

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לעילוי נשמת סבתא טווי סימון האהובה
נלב"ע בט"ו בתשרי תש"ס
תנצב"ה

יעקב נגן (גנק)

שמחת בית השואבה: חגיגת המקדש וחונכתו השנתית

לילות חג הסוכות נחגגו בבית המקדש באור, בשירה ובריקודים. החגיגה 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'.

במאמר זה אנסה להבהיר את משמעותה הטקסית של שמחת בית השואבה. לדעתי שמחה זו הייתה החגיגה השנתית של המקדש - שמחת העם על קיומו של בית ה' ועל נוכחות השכינה בקרבם. בטקסי שמחת בית השואבה שוחזרו אירועים וטקסים מכוננים מאירועי בניין הבית הראשון על ידי דוד ושלמה בנו. לדעתי היה בשחזורים אלה ממד של חנוכת מקדש מחודשת. שמחת בית השואבה שעיטרה את חג הסוכות מדי ערב, קבעה את דמותו של החג כולו כחגו של המקדש.¹

אין בידינו עדות היסטורית מתקופת הבית השני עצמו על אודות שמחת בית השואבה,² ואין במאמר זה ניסיון לעמוד על טיבה ההיסטורי של החגיגה. מגמתו היא לנתח את שמחת בית השואבה כפי שהיא מתוארת בספרות התנאים, בעיקר במשנה ובתוספתא סוכה. את טענותיי אבסס דרך בירור הזיקה האינטרטקסטואלית בין הספרות

* מאמר זה מבוסס על פרק מדיסרטציה הנכתבת בהדרכתם של פרופ' משה אידל ושל פרופ' משה הלברטל. תודתי נתונה לאשתי מיכל ולתלמידיי בישיבת 'בית ועד לתורה' בעתניאל על הערותיהם המאירות שתרמו רבות לעיצוב העבודה ולגיבושה. כתיבת מאמר זה נסתייעה במענק מקרן זיכרון לתרבות יהודית ותודתי נתונה גם לה.

¹ ראה: ד' פלוסר, 'חג הסוכות בבית שני', **מחניים** נ, תשכ"א, עמ' 28-30; ש' ספראי, **העלייה לרגל בימי הבית השני, מונוגרפיה היסטורית**, תל אביב תשמ"ה², עמ' 190-198; ולאחרונה, סיכומי של: J. Rubenstein, *The History of Sukkot in the Second Temple and Rabbinic Periods*, Atlanta 1995, pp. 99-101. על זיקתן של מצוות סוכה ומצוות ארבעת המינים למקדש ראה: י' גנק, 'מצוות סוכה בהלכה של חז"ל בין בית למקדש', **דעת** 42, תשנ"ט, עמ' 137-164.

² ג' רובנשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 148. חוקרים ניסו לעמוד על משמעותה של חגיגה זו על ידי השוואה בינה לבין חגיגות מקבילות בתרבויות אחרות. ראה: J. Hochman, *Jerusalem Temple Festivities*, London: (no date), pp. 63-64; ר' פטאי, **המים**, תל אביב 1936, עמ' 51-53; הנ"ל, **אדם ואדמה** ב, ירושלים 1942, עמ' 172-181; R. Patai, *Man and Temple*, New York 1967, pp. 33-34; ג' רובנשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 148-145.

התנאית המתארת את שמחת בית השואבה לבין סיפורי המקרא על העלאת הארון לירושלים על ידי דוד המלך ועל חנוכת המקדש בימי שלמה.

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 'שואבתם מים בששון'".⁴ על פי הסבר זה, 'בית השואבה' הוא שם המקום שבו שואבים מים בשביל ניסוך המים. קשה לקבל פירוש זה, משום שבתאור הטקס של שמחת בית השואבה בספרות חז"ל, עניין ניסוך המים אינו מוזכר כלל.⁵ נוסף לכך, קשה להבין לפי פירוש זה את המילה 'בית', שהרי מי הניסוך לא נשאבו בתוך בית אלא במעיין השילוח.⁶ במקורות ארץ ישראלים נמצא פירוש אחר לביטוי זה:

אמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמה בית שואבה, שמשם שואבים רוח הקודש על שם ושואבתם מים בששון ממעיני הישועה... יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה ונכנס לשמחת בית השואבה ושרת עליו רוח הקודש (ירושלמי סוכה פ"ה, נה ע"א).

הירושלמי, כמו הבבלי (סוכה נ ע"ב) ורש"י, מקשר בין שמחת בית השואבה לפסוק בישעיהו, אלא שהוא קורא אותו כאלגוריה לישועות ה' ולהתגלותו, דבר הקרוב לפשט הכתובים המתייחסים למים באופן מטפורי:

הנה אל ישועתי אבטח ולא אפחד כי עזי וזמרת יה' ויהי לי ישועה. ושואבתם מים בששון ממעיני הישועה... צהלי ורני יושבת ציון כי גדול בקרבך קדוש ישראל

(ישעיהו י"ב, ב-ו).

מ"צ פוקס מציין שכבר בברית החדשה ניכרת זיקה בין שמחת בית השואבה והשראת רוח הקודש.⁷

³ נוסח הביטוי 'שמחת בית השואבה' אינו ודאי, והיו שטענו שהוא אינו 'שואבה' אלא 'שואבה', שפירושה קדושה, ומקורה בארמית-סורית (לרשימה של חוקרים שהגיעו למסקנה זו ראה מ"צ פוקס, 'שמחת בית השואבה', תרביץ נה, תשמ"ו, עמ' 173-179). לפי שיטה זו, שמו של הטקס נובע מהתפקיד המרכזי שהאש מילאה בו (שם, עמ' 173). אבל במחקר פילולוגי מקיף, הגיע פוקס למסקנה שבארץ ישראל ובסורא שנו 'שואבה' שנהגתה 'שואבה' ובפומבדיתא שנו 'שואבה' שנהגתה 'שואבה' ואולי 'שואבה'. נראה לפוקס (עמ' 191) שגם הגייה זו נוצרה מההגייה הארץ ישראלית 'שואבה' ולכן אין מקום לפירוש הקושר את הביטוי לאש (שם, עמ' 189-190).

⁴ סוכה נ ע"א, ד"ה בית השואבה.

⁵ ש' ספראי (לעיל, הערה 1), עמ' 193. ביחס שבין שמחת בית השואבה וניסוך המים אדון בהמשך.

⁶ י' הוכמן (לעיל, הערה 2), עמ' 59, טוען שהכוונה במילה 'בית' לכלי שבו נשאבו המים.

⁷ מ"צ פוקס (לעיל, הערה 3), עמ' 197. ראה שם, עמ' 195-197, מקורות נוספים לפרסומו של פירוש זה בתקופת התלמוד.

מה הוא המקום הנקרא 'בית השואבה', אשר ממנו נשאבה רוח הקודש? נראה לפי הירושלמי כי מקום זה הוא בית המקדש.⁸ זה הוא המקום שבו נחגגו אירועי שמחת בית השואבה, שמחה אשר בה, לפי הירושלמי, הייתה רוח הקודש שורה. כך נראה על פי המדרש בבראשית רבה:

ד"א **'וירא והנה באר בשדה' זו ציון**, 'והנה שם שלשה עדרי צאן' אילו שלש רגלים, **'כי מן הבאר ההיא ישקו' שמשם היו שואבין רוח הקודש**, 'והאבן גדולה' זו שמחת בית השואבה, אמר ר' הושעיא למה היו קורין אותה שמחת בית השואבה שמשם היו שואבין רוח הקודש, 'ונאספו שמה כל העדרים' באים מלבוא חמת עד נחל מצרים, 'וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקו את הצאן' שמשם היו שואבין רוח הקודש, 'והשיבו את האבן על הבאר למקומה' מונח לרגל הבא (בראשית רבה פרשה עח ח, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 806).

המקום שממנו שואבים רוח הקודש הוא אפוא ציון, שבמקור זה הוא כינוי למקדש.⁹ שאיבת רוח הקודש קשורה לפי מדרש זה לכל אחד משלוש הרגלים, וממילא אין לראות אותה כנובעת מניסוך המים שהתרחש רק בסוכות.

פירוש זה למונח 'שמחת בית השואבה' מוצלח משום שהוא מבאר גם את המילה 'בית' וגם את חוסר ההתייחסות הישירה של המשנה לניסוך המים בתוך החגיגה. עם כל זה, קשה להתעלם מזיקת ניסוך המים לפסוק בישעיהו המזכיר שאיבת מים. להלן אציע שאכן קיימת זיקה בין ניסוך המים לבין שמחת בית השואבה, אולם היא הפוכה: שמחת בית השואבה איננה שמחה על ניסוך המים - אלא על המקדש. ניסוך המים שיש לו משמעות אלגורית העולה מספר ישעיהו, משתלב בחגיגה זו.

פירושו של הירושלמי מובא בשם רבי יהושע בן לוי, אמורא ארץ ישראלי בן הדור הראשון, ובאמצעותו יכולים אנו להתרשם ממובנו של הטקס בספרות

⁸ ההשערה ש'בית השואבה' הוא שם המקום שבו חוגגים משתמעת גם מהרמב"ם: "ובית השאיבה. שם המקום שהיו מתקיינים לשמחה ולזמר וקראוהו בשם זה כמו שני 'ושאבתם מים בששון' " (פירוש המשניות סוכה פ"ה מ"א, מהד' הרב קאפח עמ' קפז). בדומה רואה הרמב"ם במשנה תורה את משמעותה של שמחת בית השואבה כשמחה לפני ה': "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה, שנאמר: ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים וכיצד היו עושין..." (הלכות לולב פ"ח הי"ב). על ייחודה של השמחה בסוכות לעומת חגים אחרים ראה פסיקתא דרב כהנא, פרשה אחרת, מהד' מנדלבוים עמ' 458). בהמשך הרמב"ם מביא את תיאורה של שמחת בית השואבה. עולה מן הרמב"ם שאין זיקה ישירה בין ניסוך המים לשמחת בית השואבה, ובכך ניתן להסביר את העובדה שהרמב"ם בהלכות תמידין ומוספין כלל לא הזכיר את שמחת בית השואבה בהלכות ניסוך המים (ראה: ר"ש קיבלביץ ואחרים [עורכים], **אוצר מפרשי התלמוד סוכה** ב, ירושלים תשמ"ט, עמ' תתינ בשם הרב פערלא).

⁹ ראה הפרפרזה של רמב"ן בפירושו לבראשית כ"ט, ב: "...כי הבאר ירמוז לבית המקדש... כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים, שמשם היו שואבין רוח הקדש" (רח"ד שעוועל [מהדיר], **פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן** א, ירושלים תשי"ט, עמ' קסב, ובדומה בפירוש רבנו בחי' (שם).

התנאים.¹⁰ אך בנוסף, יש סימוכין לכיוון זה בתוספתא עצמה. בתיאור שמחת בית השואבה מובאת אמרה של הלל בשם ה': "אם אתה תבוא ל**ביתי**, אני אבוא לביתך, אם אתה לא תבוא ל**ביתי** אני לא אבוא לביתך" (תוספתא פ"ד ה"ג, מהד' ליברמן עמ' 272). הדגשת הבתים משתלבת עם ההבנה שיסודה של החגיגה הזו הוא הבית - בית המקדש.¹¹ ניתן אם כך להסיק כי השם 'שמחת בית השואבה' אינו רק תיאור של **מקום** השמחה, אלא גם תיאור של **תוכן** השמחה. שמחת העם במקדש אשר רוח הקודש שרויה בתוכו.

ב. הרקע המקראי

נראה שתיאורי הטקסים של החג במשנה ובתוספתא נכתבו מתוך זיקה לסיפור העלאת ארון האלוהים לעיר דוד על ידי דוד ולסיפור חנוכת המקדש על ידי שלמה. סיפורים קדומים אלה מהווים בסיס לצורתו של טקס שמחת בית השואבה וגם לתוכנו הרוחני. לכן כדי להבין את טקסי שמחת בית השואבה נציג בקצרה את הרקע המקראי. העלאת ארון ה' לעיר דוד (שמ"ב ו', יב-כג; דה"א ט"ו, כה - ט"ז, ב) נעשתה ברוב עם, בליווי קרבנות, בשמחה, בכלי נגן ובשיר. בתהלוכה זו הביע המלך דוד את שמחתו בריקוד נלהב וסוחף אל מול הקודש. דוד אומר שם כי נכוונתו להתבטלות העניקה לו את העדיפות על פני מלכות בית שאול.

מסתבר שהעלאת הארון לעיר דוד הייתה השלב הראשון של תהליך בניית המקדש, ואכן מיד לאחר העלאת הארון התכוון דוד להתחיל בבניין המקדש (שמ"ב ז'). שחזורה של שמחת דוד נמצא כבר בכתובים בסיפור על חנוכת מקדש שלמה, ועל זיקה זו כבר עמד ז' מובינקל במחקריו.¹² חנוכת מקדש שלמה מתחילה, כמו בסיפור העלאת הארון על ידי דוד, בהעלאת הארון בנוכחות המלך וכל העם (השווה דה"ב ה', ב-ג לשמ"ב ו', טו) ל'מקומו' (השווה דה"ב ה', ז לשמ"ב ו', יז), ותוך כדי התהלוכה מקריבים קרבנות (השווה דה"ב ה', ו לשמ"ב ו', יג). במהלך החנוכה נעשה שימוש במקצת מכלי הנגינה שהשתמשו בהם אצל דוד (השווה דה"ב ה', יב לשמ"ב ו', ה). בהמשך הסיפור

¹⁰ דבריי הם הסבר לפרשנות של אמוראי ארץ ישראל למונח 'בית השואבה' והצעה שפירוש זה משקף את משמעות הטקס גם בספרות התנאים. אין כוונתי לטעון שזו משמעותו 'המקורית' של מונח זה. ייתכן שבזמן הבית השני אכן היה המונח 'בית השואבה' קשור לשאיבת המים ממי השילוח. לפי זה אפשר לומר שהמילה 'בית' היא במובן 'אירוע'. שימוש זה נמצא בסורית - 'בית בכא' = הספד, 'בית חלולא' = סעודות נישואין. ראה: J. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford 1903, p. 43. תודתו נתונה לד"ר יוחנן ברויאר שהעיר לי על כך. ראה גם הוכמן (לעיל, הערה 2), עמ' 59.

¹¹ בתוספתא מסופר כי רבן שמעון בן גמליאל, נינו של הלל, היה נושק את רצפת המקדש תוך כדי ריקודיו (תוספתא פ"ד ה"ד, מהד' ליברמן עמ' 272), ומביע בכך את הבנתו כי שמחתו היא שמחת הבית.

¹² S. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, trans. D.R. Ap-Thomas, Oxford 1962, pp. 127-130.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שלמה מברך את העם כדוד בשעתו (השווה דה"ב ו', ג ואילך לשמ"ב ו', יח). בסיום הפרשה מוזכרת השמחה (דה"ב ז', י), ואף הבאת הארון על ידי דוד לירושלים הייתה אירוע שלווה בשמחה (שמ"ב ו', יב. ראה גם התיאור המקביל בדה"א ט"ו, טז, כה). שימוש נרחב זה בסיפור העלאת הארון על ידי דוד בתיאורו של טקס חנוכת המקדש של שלמה בדברי הימים, מצביע על חשיבותו של הסיפור כאירוע מכונן וכנושא משמעותי של המקדש.¹³

ז' מובינקל טוען שסיפור העלאת הארון משוחזר לא רק במסגרת חנוכת המקדש על ידי שלמה, אלא בכל שנה נערך השחזור בטקס חנוכתו השנתית של המקדש בסוכות.¹⁴ נקודת המוצא שלו איננה תיאורי חגיגת המקדש במקורות חז"ל אלא המקרא, והוא כלל אינו מקשר בין שחזור חנוכת המקדש לשמחת בית השואבה. מהתפיסה המתוארת בהמשך עולה שבתיאורי שמחת בית השואבה בספרות חז"ל מופיע אירוע הדומה לאירוע שמובינקל ציפה למצוא בחג הסוכות על פי עיונו במקורות במקרא.¹⁵

¹³ מ' אליאדה (M. Eliade, *The Myth of The Eternal Return*, Princeton 1991) טוען שטקסי חנוכה נותנים לדברים: "their reality and their validity" (שם, עמ' 10) על ידי שחזור אירוע אב טיפוס שנועשה בעבר: "...in a sacred time", "once upon a time" (*in illo tempore, ab origine*), that is, when the ritual was performed for the first time by a god, an ancestor, or a hero" (שם, עמ' 21).

¹⁴ ז' מובינקל (לעיל, הערה 12), בעיקר עמ' 116 ואילך. יש מספר מזמורי תהילים שמובינקל קרא להם פרקי ה-"enthronement", והוא טוען שהם תיאורי התהלכה של הארון בטקס של המלכת ה'. אף אם לא נקבל את טענתו שפרקים אלו הם עדויות על טקס שנתי, בכל זאת ברור שהם משתמשים באלמנטים רבים מסיפור העלאת הארון בשמ"ב ו'-ז', ומשתמע מהם שמדובר בחגיגה טיפוסית למקדש ולא רק באירוע היסטורי חד פעמי. בפרק הבולט שבהם, תהילים קל"ב, יש התייחסות לברית עם דוד, להבאת הארון למקום מנוחתו וכן לשירי חסידים (ז' מובינקל, שם, עמ' 129, 132, 172, 174-175). מובינקל מקשר לתהלכה זו גם את מזמור כ"ד בתהילים, שבו מדובר על בואו של מלך הכבוד ה' צבאות' למקדש.

¹⁵ מובינקל הכיר את ספרות חז"ל וייתכן שמקורות חז"ל השפיעו עליו, אבל ביחס לשמחת בית השואבה עצמה סבר כנראה כשיטה שהנוסח המקורי של שם האירוע הוא 'שואבה' במובן של אש. לכן הוא ראה את שמחת בית השואבה כחגיגה של אור ואש שמטרתה להשיג שמש ואור לשנה הבאה (שם, עמ' 187). שיטת מובינקל בנוגע לסיפור בשמואל היא חלק מתפיסה רחבה יותר הרואה בחג הסוכות חג של המלכת ה' ובתהלכה של העלאת הארון סמל לכיסא מלכות ה'. תפיסה זו מתמקדת בעיקר בפניו המיתיים של החג וגורסת שהוא חגיגה של נצחון האל על כוחות התהוה והרשע. יש חוקרים המסתייגים מתפיסה זו, ראה: י"ש ליכט, 'ראש השנה בישראל', **מועדי ישראל, זמנים ומועדים בתקופת המקרא ובימי בית-שני**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 110-108.

ג. הקבלות שבין שמחת בית השואבה לבין האירועים המקראיים

1. ריקודי המנהיגים

החסידים ואנשי המעשה היו מרקדים לפנייהם באבוקות שלאור שבידיהן ואומרים לפנייהן דברי שירות¹⁶ ותשבחות...

(משנה סוכה פ"ה מ"ד).

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, מהד' ליברמן עמ' 272).

תיאור התנהגותו של רבן שמעון בן גמליאל בתוספתא הוא מפתיע. איה כבודו והדרו של נשיא ישראל? אבל נראה שמגמתם של עורכי התוספתא הייתה להבליט מעשה זה, שכן התנהגותו של רבן שמעון בן גמליאל מזכירה את התנהגותו של דוד המלך ששחק ורקד לפני ה' בכל עוז בעת העלאת ארון ה' לירושלים.

בסיפור המקראי מודגשים מעשי דוד על רקע פומביותם. השמחה נערכה בנוכחות "כל בית ישראל" (פס' טו), ודוד רקד "לעיני אמהות עבדיו" (פס' כ). עניין זה, המודגש בחילופי הדברים שבין דוד למיכל, מאיר את ענוותנותו האמיתית 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 שלש גזוזטראות בעזרה, כנגד שלש, שלש רוחות, ששם נשים יושבות ורואות בשמחת בית השואבה, ולא היו מעורבין. חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין לפנייהן באבוקות ואומרי' לפנייהם דברי תושבחות

(תוספתא סוכה פ"ד ה"א-ה"ב, מהד' ליברמן עמ' 272).¹⁷

¹⁶ ליתא בכל כ"י של המשנה.

¹⁷ "קנוהל (פולמוס הכיתות בימי בית שני והאסכולות הכהניות שבתורה: שאלת שיתוף העם בעבודת המקדש במועדים, תרביץ ס, תשנ"א, עמ' 139-146) עמד על ההיבטים של השיתוף הפעיל של העם במקדש בחגים ועל משמעותם. הוא טוען ששיתוף העם בטקסי המקדש עמד במחלוקת שבין 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 שבמאמרי חושפת מקור לתופעת העממיות במקדש. סיפור העלאת הארון לירושלים בימי דוד היה אירוע מכוון למקדש ונודעה לו השפעה על חז"ל, ממשיכי דרכם של הפרושים. בחילופי הדברים הנרגזים שבין דוד למיכל באותו סיפור ניתן גם למצוא יסוד למתח שבין הגישה האליטיסטית וה'עממית' ביחס לעבודת המקדש.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

גם זהות הרוקדים מחזקת את הקשר בין תיאור שמחת בית השואבה לתיאור העלאת הארון. בשני המקרים המנהיגים הם הרוקדים, וייתכן שהקשר בין שני האישים חזק יותר, שכן על פי מקורות ארץ ישראלים בית הנשיא התייחס לבית דוד.¹⁸ ההשוואה בין התנהגותם של שני המנהיגים רמוזה 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 לברך את ביתו ותצא מיכל בת שאול לקראתו' וגומר. אמרה היום נגלה כבוד בית אבא. אמרו עליו על בית שאול שלא נראה מהם לא עקב ולא גודל מימיהם... 'ויאמר דוד אל מיכל לפני יי' אשר בחר בי מאביך וגומי' ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה' (שם ו', כא-כב) שאינן אמהות אלא אימהות. ומה נענשה 'למיכל בת שאול לא היה לה וולד עד יום מותה'...

(ירושלמי סוכה פ"ה, נה ע"ג).¹⁹

נראה אפוא שהתקבולת בין רבן שמעון בן גמליאל לבין דוד נובעת מהתפיסה ששמחת בית השואבה, שהייתה חגיגה על המקדש ועל נוכחות ה' בתוכו, מקבילה לשמחת דוד וישראל לפני הארון. שמחת דוד מוסבת על הארון ולמעשה הייתה שמחה על השראת השכינה, ככתוב: "ויקם וילך דוד וכל העם אשר אתו מבעלי יהודה להעלות משם את ארון האלהים אשר נקרא שם שם ה' צבאות ישב הכרבים עליו" (שם"ב ו', ב). אחרי בניין המקדש הפך הבית עצמו להיות מקום השכינה,²⁰ ולכן אירועי שמחת החג במקדש מקבילים לשמחת דוד על ארון ה'.

הדמיון בתוכנם של שני האירועים הללו אינו מקרי, שכן העלאת ארון ה' לירושלים הייתה השלב הראשון לקראת הקמתו של בית המקדש. אך טבעי הוא כי בחגיגה השנתית של המקדש יצוינו ויוזכרו, בדרכים שונות, האירועים והטקסים המכוננים שלו.

2. תשבחות החסידים

"החסידים ואנשי המעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפנייהן דברי שירות ותשבחות" (משנה סוכה פ"ה מ"ד). נראה שגם במשנה זו, כבתוספתא, משמשת התנהגותו של דוד בסיפור העלאת הארון לירושלים כסבטקסט שהמשנה נכתבת ביחס אליו.

¹⁸ מסורת זו היא מימי רבי יהודה הנשיא וייתכן שעמדה בתודעתו של עורך התוספתא בהזכירו את רבן שמעון בן גמליאל. על מסורת זו ראה: י' ליוור, **תולדות בית דוד, מחורבן ממלכת יהודה ועד לאחר חורבן הבית השני**, ירושלים תשי"ט, עמ' 28 ואילך.

¹⁹ מעניין לציין שגם הרמב"ם הצמיד את שמחת בית השואבה לשמחת דוד (הלכות לולב פ"ח הי"ד-הט"ו).

²⁰ על מעבר זה ראה: ד' הנשקה, 'משכן העדות ובית הבחירה - לבירורו של ניגוד', **מגדים**, יא, תש"ן, עמ' 62-23.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

המשנה מתארת ריקודים פומביים סוערים - 'באבוקות של אור שבידיהן' - כמו בהעלאת הארון על ידי דוד. כמו כן היא מציינת אמירת תושבחות המקבילה לתפילת דוד לפני הארון עם סיום העלאתו לעיר דוד: "...להודות לשם קדשך להשתבח בתהלתך" (דה"א ט"ז, לה).²¹ ברם עיקר הדמיון הוא בדמות 'החסיד'.
במשנה החסידים הם הרוקדים והאומרים תשבחות,²² אך ייתכן גם ש'חסיד' רומז לדוד המלך. במזמור המיוחס לדוד נאמר "כי חסיד אני" (תהילים ס"ו, ב), וחסידים נזכרים לא מעט במזמורי תהילים המיוחסים לדוד.²³
גם בתיאורים של חנוכת המקדש נזכרים 'חסידים', והם שמחים, מרננים ומזמרים. במזמור המוקדש לחנוכת הבית נאמר: "זמרו לה' חסידיו והודו לזכר קדשו" (תהילים ל', ה). כן גם בתפילת שלמה בעת חנוכת הבית - "ועתה קומה ה' אלהים לנוחך אתה וארון עזך כהניך ה' אלהים ילבשו תשועה וחסידך ישמחו בטוב" (דה"ב ו', מא), ובפסוק המקביל בתהילים:²⁴ "קומה ה' למנוחתך אתה וארון עזך. כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו" (קל"ב, ח).²⁵

3. הצהרות המנהיג וברכתו

הלל הזקן או' למקום שלבי אוהב לשם רגליי מוליכות אותי, אם אתה תבוא לביתי, אני אבא לביתך, אם אתה לא תבוא לביתי אני לא אבוא לביתך שני' בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך ובירכתך' (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. כשם שבסיפור על רבן שמעון בן גמליאל שימשה התנהגותו של דוד כאב טיפוס, כן יש להבין גם את דברי הלל.

נראה כי המקום אותו מכנה הלל "מקום שלבי אוהב", בלי לנקוב במפורש בשמו, הוא המקום שבו עמד בשעת אמירת הדברים, היינו בית המקדש, שהרי "לשם רגליי מוליכות

²¹ ייתכן שיש כאן רמיזה לדוד בהיותו אומר ה'תושבחות' המובהק. ראה בבלי פסחים ק"ז ע"א: "תניא היה רבי מאיר אומר כל תושבחות האמורות בספר תהילים כלן דוד אמרן..."

²² ש' ספראי (בימי הבית ובימי המשנה - מחקרים בתולדות ישראל ב, ירושלים תשנ"ד, עמ' 502) טוען שיאנשי מעשה' הוא "כינוי נוסף לחסידים וזהה עמו".

²³ כגון ל"א, כד; קמ"ה, י; ל"ז, כח.

²⁴ פסוק זה נמצא בתהילים קל"ב, מזמור הרווי באסוציאציות הן לסיפור של העלאת הארון על ידי דוד (ראה: ז' מובינקל [לעיל, הערה 12] עמ' 129) והן לתפילת שלמה בחנוכת המקדש (דה"ב ו', מא-מב). וראה: ע' חכם, תהלים עם פירוש דעת מקרא, ירושלים תש"ן, עמ' תצג.

²⁵ במשנה מסופר שהחסידים אומרים 'תושבחות' ובתהילים מתוארת פעולתם כ'רינה'. המילה 'רינה' בתהילים יכולה לכלול לא רק ניגון אלא גם מילים. לכן היא מקבילה לתפילה ומבטאת פעילות דומה לאמירת תושבחות. ראה לדוגמה תהילים פ"ח, ג; ק"ו, מד; ס"א, ב.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אותי".²⁶ בחציו השני של המשפט - "אם אתה תבוא לביתי אני אבא לביתך", מצטט הלל את דברי מי שהמקדש אכן ביתו, זה שיכול לאמר "אבא אליך ובירכתך", היינו הקב"ה.²⁷ משמעות ההליכה למקדש היא לבוא אל בית ה'; האהבה למקדש איננה בשל הפולחן שבו, אלא משום שבו האדם ניצב נוכח ה'. עצמת הקשר הנפשי למקדש מתבטאת בדברי הלל - הוא לא הלך למקדש באופן מתוכנן, אלא גופו נסחף אחרי רגשי לבו. ביטוי מוחשי לתחושת האהבה כלפי המקדש נמצא בהמשך התוספתא, בו מסופר על נשיקת רבן שמעון בן גמליאל לרצפת המקדש ועל ריקודיו הנועזים שהיו גם הם דוגמה להיסחפות הרגליים והגוף אחרי הרגשות. מהזמנת הקב"ה למשתתפי שמחת בית השואבה לבוא לביתו ומהבטחתו לביקור חוזר מצדו בביתם, עולה תמונה של קרבה ושל אינטימיות 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 תהילים.²⁸ היסחפותו של הלל אחר רגשות אהבה לפעולות בלתי מתוכננות מזכירה את היסחפותו של דוד בשמחה ובריקוד בהעלאת הארון לירושלים.

במקום אחר מתואר דוד, כמו הלל, כמי שמובל על ידי רגליו:

'חישבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך' (תהילים קי"ט, ט). אמ' 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 כניסיות ולבתי מדרשות, הה"ד ואשיבה רגלי אל עדותיך

(ויקרא רבה פרשה לה א, מהד' מרגליות עמ' תתיז).²⁹

ניתן לעמוד על הקבלות נוספות בין תוכן דבריו של הלל לבין סיפור כינון בית המלוכה ובית המקדש בשמ"ב ו-י"ז וסיפור חנוכת המקדש במל"ב ח':

²⁶ בברייתא שבבבלי נג ע"א, מפורש שהלל דיבר תוך כדי שמחת בית השואבה.

²⁷ כך נראה מן הפסוק המצוטט וכן מפורש בתוספות נג ע"א, ד"ה אס. שי ליברמן (תוספתא כפשוטה ד, נויארק תשכ"ב, עמ' 888) מביא שבכמה נוסחות בבבלי נקודה זו מפורשת: "ואף הקב"ה אומר אם אתה תבא לביתי...", אלא שזו כנראה הוספה מאוחרת.

²⁸ ראה לדוגמה: "שיר המעלות לדוד שמחתי באמרים לי בית ה' נלך. עמדות היו רגלינו בשעריך ירושלים" (תהילים קכ"ב, א-ב), "לדוד... אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו" (תהילים כ"ז, ד). במזמורים אלו המקדש מכונה 'בית' וכוללת חשיבותו כמקום של נוכחות ה', כמו בדברי הלל.

²⁹ על הזיקה שבין שני קטעים אלו עמד כבר בעל 'חסדי דוד' (ראה: שי ליברמן [לעיל, הערה 27], עמ' 888).

ברית

בדברי הלל מבטא היחס הקרוב אל ה' כמין מערכת הדדית: 'אם אתה תבוא לביתי' - אם אתה, המאמין, תבוא לעבוד אותי בבית מקדשי, 'אני אבא אל ביתיך' - אני, האל, אשרה ברכתי ושכינתי בקרבך.³⁰

במערכת הדדית בעלת מינוח דומה מתוארת הבטחת ה' לדוד שבנו יבנה את המקדש (שמ"ב ז'). בפרק זה המילה בית מופיעה למעלה מעשרים פעמים והיא משמשת מילה מנחה.³¹ דוד אומר "אנכי יושב בבית ארזים וארון האלהים ישב בתוך היריעה" (שמ"ב ז', ב), וה' מבטיחו "כי בית יעשה לך ה'" (שם, יא), כלומר תקום לדוד שושלת עם עליית בנו למלוכה, ו"הוא יבנה בית לשמי" (שם, יג). הווה אומר, המערכת ההדדית שבין ה' לדוד סובבת סביב ציר הבית, כמו בדברי הלל. מוטיב הצמידות שבין בית המלך לבית ה' ניכר גם בחנוכת מקדש שלמה: ראשית בחזרה על הבטחות ה' לדוד (דה"ב ו', ד והלאה), ושנית בפסוק הסיכום: "ויהי מקצה עשרים שנה אשר בנה שלמה את שני הבתים את בית ה' ואת בית המלך" (מל"א ט', י).

ברכה

התוספתא מביאה כמקור לדברי הלל את הפסוק "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך" (שמות כ', כא) ובהקשר לדברי הלל מובן הפסוק כך: ה' יבוא אל בתי מאמיניו בהאצילו עליהם ברכה.

גם דוד מבקש מאת ה' ברכה לבית: "ועתה הואל וברך את בית עבדך להיות לעולם לפניך כי אתה ה' אלהים דברת ומברכתך יברך בית עבדך לעולם" (שמ"ב ז', כט).³² בנוסף לכך, כמו שהברכה בשמחת בית השואבה היא לכל ישראל שבאו למקדש, כך מברך דוד

³⁰ ראה נוסחות המקבילות לדברי הלל באבות דרבי נתן: "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 שלשה רגלים והשכינה מחזרת עליהם ומברכתן שנאמר והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלהים (ויקרא כ"ו, יב). דבר אחר אם תבוא לביתי אבוא לביתך אלו ישראל שמניחין גרונתיהן וגותיהם ועולין לירושלים שלש רגלים והקדוש ב"ה חוזר עליהם ומברכן שנאמר אבוא אליך וברכתך (שמות כ', כא)" (אבות דרבי נתן, נו"ב פכ"ז, מהד' שכטר כח ע"א). במאמרי (לעיל, הערה 1) טענתי שבמקורות חז"ל עולה תפיסה שהסוכה היא מקום של התגלות המקביל למקדש, והצעתי שתפיסה זו נובעת משיטת רבי עקיבא שסוכה כנגד ענני הכבוד. הסוכה גם מהווה תחליף לבית למשך ימי סוכות, ובשילוב של הסוכה בין ביתו של האדם ובין בית המקדש חלה התפשטות של בית ה' והשכינה השרויה בתוכו לביתו של כל אחד בישראל. בתפיסת הסוכה לדעת רבי עקיבא יש קיום של הבטחת הלל שבתגובה לביאת העם למקדש יבוא הקב"ה לבתיהם. תודתי נתונה להרצל גינוברג שהעיר לי על נקודה זו.

³¹ על תופעה זו כבר עמד: J. Levenson, *Sinai and Zion*, Minneapolis 1985, p. 98.

³² ראה גם: "וישב ארון ה' בית ע' בד אד' ס' הגתי שלשה חדשים ויברך ה' את עבד אדם ואת כל ביתו" (שמ"ב ו', יא).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בשם ה' את כל העם שבאו להצטרף להעלאת הארון (שמ"ב ו', יח).³³ גם כאן יש רמז שהברכה קשורה לבית:

ויכל דוד מהעלות העולה והשלמים **ויברך את העם בשם ה' צבאות**. ויחלק לכל העם לכל המון ישראל למאיש ועד אשה לאיש חלת לחם אחת ואשפר אחד ואשישה אחת וילך כל העם **לביתו**. וישב דוד **לברך את ביתו**... (שמ"ב ו', יח-כ).

4. כלי נגינה

והלויים 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 אפשטיין³⁴ ומ"צ פוקס³⁵ הצביעו על זיקת לשון המשנה הזו ללשון הפסוקים בדה"א י"ג, ח; ט"ו, טז; כ"ה, ו.

וירכיבו את ארון האלהים על עגלה חדשה... ודויד וכל ישראל משחקים לפני האלהים בכל עז ובשירים **ובכנורות ובנבלים ובתופים ובמצלתים ובחצוצרות** (דה"א י"ג, ז-ח).

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

הכלים שמוזכרים בנוסח הדפוס של המשנה מקבילים לרשימת הכלים המוזכרים בדה"א בניסיון הראשון להעלאת הארון לירושלים בימי דוד, לרבות ה'חצוצרות'. מילה זו מופיעה בנוסח הדפוס בלבד, אך לא בשלושת כתבי היד של המשנה (קאופמן, פארמה וקיימברידג'). מ"צ פוקס רואה את ההוספה זו כ"אשגרה כנראה בהשפעת דברי הימים א' י"ג, ח הנ"ל או מן המשנה להלן...³⁶ אולם הזיקה לשמחת דוד נשמרת גם לפי נוסח כתבי היד של המשנה "והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובכלי שיר בלא מספר...". רשימת כלים זו מקבילה הן לנאמר בהמשך הסיפור של העלאת הארון והן לסיפור של חנוכת המקדש בימי שלמה. אצל דוד נאמר:

ויקהל דויד את כל ישראל אל ירושלם להעלות את ארון ה' אל מקומו אשר הכין לו. וישאו בני הלויים את ארון האלהים כאשר צוה משה... ויאמר דויד לשרי

³³ גם שלמה מברך את העם בסיפור של חנוכת המקדש (מל"א ח', נה).

³⁴ י"נ אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, ירושלים-תל אביב תשכ"ד, עמ' 1130-1131. אפשטיין מתייחס רק לפסוקים בדה"א ט"ו, טז; כ"ה, ו.

³⁵ מ"צ פוקס, **מהדורה ביקורתית של משניות מסכת סוכה עם מבוא והערות**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ט, ב, עמ' 178.

³⁶ שם.

הלויים להעמיד את אחיהם המשררים בכלי שיר **נבלים וכנרות ומצלתיים**
משמיעים להרים בקול לשמחה

(דה"א ט"ו, ג-טז).

בהמשך מוזכרות החצוצרות, וכמו בסוף המשנה הן בידי הכהנים :
ושבניהו ויושפט ונתנאל ועמשי וזכריהו ובניהו ואליעזר **הכהנים מחצצרים**
[מחצרים קרי] בחצצרות לפני ארון האלהים ועבד אדם ויחיה שְׁעָרִים לארון.
(דה"א ט"ו, כד).

כלי שיר אלו מופיעים גם בחנוכת מקדש שלמה :
והלויים המשררים... במצלתיים ובנבלים וכנרות... ועמהם כהנים... מחצצרים
[מחצרים קרי] בחצצרות. ויהי כאחד למחצצרים [למחצרים קרי] ולמשררים להשמיע
קול אחד להלל ולהודות לה' וכהרים קול בחצצרות ובמצלתיים ובכלי השיר...
(דה"ב ה', יב-יד).

הנחיותיו של דוד ללוויים ולכהנים בעת העלאת הארון נקבעו לדורות בעבודת המקדש.
כפי שנאמר בסיום תיאור העלאת הארון :
ויביאו את ארון האלהים ויצִיגו אתו בתוך האהל [...] ויתן לפני ארון ה' מן הלויים
משרתים ולהזכיר ולהודות ולהלל לה' אלהי ישראל [...] **בכלי נבלים וכנרות**
ואסף **במצלתיים** משמיע. ובניהו ויחזיאל **הכהנים בחצצרות תמיד לפני ארון**
ברית האלהים

(דה"א ט"ז, א-ו).

גם כאן אנו מוצאים את ארבעת כלי הנגינה המוזכרים במשנה, וכמו בנוסח המשנה
שבכתבי היד, בשלושת הראשונים ניגנו הלוויים וברביעי, בחצוצרות, ניגנו הכהנים.

5. המועד

שלמה חנך את מקדשו בחג הסוכות ככתוב : "ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל
בירח האתנים בחג הוא החודש השביעי" (מל"א ח', ב). מובן אפוא שחג הסוכות הוא מועד
מתאים לציון השנתי של חנוכת המקדש.

בחירתו של חג הסוכות כמועד לחנוכת מקדש שלמה לא הייתה מקרית : חג הסוכות
חל בסוף השנה המקראית : "...וחג האסף בצאת השנה..." (שמות כ"ג, טז), "...וחג האסף
תקופת השנה" (שמות ל"ד, כב). במחזור הזמן הסוף הוא גם ההתחלה, נקודת זמן
אידאלית לחנוכתו של המקדש. השיטה שבתשרי נברא העולם מנומקת בתלמוד בעובדה
שבתשרי מתחילה עונת הגשמים³⁷ (ר"ה יא ע"א) ובספרות חז"ל יש הרואים בירידת
גשמים שחזור של בריאת העולם.³⁸

³⁷ עיין ראש השנה יא ע"ב, וכן תענית ז ע"ב : "אמר רבי חמא בר' חנינא גדול יום הגשמים כיום שנברא
שמים וארץ..." ראה גם תענית ט ע"ב. בעז"ה ארחיב בנקודה זו במקום אחר.

³⁸ ז' מובינקל (לעיל, הערה 12), עמ' 119, טוען שחג סוכות עצמו קשור במקרא לבריאת העולם.

מכיוון שבמקורות מתקופת המקרא והבית השני ובספרות חז"ל נתפש המקדש כמיקרוקוסמוס המייצג את העולם כולו,³⁹ מהווה חג הסוכות החל בחודש של בריאת העולם, מועד מתאים לחנוכת המקדש.

6. תהלוכת הכהנים

נראה שהמפתח להבנת הקשר שבין שמחת בית השואבה לחנוכת המקדש הוא התהלוכה שהכהנים עשו בצאתם מהמקדש בליווי תרועות החצוצרות:

...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 'אחריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה, והמה משתחווים קדמה לשמש' ואנו ליה עינינו. ר' יהודה אומר היו שונים ואומרים אנו ליה וליה עינינו (משנה סוכה פ"ה מ"ד).

הן במרכז סיפור העלאת הארון של דוד (שמ"ב ו', יב-יז) והן במרכז סיפור חנוכת המקדש (דה"ב ו', ד-ז, יא-יד) מתוארת תהלוכה. גם בתיאור סיפור שמחת בית השואבה יש תהלוכה,⁴⁰ וכמו בהעלאת הארון (שמ"ב ו', טו) היא מלווה תרועות. אולם נראה שחשיבותה ומשמעותה המלאה של תהלוכה זו מתחדדת דווקא על ידי עמידה על זיקתה להקשר מקראי שלישי, היחידי המפורש במשנה.

בתהלוכת שמחת בית השואבה מובלט הניגוד בין "אבותינו שהיו במקום הזה" והשתחוו לשמש (יחזקאל ח', טז) לבין המשתתפים המכריזים "ליה עינינו". ביחזקאל הפנו החוטאים את אחריהם למקדש משום שהשתחוו לשמש. גם בשמחת בית השואבה פניהם של הצועדים מזרחה, אך לא כביטוי לנטישת המקדש אלא בשל החגיגה, ולכן הם מצהירים "ליה עינינו".

הנגדה זו בין תיאור חטאי העם והסתלקות השכינה ביחזקאל ח'-י"א לבין תיאור שמחת בית השואבה מתגלה בפרטים נוספים.

תהלוכת שמחת בית השואבה מתחילה "בשער העליון" (פ"ה מ"ד), וגם ביחזקאל "ששה אנשים באים מדרך שער העליון" (ט', ב) כדי להשחית את העיר.⁴¹ ייתכן שבאזכור "השער העליון" של העזרה במשנה יש רמז נוסף לנבואה ביחזקאל הנפתחת בהבאת יחזקאל אל "פתח שער הפנימית הפונה צפונה" (ח', ג), שגם הוא אחד משערי העזרה. גם קריאת הדבקות בה' "ליה עינינו" רומזת לנבואת יחזקאל, שבה אומרים זקני ישראל החוטאים "אין ה' ראה אתנו עזב ה' את הארץ" (ח', יב). לנוכח אמירה זו ה'

³⁹ ראה סיכום הספרות בנושא זה במאמרי (לעיל, הערה 1), עמ' 157, הערה 92.

⁴⁰ על השוני שבין התהלוכות (בולט היעדר הארון בתהלוכה של שמחת בית השואבה) נעמוד בהמשך המאמר.

⁴¹ השער העליון ביחזקאל הוא השער החיצוני ואילו בסוכה זה השער הפנימי בתוך המקדש.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מטעים לנביא פעמים רבות בפרק ח' שהוא אכן רואה את החוטאים ושעינו הפקוחה לא תחוס עליהם (ט', ט-י).⁴² בניגוד למצב זה מצהירים המשתתפים בשמחת בית השואבה על דבקותם בה' באמצעות אותו מוטיב של העין - "ליה עינינו".

בין המשתתפים בשני האירועים נזכרים מנהיגי העם (הלל ורבן שמעון בן גמליאל מכאן, וזקני ישראל מכאן) ונשים (יחזקאל ח', יד), אלא שביחזקאל דמויות אלו חוטאות בניגוד לתיאור המשתתפים בשמחת בית השואבה. עוד יש לציין כי בשמחת בית השואבה מתמלא המקדש בשמחה וירושלים באור (משנה סוכה פ"ה מ"ג), בעוד שבספר יחזקאל המקדש מתמלא בחללים, העיר מוכה (ט', ז) ועל ירושלים נשפכת חמת ה' (שם, ח).

והנה, העונש על החטאים המתוארים בנבואת יחזקאל הוא סילוק שכינה, תהליך הפוך מכניסת השכינה ושרייתה המתוארת בסיפור חנוכת המקדש. הקשר המנוגד בין נבואה זו של יחזקאל (ח'-י"א) לבין חנוכת המקדש בימי שלמה מתבטא בנקודות הבאות. חנוכת המקדש החלה בכינוס של המנהיגים:

אז יקהל שלמה את זקני ישראל את כל ראשי המטות נשיאי האבות לבני ישראל אל המלך שלמה ירושלם להעלות את ארון ברית ה'...
(מל"א ח', א).

ובספר יחזקאל נעשות התועבות על ידי מנהיגי העם:

ושבעים איש מזקני בית ישראל ויאזניהו בן שפן עמד בתוכם... ויאמר אלי הראית בן אדם אשר זקני בית ישראל עשים בחשך איש בחדרי משכיתו כי אמרים אין ה' ראה אתנו עזב ה' את הארץ
(יחזקאל ח', יא-יב).

"ושבעים איש מזקני בית ישראל" מרמז ל"שבעים מזקני ישראל" הנזכרים בשמות כ"ד, א, ט, ול"שבעים איש מזקני ישראל" הנזכרים בבמדבר י"א טז.⁴³ ברמיזה זו מציג הכתוב את הניגוד שבין זקני ישראל הכופרים בנוכחות השכינה והגורמים לסילוקה מן המקדש לבין זקני ישראל שזכו לגילויי שכינה. הוזהר, מנהיגי ישראל גורמים כאן לסילוק השכינה בניגוד למלך ולמנהיגים שהעלו את הארון למקדש ושהביאו את השכינה לתוכו. בניגוד להבטחת ה' "והיו עיני ולבי שם כל הימים" (מל"א ט', ג), אומרים זקני ישראל "אין ה' ראה אתנו עזב ה' את הארץ". גם תיאורי כניסת השכינה למקדש במלכים ויציאתה ממנו ביחזקאל מלמדים על תנועה הדרגתית, והסימטריה הזו מבליטה את היחס ההפוך שבין האירועים. גם תיאור הענן בשני האירועים מביע ניגוד זה. הענן מבטא את כבוד ה', אך בעוד שבחנוכת המקדש "הענן מלא את בית ה'" (מל"א ח', י), בהסתלקות השכינה נאמר "והענן מלא את החצר הפנימית" (יחזקאל י', ג) הואיל וכבוד ה' בדרכו להסתלק מן המקדש.

ראה: M. Greenberg, *Ezekiel 1-20, The Anchor Bible 22*, New York 1983, p. 170.

⁴³ מ' גרינברג (לעיל, הערה 42), עמ' 200. ראה פסוקים ט, יב, טו, יז.

המסקנה המתבררת היא שסילוק השכינה ביחזקאל ח"י"א מנוגד לשרייתה במקדש בתיאורי חנוכת המקדש, וגם תיאורי שמחת בית השואבה מנוגדים לתיאורי יחזקאל. הווה אומר, בשמחת בית השואבה מתחזקת נוכחות השכינה במקדש וכעין חנוכת המקדש של שלמה.

עמדתי עד כה על שני צירים שעליהם מבוססת הזיקה שבין שמחת בית השואבה וחנוכת המקדש - הדמיון לסיפורי העלאת הארון בימי דוד וחנוכת מקדש שלמה מחד, והניגוד לסיפור סילוק השכינה שביחזקאל מאידך. אציג עתה, כמסקנה משני צירים אלו, כיצד מוזמנת השכינה לשכון במקדש במהלך טקסי שמחת בית השואבה.

התנהגותם של משתתפי טקסי שמחת בית השואבה מתוארת בשני מישורים: מחד גיסא הם מבצעים פעולות הפוכות למעשיהם של מטמאי המקדש המתוארים ביחזקאל ומתקנים את המעוות שגרם לסילוק השכינה, ומאידך גיסא הם משחזרים את התנהגות האנשים לפני השראת השכינה בתיאור חנוכת המקדש:

תנועה לכיוון מזרח	דה"ב ה', יב-יד	משנה סוכה פ"ה מ"ד
ויהי בצאת הכהנים מן הקודש	והגיעו... הגיעו ⁴⁴	ועמדו שני כהנים בשער העליון...
והלויים [...] עמדים מזרח למזבח	והלויים [...] עמדים מזרח למזבח	והלויים... על חמש עשרה המעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת הנשים... שעליהן לויים עומדים...
כהנים [...] מחצצרים בחצצרות	כהנים [...] מחצצרים בחצצרות	...כהנים... חצצרות בידיהן... תקעו והריעו ותקעו
והלויים [...] במצלתים ובנבלים וכנרות ⁴⁵	והלויים [...] במצלתים ובנבלים וכנרות ⁴⁵	והלויים בכנרות ובנבלים ובמצלתים ובכלי שיר בלא מספר
ויהי כאחד למחצצרים ולמשררים להשמיע קול אחד להלל ולהדות לה' [...] כי טוב כי לעולם חסדו ⁴⁶	ויהי כאחד למחצצרים ולמשררים להשמיע קול אחד להלל ולהדות לה' [...] כי טוב כי לעולם חסדו ⁴⁶	...ואומרים תשבחות... ⁴⁷

⁴⁴ תודתי נתונה לברוך בירנבוים שהעיר לי על נקודה זו.

⁴⁵ ראה בפסוק הבא: 'בכלי שיר'.

⁴⁶ יש גם נקודות דמיון כלליות בין חג הסוכות לבין חנוכת המקדש של שלמה, כגון הלל, אך אין כאן מקומו.

⁴⁷ יש הקבלות מעניינות נוספות בין מעשי הכהנים בחנוכת המקדש שבדברי הימים לבין המנורות של שמחת בית השואבה: בדברי הימים כתוב שהיו מאה ועשרים כהנים בעת חנוכת המקדש (ה', יב), ואותו מספר מוזכר בנוגע למנורה שבידיהם כדים של שמן של מאה ועשרים לגי' (משנה סוכה פ"ה מ"ב). בדברי הימים מוזכר שהלויים ימלכשים בוך' (שם), ולפי המשנה (שם מ"ג) המנורה הודלקה בבגדי פשתן של הכהנים.

העלאת הארון לירושלים הייתה תחילתו של מפנה בנוכחות הקב"ה בעולם, תהליך שהושלם עם בניית המקדש. גילינו כי אלמנטים רבים מאירועים אלה שוחזרו בתיאור הספרותי של טקסי שמחת בית השואבה במשנה ובתוספתא והדבר האיר את משמעותם של טקסים אלו כחגיגה על ייסוד המקדש.

ד. תכניו של גילוי שכינה במקדש

עד כה עסקנו בהקבלות שבין חנוכת המקדש לשמחת בית השואבה ובדרך שנקטה להבאת השכינה למקדש. בפרק זה נעסוק בשאלה מהם תכניו של גילוי שכינה זה.

1. שמחה

אירועי שמחת בית השואבה התייחדו בשמחה שבהם: "...מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו" (משנה סוכה ס"ה מ"א).⁴⁸ מקורות מאוחרים למשנה תולים את השראת השכינה בחוויית השמחה, ובתלמוד הירושלמי נאמר הדבר ישירות על שמחת 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 'ויהיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח אלהים'

(ירושלמי פ"ה, נה ע"א).

בברייתא בתלמוד הבבלי מופיע הרעיון שתשבחות - שכזכור מופיעות בתיאור שמחת בית השואבה - קשורות לשמחה ולהשראת שכינה:

תניא היה רבי מאיר אומר כל תושבחות האמורות בספר תהילים כלן דוד אמרן... ת"ר כל שירות ותושבחות שאמר דוד בספר תהילים ר"א אמר כנגד עצמו אמרן [...] לדוד מזמור - מלמד ששרתה עליו שכינה ואחר כך אמר שירה. מזמור לדוד 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 מצוה⁴⁹ שנאמר 'ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' (מל"ב ג', טו)

(פסחים ק"ז ע"א).

⁴⁸ על הזיקה שבין שמחה לחנוכת המקדש של שלמה ראה מל"א ח', סו. ראה גם משנה תענית פ"ד מ"ח: "...וביום שמחת לבו זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו אמן". אמנם פסקה זו איננה חלק של המשנה המקורית, ראה: פ' מנדל, 'לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים' - על המשנה האחרונה של מסכת תענית וגלגוליה, **תעודה** יא, תשנ"ו, עמ' 159.

⁴⁹ בכ"י מיינכן 95 מופיעה הגרסה "מתוך שמחה" במקום "מתוך דבר שמחה של מצוה". נוסח זה מחזק את זיקת המקור לירושלמי סוכה שלא מזכיר דווקא 'שמחה של מצוה'. לרשימה של כתבי יד נוספים ושל ראשונים שגרסו כך ראה דקדוקי סופרים לפסחים ק"ז ע"א.

2. אור

בשמחת בית השואבה התבטאה מרכזיותו של מוטיב האש הן באבוקות שנישאו בידיהם של החסידים הרוקדים ושל רבן שמעון בן גמליאל והן במנורות הענק שהפיצו אור יקרות. המשנה מאריכה בתיאור הדלקת המנורות בשמחת בית השואבה, תוך הדגשת המספר הטיפולוגי ארבע והתפשטות אורן המופלא של המנורות: "ולא היתה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה" (משנה סוכה פ"ה מ"ג).⁵⁰ ניכר כי תפקיד המנורות לא היה רק טכני - הארת העזרה, והייתה בו משמעות סימבולית חשובה. ר' פטאי פירש את המשנה תוך שהוא מייחס חשיבות מכרעת למוטיב האור היוצא מהמקדש הנפוץ באגדות ובמדרשים. במקורות שליקט החוקר מסמל האור את התפשטות השפע,⁵¹ את זיוו והדרו של ה' ואת אור כבודו.⁵² בכיוון דומה צעדה גם דליה חושן המבארת כי בספרות חז"ל משמשת האש כסמל לגילוי השכינה, במיוחד כשהיא מופיעה יחד עם שמחה ועם התגלות.⁵³ אם כן תוכנה של שמחת בית השואבה - השראת השכינה במקדש - מודגש על ידי האור שהציף את המקדש ונגה על סביבותיו.

⁵⁰ הברייתא בבבלי מוסיפה: "תנא אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה" (סוכה נב ע"ב - נג ע"א).

⁵¹ ר' פטאי טוען שהמספר ארבע במשנה בא כנגד ארבע רוחות העולם ש"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" (ר' פטאי, אדם ואדמה ב [לעיל, הערה 2], עמ' 175). שימוש כזה במספר ארבע נפוץ גם בתרבויות אחרות במשמעות דומה (ראה: ר' פטאי, שם; הנ"ל, Man and Temple [לעיל, הערה 2], עמ' 105-117; M. Eliade, *The Sacred and the Profane*, New York 1987, pp. 46-47).

⁵² ראה ויקרא רבה פרשה לא ז, מהד' מרגליות עמ' תשכד ואילך. המוטיב שפטאי עומד עליו חוזר בדברי האמוראים הראשונים שבארץ ישראל. תפוצתו ויחס האמוראים אליו כאל מסורת קדומה מלמדים כי המוטיב עתיק יומין. רעיון התפשטות השכינה מהמקדש עולה בקנה אחד עם דברי הלל בשמחת בית השואבה: "אם אתה תבוא לביתי, אני אבא לביתך..." כפי שפורש לעיל. מעניין שבדרך כלל מוזכר הרעיון בנוגע לארון שבקדש הקודשים (ראה: ר' פטאי, אדם ואדמה ב [לעיל, הערה 2], עמ' 218-219. מתוך מקורותיו ראה בראשית רבה פרשה נה ד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 591, שיר השירים רבה פרשה ד ד). פרט זה מעלה אפשרות לראות באור של שמחת בית השואבה משמעות סימבולית המשחזרת את משמעותו הסימבולית המקבילה של הארון. על הממדים המיסטיים של הקטע בויקרא רבה, ראה ניתוח של הקטע המקביל בבראשית רבה על ידי G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960, p. 58.

⁵³ ד' חושן, **סמל האש כפי שהוא מופיע בספרות אגדית**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן 1989. ראה שם את המקורות המתארים את מיתתם של בני אהרן (עמ' 3, 59-54).

גם האור של מנורת המקדש נתפש כסמל השכינה.⁵⁴ על הפסוק "צו את בני ישראל ויקחו... להעלות נר תמיד מחוץ לפרכת העדות..." (ויקרא כ"ד, ב-ג) נדרש:
העדות. עדות לכל באי העולם שהשכינה בישראל. וכי צריכים לנר והלא כל ארבעים שנה שעשו ישראל במדבר לא צרכו לנר שנאמר 'כי ענן ה' על המשכן ואש תהיה לילה בו'. אם כן למה נאמר 'העדות' **עדות לכל באי עולם שהשכינה בישראל**

(תורת כוהנים אמור פרשה יג ט, מהד' ווייס קג ע"ד).⁵⁵

נראה לומר שהמנורות שבשמחת בית השואבה מקבילות למנורת ההיכל. כמנורת ההיכל היו המנורות של שמחת בית השואבה עשויות זהב והדלקתן נעשתה על ידי כוהנים. הברייתא בתלמוד הירושלמי מקבילה את פתילות בלאי מכנסי הכוהנים ששימשו להדלקת המנורות בשמחת בית השואבה, למנורה שבהיכל שפתילותיה נלקחו מבלאי מכנסי כוהן גדול.⁵⁶

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 'להעלות נר תמיד' שיערו לומר אין לך עושה שלחבת אלא פשתן בלבד.⁵⁷
(ירושלמי סוכה פ"ה, נה ע"ב).⁵⁸

⁵⁴ זיקה זו הועלתה על ידי הרב יוסף דב סולובייצ'יק (**רשימת שיעורים**, ניו יורק 1994, עמ' רפב-רפג) על פי הסוגיה בבבלי (שבת כב ע"ב) המקבילה לספרא המצוטט להלן.

⁵⁵ הזיקה שבין שכינה לאור המנורה עולה גם ממקורות אחרים בספרות חז"ל, לדוגמה: "...וכן הקב"ה כולו אורה שני' (דניאל ב', כב) 'ונהורא עמה שרא', והוא אמר לישראל התקינו לי מנורה ונרות מה כתיב שם (שמות כ"ה, ח) 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', 'ועשית מנורת זהב טהור', כיון שעשו באת שכינה..." (במדבר רבה בהעלותך פרשה טו ח). תודתי נתונה לשמואל שניידר שהעיר לי על מקור זה.

⁵⁶ ראה את הברייתא בקדושין נד ע"א: "כתנות כהונה שבלו מועלין בהם דברי רבי מאיר". איסור המעילה בבגדי כוהנים בלואים הוא סימן נוסף שמנורות שמחת בית השואבה הן חלק מפולחן המקדש ולא רק צורך המשתתפים. ראה תוספות שבת כא ע"א, ד"ה שמחת.

⁵⁷ פרשנותו של רבי שמואל בר רב יצחק לברייתא זו קובעת כי במנורות שמחת בית השואבה נתקיימה הדרישה 'להעלות נר תמיד', דרישה שהובאה במקורה במנורת ההיכל (שמות כ"ז, כ). שיטת רמי בר חמא בבבלי (שבת כא ע"א) חולקת וסוברת שאין דרישה של 'להעלות נר תמיד' בשמחת בית השואבה.

⁵⁸ דוגמה נוספת למנורה בחוץ המסמלת את זו שבהיכל היא מנורת חנוכה, שהדלקתה לאורך החג נועדה לשחזר את הנס שאירע במנורת המקדש ולחוגג את חנוכת המקדש המחודשת. רעיון חנוכת המקדש המחודשת עולה גם בנוגע לחג אחר. "י קנוהל ושי' נאה (מילואים וכיפורים), **תרביץ** סב, תשנ"ג, עמ' 43-17) הציעו שקיימת במקורות תנאיים תפיסה של שחזור שנתי של חנוכת המקדש, אבל הם קישרו אותו ליום הכיפורים, שעבודתו מהווה לטענתם שחזור של ימי המילואים שבהם נחנך המקדש (ויקרא ח'). נראה לי שניתן להצביע על רצף באירועים של חגי תשרי, יום הכיפורים וחג הסוכות, במקדש, ולכן ייתכן שיש לשלב את טענותינו ולראות במכלול החגים אירועים של חנוכת המקדש המשלימים האחד את השני.

3. מים

אחד ההבדלים שבין התהלכה שבשמחת בית השואבה וזו של חנוכה מקדש שלמה הוא שבתהלכה של שלמה ההליכה הייתה לכיוון המקדש והארון הובא לתוכו, ואילו בשמחת בית השואבה התנועה הייתה החוצה ולכאורה לא הובא למקדש מאומה. אבל ייתכן שהתהלכה שיצאה מן המקדש בשמחת בית השואבה חזרה אליו לבסוף וגם הביאה דבר מה לתוכו. במצוות ניסוך המים מבואר במשנה שהתקיימה תהלכה שלווה בתקיעות (משנה סוכה פ"ד מ"ט, פ"ה מ"ה). מספר מפרשים הבינו שהתהלכה של ניסוך המים הייתה המשך לתהלכה של שמחת בית השואבה.⁵⁹ במשנה עצמה דבר זה אינו מפורש, אבל ג' רובנשטיין הביא מספר הוכחות לכך.⁶⁰

בראשית המאמר ראינו מצד אחד את הקשיים לראות בשמחת בית השואבה שמחה על המים, ומצד שני את הקושי להתעלם מהזיקה שבין ניסוך המים ושמחת בית השואבה, זיקה העולה בעיקר על ידי קישור שניהם לפסוקי ישעיהו י"ב, ב-ו.⁶¹ עמדנו על שיטת הירושלמי שקישרה בין הפסוקים לשמחת בית השואבה והבינה את דברי ישעיהו על שאיבת מים כמטפורה לישועת ה' ולהתגלותו בעולם. אבל קשה לנתק את הפסוק וגם את המטפורה שבירושלמי משאיבה של מים ממש המתבצעת בעת ניסוך המים, ולכן נראה ששאיבת מי השילוח מימשה באורח גשמי את המטפורה הרוחנית.

ראינו שהתהלכה של שמחת בית השואבה המביאה את השכינה למקדש, מנוגדת לסיפור סילוק השכינה מהמקדש בספר יחזקאל.⁶² מי השילוח הם מים חיים והביטוי 'מים חיים' מובא כמטפורה לקדוש ברוך הוא בהקשר של בית המקדש: "כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו. מקוה ישראל ה' כל עזבך יבשו יסורי [וסורי קרין] בארץ יכתבו כי עזבו מקור מים חיים את ה'" (ירמיהו י"ז, יב-ג). מ"צ פוקס כבר עמד על הקשרים שבין שאיבת מים בניסוך המים לשאיבת רוח הקודש,⁶³ ונראה לי שניתן לראות בשאיבת מי הניסוך ובהבאתם למקדש סמל להבאת רוח הקודש עצמה.⁶⁴

⁵⁹ רש"י סוכה נד ע"א, ד"ה ה"ג לגבי מזבח. ר' פטאי, Man and Temple (לעיל, הערה 2), עמ' 29-30.

⁶⁰ ג' רובנשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 142-143.

⁶¹ ראה בבבלי סוכה (מח ע"ב, נ ע"ב) שימוש בפסוק מישעיהו בשני הטקסים.

⁶² הניגוד שבין ניסוך המים לבין הפסוקים ביחזקאל מרומז בתוספתא. בספר יחזקאל השכינה מסתלקת דרך מפתן הבית (ט', ג) ומגיעה להר מקדש לעיר (י"א, כג) שהוא הר הזיתים. לשני המקומות הללו משמעות בנוגע לניסוך המים. ראה תוספתא סוכה (פ"ג הלכות ג-יא, מהד' ליברמן עמ' 266 ואילך) הקושרת את טקס ניסוך המים לנבואות המוזכרות ביחזקאל מ"ז ובזכריה י"ד על המים שיצאו באחרית הימים מהמקדש ויביאו תיקון וחיים לעולם. ביחזקאל מ"ז מתואר כי מים יצאו "מתחת מפתן הבית קדימה" (פס' א) ובנבואת זכריה מתוארת התגלות על הר הזיתים "ויצא ה'... ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים אשר על פני ירושלם מקדם..." (זכריה י"ד, ג-ד).

⁶³ מ"צ פוקס (לעיל, הערה 3), עמ' 197.

⁶⁴ המוטיב של השראת השכינה עולה גם בדברי הלל בשם ה': "אם אתה תבוא לביתי אני אבא לביתך... שנא' בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך ויברכתך". בדברי הלל המקדש הוא כבר מקום השכינה והחידוש הוא התפשטות השכינה מבפנים החוצה. ראה את פרשנות הזוהר לדברי הלל

ההתמקדות של המשנה והתוספתא בפרטי הטקס של שמחת בית השואבה מבטאת את משמעותו העמוקה של האירוע. מתוך עיון במבנה הספרותי של דברי חז"ל, בדיקת עולם הדימויים והאסוציאציות המשמש אותם, בחינת יחסם למקרא ואיתור המוטיבים הבלתי מפורשים שהם מסתמכים עליהם נחשפה ועלתה משמעותו הסמלית והטקסית של אירוע שמחת בית השואבה ומתוך מכלול ההקשרים שבין חג הסוכות למקדש הסקנו כי במרכז הטקס הזה עומד המקדש עצמו. בשמחה זו משוחזר אירוע העלאת הארון על ידי דוד וחנוכת המקדש על ידי שלמה, וכך היא מהווה שחזור שנתי של טקס חנוכת המקדש.

המצוטטים בבבלי: "אם אני כאן הכל כאן ואם איני כאן מי כאן" (סוכה נג ע"א) - "הלל הזקן כד הוה חדי בהאי הלולא אמר 'אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן מי כאן?' הוה רמיז ואמר אי שכינתא דאקרי אני שריא כאן..." (ספר הזוהר בראשית, השמטות, ירושלים תשט"ז, רסא ע"ב).