

חצות אכילה בסוכה ביו"ט א' וכל שבעה ימים

טבעיות החיים, קדושת החיים וחיי קדושה

- א. פתיחה
- ב. חיוב אכילה בסוכה – מחלוקת רבי אליעזר וחכמים
- ג. רבי אליעזר – התייחסות כללית
- ד. ירושלמי
- ה. פרשנות הבבלי לעמדת רבי אליעזר
- ו. מחלוקת התלמודים
- ז. ליל יום טוב
- ח. פסח כקרוב תודה/שלמים
- ט. ליל התקדש חג
- י. גזירה שוה ט"ו ט"ו
- יא. אכילת ליל ט"ו ושאר ימים – מחלוקת הראשונים
- יב. חובת אכילה כל שבעה
- יג. סיכום
- יד. הלכה למעשה

א. פתיחה

מאמר זה, הכולל שני חלקים, עוסק במצוות אכילה בסוכה. בחלקו הראשון (סעיפים א-ו) נעשה ניסיון לבחון בחינה נוספת¹ את השלכותיה של מחלוקת התנאים הבסיסית והמהותית בדבר אופיה של הסוכה. במחלוקת תנאים זו, דעת רבי עקיבא שהסוכה היא זכר לענני הכבוד, ודעת רבי אליעזר שהסוכות הן זכר לסוכות ממש שהיו במדבר. הנחת היסוד המתודולוגית של מאמר זה הוא הקשר הרציף בין עמדות היסוד העוסקות באופי הזיכרון, סוכות ממש או ענני כבוד, ויישומו בעיצוב המבנה הפיסי של הסוכה (כגון: שטח, גובה וכדו') ואופי הפעילות האנושית בה (כגון: אכילה, שתייה ושינה). כדרכה של ההלכה, הבניית הזיכרון אינה מעשה שברור בלבד, אלא מערכת מוקפדת ומעוצבת היטב הפורטת

1. בחינה ראשונה נעשתה במאמרי, 'ראשו רובו ושולחנו – עיצוב וייצוג משמעות', פתוחי חותם ג (ה'תשס"ז), עמ' 67-81.

על כל נימי החיים ונוגעת במראה, בגוף ובמעשה. כפי שנראה לקמן, גם שאלה זו עצמה, של תרגום זיכרון השהות בסוכות במדבר לכלל מערכת הלכתית מחייבת, נתונה במחלוקת. מגוון הדעות השונות יוצר מנעד רחב של דעות באשר לאופי קיום מצוות סוכה. בחלקו השני של המאמר (סעיפים ז-יב), נבחנה מצות אכילה בסוכה ביו"ט ראשון.

אודות המחלוקת הבסיסית של רבי אליעזר וחכמים הרחבתי במקום אחר (מאמרי שם). להלן הדעות החלוקות ומשמען בתמצית על-פי האמור במכילתא דרבי ישמעאל:

סוכות ממש היו, דכתיב "ויעקב נסע סוכתה" (בראשית לג, יז) דברי רבי אליעזר [...] רבי עקיבא אומר: אין סוכות אלא ענני כבוד, שנאמר "וברא ה' על מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה" (ישעיה ד, ה). אין לי אלא לשעבר, לעתיד לבא מנין? ת"ל "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב" וגו' ואומר "ופדויי ה' ישובון ושמחת עולם על ראשם" (ישעיה לה, י).

מכילתא דרבי ישמעאל, בא – מסכתא דפסחא פרשה יד ד"ה
 ויסעו בני²

לדעת רבי עקיבא, הסוכות הן זכר לענני הכבוד בהם שהו בני ישראל בעת יציאתם ממצרים. זיכרון זה נועד להזכיר את הניסים הגדולים של הקב"ה עת ניהלם במדבר³ ואת אהבתו הגלויה לישראל כחתן המכניס את כלתו לחופה.⁴ רבי אליעזר לעומתו טוען שזיכרון הסוכות אינו זיכרון ענני כבוד והניסים הגלויים של הקב"ה, אלא זיכרון של סוכות ממש שהכין הקב"ה לישראל בעת יציאתם ממצרים. על-פי המוכח במאמרי דלעיל, הסוכות הללו היו התחנה הראשונה בעת יציאתם למדבר. מה בין עננים לסוכה ממש? העננים הם הגנתו הגלויה של הקב"ה בעמוד אש וענן, ואילו סוכות ממש הן הגנה אנושית טבעית על-ידי צל גג הסוכה. על-פי ר"א, יש לזכור את חסדו של הקב"ה שדאג לישראל בצעדיהם הראשונים כבני חורין, לקיום מרווח ונעים, על-ידי סיפוק אמצעים טבעיים להגנתם. לדעת ר"ע, חג הסוכות הוא שחזור והתרפקות על ההנהגה הא-לוהית הניסית. בתמצית ניתן לומר שהמחלוקת ניטשת בשאלת אופי זיכרון ההנהגה הא-לוהית: הנהגה טבעית או ניסית.

2. וכן במכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מסכתא דויהי, פתיחתא, ד"ה 'ויסעו מסוכת'; ובהיפוך דעות, מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי יב לו ויסעו; בבלי סוכה יא, ב.
 3. פסיקתא דרב כהנא, נספחים, פרשה ב ד"ה 'כתיב חג הסוכות'.
 4. מכילתא דרשב"י שם.

מחלוקת זו משפיעה השפעה ישירה על אופי הסוכה בה אנו יושבים במשך החג – האם בצל ענני כבוד (צילא דמהימנותא) או סוכת צל טבעית המשתמשת בחסדי ה' שבטבע. רעיונות יסוד אלו משפיעים כאמור על מבנה הסוכה ומגוון הפעילות בה. בדברינו הבאים נעסוק בשאלת חובת האכילה בסוכה ומאפייניה. המאמר ממוקד בעקבות המשנה בשני מוקדים: חובת האכילה בשבעת ימי החג, וחובת האכילה בליל יו"ט ראשון.

ב. חיוב אכילה בסוכה – מחלוקת רבי אליעזר וחכמים

נחלקו אחרונים בשאלה האם ישנה מצוות אכילה בסוכה, או שמא רק איסור אכילה מחוצה לה. כיצד ניתן להבין עמדה הגורסת שאין חובת אכילה ורק איסור אכילה מחוץ לסוכה?

שאלה זו, העוסקת לכאורה בהגדרות תיאורטיות בלבד (אכילה בסוכה – מצווה או איסור), נוגעת בשורשה ומהותה, וממילא בשמעותה הקיומית של הישיבה בסוכה וחובת האכילה הנגזרת ממנה.

ראשיתו של הדיון בחובת אכילה מצוי במחלוקת חכמים ורבי אליעזר. עיון בדבריהם ובמקורות המדרשיים המלווים את דבריהם, מאיר באור חדש את חובת האכילה וגדריה.

משנתינו מציגה שתי מחלוקות בין רבי אליעזר וחכמים. הראשונה עוסקת בחובת הסעודה במשך כל ימי החג. לדעת רבי אליעזר: "חייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות בחג. אחת ביום ואחת בלילה". לדעת חכמים: "אין לדבר קצבה" (משנה סוכה, ב, ו). מחלוקת נוספת נוגעת לחיוב סעודה של ליל יו"ט ראשון.⁵ חכמים מודים שישנו חיוב בליל יו"ט ראשון (אף שבשאר הימים אין קצבה), ומחלוקתם נוגעת בשאלה האם יש תשלומים למי שלא אכל בליל יו"ט ראשון. לדעת רבי אליעזר משלים (אפילו) בליל יו"ט אחרון, ואילו לדעת חכמים אין לו תשלומים ועליו נאמר מעוות לא יוכל לתקן.

מה עומד בבסיס המחלוקת השונות? האם ישנו קשר לעמדות הכלליות בשאלת מהותה של סוכה והישיבה בה? בשאלה זו נחלקו הבבלי והירושלמי, וממנה הקרנה לדברי הראשונים והאחרונים.

בטרם נעסוק במקורות התלמודיים העוסקים באופן מפורש בעמדתו של רבי אליעזר, ננסה לשרטט מתוך מכלול התייחסויותיו ופסיקותיו של ר"א ביחס לסוכה, את הטעם והרעיון העומד בבסיס החובה לאכול ארבע עשרה סעודות.

5. בלשון המשנה: לילי יו"ט. אנו ננקוט כמקובל בשפה העכשווית – ליל יו"ט.

ג. רבי אליעזר – התייחסות כללית

מספר הלכות ואמירות מופיעות בשמו של רבי אליעזר: 1. הסוכות בהן ישבו בני ישראל במדבר, לזכרן אנו עושים את סוכותינו, היו סוכות ממש;⁶ 2. סוכה עשויה כעין צריף פסולה (כי אין לה גג);⁷ 3. אין אדם יוצא בסוכתו של חברו, דכתיב תעשה לך.⁸

רבי אליעזר שיטתי בעמדתו שהסוכות של בני ישראל, שבהן ישבו בעת יציאתם ממצרים והתגוננו בתוכן מפני פגעי המדבר, הן סוכות ממש. ישיבתנו היום בחג הסוכות, כישיבתם אז בסוכות ממש, היא זכר לחסד שגמל עימנו הקב"ה שהגן עלינו על-ידי אספקת סוכות ממש. הסוכה היא כבית בו יושבים באופן מוגן מפני השמש, מנהלים אורח חיים רגיל ונוזכרים ומתחייבים מחסדו של הקב"ה. בכך מוסבר מדוע הסוכה צריכה להיות סוכה אישית ממש כמו ביתו של אדם, אשר דר, דרך קבע, בביתו שלו ולא בביתם של אחרים. עמדה זו נוסחה בידי אביו⁹ ורבו¹⁰ כדרישה של דירת קבע בבניית הסוכה. לדעת אמוראים אלו רבי אליעזר נמנה עם קבוצת התנאים ביניהם בית הלל, רבן גמליאל, רבי יהודה, ועוד, הסוברים שהסוכה היא קבע. דרישת הקבע ביחס למבנה ממשיכה את דרישת המשנה הקובעת שכל שבעת ימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו ארעי, וזאת בהסתמך על המדרש של תשבו כעין תדורו.

דתנו רבנן: תשבו כעין תדורו. מכאן אמרו: כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי. כיצד? היו לו כלים נאים – מעלן לסוכה, מצעות נאות – מעלן לסוכה, אוכל ושותה ומטייל בסוכה, ומשנן בסוכה.

סוכה כח, ב

מדברי הבריייתא עולה שישנה חובה להפוך את הסוכה לקבע. הקביעות בהקשר זה נוגעת לתחום ההתנהגותי – אכילה שתיה וכו'. דרישה זו, על-פי המדרש, עולה מן פרשנות הפועל תשבו כתדורו. אדם חייב במשך ימי החג להפוך את הסוכה לדירתו על-ידי אכילה, שתיה ושהייה בה. אביו ורבו מרחיבים את מושג הקבע של הדירה למישור הפיסי ומבנה הסוכה. מראה הסוכה וטיב הבניה שלה צריך לבטא קבע ולא ארעי.

מהלך זה יוצר רצף אחיד בין התנהגות האדם ומשמעות המקום בו הוא נמצא – דירתו של האדם. מהלך זה משתלב היטב גם עם עמדתו של רבי אליעזר, הקובע שהסוכה היא זכר לסוכות ממש שישבו בהן בני ישראל ביציאת מצרים ונהנו מן הצל – בביתם הנוכחי. יש

6. מכילתא דר"י, בא ד"ה 'מרעמסס סכתה'.

7. סוכה ז, ב.

8. שם כז, ב.

9. שם ז, ב.

10. שם ב, א.

לציין שהזיכרון הוא זיכרון חסדו הטבעי של הקב"ה שדאג למחסורינו על-ידי הגנתה של סוכה ממשית וטבעית. עמדה זו מתבררת נוכח עמדתם החולקת של חכמים במכילתא, הסוברים שהסוכה בה אנו יושבים היא זכר לענני הכבוד שהיו ביציאת מצרים. לקמן נרחיב את יסודות המחלוקת.

חובת האכילה בכל יום בסוכה במשך שבועה ימים מהווה היסק הלכתי הגיוני מתוך עמדתו של רבי אליעזר, הרואה בסוכה את בית הקבע של האדם במשך כל ימי החג. המספר ארבע עשרה, כאמור לעיל, נובע ממכפלה של שתי סעודות ביום כנהוג בתקופת חז"ל,¹¹ כפול שבועת ימי החג.

כפי שנראה לקמן, פרשנות זו היא פרשנותו של הבבלי. בירושלמי ישנו מקור אחר לדברי רבי אליעזר, המקרב את רבי אליעזר לעמדות היסוד של רבי עקיבא, בית הלל ואחרים, עבורם הסוכה היא זכר לענני הכבוד על כל המשתמע מכך.

ד. ירושלמי

הירושלמי על אתר עוסק בשאלת טעמו של ר"א לחובת ארבע עשרה סעודות. לדעתו, המקור לדבריו הוא המדרש הגזור גזירה שווה בין מצוות תשבו שבועת ימים של חג הסוכות וחובת תשבו שבועת ימים שנאמרה לאהרון ובניו בשבעת ימי המילואים (ויקרא ח, לג-לה):

מה ישיבה שנאמר להלן (באהל מועד) עשה בה את הלילות
כימים אף ישיבה שנאמר כאן נעשה בה את הלילות כימים.
ירושלמי סוכה, פ"ב ה"ז

המהלך הלוגי של הדברים הוא כדלהלן:

- א. באהל מועד היתה מצוות שהייה במקום לילה ויום.
- ב. על-ידי גזירה שווה (המילים תשבו ושבעת ימים) נלמד שגם בסוכות חובת הישיבה היא לילה ויום.
- ג. ביום סועדים סעודה אחת וכן בלילה.
- ד. מצוות הישיבה היא שבועה ימים.
- מתקבל שישנן ארבע עשרה סעודות.

מדרש זה מופיע בהרחבה בספרא פרשת אמור על הפסוק תשבו שבועת ימים. מסקנתו, המחייבת ארבע עשרה סעודות בגין החובה לילה ויום, מתקבלת לאחר דילמה והצעת חלופות לקיום מצוות הישיבה בסוכה. נעיין במדרש.

המדרש דן בשאלת משמעותה של המילה ימים בפסוק תשבו "שבעת ימים". שתי האפשרויות נוגעות להיקף קיום מצוות ישיבה בסוכה האם ישיבה ביום בלבד או ישיבת יום ולילה.

ימים, אין לי ימים, לילות מנין הריני דן נאמר כאן שבעה ונאמר שבעה באוהל מועד, מה שבעה האמור באוהל מועד עשה בהם לילות כימים, אף שבעה האמורים כאן נעשה בהם הלילות כימים. או לכה לדרך זה, נאמר כאן שבעה ונאמר שבעה בלולב מה שבעה אמורים בלולב לא עשה בהם את הלילות ככימים, אף שבעה האמורים כאן לא נעשה בהן את הלילות ככימים.
ספרא אמור, יב, ד"ה 'פרק יז'

המדרש מציע שתי חלופות להיקף חובת מצוות הישיבה בסוכה. על-פי הצעה אחת הישיבה היא ביום בלבד, ואילו על-פי האחרת הישיבה היא יום ולילה. לכל אחת מההצעות ישנו מקור השראה מעניין. ישיבת יום ולילה נלמדת מישיבה הכהנים באוהל מועד בימי המילואים ואילו ישיבת יום בלבד נלמדת מנטילת לולב.

מה פשרם של דימויים אלו? ומה מלמדת אותנו ההכרעה המחייבת ישיבה בסוכה לילה ויום?

יצירת דמיון בין נטילת לולב למצוות ישיבה בסוכה, שווה למצוות הישיבה בסוכה אופי של פעולה טקסית חד-פעמית שיש לעשותה פעם ביום, כמו נטילת לולב, בסיומה שב האדם לביתו (לישון בו). לעומת זאת, השוואת מצוות הישיבה לישיבתם של הכהנים באהל מועד כל שבעה, משווה למצוות הישיבה אופי של חיים מלאים הכוללים את כל חלקי היום. הסוכה הופכת לביתו ממש.

מחלוקת זו מקרבת אותנו למחלוקת העקרונית בדבר אופיה של הסוכה ומשמעות זיכרון ישיבת בני במדבר – לדעת רבי אליעזר, הסוכה שסוכות ממש היו לבני ישראל במדבר, אנו משחזרים באופן חי את ישיבת בני ישראל במדבר ואת ההגנה הטבעית שהגן הקב"ה על ישראל מפני פגעי המדבר. לדעת רבי עקיבא, לעומתו, סוכתנו אינה אלא משל והדמייה לענני הכבוד ולהנהגת ה' הניסית והמופלאה בימי צאתם ממצרים.

כפי שכבר ציינו במקום אחר,¹² מחלוקת זו נוגעת בשורשי האמונה ובאופי זיכרון יציאת מצרים אותה אנו מבקשים לשמור. לדעת רבי אליעזר, הזיכרון והמימוש העכשווי שלו בכל חג סוכות, מכוון לחסד הטבעי של הקב"ה שהנהיג את בני ישראל בסוכות ממש והגן

12. במאמר הנזכר 'ראשו רובו ושולחנו – עיצוב, יצוג ומשמעות' בפיתוחי חותם ג.

עליהם מפני פגעי הטבע. זיכרון זה נעשה על-ידי מעבר לחיים בדירה הממחישה את הצל וההגנה מהשמש והרוח. לדעת רבי עקיבא, זיכרון המדבר מכוון להנהגתו של הקב"ה בעת יציאתם ממצרים, הנהגה שפרצה את גבולות הטבע באמצעות ההגנה של ענני הכבוד. בכל שנה אנו משחזרים את קרבת א-לוהים הנדירה שהיתה במדבר עת שהו בני ישראל בענני כבוד מוגנים בהגנה ישירה על-ידי הקב"ה, וחשים את השראת השכינה בגופם ונפשם. כניסתנו לסוכה היא כניסה למקום הקודש והחיסיון בצל שכינת ענני כבוד.

הספרא הוא מדרש מדבי רבי עקיבא, וסביר להניח שהרוחות הנושבות בו מתאימות לעמדתו של רבי עקיבא הסובר, כאמור, שמצוות סוכה מכוונת לשחזר את ימיה המופלאים של האומה עת חסו בצל ענני הכבוד והשכינה. נחלקו במדרש כיצד יש ליישם רעיון מופלא זה? כיצד ניתן לחזור אל הימים בהם כל אדם, משפחה או שבט ניהלו את אורח חייהם מתוך קרבת א-לוהים מופלאה?

הצעה אחת במדרש סוברת שהניסיון לחזור לימים ספוגי שכינה אלו, הוא באמצעות מעשה חד-פעמי עילאי בו אדם נכנס אל הקודש פנימה, ובכך טועם מטעם ימים אלו. מעשה הישיבה כמוהו כמעשה נטילת לולב בו אדם מתקדש במצוות ה' וחוזר לחיי החולין מחוץ לסוכה.

הצעה אחרת גורסת שמעשה הישיבה בו אנו מצוים, מחייב אותנו להתרומם בכל אורחות חיינו לחיי קודש – יום וליל. הדימוי היחיד במקרא המצווה על חיי קודש אלו, הוא חיי הכהנים באהל מועד במשך שבעת ימי המילואים. חשוב להדגיש שבמשך שגרת ימי העבודה במקדש או המשכן, יצאו הכהנים מן העזרה ולא חיו חיים שלמים במקום הקודש. רק בשבעת ימי המילואים נאסר עליהם לצאת מן המשכן והיה עליהם לשבת בו יום וליל. המדרש מכריע לטובת חיי קודש מלאים כדוגמת אהל מועד ולא מעשי חיים חד-פעמיים:

(ז) נראה למי דומה דנין שבעה שהם תדירים כל היום משבעה שהם תדירים כל היום ואל יוכיחו שבעה שבלולב שאינן תדירים כל היום. (ח) או לכה לדרך זו דנין שבעה שהם מנהג לדורות משבעה שהם מנהג לדורות, ואל יוכיחו שבעה שבאהל מועד שאין מנהג לדורות, תלמוד לומר תשבו שבעת ימים תשבו שבעת ימים לגזירה שוה, מה תשבו שבעת ימים שנאמר באהל מועד עשה בהם את הלילות כימים, אף תשבו שבעת ימים אמורים כאן נעשה בהם את הלילות כימים.

ספרא, שם

עד כה עסקנו בעמדתו של רבי עקיבא ובית מדרשו בשאלת קיום מצוות ישיבה בסוכה על-פי המדרש.

הירושלמי נטל את דברי המדרש והפכם למקור דעתו של רבי אליעזר, הסובר סוכות ממש! על-פי הירושלמי מתקבל, שגם לדעתו של רבי אליעזר, הסובר סוכות ממש עשה להם הקב"ה ביציאת מצרים, סוכות אלו הן כאהל מועד ויש לקיים בהן את מצוות הישיבה, קרי אכילה, שתיה וטויל. היעדרם של ענני הכבוד והשראת השכינה ממצוות הסוכה לא משווה למצווה אופי של חיי חולין במדבר ומעשה נוסטלגי של עם נוודים בלבד, אלא חיי קודש, כדוגמת חייהם של הכהנים באהל מועד. כאמור לעיל, עמדתו של רבי אליעזר נבעה מהרצון לשמר גוון אחר של נוכחות א-לוהית, המדגיש את ההשגחה והקדושה שבטבע ובסוכות של צל ממש. יש להוסיף שהטענה ששהיית הכהנים באהל מועד שבעה ימים מהווה מקור השראה לחובת האכילה בסוכה של רבי אליעזר, מתאימה עד מאוד לדבריו של רבי אליעזר שצוטטו בהמשך הסוגיה בבבלי. רבי אליעזר נשאל על-ידי אפטרופוס של אגריפס כיצד ינהג אדם שרגיל לאכול סעודה אחת ביום בלבד ולא שתיים. ענה לו ר"א: "אמר לו: בכל יום ויום אתה ממשיך כמה פרפראות לכבוד עצמך, ועכשיו אי אתה ממשיך פרפרת אחת לכבוד קונך?" (סוכה כז, א).

אכילת הסעודות אליבא דר"א היא כאכילה "לכבוד קונך", בדומה לאכילת קרבן השלמים שהיא אכילה משולחן גבוה.

עד כאן דבריו של הירושלמי. על-פי מהלכו של הירושלמי, הטוען שחובת ארבע עשרה סעודות נובעת מההשוואה לאהל מועד, ייתכן להניח שעמדתם של חכמים במשנה, אשר אינה מחייבת ארבע עשרה סעודות, היא העמדה הנשענת על המשמעות האחרת שהוצעה במדרש – תשבו ביום בלבד, וזאת מכוח ההשוואה לנטילת לולב. על-פי עמדת חכמים אין לדבר קצבה, כלומר ישנה חובה של אכילה, אך אין שיעור קצוב של מספר סעודות קבוע. אכילה בסוכה כמותה כמעשה נטילת לולב ביום. מצוות הישיבה בסוכה כוללת אמנם מעשים הנעשים בדרך-כלל בדירתו של האדם כגון אכילה ושתייה אך הללו אינה אלא מעשים חד-פעמיים עילאיים הנעשה במהלך היום, ולאחריהם חוזר האדם לשגרת יומו (יו"ט) וישן בלילה בביתו. אין בדברי חכמים ציווי להפוך את הסוכה לדירתו. על-פי חכמים ניתן לדמות את חיי האדם בחג הסוכות כמי שעולה לרגל ופוקד את מקום המקדש בכדי לאכול בטרהרה וקדושה (שלמי חגיגה). החידוש הנפלא של חג הסוכות הוא שמקדש זה ומקום השראת שכינה וענני הכבוד נמצאים בחצרו שלו כפי שהיה במדבר!

מצוות האכילה בסוכה על-פי הספרא, וכן על-פי הסברו של הירושלמי את עמדתו של ר"א, שתפיסתו העקרונית היא סוכה כבית ודירה, וחרף זאת מדמה את האכילה לאכילת הכהנים, מזכירה את מדרגתו הנעלה של החסיד (הקדוש) של הרמח"ל:

הקדוש הדבק תמיד לא-לוהיו ונפשו מתהלכת בין המושכלות
האמתיות באהבת בוראו ית', הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך
לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה.
הנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש וכמזבח...
ומעתה המאכל שהם אוכלים הוא כקרבן שעולה על גבי
האישים.

מסילת ישרים, פרק כו

ה. פרשנות הבבלי לעמדת רבי אליעזר

הבבלי פרש את עמדתו של רבי אליעזר באופן שונה. לדעתו, המקור לחובת ארבע עשרה סעודות נלמד מן המדרש הירדוע: "תשבו כעין תדורו". המדרש בספרא, שנדון לעיל, דרש את המילה "ימים" שבפסוק. מדרש זה בבבלי, המופיע גם הוא בספרא, דורש את המילה "תשבו" הקודמת למילה "ימים". מדרש זה מורחב על-ידי הגמרא כאן גם למימד הזמן (יום ולילה) ולא רק לסוגי הפעילות בסוכה, וממילא מקבל משמעות שונה מזו האמורה במדרש בספרא.

"מה דירה אחת ביום ואחת בלילה אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה". הבבלי לא השתמש בהוכחה של המדרש בספרא מאהל מועד, אלא העדיף לדרוש מדרש עצמאי הדורש תשבו=דירה. ייתכן והבבלי לא הכיר את המשכו של המדרש. ואולם, ייתכן שהבבלי העדיף לבסס את עמדתו של רבי אליעזר על המילה תשבו ומובנה הדירתי, ברצונו להדגיש שלא מדובר במעשי דירה אלא בדירה של ממש.

לענ"ד, מגמתו זו של הבבלי מתאימה לכיוון הכללי שהתגבש ונוצר מימיהם של אביו ורבא, אשר הרחיבו את המושגים קבע וארעי המופיעים בדברי התנאים בהקשר של התנהגות האדם, למבנה הסוכה וממילא של משמעות הישיבה בה.¹³

13. לעיל צויינה העובדה שהספרא הוא מדרש מדבי רבי עקיבא ומכאן שיש להניח שמדרש המילים "תשבו כעין תדורו", וחובת האכילה והשתיה הנלמדת מכך, כולם מדבי רבי עקיבא הסובר סוכות ענני כבוד. לאור האמור כאן בבבלי, מתקבלת תמונה מורכבת יותר. הבבלי משדך את המדרש תשבו=תדורו עם דעתו של רבי אליעזר הרואה בסוכה בית ודירה. כיצד עולים הדברים בקנה אחד? למי שייך המדרש "תשבו כעין תדורו"? מסתבר שהתשובה לשאלה זו לא ברורה דיו. חשוב רק אציין שתי הערות מתודולוגיות: א. הנחת היסוד המתודולוגית שהוצעה לעיל, המזהה את הספרא עם רבי עקיבא, יתכן ואינה מוחלטת ורחבה כפי שניתן לחשוב. יתכן והזהות היא רק במישור דרכי הדרשה ולא בתכנים עצמם. במילים אחרות יתכן ומבחינה תוכנית ישולבו במדרש מדרשים המשקפים דעות הלכתיות שאינן מבית מדרשו של רבי עקיבא. ב. הערה נוספת קשורה למדרש עצמו. יתכן והמדרש עצמו קדם למחלוקת רבי עקיבא ורבי אליעזר וכל אחד מהם השתמש בו כפי הבנתו את מצוות הסוכה. לכך יש להוסיף שיחכן וההלכה שנלמדה/נסמכה למדרש: "תשבו, ואין תשבו אלא כעין תדורו,

נסכם: לדעת רבי אליעזר חובת הסעודה בסוכה נובעת מעצם היותה ביתו של האדם. בביתו נוהג הוא לאכול יום ולילה ולכן גם בסוכתו יסעד יום ולילה. מאחר והחובה היא לשבת שבעה ימים, מסתכמת חובת הישיבה על-ידי האכילה, בארבע עשרה סעודות. מהי דעתם של חכמים? הבבלי, באופן מפתיע, טוען שחכמים דרבי אליעזר שייכים למחנה הסובר שהסוכה היא כביתו, ולא חולקים על עצם הרעיון של סוכה כדירה. מחלוקתם נוגעת לאופן יישום הרעיון של הפיכת הדירה לבית. לדעת כולם, משמעות הציווי "בסוכות תשבו שבעת ימים" היא חובה לחיות חיי דירה רגילים בסוכה. רבי אליעזר פורט את החובה לחיות חיים לפרוטות של ממש ומחייב לעשות מעשים מוגדרים של חיים נורמאליים. בהקשר של אכילה, משמעות הדבר היא, קביעת החובה לאכול ארבע עשרה סעודות אשר שקולות להתנהגותו הנורמאלית של אדם במהלך חייו. לעומת זאת, לדעת חכמים משמעות הציווי לחיות בסוכה ולהפכה לדירה אינו גורר אחריו טקסים אלא מציאות זורמת של חיים: "כדירה מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל..." (סוכה כז, א). בדירה אדם לא סועד סעודתו כמעשה טקסי, אלא מתוך רצון חופשי. החובה להיות נורמלי ולחיות חיים רגילים בסוכה, מתפרשת כחובה להעביר את הנורמה של הבית לסוכה. מכך יוצא שאין חובה קצובה של סעודות. אכן שאלה רוחנית כבדת משקל: כיצד יש ליישם אידאל של מצוות החיים. האם חיים או מצוה?

1. מחלוקת התלמודים

הבבלי והירושלמי מציגים תמונת ראי בהסבר רבי אליעזר (באופן מפורש) וחכמים (באופן משתמע). שני התלמודים עסוקים בשאלת טעמו של ר"א. מחלוקתם היא בשאלה כיצד יש להבין את עמדתו של רבי אליעזר – האם הוא שייך למחנה הגורס שהסוכה היא בית של ממש ודירתו של האדם, או שמא הסוכה היא אהל מועד? עמדתם של חכמים בכל אחד מהתלמודים שייכת לעמדה הבסיסית של רבי אליעזר ונחלקת רק ביישומים. לדעת חכמים אליבא דהספרא, ונראה שגם לדעת הירושלמי, אמנם הסוכה היא ענני כבוד אך אין לחיות בה ממש כמו באהל מועד, אלא כנטילת לולב – מעשה חד-פעמי של מצווה. לדעת חכמים אליבא דבבלי, הסוכה היא דירתו של האדם ובדירה אין חובות וטקסים. דעתו של רבי אליעזר, הסובר שחייב אדם לאכול ארבע עשרה סעודות, נתונה, כאמור, במחלוקת בין התלמודים. הבבלי, כנראה בעקבות דברי אביו ורבא שזיהו את

מיכן אמרו אוכל בסוכה, שותה בסוכה, ומטייל בסוכה, ומעלה כליו בסוכה", היא מדויב רבי אליעזר ודעימיה שראו בסוכה בית ממש אליו מעלים את הכלים, ורבי עקיבא חולק על הלכה זו.

רבי אליעזר כמי שסובר סוכה דירת קבע, מוצא במדרש היסודי של "תשבו כעין תדורו", את מקור ההלכה של רבי אליעזר לאכול ארבע עשרה סעודות. כשם שבבית סועד אדם יום וליל כך גם בסוכה. הירושלמי לעומתו משתמש בשיבת הכהנים באהל מועד בשבעת ימי המילואים את מקור ההשראה להלכתו של רבי אליעזר. על-פי הירושלמי, הישיבה בסוכה יום וליל והאכילה בה כמוה כאכילת הכהנים באהל מועד.

נניח עתה את הדעות השונות, על-פי הפרשנויות השונות, על רצף אחד. בשתי הקצוות ניצבות שתי עמדות קיצון: אכילה בסוכה כמעשה מגורים ביתי (ר"א על-פי הבבלי) – טבעיות החיים בסוכה, לעומת אכילה טקסית ביום בלבד כאכילת קרבן ומעין נטילת לולב (הדעה הדחוייה בספרא). בתווך קיימת הדעה שהתקבלה בספרא המשווה את חובת הישיבה בסוכה לישיבת הכהנים באהל מועד לילה ויום. עמדה זו מתפרשת באופן שונה בירושלמי לעומת הספרא. על-פי הספרא מסתבר שעמדה זו נובעת מעמדת היסוד של רבי עקיבא שהסוכות הן ענני הכבוד (=אהל מועד). לעומת זאת, לדעת הירושלמי, עמדה זו, המחייבת סעודה לילה ויום והשוואה לאהל מועד, הן מקור ההשראה של רבי אליעזר, בעל עמדת היסוד שסוכות הן סוכות ממש, המחייב ארבע עשרה סעודות. החובה לדור בסוכה יום ולילה ולאכול ארבע עשרה סעודות מתפרשת כחיים של קדושה כמצוות הכהנים בימי המילואים, או כחיים טבעיים בבית המתעלים לכלל קדושה – קדושת החיים.

ז. לילי יום טוב

הבבלי והירושלמי בהמשך הסוגיה מוצאים מקור לדברי חכמים ורבי אליעזר הסוברים שבבבלי יו"ט ראשון ישנה חובה יוצאת דופן של אכילה בסוכה:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות, מה להלן – לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות, אף כאן – לילה הראשון חובה, מכאן ואילך רשות – והתם מנלן? – אמר קרא בערב תאכלו מצת – הכתוב קבעו חובה.

סוכה כז, א

המדרש משווה את חג הסוכות לחג הפסח בגין השוואת התאריכים "חמשה עשר". מכח השוואה זו הוא לומד על חובת אכילה דווקא בליל יו"ט בלבד (ולא ביום!). כיצד יש לבין דרשה זו? מה ראו חז"ל להשוות את אכילת מצה לסוכה? ומדוע דווקא ליל יו"ט?

לפנינו שני מהלכים נפרדים. הראשון (בסדר הכרונולוגי, אך האחרון בהופעתו בסוגיה) הוא מדרש תנאים הממוקד בפסח בלבד וממנו יוצאת המסקנה של חובת אכילת מצה בליל יו"ט ראשון בלבד ובשאר הימים רשות. המהלך הבא על גביו הוא מדרש אמוראי מדברי רבי יוחנן (המופיע ראשון בסוגיה), המשווה את פסח וסוכות בכל הקשור למבנה החובה והרשות שבאכילת הפסח והסוכה.

המדרש אודות חובת האכילה בפסח מופיע בשני מקומות באופן מלא: האחד במסכת פסחים¹⁴, והאחר במכילתא דר"י.¹⁵ כפי שנראה, גם במדרש זה ישנם שני מהלכים, כך שבסה"כ לפנינו שלושה מהלכים:

א. סתירה בין שני מקורות של אכילה – ששת ימים או שבעה ימים.

ב. הפתרון באמצעות פסוק שלישי – בערב תאכלו מצות.

ג. השוואת פסח וסוכות – חמשה עשר חמשה עשר.

נתבונן באמור שם:

שבעת ימים מצות תאכלו. לעשות הראשון חובה ושאר הימים רשות אתה אומר לעשות הראשון חובה ושאר הימים רשות או אינו אלא לעשות הראשון רשות ושאר הימים חובה ת"ל בראשון בארבע' עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה. הא אין עליך לומר כלשון האחרון אלא כלשון ראשון לעשות הראשון חובה ושאר כל הימים רשות: שבעת ימים מצות תאכלו כתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו וכתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות כיצד יתקיימו שני מקראות הללו השביעי הזה בכלל היה ויצא מוצא מן הכלל ללמד על הכלל מה שביעי רשות אף כלן רשות או מה השביעי רשות אף לילה הראשון רשות ת"ל בראשון בארבעה עשר יום לחדש הכתוב קבעו חובה הא אין עליך לומר כלשון האחרון אלא כלשון הראשון השביעי היה בכלל ויצא מוצא מן הכלל ללמד על הכלל מה שביעי רשות אף כולן רשות: מכילתא דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא פרשה ח

שני מדרשים אלו נראים כשני אחים, האחד צעיר והאחר בוגר; האחד תמציתי ומסכם, ואחיו הגדול מרחיב ומפרט את המהלך כולו. נתמקד בשני.

14. פסחים קכ, א.

15. פרק יב.

מדרש זה מעמת למעשה בין שתי פרשות בהן מופיעה פרשת הפסח – דברים טז, ושמות יב. בפרשות אלו צויינו שתי הוראות שונות באשר לחובת אכילה מצה: חובת אכילה שבועה ימים, חובת אכילה ששה ימים ושביעי עצרת. התוצאה המדרשית באשר לחובת אכילת מצה מפתיעה. לא שבועה ימים, לא ששה ימים וגם לא היום השביעי, אלא היום הראשון בלבד נותר כחובה לאכול מצה!

לשם הבנת מהלכו של המדרש יש להבין מהי חובת אכילת מצה.

פרשת דברים מבארת בצורה תמציתית וברורה מנין נובעת חובת האכילה של המצה כל ששה ימים: "שבועת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת ממצרים" (דברים טז, ג). אכילת המצה משחזרת את גאולת החפזון ממצרים.¹⁶ חובה זו כוללת אכילה של ששה (ואולי שבעה) ימים. גם בפרשת בא קיים מימד זה של אכילת מצה: "שבועת ימים מצות תאכלו... ושמתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים" (שמות יב, טו-יז). גם פסוקים אלו קושרים את אכילה מצה ליציאת מצרים וחובה של שבועה ימים.

בשלב הראשון של המדרש, לאחר השוואת שני מקורות אלו, מתקבלת התוצאה שישנה אכילת רשות בשבעת הימים. תוצאה זו מתקבלת באמצעות שימוש באחת מהמידות שתורה נדרשת: "פרט שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו יצא". מאחר ואזכור היום השביעי בדברים יצא מן הכלל היות ולא נזכרה בו חובת אכילה אלא עצרת בלבד, מכאן למדנו על כל שאר הימים שמזכרת בהם אכילת מצה, שהיא רשות ולא חובה. ההיגיון הפשוט מתקשה להבין מעמד זה, רשות, שאינו לא היתר גמור ולא חובה גמורה. לקמן נבאר את משמעותה של הוראה זו.

בשלב הבא חושף המדרש מקור נוסף לחובת אכילה מצה בפסח: "בראשון בארבעה עשר בערב תאכלו מצות" (שמות יב, יח). על פניו תאריך זה בעייתי ומוזר. החג לכאורה מתחיל בחמשה עשר לחודש ניסן? ! מה פירושו של הביטוי בארבעה עשר בערב? אם נתבונן היטב בפרשיות בשמות ובדברים לא נמצא כלל את התאריך "חמשה עשר ליום". תאריך זה כאמור לעיל, היווה את המקור להשוואת סוכות ופסח. בשמות יב מופיע התאריך המיוחד "ארבעה עשר בערב" וכן משך החג שבועה ימים אך לא התאריך "חמשה עשר" וכן לא בדברים. היכן מופיע תאריך זה?

בפרשת המועדות של פנחס מופיעים שני התאריכים הזהים פסח וסוכות. לשניהם תאריכים מדוייקים – "בחמשה עשר יום לחודש הראשון" (כח, יז) "והשביעי" (כט, יב); השוואה זו מתקבלת גם מפרשת המועדות בויקרא כג פסוקים ה-ו לעומת לד).

בתיאור חג הפסח שם בספר במדבר מופיע תאריך נוסף: "ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש, פסח לה". ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג שבועה ימים מצות יאכל" (שם, טז).

16. עיין במאמרו של הרב יואל בן-נון, 'חמץ ומצה בפסח בשבועות ובקרבת הלחם', מגדים יג, עמ' 25-45.

המקרא מבחין באופן חד וברור בין חג הפסח החל ביום ארבעה עשר בלבד, ובין חג המצות החל מחמשה עשר במשך שבעה ימים.

מהו חג הפסח?¹⁷

חג הפסח, בשונה מחג המצות, אינו נמשך שבעה ימים ואינו מתחיל בלילה, אלא ביום. ראשיתו בפסח מצרים, עת נאמר לבני ישראל לשחוט את הפסח ביום ולאוכלו "בלילה הזה צלי אש ומצות על מררים יאכלוהו" (שמות יב, ח). הוראה זו היא המשכה של ההוראה לקחת שה לבית החל מיום " בניסן, וסופה כאמור לשחוט את הפסח ולתת את הדם על המזוזות. חג הפסח במצרים וכן לדורות הוא חג של הצלת בני ישראל, והשראת השכינה בבתי בני ישראל במטרה להגן מפני המשחית. הדם אינו אלא דם הקרבן, כדעתו של רב יוסף בפסחים, שהיו שלשה מזבחות בבתי בני ישראל.¹⁸ הפסח הוא קרבן תודה על ההצלה וההתגלות של ה' לראשונה מאז ימי האבות.

תוך כדי דברים הופיעה גם המצה כחלק מחובת הקרבן – "על מצות ומררים יאכלוהו" (שמות יב, ח). חובת מצה זו אינה חובת המצה של יציאת מצרים, אלא של ליל ט"ו בלבד שהוא ליל הופעת ה' המשחית, הצלת בני ישראל וההגנה של הקב"ה על ישראל בכורו. קרבן תודה מחייב מצות (ויקרא ז, יב).

ליל ט"ו הוא י"ד בערב והוא המשכו של חג הפסח ולא (רק) תחילתו של חג המצות. מבנה זה של לילה העוקב את היום מתאים מאוד למבנה הימים במקדש. מבנה זה מתאים גם לחג הפסח שהוא, כאמור לקמן, חג קרבן הפסח.

המדרש מסיים את מהלכו בהבחנה היפה בין חג הפסח וחג המצות ובין חובת אכילה מדין פסח ובין חובת אכילה מדין מצות.

חלוקה זו נובעת היטב מתוכן הפרק עצמו. פרק יב מתאר כיצד הקב"ה קורא למשה ואהרון ומצווה עליהם לומר לבני" את חובת פסח מצרים חובה זו מסתיימת בפסוק יד: "והיה היום הזה (דייקא) לזיכרון". לאחר מכן, מופיעה החובה של חג המצות שבעה ימים ובהם הפסח כלל לא מופיע. משה ואהרון מוסרים לבני ישראל (כא-כט) רק את חובת עשיית הפסח ולא את חובת אכילת המצות, שהרי טרם ארעה היציאה.

ח. פסח כקרבן תודה/שלמים

כבר הראו רבים את הדמיון שיש בין הפסח ובין אכילת הקרבן. שה תמים, חבורה, דם,

נותר ועוד.¹⁹

17. הדברים מבוססים על דבריו של הרב ברויאר, פרקי מועדות, פ"ז, בשינויים מתאימים.

18. שם צו, א.

19. מאמריהם של הרב א' בוק ו' גרוסמן באתר ישיבת הר-עציון על פרשת בשלח.

אמירה מפורשת מעין זו הרואה את אכילת ליל ט"ו בסוכות כאכילת קרבן, מצויה בדברי התוספות.²⁰ התוספות מפרשים את עמדת רבי אליעזר הסובר שניתן להשלים את לילי יו"ט ראשון מדין קרבן ממש.

המדרש במסכת פסחים²¹ וכן במכילתא דרשב"י על אתר מתמודד עם השאלה האם בהיעדר בית מקדש נותרת חובת אכילת המצה אף ללא קרבן פסח. תשובתו חיובית! והדבר תמוה, כיצד ניתן להבין את החובה לאכול אכילת מצוה שהיא מעין קרבן ללא מזבח וללא בהמה?

ט. ליל התקדש חג

לדעתי, המדרש של רבי יוחנן הגוזר גזירה שווה בין סוכות ופסח, שהוא השלב השלישי במהלך, חושף את המכנה המשותף בין שני החגים ומביא אותנו למקום נוסף ועמוק יותר. כאמור לעיל, התאריך "חמשה עשר" אינו מוזכר כלל במקומו הראוי בשמות ודברים, אלא בפרשת הקרבנות של ספר במדבר. פרשת הקרבנות, שם, סוקרת את מעגל השנה ללא התמקדות מיוחדת בנימוקים ואירועים היסטוריים של יציאת מצרים או של מכת בכורות. התאריכים מופיעים בפרשה זו מופיעים כנקודות ציון בלוח השנה העברי המסודר לפי ימים וחודשים. תאריכים אלו טעונים בקדושת הזמן והם קרויים בפרשה "מקראי קודש". העבודה בכל הימים היא הקרבת קרבנות והתקרבות לה' בכפרה ובשמחה. התמונה השלמה המתקבלת עם קריאת פרשת הקרבנות כולה היא, שישנו מעגל שנה עברי ובו מספר מוקדי קדושה עיקריים הנובעים מעצם מבנה מעגל הזמן אף ללא הביטויים ההיסטוריים. זהו מחזור החיים של מימד הזמן ללא קשר לטבע או להיסטוריה, ובו גאות ושפל – קודש וחול. שני מוקדי קדושה ומרכזי משמעות יש במעגל השנה זה, הראשית, שהיא גם התכלית והסוף, והמחצית. השוואת סוכות ופסח אינה אלא השוואת חודש תשרי וחודש ניסן, או ליתר דיוק החודש הראשון והחודש השביעי (כאמור בפסוקים שם). החודש הראשון מקודש וכן השביעי. בעולם התנאי ישנו ויכוח עמוק בין רבי אליעזר ורבי יהושע בשאלה מיהו הראשון ומי הוא השביעי. האם תשרי ראשון או שביעי וכן ניסן, ואכמ"ל. השוואה זו אינה רק ברמת החודש אלא בעיקר בתאריך מדויק – אמצעו של חודש ראשון ואמצעו של חודש שביעי. המיוחד בימים אלו הוא שבהם מופיעה הלבנה במלואה. ישנה התגלות הופעה זו מיוחדת במינה בראשיתה של השנה, קרי בחודש הראשון, וכן בחודש השביעי שהוא מחצית השנה, או ליתר דיוק ראשיתה של המחצית השנייה של השנה. בחידוד עמוק יותר ניתן לומר שהחודש השביעי כמוהו כשבת. סופם של ששת ימי מעשה ושיאם, מחד, ותחילתם של ששת ימי מעשה או חודשי שנה מאידך. מעגל השנה העברי בנוי ממספר

20. סוכה כז, א, ד"ה 'חזר בו'.

21. קכ, א.

שכבות. השכבה הראשונה מאופיינת במימד הזמן הקוסמי. על-פי האמור כאן ישנו מימד בסיסי ותשתיתי ובו ימי קודש וחול והוא נוגע בעצמותה של הוויית וחווית הזמן. במעגל שנה זה ישנה קדושה בחודש הראשון ובמחצית שהוא גם השביעי.²² על גבי מימד זמן זה ישנו מימד זמן היסטורי המיוחד ללוח העברי ובו אנו מציינים ימי קודש בהם אירעו אירועים מכווננים של השראת שכנה באומה – זכר ליציאת מצרים. לצד אלו יש לזכור את מימד הזמן החקלאי, ואכמ"ל.

אם נצרף את הרעיונות כולם נקבל שניסן הוא ראש חודשים לחודשי השנה (=ראש השנה, וכן החודש השביעי המקודש), ובו מתגלה הקב"ה כליל התקדש הלבנה מדי שנה. קדושתו של היום לא נובעת מאירוע יציאת מצרים, אלא היפוכו של דבר. קדושתו של יום זה בלוח נובעת מהיותו יום התקדש הלבנה של ראשית השנה, ומכח זה הוא נחשב לתאריך הראוי והמיוחד להתגלות מאז ומקדם.

ייחודו של היום והחודש נכונים כאמור גם לחודש השביעי, תשרי, שהוא, לאור משנת חז"ל, ראשון בפני עצמו ולא רק שביעי. בשל צירוף עצמתי זה של חודש שהוא ראשון וכן שביעי התקדש ליל ט"ו בקדושת ליל התקדש הלבנה של ראשית השנה.

על-פי זה ניתן לומר שחג הסוכות נחגג בחודש זה אף שלא היו בו אירועים היסטוריים לא רק בגין דברי הטור²³ והרמב"ן²⁴ אודות תחילת החורף ומשמעות הסוכה בימים אלו, אלא בגין ייחודו של היום והחודש בלוח השנה.

1. גזרה שווה ט"ו ט"ו

באמצעות גזירה שווה העתיקו חז"ל את המבנה של חובות היום מפסח לסוכות. בפסח התקבלה תוצאה מעניינת: אין חובה לאכול שבעה ימים אלא רשות. משמעות הדבר היא (לדעת רוב הראשונים) שהדגש המרכזי במצוות החג אינו המצה, אלא החמץ ואיסור אכילתו.²⁵ גאולת ישראל ובניינה של האומה בערש הולדתה מבוסס על זניחת החמץ, הוא הגאווה האישית והלאומית. הכניסה לברית מותנית בנייתו של כל האלילים מבפנים ובחוץ וזוהי עיקרה של החובה בפסח. איסור אכילת חמץ לא מותיר ברירה אלא לאכול מצה בלבד,

22. על משמעויות נוספות לליל התקדש חג ביחס למצוות נטילת לולב עיין במאמרי 'ארבעת המינים – טבע, משפט ושמחה', פתוחי חותם ג (תשס"ח), עמ' 47-67.

23. או"ח, תרכה.

24. ויקרא כג, מג, ד"ה 'כי בסכות'.

25. בעל העיטור, עשרת הדברות נד, קלה עמ' ב; מהר"ל הלכות סוכה נב, א.

שהיא תמונת ראי של אכילה ללא חמץ ולחם עוני. בלשון הראשונים (מהרי"ל שם) אכילת המצה היא עשה (תאכלו מצות) הבא מכלל לאו (איסור חמץ).

תוצאה הלכתית זו נכונה ביחס לציון חג המצות במהלך שבועת ימים. מה באשר לייחודו של ליל ט"ו, או ליתר דיוק י"ד בערב, שהוא סיומו ושיאו של חג הפסח – התגלות ה' בבתי בני, הגנה עליהם מפני המשחית והשראת שכינתו? מסקנת חז"ל היא, שכשם שבפסח נותרה חובה של אכילת קרבן בליל ט"ו כך יש להעביר גם לראש חודש "החדש" שבתשרי את החובה לאכול ב"ד בערב.

בנקודה זו חשוב לחדד את מהלכו של המדרש. המדרש חשף את המבנה הכללי של הלוח הרואה בליל טו של ראשית השנה ומחציתה (חודש ראשון ושביעי) ליל התגלות מקודש ובו ישנה חובה לאכול סעודת חג שהיא למעשה קרבן (תודה) על קדושת היום והופעת ה' כפי שיבואר בהמשך. הדגש המרכזי ממוקד בליל יו"ט א'. באשר לשאר ימים לא השתנה דבר. בפסח נותרה אכילת מצה רשות ובסוכות, שלא קיימת בו הסתירה בין אכילת שבועה ואכילת ששה, נותרה החובה של תשבו (כעין תדורו) שבועה ימים. המצה כל שבועה וכן חובת הדיור בסוכה הן המצוות הקשורות באופן ישיר לארועים ההיסטוריים זכר ליציאת מצרים בביטויים השונים שלו.

יא. אכילת ליל ט"ו ושאר ימים – מחלוקת הראשונים

הראשונים מתלבטים בפרנסת דברי הגמרא בהסבר חכמים, הפוסקים שאין חובה לאכול בימים אלו בסוכה. על-פי הבבלי, הנימוק לעמדתם הוא הרעיון של הסוכה כדירה – כשם שבדירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל כך גם בסוכה. הבעיה העולה בדברי הראשונים היא, שבמספר מקומות בש"ס עולה תמונה שונה לחלוטין באשר לחובת האכילה ביו"ט. שני מקורות עיקריים מהווים קושי לדברי הגמרא דנן.

א. במסכת ברכות נאמר מפי שמואל (ורב) בהקשר של חובת חזרה על ברכת המזון אם שכח יעלה ויבוא (=סעודת פת) שחובה זו קיימת רק בשבתות וימים טובים, בהם "לא סגי דלא אכיל" (ברכות מט, א).

ב. דעתו של רבי יהושע בפתרון הסתירה בין הפסוק הקובע שעצרת תהיה לכם ובין הפסוק הקובע שעצרת לה' אלוהיך – קובע ר"י חלקהו – חציו לכם וחציו לה' (ביצה טו, ב).

משני מקורות אלו עולה בברור שישנה חובת אכילה ביו"ט וזאת שלא כדעת חכמים שטענו: "אי בעי לא אכיל" !

שני מסלולי פתרון ישנם בדברי הראשונים: עמדת הרמב"ם מחד,²⁶ ועמדת רבי יהודה מבעלי התוספות, מאידך.²⁷ כפי שנראה לקמן, מחלוקת זו נוגעת לשורשי הבנת חיוב אכילה בסוכה בליל יו"ט ובשאר ימים, והיא מהווה פיתוח נאה של המדרש אודות רמות החיוב השונות ומשמעותן.

לדעת הרמב"ם, חיוב אכילה ביו"ט הוא של אכילת בשר ופירות ואינו מחייב קביעת סעודה על פת. במילים אחרות, ניתן לומר שישנו חיוב שלא לצום ולדאוג לצרכים הגופניים, אך אין חובה לעשות סעודה של ממש (לה). את הגמרא בברכות הקובעת שחזור אם שכח יעלה ויבוא בשבת ויו"ט יש להעמיד בליל יו"ט (כך על-פי התוספות).
ואלו הם דברי הרמב"ם:

אכילה בלילי יום טוב הראשון בסוכה חובה, אפילו אכל כזית
פת יצא ידי חובתו, מכאן ואילך רשות, רצה לאכול סעודה סועד
בסוכה, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ
לסוכה אוכל כדין אכילת מצה בפסח.
הלכות סוכה ו, ז

במה שונה אכילת ליל יו"ט מיו"ט עצמו? בהיבט ההלכתי השונות היא בטיב המזון והסעודה. רק בליל יו"ט ראשון חייב לאכול פת ואילו מיום ט"ו ואילך יכול להסתפק בבשר ודגים או בכל אכילת ארעי שאינה חייבת בסוכה. במילים אחרות יכול להסתפק באכילה ואין צורך בקביעת סעודה. הר"ן על הרי"ף מציין את העובדה שהכמות המחייבת באכילה בסוכה במשך כל ימי החג היא כמות של סעודה, קרי ביצה ומעלה. אכילת כזית אינה מחייבת בסוכה. בליל יו"ט מצב העניינים שונה. מקור החיוב השונה בליל יו"ט שקבע את האכילה כחובה, הופך את אכילת הפת לאכילה של קבע וכבר בכזית יוצא ידי חובה.

הסעודה בליל יו"ט, כפי שהוצג לעיל, כמוה כאכילת קרבן והיא משותפת לחודש הראשון והשביעי. ואולם, חובות אכילת הקרבן בתשרי לעומת ניסן שונות זו מזו בנסיבות ההיסטוריות המודגשות וביזכרון המתחייב: בתשרי סעודת הקרבן נעשית בנסיבות של ישיבה בסוכה, ובפסח סעודת הקרבן נעשית בנסיבות של (קרבן פסח ואכילת) מצה (ישנה חובה לאכול כזית מצה).²⁸

על-פי עמדה זו, ניתן לומר שהקשר בין חיוב הסוכה ובין אכילת כזית הוא קשר נסיבתי. אכילת קרבן נובעת מליל התקדש חג של החודש הראשון והיא נעשית יחד ותוך כדי מילוי

26. הלכות סוכה ו, ז וכן תוספות סוכה, והרשב"א בתשובות (ח"ד, עח).

27. מופיע בדברי התוספות בברכות וכן בתוספות רא"ש.

28. משנה תורה, הלכות חמץ ומצה, ו, א.

חובת הישיבה בסוכה של זיכרון יצ"מ הנחגג בחודש הראשון (מתוקף קדושת החודש הראשון).

ר' ברוך בער ניסח זאת באופן חד באמצעות חקירה למדנית:²⁹ מהו החפצא של מצות אכילת כזית בסוכה? האם הפת או (רק) הסוכה עצמה? אחת הנפקא מינות לדעתו היא אכילת פת גזולה. לדעות הסוברות שבדיני מצוה הבאה בעבירה שאינה נעשית בגוף המצוה, המצוה לא נפגמת. כאמור בדברי הרמב"ם ודעימיה בליל יו"ט הסוכה אינה אלא הנסיבות בהם מתקיימת חובת אכילת פת.

בדברי שאר בעלי התוספות וכן בקרב ראשוני אשכנז נעשה קשר הדוק בין הסוכה ואכילת כזית וכדלקמן.

לדעת ר' יהודה משירליאון יש ליישב באופן שונה את המקורות הסותרים במסכת ברכות לעומת סוכה בשאלת חיוב אכילה. ברור הוא לדעתו שישנה חובת סעודה ביום טוב עצמו כאמור בדברי ר' יהושע – חציו לכם. חיוב זה משתלב היטב גם עם דברי הגמרא בברכות הטוענת שביו"ט "לא סגי דלא אכיל". מה א"כ פשר דברי חכמים הטוענים שבלי ל"י ראשון ישנה חובה לאכול ואילו בשאר הימים "אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל"? ר"י מתרץ תרוץ בריסקאי. דברי חכמים, שלא חייבו אכילה, נאמרו בהקשר של חיוב אכילת סוכה ואילו שאר המקורות, שחייבו אכילה, עסקו בחיוב מדין שמחת יו"ט. תרוץ זה מעלה קושיה מיידית. מה הנפקות לדעת חכמים, אם החובה לאכול ביו"ט של סוכות היא מדין יו"ט או מדין סוכה, כך או כך חייב לאכול סעודה "דהא בהא תליא" (תוספות רא"ש ברכות)? מה הוסיפה חובת האכילה בסוכה מדין תשבו כעין תדורו על כל אכילת יו"ט? תשובת ר"י שירליאון היא, שחובה מדין סוכה שונה באופיה מדין חובת יו"ט.³⁰ מקרה המבחן הוא בעת ירידת גשמים או מצטער. ביום ט"ו (וכן בשאר ימים) שאין חובה לאכול בסוכה לדעת חכמים, קיימת רק חובת אכילת שמחה מדין יו"ט ולכן אם ירדו גשמים חייב לאכול סעודת יו"ט מחוץ לסוכה: "אבל בלילה ראשון בכל ענין חובה ואפי' ירדו גשמים חייב לאכול כזית בסוכה" (שם). בליל יו"ט אף בעת ירידת גשמים, חייב לאכול כזית פת בסוכה הגשומה ובבגדיו הרטובים!

בדברי התוספות בברכות, הדוגלים בעמדתו של ר"י שירליאון, ישנה פרשנות מעודנת לדבריו. לדעתם אכן ישנה חובה מיוחדת בליל יו"ט א' אף אם ירדו גשמים. ואולם, חובה מיוחדת זו מתבטאת בחובתו לשוב לאכול בסוכה לאחר שפסקו הגשמים אף שכבר אכל בביתו כזית פת מדין סעודת יו"ט. ביום ט"ו עצמו אם ירדו גשמים ואכל בביתו אין צורך להשלים דבר.

29. הובא ב"בית הבחירה" למאירי סוכה כז, א הערה 240.

30. וכן הובא ברבנו פרץ ובסמ"ק.

בדברי ראשונים אלו מתרחש היפוך במושג האכילה בסוכה ומשמעותה של הסוכה לדעת חכמים.

מה משמעותה של האכילה בסוכה בשאר הימים? על-פי הבבלי דלעיל, זו היא אכילה הנובעת מהיותה של הסוכה דירתו וביתו. רעיון זה בא לידי ביטוי במאפייני המבנה של הסוכה וכן בפעילות בה. כאשר אדם מצטער, הוא פטור מהסוכה משום שאינה יכולה לשמש עוד כביתו.³¹ האם הסוכה הגשומה בליל יו"ט א' ממשיכה להיות ביתו של האדם על כל המשמעויות ההלכתיות? מה א"כ מובנה של חובת האכילה ושל הסוכה בעת אכילת כזית בסוכה גשומה?

נראה שבבבלי יו"ט ישנו ענין אחר. הסוכה אינו ביתו אלא היא כאכילת זבח באהל מועד! אכילת כזית בליל התקדש חג מאירה באור שונה לחלוטין את סביבתה הפיסית ואת שאר החובות ההלכתיות הנסיבתיות. קדושתו של היום משנה את הסוכה מבית לאהל מועד, וממילא את האכילה מאכילה טבעית לדעת חכמים, אי בעי אכיל, לאכילת קודש של קרבן. אופי זה אינו מתחשב בנסיבות הנוחות כגון ירידת גשם או מצטער, ומחייב לאכול אף בעת ירידת גשמים. מעתה הסוכה היא חלק מעיצוב ליל ט"ו ומרכיב באכילת הקרבן. הסוכה בליל ט"ו אינה עוד הבית המאפשר את קיום מצוות אכילת הכזית, אלא הופכת להיות סוכה אחרת הקשורה בקשר אמיץ למצוה עצמה של אכילת קרבן בליל יו"ט.

יב. חובת אכילה כל שבעה

בעל המאור בפסחים³² מעלה שאלה: מדוע על אכילה בסוכה כל שבעה מברכים לישב בסוכה, ואילו ביחס למצה אין ברכה מיוחדת על אכילת מצה כל שבעה? הרי חובות האכילה של מצה וסוכה נלמדו זה מזה בגזירה שווה? תשובתו היא שאדם יכול שלא לאכול לחם/מצה כל שבעה ולהסתפק במצה שאינה מצת מצוה כגון מצה לא שמורה או שאר פירות וירקות, אך אינו יכול שלא לישון או לאכול כלל כל שבעה. אכילה ושינה הם הכרח אך אכילת מצה לא. הרשב"א בתשובותיו³³ וכן החתם סופר³⁴ עונים תשובה מהותית יותר המשתלבת היטב עם הרוח הכללית שנאמרה עד כה ביחס ללימוד הגזירה השווה מפסח. לדעתם, הנלמד בגזירה שווה הוא ליל טו בלבד. בלשוננו נאמר שהחידוש הוא המבנה הכפול של ליל ט"ו, שהוא סופו של יום יד וראשיתו של יום טו. לימוד זה מחדש את מרכזיותו של ליל טו יותר מאשר את יום טו והוא עיקרו של המדרש. באשר לשאר הימים נותרים הדברים כמו שהם. בסוכה ישנה חובה של תשבו שבעה ימים ובפסח אכילת רשות.

31. סוכה כו, א.

32. דף כז, א בדפי הרי"ף.

33. ג, רפז.

34. סוף סימן תרלט.

הרשב"א מחדד את הדברים בתוספת חידוד המבחינה בין שאר ימים בסוכות לפסח. ההכרח לומר שאין חובה לאכול מצה בשאר ימים נבעה מהסתירה בפסוקים בלבד בין שמות יב ודברים טז. סתירה זו לא קיימת בסוכות. ביחס למצוות תשבו, שהאכילה היא ביטוי מרכזי שלה, ישנה הוראה עקבית בתורה של חובת שבועה ימים, אשר על כן אין צורך להגיע לתוצאה ההלכתית שבשאר הימים תשבו/האכילה היא רשות כפי שנעשה בפסח.

מהי אם כן המצוה בשאר ימים?

המצוה, על-פי חכמים, היא תשבו כדירה והאכילה היא ביטוי מרכזי שלה. נחדד את דגשה של המצוה באמצעות הדיון של האחרונים, בו פתחנו, העוסק בשאלה, מה מעמדו של מי שאינו אוכל בסוכה סעודת קבע בימים אלו?

שתי שיטות לאחרונים בשאלה זו:

הדעה המחמירה היא דעתו של המנחת חינוך.³⁵ לדעתו, אמנם אין לדעת חכמים מצווה חיובית לאכול בסוכה, אך המצווה הקיומית קובעת שאין לאכול אלא בסוכה. מי שאוכל מחוץ לסוכה עובר איסור בקום עשה. על-פי המנחת חינוך מעשה האכילה מחוץ לסוכה הוא מעשה איסור.

כן היא דעתו של הפני יהושע³⁶ והוא מוסיף פן נוסף. דבריו נאמרו בהקשר מעניין של עוסק במצוה. החידוש לדעתו של פטור עוסק במצוה משיבת סוכה הוא בעובדה שאכילה מחוץ לסוכה אינה ביטול עשה בשב ואל תעשה בלבד (מאחר ובזה אין חידוש סמכותי), אלא היא ביטול מצוה בקום עשה המהווה מעשה של איסור. האוכל מחוץ לסוכה מבטל באופן אקטיווי ע"י אכילתו את המצוה לאכול בסוכה.

לדעת השערי יושר³⁷ וכן רעק"א,³⁸ האוכל מחוץ לסוכה אינו מבטל באופן אקטיווי בקום עשה את מצוות תשבו אלא בשב ואל תעשה בלבד.

נראה שנקודת המחלוקת היא בשאלה האם ישנה מצוה עצמאית של אכילה או שהאכילה היא סניף וביטוי לחובת הדירה. בניסוח גס נאמר האם מצוות אכילה היא חלק ממצוה כללית של תדורו או שהיא מצוות פרטית של אכילה. עתה יש לברר, האם יש לפרש את מעשיו של מי שאוכל מחוץ לסוכה כמי שלא העביר את דירתו לסוכה (ביטול עשה בשוא"ת), או שאכל באופן אקטיווי במקום שלא היה עליו לאכול. ביטול תשבו כעין תדורו או אכילה אסורה.

ג'. ט'כ"ח

35. שכה, י.

36. סוכה כה, א.

37. ג, יט.

38. סוכה כה, א.

בחלקו הראשון של המאמר זה בחנו את עמדות היסוד ביחס למהותה של מצות סוכה וישיבה בה, האם סוכה זכר לענני כבוד או זכר לסוכות ממש כבית ודירה, באמצעות מקרה מבחן של מצוות אכילה בסוכה. בשאלה זו ישנה מחלוקת תנאים: לדעת רבי אליעזר ישנה חובה לאכול ארבע עשרה סעודות במהלך שבועת ימי החג, ולדעת חכמים אין קצבה לחובת האכילה. באופן אינטואיטיבי ניתן לקשור את הדעות השונות ביחס למצוות האכילה, באופן חד חד ערכי לעמדות היסוד בדבר אופיה של הסוכה. חובת ארבע עשרה סעודות נובעת מהיותה של הסוכה ביתו של האדם בו הוא סועד יום ולילה. עמדתם של הרואים בסוכה זכר לענני הכבוד באה לידי ביטוי בהעדרה של חובה לאכול בסוכה כל ועיקר, או באופן של חובת אכילה פעם ביום בלבד כמעשה קרבן (תודה) ממש. פרשנות מחלוקת חכמים ור"א בבבלי ובירושלמי, אכן נוטה לראות בדבריהם שיקוף של אופי מצוות הסוכה. ואולם, בפרשנות שני התלמודים קיימת הסכמה בין הדעות החולקות ביחס להנחת היסוד האם הסוכה היא ענני כבוד – אהל מועד (ירושלמי) או דירתו של האדם (בבלי), ומחלוקתם ההלכתית היא ביישום הרעיון ותרגומו לחובת אכילה. במילים אחרות התלמודים לא ראו במחלוקת חכמים ור"א בחובת האכילה את הביטוי למחלוקת ה"גדולה" ועמדות היסוד של ר"א ור"ע, וכל אחד מהתלמודים "גייס" את שתי הדעות למחנהו. על-פי הבבלי כו"ע מודו שהסוכה היא דירתו של האדם, המחלוקת היא כיצד לחייב חיי דירה בסוכה. לדעת הירושלמי ר"א מחייב ארבע עשרה סעודות כמעשה הכהנים בשבעת ימי המילואים. על-פי פרשנות זו ישנה התקרבות בין עמדת הסוברים סוכה ממש וסוכה ענני כבוד. גם לסוברים סוכה ממש כר"א ישנה חובה לגור בסוכה הזו לילה ויום, אלא שמשמעות הדיורים היא כדיורים באהל מועד.

ראיית הסוכה כדירתו של אדם מחד, או כאהל מועד מאידך, גוזרת משמעות שונה לחובת האכילה בסוכה ונוגעת בשאלות היסוד של קישור והופעת הקדושה בחיים הטבעיים. כל אחת מהדעות, או מדעות הביניים, מנסחת מתווה שונה של הנהגת חולין בסוכה: אם כביטוי לחיים טבעיים, או כביטוי לקדושה שבחיים או אף לחיי קדושה מלאים ושלמים.

חלקו השני של המאמר עסק בחובת האכילה ב"ו"ט א'. מסקנת הדברים הובילה להבחנה נוספת ושונה של חובת אכילה בסוכה. יו"ט א' (של פסח או סוכות) אינו קשור בקשר רגיל לארועים היסטוריים של יציאת מצרים והופעת שכניה במדבר ואינו זכרון להם, אלא נוגע לקדושתו העצמית של הזמן בהיותו יום התקדש הלבנה בראשית השנה ובמחציתה. חובת האכילה הנגזרת מכך כמוה כאכילת קרבן (תמיד). למשמעות זו השלכות הלכתיות מובהקות בין השאר במקרה של ירידת גשם.

ההכרעה ההלכתית יצרה מעשה מרכבה מופלא. בשאלת היסוד הוכרע כדעת רבי עקיבא – סוכות זכר לענני כבוד.³⁹ לצד זאת, הוכרע כדעת חכמים במחלוקת אודות חובת האכילה – אין לדבר קצבה.⁴⁰ העמדה המתקבלת היא עמדה שלא מצאה נימוק מפורש בתלמודים. כאמור לעיל, הבבלי נימק את עמדת חכמים על-פי עמדת היסוד של רבי אליעזר שסוכה כבית. הירושלמי נימק את רבי אליעזר בהשוואה לאהל מועד אך לא פרש את טעמם של חכמים. אנו הצענו בדברינו שדעת חכמים היא הדעה הדחוייה בספרא המשווה את הישיבה בסוכה לנטילת לולב. ואולם דעה זו סוברת שיש לקיים את מצוות הישיבה רק ביום ואילו ההכרעה ההלכתית היא שיש לישב בסוכה לילה ויום.⁴¹ לא נותרה ברירה, אלא להסביר את הדעה שנפסקה בהלכה, עפ"י פשטות הספרא הסובר שהסוכה היא ענני כבוד ואהל מועד ובהם יש ליישב לילה ויום (ולא כפרשנות הירושלמי שבאר דעה זו על-פי עמדת רבי אליעזר). המשמעות הרוחנית הגלומה בתפיסה זו כפי שצויין לעיל מכוונת את מצוות סוכה למעשיו והנהגותיו של החסיד במסילת ישרים, שכל אכילותיו זבחים ושתיותיו נסכים.

39. או"ח תרכה.

40. תרלו, ג.

41. תרלט, א.