

פרק שלישי:

שמחת בית השואבה –

חגיגת המקדש וחנוכתו השנתית

לילות חג הסוכות נחגגו בבית המקדש באור, בשירה ובריקודים. חגיגה זו, שנמשכה כל הלילה, ושעליה נאמר כי מי שלא ראה אותה "לא ראה שמחה מימיו" (משנה סוכה פ"ה מ"א), מכונה במקורותינו 'שמחת בית השואבה'.

בפרק זה אנסה להבין את משמעותה של שמחת בית השואבה. אין בידינו עדות היסטורית מתקופת הבית השני עצמו אודות שמחת בית השואבה.¹ להלן ננתח את השמחה הזאת דרך תיאוריה הספרותיים בדברי התנאים, בעיקר במשנה ובתוספתא סוכה. את טענותיי באשר למשמעותה של שמחת בית השואבה אבסס תוך בירור הזיקה האינטרטקסטואלית בין הספרות התנאית העוסקת בנושא לבין סיפורי המקרא המתארים את העלאת הארון לירושלים על ידי דוד המלך ואת חנוכת המקדש בימי שלמה.

א החליל חמשה וששה; זהו החליל של בית השואבה, שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב. אמרו: כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו.

ב במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים, ומתקנין שם תיקון גדול. ומנורות של זהב היו שם. וארבעה



ספלים של זהב בראשיהן, וארבע סולמות לכל אחד ואחד, וארבעה ילדים מפרחי כהונה ובידיהם כדים של שמן של מאה ועשרים לוג, שהן מטילין לכל ספל וספל.

ג מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין, ובהן היו מדליקין, ולא היתה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה.

ד חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהן דברי שירות ותושבחות, והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלותם ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה המעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד חמשה עשר שיר המעלות שבתהלים, שעליהן לויים עומדים ואומרים שירה. ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים, ושתי חצוצרות בידיהן. קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו. הגיעו למעלה עשירית, תקעו והריעו ותקעו. הגיעו לעזרה, תקעו והריעו ותקעו. היו תוקעין והולכין, עד שמגיעין לשער היוצא למזרח. הגיעו לשער היוצא למזרח, הפכו פניהן למערב ואמרו: אבותינו שהיו במקום הזה אֶחָרֵיהֶם אֶל הַיְכָל ה' וּפְנֵיהֶם קִדְמָה וְהִמָּה מִשְׁתַּחֲוִיִּתִם קִדְמָה לְשִׁמְשׁ (יחזקאל ח:טז) ואנו ליה עינינו. ר' יהודה אומר: היו שונים ואומרין: אנו ליה וליה עינינו.

(משנה סוכה פ"ה מ"א-מ"ד)²

א בראשונה כשהיו רואים שמחת בית השואבה היו אנשים רואין מבפנים ונשים רואות מבחוץ, וכשראו בית דין שהן באין לידי קלות ראש, עשו שלוש גזוטראות בעזרה, כנגד שלוש רוחות, ששם נשים יושבות ורואות בשמחת בית השואבה, ולא היו מעורבין.

ב חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין לפניהן באבוקות ואומרים לפניהם דברי תושבחות. מה היו אומרין? "אשרי מי שלא חטא וכל מי שחטא ימחל לו". ויש מהן אומרים: "אשרי ילדוטי שלא



ביישה את זקנותי" – אילו אנשי מעשה. ויש מהן שהיו אומרים "אשריך זקנתי שתכפרי על ילדותי" – אלו בעלי תשובה.

ג הלל הזקן אומר: למקום שלבי אוהב – לשם רגליי מוליכות אותי. אם אתה תבוא לביתי, אני אבוא לביתך, אם אתה לא תבוא לביתי – אני לא אבוא לביתך, שנאמר בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכֵּר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבְרַכְתִּיךָ (שמות כ:כד).

ד מעשה ברבן שמעון בן גמליאל, שהיה מרקד בשמונה אבוקות של אור, ולא היה אחד מהן נוגע בארץ, וכשהוא משתחוה מניח אצבעו בארץ על גבי הרצפה, שוחה ונושק וזוקף מיד... (תוספתא סוכה פ"ד ה"א-ה"ד)

א. משמעות השם

מקובל לפרש את הביטוי 'בית השואבה' כקשור לשאיבת המים בטקס ניסוך המים.³ רש"י מפרש:

בית השואבה – כל שמחה זו אינה אלא בשביל ניסוך המים, כדמפרש וְשָׂאֲבָתֶם מִיָּם בְּשִׁשֹּׁן (ישעיהו יב:ג).

(רש"י, סוכה נ ע"א, ד"ה "בית השואבה")

על פי הסבר זה, 'בית השואבה' הוא שם המקום שממנו שאבו את המים שהיו מיועדים לניסוך. קשה לקבל פירוש זה, משום שבתיאור שמחת בית השואבה בספרות חז"ל אין ניסוך המים מוזכר כלל.⁴ ומעבר לכך, קשה להלום את המלה 'בית' עם פירוש זה, שהרי המים שנוסכו לא נשאבו בבית אלא מתוך מעיין השילוח.⁵

במקורות ארץ-ישראליים נמצא פירוש אחר לביטוי זה:

אמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמה בית שואבה? שמשם שואבים רוח הקודש, על שם וְשָׂאֲבָתֶם מִיָּם בְּשִׁשֹּׁן מִמְעֵיֵנִי הַיְשׁוּעָה... (ישעיהו יב:ג). יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה, ונכנס לשמחת בית השואבה, ושרת עליו רוח הקודש.

(ירושלמי סוכה פ"ה, נה ע"א)



הירושלמי, בדומה לבבלי (סוכה נ ע"ב), קושר בין שמחת בית השואבה לפסוק בישיעהו, אלא שהוא קורא את שאיבת המים שם כמטאפורה לישועות ה' ולהתגלותו, כפי שמשמע מפשט הכתובים ומהקשרם:

הִנֵּה אֵל יְשׁוּעָתִי אֲבִטָּח וְלֹא אֶפְחָד כִּי עָזִי וְזַמְרָת יְהוָה נִיְהִי לִי לְיִשׁוּעָה.

וּשְׂאֵבֹתָם מִים בְּשִׁשׁוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְשׁוּעָה...

צְהִלֵי נְרֵנֵי יוֹשֶׁבֶת צִיּוֹן כִּי גְדוֹל בְּקִרְבְּךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל.

(ישעיהו יב:ב-ו)

מ"צ פוקס מציין שכבר בברית החדשה נרמזת זיקה בין שמחת בית השואבה והשראת רוח הקודש.⁶

מה הוא המקום הנקרא 'בית השואבה', אשר ממנו נשאה רוח הקודש?

מן הירושלמי מסתבר כי זהו בית המקדש.⁷ שם נחוגו אירועי שמחת בית השואבה, שבהם שרתה רוח הקודש, לפי הירושלמי. כך גם עולה ממדרש בראשית רבה:

ד"א וַיִּרְא וְהִנֵּה בָּאָר בְּשָׂדֶה – זו ציון, וְהִנֵּה שָׁם שְׁלֹשָׁה עֲדָרֵי צֹאן – אלו שלושה רגלים, כִּי מִן הַבָּאָר הָיָא יִשְׁקוּ – שמשם היו שואבין רוח הקודש, וְהָאֵבָן גְּדֻלָּה – זו שמחת בית השואבה. אמר ר' הושעיא: למה היו קורין אותה שמחת בית השואבה? – שמשם היו שואבין רוח הקודש. וְנֶאֱסָפוּ שָׁמָּה כָּל הָעֲדָרִים – באים מלכוא חמת עד נחל מצרים, וְגִלְלוּ אֶת הָאֵבָן מֵעַל פִּי הַבָּאָר וְהִשְׁקוּ אֶת הַצֹּאן – שמשם היו שואבין רוח הקודש, וְהִשִּׁיבוּ אֶת הָאֵבָן עַל פִּי הַבָּאָר לְמִקְמָה (בראשית כט:ב-ג) – מונח לרגל הבא.

(בראשית רבה עה, ה, עמ' 806. ההדגשות שלי. י"נ.)

מציין שואבים רוח הקודש, וכאן היא משמשת אף ככינויו של המקדש.⁸ לפי מדרש זה, נקשרת שאיבת רוח הקודש מן המקדש לכל אחד משלושת הרגלים, ועל כן אין לראותה כנובעת מניסוך המים שהתקיים בחג הסוכות בלבד.



שני יתרונות לפירוש זה למונח 'שמחת בית השואבה' – ראשית, יש בו כדי לבאר את המלה 'בית', ושנית אין הוא נזקק לניסוך המים, ובכך הוא מתאים להיעדר ההתייחסות הישירה של המשנה לניסוך המים בהקשר של חגיגה זו. אף על פי כן, קשה להתעלם מן הזיקה בין ניסוך המים לבין הפסוק בישיעהו המזכיר שאיבת מים.

אני מבקש להציע שאכן קיימת זיקה בין ניסוך המים לבין שמחת בית השואבה, אולם כיוון הזיקה הוא הפוך: שמחת בית השואבה איננה השמחה על ניסוך המים – אלא על המקדש, וניסוך המים, שפסוקו המופיע בספר ישעיהו נדרש על ידי חז"ל באופן אלגורי, משתלב בחגיגה זו.

באמצעות פירושו של הירושלמי שהובא לעיל בשם רבי יהושע בן לוי, אמורא ארץ-ישראלי בן הדור הראשון, נוכל להתרשם ממשמעותה של שמחה זו בעולמם של התנאים. אף שלא נוכל לדעת מהם בוודאות מהי משמעותו 'המקורית' של המונח הזה. ייתכן כי בזמן הבית השני שימש המונח 'בית השואבה' בהקשר של שאיבת המים ממעיין השילוח.⁹ בכל אופן, ניתן להסיק כי בעולמם של חכמי המשנה והתלמוד לא תיאר שם זה את מקום השמחה בלבד,¹⁰ אלא גם את תוכנה – שמחת העם במקדש אשר רוח הקודש שרויה בתוכו.

ב. הרקע המקראי

נראה שתיאורי שמחת בית השואבה בחג הסוכות במשנה ובתוספתא נכתבו מתוך זיקה לסיפור העלאת ארון האלוהים לעיר דוד ולסיפור חנוכת המקדש. סיפורים קדומים אלה היוו מקורות השראה לצורתה של השמחה וגם לתוכנה הרוחני. אף שהסיפורים המופיעים בנביאים הראשונים אינם נזכרים במפורש במשנה ובתוספתא, ניתן לראות את השפעתם על תיאורי שמחת בית השואבה במקורות התנאיים.¹¹ לשם הבנת משמעותה של שמחת בית השואבה נציג בקצרה את הרקע המקראי.



העלאת ארון ה' לעיר דוד נעשתה ברוב עם, ולוותה בהקרבת קרבנות, בכלי נגן, בשירה ובשמחה.¹² בתהלוכה זו הביע המלך דוד את שמחתו בריקוד נלהב וסוּחַף אל מול הקודש. דוד אומר שם כי כיוון שלא חס על כבודו נוכח ארון ברית ה', הועדפה מלכותו על פני מלכות בית שאול. העלאת הארון לעיר דוד הייתה השלב הראשון בתהליך בניית המקדש, שהחל מיד לאחר מכן.¹³

הניסיון לחקות את שמחתו זו של דוד מופיע כבר בכתובים, בסיפור על חנוכתו של מקדש שלמה. על זיקה זו כבר עמד ז' מובינקל במחקריו:¹⁴ כמו בסיפור העלאת הארון, אף חנוכת מקדש שלמה נפתחת בהעלאת הארון בנוכחות המלך וכל העם¹⁵ ובהבאתו ל'מקומו';¹⁶ בשתי התהלוכות מוקרבים קרבנות;¹⁷ במהלך חנוכת המקדש נעשה שימוש במקצת מכלי הנגינה שהשתמשו בהם בשמחת העלאת הארון בימי דוד;¹⁸ בהמשך הסיפור מברך שלמה את העם, כדוד בשעתו;¹⁹ ובסימומו מוזכרת שוב השמחה.²⁰

השימוש הנרחב בתיאור טקס חנוכת המקדש של שלמה בדברי הימים באותם יסודות שהוזכרו בסיפור העלאת הארון על ידי דוד אביו, מצביע על חשיבותו של הסיפור כאירוע מכונן וכטעון משמעות ביחס למקדש.²¹

ז' מובינקל טוען שאירוע העלאת הארון משוחזר לא רק בחנוכת מקדש שלמה. לדעתו, נערך השחזור בטקס חנוכתו של המקדש שנערך מדי שנה בחג הסוכות.²² נקודת המוצא שלו אינה תיאורי חגיגת המקדש אצל חז"ל אלא המקרא. מובינקל אף אינו מקשר בין שחזור חנוכת המקדש לבין שמחת בית השואבה.²³ אנו נבחן אם יש בתיאורי שמחת בית השואבה בספרות חז"ל, כדי להדהד לחגיגות שחזור המקדש שעליה הצביע מובינקל, מתוך עיוניו במקרא.



ג. הקבלות שבין שמחת בית השואבה לבין האירועים המקראיים

1. ריקודי המנהיגים

חסידים ואנשי המעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות שלאור
שבידיהן ואומרים לפניהן דברי שירות²⁴ ותשבחות...
(משנה סוכה פ"ה מ"ד ובשינויים קלים תוספתא סוכה פ"ד מ"ב)

מעשה ברבן שמעון בן גמליאל שהיה מרקד בשמנה אבוקות של
אור, ולא היה אחד מהן נוגע בארץ, וכשהוא משתחוה מניח
אצבעו בארץ על גבי הרצפה, שוחה ונושק וזוקף מיד.
(תוספתא סוכה פ"ד ה"ד)

התנהגותו של רבן שמעון בן גמליאל המתוארת בתוספתא מפתיעה.
איה כבודו והדרו של נשיא ישראל? נראה שהתוספתא ביקשה דווקא
להבליט מעשה זה, שכן התנהגותו של רבן שמעון בן גמליאל מזכירה
את התנהגותו של דוד המלך, שפיזז וכרכר לפני ה' בכל עוז בעת
העלאת ארון ה' לירושלים.

בסיפור המקראי מודגשת הפומביות שבמעשי דוד; השמחה נערכה
בנוכחות "כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל" (שמ"ב ו:טו), ודוד רקד "לְעֵינֵי אִמָּהוֹת
עֲבָדָיו" (שם כ). עניין זה, המודגש בחילופי הדברים שבין דוד למיכל,
מאיר את ענוותנותו של דוד ומבהיר את בחירתו למלך על כל ישראל
ואת העדפתו על פני בית שאול. פומביות זו מודגשת גם בתיאורי
שמחת בית השואבה. התוספתא מתארת כיצד צפה כל העם, אנשים
ונשים, בריקודים.

בראשונה, כשהיו רואין שמחת בית השואבה, היו אנשים רואין
מבפנים ונשים רואות מבחוץ, וכשראו בית דין שהן באין לידי
קלות ראש, עשו שלוש גזוטרואות בעזרה, כנגד שלוש רוחות,
ששם נשים יושבות ורואות בשמחת בית השואבה, ולא היו



מעורבין. חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין לפניו באבוקות ואומרים לפניו דברי תושבחות.

(תוספתא סוכה פ"ד ה"א-ה"ב)

בשני הסיפורים מופיע מתח בין גברים ונשים: בשמחת בית השואבה – בקלות הראש שבעטיה הופרדו המינים, ובסיפור על דוד – בביקורתה של מיכל על דוד ש"נגלה היום לעיני אמהות עבדיו" (שמ"ב ו:כ). גם זהות הרוקדים מחזקת את הקשר בין שמחת בית השואבה להעלאת הארון. בשני המקרים המנהיגים הם הרוקדים.²⁵ ייתכן שהקשר בין שני האישים אף חזק יותר, שכן על פי מקורות ארץ-ישראליים, התייחס בית הנשיא לבית דוד.²⁶ ההשוואה בין התנהגותם של שני המנהיגים נרמזת בתלמוד הירושלמי, המצמיד את הסיפור על רבן שמעון בן גמליאל לסיפורו של דוד:

אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל שהיה מרקד בשמונה אבוקות של זהב ולא היה אחד מהן נוגע בחברו וכשהיה כורע היה נועץ גודלו בארץ וכורע ומיד היה נזקף... כתיב וישב דוד לבכך את ביתו ותצא מיכל בת שאול לקראת דוד... (שמ"ב ו:כ) אמרה: היום נגלה כבוד בית אבא. אמרו עליו על בית שאול שלא נראה מהם לא עקב ולא גודל מימיהם... ויאמר דוד אל מיכל לפני ה' אשר בחר בי מאביך וגומר ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אפכה (שם, כא-כב) שאינן אמהות אלא אימהות. ומה נענשה? – ולמיכל בת שאול לא היה לה ילד עד יום מותה...

(ירושלמי סוכה פ"ה, נה ע"ג)²⁷

נראה אפוא שההקבלה בין רבן שמעון בן גמליאל לבין דוד נובעת מהתפיסה ששמחת בית השואבה, שהייתה שמחת המקדש ושנחוגה בשל נוכחות ה' בתוכו, מקבילה לשמחת דוד וישראל לפני הארון, שנסובה אף היא על השכינה, ככתוב:



וַיִּקָּם וַיֵּלֶךְ דָּוִד וְכָל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מִבְּעָלֵי יְהוּדָה לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם
אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִקְרָא שֵׁם שָׁם ה' צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים
עָלָיו.

(שמ"ב ו:ב)

משהוקם המקדש, הפך הבית עצמו להיות מקום השכינה.²⁸ על כן מקבילים אירועי שמחת החג במקדש לשמחת דוד בארון ה'. הדמיון בתוכנם של שני האירועים הללו אינו מקרי. אך טבעי הוא כי בחגיגה השנתית של המקדש יצינו ויוזכרו, בדרכים שונות, האירועים והטקסים המכוננים שלו.

2. תשבחות החסידים

חסידים ואנשי המעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהן דברי שירות ותשבחות.
(משנה סוכה פ"ה מ"ד)

נראה שגם במשנה זו, כבתוספתא, משמשת התנהגותו של דוד בסיפור העלאת הארון לירושלים כסבטקסט, שעמו 'משוחחת' המשנה. הריקודים הפומביים הסוערים באבוקות של אור שבידי החוגגים מהדהדים אל כרכוריו של דוד, ואף אמירת התושבחות מקבילה לתפילת דוד לפני הארון עם סיום העלאתו לעיר דוד:
...לְהַדוֹת לְשֵׁם קִדְשֶׁךָ לְהַשְׁתַּבַּח בְּתִהְלֹתֶךָ.

(דה"א טז:לה)²⁹

ברם עיקר הדמיון הוא בדמות החסיד. הביטוי 'חסידים', שבו מתוארים הרוקדים ואומרי התשבחות במשנה המתארת את שמחת בית השואבה, עשוי אף הוא לרמוז לדוד המלך.³⁰ במזמור המיוחס לדוד נאמר –
שְׁמְרָה נַפְשִׁי כִּי חָסִיד אָנִי...

(תהלים פו:ב)



בספר תהלים חוזרת פעמים רבות הזדהותו של דוד עם דמות החסיד.³¹ גם דמותיהם של החסידים שחיו בסוף בית שני, שעליהן מדובר במשנה בסוכה, מזכירות את דמותו של דוד המלך. שמואל ספראי מסכם את מחקרו על דמות החסידים ואומר:

החסידים התייחדו בתפיסתם הדתית ובתחושתם הבלתי אמצעית את קרבתם לאלוהות... [הם] נתפסו כ'בן בית', כעבד האישי לפני האדון ולא כ'שר לפני המלך'.
(ספראי, בימי הבית, עמ' 518)

אף קרבתם של מלכי בית דוד לאלוהיהם מתוארת כקרבתו של בן אל אביו:

הוא יבנה לי בית וכנגתי את פסאו עד עולם.
אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן וחסדי לא אסיר מעמו כאשר
הסירותי מאשר הנה לפניך.
והעמדתיו בביתי ובמלכותי עד העולם וכסאו יהיה נכון עד
עולם.
(דה"א יז:יב-יד ובמקבילה שמ"ב ז:יג-יד)

מעמדו המיוחד של בית דוד בנוגע למקדש בא לידי ביטוי בהלכה:
אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר וַיבא המלך
דָּוִד וַיֵּשֶׁב לְפָנָי ה' (שמ"ב ז:יח).
(יומא סט ע"ב)

גם בתיאורי חנוכת המקדש נזכרים חסידים, והם שמחים, מרננים ומזמרים. במזמור, שעל פי כותרתו הוקדש לחנוכת הבית, נאמר:
וַפָּרוּ לַה' חֲסִידָיו וְהוֹדוּ לְזִכֵּר קִדְשׁוֹ.
(תהלים ל:ה)



וכן גם בתפילת שלמה בעת חנוכת הבית –

וַעֲתָה קוּמָה ה' אֱלֹהִים לְנוֹחֲךָ אֲתָה וְאַרְוֵן עֲוֹן כְּהֵנִיךָ ה' אֱלֹהִים
יִלְבְּשׁוּ תְשׁוּעָה וְחִסְדֶיךָ יִשְׁמְחוּ בְטוֹב.
ה' אֱלֹהִים אֵל תָּשֵׁב פְּנֵי מְשִׁיחֶיךָ וְזָכְרָה לְחֹסְדֵי דָוִד עַבְדְּךָ.
(דה"ב ו:מא-מב)

ובפסוק המקביל בתהלים³² –

קוּמָה ה' לְמִנְחֹתֶיךָ אֲתָה וְאַרְוֵן עֲוֹן.
כְּהֵנִיךָ יִלְבְּשׁוּ צֶדֶק וְחִסְדֶיךָ יְרַנְּנוּ.
בְּעֵבֹר דָּוִד עַבְדְּךָ אֵל תָּשֵׁב פְּנֵי מְשִׁיחֶיךָ.

(תהלים קלב:ח-י)³³

3. הצהרות המנהיג וברכתו

הלל הזקן אומר: למקום שלבי אוהב – לשם רגליי מוליכות אותי.
אם אתה תבוא לביתי, אני אבוא לביתך, אם אתה לא תבוא
לביתי – אני לא אבוא לביתך, שנאמר בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֲזַפִּיר
אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבְרַכְתִּיךָ (שמות כ:כא).
(תוספתא סוכה פ"ד ה"ג, מהד' ליברמן עמ' 272)

קטע זה מופיע בתוספתא לפני סיפור שמחתו של רבן שמעון בן
גמליאל, שבו עסקנו לעיל. התוספתא מספרת על אביו זקנו של רבן
שמעון בן גמליאל, הלל הזקן. אף ברקע התנהגותו של הלל עומדת
השראת דמותו של דוד.

דברי הקדוש ברוך הוא היוצאים מפיו של הלל הזקן יוצרים תחושה
אינטימית: הקב"ה מזמין את משתתפי שמחת בית השואבה לבוא
לביתו, ומבטיח שיבקר אותם ביקור חוזר בביתם. בגוף ראשון באה
לביטוי הקרבה שבין הקב"ה לישראל במקדש בכלל, ובזמן חגיגת
שמחת בית השואבה בפרט. דברי הלל מזכירים את כמיהתו של דוד
לבית ה', המבטאת במקומות אחדים בספר תהלים.³⁴



במדבר מתואר דוד, כמו הלל, כמי שרגליו מובילות אותו: חֲשַׁבְתִּי דַרְכֵי וְאָשִׁיבָה רַגְלִי אֶל עֲדֹתֶיךָ (תהלים קיט:נט) – אמר דוד לפני הקב"ה: רבון העולמים בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר: למקום פלוני אני הולך, לבית דירה פלונית אני הולך, והיו רגליי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, הה"ד וְאָשִׁיבָה רַגְלִי אֶל עֲדֹתֶיךָ.

(ויקרא רבה לה, א, עמ' תתיז)³⁵

קיימות הקבלות נוספות בין תוכן דבריו של הלל לבין סיפור כינון בית המלוכה ובית המקדש בשמ"ב ו-ז. להלן נבחן שתיים מהן.

(א) ברית

הלל מבטא בדבריו יחס קרוב אל ה', כמין הדדיות: אם אתה, עולה הרגל, תבוא לבית מקדשי, אני, האל, אבוא אל ביתך, ואשרה ברכתי ושכינתי בקרבך.³⁶

הדדיות מסוג זה, תוך שימוש במונחים דומים, יש בסיפור הבטחת ה' לדוד שבנו יבנה את המקדש. בפרק ז בשמואל ב מופיעה המלה 'בית' למעלה מעשרים פעם, והיא משמשת בו מלה מנחה.³⁷ דוד אומר:

אֲנִכִּי יוֹשֵׁב בְּבַיִת אֲרָזִים וְאֲרֹן הָאֱלֹהִים יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הַיְרִיעָה,

(שמ"ב ז:ב)

וה' מבטיחו:

כִּי בַיִת יַעֲשֶׂה לְךָ ה'.

(שם, יא)

כלומר, עם עליית בנו למלוכה, תקום לדוד שושלת, ובנו הוא שיבנה בית לשם ה' (שם, יג). הווה אומר, היחס ההדדי שבין ה' לדוד סובב סביב ציר הבית, כמו בדברי הלל.



(ב) ברכה

התוספתא מביאה כמקור לדברי הלל את הפסוק –
בְּכֹל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכֵּר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֲלֵיךָ וּבִרְכָתֶיךָ,
(שמות כ:כא)

ובהקשר של דברי הלל מובן הפסוק כך: ה' יבוא אל בתי מאמיניו
בהאצילו עליהם ברכה. גם דוד מבקש מה' ברכה לביתו:³⁸
וְעַתָּה הוֹאֵל וּבְרַחֵךְ אֶת בֵּית עַבְדְּךָ לְהִיּוֹת לְעוֹלָם לְפָנֶיךָ כִּי אַתָּה
אֲדֹנָי ה' דְּבַרְתָּ וּמִבְרָכְתֶךָ יְבָרַךְ בֵּית עַבְדְּךָ לְעוֹלָם,
(שמ"ב ז:כט)³⁹

וכשם שבשמחת בית השואבה ניתנת הברכה לכל ישראל שבאו
למקדש, כך מברך דוד בשם ה' את כל העם שבאו לרגל העלאת
הארון (שמ"ב ו:יח).⁴⁰ גם כאן יש רמז שהברכה קשורה לבית:
וַיְכַל דָּוִד מִהֲעֹלוֹת הָעוֹלָה וְהַשְּׁלָמִים וַיְבָרַךְ אֶת הָעָם בְּשֵׁם ה'
צְבָאוֹת.
וַיַּחֲלַק לְכָל הָעָם לְכָל הַיּוֹם יִשְׂרָאֵל לְמַאִישׁ וְעַד אִשָּׁה לְאִישׁ חֵלֶת
לֶחֶם אַחַת וְאֶשְׁפָּר אֶחָד וְאִשִּׁישָׁה אַחַת וַיִּלְךְ כָּל הָעָם אִישׁ לְבֵיתוֹ.
וַיֵּשֶׁב דָּוִד לְבָרַךְ אֶת בְּיָתוֹ...
(שמ"ב ו:יח-כ)

העלאת הארון לירושלים היא תחילתו של המפנה בנוכחות הקב"ה
בעולם, תהליך שהושלם עם בניית המקדש. גילינו שמספר יסודות
שהופיעו באירוע זה משוחזרים בשמחת בית השואבה, ויש בהם כדי
להעניק לה משמעות חגיגית לעצם קיומו של המקדש. שמו של
המאורע: 'שמחת בית השואבה' מבטא טענה זו, שחגיגות בית השואבה
הן במהותן חגיגה על המקדש עצמו כבית ה'. מדי שנה מתחדשת
בשמחת בית השואבה אותה מערכת יחסים בין מנהיגי העם לקב"ה,
שאפשרה את בניין הבית.⁴¹



4. כלי נגינה

...והלוויים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר, על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת הנשים, כנגד חמשה עשר שיר המעלות שבתהלים, שעליהן הלויים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה. ועמדו שני כהנים בשער העליון, שיורד מעזרת ישראל לעזרת הנשים, ושתי חצוצרות בידיהן...

(משנה סוכה פ"ה מ"ד)

י"נ אפשטיין⁴² ומ"צ פוקס⁴³ הצביעו על זיקת לשון המשנה הזו ללשון הפסוקים בדברי הימים:

וַיִּרְפְּיבוּ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים עַל עֲגֻלָּה חֲדָשָׁה...
וַדָּוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל מְשַׁחֲקִים לְפָנֵי הָאֱלֹהִים בְּכָל עֵז וּבְשִׁירִים
וּבְכַנְרוֹת וּבְנַבְלִים וּבְתַפִּים וּבְמִצְלָתִים וּבְחֲצֹצְרוֹת.

(דה"א יג:ז-ח)

לדעתי אזכור זה אינו מקרי, והוא מכוון לשחזור שמחתם של דוד המלך והעם לפני ה' בהעלאת הארון.

הכלים הנמנים בנוסח הדפוס של המשנה מקבילים לכלים הנזכרים בדברי הימים א בתיאור הניסיון הראשון להעלאת הארון לירושלים בימי דוד, לרבות החצוצרות. מלה זו מופיעה בנוסח הדפוס בלבד, והיא נעדרת משלושת כתבי היד של המשנה (קאופמן, פארמה וקיימברידג'). מ"צ פוקס רואה הוספה זו בתור אשגרה, כנראה בהשפעת דברי הימים א יג:ח שהוזכרו, או מן המשנה להלן.⁴⁴ אולם הזיקה לשמחת דוד נשמרת גם לפי נוסח כתבי היד של המשנה –

והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובכלי שיר בלא מספר...
(כתבי היד למשנה סוכה, שם)

רשימת כלים זו מקבילה הן לנאמר בהמשך הסיפור של העלאת הארון והן לסיפור של חנוכת המקדש בימי שלמה. אצל דוד נאמר:



וַיִּקְהַל דָּוִד אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל אֶל יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת אֶת אָרוֹן ה' אֶל
מְקוֹמוֹ אֲשֶׁר הָכִין לוֹ...
וַיֵּשְׂאוּ בְנֵי הַלְוִיִּם אֶת אָרוֹן הָאֱלֹהִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה...
וַיֹּאמֶר דָּוִד לְשָׂרֵי הַלְוִיִּם לְהַעֲמִיד אֶת אֲחֵיהֶם הַמְשֻׁרְרִים בְּכָלֵי שִׁיר
נְבָלִים וְכַנְרֹת וּמְצַלְתִּים מִשְׁמִיעִים לְהַרִים בְּקוֹל לְשִׁמְחָה.
(דה"א טו:ג-ט)

בהמשך מוזכרות החצוצרות, וכמו בסוף המשנה הן נתונות בידי
הכהנים:

וּשְׁבִנְיָהוּ וַיֹּשֶׁפֶט וַנְתַנְאֵל וְעַמְשִׁי וַזְכָּרְיָהוּ וּבְנִיָּהוּ וְאַלְעָזָר הַכֹּהֲנִים
מְחַצְצָרִים [קרי: מְחַצְרִים] בְּחַצְצֹרוֹת לְפָנָי אָרוֹן הָאֱלֹהִים וְעַבְדֵי אָדָם
וַיַּחֲזִיקוּ שְׁעָרִים לְאָרוֹן.
(דה"א טו:כד)

כלי שיר אלו מופיעים גם בחנוכת מקדש שלמה:
וְהַלְוִיִּם הַמְשֻׁרְרִים... בְּמְצַלְתִּים וּבְנְבָלִים וְכַנְרֹת... וְעִמָּהֶם כֹּהֲנִים
לְמִאָּה וְעֲשָׂרִים מְחַצְרִים [קרי: מְחַצְרִים] בְּחַצְצֹרוֹת.
וַיְהִי כַּאֲחֵד לְמְחַצְצָרִים [קרי: לְמְחַצְרִים] וְלְמְשֻׁרְרִים לְהַשְׁמִיעַ קוֹל
אֶחָד לְהַלֵּל וְלַהֲדוֹת לַה' וּכְהָרִים קוֹל בְּחַצְצֹרוֹת וּבְמְצַלְתִּים וּבְכָלֵי
הַשִּׁיר...
(דה"ב ה:יב-יד)

הנחיותיו של דוד ללוויים ולכהנים בעת העלאת הארון נקבעו לדורות
בעבודת המקדש, כפי שנאמר בסיום תיאור העלאת הארון:
וַיָּבִיאוּ אֶת אָרוֹן הָאֱלֹהִים וַיַּצִּיגוּ אֹתוֹ בְּתוֹךְ הָאֵהָל...
וַיִּתֵּן לְפָנָי אָרוֹן ה' מִן הַלְוִיִּם מְשֻׁרְרִים וְלַהֲזִכִּיר וְלַהֲדוֹת וְלַהֲלֵל לַה'
אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל...
בְּכָלֵי נְבָלִים וּבְכַנְרֹת וְאֶסָּף בְּמְצַלְתִּים מִשְׁמִיעַ.
וּבְנִיָּהוּ וַיְחִזְיָאֵל הַכֹּהֲנִים בְּחַצְצֹרוֹת תָּמִיד לְפָנָי אָרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים.
(דה"א טז:א-1)



גם כאן אנו מוצאים את ארבעת כלי הנגינה שזוכרו במשנה. נוסח המשנה שבכתבי היד מהדהד עם הנאמר כאן, שכן אף לפיו, בשלושת הראשונים ניגנו הלויים, וברביעי, בתצורות, ניגנו הכהנים.

5. המועד

שלמה חנך את מקדשו בחג הסוכות ככתוב:

וַיִּקְהֲלוּ אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּיָרַח הָאֲתָנִים בְּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי.

(מל"א ח:ב)

מובן אפוא שחג הסוכות הוא המועד המתאים לציון השנתי של חנוכת המקדש. אף בחירתו של חג הסוכות כמועד לחנוכת מקדש שלמה לא הייתה מקרית. חג הסוכות חל בסוף השנה המקראית:

וְחַג הָאֶסָף בְּצֵאת הַשָּׁנָה;

(שמות כג:טז)

וְחַג הָאֶסָף תְּקֹופַת הַשָּׁנָה.

(שמות לד:כב)

במחזור הזמן הסוף הוא גם ההתחלה, ועל כן חג הסוכות הוא נקודת זמן אידיאלית לחנוכתו של המקדש.⁴⁵ הדעה שבתשרי נברא העולם מנומקת בתלמוד בכך שבתשרי מתחילה עונת הגשמים,⁴⁶ ובספרות חז"ל יש הרואים בירידת גשמים שחזור של בריאת העולם.⁴⁷

מכיוון שבמקורות מתקופת המקרא והבית השני ובספרות חז"ל נתפש המקדש כמיקרוקוסמוס המייצג את העולם כולו,⁴⁸ הרי שחג הסוכות, החל בחודש שבו נברא העולם, הוא מועד מתאים לחנוכת המקדש.

רעיון חנוכת המקדש המחודשת עולה גם בנוגע לחג אחר. קנוהל ונאה,⁴⁹ הציעו שהשחזור השנתי של חנוכת המקדש העולה מן המקורות התנאיים מתקיים דווקא בעבודת יום הכיפורים, שהיא, לטענתם, שחזור ימי המילואים, שבהם נחנך המשכן (ויקרא ח). כיוון שניתן להצביע על רצף באירועי המקדש בחגי תשרי, אפשר לשלב את



טענותינו ולראות במכלול החגים שבחודש הזה אירועים המשחזרים את חנוכת המקדש ומשלימים זה את זה.

6. תהלוכת הכהנים

נראה שהמפתח להבנת הקשר שבין שמחת בית השואבה לחנוכת המקדש היא תהלוכת הכהנים בצאתם מהמקדש בליווי תרועות החצוצרות:

...קרא... תקעו והריעו ותקעו. הגיעו למעלה עשירית, תקעו והריעו ותקעו. הגיעו לעזרה, תקעו והריעו ותקעו. היו תוקעין והולכין, עד שמגיעין לשער היוצא למזרח. הגיעו לשער היוצא למזרח, הפכו פניהן למערב ואמרו: אבותינו שהיו במקום הזה אֲחֵרֵיהֶם אֶל הַיַּכַּל ה' וּפְנֵיהֶם קִדְמָה וְהֵמָּה מִשְׁתַּחֲוִיֹתָם קִדְמָה לְשִׁמְשׁ (יחזקאל ח:טז), ואנו ליה עינינו. ר' יהודה אומר היו שונין ואומרין: אנו ליה וליה עינינו.

(משנה סוכה פ"ה מ"ד)

הן במרכז סיפור העלאת הארון על ידי דוד⁵⁰ והן במרכז סיפור חנוכת המקדש⁵¹ מתוארת תהלוכה. גם תיאור שמחת בית השואבה כולל תהלוכה,⁵² וכמו בהעלאת הארון⁵³ היא מלווה בתרועות. אולם נראה שמשמעותה המלאה של תהלוכה זו מתחדדות דווקא כשעומדים על זיקתה להקשר מקראי שלישי המפורש במשנה.

המשתתפים בתהלוכת שמחת בית השואבה מבלטים את הניגוד בין אבותיהם "שהיו במקום הזה" והשתחוו לשמש, הנזכרים ביחזקאל (ח:טז) לבנים הם, המכריזים: "ליה עינינו". החוטאים שמוכיר יחזקאל, הפנו את אחוריהם למקדש, משום שהשתחוו לשמש. גם בשמחת בית השואבה פניהם של הצועדים מזרחה, אך אין הדבר מבטא את נטישת המקדש, אלא הוא נובע ממסלול החגיגה. על כן הם מצהירים: "ליה עינינו".

הניגוד בין תיאור חטאי העם והסתלקות השכינה המתוארים בפרק ח בספר יחזקאל לבין תיאור שמחת בית השואבה מתגלה בפרטים נוספים: תהלוכת שמחת בית השואבה יוצאת מן השער העליון (משנה סוכה פ"ה



מ"ד), וגם ביחזקאל, "וְהָיָה שִׁשָּׁה אַנְשִׁים בָּאִים מִדֶּרֶךְ שַׁעַר הָעֵלְיוֹן... (יחזקאל ט:ב) כדי להשחית את העיר.⁵⁴ ייתכן שבאזכור השער העליון של העזרה רומזת המשנה גם לנבואת יחזקאל, הפותחת בכך שהוא מובא "אֶל פֶּתַח שַׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנֶה צְפוֹנָה" (שם, ח:ג) שגם הוא אחד משערי העזרה.

גם קריאת הדבקות "ליה עינינו" מכוונת כנגד אותה נבואה של יחזקאל, שבה אומרים זקני ישראל החוטאים:
אִין ה' רָאָה אֶתְנוּ עֹזֵב ה' אֶת הָאָרֶץ.

(שם, ח:יב)

נוכח אמירה זו ה' מטעים באוזני הנביא בפרק ח פעמים רבות, שהוא רואה את החוטאים, ושעינו הפקוחה לא תחוס עליהם (ט:ט-י).⁵⁵ כתמונת תשליל של המסופר ביחזקאל מצהירים המשתתפים בשמחת בית השואבה על דבקותם בה' שוב באמצעות מוטיב העין – "ליה עינינו".

בין המשתתפים בשני האירועים נמנים מנהיגי העם (הלל ורבן שמעון בן גמליאל מכאן, וזקני ישראל מכאן) ונשים (יחזקאל ח:יד). חנוכת המקדש החלה בכינוס של המנהיגים:

אֹו יְקַהֵל שְׁלֹמֹה אֶת זַקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל רֹאשֵׁי הַמִּטּוֹת נְשִׂאֵי הָאֲבוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה'...

(מל"א ח:א)

ובספר יחזקאל נעשות התועבות על ידי מנהיגי העם:

וּשְׁבַעִים אִישׁ מִזַּקְנֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל וַיֹּאזְנִיחוּ בֶן שָׁפָן עִמָּד בְּתוֹכָם... וַיֹּאמֶר אֵלַי הָרֵאִיתָ בֶּן אָדָם אֲשֶׁר זַקְנֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל עֹשִׂים בְּחֻשָּׁךְ אִישׁ בְּחֻדְרֵי מִשְׁכֵּיתוֹ כִּי אֹמְרִים אִין ה' רָאָה אֶתְנוּ עֹזֵב ה' אֶת הָאָרֶץ.

(יחזקאל ח:יא-יב)



שבעים האיש מזקני בית ישראל הנזכרים כאן רומזים לשבעים מזקני ישראל, שנזכרו בשמות (כד:א, ט), ולשבעים איש מזקני ישראל, שנזכרו בממדבר (יא:טז),⁵⁶ אלא שביחזקאל אלו דמויות חוטאות, ואילו בשמחת בית השואבה מתוארת תמונה של המציאות הרצויה.

עוד יש לציין, כי בשמחת בית השואבה מתמלא המקדש בשמחה, וירושלים באור (משנה סוכה פ"ה מ"ג), ואילו בספר יחזקאל המקדש מתמלא בחללים, העיר מוכה וחמת ה' נשפכת על ירושלים (יחזקאל ט:ז-ח).

העונש על החטאים המתוארים בנבואת יחזקאל הוא התרחקותו של ה' מהעם, כפי שנאמר ביחזקאל ח:יח "וְיָקְרָאוּ בְּאָזְנֵי קוֹל גְּדוֹל וְלֹא אֶשְׁמַע אוֹתָם", שמסתיימת בשפיכת חמתו של ה' על ירושלים. יש בכך היפוכה של השראת שכינה – מוקד חנוכת המקדש.

ברמיזה, הקושרת בין שבעים הזקנים שראה יחזקאל לבין שבעים מזקני ישראל בני דורו של משה, מדגיש הכתוב את הניגוד שבין הכופרים בנוכחות השכינה והגורמים לסילוקה מן המקדש, בני דורו של יחזקאל, לבין זקני ישראל שזכו לגילויי שכינה. לעומת המלך והמנהיגים שהעלו את הארון למקדש ואפשרו את השראת השכינה בו, כפי שהבטיח ה' "וְהָיוּ עֵינֵי וְלִבֵּי שָׁם כָּל הַיָּמִים" (מל"א ט:ג), אומרים זקני ישראל המאוחרים: "אֵין ה' רָאָה אֹתָנוּ עֹזֵב ה' אֶת הָאָרֶץ" (יחזקאל ח:יב).

תיאורי כניסת השכינה למקדש בספר מלכים ויציאתה ממנו בספר יחזקאל מאופיינים בהדרגתיות. סימטריה זו מבליטה את יחסי הניגוד המתקיימים בין האירועים. ניגוד זה בא לידי ביטוי גם באמצעות תיאורי הענן, המבטא את כבוד ה', בשני האירועים. בחנוכת המקדש נאמר: "וְהָעֶנָן מָלֵא אֶת בֵּית ה'" (מל"א ח:י), ואילו בהסתלקות השכינה: "וְהָעֶנָן מָלֵא אֶת הַחֹצֵר הַפְּנִימִית" (יחזקאל י:ג), הואיל וכבוד ה' עומד להסתלק מן המקדש.

פרטים רבים אלו בונים את ההנגדה המובהקת בין סילוק השכינה המתואר בפרקים ח-יא בספר יחזקאל לבין השראתה במקדש, כפי שהם עולים הן מתיאורי חנוכת המקדש במקרא, הן מתיאורי שמחת בית



השואבה במשנה. בשמחת בית השואבה מתחזקת נוכחות השכינה במקדש, והיא מהדהדת לחנוכת מקדש שלמה.

עד כה עמדתי על שני צירים שעליהם מבוססת הזיקה שבין שמחת בית השואבה לבין חנוכת המקדש – הדמיון בין תיאור שני האירועים לסיפור העלאת הארון בימי דוד, מחד גיסא, והניגוד לסיפור סילוק השכינה שבספר יחזקאל, מאידך גיסא. לאור שני צירי התייחסות אלו, יש לברר אפוא כיצד מוזמנת השכינה לשכון במקדש במהלך שמחת בית השואבה.

פעולותיהם של המשתתפים בשמחת בית השואבה הפוכות באופיין מפעולותיהם של מטמאי המקדש, המתוארים בפי יחזקאל. יש במעשיהם כדי לתקן את המעוות שגרם לסילוק השכינה. עם זאת, הם גם משחזרים את התנהגותם של מי שהשתתפו בחנוכת המקדש, קודם ששרתה בו השכינה:

משנה סוכה פ"ה מ"ד	דה"ב ה:א-ג	
ועמדו שני כהנים בשער העליון... הגיעו... הגיעו ⁵⁷	וַיְהִי בַצֵּאת הַכְּהֹנִים מִן הַקֹּדֶשׁ	תנועה לכיוון מזרח
והלויים... על חמש עשרה המעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת הנשים... שעליהן לויים עומדים...	וְהַלְוִיִּם... עֹמְדִים מִזְרָח לְמִזְבֵּחַ	נוכחות הלויים ומקום עמידתם
...כהנים... הצוצרות בידיהן... תקעו והריעו ותקעו	כְּהֹנִים... מְחַצְצֹרִים בְּחֻצְרוֹת	נוכחות הכהנים וכלי נגינתם
והלויים בכנורות ובנבלים ובמזלתיים ובכלי שיר בלא מספר	וְהַלְוִיִּם... בְּמִצְלֹתֵיהֶם וּבְנִבְלָיִם וּבְכִנּוֹרוֹת ⁵⁸	כלי נגינתם של הלויים
...ואומרים תשבחות... ⁵⁹	וַיְהִי כְאֶחָד לְמַחְצְרֵיהֶם וּלְמִשְׁרָרֵיהֶם לְהַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד לְהַלֵּל וּלְהַדוֹת לַיהוָה... וּבְכָלֵי הַשִּׁיר... כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסֵדוֹ.	שיר ושבח



העלאת הארון לירושלים הייתה ראשיתו של מפנה בנוכחות הקב"ה בעולם, תהליך שהושלם עם בניית המקדש. גילינו כי יסודות רבים, שנכתו באירועים אלה, שוחזרו בתיאור הספרותי של שמחת בית השואבה במשנה ובתוספתא, והדבר האיר את משמעותם של אירועים אלו כחגיגה על ייסוד המקדש.

ד. תכניו של גילוי השכינה במקדש

עד כה עסקנו בהקבלות שבין חנוכת המקדש לבין שמחת בית השואבה המתקשרים להשראת השכינה במקדש. עתה יש לברר מהו אופיו של גילוי שכינה זה.

1. השמחה

אירועי שמחת בית השואבה התייחדו בשמחה שבהם:

...מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו.

(משנה סוכה פ"ה מ"א)⁶⁰

מקורות מאוחרים למשנה תולים את השראת השכינה בחוויית השמחה, ובתלמוד הירושלמי נאמר הדבר במפורש ביחס לשמחת בית השואבה:

יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה, ונכנס לשמחת בית שואבה, ושרת עליו רוח הקודש. ללמדך שאין רוח הקודש שורה אלא על לב שמח. מה טעמא? – וְהָיָה כִּנְגִן הַמְּנַגֵּן וְתָהִי עֲלָיו רֹחַ אֱלֹהִים (ע"פ מ"ב ג:טו).⁶¹

(ירושלמי סוכה פ"ה, נה ע"א)

בברייתא בתלמוד הבבלי נקשרות התשבחות – המופיעות, כזכור בתיאור שמחת בית השואבה – לשמחה ולהשראת שכינה:

תניא, היה רבי מאיר אומר: כל תושבחות האמורות בספר תהלים כולן דוד אמרן... תנו רבנן, כל שירות ותושבחות שאמר דוד בספר תהלים – ר' אליעזר אמר: כנגד עצמו אמרן... לְדוֹד מְזֻמָּר



– מלמד ששרתה עליו שכינה, ואחר כך אמר שירה. מְזֹמֵר לְדָוֵד – מלמד שאמר שירה, ואחר כך שרתה עליו שכינה, ללמדך שאין השכינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך דבר שמחה של מצוה,⁶² שנאמר וְהָיָה כְּנֶגֶן הַמִּנְגֵן וְתָהִי עֲלָיו יַד ה' (מל"ב ג:טו).

(פסחים ק"ז ע"א)⁶³

שמחה זו אינה רק תוצאה של חווית המפגש עם הקודש, אלא היא גם המעוררת את השכינה לשרות על החוגגים. כאשר האדם שרוי בעצב, הוא מכונס בתוך עצמו, ועל כן אינו פתוח למפגש לא עם אדם אחר, ולא עם אלוהיו. בהבנתי השמחה פותח את האדם לרובד הפנימי של החיים שבו טמון הקדושה.⁶⁴

2. האור

בשמחת בית השואבה התבטאה מרכזיותה של האש הן באבוקות שנישאו בידיהם של החסידים הרוקדים ושל רבן שמעון בן גמליאל והן במנורות הענק שהפיצו אור יקרות מן המקדש. המשנה מאריכה בתיאורי הדלקת המנורות בשמחת בית השואבה והתפשטות אורן המופלא של המנורות:

ולא היתה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה.

(משנה סוכה פ"ה מ"ג)⁶⁵

תפקיד המנורות לא היה טכני בלבד – הארת העזרה. נראה כי הייתה למנורות משמעות סימבולית חשובה. האור, הנתפס אמנם על ידי החושים, אך ממשותו חמקמקה, בהיותו זך ועל גבול המופשט, מתאים לגילומה של הנוכחות האלוהית. ומעבר לכך, כיוון שהמקדש הוא מוקד שבו מרוכזת נוכחותו של ה', האור, בהיותו מקרין ומתפשט, הולם לייצג את ההשראה היוצאת ממוקד הקודש והנפוצה בעולם הגדול הסובב אותו.



פטאי ייחס חשיבות מכרעת למוטיב האור היוצא מהמקדש, הנפוץ באגדות ובמדרשים. במקורות שליקט פטאי מסמל האור המקושר למספר הטיפולוגי ארבע את התפשטות השפע,⁶⁶ את זיוו והדרו של ה' ואת כבודו.⁶⁷

ככיוון דומה צעדה גם דליה חשן, שהצביעה על כך שבספרות חז"ל משמשת האש כסמל לגילוי השכינה, וביותר כשהיא מופיעה עם שמחה.⁶⁸

תוכנה של שמחת בית השואבה – השראת השכינה במקדש – מגולם ומועצם אפוא על ידי האור שהציף את המקדש ונגה על סביבותיו. גם האור היוצא ממנורת המקדש נתפש כסמל השכינה.⁶⁹ על הפסוק

צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית וך פתית למאור להעלת
גר תמיד. מחוץ לפרכת העדת באהל מועד...

(ויקרא כד:ב-ג)

דרשו:

העדת – עדות לכל באי העולם שהשכינה בישראל. וכי צריכים לנר, והלא כל ארבעים שנה שעשו ישראל במדבר לא צרכו לנר, שנאמר פי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו (שמות מ:לח). אם כן למה נאמר העדת? – עדות לכל באי עולם שהשכינה בישראל.

(תורת כהנים אמור יג, ט)⁷⁰

נראה שהמנורות שהאירו בשמחת בית השואבה מקבילות למנורת ההיכל. כמותה, אף המנורות שהאירו בשמחת בית השואבה היו עשויות זהב, והודלקו על ידי כהנים. הברייתא המובאת בתלמוד הירושלמי מקבילה את הפתילות שהיו מבלואי מכנסיהם של הכהנים ושימשו להדלקת המנורות בשמחת בית השואבה, למנורה שבהיכל, שפתילותיה נלקחו מבלואי מכנסיו של כהן גדול:⁷¹

תני מבלאי מכנסי כהן גדול היו מדליקין את הנירות שבפנים, ומבלאי מכנסי כהן הדיוט היו מדליקין את הנירות שבחוץ. אמר



רבי שמואל בר רב יצחק: כתיב לְהַעֲלֵת נֵר תָּמִיד (שמות כז:כ) –
 שיערו לומר: אין לך עושה שלהבת אלא פשתן בלבד.⁷²
 (ירושלמי סוכה פ"ה, נה ע"ב)

משמעות נוספת של המנורות שהאירו במקדש בשמחת בית השואבה כרוכה בהיעדרו של הארון. כפי שראינו, זהו ההבדל העיקרי שבין הסיפור על תהלוכתו של דוד, המתוארת בספר שמואל לבין שמחת בית השואבה, שתיאוריה המצויים בידינו – מבית שני הם, שבו לא היה בקודש הקדשים הארון. בשמחת בית השואבה בבית שני שימש המקדש עצמו כתחליף לארון, כפי שהצעתי לעיל.⁷³ עם זאת, נראה שאת הארון מחליפות גם המנורות המיוחדות של שמחת בית השואבה, המייצגות את מנורת ההיכל, המייצגת את השראת השכינה בישראל. תפקידן המרכזי של המנורות בשמחת בית השואבה, שבה משוחזרת חנוכת המקדש, עולה כהד גם בחנוכה. בימי החנוכה נהנך המקדש מחדש, ובמרכזם – הדלקת המנורה. אפילו לפי הקביעה כי מצוות הדלקת הנרות בחנוכה נוסדה לזכר נס חנוכה,⁷⁴ ייתכן כי משמעות הנס של שיבת השכינה אל המקדש,⁷⁵ והמנורה הדולקת מעידה על התערבותו של הקדוש ברוך הוא במעשי החשמונאים שאפשרה את חנוכת המקדש.⁷⁶

3. המים

אחד ההבדלים שבין התהלוכה שבה צעדו חוגגי שמחת בית השואבה לבין תהלוכת חנוכת מקדש שלמה מתייחס לכיוון הצעידה: בתהלוכתו של שלמה צעדו נושאי הארון ומלוויהם אל המקדש כדי להכניס את הארון לתוכו, ואילו בשמחת בית השואבה נעו החוצה. לכאורה לא הובא למקדש מאומה. אבל ייתכן שהתהלוכה שיצאה מן המקדש בשמחת בית השואבה חזרה אליו לבסוף וגם הביאה דבר-מה לתוכו. ניסוך המים מתואר במשנה כתהלוכה שלווה בתקיעות.⁷⁷ מספר מפרשים הבינו שתהלוכת ניסוך המים היוותה המשך התהלוכה של שמחת בית השואבה.⁷⁸



בראש הפרק ראינו את הקשיים לראות בשמחת בית השואבה שמחה הממוקדת במים, אבל גם את הקושי להתעלם מהזיקה שבין ניסוך המים ושמחת בית השואבה. אם נבין את דברי ישעיהו על שאיבת המים כמטאפורה לישועת ה' והתגלותו בעולם, קשה יהיה לנתקה מן המעשה הממשי של שאיבת מים לשם ניסוחם על המזבח. המעשה הפיזי של שאיבת מי השילוח גילם את המטאפורה הרוחנית.

כפי שראינו לעיל, תהלוכת שמחת בית השואבה המעוררת השראת שכינה במקדש, עומדת כתמונת תשליל לסיפור סילוק השכינה מהמקדש בספר יחזקאל. בתוספתא אף נרמז הניגוד שבין פסוקי יחזקאל אלו לניסוך המים: לפי תיאורי יחזקאל, השכינה מסתלקת דרך מפתן הבית (ט:ג) ומגיעה להר מקדם לעיר (יא:כג), שהוא הר הזיתים. ושני המקומות הללו מצוינים בתוספתא ביחס לניסוך המים: כך קושרת התוספתא את ניסוך המים עם הנבואות המוזכרות בפרק מז ביחזקאל ובפרק יד בזכריה אודות המים שיצאו באחרית הימים מהמקדש ויביאו תיקון וחיים לעולם.⁷⁹

מי השילוח הם מים חיים. הביטוי 'מים חיים' משמש כמטאפורה לקדוש ברוך הוא בהקשר של בית המקדש:

כְּפֶא כְּבוֹד מְרוֹם מְרֵאשׁוֹן מְקוֹם מְקֻדָּשָׁנוּ.

מְקֵנָה יִשְׂרָאֵל ה' כָּל עֲזָבֶיךָ יִבְשׁוּ יְסוּרֵי [קרי: וְסוּרֵי] בְּאֶרֶץ

יְקַתְּבוּ כִּי עֲזָבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים אֶת ה'.

(ירמיהו יז:יב-יג)

מ"צ פוקס כבר עמד על הקשרים שבין שאיבת מים בניסוך המים לשאיבת רוח הקודש,⁸⁰ במקביל לתנועת העלאת הארון מן החוץ פנימה ניתן לראות בשאיבת המים ובהבאתם לניסוך במקדש סמל להבאת רוח הקודש עצמה אל המקדש.⁸¹

לצד התנועה שבה שואבים החוגגים רוח הקודש מן המקדש בשעת שמחת בית השואבה והניסוך, הם גם מביאים רוח הקודש אל המקדש, במקביל לתנועת העלאת הארון מן החוץ פנימה.

* * *



העיון בפרטי שמחת בית השואבה, כפי שהם מתוארים במשנה ובתוספתא, חשף בפנינו את משמעותו העמוקה של האירוע. העיון במבנה הספרותי של דברי חז"ל, בדיקת עולם הדימויים והאסוציאציות ששימש אותם, בחינת יחסם למקרא ואיתור המוטיבים הבלתי-מפורשים שעליהם הסתמכו – כל אלה מעלים את משמעותו הסמלית של אירוע שמחת בית השואבה. שמחה זו היתה החגיגה השנתית של המקדש – שמחת העם בקיומו של בית ה' ובנוכחות השכינה בקרבו. בראשית הפרק הוזכר כי מובינקל, מתוך עיונו במקרא ציפה למצוא בחג הסוכות חגיגה מקדשית כזאת, ואולם הוא לא מיקד אותה בשמחת בית השואבה, שכן הוא סבר כי שמו המקורי של האירוע הוא 'שאוּבָה', אותו הבין במשמעות של אש, ולכן ראה את השמחה הזאת כחגיגת אור ואש, המכוונת להשיג שמש ואור לשנה הבאה.⁸² מובינקל הכיר את ספרות חז"ל, וייתכן שהושפע ממנה, אך פרשנותו האטימולוגית השונה למונח 'שמחת בית השואבה' לא אפשרה לו לראות שבאירוע זה, כפי שעוצב על ידי חז"ל, ממומשת ציפייתו מחג הסוכות באופן כה מובהק.

בשמחה זו משוחזרים אירועי העלאת הארון על ידי דוד ותנוכת המקדש על ידי שלמה – מדי שנה משוחזרת בה חנוכתו הראשונה של המקדש. שמחת בית השואבה, שעטרה את ימי חג הסוכות מדי ערב קבעה, לצד מכלול הקשרי החג שבתוכם היא ניטעה, את דמותו של חג הסוכות כחגו של המקדש.

הערות

¹ רובינשטיין, חג הסוכות, עמ' 148. חוקרים ניסו לעמוד על משמעותה של חגיגה זו על ידי השוואה בינה לבין חגיגות מקבילות בתרבויות אחרות. ראה הוכמן, מקדש, עמ' 63-64; פטאי, המים, עמ' 51-53; הנ"ל, אדם ואדמה, ב, עמ' 172-181; הנ"ל, אדם ומקדש, עמ' 33-34; רובינשטיין, חג הסוכות, עמ' 145-148.

² תוך כדי הדיונים בגוף הפרק אביא שינויי נוסח משמעותיים.

³ נוסח הביטוי 'שמחת בית השואבה' אינו ודאי. היו שטענו שהוא אינו 'שואבה' אלא 'שאוּבָה', שפירושה מְדוּבָה, ומקורה בארמית-סורית. (רשימה של חוקרים שהגיעו למסקנה זו מביא פוקס, בית השואבה, עמ' 173-179). לפי



טענה זו, שמו של הטקס נובע מהתפקיד המרכזי שהאש מילאה בו (שם, עמ' 173). ואולם, במחקר פילולוגי מקיף הגיע פוקס למסקנה שאת המלה 'שואבה' הגו בארץ ישראל ובסורא כ'שואבה', ואילו בפומבדיתא הגו 'שואבה' ואולי 'שואובה'. נראה לפוקס (עמ' 191) שגם ההגייה שהייתה מקובלת בפומבדיתא נוצרה מההגייה הארץ-ישראלית, 'שואבה', ולכן אין מקום לפירוש הקושר את הביטוי לאש (שם, עמ' 189-190).

⁴ ספראי, העלייה לרגל, עמ' 193. ביחס שבין שמחת בית השואבה וניסוך המים אדון בהמשך.

⁵ ואולם הוכמן, מקדש, עמ' 59, טוען שהמלה 'בית' – ממשעה הכלי שבו נשאבו המים.

⁶ פוקס, בית השואבה, עמ' 197. ראה שם, עמ' 195-197, מקורות נוספים לפרסומו של פירוש זה בתקופת התלמוד.

⁷ ההשערה שבית השואבה היה שם המקום שבו חגגו משתמעת גם מהרמב"ם בפירושו למשניות סוכה פ"ה מ"א, (מהדורת הרב קאפח עמ' קפו): "ובית השאיבה. שם המקום שהיו מתקינים לשמחה ולזמר, וקראוהו בשם זה כמו שנאמר וּשְׂאֲבָתָם מִים בְּשִׁשּׁוֹן (ישעיהו יב:ג)". הרמב"ם במשנה תורה הלכות לולב ח"ב, ממקד את שמחת בית השואבה כשמחה לפני ה': "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בהג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה, שנאמר: וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים (ויקרא כג:מ), וכיצד היו עושין..." (ההדגשות שלי. י"ג). (על ההבדל בין שמחת חג הסוכות לבין שמחתם של חגים אחרים ראה פסיקתא דרב כהנא, פרשה אחרת, מהדורת מנדלבוים עמ' 458). מהמשך תיאורי הרמב"ם עולה שאין זיקה ישירה בין ניסוך המים לשמחת בית השואבה. בכך ניתן להסביר את העובדה שהרמב"ם בהלכות ניסוך המים כלל לא הוזכיר את שמחת בית השואבה. (ראה קיבלביץ, אוצר מפרשים, סוכה ב, עמ' תתיז בשם הרב פערלא).

⁸ ראה הפרפרזה של הרמב"ן למדרש זה בפירושו לבראשית כט:ב: "...כי הבאר ירמוז לבית המקדש... כִּי מִן הַבְּאֵר הַהוּא יִשְׁקוּ הָעֲדָרִים – שמשם היו שואבין רוח הקודש" (ובדומה לכך, ראו פירוש רבנו בחיי, שם).

⁹ ואם כך הוא הדבר נפרש את המונח 'בית' המופיע בצירוף זה במונח של 'אירוע'. שימוש זה נמצא לכאורה בסורית – 'בית בכא', שמשמעו הספד, 'בית חלוא', שמשמעו סעודת נישואין. ראה סמית, מילון סורי, עמ' 43. אבל ראה גם ברוקלמן, מילון סורי, עמ' 69, המשער שמקור השם 'כי בכא' הוא כמבנה מיוחד, מעין סוכות אבלים, ומכאן נובעת המשמעות המאוחרת יותר של המונח ככינוי להספד. 'בית חתנות' מפורסם בספרות חז"ל כמבנה פיוני. ראה משנה בבא בתרא פ"ו מ"ד.

¹⁰ בתוספתא פ"ד ה"ד, עמ' 272, מסופר כי רבן שמעון בן גמליאל, נינו של הלל, היה נושק את רצפת המקדש תוך כדי ריקודיו, ומביע בכך את הבנתו כי שמחתו היא שמחת הבית.



¹¹ בדומה לכך, ראה צרפתי, חסידים, הטוען שרבים מהסיפורים על חסידים ואנשי מעשה במשנה ובמקורות חז"ל נוספים עוצבו על פי סיפורי נביאים ראשונים. כיוון שבמרכז המקורות שבהם אני עוסק עומדות דמויותיהם של חסידים ואנשי מעשה, יש בפרק זה מעין השלמה לעבודתו של צרפתי, שלא עסק בחומר ממסכת סוכה.

¹² שמ"ב ו:יב-כג; דה"א טו:כה-טז:ב.

¹³ שמ"ב ז.

¹⁴ מוביניקל, פולחן ישראל, עמ' 127-130.

¹⁵ השווה דה"ב ה:ב-ג לשמ"ב ו:טו.

¹⁶ השווה דה"ב ה:ז לשמ"ב ו:יז.

¹⁷ השווה דה"ב ה:ו לשמ"ב ו:יג.

¹⁸ השווה דה"ב ה:יב לשמ"ב ו:ה.

¹⁹ השווה דה"ב ו:ג ואילך לשמ"ב ו:יח.

²⁰ דה"ב ז:י. והשווה שמ"ב ו:יב. ראה גם התיאור המקביל בדה"א טו:טז,

כה.

²¹ אליאדה, מיתוס, עמ' 26, טוען שטקסי חניכה נותנים לדברים "תוקף וממשות" (שם, עמ' 16) על ידי שחזור אירוע אבטיפוס שנעשה בעבר: "ב'זמן קודש, 'בימים ההם' (*in illo tempore, ab origine*), כלומר בזמן שבו נערך הריטואל לראשונה על ידי אל, אב קדום או גיבור".

²² מוביניקל, פולחן ישראל, בעיקר מעמ' 116 ואילך. מספר מזמורי תהלים, שמוביניקל כינה פרקי ה-"enthronement", כלומר ההמלכה או ההושבה על הכיסא, מתארים, לדעתו, את התהלוכה המלווה את הארון בטקס של המלכת ה'. אף אם לא נקבל את טענתו שיש בפרקים אלו כדי להעיד על טקס שנתי, ברור שיש בהם אלמנטים רבים השאובים מסיפור העלאת הארון בשמ"ב ו-ז, ומשמע מהם שמדובר בחגיגה טיפוסית למקדש, ולא רק באירוע היסטורי חד-פעמי. במזמור הבולט שבהם, תהלים קלב, יש התייחסות לברית עם דוד, להבאת הארון למקום הקבע שלו וכן לשירי חסידים (מוביניקל, פולחן ישראל, עמ' 129, 132, 172, 174-175). מוביניקל מקשר לתהלוכה זו גם את מזמור כד בתהלים, שבו מושר על בואו של 'מלך הכבוד ה' צבאות' למקדש.

²³ וראו בעניין זה בסוף הפרק. יש להעיר כי שיטת מוביניקל בנוגע לסיפור בשמואל היא חלק מתפיסה רחבה יותר, הרואה בתג הסוכות חג של המלכת ה', ובתהלוכה של העלאת הארון – סמל לכיסא מלכות ה'. תפיסה זו מתמקדת בעיקר בהיבט המיתי של החג וגורסת שחג הסוכות מהווה חגיגה של נצחון האל על כוחות התווה והרשע. יש חוקרים המסתייגים מתפיסה זו. ראה למשל ליכט, ראש השנה, עמ' 108-110.

²⁴ ליתא בכל כתבי היד של המשנה.

²⁵ קנוהל, במאמרו פולמוס הכיתות, עמ' 139-146, עמד על ההיבטים של השיתוף הפעיל של העם במקדש בחגים ועל משמעותם. הוא טוען ששיתוף העם בטקסי המקדש היה נושא למחלוקת בין הפרושים והצדוקים: "שררו



למעשה שתי תפיסות הלכתיות עיקריות: האחת – תפיסה כוהנית, שמרנית ואליטיסטית, הגורסת הפרדה חמורה בין הכהונה לבין העם, ואחרת – תפיסה כוהנית-עממית, השואפת לשיתוף העם בעבודת המקדש (שם, עמ' 145). ההצעה המוצגת בפרק זה חושפת מקור לרוח העממית שבמקדש. סיפור העלאת הארון לירושלים בימי דוד היה אירוע מכונן למקדש, ונודעה לו השפעה על חז"ל, ממשיכי דרכם של הפרושים. בחילופי הדברים הנרגזים שבין דוד למיכל באותו סיפור ניתן למצוא יסוד למתח שבין הגישה האליטיסטית לבין הגישה העממית.

²⁶ מסורת זו היא מימי רבי יהודה הנשיא. ייתכן שעורך התוספתא היה מודע לה בהזכירו את רבן שמעון בן גמליאל. על מסורת זו ראה ליוור, בית דוד, עמ' 28 ואילך.

²⁷ מעניין לציין שגם הרמב"ם הצמיד את שמחת בית השואבה לשמחת דוד (הלכות לולב ח:יד-טו): "מצוה להרבות בשמחה זו, ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי תג הסוכות, אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע. השמחה שישמה אדם בעשיית המצוה ובהבנת האל שצוה בהן, עבודה גדולה היא... וכל המשפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו הוא הגדול המכובד העובד מאהבה, וכן דויד מלך ישראל אמר ונקלתי עוד מזאת והייתי שפיל בעיני (שמ"ב ו:כא-כב), ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' שנאמר המלך דוד מפוז ומכרך לפני ה' (שם טז)".

²⁸ על מעבר זה ראה הנשקה, משכן העדות, עמ' 23-62.

²⁹ ייתכן שהמשנה רומזת לדוד גם בהיותו אומר ה'תושבחות' המובהק, כמובא בפסחים ק"ז ע"א: "תניא היה רבי מאיר אומר: כל תושבחות האמורות בספר תהלים כולן דוד אמרן".

³⁰ ספרא, בימי הבית, עמ' 502, טוען ש'אנשי מעשה' הוא "כינוי נוסף לחסידים וזהו עמו".

³¹ ראה לדוגמא: "תהלה לדוד ארוממן אלוהי המלך ואברכה שמך לעולם ועד. בכל יום אברכה ואהלה שמך לעולם ועד... יודוך ה' כל מעשיך וחסדיך יברכה" (תהלים קמה:א-ב, י); "למנצח מןמור לדוד... אהבו את ה' כל חסידיו..." (שם, לא:א, כד); "לדוד... כי ה' אהב משפט ולא יעזב את חסידיו לעולם נשמרו..." (שם, לו:א, כח). והשווה להבטחה שנתקיימה אצל דוד שם, יח:א.

³² הפסוק הזה מופיע במזמור הרווי באסוציאציות הן לסיפור של העלאת הארון על ידי דוד (ראה: מובינקל, פולחן ישראל, עמ' 129) והן לתפילת שלמה בתנוכת המקדש (דה"ב ו:מא-מב). וראה חכם, תהלים, עמ' תצג, המסכם את ההקבלות שבין שני הפרקים. (הטבלה שלהלן מבוססת על הטבלה המופיעה שם, אך אינה זהה לה).



תהלים קלב:ח-י	דה"ב ו:מא-מב
קוּמָה ה' לְמִנְחֹתַי	וְעָתָה קוּמָה ה' אֱלֹהִים לְנוֹחֵךְ
אֲתָה וְאֶרֶץ עֲנָן	אֲתָה וְאֶרֶץ עֲנָן
כַּהֲנִיךְ יִלְבְּשׁוּ צִדֵק	כַּהֲנִיךְ ה' אֱלֹהִים יִלְבְּשׁוּ תְשׁוּעָה
וְחִסְדֵיךְ יִרְנְנוּ	וְחִסְדֵיךְ יִשְׁמְחוּ בְטוֹב
בְּעָבוֹר דָּוִד עֲבַדְךָ	ה' אֱלֹהִים אֵל תִּשָּׁב פְּנֵי מִשְׁחִיךְ
אֵל תִּשָּׁב פְּנֵי מִשְׁחִיךְ וְכַהֲנִיָּה אֶלְבִּישׁ יֵשַׁע	וְזָכְרָה לְחִסְדֵי דָוִד עֲבַדְךָ

³³ לפי המשנה בפי החסידים 'תושבחות', ואילו בתהלים מתוארת פעולתם כ'רינה'. המלה 'רינה' בתהלים עשויה לכלול גם מילים. לכן היא מקבילה לתפילה ושבח. ראה לדוגמה תהלים פח:ג; קו:מד; סא:ב.

³⁴ ראה לדוגמה: "שיר המעלות לדוד שמחתי באמרים לי בית ה' גלך. עמדות היו רגלינו בשעריך ירושלם" (תהלים קכב:א-ב); "לדוד... אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנעם ה' ולבקור בהיכלו" (תהלים כז:א, ד). במזמורים אלו מכונה המקדש 'בית' וכולט בהם חשיבותו כמקום של נוכחות ה', כמו בדבריו של הלל.

³⁵ על הויקה שבין שני הקטעים הללו עמד כבר בעל 'חסדי דוד'. ראה: ליברמן, *תוספתא כפשוטה*, עמ' 888).

³⁶ ראה בנוסח המקביל לדברי הלל באבות דרבי נתן, נו"ב פכ"ז, מהד' שכטר כח ע"א: "הה"א [הוא, הלל, היה אומר]: 'אם תבוא לביתי, אבוא לביתך, ואם לא תבוא לביתי, לא אבוא לביתך. הה"א אם תבוא לביתי, אני אבוא לביתך – אלו ישראל שמניחים כספם וזהבם ועולין לירושלים לעשות שלושה רגלים, והשכינה מחזרת עליהם ומברכתן, שנאמר והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלהים (ויקרא כו:יב). דבר אחר – אם תבוא לביתי, אבוא לביתך – אלו ישראל שמניחין גרנותיהן וגתותיהם ועולין לירושלים שלוש רגלים והקדוש ב"ה חוזר עליהם ומברכן שנאמר אבוא אליך וברכתך (שמות כ:כא)".

³⁷ על תופעה זו כבר עמד לוינסון, סיני, עמ' 98.

³⁸ אצל דוד משמעות 'בית' אינה בית מגורים אלא שושלת המלוכה. ראה למעלה ביחס לשמואל ב ז השימוש הכפול במלה 'בית' – בית מגורים ושושלת של מלוכה.

³⁹ ראה גם 'וישב ארון ה' בית עבד אדם הגתי שלשה חדשים ויברך ה' את עבד אדם ואת כל ביתו' (שמ"ב ו:יא).

⁴⁰ גם שלמה מברך את העם בחנוכת המקדש (מל"א ח:נה).

⁴¹ ספראי, בספרו בימי הבית, עמ' 537, עימת בין החסידים לבין החכמים: "ניתן למצוא, במסורות חז"ל מימי הבית הסמוכים לחורבן, דברי תגובה ואולי אף דברי קינטור כלפי החסידים, על אי העמדת לימוד התורה במרכז הגותם והווייתם". ואכן, דבר לא נשתמר מתורתם של כל האנשים המזוהים כחסידים



ואנשי מעשה, כגון חוני המעגל, חנינא בן דוסא, רב פנחס בן יאיר, בהלכה (שם, עמ' 504).

בניגוד לרושם המתקבל מדברי ספראי, אנו רואים כאן הקבלות, הן בדמויות והן בהתנהגויות, בין הנשיאים, שהיו מגדולי חכמי ההלכה של זמנם, ובין חסידים ואנשי מעשה. הבסיס להקבלות הללו היא דמותו של דוד העוברת ביניהן כחוט השני והיא מצדיקה את התנהגותם של החסידים ואנשי המעשה, וגורמת לאותה התנהגות להיות מודל שאותו יחקו ממשיכי דרכו של דוד.

⁴² אפשטיין, נוסח המשנה, עמ' 1130-1131. אפשטיין מתייחס רק לפסוקים בדה"א טו:טז; כה:ו.

⁴³ פוקס, משניות סוכה, עמ' 178.

⁴⁴ שם.

⁴⁵ וראו מעמ' 40.

⁴⁶ ראש השנה יא ע"א.

⁴⁷ ראה תענית ז ע"ב: "אמר רבי חמא בר' חנינא: גדול יום הגשמים כיום שנבראו שמים וארץ..." ראה גם תענית ט ע"ב. ארחיב נקודה זו בסוף פרק רביעי מעמ' 189. מובינקל, בספרו פולחן ישראל, עמ' 119, טוען שחג הסוכות עצמו קשור במקרא לבריאת העולם.

⁴⁸ ראה מעמ' 68.

⁴⁹ קנוהל, נאה, מילואים, עמ' 17-43.

⁵⁰ שמ"ב ו:יב-יז.

⁵¹ דה"ב ו:ד-ז, יא-יד.

⁵² מן התהלוכה של שמחת בית השואבה נעדר הארון. על הבדל בולט זה בין התהלוכות אעמוד בהמשך.

⁵³ שמ"ב ו:טו.

⁵⁴ השער העליון ביחזקאל הוא השער החיצוני, ואילו בסוכה זה השער הפנימי, בתוך המקדש.

⁵⁵ ראה גרינברג, יחזקאל, עמ' 170.

⁵⁶ גרינברג, שם, עמ' 200. ראה פסוקים ט; יב; טו ויז.

⁵⁷ תודתי נתונה לידידי ברוך שיח, שהעיר לי על נקודה זו.

⁵⁸ כלי השיר מופיעים בפסוק הבא, המובא בשורה הבאה בטבלה.

⁵⁹ קיימות הקבלות מעניינות נוספות בין מעשי הכהנים בחנוכת המקדש לפי התיאור שבספר דברי הימים לבין המנורות של שמחת בית השואבה: לפי דברי הימים, היו מאה ועשרים כהנים בעת חנוכת המקדש (ה:יב), ואותו מספר מוזכר במשנה סוכה פ"ה מ"ב, בנוגע למנורה – "בידיהם כדים של שמן של מאה ועשרים לוג". בדברי הימים מוזכר שהלויים "מְלַבְּשִׁים פּוֹצֵן" (שם), ולפי המשנה (שם, מ"ג) המנורה הודלקה בכלואי בגדי פשתן של הכהנים.

⁶⁰ על השמחה בחנוכת המקדש של שלמה ראה במל"א ח:סו, וכן במשנה תענית פ"ד מ"ח: "וּבְיָוִם שִׁמְחַת לְבָוֹ – זֶה בְּנִין בֵּית הַמִּקְדָּשׁ שִׁבְנָה בַמְּהָרָה



בימינו אמנן, אף שפסקה זו מהווה תוספת על המשנה המקורית, ראה: מנדל, ט"ו באב.

⁶¹ לשון הפסוק במל"ב ג:ט"ו שונה מן המצוטט בירושלמי: "וְעָתָה קָחוּ לִי מִנְּגֵן וְהִיא פְּנֵגֶן הַמִּנְּגֵן וְתָהִי עֲלֵיו יַד ה'".

⁶² בכ"י מינכן 95 מופיעה הגרסה "מתוך שמחה" במקום "מתוך דבר שמחה של מצוה". נוסח זה מחזק את זיקת המקור לירושלמי סוכה, שבו אינה נזכרת שמחה של מצווה. לרשימה של כתבי יד נוספים ושל ראשונים שגרסו כך ראה דקדוקי סופרים לפסחים קיז ע"א.

⁶³ ראה תשובות רב האי על השימוש בשירות ותושבחות כחלק מן הסכניקה של צפייה במרכבה והצצה בהיכלות, אוצר הגאונים, חגיגה, עמ' 14.

⁶⁴ לא מפתיע הוא שתובנות שונות הכורכות את ההתגלות בערך השמחה נשמעו מפייהם של גדולי החסידות. בליקוטי תפילות של תלמידו של ר' נחמן מברסלב, ר' נתן, ח"ב כא, מזוהה השמחה כעיקר הקדושה וכעיקר חיות האדם. האדם השמח מחובר לחיותו, ובעצם חיבורו לחיותו הוא מתחבר למקור החיים, לקדושה. הרב קוק בשמונה קבצים ב:סב, כותב על זהותו של המפגש עם החיים עם המפגש עם הקודש. דבריו מתקשרים בעיני לשמחה בקודש, הדומה לשמחה בעצם החיים. השמחה מחברת את האדם עם חיותו, עם יכולותיו ועם כוחות הפעולה שלו, ומתוך כך הוא מחובר למקור החיים. הרבי מלובביץ' למשל ראה בחווית השמחה שחרור של האדם מגבולותיו, המאפשר לו לגעת במה שמצוי מעבר לאופקי הרגע שלו – למה שמעליו ולמה שמצוי עמוק בתוכו.

⁶⁵ הברייתא במסכת סוכה נב ע"ב-נג ע"א, מוסיפה: "תנא אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה".

⁶⁶ פטאי, בספרו אדם ואדמה, ב, עמ' 175, טוען שהמספר ארבע במשנה מכוון כנגד ארבע רוחות העולם: "המספר ארבע מופיע וחוזר ומופיע במקורותינו בקשר למנורות. ארבע ספלים היו בראש כל מנורה, ארבע סולמות ליד כל מנורה, ועליהם עלו ארבע ילדים מפרחי כהונה... קרובה מאוד ההנחה, שכמו שם [בסיפור של אליהו בהר הכרמל], גם כאן מסמל המספר ארבע את ארבע הרוחות, כפי שגם ארבעת המינים שמהם מורכב הלולב, ונענוע הלולב לארבע רוחות, מסמלים את הקשר בין החג ובין ארבע רוחות השמים. כל בית המקדש היה, לפי השקפה תלמודית, אספקלריה של העולם בזעיר אנפין, וכמה מכליו עמדו בקשר פנימי-סמלי עם ארבע רוחות העולם". שימוש כזה במספר ארבע נפוץ גם בתרבויות אחרות במשמעות דומה. ראה גם פטאי, אדם ומקדש, עמ' 105-117, אליאדה, קודש וחול, עמ' 46-47.

⁶⁷ ראה ויקרא רבה לא, ז, עמ' תשכד ואילך: "אמר רבי חנינה: חלונות היו לבית המקדש, ומשם האור היוצא לעולם... ר' שמעון בן יהוצדק שאל לר' שמואל בר נחמן: בשביל ששמעתי עליך שאת בעל אגדה, מהיכן יצא האורה לעולם? אמר לו: נתעטף הקב"ה בה כשלמה והבהיק כל העולם כולו מזוי הדרו... אמר ר' ברכיה: ממקום בית המקדש, משם היתה יוצאה אורה לעולם, הדא הוא



דכתיב וְהָנָה כְּבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֵי מִדְּרָגְתֵּי הַקְּדָדִים וְקוֹלוֹ קָפוּל מִיַּם רַבִּים וְהֶאֱרָךְ הָאִירָה מִכְּבוֹדוֹ (יחזקאל מג:ב) ואין כבודו אלא בית המקדש, היך מה דאת אמר פסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו (ירמיה יז:יב).

המוטיב שפטאי עומד עליו חוזר בדברי האמוראים הראשונים שבארץ ישראל. תפוצתו של המוטיב ויחס האמוראים אליו כאל מסורת קדומה מלמדים כי הוא עתיק יומין. רעיון זה, של התפשטות השכינה מהמקדש, עולה בקנה אחד עם דברי הלל בשמחת בית השואבה: "אם אתה תבוא לביתי, אני אבוא לביתך..."⁶⁷, כפי שפורש לעיל.

בדרך כלל מוזכר הרעיון בנוגע לארון שבקודש הקודשים. (ראה פטאי, אדם ואדמה, ב, עמ' 218-219. פטאי מביא מקורות מבראשית רבה נה, ד, עמ' 591; שיר השירים רבה ד, ד). מתוך כך ניתן לראות באור של שמחת בית השואבה שחזור של משמעותו הסימבולית של הארון. על הממדים המיסטיים של הקטע המצוטט מויקרא רבה, ראה ניתוח הקטע המקביל בבראשית רבה על ידי שלום, מרכבה, עמ' 58.

⁶⁸ חשן, סמל האש; ראה שם בעמ' 3, 54-59, את המקורות המתארים את מיתתם של בני אהרן.

⁶⁹ זיקה זו הועלתה על ידי הרב סולובייצקי, סוכה, עמ' רפב-רפג על פי הסוגיה במסכת שבת כב ע"ב, המקבילה לספרא המצוטט להלן.

⁷⁰ הזיקה שבין השכינה לאור המנורה עולה גם ממקורות אחרים בספרות חז"ל, לדוגמה: "...וכן הקב"ה כולו אורה שנאמר וְנִהְיָא עִמָּה שְׂרָא (דניאל ב:כב), והוא אמר לישראל: התקינו לי מנורה ונרות. מה כתיב שם? – וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְיִשְׁכְּנֵנִי בְּתוֹכָם (שמות כה:ח), וְעָשִׂיתָ מְנֻרַת זָהָב טָהוֹר (שם, לא), כיון שעשו באת שכינה..." (במדבר רבה בהעלותך טו, ח). תודתי נתונה לשמואל שניידר, שהפנה אותי למקור זה.

⁷¹ ראה את הברייתא במסכת קידושין נד ע"א: "כתנות כהונה שבלו מועלין בהם, דברי רבי מאיר". איסור המעילה בבלאי בגדי כהנים הוא סימן נוסף לכך שמנורות שמחת בית השואבה הן חלק מעבודת המקדש ואינן משמשות רק את המשתתפים בשמחה. ראה תוספות שבת כא ע"א, ד"ה "שמחת".

⁷² פרשנותו של רבי שמואל בר רב יצחק לברייתא זו קובעת כי במנורות שמחת בית השואבה נתקיימה הדרשה להעלות נר תמיד, דרישה המתייחסת במקורה בשמות כז:כ למנורת ההיכל. רמי בר חמא במסכת שבת כא ע"א, חולק על כך, וסובר שאין דרישה להעלות נר תמיד בשמחת בית השואבה.

⁷³ ראה מעמ' 141.

⁷⁴ שבת כא ע"ב.

⁷⁵ השו"לנס הנר המערבי, המסמל את הישארות השכינה בקרב ישראל, והמוזכר בהמשך דברי התלמוד (כב ע"ב).



⁷⁶ רבים עמדו כבר על ההקבלות הרבות שבין סוכות וחנוכה; שני החגים נמשכים שמונה ימים, ובכל יום מהם אומרים הלל השלם. לרשימה מקיפה של ההקבלות ראה קיצים, סוכות וחנוכה, עמ' 87-99.

⁷⁷ משנה סוכה פ"ד מ"ט; פ"ה מ"ה.

⁷⁸ רש"י סוכה נד ע"א, ד"ה "ה"ג לגבי מזבח"; פטאי, אדם ומקדש, עמ' 30-29. במשנה עצמה דבר זה אינו מפורש, אבל ג' רובינשטיין הביא מספר הוכחות לכך, ראו רובינשטיין, חג הסוכות, עמ' 142-143. בשאלת היחס בין שמחת בית השואבה לניסוך המים נעסוק מעמ' 191.

⁷⁹ תוספתא סוכה פ"ג הלכות ג-יא, עמ' 266 ואילך. ביחזקאל מו:א מתוארים המים שיצאו "מתחת מפתן הבית קדימה פי פני הבית קדים", ובזכריה יד:ג-ד מתוארת הופעת ה' בהר הזיתים "ויצא ה'... ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים אשר על פני ירושלים מקדם..."

⁸⁰ פוקס, בית השואבה, עמ' 197.

⁸¹ בסוף הפרק הראשון הצעתי שהמוטיב של השראת השכינה מצוי גם בדברי הלל בשם ה': "אם אתה תבוא לביתי, אני אבוא לביתך... שנאמר בְּכֹל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכֵּר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלַיְךָ וּבְרַכְתִּיךָ (שמות כ:כא)". מדברי הלל עולה כי המקדש הוא מקום השכינה, והחידוש הוא בהתפשטותה של השכינה מתוך המקדש החוצה. כך מפרש הזוהר את דברי הלל המצוטטים במסכת סוכה נג ע"א: "אם אני כאן הכל כאן, ואם אני כאן מי כאן" – "הלל הזקן כד הוה חדי בהאי הלולא [הלל הזקן כאשר היה שמוח באותה הלילוח], אמר: 'אם אני כאן הכל כאן ואם אני כאן מי כאן?' הוה רמיזו ואמר אי שכינתא דאקרי 'אני' שריא כאן [היה רומז ואומר: אם שכינה, הנקראת 'אני' שרייה כאן]..." (זוהר השמטות א:רסא ע"ב).

⁸² פולחן ישראל, עמ' 187.

