

הסוגיא העשרים ואחת: 'ששון' (מח ע"א-ע"ב)

משנה

ניסוך המים, כיצד? צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים היה ממלא מן השילוח; הגיעו לשער המים – תקעו והריעו ותקעו. עלה בכבש ופנה לשמאלו. שני ספלים של כסף היו שם. רבי יהודה אומר: של סיד היו, אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין. ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין – אחד מעובה ואחד דק, כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת. מערבו – של מים; מזרחו – של יין. עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים – יצא. רבי יהודה אומר: בלוג היה מנסך כל שמונה. ולמנסך אומר לו: הגבה ירך, שפעם אחד נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת, מן השילוח, ומניחה בלשכה. נשפכה, נתגלתה – היה ממלא מן הכיור, שהיין והמים, מגולין – פסולין לגבי מזבח.

גמרא

- [1] מנא הני מילי? אמר רב עינא, דאמר קרא: ושאתם מים בששון וגו'.
 א. רמז לניסוך המים מן הנביאים
- [2] הנהו תרי מיני, חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה. אמר ליה ששון לשמחה: אנא עדיפנא מינך, דכתיב: ששון ושמחה ישיגו וגו'. אמר ליה שמחה לששון: אנא עדיפנא מינך, דכתיב: שמחה וששון ליהודים. אמר ליה ששון לשמחה: חד יומא שבקוך ושיווך פרוונקא, דכתיב: כי בשמחה תצאו. אמר ליה שמחה לששון: חד יומא שבקוך ומלו בך מיא, דכתיב: ושאתם מים בששון.
- [3] אמר ליה ההוא מינא דשמיה ששון לרבי אבהו: עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי, דכתיב: ושאתם מים בששון. אמר ליה: אי הוה כתיב "לששון", כדקאמרת. השתא דכתיב "בששון", משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא.

מסורת התלמוד

[1] מנא הני מילי ... בששון וגו' – השו"ת ירושלמי סוכה ה א, נה ע"א ("אמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמה בית שואבה..."). ושאתם מים בששון – ישעיהו יב ג. [2] אמר ליה ששון ... אנא עדיפנא מינך – השו"ת מזמור מה ח ("על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחברין"); האיגרת אל העברים א ד-ט. ששון ושמחה ושיגו – ישעיהו לה י. שמחה וששון ליהודים – אסתר ח יז. כי בשמחה תצאו – ישעיהו נה יב. שבקוק ומלו בכ מיא – הבשורה על פי יוחנן ז לז-לט. ושאתם מים בששון – ישעיהו יב ג. [3] משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא – השו"ת בבא בתרא נח ע"א; הבשורה על פי יוחנן ז לז-לט.

רש"י

מן השילוח מעיין הוא, סמוך לירושלים. מחזקת שלשה לזגין זהו פחות שבנסכים רביעית ההין לכבש. שער המים אחד משערי עזרה נקרא כן, על שם שמכניסין בו צלוחית של מים של ניסוך בחג. תקעו והריעו משום שמחה, דכתיב (ישעיהו יב) ושאתם מים בששון. עלה בכבש שהיה בדרומו של מזבח. ופנה לשמאלו שהנסכים נעשים בקרן מערבית דרומית, וכשהוא פונה לשמאלו היא הראשונה, ובמסכת זבחים יליף לה מקראי, בפרק קדשי קדשים (סג, א). שהיו מושחרין פניהם ודומין לכסף, שהוא שחור מן הסיד. כמין שני חוטמין דקין חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו, והכהן מערה בפי הספלים, והנסכים מקלחין ויורדין דרך החוטמין על גב המזבח, ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח, שהיו עמוקין וחלולים מאד. אחד מעובה ואחד דק אחד מנקבים מעובה, אותו של יין, ואחד דק, אותו של מים. שיהו שניהם כלים כאחד כדמפרש בגמרא שהמים ממהרים לצאת, לפיכך צריך שיהא הנקב דק. הכי גרסינן: מערב של מים מזרחו של יין – הספלים נתונים אצל הקרן זה לפני זה, סמוכין זה לזה, אחד לצד מערב ואחד לפני הימנו, דהיינו למזרח. רבי יהודה אומר כו' בתרתי פליגי: אשלשה לזגין קאי ואשבעה דקאמר תנא קמא, ואתא רבי יהודה למימר אף בשמיני מנסכים. הגבה את ירך שנראה שתתן המים בספל, לפי שהצדוקין אין מודין בניסוך המים, שפעם אחת נסך צדוקי אחד את המים על רגליו. שאינה מקודשת לא נתחנכה לעבודת המזבח, שתהא קדושה לכלי שרת, דקיימא לן (יומא יב, ב): כל הכלים שעשה משה – משיחתן מקדשתן, מכאן ואילך – עבודתן מחנכתן, ובגמרא מפרש מאי טעמא ממלאים בשאינו מקודש. היה ממלא מן הכיור מן המים שבתוך הכיור, ומי הכיור, אף על פי שנמשח והוקדש לכלי שרת ומקדש – מימיו אין נפסלין בלינה, שהיו משקעין אותו – מבערב בבור, כדאמר בסדר יומא (לז, א): אף הוא עשה מוכני לכיור שהיו משקעין במוכני הכיור, שלא יהו מימיו נפסלין בלינה. שהיין והמים מגולים כו' נתגלה היינו טעמא דממלא מן הכיור, ולא היה מנסך מהן לפי שהיין [והמים] המגולין פסולין לגבי מזבח, דחיישינן שמא שתה מהן נחש, והארס מעורב בהן, ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור, שהרי הארס משלים לשיעורן.

מנא הני מילי דתוקעין ומריעין בשאיבת המים של נסוך. דכתיב שמחה וששון אקדים קרא לשמחה קמיה ששון. חד יומא שבקוק יפקיעוך מן השמים. פרוונקא רץ לרוץ לפניו. בשמחה תצאו שהוא יראה הדרכים ויעבור מעברות המים. משכא דההוא גברא משוינן לה גודא נוד, וחבירו במסכת שבת (קלח, א): הגוד והמשמרת.

תקציר

משנה סוכה ד ט מתארת את ניסוך המים שהיה חלק מן העבודה במקדש בחג הסוכות. הסוגיא שלנו מביאה את הפסוק "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיהו יב ג) כמקור לטקס זה. לאחר מכן מובאים שני מעשים במין (יהודי-נוצרי קדום) בשם ששון: בראשון הוא מתפלמס עם מין בשם שמחה ובשני הוא מתפלמס עם רבי אבהו. שני הסיפורים מסתיימים באותו עלבון המופנה כלפי ששון: סופו להפוך לנאד מים, שנאמר "ושאבתם מים בששון".

סדר הסיפורים הפוך במקצת העדים, מה שמצביע על כך שאחד מהם הוא תוספת מאוחרת. מן הניתוח עולה שהסיפור הראשון הוא פולמוס אנטי-נוצרי מתוחכם שבו משמש "ששון" כינוי לישו, בהתאם לפרשנות למזמור מה ח הנמצא באיגרת אל העברים א ד-ט. העלבון בעניין הנאד מבוסס על יוחנן ז לה-לו. עורך מאוחר, שלא הבין את הרמזים הללו, ביקש להמירו בחלופה שהפכה את הסיפור לפולמוס בין רבי אבהו למין, מוטיב נפוץ בספרות חז"ל. בסופו של דבר נשתמרו שתי החלופות בעדי הנוסח.

נספח ארוך לפירוש סוגיא זו עוסק במוצא ניסוך המים בחג הסוכות ושמחת בית השואבה, החגיגה הלילית בעזרה שקדמה לניסוך זה. ניסוך המים מתואר כחידוש של הורדוס; לאחר שבנה הורדוס מחדש את המקדש והמזבח ביקש לקבוע אותם כטבור הארץ, מקום חיבור הארץ לאבן השתייה שממנה הוא נברא ולתהום הקמאי שמתחתיה. טקס זה, שיש כיוצא בו באומות העולם הפגניות, עורר תחילה את התנגדות הפרושים; אלה ניסו בתקופה הבת-הרודיאנית לגמד את ניסוך המים או להחליפו בשמחת בית השואבה, שאיבה רוחנית מן המקדש, מעייני הישועה, במקום שאיבת מים לנסך מן השילוח. אף ששני הטקסים זוכים לתיאורים נפרדים במשנה סוכה פרקים ד ו-ה בהתאמה, וזאת בהתאם למקורות קדומים שהבחינו ביניהם, בסופו של דבר הם נתפסו כטקסים המשלימים זה את זה, ונתפרשו מחדש על ידי התנאים כבקשה לגשם.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

לפי משנה סוכה ד א: "סוכה וניסוך המים – שבעה". משנה ט בפירקין, המובאת בראש סוגיא זו, מתארת את טקס ניסוך המים בחול ובשבת. מצוות ניסוך המים אינה מפורשת בתורה, והדעת נותנת ששאלת הגמרא בתחילת הסוגיא שלנו: "מנא הני מילי" [1], מוסבת על עצם ההלכה שמנסכים מים על גבי המזבח. לפי תשובת רב עינא, שמקור המצווה הוא פסוק מספר ישעיהו: "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" [1], נראה שניסוך המים אינו מצווה מן התורה אלא נרמז בדברי נביאים בלבד, וכדעת האומרים שניסוך המים ומצוות ערבה אינם אלא מצוות מדרבנן מיסוד הנביאים.¹

אך מצאנו מדרשי הלכה של תנאים שלפיהם ניסוך המים הוא מצווה מן התורה. בספרי במדבר פיסקא קנ (מהד' הורוביץ, עמ' 196) מצאנו כמה דרשות בעניין זה:

מנין לנסוך המים בחג? היה ר' עקיבא אומר, נאמר: הביאו עומר בפסח שתתברך לכם תבואה שבשדות, ונאמר: הביאו ביכורים בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן – אף נסוך המים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה. ר' יהודה בן בתירה אומר: נאמר בשני: ונסכיהם (במדבר כט יט), ונאמר בששי: ונסכיה (שם, לא), ונאמר בשביעי: כמשפטם (שם, לג) – מ"ם יו"ד מ"ם, הרי מים, נמצינו למדים לנסוך המים מן התורה. ר' נתן אומר: בקודש הסך נסך שכר לה' (שם, כח ז) – למה נאמר? להביא את המים.

דברי רבי עקיבא מובאים גם בתוספתא סוכה ג יח (מהד' ליברמן, עמ' 271). דברי רבי יהודה בן

1 ואף על פי שרב עינא מציין לפסוק בישעיהו, נראה שהכוונה המקורית בייסוד נביאים' היתה לשמואל הרואה ולדוד המלך, האחראים גם לתקנת מיסוד נביאים. שניהם מנסכים מים לה', בשמואל א ז ו ובשמואל ב כג טו בהתאמה. בירושלמי סנהדרין ב ה, כ ע"ג, אף פירשו שניסוך המים של דוד היה בסוכות. ראו לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ה, 'נביאים', עיוני הפירוש לפיסקא [1]. אך כפי שנמק להלן בנספח, מסתבר שטקס שנתי של ניסוך המים, בחג הסוכות דווקא, יסודו לא בימי שמואל דוד, ואף לא בימי ישעיהו, אלא בימי המלך הורדוס; ראו שם.

בתירא מובאים בשמו גם בשבת קג ע"ב ובתענית ב ע"ב, ובשם רבי עקיבא בירושלמי שביעית א ה, לג ע"ב (=סוכה ד א, נד ע"ב; ראש השנה א ג, נז ע"ב). דברי רבי נתן מובאים גם בספרי במדבר פיסקא קמג (מהד' הורוביץ, עמ' 190) ובבבלי תענית ג ע"ב. וכן מצאנו כמה פעמים בירושלמי ובבבלי שרבי יוחנן סבור שניסוך המים הלכה למשה מסיני. ולעיל, מב ע"ב (פרק ד, סוגיא ה, 'נביאים', [4]), הקשו מדברי יוחנן אדרבי יוחנן, והשיבו: "שכחום וחזרו ויסדום". הוזה אומר: גם למאן דאמר ערבה וניסוך המים יסוד נביאים הם, אין זה ייסוד מלכתחילה אלא ייסוד מחדש לאחר שנשתכחה ההלכה למשה מסיני. אולם כפי שפירשנו שם, במקור הדברים אכן נחלקו התנאים והאמוראים במצוות ערבה וניסוך המים אם הן מצוות מן התורה, הלכה למשה מסיני או מצוות מדרבנן מיסוד הנביאים.

וכשם שמצאנו כאן שרב עינא מביא פסוק מן הנביאים כמקור למצוות ניסוך המים, כך מצאנו לעיל, מה ע"א (פרק ד, סוגיא ט, 'אסרו חג', [3]), שרבי אבהו הביא את הפסוק מתהלים קיח כז: "אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח", כמקור למצוות ערבה, בתשובה לשאלה "מאי קראה". אך הראשונים שם פירשו שהכוונה איננה למקור מצוות הערבה אלא למקור הפרט בהלכות ערבה שלפיו ראשי הערבה צריכים להיות באורך מסוים או כפופים על קרנות המזבח.² וכיוצא בזה פירש רש"י כאן שהשאלה "מנא הני מילי" אינה מוסבת על עצם מצוות ניסוך המים המתוארת במשנתנו, סוכה ד ט, אלא על פרט אחד מהלכותיו: "תקעו והריעו ותקעו" בשעת ניסוך המים. ההוכחה מהפסוק היא אפוא מהמילה 'בששון' – לא עצם שאיבת המים נלמדת מן הפסוק, אלא העובדה שהיא נעשית בששון, דהיינו, תוך כדי תקיעה בחצוצרות.

התוספות הוסיפו עוד פרט הנלמד מהפסוק בישיעיהו:

מנא הנ"מ – דתוקעין ומריעין בשאיבת מים של ניסוך, כך פי' הקונט'. ועוד יש לפרש דמנלן דמי השילוח בעי, ומפרש, מדכתיב: ממעיני הישועה.³

ונראה שהתוספות הוטרדו מכך שלפי רש"י מתייחסים השאלה "מנא הני מילי" והפסוק הדרמטי המובא כתשובה לה לפרט שולי כל כך בטקס. אולם גם הם נאלצו לפרש שהפסוק מוכיח פרט מפרטי הטקס – אמנם פרט הקשור במים עצמם: זיהוי המעיין שממנו שואבים אותם – שכן לפי מדרשי ההלכה שהבאנו ולפי מסקנת הגמרא בפרק ד, סוגיא ה, 'נביאים', לעיל, מד ע"א, עצם המצווה לנסך מים היא מדאורייתא או הלכה למשה מסיני.

אולם כשם שפירשנו לעיל שדברי רבי אבהו שבפרק ד, סוגיא ט נועדו להביא הוכחה לכך ש"ערבה יסוד נביאים" לפי משמעותה המקורית של עמדה זו, שמצוות ערבה לא נהגה כלל קודם שנוסדה על ידי הנביאים,⁴ נראה שהוא הדין בנוגע לדברי רב עינא: גם הם נועדו במקורם למצוא בדברי הנביאים את היסוד לניסוך המים, למאן דאמר "ניסוך המים יסוד נביאים"⁵ – רבי חוניא דברת חוורן בירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ג ורבי יוחנן בבבלי סוכה מד ע"א.⁶ ואכן, בכ"י מינכן 95 מצאנו במפורש: "ניסוך המים מנהני מילי".⁷

2 ראו לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ט, 'אסרו חג', עיוני הפירוש לפיסקא [3].

3 תוספות סוכה מה ע"ב, ד"ה מנא ה"מ.

4 לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ט, 'אסרו חג', עיוני הפירוש לפיסקא [3].

5 וכיוצא בזה מצאנו שביירושלמי משמש פסוק זה כהסבר למקור הביטוי 'שמחת בית השואבה' או 'חליל של בית השואבה': "אמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמה בית שואבה? שמשם שואבים רוח הקודש, על שם: ושאתם מים בששון ממעיני הישועה". על היחס בין 'בית השואבה' לניסוך המים נעמוד להלן בנספח, אולם נראה שבימי האמוראים ראו בהם שני טקסים רצופים: שמחת בית השואבה קדמה לתהלוכה אל השילוח להביא את המים לניסוך. ראו תוספות סוכה נא ע"ב, ד"ה קרא הגבר; ח' אלבק, ששה סדרי משנה, מועד, ירושלים תל אביב תשי"ב, עמ' 274, ד"ה היוצא למוזח; י"ג אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תל אביב תשי"ז, עמ' 352-351, ולהלן בנספח, מדור 'החליל ושמחת בית השואבה'.

6 ראו לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ה, 'נביאים', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה', ועיוני הפירוש לפיסקא [3] שם.

7 ואין לראות במילים 'ניסוך המים' פיסקא מן המשנה, קיצור של תחילת משנה סוכה ד ט: "ניסוך המים כיצד", שהרי לפני המילים הללו מצאנו בכתב יד זה פיסקא ארוכה מן המשנה, ומן המציעתא של המשנה דווקא, כדלהלן: "שני ספלים כסף ר' יהוד' או' של סיד היו אלא שהיו מושריין מפני היין ומנוקבין כמין שני חוטמין אחד מעובה ואחד מדק כדי שיהו שני כלין בבת אחת. ניסוך המים מנהני מילי...". ועוד: בכתב יד זה, כמו ברבים אחרים, מצאנו שהסוגיא 'שמאל', שהיא במהדורה זו הסוגיא הבאה, סוגיא כב, מופיעה לפני הסוגיא שלנו, ומוסבת על המילים 'עלה בכבש ופנה לסובב' שברישא של המשנה, כך שאין שום אפשרות שהסוגיא שלנו מוסבת על המילים 'ניסוך המים כיצד', הקודמות למילים אלו במשנה.

אגב הזכרת הפסוק "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיהו יב ג) על ידי רב עינא, מובאים שני סיפורים העוסקים בשימוש שנעשה בפסוק זה בפולמוס עם מין ששמו ששון. בסיפור הראשון, הארוך יותר [2], מתווכחים שני מינים: ששון ושמחה, מי מהם עדיף, תוך שימוש בפסוקי המקרא. בנוסח המקורי של הסיפור, המשתקף בדפוסים, בכ"י מינכן 95 ובכ"י אוקספורד 366, המילה האחרונה ניתנת בפי שמחה, המקניט את ששון תוך שימוש בישעיהו יב ג: "חד יומא שבקון ומלו בך מיא, דכתיב: ושאבתם מים בששון".⁸ 'משפט מחץ' זה מפותח בפיסקא [3] לכדי סיפור בפני עצמו, אלא שבסיפור השני מדובר בפולמוס בין רבי אבהו לששון, ולא בוויכוח בין המינים ששון ושמחה.

אף לא אחד מהסיפורים נשתמר במקור אחר, והם כעין מקבילות זו לזו. מה הקשר ביניהם? ברור שיש ביניהם תלות הדדית; קשה לדמיין ששני בעלי אגדה סיפרו על מין בשם שמחה שהוטח בו אותו עלבון. קשרים בין רבי אבהו למינים הם מוטיב נפוץ בבבלי,⁹ מוטיב המשמש לפחות במקום אחד נוסף: ברכות י ע"א, כמסגרת ביד עורך לשבץ בה מדרש אגדה.¹⁰ הממד ההומוריסטי שבסיפור זה והאלימות המילולית הגלומה בו מטילים ספק בכך שהוא חלק מפולמוס אמתי. גם השם ששון אינו מצטייר כשם אמתי מן התקופה, לא כשם יהודי ולא כשם של מין נוצרי ממוצא יהודי. מכל הסיבות הללו נראה שהסיפור הראשון – יצירה ספרותית יהודית הלועגת לנצרות, שאין בה זכר לדמויות היסטוריות ושהשמות שבה נבחרו בגלל התכנים – הוא המקור. נראה שניתן לזהות בו שני רבדים של סאטירה: מלבד הסאטירה הילדותית במקצת שעל פני השטח – שבה לועג בעל האגדה לוויכוחים הביניים-כיתתיים בנצרות וליהירות שבה מתייחסים הנוצרים לעצמם, תוך שימוש בבדיחות תפלות המבוססות על פסוקי המקרא – נראה שיש בסיפור גם התייחסות סמויה לישו, לבשורה על פי יוחנן ז לז-לט ולפרשנות נוצרית קדומה לפסוק נוסף שבו מצאנו את המילה 'ששון', תהלים מה ח: "אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחבריך" – פרשנות הבאה לידי ביטוי באיגרת אל העברים א א-יד. על כך נרחיב להלן, בעיוני הפירוש לפיסקא [2].

דומה שעורך מאוחר ביקש להחליף את הסיפור הראשון בשני, משום שהרובד המתוחכם יותר של הסאטירה שבויכוח בין ששון לשמחה היה לחלוטין לא מובן לו, והיה קשה לו שוויכוח פנים-נוצרי כה תפל השתמר בתוך התורה שבעל פה שלנו. אולם פטור בלא כלום אי אפשר, שהרי הסיפור שימש המשך למימרת רב עינא שבראש הסוגיא בגלל הבדיחה האחרונה שבו, המבוססת על הפסוק 'ושאבתם מים בששון'.¹¹ לכן בנה העורך מסביב להקנטה זו ויכוח בפרשנות המקרא בין רבי אבהו לההוא מינא, על פי מוטיב נפוץ בבבלי. קרה המקרה ונסיבות המסירה והעריכה הביאו לכך שהסיפור המקורי השתמר לצד הסיפור שנועד לשמש לו תחליף, דבר שיצר כפילות בלתי-מובנת.

8 בשאר העדים – כתבי היד מינכן 140, וטיקן 134, ולונדון והתימניים – קודמים דברים אלה של שמחה לששון לדברי ששון לשמחה: "יומא חד שבקון ושויין פרוונקא, דכתיב: כי בשמחה תצאון". אולם ספק רב אם משפט זה, שהעלבון שבו אינו מובן כל צרכו ללא ידיעת הרקע לסאטירה שבאיגרת אל העברים פרק א (ראו להלן בסמוך ובעיוני הפירוש לפיסקא [2]), שימש אי פעם כמשפט הסיום של הסיפור. דומה שלאחר שנוסף הסיפור על רבי אבהו (ראו להלן), הוזה בתוכנו למשפט המחץ המקורי של הסיפור, ביקשו מקצת הגרסנים להפריד בין שתי הבדיחות הזוהות ולכן שינו את סדר הדברים בסיפור הראשון, כך שעניין ה'פרונקא' יפריד בין שני האזכורים של מילוי ששון במים. כך ניתן להסביר את כ"י מינכן 140 ואת כתבי היד התימניים. בכתבי היד וטיקן 134 ולונדון שובץ הסיפור על רבי אבהו קודם הסיפור על ששון ושמחה (כלומר, [3] מופיעה לפני [2]); ראו להלן בסמוך). ולכן, חילוף הסדר, מיא – פרוונקא במקום פרוונקא – מיא, דווקא מקרב את עניין המים אל הסיפור על רבי אבהו, אולם נראה שהשינוי התרחש קודם בכתבי יד שבהם סדר הדברים היה כמו בכ"י מינכן 140 ובכתבי היד התימניים, והועתק לכתבי היד וטיקן 134 ולונדון אף שהם גרסו את דברי רבי אבהו לפני הסיפור על ששון ושמחה.

9 ראו ברכות י ע"א; שבת קנב ע"ב; סנהדרין לט ע"א, צט ע"א; עבודה זרה ד ע"א, כח ע"א. וראו ש' ליברמן, יונית ויונות בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 17-18.

10 ראו מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד: מאימתי קורין את שמע, ירושלים תשס"ו, עמ' 444-445, ובמיוחד דברי מו"ר ש"י פרידמן בהערה 31 שם.

11 מוטיב זה, של אדם שנרצח ועושים מעורו נאד מים, מופיע גם באגדה שבבבא בתרא נח ע"א – ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [3], שם העלינו ספק אם השימוש במוטיב שם קשור אף הוא לסאטירה אנטי-נוצרית. בין כך ובין כך, השימוש שם מוכיח שיש למוטיב זה קיום עצמאי, ונראה שמשום כך הבחין העורך המספר שלנו כינו לבין שאר המוטיבים שבפיסקא [2]. ואפשר גם שהוא רצה להביא את הסיפור דווקא במסגרת הסוגיא שלנו, ולכן היה חשוב לו לשמר את החלק שבסיפור המקורי המזכיר את הפסוק 'ושאבתם מים בששון'.

מצד שני, אפשר גם שהעורך הבבלי המאוחר הזה הכיר את המקור הנוצרי ששימש יסוד לבדיחה אחרונה זו: הבשורה על פי יוחנן ז לז-לט, גם אם לא הכיר את המקור הנוצרי השני העומד מאחורי הסיפור הראשון כולו: האיגרת אל העברים פרק א.

נסיבות אלו משתקפות בין היתר בעובדה שבכתבי היד וטיקן 134 ולונדון שובץ הסיפור על רבי אבהו לפני הסיפור על ששון ושמחה, במקום לאחריו, דבר המצביע על רצונו של הסופר להמיר את השני בראשון, אלא שהדבר לא צלח בידו, ושני הסיפורים נשתמרו בכל העדים, אם כי לאו דווקא באותו סדר.

עיוני פירוש

[1] מנא הני מילי? אמר רב עינא, דאמר קרא: ושאתם מים בששון וגו'

ראו לעיל במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

[2] הנהו תרי מיני, חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה. אמר ליה ששון לשמחה: אנא עדיפנא מינך, דכתיב: ששון ושמחה ישיגו וגו'. אמר ליה שמחה לששון: אנא עדיפנא מינך, דכתיב: שמחה וששון ליהודים. אמר ליה ששון לשמחה: חד יומא שבקוך ושיווך פרוונקא, דכתיב: כי בשמחה תצאו. אמר ליה שמחה לששון: חד יומא שבקוך ומלו בך מיא, דכתיב: ושאתם מים בששון

בסיפור זה מצאנו שני סבבים של חילופי דברים בין ששון לשמחה. בראשון הם מתווכחים מי מהם עדיף, וההוכחות נשמעות כמו בדיחות תפלות. אולם דומה שהרעיון שששון וחברו התווכחו מי מהם עדיף מבוסס בין היתר על מזמור מה ח: "אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלהים אלהיך, שמן ששון מחברייך". המלך המשיח נמשח "מחברייך", כלומר, ניתנת לו עדיפות על פני חבריו על ידי משיחה ב"שמן ששון". מעמד המילה 'ששון' שבפסוק זה אינו ברור כל צרכו, וניתן לפרשה כשמו של המשיח: "אהבת צדק ותשנא רשע, על כן משחך אלהים אלהיך שמן – ששון – מחברייך".

בסבב השני עוברים ששון ושמחה מוויכוח בשאלת מי עדיף לקללות הדדיות: ששון אומר לשמחה שהוא יצא מן העולם ("כי בשמחה תצאון") ויהפוך למלאך, ואילו שמחה אומר לששון שהוא ימות ויימלאו בו מים ("ושאתם מים בששון"). מה פשר העלבונות הללו? דומה שחלק זה של הסיפור מבוסס על פרשנות נוצרית קדומה למזמור מה ח, שאותה מצאנו באיגרת אל העברים א ד-ט. בפרק זה שבברית החדשה מצאנו השוואה בין ישו – מלך המשיח לפי אמונתם, כלומר 'ששון' – למלאכים, ובסוף הקטע מצוטט מזמור מה ח:

[ד] ויגבה למעלה מן המלאכים כאשר קנה לו שם רם ונשא מהם. [ה] כי למי מן המלאכים אמר [האל]: מעולם בני אתה אני היום ילדתיך, וכן: עוד אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן? [ו] וכן בתתו את בכורו לשוב לתבל ארצה, הוא אומר: השתחוו לו כל מלאכי אלהים. [ז] ועל המלאכים הוא אומר: עשה מלאכיו רוחות, משרתיו אש להט. [ח] אך על הבן אומר: כסאך אלהים עולם ועד שבט מישר שבט מלכותך. [ט] אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחברייך.

כלומר, המלאכים אינם אלא משרתים, אבל ישו, ששון, נמשח בשמן "מחברייך" ומכאן שששון, המשיח, עדיף על פני שמחה, שבסופו של דבר לא יהיה אלא פרוונקא, מלאך משרת.

דומה שהשם ששון התפרש על ידי הנוצרים כשמו של משיחם בין היתר בעקבות הפסוק "ושאתם מים בששון ממעייני הישועה" (ישעיהו יב ג). אם ששון הוא שמו של משיח הנוצרים, ניתן לפרש שפסוק זה כולל שני אזכורים לשמו: "ששון" ו"ישועה"¹², ככעין תקבולת. אבל מה פשר משפט המחץ: "חד יומא שבקוך ומלו בך מיא, דכתיב: ושאתם מים בששון", המשפט שהתפתח לכלל סיפור שלם על רבי אבהו והמין? כפי שהעירו משה הלברטל ושלמה נאה, משפט זה מבוסס על יוחנן ז לה-ז.¹³ בפסוקים אלו מסופר על דברים שאמר ישו במסגרת

12 על הפרשנות שלפיה המילה 'ישועה' ביסעיהו יב ג היא שמו של משיחם, ראו מ' הלברטל, ש' נאה, "מעייני הישועה: סטירה פרשנית ותשובת המינים", בתוך: היגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט (בעריכת י' לוינסון, י' אלבוים וג' חזן-רוקם), ירושלים תשס"ז, עמ' 179-197.

13 הלברטל ונאה, שם.

שמחת בית השואבה במקדש בחג הסוכות. יש כמה פיסוקים ופירושים אפשריים לפסוק לח,¹⁴ אולם נראה שצריך לתרגם כדלהלן:

[לז] ויהי ביום האחרון הגדול בחג, ויעמוד ישוע ויקרא לאמר: הוי כל צמא לך אלי, ושתה [לח] כל המאמין בי.¹⁵ כפי שדיבר הכתוב (kathos eipen he graphe): מקרבו יזלו נחלי מים חיים. [לט] אך כזאת דיבר (eipen) על הרוח אשר עתידים המאמינים בו ליטול, כי טרם ניתנה רוח הקדש בטרם נתפאר ישוע.

ישו ציטט בשמחת בית השואבה מישעיהו נה א: "הוי כל צמא [לכו למים]", אולם במקום "לכו למים" סיים את הפסוק בפרפרזה: "לך אלי, ושתה כל מאמין בי". על פי המובן המילולי של ישעיהו נה א והפרפרזה של ישו, השתמע מדבריו שמקרבו יזלו נחלי מים חיים, אולם ישו התכוון לרוח שייטלו ממנו המאמינים לאחר מותו ותחייתו.¹⁶

נראה שבסאטירה זו אומר שמחה, המלאך לעתיד, לששון, המשיח שממנו ישתו הצמאים מים לעתיד לבוא: אני אמנם אמות יום אחד ואהפוך למלאך, אבל אתה תהפוך לנאד מים. עלבון אחרון זה הוא בהתאם לפרשנות המילולית לדברי ישו ביוחנן ז לז, שישו עצמו מייחס לשומעים בפסוק לח שם. פרשנות זו הפכה בסיס לסאטירה אנטי-נוצרית שבה מתואר ישו כנאד שממנו נזולים מים.¹⁷

[3] אמר ליה ההוא מינא דשמיה ששון לרבי אבהו: עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי, דכתיב: ושאתם מים בששון. אמר ליה: אי הוה כתיב "לששון", כדקאמרת. השתא דכתיב "בששון", משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא

הסאטירה שבסיפור הראשון [2] מצטיירת כמתוחכמת ביותר בעיני מי שמכיר את כתבי הקודש הנוצריים. היא מבוססת מצד אחד על הטענה הנוצרית שישו, שנמשח "מחבריו" בשמן – ששון – עדיף מחבריו המלאכים, ומצד שני על דברי ישו עצמו בשמחת בית השואבה, שמהם

14 ראו הלברטל ונאה, שם, עמ' 181, והערה 8 שם, וציונים שם.
 15 הפיסוק המוצע כאן הוא על פי חלק מעדי הנוסח המערביים של הברית החדשה, שבהם ההפסק הגדול הוא לאחר "המאמין בי". לחיעוד מלא ראו M.J.J. Mencken, "The Origin of the Old Testament Quotation in John 7:38", *Novum Testamentum* (1996), pp. 160-175 (זהו שם כתב העת, ולא כפי שצינו הלברטל ונאה, שם), ובמיוחד עמ' 163-167 והערות והפניות שם. מנקן עצמו מפרש את הפסוק על פי החלוקה לפסוקים שלפניו; ראו עמ' 175 שם. וראו בסוף ההערה הבאה.
 16 כל הפירושים שהובאו על ידי הלברטל ונאה, שם, מבינים את הביטוי kathos eipen he graphe, "כפי שדיבר הכתוב", במובן לח כולו הוא המשך דברי ישו שבפסוק לז, ושהמילים 'מקרבו יזלו נחלי מים חיים' אף הם מובאה מפסוק כלשהו בתנ"ך, כדלהלן: "הוי כל צמא לך אלי, ושתה כל המאמין בי, ככתוב: 'מקרבו יזלו נחלי מים חיים'". אולם ישנן כמה הוכחות לכך שלא זו הכוונה כאן, ושיש לפרש כפי שפירשנו בפנים, שהסיפא של פסוק לח היא הפירוש המילולי של המובאה בפסוק לז, פירוש מילולי הנגדה בפסוק לט: (א) לא נמצא בתנ"ך הפסוק 'מקרבו יזלו נחלי מים חיים', ולמרות החיפוש הרבים שנערכו אחר פסוק מתאים, הדברים אינם משכנעים. ראו בפרוטרוט אצל מנקן (ציון בהערה הקודמת), ובמיוחד בהערות 9-11 בעמ' 162 שם, ובעמ' 175 שם (וראו גם הלברטל ונאה, שם, עמ' 185-186, המפרשים, בעקבות אחרים, ש"מקרבו יזלו נחלי מים חיים" הוא פרפרזה של הסיפא של הפסוק שלנו, ישעיהו יב ג: "ממעיני [= יזלו מים חיים] הישועה [= ישו, 'מקרבו']"; (ב) אילו התכוון יוחנן בפסוק לח ל-kathos eipen he graphe או kathos estin gegrammenon, שמשמעם "ככתוב" – ביטויים המופיעים לרוב בברית החדשה (האחרון אהוב במיוחד על יוחנן, ראו יוחנן ו לא, יב יד), הוא לא היה משתמש בביטוי המסורבל kathos eipen he graphe: "כפי שדיבר הכתוב"; (ג) הביטוי he graphe eipen מתועד במקום נוסף ביוחנן, בסמוך מאוד לפסוק שלנו (ז מב), ושם משמעו פירוש מילולי מדי דווקא (השוו "דברים ככתבן" אצל חז"ל) למיכה ה ב, שהטעה את הרבים לחשוב שישו אינו המשיח משום שבא מנצרת ולא מבית לחם; (ד) הביטוי 'מקרבו', ek tes koilias autou, מגושם מאוד בהקשר זה, תרתי משמע, ואין ספק שהוא בא להנגיד בין הפירוש המילולי הגשמי ל"הוי כל צמא לכו אלי ושתו כל המאמין בי" לבין הפירוש הרוחני האמתי, הבא לידי ביטוי בפסוק לט: (ה) גם מהמילה de שבפסוק לט (המתורגמת כאן 'אך'), ומן החזרה על המילה eipen בפסוקים לח, לט: "כפי שדיבר (eipen) הכתוב ... אך כזאת דיבר (eipen) ישו על הרוח..." מוכח שלפנינו שני פירושים מנוגדים לדברי ישו "הוי כל צמא לכו אלי ושתו כל המאמין בי": הפירוש המילולי שבפסוק לח, והפירוש הרוחני שפסוק לט. לדברינו יש לפרש אפוא את יוחנן ז לח(סיפא)-לט כדלהלן: "ויעמוד ישוע ויקרא לאמר: 'הוי כל צמא לכו אלי, ושתו כל מאמין בי'. דברים ככתבן – מקרבו יזלו נחלי מים חיים. אך כזאת דיבר על הרוח אשר עתידים המאמינים בו ליטול". והטעות שבפירוש המילולי מובן: "כי טרם ניתנה רוח הקדש בטרם נתפאר ישוע".

כאמור בהערה הקודמת, פירוש זה מבוסס על הפיסוק המקובל על חוקרים רבים לפסוקים לז ולרישא של פסוק לח, המשתקף בחלק מעדי הנוסח המערביים של הברית החדשה. אולם גם לפי חלוקת עדי הנוסח המזרחיים, המשתקפת במיקום מספרי הפסוקים, ניתן לפרש – גם אם מעט בדוחק – שיש כאן הנגדה בין הפירוש המילולי (פסוק לח) לדברי ישו שבפסוק לז לבין הפירוש הרוחני האמתי (פסוק לט). וזאת אם נתרגם כדלהלן: [לז] ויהי ביום האחרון הגדול בחג, ויעמוד ישוע ויקרא לאמר: 'הוי כל צמא, לך אלי ושתה'. [לח] המאמין בי כפי שדיבר הכתוב, [אמר ישו לעצמו, 'סבור: מקרבו יזלו נחלי מים חיים'. [לט] אך כזאת דיבר על הרוח אשר עתידים המאמינים בו ליטול, כי טרם ניתנה רוח הקדש בטרם נתפאר ישוע".

ייתכן שדימיו זה רומז גם לפצעיו שותתי הדם של ישו; השוו יוחנן יט לד.

משתמע שמקרבו ייזלו נחלי מים חיים. ספק אם אמוראי בבל ועורכי הבבלי הכירו את דקויות התאולוגיה הנוצרית בעניין מעמדם היחסי של ישו והמלאכים, אולם ייתכן שהסאטירה על ישו: "מעייני הישועה", היתה מוכרת בבבל, שכן מצאנו מוטיב דומה בסיפור נוסף בבבלי, על אשתו של רבי בנאה, בבבא בתרא נח ע"א:

אזלא דביתהו אמרה להו: עבדא חד הוה לי, פסקו לרישיה ופשטו למשכיה ואכלו בישריה וקא מלו ביה מיא ומשקו ביה לחברייא, ולא קא יהבי לי דמי ולא אגריה, לא ידעי מאי קא אמרה להו. אמרי: ניתו לחכימא דיהודאי ולימא. קרייהו לר' בנאה, אמר להו: זרנוקא אמרה לכו.

אשתו של רבי בנאה מספרת לשלטונות שגנבו ממנה עבד, חתכו את ראשו, הפשיטו את עורו, אכלו את בשרו, מילאו את עורו מים והשקו בו את החברים, ולא שילמו לה לא את ערכו ואף לא את שכרו. השלטונות לא הבינו במה מדובר עד שבא רבי בנאה והסביר להם שמדובר בזרנוק, כלומר, ה"עבד" אינו אלא שה או גדי, והגנבים עשו מעורו נאד מים. הדימוי של ישו כשה האלוהים, דימוי שיסודו בקרבן הפסח, גם הוא מוכר מאוד,¹⁸ ואפשר שגם סיפור זה היה בהקשרו המקורי סאטירה על אותה אמירה של ישו, שלפיה הוא יהפוך למקור מים חיים שממנו ישתה כל צמא: העמים גנבו מישראל את העבד שלהם והפכוהו לנאד מים שממנו הם שותים.

בין אם יש קשר בין סיפור רבי בנאה לישו ובין אם לאו, הסיפור ההוא מוכיח שמוטיב הפיכת האדם לנאד מים היה מוכר בבבל, דבר המסביר את העובדה שבעל האגדה האחראי לסיפור שבפיסקא [3] בודד מוטיב זה מן הסיפור שבפיסקא [2], ובנה סביבו אגדה עצמאית.

בעל אגדה זה המיר את שמחה, חברו המין של ששון, ברבי אבהו, כדי לשוות לסיפור אופי של פולמוס אנטי-נוצרי רציני יותר, שכמותו מצאנו במקומות אחרים בבבלי בפי רבי אבהו דווקא.¹⁹ כמו כן, המיר בעל האגדה את הטענה בעניין הפיכת 'שמחה' לפרונוקא (שלא היתה מובנת כל צרכה למי שלא הכיר את האיגרת אל העברים פרק א) בטענה שהיהודים יהיו שואבי מים לנוצרים לעתיד לבוא. דימוי זה מזכיר את מעמדם של הגבעונים כשואבי מים "לעדה ולמזבח" (יהושע ט כז), ואת הנבואה בישעיהו פרק ס, שלפיה בני מלכים ישרתו את ישראל לעתיד לבוא, אך במהופך. השפלה זו של עם ישראל, תוך כדי הפיכת הנוצרים לישראל האמתית שחזונות אחרית הימים יתגשמו בהם דווקא, הצדיקו בעיני המספר את הדימוי האלים ששם בפי רבי אבהו: לא זו בלבד שלא אהיה לך שואב מים, אומר רבי אבהו לנוצרי, אלא עורך יהיה לי לנאד מים, שכן כתוב "ושאבתם מים בששון", ולא "לששון". נמצינו למדים שהמספר השני חידד את ההומור שבסיפור, אולם על חשבון הרמזים למקורות הנוצריים, שאולי לא היו מוכרים לו.

18 ראו למשל יוחנן א כט, לו.

19 ראו לעיל, הערות 9 ו-10.

נספח: למוצאם ולמשמעם של ניסוך המים ושמחת בית השואבה

בפתח החטיבה האחרונה של סוגיות הפרק, סוגיות כא-כט, העוסקות רובן ככולן בניסוך המים המתואר במשנה ט בפירקין, מן הראוי לדון במקורותיה ההיסטוריים של מצווה זו וביחס שבינה לבין 'הליל' שבמשנה א בפירקין, המזוהה עם 'חליל של בית השואבה' במשנה הראשונה של הפרק הבא. בניגוד למצוות ערבה, למשל, שתכניה העיקריים נידונו בפרוטרוט בסוגיות הבבלי (סוגיות ג-יב לעיל), עוסקות סוגיות כא-כט בעיקר בפרטים קטנים הקשורים לטקס ניסוך המים, אבל אין בהן התייחסות למהותה ולאופייה של המצווה. הבנת הרקע לטקס היא נדבך חשוב בהבנת התפתחות מכלול החומר התלמודי בנושא, ולכן ראיתי לנכון להביא כאן, כמעט כלשונה, הרצאה שהרציתי בכנס ה-29 להיסטוריה במרכז זלמן שזר, ירושלים, ניסן תשס"ה, בנושא 'ניסוך המים בחג ושמחת בית השואבה'. ההרצאה עסקה בעיקר במשנתנו ובמשניות הפרק הבא במסכת, ובמקבילותיהן בתוספתא.

החליל ושמחת בית השואבה

לפי משנה סוכה פרק ה, בכל לילה מלילות חול המועד סוכות התקיימה בעזרה של בית המקדש חגיגה עממית גדולה שבה הדליקו מנורות ורקדו במשך הלילה. חגיגה זו כונתה 'שמחת בית השואבה'. לקראת סופה, עם קרוא הגבר, צעדו שני כהנים ממערב למזרח לאורך העזרה ותקעו בחצוצרות עד שהגיעו לשער המזרח. אז הסתיים הטקס ב'אחורה פנה' פתאומי ובהצהרת אמונים לאלהים (משנה סוכה ה ד):

הגיעו לשער היוצא ממזרח, הפכו פניהן למערב, ואמרו: אבותינו שהיו במקום הזה, "אחוריהם אל היכל ופניהם קדמה והמה משתחווים קדמה לשמש" (יחזקאל ח טז), ואנו, ליה עינינו. ר' יהודה אומר: היו שונין ואומרים: אנו ליה, וליה עינינו.

מי הם "אבותינו שהיו במקום הזה" ש"אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחווים קדמה לשמש"? מדובר במובאה מיחזקאל ח טז, שעניינה הכנסת פולחן השמש להיכל בימי הבית הראשון. אך מה ראו כהני הבית השני לחדש פולמוס זה בהצהרה פורמלית במסגרת טקס רב רושם בחג הסוכות?



חליל בפסיפס מנזר קירי מריה בגבולה הצפוני של בית שאן

במקום אחר²⁰ הצעתי שמדובר בפולמוס משלהי ימי הבית נגד אופיין של חגיגות חג החנוכה בבית המקדש בימי המלך הורדוס. שיערתי במאמר ההוא שהורדוס אימץ את החג של המכבים ושל חנוכת הבית בימי המכבים, והפך אותו לחג לכבוד עלייתו לשלטון בדצמבר שנת 40 לפני הספירה, ולאחר מכן גם לחג חנוכת מקדש הורדוס, שחלה במקרה, לפי יוסף בן מתתיהו (קדמוניות טו, 423), ביום עלייתו של הורדוס לשלטון. אף הדלקת הנרות בחנוכה הונהגה בימי הורדוס, כחיקוי לחגי חורף של עמים אחרים: חגי חורף רבים הפכו לחגי אורים לכבוד 'הולדת השמש' ברחבי האימפריה הרומית במאה הראשונה לפני הספירה, בעקבות אימוץ לוח השמש

היוליאני בימי יוליוס קיסר, סמוך לפני המלכתו של הורדוס. בימי הורדוס חגגו את חנוכת המקדש בחנוכה בהדלקת נרות בעזרה, כמו בשמחת בית השואבה (משנה סוכה ה ב), ואפשר שהדלקה זו לוותה בפנייה ובהשתחווייה לכיוון השמש העולה במזרח. לאחר ימי הורדוס נעשו מאמצים להשכיח את היסודות הפגאניים של הדלקת הנר וחנוכה, וקשרו בין הנרות לבין חנוכת הבית בימי החשמונאים. בשלב זה ציינו את החזרה בתשובה מחג האורים של הורדוס, בעל האופי הפגאני, על ידי טקס 'שמחת בית השואבה' בחג הסוכות, שבו הדליקו אמנם נרות, אבל פנו מערבה, לכיוון קודש הקדשים.²¹

ובאמת כבר תהו החוקרים על קנקנה של 'שמחת בית שואבה' זו, שמוצאה ומשמעה אינם ברורים. במשנה סוכה ד א שנינו: "לולב וערבה – ששה ושבעה. ההלל והשמחה – שמונה. סוכה וניסוך המים – שבעה; והחליל – חמשה וששה". ובמשנה סוכה ה א מתפרש "החליל" של המשנה ההיא בלשון זה: "החליל חמשה וששה, זהו חליל של בית השואבה [לפי נוסח אחר: השואבה], שאינו דוחה לא את השבת ולא את היום טוב". על פי רוב מפרשים ש'בית השואבה' קשור אף הוא בניסוך המים ושמדובר בחגיגות שליוו את ניסוך המים בימי חול המועד סוכות: "ניסוך המים – שבעה". ו"החליל – חמשה וששה" כיוון שהחליל ליווה את ניסוך המים רק באותם ימים של סוכות שאינם לא יום טוב ולא שבת.²²

ניסוך המים עצמו מתואר בפרוטרוט במשנה סוכה ד ט:

ניסוך המים, כיצד? צלוחית של זהב מחזקת שלשת לוגים היה ממלא מן השילוח. הגיעו לשער המים – תקעו והריעו ותקעו. עלה בכבש ופנה לשמאלו. שני ספלים של כסף היו שם. רבי יהודה אומר: של סיד היו, אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין. ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין, אחד מעובה ואחד דק, כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת. מערבי – של מים; מזרחי – של יין.

במשנה סוכה ה ה מבואר שתהלוכה זו החלה בבוקר והסתיימה בשעת הקרבת תמיד של שחר, כשניסכו את המים יחד עם נסכי היין של תמיד של שחר.²³ לעומת זאת, שמחת בית השואבה, המתוארת בפרוטרוט מסוף משנה א של פרק ה עד למשנה ד, היא טקס שהתרחש בלילה והסתיים סמוך לאחר קריאת התרנגול, כמה שעות לפני עלות השחר:

(א) אמרו: כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו. (ב) מוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תקון גדול. ומנורות של זהב היו שם, וארבעה ספלים של זהב בראשיהן, וארבע סולמות לכל אחד ואחד. וארבעה ילדים מפרחי כהונה ובידיהם כדים של שמן של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל. (ג) מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן, מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין. ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה. (ד) חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהן דברי שירות ותושבחות. והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמשה עשר שיר המעלות שבתהלים שעליהן ליום עומדין בכלי שיר ואומרים שירה. ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים ושני חצוצרות בידיהן. קרא הגבר, תקעו והריעו ותקעו...

מה הקשר בין שמחת בית השואבה לניסוך המים? ההסבר המקובל הוא שבמשך כל אחד

21 שם, עמ' 32. חוקרים רבים הצביעו על הדמיון בין שמחת בית השואבה לחנוכה. R. Leszynsky, "Das Laubhuettenfest", *Monatsschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 55 (1911), pp. 400-418; S. Zeitlin, "The Bet Ha-Shoebah and the Sacred Fire", *Jewish Quarterly Review* 43 (1953), pp. 217-223. רואים בשמחת בית השואבה תחליף פרושי לחג החנוכה כולו, ורואים בניסוך המים זכר לחנוכה המזבח של הבית השני, על פי המתואר במקבים ב א יח-לו: אש המזבח מן הבית הראשון נשתמרה בצורת נפט, ונחמיה שפך את הנפט על אבני המזבח כדי להדליקן באש קודש. ברם ספק אם ניסוך מי מעיין לתוך ספל נקוב שעל גבי מזבח (יחד עם נסך יין!) היה מוכיר לעם את הסיפור הזה, מה גם שלא מצאנו שום קשר בין הסיפור הזה - שנשתמר כהסבר לחג החנוכה - לסוכות, פרט לעובדה שחנוכה מכונה שם "חג הסוכות והאש" (מכבים ב א יח). לעניין זה ראו בנוביץ, שם, עמ' 9-15.

22 ראו למשל פירוש רש"י לסוכה מב ע"ב, ד"ה החליל.

23 והשוו גם תוספתא סוכה ג טז (מהד' ליברמן, עמ' 270); בבלי יומא כו ע"ב.

מלילות חול המועד סוכות חגגו בעזרה עם אורות וריקודים וכלי שיר, ובסוף החגיגה החלה תהלוכה של כהנים עם חצוצרות מעזרת ישראל דרך המעלות והעזרה ושער המקדש המזרחי אל השילוח,²⁴ שם מילאו צלוחית במים וצעדו צפונה לכיוון המקדש ונכנסו מדרום, דרך שער המים, כדי להגיע היישר אל המזבח בשעת הקרבת תמיד של שחר, ולנסך את המים מן השילוח יחד עם נסכי היין של תמיד של שחר. החגיגות הליליות בעזרה ותהלוכת היציאה מן המקדש אל השילוח נקראו 'חליל של בית השואבה' או 'שמחת בית השואבה', ואילו התהלוכה מן השילוח בחזרה אל המקדש נקראה 'ניסוך המים', ולמעשה מדובר בתהלוכה אחת.²⁵

אך תיאור זה אינו נראה, מכמה סיבות:

1. כל השמחה הזאת אמורה להיות הסבר למצוות 'החליל', הנמנית עם מצוות חג הסוכות במשנה סוכה ד א. ואכן, חליל זה, הנוהג חמישה או שישה, מוסבר בתחלת פרק ה של משנה סוכה כ"חליל של בית השואבה". אולם בחגיגות שבעזרה המתוארות במשנה סוכה פרק ה מסוף משנה א עד סוף משנה ד לא מצאנו חליל!²⁶ שנינו שם: "והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר", ואפשר שבין כלי השיר הללו היו גם חלילים, אך הם ודאי לא היו עיקר במעמד זה, וקשה להבין למה כונתה שמחת בית השואבה המפוארת כולה במשנה סוכה ד א 'חליל' סתם.

2. לכאורה, 'בית השואבה' צריך להיות השילוח, המקום שממנו שואבים את המים. אולם חגיגות אלו מתרחשות בעזרה של המקדש. גם אם נקשור בין הטקס לבין ניסוך המים, היה צריך לקרוא לשמחה 'שמחת השואבה', אבל 'בית השואבה' אינו מסתבר ככינוי למקדש או לעזרה, וממילא לא מובן למה קראו לשמחה לכבוד השאיבה 'שמחת בית השואבה'. מסיבה זו ניסה אברהם גייגר להפריד בין הטקס כולו לניסוך המים. הוא העדיף את הכתיב המתועד היטב "שאוּבָה", וראה ב"שאוּבָה" לשון "שובה" בסורית, דהיינו לפיד או אבוקה, ופירש שמדובר בחגיגת אורים בסוכות, שאין לה קשר עם ניסוך המים.²⁷ שאול ליברמן אימץ את דעתו של גייגר, ואף הצביע על נוסח "שובה" במשנה,²⁸ אולם לאחרונה נדחתה עדות זו מכל וכל על ידי מ"צ פוקס.²⁹ גם משמעות המילה הסורית אינה ברורה כל צרכה, כפי שהראו כמה חוקרים.³⁰ י"נ אפשטיין העדיף אף הוא את הגירסא "שאוּבָה", שאותה פירש לשון 'מים שאובים'.³¹ לדעתו, חוגגים לא את שאיבת המים מן השילוח אלא את ניסוך המים

24 ראו תוספות סוכה נא ע"ב, ד"ה קרא הגבר; אלבק (לעיל, הערה 5), ד"ה היוצא למזרח; אפשטיין (לעיל, הערה 5); וכן J. Rubenstein, *The History of Sukkot in the CitySecond CityTemple and Rabbinic Periods*, Atlanta 1995, pp. 142-143. פירוש אחר הוא שהכהנים שבעזרה סימנו בתקיעותיהם לאחרים שיש לרדת ולשאוב מים מן השילוח. ראו רש"י סוכה נא ע"ב, ד"ה תקעו והריעו; לתיעוד נוסף לדעה זו ראו רובנשטיין, שם, הערות 144, 146.

25 שילוב זה של שני הטקסים נרמז לכאורה במשנה סוכה ה ה: "אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש ואין מוסיפין על ארבעים ושמנה. בכל יום היו שם עשרים ואחת תקיעות במקדש ... ובערב שבת היו מוסיפין עוד שש ... ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמנה: שלש לפתיחת שערים, שלש לשער העליון ושלש לשער התחתון ושלש למלוי המים ושלש על גבי מזבח. תשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים ותשע למוספין. שלש להבטיל את העם מן המלאכה ושלש להבדיל בין קודש לחול". אולם יש לשים לב לכך שמספר התקיעות במשנה סוכה ה ה אינו תואם את שנינו בתיאור שמחת בית השואבה במשנה סוכה ה ד. לפי משנה סוכה ה ה, עד לתקיעות של מילוי המים המתוארות במשנה סוכה ד ט תקעו והריעו ותקעו בחצוצרות שלוש פעמים נוספות בבוקר חול המועד סוכות: "שלוש לפתיחת שערים, שלוש לשער העליון, שלש לשער התחתון...". לעומת זאת, לפי משנה סוכה ה ד תקעו שלוש בשער העליון, שלוש על המעלה העשירית ושלוש בעזרה, ואז תקעו ברצף עד שהגיעו לשער התחתון – הרבה יותר משלוש קבוצות של שלוש, דבר המוכיח שהתיאור שבמשנה סוכה ה ה אינו מתייחס לטקס שמחת בית השואבה שבמשנה סוכה ה ד (ראו תוספתא סוכה ד י, מהד' ליברמן, עמ' 274). וראו גם אפשטיין (לעיל, הערה 5), ולהלן, הערה 36.

26 כפי שהעיר רובנשטיין (לעיל, הערה 24), עמ' 143-144; וראו הערה 148 שם.

27 ראו 131, 22-24, pp. 1865, v. 2, Breslau 1865, *Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah*, A. Geiger, וראו גם ההפניה לדברי גייגר אצל ש' ליברמן, "מכילתא", קרית ספר יב (תרצ"ה-תרצ"ו), עמ' 56.

28 ליברמן, שם.

29 מ"צ פוקס, "שמחת בית השואבה", תרביץ נה (תשמ"ו), עמ' 173-216, ובמיוחד עמ' 178-179 שם.

30 ראו 322-320, pp. 1865, v. 2, Breslau 1865, *Jerusalem Temple Festivities*, London 1910, J. Hochman, י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, תל אביב תשכ"ד, עמ' 322, הערה 3; וראו ציונים נוספים אצל פוקס, שם, עמ' 176, ובהערות 23-27 שם.

31 אפשטיין, שם, עמ' 320-322, וראו תיעוד נוסף אצל פוקס, שם, עמ' 174. אפשטיין ראו בנוסח זה "מסורת ישנה של כתיב א"י" (י"נ אפשטיין, "נמושות", תרביץ ח [תרצ"ד], עמ' 387). אולם מנייתו מכלול העדות לביטוי שערך פוקס עצמו (שם, עמ' 179-202), מתברר שמסורת ארץ ישראל וסורא היתה "שאבה, שואבה", ואילו מסורת פומבדיתא היתה "שאבה, שאובה".

השאובים במקדש עצמו.³² אולם אם החגיגה היתה לכבוד ניסוך המים השאובים, ולא לכבוד שאיבת המים, היה צריך לחגוג בבוקר, בשעת הניסוך! וגם לפי גירסאות אלה ודעות אלה, שם הטקס היה צריך להיות 'שמחת השובה' או 'שמחת השאובה'. אי אפשר להבין למה נקרא המקדש או העזרה 'בית השובה' או 'בית השאובה' על סמך הדלקת לפידים או ניסוך מים בסוכות: כלום קוראים למקדש ביום הכיפורים 'בית הכיפורים' או בפסח 'בית הפסח' או 'בית העומר'?

3. לפי פירוש זה, תיאור התהלכה קטוע. תיאור שמחת בית השואבה במשנה סוכה ה ד מסתיים בהפניית הגב אל שער העזרה, ואילו תיאור ניסוך המים במשנה סוכה ד ט מתחיל בשילוח, ולא שנינו שם שהגיעו לשילוח מן המקדש, דרך שער המזרח.³³ למעשה, ההנחה שיצאו מהשער התחתון וצעדו אל עבר השילוח סותרת את הפשט של משנה סוכה ה ד, שלפיו הפנו את הגב אל השער, הפכו פניהם למערב ואמרו "אנו ליה, וליה עינינו". תיאור זה מסתבר כסיום חגיגי לטקס, אך לא כקידה קצרה לפני שמפנים שוב את הגב לקודש הקדשים וממשיכים בצעדה מזרחה אל מחוץ למקדש לכיוון השמש העולה.

מסיבות אלו נראה ש'חליל של בית השואבה' המקורי, המוזכר במשנה סוכה ה א (רישא), לא היה 'שמחת בית השואבה' המתוארת במשנה סוכה ה א (סיפא-ד. מדובר בשני רבדים שונים של המשנה, יסודם בשני תיאורים, משתי תקופות שונות. משנה סוכה פרק ד, והרישא של משנה א מפרק ה, עוסקות ב'חליל של בית השואבה' המקורי, ואילו מן הסיפא של משנה א עד משנה ד מפרק ה מדובר בטקס משנה, 'שמחת בית השואבה', שתפס את מקומו של הטקס המקורי. 'חליל בית השואבה' המקורי היה החליל שליווה את שאיבת המים בשילוח ואת התהלכה מן השילוח אל המקדש לצורך ניסוך המים,³⁴ כפי שחליל ליווה את תהלוכת הבאת הביכורים למקדש (משנה ביכורים ג ד). חליל זה לא נהג בשבת או ביום טוב משום שאסור היה לנגן מחוץ למקדש בשבת או ביום טוב.³⁵

אם כן, 'חליל של בית השואבה' לחוד ו'שמחת בית השואבה' לחוד. בית השואבה המקורי היה השילוח, מתקן המים הגדול שבנה חזקיהו כדי להטות את מי הגיחון אל ברכה בתחומי העיר ירושלים, כדי 'לשלח' את מי הגיחון העירה, או במילים אחרות: כדי 'לשאוב' את מי הגיחון אל תוך ברכת השילוח. שילוח היינו שאיבה, שילוח היינו שואבה. החליל של בית השואבה היה החליל שליווה את מילוי 'מי החג' בשילוח בימי חול המועד סוכות. טקס מי החג המקורי נפתח בחליל של בית השואבה, דהיינו מילוי המים והבאתם למקדש בליווי חליל, והסתיים בניסוכם על גבי המזבח. הטקס המקורי הוא המתואר במשנה סוכה ד ט-ה א (רישא).³⁶

בשלב מסוים המירו את החליל של בית השואבה בחגיגה לילית בתחומי המקדש עצמו, שקראו לה 'שמחת בית השואבה', והיא המתוארת במשנה סוכה פרק ה, מסוף משנה א עד משנה ד.

32 אפשטיין, שם, מצייין לבבלי תמורה יב ע"ב ולירושלמי ערלה ב ג, סב ע"א. אבל הלשון "שואבה" אינו משמש אלא לזרם של מים שאובים, מה שאינו מתאים למי הנסך שלנו, האגורים בצלוחית. פוקס (לעיל, הערה 29) פירש על פי הבבלי והירושלמי שהביטוי 'שואבה' נלקח מישעיה יב ג: "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה", והכוונה היא למקום שאיבת הישועה והרוח, דהיינו: בית המקדש. וראו להלן, בסוף הנספח.

33 ובוה יש יתרון לפירוש רש"י (ואחרים; ראו לעיל, הערה 24), הרואה בשתי התהלוכות צעדות נפרדות, כשתקיעת הכהנים בעזרה סימנה לאחרים ללכת לשאוב מים מן השילוח. אולם גם פירוש זה קשה, מטעמים הלכתיים ולוגיסטיים; ראו תוספות סוכה נא ע"ב, ד"ה קרא הגבר, וההפניה לדברי רובנשטיין לעיל, הערה 24.

34 וכפי שהציע הוכמן (לעיל, הערה 30), עמ' 63, אלא שלדעת הוכמן ניגנו בחליל בתהלוכה "אל השילוח ובחזרה", והחגיגה לדעתו היתה לכבוד הצלוחית, שאותה הביאו מן המקדש, ושאותה כינו 'בית השואבה'. הוכמן מושפע מתיאור שמחת בית השואבה המאוחרת ומהשילוב המקובל בין צעדה זו לבין זו של ניסוך המים, אולם מהתיאור במשנה סוכה ד ט עולה כאמור שטקס ניסוך המים החל בשילוח.

35 בשבת כלל לא מילאו את המים מן השילוח, כפי ששנינו במשנה סוכה ד י, וביום טוב הסתפקו במילוי המים ללא חליל, אם כי תקעו והריעו ותקעו בחצוצרה כשהגיעו למקדש, משום ששבות הותרה במקדש (ראו משנה עירובין י יא-טו).

36 וגם משנה סוכה ה ה שייכת לריבד זה. מסתבר שהתקיעות בשער העליון ובשער התחתון שבמשנה זו מתייחסות לפתיחת שני השערים הללו, ולא לתהלוכה: "שלש לפתיחת שערים [הרגילה], שערים הנפתחים בכל יום], שלש [לפתיחת] שער העליון ושלש [לפתיחת] שער התחתון". הכוונה המקורית היתה לשער המים, שער המקדש הסמוך למזבח מדרום, ולשער חולדה, השער הדרומי של הר הבית, המוביל לשילוח. בסוכות בבוקר היה צורך לפתוח גם שני שערים אלו כדי שהצועדים עם צלוחית ניסוך המים מן השילוח יוכלו להיכנס כדי לנסך את המים. כשהעבירו את החגיגות לעזרת הנשים (ראו להלן בסמוך) פירשו מחדש את הביטויים "שער העליון" ו"שער התחתון" במובן שער ניקנור והשער היוצא למזרח - השערים שמשני צדי עזרת הנשים.

לדברינו, שלב זה התרחש סמוך לאחר ימי הורדוס, ושימש תחליף לחגיגות החנוכה במקדש שבימי הורדוס. מכאן הדגש על "אור בית השואבה".³⁷ בימי הורדוס נהגו להדליק אורים גדולים בעזרה בחנוכה: לכבוד התקופה, לכבוד מלכות הורדוס ולכבוד בית המקדש שנבנה מחדש על ידי הורדוס. בחנוכה ההרודיאני הדליקו נרות לכבוד השמש העולה והשתחוו מזרחה, לכיוון השמש העולה.³⁸ בתקופה שלאחר הורדוס החליטו להמשיך לקיים חגיגה שנתית במקדש, אך העבירו אותה מחנוכה לסוכות. למועד זה אין קשר לשמש או להולדת השמש,³⁹ וממילא לאור בהקשר זה אין קונוטציות פגאניות. מועד זה הוא 'החג', הרגל שבו עולים יותר יהודים למקדש מבכל מועד אחר,⁴⁰ ולכן הוא מועד טבעי לחגיגה עממית המונית. סוכות הוא גם החג שלגביו נאמר "ושמחת בחגך". את החזרה בתשובה מהחגיגה הפגאנית למחצצה של הורדוס הדגישו בסיום החגיגי של הטקס החדש: תהלוכה עם חצוצרות לכיוון מזרח, אולי שריד מחגיגות חנוכה אל עבר השמש העולה בימי הורדוס, אבל עם "אחורה פנה" פתאומי ומרשים בסוף הטקס, והצהרה: "אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחווים קדמה לשמש ... ואנו ליה, וליה עינינו".

ניסוך המים

לדברינו, שמחת בית השואבה היא שילוב של שני דברים: מצד אחד מדובר בהעתקת חג חנוכה המקדש של ימי הורדוס מחנוכה לסוכות; מצד שני מדובר בתחליף לחליל של בית השואבה, שמחה צנועה יותר שליוותה את מילוי המים בשילוח. כלומר: מבחינת המיקום העתיק את החגיגה העממית של סוכות מהשילוח אל העזרה, ומבחינת הזמן העתיק את החגיגה שבעזרה מחנוכה לסוכות. נוצרה אפוא שמחה אחת חדשה שהיא המשך לחנוכה של הורדוס ולחליל של בית השואבה.

הרצון להכשיר את חג השמש של הורדוס על ידי העברתו לסוכות מובן. אך למה עשו זאת על חשבון החגיגה בשילוח לכבוד ניסוך המים?

טקס ניסוך המים אינו מוזכר כלל בספרות ימי הבית השני,⁴¹ ואנחנו מכירים אותו רק מספרות חז"ל. מדובר בקרבן היחיד שנהגו בו לפי המסורת בימי הבית השני שאינו מפורש בתורה, וחכמינו עשו מאמץ גדול כדי למצוא לו בסיס בתורה.⁴² לפי מסורת המשתמרת בתוספתא ובמשנה, הבייתוסים התנגדו לטקס.⁴³ ואכן, יש בעצם הצעת קרבן מסוג חדש, ובקביעה ש"מי החג חייבין עליהן משום פגול נותר וטמא" (תוספתא סוכה ג יז, מהד' ליברמן, עמ' 271), משום 'בל תוסיף', ו'בל תוסיף' זה חמור כפליים כשמדובר בתחום הקדשים. ניסוך לפני ה' של מים זרים אשר לא ציווה,⁴⁴ הקרבים על גבי המזבח, היה צריך להיתפס בשעת הנהגתו כחילול הקודש. אך אין זכר לעניין זה בפולמוס הכיתתי שנשתמר בידינו מימי הבית, ולכן קשה להניח שמדובר בטקס עתיק שנהג כבר בתקופה ההלניסטית (שלא לדבר על תקופות קדומות יותר).⁴⁵

37 תיאור המנורות במשניות ג-ד: "ולא היתה חצר בירושלים שאינה מאירי מאור בית השואבה" (משנה ג); "באבוקות של אור" (משנה ד). והשוו תוספתא סוכה ד ד (מהד' ליברמן, עמ' 272): "שמונה אבוקות של אור".

38 ראו לעיל, ליד הערה 21.

39 היו ניסיונות לקשור בין שמחת בית השואבה ליום השוויון (תקופת תשרי); ראו ציונים אצל רובנשטיין (לעיל, הערה 24), עמ' 138-139, הערה 133, ועמ' 141, הערה 141, אולם אלה אינם משכנעים, ועל כל פנים, ישנם שני ימי שוויון בשנה, ואלו אינם יום הולדת השמש.

40 רובנשטיין, שם, עמ' 100, ובמקומות רבים בספר.

41 היו שביקשו לייחס את הטקס לימי אלכסנדר ינאי על סמך ההקבלה בין סיפור הרגימה באתרוגים במשנה סוכה ד ט, על רקע ניסוך המים, לבין המסופר על ידי יוסף בן מתתיהו בקדמוניות יג, 372, על רגימת אלכסנדר ינאי באתרוגים. אולם דווקא העובדה שהרקע אצל יוסף שונה מצביעה על כך שאלמנט ניסוך המים נוסף לסיפור בתקופה מאוחרת יותר. ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא כה, 'צדוקי'.

42 ראו לעיל, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

43 תוספתא סוכה ג טז (מהד' ליברמן, עמ' 270-271); והשוו משנה סוכה ד ט.

44 על פי ויקרא י א.

45 פולמוסים רבים בין הכתות בענייני קדשים נשתמרו במגילת "מקצת מעשי התורה" מקומראן ובמקורות אחרים. ראו י' זוסמן, "חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה – הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת 'מקצת מעשי התורה'", תרביץ נט (תש"ן), עמ' 76-11, ובעיקר עמ' 25-35; י' קנהל, "פולמוס הכתות בימי בית שני והאסכולות הכהניות שבתורה: שאלת שיתוף העם בעבודת המקדש במועדים", תרביץ ס (תשנ"א), עמ' 139-142; מ' קיסטר, "עיונים במגילת מקצת מעשי התורה ועולמה", תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 317-371, ובעיקר עמ' 330-354.

יחד עם זאת, קשה להעלות על הדעת שחז"ל המציאו לאחר החורבן טקס זר כל כך בתחום הקדשים וייחוסוהו למקדש, מה גם שעצם קיומו השפיע אף על תיאור מבנה המזבח, עם שני הספלים.⁴⁶ זאת ועוד: כפי שראינו, מדובר בטקס מקורי של ניסוך מים מן השילוח, שבשלב מסוים הוסיפו לו טקס משני, של שמחת בית השואבה בעזרה. קשה להניח שכל התיעוד הרב-שכבתי והמורכב הזה הוא המצאה בתר-מקדשית.

לכן נראה שטקס זה אכן נהג במקדש, אבל רק בשלהי ימי הבית השני. ואם שמחת בית השואבה, שהיא תוספת לטקס ניסוך המים המקורי, יש בה משום פולמוס כנגד טקס הדלקת האורים במקדש בחנוכה ההרודיאני ומשום תחליף ל'חליל' שליווה את שאיבת מי החג, הרי שסביר להניח שכמו טקס הדלקת הנרות בחנוכה, גם טקס ניסוך המים המקורי יסודו במקדש הורדוס.

כמו בטקס הדלקת האורים שהנהיג הורדוס בחנוכה לכבוד הולדת השמש, גם בטקס הזה יש יסוד פגאני: היוונים נהגו לנסך יין לאלים האולימפיים הרשמיים, אך גם לנסך choai ainoi – נסכים ללא יין; או nephaliai – נסכים 'מפוכחים' של מים, בעיקר לאלוהויות טבע ולאלים 'כתוניים', שחיו על פני האדמה או מתחת לה.⁴⁷ לפי פולמוס מאיליום, שחי במאה השנייה לפני הספירה, נסכי מים אפיינו בין היתר את פולחן הנימפות,⁴⁸ אלהויות האחראיות בין היתר למים טהורים – מי תהום ומי מעיין. במחזה 'אדיפוס בקולונוס' מתאר סופוקלס בפרוטרוט את פולחן הנסך המפוכח שנהג בקולונוס – חורשה באתונה שהיתה קודש לאריניות, אלות נקמה כתוניות (שורות 469-484). תיאור זה נחשב ללוקוס קלאסיקוס של תיאור הנסכים ללא יין:

תחלה הבא נסכי קדושה ממעיין איתן, אותם תשאב בידיים נקיות.

ובאותם מים זכים, מה אעשה?

כלים ישנם, מלאכת אומן מומחה. עטר את ראשיהם ואת ידיהם...

זאת אעשה. ואיך אשלים את הפולחן?

עמוד מול השחר העולה, וצק את הנסכים.

מתוך אותם כדים שעליהם דברת?

כן, בשלושה זרמים, ועוד אחרון הורק.

ומה אשים בכלי הזה, אמור נא לי.

מים ודבש, אך שמץ יין אל תוסיף.

וכשתרווה האדמה סוככת הצל?

הנח שם תשעה ענפי זיתים כפול שלוש, ושטח את תפלתך.

לפי הפרשנות העתיקה שהשתמרה בסכוליה למחזה ולפי מקורות נוספים,⁴⁹ עיקר הנסך המפוכח הוא ניסוך המים. אדיפוס התבקש לנסך שלוש שפיכות של מים, וניסוך רביעי של מים מהולים בדבש. הקרבת דבש על גבי המזבח היא כידוע איסור מדאורייתא,⁵⁰ ומשום כך אי אפשר היה לנסך במקדש שלנו את הזרם הרביעי. אולם שאר האלמנטים של ניסוך המים המתואר אצל סופוקלס מהדהדים בניסוך המים שלנו. לניסוך המים בסוכות לוקחים שלשה לוג של מים בצלוחית מיוחדת, בדומה לשלושת ה'זרמים' המשמשים כאן בכלים המיוחדים. העבותים שנקשרו למזבח בשעת ניסוך המים והקרבת תמיד של שחר בסוכות לפי המתואר בתהלים קיח כז,⁵¹ או הערבות

46 משנה סוכה ד ט; תוספתא סוכה ג יד (מהד' ליברמן, עמ' 269-270).

47 ראו רשימה מלאה של קרבנות אלו בספרות היוונית אצל A. Henrichs, "The 'Sobriety' of Oedipus", *Harvard Studies in Classical Philology* 87 (1983), pp. 96-97. הנריכס מסתייג במקצת מהדעה שלפיה נסכי מים אפיינו דווקא את האלים הללו משום שהיו אלים 'כתוניים', ומראה שנסכים אלו הוקרבו לפעמים גם לאלים האולימפיים. אולם הוא מוכיח שהדעה האלטנרטיבית הרווחת במחקר, שלפיה נסכים אלו אפיינו רק קרבנות למתים או להרואים, אין לה על מה שתסמוך; עיינו שם, עמ' 98-99.

48 ראו ציונים אצל הנריכס, שם, עמ' 91, הערה 18.

49 ראו הסבולין לשורה 100 במחזה; וראו במקורות המצוינים על ידי הנריכס (לעיל, הערה 47), עמ' 91, הערה 18.

50 ראו ויקרא ב יא.

51 ראו לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ט, 'אסרו חג', עיוני הפירוש לפסיקא [3].

שנחבטו או נזקפו לצדי המזבח לפי משנה סוכה ד ה ומקורות תנאיים אחרים,⁵² שימשו מצע מתאים לטקס ניסוך המים, התואם היטב את הנחת ענפי הזית סביב מקום ניסוך המים אצל סופוקלס.

והנה מצאנו שניסוך המים שלנו, כמו ביוון, מתחבר ליסודות הקמאיים והתת-קרקעיים של הטבע: לפי תוספתא סוכה ג יד-טו (מהד' ליברמן עמ' 269-270), הספלים שעל גבי המזבח, שלתוכם יצקו את מי השילוח, היו

מנוקבין כמין שני חוטמין דקין שבהן יורדין לסילון שבנאו מי שבנה את ההיכל. הן יורדין לשית, ומנקין אותו ונבלעין בתוכו, שנ': בקודש הסך (במדבר כח ז), שעשה לו המקום שיבלע בקדושה. ר' יוסה אומ': שית היה נקוב לתהום ...

המים יורדים "לסילון שבנאו מי שבנה את ההיכל", ומשם לשית, יסוד העולם מששת ימי בראשית.⁵³ לפי שיטה אחת, המים נבלעים בשית בקודש, ולפי שיטה אחרת, השית נקוב לתהום של ששת ימי בראשית, הוא התהום שלפי נבואות יחזקאל וזכריה עתיד להתפרץ ממפתן הבית ולהפוך את ירושלים למרכז המים העולמי.⁵⁴ פשוט אפוא שיש כאן תיאור מציאותי של מים הנבלעים ביסוד המזבח מצד אחד, ותיאור מיתולוגי של התחברות למי התהום הקמאיים – תיאור שוודאי שימש הסבר לטקס – מצד שני.⁵⁵

מדוע מציינים שמי שבנה את הסילון הוא "מי שבנה את ההיכל"? במשנה עדויות ח ו אומר רבי אליעזר: "שמעתי כשהיו בונים בהיכל עושים קלעים להיכל וקלעים לעזרות", וכפי שהעירו כבר רבים, הדברים מתייחסים לבניית המקדש בימי הורדוס:⁵⁶ לא היה צורך בקלעים, קירות זמניים, כדי להכשיר את העבודה בשעת בניין הבית הראשון או השני מלכתחילה, שהרי העבודה לא החלה עד לסיום הבנייה! נראה אפוא שהביטוי "כשהיו בונים בהיכל" מתייחס לבנייה של הורדוס, ו"מי שבנה את ההיכל", כולל סילון המים שמתחת למזבח, היה הורדוס.⁵⁷

כאמור, ניסוך המים אינו מופיע כלל במקורות מימי הבית השני. ברייתא זו רומזת לאפשרות שכמו נרות חנוכה, ניסוך המים הונהג רק בשלהי ימי הבית, בימי הורדוס. הורדוס תכנן את הסילון כדי לאפשר את ניסוך המים אל עבר השית, תשתית המזבח והעולם, ולפי המיתוס, גם אל עבר התהום הקמאי של ששת ימי בראשית. ירושלים זוהתה בימי הבית השני כ"טבור הארץ" (ראו יובלים ח ט), ונראה שהורדוס רצה לתת ביטוי מוחשי לתפיסה זו שירושלים יושבת במרכז

52 ראו לעיל בדיון בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: מצוות ערבה בספרות התנאים'. שם אמנם פירשנו שזקיפת הערבות מסביב למזבח היא פרשנות של רבי יהודה הנשיא למקור שהיה לפניו, שלפיו חבטו בערבות, ולפי זה, בשלהי ימי הבית השני לא נזקפו הערבות מסביב למזבח, אלא הקיפו את המזבח בערבות וחבטו בהן בצדי המזבח רק ביום שביעי של ערבה, אולם בכל מקרה היו ערבות מסביב למזבח, ששימשו מצע יפה לניסוך המים, כמו ענפי הזית אצל סופוקלס.

53 לעניין השית, ראו רובנשטיין (לעיל, הערה 24), עמ' 125-126, וציונים שם.

54 ראו רובנשטיין, שם, עמ' 126-131; הלבטל ונאה (לעיל, הערה 12), עמ' 182-185.

55 רבים מציינים מקבילה לטקס שלנו, שנהג במקדש האלה אתרג-טיסרה בהירופוליס שבטוריה, המתואר על ידי לוקיאנוס (המאה השנייה לספירה), על אלת סוריא, 13: כל העם מביא מים מן הים ושופכם במקדש, אל תוך בור ענק, שלפי המסורת נפער באדמה בימי המבול וקלט לתוכו את מי המבול. ראו הוכמן (לעיל, הערה 30), עמ' 85; רובנשטיין (לעיל, הערה 24), עמ' 122, הערה 70. ברם לא מצאנו בתיאור זה לא קרבן נסך של ממש, ולא מי מעיין ולא חיבור למי התהום (הבור שקלט את מי המבול אינו זהה עם מי התהום שמהם התפרץ המבול).

גם אין להקביל את הטקס שלנו לטקס שכלל שפיכת מים ונטילת לולבים, שנהג בבבל במאה השמינית לפני הספירה (ראו G. Cagiran and W. G. Lambert, "the Late Babylonian Kislumu Ritual for Esagil", *Journal of Cuneiform Studies* 43-45, pp. 89-106, [1991-93]). בטקס ההוא לא מצאנו ניסוך מים אלא שפיכת מים לתוך חביות כדי להכין שיכר לנסך (עמ' 96, שורה 62), שפיכת מים על המכה בפולחן כדי לטהרו (שם, שורה 75), והגרת מים על שביל המוביל מחדר לחדר כדי לחבר את שני החדרים באופן סמלי (שם, עמ' 95, שורות 49-51; עמ' 97, שורות 81-83; וראו הפירוש לשורות 49-51 בעמ' 101 שם). בכל הטקס אין מנסכים מים. קרבנות הנסך היחידים בטקס זה הם נסכי שיכר (עמ' 96, שורות 62, 69; עמ' 98, שורה 111).

לעומת זאת, ניסוך המים בסוכות הוא קרבן של ממש הקרב על גבי המזבח, המזכיר את נסכי המים היווניים לאלוהיות הכתוניות. החיבור לשית ולתהום מזכיר אף הוא אלמנטים הקשורים בפולחן יווני והלניסטי דווקא: האומפלוס והמעין הקדוש בדלפי שביוון, ומקדש הנימפות ליד מעיינות דפני בסוריא. ראו להלן בסמוך.

56 ראו למשל ש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ד, כרך א, עמ' 86-87.

57 מסורת מאוחרת זיהתה את כורה הסילון עם דוד המלך (ראו בבלי סוכה נג ע"א, ולהלן, פרק ד, סוגיא כו, 'חמוקי ירכיך', עיוני הפירוש לפיסקא [3]). אבל ברור שלא אליו הכוונה בביטוי שבתוספתא סוכה ג: יד (מהד' ליברמן, עמ' 270): "מי שבנה את ההיכל".

הקוסמוס, וזאת כדי שתוכל להתחרות בערים אחרות שהציגו את עצמן כמרכז העולם או כ"טבור הארץ" – מקום החיבור בין שמים לארץ.⁵⁸

המפורסמת שבהן היתה כמובן דלפי.⁵⁹ במקדש אפולו בדלפי היה 'אומפלוס', טבור מאבן, שסימל את המקום כ"טבור הארץ". אולם גם בערים אחרות ביוון מצאנו אבני 'אומפלוס',⁶⁰ וגם במרכזה של העיר רומא מצאנו בתקופה מאוחרת יותר 'אומביליקוס' – טבור.⁶¹ לפי הכרונוגרף הביזנטי יוהנס מאלאלס, הקיסר אדריינוס בנה מקדש לנימפות על גבי מעיינות דפני שליד אנטיוכיה שבסוריה, "ובמקדש הנימפות הקים פסל של זאוס יושב על כסאו ובידו הספירה השמימית, לכבוד הניאדות"⁶² – נימפות המים. מבנה זה סימל את המקום כנקודת חיבור בין שמים לארץ ובין נקודה מרכזית זו ליסודות התת-קרקעיים של המים⁶³ – מסורת שיסודה ככל הנראה בימי הסלווקים.⁶⁴

לפי המסורת המאוחרת, הפרושים הסכימו לדעתו של הורדוס בעניין ניסוך המים,⁶⁵ כפי שעשו בנוגע להדלקת הנר בחנוכה.⁶⁶ אולם אם טקס ניסוך המים יסודו בחיקוי של קרבן יווני, כדי להדגיש את מרכזיותה של ירושלים על פי דפוסים של קוסמולוגיה פגאנית, יש לשער שבמקורו הוא עורר התנגדות אצל אלו שדגלו בגישה שמרנית יותר לתורה מכל הכתות, כולל חלק מן הפרושים. נראה שמסיבה זו מצאנו בתקופה הברודיאנית ניסיון להחליף את ניסוך המים בשמחת בית השואבה הלילית. 'שמחת בית השואבה' הועברה למקדש, ו'בית השואבה' התפרש מחדש כמקום שממנו שואבים השראה, רוח וישועה, כלשון הכתוב: "ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה" (ישעיהו יב ג), כפי שמצאנו מאוחר יותר כהסבר לשם 'בית השואבה' בירושלמי.⁶⁷ ואף אם נניח שלא תמיד שימשה שמחת בית שואבה תחליף של ממש לניסוך המים, שכן מן הסתם על פי רוב נהגו גם בזה וגם בזה לאחרי ימי הורדוס, הרי שמחת בית

58 המונח 'טבור הארץ' מופיע בשופטים ט לו, כתיאור של העיר שכם, וביחזקאל לח יב, ויש הרואים במושג זה מוטיב מרכזי במחשבה הישראלית כבר מימי הבית הראשון, ומפרשים את כל האזכורים למרכזיותה של ירושלים (וערים אחרות ששימשו כערי פולחן בימי הבית הראשון), כולל תיאור ניסוך המים אל השית והתהום בספרות חז"ל, כביטויים למרכזיותו של רעיון ישראלי עתיק זה. ראו S. Terrien, "The Omphalos Myth and Hebrew Religion", *Vetus Testamentum* 20 (1970), pp. 315-338. אולם "טבור הארץ" בשופטים וביחזקאל פירושו כנראה חבל ארץ הדומה לטבור או כיוצא בזה (ראו י' אמית, פירוש מקרא לישראל לשופטים ט לו וספרות שם), ושאר המקורות שמביא טריין שם מציינים רק את מרכזיותה ואת חשיבותה של ירושלים, או הקבלות כלליות מאוד לדלפי (כאן נחשים וכאן נחושותן, כאן אורקולוס וכאן דביר, כאן פולחן שמש וכאן אפולון, כאן קדשים ממין זכר! וכאן פולחן האדמה). על כל פנים, נראה שרעיון אבן השתייה, השית והתהום, המופיע בנוגע לירושלים בספרות חז"ל, יסודו בהשפעות זרות מימי הבית השני, וכפי שתיארנו. וראו Philip S. Alexander, "Jerusalem as Omphalos of the World: On the History of a Geographical Context", in *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam* (ed. L.I. Levine), New York 1999, pp.104-119. הסבור שכבר הכינוי 'טבור הארץ' ביובלים ח יט מבוסס על המסורות היווניות בנוגע לדלפי.

59 ל'אומפלוס' (אבן המסמלת את הטבור) שעמדה במקדש דלפי ראו *Dictionnaire des Antiquites Grecques et Romains*, Paris 1877-1919, vol. 4, part 1, pp. 197-201, s.v. omphalos *Oxford Classical Dictionary*, Oxford and New York 1996, p. 1067, s.v. omphalos. ורצויים שם.

60 העיר פלוס מתוארת כ'אומפלוס' של הפלופונס אצל פאוסניוס ב, יג, ז; ואילו לפי דיאודורוס ה, ע, ד, היה בכרתים מקום שנקרא 'הטבור של זאוס' (אם כי אין דאות בכך שראו בו גם 'אומפלוס' גאוגרפי). וראו *Dictionnaire*, שם, עמ' 200, והערה 17 שם. פרט לדלפי, אין זה ברור אם ה'אומפלוס' האחרים הוצגו כטבור העולם ממש.

61 יש הרואים ב-Umbilicus Romae חיקוי לאומפלוס שבדלפי וביטוי למרכזיותה של רומא בעולם, ולא רק סימן למרכז הגאוגרפי המדויק של העיר רומא (ראו *Dictionnaire*, שם, עמ' 200, הערה 18; L. Richardson, Jr., *A New Topographical Dictionary*; *of Ancient Rome*, Baltimore and London 1992, p. 404, s.v. Umbilicus Romae). על כל פנים, מדובר באבן שמוקמה במאה הרביעית לספירה.

62 יוהנס מאלאלס יא יד.

63 ראו *Dictionnaire* (לעיל, הערה 59), עמ' 200, ורצויים בהערה 16 שם.

64 ל'אומפלוס' באנטיוכיה ובדפני מימי הסלווקים, ראו A. J. B. Wace, "Apollo Seated on the Omphalos: A Statue at Alexandria", *The Annual of the British School at Athens* IX (1902-1903), p. 218. ורצויים בהערות 4-6 שם.

65 רבי עקיבא פירש את ניסוך המים כבקשה לגשם (תוספתא סוכה ג יח, מהד' ליברמן, עמ' 271), ואפשר שיש בכך ביטוי לדרך שבה השלימו הפרושים עם הטקס. ובאמת ייתכן שהורדוס בחר להנהיג את ניסוך מים בסוכות דווקא כדי לרמוז לצורך בגשם, כפי שהנבואה בזכריה יד קושרת בין סוכות לגשם, מן הסתם משום שלאחר הקיץ הצחיח, מים הם צורך השעה. מטעמים דומים חגגו אנשי רומא את הפונטנליה – חג לכבוד אל המעיינות והבארות, פונס – בשלושה עשר באוקטובר (וארו, על השפה הלטינית, ו, 22). חג הפונטנליה לויה ביציאה חגיגית משער פונטנאליס שבאחת מחומות העיר רומא אל עבר מעיינות ובארות שמוחץ לעיר; ראו תיעוד מפורט אצל Pauly-Wissowa, *Pauly's Realencyclopaedie der Classischen Altertumswissenschaft*, Bd. 12, Stuttgart 1909, s.v. fons. אין צורך, כמובן, להניח השפעה ישירה של מועד חגיגת הפונטנליה ופולחנה על ניסוך המים ועל חליל בית השואבה שהונהג בימי הורדוס, אבל המקבילה ראויה לציין.

66 ראו בנוביץ (לעיל, הערה 20), עמ' 29-31.

67 ירושלמי סוכה ה א, נה ע"א. וראו להלן.

השואבה הלילית החדשה החליפה לכל הפחות את החגיגה העממית שליוותה את שאיבת המים מן השילוח ('החליל'), וגימדה את ניסוך המים בעיני העם, שתפסו את הניסוך עצמו כנספח ל'שמחת בית השואבה' וכטפל לה. שמחת בית השואבה היא חגיגה גדולה, המונית ועממית, המדגישה את ההיצמדות לקב"ה ולמקדשו, ואת הדחייה של יסודות פגאניים שהתלוו לעבודת המקדש.

שמחת בית השואבה וחזרה בתשובה

את העובדה ששמחת בית השואבה יסודה בשלהי ימי הבית, כשהמוטיבים המרכזיים שבה הם חזרה בתשובה מהפגאניות של ימי הורדוס והעתקה של הליל של בית השואבה מן החוץ אל המקדש, ניתן ללמוד לא רק מהפולמוס המפורש נגד ההשתחויה לשמש במשנה סוכה ה ד, אלא גם מכמה מקורות נוספים. נפתח בסדרת ברייתות שנשתמרו בין היתר בתוספתא סוכה ד ב-ג (מהד' ליברמן, עמ' 272), ושבהן מובא חלק מ"דברי התושבחות" שנאמרו על ידי חסידים ואנשי מעשה כשרקדו בשמחת בית השואבה.

נפתח בתוספתא סוכה ד ג (מהד' ליברמן, עמ' 272):

הלל הזקן או': למקום שלבי אוהב, לשם רגלי מוליכות אותי. אם אתה תבוא לביתי, אני אבא לביתך. אם אתה לא תבוא לביתי, אני לא אבוא לביתך, שנ': בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך ובירכתך (שמות כ כ).

כיצד מתקשרים דברי הלל הזקן כאן למעמד של שמחת בית השואבה? לדברינו, העניין פשוט: הלל משבח כאן את העתקת הטקס מהשילוח אל העזרה בתקופה הבת-הרודיאנית, ואומר: למקום שלבי אוהב, שם רגלי מוליכות אותי – ואני אוהב את המקדש, לא את השילוח. חשוב שהעם יראה לפני ה' דווקא, במקדשו, בחג הסוכות, כמצוות התורה. ואם יבואו אל ביתו, במקום אל השילוח, הקב"ה יבוא אל ביתם ויברך אותם.

מוטיב החזרה בתשובה מודגש גם בהלכה שלפני כן, תוספתא סוכה ד ב (מהד' ליברמן, עמ' 272):

חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין לפנין באבוקות ואומרי' לפנין דברי תושבחות. מדה היו אומרין? אשרי מי שלא חטא, וכל מי שחטא – ימחל. ויש מהן או': אשרי ילדוטי שלא ביישה את זקנותי – אילו אנשי מעשה. ויש מהן שהיו אומ': אשריך זקנתי שתכפרי על ילדוטי – אילו בעלי תשובה.

אשרי מי שלא חטא – ולא השתתף בחגיגות הפגאניות של הורדוס, וכל מי שחטא בחטאים הללו ימחל. אנשי מעשה, שסירבו להשתתף גם בימי הורדוס, אמרו: "אשרי ילדוטי שלא ביישה את זקנותי". ואילו בעלי התשובה, שהשתתפו בחגיגות של הורדוס בצעירותם, אומרים: "אשריך זקנתי שתכפרי על ילדוטי".

אף האמוראים, בהסבירם את השם 'בית השואבה', מדגישים שמדובר בשאיבה רוחנית, ולא בשאיבת מים מן השילוח: "אמר רבי יהושע בן לוי: למה נקראת שמה בית שואבה? שמשם שואבים רוח הקודש" (ירושלמי סוכה ה א, נה ע"א).⁶⁸

כל אלו הן עדויות מספרות חז"ל שהגיעו לידינו מחיבורים מאוחרים, ואף על פי כן הן מאשרות את הנחתנו ששמחת בית השואבה היא טקס שיש בו יסוד של חזרה בתשובה, שהונהג בימי הלל הזקן. ברם כפי שראינו לעיל,⁶⁹ מצאנו גם עדות קדומה יותר, מדברי בן דורו של הלל, ישו, שנאמרו בשמחת בית השואבה במאה הראשונה לספירה (יוחנן ז לז-לט): "הוי כל צמא לך אלי, ושתה כל המאמין בי". לפי הנאמר שם ניתן היה לפרש שדברי ישו מכוונים למים ממש הזורמים מן הגוף, אבל למעשה הוא דיבר על הרוח. והוא הדין לבית השואבה עצמו: פעם פירשו שמדובר

68 והשוו סוכה נ ע"ב, וראו מקורות נוספים המובאים אצל פוקס (לעיל, הערה 29??), עמ' 195-197.

69 ראו לעיל, עיוני הפירוש לפיסקא [2].

בטקס המלווה ניסוך של מים, אולם מעתה מפרשים שמדובר בשאיבת השראה רוחנית מן המקדש.⁷⁰

לסיכום: הדלקת אורים במקדש הונהגה על ידי הורדוס בחנוכה לציון הולדת השמש, ולוותה בהשתחויה לשמש. ניסוך המים במקדש בסוכות הונהג אף הוא על ידי "מי שבנה את הבית" – הורדוס – כדי להדגיש את מרכזיותם של המקדש וירושלים בתשתית הקמאית של העולם. בטקס הזה השתתף העם בשעת מילוי המים בשילוח, בתהלכות 'חליל של בית השואבה'. יש בטקסים הללו יסודות פגאניים, ולאחר ימי הורדוס ביקשו לחזור בתשובה מהפגאניות הזאת. לשם כך הנהיגו את שמחת בית השואבה בעזרה בלילות חול המועד סוכות. רמזים לאופייה של שמחת בית השואבה בשלהי ימי הבית, כ"כנס תשובה" מיסודות פגאניים שקדמו לה, נשתמרו במקורות.