

7. סוכות, עצים וסמלי החג

ננסה להציג להלן מספר קישורים סמליים המובעים בצמד: 'סוכה'עץ', צמד המסמל 'ארעיות'יציבות' ו'קודש'סביבה טבעית'; 'קודש' במובן של מקום מובחן, מוגדר ותחום העומד מול 'סביבה טבעית' שבה אין נגיעה אנושית. טענתנו הבסיסית היא כי הכרה מעמיקה של הצמדים הללו על שלל הדוגמאות המאפיינות אותם, תיטיב ללמדנו על סמליות הסוכה, מצוותו המרכזית של החג שהעניקה לו את שמו.

הסוכה היא 'צומת סמלי', וככזו מתבקש 'מיפוי סמלי' של ענייניה; במקרה דנן, בהתייחס למפגש 'סוכה'עץ'. העץ כמסמל יציבות (וגם שורשיות וחיוניות במשמע), הוא מוטיב ידוע ביותר במקרא ובדברי חז"ל.¹ לעומתו, הסוכה (הנעשית ממנו) חשופה לכל רוח מצויה, מציינת ארעיות. זהו אכן הבסיס להנגדה שתעמוד במצעו של הדיון שלהלן, אך מחובתנו לציין כי בצד הניגוד הבסיסי, המפגש הזה טומן בחובו אפשרויות רבות ומגוונות. מן הצד האחד, ניתן לראות את האפשרות לשילוב הרמוני בין עץ לסוכה; וזוהי כמדומה כוונת הפסוק המצייר בית אידיאלי: "אשתך כגפן פריה בירכתי ביתך" (תהילים קכח, ג), המשווה את האישה לסוכת הגפנים בירכתי הבית.² וזוהי ככל הנראה כוונת הברכה הגלומה בהיגדים המקראיים הנפוצים 'איש תחת גפנו ותחת תאנתו'.³ מנגד, כפי שנראה להלן בפרשת יונה בנינוה, העץ עשוי להיות מאוד לא יציב. בשני המקרים הללו הסטייה מהדגם הרגיל מלמדת משהו מהותי על המצב המתואר: בסוכת הגפנים שבצד הבית, היציבות כה גדולה עד שגם הסוכה הופכת ליציבה, ובמקרה השני, של יונה, אי-היציבות כה גדולה עד שגם העץ לא יציב. במודעות לדגם הפשוט ולסטיות ממנו נלך ונפתח דיון זה.

1. נסתפק בדוגמת איוב: "כי יש לעץ תקוה אם יכרת ועוד יחליף וינקתו לא תחדל. אם יזקין בארץ שרשו ובעפר ימות גזעו. מריח מים יפריח ועשה קציר כמו נטע" (איוב יז, זח). לטעמי דוגמה זו מרשימה במיוחד על רקע מצבו של איוב המדגיש ארעיות קיומית.
2. 'דעת מקרא' מנמק: "בירכתי ביתך" מוסב על 'אשתך' ולא על 'גפן', שאין דרך הגפן לצמוח בתוך הבית" (עמוס חכמ, **דעת מקרא לתהילים**, ב, עמ' תעא). השאלה היא כמובן מהו הבית, ומהן ירכותיו. לדעתנו, לא צדק הפרשן באשר לריאליה; מדובר בסוכה שהיא חלק מן הבית. אולם, סוכה זו של גפנים נמצאת בצדו, היא הפורייה, והאישה מושווה לה. זה מקרה מאוד את המסר בדבר צדדיות האישה העלול להיות מוסק מכך.
3. אומנם ציור ספרותי לפנינו, ובכל זאת, הוא מושתת על ריאליה. אין אפשרות לשבת מתחת לגפן בכרם, שהיא פעמים רבות שרועה על הארץ; וגם אם היא מודלה, אין מקום לשבת תחתיה. לדעתי, הציור הזה מניח ישיבה בבית שבצמוד אליו נמצא מטע המכיל סוכות גפנים ותאנים. הדברים טעונים הרחבה שאין כאן מקומה.

אכן, בפשטות ניתן לומר כי 'הסוכה הפשוטה' היא בעיקרה מהות בוטנית. ככזו ניתן כמובן לבנותה בהשתמש דרך משל בצמחים מטפסים – ראש וראשון שבהם הוא הגפן המודלה המטפסת על נקלה על מסגרת הסוכה, במובן זה הסוכה היא עץ. אולם, מדרש ההלכה מוביל דווקא להבלטת הניתוק בין חומר הסיכוך לבין המסגרת המסוככת. מאי קא משמע לן? היו מן החכמים שבמסגרת הסברות השונות המציעות תשתית הלכתית לסכך, למדו את היסוד ההלכתי המהותי שבו כך: "כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אמר קרא 'באספך מגרנך ומיקבך' בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר" (בבלי, סוכה יב ע"א). בצורתה זו, זוהי דרשה עצמאית הקושרת שני צדדים מהותיים של סוכות – בין מועד חקלאי, 'אסיף', התוצרת החקלאית נאספה, לבין סכך לסוכה; ובהתאם לכך, יש לה השתמעויות הלכתיות שונות, ומקום משלה בסוגיה בכללותה. לענייננו, החשוב הוא כי בניסוח הזה, היא מדגישה מאוד ועל דרך ההקצנה את המנותק, קרי, מדובר בחומרים צמחיים, אך במצב הרחוק מרחק גדול ככל שניתן לדמיין מהמצב המקורי. אם המקור הוא בשיבולת ובאשכול המקוריים, כאן מדובר על תהליך של עיבודם במתקן המתאים (גורן, יקב), ובהמשך על הפסולת הנותרת בו. מדובר אפוא בסכך מנותק מהמסגרת במשמעות הקיצונית ביותר!

סוכה מול עץ, נבחן עתה את מקרה יונה. כזכור, יונה מקים סוכה: "ויצא יונה מן העיר וישב מקדם לעיר ויעש לו שם סכה וישב תחתיה בצל עד אשר יראה מה יהיה בעיר" (יונה ד, ד). לכאורה, סוכה טכנית לפנינו, פרט במציאות שתפקודו הטכני אינסטרומנטלי מודגש היטב (וישב תחתיה בצל); אך מתוך הפסוק הבא: "וימן ה' אלהים קיקיון ויעל מעל ליונה להיות צל על ראשו להציל לו מרעתו..." (שם ה), עולה בעיה פרשנית: איזה גורם צל תפקד כאן? ומה בדיוק קרה לסוכה שהצריך את הצמחת הקיקיון לאותו תפקיד עצמו (להיות צל על ראשו)? פרשנית, ניתן כמובן לסמן כאן שני מאורעות עוקבים – הקמת סוכה ואחר כך הצמחת הקיקיון, ולהוסיף דברי קישור פרשניים (למשל: הסוכה נפגעה/ התייבשה/ התמוטטה; הקיקיון החליפה/ טיפס עליה/ כיסה אותה), קישור שיהפוך את האירועים לשלבים במסגרת הסיפורית.⁴ יחד עם זאת, גם אם ניתן להציע חוליית קישור טכנית כזו או אחרת, היעדר דברי קישור מפורשים רומז כי בצד העמדה 'אנכית' של אירוע הסוכה והקיקיון – זה אחר זה, ניתן להציע גם העמדה 'אופקית' – סמלית: עץ טבעי עומד כסמל מנוגד לסוכה. בעץ עסקינן, ואפילו אם זה רק קיקיון (שהוא צמח קצת פארודי⁵). העמדה זאת, היא מקבילה בכוח הקשר הבוטני הראשוני של העץ והסכך, אך גם מנוגדת, משום

4. להסברים ראו למשל אצל: אוריאל סימון, **מקרא לישראל – יונה**, תל אביב וירושלים, עמ' 82-83. בהקשר זה, חשוב מאוד הזיהוי המדויק של הקיקיון האם צמח מטפס הוא ואם לאו. אם הוא מזוהה עם הקיקיון של היום, קשה לראות בו צמח מטפס מובהק. ראו: יהודה פליקס, **עולם הצומח המקראי**, רמת גן 1968, עמ' 136-138. הוא מציג שם את ההתלבטות אם הוא מטפס, המשפיעה על זיהויו. בהיעדר זיהוי חד משמעי קשה להשיב על כך באופן ברור.

5. הוא מזכיר בצליל את 'יונה', ובכך רומז לאיזה סוג של קשר ביניהם.

שככלות הכול, סוכה הינה יצירת האדם (ויעש לו שם סוכה), הוא הבורח ובלחץ הנסיבות הוא יוצרה, והעץ – גם הקיקיון – הינו בעצם פרי השגחתו הישירה של ה' (וימן ה' אלהים קיקיון).

הזקקת העץ לאל טעונה הבהרה קצרה. אומנם, מן המציאות מוכר המצב של אדם נוטע עץ, ובכך מודגשת יזמותו, אך כשבסמליות עסקין, כלומר, במטען הסמלי הנכרך בפעולה, הרי הנוטע הולך בעצם בעקבות הקב"ה שנטעו לראשונה ("ויעש ה' אלהים גן בעדן מקדם..." [בראשית ב, ח]); ואשר למציאות, הרי ככל שירבה האדם לטעת, עדיין ירבו בעולמנו העצים הטבעיים; ה' הוא המצמיח. לעומת זאת, בהתייחס לסוכה, הרי היא בוודאי פרי טכנולוגיה כזו או אחרת, וכרוכה דווקא בפגיעה-השחתה של העץ הטבעי למען תכלית אנושית מוגדרת. מה טיבה של אותה תכלית? כנאמר לעיל, מצבה הטכנולוגי של הסוכה מלמדנו על צד של ארעיות הטבוע בה ביחס לבית הרגיל. ארעיות זו – למען האמת מוכרת היטב – עשויה להיטען מטען ערכי, ניתן לראותה כסמל לפן מסוים במצבו הקיומי של האדם וכו', בעוד שאצל יונה הסוכה משקפת צד מוקצן של ארעיות זו; בריחה והתנתקות מהציביליזציה שאותה אמור היה להציל (וישבתו מקדם לעיר, וישב מקדם לעיר ויעש לו שם סכה, מזכירה התנתקות מהותית אחרת: של האדם מגן עדן [בראשית ג, מד]). הקיקיון נועד 'להצילו מרעתו'; פרשנית, לא חייב להיות שבר'עה' הנידונה מדובר דווקא בחום ששרר באותו הרגע וגרם ליובש, אלא בר'עה' שהיא מילה מנחה בספר, הנזכרת גם בפסוק א של הפרק: "...כי ידעת... ונחם על הרעה" (יונה ד, א). אכן, רעה גדולה,⁶ ואף פרדוקסאלית, היא זו, רעה של יונה הכרוכה בביטול הרעה לניוה. כלומר, יונה מתאווה לראות את ניווה הנפכת ומסרב להצילה מרעה זו, חווה מצב של מהפכה אישית זוטא: סוכתו שלו נהפכת, ובמקומה הוא נזקק לקיקיון; לשיטתנו, לא רק כמקור צל, אלא כדי להזכיר לו מהי שורשיותו, וכמה נחוץ להשתדל עבודה, גם במקרה של יונה.

אם נבוא לסכם, לפנינו דוגמה קיצונית לנתק שבין סוכה לעץ, המובלטת דווקא על רקע סמיכות העניינים (כאמור, הכתוב אינו מציין מה גרם לצורך בקיקיון), והמצב האובייקטיבי הדומה (חום). נתק קיצוני, באשר העץ שאמור לייצג את היציבות, מתפקד כאן באופן כה עלוב עד כי חלש הוא גם מן הסוכה הארעית. הנתק הוא סמלי, קרי, באמצעות השימוש בסוכה לעומת קיקיון מלמדנו הכתוב הרבה על יונה ועל הקב"ה, ומתברר מה גדולה המחלוקת ביניהם (בסופו של דבר המחלוקת לא יושבה כפי שמעיד סוף הספר שחסר בעצם סיום ברור ותגובה של יונה).⁷

6. לפי הפשט יש קשר בין הרעות, אך הוא שונה. לפי סימון (לעיל הערה 4, עמ' 83) מדובר בנס אישי הכרוך בשמחה גדולה. אנחנו הולכים כאן בדרך קצת שונה.

7. מעניין שיש להיותו של יונה בסוכה המתפרשת כבריחה מן העיר גם רמז מטרים בבריחה קודמת שלו המביאתו אל בטן הדג. בתפילה השירית שנשא שם נכלל הפסוק: "סוף חבוש לראשי" (יונה ב, ו), וזה ניתן בהחלט להסבר פואטי, אך המצב המתואר עשוי גם לרמז על קישור בין סכך-סוכה לבין דג – 'לוחית' (יש לכך דוגמאות רבות ולא כאן המקום להאריך). שני מצבים ארעיים אלו יוצרים משהו בדמותו של חג הסוכות והארעיות הגלומה בהיכללות בתוך דג המציין את סוכת העתיד לבוא.

בעקבות המקרה הפשוט יחסית של ספר יונה המציג העמדה ניגודית בלתי־שגרתית של 'עץ' מול 'סוכה' בהקשר הכללי, נעבור להצגת סמלי חג הסוכות בתורה. סוכה כמתקן וצמחים נפגשים בדיון בסוכות ב'פרק המועדות' בפרשת 'אמור'. אשר לחובת סוכה, זו מלווה בציון סיבה כי 'ה' הושיב בסוכות': "בסכות תשבו... כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם ארץ מצרים..." (ויקרא כג, מג); 'הושבתי' בגוף ראשון! מה שמחזק כמובן את הממד הדתי של הסוכה, שה' עצמו בא כביכול להעיד על משמעותה, והבנה זו הובילה את הדעה במדרש בכיוון הידוע הקושר את העניין לכלל נסי יציאת מצרים ("כי בסכות הושבתי את בני ישראל" ענני כבוד היו, דבר רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר: סוכות ממש עשו להם" [בבלי, סוכה יא ע"ב] ועוד; כיוון נסי ועמו תלי תילים של פרשנויות מסטיות). במקביל, ברקע נמצאים כידוע גם צמחים־עצים: "ולקחתם לכם... פרי עץ הדור כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל..." (כג, מ).

הקישור בין הסוכה לעצים בפרשה זו איננו פשוט ונדמה כי סגנונו של הפרק מפריד ביניהם. דוק, הפתיחה של פרשת 'חג סוכות' מתבצעת בציון המועד: "...בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסכות..." (כג, לד), מבלי שיוענק עדיין פשר לשם 'חג הסכות'; בהמשך, ארבעת המינים: "ולקחתם לכם ביום הראשון..." (כג, מ); כאן בא פסוק מפריד החוזר על דבר הימשך החג שבעת ימים: "וחגתם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה...בחדש השביעי..." (כג, מא); וכאן מתחיל עניין הסכות: "בסכות תשבו..." (כג, מב). נמצאנו למדים כי הכתוב לא יצר רצף בין שני עניינים אלו של חג הסכות – הסוכה והצמחים, ובחצצו ביניהם סייע להעמידם כשני עמודים נפרדים של החג העומדים זה מול זה כשני סמלים שונים. כזכור, תפיסה זו מוכרת בעיקרה מסיפור יונה, שם ההפרדה בין הסוכה לצמח מתבטאת בהיעדר פסוק קישור עלילתי, בעוד שכאן, שאין העניין סיפורי, החציצה מתבטאת בהפרדה על־ידי פסוק חוזר.

לענייננו חשוב לציון כי דגם 'סוכה־עץ' משתנה כאן במידה מסוימת. אם המקרה הרגיל, (השתקפותו בספר יונה נסקרה לעיל), הוא שה' מצמיח עץ ואדם בונה סוכה, כאן, אדם לוקח עצים לארבעת המינים, וה' 'מושיב' (מעין בונה) בסוכה. הדגם ההפוך מסייע ביצירת תוכן חדש, מכלול המשלב עצים וסוכה במסגרת של מערך מצוות כולל. ואם בדגם הרגיל (ביסודו של דבר, מיוצג גם ביונה), הסוכה העומדת מול העץ היציב היא המציינת את הארעיות, את היציאה מן בית הקבע, ואפשר גם במקרה קיצוני – בריחה, כאן הארעיות מובילה למהות אחרת, מעורבות של האל המובילה לגיבוש קדושה בסוכה, סיטואציה שמטבעה מתווה מצב שאי־אפשר להתקיים בו תדיר, מצב שיש בו ארעיות מובנה, תחנה בדרך אל המקודש יותר, 'קו גובה' ברצף של 'גבוה מעל גבוה'. רצוני לומר, הארעיות שבסוכה נובעת מקדושתה, היונקת מ'הושבת ה' את עמו בסוכות'. הנה כי כן, טיעון זה מחזק את ממד הקדושה שבסוכה. כביכול, יש צורך בארעיות כדי להתנער מהקיבוען והשגרה, ובכוח 'היציאה מ...' ניתן להשיג קדושה.

אכן, היציבות המייצרת אשליה של שלטון אנושי אינה יפה לקדושה. ויחד עם זאת, גם הארעיות שמשמעותה פירוק הקיים איננה אידיאלית, ויש צורך בקשר עם מייצגי קביעות. צמחים טבעיים המשקפים את סדרו של עולם, את כללי הבוטניקה, הם המזכירים קביעות. ניכרת אפוא במערכת הסמלים הזו חתירה לדגם מאוזן.

אם נחזור לזיקת סוכות ליציאת מצרים, הרי שבפרשה זו ניכר הצורך בבריחה, ארעיות שמזכירה את הצורך שלא להגיע לכלל השתקעות בתרבות משעבדת, אך זאת למען יעד של קביעות, הארץ הקבועה שבחג סוכות מיוצגת באמצעות מיטב צמחיה,⁸ מצטיירת באופק. בעיקרם, צמחים טבעיים הם הללו, או שלמצער מובלט הפן הטבעי שלהם, ולכן מייצגים את הארץ הגולמית, זו העומדת ליישוב; מוטיב זה יבלוט ביתר שאת, בדיון בספר נחמיה להלן.

הקישור הסמלי המובהק בין סוכה – סמל הנדודים במדבר לארבעת המינים – סמל ארץ הקבע עשוי להתבטא לכאורה בבניית סוכה מארבעת המינים, ואכן מצאנו דעה הלכתית שכזו בביריתא: "רבי יהודה אומר: אין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב" (בבלי, סוכה לו ע"ב). דעה זו, שיש בצדה גם דעות אחרות, ולהלן נדון במכלול, מביאה את ארבעת המינים והסוכה לאיזושהי אחדות, והיא מסמלת את הדגם המאזן.

תיאור בניית הסוכות בספר נחמיה מעלה מספר השגות בקשר לצמדים הנידונים כאן, ובסך הכול המורכבות רבה;⁹ הסוכות מתקשרות כאן באופן הישיר ביותר לעצים מצמחי הארץ הנמנים בשמותיהם. עקרונות, עומד ברקע לפרשה הנידונה בספר נחמיה מצב מדיני-חברתי מיוחד הקשור לתקופת נחמיה – קשר של ארעיות בחיים, אין עדיין שלטון מדיני יציב, אך בהחלט מסתמנת קביעות מסוימת בארץ. במובן מסוים ניתן אף לדבר על ארעיות רוחנית, שכן מצויר בפרשה זו מצב של חידוש ממשי במבט אל התורה, תוך ציון העובדה שלא נעשה כך מימי יהושע בן נון (להלן).

הליך בניית הסוכות מתואר בנחמיה כך: "וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחדש השביעי ואשר ישמעו ויעבירו בכל עריהם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב" (נחמיה ח, טו). נודעת חשיבות להדגשת המינים הבוטניים, ומצטיירת כאן מעין הוראה להעדיף את המינים המצוינים ודווקא אותם. בפשטות, היא האופן שבנו בפועל את הסוכה אשר היא, השימוש דווקא

8. בעקבות הרמב"ם במורה נבוכים: "... לפיכך נלקח לזכרון הנאה שבפירותיה, ובעל הריח הטוב, והעלים הנאים, וגם הנאה שבעשבותיה כלומר ערבי נחל..." (חלק שלישי, פרק מג).

9. מרדכי זר כבוד, **דעת מקרא לנחמיה**, עמ' קח, במיוחד הערות 18 ו-19.

בשניים (מובאים כשלושה) מן המינים '...ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת' מבין כלל צמחי ההר הזמינים לסיכוך, מעיד על תהליך ברירה מסוים ועל הקפדה אפשרית להיצמד לארבעת המינים ככל שניתן; ניתן אף לנמק איכשהו את החסרים: אתרוג חסר ברשימה משום שהוא פרי, וערבה איננה מצויה בהר אלא בנחל, ואפשר שלא הייתה זמינה ואף אינה נוחה לסיכוך.

אם כן, לפנינו מגמה מאחדת. הסוכות הללו מקשרות את מה שספר ויקרא הפריד, וזה מזכיר במידה מסוימת את דברי רבי יהודה שהובאו לעיל ("אין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב" [בבלי, סוכה לו ע"ב]). אולם, הגישה הבסיסית בספר נחמיה איננה מצטיירת כהלכתית במובן הישיר, בבחינת כך בדיוק צריך לעשות תמיד ובכל מקום (וכי מה יעשו אלו המתגוררים בחבלים אחרים?), אלא סמלית; בנסיבות הללו יש למצוא את הדרך לשלב ככל שניתן את שתי המצוות. השילוב הסמלי בין סוכה לארבעת המינים יוצר בעיות מסוג אחר לכאורה טכניות, כפי שעולה לדעתי מרוח הדברים של אחד האמוראים: "רב חסדא אמר מהכא: 'צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי תמרים ועלי עץ עבות', היינו הדס, היינו עץ עבות! אמר רב חסדא: הדס שוטה לסוכה ועץ עבות ללולב" (בבלי, סוכה יב ע"א). דומה כי הוא בא להדגיש כי ביצירת האחדות הסמלית בין שתי המצוות ניתן להציג חזותית את אותו המין הבוטני 'הדס', אך בשתי הפעוּת שונות שלו – 'שוטה' ו'עבות'. רצונו לומר, אין טעם להגיע לאחדות טוטלית מלאה ומוחלטת, מפני שזה לא יובן כסמל, אלא כמשהו שמבטל את הייחוד של כל מצווה ומצווה, ולכן, בוודאי שאין טעם להגיע לאחדות בוטנית מלאה. מגמה כן, טוטליות לאו!

דומה כי רבי אברהם אבן עזרא מתמודד עם השאלה עד כמה חייבת הזהות בין שתי המצוות להרחיק לכת:

והצדוקים אמרו כי מאלה תעשו סוכות והביאו ראיה מספר עזרא ואלה עיורי לב. הלא יראו כי אין בספר עזרא ערבי נחל ולא פרי עץ כלל רק עלי חמשה מינים ואין זכר לעלי הדס ועלי עץ עבות טענה על קדמוניו, וכן מין הדס אין אילנו גבוה והנה הם שני מינים גבוה ונמוך (אבן עזרא, ויקרא כג, מ).

רצונו לומר, גישה צדוקית-קראית (לצורך העניין אין צורך לבחון היסטורית נגד מי בדיוק התווכח), המנסה להוציא מסקנה מחייבת באשר לבניית הסוכה מאלו המינים – אין לה מקום. ואם הלכה אין כאן, מפגש סמלי יש ויש, ויש גם צורך לבחון את המצוות זו מול זו.

כיצד חז"ל מביעים תפיסה רעיונית זו? דומה כי הדרך הראויה לכך היא המחלוקת. לפי סדר הדברים במאמרנו הבאנו קודם את דעת רבי יהודה, אך דעה זו היא חלק ממכלול, ויש מחלוקת: "בסכת תשב' – סוכה של כל דבר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: אין סוכה נוהגת אלא בארבעה מינים שבלולב" (בבלי, סוכה לו ע"ב, ועוד). הגישה המעשית של רבי מאיר אינה יכולה לאמץ קישור חזק מדי של ארבעת המינים והסוכה.

הקישור 'מינים' סוכה' מובע בפיוט כך:

אומר אביעה / במינים ארבעה / בסוכה המרובעה... מלכי אנסיכה / נצח אסתוככה / במחסה סוכה
 סעתי מבית עשות סוכה בהר הבית / בהבאת עלי זית / פעלתי באומן / צל בקרן בן שמן / בעלי עץ
 שמן / קיר ודפנות שלוש עושים / רוננים ומתעלסים / בעלי הדסים / שיר והלל אומרים / תהילה מזמרים
 / בעלי תמרים מהללים / וכעל מכת בכורים מחללים / וכעוברי בין גלים ענות מי כמוך באלים;¹⁰

לנו לימד בהלכות שישה / לעשות סוכה כמו מעצים שישה / להינצל מימדורים שישה.¹¹

'במינים ארבעה / בסוכה המרובעה' רוקם קשר סמלי בין ממד ה'ארבעה של המינים' (מספרם) לבין ממד הארבע של הסוכה (צורתה השכיחה). מעבר לטכסיס הפואטי, נוצר כאן קשר בין שתי המצוות, לא קשר הלכתי ממשי, אלא קשר ספרותי. בפיוט השני, 'לעשות סוכה כמו מעצים שישה' הקישור דומה בעיקרו, אך באמצעות המספר שישה. הבסיס להצגת המספר הוא ששה סדרי משנה, וזה ידוע. לעומת זאת, 'שישה עצים' קשה. בנחמיה נזכרים כזכור: 'עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת', כלומר, ארבעה או חמישה (אם הדס ועץ עבות נפרדים). ואולי לפנינו איזו הרחבה – החמישה של נחמיה בתוספת החסר מארבעת המינים המקוריים שאיננו פרי והוא ערבה. דומה כי בהעתיקו את הבסיס למספר שישה, הבהיר היטב שלא מדובר כאן על עצים ממשיים ועל איזו אפשרות הלכתית, אלא על קישור כללי למדיי לשישה סדרי משנה.

אם נבוא לסכם. בצד הדיכטומיה הבסיסית, במערכת הדו־קוטבית של עץ וסוכה, תתכנה אפשרויות שונות. בספר יונה גילינו כזכור הקצנה של ארעיות העץ. בסעיפים שאחרי כן, הדו־קוטב הסמלי עשוי להגיע לאיזו אחדות בסוכה; לא במשמעות ההלכתית, אלא כהכרזה כי יש מקום למפגש סמלי שהוא תמיד מורכב ושומר על ייחודם של הסמלים, אך המהויות הנפרדות הן חלק ממשהו המתאחד במסגרת החג.

ומכאן למעט אקטואליה, היום אפשר להצביע על כיוון הגותי המקשר את סוכות לאקולוגיה במובן של יציאה החוצה מהבית המוגן, גישה ישירה לחוץ, שינוי אורח חיים במבט החוצה. לדעתי, זוהי משמעות מעניינת הראויה לדיון. גישה החוצה היא גישה לטבע; האומנם? הסוכה קשורה בסכך והשגתו כרוכה באיזושהי השחתה (לא אחת מתגלה ברבריות בגיזום הסכך). מנגד, אין להתכחש לעצם היציאה מן הבית המוגן אל מהות אחרת. האם הסוכה האקולוגית תיתפס

10. בתוך: מנחם זולאי, **ארץ ישראל ופיוטיה – מחקרים בפיוטי הגניזה** (עורך: א' חזן), ירושלים תשנ"ה, עמ' 561-562.

11. מ' זולאי, 'פיוטים חדשים לר' חדותא', **תריבץ**, כב (תשי"א), עמ' 34.

כחוויה משלימה לחוויית הבית המוסיפה לו קורטוב של טבע, או שתתקבל כהשחתתו? כאמור, איננו יכולים אלא להציע לחשוב על כך. במקביל, הניסיונות להשיג קדושה ולהבנותה ביומיום האפור לא פסו. הסוכה עיקרה חוץ לבית, ניתן לראות בה התכנסות פנימה לקדושה מיוחדת שאיננה יכולה להיות מושגת בבית השגרתי. מבחינה זו הסוכה היא יותר פנימית מהבית, היא הבית האמתי. בכל אלו פועל בעצם המתח בין פנים לחוץ ובין הארעיות לקביעות, וזה כרוך בהצגת אפשרויות שונות בתווך הרעיוני שבין שני קטבים. בלי לנקוט עמדה ברורה, דומה בעיני שהצגת המודעות לכל זה יכולה לסייע לקיום רוחני עמוק של המצווה.