

## נוכחות השכינה במקדש שני – בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל\*

גלעד ששון  
אוניברסיטת בר-אילן

עמדה רווחת בספרות הרבנית לדורותיה היא שבניגוד למקדש ראשון, במקדש שני ה' לא השרה את שכינתו.<sup>1</sup> ראשיתה של עמדה זו בספרות חז"ל. במדרש המאוחר פסיקתא רבתי מובאת דרשה הממחישה את ההבדל שבין המקדשים כפי שחוו זאת שבי ציון:

היא שנאמרה ברוח הקודש על ידי שלמה 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז' (שה"ש ח 9) – כנגד מי אמר שלמה למקרא הזה? לא אמרו אלא כנגד כנסת ישראל. שבשעה שנבנה הבית האחרון לא שרתה בו שכינה, שכך אמר הקדוש ברוך הוא: אם עולים ישראל כולם תשרה שכינה ואם לאו לא ישתמשו אלא בבת קול, שנאמר 'ורבים מהכהנים והלויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסודו זה הבית בעיניהם בוכים בקול [וגו']' (עז' ג 12), ואומר 'מי בכם הנשאר אשר ראה את הבית הזה בכבודו הראשון ומה אתם רואים אותו היום ועתה הלא קטן הוא בעיניכם' (חגי ב 3) – מפני מה מחצה בוכים ומחצה שמחים? אלא זקינים שראו בכבוד הבית הזה ששרתה בו שכינה וראו הבית האחרון שלא שרתה בו שכינה היו בוכים, אבל בניהם שלא ראו בכבוד הבית הראשון וראו בבניין של בית האחרון היו שמחים, לכך נאמר 'ורבים מהכהנים והלויים וראשי האבות וגו' ורבים בתרועה בשמחה להרים קול וגו' (עז' שם).

\* תודה לד"ר תמר קרדי ולקורא מטעם כתב העת על קריאתם הדקדקנית ועל עצותיהם המחכימות.  
1 ראו לדוגמה בקרב פרשני ימי הביניים: רש"י על בר' ט, כו; חגי א, ח (אך השוו את דבריו לפירושו לבבלי, סוכה נג ע"א), רמב"ן דב' לג, יב; רד"ק חגי א, ח, זכ' יא, יד, תה' פה, י. ריה"ל, כוזרי ג, סה (מהרורת אבן שמואל, עמ' קמב-קמג).

אמר רבי יצחק: מפני מה לא שרתה שכינה בבית האחרון שבנו בני הגולה? מפני שבנאו כורש מלך פרס שהוא מזרעו של יפת, לפי שאין שכינה שורה במעשי ידיו של יפת. אבל בית הראשון שבנו בני ישראל בני בניו של שם [שרתה בו שכינה], שנאמר 'יפת אלהים ליפת וישכון באהלי שם' (בר' ט 27). עליהם אמר שלמה: [ומשבח] את כנסת ישראל. (פסיקתא רבתי, לה, מהדורת איש שלום, עמ' קס).

המדרש מתאר את התחושות המעורבות של השבים לציין. שמחת הצעירים בבנינו של המקדש, אך עצב הזקנים על העדר השכינה בו. המדרש מציין את ההסבר הכפול לכך שלא שרתה שכינה בבית שני: (א) רוב העם לא שב מגלות ככל בשיבת ציון; (ב) המקדש השני נבנה בידי כורש מלך פרס.

מאמר זה מבקש לבחון מהם המקורות הקדומים בספרות חז"ל שעליהם מושתתת עמדה זו: האם היא יחידאית בהגותם של חז"ל? האם קיימת דעה המנוגדת לה, מהי תפיסת העולם שהביאה לגיבושה? מסקירת המקורות שבחלק הראשון של המאמר מתברר כי הדעה שבבית המקדש השני לא שרתה שכינה מצויה רק בדרשות המובאות בתלמוד הבבלי, והיא חסרה במקורות הארץ ישראליים. פער זה בולט במיוחד לאור בחינת המקבילות הארץ ישראליות של הדרשות הבבליות. חלקו השני של המאמר מראה כי ממקורות רבים בספרות חז"ל עולה עמדה הפוכה, ולפיה בבית שני אכן שרתה שכינה. החלק השלישי של המאמר מנסה להציע הסבר לשוני שבין הדרשות הבבליות, ולפיהן לא שרתה שכינה במקדש שני, ובין המקורות המציגים תמונה הפוכה.

הדרשות הבבליות בדבר העדר שכינה מהבית השני מפורסמות, והן זכו להתייחסות החוקרים, ובעיקר במסגרת מחקרים על האימננטיות האלוהית. חוקרים אלו ציטטו את הדרשות האמורות ואף עמדו על שינויי הנוסח שבינן למקבילותיהן הארץ ישראליות,<sup>2</sup> אך על אף דיונם בשינויי נוסח אלו, הם לא ניסו לתת הסבר מספק לשוני זה. חוקרים נוספים נתנו דעתם לדרשות אלו ולמקבילותיהן במסגרת עיסוקם בנושא הפסקת הנבואה בתחילת ימי הבית השני,<sup>3</sup> אך מאחר שהדרשות הובאו בדרך אגב ולא עמדו במוקד מחקרם, לא עסקו גם הם בשאלה העומדת במרכזו של מאמר זה.<sup>4</sup> אמנם קיים

J. Abelson, *The Immanence of God in Rabbinical Literature*, London 1912, pp. 267, 2  
377; A. M. Goldberg, *Untersuchungen über die Vorsellung von der Schekhinah in der Frühen Rabbinischen Literatur*, Berlin 1969, pp. 189–194

א"א אורבך, 'מתי פסקה הנבואה?', תרביץ יז (תש"ו), עמ' 2–3 (וגם הנ"ל מעולמם של חכמים, ירושלים תשס"ב, עמ' 10–11). ראו גם ח' מיליקובסקי, 'סוף הנבואה וסוף המקרא בעיני סדר עולם, ספרות חז"ל והספרות שמסביב לה', סידרא י (תשנ"ד), עמ' 87.

4 נוסף על כך חוקרים אלו יצרו זיקה הדוקה מדי בין נוכחות השכינה לנבואה, ועל כן לא התייחסו לאפשרות של נוכחות השכינה בבית שני גם לאחר שפסקה הנבואה. ראו אורבך, מתי פסקה (שם), עמ' 2–3, ומיליקובסקי, סוף הנבואה (שם), עמ' 89.

נוכחות השכינה במקדש שני - בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל

מחקר אחד העוסק בנוכחות השכינה בבית השני, אך הוא מסתכם בסקירה מתומצתת של מקורות מתקופת הבית השני ומספרות חז"ל.<sup>5</sup> המחבר לא עמד על ההבדלים בין המקורות הארץ ישראלים למקורות הבבליים ועל כן גם לא ביקש להציע להם הסבר. חשוב להדגיש כי מחקר זה אינו עוסק בשאלה מה הייתה המציאות בתקופת הבית השני, אלא בשאלה כיצד השתקפה המציאות בעיני חכמי המשנה והתלמודים. אין כאן עיסוק בהיסטוריה, אלא בעולם האמונות והדעות של החכמים כפי שהוא עולה מספרות חז"ל.<sup>6</sup>

א. המקורות הבבליים בדבר העדר השכינה אל מול מקבילותיהם בתלמוד הבבלי במסכת יומא מובאים שני מאמרים, היחידים בחיבור זה, שלפיהם לא שרתה שכינה בבית שני. המאמר הראשון הוא רשימה של חמישה דברים שהיו בבית ראשון וחסרו בבית שני:

והאמ' רב שמואל בר איניא אמ' ר' אחא: מאי דכת' [ועלו ההר והבאתם עץ ובנו הבית] וארצה בו ואכבד' (חגי א 8), וקרינן 'ואכבדה'? אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן: ארון וכפורת וכרובים, ואש, ושכינה, ורוח הקדש, ואורים ותמים. (בבלי, יומא כא ע"ב, על פי כת"י מינכן 6).<sup>7</sup>

- J. I. Davies, 'The Presence of God in the Second Temple and Rabbinic Doctrine', 5  
W. Horbury (ed.), *Templum Amicitiae*, Sheffield 1991, pp. 32–36
- 6 מחקר זה מבקש ללכת בדרך שהתווה א"א אורבך בספרו חז"ל פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ח, עמ' 13: 'אין אנו באים לתאר את היהדות של תקופת הבית השני ושל מאות השנים שלאחר חורבנו. ברצוננו רק לתאר את אמונותיהם ודעותיהם של החכמים [...] שיטתנו היא פילולוגית-היסטורית. עיקר תשומת לבנו נתונה לביאור המקורות על יסוד נוסח מהימן ומבורר ומתוך הרקע ההיסטורי שבו צמחו וגדלו... כשם שעלינו לברר את מהותה והיקפה של פעולת הדעות הדתיות על התופעות החברתיות, כך עלינו לעקוב אחר השפעתם של הכוחות הפוליטיים והחברתיים על ההשקפות הדתיות [...] נלמד מהמקורות מה שניתן ללמוד מהם בשיטות שפיתח המחקר התלמודי, שאינן אלא השיטות הפילולוגיות המקובלות [...] הבסיס הפילולוגי שם גבול להשערות ולדרשות, שעצם טיב מקורותינו ואופיין פותח להן פתח רחב. דרושה גם תשומת לב רבה הן לדרכי הפירוש והדרש, שנקטו חז"ל בהלכותיהם ובאגדותיהם, והן לעיצוב האמנות-צורני, ששיוו לדבריהם הם. רק העמידה על צדדים אלה יש בה כדי ללמדנו, מהו המשקל שעלינו לייחס למאמר, לדרשה או למשא ומתן בדברי הלכה מבחינה רעיונית-מהותית, ומה יש לזקוף על חשבון המתודה, הצורה והנוסח. בלי בחינתם הפילולוגית וניתוחם הצורני של המקורות לא ייתכן תיאור תולדותיהם של רעיונות דתיים.'
- 7 במרבית כתבי היד יש שיבוש בשמות הדוכרים, אך מתוך ההשוואה ביניהם ולאור המקבילה בירושלמי שלהלן שמעו שהכוונה לרבי שמואל בר איניא המביא את הדברים בשם ר' אחא. אשר לחמשת הדברים שחסרו בבית שני, בכל כתבי היד הרשימה זהה, ורק בכתב יד לונדון BL Harl. (400) 5508 הנוסח הוא: 'ארון וכפורת וכרובים ואש ואורים ותמים'. רנ"ג רבינוביץ' (דקדוקי סופרים למסכת יומא, ניר-יורק תשל"ז, עמ' יא, אות ה) סובר כי זהו הנוסח הנכון, אך נוסח זה קשה,

הפסוק מנבואת חגי מתאר את דברי ה' לעם השב לציין שיבנו את בית המקדש ואז 'וארצה בו ואכבד'. כתיבת המילה 'וְאֶכְבֵּד' שבנבואת חגי חסרה ה"א, אף שקריאתה בקמץ. רבי שמואל בר אינאי (דור חמישי לאמוראי ארץ-ישראל) דורש זאת בשם ר' אחא (דור שלישי-רביעי לאמוראי ארץ ישראל) שכבוד ה' היה חסר ונחות בבית שני לעומת הבית הראשון בחמישה מרכיבים: הארון (ביחד עם הכפורת שעליו והכרובים), האש, השכינה, רוח הקודש והאורים ותומים. לפי דרשה זו לא שרתה שכינה בבית שני כפי שהיה בבית הראשון. יש לשים לב להבחנה במקור זה בין העדר השכינה להעדר רוח הקודש כמרכיבים שונים שאינם בהכרח תלויים זה בזה.

להעדר השכינה בבית השני יש אחיזה בכתובים המתארים את ראשיתו של הבית. בעוד בחנוכת המשכן והמקדש הראשון הייתה השראת השכינה באמצעות ענן (שמ' מ, לז-לה ומל"א ח, י-יא) ואש שירדה מן השמים (וי' ט, כד ודה"ב ז, א), בתיאורים המקראיים של בניין הבית השני אין תיאורים דומים (ראו עז' פרקים ג, ו). המאמר השני שבו מועלית טענה זו בשנית מספר על מפגש טעון בין חכם ארץ ישראלי לחכם בבלי, וממנו עולים שני הסברים לנחיתות הבית השני לעומת הבית הראשון:<sup>8</sup>

שהרי אין ארון ללא כפורת וודאי שאין כפורת ללא כרובים שהם מקשה אחת. הפרדה בין שלושת מרכיבי הארון מצויה גם בילקוט שמעוני לתורה רמז שסג, בשם מדרש אבכיר (מהדורת הימן-שילוני, עמ' 653): "נחשת" (שמ' כה, ג) - זה מקדש שני שחסר ה' דברים: ארון וכפורת וכרובים, אש ורוח הקדש'. בפירוש המיוחס לרמב"ן על שה"ש ה, ו (מובא בכתבי הרמב"ן, מהדורת שעוועל, ירושלים תשכ"ד, עמ' תק) על המילים 'ודודי חמק עבר' ישנו דיון בדבר העדר שכינה בבית שני, ושם מובאת גרסה אחרת לרשימה שבבבלי: ארון, אורים ותומים, שמן המשחה, אש ושכינה. ברשימה זו החליף שמן המשחה את רוח הקודש. רשימה זו מזכירה את הרשימה שבירושלמי להלן, אלא ששם שמן המשחה בא במקום השכינה. רשימות נוספות המובאות בדברי הראשונים וגם בהן נעדרת השכינה ראו בתוספות רי"ד לעבודה זרה כג ע"ב (מהדורת זק"ש, עמ' סט), וראו שם הערה 34. ברשימה זו משולבים פריטים שנגזרו עם ארון הברית על פי בבלי, יומא נב ע"ב. ראו עוד ר' ישראל אלנקאוה, מנורת המאור, חופת אליהו רבה (מהדורת ענעלאו, עמ' 478), אך גם כאן הכרובים והארון נמנים בנפרד. לרשימת הבבלי ישנה מקבילה מעניינת בדברי אב הכנסייה יואנס כריסוסטומוס (אנטיוכיה 347-408 לסה"נ) בחיבורו *Adversus Judaeos*. כריסוסטומוס מבקש להוכיח ליהודים שהאל-ל שונא אותם והענישם בהפסקת הנסים שהתרחשו במקדש. עם הנסים הוא מונה את הנבואה, רוח הקדש, שמן המשחה, האורים ותומים, האש שעל המזבח והקול מבין הכרובים. ראו John Chrysostom, *Discourses Against Judaizing Christians*, VI, IV, part 1-4, trans. P. W. Harkins, Washington 1979, pp. 158-160. בדבר השאלה אם אכן פסקו האורים ותומים בבית שני ראו L. S. Fried, 'Did Second Temple High Priests Possess the Urim and Thummim?', *Journal of Hebrew Scriptures*, 7, 3 (2007), (מהדורת אינטרנט).

8 במפגש זה עסק בהרחבה מ' שלו, 'פגישה על הירדן', מ' כהנא (עורך), בחבלי מסורת ותמורה, רחובות תש"ן, עמ' 185-210. שלו עוסק בדבריו גם במקבילות, אך הסנכרון שהוא יוצר בין המקורות מקשה עליו לראות את המגמות הבבליות לעומת הארץ ישראליות. עוד על מקור זה כמשקף את העימות בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל ראו ש' ליברמן, "כך היה וכך יהיה" - יהודי ארץ ישראל ויהדות העולם

ריש לקיש הוה קא סחי מיא בירדן, אזל רבה בר בר חנה יהב ליה ידא. אמ' ליה: מאלהא! סנינא לכו, דכת' אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז' (שה"ש ח 9) - אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם בימי עזרא - נמשלתם בכסף, שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם בדלות נמשלתם בארז שרקב שולט בו. (בבלי, יומא ט ע"ב - י ע"א, על פי כת"י מינכן 6).<sup>9</sup>

הושטת היד של רבה בר בר חנה מזכירה לריש לקיש את אי-ההושטת היד של אבותיו. ריש לקיש מאשים את רבה בר בר חנה כנציגם של יהודי בבל, שהישארותם בבבל היא שפגמה בשיבת ציון.<sup>10</sup> הם לא עלו בהמוניהם כחומה אלא כבודדים הנכנסים אחד אחד דרך הדלת. מהי כוונת המשל של ריש לקיש על כסף שאין הרקב שולט בו ועל הארז שכן נרקב? מדבריו 'נמשלתם', נראה כי כוונתו ליהודי בבל עצמם. אך מה משמעות הריקבון בקרב יהודי בבל? הנמשל המתבקש הוא שהרקב בעץ הארז הוא ביטוי לחורבן, שהיה יכול להימנע אילו יהודי בבל היו עולים בהמוניהם ואז היה המקדש ככסף שאינו נרקב.<sup>11</sup> ואולם הבבלי בהמשך הסוגיה מסביר את הנמשל אחרת:

מאי ארז? אמ' עולא: ססמגיר.<sup>12</sup> מאי ססמגיר? א"ר אבא: בת קול. כדתניא:

- בתקופת המשנה והתלמוד, קתדרה 17 (תשמ"א), עמ' 5, ובספרו מחקרים בתורת ארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 333 וכן I. S. Gafni, *Land, Center and Diaspora*, Sheffield 1997, p. 75.
- 9 בפירוש התוספות לבבלי, מנחות ק ע"א, מובא הנוסח 'אלהא דישראל סנינא לכו' אך בכתה"י המצויים אין נוסח שכזה. הנוסח 'דלות' מופיע גם בכתה"י JTS Rab. 1623\2 EMC 271 ו-JTS Rab. 218 EMC 270. מינכן 95 הנוסח 'דלת' במקום 'דלות' וכן בכתה"י וטיקן 134 והספרייה הבריטית (400) HARL. 5508.
- 10 ייתכן כי דבריו של ריש לקיש מבוססים על מקור תנאי: 'ואו' תפל עליהם אימתה ופחד וגו' (שמ' טו 16). "עד יעבר עמך" - זו ביאה ראשונה, "עד יעבר עם זו קניית" - זו ביאה שנייה. אמור מעתה ראויין היו ישראל לעשות להם כדרך שנעשה להם על היס אלא שחטאו' (תוספתא, סוטה ה, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 206)), ובמקבילות בבלי, ברכות ד ע"ב; סוטה לו ע"א; סנהדרין צח ע"ב. בשיר השירים רבה ה, ג מובא סיפור מקביל לסיפור על ריש לקיש להלן בסוף חלק ג.
- 11 וכך משתמע מהמקבילה בשיר השירים רבה, שם: "אם חומה היא" - אלו ישראל העלו חומה מבבל לא חרב בית המקדש בהיא שעתא פעם שנית' וראו על כך עוד להלן בסוף חלק ג. ההבחנה בין הארמית הבאה במסגרת הסיפורית לבין העברית שבדברי הביקורת שלו יכולה ללמד על עצמאותו של המשל ועל שילובו כאן בעריכה הבבליית.
- 12 הפרשנים מתקשים בהבנת משמעות המילה. רש"י על אתר מפרש 'תולעת' וראו גם ח"י קוהוט, 'ססמגור', ערוך השלם, ו, עמ' 92. קוהוט מביא את דברי הערוך המפרש: 'ארז מגור מן הס'. בכת"י London BL Harl. 5508 (400) של מסכת יומא נוסף ההסבר של הערוך למילה הקשה: 'מאי ססמגור? איכא ארז מגור מן הס'. גם יסטרוב במילונו תרגם שהכוונה לתולעת המנסרת בארז. ראו M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi*, New York 1950, p. 1009. אך מהו הקשר בין הסס האוכל את הארז לבת הקול? במקבילה שבשיר השירים רבה, שם, על פי כת"י וטיקן 76, נאמר: "אני חומה" - אמ' ר איבו אמ' הקב"ה עתיד אני לעשות לישראל ססיגור בין אומות העולם. אי זה זה? זה בת קול

משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש מישראל, והיו משתמשין בבת קול.<sup>13</sup>

לפי פרשנות זו למשל של ריש לקיש, הארז הוא ביטוי לרמה נמוכה של קשר בין האל לבניו במקדש השני, והוא בא לידי ביטוי באמצעות בת קול. לעומת זאת אילו רוב יהודי בבל היו עולים, היה הקשר באמצעות הנבואה הנמשלת לכסף.<sup>14</sup> הנמשל הזה של הבבלי רחוק יותר מהמשל לעומת הנמשל שהוצע לעיל, שהרי אין כאן התייחסות לרקב הפושה בארז. ואולם נראה שהבבלי הולך בכיוון זה כדי להסיר מעולי בבל את האשמה בחורבן המקדש ולהאשימם רק בהעדר רוח הקודש.<sup>15</sup> המשך הדרשה מסירה מיהודי בבל גם את האשם הזה:<sup>16</sup>

כי אתא לקמיה דר' יוחנן אמ' ליה: 'לאו היינו טעמא, אי סליקו כולהו נמי לא הוה שריא שכינה במקדש שני, דכת' 'יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם' (בר' ט 27) – אף על פי ש'יפת אלהים ליפת' – אין השכינה שורה אלא 'באהלי שם'.

לעומת ריש לקיש, ר' יוחנן טוען שלעליית יהודי בבל לא הייתה השפעה על מעמדו הנחות של הבית השני. לשיטתו הפגם בבית שני היה משום שלא נבנה בידי היהודים בני שם אלא בידי בניו של יפת, ועל כן לא שרתה בו שכינה.<sup>17</sup> ר' יוחנן אינו מסביר

- הה'ד "לולי יי צבאו" הותיר לנו שריד" (יש' א 9), תנא: משמתו נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש מישראל, אע"פ כן היו משמשין בבת קול'. בדפוס וילנא הנוסח הוא 'סניגור', אך קשה להלמו בהקשר של בת קול, וראו להלן בסוף חלק ג. דיון על בת קול בספרות חז"ל ראו ש' ליברמן, יונית ויונות בארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 294-298.
- 13 מקבילות בתוספתא, סוטה יג, ג (מהדורת ליברמן, עמ' 231); ירושלמי, סוטה ט, יג (כד ע"ב); בבלי, סוטה מח ע"ב; סנהדרין יא ע"א; שיר השירים רבה, שם, וראו מאמריהם של אורבך ומיליקובסקי לעיל בהערה 3.
- 14 אף שהבבלי בשלב זה מדבר רק על בת קול, רש"י משלב בפירושו שוב ושוב את המונח 'שכינה', וכך הוא יוצר קשר לדברי ר' יוחנן שבהמשך: "סנינא לכו" – לכל בני בבל שלא עלו בימי עזרא, ומנעו שכינה מלבוש מלשוב לשרות בבית שני. "נמשלתם ככסף" – שאינו נרקב, כך לא הייתם חסרים שכינה [...] "שהרקב שולט בו" – מקצתו תולעת אוכלתו מתוכו ומקצתו קיים, כך קצת חזון שכינה היה שם, וכלו לא היה [...] "מאי סמגור" – כלומר, למה נמשלו בבית שני לסמגור לענין שריית שכינה?'. ראו גם גולדברג (לעיל הערה 2), עמ' 191, וראו על כך עוד להלן בהערה 18.
- 15 השוואה למקבילה בשיר השירים רבה, שם, מלמדת כי הבבלי מדגל על אשמת יהודי בבל בחורבן הבית השני. הוא עובר לדיון על העדר הנבואה בבית השני ביצרו זהות בין הנבואה לנוכחות השכינה שחסרו בבית זה. ראו להלן בסוף חלק ג.
- 16 לפני כן הבבלי מתלבט בשאלה אם גיבורי הסיפור הם אכן ריש לקיש ורבה בר בר חנה: 'ומי מישתעי ריש לקיש בהרי רבה בר בר חנה, השתא בהרי ר' אלעזר מרה דארעא דישראל לא מישתעי? דמאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוקא מוזפי ליה זוזי בלא סהדי, בהדי רבה בר בר חנה קא מישתעי? אמ' רב פפא: שדי גברא ביניהו או ריש לקיש וזעירי או רבה בר בר חנה ור' אלעזר'.
- 17 גולדברג (לעיל הערה 2) רואה בדברי ר' יוחנן מחלוקת עקרונית עם ריש לקיש. בעוד ריש לקיש סובר

נוכחות השכינה במקדש שני - בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל

את מי הוא רואה כ"יפת" שבאוהליו לא שרתה שכינה, אך נראה כי כוונתו למלכי פרס שאפשרו את בניית המקדש ותמכו בה. חשוב לשים לב לעובדה שהשורה התחתונה של מקור זה היא לימוד סנגוריה על הבבלים והסרת האשם מהם. יש להדגיש כי בדרשה זו שביומא הנמשל של ריש לקיש מדבר על רוח הקודש, ור' יוחנן עוסק בשכינה, ומשתמע שמדובר במושגים חופפים. זאת בניגוד למאמר על חמשת המרכיבים החסרים במקדש שני שהובא לעיל, שם נמנים השכינה ורוח הקודש בנפרד.<sup>18</sup> כאשר פונים למקבילות הארץ ישראליות של שני המאמרים האלה מבבלי יומא מתקבלת תמונה שונה. במקבילה שבירושלמי לרשימת חמשת המרכיבים החסרים בבית שני ישנו שינוי מעניין:

ואתייא כיי דמר רבי שמואל בר ינא בשם רבי אחא: חמשה דברים היה המקדש האחרון חסר מן הראשון ואילו הן אש, וארון, ואורים ותומים, ושמן המשחה, ורוח הקודש. על שם 'ארצה בו ואכבדה' (חגי א 8), 'ואכבד' כת' חסר ה'א - אילו חמשה דברים שהיה המקדש האחרון חסר מן הראשון. (ירושלמי, תענית ב, א, סה ע"א, על פי כת"י ליידין)<sup>19</sup>

במקום חסרון השכינה המופיע בבבלי, כאן מדובר בשמן המשחה, שלא היה בבית שני.<sup>20</sup> אם כך לפי דרשה ארץ-ישראלית זו בבית שני שרתה שכינה, אך לא היו בו

שהשראת השכינה תלויה באחדות ישראל, ר' יוחנן מדגיש את עצמאות ישראל כמאפשרת את השראת השכינה.

18 במקבילה בשיר השירים רבה, שם, אין התייחסות כלל לשכינה אלא רק לרוח הקדש. ראו להלן סוף חלק ג. החילוף 'שכינה' ו'רוח הקדש' קיים בספרות חז"ל. ראו אבלסון (לעיל הערה 2), עמ' 377-379. למרות זאת חשוב לעמוד על ההבדל בין המושגים. 'שכינה' היא הביטוי לנוכחות הא-ל בעולם, ו'רוח הקודש' - להתגלותו לבני האדם. 'שכינה' שורה לרוב במקום או בקהל ולעתים אף על היחיד. לעומת זאת 'רוח הקודש' שורה רק על האדם ולא על מקום, וראו הציטוטים המובאים אצל מ"ד גרוס, אוצר האגדה, ג, ירושלים תשנ"א, עמ' תתשעה-תתשעז ('רוח הקודש'), עמ' תתנו-תתתסב ('שכינה'). וכך אמנם ישנם מקורות שבהם קיים חילוף בין המושגים, אך אסור שחילוף זה ישבש את משמעותם המקורית.

19 מקבילה בירושלמי מכות ב, ו (לב ע"א). בירושלמי הוריות ג, ב (מו ע"ג), נמחקו המילים 'המשחה ורוח' ונוצר 'ושמן הקודש'. וראו בשיר השירים רבה ה, ג (מובא להלן בסוף חלק ג), וכן תנחומא, בהעלותך, יא (מהדרות בוכר, עמ' 50) ומקבילות: תנחומא, בהעלותך, ו; במדבר רבה טו, י. וכן ילקוט שמעוני תרומה, רמז ססג (מהדרות הימן-שילוני, עמ' 653). במדרש 'חסרות ויתרות' (מובא אצל ש"א ורטהימר, בתי מדרשות, ב, ירושלים תשט"ו, עמ' רנב) הנוסח הוא: אש שכינה ארון כפורת וכרובים ורוח הקדש ואורים ותומים. לפי פיסוקו של ורטהימר 'אש שכינה' הם אחד. בחילופי נוסחאות מופיע 'אש שלמעלה' או 'אש של מעלה'.

20 מיליקובסקי (ולעיל הערה 3), עמ' 89) סובר כי 'רוח הקודש' שבירושלמי ובבבלי היא במשמעות 'שכינה', ולפיכך גם לפי הירושלמי לא שרתה שכינה בבית שני. זאת הוא מסיק לאור העובדה שבראשית הבית השני הייתה נבואה, ועל כן אי אפשר להסביר שהכוונה ב'רוח הקודש' היא לנבואה.

חלק מהמאפיינים של הבית הראשון. עמדה זו הולמת את הפסוק מחגי שבו ה' אומר: אני ארצה את הבית ואכבד בו, אבל באופן חסר, אני אהיה נוכח בו אבל לא בצורה מושלמת כפי שהייתי בבית הראשון. נראה כי דרשה ארץ ישראלית זו היא המקור לדרשה המובאת בכבלי יומא בשם אמוראי ארץ ישראל. לאור זאת יש לשאול: מהו ההסבר לחילוף שבכבלי בין שמן המשחה לשכינה? האם יש כאן עיבוד מכוון של הדרשה?

מגמה זו של הכבלי עולה גם מהמקבילה השנייה לדברי ר' יוחנן בכבלי, שאין השכינה שורה באוהלו של יפת. מדובר בדרשה מבראשית רבה שייתכן כי היא מימי התנאים:<sup>21</sup>

'ויאמר ברוך י"י א־להי שם וגו' יפת א־להים ליפת' (בר' ט 26-27) – זה כורש שגזר שיכנה בית המקדש אפעלפיכן 'וישכן באהלי שם' אין שכינה שורה אלא 'באהלי שם'. (בראשית רבה לו, ח, מהדרות תיאודור-אלבק, עמ' 342).

בדומה לכבלי, גם כאן נאמר ששכינה שורה באוהלו של שם ולא באוהלו של יפת, כשיפת מזוהה עם כורש.<sup>22</sup> לכאורה המסקנה המתבקשת ממדרש זה היא מסקנת הכבלי, שלא שרתה שכינה במקדש שני, שאת בנייתו יזם כורש משום שהוא אינו מזרע שם. אך העיקר חסר – אין משפט האומר במפורש שלא שרתה שכינה בבית השני. יש לשים לב שבכבלי דברי ר' יוחנן נחלקים לעברית וארמית. החלק המקביל לבראשית רבה הוא בעברית, בעוד המסקנה שלא שרתה שכינה במקדש שני היא בארמית. המעבר מעברית לארמית וההקבלה לבראשית רבה מלמדים שמדובר בתוספת בבליית מאוחרת. אם כן

מיליקובסקי מסתמך על מקורות רבים שבהם יש חילוף בין רוח הקודש לשכינה (הערה 31, וראו מה שכתבתי לעיל בהערה 18). ואולם דבריו קשים, שהרי הוא מתבסס על הנוסח שכרוך כתבי היד של הכבלי שבהם נמנים 'רוח הקודש' ו'שכינה' בנפרד כדי להגיע לחמישה מרכיבים. לפיכך לא ייתכן שרוח הקודש היא 'תוספת הסבר' לשכינה, כדבריו. ולפי הכבלי במקדש השני חסרה השראת השכינה במקום המקדש, אך חסרה גם רוח הקודש על בני האדם.

21 אהרן מירסקי סבור כי הדרשה שבבראשית רבה היא דרשה תנאית כולה, מאחר שבהמשכה מובאים דברי בר קפרא. ראו א' מירסקי, מדרש תנאים לבראשית, ירושלים תשס"א, עמ' קב. בתנחומא, נח, כא (מהדרות בובר, עמ' 50) ובתנחומא הרגיל, נח, טו, נאמר: 'וכתיב "יפת א־להים ליפת" ואף על פי כן "וישכן באהלי שם"', ללא הזכרת כורש ובניית המקדש. ייתכן שזהו בסיס הדרשה התנאית המקורית שהורחב הן בבראשית רבה הן בכבלי. לפי נוסח התנחומא משמעות הדרשה היא כי על אף חיבת ה' ליפת השכינה שורה רק בקרב שם. סיוע לטענה זו יש בקשר הרופף בין כורש ליפת, קשר שאינו נצרך לפי התנחומא, שאולי מדבר על יוון.

22 מדי הוא מבניו של יפת, אך לא כן פרס. כורש מופיע תמיד בתנ"ך כמלך פרס. בדרשה הבאה בבראשית רבה (וגם בכבלי יומא) נוצר הקישור בין פרס ליפת. בפירושו המיוחס לרמב"ן על שיר השירים ה, ו (ראו לעיל הערה 7), על המילים 'ודודי חמק עבר' נאמר כי כורש היה מזרע אשור, וזאת על פי עז' ו, כב.



נוכחות השכינה במקדש שני - בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל

בזמן שהירושלמי אינו מתייחס למעמד הבית השני מבחינת נוכחות השכינה, הבבלי מדגיש שהיא לא שרתה בו.<sup>23</sup>

הבדל זה ושינויי הנוסח בדרשה על המרכיבים שחסרו במקדש שני מלמדים על מגמה בבליית לעבד את המקורות הארץ ישראליים מתוך תפיסה שבמקדש שני לא שרתה שכינה. לעומת המקורות הבבליים ממסכת יומא בשני המקבילות הארץ ישראליות אין זכר לטענה שלא שרתה שכינה בבית שני. יתר על כן, אין בנמצא שום מקור ארץ ישראלי אשר ממנו עולה עמדה זו.

השוואת הדרשה מהפסיקתא רבתי שהובאה בראש המאמר למקורות הבבליים והארץ ישראליים שהובאו בפרק זה מלמדת על זיקה ברורה של הפסיקתא לבבלי. שתי הסיבות המובאות בפסיקתא להעדר שכינה בבית שני מבוססות על דרשות ריש לקיש ור' יוחנן מבבלי יומא (ט ע"א - י ע"ב) שהוצגו לעיל: אי-עליית רוב העם בשיבת ציון ובניית המקדש בידי כורש. הפסיקתא שונה מהמקורות הארץ ישראליים בשלוש נקודות: (א) בשום מקור ארץ ישראלי אין שילוב של שני הטיעונים האלה יחדיו. המקבילה לדרשה על אי-עליית העם מצויה בשיר השירים רבה (ה, ג), מובאת להלן בסוף פרק ג, בעוד המקבילה לדרשה על כורש מצויה בדרשת בראשית רבה שהובאה לעיל; (ב) כאמור, בדרשה שבבראשית רבה, שבה מוזכר כורש, לא נאמר שלא שרתה שכינה במקדש שני; (ג) במקבילה הארץ ישראלית שבשיר השירים רבה (שם), מהדרשה על הפסוק 'אם חומה היא' (שה"ש ח, ט) נלמד שאי-עליית רוב העם גרמה לחורבן ולא לאי-השראת השכינה. לאור נקודות אלו משתמע כי הפסיקתא משקפת את המסורת הבבליית ולא את המסורת הארץ ישראלית.<sup>24</sup>

## ב. המקורות על נוכחות השכינה בבית שני

העובדה שבמקורות הארץ ישראליים אין ביטוי לעמדה שהשכינה לא שרתה בבית שני עולה בקנה אחד עם מקורות נוספים בספרות חז"ל שמהם משתמע שאכן הייתה שכינה בבית שני.<sup>25</sup> מקורות אלו הם מקורות ארץ ישראלים, אך חשוב לציין שמקבילות

23 ייתכן להציע הסבר אחר לדרשה שבבראשית רבה: למרות היזמה של כורש, מבניו של יפת, לבנות את המקדש השכינה שורה בבית המקדש דווקא מאחר שנבנה בידי צאצאיו של שם. סיוע להסבר זה הוא העובדה שבית המקדש נבנה בפועל בידי שבי ציון, אף שהיזמה הייתה של כורש.

24 בדבר היחס בין פסיקתא רבתי לתלמוד הבבלי כותב בנימין אליצור: 'יש להדגיש שלא מצינו שום שימוש מפורש בתלמוד הבבלי במקורות של שאלות ה"למדנו", וגם בסקירה של הפסיקתא רבתי כולה לא נמצא שימוש בבבלי ואף לא נזכרו בה אמוראי בבלי'. אך דבריו אלה אינם מוציאים מכלל אפשרות השפעה עקיפה ולא מפורשת של מסורות בבליות על דרשות המשולבות בחיבור. ראו ב' אליצור, 'פסיקתא רבתי - פרקי מבוא', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ט, עמ' 227.

25 לוי גינצבורג (פירושים וחידושים בירושלמי, ג, ניר-יורק תש"א, עמ' 396) קבע נחרצות: 'אולם לא

למקצתן מופיעות גם בתלמוד הבבלי, והן עומדות בסתירה למאמרים שהובאו לעיל ממסכת יומא. ואולם מאחר שהעמדה השוללת את הימצאות השכינה בבית שני מצויה רק בבבלי יש לראות בה עמדה בבבלי, בעוד העמדה הנגדית מקורה בדרשות ארץ ישראליות ובמקבילותיהן בבבלי.

לעמדה ששכינה שרתה במקדש שני יש אחיזה בכתובים. אמנם כפי שנאמר לעיל אין תיאור של השראת שכינה בחנוכת המקדש, אך ישנן כמה נבואות המתארות את כוונת ה' להשרות שכינתו בבית זה. הנביא חגי מדרבן את העם להזדרז ולבנות את המקדש, כי ככוונת ה' לשרות בתוכו (חגי א, ח-ט; ב, ה-ז). גם הנביא זכריה צופה את שיבת ה' לירושלים: 'לכן כה אמר ה' שבתי לירושלם ברחמים, ביתי יבנה בה נאום ה' צבאות וקו ינטה על ירושלם' (זכ' א, טז), 'כה אמר ה': שבתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלם ונקראה ירושלם עיר האמת והר ה' צבאות הר הקודש' (ח, ג).<sup>26</sup> גם כורש מלך

הטיל אדם ספק בדבר שהיתה שכינה בבית שני. הפניה למקורות חז"ל שלפיהם שרתה שכינה בבית שני ראו אצל ש"א ורטהיימר, בתי מדרשות, א, ירושלים תש"ם, עמ' קיב הערה קכח. ש' הכהן (עשר מסעות נסעה שכינה, סיני פח [תשמ"א], עמ' קיד) מביא חלק מהמקורות כשהוא מנסה ליישב בינם ובין עמדת הבבלי בטענה שמדובר ברמה שונה של השראת שכינה. העמדה בדבר נוכחות השכינה בבית שני מצויה גם במקורות בתר-מקראיים. לדוגמה כבירת החדשה המקדש נזכר כמקום שבו מצוי ה': 'והנשבע בהיכל נשבע בו ובשוכן בו' (מתי כג 21). החוקרים חלוקים בשאלה אם הנצרות הקדומה ראתה בכנסייה את התחליף למקדש כמקום השראת שכינה, או שהשכינה שרתה גם במקדש וגם בכנסייה. ראו W. D. Davis, *The Gospel and the Land*, Los Angeles-London 1974, pp. 188-189; ותגובתו של א' רגב, 'ממלכת כהנים או גוי קדוש? מעמדו של המקדש בנצרות הקדומה', קתדרה 113 (תשס"ה), עמ' 5-34. מקורות נוספים מתקופת בית שני בדבר השראת השכינה במקדש השני ראו דייזיס (לעיל הערה 5), עמ' 33-35.

26 ב' אופנהיימר (המשמעות הדתית של בית המקדש וירושלים, ש' אחיטוב וע' מזר (עורכים), ספר ירושלים: תקופת המקרא, ירושלים תש"ס, עמ' 175-194) כותב על נבואות אלה של זכריה: 'זכריה דוחה אפוא את הציפיות המשיחיות אל עתיד בלתי מוגדר, ובכך הוא מבקש לרפות את המתח המשיחי-המדיני, שהיה בו כדי לסכן את מעמדם של שבי ציון בשל חשדנות השלטונות הפרסיים. אכן, הוא ניתק את השלמת בניין המקדש מכל הקשר משיחי, אך האמונה כי בית המקדש הוא מקום משכנו של אלוהים עלי אדמות הייתה משותפת לו ולכל בני דורו' (עמ' 192). שרה יפת (מקדש שבי ציון – מציאות ואידאולוגיה, ספר ירושלים: תקופת המקרא, עמ' 345-382) עוסקת בהרחבה בתיאור בניית המקדש השני במקרא מתוך הבחנה בין החיבורים המתארים תקופה זו לאור זמנם ומגמותיהם. אין היא עוסקת במפורש בשאלה אם שרתה שכינה במקדש זה, אך כאשר היא דנה בנבואה המובאת ביש' סו, א-ב היא כותבת: 'כידוע, מתבטאות במקרא תפיסות אחדות ביחס למקדש. דווקא משום מרכזיותו בתודעה הדתית נתפסה מהותו באופן משתנה בתקופות שונות ובחוגים שונים. עקרונות היסוד של נוכחות האל במקדש ועבודת האל קיימים בכלם, אך ההדגשים שונים. המקדש נתפס כמשכן ה', כמקום שנועד לשכן את שם ה', כמשכן הכבוד, כמקום תפילה, כבית זבח, ועוד. בין היתר נתפס המקדש גם ככיסא ה', והביטוי הבולט לתפיסה זו בא ברברי ירמיהו: "כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו" (יז 12). לפי השקפה אחרת המקדש, או הארון שבתוכו, הוא "הדום רגלי ה'", וברוך אחרת נתפס המקדש כ"בית מנוחה" לארון או לה'. כל ההשקפות האלה – כיסא ה', הדום רגלי, ובית מנוחה לו – נתונות ביטוי חיובי לנוכחות ה' במקדש, אך עם זאת הן מבטאות תחושה של

פרס רואה בירושלים המקום שבו נמצא ה': 'מי בכס מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל לירושלם אשר ביהודה, ויבן את בית ה' אלהי ישראל הוא האלהים אשר בירושלם' (עז' א, ג. וראו גם שם ז, 15).<sup>27</sup>

רבים ומגוונים הם מקורות חז"ל המלמדים שהייתה שכינה בבית שני: תיאור עובדות, מאמרים, דרשות הכתוב ואף סיפורים. תחילה יובאו מקורות תנאיים המבקשים לתאר את שהתרחש בבית המקדש. מקצת תיאורים אלו הם מזמן הבית ואילו האחרים זמנם לאחר חורבנו. מכל מקום אין הכוונה להוכיח מהמקורות האלה את מה שהיה בפועל, אלא לשקף באמצעותם את עמדת התנאים. במשנה סוכה במסגרת תיאור שמחת בית השואבה נאמר: 'הגיעו לשער היוצא למזרח והפכו פניהם למערב ואמרו: אבותינו היו במקום הזה "אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחיתים קדמה לשמש" (יח' ח 16), אנו ליה (וליה) עינינו' (משנה, סוכה ה, ד, על פי כת"י קאופמן).<sup>28</sup> דברים אלו מבקשים לבטא את תחושתם של היהודים בזמן הבית השני.<sup>29</sup> לאור האמור כאן הם חשו שהם נמצאים אל נוכח פני ה'.<sup>30</sup> במקור אחר זקני בית הדין משביעים את

הפחתה במעמד המקדש ביחס לאל' (עמ' 379). דברים אלו מובאים כרקע לנבואה המסתייגת מנוכחות האל במקדש, אך כאמור אין בהם עיסוק ישיר בשאלה אם זו הייתה התפיסה גם כאשר לבית השני את החיסרון של ירדת האש מן השמים במקדש השני ממלא ספר מקבים ב בסיפור על נס אחר שהתרחש בחנוכת המקדש בימי נחמיה ולאחר מכן בימי המקבים. הנס היה שהאש הנסית שירדה מן השמים בחנוכת מקדש שלמה נשתמרה באבנים מיוחדות, ובאמצעותן הבעירו את האש על המזבח במקדש השני. ראו ספר מקבים ב, תרגם ד' שורין, ירושלים תשס"ה, עמ' 82-91, 206.

28 בכבלי, סוכה נג ע"ב נידונה השאלה בדבר הכפילות שמציע ר' יהודה: 'אנו ליה וליה עינינו' שלכאורה פונה לשתי רשויות, והבבלי מתרץ: 'אנו ליה מודים, ועינינו ליה מיהלות' (על פי כת"י אוקספורד [2677] HEB. E. 51). כאן העיניים 'מייחלות' לשכינה ולא צופות כפי שמשמע מפשט המשנה. נראה כי יש כאן ביטוי לתפיסה הבבלית שאין שכינה שורה במקדש שני.

29 השאלה אם התיאור במשנה נאמן לאשר התרחש במקדש בפועל נידונה בקרב החוקרים. י"נ אפשטיין (מבואות לספרות התנאים, ירושלים 1957, עמ' 37-39) סבור כי פרקים ד-ה במשנה סוכה הם מזמן הבית. ג' אלון ('חג הסוכות בירושלים בימי בית שני', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל אביב תשי"ז, עמ' 82) מצטט את המשנה בלשונה כתיאור היסטורי אותנטי, וכן ש' ספרא, 'עבודת האלהים בבית המקדש השני', בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 27-28. ראו גם י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תש"ס, עמ' 194-200; J. L. Rubenstein, *The History of Sukkot in the Second Temple and Rabbinic Period*, Atlanta 1995, pp. 131-152. רובינשטיין סבור כי לתיאור שבמשנה ישנו גרעין היסטורי, אך נוספו לו רכיבים שמטרתם ליצור אידאליזציה של המקדש. לאחרונה עסק בנושא זה מ' בן ארי, 'שמחת בית השואבה - התהוותו של מנהג', חידושים בחקר ירושלים טו (תש"ע), עמ' 119-126.

30 על שמחת בית השואבה כחגיגה הקשורה בנוכחות השכינה במקדש ראו י' נגן, מים, בריאה והתגלות - חג הסוכות במחשבת ההלכה, עתניאל תשס"ח, עמ' 133-166, וכך הוא מסכם: '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.'

הכוהן הגדול במסגרת ההכנות לקראת יום הכיפורים ואומרים לו: 'אישי כהן גדול אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחינו ושלוח בית דין משביעים אנו עליך במי ששכין את שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך' (משנה, יומא א, ה, ע"פ כת"י קאופמן).<sup>31</sup> הנחת המשביעים היא שה' שוכן במקדש.<sup>32</sup> במשנה מסכת מידות מובאת השיחה הזאת (ב, ב, ע"פ כת"י קאופמן):

כל הניכנסין להר הבית ניכנסין דרך ימין ומקיפין [בשאר עדי הנוסח נוסף: ויוצאין] דרך שמאל, חוץ ממי שארעו דבר שהוא מקיף לשמאל. מה לך מקיף לשמאל? שני [בחלק מעדי הנוסח: שאני] אבל. השכן בבית הזה ינחמך. שני [בחלק מעדי הנוסח: שאני] מנודה. השכן בבית הזה יתן בלבם ויקרבוך, דבר' ר' מאיר. אמ' לו [ר'] יוסה: עשיתן כאילו עיברו עליו את הדין, אלא השכן בבית הזה יתן בליבך ותשמע את דברי חבריך ויקרבוך.<sup>33</sup>

ברומה למשנה יומא, גם כאן מהשיחה משתמע שה' שוכן במקדש, אף שהדוברים הם תנאים שחיו לאחר חורבנו.<sup>34</sup> הביטוי המעשי לתחושות אלו מובא במקור תנאי נוסף

31 נוסח דומה מובא גם בבבלי, ברכות יב ע"א ( ע"פ כת"י אוקספורד [366] .DDA .PPO .LOF) בהקשר אחר: 'אמ' ר' חלבו: משמר היוצא אומר למשמר הנכנס: מי ששיכן שמו בבית הזה הוא ישים ביניהם אהבה ואחזה ושלום ורעות'. בירושלמי (ברכות א, ד ג ע"ג), ע"פ כת"י ליידין הנוסח קצת שונה: 'אמ' ר' חלבו: זו היא – השוכן בבית הזה יטע ביניכם אחזה ואהבה שלום ורעות'. וראו גם סכולין למגילת תענית, כב שבט (מהדורת נעם, עמ' 112). על משנה זו כחלק מתיאור של ההתרחשויות בזמן הבית ראו אפשטיין (לעיל הערה 29), עמ' 36-37; ש' ספרא, 'עבודת יום הכיפורים בבית המקדש בימי בית שני', מחניים מט (תשכ"א), עמ' 122-125; תבורי (לעיל הערה 29), עמ' 267.

32 כידוע הרקע להשבעת הכוהן הוא המחלוקת סביב הקטרת הקטורת. לדעת חכמים ההקטרה נעשית בתוך קודש הקודשים, ולדעת הצדוקים – מחוץ לקודש הקודשים לפני כניסת הכוהן הגדול. קנוהל ונאה מבקשים להסביר את הרקע למחלוקת לאור נוכחות ה' במקדש: 'החכמים מפרשים "כי בענן אראה על הכפרת" בענין הקטורת, העולה בקודש-הקודשים ומסמל את גילוי השכינה ביום חנוכת המקדש [=יום הכיפורים, ג"ש]; ואילו הצדוקים מקפידים להקטיר מבחוץ כדי למנוע כל אפשרות של זיהוי ענן הקטורת עם ענן השכינה השורה בקודש-הקודשים'. ראו י' קנוהל וש' נאה, 'מלואים וכפורים', תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 36. הסבר זה הולם את העמדה המוצגת כאן בדבר נוכחות השכינה במקדש השני, ובלשונם של קנוהל ונאה: 'הוזה אומר: חכמים אלה סבורים כי אף הקטורת של יום הכיפורים נועדה להביא לירידת השכינה והופעתה במקדש' (שם, עמ' 33).

33 שינויי נוסח למשנה זו ראו אצל א"ז קאופמן, מסכת מדות, ב, 'ירושלים תשנ"א', עמ' 65-73. על כך שמדובר בתוספת מעריכה מאוחרת של מסכת מידות ראו אפשטיין, (לעיל הערה 29), עמ' 36. על קטע זה כפולמוס עם ההלכה הקדומה והכיתתית האוסרת על אבלים להיכנס למקדש ראו מ' בר-אילן, 'האם מסכתות תמיד ומידות הן תעודות פולמוסיות?', סידרא ה (תשמ"ט), עמ' 30-32. על שאלת הראייה של תיאור המקדש השני במסכת מידות אל מול תיאורים אחרים ראו לדוגמה י"ל לויין 'בית המקדש בירושלים: תיאורי יוסף בן מתתיהו ומקורות אחרים', קתדרה 77 (תשנ"ו), עמ' 3-16.

34 בנוכחות השכינה במקדש, כפי שהדבר משתקף במסכת מידות, עסק א' וולפיש, 'מגמות רעיוניות בתיאור המקדש במסכת תמיד ובמסכת מידות', מחקרי יהודה ושומרון ז (תשנ"ח), עמ' 89-90, וכך

נוכחות השכינה במקדש שני - בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל

המצוי בתוספתא כלים (א, יב [מהדרות צוקרמנדל, עמ' 570]), ולפיו האזור במתחם המקדש משער ניקנור ולפנים נקרא 'מחנה שכינה'. כאמור, המשותף למקורות תנאיים אלו הוא שהם מבקשים לתאר עובדות מזמן הבית. גם אם מקצתם נוצרו לאחר החורבן, וודאי שהם משקפים נאמנה את עמדתם של התנאים.

לאחר תיאור העובדות מובאות להלן דרשות שגם מהן עולה העמדה בדבר נוכחות השכינה במקדש שני. בספרי דברים (שנב [מהדרות פינקלשטיין, עמ' 410]) נדרשת ברכת משה לבנימין 'ידיד ה', ישכון לבטח עליו. חופף עליו כל היום ובין כתפיו שכן' (רב) לג, יב): "חופף עליו" - זה בנין ראשון. "כל היום" - זה בנין אחרון. "ובין כתפיו שכן" - בנוי ומשוכלל לעתיד לבא. משמע שהייתה נוכחות שכינה בבית ראשון, בבית שני ותהיה אף לעתיד לבוא בבית השלישי.<sup>35</sup>

קו זה שבדברי התנאים נמשך גם בדברי אמוראי ארץ ישראל:

ר' יודן דמן גליא פתח 'אם על פיך יגביה נשר' (איוב לט 27). אמ' לו הקב"ה לאהרן: אהרן על מימר פומך הייתי משרה שכינתי על גבי הארון או על מימר פומך הייתי מסלק [ממצמץ] שכינתי מעל גבי הארון. מקדש הראשון 'סלע ישכון ויתלונן' (שם), 28), לינה אחת. מקדש השני 'על שן סלע ומצודה' (שם), לינות הרבה, דתנינן תמן (משנה, יומא ה, ב): משניטל ארון [אבן היתה שם מימות הנביאים הראשונים ושתיה נקראת] (ויקרא רבה כ, ד, מהדרות מרגליות, עמ' תנר).<sup>36</sup>

הוא כותב: 'מסכת מידות מתארת את המקדש מן החוץ פנימה, משערי הר הבית ועד ההיכל, ובכך משקף מבנה המסכת את הרעיון, שהמקדש הינו מקום שעולים אליו ואל תוכו [...] העלייה בדרגות הקדושה מגיעה לשיאה במשנה ד, ב, בתיאור של שני הפשפשים של השער הגדול בכניסה להיכל. על הפשפש שבדרום אומרת המשנה: "שבדרום לא נכנס בו אדם מעולם [...] כי ה' אלהי ישראל בא בו והיה סגור". האדם, הנכנס דרך הפשפש הצפוני של השער הגדול, חש שהוא הולך לקראת מפגש עם אלהיו: הוא נכנס דרך פשפש אחד וה' נכנס מולו, דרך הפשפש האחר. מסכת מידות איננה מתארת במפורש את הכניסה לקודש הקודשים, אל אותו מקום, התובע זהירות כה גדולה שלא לזון את העיניים. ייתכן שהמשנה רומזת בכך, שלחריה כה עמוקה לתחום הקדושה, לעמידה מיידית בנוכחות השכינה, אין היא מוכנה להתייחס [...] התפיסה המנחה את מסכת מידות היא הצגת המקדש כמקום של עלייה לרגל, של מפגש עם השכינה, השייך לעם ישראל בכללותו'.

35 דרשה זו מובאת גם בבבלי, זבחים ק"ח ע"ב, בשינויים קלים: "חופף עליו" - זה מקדש ראשון, "כל היום" - זה מקדש שני, "ובין כתפיו שכן" - אלו ימות המשיח' (על פי כת"י קולומביה X 893 T 141). הרמב"ן בפירושו לפסוק זה בדברים מביא את דרשת הספרי עם הוספת מילים משלו. וכך הוא אומר על מקדש שני: 'אמר על בית שני "חופף עליו כל היום" שלא שרתה בו השכינה רק היתה מכסה ומגינה עליו'. אם כך העמדה הבבלית שהובאה לעיל, ולפיה לא הייתה שכינה בבית שני, גרמה לו לפרש את הפסוק הפוך מכוונת הדרשה המקורית.

36 מקבילות: תנחומא, אחרי מות ד (מהדרות בובה, עמ' 58) ובתנחומא הרגיל, אחרי מות ג. מרגליות מציין שהפרשנים התקשו בהבנת הביטויים 'לינה אחת' ו'לינות הרבה'. הוא עצמו מפרש על פי פסיקתא רבתי מזו (מהדרות איש שלום, עמ' קצ): 'ד"א "סלע ישכון" בבנין הראשון שהיה שם ארון, ואפי' בבנין השני שלא היה שם ארון אלא אבן שם היה כבודי "על שן הסלע ומצודה".'

על פי דרשה זו, השכינה שרתה אף במקדש שני, ולעתים – רק על אבן השתייה במקום על ארון העדות, כפי שהיה במקדש ראשון. לנוכחות השכינה ישנם גם היבטים מוחשיים המתוארים בסיפורים, כמו נסים שהתרחשו בימיו של שמעון הצדיק ושפסקו עם מותו וגם מפגש שהיה לו עם זקן לבוש לבן לפני ולפנים.<sup>37</sup> העיסוק בנוכחות השכינה עולה גם ממקורות המתארים את הסתלקותה סמוך לחורבן. סימנים אחרים שביטאו את נוכחות השכינה במקדש פסקו סמוך לחורבנו:

ארבעים שנה עד שלא חרב בית המקדש היה נר מערבי כבה,<sup>38</sup> ולשון שלזהורית מאדים, וגורל שלשם עולה בשמאל, והיו נועלין דלתות ההיכל מבערב ומשכימין ומוצאין אותן פתוחין. אמ' לו רבן יוחנן בן זכיי: היכל למה אתה מבהלינו? יודעין אנו שסופך ליחרב 'פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארויך' (זכ' יא 1). (ירושלמי, יומא ו, ג, מג ע"ג, על פי כת"י לידן)<sup>39</sup>

37 על הנסים שפסקו במותו של שמעון הצדיק ראו תוספתא, סוטה יג, ז (מהדרות ליברמן, עמ' 232) ובמקבילות ירושלמי, יומא ו, ג (מג ע"ג); בבלי, יומא לט ע"א. המפגש עם הזקן מובא בתוספתא, שם ח (עמ' 233). בירושלמי, יומא ה, ב (מב ע"ג) סובר ר' אבהו כי היה זה הקב"ה בכבודו ובעצמו. בבבלי, יומא לט ע"ב, הזקן שמתגלה לו בשנה שמת מתואר 'לבוש שחורין ועטוף שחורין' (על פי כת"י מינכן 6). והשוו למפגש של ר' ישמעאל בן אלישע כוהן גדול עם המלאך אכתריאל בקודש הקודשים המובא בבבלי, ברכות ז ע"א. דרשה זו מופיעה גם בשיר השירים רבה ח, ג, בדיון על ההבדל בין בית ראשון לשני, שהאשמים בו הם יהודי בבל. ראו להלן בסוף חלק ג.

38 בבבלי, שבת כב ע"ב, מסמל הנר המערבי את נוכחות השכינה. וראו ספרא, אמור יז, ז, ירושלים תשי"ט, קט ע"ב.

39 נוסח הבבלי ביומא לט ע"ב, על פי כת"י מינכן 6: 'תנו רבנן: ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין, ולא היה לשון של זהורית מלכין, ולא היה נר מערבי דולק, והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן, עד שגער בהן רבן יוחנן בן זכאי ואמ' לו: היכל, היכל! מפני מה אתה מבעת את עצמך? יודעין אנו שסופך ליחרב, שכבר נתנבא עליך זכריה בן עדי 'פתח לבנון דלתיך ותאכל אש בארויך' (זכ' יא 1). התרחשות זו מזכירה את הסימנים לחורבן שעליהם מספר יוסף בן מתתיהו, תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים ו, ה, ג, (תרגום י"ג שמחונן, ורשה תרפ"ג, עמ' 360). גם בדבריו יש התייחסות לפתיחת השערים: 'וגם שער הקדים להיכל לפניו, אשר היה עשוי כלו נחושת וכבד מאוד, עד כי בעמל רב מצאה יד עשרים איש לסגור בערב, ואשר נשען במסגרותיו על קורות מצפות ברזל ועל בריחים נעוצים עמוק אל הסף העשוי כולו אבן אחת – נראה פתאום פתוח לרווחה מאליו בשש שעות בלילה, ושומרי המקדש רצו להודיע את הדבר לפקיד המשמה, והוא עלה למעלה, ורק אחרי עמל רב ועבודה קשה עלה בידו לסגור את השער'. יוסף בן מתתיהו מתאר מחזה נוסף שראו תושבי ירושלים לפני החורבן ואשר סימל את הסתלקות השכינה: 'זבעת החג הנקרא בשם יום החמישים (חג השבועות) עלו הכהנים בלילה אל חצר בית ה' הפנימית לשרת בעבודת הקדש כחוק, וספרו, כי שמעו קול רעש ואחרי כן קול המון רב: "נסעה ונלכה מזה!" סיפור דומה מופיע גם אצל ההיסטוריון טאקטוס (קורנליוס טאקטוס, דברי הימים, ה, תרגמה שרה דבורצקי, ירושלים 1965, עמ' 207): 'בשמים נראו חיילות מתנגשים וכלי זין מתנוצצים באדמומיתם, ואש פתע מן העננים האירה את המקדש. פתאום נפתחו שערי ההיכל ובת-קול נשמעה: "האלים פורשים". בו בזמן קמה תנועת יוצאים אדירה'. יוסף בן מתתיהו (שם ה, ט, ה, עמ' 321) אומר בצורה מפורשת לתושבי ירושלים הנצורים את המסקנה המתבקשת ממאורעות אלו כשהוא מציין להיכן עבר ה' לפי דעתו:

נוכחות השכינה במקדש שני - בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל

בספרי במדבר מובא סיפור המספק את ההסבר להסתלקות השכינה מבית המקדש השני:

'ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה' (במ' לה 34) - מגיד הכתוב ששפיכת דמים מטמא הארץ ומסלקת את השכינה, ומפני שפיכות דמים חרב בית המקדש. מעשה בשני כהנים שהיו שוין ורצין ועולין בכבש וקדם אחד מהם לחבירו בתוך ארבע אמות נטל סכין ותקעה לו בלב. בא רבי צדוק ועמד על מעלות האולם ואמר: שמעוני אחינו בית ישראל, הרי הוא אומר 'כי ימצא חלל באדמה וגו'' (רב' כא 1) - בואו ונמדוד על מי ראוי להביא את העגלה על ההיכל או על העזרות? געו כל ישראל בכבייה. ואח"כ בא אביו של תינוק ומצאו מפרפר, אמר להם: אחינו הריני כפרתכם עדיין בני מפרפר וסכין לא נטמאת. ללמדך שטומאת סכינים חביבה להם יותר משפיכות דמים. וכן הוא אומר 'וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלם פה לפה' (מל"ב כא 17) - מיכן אמרו בעון שפיכת דמים שכינה מסתלקת ומקדש מטמא. (ספרי, במדבר קסא [מהדורת הורביץ, עמ' 222])<sup>40</sup>

'על כן אני מאמין, כי זה הוא אות, אשר עזב אלהים את המקדש ועבר אל מחנה צריכם, אשר אתם נלחמים בהם הפעם. הן כל איש ישר יברח מבית טמא, ונפשו תגעל ביושבו - והאמנם תחשבו, כי האלהים יסור אתכם אחרי כל מעשי תועבותיכם'. עוד על הסימנים שקדמו לחורבן ראו מ' ב, 'חורבן בית שני בהגות היהודית הקדומה', א' אופנהיימר, 'י' גפני וד' שורץ (עורכים), היהודים בעולם ההלניסטי והרומי, ירושלים תשנ"ו, עמ' 437-451.

40 מקבילות: תוספתא, יומא א, יב (מהדורת ליברמן, עמ' 224); שבועות א, ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 446); ירושלמי, יומא ב, א (לט ע"ד); בבלי, יומא כג ע"א. בכבלי בכל עדי הנוסח שבידנו חסר המשפט 'מיכן אמרו בעון שפיכת דמים שכינה מסתלקת ומקדש מטמא'. ממנו משתמע שהייתה שכינה בבית שני ונסתלקה. לניתוח ספרותי של סיפור זה בגרסתו הבבלי ראו 'י' פרנקל, 'שאלות הרמנויטיות בחקר סיפור האגדה', תרביץ מז (תשל"ח), עמ' 159-163. המאמר מובא גם בספר: סיפור האגדה - אחדות של תוכן וצורה, תל אביב 2001, עמ' 34-39. מקורות תנאיים ואמוראיים עוסקים רבות בהסתלקות השכינה ובגלותה, אך אף שמקובל על רוב החוקרים שמדובר בחורבן בית שני, ברוב המקרים קשה להוכיח זאת מתוך הטקסטים. ראו א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, א, לונדון-ניו יורק תשכ"ב, עמ' 65 ואילך; אורבך, חז"ל (לעיל הערה 6), עמ' 42-45; ש' שפיגל, אבות הפיוט: מקורות ומחקרים לתולדות הפיוט בארץ ישראל, בעריכת מ"ח שמלצר, ניו-יורק - ירושלים תשנ"ז, עמ' 308-368 (גלות השכינה); מ' אייל, 'הא-ל המצטער בצערם של ישראל', מ' אידל וש"א הלר-וילנסקי (עורכים), מחקרים בהגות יהודית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 29-50; א' אדרת, מחורבן לתקומה - דרך יבנה בשיקום האומה, ירושלים תש"ן, עמ' 10-12; N. J. Cohen, 'Shkhinta Ba-galuta: a Midrashic Response to Destruction and Persecution,' *JSJ* 13 (1982), pp. 147-159 דעה שונה ראו אצל הכהן (לעיל הערה 25), עמ' קה-קט. הוא סובר כי המדרש על עשר שלבי הסתלקות השכינה, על נוסחאותיו השונות, עוסק בחורבן ראשון.



הזלוול בחיי אדם, אל מול ההקפדה בהלכות המקדש, הוא שהביא להסתלקות השכינה מהבית השני. מכל המקורות האלה עולה תמונה ברורה שבקרב החכמים, תנאים ואמוראים, רווחה העמדה שאכן הייתה נוכחות שכינה בבית שני.<sup>41</sup> אם כן יש לשאול: מה עומד מאחורי התפיסה הבבלית הנגדית שבמסכת יומא?

### ג. ההסבר לטענת חכמי בבל שלא שרתה שכינה בבית שני

נראה כי ההסבר לעמדה הבבלית המובאת במסכת יומא, ולפיה השכינה לא שרתה במקדש שני נמצא במקור אחר בבבלי – במסכת מגילה (כט ע"א).<sup>42</sup> המשנה דנה בקדושת בית הכנסת ובמסגרת זו הבבלי עוסק במעלת בתי הכנסת שבבבל. על פי סוגיית הבבלי מעלה זו נגזרת משני נתונים: (א) השכינה שורה בבתי הכנסת העתיקים שבבבל; (ב) בתי הכנסת שבבבל הם בבחינת 'מקדש מעט', והם עתידים לעבור לארץ ישראל. הקטע הזה מכוון לנתון הראשון:

תניא ר' שמעון בן יוחי אומ': חביבין ישראל, בכל מקום שגלו שכינה עמהם. גלו למצרים שכינה עמהם, שני' הנגלה נגלת לבית אביך [בהיותם במצרים] וגו' (שמ"א ב 27). גלו לעילם שכינה עמהם שני' 'ושמתי כסאי בעילם' (יר' מט 38). גלו לאדום שכינה עמהם שני' 'מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה' (יש' סג 1). גלו לבבל שכינה <...> [=עמהם] שנאמר 'למענ' שולחתי בבלה' (יש' מג 14) ואף כשהן עתידין להגאל שכינה עמהם, שני': 'ושב יי' אלהיך את שבותך' (דב' ל 3) – <...> [=והשיב'] לא נאמר אלא 'ושב', מלמד שהקב"ה שב עמהם מן הגלות.<sup>43</sup>

41 מקור נוסף הוא תרגום שיר השירים על הפסוק 'אל גינת אגוז ירדתי' (ו, יא) – 'אמר מרי עלמא לבית מקדש תנין דאתבני על ידוהי דכורש אשריתי שכנתי למחמי עובדין טבין דעמי'. גם ספורנו בפירושו לשיר השירים נ, א-ב, מדבר על ראשית בית שני ועל רצון ה' להשרות שכינתו בתוכו. וכן בפירוש המיוחס לרש"י על אתר. מקור מדרשי נוסף המלמד על הימצאות השכינה בבית שני מובא אצל ר' יוסף קארו בפירושו הבית יוסף על הטור, אורח חיים סי' קיב, בשם האורחות חיים: 'שהמחזיר שכינתו לציון אמרו כשחזרה שכינה בבית שני'. כעין זה מובא גם אצל ר' ישראל אלנקאווה, מנורת המאור, פרק ב (מהדורות ענעאלו, עמוד 128): 'וכשאמ' הב"ה על ידי זכריהו הנביא "כה אמר ה' שבתי אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים" (זכ' ח 3), אמרו בא"י המחזיר שכינתו לציון'.

42 הנוסח העיקרי הוא על פי כת"י מינכן 95, והשלמה על פי עדי הנוסח הנוספים. על שיקולי הבחירה בכת"י זה על פני כת"י קולומביה X 893 T 141 המשובח ראו בהערה הבאה.

43 בבל מופיעה כגלות אחרונה בכל עדי הנוסח חוץ מכת"י קולומביה, שם אדום היא הגלות האחרונה, וכך הנוסח במדרשי התנאים כאמור להלן. וראו עוד ע"צ מלמד, מדרשי ההלכה בתלמוד הבבלי, ירושלים תשמ"ח, עמ' 102. סדר הגלויות בכתבי היד השונים הוא כדלהלן: כת"י אוקספורד (366) 23: *OPP. ADD. FOL.*, כת"י גטינגן 3, כת"י וטיקן 134, כת"י הספריה הבריטית (400) *HARL 5508*: מצרים, אדום, עילם ובבל; כת"י מינכן 95: מצרים, עילם, אדום, בבל; כת"י קולומביה X 893 T 141: מצרים, בבל, עילם ואדום; דפוס פיזורו ורפוס וילנה: מצרים ובבל. וראו עוד רנ"ג רבינוביץ', דקדוקי



נוכחות השכינה במקדש שני - בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל

בבבל היכא? אמ' אביי: בבי כנישתא דהוצל ובבי כנישתא דשף ויתיב [=שנפל וקם] בנהרדעא.

ולא <...> [=תימא] הכא והכא [=שורה השכינה], אלא זימנין הכא וזימנין הכא.<sup>44</sup>  
אמ' אביי: תיתי לי [=תבוא לי טובה] דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינה בגוה  
[=בביהכנ"ס שבנהרדעא].

אבוה דשמואל<sup>45</sup> הוה יתיבני בביכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא. אתאי שכינה.  
שמע קול רוגשנא [=רעש] קם נפק.

רב ששת הוה יתיב בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא. אתאי שכינה. לא נפק. אתו  
מלאכי השרת וקא מבעתי ליה. <...> [=אמר לפניו:] רביני של עולם עלוב ושאינו  
עלוב מי נדחה מפני מי? יכול ושאינו יכול מי נדחה מפני מי? אמ' להו: שבקיה.  
'ואהי להם למקדש מעט' (יח' יא 16) דאמ' רב שמואל בר רב יצחק: אלו בתי  
כנסיות ובתי מדרשות.<sup>46</sup> ר' אליעזר או': זה בית רבינו שבבבל.

מסוגיה זו, שהדוכרים בה הם אמוראי בבל, עולה תמונה ברורה. מאז גלות בבל מצויה  
השכינה בבבל ברציפות, וגם בזמן האמוראים היא עדיין מצויה בקרבם. הסוגיה נפתחת  
בברייתא המתארת את גלות השכינה עם ישראל. השכינה מלווה את ישראל, ולכל  
מקום שאליו הם גולים השכינה עמם. אין השכינה מצויה בכל המקומות המוזכרים  
בברייתא ברוזמנית, אלא בכל פעם במקום אחר – במקום שבו מצויים ישראל.<sup>47</sup>  
התחנה האחרונה של גלות השכינה היא בבל. יש לשים לב שהתיאור אינו תואם

סופרים למסכת מגילה, ניו יורק תשל"ז, עמ' לא, אות צ. מהמשך הדיון בבבלי, כפי שהוא מובא להלן,  
נראה כי הצבת בבל בסוף הרשימה כפי שהדבר מצוי ברוב כתבי היד משקפת את הנוסח המקורי של  
הבבלי. על פי נוסח כתי" קולומביה השכינה באדום ולא בבבל, והדבר אינו הולם את המשך הסוגיה.  
לגבי סדר הגלויות ברוב כתי" עילם מופיעה לאחר אדום חוץ מבכתי" מינכן 95. השוואה למקורות  
התנאיים המקבילים מלמדת כי גלות עילם קדמה לאדום. עם זאת ייתכן שכאשר העתיק הבבלי את  
אדום ממקומה המקורי הוא שתל אותה באופן מלאכותי בשיבוש הסדר הכרונולוגי לא רק לפני בבל  
אלא אף לפני עילם. ייתכן ששתי הגרסאות הנוספות של הברייתא בבבלי משקפות התמודדות עם  
השיבוש ההיסטורי. בכתי" קולומביה הגלות האחרונה היא אדום, כבמקור התנאי. נראה כי מדובר  
בתיקון שמטרתו להחזיר את הסדר הכרונולוגי. גם הנוסח שבדפוסים פיזרו ויילנה, המזכיר רק את  
גלות מצרים ובבל ומשמיט את שאר הגלויות, מונע את השיבוש ההיסטורי.

44 בכתי" הספריה הבריטית (400) HARL 5508 הנוסח הוא 'ולא תימא הכא ולא הכא'. כעין זה בכתי" מינכן 95: 'ולא < > הכא ולא הכא'. משמע מנוסח זה שלא תאמר שהשכינה שורה כאן ולא כאן, זאת  
אומרת רק באחד מבתי הכנסת, אלא 'זמנין הכא וזמנין הכא' פעמים כאן ופעמים כאן.

45 בכתי" קולומביה X 893 T 141 ובדפוס וילנא מצטרף גם לוי לאביו של שמואל, אך בכתי" גטינגן 3, לונדון (400) BL Harl. 5508, מינכן 95, וטיקן 134 ובדפוס פיזרו מדובר רק ב'אבוה דשמואל'.

46 בדפוסים זה הנוסח: 'בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל'.

47 על הפרדוקס העולה מהטענה שהשכינה גולה עם ישראל לעומת התפיסה כי השכינה מצויה בכל  
מקום ראו אורבך, חז"ל (לעיל הערה 6), עמ' 42-44.

את סדר האיירועים ההיסטוריים, שהרי גלות אדום – גלות רומא – היא הגלות האחרונה ולא גלות בבל. במקור התנאי של דרשה זו, המובא בשמו של ר' עקיבא, הסדר הכרונולוגי נשמר:

וכן את מוצא בכל מקום שגלו ישראל כביכול גלתה שכינה עמהם, גלו למצרים שכינה עמהם שנ' 'הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים' (שמ"א ב 27), גלו לבבל שכינה עמהם שנ' 'למענכם שולחתי בבלה' (יש' מג 14), גלו לעילם שכינה עמהם שנ' 'ושמתי כסאי בעילם' (יר' מט 38), גלו לאדום שכינה עמהם שנ' 'מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה' (יש' סג 1). (מכילתא דרבי ישמעאל, דפסחא יד [מהדורת הורביץ-רבין, עמ' 151])<sup>48</sup>

נמצא אפוא שהבבלי שינה את סדר הגלויות, ולפיו השכינה מצויה בבבל. מאחר שישאל גלו לבבל פעם אחת בלבד ומאחר שלפי הסדר בבבלי זו הגלות האחרונה של ישראל והשכינה, משמע שהיא מצויה שם מאז חורבן בית ראשון ועד לימיהם של האמוראים. מה המטרה של שיבוש סדר הגלויות? מדוע הבבלי מתעלם מהעובדות ההיסטוריות? על כך נלמד מהשאלה המתבקשת הבאה בעקבות הברייתא: 'בבבל היכא? היכן מצויה השכינה בבבל?'<sup>49</sup> והתשובה היא 'בכי כנישתא דהוצל וככי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא'. מדובר בשני בתי כנסת עתיקים שבבבל. על בית הכנסת 'שף ויתיב' כותב רב שרירא גאון באיגרתו:

הו יודעין דמעקרא כד גלו ישראל בגלות יכניה והחרש והמסגר וכמה נביאים עמהם אייתניהו לנהרדעא ובנו יכניה מלך יהודה וסיעתו בי כנישתא ויסודה באבנים ועפר שהביאו עמהם מבית המקדש לקיים עליהם מה שנאמר 'כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחננו' (תה' קב 15), וקרייה לההוא בי כנישתא בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא, כלומר שנסע בית המקדש וישב כאן.<sup>50</sup>

48 ראו גם ספרי, במדבר קסא (מהדורת הורביץ, עמ' 222), שם מובאת הדרשה בשם ר' נתן.  
49 גולדברג (לעיל הערה 2, עמ' 163-164) עומד על כך שהמסר של הדרשה התנאית הוא דברי נחמה, ואילו האמוראים – הן הבבליים הן הארץ ישראלים – מביאים דרשה זו כדי לענות על השאלה היכן מצויה השכינה כיום. לעומת תשובת אביי שהשכינה בבבל, טוען ר' יהושע בן לוי (בירושלמי, תענית א, א [סד ע"א]) כי השכינה מצויה ברומא, והדרשה התנאית על פי סדר הגלויות המקורי מסייעת בידו. גולדברג מדגיש כי לתשובת אביי משמעות קיומית יום-יומית, ואילו ר' יהושע בן לוי מבטא תפיסה גאולתית שאין לה כל ביטוי קונקרטי. התייחסות נוספת של גולדברג למקור זה ראו שם, עמ' 400-401 וראו גם כהן (לעיל הערה 40), עמ' 156-157.

50 איגרת רב שרירא גאון (מהדורת לוין, עמ' 27-37). וכעין זה כתב בערוך. ראו ח"י קוהוט, 'שף', ערוך השלם, ח, עמ' 125, ובפירושו של רש"י על אתר ד"ה 'דשף ויתיב'. להסתייגות מהאותנטיות שבדברי רב שרירא ראו ש' ספרא, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה, ירושלים תשמ"א, עמ' 144; א' אופנהיימר, 'בתי כנסת בעלי זיקה היסטורית בבבל התלמודית', א' אופנהיימר, א' כשר וא' רפפורט

לאור האמור כאן, בתודעתם של אמוראי בבל היו שני בתי הכנסת העתיקים התחליף הגשמי והרוחני למקדש הראשון, ועל כן ברי להם שהשכינה שורה בתוכם מאז החורבן. כפי שלנוכחות השכינה במקדש היה ביטוי מוחשי כך גם בבתי הכנסת האמורים. הבבלי אף מביא עדויות המוכיחות את הימצאות השכינה בבית הכנסת 'שף ויתבי'. יש מאמוראי בבל הראשונים, כאביו של שמואל, ואף מהמאוחרים שבהם כרב ששת, ששמעו את קולה. לפיכך שיבוש סדר הגלויות נועד לתמוך בטענה שהשכינה מצויה בשני בתי הכנסת העתיקים ושהם התחליף למקדש הראשון, ומכאן מעלתם. בהמשך הסוגיה מובא הבסיס המקראי לעמדה זו. יחזקאל הנביא היושב בבבל מקבל נבואה: 'יהי דבר ה' אלי לאמר: בן אדם, אחיך אחיך אנשי גאולתך וכל בית ישראל פֶּלֶה אשר אמרו להם ישבי ירושלים: רחקו מעל ה', לנו היא נתנה הארץ למורשה. לכן אמו, כה אמר אדני ה': כי הרחקתם בגוים וכי הפיצתם בארצות, ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שם' (יח' יא, יד-טז). יושבי ירושלים מתנשאים על הגולים שבגלותם התרחקו מה'. הקב"ה מנחמם שאף שהפיצם בין הגוים הוא יהיה עמם בגולה למקדש מעט. מהו המקדש מעט? הבבלי מציע שני זיהויים: בבתי הכנסיות ובבתי המדרשות או בביתו של רב שבבבל.

המסקנה העולה מסוגיה זו היא שאם השכינה נותרה בבבל מאז חורבן הבית הראשון, ודאי שלא שרתה במקדש השני. לאור הברייתא המציגה תחנה אחר תחנה בגלותם של ישראל, אי אפשר לטעון שהשכינה מצויה ברוֹזְמִינִית בשני מקומות. היכן שעם ישראל מצויה שם מצויה גם השכינה. ולפי האמור לעיל בבבלי יומא (ט ע"ב), יהודי בבל עלו בדלות ורוב העם נותר בבבל, ואם כך השכינה נותרה עמם גם לאחר שיבת ציון ולא שבה לארץ ישראל. נראה כי הרקע לעמדה זו קשור לשתי סוגיות בסיסיות מבחינת יהודי בבל: (א) הלגיטימציה שלהם להישאר בגולה בעבר ובהווה מתוך הימנעות מלעלות לארץ ישראל;<sup>51</sup> (ב) הוויכוח בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל בשאלה היכן נמצא המוקד הרוחני של עם ישראל. מחד גיסא הימצאות השכינה בקרבם מאז החורבן הראשון הופכת את הישארותם בבבל לחיובית, כשיש לה שורשים קמאיים. תפיסה זו מסבירה את דברי הסנגוריה של ר' יוחנן על יהודי בבל שהובאו לעיל, ועל פיהם אין לתלות בהם את האשמה שהשכינה לא שבה לארץ ישראל, אלא במלך פרס.

(עורכים), בתי כנסת עתיקים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 147-149. עוד על בית כנסת זה ראו בספרו של אופנהיימר: *Babylonia Judaica in the Talmudic Period*, Wiesaben 1983, pp. 290-291. על בית הכנסת בהוצל ראו אופנהיימר, בתי כנסת (שם), עמ' 150-152 וכן בספרו (שם), עמ' 160. דיון נרחב על מעמד בתי הכנסת בבבל ראו אצל י' גפני, 'בתי כנסת בבבל התלמודית', בתוך: אופנהיימר ואח', בתי כנסת (שם), עמ' 155-162.

51 ביטוי לעמדה זו נמצא בדבריו הידועים של רב יהודה בבבלי, כתובות קי ע"ב - קיא ע"א: 'דאמר רב יהודה: כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, שנאמר: "בבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אתם נאם ה'" (יר' כז 22). דיון נרחב בסוגיה זו ראו אצל גפני, ארץ (לעיל הערה 8), עמ' 73-77.

מאידך גיסא, הימצאות השכינה בקרבם נותנת לחכמי בבל יתרון על חבריהם שבארץ ישראל.<sup>52</sup>

מנגד, אמוראי ארץ ישראל (בני הדור השלישי) טענו שהשכינה עדיין מצויה בירושלים אף לאחר חורבן המקדש:

הדא הוא דכתיב: 'ה' בהיכל קדשו וה' בשמים כסאו' (תה' יא 4) – אמר ר' שמואל בר נחמני: משחרב בית המקדש נסתלקה שכינה לשמים, שנאמר: 'ה' בשמים הכין כסאו' (תה' קג 19).<sup>53</sup>

ור' אלעזר אמר: לא זזה השכינה מתוך ההיכל, שנאמר: 'והיו עיני ולבי שם כל הימים' (מל"א ט 3), וכן הוא אומר: 'קולי אל ה' אקרא ויענני מהר קדשו סלה' (תה' ג 5), אף על פי שהוא חרב, האלהים לא זו משם בקדושתו. וראה מה כורש אומר: 'הוא האלהים אשר בירושלים' (עז' א 3) – אמר להן: אף על פי שהוא חרב, האלהים לא זו משם.<sup>54</sup>

אמר ר' אחא: לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי, שנאמר: 'הנה זה עומד אחר תלנו' (שה"ש ב 9).<sup>55</sup>

52 ראו י' גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א, עמ' 119-121. בעקבות זיהוי מקומות בבבל עם מקומות המוזכרים במקרא טוען גפני: 'כאן אנו נתקלים בקשרים המהותיים שנצטיירו בעיני יהודי בבל בין קהילותיהם בבבל הסאסאנית לבין שורשיהם בארצות אלה כמעט אלף שנים קודם לכן. ולא זו בלבד שבני ישראל גלו לכאן לפני מאות בשנים, אלא שהשכינה נתלוותה אליהם. ומקום השכינה המדויק אף הוא ידוע לחכמי המאה הר': "גלו לבבל – שכינה עמהן... בבבל היכא, אמר אביי: בבי כנישתא דהוצל ובבי כנישתא דשף ויטיב בנהרדעא". כלומר, בנוסף לשורשים הקמאיים של עם ישראל מימי אברהם אבינו, מצטרפים עתה גם עתיקות וגם רציפות, וכבר ניתן לשער כיצד כל אלה תרמו לתרמית עצמית של קהילה טהורה ועמוקת שורשים' (שם, עמ' 120-121). גפני עסק בהרחבה בפטריטיזם הבבלי גם בספרו *Land, Center and Diaspora* (לעיל הערה 8), עמ' 34, 54-55, 76-73, 96-117. הוא אף סובר שחכמי בבל ראו את בתי הכנסת העתיקים כתחליף למקדש במסגרת מאבק הבכורה שלהם כנגד חכמי ארץ ישראל: 'המסורות הבבליית המספרות על עתיקותם של בתי כנסת מסוימים בקרבם אומרות דרשני [...] ידיעות אלה הן, בראש ובראשונה, חלק מהתפיסה הבבליית המבקשת להבליט את המשכיותה של קהילת ישראל מימי הבית הראשון – דווקא בבבל. אבני בית המקדש ועפרו עברו לבבל, והדבר ישמש טיעון חשוב במאבק בין קהילת בבל לזו שבארץ-ישראל על שאלות של לגיטימציה ומעמד של בכורה'. ראו גפני, בתי כנסת (לעיל הערה 50), עמ' 161. וראו גם גפני, ארץ (לעיל הערה 8), עמ' 115.

53 בדבר השאלה אם הכוונה למקדש ראשון או שני ראו לעיל הערה 40.

54 לדעה זו ישנו מקור תנאי: "ובין כתיפיו שכן" (רב' לג 12), בין חרב בין שאינו חרב' (ספרי דברים שוב [מהדורת פינקלשטיין, עמ' 410]). לאור זאת, בעוד במכילתא שהובאה לעיל נאמר שהשכינה מצויה באדום, היה בקרב התנאים מי שטען שהשכינה נותרה במקום המקדש. אף שדעת ר' אלעזר כאן אינה חדשה, הפולמוס עם עמדת אמוראי בבל מעניק לה משמעות נוספת. גם הדעה שהשכינה מצויה באדום נזכרת בדברי אמוראי ארץ ישראל. ראו את דברי ר' יהושע בן לוי בירושלמי, תענית (א, א [סד ע"א]).

55 שמות רבה ב, ב (מהדורת שניאן, עמ' 104). מקבילות בתנחומא, שמות י (מהדורת בוכר, עמ' 5) ובמדרש תהלים יא, ג (מהדורת בוכר, עמ' 9). עוד על דרשה זו ראו אורבך, חז"ל (לעיל הערה 6),

נוכחות השכינה במקדש שני - בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל

ר' שמואל בר נחמני סובר שהשכינה נסתלקה, אך ר' אלעזר סובר שהשכינה במקום המקדש גם לאחר חורבנו. ר' אחא מציין מיקום מדויק - לדעתו השכינה מצויה בכותל המערבי.<sup>56</sup> עמדה זו תואמת את תפיסתם של אמוראי ארץ ישראל בדבר בכורתם על אחיהם שבבבל. אם כך הוויכוח על הבכורה בין בבל לארץ ישראל בא לידי ביטוי בשאלה היכן הייתה השכינה בזמן בית שני, והיכן היא מצויה בזה הזמן. אמוראי בבל טוענים שמאז חורבן בית ראשון ועד עכשיו השכינה מצויה בבבל, ואילו אמוראי ארץ ישראל סוברים כי השכינה שבה עם שבי ציון, ועד היום היא מצויה במקום המקדש בכותל המערבי.

למרות עמדה זו של אמוראי ארץ ישראל, הם לא התכחשו לעובדה שמעמד המקדש השני היה נחות מזה של בית ראשון. את האשמים למצב זה הם תלו ביהודי בבל שנותרו בגולה ולא נענו לקריאה לשוב לציון.<sup>57</sup> בשורת דרשות במדרש שיר השירים רבה (ח, ג, ע"פ כת"י וטיקן 76). נמתחת ביקורת נוקבת כנגד יהודי בבל. הדרשות הן על הפסוק: 'אחות לנו קטנה ושדים אין לה מה נעשה לְאַחֲתָנוּ ביום שִׁדְּפָר בה? אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז. אני חומה ושדי כמגדלות אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום' (שה"ש ח, ח-ז):

רבנן פתרינן קרא בעולי גולה. 'אחות לנו קטנה' - אלו עולה גולה. 'קטנה' - שהיו דלים באכלוסו.

'ושדים אין לה' - אלו חמשה דברים שהיה בית אחרון חסר מן הראשון, ואלו הן, אש ושמן המשחה, וד'רון [צ"ל, וארון], ורוח הקדש, ואורים ותומים, והה'ד' 'ארצה בו ואכבדה' (חגי א 9), 'ואכבד' כת' חסר ה.

עמ' 44. מקום השכינה בכותל המערבי עולה גם מסיפור החורבן באיכה רבה א. על הקשר בין הדרשות ראו ע' ישראל-טרן, אנדרת החורבן - מסורות החורבן בספרות התלמודית, תל אביב 1997, עמ' 116 הערה 17 ועמ' 126 הערה 10. ראו גם פסקתא דרב כהנא ה (מהדורת מנדלבוים, עמ' 92). גולדברג רואה במחלוקת שבמקור זה בעיקר את הוויכוח הרעיוני העומד מאחורי שאלת כיוון התפילה. ראו גולדברג (לעיל הערה 2), עמ' 177. בבבלי, בבא בתרא כה ע"א, מובאת הדעה ש'שכינה במערב', אך מהדיון שם מתברר כי המקור לעמדה זו אינו מיקומה של ארץ ישראל, המצויה במערב, אלא הדבר נלמד מתנועות גרמי השמים.

56 לאור הסבר זה אפשר להבין את השינוי בין הבבלי לירושלמי בדיון על אלישע בן אבויה. בירושלמי נאמר שאלישע שמע קול יוצא מבית קודשי הקודשים (ירושלמי, חגיגה ב, א [עו ע"ב]), ואילו בבבלי (חגיגה טו ע"א) נאמר שהוא שמע קול מאחורי הפרגוד (מעניין כי הביטוי 'מאחורי הפרגוד' אינו מופיע בכ"י מינכן 6 ובכ"י וטיקן 171). אם אין שכינה בירושלים אי אפשר לשמוע קול ממקום המקדש השני, בבנינו וכל שכן בחורבנו.

57 גם במקור זה עסק ליברמן כביטוי למתח בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל, נוסף על המקבילה שבבבלי יומא. ראו ליברמן, כך היה (לעיל הערה 8), עמ' 6-9; ליברמן, מחקרים (לעיל הערה 8), עמ' 334-337.

'מה נעשה לאחותנו' – מה נעשה ביום שגזר כורש ואמ': די עבר פרת עבר די לא עבר לא יעבור.

'אם חומה היא' – אלו ישראל העלו [כחומה] מבבל לא חרב בית המקדש בהיא פעם שנייה. ר' זעירא נפיק ליה לשוקא למזבן מקומה, אמ' ליה לדין דהוא תקיל: תקיליא. ואמ' ליה: לית את אזיל לקמן הכא, בכליאי, דין דחרבון אבהתיה בית מוקדשא? בההיא ענתה אמ' ר' זעירא: לית אבהתי כאבהתהון דהדין? עאל לבית וועדא, ושמע קליה דר' אילא יתיב דריש: 'אם חומה היא' – אילו עלו [כחומה] מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה. אמ': יפה לימדני עם הארץ.<sup>58</sup>

'אם דלת הו(י)א נצור עליה לוח אר(י?) [זו] – מה צורה זו אע"פ שהיא מטשטשת מקומה נכר, כך אע"פ שחרב המקדש לא בטלו ישראל פעמי רגלים שלהן שלש פעמים בשנה.<sup>59</sup>

'אני חומה' – אמ' ר' איבו: אמ' הקב"ה עתיד אני לעשות לישראל ססיגר בין אומות העולם,<sup>60</sup> אי זה זה? זה בת קול הה'ד 'לולי יי' צבאות הותיר לנו שריד' (יש' א 9) [...].<sup>61</sup>

חוניא בשם ר' ראובן: מלך במדינה צועקין לו והוא עושה, אם אין מלך במדינה איקונין שלו שם, אלא שאין איקונין עושה מה שהמלך עושה.<sup>62</sup> רבי יוחנן ור' שמואל בר נחמן. ר' יוחנן אמ': כת' 'ונתן יי' לך שם לב רגז' (דב' כח 65) – כיון שעלו רוגז נותן ועלת עמהן. ר' שמואל אמ': שמה [=בבבל] לב רגז, כיון שעלו (ות) ונתרפאו.

ריש לקיש אמ': כדהוה חמי להון מצמתין בשוקא, הוה אמ' להון: בדרו גר?מ?יכון! אמ' להם: בעלייתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה! ר' יונתן, כדהוה חמי לון הוה מקנתר להון, מה נביא מקנתר להון שנ' 'ימאסם א-להי כי לא שמעו לי' (הו' ט 17), ואנא לית אנא מקנתר להון?<sup>63</sup>

58 תרגום: רבי זעירא יצא לו לשוק לקנות דבר מה, אמר לו לזה שהוא שוקל: שקול יפה. ואמר לו: האין אתה הולך מכאן, בבלי, שאבותיו החריבו את בית המקדש? באותה שעה אמר ר' זעירא: אין אבותי כאבותיו של זה? נכנס לבית הוועד, ושמע קולו של רבי שילא יושב ודורש: 'אם חומה היא' – אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה. אמר: יפה לימדני עם הארץ.

59 לא ברור מהי הצורה המטושטשת – הדלת או לוח הארז – וכיצד מתקשרת דרשה זו לעולי בבבל. ראו לעיל הערה 12.

60 בנקודה זו מובא ציטוט מתוספתא, סוטה יג, שהוזכר לעיל בהערה 13, והוא ממחיש את קיומה של 'בת קול' במקדש השני כחלופה מצומצמת לנבואה.

62 דבריו של ר' ראובן ממשיכים את ההתייחסות ל'בת קול' אל מול 'רוח הקודש', כשהוא מדגיש שבבית שני הייתה התגלות סמלית לעומת הבית הראשון. ר' איבו דיבר על 'שריד' והוא על 'איקונין' כתחליף למלך. לכאורה אפשר למצוא בדברי ר' ראובן ביטוי להעדר השכינה 'אין מלך במדינה', אך יש לשים לב שמדובר במשל שהנמשל שלו הוא העדר רוח הקודש, ולא העדר שכינה.

63 תרגום הפסקה האחרונה: ריש לקיש, כאשר היה רואה אותם מתגודדים בשוק. היה אומר להם: התפורו

נוכחות השכינה במקדש שני - בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל

רצף דרשות וסיפורים זה עוסק בפער שבין מקדש ראשון למקדש שני כשהאשמה לכך מוטלת על יהודי בבל שלא עלו בהמוניהם לארץ ישראל בשיבת ציון. הם אשמים בכך שחסרו במקדש שני חמישה מרכיבים שהיו במקדש ראשון, והרגש הוא על העדר רוח הקודש, שבמקומה נשאר שריד - בת קול. אשמה נוספת וחמורה לא פחות היא שבגינם של יהודי בבל חרב המקדש. ברור כי דרשות וסיפורים אלו עומדים ברקע שני המאמרים שבבבלי יומא, אך הבבלי שם לו למטרה להפוך את דברי הביקורת הקשים לדברי סנגוריה. לרשימת הדברים החסרים במקדש השני נוספה בבבלי השכינה במקום שמן המשחה. כאמור, שינוי זה מצדיק את הישארותם בבבל שהרי השכינה נותרה שם עוד מחורבן הבית הראשון. את הביקורת על כך שבאשמת יהודי בבל חרב הבית השני מחליף הבבלי באשמה המצטמצמת להעדר רוח הקודש במשל של ריש לקיש. וגם את האשמה הזאת דוחה ר' יוחנן ותולה את הקולר בצווארו של כורש מלך פרס. כך דברי ר' אילא (שילא בדפוס), ר' יוחנן, ריש לקיש ור' יונתן (יוחנן בדפוס) שבשיר השירים רבה מצונזרים או מעודנים, והמטרה היא אחת: להצדיק את הישארותם של יהודי בבל בגולה.

לסיכום, את הדיון בדבר מעמדו של הבית השני יש לראות בהקשר של המתח התמידי בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל בשאלת הצדקת ההישארות בגולה ובשאלת הבכורה הדתית והרוחנית. חכמי בבל, שראו את עצמם כסמכות הרוחנית, טענו שהשכינה מצויה בקרבם עם שהם דוחים את האשמה שבגינם לא שבה שכינה לארץ ישראל. מנגד, חכמי ארץ ישראל סברו כי השכינה הייתה ונותרה בארץ ישראל אף לאחר החורבן, ואת האשמה לנחיתות המקדש השני הם תולים ביהודי בבל. התוצאה של ויכוח זה הייתה שלדעת אמוראי בבל לא שרתה שכינה במקדש שני, בניגוד לעמדתם של חכמי ארץ ישראל - תנאים ואמוראים.

לכם! אמר להם: בעלייתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה?! ר' יוחנן, כאשר היה רואה אותם היה מקנטר אותם, שנאמר 'מאסם א-להי כי לא שמעו לו', ואני אין אני מקנטר אותם? התייחסות לדברי ריש לקיש באשר לגיטימציה של יהודי בבל להישאר בגולה ראו אצל גפני, ארץ (לעיל הערה 8).

