

סימן י"ח

בעניין שמחת בית השואבה (דף נ.)

פתיחה

בסימן זה נבקש לעיין בעניינה של שמחת בית השואבה, אשר נידונה בהרחבה בפרק החמישי של מסכתין. הנה שנינו במשנה (פ"ה מ"א):

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

ומבאר רש"י (נ.):

וזהו חליל - שהיו מחללין לרבות שמחה לבית השואבה, דמפרש במתניתין.

בית השואבה - כל שמחה זו אינה אלא בשביל ניסוך המים, כדמפרש ושאתם מים בששון.

חזינן בדבריו תרתי: ראשית, תפקיד החליל הוא להרכות שמחה בשמחת בית השואבה, ושנית, תכלית השמחה בשמחת בית השואבה היא בשביל מצוות ניסוך המים. מתוך כך מבואר גם מדוע שמחה זו נוהגת רק בחג הסוכות ולא בכל הרגלים, שהרי רק בסוכות הייתה נוהגת מצוות ניסוך המים.

התלות בין מצוות הניסוך ובין שמחת בית השואבה עולה בדברי רש"י בסוגיה נוספת. הגמרא לקמן (נה.) דנה לגבי אמירת שיר של יום במקדש, ומביאה ברייתא הקובעת שביום הראשון של חול המועד סוכות אומרים במקדש את מזמור כ"ט בתהילים ("מזמור לדוד הבו לה' בני אלים"). בטעם הדבר מבאר שם רש"י (ד"ה אומרים) וזה לשונו:

כל המזמור על שם שהיום תחילת שמחת בית השואבה - דהיינו, כבוד ועוז, ובאותו מזמור קול ה' על המים - על שם ניסוך המים.

כלומר, לפי רש"י הטעם לבחירת מזמור זה ליום הראשון של חוה"מ סוכות הוא מפני שהוא מקשר בין הזכרת השמחה ובין ניסוך המים. ובכך רש"י לשיטתו, שתכלית שמחת בית השואבה היא עבור מצוות ניסוך המים.

יתרה מזאת, לכאורה תלות זו בין שני הדברים הללו כמעט מפורשת בגמרא בריש סוגיין (נ:), וכך שנינו:

איתמר, רב יהודה ורב עינא חד תני שואבה וחד תני חשובה. אמר מר זוטרא מאן דתני שואבה לא משתבש ומאן דתני חשובה לא משתבש. מאן דתני שואבה לא משתבש דכתיב "ושאבתם מים בששון", ומאן דתני חשובה לא משתבש דאמר רב נחמן מצוה חשובה היא ובאה מששת ימי בראשית.

דהיינו, לפי הדעה הראשונה בסוגיה, הטעם ששמחה זו נקראת שמחת בית השואבה היא בגלל הפסוק בישעיהו (י"ב, ג), "ושאבתם מים בששון ממעייני הישועה", כאשר בפשטות המים הנזכרים כאן הם המים ממעייני השילוח, הנשאבים בששון עבור מצוות ניסוך המים.¹

1 כך מוכח מהסוגיה לעיל (מח:), שהמשנה שם דנה במצוות ניסוך המים ובתקיעות שנעשו לפני כן, ובגמרא (שם ע"ב) הקשו "מנא הני מילי", והביאו את הפסוק "ושאבתם מים בששון", ומבואר להדיא שפסוק זה מתייחס למצוות ניסוך המים.

והנה נחלקו הראשונים שם בביאור שאלת הגמרא. רש"י (ד"ה מנא) מפרש שהשאלה היא מניין שתוקעים ומריעים בשאיבת המים, ועל כך משיבים "ושאבתם בששון", היינו בקול תרועה. לעומת זאת התוספות (ד"ה מנא) מפרשים שהשאלה היא מניין שיש לשאוב דווקא מן השילוח, ועל כך משיבים "ממעייני הישועה" – דהיינו שיש לשאוב רק ממעייני הישועה. ובחידושי הריטב"א כאן (ד"ה מנא) ביאר ששאלת הגמרא אכולהו קאי, גם על התקיעות והשמחה וגם על מעיין השילוח, ובהבאת פסוק זה משיבים על הכול (ובחידושי הר"ן (ב"ב עט. ד"ה כיצד) תלה את הנידון האם ניתן לנסך מים שאינם מי מעיין למזבח, במחלוקת רש"י והתוספות. ועיין ברמב"ם (תמידין פ"י ה"י) שפסק שאם נשפכו המים ששאבו ממלא מן הכיור ומנסך, וכל מים שהם כשרים לכיור (כמבואר בדבריו, ביאת מקדש פ"ה הי"ב), ומוכח לשיטתו מי מעיין אינם מעכבים בדיעבד). על כל פנים מדברי כולם נלמד כי ברור היה לגמרא שפסוק זה מתייחס לשאיבת המים לשם ניסוך המים, וכמו שנתבאר.

אך לכאורה לפי הדעה השנייה, "חשובה תנן", אין קשר בין שמחת בית השואבה למצוות ניסוך המים. ואכן, רש"י שם (ד"ה מששת) כותב וזה לשונו: "דאמרן לעיל, שיתין נבראו מששת ימי בראשית לקבל הנסכים". כלומר לדעת רש"י גם לפי הדעה השנייה, חשיבות השמחה היא בגלל מצוות ניסוך המים, שרק עבורם נבראו השיתין שבמזבח, וכדברי הגמרא (לעיל מט.) שהשיתין נבראו בששת ימי בראשית, וייעוד השיתין הוא לנסך לתוכם את המים.²

אם כן עולה כי לפי רש"י שתי הדעות בגמרא מסכימות שיסוד השמחה נעוץ במצוות ניסוך המים, ורק נחלקו מהו מוקד השמחה. לפי הדעה הראשונה המוקד הוא בפעולת השאיבה של המים, הנעשית בשמחה לקראת מצוות הניסוך. לפי הדעה השנייה מוקד השמחה הוא בקיום המצווה החשובה של ניסוך המים בשיתין.

אך עדיין יש מקום להתבונן בדבר. לפי הדעה הראשונה, הסוברת שמוקד השמחה הוא בשאיבה, קשה - הרי השאיבה היא רק הכשר מצווה לפעולת הניסוך, שהיא

עוד יש להוסיף כי מי שמביא מקור זה שם הוא רב עינא, שהוא גם אחד משני האמוראים בסוגיה כאן, ולפי זה נראה שהוא זה שסבר "שואבה תנן", בעוד רב יהודה סבר "חשובה תנן".

2 כדעת רש"י כתוב גם בחידושי הריטב"א (שם ד"ה גמרא) ובפסקי רי"ד (שם ד"ה רב), וכן דעת עוד ראשונים, ועיין עוד בפירושי רש"י עה"ת (ויקרא ב', יג).

בדברי רש"י הללו ישנן שתי הנחות. הנחה ראשונה היא שהחשיבות האמורה כאן, שבאה מששת ימי בראשית, קשורה לבריאת השיתין (וכך אכן נראה מכוח הסמיכות של סוגיה זו לסוגיה בדף מט., המזכירה אף היא את הביטוי ששת ימי בראשית), ושנית, שייעוד בריאת השיתין הוא דווקא עבור ניסוך המים. על ההנחה השנייה מקשים כמה מגדולי האחרונים, שבשיתין היו מנסכים יין בכל יום ויום, ואם כן מדוע לומר שחשיבות השיתין גורמת שמחה דווקא בניסוך המים ולא בניסוך היין.

ועיין במרומי שדה (שם ד"ה דאמר) שהקשה כן, ומכוח קושיה זו ביאר את החשיבות בגמרא באופן מיוחד, בשונה מרש"י וסיעתו, והוא שניסוך מים הייתה פעולה חשובה בעולם עוד קודם מתן תורה, והביא לזה כמה ראיות. ועיין גם שפת אמת (שם ד"ה בגמ') שהקשה גם הוא על רש"י, וביאר את מהות המים על דרך החסידות. והקושי בשתי דרכים אלו מובן למעין.

גם המהרש"א בחידושי אגדות כאן עמד בזה, וכתב שבאמת אף שמנסכים בשיתין גם יין, הרי שעיקר השיתין נבראו עבור ניסוך המים. ולכאורה קשה, שהרי בכל השנה כולה היו מנסכים יין בשיתין, ורק בכמה ימים בודדים היו מנסכים מים, ואם כן בפשטות אדרבה, עיקר השיתין הם עבור היין, וצ"ע. ונראה כי לפי דברינו בסוף הסימן הקודם ניתן להבין את טעם דברי המהרש"א הללו, ואכמ"ל.

המצווה עצמה, ואם כן לא מובן מדוע השמחה נקראת על שם האמצעי ולא על שם המטרה.³

גם לפי הדעה השנייה, שהשמחה היא על עצם קיום המצווה, עדיין יש להבין מדוע דווקא במצוות ניסוך המים ישנה שמחה כה רבה. אמנם בשונה ממצוות אחרות, זו מצווה ציבורית המתקיימת במעמד גדול ונוהגת פעם בשנה בלבד, אך גם הקרבת מנחת העומר היא מצווה ציבורית המתקיימת פעם בשנה, וגם העומר היה נקצר בעסק גדול, כמבואר במשנה במנחות, ובכל זאת לא נזכר בדברי חז"ל שהיו מקיימים שמחה מיוחדת באבוקות וריקודים סביב קיום מצווה זו. לקמן נציע יישוב לשיטת הבבלי, וכעת נפנה לעיין בדברי הירושלמי.

שיטת הירושלמי

שנינו בירושלמי בסוגיין (פ"ה ה"א):

אמר רבי יהושע בן לוי, למה נקרא שמה "בית שואבה" שמשם שואבים רוח הקודש, על שם "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה".

ובהמשך הירושלמי נאמר כי אף יונה הנביא מעולי רגלים היה, ומפני שהשתתף בשמחת בית השואבה שרתה עליו רוח הקודש וזכה לנבואה. כלומר, לפי דברי הירושלמי השמחה נועדה לשאוב רוח הקודש, המגיעה כתוצאה מאותה שמחה עצומה.

מבואר שהירושלמי מיאן בשתי הדרכים שנתבארו בבבלי, שהשמחה היא בגלל מצוות הניסוך החשובה או בגלל שאיבת המים שקדמה לה. ואפשר שדבר זה נובע מכוח מה שהערנו, שלא היה נוח לירושלמי לומר שכל אותה שמחה גדולה היא רק מכוח מצווה מסוימת אחת, וכל שכן שלא היה נוח לו לומר שהיא רק מכוח הכשר למצווה אחת. לכן מבאר הירושלמי את שמחת בית השואבה בדרך אחרת. ועוד מבואר כאן כי לדעת הבבלי חיוב השמחה תלוי בניסוך, ואילו לדעת הירושלמי זהו חיוב עצמאי.

3 ועיין מהרש"א כאן בחידושי אגדות, ובערוך לנר כאן (ד"ה בתוס' חד).

ממילא מובן כי לדרכו של הירושלמי, גם יארע פעם אחת שלא תתקיים במקדש מצוות ניסוך המים או שאיבתם, מחמת אונס או מאיזה טעם שיהא, מצוות השמחה עדיין תישאר במקומה, שהרי השמחה איננה תלויה במצוות הניסוך. מה שאין כן לדעת הבבלי, שכל השמחה היא רק מכוח מצוות הניסוך והשאיבה, ברור כי כאשר נפל היסוד נפל הבניין, ואין כל טעם לקיום השמחה ללא השאיבה והניסוך.

כאשר מעיינים בסדר המשניות במכילתין ניתן להביא ראיה לכל אחד מן הצדדים. מחד, עובדה היא כי רצף המשניות העוסקות בשמחת בית השואבה (פ"ה מ"א-מ"ד) באות מיד לאחר המשניות העוסקות במצוות ניסוך המים (פ"ד, מ"ט-מ"י), וזו ראיה לשיטת הבבלי, ששני העניינים קשורים זה בזה והשמחה באה מכוח מצוות הניסוך. מאידך, מצוות הניסוך נזכרת במשניות האחרונות של פרק ד', ואילו המשניות של שמחת בית השואבה נמצאות כולן בפרק ה', ולכן אפשר לומר כי אדרבה, ההפרדה לשני פרקים שונים באה להורות כי אלו שני חיובים שונים ונפרדים זה מזה, וכשיטת הירושלמי.⁴

שיטת הרמב"ם

הנה לעיל הקשנו על שיטת הבבלי בתרתי - מדוע יש שמחה מיוחדת על מצוות הניסוך, ובפרט מדוע השמחה נקראת על שם הכשר המצווה. אולם גם על דרכו של הירושלמי יש להקשות, שהנה לדרכו של הבבלי מובן מדוע מצווה זו מתקיימת דווקא בסוכות, שזהו מועד ניסוך המים, אך לדרכו של הירושלמי יש להבין מדוע שמחה זו מתקיימת דווקא בחג הסוכות ולא בכל עת אחרת.

ייתכן כי ניתן למצוא ביאור לדבר בלשון הרמב"ם. כתב הרמב"ם (לולב פ"ח הי"ב):

אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר "ושמחתם לפני ה' א-להיכם שבעת

4 כי אם אכן יסוד המצווה הוא כשיטת הבבלי, שהשמחה באה רק עבור מצוות הניסוך, היה ראוי יותר שהפרק החמישי יפתח במצוות הניסוך שהיא העיקר, ולאחר מכן יבואו ענייני השמחה הבאים בעבורה. אך על ראיה זו יש להשיב, שמצינו בכמה מקומות במשנה שנושא חדש נפתח במשנה האחרונה בפרק מסוים, ונמשך כולו בפרק שלאחריו. כך למשל במסכת שבת, שיעור הוצאה בחפצים שונים נידון בפרק ח', אך מתחיל במשנה האחרונה בפרק ז'. כך גם במסכת בבא מציעא, דיני שומרים נידונים בפרק ח', אך מתחילים במשנה האחרונה בפרק ז', ואכמ"ל.

ימים". וכיצד היו עושין, ערב יום טוב הראשון היו מתקנין במקדש מקום לנשים מלמעלה ולנשים מלמטה כדי שלא יתערבו אלו עם אלו, ומתחילין לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון.⁵

הנה מבואר כי הרמב"ם לא הזכיר בדבריו כאן כלל את עניין שאיבת המים ומצוות הניסוך. זאת ועוד, אף בהלכות תמידין ומוספין (פ"ה ה"ו-ה"ז), כאשר הביא הרמב"ם את הלכות ניסוך המים, הוא לא הזכיר כלל את ענייני שמחת בית השואבה. ומבואר כי הרמב"ם הלך בדרכו של הירושלמי, שהשמחה אינה קשורה בחובת הניסוך אלא היא חובה עצמאית, ומקורה הוא מן הכתוב "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים".⁶ לאור זאת ניתן לבאר כך גם בדברי הירושלמי, דהיינו שהסיבה שמצווה זו נוהגת דווקא בחג הסוכות ולא בזמנים אחרים היא משום שרק בסוכות יש חובה מיוחדת של "ושמחתם", שהיא שורש ויסוד חיוב מצוות שמחת בית השואבה, לדרכם של הירושלמי והרמב"ם.⁷

חליל בשבת

לאור חקירה זו נבקש לבאר בחסדי ה' עלינו שלושה נידונים חשובים בענייני שמחת בית השואבה: חליל בשבת, פתילי האבוקות ודיני מעילה.

כאמור, שנינו במשנה שהחליל של שמחת בית השואבה חמישה ושישה (ימים), לפי שאינו דוחה לא שבת ולא יום טוב. אך בגמרא (ג:) מובאת תוספתא, שבה נאמר שנחלקו בדבר תנאים: לדעת רבי יוסי בר יהודה החליל כן דוחה שבת ויום טוב, ולדעת חכמים אינו דוחה. ושני ביאורים נאמרו בגמרא במחלוקת זו.

5 בהלכות שלאחר מכן מביא הרמב"ם את ענייני הריקוד והניגון בשמחת בית השואבה הנזכרים בסוגיות הגמרא.

6 ייתכן לבאר באופן אחר, שהרמב"ם נקט כדעה השנייה בסוגיית הבבלי, "חשובה תנן", אך ביאר שהחשיבות הבאה מששת ימי בראשית היא מצד עצם השמחה (בניגוד לרשיי ועוד ראשונים שהסבירו שהחשיבות היא מצד השיתין והניסוך). אולם פחות מסתבר לומר כך ואכמ"ל.

7 כן למדו בדעת הרמב"ם הרב מבריסק ותלמידיו (גרי"ז סנטסיל, סוכה נ:), ברכת אברהם שם בשמו, ועמק ברכה בעניין שמחת בית השואבה), וראה גם בשיעורי הגרי"ד כאן שהלך בדרך דומה.

ביאור ראשון - דעת רב יוסף

לדעת רב יוסף, כל המחלוקת היא בחליל של שיר הקרבן, דהיינו בשירת הלויים הנאמרת על הקרבנות. רבי יוסי סובר שעיקר שירה בכלי, ולכן היא עבודה ודוחה את שבת, וחכמים סוברים שעיקר שירה בפה, ולכן אינה עבודה והחליל אינו דוחה את השבת. אך לגבי חליל של שמחת בית שואבה לכולי עלמא אינו דוחה שבת. ויש להבין, מדוע סבר רב יוסף שיש לחלק בין שני נידונים אלו?

הנה לפי הירושלמי והרמב"ם מוכן היטב החילוק בין הנידונים. הואיל וקרבן התמיד עצמו דוחה שבת, ממילא אפשר להבין שגם השיר הבא עמו הוא חלק מחובת הקרבן ולכן יידחה את שבת (אם עיקר שירה בכלי, וזו דעת רבי יוסי אליבא דרב יוסף). לעומת זאת שמחת בית השואבה אינה נלווית לדבר הדוחה שבת (שהרי לשיטתם היא חיוב עצמאי), ולכן מוכן מדוע לכולי עלמא חליל של שמחת בית השואבה אינו דוחה שבת.

אך לפי הבבלי ורש"י, החילוק של רב יוסף לא כל כך מוכן, שהרי מאותו הטעם עצמו ששיר של קרבן דוחה שבת, שכן הוא בא מחמת קרבן תמיד שדוחה שבת, כך גם יש לומר בשיר של שמחת בית השואבה שיידחה את השבת, מפני שהוא בא מכוח ניסוך המים, ואף הניסוך הוא קרבן ציבור ודוחה את השבת.⁸

הנה כתב רש"י (ד"ה דברי) וזה לשונו: "דברי הכל שמחה יתירה היא, ואינה מן התורה אלא לחבב את המצות ולא דחי שבת". כלומר, רש"י לשיטתו נאלץ לחלק ברמת הדין בין שני סוגי שיר הבאים כדבר נלווה לקרבן הדוחה שבת. השיר שנאמר על הקרבן הוא חלק מהותי מהקרבן, ומסתבר שחיובו מן התורה, ולכן לדעת רבי יוסי הוא דוחה שבת, כמו הקרבן עצמו. אך השיר בשמחת בית השואבה אינו חלק מהותי

8 הנה שיר הקרבן היה נאמר בעת ניסוך היין, ונחלקו אחרונים בדעת רש"י האם בחג הסוכות היו אומרים שיר גם על ניסוך המים. ברש"י שלפנינו (נ: ד"ה בשיר) נאמר "בשעת ניסוך המים והיין", אולם המהרש"ל והמהר"ם מחקו תיבת "מים", משום שהלכה היא שאין אומרים שירה אלא על היין, כמבואר בגמרא בברכות (לה.) ובתוספות שם (ד"ה שאין). ברם, הבי"ח כאן ועוד אחרונים קיימו גרסת רש"י לפנינו, וטענו שכיוון שבסוכות מנסכים את המים והיין יחד, כמבואר במשנה (מח.), נמצא שהשיר הוא גם על ניסוך המים. לדרך זו, הקושיה דלעיל מתעצמת, שכן מפורש בדברי רש"י ששיר עבור ניסוך המים כן דוחה שבת, ואם כן מאי שנא משיר של שמחת בית השואבה, שאף היא שירה הנאמרת עבור ניסוך המים לפי שיטת רש"י, וכמו שנתבאר.

ממצוות ניסוך המים, ולכן על אף שהניסוך כן דוחה שבת, הרי שהשיר של שמחת בית השואבה הבא עמה אינו דוחה שבת.

מדברי רש"י עולה להדיא כי על אף שמצוות ניסוך המים היא מצווה מן התורה, הרי שמחת בית השואבה היא רק מצווה מדרבנן, ובשל כך היא אינה דוחה שבת. וכן מבואר בדבריו גם במקום אחר (שבת כא. ד"ה שמחת), וכאמור לשיטתו זהו כמעט הכרח, שאם לא כן לא מובן החילוק בין שיר של שואבה לשיר של קרבן. אך לדעת הרמב"ם, שלמד את חיוב השמחה בשמחת בית השואבה מן הכתוב "ושמחתם לפני ה' אלוֹקֵיכֶם שבעת ימים" - מסתבר כי זו מצווה מדאורייתא.⁹

ביאור שני - דעת רבי ירמיה בר אבא

ביאור שני בסוגיה מציע רבי ירמיה בר אבא. לדעתו, אדרבה, כל מחלוקת התנאים היא רק לגבי שמחת בית השואבה, אך שיר של קרבן לכולי עלמא דוחה שבת. כך גם מסקנת הסוגיה שם, וכך פוסק הרמב"ם.¹⁰

והנה לדעת רש"י, שכל מצוות שמחת בית השואבה היא מדרבנן, לא מובן כלל כיצד סובר רבי יוסי ברבי יהודה (אליבא דרבי ירמיה) שהיא תדחה שבת. ומבאר רש"י (נא. ד"ה הכי) וז"ל: "ובחליל אין איסור מלאכה אלא שבות בעלמא". כלומר, רש"י הוכרח לומר שדחיית שבת האמורה בסוגיה כאן אינה כפשוטה, שאיסורי דאורייתא נדחים מפני השיר, אלא רק איסורי דרבנן (גזרה שמא יתקן כלי שיר). זאת משום שלשיטתו המצווה היא מדרבנן, ולא ייתכן שמצווה דרבנן תדחה מלאכה דאורייתא.

אך לדעת הרמב"ם, שהשמחה היא מצווה דאורייתא, ניתן להבין שדחיית שבת האמורה כאן היא כפשוטה, דהיינו שגם אם לצורך הניגון בחליל יש צורך לעבור על איסור דאורייתא, יתיר זאת רבי יוסי ברבי יהודה (אליבא דרבי ירמיה). ואילו

9 כך למד בדעת הרמב"ם הגרי"פ פערלא (חי"ג, מילואים סימן ה'), וכן מסתבר לעני"ד. ברם, הרב פומרנצ'יק (עמק ברכה, בעניין שמחת בית השואבה, עמ' קט) נקט שגם לדעת הרמב"ם זו רק מצווה דרבנן, הנספחת למצוות הלולב במקדש שבעה ימים. ויש לדחות ראיתו שם, ואכמ"ל.

10 בהלכות כלי המקדש (פ"ג ה"ו) פסק שחליל של קרבן דוחה שבת, ובהלכות לולב (פ"ח ה"ב) פסק ששיר של שואבה אינו דוחה שבת, וביאר הכס"מ (בהלכות כלי המקדש שם) שפסק כדעת חכמים אליבא דרבי ירמיה, והוא פשוט.

חכמים סוברים שעל אף שזו מצווה דאורייתא היא אינה דוחה שבת. אך בשיר של קרבן, שהקרבן עצמו דוחה שבת - לכולי עלמא גם החליל שלו דוחה שבת גם באיסורי דאורייתא, והדברים מבוארים.¹¹

הדלקת האבוקות

הנה שנינו בגמרא (שבת כא):

תני רמי בר חמא, פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, אין מדליקין בהן במקדש, משום שנאמר "להעלות נר תמיד". הוא תני לה והוא אמר לה, כדי שתהא שלהבת עולה מאליה ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר. תנן, מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ומהן מדליקין, שמחת בית השואבה שאני.

כלומר, הברייתא קובעת שבכל הפתילות שאסור להדליק בהן נרות שבת, משום שאין האש נאחזת בהן יפה, אסור להדליק בהן גם במקדש. מקור הדין הוא מהכתוב "להעלות" - שתהא השלהבת עולה מאליה, ולא שצריכה תמיד את עזרת האדם בתיקונה (רש"י שם). על כך מקשה הגמרא ממשנתנו (סוכה נא), האומרת שאת הפתילות לאבוקות בשמחת בית השואבה היו מכינים ממכנסי הכהנים ומאבנטיהם שבלו, אף

11 עיין ברדב"ז (כלי המקדש שם) שמקשה על לשון הרמב"ם שפסק שחליל של קרבן דוחה שבת, והרי ניגון הוא רק איסור שבות, ואין כאן דחיית שבת, ונדחק ליישב שכמה שבותים אסרו אפילו במקדש.

אולם עיין בבניין שלמה (להגר"ש קלוגר. לולב, פ"ח הי"ב, בביאורו השני) שמבאר שבאמת הרמב"ם הבין את הסוגיה כפשוטה, שמירי באיסורי דאורייתא, וכמו שכתבנו בגוף הדברים. ובכך מיישב הגר"ש"ק את מה שמקשים העולם על הרמב"ם, שבסוגיין מבואר שרק למ"ד עיקר שירה בכלי דוחה את השבת, ואילו הרמב"ם פסק שעיקר שירה בפה, ובכל זאת פסק ששיר של קרבן דוחה את השבת. וביאר הגר"ש"ק, שהנידון בגמרא היה באיסורי דאורייתא, ובזה פסק הרמב"ם שהואיל ועיקר שירה בפה, אין שיר של קרבן דוחה שבת. ברם, באיסורי דרבנן אפילו למ"ד עיקר שירה בפה, והכלי אינו עיקר השירה - מותר בשבת, דאין שבות במקדש (ורק בשמחת בית השואבה החמירו, כמבואר בתוספות נ: ד"ה ורבנן). ועוד אפשר שהטעם הוא שלדעת הרמב"ם הקביעה שאין שבות במקדש מתייחסת רק לדברים הנוגעים במישרין לעבודת המקדש, ושמחת בית השואבה אינה כזו, ואכמ"ל.

שבאבנטים היה צמר, וזה אחד הבדים שמהם אסור להדליק בו נרות שבת. ומיישבת הגמרא: "שמחת בית השואבה שאני" - ויש להבין במה היא שונה.

הנה כתב רש"י (ר"ה שמחת): "שאני - דלא כתיב להעלות בה, ולא דאורייתא היא". נראה כי לדעת רש"י ישנו חילוק כפול בין המנורה ובין אבוקות שמחת בית השואבה. ראשית, באבוקות לא נאמר "להעלות", ולכן אין דין בהן של שלהבת העולה מאליה, ולכן ניתן להדליק גם בפתילות צמר. שנית, ההדלקה של שמחת בית השואבה אינה מדאורייתא.¹²

ויש להבין מדוע נצרך רש"י לכתוב את החילוק השני, הרי אפילו אם חובת ההדלקה בשמחת בית השואבה הייתה מן התורה, די בכך שלא נאמר בה "להעלות" כדי להתיר פתילות של צמר. וראיתי שתירצו שאם ההדלקה בשמחת בית השואבה הייתה חובה מן התורה, היו למדים מן המנורה שגם באבוקה צריך שתהא שלהבת עולה מאליה. ובוזה מדויקת הלשון בכרייתא, "אין מדליקין בהם במקדש", שהדין הוא במקדש כולו ולא רק במנורה. ולפי דברינו הדבר מובן מאוד, שלפי שיטת רש"י השמחה היא חלק מחובת הניסוך, והניסוך הוא בוודאי עבודת המקדש, לכן היה מקום לדרוש את דיני המקדש גם בהדלקה זו. לכן משמיע לנו רש"י שמפני שזהו רק חיוב דרבנן אין דרישה של "להעלות" בהדלקת האבוקה, והיא כשרה בפתילה של צמר.

אך לפי מה שביארנו בדעת הרמב"ם, חובת השמחה היא מן התורה, ואם כן קשה כיצד הוא יבאר את תירוץ הגמרא. אפשרות אחת היא לומר כחילוק הראשון ברש"י, דהיינו שגם אם המצווה של שמחת בית השואבה היא מן התורה, הרי לא נאמר באבוקה "להעלות" ולא לומדים מהמנורה לכל ההדלקות שבמקדש, ולכן אפשר להדליק בפתילה של צמר. אפשרות שנייה היא לומר כדעת הריטב"א (שם ד"ה שמחת) שכתב וזה לשונו: "והנכון, שמחת בית השואבה שאני שהיא להרבות בשמחה בעלמא ובה לא היו מדקדקים". ונראה בכיבוד דבריו, שבניגוד למנורה שתכליתה להאיר, ולכן מקפידים יותר על סוג הפתילות, הרי שהאבוקה אין תכליתה להאיר דווקא אלא היא רק אמצעי להרבות שמחה בשמחת בית השואבה, ולכן לא מקפידים בה על סוג הפתילות.

12 ובחילוק השני שכתב רש"י הוא כמובן אזיל לשיטתו בסוגיה בסוכה, שחובת השמחה בשמחת בית השואבה אינה מן התורה אלא רק מדרבנן, כדי להעצים את מצוות ניסוך המים, וכמו שכתבנו לעיל.

לאור דברי הריטב"א הללו ניתן ללכת שלב נוסף ולומר שלא רק האבוקות, אלא כל הפעולות השונות הנעשות במסגרת שמחת בית השואבה הן רק אמצעים שונים לשמחה, ולא מקפידים בהם. ולכן גם אם לדעת הרמב"ם עצם חובת שמחת בית השואבה בסוכות היא מן התורה, הרי שאין חיוב מסוים ומוגדר לעשיית פעולה כזו או אחרת (כגון תקיעה בשופרות או אמירת מזמורים), וממילא חיובם הוא רק מדרבנן.¹³

כשתימצי לומר, המקשן בסוגיה, שסבר שדין שלהבת העולה מאליה שנאמר ביסודו בהדלקת המנורה יידרש גם בהדלקת האבוקות, מובן יותר לדעת רש"י (שסובר ששמחת בית השואבה קשורה לעבודה במקדש), ואילו התרצן, שסבר שאין כלל מקום להשוות בין שני הנידונים, מובן יותר לדעת הרמב"ם, ודו"ק.

דיני מעילה

דיון נוסף הנולד מתוך הסוגיה במסכת שבת עוסק בדיני מעילה. הנה הקשו התוספות (שם ד"ה שמחה) וזה לשונם:

תימה היכי שרי להדליק והא לאו צורך קרבן הוא, ואמר בפרק ב' דקידושין בגדי כהונה שבלו מועלין בהן... ונראה לר"י דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין, דכתיב "ושאבתם מים בששון" - צורך קרבן חשוב ליה.

13 בכך אפשר אולי גם ליישב קושיה שהקשינו לעיל בסימן י"ג (הערה 6), כיצד הרמב"ם מזכי שטרא לבי תרי ופוסק מחד שלולב נוהג במקדש כל שבעה מן התורה, ולומד זאת מהכתוב "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים" (לולב פ"ז הי"ג), ומאידך הוא לומד מאותו פסוק עצמו לגבי מצוות שמחת בית השואבה (פ"ח הי"ב), שאף היא מן התורה, וכבר עמדו בזה כמה אחרונים, עיין עמק ברכה. ולפי מה שכתבנו כעת, שהמצווה מדאורייתא בשמחת בית השואבה היא עצם השמחה ולא עשיית פעולות מסוימות, אפשר אולי ליישב את הקושיה, וכך היא הצעת הדברים: ראשית ישנה חובה יסודית לשמוח בחג, וכמו שנאמר בתורה "ושמחתם". על גבי זה באה כקומה שנייה החובה לעשות זאת בעזרת ארבעת המינים, וכפי שלמדו חז"ל. אולם חובה זו אינה מפקיעה את הקומה הבסיסית של עצם חובת השמחה, אלא מוסיפה עליה. לכן, בכל שמחה הנעשית בחג, בלי הגדרה של פעולה מסוימת, ישנו קיום של מצוות "ושמחתם", וזהו יסוד הקיום דאורייתא שיש במצוות שמחת בית השואבה, הגם שהחיוב הוא בנטילת ארבעת המינים (ואפשר להביא קצת ראיה לכך מדברי המהר"צ חיות בשם הגר"א (סוכה מח.), "והיית אך שמח - לרבות לילי יום אחרון", ואכמ"ל).

דהיינו, התוספות מקשים, שהגמרא בקידושין (נד.) אומרת שיש איסור מעילה בבגדי כהונה גם לאחר שבלו, ואם כן כיצד ניתן להשתמש בהם לשמחת בית השואבה. ומתוך ר"י, שמפני שהשמחה הייתה לצורך הניסוך, הרי זה נחשב כצורך קרבן, ולכן אין בזה מעילה. ונראה כי תירוץ זה של התוספות אזיל בשיטת רש"י וסיעתו, ששמחת בית השואבה היא לשם מצוות ניסוך המים, ולכן ניתן לראותה כצורך קרבן. ברם לשיטת הרמב"ם, ששמחת בית השואבה היא חיוב עצמאי הנובע ממצוות "ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים", והיא אינה צורך קרבן - הדרא קושיה לדוכתא, כיצד ניתן לצורך מצווה זו לעבור על איסור מעילה.

הנה כתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"ח ה"ה-ה"ו):

כל בגד מבגדי כהונה שנעשו צואין אין מלבנין אותן ואין מכבסין אותן אלא מניחין לפתילות ולובש חדשים, ובגדי כהן גדול שבלו גונזין אותן, ובגדי לבן שעובד בהם ביום הצום אינו עובד בהם פעם שניה לעולם אלא נגנזין במקום שיפשוט אותם שם, שנאמר "והניחם שם", והם אסורין בהנאה. מכנסי כהנים הדיוטים שבלו ואבנטיהם היו עושין מהן פתילות ומדליקין בהן במקדש בשמחת בית השואבה.

מבואר מדבריו כאן שהדלקת האבוקות הייתה רק בבגדי כהן הדיוט שבלו ולא בבגדי הכהן הגדול שבלו. בבגדי כהן גדול ביום הכיפורים יש איסור הנאה לאחר ששימש בהם, משום שלגביהם ישנה גזרת הכתוב מיוחדת של "והניחם שם" (ואולי כהרחבה של איסור זה ישנו איסור בכל בגדי כהן גדול שבלו),¹⁴ ואילו בבגדי כהן הדיוט מעיקרא אין כלל איסור מעילה (ולכן מדליקים בהם את האבוקות), ונראה שהטעם הוא משום שכבר נעשית מצוותם, ואין איסור מעילה בדבר שנעשית מצוותו, כמבואר בכמה מקומות בש"ס.¹⁵

נמצא אם כן שיש מחלוקת כפולה בין רש"י ותוספות ובין הרמב"ם: ראשית, נחלקו לגבי היקף איסור מעילה בבגדי כהונה. לדעת רש"י ותוספות איסור זה קיים בכל

14 נחלקו בדבר אחרונים – יש הסבורים שזהו דין דאורייתא, הנלמד מבגדי יום הכיפורים (קרבן אורה מעילה יא.), ויש הסבורים שזו רק מעלה דרבנן משום כבודו של כהן גדול (ערוה"ש העתיד, כ"ט, ד).

15 פסחים כו., זבחים מו., מעילה יא..

בגדי כהונה, ואילו לפי הרמב"ם כאן האיסור קיים רק בבגדי הלבן של כהן גדול ביום כיפור (ואולי גם בכל בגדי כהן גדול).

שנית, כתולדה ממחלוקת זו, נחלקו האם ניתן להשתמש לצורך הדלקת האבוקות בשמחת בית השואבה רק בבגדי כהן הדיוט או גם בבגדי הכהן הגדול: לשיטת הרמב"ם מותר להשתמש רק בבגדי כהן הדיוט, שהרי יסוד ההיתר הוא בכך שכלל אין בהם מעילה, וממילא בבגדים שיש איסור מעילה - אסור להשתמש בהם כלל להדלקת האבוקות.¹⁶ לעומת זאת לשיטת רש"י ותוספות, שיש איסור מעילה בכל בגדי הכהונה, ויסוד ההיתר להשתמש בהם לאבוקות הוא מפני שהדלקה היא צורך קרבן, מסתבר שאפשר יהיה להשתמש גם בבגדי כהן גדול, וכן כתב בדעתם הרב שער המלך (מעילה פ"ה הי"ד), ודו"ק.¹⁷

סיכום

חקרנו ביסוד מצוות שמחת בית השואבה. הראינו כי לדעת רש"י ותוספות יסודה נעוץ במצוות ניסוך המים ובשאיבתם, ואילו לדעת הרמב"ם יסודה הוא במצוות "ושמחתם לפני ה' אלוקים שבעת ימים", ותלינו זאת במחלוקת הבבלי והירושלמי

16 ועיין פני יהושע (שבת כא. ד"ה בתוספות) שכתב כדבר הפשוט שיש דין מעילה רק בבגדי כהן גדול ביום הכיפורים, והוכיח כן מכמה סוגיות, ומכוח זה תמה על קושיית התוספות. ולפי דברינו, דבריו יכולים לשמש כביאור לרמב"ם בנידון זה.

17 אכן יש להקשות על תירוץ זה בדעת הרמב"ם מדבריו בהלכות מעילה (פ"ה הי"ד), שם כתב שיש מעילה בכתנות שבלו (אם לא שנחלק בין כתנות ובין המכנסיים). ואמנם המשנה למלך שם נתקשה מאוד מדוע יש בזה מעילה לשיטתו, והכביר בקושיות, אך סוכ"ס פשטות דברי הרמב"ם שם מורה שיש מעילה גם בבגדי כהן הדיוט, והדרא קושיה לדוכתא. ואולי אפשר לומר כדברי התקנת עזרא (שם), שלדעת הרמב"ם הטעם שאין מעילה בהדלקת האבוקות הוא משום שמצוות לאו ליהנות ניתנו. ואמנם תירוץ זה סותר את מה שביקשנו לומר לעיל, שלדעת הרמב"ם אין דין מעילה בבגדי כהונה שבלו, אך מבחינת הנקודה העקרונית, שלפי הרמב"ם יסוד ההיתר אינו יכול להישען על כך שהשמחה היא צורך קרבן - הדברים נותרים על עומדם.

ועיין עוד בחידושי הריטב"א (שבת כא. ד"ה תנן), שמדבריו מדויק שהיסוד להתיר הדלקת בגדי כהונה בשמחת בית השואבה אינו משום שזהו צורך קרבן, כמו שנקטו תוספות, אלא רק משום שזו מצווה, והיינו כדעת הרמב"ם, שזו אכן מצווה אך היא אינה קשורה לעבודת מזבח, ודו"ק.

בסוגיין. לאחר מכן הצגנו שלוש נפקא מינות לעניין. הנפ"מ הראשונה היא לגבי חליל בשבת, שלדעת רש"י היה מקום להתירו כמו שיר של קרבן, ולדעת הרמב"ם שני נידונים אלו חלוקים זה מזה. הנפ"מ השנייה היא בביאור החילוק שעורכת הגמרא בשבת בין הדלקת המנורה להדלקת האבוקות, שלדעת רש"י החילוק הוא ברמת הדין (הדלקת המנורה - מדאורייתא, הדלקת האבוקה - מדרבנן), ואילו לדעת הרמב"ם שתי המצוות הן מן התורה, אך במנורה המצווה יוצרת חיוב ממוקד להעלות נר תמיד, בעוד בשמחת בית השואבה ישנה חובה כללית של שמחה, שאינה מחייבת בהכרח פעולה מסוימת כגון הדלקת אבוקה. הנפ"מ השלישית עוסקת ביישוב קושיית התוספות, כיצד מדליקים אבוקות בבלאי בגדי כהונה, הרי לכאורה יש בכך מעילה. לשיטת רש"י והתוספות התירוץ הוא שכיוון שהשמחה היא צורך קרבן (של מצוות הניסוך) אין בכך מעילה, ואילו לדעת הרמב"ם מעיקרא אין מעילה בבגדי כהן הדיוט שבלו.

בשולי הדברים ניתן אולי לחשוב על נפ"מ נוספת, לגבי המנהג לקיים מצוות שמחה בית השואבה בזמן הזה.¹⁸ לפי שיטת רש"י נראה ברור שבלי קיום מצוות ניסוך המים אין כל טעם לשמחה. אולם לפי שיטת הרמב"ם, שיסוד שמחת בית השואבה נעוץ במצוות השמחה בסוכות לפני ה', אפשר שיש לכך טעם.¹⁹

יישוב הקושיות

לאחר הצגת עיקרי הדברים נבקש לחזור וליישב את הקושיות שהקשינו על השיטות השונות. ראשית הקשינו על שיטת הבבלי ורש"י, מדוע דווקא מצוות הניסוך זכתה שיש בה חובת שמחה כה גדולה, מה שלא מצינו כן במצוות אחרות, וכל שכן אם מדובר רק על מעשה השאיבה שהיא רק ההכנה למצווה. ועוד, שמסברה קצת קשה לומר שבמקרה דווקא באותו חג עצמו שיש בו מצוות שמחה של "ושמחתם לפני

18 עיין משנ"ב (סימן תרס"א ס"ק ב) שכתב: "חסידים ואנשי מעשה עושים לזכר שמחת בית השואבה להיות נעורים בלילות של חול המועד סוכות ולהרבות בזמירות ושבחים, ומרבים נרות בסוכה בלילות אלו".

19 וביותר לפי דברי הערוך לנר (סוכה מא. ד"ה בד"ה מדינה), שחידש כי לדעת הרמב"ם כל ירושלים נכללת בגדר "לפני ה' " לעניין נטילת ד' מינים כל שבעה מן התורה, מסתבר לומר שהוא הדין גם לגבי מצוות שמחת בית השואבה, שנוהגת בכל העיר גם כאשר הבניין בחורבנו.

ה' אלוקיכם", יש גם מצוות שמחת בית השואבה, איך היא כלל לא קשורה אליה, אלא רק למצוות הניסוך.

אשר על כן נראה כי גם לפי שיטת רש"י מצוות שמחת בית השואבה קשורה באופן מסוים למצוות השמחה הכללית הקיימת בחג הסוכות, אלא שהקשר אינו באופן ישיר אלא באמצעות מצוות הניסוך. ונבאר הדברים: לשיטתם, כאשר חכמים באו לתקן את מצוות שמחת בית השואבה, הם ביקשו להסמיכה למצווה מסוימת, והם חיברו את שמחת בית השואבה דווקא למצוות הניסוך משום שמצווה זו במהותה קשורה בשמחה.

ניתן לראות זאת דרך עיון בפסוק המשמש כמקור הדין לחובת השמחה בזמן השאיבה - "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" (ישעיהו י"ב, א). מדוע המעיין גורם לשמחה? המלבי"ם שם מבאר שבמעייין, בניגוד לבור, ישנה נביעה בלתי פוסקת, ולכן השואב שמח, כי הוא יודע שמה שהוא שואב עכשיו לא יגרום לו חסרון בעתיד. פסוק זה הוא בעצם משל לפסוק הקודם - "הנה א-ל ישועתי אבטח ולא אפחד", שהואיל וה' שהוא בעל הכוחות כולם הוא מושיעי, והוא תמיד יושיעני - על כן אבטח ולא אפחד (וממילא השואב מים בחג הסוכות, שחל בסוף עונת הקיץ כאשר בורות המים כמעט ריקים, אינו פוחד מהעתיד, אלא בוטח בה' שימלא כל חסרונו, כמעייין שאינו פוסק - ובחג נידונים על המים שיבואו בשנה הבאה).²⁰

לאור דברים אלו ניתן לשוב גם לדברי הרמב"ם, שסבר כי חיוב שמחת בית השואבה נובע מהכתוב "ושמחתם לפני ה' אלוקיכם שבעת ימים", ואינו תלוי במצוות הניסוך. ויש להעיר על כך, שגם אם השמחה אינה תלויה מבחינה הלכתית בניסוך המים, בסופו של דבר בפועל השמחה נעשית בעת השאיבה ולקראת הניסוך, כמבואר במשניות, וצריך ביאור מדוע. אכן לפי דרכנו אפשר לומר כי גם לפי הרמב"ם, הזמן שבו שמחת החג מגיעה לשיאה הוא בעת השאיבה, שהיא המפגש עם מעייין הישועה, ובעת הניסוך, כאשר משיבים את השפע למקורו, וכמו שנתבאר.

20 ועל דרך הדרוש ניתן לבאר לפי זה מדוע לדעה אחת תיקנו את השמחה דווקא על השאיבה ולא על עצם הניסוך, כי בשאיבה מתוך המעיין האדם פוגש את השפע האלוקי, וזה מביא אותו לשמחה. והדעה השנייה, הסוברת שעיקר השמחה הוא בניסוך לשיתין, סוברת כי השמחה האמיתית היא לא במפגש מול השפע, אלא בהשבת השפע למקורו האלוקי, על ידי ניסוך לשיתין שנבראו בששת ימי הבריאה, וממתיניס לאדם שייקח את השפע האלוקי, וישיבו למקורו.