

*Priest.*—"Forgive us as often as we offend thee."

*People.*—"O Lord."

*Priest.*—"For the sake of the Holy Word, and of the Holy Law, forgive us."

*People.*—"O Lord." ...

*Priest.*—"Forgive us, O Lord."

*People.*—"Forgive us." ...

כאמור, בולטת לעין המונוטוניות שבתפילה, במיוחד במענה הקהל. רבות מתפילות העדה מורכבות מפסוקים קצרים, שחוזרים על עצמם בשינוי קל.<sup>294</sup> וכן בספרו של יוסף הלוי, סדר תפילות הפלשים, עמ' 11 :

ה' אחד.  
ה' אלהינו ה' אחד.  
ה' מלכנו ה' אחד.  
ה' בוראנו ה' אחד.  
ה' שומרנו ה' אחד.  
ה' רוענו ה' אחד.  
ה' תהלתנו ה' אחד.  
ה' שמחתנו ושישוננו ה' אחד.  
ה' מהולל ה' אחד.  
ה' מרומם ה' אחד.  
ה' נורא ה' אחד.

שוב רואים אנו מבנה פשוט ומונוטוני, המשתמש באוצר מילים מצומצם ביותר.<sup>295</sup> תופעה זו מובנת לאור האמור לעיל. הקס מתפלל את כל פסוקי התפילה בקול רם ובעל פה. קל יותר לזכור תפילות שחוזרות על עצמן. הקהל משתתף בתפילה מבלי להבין את שפתה, ולכן תפקידו מצטמצם למענה קצר וקבוע.<sup>296</sup>

6.ה. תיאור תפילות העדה ומקומן בתהליך התגבשות התפילה בישראל בשנים תשס"ג-תשס"ד התארחתי מספר שבתות בקהילות ביתא ישראל. בחרתי להתארח באותם בתי כנסת, שבהם מתפללים זקני העדה. מנהגי התפילה שנחשפו לעיני דומים בעיקרם לתיאורי המיסיונרים בני המאה ה-19 ועדויות החוקרים בני המאה העשרים. להלן עדות שנכתבה מיד בתום הביקור - במוצאי שבת.

כאמור לעיל, בשבת פרשת "קרח" תשס"ג (כח סיון 18.6.03) התארחתי אצל קהילת יוצאי אתיופיה בקריית מלאכי. לעיל תיארתי את מנהגי קריאת התורה ולימודה ולהלן אתמקד בתפילות. התרשמתי שתפילת שחרית של שבת היא המרכזית והחשובה ביותר הן מבחינת אורכה והן מבחינת תכניה ולכן אפתח בתיאור תפילה זו ואחר כך אשלים את המידע לגבי שאר התפילות.

<sup>294</sup> ראו גם : שטרן, נדודים, עמ' 192.

<sup>295</sup> יש דמיון רב בין תפילות העדה ובין שירי חתונה קדומים. על תפילה-שירה קדומה כתב מאיר בר אילן בספרו עטרת חתנים, עמ' 16 : ... 'על פי צורתו ותוכנו כאחד, שיר זה הוא פשוט, אם לא 'פרימיטיבי', שהרי פותח הוא בשתי מילים קבועות ... עשוי על דרך האילתור : שימוש באוצר מילים נתון, ולא גדול במיוחד, למטרה ידועה'. ראו דוגמאות למכביר שם, עמ' 14-44.

<sup>296</sup> לקט רחב ומסודר של תפילות העדה מופיע בספרו של אשכולי, כתבים פלשים. ראו גם אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 70-76 ; 130-143, וראו גם ביקורתו של אשכולי על אוסף התפילות של הלוי, שם, עמ' 70 ; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 112-140 ; שלמאי, מוסיקה, עמ' 117-122.

בשעה 05:30 לערך התכנסו שלושת הקסים של קריית מלאכי (קס מְרָשָה, קס רוֹבֵל וקס אֶלְמוֹ) כ 15 גברים ו-3 נשים לתפילת שחרית של שבת בבית הכנסת. הקסים פתחו בתפילה והקהל בעיקר האזין ומידי פעם ענה אמן או חזר על פסוק מסוים שאמרו הקסים. ניכר שקס מְרָשָה מוביל את התפילה, תוך שהוא ניצב במרכז הבמה, והשנים האחרים (קס רוֹבֵל וקס אֶלְמוֹ) מלווים אותו. הוא זה שפתח בכל פסוק חדש והם המשיכו אחריו, הוא התפלל את כל תפילות השבת בקול רם בעל פה והאחרים נעזרו בסידור. מידי פעם הייתה הפסקה קלה, כרבע דקה, ואז התחיל הקס המוביל את הקטע הבא. בדרך זו נמשכה התפילה עד שעה 08:30 לערך. במהלך התפילה הצטרפו גברים ונשים רבים אל קהל המתפללים ובסביבות השעה 07:30 היו בבית הכנסת כ-60 גברים ו-40 נשים. בדרך כלל מגיעים יחד בעל ואישה. האישה אוחזת בידה שקית ניילון עם מאכל או בקבוק שתייה. עם כניסתה היא פונה לחדר צדדי ומניחה שם את המזון. בעלה ניגש אל מול ארון הקודש, שוהה מעט ואז כורע ברך ומשתחוה אפיים ארצה. יש שחזרו על נפילת אפיים זו עד שבע פעמים, בדרך כלל לפי כוחו הפיזי של המתפלל לכרוע ולקום. לאחר מכן קם המתפלל, מניף ידיו אל מול ארון הקודש בתפילה חרישית, פוסע לאחור, ותופס מקום פנוי בין המתפללים. לא נהוגה עטיפת טלית ואין בידיהם סידורי תפילה. לאחר שהניחה האישה את המזון במטבח היא ניגשת אל הבימה ומניחה עליה מספר מטבעות (2–3 שקלים). גם מבין הגברים היו שניגשו אל הבימה לתרום כסף אך נראה שהנשים יותר מקפידות בעניין זה. היו נשים שנפלו אפיים ארצה אל מול ארון הקודש כדרך הגברים והיו שפנו אל עזרת הנשים ושם נפלו אפיים. עזרת הנשים נמצאת בחלקו האחורי של האולם מופרדת במחיצת עץ מסורגת שמאפשרת ראייה טובה למרכז האולם. בדרך זו הלכו והצטרפו לציבור המתפללים גברים ונשים רבים. לפעמים הצטרף גם גבר או אישה בודדים, אולם בדרך כלל הגיעו בזוגות - בעל ואשתו. לבית הכנסת לא הגיעו ילדים. היו גברים מבוגרים צעירים ובני גיל ביניים. אני משער שהנשים שהגיעו היו כולן לאחר גיל הפוריות. תפילת הנשים לוותה בפריסת כפיים כלפי מעלה ובענוע מהיר של האצבעות. במשך כל שעות התפילה עומד הציבור כולו על רגליו. המבוגרים שבהם הצטיידו במקל תמיכה להקל על העמידה הארוכה. מקל שארכו כמרחק שבין הרצפה ובית השחי, בקצהו העליון מורכבת ידית רוחב ובעזרתו נתמך האדם בשעת עמידתו (דומה לקב בודד). נשים פחות הקפידו על עמידה רצופה ולאחר כשעתיים הרשו לעצמן חלק מהנשים לשבת מעט. גם גברים בודדים ישבו לדקות ספורות כדי לאגור כוחות. במקומות מסוימים בתפילה ניכרת לפתע התרגשות בקס ובקהל. הציבור מרים מעט את קולו ונשים פוצחות בקריאות לו לו לו לו לו לו לו לו לו ... שקט מוחלט נשמר לאורך כל שעות התפילה. נדיר מאוד למצוא שיחות חולין בבית הכנסת אף לא בלחשיה. אצל הנשים פחות שמרו על שתיקה ומידי פעם עלה מעזרת נשים רחש של דברי חולין. איש לא טרח להסות את הנשים. בשעה 08:30 הסתיימה התפילה והחלה קריאת התורה ... לאחר קריאת התורה החלו לארגן את סעודת הַבְּרֵכָה. לאחר הסעודה וברכתה יצאו כולם בחבורה, איש לביתו.

בכל שבת מתקיימות שלוש תפילות. תפילת ערב שבת מתחילה בזמן כניסת שבת ונמשכת כשעה. השתתפו בה כ-40 גברים ו-20 נשים. נפילת אפיים מול ארון הקודש, מתן תרומה ותפילה בהקשבה ובמענה אמן כבכל התפילות. בגמר התפילה מברכים כולם זה את זה בלחיצת יד וְסִנְיַת סְלָאָם (שבת שלום). לחיצת יד בין גברים לנשים מתקבלת באופן טבעי. נשים לא לחצו את ידו של הקס.

תפילת ערבית התקיימה כשעה לפני צאת השבת. תפילה זו החלה באיחור של רבע שעה. הגיע אליה רק קס אחד מבין השלושה ומעט מאוד מתפללים. נשים לא הופיעו לתפילה זו. הקס התחיל בתפילת ערבית עם כתשעה מתפללים ובמהלך התפילה הצטרפו כ 15 גברים נוספים. התפילה ארכה כשעה ועם סיומה ברכו כולם זה את זה בברכת שבוע טוב.<sup>297</sup> לסיכום, ננסה לעמוד על מקומן של תפילות ביתא ישראל בתהליך התגבשות תפילת הקבע בישראל. לעיל, הצבענו על חמישה מרכיבי יסודי שהופכים תפילה חופשית לתפילת קבע. כעת

<sup>297</sup> לא מצאתי הבדלים משמעותיים בין בתי הכנסת השונים שהתארחתי בהם.

נבדוק אלו מהם, מופיעים בתפילת ביתא ישראל.

א. קביעת התפילה כחובה – חלקי. בביתא ישראל קיימת חובת תפילה בציבור רק בשבת ובחג.

ב. מועדים קבועים לתפילה – חלקי. רק בשבת ובחג. אין תפילות יומיות בציבור.

ג. נוסח קבוע – חיובי. לביתא ישראל תפילות בעלות נוסח קבוע.

ד. תפילה בציבור – חיובי. תפילות העדה נערכות בציבור.

ה. מקום קבוע לתפילה – חיובי. כל תפילות העדה נערכות במסגיד.

נמצא אם כן, שהתהליך שהוביל לעיצובן של התפילות החופשיות לתפילות קבע בישראל, לא הושלם במלואו בביתא ישראל. חובת התפילה ומועדי תפילת הציבור חלים רק בשבתות ובימים טובים. נוסח התפילה נקבע, אך העדר ידיעת שפת התפילה (געז) יצר תלות מוחלטת של המון העם במנהיגות הדתית. התכנסות במקום ידוע (מסגיד) לתפילה בציבור נהגה בעדה כשאר קהילות ישראל. מקומן של הנשים לא נפקד מהמסגיד, ונראה שמעמדן במסגיד היה שוויוני יותר ביחס לנהוג ברוב קהילות ישראל.<sup>298</sup>

#### ד. זיקת המאפיינים של אופי השבת בביתא ישראל

מכלול המקורות והעדויות שסקרנו, מאפשר להציב השערה סבירה בשאלת אופיו וזיקתו של יום השבת במנהגם של ביתא ישראל. לשון אחר, לאלו מנהגי שבת ניתן לשייך את מנהגם של ביתא ישראל. נסכם לפי שלושת סעיפי הפרק:

א. סעודת השבת נשמרה בקפדנות ולא נדחתה אפילו בפני יום כפור שחל להיות בשבת. מכאן ברור, שמנהגים קדומים של תענית בשבת נדחו בצורה החלטית ממנהג העדה. דגש על סעודות השבת, והנוהג הקדום לסעוד בחבורה במקום התפילה או סמוך לו, מוכר לנו מכתבי הקודש של העדה, ספרות ימי בית שני ומנהג הכנסייה האתיופית.

ב. סדרי קריאת התורה והקריאה עצמה היו בסמכותו הבלעדית של הקס. אין חלוקה לפרשות ואין מחזור קריאה קבוע. מנהגים אלו מקיימים זיקה לתקופת בית שני ולמנהגה של הכנסייה האתיופית. שפת התפילה והקריאה בתורה משותפת לביתא ישראל ולכנסייה. כמו כן, מצאנו בביתא ישראל דגש על לימוד תורה בשבת. ניצול יום השבת ללימוד תורה רמוז בקצרה בתאזאזה סנת, מוכר מספרות בית שני, מופיע כחובה קדושה במקורות נוצריים, ונהג למעשה בכנסייה האתיופית.

ג. תפילות השבת של העדה מכילות רק חלק ממרכיבי תפילת הקבע בישראל. יש בהן נוסח קבוע, מקום תפילה וחובה כללית של הציבור להשתתף בתפילה. אולם, השתתפות הציבור פאסיבית ביותר. חובת התפילה בציבור מצומצמת לשבת וחג ואין במנהג העדה תפילות יום חול אלא ליחידים. מרכיבים אלו מאפיינים תפילות בימי בית שני ותפילות שבת בכנסייה האתיופית, אך קשה למצוא להם רמז בכתבי הקודש של העדה. בנוסף לכך מצאנו דמיון רב בפרטים רבים בין תפילות השבת של ביתא ישראל לתפילות השבת בכנסייה האתיופית.

נסכם בקצרה:

1. בית התפילה עשוי מבנה עגול, חדר בתוך חדר. רצפה מכוסה בשטיחים. גברים מלפנים ונשים מאחור ללא מחיצה.
2. כניסה לאולם התפילה תוך כדי כריעות, השתחוויות והבאת תרומה כספית.
3. שפת התפילה והקריאה בכתבי הקודש (געז) אינה מוכרת לרוב המתפללים. הציבור פאסיבי בתפילה ומשתתף בעיקר במענה אחרי החזן.
4. מנגינות התפילה דומות.
5. עמידה ממושכת כל שעות התפילה, תוך הישענות על קב בודד או ישיבה למנוחה קצרה לפי הצורך.
6. התכנסות ללימוד תורה לאחר התפילה.

<sup>298</sup> על מעמדן הגבוה והשוויוני של הנשים בביתא ישראל, ראו: הלוי, מסע אל הפלשים, עמ' 292; הנ"ל, מסע בחבש, עמ' 36; פייטלוביץ, דו"ח מסע ראשון, עמ' 23; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xvii.

נראה אם כן, שאופיו של יום השבת וסדרי תפילותיו, עוצבו לפי מנהגים יהודים קדומים שמופריים לנו מספרות בית שני וממנהגם של שכניהם בכנסייה האתיופית.

## פרק שלישי: איסור מלאכה בשבת

תאזאזה סנבת פרק עשירי

(2) ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי שבת לה' אלהיך. (3) לא תעשו בה כל מלאכה, אתם ונשיכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהותיכם וכל בהמותיכם ותושביכם וגריכם הגרים אתכם. (4) והאיש העושה בה כל מלאכה יומת. (7) ... וכל המוכר והקונה יומת.<sup>299</sup> (8) השואב בה מים ממקור נובע ... יומת. (17) כל איש העובד בשבתותי ... ועושה את מלאכת השדה ומדליק אש בביתו או בכל מקום אחר ... יומת. (20) השוחט בהמה או עוף ביום שבת או הצד חיה בשבת, יומת. (21) איש כי יעשה כל עבודה ביום השבת, מות יומת.

חלק מפסוקי תאזאזה סנבת שעוסקים באיסורי שבת, מקיימים זיקה ישירה למקרא ולספר היובלים. לפעמים מדובר בציטוט מדויק ולפעמים בשכתוב. נשווה באמצעות טבלה.

מקרא	היובלים פרק נ	תאזאזה סנבת פרק י
שמות כ (8) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל מְלֹאכְתְּךָ. (9) וַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלֹאכָה אֹתָהּ וּבִנְךָ וּבִתְךָ עֶבֶדְךָ וְאִמְתְּךָ וּבְהִמְתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ.	(7) ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת לה' אלהיכם לא תעשו בו כל מלאכה ובניכם ועבדיכם ואמהותיכם וכל בהמתכם וגריכם אשר בכם.	(2) ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי שבת לה' אלהיך. (3) לא תעשו בה כל מלאכה, אתם ונשיכם ובנותיכם ואמהותיכם וכל בהמותיכם ותושביכם וגריכם אתכם.
שמות לה (2) ... כָּל הַעֲשֶׂה בּוֹ מְלֹאכָה יוֹמֵת.	(8) והאיש אשר יעשה בו כל מלאכה יומת ...	(4) והאיש העושה בה כל מלאכה יומת.
נחמיה י (לב) וְעַמֵּי הָאָרֶץ הַמְּבִיאִים אֶת הַמִּקְחֹת וְכָל שֹׁבֵר בְּיוֹם הַשַּׁבָּת לְמַכּוֹר לֹא יִקַּח מֵהֶם בַּשַּׁבָּת וּבְיוֹם קִדְשׁ ...	(8) ... ואשר ידבר דבר לעשות בו ... וכל משא ומתן ... ומת.	(7) וכל המוכר והקונה יומת.
שמות לד (21) ... וּבְיוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחָרִישׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת. שמות לה (3) לֹא תִבְעְרוּ אֵשׁ בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת.	(12) וכל איש אשר יעשה בו מלאכה ... ואשר יעבוד את האדמה אם בביתו ואם בכל מקום, ואשר יבעיר אש ...	(17) כל איש העובד בשבתותי ... ועושה את מלאכת השדה ומדליק אש בביתו או בכל מקום אחר ... יומת.
שמות לא (15) ... כָּל הַעֲשֶׂה מְלֹאכָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוֹמֵת.	(13) והאיש אשר יעשה [דבר] מכל זה ביום השבת ומת ...	(21) איש כי יעשה כל עבודה ביום השבת, מות יומת.

<sup>299</sup> וכן בתאזאזה סנבת לא 1: 'לא יימכר מאומה ביום השבת'.

הזיקה בתוכן הפסוקים ברורה, להלן נעמוד על מספר הבדלים בין מקורות אלו:

1. הבדלים בחלוקת הפסוקים. בשמות כ, פסוק 8 מתייחס לששת ימי העבודה ופסוק 9 ליום השביעי; רשימת האסורים במלאכה היא המשכו של פסוק זה. ביובלים מאוחדים שני העניינים בפסוק אחד - פסוק 7. תאזאזה סנבת מתייחס לששת ימי העבודה וליום השביעי בפסוק 2 ורשימת האסורים במלאכה קובעת פסוק לעצמה - פסוק 3.
2. רשימת האסורים במלאכה מופיעה במקרא (שמות כ 9) בלשון יחיד ואילו ביובלים ובתאזאזה סנבת בלשון רבים.
3. בנוסף לכך, רשימות האסורים במלאכה אינן זהות:

במקרא	אתה	ובניך	ובנותיך
ביובלים		ובניכם	
בתאזאזה סנבת	אתם	ונשיכם	ובנותיכם

במקרא	עבדך	ואמתך	ובהמתך	וגרך אשר בשעריך
ביובלים	ועבדיכם	ואמהותיכם	וכל בהמתכם	וגריכם אשר בכם
בתאזאזה סנבת	ועבדיכם	ואמהותיכם	וכל בהמותיכם	וגריכם הגרים אתכם ותושביכם

רשימתו של מחבר תאזאזה סנבת ארוכה ומפורטת יותר מרשימת המקרא והיובלים. עובדה זו כשלעצמה מלמדת על חשיבות השבת וההקפדה בשמירתה בקרב בני העדה.

בתאזאזה סנבת יש התייחסות מיוחדת לנשים, בתוספת המילים 'ונשיכם' ו'ובנותיכם'. המילה 'ונשיכם' אינה במקרא ואינה ביובלים ואילו המילה 'ובנותיכם' מופיע במקרא בלשון יחיד, אך אינה ביובלים. תוספות אלו, כמו תופעות נוספות שסקרנו לעיל, מלמדות על מעמדה הגבוה והשוויוני של האישה בביתא ישראל.<sup>300</sup> בני העדה התגוררו בכפרים נפרדים סמוך לשכניהם הנוצרים או בבקתות נפרדות בתוך כפרי הנוצרים. על פי רוב היו יחסי שכנות טובים; סחרו אלו עם אלו, שאלו כלי למלאכה או בהמה לחרישה וכיוצא בזה.<sup>301</sup> יתכן, שתוספת המילה 'ותושביכם' נועדה לאסור מלאכת נכרי כחלק משמירת השבת.<sup>302</sup>

4. עונשו של העושה מלאכה בשבת הוא מוות. כך במקרא, ביובלים ובתאזאזה סנבת. מחבר תאזאזה סנבת מכיר אך ורק עונש מוות. הוא נוהג לצטט או לשכתב את פסוקי היובלים. פסוקים ארוכים הוא מחלק למספר פסוקים קצרים, תוך שהוא חותם כל פסוק קצר במילים: 'יומת' או 'מות יומת'.<sup>303</sup>

בפסוקים שהצענו אוסר מחבר תאזאזה סנבת עשיית מלאכה בשבת באופן כללי, ומפרט את המלאכות הבאות: מסחר, שאיבת מים, מלאכת השדה, הדלקת אש, שחיטה וציד. לאיסור שאיבה, שחיטה וציד התייחסנו לעיל בדין חובת ההכנה לשבת (פרק ראשון סעיף ה).

- להלן נתייחס לאיסור:
- א. מסחר
  - ב. מלאכת השדה
  - ג. הדלקת אש

<sup>300</sup> להפניות נרחבות לדיון במעמד האישה בביתא ישראל, ראו בפרק שני סוף סעיף ג.  
<sup>301</sup> פלאד, הפלשים, עמ' 10-14; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xii-xxi; הנ"ל, הפלשים, עמ' 28-29; פיין, סיפורו של מיסיון, עמ' עמ' 25-26; קווירין, התפתחות, עמ' 3-5; סלמון, אתיופיה, עמ' 309-317.  
<sup>302</sup> בדרך כלל לא השתמשו בני העדה בגוי של שבת, למעט טיפול הכרחי בבעלי חיים בשבת, ראו: בפרקנו להלן ב.  
<sup>303</sup> וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 237.

## א. מסחר בשבת

### 1. מסחר בשבת במקרא

בחמשת חומשי תורה לא מופיע איסור מפורש על מסחר בשבת. אולם, בדברי הנביאים חוזר איסור זה מספר פעמים, ברמז ובפירוש. הנביא ישעיהו קורא לעם, ישעיהו נח 13: 'אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר'. הביטוי 'ממצוא חפצך ודבר דבר' רומז לענייני עסקים. וכך מפרש שד"ל ביטוי זה בפירושו לישעיהו נח 13: 'ודבר דבר, להשיג על עסקיך ולעוץ עצה ולהסכים על מה שראוי לך לעשות'. בדרך דומה מתפרשים הדברים אצל ויינפלד, עצת הזקנים, עמ' 9–10: 'כיוצא בזה יש להבין את הכתוב בישעי' נח, יג: "ממצא חפצך ודבר דבר", שכונתו לגמר עסקה או למשא ומתן שאין לעשותם בשבת.<sup>304</sup> גם באכדית "דבר דבר" amātam dābābu - פירושו השגת הסכם'. דברים מפורשים ביותר בעניין מסחר בשבת מופיעים בדברי הנביא עמוס, שפעל במחצית הראשונה של המאה השמינית לפני הספירה בממלכת ישראל. בפסוקים הבאים, מתאר הנביא את אשר בליבם של רשעי ישראל. עמוס ח 5–6:

לאמר:

מתי יעבר החדש - ונשביכה שֶׁבֶר  
והשבת - ונפתחה בר,  
להקטין איפה  
ולהגדיל שקל  
ולענות מאזני מרמה.  
לקנות בכסף - דלים  
ואביון - בעבור נעלים,  
ומפל בר נשביר.

אפילו רשעים שבישראל, שמרמים במסחר וסוחרים בבני אדם, ממתניים עד צאת השבת כדי לפתוח את עסקיהם. מכאן, שעל אף שאין בתורה איסור מפורש, בתקופתו של עמוס מוצג המסחר כמלאכה האסורה בשבת. התייחסות למסחר כמלאכה אינה מובנית מאליה. בפעולת המסחר אין שינוי בגוף החפץ. בין אם מדובר בסחר חליפין ובין אם מדובר בתשלום כסף עבור סחורה, החפץ הנסחר אינו עובר שינוי מהותי. שום שינוי לא חל בפרי או בחפץ שעבר מיד המוכר ליד הקונה. גם התייחסות לכסף כמוקצה האסור בטלטול מופיעה בשלב מאוחר יותר. בתלמוד ובספרות הגאונים היא עדיין שנויה במחלוקת.<sup>305</sup> עם כל זאת, ברור מדברי הנביא עמוס, שהעם רואה במסחר מלאכה האסורה בשבת. מאוחר יותר, בימי שיבת ציון, פועל נחמיה בדרכים מגוונות לחיזוק שמירת המצוות בקרב עולי בבל. באמנה שכרת עם העם ובתקנות לחיזוק שמירת המצוות, מודגשת חובת שמירת השבת תוך התייחסות כפולה ומפורשת לאיסור מסחר בשבת. בתיאור האמנה נאמר, נחמיה י 32: 'ועמי הארץ המביאים את המקחות וכל שֶׁבֶר ביום השבת למכור לא נקח מהם בשבת וביום קדש ונטש את השנה השביעית ומשא כל יד'. על אף שהמקח מובא אל העיר על ידי עמי הארץ, דהיינו יושבי הארץ הנכריים.<sup>306</sup> אוסר נחמיה על העם לקנות ביום השבת. וכן בתקנותיו, נחמיה יג 15–18:

בַּיָּמִים הַהֵמָּה כָּאֵתִי בִּיהוּדָה דְרָכִים גְּתוֹת בְּשַׁבָּת וּמִבְּיָאִים הָעֲרָמוֹת וְעַמְּסִים עַל הַחֲמֹרִים  
וְאֵף יַיִן עֲנָבִים וְתַאֲנִים וְכָל מִשְׂא וּמִבְּיָאִים יְרוּשָׁלַם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְאָעִיד בְּיוֹם מִכְרָם צִיד.

<sup>304</sup> הערה 42 שם בדברי ויינפלד: 'ברא' כד, לג "לא אכל עד אם דברתי דברי" – לא אוכל עד אשר אגמור את המשא והמתן ... והרי הסעודה אופיינית לכריתת ברית וסיכום משא ומתן'.

<sup>305</sup> ראו: בבלי, שבת מד ע"א–ע"ב 'מטה שיחדה למעות'; ספר החילוקים פרק לא (מהדורת מרגליות, עמ' 85 שורות 86–87): 'בני איי אומרים אין טוענים כספים בשבת ואפילו ליגע בהן אסור ... בני בבל טוענים כספים בכל מקום', ושם בביאור עמ' 149–150.

<sup>306</sup> טלמון, עם הארץ, עמ' 240.

**וְהַצְרִים יָשְׁבוּ בָּהּ מִבֵּיָאִים דָּאָג וְכָל מִכָּר וּמִכָּרִים בַּשַּׁבָּת לְבַנְי יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם. וְאָרִיבָה אֶת חֲרֵי יְהוּדָה וְאֶמְרָה לָהֶם מָה הַדְּבָר הָרַע הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים וּמְחַלְלִים אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת. הַלּוֹא כִּי עָשׂוּ אֲבֹתֵיכֶם וַיָּבֵא אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ אֶת כָּל הָרָעָה הַזֹּאת וְעַל הָעִיר הַזֹּאת וְאַתֶּם מוֹסִיפִים חֲרוֹן עַל יִשְׂרָאֵל לְחַלֵּל אֶת הַשַּׁבָּת.**

נחמיה גוער בנכבדי העם ('חרכי יהודה') שאינם מוחים בעם על חילול שבת. הוא רואה בחילול השבת את סיבת החורבן. בדבריו מוזכרים ארבע מלאכות האסורות בשבת:

1. דריכת הגת – 'דרכים גתות בשבת'.
  2. טעינת הבהמות – 'נעמסים על החמרים'.
  3. הבאת סחורה לעיר – 'יכל משא ומביאים ירושלים ביום השבת'.
  4. מכירה – 'ביום מכרם ציד ... וכל מכר ומכרים בשבת לבני יהודה ובירושלים'.
- מכאן שבתקופת שיבת ציון ראו במסחר מלאכה אסורה בשבת, כדריכת הגת וכהוצאה והכנסה.<sup>307</sup> העובדה שמלאכת המסחר אינה משנה דבר בגוף החפץ לא גרעה מחומרת המעשה. עוד מודגש בדבריו של נחמיה, שהמוכרים הם נכרים – 'והצרים ישובו בה מביאים דאג וכל מכר ומכרים בשבת לבני יהודה ובירושלים'. יתכן ובפנינו תיאור עובדתי של המציאות בזמנו. עולי שיבת ציון עדיין לא התערו בארץ ולכן רכשו את התוצרת החקלאית מעמי הארצות. ואולי, בדרך זו מדגיש נחמיה, שאין היתר לקנות סחורה בשבת גם כשהמוכר נכרי.<sup>308</sup>

## 2. מסחר בשבת בספרות בית שני

בספרות בית שני מופיעים איסורים מפורשים למסחר בשבת, לצד ביטויים ופסוקים שנתונים לפרשנויות שונות. ספר היובלים נ 8 (כהנא, עמי' שיב-שיג): 'והאיש אשר יעשה בו כל מלאכה ... ואשר ידבר דבר לעשות בו ... וכל משא ומתן ... ומת'. אפילו דיבור בענייני משא ומתן אסור וענשו מוות.<sup>309</sup> הביטוי משא ומתן אינו מופיע במקרא אך כבר בספרות תנאים הוא נפוץ מאוד.<sup>310</sup> וונדרקם תרגם, יובלים (באנגלית) עמי' 326: 'or about any selling or buying'. ... תרגומו קרוב יותר לשדה הסמנטי של לשון המקרא, שהמילים קונה ומוכר נפוצות בו; ולתאזאזה סנבת י 7: 'וכל המוכר והקונה יומת'. בברית דמשק מופיעים פסוקים האוסרים עיסוק בממון בשבת. ברית דמשק י 17–18 (מהדורת ברושי, עמי' 29): 'וביום השבת ... אל ישה ברעהו כל אל ישפוט על הון ובצע'. וכן, ברית דמשק יא 15 (מהדורת ברושי, עמי' 31): 'אל יחל איש את השבת על הון ובצע בשבת'. בפנינו שלושה איסורי שבת:

1. 'אל ישה ברעהו כלי' - 'ישה' היא צורת עתיד של 'נשה' ופירושה תבע חוב, כמו (דברים כד 10): 'כי תִּשֶׂה בְרֵעֶךָ מִשְׁאֵת מְאוּמָה'.<sup>311</sup> מחבר המגילה אוסר תביעת חוב בשבת. כאשר לא היה בידו של הלווה לפרוע חובו למלווה, נהג המלווה לחבול (לקחת כמשכון) מרכושו של הלווה, כמו (שמות כב 25): 'אם חבל תחבל שלמת רעך', ואפילו ליטול מבניו לעבדים, כמו (מלכים-ב ד 1): 'והנִשֶׂה בָּא לְקַחַת אֶת שְׁנֵי יְלָדָיו לֹא לְעִבְדִים'. נראה, שבפסוקית 'אל ישה ברעהו כלי' מתכווין מחבר המגילה לאסור כל עיסוק בגביית חוב או נטילת משכון כנגד חוב, ביום השבת.<sup>312</sup>
2. 'אל ישפוט על הון ובצע' – הציווי שבפנינו אינו מופנה אל השופט. הצירוף 'ישפוט עלי' אינו במקרא. במקרא מצוי 'ישפוט את', כמו (שמות יח 22): 'וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם או בדיבור ישיר, כגון (ישעיהו א 17): 'שִׁפְטוּ יְתוֹם'. בחינת הפסוקית בהקשרה ('אל ישה ברעהו'), אף היא מלמדת שאין כאן ציווי לשופטים להימנע ממשפט בשבת, אלא להמון העם. נראה שבפנינו

<sup>307</sup> ראו להלן, פרק שישי.

<sup>308</sup> טשרנוביץ, תולדות ההלכה, עמי' 112–117.

<sup>309</sup> איסורי דיבור בשבת ידונו להלן בהרחבה בפרק חמישי סעיף א.1.

<sup>310</sup> משנה, תענית א ז; תוספתא, מגילה ג כד ועוד לרוב.

<sup>311</sup> יתכן שהמילה 'כלי' בברית דמשק מותאמת למילה 'מאומה' במקרא.

<sup>312</sup> ברית דמשק, באומגרטן-מיליק, עמי' 160–161; שיפמן, הלכה, עמי' 96–97.



- ציווי האוסר ויכוח בענייני ממון בשבת. ישפוט במוכן של ויכוח ותוכחה, כמו (ירמיהו ב 35): 'הֲנִי נִשְׁפָּט אוֹתְךָ'. אם נכונה הצעתנו ראוי לקרוא יִשְׁפֹּט ולא ישפוט.<sup>313</sup>
3. יאל יחל איש את השבת על הון ובצע בשבת' - לפסוק זה הוצעו שני פירושים:
- א. גינצבורג פירש כתקנה האוסרת הצלת רכוש בשבת. פרשנות זו מסתברת לאור הפסוק הבא במגילה (יא 16-17), שעוסק בהצלת אדם שנפל למקור מים או מקווה בשבת.<sup>314</sup>
- ב. שיפמן, מציע לראות בפסוק זה חזרה על איסור מסחר בשבת. מבלי כל קשר לדין הצלה בשבת, שמופיע בפסוק הבא, חוזר מחבר המגילה בפסוק זה על האיסור לקיים פעולות מסחר ביום השבת. פרשנות זו קושרת את הפסוק לפסוקים שנדונו לעיל ויוצרת מעין קובץ חוקי איסור מסחר בשבת. ברית דמשק י 17-18; יא 15: 'וביום השבת ... אל ישה ברעהו כל, אל ישפוט על הון ובצע ... אל יחל איש את השבת על הון ובצע בשבת'. סמך לפרשנות זו ניתן למצוא בפסוק הקודם יא 14-15 (מהדורת ברושי, עמ' 31): 'אל ישבית'<sup>315</sup> איש במקום קרוב לגוים בשבת'. השביתה בסמוך לגוים עלולה לגרום לעיסוק במסחר, שהרי מקומות המסחר של הנכרים פעילים בשבת, והשובת קרוב אליהם עלול להיכשל באיסור מסחר בשבת.<sup>316</sup>

נמצאנו למדים, שספרות בית שני (היובלים וברית דמשק) אוחות דרכם של מנהיגי שיבת ציון בספרי התנ"ך המאוחרים, וקובעת איסור מפורש לענייני מסחר בשבת. האיסור כולל: קנייה, מכירה, גביית חוב, נטילת משכון וכל וויכוח על הון ובצע בשבת.

### 3. מסחר בשבת בספרות תנאים ואמוראים

המעבר מספרות המקרא וספרות בית שני אל ספרות חז"ל חושף בפנינו הקלות מופלגות בדין מסחר בשבת. אמנם, מדרש ההלכה מגדיר את המסחר לסוגיו השונים כמלאכה, מכילתא דרשב"י לה (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 224): 'שבת שבתון לה' ... מנין למקח וממכר והלוואה ופקדונות שנקראו מלאכה ת"ל אם לא שלח ידו במלאכת רעהו (שמי' כב י').<sup>317</sup> אבל למעשה, חכמי המשנה לא אסרו ביצוע פעולות אלו בשבת, כפי שנראה להלן. משנה, שבת כג א: 'שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלוני וכן האשה מחברתה ככרות ואם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר שבת'. בפנינו תיאור של מסחר בדרך של הערמה. אדם נוטל מחברו כדי יין וכדי שמן ומשלם אחר השבת. במקרה ואין יחסי אמון בין המוכר לקונה נדרש הקונה להניח בגדו אצל המוכר, כעירבון לביצוע התשלום. כך דרכו של מסחר. אף בימי חול מצויה מאוד מכירה בהקפה, ונטילת עירבון. המשנה מבססת את ההיתר בשימוש בלשון 'השאלה' במקום 'הלוואה'. אולם, לאמיתו של דבר אין כאן לא הלוואה ולא השאלה אלא פעולת קניין בהקפה. הביטוי 'ועושה עמו חשבון אחר השבת' מלמד ש"השואל" לא יחזיר יין ושמן אלא כסף. מכאן שהוא קונה לכל דבר ועניין. חכמי התלמוד נדרשים להיתר שבמשנה. בבלי, שבת קמח ע"א:

אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: מאי שנא השאילני ומאי שנא הלויני? אמר ליה: השאילני - לא אתי למיכתב, הלויני - אתי למיכתב. - והא כיון דבחול, זימנין דבעי למימר ליה הלויני ואמר ליה השאילני ולא קפיד עילויה, ואתי למיכתב, בשבת נמי אתי למיכתב! - אמר ליה: (בחול דלא שנא כי אמר ליה הלויני לא שנא כי אמר ליה השאילני, לא קפדינן

<sup>313</sup> כך פירש שיפמן, הלכה, עמ' 96-97. גינצבורג, כת, עמ' 58 מציע לקרוא יִשְׁפֹּט; באומגרטן-מיליק קראו ישפוט; רבין קרא ישפוט.

<sup>314</sup> גינצבורג, כת, עמ' 68.

<sup>315</sup> צ"ל ישבות.

<sup>316</sup> שיפמן, הלכה, עמ' 128. על איסור מסחר עם גוי בהלכה הקדומה, ראו: טשרנוביץ, תולדות ההלכה, ג, עמ' 112-117. על הקשיים שבשמירת שבת תוך קיום חיי מסחר בקרב גוים, ראו: כ"ץ, גוי של שבת, עמ' 64-64. על הקשר בין מסחר ושביתה בין גוים בשבת נעמוד להלן, בתיאור מנהג העדה.

<sup>317</sup> ובאותה לשון, במשנת רבי אליעזר פרשה כ, מהדורת ענעלאו, עמ' 367.

עילויה - אתי למיכתב), בשבת כיון דהשאיילני הוא דשרו ליה רבנן הלויני לא שרו ליה - מינכרא מילתא, ולא אתי למיכתב.

הדיון התלמודי מתעלם מפעולת המסחר שבגוף המעשה ומתמקד בחשש שמא יכתוב. שינוי הלשון 'הלויני' 'השאיילני', וההקפדה להשתמש בשבת אך ורק בלשון 'השאיילני' יוצרים היכר ותזכורת ששבת היום ואין כותבים. אבל עצם המסחר בשבת היכן הותר? האם מותר בשבת לקנות ולמכור בהקפה כשאין חשש כתיבה? כנראה שלדעת חכמי המשנה והתלמוד התשובה חיובית. בניגוד לפסוקים מפורשים בספר נחמיה וביובלים ולפרשנות מסוימות לפסוק בברית דמשק מתירה המשנה קנייה ומכירה בשבת. ההיתר מותנה בשינוי לשון קל ליצירת היכר ומניעת חשש כתיבה. בהמשך הדיון התלמודי למשנתנו, מפורטים מקרים בהם היה ראוי להימנע מפעולות מסוימות ביום טוב.<sup>318</sup> אלא שהעם נהגו היתר, וחכמי הדור העדיפו שלא למחות בהם מהטעם של (שם, קמח ע"ב): 'הנח לישראל מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין'.<sup>319</sup> יתכן, שגם משנתנו יונקת מאותו עיקרון של התחשבות במציאות, בבחינת: 'הנח לישראל מוטב שיהו שוגגין'.<sup>320</sup> נוסף לכך, את נחיצות המסחר הזעיר במיוחד בשבת וביום טוב. מצוי מאוד שבמהלך השבת או החג מתגלה מחסור בפריט מזון כזה או אחר, במיוחד בסעודות גדולות. משום שמחת יום טוב ועונג שבת התיירו חכמים להשלים את החסר מחנות סמוכה ולערוך את החשבון במוצאי שבת או חג. אין במשנתנו היתר לפתיחת חנות או העמדת דוכן בשוק למשך השבת כולה. נראה שמדובר בפתיחה זמנית להשלמת פריט זה או אחר בסעודת שבת. וכן משמע מלשון המשנה: 'שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמין'. בדרך זו הלך אברהם גולדברג בפירושו למשנת שבת, עמ' 381:

הלויני אסור לומר, אבל 'השאיילני' מותר, קובעים התלמודים. 'השאיילני' נחשב כלשון צמודה פחות לעסקי ממון, אף על פי שלמעשה אין הבדל ממש בין שתי הלשונות. וכך יוצא ברור מן הירושלמי שביעית פ"ח ה"ד, לח, א: "מה בין האו' הלויני, מה בין האומר השאיילני? אמר רבי זעירא בשם רבי יונתן, מהלכות של עימעום היא." פירוש, למעשה אין הבדל, אלא שהחכמים העלימו עין ממה שהעם נוהג להתיר להשתמש בלשון 'השאיילני' בשבת, והסתפקו במה שנראה כשינוי כלשון של חול.

אולם, לדעת גילת לא ההתחשבות בצורכי העם הביאה למציאת דרכי היתר למסחר בשבת, אלא הקושי של חכמים לשייך את פעולת המסחר לאחת מ-ל"ט. פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 94:

הנה, למשל, איסור מיקח וממכר הוא קדום מאוד. מפורש בעמוס ... שנוי בישעיהו ... ומשולש בספר נחמיה ... ברם, מאחר שלא היה אפשר לכלול מיקח וממכר באבות המלאכות או בתולדותיהן, הוגדר איסור זה כשבות, כאיסור דרבנן – ובמשך הזמן נימקוהו כגזירה שמא יבוא לכתוב שטר מכירה.

לשיטתו של גילת, עיצוב רשימת לט אבות מלאכה ותולדותיהן, גרם לפיחות בחומרתן של מספר מלאכות, שנאסרו מפורשת במקרא אך לא השתלבו ברשימת לט אבות מלאכה שבמשנה. חלק ממלאכות אלו הוגדר כשבות, וחלקן נאסר משום גזירה. מסחר בשבת היא אחת ממלאכות אלו.<sup>321</sup> בתקופת המקרא ובית שני נחשב העיסוק במסחר בשבת לאיסור מוחלט. הקושי לשייך את פעולת המסחר לאחת מלט אבות מלאכה גרם לפיחות במעמדו של איסור זה. כאמור, הקונה והמוכר

<sup>318</sup> לעניין המסחר אין הבדל בין שבת ליום טוב. ראייה לדבר הם דברי סתמא דגמרא (בבלי, שבת קמח ע"ב) שמוכיח ממשנת שבת (כג א) לעניין תביעת הלוואת יום טוב, משמע שלשיטתו אין הבדל בין שבת ליום טוב בעניין זה.

<sup>319</sup> נימוק זה מופיע גם בבבלי, ביצה ל ע"א; בבא בתרא ס ע"ב ביחס למגוון פעולות שנאסרו מדאורייתא ומדרבנן.

<sup>320</sup> וכן פירש: שיפמן, הלכה, עמ' 97.

<sup>321</sup> ראו: גילת, פרקים, עמ' 87-108 ובמיוחד בעמ' 93-94.

אינם משנים דבר בגוף החפץ; אינם משפרים את איכותו או משנים את צורתו. פעולת הקנייה היא ביסודה פעולה מופשטת של העברת בעלות.<sup>322</sup> יתכן, שמשום כך לא ראו חז"ל לכלול פעולה זו בין המלאכות האסורות מדאורייתא ואף התירוה בתנאים מסוימים. נסכם ונאמר, חז"ל התירו "השאלת" מזון בשבת וביצוע תשלום לאחר השבת. הם התנו את היתרם ביצירת היכר ששבת היום, כדי למנוע כתיבה בשבת. שימוש בלשון 'השאלה' במקום 'הלוואה' יוצר את ההיכר הנדרש, שהרי הלוואה דרכה להיכתב והשאלה אין כותבים. במקרה הצורך, התירו אף הפקדת משכון כערבות לביצוע התשלום לאחר השבת. היתרים אלו לא נועדו להפוך את יום השבת ליום של מסחר, אלא למנוע השבתה של שמחת החג ועונג שבת, במקרה של מחסור בצרכי הסעודה.

#### 4. מסחר בשבת במנהג הכנסייה האתיופית

לאיסור מסחר בשבת בנצרות האתיופית לא מצאתי מקור מפורש. ספר האור מצווה על איסור הובלת תבואה מהשדה אל הבית. ספר האור, יצחק, עמ' 90: 'Carrying grain into the houses from the field'. יצחק קושר פסוק זה לירמיהו יז 21–22: 'כֹּה אָמַר ה' הַשְּׁמֵרוּ בְּנִפְשׁוֹתֵיכֶם וְאַל תֵּשְׂאוּ מִשָּׂא בַיּוֹם הַשַּׁבָּת וְהִבַּאתֶם בְּשַׁעְרֵי יְרוּשָׁלַם. וְלֹא תוֹצִיאוּ מִשָּׂא מִבְּתֵיכֶם בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ'. יצחק משער (ספר האור, עמ' 37 ובמיוחד בהערה 2), כפי שפרטנו בסוף הסעיף הקודם, שכיוון שהמסחר אינו משנה דבר בגוף החפץ התקשה מחבר ספר האור לכלול אותו כאיסור בפני עצמו, כמפורש ביובלים נ 8: 'וכל משא ומתן'. מסיבה זו, העדיף מחבר ספר האור, לכרוך איסור מסחר באיסור הובלה. יש בדבר עדות נוספת לזיקה העמוקה, בין ספר האור לאיסורי שבת שבמשנה, שהרי גם במשנה אין איסור מפורש למסחר בשבת.<sup>323</sup> למרות העדר תיעוד מפורש לאיסור מסחר בשבת, העידו בני הכנסייה האתיופית שפגשתי על איסור זה. בתאריך 31.10.07 פגשתי את הנזירות האתיופיות דר' קירסטן סטופרן פדרסן (אחות אברהם) וגנט תמסן כסה, במנזר הבנדיקטיניוטי שבהר הזיתים. לשאלותיי ביחס למסחר בשבת השיבו:

כל מלאכה אסורה ביום השבת. אין לקיים כל מסחר ביום השבת, קנייה או מכירה, לא בשביעי ולא בראשון. אפילו מוצרי יסוד כלחם לא ניתן להשיג בכסף בשבת.

דברים ברוח זו שמעתי גם מאבא פסחא ציון, כוהן דת בכנסייה האתיופית שבירושלים המערבית, בריאיון שהתקיים בתאריך 21.11.07:

אין לקנות או למכור סחורה בשבת. כל הפעילות המסחרית צריכה להסתיים קודם כניסת השבת.

נמצא אם כן שנהגו בכנסייה האתיופית איסור מוחלט לכל פעולת מסחר בשבת.

#### 5. מסחר בשבת במנהג ביתא ישראל

ביתא ישראל אסרו בתכלית האיסור כל דרך של קנייה או מכירה ביום השבת. כאמור בפרק ראשון העוסק בהכנות לשבת, כל מאכלי השבת חייבים להיות מוכנים לאכילה מיידית מבעוד יום, ובוודאי שלא יעלה על הדעת להתיר קנייה בדרך כל שהיא, אפילו לצורך סעודת שבת. על אף שלא ראו איסור בהבאת כסף כתרומה לקס ביום שבת, כאמור בפרק שני בתיאור תפילות העדה, שימוש בכסף לקנייה היה אסור בתכלית. המידענים הסבירו שכסף לתרומות מביאים בשבת אבל את סעודת השבת מכינים קודם לשבת. למנהגם אסור לשבות בסמוך לגויים. בידנו עדויות מוצקות על בני העדה שנמנעו מלצאת לדרך כאשר לא היו בטוחים שיגיעו עד שבת למקום יישוב

<sup>322</sup> מהיבט זה דומה הקניין להוצאה והכנסה, שהוגדרה כמלאכה קשה, ראו להלן בפרק שישי.  
<sup>323</sup> על ספר האור וזיקתו למשנת שבת, עמדנו במבוא סעיף ז.

של בני העדה.<sup>324</sup> הם העדיפו לשבות מחוץ למקום יישוב, חשופים לסכנת חיות טרף ושוודדי דרכים ובלבד שלא ללון בכפרי הנכרים בשבת. מנהגים אלו מנעו מראש כל אפשרות של קנייה או השגת מזון לסעודות השבת מנכרים.<sup>325</sup> מה גם שהנוצרים האתיופים, שהם היו על פי רוב שכניהם של ביתא ישראל, אף הם נמנעים מכל מסחר ביום השבת. הכל אם כן, הוכן מבעוד יום ומה שלא הוכן לא נאכל בשבת. מנהג זה, שמפורש במגילת ברית דמשק יא 14–15 (מהדורת ברושי, עמ' 31): 'אל ישבית'<sup>326</sup> איש במקום קרוב לגוים בשבת', נהג פשוטו כמשמעו בקפידה רבה במנהגם של ביתא ישראל.

לסיכום, הפסוק מתאזזה סנת י 7: 'וכל המוכר והקונה יומת' כלל איסור מוחלט של כל קנייה או מכירה ביום השבת. פרשנות זו עולה בקנה אחד עם פסוקי נחמיה, היובלים וברית דמשק שאוסרים כל מסחר בשבת, ותואמת אף את מנהגה של הנצרות האתיופית. דרכי ההיתר של חז"ל, שמאפשרים קניית מזון לסעודת שבת לא נודעו בקרב ביתא ישראל.

## ב. מלאכת השדה - טיפול בבעלי חיים בשבת

הציווי בתאזזה סנת (י 17): 'ועושה את מלאכת השדה ... יומת' אינו מפרט אלו מלאכות נאסרו. מידענים שנשאלו בפירוט על מלאכות השדה האסורות בשבת, חזרו שוב ושוב על תשובה אחידה וחד משמעית: 'הכל אסור!' ואכן, מנהגם האוסר כל יציאה מהכפר, ואף מגביל את ההליכה בתוך הכפר בשבת,<sup>327</sup> אסר בצורה מוחלטת כל עבודה בשדה. איסור זה לא פגע בשגרת החיים, שהרי מלאכת השדה הקשורה בגידולי קרקע אינה מלאכה דחופה בדרך כלל, וניתנת להידחות ביום. לעומת זאת, קשה יותר להשבית את הטיפול בבעלי החיים למשך יממה. כאן נזקקו בני העדה לפתרונות שיאפשרו טיפול בבהמות בדרך שאין בה חילול שבת. נבחן את דין טיפול בבעלי חיים בשבת, מהמקורות המוקדמים אל המאוחרים, ונסיים במנהג ביתא ישראל.

1. טיפול בבעלי חיים בשבת במקרא ובספרות בית שני

המקרא מצווה על שביתת הבהמות מעבודה. דברים ה 14: 'וְיִוֹם הַשְּׁבִיעִי שִׁבְתָּ לְה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אֹתָהּ וּבְנֶךָ וּבִתְךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ וְשׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֵמְתְּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ כָּמוֹךָ'.<sup>328</sup> יתר על כן, המקרא מצווה על מנוחת הבהמה בשבת, שמות כג 12: 'שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וְחֲמֹרְךָ וְיִנְפֹשׂ בֶּן אִמְתְּךָ וְהַגֵּר'. מעבר לכך, לא מצאנו במקרא התייחסות לטיפול בבעלי חיים שברשותך בשבת. יציאה למרעה בשבת, חליבה, סיוע בהמלטה, החזרת בהמה שברחה וכדומה, כל אלו וודאי דרשו התייחסות מצד בעלי עדרי שומרי שבת, אך המקרא שותק ואינו מלמד מה מותר ומה אסור. שתיקת המקרא מופרת קמעא בספרות בית שני. כאן מוצאים אנו, זעיר פה וזעיר שם, התייחסות לטיפול בבעלי חיים בשבת. אזכור ראשון מופיע כנראה בכתבים שמקורם ב'יב, עיר שעמדה על אי בתוך הנילוס בדרומה של מצרים. תעודות שנתגלו במקום מעידות על מושבה צבאית יהודית (חילא יהודיא) ששהתה במקום, בתקופת שלטון הפרסים במצרים עד שלהי המאה החמישית.<sup>329</sup> בתעודות שנתגלו מופיעה התייחסות לחג הפסח ולשבת. ליונשטאם, יב, עמ' 442: 'באוסטרקון אחד מזהיר איש את חברו שיקשור את שורו לבל ידוד מחר בשבה, ונראית דעתו של דיפון-סומר, שאין שבה אלא השם הארמי שבה הבא בתלמוד במשמעות שבת'. הנה בפנינו לראשונה הנחייה לטיפול בבעלי חיים בשבת. יש לקשור את השור מבעוד יום, מן הסתם במקום הראוי למרעה, כדי שימצא מזונו ביום השבת ולא יאלץ לנדוד.<sup>330</sup> גישה דומה לטיפול בבעלי חיים בשבת מופיעה במנהג השומרונים.

<sup>324</sup> פיטלוביץ, מסע אל הפלשים, עמ' 77 ובמיוחד הערה 2; גונצ'ל, הטקסט שעיצב את זהותי, עמ' 74.

<sup>325</sup> איסור מסחר הוזכר בקצרה גם אצל טרוויז'ין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 82.

<sup>326</sup> צ"ל ישבות.

<sup>327</sup> ראו להלן בפרק שביעי.

<sup>328</sup> ובלשון דומה מאוד בשמות כ 10; היובלים נ 7 ובתאזזה סנת י 3.

<sup>329</sup> ליונשטאם, יב, עמ' 425–444.

<sup>330</sup> על פענוח זה של האוסטרקון מ'יב קמו עוררין. לדעת דרינג הציווי עוסק בקשירת הסירה ולא השור. ראו: דרינג, שבת, עמ' 29–32.

קירכהיים, כרמי שומרון, עמ' 26: 'אין מאכילין ומשקין את הבהמות בשבת אבל נותנים לפניהם מבערב שבת והן אוכלין מאליהן'. שני המקורות, האוסטרקון מיב והמנהג השומרוני, מחייבים את הבעלים לדאוג מבעוד יום למזונה של בהמתו. בדרך זו יהיו הבעלים פטורים מטיפול בבהמתם בשבת.

התייחסות מפורטת יותר לטיפול בבעלי החיים בשבת מופיעה במגילת ברית דמשק עמ' 11 שורות 5-14 בדילוג (מהדורת ברושי, עמ' 31): 'אל ילך איש אחר הבהמה לרעותה חוץ מעירו כי אם אלפים באמה אל ירם את ידו להכותה באגרוף אם סוררת היא אל יוציאה מביתו ... אל יילד איש בהמה ביום השבת ואם תפיל<sup>331</sup> אל בור ואל פחת אל יקימה בשבת'. בפנינו קובץ המפרט בהרחבה יחסית, דינים שונים של טיפול בבהמות בשבת. הקובץ פותח בטיפול השגרתי והשכיח ביותר - הוצאת בהמות למרעה. לשיטת מחבר המגילה, תחום ההליכה לאדם בשבת עומד על אלף אמה, כמפורש בברית דמשק עמ' 10 שורה 21 (מהדורת ברושי, עמ' 29): 'אל יתהלך חוץ לעירו (א) על אלף באמה'.<sup>332</sup> לצורך רעיית הבהמה הוכפל התחום לאלפים אמה - 'אל ילך איש אחר הבהמה לרעותה חוץ מעירו כי אם אלפים באמה'.<sup>333</sup> במקרה והבהמה סוררת, כך שקיים חשש שתברח אל מחוץ לתחום המרעה, אוסר מחבר המגילה להכותה, ודורש שלא להוציאה מביתו. הכאת הבהמה עומדת בסתירה לשמות כ 10, דברים ה 14 ושמות כג 12 המצווים על שביתת הבהמה ומנוחתה.<sup>334</sup> הפתרון שמציע מחבר המגילה - 'אל יוציאה מביתו' - בעייתי. שביתת במחיצתם של בהמות בתוך הבית במשך יממה שלמה, אינה עונג שבת לא לאדם ולא לבהמה. ואכן, חזון ברוך האתיופי,<sup>335</sup> מתריע על כך, באמרו: 'כבדוק ואל תכניסו למעונות את החמורים ואת הפרדות, השורים והכבשים, העזים ואף העופות בשבת'.<sup>336</sup> להלן ניוכח, שחז"ל אכן שללו מפורשות פתרון זה. בשורה 13 במגילה אוסר המחבר לסייע בהמלטה בשבת: 'אל יילד איש בהמה ביום השבת'. מחבר המגילה אינו מבחין בין מיילד למסייע, בין שבת ויום טוב כפי שעשו תנאים במשנה ובתוספתא. יתכן, שכל סיוע לבהמה בלידה נאסר בשבת ואולי רק לילד נאסר ולסייע הותר בשבת. היכרות עם מגמתה של ההלכה הקדומה, לחוק חד משמעית ומחמיר בדרך כלל, מטה את הכף לטובת הפרשנות, שכל סיוע לבהמה בלידה נאסר בשבת. את קובץ דיני טיפול בבהמה בשבת, חותם איסור הצלת בהמה בשבת. שורות 13-14: 'ואם תפיל אל בור ואל פחת אל יקימה בשבת'. האיסור שבמגילה מנוגד להיתרים מפורשים בעניין זה בברית החדשה. מתי יב 11 (תרגום דליטש, עמ' 20): 'ויאמר אליהם מי האיש בכס אשר-לו כבש אחד ונפל בבור בשבת ולא-יחזיק בו ויעלנו'. וכן: לוקס יד 5 (תרגום דליטש, עמ' 95): 'ויען ויאמר אליהם מי מכס אשר חמרו או שורו יפול אל-הבאר ולא-ימהר להעלותו ביום השבת'. ניסוח הדברים בברית החדשה מלמד שלנגד עיני המחבר עמדה הלכה אחרת, מחמירה, הדומה לזאת שמופיעה בברית דמשק. נראה שמחבר הברית החדשה, ניסה לעקור את אותה הלכה מחמירה שאסרה הצלת בהמה בשבת. להלן נראה שאף חז"ל נדרשו לסוגיה זו, תוך שהם מנסים לאזן, כדרכם, בין צרכי הבהמה לשמירת השבת.

<sup>331</sup> צ"ל תיפול.

<sup>332</sup> בתחום שבת לאדם נעסוק בהרחבה בפרק שביעי.

<sup>333</sup> תחום אלף מופיע במקרא בקשר למגרשי הלויים, במדבר לה 4: 'ומגרשי הערים אשר תתנו ללוים מקיר העיר וחוץ אלף אמה סביב ותחום אלפיים בקשר לערי הלויים, שם שם 5: 'ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה' ... נראה שמכאן למד בעל המגילה שיעורים אלו לעניין יציאה בשבת, תוך שהוא מפרש אלף לאדם ואלפיים לבהמה. תחום אלפיים הוזכר גם ביהושע ג 4: 'אך רחוק יהיה ביניכם ובינו וביניו פאלפים אמה במדה אל תקרבו אלי', כמידת הריחוק הנדרשת מארון ברית ה'; וכן במגילת מלחמת בני האור בבני החושך, יא 6-7 (מהדורת ידן, עמ' 300-302): 'ורוח יהיה בין כול מחניהמה למקום היד כאלפים באמה', ביחס למידת הריחוק הנדרשת בין המחנה למקום ההתפנות. אף הממצא הארכיאולוגי מאשר את מידת אלפיים כתחום העיר. במרחק של קילומטר מהעיר גזר נמצאה אבן הנושאת כתובת "תחמגורז" (=תחום גזר). ראו: מק-אליסטר, חפירות גזר, עמ' 38; גילת, משנתו עמ' 144; שיפמן, הלכה עמ' 99-104, 117-118; גילת, פרקים, עמ' 253.

<sup>334</sup> גינצבורג, כת, עמ' 65.

<sup>335</sup> על ספר זה ראו בפרק המבוא סעיף ד.1.

<sup>336</sup> הציטוט מתוך: תאזאזה סנת, הלוי, עמ' 92. ראו גם: לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 70; שיפמן, הלכה, עמ' 118.

## 2. טיפול בבעלי חיים בשבת בספרות תנאים ואמוראים

ספרות התנאים מתייחסת בהרחבה, לשאלות הקשורות לטיפול בבעלי חיים בשבת. בדרישת המקרא בשמות כג 12: 'למען ינוח שורך וְחֹמֶרְךָ כִּלְוֹ תַנְאִים גַּם דַּאגָּה לַמְזוּנָה וְרוּחַתָּה שֶׁל הַבְּהֵמָה בַּשַּׁבָּת. מְכִילְתָּא דְרַבִּי מִשְׁפָּטִים, מְסַכְתָּא דְכִסְפָּא כ, ד"ה ששת ימים (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 331):

למען ינוח שורך וחמורך. הוסיף לו הכתוב נייח אחד להיות תולש מן הקרקע ואוכל; אתה אומר לכך בא, או לא בא אלא שיחבשנו בתוך ביתו, אמרת, אין זה נייח אלא צער, תלמוד לומר למען ינוח שורך וחמורך, הוסיף לו הכתוב נייח אחד, להיות תולש מן הקרקע ואוכל.

אין די בכך שתשבית את בהמתך מעבודה ביום השבת. עליך גם לדאוג למזונה ולרווחתה. ולכן, אינך רשאי לנעול בהמתך בתוך ביתך בשבת, שאין זו מנוחה אלא צער. צער לאדם השובת במחיצת בהמתו וצער לבהמה השואפת למרחבי השדה. אלא, הנח לה להיות תולשת מן הקרקע ואוכלת כדרך שהיא רגילה ביום חול. סביר להניח, שבעל המדרש הכיר את הפתרון המוצע במגילת ברית דמשק והתנגד לו. כנגד: 'אל יוציאה מביתו' שבברית דמשק, הוא אוסר: 'שיחבשנו בתוך ביתו'. השימוש במושג ח.ב.ש יוצר הקשר שלילי, בזיקה לחבוש בבית האסורים. התנא דורש לאפשר חופש ורווחה: 'להיות תולש מן הקרקע ואוכל'. ואכן, עיון במשנה ובתוספתא מלמד שאין איסור להוציא בהמה למרעה בגבולות תחום שבת. פרק חמישי במסכת שבת מוקדש כולו לדרכי ההיתר והאיסור בהוצאת בהמה בשבת. משנה, שבת ה א: 'במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה יוצא הגמל באפסר ונאקה בחטם'... בראש הפרק מציב התלמוד את הבריח התיכון לפרק כולו. בבלי, שבת נא ע"ב: 'כיון דלא מינטרא ביה משאוי הוא, כפירושו של רש"י על אתר, ד"ה במה בהמה יוצאה: 'לפי שהאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת ומידי דמינטרא ביה בהמה הוי תכשיט ואורחא, ולא הוי משוי, ומידי דלא מינטרא ביה - הוי משוי. כיוון שהותרה הוצאת בהמה בשבת, יש צורך לקבוע את תחום היציאה המותר. ואכן, משנת ביצה ה ג קובעת: 'הבהמה והכלים כרגלי הבעלים המוסר בהמתו לבנו או לרועה הרי אלו כרגלי הבעלים'; וכן בתוספתא ביצה ד ו (מהדורת ליברמן, עמ' 301): 'חמור כרגלי חמר פרה כרגלי איכר בהמה כרגלי רועה'. וכפירושו של רש"י למשנה על אתר, בבלי, ביצה לו ע"א, ד"ה הבהמה והכלים: 'אין אדם יכול להוליכה ביום טוב אלא במקום שבעליה יכולין לילך'.<sup>337</sup> נמצאנו למדים, שאדם רשאי להוציא את בהמתו, מן הסתם למקום מרעה, בתוך תחום שבת. כמו כן, נמצאו דרכי היתר להבאת המזון אל הבהמה. משנה שבת יח ב: 'חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין אותן ואם לאו אין מטלטלין אותן'.

סיוע לבהמה בהמלטה נדון במשנת שבת יח ג: 'אין מילדין את הבהמה ביום טוב אבל מסעדין'. מלשון המשנה משמע יותר שדווקא ביום טוב התירו לסייע אך לא בשבת. וכן משמע מהתוספתא, שבת טו ב (מהדורת ליברמן, עמ' 68): 'כיצד מסייעין את הבהמה ביום טוב' – דווקא ביום טוב ולא בשבת. וכך פירשו רוב המפרשים<sup>338</sup> וכן נפסק להלכה.<sup>339</sup> אך יש שפירשו<sup>340</sup> שאף בשבת התירו לסייע לבהמה בהמלטה. התלמודים מפרטים את אופני הסיוע. בבלי, שבת קכח ע"ב: 'כיצד מסעדין? רב יהודה אמר: אוחז את הולד שלא יפול לארץ. רב נחמן אמר: דוחק בבושר כדי שיצא הולד. תניא כוותיה דרב יהודה כיצד מסעדין - אוחזין את הולד שלא יפול לארץ, ונופח לו בחוטמו, ונותן לו דד לתוך פיו כדי שינק. ובירושלמי, שבת יח ג, טז ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 443): 'אי זהו הסיוע. מביא יין ונופח לתוך חוטמו. ונותן ידו למטה ומקבלו. ושומט דדיה ונותן לתוך פיו'. בהסבר

<sup>337</sup> אין הבדל בין שבת ליום טוב בעניין תחום רגלי בהמה. ראו: בבלי, עירובין צז ע"ב, שמקשה בפשטות בעניין זה מיום טוב לשבת; וכן בפוסקים, למשל, שלחן ערוך, אורח חיים שצז ג: 'כשם שאין אדם רשאי להלך בשבת וביום טוב אלא אלפים אמה לכל רוח, כך כליו ובהמתו אין יכול שום אדם להוליכם חוץ אלפים אמה של בעליהם'.

<sup>338</sup> הפניות ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 242.

<sup>339</sup> רמב"ם, יום טוב ד טז; שלחן ערוך, אורח חיים שלב א, תקכג ג.

<sup>340</sup> המאירי על אתר.

מכאן אנו לומדים שאין מסעדין לבהמה בשבת, וכל שכן שאין מיילדין. הטעם שאין מיילדין הוא משום טרחה יתרה, ולכן גם ביום טוב אסור, אבל הטעם של אין מסעדין בשבת הוא משום מוקצה, ולכן ביום טוב מותר, שהרי הבהמה ראויה לשחיטה.

אם נלך בדרך המלך, בה צעדו רוב מוחלט של מפרשי המשנה ופוסקי ההלכה, כל סיוע הקשור להמלטה אסור בשבת. נראה שבעניין זה תואמת הלכת חז"ל את ההלכה שבמגילת ברית דמשק, עמ' 11 שורה 13 (מהדורת ברושי, עמ' 31): 'אל יילד איש בהמה ביום השבת'. אלא שברית דמשק, כדרכה של ההלכה הקדומה, מנסחת הלכה אחת חד משמעית שאוסרת הכל,<sup>341</sup> בעוד שהמשנה מחלקת בין שבת ויום טוב, מיילד ומסייע.

בהנחה שבהמות יצאו למרעה בשבת בתחום רגלי הבעלים – אלפיים אמה, מצוי הדבר שבהמה תיפול לבור או תתרחק יתר על המידה מרשות בעליה. מקורות המשנה דנים בדרכי הסיוע לבהמה במקרים אלו. תוספתא, שבת יד ג (מהדורת ליברמן, עמ' 65): 'בהמה שנפלה לתוך הבור עושין לה פרנסה במקומה, בשביל שלא תמות'.<sup>342</sup> התוספתא קובעת שבמקרה של סכנת מוות לבהמה, התיירו לספק מזון אל תוך הבור. מעיר ליברמן בתוספתא כפשוטה, עמ' 230 :

אבל בכתב יד ערפורט כאן: ובהמה טמאה שנפלה לבאר וכו'. וכן בכתב יד לונדון: בהמה טמאה שנפלה לתוך הבאר וכו'. ולפי גירסת כ"ע וכ"ל נשנתה הברייתא בעיקרה לענין יו"ט, ולפיכך נקטו טמאה, אבל בהמה טהורה מעלה ושוחט, או מעלה על מנת לשחוט ...

ביום טוב אין מניעה להעלות בהמה מתוך הבור על מנת לשחטה. הצורך לפרנס בהמה בבור קיים רק בבהמה טמאה, שאין לה שימוש ביום טוב; או בשבת, שאסור לשחוט. דרך נוספת לסייע לבהמה שנפלה לבור, היא לאפשר לה לצאת מהבור או לפחות להתרומם מעל המים שבבור, כדי שלא תטבע. בבלי, שבת קכח ע"ב: 'אמר רב יהודה אמר רב: בהמה שנפלה לאמת המים - מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה, ואם עלתה - עלתה'. התיירו לזרוק לבור כרים וכסתות, כדי לאפשר לבהמה לעלות מתוך הבור או לפחות להתרומם מעל קו המים שבבור, ולהינצל מטביעה. בהמשך מעמת התלמוד בין שתי דרכי ההצלה – פרנסה או כרים וכסתות, ומקשה על הדרך השנייה: 'והא קא מבטל כלי מהיכנו סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן צער בעלי חיים דאורייתא ואתי דאורייתא ודחי דרבנן'. אמנם זריקת כרים וכסתות לבור היא ביטול כלי מהיכנו, שהרי מכאן ואילך לחפצים אלו אין שימוש בשבת. אולם, הצלת הבהמה בשבת היא בגדר צער בעלי חיים דאורייתא שדוחה איסור דרבנן של מבטל כלי מהיכנו.<sup>343</sup> במקרים רבים יצאה בהמה בשבת מחוץ לתחום מחייבת המוגן והיה צורך להחזירה. תוספתא, שבת טו א (מהדורת ליברמן, עמ' 68): 'אין עוקרין בהמה חיה ועוף מרשות היחיד ואין צריך לומר מרשות הרבים אבל דוחין בהן עד שיכנסו כופין את הסל בפני האפרוחין שיעלו ושירדו עלה אסור לטלטלו'. אין לטלטל בעלי חיים בשבת משום מוקצה. לאדם אין שום שימוש של היתר בבעלי החיים בשבת, והם גרועים מעצים ואבנים.<sup>344</sup> אלא, שלצורך שמירתם או הצלתם התיירו לדחותם כדי שיכנסו למקום מבטחים. ולכן 'אין עוקרין ... אבל דוחין בהן עד שיכנסו'.<sup>345</sup> ובדומה לכך, קובעת התוספתא שבת יז יב (מהדורת ליברמן, עמ' 82): 'אין מחשיכין על התחום להביא את הבהמה. אם היתה חוץ לתחום קורא לה והיא באה'.

<sup>341</sup> שיפמן, הלכה, עמ' 126 משער שבני הכת התיירו סיוע ביום טוב כשיטת חז"ל. אין בידנו מקורות המתייחסים לשיטת הכת בטיפול בבהמות ביום טוב, ועל כן סוגיה זו אינה מוכרעת לעת עתה.

<sup>342</sup> ראו גם ירושלמי, ביצה ג ד, סב ע"א.

<sup>343</sup> מבטל כלי מהיכנו אסור מדין מלאכת סותר. ראו: משנה שבת ג ו; בבלי, שבת מג ע"א; רמב"ם, שבת כה כג.

<sup>344</sup> ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 242.

<sup>345</sup> וכן במשנת שבת יח ב.

התוספתא אוסרת להחשיך על התחום כדי להחזיר בהמה שיצאה, אבל אם נזדמן על התחום 'קורא לה והיא באה', כלומר רשאי להכניסה לשטח המוגן בדרך של קריאה בקול.<sup>346</sup> לסיכום. ספרות המשנה והתלמוד, העוסקת בדין טיפול בבהמות בשבת, משקפת היטב איזון בין דאגה לצרכיה הבסיסיים של הבהמה ובין שמירה על אופיו של יום השבת כיום קדושה ומנוחה. הפסוק בשמות כג 12: 'לִמְעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ' קיבל פרשנות מרחיבה בפי חז"ל. מנוחת הבהמה אינה מתמצת בהשבתה מעבודה, והיא כוללת גם דאגה למזונה, רווחתה והצלחתה של הבהמה מסכנת מוות, בתנאים מסוימים. מאידך, פעולות שאינן הכרחיות כחליבה וסיוע בהמלטה - נאסרו. חליבה במשק אוטרקי<sup>347</sup> יכולה להתבצע סמוך לכניסת השבת וביציאתה, וסיוע בהמלטה אינו הכרחי, שכן הבהמה יכולה ברוב המקרים להמליט ללא סיוע.

3. טיפול בבעלי חיים בשבת במנהג הכנסייה האתיופית  
לנושא הטיפול בבעלי חיים בשבת לא מצאתי התייחסות מפורשת בכתבי הכנסייה האתיופית. אולם, ספר האור מפרט מספר איסורים הקשורים גם למלאכתו של רועה הצאן. נצטט בדילוגים מתוך ספר האור, יצחק, עמ' 90–91:

[The following] is that which you should not do on Sabbath and on Sunday:  
... cutting of grain or grass ... hunting wild animals ... building a fence ...  
And drawing water is desecrating the Sabbath.

חיתוך עשב, ציד, בניית גדר ושאיבת מים הן פעולות שגרתיות במלאכת רעיית הצאן. מצוי הדבר שהרועה נדרש לחתוך עשב עבור בהמה חולה או חלשה, להניס או לצוד חיות טרף המתקרבות אל העדר, לצוד כבשה שברחה מן העדר, לבנות גדרות לצאנו או לשאוב מים כדי להשקות את הצאן. כל אלו נאסרו מפורשות בספר האור והן מגבילות ביותר את הטיפול בבעלי חיים בשבת. ואכן, מעדויות שבעל פה למדתי שהטיפול בעלי חיים צומצם למינימום ההכרחי ביום השבת. תיארה בפניי את הנושא הנזירה אחות אברהם:

כמובן שאסרו כל עבודה בשדה ביום השבת, ואין יוצאים למרעה הצאן. בעלי העדרים פותחים את גדרות הצאן והבהמות יוצאות בעצמן. הרועה יושב ליד הצאן, בדרך כלל עם ספר תפילה בידו, אך לא תולש עבור בהמותיו עשב ולא שואב מים, הן דואגות לעצמן.<sup>348</sup>

וכן בתיאורו של כוהן הדת אבא פסחא ציון:

את הבהמות קושרים או משחררים בשבת באזור המרעה והן דואגות לעצמן. הבהמות החולבות יניקו את וולדותיהן. אין חולבים בשבת.<sup>349</sup>

נמצא אם כן, שמנהגם של הנוצרים האתיופים מצמצם למינימום הכרחי את הטיפול בבעלי חיים בשבת.

4. טיפול בבעלי חיים בשבת במנהג ביתא ישראל  
ביתא ישראל עסקו בגידול צאן ובקר לפרנסתם. גזירתו של הקיסר הנוצרי איצחאק (1413–1430):  
'מי שייטבל כנוצרי יוכל לרשת את אדמת אביו. מי שלא יעשה כן, יהיה לפלאסי הופכת את בני

<sup>346</sup> וכן בירושלמי, כלאים ח ב; לא ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 170): 'והתני שמואל. היתה עומדת חוץ לתחום וקרא לה ובאת אחריו הרי זה פטור'. לעניין שימוש בלשון דיעבד (פטור) ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטא שבת, עמ' 287–288.

<sup>347</sup> בשונה מהמשק המודרני, שמחייב חליבה בשבת.

<sup>348</sup> עדות בע"פ מריאיון בתאריך 31.10.07.

<sup>349</sup> עדות בע"פ מריאיון בתאריך 21.11.07.



העדה לאריסים על אדמתם או לבעלי מקצועות שאינם מחייבים בעלות על קרקע ובהם גידול בהמות.<sup>350</sup> ואכן, עדויות ראשונות מלמדות, שמצוות הקשורות בגידול בעלי חיים נשמרו בקרב העדה כציווי התורה. פלאד, הפלשים, עמ' 28 :

The first-born of cattle is brought to the priest when it is a year old, in direct opposition to Exod. xxii. 30. The flesh is eaten only by the priests, and upon the same day that it is slaughtered, the remainder is burnt before the going down of the sun.

If the first-born of cattle be a female it is retained by the owner, but the milk and butter afforded by it belong to the priest. The first-born of an ass they redeem with a lamb. (See Exod. xxxiv. 19, 20.)

תיאור חי, של מיסיונר שפעל כשישים שנה בקרב בני העדה החל ממחצית המאה ה-19, מעיד על חברה, שגידול בעלי חיים הוא חלק מאורחות חייה.<sup>351</sup> כיצד אם כן, טיפלו ביתא ישראל בבהמותיהם ביום השבת. התייעוד שבכתב כמעט אינו מתייחס לשאלה זו. עדות יחידאית מצאתי במאמרו של עפשטיין, בשולי חיבורו על ספר אלדד הדני.<sup>352</sup> עמ' קעד: 'את בהמתם ישמרו בשבת נוצרים, ובלתי אוכלים החלב שחלבו בשבת'. לפי עדות זו מסרו בידי נכרים את כל הטיפול בבהמות בשבת. מכיוון שחלב שנחלב בשבת אסור בשתייה, נטלו הנכרים את החלב כשכר עבודתם בשבת.<sup>353</sup> עדות זו עומדת בסתירה למנהגם של הנוצרים האתיופים שהובא לעיל. שהרי אף הם מצמצמים את הטיפול בבעלי חיים בשבת למינימום הכרחי, ובוודאי של נטלו על עצמם את מלאכת השמירה על עדרי הצאן של ביתא ישראל בשבת. יתכן שהיו נוצרים שלא הקפידו על שמירת השבת בעניין זה.<sup>354</sup> בעניין הטיפול בבעלי חיים בשבת, מסרו המידענים שבעל פה את התיאור הבא. סמוך לכל כפר היו שטחים מגודרים. לפנות ערב כינסו את בעלי החיים לשטחים אלו, שם שהו בשעות הלילה, מוגנים מגניבות וחיות טרף. כך נהגו מידי ערב וכן בערב שבת. בשבת בבוקר פתחו את גדר המכלאה ובעלי החיים יצאו בעצמם אל שטחי המרעה. לא היה צורך בהשגחה או טיפול מיוחד. הבהמות רעו בשטחים הסמוכים לכפר ולא התרחקו יתר על המידה. למרות ששטחי המרעה היו נרחבים לא הייתה סכנת גניבות או נזק אחר לבהמות, בשעות האור.

<sup>350</sup> ראו בפרק המבוא סעיף ז.

<sup>351</sup> ראו גם שטרן, נדודים, עמ' 189.

<sup>352</sup> סמוך לשנת 880 הופיע נוסע-תייר, שהציג עצמו בשם אלדד הדני, לפני חכמי קירואן. הוא סיפר שמוצאו משבט דן שיושבים בארץ חוילה, מעבר לנהרי כוש. בימי פילוג הממלכה פנה ירבעם בן נבט לבני שבט דן, שהיו ידועים כלוחמים מעולים, והציע להם להצטרף למלחמה בירבעם. שבט דן סירב, וכדי להימנע ממלחמת אחים ירד למצרים ומשם לכוש. אלדד הדני הביא בפני חכמי קירואן ספר הלכות שחיטה וטריפות, רבות מהן זרות להלכה היהודית אולם יש מהן שמקורן בירושלמי ובמדרשים. כמו כן ניכרת השפעה אסלאמית הן בלשון (השפה הערבית) והן בתוכן (דיני השחיטה המוסלמית). גם הלכות שבת שהביא בפניהם היו שונות מהנהוג בשאר קהילות ישראל ונטו בחלקן להלכה הקראית. חכמי קירואן הריצו איגרת בעניינו לרב צמח גאון ומתשובתו עולה שהוא נוטה, כרבים בתקופתו, לקבל את סיפורו של אלדד הדני כאמיתי ומנסה ליישב את הסתירות ההלכתיות בשנות הניתוק הרבות. חוקרים בני זמננו מתקשים למצוא בסיס היסטורי לסיפורו של אלדד הדני, ועל כן מטילים ספק באשר למוצאו של האיש ומניעיו; ספק אם היה אתיופי, שהרי ברור שלא הכיר את שפת הגעז, ולא הפגין ידע מכלי ראשון על אתיופיה. נראה שמדובר במספר מצומצם של עובדות, שסיבן נארגו סיפורי אגדה רבים. להרחבת הנושא, ראו: עפשטיין, אלדד הדני בצירוף מאמר נספח: 'מאמר על הפלשים ומנהגיהם'; מורג, מוצאו של אלדד.

<sup>353</sup> טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 86.

<sup>354</sup> במהלך המחקר עלו מספר דוגמאות המלמדות, שביתא ישראל החמירו בשמירת המצוות יותר משכניהם הנוצרים. ביתא ישראל הפרישו נידות אל מחוץ למחנה, לעומת הנוצרים שלא אסרו אלא כניסת נידה לכנסייה. ביתא ישראל שמרו את ימי הצום עד שקיעת החמה, לעומת הנוצרים שסיימו את הצום בשעה 15:00. ביתא ישראל אסרו כל שימוש באש בשבת, לעומת הנוצרים שהתירו להדליק נר, לבשל ולחמם בשבת. ביתא ישראל אסרו באופן מוחלט לצום ולמול בשבת, לעומת הנוצרים שהתירו למול בשבת ולצום בשבת שלפני הפסחא. יתכן שהטיפול בבעלי חיים בשבת הוא דוגמה נוספת, להחמרתם של ביתא ישראל לעומת הנוצרים האתיופים.

לעיתים נשלחו ילדים להשיב בהמה תועה או למנוע כניסה לשטח מעובד. אך, בדרך כלל לא היה צורך בטיפול כל שהוא. לפנות ערב, סמוך לצאת השבת, נפתחה גדר המכלאה והבהמות שבו לתוכן בעצמן. בימי חול, נהגו לנדוד עם הצאן למקומות עשירים במרעה, אך לא בשבת. לא חלבו בשבת כי לא היה צורך. הגידול הטבעי של בעלי החיים, ללא פיטום וללא חליבה מתועשת, אפשר לדחות את החליבה. בדרך כלל חלבו בצהרי יום שישי ובבוקר יום ראשון. במוצאי שבת נמנעו מעשיית מלאכה ובכלל זה חליבה.<sup>355</sup> היו שנהגו לאפשר לנכרים לחלוב בשבת. במקרים אלו, החלב היה שכרם של החולבים.<sup>356</sup>

הצאן והבקר המליטו והניקו ולדותיהן ללא כל סיוע הן בשבת והן בימי חול. כללו של דבר, גידול בעלי חיים בכפרי העדה לא חייב ביצוע מלאכה בשבת. די בפתיחת גדר, כדי שהבהמות יצאו למרעה באופן עצמאי, מבלי להתרחק יתר על המידה. בדרך כלל לא היה הכרח לחלוב בשבת או לסייע בהמלטה. במקרים חריגים נעזרו בנכרים או בילדים.

נסכם בטבלה:

הצלה	המלטה	סוררת	מזון	יב
			קשירה מבעוד יום במקום המרעה	
ואם תיפול אל בור ואל פחת אל יקימה בשבת	אל יילד איש בהמה	אל יוציאה מביתו	יציאה למרעה בתחום אלפיים	ברית דמשק
עושין לה פרנסה במקומה, בשביל שלא תמות או שמביא כרים וכסתות ומניח תחתיה	אין מיילדין ואין מסעדין	קורא לה והיא באה או שדוחין בהן עד שיכנסו	הבהמה כרגלי בעליה	חז"ל
דואגות לעצמן	אין צורך בסיוע		פתיחת גדרות צאן	נצרות אתיופית
על ידי ילדים	אין צורך בסיוע	טיפול על ידי ילדים	פתיחת גדרות צאן	ביתא ישראל

מן הטבלה עולה, שביתא ישראל ושכניהם הנוצרים צמצמו מאוד את הטיפול בבעלי חיים בשבת, כפי שאפשרו תנאי גידול הבהמות בכפריהם. החמירו מהם רק אנשי יב שדאגו לקשירת הבהמה מבעוד יום ובכך, כנראה,<sup>357</sup> חסכו מעצמם כל טיפול בשבת. בני העדה, שכניהם הנוצרים וכנראה גם אנשי יב, אינם מכירים תחום שבת, לאדם או לבהמה. ולכן פתרונותיהם לטיפול בבעלי חיים אינם מסויגים לתחום זה או אחר. ברית דמשק וחז"ל זהים בשאלת תחום שבת לבהמה וסיוע בהמלטה. אין להסיק משתיקת המגילה שמחברה אוסר לילד ומתיר לסייע. סביר יותר שכדרכה של ההלכה הקדומה, שמחמירה ואינה מתייחסת לחילוקים דקים, הוא אוסר כל סיוע בלידה. חז"ל מקילים בשתי אפשרויות הצלה שניתנות לבהמה במצוקה - פרנסה וזריקת חפצים לבור - הקלות שנאסרו בברית דמשק. למנהגם של ביתא ישראל, להיעזר בילדים כדי להשיב בהמה תועה או סוררת, אין מקבילה במקורות שסקרנו.<sup>358</sup>

<sup>355</sup> בעניינים מסוימים התייחסו ביתא ישראל למוצאי שבת כחלק מיום השבת. להרחבת נושא זה ראו להלן פרק רביעי סעיף ב.5.

<sup>356</sup> במקרים רבים הפקידו את פעולת החליבה בידי נכרים עניים, כדי לאפשר להם לזכות בחלב.

<sup>357</sup> העדות מִיב מצומצמת ביותר, ואין בה כדי ללמד כיצד נהגו בעניין חליבה, המלטה והצלה.

<sup>358</sup> ראו בבלי יבמות ק"ג ע"ב-ק"ד ע"א לעניין טלטול על ידי קטן בשבת, אך לא לעניין טיפול בבעלי חיים.

## ג. הדלקת אש בשבת

1. הדלקת אש בשבת במקרא בתרגומיו ובספרות בית שני  
תאזאזה סנבת י 17 קובע: 'ומדליק אש בביתו או בכל מקום אחר ... יומת'. קביעה זו תואמת את הכתוב בשמות לה 3: 'לא תבערו אש בכל מִשְׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת'; וביובלים נ 12–13: 'ואשר יבעיר אש ... ומת'.<sup>359</sup> פשוטו של מקרא, בשלושת המקורות שהוצגו, אוסר את פעולת הבערת האש בשבת.

נבחן את תרגומיו הקדומים של המקרא לפסוק זה.<sup>360</sup>

מסורה	לא	תִּבְעֵרוּ	אֵשׁ	בְּכֹל	מִשְׁבְּתֵיכֶם	בְּיוֹם	הַשַּׁבָּת		
שבעים	לא	תבערו	אש	בכל	משבתיכם	ביום	השבת	אני	ה'
שומרוני	לא	תבעירו	אש	בכל	מושבתיכם	ביום	השבת		
פשיטתא	לא	תוחדון	נורא	בכלא	בית   מעמרכון	ביומא	דשבתא		
נאופיטי	לא	תבערון	אשא	בכל	אתר בית מדוריכון	ביום	שבתא		
וולגטה	לא	תבעירו	אש	בכל	מקומות מגוריים	במהלך (בגלל)	יום השבת		
אורית	וְאִשְׁתִּי	וְאִשְׁתִּי	אֵשׁ	כּוֹל	מִהֲדַרְקוֹ	בְּעֵלְתָּ	סַבְּתָאֵי		
תרגום האורית	ואל תדליק	אש	בתוך	כולם	במקום מגורך	ביום	שבת		

השבעים, כדרכו במקומות רבים, מוסיף את המילים אני ה' בסוף הפסוק.<sup>361</sup> השומרוני מתרגם 'תבעירו' (בנין הפעיל) במקום 'תבערו' (בנין פיעל), ואין הדבר משנה את מהות פעולת האיסור. הפשיטתא מתרגם 'תוחדון' שמשמעו תאחזון. אסור להאחזו את האש בחומר הבערה כלומר, לבצע הדלקה. הוולגטה תרגם: 'non succendetis ignem' שבתרגום חוזר לעברית פירושו: 'לא תבעירו אש'. בתרגום האורית מופיע 'ביום שבת' במקום 'ביום שבת'. נמצא אם כן, שבכל התרגומים פעולת הבערה היא זו שנאסרה ביום השבת. אולם, מספר מצומצם של מקורות מלמדים, שבימים קדומים נהגו איסור בהשארת אש דולקת בשבת. האיסור לא הצטמצם בפעולת ההדלקה, אלא כלל גם את השארית האש בשבת, בבחינת: 'ולא תבער אש ביום השבת בכל מושבותיכם'. האוחזים במסורת מחמירה זו דאגו לכבות כל אש מבעוד יום. להלן נסקור את העדויות למסורת הלכתית זו. בפרשנותו לחטא המקושש (במדבר טו 32–36) כותב פילון האלכסנדרוני, על חיי משה ב 219 (תרגום נטף, א, עמ' 313–314):

לכן הוא אוסר במיוחד את הבערת האש ביום השביעי, בהיותה הסיבה העיקרית והמלאכה הראשונה, וכוונתו שעם השבתתה תושבתנה גם כן, כמסתבר, המלאכות לפרטיהן.

דבריו של פילון הם בבחינת מעט המחזיק את המרובה. לשאלה המפורסמת (בבלי, שבת ע ע"א): 'הבערה בכלל היתה ולמה יצאת?' משיב פילון, שהכתוב אסר במיוחד הבערת אש 'בהיותה הסיבה העיקרית והמלאכה הראשונה'. הבערת אש היא הבסיס לביצוע מלאכות רבות, כגון: בישול ואפייה, עיבוד מתכת וזכוכית, חיסום כלים, הכנת דיו וסממנים וכיוצא באלו.<sup>362</sup> ולכן, יש חובה להשבות את האש בשבת! כדברי פילון: 'וכוונתו שעם השבתתה תושבתנה גם כן, כמסתבר,

<sup>359</sup> יובלים ואנדרקאם, עמ' 326.

<sup>360</sup> להלן המקורות בהם השתמשתי: תרגום השבעים - תרגום קארל, עמ' 106 ותרגום ראלף, עמ' 148; התרגום השומרוני, מהדורת טל, עמ' 92; תרגום הפשיטתא, מהדורת הלר, עמ' קיט; תרגום נאופיטי, מהדורת דיאז, עמ' 233; תרגום הוולגטה, מהדורת וובר, עמ' 126; תרגום האורית, מהדורת דילמן, עמ' 159.

<sup>361</sup> על תוספות תיאולוגיות כגון זו בתרגום השבעים, ראו: רבין, תרגומים, עמ' 793.

<sup>362</sup> מרכזיותה של האש כבסיס למלאכות רבות מוזכרת גם בחיבורו של פילון על החוקים לפרטיהם ב 65 (תרגום נטף, ג, עמ' 36): 'אסור ביום זה להבעיר אש, שכן האש היא ראשיתן ומקורן של כל פעילויות החיים, כיוון שבלעדיה אי אפשר לעשות אף לא אחת מן המלאכות לסיפוק הצרכים ההכרחיים לחיים'.

המלאכות לפרטיהן'. כלומר לא רק הדלקת אש נאסרה, אלא גם השארת אש בוערת, בלתי מושבתת, נאסרה בשבת; בהיות האש בסיס למלאכות רבות הכלולות באיסור מלאכה. כך גם מתבררת חומרת המעשה של מקושש העצים בשבת. על אף שלא הדליק אש בשבת הוא הכין את חומרי ההדלקה, לראשונה שבמלאכות, ולכן נענש בסקילה.<sup>363</sup> רמז נוסף, דק ומשוער, עולה ממגילות מדבר יהודה. מאיחוי שחזור והשלמה, שהציעו ורד נעם ואלישע קימרון,<sup>364</sup> לשני שרידי מגילות (4Q264a, 4Q421) שנחשפו בקומראן עולה הפסוק הבא:

[אל יער איש] גחלי אש [לפני השבת]<sup>365</sup>

על מלאכת השחזור כותבים המחברים נעם וקימרון, דיני שבת מקומראן, עמ' 537–538:

בקטע 4Q421 קטע 13 (כ"י ב), שורה 5, נשתמרו המלים: 'אל יער איש'. תחילה, משלא הוכרו תוכנו ומשמלמיו של הקטע, נתפרש בטעות כעוסק בענייני מזבח ומקדש. המהדיר פירש את הפועל 'יער' באיסור גילוי ערוה בעלות הכוהן אל המזבח. בעקבות ההקבלה שנתגלתה בין קטע זה ובין 4Q264a, טור ב, שורות 2–3 (כ"י א), והגילויים בדבר השתייכותם של קטעים 2, 8 ו-13 של 4Q421 לקטע אחד, התברר כי צירופם יוצר את ההשלמה: [אל יער איש גחלי אש לפני] ... אלא שעל פי ההשלמות והפרשנות החדשה לקטע אין אנו קיימין במזבח כלל, כי אם בהלכות שבת. ועוד, הפועל ער"י במשנת זו (תמיד ה ה) אינו מתאר את פינוי הגחלים גופו, כי אם את שפיכתן לאחר הפינוי לכלי אחר. לפיכך אנו מציעים לפרש שורה זו מתוך הקשרה: הלכות שבת, ולבער מן הפרשנות את שרידי הזיהוי המוטעה עם הלכות מזבח. מסתבר יותר שעניינה של הלכה זו איסורי הבערה והעברת אש לצורך השבת ... עירוי הגחלים הוא השלב האחרון בהכנתן לשימוש, היינו העברתן לכלי לשם בישול או חימום, למיחם, לתנור או למחתה. כמו כן נראה לנו שהמילה 'לפני' כאן אין משמעה קדימה במרחב כי אם בזמן, היינו: לפני השבת.

אם נכונים דבריהם, המגילה מקומראן אוסרת עירוי הגחלים לפני השבת, לצורך חימום מזון בשבת. הלכה כזו היא פרשנות מרחיבה ומחמירה שכוללת באיסור הדלקה גם איסור השארת אש בשבת. במקרא ובספרות חז"ל לא מצאנו איסור מפורש להשאיר אש בוערת בשבת, אולם רמזים פולמוסיים כנגד שיטה כזו, וזיקה מסוימת בינה ובין דברי בית שמאי, מצויים כפי שנראה להלן.

2. הדלקת אש בשבת בספרות תנאים אמוראים וגאונים  
במבוא לחיבורנו עמדנו על כך, שדרכם של חז"ל להבליע בהווא אמינא את דעות מתנגדיהם ולדחותם בכך.  
למדנו במכילתא דר"י, מסכתא דשבתא ויקהל א, ד"ה לא תבערו (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 346):

'לא תבערו אש וגוי'. למה נאמר ... יכול כן ישבות מערב שבת לשבת ... ולא יהיה רשאי להדליק לו נר, או להטמין לו את החמין או לעשות לו מדורה, ת"ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, ביום השבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר מערב שבת

<sup>363</sup> להסברו של פילון למעשה המקושש, ראו בהרחבה: פילון, על חיי משה ב 209–220, (תרגום נטף, א, עמ' 311–314).

<sup>364</sup> ראו: נעם וקימרון, דיני שבת מקומראן, עמ' 511–546. כיבוי האש נדון בעמ' 537–543.

<sup>365</sup> רוב הפסוק מופיע ב-4Q421 קטע 13 שורה 5, המילים המסומנות בקו מופיעות ב-4Q264a טור ב שורות 2–3, המילה 'שבת' היא השלמה משוערת של נעם וקימרון. על שיטת הרישום שנקטו במאמר, ראו בעמ' 512.

מסתבר, שההווא אמינא הדחוייה במדרש – 'יכול כן ישבות מערב שבת לשבת ... ולא יהיה רשאי להדליק לו נר' – נועדה להוציא מליבם של אלו שאסרו השארת אש בוערת בשבת. בנוסף לכך, רוצה הדרשן להדגיש שכל סוגי האש לשימושיה השונים, הותרו בשבת. משום כך הוא מאריך ומפרט: 'להדליק לו נר (למאור), או להטמין לו את החמין (למשקה), או לעשות לו מדורה (לחימום הבית)'. פירוט שכזה מובן היטב ואף הכרחי, על רקע שיטה הלכתית מחמירה, שאסרה כל שימוש באש בשבת. רמז נוסף לשיטה מחמירה, שאסרה השארת אש בשבת ניתן אולי למצוא בדברי בית שמאי. מכילתא דרשב"י כ ט (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 149):

ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך זו היא שבת שמאי אומרין אין שורין דיו וסמנין וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום ואין פורשין מצודות חיות ועופות אלא כדי שיצודו מבעוד יום. ואין טוענין בקורת בית הבד ובעיגולי הגת אלא כדי שיזובו מבעוד יום. ואין פותקין מים לגנות אלא כדי שתתמלא מבעוד יום ואין נותנין בשר בצל וביצה על גבי האש ולא תבשיל לתוך התנור אלא כדי שיצלו מבעוד יום ובית הלל מתירין בכולן אלא שבת שמאי אומ' ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך **שתהא מלאכתך גמורה מערב שבת** ובית הלל אומרין ששת ימים תעבד עושה אתה כל ששה **ושאר מלאכתך היא נעשית מאיליה בשבת** ועשית כל מלאכתך שתהא בשבת כמי שאין לו מלאכה.

בית שמאי דורשים שהמלאכה תסתיים לגמרי קודם כניסת השבת. מהמילים "כל מלאכתך" שבפסוק הם לומדים **שהמלאכה צריכה להסתיים לגמרי** בששת ימי העבודה, קודם כניסת השבת. לעומתם בית הלל, מתירים למלאכה להיעשות מאיליה ביום השבת. מהמילים "תעבד ועשית" הם לומדים שחובת השביתה מוטלת על האדם ולא על המלאכה. המלאכה יכולה להימשך ולהיעשות מאיליה.<sup>366</sup>

הבוחן את שיטתו של שמאי מוצא בה חוסר עקביות. שהרי מי שדורש שביתת כלים בשבת, נדרש להסביר מדוע לא יאסור הדלקת נר, מוגמר או השהיית קדרה על גבי גחלים. ואכן התלמוד הבבלי נדרש לשאלה זו. בבלי, שבת יח ע"א-ע"ב:

והשתא דאמר רב אושעיא אמר רב אסי: מאן תנא שביתת כלים דאורייתא - בית שמאי היא ולא בית הלל. לבית שמאי, בין דקעביד מעשה בין דלא קעביד מעשה - אסור. לבית הלל, אף על גב דקעביד מעשה - שרי. והשתא דאמרת: דלבית שמאי אף על גב דלא עביד מעשה - אסור, אי הכי מוגמר וגפרית מאי טעמא שרו בית שמאי? - התם מנח אארעא. - גיגית ונר וקדרה ושפוד מאי טעמא שרו בית שמאי? - דמפקר להו אפקורי.

קל לחוש בדוחק התירוץ (ראו גם תוד"ה דמפקרא, שתומך את התירוץ בדרך אחרת). הרי גם כלי לשריית דיו ומצודות חיה 'מנח אארעא' ובכל זאת נאסרו לב"ש. קשה עוד יותר לקבל שגיגית, נר וקדרה הותרו רק משום 'דמפקר להו אפקורי', הרי כל כלי מלאכה ניתן להפקרה מבעוד יום, ובכך נסתם הגולל על איסור שביתת כלים. לפי דרכנו נפרש, שקביעתו של רב אושעיא – לב"ש שביתת

<sup>366</sup> יתכן שיסוד המחלוקת בין ב"ה וב"ש, האם חובת השביתה מוטלת על האדם או על המלאכה, מופיע כבר בנימוקים השונים של מצות השבת בעשרת הדברות. בשמות כ 10 נאמר: 'כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי'. כלומר, אדם חייב לשבות מכיוון שמלאכת הבריאה הגיעה לסיומה וה' שבת ממלאכתו, הדגש הוא על **סיום המלאכה**. לעומת דברים ה 14: 'וַיְזַכְּרֶתָּהּ כִּי עָבַד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְּאֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֵרַע נְטוּיָה עַל פְּנֵי צֹנֶן ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת'. כאן הנימוק לשביתה ממלאכה הוא סיומה של עבודת מצרים, והדגש מושם על **שביתת האדם**. שיטת ב"ש המחייבת השבתה מוחלטת של כל מלאכה תואמת את פסוקי ספר שמות, הקושרים בין השבת לבריאת העולם, ואילו שיטת ב"ה הדורשת מהאדם לשבות אך אינה אוסרת על כלו להמשיך ולעבוד בשבת, תואמת את פסוקי ספר דברים, שקושרים בין השבת לגאולה מעבודת מצרים. אני מודה לידידי אביה הכוהן, שהאיר עיניי בעניין חשוב זה.

כלים דאורייתא, אף על גב דלא קעביד מעשה – תואמת את דעתו הראשונה של שמאי; זו הנשקפת אלינו מהמכילתא דלעיל ומקיימת זיקה ברורה לשיטה מחמירה שדרשה כיבוי כל אש מבעוד יום.<sup>367</sup> פינקלשטיין טוען שבעניין זה האקלים עיצב את ההלכה. לדבריו, אנשי יריחו יכלו להימנע מחימום בתייהם בשבת, ואנשי ירושלים התקשו לשרוד את לילות החורף הקרים ללא אש וכך הותר בהדרגה השימוש באש בשבת. לפרשנות זו אין שום אחיזה במקורות. עוד טוען פינקלשטיין שמשנת פסחים ד ד: 'מקום שנהגו להדליק את הנר בלילי יום הכפורים מדליקין מקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין ומדליקין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפלים ועל גבי החוללים', מעידה על סובלנותם של הפרושים ביום הכיפורים למנהג הקדום, שאסר השארת נר דולק בשבת. הפרושים פעלו להטמיע את השימוש באש בשבת, אך ביום הכיפורים אפשרו לרוצים בכך לשמור על מנהגם הקדום, שלא להאיר בתייהם. קשה לקבל דבריו, שהרי התוספתא פסחים ג יז (מהדורת ליברמן, עמ' 155) מנמקת את הדין: 'כשאמרו מדליקין וכשאמרו אין מדליקין לא אמרו אלא מפני הרגל דבר אחר'. מפורש אם כן, שחשש לתשמיש המיטה ביום כיפור הוא זה שעיצב את ההלכה, ולא מחווה של רצון טוב מצד הפרושים כלפי כתות האוחזים במנהג קדום.<sup>368</sup> כאמור, אין בדברי חז"ל עדות מפורשת לשיטה שאוסרת שימוש באש בשבת. הנחה מסתברת וידועה היא, שהעצמת מצנת נר שבת ועונג שבת בתבשיל חם, נועדו להוציא מליבם של האוסרים שימוש באש בשבת. פרק שני במסכת שבת מוקדש רובו ככולו למצווה זו. על אף שאין להדלקת נר שבת מקור בתורה, תנאים מעמידים את הדלקת הנר בשורה אחת עם מצוות דאורייתא. משנה, שבת ב ו: 'על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר'.<sup>369</sup> בתלמוד קובע רבא הדלקה זו כחובה. בבבלי, שבת כה ע"ב: 'אמר רבא ... שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה'.<sup>370</sup> תקנות הגאונים: לברך על נר שבת ולקרוא את פרק במה מדליקין בלילי שבת, מלמדות אף הן על העצמה של מצווה זו במיוחד כנגד הקראים.<sup>371</sup> בדומה לכך, מוצאים אנו דיון ארוך באופני ההיתר של חימום מזון בשבת. פרקים שלישי ורביעי במשנת שבת ובתלמודים מוקדשים לנושא זה. הדיון עוסק בהרחבה באמצעי החימום (תנור, כירה, סילון, חמה, צמר, גפת, מלח, סיד וכדומה); באופנים השונים של חימום המזון (נתינה, הטמנה, השהייה והחזרה); ובהבחנה בין רמות שונות של בישול וחימום (מאכל בן דרוסאי, מצטמק וטוב/ורע לו, יד סולדת בו וכדומה). העיסוק המעמיק והמפורט בכל אלו מחזק את ההשערה שחכמי התלמוד פועלים לעקור מנהג של ישיבה בחושך ואכילת מזון קר בשבת; וכדבריו המפורסמים של בעל המאור בפירושו על הרי"ף (שבת, סוף דף טז ע"ב בדפי הרי"ף): 'וכל מי שאינו אוכל חמין, צריך בדיקה אחריו אם הוא מין, ואם מת יתעסקו בו עממין, ולהזמין לבשל להטמין, ולענג את השבת ולהשמין, הוא המאמין, וזוכה לקץ הימין'.<sup>372</sup> דבריו החריפים של בעל המאור כוונו כנגד הקראים, בהם נעסוק להלן.

3. הדלקת אש בשבת בכתבי הקראים ובמנהג השומרונים  
 הזיקה שבין ההלכה הקראית הראשונה להלכה הקדומה בישראל הוזכרה במבוא. הנושא שבפנינו מייצג סלע מחלוקת מרכזי בין הקראים לרבנים, והיקפו בספרות, הקראית והרבנית לדורותיה, רחב ביותר. בספר המצוות לענן הנשיא, דיני שבת ומועדים ב (מהדורת הרכבי, עמ' 69):

<sup>367</sup> בדרך זו הסבירו את שיטת בית שמאי: אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 35; נעם וקימרון, דיני שבת מקומראן, עמ' 540–543.

<sup>368</sup> ראו: פינקלשטיין, הפרושים, עמ' 130, ומה שהשיג על שיטתו הסוציולוגית בחקר ההלכה, אלון, מחקרים בתולדות ישראל, ב, עמ' 181–227; ובזיקה לענייני הבערת אש, עמ' 194–195.

<sup>369</sup> למקורות נוספים שמתייחסים להדלקת הנר כמצווה דאורייתא, ראו: גילת, פרקים, עמ' 336–337.

<sup>370</sup> להרחבת הדיון ראו: גילת, פרקים, עמ' 334–349; נעם וקימרון, דיני שבת מקומראן, עמ' 538–539 הערות 140–145.

<sup>371</sup> ראו למשל: וידר, התגבשות נוסח התפילה, כרך א, עמ' 323–351; קורינאלדי, הלכה קראית, עמ' 253–254.

<sup>372</sup> רעיון זה בניסוחים שונים מופיע במקורות הבאים: תשובת הגאונים, שערי תשובה סי' לד; ס' העתים סי' טז; ארחות חיים שבת סי' עב; כלבו סי' לא; אבודרהם סוף שחרית של שבת; רמ"א בשו"ע או"ח סו"ס רנז ועוד.

ואי אמרת דלאבעורי בשבתא הוא דאסיר אבל כי אבערניה מיחולא שפיר דמי למשבקיה בשבתא כתב רחמנא לא תבערו אש וכתב לא תעשה כל מלאכה תרויהו אסרין הוו בתאו מה מלאכה דכתיב בה לא תעשה אף על גב דאתחיל בה מיחולא מקמי דחילא שבתא בעי משבת ממלאכה אף על ביעורא דאש נמי דכתיב ביה לא תבערו אף על גב דביעורא מיחולא מקמי דחילא שבתא בעי לדוכה ומה מלאכה הם כי היכין דאסיר לך למעבד אנת הם היכין אסיר לך למעבד לך אחריני [אף ביעורא דאש נמי הם היכין דאסיר לך לאבעוריה אנת הם הכין אסיר לך לאבעוריה לך אחריני] הילכך אסיר לך למשבק בין שרגא ובין כל נורא דביעורא בשבתא בכל דרתא דישראל.

תרגום: ואם תאמר כי להדליק (האש) בשבת הוא שאסור אבל אם הדליקה מחול (בחול) טוב (מותר) הוא להניחה בשבת (לזה) כתב הרחמן לא תבערו אש וכתב (עוד) לא תעשה כל מלאכה. שני האיסורים (האלה) נכתבו באות תי' (להודיע) כי כמו המלאכה שכתוב בה לא תעשה אף אם התחיל בה מחול קודם שחלה השבת (בכל זאת) צריך לשבות מן המלאכה. כן גם בביעור האש שכתוב בו לא תבערו אף אם הביעור היה מחול קודם שחלה השבת צריך לכבותה. וכמו שבמלאכה כמו שאסורה היא שתעשה אותה (בעצמך) כמו כן אסור הוא לך שיעשה לך אחרים [כן גם בביעור האש כמו שאסור לך להדליק בעצמך כמו כן אסור שידליקו לך אחרים]. לכן אסור הוא לנו להניח בין נר ובין כל אש בוערת בשבת בכל דירת ישראל.

ענן הנשיא, קושר בין איסור מלאכה לאיסור הבערת אש, ששניהם פותחים באות תי"ו (לא תעשה' לא תבערו). כשם שיש לשבות ממלאכה אף שהתחיל בה מבעוד יום כך יש לכבות את האש שהובערה קודם כניסת השבת. עוד לומד ענן מהשוואת הפסוקים, שכשם שאסור ליהנות ממלאכה שאחרים עשו עבורך בשבת כך אין ליהנות מאש גם אם הודלקה על ידי אחרים. ליחס שבין איסור מלאכה ואיסור הבערה נדרש גם החכם הקראי יעקב בן יצחק קירקיסאני, שפעל בבגדד בראשית המאה העשירית. קירקיסאני, כתאב אלאנואר ואלמראקב, מהדורת נמוי חלק ג, עמ' 522 (הציטוט מתוך קלאר, מאמר נר שבת, עמ' 257):

אמר הכתוב: לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, וצריך שנדע מהי הכוונה בדיבור זה ומה נאסר עלינו בו. ואם לא נאסר עלינו אלא עצם ההדלקה, שיש בה צורך לכמה מיני מלאכות, כגון הכאת האבן להוצאת האש ושבירת העצים ועריכתם והחיבור בינם לבין האש עד שיתלקחו וההפחה וזולתם – כל זה לא יתכן שנתכוין אליו הכתוב, כיוון שכל מה שהזכרנו בזה הוא בכלל המלאכות האסורות. ואם צריך היה הקב"ה ליחד את הבערת האש באיסורו, אף על פי שהיא בכלל המלאכות שנאסרו בכללותן, היה צריך להזכיר את כל המלאכות והפעולות, כל אחת ואחת בשמה, ולומר: לא תתפרו ולא תפרמו ... וכיוון שזה הבל, וכבר נכללו באיסורו כל המלאכות וכל הפעולות ... אלא נתכוין בזה לדבר אחר, והוא **שלא תהא אש נמצאת אצלו בשבת**.

הכפילות בפסוק לאיסור הבערה ומלאכה, או בלשון חז"ל בבלי, שבת ע"א: 'הבערה בכלל היתה ולמה יצאתי? מלמדת, לדעת קירקיסאני, על איסור נוסף במלאכת הבערה. לא רק הדלקת האש נאסרה אלא גם השארתה – 'שלא תהא אש נמצאת אצלו בשבת'. לשיטתו, איסור הדלקה נלמד מהפסוק 'לא תעשו כל מלאכה', ואיסור השארת אש בוערת בשבת מהפסוק 'לא תבערו אש'. לעניין זה נדרש גם החכם הקראי יפת בן עלי הלוי, שעלה מבצרה לירושלים בסוף המאה העשירית. בפירושו לאיסור חסימת השור הוא כותב (הציטוט מתוך קלאר, מאמר נר שבת, עמ' 243):

מאמר הכתוב בדישו (דברים כה, ד) אין כוונתו שלא תחסום אותו (את השור) בשעת הדישה, עד שיהא מותר לחסום אותו לפני הדישה ויכנס אל הדישה כשהוא חסום, אלא הכוונה בו שלא יהא חסום באיזה אופן שהוא בשעת הדישה. וכן מאמר הכתוב "לא

תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" אין כוונתו שלא יבעיר את האש בשבת ויהא מותר להבעירה לפני השבת ותישאר בשבת, אלא הכוונה בו שלא תהיה אש בוערת כלל ביום השבת.

החכם הקראי יפת בן עלי, עורך השוואה בין האיסורים 'לא תחסום שור בדישו' ו'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת'. כשם שאסור לחסום את השור מחוץ למקום הדיש, ולהכניסו חסום; כך אסור "להכניס" לשבת אש בוערת כלומר, להשאיר אש בוערת מבעוד יום, שתבער במהלך השבת.

אין בידנו ספרי הלכה שומרונית. אולם, באיגרת שמצטט קירכהיים בספרו כרמי שומרון, ניתן ללמוד על מנהגם בעניין השארת אש בוערת בשבת. קירכהיים משיב לחכם הקראי יהודה הדסי, שטען שמנהגי השומרונים שונים ממנהגי הקראים. קירכהיים, כרמי שומרון, עמ' 27–28:

והקראי הזה לא ראה מום עצמו ... כי רוב מנהגי הכותים<sup>373</sup> דרך הקראים להמה ... ואינם שוכבים עם נשיהם ביום השבת ולא יבעירו אש בבתיהם, כמו שכתבו "שאלת על משמר השבת אנחנו נשמור כמה אמר ה' אל יצא איש ממקומו ביום השבת, וישבות העם ביום השביעי ... ולא נשכב עם אשה ולא נבעיר בו אש ויהודאים יצאו אל מחוץ לעיר ויבעירו אש וישכבו עם האשה בלילת"<sup>374</sup> השבת (אגרת ראשונה ושלישית).<sup>375</sup>

הכותב מדגיש את הזיקה שבין המנהג הקראי למנהג השומרוני ואת ההבדל שבין שניהם להלכה היהודית. הקראים והשומרונים לא ישאירו אש בשבת והיהודים יבעירו מבעוד יום וישאירו אש דולקת בשבת. אין לפרש שבמילים 'ולא נבעיר בו אש' מתכווין הכותב לפעולת ההדלקה, שהרי גם היהודים אוסרים הדלקה בשבת. עדות נוספת, גם היא אנונימית כדרכה של ההלכה השומרונית, מופיעה בחיבורו של בן צבי, ספר השומרונים, עמ' 144: 'אין משתמשים במאור, אף לא בנר שהודלק מערב שבת; אין אוכלים תבשיל חם'. וכן כותב קראון בספרו השומרונים, עמ' 678: 'No fire or other heat is used' בפנינו אם כן, עדיות ברורות על מסורות שומרונית האוסרות כל שימוש באש בשבת, הן למאור והן לבישול. מכלל הדברים עולה, שבימים קדומים היו שאסרו השארת אש בשבת. לשיטתם, כל צורות השימוש של האש נאסרו בשבת - נר למאור, גחלים לחימום המזון, או אש לחימום הבית. לפי מסורת מחמירה זו, כובתה כל אש קודם כניסת השבת.

#### 4. הדלקת אש בשבת במנהג הכנסייה האתיופית

במנהגה של הכנסייה האתיופית, שימוש באש בשבת שנוי במחלוקת ובהבחנה בין שימוש באש שהודלקה מבעוד יום ובין הדלקת אש חדשה. בוודאי של קלאודיוס מובעת ביקורת על היהודים שאינם מאירים את בתיהם ומחממים את מזונם בשבת.<sup>377</sup> מכלל לאוו אתה שומע הן, וברור שהכותב מעודד שימוש באש בשבת למאור ולחימום. ברשימת המלאכות האסורות בשבת, שמופיעה בספר האור (עמ' 90) אין איסור הדלקה או שימוש באש. אפרים יצחק עמד בהרחבה על המקבילות הברורות בין רשימה זו לרשימת המלאכות האסורות ביובלים נ 6–13 ובמשנת שבת ז

<sup>373</sup> קירכהיים מזהה את הכותים כשומרונים, ראו בשני העמודים הראשונים בקדמה לספרו (חסר מספר עמוד).

<sup>374</sup> כך, בכתב חסר, אצל קירכהיים.

<sup>375</sup> קירכהיים אינו מציין את מקורן של האגרות. בהקדמה לספרו הוא מדגיש את הזיקה בין השומרונים והקראים. בעמוד השני בהקדמתו (חסר מספר עמוד) הוא כותב: 'גם לא ראיתי מי שהעיר על כי השומרונים והקראים בכמה מנהגים עושים שלהם בדרך אחד הלכו וכשלו; ובחקירה הזאת יבא אור חדש על שורש ומקור הקראים ויתגלו עוד על זה עמוקות מני חושך לאיש אשר יחפר בשדה שומרון וידיו רב לו בספרי הקראים.

<sup>376</sup> ראו גם: מונטגומרי, השומרונים, עמ' 33; ליונשטם, השומרונים, עמ' 130; קראון, לקסיקון שומרוני, עמ' 205.

<sup>377</sup> צוטט לעיל בדין עונג שבת, פרק שני סעיף א.5. וכן בדיסקליה, עמ' 200.



ב. <sup>378</sup> לאור הזיקות הרבות בין הרשימות, נראה שמחבר ספר האור משמיט בכוונה את איסור הדלקת אש בשבת, המפורש במקרא, ביובלים ובמשנה. זאת ועוד, מחבר ספר האור (שם עמ' 90) אוסר מלאכות התלויות בהבערת אש, כגון: נפחות וקדרות. מכאן שכנראה לא נאסר אלא שימוש באש לצורך מלאכה, ואין איסור להדליק ולהשתמש באש בשבת לצורך מאור, חימום ובישול. ואכן, הדעה הרווחת היא, שאין איסור הדלקה ושימוש באש בשבת. אדרבה, מרבית להשתמש באש, הן לצרכי קודש והן לצרכי חול. כבר בפרק ראשון סעיף ד בדין הכנה לשבת, עמדנו על ההיתר הגורף לבשל, לצלות ולחמם מזון בשבת. כמו כן לא נמנעו מהדלקת אש לצורך הכנת משקה חם או חימום הבית. אף בתוך בתי התפילה נהגו להרבות בהדלקת נרות. בכניסה לאולם התפילה של הכנסייה ניצב עמוד, בראשו קערת חול ובה נרות רבים. כל מתפלל שנכנס לתפילה מדליק נר ונועץ אותו בחול שבקערה. נראה שכך נוהגים בכל הכנסיות האתיופיות. במהלך תפילות השבת בכנסייה, נהגו לבשם את אולם התפילה בעשן קטורת המופק על ידי גחלים לוחשות. <sup>379</sup> זאת ועוד, כוהן הדת, שתפקידו לקרוא בכתבי הקודש, מדליק נר שעווה ארוך, ומאיר בו את דפי הספר בשעת הקריאה. <sup>380</sup> כל אלו מלמדים, שאין איסור הדלקה ושימוש באש בשבת לפי מנהג הכנסייה האתיופית. ואכן, במספר ביקורים שערכתי בכנסיות האתיופיות בירושלים ראיתי שאין שום הסתייגות משימוש באש בשבת, וכך שמעתי מרוב מהמידענים שראיינתי. <sup>381</sup> לעומת זאת, מוצאים אנו את הערתו של אפרים יצחק. ספר האור, יצחק, עמ' 38 הערה 4:

Prohibition regarding the kindling of fire on Sabbath is not mentioned in D.<sup>382</sup> One cannot argue *ex silentio* that the kindling of fire is not forbidden in D because it is not mentioned. Moreover, the existing Ethiopian custom is against such an argument, for, even though one is permitted to use fire on Sabbath, it is forbidden to start a new one after Thursday evening.

יצחק מסכים שאין בספרות הכנסייה האתיופית איסור הדלקה בשבת, אך טוען שהעדר איסור מפורש אינו הוכחה שהדבר מותר. לדבריו קיים מנהג נוצרי להשתמש בשבת רק באש שהודלקה ביום חמישי בערב, ולא להדליק אש חדשה בשבת. מכאן, שיש בכנסייה איסור הדלקה בשבת. <sup>383</sup> גם חלק מהמידענים שראיינתי טענו, שקיים איסור הדלקת אש בשבת, ולא הותר אלא שימוש באש שהודלקה מבעוד יום. <sup>384</sup>

5. הדלקת אש בשבת במנהג ביתא ישראל  
כשלוש שעות לפני שקיעת החמה, <sup>385</sup> היו כל מאכלי השבת מוכנים ואז כובתה האש. כיבוי האש נעשה בדרך של שפיכת מים על הגחלים עד לכיבויים הסופי. פעולת הכיבוי ציינה את כניסת השבת

<sup>378</sup> ראו במיוחד ספר האור, יצחק, עמ' 34-42.  
<sup>379</sup> לעניין הקטורת בכנסייה, ראו גם פרק שני סעיף ג.  
<sup>380</sup> לעניין קריאה לאור נר בכנסייה, ראו גם פרק שני סעיף ב.  
<sup>381</sup> אבא פסחא בתאריך 21.11.07, אבא טפסא בתאריך 12.7.09, אחות אברהם וגנט תמסגן כסה בתאריך 26.8.09 ועוד.  
<sup>382</sup> D. הוא קיצור של *dersan*=דרשה. חיבור נוצרי העוסק בחשיבות השבת ומצוותיה. מקורו בכנסייה האתיופית וזמנו אינו מאוחר מראשית המאה ה-15. D. הוא הבסיס לחלקו הראשון של ספר האור (book I). לדעת אפרים יצחק (ספר האור, עמ' 7-8) חלקו הראשון של ספר האור הוא המקור לספר כולו. חמשת חלקיו האחרים (book II-VI) אינם אלא עריכות חוזרות ונשנות של D, ללא חידוש ממשי.  
<sup>383</sup> ראו גם ספר האור, יצחק, עמ' 40-41, שחוזר שוב על ההבחנה בין שימוש באש קיימת להדלקת אש חדשה, בהקשר של הכנת מזון חם לשבת.  
<sup>384</sup> כך שמעתי מחבר הכנסייה האתיופית ג'ורג' בתאריך 13.11.07. יונתן וובשט העיד בתאריך 10.8.09 שהזקנים נמנעים מלהדליק אש בשבת אך הצעירים לא מקפידים על כך.  
<sup>385</sup> ביתא ישראל התגוררו בצפון מערב באתיופיה. אזור זה נמצא כ-12 מעלות רוחב צפונית לקו המשווה. הפרש השעות בין שקיעת החמה בחורף ובקיץ הוא כשלושים וחמש דקות. המידענים שראיינתי לא ציינו הבדל בין כניסת השבת בחורף ובקיץ.

אף שנותרו עוד מספר שעות עד שקיעת החמה. למנהגם של ביתא ישראל השארת אש מסוג כל שהוא בשבת אסורה באיסור חמור. הם לא הבחינו בין נר למאור, אש לחימום הבית או גחלים לחימום מזון, ודאגו לכבות היטב כל אש שברשותם מבעוד יום. מנהג זה עולה בבירור, מעדויותיהן של מיסיונרים, חוקרים ותיירים החל ממחצית המאה ה-19 ואילך, כפי שנראה להלן. פלאד, הפלשים, עמ' 45: 'As the Falashas have no fire in their houses from sunset on Friday evening until sunset on Saturday, all their food for Sabbath is prepared on Friday'. גם בתיעוד של המיסיונר הנרי שטרן יש התייחסות להעדר אש בשבת. שטרן, נדודים, עמ' 191: 'after a cold and frugal repast, they either indulge in a nap, or meet together for social intercourse' וכן בתיאורו של רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75: 'בכניסת השבת מכבים כל אש ואור ורק ביציאתו במוצאי שבת מודלקים מחדש'. עדות נוספת נמצאת במאמרו של עפשטיין, בשולי חיבורו על ספר אלדד הדני. עפשטיין, אלדד הדני, עמ' קעד: 'הפלשים שומרים את השבת בכל נפשם ומאודם. בלתי מבעירים אש ונרות (כשומרונים והקראים)'.<sup>386</sup> וכן בעדותו של ויטרבו. טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 85:

קיימו טקס של כיבוי אש על ידי מים בכניסת שבת. כך נהגו כולם גם אם היו פה ושם מקרים מיוחדים שבהם הושארה אש. לפעמים השאירו אש לכבוד אורחים מיוחדים. השארת האש הייתה דבר חריג שהלך והתפשט לאחרונה במיוחד לאחר שלמדו את המנהגים היהודים. מעניין להזכיר שבשנת 1973 בוולקה כבר נהגו כולם להדליק מנורות נפט קטנות (Lampa). אין שימוש בגוי של שבת. איסור זה השפיע גם על איסור השארת אש בשבת, מכיוון שחששו מאוד שאם תפרוץ אש בשבת לא יוכלו לכבות את הדליקה. גם מסיבה זו העדיפו לכבות כל אש קודם כניסת השבת.

בנספח למאמרה, מביאה טרוויזין ציטוט מתוך רשימותיו של ויטרבו, וגם בהם התייחסות לנושא האש בשבת. שם, עמ' 93:

רשימה 42.<sup>387</sup> בכניסת השבת כמו שאצלנו האישה מפנה את תשומת ליבה לאש, אבל לא בשביל להדליק את מנורת השבת אלא כדי לכבות את האש בבית. העיקרון הזה מובן על ידי הפלשה בצורה יותר רחבה מאשר איתנו (שמות לה 3) ... ברור שאסור להדליק או להשתמש באש בשבת זה מובן מאוד, אבל שמוותר להשאיר אור דלוק להאיר ביום שישי בערב זה פחות ברור. זאת עובדה שהשימוש באש ובמנורות כדי להאיר בערב מצומצם בכל ימות השבוע. כאשר השמש שוקעת החיים מפסיקים בכפרים האפריקאים. רשימה 43. גם הפלשה וגם שאינם פלשים אינם מאירים בדרך כלל את בתיהם בלילה. לא מדליקים אורות, הקטנים שמים אותם לישון, ואם משהו מהגדולים עדיין ער הוא עושה מעשיו לאור הכוכבים והירח. אם כן ביום שישי בערב אין להתפלא מהעדר אורות, ואפשר לפרש זאת גם כשמירה על האיסור הכללי להדליק אש ומסקנה של המנהג לכבות את האש.

אבל יש גם לציין את העובדה שלפעמים באופן יוצא מהכלל בהזדמנויות מיוחדות ומקרים מיוחדים או כדי לכבד אורחים מכובדים, היו מדליקים את האור לפני השקיעה, ואז היה נראה איזה שהוא אור שהמשיך לדלוק בערב.

רשימה 44. בבקתות האלה שהן מאוד מאוד דליקות, יש להניח שהמנהג הכללי הוא חשיכה מוחלטת והעדר כל אש בלילה, גם כדי להאיר, ואם השאירו איזה שהיא מנורה דולקת לפני תחילת החג זה היה מקרה יוצא דופן. המנהג להשאיר מנורה למאור הלך

<sup>386</sup> עפשטיין לא מציין מקור עדות זו. במבוא לחיבורו (עמ' לא) הוא עומד על הזיקה שבין ההלכות שבספר אלדד הדני להלכה הקדומה ולמנהגי הפלשים. גם לסלאו, בהערותיו לתרגום תאזאזה סנבת לאנגלית, מציין להלכה השומרונית בעניין זה, ללא ציון מקור. לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 20 הערה 120.

<sup>387</sup> מספור הרשימות תואם את המספור המקורי בארכיון ויטרבו.

והתפשט לאחרונה במיוחד אחרי שהפלשה למדו שכך המנהג בישראל.

ויטרבו שהה באתיופיה בשנים 1936–1937.<sup>388</sup> תיאוריו מלמדים שהוא מודע לפער בין מנהג העדה המקורי ובין השפעות יהודיות שכבר נקלטו בביתא ישראל. מדבריו עולה, שמנהגם המקורי היה לכבות כל אש קודם כניסת השבת. וכן כותב חוקר העדה, אהרון זאב אשכולי במאמרו.<sup>389</sup> אשכולי, הלכה, עמ' 39: 'אין מבעירים אש ואין מדליקים נר לשבת אפילו בערב שבת (וכן כל מלאכה האסורה בשבת אין עושים אותה בערב שבת שתגמר בשבת).<sup>390</sup> גם חוקר העדה, זאב לסלאו, ששהה במחיצתם בשנת 1947, מתייחס לחשיכה ששררה בשבת בבתי הכפר. לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxxiii: 'After sunset the fires in the houses are extinguished, and without the light from the fireplaces, which usually can be seen through the open or half-closed doors, the darkness in the village is complete'.

וכן בספרה של יעל כהנא, אחים שחורים, עמ' 118: 'את סעודת השבת סעדנו תחת כיפת השמים, לאור הירח העגול. ... מאחר שהחושך מכסה את הארץ ובבקות מהלכים אנשים כסומים ... הכל מקדימים לעלות על יצועיהם'. עדות נוספות לעניין זה מופיעה אצל קווירין, התפתחות, עמ' 5: ... 'including a special veneration of the Sabbath, which began with a ritual washing and the extinguishing of all fires on Friday afternoon'<sup>391</sup> ... 'לא הודלקה אש (גם לא נרות שבת), לא בושל כל מאכל'.

לעומת שפע העדויות שסקרנו לעיל, ניצבת כמעט לבדה, עדותו של יעקב פייטלוביץ. בתגובה למאמרו של אשכולי, שצוטט לעיל, הוא כותב. אשכולי, הלכה, עמ' 374: 'אין אצלם איסור להדליק נר ביום השישי קודם שקיעת החמה ולהשאיר את המאור בביתם בליל שבת. פעמים רבות בליתי עמהם בבתיים ובבתי הכנסיות בלילי שבתות לאור נרות דולקים'. בדומה לפייטלוביץ, אך תוך הבחנה בין בקתות המגורים למסגיד, כותב לסלאו, מנהגים, עמ' 83: 'המנורות שהודלקו עם שמן (NUG) ביום שישי בערב במסגיד דולקות עד שהן נכבות בעצמן. בבתיים מכבים את האש עם מים לפי הדין'. לפשר הסתירה בין העדויות כותב קורנאלדי, יהדות אתיופיה, עמ' 70: 'מסתבר שמנהגי העדה בעניין זה נשתנו, אך אין סימוכין מספיקים לאיתור מועד השינוי'. ובהערה 57 שם, הוא מוסיף: 'ובימינו מעידים בני העדה כי אמנם השארת אש נהוגה בעדה' ... ויטרבו מציין כי התופעה של אור בליל שבת בכפרי הפלשים, שהייתה קיימת בזמנו (1936) לא היתה כללית ותולה התפתחות תופעה זו בהשפעת פייטלוביץ. דבריו של קורנאלדי מסתברים מאוד משני צדדים: האחד, עדויות שבע"פ. עד היום, כאשר אני מנסה לברר את מנהג העדה בעניין זה אני נתקל בעדויות סותרות. תופעה זו של עדויות סותרות אינה אופיינית למנהג העדה. ונהפוך הוא, כפי שהראנו במבוא, מנהגם מתאפיין באחידות ובהעדר חילוקי דעות. רוב המידענים העידו על הדלקת נר דונג או מנורת נפט (לְמִפָּה) שהודלקה מבעוד יום, האירה את הבקתה עם שובם מהמסגיד ובמשך סעודת ליל שבת, עד שכבתה מאליה. אולם מעט מידענים, שבמהלך עבודתי רכשו את

<sup>388</sup> על שליחותו של ויטרבו, ראו בפרק שני סעיף ב.5.

<sup>389</sup> וכן בספר הפלשים עמ' 32. העדפתי לצטט מתוך המאמר ולא מתוך הספר, מכיוון שבספר יש שיבוש בהפניה למקור.

<sup>390</sup> לחיזוק דבריו הוא מפנה (בהערה 49) את הקורא לחיבורו של הרופא הקראי אברהם בן יצחק גְּאָלִי, 'איגרת איסור נר של שבת'. איגרת זו נכתבה כתגובה להיתר שימוש בנר בשבת, שפרסמו חכמי הקראים לבית בשייצי, במאה ה-15 בתורכיה. כותב האיגרת רוצה לחזק את האיסור הקראי לשימוש בנר בשבת. הוא מביא שני סיפורים על שבויים 'מהשבטים שהגלה מלך אשור ... שאינם מדליקים נר בערב שבת וגם לא ירצו לדור בשבת עם המדליקים'. מתיאור השבויים, נסיבות השבי והפדיון, נראה שמדובר באנשי ביתא ישראל. נצטט בקצרה מתוך ולדמן, מעבר לנהרי כוש, עמ' 44: 'וכשהביאום שבויים במצרים קנום הרבנים ובערב שבת בראותם שהם מדליקים הנר, צעקו צעקה גדולה והסבו פניהם לבלתי ראות אור הנר, ואמרו שאם היו מזרע ישורון איך עוברים בדבר הזה ... ובבקר פדום הקראים הנמצאים במצרים ורצו ללכת לעיר הקדש והלכו שמה'. לעדות זו יש להתייחס בחשדנות. ראשית, מפני שאין בידנו עדויות מקבילות לסיפורים אלו; ושנית, משום שמוסרה הוא חכם קראי בעל מגמה ברורה. להלן נדון בביקורת של פייטלוביץ לעדות זו.

<sup>391</sup> וכן בעמ' 63.

אמוני כמידענים איכותיים ואמינים, העידו על ישיבה בחושך בלילי שבת.<sup>392</sup> השני, הבעייתיות שבעדות פייטלוביץ. קשריו של יעקב פייטלוביץ עם ביתא ישראל הם דוגמה מובהקת לביטוי (בראשית רבה נה ח): 'אהבה מקלקלת את השורה'. אהבתו העצומה לבני העדה, ורצונו העז להוכיח את יהדותם, לחברם ליהדות העולם ולהעלותם ארצה; גרמו לפייטלוביץ להתעלם או לשרש מנהגים שעומדים בסתירה למנהגם של שאר עדות ישראל, ולהטמיע בקרב העדה את המנהג המקובל בעולם היהודי.<sup>393</sup> נר שבת הוא כידוע סמל יהודי מובהק. סביר להניח שפייטלוביץ ושליחים יהודים נוספים, שפעלו במרץ ובהצלחה רבה, להאיר את בקותיהם של ביתא ישראל בלילי שבת קודש.

לאור כל זאת ניתן לשער את התפתחות מנהג העדה בדין שימוש באש בשבת. מנהגם המקורי והקדום של ביתא ישראל היה לסלק כל אש מביתם קודם כניסת השבת – נר למאור, אש לחימום הבית וגחלים לבישול או חימום המזון. סילוק האש נעשה בדרך של שפיכת מים כדי למנוע כל חשש לשימוש באש בשבת. את סעודת ליל שבת אכלו בחשיכה או לאור ירח. המאכלים היו פושרים כיוון ששמרו על חומם הטבעי מבעוד יום. סעודת יום השבת נאכלה בצונן, ורק בצאת השבת הובערה אש להכנת בונה.<sup>394</sup>

למנהגם של ביתא ישראל לסלק כל אש לפני שבת, יש רמזים משוערים בדברי פילון ובקטעים מהמגילות הגנוזות. מנהג זה מפורש בכתבי הקראים ובמנהג השומרונים, אך עומד בסתירה למנהגה של הנצרות האתיופית שנהגה הדלקת אש בשבת.

---

<sup>392</sup> נציין בשמות את תמר דסטה, שעלתה לישראל במבצע משה. בזמן הריאיון עמדו לצידה חברותיה ותמהו על דבריה, אך היא הייתה נחושה בדעתה שבאתיופיה לא האירו את הבקתות בלילי שבת. עדות זהה שמעתי מאהרון ברקולי תלמיד ישיבת אור עציון, לומד למבחני הסמכה לרבנות. אהרון משוכנע שמנהגה המקורי של העדה הוא לא להאיר את הבקתות בלילי שיש.

<sup>393</sup> הפסקת הקרבת קרבנות שהייתה נהוגה בקרב העדה, ביטול מי חטאת והוצאת הטמאים אל מחוץ למחנה; ומנגד אימוץ סמל מגן דוד, טלית ושופר הן דוגמאות לפעילות זו של פייטלוביץ.

<sup>394</sup> קפה שחור, החביב מאוד על בני העדה, שונה בטעמו מהקפה המקובל אצלנו.

## פרק רביעי: צרכי הגוף בשבת

תאזאזה סנבת פרק עשירי:

(5) כל המטמא את היום הזה יומת. (6) השוכב עם אשתו בשבת יומת. (17) ... ויושב בשמש, יומת. (19) ... והנואף, מות יומת.

הפסוקים מתייחסים לאיסורי שבת הקשורים לגוף וצרכיו. בפנינו פעולות מוכרות כטומאה, יחסי אישות וניאוף, לצד ביטוי שאינו מובן מאליו, יושב בשמש. להלן נייחד דיון נפרד לכל פסוק, ונעמוד על הקשרים שהופכים פסוקים אלו לחטיבה אחת.

### א. טומאה בשבת

בפסוק 5 קובע מחבר תאזאזה סנבת: 'כל המטמא את היום הזה יומת'. לפסוק זה מקבילה ביובלים ב 25: 'וכל המטמא אתו מות ימות'.<sup>395</sup> הפסוקים קשים להבנה! כיצד ניתן 'לטמא את היום'? להבנת הפסוק נשווה נוסחאותיו ונעמוד על המשמעויות השונות של מושג הטומאה.

הלוי <sup>396</sup>	וכל	אשר	יטמא	ביום	זה	ימות
לסלאו <sup>397</sup>			מחלל	יום	זה	[ימות]
וורמברנד <sup>398</sup>	כל		המטמא	את היום	הזה	יומת

לפי הלוי אדם שנטמא ביום השבת חייב מיתה. לפי וורמברנד אדם שגורם טומאה ליום השבת חייב מיתה. נראה לפרש דבריו, שמטמא את השבת מכוח היותו טמא בשבת.<sup>399</sup> לסלאו תרגם את המילה 'גִּמְנִי' בלשון געז למילה 'מחלל' בעברית. לפי תרגום זה מדובר באיסור כללי ואין הפסוק מפרש מהי הפעולה שגרמה לחילול השבת. למושג טומאה במקרא ישנן שתי משמעויות. כותב על כך בן שמאי, טומאה וטהרה, עמ' 391:

בספרות החוקים המילה טומאה משמשת לציון מצבים ותכונות פיזיים של גופים, אם חולפים או קבועים ועומדים ... מבחינה חוקית גוררת הטומאה איסור מגע ... שימוש ... או הוצאה מן החברה ... הכל לפי תכונתה של הטומאה ... בעיטורי המוסר של החוק, בסיפור (העממי), ובפרט בספרות הנבואה, מתוארים סוגי חטאים חמורים (עבודת אלילים, זנות וכדומה) כמטילי טומאה בחוטא וגם בתשמישי חטאיו, בלא שהוגדרו טומאתם וטהרתם מבחינה חוקית. ולפיכך נופל לעיתים השם טומאה על שקיעה בחטא בכלל.

נמצא אם כן שלטומאה משמעות ריטואלית המחייבת טקס טהרה, ומשמעות מוסרית של חטא, שמחייבת תיקון המעשים. ספרות קומראן קושרת בין הטומאה הריטואלית וטומאת החטא. כותב על כך פלוסר, טבילת יוחנן, עמ' 213: 'לדעת אנשי היחד קיימת אחדות מוחלטת בין הצד הפולחני והצד המוסרי שבדת: הטומאה והטהרה של הגוף והנפש דבר אחד הן'. הדברים מורחבים במאמרו של חנן בירנבוים, חטא וטומאה, עמ' 359:

כבר עמדו מספר חוקרים על כך שבמגילת 'סרך היחד' משתקפת תפיסה הקושרת בין חטאים לבין טומאה. ובלשונו של ד' פלוסר: 'מי שחטא בעבירה מסוג מסוים נחשב בעיני הכת כפחות בדרגת טהרתו' ... כך, למשל, נקבע לגבי אדם שהיה כנראה מועמד להתקבל לכת: 'אל יבוא במים לגעת בטהרת אנשי הקודש כיא לוא יטהרו כי אמ שבו מרעתם כי

<sup>395</sup> תרגום ואנדרקאם, עמ' 14.

<sup>396</sup> תאזאזה סנבת, עמ' 13.

<sup>397</sup> אנתולוגיה פלשית, עמ' 19.

<sup>398</sup> תאזאזה סנבת, עמ' 105.

<sup>399</sup> דרינג, השבת ביובלים, עמ' 195–196.

טמא בכול עוברי דברו ... ' (סרד היחד, ה, 13–14). כך גם יש להסביר, לדעת פלוסר, את התקנה הקובעת כי: 'כול איש ... אשר יסור מכול המצוה ... אל יגע בטהרת אנשי הקודש' (שם ח, 16–19). אין מדובר כאן בענישה כאמצעי משמעתי בלבד, אלא בתפיסה הרואה במי שסר מן המצווה טמא, ועל כן אין הוא יכול לגעת ב'טהרת אנשי הקודש'.

מכאן שטומאה אינה רק מצב המחייב טקס טהרה אלא חטא המחייב תיקון מעשים. יתכן שמחבר תאזאזה סנבת אמון על תפיסת הכת, ומתייחס לטומאה בשתי משמעויותיה גם יחד - ריטואלי ומוסרי. אדם שגופו נטמא ביום השבת חוטא בחילול קדושת השבת וזקוק לטקס טהרה. פסוק 5 - 'כל המטמא את היום הזה יומת' - מתייחס לטומאה כמצב ולטומאה כחטא. המצב בגופו של אדם, והחטא בהיותו במצב זה ביום השבת.

נחזור לפסוקי תאזאזה סנבת. פסוק 5 עומד בפני עצמו. אין לפרש את פסוק 6: 'השוכב עם אשתו בשבת יומת' כפירוש או דוגמה של פסוק 5: 'כל המטמא את היום הזה יומת'. המילה 'יומת' שבסוף פסוק 5 מפרידה בינו ובין פסוק 6. פסוק 5 מלמד שאסור לאדם להיטמא בכל טומאה שהיא (מת, נכרי, שכבת זרע, נבלה, שרץ וכו') ביום השבת. בנוסף לכך מלמד פסוק 6 על איסור מיוחד לקיום יחסי אישות בשבת. מסורת האוסרת כל טומאה ביום שבת נתמכת בידי מקורות ההלכה הקדומה ומנהגם של ביתא ישראל, כפי שנראה להלן.

#### 1. טומאה בשבת במקרא ובספרות בית שני

רחצה לטהרה מוזכרת בתורה<sup>400</sup> אצל הכוהנים לפני כניסה אל הקודש. שמות ל 20–21: 'בַּבֹּאֵם אֶל אֶהָל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מִיָּם וְלֹא יָמְתוּ אוּ בְּגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֶׁרֶת לְהִקְטִיר אֲשֶׁה לֵה'. וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהִיָּתָה לָהֶם חֶק עוֹלָם לוֹ וְלִזְרָעוֹ לְדֹרֹתָם'.<sup>401</sup> כמו כן, מוזכרת חובת הטהרות לכוהנים לפני אכילת קודש, ויקרא כב 3: 'אָמַר אֲלֵהֶם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב מִכָּל זָרְעֵכֶם אֶל הַקֹּדֶשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵה' וְטִמְאַתּוּ עָלָיו וְנִכְרַתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִלִּפְנֵי אֲנִי ה'.

קודם למעמד הר סיני הצטווה העם, שמות יט 10: 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵךְ אֶל הָעָם וְקַדְּשֵׁתָם הַיּוֹם וּמָחָר וּכְבָּסוּ שְׂמֹלֹתָם'. עניינו של ציווי זה הוא רחצה וטהרה לקראת קבלת דבר ה', כמפורש באבן עזרא על אתר - 'שירחצו במים'.<sup>402</sup> גם בנביאים מוזכרת הטהרות לפני אכילת קודש. דוד, בברחו מפני שאול, מגיע אל נוב עיר הכוהנים ומבקש מאחילמדך לחם עבור נערו. אחילמדך משיב לדוד שיש תחת ידו רק לחם קודש ולכן רק אם טהורים נערי דוד אפשר להיענות לבקשתו. שמואל-א כא 5: 'וַיַּעַן הַכֹּהֵן אֶת דָּוִד וַיֹּאמֶר אֵין לָחֶם חַל אֶל תַּחַת יָדִי כִּי אִם לָחֶם קָדֵשׁ יֵשׁ אִם נִשְׁמְרוּ הַנְּעָרִים אֲךָ מֵאֲשֶׁה'. לעומת זאת, אין במקרא חובת רחצה או הטהרות לקראת שבת.

בספרים החיצוניים מוצאים אנו חובת הטהרות לקראת שבת, ואיסור טומאה בשבת. מקבים-ב יב 38 (תרגום כהנא, עמ' רכב): 'ויהודה אסף את החיל וילך לעיר עדלם כי בא היום השביעי וישבתו שם אחרי אשר הטהרו כמנהג'. בפנינו עדות מפורשת על חובת הטהרות לקראת שבת. לעדות זו אין מקבילות בספרי המקבים. היינו מצפים למצוא תיאורים מקבילים של הטהרות לקראת שבת, למשל, בפרק המתאר מרדף שהופסק מפאת קדושת השבת (מקבים-ב ח 26–27); או באזכורים הרבים של מלחמה בשבת בספרי מקבים-א ומקבים-ב,<sup>403</sup> אך כאמור בפנינו עדות יחידאית על הטהרות לקראת שבת. עדות לאיסור טומאה בשבת נמצאת בספר היובלים ב 25–26 (כהנא, עמ' רכה-רכו):

ויברא את השמים ואת הארץ וכל אשר ברא בששת ימים ויתן ה' יום חג קדוש לכל מעשיו

<sup>400</sup> טהרת הגוף או חלקים ממנו ע"י טבילה במים מופיעה במקרא בפועל ר.ח.צ. הביטוי המקראי השגור הוא: 'ורחץ במים וטהר' (ויקרא יד 8; במדבר יט 19 ועוד). בלשון חז"ל משמש הפועל ט.ב.ל לציון טהרה ור.ח.צ. לניקיון. ראו: הרטום, טבילה, עמ' 363.

<sup>401</sup> ציווי זה חוזר שנית בתיאור העמדת הכיור וכנו, שמות מ 32.

<sup>402</sup> ראו גם רש"י ורשב"ם על אתר שפירשו 'קדשתם' - לשון הכנה והזמנה.

<sup>403</sup> בהצלת נפשות בשבת נעסוק בהרחבה בפרק חמישי.

על כן צוה עליו כל אשר יעשה בו כל מלאכה ימת וכל המטמא<sup>404</sup> אתו מות ימות. ואתה צו את בני ישראל ושמרו את היום הזה לקדשו ולא יעשו בו כל מלאכה ולא יטמאו<sup>405</sup> כי קדוש היום הזה מכל הימים.

הפסוקים מדברים מפורשות על איסור טומאה בשבת ועונש מוות לעובר על איסור זה. לעיל עסקנו בשאלה כיצד ניתן לטמא את יום השבת, ודומה שכעת הדברים מתבהרים. אדם נדרש לשמור על טהרת גופו בשבת; להיטהר קודם כניסת השבת, ולהימנע מכל טומאה במהלך יום השבת. הנטמא בשבת מחלל ('מטמא') את השבת. הפסוקים שציטטנו מקבילים:

פסוק 25 – כל אשר יעשה בו כל מלאכה ימת וכל המטמא אתו מות ימות.  
פסוק 26 – ולא יעשו בו כל מלאכה ולא יטמאו ...

בכל פסוק מופיעים שני איסורים: איסור מלאכה ואיסור טומאה. בפסוק 25 מפריד עונש המוות בין איסור לאיסור.<sup>406</sup> הקבלת הפסוקים זה אל זה מלמדת שהטומאה אינה תוצאה של עשיית מלאכה בשבת אלא איסור עצמאי. אין לפרש שהעושה מלאכה בשבת הוא מטמא (=מחלל) את השבת. אלא, שעצם הטומאה בשבת, בין אם נכנס לשבת בטומאתו ובין אם התרשל בשמירת טהרתו ונטמא במהלך השבת – עצם הטומאה אסורה בשבת.<sup>407</sup>

## 2. טומאה בשבת בספרות תנאים אמוראים וגאונים

בספרות תנאים ואמוראים מוזכרת רחצה לקראת שבת, אך לא טבילה לטהרה.<sup>408</sup> בבלי, שבת כה ע"ב: 'דאמר רב יהודה אמר רב: כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביאים לו עריבה מלאה חמין, ורוחץ פניו ידיו ורגליו, ומתעטף ויושב בסדינין המצוייין, ודומה למלאך ה' צבאות'. וכן בסיפור המפורסם על אותו אדם שרצה להקניט את הלל. בבלי, שבת לא ע"א: 'אמר אחד מהם אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו. הלך ועבר על פתח ביתו, אמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו'. גם על אבישי בן צרויה מסופר כבדרך אגב, שחפף ראשו בערב שבת במים רבים. בבלי, סנהדרין צה ע"א: 'ההוא יומא אפניא דמעלי שבתא הוה, אבישי בן צרויה הוה קא חייף רישיה בארבעא גרבי דמיא'. מכלל המקורות נראה שמנהג רווח הוא בקרב תנאים ואמוראים לרחוץ לקראת שבת. כמובן שמדובר כאן ברחצה לשם ניקיון, שהרי אין טהרה ברחיצת פניו ידיו ורגליו בעריבה מלאה חמין או בחפיפת ראשו בביתו. מה

<sup>404</sup> ורמן תרגמה: 'והמחללו מות יומת' וראו הערה הבאה.

<sup>405</sup> במקור (יובלים בגעז, וונדרקס, עמ' 13) מופיעה המילה אִיְרְקוֹסוֹן. לסלאו תרגם במילונו:

be unclean, be impure, be polluted, be contaminated, be defiled, be profaned.

וונדרקס תרגם (יובלים באנגלית, עמ' 14): 'defiled'; ורמן תרגמה: 'ולא יחללוהו'. לדעת כנה ורמן (בשיחה מתאריך 14.2.05) שורשה המילולי של מילה זו הוא ט.מ.א., אלא שלא מצאנו בברית דמשק את הפועל לטמא ביחס לזמן, ולכן העדיפה לחרוג מהתרגום המילולי ולתרגם 'ולא יחללוהו'. בהקשרו של הביטוי בפסוק נראה כי עדיף תרגומו של כהנא: 'ולא יטמאו' על פני תרגומה ורמן: 'ולא יחללוהו', כפי שיתבאר להלן.

<sup>406</sup> על תוספת המילים מות יומת ביובלים ובתאזאזה סנבת כאמצעי לחלוקת הפסוק עמדנו במבוא, סוף סעיף ד.3.

<sup>407</sup> ראו גם אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 7–8. אלבק מעדיף לפרש את הביטוי 'לטמא' במובן רחב יותר. מטמא את השבת בניגוד לקדושת השבת, המתבטאת בציווי (שמות כ 8): 'זכור את יום השבת לקדשו'.

<sup>408</sup> יש בספרות חז"ל חובת היטהרות לקראת הרגל. ספרא שמיני פרשה ב ד"ה פרק ד (מהדורת ווייס, עמ' מט): 'ובנבלתם לא תגעו יחול יהו ישראל מוזהרים על מגע נבילות ... הא מה אני מקיים ובנבלתם לא תגעו ברגלי; וכן בבבלי (רי"ה טז ע"ב): 'ואמר רבי יצחק: חייב אדם לטהר את עצמו ברגל, שנאמר (ויקרא יא) ובנבלתם לא תגעו' (ובהמשך מובאת דרשת הספרא הנ"ל). בפשטות מכוונת טהרה זו לצורך קרבן חגיגה ומצנת ראיה, אולם גדליה אלון טוען (מחקרים א, עמ' 157): 'משמע שמצות טהרה אינה מפני הקרבן והכניסה למקדש בלבד, אלא אף מפני קדושת היום'. מכאן נראה, שיש בחז"ל חובת טהרה לקראת הרגל גם ללא זיקה למקדש, אך חובת טהרה לקראת שבת לא מצאנו.

היה מעמדה ההלכתי של רחצה לקראת שבת? האם זו רשות, חובה או מצווה מדרבנן?<sup>409</sup> שאלה זו נדונה בתלמוד. בבלי, שבת כה ע"ב:

אמר רבא ... שאני אומר: הדלקת נר בשבת – חובה, דאמר רב נחמן בר רב זבדא, ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב: הדלקת נר בשבת – חובה, רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית – רשות, ואני אומר: מצוה ... ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה ... נשיתי טובה אמר רבי ירמיה: זו בית המרחץ. אמר רבי יוחנן: זו רחיצת ידים ורגלים בחמין.

לרחצה לקראת שבת אין מעמד של מצווה מדאורייתא ואף לא חובה מדרבנן כמו הדלקת נר שבת. בשם רב אמרו שזו רחיצת רשות ולדעת רבא זו מצווה מדרבנן. בהמשך מסמיכים אמוראים את חובת הרחצה לקראת שבת לדברי נביאים.

על אף שבתורה ובספרות המשנה והתלמוד אין חובת היטהרות לקראת שבת, שאלה שהופנתה לרב יהודאי גאון בעניין ברכה על טבילה לקראת שבת מלמדת שהיו שראו בטבילה זו מצווה המחייבת ברכה. תשובות הגאונים, שערי תשובה סימן קעה (דפוס צילום, בני ברק תשמ"ה, עמ' 18):

וששאלתם הטובל לכבוד שבת ולכבוד י"ט צריך לברך או לא כך שנו חכמים מיום שחרב ב"ה אין טומאה וטהרה ואין עלינו חובה לטבול לא בערב שבת ולא בערב י"ט שאין עלינו טבילה מן התורה אלא לביאת מקדש אבל עכשיו דאין מקדש קיים אין עלינו טבילה וכיון שאין עלינו חובה לטבול אם טבל אסור לברך אבל נדה שהיא מחוייבת כשטבלה במים חיים לטהרה לבעלה צריכה לברך.

רב יהודאי גאון פוסק, שאין לברך על טבילה לקראת שבת, שהרי מיום שחרב בית המקדש אין טומאה וטהרה, ואין עלינו חובה לטבול. תיעוד למנהגו של רס"ג, המחייב ברכה על טבילה של ערב יום כיפור, מופיע בפירושו של הרא"ש למסכת יומא פרק ח סימן כד: 'ואמר רב סעדיה בעלייתו מלטבול מברך על הטבילה ואין דבריו נראין בזה שלא מצינו בהש"ס רמז לטבילה זו ואין לה יסוד נביאים ולא מנהג נביאים'. נמצא שטבילה ובוודאי רחצה, שאין בה טהרה, אינם בגדר חובה מדאורייתא או מדרבנן אלא מנהג יפה שנהגו ישראל להתרחץ ולהתקדש בטהרה בערבי שבת וחג.<sup>410</sup>

### 3. טומאה בשבת בכתבי הקראים

בספר אשכול הכופר לחכם יהודה הדסי, מוצאים אנו חובת רחצה וטהרה לקראת שבת וחג, סימן קן (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט, עמ' נו): 'ואף להתרחץ ולהתקדש בטהרה טרם ערב ימות המקודש' להתפלל אל עושד'. בפנינו חובת רחצה והיטהרות ערב הימים המקודשים - שבת וחג. מדובר במקור יחידי שלא מצאתי לו מקבילה בכתבי הקראים. עם זאת, יתכן שהלכה קראית בודדת זו משמרת מנהג עתיק בישראל, להיטהר לקראת שבת וחג אף בהעדר מקדש וקודשיו, כפי שמצאנו בספר מקבים-ב וביובלים.

### 4. טומאה בשבת במנהג הכנסייה האתיופית

בכנסייה האתיופית לא נהוגה טבילה לקראת שבת. טבילה כחובה דתית נהוגה ביום הארבעים ללידת התינוק וביום השמונים ללידת התינוקת. בטקס זה טובלת היולדת יחד עם בנה או בתה. טבילה זו היא חלק מטקס, שעיקרו קריאת שם לרך הנולד.<sup>411</sup> מתכוננים לשבת ולחג ברחצת הגוף

<sup>409</sup> ראו משנה, ביצה ה ב ובהערותיו והפניותיו של אלבק למשנה זו, עמ' 484.

<sup>410</sup> אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 157; גילת, פרקים עמ' 302–303.

<sup>411</sup> דאולינג, הכנסייה החבשית, עמ' 25–26; המרשמידט, השפעות יהודיות, עמ' 5; פיין, סיפורו של מיסיון, 17–18; דגני, הכנסייה האתיופית, עמ' 75; קפלן, אתיופיה, עמ' 65.



ובהחלפת בגדי חול בבגדי שבת, רחצה לניקיון אך לא טבילה כחובה דתית.<sup>412</sup> יחד עם זאת, הרואה שכבת זרע, נידה ויולדת אסורים בכניסה לכנסייה במשך ימי טומאתם. למחרת רוחצים, ורק אז מותרים בכניסה לכנסייה. איסור זה, שאינו ייחודי לשבת, מוזכר בספר האור, יצחק, עמ' 91 :

Secondly, if he has issued semen let him not enter inside the church on that day. And on the day when he wishes to enter the church let him wash himself with clean water and come.

וכך העיד בפניי בעניין זה אבא פסחא ציון :

אישה שרואה דמים, במחזור חודשי או לאחר לידה אסורה לבוא לכנסייה. רק לאחר שתתנקה האישה מדמיה ותרחץ את כל גופה, לאו דווקא בנהר אלא כל רחצה של נקיות, רשאית האישה לבוא לכנסייה. מנהגם של ביתא ישראל, להוצאת נידות ויולדות אל מחוץ לכפרי המגורים, הוא מנהג עתיק מלפני אלפי שנים וכיום אין חובה כזאת.<sup>413</sup>

נמצא אם כן, שאין במנהגי הכנסייה האתיופית טבילת טהרה לקראת שבת, אלא רחצה לניקיון כהכנה לקראת שבת, ואיסור כניסה בטומאה לכנסייה.<sup>414</sup>

#### 5. טומאה בשבת במנהג ביתא ישראל

ענייני טומאה וטהרה תפסו מקום מרכזי בחייהם של ביתא ישראל.<sup>415</sup> הם נזהרו מטומאת נכרי, שרץ ונבלה, הפרישו את הנידות והיולדות מבתיהן, טבלו לאחר כל מגע מיני, וטהרו מטומאת מת בטבילות והזאת מי חטאת כדין תורה. הטבילה כללה רחצה יסודית של כל הגוף בנהר, נטילת ציפורניים, סרוק השיער ולאחר מכן טבילות חוזרות ונשנות של הגוף כולו במים זורמים. אין טבילה במים עומדים ומקווה כלל אינו מוכר לעדה. בני העדה התייחסו לכפר מגוריהם כמקום קודש, שמחייב טהרה מכל השוהים בו. הטמאים, בכל טומאה שהיא, נדרשו לעזוב את המחנה. שמירת הטהרה והטבילות המרובות הפכו להיות אחד מסימני ההיכר הבולטים של העדה. באזורים מסוימים, כינו אותם שכניהם הנכרים: 'בעלי ריח מים',<sup>416</sup> בגלל הטבילות המרובות; וכן 'אל תיגע בי' (אֶ-תִּנְכַּנְנִי), בגלל הקפדתם שלא לגעת בנכרי, כליו ומזונו.<sup>417</sup> הקפדות אלו נהגו בימי חול ושמירתן התעצמה עד מאוד בימי השבת, כפי שעולה מתיעוד ראשוני של המיסיונרים את מנהג העדה, החל ממצחית המאה ה-19. רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75: 'ביום שישי הכל מכוון להתכונן לשבת. מיטב המאכלים מוכנים, כל מלאכה אסורה באיסור חמור. מתרחצים, מנקים את הבית ולובשים בגדים לבנים. יש ציווי ברור על שמירת הטהרה בשבת'. וכן אצל המיסיונר הנרי שטרן, נדודים, עמ' 191 :

... they entertain the most rigid notions as to the sanctity of the Sabbath. The preparation for the due celebration of this sacred day commence on Friday at noon, when every one, who is not prevented by illness, repairs to an adjacent river to bathe and change his garb ...

עדות דומה, מתקופה מאוחרת יותר, מופיעה אצל לסלאו, הפלשים, עמ' 38: 'נשי הפלשים מתחילות בהכנות לשבת ביום ו' בערב.<sup>418</sup> הן מכבסות את בגדיהן, רוחצות את בשרן בנהר, ורק

<sup>412</sup> דסופיקת גיזה, נזירה מכנסיית דברה גנת, בריאיון מתאריך 13.11.07.

<sup>413</sup> ריאיון בכנסיית דברה גנת בתאריך 21.11.07.

<sup>414</sup> פאוליקובסקי, הרוח היהודית, עמ' 191.

<sup>415</sup> פירוט נרחב למקורות בנושא טומאה וטהרה במנהג העדה מופיע בפרק שני חלק ג, סוף סעיף 6.א.

<sup>416</sup> לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xiii; קאשני, מסורות ומנהגים, עמ' 18.

<sup>417</sup> לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xl ובהערה 57; סלמון, אתיופיה, עמ' 339.

<sup>418</sup> זו כנראה טעות דפוס. מכל העדויות, שבכתב ושבע"פ, עולה שההכנות לשבת החלו ביום חמישי או ביום

אחר כך רשאיות הן להתחיל בהכנת הבירה ובטחינת הגרעינים ואפיית הלחם. מכלל העדויות עולה שרחצה זו היא טבילת טהרה שקדמה לכל ההכנות לשבת (ראו תמונה מספר 15 בנספח ד). רק לאחר הטבילה ניגשו לטחינת גרעיני הֶטֶף<sup>419</sup>, קילוף פירות וירקות, הכנת הבירה ושאר מזונות השבת. בדרך כלל טבלו הנשים ביום חמישי, במהלך עבודות הכביסה בנהר. גברים, ונשים שלא עסקו בכביסה, טבלו לפני תחילת ההכנות לשבת (בחמישי בערב או בשישי בבוקר). לאחר הטבילה לובשים בגדים נקיים, אך לא בגדי שבת. את בגדי השבת לובשים סמוך לכניסת השבת. במהלך יום השבת הקפידו עד מאוד שלא להיטמא. יחסי אישות נאסרו לחלוטין, נשים בגיל הפוריות נמנעו מלעלות למסגיד, לא שבתו בסביבת נכרים, לא נלחמו בשבת ואף לא התגוננו, לא טיפלו במת, התרחקו מכל שרץ, נבלה או כל דבר הנושא טומאה.<sup>420</sup> בפנינו אם כן, מפגש בין שתי מצוות מרכזיות בתודעת ביתא ישראל – השבת ושמירת הטהרה. מפגש זה עיצב מסורת הלכתית שחייבה היטהרות לקראת יום השבת ואסרה בחומרה כל טומאה בשבת.

#### 6. מקומו של מנהג העדה בדין טומאה בשבת

כעת ננסה לבחון את מנהגם של ביתא ישראל בדין רחצה וטבילה לקראת שבת ולמקומו בהשתלשלות ההלכה שנסקרה עד כה. במקרא קיימת חובת היטהרות ברורה לפני כניסה אל הקודש או אכילת קודשים, אך לא לקראת שבת. בספרים החיצוניים מוזכרת חובת היטהרות לקראת שבת (מקבים ב) והימנעות מטומאה ביום השבת (יובלים). כך כנראה נהגו<sup>421</sup> בתקופתם של ספרים אלו – בימי הבית השני,<sup>422</sup> וכך נהגו גם ביתא ישראל בארץ מוצאם. חובה זו מעוגנת בתאזאזה סנבת י 5: 'כל המטמא את היום הזה יומת'. לאחר חורבן בית שני נדחקים בהדרגה ענייני טומאה וטהרה ממעמד הריטואלי כמצב המחייב תהליך של טהרה; שהרי אין כניסה למקדש, אין אכילת קודש ובטלו מי חטאת.<sup>423</sup> בספרות התלמוד מומרת חובת הטבילה לטהרה, ברחיצת פניו ידיו ורגליו או בחפיפת הראש, משום כבוד שבת. גם מועד הטבילה והרחצה משתנה בהתאם למהותה. ביתא ישראל, הקפידו לטבול **קודם תחילת ההכנות לשבת** כדי שכל צרכי השבת יוכנו בטהרה. יש לשער שכך נהגו בימי בית שני, עת פרצה טהרה בישראל.<sup>424</sup> פוסקי ההלכה הרבנית המליצו לרחוץ **בגמר ההכנות לשבת** כדי להיכנס לשבת נקי. כך למשל, מוצאים אנו באחד מנושאי כליו של השולחן ערוך, המלצה להצמיד את הרחצה לכניסת השבת. טורי זהב, אורח חיים רס, א: 'כל דאפשר למקרב לשבת טפי מעליא'. בספרות הקראים אזכור יחידאי לחובת רחצה וטהרה לקראת שבת וחג, ואילו בנצרות האתיופית אין כל חובה כזאת. נמצא אם כן, שמנהגם של ביתא ישראל, להקפיד על טבילת טהרה קודם לכל הכנות השבת, רמוז בספרות בית שני, אך אבד ממנהגו של העם.

#### ב. יחסי אישות בשבת

מחבר תאזאזה סנבת קובע עונש מוות למקיים יחסי אישות בשבת. תאזאזה סנבת י 6: 'השוכב עם אשתו בשבת יומת'. לאיסור זה אין מקבילה במקרא. להלן נעקוב אחר איסור זה מנקודת המוצא של הפסוק בתאזאזה סנבת דרך ספרות בית שני, ספרות חז"ל, מנהג השומרונים, כתבי הקראים ומנהג הכנסייה האתיופית. את הסקירה נסיים כדרכנו, במנהג העדה ובזיקתו למקורות שסקרנו.

שישי בבוקר.

<sup>419</sup> הֶטֶף הוא מין הדגן הנפוץ באתיופיה. הקמח שמתקבל לאחר טחינתו דק במיוחד, דומה לאבקה. קמח-טף משמש להכנת מיני מאפה שונים: אינג'רה, דָאבו, מְסוּוֹיֵת ועוד.

<sup>420</sup> יחסי אישות, שביתה בקרבת נכרים ומלחמה בשבת יזונו להלן בנפרד.

<sup>421</sup> ראו גילת, פרקים, עמ' 303.

<sup>422</sup> מקובל לתארך ספרים אלו למאה השנייה לפנה"ס. בשאלת תיארוך היובלים, ראו: ורמן, היובלים וקומראן, עמ' 37–39; על זמנו של מקבים ב, ראו: מקבים ב, כהנא, עמ' קעו-קעז.

<sup>423</sup> לתהליך צמצום חלות דיני טומאה וטהרה בידי חז"ל נתייחס להלן בסעיף ב.6.

<sup>424</sup> תוספתא, שבת א יד; ירושלמי, שבת א ג, ג ע"ב-ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 370); בבלי, שבת יג ע"א.

1. יחסי אישות בשבת בספרות בית שני

לאיסור בתאזאזה סנבת יש מקבילה ביובלים נ 8 (כהנא, עמי' שיג): 'ואשר ישכב עם אשה'<sup>425</sup> ... ומת'. שינוי הנוסח 'אשתו' (בתאזאזה סנבת) מול 'אשה' (ביובלים) מסתבר. מכיוון שמחבר תאזאזה סנבת, כפי שנראה להלן בסעיף ג, מייחד פסוק מיוחד לאיסור ניאוף בשבת - י 19: 'וכל המכה איש והורגו והנואף, מות יומת'; הוא מדגיש כאן, שבשבת נאסרו אפילו יחסי אישות שבין איש לאשתו. יחסים שאין בהם כשלעצמם כל חטא - 'השוכב עם אשתו'. לאיסור זה התייחס אלבק, היובלים וההלכה, עמי' 9:

פסוק 8: 'כל איש אשר יחלל (יטמא) את היום הזה ואשר ישכב עם אשתו [...] (ימות)'. הנחיה זו נמצאת גם בספר 'תְּאֵזֶז סְנֵבֶת' [מצוות השבת] של הפלאשים (מהדורת יוסף הלוי, פריז 1902, דף 19 א), והם מקיימים אותה. הקראים, כמו השומרונים היום אוסרים את תשמיש המיטה בשבת. וחז"ל קבעו דווקא להפך, לקיים את חובת העונה בליל שבת, בהסתמכם על המנהג העתיק שכבר נהג בימי עזרא'.

כאמור, גרסתו של אלבק ביובלים היא 'אשתו' כמו בתאזאזה סנבת. אלבק מציין את מנהגם של הקראים והשומרונים לאסור יחסי אישות בשבת בניגוד בולט לחז"ל שחייבו מעשה זה. במנהגים אלו, על הניגוד שבהם, נדון להלן בנפרד. עדות נוספת לאיסור יחסי אישות בשבת מופיעה באחד מפסוקי מגילת ברית דמשק. עדות זו אינה מפורשת ותלויה בפרשנות הפסוק כפי שנראה להלן. ברית דמשק יא 4-5 (מהדורת ברושי, עמי' 31): 'אל יתערב איש מרצונו בשבת'. בפרשנות פסוק זה כותב קמרון, אל יתערב, עמי' 9-15 (בדילוגים):

השורש **ערב** הוא אחד מן השורשים המסועפים ביותר ומצטיין בריבוי משמעויות ... נמנה כאן אחת לאחת את ההצעות לפירוש הכתוב ... 'ישתתף'. כלומר: אל יכנס לשותפות בשבת ... 'יתחרה' ... 'יתקין עירוב' ... 'יתן משכון' ... 'יתבשם' ... 'יבוא במגע' ... 'יקיים מפגש חברתי' ... הצעת התיקון המקובלת ביותר היא לראות בפועל כמצוין 'צום'. לפיכך מתקנים רוב החוקרים וקוראים **יתרעב** = 'ירעיב את עצמו, יצום' ... נראה כי הפועל **יתערב** מציין כאן טומאה בכלל וטומאה הבאה ממגע מיני בפרט. והמילה **מרצונו** מתפרשת כבאה להוציא היטמאות שלא מרצון, כגון טומאת קרי. בכך גם מתבאר הקשר שבין ההלכה הזו להלכה הקודמת לה בדבר החובה ללבוש בגדים נקיים בשבת. וכבר הראה י' באומגרטן כי כתמים (משמן) נתפסו אצל האסיים כמכשירי טומאה. שתי ההלכות קשורות במושג קדושת השבת. ומאלפת המקבילה מספר היובלים: "כל המטמא את היום הזה בשוכבו עם אשה ... יומת", הכורכת יחד טומאה ומגע מיני.

משלל ההצעות לפרשנות הפסוק זה תומך קמרון בהצעה הרואה בו מקור לאיסור יחסי מין בשבת. הצעה זו מסתברת מתוך מעקב אחר השורש **ערב** במגילות הגנוזות;<sup>426</sup> מתוך היכרותנו עם אורחות החיים של הכת שחייבו הקפדה יתירה בטהרה;<sup>427</sup> ומתוך ההקשר לפסוק הקודם במגילה (עמוד יא שורה 3, מהדורת ברושי, עמי' 31): 'אל יקח איש עליו בגדים צואים'. בנוסף לכל זאת, כבר במקרא משמש הפועל **ערב** בהקשרים של נישואים ומגע מיני. עזרא ט 2: 'כִּי נִשְׂאוּ מִבְּנֵי־הָאֱלֹהִים לְבָנֵיהֶם וְהִתְעַרְבוּ זָרַע הַקֹּדֶשׁ בְּעַמֵּי הָאֲרָצוֹת'. נחתום בדבריו של קמרון בסוף מאמרו, עמי' 13-14:

<sup>425</sup> כך הנוסח גם בתרגומים החדשים של ספר היובלים. יובלים (באנגלית), וונדרקס, עמי' 326: 'who ... lies with a woman ... is to die', וכן אצל ורמן. אולם, בתרגומים ישנים של ספר היובלים (ליטמן, רבין צ'ארלס) מופיע הנוסח: 'ואשר ישכב עם אשתו'. להלן נראה שכך גם ציטט אלבק, שהסתמך במאמרו על תרגום ליטמן, ראו: אלבק, היובלים וההלכה, עמי' 4 הערה 3.  
<sup>426</sup> קמרון, אל יתערב, עמי' 11-12.  
<sup>427</sup> ברושי, קומראן והאיסיים, עמי' 12-20.

גדולה מזו, ממעמד הר סיני נלמד שמושג הקדושה קשור בהימנעות ממוגע מיני ובלבישת בגדים נקיים. שמות יט 14–15: 'וַיִּרְדּוּ מִשָּׁה מִן הַהָר אֶל הָעָם וַיְקַדְּשׁ אֶת הָעָם וַיְכַבְּסוּ שְׂמֹלֵתָם. וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם הָיוּ נְכִינִים לְשִׁלְשֶׁת יָמִים אֶל תִּגְשׁוּ אֶל אִשְׁהִי. וְהָנָה שְׁנֵי הָאֱלֹמֶנְטִים הָאֵלֶּה (בגד נקי והימנעות מיחסי אישות - י"ז) סמוכים זה לזה גם בברית דמשק ונסמכים אל מושג הקדושה, והכתובים בברית דמשק נראים כעת ברורים ומאירים.

הנחה מסתברת היא, שבשלהי הבית השני עת 'פרצה טהרה בישראל', היו שראו בקיום יחסי אישות בשבת איסור מצד טומאת קרי הכרוכה בדבר.<sup>428</sup> הלכה מחמירה זו לא הייתה מקובלת על חז"ל והם פעלו לעקרה כפי שנראה להלן.

## 2. יחסי אישות בשבת בספרות תנאים ואמוראים

במבוא לחיבור זה עמדנו על כך, שדרכם של חז"ל להבליע מסורות הלכתיות קדומות במטבעות לשון קבועות, כגון: 'בראשונה', 'חסידים ראשונים' ועוד. בנוסף לכך, פעלו חז"ל לחיזוקם של מנהגים שעמדו בסתירה למסורות הלכתיות קדומות, אותן רצו לשרש, כגון: הדלקת נר שבת כנגד היושבים בחושך בלילי שבת, אכילת תבשיל חם בשבת כנגד האוסרים השארת אש בשבת. להלן נבחן עדויות ומגמות של חז"ל בסוגיית יחסי אישות בשבת. בבלי, נידה לח ע"א–ע"ב: 'דתניא: חסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא ברביעי בשבת, שלא יבואו נשותיהן לידי חלול שבת'. פשוטה של הברייתא והקשרה בסוגיה מחייב יחסי אישות ברביעי דווקא כדי להימנע מחילול שבת הכרוך בלידה בשבת. וכדברי רש"י על אתר, ד"ה לידי חילול שבת: 'שלא תלד בשבת ויצטרך לחלל עליה את השבת'. לפי חישוביהם של חכמי התלמוד, התעברות ביום רביעי מבטיחה שהלידה לא תחול בשבת, וכך ימנע חילול שבת לצורך היולדת. הלכה זו קשה להבנה מצדדים שונים, נציין שניים מהם:

1. מספר ימי ההיריון אינו קבוע. הוא משתנה מאישה לאישה ומהיריון להיריון. ולכן, המטרה של מניעת לידה בשבת לא תושג בדרך של הקפדה על התעברות ביום רביעי בשבוע.<sup>429</sup>

2. ממשנת כתובות ה ט; בבלי, כתובות סב ע"ב; ירושלמי, מגילה ד א, עה א ועוד, עולה שעונת תלמידי חכמים מליל שבת לליל שבת, והברייתא שבפנינו סותרת מקורות אלו.

מכאן שיש מקום לפרש ברייתא זו בדרך אחרת. יתכן שהברייתא עוסקת בחשש טומאה בשבת ולא בחשש חילול שבת מפאת מלאכות הקשורות בלידה. חסידים ראשונים לא היו משמשים מטותיהם בשבת כדי להימנע מטומאת שכבת זרע. הם הקפידו להרחיק תשישם לפני יום רביעי, כדי שגם נשותיהם לא יטמאו בפליטת שכבת זרע, המטמאת עד שלושה ימים לאחר קיום יחסי אישות.<sup>430</sup> לפרשנות זו הביטוי: 'אלא ברביעי בשבת', פירושו עד רביעי בשבת, ולא עד בכלל. הותרו יחסי אישות בימים א-ג בשבוע, ומכאן ואילך נאסרו, כדי להימנע מטומאת שכבת זרע בשבת.<sup>431</sup> הביטוי 'חסידים ראשונים' מלמד שמדובר בהלכה קדומה, כנראה משלהי בית שני. להלכה זו מצאנו מקורות מפורשים ורמזים בספרות בית שני. חז"ל פעלו לעקור הלכה זו ממנהג העם כפי שנראה להלן.

כאשר דעתם של חז"ל לא הייתה נוחה מנוהג כזה או אחר שרווח בקרב העם, הם העדיפו שלא

<sup>428</sup> למקורות נוספים בעניין יחסי אישות בשבת בספרות בית שני, ראו: וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 238; ספראי, בשלהי הבית, עמ' 113; שיפמן, הלכה עמ' 12–20; ברושי, קומראן והאיסיים, עמ' 14.

<sup>429</sup> שטיברג, הריון, עמ' 174.

<sup>430</sup> טומאת שלושה ימים לפולטת שכבת זרע נלמדת ממעמד הר סיני, ראו: שמות יט 15; מכילתא דר"י יתרו, מסכתא דבחדש ג, ד"ה אל תגשו (מהדורת רבין, עמ' 214); משנה, שבת ט ג. גם מחבר מגילת המקדש קובע זמן של שלושה ימים לטומאת קרי. מגילת המקדש, עמוד מה שורות 11–12 (מהדורת ידן, עמ' 136): 'ואיש כיא ישכב עם אשתו שכבת זרע לוא יבא אל כול עיר המקדש אשר אשכין שמי בה שלושת ימים'.

<sup>431</sup> חומש, כשר, בשלח יד, מילואים, עמ' שיז–שיט; ספראי, בשלהי הבית, עמ' 113.

להתעמת כנגדו אופן ישיר, אלא להעצים את המנהג המנוגד.<sup>432</sup> כך מוצאים אנו תנאים ואמוראים משבחים את המקיים עונתו מליל שבת לליל שבת ומייחסים תקנה זו לעזרא הסופר. בבלי, בבא קמא פב ע"א: 'עשרה תקנות תיקן עזרא ... ואוכלין שום בערב שבת ... ושיהו אוכלין שום בע"ש - משום עונה דכתיב: (תהלים א') אשר פרו יתן בעתו - וא"ר יהודה, ואיתימא רב נחמן, ואיתימא רב כהנא, ואיתימא ר' יוחנן: זה המשמש מטתו מע"ש לע"ש. ת"ר, חמשה דברים נאמרו בשום ... ומרבה הזרע ... וי"א מכניס אהבה ומוציא את הקנאה'. ובקיצור נמרץ בירושלמי, מגילה ד א, עה ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 770): 'הוא התקין שיהו אוכלין שום בלילי שבתות. שהוא מכניס אהבה ומוציא תאוה'. ועוד בבבלי, כתובות סב ע"ב: 'עונה של תלמידי חכמים אימת? אמר רב יהודה אמר שמואל: מע"ש לע"ש. (תהלים א') אשר פרו יתן בעתו - אמר רב יהודה, ואיתימא רב הונא, ואיתימא רב נחמן: זה המשמש מטתו מע"ש לע"ש'. וכן במשנה, כתובות ה ט: 'ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת' וכפירושו של רב אשי למשנה. בבלי, כתובות סה ע"ב: 'מאי אוכלת? רב נחמן אמר: אוכלת ממש, רב אשי אמר: תשמיש ... לישנא מעליא דכתיב: (משלי ל) אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און'. וכן בירושלמי, כתובות ה ט, ל ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 985): ... "נותן לה מעה כסף לצרכיה והיא אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת" כול'. !דברים אמורים! לשון נקי'. העדפתם של חז"ל את ליל שבת לקיום מצוות עונה היא כנראה תגובה לאותם שאסרו יחסי אישות בשבת. חז"ל כדרכם, פועלים לשרש דעות מתנגדיהם מבלי לנקוב בשמם.<sup>433</sup> מגמתם הכללית לצמצום חוקי הטהרה לענייני מקדש וקודשיו,<sup>434</sup> הביאה אותם לביטול חובת שמירת טהרה בשבת, להתיר ואף לעודד קיום יחסי אישות ביום השבת.

### 3. יחסי אישות בשבת במנהג השומרונים ובכתבי הקראים

בספר כרמי שומרון של רפאל קירכהיים מובאת איגרת שומרונית, שיש בה התייחסות קצרה ליחסי אישות בשבת. שם עמ' 27: 'שאלת על משמר השבת אנחנו נשמר כמה אמר ה' ... ולא נשכב עם אשה ... ויהודאים ... וישכבו עם האשה בלילת השבת (איגרת ראשונה ושלשית)'.<sup>435</sup> מכאן, שהשומרונים אסרו יחסי אישות בשבת. רמז למנהג השומרונים בעניין זה ניתן למצוא באחת הגרסאות למשנת נדרים ג ט (משנה, דפוס ראשון נפולי רנ"ב, דף יו עמוד ב): 'הנודר משובתי שבת אסור בישראל ואסור בכותים מאוכלי ה'<sup>436</sup> השום אסור בישראל ומותר בכותים'. חז"ל מזהים את השומרונים עם הכותים. אותם גולים שהגלה סנחריב מלך אשור מכותה לשומרון והתגירו מפחד האריות.<sup>437</sup> לפי גרסת דפוס ראשון, אדם שנדר הנאה מאוכלי שום מותר בכותים. מכאן משמע שהכותים (השומרונים) אינם אוכלים שום בערב שבת. לעיל הוסבר, שאכילת שום בליל שבת היא תקנת עזרא לעידוד קיום יחסי אישות בליל זה. קביעת המשנה לפי גרסה זו, שהכותים אינם אוכלים שום בערב שבת, תואמת את המסורת השומרונית, האוסרת קיום יחסי אישות בשבת.<sup>438</sup>

<sup>432</sup> ראו גם לעיל, פרק שלישי סעיף ג.2. בעניין שימוש באש שבת.

<sup>433</sup> נעם, בית שמאי, עמ' 45-46 ובהערות 6-7.

<sup>434</sup> הדיון בתהליך צמצום חובת הטהרה בישראל, להלן בסעיף 6.

<sup>435</sup> על מקורה של איגרת זו ראו: קוריאנלדי, חידת הזהות היהודית, עמ' 129.

<sup>436</sup> בדפוס נאפולי מסתיימת השורה באות ה"א והשורה החדשה מתחילה במילה 'השום'. יתכן שנפלה טעות במעבר לשורה החדשה או שהסופר הוסיף את האות ה"א למילוי השורה. על טעויות מעין אלו, ראו: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1210-1212.

<sup>437</sup> מלכים-ב יז 24-29; במדבר רבה, פרשה ט ד"ה ז ד"א איש (מהדורת וילנה, עמ' כה); אלון, מחקרים בתולדות ישראל, ב, עמ' 1-14; קוריאנלדי, חידת הזהות היהודית, עמ' 123-131.

<sup>438</sup> אמנם בכתב יד: קופמן, פרמה, לו, אוקספרד 117 ובמהדורות הדפוסים (וילנה, ונציה) של המשנה הגרסה היא: 'הנודר ... מאוכלי שום אסור בישראל ואסור בכותים'. וכן שיטת רבי יהודה בתוספתא, נדרים ב ד (מהדורת ליברמן, עמ' 104): 'הנודר ... מאוכלי השום, ר' יהודה אוסר אף בכותים'. מכאן, שאף הכותים נהגו לאכול שום בלילי שבת, דהיינו לעודד יחסי אישות. גם הסוגיה התלמודית מעמידה את דין המשנה במציאות שישראל וכותים מצווים ומקיימים שביתת שבת ואכילת שום. בבלי, נדרים לא ע"א: 'בתרתי בבי קמייתא (רש"י: שבת ושום) ישראל וכותין מצווין ועושין'. אך רבי יוסף קארו, קובע את גרסת דפוס נפולי כגרסה עיקרית בסוגיה. בית יוסף, יורה דעה סימן ר"ז: 'נדר משובתי שבת או מאוכלי השום אסור בישראל ואסור בכותיים נדר מעולי

חכמי הקראים אסרו מפורשות יחסי אישות בשבת. נפתח בדברי החכם הקראי יעקב בן יוסף קירקיסאני. ספר האורות והמגדלים,<sup>439</sup> חלק חמישי, פרקים יג–יד (נמוי, פרקי השבת, עמ' 204):

בענין מאמר התורה לקדשו פירוש מילה זו קדושה ומה שיש בהכרח במשמעה היא השמירה על הנקיון, טהרה ודומיהן. וכיון שאין ליחס את המלים האלה אל עצם היום, שהרי הזמן אינו יכול להיות טהור או נקי, יש להטיל את המילה הזו על העם, זאת אומרת שביום הזה צריך להיות קדוש, טהור, נקי, להיות נשמר מכל אופן של טומאה וזוהמה, מלבד אלה, שהן מן הנמנעות כגון נדה וקרי וכל מיני טומאה (שבדיו) הנולדים מהטבע מאשר מפעולות האדם ומבחירתו, רק מין טומאה זו אסור, שאדם גורם לעצמו מבחירתו, כגון ביאה מגע בדברים טמאים וכדומה, ולא מין זה, שאין להמנע ממנו.

קירקיסאני מסביר שקדושה מושגת על ידי פעולה אנושית בשמירה על ניקיון וטהרה. מכאן שהפסוק בשמות כ 8: 'זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ' מתייחס לחובת העם להישמר ביום שבת מכל טומאה וזוהמה. הוא מבחין בין טומאת נדה וקרי שאינם בשליטתו של האדם; ובין טומאת הביאה או מגע בדבר טמא, שנתונים לרצון האדם והם שנאסרו בשבת. בהמשך דבריו, הוא לומד את הביאה כמקור לטומאה ממעמד הר סיני בשמות יט 14–15: 'וַיִּכְדּוּ מִלְּפָנֶיךָ אֱלֹהֵינוּ וַיִּכְדּוּ אֶת הָעָם וַיִּכְבְּסוּ שְׂמֹלֵתָם. וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ הָעָם הָיוּ נִכְנָיִם לְשִׁלְשֵׁת יָמִים אֶל תִּגְשׁוּ אֶל אִשְׁהָ'. העם נדרש להכין עצמו למעמד הר סיני ברחיצת הגוף לטהרה, כיבוס בגדיו ופרישה מאישה.<sup>440</sup> לאיסור ביאה בשבת הוא מוצא מקור בדבריו של ישעיהו נח 13: 'אִם תָּשִׁיב מִשְׁבֶּת רְגְלֶךָ ... וְכִבְדְתוּ מַעֲשׂוֹת דְרָכֶיךָ', תוך שהוא מפרש את המילה 'רגלך' ככינוי מוצנע למקום הערוה, ו'דרכך' ככינוי לביאה, כמו בבראשית יט 31: 'וַאִישׁ אֵין בְּאַרְצְךָ לְבֹא עֲלֵינוּ פְדָרְךָ כָּל הָאַרְץ'. כמו כן אוסר קירקיסאני את הביאה בשבת מצד מלאכת זורע ומצד היגיעה שבדבר. נענין בדבריו (שם, עמ' 206):

שנית משום שהוא קובע זריעת זרעים, שהרי אין להבדיל בין מעשה זה וזריעה בשדה בשבת, ומוכח ברור מהחוש והבינה. ומכולם, מתלוח היא ביגיעה והתאמצות, וכל מין יגיעה והתאמצות, שאינם נחוצים וחשובים לשמירת השבת אסורים לפי כל דעת חכם.

המחבר רואה במעשה הביאה "זריעה", שהיא כידוע אחת מאבות המלאכה שנאסרו בשבת. ניתן לתמוך את שיטתו בפשט הכתובים העוסקים בדיון סוטה (במדבר ה 28): 'וְאִם לֹא נִטְמְאָה הָאִשָּׁה וְטָהְרָה הָיְתָה וְנִקְתָּה וְנִזְרְעָה זְרַע'. המקרא משתמש בפועל ז.ר.ע. לציון יחסי אישות. בנוסף לכך נאסרה לדעתו הביאה גם מצד המאמץ שיש בה. הגדרת מלאכה האסורה בשבת, לפי המאמץ הפיזי הכרוך בעשייתה, מקובלת בהלכה הקראית. כך למשל במלאכת הוצאה, כותב קירקיסאני בשם ענן, ספר המצוות, עמ' 69: 'והוא - ענן הנשיא - התיר בשבת את משא הדבר הקל'. לאורך פרק יד, מתפלמס קירקיסאני ארוכות עם ההלכה הרבנית, שהתירה ואף המליצה על יחסי אישות בשבת. לקראת סיום דבריו הוא טוען שאף ההלכה הרבנית הגדירה את מעשה הביאה כעבודה (שם, עמ' 206):

---

ירושלם אסור בישראל ומותר בכותיים. גם זה משנה שם (לא). אלא שיש נוסחאות שגורסים גבי אוכלי השום מותר בכותיים וכן עיקר דמשמע ודאי דכותים לא הוו אכלי שום בערב שבת שהוא תקנת עזרא (בי"ק פב.). ראו גם התייחסותו של ליברמן, בתוספתא כפשוטה למסכת נדרים, עמ' 422, שדוחה את קביעתו של הבית יוסף.

<sup>439</sup> כתאב אלאננאר ואלמראקב ששמו מתורגם לעברית לרוב כספר האורות והמגדלים או כספר המאורות, נחשב לאחד החיבורים הקראיים החשובים ביותר. זהו ספר דינים מקיף של ההלכה הקראית הקדומה המכיל אף שרידים של חכמי הקראים שקדמו לקירקיסאני כענן, אלנהוודי ואחרים. בספר 668 פרקים המחולקים ל-13 שערים. שער חמישי עוסק במצוות המילה ומצוות השבת. הספר כתוב בשפה הערבית ומצוטט כאן בתרגומו של נמוי, שתרגם את הפרק העוסק באיסור ביאה בשבת לעברית. על קירקיסאני וחיבורו, ראו: נמוי, אתולוגיה קראית, עמ' 42–68.

<sup>440</sup> רס"ג, א"ע ורמב"ן על אתר.

אולם גם בספרי הרבנים (עצמם) ... את המלים, כי משנה שכר שכיר עבדך הם מפרשים באמרם, שהעבד עבד משנה העבודה של פועל שכיר רגיל, כי האחרון עובד לאדונו רק ביום והראשון עובד לילה ויום כי כאשר מזדווג עם אשתו בלילה ומתעברת ממנו, הילדים [שללידתם השתדל בלילה] שייכים אל האדון. מפסוק זה אנו רואים מבלי ספק, כי דרך ארץ נקרא עבודה, החמורה והקשה שבעבודה. וכיון שמלאכה אסורה בשבת, עבודה, שיותר קשה וחמורה ודאי שהיא אסורה.

דרשת חז"ל (בבלי, קידושין טו ע"א) משמשת את הקראי להוכחת שיטתו. התורה מתירה לאדון לתת לעבד עברי שפחה כנענית כדי שזו תלד ילדים (עבדים) לאדון. ילדים אלו אינם משתחררים יחד עם העבד העברי אלא נשארים ברשות האדון עם אמם - השפחה הכנענית. הולדת ילדים אלו מוגדרת בברייתא בקידושין לעיל כ"עבודת לילה" של העבד. מכאן, שביאת אישה היא בכלל עבודה, ולכן אסורה בשבת. עוד מוסיף החכם הקראי ש"עבודה" קשה מ"מלאכה" ונאסרה בשבת מקל וחומר. קירקיסאני מסיים בדחיית דברי המתירים יחסי אישות בשבת, מצד עונג שבת (שם), עמ' 206):

ויש לתמוה, שאל פיומי (סעדיה גאון) נשען להוכחה, שדרך ארץ מותר בשבת, על הפסוק: "וקראת לשבת עונג" (ישעיהו נח, יג) ... כך היה צריך להיות מותר להדליק אש ביום קר ביותר, כי הנאה בזה לאדם. באופן זה עישון הקטורת והשימוש בכלי זמר כניגון על החליל והכאה בתוף וכל מיני רקוד והליכה במרחץ לא רק יהיו מותרים אלא יהיו חובה בשבת.

נראה שקירקיסאני רומז לדרשת התלמוד הבבלי, שבת קיח ע"ב: 'אמר רב יהודה אמר רב: כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, שנאמר (תהלים לז) והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך. עונג זה אינו יודע מהו, כשהוא אומר וקראת לשבת ענג, הוי אומר: זה ענג שבת. - במה מענגו? - רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר: בתבשיל של תרדין, ודגים גדולים, וראשי שומין'. אמנם תנאים ואמוראים אינם מזכירים במפורש את יחסי האישות כעונג שבת, אולם, אכילת דגים גדולים וראשי שומין רומזת כידוע לעניין זה.<sup>441</sup> שלוש סיבות אם כן, לאיסור ביאה בשבת לשיטת קירקיסאני: טומאה, יגיעה וזריעה. ובדומה לכך, אך בקיצור נמרץ כותב יהודה הדסי, אשכול הכופר סימן קנ (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט, עמ' 56): 'ואמר וכבדתו מעשות דרכיך עניינו ומליצתו דרכי האדם הם כל מהלכיו וחפציו ודברי סחורות ומשא ומתן ותשמיש המטה שהיא דרך האדי ככתוב דרך גבר בעלמה ... וכן משכילי נפשם בגן עדן אמרו דרכיך הוא שאמי ודרך גבר בעלמה תשמיש מטתך אסור'. סוף דבר פשוט וברור, שחכמי ההלכה הקראית אסרו בהחלט קיום יחסי אישות בשבת.<sup>442</sup>

#### 4. יחסי אישות בשבת במנהג הכנסייה האתיופית

לפי מנהג הכנסייה האתיופית אסור לקיים יחסי אישות בשבת. מעיד על כך ספר האור, יצחק, עמ' 90: 'Let them not do any worldly work and all that is like it; and coming near to a women'. הביטוי 'להתקרב אל אישה' הוא לשון נקייה ליחסי אישות. כמו בראשית כ 4: 'ואבימלך לא קרב אליה'. בפנינו אם כן, איסור מפורש ליחסי אישות בשבת. כך גם שמעתי בעדויות שבעל

<sup>441</sup> תקנת עזרא בעניין אכילת שום בליל שבת נדונה לעיל. אכילת דגים כמאכל מעודד פריון מוזכרת בשמות רבה א יב ד"ה דרש (מהדורת שנאן, עמ' 54): 'בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים. מה עשו? בשעה שהיו הולכות לשאוב מים, הקב"ה מזמין להם דגים קטנים בכדיהם ושואבות מחצה מים ומחצה דגים ובאות שופתות שתי קדירות, אחת של דגים ואחת של חמין, ומוליכות אצל בעליהן לשדה ומרחיצות אותם וסכות אותם ומאכילות אותם ונוקקות להם בין שפתיים, שנאמר: אם תשכבו בין שפתיים [כנפי יונה נחפה בכסף] (תהלים סח)'. מכאן, שלדעת הדרשן, כדי לעודד פריון ראוי לאכול דגים.

<sup>442</sup> ראו גם: אהרן בן אליהו, כתר תורה, שמות כ (דפוס צילום, רמלה תשל"ב, דף סג ע"א); הנ"ל, ספר המצוות, עניין השבת, סוף פרק שישי (דפוס צילום, רמלה תשל"ג, דף כז ע"א); בשייצ"י, אדרת אליהו הפרק האחד עשר (דפוס צילום, רמלה תשכ"ו, דף מח ע"ב). כמו כן ראו דיון מעניין על אישה קראית שתבעה גט מבעלה בגלל שאילץ אותה לשכב עמו בשבת, קוריאנאלי, הקראים, עמ' 88-91.

פה. כוהן הדת אבא פסחא ציון טען, שאסור לקיים יחסי אישות ביום שבת. כמו כן העיד אבא פסחא באותו ריאיון, שלאחר קיום יחסי אישות ימתינו יום, ירחצו כל גופם במים ורק אז יוכלו לבוא לכנסייה. המקפידים על מנהג זה וודאי נמנעו מיחסי אישות בשבת, כדי שיוכלו להשתתף בתפילות השבת בכנסייה.<sup>443</sup> כך גם ראינו לעיל, בפרק שני סעיף ג.5., שנשים בנדתן לא נכנסו לכנסייה אלא התפללו בחוץ.

#### 5. יחסי אישות בשבת במנהג ביתא ישראל

ביתא ישראל אסרו באופן מוחלט כל מגע מיני בשבת. כל המידענים ללא יוצא מן הכלל השיבו תשובה שלילית נחרצת לשאלתי בעניין זה. המבוגרים שבמידענים התרעמו על עצם השאלה ונדחמו לשמוע על מנהגם של חז"ל בנושא זה. לדבריהם, סיבת האיסור היא טומאה. יחסי אישות כרוכים בטומאת שכבת זרע ואסור לאדם להביא עצמו לידי טומאה בשבת. יתירה מכך, כדי להרחיק אדם מעבירה, בלילי שבת לא לנו איש עם אשתו. בדרך כלל ירד האב לישון על הרצפה, והילדים ישנו במיטתו ליד האם. החלפת מקומות הלינה נתפסה אצל הילדים כחלק מהשינויים הרבים המתרחשים בבית עם כניסת השבת, והם כמובן לא קשרו זאת לאיסור יחסי אישות בשבת. במקומות שמזג האוויר אפשר זאת יצא האב ללון מחוץ לבקתה. היו שהעידו על לינה נפרדת כבר מיום חמישי בלילה, שהרי האישה כבר טבלה בנהר לקראת הכנת מאכלי השבת בטהרה.<sup>444</sup> עוד סיפרו המידענים שבימי חול לאחר קיום יחסי אישות, יצאו האיש והאישה עם שחר לטבול בנהר. היו שהקפידו לא לשוב לכפר עד שקיעת החמה, כפשט דברי התורה בויקרא טו 16: 'וְאִישׁ כִּי תֵצֵא מִמֶּנּוּ שִׁכְבַּת זָרַע וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב'. למנהג זה עדויות בספרות בית שני. פילון, על החוקים לפרטיהם ג 63 (תרגום נטף, עמ' 99–100): 'והנה דאגתה של התורה למנוע כל מהפכה בנישואין רבה כל כך, עד שגם לגבר ולאשה המתנים אהבים על פי דיני הנישואין אינה מרשה לנגוע בדבר כשהם יורדים מיצועם, בטרם ירחצו את בשרם ויזו עליו, ובכך היא מרחיקה אותם מן הניאוף ומהאשמות הניאוף'. פילון קובע חובת היטהרות<sup>445</sup> לאיש ואישה שקיימו יחסי אישות. הוא רואה חובה זו כדרך למניעת ניאוף ושמירה על חיי הנישואין. הניאוף נעשה בסתר, והחיפוש אחר מקום היטהרות עלול לחשוף את הנואפים ובכך, אולי, לגרום להם מראש לוותר על זממם. אף בתלמוד, מופיעים דברים מפורשים על טבילה לאחר תשמיש כגדר גדול למניעת ניאוף. בבלי, ברכות כב ע"א: 'אמר רבי חנינא: גדר גדול גדרו בה, דתניא: מעשה באחד שתבע אשה לדבר עבירה. אמרה לו: ריקא! יש לך ארבעים סאה שאתה טובל בהן? מיד פירש'. חובה כללית לטבילה אחר תשמיש, ללא קשר למניעת עבירה, מוזכרת בדברי יוסף בן מתתיהו, בספרו נגד אפיון ב כג 198 (תרגום כשר, עמ' סג): 'התורה ציוותה טהרות שונות כגון טהרה לפני הקרבת קרבנות, לאחר קבורת [מתים], לאחר לידה, לאחר התייחדות עם אישה ולרגל מקרים רבים אחרים'. התלמוד הירושלמי קובע טבילת בעל קרי בגזרת יח דבר והבבלי מייחסה לתקנת עזרא.<sup>446</sup> כאמור, גברים ונשים בביתא ישראל נהגו להיטהר לאחר כל מגע מיני מטומאת שכבת זרע. למנהגם אין טבילה אלא במים זורמים, שימוש במקווה או בנתינת תשעה קבים, כלל אינם מופרים בקרב העדה.<sup>447</sup>

כפי שנראה להלן בפרק שביעי, למנהגם של ביתא ישראל אין לעזוב את בתי הכפר בשבת, ובוודאי שלא לטבול בנהר. מכאן, שאין אפשרות לקיים תהליך של היטהרות בשבת. לעיל עסקנו בהרחבה

<sup>443</sup> ריאיון בדברה גנט מתאריך 21.11.07, וכן העיד הנזיר אבא טפסה בריאיון מתאריך 12.7.09 באותה כנסייה. לעניין איסור כניסה לכנסייה בטומאה, ראו: לעיל סעיף א.4. ובפרק שני סעיף ג.5.

<sup>444</sup> ראו בפרק ראשון סעיף ה.

<sup>445</sup> 'ירחצו' היא טבילה לטהרה, וכן במקרא בדרך כלל, כגון (ויקרא יד 8): 'ורחץ במים וטהר'. על הדרישה להזאה כותבת סוזן נטף בהערה 92: 'הזכרת ההזאה לצד הרחיצה היא, ככל הנראה, פליטת קולמוס, כי אין להעלות על הדעת שנוקקו למי חטאת לאחר כל תשמיש מיטה'.

<sup>446</sup> ראו: אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 149–152, שמוכיח שתקנת עזרא מכוונת למצוות טהרה תמידית, ואילו גזרת יח דבר שבירושלמי מתייחסת לטבילת בעל קרי לתורה. הדיון בטבילת בעל קרי לתורה, תפילה, אכילה ושתייה אינו מענייננו כאן.

<sup>447</sup> פירוט נרחב למקורות בנושא טומאה וטהרה במנהג העדה מופיע בפרק שני חלק ג, סוף סעיף א.5.



בחובת היטהרות לקראת שבת ושמירת הטהרה בשבת. בני העדה הקפידו מאוד על טהרת הגוף בימי החול ועל אחת כמה וכמה בשבת, שבו אדם עולה למסגיד לתפילות השבת, ואוכל את לחם הקודש. מכלל הדברים מובן היטב מנהגם לאסור יחסי אישות בשבת, מצד טומאת שכבת זרע המצויה בתשמיש המיטה. עדויות אלו שנמסרו בעל פה מאוששות בעדויות שבכתב. ד'אבדי, תשובות אבא יצחק, עמ' 264: 'לא רואה את אשתו מיום שישי בערב ועד יום ראשון בבוקר, כי אחרת היה צריך להיות גזר דין מוות על פי האורית'. 'רואה את אשתו' הוא ביטוי מוצנע ליחסי אישות, כמו ויקרא כ 17: 'וְרָאָה אֶת עֶרְוַתָּהּ'. בעניינם רבים, כמו יציאה לדרך או צרכי פרנסה, נהגו בני העדה להימנע מהאסור בשבת עד זריחת החמה של יום ראשון. מוצאי שבת נחשב כחלק מהשבת. עניין זה מפורש בתאזאזה סנבת פרק לב: 'יורדת השבת מן השמים על הארץ ביום השישי, לעת השעה התשיעית, והיא נשארת שם עד צאת השמש על הארץ ביום הראשון'. כך שמעתי ממיידענים רבים, וכך גם מסתבר מהעדות שבפנינו על הימנעות מיחסי אישות במוצאי שבת.<sup>448</sup> גם ויטרבו מעיד על הימנעות מיחסי אישות בשבת. טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 86: 'אסרו בשבת להפליג, לשחות, לשתות חלב שנחלב בשבת, לקיים יחסי אישות, לצום'.<sup>449</sup> איסור תשמיש המיטה בשבת מופיע גם בחיבורו של אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 32: 'תשמיש המיטה אסור בשבת - והוא במיתה'. ופירוט הדברים שם, עמ' 37: 'אסור תשמיש המטה בשבת מיוסד על דברי ספר היובלות ... וכך היא גם הלכת השמרונים וגם דעת הקראים. וכנראה גם הצדוקים נהגו לאסור, ומשום כך נקבע היתרו למצווה, כעונת תלמידי חכמים, ותקנה היא מימי עזרא - והיא עונה הכתובה בתורה'. וכן אצל לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxxiii: 'No intercourse with women is allowed on that night'.<sup>450</sup> מכלל העדויות,<sup>451</sup> שבכתב ובעל פה, מתקבלת תמונה ברורה ואחידה של איסור מוחלט על קיום יחסי אישות בשבת.

#### 6. מקומו של מנהג העדה בדין יחסי אישות בשבת

כעת ניתן לנסות ולשחזר את השתלשלות דין יחסי אישות בשבת ומקומו של מנהג ביתא ישראל בתהליך זה. במעמד הר סיני מצויה העם: לרחוץ לטהרה, לכבס בגדיו ולהימנע מיחסי אישות במשך שלושה ימים, כדי להימנע מטומאת שכבת זרע בשעת קבלת התורה. ספר מקבים-ב והיובלים מצווים מפורשות על היטהרות לקראת שבת, הימנעות מטומאה ואיסור יחסי אישות ביום השבת. לאיסור זה רמז במגילת ברית דמשק, לפי אחד הפירושים לביטוי: 'אל יתערב'. שומרונים, קראים ובני הכנסייה האתיופית אסרו יחסי אישות בשבת.

עם חתימת המשנה ועליית כוחו של המרכז היהודי בבבל, ניתן לזהות תהליך הדרגתי של צמצום חלות דיני טהרה בישראל.<sup>452</sup> תהליך זה מסתבר מאוד. המקדש חרב ועבודת הקרבנות בטלה. חלק גדול מדיני טהרה, שנועדו לאפשר כניסה למקדש וקיום עבודתו, הפכו להיות בלתי מעשיים. חלום חידוש עצמאות ישראל ובניית המקדש גווע יחד עם כישלוננו של מרד בר כוכבא.<sup>453</sup> רוב העם כבר ישב מחוץ לגבולות הארץ,<sup>454</sup> וחלה עליו טומאת ארץ העמים.<sup>455</sup> במצב של מגורים במקום טמא, אין טעם בהמשך הקפדה על שמירת טהרה. ביטול מי חטאת, במפנה המאות השלישית והרביעית, מחזק ומקבע את מגמתם של חכמי בבל, שהרי מכאן ואילך כבר אין דרך להיטהר מטומאת מת,

<sup>448</sup> ראו גם: תאזאזה סנבת, הלוי, עמ' 42; גינצבורג, כת, עמ' 57 הערה 166.

<sup>449</sup> ובנספח למאמר, עמ' 34.

<sup>450</sup> ראו גם: לסלאו, מנהגים, עמ' 83.

<sup>451</sup> ראו גם: וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 238 במיוחד הערה 3; הני"ל, פלשים (1971), עמ' 1147; דוד, יהודי אתיופיה, עמ' 233.

<sup>452</sup> לתיארוך מדויק של התופעה, לפי מקורות חז"ל והממצא הארכיאולוגי, ראו: עמר, מתי פרצה טהרה. המאמר כולו מוקדש לתיארוך עלייתה ושקיעתה של ההקפדה בטומאה וטהרה. עמר מציע לתארך את שיאה של תופעה זו מראשית התקופה החשמונאית ועד תקופת מרד בר כוכבא. מכישלון המרד ואילך ניתן לזהות ניצני ירידה הדרגתית אך עקבית בהקפדה על דיני טומאה וטהרה. ראו גם ספראי, בימי הבית, עמ' 179-181.

<sup>453</sup> הר, מרד בר כוכבא, עמ' 57-67.

<sup>454</sup> אבי יונה, אטלס כרטא, עמ' 98.

<sup>455</sup> בבלי, שבת טו ע"א.

ומה תועיל הקפדה בשמירת טהרה.<sup>456</sup> עדות מובהקת לתהליך זה הוא סדר טהרות, שתופס מקום של כבוד במשנה ונעלם, למעט מסכת נידה, מהתלמודים.<sup>457</sup> דחיקתם של עניינו טהרה היה תהליך ממושך ובלתי אחיד מבחינה גיאוגרפית. חכמי ארץ ישראל נאבקים לשמר את ההקפדה בענייני טומאה וטהרה בכל תחומי החיים, לעומת חכמי בבל שפועלים לצמצום לתחום הכוהנים, המקדש וקודשיו. מגמה זו נמשכת בתקופת הגאונים והיא מפרנסת הלכות רבות שנחלקו בהן חכמי בבל וארץ ישראל; כגון, ספר החילוקים, סימן ט (מהדורת מרגליות, עמ' 78): 'א"מ אין רוחצין לא מקרי ולא מתשמיש המטה, >שהן דורשין: אנו בארץ טמאה<, ובני א"י >רוחצין מתשמיש המטה ומקרי< אפילו ביום הכיפורים'. בסופו של דבר, התקבלה להלכה שיטתם של חכמי בבל, ומנהגם של בני ארץ ישראל נעלם, תוך שהוא מותיר אחריו שרידים במנהגם של חסידים ואנשי מעשה. ביטוי מובהק לניצחון הבבלי מופיע בדברי הרמב"ם, משנה תורה, הלכות טומאת אוכלין פרק טז הלכות ח-יב (בדילוג):

כל הכתוב בתורה ובדברי קבלה מהלכות הטומאות והטהרות אינו אלא לענין מקדש וקדשיו ותרומות ומעשר שני בלבד, שהרי הזהיר את הטמאין מליכנס למקדש או לאכול קודש או תרומה ומעשר בטומאה אבל החולין אין בהן איסור כלל, אלא מותר לאכול חולין טמאין ולשתות משקין טמאים ... כשם שמותר לאכול חולין טמאים ולשתותן כך מותר לגרום טומאה לחולין שבא"י, ויש לו לטמא את החולין המתוקנין לכתחלה, וכן מותר לאדם ליגע בכל הטומאות ולהתטמא בהן, שהרי הזהיר הכתוב את בני אהרן ואת הנזיר מהתטמא במת מכלל שכל העם מותרין, ושאר כהנים ונזירים מותרין להתטמא בשאר טומאות חוץ מטמא מת ... אע"פ שמותר לאכול אוכלין טמאין ולשתות משקין טמאים חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה ונוהרין מן הטומאות כולן כל ימיהם והן הנקראים פרושים ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות.

כאשר בוחנים את מנהגם של ביתא ישראל בהלכות טומאה וטהרה בשבת, בולטת לעין זיקה ברורה להלכה הקדומה בישראל. מנהגם תואם הלכות שמשקפת אלינו מספרות בית שני, מנהגי השומרונים וכתבי הקראים. הדרישה להוציא כל טמא אל מחוץ למחנה, לטבול לטהרה קודם כניסת השבת, ולאסור כל טומאה בשבת ובכלל זה יחסי אישות; כל אלו מעידים על שמירת מסורת ארץ ישראלית קדומה, המחילה את חובת שמירת הטהרה על כל העם בכל תחומי החיים. מנהגים אלו תאמו באופן חלקי את מנהגה של הכנסייה האתיופית, שאסרה יחסי אישות בשבת אך לא חייבה טהרה לקראת שבת.

### ג. ניאוף בשבת

איסור ניאוף בשבת מעורר קושי. מה עניין איסור זה לשבת דווקא, הרי ניאוף אסור תמיד. נענין בהקשרו של האיסור בפסוק, תאזאזה סנבת י 19: 'הרוכב על בהמה והנוסע באניות ים וכל המכה איש והורגו והנואף, מות יומת'. בפסוק חמש פעולות שנאסרו בשבת, ננתח אחת לאחת:

<sup>456</sup> ככל הידוע היו מי חטאת בישראל ונהגו להיטהר מטומאת מת לפחות עד סוף המאה השלישית או תחילת המאה הרביעית. על כך מעידה הגמרא (בבלי חגיגה כה ע"א; נידה ו ע"ב): 'חבריאי מדכן בגלילאי'. וכן פירש הרא"ש (חולין ח ד): 'וי"ל דבימי האמוראים היו אוכלין תרומה טהורה בארץ ישראל כי היה להם אפר פרה. כדאמרין (נדח דף ו ב) חבריא מדכן בגלילא ולכך הצריכו גם בחוץ לארץ להפריש חלת כהן של תשתכח תורת חלה'. וכן בירושלמי, ברכות ו א, י ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 49): 'ר' חגיגי ור' ירמיה סלקון {לבי חנוותא} >למי חטאתה<. קפץ ר' חגיגי ובירך עליהן. ר' חגיגי ור' ירמיה הם אמוראים בבליים בני הדור ה 3-4, שעלו לארץ ישראל. לדיון מפורט בתיארוך סוף השימוש במי חטאת, ראו: אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 148-152, 169-176; ספראי, בימי הבית 182-185; עמר, מתי פרצה טהרה, עמ' 13-14.

<sup>457</sup> למרכזיותם של דיני הטהרה בהלכה הקדומה וצמצום בהלכת חז"ל, ראו: גייגר, המקרא ותרומיו, עמ' 88; רעועל, החלופים; אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 148-176; בר אילן, הפולמוס (החיבור כולו עוסק בהרחבת ביצוע המעשה הדתי לכל רבדי החברה. הרחבה זו הייתה כרוכה, במקרים רבים, בצמצום חובת הטהרה. ראו למשל את הדיון בעניין קידוש מי חטאת, הזאה וטיהור מצורע בעמ' 129-202); זוסמן, חקר תולדות ההלכה, עמ' 27; גילת, פרקים, עמ' 302-303; ברושי, קומראן והאיסיים.

רכיבה והפלגה - מותרים בחול ואסורים בשבת במנהג ביתא ישראל, השומרונים והקראים. התנאים ראו בפעולות אלו איסורי דרבנן שהותרו בתנאים מסוימים.<sup>458</sup> הכאה והריגה - מותרים בחול ובשבת לצורך הגנה עצמית והצלת נפשות. במנהג ביתא ישראל נאסרו הכאה והריגה בשבת אף לצורך הצלת נפשות. ההלכה החשמונאית ומאוחר יותר התנאים, התירו מלחמה בשבת, לפי הכלל: 'פיקוח נפש דוחה שבת'.<sup>459</sup> ניאוף - נאסר לחלוטין, בחול ובשבת; במקרא, בהלכה הקדומה, בספרות חז"ל ובמנהג העדה. לאור זאת, תמוה מאוד אזכור של איסור ניאוף בשבת דווקא. איסור ניאוף בפסוק מופיע בכל כתיב היד והמהדורות המודפסות של הספר תאזאזה סנבת, והדבר מעצים את הקושי. נעניין במקבילה של פסוק זה בספר היובלים.

היובלים נ 12	תאזאזה סנבת י 19
... ואשר ישא <sup>460</sup> על בהמתו והיורד באניה בים ואשר יכה ויהרג כל איש <sup>461</sup> ...	הרוכב על בהמה והנוסע באניות ים וכל המכה איש והורגו והנואף, מות יומת.

איסור רכיבה, הפלגה, הכאה והריגה מקבילים ביובלים ובתאזאזה סנבת. אלא שלאיסור ניאוף בשבת, שבתאזאזה סנבת אין מקבילה ביובלים. כותב על כך וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 240 הערה 16: 'בפסוק הזה באה הערבוביה בין מצוות השבת ומצוות כלליות במקצתה באשמת ספר היובלים האוסר הכאה ורצח בשבת. אולם בעל התאזאזה סנבת הוסיף נופך משלו ואסר אף ניאוף בשבת'. לדעתו של וורמברנד ממשך מחבר תאזאזה סנבת את טעותו של מחבר היובלים, בכך שמוסיף לאיסורי שבת פעולות שנאסרו גם ביום חול. היובלים הוסיף את איסורי הכאה והריגה ותאזאזה סנבת הוסיף עליהם את איסור ניאוף. כפי שנראה להלן בפרק חמישי, בדיון על הצלת נפשות בשבת, מחבר היובלים דייק בגרסתו ואין עליו "אשמת" ערבוביה. עדויות ברורות של מסורות הלכתיות מימי בית שני מלמדות, שהיו שאסרו מלחמה (הכאה והריגה) בשבת אף לצורך הצלת נפשות. דבריו של מחבר היובלים - 'ואשר יכה ויהרג כל איש' - תואמים מסורות זו, ואין כל הכרח להציגם כשיבוש, שגרם למחבר תאזאזה סנבת להמשיך להשתבש. יתכן, שתוספת איסור ניאוף בשבת בתאזאזה סנבת נועדה להעצים את חומרת מעשה הניאוף בשבת בבחינת 'מוסיף חטא על פשעי'. המחבר מודע לכך שניאוף נאסר תמיד; אולם, בניאוף בשבת הוא רואה חטא כפול. גם איסור ניאוף וגם פגיעה בקדושת השבת. הדברים מתבהרים יותר, לאור האמור לעיל בעניין איסור טומאה בשבת. מכיוון שניאוף כרוך בטומאת שכבת זרע, הרי שניאוף בשבת חמור כפליים. נוסף לאיסור אישות יש בו גם פגיעה בקדושת השבת.

כיוצא בזה מוצאים אנו בדברי חז"ל בנושא נאמנות עם הארץ בשבת. תוספתא, דמאי ה א (מהדורת ליברמן, עמ' 85): 'הלוקח פירות ממי שאין נאמן על המעשרות ושכח לעשרן שואלו בשבת ואוכל ביום טוב'. ומדוע שנאמן למי שאינו נאמן על המעשרות? משיב על כך רבי חנינה בירושלמי, דמאי ד א, כג ע"ד (מהדורת האקדמיה, עמ' 128): 'רבי ביבי בשם רבי חנינה אימת שבת עליו והוא אמר אמת'.<sup>462</sup> והרי השקר נאסר תמיד, ומה עניין שבת לנאמנות. אלא שכנראה בשבת הקפידו אף עמי הארץ לדבר אמת. ובדומה לכך מוצאים אנו בדברי יחזקאל מד 31: 'כָּל נְבִלָה וְטִרְפָּה מִן הָעוֹף וּמִן הַבְּהֵמָה לֹא יֵאָכְלוּ הַכֹּהֲנִים'. הרי לכל ישראל נאסרו נבלה וטריפה באכילה, וכדברי הרד"ק: 'אע"פ שישראל גם כן מוזהרין עליה הכהנים מוזהרין יותר מפני

<sup>458</sup> בנושאים אלו נעסוק בהרחבה בפרק שביעי סעיפים ה-ט.

<sup>459</sup> הדיון המלא בסוגייה זו להלן בפרק חמישי.

<sup>460</sup> ואנדרקאם (עמ' 326) תרגם: 'who ride any animal', וכן בתרגומה של ורמן 'ואשר ירכב על בהמה'. גם מהקשרו של הפסוק נראה שמדובר באיסור רכיבה ולא באיסור הוצאת משא על גב בהמה.

<sup>461</sup> ואנדרקאם (עמ' 326) תרגם: 'who beats or kills anything', וכן בתרגומה של ורמן: 'ויכול איש אשר יכה ויהרוג דבר'. לשיטתם אין הכתוב עוסק ברצח אלא בציד.

<sup>462</sup> בכתב היד חלו ידיים במילה 'אמת'. נכתב 'אימת' אותיות ימ נמחקו והאות מ נוספה. במהדורת האקדמיה מופיע: 'א(ימ)[מ]ת'. ( ) מחיקה של סופר, [ ] תוספת של סופר. לפי ההקשר בתוספתא ובירושלמי ברור שהכוונה למילה 'אמת'.

הטומאה לפי שהם תמיד במקדש לכך הם מוזהרין יותר על הטומאה מישראל'. עדים אנו אם כן לתופעה עקבית, שמעשים האסורים בכל יום ולכל אדם מקבלים עוצמה מיוחדת בשבת או ביחס לכוהנים. כך נמנעו עמי ארצות מלשקר בשבת, וכך מודגש איסור אכילת נבלה וטריפה לכוהנים דווקא. יתכן שמחבר תאזאזה סנבת מצטרף למגמה זו בכותבו: 'והנואף (בשבת) מות יומת'. רוצה לומר, חטאו של הנואף בשבת כפול ומכופל. גם חטא הניאוף וגם פגיעה בקדושת השבת.

#### ד. יושב בשמש בשבת

לסיום הפרק הרביעי בו עסקנו בצרכי הגוף בשבת, נפנה מבט לביטוי קשה, שקרוב לוודאי שייך לאחד מצרכי הגוף. תאזאזה סנבת י 17: 'כל איש העובד בשבתותיו ויוצא לדרך ועושה את מלאכת השדה ומדליק אש בביתו או בכל מקום אחר **ויושב בשמש**, יומת'. לפשר הביטוי 'יושב בשמש' הוצעו ארבע הצעות<sup>463</sup>:

1. האיסור מכוון נגד אלו, שמבלים את השבת או חלק ממנה, בהתחמם בשמש מחוץ למסגיד במקום להשתתף בתפילות.
2. איסור יחסי אישות לאור השמש.
3. איסור התפנות לאור השמש.
4. איסור כישוף.

הצעה ראשונה מכוונת לאיסור ייחודי לשבת. הישיבה בשמש לא נאסרה כשלעצמה, אלא בשבת בשעת התפילה. כאמור, בימי חול לא התקיימה תפילה בציבור. ישיבה בשמש בשבת מחוץ למסגיד נתפסה כנראה כהתרסה או היבדלות מכוונת מציבור המתפללים. שאר ההצעות מכוונות למעשים האסורים אף בימי חול, אלא שהעבירה בשבת כנראה חמורה יותר, כפי שראינו בסעיף הקודם בעניין הנואף בשבת.

הצעה שנייה רואה בפועל י.ש.ב. (בגעז נ.ב.ר.) לשון נקייה לתשמיש המיטה. כמו הושע ג 3: 'וְאָמַר אֵלֶיךָ יָמִים רַבִּים תִּשְׁבִּי לִי לֹא תִזְנִי וְלֹא תִהְיִי לְאִישׁ'. וכפירוש הרמב"ן לביטוי 'תשב בדמי טהרה' ויקרא יב 4: 'כי האשה השוכבת עם בעלה תקרא יושבת לו'. השמש היא ביטוי לגילוי וחשיפה. כך מוצאים אנו בתוכחת נתן הנביא לדוד בספר שמואל-ב יב 11–12: 'כִּי הָיָה ה' הִנְיִי מְקִים עֲלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתְךָ וְלִקְחָתִי אֶת נְשִׁיךָ לְעֵינֶיךָ וְנָתַתִּי לְרַעֲיֶיךָ וְשָׁכַב עִם נְשִׁיךָ לְעֵינֵי הַשָּׁמֶשׁ הַזֹּאת. כִּי אַתָּה עָשִׂיתָ בְּסֵתֶר וְאֲנִי אֶעֱשֶׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה נֶגְדְךָ כֹּל יִשְׂרָאֵל וְנֶגְדְךָ הַשָּׁמַשׁ'. מכאן ש'נגד השמש', 'לעיני השמש' וכן 'יושב בשמש', הם ביטויים למעשה גלוי וחשוף לעיני כל. לפרשנות זו אוסר הפסוק יחסי אישות גלויים וחשופים. פרשנות זו של הביטוי תואמת את מגמת חז"ל להצניע את יחסי האישות. תנאים ואמוראים אסרו יחסי אישות בחוץ, ביום או לאור הנר. לעניין יחסי אישות בשדה שנינו במגילת תענית, כ"ב באלול (מהדורת נעם, עמ' 93): 'ומעשה באדם אחד שהטיח באשתו תחת התאנה והוליכוהו לב"ד והלקוהו וכי חייב היה אלא שהיתה השעה צריכה לכך כדי שילמדו אחרים מפני שנהג בה מנהג זנות'.<sup>464</sup> כמו כן אסרו וגיניו תשמיש המיטה ביום ולאור הנר, בבלי נידה יז ע"א: 'אמר רב חסדא: אסור לו לאדם שישמש מטתו ביום ... המשמש מטתו לאור הנר הרי זה מגונה'. אף חכמי הקראים לא ראו בעין יפה תשמיש המיטה ביום. הם סמכו איסור זה לכתוב בבראשית ל 15: 'לִכְךָ יִשְׁכַּב עִמָּךְ הַלַּיְלָה' - בלילה ולא ביום. מכלל הדברים עולה, שניתן לראות בביטוי 'יושב בשמש' איסור לקיום יחסי אישות במקום גלוי. איסור זה תקף בוודאי אף בימי חול ואין עניינו לשבת דווקא. אלא שעבירה בשבת חמורה יותר, בגלל הפגיעה בקדושת השבת; כפי שראינו לעיל בעניין נואף בשבת וכן להלן בעניין משקר בשבת.

הצעה שלישית מפרשת את הביטוי 'יושב בשמש יומת' לגבי איסור התפנות בגלוי, לאור השמש, בשבת. ניתן לבסס פרשנות זו על הפסוקים בדברים כג 13–14: 'וַיִּגַד תְּהִיָּה לְךָ מִחוּץ לְמַחֲנֶה וַיִּצְאָתָּ שָׁמָּה חוּץ. וַיִּתֵּן תְּהִיָּה לְךָ עַל אֲזַנְךָ וְהָיָה בְּשִׁבְתְּךָ חוּץ וְחִפְרָתָהּ בָּהּ וְשִׁבְתָּ וְכִסִּיתָ אֶת צִאְתְּךָ'. יתכן שהביטוי 'יושב בשמש' בתאזאזה סנבת מכוון להתפנות כמו הביטוי המקראי 'בשבתך חוץ'. כמו

<sup>463</sup> לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 148 הערה 121; וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 240 הערה 14.

<sup>464</sup> מקבילות לברייתא זו מופיעות בירושלמי, חגיגה ב ה, עח ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 788); בבלי, יבמות צ ע"ב; בבלי, סנהדרין מו ע"א; והרחבת הדיון במגילת תענית, נעם, עמ' 233.

כן, כינוי מקום ההתפנות בשם 'בית הכסא'<sup>465</sup> תואם שימוש בפועל י.ש.ב לתיאור פעולת עשיית הצרכים. בסורית נקראת הצואה 'יתבתא' ויש בכך ראייה נוספת לפרשנות זו.<sup>466</sup> לפי זה, ישיבה בשמש יכולה להתפרש כעשיית צרכים בצורה גלויה וחשופה לעיני כל. לפרשנות זו מחבר תאזאזה סנת מצווה על צניעות בהתפנות בשבת. לפי דרכנו הסברנו שציווי זה תקף בכל ימות השבוע אולם בשבת נדרשה הקפדה יתירה, בגלל קדושת השבת. החמרה יתירה בנושא זה עד כדי איסור התפנות בשבת מתועדת במנהגם של האיסיים. מלחמות היהודים ב ח ט (תרגום שמחוני, עמ' 140):

ובימי השבתות הם מחמירים באסור מלאכה מכל היהודים. ולא די להם שהם מכינים את המאכלים לעצמם מערב שבת, לבל יבעירו אש ביום [הקדוש] ההוא, כי אינם נועזים להעתיק כלי ממקומו ולצאת חוץ (להפנות לצרכיהם). וביתר הימים הם חופרים במעדר (ביתד) ... חור עמ'ק רגל באדמה ומכסים אותו במעילם, לבל יכלימו את אור האלהים, ועושים את צרכיהם, ואחרי כן הם מושכים את העפר התחוח לכסות את החור, ולמעשה זה הם בוחרים להם מקומות שוממים ... ונוהגים לרחוץ אחריה את בשרם במים.

מתיאור אופן ההתפנות ביום חול ברור מדוע אסרו האיסיים התפנות בשבת. יציאה אל מחוץ למחנה למקומות שוממים, חפירת בור בעומק של רגל וכיסוי הבור, כל אלו אסורים בשבת. ביתא ישראל לא אסרו התפנות בשבת. איש מהמידענים שראיינתי לא דיווח על איסור או מגבלה בהתפנות בשבת. אולם יתכן שבבסיס שני המקורות, תאזאזה סנת ומלחמות היהודים, ניצבת מסורת הדורשת צניעות יתירה בעניין התפנות בכלל ובפרט בשבת.<sup>467</sup> הצעה רביעית קושרת את הביטוי 'יושב בשמש' לאיסור כישוף. להצעה זו לא נמצא כל ביסוס. דבריו של וורמברנד לקשור בין הביטוי 'יושב בשמש' לענייני כישוף על סמך עדות של סופר קראי, אינם נראים כלל ועיקר.<sup>468</sup> בריאיונות שקיימתי עם חכמי העדה לא הצלחתי לדלות מהם פרשנות ברורה לביטוי 'יושב בשמש'. פרט לפירוש הרביעי, שנדחה על הסף מהעדר ביסוס, ניתן לקבל כל אחד משלושת הפירושים שהוצעו: ישיבה בשמש מחוץ למסגיד, איסור יחסי אישות או התפנות לאור השמש.

---

<sup>465</sup> משנה, תמיד א א ועוד לרוב בלשון חז"ל אך לא בלשון מקרא וספרות בית שני.

<sup>466</sup> ראו וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 240.

<sup>467</sup> להשלמת הדין, ראו: בר אילן, תמיד ומידות, עמ' 28–30 לעניין עשיית צרכים בעיר הקודש ובמקדש.

<sup>468</sup> וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 240 הערה 14.

## פרק חמישי: שבת שלום

תאזאזה סנבת פרק עשירי

(7) המדבר בקול רם והחוזר על ריב בה ... (8) ... המתקוטט או מחרף או מגדף בה יומת.  
(18) כל השונא או מקלל או נשבע או מתקוטט, יומת. (19) ... וכל המכה איש והורגו ... מות יומת.

תאזאזה סנבת פרק חמישה עשר (תרגום וורמברנד, עמ' 107):

טובה השתיקה בשבת.

ביתא ישראל ראו בשבת יום של אחווה, שְׁבֵת אחים גם יחד בשקט ובשלווה. הברכה המסורתית 'שבת שלום' ובלשונם 'סְנֵבַת סְאֵלָאם', נתפרשה פשוטה כמשמעה, שבת שיש בה שלום בין איש לרעהו. כפשוטם של פסוקי תאזאזה סנבת שצוטטו לעיל, נמנעו ביום השבת מצעקה, ריב, קטטה או קללה. כמו כן נמנעו בשבת מהפעלת כוח אף לצרכי הגנה. להלן נתמקד בדינים הקשורים לדיבור, הכאה והריגה בשבת.

### א. דיבור של שבת

1. דיבור של שבת במקרא ובספרות בית שני  
המקור הראשון שרומז לאיסור דיבור בשבת, מופיע בדברי הנביא ישעיהו נח 13:

אם תָּשִׁיב מִשְׁבֶּת רְגְלְךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קִדְשִׁי וְקִרְאתָ לְשִׁבְתָּ עֲנֵג לְקִדּוֹשׁ ה' מְכַבֵּד  
וְכַבְּדָתוֹ מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֲפָצֶיךָ וְדַבַּר דְּבָר.

הנביא קורא לשומעיו לקדש את השבת בעשייה ובהימנעות. הוא פותח ומסיים בהימנעות מהליכה ('תָּשִׁיב רְגְלְךָ' + 'עֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ') ומלאכה ('עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ' + 'מִמְּצוֹא חֲפָצֶיךָ'); ומציב במרכז את העשייה החיובית של השבת ('וְקִרְאתָ לְשִׁבְתָּ עֲנֵג לְקִדּוֹשׁ ה' מְכַבֵּד'). אולם, הפתיחה והסיום אינן חזרה מדויקת זו על דברי זו, יש כאן חזרה בליווי תוספת של 'וְדַבַּר דְּבָר'. להמחשת הדברים, נעתיק את הפסוק בתקבולת:

אם תָּשִׁיב מִשְׁבֶּת רְגְלְךָ	עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קִדְשִׁי
וְכַבְּדָתוֹ מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ	וְקִרְאתָ לְשִׁבְתָּ עֲנֵג לְקִדּוֹשׁ ה' מְכַבֵּד
	מִמְּצוֹא חֲפָצֶיךָ וְדַבַּר דְּבָר.

נמצא אם כן, שהחלק הסוגר של הפסוק - 'וְכַבְּדָתוֹ מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֲפָצֶיךָ וְדַבַּר דְּבָר' - הוא מקבילה מורחבת של חלקו הפותח; חזרה על איסורי הליכה ומלאכה והוספה של איסור דיבור.<sup>469</sup> מהו הדיבור שנאסר בשבת לא מפרש הנביא. יתכן שאת שסתם הנביא פירש מחבר היובלים בפרק נ פסוק 8 (כהנא, עמ' שיג): 'ואשר ידבר דבר לעשות בו ולצאת בו לדרך וכל משא ומתן ... ומת'.<sup>470</sup> דומה, שלנגד עיניו של מחבר היובלים עומדים פסוקי ישעיהו. אלא שמחבר היובלים מרחיב ומפרט את איסורי השבת שבישעיהו והכול, כדרכה של ההלכה הקדומה, לחומרה. בעוד שהנביא קובע איסור יציאה לדרך ('אם תָּשִׁיב מִשְׁבֶּת רְגְלְךָ ... וְכַבְּדָתוֹ מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ'), איסור עשיית מלאכה ('עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קִדְשִׁי ... מִמְּצוֹא חֲפָצֶיךָ') ואיסור דיבור סתמי ('וְדַבַּר דְּבָר'); מרחיב בעל

<sup>469</sup> עוד על תקבולת הצלע המורחבת, ראו: אבישור, השירה המקראית, עמ' 56–58.  
<sup>470</sup> רמן תרגמה: 'ואשר ידבר בו דבר מעשה להשכים [בן] למסעו (ודבר מעשה) על כול מכירה וקניה'; ואנדרקאם (עמ' 326) תרגם: 'who says anything about work on it'; צ'ארלס תרגם: 'says he will do something' וכן דילמן, ראו: יובלים ואנדרקאם, עמ' 326 ובהערותיו שם.

היובלים את דברי ישעיהו וקובע **איסור דיבור** על מלאכה (ו'אשר ידבר דבר לעשות בו), על יציאה לדרך (ולצאת בו לדרך) או דיבור על כל משא ומתן בשבת (וכל משא ומתן). לא רק הפעולות נאסרו אלא אף הדיבור בהן בשבת נאסר. רק כך, ניתן להבין מדוע חוזר מחבר היובלים ואוסר שוב פעולות אלו בהמשך הפרק, יובלים נ 12: 'וכל איש אשר יעשה בו מלאכה ואשר ילך בדרך ואשר יעבד את האדמה אם בביתו ואם בכל מקום'. אין בדבריו כפילות אלא שיטתיות. בפסוק 8 נאסר הדיבור בעניין מלאכה ויציאה לדרך ובפסוק 12 נאסרו הפעולות עצמן.<sup>471</sup> נמצא כאמור, שהיובלים מרחיב ומפרש לחומרה את הפסוק בישעיהו, תוך שהוא מקדים, כדרכו של עולם, איסור דיבור ותכנון (פסוק 8) לאיסור עשייה (פסוק 12). לסיכום, נציג את הדברים בטבלה:

ישעיהו נח 13	היובלים נ
אם תָּשִׁיב מִשְׁבֶּת רַגְלְךָ ...	(12) ואשר ילך בדרך ... ואשר ישא <sup>472</sup> על בהמתו והיורד באניה בים.
עֲשׂוֹת חֲפְצֶיךָ בְּיוֹם קִדְשִׁי ...	(12) וכל איש אשר יעשה בו מלאכה ... ואשר יעבד את האדמה אם בביתו ואם בכל מקום ואשר יבעיר אש ...
וְדַבֵּר דָּבָר.	(8) ואשר ידבר דבר לעשות בו ולצאת בו לדרך וכל משא ומתן ... ומת.

הטבלה ממחישה היטב שהיובלים מרחיב ומפרט איסורים שזכרו בקצרה בישעיהו. חשוב לענייננו הוא איסור דיבור בשבת, שמופיע בספר ישעיהו בקיצור נמרץ ולא ניתן להבנה ללא הפירוט שבספר היובלים.

במגילת ברית דמשק מופיעה התייחסות מפורשת לאיסור דיבור בשבת. מחבר המגילה מרחיב את איסור הדיבור בשבת ביחס לישעיהו והיובלים, ומוסיף הגדרות מפורטות לתוכן הדיבור שנאסר בשבת, נעניין בדבריו. ברית דמשק, עמוד 10 שורות 17–19 (מהדורת ברושי, עמ' 29): 'וביום השבת אל ידבר איש דבר נבל ורק'<sup>473</sup> אל ישה ברעהו כל אל ישפוט'<sup>474</sup> על הון ובצע אל ידבר בדברי המלאכה והעבודה לעשות למשכים'. הקטע מכיל רשימה של פעולות האסורות בשבת. המילים 'וביום השבת' משמשות מעין כותרת לקטע.<sup>475</sup> תיאור כל פעולה פותח במילה 'אלי'. המחבר פותח באיסורים הקשורים לדיבור (שורות 17–19) עובר לאיסורים הקשורים בהליכה (שורות 20–21) וממשיך באיסורי שבת הקשורים במעשה עד עמוד 11 שורה 18. נתמקד באיסורי הדיבור בשבת:

#### וביום השבת - כותרת.

**אל ידבר איש דבר נבל ורק** – איסור ניבולי פה, ודיבור בדברים ריקים מתוכן וחסרי טעם בשבת. כמו בנבואת התוכחה לאפרים ישעיהו ט 16: 'כִּלּוֹ חֲנִף וּמְרֵעַ וְכָל פֶּה דֹבֵר נְבִלָה'. לפי סרך היחד נענש המנבל את פיו בהרחקה מהעדה למשך שלושה חודשים. סרך היחד דף 7 שורה 9 (מהדורת ליכט, עמ' 163): 'ואשר ידבר בפיהו דבר נבל שלושה חודשים'. וכן בהצהרתו של עובד ה' באמונה, סרך היחד דף 10 שורה 22 (מהדורת ליכט, עמ' 220): 'ולא ישמע בפי נבלות וכחש עוון ומרמות וכזבים לוא ימצאו בשפתי'. הימנעות מדברי נבלה חסרי טעם יפה לכל ימות השנה ואינה ייחודית לשבת.<sup>476</sup> אולם, כפי שכבר ראינו לעיל בדין ניאוף בשבת (פרק רביעי סעיף ג) החטא בשבת חמור יותר, מכיוון שהוא נושא בחובו גם פגיעה בקדושת השבת.

**אל ישה ברעהו כל** – איסור תביעת חוב בשבת. כמו ירמיהו טו 10: 'לא נְשִׁיתִי וְלֹא נָטוּ בִּי'.<sup>477</sup>

<sup>471</sup> אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 9.

<sup>472</sup> ורמן תרגמה 'ירכב', וכן תרגם ואנדרקאם, עמ' 326: 'who rides any animal'.

<sup>473</sup> שכטר קרא 'יִרְכַּק אל ישה ברעהו כל', וכבר הוכחה טעותו, ראו: שיפמן, הלכה, עמ' 96 הערה 47.

<sup>474</sup> במגילה עצמה האות טי"ת אינה ברורה. ניתן לקרוא גם 'ישפוכו' (האותיות כ"ף + ו"ו שנכתבות

בצפיפות יוצרות טי"ת). רבין (עמ' 52–53) קרא 'ישפוכו' ותרגם *shed blood*, בסוגריים הציע *dispute*

about ובהערה הפנה לתאזאזה סנבת המצוטט לעיל - 'החוזר על ריב בה'. ברושי קרא 'ישפוט' וניקד מעל

האות טי"ת, לציין קושי בקריאה. לפי הקשר המילה בפסוק נראה ש'ישפוטו' היא הקריאה הנכונה.

<sup>475</sup> שיפמן, הלכה, עמ' 96 הערה 46.

<sup>476</sup> ראו גם אצל שרביט, השבת, עמ' 509–510.

<sup>477</sup> רבין, ברית דמשק, עמ' 52 ושיפמן, הלכה, עמ' 97 פירשו איסור זה גם ביחס להשאלת חפצים, והפנו

**אל ישפוט על הון ובצע** – איסור על התדיינות בנושאי ממון בשבת. 'הון' הוא כינוי לכסף או שווה כסף, כמו תהילים מד 13: 'תִּמְכַר עֵמֶךָ בְּלֹא הוֹן'. 'בצע' הוא רווח ותועלת. בדרך כלל משתמשים במילה 'בצע' לציין רווח שהושג במרמה, כמו ישעיהו לג 15: 'מֵאֵס בְּבַצֵּעַ מַעֲשֵׂקוֹת נִעַר כְּפִיו מִתְמַךְ בְּשִׁחַד'. מחבר המגילה אוסר כל דיון ובירור בנושא רכוש ורווח בשבת.

**אל ידבר בדברי המלאכה והעבודה לעשות למשכים** – איסור תכנון עבודת ימי החול בדיבור בשבת. 'לעשות למשכים' משמעו לבצע עם שחר יום ראשון. הכת נהגה לפי לוח שמשי שבו היום מתחיל בזריחה.<sup>478</sup> לפי זה איסור מלאכה בשבת נוהג עד זריחת החמה של יום ראשון.

סביר להניח, שמחבר המגילה מכיר את פסוקי ישעיהו והיובלים העוסקים באיסור דיבור בשבת. הוא מבאר ומרחיב פסוקים אלו לפי שיטתו, כדלהלן. 'ודבר דבר' של ספר ישעיהו מתבאר בברית דמשק כ'דבר נבל ורק'. מחבר המגילה מוסיף את איסור גביית חוב ועריכת משפט בשבת. 'דבר לעשות בו' של ספר היובלים מתבאר כ'דברי המלאכה והעבודה לעשות למשכים'. הרחבה נוספת של איסור דיבור בשבת, התגלתה עם פרסום קטעים ממערה 4 בקומראן, נעיין בשחזור הקטעים. טקסטים הלכתיים, באומגרטן, עמ' 54:

#### אל יחשב איש [בפיהו]

[ אל ידבר ] בכול דברי עבודה או בהון או [ ]  
[ ביום הש[בת] ואל יד[בר] ד[בר] כי אם ל[דבר דברי] ]  
[ קודש כחוק ויד[בר] לברך אל אך ידבר לאכול ולש[תות] ]

הקטע 264a הושלם באמצעות 4Q421 שסומן בקו תחתון. השלמה זו יוצרת קובץ של דיני דיבור בשבת. החידוש במקור זה הוא התייחסות גם לדיבור הרצוי בשבת, התייחסות שלא מצאנו לה מקבילות בספרות בית שני, נעיין בדברי המגילה.

**אל יחשב איש בפיהו** – יחשב היא צורת העתיד של חשב (בנין פיעל) שמשמעותו היא לעשות חשבון להעריך, כמו ויקרא כה 27: 'וחישב את שני ממכרו'.<sup>479</sup> מחבר המגילה אוסר לבטא במילים חשבונות או תוכניות עתידיות.

**אל ידבר בכול דברי עבודה או בהון** – איסור דיבור בשבת בענייני עבודה או כספים, רכוש או נכסים.

**אל ידבר דבר כי אם לדבר דברי קודש כחוק, וידבר לברך אל, אך ידבר לאכול ולשתות** – כאן עיקר חידושו של מחבר המגילה, בו הוא מפרט עבור הקורא את הדיבור המותר בשבת. דיבור בענייני קודש, דהיינו דברים המיוחדים לה' - ראויים לשבת. כמו כן ראוי לברך את האל בשבת. שימוש בפועל ב.ר.ך. מקובל בספרות מגילות מדבר יהודה ככינוי לתפילה. כמו בסרך היחד דף 10 שורה 1 (מהדורת ליכט, עמ' 208): '(אברכנו)<sup>480</sup> עם קצים אשר חקקא ברשית ממלכת האור עם תקופתו'; וכן שם שורה 6 (מהדורת ליכט, עמ' 210): 'תרומת שפתים הברכנו כחוק הרות לעד'.<sup>481</sup> כותבת על כך בלהה ניצן, תפילת קומראן, עמ' 18: 'החלת חובה זו (של נוסח קבוע - י"ז) על כל תפילות הקבע וברכות הקבע גרמה שכל תפילה, ללא הבדל בתוכנה, נחשבת לברכה'. לבסוף מרחיב המחבר את היתר הדיבור גם לענייני אכילה ושתיה - 'אך ידבר לאכול ולשתות'. נמצא שלשיתת מחבר המגילה אין היתר לדבר בשבת אלא בענייני קדושה או בצורך מידי של אכילה ושתיה.<sup>482</sup>

---

למשנה שבת כג א. אולם, לא מצאנו שורש נ.ש.ה. אלא ביחס לחוב כספי. וכך תרגמו באומגרטן ומיליק, ברית דמשק, עמ' 161: 'He shall not demand payment from his neighbour for anything'.

<sup>478</sup> טלמון, חשבון הלוח; בן שחר, לוח השנה.

<sup>479</sup> ראו: קדרי, מילון העברית המקראית. כל מילה בערכה.

<sup>480</sup> ראו הערותיו של ליכט לגבי השלמה זו.

<sup>481</sup> על החילוף הברכנו אברכנו וכן הרות חרות, ראו הערה מספר 6 בהערותיו של ליכט.

<sup>482</sup> נעם, בית שמאי, עמ' 63-65.



נמחיש בטבלה את הצעתנו, להתפתחות דין איסור דיבור בשבת במקרא ובספרות בית שני. (קו תחתון מסמן הרחבה ביחס למקור הקודם)

4Q264	ברית דמשק	היובלים	ישעיהו
אל יחשב איש בפייהו אל ידבר בכול דברי עבודה או בהון אל ידבר דבר כי אם לדבר דברי קודש כחוק וידבר לברך אל אך ידבר לאכול ולשתות	וביום השבת אל ידבר איש דבר נבל ורק אל ישה ברעהו כל אל ישפוט על הון ובצע אל ידבר בדברי המלאכה והעבודה לעשות למשכים	ואשר ידבר דבר לעשות בו ולצאת בו לדרך וכל משא ומתן	וְדַבֵּר דָּבָר

## 2. דיבור של שבת בספרות תנאים ואמוראים

את הביטוי 'וְדַבֵּר דָּבָר' בספר ישעיהו מתרגם יונתן בן עוזיאל<sup>483</sup> "ומללא מלין דאונס". המילים "ומללא מלין" הן תרגום מילולי של 'וְדַבֵּר דָּבָר' ותוספת המילה 'דאונס' היא הוספה פרשנית של המתרגם. דרכו של המתרגם בספר ישעיהו להשתמש במילה 'אונס' לתרגום המילה 'אוון'. כגון בישעיהו נה 7: 'יַעֲזֹב קִשְׁעַ דְּרַכּוֹ וְאִישׁ אֶנְן מַחֲשָׁבְתֵינּוּ, 'איש אוון' מתורגם ליגבר אנס'.<sup>484</sup> במופעים אחרים של המילה 'אוון' במקרא היא מתורגמת: 'שקר' (ברוב המופעים שבספר תהילים), 'רשע' (בחלק מהמופעים שבתהילים ובהושע) ו'עולי' (פעמים רבות במשלו). מכאן, שמילת 'אונס' שבתרגום היא אוון שבמקרא, שמשמעותה עשיית דבר רע, רשע, עוול או שקר. נמצא אם כן, שתרגום יונתן פירש את 'וְדַבֵּר דָּבָר' שבישעיהו כאיסור דיבורים שליליים ביום השבת; דיבורים הקשורים לעשיית רע, רשע, עוול או שקר.

ביטוי נוסף לאיסור דיבור של שקר בשבת מופיע במקור תנאי שכבר נדון לעיל. תוספתא, דמאי ה א (מהדורת ליברמן, עמ' 85): 'הלוקח פירות ממי שאין נאמן על המעשרות ושכח לעשרן שואלו בשבת ואוכל ביום טוב'. למרות שבדרך כלל עם הארץ חשוד על המעשרות, חכמים העניקו לעם הארץ נאמנות מיוחדת ביום שבת. הנימוק לנאמנות מיוחדת זו מופיע בדברי רבי חנינה בירושלמי, דמאי ד א, כג ע"ד (מהדורת האקדמיה, עמ' 128): 'רבי ביבי בשם רבי חנינה אימת שבת עליו והוא אמר אמת'. מסתבר שנאמנות זו מבוססת על הנחת יסוד, שגם החשוד בשקר יקפיד לדבר אמת בשבת. מכאן, שיש בדברי התוספתא עדות לדיבור ייחודי בשבת - דיבור של אמת.

בספרות המשנה והתלמוד עיקר הדיון באיסור דיבור בשבת עוסק במסחר לסוגיו השונים. דיבור בעניין קנייה, מכירה, השכרה, הלוואה והשאלה. באלו עסקנו לעיל בפרק שלישי סעיף א בדיון על מסחר בשבת. להלן נעסוק בדיבור שאינו בגדר מסחר. ראשית, לעצם הדיבור עצמו. תנאים מעודדים מיעוט דיבור בשבת. מבלי להתייחס לתוכן הדיבור, המקורות התנאיים רואים את השתיקה יפה לשבת. ויקרא רבה לד טז (מהדורת מרגליות, עמ' תתטז): 'ודבר דבר, אימיה דר' שמעון בן יוחאי כד הוות משתעייא מותר מילה בשובתא הוה אמי' לה אימא שובתא היא והיא שתקא'.<sup>485</sup> מבלי להתייחס לתוכן דבריה של אמו, ועל אף הבעייתיות של הערה ביקורתית כלפי ההורים;<sup>486</sup> מונע רבי שמעון בר יוחאי את אמו מלהרבות דברים בשבת. וכן במשנת רבי אליעזר<sup>487</sup>

<sup>483</sup> השמות תרגום ירושלמי ותרגום יונתן בן עוזיאל מכוונים לאותו חיבור או לגרסאות שלו. תרגום זה אינו אחיד, זמנו ושיטתו משתנים מספר לספר, ויש שמזהים בו שכבות שונות בספר אחד. החומר הקדום ביותר שבו מתוארך לשנת 100 לפנה"ס ועריכתו הסופית לא קדמה לשנת 500 לספירה, ראו: רבין, תרגומים, עמ' 748-750.

<sup>484</sup> כך בכל הופעותיה של המילה 'אוון' בספר ישעיהו, למעט ישעיהו לא 2: 'יַעֲלֵ עֶזְרַת פְּעִלֵי אֶנְן' שתורגם: 'ליאות שקר'.

<sup>485</sup> מקבילה לסיפור זה מופיעה בירושלמי, שבת טו ג, טו ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 436) ובמדרש תנחומא, בראשית ב (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' ה).

<sup>486</sup> בבלי, קידושין לב ע"א.

<sup>487</sup> מדרש אגדה המיוחס לרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי. משנת ר' אליעזר מכונה גם ברייתא דל"ב מידות בהתאם לשני פרקיו הראשונים, שמכילים 32 מידות שהאגדה נדרשת בהן. החיבור, שכבר היה בידי רב סעדיה גאון והרמב"ם, נחשב במשך דורות רבים לאבוד, עד שנתגלה בראשית המאה הקודמת ופורסם על ידי ענעלאו בשנת 1934. על אף שהברייתא מיוחסת לתנא רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, חוקרי

פרשה כ, עמ' 369: 'מניין שאין מדברין דברים יתרים ולא דברים של בטלה בשבת, ת"ל ודבר דברי'. אם נדייק בלשונו נמצא שהמחבר מתייחס לכמות - 'דברים יתרים' ולאכיות - 'דברים בטלים'. רואים אנו שעצם הריבוי בדברים נאסר בשבת. ברוח הדברים ששתיקה יפה לשבת, קובע התלמוד הירושלמי, שבת טו ג, טו ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 436): 'אמר רבי חנינא. מדוחק התירו לשאול שלום בשבת'.<sup>488</sup> על אף חשיבותה של שאילת השלום, כדברי המשנה, אבות ד טו: 'הוי מקדים בשלום כל אדם', שקלו לבטל אמירת שלום בשבת. וכל כך למה, כדי שלא יבואו לידי דיבור אסור בשבת.<sup>489</sup> מעבר לדרישה למעט בדיבור, מופיעה בחז"ל דרישה לאיכות הדיבור של שבת. בבלי, שבת קיג ע"ב: 'שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חולי'.<sup>490</sup> מסיבה זו אסרו אפילו תפילות מסוימות בשבת. ויקרא רבה לד טז (מהדורת מרגליות, עמ' תתטז): 'מיכן שאסור לאדם לתבוע חפציו בשבת'. ובירושלמי, שבת טו ג, טו ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 436): 'תני. אסור לתבוע צרכיו בשבת'.<sup>491</sup> גם פנייה לבורא עולם בבקשת פרנסה אינה ראויה לשבת, שהרי בכלל דיבור של חולין היא. ברוח זו קובעת התוספתא ברכות ג יב (מהדורת ליברמן, עמ' 15): 'בשבת ... מתפלל שבע, ואוי קדושת היום באמצע'. כל ברכות הבקשה מושמטות מתפילת עמידה של שבת. בדיבור הרומז לענייני חול נחלקו תנאים בתוספתא, שבת יז יא (מהדורת ליברמן, עמ' 82): 'לא יאמר אדם לחבירו הנראה (כדי) שתעמוד עמי לערב, ר' יהושע בן קרחה אומ' או' אדם לחבירו הנראה שתעמד עמי לערב'. מהקשר הדברים בפרק, נראה שמדובר על קביעת מועד למפגש עם אדם במוצאי שבת, כדי לשוכרו לפעולתו.<sup>492</sup> לדעת חכמים אסור אפילו לרמוז על מפגש כזה ואילו לדעת רבי יהושע הותר הדבר, וכדברי הבבלי, שמצטט ומפרש את התוספתא. בבלי, שבת קנ ע"א: 'אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהושע בן קרחה ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי יהושע בן קרחה - דכתיב (ישעיהו נח) ממצוא חפצך ודבר דבר; דיבור - אסור, הרהור - מותר'. בדיבור עצמו - 'הנראה שתעמד עמי לערב' - אין אלא רמז. על אף שרמז כזה מוביל בוודאי להרהור בענייני חול, שהרי ברור לשני בני השיח שמטרת הפגישה היא לשוכרו לפעולתו, לא נאסר הדבר בשבת. הדיבור עצמו אינו דיבור של חולין אלא רמז בלבד, והרהור לא נאסר.

אף בדיבור של מצווה נחלקו ראשוני התנאים אם להתיר או לאסור בשבת. תוספתא שבת טז כב (מהדורת ליברמן, עמ' 79): 'וכן היה רבן שמעון בן גמליאל'<sup>493</sup> או' בית שמאי או' אין פוסקין צדקה לעניים בשבת בבית הכנסת אפילו להשיא יתום ויתומה ואין משדכין בין איש לאשתו ואין מתפללין על החולה בשבת ובית הלל מתירין'. ובגרסה מורחבת יותר בבבלי, שבת יב ע"א: 'וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבן שמעון בן גמליאל: אין משדכין את התינוקות לארס, ולא את התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות. ואין מנחמין אבלים, ואין מבקרין חולין בשבת, דברי בית שמאי, ובית הלל מתירין. תחילה נדון בכמה ענייני נוסח ולאחר מכן נפרש את המקורות בזיקה לדין דיבור של מצווה בשבת. בכתב יד אוקספורד 366 ומינכן 95 פותחת מימרא זו, בדומה לתוספתא דלעיל: 'וכן היה ר' שמעון בן אלעזר או' משו' רבן [שמעון בן] גמליאל אין פוסקין צדקה על הצבור אפי' לישא יתום ויתומה'.<sup>494</sup> ברוב כתבי היד מופיע: 'ללמדו ספר' ובכתב יד מינכן: 'ללמדו תורה'. שידוך בין איש לאשתו הוא השכנת שלום בית. כותב על כך ליברמן בתוספתא

זמננו רואים בה חיבור מתקופת הגאונים. ראו במבואו של ענעלאו, עמ' 13-17; צוקר, לפתרון בעיית ל"ב מידות, עמ' א-ב; מרגליות, אנציקלופדיה, כרך א, עמ' 41-42.

<sup>488</sup> למימרא זו מקבילה במדרש תנחומא, בראשית ב (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' ה).

<sup>489</sup> כך משמע מהקשר המימרא בסוגיה, וכך הסביר גילת, פרקים, עמ' 258.

<sup>490</sup> כך הנוסח ברוב כתבי היד. בכתב יד מינכן הושמט משפט זה. בכתב יד שונצינו: 'שלי יהא דיבורך של שבת בדיבור של חולי'. יתכן שיש משמעות לחילופי הנוסח. 'כדיבור של חולי' מתייחס לסגנון הדיבור, ואילו 'בדיבור של חולי' מתייחס לתוכן הדיבור - דיבור בענייני חולין.

<sup>491</sup> ראו גם בויקרא רבה לד טז (מהדורת מרגליות, עמ' תתטז).

<sup>492</sup> וכן פירש ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 287.

<sup>493</sup> לפי דפוס ראשון, כ"י ערפורט וכ"י לונדון רבי שמעון בן אלעזר, וכן בבבלי להלן.

<sup>494</sup> הציטוט מתוך כתב יד מינכן, מהדורת תקליטור עדי נוסח, גרסה 1. וכן הוא בכתב יד אוקספורד 366 בשינוי קל. במקום: 'לישא יתום ויתומה', מופיע בכתב יד אוקספורד 366: 'להשיא יתום ואלמנה'.

כפשוטה, עמ' 278: 'ופירש רבינו יהונתן (הובא בחידושים המיוחסים לר"ן): משדכין לשון מנוח והשקט, תרגום ותשקוט הארץ (שופטים ספ"ה) ושדוכת ארעא'. ולפי"ז אף כאן פירושו שאין דנין בשבת במריבות שבין איש לאשתו לשיטת ב"ש'. שידוך תינוקות לארס אינו דבר חריג. מצוי בספרות חז"ל שמכנים נערים בגיל ההתבגרות 'תינוקות', כגון במשנת נדה ו יא: 'תנוק שהביא שתי שערות'. לשדך תינוק ללמדו ספר (או 'תורה') מתייחס לקביעת תנאי העסקה של מלמד התינוקות, אם לצורך לימוד קרוא וכתוב - 'ספר', תורה או אומנות.<sup>495</sup> ניתן אם כן, לחלק את נושאי הדיבור שבמחלוקת לשתי קבוצות ברורות: א. כפיית הציבור לצדקה, השכנת שלום בית, שידוך תינוקות לארס, קביעת תנאי העסקה למלמד התינוקות.

ב. תפילה לרפואת החולה, ביקור חולים וניחום אבלים.

בקבוצה הראשונה מופיעות מצוות שכולן כרוכות בהסדר כספי כל שהוא. כמה כסף חייב כל מתפלל לתת לקופת צדקה; ענייני שלום בית קשורים לעיתים קרובות לחובות הדדיות של כסף או שווה כסף בין איש לאשתו; הכנה לקשרי נישואין בין משפחות כרוכה בהסדר כספי; וכן העסקת מלמד בשכר. בקבוצה השנייה יש מצוות שאינן כרוכות בעסקאות; תפילה לרפואה, דברי עידוד לחולה או נחמה לאבל. משותפת לשתי הקבוצות היא הזיקה לדיבור של מצווה והמחלוקת העקבית בין הבתים. בית שמאי מציגים גישה מחמירה, שאוסרת דיבור בשבת אף לצורך מצווה. בית הלל מתירים דיבור של מצווה בשבת לפי הכלל, בבלי, שבת קיג ע"א: 'חפצין אסורים חפצי שמים מותרים'.<sup>496</sup> על זיקתם של בית שמאי להלכה הקדומה והמחמירה בדרך כלל עמדנו במבוא. גם כאן כברוב המחלוקות, נפסקה הלכה כבית הלל, שהתירו דיבור של חולין הקשור לענייני מצווה בשבת.

לסיכום. חז"ל מיקדו את האיסור בדיבור מפורש במלאכת ימי החול שאינו צורך מצווה. הותר דיבור ברמז שאין בו אלא הרהור ודיבור מפורש בענייני חול לצורך מצווה. בכך נדחתה דעתם של בית שמאי שאסרו אף רמיזה, הרהור ודברי חולין לצורך מצווה. שיטת בית שמאי מקיימת אם כן זיקה ברורה להלכה הכיתתית, שהתירה אך ורק דיבור שבקדושה או לצורך סעודות השבת.<sup>497</sup> בשונה מספרות בית שני, אין בספרות חז"ל איסור מיוחד על דברי נבלה אוון ונאצה בשבת. להשמטה זו נראה להציע שני הסברים:

א. יתכן שדגש על איסור דברי נבלה בשבת היה פותח פתח להיתר דיבורים כאלו בימי חול. המון העם היה מפרש איסור זה כייחודי לשבת ומורה לעצמו היתר בניבול פה בימי החול. חז"ל, שפונים לכלל העם ומעוניינים לשרש סגנון דיבור נלוז משפתו, נמנעו מלהדגיש שהדבר אסור בשבת. ספרות כיתתית שנכתבה לחברה סגורה והומוגנית החיה לפי כללים ברורים, אינה חוששת להדגיש איסור ניבול פה בשבת. בחברה כיתתית קל יותר לפקח על הרגלי דיבור נאותים.

ב. הגדרת הדיבור האסור והמותר אינה חדה וברורה, ומכאן שנתת דבריד לשיעורין.<sup>498</sup> חז"ל פועלים בעקביות לקביעת הגדרות מדויקות לאסור ולמותר וכן לשיעוריה המדויקים של כל מצווה ומצווה.<sup>499</sup> קשה עד מאוד ליצור הגדרה לכל מילה ומילה האם היא ראויה לשבת או לא. רגיל הדבר, שמשמעות המילים משתנה לפי ההקשר, המקום, הזמן, המדבר, השומע והנוכחים. לאור זאת העדיפו חז"ל לנקוט בדרך של התייחסות כללית המשבחת את השתיקה בשבת, ולהימנע משימוש במונחים של איסור והיתר ביחס לדברי נבלה בשבת.<sup>500</sup>

נמצא אם כן, שאיסור דברי נבלה והחובה לדיבור של קודש בשבת, מופיע בספרות קומראן והומר

<sup>495</sup> ראו בתוספתא, עבודה זרה ג א-ב, שמתירה למסור תינוק למלמד כותי ואוסרת למסרו למלמד נכרי, מחשש ייחוד.

<sup>496</sup> וכן במקבילה בבבלי, שבת קנ ע"א.

<sup>497</sup> נעם, בית שמאי, עמ' 64-65.

<sup>498</sup> בבלי, שבת לה ע"ב ועוד.

<sup>499</sup> על מגמת הסטאנדארטיזאציה בהלכת חז"ל ראו: גילת, פרקים, עמ' 28-31.

<sup>500</sup> גילת, פרקים, עמ' 258.

בספרות חז"ל להמלצה כללית למיעוט דברים בשבת.

3. דיבור של שבת בכתבי הקראים

חכמי הקראים מתייחסים לדיבור הראוי לשבת. הדסי, אשכול הכופר, דבור זכור סימן קמט (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט, דף נו ע"ג-ע"ד):

ומספר דברי עלמא וחלומות כאלה ודומיהן נכללי בששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות בחרישך ובקצירך. קרא אומי וביום השביעי תשבות מכל אלה ודומיהן. להודיענו ולהזהירנו כי אסורים עלינו שיעשם האדם בדעת שיהנה מהם בימי הקדושי כהן וכהן. אף כל אלה ודומיהם נכללים בלא תעשה כ"מ או"ב ובתך. ריוח הגוף מותר לנו. כגון אכילה ושתייה ותנומה וצורך הגוף ועמידה ושיבה ודבור תפלה וקריאת התורה אע"פ שהן נכללים במלאכות מותרים לנו. ככתו' אכלוהו היום כש"ה לה' אלהיך.

החכם הקראי מצטט פסוק ומשכתב את סופו בזיקה לפסוק אחר. הפסוק בשמות כג 12: 'ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות' מצוטט כלשונו וסופו משוכתב לפי שמות לד 21: 'בחריש ובקציר תשבות'. כך מתקבל פסוק שאינו מופיע בצורתו הנוכחית בתורה - 'ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות בחרישך ובקצירך'. מפסוק משוכתב זה, לומד המחבר שיש להימנע בשבת מכל המעשים שאדם רגיל לעשותם בששת ימי המעשה, ובכלל זה סיפור בדברי עלמא וחלומות. כל מעשה ימי החול והדומים להם כהנה וכהנה, שנועדו להנות את האדם נאסרו בשבת. הגדרה כל כך נרחבת של המעשים האסורים בשבת, משביתה למעשה את האדם מכל פעילות ביום השבת. כצפוי, מסייג המחבר דבריו ומאפשר בשבת פעילות שיש בה רווחה לגוף - 'כגון אכילה ושתייה ותנומה וצורך הגוף ועמידה ושיבה ודבור תפלה וקריאת התורה'. אף על פי שפעולות אלו בכלל מלאכה הן, הוא רואה הכרח להתירן, לצורך רווחת הגוף בשבת - 'אע"פ שהן נכללים במלאכות מותרים לנו'. רואים אנו אם כן, שלדעת אחד מראשוני חכמי הקראים דיבורים בעלמא, סיפורי חלומות וכיוצא בהם נאסרו בשבת. חומרת איסור דיבור בשבת, משתקפת היטב בצורך להתיר דיבור של תפילה וקריאה בתורה. כלומר, מעיקר הדין של איסור דיבור בשבת, היה מקום לאסור אף תפילה ותורה בשבת, אלא שהללו הותרו במיוחד כחלק מרווחת הגוף (והנפש) בשבת. חכמים מאוחרים ליהודה הדסי, אף הם מדגישים את איסור דיבור בשבת. החכם הקראי אהרן בן אליהו ניקומודיאוו, קושטא המאה ה-14, נקרא 'אהרן האחרון' להבדילו מאהרן בן יוסף 'הראשון'. חכם זה מתייחס בספר המצוות שלו לעניין דיבור בשבת, נענין בדבריו. אהרן בן אליהו, ספר המצוות פרק תשעה עשר (דפוס צילום, רמלה תשל"ג, דף לה ע"ד):

ובענין התפלה והלמוד ובדברי החובות הוא בחיוב. ובדברים המותרים יש לדבר שהרי אמר ויבואו כל נשיאי העדה ויגידו למשה בענין המן וכתוב ויאמר משה אכלוהו היום. ואסור ללמד באשר יש לו שכר ... ואסור לו לאדם לדבר בשיחה בטלה כי כן אומר ממצוא חפצך ודבר דבר ... יש לשיח בשבת בדברים שעברו אבל באשר ירצה לעשות אחר השבת אסור ... ועל זה כלל באמרו ממצוא חפצך ודבר דבר.

אהרן בן אליהו מפרט בהרחבה את הדיבור האסור והמותר בשבת. כפי שצינו לעיל לא נעסוק כאן בעניינים הקשורים למסחר וכל הכרוך בו לרבות ענייני הקדש, חרם או דין בשבת. ציטטנו דבריו בדילוגים נרחבים, כדי להתמקד בדיבור שאינו קשור למשא ומתן. אהרן בן אליהו מתיר דיבור של תפילה ותורה בשבת, אך אוסר ללמד תורה בשכר בשבת. צרכי גוף שהותרו, יכולים להיות נושא שיחה, כפי שהעם פונה אל משה בעניין המן בשבת. שיחות בטלות ושיחות שיש בהן תכנון לעתיד נאסרו בשבת. דברי ישעיהו - 'ממצוא חפצך ודבר דבר' - הם המקור לאיסור דיבור בשבת והם המגדירים מהו הדיבור האסור והמותר בשבת.<sup>501</sup> כל דבור הקשור לחפצך האסורים בשבת - נאסר.

<sup>501</sup> חכמי הקראים לא נמנעו מללמוד הלכות מפסוקי נביאים וכתובים, ראו דיון בעניין אצל: ברודי, צוהר לספרות הגאונים, עמ' 40. גם בספרות קומראן ובתלמוד הירושלמי לא נמנעו מללמוד דברי הלכה מדברי

נחתום בדבריו של החכם הקראי אליהו בשייצי, קושטא המאה ה-15, בספרו אדרת אליהו הפרק האחד עשר (דפוס צילום, רמלה תשכ"ו, דף מח ע"ב): 'ואל יעלה בפיו ובלבו דבר שיביאהו לידי ענין מלאכה ככתוב ממצוא חפצך ודבר דבר והנה מזה יאסר הדבור בעניני המעשים והמלאכות בשבת. ואמרו החכמים מזה ג"כ השיחה בטלה בשבת ביותר מדי מפני שצריך שיהיה הבדל משאר הימים'.

לסיכום. חכמי הקראים מגבילים מאוד את הדיבור המותר בשבת. הותר להתפלל ללמוד תורה וללמד ללא שכר. כמו כן, הותר הדיבור בצרכי הגוף המותרים בשבת, כגון: אכילה, שתייה, שנה וכדומה או שיחה בעניינים שעברו. נאסרו בשבת דברים בטלים, סיפורי חלומות, תכנון וכל דיבור הקשור לעשיית מלאכה.

4. דיבור של שבת במנהג הכנסייה האתיופית  
דיבור ייחודי לשבת מאפיין גם את בני הכנסייה האתיופית. כך שמעתי מהנזירה אחות אברהם<sup>502</sup>:

נהגו בשבת לדבר בנחת רוח, לא לצעוק או לקלל.

וכך בעדותו של כוהן הדת אבא פסחא ציון<sup>503</sup>:

שבת מאופיינת בדגש על איסורי דיבור. תמיד אסור לשקר אך המשקר בשבת ענשו חמור יותר. אין לצעוק, לקלל או להרים קול ביום השבת, יש לשמור על דיבור שקט, איטי ורגוע המכבד את השבת.

לעדויות אלו לא מצאתי תיעוד בכתובים, אך הן התאשרו היטב בביקוריי בכנסיות האתיופיות בירושלים. התפילות התנהלו באווירה שקטה ונעימה, ללא שום הרמת קול, הן בשעת התפילות בכנסייה והן מחוצה לה. רוח טובה ונעימה ומאור פנים ניכרו היטב בין כל באי הבית, ולא ניכר כל כעס, ריב או קטטה.

5. דיבור של שבת במנהג ביתא ישראל ומקומו בהשתלשלות ההלכה  
כל העדויות על שבת בעדת ביתא ישראל, החל מראשוני המיסיונרים באמצע המאה ה-19 ועד לשבתות בהן התארחתי בקהילות ביתא ישראל בארץ, מצביעות על שקט ושלווה מיוחדים, שמלווים את השבת מכניסתה ועד צאתה. מידענים רבים קבלו באוזניי על כך שאין בכוחם לתאר את השקט והשלווה של השבת באתיופיה. קשה לתרגם אווירה ואקלים חברתי למילים, פיסקאות ופרקים. בכפרי העדה באתיופיה ועד היום בקהילות ביתא ישראל, ניתן היה לזהות את יום השבת לפי סגנון הדיבור המיוחד ליום זה. סגנון הדיבור של יום השבת נתייחד משאר ימי השבוע, הן בתוכן והן בצורה. מבחינת התוכן, נמנעו בשבת מכל דיבור הקשור לענייני עבודה. על אף ששבתו מכל מלאכה וזמנם בידם, איש לא דיבר על עסקיו, יבולו או מספר הצאן והבקר שבעדרו. דיברו הרבה על משפחה, ילדים איך מרגיש כל אחד, מה נשמע ומה חדש, אך בשום אופן לא בעניינים הקשורים לעבודה ופרנסה. השתדלו לעסוק בדיבור שמשמח את הלב ולהימנע מכל דיבור שיש בו עצבות ורוגז. כך למשל, אם נפטר אדם ביום השבת או בסמוך לה, נהגו שלא לדבר בעניין הנפטר או משפחתו בשבת, שהרי דברים של צער יש כאן ואינם מתאימים ליום השבת. ענייני צרות, אסונות טבע או גזרות רעות נדחו משיחות השבת אל ימי החולין. קללות וגידופים דברי ריב ומצה, לא נשמעו כלל ביום השבת. בשבת הרבו בסיפורי אגדות ומשלים, דברי ימי עולם ובמיוחד סיפורים על ימי תפארתה של ממלכת אתיופיה. תרבות מספרי הסיפורים נפוצה מאוד בעדה.<sup>504</sup>

נביאים, ראו להלן פרק שישי סעיף ג בעניין הוצאה והכנסה בשבת, וכן: אורבך, מעולמם של חכמים, עמ' 32-34.

<sup>502</sup> ריאיון במלון שבע קשתות מתאריך 31.10.07.

<sup>503</sup> ריאיון בכנסיית דברה גנת מתאריך 21.11.07.

<sup>504</sup> ביבליוגרפיה מפורטת בנושא סיפורים בקרב ביתא ישראל, ראו בסוף מאמרו של: נוי, סיפורי בעלי

היה מאוד מקובל, להתכנס בשבת בבוקר לאחר התפילה באחת הבקתות או מחוצה לה (בהתאם למזג האוויר) ולהאזין בצוותא לסיפור מקראי או היסטורי, אגדה או משל שיש בהם מוסר השכל. מבחינת צורת הדיבור, הקפידו בשבת על דיבור שקט ואיטי. לא נשמעו צעקות או קריאות למרחוק ביום השבת. הרמת קול או דיבור חפז נחשבו לחילול שבת. פרט לשיחת נערים או קולות התפילה שעלו מן המסגיד, לא נשמעו בכפר האתיופי קולות רמים במשך כל יום השבת. נפנה מבט למספר עדויות בנושא זה. פלאד, הפלשים, עמ' 49: 'The monks consider it a sin to converse with anyone on Saturday'. נראה שמתועד בה מנהג נזירי של תענית דיבור בשבת. עדות זו וודאי משקפת החמרה רבה בענייני דיבור בשבת, אך אין זה מנהגו של כלל הציבור. נפנה לעדויות נוספות שאינן מתמקדות ביחידי סגולה ומשקפות את אופי השבת בעדה כולה. הלוי, מסע בחבש, עמ' 41:

חיי המחסור הללו נעלמים ביום השבת; שהרי אסור לצום בשבת או להרהר יתר על המידה בענייני חולין. אז נעלמים הקמטים מבין גבות העיניים, נעלם גם העצב, והאושר מולך בכל. אין עוד מקום שבו למנוחת השבת תוצאות כל כך ברוכות כמו בחבש, שם לקשיי החיים השפעה מנוונת על רוח האדם. השבת נשמרת על כן בקרב הפלשים ביתר הקפדה מאשר בכל מקום אחר, התנהגותם האצילית והרגועה ביום הזה מעוררת רושם מעודד ביותר.<sup>505</sup>

תיאור דומה מצאנו אצל אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 30: 'האופי היהודי בשבת של הפלשים, נראה בעיקר מן החבה הרבה שהם מודיעים לה והכבוד שהם מכבדים אותה. משנכנסה שבת באה שלוח ויום טוב בבית כל פלשי. אין הוא מרים את קולו, ומדבר כל אותו היום בלחש ובמתק שפתיים'. וכן אצל לסלאו, הפלשים, עמ' 38: 'אין הם רשאים להתקוטט בשבת והברכה הרגילה בשבת היא "סנבת שלם סנבת שלם" - שבת שלום, שבת שלום'. דגש על דיבור ייחודי ליום השבת מופיע גם בספר אבא אליאס. ספר דרשני המכיל תוכחת מוסר לחיזוק שמירת השבת. הספר כתוב בגוף ראשון על ידי אבא אליהו מרומא, והחוקרים חלוקים בשאלת זמנו, מוצאו ודרכי הגעתו לביתא ישראל.<sup>506</sup> נצטט מתוך לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 45-46:

On that day restrain your feet and keep them from walking, your hand from working, your mouth, tongue, and voice from uttering lies, iniquity, guile, and blasphemy, except from glorifying God; abandon anger and may your hearts and thoughts turn toward the fear of my name.

כאמור, סגנון דיבור ייחודי ליום השבת נשמר עד היום בקהילות העדה. בשבתות בהן התארחתי בקהילות ביתא ישראל, אי אפשר היה שלא להתרשם מטון הדיבור השקט שאפיין את כל ההתנהלות במסגיד. אנשים ונשים נכנסים למסגיד בדממה, כורעים ברך אל מול ארון הקודש ולאחר מכן תופסים מקומם בשקט מוחלט. התפילות ארכו שעות ארוכות והשקט בקהל לא הופר. לא נשמעו דיבורים בתפילה ובוודאי שלא הייתה הרמת קול, ויכוחים או צעקות בשעת התפילה. עד גמר התפילה ויציאת הקהל לחצר המסגיד נשמר שקט מוחלט. בשיחות החולין שמחוץ למסגיד ניכרה רוח טובה, אהבה ואחוה בין איש לרעהו. לא נשמעו ריב ומדון, צעקה או קטטה. שעות ארוכות מאזינים בני העדה לדברי אגדה, סיפורים ומשלים מפי הקס.

מנהגם של בני העדה, משקף בפשטות את מקורות בית שני שסקרנו - היובלים, ברית דמשק וכתבי קומראן, ותואם את מנהג הכנסייה האתיופית. למעט, הקלה אחת ביחס ל4Q264, שמתיר בשבת רק דברי 'קודש כחוק' לעומת מנהגם של ביתא ישראל שלא נמנעו מאגדות, משלים ושיחות רעים

חיים.

<sup>505</sup> וכן אצל טרוויז'ן, השבת לפי ויטרבו, עמ' 82 ובנספח למאמר עמ' 34.

<sup>506</sup> ראו: אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 105-107; סלמון, אתיופיה, עמ' 342-343; 346-347.

בשבת. בעניין זה שונה מנהג העדה גם מכתבי הקראים שאסרו שיחה בטלה וסיפור חלומות בשבת. פסיקת ההלכה כבית הלל הרחיבה מאוד את הדיבור המותר בשבת; אולם היתרים אלו לא נודעו ולא היו מקובלים בביתא ישראל. כצפוי, תואם מנהגם את אזהרתם החמורה של פסוקי תאזאזה: 'המדבר בקול רם והחוזר על ריב בה ... המתקוטט או מחרף או מגדף בה ... כל השונא או מקלל או נשבע או מתקוטט, יומת'.

## ב. הצלת נפשות בשבת

מחבר תאזאזה סנבת אוסר מריבה, קטטה, הכאה והריגה בשבת. תאזאזה סנבת פרק עשירי:

(7) המדבר בקול רם והחוזר על ריב בה ... (8) ... המתקוטט או מחרף או מגדף בה יומת.  
(18) כל השונא או מקלל או נשבע או מתקוטט, יומת. (19) ... וכל המכה איש והורגו ... מות יומת.

בפנינו איסורי הכאה והריגה בשבת. איסורים אלו אינם ייחודיים לשבת. בדומה לאיסור ניאוף בשבת (תאזאזה סנבת י 19) הכאה והריגה נאסרו אף ביום חול. אלא שניאוף אסור באופן מוחלט בכל זמן ובכל מצב, לעומת הכאה והריגה שהותרו ביום חול לצורך הגנה עצמית או בשעת מלחמה. נמצא שיש הבדל מהותי בין דין נואף בשבת לדין מכה והורג בשבת. להלן נסקור את דין המכה וההורג בשבת בעיקר ביחס לדרכי ההיתר שלהם מצד הצלת נפשות. נפנה מבט למקרא, לספרות בית שני, לספרות חז"ל, לכתבי הקראים ולמנהג הכנסייה האתיופית. את הסקירה נסיים כדרכנו במנהג ביתא ישראל ובנסיון למקם את מנהג העדה ביחס למקורות שסקרנו.

### 1. הצלת נפשות בשבת במקרא

אין במקרא התייחסות ישירה לדין הכאה והריגה בשבת. לא בקובצי החוקים העוסקים בדין הכאה והריגה (שמות כא 12–27; שמות כב 1–2; במדבר לה 9–34; דברים יט 1–13; כה 11) ולא בחוקי המלחמה (דברים כ 1–20; כא 10–14). המקרא מפרט את דינו של מכה אדם למוות במזיד או בשוגג; מכה אביו ואמו, חובל בחברו, מכה או חובל בעבדו או באמתו העבריים או הכנעניים, הורג גנב, חובל באישה הרה או אישה שמסייעת לבעלה בריבו. תיאור ארוך ומפורט של ערי המקלט, מיקומן ותפקידן. חוקי המלחמה במקרא כוללים: הכנת הצבא למלחמה, חובת הקריאה לשלום, דין השבויים והשלל, בניית המצור ודין אשת יפת תואר. בנוסף לחוקי המלחמה, מתוארות בספרי הנביאים מלחמות רבות. התיאורים מפורטים למדי, ויש בהם התייחסות לגורמי המלחמה, איכות הכוחות הלוחמים ומספרם, הערכות הצבא, המבנה הטופוגרפי של אזור הקרבות, שיטות הלחימה ומהלך הקרבות, מנוסת האויב והטיפול בשבי ובשלל. לאור העיסוק הנרחב בכל אלו בולטים בהעדרם חוקי מלחמה בשבת. אין במקרא התייחסות כל שהיא לנושא מלחמה בשבת או לדרכים בהם מותר ליחיד להגן על חייו ביום השבת. קשה מאוד להניח, שלאורך כל תקופת המקרא לא נדרשו לשאלת הגנה העצמית או מלחמה בשבת. פסוקים רבים, בפרקי החוק ובסיפור המקראי, מלמדים על מלחמות ממושכות או הערכות צבאית ארוכת טווח: דברים כ 19–20: 'כִּי תִצְוֶה אֶל עֵיר יָמִים רַבִּים לְהִלָּחֵם עֲלֶיךָ לְתַפְשָׁהּ'; יהושע יא 18: 'יָמִים רַבִּים עָשָׂה יְהוֹשֻׁעַ אֶת כָּל הַמְּלָכִים הָאֵלֶּה מִלְחָמָה'; מלכים א-יא 16: 'כִּי שָׁשֶׁת חֳדָשִׁים יָשָׁב שָׁם יוֹאָב וְכָל יִשְׂרָאֵל עַד הַכְּרִית כָּל זֶכֶר בְּאֲדָוִם'.<sup>507</sup> וודאי שבמצבים אלו נדרשו לפחות להגנה עצמית ביום השבת, אך המקרא אינו מלמדנו את דין הצלת נפשות בשבת. לעומת שתיקתו של המקרא, מוצאים אנו בספרות בית השני התייחסות ענפה לנושאים אלו כפי שנראה להלן.

### 2. הצלת נפשות בשבת בספרות בית שני

התייחסות מפורשת לנושא הכאה, הריגה ומלחמה בשבת מופיעה לראשונה בפסוקי האחרונים של ספר היובלים, פרק נ פסוקים 12–13 (כהנא, עמי' שיג): 'ואשר יכה ויהרג כל איש והשוחט

<sup>507</sup> לדוגמאות נוספות, שמעידות על מלחמות או עימותים כוחניים ממושכים, ראו: יהושע ו; שמואל א-א יז 16; נחמיה ד 3.

בהמה ועוף<sup>508</sup> והצם והעושה מלחמה ביום השבת. והאיש אשר יעשה [דבר] מכל זה ביום השבת ומת'. מחבר היובלים אוסר הכאה, הריגה או עשיית מלחמה בשבת. כמו כן נאסרו ציד (לפי הנוסח שבתרגומי ואנדרקאם וורמן) ושחיטה. למעשה נאסרה כל פעולה כוחנית, הן ביחס לאדם והן ביחס לחי. אין ביובלים הבחנה בין התקפה להגנה. כל הכאה, הריגה ומלחמה נאסרו בשבת, לרבות זו הנועדה להצלת נפשות.<sup>509</sup>

אין במגילת ברית דמשק התייחסות להכאה, הריגה ומלחמה בשבת, אך יש בה התייחסות מפורשת להצלת נפש בשבת. מגילת ברית דמשק יא 16–17 (מהדורת ברושי, עמ' 31):

וכל נפש אדם אשר תפול אל (מים) מקום מים ואל מקום אל יעלה איש בסולם וחבל וכלי.

בצילום המגילה שבמהדורת ברושי עמ' 30, מופיעה המילה 'מים', הראשונה בפסוק, עם קו מחיקה. ברושי ניקד מעליה והכניסה לסוגריים. לפי נוסח המגילה שנמצא בקומראן, שיחזור והשלמותיה, הושמטה לגמרי מילה זו. בברית דמשק, באומגרטן-מיליק, עמ' 161 כתוב: 'וכל נפש אדם אשר תפול אל מקום מים'. הביטוי 'ואל מקום' אינו מובן. ברושי הציע לקרוא מקור או מקוה, ושיעורו מקום מים הוא מקור או מקוה. הנוסח הקומראני ברור יותר (שם): 'אל מקום מים ואל בור'. בפנינו אם כן ציווי העוסק בדין הצלת נפש בשבת. מיקומו של הציווי מסתבר. לאחר שבשורות 13–14 עסק המחבר באיסור חילוץ בהמה מבור בשבת, הוא משלים את הנושא בשורות 16–17 בדין חילוץ אדם מבור בשבת. מחבר המגילה אוסר חילוץ של אדם מבור באמצעות סולם, חבל או כלי. מכאן, שחילוץ ללא אמצעי עזר מותר. הנחה מסתברת היא שמדובר בחילוץ שיש בו הצלת חיים. במקרה ואין נשקפת סכנת חיים לנופל לבור נראה שאין היתר לחלצו בשבת, כשם שאין היתר לשאוב מים מבור (יא 2) או להוציא תינוק מהבית (יא 11).<sup>510</sup> אם נכונה הצעתנו לקריאת הפסוק ופרשנותו, הרי שמגילת ברית דמשק מציגה בפנינו עמדה ממצעת בדין הצלת חיים בשבת. היובלים אוסר לחלוטין; התנאים, כפי שנראה להלן, התירו לחלוטין; ומחבר מגילת ברית דמשק מתיר הצלת חיים בשבת ללא שימוש במכשירי עזר. לשיטה זו מצאנו תמיכה בסרך דמשק, 4Q265, fig. 6. טקסטים הלכתיים, באומגרטן, עמ' 68: 'ואם נפש אדם היא אשר תפול אל המים [ביום] השבת ישלח לו את בגדו להעלותו וכלי לא ישא [להעלותו ביום] השבת'. בפנינו אם כן, שיטה קומראנית ייחודית בדין הצלת נפשות בשבת. מצילים אדם בשבת ללא שימוש באמצעי עזר, האסורים כנראה מדין מוקצה. המימצא הקומראני אינו מפרש, לעת עתה, כיצד יש לנהוג כאשר אין אפשרות להציל חייו של אדם ללא שימוש בכלי עזר. כתב על כך שיפמן, הלכה, עמ' 129: 'יתכן שהכת קיבלה את העיקרון של פיקוח נפש, אך דרשה שיעשה (אם ניתן הדבר) ללא שימוש במכשירי עזר, המוקצים מבחינת הלכות שבת'. תוספת המילים 'אם ניתן הדבר' מלמדת שלדעת שיפמן, בני הכת התירו הצלת חיים גם באמצעות מכשירי מוקצה כאשר אין אפשרות אחרת. אולם, לא ברור על מה מבסס שיפמן את השערתו, ואין במגילות רמז לדעה זו. עדויות מפורטות לדין מלחמה בשבת מופיעות לראשונה בספרי המקבים. מקבים-א ב 29–38 (תרגום רפפורט, עמ' 128–130):

אז ירדו רבים, בבקשם צדק ומשפט, אל המדבר, לשבת שם ... וירדפום רבים, וישיגום, ויחנו עליהם ויערכו נגדם מלחמה ביום השבת. ויאמרו אליהם: עד הנה! צאו ועשיתם כדבר המלך - וחייתם. ויאמרו: לא נצא ולא נעשה את דבר המלך, לחלל את יום השבת. וימהרו לעשות מלחמה עליהם. ולא השיבו להם, ולא ירו בהם אבן ולא סגרו את

<sup>508</sup> בתרגום ואנדרקאם, עמ' 326–327, נוספה כאן הפסוקית: 'who catches either a wild animal, a bird, or a fish'. וכן בתרגומה של ורמן: 'ואשר יצוד מן החיה ומן העוף ומן הדג'.

<sup>509</sup> אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 11.

<sup>510</sup> ואכן מפרשי המגילה קושרים פסוק זה לדין פיקוח נפש בשבת, ראו: ברית דמשק, באומגרטן-מיליק, עמ' 162; ברית דמשק, רבין, עמ' 57; גינצבורג, כת, עמ' 69; שיפמן, הלכה, עמ' 129–131.



המסתורים. ויאמרו: נמות כולנו בתומונו, עדים עלינו השמים והארץ כי בלא משפט ישמידונו. ויקומו עליהם למלחמה בשבת וימותו הם ונשיהם וטפם ומקניהם, כאלף נפש אדם.

חייליו של אנטיוכוס אפיפנס רדפו את המורדים היהודים, שמצאו מחבואים במדבר. ברור שמועד ההתקפה נקבע במכוון ליום השבת, שהרי הפסוק מדגיש ארבע מילות פועל שמצינות פעולות עוקבות: **ויירדפום רבים, וישגום, ויחנו** עליהם **ויערכו** נגדם מלחמה ביום השבת. לשם מה החנייה? מדוע לא להילחם מיד עם יצירת המגע עם הנמלטים? נראה שחנייה נועדה לכוון את המלחמה ליום השבת. כותב על כך רפפורט בפירושו שם, עמ' 129: 'המלחמה ביום השבת מלמדת שהאויבים הכירו את האיסור להילחם בשבת וביקשו לנצלו לטובתם'. בהמשך התפתח משא ומתן בין אנשי המלך למורדים. המורדים סרבו להצעת אנשי המלך לצאת, לעשות את דבר המלך ולהציל בכך את נפשם. הם ראו בעצם הסכמתם חילול שבת. יתכן שהחמירו בשמירת השבת עד כדי כך שראו בעצם היציאה מהמערה חילול שבת;<sup>511</sup> או שחששו שעם כניעתם ידרשו לחלל את השבת. כך או כך העדיפו המורדים למות על קידוש ה' ולא לחלל את השבת. לפי פרשנות זו, בפנינו עדות למסורת הלכתית מתקופת מרד החשמונאים, שאוסרת מלחמה והצלת נפשות בשבת. מסורת זו תואמת היטב את איסור הכאה, הריגה ומלחמה בשבת המפורש בספר היובלים.<sup>512</sup> אולם, יש חוקרים ומפרשים שטוענים שדין פיקוח נפש דוחה שבת והיתר מלחמה בשבת היה ידוע ומקויים הלכה למעשה מקדמא דנא. אין דרך להסביר כיצד שרד עם ישראל במלחמותיו הרבות אם נמנעו מלהשיב מלחמה בשבת. אפשר להסביר, שהמורדים מסרבים לצאת ולהיכנע משום רצונם למות על קידוש ה'. מורדים שנהרגים במלחמה מעניקים לגיטימציה לאויביהם ואילו הנשחטים ללא קרב על נשיהם וטפם, הופכים את הורגיהם לרוצחים שפלים. מבקשי הצדק שיצאו אל המדבר לא רצו למות במלחמה אלא למות על קידוש ה' בסירובם לקבל את גזירות אנטיוכוס. השאלה הייתה באיזה מוות לבחור. מוות בגין דבקות בתורה ובמצוות יקר בעיניהם ממוות במלחמה. על ניצחון בתנאים הנוכחיים איש לא חלם, ובצדק. לפי פרשנות זו אין כאן ראייה להלכה מחמירה, שאוסרת מלחמה או הצלת נפשות בשבת.<sup>513</sup> תגובתו של מתתיהו קושרת את מעשה המורדים להלכות שבת, אך לא בהכרח מחדשת הלכה. מקבים-א ב 39–41 (תרגום רפפורט, עמ' 130–131):

וידע מתתיהו וידידיו ויתאבלו עליהם עד מאוד. ויאמרו איש אל רעהו: אם נעשה כולנו כמו שעשו אחינו, ולא נילחם בגויים על נפשנו ועל חוקינו, עתה מהרה יכריתונו מעל האדמה. ויוועצו ביום ההוא לאמר: כל איש אשר יצא עלינו למלחמה ביום השבת, נילחם בו, פן נמות כולנו, כאשר מתו אחינו במסתורים.

תגובתו של מתתיהו מלמדת על חיבה רבה ותחושת שותפות גורל עם הנספים במערה. אנשיו מתאבלים על הנספים ורואים בהם אחים. אין בדבריו ביקורת על מעשי קידוש ה' שהתרחש במערה אלא הבנה וקבלת החלטה שלא זו הדרך! כותב על כך רפפורט בפירושו שם, עמ' 130: 'עולה מכאן, שגם אנשי מתתיהו נמנעו מלהילחם בשבת או שטרם ניצבו בפני ההכרח להחליט בשאלה זו, ואפשר שרבים מן היהודים נהגו כך'. מחבר מקבים-א מציג בפנינו שתי קבוצות אוהדות זו לזו, שכל אחת מהקבוצות מדגישה פן אחר של המאבק. קידוש ה' הוא מפתח לחיי

<sup>511</sup> ראו להלן פרק שביעי.

<sup>512</sup> בדרך זו פירשו תוך מתן דגשים שונים: גייגר, המקרא ותרומתו, עמ' 138–139; ווייס, דור דור ודורשיו, א, עמ' 76; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, ד, עמ' 299; אפשטיין, מבואות, עמ' 278; הר, הלכות מלחמה, עמ' 243–256, 341–356; אלבק, מבוא למשנה, עמ' 19; גורן, לחימה בשבת, עמ' קמט–קפט; אופנהיימר, ההלכה החשמונאית, עמ' 227–228; אורבך, ההלכה, עמ' 11–12; רגב, הצדוקים והלכתם, עמ' 70–82.  
<sup>513</sup> כך פירשו תוך מתן דגשים שונים: הלוי, דורות הראשונים, א, עמ' 338–344; נריה, מלחמות השבת, עמ' סט ואילך; אפרון, מלכות חשמונאי, עמ' 142; בר כוכבא, מלחמות החשמונאים, עמ' 331–342; מנטל, אנשי כנסת הגדולה, עמ' 102–107; בן שלום, בית שמאי, עמ' 89.

עולם ולתחיית המתים, הוא מקרב את הגאולה, אך אין לו כל תפקיד בפתרון מצוקות השעה. על אף אהדתם למקדשי שם שמים בוחרים מתתיהו ואנשיו בפתרון פרגמטי, להילחם בשבת. על החלטתם זו כותב רפפורט בפירושו שם, עמ' 130: 'יש להניח, שעם התחזקות החשמונאים אומץ נוהג זה (של מלחמה בשבת - י"ז) גם בצבאותיהם, וכן גם נקבעה ההלכה הפרושית-תנאית ברוח זו'. כלל לא ברור ואין הכרח להסביר, שמתתיהו ואנשיו יצרו מהפך בדין מלחמה בשבת. דהיינו, שעד ימיהם נהג איסור מלחמה בשבת ומתקופתם ואילך הותר הדבר. נכון יותר לראות החלטה זו במסגרת זמנה ומקומה. החלטה שנועדה להמריץ יהודים יראי שמים להצטרף לשורות המורדים. רפפורט שם, עמ' 132:

לכן אין להעמיד את 'חידושו' של מתתיהו לעומת המצב הכללי בעולם היהודי. הוא נועד לאפשר מאבק יעיל יותר בשלטון הסלווקי ובתומכיו מקרב היהודים ולהרחיב את התמיכה במרד מצד קבוצות קיימות בחברה היהודית, שעדיין לא השתלבו בו ... כמו כן אין להניח בתקופה זו של מרד המקבים מציאות של חוקה יהודית אחידה, תקפה ומקוימת בידי כל יהודי באשר הוא. הרב-גונויות של ההשקפות ושל הליכות החיים בקרב יהודי התקופה הזו, הקדם-נורמטיביות מוכרת לנו יפה וממילא אין צורך לחפש אחדותיות בכל עניין ואף לא בשאלת המלחמה בשבת.

נמצא אם כן, שאין בכוחם של מקורות אלו להכריע בוויכוח המתמשך בדין מלחמה בשבת. גם מקורות אחרים בספרי המקבים, המציינים: תקיפות אויב בשבת דווקא, הימנעות מהתגוננות או הפסקת מרדף מפאת קדושת השבת, אין בכוחם להכריע בשאלת היתר מלחמה בשבת בתקופה הטרום תנאית.<sup>514</sup>

בחיבוריו של יוסף בן מתתיהו אזכורים רבים למלחמה בשבת. נפנה מבט לתיאורו של יוספוס לסיפור הנספים במערה, שנדון לעיל. קדמוניות היהודים י ב ו ב 274–277 (תרגום שליט, עמ' 58):

אולם משלא קיבלו (היהודים) את הדברים ועמדו במרדם, התנגשו אתם כדי (לעשות אתם) מלחמה ביום השבת ושרפום במערות כמות שהם, והם לא התגוננו ואף לא חסמו את המבואות. הם נמנעו מהתגונן מפני (קדושת) היום ולא רצו לעבור על כבוד השבת אפילו בשעת צרה: כי חוק הוא לנו לשבות ביום זה ... ומתתיהו הורה אותם להילחם גם בשבתות, ואמר שאם לא יעשו כך, אלא יקיימו את החוק, יהיו אויבים לנפשם, שאם יתנפל השונא עליהם דווקא באותו יום והם לא יתגוננו ... ועד היום נוהגים אנו להלחם גם בשבתות כל-אימת שיש צורך בכך.

יוספוס כותב על האירוע למעלה ממאתיים שנה אחר התרחשותו. מתיאורו עולה בבירור שהמורדים נמנעו ממלחמה בשל קדושת השבת. הם רואים בהימנעות ממלחמה בשבת ציות לחוק - 'כי חוק הוא לנו לשבות ביום זה'. מתתיהו מתואר פְּמוֹרָה המחפש הלכה - 'ומתתיהו הורה אותם להילחם גם בשבתות'. מתיאור זה ברור, שלפחות אותם מורדים שנספו במערה, אחזו הלכה מחמירה שאוסרת מלחמה בשבת.<sup>515</sup> בספרי המאוחרים של יוסף בן מתתיהו מוזכרת הימנעות מחגירת נשק בשבת. נגד אפיון, כרך א פרק כב 209–210 (תרגום כשר, עמ' לה):

אלה הקרויים יהודים, יושבי העיר הבצורה מכל, אשר ילידי הארץ קראוה ירושלים, רגילים לנוח כל יום שביעי, ואין הם חוגרים נשק בימים אלה, אין הם עובדים את האדמה

<sup>514</sup> ראו: מקבים-א ט 34; מקבים-ב ה 25; ו 11; ח 26–28; טו 1–2.  
<sup>515</sup> מלחמה בשבת מוזכרת גם במלחמות היהודים: א ז ג; ב טז ד; ב יז י; ב יט ב; ב כא ח; ד ב ג; ז ח ז; ובקדמוניות היהודים: יג יב ד 337; יד ד ב 63; יד יב 226–227; יח ט ב 319–323.

ואין הם עוסקים בכל מלאכה אחרת, אלא פורשים ידיהם ומתפללים במקדשיהם [מבוקר] עד ערב. מסיבה זו נתאפשר לו לתלמי בן לאגוס לחדור עם צבאו לעיר, כי אנשיה שמרו אמונים לכסילותם במקום להגן על עירם; כך נכבשה [עיר] מולדתם בידי עריץ אכזר, ובאופן זה הוכח כי תורתם נוהגת מנהג נפסד.

וכן בחיי יוסף פרק לב (תרגום שטיין, עמ' קלט): 'ולא מצאתי לנכון לשוב ולאסוף את חילי, יען כי כבר פנה היום, וגם לו באו ליום המחרת – לא יכלו לקחת נשק בידיהם, כי חקינו אוסרים את הדבר הזה, גם בשעת צרה ומצוקה'. משמע שהקפידו שלא לשאת נשק בשבת ולהימנע אף ממלחמת הגנה בשבת.

לסיכום. מקורות רבים ומגוונים בספרות בית שני, מלמדים על מנהגם של יהודים להימנע ממלחמה בשבת לרבות נשיאת נשק, מלחמת הגנה ורדיפת אויב מובס. יש הרואים באיסור זה הלכה קדומה, שנהגה בעם ישראל עד מרד החשמונאים ואז הותרה על ידי מתתיהו. לשיטה זו קשה להסביר כיצד שרד עם ישראל במלחמותיו הרבות והממושכות קודם תקנת מתתיהו. יש הטוענים שרוב העם לא נמנע ממלחמה בשבת. לשיטה זו קשה להסביר את שפע המקורות המעידים על הימנעות ממלחמה בשבת. כך או כך, מודים ברי הפלוגתא, שבימי הבית השני היו קיימות בעם ישראל קבוצות שאסרו מלחמה בשבת, לרבות מלחמת הגנה. במרחק השנים איננו יכולים להעריך את גודלן של קבוצות אלו וכוח השפעתן על העם כולו. האם היו קבוצות שוליים נדחות או שייצגו את רוב העם הנאמן לתורה ומצוות. כנגד קבוצות אלו פועלים חז"ל במרץ רב להטמיע את היתר הצלת נפשות בשבת, כפי שנראה להלן.

3. הצלת נפשות בשבת בספרות תנאים אמוראים גאוניס וראשוניס  
לעיל כבר עמדנו על דרכם של חז"ל להיאבק מתנגדיהם מבלי לנקוב בשמם או להציע את שיטתם. בדרך של עיצוב ההלכה לפרטי פרטים, עריכתה וחשיפת מקורותיה, הם מביעים הלכה למעשה, את התנגדותם למסורות הלכתיות שלא היו מקובלות עליהם. מעקב אחר התגבשות דין פיקוח נפש דוחה שבת בספרות התלמוד ומפרשיה, מלמד על יחסה של היהדות הרבנית למתנגדים לדין זה, כפי שנראה להלן.

3. א. מקור דין פיקוח נפש  
'פיקוח נפש' הוא המינוח המקובל בלשון חז"ל להצלת אדם ממוות.<sup>516</sup> תנאים מציעים בפנינו שבעה מקורות שונים לדין פיקוח נפש דוחה שבת, חלקם מדין קל וחומר וחלקם מדרשת הכתוב. דבריהם מפוזרים במרחבי הספרות התנאית ולכל מקור מספר מקבילות. נסקור ונמספר את המקורות השונים לדין פיקוח נפש דוחה שבת לפי סדר המכילתא, שהיא המקור התנאי שכולל את מירב השיטות. מכילתא דר"י כי תשא, מסכתא דשבתא א, ד"ה פרשת כי (מהדורת רבין, עמ' 340):

כבר היה רבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ולוי הסדר ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך אחריהם, ונשאלה שאלה זו בפניהם, מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת;

1. נענה רבי ישמעאל ואמר, הרי הוא אומר, אם במחתרת ימצא הגנב, ומה זה הוא, ספק שבא לגנוב ספק שבא להרוג, והרי דברים קל וחומר, ומה שפיכות דמים, שמטמא את הארץ ומסלקת את השכינה, הרי היא דוחה שבת,<sup>517</sup> קל וחומר לפיקוח נפש, שדוחה את השבת;<sup>518</sup>

<sup>516</sup> ראו מילון אבן שושן בערכו.

<sup>517</sup> מעיר כאן רבין: 'משובש ... אבל הענין מבואר ור"ל דספק נפשות דוחה שפיכות דמים ומותר להרג מפני הספק'.

<sup>518</sup> מקבילות: מכילתא דר"י משפטים, מסכתא דזיקין יג, ד"ה אם במחתרת (מהדורת רבין, עמ' 292–293) בסתמא; תוספתא, שבת טו יז (מהדורת ליברמן, עמ' 74–75) בשם ר' אחא משם רבי עקיבא; ירושלמי,

2. נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר, מה מילה שאינה אלא אחד מאיבריו של אדם דוחה שבת, קל וחומר לשאר כל גופו, אמרו לו, ממקום שבאת, מה להלן בודאי אף כאן בודאי;<sup>519</sup>
3. רבי עקיבא אומר, אם דוחה רציחה את העבודה שהיא דוחה שבת, קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה השבת.<sup>520</sup>
4. רבי יוסי הגלילי אומר, כשהוא אומר, אך את שבתותי תשמורו, אך חלק, ויש שבתות שאתה דוחה, ויש שבתות שאתה שובת.<sup>521</sup>
5. רבי שמעון בן מנסיא אומר, הרי הוא אומר, ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם, לכם שבת מסורה, ואי אתם מסורין לשבת.<sup>522</sup>
6. רבי נתן אומר, הרי הוא אומר, ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם, לחל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה.<sup>523</sup>

ברור לכולם שפיקוח נפש דוחה שבת שהרי על קביעה בסיסית זו אין כל דיון, ולא נשאלו התנאים אלא למקור הדין. לשאלה זו מוצעות במכילתא שש תשובות, שלוש ראשונות בדרך של קל וחומר ושלוש אחרונות בדרך של דרשת הכתוב.

נסביר את השיטות אחת לאחת:

1. מתוך שהתירה התורה (שמות כב 1) לבעל הבית, להרוג גנב הבא במחתרת כדי להציל את חייו, גם כשאין וודאות שהגנב יהרגהו, לומד רבי ישמעאל בקל וחומר שמותר לחלל שבת כדי להציל חיים.<sup>524</sup>
2. רבי אלעזר בן עזריה לומד בקל וחומר מההיתר למול בשבת את דין פיקוח נפש דוחה שבת. אם התירו למול בשבת כדי לתקן איבר אחד וודאי שיתירו לחלל שבת להצלת הגוף כולו. דרשה זו נדחית בטענה שאין כאן קל וחומר אלא 'ודאי' מול 'ודאי'. נבאר את הדברים. הנחת היסוד של רבי אלעזר, וכך מפורש במקבילות, היא שהמילה מצילה ממוות; וכן משמע ממעשה המילה של צפורה, בשמות ד 24–26. כך גם מפרש רבנו חננאל את דברי רבי אלעזר בפירושו לבבלי, יומא פה ע"ב (מהדורת מצגר, עמ' קל ובהערות שם): 'מצאנו שהמל התינוק מצילו מן המיתה מאליעזר בנו של משה רבנו, שנאמר ויהי בדרך במלון ויפגשהו ה' ויבקש המיתו, ויבקש המיתו לתינוק<sup>525</sup> ... ואמרינן תו למולו אפי' בשבת ... מלמד שהקטן נתפס בעוון האב,<sup>526</sup> והגדול בעון עצמו והשנים בחיוב מיתה'.<sup>527</sup> אם מילה מצילה ממוות אין בידנו קל וחומר, שהרי מילה ופיקוח נפש בדרגה אחת הם - שניהם מצילים חיים. כך נדחית הצעתו של רבי אלעזר בן עזריה לנימוק דין פיקוח נפש דוחה שבת.
3. עבודת הקרבנות, שכוללת שחיטה, הבערת אש וכיוצא באלו מלאכות האסורות בשבת,

סנהדרין ח ו, כו ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 1309) בסתמא; בבלי, יומא פה ע"א.

<sup>519</sup> מקבילות: תוספתא, שבת טו טז (מהדורת ליברמן, עמ' 74); בבלי, שבת קלב ע"א; בבלי, יומא פה ע"ב; תנחומא, לך לך טז (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' סו); שם, יתרו ח (עמ' טו-שטז); שם, מסעי א (עמ' תתל) בסתמא; תנחומא, וישב ח (מהדורת בובר, עמ' 162) בסתמא.

<sup>520</sup> מקבילות: מכילתא דרשב"י כא יד (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 171) בשם רבי יוסי; תוספתא שם; בבלי, יומא שם ע"א.

<sup>521</sup> מקבילות: תוספתא שם, בשם ר' יוסה; ירושלמי, יומא ח ו, מה ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 599) בשם רבי אבהו בשם רבי יוחנן; בבלי שם ע"ב, בשם רבי יוסי ברבי יהודה.

<sup>522</sup> מקבילות: בבלי שם, בשם רבי יונתן בן יוסף.

<sup>523</sup> מקבילות: ירושלמי שם, בסתמא; בבלי שם, בשם רבי שמעון בן מנסיא; תנחומא, יתרו ח (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' טו) בסתמא; תנחומא, וישב ח (מהדורת בובר, עמ' צא) בשם רבי שמעון בן מנסיא.

<sup>524</sup> לדין ספק פיקוח נפש נתייחס להלן.

<sup>525</sup> כן הוא בנדירים לב, א בשם רשב"ג.

<sup>526</sup> נראה מפיו רבינו (חננאל – י"ז) שהקטן מתחייב כרת מיד אף קודם שהגדיל משום שאביו לא מלו.

<sup>527</sup> הוא חידוש גדול, שהרי כרת במילה יש רק במי שלא מל את עצמו, אבל האב שלא מל את בנו ביום השמיני, לא מצינו בשום מקום שהוא בחיוב כרת ... אולם נראה דרבנו קאמר לה רק בדעת ראב"ע.

מתקיימת כסדרה בשבת. על רוצח שנמלט למקדש ועוסק בעבודת המזבח נאמר בשמות כא 14: 'כִּי יֵזֶד אִישׁ עַל רֵעֵהוּ לְהַרְגוֹ בְּעֶרְמָה מֵעַם מְזַבְּחֵי תִּקְוָנוּ לְמוֹת'. אם מבטלים את עבודת המקדש, שהיא חמורה משבת, כדי להוציא אדם להורג (או אולי להצילו על ידי משפט חוזר, כך לשיטת התוספתא והבבלי) בוודאי שנדחה שבת כדי להציל אדם.

4-6. רבי יוסי, רבי שמעון ורבי נתן לומדים בדרשת הכתוב מהמילים: 'אֵד', 'לֹכֵס' ו'לְדוֹרוֹתֵם' את הדין של פיקוח נפש דוחה שבת. לשיטה זו, שלומדת מדרשת הכתוב, יש לצרף את המקור הבא. 7. תוספתא, שבת טו יז (מהדורת ליברמן, עמ' 75): 'ר' אחא אמ' משם ר' עקיבא הרי הוא אומ' אם במחתרת ימצא הגנב וגו' ... הא לא נתנו מצות לישראל אלא לחיות בהן שני אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וחי בהן ולא שימות בהן אין כל דבר עומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז וגלוי עריות ושפיכות דמים'. התוספתא פותחת בקל וחומר מדין בא במחתרת לדין פיקוח נפש. דרך לימוד זו מוכרת לנו מדברי המכילתא דלעיל, שם הובאה בשם רבי ישמעאל. ייחודי לתוספתא הוא סוף דבריה, שלומדת את דין פיקוח נפש מדרשת הכתוב של המילים 'וחי בהם' - ולא שימות בהם. לימוד זה, יחידאי בספרות התנאים, ומאומץ על ידי אמוראים כהוכחה הטובה ביותר, הוכחה שאין עליה ערעור, לדין פיקוח נפש דוחה שבת. בבלי יומא פה ע"ב:

אמר רבי יהודה אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא: דידי עדיפא מדידהו, (ויקרא יח) וחי בהם - ולא שימות בהם. אמר רבא: לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פירכא ... ודשמואל ודאי לית ליה פירכא. אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק: טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא.<sup>528</sup>

סקירת הדברים מאלפת הן מצד מה שיש בה והן מצד מה שאין בה. בפנינו מגוון רחב של מקורות המבססים את דין פיקוח נפש דוחה שבת, בדרך של קל וחומר או בלימוד ישיר מתוך פסוקי התורה. מחד, ניכר בעליל המאמץ התנאי לשוות לדין זה תוקף של דין תורה; ומאידך, התעלמות מוחלטת משאלת היסוד על עצם הדין - האם פיקוח נפש דוחה שבת או לא. שאלה זו כלל לא עולה לדיון, ולא בכדי. שאלה שעולה לדיון מעניקה לגיטימציה בסיסית לכל תשובה שתינתן. גם להווא אמינא שנדחתה יש תוקף ומשמעות. חכמי המשנה אינם מעוניינים להעניק הכרה כל שהיא לדעה שפיקוח נפש אינו דוחה שבת. הם מתעלמים במכוון מעצם השאלה, ופונים ישר לביסוס שיטתם. בפרק הקודם סקרנו בהרחבה הלכי רוח ומסורות הלכתיות מימי בית שני, שאסרו לחלל שבת לצורך להצלת נפשות. מסורות אלו וודאי היו מוכרות, ברמה זו או אחרת, לחכמי המשנה, שפעלו בשלהי בית שני ובמאות הסמוכות לחורבנו. התנאים מעדיפים להתעלם ולהשכיח שיטות אלו, תוך שהם מתמקדים בביסוס ההיתר של פיקוח נפש דוחה שבת, והרחבתו כפי שנראה להלן.

### 3. ב. פרטי דין פיקוח נפש

מעקב אחר פרטי הדין של פיקוח נפש דוחה שבת, מגלה מאמץ עקבי להרחבת הדין, החלתו על מירב המקרים הנוגעים בדרך זו או אחרת לפיקוח נפש והפיכתו לדין נגיש לכל אדם, כפי שנראה להלן. תוספתא, שבת טו יא (מהדורת ליברמן, עמ' 72-73): 'מפקחין על ספק נפש בשבת, והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין. כיצד נפל לים ואין יכול לעלות, טבעי ספינתו בים ואין יכול לעלות, יורדין ומעלין אותו משם, ואין צריך ליטול רשות בית דין'. התוספתא מפרטת ומדגימה את דין הצלה בשבת. היא קובעת שמחללים את השבת גם על ספק נפשות. קביעה זו מרחיבה מאוד את היתר ההצלה מכיוון ש'ספק נפשות' היא הגדרה הכוללת בתוכה מקרים רבים, כמפורט בהמשך התוספתא דלעיל ובמקבילותיה.<sup>529</sup> כמו כן משבחת התוספתא את המזדרז לחלל את השבת לצורך פיקוח נפש ופוטרת אותו מנטילת רשות בית דין לביצוע ההצלה

<sup>528</sup> מקבילות: תנחומא, מסעי א (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' תתל) בסתמא; תנחומא, מסעי א (מהדורת בובר, עמ' 162) בסתמא.

<sup>529</sup> משנה, יומא ח ה; ירושלמי, יומא ח ד, מה ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 599). התייחסות רחבה, הכוללת גם דין פיקוח נפש ביחס לאיסורי אכילה, מופיעה בבבלי, יומא פג ע"א-פה ע"א.

שכרוכה בחילול שבת. פְּטוֹר זה חוסך זמן יקר ומייעל מאוד את פעולת ההצלה. בהמשך הפרק מרחיבים את המושג 'ספק נפשות'. תוספתא, שבת טו טו (מהדורת ליברמן, עמ' 73): ... 'ולא ספק שבת זו, אלא ספק שבת אחרת'. הלכה זו מבוארת בבבלי, יומא פד ע"ב: 'אמר רב יהודה אמר רב: לא ספק שבת זו בלבד אמרו, אלא אפילו ספק שבת אחרת. היכי דמי? כגון דאמדוה לתמניא יומי, ויומא קמא שבתא. מהו דתימא: ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה תרי שבתא, קא משמע לן. ברור לרופאים שהחולה מסוגל להחזיק מעמד שמונה ימים. אין חשש לחייו בשבת הנוכחית אלא בעוד שמונה ימים, דהיינו לאחר השבת הבאה. גם במקרה זה, שאין סכנת חיים בשבת זו, אין דוחים את הטיפול הרפואי למוצאי שבת. התוספתא מוֹרָה לבצע את ההצלה על ידי גדולי ישראל. שם: 'ואין אומי' יעשו דברים בגוים ובקטנים, אלא בגדולים שבישראל'.<sup>530</sup> מסירת פעולות ההצלה בידי גוים וקטנים עלולה לגרום לעיכוב או למחשבה מוטעית, שעדיף שלא לחלל שבת להצלת אדם. ומסיימת התוספתא, שם: 'אין אומי' יעשו דברים הללו על פי נשים, על פי כותים, אלא מצרפין דעת ישראל עמהן'. רבו גרסאותיו ופירושו של משפט זה,<sup>531</sup> וכך גורס הבבלי, יומא פד ע"ב: 'ואין אומרין יעשו דברים הללו לא על פי נשים ולא על פי כותיים, אבל מצטרפין לדעת אחרת'. אמנם אין נותנים לנשים וכותים סמכות להחליט מהו פיקוח נפש, אבל במקרה שיש מחלוקת בשאלה האם בפנינו סכנת חיים, מצרפים דעת נשים וכותים להקל. וכפירוש רש"י על אתר, ד"ה אבל מצטרפין לדעת אחרת: 'כגון: שנים אומרים צריך, ושלושה אומרים אין צריך, ואשה או כותי אומרים צריך - מצטרפין למהו פלגא ופלגא וספק נפשות להקל'. המשנה מרחיבה את דין ספק פיקוח נפש וכוללת בו ספקות שלא הוזכרו בתוספתא. משנה, יומא ח ז: 'מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק עובד כוכבים ספק ישראל מפקחין עליו את הגל מצאוהו חי מפקחין עליו ואם מת יניחוהו'. לפי המשנה מחללים שבת גם כאשר יש ספקות בעצם נחיצות ההצלה. יתכן שאין לכודים במפולת או שיש לכודים אך אינם חיים או אינם ישראלים. כידוע, אין מחללים שבת לטפל במת או להציל נכרי. אולם, מספיק שיש ספק כל שהוא שיש במפולת לכודים חיים מישראל כדי לחלל את השבת להצלתם. התלמודים מרחיבים את דין פיקוח נפש ומחילים אותו אף בניגוד לכללי רוב וחזקה. ירושלמי, יומא ח ז, מה ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 599): 'ר' זעורה ר' חיייה בשם ר' יוחנן מבוני שכולו גוי' וישר' אחד דר בתוכו ונפלה בו מפולת מפקחין עליו בשביל ישר' שלשם'. וביתר פירוט בבבלי, יומא פד ע"ב:

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב. היכי דמי? אי נימא דאיכא תשעה ישראל ונכרי אחד ביניהו - רובא ישראל נינהו! (אלא) [אי נמי] פלגא ופלגא - ספק נפשות להקל. אלא דאיכא תשעה נכרים וישראל אחד - הא נמי פשיטא, דהוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי! - לא צריכא דפרוש לחצר אחרת, מהו דתימא: כל דפריש - מרובא פריש, קא משמע לן דלא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב.

אדם שפרש ממקום שיש רוב נכרים, הרי שחל עליו הכלל של כל דפריש מרובא פריש.<sup>532</sup> לפי כללי רוב וחזקה, אם אינה ידועה זהותו של אדם זה, הוא נחשב לנכרי, שהרי פרש מרוב נכרים, ודין הספק כדין הרוב. לפי כללי רוב וחזקה, אם נקלע אדם זה למפולת, הרי שיש להתייחס אליו כנכרי ולהימנע מהצלתו בשבת. למרות זאת התירו להצילו בשבת, ולא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב.<sup>533</sup> מגמתם של חז"ל להרחיב את דין פיקוח נפש דוחה שבת באה לידי ביטוי גם בדין מלחמה בשבת. תוספתא, עירובין ג ה-ח (מהדורת ליברמן, עמ' 99-100):

<sup>530</sup> ראו בתוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 257-258 את גרסאותיו הרבות של משפט זה בכתבי היד של התוספתא, הבבלי והירושלמי.

<sup>531</sup> ליברמן, תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 259-261.

<sup>532</sup> בבלי, חולין צה ע"א.

<sup>533</sup> למקורות נוספים ודיון נרחב בדין הצלת נפשות בשבת, ראו: אברמוביץ, וחי בהם.

- ה. גוים שבאו על עיירות ישראל, יוצאין עליהן בזיין ומחללין עליהן את השבת. אימתי, בזמן שבאו על עסקי נפשות, לא באו על עסקי נפשות, אין יוצאין עליהן בזיין ואין מחללין עליהן את השבת. באו לעיירות הסמוכות לספר, אפי' ליטול את התבן, ואפי' ליטול את הפת, יוצאין עליהן בזיין ומחללין עליהן את השבת.<sup>534</sup>
- ו. בראשנה היו מניחין זינן בבית הסמוך לחומה. פעם אחת חזרו עליהן, והיו נדחקין ליטול את זינן, והרגו זה את זה, התקינו שיהא כל אחד ואחד מחזיר לביתו.
- ז. מחנה היוצאה למלחמת הרשות אין צרין על עיר של גוים פחות משלשה ימים קודם לשבת, ואם התחילו, אפי' בשבת אין מפסיקין. וכך היה שמיי הזקן דורש עד רדתה, ואפי' בשבת.<sup>535</sup>
- ח. עיר שהקיפוה גוים, או נהר, וכן ספינה המטורפת בים, וכן היחיד שהיה נרדף מפני גוים ומפני ליסטים ומפני רוח רעה, הרי אילו מחללין את השבת, ומצילין את עצמן.<sup>536</sup>

התוספתא מפרטת את דין פיקוח נפש דוחה שבת במצבים שונים של מלחמה. מחללים שבת במלחמת הגנה ובעיירות הסמוכות לספר אפילו להצלת רכוש פעוט ערך כתבן ופת. על אף שיש בדבר ריבוי חילול שבת, קבעו לאפסן את כלי הנשק בבתים כדי שיהיו זמינים בשעת חרום. הימים רביעי, חמישי ושישי נקראים 'קמי שבתא'<sup>537</sup> ולכן אין יוצאים בהם למלחמת רשות, כפי שאין יוצאים בהם לדרך ארוכה.<sup>538</sup> אולם, אין מפסיקים אפילו מלחמת רשות בשבת, ופשוט שיוצאים למלחמת מצווה אפילו בשבת.<sup>539</sup> בכל מצב של סכנת נפש ליחיד או לרבים מחללים שבת להצלת נפשות.

לסיכום. בספרות המשנה והתלמוד ניכרת מגמה ברורה להרחבת דין פיקוח נפש דוחה שבת. מגמה זו מתבטאת בהחלת הדין על סוגים שונים של ספקות (ספק נפשות, ספק שבת אחרת, ספק ישראל); בדרישה שפעולות ההצלה יעשו בגלוי, בזריזות ועל ידי גדולי ישראל; בהסכמה לצרף דעת קטנים ונכרים להכרעה בשאלה האם בפנינו מקרה של פיקוח נפש; בהכרעה בניגוד ברור לכללי רוב וחזקה המקובלים בספרות חז"ל; ובהקלות מפליגות בדין פיקוח נפש בשעת מלחמה. דומה, שמאמץ זה מכוון כנגד האוחזים במסורות הלכתיות מחמירות שאסרו לחלל את השבת לצורך הצלת נפש.

### 3.ג. המבנה של הלכות פיקוח נפש בספרות תנאים ואמוראים

לקראת סיום פרק זה, נפנה מבט לעריכה ולמבנה של דין פיקוח נפש דוחה שבת בתוספתא ובתלמודים. התוספתא במסכת שבת מציעה דין זה בפרק טו הלכות יא-יז. הלכות יא-טו עוסקות בפרטי הדין: יסוד הדין, ספקות, אופי ההצלה, הסמכות לחלל שבת, סכנה שאינה מיידיית, על מי מוטלת חובת ההצלה. כל אלו מלווים בדוגמאות שונות. לאחר מכן בהלכות טז-יז סודרו המקורות השונים לדין פיקוח נפש דוחה שבת. הסדר תמונה! היה מקום לפתוח במקור הדין ולאחר מכן לעבור לדיון בפרטי הדין. עריכה תמונה זו נמשכת בבבלי. משנת יומא ח ו-ז פותחות בדין הצלת אדם הן ביום חול על ידי ריפוי באכילת מאכלים אסורים והן על ידי חילול שבת. החל מדף פד ע"א בתלמוד הבבלי נדונים המצבים השונים של הצלת חיים לפרטי פרטים ורק בדף פה ע"א נשאלת השאלה הבסיסית: 'מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת?' דרכו של תלמוד לפתוח את הדיון בזיהוי מקור הדין שבמשנה ורק לאחר מכן לדון בפרטים.<sup>540</sup> ואילו כאן נקטו עורכי

<sup>534</sup> מקבילות: משנה, עירובין ג ה; שם ד ג; ירושלמי, עירובין ד ג, כא ע"ד (מהדורת האקדמיה, עמ' 471); בבלי, עירובין מה ע"א.

<sup>535</sup> ספרי, שופטים רג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 238); ירושלמי, שבת א ז, ד ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 375); בבלי, שבת יט ע"א.

<sup>536</sup> מדרש תנחומא, מסעי א (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' תתל; מהדורת בובר, עמ' פא).

<sup>537</sup> בבלי, פסחים קו ע"א; גיטין עז ע"א.

<sup>538</sup> בבלי, שבת יט ע"א.

<sup>539</sup> טור, אורח חיים רמט; ליברמן, תוספתא כפשוטה, עירובין עמ' 342.

<sup>540</sup> כדוגמת: בבלי, ברכות ל ע"ב; שבת לד ע"א; עירובין נז ע"א ועוד מקורות רבים, שבהם שאלתו

התוספתא והבבלי דרך הפוכה, והקדימו את פרטי הדין למקורו. יתכן שנקטו בדרך זו כדי לקבע את דין פיקוח נפש דוחה שבת בתודעת העם. עיסוק במקור הדין עלול לעורר תהיות על עצם קיומו. פתיחה בפרטי הפרטים של הדין מקבעת את הדין הלכה למעשה. לאחר שנתקבע הדין בתודעת הלומד הוא נפנה לעיסוק במקורו. מעניין הדבר שעורך התלמוד הירושלמי לא נקט דרך זו. שאלת המקור - 'מניין שספק נפשות דוחה את השבת' - קודמת בתלמוד הירושלמי לפרטי הדין של פיקוח נפש דוחה שבת. הבדל זה הוא כנראה עדות נוספת לכך, שהתלמוד הירושלמי הגיע לידנו ללא עריכה של ממש.<sup>541</sup> יתכן שמהעדר עריכה מדוקדקת של התלמוד הירושלמי, אין בו את המגמתיות הקיימת בתלמוד הבבלי; מגמתיות שלפי שיטתנו, נועדה לקבע בתודעת העם את הדין של פיקוח נפש דוחה שבת.

סוף דבר. הן מצד מקור הדין, פרטי הדין וסדר עריכתו, ניכרת מגמתם של חז"ל במשנה בתוספתא ובתלמוד להטמעת הלכה המתירה חילול שבת לצורך הצלת נפשות. המאבק להטמעת דין פיקוח נפש דוחה שבת לא הסתיים בתקופת התלמוד. עדויות מפורשות לפעילות אינטנסיבית בתקופת הגאונים והראשונים מלמדות, שהיו יהודים שעדיין אחזו במסורת הילכתית האוסרת לחלל שבת במצב של סכנת נפשות. נושא זה עומד במרכזה של איגרת פולמוסית שנכתבה על ידי פירקוי בן באבוי.<sup>542</sup> פירקוי, תלמיד תלמידו של רב יהודאי גאון, היה חכם בבלי שחי במפנה המאה התשיעית. הוא נחשף בפנינו, בראשית המאה הקודמת, מתוך קטעי גניזה שנתפרסמו על ידי חוקרים, ונצטרפו אט אט לאיגרת. האיגרת ממוענת לאוחזים במסורת הארץ ישראלית, תושבי ארצות צפון אפריקה וספרד.<sup>543</sup> החכם הבבלי דורש שבח התורה שבעל פה ותובע שלא לסטות מפסיקת ההלכה של התלמוד הבבלי. בעניין פיקוח נפש כותב פירקוי בן באבוי, שמצוטט להלן מתוך כתב יד שנמצא בגניזה בפריז: לוי, משרידי הגניזה, עמ' 403: 'שאמרו חכמים מחללין שבת על ספק נפשות ומצינו בתורה שקיים נפשות דוחה א[נת השבת] ואת המצוות'. בהמשך האיגרת מובאות **שמונה הוכחות שונות!** לעיקרון זה, רובן נסקרו לעיל. שליחת האיגרת, הדגש על חילול שבת אפילו לצורך ספק פיקוח נפש וההוכחות הרבות לחיזוק הדין; מלמדות על צורך ממשי בהטמעת הדין. מגמה זו, באה לידי ביטוי מובהק גם בדברי הרמב"ם, שמסכם בהרחבה את הדין לפרטי פרטיו, ומתפלמס עם המתנגדים לדין פיקוח נפש דוחה שבת. משנה תורה, שבת ב א-ג:

- א. דחוויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות, לפיכך חולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת על פי רופא אומן של אותו מקום, ספק שהוא צריך לחלל עליו את השבת ספק שאינו צריך, וכן אם אמר רופא לחלל עליו את השבת ורופא אחר אומר אינו צריך מחללין עליו את השבת שספק נפשות דוחה את השבת.
- ב. אמדוהו ביום השבת שהוא צריך לכך וכך שמונה ימים אין אומרים נמתין עד הערב כדי שלא לחלל עליו שתי שבתות אלא מתחילין מהיום שהוא שבת ומחללין עליו אפילו מאה שבתות כל זמן שהוא צריך ויש בו סכנה או ספק סכנה מחללין, ומדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת גופו, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחולה לכל הדברים שהוא צריך להן.
- ג. כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי גדולי ישראל וחכמייהם, ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר אשר יעשה אותם האדם

---

הראשונה של התלמוד על דברי המשנה היא: 'מנא הני מילי'.

<sup>541</sup> על עריכתו המהירה של הירושלמי, ראו: רוזנפלד, התלמוד הירושלמי, עמ' 170-172, ובהפניותיו שם לספרות המבואות.

<sup>542</sup> גינצבורג, גנזי שכטר, חלק ב, עמ' 504-573; לוי, משרידי הגניזה; שפיגל, הפולמוס של פירקוי; ברודי, צוהר לספרות הגאונים, עמ' 208-210.

<sup>543</sup> גינצבורג סבר שהאיגרת נשלחה לארץ ישראל. אולם לאחר גילוי קטעים נוספים, שלא היו ידועים לגינצבורג, הוכיח לוי שהאיגרת נשלחה לאנשי צפון אפריקה וספרד, ראו: לוי, משרידי הגניזה, עמ' 384-385.



וחי בהם ולא שימות בהם, הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם, ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור עליהן הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם.

מדברי הרמב"ם עולה, שעד ימיו עדיין היו יהודים שלא קבלו את העיקרון של פיקוח נפש דוחה שבת, וראו בהצלת נפשות חילול שבת. שיטתם ההלכתית של יהודים אלו, המכונים בלשון הרמב"ם 'אלו המינים', מפורשת בכתבי חכמי הקראים, כפי שנראה להלן.<sup>544</sup>

#### 4. הצלת נפשות בשבת בכתבי הקראים

חכמי הקראים נחלקו בדין הצלת נפשות בשבת. נפתח בדברי יהודה הדסי בספרו אשכול הכופר סימן קמח (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט, עמ' 56): 'טריית המכות לחבוש בימי קדש אסור, כי מגרים לגופו רפואה וזה מלאכת הרופא ואסור, חוץ אם המכה לסכנת נפש שימות באותו היום יחובש ויקשר מעט לקיו' נפשך'. בפתח דבריו מציב יהודה הדסי את העיקרון היסודי של השיטה הקראית בדין פיקוח נפש. חבישת מכה טרייה בשבת אסורה מדין מלאכה ('וזה מלאכת הרופא') חוץ מ'סכנת נפש שימות באותו היום'. 'פיקוח נפש' מוגדר כסכנת מוות באותו היום. אם להערכת הרופא אין סכנת מיתה בשבת זו, על אף שיש סכנה שימות לאחר השבת, אין מחללים שבת לרפואתו. שיטה זו עומדת בניגוד גמור לדברי התוספתא דלעיל, שבת טו טו (מהדורת ליברמן, עמ' 73): ... 'ולא ספק שבת זו, אלא ספק שבת אחרת'. בהמשך דבריו מרחיב ומדגים החכם יהודה הדסי את שיטת הקראים בדין פיקוח נפש, שם: 'תך הנדרך בגוף האדם או מסע ושריון ואבן וקלע חנית וחרב, יפתיע ויכה במקום סכנת נפש ויציאוהו מן המכה ומן הנקב או נחש ישכנו או ישוקה בסם המות או ינזל מן הראש אל הקרב, יקשור המקום ההוא או ירפאוהו בכלום עד עבור יום קדשך'. המחבר מתייחס לסוג הפגיעה ולדרכי הרפואה. רק פגיעה פתאומית שיש בה סכנת נפש הותר לרפא בשבת ('תך הנדרך בגוף האדם ... יפתיע ויכה במקום סכנת נפש'). הטיפול הרפואי בשבת חייב להיות מזערי ('יקשור המקום ההוא או ירפאוהו בכלום עד עבור יום קדשך'). יש להגיש לחולה עזרה ראשונה להצלת חייו, ולדחות את שאר הטיפול הרפואי לאחר השבת. הגשת טיפול רפואי, תוך שיקול דעת מתמיד, מה הכרחי לעשות כעת ומה ניתן להידחות עד לאחר השבת, וודאי פוגעת באיכות הטיפול. גישה זו מנוגדת לדברי התנאים, ששבחו את הזריז וכלל לא דרשו למיין את הפעולות הרפואיות הנדרשות לחולה שיש בו סכנה. בהמשך מציב המחבר תנאים נוספים להצלת נפשות בשבת, שם:

זקן וטף ויונק שנפלו בבור או בנהר ובים ובאגמי, או שנפלה עליהם מפולת אבני או בנינים או אילן או אם נפלה עלייה או קורה או שטיפת מים ודומיה' אם פתע פתאו' נהיו לעיניך בימות קדשך, ובה שעתא יבינו החכמי כי עדיין חיים הם, או ירפאו מאותו הדבר יחללו יום קדש לקיום נפשותיה', ואם לאו לא יחללו עליהם יום קדשך.

בפינו שלושה תנאים נוספים להצלה בשבת:

א. מותר להציל בשבת רק מסכנה שאירעה בשבת עצמה ('אם פתע פתאו' נהיו לעיניך בימות קדשך'). אם הנפילה לבור, הטביעה או המפולת אירעו קודם השבת, ומסיבה כל שהיא לא חולצו הלכודים ביום חול, אין לחלצם בשבת.

ב. יש לוודא מראש שהלכודים בבור, במפולת או הטובעים עדיין חיים ('ובה שעתא יבינו החכמי כי עדיין חיים הם').

ג. יש לוודא מראש את סיכויי ההצלחה של הטיפול הרפואי בשבת ('או ירפאו מאותו הדבר'). ללא קיום מלא של תנאים אלו אין לחלל שבת לצורך הצלתם. הקפדה על קיומם של תנאים אלו מסרבלת מאוד את פעולות ההצלה. עמידה בתנאים אלו מחייבת שיקול דעת והתייעצות, שיגזלו

<sup>544</sup> 'המינים' בלשונו של הרמב"ם הם בדרך כלל חכמי הקראים, ראו: לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק, עמ' 65 ובמיוחד בהערה 13.

זמן יקר מצוותי ההצלה, ויקטינו מאוד את סיכויי ההצלחה. ביחס לפיקוח נפש בשעת מלחמה  
כותב יהודה הדסי, שם :

הצרים ואויבי' הבאים להלח' לא ילחמו עמם בימי קדש, כ"א יסגרו הדלתו' עד עבור יום  
קדש או יברחו כל איש בנפשו וימלטו מידי אויביך, דעתם של לסטים אם להרוג בפתע  
פתאום יעמוד כל איש בנפשו להחיות את נפשו, ואם יבין כי לא ינצל ימסור נפשו ולא  
יחלל יום קדשך.

ההלכה הקראית מצמצמת מאוד את דין פיקוח נפש דוחה שבת בשעת מלחמה. לא הותר להשיב  
מלחמה שערה, אלא רק להתגונן בדרך של סגירת הדלתות או הימלטות. בשעת התקפת פתע מותר  
להתגונן רק אם סיכויי ההצלה סבירים (ואם יבין כי לא ינצל ימסור נפשו ולא יחלל יום קדשך').  
ההלכה הקראית דורשת מהלוחם בשדה הקרב להעריך את סיכוייו לנצח ובהתאם לכך לקבל  
החלטה האם להילחם או רק להתגונן. שדה הקרב נתון לתנאי לחץ ותהפוכות תמידיות. אין בידי  
החייל המותקף אפשרות לשיקול דעת ביחס לסיכויי הצלחתו.

לסיכום. ההלכה הקראית מקבלת את דין פיקוח נפש דוחה שבת במגבלות הבאות :

1. סכנה של מוות מידי.
2. אסור שהטיפול הרפואי יחרוג מגדר עזרה ראשונה (כל שיכול להידחות למוצאי שבת –  
ידחה).
3. מרפאים או מצילים רק מסכנת חיים וודאית.
4. אין מצילין בשבת אלא כאשר סיכויי ההצלחה בטוחים.
5. אין מחללים שבת להציל ממצב מסוכן שהחל ביום חול.
6. התגוננות או מנוסה עדיפות על מלחמה בשבת.
7. בהתקפה פתאומית מותר להשיב מלחמה רק כשסיכויי הניצחון סבירים.

תנאים אלו מגבילים ומצמצמים עד מאוד את הדין, כך שלמעשה מעטים המקרים בהם יתקיים  
דין פיקוח נפש דוחה שבת.

העיקרון שמחללים שבת רק לוודאי פיקוח נפש מופיע גם בדברי החכם הקראי אהרן בן אליהו  
בספר המצוות שלו, פרק שבעה עשר (דפוס צילום, רמלה תש"יג, דף לד ע"ב):

סכנת נפש דוחה את השבת והוא כמי שטבע בים ... כל כיוצא בזה שהדבר ידוע כי עכ"פ  
יסתכן מחללין עליו את השבת ... וודאי מעשה המיילדת ביולדת ... אך בהיות הדבר  
מסופק באותה הסכנה אין מחללין עליו את השבת ... ועל כן עניני הרפואות לחולה מאשר  
הוא ספק נפשות אינו דוחה את השבת ... והמלחמה בשבת ... אם לא יוכלו להנצל  
ממלחמה יש רשות להלחם בשבת.

בכל סוגי הסכנה: טביעה, לידה, רפואה ומלחמה; נדרשת וודאות לסכנת חיים. אין מחללים שבת  
לספק פיקוח נפש. נסיים סקירה זו, בדבריו של החכם הקראי אליהו בשייצי' בספרו אדרת אליהו  
הפרק העשרים ואחד (דפוס צילום, רמלה תשכ"ו, דף נו ע"ב):

סוף דבר פסקו החכמים כי סכנת נפש דוחה את השבת כשתהיה הדעת נוטה אל הסכנה  
יותר מהבריאות ... ואין ראוי להתמהמה מחלול שבת עד שנכוין שנאמר כי אולי שלא  
נצטרך בהם מפני שמצות התורה אינם לנקום מבני אדם אלא נתנו על דרך חסד ורחמים  
לזכותם בחיי העולם הזה והעולם הבא.

מחבר אדרת אליהו מיישר קו עם ההלכה הרבנית ומתיר חילול שבת אף במקרה של ספק פיקוח  
נפש, תוך דרישה 'שתהיה הדעת נוטה אל הסכנה יותר מהבריאות'. גם הנימה החגיגית משהו, בה  
הוא מסיים דבריו - 'מפני שמצות התורה אינם לנקום מבני אדם אלא נתנו על דרך חסד ורחמים  
לזכותם בחיי העולם הזה והעולם הבא'; מקושרות בעליל לדברי חז"ל על הפסוק 'וחי בהם'  
וללשונו של הרמב"ם בדין פיקוח נפש.

לסיכום. מעקב אחר שיטות חכמי הקראים בדין פיקוח נפש דוחה שבת מלמד, שהייתה הלכה ראשונה שצמצמה מאוד את חלות הדין. לשיטה זו הדין מקויים רק במקרים של הצלה מיידית וודאית ממוות בשבת. הלכה ראשונה זו, קרובה במהותה למקורות מימי בית שני שאסרו לחלל שבת לצורך הצלת נפשות, ולמנהג ביתא ישראל כפי שנראה להלן. אך קודם נפנה למנהג הכנסייה האתיופית.

5. הצלת נפשות בשבת במנהג הכנסייה האתיופית  
בדין הצלת נפשות בשבת שמעתי מאבא פסחא את הדברים הבאים: <sup>545</sup>

התירו לכבות דליקה שפרצה בשבת. מותר לאדם להגן על חייו בשבת. עם זאת אנו הנוצרים מצווים 'להגיש את הלחי השנייה' ולא לנקוט בצעדי תקיפה או הגנה כוחנית. לנוצרי בכלל אסור להרוג או להילחם. מי שיש לו בעיה צריך לעזור לו ולא להילחם בו. מותר לעזור ליולדת בשבת, ולספק לה כל צרכיה ללא שום מגבלה. כל אדם שמצוי בסכנה מצווה לעזור לו, גם בשבת.

נורמות אלו עומדות בסתירה למנהגם של ביתא ישראל, כפי שנראה להלן.

6. הצלת נפשות בשבת במנהג ביתא ישראל ומקומו בהשתלשלות ההלכה  
ביתא ישראל אינם מכירים את דין פיקוח נפש דוחה שבת כלל ועיקר. לפי המסורת ההילכתית שבידם השבת היא ערך עליון שלעולם אינו נדחה, אפילו לא בפני סכנת חיים וודאית. לפי מנהג העדה אין מדליקים נר ולא מחממים מים לצורך יולדת; אין רוקחים רפואה ולא מזעיקים רופא אפילו לחולה שיש בו סכנה; אין אוחזים נשק ולא נוקטים כל פעולת התגוננות ביום השבת. הדבר היחיד שעשו בשעת סכנה בשבת היה להתפלל. זְהָלוּ זְהָלוּ (= אשר לו ... אשר לו) - כך קראו בתפילה לבורא עולם כאשר הותקפו בשבת, אך לא זזו ממקומם ולא הגנו על נפשם. כאמור במבוא, הַנְּפָחוּת הייתה אחת המלאכות הנפוצות בקרב בני העדה. מסיבה זו, זמינים היו בידם כלי נשק; כלי נשק חדשים שעמדו למכירה או כלים שהובאו לצורך תיקון. על אף הזמינות של כלי הנשק ומיומנות השימוש בהם, כאשר הותקפו בשבת לא השיבו מלחמה אלא רק התפללו. למנהגם המחמיר של ביתא ישראל יש תיעוד בכתובים. תיעוד עקיף נמצא בתשובות אבא יצחק, ביחס לאיסור מילה בשבת לפי מנהג העדה. ד'אבדי, תשובות אבא יצחק, עמ' 263–264:

ברית המילה נצטוותה לאברהם ביום השמיני. אבל חוק התורה (אורית) מוסיף שמי שלא נימול לפני היום השמיני אינו חלק מבני ישראל. מאידך, אסור לשפוך הדם בשבת ולכן מלים ביום השביעי, אבל בשמיני אם היום הקודם היה שבת.

כדי להימנע מדחיית המילה מעבר ליום השמיני וממילה בשבת נהגו ביתא ישראל למול תדיר בשביעי. אם היום השביעי ללידה יחול בשבת תידחה המילה ליום השמיני, כך שבכל מקרה לא יעברו את היום השמיני ולא ימולו בשבת. <sup>546</sup> לעניינינו חשוב הנימוק לאיסור מילה בשבת - 'אסור לשפוך הדם'. אמנם לא מדובר בדין מלחמה בשבת, אבל יתכן שהשימוש בביטוי 'לשפוך הדם' (Verser le sang) רומז לאיסור כולל של שפיכת דם בשבת, אף לצורך הגנה עצמית. בעניין מלחמה בשבת כותב אשכולי במאמרו. אשכולי, ההלכה, עמ' 39: 'אסור להילחם בשבת אפילו מלחמת הגנה'. ובהמשך המאמר, שם, עמ' 42:

נראה הדבר שהפלשים לא היו נוהגים אף מלחמת הגנה בשבת, מתוך סיפורים רבים

<sup>545</sup> הריאיון התקיים בכנסיית דברה גנת בתאריך 21.11.07.

<sup>546</sup> עניין זה נדון בהרחבה במאמרי: 'מועד המילה במנהג ביתא ישראל', שעומד להתפרסם בכתב העת **נטועים**.

בדברי ימיהם, ביניהם גם על בוא האויב עליהם בשבת, דבר שמעיד עליו סופרו של המלך סרף-דנגל,<sup>547</sup> זה שנלחם בהם ויכול להם. בסיפור אחר מסופר על הכניעם את אויב המלך, אשר בחילו נלחמו, על ידי תפילה לאלוהיהם, למען לא יצטרכו להלחם בנשק שבידם, כמצות המלך עליהם.<sup>548</sup>

וכן בעניין הטיפול בחולה בשבת. שם, עמ' 39: 'אין מחללים את השבת אפילו בשביל חולה'. ובהמשך המאמר, שם, עמ' 43: 'נראה שאין מחללים את השבת אף על פקוח נפש'. עדות ישירה ונרחבת תחת הכותרת: 'שבת דוחה פיקוח נפש', מופיעה במאמרו של יעקב גונצ'ל, הטקסט שעיצב את זהותי, עמ' 74:

איסורי ה"תְּאֲזִיזָה שְׁנֵבֶת" הכתיבו את התנהלות חייהם של יהודי אתיופיה לא רק להלכה, אלא גם למעשה. לכל אחד מהמבוגרים שביהודי אתיופיה יש וודאי סיפור אישי אחד או יותר, שאפשר ללמוד ממנו על חשיבותה של השבת, ועל היחס החמור והבלתי מתפשר שהכתיבה היהדות האתיופית בכל הנוגע לשמירת הלכותיה. באשר לי ולמשפחתי ... שמו פנינו לסודאן כדי להגיע ארצה בסופו של דבר, בעודנו חומקים מחיילי הצבא האתיופי, מחד, ומתושבי האזורים שעברנו בהם, מאידך, ומקווים לא ליפול בידי שודדים שנדמה היה אז שהם שורצים בכל יערותיה של הארץ השסועה ממלחמת אזרחים. באחד מימי השישי מצאנו את עצמנו במקום שממה. מעט לפני רדת הערב פרקו אנשי הקבוצה איש את בהמותיו, הניחו את כליהם והתיישבו על הארץ סמוך לכניסת השבת, כיוון שלא ניתן היה להמשיך במסע ביום השבת. מורי הדרך הנוצרים שליוו אותנו לא היו מוכנים להפסיק לנוע והזהירו אותנו מתוך דאגה אמיתית, כי אנחנו מסתכנים במוות: האזור מוכר להם ככף ידם, ואין שום מקור מים במקום חנייתנו. הקבוצה, שמנתה קרוב למאתיים איש, החליטה למות, ובלבד שלא תפר את הצו ה"תְּאֲזִיזָה שְׁנֵבֶת": "זייתגעזו בתי ... ימות" ("הנוסע השבת יומתי"). מששבו מורי הדרך במוצאי שבת וציפו למצוא פגרים מתים, הופתעו לגלות שכולנו בחיים ושמצאנו מקור מים אשר נעלם אף מעיניהם. עניינים שכאלה אינם אירוע נדיר או חריג, באשר אין "תְּאֲזִיזָה שְׁנֵבֶת" מכיר באפשרות לחלל את השבת גם לשם הצלתם של חיי אדם. גם בסודאן, ארץ אויב ... הרצון לשמור על איסורי השבת הביאו לא אחת לסכנת מוות ... כרבים בשעתו, אבי חלה אף הוא ונדרש להתייצב במרפאת הצלב האדום לשם קבלת טיפול בדמות זריקה יומית, במשך כחודש ימים. אבי היה מתייצב שישה ימים בשבוע, נעדר ביום שבת וחוזר ביום ראשון, כדי לשמוע את גערות הרופאים והאחיות, שהסבירו לו כל יום ראשון מחדש כי הוא מסכן את חייו. הם לא התקשו לקבל את הסכמתו לקביעתם הקשה, אך לא היה בכך כדי לגרום לו להגיע למרפאה ביום שבת, כיוון שרפואה אסורה בשבת.

בפנינו עדות בת זמננו למנהגם של ביתא ישראל בארץ מוצאם, שאינו דוחה את השבת מפני פיקוח נפש. בניגוד לכל העדויות שנסקרו לעיל, שאין פיקוח נפש דוחה שבת במנהג ביתא ישראל; עומדת עדותו של יעקב פייטלוביץ. בתגובה למאמרו של אשכולי כותב פייטלוביץ. אשכולי, ההלכה, עמ' 374:

אין אצלם איסור להילחם בשבת מלחמת הגנה, כמו שכתוב במאמר הנ"ל. כפי מה ששמעתי מהפלשים מותר בהחלט להילחם בשבת מלחמת הגנה. ובימים עברו הוכרחו כמה פעמים להילחם עם אויביהם ביום הקדוש הזה. בכלל גם אצלם פיקוח נפש דוחה את השבת, רק שהם מגדירים לפעמים את המושג פיקוח נפש באופן שונה משאר היהודים.

<sup>547</sup> 1563–1597.

<sup>548</sup> טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 82; דוד, יהדות אתיופיה, עמ' 233.

פייטלוביץ כדרכו, טוען שיש התאמה עקרונית בין מנהג העדה למנהג הרבני. ההבדל מזערי וכרוך בהגדרה שונה של המושג פיקוח נפש. פייטלוביץ אינו מפרט, אך ניתן לשער שלשיטתו ביתא ישראל מחללים שבת רק במצב של פיקוח נפש וודאי, ואינם מקבלים את קביעת חז"ל, שמחללים שבת על ספק פיקוח נפש. דברים ברוח זו כותב גם תלמידו המובהק של פייטלוביץ. וורמברנד, פלשים (1971), עמ' 1147: 'From Ethiopian sources it also appears that in ancient time the Falashas observed the Sabbath rest even when in war and **only fought when attacked**'. עדויות אלו, המתירות התגוננות בשבת, עומדות בסתירה למצע רחב של עדויות בכתב ובעל פה שנסקרו לעיל. אפשר לשער שגם כאן, כפי שראינו לעיל בעניין קריאה בתורה בשבת ונר שבת, נוטה פייטלוביץ להשוות את מנהגם של ביתא ישראל, עד כמה שאפשר, למנהג הרבני המקובל בעולם היהודי. בדומה לכך סביר להניח, שוורמברנד מתעד את השפעותיו של פייטלוביץ על בני העדה ולא את מנהגם המקורי.<sup>549</sup>

לסיכום. ביתא ישראל ראו בשמירת השבת ערך עליון שאינו נדחה לעולם, אף לא במצבים של פיקוח נפש. שיטה זו מפורשת בספר היובלים האוסר הכאה, הריגה ומלחמה בשבת. בספרות בית שני עדויות רבות על הימנעות מהצלת חיים בשבת. אלא, שהמקורות אינם מבארים האם בפנינו שיטה שאינה מקבלת את העיקרון של פיקוח נפש דוחה שבת או שנסיונות מקומיות, כמו: עדיפות מוחלטת של כוחות אויב, שאיפה למות על קידוש ה' כבני חורין וכדומה, הם שגרמו להימנע מהתגוננות והצלה בשבת. בשאלות אלו נחלקים החוקרים כבר כמאתיים שנה. אולם, מוסכם על כולם, שהיו בעם ישראל קבוצות שאחזו במסורת הילכתית האוסרת חילול שבת לצורך הצלת נפשות. שכניהם הנוצרים של ביתא ישראל לא נמנעו מהצלת נפשות בשבת במקרה של שריפה, חולה מסוכן או נקיטת פעולה להגנה עצמית. חכמי התלמוד, גאונים וראשונים, פועלים במרץ רב להטמעת העיקרון של פיקוח נפש ואפילו ספק פיקוח נפש דוחה את השבת. פעילותם הנמרצת מעידה על צורך להטמיע הלכה זו בקרב הצבור הרחב, וחלקם מוקיעים מפורשות את הנמנעים מלחלל שבת לצורך פיקוח נפש. חכמי הקראים הראשונים, מצמצמים מאוד את דין פיקוח נפש דוחה שבת. הם מתירים לחלל שבת אך ורק לצורך הצלת חיים וודאית ומיידית. נמצא אם כן, שמנהגם של ביתא ישראל תואם את ספר היובלים ותאזאזה סנבת, שאוסרים כל הכאה, הריגה ומלחמה בשבת. לשיטה זו שבת דוחה פיקוח נפש, ואין פיקוח נפש דוחה שבת.

---

<sup>549</sup> לאופי פעילותו של פייטלוביץ בקרב העדה ולאמינות עדותו התייחסנו במבוא סעיף ו, ובפרק שלישי סעיף ג.5. בעניין שימוש באש בשבת.

## פרק שישי: הוצאה והכנסה בשבת

תאזאזה סנבת פרק עשירי פסוק 11

הנושא כל דבר להוציא מאהלו או להכניסו מן החוץ יומת.

### א. הוצאה והכנסה בשבת במקרא

איסור הוצאה אינו נזכר במפורש בחמשת חומשי תורה אלא בנביא. ירמיהו פרק יז 21–24:

כֹּה אָמַר ה' הַשְּׁמֵרוּ בְּנִפְשׁוֹתֵיכֶם וְאַל תִּשְׂאוּ מִשָּׂא בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְהִבַּאתֶם בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם. וְלֹא תוֹצִיאוּ מִשָּׂא מִבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ וְקִדְשֶׁתֶם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם. וְלֹא שָׁמְעוּ וְלֹא הִטּוּ אֶת אַזְנֵם וַיִּקְשׂוּ אֶת עַרְפֹם לְבַלְתִּי שְׁמוֹעַ וּלְבַלְתִּי קַחַת מוֹסֵר. וְהִיָּה אִם שָׁמַעַתְּמֵעוֹן אֲלֵי נַאֲם ה' לְבַלְתִּי הִבִּיא מִשָּׂא בְּשַׁעֲרֵי הָעִיר הַזֹּאת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וּלְקַדֵּשׁ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת בּוֹ כָּל מְלֹאכָה.

הפסוקים מלמדים על איסור נשיאת משא והוצאה בשבת. הבאת משא אל שערי ירושלים, כדרך הסוחרים שפורסים מרכולתם בשערי העיר, ויותר מכך, איסור הוצאת משא מהבית אף מבלי להביאו לשער העיר. איסור הכנסת סחורה לעיר בשבת מוזכר בספר נחמיה פרק יג 15–21:

בַּיָּמִים הַהֵמָּה רָאִיתִי בִיהוּדָה דְרָכִים גְּתוֹת בַּשַּׁבָּת וּמְבִיאִים הָעֲרָמוֹת וְעֹמְסִים עַל הַחֲמָרִים וְאֵף יַיִן עֲנָבִים וְתַאֲנִים וְכָל מִשָּׂא וּמְבִיאִים יְרוּשָׁלַם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְאָעִיד בְּיוֹם מִכְרָם צִיד. וְהַצָּרִים יָשְׁבוּ בָּהּ מְבִיאִים דָּאָג וְכָל מִכָּר וּמְכָרִים בַּשַּׁבָּת לְבַנֵּי יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם. וְאָרִיבָה אֶת חֲרֵי יְהוּדָה וְאִמְרָה לָהֶם מָה הַדָּבָר הַרְעָה הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים וּמְחַלְלִים אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת. הַלּוֹא כֹה עָשׂוּ אֲבוֹתֵיכֶם וַיָּבֵא אֱלֹהֵינוּ עָלֵינוּ אֶת כָּל הַרְעָה הַזֹּאת וְעַל הָעִיר הַזֹּאת וְאַתֶּם מוֹסִיפִים חֲרוֹן עַל יִשְׂרָאֵל לְחַלֵּל אֶת הַשַּׁבָּת. וַיְהִי כַּאֲשֶׁר צָלְלוּ שַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם לְפָנֵי הַשַּׁבָּת וְאִמְרָה וַיִּסְגְּרוּ הַדְּלָתוֹת וְאִמְרָה אֲשֶׁר לֹא יִפְתָּחוּ עַד אַחַר הַשַּׁבָּת וּמִנְעָרֵי הָעֲמֻדוֹתֵי עַל הַשַּׁעֲרִים לֹא יָבֹא מִשָּׂא בְּיוֹם הַשַּׁבָּת. וַיְלִינוּ הַרְכָּלִים וּמְכָרֵי כָּל מִמְכָּר מִחוּץ לִירוּשָׁלַם פַּעַם וּשְׁתַּיִם. וְאָעִידָה בָּהֶם וְאִמְרָה אֲלֵיהֶם מִדּוֹעַ אַתֶּם לָנִים נִגְדַת הַחֹמָה אִם תִּשְׁנֹנוּ יָד אֲשַׁלַּח בְּכֶם מִן הָעֵת הַהִיא לֹא בָּאוּ בַשַּׁבָּת.

הפסוקים מתארים את מאבקו של נחמיה לחיזוק שמירת השבת בקרב עולי בבל. למלאכת ההבאה ארבעה (!) מופעים בקטע. חזרה מרובעת זו, מציבה את הכנסת הסחורה לעיר, כחילול שבת המוני שנחמיה נאבק כנגדו. נחמיה נוקט פעולות נוספות לחיזוק שמירת השבת. הוא נועל את שערי העיר מבעוד יום, מציב שומרים בשערים ומונע מהסוחרים ללון מחוץ לחומה. כל זאת, כדי למנוע הכנסת סחורה אל העיר בשבת ואף יציאת אנשי העיר החוצה אל הסוחרים ביום השבת. כך גם פירש רש"י על אתר (פסוק 20 ד"ה וילינו): 'והיו לנים הרוכלים והסוחרים ביום השבת מחוץ לירושלים פעם א' ושתי פעמים כדי שיבואו בני ישראל לפתוח השערים ולקנות מהם בשבת'. אף שאין בתורה איסור מפורש על הכנסה והוצאה בשבת, מתוך הפסוקים עולה בפשטות שהכנסת סחורה לתוך העיר ביום השבת היא מלאכה האסורה בשבת.

### ב. הוצאה והכנסה בשבת בספרות בית שני

הגדרה מדויקת ומפורטת יותר לאיסור הוצאה והכנסה נשנית פעמיים בספר היובלים, נעין בפסוקים. ספר היובלים ב 29–30 (כהנא, עמ' רכו):

הגד ואמור לבני ישראל את משפט היום הזה וישבתו בו ואל יעזבוהו בשגגת לבם ולא יעשו בו כל מלאכה ולא יראה לעשות בו חפצם ולא יכינו בו מכל אשר יאכל וישתה ולשאב מים ולהביא ולהוציא בו כל אשר ינשא בשעריהם אשר לא הכינהו המה להם בששת ימי המלאכה בבתיהם. ולא יביאו ולא יוציאו מבית לבית ביום הזה כי קדוש הוא ומבורך הוא

מכל יום יובל היובלים בו נשבת בשמים טרם ינדע לכל בשר לשבת בו על הארץ.

כאמור במבוא, ספר היובלים פותח (פרק ב) וחותר בעניין השבת. פרק ב פותח בסקירה של הנבואים השונים בששת ימי הבריאה. בהמשך מתוארים בהרחבה קדושת השבת וקביעתה כחוק.<sup>550</sup> על אף שאין בפרק זה פירוט מלאכות שנאסרו בשבת אלא אזכור כללי, כגון בפסוק 27: ... 'וכל אשר יעשה בו כל מלאכה מות ימות' ... בחר המחבר לציין **פעמיים (!)** את איסור הוצאה והכנסה, וכלל בה גם את עניין שאיבת מים. היובלים מחמיר ביחס לנחמיה ומחייב על כל הוצאה והכנסה, אפילו מבית בית, ולא רק על זו המתייחסת לשערי העיר. מבחינה זו תואם היובלים את ירמיהו (יז 22): ... 'ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת'. אלא, שהיובלים מוסיף עוד פרט רב משמעות - 'אשר לא הכינהו המה להם בששת ימי המלאכה בבתיהם'. אין איסור הוצאה חל אלא על דברים שלא הוכנו לצורך השבת. הכנה מראש לצורך השבת מבטלת את איסור הוצאה. לתוספת זו, משמעות מכרעת במנהגם של ביתא ישראל, כפי שנראה להלן בסוף פרק זה. איסור זה חוזר ונשנה בסופו של ספר היובלים נ 8 (כהנא, עמי שיג): 'והאיש אשר יעשה בו כל מלאכה יומת ... והשואב בו מים אשר לא הכין לו ביום השישי ואשר ישא כל משא להוציא מאהלו או מביתו ומת'. כותב על כך אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 8:

אין כוונת הדברים בפרק נ 8 שהאיסור חל רק במקרה שהמים לא הוכנו לפני כניסת השבת, בגלל 'מוקצה', כיוון ששאיבת המים כשהיא לעצמה אינה נחשבת מלאכה. אם 'דוחקים' את הנוסח המתורגם של ספר היובלות היה מקום להסיק מפרק ב 29 ש'ההוצאה החוצה' הייתה מותרת אם החפץ הוכן לפני השבת, ומפרק נ 9 שכל מלאכה שהוכנה ביום שישי הייתה מותרת בשבת! כוונת משפטים אלו יכולה להיות אפוא אך ורק: אל תעשו בשבת כל מלאכה, גם אל תשאבו מים, אל תכניסו או תוציאו דבר מרשות אל רשות, אלא הכינו את הכל בערב שבת. אך אם דבר מסוים לא הוכן לפני השבת לשם שימוש בשבת, אסור לעשותו בשבת.

מכאן, שכל הוצאה והכנסה נאסרה בשבת, לרבות שאיבת מים. כמו כן, אין הבדל בין אוהל לבית ביחס למלאכת הוצאה. המוציא בשבת חייב מיתה, כדרכו המחמירה של היובלים שכל איסורי שבת ענשם מוות.

מגילת ברית דמשק מוסיפה להרחיב ולפרט את מלאכת הוצאה והכנסה בשבת, נעיין בדבריה. מגילת ברית דמשק עמוד יא שורות 7-11 (מהדורת ברושי, עמ' 30-31, מספור השורות שלי, בסוגריים ציינתי את העמוד ומספר השורה במגילה, שורות 3 ו-5 לא עוסקות בדיון הוצאה ולכן לא נדון בהן כאן):

1. אל יוציא איש מן הבית לחוץ ומן החוץ אל בית (יא 7-8).<sup>551</sup>
2. ואם בסוכה יהיה אל יוצא ממנה ואל יבא אליה (יא 8-9).<sup>552</sup>
3. אל פתח<sup>553</sup> כלי טוח בשבת (יא 9).
4. אל ישא איש עליו סמנים לצאת ולביא<sup>554</sup> בשבת (יא 9-10).<sup>555</sup>
5. אל יטול בבית מושבת סלע ועפר (יא 10).
6. אל ישא האומן את היונק לצאת ולבוא בשבת (יא 11).<sup>556</sup>

<sup>550</sup> על היחס המיוחד בין בריאת העולם והשבת בספר היובלים, עמדנו בהרחבה במבוא, לעיל סעיף ד. 2.  
<sup>551</sup> בברית דמשק, באומגרטן-מיליק, עמ' 161: [אל יוציא] איש מן הבית לחוץ ומן החוץ לבית].  
<sup>552</sup> שם: [ואם בסוכה] יהיה אל [יוצא ממנה ואל יבא אליה].  
<sup>553</sup> ברושי מציע לקרוא "יפתח".  
<sup>554</sup> כנ"ל "ולבוא".  
<sup>555</sup> בברית דמשק, באומגרטן-מיליק, עמ' 161: [אל ישא] א[יש] עלו סמנים לצת ולבוא בשבת].  
<sup>556</sup> שם: [א]ל ישא [ ] האומן את היונק לצת ולבוא בשבת].

מחבר המגילה מפרט את סוגי הוצאה והכנסה מפשרות ותדיר למורכב ונדיר. ראשית, המלאכה הפשוטה ביותר – איסור הוצאה מן הבית והכנסה אל הבית (שורה 1). כל הוצאה והכנסה נאסרה בשבת. בניגוד לספר היובלים, אין הכנה מראש מתירה הוצאה. לאחר מכן דן המחבר באיסור הוצאה והכנסה לדירת הארעי – הסוכה (שורה 2). בדומה ליובלים (נ 8) אין הבדל בין בית, אוהל או סוכה לעניין הוצאה בשבת. בהמשך, עובר המחבר להוצאות שאינן שגרתיות: הוצאה והכנסה של סמנים (שורה 4). המילה סמנים ניתנת להתפרש באחת מהצורות הבאות: בושם, צבע, רעל, חומרי כתיבה, כביסה, או מיני מרפא.<sup>557</sup> המילה סמנים יחידאית בספרות המגילות.<sup>558</sup> לפי הקשרה בשורה 4: 'אל ישא איש עליו סמנים לצאת' ... מתאימה ביותר היא המשמעות של סם מסוג כלשהוא לבושם או לרפואה. דרכן של נשים לצאת לרחוב עם כלי קיבול לבושם התלוי על הצוואר.<sup>559</sup> אמנם החוק מנוסח בלשון זכר, אך אין מניעה מלפרשו ביחס לנשים. מדרכי הלשון העברית לנסח חוק או פנייה כללית בלשון זכר, ולכלול בה זכר ונקבה יחד. בדומה לכך מוצאים אנו בשורה 6: 'אל ישא האומן את היונק'. החוק מנוסח בלשון זכר על אף שדרך העולם שהאישה נושאת את היונק ולא האיש.<sup>560</sup> דיון מקביל בהוצאת מיני בשמים בשבת, מופיע במשנת שבת ו ג, ובתוספתא, שבת ה י. קשת דעות התנאים נעה בין חייב, פטור ומותר, בהתאם לסוג הכלי, המילוי והחשש שהאישה תורידנו ברשות הרבים. למסקנת הבבלי, שבת סב ע"א, יש בדין זה מחלוקת משולשלת: לדעת רבי מאיר - חייב, לדעת חכמים - פטור, ולדעת רבי אליעזר - מותר לכתחילה. מחבר המגילה מייצג גישה מחמירה שאוסרת כל נשיאת סמנים בשבת. אין הוא מבחין כלל בין סוגים שונים של כלים לנשיאת בושם; ואין חלוקה בדין בין חייב, פטור או מותר. גישה מחמירה וחד משמעית של מחבר ברית דמשק מופיעה גם בדין הוצאת תינוק (שורה 6): 'אל ישא האומן את היונק לצאת ולבוא בשבת'. משנת שבת כא א מתירה לכתחילה טלטול תינוק בתחומי הבית והחצר. התלמוד הבבלי פוטר מעונש את המוציא תינוק בנימוק שחי נושא את עצמו (שבת קמא ע"ב). מסיבה זו פטרו מעונש גם את המוציא את החי במיטה בשבת (משנה, שבת י ה; בבלי, שם צד ע"א) ובלשון הירושלמי, שבת י ה, יב ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 423): 'דחייא טעין גרמיה'. בדומה לכך התירו לאישה לדדות את בנה ברשות הרבים בשבת (משנה, שבת יח ב; בבלי, שבת קכח ע"ב ורש"י על אתר ד"ה דמקפיא נפשה). היתרים מפליגים אלו אינם מופְּרָים למחבר מגילת ברית דמשק, שאוסר בפשטות כל נשיאת תינוק אל מחוץ לבית או הכנסתו בשבת. לסיכום. בדין שבפנינו, מגלה מחבר מגילת ברית דמשק שיטה מחמירה, שאוסרת כל הוצאה והכנסה בשבת. היתרו של ספר היובלים להוציא בשבת מן הבית את המוכן מבעוד יום, אינו מוזכר בברית דמשק. כדרכה של ההלכה הקדומה מנסח מחבר המגילה הלכה מחמירה וחד משמעית שאינה מכירה במצבי ביניים. היתר או פטור להוצאת מיני בושם בשבת; טלטול או הוצאה של תינוק בשבת בנימוק שחי נושא את עצמו; הבחנה בין בית, חצר ורשות הרבים - כל אלו זרים לרוחה של ההלכה הכיתתית המופיעה במגילת ברית דמשק. המגילה אוסרת בפשטות כל הוצאה בשבת. כנגד הלכה מחמירה זו, פעלו חכמי המשנה והתלמוד במרץ רב להרחיב עוד יותר את היתר הוצאה והכנסה בשבת, כפי שנראה להלן.

<sup>557</sup> במקרא מופיעה הצורה סמים משורש ס.מ.מ., תמיד במשמעות של מיני בשמים, כמו (שמות ל 7): 'וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהָרֶן קִטְרֶת סָמִים'. במשנה נפוצות משמעויות שונות לשורש זה: רעל, כמו (חולין ג ה): 'אכלה סם המות'; חומר כתיבה, כמו (שבת יב ד): 'כתב בדיו בסם בסיקרא'; צבע, כמו (נגעים ב א): 'יש לציירים סממנין שהן צרין צורות שחורות לבנות ובינוניות'; חומרי כביסה, כמו (נדה ט ו): 'שבעה סמנין מעבירין על הכתם'; או במשמעות של סם מרפא, כמו (יומא ח ו): 'החושש בגרונו מטילין לו סם בתוך פיו'. בדרך זו תרגם רבין שורה זו במגילת ברית דמשק, עמ' 56: 'Let no men carry upon himself

medicaments to go out'.

<sup>558</sup> הברמן, מגילות מדבר יהודה, הקונקורדנציה, עמ' 106.

<sup>559</sup> כך פירש שיפמן, הלכה, עמ' 122.

<sup>560</sup> ראו שיפמן שם, עמ' 124 הערה 262 שהביא הסברים נוספים לשימוש בלשון זכר.



### ג. הוצאה והכנסה בשבת בספרות התלמוד ומפרשיה

הדיון התלמודי במלאכת הוצאה והכנסה, מקומו היקפו ותוכנו, מבטאים את ייחודה של מלאכה זו. על אף שמלאכה זו מופיעה בסוף רשימת אבות המלאכה שבמשנת שבת (ז ב) היא פותחת את מסכת שבת בתלמוד.<sup>561</sup> הדיון במלאכת הוצאה והכנסה רחב עד מאוד. הוא משתרע על פני כל פרק א ופרקים ה-יא במסכת שבת; וכל מסכת עירובין, למעט פרקים ד-ה שעוסקים בתחום שבת. לאורך הדיון הממושך נקבעות רשויות השבת, אופני ההוצאה השונים ודיניהם. אופי מלאכת הוצאה והכנסה שונה במהותו משאר מלאכות השבת. בדרך כלל עושה המלאכה גורם לשינוי מהותי במושא המלאכה. החורש משנה את פני הקרקע ומכשירה לזריעה, המבשל מכשיר את המזון לאכילה, והמלבן מנקה את הבגד כדי שיהא ראוי ללבישה. לא כן המוציא מרשות לרשות, שמלאכתו אינה משנה דבר בגוף החפץ; תכשיטי האישה, כלי הבהמה, המזון וכליו, לא עברו כל שינוי בהוצאתם מרשות לרשות. ביסודה של מלאכה זו ניצבת כנראה הנחת יסוד, שהעברה ממקום למקום היא שינוי מהותי בגוף החפץ. שינוי זה מוגדר כמלאכה האסורה בשבת, אף שבגופו של מושא ההוצאה לא חל כל שינוי.<sup>562</sup> למרות מרכזיותה והיקפה הרחב של מלאכה זו, מתקשים חכמי התלמוד במציאת מקור בתורה לאיסור זה. בבלי, שבת צו ע"ב:

הוצאה גופה היכא כתיבא? - אמר רבי יוחנן: דאמר קרא (שמות לו) ויצו משה ויעבירו קול במחנה. משה היכן הוה יתיב - במחנה לוי, ומחנה לוי רשות הרבים הוא, וקאמר להו לישראל: לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דיכדכו לרשות הרבים. וממאי דבשבת קאי, דילמא בחול קאי, ומשום דשלימא לה מלאכה? כדכתיב (שמות לו) והמלאכה היתה דים וגו'. - גמר העברה העברה מיום הכפורים. כתיב הכא ויעבירו קול במחנה וכתוב התם (ויקרא כה) והעברת שופר תרועה, מה להלן - ביום אסור, אף כאן - ביום אסור. אשכחן הוצאה, הכנסה מנלן? סברא היא, מכדי מרשות לרשות הוא, מה לי אפוקי ומה לי עיולי?

הלימוד מסובך, מורכב ונשען על הנחות יסוד שאינן הכרחיות בכתוב. מתוך הפסוק בשמות (לו 6): 'וַיִּצְוּ מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמַחֲנֵה לְאֹמֶר אִישׁ וְאִשָּׁה אֶל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לְתַרְוֹמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכְלָא הָעַם מִקְבִּיא', לומד רבי יוחנן את איסור הוצאה בשבת. לשם כך הוא קובע: שלמחנה לוי יש דין של רשות הרבים; שהעם התכווין להביא בשבת תרומות למלאכת המשכן; ושאינן הבדל בין הוצאה והכנסה. לסוגיה זו מקבילה בתלמוד הירושלמי. לאחר הבאת המקור משמות לו 6 בשם רבי יונתן ולא בשם רבי יוחנן,<sup>563</sup> מציע הירושלמי לימוד פשוט יותר. ירושלמי, שבת א א, ב ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 363): 'ר' חזקיה בשם ר' אחא שמע כולהו מן הדין קרייא. "לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו".<sup>564</sup> לימוד ישיר מהפסוק בירמיהו (זו 22) פוטר את חכמי התלמוד הירושלמי מהישענות על הנחות יסוד ומדרש הכתוב, שהרי איסור הוצאה בשבת מפורש בדברי הנביא. הסוגיה הבבלית נאמנת לעיקרון המובא במסכת חגיגה י ע"ב: 'דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן'.<sup>565</sup> לשיטה זו, אין בכוחם של נביאים לחדש הלכה לאחר חתימת התורה בידי משה. הירושלמי לשיטתו, אינו חושש ללמוד דברי תורה מדברי קבלה, ולומד את דין הוצאה בפשטות מהפסוק בירמיהו.<sup>566</sup>

נאמנים לשיטת הבבלי, שאין לומדים דברי תורה מדברי קבלה, מציעים בעלי התוספות ללמוד את מלאכת הוצאה מפרשת המן שבתורה. הכתוב אוסר יציאה מן המחנה ביום השבת לצורך ליקוט

<sup>561</sup> ראשונים ואחרונים עסקו בהרחבה בשאלה זו, ראו: תוספות, שבת ב ע"א, ד"ה יציאות השבת; גולדברג, שבת, עמ' 2-4.

<sup>562</sup> רמב"ם, פירוש המשנה, עמ' ח-ט.

<sup>563</sup> לחלופי גרסאות של ר' יוחנן ר' יונתן, ראו: ליברמן, ירושלמי כפשוטו, עמ' 4-5.

<sup>564</sup> וכן בירושלמי, שבועות א א, לב ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 1339).

<sup>565</sup> בבלי בבא קמא ב ע"ב; נדה כג ע"א.

<sup>566</sup> על שיטות הבבלי והירושלמי בלימוד דברי תורה מדברי קבלה, ראו: אורבך, מעולמם של חכמים, עמ' 32-34. מעניין לציין שבמגילות מדבר יהודה למדו חוקים מספרי המקרא השונים, לא רק מהתורה, ראו: שיפמן, הלכה, עמ' 25.

המן, (שמות טז 29): 'שָׁבוּ אִישׁ תַּחֲתָיו אֶל יְצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי'. מסיק התוספות, עירובין יז ע"ב, ד"ה לאו שניתן: ... 'והכי משמע פשטי' דקרא שאל יצא בשבת עם כליו ללקוט את המן כדרך שעושין בחול'. מאיסור יציאה ללקט מן בשבת מבין התוספות שמדובר ביציאה עם כלי, שהרי לצורך ליקוט הוא יוצא ויש לו לצאת עם כלי, ומכאן לאיסור הוצאה מהתורה. התוספות מודע לכך שהפסוק עוסק ביציאה ולא בהוצאה, ולכן נדרש "מאמץ פרשני", שיציאה ללקוט מן מחייבת גם הוצאת כלי. פרשנות זו אינה הכרחית, שהרי ניתן גם ללקט ולאכול בשדה. משנת הוריות מונה את מלאכת הוצאה כפעולה שאינה מגוף הלכות שבת. נסביר דברינו. בית דין ששגג בהוראה, והתיר עבירה שזדונה כרת ושגגתה חטאת, וטעו רוב העם בדבר, מביאים פר העלם דבר של ציבור.<sup>567</sup> המשנה מצמצמת את חלות חיוב הקרבן (הוריות א ג):

הורו בית דין לעקור את כל הגוף אמרו ... אין שבת בתורה ... הרי אלו פטורין. הורו לבטל מקצת ולקיים מקצת, הרי אלו חייבין. כיצד אמרו ... יש שבת בתורה אבל המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים פטור ... הרי אלו חייבין שנאמר (ויקרא ד 13) ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף.<sup>568</sup>

הוראת שוגג של בית הדין לעקור מצווה מן התורה אינה מחייבת פר העלם דבר. חיוב הקרבן חל רק על הוראה לעקירה חלקית של המצווה, כפי שמדגימה המשנה (שם): 'יש שבת בתורה אבל המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים פטור'. התלמוד מבאר את ההבחנה בין עקירת גוף המצווה ובין עקירת מקצתה. בבלי, הוריות ד ע"א:

ת"ר: (ויקרא ד) ונעלם דבר - ולא שיעקר המצווה כולה. כיצד? ... אמר רב יהודה אמר שמואל: אין ב"ד חייבין עד שיוורו בדבר שאין הצדוקין מודין בו, אבל בדבר שהצדוקין מודין בו - פטורין; מאי טעמא? זיל קרי בי רב הוא.

אדם שעקר עצמו מקיום מלא של אחת ממצוות התורה אינו יכול לתלות סרחונו בהוראת בית הדין; שהרי אפילו תינוקות של בית רבן בקיאים באיסורי תורה, ואין הקולר תלוי בצוואר בית הדין, אלא בצווארו של החוטא. הקריטריון לעקירת מצווה מהתורה הוא מנהג הצדוקין.<sup>569</sup> הנחת היסוד של התלמוד היא, שכל הלכה שמקובלת על הצדוקים, יש לה מקור מפורש בתורה, ולכן אין בעקירתה עוון לבית הדין אלא לחוטא עצמו. מאידך, הלכה שאינה מקובלת על הצדוקין, אין לה מקור מפורש בתורה, ולכן חייב בית הדין על הוראת שוגג להיתר פר העלם דבר. כדוגמה להלכה שאין הצדוקין מודים בה, מביאה המשנה את מלאכת הוצאה בשבת. בהמשך מקשה סתמא דגמרא שם: 'ואמאי הוצאה הא כתיבא' - הרי מלאכת הוצאה כתובה בתורה? מאלפות ביותר הן הנוסחאות השונות לתשובת הגמרא. בבלי (שם):

כ"י מינכן 95	כ"י פריז 1337	דפוס וילנה
ואמאי הוצא' הא כתי' אל יצ' איש ממקו' ביום השבי'	ואמאי הא כתיבא אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש וכת'י ויכלא העם מהביא	ואמאי הוצאה הא כתיבא (ירמיהו יז) לא תוציאו משא מבתיכם

<sup>567</sup> המקור לדין זה: ויקרא ד 13-14; משנה, הוריות א א ואילך. נחלקו במשנה (הוריות א ה), לדעת רבי מאיר בית הדין מביאים את הפר ולדעת רבי יהודה שנים עשר השבטים.

<sup>568</sup> למשנה זו מקבילה בספרא, דבורא דחובה ד ד"ה פרשה ד, מהדורת ווייס, עמ' יט.

<sup>569</sup> הצדוקים היו זרם דתי-חברתי בארץ ישראל בשלהי הבית השני, מתקופת מלכות החשמונאים ועד חורבן בית שני. שמש מעיד עליהם שהם מצאצאי צדוק הכהן. הצדוקים התאפיינו באריסטוקרטיה כוהנית, ששלטה בניהול המקדש והפולחן, ושאפה למדר את המון העם מנטילת חלק בעבודת המקדש. הצדוקים לא השאירו בידנו כל חיבור משלהם ואנו לומדים עליהם מכתבי פלביוס, הברית החדשה, חז"ל ולאחרונה ממגילות קומראן. רוב מחלוקות חז"ל והצדוקים נסבו על ענייני מקדש ועבודתו. יש בהלכה הצדוקית מדרשי הלכה אלא שהם ממעטים לחרוג מפשט הכתוב; לעומת הפרושים וממשיכיהם חז"ל, שנטלו לעצמם מידה רבה של חירות בפרשנות הכתובים ובקבלת מסורות שבעל פה. על עולם ההלכתי של הצדוקים ומגמותיו, ראו: רגב, הצדוקים והלכתם. שימוש בהלכה הצדוקית כאבן בוחן למיון טעויות בית דין, מופיע גם בדיון על החזרת הדין. בבלי, סנהדרין לג ע"ב.

הגמרא שואלת: 'ואמאי הוצאה הא כתיבא? כלומר, הוצאה כתובה במפורש בפסוק ומדוע אין מחשיבים אותה כגופי תורה, שאין בהוראת שוגג שלהם פר העלם דבר של ציבור. לביסוס טענה זו, שמלאכת הוצאה כתובה בתורה, מביאה הגמרא פסוק. הנוסחאות השונות מבטאות את מבוכת מעתיקי התלמוד, ביחס למקורה של מלאכת הוצאה בתורה. כל אחד מהמקורות שנסקרו לעיל מוצא ביטוי בכתבי היד:

כ"י מינכן - 'אל יצא איש ממקומו', כשיטת התוספות.

כ"י פריז - 'ויכלא העם מהביא', כשיטת הבלבי שבת צו ע"ב.

דפוס וילנה - 'לא תוציאו משא מבתיכם', כשיטת הירושלמי שבועות א, לב ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 1339).

למסקנת התלמוד שם, מלאכת הוצאה היא מגוף הלכות שבת ואף הצדוקים מודים בה. לא נחלקו צדוקים אלא במלאכת הכנסה או במושיט וזורק.<sup>570</sup>

מכלל הדיון עולה, שעל אף מרכזיותה של מלאכת הוצאה במשנה ובתלמוד, היקפה הנרחב ומיקומה בראש הלכות שבת, מקורה של הלכה זו בתורה כלל אינו ברור; ומשום כך היא מכונה בלשון התוספות, עירובין יז ע"ב ד"ה לאו שניתן, בשם: "מלאכה גרועה".

ומכאן לדרכי ההיתר. רובו של הדיון התלמודי במלאכת הוצאה והכנסה עוסק בדרכי ההיתר למלאכה זו בשבת. אדם חי עם חפציו ומטלטלן תדיר ממקום למקום. פרשנות מחמירה לאיסור הוצאה תשבש קשות את אורח החיים השוטף ביום השבת. אם נאסור העתקת כלי ממקומו, הוצאת כל דבר שהוא מהבית או הכנסתו, השבתנו בכך את עונג השבת ושמחתה. חז"ל פעלו בעקביות לצמצם פגיעה של שמירת המצוות בשטף החיים.<sup>571</sup> דרכם של חז"ל להגדיר במדויק את תחום האיסור ועל ידי כך להרחיב את תחום ההיתר.<sup>572</sup> לשם כך הם מגדירים ארבע רשויות לשבת: רשות היחיד, רשות הרבים, כרמלית ומקום פטור, וקובעים איסור דאורייתא רק להוצאה אל רשות הרבים. הוצאה אל כרמלית אסורה מדרבנן ואל מקום פטור ובתוך רשות היחיד מותר להוציא לכתחילה. כמו כן, נארגת מסכת שלמה של דרכי הוצאה והכנסה לרשויות השונות שחלקן מותרות לכתחילה וחלקן בדיעבד, כגון: 'שנים שעשאוה', 'מוציא כלאחר יד', 'פחות פחות מארבע אמות', 'עקירה ללא הנחה', 'הנחה ללא עקירה' ועוד. בנוסף לכך אפשרו חז"ל להרחיב עד מאוד את תחומי רשות היחיד על ידי עירוב חצרות שהופך את הבית והחצר לרשות יחיד אחת; ועל ידי היקף של צורת הפתח שמאפשר למספר אינסופי של בתים וחצרות הבנויים ברצף להיחשב כרשות יחיד.<sup>573</sup> כל אלו מצמצמים מאוד את איסור הוצאה והכנסה ומאפשרים שגרת חיים נוחה ביום השבת.

על אף שלהיתרים אלו אין רמז במקרא חז"ל מייחסים אותם למשה ושלמה. בבלי, עירובין ד ע"א: 'אמר ר' חייא בר אשי אמר רב: שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני'. המחיצה שמגדירה את רשות היחיד ומאפשרת לטלטל בתוכה מיוחסת למשה מסיני.<sup>574</sup> את תקנת העירובין מייחסים חז"ל לשלמה ומשבחים אותו על כך. בבלי, עירובין כא ע"ב: 'אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה בת קול ואמרה (משלי כ"ג) בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני'. עולא רואה בתקנותיו של שלמה אמצעי מבורך לשמירת מצוות השבת בשלמותה. בבלי (שם): 'אמר עולא אמר רבי אליעזר בתחילה היתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים עד שבא שלמה ועשה לה אזנים'. וכפירוש רש"י שם, ד"ה ועשה לה אזנים: 'שתיקן עירובין

<sup>570</sup> הלכתי בשיטתם של גייגר, זוסמן ורגב, שהצדוקים אסרו הוצאה בשבת והתנגדו לדרכי ההיתר של חז"ל באמצעות עירובי חצרות ושיתופי מבואות. קשה להניח שהצדוקים, שנטו לחומרא ולפשט הכתוב, ידחו איסור המפורש בנביאים, ביובלים ובברית דמשק. אבל רעוועל, פינקלשטיין ואלבק סוברים שלדעת הצדוקים אין איסור הוצאה בשבת ולכן אין צורך בעירוב. להרחבת הדיון בשיטות השונות ונימוקיהן, ראו: רוזנטל, הלכה בברית דמשק, עמ' רצט הערות 36–37; רגב, הצדוקים והלכתם, עמ' 59–66.

<sup>571</sup> ראו: אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 169–176.

<sup>572</sup> ראו כדוגמה את צמצום הגדרת מוקצה בפרק ראשון סעיף ו.

<sup>573</sup> הדיון בכל אלו במסכתות שבת ועירובין, כמפורט בראש סעיף ג בפרק זה.

<sup>574</sup> על הקביעה 'הלכה למשה מסיני' להלכות נעדרות מקור, ראו: ספראי, הלכה למשה מסיני; פיקסלר, הלכה למשה מסיני.

... ועל ידי כך אוחזין ישראל במצות, שנתרחקו מן העבירה כדרך שנוח לאחוז בכלי שיש לו בית יד משאין לו.

לסיכום. מלאכת הוצאה בספרות חז"ל מאופיינת בדיון רחב ומפורט, בחידוש דרכי היתר ובחוסר בהירות, בשאלת מקור האיסור. מכאן שמלאכה זו מייצגת היטב את הדימוי במשנת חגיגה א ח: 'הררים התלוין בשערה', והיא ביטוי מובהק לסמכותם של חז"ל בעיצוב התורה שבעל פה כאורח חיים יום יומי. עיצוב, שכנראה היה כרוך במאבק עם קבוצות שהתנגדו לדרכם של חכמי הפרושים בפרשנות התורה. יתכן שזו הסיבה שעורך המשנה הציב מלאכה זו בראש מסכת שבת. כותב על כך אברהם גולדברג במבוא לפירושו למשנה מסכת שבת, עמ' 3: ... 'בכמה מקומות קבע התנא בראש המסכת הלכה שמדגישה במיוחד את דרכם של הפרושים, כאילו בה להכריזו שלפנינו ספר של הלכה פרושית. והנה בתוך מערכת איסורי ההוצאה וההכנסה מרשות לרשות בשבת אנו מוצאים הבדלים בין ההלכה של הפרושים לזו של הצדוקים'.

#### ד. הוצאה והכנסה בשבת בכתבי הקראים

חכמי הקראים מתייחסים בהרחבה למלאכת הוצאה בשבת. הם ראו במלאכה זו כר נרחב ונוח להתנצחות עם הרבניים. הפער העצום בין העדר מקור בתורה ובין שפע ההלכות והתקנות הרבניות, שימש לפי תפיסתם, כלי ניגוח מצויין כנגד סמכות התורה שבעל פה. התייחסות ראשונה למלאכה זו מופיעה, כנראה, בדברי ענן הנשיא. הלכה זו נשתמרה בחיבורו של קירקיסאני, ומשם לוקטה על ידי אברהם הרכבי לספר השריד והפליט מספרי המצות הראשונים לבני מקרא, נעיין בדברים. ענן, ספר המצוות, דיני שבת ומועדים א (מהדורת הרכבי, עמ' 69): '(והוא - ענן הנשיא - התיר בשבת את משא הדבר הקל, וזהו באמרו): אין משא כי אם בכתף שנאמר בכתף ישאוי'. נראה שהקראים, בדומה לחז"ל, מתקשים בהגדרת הוצאה כשלעצמה כמלאכה, שהרי אין מקור מפורש בתורה למלאכה זו ואין בה יצירה. הם פותרים את הקושי על ידי הבחנה בין הוצאת משא כבד למשא קל. רק משא כבד, שמחייב נשיאה בכתף נאסר בשבת. להגדרת נשיאה בכתף כנשיאת משא כבד, יש בסיס בכתוב. בעבודת הלויים נאמר, במדבר ז 9: 'וְלִבְנֵי קֹהֵת לֹא נָתַן כִּי עֲבַדְתָּ הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בְּכַתֵּף יִשְׂאֹוּ. בְּנֵי קֹהֵת אֵינָם מִקְבָּלִים עֲגָלוֹת לְנִשְׂיַאת הַכֵּלִים כִּי עֲבוֹדַת הַקֹּדֶשׁ עֲלֵיהֶם מִכַּאן שֶׁמְדוּבָר בְּמִשְׁא הָרְאוּי מִבְּחִינַת מִשְׁקֵלוֹ לְהִנְשֵׂא בְּעֲגָלוֹת, אֲלֵא שֶׁכְּבוֹדָם שֶׁל כָּלֵי הַקֹּדֶשׁ מִחִיבֵי נִשְׂיָאָה בְּכַתֵּף. וְכֵן, בְּדַבְרֵי הַיָּמִים-ב' לֵא 3: 'וַיֹּאמְרוּ לְלוֹוִים הַמְּבִינִים לְכֹל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לְהִי תָנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בְּבֵית אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵין לָכֶם מִשְׁא בְּכַתֵּף עֲתָה עֲבַדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְאֶת עֲמוֹ יִשְׂרָאֵל'. יֹאשִׁיחוּ מוֹדִיעַ לְלוֹוִים וְלִמְבִינִים, שְׁלֹא אַחֲרֵי נִשְׂיַאת הָאֲרוֹן לְתוֹךְ הַבַּיִת, יוֹכְלוּ לְהִתְפַּנּוֹת לְשַׁחִיטַת קֶרֶבֶן הַפֶּסַח. נִשְׂיַאת אֲרוֹן ה' הִיא 'מִשְׁא בְּכַתֵּף', שֶׁהִיא מְדוּבָר בְּמִשְׁא כְּבֹד. בְּדֶרֶךְ זֹו יִצַר עֲנָן הַגְּדֵרָה לְמִלְאכַת הַהוּצָאָה הָאֲסוּרָה בְּשַׁבַּת. הַגְּדֵרָה זֹו מִתִּירָה כְּמוֹכֵן אֶת נִשְׂיַאת הַדְּבָרִים הַקְּלִים, וְמוֹנַעַת פְּגִיעָה בְּשִׁיגְרַת הַחַיִּים שֶׁל יוֹם הַשַּׁבַּת. אוֹלָם כְּפִי שֶׁנִּרְאָה לְהַלֵּן, לֹא כָל חֲכָמֵי הַקְּרָאִים קִיבְּלוּ אֶת הַגְּדֵרָתוֹ שֶׁל עֲנָן הַנְּשִׂיא לְמִלְאכַת הַהוּצָאָה.

הַחֲכָם הַקְּרָאִי יְהוּדָה הַדְּסִי מִתִּיַּחַס בְּהִרְחַבָה לְצוּרֹת שׁוֹנוֹת שֶׁל הַהוּצָאָה בְּשַׁבַּת. דְּבָרָיו מְפּוֹזְרִים בְּדָבוּר זָכוּר שֶׁבְּסִפְרוֹ אֲשַׁכּוֹל הַכּוֹפֵר סִימָן קִמְד וְלַהֲלֵן נֶצֶטְט מֵהֶם בְּדִילּוּגִים (דְּפּוֹס צִלּוּם, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁכ"ט, דף נד ע"א-נז ע"ג):

וממשכילי נ"ע החמירו גם באלה לצאת ואשרי המשתמר במצות אלהיך, אף להוציא משא עמו כבד או קל ואפילו קלה עד גרה, ככתוב אלה משא בני קהת וכתוי לכל עבודתו ולכל משאו במשמרה. וכתוב וזאת משמרת משאם לכל עבודתו ולכל משאם קרשי המשכן ובריחיו ועמודיו ואדניו וכל כלי משכנך.

הפולמוס נגד ענן ברור. אין היתר להוציא משאות קלים ואפילו משא קל כגרה (יחידת משקל - 1/20 שקל כסף, 0.5975 גרם) אסור להוציא בשבת. נראה שהדסי מבסס דבריו על הדגש בפסוק למילה 'כלי' שנכפלת בפסוק - 'לכל עבודתו ולכל משאו', כלומר משא מסוג כל שהוא ואף הקל ביותר. בהמשך דבריו מתייחס הדסי לתכשיט נשים (שם ראש סימן קמו, דף ע"א):

תכשיטי נשים עדי זהב וכסף ודומיהן. אסור לנו שנצא עמם במקומות מחוללות<sup>575</sup> בימות המקודשי כי לא נקראו מלבוש כל כלי עדיי זהב וכסף ודומיהן. ככתוב וככלה תעדה כליה מודיע נביאך, שם לבישה לא קרא לאמר וככלה תלבש כליה. וכגון שאמר ואעדך עדי וגו'. ותעדי זהב וכסף ודומיהם. ככלי זין אסורי על אנשיך ונשיך.

המחבר טוען שתכשיט אינו לבוש, שהרי עוידים תכשיט ולא לובשים תכשיט. שימוש בפועל ייחודי, יוצר היכר בין בגד ותכשיט, ולכן מותר לצאת מהבית בלבוש אך לא בתכשיט. נראה שדבריו מכוונים לסתור את משנת שבת ו א: 'במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה?', שמפרטת את התכשיטין האסורים (משנה א) והמותרים (משנה ה) לצאת בהם בשבת. הוא הדין לענין נשיאת נשק בשבת. יהודה הדסי אוסר יציאה בנשק לגברים ולנשים. הניסוח: 'ככלי זין אסורי על אנשיך ונשיך', תמוה במקצת. הרי אין דרכה של אישה לשאת נשק אף ביום חול. יתכן שדבריו מכוונים לשלול את הדעה שרואה בנשק תכשיט. עניין זה שנוי במחלוקת במשנת שבת ו ד: 'לא יצא האיש בסיף ... רבי אליעזר אומר תכשיטין הן לו'. מדגיש החכם הקראי ואומר, אף אם לדעתך נשק הוא תכשיט, אסור לגברים ולנשים לצאת בו בשבת. גישה מחמירה ביותר לאיסור הוצאה מתגלית בהמשך דברי הדסי, שם, סימן קמז, דף נה ע"ג:

גם להוציא חצי גופנו או ראשנו או ידינו מרשות יחיד לרשות רבים. לשבת חצינו היות הנה והנה או לרוק רוק פינו לרשות הרבים. או לשאת ולהשליך כלום או לתת מיד ליד או לשבת בשתי רשויות ולדבר דברי וחפצים. אסור לנו ולבנינו עד עולם בתורתך.

דבריו מפתיעים בחומרתם. אפילו הוצאת יד מחלון הבית, יריקה או השלכת חפץ מרשות יחיד לרשות רבים - אסורים. תמוה עוד יותר סיום דבריו: 'לשבת בשתי רשויות ולדבר דברי וחפצים. אסור לנו ולבנינו עד עולם בתורתך'. כלומר, יהודה הדסי אוסר דיבור בין שתי רשויות. לפי זה כולל איסור הוצאה לשיטתו גם את הוצאת מילותיך מרשות אחת אל רשות אחרת. מילותיך הן "חפצך" ואל לך להעבירן מרשות לרשות בשבת. החכם הקראי מסיים דבריו בהתנגדות נחרצת להיתר הוצאה בספרות חז"ל - עירובי חצרות. (סימן קפג):

תורתם ומדרשם וראיתם זו היא. אמרו מכאן שתוף חצרות ועירוביהן בשתוף פת לחם ואסוך שמן וכל מאכל לברך במ התרתם מזו היא. לצאן אובדך. שיוציא ולהביא מחצר לחצר ומבית לבית ומרשות לרשות. במאכלות ההם התיירו לחלל ימי קדש מרשות לרשות. אף מקמח מאוסף מכל בית מעט ויעשו עגות מצות ויתלו בכניסתם ובם מחלים כל חלולי שבתותיך ... וחזקום ותקנו' לדורות כדברי הר סיני ... ומשה ע"ה כזה לא יעץ ושלמה כזו לא חרץ לא זה ולא זה התקינום.

הוצאה מחצר לחצר ומבית לבית ומרשות לרשות באמצעות שתוף חצרות ועירוביהן היא חילול שבת, ובכינוי קראי לעגני "צאן אובדך"<sup>576</sup>. המחבר חותם דבריו בחרוזים המביעים את התנגדותו לייחוס תקנת עירובין למשה ושלמה - 'ומשה ע"ה כזה לא יעץ ושלמה כזו לא חרץ לא זה ולא זה התקינום'.

החכם הקראי אהרן בן אליהו (קושטא המאה ה-14) מתייחס בהרחבה למלאכת הוצאה בשבת. הוא סוקר דעותיהם של עמיתיו, שולל את דעת בעלי הקבלה ('הרבניים') וחותר דבריו בהוכחת דעתו. סקירתו מערבת בין מקור הדין להגדרתו. מפאת אריכות הדברים נצטט בדילוגים ונסכם בקיצור. ספר המצוות, פרק שישי (דפוס צילום, רמלה תשל"ג, עמ' כו-כז):

<sup>575</sup> ביטוי נפוץ בספר, ופירושו הוצאה שתגרום לחילול שבת.

<sup>576</sup> במקומות רבים מכונה עם ישראל צאן ה', כגון (ירמיהו נ 6): 'צאן אבדות היו עמי'. בהיפוך לעגני המחבר הקראי מכנה את עם ישראל המונהג לפי חז"ל צאן אובד.

אכן **החכם רבנו יוסף** נשען היות ההוצאה מרשות אל רשות מלאכה ... שם מלאכה מוסכם על מעשה מתוקן ... ובלקחות הכסף נבדל מעשה ממעשה כן נשיאת דבר ממקום אל מקום אם יהיו שני המקומות רשות אחת אינו נקרא מלאכה אבל אם יהיו שתי רשויות נקרא מלאכה ... ונחלקו המפרשים במלת מבתיכם.

**מהם אומרים** רצונו חוץ כלל הבתים ר"ל שיוציאם ממקום שאינו מושבת הוא האסור אבל במקום המושבת שיוציא אדם מביתו לבית חברו מותר לו והראיה על זה שאמר והבאתם בשערי ירושלים.

**ומהם אומרים** שרוצה בתי חצר אחת שהוא ברשות אחת ויש הבדל בין העיר ובין החצר. **והחכם ר' ישועה** נ"ע לקח אסורו ממאמר אל יצא איש ממקומו ... ההוצאה מן הבית תהיה גם כן אסורה. ואין רצונו במשא הכבד כי נופל תחת כל מלאכה אבל רצונו בדבר קל כגון מפתח אזור ספר יהיה באסור על איזה צד ישאנו.

**ולי נראה** שההוצאה מרשות אל רשות נכללת במלת מחלליה מות יומת ... ומה שלמדנו מדין תורה שמותר האדם לטלטל בביתו אפילו היה כמה רחוק הנה הכתוב אומר ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת עד הבקר ואמר אכלוהו היום והאכילה היא טלטול וחוף מן הבית אין ראוי לטלטל שזהו חלול השבת ... וכשאמר והבאתם בשערי ירושלים מלמד שבני חצר אחת מותר לטלטל מבית זה לבית זה אלא מבתי חצר אחת אסור לטלטל אל רחוב העיר ואל השוק.

נסכם דבריו בטבלה:

הוצאה מותרת	הוצאה אסורה	המקור	החכם
נשיאה באותה רשות.	נשיאה מרשות לרשות.	המשמעות הלשונית מלמדת שרק פעולה הכרוכה בתשלום שכר מוגדרת כמלאכה. לא מקובל לדרוש שכר על נשיאה באותה רשות, אלא מרשות לרשות.	רבנו יוסף <sup>577</sup>
הוצאה בין הבתים המיושבים.	הוצאה אל מחוץ הבתים המיושבים.	'והבאתם בשערי ירושלים'.	חכמים
הוצאה בין בתי החצר.	הוצאה מבתי החצר אל העיר.	מבחינה לשונית כל בתי החצר רשות אחת.	חכמים נוספים
	הוצאת כל דבר מכל מקום. אפילו הוצאת מפתח או ספר מהבית.	'אל יצא איש ממקומו'; 'לא תעשו כל מלאכה'.	רבנו ישועה <sup>578</sup>
מותר לטלטל בתוך הבית ומבית לבית באותה חצר.	נאסרה הוצאה מבתי החצר אל רחוב העיר או השוק.	'אכלוהו היום'; 'והבאתם בשערי ירושלים'..	אהרן בן אליהו

נחתום את סקירת ההלכה הקראית בדברי החכם אליהו בשייצי. בספרו אדרת אליהו הוא מסכם בארוכה את דעות חכמי הקראים שקדמוהו ומסיים בהכרעתו ההלכתית בדין הוצאה בשבת.

<sup>577</sup> יוסף בן אברהם אל בציר ("הרואה" - לשון סגי נהור). הוגה דעות קראי, חי במחצית הראשונה של המאה ה-11. נולד בפרס הרבה בנסיעות ובערוב ימיו השתקע בירושלים. ספר המצוות שכתב לא שרד בידנו ואנו מתוודעים להלכותיו רק דרך ציטוטים של חכמים מאוחרים לו. ספריו הפילוסופיים יצאו לאחרונה בתרגום לעברית על ידי יוסף אלגמיל.

<sup>578</sup> מגדולי חכמי הקראים. חי בירושלים במחצית השנייה של המאה ה-11. תלמידו של יוסף בן אברהם אל בציר. תרגם את התורה לערבית וכתב עליה פירוש. כמו כן כתב חיבור פילוסופי בשם 'מדרש רבא' הדין בדרכי המדרש של הכתוב. רוב כתביו אבדו אך קטעים מהם נשמרו בכתבי חכמים קראים, שציטטו מדבריו.