

שיעור 3 [?] שמחת בית השואבה: תיאור המעמד ופשרו

מראי מקומות

- עיינו בתיאורי שמחת בית השואבה במשנה סוכה ה, א-ה, ובתוספתא סוכה ד, א-ט
- רמב"ם לולב ח, יב-טו. השוו בין התיאור במשנה ובין התיאור של הרמב"ם.
- הרמב"ם רומז לקשר לתיאור העלאת הארון על ידי דוד [?] נעניין בפרקי העלאת הארון של דוד בשמואל ב' פרק ו' ותיאור הכנסת הארון למקדש על ידי שלמה במלכים א פרק ח, ובמקבילות בדברי הימים א יג, טו, טז; תיאור הכנסת הארון לבית המקדש על ידי שלמה במלכים א ח ובמקבילה בדברי הימים ב ה.
- התהלכה - המשנה מקשרת ליחזקאל ח, מציע לעיין בפרק כולו.
- השוו את לשון הרמב"ם לתיאור הקהל [?] עיינו רמב"ם חגיגה ג, ועמדו על קווי דמיון לשמחת בית השואבה. איך הרמב"ם מאפיין את החווית שמחת בית השואבה לעומת חוויית הקהל?
- מנורה ופתילות [?] שבת כא. "תני רמי בר חמא [?] דבוץ", ובתד"ה שמחת בית השואבה; רמב"ם כלי המקדש ח, ו; [שבת כב: "מתלב רב ששת [?] מסיים"].
- הרב יעקב נגן, מים בריאה והתגלות, פרק שלישי [?] שמחת בית השואבה.

סיכום השיעור

"מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו"

המשנה פותחת את תיאור שמחת בית השואבה, הנערכת במוצאי יום טוב הראשון של סוכות בעזרת נשים, בעשיית "תיקון גדול": בראשונה, גברים היו רואים מבפנים ונשים מבחוץ. כשראו בית הדין "באים לידי קלות ראש", בנו שלוש גזוזטראות בעזרה, משלוש רוחות, כדי שהנשים יצפו בנפרד. עובדה זו מבהירה כי נשים היו חלק בלתי נפרד מהשמחה, למרות האירוניה שהשמחה נערכה בעזרת נשים, אך הגברים המרקדים היו בה, והנשים הועלו לגזוזטראות.

המשנה ממשיכה ומתארת את האור הרב. תיאור ההכנות לכאורה הטכניות, כגון תיקון המבנה והכנת המנורות והפתילות מבגדי כהונה בלויים, מהווה חלק אינטגרלי מתיאור השמחה.

המשתתפים המרכזיים בריקוד ומשמעותם

החסידים ואנשי המעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות ואומרים לפניהם דברי תושבחות. הביטוי "אנשי מעשה" מופיע רק במקום נוסף אחד במשנה, בסוף מסכת סוטה: "משמת רבי חנינא בן דוסא בטלו אנשי מעשה". דמותו של רבי חנינא בן דוסא מתוארת כדמות פלאית שחיה בתקופה שבה הנבואה הסתלקה, אך ידע להבין את הנהגת ה'. הוא מסמל חכם היודע את דרכי ההנהגה האלוקית, ולא רק מקבל את פשר האירועים אלא מבין את המנגנון העמוק שמאחוריהם. דמויות אלו, ה"חסידים ואנשי מעשה", הן דמויות דתיות מיוחדות המבינות הנהגה אלוקית וקרובות לריבונו של עולם, החיות בקרבה אליו.

ריקוד האבוקות כלל יסוד של אש. התוספתא מתארת את רבן שמעון בן גמליאל ש"היה מרקד בשמונה אבוקות של אור² ומשתחוה מניח אצבעו בארץ על גבי הרצפה, שוכב ונושק וזוקף מיד". השתחויה זו בתוך הריקוד מבליטה ממד של כניעה וביטול עצמי.

תהלוכה, מסרים לאומיים ורצף השמחה

כלי הנגינה כללו כינורות, נבלים, מצלתיים ו"כל כלי שיר בלא מספר" על 15 מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד 15 שיר המעלות שבתהילים. החליל, המצוין בכותרת הפרק, לא נזכר במשנה עצמה. הכהנים תקעו בחצוצרות בנקודות שונות, עד שהגיעו לשער המזרחי, שם הפכו פניהם למערב ואמרו: "אבותינו שהיו במקום הזה, אחוריהם אל היכל השם ופניהם קדמה, והם המשתחווים קדמה לשמש. אנו ליה וליה עינינו". קריאה זו היא קריאת נגד לתיאור המופיע בספר יחזקאל, שבו זקנים משתחווים לשמש.

רבי יהושע בן חנניה העיד: "כל ימי שמחת בית השואבה לא היינו רואין שינה". הבבלי הסביר זאת בכך שהיו פעילים מאוד, תוך כדי תנומות קצרות. שמחת בית השואבה בלילה יחד עם פעילות היום יצרה שבעה ימים רצופים של שמחה, של חגיגות. עדות ראייה זו של חכם מיבנה שחזה בבית המקדש, מראה שחג הסוכות הפך לפסטיבל שלם של שבע יממות. הלויים היו מנגנים משירי המעלות, ביניהם "הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות" (תהילים קל"ד) ו"שאו ידיכם קודש וברכו את ה'".³ מזמור שמתאים שמחת בית השואבה המתקיימת בלילה בבית המקדש.

חידושו של הרמב"ם: השמחה כביטוי לאהבת ה' וביטול האגו

הרמב"ם קושר את שמחת בית השואבה למצוות "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים". הוא מפרש את "שבעת ימים" לא רק כימים אלא כ"שבע יממות" רצופות. בכך, משלים הרמב"ם את

תפיסת חג הסוכות כפסטיבל שלם של שבע יממות, שבו שמחת בית השואבה הלילית משלימה את פעילות היום ומונעת שינה, בדומה למצוות סוכה שעיקרה "מעבר דירה". תפקידה של שמחת בית השואבה גדול מאוד בהפיכת חג הסוכות לפסטיבל רצוף וגדול.

הרמב"ם מחזיר את החליל לרשימת כלי הנגינה ומרחיב את תיאור הריקודים, כותב: "רוקדים ומספקים ומטפחין ומפזזין ומכרכרין". הביטויים "לפזז ולכרכר" מופיעים במקרא רק בתיאור ריקודו של דוד המלך לפני ארון ה' (שמואל ב' פרק ו'), וזו הנכחה ברורה של דמותו של דוד בתיאור השמחה. הרמב"ם מרחיב גם את רשימת המשתתפים המרכזיים בריקוד. במקום "חסידים ואנשי מעשה", הוא כותב: "גדולי חכמי ישראל, ראשי הישיבות, והסנהדרין, והחסידים, והזקנים, ואנשי מעשה". ביטויים כמו "ראשי הישיבות" ו"גדולי חכמי ישראל" הם ייחודיים לרמב"ם במקום זה [גדולי חכמי ישראל מופיע גם בתלמוד תורה א, ח]. לעומתם, הוא מציין ש"כל העם האנשים והנשים" באו "לראות ולשמוע".

בסיום הלכות לולב, קובע הרמב"ם כי "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוות ובאהבת האל שציווה בהם" היא עבודה גדולה. הוא מפרש את הפסוק "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב" כעונש על עבודה ללא שמחה פנימית. הרמב"ם מנגיד בין "המגיס דעתו וחולק כבוד לעצמו" שהוא חוטא ושוטה לבין "כל המשפיל עצמו מקל גופו במקומות אלו הוא הגדול, המכובד, העובד מאהבה". דוד המלך, באומרו "ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני" ו"המלך דוד מפזז ומכרכר לפני השם", מוכתר על ידי הרמב"ם כ"עובד מאהבה", תואר הניתן גם לאברהם אבינו.

יוסף הצדיק נרמז אף ביסודי התורה פרק ה הוא כמי שפעל באהבה.

העלאת הארון כמשל: בין "אלי" ל"למקומו"

עומק נוסף לשמחה עולה מסיפור העלאת ארון ה' על ידי דוד המלך. טקס העלאת הארון בימי דוד ושלמה היה "אב טיפוס" לממד של השראת שכונה, כאשר הארון שוכנת עליו השכינה ומהווה סמל לנוכחותה. בפעם הראשונה, דוד הרכיב את הארון על עגלה, ועזא אחז בארון כששמטו הבקר ומת במקום. דוד נבהל ואמר: "איך יבוא אלי ארון ה' ". ניסוח זה, "אלי", מצביע על כוונה להביא את הארון אל דוד, לעירו ירושלים, כדי לייצר יוקרה למלכותו. לקיחת הארון ב"עגלה" סימלה התייחסות אליו כאל "חפץ" גרידא, בניגוד לספר תורה, שעל פי הרמב"ם הוא כיצור חי. ההתחשמות של עוזא אינה עונש אלא תוצאה של קרבה יתירה לקודש תוך התייחסות שגויה.

לאחר שלושה חודשים, מנסה דוד שוב. הפעם, הוא מבין שהטעות הראשונה הייתה "כי למבראשונה לא אתם פרץ ה' אלוהינו בנו, כי לא דרשנוהו כמשפט". "המשפט" היה לשאת את הארון "בכתף במטות עליהם" כפי שציווה משה. שינוי זה מסמל מעבר מהבאת הארון "אלי" להבאתו "אל הכינותי לו" או "למקומו". דוד למד כי המטרה אינה להשתמש בדת או בשכינה לצרכיו האישיים או ליוקרת שלטונו, אלא לשרת את המטרה האלוקית הגדולה, לשים את הארון

במקומו הראוי. ביקורת מיכל על דוד, "מה נכבד היום מלך ישראל" אשר נגלה לעיני אמהות עבדיו כהגלות נגלות אחד הרקים", מבטאת חוסר הבנה של עבודת ה' לשמה. דוד עונה לה: "לפני אדוני אשר בחר בי מאביך ומכל ביתו". דוד מייצג את מי שפועל למען "המטרה הגדולה שלמענה אני פועל" למען השם". שאול, לעומתו, החל ללא שאיפות אישיות אך נדבק למלוכה. שאלת היסוד העולה מכך היא מה מניע את האדם: אינטרסים אישיים או השתלבות ב"סיפור נצחי יותר גדול ממני". ביטול עצמי זה הוא המאפשר לגדולי חכמי ישראל לרקוד בשמחת בית השואבה, ללא חיפוש אחר כבוד אישי. ה"קלות ראש" שנמנעת בהפרדת הנשים (כפירוש התוספתא) מקבילה לשחוק ולהיעדר כובד ראש, שהרמב"ם מתנגד להם, ומדגישה את הצורך לטהר את הכוונות.

השוואה למעמד הקהל: אהבה מול יראה

קיימת הקבלה בין שמחת בית השואבה ל"מעמד הקהל" המתרחש אף הוא במוצאי יום טוב ראשון של סוכות, אחת לשבע שנים. בשניהם בונים קונסטרוקציה בעזרה (בימה להקהל, תיקון גדול לשמחה), ובשניהם משתתפים "אנשים ונשים" הבאים "לראות ולשמוע". אך קיים הבדל מהותי: שמחת בית השואבה היא ביטוי מובהק לאהבה, שמחה של אדם ב"עשיית המצוות ובאהבת האל שציווה בה". היא מצב בו בני אדם פעילים, יוזמים, "הולכים פנימה" ומביאים את השכינה. לכן, רק "גדולי חכמי ישראל" יכולים לרקוד בה, כיוון שהם מסוגלים לנטרל את האגו האישי ולפעול "לשם שמייים". לעומת זאת, מעמד הקהל מתואר על ידי הרמב"ם כ"הקרנה של מעמד הר סיני", מעמד של "אימה, יראה, גילה ורעדה". ההבדל טמון בתנועה: יראה מתרחשת כשהאדם נסוג לאחור בפני התגלות ה', בעוד אהבה מתגלה כשהאדם פעיל. המקדש, בשונה מהר סיני (ביטוי למורא), הוא ביטוי לאהבה.

השתקפות המסר לימינו: ערבות ומסירה למען הסיפור הגדול

השאלה היסודית העולה מסיפורי שמחת בית השואבה והעלאת הארון רלוונטית לימינו: מה אנו שמים מול עינינו? האם אנו מונעים מאינטרסים אישיים או משתלבים ב"סיפור נצחי יותר גדול ממני". תפילת "ונתנה תוקף" אינה מסתיימת רק בשפלות האדם ("כחלוס יעוף"), אלא ממשיכה ב"ושמך קראת בשמך", המעיד על היכולת להיכלל בסיפור גדול יותר. סיפור עם ישראל ודבקות בריבונו של עולם. פרשת "ניצבים" מדגישה "אתם ניצבים כולכם לפני ה' אלוקיכם" כל העם שותף לברית. התורה מגנה את מי ש"בשרירות ליבי אלך", כלומר, מי שסומך על זולתו ("ה'רוה") שישא את העול, ואינו לוקח אחריות אישית. הערבות ההדדית נולדת דווקא בכניסה לארץ, כשיש פערים בין אנשים וכל אחד נדרש לפעול למען האחר.