנו אנחנו מתוך השוואת דין הסכך לדין הקורה במבוי), ומצד שני הבלטת חשיבות המישור הטיבעי הארצי (המבטא דיני הדפנות) בדין הסוכה (כפי שלמדנו מתוך איחוד דיני המשנה כולה בלשון "פסול" אחד לכולם), מופיעות אצלו בדרך התבוננותו על הסוגיה אף באופן קיצוני עוד יותר:

#### "סוכה דאורייתא תני פסולה" - ביאור רש"י לסוגיה:

רש"י ד"ה סוכה מדאורייתא: ידעשרים אמה דילה ילפינן מדאורייתא, וקודם שנשנת המשנה נאמרה שיעורה מסיני.

ד"ה תני פסולה: שייך למיתני בה לשון פסול, כלומר, לא נעשית כתורה וכהלכה.

בהשוואתנו את דרך ביאורו של רש"י מדוע הסוכה היא "דאורייתא" להבנתנו אנחנו את פשט הגמרא, נראה לכאורה שרש"י חורג בלא צורך מן הפשט ההכרחי.

שהרי בפשטות ה"דאורייתא" שבסוכה הוא בעצם היות **חיובה הכללי** מדאורייתא, כשגובהה מעל עשרים אמה היא בעיה במציאות, שממילא גורמת לאי היות הסוכה סוכה כשרה.  
 כלומר, משמעות גובה העשרים אמה והבעיות שבו אינם קשורים כלל לציווי התורה, אלא אך ורק למציאות בה אנו חיים, כשרק עצם ציווי הסוכה עצמו בהיותו דאורייתא, גורם לכך שבעית גובה הדפנות מעל עשרים אמה תיצור בעיה דאורייתא וממילא תכתב בלשון "פסול".

אולם רש"י אינו מבאר כן. בהסברו טורח רש"י להדגיש שדין העשרים אמה עצמו הוא מדאורייתא (נאמרה שיעורה מסיני), כשדין זה הוא הגורם למשנה לשנותו בלשון "פסול".

יש אם כן להבין, מה "מרוויח" רש"י בדרך ביאור זו, ומה המשמעות והנפקא מינא מדבריו ש"עשרים אמה של הסוכה ילפינן מדאורייתא", האם כוונתו לומר שעובדת היות גובה זה הגובה הגבולי היא שהתגלתה לנו מסיני?

**ביאור:** נראה הוא בעליל שאין כוונת רש"י בדברים אלו לומר שעצם משמעות גובה העשרים אמה וההשלכותיו במציאות הם שנלמדים מסיני, והוא שמהווה את נקודת הדאורייתא שבסוכה, שהרי משמעות גובה זה אינה קשורה דווקא לענין הסוכה, אלא לנושא הכללי של המידות והגבהים שבמציאות. ממילא היות הסוכה דאורייתא, אינה תלויה במקור ממנו נלמדת משמעות גובה העשרים אמה, אלא בדין הסוכה עצמה.

על כן יש להבין שדברי רש"י באים לומר שדין העשרים אמה **ביחס לענין הסוכה** הוא דאורייתא, **וביחס לדין הסוכה** נאמרה שיעורה מסיני.

כלומר, לא מדובר פה על דין עשרים אמה כללי, שבהשלכתו על נושא הסוכה הוא גורם בה פסול, אלא דין העשרים אמה זה, הוא **חלק אורגני מדין הסוכה הכללי**.

כך גם ניתן לדייק מדברי רש"י האומר: "עשרים אמה דילה ילפינן מדאורייתא". וכן מהמשך דבריו: "וקדם שנשנת המשנה נאמרה שיעורה (של הסוכה) מסיני".

ברור הוא שרש"י מדגיש את ענין העשרים אמה דווקא בהקשר לדין הסוכה, ולא כמציאות דינית בפני עצמה.

דרך הבנה זו ברש"י מחייבת אוונו להבין מהי משמעות הופעת דין זה כחלק אורגני בדין הסוכה שבתורה, שהרי על פי הבנתנו עד כה, דין זה ומשמעותו קיים הוא בפני עצמו כחלק מכללי המציאות, ומדוע על רש"י להציגו כחלק מדין הסוכה?

אלא נראה להבין שבאמת הופעת שיעור העשרים אמה בדין הסוכה, אין חשיבותו מצד עצם השיעור המדוייק שהוא מציג (שממנו והלאה נוצרות היבעיות), אלא מצד ההדגשה שהוא יוצר בענין הצורך **ליחס נכון** בין הסכך והדפנות.

דין זה בהיותו חלק מהותי בדין הסוכה מבטא את המעשה את היות מציאות הסוכה במהותה מקושרת למציאות הארצית.

יוצא על פי דברנו, שבדעת רש"י סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, לא רק כיוון שכללי המציאות החיצוניים יצרו פסול בסוכה, אלא כיוון שהיתה פה פגיעה בנקודה שהיא המהותית ביותר בענין הסוכה - היחס הנכון החייב להיות בין הסכך וגופה.

#### משמעות לשון ה"פסול" שבמשנה על פי רש"י:

ע"פ הבנה זו, מבואר יותר רש"י בהמשך דבריו בד"ה ונני פסולה: "שייך למתני בה לשון פסול, כלומר, לא נעשית כתורה וכהלכה, שמשמעות ה"פסול" בסוכה הגבוה מעל עשרים אמה היא לא רק בכך שנוצרה פה **תוצאה** של סוכה פסולה, אלא הפסול הוא בכך **שבעצם עשיתה** יש משהו הנוגד את מהותה ("לא נעשת כתורה") ואת דרך יצירתה הנצרכת ("ולא נעשת כהלכה").

זאת לעומת מצבים שבהם יכולה אמנם הסוכה להיות לא כשרה בגלל חסרון זה או אחר, אולם לא מתוך שנקודה בסיסית במהותה היא פגומה, שאז אין לשון ה"פסול" מתאים לה ביותר. (כפי שנבאר זאת בהמשך בדעת תו"ס ד"ה דאורייתא).

מסקנת ביניים: יוצא אם כן ע"פ ביאור רש"י, שהדגשת היות השגחת סוכות מתייחסת במהותה כלפי המציאות הארצית (יחס הסכך לגוף הסוכה), מבוטאת היא **בעצם לשון ה"פסול"** בסוכה - כשגובהה הוא מעל עשרים אמה, בעוד שעל פי ביאורנו המקדים, למדנו על חשיבות היחס הזה רק מתוך השוואת דין הקורה במבוי לדין הסכך סוכה.

על פי רש"י מודגש יחס זה בעצם דין העשרים אמה, שהוא בענין הסוכה חלק ממרכיב הדאורייתא שבה.

אולם נראה שביאור זה אינו מספיק להבנת דרכו של רש"י, שהרי דווקא דרכו זו מעלה את השאלה, מה "מרוויח" הוא בהסבירו את ענין העשרים אמה עצמו ש"נאמרה שיעורה מסיני" ביחס לסוכה, הרי גם אם נבאר את משמעות גובה זה והשלכותיו כנובעים מכללי המציאות הטיבעית בלבד, כבר ראינו מתוך השוואת דין הקורה במבוי לדין הסכך בסוכה שכל משמעות הסכך מתייחסת היא במהותה כלפי גוף הסוכה, כלומר - כות ההשגחה המופיעה בסוכה במהותו הוא מתייחס כלפי המציאות הארצית. עובדה זו מספיקה היא לגרום לכך שכשגובה הסוכה הוא יותר מעשרים אמה, תפסל הסוכה מדאורייתא כיוון ששיוך מציאות הסכך כלפי גוף הסוכה אינו מתקיים בגובה שכזה מעצם חוקי המציאות הטיבעית (כפי שביארנו בהסברנו המקדים).

בעיה זו מחייבת לקדק יותר במשמעות דברי רש"י ולבחון מהו ההבדל בין אם אומרים אנו שמציאות הסכך היא במהותה מתייחסת כלפי גוף הסוכה, ובין אם אומרים אנו ששיעור העשרים אמה בסוכה הוא זה שנלמד כהלכה למשה מסיני:

### מעורבות השגחת סוכות גם בתהליך הישום והחלות שבמציאות - על פי דעת רש"י:

נראה להבין שכשאנו רואים רק את מציאות הסכך מדאורייתא, ואילו את גובה הסוכה כחלק מתנאי המציאות הטיבעית (להופעת השגחת סוכות), אנו למעשה מדברים על כך שרק עצם הכוח המופיע בזמן זה הוא מן העולם העליון, אולם לעומת זאת תהליך הופעתו למציאות הוא כבר תהליך טיבעי הנוצר מתוך ה"מגע" שבין העולמות. תרגום הבנה זו למישור הדיני הוא ששיעור העשרים אמה גובה (המבטא את גבול היחס האפשרי בין העולמות), הוא שיעור ארצי, חלק מ"כללי" הטבע. לעומת זאת כשאנו מיחסים את שיעור העשרים אמה למישור הדאורייתא, ורואים שיעור זה כ"נאמר מסיני" ולא כחלק מן החוקיות הטיבעית ו"כלליה", משמעות הדבר היא שלא רק כוחה המהותי של ההשגחה מופיע מן ה"צד" האלוקי, אלא אף תהליך שיוכו כלפי המציאות, גם הוא כלול במערכת ההשגחה האלוקית ומופיע מכוחה, ואין הוא חלק מן המערכת הטיבעית שבמציאות. משמעות הדבר היא, שכוח ההשגחה המופיע בסוכות, בחינת זיקתו המהותית למציאות כל כך חזקה, עד כדי שלא רק שאיפיון ההשגחה המתגלה בזמן זה הוא במהותו בעל אופי המיוחד מטיבעו כלפי המציאות הארצית, אלא אף תהליך שיוכו ו"ירידתו" למציאות, גם הוא חלק מתהליך ההשגחה האלוקית עצמה, ולא כתהליך הנובע ממילא מכוח החוקיות הארצית וטיבעה. רש"י ביחסו גם את שיעור העשרים אמה שבסוכה לפאן הדאורייתא שבה ביאר לנו נקודה זו.

(כפי שיתברר בהמשך בדעת תו"ס בדי"ה דאורייתא תני פסולה, אנו נראה שדרכו בהבנת איפיון השגחת סוכות היא שונה, ואינה מגיעה להעמיק את מעורבות השגחת סוכות עד לרמת תהליך החלות בארציות).

זואיבעת אימא...סוכה דנפיש מילתה פסיק ותני פסולה, מבוי דלא נפיש מליה תני תקנתא - על פי ביאור רש"י:

רש"י ד"ה סוכה דנפיש מילתה: זואין דומין תקנותיהן זו לזו וצריך לשנות הלשון לכל תקנה ותקנה, כגון בגבוהה ימעט, וכשאינה גבוהה יגביה, ושאיין לה שלש דפנות יעשה לה, ושחמתה מרובה יוסיף סכך. הלכך פסיק ותני פסולה, דמצי למיכללינהו לכולהו בהך פסולה דקיימא לן (נפסחים ג' ע"ב): לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה.

ד"ה מבוי לא נפיש מליה: זבאותה משנה.

גם ביחס להסבר זה שבגמרא, נראה שישנו הפרש בין אופן ביאורנו ואופן ביאור רש"י את המהלך: מתוך ראייתנו שגם בענין המבוי ישנם דינים מרובים המקבילים אף בנושאם לנושאי הדיון שבמשנתנו (בענין-הסוכה), הגענו למסקנה שמשמעות ה"נפיש מליה" הוא לא מצד **כמות** הדינים המובאים בענין הסוכה, אלא מצד **נושאי** הדיון שבה.

כך ביארנו שכיוון שדיני הסוכה במשנה עוסקים בשני מישורי מציאות שונים המרכיבים יחדיו את מציאות הסוכה (מצד אחד הסכך ומצד שני גוף הסוכה), נוקטת המשנה בלשון "פסול" כלפי כולם ע"מ לבאר שלמרות המהות השונה אותה מגלה כל "חלק", אין אחד מהם נופל בחשיבותו מן השני בענין הסוכות, וכוח ההשגחה המתגלה דרך הסכך קשור הוא במהותו למציאות הארצית - לדפנות הסוכה (והם אינם רק היכי תמצי להחזקת הסכך).

אולם נראה שרש"י כלל לא מתקרב לביאור עקרוני זה של ענין ה"נפיש מליה".

מדבריו משמע שריבוי הלשונות בהם היה נצרך לנקוט במקרים הרבים יחסית במשנה, הוא שמביא אותה לנקוט בלשון "פסול" הכוללת את כולם.

הסבר זה המתיחס למקרי המשנה מצד מספרם מחייב את רש"י להתייחס לבעיה אותה העלנו - שגם בענין המבוי מרובים הדינים.

אלא שעל כך עונה רש"י באופן פשוטני עד כדי תמיהה: שבמסכת סוכה ריבוי הדינים הוא **באותה משנה**.

אופן ביאור זה של רש"י את מהלך הגמרא, לא רק שהופך את שאלתה ותשובתה לדיון סגנוני לשוני פשוטני (שלכאורה כלל אין לו מקום בגמרא ובמה שלא בתחילתה), אלא אף דוחק אפילו תשובה לשונית זו לפינה, שהרי מדוע בריבוי דינים באותה משנה (כפי שזה בדיני הסוכה) תדאג המשנה למצא לשון משותפת, וכשהם אינם באותה משנה (כפי שזה בענין המבוי) לא תעשה כן?

**ביאור:** נקייטת רש"י בכל אופן בדרך זו, מלמדת שהבנתו היתה שהגמרא בהסברה השני פונה **במתכוון** לבאר את לשון ה"פסול" שבדיני הסוכה מצד הסיבות הדיקטיות החיצוניות ביותר של דרכי הלימוד [עו כדי להבין שלשון ה"פסול" לא נועד אלא לסדר את הדינים שבאותה המשנה, כשלעומת זאת כאשר מפזרים הדינים בכמה משניות (כפי כשזה בענין המבוי), צורך הסדר כבר אינו רלוונטי עד כדי לאחדם בלשון אחת (לשון "פסול")], ברצונה להדגיש את חשיבות מישור המציאות הגלויה.



חשיבות זו מגיעה למעשה עד כדי כך שהמשנה נוקטת בכל דיניה בלשון "פסול", שהיא בדיוק אותה לשון בה נקטה היא על פי ההסבר הגמרא הראשון ע"מ לציין את היות הסוכה **"לא נעשת כתורה וכהלכה"** (על פי ביאור רש"י בענין).

מהשוואה זו יכולים אנו להסיק, שמטרת הגמרא ב"איבעית אימא" היא לבאר שביחס לדיני הסוכה, מישור הארציות בכל אילוציו והגבלותיו, מגיע חשיבותו עד כדי כך ששווה הוא ביחס המופנה כלפיו ליחס המופנה כלפי המישור הערכי ה"תורתי", ממנו מופיעים גופי ההלכות וההנהגות. שהרי רואים אנו שאותה לשון "פסול" בה נקטה המשנה ע"מ לציין את אי התאמת הסוכה למהות הערכית המופיעה בתורה בענינה (כפי שראינו בהסבר הגמרא הראשון: "סוכה דאורייתא תני פסולה..."), היא גם אותה לשון בה נוקטת המשנה ביחס לדיני הסוכה, ע"מ להתאים את אותם דינים להיות מובנים ומסודרים בהופעתם החיצונית (כפי ביאור ה"איבעית אימא").

**מסקנה:** יוצא למעשה, שדרך ביאורו זה של רש"י את ה"איבעית אימא", מלמדת היא ביותר על חשיבות מישור הארציות, אף באופן קיצוני יותר מכפי שהסקנו אנו מדרך הבנתנו אנו את ה"איבעית אימא". שהרי על פי ביאורנו לשון ה"פסול" המשותף לכל דיני המשנה, נועד הוא לקשר בין דיני הסכך (המישור הערכי שמופיע למציאות) ודיני גוף הסוכה (המישור הארצי). להיות שונים בחשיבותם בענין הסוכה. אולם ביאורו של רש"י מגיע בהדגשת חשיבות המישור הארצי עד הבחינות החיצוניות שבו (בכך שנושא ה"איבעית אימא" הוא אופן סידור דיני המשנה ע"מ שישנו בדרך קצרה), כשחשש ל"בעיות" במישור זה, גורם הוא להופיע לשון "פסול", בדיוק כפי שמופיעה לשון זו כאשר אחד מעקרונותיה הערכיים ה"תורתיים" של הסוכה אינו מופיע.

יוצא אם כן, שביאור רש"י ממשיך באופן כללי את דרך הבנתנו ביחס להנהגת סוכות (דרך הנהגה המתגלת גם בדיני הסוכה), בה כוח ההשגחה האלוקית במהותו מתייחס הוא כלפי המציאות הארצית (כפי שלמדנו אנו מהשוואת דין הקורה במבוי לדין הסכך בסוכה, וכפי שהבין רש"י את זין העשרים אמה כנקודה מהותית בדיני הסוכה), כשהיוצא מכך הוא שלרובד המציאות הטיבעית הארצית ישנה חשיבות גדולה בהופעת אותה הנהגה (כפי שלמדנו אנו מהכללת דיני הסכך ודיני הדפנות כולם תחת אותה לשון פסול, וכפי שלמד רש"י מכך שצורך הסדר והלימוד הקצר, מביא לנקיטת לשון "פסול" בדיוק כפי שמביא חסרון במהותה התורתית של הסוכה). אולם נראה שלא כך היא הבנת תו"ס שכפי שנראה אינו רואה את היחס בין שני המישורים בזיקה כה עמוקה:

**"מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה...? - הבנת תו"ס בסוגיה:**

תו"ס ד"ה מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה, ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא" (ב' ע"א): "והא דלא פריך מאי שנא גבי הדס דתני פסולה ותקנתא, דתנן בפרק לולב הגזול (לקמן ל"ב ע"ב): או שהיו ענביו מרובין מעליו פסול, ואם מיעטן כשר, דלא פריך אלא מסוכה ומבוי שדינם שוה לענין גבוה ושינה לשון משנתו". בשאלתו מביא תו"ס שדין ההדס (במשנה בדף ל"ב ע"ב) מובא גם בלשון "פסול" ("שהיו ענביו מרובין מעליו - פסול") וגם בלשון תקנתא ("ואם מיעטן כשר"), ומבאר שהגמרא עשתה השוואה דווקא בין דין הסוכה ודין המבוי (ולא הכניסה בשאלתה גם את דין ההדס), כיוון שדווקא בהם "דינם שווה לענין גבוה ושינה לשון משנתו".

נראה שבדבריו אלו, תו"ס למעשה מבאר לנו שנושא הדיון בגמרא הוא אינו משמעות לשון ה"פסול" וה"תקנתא" והתנאים בשימוש בכל אחד מהם (שאז היה מקום לקיים דיון זה גם ביחס לדין ההדס גם אם נושא הפסול אינו קשור לדין גובה העשרים אמה), אלא נושא הדיון הוא דין גובה העשרים אמה, מדוע בענין הסוכה לשון ה"פסול" היא המתאימה לו, כשבענין המבוי לשון "תקנתא" היא המתאימה לו.

המשך דברי תו"ס:

יזעוד, דגבי הדס אצטריך למיתני תקנתא, דסיד אמינא כיון דגידולו בפסול, תו לית ליה תקנתא.

המשך דברי תו"ס נראה שנועדו לבאר מהי משמעות דין הפסול מעל עשרים אמה, זאת ע"י השוואתו לדין פסול ההדס כשענביו מרובים:

נראה, שההוא אמינא שהדס מרובה ענבים לא תהיה לו תקנה, נובעת מכך שארבעת המינים ניטלים כגידולי הארץ. אם כן הדס מרובה ענבים, ענביו הם חלק בלתי נפרד מגידולו. ממילא כמציאות גידול אחת שלמה הוא פסול, ותיקון האדם לאחר מכן אין הוא יכול לעזור לפגמו במראה גידולו הטיבעי.

יוצא אם כן שהלשון הכפולה הננקטת בענין ההדס נובעת מכך שהפגם בו הוא הוא **באור** מציאותו. לעומת זאת בסוכה הגבוהה מעל עשרים אמה מבין תו"ס שנקיטת לשון "פסול" בה, לא היה מביא להווא אמינא שאין לה תקנא.

ממסקנה זו של תו"ס נראה שנוכל להבין שהבנתו בענין הסוכה היתה שכאשר גבוהה היא מעל עשרים אמה, הפגם הוא לא בגוף מרכיבי הסוכה עצמה (הסכך או הגוף), אלא ביחס שביניהם. על כן בנושא זה בכל מקרה אין הווא אמינא שנחשוב שפסולה לא ניתן לתיקון.

מסקנה: יוצא אם כן, שאם חלקו הראשון של דברי תו"ס ביאר לנו שנושא הדין הגמרא הוא דין העשרים אמה. בחלקו השני מוסיף תו"ס ומבאר שדין זה אינו עוסק ב"גוף" מרכיבי הסוכה, אלא ביחס שבין מרכיביו.

מהלך זה של תו"ס מתאים למעשה למהלך אותו ראינו עד עתה: כפי שביארנו (על פי דרכנו, ובאופן חריף יותר בדעת רש"י), דין העשרים אמה הוא למעשה הביטוי הדיני לנושא היחס שבין הסכך ודפנות הסוכה.

יוצא אם כן שדברי תו"ס באים לבאר גם הם, שנושא דיון הגמרא בתחילתה הוא היחס שבין הסכך והדפנות, כשההתעכבות על לשון ה"פסול" ולשון ה"תקנתא" המובאים ביחס לדין העשרים אמה שבסוכה, נועד לבאר את רמת היחס הזה, כל זאת ע"מ להבין בסופו של דבר את איפיון ההשגחה המופיע לנו בסוכות.

סוכה דאורייתא תני פסולה - ביאור תו"ס לסוגיה:

תו"ס ד"ה דאורייתא תני פסולה: ידאי הווא תני ימעט, חיישין דילמא טעי איניש לומר ימעט לכתחילה דיעבד כשרה. דקדק בלשונו דלמא אתי לידי איסורא דאורייתא ותני פסולה אפי' דלא הוי לישנא מעליא כמו ימעט.

אבל במבוי דרבנן, לא חייש ותנא ימעט שהוא לשנא מעליא כדאשכחן בריש פסחים (ג' ע"א), שעיקם הכתוב כמה אותיות שלא להוציא דבר מגונה מפיו. ובקונטרס לא פירש כן.

אנו רואים אם כן על פי דעת תו"ס, שלשון ה"פסול" בסוכה הגבוהה מעל עשרים אמה מופיע במקרה זה לא כיוון שזהו מצבה המהותי של הסוכה [כפי דעת רש"י הרואה את עצם דין גובה העשרים אמה כחלק מהותי מדין הסוכה (וממילא את החריגה מגובה זה רואה הוא כפגם מהותי בה, שעל כן "שייך למתני בה לשון פסול")], אלא כלשון שבאה ע"מ שלא יבואו אנשים לידי איסורא דאורייתא (מתוך שיחשבו שאמנם צריך למעט לכתחילה, אולם בדיאבד הסוכה כשרה).

גם בהמשך דבריו של תו"ס אנו רואים הבדל מהותי בינו ובין רש"י: בעוד תו"ס סובר שגם בענין הסוכה היה לכתחילה עדיף לנקוט בלשון "ימעט" שהוא נקיה, ולא לנקוט בלשון פסול שהוא לשון מגונה (ועל כן בענין המבוי שלא היה חשש לטעות, נוקטת המשנה בלשון "ימעט" שהוא "לשון מעליא"), רש"י בביאורו אומר בד"ה תני לשון פסול: "שייך למתני בה לשון פסול", ובד"ה תני תקנתא: "דלא שייך למתני בה לשון פסול...".

כלומר, התבוננותו על לשון ה"פסול" היא רק מצד התאמתו העניינית לנושא המדובר, כשענין הגנות שבלשון זו כלל אינו מובא בחשבון (על כן, גם בענין המבוי לשון התקנתא המובאת בו אינה מובאת מפאת היותה לשון מעליא, אלא כיוון שלא שייך למתני בו לשון "פסול").

ונראה ששני הבדלים אלו קשורים אחד בשני ומלמדים הם על דרך ראייתם השונה של רש"י ותו"ס את ענין הסוכה וממילא את ענין משמעות חג הסוכות כולו.

כפי שראינו ברש"י, הדגשתו שדין העשרים אמה הוא דאורייתא ("שנאמרה שיעורה מסיני"), לימדה אותנו שלא רק שיחס הסכך כלפי גוף הסוכה הוא תנאי להופעת כוחו של הסכך (כשמשמעות הדבר לגבי היחס לחג הסוכות כולו היא: שכוח ההשגחה החל עלינו בזמן זה, במהותו מתיחס הוא כלפי המציאות הארצית הסיביות), אלא שתהליך החלות עצמו במציאות, בזמן סוכות, מהווה גם הוא חלק מן ההשגחה האלוקית עצמה (ולא כמציאות המשתלשלת באופן טיבעי מתוך ה"פגישה" של כוח ההשגחה עם המציאות).

במסגרת זו נראה שיש להבין את משמעותו של הביטוי "הוא תנאי להופעת כוחו של הסכך" (כשמשמעות הדבר לגבי היחס לחג הסוכות כולו היא: שכוח ההשגחה החל עלינו בזמן זה, במהותו מתיחס הוא כלפי המציאות הארצית הסיביות), אלא שתהליך החלות עצמו במציאות, בזמן סוכות, מהווה גם הוא חלק מן ההשגחה האלוקית עצמה (ולא כמציאות המשתלשלת באופן טיבעי מתוך ה"פגישה" של כוח ההשגחה עם המציאות).

שייכות לשון זו להכתב ביחס לבעיה המהותית שנוצרת בסוכה הגבוהה, מבארת ממילא שלשון ה"פסול" שיתכן "קרבא" ו"לשון אגא", שהרי משמעות ה"פסול" באה לציין את מהותיות הפגם שבאותה סוכה. על כן ידעו רש"י ו"פסול" להבין את משמעותו של הביטוי "הוא תנאי להופעת כוחו של הסכך" (כשמשמעות הדבר לגבי היחס לחג הסוכות כולו היא: שכוח ההשגחה החל עלינו בזמן זה, במהותו מתיחס הוא כלפי המציאות הארצית הסיביות), אלא שתהליך החלות עצמו במציאות, בזמן סוכות, מהווה גם הוא חלק מן ההשגחה האלוקית עצמה (ולא כמציאות המשתלשלת באופן טיבעי מתוך ה"פגישה" של כוח ההשגחה עם המציאות).

לעומת זאת תו"ס ברור הוא שלא ראה את כוח השגחת סוכות מופיע עד כדי שגם תהליך החלות עצמה. משמעות "כפנת" התמרים היא השגחה המלכותית עצמה (כפי דעת רש"י), שהרי לא רק שהוא אינו 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

רואה את עצם שיעור העשרים אמה כדין דאורייתא, אלא הוא אינו מציין אף פסול דאורייתא **ישיר** בסוכה הגבוהה, אלא אומר באופן **עקיף**, שלשון ה"פסול" בא ע"מ "**שלא יבא** לידי איסור דאורייתא".

ברור הוא שבדרך התבוננות שכזו, אין תו"ס יכול לראות את לשון ה"פסול" כשייר **באופן מיבעי** להאמר כלפי הסוכה הגבוהה מידי (כפי שעשה זאת רש"י), וכיוון שכך, מתבלטת גם משמעות הגנאי שבלשון זו (שהרי אם אין היא באה לציין את מהותיות הפגם שבסוכה, אין צורך לנקוט דווקא בלשון שכזו).

גם בדברי תו"ס עצמו אנו מוצאים חוסר בהירות כשאנו מתבוננים בהסברו הנוסף:

**"אי נמי יש לומר, דלשון ימעט משמע חומרא דרבנן בעלמא, ופסולה משמע דאורייתא".**

הבאת תו"ס הבנה זו כ"אי נמי", מלמדת היא בהכרח שלא כך היתה הבנתו בהסברו הראשון, עובדה שתמוהה היא ביותר, שהרי נראה היה שהנחות אלו (שלשון ה"פסול" בא הוא על דאורייתא, ולשון "ימעט" בא על חומרא דרבנן) הם בסיס גם להסברו הראשון, שהרי החשש "שלא יבא לידי איסור דאורייתא" קיים לכאורה רק כיוון שרואים אנו בסוכה שכזו פסול דאורייתא, וכמו כן היכולת לא לדקדק בענין המבוי ולנקוט בלשון "מעליא", קיימת אך ורק כיוון שלא מדובר שם על בעיה מדאורייתא, אלא חומרא מדרבנן?

ההבדל שבכל אופן עושה תו"ס בין שני הבנותיו, מראה לנו בעליל שגם בתוך דרכו שלו, ישנו שוני בהבנת פסול הסוכה הגבוהה בין כל אחד מהסבריו, שוני שממנו נלמד בהכרח גם על השוני ביניהם ביחס למהות חג הסוכות בכללו:

איפיון השגחת סוכות כפי שנלמד בתו"ס (ד"ה דאורייתא תני פסולה) בהסברו הראשון:

**ביאור:** ברור הוא שגם על פי תו"ס ישנו הכרח ביחוס הסכך לגוף הסוכה (אם כל המשמעות הערכית הנובעת מכך ביחס להבנת חג הסוכות), כשענין זה מהווה נקודה מרכזית בדין הסוכה, שהרי דין פסול הסוכה מעל גובה עשרים אמה מובא ראשון במסכת, ועל לשון ה"פסול" שבו, דנה הגמרא בראשונה.

אולם נראה שנקיטת תו"ס שכל לשון ה"פסול" לא בא אלא ע"מ "שלא יבא לידי איסור דאורייתא", תוך התעלמות מעצם פסול הסוכה לכשעצמה, באה להדגיש את שהבעיה הנוצרת בסוכה שכזו היא **לאדם**.

בדרך זו יש גם לבאר, שהדגשת תו"ס את ענין הצורך לנקוט בלשון מעליא, לא באה רק כיוון שעל פי תו"ס **"לא שייר"** לשון הפסול לסוכה הגבוהה באופן מהותי (כפי שהדבר על פי ביאור רש"י), אלא כיוון שביחס לאדם, הנקיטה בלישנא מעליא היא בעלת חשיבות דינית גדולה.

מהדגשות אלו: של פסול הסוכה הגבוהה ע"מ שלא יבא האדם לאיסור דאורייתא, וכן הזכרת תו"ס את הצורך לנקוט בלשון מעליא שאינה מגונה (מה שגורם למשנה בענין המבוי לנקוט שם בלשון "ימעט"), נראה שנוכל ללמוד שתו"ס רואה למעשה את בעיית יחס הסכך לגוף הסוכה, לא כבעיה מצד **כוח ההשגחה עצמו** המופיע בסוכות, אלא מצד **יכולת שימוש האדם בסוכה**, כלומר, מצד יכולת האדם להתקשר לכוח ההשגחה שהיא מופיעה.

משמעות הדברים היא: שסוכות מופיע אמנם כוח השגחה המותאם בטיבעו לחול במציאות הארצית, אולם כשבעיה נוצרת ביחוס כוח ההשגחה, למציאות בה היא חלה, **בעיה זו היא בעיית המציאות הארצית ולא בעיה בכוח ההשגחה עצמו**.

דרך זו (בהסברו הראשון), מתבונן למעשה תו"ס על השגחת סוכות בהבנה שענין יחוסה למציאות הארצית היא פחות מהותית לעצם כוח ההשגחה עצמו, אלא יותר ביחס למציאות בה היא מופיעה. אולם נראה שלא כך היא דרכו בהסברו השני:

איפיון השגחת סוכות כפי שנלמד מתו"ס בהסברו השני:

**"אי נמי יש לומר דלשון ימעט משמע חומרא דרבנן בעלמא, ופסולה משמע דאורייתא".**

נראה שבהסבר זה מדגיש תו"ס שפסול הסוכה הגבוהה מעל עשרים אמה הוא במשמעותה ה"דאורייתית", כלומר, הפסול הוא בסוכה עצמה ובמשמעות שהיא מבטאת, ולא רק פסול מצד המציאות והאדם בהתייחסותם כלפי השגחה זו.

ב"אי נמי" זה סובר תו"ס שבהיות איפיון השגחת סוכות במהותה מתייחסת כלפי המציאות הארצית, פגימה בשיוך שבין הסכך וגוף הסוכה, פוגם הוא בעצם מציאות הסוכה - בעצם כוח ההשגחה המופיע בזמן זה.

דרך התייחסות זו של תו"ס לסוכה ולפסול הגובה שבה, מקבילה למעשה לדרך הבנתו אנו את דין זה בתחילת באורנו את סוגית הגמרא.

**סיכום:**

יוצא אם כן שביאורי רש"י ותו"ס על שני הסבריו את סוגיית הסוכה הגבוהה מעשרים אמה בלשון ה"פסול" שבה (לעומת לשון התקנתא שבענין המבוי), מציבים לנו שלש הבנות ביחס לאפיון השגחת סוכות המתבטאות בדין הסוכה:

(א) דעת רש"י: רואה את מציאות ההשגחה המופיעה בסוכות מיוחסת במהותה כלפי המציאות הארצית עד כדי הופעתה גם את תהליך הישום במציאות. דרך התבוננות זו מתבטאת בדיני הסוכה בכך, שלא רק דין הסכך הוא דאורייתא, אלא אף שיעור העשרים אמה הוא מדאורייתא, עובדה המלמדת שגם קישור השגחת סוכות למציאות, הוא חלק ממהותה, ולא רק תוצאה הנובעת מהתגלותה.

(ב) דעת תו"ס הראשונה: פונה היא ל"קיצוניות" השנייה, כשעל פיה כל ענין שיוך כוח השגחת סוכות למציאות הארצית, חשיבותו היא מצד קישור **המציאות** אליה, ולא מצד עצם מהותה שאינה נפגמת כשישנו חיסרון בכך.

דרך התבוננות זו מבוטאת בכך שגם הדקדוק בלשון ה"פסול" בסוכה, ומאיך ההקפדה בנקיטת לשון ה"תקנתא" במבוי, נגזרים הם מתוך צורך **האדם** (שלא יעבור איסור דאורייתא בסוכה, ושי"פגוש" את דיני התורה בלשון מעליא).

(ג) דעת תו"ס השנייה: נוקטת היא בדרך ביניים בין שתי הדעות הקודמות. מצד אחד אין נושא "השיוך במציאות", מופיע במהות השגחת סוכות עד כדי **שתהליך** השיוך עצמו יהיה חלק ממהותה ויופיע גם הוא מכוחה. אולם יחוסו לארציות הוא בכל אופן במידה שכזו, שחיסרון בכך, פוגם **במהות ההשגחה עצמה** (ולא רק ביכולת המציאות להתקשר עמה). על פי דרך זו, לשון ה"פסול" בסוכה הגבוהה מידי, באה לציין פסול דאורייתא **בסוכה עצמה**, ולא רק כאמצעי שמטרתו היא ע"מ **שלא יבא האדם לידי איסור** דאורייתא.

דרכים אלו בהבנת משמעות חג הסוכות מתוך הבנת היחס שבין הסכך וגוף הסוכה, יצתרכו להתממש גם בפרטי הדינים המובאים בהמשך המסכת, ובהם תבחן באמת אמיתות הבנתנו.

**"מנה"מ... ע"ב ע"א):**

כפי שביארנו, דיון הגמרא בסוכה הגבוהה מעל עשרים אמה, מבטא הוא את חשיבות יחס הסכך כלפי גוף הסוכה.

דין הפסול שלה במקרה זה, ביאר שחיסרון ביחס הזה פוגם בסוכה ופוסלה. מחלוקת רש"י ותו"ס דנה בשאלה, מהו הדבר הפסול בסוכה, האם גובה הסוכה עצמו שגם הוא חלק בלתי נפרד מדין הדאורייתא שבה (כדעת רש"י)? האם הסוכה מצד עצמה (כדעת תו"ס בהסברו השני), או שכל פסול הסוכה הוא מצד האדם, שלגביו היא אינה מופיעה את בחינתה כסוכה (כדעת תו"ס בהסברו הראשון).

מעבר הגמרא לדון בשאלה מנה"מ, נועד למעשה לברר מהי הבעיה הספציפית המביאה לאותן פסול כולל.

בעוד דין הפסול עצמו לימד אותנו על חשיבות היחס שבין המציאות הארצית וכוח ההשגחה האלוקי זמן סוכות - עד כמה קשורה המערכת הארצית בהגדרת עצם כוח ההשגחה בזמן זה, שאלת המנה"מ מטרתה לתת תשובה מהו **תוכן** הקשר הזה, באיזה "סוג" קשר הם מחוברים.

אמר רבה דאמר קרא: למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל. עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה, משום דלא שלטא בה עינא" (בי ע"א): אם נתבונן בדרך לימודו של רבה נראה כמה נקודות המצריכות ביאור:

(א) את התנאי שיוכל האדם לראות את הסכך לומד רבה מלשון ה"ידעו" שבפסוק, למרות שהפסוק עצמו אינו מתייחס כלל בלשון זו כלפי חיוב הסוכה עצמו, אלא כלפי ישיבת ב"י בסוכות ביציאת מצרים. בכל אופן לומד מכך רבה שגם במצוות הסוכה עצמה צריך האדם ל"דעת" שזאת סוכה, כשהתנאי לכך הוא שגובה הסוכה יהיה כזה שיוכל הוא לראות את הסכך.

(ב) בעוד הפסוק משתמש בלשון "למען ידעו", מתרגם זאת רבה ללשון **ראייה**, כש"ידיעת הסוכה" הופכת היא להיות תלויה ביכולת ראיית הסכך.

אם כן, לא מבואר איך חוסר יכולת ראייתו מביא לכך ש"האדם אינו יודע שגר בסוכה", לכאורה הוא רק אינו רואה את הסכך, אולם יודע הוא שזאת סוכה?

(ג) גם נקיטת הפסוק עצמו בלשון "למען ידעו דורותיכם..." אינה מובנת, שהרי כרגיל לשון התורה בחיוב מצוות המגיעות על בסיס הסטורי ערכי הוא בלשון **"זכירה"**. כך מובא ביחס לחג הפסח:

שמות י"ג ג':

"...זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים... ולא יאכל חמץ".

ובדברים ט"ז ג':

"...שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני... למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך".

וכן בענין השבת:

שמות כ' ז':

"זכור את יום השבת לקדשו... כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ... וינח ביום השביעי".

ובענין זכירת עמלק:

דברים כ"ה י"ז:

"זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בעאתכם ממצרים..."

כמו כן אפילו בענין המצוות בהם ישנו חיוב של עשייה, ולא רק של "זכירה", לא נוקטת התורה בלשון "וידעתם את כל מצוותי", אלא בלשון "זכירה":

במדבר ט"ו ל"ח:

"דבר אל בני ואמרת אליהם ועשו להם ציצית... וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' ועשיתם אותם..."

ביאור:

נראה שעל משמעות "דיעת" ישיבת ישראל בסוכות במדבר, נוכל ללמוד מנקיטת לשון זו ביחס לאדם וחווה:

בראשית ד' א':

"והאדם ידע את חווה אשתו ותהר ותלד את קין..."

אנו רואים שלשון ה"ידיעה" אינה מבטאת רק נגיעה חיצונית אם המאורע או המציאות העומדת מולנו, אלא **חיבור חויתי גמור** אליהם (כפי החיבור בזיווג איש ואישה).

שימוש בלשון זו בענין חג הסוכות, מלמד אם כן על הצורך המיוחד דווקא בחג זה, שמשמעות ה"סוכות בהם ישבו ב"י" תתחבר לאדם באופן גמור ומוחלט ברמת ה"ידיעה" כפי שהדבר בין איש ואשתו.

דרישה זו מתקשרת למעשה להבנתינו עד כה, שיחודה המרכזית של השגחת סוכות היא בהיותה מופיעה כחלק בלתי נפרד מן המציאות הארצית. חיבור זה הוא אם כן הגורם שציווי התורה יחייב גם הוא חיבור ארצי גמור לבחינת ההשגחה המתגלת בחג: "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את ב"י".

מתוך כך מסיק גם רבה שיחס הסכך למציאות, צריך גם הוא להופיע ברמה זו - רמת ה"ידיעה",

כלומר - **בקישור המעמיק עד רמת התחושות וההרגשות הציבעיות הנמוכות ביותר.**

על כן יש צורך שקשר זה יופיע לפחות דרך הכלי הארצי המרכזי של האדם במציאות - כוח הראיה.

ממילא טובר רבה, שכאשר רואה האדם את הסכך, מתיחס הסכך למציאות ברמת ה"ידיעה" המינימאלית המחוייבת ע"מ שנוכל להגדירה כ"סוכה" (מצד חיוב יחוסה וקישורה למציאות הארצית). לעומת זאת כשרמת קשר זה אף היא אינה קיימת, מאבדת הסוכה את תכונתה המרכזית - היות כוח ההשגחה שבה מתיחס למציאות במהותו, וממילא סוכה זו פסולה (כשעל רמת הפסול דנים רש"י ות"ס בשלושת פרושיהם).

**סיכום:** יוצא אם כן, שסיבת פסול הסוכה הגבוהה מעשרים אמה אותה לומד רבה מלשון ה"ידעו" שבתורה, בא ללמד שיחוס הסכך לגוף הסוכה או במילים אחרות: יחוס הבחינה האלוקית בהשגחת סוכות כלפי המציאות הארצית, חייב להופיע עד רמת ה"ידיעה", כשראיית העין היא המודד המינימאלי שלה. יחס פחות מכך, מהווה חסרון מהותי ביחס שבין שני מישורי המציאות, ההכרחי בהופעת השגחת סוכות, וממילא פוסל את הסוכה לתפקידה.

על פי הבנה זו את דעת רבה, נראה שיש לבחון גם את שאר הדעות בגמרא בענין זה - כדעות ה"מציגות" את רמת היחס המינימאלית הנדרשת על פי דעתם בין מציאות הסכך וגוף הסוכה, כלומר בין כוח האלוקות המופיע, ובין המציאות הארצית:

רבי זירא אמר מהכא: וסוכה תהיה לצל יומם מחורב. עד עשרים אמה אדם יושב בצל הסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות.  
איל אביי אלא מעתה העושה סוכתו בעשתרות קרניים הכי נמי דלא הווי סוכה? איל התם דל עשתרות קרניים איכא על סוכה, הכא דל דפנות ליכא על סוכה? (בי ע"א):

אנו רואים שאם בדעת רבה בחינת יחס הסוכה למציאות נעשת על פי כוח **הראיה**, רבי זירא בוחן יחס זה על פי מציאות הצל שהיא יוצרת. אולם בענין זה מוסיפה ומעירה גמרא (בעזרת שאלתו של אביי), שגם אם בפועל לא נעשה הצל מכוח הסכך (כגון בעשתרות קרניים שגובה ההרים הוא החוסם את השמש מלהגיע לסוכה), כיוון שמצד מבנה הסוכה, ביחס הסכך והדפנות שבה, היא בנויה כך שעיקר צילה מגיע מן הסכך, עובדה זו מכשירה אותה. ונראה שהערה זו בדעת רבי זירא מלמדת היא על הבדל מהותי בין דעתו ודעת רבה לפניו. כשאם בדעת רבה ראינו **שראיית** הסכך חשובה ע"מ ליצור את **"דיעת"** הסוכה ההכרחית להכשרתה (אע"פ שגם ללא ראיתו הסכך קיים), בדעת רבי זירא רואים אנו שאין חשיבות לפגישה חזותית בפועל אם השפעת הסכך (הצל שהוא אמור ליצור), אלא עצם המציאות **הפיזית האוביקטיבית** שסכך זה ביחס לגוף הסוכה הוא הנותן את הצל, מטפיקה היא בכדי להכשירו (שהרי רואים אנו שגם בעשתרות קרניים, בו לא יוצר הסכך בפועל את הצל לסוכה, בכל אופן יכולתו האוביקטיבית להצל, מכשירותו).

מנקודת הבדל זו יכולים אנו להסיק, שעל פי רבי זירא, יחס הסכך כלפי המציאות אינו נמדד במישור ה"ידיעה" הנמוך, **שבו יש צורך גם בהכרת החושים** (מה שלא קיים כאשר צל הסוכה לא מופיע בפועל מכוח הסכך), אלא נמדד הוא במישור המציאות **הפיזית האוביקטיבית**, שעל פיה באמת מופיע הסכך את יחסו למציאות באופן "תקין".

נראה שהבדל זה בין דעות רבה ורבי זירא ביחס לרמה על פיה נבחן יחס הסכך למציאות, הוא הגורם לכך שעל פי רבה נבחן יחסו הנכון של הסכך למציאות על פי יכולת **הראיה** שלו, ולפי רבי זירא על פי יכולת **ההצלה** (מלשון צל) שבו.

כיוון שרבה רואה את יחס הסכך במציאות מופיע עד לרובד הכרת החושים, נצרך הוא שחוש הראייה (המרכזי בהכרות החושים במציאות) יזהה את הסכך. לעומת זאת רבי זירא הסובר שייחס הסכך למציאות מספיק שיופיע רק ברובד המציאות הפיזית האוביקטיבית לכשעצמה, בלא שיצטרך לחדור עד למישור המודעות החושית, מחייב הוא מצד אחד שתופיע מן הסכך השפעה מגופו ממש, המתבטאת במציאות הצל שהוא יוצר. אולם אין השפעה זו צריכה לבא לידי ביטוי ממשי בהכרת החושים (ועל כן כשרה הסוכה גם בעשתרות קרניים).

בדעה השלישית - דעת רבא, נראה שביטוי יחס הסכך כלפי המציאות, צריך להופיע על פי דעתו באופן מצומצם עוד יותר:

זירא אמר מהכא: בסוכות תשבו שבעת ימים, אמרה תורה, כל שבעת ימים 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.

אמר ליה אביי, אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן הכי נמי דלא הווי סוכה? איל, הכי קאמינה לך, עד כי אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי, כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק. למעלה מכי אמה דאדם עושה דירתו דירת קבע, כי עביד ליה דירת עראי, נמי לא נפיק? (בי ע"א):

בדעה זו רואים אנו שרבה בוחן את יחס הסכך למציאות דרך התנאי שה"בית" עליו מונח הסכך יהיה בית **עראי**.

אולם גם פה באה הערת אביי ומראה לנו שעראיות זו אינה נבחנת כלל על פי הגדרים **הפיזיים** של המציאות (שהרי גם אם בונה האדם את סוכתו מברזל, אם נמוכה היא מעשרים אמה, היא כשרה. ואם בונה הוא אותה מעל עשרים אמה, גם אם עראית היא, היא פסולה), אלא עראיותה או קביעותה נמדדת היא דווקא על פי **זוכה**.

יש אם כן להבין, שמוסג ה"עראיות" וה"קביעות" של הסוכה על פי דעת רבה, לא נמדד הוא במישור ההתבוננות הפיזית, אלא במישור אחר:

**ביאור:** נראה להבין, שהגובה נווני למציאות משמעות של עוצמה וכוחיות שמעבר לדמת הטבע הרגיל, בהיותו תורג מן הפורפורציה הטיבעית הרגילה. מסיבה זו נהגו לעשות את מקדשי האלים והמלכים בגבהים עצומים, גבהים שנתנו לאדם תחושת אפסות מול עוצמת המקום אליו הגיע.

מתוך כך נוכל לומר, שבחינת הקביעות שיוצר גובה מעל עשרים אמה, אינה קשורה כלל לחוק הפיזי שבמציאות, אלא לקביעותו ואין סופיותו של העולם שמעבר למציאות הארצית הרגילה, המבוטאת בגובה שגם הוא מעבר לפורפורציות הטיבעיות הרגילות. ממילא גם העראיות שעוד קיימת בגבהים שמתחת לעשרים אמה, נובעת היא מתוך ראיית העולם הארצי כעולם עראי שהמוות והכיליון הם מנת חלקו. השימוש בגובה עד לעשרים אמה, בהיותו שייך עוד לפורפורציות המציאות, מיחס הוא עוד את הבנין לרובד המציאות הארצית, העראית מעצם בריאתה.

אם כן, בדעה השלישית מציג רבה את היחס הנצרך בין הסכך וגוף הסוכה בכך שכוח סוכות, אפשרותו להופיע תלויה היא בשמירת הפורפורציות שבין המציאות האלוקית ובין המציאות הארצית. כל עוד "גוף" הסוכה לא עובר את הפורפורציות הארציות שלו, יכול הסכך להופיע את כוח ההשגחה שעובר דרכו.

יוצא מביאור זה של רבא, שיחס כוח ההשגחה שבסוכות כלפי המציאות הארצית המחוייב לשט הופעתו, אינו מצריך קשר ברמת "ראיית העיניים", ואף לא קשר שבו ישנה השפעה פיזית אוביקטיבית של הסכך כלפי המציאות (היותו מצל על הסוכה), אלא עצם שמירת המציאות הארצית על דרך הופעה עראית (המבטאת את יחסה הנכון כלפי כוח ההשגחה האלוקית), יוצרת היא את התנאים לקישור כוח ההשגחה למציאות.

#### סיכום:

יוצא אם כן, ששלושת הדעות בגמרא מבטאות את יחס הסכך כלפי המציאות, הנצרך בסוכה הכשרה (או במילים אחרות: יחס כוח השגחת סוכות למציאות) בשלש דרגות:

א) בדרגה הראשונה (דעת רבה) מחוייב יחס זה להגיע עד כדי "חדירתו" של הסכך לרמה **החוויתית** שבמציאות - היא רמת ה"ידיעה". ברמה זו **ראיית** הסכך הוא התנאי המינימאלי להופעתה.

ב) ברמה השנייה (דעת רבי זירא), מחוייב יחס זה להגיע רק עד כדי "חדירתו" של הסכך **לרמה הביזית** האוביקטיבית שבמציאות.

הביטוי לקיום "חדירה" זו הוא במציאות הצל שיוצר הסכך בסוכה (גם אם בפועל לא חשים השפעתו - כלומר, אין את התדירה עד הרמה החוויתית שבמציאות).

ג) בדרגה השלישית (דעת רבא), מתבטא יחס זה בחיוב השמירה שיש למציאות הטיבעית על **הפורפורציה המתאמה, ביחסה לכוח ההשגחה** החל בה, כשהנקודה הבולטת בכך היא עראיותה ביחס לכוח האלוקות המופיע בה.

הביטוי לקיום יחס זה הוא בהקפדה שגוף הסוכה לא יעבור את גובה העשרים אמה, ולא יופיע "קביעות" הסותרת את תליותו בכוח האלוקי המקיים והמחייב שבסוכות. שמירה על יחס זה שבין שני המישורים, היא היוצרת על פי דעה זו את התנאים להכשר הסוכה, כלומר - את היכולת להופעת השגחת סוכות.

ביאור מהלך הגמרא בענין דין הסוכה הגבוהה מעל עשרים אמה, לשון ה"פסול" שבה, מחלוקת רש"י ותו"ס בענין, וכן ביאור ה"מנה"מ", הם פתיחה בלבד להמשך שאר המסכת, האמורה למעשה על פי זרכנו עד עתה לבאר באופן מדויק את בחינת ההשגחה המופיעה עלינו בזמן הסוכות, ודרכי ישומה במציאות.

עד שנעשה זאת באופן מסודר כפי סדר המסכת, ננסה בנתיים לבחון את שאר דיני המוכזיים של החג ולראות איך אף הם מבטאים את איפיונו המיוחד של חג זה:

\*\*\*\*\*