



חג סוכות
ט"ו תשרי תשפ"ד
גיליון מורחב
על ענייני החג
גיליון מס' 81
מומלץ להדפיס את העלון לקראת שבת

סוכה ישנה

חידוש לסוכה הרב יהושע ויצמן

מדוע אם כן צריך לחדש בה דבר? כיון שיש על האדם חיוב לעשות סוכה. דין חידוש דבר הוא חידוש של הירושלמי, בהתאם לשיטתו במסכת ברכות, שאף בעשיית הסוכה יש לברך, ומכאן שיש מצוה בעשיית הסוכה. בסוכה ישנה - הסוכה עצמה כשרה, אך האדם חיסר את מצות עשיית הסוכה, ולכן צריך לחדש בה דבר. דין חידוש דבר איננו ב"חפצא" - בסוכה עצמה, אלא ב"גברא" - על האדם מוטל חיוב לחדש דבר, כדי לקיים את מצות עשיית הסוכה, הרמב"ם, כפי שראינו, פוסק שאין צורך לברך בעת עשיית הסוכה, ומכאן שדעתו היא שעשיית הסוכה איננה מצוה, ולכן אין צורך לחדש דבר.

נראה, ששיטתו של הירושלמי, שמברכים על הכשר מצוה, קשורה לענין כללי, הנובע מכך שהדברים נאמרו בארץ ישראל. הכשר מצוה הוא הדרך להגיע אל המצוה. הדרך להגיע אל הדבר, היא חלק מן הדבר עצמו. ארץ ישראל הופכת למצוה גם את העניינים החומריים, שבדרך כלל אינם אלא אמצעי לתכלית ורחנית. גם עבודות חומריות של יישוב העולם הופכות בארץ ישראל למצוה.

בירושלמי (ברכות פ"ב, ה"א) מובא, שישנו הבדל בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל בענין נוסף הקשור לנושא זה. חכמי ארץ ישראל היו מקפידים לומר דבר בשם אומרו, וחכמי בבל לא היו מקפידים על כך. גם כאן - הדרך שעברו הדברים עד שהגיעו אלינו, מקבלת משמעות על פי הירושלמי ויש לה ערך, ולכן יש להקפיד להזכיר את החכמים הנוספים שהדברים עברו דרכם. זהו עניינה של ארץ ישראל, המשפיע על הבנתנו את המצוות בכלל, ומצוה הסוכה בפרט.

מתוך שיעור של ראש הישיבה
השיעור המלא נמצא באתר הישיבה

המשנה אומרת (סוכה פ"א, מ"א): "סוכה ישנה, בית שמאי פוסליו, ובית הלל מכשירין. ואילו היא סוכה ישנה, כל שעשאה קדם לחג שלשים יום. אבל אם עשאה לשם חג, אפלו מתחלת השנה - כשרה".

בתלמוד הירושלמי ישנו דין בקשר לסוכה ישנה, שאיננו מופיע בבבלי (סוכה פ"א, ה"א): "תני צריך לחדש בה דבר. חברייא אמרו טפח, ר' יוסה אומר כל שהוא. מאן דאמר כל שהוא ובלבד על פני כולה".

דין חידוש דבר, שאינו מופיע בבבלי, דורש הבנה. לכאורה, סוכה שלא חידש בה דבר, הרי היא פסולה, כיון שלא ניכר שעשאה לשם חג. אם כן, כיצד מספיק חידוש רק בטפח, או אף בכל שהוא? יש צורך לחדש את כל הסוכה, ומדוע מסתפקים בית הלל בחידוש דבר מועט? יש להבין את גדרו של דין חידוש דבר.

הפוסקים נחלקו בדין זה. הרמב"ם לא הזכיר את דין חידוש דבר (עיין הלכות סוכה פ"ה, ה"ט), ואילו השולחן ערוך פוסק (אור"ח תרל"ג, א'): "סוכה ישנה דהיינו שעשאה קודם שיכנסו שלשים יום שלפני החג, כשרה ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשם החג, ואפילו בטפח על טפח סגי אם הוא במקום אחד, ואם החידוש על פני כולה סגי אפילו כל דהו".

על פי שיטת הירושלמי, מברכים גם על עשיית כלי המצוה, ומשמעות הדבר היא שמעשה זה הוא מצוה. המצוה איננה רק לשבת בסוכה, אלא גם לעשות סוכה, ולכן יש לברך כשעושה את הסוכה, וכן בשאר המצוות.

ע"פ זה ניתן להבין גם את דין חידוש דבר. סוכה שלא חידש בה דבר, איננה פסולה מצד עצמה, כפי שהבנו בתחילה, שהרי המשנה אומרת שבית הלל מכשירים סוכה ישנה, ואיננה מוסיפה תנאים להכשר סוכה.

נטילת לולב

סוכות - תשובה משמחה הרב מאור כהן

בברכות (דף ל"ד ע"א) אודות כך ש"במקום שבעלי תשובה עומדים - צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד".

לאחר 40 יום של אמירת סליחות, ב' ימים טובים של ראש השנה בהם המלכנו את הקב"ה עלינו ועל העולם כולו, עשרת ימי תשובה ועיצומו של יום הכיפורים - הרי שבאודאי כלל ישראל הינם כעת בבחינת בעלי תשובה.

חג הסוכות הוא חגם של בעלי התשובה. אמנם, הפסוק מקדים את האתרוג הרומז לצדיקים הגמורים כידוע, ואת בגלל שהצדיק הוא בסופו של דבר תכלית הכל, אך נטילת הלולב קודמת לאתרוג משום שמקומם של בעלי התשובה גבוה ממקום הצדיקים. לא בכדי אנו נוטלים את הלולב בימין, ולא בכדי מבנה הסוכה רומז כידוע ליד ימין שמחבקת, בבחינת: **"וימינך פשוטה לקבל שבים... וימינו תחבקני"**.

תשובה אמיתית היא כזאת שידעת להשיב את כל מציאות החיים אל הקב"ה. מצוותה של הסוכה מלמדת אותנו כיצד גם פעולות פשוטות כגון אכילה, שתייה, שינה ואפילו "מטייל בסוכה" - מתעלות למדרגה של מצווה, לא פחות.

כך הוא גם עניינה של ארץ ישראל שבקדושתה מרוממת את כל פעולות החיים הרגילות למציאות של מצווה. לא בכדי אלו הן שתי המצוות היחידות שהאדם מקיים אותם ברמ"ח איבריו ושס"ה גידיו. וכלשון החסידים "אפילו עם המגפיים" וכמאמר הפסוק "ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון".

לאור דברי הגמרא בסוכה (לו). אודות כך ש"לולב בימין ואתרוג בשמאל", פסק מרן בשו"ע (אור"ח תרנ"א, ב') שיש ליטול את האגודה בידו הימנית ואת האתרוג בידו השמאלית.

אך סדר זה של נטילת ארבעת המינים מעורר תמיהה, שהרי על פי הכתוב בתורה היה צריך להקדים קודם את נטילת האתרוג (ויקרא כ"ג, מ'): "וּלְקַחְתֶּם לְכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר פֶּתַת תְּמָרִים וכו'". אם כן, מדוע אנו נוטלים קודם את הלולב עם ההדס והערבה ורק אח"כ לוקחים את האתרוג?

נראה שפתח להבנת הדברים ניתן למצוא בדברי המשנה בסוכה, שם מתואר לנו המנהג בעניין הערבות (דף מ"ה ע"א):

"מצות ערבה כיצד? מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא. יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה ובאין חוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח, תקעו והריעו ותקעו".

והנה, רבינו החתם סופר מבאר לנו בדרשותיו את עומק ענייניו של המנהג (ח"א עמ' 99): "היו מקיפים המזבח במורביות של ערבה וראשיהם כפופים על המזבח והכוהנים סיבבו המזבח. והכוונה, כי (בד"כ) הכהנים משרתי ה' שבט חסידי המה מבפנים וכולי עלמא מבחוץ. אך אחר ימי התשובה אז בעלי התשובה בפנים ממחיצת הצדיקים והצדיקים סובבים בחוץ. וערבה מרמז על הרשעים שאין בהם לא טעם ולא ריח, ואומנם עכשו זכו שהם בפנים וסובבים המזבח והכוהנים סובבים אותם מבחוץ".

דבריו הנפלאים של החת"ס עולים בקנה אחד עם דברי חז"ל בגמרא

מקור הדברים בדיקוק של התוספות בלשון הברייתא. אך מה ההגיון לא לברך על עצם הגעת המועד?
הרי עשיית הסוכה הייתה ימים אחדים לפני כן, וכן אני יודעים שברכת שהחיינו של המועד לא פוטרת ברכת שהחיינו על המצווה המיוחדת למועד זה, כמו תקיעת שופר או נטילת לולב!
התוספות ערים לשאלה זו ומציעים לומר (שם דף מ"ו ע"א):
"... ושם כיון דסוכה מחמת חג קאתיא, סברא הוא דזמן דידה אף על פי שבירך בחול פטור הוא אף בחג דזמן כי קא אתי מחמת מועד קאתי...".

לולא דברי התוספות אפשר להציע הסבר שונה, שדין זה מיוחד למצוות עשיית הסוכה. כיוון שמצוות התורה מחייבת מעבר לדירה אחרת לשבעת הימים, והוא כולל בתוכו את כל ימי המועד, תחילת המעבר הוא בעשיית הסוכה. דהיינו מועד מעבר הדירה מתרחב כבר לבנייתה וכאילו התחיל המועד לעניין זה.
אבל ברמב"ם ברור שגם אם ברך על עשיית הסוכה שהחיינו חוזר ומברך שהחיינו על הגעת החג. ברמב"ם חלוקים הם ברכת שהחיינו על שמחת ההתחדשות של עשיית המצווה לבין שהחיינו של הגעת המועד.

עשיית מצווה היא כעין קניין חדש המשמח את האדם ולכן כתב את ברכת שהחיינו על עשיית מצוות בהלכות ברכות, כפי שהובא לעיל. אבל ברכת שהחיינו על עצם הגעת המועד אינה מ"קניינו" או "עשייתו" של האדם. האדם מעריך את מה שזכה הוא ל"התארח" בזמן המועד.

הלכה זו נכתבה בהלכות שבת (פרק כ"ט, הלכה כ"ג):
"כל לילי יום טוב ובליל יום הכפורים אומרים שהחיינו, ובשביעי של פסח אין מברכין שהחיינו מפני שאינו רגל בפני עצמו וכבר בירך על הזמן בתחלת הפסח".
לפי הבנה כזו לא יתכן שתפטר ברכת שהחיינו בעת עשיית הסוכה את חיוב הברכה בהגעת זמן המועד, אלא אם בפועל מצטרפים שני העניינים בזמן אחד בעת הקידוש - עולה ברכה אחת לשני עניינים שונים.

אנו מברכים "ברכת זמן" - "שהחיינו" בהזדמנויות שונות. בשל המועד כבקיודש ליל ראש השנה, וכן בעשייה ראשונה של מצווה מתחדשת כנטילת לולב.

מעיקר הדין על פי הברייתא בסוכה (דף מ"ו ע"א) יש לברך שהחיינו בעת עשיית הסוכה וכן בעת עשיית/אגידת הלולב. אלא שבאותו דף מעיד רב אשי על רב כהנא שצריך שהחיינו של מצוות הסוכה עם שהחיינו על הגעת המועד בעת ברכת הקידוש על הכוס.
ברמב"ם משמע שעדיף לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ככתוב בברייתא. זו לשונו בהלכות ברכות (פרק י"א, הלכה ט'):
"כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון: שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו, כגון: ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון: מילת בנו ופדיון הבן - מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו. ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן".
[למעשה נהגו גם בימי הרמב"ם לסדר את הברכות בליל החג על הכוס, כפי שכתב בהלכות שופר פרק ו', הלכה י"ב]

אבל בשולחן ערוך אורח חיים מובא (הלכות סוכה תרמ"א, א'):
"העושה סוכה, בין לעצמו בין לאחר, אינו מברך על עשייתה, אבל שהחיינו היה ראוי לברך כשעושה אותה לעצמו, אלא שאנו סומכים על זמן שאנו אומרים על הכוס של קידוש".

מדברי הראשונים עולה שאלה שנראית מוזרה במבט ראשון: מי שברך שהחיינו על עשיית הסוכה, האם יברך שהחיינו על הגעת המועד עצמו?
סיכום העניין, בביאור הלכה (תרמ"א, א'): "אלא שאנו וכו' - ואם בירך שהחיינו בשעת עשייה מסתפק בפמ"ג אם שוב יברך זמן בשעת קידוש על יום טוב וכו' ע"ש, וראיתי בברכי יוסף שנסתפק ג"כ בזה והעלה דלדעת התוספות והרא"ש וה"ן וכל בו וא"ח לא יברך. אבל לדעת הרמב"ם והרמב"ן והריטב"א העדימיהו יברך ומסיק כיון דספק פלוגתא הוא לא יברך דספק ברכות להקל [בכורי יעקב]".

מרכים בגאולה / הרב שימי אופיר

"ולקחתם לכם ביום הראשון... וענף עץ עֵבֶת" (ויקרא כ"ג, מ'). חכמים מזהים את ענף עץ עבות כהדס, ומבארים מנין למדו זאת. אחת הדעות היא דעתו של רבי אליעזר בן יעקב, האומר: "ענף עץ עבת - עץ שטעם עזו ופריו שוה, הוי אומר זה הדס" (סוכה ל"ב ע"ב).

המשנה מלמדת שהדס שענביו, פירותיו, מרובות מעליו - פסול. על כך אומר רבי שמעון בן לקיש בירושלמי ש"במשחירות שנו", כלומר הפירות הפוסלים בהדס הם פירות שצבעם שחור. שני נימוקים מובאים לכך: הראשון - משום שאינן דומות לעצו (שהפירות שחורים והעץ ירוק), והשני - משום שגנמר פרוי (וכתוב עץ ולא פרי). ההדס מתייחד בכך שהוא עץ, וטעמו כפריו, אז אם יש שוני בין העץ לפרי הוא פסול, וכן כשהפרי הוא העיקר - הוא פסול, כי יש צורך בעץ ולא בפרי.

נראה שהרקע לאפיונו של ההדס הוא החטא הקדמון. כשם שהארץ חטאה ובמקום להוציא "עץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי" היא מוציאה רק "עץ עֵשֶׂה פְּרִי" (בראשית א', י"א-י"ב), ובכך מבטלת את התכונה של טעם העץ כטעם הפרי, כך גם האישה מתייחסת לפרי ולא לעץ עצמו.
הציווי הוא "מִפֶּלַעַץ הַגֶּזֶן אֶלֶל תֹּאכְלוּ, וּמִעֵץ הַדָּעַת טוֹב יִרְעוּ לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ" (בראשית ב', ט"ו-ט"ז), ואילו האישה אומרת: "מִפְּרִי עֵץ הַגֶּזֶן אֹכְלוּ, וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ הַגֶּזֶן אֲמַר אֶלֶיִם לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ" (בראשית ג', ב'-ג').
ההתייחסות האלקית היא כלפי העץ, אולם האישה בוחרת להתייחס לפרי ולא לעץ, ואפילו כשרואה שהעץ טוב למאכל היא לוקחת מפריו ולא ממנו.

כך נוצר פער בין הפרי לעץ, וכדברי הראי"ה קוק בין האצעי לתכליתי. לקיחת עץ ההדס, שטעם עזו ופריו שווה, תתקן את ההתייחסות לעץ כלפרי, על כן חייב ההדס להיות עץ, ענף עץ עבות, דווקא עץ ולא פרי.

איפה אתה לומד? / הרב מנחם ויצמן

פרק שני במסכת סוכה פותח בדין הישן תחת המיטה בסוכה. בהקשר לכך מובאים במשנה שני סיפורים על אנשים שישנו בסוכה תחת המיטה (סוכה ב', א'): "אמר ר' יהודה: נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים ולא אמרו לנו דבר. אמר רבי שמעון: מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המטה, ואמר להן רבן גמליאל לזקנים ראייתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורים מן הסוכה, לפיכך ישן הוא תחת המטה".

על הסיפור הראשון שואלים בירושלמי:
"מחלפא שיטתיה דר' יהודה, תמן הוא אמר המעשה קודם לתלמוד, וכא הוא אומר הכין".
בירושלמי הבינו בתחילה, שרבי יהודה מסכים עם תנא קמא שהישן תחת המיטה לא יצא ידי חובתו, אלא שהוא סובר ש"התלמוד קודם למעשה", ורבי יהודה ביטל מצות סוכה כדי ללמוד תורה. אמנם הבנה זו לא נשארה למסקנה, אך ניתן להבין מכאן את הרקע לסיפור - הסיפור התרחש בזמן השיעור של הזקנים שהתקיים בסוכה.

לגבי הסיפור השני אמרו בירושלמי: "מחלפא שיטתיה דרבן גמליאל, דתני: טבי עבדו של רבן גמליאל היה נותן תפילין ולא מיחו בידו חכמים, וכא מיחו בידו. שלא לדחוק את החכמים. אם שלא לדחוק את החכמים, ישב לו חוץ לסוכה. רוצה היה טבי עבדו של רבן גמליאל לשמוע דברי חכמים".
לא הכריחו את טבי לישון מתחת למיטה, אלא שהוא מיוזמתו רצה להיות בסוכה כדי לשמוע את דברי החכמים, ומחוסר מקום נאלץ להיות מתחת למיטה.

בירושלמי נראה שעונים לשאלה (המתבקשת) - מדוע בכלל ישנו רבי יהודה וטבי העבד מתחת למיטה?
התשובה לשתי השאלות היא זהה - בסוכה ישבו הזקנים ועסקו בתורה, ובגלל הצפיפות לא היתה ברירה ונאלצו לישון תחת המיטה כדי לשמוע את דברי התורה. יש כאן לימוד ביחס להבנת מצות הישיבה בסוכה, אך לא נרחיב בכך (ראו בספר "לחזות בנועם" עמ' 124).

נראה שאפשר ללמוד מכאן ענין נוסף, והוא הערך של לימוד התורה בסוכה העולה מן הירושלמי. על אף הצפיפות והקשיים הטכניים לא יצאו החכמים מן הסוכה אל בית המדרש. שם ניתן ללמוד מכאן שיש ערך ללמוד תורה דווקא בסוכה. החיבור של הזמן המקודש והמקום המקודש, משפיע על איכות הלימוד ובהירות ההבנה וההשגה.

על לימוד התורה בארץ ישראל אמרו חכמים "אין תורה כתורת ארץ ישראל", וכן "אורא דארץ ישראל מחכים". המקום גורם, ומשפיע על לימוד התורה. שם ניתן לומר כך גם על הלימוד בסוכה, ב"צילא דמהימנותא".
יש להעיר, שבבבלי (כ"ח ע"ב) חילקו בין לימוד "למגרס" שנעשה בסוכה, ובין "לעיוני" שנעשה מחוץ לסוכה כיון שצריך צלילות הדעת. בירושלמי לא מצאנו חילוק מעין זה, ונראה שאדרבה, ללימוד בסוכה יש מעלה מצד עצמו.

וכדברי המשנה ברורה (תרל"ט סק"ב): "וכן אם ירצה לספר עם חברו יספר בסוכה, וסוכתו צריך להיות כביתו בכל השנה".

נראה שכך כוונת התורה; עשה ביתך עראי וסוכתך קבע, כדי שתזכור נוראותיו ונפלאותיו של צור ישראל וגואלו שהוציאנו ממצרים והקיפנו בענני כבוד לבל יכנו שרב ושמש, וכך נכוון בישיבתה: שציונו הקב"ה ליישב בסוכה זכר ליציאת מצרים וזכר לענני כבוד שהקיף בהם הקב"ה את אבותינו במדבר (עיי'ן שו"ע תרכ"ו ומ"ב סק"א). יחד עם זאת, מותר ואף לפעמים רצוי לטייל בארצנו הקדושה, ולעיתים מותר גם לצאת לעסקיו (ע"פ התרים בחול המועד) ויש גם מצבים שפטורים מסוכה.

נדמה שאמנם החיוב הוא באכילת קבע ובשינה ואפילו בשנת עראי (יש מצבים לא מבוטלים שגם בזה פטורים, ויש לבדוק כל מקרה לגופו) אך יש להשתדל עד כמה שניתן לדור בסוכה ולשם כך מצווה רבה להתארגן בימים הללו על מנת שנשב בנוחות ובשמחה הראויה ל"זמן שמחתנו", ולא נהיה בגדר מצטער הפטור מהסוכה.

מצוות סוכה היא מצווה מתמשכת, נראה שכל זמן שיושב בה ואולי ניתן לומר כל רגע ורגע, עסוק הוא במצוות עשה מהתורה וחוסה תחת צילא דמהימנותא.

ייתן ה' ונזכה לשבת בסוכה (יש ליתן תשומת לב להליכותיה של תורה במצוות הסוכה), וממנה נזכה לשאוב שמחה, נחת ושלוה לכל ימות השנה, בעז"ה.

שאלה מצויה בהקשר חיוב ישיבה בסוכה היא מהו שיעור האכילה החייב בסוכה? ויש שואלים מה אפשר לאכול מחוץ לסוכה? כאילו אומרים כיצד אוכל להיפטר מהסוכה... לעיתים נראה כי ברור להם שיאכלו בסוכה רק אכילת קבע, וזהו החיוב, ומעבר לכך אין עניין לשבת בסוכה, או לפחות מותר לעשות כך לכתחילה.

לעניות דעתי במבט ראשון נראה שהאמת איתם. שהרי נפסק להלכה בשולחן ערוך (תרל"ט ג'), שמעבר לאכילת כזית (ולכתחילה כביצה) פת בלילה הראשון, אין חיוב לאכול סעודת קבע. ורק אם אוכל סעודת קבע כביצה מפת או מזונות (יש מחמירים בשיעור קטן יותר ויש מברכים רק על ישיבה) - חייב לאכול בסוכה. וכך לשון השולחן ערוך (שם): "מכאן ואילך רשות, רצה לאכול סעודה סועד בסוכה, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות וקליות חוץ לסוכה, אוכל". אך באמת טעות גדולה היא. נכון שזהו החיוב באכילה, אך התורה אמרה (ויקרא כ"ג, מ"ב): "בסוכות תשבו שבעת ימים", וקיבלו חז"ל "תשבו כעין תדורו, אמרת תורה - כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי" (סוכה דף כ"ח ע"ב), וכפי שפסק השולחן ערוך (תרל"ט, א'): "כיצד מצוות ישיבה בסוכה? שיהיה אוכל ושותה (וישן ומטייל) ודר בסוכה כל שבעת הימים, בין ביום ובין בלילה, וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע". אם נשב בסוכה רק בזמן הסעודות (מעבר לכך שיש סעודות שהן מצווה וחובה) חלילה לא נקיים את ייעוד המצווה כפשוטה, "תשבו שבעת ימים"

ההרמוניה שביצירה מוסיקלית טובה, מגיעה ע"י שימוש מדויק של כל כלי הנגינה. המנצח האומן, יודע להפעיל כל כלי נגינה - בזמן הנכון, ובתזמון מדויק עם שאר כלי הנגינה. בצורה זו נדרש האדם להפעיל את כוחותיו.

אחרי ימי הדין - ראש השנה ויום הכיפורים, באים ימי חג הסוכות. הרצינות וכובד הראש שליוו אותנו בימים בנוראים מתחלפים בשמחה ורעננות שהם עיקר עניינו של חג הסוכות. ביום הכיפורים אין ציווי מיוחד להיות עצוב או רציני, אך הצום, התפילות הארוכות בבית הכנסת ושאר המאפיינים של החג משרים אווירה של כובד ראש - ואפילו קצת קדרות.

בניגוד גמור, אולי, לימים הנוראים - בחג הסוכות ישנו ציווי מפורש "ושמחת בחגך". ציווי זה איננו עוד אחת ממצוות החג, אלא הוא ציווי המשמש כתשתית ומגמה לכל המעשים שאנו עושים בחג הסוכות. השמחה בחג הסוכות מהווה תנאי לשאר קיום מצוות החג - "המצטער פטור מן הסוכה"!

השמחה המדוברת בציווי "ושמחת בחגך" איננה שמחה רוחנית המגיעה מתוך לימוד ותפילה, אלא שמחה המגיעה מתוך אכילה ושתיה ושאר דברים חומריים שעשייתם בתוך הסוכה היא מצווה. אם נשווה את חג הסוכות ליום הכיפורים, נבחין, שאותן הפעולות מהן התרחקנו ביום הכיפורים (כגון אכילה ושתיה) הן הפעולות שאותם אנו נדרשים לעשות כחלק ממצוות חג הסוכות! בצורה טבעית אנו נוטים לחשוב שיום הכיפורים הוא היום הכי קדוש בשנה. התפילות בבית הכנסת, הצום, וכובד הראש הכללי נותנים לנו תחושה של קדושה, של התעלות ורוחנית. במידה מסוימת זה נכון. אך בהסתכלות עמוקה יותר, יום הכיפורים הוא רק אמצעי, שלב בדרך אל - חג הסוכות.

באיזה מובן חג הסוכות גבוה יותר מיום הכיפורים?

כידוע ע"פ היהדות, הגוף החומרי איננו מעכב שצריך להתגבר עליו בשביל להפוך לאדם רוחני יותר. אמנם, לחושים הגשמיים אין יכולת הבחנה בין טוב לרע, אך תפקיד האדם איננו לחסום אותם, אלא לנתב אותם, ולהשתמש בהם בדרך חיובית. לעיתים, האדם גם נדרש לעצור את כוחות הגוף שלו, מכיוון שהטבע החומרי עלול להוביל את האדם לעשיית מעשים שאינם מעוניין לעשותם. אך באופן כללי העצירה היא רק אמצעי שמאפשר להשתמש בכוחות הגוף בדרכים אחרות.

אחד מתפקידיו של צום יום הכיפורים הוא לתת לאדם את יכולת השליטה בכוחות הגוף שלו. אדם העוצר את גופו מלאכול ולשתות ומלהתענג בשאר תענוגות הגוף, מלמד את עצמו להוביל את כוחות הגוף ולא להיות מובל על ידם. לאחר יום הכיפורים בו התנהגנו כאילו אנו חסרי גוף גשמי, אנו חוזרים לעולם שלנו, העולם החומרי - ומשתמשים בכל כליו הגשמיים כשותפים חשובים ביצירת ההרמוניה, המאפשרת לנו להגיע לשמחה אמיתית ולהרגשת שלימות. "ושמחת בחגך".

יצא אם כן, שעניינו של חג הסוכות כולו קשור ליופי ולנוי. לא לשואו דינים רבים הקשורים לארבעת המינים תלויים ב"הדר" שבהם. אנו מצויים על נוי הסוכה, וכשחז"ל רוצים לדבר על חשיבות ההתנאות במצוות הם מציינים כדבר ראשון את ההתנאות בסוכה ובלולב (שבת דף קל"ג ע"ב): "זה אלי ואנוהו - התנאה לפניו במצות. עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה ושופר נאה..."

ואכן, היופי שתלוי בחוש הראיה מקבל בחג הסוכות את ביטויו בצורה חדה, ויתכן שחג הסוכות בין שאר ענייניו בא לתקן ולעורר את חוש הראיה של ישראל, עד שיוכה לרוח הקודש ולחזיונות קודש. כך סוכה נקראת בלשון ראייה, כמו שדרשו חז"ל (מגילה דף י"ד ע"א): "אבי יסכה" - שהכל סוכין ביופיה" (ראה דגל מחנה אפרים וישלח). כך גם עשו רבותינו תיקון גדול לראיות אסורות שבבית המקדש דווקא בחג הסוכות (סוכה נא ב). ואם כך, אין כבר שום פלא, היאך בשמחת בית השואבה, זוכים ישראל השמחים בחג זה לרוח הקודש המקשקשת לפניהם כזוג.

שנזכה לחוג יחד עם כל בית ישראל בסוכת עורו של לוינו, סוכין בענן השכינה המאהיל עלינו, ששים ושמחים בבניין שלם.

חג הסוכות מתאפיין במראה ירוק. הכל בו בצבעי השדה - הסכך וארבעת המינים כולם ירוקים. דומה כי אין מקרה בדבר, ויתכן וכי יש כאן תכונה האמורה לעורר בנו דבר מה מיוחד.

רבותינו בעלי הסוד למדונו, כי לכל צבע על ספקטרום הצבעים השונים ישנה תכונה מסוימת. הצבע הלבן מסמן את הטוהר והחסד. הצבע האדום לעומת זאת, מורה על הדין והגבורה. באמצע, בין שני צבעי יסוד אלו, ניצב לו הצבע הירוק. עניינו של צבע זה מכוון כנגד ספירת התפארת, שעניינה מיוזג בין שני קצוות - קו ימין החסד וקו שמאל הדין והגבורה. יש לדעת, כי מידת התפארת גם קרויה כך, משום שממנה מתפארים פארות, כלומר מתענפים ענפים - ענף הדין וענף החסד. וזאת, משום שהיא כציר מרכזי כוללת בתוכה בתמצות מיוזג של שני קצוות אלו.

מידה אמצעית זו, קשורה ליופי ולנוי. כך הרי עולה מעצם ניתוח משמעות השם: תפארת - דבר שיש להתפאר בו. וכך גם מעיר מרן הראי"ה בפנקסיו כי היופי הטבעי שייך למידת התפארת, שהיא מידה טבעית וסגולית המורגשת דווקא אצל ישראל (פנקסי הראי"ה פנקס ב', י"ג).

"בְּסֶכֶת תִּשְׁבּוּ שְׁבַעַת יָמִים כָּל הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בְּסֶכֶת. לְמַעַן יֵדְעוּ דַרְתֵּיכֶם כִּי בְּסֶכֶת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא כ"ג, מ"ב-מ"ג).
ומבואר בב"ה (או"ח תרכ"ה), כי לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידע כוונת מצוות הסוכה, ולכן האריך הטור בביאורו את טעם מצוות הסוכות, וכך כתב (שם): "תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו, ואין אדם יכול להכחישנו, והיא המורה על אמירת מצאות הבורא יתעלה, שהוא ברא הכל לרצונו והוא אשר לו הכח והממשלה והיכולת בעליונים ובתחתונים לעשות בהן כרצונו, ואין מי שיאמר לו מה תעשה, כאשר עשה עמנו בהוציא אותנו מארץ מצרים באותות ובמופתים, והסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם הם ענני כבודו שהקיפו בהם לבל יכה בהם שר ושמש ודוגמא לזה ציוונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו..."

מצוות סוכה מיוחדת בכך שנאמר בה "למען ידעו" (ויקרא כ"ג, מ"ג). כמוה אף מצוות ציצית בה נאמר "למען תזכרו" (במדבר ט"ו, מ'), וכן תפילין בה נאמר "למען תהיה תורת ה' בפיך" (שמות י"ג, ט').

כל מצווה שנכתב בה "למען" יש להוסיף כוונה מיוחדת בעשייתה, זאת בנוסף לדין הכללי, לפיו כל המצוות צריכות כוונה בעשייתן לשם שמים, לקיים את מצוות ה' יתברך. ציצית למען נזכור את כל מצוות ה', תפילין למען תהיה תורת ה' בפינו, ובסוכה יש לפחות שתי ידיעות וכוונות מיוחדות, האחת לזכור באופן כללי את יציאת מצרים בה יצאו אבותינו וישבו בסוכות במדבר, והשניה לזכור את ניסי ה' המיוחדים.

מבואר בגמ' (סוכה דף י"א ע"ב): "דתנאי: 'כי בסכות הושבתי את בני ישראל' - ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם".

לפיכך, למאן דאמר בסוכות ממש ישבו אבותינו בזמן יציאת מצרים, אף אנו עושים את הסוכה כמעשה שחזור למה שעשו אבותינו - זכר וחוויה משותפת לאבותינו ולנו - יש לאדם לעשות כמעשה אבותיו, מה הם ישבו בסוכה אף אנו נשב בסוכה, כך נדע ונזכור את יציאת מצרים כמאורע מכוון בחיי האומה ובהשגחת ה' על עם ישראל ממש.

ואילו למאן דאמר שהסוכות היו ענני הכבוד, אנו יושבים בסוכה כדי לציין את ניסי ה' המיוחדים והגדולים. אנו מפרסמים את ניסי ה' ושליטתו העליונה מעבר לעולם הטבע. ישיבה בסוכה יש בה ממין זכר למאורעות, ויש בה פרסום הניסים.

חידוש גדול נוסף מלמדנו בעל ספר הרוקח - רבנו אלעזר מוורמייזא, וורמס שבגרמניה, מגדולי "חסידי אשכנז", 1200 לס'. וכך כתב (הל' סוכות, רי"ט): "יש מפרשים, כשצרו על ארץ האמורי של סחון ועוג ועל כרכים שבארץ כנען אז ישבו ישראל בסוכות. וכל זמן שלא כבשו וחלקו קורא יציאת מצרים. והיא שנת הארבעים, והו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות, שלא יחשבו מאבותינו אברהם ויצחק ויעקב אנוחנו יושבים בארץ אלא ידעו שיצאו ממצרים וצרו על הערים ונתנם ביד ישראל".

לאור זאת ביאר את הכתוב (נחמיה ח', ט"ז-י"ז): "וַיִּצְאוּ הָעָם וַיָּבִיאוּ וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם סֻכּוֹת... וַיַּעֲשׂוּ כָל הַקְּהָל הַשְּׂבִימִים מִן הַשְּׂבִי סֻכּוֹת וַיֵּשְׁבוּ בְּסֻכּוֹת כִּי לֹא עָשׂוּ מִיָּמֵינוּ יֵשׁוּעַ בֶּן נוּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַהוּא וַתְּהִי שִׁמְחָה גְּדוֹלָה מְאֹד" שאין הכוונה כפשוטו, שלא עשו סוכות מימי יהושע ועד עזרא, כאלף שנים. אלא שבימי עזרא ונחמיה כששבו מהגלות והתנחלו שוב בארץ ישראל עשו סוכות של "מתנחלים". קיום מצוותם זו היא במדרגה מיוחדת, כאותן סוכות של כובשי הארץ בימי יהושע בן נון. זו משמעות גדולה וייחודית של עושי סוכות בזמן כיבוש הארץ.

מכאן נלמד על גודל השעה של דורנו, בו אף אנו חוזרים ויושבים בארץ, כובשים ומשחררים את נחלות יהושע ועזרא. עלינו לדעת, כי אף סוכותינו הם ביטוי מיוחד להשגחת ה' על לוחמי ארץ ישראל יושביה וכובשיה, שנזכה!

"מצוה גדולה להיות בשמחה תמיד", אמר ר' נחמן. "להיות בשמחה תמיד" זו מצוה, כלומר חוב מוסרי המוטל עלינו כבני אדם, או שזהו פשוט כיון, הנאה וחוויה, שמי שאינו חפץ בה או שנהנה דוקא להיות עצוב - זו זכותו?

מסתבר שלהיות בשמחה זה לא רק כיון, אלא משהו חיוני לחיינו, בעל השלכות רבות על עצמנו ועל סביבתנו. שמחה משפיעה באופן משמעותי מאד על בריאות הגוף והנפש שלנו, על עבודת ה', קיום המצוות ולימוד התורה שלנו. שמחה מאד חיונית להצלחתנו בחיינו האישיים, המשפחתיים והמקצועיים, וליכולת החשיבה והיצירה שלנו ועוד ועוד. נרחיב מעט בנושא;

נפש בריאה

כשאנחנו במצב רוח טוב, כל המערכות השכליות והנפשיות שלנו פועלות היטב. יש לנו מוטיבציה לפעול בכל המישורים, מהמישור הפשוט של הדאגה הבסיסית לצורכי חיינו החומריים ועד למישורים העליונים של חיינו - יצירה, יוזמה ומנהיגות, הקמת וניהול משפחה, עמותת חסד או עסק משגשג, ופעילות בחברה ובקהילה.
כשאנו בשמחה גם שיקול הדעת פועל בצורה מאוזנת ונכונה. כשאנו עצובים לעומת זאת, שיקול הדעת נפגם. כל עכבר נדמה לנו כהר, ומחשבות של דאגה ופסימיות לא מוצדקת תוקפות אותנו. אין לנו כח ומוטיבציה לפעול וליצור, בודאי ברמות העליונות יותר, וכשזה מגיע ממש לדכאון נפגעת אף המוטיבציה לדאוג לעצמנו במישורים הבסיסיים ביותר.

בגוף בריא

ישנו פסוק המתאר את ימות המשיח האומר (ישעיהו ס"ה, כ'): "כִּי הַנֶּעַר בֶּן מֵאָה שָׁנָה יָמוּת". כלומר, לעתיד לבא תוחלת החיים האנושית תהיה כה גדולה, עד שמי שימות בן מאה יאמרו עליו: חבל שמת כה צעיר. מסביר הרמב"ם כי אין המדובר באיזה שינוי של טבע העולם, אלא בתוצאה ישירה של שינוי האוירה והאקלים הנפשי, מעולם של מתח, תחרות וכעס - לעולם של מנוחה, שמחה ושלוה.
תוחלת החיים שלנו, אומר הרמב"ם, הינה נגזרת ישירה של אורח החיים שלנו. חיים של כעס ועצבות הינם הגורם הכי משמעותי לפגיעה בגוף ולמחלות, כך אמר הרמב"ם שהיה גם רופא כידוע, לפני למעלה משמונה מאות שנה, וכך מאשרים המחקרים הרפואיים החדשים ביותר. כשאדם עצוב ועצבני יכולת המערכת החיסונית ומערכת העיכול יורדת באופן חריף, חומרים מזיקים מופרשים לגוף, ומחלות קלות וקשות ר"ל תוקפות אותו.

שמחה ומצוה - דבר אחד

עד כה התייחסנו לשמחה כ"הכשר מצוה", כמשהו שנועד לאפשר לנו דברים אחרים. אך נדמה לי שאין זה עומק המובן של "מצוה גדולה להיות בשמחה" - מצוה ממש. נדמה שהענין פשוט הרבה יותר. הקב"ה חפץ להיטיב לנו, ומטיב לנו בכל עת. וכשאנו מכירים בטובו ושמחים בו, רק אז נתקיים רצונו. משל לאב שנתן לבנו מתנה. רק כשהבן שמח בה - שמח גם האב.
השמחה היא הצורה שבה נתן החיים חפץ שנחיה - "ושמחת בכל הטוב..." (דברים כ"ו י"א). מכאן גם נובע שזו הצורה המתאימה והבריאה ביותר לגוף ולנפש כפי שהסברנו קודם.

החיים אינם עונש אלא מתנה! זו האמת הפשוטה והעמוקה ביותר, וכשנתייחס אליהם ככאלה - הם יהפכו להיות כאלה, כמו שהם צריכים להיות. וכלשון הפתגם החסידי: "תחשוב טוב יהיה טוב".

בוגרים ומשפחות יקרות,

אנו שמחים להגיש לפניכם גיליון מורחב של רעיונות לחג הסוכות מאת רבני ישיבת מעלות. מומלץ להדפיס ולעבור על הדברים לפני החג, ולסמן רעיונות שאהבתם. כך תוכלו "להעביר את זה הלאה" בחג. באהבה ובברכת חג סוכות מהודר ושמח לכל משפחות בוגרי הישיבה!