

**הלכות שבת של ביתא ישראל**

**לפי תאזאזה סנבת**

**חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"**

**מאת: יוסי זיו**

**המחלקה לתלמוד**

**הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן**

**חשוון תשס"ט**

**רמת גן**

**עבודה זו נעשתה בהדרכתם של**

**פרופסור מאיר בר אילן מהמחלקה לתלמוד של אוניברסיטת בר-אילן**

**ופרופסור מיכאל קוריןאלדי מהמכללה האקדמית נתניה**

## תוכן העניינים

5	הקדמה
7	תקציר
8	מבוא
8	א. חקר תולדות הלכות שבת
8	ב. המסורת ההלכתית של ביתא ישראל - תחומי המחקר
10	ג. מטרת המחקר
10	ד. ספרות ביתא ישראל
10	1. ספרות העדה
15	2. ספר היובלים
16	3. תאזאזה סנבת
17	4. ספרות תיעוד ומחקר
18	ה. מקורות שבעל פה למנהגם של ביתא ישראל
20	ו. תולדות המחקר
21	ז. שמירת שבת בכנסייה האתיופית
26	ח. שיטת המחקר ותוכניתו
27	ט. דרכי כתיבת המחקר
28	<b>תאזאזה סנבת</b>
29	<b>צילום כתב יד – קטע מתוך תאזאזה סנבת פרק עשירי</b>
30	<b>פרק ראשון: דין הכנה לשבת</b>
30	א. הכנה לשבת במקרא ובספרות בית שני
31	ב. הכנה לשבת בספרות חז"ל
32	1. דרשות הכתוב לדין הכנה לשבת
32	2. מנהגם של תנאים ואמוראים בהכנות לשבת
32	3. ליקוט פרי בשדה בשבת
34	4. הכנה לשבת בספרות התנאים
34	ג. הכנה לשבת במנהג הקראים
35	ד. הכנה לשבת במנהג הכנסייה האתיופית
37	ה. הכנה לשבת במנהג ביתא ישראל
38	ו. מוקצה
39	1. איסור טלטול בשבת בספרות בית שני
39	2. איסור מוקצה בחז"ל ובביתא ישראל
42	<b>פרק שני: מצוות יום השבת ואופיו</b>
43	א. עונג שבת
43	1. עונג שבת במקרא ובספרים החיצונים
43	2. עונג שבת בספרות בית שני

45	3. עונג שבת בספרות תנאים אמוראים גאונים וראשונים
48	4. עונג שבת בכתבי הקראים
49	5. עונג שבת בכנסייה האתיופית
50	6. עונג שבת במנהג ביתא ישראל
54	7. צום שחל בשבת
57	ב. לימוד תורה בשבת
57	1. לימוד תורה בשבת במקרא ובספריו החיצוניים
58	2. לימוד תורה בשבת בספרות בית שני
60	3. לימוד תורה בשבת בספרות המשנה והתלמוד
61	4. קריאה בכתבי הקודש בשבת בכנסייה האתיופית
63	5. קריאת התורה בציבור בשבת במנהג ביתא ישראל
65	6. לימוד תורה בשבת במנהג ביתא ישראל
66	ג. תפילות השבת
66	1. התפילה במקרא ובספרים החיצוניים
67	2. תפילות קומראן
69	3. התפילה בכתבי פילון יוסף בן מתתיהו והברית החדשה
70	4. תפילת קבע בדברי תנאים ואמוראים
72	5. תפילת שבת בכנסייה האתיופית
75	6. תפילת שבת של ביתא ישראל
79	ד. זיקת המאפיינים של אופי השבת בביתא ישראל
81	<b>פרק שלישי: איסור מלאכה בשבת</b>
83	א. מסחר בשבת
83	1. מסחר בשבת במקרא
84	2. מסחר בשבת בספרות בית שני
85	3. מסחר בשבת בספרות תנאים ואמוראים
87	4. מסחר בשבת במנהג הכנסייה האתיופית
87	5. מסחר בשבת במנהג ביתא ישראל
88	ב. מלאכת השדה - טיפול בבעלי חיים בשבת
88	1. טיפול בבעלי חיים בשבת במקרא ובספרות בית שני
90	2. טיפול בבעלי חיים בשבת בספרות תנאים ואמוראים
92	3. טיפול בבעלי חיים בשבת במנהג הכנסייה האתיופית
92	4. טיפול בבעלי חיים בשבת במנהג ביתא ישראל
95	ג. הדלקת אש בשבת
95	1. הדלקת אש בשבת במקרא בתרגומו ובספרות בית שני
96	2. הדלקת אש בשבת בספרות תנאים ואמוראים וגאונים
98	3. הדלקת אש בשבת בכתבי הקראים ובמנהג השומרונים
100	4. הדלקת אש בשבת במנהג הכנסייה האתיופית

101	5. הדלקת אש בשבת במנהג ביתא ישראל
<b>105</b>	<b>פרק רביעי: צרכי הגוף בשבת</b>
105	א. טומאה בשבת
106	1. טומאה בשבת במקרא ובספרות בית שני
107	2. טומאה בשבת בספרות תנאים אמוראים וגאונים
108	3. טומאה בשבת בכתבי הקראים
108	4. טומאה בשבת במנהג הכנסייה האתיופית
109	5. טומאה בשבת במנהג ביתא ישראל
110	6. מקומו של מנהג העדה בדין טומאה בשבת
110	ב. יחסי אישות בשבת
111	1. יחסי אישות בשבת בספרות בית שני
112	2. יחסי אישות בשבת בספרות תנאים ואמוראים
113	3. יחסי אישות בשבת במנהג השומרונים ובכתבי הקראים
115	4. יחסי אישות בשבת במנהג הכנסייה האתיופית
116	5. יחסי אישות בשבת במנהג ביתא ישראל
117	6. מקומו של מנהג העדה בדין יחסי אישות בשבת
118	ג. ניאוף בשבת
120	ד. יושב בשמש בשבת
<b>122</b>	<b>פרק חמישי: שבת שלום</b>
122	א. דיבור של שבת
122	1. דיבור של שבת במקרא ובספרות בית שני
125	2. דיבור של שבת בספרות תנאים ואמוראים
128	3. דיבור של שבת בכתבי הקראים
129	4. דיבור של שבת במנהג הכנסייה האתיופית
129	5. דיבור של שבת במנהג ביתא ישראל ומקומו בהשתלשלות ההלכה
131	ב. הצלת נפשות בשבת
131	1. הצלת נפשות בשבת במקרא
131	2. הצלת נפשות בשבת בספרות בית שני
135	3. הצלת נפשות בשבת בספרות תנאים אמוראים וגאונים וראשונים
141	4. הצלת נפשות בשבת בכתבי הקראים
143	5. הצלת נפשות בשבת במנהג הכנסייה האתיופית
143	6. הצלת נפשות בשבת במנהג ביתא ישראל ומקומו בהשתלשלות ההלכה
<b>146</b>	<b>פרק שישי: הוצאה והכנסה בשבת</b>
146	א. הוצאה והכנסה בשבת במקרא
146	ב. הוצאה והכנסה בשבת בספרות בית שני
149	ג. הוצאה והכנסה בשבת בספרות התלמוד ומפרשיה
152	ד. הוצאה והכנסה בשבת בכתבי הקראים

155	ה. הוצאה והכנסה בשבת במנהג ביתא ישראל ומקומו בהשתלשלות ההלכה.
<b>157</b>	<b>פרק שביעי: יציאה לדרך רכיבה והפלגה בשבת</b>
157	א. יציאה בשבת במקרא.
158	ב. יציאה בשבת בספרות התרגומים.
159	ג. יציאה לדרך רכיבה והפלגה בשבת בספרות בית שני.
162	ד. יציאה בשבת בספרות חז"ל.
165	ה. רכיבה והפלגה בשבת במקרא ובספריו החיצוניים - דברי מבוא.
165	ו. רכיבה בשבת בספרות חז"ל.
167	ז. הפלגה בשבת בספרות חז"ל.
173	ח. יציאה לדרך רכיבה והפלגה בשבת במנהג השומרונים ובכתבי הקראים.
176	ט. הוצאה ויציאה בשבת במנהג הכנסייה האתיופית.
177	י. יציאה לדרך רכיבה והפלגה בשבת במנהג ביתא ישראל ומקומו בהשתלשלות ההלכה.
<b>179</b>	<b>פרק שמיני: סיכום ומסקנות</b>
179	פרק ראשון: חובת הכנה לשבת.
179	פרק שני: מצוות יום השבת.
180	פרק שלישי: איסורי מלאכה.
180	א. מסחר.
180	ב. מלאכת השדה - טיפול בבעלי חיים.
181	ג. הדלקת אש.
181	פרק רביעי: צרכי הגוף.
181	פרק חמישי: שבת שלום.
182	פרק שישי: הוצאה והכנסה.
182	פרק שביעי: יציאה לדרך, רכיבה והפלגה.
<b>184</b>	<b>טבלת סיכום</b>
186	<b>ביבליוגרפיה</b>
205	נספח א: פרטים אישיים של המידענים ומועדי הריאיונות.
207	נספח ב: שאלות מנחות למראיין.
209	נספח ג: מפת אזורי המגורים של ביתא ישראל באתיופיה.
210	נספח ד: תמונות.
IV-I	תוכן ותקציר באנגלית.

## הקדמה

הדלת נפתחה כדי סדק צר. זוג עיניים שחורות הביט בפארגני<sup>1</sup> שעמד בחוץ.

- 'מי אתה? מה אתה רוצה?'

- 'אני לומד על ביתא ישראל באתיופיה. רציתי שתספרו לי על החיים באתיופיה.'

- 'מי שלח אותך? איזו מפלגה אתה?'

- 'לא באתי ממפלגה! אני לומד על השבת באתיופיה. איך שמרו את השבת בכפרים

של ביתא ישראל באתיופיה. אתם מוכנים לספר לי?'

- 'מה יש לספר? באתיופיה כולם שמרו שבת. חזק! חזק! לא כמו כאן.'

- 'זה יפה מאוד! אתם מוכנים לספר לי עוד על השבת באתיופיה?'

סוף סוף נפתחה הדלת לרווחה. ריח חריף חמצמץ של אינג'ירה קיבל את פניי. התיישבתי בסאלון אפלולי מעט. כמעט תמיד היו התריסים מוגפים. אולי בכך משמרים בני העדה את אוירת הטוקול; בקתות הקש ששימשו למגורים בכפרי העדה באתיופיה. בטוקול אין חלונות, והוא מקבל אור ואוויר רק מבעד לדלת הכניסה.

שוב ושוב הסברתי בסבלנות את בקשתי. בני שיחי התפלאו שיש מי שמגלה עניין בעברם. נראה שהם מורגלים בהטפות הקוראות להם להתאים עצמם לקצב החיים המודרני בישראל. התעניינותי בעברם הייתה תמוהה בעיניהם. אט אט הופשרו המבוכה וההיסוס ופינו מקומם לרצון עז לספר על חייהם הקודמים באתיופיה. הם השיבו לשאלותיי באריכות רבה, בדרך כלל בעברית פשוטה, ולעיתים באמצעות מתורגמן מבני הבית. מידי פעם דאגו לוודא שהבנתי את הנושא כדבעי. לא אחת גערו בי שאני מבקש לעבור לשאלה הבאה בעוד שהם טרם סיימו להשיב לשאלתי הקודמת. במשך שעות ארוכות בעשרות ריאיונות, הם פרשו בפניי את אורחות חייהם באתיופיה, תוך התמקדות במנהגי טומאה וטהרה (עבודת התיזה שלי) ובהלכות שבת. תיאורים צבעוניים, חדים וברורים. מעולם לא הוזכרה הלכה או מנהג הנתונים במחלוקת, ספק או מצב של בדיעבד.

נשביתי בקסמם. אורחות החיים הפשוטים משכו את ליבי. יכולתי לחוש את אוירת יום השבת בכפרי העדה. ההכנות הקפדניות שהחלו בכפרים רבים כבר ביום חמישי בבוקר; השקט שעוטף את בקתות הכפר עם רדת היום השישי; והפגניות הרבה של בני העדה לקבל את פני השבת, כמלכת שמיים שיורדת מעולמות עליונים לחוג את היום השביעי בקרב אהוביה. כך החל מסעי בעקבות המסורת ההלכתית של ביתא ישראל. מסע שאני מקדיש לו את החלק הארי של זמני הפנוי, והפחות פנוי.

רבים וטובים מלווים אותי במסעי ולכולם ברכת תודה. פרופסור מאיר בר אילן נטל על עצמו את עול ההנחייה, לאחר שהצעה ראשונה של מחקר זה נדחתה. עצתו הנבונה והנחיתו הזריזה הקימו מעפר דל, והובילו את כתיבת המחקר בדרך מישרים. פרופסור מיכאל קורינאלדי (חתן פרס בן צבי לחקר נדחי ישראל) הצטרף להנחיית המחקר, כמומחה להלכה הקראית ולביתא ישראל ועל כך תודתי.

בני משפחתי המצומצמת והמורחבת. אבי ז"ל שהערצתו לכל עניין שיש בו חכמה ודעת מלווים אותי מנעוריי, דרך שנות לימודיי בישיבה ובאוניברסיטה. תבדל לחיים ארוכים וטובים אמי, שקראה בעניין רב את כל פרקי החיבור. יחד ליבנו סוגיות רבות בחיבור זה. דעתה הרחבה ובינתה הישרה הניבו הערות מועילות שנשזרו בין השיטין. אזכיר במיוחד את שתי גיסותיי היקרות, איילה זיו ואורה אורבך, שתמיד התעניינו בכל שלבי הכתיבה לפרטי פרטים. התענינות כנה, שיש בה הערכה ועידוד רב.

---

<sup>1</sup> כך מכנים באתיופיה את האדם הלבן, הזר.

פרקים רבים בחיבור זה נכתבו בבית המדרש של ישיבת הקיבוץ הדתי בעין צורים. בדיבוק חברים עם רבני הישיבה ותלמידיה לובנו מספר סוגיות בחיבור. ראש לכולם, ראש הישיבה לשעבר, הרב יואל בן נון. מראשית המחקר ועד היום, בכל הזדמנות אפשרית, מדגיש בפניי הרב יואל בן נון את חשיבות המחקר, חיוניותו וההכרח להמשיך ולהרחיבו לתחומים רבים ככל האפשר. תובנות רבות בחיבור זה הן פרי דיונים משותפים, חשיבה מקורית, יצירתיות וחדשנות של הרב יואל. יזכו כולם להגדיל תורה ולהאדירה.

המבקש לחקור מסורות ומנהגים דתיים של ביתא ישראל חייב להתייחס לסביבתם הטבעית של בני העדה - הנוצרים האתיופיים. אחות אברהם (דר' קירסטן סטופרן פדרסן, נזירה במנזר הבנדיקטיני שבהר הזיתים) ואבא פסחא ציון (משרת כנזיר בדיר א-סולטאן שבעיר העתיקה ובכנסיית דברה גנת בירושלים המערבית) פתחו בפניי את שערי המנהגים של הכנסייה האתיופית. בתיווכם המבורך יכולתי לפגוש מידענים רבים מבני הכנסייה ואף לבקר בכנסיות האתיופיות שבירושלים. יבורכו מפי עליון.

חקר המסורת ההלכתית של ביתא ישראל זימן לידי ספרים ומאמרים במגוון שפות. אודה למסייעים במלאכת התרגום איש כמידתו. ליצחק גרינפלד ודר' ברוך פודולסקי על העזרה בתרגום מגעז; לשכניי היקרים: רפי בובלי, רבקה ישרים ואורי כלפה על התרגום מצרפתית; לעמליה ריקלין על התרגום מאיטלקית; לדר' מאיר סיידלר ודר' ברוך לוי על התרגום מגרמנית; לדר' שמואל הר על התרגום מיוונית ולדר' נחום כהן על התרגום מלטינית.

במהלך עבודתי זכיתי לסיוע של ממש מצוות הספרייה של אוניברסיטת בר אילן, הספרייה הלאומית, ומכון בן צבי. לכולם ברכות ותודות. תודה מיוחדת לצוות ספריית אוניברסיטת תל אביב, שנהגה בי מנהג הכנסת אורחים בעין יפה והעמידה לרשותי את אוצרותיה: הספרייה המרכזית, חדר פייטלוביץ וחדר הספרים הנדירים של ספריית וינר. ברוכים אתם לה'.

במהלך לימודיי במחלקה לתלמוד של אוניברסיטת בר אילן, זכיתי למספר מלגות מהקרן ע"ש משפחת גאספר. לצוות המחלקה ולנדבני הקרן תודה וברכה. כמו כן אודה בשמחה למכון בן צבי על קבלת פרס מטעם תחום מורשת יהדות ספרד והמזרח. יברך ה' ויצליח ידי כל העוסקים בקמח כדי להרבות בתורה.

אחרונים חביבים בני משפחתי. אשתי וילדיי כבר מזמן למדו להכיר כי כל נושא הקשור ליהדות קשור גם לביתא ישראל; שהרי תמיד יש לשאול: 'מהו מנהגם של ביתא ישראל בנושא המדובר?' כך נסבו שיחות רבות, במיוחד סביב שולחן השבת, על מנהגים ומקורות המסורת של ביתא ישראל. השאלות הנוקבות שנשאלו שוב ושוב בשיחות משפחתיות, חידדו ושיפרו את התובנות העולות מחיבור זה. לכולם ברכת תודה והצלחה איש בדרכו. לבני ביתי היקרים מוקדש חיבור זה באהבה רבה.



## תקציר

לחיבור שבפנינו מטרה כפולה:

1. לתאר ולאפיין את הלכות שבת של ביתא ישראל; המופיעות בספר תאזאזה סנבת ומשתקפות במנהג העדה בהתאם לעדויות, החל ממוחצית המאה ה-19 ועד עלייתם לישראל.
2. להציע אפשרויות שונות, שניתן לראות בהן מקור להלכות שבת של העדה; ולהצביע על האפשרות המסתברת ביותר.  
לשאלת מקור המנהגים ניתן להציע שלוש אפשרויות וכן שילובים ביניהן:

  1. ביתא ישראל גיבשו את הלכות שבת מתוך כתבי הקודש שהיו בידם – המקרא, הספרים החיצוניים ותאזאזה סנבת.
  2. מסורות יהודיות שקדמו לספרות חז"ל, הן שעיצבו את הלכות שבת של העדה.
  3. הלכות שבת שבידם לקוחות ממנהגי העמים שחיו סביבם, בעיקר מהנצרות האתיופית שהיא הדת השלטת בחבש החל מהמאה הרביעית, ויש ממצוותיה שדומות להלכה היהודית.

ספרות ביתא ישראל בנושא הלכות שבת מצומצמת ביותר. עיקרה, פרק עשירי בספר תאזאזה סנבת, שהוא ככל הנראה העתקה או שחזור של היובלים נ 6–13. כמו כן מצויים בידנו יומני מסע של מסיונרים, חוקרים ושליחים יהודים, ובהם מעט חומר בעל אופי מגמתי. אשר על כן, ריאיונות עומק שקיימתי עם מידענים מבני העדה, קובעים לעצמם מקום מרכזי במחקר.

פרקי המחקר מסודרים לפי 22 פסקיו של פרק עשירי בתאזאזה סנבת. כל פרק עוסק באחת מהלכות שבת, תוך שהוא סוקר את אופן קיומה לפי הסדר הבא: מקרא ותרגומיו, ספרות בית שני, ספרות המשנה והתלמוד בדגש על רמזים להלכות קדומות, ספרות הגאונים, כתבי הקראים ומנהג השומרונים, מנהג הכנסייה האתיופית ומנהגם של ביתא ישראל. בתום הסקירה מנסה המחקר להצביע על האפשרות הסבירה ביותר שאפשר לראותה כמקור למנהגם של ביתא ישראל.

פרק שמיני במחקר מוקדש לסיכום ומסקנות. הוא מתאר בקצרה את השתלשלותה של כל אחת מהלכות שבת שבתאזאזה סנבת, את מנהג בני העדה והשערה סבירה למקור מנהגם. הפרק סוכם בטבלה.

מטבלת הסיכום עולה באופן מובהק שמנהגי השבת שנהגו ביתא ישראל בהתאם לעדויות, החל ממוחצית המאה ה-19 ועד לעלייתם לישראל לקראת סוף המאה העשרים, מקיימים זיקה ברורה לכתבי הקודש שבידם ולהלכה הקדומה בישראל, וזיקה חלקית למנהגי הנצרות האתיופית.

## מבוא

### א. חקר תולדות הלכות שבת

הלכות שבת, כפי שהן מוכרות לנו היום, עוצבו בידי חז"ל בספרות המשנה והתלמוד. עיצוב זה חותם תהליך ארוך, שנמשך מימי עזרא ועד שלהי הבית השני. גלגולן ותהפוכותיהן של הלכות שבת עד לגיבושן הסופי בספרות חז"ל נעלמו מאתנו. ספרות המשנה והתלמוד פורשת בפנינו את הלכות שבת כיצירה מגובשת הכוללת כללים, עקרונות ופרטי פרטים. אין בידנו תיעוד שיטתי המתאר את תהליך התגבשותן של הלכות שבת בתקופה שקדמה לחז"ל.<sup>2</sup> אולם, רמזים ורסיסי מידע מלמדים שהתגבשות ההלכה היה תהליך ארוך שהתקיים תוך מאבק עם מנהגים והלכות קדומות שרווחו בעם. על שמירת השבת בתקופה הטרומית תנאית ניתן ללמוד מהספרים החיצוניים (בעיקר מספרי המקבים והיובלים), מגילות מדבר יהודה (בעיקר ברית דמשק), תרגומי מקרא קדומים (שבעים, אונקלוס, שומרוני, פשיטתא, נאופיטי, וולגטה), כתבי פילון, יוספוס והאונגליונים. בכל אלו פזורים התייחסויות רבות, בדרך כלל רמוזות אך לעיתים גם ישירות, למנהגי שמירת השבת שרווחו בעם ישראל, טרם הוטמעה הלכת התנאים במנהגו של העם. גם עיון מדוקדק בספרות חז"ל חושף רמזים להלכות קדומות. ביטויים כגון: 'בראשונה', 'זקנים ראשונים', 'בפני הבית' וכיוצא באלו, מתעדים בדרך כלל מנהגים קדומים שחז"ל ראו צורך לשנותם או לעדכנם בהתאם לנסיבות. בדומה לכך, מוצאים אנו דעות שנדחו מהלכה בהווא אמינא שבדברי תנאים ואמוראים. ידועה זיקתם של שמאי ותלמידיו להלכה הקדומה, השתמרותה של הלכה ארצישראלית קדומה בספרות הגאונים ובכתבי ראשונים הקראים. הכרות עם הלכות קדומות אלו הכרחית להבנת תולדות הלכות שבת ותהליך התגבשותן. אינו דומה הלומד הלכה כשלעצמה, ללומד מתוך הבנה שההלכה שבפניו מתפלמסת עם הלכה קדומה ומחמירה בדרך כלל, שחז"ל פועלים לעוקרה ממנהגו של העם.<sup>3</sup> הלכות שבת של ביתא ישראל פותחות בפנינו צוהר לעולמות קדומים, ומעשירות את ידיעותינו בתהליך התגבשות ההלכה.

### ב. המסורת ההלכתית של ביתא ישראל - תחומי המחקר

באמצע המאה ה-19 נוצרו הקשרים הראשונים בין עדת ביתא ישראל ובין העם היהודי. חוקרי העדה הראשונים: הלוי, עפשטיין, פייטלוביץ, אשכולי, ובעקבותיהם: וורמברנד, מסינג, קסלר (ראו ביבליוגרפיה) ראו בהם שבט יהודי אבוד ששימר הלכה ארכאית. כך גם סבר הבלשן ד'אבדי, הנוסע רתינס והמיסיונרים: גובאט, פלאד ושטרן, (ראו ביבליוגרפיה), ששהו בכפרי העדה תקופות ממושכות. גם רבני ירושלים ואירופה, ששמעו על קיומם של ביתא ישראל מחוקרי העדה הראשונים, שליחים, תיירים וכתבות שהחלו להתפרסם בעיתונות היהודית; ראו בבני העדה יהודים שנקרעו מבני עמם ונשתכחה מהם שפתם ומסורת אבותם. נזכיר במיוחד את הרב ד"ר שמואל צבי מרגליות (גרמניה-איטליה 1858–1922) שקיבל דיווחים ישירים מפי פייטלוביץ על מסעותיו באתיופיה וקבע בזו הלשון: 'עתה הדעה הכללית היא כי הפלשים הם יהודים לא רק לפי דתם אלא גם לפי גזעם'.<sup>4</sup> הרב מרגליות נרתם למען הצלת הפלשים ועמד בראש 43 רבנים שחתמו על איגרת הצלה לבני העדה.<sup>5</sup> לעומתם, החוקרים המודרניים: אולנדורף, קפלן, קווירין, שלמאי, ארליך, סלמון (ראו ביבליוגרפיה) רואים בביתא ישראל כת דתית שהתפצלה מתוך הנצרות האתיופית, והייתה לעדה עצמאית. המאות 14–16 היו תקופה של פריחה תרבותית דתית

<sup>2</sup> יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה, כרך ח, עמ' 481.

<sup>3</sup> ספרות המחקר בנושא ההלכה הקדומה רחבה מאוד. חלקה מופיעה במבואות ובפירושים של המהדורות המדעיות לספרי המקור, וחלקה במאמרים ובספרים שיוחדו לנושא זה או לנושאים קרובים. לאורך החיבור כולו נדון במקורות ובספרות המחקר שעוסקת, ישירות או בעקיפין, בשמירת שבת בתקופה הטרומית תנאית.

<sup>4</sup> הציטוט מתוך קורינאלדי, יהדות אתיופיה, עמ' 161.

<sup>5</sup> לפעילותם של רבני ישראל למען בני העדה ראו: ולדמן מעבר לנהרי כוש, עמ' 187–200, 216–220, 275–277; קורינאלדי, יהדות אתיופיה, עמ' 28–34, 117–128, 143–172; הנ"ל, חידת הזהות היהודית, עמ' 151–160; סלמון, אתיופיה, עמ' 266–269; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 187–189.

באתיופיה. רוב החוקרים נוטים לייחס לתקופה זו את גיבושה של ביתא ישראל לעדה עצמאית ונבדלת משכניה הנוצרים.

המחלוקת בשאלת מוצאה האתני של ביתא ישראל אינה מענייניו של מחקר זה. כדי לספק תשובה או לפחות השערה סבירה בשאלת זו יש לקיים מחקר מעמיק ורב תחומי. שאלת המוצא צריכה להיבחן במבט רחב של מגוון תחומים ובהם: אנתרופולוגיה, גנטיקה, היסטוריה, גיאוגרפיה, סוציולוגיה, דת ולשון.<sup>6</sup> מעבר לפלוגתא בשאלת מוצא העדה, קיימת הסכמה בין כל העוסקים במסורת העדה ומנהגיה, ששמירת המצוות בביתא ישראל לבשה אופי מקראי, ארכאי ומחמיר, שלא הושפע כלל ועיקר מספרות המשנה, התלמוד וההלכה הרבנית. בפנינו עדה בעלת אורחות חיים ומנהגים מגובשים. מנהגי העדה מאופיינים בקווים חדים וברורים המבחינים בין מותר ואסור ללא התייחסות למצבי ביניים, שעת הדחק, בדיעבד וכיוצא באלו, שספרות חז"ל וההלכה הרבנית משופעות בהם. השבת תפסה מקום מרכזי ומיוחד בתודעת העדה ומנהגיה. בני העדה ראו בשבת 'מלכת שמים' שיורדת בחסדה מעולמות עליונים לשכון בקרב בני עמה. שומרי השבת, אף הרשעים שבהם, ינצלו מדין גיהנום. שמירת השבת היא ערך עליון שאינו נדחה בפני שום דבר ועניין, אף לא לצורך הצלת נפשות או צום יום כפור, כפי שנראה בהרחבה להלן.

תיעוד ראשון של כתבי העדה נמסר לבלשן הצרפתי אנטואן ד'אבדי בפגישתו עם הקס הגדול והנזיר המלומד אבא יצחק בתאריך 4.1.1848.<sup>7</sup> מוצע אפוא לקבוע את תשובותיו של אבא יצחק כנקודת זמן התחלתית, של המחקר. עם סיומם של שני מבצעי העלייה הגדולים מאתיופיה (מבצע משה: 21.11.1984–3.1.1985, ומבצע שלמה: 25.5.1991–24) הגיעה לישראל רובה ככולה של עדת ביתא ישראל.<sup>8</sup> המעבר החד מחיי כפר פשוטים לחיי עיר במדינה מודרנית, פגע אנושות במעמדם של מנהיגי העדה ובשמירת המסורת הדתית של בני העדה. אפשר לציין בכאב שדווקא מימוש הכמיהה לצייון, שיבש מסורת ארוכת שנים של שמירת מצוות לפי מנהגה המיוחד של ביתא ישראל. משום כך ראינו לנכון לקבוע את העלאת בני העדה לישראל כנקודת הסיום של המחקר. נמצא אם כן, שתחום המחקר שבפנינו מקיף כמאה וחמישים שנה - מפגישתו של אנטואן ד'אבדי עם אבא יצחק ועד עלייתם של בני העדה לישראל.

<sup>6</sup> כמעט כל חיבור שעוסק בביתא ישראל פותח בשאלת מוצא העדה, ראו למשל: אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 4–15; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xii–ix; ולדמן, יהודי אתיופיה, עמ' 7–8; קפלן, מוצאם; קווירין, התפתחות, עמ' 5–6; סלמון, אתיופיה, עמ' 269–282.

<sup>7</sup> אוהב גר לוצאטו (Filosseno, פאדובה 1829–1854) בנו של פרשן התנ"ך הידוע, הרב שמואל דוד לוצאטו (שד"ל), נודע כצעיר בעל כשרונות. בגיל 13 קרא את יומן מסעותיו של גיימס ברוס, שסייר באתיופיה בשנים: 1769–1772 ונחשב למגלה העדה (ראו: ברוס, מסע). תיאוריו של ברוס את ביתא ישראל הסעירו את רוחו והוא החל לחקור ולדרוש בעניינם, אסף כל פיסת מידע הקשורה לעדה ואף למד שפות חבשיות לצורך כך. בסוף שנת 1844 שלח אנטואן ד'אבדי, ששהה בכפרי העדה עם אחיו כשבע שנים רצופות, כתבה מאתיופיה למספר כתבי עת בצרפת. בכתבה זו נתפרסמו לראשונה, בתמציתיות רבה, פרטים על חייהם ומנהגיהם המיוחדים של ביתא ישראל (אמונות, תפילות, טהרה, חגים, צומות, מילה, כתבי הקודש שבידם ועוד). הכתבה התגלגלה לידיו של אוהב גר לוצאטו, ובעקבות קריאתה הוא שלח לד'אבדי הערות לכתבה ושתים עשרה שאלות, אותן הוא מבקש שד'אבדי יפנה אל אבא יצחק מנהיגם של ביתא ישראל, שהוזכר בכתבה. זמן רב חלף וגלגולים רבים עברו על שאלותיו של אוהב גר עד שבשנת 1851, לאחר שכבר התייאש ממבוקשו, הופתע לגלות את תשובותיו של אבא יצחק לשאלותיו בכתבה גדולה שפרסם ד'אבדי בכתב העת **Archives Israelites** (ראו: ד'אבדי, תשובות אבא יצחק). למעשה, השיב על השאלות תלמידו של אבא יצחק – זגה אמלק, ואבא יצחק אישר את תשובותיו ולעיתים אף הוסיף פרטים להבהרה. לצערי הרב לא הופנו אל אבא יצחק שאלות בנושא שבת. שבת מוזכרת אגב עניינים אחרים, כגון: ביתא ישראל לא יכולים ליצור קשר עם העולם היהודי משום שלמנהגם הפלגה וחנייה בין גויים אסורות בשבת.

<sup>8</sup> לבני הפלאשמורה שחלקם עדיין באתיופיה לא נתייחס במחקר זה. הפלאשמורה הוא כינוי לקבוצות מתוך ביתא ישראל שבצוק העיתים התנצרו, או הם או אבותיהם ועברו לגור בין שכניהם הנוצרים. קבוצות אלו התגוררו בכפרי הנוצרים, אך לא התאקלמו בהם. רובם שמרו על זיקה מסויימת לקהילות ביתא ישראל, ולמעשה יצאו קרחים מכאן ומכאן, ראו למשל: סלמון, אתיופיה, עמ' 307–308, 355; וכן קורינאלדי, חידת הזהות היהודית, עמ' 161–177 רקע כללי והתייחסות מיוחדת למעמדם המשפטי בישראל.

## ג. מטרת המחקר

לחיבור זה שתי מטרות:

1. לתאר ולאפיין את הלכות שבת של ביתא ישראל; המופיעות בספר תאזאזה סנת ומשתקפות במנהג העדה, טרם עלייתם לישראל.
  2. להציע אפשרויות שונות, שניתן לראות בהן מקור להלכות שבת של העדה; ולהצביע על האפשרות המסתברת ביותר.
- לשאלת מקור המנהגים ניתן להציע באופן מקדמי שלוש תשובות שונות וכן שילובים ביניהן:
1. ביתא ישראל גיבשו את הלכות שבת מתוך כתבי הקודש שהיו בידם – המקרא, הספרים החיצוניים ותאזאזה סנת.<sup>9</sup>
  2. מסורות יהודיות שקדמו לספרות חז"ל, הן שעיצבו את הלכות שבת של העדה.<sup>10</sup>
  3. הלכות שבת שבידם לקוחות ממנהגי העמים שחיו סביבם, בעיקר מהנצרות האתיופית שהיא הדת השלטת בחבש החל מהמאה הרביעית, ויש ממצוותיה שדומות להלכה היהודית.<sup>11</sup>

החלוקה לשלוש אפשרויות חיונית לקיום המחקר אך לא מן הנמנע שתוצאות המחקר יעידו דווקא על שילוב בין האפשרויות השונות. יתכן שבני העדה עיצבו את מנהגם לפי כתבי הקודש שהיו בידם תוך קליטת מנהגים משכניהם הנוצרים ו/או פרשנות הכתובים לפי מסורות יהודיות קדומות. מכאן שיש לבחון את מקורה של כל הלכה והלכה בנפרד, לפני שמסיקים על כלל הלכות שבת.

## ד. ספרות ביתא ישראל

### 1. ספרות העדה

געז היא השפה הקלאסית של אתיופיה. באירופה מכנים שפה זו בשמות שונים: 'אתיופית קלאסית', 'אתיופית עתיקה', או סתם 'אתיופית'. השפות השמיות של אתיופיה (אתיו-שמית) הן קבוצה עצמאית של שפות, המשתייכות לענף הדרומי של השפות השמיות. יחד עם טגריי וטיגרינית משתייכת הגעז לקבוצה הצפונית של השפות האתיו-שמיות. געז הייתה השפה המדוברת בממלכת אקסום. כתבי היד המוקדמים ביותר בגעז מתוארכים למאה השלישית. במאה ה-14 תפסה האמהרית את מקומה של הגעז כלשון המדוברת באזור אמהרה ואדיס אבבא, אך הגעז נשארה מאז ועד היום לשון הקודש בכנסייה ובביתא ישראל. מעמדה של הגעז באתיופיה דומה למעמדה של הלטינית באירופה. כתבי הקודש, התפילות והברכות הנהוגים באתיופיה עד היום, כולם בלשון געז. מילים רבות בלשון געז מצביעות על זיקה לארמית יהודית, כגון:

---

<sup>9</sup> על אופייה המקראי של ביתא ישראל עמדו כבר ראשוני המיסיונרים שנשלחו לנצרות, ראו: פלאד, הפלשים, לאורך כל החיבור. נציין כדוגמה, עמ' 27 ענייני לידה וברית מילה, עמ' 52 קרבנות, עמ' 55 חוקי טהרה ועוד; שטרן, נדודים, עמ' 188–192, וכן חוקרים רבים, ראו: וורמברנד, פלשים (1971), עמ' 1143; קפלן, מוצאם, עמ' 38–41; מלאכי, לחקר הפלשים, עמ' 9–10; סלמון, אתיופיה, עמ' 280–281.

<sup>10</sup> כבר בשנת 1910, הצביע שכטר על הדמיון שבין מגילת ברית דמשק (מהגניזה הקהירית), ומנהגי הפלשים. ראו: ברית דמשק, שכטר, עמ' xxv. על זיקה בין הלכות העדה, תאזאזה סנת וההלכה הקדומה בישראל, הצביעו: אלבק, היובלים וההלכה; אשכולי, ההלכה, עמ' 33–34; הנ"ל, ספר הפלשים, עמ' 28–29; גויטין, יהודי אתיופיה, עמ' 606–608; וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 236; יצחק, ספר האור, עמ' 34–40. במקומות רבים בספרו 'פרקים בהשתלשלות ההלכה' מתייחס גילת בפשטות אל מנהג העדה כדוגמה להלכה יהודית קדומה, ראו למשל: עמ' 24 בעניין גיל חיוב לצום יום כיפור; עמ' 259 בעניין תוספת שבת ועוד.

<sup>11</sup> הטענה להשפעות נוצריות על תרבותה הדתית של העדה, היא מוטיב מרכזי בתפיסת עולמם של הבולטים בחוקרי העדה. ראו: אולנדורף, מבוא, עמ' 97–115; קווירין, התפתחות, לאורך כל החיבור, ראו דוגמאות מובהקות בעמ' 5–6, 63–72; יצחק, הכנסייה האתיופית, עמ' 10, 46–50; קפלן, אתיופיה, עמ' 25–28; הנ"ל, ביתא ישראל, עמ' 7–8, 53–78; הנ"ל, דת הפלשים, עמ' 49–65; הנ"ל, היסטוריה, עמ' 23–33; הנ"ל, לחקר תולדות, עמ' 17–31; הנ"ל, מוצאם, עמ' 33–49; הנ"ל, תרגומי המקרא, 118–131; שלמאי, מוסיקה, עמ' 39–56; פנקהרסט, ביתא ישראל; סלמון, קהילות ישראל. ספר זה, שפורסם לאחרונה מדגיש ביותר את הצורך לחקור את ביתא ישראל ביחס לסביבתם החברתית-תרבותית, דהיינו הנצרות האתיופית. כמעט כל פרקי הספר פותחים בהתייחסות לסביבה הנוצרית של בני העדה, ראו דוגמאות מובהקות: 25 (קיום יום יומי), עמ' 71 (השפה), עמ' 81 (הספרות הדתית), עמ' 111 (המחול), עמ' 127 (מחזור השנה), עמ' 149 (הלבוש).

אורית=אורייתא, מסוויאת=מצוה/נדבה, תבות=ארון/תיבה, טעות=עבודה זרה, צלות=תפילה, הימנות=אמונה. באופן דומה השם האתייפי ליום שישי הוא 'ערב' רמז להיותו ערב שבת. כלומר, יום של הכנה לקראת שבת ולא יום העומד בפני עצמו.<sup>12</sup> רוב כתבי הקודש<sup>13</sup> שבידי העדה שאולים מהכנסייה החבשית. הכתבים נרכשו או הועתקו מספרות הכנסייה האתייופית בלשון געז. בני העדה נהגו "לגיר" את הספרים אותם שאלו מהכנסייה. ראשית נבחרו כתבים בעלי אופי מקראי, משותף לשתי הדתות, שאין בהם הבלטה של ענייני הנצרות, כגון: סיפור מותם של אבות האומה, שמירת השבת, שכר ועונש, גורל הנשמה לאחר המוות וכדומה. לאחר מכן ערכו חכמי העדה שינויים בגוף הספר. מחקו ציורי צלב משער הספר, המירו את ברכת השילוש הנוצרית בברכה: 'ברוך הוא, אלוהי ישראל, אלוהי כל רוח וכל בשר', החליפו את שמו של ישו בשם אגזיאבהר (כינוי לבורא עולם, ובתרגום מילולי 'אדון הארץ'), וכדומה. גם בביקוריי הרבים בבתי הקסים ובבתי הכנסת של העדה בישראל, שמתו לב לכך שברבים מספרי הקודש של העדה נתלש עמוד השער או שטושטש סמל הצלב שבו, עדות למוצאו הנוצרי של הספר. תהליך "גירור הספרים" לא היה חד פעמי. סופרים מאוחרים שיפרו את עבודת קודמיהם והוציאו רמיזות נוצריות ששרדו בעריכה ראשונה.<sup>14</sup>

כתבי הקודש של ביתא ישראל כתובים על פי רוב, כספר וכרוכים בכריכת עץ. בידי העדה המקרא והספרים החיצוניים יחד כסדר הנהוג בכנסייה האתייופית. כאמור, תיעוד ראשון של כתבי העדה נמסר לאנטואן ד'אבדי בפגישתו עם אבא יצחק בשנת 1848. להלן רשימתו של ד'אבדי, מתוך: סלמון, אתיופיה, עמ' 342–343, בצירוף הערות משלי:

שם הספר בעברית	שם הספר בגעז	הערות
1 אורית זה-לדת	בראשית	'אורית' פירושו תורה, כמו אורייתא בארמית. נוסח המקרא ושמות הספרים שבידיהם הוא תרגום ללשון געז, שנעשה לכל המוקדם במאה ה-13 ולכל המאוחר במאה ה-15, מתוך תרגום השבעים על פי נוסחו היווני של לוקיאנוס הסורי (250 [?]-312). נוסח זה מצוי גם בכנסייה החבשית ושם מקורו. <sup>15</sup> כמקובל בכנסייה האתייופית מאוגדים שמונה ספרים אלו (בראשית ... רות) לקובץ אחד שנקרא בשם אוקטטיו (=שמינייה). <sup>16</sup>
2 אורית זה-צאת	שמות	
3 אורית זה-לואויאן	ויקרא	
4 אורית זה-חולקו	במדבר	
5 אורית זה-דאגם	דברים	
6 אורית זה-איאסו	יהושע	
7 אורית זה-מסאפנת	שופטים	
8 אורית זה-רות	רות	
9 נגסת א	שמואל א	אין חלוקה בין שמואל למלכים. יש

<sup>12</sup> על הגעז מאפייניה ושימושיה, ראו: הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 22–23; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 83; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xx; אולנדורף, מבוא, עמ' 116–135; המרשמידט, השפעות, עמ' 3; יצחק, הכנסייה האתייופית, עמ' 81; רבין, התרגום החבשי, עמ' 839–840; קפלן, מוצאם, עמ' 38; קווירין, התפתחות, עמ' 5–6; קפלן, דת הפלשים, עמ' 52; הנ"ל, אתיופיה, עמ' 25; סלמון, קהילות ישראל (אנבסה טרה, השפה), עמ' 71–80; ווינגר, געז, עמ' 732.

<sup>13</sup> בני העדה אינם מבחינים באופן חד משמעי בין ספרים קנוניים לבלתי קנוניים. כל חיבור שהתקבל בעדה הפך להיות חלק מכתבי הקודש של העדה. יחד עם זאת בין כתבי הקודש יש ספרים שנחשבים יותר בעיני בני העדה, כגון הספרים: אורית, חנוך, יובלים ותאזאזה סנבת, ראו: סלמון, אתיופיה, עמ' 341; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 82.

<sup>14</sup> על אימוץ ספרות כנסייתית בקרב ביתא ישראל, ראו: אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 84–87; יצחק, הכנסייה האתייופית, עמ' 34–37; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxxviii–xxxvi; קפלן, דת הפלשים, עמ' 59–60; שלמאי, מוסיקה, עמ' 57–59; קווירין, התפתחות, עמ' 68–72; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 106–107; הנ"ל, תמורות, עמ' 143–144; הנ"ל, תרגומי המקרא; סלמון, אתיופיה, עמ' 343–344; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 82.

<sup>15</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 85; אולנדורף, תנ"ך, עמ' 59–60; רבין, התרגום החבשי, עמ' 839–844; קפלן, תרגומי המקרא, עמ' 120; סלמון, אתיופיה, עמ' 276, 343–344; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 82.

<sup>16</sup> בכתבת עבודה זו השתמשתי במהדורתו של דילמן, לייפציג 1853, פרטים מלאים ברשימה הביבליוגרפית. להרחבה בנושא האורית, ראו: ד'אבדי, קטלוג, עמ' 29 כתב יד מספר 22, עמ' 132 כתב יד מספר 117, עמ' 162 כתב יד מספר 148; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 81; רבין, התרגום החבשי, עמ' 839–840; קווירין, התפתחות, עמ' 69; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 91–94; סלמון, אתיופיה, עמ' 341–344.

ארבעה ספרי מלכים (=נגסת).	שמואל ב	נגסת ב	10
	מלכים א	נגסת ג	11
	מלכים ב	נגסת ד	12
במסורת העדה מיוחסים לשלמה חמישה ספרים. העצמת המלך שלמה מובנת על רקע המסורת האגדית שמוצא העדה הוא ממנילק בנו של שלמה ממלכת שבא וחבורתו. <sup>17</sup> גם בצירי קיר שבכנסיות האתיופיות תופסת דמותו של שלמה מקום מרכזי.	משלי א-כד	מסאליאתה סאלומון	13
	משלי כה-לא	תגסאצה סאלומון	14
	קהלת	קאלה מכבב	15
	חכמת שלמה	טבאבה סאלומון	16
	שיר השירים	מהאליה מאהלי	17
'דקיקה' פירושו דק או קטן ו'נאוסן' פירושו זעיר. שם זה רומז לגודלם של ספרי תרי עשר.	תרי עשר	דקיקה/נאוסן נביאת	
	הושע	חוסי	18
	יואל	יואל	19
	עמוס	עמוץ	20
	עובדיה	עבדיוי	21
סיומת באות סמ"ך רומזת למוצאו היווני של התרגום, וכן להלן: צפוניאס, זכריאס, ארמיאס וכו'.	יונה	יונס	22
	מיכה	מלקיאס	23
	נחום	נחום	24
	חבקוק	אניבקום	25
	צפניה	צפוניאס	26
	חגי	חגי	27
	זכריה	זכריאס	28
	מלאכי	מליאס	29
לספר זה חשיבות רבה בעדה. ממנו מורכבות רוב תפילות העדה. ידיעתו על פה היא אחד התנאים להתמנות לקס. <sup>18</sup>	תהילים	מזמור זה-דוית	30
	ישעיהו	איסאיאס	31
	ירמיהו	ארמיאס	32
	יחזקאל	חזקאל	33
	דניאל	דניאל	34
	איוב	איוב	35
כמקובל בכנסייה הספרים החיצוניים משולבים במקרא. וכן לעיל הספר חכמת שלמה סמוך למשלי, קהלת ושיר השירים, וכן להלן הספר יהודית, טוביה ועוד.	בן סירא	סיראכ	36
	אסתר	אסתר	37
	יהודית	יודית	38
	טוביה	טובית	39
	דברי הימים א	הצוצאן א	40
	דברי הימים ב	הצוצאן ב	41
ספרי עזרא ונחמיה מחולקים לשלושה ספרי עזרא.	עזרא א	עזרא א	42
	עזרא ב	עזרא ב	43

<sup>17</sup> הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 22; המרשמידט, השפעות יהודיות, עמ' 2; יצחק, הכנסייה האתיופית, עמ' 48; ולדמן, יהודי אתיופיה, עמ' 7; דגני, הכנסייה האתיופית, עמ' 73; סלמון, אתיופיה, עמ' 273.

<sup>18</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 15.

44	עזרא ג	עזרא ג
45	מקביאן א	מקבים א
46	מקביאן ב	מקבים ב
47	חנוך	חנוך
48	כופאלי	יובלים
49	גדלה אברהם	מפעלות אברהם
50	גדלה יצחק	מפעלות יצחק
51	גדלה יעקב	מפעלות יעקב
52	גדלה משה	מפעלות משה
53	גדלה ארון	מפעלות אהרן
54	נגרה מוסה	שיחת משה
55	תאזאזה סנבת	מצוות השבת
56	ארדיאת	ספר התלמידים
57	גורגוריוס	גורגוריוס
58	ברוכ	ברוך

<sup>19</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 97–101; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 92–96; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 95–98. הספר גדלה אברהם תורגם לצרפתית, ראו: אשכולי, כתבים פלשים. לספר גדלה אהרן יש תרגום לעברית: מרדכי וורמברנד (עורך ומתרגם), פטירת אהרן, תל אביב תשכ"א.

<sup>20</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 115; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 101. הספר תורגם לצרפתית, ראו: אשכולי, כתבים פלשים.

<sup>21</sup> ביתא ישראל מונים במהלך השנה כולה, החל מחג הפסח, מחזורים של שבע שבתות. כל שבת שביעית מצויינת בחגיגות מיוחדות, שעיקרה בריבוי תפילות מיוחדות לשבת זו. ראו: אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 30–31; סלמון, אתיופיה, עמ' 337; פייטלוביץ, מסע אל הפלשים, עמ' 72–73; שלמאי, מוסיקה, עמ' 52–53.

<sup>22</sup> ד'אבדי, תשובות אבא יצחק, עמ' 264; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 43; שם, עמ' 116–119; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xv, xxxviii, xxi; זיו, מנהגי טהרה, עמ' 62 ואילך; סלמון, אתיופיה עמ' 346; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 88. ספר ארדיאת תורגם לצרפתית, ראו: אשכולי, כתבים פלשים, ולעברית ראו: מרדכי וורמברנד (עורך), **ארדיאת, ספר התלמידים הפלשי**, תל אביב תשכ"ח.

<sup>23</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 101–103; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 77–81; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 100; סלמון, אתיופיה, עמ' 347. כתב יד של חיבור זה כלול בקובץ כתבי יד, שהובאו לאירופה על ידי יוסף הלוי. כתבים אלו יצאו לאור בשנת 1902 בפריס, בספר הנושא את השם Te'ezaza Sanbat. הלוי מקנה מקום של כבוד לתאזאזה סנבת. הוא מציב בראש החיבור וקורא לכל הקובץ על שמו. קובץ זה מכיל גם את הספרים: אבא אליאס, ספר המלאכים, חזון עזרא, ספר ברוך וספר תפילות, שיוזכרו להלן. ראו: תאזאזה סנבת, הלוי.

<sup>24</sup> חיבור זה ראה אור לראשונה בדפוס בלשון געז על ידי יוסף הלוי בתוך: תאזאזה סנבת, הלוי, עמ' 80–96. לאחר מכן תורגם לאנגלית בצירוף מבוא על ידי: לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 57–76. דיון רחב על ספר זה מופיע אצל אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 111–113. אשכולי הסתייג מייחוס ספר זה לדמותו של ברוך בן נריה המקראי. לעומתו: לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 57–64; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 99–100, כאן בספר זה חלק מספרות אפוקליפטית רחבה סביב דמותו של ברוך בן נריה.

59	מצחפא שעתאת	ספר השעות	ספר תפילות. 'השעות' הן השעות הראויות לתפילה. <sup>25</sup>
60	פכארה איסוס	פירוש ישו	דרשה אפוקליפטית על אחרית הימים. הוא מופיע ברשימתו של אבא יצחק אך עד כה לא נמצא בין כתבי היד של ביתא ישראל. <sup>26</sup> יתכן שמנהיגי העדה דחקו ספר זה החוצה בגלל שמו הנוצרי.
61	פלספה [טאביבן]	פילוסופים	
62	[אבא] אליאס	אבא אליהו	תוכחת מוסר מאת אבא אליהו מרומא. עוסק בשבח השבת שקבעה הבורא למנוחה, לברכה ולשמחה; ובעוון מחלליה וענשם. <sup>27</sup>

חמישה חיבורים נוספים כלולים בספרותה של ביתא ישראל, אף שלא צוינו ברשימתו של אנטואן ד'אבדי מפי אבא יצחק, ואלו הם:

	שם הספר בגעז	שם הספר בעברית	הערות
1	מצחפא מלכאת	ספר המלאכים	עיבוד עממי של פרק מתוך ספר גורגוריוס. מתאר את גורל הנשמה לאחר המוות. <sup>28</sup>
2	גדלה סוסנה	מפעלות שושנה	גרסה שונה לסיפור שושנה שמופיע בתוספות לספר דניאל שבספרים החיצוניים. <sup>29</sup>
3	דרסנה אברהם ושרה בגבץ	דרשה על אברהם ושרה במצרים	חיבור נפוץ ביותר בקרב העדה. לדרשה זו מספר גרסאות נוצריות. <sup>30</sup>
4	בקדמי גברה אגזיאבהר	בראשית ברא אלוהים	אוסף של דברי מוסר ותפילות פיוטיות. מיוחס למנהיג הנזיר אבא צברה, בן המאה ה-15. <sup>31</sup>
5	עזרא	חזון עזרא	נכתב בהשראת הספר עזרא הרביעי שבספרים החיצוניים. עוסק ביום הדין, באחרית הימים ובגורל הצדיקים והחוטאים. <sup>32</sup>

מלבד הספרות שצוינה לעיל אין בקרב העדה כתבים נוספים.<sup>33</sup> מסעות שונים, שנערכו במאת השנים האחרונות, לגילוי כתבים של העדה לא העלו דבר.<sup>34</sup> הסיכוי שבעתיד יתגלו כתבים של

<sup>25</sup> ספר השעות הוא הכינוי הנפוץ בביתא ישראל לסידור התפילה וכך גם בכנסייה הקופטית והסורית. כך כינה הלוי, בלשון געז, את ספר תפילות הפלשים שפרסם בשנת 1876 בפריז, ראו: הלוי, סדר תפילות הפלשים; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 119. עוד לעניין תפילות העדה, ראו: סלמון, קהילות ישראל (סטיבן קפלן, הספרות הדתית), עמ' 90.

<sup>26</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 104-105; סלמון, אתיופיה, עמ' 343.

<sup>27</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 105-107; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 40-42; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 100-101, סלמון, אתיופיה עמ' 346.

<sup>28</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 103-104; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 50-52; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 98-99.

<sup>29</sup> קפלן, מחקר הספרות, עמ' 104.

<sup>30</sup> קפלן, מחקר הספרות, עמ' 98.

<sup>31</sup> סלמון, קהילות ישראל (סטיבן קפלן, הספרות הדתית), עמ' 89.

<sup>32</sup> אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 109-111; קפלן, מחקר הספרות, עמ' 103.

<sup>33</sup> ראו: פלאד, הפלשים, עמ' 48; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 96; לסלאו, אנתולוגיה, עמ' xxxviii-xxxvi; אולנדורף, תנ"ך, עמ' 31-72; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 83-120; כהנא, אחים שחורים, עמ' 103-117; שלמאי, מוסיקה, עמ' 57-59; קפלן, מוצאם, עמ' 35; הני"ל, מחקר הספרות עמ' 90-94, 105-108; סלמון, אתיופיה, עמ' 341-346.

<sup>34</sup> ראו: גובאט, חבש, עמ' 279, שם מספר הבישוף סמואל גובאט ששמע מפי פלשים על ספרים בעברית,



העדה או ממצאים ארכיאולוגיים שיאירו את הלכות שבת של העדה - קלוש.<sup>35</sup>

## 2. ספר היובלים

לספר היובלים חשיבות מרכזית בקרב ביתא ישראל.<sup>36</sup> הספר נכתב במקורו בעברית, כנראה באמצע המאה השנייה לפני הספירה, תורגם ליוונית ומיוונית לגעז. המקור העברי והתרגום היווני של הספר אבדו, ולא נותרו מהם אלא כחמישה עשר שרידים מקוטעים שנתגלו בקומראן.<sup>37</sup> הספר בשלמותו שרד רק בתרגומו מיוונית לגעז.<sup>38</sup> עובדה זו כשלעצמה מלמדת על חשיבותו של ספר היובלים למשתמשים בשפת הגעז, ובכללם ביתא ישראל.

היובלים חוזר על סיפורי בראשית, מבריאת העולם ועד יציאת מצרים. מלאך הפנים חוזר על הסיפורים בפני משה בהר סיני. כל אירוע מצוין על פי תאריך המחושב מבריאת העולם, במחזוריים של שמיטה ויובל, כגון (יובלים יט 1): 'ובשנת אחת בשבוע הראשון ביובל הארבעים ושנים'. ספירת 'השבע' היא יסוד מוסד במנהגם של ביתא ישראל. בני העדה נהגו למנות את השבתות החל מהשבת הראשונה שלאחר פסח, ולציין באופן מיוחד כל שבת שביעית. שבת זו התאפיינה בתפילות ארוכות ומיוחדות. היו קסים שנהגו בשבת זו לעמוד בתפילה כל הלילה, לסעוד במסגיד ולא לסור לביתם אלא עם צאת השבת.<sup>39</sup> גם עניינו של חג הסיגד כרוך בספירת 'השבע'. חג הסיגד חל בכט מרחשון, דהיינו שבעה שבועות לאחר יום הכיפורים. יום כפור נתפס בתודעת העדה ככפרת היחיד וחג הסיגד ככפרת הציבור.<sup>40</sup>

מחבר היובלים הטיף לשנה שמשית ויצא בפולמוס חריף כנגד הנוהגים למנות את ימות השנה לפי מחזור הירח. לשיטתו יש בשנה 364 יום שהם 52 שבועות בדיוק (היובלים ו 30–38). שיטה זו תואמת היטב את המבנה הספרותי של ספר היובלים, שמתעד את תולדות האומה לפי שבועות של שנים ויובלים, ומצויה גם במגילת המקדש ובכתבים נוספים שנתגלו בקומראן.<sup>41</sup> לוח זה מקיים זיקה לספירת השבע שנהגה עדת ביתא ישראל כל ימות השנה, אך אינו תואם את לוח השנה החבשי שנהגו בו גם ביתא ישראל. הלוח החבשי, שמוצאו במצרים, מורכב משלושה עשר חודשים. שנים עשר חודשים שווים בני שלושים יום, וחודש נוסף פגוימן (Paguemen) בן חמישה ימים. כידוע יש בשנה 365 יום ועוד כרבע יום. מסיבה זו גם לוח היובלים וגם הלוח החבשי נדרשו לתיקון תדיר.<sup>42</sup>

---

שהוטמנו בעיר גונדר כדי שלא יפלו בידי אויב; כהנא, אחים שחורים, עמ' 103–117, שם מספרת המחברת על מסע לגילוי כתבים, שהסתיים ללא תוצאות; סלמון, אתיופיה, עמ' 343.

<sup>35</sup> קפלן, מוצאם, עמ' 35.

<sup>36</sup> אלבק, היובלים וההלכה; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 29; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxxviii, xxviii; וורמברנד, הלכות שבת; גינצבורג, כת, עמ' 141–154; טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 83, ובנספח, עמ' 39; שלמאי, מוסיקה, עמ' 57–59; קורנאלדי, יהדות אתיופיה, עמ' 62–73; קווירין, התפתחות, עמ' 69; סלמון, אתיופיה, עמ' 343; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 82–83.

<sup>37</sup> ראו: שמש, מגילה 4Q265 והיובלים.

<sup>38</sup> ליכט, יובלים, עמ' 582; ואנדרקאם, מחקרים ביובלים, עמ' 1–18; רביד, סוגיות בספר היובלים, עמ' 1–13; ורמון, היובלים וקומראן, עמ' 37–39; סיגל, ספר היובלים, עמ' 1–32.

<sup>39</sup> פייטלוביץ, מסע אל הפלשים, עמ' 72–73; הנ"ל, השבת, עמ' 375; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75; טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 75, ובנספח עמ' 53; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 30–31; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxxi; שלמאי, מוסיקה, עמ' 52–53; סלמון, אתיופיה, עמ' 337; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 131.

<sup>40</sup> בן דור, הסיגד; חקק, הסיגד; סלמון, קהילות ישראל (שושנה בן דור, סיגד), עמ' 137–148.

<sup>41</sup> ליכט, יובלים, טור 587–590; טלמון, חשבון הלוח; בן שחר, לוח השנה, עמ' 70–111; כהן, השבת כאות ברית, עמ' 76–92; דרינג, השבת ביובלים, עמ' 184; ברושי, קומראן והאיסיים, עמ' 17; יונתן בן דב, השנה בת 364 יום בקומראן ובספרות החיצונית, בתוך: קיסטר, מגילות קומראן, כרך ב, עמ' 435–476.

<sup>42</sup> ד'אבדי, תשובות אבא יצחק, עמ' 236; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 76; הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 147–156; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 56–62; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxix; בר יודא, עם הפלשים, עמ' 138; יצחק, הכנסייה האתיופית, עמ' 40; קווירין, התפתחות, עמ' 71; דגני, הכנסייה האתיופית, עמ' 75; סלמון, אתיופיה, עמ' 331–336; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 127–136.

ספר היובלים פותח (פרק ב) ומסיים (פרק ג) בנושא השבת.<sup>43</sup> השבת משמשת כמסגרת ספרותית לספר כולו בבחינת, פתח במה שסיים. הספר מציין 22 ראשי האומה, כנגד 22 ברואים שנבראו בששת ימי המעשה. יובלים ב 23 (כהנא, עמי רכה): 'עשרים ושנים ראשי אנשים מאדם עד יעקב ועשרים ושנים מיני מלאכה נעשו עד היום השביעי והוא ברוך וקדוש וגם הוא ברוך וקדוש ויהי זה עם זה לקדושה ולברכה'. לפי השקפת מחבר היובלים השבת היא החוק הראשון בתורה (שם), פסוק 24): ... 'והחוק הראשון כאשר קידש את יום השבת ויברכהו ביום השביעי'; והיא (שם, 25): 'יום חג קדוש לכל מעשיו, או בלשונו - חג בריאת העולם. כידוע, 22 הוא מספר האותיות בלשון הקודש. נמצא, שמחבר היובלים קושר בין הבריאה, השפה, ראשי האומה והשבת, שהם ללא ספק מרכיבי יסוד בעם ישראל.<sup>44</sup> כל אלו מלמדים על חשיבותה ומרכזיותה של מצות השבת בהשקפת מחבר ספר היובלים.<sup>45</sup> ואכן ספר היובלים מחמיר בהלכותיו ועל פי רוב נמצא חולק על ההלכה התלמודית בכלל, ובפרט בנושא שמירת השבת. מחבר היובלים אוסר בין השאר, לטמא את השבת, לבעול, לשאוב מים, להפליג, לצום, להכות, להרוג או להילחם ביום השבת. אין הוא מכיר כלל ברשויות השבת ובתחומיה. לשיטתו כל הוצאה, הכנסה או יציאה לדרך אסורים בשבת. למחלל השבת עונש אחד ויחיד - מות יומת. הלכות אלו, למעט עונש מוות למחלל שבת, אומצו על ידי ביתא ישראל. זיקות אלו, שבין הלכות היובלים למנהגי ביתא ישראל ומעמדו של ספר היובלים בעדה, קובעות לחיבור זה מקום מרכזי בעבודתנו.

### 3. תאזאזה סנבת

מיוחד בחשיבותו הוא הספר תאזאזה סנבת (=מצוות השבת). זה הספר היחיד שנוצר בתוך העדה ואינו העתקה מספרות הכנסייה.<sup>46</sup> ספר זה מיוחס לנויר אבא צברה שפעל בסמיין במאה ה-15. אבא צברה היה כומר נוצרי שהתקרב לביתא ישראל כדי לנצחם ובסופו של דבר הוא עצמו התגייר.<sup>47</sup> בתארה את חשיבות הספר כותבת הגר סלמון, אתיופיה עמ' 344:

רוב החוקרים מקנים מקום של כבוד מיוחד לספר **תאזאזה סנבת**. יוסף הלוי השתמש בו ככותרת לכרך ובו ששה חיבורים נוספים של העדה, שהוצא בפרס בשנת 1902. לסלאו פתח בו את **האנתולוגיה הפלאשית** שלו, בציינו שהוא 'ראוי למקום ראשון בקובץ זה, מפני שהנו אחת היצירות הספרותיות הפלאשיות היפות ביותר'. אפילו חוקר אתיופיה

<sup>43</sup> אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 7. על שייכותו של פרק נ 6-13 לספר היובלים, ראו: רביד, הלכות שבת ביובלים.

<sup>44</sup> עוד ניוכח להלן, ש-22 הוא מספר פסוקי הלכות שבת בספר תאזאזה סנבת. להרחבת משמעות המספר 22, ראו: בר אילן, נומרולוגיה מקראית, עמ' 33-37.

<sup>45</sup> שרביט, השבת, עמ' 507; הספרים החיצונים, כהנא, עמ' ריז; דרינג, השבת ביובלים, עמ' 179; כהן, השבת כאות ברית, עמ' 35-42.

<sup>46</sup> על חשיבות החיבור, ראו: תאזאזה סנבת, הלוי, עמ' 3; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 92-97; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxxviii, 3-10; קפלן, תאזאזה סנבת, עמ' 112; קורינאלדי, יהדות אתיופיה, עמ' 62-63; תאזאזה סנבת, וורמברנד, עמ' 96-102; סלמון, אתיופיה, עמ' 344; גונצ'יל, הטקסט שעיצב את זהותי; סלמון, קהילות ישראל, עמ' 82-83.

לספר תאזאזה סנבת מקבילות רבות וברורות לחיבור נוצרי בשם דרשת השבת (Dersana Sanbat) המיוחס לקדוש הסורי יעקב מסרוג, וכן לספר המלאכים המצוי בקאנון של ביתא ישראל (ראו לעיל סעיף ד.1). לדעת וורמברנד סופר נוצרי חיבר את הדרסנה סנבת תוך לקיחת חומר מתאזאזה סנבת וספר המלאכים. לאחר מכן שייך את חיבורו באופן כוזב ליעקב מסרוג (451-521) מאבות הכנסייה הסורית. קפלן סובר הפוך: מחבר תאזאזה סנבת היה איש ביתא ישראל ששילב בעבודתו חומר מדרסנה סנבת תוך שינויים והתאמות לרוח העדה. לשיטתו, תאזאזה סנבת הוא חיבור שיש לו קשרים קרובים לספרות אתיופית נוצרית, ובכך אינו שונה בהרבה משאר חיבוריהם של ביתא ישראל. גם קוויירין רואה בתאזאזה סנבת יצירה המשלבת מגוון של חומרים ממקורות שונים, שאוחדו על ידי סופר מביתא ישראל ליצירה אחת. לא נדרש לויכוח על מקוריותו של תאזאזה סנבת ביחס לדרסנה סנבת. אולם, נציין ונדגיש שהחלק ההלכתי של תאזאזה סנבת, שהוא נושא חיבורו, אינו מופיע בדרסנה סנבת. לדיון על מקוריות התאזאזה סנבת, ראו: דרשת השבת, וורמברנד; המרשמידט, יסודות יהודיים, עמ' 11; קפלן, לחקר תולדות, עמ' 29; קפלן, תאזאזה סנבת; הני"ל, ביתא ישראל, עמ' 73-77; קוויירין, התפתחות, עמ' 71; נוסניטסין, דרשת השבת.<sup>47</sup> קפלן, תאזאזה סנבת, עמ' 121.

הדגול, האיטלקי קרלו קונטי רוסיני, שנטה בדרך כלל להטיל ספק במקורות הכתבים של ביתא ישראל, כתב: **תאזאזה סנבת** ... הוא אולי היצירה היחידה, פרט לתפילות, שהיא אכן יצירה פלאשית מקורית.

עצם העובדה, שדווקא ספר בנושא שבת נתחבר ונשמר בעדה, מלמד על מעמדה המיוחד של השבת בקרב ביתא ישראל. מעמד שביטוייו ההלכתיים נפרשים לאורך כל חיבור שבפנינו. מקורותיו של הספר תאזאזה סנבת ומעמדו המרכזי בקרב בני העדה, כשני לתורה, הביאו להצבת חיבור זה במרכז המחקר שבפנינו. מופרים לחוקרים ארבעה כתבי יד של חיבור זה, שמתוכם יצאו לאור שלושה תרגומים, כמפורט להלן:

1. תרגום הלוי פורסם בשנת 1902 בפריז, והוא כולל: מבוא, מקור בגעז ותרגום לצרפתית. התרגום נערך לפי כתב יד יחיד שהביא עמו הלוי ממסעו באתיופיה. כתב היד משובש וקמותו התרגום שהוכן בחיפזון רב. כתב היד ששימש את הלוי אבד (ראו על כך אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 93 הערה 17).
2. תרגום לסלאו פורסם בשנת 1951, בתוך האנתולוגיה שלו (עמ' 3–30), והוא כולל מבוא ותרגום לאנגלית. תרגום זה מבוסס על כתב יד שהביא עמו אנטואן ד'אבדי מאתיופיה. כתב היד נמצא כיום בספרייה הלאומית בפריז וסימנו MS d'Abbadie, 107, fol. 105r<sup>off</sup>. בנוסף לכך השתמש לסלאו בתרגומו של הלוי בזהירות רבה.
3. תרגום וורמברנד פורסם בכתב העת **מהות** בשנת 1990–1991, וכולל מבוא ותרגום לעברית. התרגום מבוסס על כתב היד הנ"ל של ד'אבדי ושני כתבי יד שהביא פייטלוביץ ממסעותיו באתיופיה ומסרם לוורמברנד תלמידו. כתבי יד אלו טרם קוטלגו, והם נמצאים בחדר הספרים הנדירים של אוניברסיטת תל אביב. במבוא (עמ' 99–100) תיאור עדכני של מצב כתבי היד.<sup>48</sup>

בתרגום וורמברנד נשתמש בעבודתנו, תוך השוואה לשאר התרגומים במקומות הנדרשים. בכתבי היד אין חלוקה לפרקים ופסוקים.<sup>49</sup> וורמברנד חילק את הספר ל-48 פרקים שבהם-504 פסוקים. עיקרו של הספר הוא תיאורים אגדיים של השבת. השבת מתוארת כישות אנושית שיורדת משמים מלווה במלאכים, להטיב עם כל באי עולם. מסירות הנפש של השבת להצלת שומריה ומאמיניה (אף הרשעים שבהם) מדין גיהנום, היא מוטיב מרכזי בספר. בפרקו העשירי של הספר 22 פסוקים המכילים מצוות עשה ולא תעשה של יום השבת.<sup>50</sup> **פסוקים אלו הם אבני היסוד של המחקר שבפנינו.**<sup>51</sup> הם שהוצבו להלן בראש המחקר, והם שקבעו את סדר הפרקים בחיבורנו. אליהם נשווה ולאורם נבחן את מנהג העדה המשתקף מהמקורות השונים.<sup>52</sup> כל פרק יפתח בציטוט פסוקי התאזאזה סנבת המתיחסים לנושא הפרק. פסוקים אלו דומים מאוד בתוכנם ובסגנונם ליובלים נ 6–13 ולברית דמשק 14–4ב, דמיון שמחייב השוואה רצופה במהלך המחקר. למחבר תאזאזה סנבת נטייה ברורה לקצר את הפסוקים הארוכים שביובלים על ידי הוספת הסיומת 'מות יומת'.

#### 4. ספרות תיעוד ומחקר

מראשית המאה ה-19 פועלת 'החברה הלונדונית להפצת הנצרות בקרב היהודים' באתיופיה (ראו תמונות מספר 1–2 בנספח ד).<sup>53</sup> הבלשן ד'אבדי, הנוסע רתינס והמיסיונרים גובאט, פלאד, שטרן

<sup>48</sup> בספר הפלשים של אשכולי (עמ' 93 הערה 17) מוזכר כתב יד נוסף בשם גריול (Gariaule) 291, גם הוא מצוי בספרייה הלאומית של פריז, אולם אף מהדיר לא השתמש בו.

<sup>49</sup> לבעיות עריכה של תאזאזה סנבת, ראו: לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 3–8; קפלן, תאזאזה סנבת, עמ' 118 ובהערה 36.

<sup>50</sup> לחשיבות המספר 22 ראו לעיל סעיף 2. ספר היובלים.

<sup>51</sup> ראו להלן צילום כתבי היד של פסוקים אלו ותרגומם לעברית.

<sup>52</sup> למעט פסוק 10: 'הנותן והשוכב בכסא מקומו והמשבח בכסא השבת מות יומת'. פסוק זה סתום ביותר. לא עלה בידי לשייכו לאחד מפרקי החיבור ולכן לא נדון בו. יש לציין שגם לסלאו באנתולוגיה שלו השמיט פסוק זה.

<sup>53</sup> על פעילות המיסיון בקרב ביתא ישראל, ראו: אולנדורף, מבוא, עמ' 114–115; מלאכי, פעילות המיסיון; קווירין, התפתחות, עמ' 179–188; קורינאלדי, יהדות אתיופיה, עמ' 16–18; קפלן, ביתא ישראל, עמ'

(ראו ביבליוגרפיה) שפעלו בקרב העדה; השאירו בידנו יומני מסע שיש בהם תיעוד למנהגי העדה. תיאורי שמירת השבת ביומני המיסיונרים קצרים ומתומצתים ביותר.<sup>54</sup> יתר על כן, היומנים נכתבים מנקודת מבט של מיסיונר שראה בבני העדה יעד להמרת דת. היומנים רחוקים מלפרוש בפני הקורא תמונה שלמה ואמינה של מנהגי העדה. לעיתים קרובות משקף התיאור מבט מתנשא, שמתייחס למנהגי העדה כאמונות תפלות.<sup>55</sup> עם כל זאת, שמורה ליומנים אלו ולתשובות אבא יצחק זכות ראשונים של תיעוד מנהג העדה. למרבה האירוניה, ואולי כצפוי, דווקא פעילות המיסיון, היא זו שעוררה את העם היהודי ליצור קשרים ולפעול למען ביתא ישראל.<sup>56</sup> לפעילות זו חשיבות עצומה להצלתם של בני העדה. אך, אליה וקוץ בה, כדי לרתום את המוסדות היהודים לפעול למען העדה, פועלים השליחים היהודים להטמעת המנהג היהודי-רבני בקרב בני העדה. השליחים פועלים להחדרת מצוות שלא נהגו בעדה למרות היותן סמלים יהודיים מובהקים, כגון: נר שבת, מזוזה, טלית ותפילין; ולעקירת מצוות ומנהגים שאינם מקובלים בעולם היהודי-רבני, כגון: מילת בנות, קרבנות, הרחקת טמאים מהמחנה, היטהרות במי חטאת ועוד.<sup>57</sup> השליחים היהודים הדגישו את יהדותם של בני העדה, מצבם הקשה, והשמחה בה התקבלו בכפריהם.<sup>58</sup> זמנם לא היה פנוי לתיעוד ובוודאי שלא לחקר מקורות מנהגיהם. בנוסף לכך, מחקר מקיף ואמין עלול היה לערער את טענתם למוצאה היהודי של העדה, ולפגוע במטרת השליחות. כך נותרנו, חוקרי מנהג העדה, למרבה הצער, אם כי לא למרבה הפליאה; ללא שום תיעוד משמעותי להלכות העדה ומנהגיה, מביקוריהם של השליחים היהודים.<sup>59</sup>

#### ה. מקורות שבעל פה למנהגם של ביתא ישראל

מיעוט המקורות שכתב והעדר ספרי הלכה בקרב העדה, מפנה מקום מרכזי במחקרנו למקורות שבעל פה. תיאורים מפורטים של מידענים מבני העדה מהווים בסיס לתיאור הלכות שבת של העדה, ולחקר היחס שבין מנהגם לפסוקי ההלכה שבספר תאזאזה סנבת.<sup>60</sup> המידע נאסף בדרך של

116–142; שלמאי, מוסיקה, עמ' 123–124; סלמון, אתיופיה, עמ' 289–291; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 19, 48–50.

<sup>54</sup> בתשובותיו של אבא יצחק לאנטואן ד'אבדי ובספרו של סמואל גובאט אין התייחסות ישירה לעניין השבת. ספרו של פלאד מחזיק 75 עמודים. בפרק שעוסק בחגים (עמ' 49) מופיעה פיסקה בת חמישה משפטים שמתארת את שמירת השבת. ספרו של רתינס מחזיק 97 עמודים ובהם כעמוד וחצי (עמ' 75–76) המוקדשים למנהגי השבת. ספרו של שטרן מכיל למעלה ממאתיים עמודים ובהם פחות משני עמודים (191–192) שמוקדשים לשמירת השבת בעדה.

<sup>55</sup> נצטט כדוגמה תיאור אופייני מתוך: שטרן, נודדים, עמ' 189–190: 'Ignorant as the priests and their people are of the contents of God's Word ... Saturday after Saturday the Falasha congregations throughout Abyssinia, hear in their *mesquids* an exposition or discourse on that edifying topic; even a stranger, whom the officiating ministers deign to honour, is condemned to listen amidst the melodious *la la la's* of the women to a chapter describing leprosy, plague, or other ills which sin and dirt, vice and ungodliness have entailed on offending humanity'.

<sup>56</sup> לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxvi; אליאב, ההתעוררות; ולדמן, מעבר להרי כוש, עמ' 93–232; מלאכי, פעילות המיסיון; הנ"ל, לחקר הפלשים; סלמון, אתיופיה, עמ' 289–291.

<sup>57</sup> כדוגמה לשאיפת השליחים היהודים להשוות בין המנהגים נצטט מדבריו של יוסף הלוי, בהקדמתו לסידור התפילות שתרגם. הלוי, סדר התפילות (עמ' 2): 'אמונה אחת לנו ואין פדות ביננו'.

<sup>58</sup> ראו: פייטלוביץ, מסע, עמ' 72–73; הלוי, מסע בחבש, עמ' 32–34; הנ"ל, סדר תפילות, עמ' 2.

<sup>59</sup> במבוא לספרו של הלוי, סדר תפילות עמ' 1 נכתב: ... 'ובשובי ממסעי מסרתי ביד הראשים ההם (ראשי אגודת כל ישראל חברים, שמימנו את מסעו של הלוי – י"ז) ספר גדול ומלא אשר רשמתי בו כל אשר ראיתי והבינותי ממנהגי אחינו הפלשים כל הימים אשר ישבתי בתוכם הכל בארוכה דבר דבור על אופניו אולם למרות (צ"ל למורת – י"ז) רוחי אבד רב ספרי בידי המעתיק בשנות התלאות והמלחמה (מלחמת העולם הראשונה – י"ז) אשר עברו עלינו'. על אבדן זה כתב אשכולי (ספר הפלשים, מבוא, עמ' ז): 'ספר מסעותי את "אבד" במשרדי חברת-כל-ישראל-חברים בפאריס, שראשיה לא היו מרוצים בתוצאות תיורו, שהעמיד את הפלשים בחזקת ישראל'. ראשי כ"ח העדיפו להפנות משאבים ליהודי אירופה שנפגעו במהלך מלחמת העולם הראשונה. לסיכום פעילות יהודי אירופה וארצות הברית לטובת ביתא ישראל, ראו: ולדמן, מעבר לנהרי כוש, עמ' 175–232; סלמון, אתיופיה, עמ' 292–302; סלמון, קהילות ישראל (עמנואלה טרוויזן-סמי, ביתא ישראל ויהדות המערב), עמ' 173–186.

<sup>60</sup> על השימוש בריאיון ככלי מחקר ראו: פרס, מבוא לשיטות מחקר, עמ' 58–73; ספרדלי, הריאיון

ריאיון אתנוגרפי פתוח.<sup>61</sup> לצורך תיעוד מנהגי השבת של העדה ראייתי קסים,<sup>62</sup> דבתרים<sup>63</sup> ופשוטי עם, זקנים ובני גיל הביניים, גברים ונשים.<sup>64</sup> עד היום ביצעתי כשישים ריאיונות, רובם מוקלטים וחלקם הקטן כשיחה חופשית ללא מכשיר הקלטה.<sup>65</sup> רוב המידענים דוברי עברית ברמה טובה, פרט לחלק מהזקנים, שבריאיונות אתם נעזרתי באחד מבני הבית כמתורגמן. הריאיונות התנהלו לפי שאלון אחיד שהוכן מראש, אך כדרכה של שיחה קולחת, לעיתים קרובות גלשו תיאורי המידענים אל מעבר לתחומי השאלות שהוכנו מראש.<sup>66</sup> איש מהמרואיניים לא ידע על ריאיונות אחרים שקיימתי או שבדעתי לקיים. המרואיניים שיתפו פעולה ברצון ותארו בפניי, בהרחבה רבה ובגעגועים, את מנהגי העדה באתיופיה. כל ריאיון נמשך בין שעה לשעתיים, בהתאם לסגנונו של המידען ולשליטתו בשפה העברית. רשימה מלאה של כל המידענים שראיינתי ופרטיהם האישיים מופיעה בנספח א, ריאיון לדוגמה מופיע בנספח ב. קיים קושי בביסוס מחקר מדעי על עדויות שבעל פה. שכחה, חוסר דיוק בפרטים, ערבוב בין כמיהת הלב למציאות שנהגה למעשה, בין מנהג העדה באתיופיה למנהג הדתי בישראל, כל אלו מאפיינים מידע שבעל פה. כדי להתגבר על קשיים אלו נקטתי בפעולות הבאות:

1. הרחבתי ככל האפשר את מספר המרואיניים.
  2. גיוונתי את אוכלוסיית המידענים - גברים ונשים, קסים ופשוטי עם, מבוגרים וצעירים.
  3. ראייתי מידענים ממחוזות שונים באתיופיה.
  4. מנעתי תיאום בין המידענים השונים לגבי המידע שנמסר בריאיון.
  5. הצלתי מידע כדי לבחון את אמינותו.<sup>67</sup>
- מקורות המידע שבע"פ הושוו למקורות שבכתב,<sup>68</sup> תוך סינון השפעות יהודיות מאוחרות על מנהגי

האתנוגרפי; טרנס, ריאיון תרבותי; אשכנזי, שיטות מחקר, יחידה 4 – המחקר האתנוגרפי באנתרופולוגיה, עמ' 32–43, יחידה 5 – הסקר, עמ' 33–66; תבורי, מדריך למראיין; צבר, המחקר האיכותי, עמ' 63–70; שקדי, מילים, עמ' 55–79.

<sup>61</sup> על שיטת ריאיון זו כותבת נעמה צבר, המחקר האיכותי (עמ' 63): 'ריאיון אתנוגרפי פתוח הוא מעין אירוע לשוני, הדומה לשיחה ידיונית (ספרדלי, 1979). מתעברים בו שני תהליכים המשלמים זה את זה: האחד תהליך של התאמה ויצירת זיקה בין החוקר לחוקר: החוקר מעודד את הנחקר לדבר על תרבותו, ושואף לקיים יחסים הרמוניים עמו ולהיווצרות תחושת אמון, המאפשרות זרימה חופשית של מידע; התהליך השני הוא התהליך של הפקת מידע, המעודד ומפתח את הזיקה הזאת. לעיתים הראיון מתקיים בין שניים, ויש גם ריאיון קבוצתי. לעיתים קרובות משיג האתנוגרף מידע הדרוש לו בשיחה ידיונית, תוך כדי העלאת שאלות אתנוגרפיות. יש חשיבות למועד הצגת השאלות ולקבוצן, באופן שהראיון לא יהפוך לחקירה, והמתראיינים יפסיקו לשתף פעולה. לפיכך אפשר, במהלך ריאיון, לעבור לשיחה ידיונית, כדי להשיג אמון, ולשוב לשאלות ריאיון.'

<sup>62</sup> תרגום המילה קס הוא כומר, דהיינו איש דת; כך בכנסייה האתיופית וכך בביתא ישראל. קס הוא מנהיגה הרוחני של הקהילה. תפקיד הקס אצל ביתא ישראל דומה לתפקיד הרב בשאר קהילות ישראל. תפקיד זה אינו עובר בירושה אלא פתוח בפני כל מי שרכש ידע תורני והתנהגותו האישית, שלו ושל אבותיו, הולמת את התפקיד. לקס יכול להתמנות רק אדם שנולד להורים מיוחסים (שנשא בתולים ואין במשפחתם נשואי תערובת בדורות עברו). המועמד טובל לטהרה ויוצא לתקופת לימודים שנמשכת בין שלוש לשבע שנים בהתאם לכישוריו (יש כאלה שהתחילו ולא הצליחו לסיים את הסמכתם). בתום תקופת הלימודים נדרש המועמד לעמוד בבחינות שכוללות ידיעה בעל פה של כל ספר תהילים, ידיעה טובה של כל תפילות העדה (חול, שבת וחגים) עם בקיאות בהלכות העדה ומנהגיה.

<sup>63</sup> דבתרה הוא סגנון ויד ימינו של הקס. תפקידיו: חזן, מלמד תינוקות, מעתיק כתבי קודש, פיזור עשבים על רצפת המסגיד לפני שבת וחג, הכנת הבהמה לשחיטה, תחזוקת המסגיד ושאר צרכי הדת בקהילה. להרחבה בנושא בעלי התפקידים בביתא ישראל, ראו: אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 15–18; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxiii-xxvi; וורמברנד, פלשים (1971) עמ' 1147; גרינפלד, ברכת הכהן; סלמון, אתיופיה, עמ' 327–331; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 44–48. על הזיקה לבעלי התפקידים בכנסייה האתיופית, ראו: קווירין, התפתחות, עמ' 5–6.

<sup>64</sup> על עקרונות מנחים בבחירת מידענים לריאיון אתנוגרפי פתוח, ראו: אשכנזי, שיטות מחקר, עמ' 37–41.

<sup>65</sup> על השימוש במכשיר הקלטה ככלי עזר בביצוע ריאיונות, ראו: אשכנזי, שיטות מחקר, עמ' 34.

<sup>66</sup> השאלות נוסחו בהתייעצות עם פרופ' דניאל שפרבר מהמחלקה לתלמוד ודר' שלומי רוזניק, מהמחלקה לסוציולוגיה באוניברסיטת בר-אילן. על כללים בניסוח שאלון, ראו: צבר, המחקר האיכותי, עמ' 65, 67; צמח, שיטות מחקר, עמ' 33–66.

<sup>67</sup> אשכנזי, שיטות מחקר, עמ' 37–40.

<sup>68</sup> בריאיונות שקיימתי עד היום, התגלתה התאמה רבה בין העדויות שבעל פה לתיעוד שבכתב. יש להניח שהם תיארו בפניי את אורחות חייהם כהוייתם. קשה להניח, שבדו הלכות מלבם ובמקרה תאמו דברי

העדה.<sup>69</sup> הנחת העבודה של המחקר היא, שמקורות המידע שבכתב ובע"פ משקפים את אופי השבת האידיאלית בכפרי ביתא ישראל במאה וחמישים השנים האחרונות.

## ו. תולדות המחקר

הלכות ביתא ישראל ובכללם הלכות שבת לא זכו למחקרים רבים. רוב חוקרי העדה במאה וחמישים השנים האחרונות עסקו בעיקר בשאלות<sup>70</sup> היסטוריות ואנתרופולוגיות ותהו על מוצא העדה;<sup>71</sup> חקרו לשון, ספרות, מוסיקה ותפילות שנהגו בעדה;<sup>72</sup> תרבות, מנהגים דתיים וזיקתם לנצרות האתיופית.<sup>73</sup> הראשון והיחיד שחקר באופן יסודי את הלכות ביתא ישראל הוא הרב דר' אהרן זאב אשכולי (1901–1948). אשכולי נולד בלודז', רכש השכלה גבוהה, תורנית ומדעית, בברלין ובפאריס, ועלה לישראל בשנת 1924. התמחה ופרסם מאמרים רבים וספרים בנושאי קבלה, חסידות, התנועות המשיחיות, אנתרופולוגיה, אתנולוגיה ושבטי ישראל הנדחים. פרסם מונוגרפיות ומאמרים על נושאים היסטוריים וספרותיים, פעל כעיתונאי וכתב סיפורים. תרגם לעברית תפילות שונות בלשון געז ואת 'ספר הדרך ואורח מישרים' של הפילוסוף הסיני לְאֹ-טְזוּ (מצרפתית). בשנת 1939 יסד וניהל (בהפסקות, בגין שירותו הצבאי) את הסמינר לגנות על שם 'י אפשטיין בירושלים'. בשנת 1941 נקרא על ידי ארגון ההגנה לשמש כרב צבאי ביחידות הבריגדה היהודית שחנו במצרים. אשכולי שלט ב-17 שפות, דבר שהקנה למחקריו רחבות ועמקות מרשימים. חלק מחיבוריו מצויים עדיין בעיזבונו וממתינים לגאולתם.<sup>74</sup> בשנים 1935–1937 פרסם אשכולי בקריית ספר (יב-ג), ביבליוגרפיה מקיפה הכוללת כ-600 פרטים בנושא ביתא ישראל. חיבור זה שימש כבסיס לביבליוגרפיה המוערת שפרסמו קפלן ובן דור ב-1988.<sup>75</sup> בשנת תרצ"ו פרסם אשכולי מאמר מקיף בשם: 'ההלכה והמנהג בין יהודי חבש לאור ההלכה הרבנית והקראית'.<sup>76</sup> מאמר זה הוא המחקר הראשון שעוסק באופן יסודי ושיטתי בהלכות ביתא ישראל. המאמר פותח בסקירה קצרה של הדעות השונות בשאלת מוצא העדה ועובר לדון בשמירת

---

האחד את רעהו, ואת העדויות הכתובות מלפני כמאה וחמישים שנה. לדעת פרופ' דניאל שפרבר יתכן בהחלט, שהם תארו בפניי את השבת כפי שהיא צריכה להראות לפי דעתם והעלימו מפניי תופעות של חילול שבת ברמה זו או אחרת.

<sup>69</sup> אציין דוגמה אופיינית להצלבת מידע וסינון השפעות מאוחרות. הדבר היה בכנס, שנערך בתאריך 10-11.3.04 מטעם יד בן צבי ואוניברסיטת ת"א, לציון מאה שנה למסעו השני של יעקב פייטלוביץ. באחת ההפסקות סיפרו לי שתי בנות העדה שעלו לארץ מכפר וולקט, שסעודת ערב שבת נאכלה בחושך או לאור ירח. לעומתם, בני העדה יוצאי אמבובר ספרו, שהשאירו נר דונג דולק מבעוד יום, ולאורו סעדו בליל שבת. ההסבר לסתירה פשוט. באמבובר היה ריכוז גדול של בני העדה המיועדים לעלייה, והיא הייתה יעד מועדף של שליחי הסוכנות. הם אלו שכנראה הטמיעו בקרב העדה את מנהג הדלקת נר שבת. בוולקט התגוררו מעט מבני העדה ולכן לא זכתה לביקורים רבים. מסיבה זו נשמר שם המנהג המקורי, לכבות כל אש קודם כניסת השבת. ואכן, גם בדיווחיהם של פלאד (הפלשים, עמ' 45) ושטרן (נדודים, עמ' 191) מוזכר כיבוי אש מוחלט קודם כניסת השבת. אמנם, אצל רתיינס, שעדותו מאוחרת יותר (1908), מוזכר כיבוי האש בבקתות והשארת נר במסגיד (רתיינס, היהודים בחבש, עמ' 75), וראו גם אצל קורינאלדי, יהדות אתיופיה, עמ' 70 שמסביר את הבדלי המנהגים בדרך זו.

<sup>70</sup> בשלוש ההערות הבאות נציין את המחקרים המרכזיים בכל נושא לפי סדר א-ב. מקורות שעוסקים בכמה נושאים סומנו בכוכבית (\*).

<sup>71</sup> אולנדורף, מבוא; אשכולי, אמונתם; ברוס, מסע; באדג', היסטוריה \*; גרינפלד, תולדות; ולדמן, גולים; הנ"ל, מאתיופיה לירושלים; הנ"ל, מעבר לנהרי כוש; יוסף, יביע אומר; סלמון, אתיופיה \*; פייטלוביץ, מסע; פרידמן, השינויים; קווירין, התפתחות \*; קסלר, הפלשה; קפלן, ביתא ישראל; הנ"ל, היסטוריה; הנ"ל, השפעות; הנ"ל, מוצאם; רדביז, שו"ת; שלוש, נדחי ישראל.

<sup>72</sup> אשכולי, יהודי חבש; הנ"ל, כתבים פלשים; בן דור, התפילות; גרינפלד, ברכת הכהן; הנ"ל, לשונותיהם; הלוי, סדר תפילות; יצחק, ספר האור \*; לסלאו, אנתולוגיה פלשית \*; קפלן, חקר ספרותם; הנ"ל, תאזאזה סנת; הנ"ל, תרגומי המקרא; שלמאיי, מוסיקה \*; תאזאזה סנת, וורמברנד.

<sup>73</sup> אולנדורף, תנ"ך; גרינפלד, שבט לבדד; דוד, יהדות אתיופיה; המרשמידט, השבת באתיופיה; זיו, מנהגי טהרה; מלאכי, לחקר הפלשים; סלמון, אנשים; הנ"ל, אתניות; הנ"ל, ביתא ישראל; הנ"ל, מסעות; פנקהרסט, ביתא ישראל; קפלן, אתיופיה; הנ"ל, דת הפלשים; הנ"ל, לחקר תולדות; הנ"ל, לתולדות ביתא ישראל; הנ"ל, תמורות; רוזן, גונדר ותיגרי.

<sup>74</sup> המידע על אשכולי מתוך כ"ץ, אשכולי, וביקור ממושך שערכתי בקיץ תשס"ב אצל בתו דר' רחל צפריר ז"ל, בירושלים.

<sup>75</sup> ראו: קפלן, ביבליוגרפיה, עמ' 4 פריט 32.  
<sup>76</sup> תרביץ ז, עמ' 31–56; 121–134; 380–387.

המצוות בעדה (מילה, טבילה, שבת, שחיטה, כשרות, אישות, וידוי, קרבנות, ירושה). כל נושא פותח ברישום תמציתי של מנהג העדה, ולאחר מכן עובר המחבר לדיון באופייה ומקורותיה של כל הלכה. אשכולי היה בקי במקרא, בספרים החיצוניים ובתרגומיהם הקדומים; בספרות הבית השני והנצרות הקדומה; בספרות התלמוד, הגאונים ופוסקים רבניים; במנהג השומרונים וכתבי קראים. כל אלו מסייעים בידו לדון לעומק באפשרויות השונות למקורם של הלכות ומנהגים שבעדה. אשכולי מעולם לא ביקר באתיופיה. את עיקר ידיעותיו הוא שואב מקריאת כתבי העדה שהובאו לאירופה ע"י נוסעים שונים (ד'אבדי, דילמן, הלוי, פייטלוביץ) ומיומני הנוסעים (גובאט, פלאד, שטרן, רתינס). שליטתו המופלאה של אשכולי בשפות, ובכללן שפות אתיופיות, וגישתו לספריות הגדולות בצרפת;<sup>77</sup> פורשת בפניו מצע רחב, באופן יחסי לזמנו, של ידיעות על מנהגי העדה. אולם, מגע ישיר עם בני העדה כמעט ולא היה לאשכולי,<sup>78</sup> ועל כן מבקר אותו בחריפות פייטלוביץ.<sup>79</sup> חיבורו העיקרי של אשכולי בנושא ביתא ישראל הוא 'ספר הפלשים'. בספר זה מרחיב אשכולי את יריעת התיעוד והמחקר על ביתא ישראל. הספר עוסק במהות הפלשים, חברה ומוסדות; תרבות דתית, אמונה, מצוות ומועדים; ספרות ופרקי ספרות מתורגמים; כתות קרובות ומקורות היסטוריים שמופיעים בהם אזכורים של העדה. יריעת הנושאים הרחבה של הספר, אינה מאפשרת דיון מעמיק בכל עניין. הלכות העדה נדונות בעמ' 28–70 ובתוכם עשרה עמודים בלבד (30–39), מוקדשים למעמדה של השבת בעדה הלכותיה ומנהגיה. ספר זה, מיועד היה להיות ראשון בסדרת ספרים שתעסוק בכתות ושבתים, ולא זכינו. אשכולי נפטר מדום לב, תוך כדי מילוי תפקידו כרב צבאי במלחמת העצמאות. מחקר זה הוא המשך והשלמה לעבודתו של אשכולי. בחיבורו של אשכולי ניכרים שלושה חסרונות:

1. העדר מגע ישיר עם בני העדה.
  2. התייחסות מתומצתת ביותר לנושאים הלכתיים נכבדים.
  3. הידע העצום שנחשף בפנינו עם גילוי מגילות מדבר יהודה לא עמד בפני אשכולי.
- כיום, יש בידינו גישה ישירה למידענים מבני העדה. מקורות ההלכה הקדומה שבידינו, במיוחד הגניזה הקהירית, מגילות קומראן וספרות המחקר שנכתבה סביבם; עולים לאין שיעור, בכמותם ובאיכותם, על אלו שהיו בידי אשכולי. יש מקום לחדש את העיסוק בחקר הלכות ביתא ישראל בעמקות ובהרחבה הראויה.

## ז. שמירת שבת בכנסייה האתיופית

את חלקו הראשון של הספר **אתיופיה – נצרות, אסלאם, יהדות**, פותח סטיבן קפלן במילים הבאות, שם עמ' 19:

אתיופיה היא אחת המדינות והאומות הנוצריות הוותיקות בעולם. להתנצרותו של המלך אַזְאָנָה, שנהוג לשייכה לשנת 333, קדמו רק התנצרותו של שליט ארמניה בשנת 301, ושל הקיסר הרומי קונסטנטינוס בשנת 312. אולם, חשיבותה של הנצרות בתרבות ובהיסטוריה של אתיופיה רבה מעצם עובדת עתיקותה. הנצרות חדרה לאתיופיה במהלך

<sup>77</sup> צרפת שימשה מרכז ללימודי אתיופיה. יוסף הלוי יצא מצרפת לאתיופיה בשנת 1867, תלמידו יעקב פייטלוביץ יצא אף הוא מצרפת למסעו הראשון בשנת 1904, וכן המשלחת בראשות האנתרופולוג מרסל גריוזל בשנת 1932, שבמהלכה ביקרה דבורה ליפשיץ בכפרי העדה ותייעדה טקס קרבן. כל אלו, יצאו למסעותיהם מצרפת ואליה שבו עם ממצאיהם.

<sup>78</sup> בראשית שנות השלושים הגיעה לירושלים קבוצה קטנה של עולים מאתיופיה. 'מרכז העלייה' פנה לאשכולי, בגלל שליטתו בשפתם, לסייע באיתור מקומות עבודה עבורם. אשכולי ניצל את קשריו עם קבוצה זו ושאב מהם ידיעות על מנהגי העדה (אשכולי, ההלכה, עמ' 381 הערה 4). לדעת הרב מנחם ולדמן, שחקר לעומק וסקר בהרחבה את קשרי העם היהודי והעדה לרבות עלייתם לישראל, לא הייתה עלייה מאתיופיה בשנות השלושים. לדעתו יתכן, שדבריו של אשכולי מכוונים למשפחתו של חזי עובדיה, שהיגרה מתימן לאסמרה שבאתיופיה ועלתה לישראל בשנת 1935. במשפחה זו היה משרת מבני העדה, שהצטרף אליהם בעלייתם לישראל. יתכן שממשרת זה שאב אשכולי את ידיעותיו (הרב ולדמן, דברים שבע"פ מתאריך 25.5.05). בבירור שקיימתי עם חזי עובדיה בתאריך 24.1.06 הוא אישר בפניי שמשפחתו עלתה עם משרת מביטא ישראל בשם שמואל לוי.  
<sup>79</sup> אשכולי, ההלכה, עמ' 373.

התקופה הקדומה ההיא בה הוגדרו לראשונה הרכיבים הבסיסיים של החיים האתיופיים, והיא הפכה מני אז לחלק בלתי נפרד מן היסודות ומן המארג התרבותי-מדיני שלה. הספרות האתיופית, למשל, התרבות הכתובה לסוגיה, נשארה עד סמוך לימינו מונופול של אנשי הדת ... נכתבה ונקראה, בידי כמרים ונזירים שלמדו במיוחד שפה, שכמוה כלטינית באירופה הימי-ביניימית, נועדה לשמר את הידע בידי אנשי הדת. גם האמנויות, כגון הציור, עבודות המתכת והמוסיקה, במידה רבה היו תוצרים וביטויים תרבותיים של האמונה הנוצרית. אפשר לומר, אם כן, שהנצרות איננה רק מסכת ערכי הדת של חלק גדול מאוכלוסיית המדינה. היא הייתה ונשארה מאגר הערכים הכלליים וצורת הביטוי הכוללת של העילית התרבותית-פוליטית השלטת.

התנצרות ממלכתית זו מתועדת במטבעות ובכתובות, שמספקים תיעוד אמין לשינוי מהותי זה. כך נפתחת, מסורת רבת שנים של ברית בין דת ומדינה. כותב על כך סטיבן קפלן, שם, עמ' 14: 'אתיופיה הייתה במה חלוצית לברית בין כתר לצלב, מדינה לכנסייה, ונשארה אחד המקרים הבודדים של הישרדות ברית כזאת עד סמוך לעצם ימינו (עד 1974)'.<sup>80</sup> מיום היווסדה של הנצרות האתיופית ועד אמצע המאה העשרים, הייתה הכנסייה האתיופית כפופה לראשי הכנסייה במצרים – הכנסייה הקופטית.<sup>81</sup> עד שנת 1950 הבישוף האתיופי (האבונא) נבחר תמיד על ידי ראש הכנסייה הקופטית. לתפקיד זה נבחרו אנשי כמורה מצריים שפעלו להטמיע בכנסייה האתיופית את כתבי הקודש ומנהג הכנסייה הקופטית. כנגד האבונא ניצבו אנשי הכנסייה האתיופית, בתמיכה חזקה של בית המלוכה, וניהלו מאבק מתמיד לשמירה על עצמאותה וייחודה של הנצרות האתיופית.<sup>82</sup> ביתא ישראל גרו בצפון מערב אתיופיה, סביב לאגם טאנה (ראו מפה בנספח ג). בדרך כלל חיו בני העדה בכפרים קטנים, כ-15 משפחות בכפר, סמוך לכפרי הנוצרים; או בקבוצת בקתות נפרדת בתוך כפרי הנוצרים (ראו תמונות מספר 3–4 בנספח ד).<sup>83</sup> קשרי העדה עם שכניהם הנוצרים מאופיינים ביחסי דחיה ומשיכה הדדיים. מצד אחד רצון עז להיבדל מהנכרים ומאיך תלות של קשרי מסחר, העתקת כתבי קודש<sup>84</sup> והסתייעות בנכרים כגוי של שבת. הנוצרים מבחינתם, העריכו את בקיאותם של חכמי העדה במקרא והקפדתם בשמירת המצוות, אך סלדו מעיסוקם של בני העדה בנפחות וקדרות. מלאכות אלו נכפו על בני העדה מתוקף צו הקיסר הנוצרי איצחאק (1413–1430) שקבע: 'מי שייטבל כנוצרי יוכל לרשת את אדמת אביו. מי שלא יעשה כן יהיה לפלאסי'.<sup>85</sup> בהתאם למדיניות זו, האוסרת על כל מי שאינו נוצרי להוריש קרקע, הופכים בני העדה במהלך המאה ה-16 וה-17 לאריסים על אדמתם, רועי צאן או בעלי מלאכה: קדרים, נפחים, אורגים ובוני (ראו תמונות מספר 5–8 בנספח ד). שינוי זה דחק אותם לשולי החברה. העיסוק בנפחות וקדרות מחייב שליטה באש והדבר נתפס בעיני שכניהם כסוג של כישוף. הנוצרים ייחסו לביתא ישראל כוחות מאגיים, וראו בהם אנשים שמבטם מטיל עין רעה על סביבתם.<sup>86</sup> השכנות הקרובה והיחס האמביוולנטי לנוצרים האתיופים מחייבים בדיקה של השפעות הדדיות. המחקר ישווה את מנהג העדה למנהג הכנסייה האתיופית ויבחן, באלו מהלכות שבת ניתן להצביע על דמיון או זהות לשמירת השבת בכנסייה האתיופית.

<sup>80</sup> במהפכה זו איבדה הכנסייה את מעמדה כדת המדינה ואת בעלותה על נכסי קרקעות מרובים. המהפכנים דגלו בהפרדה ברורה בין הכנסייה למדינה, והבטיחו שיוויון בין כל הדתות.

<sup>81</sup> קופטי ביוונית (Aiguptioi) פירושו מצרי, ובלשון המשנה גיפטית.

<sup>82</sup> הייאת, הכנסייה החבשית, עמ' 29–44; אולנדורף, מבוא, עמ' 97–115; פדרסון, האתיופים בירושלים, עמ' 40; דגני, הכנסייה האתיופית; קפלן, אתיופיה, עמ' 1–138.

<sup>83</sup> פלאד, הפלשים, עמ' 10–14; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 5–7, 13; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xiii; גרינפלד, שבט לבדד; סלמון, אתיופיה, עמ' 309–311; הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 25.

<sup>84</sup> לעיל סעיף ד.1.

<sup>85</sup> גולה, חסר קרקע, נודד. ראו: סלמון, קהילות ישראל, עמ' 37–38. הציטוט מתוך: סלמון, אתיופיה, עמ' 284. ראו גם: קפלן, לתולדות ביתא ישראל, עמ' 113.

<sup>86</sup> פלאד, הפלשים, עמ' 38–42; קפלן, לתולדות ביתא ישראל; הנ"ל, לחקר תולדות; קווירין, התפתחות, עמ' 20; גרינפלד, שבט לבדד; סלמון, אנשים, עמ' 35–39; הנ"ל, אתיופיה, עמ' 312–318, הנ"ל, קהילות ישראל, עמ' 39–41.



יותר מכל כנסייה אחרת בעולם, קרובה הכנסייה האתיופית ליהדות. קירבה זו מוצאת ביטוי בשורה ארוכה של מצוות ומנהגים ייחודיים לכנסייה האתיופית. מצוות ומנהגים שנהגו בעם ישראל, אך בטלו בנצרות הפאולינית, נשתמרו בהקפדה רבה בכנסייה האתיופית. נציין בקצרה את העיקריים שבהם:

1. הכנסייה האתיופית היא על פי רוב מבנה עגול הממוקם בראש גבעה הצופה סביב.
2. בדומה למקדש שלמה גם הכנסייה האתיופית בנויה שלושה מדורים זה לפנים מזה. חלקה הפנימי של הכנסייה נקרא קודש הקודשים, שם נמצאים הארון והמזבח ורק כוהנים ומלכים רשאים להיכנס למקום זה. בחלק האמצעי עומדים כוהני הדת המשרתים בתפילה. במעגל החיצוני עומד הקהל שהגיע לתפילה, גברים לצד נשים ללא מחיצה.
3. בעלי קרי, נידות ויולדות אסורים בכניסה לכנסייה. טמאים הרוצים להשתתף בתפילות יעמדו מבחוץ.
4. מלים את כל ילדיהם ביום השמיני.<sup>87</sup>
5. מטבילים את התינוק הזכר ביום הארבעים ללידתו ואת הנקבה ביום השמונים. יחד עם התינוק טובלת גם היולדת.
6. שומרים שני ימי שבת, ביום השביעי וביום הראשון, בהקפדה רבה.
7. על אף שמרבים מאוד בצומות אין צמים בשבת ובראשון, פרט לצום השבוע הקדוש (Passion).
8. מקפידים על סימני הכשרות של בשר, עופות ודגים כמפורט במקרא.
9. נמנעים מאכילת חזיר ומאכילת גיד הנשה (שולדה בלשונם).
10. בשעת השחיטה, ראשה של הבהמה מופנה לכיוון ירושלים.
11. בשר שנשחט על ידי מי שאינו נוצרי אסור באכילה.
12. חובה להוציא את הדם מהבשר קודם הכנתו למאכל.
13. קריאה ולימוד בכתבי הקודש תופס מקום מרכזי באורחות החיים של הכנסייה האתיופית. הכמרים, סגניהם והנזירים נקראים ללמד את העם תורה. העם נקרא שלא להתעצל ולהגיע אל מקומות הלימוד. המתקשים להגיע אל מקומות הלימוד בכל יום נדרשים לעשות כן לפחות בשבתות ובימי ראשון.
14. בני הקהילה האתיופית נמנו עם הנוצרים הראשונים שעלו לרגל לירושלים, ויצרו בה קהילת מאמינים. על אף תנאי העוני והמחסור הם לא זנחו את ייעודם העיקרי - לחיות ולהתפלל במקומות הקדושים. היו נזירים שקעקעו על זרועם את שנת עלייתם לירושלים.<sup>88</sup>

נמצא אם כן, שהכנסייה האתיופית ראתה עצמה מחוייבת לחוקי הברית הישנה ולשמירתם המעשית בחיי היום יום.<sup>89</sup> אופייה המקראי של הכנסייה האתיופית משך אליה חיצונית ביקורת

<sup>87</sup> מילת בנות נהגה בכל רחבי חבש, בכנסייה וכנראה גם בביתא ישראל.

<sup>88</sup> כך הראני הנזיר אבא טפסה, בריאיון שקיימתי עמו בכנסיית דברה גנט (גן עדן) בירושלים בתאריך 12.7.09.

<sup>89</sup> על אופייה המקראי של הכנסייה האתיופית, ראו: גידני, היסטוריה, עמ' 54; דאולינג, הכנסייה החבשית, עמ' 20-24; הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 223-224; אשכולי, ספר הפלשים, לאורך כל פרק ב' העוסק בתרבות דתית מציין אשכולי דמיון למנהג הכנסייה האתיופית, ראו לדוגמה בעמ' 32 לעניין שבת, בעמ' 41 לעניין טבילת יולדת, בעמ' 50 לעניין כשרות ועוד; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 9, 41, 63, 80, 95; המרשמידט, השפעות יהודיות; אולנדורף, מבוא, עמ' 97-115; הנ"ל, תני"ך, עמ' 111-112; וונדמאגנהו, הכנסייה האתיופית, עמ' 123; יצחק, הכנסייה האתיופית, במיוחד עמ' 10-13, 46-50; הנ"ל, ספר האור, פרקים: IV-III; פיין, סיפורו של מיסיון, עמ' 17-18; פאוליקובסקי, הרוח היהודית, עמ' 181, 192-194; קווירין, התפתחות, עמ' 5-6; פנקהרסט, הפלשים בסביבתם הנוצרית, עמ' 573-575; פדרסן, ארץ הקודש, עמ' 165-187; הנ"ל, האתיופים בירושלים; גרינפלד, שבט לבדד; דגני, הכנסייה האתיופית, עמ' 75; מלאכי, לחקר הפלשים; קפלן, תרגומי המקרא; הנ"ל, אתיופיה, עמ' 25-28; סלמון, אתיופיה, עמ' 327-329.

רבים.<sup>90</sup> היא הואשמה באימוץ מנהגים יהודיים ובבגידה בנצרות. במחצית המאה ה-16 התפרסם ווידוי הנאמנות של הקיסר קלאודיוס (1540–1559). זהו ווידוי אפולוגטי, שעיקר תוכנו ומטרתו להדגיש את השוני בין הנצרות האתיופית ובין היהדות.<sup>91</sup> נצטט קטעים מהווידוי מתוך קפלן, אתיופיה, עמ' 73:

אנו ממשיכים בדרכו של המלך, פשוטה ואמיתית, ואיננו סוטים ימינה או שמאלה מהדוקטוריינה של אבותינו ... ואשר לסיבת שמירתנו את יום השבת הראשון (יום השביעי), הרי אין אנו שומרים אותו כמו היהודים אשר צלבו את ישוע ... ואשר למוסד המילה, הרי אין אנו מלים כמו היהודים ... אולם המילה שאנו מבצעים היא על פי מנהגי הארץ – כמו צילוק הפנים באתיופיה ובנוביה; וכמו ניקוב האזניים אצל היהודים. מה שאנו עושים אינו לשם שמירת חוקי התורה, אלא שמירת המנהג העממי. ואשר לאכילת בשר חזיר, אין זאת שאכילת בשר חזיר אסורה עלינו מתוקף שמירת חוקי התורה, כמו היהודים ... אלא לפי הפתגם האמהרי: 'בשר חזיר מזהם כל מי ששומע עליו, שלא לדבר על כל מי שאוכל ממנו'.

ובדומה לכך בפתחה נגוסט - ספר החוקים הקלאסי של חבש.<sup>92</sup> פתחה נגוסט, שטראוס, עמ' 114 (בתרגום חופשי):

הנוצרים לא צריכים להפסיק לעבוד ביום שבת כמו היהודים, אבל יעבדו ביום הזה כמו הנוצרים, ואם ימצאו בתוך העם הנוצרי כאלה שיפעלו כדוגמת היהודים, הם יגורשו מלפני ישו הקדוש ביום הדין ... אל תשמרו את השבת כמו היהודים ... ביום ראשון ובחגים החשובים לא יעבדו את האדמה כי הם ימים של נופש לכן אנחנו צריכים לנטוש את העבודה ביום ראשון ובחגים. אצל הנוצרים אין עונש חרם לעובד בשבת. ביום ראשון אין ענייני משפט, מריבות ותביעת הלוואות, כולם הולכים לכנסייה בטוהר ובענווה. ראו (לשון ציווי) את היהודים שהולכים בהתמדה לבית הכנסת ואין בכך כל תועלת ובוודאי שאתם צריכים ללמוד מהם להתמיד וללכת לכנסייה ששכר ההולכים לשם רב. היהודים מתכנסים בבתי כנסיות שלהם בהתמדה רבה ביום השבת כפי שהאל ציווה אותם ואנו מה נאמר על הזנחתנו את השבת. אל תדברו שיחות בלתי מועילות ואל תעשו מעשים בלתי ראויים במיוחד ביום ראשון, שבו אתם צריכים להקדיש עצמכם לחופש הרוחני כמו שאמר הנביא דוד (תהילים ב 11): 'עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה'.

<sup>90</sup> הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 224–225; המרשמידט, השבת באתיופיה, עמ' 53; הנ"ל, השפעות יהודיות, עמ' 5–6; אולנדורף, תנ"ך, עמ' 109–110; קפלן, אתיופיה, עמ' 72–75.

<sup>91</sup> בפברואר של שנת 1541 נחתו כלי שייט פורטוגלים במסווע (עיר הנמל של אתיופיה, על שפת ים סוף, ראו נספח ג). הם חברו לקיסר הצעיר שזה עתה מונה לתפקידו – קלאודיוס, וסייעו בידו במלחמתו הקשה מול צבאות האסלאם של אחמד איבן איבראהים, שנודע בכינויו "גרן". לאחר נצחונם על המוסלמים השתקעו הפורטוגלים באתיופיה, רכשו אחוזות ונשאו נשים מקומיות. הפורטוגלים היו נוצרים קתולים. מנהגיה היהודיים של הכנסייה האתיופית היו לצנינים בעיניהם, והם ניסו בדרכים שונות להפוך את הכנסייה האתיופית לכנסייה קתולית. בתגובה לפעילות זו פרסם קלאודיוס כתב התגוננות, מעין התנצלות, המסבירה את עיקרי תורתה של הכנסייה האתיופית וההבדל בינה ובין היהדות. כתב זה ידוע בשם הווידוי של קלאודיוס. ראו: אולנדורף, הווידוי של קלאודיוס; קפלן, אתיופיה, עמ' 69–75.

<sup>92</sup> פתחה נגוסט (=חוקי המלכים) הוא אוסף קאנוני חבשי, שמאגד יחד חוק כנסייתי ואזרחי ומסודר לפי נושאים. במאה ה-13, עקב בעיות שונות בכנסייה הקופטית, נערכה רפורמה של הכנסייה החבשית, שהייתה תחת שלטונו של הפטריאך שבאלכסנדריה. לרפורמה זו היו השלכות דתיות וספרותיות והיא גם דחפה את אל אסאד איבן אל אסאל לחבר קובץ זה, כמדריך לבני עדתו. פתחה נגוסט, נכתב במקורו ערבית ותורגם ללשון געז לצורך הנוצרים בחבש. המחבר, אינו רואה עצמו כבעל סמכות ליצור חיבור מקורי. מטרתו הייתה ללקט קובצי חוקים קיימים ולתרגמם לבני עדתו. הברית הישנה והחדשה, כתבי השליחים ואבות הכנסייה, משמשים מקור לחיבור זה. הפתחה נגוסט נפוץ במהרה והתקבל כקאנון סמכותי בחבש ואצל הפטריאך האלכסנדרוני. להרחבה ראו: פתחה נגוסט, שטראוס, עמ' v; הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 225–225; אולנדורף, מבוא, עמ' 185; יצחק, הכנסייה האתיופית, עמ' 34.

מהמקורות שסקרנו נובעות שתי מסקנות עיקריות:

1. לכנסייה האתיופית מאפיינים יהודיים באופיים. הם מתארים בהרחבה את חובת שמירת השבת, שכר מאמיניה ועונש מחלליה בעולם הזה ובעולם הבא.<sup>93</sup> יוצא מן הכלל לעניין זה הוא ספר האור (מצחפה ברהאן). ספר זה מיוחס לקיסר זרע יעקב (1434–1468). זרע יעקב נודע כשליט דומיננטי שפעל במרץ להטמעת הנצרות. הוא הכתיר עצמו כמלך וככומר גם יחד, ופעל במרץ רב לקידומה של אחדות לאומית אתיופית בכל מרחבי הארץ, באמצעות הכנסייה. כדי להימנע מעימות, ואולי גם מתוך הערכה, לקבוצות דתיות ששמרו שבת ביום השביעי, הוא קרא לשמירת שני ימי שבת – בשביעי ובראשון.<sup>94</sup> ספר האור מדגיש בהרחבה רבה את החובה לשמור את שני ימי השבת ללא כל הבדל ביניהם, ואף מפרט את המותר והאסור ביום השבת. הספר, בתרגומו של אפרים יצחק, ישמש עבורנו מקור יסודי להכרת מנהגי השבת של הכנסייה האתיופית.<sup>95</sup> מחבר ספר האור עורך רשימה מפורטת של 31 מלאכות האסורות בשבת ושלוש מלאכות המותרות (ספר האור, יצחק, עמ' 90–91). לרשימה זו זיקה ברורה ליובלים נ 6–13 וכן לרשימת לט אבות מלאכה שבמשנת שבת ז ב. יצחק עומד בהרחבה על זיקה זו והיא הבריח התיכון של ספרו. נצטט מספר מקורות המשקפים את חשיבות שמירת השבת בכנסייה האתיופית. ספר האור, יצחק, עמ' 83:

בדומה לביתא ישראל, אין בידי הכנסייה האתיופית ספרי הלכה שמפרטים את המותר והאסור ביום השבת. תיאורי השבת בספרות הכנסייה אגדיים באופיים. הם מתארים בהרחבה את חובת שמירת השבת, שכר מאמיניה ועונש מחלליה בעולם הזה ובעולם הבא.<sup>93</sup> יוצא מן הכלל לעניין זה הוא ספר האור (מצחפה ברהאן). ספר זה מיוחס לקיסר זרע יעקב (1434–1468). זרע יעקב נודע כשליט דומיננטי שפעל במרץ להטמעת הנצרות. הוא הכתיר עצמו כמלך וככומר גם יחד, ופעל במרץ רב לקידומה של אחדות לאומית אתיופית בכל מרחבי הארץ, באמצעות הכנסייה. כדי להימנע מעימות, ואולי גם מתוך הערכה, לקבוצות דתיות ששמרו שבת ביום השביעי, הוא קרא לשמירת שני ימי שבת – בשביעי ובראשון.<sup>94</sup> ספר האור מדגיש בהרחבה רבה את החובה לשמור את שני ימי השבת ללא כל הבדל ביניהם, ואף מפרט את המותר והאסור ביום השבת. הספר, בתרגומו של אפרים יצחק, ישמש עבורנו מקור יסודי להכרת מנהגי השבת של הכנסייה האתיופית.<sup>95</sup> מחבר ספר האור עורך רשימה מפורטת של 31 מלאכות האסורות בשבת ושלוש מלאכות המותרות (ספר האור, יצחק, עמ' 90–91). לרשימה זו זיקה ברורה ליובלים נ 6–13 וכן לרשימת לט אבות מלאכה שבמשנת שבת ז ב. יצחק עומד בהרחבה על זיקה זו והיא הבריח התיכון של ספרו. נצטט מספר מקורות המשקפים את חשיבות שמירת השבת בכנסייה האתיופית. ספר האור, יצחק, עמ' 83:

Let the people not perform on them (on Saturday and Sunday - ie) any kind of labor. But get [them] together in the churches for the study of the service of God and the Holy Spirit, which will cause [them] to inherit the Kingdom of Heaven.

שם, עמ' 109:

Regarding him who abolished the honor of the first Sabbath behold he uprooted the foundation of the Church.

שם, עמ' 141:

The keeping of the first Sabbath is [equal to] the keeping of Sunday. If

<sup>93</sup> דיסקליה, עמ' 200–202; דיסקליה אתיופית, עמ' 178–179.

<sup>94</sup> אולנדורף, מבוא, עמ' 105–106, הני"ל, תנ"ך, עמ' 109–113; קפלן, אתיופיה, עמ' 52–59.

<sup>95</sup> אפרים יצחק השתמש במהדורתו של קונטי רוסיני וריצ'י שמבוססת על שלושה כתבי יד:

1. כתב יד של אוסף אנטואן ד'אבדי, נמצא בספרייה הלאומית של פריס ומסומן P.

2. כתב יד של אוגוסט דילמן, נמצא בברלין ומסומן B.

3. כתב יד של אנריקו קורלי, נמצא בספריית הוותיקן ומסומן V.

לדעתו ניתוח מודרני של החיבור קובע שזרע יעקב אינו המחבר היחיד של ספר זה, אלא שבפנינו יצירה המורכבת משלושה חלקים:

א. **חלק ראשון** עוסק בחשיבות השבת שביום השביעי, מיוחס לנוצרים היהודים (כך כינו את אלו שהתעקשו על שמירת השבת ביום השביעי).

ב. **חלק שני** מורכב מכתבים שהוחרמו על ידי זרע יעקב מכיוון שכללו חומרים המיוחסים לנוצרים היהודים. כנהוג בכנסייה האתיופית דברי כפירה אינם נשרפים אלא מוחרמים ונגנזים. כתבים אלו עברו שינוי ועריכה מחדשת והם החלק השני של החיבור.

ג. **חלק שלישי** מכיל הערות היסטוריות ותיאולוגיות מתקופת זרע יעקב. נראה כרישום של אחד מפקידי חצר המלכות.

[therefore] the first Sabbath is not kept, [it is indeed as if] Sunday is not kept; for the honor of the first Sabbath is written in the *Orit*, the prophets, and the gospel, and the *Sinodos* of the apostles. He who honors it [also] honors God who wrote with his own hand and commanded that one should honor it. And God honors him who honors it.

בנוסף לכך, נערכתי לביצוע ריאיונות ולביקורים בכנסיות אתיופיות, כדי ללמוד בדרך ישירה על מנהגי השבת של הנוצרים האתיופים. סיוע ראשוני ומשמעותי ביותר קיבלתי מהנזירה אחות אברהם דר' קירסטן סטופרגן פדרסן.<sup>96</sup> הקשרים האישיים של אחות אברהם עם הכנסייה האתיופית והשכלתה האקדמית הרחבה, סייעו רבות במלאכת ההשוואה של מנהג ביתא ישראל למנהג הכנסייה האתיופית. היא אף הפנתה אותי למידענים נוספים, כוהני דת ונזירים מבני הכנסיות האתיופיות; דיר א-סולטאן ברובע הנוצרי בירושלים, וכנסיית גן עדן (דברה גנת) ברחוב אתיופיה בירושלים המערבית.<sup>97</sup> כל אלו היו לי לעזר רב בהכרת מנהגי השבת של הכנסייה. כל הלכה שנדונה בחיבור זה הושוותה למנהג הכנסייה האתיופית, בטרם הוסקו מסקנות על מקורה. במהלך המחקר עלו זיקות רבות בין מנהג ביתא ישראל ומנהג הכנסייה. שתי הקבוצות מאופיינות בשמירת מסורות הלכתיות קדומות בעלות זיקה מקראית ברורה. אולם, קשה לקבוע האם ביתא ישראל השפיעו על הכנסייה האתיופית, הושפעו ממנה או ששתי הקבוצות ינקו ממקור קדום משותף. מרחק השנים והעדר עדויות מתקופות קדומות מותיר אותנו חסרי מענה ברור בשאלה זו. קרוב לוודאי שהיו השפעות הדדיות של שתי הקבוצות זו על זו, שכיום אין בידנו למפות את כיווןן.<sup>98</sup>

#### ח. שיטת המחקר ותוכניתו

במחקר זה יעשה שימוש בשיטות הבאות:

1. מחקר הלכתי משווה לבחינת תולדות הלכות שבת.
  2. מחקר הלכתי-אתנוגרפי לבירור אופן קיומה של מצוות השבת בעדה.
  3. מחקר היסטורי בתולדות ביתא ישראל, לבחינת השפעות סביבתיות על מנהג העדה.
- עיקרו של המחקר הוא בחינת האפשרויות השונות למקורן ודרכי עיצובן של הלכות שבת בביתא ישראל. פרקי המחקר יסודרו לפי סדרן של הלכות שבת בספר תאזאזה סנבת. כל פרק יעסוק בהלכה אחת שתיבחן משלוש זוויות, לפי הסדר הבא:
- בשלב הראשון** יפרוס המחקר את הידוע לנו על תולדותיה של ההלכה הנדונה מהמקרא ועד חז"ל, לרבות ספרות בית שני, מנהג הקראים ומנהג הכנסייה האתיופית.
- בשלב השני** יתאר המחקר את אופייה ודרך קיומה של ההלכה הנדונה במנהג ביתא ישראל.
- בשלב השלישי** יבחן המחקר את האפשרויות השונות למקורה של ההלכה כפי שהיא מופיעה בפנינו בתאזאזה סנבת ובמנהג העדה.
- ניתוח זהיר ושקלול מצטבר של בחינות אלו עשוי לתת בידנו תשובה חלקית או לפחות הנחה מסתברת, לגבי מקורן ואופן היווצרותן של הלכות שבת של ביתא ישראל.

<sup>96</sup> אחות אברהם נולדה בקופנהגן שבדנמרק בשנת 1932 למשפחה נוצרית קתולית. שימשה כנזירה בשבדיה, ולאחר מכן עשתה מספר שנים בביתו של הארכבישוף האתיופי באדיס אבבא. בשנת 1964 עלתה לירושלים ושימשה נזירה, מורה ומתרגמת במספר מנזרים (יריחו, דברה גנת, אל-עזריה וכיום בהר הזיתים). למדה באוניברסיטה העברית. תואר ראשון: בספרות ומקרא; תואר שני: לימודי אפריקה; תואר שלישי: כתיבת מחקר בנושא: 'פרשנות אתיופית מסורתית לספר תהילים'. שולטת היטב בשפות רבות ובהן עברית, געז ואמהרית.

<sup>97</sup> כולם מצויינים ברשימת המידענים שבנספח א.

<sup>98</sup> לבעייתיות של מיפוי ההשפעות היהודיות באתיופיה וסקירת האפשרויות השונות, ראו: פאוליקובסקי, הרוח היהודית, עמ' 182–184.

#### ט. דרכי כתיבת המחקר

1. בחיבור זה, הביטוי 'מקרא' אינו כולל את הספרים החיצונים.
2. בציטוטים מספר היובלים השתמשתי בתרגומו של גולדמן מתוך הספרים החיצונים שערך כהנא. כשהתבקש הדבר, הפניתי לתרגומו של וונדרקם ולתרגומו של ורמן שטרם ראה אור. ברכת תודה לכנה ורמן על שהעמידה לרשותי את פרקי היובלים בתרגומה, טרם פרסומם.
3. מובאות ממגילת ברית דמשק צוטטו ממהדורת ברושי, תוך התייחסות לשאר המהדורות, שפורטו ברשימה הביבליוגרפית.
4. הבבלי צוטט כרגיל מתוך הנוסח של דפוס וילנה שבתקליטור פרוייקט השו"ת, גירסה +15, אוניברסיטת בר-אילן 2007. דילוג בציטוט סומן בשלוש נקודות.
5. הירושלמי צוטט מתוך מהדורת האקדמיה ללשון עברית על כל סימניה.
6. פסוקי הספר תאזאזה סנבת צוטטו מתוך תרגומו של וורמברנד.
7. שינויי נוסח במקורות השונים צוינו רק במקרים שהייתה בהם תרומה משמעותית לדיון.
8. בציטוטים מסוימים הודגשו מילות מפתח, כדי לכווין את הקורא לענין המרכזי.

## תאזאזה סנבת

פרק י (תרגום וורמברנד, עמ' 105)

1. הנה כתבתי לך את מצות השבת ואת כל משפט השבת ואת חוקותיה.
2. ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי שבת לה' אלהיך.
3. לא תעשו בה כל מלאכה, אתם ונשיכם ובניכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהותיכם וכל בהמותיכם ותושביכם וגריכם הגרים אתכם.
4. והאיש העושה בה כל מלאכה יומת.
5. כל המטמא את היום הזה יומת.
6. השוכב עם אשתו בשבת יומת.
7. המדבר בקול רם והחוזר על ריב בה וכל המוכר והקונה יומת.
8. השואב בה מים ממקור נובע, המתקוטט או מחרף או מגדף בה יומת.
9. האיש שלא יכין לו ביום השישי את אשר יאכל וישתה בשבת קודש יומת.
10. הנותן והשוכב בכסא מקומו והמשבח בכסא השבת מות יומת.
11. הנושא כל דבר להוציא מאהלו או להכניסו מן החוץ יומת.
12. לא תעשו כל מלאכה ביום השבת שלא הכינותם לכם ביום השישי עליכם לאכול ולשתות ביום השבת, לשבוע ולרוות, לנום ולנוח, ללמוד השכם והערב, לשקוט ולשבות מכל מלאכה ביום הזה, להשתחוות ולברך את ה' אלהיכם שנתן לכם את יום החג, את יום המלכות, את יום הקדושה, את יום הברכה.
13. לכל ישראל ניתן היום הזה לדורותיכם.
14. גדול מעשה אלהים שנתן לישראל לאכול ולשתות, לשבוע ולרוות ביום החג הזה אשר לאלהים ולנוח ביום הזה מכל מלאכות בני אדם, חוץ מהקרבת קטורת וקרבת ומנחה המוגשים לפני אלהים בימי שבתות וחגים וראשי חדשים.
15. רק העבודה הזאת תיעשה בימי שבתות בבית המקדש אשר לה' אלהים, כדי לכפר על ישראל במנחת התמיד בשבתותיכם ובחגיכם ולזכרון לרצון לאלהים, כאשר צויתיכם.
16. והוא יקבל אותם ברצון מדי יום ביומו.
17. כל איש העובד בשבתותי ויוצא לדרך ועושה את מלאכת השדה ומדליק אש בביתו או בכל מקום אחר ויושב בשמש, יומת.
18. כל השונא או מקלל או נשבע או מתקוטט, יומת.
19. הרוכב על בהמה והנוסע באניות ים וכל המכה איש והורגו והנואף, מות יומת.
20. השוחט בהמה או עוף ביום שבת או הצד חיה בשבת, יומת.
21. איש כי יעשה כל עבודה ביום השבת, מות יומת.
22. למען יהיו בני ישראל ברוכים וישבתו בשבתותי בארץ, ככתוב בלוחות ששם אלהים בידי למען אכתוב לכם את תורת העיתים לפי חלוקת הימים.



## פרק ראשון: דין הכנה לשבת

תאזאזה סנבת פרק עשירי

(9) האיש שלא יכין לו ביום השישי את אשר יאכל וישתה בשבת קודש יומת.  
(12) לא תעשו כל מלאכה ביום השבת שלא הכינותם לכם ביום השישי ...

תאזאזה סנבת פרק לא פסוק 3 (תרגום וורמברנד, עמ' 18):

ביום השישי עשו את מלאכת בתיכם ואת הלחם שיוגש לפני אלהים.

### א. הכנה לשבת במקרא ובספרות בית שני

ההכנות לקראת שבת הן יסודה ומהותה של השבת, עד שהיו שקראו ליום השישי 'יום ההכנה'. רוצה לומר, כל מהותו של יום זה הוא בהכנה לקראת שבת. השימוש הנפוץ בכינוי 'ערב שבת' לכל היום השישי ולא רק לשעות הסמוכות לשקיעה, מלמד על מהותו של יום שישי כיום הכנה לשבת.<sup>99</sup> אף הגויים ששלטו על ישראל הכירו בקדושת השבת ובחובת ההכנה לקראתה ביום שישי. משום כך, פטרו את היהודים מחובת הגעה לבית המשפט בימים אלו. כך מוצאים אנו שאוגוסטוס קיסר (27 לפסה"נ – 14 לסה"נ) קבע בחוק שאין לחייב את היהודים להופיע בבית משפט כְּעֶרְבִים, בימי שישי או שבת. הוא מכנה את יום שישי 'יום ההכנה' (παρᾶσκαυή).<sup>100</sup> חובת ההכנה לקראת שבת מפורשת במקרא בפרשת המן. שמות טו 5: 'וְהָיָה בַיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהָכִינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיָאוּ וְהָיָה מִשְׁנֵה עַל אֲשֶׁר יִלְקְטוּ יוֹם יוֹם'. התורה מחייבת להכין ביום שישי את צרכי השבת. יש לאפות ולבשל ביום שישי מנה כפולה ולהשאיר את העודף למשמרת עד בוקר יום השבת. על אף שפשוטו של מקרא<sup>101</sup> עוסק בליקוט המן במדבר, למדו ממנו בספרות ההלכה הקדומה ובחז"ל חובת הכנת מזונות השבת מבעוד יום. בתקופה הקדומה לא היה מקובל כלל לעבוד לצורך פרנסה ביום שישי, אף לא עד חצות היום, אלא להקדיש את היום כולו להכנות לשבת, כפי שנראה להלן. בשני מקומות מזהיר בעל ספר היובלים על חובת ההכנה לקראת שבת. היובלים ב 29 (כהנא, עמ' רכו):

הגד ואמור לבני ישראל את משפט היום הזה וישבתו בו ואל יעזבנהו 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.

וכן בסופו של ספר יובלים נ 8–9 (כהנא, עמ' שיב–שיג):

והאיש אשר יעשה בו כל מלאכה יומת וכל איש אשר יחלל את היום הזה... והשואב בו מים אשר לא הכין לו ביום השישי ואשר ישא כל משא להוציא מאהלו או מביתו ומת. לא תעשו ביום השבת כל מלאכה אשר לא הכינותם לכם ביום השישי לאכל ולשתות ולנוח ולשבות מכל עבודה ביום הזה<sup>102</sup>...

<sup>99</sup> קיימות לכך דוגמאות רבות בספרות חז"ל, אציין את אחת המובהקות שבהן (משנה, תענית ד ג): 'ולא היו מתעניין ערב שבת מפני כבוד השבת'. ברור שהכוונה לכל היום השישי ולא רק לשעות הסמוכות לשבת.

<sup>100</sup> גילת, פרקים, עמ' 301.

<sup>101</sup> בהגדרת 'פשוטו של מקרא' התלבטו דורות של פרשנים, לסיכום ראו: קמין, פשוטו של מקרא, עמ' 25–32. הדעה המקובלת רואה בפשוטו של מקרא את הביאור העולה בצורה ישרה (ישר=פשוט) מתוך הכתוב עצמו, ולכך נתכווין בחיבורנו.

<sup>102</sup> לדעת ליאורה רביד, הלכות השבת בפרק נ 6–13 צורפו לספר בשלב מאוחר והן אינן מגוף היצירה



בעל ספר היובלים אוסר כל הכנת מזון ומשקה ביום השבת. הוא חוזר ומדגיש במיוחד את שאיבת המים, הוצאה והכנסה בבית ובאווה. יש איסור שימוש בכל דבר אשר לא הוכן מראש. כדרכה של ההלכה הקדומה, אין הבחנה בין סוגים שונים של הכנה, אין הבחנות בין הכנה ממילא, במחשבה, בדיבור או במעשה<sup>103</sup> - המזון וכל חפצי האדם שמיועדים לשימוש בשבת חייבים להיות מוכנים לגמרי מבעוד יום.

חובת הכנה לשבת מוזכרת במגילת ברית דמשק. ברית דמשק י 22 (מהדורת ברושי, עמ' 28–29): 'אל יאכל איש ביום השבת כי אם המוכן ומן האובד בשדה'.<sup>104</sup> חלקו הראשון של פסוק זה – 'אל יאכל איש ביום השבת כי אם המוכן' – מובן ותואם את ההלכה הקדומה, שמחייבת הכנה מוחלטת של כל האוכל לפני כניסת השבת, כפי שראינו לעיל, במקרא ובספר היובלים. בהבנת חלקו השני – 'ומן האובד בשדה' – נחלקו החוקרים.<sup>105</sup> 'אובד' היא צורת בינוני. בפשטות נראה לפרש, שהפרי נשר בשדה והוא כעת בתהליך של אבדן מחמת יובש או ריקבון. 'אובד' במשמעות 'יבש' מצאנו בספר יואל א 11–12: 'הַבִּישׁוּ אֶפְרַיִם הַלֵּילֹו כְּרִמִּים עַל חֶטֶא וְעַל שְׁעָרָה כִּי אֲבַד קִצִּיר שָׂדֵה. הַגֶּפֶן הַיְבִישָׁה וְהַתְּאֵנָה אֲמַלְלָה רִמּוֹן גַּם תִּמְרֹו וְתַפּוּחַ כֹּל עֵצֵי הַשָּׂדֵה יִבְשׁוּ כִּי הַבִּישׁ שְׁשׁוֹן מִן בְּנֵי אֲדָם'. 'אובד' במשמעות 'רקב' לא מצאנו במקרא אולם הפירוש מסתבר לפי הקשרו של הפסוק, וכן פירש שיפמן.<sup>106</sup> מכל מקום, מדובר בפרי שנשר שהרי המחובר אינו 'מוכן' ואינו 'אובד'. בעל המגילה מתיר ללקט בשבת פרי שנשר מהעץ, ועלול להפוך בלתי ראוי לאכילה. הפסוק אינו מבאר מתי נשר הפרי? ביום חול, בשבת או בזמן בלתי ידוע. בשאלות אלו התלבטו פשוטי עם, תנאים ואמוראים, כפי שנראה להלן.

הדים לעימות בין הפרושים וראשוני הנוצרים בחובת הכנת המזון קודם כניסת שבת מופיעים בברית החדשה. בסיפור, החוזר על עצמו שלוש פעמים,<sup>107</sup> מתואר כיצד חכמי הפרושים מוחים בתלמידיו של ישוע על שקטפו (בלוקס, אף כתשו) שיבולים בשבת. ישוע משיב, שלצורך עניים מותר ואף מצווה לקטוף בשבת. הוא תומך את דבריו במעשהו של דוד שנתן לאנשיו הרעבים לחם קודש על אף שאינם כוהנים (שמ"א כא 1–7), ומכאן, שכדי להאכיל אדם רעב מותר לעבור על מצוות התורה. מתי יב 1–8 (תרגום דליטש, עמ' 19–20):

בעת ההיא עבר ישוע בין הקמה ביום השבת ותלמידיו רעבו ויחלו לקטף מלילת ויאכלו. ויראו הפרושים ויאמרו לו הנה תלמידך עושים את אשר אסור לעשות בשבת. ויאמר אליהם הלא קראתם את אשר עשה דוד בהיותו רעב הוא והאנשים אשר אתו. כי בא אל בית האלהים ויאכל את-לחם הפנים אשר איננו מותר לו ולאנשיו לאכלה רק לכהנים לבדם ... כי בן-האדם הוא גם-אדון השבת.

להלן נראה, בתוספתא ובמקבילותיה, שוויכוח דומה התנהל בין אנשי יריחו וחכמים בשאלת ליקוט פרי שנשר. אמנם בברית החדשה מדובר בקטיף ובתוספתא בליקוט, אולם, העדר ההכנה והטיעון שלצורך עניים מותר, יוצר דמיון בין שני המקורות.

## ב. הכנה לשבת בספרות חז"ל

הכנות לשבת בכלל והכנת המזון בפרט מתועדים בהרחבה בספרות חז"ל. כבר אצל ראשוני התנאים שפעלו בשלהי הבית השני מתוארות ההכנות לשבת בפירוט, ויש לשער שמנהגם משקף

---

המקורית. לדבריה, יתכן שאחד המעתיקים של הספר חש שחוקי השבת שבפרק ב אינם מפורטים דיים לפיכך הוא ניסחם מחדש בהרחבה ובפירוט. כיוון שהספר היה ברשות אנשי כת קומראן והם אף העתיקו אותו, משערת רביד שגם המעתיק שהוסיף את פסוקי השבת בסוף הספר, נמנה עם אנשי הכת, ראו: רביד, הלכות שבת ביובלים.

<sup>103</sup> גילת, משנתו, עמ' 31.

<sup>104</sup> שורות אלו אינן מופיעות בנוסח קומראן של ברית דמשק. ראו מהדורת D.J.D. כרך 18, עמ' 161.

<sup>105</sup> לסקירה כללית של הדעות השונות ראו שיפמן, הלכה, עמ' 104–106.

<sup>106</sup> שם, עמ' 105.

<sup>107</sup> מתי יב 1–8; מרקוס ב 23–28; לוקס ו 5–1.

את ההלכה הקדומה בישראל. נסקור, מהמוקדם אל המאוחר, את דרשות הכתוב לדין הכנה, מנהגם של תנאים ואמוראים בדין זה, ואיסורים הקשורים להעדר הכנה.

### 1. דרשות הכתוב לדין הכנה לשבת

נפתח בדרשתו ובמנהגו של שמאי, מכילתא דרשב"י כ ח (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 149): 'זכור ושמור ... שמאי הזקן אומר **זכרה עד שלא תבוא** ושמרה משתבוא. אמרו עליו על שמאי הזקן שלא היה זכרון שבת זו מתוך פיו לקח חפץ טוב אמר זה לשבת כלי חדש אומ' זה לשבת'. מצות 'זכור את יום השבת לקדשו' מתקיימת לדעת שמאי בהכנות לשבת; בזכירת השבת קודם בואה וההכנות לקראתה במשך השבוע כולו. ובלשון אחר; בבלי, ביצה טז ע"א: 'תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה - מניח את השניה ואוכל את הראשונה'. חשיבות הכנת המזון לשבת והגדרתה כקיום מצוות זכירת השבת, מופיעה גם בדברי תלמידו של שמאי הזקן - אלעזר בן חנניה, שהיה מראשי בית שמאי.<sup>108</sup> מכילתא דר"י יתרו, מסכתא דבחדש ז, ד"ה זכור ושמור (מהדורת רבין, עמ' 229): 'אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן חנניה בן גרון אומר, זכור את יום השבת לקדשו, תהא זכור מאחד בשבת, שאם יתמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת'. חז"ל (בבלי, ב"ק פב ע"א) מייחסים לעזרא את התקנה שתהא אישה משכמת ואופה.<sup>109</sup> הם ראו בפסוקי המן 'בנין אבי', שמלמד על כלל חובת ההכנה לשבת ולא דווקא בלקיטת המן. וכך מצאנו בבבלי, שבת ק"ז ע"ב: 'אמר רב חסדא: לעולם ישכים אדם להוצאת שבת, שנאמר (שמות טז): "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" - לאלתר'. ומאותו פסוק לומד רבה את דין ההכנה לשבת, שזכה לכינוי 'הכנה דרבה'. בבלי, ביצה ב ע"ב: 'ורבה לטעמיה, דאמר רבה: מאי דכתיב (שמות טז): "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" - חול מכין לשבת, וחול מכין ליום טוב, ואין יום טוב מכין לשבת, ואין שבת מכינה ליום טוב'.

### 2. מנהגם של תנאים ואמוראים בהכנות לשבת

תמונה חיה של התארגנות והכנות נמרצות לקראת שבת, דווקא על ידי גדולי ישראל, מתקבלת מדברי התלמוד (בבלי, שבת ק"ט ע"א). רבי חנינא ורבי ינאי היו מתעטפים בערב שבת בבגדי השבת ויוצאים לקבל פני השבת כדרך שיוצאים לקראת מלך; בביתו של רבה בר רב נחמן הכינו שלושה סאין (כ 25 ליטר) ריקים משוחים; רבי אבא היה קונה בשר משלושה עשר טבחים שונים כדי לכבד את השבת בסוגים שונים ומובחרים של בשר ומזרז את בני ביתו להכניס לכבוד שבת; רבי אבהו היה מלבה את אש התנור שבישלו בו את מאכלי השבת; רב ספרא היה חורף בעצמו את ראש הבהמה שמבשרה הכינו את המנות לשבת; רבא מולח את הדג; רב הונא מדליק נרות לכבוד שבת; רב פפא טווה פתילות; רב חסדא מפריד את עלי התרד; רבה ורב יוסף חותכים עצים; רבי זירא מכין עצים דקים להדלקה; רב נחמן בר יצחק נושא על כתפו חפצי שבת וכן עשו רב אמי ורב אסי. כל כך הדגישו את חשיבותו של יום שישי כהכנה לשבת עד שאמרו (בבלי, עירובין מג ע"ב): 'כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים מפני הטורח'.<sup>110</sup> עד כאן סקרנו את הפסוקים שמהם למדו חז"ל על חובת ההכנה לשבת ואת מנהגם של תנאים ואמוראים בהכנה זו. להלן נדון באיסורים הקשורים להעדר הכנה.

### 3. ליקוט פרי בשדה בשבת

הזכרנו את חובת הכנת המזון בדבריו של מחבר מגילת ברית דמשק (י 22): 'אל יאכל איש ביום השבת כי אם המוכן ומן האובד בשדה'. הסברנו, שהפסוק מתיר ליקוט פרי יבש או רקוב (=אובד) בשבת. במקורות התנאיים שנוי היתר זה במחלוקת, כפי שנראה להלן. תוספתא, פסחים ג, יט-כא

<sup>108</sup> ראו מרגליות, אנציקלופדיה, כרך א, עמ' 50.

<sup>109</sup> אמנם ניתן לפרש שתקנת עזרא אינה ייחודית ליום שישי אלא לכל ימות השבוע. אולם הסמיכות לתקנה הקודמת (כביסה) והמקבילה בירושלמי, מגילה ד ה (עה ע"א): 'הוא התקין שיהו אופין פת בערבי שבתות', מלמדת שמדובר ביום שישי דווקא.

<sup>110</sup> ובדיוק באותו נוסח בבבלי פסחים יג ע"א.

ששה דברים עשו אנשי יריחו, שלשה כרצון חכמים, ושלושה שלא כרצון חכמים. אילו כרצון חכמים ... ואילו שלא כרצון חכמים, מתירין גזירות של הקדש, **ואוכלין נשרים בשבת**, ונותנין פיאה לירק. אמ' ר' יהודה אם כרצון חכמים הן עושין יהו כל אדם עושין כן, אלא שלשה מיחו בידן, ושלושה לא מיחו בידן. אילו שלא מיחו בידן ... אילו שמיחו בידן, מתירין גזירות של הקדש, ואוכלין נשרים בשבת ... כיצד אוכלין נשרים בשבת, שהיו פותחין גנותיהן<sup>111</sup> ופרדסותיהן לעניים, שהיו בשני בצרות, והיו עניי ישראל נכנסין ואוכלין נשרים מתחת תמרים בשבת.<sup>112</sup>

אנשי יריחו אפשרו לעניי ישראל להיכנס ולאכול פירות שנשרו בשבת. מנהג אנשי יריחו תואם את מגילת ברית דמשק, שמתירה לאכול מן האובד בשדה. דעתם של חז"ל לא היתה נוחה ממעשה זה והם מחו באנשי יריחו על מנהגם זה. נראה שהתוספתא משקפת הלכה של ימי הבית.<sup>113</sup> הלכה זו נעדרת הבחנות (האם הפרי נשר בשבת או לפני שבת) ונימוקים (האם גזרה שמא יתלוש או משום העדר הכנה). היא מתארת בפשטות, כדרכה של ההלכה הקדומה, את מנהג אנשי יריחו ומחאת החכמים. נוסף ונאמר, שבאקלימה החם והלח של בקעת הירדן, שיריחו היא בירתה, פרי שנשר ירקבי ויאבד תוך שעות ספורות, ויש בכך נימוק נוסף למנהגם של אנשי יריחו.

אם אכן מדובר בהלכה קדומה מימי הבית הרי שבפנינו דוגמה יוצאת דופן. בדרך כלל ההלכה הקדומה מחמירה ביחס להלכת חז"ל,<sup>114</sup> וכאן מנהג אנשי יריחו וברית דמשק, שמתירים ללקט בשבת, מקילים ביחס לחז"ל, ומעוררים מחאה.

המקורות האמוראים, כדרכם, יוצרים את ההבחנות הדקות, שאינן בהלכה הראשונה – האם הפרי נשר בערב שבת, בשבת או בזמן לא ידוע? היכן נמצא הפרי? האם על ענפי האילן או על הקרקע? האם האיסור נובע מגזירה או מהעדר הכנה? נסקור את עיקרי הדינים בספרות האמוראים. לדעת הירושלמי הפרי נשר בזמן לא ידוע. ירושלמי, פסחים ד ט, לא ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 521): "ואוכלין מתחת הנשרים". מה נן קיימין. אם בשנשרו מערב יום טוב.<sup>115</sup> דברי הכל מותר. אם בשנשרו ביום טוב. דברי הכל אסור. אלא כי נן קיימין. בסתם". דיון על מיקום הפרי וסיבת האיסור מצוי בבבלי, פסחים נו ע"ב:<sup>116</sup>

אמר עולא אמר רבי שמעון בן לקיש: מחלוקת בשל מכבדות (הפרי שנשר מונח על ענפי העץ). דרבנן סברי: גזרינן שמא יעלה ויתלוש, ואנשי יריחו סברי: לא גזרינן שמא יעלה ויתלוש. אבל בשל בין הכיפין (פרי שנשר על גבי הקרקע) - דברי הכל מותר ... כי אתא רבין אמר רבי שמעון בן לקיש: מחלוקת בשל בין כיפין, דרבנן סברי: מוכן לעורבים לא הוי מוכן לאדם, ואנשי יריחו סברי: מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם. אבל בשל מכבדות - דברי הכל אסור, גזרינן שמא יעלה ויתלוש.

לדעת עולא בשם רבי שמעון בן לקיש המחלוקת עוסקת בפרי שנשר לתוך ענפי האילן. חכמים חוששים שמא תוך כדי ליקוט הפרי מענפי האילן יעלה ויתלוש גם מהפרי המחובר ולכן אסרו;

<sup>111</sup> בכתב יד לונדון, ווינה ובתוספתא דפוס ראשון: גגותיהן; בכתב יד ערפורט: גינותיהם; בקטעי גניזה ממצרים: גינותיהן; ובבבלי, פסחים נו ע"א: גנותיהן.

<sup>112</sup> ראו מקבילות לעניין זה במשנה, פסחים ד ח; בבלי, פסחים נו ע"א.

<sup>113</sup> כך משער גם שיפמן, הלכה, עמ' 106 הערה 128.

<sup>114</sup> נטייתה של ההלכה הקדומה לחומרא ברורה, ומשתקפת ממקורות רבים. ראו לדוגמה: שרביט, השבת, עמ' 508 מדגיש את נטייתה הבסיסית של ההלכה הקדומה לחומרא; זוסמן, חקר תולדות ההלכה, עמ' 27: 'המכנה המשותף לכל סעיפי ההלכות: **הכל לחומרא!**... החומרא בולטת ביותר, וכללו של דבר: הם משווים את מידותיהם תמיד לחומרא, מה שאסור אסור בכל מקרה ומה שטמא טמא לחלוטין'.

<sup>115</sup> לעניין חובת ההכנה בפירות אין הבדל בין שבת ליו"ט. ראו רש"י (ביצה ב ע"ב) ד"ה ואין יו"ט מכין לשבת: 'יום טוב נמי קרוי שבת, ובעיא סעודתו הזמנה, והזמנתו בחול'.

<sup>116</sup> בסוגריים הבאתי תקציר שלי לפירוש רש"י – י"ז.

אנשי יריחו לא חששו שמא יתלוש והתירו ללקט. אבל בפרי שנשר על גבי קרקע לא חששו לתולש והכל מתיירים ללקט בשבת. נמצא, שיסוד המחלוקת בגזרת 'שמא יתלוש'. לדעת רבי שמעון בן לקיש המחלוקת עוסקת בפרי שנשר על גבי הקרקע, ונחלקו בשאלה האם מוכן לעורבים הוי מוכן לאדם. לדעת חכמים מוכן לעורבים אינו מוכן לאדם, שהרי בכניסת שבת לא היתה דעתו על פרי זה, בין אם כבר נשר ובין אם לאו, ולכן אסרו ללקט את הפרי בשבת. לדעת אנשי יריחו כיוון שהיה מוכן לעורבים בכניסת שבת, בין במחובר בין בתלוש, די בהכנה זו לצורך אדם ומותר ללקטו בשבת. אבל בפרי שנשר לתוך ענפי האילן הכל אוסרים, גזרה שמא יעלה ויתלוש. בשלב זה כבר ניתן לסכם את הגישות השונות בדין לקיטת פרי בשבת. אנשי יריחו התירו לעניים לקיטת פירות בשבת, בשנות בצורת, ללא שום מגבלה. חז"ל אסרו לקיטה זו, בגלל העדר הכנה או מצד גזרה שמא יתלוש ומחבר מגילת ברית דמשק, מציג עמדת ביניים, ומתיר לקיטה רק בפרי אובד. לדעת שיפמן<sup>117</sup> בפרי אובד (שהחל להרקב) יש וודאות שנשר מבעוד יום, הפרי היה כבר מוכן לאדם בכניסת שבת, ולכן מותר. כאמור, הבחנות דקות אינן ממאפייניה של ההלכה הקדומה. לכן, נראה להציע, שמחבר ברית דמשק מתיר לקיטת פרי אובד מחשש לאבדן הפרי (פרי יבש או רקוב) ומתוך דאגה לעניים, בדומה לתוספתא שמתירה בשנות בצורת, ולברית החדשה שמתירה אפילו קטיף שיבולים לרעב. הזכרנו, שחז"ל אסרו ללקט פרי בשבת משום העדר הכנה. להלן נבדוק מהי רמת ההכנה שנדרשת כדי להתיר את המזון באכילה.

#### 4. הכנה לשבת בספרות התנאים

תנאים במדרש ההלכה מגדירים את המלאכה שנאסרה בשבת בהקבלה למלאכת המשכן. מיניה וביה מתברר שלא כל הכנה נאסרה בשבת. מכילתא דרשב"י כ י (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 150): 'לא תעשה כל מלאכה יכול לא יקנב את הירק ולא ידיח את הכלים ולא יציע את המטות תל' לוי' מלאכה נאמרה כאן מלאכה ונאמרה מלאכה במשכן (שמי' לה כא) מה מלאכה האמורה במשכן מלאכה שיש עמה מחשבה אף מלאכה האמורה בשבת מלאכה שיש עמה מחשבה'. כמו כן, נחלקו תנאים במשנה בשאלת רמת ההכנה. משנה, ביצה א ג: 'בית שמאי אומרים לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום ובית הלל אומרים עומד ואומר זה וזה אני נוטל'. בית שמאי מחייב הכנה במעשה – לנענע בידו מבעוד יום את העופות המיועדים לשחיטה ביום טוב; ואילו בית הלל מסתפקים בדיבור – 'זה וזה אני נוטל'. כמו כן, הורחבו אפשרויות ההכנה גם למחשבה,<sup>118</sup> אך עיקר ענייננו הוא בהלכה הקדומה וזו לא הזכירה הכנה שבמחשבה.

#### ג. הכנה לשבת במנהג הקראים

הקראים מחייבים הכנה מבעוד יום של מאכלי השבת, אך מגדירים באופן שונה את טיב ההכנה הנדרשת, נעיין בהלכותיהן. נפתח בענן בן דוד, בן המאה השמינית בבבל.<sup>119</sup> ספר המצוות לענן הנשיא, דיני שבת ומועדים (סעיף שלישי ושישי, מהדורת הרכבי, עמ' 70–72, כולל הערות השוליים על אתר):

<sup>117</sup> שם, עמ' 106.

<sup>118</sup> ראו רמב"ם, הלכות יו"ט א, יח; אנציקלופדיה תלמודית, 'הכנה מתרת' כרך ט, טור קכג.

<sup>119</sup> ענן ותלמידיו לא היו קראים, אלא רבנים שהתפלגו מהזרם המרכזי של חכמי ישראל. לקראות לא היה מייסד אחד ויחיד. במאה השמינית ובראשית המאה התשיעית לא קיבלו עליהן רבות מן הקהילות שמזרח לחידקל את סמכותו של התלמוד הבבלי. הם התנגדו לאכיפת חוקים אחידים על היהדות כולה, וביקשו לשמור את מנהגיהם המקומיים. התנגדות זו הצמיחה כתות רבות ומגוונות, שונות זו מזו אך בעלות מכנה משותף של התנגדות לתורה שבעל פה ולתלמוד. במאה התשיעית ובמאה העשירית פעלו בנימין נהאוונדי ודניאל אלקמוסי לליכוד כל כתות האלה לתנועה אחת - הקראות. אל הקראים הצטרפו פורשים בבליים שלא קיבלו את תקנות התלמוד והעדיפו את תקנותיו של מייסד שושלתם - ענן בן דוד. פורשים אלו נקראו 'ענניים'. בזכות ידיעותיהן הטובות בתורה, תפסו עד מהרה עמדות מפתח בקראות. כך נתקבל בעיני רבים אבי שושלתם, ענן בן דוד, כמייסדה של הקראות כולה. אשר על כן, בחרתי לכלול את ספר המצוות של ענן הנשיא תחת הכותרת 'כתבי הקראים', על אף שכאמור, ענן ותלמידיו לא היו קראים. ראו: קוריאנלדי, הלכה קראית, עמ' 251–252; הנ"ל, הקראים, עמ' 13–18; גיל, קדמוניות הקראים, עמ' 91–107; שור, תולדות הקראים, עמ' 15–35, 190–191.

ג. והכינו את אשר יביאו (שמות טז ה). (ללמדך) שצריך להכין כל מאכלי שבת מיום השישי ...

ו. את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו (שמות טז כג). ... וחשב את הבישול כאפייה להודיעך כי כמו הלחם שאתה גומר אפיתו ואתה מוציאו מן התנור בחול כן גם הבישול (צריך אתה) לגמור הבישול ולהוציאו מן האש בחול<sup>120</sup> ופרט את האפיה והבישול<sup>121</sup> להודיעך כי רק (עבודות) הדומות לאלה<sup>122</sup> אסורות הן לעשות בשבת. אבל (עבודות קלות) כמו לקיטת הירק וחתיכת האתרוג ושבירת האגוזים מותרות הן.

המקור לחובת ההכנה לשבת – 'והכינו את אשר יביאו' – זהה לחז"ל,<sup>123</sup> אולם מהות ההכנה שונה. ההלכה הקראית מחייבת להוציא כל מאכל מהאש מבעוד יום. דרישה זו נוגדת את הלכת חז"ל שמתירה השחיית אוכל מבושל על גבי האש בשבת.<sup>124</sup> בנוסף לכך, מבחינים הקראים בין מלאכות קשות כדוגמת אפייה ובישול, שנאסרו; ובין מלאכות קלות<sup>125</sup> דוגמת לקיטת ירק, חיתוך פרי ופיצוח אגוזים, שמותרות. חז"ל לא הבחינו בין מלאכה קלה לקשה לעניין שבת. הם הגדירו שלושים ותשע אבות מלאכה על פי הזיקה למלאכת המשכן ולא לפי הקושי שבביצוע. דברי ענן הנשיא משקפים אם כן, התאמה בין ברית דמשק להלכה הקראית. מחבר ברית דמשק מתיר לילקט מן האובד בשדה' וענן מתיר 'לקיטת הירק' בניגוד לחז"ל שמחו באנשי יריחו על שהיו 'אוכלין נשרים בשבת'. על הזיקה שבין ההלכה הקראית להלכה הקדומה עמדנו במבוא. ההלכה הקראית שבפנינו מחזקת זיקה זו ואף תומכת בייחודה של מלאכת הליקוט בשדה בשבת - החמרה בהלכת חז"ל ביחס להלכה הקדומה.

#### ד. הכנה לשבת במנהג הכנסייה האתיופית

על מעמדם המיוחד של שני ימי השבת בנצרות האתיופית עמדנו בסעיף ז של המבוא. חברי הכנסייה האתיופית כבדו את ימי השבת בכסות נקייה, במאכל ובמשתה אך לא נמנעו מהכנת סעודתם ביום השבת עצמו. התייחסות מפורשת להיתר הכנת מזון בשבת מופיעה בספר האור, יצחק, עמ' 91:

This is that which can be done on the first Sabbath and Sunday:

Slaughtering of animals

Cooking of food and the like

Preparing of *wat*<sup>126</sup> and the like

Whoever wants can eat meat which is slaughtered on the first Sabbath and on Sunday either roasted or boiled.

בפנינו היתר ברור ומפורט לשחוט, לבשל, לתבל, לצלות ולחמם את הבשר והמזון המיועדים לסעודות השבת. כל זאת בשבת עצמה ללא כל מגבלה. בהמשך דבריו מביא המחבר נימוק תלמודי מעניין להיתר גורף זה:

As for Israel, indeed, if their Passover fell on the first Sabbath they would not prevent the killing of sheep and cattle and eating of meat roasted in fire, because their Passover revolves annually in the seven days of the week.

<sup>120</sup> כוונתו לאסור הטמנת מאכלים חמים בתנור ליום השבת (ההערות של הרכבי).

<sup>121</sup> ולא זכר הכתוב מלאכות אחרות.

<sup>122</sup> ר"ל שהן עבודות קשות בערך ומשנות צורת המאכלים מכל וכל.

<sup>123</sup> דרשת רב חסדא בבבלי, שבת קי"ז ע"ב, ודין הכנה דרבה שם, ביצה ב ע"ב.

<sup>124</sup> משנה, שבת ג א ובפוסקי ההלכה.

<sup>125</sup> ובדומה לכך מוצאים אנו בהלכה הקראית הבחנה בין הוצאת משא קל למשא כבד, ראו פרק שישי.

<sup>126</sup> Ethiopian sauce of special spicy and hot flavor.

כשם ששחיתת הפסח דוחה את השבת כך שחיתת חולין וכל הכנת מזון לצורך השבת דוחה את השבת. אין אנו יודעים אלו מקורות עמדו בפני מחבר ספר האור. הספר ספוג במקורות נוצריים ובהערצה לדמויות המופת של הנצרות. זו גם הסיבה שספר זה לא נקלט בביטא ישראל ואינו מופיע ברשימת הספרים שרשם אנטואן ד'אבדי מפי הקס הגדול הנזיר אבא יצחק.<sup>127</sup> אולם, קשה להתעלם מהזיקה הברורה של הנימוק המובא בספר האור לתשובת הלל הזקן לבני בתירא. בבלי, פסחים סו ע"א:

פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו. אמרו: כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו? אמרו להם: אדם אחד יש שעלה מבבל, והלל הבבלי שמו, ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו. שלחו וקראו לו. אמרו לו: כלום אתה יודע אם הפסח דוחה את השבת אם לאו? אמר להם: וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת? והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת (רש"י: כלומר: יותר ממאתים קרבנות יש שדוחין שבת בשנה, חמשים שבתות השנה, בכל שבת ושבת ארבעה כבשים שנים לתמידים ושנים למוספין - הרי מאתים, לבד שבת שבתוך פסח ובתוך החג שקריבין בהן מוספי היום שבעת טלאים בפסח וארבעה עשר לחג). אמרו לו: מנין לך? אמר להם: נאמר מועדו בפסח ונאמר (במדבר כח) מועדו בתמיד. מה מועדו האמור בתמיד - דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח - דוחה את השבת.

בדרך עלומה מעינינו, השתרבב נימוקו התלמודי של הלל הזקן לתוך ספר נוצרי שחובר באתיופיה במאה ה-15. יתכן שמחבר ספר האור רואה באכילת בשר בשבת סוג של קרבן, ולכן הוא נוטל חירות לעצמו, להרחיב היתר שחיטה בשבת מכוח היתר שחיתת הפסח בשבת.<sup>128</sup> יתכן שהיתר שחיטה גורף בשבת קשור לקידוש שני ימי שבת רצופים. בתנאי החום של אפריקה ללא קירור חשמלי, אין אפשרות לשמור על טריות הבשר במשך יומיים. אשר על כן עמדו בפני בני חברי הכנסייה אחת משתי אפשרויות; או לוותר על אכילת בשר בשבת שביום ראשון או להתיר שחיטה והכנת בשר לאכילה בשבת. נראה שחיבתם ליום השבת הביאה אותם להיתר שחיטה ובישול בשבת. לסברה זו לא מצאתי מקור מפורש, אולם יש רמזים המבססים סברה זו. בפרק שני סעיף א נעסוק בהרחבה במצוות עונג שבת. הדיון יעסוק גם בעונג שבת בכנסייה. חובת עונג שבת במאכל ובמשתה, והביקורת המוטחת באלו שאינם מאירים את בתיהם בשבת ומסתפקים באוכל קר (ביתא ישראל); מחזקת את הסברה שהיתר שחיטה ובישול כרוך בשמירת שני ימי שבת. מעבר להיתרים אלו, נשמרו בהקפדה איסורי מלאכה הקשורים בעבודת השדה. חרישה, זריעה, קציר או קטיף אף לצורך אכילה מיידית נאסרו בשבת. תמונה דומה עולה גם מעדויות בעל פה של מספר מידענים הבקיאיים במנהגי הכנסייה האתיופית. מלאכות הבית הקשורות להכנת המזון הותרו ומלאכות השדה נאסרו.<sup>129</sup>

<sup>127</sup> ראו סעיף ד במבוא.

<sup>128</sup> לדיון בכל הנ"ל ראו: ספר האור, יצחק, עמ' 41-42. על השתקפות מסורות יהודיות קדומות בספר האור, ראו שם במבוא, עמ' xi-x.

<sup>129</sup> במספר ריאיונות עומק איכותיים, שקיימתי בשנים תשס"ב-תשס"ח, תיארה בפני דר' קירסטן סטופרן פדרסן (אחות אברהם) את חומרת איסור מלאכה בשבת במנהגי הכנסייה האתיופית. כדי להמחיש דבריה סיפרה אחות אברהם את הסיפור הבא:

בשנת 1970 עבדה אחות אברהם כמתרגמת מכתבים וכמורה במנזר בִּיתְנִיָּה שבאל עזרייה. בגלל החום הרב והשמש הקופחת, היה צורך לתלות ווילונות בחלונות המנזר. מכיוון שאיש לא דאג לעניין, אחות אברהם הכינה בעצמה את הווילונות והגיעה למנזר ביום שבת, היום היחיד שבו הייתה פנויה מעבודתה, כדי לתלות את הווילונות. איש מאנשי המנזר לא הסכים לעזור לה במלאכת התלייה אפילו לא בהחזקת המוט. הם לא התנגדו שהיא תעשה זאת (כ"גוי של שבת"), אך נמנעו מכל שיתוף פעולה במלאכה בשבת. לאחר שנתלו הווילונות רצו יושבי המנזר לגמול

### ה. הכנה לשבת במנהג ביתא ישראל

ביתא ישראל נהגו להכין את כל צרכי השבת מבעוד יום. כשלוש שעות לפני שקיעת החמה הסתיימו כל ההכנות לשבת. המזון היה מוכן לגמרי לאכילה מיידית. כל פעולת הכנה שקודמת לאכילה הסתיימה לפני כניסת השבת, ואסורה בשבת. ניפוי גרעיני הטף (החיטה האתיופית) הטחינה, הלישה ואפיית האינג'ירה (הלחם האתיופי), כמו הבישול והצלייה; הכל הוכן סופית, מוכן לאכילה מיידית וסולק מעל גבי האש, קודם כניסת השבת. המים שנועדו לשימוש בשבת נשאבו מבעוד יום, כמפורש בתאזאזה סנבת י' 8: 'השואב בה מים ממקור נובע ... יומת'. חלבו את הבהמות מבעוד יום ואסרו בתכלית כל חלב שנחלב בשבת, גם כשנחלב על ידי נכרי.<sup>130</sup> בוודאי שלא צדו או שחטו ביום השבת, כמפורש בתאזאזה סנבת י' 20: 'השוחט בהמה או עוף ביום שבת או הצד חיה בשבת, יומת'. פירות וירקות שנאכלים חיים, קולפו ונחתכו מבעוד יום, גרגירי ענבים הופרדו מהאשכול, עלי חסה נתלשו מגזעם, קליפתו הירוקה של התירס הוסרה וכדומה. כל דבר שמיועד לאכילה בשבת צריך להיות מוכן לכך לגמרי קודם כניסת השבת. כשלוש שעות לפני שקיעת החמה, הסתיימו כל ההכנות לשבת (ראו תמונות מספר 9–10 בנספח ד).<sup>131</sup>

מנהגם משקף בפשטות את דברי בית שמאי, במכילתא דרשב"י כ ט (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 149): 'ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך שתהא מלאכתך גמורה מערב שבת'. לשם כך השכימו ביום שישי לעבודת השבת. ביום זה לא עסקו כלל, גברים ונשים, בעבודה הקשורה בפרנסה אלא רק בהכנות לשבת. לא יצאו לדרך ביום שישי אף לא לדרך קצרה, וכל שעות היום הוקדשו להכנות לשבת. מנהגה של העדה משתקף היטב בדברי מחבר תאזאזה סנבת, שהובאו בראש הפרק. שלוש פעמים חוזר מחבר תאזאזה סנבת על חובת ההכנה משישי לשבת. עצם החזרה המשולשת על עניין הלכתי בספר, שרובו מוקדש לצדדיה הרעיוניים של השבת, מלמד על חשיבות ההכנה בעיני המחבר. כדי לעמוד על גישתו הייחודית של מחבר תאזאזה סנבת, נציג את פסוקי הספר עם מקבילותיהם ונדון בהם:

תאזאזה סנבת	היובלים נ 9	ברית דמשק י 22
י' 9 - האיש שלא יכין לו ביום השישי את אשר יאכל וישתה בשבת קודש יומת.		אל יאכל איש ביום השבת כי אם המוכן ומן האובד בשדה.
י' 12 - לא תעשו כל מלאכה ביום השבת שלא הכינותם לכם ביום השישי <sup>132</sup> ...	ולא תעשו ביום השבת כול מלאכה אשר לא הכנתם אותה לכם ביום השישי <sup>133</sup> ...	
לא 3 - ביום השישי עשו את מלאכת בתיכם ואת הלחם שיוגש לפני אלהים. <sup>134</sup>		

השוואת פסוקי תאזאזה סנבת ליובלים ולברית דמשק מלמדת על גישתו המחמירה של מחבר ספר

לאחות אברהם על עבודתה בירקות טריים מגן הירק שבמנזר. הם הראו לה היכן מונח סכין החיתוך ועודדו אותה לקטוף לעצמה ירקות כאוות נפשה. הם עצמם לא נגעו בסכין החיתוך ובוודאי שלא חתכו וליקטו ירקות בשבת. לשיטתם זו מלאכה אסורה בשבת. במקרה אחר, אחות אברהם היתה עדה לכעס גדול של אנשי הכנסייה, על נער צעיר שגזם ענפי עץ בשבת.

דברים דומים שמעתי גם מגנט תמסגן כסה, נזירה במנזר הבנדיקטיניות שבהר הזיתים. גנט עובדת לפרנסתה כאחות בבית החולים אוגוסטה וויקטוריה.

<sup>130</sup> ראו הרחבה בפרק שלישי סעיף ב - טיפול בבעלי חיים בשבת.

<sup>131</sup> פלאד, הפלשים, עמ' 49; שטרן, נדודים, עמ' 191; טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 82 ובנספח עמ' 31; סלמון, אתיופיה, עמ' 336 וכך שמעתי ממידענים רבים.

<sup>132</sup> תרגום וורמברנד, עמ' 105.

<sup>133</sup> תרגום ואנדרקאס, עמ' 326.

<sup>134</sup> תרגום וורמברנד (המשך תרגום בחוברת מהות ל), עמ' 18.

זה בעניין הכנה. על אף שפרק עשירי בספרו מקביל באופן ברור ליובלים נ 6–13,<sup>135</sup> לפרק י פסוק 9 אין מקבילה ביובלים, והוא נראה כתוספת של מחבר תאזאזה סנת על פסוקי היובלים. תוספת זו וודאי מעידה על חשיבות ההכנה לשיטתו.<sup>136</sup> בהשוואה לפסוק מברית דמשק ניכרת החמרה של מחבר תאזאזה סנת. ראשית הוא מפרט חובת הכנת אוכל ומשקה ואינו מסתפק בלשונו הסתמית של מחבר ברית דמשק – 'אל יאכל ... כי אם המוכן'; ושנית, **עונש מוות (!)** לנמנע מלהכין את סעודת השבת ביום השישי. עונש מוות בעוון הימנעות מהכנה ייחודי לתאזאזה סנת וניתן להבנה רק על רקע מנהגם של ביתא ישראל. הנמנע מלהכין את סעודת השבת חייב מיתה ממה נפשך. אם יכין בשבת, כל הכנה שהיא, הרי שעבר על איסור מלאכה בשבת וענשו מיתה; ואם יצום בשבת גם כן חייב מיתה, שהרי לפי מנהג העדה הצם בשבת ואפילו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת, חייב מיתה.<sup>137</sup> האפשרות להתארח מצומצמת מאוד, שהרי למנהג העדה אין לצאת מאזור הבית והחצר בשבת אלא למסגיד. נמצא אם כן, שהנמנע מלהכין את סעודת השבת מבעוד יום על כורחו יחלל את השבת וחייב מיתה. בפסוק 12 שוב נזכרת חובת ההכנה. פסוק זה מקביל לפסוק 9 ביובלים. אלא, שביובלים זה אזכור יחידי לדין הכנה. נראה שמחבר תאזאזה סנת שונה ומשלש את דין ההכנה מתוך חשיבות שהוא מייחס לו. המקור השלישי לדין הכנה בתאזאזה סנת הוא פסוק 3 בפרק לא. לפסוק זה אין מקבילה ביובלים או בברית דמשק. הוא ממוקם לקראת סופו של הספר בסמוך לפרקים המתארים, בסגנון אגדי, את ירידתה של השבת מן השמים על הארץ. הפסוק מצווה לעשות ביום השישי את מלאכות הבית. נראה להציע שהביטוי 'מלאכת בתיכם' בא למעט עבודת פרנסה. כלומר, ביום שישי תעסקו רק בצורכי הבית דהיינו הכנות לשבת ולא בעבודות פרנסה, הקשורות בדרך כלל ביציאה מהבית. כך הוא מנהגם של ביתא ישראל, שלא לעסוק ביום שישי בעבודות שאינן לצורך השבת. חלקו השני של הפסוק, מצווה על הכנת הלחם שיוגש לפני ה' הוא 'לחם הקודש'. לחם זה הוכן ביום שישי בטהרה ונאכל בשבת במסגיד לאחר תפילת הבוקר.<sup>138</sup> נמצא, שהפסוק כולל בחובת ההכנה צרכי אדם וצרכי שמים.

לסיכום: מנהגה של ביתא ישראל בדין הכנה לשבת תמור ביותר. החומרה מתבטאת בהיקף האיסור ובעונש. כל הפעולות הקשורות לסעודת שבת, ללא יוצא מן הכלל, חייבות להסתיים מבעוד יום, והמתרשל בהכנות לשבת חייב מיתה. עונש, שכאמור לא בוצע למעשה בביתא ישראל.

## ו. מוקצה

איסור מוקצה קשור במהותו לעניין ההכנה לשבת, שהרי כל המוכן מבעוד יום לצורך השבת אינו מוקצה,<sup>139</sup> ואכן, פסוקי המן משמשים מקור גם לדין מוקצה. בבלי, פסחים מז ע"ב: 'ומוקצה דאורייתא הוא? - אמר ליה: אין, דכתיב (שמות טז): "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו", ואזהרתה מהכא (שמות כ): מ'לא תעשה כל מלאכה'.<sup>140</sup> אולם, בעוד שאצל חז"ל הגדרת מוקצה לסוגיו השונים הוא בסיס להקלות רבות, שהרי לאחר שהגדרנו מהו מוקצה כל שאינו מוקצה מותר באכילה, טלטול או שימוש, אצל ביתא ישראל אין הגדרה של מוקצה. כל מזון שאינו מיועד לסעודת שבת, וכלים שאינם מיועדים לצרכי השבת - אסורים. למעשה הכל אסור, מלבד: מזון שהוכן מראש לסעודות השבת, כלים לשימוש בשבת (בגדים, מיטה, כסא ושולחן) ותשמישי קדושה (סידור, ספר תורה). כמו כן נהגו להביא בשבת תרומות למסגיד.<sup>141</sup> התרומות ניתנו בכסף

<sup>135</sup> על הקבלה זו עמדנו במבוא.

<sup>136</sup> חובת הכנה נוספת, הוזכרה ביובלים ב 29. לחובה זו אין מקבילה בתאזאזה סנת, והיא נדונה בראש פרקנו, לעיל סעיף א.

<sup>137</sup> בעניין צום בשבת נדון בנפרד בפרק שני סעיף א.6.

<sup>138</sup> בעניינו של לחם הקודש נעסוק בהרחבה בפרק שני סעיף א.5.

<sup>139</sup> כך בפשטות בהגדרת מוקצה. ראו למשל ברמב"ם, שבת כד, יב-יג ובמיוחד בהשגת הראב"ד שם; טור ושי"ע סימן שח ומפרשיהם. להרחבת היחס בין 'מוקצה' ו'שאינו מן המוכן' ראו יצחקי, מוקצה, המאמר כולו וסיכומם של דברים בעמ' 94–95.

<sup>140</sup> בהמשך נדחית דעה זו. דעת הרוב היא שמוקצה מדרבנן, וכן נפסק להלכה (רמב"ם, שבת כד, יב). אך יש חשיבות רבה להווא אמינא שבגמרא ולדעות שנדחו מהלכה, להבנת אופיה והשתלשלותה של ההלכה הקדומה בישראל. פעמים רבות ההוא אמינא משקפת הלכה קדומה. ראו על כך במבוא.

<sup>141</sup> הבאת תרומות כסף למסגיד בשבת נוהגת עד היום בבתי התפילה של יוצאי העדה המבוגרים. צעירי העדה שומרי שבת, מוחים מידי פעם במנהג זה בטענה שהוא נוגד את ההלכה המקובלת בציבור הדתי, אך



לקסים לפרנסתם ולצורך תחזוקת המסגיד. בני העדה אינם רואים איסור בהבאת תרומת כסף בשבת למסגיד. כסף התרומה נחשב כצורך השבת וכיוון שהוכן מראש אינו מוקצה. עוד נוסף שלמנהגם אין תפילה בציבור בימי חול ולכן אין אפשרות להביא תרומות אלא בשבת וחג.<sup>142</sup>

#### 1. איסור טלטול בשבת בספרות בית שני

גישה מחמירה בעניין טלטול בשבת משתקפת בספרות ימי הבית השני, במקורות שקדמו לחז"ל. ידועה ומפורסמת ההלכה המקבית בעניין מלחמה בשבת ועוד נדון בה בהרחבה לקמן בפרק חמישי סעיף ב. לענייננו נצטט פסוק שמשמע ממנו איסור טלטול בשבת כחלק מאיסור מלחמה בשבת. מקבים-א ב 32-38 (תרגום רפפורט, עמ' 129-130): 'וירדפום רבים, וישיגום, ויחנו עליהם ויערכו נגדם מלחמה ביום השבת ... **ולא ירו בהם אבן ולא סגרו את המסתורים**; ויאמרו: נמות כולנו בתומונו'. איסור זריקת אבן או סתימת מערות המסתור מתפרש היטב לאור איסור טלטול שהיה בידם. וכן מצאנו במגילת ברית דמשק יא 10-11 (מהדורת ברושי, עמ' 31): 'אל יטול בבית מושבת סלע ועפר'.<sup>143</sup> מחבר המגילה אוסר ליטול סלע ועפר, לקינוח לאחר היתפנות, ובתלמוד הבבלי הותר טלטולם משום כבוד הבריות. בבלי, שבת פא ע"א: 'אבנים של בית הכסא שיעורן בכמה ... שלוש אבנים מקורזלות מותר להכניס לבית הכסא'. לעומת היתר זה, נוקט מחבר המגילה גישה מחמירה שאוסרת באופן מוחלט טלטול אבנים בשבת.<sup>144</sup> דברי מחבר המגילה תואמים לתיאוריו של יוסף בן מתתיהו את האיסיים. יוסף בן מתתיהו מייחס לאיסיים החמרה מופלגת, יותר מכל היהודים, באיסור טלטול, נעין בדבריו. מלחמות היהודים ב ח ט (תרגום שמחוני, עמ' 140): 'ובימי השבתות הם מחמירים באסור מלאכה מכל היהודים ... כי אינם נועזים להעתיק כלי ממקומו ולצאת-חוץ (להפנות לצרכיהם)'. האיסיים אסרו העתקת כלי ממקומו ביום השבת, שזה בוודאי מצד איסור טלטול שנהגו. פילון האלכסנדרוני רואה באיסור טלטול את חטאו של מקושש העצים בשבת (במדבר טו 32-36). חיי משה ב 220 (תרגום נטף, א, עמ' 314): 'והעצים הם החומר לאש, לכן חטא המקושש חטא שהוא אח ורע לחטא המבעיר, ופי שניים בעבירתו: מחד **ליקט מה שאסור לטלטל**; מאידך ליקט דווקא דברים שהם חומר לאש, והיא ראשית המלאכות'. על איסור שימוש באש בשבת נדון בפרק שלישי סעיף ג, לענייננו חשוב שפילון מייחס למקושש חטא של טלטול עצים בשבת. מתוך דבריו משמע, שעצם טלטול העצים אסור בשבת.<sup>145</sup> העובדה שליקט עצים דווקא, שהם חומר לאש, מעצימה את חומרת המעשה, אך גם ללא קשר להבערה, יש בפנינו איסור טלטול בשבת, שיכונה מאוחר יותר בפי חז"ל - מוקצה.

#### 2. איסור מוקצה בחז"ל ובביתא ישראל

פרק שבעה עשר במסכת שבת מוקדש לאיסור טלטול כלים. דברי תנאים ואמוראים בתוספתא ובתלמוד הבבלי לפרק זה, משקפים בעליל, תהליך של הקלה בדין טלטול כלים. המקורות מצביעים על מעבר ממצב של איסור כמעט מוחלט בטלטול כל סוגי הכלים בשבת, למצב של היתר כמעט מוחלט בתקופת התלמוד. נפתח בתוספתא, שבת יד, א (מהדורת ליברמן, עמ' 64):

בראשונה היו אומי שלשה כלים ניטלין בשבת, מקצוע של דבילה, וזומא לסטרון של קדירה (לפי רש"י לבבלי דלהלן: 'כף גדולה שמסלקין בו זוהמא של קדירה') וסכין קטנה שעל גבי שולחן. חזרו להיות מוסיפין והולכין עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת, חוץ מן

זקני העדה עומדים בתוקף על המשך קיום מנהג זה.

<sup>142</sup> בעניין התפילות והבאת תרומות בשבת ראו בפרק שני סעיף ג.5.

<sup>143</sup> בבית דמשק, באומגרטן-מיליק, עמ' 161: [אל יטול בבית מושבת סלע ועפר].

<sup>144</sup> ראו בחילוקים טו (מהדורת מרגליות, עמ' 123-124): 'אי"מ אין מקנחין במים, ובני אי"מ מקנחין'. אי"מ=אנשי מזרח, הוא כינוי לבני בבל שגרו מזרחית לארץ ישראל. נראה שיש קשר בין מנהגי בית הכסא לדין טלטול בשבת. בני בבל שמקנחים באבן ולא במים, התירו טלטול אבן בשבת. לעומתם, בני ארץ ישראל, נהגו לקנח במים ולא ראו כל צורך להתיר טלטול אבן בשבת. על הזיקה להלכה המוסלמית הקדומה, ראו: קיסטר, על יהודי ערב, עמ' 236-240.

<sup>145</sup> וכן במקבילה של פילון לסיפור המקושש, בספר על החוקים לפרטיהם ב 250-251 (תרגום נטף, ג, עמ' 73)

עולה מן התוספתא, שבתקופה הקדומה, כל הכלים היו אסורים בטלטול, חוץ משלושה כלים. עם השנים התרחב תחום הכלים המותרים בטלטול, עד שהותרו כל הכלים כולם בטלטול חוץ משני כלים, שהם כלי עבודה מובהקים - המסר הגדול, ויתד של מחרישה. התוספתא אינה מגלה לנו מהי התקופה הקדומה, ואינה מוסרת פרטים על תהליך ההיתר המפליג. במקום שסתמה התוספתא פתח התלמוד. בבלי, שבת קכג ע"ב:

תנו רבנן: בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלין בשבת: מקצוע של דבילה, וזוהמא ליסטרן של קדרה וסכין קטנה שעל גבי שולחן. התירו, וחזרו והתירו, וחזרו והתירו, עד שאמרו: כל הכלים ניטלין בשבת חוץ מן מסר הגדול ויתד של מחרישה. מאי התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו? - אמר אביי: התירו דבר שמלאכתו להיתר לצורך גופו, וחזרו והתירו דבר שמלאכתו להיתר לצורך מקומו, וחזרו והתירו דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו - אין, לצורך מקומו - לא. ועדיין, בידו אחת - אין, בשתי ידיו - לא. עד שאמרו: כל הכלים ניטלין בשבת, ואפילו בשתי ידים. אמר ליה רבא: מכדי התירו קתני, מה לי לצורך גופו מה לי לצורך מקומו? - אלא אמר רבא: התירו דבר שמלאכתו להיתר בין לצורך גופו ובין לצורך מקומו, וחזרו והתירו מחמה לצל, וחזרו והתירו דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ולצורך מקומו - אין, מחמה לצל - לא. ועדיין, באדם אחד - אין, בשני בני אדם - לא, עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת אפילו בשני בני אדם... אמר רבי חנינא בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו, דכתיב (נחמיה יג) בימים ההמה ראיתי ביהודה דרכים גתות בשבת ומביאים הערימות.

הגדרות מדויקות של סוגי הכלים (מלאכתו לאיסור או להיתר), מטרת הטלטול (לצורך גופו או מקומו), אופן הטלטול (ביד אחת או בשתי ידים, באדם אחד או בשני בני אדם); הגדרות הלכתיות אלו, שמשו ככלים ביד חז"ל, להרחבת תחום ההיתר. תחום האיסור הוגדר במדויק וצומצם שלב אחר שלב, וכל שמעבר לו הותר. בדרך זו התירו, תנאים ואמוראים, טלטול ושימוש בכלים רבים, שהיו אסורים 'בראשונה'. בהמשך, התלמוד מתארך את תקופת האיסור ('בראשונה') לראשית ימי הבית השני ('בימי נחמיה בן חכליה'), ומנמק את סיבת החמרה מהכתוב המלמד על זלזול בשמירת השבת. נצטט את הפסוקים במלואם, נחמיה יג 15-17:

בַּיָּמִים הָהֵמָּה רָאִיתִי בִּיהוּדָה דְרָכִים גְּתוּת בַּשַּׁבָּת וּמְבִיאִים הָעֲרֻמוֹת וְעֹמְסִים עַל הַחֲמֻרִים וְאֵף יַיִן עֹנְבִים וְתַאֲנִים וְכָל מִשְׂא וּמְבִיאִים וְרוּשָׁלַם בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת וְאֶעֱיֵד בַּיּוֹם מְכָרָם צִיד. וְהַצְרִים יָשְׁבוּ בָּהּ מְבִיאִים דָּאָג וְכָל מְכָר וּמְכָרִים בַּשַּׁבָּת לְבָנֵי יְהוּדָה וּבִירוּשָׁלַם. וְאֶרִיבָה אֶת חֲרֵי יְהוּדָה וְאֶמְכְּרָה לָהֶם מֵהַדְּבָר הַרְעָה הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים וּמְחַלְלִים אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת.

כמו כן, מעמת התלמוד בין מסקנתו כאן, להיתר שימוש בכלים בשבת, ובין מקורות תנאיים שאסרו שימוש בכלים שונים בשבת. הוא משיב באחת לארבעת הכלים שנשנו לאיסור (שם): 'אמר רבי אלעזר: קנין ומקלות גלוסטרא ומדוכה'<sup>146</sup> כולן קודם התרת כלים נשנו'. בפנינו ארבעה כלים,

<sup>146</sup> נפנה בקיצור למקורות האוסרים שימוש בכלים אלו בשבת (ההסברים בסוגריים שלי - י"ז): משנה, מנחות יא ו: 'לא סידור של קנים (מוטות זהב קצרים וחלולים, עליהם היה מונח לחם הפנים) ולא נטילתן דוחה את השבת'.

משנה, פסחים ה ט: 'כיצד תולין ומפשיטין אונקליות של ברזל היו קבועים בכתלים ובעמודים שבהן תולין ומפשיטין וכל מי שאין לו מקום לתלות ולהפשיט (שהרי כל ישראל חייבים באכילת הפסח) מקלות דקים חלקים היו שם ומניח על כתפו ועל כתף חברו ותולה ומפשיט ר' אליעזר אומר ארבעה עשר שחל להיות בשבת מניח ידו על כתף חברו ויד חברו על כתפו ותולה ומפשיט' (ר"א אוסר שימוש במקלות לצורך תליית הפסח בשעת הפשטת העור).

משנה, עירובין י י: 'נגר (יתד המשמש לנעילת דלת) שיש בראשו גלוסטרא (כמין כדור עבה ועיי"כ ראוי הנגר

שאסרו להשתמש בהם בשבת בגלל איסור טלטול. והרי למסקנת הגמרא רק שני כלים נאסרו – המסר הגדול ויתד של מחרישה, וכלים אלו אינם ביניהם? משיב רבי אלעזר,<sup>147</sup> שאיסור שימוש בכלים אלו, קדם להיתר טלטול כלים שתארנו לעיל. נמצאנו למדים, שחכמי התלמוד אינם סבורים, שהלכות מוקצה על כל פרטיהן נתנו למשה בסיני. הם מודעים לתהליך של גזרת מוקצה, שמונע לחומרה או לקולה בהתאם למצב שמירת השבת בקרב העם. תהליך זה אף משמש מוצא ליישוב סתירות בין המקורות השונים של דין מוקצה.<sup>148</sup>

בביתא ישראל אין מושג של מוקצה. כל מה שאינו שייך ישירות לשבת אסור בנגיעה ובטלטול. ולכן נעדרות מהמסורת ההלכתית של העדה כל ההגדרות המגוונות של איסור מוקצה וכל התהליכים המופְּרָים לנו מספרות חז"ל לגבי איסור והיתר ביחס לסוגי מוקצה השונים.

לסיכום: חובת ההכנה לשבת נלמדת מפרשת המן. חובה זו הפקיעה מיום שישי כל מהות עצמית והגדירה אותו כיום הכנה לשבת. לחובת ההכנה לקראת שבת ביטוי נרחב ומפורט בשני פרקי של ספר היובלים העוסקים בשבת – פרק ב ופרק נ. מגילת ברית דמשק מצווה אף היא על הכנה לקראת שבת אך מקילה ומאפשרת אכילת פרי 'האובד בשדה'. הדים לוויכוח על אכילת פרי שלא הוכן לשבת בשדה, מופיעים במספר מקומות בברית החדשה, כחלק מהוויכוחים המתמשכים בין תלמידיו של ישו ובין הפרושים. חז"ל מדגישים מאוד את חובת הכנה לשבת אך מכירים גם בהכנה שנעשית מאליה, בתנאים מסוימים, כהכנה הראויה לשבת. בגזרת מוקצה, שנובעת במהותה מהעדר הכנה לשבת, משתקפת מגמת חז"ל להקל או להחמיר בדין ההכנה בהתאם לרמת שמירת השבת בקרב העם. הקראים מחייבים הכנה לשבת אך מאפשרים לבצע הכנות קלות (לקיטה, חיתוך ופיצוח) ביום השבת עצמו לצורך אכילה. הכנסייה האתיופית הכירה עקרונית בחובת ההכנה לקראת שבת, אך לא אסרה שחיטה ובישול בשבת. מנהגם של ביתא ישראל בדין הכנה לשבת מחמיר ביותר. כל ההכנות, ללא יוצא מן הכלל, חייבות להתבצע מבעוד יום. כל טלטול או נגיעה בחפץ שאינו קשור ישירות לשבת נאסר בהחלט. מנהגם תואם את פסוקי תאזאזה סנבת שדורש הכנה מוחלטת לקראת שבת וקובע עונש מוות למתגרש בהכנת מזונו לשבת. נמצא, שביתא ישראל החמירו בדין הכנה יותר ממגילת ברית דמשק, ראשוני הנוצרים, הנוצרים האתיופיים והקראים; ובוודאי שלא הכירו את ההקלות של חז"ל בדין הכנה לשבת.

---

למלאכות שונות, כגון לדרך פלפלין) ר' אליעזר אוסר' (לנעול בו בשבת). תוספתא, שבת יג, יז: 'מדוכה (כלי שדוכין בו שום) אם יש בה שום מטלטלין אותה (אגב השום) ואם לאו אין מטלטלין'.

<sup>147</sup> סתם רבי אלעזר, הוא רבי אלעזר בן פדת. אמורא בדור השלישי, שעלה מבבל לא"י ונתמנה לראש ישיבת טבריה, ראו מרגליות, אנציקלופדיה, כרך א, עמ' 116.

<sup>148</sup> מעניינת מאוד ההשוואה למקבילה הירושלמית, שבת יז א, טז ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 440): 'ר' אבהו בשם ר' אלעזר. **בראשונה היו כל הכלים ניטלין בשבת**. כיון שנחשדו להיות מחללין ימים טובים ושבתות. הדא היא דכתי' "בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גיתות בשבת" "ועומסים על החמורים" וגו'. **ואסרו להן [הכל]**. כיון שנגדרו. **היו מתירין להן והולכין עד שהתירו להן את הכל**. חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה'. משמע שמלכתחילה כלל לא היה איסור טלטול כלים. תהליך ההקלה החל רק לאחר השלב שאסרו הכול, בימי נחמיה. ראו עוד בתוספתא, שבת יד א (מהדורת ליברמן, עמ' 224–225).

## פרק שני: מצוות יום השבת ואופיו

תאזאזה סנבת פרק עשירי

(12) ... עליכם לאכול ולשתות ביום השבת, לשבוע ולרוות, לנום ולנוח, ללמוד השכם והערב, לשקוט ולשבות מכל מלאכה ביום הזה, להשתחוות ולברך את ה' אלהיכם שנתן לכם את יום החג, את יום המלכות, את יום הקדושה, את יום הברכה. (13) לכל ישראל ניתן היום הזה לדורותיכם. (14) גדול מעשה אלהים שנתן לישראל לאכול ולשתות, לשבוע ולרוות ביום החג הזה אשר לאלהים ולנוח ביום הזה מכל מלאכות בני אדם, חוץ מהקרבת קטורת וקרבת ומנחה המוגשים לפני אלהים בימי שבתות וחגים וראשי חדשים. (15) רק העבודה הזאת תיעשה בימי שבתות בבית המקדש אשר לה' אלהים, כדי לכפר על ישראל במנחת התמיד בשבתותיכם ובחגיכם ולזכרון לרצון לאלהים, כאשר צויתיכם. (16) והוא יקבל אותם ברצון מדי יום ביומו.

הפסוקים מתארים בהרחבה את תענוגי השבת - הגשמיים והרוחניים, ואת עבודת ה' של יום השבת. ניכר בעליל, שהמחבר מכיר היטב את התייחסותו של ספר היובלים לנושא זה, עד שקשה להכריע האם הוא מעתיק מנוסח אחר של היובלים, משכתב או כותב מתוך זיכרון. כותב על כך מרדכי וורמברנד, הלכות שבת, עמ' 237:

קשה להכריע אם לפנינו העתק מתוך כתב יד שהיה שונה בנוסחתו מן הטכסט המקובל שפורסם, בשנת 1859, על ידי דילמן ובשנת 1895 על ידי צ'ארלס, או אם בעל תאזז סנבת כתב את הפרק מן הזכרון ושלט בו כאדם העושה בתוך שלו. אולם ההנחה השנייה נראית יותר.

ההשוואה ליובלים מלמדת שמחבר תאזאזה סנבת מרחיב ומפרט את מצוות השבת שביובלים. ראשית, נשווה את הפסוקים, תוך הדגשת התוספות של תאזאזה סנבת על היובלים; ולאחר מכן נתמקד בשלושה נושאים, הקשורים למצוות היום ואופיו:

- א. עונג שבת
- ב. לימוד תורה
- ג. תפילות

היובלים נ 9-11	תאזאזה סנבת י 12-16
... לאכל ולשתות ולנוח ולשבת מכול עבודה ביום הזה	... עליכם לאכול ולשתות ביום השבת, <b>לשבוע ולרוות, לנום ולנוח, ללמוד השכם והערב, לשקוט ולשבות מכל מלאכה ביום הזה,</b>
ולברך את ה' אלהיכם אשר נתן לכם יום שבתון ויום קדוש ויום מלוכה קדוש היום הזה לכל ישראל בימכם בכל הימים.	<b>להשתחוות ולברך את ה' אלהיכם שנתן לכם את יום החג, את יום המלכות, את יום הקדושה, את יום הברכה. לכל ישראל ניתן היום הזה לדורותיכם.</b>
כי גדול הכבוד אשר נתן ה' לישראל לאכל ולשתות ולשבוע ביום השבתון הזה ולנוח ביום ההוא מכל מלאכה אשר היא מלאכת אדם כי אם להקטיר קטורת ולהביא קרבן וזבח לפני ה' לימים ולשבתות.	גדול מעשה אלהים שנתן לישראל לאכול ולשתות, לשבוע <b>ולרוות</b> ביום החג הזה אשר לאלהים ולנוח ביום הזה מכל מלאכות בני אדם, חוץ מהקרבת קטורת וקרבת <b>ומנחה המוגשים לפני אלהים בימי שבתות וחגים וראשי חדשים.</b>
המלאכה הזאת לבדה תיעשה בימי השבת בית מקדש ה' אלהיהם לכפר על ישראל ובאה תמיד	רק העבודה הזאת תיעשה בימי שבתות בבית המקדש אשר לה' אלהים, כדי לכפר על ישראל

יום ליום כאשר ציויתך.	במנחת התמיד בשבתותיכם ובחגיכם ולזכרון לרצון לאלהים, כאשר ציויתכם. והוא יקבל אותם ברצון מדי יום ביומו.
-----------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------

## א. עונג שבת

1. עונג שבת במקרא ובספרים החיצוניים מתוך פסוקי השבת שבתורה, לא ברור מה נדרש האדם לעשות ביום זה. ה' מברך ומקדש את יום השבת, כמפורש בבראשית ב 3: 'וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשׁ אֹתוֹ' ... אך אינו מודיע לאדם, מה מצופה ממנו לעשות במהלך יום השבת. רוב פסוקי השבת שבמקרא ממוקדים בחובת השביתה ממלאכה. כגון: שמות טז 29: 'שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו', שמות כ 9: 'לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה', שמות כג 12: 'וַיְבִיֹם הַשְּׁבִיעִי תְּשַׁבֹּתִי', שמות לד 21: 'וַיְבִיֹם הַשְּׁבִיעִי תְּשַׁבֹּתִי בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תְּשַׁבֹּתִי', שמות לה 3: 'לֹא תִבְעְרוּ אֵשׁ בְּכָל מְשַׁבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְעוֹד'. גם כאשר מוזכרת פעולה חיובית, כבשמות כ 7: 'זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ' או מקבילתה בדברים ה 12: 'שְׁמֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ'; הכתוב אינו מפרש מה נדרש אדם לעשות, באופן אקטיבי, כדי לזכור או לשמור את השבת. הדגש המקראי הוא ללא ספק על הפעולות האסורות ביום השבת. החובה לענג את השבת מופיעה בדברי הנביא ישעיהו נח 13: '... וְקִרְאתָ לַשַּׁבָּת עֲנִי' ... עונג זה מה טיבו? במקום שסתם המקרא פתח מחבר היובלים (נ 9): '... לְאֹכֹל וּלְשֵׁתוֹת וּלְנוּחַ וּלְשִׁבוֹת מְכֹל מְלָאכָה בְּיוֹם הַזֶּה' ... ומרחיב דבריו מחבר תאזאזה סנבת (י 12): '... עֲלִיכֶם לְאֹכֹל וּלְשֵׁתוֹת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, לְשִׁבוֹעַ וּלְרוּחַ, לְנוֹם וּלְנוּחַ, לְלִמּוּד הַשְּׂכֵם וְהָעֵרֶב, לְשִׁקוּט וּלְשִׁבוֹת מְכֹל מְלָאכָה בְּיוֹם הַזֶּה' ... לא רק לאכול אלא גם לשבוע, לא רק לשתות אלא גם לרוות, לא רק מנוחה אלא שינה. בנוסף לכך, חובות שכלל לא הוזכרו בישיעהו וביובלים, ללמוד השכם והערב ולשקוט. נמצאנו למדים, שמחבר תאזאזה סנבת מרחיב, מפרט ומעצים את חובת עונג שבת.

## 2. עונג שבת בספרות בית שני

בספרות קומראן מספר תיאורים של סעודה בחבורה.<sup>149</sup> סעודות אלו לא התקיימו בשבת דווקא, ולכן לא נעסוק בהן. בספר על חיי העיון מתאר פילון האלכסנדרוני כת יהודית קטנה שחיה בראשית המאה הראשונה ביישוב קטן על גדות אגם מריוט סמוך לאלכסנדריה.<sup>150</sup> בני הכת נקראו תרפואיטים, שם יווני שפירושו "מרפאים". הכת כללה גברים ונשים שלעת זקנתם פרשו מעיסוקיהם, ויתרו על קנייניהם, עזבו את משפחותיהם ובחרו להתבודד בחיק הטבע כדי להתמסר לתפילה, ללימוד ולכתיבה. במשך ששת ימי השבוע כל חבר מתבודד בביתו עם ספריו וכתביו, צם בשעות היום ואוכל מעט בלילה. התרפואיטים התפללו פעמיים ביום, בבוקר ובערב והקדישו את כל עתותיהם לקריאה וכתובה. בשבת היו נאספים בבנין מיוחד, גברים ונשים ובניהם מפרידה מחיצה נמוכה, לשמוע דרשה מפי אחד הזקנים. לאחר הדרשה היו סועדים בחבורה כפי שמתאר פילון האלכסנדרוני בספרו על חיי העיון 36–37 (תרגום נטף, א, עמ' 190–191):

אולם הואיל והשביעי הוא בעיניהם יום שכולו קדושה וחג, מצאו כי ראוי הוא לפרס מיוחד: ביום זה, אחר הטיפול בנפש, ממתיקים גם לגוף ומשחררים אותו, כשחרר איש את בהמתו, מעמלו המתמיד. לא מעדני-מלך הם אוכלים, אלא לחם פשוט בתוספת מלח, שהאיסטניסים מתבלים באיזוב, ומשקהם מי-מעין חיים; כי הם מרצים את שני האדונים שהטבע שם על בני התמותה, את הרעב והצמא, מבלי להגיש שום מתנה כדי להחניף להם, אלא רק את הדברים הנחוצים שאי-אפשר לחיות בלעדיהם. לפיכך הם אוכלים לבל ירעבו, ושותים לבל יצמאו, אך נמנעים מן השובע כהימנע מאויב החורש מזימות נגד הנפש והגוף כאחד.

על אף חיי הסיגוף שבחרו לעצמם התרפואיטים, ביום השבת נהגו לסעוד בחבורה. אמנם 'לא

<sup>149</sup> מגילת הסרכים, ליכט, עמ' 139; 270.

<sup>150</sup> מופאת, תרפואיטים, עמ' 315–319; פילון, נטף, א, עמ' 169 ואילך.

מעדני מלך הם אוכלים' אבל עצם קביעת סעודת שבת בחבורה סגפנית, מלמדת על חשיבות עונג שבת, בימים קדומים. על מקומה של סעודה משותפת בבית הכנסת, כותב גם ספראי, בימי הבית, עמ' 124 :

אחד השימושים הבולטים בבית הכנסת היה, כפי הנראה, הנוהג לסעוד בחבורות בו או באחד החדרים הסמוכים לו. הסעודה בחבורות היתה אחד היסודות החשובים בחיי החברה היהודית בימי בית שני ובדורות שלאחר החורבן. הסעודות בחבורות היוו את המסגרת ללימוד תורה והנחלתה שלא במסגרת הפורמלית והן התקיימו, לפחות במקרים רבים, בביתו של אחד בבני החבורה. ברם מצויות עדויות על הנוהג לערוך סעודות בחבורות בבית הכנסת או באחד החדרים הסמוכים לו. העדויות עולות במיוחד כלפי סעודות ראש חודש וליל שבת. העדויות הן אומנם מתקופת האמוראים, אך קרוב להניח כי הנוהג נמשך מימים קדומים.

אולם כנראה, לא כולם ראו בסעודה ובעונג הגוף מעשה ראוי ליום השבת. היו שסברו שדווקא צום ותענית ראויים ליום זה. עדויות ישירות ועקיפות על תענית בשבת נשמרו בכתביהם של סופרים נכריים, בספרות תנאים, אמוראים, גאונים וראשונים, ובכתבי הקראים. להלן נסקור עדויות אלו, ולבסוף נתוודע למנהגם של ביתא ישראל, שהתנגדותם לתענית בשבת, עיצבה במסורת העדה מנהג ייחודי, שאין לו אח ורע בשאר קהילות ישראל.

ההיסטוריון הרומאי פומפאוס טרוגוס (Pompeius Trogus), חי עד תחילת המאה הראשונה לספירה) מתאר את מסעם של בני ישראל במדבר :

Thus Moses, having reached Damascus, his ancestral home, took possession of mount Sinai, on his arrival at which, after having suffered together with his followers, from a seven days' fast in the desert of Arabia, he, for all time, consecrated the seventh day, which used to be called Sabbath by the custom of the nation, for a fast-day, because that day had ended at once their hunger and their wanderings.<sup>151</sup>

התיאור רווי שגיאות ואי דיוקים, ניכר שהכותב אינו מכיר את מסלול הליכתם של בני ישראל במדבר ומקומות חנייתם. אולם, את אורחות החיים היהודיים בתקופתו אמור פומפאוס טרוגוס להכיר מקרוב. בתקופתו, כבר ישבה ברומא קהילה יהודית גדולה, המוערכת בכ-8000 נפש.<sup>152</sup> פומפאוס טרוגוס מעיד על שמירת השבת כיום צום, וטורח להסביר לקוראיו את מקור המנהג. אולי טעות בידו. יתכן, שנתחלפו לו שבת ויום הכיפורים או שכיבוי האש בתנור מבעוד יום נתפרש בטעות כאיסור אכילה. אולם, מקורות נכרים נוספים מעידים על השבת כיום תענית, וקשה להניח שכולם טעו בדבר כה בולט.

ההיסטוריון והגיאוגרף היווני סטרבו (Strabo), נולד ב 63/4 לפנה"ס וחי עד אחרי 21 לספירה) בספרו גיאוגרפיה, מתאר כיצד ניצל פומפיוס את יום השבת ללכידת ירושלים: 'Pompey seized the city, it is said, after watching for the day of fasting, when the Judaeans were abstaining from all work'<sup>153</sup> ...

<sup>151</sup> שטרן, סופרים יווניים ולטיניים, כרך א, עמ' 337–338.

<sup>152</sup> בצלאל, היהודים באיטליה, עמ' 11–21.

<sup>153</sup> שטרן, סופרים יווניים ולטיניים, כרך א, עמ' 302.

סטרבו מזהה את יום לכידת העיר, כיום צום וכיום שביתה ממלאכה. כידוע ממקורות מקבילים היה זה יום השבת ולא יום הכיפורים.<sup>154</sup> המדינאי והסופר הרומאי גיוס פטרוניוס (Gaius Petronius, מת בשנת 66) חיבר סאטירות ושירים. בחיבורו סאטיריקון הוא מתייחס למנהגם של היהודים לצום בשבת:

The Jew may worship his pig-god and clamour in the ears of high heaven, but unless he also cuts back his foreskin with knife, he shall go forth from the people and emigrate to Greek cities, and shall not tremble at the fasts of Sabbath imposed by the law.<sup>155</sup>

לפי תיאור זה צום השבת הוא מנהג ידוע בקרב היהודים, שהנמנע מלמול מורחק מקהילתו ומנוע מלקיימו. עדות למנהג הצום בשבת מופיעה גם בשורה לעגנית, מתוך אפיגרמה של המשורר הרומי ממוצא ספרדי, מרקוס ולריוס מרטייליס (Marcus Valerius Martialis, נולד בספרד בשנת 40, משנת 64 ברומא, מת בשנת 102). בשורות קצרות הוא תוקף את ידידו וכותב: 'The stench of the bed of a drained marsh ... of the breath of fasting Sabbatarian women ... - all these stench would I prefer to your stench, Bassa!'<sup>156</sup>

נסיים בדברי הסופר הרומאי גאיוס סוטוניוס טראנקוילוס (Gaius Suetonius Tranquillus, 69–140 בקירוב). בספרו על 'חיי הקיסרים' מתאר סוטוניוס בהרחבה, את חייו ומנהגיו של הקיסר אוגוסטוס האלוהי (Divus Augustus). הוא מצטט מכתב ששלח הקיסר לידידו, שבו משבח הקיסר את עצמו על הקפדתו ביום צום, ומשווה מנהגו, לצום השבת של היהודים. סוטוניוס, חיי הקיסרים, עמ' 84: 'אפילו היהודי, טיבריוס יקירי, אינו שומר על צום השבת שלו בקפדנות כזו, שאני שמרתיו היום, ורק בבית המרחץ, בשעה הראשונה של הלילה אכלתי סוף שתי פרוסות לחם לפני שהתחלתי לסוך בשרי בשמן'.<sup>157</sup>

מגוון המקורות שנפרש לעיל, מלמד שהיו בקרב היהודים כאלו שנהגו לצום בשבת. במרחק השנים לא נוכל לאמוד את היקפה של התופעה; האם מדובר ביחידים או בקהילות? אולם דומה, שאת עצם התופעה אין להכחיש, שהרי גם בספרות חז"ל מוצאים אנו אזכורים מפורשים למנהג תענית בשבת.

### 3. עונג שבת בספרות תנאים אמוראים גאונים וראשונים

עיון במשנתם של תנאים, אמוראים, גאונים וראשונים מלמד שהיו שראו בצום ולימוד תורה הנהגות ראויות לשבת ולחג, וכנגדם נקבע עונג שבת כחובה. נעיין בדוגמאות מייצגות. בבלי, ביצה טו ע"ב:

תנו רבנן: מעשה ברבי אליעזר<sup>158</sup> שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה, אמר: הללו בעלי פטסין. כת שניה, אמר: הללו בעלי חביות. כת שלישית, אמר: הללו בעלי כדין. כת רביעית, אמר: הללו בעלי לגינין. כת חמישית, אמר: הללו בעלי כוסות. התחילו כת ששית לצאת, אמר: הללו בעלי מארה. נתן עיניו בתלמידים, התחילו פניהם משתנין. אמר להם: בני, לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו, שמניחים חיי עולם

<sup>154</sup> ניצול ימי השבת על ידי פומפיוס, להרחבת המצור על ירושלים, ותקיפת העיר בעיצומו של יום השבת מוזכרים גם במלחמות היהודים א ז ג (תרגום שמחוני, עמ' 53); קדמוניות היהודים יד ב 62–63 (תרגום שליט, עמ' 122).

<sup>155</sup> שטרן, סופרים יווניים ולטיניים, כרך א, עמ' 444.

<sup>156</sup> שטרן, סופרים יווניים ולטיניים, כרך א, עמ' 524.

<sup>157</sup> תורגם לעברית על ידי אלכסנדר שור מהמקור הלטיני: De Vita Caesarum, Divus Augustus, 76.  
<sup>158</sup> כך בכ"י אוקספורד (366) 23; וטיקן 109; מינכן 95; ספרייה בריטית (400) 5508. אבל בכ"י וטיקן 134; גטינגן 3, הגרסה היא: ר' אלעזר.

ועוסקים בחיי שעה. בשעת פטירתן אמר להם: (נחמיה ח) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדנינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. אמר מר: שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, והא שמחת יום טוב מצוה היא! - רבי אליעזר לטעמיה, דאמר: שמחת יום טוב רשות. דתניא, רבי אליעזר אומר: אין לו לאדם ביום טוב אלא: או אוכל ושותה או יושב ושונה. רבי יהושע אומר: חלקהו - חציו לה' וחציו לכם. אמר רבי יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו. כתוב אחד אומר (דברים טז) עצרת לה' אלהיך, וכתוב אחד אומר (במדבר כט) עצרת תהיה לכם, הא כיצד? רבי אליעזר סבר: או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושע סבר: חלקהו - חציו לה' וחציו לכם.

רבי אליעזר יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב.<sup>159</sup> דעתו לא הייתה נוחה מקבוצות התלמידים שאט אט עוזבים את בית המדרש ופונים לבתיהם לסעודת החג, והוא לעג להם: 'הללו בעלי פטסין ... הללו בעלי חביות ... הללו בעלי כדין' וכו'. ככל שסעודתם גדולה כן הקדימו לעזוב את בית המדרש.<sup>160</sup> הביקורת הקשה ביותר הופנתה כלפי התלמידים שעזבו אחרונים את בית המדרש - 'הללו בעלי מארה'. כלפי אלו שסועדים בחג טען רבי אליעזר: 'שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה'. לשיטתו של רבי אליעזר אדם מקיים את מצות החג בכך שיושב ושונה בבית המדרש כל היום כולו ורק בצאת החג סועד את ליבו.<sup>161</sup> הוא ברך את התלמידים שאחזו בדרכו: 'בשעת פטירתן (בצאת החג) אמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם'. כלומר, אל תעצבו שלא סעדתם ליבכם בחג שהרי חדות ה', העיסוק בתורה, היא מעוזכם. רבי אליעזר היה מודע לכך ששיטתו אינה מתאימה להמון העם. תוך יישוב הסתירה בין פסוקי החג, הוא מצא מענה להמון העם: 'כתוב אחד אומר {דברים טז} עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר {במדבר כט} עצרת תהיה לכם הא כיצד רבי אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם'. המון העם, שאינו מורגל בתלמוד תורה, יקיים את שמחת החג במאכל ובמשתה, ואילו יושבי בית המדרש יקיימו את שמחת החג בלימוד תורה. את חברי הכת השישית, אחרוני הפורשים לסעודת חג, מכנה רבי אליעזר בעלי מארה. הללו יצאו קרחים מכאן ומכאן. לא קיימו כולו לכם, שהרי ישבו שעות ארוכות בבית המדרש בצום ובלימוד תורה; ולא קיימו כולו לה', שהרי פרשו לסעודתם.<sup>162</sup> רבי יהושע חולק על שיטה זו. הוא מיישב את הסתירה בין פסוקי החג בדרך של חלוקת זמן נכונה בחג עצמו - 'חציו לה' וחציו לכם', ולא בדרך של פנייה לקבוצות שונות בעם. אולם, עיקר ענייננו הוא בשיטת רבי אליעזר, תלמידו הנאמן של שמאי, שמשנתם משמרת הלכות קדומות.<sup>163</sup> עיקר חידושו של רבי אליעזר הוא בהרחבת המושג: 'עונג שבת וחג'. עונג זה אינו בהכרח סעודה ומשתה. העונג הוא חדות ה', ולכן ישב ולמד בתענית גם הוא קיים עונג שבת ושמחת חג. דברים מפורשים למעלת התענית בשבת, מצאנו בתלמוד הבבלי, ברכות לא ע"ב:

<sup>159</sup> המקבילה הירושלמית מלמדת שהוא הדין ביחס לשבת. ירושלמי, שבת טו ג, טו ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 436):

ר' חגי בשם ר' שמואל בר נחמן. לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ולשתיה. על ידי שהפה זה (ט"ז) [מ] ריח התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה. ר' ברכיה בשם ר' חייא בר בא. לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה. מתנית' מסייעה בין לדין בין לדין. כיצד הוא עושה. או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי תורה. כתוב אחד אוי' "שבת הוא ליי" (ראו קרבן העדה, שמוסיף: 'הייג וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם'). וכת' אחר אוי' "עצרת ליי אלהיך". הא כיצד. תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות.

וכן מפורש באור זרוע, הלכות מוצאי שבת, חלק ב סימן פט (מהדורת מכון ירושלים, עמ' שט): 'וכי היכי דפליגי לענין יום [טוב] הי"ג פליגי לענין שבת כדמוכח בירושלמי'.

<sup>160</sup> רש"י על אתר.  
<sup>161</sup> מהרש"א על אתר וכן גילת, משנתו, עמ' 179; גרטנר, תענית בראש השנה, עמ' 133-136 בהבדלים קלים זה מזה.

<sup>162</sup> רבינו חננאל על אתר.

<sup>163</sup> ראו: רעועל, החלופים, עמ' 6 הערה 9; גילת, משנתו, עמ' 7-35; 309-329; הנ"ל, פרקים, עמ' 63-83; 19-25; ארדר, מקורות הקראות, עמ' 7-10; בן שלום, בית שמאי, עמ' 76-109; נעם, בית שמאי.



ואמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרא: כל היושב בתענית בשבת - קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה, ואף על פי כן חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת. מאי תקנתיה? אמר רב נחמן בר יצחק: ליתב תעניתא לתעניתא.<sup>164</sup>

יש בדברי רבי אלעזר סתירה פנימית. אם היושב בתענית בשבת זוכה לקריעת גזר דין מדוע נפרעים ממנו? ובלשונו של רב האי גאון, אוצר הגאונים, ברכות, חלק פירושים, עמ' 44: 'שאיין לו דבר שיש לו ש[נ]ך ויש עליו פורענות כאחת'. דומה, שבדיקת כתבי היד של מימרא זו מיישבת את הסתירה. לפי כתבי היד: אוקספורד 23, פירנצה 11-1-7 ומינכן 95 - 'חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת', הם דברי רב נחמן בר יצחק ולא דברי רבי אלעזר בן פדת,<sup>165</sup> וכך יש לגרוס לפי כתבי יד אלו<sup>166</sup>:

וא"ר אלעזר משום ר' יוסי בן זימרא  
כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה  
אמ' רב נחמן בר יצחק  
וחוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת  
מאי תקנתיה ליתב תעניתא על תעניתיה

עיון בנוסח זה של המימרא מלמד, שבפנינו עמדות מנוגדות של אמוראים שונים למנהג תענית בשבת. לביסוס הדברים וסיכומם, נצטט מדברי גילת בספרו פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 114:

אולם נראה, שמאמר זה מורכב משכבות אחדות, המשקפות גישות משתנות לתענית בשבת. ר' יוחנן<sup>167</sup> (או ר' אלעזר) משום ר' יוסי בן זמרא אמר, כי "כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו אפילו של שבעים שנה", היינו שמצווה גדולה היא להתענות בשבת. לפנינו אפוא יחס חיובי לתענית בשבת מצד אחדים מאמוראי ארץ ישראל, בני דורו הצעירים של ר' יהודה הנשיא. יחס חיובי זה לא רק משקף את עמדתם של חכמים אלה; יש להניח, כי רבים וטובים אכן נהגו כמותו. בהמשך המאמר באה פסקה המסתייגת מפי אמורא בבלי מן המאה הרביעית: "אמר רב נחמן בר יצחק; חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת". דברים אלה אינם משל ר' יוסי בן זמרא. לדעת ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא, היושב בתענית בשבת מקיים מצווה ששכרה מרובה. ואילו לדעת רב נחמן בר יצחק, המתענה בשבת נענש ונפרעים ממנו דין עונג שבת. לבסוף באה תוספת מאוחרת, סתמית, בעקבות דברי רב נחמן בר יצחק: "מאי תקנתיה? ליתב תעניתא לתעניתא". פסקה זו מבליטה את חומרת איסור תענית בשבת, שמתכפר רק על ידי תשובת המשקל, על ידי תענית אחרת.

המסורת שרואה בחיוב תענית בשבת מוזכרת גם בדברי גאוני ארץ ישראל, חכמי אשכנז הראשונים,<sup>168</sup> ומגיעה עד לשולחן ערוך. נצטט דוגמאות מייצגות. תשובות הגאונים, חמדה גנוזה, סימן קכט (דפוס צילום, בני ברק תשמ"ה, עמ' כב): 'ובראש השנה ובשבת שבין ר"ה ליוה"כ ששאלתם מותר להתענות בהן אי לא טובא מותר להתענות בהן ולומר בהן תחנונים אם יכולין כל

<sup>164</sup> דפוס וילנה וכך בכתב יד שונצינו (1484) ופריז 671.

<sup>165</sup> סתם רבי אלעזר שבתלמוד הבבלי הוא רבי אלעזר בן פדת אמורא בן הדור השני שעלה מבבל לארץ ישראל. ראו: מרגליות, אנציקלופדיה, כרך א, עמ' 47.

<sup>166</sup> הציטוט לפי מינכן 95, ללא הבדלים משמעותיים בכתב יד אוקספורד ופירנצה.

<sup>167</sup> לדעת גילת רבי יוחנן הוא בעל המימרא. הוא מבסס דעתו על גירסת בעל הלכות גדולות, רב האי גאון, הרא"ש, בעל ספר האשכול ועוד. ראו גם דקדוקי סופרים, עמ' 166. לגרסה זו אין סימוכין בכתבי היד שסקרנו.

<sup>168</sup> על שימור מסורות ארצישראליות באשכנז, ראו: גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 424-435.

ישראל לעשות כן יעשו וצריכין לעשות כן וכך מנהג במקומינו ובישיבות'.<sup>169</sup> וכן בספר ארחות חיים לר' אהרן הכהן מלוניל, הלכות יום טוב, סימן ג (דפוס צילום, ירושלים תשט"ז, דף קפו ע"ב): 'וכל הימים טובים אסורין בהספד ותענית ואפי' חולו של מועד ... דווקא להתענות מחמת עסקיו או מחמת יאוש שמחת י"ט הוא שאסור אבל מחמת תשובה וחסידות תעניתו לו תענוג ומותר'.<sup>170</sup> ועד להלכה בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקצז סעיף ב: 'יש מקומות שקבלה בידם שכל מי שרגיל להתענות בר"ה ומשנה רגילתו ואינו מתענה, אינו משלים שנתו'. המקורות שהצענו מלמדים, על מסורת עקבית ורצופה הרואה בחיוב תענית בשבת וביום טוב. מסורת בת כ-1500 שנה, שראשיתה בראשוני התנאים (רבי אליעזר) ואחריתה בפסקי השולחן ערוך. יחד עם זאת, כבר מראשיתה נתקלת מסורת זו בהתנגדות, ודומה שהיא אינה הזרם המרכזי במנהגי ישראל. דעתם של תנאים לא הייתה נוחה מהמתענים בשבת והם פעלו, בהצלחה רבה, לקבוע את יום השבת כיום של עונג ולא של תענית. החל ממנהגו של שמאי, בבלי, ביצה טז ע"א: 'תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה - מניח את השניה ואוכל את הראשונה'. דרך דרשת הכתוב, מדרש תנאים לדברים ה' טו ד"ה וזכרת (מהדורת הופמן, עמ' 23): 'וגדול הוא עונג השבת שכל המענג את השבת זוכה ויושב בישיבה של מעלה שני (ישעי' נ"ח י"ד) אז תתענג על ה' ותפלתו נשמעת שני (איוב כ"ב כ"ו) כי אז על שדי תתענג ותשא אל אלוה פניך ונותנין לו משאלות לבו שני (עי' תהי' ל"ז ד') והתענג אל ה' ויתן לך משאלות לבך'. ועד לקביעה המחייבת אכילת שלוש סעודות בשבת במכילתא דר"י בשלח, מסכתא דויסע ד, ד"ה ויאמר משה (מהדורת רבין, עמ' 229): 'ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה רבי זריקה אומר מכאן שלש סעודות בשבת'.<sup>171</sup> נמצא, שבימים הקדמונים היו שתי מסורות מנוגדות בשאלת התענית בשבת.<sup>172</sup> המסורת הארצישראלית ראתה בחיוב תענית זו;<sup>173</sup> ואילו המסורת הבבלית התנגדה נחרצות לתענית בשבת. בסופו של דבר גברה ידה של בבל והמנהג לענג את השבת במאכל ובמשתה פשט בכל ישראל.<sup>174</sup> האזכורים הבודדים לצום בשבת צומצמו לתענית חלום ואף זו חלפה ממנהגו של עולם.<sup>175</sup>

#### 4. עונג שבת בכתבי הקראים

גם חכמי הקראים מתלבטים בשאלת ההנהגות הראויות ליום השבת - עונג או צום - ולבסוף מתירים את שניהם. ענן בן דוד הנשיא התקין צום של שבעים יום מיג ניסן ועד כג סיון. בדומה לצום הראמזן המוסלמי, הצום חל רק בשעות היום, אך כולל גם שבתות וחגים. אין בידנו עדות ישירה של ענן על צום זה ואנו למדים עליו מעדות עקיפה של יעקב בן יוסף קירקיסאני.<sup>176</sup> לעומתו, מוצאים אנו עדות מפורשת על צום בשבת אצל חכם קראי יהודה הדסי, בן המאה ה-12 בקושטא, בספרו אשכול הכופר סימן קן (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט, דף נו ע"ד):

<sup>169</sup> תשובה זו מובאת בשם רב צמח גאון ראש ישיבת סורא. על שימור מסורות ארצישראליות בישיבת סורא ראו: יצחקי, מסורות, עמ' עמ' צט-קו. עדויות על גאוני בבל שהתנגדו לתענית בשבת וביום טוב מלמדות אף הן על קיומו של מנהג זה, ראו: מחאתו של פירקוי בן באבוי, גנזי שכטר, ב, עמ' 564-566; וכן, אוצר הגאונים-התשובות, מסכת יום טוב, מהדורת לוין, עמ' 19.

<sup>170</sup> לראשונים נוספים שמצדדים בתענית בשבת ראו: גרטנר, תענית בראש השנה, עמ' 126.

<sup>171</sup> מתוך שהזכיר שלוש פעמים את המילה 'היום' בפסוק.

<sup>172</sup> ראו גם: אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 306; גרטנר, תענית בראש השנה, עמ' 161-162; גילת, פרקים, עמ' 117-118.

<sup>173</sup> להרחבת דין תענית בשבת ראו: מרגליות, מועדים וצומות, עמ' רטו; אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 306-312; גילת, משנתו, עמ' 178-180; גרטנר, תענית בראש השנה, עמ' 125-162; גילת, פרקים, עמ' 109-122.

<sup>174</sup> דיון מפורט בחובת סעודות שבת נפתח במשנה: 'מצילין מזון שלש סעודות' ומתפרט בהרחבה בבבלי, שבת קיז ע"ב-קיט ע"ב.

<sup>175</sup> להשתלשלות דין תענית חלום בשבת, ראו: גילת, פרקים, עמ' 118-119.

<sup>176</sup> ראו: נמוי, אנתולוגיה קראית, עמ' 335 הערה 14. I. למקורות קראיים נוספים, שמתירים צום בשבת, ראו: גילת, פרקים, עמ' 120 הערה 66.

תקון אזהרת הנביא עוד אומר וקראת ל"ע ולק' ה': פירושו להתענג בתפילה ובהגיון תורתו ובאכילה ובשתיה כתורת ה', ככתו' והתענג על ה' ... שלא יצום אדם ויתענה ביום קדשך ... אבל לצום ולהתענוי ולהתאבל על חלול כבודו ושמותו מקדשו ועירו וגלות עמו וחלול יחודו ואפיסת קהלתו ועדתו והשמדתם והריגת' כצרת המן האגגי יבטל הענג, כמרדכי ואסתר והחסידי' ההם ... ודניאל שנתאבל וצם שלושה שבועים יום כן מותר עליך לבטל בענג.

מכאן, שחכמי הקראים לא ראו בשלילה צום בשבת. ההנהגה הראויה לשבת - עונג או צום - נשאר, לשיטתם, לבחירתו של כל אדם ואדם.

#### 5. עונג שבת בכנסייה האתיופית

עונג שבת, במשמעות היהודית של הביטוי, נהג בכנסייה האתיופית הלכה למעשה. נהגו לענג את הגוף ברחצה לכבוד שבת, כסות נקייה, נר למאור, אש לחימום, מאכל ובמשקה משובחים. כדרכה הייחודית של הכנסייה האתיופית (ראו סעיף ז במבוא) נשמרו שני ימי שבת – שביעי וראשון, בהנאת הגוף והנפש. למנהגי עונג שבת של הכנסייה האתיופית תיעוד מפורט במקורות קדומים, ימי בינמיים ובריאיונות שערכתי בשתי הכנסיות החבשיות שבירושלים, כפי שנראה להלן. נפתח בדיסקליה האתיופית<sup>177</sup>, עמ' 178:

O Lord Almighty, who didst create the world by Jesus Christ our Savior, and didst appoint the Sabbath, and rest thereon from all Thy work, and hast commanded us to rest (on it) from all the work of our hands, and to be ready to serve and do Thy commandment; and hast given us feast days (for) the joy of our souls ... Wherefore we keep as a feast the holy day of His resurrection, and honour the first day of the week, and give glory, and sing praise to Him who conquered death and gave light to the whole world, and hath bestowed on us incorruptible honour and glory, and be one pure flock, and hath blessed them, even as He blessed Israel.

נמצאנו למדים מעדות קדומה זו, שיש להקדיש את יום השבת למנוחה מעמל ידיו, לתפילות ולסעודות עריבות - לענג בהן גוף ונפש. התייחסות לעונג שבת מופיעה גם בווידי הנאמנות של הקיסר קלאודיוס (1540–1559). אולנדורף, הווידי של קלאודיוס, עמ' 171–172:

And as to the pretext of our observing (lit. honouring) the day of the earlier Sabbath, it is not that we observe it like the Jews who crucified Christ saying: his blood is upon us and upon our children. For those Jews do not draw water and do not light fire and do not cook meals and do not prepare bread and do not move from house to house.

We, however, Honour it by offering up on it the sacrifice (eucharist) and

<sup>177</sup> הדיסקליות או בעברית תורות השליחים (דידסקליה=הוראה ביוונית, ומכאן דידקטיקה) הוא חיבור מן המאה השלישית לספירה, שמוצאו כנראה מסוריה או מעבר הירדן. מן המקור היווני לא נשמרו אלא שרידים. אולם, החיבור נשמר בשלמותו בתרגום הסורי, שפורסם לראשונה בשנת 1854. החיבור מתעד את שיחתם של שנים עשר השליחים בשעת כינוסם בירושלים בענייני ארגון הכנסייה ותורתיה. המחבר מזהיר את הנוצרים מפני השפעות יהודיות. לדבריו המצוות המעשיות אינן אלא כבלים שהושמו על עם ישראל לאחר חטא העגל. כבלים אלו בוטלו על ידי ישו פרט לעשרת הדברות שהן "העול הנעים". הדידסקליות מעשירות את ידיעותינו בכל הקשור לאופי שמירת המצוות בימיה הראשונים של הנצרות. לדידסקליות "צאצאים" רבים ואחת מהן היא הדידסקליה האתיופית, שצמחה ונשמרה בכנסייה החבשית בשפת געז. ראו: דידסקליה, עמ' 23–51; דידסקליה אתיופית, עמ' xx-vii; אלון, מחקרים בתולדות ישראל, עמ' 274–295, ההלכה שבתורת י"ב השליחים (דידאכל); פלוסר, דידסקליות, עמ' 371–372.

perform on it the supper (agape) as our fathers, the Apostles, have commanded us in the Didascalia .... Which David said: "This is the day which God has made for us to rejoice and to be glad on (Ps. 118:24).

כאמור, מגמת הדברים היא להדגיש את ההבדל בין הנצרות האתיופית ליהדות.<sup>178</sup> לצורך כך מוצגת השבת היהודית בזיקה ברורה למנהגי אבלות ותענית. אנשים יושבים בבתי חשוכים, ללא מזון ומשקה, כלואים בבתייהם למשך כל השבת. לעומת זאת, השבת הנוצרית מאופיינת כיום של אור ושמחה, סעודות דשנות כפי שציוו אבות הכנסייה, וכפי שתיאר דוד המלך בספר תהילים (ק"ח 24): 'זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו'. לא ניכרש להצגה המעוותת של השבת היהודית בדברי הקיסר קלאודיוס. אולם, מתוך הווידוי עולה חובת עונג שבת בכנסייה האתיופית במנוחת הגוף, תאורת הבתים וסעודות ערבות לגוף ולנפש.<sup>179</sup>

דברים דומים ראיתי ושמעתי מפי המידענים שראיינתי בביקורי בכנסיות האתיופיות – דברה גנט ודיר א-סולטאן. השבת נשמרת כיום של שמחה, מנוחה ורוגע. רוחצים לקראת שבת ולובשים בגד נקי. בשבת מקפידים לסיים את המיסה מוקדם יותר כדי שהמתפללים לא ישוהו בצום, שהרי אין אוכלים לפני התפילה. עם סיום התפילה מתקיים טקס ההודיה, בו טועם כל מתפלל לחם ויין, שמשמלים את גופו ודמו של ישו. בשבת אוכלים אוכל טוב ומשובח יותר מימי חול, כפי הנמצא בבית. בכל שבת יש דאבו. לחם עגול ועבה. הקס מברך על לחם הקודש (הדאבו) ומחלק לכולם. אסור למי שאינו קס לבצוע לחם קודש. בנוסף לכך אוכלים אינג'רה ברוטב, בשר, דגים וביצים, גבינות ומאכלי חלב פירות וירקות. שותים מים, טאלה (בירה אתיופית), בונה (קפה שחור) ועוד מכל מצרכי המזון המצויים בבית.<sup>180</sup> מהמקורות שנסקרו עולה, שמצוות עונג שבת נהגה הלכה למעשה בכנסייה האתיופית. נהגו לענג את הגוף, ברחצה לכבוד שבת, כסות נקייה, נר למאור, אש לחימום, מאכל ובמשקה משובחים. מנהגם דומה בעיקרו למקורות קדומים: המקרא, היובלים, פילון וחלק מכתבי בית שני, שנסקרו לעיל, סעיף 2.

#### 6. עונג שבת במנהג ביתא ישראל

חובת עונג שבת במאכל ובמשתה, במנוחת הגוף והנפש - היו לשם דבר בביתא ישראל. איסוף המידע מלמד, שפסקי תאזאזה סנבת (י 12): 'עליכם לאכול ולשתות ביום השבת, לשבוע ולרוות, לנום ולנוח ... לשקוט ולשבות מכל מלאכה ביום הזה' - קוימו פשוטם כמשמעם בהקפדה רבה.

נפתח במה שראו עיניי בשבתות בהן התארחתי בקהילות העדה בישראל, עובר לעדויות רבות ששמעתי מזקני העדה על השבת באתיופיה, ונחתום בסקירת עדויות בכתב של מיסיונרים ושליחים יהודים, החל ממחצית המאה ה-19.

כאמור לעיל, כשלוש שעות לפני שקיעת החמה הסתיימו כל ההכנות לשבת. מאכלי השבת היו מוכנים לאכילה מיידית, הבתים והחצרות נקיים ומסודרים, אנשים נשים וטף רחוצים, טהורים ולבושים במיטב מחלצותיהם לקראת בואה של שבת המלכה. שעות אלו של טרם שקיעה אופיינו בבטלה מכוונת ובהמתנה לקראת כניסת השבת. עם דמדומי חמה עלו בני הכפר אל המסגיד לתפילת ערבית של ליל שבת.<sup>181</sup> לאחר התפילה פנו הכול לבתייהם לסעודת ליל שבת.<sup>182</sup> בסעודה זו נאכלו מאכלים פושרים, שהרי כל אש כובתה שעות ספורות לפני שקיעת החמה.<sup>183</sup> נהגו לאכול אינג'רה טבולה ברוטב חריף-חמוץ, בשר עוף או כבש (לפי היכולת הכלכלית), ירקות ופירות חיים

<sup>178</sup> מבוא סעיף ז.

<sup>179</sup> לתיאורים מפורטים של סעודות בכנסייה, ראו: הייאת, הכנסייה החבשית, עמ' 163–176; ספר האור, יצחק, עמ' 39–42, 44–47.

<sup>180</sup> ראו גם: דיסקליה אתיופית, עמ' 127; המרשמידט, יסודות יהודיים, עמ' 6.

<sup>181</sup> לתיאור התפילה ודיון במהותה נתייחס לקמן בנפרד.

<sup>182</sup> היו קסים שלא יצאו מפתח המסגיד במשך כל השבת. סעדו את סעודות השבת ולנו במסגיד, עדויות על כך מופיעות אצל: שטרן, נדודים, עמ' 192; אשכול, ספר הפלשים, עמ' 30–31. לעומתם מעיד רתיינס, היהודים בחבש, עמ' 76, על לינה במסגיד רק בשבת השביעית.

<sup>183</sup> הדיון המלא בשימוש באש בשבת מופיע בפרק שלישי סעיף ג, במסגרת הדיון על מלאכה ועבודה בשבת.

או מבושלים ולקינוח מזוגו את הטאלה. הטאלה היא בירה מיוחדת במרירותה, אותה נוהגים ביתא ישראל לשתות תדיר, ובמיוחד בשבתות וימים טובים. כאמור, נהגו לכבות כל אש קודם כניסת השבת והסעודה נערכה לאור ירח או כוכבים, כשדלת הבקתה פתוחה לרווחה. היו מקדימים לעלות על יצועיהם לשינה ארוכה. עם אור ראשון השכימו למסגיד לתפילת שחרית של שבת. נשים שהשתתפו בתפילת שחרית של שבת במסגיד הביאו איתן לתפילה את לחם הקודש. לחם זה דומה בצורתו לפיתה גדולה ועבה, מתובל בעשבי תבלין שונים. הוא נאפה רק בידי נשים שטבלו לטהרה לפני הכנתו, גם אם לא ידעו טומאה מסוג כל שהוא. ללחם הקודש שלושה שמות שונים, שרומזים כפי שנראה להלן, על עניינו:

- בְּרֶכֶתִי – ברכה.
- מִסֻּוֹיִת – קרבן.
- מִקְפֹּלֶת – חלוקה.

בני העדה התייחסו ללחם זה כקרבן לכל דבר. כמו קרבן מנחה המפורש בויקרא ב 1: 'וַיִּנְפֹּשׂ כִּי תִקְרֵיב קֶרְבַּן מִנְחָה לַה'". לאחר התפילה הניחו את הלחם בתוך סלי נצרים עגולים על ריצפת המסגיד, שכוסתה בעשבים רעננים. הקס פתח בברכה: 'יתברך ה' אלהי ישראל, אלהי כל בשר ורוח'... והמשיך בפסוקים ובברכות על קדושת השבת ושכרם של שומריה. לאחר סיום הברכה בצע הקס או אחד מעוזריו מלחם הקודש, טעם בעצמו וחילק לבני עדתו לפי סדר החשיבות המקובל: דבתרים, נכבדים, גברים, נשים וילדים. את לחם הקודש הטבילו במרק סמיך שהוגש בקעריות קטנות ועמוקות והרוו בשתיית טאלה (ראו תמונה מספר 11 בנספח ד). לחם זה הוא קרבן השבת עליו מצווה התאזאזה סנבת (י 14–16):

גדול מעשה אלהים שנתן לישראל לאכול ולשתות, לשבוע ולרוות ביום החג הזה אשר לאלהים ולנוח ביום הזה מכל מלאכות בני אדם, **חוץ מהקרבת קטורת וקרבן ומנחה המוגשים לפני אלהים בימי שבתות וחגים וראשי חדשים**. רק העבודה הזאת תיעשה בימי שבתות בבית המקדש אשר לה' אלהים, כדי לכפר על ישראל במנחת התמיד בשבתותיכם ובחגיכם ולזכרון לרצון לאלהים, כאשר ציויתכם. והוא יקבל אותם ברצון מדי יום ביומו.

ביתא ישראל נהגו להקריב קרבנות בחגים, במועדים ובאירועים מיוחדים, כגון: לידה, אזכרה, הצלה ממוות ועוד. מחוץ לכל מסגיד, סמוך לכניסה, בנו מזבח אבנים מרובע להקרבה. בשבת לא הקריבו קרבנות בהמה.<sup>184</sup> לחם הקודש שהובא אל המסגיד בשבת בבוקר הוא קרבן השבת - קרבן מנחה.<sup>185</sup> השוואת פסוקי תאזאזה סנבת לפסוקי היובלים מבהירה את מנהגם.

תאזאזה סנבת י 14	יובלים נ 10
חוץ מהקרבת קטורת וקרבן ומנחה <sup>187</sup> המוגשים לפני אלהים בימי שבתות וחגים וראשי חדשים	כי אם להקטיר קטרת ולהביא קרבן וזבח לפני ה' לימים ולשבתות. <sup>186</sup>

<sup>184</sup> לויכוח על הקרבת קרבנות בשבת היסטוריה ארוכה. נציין בקצרה שלוש שיטות עיקריות במחלוקת זו: ברית דמשק, ענן בן דוד – בשבת מקריבים רק את עולת השבת. חז"ל – מקריבים בשבת קרבנות שבת וחג. שומרונים – אין מקריבים בשבת. להרחבה, ראו: שיפמן, הלכה, עמ' 131–134.

<sup>185</sup> על סדרי הקרבנות שנהגו ביתא ישראל, ראו: פלאד, הפלשים, עמ' 52–54; שטרן, נדודים, עמ' 188–189; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75–76; הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 23; ליפשיץ, קרבן, עמ' 116–123; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 18, 31, 47–49, 52–55; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxvi–xxvii; מסינג, סיפור הפלשים, עמ' 47–48; סלמון, אתיופיה, עמ' 354. מכלל המקורות עולה שהתייחסו ללחם הקודש כמנחת השבת, ולא הקריבו ביום השבת קרבנות בהמה.

<sup>186</sup> וונדרקם תרגם, עמ' 326: 'except to burn incense and to bring before the Lord offerings and sacrifices for the day and the sabbaths'.

ובעקבותיו ורמן: 'לבד מלהקטיר קטורת, ולהביא קרבן ועולה לפני האלוקים לימים ולשבתות'.<sup>187</sup> וכן בתרגומו של לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 20: '...save the bringing of sacrifices, incense, ...'

את המילים 'קרבן וזבח' ביובלים, שמשמעותם קרבן בהמה דווקא;<sup>188</sup> מסב מחבר תאזאזה סנבת ל'קרבן ומנחה', שהוא קרבן מן הצומח. לשיטת היובלים אין מניעה בהקרבת בהמה בשבת. השחיטה, ניתוח אברי הקרבן והקטרתם על אש המזבח מותרת בשבת, כפי שמצווה ספר במדבר על קרבנות השבת (במדבר כח 9–10). אולם, בהתאם לציווי התאזאזה סנבת, בשבת המירו בני העדה את קרבן הבהמה במנחה, היינו מתנה לגבוה ללא שחיטה. הם נהגו לאפות את לחם הקודש מבעוד יום. כותב על כך לסלאו בספרו אנתולוגיה פלשית, עמ' xxvii :

Besides the sacrifices the Falashas bring offerings (*maswaet*) to the priests. On the Sabbath morning or at any lunar and yearly festival the women bring bread and beer to the synagogue as offerings. The deacon accepts them and the priest, turning toward Jerusalem, recites the benediction over them; then either he or the deacon cut the bread in the middle with a two-edged knife kept exclusively for that purpose in the synagogue or in the priest's house. The priest takes one half and the other half may be given to the deacon and the older people.

Before the women bake the bread which is to be given as an offering to the priest, they go to the river and wash themselves.

במהלך הסעודה קם הקס ודרש בפני העדה בענייני דיומא. בהמשך, התפתחה שיחה קולנית קולחת ועליזה על ענייני משפחה, דברים שהתחדשו במהלך השבוע ואף סיפורי אגדות שחביבים מאוד על בני העדה.<sup>189</sup> עם גמר האכילה והשתייה ברח הקס על המזון ועל השבת וכולם ירדו לבתיהם לסעודת שבת מלאה. בסעודה זו אכלו מזון קר. תפריט הסעודה דומה לסעודת ליל שבת. לאחר סעודת שחרית ישבו בצוותא לשיחת רעים, בתוך הבקתות או בשטח הפתוח שביניהן. חלק פרשו לשנת צהריים והיו שהאזינו למספרי סיפורים או ששיחקו במשחקי אבנים למיניהם.<sup>190</sup> הקפידו מאוד לספר אך ורק סיפורים נעימים לאוזן ונמנעו מכל בשורה קשה או סיפור שעלול לעורר עצב בלב השומע. שקט שרר בכפר ולא הופר במשך כל יום השבת. לפנות ערב עלו שוב למסגיד לתפילה שנמשכה עד מוצאי השבת. המיסיונר היהודי הנרי אהרן שטרן<sup>191</sup> מתאר את השבת בספרו נדודים בקרב הפלשים בחבש, עמ' 191–192 :

The preparations 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. This task accomplished, the majority lazily saunter about in the fields, or indolently recline on the

---

offerings, and **gifts** before God on Sabbaths, the festivals, and the day of the New Moon'. אולם, בתרגום הלוי, מושמטת המילה 'מנחה'. תאזאזה סנבת, הלוי עמ' 14 (בתרגום שלי לעברית - י"ז): 'חוץ מהבאת קטרת וקרבן המוגשים לפני אלהים בשבתותיכם ובחגיכם ובראשי חודשיכם'. על חסרונות התרגום של הלוי עמדנו במבוא.

<sup>188</sup> המילה 'זבח' במקרא מופיעה תמיד בהקשר של שחיטת בהמה. שחיטה לצורך סעודה חגיגית או קרבן. ראו: ליכט, זבח, עמ' 901–904.

<sup>189</sup> על תרבות מספרי הסיפורים, שהייתה נפוצה מאוד באתיופיה, ראו: הלוי, מסע בחבש, עמ' 42; בן דור, סיפורים; זהבי, מרקם ספורים; נוי, סיפורי בעלי חיים.

<sup>190</sup> זריקת אבנים קטנות לתוך גומות וכדומה.

<sup>191</sup> שטרן נולד ב 1820 למשפחה יהודית בגרמניה. לאחר שהתנצר ראה את ייעודו בהפצת הברית החדשה בעולם ובעיקר בקרב יהודים. בתחילה פעל כמיסיונר במזרח הקרוב ולאחר מכן, בשנים 1855–1863, יצא למסעות מיסיון באתיופיה מטעם האגודה הלונדונית: 'Church Mission to the Jews'. את רשמיו משליחותו פרסם בספרו, ראו: שטרן, נדודים. על פעילות המיסיון בקרב ביתא ישראל והשפעתה על הפעילות היהודית למענם, ראו: אליאב, ההתעוררות. עוד בעניין פעילות המיסיון בקרב העדה ראו במבוא.

grassy margin of some sparkling stream till sunset summons to the *mesquid*. The service ... lasts a considerable time, and in some places, the plaintive notes of the worshippers may even be heard across the quiet valley and around the lonely hill throughout the night ... Early on the following morning, knots of figures enveloped in the graceful folds of a white cotton dress, are again seen trooping up the narrow lane and over the green sward towards the humble building dedicated to the worship of God. The service of the *mesquid* having been duly celebrated, the people again repair to their huts, where, after a cold and frugal repast,<sup>192</sup> they either indulge in nap, or meet together for social intercourse.

תיאורים דומים מופיעים בספר הפלשים של פלאד<sup>193</sup>, עמ' 45 :

After the conclusion of the ceremonies attending divine worship, bread and pepper-soup, together with sour milk, are brought into the Mesgeed by all who can afford it. As the Falashas have no fire in their houses from sunset on Friday evening until sunset on Saturday, all their food for the Sabbath is prepared on Friday. The Kaahen blesses the food brought into the Mesgeed, breaks the loaves in two, and take out a round piece for himself, then helps himself to soup which he eats first of all. The remainder is equally divided between those present, whether rich or poor. This feast is called Makfalt or Jaendshera Maswaot, (bread-sacrifice.) Beer is afterwards drunk, and as very little moderation is observed, many become intoxicated. The children also quarrel over the cakes, and the respective merits of their mother's home baking – thus one makes the best loaves, and another the thickest bread – and yet, in spite of many shortcomings, this bread-sacrifice makes a favourable impression, for even the poorest receive a full share of the food.

תיאור אותנטי של עונג שבת, דווקא על רקע חיי העוני והמחסור של בני העדה במחצית המאה ה-19, מופיע בדו"ח שכתב הלוי עם שובו ממסעו בחבש. 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 ... אחרי תפילת שחרית, שנאמרת עם עלות השחר, כל בני הקהילה שאינם טמאים יושבים לארוחת הבוקר בחצר המסגד. לחם השבת, המכונה בִּרְכָּת (ברכה), נאפה בהקפדה יתרה עם פלפל, אפונים טחונים ומרכיבים אחרים שנותנים לו טעם טוב יותר מן הלחם של שאר ימות השבוע. הם אוכלים את הלחם יחד עם רוטב חריף מאוד ... (שהשפעתו) בטלה במהרה בהשפעתן של לגימות ארוכות של 'תלה' - יי"ש חבשי ... בשעת הארוחה מספרים דברי אגדה וניסים הקשורים באישים חשובים בתולדות ישראל, אבות מימי קדם וקדושים מן העת החדשה.

---

<sup>192</sup> כאן, ובמקומות נוספים משלב שטרן בתיאוריו ביקורת לעגנית על מנהגי העדה.

<sup>193</sup> מיסיונר שוויצרי ששהה שישים שנה בקרב הפלשים, למד ותיעד את מנהגיהם ופעל רבות להדיחם לנצרות. פלאד נחשב לפעיל העיקרי בין המיסיונרים בחבש. יצא לראשונה לחבש בשנת 1855 מטעם החברה הבריטית למיסיון בקרב היהודים. פלאד הקדיש את כל חייו וחיי משפחתו לפעילות מיסיונרית בקרב ביתא ישראל, מכיוון שראה בהם "שדה פעולה מבורך". מרכז פעילותו היה בגונדר, שם גם הקים בית ספר מיסיונרי.

בהגיע שעת אחר הצהריים כבר רחוצים למשעי כל אנשי הכפר, מכוסים במעטפות נקיות השמורות לשבתות ולימים טובים. כל הגברים והילדים הולכים לבקתת בית הכנסת, ואילו הנשים, האסורות בכניסה, ממתנות על מפתניהן לסיום התפילה ... מאחר שהחושך מכסה את הארץ ובבקתות מהלכים אנשים כסומים, אין מתמהמהים ואין מבלים זמן בשיחה בטלה ונינוחה, אלא הכל מקדימים לעלות על יצועיהם ... ליל שבת הוא ליל-שימורים לכוהנים ולזקנים והם נושאים קולם בתפילה עד הבוקר, שאז מובאת להם אל בית הכנסת ה"מסוות" – מנחת לחם השבת – וטאלה ... צלילי ניגון דתי והמולת שחוק ופטפט נשים מעבר לגדר החישו את יקיצתי בבקרה של השבת. הנשים ה"מעירות" ישבו בחצר "בית מקדס" לבושות במיטב הקאמיס שלהן, נחות-בטלות מעמל השבוע ... בתום התפילה יצאו הגברים אגב שיג-ושיח אל החצר וישבו במעגל סביב אבא תסמה והכוהן. עתה הגיע שעת הקרבתה של מנחת השבת. זקן הכפר בצע את הלחם העגול והתפוח המכוסה עלים ריחניים לפרוסות קטנות וחילקן לגדולים וקטנים, איש בתורו, והנשים מזגו לכוסות חרס טאלה של שבת.

התיאורים של מנהג העדה בדין עונג שבת שסקרנו עד כה, דומים ביסודם לאופיו של עונג שבת בשאר קהילות ישראל. אכילה, שתייה ושינה, מנוחה מעמל השבוע ושיחת רעים. הנחה סבירה היא, שהציווי המיוחד בספר היובלים - 'לאכול ולשתות ולנוח'; והרחבתו בתאזאזה סנת - 'לאכול ולשתות ... לשבוע ולרוות, לנום ולנוח ... לשקוט'; נועדו להוציא מליבם של המתענים בשבת. מכיוון שאין במקרא חובת סעודה בשבת, והיו שחשבו שהתענית יפה לשבת. בא מחבר היובלים ומדגיש את חובת הסעודה בשבת. יתירה מכך, הוא קובע מפורשות (נ 12–13): ... 'והצם ... ביום השבת ... ומת'.<sup>195</sup> וכן בתאזאזה סנת שבתרגום הלוי ולסלאו: 'הצם צום ביום השבת ימות', אולם בתרגום וורמברנד לא מופיע פסוק זה. מסתבר, שלנגד עיניהם של מחבר היובלים ותאזאזה סנת, עמדו אותם אנשים שראו בצום מעשה ראוי לשבת. התיאור הנרחב והמפורט של חובת סעודת השבת, תיאור שאין לו זכר במקרא, יוצא כנגד המתענים בשבת מבלי לנקוב בשם.<sup>196</sup>

#### 7. צום שחל בשבת

את הדיון בנושא עונג שבת נחתום בסעיף משנה הדין ביום צום שחל בשבת. צום בשבת הוא מקרה מבחן מצוין, שמאפשר לנו לברר את יחס ההלכה לעונג שבת. כיצד יש לנהוג כאשר חובת האכילה בשבת עומדת בסתירה לחובת הצום. ידה של מי על העליונה – האכילה או הצום. התורה מצווה על תענית אחת בשנה – יום הכיפורים (ויקרא כג 27). במקרא ובספריו החיצוניים אין שום התייחסות לצום שחל בשבת, פרט לאזכור קצר והחלטי בספר היובלים נ 12–13 (כהנא, עמ' שיג): ... 'והצם ... ביום השבת ... ומת'.<sup>197</sup> מחבר היובלים מציג בפנינו לוח שנה מדויק ומוקפד. ספר היובלים ו 30 (כהנא, עמ' רלו): 'ואתה צו את בני ישראל ושמרו את השנים כמספר

<sup>194</sup> המחברת שהתה במשך כשנה (ספטמבר 1972 – אוקטובר 1973) בכפרי העדה שבאזור גונדר וסמיין. ספרה הוא תיעוד בלתי אמצעי של אורחות החיים בכפר. אין דגש מיוחד על שמירת מצוות, אך כמסיח לפי תומו, משובצות בספר ידיעות בעלות חשיבות רבה על חיי הדת ושמירת השבת.

<sup>195</sup> תרגום ואנדרקאם, עמ' 327. ראו גם דיון קצר אצל: דרינג, השבת ביובלים, עמ' 196–197. לאחרונה הציע אהרן שמש, בניגוד להצעת הקריאה של באומגרטרן, ללמוד מהמילים: 'ביום השבת ... גדול יצום ביום' בקטע 7 ממגילה 4Q265 את איסור צום בשבת, ראו: שמש, מגילה 4Q265 והיובלים, עמ' 11.

<sup>196</sup> כך דרכו של מקרא שאינו מפרט את דעות החולקים עליו אלא יוצא כנגדם בפשטות מבלי לנקוב בשם. ובלשונו של הרמב"ן בפירושו לבראשית יב 3 ד"ה ונברכו בך (מהדורת שעוועל, עמ' עז): 'אבל התורה לא תרצה להאריך בדעות עובדי עבודה זרה ולפרש הענין שהיה בינו ובין הכשדים באמונה, כאשר קצרה בענין דור אנוש וסברתם בעבודה זרה שחדשו'.

<sup>197</sup> אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 10.



הזה שלוש מאות וששים וארבעה ימים יהיו שנה תמימה ולא ישחיתו את מועדה מימיה ומחגיה כי הכל יבוא אליהם לפי עדותם ולא יאבדו ולא ישחיתו חג'. בלוח השנה של ספר היובלים 364 יום שהם 52 שבועות בדיוק. החגים חלים תמיד בימי חול קבועים בשבוע, ולא בשבת. ראש השנה, סוכות ופסח - ברביעי; שבועות - בראשון; ויום הכיפורים - בשישי. כך נפתרו בעיות רבות של סתירה בין מצוות החג ושמירת השבת (תקיעת שופר, ארבעת המינים, קרבן פסח, הבאת ביכורים) וכן הקושי של צום בשבת. לשיטה זו סימוכין בשרידי חיבורים נוספים שנמצאו בקומראן.<sup>198</sup> לאור זאת, ברור שיום כיפור לא יחול בשבת לפי לוח היובלים. מכאן, שאיסור צום בשבת שביובלים, מתייחס כנראה לתענית שהיחיד קיבל על עצמו, ולא ליום צום קבוע בלוח השנה.

הקראים נתנו דעתם בהרחבה למציאות של סתירה בין קיום מצווה ושמירת שבת. כדי לפתור את הבעיה הם קבעו ששעת בין הערביים יכולה להשתייך גם להיום וגם למחר. לדוגמה, אם חל היום השמיני ללידה בשבת הם ימולו לקראת צאת השבת בין הערביים. שעה זו, לשיטתם, היא גם היום השמיני ללידה וגם מוצאי שבת. נמצא שמלו בשמיני ונמנעו ממילה בשבת, שאסורה לשיטתם. וכך מנהגם בשחיטת הפסח בשבת.<sup>199</sup> אולם, כפי שראינו לעיל בסעיף 4, אין מניעה לשיטת הקראים לצום בשבת, אפילו תענית יחיד.

אין דומה לכנסייה האתיופית בריבוי צומות ותעניות. במהלך השנה נוהגים בכנסייה האתיופית כמאתיים ימי צום. צום שבועי קבוע כל רביעי ושישי, 40 ימי צום לפני חג המולד, 56 ימי צום לפני חג הפסחא, 14 ימי צום באמצע חודש אוגוסט לכבוד הבתולה מרים, שלושה ימי צום לאחר פסחא לזכר הצום של אנשי נינוה ועוד.<sup>200</sup> הצומות אינם מלאים. קודם עלות השחר משכימים לתפילות בכנסייה. התפילות נמשכות שעות ארוכות והמתפללים שוהים בצום. בשעות הצהריים נערכת המיסה ולאחריה (לא לפני 14:45) מותר לאכול ולשתות. סעודות אחר הצהריים של ימי הצום מבוססות על מזון פשוט, טבעי וצנוע – לחם מים ומעט ירקות. אין אוכלים בשר, דגים, ביצים, מאכלי חלב ושומנים. אין צמים בשבת. ולכן יקדימו את שעת המיסה בשבת, כדי שתסתיים לפני חצות יום ותאפשר למתפללים לסעוד את ליבם. יוצא מן הכלל לעניין זה הוא צום השבוע הקדוש, שכולל גם את השבת הקדושה.<sup>201</sup> מעיד על כך ספר החוקים פתחה נגוסט, מהדורת שטראוס, עמ' 115: 'no one shall fast on Sunday and Saturday, except the Saturday on which Our Lord Jesus Christ was buried in the tomb'. שבבת, פרט לצום השבת הקדושה – אחת בשנה.<sup>202</sup>

במנהגם של ביתא ישראל מרובים ימי הצום במהלך השנה. כתב על כך אשכולי בספר הפלשים, עמ' 67: 'עשרת ימי ... תשרי הראשונים, הם עשרה ימי צום ... בטבת צמים עשרה ימים ראשונים בירח ... בניסן ב'י"ד בו ... באב צום של שבעה עשר יום, בראשית הירח ... בתמוז צום של תשעה ימים ... באלול צום של עשרה ימים, בראשית הירח'.<sup>203</sup> צומות אלו נהגו בשעות האור ונשמרו בעיקר על ידי קסים ונזירים. כאשר פגעו ימי צום רצופים בשבת, הפסיקו את הצום. בגמר ימי הצום הוסיפו את הימים שנפלו בגלל השבתות. לדוגמה: צום שבעה עשר ימים ראשונים של חודש אב כולל שלוש שבתות. בגמר הצום הוסיפו עוד שלושה ימי צום כהשלמה לשבתות שבהן לא צמו. האיסור לצום בשבת נשמר גם ביום הכיפורים. כאשר יום הכיפורים חל בשבת, נהגו ביתא ישראל

<sup>198</sup> לוח השנה בספר היובלים ובקומראן הוא נושא רחב ביותר. נפנה בקצרה למקורות מרכזיים. מגילת המקדש, ידן, כרך א, עמ' 96; אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 19–20; ליכט, יובלים, עמ' 587–590; יונתן בן דב, השנה בת 364 יום בקומראן ובספרות החיצונית, בתוך: קיסטר, מגילות קומראן, כרך ב, עמ' 435–476. על ספר היובלים וזיקתו לביתא ישראל ראו במבוא סעיף ד.2.

<sup>199</sup> ארדר, מקורות הקראות הקדומה, עמ' 125–131.

<sup>200</sup> דאולינג, הכנסייה החבשית, עמ' 26–27; הייט, הכנסייה החבשית, עמ' 157–161; פאוליקובסקי, הרוח היהודית, עמ' 193; שאק, דתות אתיופיות, 552; קפלן, 'צום, נצרות', בתוך: אוליג, אנציקלופדיה אתיופית, כרך 2, עמ' 502–503.

<sup>201</sup> השבת שלפני חג הפסחא (Holy Saturday). לפי המסורת הנוצרית ישו הוצא להורג בצליבה ביום שישי וקם לתחייה ביום ראשון. ימי הצום בשבוע שלפני הפסחא (The Holy Week) חמורים במיוחד. הצום מתקיים גם בשבת.

<sup>202</sup> ראו גם המרשמידט, יסודות יהודיים, עמ' 6.

<sup>203</sup> ראו גם: פלאד, הפלשים, עמ' 47; קווירין, התפתחות, עמ' 5–6 סלמון; אתיופיה, עמ' 332.

להתחיל את הצום כרגיל. אולם, בצהרי יום הביאו למסגיד אינג'רה וצלוחית דבש. כל מתפלל צבט לעצמו קמצוץ לחם, טבל בדבש ואכל. לאחר הטעימה המשיכו את הצום והתפילות כרגיל. זקני העדה הסבירו לי שמטרת הטעימה היא להזכיר לכולם שהיום יום שבת והצום אסור בשבת. חובת צום יום הכיפורים אינה מבטלת את חובת עונג שבת. חייבים לקיים במשהו את סעודת השבת.<sup>204</sup> מנהג ייחודי זה, של טעימה קלה ביום כפור שחל להיות בשבת, מבוסס בוודאי על דברי היובלים שהובאו לעיל (נ 12–13): '... יהצם ... ביום השבת ... ומת'.<sup>205</sup> אולם, נראה, שמעבר להתבססות על פסוקי היובלים, יש כאן שימור, הרחבה והעצמה של הפולמוס נגד המתענים בשבת. למנהג זה אין אך ורק בשאר קהילות ישראל, אך הוא מסתבר מאוד על רקע המאבק למניעת תענית בשבת. נסקור את עדויות שבכתב למנהג העדה, בדין יום הכיפורים שחל להיות בשבת.

בתשובותיו של קס אבא יצחק, עמ' 236 כתוב<sup>206</sup>: 'בשבת אסור לצום'.<sup>207</sup> אין בדבריו התייחסות מיוחדת ליום הכיפורים שחל בשבת, אבל פשוט דבריו שאסור לצום בכל שבת שהיא. כך גם הבין אשכולי, שכתב בספר הפלשים שלו, עמ' 32: 'אין מילה וצום הכיפורים דוחים את השבת, ולא שום מצווה אחרת שקיומה תלוי בזמן', ובהערות הפנה לתשובות אבא יצחק. הנוסע הגרמני קארל רתינס סבב שנים רבות באתיופיה ובדרום ערב. במהלך מסעותיו הרבה לצלם ולתעד בכתב את אשר ראו עיניו. בספר שפרסם עם שובו ממסעותיו, בשנות העשרים של המאה העשרים, מתייחס רתינס בקיצור למגוון רחב של נושאים וביניהם – החיים הדתיים של ביתא ישראל. נעיין בדבריו הקשורים לפרקנו. רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75: 'אסור לצום בשבת אפילו ביום כיפור שחל בשבת'. יעקב פייטלוביץ<sup>208</sup> מתעד בספרו מסע אל הפלשים את מסעו השני לחבש (1908–1909), בעמ' 77 הוא כותב:

בדרך ארע לנו דבר שהיה עלול לסכן את חיינו. מורי הדרך טעו בכיוון ... מלבד זאת עמדו הפלשים שהיו אתנו על כך שעלינו להמשיך לפחות עד לכפר מְרִינָה אשר בו גרים כמה פלשים. הם תבעו לעשות כן משום שאזלה צידתם<sup>209</sup> ולא רצו בשום אופן לצום בשבת. (ובהערה 3 שם): הצום בשבת אסור על הפלשים ... אפילו ביום כיפור שחל להיות בשבת, אשר בו הצום הוא מצות עשה מדאורייתא, חושבים הם לנחוץ לציין את קדושתה העליונה של השבת על ידי טעימת דבר פעוט.

וכן כתב במאמר קצר בנושא השבת. פייטלוביץ, השבת עמ' 374–375: 'If the day of Atonement falls on a Sabbath, they do not eat to satiety as on an ordinary Sabbath, but they taste a little food in order to demonstrate that the Sabbath is even greater than the Day of

<sup>204</sup> העדויות שבעל פה בנושא זה לא היו אחידות. מספר מידענים טענו שביום הכיפורים שחל בשבת צמים צום מלא. להערכתך, העדויות על שבירת הצום משקפות את מנהג העדה המקורי ואילו העדויות על צום מלא הן פרי השפעה של ההלכה הרבנית על מנהג העדה. הערכתך מבוססת על עיקרון הנוסח הקשה (Lectio difficilior) אפשר לשער שהמעידים על צום מלא מתאימים עדותם למנהג כלל ישראל, ומנהג הטעימה בעיצומו של יום, הוא המנהג הקשה ולכן המקורי. בנוסף לכך אציין, שעדות על צום מלא שמעתי מפי מידענים וקסים צעירים, הקשורים בדרך זו או אחרת לממסד הרבני בישראל.

<sup>205</sup> איסור צום בשבת מוזכר גם בתאזאזה סנבת י 20 של בתרגומו של הלוי ('הצם צום ביום שבת ימות'), ובתרגומו של לסלאו ('הצם בשבת ימות'). אולם, בתרגום וורמברנד, שהוא הבסיס לחיבורנו, לא מופיע איסור צום בשבת. לדיון בתרגומו של תאזאזה סנבת, ראו במבוא סעיף ד.3.  
<sup>206</sup> על ייחודה של עדות זו ראו במבוא. להרחבת עניין זה ראו: ולדמן, מעבר לנהרי כוש, עמ' 109–111; ארליך, אתיופיה, עמ' 274–275, 341.

<sup>207</sup> האיסור לצום בשבת מופיע בפיסקה המתארת את צום אב. ביתא ישראל נהגו לצום שבעה עשר ימים רצופים במהלך חודש אב. צום מזריחה עד שקיעה כנהוג בצומות ממושכים. בשלוש השבתות שבתוך ימי הצום לא צמו. לאחר הצום הוסיפו עוד שלושה ימי צום לתשלום שבתות אלו.

<sup>208</sup> על פעלו ומעמדו של יעקב פייטלוביץ בקרב העדה ובשדה המחקר ראו במבוא.  
<sup>209</sup> לפי השקפתם הדתית של הפלשים אסור להם לאכול מאכלים ולשתות משקאות שלא הוכנו על ידי עצמם או על ידי בני שבטם (הערה 2 במקור).

'Atonement' זו גם דעתו של מרדכי וורמברנד שכתב במאמרו הלכות שבת, עמ' 243: 'הצום אסור בשבת. הפלשים מחמירים בשמירת "לאו" זה אפילו כאשר יום הכפורים חל בשבת'.<sup>210</sup> בניגוד לעדויות אלו טוען לסלאו באתולוגיה שלו, שהאיסור לצום בשבת אינו כולל את יום הכיפורים שחל בשבת. שם, עמ' xxxiii: 'While they do not fast, except when the Sabbath and the Day of Atonement coincide'.<sup>211</sup> יתכן וחשיבותו של צום יום הכיפורים בתודעה היהודית גרמו לכך, ששליחים יהודיים הפצירו בבני העדה לשנות את מנהגם בנושא זה ולהתאימו למנהג שאר קהילות ישראל. ולכן, עדויות שבעל פה לא היו אחידות. עוד אציין שלסלאו שהה לצורך מחקריו בעיקר באמבובר, שהייתה מרכזם של שליחים ותיירים יהודים. במחצית המאה העשרים, היה נתון אזור זה להשפעות יהודיות חזקות, שיתכן שהשפיעו על בני העדה להתאים עצמם למנהג הרבני. סקרנו מגוון התייחסויות ליום צום שחל בשבת ונסכם בטבלה:

מקרא	היובלים וקומראן	חז"ל	קראים	נצרות אתיופית	ביתא ישראל
אין התייחסות	אין צמים בשבת. הלוח מונע התנגשות בין צום לשבת	שבת דוחה צומות קלים ונדחית בפני צום חמור (כיפור)	צמים בשבת	שבת דוחה צומות קלים ונדחית בפני צום חמור (השבוע הקדוש)	אין צמים בשבת

הטבלה מעלה התאמה בין מנהג ביתא ישראל ליובליים וקומראן. לפי שתי השיטות אין צמים בשבת. אלא שיש הבדל, ביובליים ובקומראן יום כיפור לא יחול בשבת ולכן האיסור נועד למנוע רק צום יחידים; ואילו בלוח של ביתא ישראל,<sup>212</sup> יתכן שיום כיפור יחול בשבת, ומנהג העדה מנע צום מלא ביום כיפור שחל להיות בשבת. יותר מדויקת היא ההתאמה בין שיטת חז"ל והנצרות האתיופית. שתי השיטות אוסרות צומות קלים בשבת ומתירות צומות חמורים. המנהג היהודי התיר את צום יום הכיפורים בשבת, והמנהג הנוצרי התיר את צום השבוע הקדוש בשבת.

### ב. לימוד תורה בשבת

תאזאזה סנבת פרק עשירי פסוק 12

... עליכם לאכול ולשתות ביום השבת, לשבוע ולרוות, לנום ולנוח, **ללמוד השכם והערב**, לשקוט ולשבות מכל מלאכה ביום הזה, להשתחוות ולברך את ה' אלהיכם שנתן לכם את יום החג, את יום המלכות, את יום הקדושה, את יום הברכה.

1. לימוד תורה בשבת במקרא ובספריו החיצוניים  
 חובה מפורשת ללמוד תורה בשבת ייחודית לספר תאזאזה סנבת, ואין כדוגמתה במקרא ובספרות הבתר מקראית. ממספר מקורות עולה שנהגו להתכנס בשבת במקדש או בבית הנביא לשמוע את דבר ה'. הביטוי: 'מקרא קדש', שמופיע בויקרא כג 3 ביחס לשבת ובשאר הופעותיו במקרא ביחס לחגים, רומז להתכנסות לצורך עבודת ה'.<sup>213</sup> אך אין בו ציווי מפורש ללמוד תורה. משאלת בעלה של האישה השונמית (מלכים-ב ד 23): 'וַיֵּאמֶר מְדוּעַ אֶתְּ הֶלְכְּתְּ אֵלָיו הַיּוֹם לֹא חִדַּשׁ וְלֹא שָׁפַתְּ ... נראה שנהגו ללכת אל הנביא בשבתות ובראשי חודשים לשמוע דבר ה'. גם מתוכחת הנביא

<sup>210</sup> וכן טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, בנספח עמ' 39.

<sup>211</sup> לסלאו שב ומתייחס לאיסור צום בשבת בעמ' 20 בתרגומו של תאזאזה סנבת לאנגלית. מפליא הדבר, שבהערה 126 שם הוא מפנה לספרו של פייטלוביץ, מסע אל הפלשים, כמקור המעיד על קיום צום מלא ביום כיפורים שחל בשבת; והלא ראינו שבמקור זה מעיד פייטלוביץ על טעימה בעיצומו של יום כפורים שחל בשבת. בדיקת המקור בגרמנית (מהדורת ברלין 1910, עמ' 86 הערה 2) העלתה שוורמברנד זייק בתרגומו, ואין שום עדות של פייטלוביץ על צום מלא ביום כיפורים שחל בשבת.

<sup>212</sup> לשיטת הלוח של ביתא ישראל, ראו: ד'אבדי, תשובות אבא יצחק; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 56-62; סלמון, אתיופיה, עמ' 331-336.

<sup>213</sup> נדון בהרחבה בביטוי זה בפרק שביעי סעיף א.

משתמעים דברים דומים (ישעיהו א 12–13): 'כִּי תִבְאוּ לְרְאוֹת פְּנֵי מִי בְקֶשׁ זֹאת מִיָּדְכֶם ... חֲדָשׁ וְשֶׁבֶת קָרָא מְקָרָא לֹא אוֹכֵל אֶן וְעֶצְרָה'. הנביא מוכיח את החוטאים הפוקדים את המקדש בראש חודש, שבת ומועד. הביטוי: 'חֲדָשׁ וְשֶׁבֶת קָרָא מְקָרָא' רומז אולי, להתכנסות שמטרתה לשמוע את דבר ה' כפי שניכר גם מהביטוי 'מקרא קדש יהיה לכם' המאפיין את המועדים, כגון: במדבר כח 25.<sup>214</sup> אולם, חובת לימוד תורה בשבת לא מצאנו במקרא ובספריו החיצוניים, אלא בחיבוריהם של סופרי בית שני, כפי שנראה להלן.

2. לימוד תורה בשבת בספרות בית שני  
במספר מקומות מתאר פילון האלכסנדרוני את מנהג היהודים להתאסף מידי שבת להאזין לקריאת התורה ולביאורה. היפותטיקה, 7.12–7.13 (תרגום נטף, א, עמ' 163):

הוא<sup>215</sup> דרש מהם להתאסף בימי השבת הללו במקום אחד, וכשהם ישובים בצוותא, בהדרת-קודש ובסדר מופתי, להאזין לקריאת התורה, כדי שאיש לא יהא נבער מדעתה. ואכן מתכנסים הם תמיד ומסיבים יחדיו, כשהרבים שרויים בדממה, פרט למקומות שבהם נהוג לענות אמן אחרי הדברים הנקראים. וכוהן מן הנוכחים או אחד הזקנים קורא לפניהם את החוקים הקדושים ומפרש אותם אחד אחד, עד שעות אחר-הצהריים המאוחרות לערך. אז פורשים הם לבתיהם, לאחר שקנו בקיאות בחוקים הקדושים ואף הגבירו במידה רבה את יראת השמים שלהם.

וכן בחיבורו המשלחת לגאיוס, 156 (תרגום נטף, א, עמ' 94): 'אכן, הוא ידע כי יש להם בתי-תפילה בהם ייפגשו, בעיקר בימי שבת-קודש כאשר הם לומדים בציבור את חכמת אבותיהם'. התיאורים שבפנינו מצביעים על מנהג מגובש לפרטיו, המכיל בתוכו את מרכיבי היסוד של תקנה קבועה:

- א. חובת נוכחות – 'הוא דרש מהם להתאסף ... ואכן מתכנסים הם תמיד ומסיבים יחדיו'.
- ב. זמן – 'בימי השבת ... עד שעות אחר הצהריים המאוחרות לערך'.
- ג. מקום – 'במקום אחד, וכשהם ישובים בצוותא'; 'יש להם בתי-תפילה בהם ייפגשו'.
- ד. תוכן – 'להאזין לקריאת התורה ... וכוהן מן הנוכחים או אחד הזקנים קורא לפניהם את החוקים הקדושים ומפרש אותם אחד אחד'; 'לומדים בציבור את חכמת אבותיהם'.
- ה. מטרה – 'כדי שאיש לא יהא נבער מדעתה ... לאחר שקנו בקיאות בחוקים הקדושים ואף הגבירו במידה רבה את יראת השמים שלהם'.

בפנינו אם כן, תיאור חי של נוהג קבוע ללימוד תורה בציבור בשבת.<sup>216</sup> קשה לקבל את קביעתו של פילון שמייחס תקנה זו למשה, שהרי לא מצאנו עדויות למנהג כזה במקרא ובספרים החיצוניים. נראה שפילון מתאר מנהג אופייני לזמנו,<sup>217</sup> ואולי את הראוי לנהוג לפי השקפתו, תוך שהוא מייחס הדברים לאבות האומה, כדי לתת להם משנה תוקף (אנכרוניזם).<sup>218</sup>

לימוד תורה בשבת מוזכר גם בדברי יוסף בן מתתיהו בספרו קדמוניות היהודים טז ב ד 43 (תרגום שליט, עמ' 208): 'אין אנו מסתירים את המצוות, המשמשות בחיינו מזכרת חסידות ובענייני בני-האדם, והננו נותנים את היום השביעי לעבור (עלינו) בלימוד מנהגינו ותורתנו, הואיל ואנו סבורים שתורה הם (ככל) שאר הדברים ועל-ידם לא נבוא לידי חטא'. וכן בספרו נגד אפיון, ב יז 175

<sup>214</sup> מלמד, פרקי הלכה ומנהג, עמ' 83–84.

<sup>215</sup> הכוונה למשה, "המחוקק" בלשונו של פילון.

<sup>216</sup> לתיאורים נוספים של תקנה זו בחיבורי פילון, ראו: על חיי משה, ב, 215–216 (תרגום נטף, א, עמ' 313); על בריאת העולם 128 (תרגום נטף, ב, עמ' 48); על החוקים לפרטיהם, ב, 61–62 (תרגום נטף, ג, עמ' 35–36).

<sup>217</sup> פילון פעל במחצית הראשונה של המאה הראשונה, ראו במבוא למהדורת סוזן, עמ' ז.

<sup>218</sup> על מהימנותם ההיסטורית של תיאורי פילון, כותב אריה כשר, נגד אפיון, ב, עמ' 463: 'למרות שהתיאור הזה (על החוקים לפרטיהם) נכלל במסגרת פירושו למקראות מן התורה, יכול וצריך הוא להסתבר על יסוד אנלוגיה ריאלית למציאות ימיו של פילון, ואומנם יש לכך תימוכין גם בעדויות היסטוריות ממשיות בכתבי פילון' (כאן, מפנה כשר לשאר חיבוריו של פילון שסקרנו לעיל).

(תרגום כשר, א, עמ' ס):

הן הוא לא הותיר שום אמתלא לטעון לחסרון דעת, אלא רק הוכיח כי לימוד התורה הוא דבר נאה ביותר ונחוץ עד מאוד. הוא ציווה, [על כן], להאזין [לקריאת התורה] לא פעם אחת ולא שתיים, אף לא פעמים מספר, אלא ציווה לשבות מכל מלאכה בכל יום שביעי ולהיאסף יחד, כדי לשמוע את [דברי] התורה וללומדה בדייקנות, דבר שכל שאר המחוקקים זנחו בעליל.

בספרי הברית החדשה אזכורים רבים של התכנסות העם בבתי הכנסת ביום השבת לצורך לימוד התורה. נצטט אחדים מהם ונפנה בקיצור אל השאר. מרקוס א 21–22 (תרגום דליטש, עמ' 46): 'ויבאו אל כפר נחום וימהר לבוא בשבת לבית הכנסת וילמד. וישתוממו על-תורתו כי-היה מלמדם כבעל גבורה ולא כספרים'. וכן לוקס ד 16 (תרגום דליטש, עמ' 76): 'ויבא אל-נצרת אשר גדל-שם וילך כמשפטו ביום השבת אל-בית הכנסת ויקם לקרא בתורה'.<sup>219</sup> מבדיקת המקורות שבספרי הברית החדשה מצטיירת תמונה של קהל רב, המתכנס מידי שבת בבתי הכנסת להאזין לדברי תורה. העדויות על הנהגה להתכנס בבית הכנסת בשבת לצורך לימוד תורה קודמות לעדויות על התכנסויות לצורך תפילה. כותב על כך ספראי, בית הכנסת, עמ' 47:

הגורם הראשון והבולט ביותר בעבודת האלוהים שבבית הכנסת אינה התפילה אלא הקריאה בתורה. מקורות תנאיים ומקורות אחרים מימי בית שני, לרבות כתובת בית הכנסת בירושלים, מונים את קריאת התורה בבית הכנסת ואינם מזכירים את התפילה (תוספתא מגילה ב יח): "בתי כנסיות אין נוהגין בהן קלות ראש ... אבל קורין ושונין ודורשין בהן". בית הכנסת כפי שמשקף מן האוונגליונים ו"מעשה השליחים" הוא בעיקרו מקום של קריאה בתורה ובנביאים ומקום לדרשות.

עניין זה מתאשר גם ממגוון העדויות שסקרנו לעיל. נמצא אפוא, שבמאה הראשונה לספירה נוהג רווח הוא להתכנס בבתי הכנסת ביום השבת לצורך לימוד תורה. הזיקה בין לימוד התורה ביום שבת לבית הכנסת, מוצאת את ביטויה גם בשם המקום. שמות רבים נודעו לבית הכנסת במרוצת הדורות; בית העם, בית תפילה, בית מועד, כנישתא, כנסת, בית השתחוות ועוד. בין שמותיו השונים של בית הכנסת נזכר השם 'שבתיאון' (σαββατεῖον) הרומז לכינוסים המתקיימים מידי שבת בשבתו ושמקביל לו הכינוי הסורי 'בית שבתא דיהודיי'.<sup>220</sup> נמצא אפוא, שבשלהי הבית השני, נהגו להתכנס מידי שבת בשבתו בבית הכנסת לקריאת תורה ולימודה. נסכם בדבריו של גילת, פרקים, עמ' 356–357:

לעומת ימי האמוראים והגאונים שבהם רווחו מנהגים חלוקים ומתחלפים בסדר הפרשיות של קריאת התורה, הרי שבימים ראשונים, בימי הבית השני, מסתבר שלא היתה בכלל חלוקה רצופה, מחזורית, של הקריאה בתורה בשבתות. נראה שבימי הבית היה המנהג, שההתכנסויות בחגים ובשבתות שלפניהם הוקדשו לקריאה ולעיון בפרשות התורה העוסקות מעין המאורע, ולשאלה ודרישה במצוותיהן. בשאר השבתות היה החכם, "כוהן מן הנוכחים או אחד מן הזקנים", קורא בתורה לפי צורך השעה והמקום (לפי ראות עיניו), מפרשה ומלמדה "כדי שאיש לא יהיה נבער מדעתה".

החכם הקורא בתורה לא היה ממשיך מדי שבת במקום שהפסיק את הקריאה בשבת שלפניה, ובייחוד כאשר ההפסקה נמשכה שבתות אחדות בגלל הקריאה בפרשות

<sup>219</sup> ראו גם: מרקוס ו 2; לוקס יג 10; מעשה השליחים יב 14–15; 44. רשימה מפורטת ביותר, המתארת התכנסויות בבית הכנסת לצורך לימוד התורה בימי הבית השני, נמצאת בתרגומו של אריה כשר לספר נגד אפיון כרך ב, עמ' 463–464.

<sup>220</sup> ראו: אלבוג, התפילה בישראל, עמ' 331–332; ספראי, בית הכנסת, עמ' 47–48.

המועדים או בעניינים של מאורעות אחרים. בימים הראשונים היה אפוא קבע לקריאה בתורה, אבל לא היה קבע לסדר הקריאה.

תיאור זה של מנהג הקריאה בתורה תואם להפליא את מנהגם של ביתא ישראל, כפי שנראה להלן. אך קודם לכן, נדון בדרכם של חז"ל לעיצוב הקריאה בתורה.

3. לימוד תורה בשבת בספרות המשנה והתלמוד חז"ל פועלים במגוון דרכים כדי לעצב את הקריאה בתורה כתקנה קבועה בעם ישראל. ראשית, הם קובעים פרשיות קבועות לארבע שבתות הסמוכות לפסח<sup>221</sup> ובהמשך לכל ימי מועד ותענית. כמו כן, מורחבת קריאת התורה בנוסף לשחרית של שבת גם למנחה ולימי שני וחמישי.<sup>222</sup> מתוך דאגה לכך שלא תקופח אף פרשיה מפרשיות התורה<sup>223</sup> קובעים חז"ל מחזור קריאה רצוף ופוסקים ש'אין מדלגין בתורה'.<sup>224</sup> בימי האמוראים<sup>225</sup> שומעים אנו לראשונה על שני מחזורי קריאה שונים, שהתקיימו כנראה כבר בתקופת המשנה. מחזור קריאה ארצישראלי, שבו קריאת התורה נמשכת למעלה משלוש שנים, בהתאם לשיטות השונות שבמחזור זה; ומחזור קריאה בבלי שקריאתו נמשכת שנה.<sup>226</sup> כבר בימי הבית התעורר הצורך לתרגם לעם את הקריאה. המקורות השייכים לימי הבית מעידים על קריאה ותרגום. מאוחר יותר תנאים קובעים את כללי התרגום: פסוק אחר פסוק, קטן מתרגם לגדול, כמה קוראים וכמה מתרגמים, מי רשאי להגביה קולו ומי אינו רשאי ועוד.<sup>227</sup> בימי הבית נהוג היה שאחד קורא לכולם אולם התנאים פועלים לשיתופם של באי בית הכנסת בקריאה על ידי העלתם לקריאת התורה.<sup>228</sup> כותב על כך בר אילן, הפולמוס, עמ' 80:

בתחילה, שבעה כהנים קראו בתורה ולא שינו ממספר קוראים זה, אולם אחר כך החלו גם אלו שלא היו כהנים (ולויים) לקרוא בתורה, אלא שקריאתם לא נחשבה כאחת משבע הקריאות ולא "העלו במנין" את הקוראים. כלומר, גם אם התירו קריאת ישראל מיוחס לא החשיבו אותה, והזיקו עם זאת קריאתם של שבעה כהנים כשאגב כך נפרץ מנין השבע. כך היתה הלכה קדומה עד אשר אמרו חכמים "הכל עולין למנין שבעה", והכשירו בכך את קריאתם של בני הרבדים הנמוכים בחברה.<sup>229</sup>

שיתוף הקהל בקריאה הכניס סדרים חדשים בקריאת התורה ונקבעו הלכות חדשות בהתאם; חלוקת הפרשה למספר העולים, גודלו של כל קטע, מספר העולים, היכן רשאי והיכן אינו רשאי

---

<sup>221</sup> אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 119, מוכיח שהקריאות המיוחדות לארבע שבתות אלו היא הקביעה הראשונה של קריאת פרשה מסוימת במועד נקוב.

<sup>222</sup> משנה, מגילה ג ה-ו. אמנם לפי מכילתא דר"י בשלח, מסכתא דויסע א, ד"ה ויסע משה (מהדורת הורביץ-רבין, עמ' 154) זו תקנת נביאים וזקנים אולם נראה שיש בדברי המדרש אנכרוניזם שמטרתו להעצים את תקנת הקריאה בתורה, שהרי אין בידנו עדויות על תקנה מעין זו בימי בית ראשון. הבבלי (ב"ק פב ע"א) מייחס את תקנת קריאת התורה במנחה בשבת, בשני ובחמישי לעזרא. רוב חוקרי התפילה (אלבוגן, התפילה עמ' 119; היינמן, התפילה עמ' 17; גילת, פרקים עמ' 355-356) אינם מקבלים את דברי הבבלי כעדות למציאות היסטורית והם מאחרים תקנות אלו לתקופה שלאחר חורבן הבית. לדעת חיים מנטל (אנשי כנסת הגדולה, עמ' 37 ואילך) תקנות אלו אופייניות לעולי בבל ולאנשי כנסת הגדולה, שפעלו להחדרת התורה והתפילה לכל שכבות הציבור והתנגדו להגמוניה כוהנית על הפולחן הדתי. לשיטתו מאמרים אלו, שמייחסים את תקנת הקריאה בתורה לעזרא הסופר, משקפים מציאות היסטורית ואין לראות בהם אנכרוניזם.

<sup>223</sup> מה שודאי היה מצוי בזמן הבית, שהרי איזה גורם מזמן יביא לקריאת צאצאי נח עד אברהם או אלופי עשו וכדומה.

<sup>224</sup> משנה, מגילה ד ד; תוספתא שם ג יט.

<sup>225</sup> בבלי, מגילה כט ע"ב.

<sup>226</sup> על השיטות השונות של מחזורי הקריאה נכתבה ספרות מחקר ענפה. ראה הפניות בסיסיות אצל: אלבוגן, התפילה עמ' 122; נאה, סדרי קריאת התורה, עמ' 167-187.

<sup>227</sup> משנה מגילה ד ותוספתא שם ג.

<sup>228</sup> ראו: תוספתא מגילה ג יא: 'הכל עולים למנין שבעה'; גילת, פרקים, עמ' 357.

<sup>229</sup> ראו שם בהמשך ובהערה 18 על הזיקה למנהג הפלשי והקראי.

להפסיק, ברכות לפני הקריאה ואחריה, ועוד.<sup>230</sup> נמצא אם כן, שתקנת הקריאה מקבלת את עיצובה הסופי והמחייב בספרות התלמוד. עיצוב זה, נעלם לגמרי ממנהג ביתא ישראל, כפי שנראה להלן.

4. קריאה בכתבי הקודש בשבת בכנסייה האתיופית  
קריאה ועיון בכתבי הקודש בשבת תפס מקום מרכזי באורחות החיים של בני הכנסייה האתיופית. חובת הלימוד בשבת מתועדת בספר האור ומתקיימת הלכה למעשה מידי שבת בכנסיות האתיופיות. נפתח בעדויות כתובות ונעבור לעדויות שבעל פה. ספר האור, יצחק, עמ' 83 :

... let the people not perform on them (i.e., on Saturday and Sunday) any kind of labor. But get [them] together in the churches for the study of the service of God and the Holy Spirit, which will cause [them] to inherit the Kingdom of Heaven.

המאמינים נדרשים לפנות עצמם מכל עבודה בשתי השבתות ולהגיע יחד לכנסיות כדי ללמוד את עבודת האל. רק כך יזכו לרשת גן עדן. ועוד באותו נושא, בלשון יותר תקיפה. ספר האור, יצחק, עמ' 89 :

And you priests, teach thus the people, on all the days you could, but above all on the first Sabbath and on Sunday. On these two days let there be no reason of work for you which prevents you from teaching unless illness prevents you. Teach the people in order that they honor the first Sabbath and Sunday.

כוהני הדת נדרשים ללמוד את העם בכל אחד מימי השבוע ובמיוחד בשתי השבתות. הקדשת ימי השבת ללימוד כתבי הקודש מסתברת מעצם היותם ימים פנויים, רמוזה במקרא, מפורשת בספרות בית שני ועוד יותר בחז"ל, כפי שראינו לעיל בסעיפים 1–3. לגבי תוכן הקריאה וסדריה, מצאנו התייחסות במבואו של אפרים יצחק לספר האור. ספר האור, יצחק, עמ' 44–45 :

... one is to read the book of Pentateuch, the Prophets, the Gospels, Acts and the Epistles; but we are also told that the eighty-one book should be read.<sup>231</sup> We are told that the whole of Isaiah should be read, if not at one time, in two or three readings. After Isaiah there follow Jeremiah, Ezra, and Daniel, and all the other major and (the twelve) minor prophets each in one, two, or three reading. The Psalms are to be read at the noon service. When the Pentateuch, the Gospels, the Epistles, or the other book of the Ethiopian Bible are to be read is not clarified. We also learn that, contrary to this rule there were some priests who read their own different compositions, which were called "periods", and did not read the Gospels, Acts of the Apostles and the Epistles except occasionally.

הקריאה בכנסייה האתיופית מורכבת ממגוון כתבי הקודש שהיו ברשותם. בחרו לקרוא מספרות הברית הישנה והברית החדשה. קראו חומש, נביאים, ספרי הבשורה, מפעלות, איגרות ומשאר כתבי הקודש שהיו ברשותם. סדרי הקריאה שונים מסדרי קריאת התורה וההפטרה היהודים, ודומים למנהגם של ביתא ישראל שישקר להלן. בחירת הספר לפי שיקול דעתו של כוהן הדת. ספר

<sup>230</sup> סיכום הלכות אלו מופיע ברמב"ם, הלכות תפילה פ"ג.

<sup>231</sup> 81 הוא מספר מקובל של כתבי הקודש באתיופיה. גם בנצרות וגם בביתא ישראל.

שהתחילו לקרוא בו יש לסיימו. אם הספר ארוך מידי יסיימו קריאתו בפעמיים או יותר. להלן נסקור את סדרי תפילת השבת בכנסייה. אך כבר נקדים ונאמר שהיו שתי תפילות מרכזיות בשבת, אחת ביום ואחת בלילה. בתפילת היום קוראים בספר תהילים. מכלל הדברים עולה שלא היה סדר מדויק לקריאה. יתכן שהיו ספרים שנקראו יותר ואחרים שהוזנחו. לא קראו את כל כתבי הקודש מראשיתם ועד סופם. היו גם שחרגו מהסדר הנ"ל וקראו חיבורים אחרים, לפי שיקול דעתם. העובדה שהקריאה נערכת בלשון הקודש (געז) שאינה מוכרת לרוב המתפללים מאפשרת עצמאות רבה וחופש פעולה לכוהן הדת שקורא.<sup>232</sup>

נסיים בציטוט מתוך מאמרו של התיאולוג הקתולי ג'והן פאוליקובסקי. הכותב עומד בהרחבה על הרוח היהודית של הכנסייה האתיופית, תוך סקירה פרטנית של מנהגים משותפים רבים. הוא תוקף בחריפות את אלו שרואים בכנסייה האתיופית מוסד מאובן שלא השתחרר מכבלי היהדות. לטעמו, באתיופיה התקיימה הפריה הדדית בין יהדות לנצרות, שכמוה לא תמצא באירופה. הבנה של השפעות הדדיות אלו, תתרום רבות לדיאלוג פתוח בין נוצרים ליהודים וכן ללמודי דת ותרבות. בקטע שבפנינו מתייחס הכותב לקריאה בכתבי הקודש במהלך תפילת השבת בכנסייה, לפרשנות ולזיקה לקריאת התורה היהודית. פאוליקובסקי, הרוח היהודית, עמ' 193 :

There is a strong tradition of "learning" as an integral part of the liturgical service which leads to a central place being given for the reading and exposition of Scriptures. Sanctioned by King Zara Yakob, this practice was undoubtedly inspired by the synagogue. There are also a series of Ethiopian liturgical terms in this connection which appear to have a Jewish base.

King Yakob had also reaffirmed the tradition of reading the whole of the old and New Testaments in a manner recalling the *Parashah* and the *haftarah* where is a special stress on the Law and the Prophets.

עיון בכתבי הקודש הם חלק בלתי נפרד מתפילת השבת בכנסייה האתיופית. אין מדובר בקריאה סתמית, אלא בקריאה המלווה בפרשנות. הקריאה בכתבי הקודש כללה קטעי קריאה מספרי הברית הישנה ומהברית החדשה. פאוליקובסקי מייחס מנהגים אלו למלך זרע יעקב ורואה בהם השפעות יהודיות ברורות.

במבוא לחיבורנו (סוף סעיף ז) עמדנו על הקשיים במיפוי כיוון ההשפעות. לא ברור לנו כיצד הגיעו השפעות יהודיות לאתיופיה במאה ה-15, תקופת שלטונו של זרע יעקב. יתרה מכך, כיצד מצאו השפעות יהודיות אלו אחיזה כל כך איתנה במנהגי הכנסייה האתיופית. סביר להניח, שהייתה תשתית של מנהגים בעלי אופי תנכי-עברי, מאות שנים קודם. על אף חוסר הוודאות באופן הגעתן של ההשפעות יהודיות לאתיופיה, אין ספק שמנהגי הכנסייה האתיופית ספוגים לעומקם במנהגים יהודיים שונים, ובכללם העיסוק האינטנסיבי בלימוד כתבי הקודש בשבת.

ממגוון המקורות שסקרנו עולה תמונה ברורה של קריאה ולימוד במהלך תפילות השבת בכנסייה. ביקוריי בכנסיות האתיופיות מאשרות מנהג זה. עד היום מוקדשות שעות ארוכות מתפילת השבת, לקריאה בכתבי הקודש. קוראים פרקים מספרי הברית הישנה והברית החדשה. כוהן הדת שמשרת בשעת התפילה, מוציא את הספר מתוך ארון עץ שמשמש כבמה לחזן, פותח וקורא. על אף שאולם התפילה מואר בנורות חשמל, ואין צורך בתאורה נוספת, הקריאה תמיד לאור נר. אין סדר קבוע לקריאה. הקורא הוא זה שמחליט מה קוראים. הקריאות בכתבי הקודש נמשכות שעות ארוכות וקהל המתפללים עומד ומאזין בשתיקה. רובם אינם מבינים את שפת הקריאה (געז), אך מסוגלים לזהות את הספר או את נושא הסיפור. ציבור המתפללים פאסיבי ביותר בשעת הקריאה. עומדים ומאזינים בשתיקה לקריאה. מכבדים מאוד את המעמד. אין דיבורים או שיחות חולין בשעת הקריאה בכתבי הקודש. מידי פעם, מפריד קטע של תפילה בין קריאה לקריאה. לאחר

<sup>232</sup> חובת לימוד תורה בכנסייה האתיופית ובמיוחד בשבת פזורה לכל אורכו של ספר האור. ציטטנו את המרכזיים שבהם. למקורות נוספים, ראו: ספר האור, יצחק, עמ' 33, 42-43, 85.



התפילה מתקבצים המתפללים סביב אחד מכוהני הדת. הכוהן קורא מספר פסוקים בלשון געז ומפרש ליושבים סביבו את תוכן הפסוקים שקרא. הלימוד פרונטאלי באופיו, איש מהמאזינים אינו שואל או מבקש הבהרה של תוכן הלימוד. כולם מאזינים בדממה לקריאתו והסבריו של כוהן הדת.

#### 5. קריאת התורה בציבור בשבת במנהג ביתא ישראל

העדויות על קריאת התורה בציבור בשבת במנהג העדה אינן חד משמעיות. כנראה, שבנושא זה חלו שינויים רבים במנהגם, בהשפעת הקשרים עם השליחים היהודים, שניסו להטמיע בעדה את המנהג הרבני. נסקור את העדויות מהמוקדם אל המאוחר. המקורות המוקדמים ביותר שבידנו אינם מזכירים מנהג מסודר של קריאה בתורה בציבור בשבת. פלאד, שטרן ורתינס מתארים את המסגיד וסדרי תפילת השבת ואף מצטטים בחיבוריהם מספר תפילות כפי שנראה להלן, אך אין בדיווחיהם זכר למנהג מסודר של קריאה בתורה בציבור. בתשובותיו של אבא יצחק מופיעה רשימת כתבי הקודש שבידי העדה. אבא יצחק מונה את הספרים אחד לאחד ואינו מזכיר בדבריו סדר קבוע לקריאה בתורה. קרוב לוודאי שאם היה קיים סדר כזה, אבא יצחק היה מתייחס אליו בהקשר זה. עדות ראשונה למנהג קריאה בתורה בשבת מופיעה בתיאוריו של לסלאו, הפלשים, עמ' 34: 'בשבתות ובחגים, בעת התפילה, קורא אחד הכוהנים חלק מן התורה שיש לו איזה קשר עם היום. אין פרשות מיוחדות לשבתות. מכיוון שהקהל אינו מבין געז, כוהן אחר מתרגם לאמהרית, הלשון המדוברת'. תיאור דומה עולה ממכתבי ויטרבו.<sup>233</sup> טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 87:

אי אפשר להשוות את קריאת התורה בעדה לקריאה הנהוגה בעם היהודי. בעם היהודי הקריאה מדויקת, ונערכת בציבור מתוך ספר תורה. בני העדה קראו בעל פה ולא מן הספר. כל שבת קראו קטע כל שהוא ולא לפי סדר פרשיות השבוע. אין רצף בקריאה. בנוסף לכך הקדישו מספר שעות בשבת ללימוד התורה. הלימוד כלל גם טקסטים מקודשים שמחוץ לחמשת חומשי תורה (ראו תמונה מספר 12 בנספח ד).<sup>234</sup>

דלות המקורות במנהגי הקריאה, הובילה אותי למספר ביקורים בבתי כנסת של בני העדה וריאיונות עומק מיוחדים בנושא זה. בתאריך 23.12.03, נר רביעי של חנוכה תשס"ד, נפגשתי עם קס מנטוסנט מקריית גת.<sup>235</sup> השיחה התמקדה במנהגי קריאת התורה בעדה, להלן תמצית דבריו:

שלוש פעמים בשנה מוצאים את ספר התורה מהתיבה (ארון הקודש). לצורך הוצאת הספר לובש הקס בגדים מיוחדים וקורא תפילות מיוחדות. כאשר מוצאים את ספר התורה מההיכל יש חובה לקרוא את כולו מתחילתו ועד סופו. לראשונה מוצאים את הספר בבוקר, עם אור ראשון, של יום הכיפורים. קוראים בו מענייני יום כיפור ומניחים אותו על כסא מיוחד, מעין מתקן מתקפל המיוחד לצורך שמירת הספר שמחוץ לתיבה. הספר יישאר מחוץ לתיבה עד סיום חג סוכות. במהלך תקופה זו ישלים הקס את קריאת כל התורה כולה. חלקים יקראו בציבור וחלקים ביחידות על ידי הקס. אם לא סיימו את

<sup>233</sup> בשנת 1936 כבשו חייליו של מוסוליני את אתיופיה. אתיופיה הייתה נתונה לכיבוש איטלקי-פשיסטי במשך כשש שנים. הקהילה היהודית באיטליה ניצלה את הנגישות האיטלקית ביבשת אפריקה כדי ליצור קשר, לסייע ולעמוד על טיבם של ביתא ישראל. בשנת 1936 נשלח עורך הדין קרלו אלברטו ויטרבו על ידי איחוד הקהילות היהודיות באיטליה לכפרי העדה באתיופיה. ויטרבו שהה בקרב בני העדה במשך כשנתיים מתוך רצון עז לסייע לבני העדה בעיקר בתחומי חינוך וחברה. במהלך שהותו באתיופיה הריץ ויטרבו מכתבים רבים לבני ביתו שבאיטליה, וערך רשימות של מנהגי העדה ויחסם למנהג הרבני. חומר זה, כולו בשפה האיטלקית, נמצא כיום בארכיון ויטרבו שבאיטליה. חוקרת העדה, עמנואלה טרוויזין סמי, ליקטה מתוך רשימותיו הלכות ומנהגים הקשורים לשבת.

<sup>234</sup> וכן בנספח למאמר, עמ' 46.

<sup>235</sup> על אף גילו הצעיר (יליד 1966) ביחס למידענים אחרים, נחשב קס מנטוסנט למידען משכיל ומועיל. הוא שולט היטב בגעז, אמהרית ועברית ומקדיש זמן רב לעיון בכתבי העדה והשוואתם לספרים החיצוניים, בעיקר היובלים.

קריאתו עד סוף החג יאחרו את החזרתו אפילו בשבוע שבועיים, עד גמר הקריאה. כמו כן, הוציאו ספר תורה בבוקר חג ראשון של פסח, וקראו בו מענייני דיומא. לאחר השלמת קריאת הספר כולו הוחזר הספר לתיבה. בחג שבועות הוציאו ספר תורה, אך קראו רק קטע השייך לחג השבועות ומייד החזירוהו לתיבה, ללא השלמת קריאת הספר כולו. מועדים אלו היו מקובלים כמועדי הקריאה בתורה וחייבו את כל העדה. מעבר לכך היה בסמכותו של הקס להחליט על הוצאת ספר תורה לפי ראות עיניו. היו שהוציאו בראש חודש, בשבת השביעית ואפילו כאשר חשו ששעת רצון היא בקהילה או שעת תוכחה; גם אז, הורה הקס על הוצאת הספר וקריאה בו. כמו כן, הוציאו ספר תורה לצורך שבועה. סכסוכי ממון או ענייני בתולים נחתכו בשבועה. נראה שגם אז הקפיד הקס להחזיר את הספר רק לאחר שהשלים לקרוא את כולו, חלק בציבור וחלק ביחידות. במקומות רבים נשמר ספר התורה בביתו של קס ולא בבית הכנסת מחשש גניבה.

דברים ברוח זו שמעתי גם ממרגרט חיון,<sup>236</sup> להלן תיעוד הדברים, כפי שנמסרו לי בשיחה מתאריך 31.7.03:

בביקוריה בתפילות השבת שנערכו בנווה כרמל, לא ראתה שקוראים בתורה. לדבריה קריאה בתורה אינה חלק מתפילת השבת של העדה. את מנהגי קריאת התורה שונהגים כיום בני העדה ומנהגים שדווחו על ידי המידענים השונים, אפשר להסביר כהשפעות של פייטלוביץ מראשית המאה או רצון של הקהילה להידמות למנהג המקובל בבתי הכנסת בארץ. לטענתה, הכפרים באזור גונדר היו חשופים יותר להשפעת פייטלוביץ, ולכן יוצאי אזורים אלו מקיימים מנהגים שונים של קריאה בתורה. אצל עולים מכפרים רחוקים ומבודדים אין זכר לקריאת התורה בשבת. כמו כן יתכן, שבאתר הקראוונים לא היו בנמצא ספרי תורה ולכן לא קראו. היו מרכזי קליטה שתפילה התקיימה בחדר שאינו בית כנסת ולכן זקני העדה העדיפו שלא להביא את ספרי התורה למקום תפילה זה, אלא לשומרם בביתם.

נסיים מקבץ עדויות זה, בעדות אישית שלי משבתות אירוח בקהילת ביתא ישראל שבקריית מלאכי ובקריית גת.

בשבת פרשת 'קרח' תשס"ג (כח סיון 18.6.03) התארחתי אצל קהילת יוצאי אתיופיה בקריית מלאכי. השתתפתי בשלוש תפילות וקיימתי שיחות רבות עם מידענים שונים במהלך השבת. להלן תמצית רשמיי ... בשעה 08:30 הסתיימה התפילה והחלה קריאת התורה. בשבת רגילה אין מוציאים את האורית מתוך ארון הקודש אלא קוראים מתוך חומש מודפס בשפה האמהרית. רק באירועים מיוחדים (חגים, ימי מועד, שבת שביעית וכדומה) מוציאים את ספר התורה. אחד מהקהל, לא הקס שניהל את התפילה, קרא מתוך חומש מודפס את '16' בשפה האמהרית. לאחר בירור מקיף הבנתי ש-'16' זה פרק ט"ז בספר במדבר, שפותח את פרשת קורח. הקריאה ארכה כחצי שעה ולאחריה ברכו כולם איש את רעהו בברכת שבת שלום והחלו לארגן את סעודת הַבְּרָכָה.

בשבת פרשת "תולדות" תשס"ד (29.11.03) התארחתי בבית הכנסת של קהילת ביתא ישראל ברחוב גאון הירדן בקריית גת. הייתה זו השבת השביעית לפי מנינם של יהודי אתיופיה ולכן בחרתי דווקא בשבת זו. לא מצאתי כל מאפיינים ייחודיים לשבת זו. התפילות התקיימו כסדרן, בדומה לסגנון המוכר לי מביקורי בשבת בקריית מלאכי ולא ניכרה כל תכונה מיוחדת בשבת זו. ספר התורה לא הוצא מהתיבה וכלל לא קראו בתורה,

<sup>236</sup> חוקרת שהתמקדה בכתבי העדה ותפילותיה. לצורך מחקר הקליטה את תפילות העדה באתר הקראוונים 'נווה כרמל', שאכלס עולים ממצע שלמה (1990–1991). מחקרה של מרגרט חיון נערך זמן קצר לאחר עלייתם ארצה, ומכאן חשיבותו.

מכלל הדברים ומגוון העדויות, ניתן לשער שלא היה סדר קבוע של קריאה בתורה בציבור בשבת. בוודאי ובוודאי, שחלוקת התורה לפרשות לפי שבתות השנה, כלל לא נהגה בעדה. נראה שהיו קריאות קבועות בחגים (יום כיפור, סוכות, פסח, שבועות) ואולי גם בראשי חודשים ובשבת השביעית. בנוסף לכך נהגו הקסים לקיים קריאות ספונטאניות, שנקבעו לפי שיקול דעתו של הקס. גורמים מזמנים לקריאה מעין זו היו: חג שמתקרב, לידה או פטירה, בצורת, גזרה רעה וכיוצא בזה עניינים שהם צורך הזמן והמקום.

6. לימוד תורה בשבת במנהג ביתא ישראל

לימוד תורה תפס מקום מרכזי באורחות השבת של ביתא ישראל. גם כאן, כמו בכל הטקסים הדתיים, העדר ידיעת שפת הקודש מבני הקהילה יצרה תלות מוחלטת במנהיגים הדתיים. ולכן, אין בעדה מושג של 'לימוד עצמי' או 'לימוד בחברותא'. צורת הלימוד היחידה היא לימוד פרונטאלי. הקס קורא, מתרגם, מפרש או דורש בפני הקהל. עם זאת, זמני הלימוד והתכנים היו מגוונים ביותר, כפי שנראה להלן. הלוי, מסע בחבש, עמ' 42:

בשעת הארוחה מספרים דברי אגדה וניסים הקשורים באישים חשובים בתולדות ישראל, אבות מימי קדם וקדושים מן העת החדשה; דניאל, עזריה ומישאל הם נושא שיחה אהוב. ברוך, תלמידו של הנביא ירמיהו, וחברו המכונה בפי הפלשים אבימלך, שאיננו מוכר באירופה, הם גיבורי אגדות יחידות במינן ... אחרי הצוהרים נהגו הפלשים לבוא למגורי, שם קראנו בתנ"ך, לפעמים בלשון געז ולפעמים באמהרית. ביארתי הדברים כמיטב יכולתי, כי כבר התחלתי להתבטא בצורה טובה למדי באמהרית ויכולתי לשוחח עם האנשים גם ללא עזרתו של דבתרא דובר געז ... הנשים, כפי שכבר אמרתי, משתתפות באסיפות פומביות כמו גברים. הן אוהבות לשמוע בעיקר סיפורים מרגשים שהנשים ממלאות בהם את התפקיד הראשי. הן מביעות דעה בכל הנושאים, ודעותיהן, בעיקר בתחום הלכות הטהרה, מתקבלות יותר מאשר אלה של הגברים.

הלוי מתאר את מסעו וביקוריו בכפרי העדה בשנים 1867–1868. ברור מתוך התיאור שבני העדה מורגלים בלימוד תורה בשבת. הלימוד הוא חלק מרכזי בסעודת השבת במסגיד, שתוארה לעיל. מנהגם להתייצב מידי שבת בשבתו ללימוד תורה מפי ה"פלשי הלבן"<sup>237</sup> מעיד שלימוד תורה הוא חלק מסדר יום השבת לפי מנהגם.

לאחר כיובל שנים, בתיאוריו של הנוסע רתינס, מוצאים אנו עדות ללימוד תורה בשבת, רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75–76:

עם שקיעת החמה מתאספת הקהילה במסגיד כדי לשהות יחד בלילה במסגרת עבודת האל. התפילה יש בה תפילות וזמירות והקראות פרקי התורה. ביניהם יש דרשות על שאלות דתיות ... בשבת עצמה מתקיימת עבודת האל במסגיד המופסקת על ידי דרשות. רק עם שקיעת החמה, נגמרת חגיגת השבת והקהילה מתפזרת לשינה בבתיהם.

וכן כותב אשכולי בקיצור בספר הפלשים, עמ' 31: 'השבת עוברת עליהם רובה "במסגד" בתורה ובתפילה ובשיחות בענייני אמונה ודת'. לימוד תורה בשבת הוזכר בכל הריאיונות שקיימתי. אצטט כדוגמה תיעוד שיחה עם הרב דוד יוסף.<sup>238</sup>

<sup>237</sup> כך מכנה הלוי את עצמו, בפני בני העדה שפגשוהו, כדי לשכנעם שהוא יהודי כמותם ואינו מיסיונר נוצרי, ראו: הלוי, מסע בחבש, עמ' 33.

<sup>238</sup> הרב דוד יוסף שייך לקבוצת הנערים שהעלה פייטלוביץ לישראל בשנת 1955. לאחר שנתיים של לימודים בארץ חזרו בני הקבוצה כדי לשמש כמורים בכפרי העדה באתיופיה. הרב דוד יוסף עלה שנית בשנת 1977 קבע מושבו בעיר לוד והוסמך לרבנות מטעם הרבנות הראשית לישראל.

בתאריך 22.11.06 קיימתי שיחת טלפון עם הרב דוד יוסף מלוד בנושא קריאת התורה ולימודה לפי מנהג ביתא ישראל. תפילת שחרית של שבת הסתיימה בסביבות השעה 07:00 בבוקר. לאחר התפילה יצאו לחצר המסגיד לסעודת בִּרְכָּתִי. במהלך הסעודה נהגו הקס או הדבתרים לדרוש בפני הציבור בענייני דיומא. הדרשה באמהרית ואין צורך לתרגמה לציבור. לאחר הדרשה מברך הקס את ברכת המזון. הציבור חוזר ומתאסף ברחבה קטנה בסמוך לכניסה לבית הכנסת. מוציאים את ספר התורה ומעמידים אותו על שלחן מיוחד. הקס קורא בפני הציבור ומאן דהו מתרגם. בחירת הקטע לפי רצון הקס בהתאם לאירוע הסמוך, בדרך כלל חג המתקרב. לאחר הקריאה מחזירים את ספר התורה למסגיד והכל שבים לבתיהם.

בשבתות שבהן התארחתי בקרב בני העדה, ראיתי שלימוד תורה בשבת מתקיים בעדה עד היום. להלן תיעוד התרשמותי מאחד הביקורים:

בשבת פרשת "תולדות" תשס"ד (29.11.03) התארחתי בבית הכנסת של יוצאי אתיופיה ברחוב גאון הירדן, קריית גת. לאחר התפילה יצאו כולם לחצר המסגיד לערוך את הסעודה ... במהלך הסעודה קם הקס ונשא דברי תורה בפני הקהל. דבריו נסובו על סיפורי האבות שבפרשת תולדות ועל ענייני דיומא ... בשעות אחר הצהריים (15:00) חזרתי למסגיד ומצאתי שם את שני הקסים עם קומץ מתפללים בחצר בית הכנסת. הם ישבו סביב שלחן עץ פשוט ולמדו מפי הקס את פרשת השבוע, עד כשעה לפני צאת השבת.

מתוך העדויות עולה שהציווי (תאזאזה סנבת י 12): 'ללמוד השכם והערב', קוים פשוטו כמשמעו במנהגי יום השבת של ביתא ישראל. דרכי הלימוד היו מגוונות. קריאה בתורה בליווי תרגום, פרשנות ואקטואליה כמקובל בדרשה. סיפורי אגדות ומשלים שמושכים את הלב. סיפורי גבורה סביב דמותם של אבות האומה. כל אלו מאוד חביבים על בני העדה. במידת הצורך, לא חסכו מנהיגי העדה את שבט לשונם מצאן מרעיתם.

### ג. תפילות השבת

#### תאזאזה סנבת פרק עשירי פסוק 12

... עליכם לאכול ולשתות ביום השבת, לשבוע ולרוות, לנום ולנוח, ללמוד השכם והערב, לשקוט ולשבות מכל מלאכה ביום הזה, להשתחוות ולברך את ה' אלהיכם שנתן לכם את יום החג, את יום המלכות, את יום הקדושה, את יום הברכה.

#### 1. התפילה במקרא ובספרים החיצונים

אין במקרא תפילות קבע של ציבור. רוב התפילות במקרא הן תפילות יחיד נסיבתיות.<sup>239</sup> יחיד שנקלע למצוקה פונה בתפילה לה' שיושיעו מצרתו. כך מוצאים אנו את יעקב מתפלל לפני פגישתו עם עשו (בראשית לב 9–12); משה מתפלל ומבקש להיכנס לארץ (דברים ג 23–25); חנה מתפללת לבן (שמואל-א א 10–13); יונה מתפלל ממעי הדגה (יונה ב 2–10) ועוד כיוצא באלו. לעיתים נלווית התפילה במקרא לטקס נוסף, כגון: ווידוי, בקרבן אשם (ויקרא ה 5) או בביעור מעשרות (דברים כו 13); מקרא ביכורים (דברים כו 5–9); תפילת שלמה בחנוכת המקדש (מלכים-א ח) ועוד. אולם בכל אלו, לא מצאנו חובת תפילה בציבור בזמנים קבועים. בספרי המקרא המאוחרים יותר, מוצאים אנו רמזים לתפילות קבע של יחיד. הפסוק בתהילים (נה 18): 'עֲרַב נְבִקֵר וְצִהָרִים אֲשִׁיחָה וְאֶהְיֶה וְיִשְׁמַע קוֹלִי', רומז אולי למסגרת קבועה של פנייה אל ה' בתפילה.<sup>240</sup> אולם, קשה לתלות בפסוק בודד קיום חובה יומית של תפילה, מה גם שהפסוק מתפרש בפשטות בהקשרו, כחלק ממעשי

<sup>239</sup> מלמד, פרקי הלכה ומנהג, עמ' 126–131.

<sup>240</sup> וכן הפסוק בישעיהו (נח ב): "וְאֶתִי יוֹם יוֹם יְדַרְשׁוּן", יכול להיתפרש בדוחק כביטוי לתפילת קבע.

האדם ביום צרה ולא כחובה קבועה. הביטוי המקראי המפורש ביותר לתפילת קבע נמצא בספר דניאל (ו 11): 'וְדַנְיָאֵל פָּדִי יָדַע דֵּי רְשִׁים פְּתָבָא עַל לְבִיָּתָהּ וְכוּיָן פְּתִיחָן לָהּ בְּעֵלְיָתָהּ נֶגְדַּ יְרוּשָׁלַם וְזַמְנִין תִּלְתָּהּ בְּיוֹמָא הוּא בְּרִיךְ עַל בְּרִכּוֹהִי וּמְצִלָּא וּמוֹדָא קִדְּם אֱלֹהֵהּ כֹּל קַבְל דֵּי הֵנָּה עֲבַד מִן קִדְּמַת דְּנָה'. כאן מוצאים אנו ברכות<sup>241</sup> ותפילות קבע שלוש פעמים ביום, שבוודאי רומז ל'ערב ובוקר וצהריים' שבתהילים. נוסף על כך, המקרא מעיד שזה מנהגו של דניאל מקדמא דנא ולא תפילה לעת מצוא כפי שניתן לפרש את המקור שבתהילים. אך, עדיין חסרים אנו את המימד הציבורי שבתפילה. העובדה שלאורך כל המקרא אין אנו מוצאים תפילת קבע של ציבור מעידה, שכנראה לא היתה בתקופת המקרא חובה של תפילת קבע בציבור. אין לנו במקרא אלא תפילות יחיד לעת מצוא ורמזים לתפילות קבע של יחידים בשלהי תקופת המקרא.

עיון באיזכורי התפילות שבספרים החיצוניים מלמד שאופי התפילה בספרים אלו דומה לאופי התפילה במקרא. תפילות טוביה ואשתו בעת צרתם (טוביה ג 1–6) ובעת שמחתם (שם ח 15–17); תפילת יהודית להצלחת משימתה (יהודית ט 4–14); התפילות לנצחון ולישועה (מקבים-א ג 51–54; מקבים-ב י 16) ועוד<sup>242</sup>. כל אלו תפילות נסיבתיות במהותן, תפילות לצורך השעה, שנוסחו בו במקום על ידי המתפלל עצמו. אין בספרים החיצוניים עדות לתפילת קבע עצמאית. עם זאת יש תיאורים של תפילות ציבור הנאמרות בבית ה' בימי חג ומועד, כגון (ספר ברוך א 14): 'וקראתם את הספר הזה אשר שלחנו אליכם [בבואכם] להתוודות בבית ה' ביום חג ובימי מועד', וכן בספר בן סירא, המתאר את תפילת הציבור שמלווה את הכוהן הגדול בעבודת יום הכפורים (שם פרק נ 1–22): 'גדול אחיו ותפארת עמו ... מה נהדר בהשגיו ממהל ובצאתו מבית הפרוכת ... וירונו כל עם הארץ בתפילה לפני רחום ... עתה ברכו נא את ה' אלהי ישראל'. על אף שתפילות אלו ממוסדות יותר, שכן יש להם זמן ומקום קבועים ואולי גם נוסח קבוע, אין אלו תפילות קבע עצמאיות, עבודת המקדש היא שעומדת במרכז והתפילה אינה אלא כתוספת לעבודה זו. נסכם כך, רוב התפילות במקרא ובספרים החיצוניים, הן תפילות יחיד לעת מצוא או תפילות הנלוות לפולחן שבמקדש. כמו כן מופיעים רמזים ראשוניים לתפילת יחיד בזמנים קבועים ולתפילת ציבור במועדי השנה. את ראשית תפילות הקבע בציבור, אנו מוצאים בתפילותיהן של בני קומראן, כפי שנראה להלן.

## 2. תפילות קומראן

במשך שנים ארוכות ניצבו החוקרים בפני חוליה חסרה בחקר תולדות התפילה. בעוד שהמקרא כאמור, מציג בפנינו בעיקר תפילות יחיד נסיבתיות ורק רומז בספריו המאוחרים לניצנים ראשוניים של תפילת קבע, הרי שבספרות חז"ל מוצאים אנו את תפילת הקבע כמוסד מגובש ומוכר. בספרות המשנה והתלמוד דיונים ארוכים על זמני התפילה, מקום התפילה, הנוסח הנכון, הכנות לתפילה, כוונת הלב, הראוי ושאינו ראוי לעבור לפני התיבה ועוד כיוצא באלו לרוב.<sup>243</sup> מאופי הדיון ברור שתפילת קבע של ציבור בזמנים ובמקומות קבועים, ידועה ומקובלת על כולם, ואנו תוהים היכן נוסדה תפילה זו? מי עיצב פניה, תוכנה וצורתה, עיתותיה, פסוקיה וחוקיה?<sup>244</sup> עם גילוי המגילות הגנוזות לפני למעלה מיובל שנים ובמיוחד לאחר פרסומן במהדורות מדעיות בשנים האחרונות, נפרצה הדרך להבנה טובה יותר של התגבשות התפילה. ממצאי המגילות חושפים בפנינו את שלב המעבר מתפילות שהן בעיקרן נסיבתיות או נלוות לפולחן שבמקדש, לתפילות קבע עצמאיות שהן הן הבסיס לעבודת ה'.<sup>245</sup> מה הם הגורמים שהופכים תפילות חופשיות<sup>246</sup> לתפילות קבע? דומה, שאפשר להצביע על חמישה מרכיבים

<sup>241</sup> הפועל הארמי 'ברך' משמעותו 'כרע', לכרוע ברך ולהישתחוות בתפילה, כמו (דברי הימים-ב ו 13): 'וַיִּבְרַךְ עַל בְּרָכְיוֹ נֶגְדַּ כָּל קָהַל יִשְׂרָאֵל וַיִּפְרָשׁ כַּפָּיו הַשְּׁמַיְמָה' שבתפילת שלמה. ראו: אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 3.

<sup>242</sup> להרחבת נושא התפילות בספרים החיצוניים, ראו: ניצן, תפילת קומראן ושירתה, עמ' 30–31.

<sup>243</sup> מקורן של רוב הלכות תפילה במשנה, ברכות, פרקים א–ה.

<sup>244</sup> אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 7; היינמן, התפילה, עמ' 22–23.

<sup>245</sup> ניצן, תפילת קומראן, עמ' 1–18.

<sup>246</sup> בביטוי "תפילות חופשיות" כוונתנו לתפילות יחיד או ציבור נסיבתיות, ללא נוסח, זמן ומקום קבועים.

## יסודיים :

- א. קביעת התפילה כחובה.
- ב. מועדים קבועים לתפילה.
- ג. נוסח קבוע.
- ד. תפילה בציבור.
- ה. מקום קבוע לתפילה.

ממצאי המגילות שפורסמו עד עתה, חושפים בתפילות קומראן את חמשת מרכיבים אלו. מכיוון שמרכיבים אלו אינם מוכרים לנו מתפילות המקרא יש להניח שראשית התגבשותם הייתה בקומראן או בתקופתה והם התוו את הדרך לתפילות קבע בישראל. נסקור בקצרה.<sup>247</sup>

א. חובת התפילה מופיעה בשירת סרך היחד, דף 10 שורה 8 (מהדורת ליכט, עמ' 211): 'ובכול היותי חוק חרות בלשוני, לפרי תהלה ומנת שפתי'. המשורר רואה במועדי השבח חוק עתים אלוהי חרות לעד. יש בכך ביטוי מובהק לקבלת התפילה כחובה.<sup>248</sup>

ב. בקומראן נתגלו כמה מגילות של תפילות אשר בכותרות חיבוריהן או בהוראות הנלוות לגוף הכתוב צוין המועד לאמירת התפילה. אלו שנשמרו, במלואן או בחלקן, מעידות בבירור על קיום תפילה בקומראן בזמנים קבועים. תפילות עם שחר ובערוב יום מוזכרות במגילת סרך היחד דף 10 שורות 1–3 (מהדורת ליכט, עמ' 208–209): 'ואברכנו) עם קצים אשר חקקא, ברשית ממשלת אור עם תקופתו, והאספו אל מעון חוקו ברשית אשמורי חושך' ... כמו כן נשתמרו כותרות לתפילות שבת, ראשי חודשים, מועדי-ראשי-שנים, שמיטות ויובלים.<sup>249</sup>

ג. בקומראן נמצאו עשרה עותקים של 'סרך שירות עולת השבת', וכן נמצאו קטעים מקבילים מתפילת יום כפור, במערה הראשונה והרביעית בקומראן. כאשר משווים בין הקטעים מגלים שהם נכתבו בדפוסים קבועים, התוכן זהה ואין ביניהם אלא שינויי כתיב וגרסה קלים, שאינם משנים את משמעות הכתוב. כאשר מוצאים תפילה אחת במספר עותקים, אפשר להניח שבפנינו נוסח קבוע של תפילה. דרכן של תפילות נסיבתיות להאמר על פה וגם אם הועלו על הכתב הן בוודאי שימשו את הכותב עצמו ומלכתחילה לא הופצו ברבים, מכאן שמציאת מספר עותקים של אותה תפילה היא עדות לקיומו של נוסח קבוע לתפילה.<sup>250</sup>

ד. בתפילות קומראן ביטויים מובהקים של תפילה בציבור. סרך היחד דף 6 שורה 3 (מהדורת ליכט, עמ' 139): 'יחד יברכו'; סרך היחד דף 10 שורה 14 (מהדורת ליכט, עמ' 217): 'ואברכנו תרומת מוצא שפתי במערכת אנשים'. המענה 'אמן אמן', המופיע בחלק מתפילות קומראן מעיד אף הוא על תפילה בציבור. כל אלו מעידים שתפילתם של אנשי קומראן הייתה תפילת ציבור.<sup>251</sup>

ה. מגילת ברית דמשק דף יא שורות 21–22 (מהדורת ברושי, עמ' 31): 'וכל הבא אל בית השתחות אל יבא טמא כבוש'. הלכה זו אוסרת על אדם שנטמאו בגדיו לבוא אל מקום התפילה - בית השתחות.<sup>252</sup> מכאן שיש מקום מוגדר לתפילה, שחלים עליו הלכות מיוחדות.

לסיכום, ממצאי המגילות הגנוזות מגלים שבקומראן התגבשה כנראה לראשונה תפילת הקבע בישראל. בשרידי התפילות, הברכות והמזמורים שנמצאו קיימים כבר כל מרכיבי היסוד, שהופכים תפילות חופשיות לתפילות קבע. במרכיבי יסוד אלו נכללים: חובה לתפילה קבועה, זמני תפילה, נוסח אחיד, תפילה בציבור ומקום קבוע לתפילה. מבחינה זו הקדימו בני קומראן את

<sup>247</sup> להרחבת הדיון ראו: ניצן, תפילת קומראן, עמ' 27–61.

<sup>248</sup> ניצן, תפילת קומראן, עמ' 35–36.

<sup>249</sup> ניצן, תפילת קומראן, עמ' 36–43.

<sup>250</sup> אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 1; ניצן, תפילת קומראן, עמ' 47–51.

<sup>251</sup> ניצן, תפילת קומראן, עמ' 44–45.

<sup>252</sup> מעיר ברושי, שם הערה 15: השתחות 4QDf reads

זמן. כותבת על כך בלהה ניצן, בספרה תפילת קומראן ושירתה, עמ' 48 :

כאמור, אין לדעת אם בידנו כל הממצא של תפילות קומראן, אך זה שברשותנו מלמד על אפשרות שתפילות הקבע בקומראן – לפחות אלו שנכתבו ולא נמסרו על-פה, נתגבשו לנוסח מילולי אחד, ובכך הקדימו את זמן. מסתבר אפוא שגיבוש נוסח קבוע של התפילות לסוגיהן בכת סגורה ומאורגנת, בעלת אידיאולוגיה מגובשת, הוא תהליך קל ופשוט יותר מאשר בעם שלם, על קהילותיו, חוגיו החברתיים ופזוריו. יתרה מזו, אפשר שהיה בכת צורך להקפיד על קביעות הנוסח, וזה השתלב היטב באידיאולוגיה הדטרמיניסטית של הכת, בדומה לרעיון בדבר קביעות הזמנים לשבח האל.

### 3. התפילה בכתבי פילון יוסף בן מתתיהו והברית החדשה

בכתביהם של פילון האלכסנדרוני, יוסף בן מתתיהו ובספרי הברית החדשה מוצאים אנו התייחסות לנושא התפילה. אולם, דווקא מרכיבי הקבע בתפילות אלו, מקוטעים או חסרים בהשוואה לתפילות קומראן. בתיאוריו של פילון את התרפואיטים הוא מתייחס לתפילתם. על חיי העיון 25 (תרגום נטף, א, עמ' 188):

נוהגים הם להתפלל יום יום פעמיים: עם שחר ועם ערב. בעלות החמה בקשתם ליום יפה בהיר, יפה בהיר באמת, היינו שמחשבתם תתמלא אור שמים; ובשקיעה שתחולץ נשמתם כליל ממועקת החושים והעצמים המוחשיים, ותשב בכנסת ובמועצה משלה לבוא עד חקר האמת.

התיאור מעיד על קיומם בפועל של חלק ממרכיבי תפילת הקבע:

א. תפילה בזמנים קבועים - 'להתפלל יום יום פעמיים: עם שחר ועם ערב'.

ב. נושאים קבועים לתפילה – 'בקשתם ליום יפה בהיר ... לבוא עד חקר האמת'.

אין בדברי פילון הוכחה שהיה בידם נוסח קבוע, אלא רק נושא כללי. מתיאורים קודמים (על חיי העיון 36–37) עולה שתפילתם הייתה ביחידות, איש בביתו, שהרי רק בשבת התכנסו יחד לעיסוק בתורה ולסעודה. כמו כן, נראה שמדובר במנהג ייחודי לבני כת זו ולא בחובה המקובלת בכלל ישראל.

בכתבי של יוסף בן מתתיהו מספר תיאורים של תפילות. בתיאוריו את האיסיים בספרו מלחמת היהודית הוא מתייחס גם לתפילתם וכותב, מלחמת היהודים ב ח ה (תרגום שמחוני, עמ' 138): 'בדרך מיחדה הם עובדים את אלהים: לפני עלות השמש אינם מוציאים מפייהם דבר חל והם פונים אליו (אל השמש) בתפילות אשר קבלו מאבותיהם, כאלו הם מחלים את פניו לעלות'. ובקדמוניות היהודים ד ח יג 212 (תרגום שליט, עמ' 130): 'שתי פעמים ביום, בתחילתו וכשמגיע זמן השכיבה, חייבים הכל ליתן הודיה לאלהים על המתנות, שנתן להם לאחר שיצאו לחירות מארץ מצרים, משום שתודה היא מעיקרה דבר שבצדק וניתנת כגמול על טובות שבאו וכעידוד לטובות נוספות לעתיד לבוא'. מקורות אלו מכילים את רוב מרכיבי היסוד של תפילת קבע:

א. חובת התפילה – 'חייבים הכל ליתן'.

ב. זמני תפילה – 'לפני עלות השמש'; 'שתי פעמים ביום, בתחילתו וכשמגיע זמן השכיבה'.

ג. תוכן ונוסח קבוע – 'בתפילות אשר קבלו מאבותיהם'; 'ליתן הודיה לאלהים על המתנות, שנתן להם לאחר שיצאו לחירות מארץ מצרים'.

לא ברור ממקורותיו של יוסף בן מתתיהו אם יש חובת תפילה בציבור. 'חייבים הכל ליתן הודיה' - ביחיד או בציבור? לעניין הנוסח נראה שאין בידם נוסח אחיד וקבוע, אלא שבכל יום הודו וברכו בנוסח אחר כרצונם. **הבחנה בין תוכן לנוסח היא מהותית!** חוקרי תפילה שונים עמדו על כך, שבשלבם הראשונים של התגבשות תפילת הקבע בישראל היה לכל תפילה תוכן מוגדר ונושאים

שעליהם ביקשו, ברכו או הודו ורק בשלב מאוחר יותר נקבע הנוסח המדויק לכל תפילה.<sup>253</sup> בולט בהעדרו תיאור מקום תפילה. לעיל, בפרק העוסק בקריאת התורה, עמדנו על כך, שבת הכנסת שימשו בראשיתם לקריאת התורה ודרשה בציבור בשבת, ורק אחר כך הפכו גם למקום תפילה.<sup>254</sup> אולי משום כך, אין פילון ויוסף בן מתתיהו מציינים שהתפילה נערכת בבית הכנסת. יתכן שבזמנם טרם נקבע מעמדו של בית הכנסת כמקום תפילה. במקום אחר מתייחס יוסף בן מתתיהו למקום התפילה. קדמוניות היהודים יד י כג 258 (תרגום שליט, עמ' 140): 'ויערכו את תפילותיהם על שפת הים לפי מנהג אבותיהם'. חובת תפילה על שפת הים דווקא, אינה מוכרת לנו ממקורות אחרים. נראה שיש לקשור מנהג זה לצורך להיטהר לפני התפילה, שהרי קירבה לים מאפשרת להיטהר בקלות. נראה, שלא מדובר כאן בבית כנסת שממוקם על שפת הים, אלא בנוהג כללי להתפלל בסמוך למים.<sup>255</sup>

עדויות דומות, לקיומן של תפילות חופשיות, מופיעות בספרי הברית החדשה. מפעלות השליחים י 9: 'ויהי ממחרת ... ויעל כיפא להתפלל כשעה הששית על הגג'; וכן, שם י 31: 'ויאמר קרניליוס לפני ארבעה ימים ישבתי בצום עד השעה הזאת וכאשר התפללתי בביתי בשעה התשיעית והנה איש עוטה אור נצב עלי'. שוב פוגשים אנו תפילות אישיות לעת מצוא, ללא זמן, מקום ונוסח קבועים, שהם מרכיבי היסוד של תפילות הציבור. לעומת זאת, מרובים מאוד אזכורי בית הכנסת בספרי הברית החדשה, כגון: מרקוס א 21 (תרגום דליטש, עמ' 46): 'ויבאו אל כפר נחום וימהר לבוא בשבת לבית הכנסת וילמדו ועוד.<sup>256</sup> באף אחד מהמקורות הנ"ל, לא הוזכר שקיימו תפילה בבית הכנסת. נראה שבת כנסת אלו שימשו בעיקר לקריאה בתורה, דרשה בציבור או התכנסות לדיון בצרכי ציבור, אך לא לקיום תפילות קבועות.

#### 4. תפילת קבע בדברי תנאים ואמוראים

מקורות חז"ל שמתארים את התהוות תפילת הקבע בישראל מעטים, מעורפלים ברובם וסותרים זה את זה. המעיין במקורות מתקשה לקבוע עמדה ברורה בשאלת תיאור תפילות הקבע בישראל.<sup>257</sup> יש מקורות המקדימים את תקנת התפילה לאברהם אבינו ויש שמאחרים עד בית דינו של רבן גמליאל דיבנה. כדי לא לחרוג ממסגרת הדיון המוצע – מקורן של תפילות ביתא ישראל - נסתפק בסיכום תמציתי של הדעות השונות בספרות חז"ל. לצורך הסקירה נחלק את המקורות העיקריים בנושא זה לשלוש קבוצות על ציר הזמן:

קבוצה ראשונה: מאבות האומה ועד חורבן בית ראשון	קבוצה שנייה: נביאי בית השני ואנשי כנסת הגדולה	קבוצה שלישית: חכמי יבנה
בבלי, ברכות כו ע"ב: 'איתמר רבי יוסי ברבי חנינא אמר תפלות אבות תקנום'.	בבלי, ברכות לג ע"א: 'אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות'.	בבלי, ברכות כח ע"ב: 'תנו רבנן שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה'.
תנחומא, מקץ ט (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' קסו): 'אין מתפללין יותר מג' תפלות שתקנו אבות העולם'.	ירושלמי, ברכות ב ג, ד ע"ד (מהדורת האקדמיה, עמ' 18): 'אמ' ר' ירמיה. מאה ועשרים זקינים <sup>259</sup> ומהם שמונים וכמה נביאים התקינו את התפילה	מדרש תהלים מזמור יז ד"ה [ד] דבר אחר (מהדורת בובר, עמ' סד): 'לפיכך התקינו חסידיהם הראשונים שיהיו מתפללים שלש תפלות בכל

<sup>253</sup> אלבוגן, התפילה עמ' 1; היינימן, התפילה עמ' 24; ספראי, בית הכנסת, עמ' 53; ניצן, תפילת קומראן, עמ' 47-48.

<sup>254</sup> ראה ספראי, בית הכנסת עמ' 47.

<sup>255</sup> תפילה ליד מים מוזכרת גם במעשה השליחים טז 12-13. בענין זה ראה גם אלבוגן, התפילה עמ' 334; ספראי, בית הכנסת עמ' 61.

<sup>256</sup> ראו רשימת מפורטת אצל ספראי, בית הכנסת, עמ' 45 הערה 8.

<sup>257</sup> אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 7; היינימן, התפילה, עמ' 17.



יום, והתקינו בו אנא רחום ברחמיך הרבים השב שכינתך לציון וסדר העבודה לירושלים. <sup>258</sup>	הזאתי.	ירושלמי, ברכות ז ג, יא ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 58): 'אמי ר' פנחס. משה התקין מטביעה שלתפילה'. <sup>260</sup>
	בבלי מגילה יז ע"ב: 'במתניתא תנא מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תיקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר'. <sup>261</sup>	ספרי דברים שמג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 395): 'ואף שמנה עשרה ברכות שתיקנו נביאים הראשונים שיהו ישראל מתפללים בכל יום'. <sup>262</sup>

המקורות השייכים לקבוצה הראשונה מייחסים את ייסוד התפילה לאבות האומה או לנביאי בית ראשון. חוקרי התפילה<sup>263</sup> רואים במקורות אלו אנכרוניזם. קשה להניח שהייתה בימי האבות או נביאי בית הראשון תפילת קבע כחובה יומית של הציבור. אין במקורות התקופה שום זכר לחובה יומיומית מעין זו או לנוסח של תפילת קבע. נראה שבשעה שייסדו את חובת התפילה לפרטיה, ראו לנכון לייחס את ראשיתה של התפילה לאבות האומה ובכך לחזק ולקבע את מעמדה של התפילה ישראל. המקורות השייכים לקבוצה השנייה מייחסים את ייסוד התפילה לנביאי הבית השני ואנשי כנסת הגדולה. כותב על כך חיים דב מנטל בספרו אנשי כנסת הגדולה, עמ' 99:

יש טעם אפוא לקבל את המסורת, שהתפילות והברכות תוקנו על ידי קודמיהם של הזוגות, דהיינו, אנשי כנסת הגדולה ... מימרא זו ... היא מציאותית לגמרי ואין שום סיבה לדחותה ... התקנת התפילות הקבועות לציבור על ידי אנשי כנסת הגדולה מתאימה גם לזרם הרוחני של "בני הגולה" ו"בני הכנסת" מימי בית שני, שמגמתו הייתה שיתוף העם בלימוד התורה וקיום המצוות.<sup>264</sup>

לעומתם, סוברים חוקרים אחרים,<sup>265</sup> שגם המקורות המייחסים את התפילה לאנשי כנסת הגדולה משקפים אנכרוניזם. ייתכן שבימי הבית השני הונחו יסודות לתפילה אך טרם הגיעו הדברים לידי קבע גמור באותו שלב ובוודאי לא לנוסח מדויק.<sup>266</sup> חוקרים אלו רואים בעדותו של שמעון הפקולי

<sup>259</sup> לזיהוי מאה ועשרים זקנים עם אנשי כנסת הגדולה, ראו: מנטל, אנשי כנסת הגדולה, עמ' 63 הערות 11–

12.

<sup>258</sup> נוסח אחר של מאמר זה מופיע במדרש שמואל פרשה לא ד"ה [ד] וישלח ידו (מהדורת בובר, עמ' 138): 'לפיכך התקינו הנביאים הראשונים שיהי ישראל מתפללין שלשה פעמים בכל יום, ואומרים השב שכינתך לציון וסדר עבודתך לירושלם עירך'. נראה שלעניין אחד נתכוונו שני מקורות אלו, תפילה כאמצעי להשבת עבודת המקדש למקומה, מכאן שמדובר בימים שלאחר חורבן בית שני.  
<sup>260</sup> ובנוסח אחר במדרש תהלים, מזמור יט ד"ה [ב] השמים מספרים (מהדורת בובר, עמ' 164): 'אמר ר' פנחס הכהן בר חמא משה תקן להם לישראל סדר תפלה'.  
<sup>261</sup> תוספת המילים "על הסדר" מצביעה על שלב מגובש יותר בהתפתחות התפילה, שכבר יש סדר ברכות לתפילת שמונה עשרה.

<sup>262</sup> בשאלת זיהויים של "נביאים הראשונים" ניתנו מספר תשובות: לפי מדרש שכל טוב בראשית פרק יז ד"ה ורבותינו דרשו וכן (מהדורת בובר, עמ' 18): 'בנביאים הראשונים כגון משה ואהרן יהושע והזקנים והנביאים'; לפי בבבלי, סוטה מח ע"ב: 'מאן נביאים הראשונים אמר רב הונא זה דוד ושמואל ושלמה'; לפי אבות דרבי נתן, הוספה ב לנוסחא א פרק א ד"ה על ידי (מהדורת בובר, עמ' 150): 'נביאים ראשונים קבלו משופטים ... חגי זכרי' ומלאכי קבלו מנביאים הראשונים'.  
<sup>263</sup> אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 185; היינימן, התפילה, עמ' 23; ספראי, בית הכנסת, עמ' 49; ניצן, תפילת קומראן, עמ' 33.

<sup>264</sup> וכן כתב בפשטות, מבלי להיכנס לסבך המקורות הסותרים, עזרא ציון מלמד בספרו פרקי הלכה ומנהג, עמ' 132. דברים אלו תואמים גם את מסקנותיו של בר אילן, הפולמוס, ראו למשל, עמ' עמ' 73–88.  
<sup>265</sup> אלבוגן, התפילה בישראל, עמ' 185–186; היינימן, התפילה, עמ' 22–23; ספראי, בית הכנסת, עמ' 49; ניצן, תפילת קומראן, עמ' 33 הערות 42–44.

<sup>266</sup> מחלוקת זו של החוקרים, כבר עולה לדיון בתלמוד הבבלי, מגילה יח ע"א: 'וכי מאחר דמאה ועשרים זקנים ומהם כמה נביאים תקנו תפלה על הסדר שמעון הפקולי מאי הסדיר שכחום וחזר וסדרום'. אלא שיש חוקרים שמטילים ספק בהרמוניזציה שמציע התלמוד לסתירה שבמקורות התנאים, ראו: ספראי, בית הכנסת, עמ' 49.

בפני רבן גמליאל דיבנה (בבלי, ברכות כח ע"ב) את ראשיתה של תפילת הקבע בישראל. כותב על כך יוסף היינמן בספרו התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, עמ' 17:

מול העדויות הנ"ל (שמקדימות את התפילה – י"ז), שכמעט כל אחת מהן מייחסת את תקנת התפילות לדור אחר, למוסדות או לאישיים שונים ... עומדת הידיעה המדויקת שבתלמוד הבבלי, המוסרת בפרוטרוט שמות, מקום וזמן. רשאים אנו אפוא לקבוע, שהתהוותן של תפילות הקבע התחילה מאות שנים לפני החורבן והגיעה לשלב של גיבוש ועריכה ... בדור שלאחר החורבן.

במשנה ובתלמוד מתגבשת התפילה לכדי מוסד עצמאי ומחייב. המשנה היא זו שקובעת את חובת התפילה, זמנה ומקומה. היא דנה בנוסחאות<sup>267</sup> נכונות ופסולות, קובעת כללים בהכנת הגוף וכוונת הלב בתפילה, עומדת על היחס בין תפילת היחיד לתפילת הציבור, מקומו ומעמדו של שליח הציבור. בכל אלו דן התלמוד בפרוטרוט וכך הופכים בית הכנסת והתפילה בישראל לאחד מסימני ההיכר הבולטים ביותר של כל קהילה יהודית באשר היא שם.<sup>268</sup>

#### 5. תפילת שבת בכנסייה האתיופית

הכנסיות האתיופיות בנויות בדרך כלל מבנה אבן פשוט עם גג כיפתי. פנים המבנה מחולק לשלושה:

א. מקום עמידת הקהל.

ב. מקום עמידת כוהני הדת.

ג. קודש הקודשים.

א. החלק החיצוני והגדול של הכנסייה הוא מקום עמידת הקהל. גברים בצפון ונשים בדרום ללא כל מחיצה ביניהם. המקום מרוהט בספסלי עץ פשוטים, לצידם עומדים המתפללים רוב שעות התפילה ולעיתים יושבים. נשים בנדתן אינן נכנסות לכנסייה אלא מתפללות מחוץ למבנה הכנסייה.<sup>269</sup>

ב. החלק האמצעי של הכנסייה נקרא קדס (=הקודש). כאן עומדים כהני הדת ועוזריהם במשך כל שעות התפילה. בקדס נמצא גם עמוד תפילה, ארון לכתבי הקודש וכסא מפואר מעוטר בצלבים.

ג. לפני ממתחם זה קודש הקודשים. חדרון קטן שבמרכזו נצב התבות. התבות הוא העתק של ארון הברית שבתוכו עשרת הדברות.<sup>270</sup> התבות הוא הדבר החשוב ביותר בכנסייה וטקס הקדשתו על ידי האבונא יוצר את קדושת הכנסייה כולה. ללא התבות אין לקיים תפילות בכנסייה. התבות הוא ארון עץ, מוקף בדלתות ומעוטר בציורי צלב ובפסוקים. אם במקרה נגע איש זר בתבות יש

<sup>267</sup> אמנם הסיודור הראשון שהגיע לידנו הוא סדר רב עמרם גאון (875 לסה"נ), אך אין ספק שנוסח הסיודור התגבש קודם לכן, לאורך תקופת התלמוד. יש להניח שגיבוש התפילה היה תהליך ארוך שהיו לו מתנגדים, כדוגמת רבי אליעזר שקובע במשנת ברכות ד ד: 'העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים' וכפירושם של רבה ורב יוסף על אתר (בבלי, ברכות כט ע"ב): 'מאי קבע ... כל שאינו יכול לחדש בה דבר'.

<sup>268</sup> הצגנו את הזרם המרכזי של חוקרי התפילה - אלבוגן והיינמן, שרואים בייסוד התפילה תהליך התפתחותי. מעבר הדרגתי ממצב של תפילות יחיד נסיבתיות וחופשיות בנוסחאותיהן למצב של קביעת התפילה בציבור כחובה שמתבצעת במסגרת של הלכות תפילה. כנגד תפיסה זו יצא עזרא פליישר במאמר מקיף: 'לקדמוניות תפילות החובה בישראל'. טענתו המרכזית היא שקביעת התפילה כחובה היא מהפך של רבן גמליאל דיבנה ולא תהליך. לדבריו, אין מקורות המצביעים על קיומה של חובת תפילה על הפרט ועל הכלל קודם לקביעתו של רבן גמליאל ביבנה, ולכן אין להקדים את ייסוד התפילה ונוסחאותיה קודם לתקופת יבנה.

<sup>269</sup> הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 224; וכך ראיתי בביקורי.

<sup>270</sup> לפי מסורת הכנסייה האתיופית קיבל מנילק, בנם של שלמה ומלכת שבא, בביקורו בירושלים דגם מועתק של ארון הברית. ערב צאתו מירושלים לקח מנילק את ארון הברית המקורי מהמקדש בירושלים והציב במקומו את ההעתק שקיבל מתנה. ארון הברית המקורי הובא לאתיופיה והוצב בכנסיית מרים שבאקסום. לפי מסורת זו, מעשה זה העניק לאקסום את מעמדה של ירושלים ואף הקנה לה את השם: 'ציון השנייה'. ראו: באדג', היסטוריה, עמ' 144; המרשמידט, יסודות יהודיים, עמ' 2; יצחק, הכנסייה האתיופית, עמ' 48; פיין, סיפורו של מיסיון, עמ' 17-18; פאוליקובסקי, הרוח היהודית, עמ' 180; גרינפלד, ברכת הכוהן, עמ' 74; קפלן, אתיופיה, עמ' 26-27.

לטהרו ולהקדישו מחדש על ידי הבישוף. בתהלוכות חג נישא התבות כשהוא מכוסה היטב בוילונות רבים וכל העם כורע ומשתחוה למולו. כל נוצרי חייב פעם אחת בחייו להישבע ולהגיש מתנות לפני התבות כדי שיזכה להיקבר באדמת קודש (אדמות הכנסייה). במהלך התפילה נכנסים הכמרים לקודש הקודשים להוצאת כלי הפולחן הנדרשים להמשך התפילה, כגון: קטורת, מי בשמים, כלי הזאה, נרות שעווה ושמן, בגדי הכמרים וכתבי הקודש.

על רצפת הכנסייה פרוסים שטיחים מקיר אל קיר. קירות הכנסייה מעוטרים בתמונות רבות. נושאי התמונות השכיחים הם: אבות האומה - אברהם יצחק ויעקב, שלמה ומלכת שבא, סמל הארי - גור אריה יהודה, מרים הבתולה, סיפור לידתו של ישו וצליבתו, השליחים הנוצרים וכדומה.<sup>271</sup>

בכל שבת התקיימו שתי תפילות מרכזיות - תפילת היום ותפילת הערב.<sup>272</sup> לתפילת היום השכימו קודם עלות השחר, בסביבות השעה ארבע לפנות בוקר ועמדו בתפילה עד שעות הבוקר הראשונות בסביבות תשע בבוקר. תפילת הערב החלה בסביבות השעה ארבע אחר הצהריים ונמשכה עד שעות הערב בסביבות השעה שמונה בערב. לא כל הציבור נכח בתפילה מתחילתה ועד סופה. ראשונים מגיעים כוהני הדת והנזירים ובהמשך מצטרף שאר הציבור, גברים ונשים, שמתאספים בבית התפילה טיפין טיפין. חולצים נעליים בכניסה ונכנסים בכריעה ובהשתחוות כלפי קודש הקודשים. מייד בכניסתם נוהגים המאמינים להדליק נר ולתרום כסף לקערת צדקה במונחת בכניסה ליד הנרות. התפילה בשפת געז, שאינה מובנת לרוב הקהל. כוהני הדת מובילים את התפילה והקהל עונה אמן, משתחוה מידי פעם ומברך. מנגינות התפילה דומות מאוד למנגינות התפילה של ביתא ישראל.<sup>273</sup> רוב התפילה מורכבת מקריאת מזמורים מספר תהילים.<sup>274</sup> עם סיום קריאת מזמורי התפילה, נכנס אחד מכוהני הדת לקודש הקודשים ויוצא משם לבוש גלימת זהב. כוהן זה מוציא מתוך ארון עץ ספר מכתבי הקודש של הכנסייה וקורא בו מספר פרקים. נהגו לקרוא פרקים סיפוריים מספרי נביאים ראשונים או מספרי הברית החדשה. הקורא אוחז בידו נר שעווה ארוך, ומאיר את הספר בשעת הקריאה. הקהל, שכאמור אינו מבין שפת געז, מסוגל לזהות את כותרת הסיפור והתוכן הבסיסי שבדרך כלל מופך לו, אך אינו מבין כל פסוק ופסוק בקריאה. במשך כל זמן התפילה והקריאה כולם עומדים ומאזינים. המבוגרים נשענים על מִטָּה, מעין קב בודד, כמטר וחצי אורכו, המצוי בכנסייה במיוחד למטרה זו. המתעייפים מרשים לעצמם ישיבה קצרה על ספסל לאגור כוח ושוב עומדים. במהלך התפילה נכנס אחד מכוהני הדת לקודש הקודשים ומכין שם קטורת. לתוך כלי קיבול ממתכת מוכנסים גחלי אש בוערים ועליהם מפזרים גרגירים ריחניים. הכלי מעלה עשן ריחני ובעזרת שרשרת ברזל מונע הכוהן את הכלי ומפיץ את עשן הקטורת בחלל אולם התפילה. הכוהן פוסע הלך ושוב לאורכו של אולם התפילה ומכוון את עשן הקטורת לעבר המתפללים. עם סיום התפילה מתקיים בכנסייה טקס הקדס.<sup>275</sup> כותב על כך קפלן,

<sup>271</sup> לתיאורי כנסיות אתיופיות, ראו: שטרן, נודדים, עמ' 188-189; דאולינג, הכנסייה החבשית, עמ' 23-24; הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 109-130; אוליארי, הכנסייה האתיופית, עמ' 22-23; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxii-xxi, המרשמידט, השפעות יהודיות, עמ' 3; אולנדורף, תנ"ך, עמ' 82-89; יצחק, הכנסייה האתיופית, עמ' 48; פאוליקובסקי, הרוח היהודית, עמ' 190; פיין, סיפורו של מיסיון, עמ' 17; ספר האור, יצחק, עמ' 43; שאק, דתות אתיופיות, עמ' 550-552; דגני, הכנסייה האתיופית, עמ' 73; קפלן, תרגומי המקרא, עמ' 124.

<sup>272</sup> מאז המאות הראשונות לספירה נדרשו אנשי הכנסייה להתפלל כשבע פעמים ביממה, בהתאם לפסוק (תהילים קיט 164): 'שבע ביום הללתיך'. חלק ממסדרי הנזירים נוהגים כך עד היום. האחרים התפללו חמש פעמים ביממה. בשנת 1971 קבע האפיפיור פאולוס השישי, מנהיג הזרם הקתולי, שכוהני הדת חייבים לקיים בכנסיות שהם משרתים בהן חמש תפילות ביממה. הייאט העיד על שבע תפילות ביום בכנסייה האתיופית (הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 211). אולם, לדעת אפרים יצחק (ספר האור, יצחק, עמ' 44, 138) וכפי מה שראיתי בביקורי בכנסיות האתיופיות בירושלים, התפללו בשבת שתי תפילות מרכזיות.

<sup>273</sup> שלמאי, מוסיקה, עמ' 120.

<sup>274</sup> הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 211; אוליארי, הכנסייה האתיופית, עמ' 23-25; פאוליקובסקי, הרוח היהודית, עמ' 192-194; פנקהרסט, הפלשים בסביבתם הנוצרית, עמ' 573-575; ספר האור, יצחק, עמ' 36-39. וכן מביקורים ועדויות שבעל פה, ראו סוף נספח א.

<sup>275</sup> טקס זה מקובל בכל הכנסיות הנוצריות. לטקס שמות רבים: טקס ההודיה, סעודת האדון ועוד. ראו

טקס קבלת לחם הקודש – כבכל הכנסיות הנוצריות – היה אף הוא אחד המרכיבים המובהקים של חיי הכנסייה האתיופית האורתודוקסית. מזמורים מיוחדים (אנאפורות) מלווים טקס זה, הנערך עם לחם שאור ויין בחלק האמצעי של הכנסייה, הידוע בשם קדס. הסדר בו מקבלים המאמינים את לחם הקודש מייצג את ההיררכיה הרוחנית של הכנסייה: בישוף, כמרים, כמרים-זוטרים (דיאקונים), ילדים, גברים<sup>276</sup> ולבסוף – נשים.

תיאור דומה לטקס זה שמעתי מכוהן הדת אבא פסחא ציון<sup>277</sup>:

בכל שבת וחג לאחר התפילה עורכים קדס. זוהי סעודת קודש שנחשבת בנצרות כקרבת. לאחר תפילת השחר מתכנסים כוהני הדת, עוזריהם השונים ובני הקהילה הנקיים. הכוונה לאלו שלא נטמאו במת, נבלה, נידה או שכבת זרע וכיוצא בזה. הגדול שבחבורה בוצע את לחם הקודש ומחלק ממנו לכל הקהל לפי סדר חשיבותם. ולאחר מכן שותים מהיין. אין בקדס מאכלים נוספים פרט ללחם ויין.

בתאריך 16.8.09 ביקרתי בדברה גנט, הכנסייה החבשית שברחוב אתיופיה בירושלים, להלן תיעוד הבקור:

הגעתי ביום ראשון בשעה 8:45 לחלקה האחרון של תפילת השבת. בחלק זה של התפילה יצאו מתוך קודש הקודשים ארבעה כוהני דת, תוך שהם מובילים אחר כבוד את התבות. ארון מקושט בעיטורי כסף, פעמונים, רימונים ופיתוחי חותם רבים. גודלו של הארון כמטר מעוקב, צורתו מלבנית והוא מובל על גלגלים קטנים. הוצאת התבות מקודש הקודשים לוותה בהתרגשות רבה מצד קהל המתפללים, הגברת קולות התפילה וצלצול פעמון ידני ארוך וממושך, עד לחניית הארון במרכז אזור הקודש של הכנסייה. אחד המתפללים הגיש לגדול שבין כוהני הדת ספר קודש, והוא קרא בספר לאור נר. עם סיום הקריאה, בסביבות השעה 9:15, הכין נער צעיר (דבתרא) מגש ועליו כד מים ומספר כוסות. מתוך קודש הקודשים הוציאו כיכר לחם גדולה ועגולה וקערת יין. אחד הכהנים אחז בלחם ואחד בקערת היין שבתוכה כף. כל אחד מהמתפללים והמתפללות כולל ילדים קטנים, עברו בסדר מופתי סמוך לכוהנים. כשהגיע המתפלל אל הכוהן הוא כרע ברך ופתח את פיו. הכוהן הכניס לפיו חתיכת לחם קטנה. לאחר מכן המשיך המתפלל אל הכוהן השני, שיצק לתוך פיו כף יין. המאמינים לא נטלו את הלחם והיין ביד, אלא השתחוו כלפי הכוהנים ופתחו פיהם. כולם עמדו בשורה לקבל אל פיהם את הלחם והיין, כולל ילדים וילדות קטנים. עוללים נשאו בזרועות אמם ואף הם קיבלו לתוך פיהם לחם ויין, שמסמלים את גופו ודמו של ישו. אכילת לחם הקודש ושתית היין מבטאים התמזגות של המאמין עם ישו. חלק מהמתפללים חתמו את הטקס, בשתיית כוס מים מתוך קנקן שהוכן מראש על ידי הדבתרה. לאחר טקס המיסה המשיכו בעוד קריאות ותפילות ואט אט, ברוח טובה ובשקט מופתי התפזר קהל המתפללים לביתו. כעשרים מתפללות, ומתפללים בודדים נשארו בכנסייה ללמוד תורה. אחד מכוהני הדת ישב על כסא במרכז האולם וכולם הקיפוהו סביב, תוך שהם יושבים על השטיחים או על ספסלים שבצדדים. הכוהן קרא מפרקי הברית החדשה שעוסקים בסיפורה של מרים הבתולה. קרא בלשון געז והסביר בשפה האמהרית. הלימוד היה פרונטאלי, איש לא שאל ולא העיר, כולם ישבו דמומים ומקשיבים. הלימוד ארך כשעה, ולאחריו נפנו אנשים לבתיהם.

למשל: הייאט, הכנסייה החבשית, עמ' 185–200.

<sup>276</sup> לפי מה שראיתי גברים קודמים לנשים וילדים.

<sup>277</sup> שיחת טלפון מתאריך 8.2.08.

מקפידים מאוד לקיים את הקדס לפני חצות יום, כדי שלא לבוא לידי צום בשבת. כפי שראינו בסעיף א.7. של פרקנו, אין צמים בשבת פרט לצום השבוע הקדוש. לסיכום. תפילת שבת והטקסים הנילווים אליה, תופסים חלק מרכזי מחיי הדת של בני הכנסייה האתיופית.

6. תפילת שבת של ביתא ישראל

6.א. המסגיד - בית הכנסת של ביתא ישראל

בית הכנסת של ביתא ישראל נקרא מסגיד, מלשון סגיד משתחוה.<sup>278</sup> בדרך כלל בנו את המסגיד בשטח גבוה מעט ונפרד משאר בתי הכפר. הכניסה מצד מזרח, כך שפניו של הנכנס למערב. בכפרים הקטנים המסגיד היה בנוי כבקתת עץ עגולה, ולא היה הבדל בינו לשאר בקתות הכפר (ראו תמונה מספר 13 בנספח ד). בכפרים גדולים יותר וכשהמצב הכלכלי אפשר זאת, בנו את המסגיד כבקתה גדולה יותר או מבנה אבן הבנוי חדר בתוך חדר (ראו תמונה מספר 14 בנספח ד). החדר הפנימי נקרא קודש הקדשים. נכנסים אליו רק אנשי הדת (קסים ודבתרים) בכניסה נפרדת, מצד מערב. כאן הוחזקו: ספר אורית, כתבי קודש, סכין שחיטה, בגדי קודש,<sup>279</sup> מטרייה<sup>280</sup> ומי חטאת<sup>281</sup>. במקומות מסוימים נשמרו תשמישי הקדושה בביתו של הקס, מחשש גניבה. החדר החיצוני, גדול יותר, ומיועד לתפילות ולטקסי הדת. משתתפים בתפילה גברים ונשים. גברים עומדים מלפנים ונשים מאחור, ללא הפרדת מחיצה. נשים נשואות בגיל הפוריות עומדות מחוץ לכניסה ואינן נכנסות למסגיד.<sup>282</sup> אדם טמא אינו רשאי להיכנס למסגיד.<sup>283</sup> בשבת וחג מרפדים את ריצפת המסגיד בענפים ירוקים וריחניים. בשבתות הואר המסגיד בנר דונג, שהודלק מבעוד יום עד שכבה מאליו.<sup>284</sup>

6.ב. סדרי התפילה בביתא ישראל

תפילות העדה, כמו שאר הטקסים הדתיים (ברכות, אזכרות, טקסי טהרה, ברית מילה, נישואין, קבורה וכדומה) נערכות בשפת געז.<sup>285</sup> הקהל הרחב משתמש בחיי היום יום באמהרית או טיגרינית במגוון ניבים, ואינו מבין את לשון הקודש - געז.<sup>286</sup> עובדה זו, מעצבת את כל סדרי התפילה של העדה. אין סידורי תפילה. הקס קורא על פה את פסוקי התפילה בקול רם ובנעימה. הקהל, שאינו מבין את תוכן הפסוקים, מאזין לתפילת הקס ועונה: 'אמני', 'ברוך אלוהים', 'הוי אלוהים' וכדומה,

<sup>278</sup> הביטוי בית השתחוות מופיע בברית דמשק עמ' יא שורה 22 (מהדורת ברושי, עמ' 31). לדיון במקור השם, ראו: אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 13; ניצן, תפילת קומראן, עמ' 45.

<sup>279</sup> בטקסים דתיים (טהרה, הקרבה, קריאה בתורה וכדומה) נהגו הקסים ללבוש בגד מיוחד.

<sup>280</sup> שימוש במטרייה מקושטת, מעין אפריון קטן, מסמל מעמד של כבוד. עד היום ניתן לפעמים לראות את זקני העדה יוצאים לרחובה של עיר עם מטרייה, גם כשתנאי מזג האוויר אינם מחייבים זאת, ראו: הייאת, הכנסייה החבשית, עמ' 146; אולנדורף, מבוא, עמ' 177; וונדמגינהו, הכנסייה האתיופית, עמ' 127.

<sup>281</sup> ביתא ישראל נהגו להיטהר מטומאת מת במי חטאת, ראו להלן.

<sup>282</sup> על מקומה של האישה בבית הכנסת בתקופה העתיקה, ראו: ספראי, עזרת נשים.

<sup>283</sup> ענייני טומאה וטהרה תופסים מקום מרכזי בתודעת העדה ומנהגה. ביתא ישראל הקפידו מאוד על טהרת האדם והמחנה. טמא מת ושכבת זרע, נידות ויולדות, הנוגע בנבלה או בנכרי, ישבו מחוץ לכפר עד יום טהרתם. כדי לשמור על טהרת המסגיד, מנעו בני העדה ממיסיונרים, חוקרים ותיירים, נכרים או יהודים, להיכנס למסגיד. לעניין שמירת הטהרה בעדה, ראו: פלאד, הפלשים, עמ' 55-58; הלוי, מסע בחבש, עמ' 33; שטרן, נדודים, עמ' 189-190; עפשטיין, אלדד הדני, עמ' קעג; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 43-47; לסלאו, הפלשים, עמ' 28-30; הני"ל, אנתולוגיה פלשית, עמ' xiii, xiv, xv; וורמברנד, פלשים (1971) עמ' 1148; פיין, סיפורו של מיסיון, עמ' 26-27; קאשני, מסורות ומנהגים, עמ' 18; מסינג, סיפור הפלשים, עמ' 51-53; ולדמן, יהודי אתיופיה, עמ' 43-45; דוד, יהדות אתיופיה, עמ' 232; קפלן, דת הפלשים, עמ' 54; קורינאלדי, זהות יהודית, עמ' 74-76; זיו, מנהגי טהרה; סלמון, אתיופיה, עמ' 337-340; הני"ל, קהילות ישראל, עמ' 119-120.

<sup>284</sup> להרחבת תיאור המסגיד, ראו: פלאד, הפלשים, עמ' 42-44 (ראו גם תרשים מסגיד בעמוד השער); שטרן, נדודים, עמ' 188; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 71-76; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 13-14; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxii; הני"ל, הפלשים, עמ' 30; אשכנזי, הפלשים, עמ' 179; להשוואה לבתי כנסת בתקופה העתיקה, ראו: ספראי, בית הכנסת.

<sup>285</sup> על הגעז ושימושיה, ראו בפרק המבוא סעיף ד1.

<sup>286</sup> על הלשונות ששימשו את בני העדה, ראו במבוא.

במקומות המתאימים. מכאן, שהשתתפות הציבור בתפילה היא פסיבית ביותר. בכל הקשור לתפילות, ולשאר הטקסים הדתיים, קיימת תלות מוחלטת של הציבור בקס.<sup>287</sup>

#### 6.g. מועדי התפילה בביתא ישראל

תפילת הציבור נערכות רק בשבת ובחג.<sup>288</sup> בימי החול לא מתקיימת תפילה בציבור. אנשי הדת, קסים, דבתרים ובמיוחד נזירים, מרבים בתפילות יחיד כל ימות השנה.<sup>289</sup> בקרב הציבור הרחב אין תפילות יומיות ביחיד, שהרי היחיד אינו מכיר את שפת התפילה, והוא תלוי באופן מוחלט בתפילת הקס.<sup>290</sup> היו קסים שנהגו ללון במסגיד, ולעסוק בתפילה במשך כל השבת, במיוחד בשבת השביעית וביום הכיפורים. הציבור הרחב התאסף במסגיד לשלוש בתפילות, במהלך השבת:

- הראשונה - עם דמדומי חמה של היום השישי.
- השנייה - עם עלות השחר של יום השבת.
- השלישית - כשעה ויותר קודם שקיעת החמה ביום השבת.

תפילת השחר של יום השבת היא הארוכה והמרכזית שבתפילות השבת. לתפילה זו נלווית כאמור, גם סעודת השבת. בכל תפילה מקדימים הקסים לעלות אל המסגיד ופותחים בתפילה יחד עם הדבתרים או ראשוני המתפללים. מאוחר יותר, מצטרף הקהל הרחב טיפין טיפין.<sup>291</sup>

#### 6.d. תוכן ונוסח תפילות ביתא ישראל

התפילות עוסקות בקדושת השבת, שכר שומריה, השבת כמצילה מגיהנום, תחנונים, בקשות לסליחה ולגאולה, שיבת ציון ובניין ירושלים, נקמת דם ישראל השפוך, שבח והודאה לבורא עולם. נוסח התפילה מורכב מלקט של פסוקים מספרי התנ"ך, בעיקר מספר תהילים ומפסוקי תאזאזה סנבת. התפילות ארוכות מאוד ובעלות מבנה מונוטוני. תפילות רבות מורכבות מפסוקים קצרים, שחוזרים על עצמם בשינוי קל, כפי שנראה להלן. מקובל לפתוח כל תפילה בפסוק: 'ברוך הוא, אלוהי ישראל, אלוהי כל רוח וכל בשר'.<sup>292</sup> מחקרים משווים בתפילות העדה ומנגינותיה, חשפו זהות רבה בין תפילות השבת בכפרי העדה השונים.<sup>293</sup> תיעוד ראשון של תפילות העדה מופיע בכתביהם של ראשוני המיסיונרים החל מהמחצית השנייה של המאה ה-19, כפי שנראה להלן. פלאד, הפלשים, עמ' 45-46:

... the following prayer is offered by the priests and congregation.

*Priest.*—"Forgive us, for all men are sinners, forgive us."

*People.*—"O Lord."

<sup>287</sup> פלאד, הפלשים, עמ' 45-46; שטרן, נדודים, עמ' 192; עפשטיין, אלדד הדני, עמ' קסז-קסט; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 18; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 112-113; הנ"ל, הפלשים, עמ' 32-33; טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, בנספח עמ' 48; גונצ'ל, הטקסט שעיצב את זהותי, עמ' 73.

<sup>288</sup> רתינס, היהודים בחבש, עמ' 75, וכך מנהגם כיום.

<sup>289</sup> רתינס, היהודים בחבש, עמ' 74 מציין שבע תפילות; לסלאו, הפלשים, עמ' 33 מציין שש תפילות יום וארבע תפילות לילה. כל אלו, תפילות יחיד של נזירים, קסים ודבתרים. הציבור הרחב לא השתתף בתפילות אלו.

<sup>290</sup> גרינפלד, ברכת הכוהן, עמ' 140.

<sup>291</sup> פלאד, הפלשים, עמ' 51; שטרן, נדודים, עמ' 192; רתינס, היהודים בחבש, עמ' 76, 78; לוינסקי, ספר השבת, עמ' 208; אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 70 ואילך; לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' xxxiv; שלמאי, מוסיקה, עמ' 52-53, וכן ראיתי בתצפיותיי.

<sup>292</sup> פסוק זה הוא כנראה "גיור" של הנוסח הנוצרי: 'בשם האב, הבן ורוח הקודש'. ראו: סלמון, אתיופיה, עמ' 343; קפלן, חקר ספרותם, עמ' 93-94, 106.

<sup>293</sup> שלמאי, מוסיקה, עמ' 117-119. בתאריך 31.7.03 קיימתי שיחת טלפון עם דר' מרגרט חיון, שחקרה את תפילות ביתא ישראל. שדה המחקר שלה היה אתר הקרוונים שבנווה כרמל בשנת 1992 (סמוך למבצע שלמה). היא הקליטה את תפילות השבת של העדה, שהתקיימו באתר במשך מספר שבתות. בהשוואה שערכה בין תפילה מוקלטת ותפילה שנכתבה מתוך הזיכרון של אותו קס היא מצאה זהות כמעט מוחלטת, מילה במילה. לעיתים צצים הבדלים קלים אך באופן כללי הקס כתב את התפילה שהתפלל בדיוק רב.

*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 מְלֹאכֶתְךָ. (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 הגרים 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	ובג'ך	ובג'ך
ביובלים		ובניכם	
בתאזאזה סנבת	אתם	ונשיכם	ובנותיכם

במקרא	עבדך	ואמתך	ובהמתך	וגרך אשר בשעריך
ביובלים	ועבדיכם	ואמהותיכם	וכל בהמתכם	וגריכם אשר בככם
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' מופיעה 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 - ונשבירה שֶׁבֶר  
והשבת - ונפתחה בר,  
להקטין איפה  
ולהגדיל שקל  
ולענות מאזני מרמה.  
לקנות בכסף - דלים  
ואביון - בעבור נעלים,  
ומפל בר נשפיר.

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 וּמִבֵּיָאִים הָעֲרָמוֹת וְעַמְּסִים עַל הַחֲמֹרִים  
וְאֵף יַיִן עֲנָבִים וְתַאֲנִים וְכָל מִשְׂא וּמִבֵּיָאִים 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 מְכָר וּמְכָרִים בַּשַּׁבָּת לְבָנֵי 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' 111-117. 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 תִּשְׂאוּ 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 הבנדיקטיניות 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: 'וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שִׁבְתָּ לַה' אֲלֵהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל 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 עדריים 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> פייטלוביץ, מסע אל הפלשים, עמ' 77 ובמיוחד הערה 2; גונצ'ל, הטקסט שעיצב את זהותי, עמ' 74.

<sup>325</sup> איסור מסחר הזכר 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 לפנייהם 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 וְחֲמֹרְךָ כִּלְלוּ 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 לבור וכו'. וכן בכתב יד לונדון: בהמה טמאה שנפלה לתוך הבור 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, שסביבן 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	מִהַדְרָקוֹ	בְּעֵלְתָּ	סַבְּתָאִי		
תרגום האורית	ואל תדליק	אש	בתוך	כולם	במקום מגורך	ביום	שבתי		

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 להאחזי את האש בחומר הבערה כלומר, לבצע הדלקה. הוולגטה תרגם: 'non succendetis ignem' שבתרגום חוזר לעברית פירושו: 'לא תבעירו אש'. בתרגום האורית מופיע 'ביום שבתי' 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 להשבית 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. כְּלוּמָר, אדם חייב לשבות מכיוון שמלאכת הבריאה הגיעה לסיומה וה' שבת ממלאכתו, הדגש הוא על **סיום המלאכה**. לעומת דברים ה 14: 'וַיְזַכְּרֵתְּ כִּי עָבַד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּצְרָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מִשֶּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֶרַע נְטוּיָה עַל פְּנֵי צֶנֶף 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 כליו 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 לאו 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 שנתרו 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 שמותר 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 בביאת 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 ובבקתות 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: 'בבאם אֶל אֶהֱל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מִיֵּם וְלֹא יָמְתוּ אוּ בְגָשְׁתָּם 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 בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵה' וְטָמְאָתוּ עָלָיו וְנִכְרְתָה 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, בבורחו מפני שאול, מגיע אל נוב עיר הכוהנים ומבקש מאחילמך לחם עבור נעריו. אחילמך 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 וכונו, 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 יטמאוהו' 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 ממחצית 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 שרצחה 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 ושמיירת 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 רצחה 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 והרצחה 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 הרצחה לכניסת השבת. טורי זהב, אורח חיים רס, א: 'כל דאפשר למקרב לשבת טפי מעליא'. בספרות הקראים אזכור יחידאי לחובת רצחה 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 הסיקרה 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, מְסוּוֹוִית 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־הֵם לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם 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 אִשָּׁה'. והנה שני האלמנטים האלה (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' 14-1; 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 בני 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 לְקַדְּשׁוֹ' 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: 'וַיִּכְרַד מִשָּׁה מִן הַהָר אֶל הָעָם וַיִּקְדָּשׁ אֶת הָעָם וַיִּכְבְּסוּ שְׂמֹלֵתָם. וַיֹּאמֶר אֶל הָעָם הֵיוּ נְכֹנִים לְשִׁלְשֵׁת יָמִים אֶל תִּגְשׁוּ אֶל אִשָּׁה'. 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 רְגְלְךָ ... וְכִבְדְתוּ מַעֲשׂוֹת דְרָכֶיךָ', תוך שהוא מפרש את המילה 'רגלך' ככינוי מוצנע למקום הערוה, ו'דרכך' ככינוי לביאה, כמו בבראשית יט 31: 'וַאִישׁ אֵין בְּאֶרֶץ לְבֹא עֲלֵינוּ פְדָרְךָ כָּל הָאֶרֶץ'. 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 האד' ככתוב דרך גבר בעלמה ... וכן משכילי נפשם בגן עדן אמרו דרכיך הוא שאמ' 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 ונדהמו 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 וְרָחֵץ בַּמַּיִם אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטָמֵא עַד הָעֶרְבַּי'. 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 ולאישה 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 מצוה 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. נעיין 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: '(אוימ)[מת]'. ( ) 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. (בגזע 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' הִנְנִי מְקִים עֲלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתְךָ וְלִקְחָתִי אֶת נַשִּׁיךָ לְעֵינֶיךָ וְנִתְתִּי לְרַעֲיֶיךָ וְשָׁכַב עִמָּךְ לְעֵינֵי הַשָּׁמֶשׁ הַזֹּאת. כִּי אַתָּה עָשִׂיתָ בְּסֵתֶר וְאֲנִי אֶעֱשֶׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה נֶגְדְךָ כֹּל יִשְׂרָאֵל וְנֶגְדְךָ הַשָּׁמֶשׁ'. 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 וגיטו 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: 'לִכְן יִשְׁפָּב עַמְּךָ 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 לַמִּחְנֶה וַיִּצְאָתָּ שָׁמָּה חוּץ. וַיִּתֵּד תְּהִיָּה לְךָ עַל אֲזֻנֶיךָ 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, 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 בַּיּוֹם קִדְּשִׁי 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 בַּיּוֹם קִדְּשִׁי
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 בַּיּוֹם קִדְּשִׁי ... 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> רמון 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 רְגְלֶךָ ...	(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 נְבֻלָּה'. 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 קִשְׁעֵךָ וְיֵאֱמָר אִישׁ אֶנְוּן מִחֻשְׁבֹּתַי', '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 בשבתא 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 עֶזְרָת פְּעִלֵי אֶנְוּן' 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 לאב. 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 דברך 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 זמנים 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 תִצֹר אֶל עִיר 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 זָכָר בְּאֶדְוִם'.<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. כותב 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, וישיגום, 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 והלכותם, 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 בנדריים 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 ח, 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 מיידיה, 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: 'תץ הנדרך בגוף האדם או מסע ושריון ואבן וקלע חנית וחרב, יפתיע ויכה במקום סכנת נפש ויצאוהו 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 הפציעה ולדרכי הרפואה. רק פציעה פתאומית שיש בה סכנת נפש הותר לרפא בשבת ('תץ 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 וביים 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 אויבך, 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"ל, 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": "זייתגעז בתו ... 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 שלשיתנו 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 שנסיבות 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' הַשְׁמֵרוּ בְּנַפְשׁוֹתֵיכֶם וְאַל תִּשְׂאוּ מִשָּׂא בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְהִבַּאתֶם בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם. וְלֹא תוֹצִיאוּ מִשָּׂא מִבְּתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת וְכָל מְלֹאכָה לֹא תַעֲשׂוּ וְקִדְשְׁתֶּם אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם. וְלֹא שְׁמַעוּ וְלֹא הִטּוּ אֶת אַזְנֵם וַיִּקְשׂוּ אֶת עַרְפֹם לְבַלְתִּי שְׁמוֹעַ וּלְבַלְתִּי קַחַת מוֹסֵר. וְהִיָּה אִם שָׁמַעַתְּ שְׁמַעוֹן אֲלֵי נְאֻם 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 גְּתוּת 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 וּמִכָּרִים 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 לִפְנֵי הַשַּׁבָּת וְאִמְרָה וַיִּסְגְּרוּ הַדְּלָתוֹת וְאִמְרָה אֲשֶׁר לֹא יִפְתָּחוּ עַד אַחַר הַשַּׁבָּת וּמִנְעָרֵי הָעֲמֻדוֹתַי עַל הַשַּׁעֲרִים לֹא יָבֹא מִשָּׂא בְּיוֹם הַשַּׁבָּת. וַיְלִינוּ הַרְכָּלִים וּמִכָּרֵי כָּל מִמְכָּר מִחוּץ לִירוּשָׁלַם פַּעַם וּשְׁתַּיִם. וְאָעִידָה בָּהֶם וְאִמְרָה אֲלֵיהֶם מְדוּעַ אַתֶּם לֹנִים נֶגֶד הַחוּמָה אִם תִּשְׁנֹנוּ יָד אֲשַׁלַּח בְּכֶם מִן הָעֵת הַהִיא לֹא בָּאוּ בַּשַּׁבָּת.

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 דמקפא 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): 'והקטיר עֲלָיו 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 יַעֲשֹׂוּ 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 (ז 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): 'שְׁבוּ אִישׁ תַּחֲתָיו אֶל יְצֵא אִישׁ מִמְקוֹ 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 קֹהֵל לֹא נָתַן כִּי עֲבַדְתָּ הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בְּכַתֵּף יִשְׂאֹוּ. בְּנֵי קֹהֵל אֵינָם מִקְבָּלִים עֲגָלוֹת לְנִשְׂיַאת הַכֵּלִים כִּי עֲבוֹדַת הַקֹּדֶשׁ עֲלֵיהֶם מִכֹּאן שֶׁמְדוּבֵר בְּמִשְׁא הָרְאוּי מִבְּחִינַת מִשְׁקְלוֹ לְהִנְשֵׂא בְּעֲגָלוֹת, אֲלֵא שֶׁכְּבוֹדֵם שֶׁל כָּלִי הַקֹּדֶשׁ מִחִיב נִשְׂיָא בְּכַתֵּף. וְכֵן, בְּדַבְרֵי הַיָּמִים-ב' לֵה 3: 'וַיֹּאמֶר לְלוֹוִים הַמְּבִינִים לְכָל 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'. יאשיהו מודיע ללוויים ולמבינים, שלאחר נשיאת הארון לתוך הבית, יוכלו להתפנות לשחיטת קרבן הפסח. נשיאת ארון ה' היא 'משא בכתף', שהרי מדובר במשא כבד. בדרך זו יצר ענן הגדרה למלאכת הוצאה האסורה בשבת. הגדרה זו מתירה כמובן את נשיאת הדברים הקלים, ומונעת פגיעה בשיגרת החיים של יום השבת. אולם כפי שנראה להלן, לא כל חכמי הקראים קיבלו את הגדרתו של ענן הנשיא למלאכת הוצאה.

החכם הקראי יהודה הדסי מתייחס בהרחבה לצורות שונות של הוצאה בשבת. דבריו מפוזרים בדבור זכור שבספרו אשכול הכופר סימן קמד ולהלן נצטט מהם בדילוגים (דפוס צילום, ירושלים תשכ"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 וברחייו 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 וגוי. 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 לוי'. 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 התירו 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.

נצטט מדבריו בדילוגים. בשייצי, אדרת אליהו, הפרק הארבעה עשר (דפוס צילום, רמלה תשכ"ו), דף נא ע"א-ע"ד):

בענין הטלטול מרשות אל רשות. דע שהחכמים נבוכו בזה מהם הוציאו אסורו ממה שכתוב שבו איש תחתיו ופרשו תחתיו אהלו ... ויהיה מה שכתוב בירמיה ולא תוציאו משא מבתיכם וכו' יוצא מכח מאמר שבו איש תחתיו הכתוב בתורה ... סוף דבר היוצא מדברי החכם (לוי בן יוסף - י"ז) ... אין אסורו מהכתוב אלא מהעתקה ... שלא מצאנו בה שרש ועקר מהתורת התמימה<sup>579</sup> אמנם קבלנוה עלינו על צד השמירה והחומרה ... אמר המחבר חקירת זאת המצוה קשה מאוד ... והנראה לי שהטלטול בכלל נכנס תחת סוג מעשה ... וכל המעשים נאסרו בשבת ממה שאמר ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות ... והטלטול בשבת ברשות אחד הוא הכרחי כי האדם מדיני בטבע אמנם הטלטול מרשות אל רשות אינו לו הכרחי אמנם אפשר לו בלתו כי יכין כל הדברים שיהיו נמצאים לו תוך הגבול.

החכם הקראי אינו מסתיר את מצוקתו בחיפוש אחר המקור בתורה לאיסור הוצאה. ריבוי הדעות משקף את המבוכה. יש הרואים בפסוק בירמיה 'ולא תוציאו משא מבתיכם' הרחבה של הפסוק בשמות 'שבו איש תחתיו' תוך שהם מפרשים את המונח 'תחתיו' 'אהלו'; ויש המודים שאין איסורו מהכתוב אלא מהעתקה, כלומר מדברי חכמים. בשייצי עצמו מציע לראות בפעולת ההוצאה סוג של מעשה ולכלול איסורו כחלק מחובת השביתה בשבת. הכרעה זו היא למעשה הודאה בהעדר מקור בתורה למלאכת הוצאה, שהרי כל פעולה יכולה להיחשב כמעשה ומכוח זה להיאסר בשבת. הגדרת ההוצאה האסורה והמותרת נגזרת מצרכיו של האדם. בשייצי פוסק להתיר טלטול ברשות אחת ולאסור טלטול מרשות לרשות, שהרי ניתן להכין מבעוד יום את צרכי השבת בביתו. נמצא אם כן, שצרכי האדם הם שמעצבים את ההלכה ולא הפסוקים. לסיכום. קשת הדעות שנסקרו לעיל מבטאת היטב את מבוכת חכמי הקראים; החל מהאוסרים הוצאת יד או דיבור מרשות היחיד החוצה ועד למתירים הוצאה בין כל הבתים המיושבים. גם בשאלת מקור האיסור שוררת מבוכה. לאיסור הוצאה בשבת הוצעו בספרות ההלכה הקראית כעשרה פסוקים שונים (חלקם צוטטו לעיל) ויש שלמדו איסור זה מסברה ולא מפסוק. מבוכה זו אינה מפתיעה. שיטה שחרתה על דגלה היצמדות לפשט הכתוב גם בענייני הלכה, לא תוכל לגבש משנה סדורה במלאכת הוצאה בשבת. מלאכה שימושית עד מאוד בחיי יום יום אך נעדרת כמעט לחלוטין מקור מקראי והגדרה; מלאכה שעליה וודאי נאמר "הררים התלויים בשערה"<sup>580</sup>.

#### ה. הוצאה והכנסה בשבת במנהג ביתא ישראל ומקומו בהשתלשלות ההלכה

בתאזאזה סנבת מופיעה התייחסות מפורשת לאיסור הוצאה והכנסה בשבת. פרק עשירי פסוק 11 (תרגום וורמברנד, עמ' 105): 'הנושא כל דבר להוציא מאהלו או להכניסו מן החוץ יומת'. מנהג העדה מפרש את הפסוק ביחס להוצאה והכנסה שאינה לצורך השבת.<sup>581</sup> לעומת זאת, לא נמנעו מכל טלטול, הוצאה או הכנסה בדברים הקשורים למצוות השבת. בפרק שני סעיף א.6. תארנו בהרחבה את קיום מצוות עונג שבת בביתא ישראל. הזכרנו את אפיית הַבְּרֶכְתִּי – לחם הקודש המיועד לאכילה במסגיד לאחר תפילת שחרית. נשות העדה היו מביאות לחם זה מבתיהן למסגיד, הקס היה מברך על הלחמים, בוצע ומחלק לקהל עדתו לפי סדר חשיבותם. מעולם לא נתקלתי בהסתניגות כל שהיא מהבאת הלחם מהבית אל המסגיד. בפרק ראשון בתחילת סעיף ו, הזכרנו את מנהגם של ביתא ישראל להביא אל המסגיד מטבעות כסף לצדקה ולתחזוקת המסגיד. נוהג זה, שמקוים עד היום למורת רוחם של חלק מצעירי העדה, אינו רואה בעיה הלכתית בטלטול

<sup>579</sup> צריך לומר מהתורה התמימה.

<sup>580</sup> הדיון בנושא הוצאה והכנסה במנהג הכנסייה האתיופית אוחד עם הדיון בנושא יציאה לדרך בשבת ומקומם להלן בפרק שביעי סעיף ט.

<sup>581</sup> וכן טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 82.

המטבעות מהבית אל המסגיד בשבת. כאשר שאלתי קסים ופשוטי עם על מנהגם זה השיבו בפשטות, שזה לצורך השבת ולכן מותר. כאשר המשכתי לשאול מדוע לא יביאו את המטבעות ביום חול לביתו של הקס או הדבתרה. השיבו שרק בשבת כולם מתאספים, וכך מצליחים לאסוף סכום כסף ראוי. בפרק שני סעיף א.6. הזכרנו שנהגו בני העדה להתכנס לשיחת רעים בשבת בבוקר לאחר התפילה והסעודה. היו רגילים לשבת על מחצלאות שהוצאו מהבקתות אל החצר המשותפת. כמו כן לא נמנעו ממשחקי אבנים בגומות וכדומה. כל אלו כרוכים בהוצאה והכנסה של חפצים מהבקתה אל החצר. פתרוניותיהם של חז"ל בדמות עירובי חצרות והיקף צורת הפתח, כלל אינם מוכרים בעדה. כאשר סיפרתי להם על המנהג הרבני בעניין זה, אמרו שאין צורך בכל אלו כי לשבת בשמש או לשחק זה חלק מתענוגות השבת ויותר נעים לשבת על מחצלת.

במקומות רבים חששו הקסים להשאיר את ספרי התורה במסגיד מחשש גניבה.<sup>582</sup> הספרים הופקדו בבתי הקסים. טלטול הספר בשבת אל המסגיד ובחזרה לבית הקס היה דבר שבשגרה. מנהגם זה סותר את ברית דמשק יא 7-8 (מהדורת ברושי, עמ' 31): 'אל יוציא איש מן הבית לחוץ ומן החוץ אל ביתו'; את מנהגם של האיסיים המתואר אצל יוסף בן מתתיהו (קדמוניות היהודים ב ח ט): 'כי אינם נועזים להעתיק כלי ממקומו'; ואפילו את תאזאזה סנבת (י 11): 'הנושא כל דבר להוציא מאהלו או להכניסו מן החוץ יומת'. מקורות אלו לא הבחינו בין הוצאה לצורך השבת ובין הוצאה אחרת, ואסרו הכול.

הבחנה בין סוגי החפצים לעניין הוצאה בשבת מופיעה במקרא, בספרות חז"ל ובכתבי הקראים. הפסוקים בירמיהו ('וְאֵל תִּשָּׂאוּ מִשָּׂא בְיוֹם הַשַּׁבָּת וְהִבֵּאתֶם בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם') ובנחמיה ('וּמְבִיאִים הַעֲרֻמוֹת וְעִמָּסִים עַל הַחֲמָרִים') אוסרים במפורש הוצאת משא וסחורה, הקשורים באופן מובהק למלאכת המסחר של ימי החול. חז"ל הבחינו היטב בין המוכן לשבת לשאינו מוכן. הכלל היסודי נוסח בפשטות בתוספתא שבת יד ח (מהדורת ליברמן, עמ' 67): 'זה הכלל כל שהוא מן המוכן מטלטלין אותו, וכל שאינו מן המוכן אין מטלטלין אותו'. עיקרון זה מוביל דיון ארוך ומפורט בעיקר בפרקים יז-יח של מסכת שבת. גם ההלכה הקראית הראשונה, שמיצוגת בדברי ענן, מבחינה בין סוגי החפצים; מתירים משא קל ואוסרים משא כבד. נראה לשער, שמנהגם עוצב ישירות מתוך היובלים ב 29-30 (כהנא, עמ' רכו): 'הגד ואמר לבני ישראל את משפט היום הזה וישבתו בו ... ולא יעשו בו כל מלאכה ... ולהביא ולהוציא בו כל אשר ינשא בשעריהם אשר לא הִכְיָנְהוּ המה להם בששת ימי המלאכה בבתיהם ... ולא יביאו ולא יוציאו מבית לבית ביום הזה'. ייעוד החפץ הוא הקובע לדין הוצאה: כל שמשמש לצרכי השבת מותר בהוצאה, וכל שאינו קשור לשבת אסור. הגדרה זו תואמת את דברי התוספתא דלעיל. אלא, שביתא ישראל הרחיבו את גבולות ההיתר בהשוואה לחז"ל. למנהגם, אם מושא ההוצאה נועד לצרכי שבת אין מגבלות בהוצאתו, בעוד שלפי ההלכה הרבנית גם צרכי שבת מוגבלים בהעברה מרשות לרשות. מסורת העדה הציבה במרכז את צרכי השבת. כל הקשור לצרכי השבת, אפילו משחק או מחצלת למנוחה בחצר - הותרה הוצאתם בשבת לחלוטין וללא כל מגבלות. מנגד, כל דבר שאינו קשור במובהק לצרכי השבת נאסר לחלוטין במגע, טלטול, הוצאה או הכנסה. כאן מחמיר מנהגם ביחס להלכה הרבנית, שכידוע התירה טלטול חפצי מוקצה לצורך גופו או מקומו. מרכזיותה וחשיבותה של השבת בתודעת העדה היא הבריה התיכון של חיבור זה. הדעת נותנת, שהצבת השבת מעל לכל שיקול וערך הובילה, לגיבוש מסורת הלכתית קוטבית בדין הוצאה. מסורת שמסירה כל מגבלה מהוצאה לצורך השבת, ואוסרת באופן מוחלט הוצאה שאינה קשורה ישירות לצרכי השבת.

<sup>582</sup> על גניבת ספרי תורה ראו: משנה, בבא קמא י ג; בבלי, שם קטו ע"א; בבא בתרא מג ע"א.

## פרק שביעי: יציאה לדרך רכיבה והפלגה בשבת

תאזאזה סנבת פרק עשירי

פסוק 17

כל איש העובד בשבתותי ויוצא לדרך ... יומת.

פסוק 19

הרוכב על בהמה והנוסע באניות ים ... מות יומת.

### א. יציאה בשבת במקרא

לאיסור יציאה בשבת מקור מפורש בתורה, שמות טז 29: 'שְׁבוּ אִישׁ תַּחֲתָיו אֶל יְצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי'. כמו כן, נרמז העניין בישעיהו נח 13: 'אִם תֵּשִׁיב מִשְׁבֶּת רִגְלֶךָ עֲשׂוֹת חֲפָצֶיךָ בְּיוֹם קִדְשִׁי וְקִרְאתָ לַשְּׁבֶת עֲנֵג לְקִדּוֹשׁ ה' מְכַבֵּד וְכַבְּדוּ מַעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ מִמְּצוֹא חֲפָצֶיךָ וְדַבֵּר דְּבָרִי. שאלת היסוד באיסור יציאה בשבת היא: מהו מקומו של אדם? וביתר פירוט, מהו התחום המדויק שבתוכו מותר לאדם להלך ומחוצה לו אין לצאת בשבת. הפסוקים מנוסחים בכלליות וסובלים פרשנויות רבות ומגוונות. הביטוי 'שבו איש תחתיו' יכול להתפרש ביחס לכיסאו או מיטתו של אדם. 'אל יצא איש ממקומו' ו'אם תשיב משבת רגליך' יכולים להתייחס לביתו, חצרו, שכונתו או עירו של אדם. גם הציווי להימנע מ'מעשות דרכיך' אינו מבהיר מהי הדרך שנאסרה? מה אורכה או משך זמן הליכתה? מכאן שאין במקרא תשובה לשאלת היסוד: 'מהו תחום היציאה המותרת בשבת?

עיון במקרא מלמד שאנשים לא נמנעו מלצאת מביתם ביום השבת. בעניין מקושש העצים נאמר במדבר טו 32–33: 'וַיְהִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מִקֹּשֶׁשׁ עֲצִים בְּיוֹם הַשְּׁבֶת. וַיִּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמְּצָאִים אֹתוֹ מִקֹּשֶׁשׁ עֲצִים... אלה שמצאו את מקושש העצים וודאי יצאו מתוך אוהליהם בשבת. שבת וחג נקראים בתורה 'מקרא קדש'.<sup>583</sup> משמעות הביטוי הוא התאספות במקום ידוע לעבודת ה'. פרשנות זו תואמת את כל הופעותיו של הביטוי במקרא, וכך פירש הרמב"ן על הפסוק בויקרא כג 2 ד"ה דבר אל (מהדורת שעוועל, עמ' קמד): 'וטעם מקראי קדש - שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלהים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לאל בכסות נקייה'.<sup>584</sup> מכאן, שיצאו מבתיהם להגיע למשכן או למקדש בשבת. בעלה של האישה השונמית שואל בתמיהה במלכים-ב ד 23: '... ימדוע אַתָּה הַלַּכְתָּ אֵלָיו הַיּוֹם, לֹא חֲדָשׁ וְלֹא שְׁבֶת... וברור משאלתו שנהגו ללכת אל הנביא בשבת. בחזונו של הנביא ישעיהו סו 23: 'וַיְהִי מַדֵּי חֲדָשׁ בְּחֲדָשׁוֹ וּמַדֵּי שְׁבֶת בְּשִׁבְתּוֹ בָּוֹא כָּל בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לִפְנֵי אָמֵר ה'', מתוארת עליה המונית אל בית ה' ביום השבת. אם היה קיים איסור יציאה מהבית אזהרותיהם של ירמיהו (יז 21–22) ונחמיה (יג 19) אל העם לבל יוציאו משאות אל שער העיר ביום השבת היו מיותרות. מכלל העדויות נראה אם כן, שאין במקרא איסור יציאה מהבית בשבת.<sup>585</sup> סיוע לדעה, ש"מקום" אינו בית אלא אזור רחב יותר, כגון: מקום יישוב, כפר או עיר, אפשר ללמוד מקרבן פסח. התורה מצווה בדברים פרק טז 7: 'וּבִשְׁלֵת וְאֶכְלֶת בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בְּבִקְרָה וְהִלַּכְתָּ לְאֹהֲלֶיךָ. אין שום אפשרות מעשית שכל עם ישראל יאכל את קרבן פסח בתוך בית המקדש, אף לא בגבולות מחיצות העזרה, ולכן חייבים לפרש "מקום" במשמעות כל העיר - כל שלפנים מהחומה. וכך מפורש במשנה, זבחים ה ח: 'הבכור והמעשר והפסח קדשים קלים שחייטתן בכל מקום בעזרה ... ונאכלין בכל העיר'. גם בתפילת אברהם להצלת סדום משתמש המקרא במילה "מקום" כמילה נרדפת ל"עיר". בראשית יח 24: 'אוֹלֵי יֵשׁ חַמְשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר הָאֵף תִּסָּפֵה וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חַמְשִׁים הַצְּדִיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ. וכן בשבועתו של אברהם לאבימלך

<sup>583</sup> שמות יב 16; ויקרא כג 3 ועוד.

<sup>584</sup> וכן בפירוש הרד"ק לישעיהו א 13.

<sup>585</sup> רוזנטל, הלכה ברית דמשק, עמ' רצב-רצג.

(שם כא 31): 'על כן קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם'.<sup>586</sup> נמצאנו למדים, שלפי המקרא הפסוק: 'אל יצא איש ממקומו' אינו אוסר יציאה מהבית בשבת, אך מהו התחום המותר בהליכה אין המקרא מפרש.

### ב. יציאה בשבת בספרות התרגומים

מתרגמי הפסוק בשמות טז 29: 'שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי', התלבטו בתרגום המילים: 'תחתיו' ו'מקומו'. עיון בתרגומי המקרא מלמד על גישות הלכתיות מחמירות, שמשקפות בחלק מתרגומי המקרא הקדומים לפסוק זה, כפי שנראה בטבלה הבאה:

מסורה	שבו	איש	תחתיו	אל יצא	איש	ממקומו	ביום השביעי
שבעים <sup>587</sup>	שבו	איש	בבתיכם	אל יצא	איש	ממקומו	ביום השביעי
אונקלוס <sup>588</sup>	תיבו	אנש	תחותיה	לא יפוק	אנש	מאתריה	ביומא שביעאה
נאופיטי <sup>589</sup>	שרון	גבר	באתריה	לא יפוק	גבר	מן אתריה	ביומא שביעאי
פשיטתא <sup>590</sup>	תבו	אנש	באתרה	ולא נפוק	אנש	מן תרע ביתא	ביומא שביעאי
שומרוני <sup>591</sup>	שבו	איש	תחתיו	ואל יצא	איש	ממקומו	ביום השבת
ולגטה <sup>592</sup>	השארו	כל אחד ואחד	אצל עצמו	אף אחד לא יצא	אף אחד לא יצא	מן המקום	ביום השביעי
אוריית <sup>593</sup>	וישב	איש איש	בביתו	ואל יצא		ממקום הימצאותו	ביום השבת

להלן נדון בשינויים משמעותיים לאיסור יציאה בשבת. השבעים תרגם: 'שבו איש בבתיכם'. יש בתרגום זה פרשנות מחמירה, שכל יציאה מהבית בשבת אסורה. אין זה מפתיע למצוא באוריית את אותה פרשנות מחמירה, שהרי האוריית תורגמה מיוונית לגעז לפי נוסח השבעים.<sup>594</sup> את המילה 'אִמְנֶנְרִיהוּ' שבאוריית תרגמתי (בעזרתו של יצחק גרינפלד): 'ממקום הימצאותו'. ביטוי זה אינו סובל פרשנות מרחיבה כגון: כפר, עיר וכדומה, אלא, מקום המגורים – אוהל, בקתה או בית. נמצא אם כן שיש בשבעים ובאוריית עדות למסורת מחמירה, שאסרה כל יציאה מהבית ביום השבת. מפתיעה יותר היא ההתאמה שבין הפשיטתא לשבעים בניגוד לנוסח המסורה ולפרשנות חז"ל.<sup>595</sup> את המילה 'תחתיו' מתרגם הפשיטתא, כמו הנאופיטי, 'באתרה' ולא 'דוכתה' ובכך הוא מרחיב את התחום המותר בשבת. אולם, את 'ממקומו', שבחלקו השני של הפסוק, מתרגם הפשיטתא: 'מן תרע ביתא' - מפתח ביתו. שוב משתקפת פרשנות מצמצמת ומחמירה למילה 'מקום', לפיה אסור לצאת מפתח הבית בשבת, כמו בנוסח השבעים.<sup>596</sup> על התאמה בין הפשיטתא לשבעים כתב מאורי, הפשיטתא, עמ' 318: 'כפי שכבר הראה פראנקל, אף השבעים לתורה הושפעו ממסורת הפרשנות היהודית. ממילא, במקום שמתגלית התאמה פרשנית בין פשיטתא לשבעים מותר להניח, שמקור ההתאמה הוא במסורת הפרשנית היהודית, ששימשה מקור לשני התרגומים'. ועוד מוסיף מאורי (שם): 'הקרבה ביניהם (בין השבעים והפשיטתא - י"ז) בתחום הפרשני בהחלט אינה חורגת כלל מן הצפוי משני תרגומים בעלי תכלית דומה (הסברת הטקסט לצבור הפשוט) ... במיוחד לאור העובדה הנזכרת, ששני התרגומים הללו ינקו ממסורת פרשנית

<sup>586</sup> "מקום" במשמעות רחבה יותר מבית מופיע גם בבראשית יב ו; יט יב; כ יג; כו ז ועוד לרוב.

<sup>587</sup> תרגום קארל, עמ' 86.

<sup>588</sup> מהדורת שפרבר, עמ' 117.

<sup>589</sup> מהדורת דיאז-מאצ'ו, עמ' 109.

<sup>590</sup> מהדורת העליר, עמ' צב.

<sup>591</sup> מהדורת טל, עמ' 72.

<sup>592</sup> מהדורת וובר, עמ' 100.

<sup>593</sup> מהדורת דילמן, עמ' 125-126.

<sup>594</sup> ראו במבוא סעיף ד.1.

<sup>595</sup> על ההתאמה בין נוסח הפשיטתא לנוסח המסורה ולפרשנות חז"ל, ראו: פשיטתא, העליר, עמ' I; מאורי, הפשיטתא, עמ' 319-324; פשיטתא, צפור עמ' 5-7.

<sup>596</sup> לדיון רחב בתרגום הפשיטתא לפסוק זה, לרבות שינויי גרסאות בין כתבי היד השונים, ראו: מאורי, הפשיטתא, עמ' 334-335.



יהודית'.<sup>597</sup> לקרבה שבין השבעים לפשיטתא נדרש גם משה צפור במבוא שלו לתרגום הפשיטתא לספר ויקרא. גישתו יותר מסוייגת ופחות החלטית, אולם, בעיקרם של דברים אין הוא חולק על מאורי, נעיין בדבריו. פשיטתא, צפור, עמ' 9: 'גוברת הדעה, שהקרבה בין שני התרגומים במקומות רבים נובעת מחד ממצע עברי משותף, שונה מנה"מ, ומצד שני ממסורת פרשנית קדומה'. בשמות טז 29 קשה להעלות על הדעת מצע עברי משותף לפשיטתא ולשבעים. שתי מילים מרכזיות בפסוק, 'תחתיו' ו'מקומו', מתורגמות באופן שונה זו מזו.

**שבעים:** שבו איש בבתיכם אל יצא איש ממקומו.  
**פשיטתא:** תבו אנש באתרה ולא נפוק אנש מן תרע ביתא.

יחד עם זאת עולה בידם לשמור על משמעותו ההלכתית של הפסוק - איסור יציאה מהבית בשבת. מצע עברי משותף לשני התרגומים, שונה או זהה לנוסח המסורה, היה מחייב תרגום זהה או לפחות דומה לשתי מילים אלו. מסתבר אם כן, שפרשנות יהודית קדומה ומחמירה, הנחתה במקרה זה, את שני המתרגמים. פרשנות שאסרה כל יציאה מהבית ביום השבת. לפרשנות זו יש שריד מעומעם במקור אחד מתקופת בית שני, אך היא בוודאי לא הייתה הדעה השלטת בדין יציאה בשבת, כפי שנראה להלן.

### ג. יציאה לדרך רכיבה והפלגה בשבת בספרות בית שני

ספרות בית שני מעמידה בפנינו שפע יחסי של מקורות לדין יציאה בשבת. כאן לראשונה מופיעה התייחסות מפורשת והגדרות מדויקות לתחום שבת. נפתח בספר היובלים נ 12–13 (כהנא, עמ' שיג): 'ואשר ילך בדרך ... ואשר ישא על בהמתו והיורד באניה בים ... והאיש אשר יעשה [דבר] מכל זה ביום השבת ומת'. מחבר היובלים מתייחס למספר פעולות הקשורות לשימוש בדרך בשבת. להלן נדון בכל פעולה בנפרד, ולבסוף נשער מה הייתה עמדת היובלים בדין יציאה בשבת.

'ואשר ילך בדרך'. ואנדרקאם תרגם, עמ' 326: 'who goes on a trip', ורמן תרגמה: 'ואשר ילך למסע'. מחבר היובלים אוסר הליכה בדרך בשבת אך אינו מספק הגדרה מדויקת של מרחק ההליכה שנאסר. בהבנה פשוטה נראה שמדובר בדרך רחוקה. כך מתפרשים ביטויים דומים במקרא, כמו בראשית מב 38: 'ויקראו אֶסֶן בְּדֶרֶךְ', או במדבר כא 4: 'וַתִּקְצַר נַפְשׁ הָעַם בְּדֶרֶךְ' וכן רות א 7: 'וַתִּלְכֶּנָּה בְּדֶרֶךְ לְשׁוּב אֶל אֶבְרָם הַחֵדְוָה'. גם בלשון חז"ל הליכה בדרך מכוונת, בדרך כלל, לדרך ארוכה, כגון: משנה, ברכות א ג: 'אמר ר' טרפון אני הייתי בא בדרך והייתי לקרות כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי מפני הלסטים' וכן משנה נדרים ד ח: 'היו מהלכין בדרך ואין לו מה יאכל'. אולם, מחבר היובלים אינו מספק הגדרה מדויקת לאורך הדרך. כותב על כך אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 9: 'ומה המשמעות של האיסור בפסוק 12 לצאת לדרך? מכיוון שאין לכך הגדרה הלכתית מדויקת, אני חושב שמותר להניח שלפי המחבר נאסרה כל יציאה לדרך ממקום המגורים בשבת, והיא הייתה כרוכה בעונש מוות'. הוא הבין את הציווי בשמ' טז 29: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" באופן מילולי ולכן אסר לצאת לכל דרך'.

'ואשר ישא על בהמתו'. פסוקית זו בתרגומו של גולדמן קשה להבנה. אם באיסור הוצאה עסקינן, אין זה מקומו. איסור הוצאה מופיע לעיל, בסוף פסוק 8: 'ואשר ישא כל משא להוציא מאהלו או מביתו ומת'. נראה יותר תרגומו של וונדרקם למקור בגעז, עמ' 255: 'וְזֶהִי יְדֹאֲנִי דִיבְּ פֻלוּ אִינְסֶסָה (=ואשר ירכב על כל בהמה) ובתרגום לאנגלית, עמ' 326: 'who rides any animal' וכן בתרגומה של ורמן: 'ואשר ירכב על בהמה'. לפי נוסח זה הפסוקית במקומה, בתוך סדרה של איסורים הקשורים לדרך: יציאה, הליכה, רכיבה והפלגה.<sup>598</sup>

'והיורד באניה בים'. במקרא אין איסור הפלגה בשבת. יתכן שהמקרא כולל איסור זה בפסוק 'אל יצא איש ממקומו', שהרי, איך שלא נפרש את הביטוי 'ממקומו', כל הפלגה היא יציאה ממקום

<sup>597</sup> וכן: טוב, תרגומים יווניים, עמ' 803.

<sup>598</sup> כך גם הבין אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 12, ובהערה 72 ביסס הבנתו על תרגומם של דילמן וצירלס לספר היובלים.

מושבו של האדם, לפיכך אין צורך באיסור מפורש. היובלים אוסר הפלגה בים בשבת וקובע עונש מוות לאיסור זה, ככל איסורי שבת.<sup>599</sup> לאיסור הפלגה בשבת משמעויות מרחיקות לכת על אורח החיים בעת העתיקה. במקומות רבים הגישה היחידה לחוץ לארץ הייתה בדרך הים, והפלגות נמשכו שבועות ארוכים. בתנאים אלו, איסור הפלגה בשבת הופך להיות איסור יציאה מהארץ. איסור כזה משבש את שגרת החיים, ואין פלא שחז"ל הקלו בתחום זה, כפי שעוד נראה להלן. מכלל הדברים עולה, שאין ביובלים איסור יציאה מהבית בשבת. המחזיק באיסור כזה אינו צריך לפרט איסורי הליכה, רכיבה והפלגה, שנאסרו ממילא באיסור יציאה מהבית.<sup>600</sup> מאידך, כל אחיזה בדרך - ברגל, ברכיבה או בהפלגה - נאסרו בשבת. כדרכה של ההלכה שקדמה לחז"ל אין ביובלים הגדרות מדויקות של מרחק או זמן הליכה, אלא איסור כללי לכל סוג של שימוש בדרך בשבת. גישה מחמירה יותר מזו של ספר היובלים, ותואמת את תרגום השבעים והפשיטתא, משתקפת במקור נוצרי. היפוליטוס (סופר והוגה דעות נוצרי, רומא 170–236) מעיד על הימנעות האיסיים לקום ממיטותיהם בשבת. היפוליטוס, אבות, עמ' 136: 'some would not even rise from a couch'. הפרק על האיסיים בכתבי היפוליטוס מבוסס בעיקרו על כתבי יוסף בן מתתיהו.<sup>601</sup> בכתבים שבידנו לא מצאנו אצל יוסף בן מתתיהו מנהג האוסר על האיסיים לקום ממיטותיהם בשבת. יתכן שהיפוליטוס לא דייק בכתיבתו או שהיו בידו מקורות מידע נוספים למנהגי האיסיים בשבת, שאינם בידנו.

יוסף בן מתתיהו מתאר את ברית הידידות שבין יוחנן הורקנוס לאנטיוכוס VII סידקטס. הורקנוס מצטרף למסע המלחמה של אנטיוכוס נגד הפרתים, אך מבקש ממנו שיעכב את מסע הנצחון של צבאו בגלל קדושת השבת והחג. יוסף בן מתתיהו מתייחס בדבריו לעדותו של הסופר ניקולאוס הדמשקאי בעניין זה, נעיין בדבריו. קדמוניות היהודים יג ח ד 252 (תרגום שליט, עמ' 96): 'אף אין הוא (=ניקולאוס) דובר שקר כשהוא אומר זאת, שכן הגיע (אז) חג השבועות, (שחל להיות) אחר השבת, ואסור לנו להלך בדרך לא בשבת ולא במועד'. בדומה לכך מנומק, הפטור מחובת הצבא שניתן על ידי דולאבלה מושל אסיה לפי בקשתו של הורקנוס. שם יד י ב 226 (תרגום שליט, עמ' 137): 'הודיעני שבני ארצו אינם יכולים לצאת בצבא, מפני שאינם יכולים לשאת כלי-זין ולהלך בימי השבתות'. שני המקורות מציינים אם כן, איסור הליכה בדרך בשבת. אין במקורות אלו נתונים על אורך הדרך או משך זמן ההליכה. לפי ההקשר, נראה שמדובר ביציאה לדרך רחוקה, כדרכם של חיילות הצבא שיוצאים תדיר למסעות ארוכים. התייחסות לתחום המותר בהליכה בשבת מופיעה לראשונה במגילת ברית דמשק (מהדורת ברושי, עמ' 28–31):

עמ' 10 שורה 21 - אל יתהלך חוץ לעירו (א) על אלף באמה.  
 עמ' 11 שורה 5 - אל ילך איש אחר הבהמה לרעותה חוץ מעירו כי  
 עמ' 11 שורה 6 - אם אלפים באמה.

שורות אלו נחקרו בהרחבה ולא נכפול דברים.<sup>602</sup> הדעה המקובלת בקרב החוקרים (רבין, ידן, רוזנטל ושיפמן) נוסחה בתמציתיות אצל שיפמן, הלכה עמ' 99: 'תחום השבת הוא של אלף אמה, אולם ניתן להגדילו לאלפיים אמה בעת רעיית בהמות'. לענייננו חשוב לציין שני חידושים עקרוניים העולים משורותיה של מגילה זו:

1. בפנינו המקור הקדום ביותר, שמציין תחום שבת במינוחים מדויקים - אלף/אלפיים אמה.
2. לראשונה מצאנו הבחנה בין תחום שבת להליכת האדם ותחום שבת למרעה הבהמה.

<sup>599</sup> אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 10.  
<sup>600</sup> כך הבינו: אלבק, היובלים וההלכה, עמ' 9–10; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, כרך ד, עמ' 367; אפשטיין, מבואות, עמ' 279; רוזנטל, הלכה בברית דמשק, עמ' רצד.  
<sup>601</sup> פלוסר, היפוליטוס, עמ' 332.  
<sup>602</sup> ראו סקירתו המסכמת של שיפמן, הלכה, עמ' 99–104.

נראה שמחבר מגילת ברית דמשק לומד את המידות המדויקות של תחום שבת מהפסוקים המצויים על ערי הלוויים. במדבר לה 1-7:

(1) וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יְרַחוּ לֵאמֹר. (2) צוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַנוּ לְלוֹיִם מִנְחָלַת אַחֲזָתָם עָרִים לְשִׁבְתָּ וּמִגְרָשׁ לְעָרִים סְבִיבֹתֵיהֶם תִּתְּנוּ לְלוֹיִם. (3) וְהָיוּ הָעָרִים לָהֶם לְשִׁבְתָּ וּמִגְרָשֵׁיהֶם יִהְיוּ לְבִהֶמְתָּם וְלַרְכָּשָׁם וְלִכְל חֵיָתָם. (4) וּמִגְרָשֵׁי הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְלוֹיִם מִקִּיר הָעִיר וְחוּצָה אֶלְף אַמָּה סְבִיב. (5) וּמִדָּתָם מִחוּץ לְעִיר אֶת פְּאֵת קַדְמָה אֶלְפִים בְּאַמָּה וְאֶת פְּאֵת נֶגֶב אֶלְפִים בְּאַמָּה וְאֶת פְּאֵת יָם אֶלְפִים בְּאַמָּה וְאֶת פְּאֵת צָפוֹן אֶלְפִים בְּאַמָּה וְהָעִיר בְּתוֹךְ זֶה יִהְיֶה לָהֶם מִגְרָשֵׁי הָעָרִים. (6) וְאֶת הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְלוֹיִם אֶת שֵׁשׁ עָרֵי הַמִּקְלָט אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְנֶסֶת שְׂמֵה הָרָצַח וְעֲלֵיהֶם תִּתְּנוּ אַרְבָּעִים וּשְׁתַּיִם עִיר. (7) כָּל הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְלוֹיִם אַרְבָּעִים וּשְׁמֹנֶה עִיר אֶתְהוּן וְאֶת מִגְרָשֵׁיהֶן.

התורה מצווה להנחיל ללוויים 48 ערים על מגרשיהן, ובתוכן שש ערי מקלט. מכיוון שמדובר בנחלת שבת לוי יש צורך לתחום במדויק את גבולות העיר והמגרש, כפי שפורטו גבולות הארץ (במדבר לד) וכפי שיפורטו בהרחבה גבולות מדויקים של נחלות השבטים (יהושע יג-ט). קביעת ערי מקלט בחלק מערי הלוויים מעצימה את הצורך לדייק במדידת תחום העיר. הרצח בשגגה חייב לדעת במדויק את גבולות השטח בו הוא מוגן מנקמת גואל הדם. ואכן, בפנינו מקור מקראי יחידאי, המפרט תחומי עיר ברמת דיוק של אמה. לכל אחת מערי הלוויים הוקצה מגרש שהוא חלק בלתי נפרד מהעיר. מגרש זה הוא שטח פתוח סביבות העיר המשמש לצרכי תושבי העיר, מקניהם וקניינים.<sup>603</sup> לאחר ששללנו,<sup>604</sup> מתוך המקרא עצמו, את הפרשנות המחמירה שמקומו של אדם לעניין תחום שבת הוא ביתו; טבעי הדבר שחיבורים הלכתיים קדומים כברית דמשק, ישתמשו בתחום ערי הלוויים שמפורש בכתוב כמקור לתחום שבת, שאינו מפורש בכתוב. ניתן לראות בעיר ובמגרשיה את מקומו של אדם, ולהסיק שיציאה מתחום העיר היא זו שנאסרה בפסוק (שמות טז 29): 'אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי'. אלא, שהפסוקים מציינים לערי הלוויים שני תחומים הסותרים זה את זה:

פס' 4 - 'ומגְרָשֵׁי הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְלוֹיִם מִקִּיר הָעִיר וְחוּצָה אֶלְף אַמָּה סְבִיב'.  
פס' 5 - 'ומִדָּתָם מִחוּץ לְעִיר אֶת פְּאֵת קַדְמָה אֶלְפִים בְּאַמָּה ... זֶה יִהְיֶה לָהֶם מִגְרָשֵׁי הָעָרִים.

תרגום השבעים פותר את הקושי בדרך של התאמת הכתובים - הרמוניזציה.<sup>605</sup> הוא מתרגם את במדבר לה 4 (תרגום קארל, עמ' 194): 'מקיר העיר וחוצה אלפים אמה סביב' - האלף הוחלף באלפיים וכך נוצרה התאמה לפסוק 5. לעומתו, בוחר מחבר מגילת ברית דמשק פתרון, שמכונה בפי חז"ל 'אוקימתא'. הפתרון מבוסס על הבחנה בין תחום הליכת אדם לבדו ובין תחום הליכת אדם למרעה בהמתו. אמנם, ברית דמשק אינה עוסקת בתחום ערי הלוויים אלא בתחום שבת, ובפסוקים אין הבחנה בין תחום אדם ובהמה, אבל המקבילות בין פסוקי במדבר למגילה יוצרות זיקה ברורה בין שני המקורות:

במדבר לה	ברית דמשק י-יא
(4) ומִגְרָשֵׁי הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְלוֹיִם מִקִּיר הָעִיר וְחוּצָה אֶלְף אַמָּה סְבִיב.	(21) אל יתהלך חוץ לעירו (א) על אלף באמה.
(5) ומִדָּתָם מִחוּץ לְעִיר אֶת פְּאֵת קַדְמָה אֶלְפִים בְּאַמָּה ...	(5) אל ילך איש אחר הבהמה לרעותה חוץ מעירו כי (6) אם אלפים באמה.

מחבר מגילת ברית דמשק יוצר מקרא משוכתב, כמקובל בספרות בית שני.<sup>606</sup> תוך העתקת חלקי

<sup>603</sup> על תפקידו של מגרש העיר, ראו: יהושע יד 4; כא 40.

<sup>604</sup> ראו לעיל בפתיחה לפרק זה.

<sup>605</sup> על תופעה זו ראו: תרגום השבעים, צפור, עמ' 14-15.

<sup>606</sup> ראו: גולדברג, המדרש הקדום. המאמר כולו והפניותיו.

פסוקים ושיוכם לעניין שבת, הוא מחדש הבחנה בין תחום הליכת אדם לצרכיו ותחום הליכה למְרָעָה בהמותיו. מיניה וביה, נפתרת גם הסתירה שבפסוקים, ולקורא מוצעת תמונה הרמונית של מגרשי העיר ודין תחום שבת - אלף לאדם ואלפיים לבהמה.

קביעת תחום שבת מיוחד למרעה בהמה ייחודית לברית דמשק, ואינה מוכרת ממקורות אחרים. בשאלת הטיפול בבהמה בשבת נשתמרה בידנו עדות קדומה ממושבת החיילים היהודים של יב.<sup>607</sup> באוסטרקון אחד מזהיר איש את חברו שיקשור את שורו לבל ידוד מחר בשבה (=בשבת).<sup>608</sup> מעדות זו משמע שאסרו יציאה למרעה בשבת. גם חז"ל לא הכירו בתחום שבת מיוחד לבהמה. להיפך, הם קבעו את תחום הבהמה לפי תחום האדם, משנה, ביצה ה ג: 'הבהמה והכלים כרגלי הבעלים'. לעומת זאת, מצאנו קביעת אלפיים אמה כתחום כולל של ערי הלוויים, אצל יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים ד ד ג 67 (תרגום שליט, עמ' 116): 'צווה משה את העברים ... להנחיל ללוויים ארבעים ושמונה ערים טובות ויפות ולתחום מהאדמה שלפניהן עד אלפים אמה, החל מן החומות, ולמסור להם'; וכן אצל פילון, על החוקים לפרטיהם א 158 (תרגום נטף, ב, עמ' 264): 'היא גם הקצתה להם ארבעים ושמונה ערים, ולכל אחת מגרש, אלפיים אמה סביב, למרעה הבהמות ולשאר השירותים החיוניים הנחוצים לערים'.

לסיכום: איסור יציאה בשבת מתפרש ברוב המקורות של ספרות ימי הבית השני כאיסור יציאה לדרך. מהקשר הדברים משמע שמדובר בהליכה ממושכת לדרך רחוקה, יציאה לעבודה, רכיבה או הפלגה. כדרכה של ההלכה הקדומה האיסור לא נמדד בשיעורים מדויקים. יוצאי דופן בחומרתם הן העדויות בתרגום השבעים והפשיטתא שלא לצאת מן הבית, ועדותו של היפוליטוס על מנהג האיסיים שלא לקום ממיטותיהם בשבת. ייחודי בסגנונו, הוא האיסור בברית דמשק, שקובע שיעורים מדויקים לאיסור יציאה, תוך שהוא מבחין בין יציאה לצורך אדם ויציאה למרעה הבהמה.

#### ד. יציאה בשבת בספרות חז"ל

דין יציאה בשבת בספרות חז"ל חושף בפנינו מגמה ברורה של 'סטאנדארטיזציה'.<sup>609</sup> חז"ל פועלים לקביעת הגדרות ברורות בחמישה תחומים: קביעת שיעור מדויק ליציאה המותרת, זיהוי הפסוק שממנו נלמדת ההלכה, אופן הלימוד מהפסוק, רמת האיסור ומטרת היציאה. התנאים מעמידים את תחום היציאה המותרת בשבת על אלפיים אמה. מכילתא דר"י בשלח, מסכתא דויסע ה, ד"ה ראו כי (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 170): 'שבו איש תחתיו, אלו ארבע אמות: אל יצא איש ממקומו, אלו אלפים אמה'.<sup>610</sup> בעוד שמחבר ברית דמשק רק רמז לזיקה שבין תחום שבת ומגרשי הלוויים, התנאים רואים במידות המגרשים שבפסוק מקור מפורש לדין תחום שבת. נעניין במשנה סוטה ה ג:

בו ביום דרש ר' עקיבא {במדבר לה} ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגוי ומקרא אחר אמר {במדבר לה} מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב אי אפשר לומר אלף אמה שכבר נאמר אלפים אמה ואי אפשר לומר אלפים אמה שכבר נאמר אלף אמה הא כיצד אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום השבת ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים.<sup>611</sup>

<sup>607</sup> עניין זה נדון לעיל בפרק שלישי סעיף ב.

<sup>608</sup> ליונשטאם, יב, עמ' 442.

<sup>609</sup> על תופעת ה'סטאנדארטיזציה' בהלכה, ראו: גילת, פרקים, עמ' 28–31.

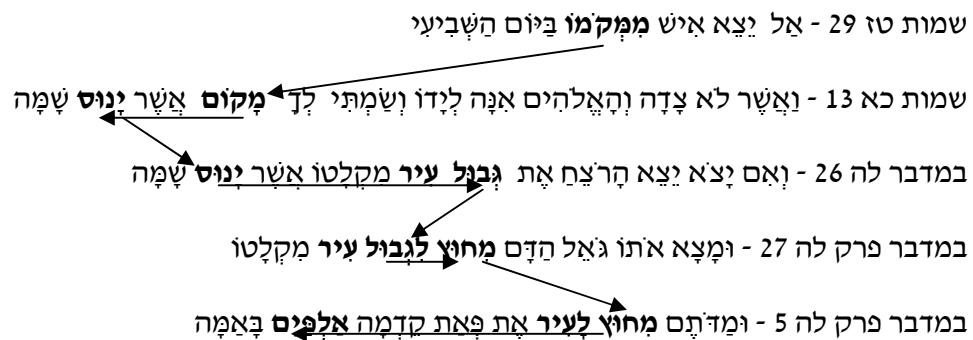
<sup>610</sup> לדין זה מקבילות רבות, בחלקן נדון להלן: מכילתא דר"י משפטים, מסכתא דנזיקין ד, ד"ה ושמותי לך מקום (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 262–263); מכילתא דרשב"י טז כט (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 114); משנה, עירובין ד ג ואילך; תוספתא, עירובין ג יא (מהדורת ליברמן, עמ' 101); משנה, ראש השנה ב ה; משנה, סוטה ה ג; תוספתא, סוטה ה יג (מהדורת ליברמן, עמ' 181–182); תוספתא, שבת יז יז (מהדורת ליברמן, עמ' 83); תוספתא, ערכין ה יט (צוקרמאנדל, עמ' 551); בבלי, עירובין נא ע"א; ירושלמי, עירובין ד ה, כב ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 472); ירושלמי, מכות ב ח, לב ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 1338); ירושלמי, סוטה ה ג, כ ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 928) ועוד.

<sup>611</sup> למשנה זו מקבילה בתוספתא, סוטה ה יג (מהדורת ליברמן, עמ' 181–182), בתוספתא שינויי נוסח רבים

בדומה לברית דמשק אף המשנה עומדת על הסתירה שבפסוקים ומציעה ליישבה בדרך של אוקימתא. אלא שפתרון המשנה שונה מפתרון המגילה. אליבא דמשנה, לכולי עלמא תחום המגרש הוא אלף אמה.<sup>612</sup> אלפיים אמה מתייחסות לדעת רבי עקיבא לתחום שבת, ולדעת רבי אליעזר לשדות ולכרמים שמחוץ למגרשים. בדרך זו נפתרה הסתירה שבכתובים ונמצא מקור בכתוב לאלפיים אמה תחום שבת. על משנה זו שואלת הגמרא (בבלי, סוטה ל ע"ב): 'במאי קא מיפלגי? כלומר, במה חולקים רבי עקיבא ורבי אליעזר? ומשיבה: 'מר סבר: תחומין דאורייתא, ומר סבר: דרבנן'. כלומר, לא נחלקו חכמים בכך שתחום שבת הוא אלפיים אמה. אלא, שלדעת רבי עקיבא תחום זה נלמד מהפסוק והעובר אותו בשבת חייב מדאורייתא<sup>613</sup> ולדעת רבי אליעזר היוצא מתחום אלפים בשבת אינו חייב אלא מדרבנן.<sup>614</sup> אמוראי הבבלי נדרשים אף הם לשאלת מקורה של הלכה זו. בבלי עירובין נא ע"א:

הני אלפים אמה היכן כתיב? דתניא (שמות ט"ז) שבו איש תחתיו - אלו ארבע אמות, אל יצא איש ממקומו - אלו אלפים אמה. מנא לן? - אמר רב חסדא: למדנו מקום מקום, ומקום מניסה, וניסה מניסה, וניסה מגבול, וגבול מגבול, וגבול מחוץ, וחוץ מחוץ. דכתיב (במדבר ל"ה) ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו'.

תשובת רב חסדא לשאלת מקור הדין מבוססת על קישור פסוקים מנושאים שונים בדרך של גזירה שווה, כפי שנראה להלן. נדגים באמצעות תרשים זרימה:



רב חסדא מסכים עם רבי עקיבא שיש ללמוד תחום שבת מתחום מגרש ערי הלוויים. הוא חלוק עליו בדרך הלימוד. בעוד שרבי עקיבא במשנה לומד בדרך פשוטה, תוך קישור הפסוק האחרון

ובהם החלפת שמות המוסרים. לא נדון בשינויים אלו מכיוון שהדין הבסיסי - 'אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת' - זהה במשנה ובתוספתא.

<sup>612</sup> הבנה זו, שאני מציע כאן, אינה לשיטתו של הרמב"ם, שכתב בהלכות שבת (כז א): 'ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור, **שאלפים אמה הוא מגרש העיר**'.

<sup>613</sup> מדברי התלמוד כאן משמע שכל דין המופיע בכתוב הוא דאורייתא ודין שאינו בכתוב הוא דרבנן. עניין זה נתון במחלוקת ראשונים, ראו רמב"ם, ספר המצוות השורש השני ובהשגות הרמב"ן שם; שילת, הקדמות, עמ' צג-קא ובהפניותיו שם.

<sup>614</sup> בבבלי לא הוזכר שיעור מדויק לחיוב יציאה מדאורייתא. בירושלמי, עירובין ג ה, כא ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 467): 'רבי יונתן אמר קומי רבי חייה רובה בשם ר' שמעון ביר' יוסי בן לקוניא. לוקין על תחומי שבת דבר תורה ... הגיעוך סוף תחומי שבת שאינן מח(זו)[ו]רין (נ"ל. מחורין?) מדבר תורה ... ר' שמעון בר כרסנא בשם ר' אחא. אין לך מחוור מכולם אלא תחום שנים עשר מיל כמחנה ישי'. משמע שתחום שבת מדאורייתא הוא 12 מיל, כמהלך מחנה ישראל במדבר. הרמב"ם בספר המצוות, לא תעשה שכא פוסק שתחום אלפיים הוא דאורייתא. אולם, במשנה תורה, שבת, כז א חזר בו ופסק שתחום אלפיים מדרבנן ותחום 12 מיל מדאורייתא. פסיקה זו תואמת את הבבלי (שבת קנג ע"ב ועוד) שאין הלכה כרבי עקיבא במשנתנו.

בטרשים לפסוק הראשון; לומד רב חסדא בתלמוד בדרך המורכבת מקישורם של חמישה פסוקים שונים, תוך שימוש באחת מהמידות שהתורה נדרשת בהן - גזרה שווה. התלמוד הירושלמי מציג שתי הצעות למקור תחום שבת, עירובין ד א, כא ע"ד (מהדורת האקדמיה, עמ' 470):

ומניין לאלפיים אמה. "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". או חלף. אמ' ר' אל' {י} עזר. ותני! ונין. אסא בן עקיבה אוי. "מקום" ["מקום"]. נאמ' כאן "מקום". ונאמ' להלן "ושמתי לך מקום". מה "מקום" שנא' להלן אלפיים אמה. אף "מקום" שני כאן אלפים אמה.

הצעה ראשונה בשם סתמא דגמרא: ללמוד שמקומו שבפסוק 'אל יצא איש ממקומו', זה אלפיים אמה. אין כאן לימוד אלא קביעה שמקומו של אדם הוא אלפיים אמה. הצעה שנייה בשם רבי אלעזר<sup>615</sup>: ללמוד אלפיים אמה מערי המקלט. הצעה זו תואמת את דברי רבי עקיבא במשנה. אלא שהיא מבצעת "קיצור דרך" ללימוד הסבוך שבבבלי, ולומדת ישירות מדין עיר מקלט שהרי ערי מקלט הן מערי הלוויים ומגרשיהן אלפיים אמה.

עד כאן עסקנו בשיעור היציאה המותרת, המקור בתורה ואופן הלימוד מהפסוק. כמו כן, התייחסנו בקצרה לרמת האיסור. להלן נדון במטרת היציאה. עיון בספרות המשנה והתלמוד מלמד שיציאה עד תחום שבת הותרה לכל צורך. חז"ל אינם מתנים את היתר היציאה במטרתה. רק בהנחת עירוב תחומין, שנועד להכפיל את תחום היציאה, מוצאים אנו דיון במטרת היציאה. בבבלי, עירובין פב ע"א:

**משנה.** כיצד משתתפין בתחומין? מניח את החבית, ואומר: הרי זה לכל בני עירי לכל מי שילך לבית האבל או לבית המשתה. וכל שקיבל עליו, מבעוד יום – מותר, משתחשך – אסור, שאין מערבין משתחשך. **גמרא.** אמר רב יוסף: אין מערבין אלא לדבר מצוה. – מאי קא משמע לך? תנינא: לכל מי שילך לבית האבל או לבית המשתה! – מהו דתימא: אורחא דמלתא קתני, קא משמע לך.

ממסקנת הדיון עולה, שמותר להכפיל את תחום היציאה רק לצורך מצווה, כגון: הליכה לבית האבל או לבית המשתה. וכך נפסק להלכה ברמב"ם (עירובין ו ו) ובשולחן ערוך (אורח חיים, תטו א): 'אין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה'. רבי ישראל פתחיה איסרליין מרחיב את היתר היציאה אף לצורך טיול שיש בו שמחה. תרומת הדשן סימן עז: 'לטייל חשיב לדבר מצוה'. והובאו הדברים להלכה בהגהות הרמ"א על השולחן ערוך שם, לעניין יציאה בשבת וביום טוב. נשוב לענייננו ונאמר, מתוך שהדיון נסב על הנחת עירוב תחומין להכפלת תחום שבת, משמע בפשטות, שיציאה בתוך התחום הותרה לכל צורך.

מקור יחידאי מתנה את היתר היציאה במטרתה. משנת רבי אליעזר (מהדורת ענעלאו, עמ' 368): 'ומניין שאין מטיילין בעיר לדבר שאינו של מצוה, ת"ל אם תשיב משבת רגליך'. לשיטה זו, מטרת היציאה קובעת את הדין. רק יציאה לצורך מצווה הותרה בשבת. שיטה מחמירה זו לא נתקבלה להלכה, והיא נראית כמנהג חסידים.

נמצאו למידים, שחז"ל פועלים: לקביעת שיעור מדויק ליציאה המותרת, איתור מקור הדין בתורה, אופן הלימוד מהפסוק, רמת האיסור ומטרת היציאה. קביעת שיעורים מדויקים מרחיבה את תחום ההיתר בהשוואה להלכה הקדומה שאסרה בלשון כללית. יוצאת דופן היא משנת רבי אליעזר, שמתנה את עצם היציאה (גם ללא הנחת עירוב תחומין) בהליכה לצורך מצווה. לשיטה זו לא מצאנו קיום בספרות חז"ל; אך היא שרדה כשיטה מרכזית בכתבי הקראים, במנהג

<sup>615</sup> אלעזר ולא אליעזר. הוא רבי אלעזר בן שמוע. תנא בדור הרביעי מאחרוני תלמידיו של רבי עקיבא, ראו: מרגליות, אנציקלופדיה, כרך א, עמ' 50.

השומרונים ובמנהגם של ביתא ישראל, כפי שנראה להלן. נקדים לכל אלו, דיון ביציאות שאינן רגילות, רכיבה והפלגה, שלהן השפעות מרחיקות לכת על קורות ביתא ישראל.

**ה. רכיבה והפלגה בשבת במקרא ובספריו החיצוניים - דברי מבוא**

את איסור רכיבה בשבת ניתן להסיק בפשטות מפסוקים המחייבים שביתה ומנוחה לאדם ולבהמתו. שמות כ 9: 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך'; שם כג 12: 'וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמך'; דברים ה 13: 'לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמך וכל בהמתך'. התורה רואה את מנוחת הבהמה בשבת כחלק מחובותיו של בעליה. כמו כן, ניתן בפשטות להסיק את איסור הפלגה בשבת מהפסוק בשמות טז 29: 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, שהרי בכל הפלגה יש יציאה ממקומו של אדם. אולם המקרא שותק, ואינו מתייחס במפורש לרכיבה והפלגה בשבת. יתר על כן, המקרא מתאר במספר מקומות הפלגות ארוכות, שוודאי נמשכו יותר משבעה ימים. עבדי שלמה מפליגים מאילת לאופיר<sup>616</sup> דרך ים סוף (מלכים-א ט 26-28): 'ואני עשה המלך שלמה בעציון גבר אשר את אלות על שפת ים סוף בארץ אדום. וישלח חיכם באני את עבדיו אנשי אניות ידעי הים עם עבדי שלמה. ויבאו אופירה ויחקו משם זהב ארבע מאות ועשרים ככר ויבאו אל המלך שלמה. יונה מפליג באוניה מיפו לתרשיש<sup>617</sup> (יונה א 3): 'ויקם יונה לברח תרשישה מלפני ה' ויכד יפו וימצא אניה באה תרשיש ויתן שכרה ויכד בה לבוא עמם תרשישה מלפני ה' ועוד. בדברי השבח של ספר משלי, הוא מציג באור חיובי דימוי של אוניות מסחר המפליגות למרחקים (משלי לא 14): 'היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה'. מכלל הדברים עולה, שנהגו בתקופת המקרא לצאת להפלגות ממושכות, שוודאי נמשכו גם בשבת.

לעומת שתיקת המקרא, מוצאים אנו בספר היובלים ומקבילתו בתאזאזה סנת דברים מפורשים בדין רכיבה והפלגה בשבת, נעניין בדבריהם:

היובלים נ 12-13 (כהנא, עמ' שיג)	תאזאזה סנת י 19 (תרגום וורמברנד, עמ' 105)
ואשר ישא (=ירכב) <sup>618</sup> על בהמתו והיורד באניה בים ... ומת ...	הרוכב על בהמה והנוסע באניות ים ... מות יומת

מפורש אם כן, שלדעת היובלים ומחבר תאזאזה סנת, רכיבה והפלגה בשבת הן עבירות חמורות וענשן מוות.<sup>619</sup> לעומת זאת, במקרא לא מצאנו דברים מפורשים, אלא איסור כללי של יציאה בשבת. במעבר מהמקרא לספרות תנאים ואמוראים חל פיחות משמעותי בחומרתן של רכיבה והפלגה בשבת, כפי שנראה להלן.

**ו. רכיבה בשבת בספרות חז"ל**

במשנה מופיעות שתי רשימות של מלאכות האסורות בשבת, נצטט בדילוג. משנה, שבת ז ב: 'אבות מלאכות ארבעים חסר אחת הזורע ... הגוזז את הצמר ... הקושר והמתיר והתופר שתי תפירות ... הצד צבי השוחטו ... הכותב שתי אותיות ... המוציא מרשות לרשות הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת'; ובמשנת ביצה ה ב: 'ואלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ולא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין'. במשנת שבת - לט אבות מלאכה האסורות מהתורה, ובמשנת ביצה - מלאכות שחייבין עליהן מדרבנן משום שבות<sup>620</sup>. מהשוואת הרשימות מסתבר שרק פעולות שיוצרות שינוי מהותי בחפץ שהוא מושא הפעולה, הן

<sup>616</sup> רבו ההשערות בזיהוייה של אופיר: הודו, אי בים האדום, חופי חצי האי ערב או אתיופיה. ראו: גוטמן, אופיר, עמ' 70.  
<sup>617</sup> תרשיש מזוהה עם האי סרדיניה שבמערב איטליה, ראו: אהרוני, אטלס כרטא, מפה 15.  
<sup>618</sup> ראו לעיל סעיף ג.  
<sup>619</sup> אלבק, היובלים וההלכה, בעמ' 10 דיון בעניין הפלגה, ובעמ' 12 דיון בעניין רכיבה.  
<sup>620</sup> מקבילות לדיון שבות מופיעות בתוספתא, שבת יז כט (מהדורת ליברמן, עמ' 86); ביצה ד ד (מהדורת ליברמן, עמ' 300).

ורק הן הוגדרו כמלאכות האסורות בשבת מהתורה. מלאכות של חולין, שאינן יוצרות שינוי במושא הפעולה, כגון: העולה באילן, המטפח והמרקד - לא נאסרו אלא מדרבנן.<sup>621</sup> רכיבה על גבי בהמה היא פעולת חולין מובהקת, אך אין בה שינוי חפץ או גוף. אין שינוי מהותי ברוכב או בבהמתו כתוצאה מהרכיבה. יתכן שמשום כך, קבעו תנאים שפעולות מעין אלו אינן מלאכות האסורות מהתורה אלא מדברי חכמים. מכילתא דר"י בא, מסכתא דפסחא ט, ד"ה ושמתם את (מהדורת רבין, עמ' 33): 'ושמתם את היום הזה לדורותיכם למה נאמר והלא כבר נאמר כל מלאכה לא יעשה בהם. אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה דברים שהם משום שבות מנין ת"ל ושמתם את היום הזה'. הפקעת רכיבה מרשימת המלאכות האסורות מדאורייתא והגדרתה כשבות שאיסורו אינו אלא מדרבנן, יצרה פחות ברמת העונש ואי בהירות במקור האיסור, כפי שניווכח להלן. מדברי תנאים עולה שרכיבה על סוס בשבת הייתה סמל של חילול שבת בפרהסיא. אלישע בן אבויה, המכונה בתלמוד "אחר" משום שכפר בעיקר, מתואר במספר מקורות, כרוכב על סוס בשבת. בבלי, חגיגה טו ע"א: 'תנו רבנן מעשה באחר שהיה רוכב על הסוס בשבת, והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו. אמר לו: מאיר, חזור לאחריך, שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת'. וכן בירושלמי, חגיגה ב א, עז ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 783): 'ר' מאיר הוה יתיב דרש בבית מדרשא דטיבריה. עבר אלישע רביה רכיב על סוסיא ביום שובתא אתון ואמרון ליה. הא רבך לבר פסק ליה מן דרשה ונפק לגביה'. ובהמשך (שם, עמ' 784): 'שפעם אחת הייתי עובר לפני בית קודש הקדשים רכוב על סוסי ביום הכיפורים שחל להיות בשבת ושמעתי בת קול יוצאת מבית קודש הקדשים ואמרת. שובו בני שובבים חוץ מאלישע בן אבויה שידע כחי ומרד בי'.<sup>622</sup> בפנינו מוטיב מובהק של 'רוכב על סוס בשבת', כסמל לחילול שבת בפרהסיא.<sup>623</sup> היינו מצפים למיצוי הדין על חילול שבת מעין זה, והנה ידי השופטים כבולות באיסור שבות, ואינם יכולים להענישו מדין תורה. בבלי, סנהדרין מו ע"א: 'תניא רבי אליעזר בן יעקב אומר: שמעתי שביט דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה, אלא כדי לעשות סייג לתורה. ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים. והביאוהו לבית דין וסקלוהו. לא מפני שראוי לכך, אלא שהשעה צריכה לכך'.<sup>624</sup> על אף חומרת המעשה וסמליותו אין אפשרות להטלת עונש מדין תורה אלא בהוראת שעה. בדומה למעשהו של שמעון בן שטח, שתלה שמונים נשים ביום, משום שהשעה צריכה ללמד בה את אחרים, ולא מדין תורה.<sup>625</sup> גם בחיפוש אחר מקור האיסור אין בפנינו דברים ברורים ומוחלטים. כפי שצינו לעיל, אפשר ללמוד את איסור רכיבה מפסוקים מפורשים במקרא, הן מצד שביטת בהמתו והן מצד איסור יציאה ממקומו. אולם, הישענות על פסוקים אלו תחייב להגדיר את הרכיבה כאיסור מדאורייתא, ולכן מעדיפים חכמי התלמוד להידחק בחיפוש אחר מקור לאיסור רכיבה. בבלי, ביצה לו ע"ב: 'ולא רוכבין על גבי בהמה - גזרה שמא יצא חוץ לתחום. שמע מינה תחומין דאורייתא? - אלא: גזרה שמא יחתוך זמורה'. הצעתו הראשונה של התלמוד פשוטה ומסתברת. היא מבקשת למצוא מקור לאיסור רכיבה בפעולת הרכיבה עצמה ולרשותה עומד פסוק מפורש. רכיבה קשורה במהותה ליציאה לדרך וכרגיל ביציאה מחוץ לתחום. הצעה זו תואמת את שיטת רבי עקיבא דלעיל, במשנת סוטה ג, שתחומין דאורייתא. אולם, להלכה נתקבלה שיטת רבי אליעזר שתחום שבת דרבנן ואין גוזרים גזרה לגזרה, שהרי רכיבה אינה אלא שבות מדרבנן. מסיבות אלו פונה התלמוד לנימוק צדדי - 'שמא יחתוך זמורה'. נימוק זה אינו ממהותה של הרכיבה ואינו הכרחי, שהרי ניתן

<sup>621</sup> יוצאת דופן בעניין זה היא מלאכת הוצאה והכנסה, שגם בה אין שינוי בגוף החפץ ובכל זאת הוגדרה כמלאכה האסורה מהתורה, ראו לעיל, פרק שיש.

<sup>622</sup> לדמותו של אלישע בן אבויה, ראו: מרגליות, אנציקלופדיה, כרך א, עמ' 105-109.

<sup>623</sup> ליחסם השלילי של חז"ל לרכיבה על סוסים בכלל, ראו: בר, רכיבה על סוסים, עמ' 17-35.

<sup>624</sup> מקבילות לברייתא זו, בשינויי נוסח שאינם משמעותיים לדיונו, מופיעות בבבלי, יבמות, צ ע"ב; ירושלמי, חגיגה ב ב, עז ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 788); מגילת תענית, הסכוליון ד"ה עשרים ושנים באלול (מהדורת נעם, עמ' 232); תנחומא, משפטים ו ד"ה (ו) שאלתא דמחיבים (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' שלב).

<sup>625</sup> ראו בספרי, דברים רכא ד"ה (כב) וכי (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 253) ובמקבילותיו. לדמותו של שמעון בן שטח ודרכי הנהגתו, ראו: לרנר, עולמם של חכמים, עמ' 36-49.



לרכב מבלי לתלוש. אלא ששימוש בנימוק זה תואם את מגמתם של חז"ל, לקבוע את הרכיבה כאיסור דרבנן משום שבות, שהעובר עליו עלול להיכשל באיסור תורה של תולש. מעקב אחר המקור לאיסור רכיבה בתלמוד הירושלמי, משקף גם הוא התלבטות רבה. ירושלמי, ביצה ה ב, סג ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 698):

היה רוכב על גבי בהמה אומי לו. רד. הדא אמרה. שמא ישכח וירעיד. מפני מה אמרו. היה רוכב על גבי בהמה אומרי לו. רד. חברייא אמרי. שמא תי(ט)נז]ק<sup>626</sup> הבהמה. אמר לון ר' יוסי. הגע עצמך שהיה הוגן אחד גדול. תנא ר' אחא בר פפא קומי ר' זעורה. שנייא היא. שהוא מצווה על שביתת בהמה כמוהו. "למען ינוח שורך וחמורך" "כמורך".

שלושה נימוקים מציע הירושלמי לאיסור רכיבה בשבת. השניים הראשונים דומים לבבלי ונובעים מחשש עבירה שאינה קשורה במהות הרכיבה: שמא תוך כדי רכיבה ישכח וירעיד האילן להשיר פירותיו או שמא תימק הבהמה מדוחק משא הרוכב, ויאלץ לטפל בה בשבת. שני הנימוקים תמוהים. שמא ירעיד אינו קשור דווקא לפעולת הרכיבה. החשש קיים אצל כל המהלך במטע בשבת. החשש לשלומה של הבהמה מאוד לא שכיח שהרי לכך נוצרה, וגם רבי יוסי מקשה על נימוק זה, שאינו מתאים בבהמה בריאה וחזקה ('הוגן אחד גדול'). עם זאת, נימוקים אלו תואמים את המגמה שהצבענו עליה - להגדיר את איסור רכיבה כשבות ולהסמיך לו חשש לאיסור מלאכה מדאורייתא. הנימוק השלישי מתקשר בפשטות לפעולת הרכיבה ולפסוק בתורה; שמות כג 12: 'למען ינוח שורך וחמורך' - כמוך, אדם מחויב לדאוג למנוחת בהמתו. הלומד בצורה זו מגדיר את הרכיבה כפעולה האסורה מהתורה, כפי שרמוז במקרא ומפורש ביובלים, אך בניגוד לקביעת המשנה במסכת ביצה.<sup>627</sup>

לסיכום: בספרות המשנה והתלמוד מופיעה רכיבה בשבת כסמל של חילול שבת בפרהסייה. אין קושי למצוא מקור לאיסור זה באחד מפסוקי השבת שבתורה ('לא תעשה כל מלאכה אתה ... ובהמתך', 'למען ינוח שורך וחמורך'). אף על פי כן, קובעת המשנה את הרכיבה בשבת כאיסור שבות בלבד, ואמוראים מציעים אפשרויות שונות ללמוד איסור זה מדין "גזרה שמא". יתכן שהעדר יצירה בפעולת הרכיבה גרמה לחז"ל להגדירה כשבות ולא כמלאכה האסורה מדאורייתא. יוצאת מן הכלל היא שיטת רבי אחא בירושלמי, ללמוד איסור זה מהפסוק: 'למען ינוח שורך וחמורך'. שיטה זו תואמת היטב את איסור רכיבה ביובלים ובתאזאזה סנבת - איסור תורה שענשו מוות.

## ז. הפלגה בשבת בספרות חז"ל

איסור הפלגה בשבת לא מוזכר במקרא. בספר היובלים הוצמדו יציאה לדרך והפלגה. יובלים נ 12–13 (כהנא, עמ' שיג): 'ואשר ילך בדרך ... והיורד באניה בים ... ביום השבת ... ומת'. מכאן, שבימים קדומים ראו את איסור הפלגה כחלק מאיסור יציאה לדרך בשבת. בהתחשב בכך, שהפלגות לארצות הים ארכו בדרך כלל למעלה משבוע, איסור הפלגה בשבת הוא למעשה איסור יציאה לחוץ לארץ בדרך הים. איסור שכזה יוצר מגבלה קשה לאורחות החיים השוטפים ואין פלא שחז"ל פעלו לצמצמו עד כדי ביטולו. כותב על כך יעקב כ"ץ בספרו 'גוי של שבת' עמ' 25 הערה 19:

<sup>626</sup> במהדורת הדפוס (ונציה רפ"ג): 'תינוק'. בדרך זו הסביר פני משה ואחרים על אתר: 'שמא תינוק הבהמה מאמה בעוד שהוא יושב עליה והוי ליה כמניק אותה בידים וזה אסור ביי"ט'. לפי זה שואל רבי יוסי מדוע גזרו בבהמה גדולה שכבר אינה יונקת. הפירוש תמוה ביותר, רחוק מהמציאות ואינו קשור לפעולת הרכיבה בשבת. סיוע לבהמה לינוק מצוי דווקא שלא בשעת רכיבה. כנראה שבמקור הייתה האות מ"ם, שהיטשטשה וקיבלה צורת ט. צריך לומר 'שמא תמיק הבהמה' מכובד משקלו של הרוכב. במקום האות מ"ם שנמחקה הוסיף הסופר את האותיות נז, שהרי דומות הן: מ-נז. תוספת זו יצרה גרסה של 'שמא תינוק הבהמה'. גרסה חדשה זו לא שינתה את משמעות הכתוב. לשיטת סימון השיבושים במהדורה זו ראו במבואו של בנימין אליצור למהדורת האקדמיה, עמ' מז. לפרשנות, ראו: ליברמן, תוספתא כפשוטא, שבת, עמ' 300 הערה 67.

<sup>627</sup> להרחבת העיון באיסורי שבות, ובהפיכתם מאיסורי תורה לאיסורי דרבנן, ראו: גילת, פרקים, עמ' 87–108, ובמיוחד הדיון בתחומי שבת, שם, עמ' 93–94.

בשים לב למסורת של האיסור המוחלט לגבי נהרות בבבל ובמצרים, האם לא מסתבר יותר להניח שעצם השהייה באוניה נחשבה בדורות הראשונים לחילול שבת? על כל פנים, הגבלת האיסור לשלושה ימים לפני השבת (ראו להלן - י"ז) נראית כפשרה עם האיסור המוחלט המקורי.

וכן כותב תא שמע, בר הפלוגתא של כ"ץ בנושא זה: 'יש להניח כי ההלכה הארץ ישראלית הקדומה אסרה הפלגה בשבת לחלוטין, כמו שתראה בספר היובלים (נ, יב), הכולל את 'היורד בים באניה' בין שאר אבות מחללי שבת המנויים שם, החייבים מיתה'.<sup>628</sup> להלן נעקוב אחר דרכי ההיתר של חז"ל, שהפכו את ההפלגה בשבת מאיסור להיתר. בד בבד, נאזין להד קולן של שרידי הלכות קדומות, ששימרו את איסור הפלגה בשבת, ונעמוד על משמעותו הקריטית של איסור זה לעדת ביתא ישראל.

ראשית, יש להבחין בין ספינה המונהגת בידי יהודים ובין ספינה שנוסעיה יהודים אך מנהיגיה נכרים. נפתח במקור העוסק בספינה שמנהיגיה יהודים.<sup>629</sup> ספרי, דברים רג ד"ה להלחם עליה (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 239): 'זה אחד משלשה דברים שדרש שמי הזקן אין מפליגים את הספינה לים הגדול אלא קודם לשבת שלשה ימים במה דברים אמורים בדרך רחוקה אבל בדרך קרובה מפליגים אותה'. שמאי מתיר הפלגה ארוכה שתימשך גם בשבת בתנאי שהציאה תהיה שלושה ימים קודם לשבת. חכמי התלמוד רואים את שלושת הימים שלפני שבת כחלק מהשבת העתידה לבוא ואת שלושת הימים שאחרי שבת כחלק מהשבת שעברה.<sup>630</sup> הביטוי 'מפליגים את הספינה' מלמד כנראה, שמנהיגי הספינה הם יהודים.<sup>631</sup> הדרישה ליציאה מוקדמת קיימת רק בהפלגה ארוכה, מתוך רצון להימנע במידת האפשר<sup>632</sup> מהפלגה בשבת, או לפחות ממראית עין, אבל להפלגה קצרה מותר לצאת בכל יום. למדנו מכאן, שאפילו שמאי, שמחייב שביתת כלים ודורש 'שתהא כל מלאכתך גמורה מערב שבת',<sup>633</sup> מתיר הנהגת ספינה בשבת בתנאים מסוימים.

יהודים מיעטו לעסוק בספנות מסיבות שונות. חופי ארץ ישראל נעדרים מפרצים, שמאפשרים עגינה נוחה גם בים סוער; ספנות מחייבת היעדרות ממושכת מהבית ומהקהילה אף בשבתות וחגים; שמירה על כשרות המזון בהפלגות ממושכות גם היא משימה לא פשוטה.<sup>634</sup> בכלל, בעולם העתיק היו עמים מסוימים שהתמחו בספנות ושאר אומות העולם בדרך כלל שכרו שירותי ספנות, ולא הנהיגו בעצמם את הספינות.<sup>635</sup> הדיון מכאן ואילך יעסוק במקרה הנפוץ יותר, בו יהודים מפליגים בספינה המונהגת על ידי נוכרים. נתון זה מסיט את כל הדיון לשאלת השימוש במלאכת נכרי בשבת, המכונה בספרות הרבנית 'גוי של שבת'.<sup>636</sup> שאלה זו פחות חמורה משאלת הפלגה, במובן של הנהגת הספינה בשבת. נפתח בדברי התוספתא, שבת יג יג (מהדורת ליברמן, עמ' 61):

<sup>628</sup> הלכה מנהג ומציאות, עמ' 171 הערה 5.

<sup>629</sup> להלן מקורות נוספים, שנראה מהם שהספנים הם יהודים: מדרש תנאים לדברים כ ד"ה כ רק (מהדורת הופמן, עמ' 123); תנחומא, שלח א ד"ה (א) ילמדנו רבינו (דפוס צילום, ירושלים תשל"ב, עמ' תשכ).

<sup>630</sup> בבלי, פסחים קו ע"א ועוד.

<sup>631</sup> כנראה, אך לא בהכרח. כתב על כך ליברמן בתוספתא כפשוטה שבת, עמ' 217: 'ואפשר לפרשו שאין מפליגין פרגמטיא בספינה ע"י גוים קודם לגוי ימים, מפני שהוא כמתנה אתם להוליך את הפרגמטיא בשבת, וגזרו כן בדרך רחוקה'.

<sup>632</sup> וודאי שהיו הפלגות שנמשכו למעלה משבעה ימים, כך שהימנעות מוחלטת מהפלגה בשבת אין כאן.

<sup>633</sup> תוספתא, שבת א כא (מהדורת ליברמן, עמ' 5).

<sup>634</sup> וידרא, ספנות, עמ' 279; כ"ץ, גוי של שבת, עמ' 19 הערה 18.

<sup>635</sup> וידרא, שם, עמ' 242.

<sup>636</sup> כ"ץ, גוי של שבת, עמ' 33-42.

אין מפליגין ביים הגדול פחות משלשה ימים קודם לשבת. במי דברים אמורים ביווד לדבר הרשות, אבל ביווד לדבר מצוה אפי' בערב שבת מותר. פסק עמו על מנת לשבות דברי ר', רבן שמעון בן גמליאל אוי' אינו צריך. מצור לצידן, ומצידן לצור, אפי' בערב שבת מותר.<sup>637</sup>

בתוספתא שבפנינו מפורשות ארבע דרכים להיתר הפלגה:

1. מותר להפליג בשבת לדבר רשות ובלבד שיצא להפלגה יותר משלושה ימים קודם לשבת.
2. מותר להפליג בשבת לדבר מצווה אפילו שיצא להפלגה בערב שבת.
3. מותר להערים כמפורש בבבלי (שבת יט ע"א): 'ופוסק עמו על מנת לשבות, ואינו שובת'.
4. מותר לצאת ביום שישי להפלגה קצרה, שתסתיים מבעוד יום, כגון: מצור לצידון.

את דין הערמה שבסעיף 3 ניתן להבין בשתי צורות, בהתאם לגרסת התוספתא: א. אם נגרוס 'פוסק'<sup>638</sup> או 'ופוסק עמו'<sup>639</sup> משמע שסעיף 3 מתייחס לסעיף 2. כלומר, לדעת רבי מותר לצאת ביום שישי להפלגה של מצווה שתימשך בשבת, רק בדרך של הערמה; ואילו לדעת רשב"ג, יוצא להפלגה זו מבלי להערים.

ב. אם נגרוס 'פוסק'<sup>640</sup> משמע שסעיף 3 מתייחס לסעיף 1. כלומר, לדעת רבי מותר לצאת להפלגת רשות, בפחות משלושה ימים קודם שבת, בדרך של הערמה; ואילו לדעת רשב"ג מותר להיכנס לספינה בערב שבת, להפלגת רשות, אף ללא הערמה.

נמצא אם כן, שההיתר הלך והתרחב במרוצת הדורות. התירו לצאת להפלגות ארוכות לדבר רשות בימים ראשון-שלישי; לדבר מצווה או להפלגה קצרה אפילו בערב שבת, ובדרך של הערמה, כמבואר. רובן המוחלט של ההפלגות בתקופת המשנה והתלמוד היו לצרכי פרנסה והשאר מן הסתם, משלחות של שתדלנים אל קיסרי רומי וכדומה. מטרות אלו מוגדרות בהלכה כצורך מצווה,<sup>641</sup> ולכן יש מקום להקל כפי שמעלים המקורות השונים.

הירושלמי מתייחס לסכנה כגורם נוסף להקל בדין הפלגה בשבת. ירושלמי, שבת א ז, ד ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 375): 'אין מפרישין לים הגדול לא בערב שבת ולא בחמישי בשבת. בית שמי אוסרים אפילו ברביעי. ובית הלל מתירין. אם היה דבר שלסכנה. כגון מצור לצידון. מותר'. רבו גרסאותיה של הלכה זו ובהתאם לכך ההבנות השונות של מחלוקת הבתים ועוד נדון בהן לקמן. לענייננו חשובה הסיפא של הלכה זו. מחמת הסכנה שבצור מותר להפליג ממנה לצידון אפילו בערב שבת.<sup>642</sup> לכאורה אין חידוש בדבר, שהרי מצור לצידון תמיד מותר להפליג בערב שבת, כפי שלמדנו לעיל (תוספתא, שבת יג ג): 'מצור לצידן, ומצידן לצור, אפי' בערב שבת מותר'. מפרש קרבן העדה על אתר (מהדורת בזיטאמיר, דף ז ע"ב, ד"ה אם היה): 'אם היה דבר של סכנה אפי' דרך רחוק וכגון מצור לצידן אפי' בלא סכנה שרי'. כלומר, במקום סכנה מתירים לצאת להפלגה ביום שישי אפילו לדרך רחוקה, כאילו הייתה זו דרך קצרה, כגון זו שבין צור לצידון, שהרי במקום סכנה לא גזרו חכמים.<sup>643</sup> וכך, מוצאים אנו את גדולי ישראל, מפליגים בשבת ביים הגדול ללא כל התלבטות על עצם ההפלגה אלא רק בשאלות אגביות, כגון: הליכה בתוך הספינה או ירידה מספינה שעגנה בשבת.

<sup>637</sup> כל הפיסקה מהמילים: 'פסק עמו' ועד 'מותר' אינה בכתב יד ערפורט.

<sup>638</sup> כך הגרסה בתוספתא דפוס ראשון.

<sup>639</sup> כך הגרסה בכתב יד לונדון, בקטעים מן הגניזה ובתלמוד הבבלי המצוטט לעיל.

<sup>640</sup> כך בכתב יד ווינה, שהוא נוסח הפנים במהדורת ליברמן.

<sup>641</sup> ראו: משנה, עירובין ד א; בבלי, קידושין ל ע"ב; כתובות מז ע"ב; שם מט ע"א; שו"ת הריב"ש סימן יח, מהדורת מכון ירושלים עמ' כג-כד.

<sup>642</sup> היתר מחמת סכנה נפוץ בדברי חז"ל במגוון נושאים. ראו לדוגמה: משנה, ברכות ד ד לעניין תפילה קצרה; משנה, עירובין י א לעניין טלטול תפילין בשבת ועוד לרוב.

<sup>643</sup> בבלי, כתובות ס ע"א: 'במקום צערא לא גזרו רבנן', והוא הדין לסכנה, כמבואר שם בתוד"ה גונח יונק.

מעשה שבאו מפלנדרסין<sup>644</sup> והפליגה ספינתם בים רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה הלכו את כולה רבי יהושע ורבי עקיבא לא זזו מארבע אמות שרצו להחמיר על עצמן פעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשיכה אמרו לו לרבן גמליאל מה אנו לירד אמר להם מותרים אתם שכבר הייתי מסתכל והיינו בתוך התחום עד שלא חשיכה.

במקרה הראשון יצאה הספינה בשבת חוץ לתחום ונחלקו גדולי התנאים בהיתר לנוע בתוך הספינה עצמה. במקרה השני נכנסה הספינה לנמל לאחר כניסת השבת והחכמים מתלבטים בהיתר לרדת מהספינה בשבת. נסכם חלק זה בלשונו של תא שמע, הלכה מנהג ומציאות עמ' 168: 'על פי ההלכה התלמודית, הפלגה בים הגדול בימי שבת וחג מותרת לכתחילה ונהגה, הלכה למעשה, על ידי חכמי התנאים והאמוראים, וגם מאוחר יותר - בימי הביניים - בלא פקפוקים ובלא מחלוקת'. למרות ההיתר המובהק להפלגה בשבת להלכה ולמעשה, נשתמרו בירושלמי עדויות למנהג האוסר כל הפלגה לים הגדול, גם בימי חול. יתכן, שהבסיס לאיסור זה הוא חשש לחילול שבת. נעין במקורות, ירושלמי, פסחים ד א, ל ע"ד (מהדורת האקדמיה, עמ' 517):

בני מישא קיבלו עליהן שלא לפרש בים הגדול. אתון שאלון לר'. אמרין ליה. אבותינו נהגו שלא לפרש בים הגדול. אנו מה אנו. אמ' להן. מכיון שנהגו בהן אבותיכם באיסור אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש. ואין אדם נשאל על נדרו. תמן משנדר נשאל. ברם הכא אבותיכם נדרו. כל שכן יהו מותרין. אמ' ר' חנניה. לא מן הדא אלא מן הדא. ר' תלמידיה דר' יודה הוה. דר' יודה אמ'. **אסור לפרש בים הגדול.**

הסוגיה הירושלמית דנה באלו מקרים רשאי אדם לשנות ממנהג אבותיו. בני מישא קיבלו עליהן שלא לפרש בים הגדול. מנהגם היה לאסור כל הפלגה בים הגדול. אין הבחנה בין יציאה ביום זה או אחר, הפלגה קצרה או ארוכה, רשות, מצווה או שעת סכנה - נהגו איסור בכל הפלגה בים הגדול. בנייהם פונים לרבי יהודה הנשיא בבקשה לשנות ממנהג אבותיהם ולהתיר להם הפלגה בים הגדול ורבי משיב בשלילה. חשוב ביותר לענייננו הוא נימוקו של רבי חנניה לסירובו של רבי להתיר את הנדר: רבי תלמידיה דרבי יודה (בר אלעי) הוה דאמר אסור לפרש בים הגדול. את מנהג האבות, שלא הפליגו בים הגדול, ניתן היה להתיר (הכא אבותיכם נדרו כל שכן יהו מותרים).<sup>645</sup> אלא, שרבי אוהז בדעתו של רבו (רבי יהודה בר אלעי) שאוסר כל הפלגה בים הגדול.<sup>646</sup> מדוע נהגו בני מישא שלא לפרש בים הגדול? על מה מבוסס מנהגם? לשאלה זו אין בידנו להשיב נכוחה אלא לשער, כדלהלן:

- א. איסור יציאה מארץ ישראל.
- ב. סכנת נפשות.
- ג. חשש חילול שבת.

מנהג האוסר הפלגה בים הגדול מצד איסור עזיבת ארץ ישראל, מסתבר מאוד לשיטת רבי יהודה. משנה, מועד קטן ג א: 'ואלו מגלחין במועד הבא ממדינת הים ומבית השביה והיוצא מבית האסורין והמנודה שהתירו לו חכמים וכן מי שנשאל לחכם והותר והנזיר והמצורע מטומאתו לטהרתו'. ומפרש התלמוד הבבלי, מועד קטן יד ע"א: 'ממדינת הים. מתניתין דלא כרבי יהודה, דתניא, רבי יהודה אומר: הבא ממדינת הים - לא יגלח, מפני שיצא שלא ברשות. אמר רבא: לשוט - דברי הכל אסור, למזונות - דברי הכל מותר, לא נחלקו אלא להרויחא. מר מדמי ליה כלשוט, ומר

<sup>644</sup> עיר הנמל ברינדיזי שבדרום מזרח איטליה, דרכה עברו הנוסעים מאסיה לאיטליה, ראו: נאמן, גיאוגרפיה תלמודית, עמ' 328. ספראי, בימי הבית, כרך ב, עמ' 365.

<sup>645</sup> וראו בהרחבה מהלך הסוגיה כולה, שדנה במקרים רבים, שניתן להתירם אך מסיבות שונות העדיפו להשאיר האיסור במקומו (ישיבה על ספסל של גוי בשבת, רחיצת שני אחים כאחד ועוד).

<sup>646</sup> על חלקו של רבי יהודה בר אלעי בשימור מסורות הלכתיות קדומות, ראו: מרגליות, אנציקלופדיה, כרך ב, עמ' 162.

מדמי ליה כלמזונות'. איסור גילוח במועד נועד לאלץ את האדם להתגלח קודם לחג - שלא ייכנסו לרגל מנוולין' (בבלי שם). לאנשים שנכנסו למועד מנוולים שלא באשמתם, כגון: 'הבא ממדינת הים ומבית השביה והיוצא מבית האסורין', התירה המשנה להתגלח במועד. רבי יהודה מקבל את העיקרון שבמשנה, אבל מתנגד להתיר גילוח לחוזר ממדינת הים, משום שעבר איסור בעצם יציאתו מהארץ. ומובנת דעתו של רבא להקל בדינו של היוצא ברשות חכמים למזונות<sup>647</sup>. מעיון בדעתו של רבי יהודה כאן ובמקבילות<sup>648</sup> עולה שאיסור הפלגה בים הגדול הוא למעשה איסור עזיבת ארץ.<sup>649</sup> נשוב לבקשתם של בני מישא בירושלמי פסחים. אם 'מישא' היא שיבוש של בישן = בית שאן, או מקום אחר בארץ ישראל, נמצאת התאמה מלאה בין דעתו של רבי יהודה בירושלמי פסחים ('דרי' יודה אמר'. אסור לפרש בים הגדול'), ובין דעתו בברייתא המובאת בבבלי מועד קטן ('דתניא, רבי יהודה אומר: הבא ממדינת הים - לא יגלח, מפני שיצא שלא ברשות'). רבי יהודה אוסר לצאת לחוצה לארץ ו"קונס" באיסור גילוח את השב ממדינת הים במועד.<sup>650</sup> אולם, גיאוגרפים מזהים את מישא כחבל ארץ באזור החידקל התחתון בבבל.<sup>651</sup> כותב על כך נאמן, גיאוגרפיה תלמודית, עמ' 145: 'מישן - אומר נויבאור (ע' 325) - הוא בלי ספק המחוז Mesene המשתרע למול המפרץ הפרסי שבמרחק 150 ק"מ דרומה'. שם זה מופיע בתלמודים בשלוש צורות: מישא, מישון, מישן. מעקב אחרי הופעותיו של מקום זה בתלמודים, מחזק את הזיהוי של אזור המפרץ הפרסי.<sup>652</sup> אם מישא שוכנת בבבל, בטל נימוקו של רבי יהודה, שאיסור הפלגה בים הגדול נובע מאיסור יציאה מארץ ישראל.

נבדוק כעת את שני הנימוקים הנותרים: סכנת נפשות וחילול שבת. בבלי, שבת יט ע"א:

תנו רבנן: אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת. במה דברים אמורים - לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה - שפיר דמי. ופוסק עמו על מנת לשבות, ואינו שובת, דברי רבי. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו צריך. ומצור לצידן, אפילו בערב שבת מותר.

ומפרש בעל המאור דף ז ע"א בדפי הרי"ף:

ולי נראה טעם אחר בין בזו (הפלגה בים הגדול - י"ז) בין במה שאמרו אין צריך על עיירות של נכרים דכולהו מקום סכנה הוא וכל שלושה ימים קודם לשבת קמי שבתא מקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר שעומד בפני פקוח נפש והוא הדין להפריש במדברות וכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל בו את השבת.

אדם שיוצא להפלגה, למסע במדבר או למלחמה יזומה סמוך לשבת מכניס עצמו מדעת למצב בו יאלץ לחלל את השבת, ובלשונו של בעל המאור: 'נראה כמתנה לדחות את השבת'. שהרי מצויה סכנת נפשות ביציאות אלו, וכשיכנס לסכנת נפשות תידחה השבת.<sup>653</sup> עקרונית ניתן, וכך הצענו לעיל, להפריד ולזהות שני נימוקים שונים לאיסור הפלגה לים הגדול:

<sup>647</sup> היתר יציאה לצורך מזונות מופיע בבבלי, בבא בתרא צא ע"א.

<sup>648</sup> תוספתא, מועד קטן ב ב (מהדורת ליברמן, עמ' 369); ירושלמי, מועד קטן ג א, פא ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 809).

<sup>649</sup> וכן דעת ליברמן, ירושלמי כפשוטו, עמ' 434.

<sup>650</sup> במספר שיחות שקיימתי עם פרופ' מאיר בר אילן הוא תמך בהסבר זה.

<sup>651</sup> אבי יונה, אטלס כרטא, עמ' 98 מפה 153. מערכת, **האנציקלופדיה העברית**, 'מישן', כרך כג, ירושלים תשמ"ח, עמ' 404.

<sup>652</sup> ירושלמי, קידושין ד א, סה ע"ג (מהדורת האקדמיה, עמ' 1180); ומקבילתו בבבלי, קידושין עא ע"ב. באופן עקבי משתמש הירושלמי בשם 'מישא', ראו: יבמות א ו, ג ע"ב (מהדורת האקדמיה, עמ' 835); פסחים א ד, ל ע"ד (מהדורת האקדמיה, עמ' 517); והבבלי בשם 'מישון', ראו: יבמות יז ע"א; קידושין עב ע"ב, או בשם 'מישן', ראו: קידושין מט ע"ב; בבא קמא צז ע"ב ועוד. מהשוואת המקורות ברור שהכוונה לאותו מקום שבבבל.

<sup>653</sup> ראו: תא שמע, הלכה מנהג ומציאות, עמ' 173 הערה 14, שמאפיין את שיטת בעל המאור באיסור כניסה מדעת למצב של פיקוח נפש שדוחה שבת.

א. סכנת נפשות.

ב. חשש לחילול שבת.

אולם בעל המאור כורך את הנימוקים זה בזה. בשעת הסכנה מתארכת ההפלגה, ואדם נדרש לבצע מלאכות האסורות בשבת; כקשירת המפרש, ריקון מים מהספינה לים וכדומה. מתוך ההשוואה ל'אין צרין על עיירות' ומפשטות דבריו: 'שאדם עתיד לחלל בו את השבת'; נראה שמדובר בחילול שבת בידי יהודי ולא בדין הנאה ממלאכת נכרי בשבת.<sup>654</sup> הפתרון המוצע בתלמוד, לשיטת בעל המאור הוא: הקדמת ההפלגה בשלושה ימים. בדרך זו אין מראית עין של כניסה מכוונת למצב שדורש חילול שבת. בדרך דומה לזו, פירש בפשטות קרבן העדה את מנהגם של בני מישא. ירושלמי, פסחים (ד א, ל ע"ד) ד"ה בני מיישא: 'ונהגו שם איסור שלא לפרש לים הגדול דלפעמי צריכין לחלל שבת'. מסתבר אם כן, שחשש לחילול שבת עמד בבסיס מנהגם של אנשי מישא שלא לפרש כלל בים הגדול. הנימוקים השונים להיתר הפלגה (יציאה מוקדמת, הפלגה קצרה, דבר מצווה, הערמה וסכנה) לא היו מקובלים עליהם. הם אסרו כל הפלגה לים הגדול מחשש לחילול שבת. יתכן ואפשר למצוא חיזוק לשיטתם בדעת בית שמאי, לפי ההבנה שנציע להלן.

נשוב לגמרא הירושלמית, שבת א ז, ד ע"א (מהדורת האקדמיה, עמ' 375): 'אין מפרישין לים הגדול לא בערב שבת ולא בחמישי בשבת. בית שמי אוסרים אפילו ברביעי. ובית הלל מתירין. ליברמן, ירושלמי כפשוטו, עמ' 58 מציע להלכה זו מספר הבנות: א. תוספות,<sup>655</sup> המנהיג, אור זרוע, ראבי"ה - בפנינו מחלוקת משולשת:

תנא קמא - מותר להפליג מיום ראשון-רביעי.

בית שמאי - מותר להפליג מיום ראשון-שלישי.

בית הלל - מותר להפליג מיום ראשון-שישי.

ב. רשב"א, רא"ש, תשב"ץ, ריב"ש - ברביעי קא מיפלגי:

בית הלל - מותר להפליג מיום ראשון-רביעי.

בית שמאי - מותר להפליג מיום ראשון-שלישי.

ג. ראב"ן - מציע גרסה אחרת להלכה זו: 'אין מפליגין בספי' לים בע"ש ולא בה' בשבת ולא בדי' בשבת, בג' בשבת ב"ש אוסרין ובי"ה מתירין. לגרסה זו אין מקבילות. בשל הגרסה הקשה, שאין לה מקבילה, סבור ליברמן ששיקול ה'הנוסח הקשה' – עדיף הוא הגובר, היינו שמדובר בגרסה נכונה בעוד ששאר הגרסאות עברו תיקון. מתוך עיון בשרידי הירושלמי של גינצבורג, משער ליברמן שבפנינו ערבוב של שתי ברייתות שאחת מהן הושמטה, ומציע את ההשלמה הבאה (שם עמ' 58):

[אין מפליגין לים הגדול לא] בערב שבת ולא בחמישי בשבת. ב"ש אוסרין [אפילו בשלישי ובי"ה מתירין. אם לא ה[י]ה דבר שְלִסְפָנָה כגון מן צור לציידן מותר אין מפליגין את הספינה לא בערב שבת ולא בחמישי בשבת בית שמאי אוסרין אפילו ברב[יעי ובית הלל מתירין. אם היה מקום קרוב] כגון מן צור לציידן מותר.

ליברמן מפרש את גרסתו המשוחזרת (ההדגשות משלי - י"ז):

הרי לפי גרסה זו אוסרים ב"ש לצאת אפי' בג' בשבת וברור שלא דווקא ג' אלא כל השבוע, והברייתא תפסה "ג' בשבת" מפני היתר ב"ה שלדבריהם מותר בג' בשבת דווקא, אבל לב"ש אין מקום לחלק בין ג' בשבת ובין ב' וא' בשבת, והם סוברים שאסור לפרוש לים הגדול כל עיקר, מפני שהוא בחזקת סכנה וקרוב הדבר שיבוא לידי חילול שבת ... ואל תתמה איך יתכן לומר שב"ש סוברים שאין מפרישין לים הגדול כל עיקר, שהרי גם ר' יהודה סובר כן. ירושלמי, פסחים פ"ד ה"א, לי ע"ד: 'דר' יודה אמר אסור לפרש לים הגדול'. ירוש' מו"ק פ"ג ה"א, פ"א ע"ג: הבא ממדינת הים אסור לו לגלח, ר' יודה כדעתיה דר' יודה אמר אסור לפרש לים הגדול ... ולפי שיטת ר' יהודה יהא אסור להפריש לים

<sup>654</sup> ראו: כ"ץ, גוי של שבת, עמ' 42 הערה 71.

<sup>655</sup> להפניות מלאות למקורות השונים, ראו: ליברמן שם.

הגדול דווקא מא"י, אבל לב"ש אסור לפרוש לים הגדול אפילו מחו"ל ומטעם חילול שבת קאתינן עלה.

הגרסה קשה והשלמותיו של ליברמן אינן מוכחות. יחד עם זאת, לפי הגרסה המוצעת בזאת, השלמותיה ופרשנותה, אוסרים בית שמאי כל הפלגה בים הגדול מחשש לחילול שבת. שיטתם של בית שמאי תואמת את נדרם של בני מישא שלא להפליג כלל בים הגדול. לשיטות מחמירות אלו מקור בספר היובלים והן משמרות מסורת שאסרה כל הפלגה בים הגדול מחשש לחילול שבת. לסיכום: ספרות חז"ל משקפת תהליך ארוך ועקבי של הקלה בדין רכיבה והפלגה בשבת. ההלכה הקדומה ראתה בפעולות אלו איסורים חמורים שענשם מוות. המקור המקראי לאיסורים אלו הוא חובת שביתת בהמה ואיסור יציאה בשבת. אולם, התנאים קבעו את רכיבה כאסור דרבנן - שבות, והפלגה בשבת הותרה לכתחילה, בתנאים מסוימים. שמירת איסור מוחלט להפלגה בשבת, כדרכה של ההלכה הקדומה, היה מנתק את האדם מארצות הים, ופוגע באורחות החיים הסדירים. כמו כן יתכן, שכיוון שאין בפעולות אלו שינוי מהותי בגוף החפץ, נטו חז"ל להקל בדבר. עם זאת, מבין השיטין של סוגיות הירושלמי נשמע הד קולה של שיטה קדומה ומחמירה, שאסרה כל הפלגה לים הגדול, מחשש לחילול שבת. שיטה זו תואמת היטב את שיטת היובלים בדין הפלגה בשבת, ויש בה זיקות מעניינות להלכה הקראית ולמנהג ביתא ישראל כפי שנראה להלן.

#### ח. יציאה לדרך רכיבה והפלגה בשבת במנהג השומרונים ובכתבי הקראים

השומרונים אינם עוזבים את בתיהם בשבת אלא כדי להתפלל בבית הכנסת. כותב על כך רפאל קירכהיים בספרו כרמי שומרון, עמ' 27: 'שאלת על משמר השבת אנחנו נשמור כמה אמר ה' אל יצא איש ממקומו ביום השבת, וישבות העם ביום השביעי, אלא אל בית אל בגלל הצלות ולא נעשה בו מעשה אלא התושבחן והורמאן לה' והמקרא בתורה הקדושה'. ובדומה לזאת כותב בן צבי בספר השומרונים, עמ' 144: 'השומרונים חוגגים את השבת בהקפדה מיוחדת ... אין יוצא איש מפתח ביתו, פרט להליכה לבית הכנסת, שבו הם מבליים את רוב היום בשירה ובתפילה'. אם נקבל את ההנחה שהכותים המופיעים בספרות המשנה והתלמוד הם השומרונים,<sup>656</sup> יש בפנינו עדויות שהם לא קיבלו דין עירוב תחומין. משנה, עירובין ג ב: 'השולח עירובו ... ביד מי שאינו מודה בעירוב אינו עירוב'. ומפרש התלמוד על אתר (בבלי, עירובין לא ע"ב): 'מאן אמר רב חסדא כותאאי'. את ההיתר ללכת לבית הכנסת למדו כנראה מהפסוק בויקרא כג 3: ... 'שֶׁבֶת שְׁבִתוֹן מִקְרָא קִדְשִׁי ... משמעות הביטוי 'מקרא קודש' הוא התאספות במקום ידוע לעבודת ה'<sup>657</sup> ומכאן משתמע היתר ליציאה מהבית לבית הכנסת בשבת.

הפרשנות ההלכתית של חכמי הקראים לפסוק (שמות טז 29): 'שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ אֶל יְצֵא אִישׁ מִמְּקוֹ בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי רחבה ומגוונת. הם מתלבטים בין פרשנות 'על דרך האמת' שהיא פשט הכתוב, ובין פרשנות 'על דרך מעבר' שהיא מדרש הכתוב והרחבת משמעותו המילולית. נסקור פרשנות זו, כדרכנו, מהמוקדם אל המאוחר. אין בידנו התייחסות של ענן בן דוד לדין יציאה בשבת, אולם דעתו מובאת בדברי ראשוני הקראים. כתב אהרן בן אליהו בספר המצוות, פרק שלושה עשר (דפוס צילום, רמלה תשל"ג, דף לא ע"ב-ע"ג):

אמר רבינו ענן נ"ע כי שבו איש תחתיו הוא מקום רשותו והתיר לו ללכת לאשר הוא מוכן לו כמו בית המדרש והכנסת ומה שהוא צריך לנקביו ... ואמנם הוא צריך בתחילה להורות שהתיר ההליכה במחנה ישראל על מנת שלא יהיה שם אינו ישראל ... ומניעת היציאה מן הבית באמרו אל יצא כשלא יהיה לצורך ...

ענן מתיר הליכה בכל מקום מגוריו (רשותו) רק לצרכי שמים (תלמוד תורה ותפילה) וגוף (לנקביו).

<sup>656</sup> ספראי, שומרונים, עמ' 131-132; קראון, לכסיקון שומרונים, עמ' 205-206; מור, משומרון לשכם, עמ' 32-17.

<sup>657</sup> ביטוי זה נדון בהרחבה לעיל בסעיף א של פרקנו.

עיר שיש בתוכה נכרים אינה רשותו ואסור להלך בה בשבת. נראה שהימצאותם של נכרים בעיר פוגמת בהגדרתה כרשותו. כמו כן, נאסרה יציאה שלא לצורך. אהרן בן אליהו אינו מציין בדברי ענן, תחום מדויק להיתר הליכה בשבת. נראה שמטרת ההליכה ואופי היישוב הם אלו שמגדירים את גבול היתר ההליכה בשבת. תחום הליכה מדויק, בשמו של ענן, מופיע בחיבורו של אליהו בשייצי, אדרת אליהו הפרק השלושה עשר (דפוס צילום, רמלה תשכ"ו דף נ ע"ב-ע"ג):

ורבי ענן י"א אמר שתחתיו מקומו יורו לענין אחד והטעם ששניהם יורו על המעבר והטעם על מקום נרחב אמנם תחתיו יורה על מקום רשותו עד אלפים אמה שהוא מגרש העיר ללכת אל המדרש והכנסת ומקומו יורה על זאת המידה בעצמה שהיא עד אלפים אמה אמנם אינה תחת רשותו כי יש בתוכה גויים.

ראשית, קובע בשייצי שיש לפרש את המילים 'תחתיו' ו'מקומו' כמילים נרדפות. מילים אלו צריכות להתפרש 'על המעבר' כלומר, בדרך המדרש המפרש ולא כפשוטן המילולי. בהמשך דבריו הוא קובע את מרכיבי יסוד של דין הליכה בשבת בהלכה הקראית:

- א. תחום ההליכה המותרת בשבת עומד על אלפים אמה, כתחום מגרש העיר.
- ב. רק הליכה לצורך מצווה כתפילה או לימוד תורה הותרו בשבת.
- ג. מותר ללכת בשבת רק ביישוב שתושביו יהודים.

על אף שעקרונות אלו אינם פשוטו של מקרא הם מופיעים, חלקם או כולם, בדבריהם של רוב חכמי הקראים הראשונים. להלן נסקור את המרכזיים שבהם. החכם בנימין נאהוונדי פעל בראשית המאה התשיעית. משערים ששמו מעיד על מוצאו - העיר נהונד שבפרס.<sup>658</sup> אין בידנו התייחסות מפורשת של נאהוונדי לתחום שבת, אבל הוא מצוטט בספרו של קירקיסאני, כתאב אלאנואר ואלמראקב (ספר המאורות ומגדלי הצופים) ספר ה שער כב הוצאת נימיו, כרך ג, עמ' 521:

אבל המקום שהוא ... הכפר או העיר ... ואמר שאסור לצאת מן הכפר או העיר בשום פנים בשביל סיבה כל שהיא או לצורך מצרכי האדם אבל לצורך הבורא ישתבח שמו מותר לצאת משער הכפר אלפיים אמה כמו שנאמר (שמות לג 7): 'ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה הרחק מן המחנה'.<sup>659</sup>

פסיקתו של נאהוונדי תואמת בעיקרה את זו של ענן, שהובאה על ידי בשייצי - הותרה יציאה של אלפים אמה לצרכי שמים. עם זאת, יש בדבריו שני שינויים:

- א. אין בדבריו חובה שתושבי המקום יהיו יהודים דווקא.
- ב. תחום אלפים נלמד מהוצאת אוהלו של משה ממחנה ישראל לאחר חטא העגל. לימוד זה כשלעצמו תמוך, שהרי לא הוזכר תחום אלפים בעניין זה.

פסיקה זו, של ענן הנשיא ובנימין נאהוונדי, היא הפסיקה מרכזית בדין יציאה בשבת בהלכה הקראית. אלא, שיש מחכמי הקראים שהזכירו בשולי דבריהם דעות מחמירות האוסרות כל יציאה בשבת, נענין בדבריהם. קירקיסאני עצמו חולק על דעה זו וכותב (שם): 'רוב חברינו הולכים אחרי שניהם (ענן ונאהוונדי - י"ז) בדבר ... שהיציאה ביום השבת מן המקום השובת מותרת וזה בלי ראייה וסיבה'. משמע מדבריו שאין היתר לצאת מתחום המגורים וכן דעת יפת בן עלי.<sup>660</sup> לשאלת יציאה בשבת מתייחס בהרחבה החכם הקראי יהודה הדסי. בסוף דבריו הוא מביא את דעת המחמירים. אשכול הכופר סימן קמד (דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט, דף נד ע"ב-ע"ג):

<sup>658</sup> נמוי, נאהוונדי, עמ' 867-868; גיל, קדמוניות הקראים, עמ' 95-107.

<sup>659</sup> הציטוטים של נאהוונדי וקירקיסאני, מתוך רוזנטל, הלכה בברית דמשק, עמ' שא, לפי תרגומו של שלום סרי.

<sup>660</sup> רוזנטל, הלכה בברית דמשק, עמ' שא.



וכתוב עוד שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ... ישיבה זו לדרך מעבר ולא על דרך עקר ואמת בבירוריו. כגון וישב יעקב בארץ מגורי אביו ... זו היא ביאורם לעמוד ולקום ולנוע בכל צרכי הגוף ... ואם לא היה גוף האיש קם ועומד והולך ומתנענע בכל צרכי הגוף במקומות המושבות מושבין, וכן בכל חפצי גופו בתחתיו בגבולו ... איך היה מזהיר אל יצא א"מ ב"ה יום שבתך היה די לשמוע אזהרה שבו איש תחתיו ... ותחתיו הוא מקום רשותו ... וכן שאמר התחת אלהי אנכי הברשות וממשלת וכח אלהי אנכי לגזור ולתת לך ולד ... מה צרך להזהירנו שלא נוציא משא מבתינו כזה אם לא נצא מתחת רשותנו איך נוציא משא זה ... בימות המקודשים אסור ללכת האדם ממקומו המושבת למחולל כדרך ימי החול שהולך האדם חוץ לתפלת עבודת ה' ולקריאת תורתו ולמאכל ומשתה כנגדם ... וממשכילי נ"ע החמירו גם באלה לצאת ואשרי המשתמר במצות אלהיך.

הביטוי 'תחתיו' ומקומו' שבפסוק מתפרשים כרשותו של אדם, תחום מושב מגוריו, האזור בו אדם חי ומספק לעצמו את צרכי גופו. אין לקבל פרשנות שמצמצמת את הביטוי 'תחתיו' למקום הימצאותו הפיזית של האדם - דל"ת אמות. פרשנות כזאת, מייתרת את חלקו השני של הפסוק - 'אל יצא איש ממקומו', וכן את הציווי בירמיהו יז 22: 'ולא תוציאו משא מבתיכם'. אם אסור לנוע ממקומו איך יכול לצאת או להוציא? אלא שאסור לצאת בשבת כדרך שהוא יוצא בימות החול, ומותר לצאת לעבודת ה' - תפילה, קריאה בתורה וסעודת שבת. המחבר אינו מזכיר תחום אלפים, ונראה שהתיר הליכה עד מקום המדרש, התפילה או סעודת השבת. בסוף דבריו משבח המחבר את המחמירים מלצאת בשבת אפילו לצרכי שמים. עדות נוספת לשיטה קראית מחמירה בדין יציאה בשבת, מופיעה בעדותו של התייר היהודי, רבי פתחיה בן יעקב מרגנסבורג (בן המאה ה-12 אחיו של ר' יצחק הלבן מבעלי התוספות). סיבוב רבי פתחיה, עמ' 4: 'ויושבין במקום אחד כל היום'. העדות מתייחסת למנהגי שבת של הקראים בארמניה (אררט בלשוננו) בשלהי המאה ה-12.<sup>661</sup> עולה מעדותו שבתקופה זו עדיין שרד בקרב חלק מהקראים המנהג המחמיר שלא לצאת מן הבית בשבת ואולי אפילו שלא לקום מהמקום (מיטה או כסא).<sup>662</sup>

בעניין רכיבה כתב אהרן בן אליהו (שם דף לא ע"ד-לב ע"א): 'אסור לרכוב על סוס או על החמור ללכת במה שיש לו רשות או על עגלה משום צער בעלי חיים והכתוב אומר למען ינוח שורך וחמורך ואפילו של נכרי ... והנה הרכיבה תהיה אסורה בשבת ואפילו תוך החצר משום למען ינוח'. לשיטתו, עצם הרכיבה נאסרה מצד מנוחת הבהמה. יהודה הדסי בספרו אשכול הכופר מתייחס באריכות רבה גם לרכיבה והפלגה בשבת, להלן נתמצת ונצטט מדבריו. לשיטתו, הפלגה היא מעין רכיבה על ספינה. ואכן, בשתי פעולות אלו האדם פאסיבי יחסית להליכה. את האזכורים המקראיים להפלגה (עבדי שלמה, יונה) הוא מסביר כהפלגות סמוכות ליבשה, שאפשרו עגינה בשבת. אם מחמת אונס לא התאפשרה עגינה בשבת (שם): 'אנוס הוא ושוגג וה' הסולח אשמת שגגתו'. ולעניין הפלגה מדעת בשבת הוא כותב (שם): 'אבל אם בשישי לדעתו ... אסור לו כי רכיבת הים כרכיבת הסוס ביבשה דומה לו מעללו. זו מלאכת סוחרים ויורדי הים וזו מלאכת סוחרי ועוברי והולכי דרכיך'. הוא מבסס את פסיקתו על הכתוב (תהילים קז 23): 'יִוְרְדֵי הַיָּם בְּאֲנִיּוֹת עֲשִׂי מְלֶאכֶה בְּיָמֵם רַבִּים'. מכאן, שהפלגה היא מלאכת הים ורכיבה היא מלאכת היבשה ושניהם תחת המאמר (שמות כ 9; דברים ה 13): 'לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה'.

לסיכום. חכמי הקראים מתלבטים בדין יציאה בשבת. רובם מתירים יציאה עד תחום אלפים אמה לצרכי שמים בעיר שתושביה יהודים. חלקם אינם מציינים תחום מדויק או שאינם מתנים את ההליכה באופיו היהודי של היישוב. ויש מחכמי הקראים שהחמירו מאוד, שלא לצאת כלל מהבית ואולי אפילו שלא לקום ממיטותיהם, ביום השבת. שיטה המתירה יציאה בשבת לפי צורך ולא לפי מרחק מוכרת לנו ממשנת רבי אליעזר: 'אין מטיילין בעיר לדבר שאינו של מצוה'. בניגוד לשיטה

<sup>661</sup> רבי פתחיה יצא למסעו בשנת 1175 מרגנסבורג שבגרמניה לכיוון פולין ומשם לדרום רוסיה, טורקיה, בבל, פרס, ארץ ישראל ומצרים, משם הפליג ליוון וחזר לארצו.

<sup>662</sup> כהנא, ספרות ההיסטוריה, עמ' 219.

זו, התירו חז"ל הליכה לכל צורך שהוא בגבולות תחום שבת. ואף הכפלת התחום על ידי הנחת עירוב תחומין. רכיבה והפלגה מוגדרות בהלכה הקראית כמלאכה ונאסרו באיסור מוחלט כשאר מלאכות בשבת. איסורים אלו נלמדו ישירות מפסוקים בתורה (למען ינוח שורך וחמורך; לא תעשה כל מלאכה) ובכתובים (יורדי הים באניות עושה מלאכה במים רבים) כדרכם של חכמי הקראים.

#### ט. הוצאה ויציאה בשבת במנהג הכנסייה האתיופית

ברשימת המלאכות האסורות שבספר האור, מופיעות שתי התייחסויות קצרות להוצאה ויציאה בשבת. ספר האור, יצחק, עמ' 90:

[The following] is that which you should not do on Sabbath and on Sunday:  
... being on a road ... carrying grain into the houses from the field

אסור לצאת לדרך בשבת ואסור להכניס תבואה מהשדה לבית. המקור שבפנינו אינו מפרט את אורכה של הדרך או את כמות התבואה שנאסרה בהכנסה. עדויות המידעניים היו מפורטות יותר. סיפרה דר' קירסטן פדרסן (אחות אברהם): 'אם יש הכרח אפשר לנסוע בשבת ובחג. בדרך כלל לא נעו למרחקים בשבת אך כשהיה צורך, כגון: ביקור חולים או ביקור משפחתי לא נמנעו מלצאת לדרך בשבת ברגל או ברכיבה ואפילו להפליג בשבת לא אסרו כשהיה צורך אמיתי בדבר'.<sup>663</sup> וכן בקצרה, אחד מחברי כנסיית דברה גנט, מיכאל וולדמסקה: 'מותר לרכב על סוס בשבת'.<sup>664</sup> וכן הנזירה דסופיקת גיזה, גם היא ממנזר דברה גנט: 'מותר לרכב על סוס וחמור בשבת'.<sup>665</sup> ובדומה לכך עדותו של אבא טפסא: 'מותר בשבת לצאת מהכפר לטייל, לרכב על סוס או חמור, להפליג בספינה וכדומה'.<sup>666</sup> נסיים בעדותו של אבא פסחא ציון:

כאשר מגיע יום שישי לא יוצאים לדרך ולא לעבודה רחוקה. אין מפליגים בשבת. מקדישים את כל היום להכנות לשבת. אין ללכת בשבת מרחקים ארוכים, אין לרכב על גבי בהמה, לשחות או להפליג, לצרכי פרנסה כמו בימי החול. אין ללכת לנהר או לרחוץ בו בשבת. אפשר ללכת לבקר קרובי משפחה בשבת, לבקר חולה, לדאוג למזונו של נצרך וכדומה. נהגו ללכת בשבת מדברה גנת (הכנסייה שבעיר המערבית, ברחוב אתיופיה) לדיר א-סולטאן (מתחם הכנסייה האתיופית, הבנוי על גג כנסיית הקבר, ברובע הנוצרי שבעיר העתיקה) ואף יותר מכך מכיוון שזה לצורך תפילה.<sup>667</sup>

מכלל העדויות למדתי שהמותר והאסור אינם תלויים בגודל המשא או באורך הדרך, אלא במטרה. כל הוצאה ויציאה הקשורות למלאכת ימי החול ולצרכי הפרנסה נאסרו בשבת; אך אלו הקשורות בצרכי שבת או בקיום מצווה הותרו.

לסיכום. מנהגם של בני הכנסייה האתיופית בשאלת יציאה והוצאה בשבת דומה למנהגם של השומרונים, הקראים ומשנת רבי אליעזר. הם אוסרים כל יציאה והוצאה שקשורה לצרכי חולין ופרנסה ומתירים כל הוצאה ויציאה לצרכי שבת או צורך מצווה. כמו כן אין בשיטתם התייחסות לשיעורים של יציאה (ארבע אמות, 1000 אמה או 2000 אמה) או לרשויות השבת (רשות יחיד, רבים כרמלית ומקום פטור), שנקבעו על ידי חז"ל.

<sup>663</sup> ירושלים 31.10.07.

<sup>664</sup> ירושלים 13.11.07.

<sup>665</sup> כנ"ל.

<sup>666</sup> ירושלים 12.7.09.

<sup>667</sup> ירושלים 21.11.07.

### י. יציאה לדרך רכיבה והפלגה בשבת במנהג ביתא ישראל ומקומו בהשתלשלות ההלכה

למנהגם של ביתא ישראל כל יציאה אל מחוץ לכפר אסורה בהחלט בשבת. אף הליכה בתוך הכפר לא הותרה אלא לדבר מצווה דהיינו למסגיד. על פי רוב, בכל כפר היה מסגיד. תושבי כפרים שלא היה בהם מסגיד היו שובתים בכפר סמוך שיש בו מסגיד. האורחים נהגו ללון בביתו של הקס או במסגיד עצמו. לינה במסגיד הייתה מקובלת במיוחד בשבת השביעית וביום כיפור. לא הכירו כלל אלפיים אמה כתחום שבת ומובן מאליו שלא ידעו דין עירוב תחומין, שמכפיל את טווח ההליכה. בשום אופן לא הלכו מכפר לכפר בשבת גם מרחק פחות מאלפיים אמה. בנוסף ליציאה למסגיד נהגו לשבת בשבת בבוקר, לאחר התפילה והסעודה, בפתח הבקתה. ישיבה נינוחה, ליהנות מאוויר נעים ולגלגל שיחת רעים. מעבר לכך לא יצאו כלל מפתח הבית במשך כל יום השבת. ברור מאליו שכל יציאה לדרך, רכיבה או הפלגה נאסרו בתכלית האיסור. כל אימת ששאלתי קסים או מידענים אחרים על יציאה מהכפר בשבת (יציאה לדרך, רכיבה או הפלגה), הם הגיבו בכעס רב על שאלתי, ונראו מזועזעים מעצם השאלה. מנהג העדה בדין יציאה מפורש בתאזאזה סנתת י 17: ... 'יוצא לדרך ... יומת' ושם בפסוק 19: 'הרוכב על בהמה והנוסע באניות ים ... מות יומת. מקור נוסף למנהגם ומחמיר יותר, מופיע בספר אבא אליהו.<sup>668</sup> הציטוט מתוך לסלאו, אנתולוגיה פלשית, עמ' 45: 'בשבת מנע רגליך מלטייל'.<sup>669</sup> כלומר, לא רק יציאה לדרך, שמאופיינת כפעולת חולין, נאסרה; אלא גם הליכה לטיול של שבת. מקור זה דומה למשנת רבי אליעזר שצוטטה לעיל (מהדורת ענעלאו, עמ' 368): 'ומניין שאין מטיילין בעיר לדבר שאינו של מצוה, ת"ל אם תשיב משבת רגליך'. יציאה שאינה לצורך גבוה נאסרה. איסור הפלגה בשבת עיצב את גורלה ההיסטורי של העדה ואף קבע לה שם, כפי שנראה להלן. ד'אבדי, תשובות אבא יצחק, עמ' 184:

היינו רוצים ללכת על הים (כדי למצוא את האחים האלה הרחוקים) אבל איך נשמור את שבת? כי סירה שהיא על הים מונעת בכוח ולכן אין מנוחה וכתוצאה מכך אין שבת.

תשובת אבא יצחק מתעדת איסור ברור של כל הפלגה בשבת. הפלגה בשבת מנוגדת למנוחת השבת ובלשונו: 'סירה שהיא על הים מונעת בכוח ולכן אין מנוחה'. אבא יצחק מציין שאיסור הפלגה בים הוא זה שמנע מבני העדה ליצור קשרים עם קהילות יהודיות אחרות בעולם. עניין זה חוזר שוב במכתב הראשון שנשלח מביתא ישראל אל "כל הפלאשים של אירופה"<sup>670</sup> באמצעות ד'אבדי (שם עמ' 265–266):

קרובנו היאך אתם? היאך אתם?  
שמענו על קיומכם אך השבת פרשה עלינו מסך שאינו מאפשר לעבור בים.  
התורה לא התירה ללכת ביום שבת.  
שילחו לנו מה שטוב עבורנו.  
אנו עניים<sup>671</sup> ...

מכאן, שאיסור הפלגה והליכה בדרך בשבת כמנהגם של ביתא ישראל, מנע למעשה יצירת קשר עם קהילות יהודיות מחוץ לאתיופיה.

איסור הפלגה בשבת אף קבע שם מיוחד לעדת ביתא ישראל. בתשובותיו של אבא יצחק (שם, עמ' 240) הוא מסביר לאנטואן ד'אבדי את הכינויים השונים של עדת ביתא ישראל. אחד מכינויי העדה

<sup>668</sup> לעניינו של ספר זה ראו במבוא סעיף ד.1.

<sup>669</sup> ראו גם טרוויזין, השבת לפי ויטרבו, עמ' 82, 86 ובנספח עמ' 34–35.

<sup>670</sup> בני העדה לא העלו בדעתם שיש יהודים לבנים, יהודים שאינם פלשים; ולכן הם ממענים את המכתב אל: "כל הפלאשים של אירופה".

<sup>671</sup> הציטוט בתרגום לעברית מתוך ולדמן, מעבר לנהרי כוש, עמ' 111–112.

בפי שכניהם הנוצרים היה כאילא = 'שלא חצו ים'.<sup>672</sup> ביחס לשם זה כותבת חוקרת העדה הגר סלמון בספר אתיופיה, עמ' 322 :

פירוש המילה הוא: "מי שלא חצה את הנחל", או "הם לא חצו". על פי פירוש זה, כמוסבר להלן, הכינוי מתייחס לפולחן הדתי של ביתא ישראל. ביתא ישראל שמרו בקפידה קנאית על מצוות המנוחה בשבת והיא נתפסה על ידם הרבה מעבר להפסקת כל מלאכה. פירושה של המצווה היה היצמדות לכפר ולבקתת המגורים מבלי לנוע יותר מן ההכרחי. מאחר שהכפרים שכנו ליד נהר או נחל, התנהגותם של ביתא ישראל נראתה לאחרים כשל אלה שאינם חוצים נחלים, ובמיוחד בשבת.

נוסיף ונסביר. אזורי המגורים של ביתא ישראל בצפון אתיופיה היו מנותקים מדרכי הגישה למרכזי החיים היהודיים באסיה ובאירופה. אגם טאנה, שסביבו שכנו רוב כפרי העדה, מרוחק כ-400 קילומטר מעיר הנמל הקרובה - מְסֻנְע, השוכנת בחופי הים האדום (כיום בתחום אריתראה).<sup>673</sup> בדידותה הגיאוגרפית של עדת ביתא ישראל התעצמה בשל החמרתם בהלכות שבת. החובה לשבות בין יהודים בשבת, האיסור לצאת או לשהות בדרך בשבת ומעל לכל איסור מוחלט על כל הפלגה בשבת; כל אלו יצרו ניתוק בין ביתא ישראל לשאר העולם היהודי, ועיצבו את עדת ביתא ישראל כעדה עצמאית ומנותקת. יתכן מאוד, שאם היו מתקבלות בעדה מסורות הלכתיות מאוחרות יותר, המתירות שימוש בדרך והפלגה בשבת בתנאים מסוימים - מערכת הקשרים בין ביתא ישראל והעולם היהודי, וגורלה של העדה הנגזר מכך, היו שונים לחלוטין. מנהגם של ביתא ישראל בדין יציאה בשבת קרוב למנהגים המשתקפים בתרגומים, בספרות בית שני, במנהג השומרונים וראשוני הקראים. מנהגם מחמיר ביחס להלכה שבמשנה ולמנהג הכנסייה האתיופית. ביתא ישראל אסרו כל הליכה בשבת, למעט הליכה צרכי שמים - אל המסגיד ובחזרה. העיקרון הקובע הוא מטרת ההליכה ולא המרחק. רכיבה והפלגה בשבת נאסרו לחלוטין במנהג העדה. כל יציאה לדרך יבשתית תוכננה כך, שעד השבת הבאה יוכלו לשבות באחד מכפרי העדה שבדרך.<sup>674</sup> האיסור להפליג בשבת צמצם מאוד את תחום ההפלגה. אסור לצאת להפלגה שתימשך בשבת. בנוסף לכך יש לדאוג מראש שהספינה תעגון בערב שבת בקרבת מקום לאחד מכפרי העדה. מכאן, שאיסור יציאה לדרך, רכיבה והפלגה בשבת עיצבו את ביתא ישראל כעדה עצמאית המנותקת לחלוטין מכל השפעה יהודית.

---

<sup>672</sup> וכן אצל אשכולי, ספר הפלשים, עמ' 36.

<sup>673</sup> סלמון, אתיופיה, עמ' 266-267. ראו מפה בנספח ג.

<sup>674</sup> על האיסור לשבות בקרב נכרים עמדנו לעיל בפרק שלישי סעיף א.5.

## פרק שמיני: סיכום ומסקנות

מטרתו של חיבור זה כפולה. ראשית, לתאר ולאפיין את מנהגם של ביתא ישראל בהלכות שבת שמוזכרות בספר תאזאזה סנבת; ושנית, להצביע על האפשרות המסתברת ביותר כמקור להלכות שבת של העדה. במבוא, סקרנו בהרחבה את שלוש האפשרויות, שיכולות לשמש מקור להלכות שבת של ביתא ישראל:

- א. כתבי הקודש שהיו בידי העדה.
- ב. ההלכה הקדומה.
- ג. הנצרות האתיופית.

כעת, נסכם בקצרה, את מנהג העדה בכל אחד מפרקי החיבור; נבחן את יחסו לכל אחת משלוש האפשרויות; וננסה להכריע, בזהירות המתבקשת, בשאלת האפשרות המסתברת ביותר. נחתום את הפרק בטבלת סיכום, שתאפשר לקורא מבט רחב ממצה על מקורות מנהגי השבת של ביתא ישראל.

### פרק ראשון: חובת הכנה לשבת

מנהגם של ביתא ישראל בעניין ההכנה לשבת חמור ביותר. כל צרכיו ומאכליו של האדם ביום השבת חייבים להיות מוכנים, הכנה מלאה מבעוד יום. האוכל מוכן לאכילה מיידית וכן השתייה, הבגד נקי ומוכן ללבישה, האש כובתה מבעוד יום והבית והחצר נקיים ומסודרים לכבוד שבת. המתרגל בהכנה לשבת חייב מיתה.

במקרא מוזכרת ההכנה לשבת בקשר ללוקטי המן.

בספרות בית שני מכנים את יום השישי בשם: 'יום ההכנה'. בספר היובלים ובמגילת ברית דמשק מודגשת ומפורטת חובת הכנה של כל חפץ, מאכל ומשקה המיועדים לשימוש בשבת. אולם, מחבר מגילת ברית דמשק מתיר ליקוט פרי אובד, שלא הוכן מבעוד יום.

דגש מיוחד על חובת ההכנה בששת ימי המעשה לכבוד שבת מופיע בדברי שמאי, ובמנהגם של ראשוני התנאים, שהקפידו להכין בעצמם את צרכי שבת. אולם, תנאים ואמוראים יוצרים מערכת שלימה של הבחנות בין סוגי ההכנות השונות לקראת שבת. בדרך זו התירו בתנאים מסויימים: לקיטת נשרים, קילוף פרי וחיתוכו; הטמנה, השתייה והחזרת קדרה לכירה גרופה וקטומה; כמו כן פעלו לצמצום דין מוקצה.

הקראים אסרו עבודות הכנה קשות והתירו את הקלות כלקטית ירק וכדומה.

שכניהם הנוצרים של עדת ביתא ישראל אסרו את מלאכת השדה בשבת, אך לא נמנעו משחיטה, בישול ושאר דרכי הכנת המזון לאכילה; לרבות, אלו הכרוכות בשימוש באש בשבת. נמצא אם כן, שלמנהגם המחמיר של ביתא ישראל בדין הכנה לשבת, זיקה ברורה לספר היובלים, זיקה חלקית למגילת ברית דמשק ולמנהג הקראים, וזיקה קלושה למנהג הכנסייה האתיופית.

### פרק שני: מצוות יום השבת

המצוות החיוביות של יום השבת לפי מנהגם של ביתא ישראל מתבטאות בשלושה תחומים מרכזיים:

- א. עונג שבת
- ב. לימוד תורה
- ג. תפילות

בני העדה נהגו לכבד את יום השבת ברחצה לקראת שבת, כסות נקייה, מיטב המאכל והמשקה שברשותם ובשינה משובחת. הצום בשבת אסור לחלוטין אפילו ביום הכיפורים. שעות ארוכות הוקדשו לתפילות השבת במסגיד, ואת יתרת זמנם הפנוי ביום השבת חילקו בין לימוד תורה, שיחת רעים ומנוחה.

בחומש מופיעה דרישה לקדש את יום השבת, ובנביא מופיעה הדרישה לענג את השבת, אך אין במקרא פירוט מה טיבם של קדושה ועונג אלו.

בספרות בית שני עדויות סותרות ביחס לטיבו של עונג שבת. בספר היובלים ובכתבי פילון מתוארות בהרחבה התכנסויות לסעודה בחבורה, לימוד תורה ותפילה. היובלים אף קובע עונש

מוות לצם בשבת. לעומת זאת, בכתבים של סופרים יוונים ורומים, מוזכרת השבת של היהודים כיום צום. תיעוד למנהג הצום בשבת (ובעיקר ביום טוב) מופיע גם בדברי תנאים, גאוני ארץ ישראל, חכמי אשכנז הראשונים ועד לדברי הרמ"א בשלחן ערוך. הלכה למעשה התקבלה בעם ישראל המסורת הבבלית שאוסרת צום בשבת וביום טוב, וקוראת לענג את הגוף ואת הנפש. הגוף: במאכל, משקה, תשמיש המיטה ושינה; והנפש: בתפילה ובתורה.

חכמי הקראים לא ראו בשלילה צום בשבת. ההנהגה הראויה לשבת - עונג או צום - נשארת לשיטתם, לבחירתו של כל אדם ואדם.

בכנסייה האתיופית נהגו לענג את השבת ברחצה לכבוד שבת, כסות נקייה, נר למאור, אש לחימום, מאכל ובמשקה משובחים. בדרך כלל נמנעו מלצום בשני ימי השבת, פרט לצום השבוע הקדוש שכלל גם את השבת שלפני פסח - השבת הקדושה. ביום השבת הרבו בתפילות ובמהלך קראו, במשך שעות ארוכות, פרקים מתוך התנ"ך והברית החדשה. לאחר התפילה נשארו רוב המתפללים לשיעור, שבמהלכו פירש אחד מכוהני הדת פרקים מכתבי הקודש. גם בתפילה וגם בלימוד התורה הקהל פאסיבי ביותר.

נמצא אם כן, שמנהגם של ביתא ישראל בדין עונג שבת, נרמז במקרא; תואם היטב את היובלים ותאזאזה סנבת; את אחת מהשיטות המתוארות בספרות בית שני, שהתקבלה על ידי חז"ל הלכה למעשה; התנגד למנהג הקראים; ותואם חלקית את מנהג שכניהם הנוצרים, שנהגו אחת בשנה לצום בשבת. למנהגם בלימוד תורה ותפילה בשבת יש רמזים קלים בכתבי הקודש, ובסיס רחב בספרות בית שני. מנהג הכנסייה מקביל למנהגי תפילות השבת, הקריאה בתורה ולימוד התורה של ביתא ישראל.

#### **פרק שלישי: איסורי מלאכה**

איסור מלאכה בשבת מפורש במקרא, בספר היובלים, במגילת ברית דמשק ובתאזאזה סנבת. איסור זה נשמר בקפידה רבה לכל פרטיו על ידי ביתא ישראל.

##### **א. מסחר**

ביתא ישראל אסרו כל צורה של מסחר בשבת.

בחומש אין איסור מפורש למסחר בשבת. כנראה שכללו איסור זה באיסור מלאכה. בדברי הנביאים מופיע איסור מסחר, ברמז ובפירוש. ספר היובלים ומגילת ברית דמשק ממשיכים את מגמתם של ספרי הנביאים ואוסרים במפורש קנייה, מכירה, גביית חוב, נטילת משכון וכל וויכוח על הון ובצע בשבת.

חז"ל התירו מסחר זעיר לצורך סעודת שבת וחג בדרך של הערמה.

שכניהם הנוצרים של ביתא ישראל נמנעו מכל סוג של מסחר בשבת. לא סחרו בשוק ולא חתמו עיסקאות. מכאן, שמנהג העדה בנושא מסחר בשבת תואם את פשט דברי הנביאים, ספרות בית שני ומנהג הנוצרים האתיופים.

##### **ב. מלאכת השדה - טיפול בבעלי חיים**

ביתא ישראל נמנעו באופן מוחלט מכל מלאכה הקשורה בגידולי קרקע בשבת. את הטיפול בבעלי חיים צמצמו למינימום ההכרחי. בדרך כלל הסתפקו בפתיחת מכלאות הצאן בשבת בבוקר. הצאן יצאו בעצמם לשטחי למרעה בסמוך לכפר ולפנות ערב שבו למכלאות. כשבהמה נקלעה למצוקה או התרחקה יתר על המידה נשלחו ילדים להשיבה. היו שמסרו בשבת את הצאן לנכרים. חלב שנחלב בשבת אסור בשתייה וניתן לנכרי כשכר על שמירתו. המקרא מצווה על שביתת הבהמה ומנוחתה ביום השבת, אך אינו מתייחס לטיפול המותר והאסור.

לפי עדויות מֵיב וממנהג השומרונים דאגו לכל מחסורה של הבהמה מבעוד יום, באופן שלא יידרש טיפול נוסף בשבת. מחבר ברית דמשק מתיר יציאה למרעה עד תחום אלפים, אך אוסר כל טיפולים מיוחדים בבהמה סוררת, סיוע בהמלטה או הצלה.

חכמי המשנה התירו מרעה כרגלי הבעלים, אסרו סיוע בהמלטה, ומצאו פתרונות לבהמה סוררת ולנופלת לבור בשבת.

תושבי אתיופיה הנוצרים נמנעים מכל טיפול בבעלי חיים בשבת, ואף אינם נעזרים בילדים לצורך טיפול בבהמה בשבת. מאידך, קיימות עדויות על נוצרים שטיפלו בבהמתם של ביתא ישראל בשבת.

נמצא אם כן, שמנהג ביתא ישראל דומה למנהג הנוצרים האתיופים, מקיים זיקה לעדות מיב ולמנהג השומרונים, ומחמיר ביחס לברית דמשק ולחז"ל.

ג. הדלקת אש

ביתא ישראל כיבו כל אש קודם כניסת השבת. למנהגם לא רק ההדלקה נאסרה אלא עצם הימצאות האש בבית.

במקרא ובתרגומיו הקדומים נאסרה דווקא הדלקת האש בשבת, ואין להבין מהפסוק איסור הימצאות אש בשבת.

מדברי פילון ומשחזור ופרשנות לשריד ממגילות מדבר יהודה מסתבר, שדרשו השבתת כל אש מבעוד יום, כמפורש בהרחבה בכתבי הקראים ובמנהג השומרונים.

חז"ל כידוע התיירו שימוש נרחב באש, לחימום ולמאור, בשבת. אפילו שמאי, שנודע בזיקתו להלכה הקדומה ומחייב שביתת כלים, מתיר שימוש באש בשבת.

תושבי אתיופיה הנוצרים אינם נמנעים מכל שימוש באש בשבת, ואף מרבים בהדלקת נרות בשעת תפילת השבת בכנסייה. היו שאסרו הדלקת אש חדשה בשבת.

נמצא אם כן, שמנהגם של ביתא ישראל בשימוש באש בשבת, תואם מנהגים הנרמזים בספרות בית שני, מפורשים בכתבי הקראים ובמנהג השומרונים ונבדל באופן מהותי ממנהג הנוצרים.

#### **פרק רביעי: צרכי הגוף**

ביתא ישראל הקפידו על שמירת טהרה כל ימי השבוע ונהגו הקפדה יתירה בשמירת טהרת הגוף ביום השבת. כל ההכנות ליום השבת החלו רק לאחר טבילת טהרה בנהר, וכל גורם טומאה נאסר לחלוטין בשבת, ובכלל זה יחסי אישות.

במקרא מופיעה חובת רחצה וטהרה לפני כניסה למקדש, אכילת קודש או קבלת דבר ה'; אך אין חובה מיוחדת של טהרה לקראת שבת או הימנעות מטומאה בשבת.

בספרות בית שני (מקבים, יובלים, קומראן) מוצאים אנו חובת טהרה לקראת שבת ואיסור טומאה בשבת, ובכלל זה יחסי אישות.

חז"ל, פעלו באופן שיטתי לצמצום חובת הטהרה. חובת הטהרה לקראת שבת הוחלפה בחובת רחצה ונקיון לכבוד שבת, וליל שבת הומלץ כמועד מועדף ליחסי אישות.

שומרונים וקראים לא נהגו טבילת טהרה לקראת שבת אך אסרו יחסי אישות בשבת.

בני הכנסייה האתיופית לא נהגו טבילת טהרה לקראת שבת, אלא רחצה לנקיון. אסרו יחסי אישות בשבת וכניסה בטומאה לכנסייה.

מכאן, שמנהגם המחמיר של ביתא ישראל להיטהר לקראת שבת ולהימנע מכל טומאה ביום השבת, תואם היטב מנהגי טהרה קדומים מימי בית שני ותואם חלקית את מנהג השומרונים, הקראים והשכנים הנוצרים.

#### **פרק חמישי: שבת שלום**

שקט ושלווה אפיינו את כפרי העדה ביום השבת. ביתא ישראל נמנעו מהרמת קול, קטטה ומריבה ביום השבת. כמו כן נמנעו מכל דיבור בענייני פרנסה, תיכנון עבודת ימי החול ודברים שיש בשמיעתם עגמות נפש. כל צורה של הפעלת כוח, אפילו לצרכי הגנה עצמית, נאסרה בשבת - למנהגם פיקוח נפש אינו דוחה שבת.

במקרא אין ציוויים מפורשים בעניינים אלו, מלבד רמז קצר בדברי הנביא 'ודבר דבר'.

ספרות בית שני מייחדת מקום נרחב יחסית לענייני דיבור והפעלת כוח בשבת. ספר היובלים אוסר דיבור בענייני עבודת חול וכן הכאה, הריגה ועשיית מלחמה; מגילת ברית דמשק מוסיפה איסור ניבול פה, דיבור בענייני הון ובצע ואיסור הצלה מבור מים; שריד ממגילות מדבר יהודה מעיד על צמצום הדיבור בשבת לדברי קודש בלבד; בספר המקבים ובספריו של יוסף בן מתתיהו עדויות

רבות, ישירות ועקיפות, על הימנעות מכל צורה של מלחמה בשבת - הגנה עצמית, התקפה או רדיפת אויב מובס.

חז"ל צמצמו את איסור דיבור בשבת ומקדו אותו בדיבור מפורש הקשור למלאכת ימי החול ואינו צורך מצווה. הותר דיבור ברמז שאין בו אלא הרהור ודיבור מפורש בענייני חול לצורך מצווה. כמו כן עיצבו חז"ל ביסודיות רבה את העיקרון של פיקוח נפש דוחה שבת. הם ביססו כלל זה על דרשת הכתוב, הרחיבו את תחומו גם למקרים של ספק פיקוח נפש, והמליצו שההצלה תיעשה מלכתחילה בידי גדולי ישראל.

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. נאסרו בשבת דברים בטלים, סיפורי חלומות, תכנון וכל דיבור הקשור לעשיית מלאכה. הכלל פיקוח נפש דוחה שבת התקבל בהלכה הקראית, במגבלות משמעותיות. הותרה אך ורק הצלה מיידית ממוות ודאי ורפואה דחופה שאינה יכולה להידחות למוצאי שבת. חובה לצמצם ככל האפשר בחילול שבת ולכן עדיפה התגוננות על מלחמה.

הכנסייה האתיופית מאופיינת אף היא באווירה שקטה, דיבור שקט ורגוע ביום השבת. אולם, לא מצאנו שדברים אלו נקבעו כחוק מחייב בכנסייה. כמו כן אין בכנסייה האתיופית כל איסור להציל חיים בשבת.

נראה אם כן, שמנהגם של ביתא ישראל בדין דיבור בשבת תואם בעיקרו את מנהג בית שני, הקראים והכנסייה האתיופית.

בדין הריגה והצלה בשבת מנהגם מקיים זיקה ברורה למנהגים המופרים לנו מספרות בית שני, זיקה חלקית למנהג הקראים ועומד בסתירה למנהגה של הכנסייה האתיופית.

#### **פרק שישי: הוצאה והכנסה**

מנהג ביתא ישראל מתיר הוצאה והכנסה של צרכי שבת שהוכנו מראש. אין שום מגבלה בהבאת לחם ומשקה מהבית אל המסגיד לצורך סעודת השבת, בטלטול ספר תורה לקריאה במסגיד או בתרומת מטבעות לצדקה במהלך התפילה. כל אלו נהגו מידי שבת בכפרי העדה, שלא היו מוקפים או מגודרים בצורה כל שהיא. לעומת זאת, חל איסור מוחלט בנגיעה ובטלטול של כל דבר הקשור למלאכת ימי החול ואינו צורך השבת.

איסור הוצאה והכנסה אינו מפורש בחומש אך מפורט בהרחבה יחסית בדברי הנביאים. ירמיהו ונחמיה אוסרים הבאת סחורה לשערי העיר ביום השבת.

ספר היובלים מפרט עוד יותר איסור זה וכולל בו גם שאיבת מים והוצאה והכנסה מבית לבית. בפסוקיו, מוצאים אנו לראשונה, הבחנה בין 'מוכני' ל'אינו מוכני' בדין הוצאה בשבת. מוסיף עליו מחבר מגילת ברית דמשק איסור יציאה בתכשיט מבושם ונשיאת תינוק.

חז"ל מקדישים דיון רחב ביותר למלאכת הוצאה והכנסה. במהלך הדיון נקבעות ארבע רשויות שבת ומוצעות דרכי היתר מגוונות להוצאה והכנסה בשבת.

קשת הדעות של חכמי הקראים בדין שבפינו רחבה ביותר. המחמירים ביותר אוסרים אפילו יריקה או דיבור מרשות היחיד החוצה ויש שמתירים הוצאה בין כל הבתים המיושבים ללא כל מגבלה. בין שלל הדעות השונות היו גם שאסרו המשא הכבד והתירו המשא הקל.

בנצרות האתיופית התירו הוצאה והכנסה של צרכי שבת וצרכי מצווה ללא הגבלה וללא הכנה מראש. לא נאסרה אלא הוצאה והכנסה הקשורה למלאכת ימי החול ולפרנסה.

נראה אם כן, שמנהג ביתא ישראל בדין הוצאה והכנסה מיוסד על דברי ספר היובלים (ב 29): 'אשר לא הכינהו המה להם בששת ימי המלאכה בבתיהם'. הגורם הקובע הוא ההכנה. כל שהוכן לצורך השבת אין כל מגבלות בהוצאתו והכנסתו, וכל שלא הוכן לצורך השבת אסור בכל טלטול והוצאה.

#### **פרק שביעי: יציאה לדרך, רכיבה והפלגה**

ביתא ישראל נמנעו מכל יציאה לדרך בשבת. הותרה הליכה אך ורק בתחומי הכפר לצרכי שמיים, מהבית אל המסגיד ובחזרה. יתר על כן, בני העדה הקפידו מאוד שלא לשבות בין נכרים, אלא באחד מכפרי העדה. מכיוון שכך, נמנעו אף בימי חול מלצאת לדרך, שלא תאפשר שבות בקרב



בני עדתם. נמצא שהרוצה לצאת לדרך ארוכה, חייב לתכנן מראש מסלול שיאפשר חניית שבת באחד מכפרי העדה. כל רכיבה והפלגה ביום השבת נאסרו לחלוטין. למנהגם אין משמעות לשאלה מי מנהיג את הספינה והמרכבה או מתי החל המסע. עצם ההימצאות בהפלגה או ברכיבה ביום שבת אסורה. להלכות אלו משמעות מרחיקת לכת על גורלה של ביתא ישראל. באמצעי התחבורה שנהגו באפריקה עד אמצע המאה העשרים, שמירת השבת לפי מנהגם גזרה עליהם ניתוק מהעולם היהודי.

המקרא אוסר על אדם לצאת ממקומו ביום השבת, אך אינו מגדיר מהו מקומו של אדם. ממקורות רבים במקרא עולה, שבתקופת המקרא לא נמנעו מלעזוב את הבית או את הכפר בשבת. תרגום השבעים, הפשיטתא וחלק מחכמי הקראים אסרו יציאה מפתח הבית ביום השבת. ספר היובלים אוסר יציאה או הליכה בדרך, רכיבה והפלגה בשבת; וכן משמע מכתבי יוסף בן מתתיהו. מחבר מגילת ברית דמשק מתיר הליכה של אלף אמה לאדם ואלפים למרעה בהמה. השומרונים נהגו שלא לצאת מביתם בשבת אלא לצורך הליכה לבית התפילה, למדרש או לסעודת שבת. כך גם נהגו חלק מחכמי הקראים. רכיבה והפלגה נאסרו לחלוטין.

חז"ל פעלו נמרצות לאפשר יציאה בתנאים מסויימים בשבת. הם קבעו אלפים אמה תחום שבת. תחום זה נמדד מקצה היישוב וניתן להכפלה על ידי הנחת עירוב תחומין. כמו כן קבעו חז"ל את הרכיבה כאיסור שבות והתירו הפלגות ארוכות בתנאים מסויימים.

שכניהם הנוצרים של ביתא ישראל לא נמנעו מיציאה לדרך, רכיבה או הפלגה בשבת, לצורך שבת או לצורך מצווה; אך אסרו כל יציאה הקשורה לצרכי פרנסה.

נמצא אם כן שמנהגה של ביתא ישראל בדין יציאה בשבת קרוב ביותר לדברי ספר היובלים, למנהג השומרונים ולמנהגם של חלק מחכמי הקראים.

## טבלת סיכום

בטבלה זו נסקור את זיקת מנהגי השבת של ביתא ישראל, לשלוש סוגות ספרותיות:

1. כתבי הקודש שהיו בידי העדה – תנ"ך, יובלים ותאזאזה סנבת.
2. ההלכה הקדומה – מגילות מדבר יהודה, תרגומי מקרא קדומים, פילון, יוספוס, רמזים בכתבי: הברית החדשה, סופרים יוונים ורומים, שומרונים, ראשוני הקראים, חז"ל, גאונים וראשוניים.
3. הנצרות האתיופית – דיסקליה אתיופית, פתחה נגוסט, ספר האור והווידוי של קלאודיוס.

נציין זיקה ברורה בשלוש נקודות, זיקה חלקית בשתי נקודות, וזיקה קלושה בנקודה אחת. העדר זיקה או מנהג סותר יצויין במשבצת ריקה.

טבעם של קיצורים שהם נוטים להכללות ולוקים בחוסר דיוק. למשל, ספר היובלים הוא חלק בלתי נפרד מכתבי הקודש של העדה אך הוא גם משקף הלכה יהודית קדומה. כן הדבר לגבי תרגום השבעים, ששופע רמזים להלכה יהודית קדומה והוא המקור לנוסח המקרא שבידי העדה. גם איכות הזיקה, בין מנהג העדה לסוג הספרותי הנדון, בעייתית ביותר. קשה לקבוע בוודאות אם הזיקה היא חלקית קלושה או ברורה. מה גם, שחלק גדול ממקורות ההלכה הקדומה שבידנו חלקיים ומקוטעים, לעיתים קרובות רב הנסתר על הגלוי, ואין הזיקה נלמדת אלא בדרך של רמז. בנוסף לכך, הטבלה שבפנינו אינה מבחינה בהבדלי האיכות שבין הנושאים הנדונים, ומקדישה שורה אחידה לכל נושא. דרך משל: הכנה לשבת, עונג שבת, שימוש באש, הוצאה וציאה בשבת; הם יסודות שמירת שבת בישראל ולהם מקורות מפורשים במקרא. צום בשבת, טיפול בבעלי חיים או דיבור המיוחד לשבת, אינם מפורשים במקרא ואינם מיסודות שמירת השבת. אולם, בטבלה הבדלים אלו אינם באים לידי ביטוי. למרות ההסתעפויות הרבות, ראוי ונכון בסופו של מחקר מקיף להציג סקירה רוחבית, קצרה ומתמצתת. מכאן, שעיקר ייעודה של הטבלה הוא יצירת שקלול מצטבר, שישמש בסיס לחשיבה מחודשת בשאלת מקורן של הלכות שבת שנהגו ביתא ישראל.

נצרות אתיופית	הלכה קדומה	כתבי הקודש	דין	
•	••	•••	הכנה לקראת שבת	1
••	••	•••	עונג שבת	2
••	••	•••	צום שחל בשבת	3
•••	•••	•	קריאה ולימוד תורה	4
•••	•••	•	תפילות השבת	5
•••	•••	•••	מסחר בשבת	6
••	••	••	טיפול בבעלי חיים בשבת	7
••	•••	•••	הדלקת אש בשבת	8
	••		שימוש באש בשבת	9
	••	•••	טומאה בשבת	10
•••	•••	•••	יחסי אישות בשבת	11
•••	•••	•••	דיבור של שבת	12
	••	•••	הצלת נפשות בשבת	13
••	••	•••	הוצאה והכנסה בשבת	14
•	••	•••	יציאה לדרך	15
	•••	•••	רכיבה	16
	•••	•••	הפלגה	17
27	42	43	<b>סה"כ נקודות התאמה</b>	

מטבלת הסיכום עולה באופן מובהק שמנהגי השבת שנהגו ביתא ישראל, החל ממחצית המאה ה-19 ועד לעלייתם לישראל לקראת סוף המאה העשרים, מקיימים זיקה ברורה לכתבי הקודש שבידם ולהלכה הקדומה בישראל, וזיקה חלקית למנהגי הנצרות האתיופית.

## ביבליוגרפיה

### מקורות

- Antoine D'Abbadie, **Catalogue raisonne de Manuscrits Ethiopiens appartenant a ...** Paris 1859. = ד'אבדי, קטלוג =
- אהרן בן אליהו ניקומודיאן, **ספר כתר תורה**, גוזלוו תרכ"ז, דפוס צילום, רמלה תשל"ב. = אהרן בן אליהו, כתר תורה =
- אהרן בן אליהו ניקומודיאן, **ספר המצות הגדול גן עדן**, גוזלוו תרכ"ו, דפוס צילום, רמלה תשל"ג. = אהרן בן אליהו, ספר המצוות =
- אוצר הגאונים**, מהדורת ב"מ לוין, ירושלים תשמ"ד. = אוצר הגאונים, לוין =
- Octateuchus Aethiopicus**, August Dillmann (ed), Lipsiae 1853. = אוקטטיו (אורית), דילמן =
- אהרן הכהן מלוניל, **ארחות חיים**, ברלין תרס"ב, דפוס צילום, ירושלים תשט"ז. = ארחות חיים =
- תקליטור עדי נוסח גרסה 1, המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן, אוניברסיטת בר-אילן תשס"ב. = בבלי ומפרשיו =
- תקליטור פרוייקט השו"ת, גירסה +15, אוניברסיטת בר-אילן 2007. = בית יוסף =
- רבי יוסף קארו, **בית יוסף**, מהדורת מכון ירושלים, תשנ"ג-תשנ"ד, תקליטור פרוייקט השו"ת, גירסה +15, אוניברסיטת בר-אילן 2007. = בית יוסף =
- בראשית רבה**, מהדורת תיאודור-אלבק, ירושלים תשכ"ה. = בראשית רבה, אלבק =
- ברייתא דנידה**, ערוך בידי רח"ם הורוויץ הלוי, פרנקפורט ע"נ מיין תר"ן. = ברייתא דנידה, הורוויץ =
- Joseph Baumgarten & Jozef T Milik, Qumran Cave 4 XIII, **The Damascus Document** (4Q266-273), Discoveries in the Judaean Desert 18, Oxford 1996. = ברית דמשק, באומגרטן-מיליק =
- The Damascus document reconsidered**, Magen Broshi (ed), Jerusalem 1992. = ברית דמשק, ברושי =
- מהדורת תקליטור, המילון ההיסטורי, ירושלים תשס"א. = ברית דמשק, המילון ההיסטורי =
- The Zadokite Document**, Chaim Rabin, Oxford 1958. = ברית דמשק, רבין =
- Solomon Schechter, **Fragments of a Zadokite Work - Documents of Jewish Sectaries**, V. 1 Cambridge 1910. = ברית דמשק, שכטר =
- אליהו בשייצ'י, **אדרת אליהו - ספר המצוות של היהודים הקראים**, אודסה תרל"א, דפוס צילום, רמלה תשכ"ו. = בשייצ'י, אדרת אליהו =
- The Didascalia Apostolorum in Syriac**, translated by Arthur Voobus, Louvain 1979. = דידסקליה =
- The Ethiopic Didascalia**, edited and translated by John Mason Harden, London 1920. = דידסקליה אתיופית =

- Max Wurmbrand, *Le 'Dersana Sanbat', L'Orient Syrien*, V III (1963), pp. 343-394.
- ספרי הברית החדשה**, תרגום פ' דליטש, מהדורת קרן אחוה משיחית, ירושלים תשס"ג.
- יהודה הדסי, **אשכול הכופר**, גוזלוו תקצ"ו, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט.
- החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל**, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תרצ"ח.
- Ante-Nicene Fathers**, Fathers of the third century, Buffalo 1886.
- הספרים החיצונים**, ערך א' כהנא מאת מתרגמים שונים, 2 כרכים, ירושלים תש"ל.
- Biblia Sacra, Iuxta Vulgatam Versionem**, Robertus Weber (ed), Stuttgart 1983.
- מדוש ויקרא רבה**, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשי"ח.
- חומש תורה שלמה**, מהדורת מ' כשר, ירושלים תשנ"ב.
- חמישה חומשי תורה לפי נוסח שומרון**, מהדורת א' טל, תל אביב תשנ"ד.
- Halakhic texts**, Discoveries in the Judaean Desert 35, ed Joseph Baumgarten et al., Qumran Cave 4 XXV, Oxford 1999.
- liber Jubilaeorum**, August Dillmann (ed), Kiel 1859.
- The Book of Jubilees**, James C. Vanderkam (ed & trans), Louvain 1989.
- The Book of Jubilees - A critical Text**, James C. Vanderkam (ed), Louvain 1989.
- בהכנה
- הספרים החיצונים**, כרך א, ספר היובלים, עורך א' כהנא תרגום מ' גולדמן, ירושלים תש"ל.
- The Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees**, Robert Henry Charles (ed), Oxford 1895.
- יוסף בן מתתיהו, **חיי יוסף**, תרגום מ' שטיין, תל אביב תשי"ט.
- Josephus, **Loeb classical library** 1-9, London 1929-1962.
- יוסף בן מתתיהו, **תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים**, תרגום י"נ שמחוני, גבעתיים-רמת גן 1970.
- יוסף בן מתתיהו, **נגד אפיון**, תרגום א' כשר, 2 כרכים, ירושלים תשנ"ז.
- יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים**, תרגום א' שליט, 2 כרכים, ירושלים תשמ"ה.
- תלמוד ירושלמי**, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א.
- מגילות מדבר יהודה**, מהדורת א"מ הברמן, תל אביב תשי"ט.
- מגילת המקדש**, מהדורת י' ידן, 3 כרכים, ירושלים תשל"ז.
- מגילת הסרכים**, מהדורת י' ליכט, ירושלים תשנ"ו.
- = דרשת השבת, וורמברנד
- = הברית החדשה, דליטש
- = הדסי, אשכול הכופר
- = החילוקים, מרגליות
- = היפוליטוס, אבות
- = הספרים החיצונים, כהנא
- = וולגאטה, וובר
- = ויקרא רבה, מרגליות
- = חומש, כשר
- = חומש נוסח שומרון, טל
- = טקסטים הלכתיים, באומגרטן
- = יובלים, דילמן
- = יובלים (באנגלית), ואנדרקאם
- = יובלים (בגעז), ואנדרקאם
- = יובלים, ורמן
- = יובלים, כהנא
- = יובלים, צ'ארלס
- = יוספוס, חיי יוסף
- = יוספוס, כתבים
- = יוספוס, מלחמת
- = יוספוס, נגד אפיון
- = יוספוס, קדמוניות
- = ירושלמי
- = מגילות מדבר יהודה, הברמן
- = מגילת המקדש, ידן
- = מגילת הסרכים, ליכט

מגילת תענית - הנוסחים * פשרם * תולדותיהם, מהדורת ו' נעם, ירושלים תשס"ד.	= מגילת תענית, נעם =
מדרש תהילים המכונה שוחר טוב, מהדורת ש' בובר, ניו יורק תש"ח.	= מדרש תהילים =
מדרש תנאים לספר דברים, מהדורת ד"צ הופמן, ברלין 1908.	= מדרש תנאים לספר דברים =
מדרש תנחומא, מנטובה שכ"ג, דפוס צילום, ירושלים תשל"ב.	= מדרש תנחומא =
מדרש תנחומא, מהדורת ש' בובר, ירושלים תשכ"ד.	= מדרש תנחומא, בובר =
מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת הורוביץ-רבין, ירושלים תש"ל.	= מכילתא דר"י, רבין =
מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, מהדורת אפשטיין-מלמד, ירושלים תשל"ט.	= מכילתא דרשב"י, מלמד =
מלחמת בני האור בבני החושך, מהדורת י' ידן, ירושלים 1957.	= מלחמת בני האור, ידן =
ספר מקבים א, תרגום אי רפפורט, ירושלים תשס"ד.	= מקבים א, רפפורט =
הספרים החיצונים, כרך ב, ספר מקבים ב, תרגום אי כהנא, ירושלים תש"ל.	= מקבים ב, כהנא =
ששה סדרי משנה, מהדורת ח' אלבק, תל אביב תשמ"ט.	= משנה, אלבק =
משנה עם פירוש הרמב"ם, דפוס ראשון נפולי רנ"ב, דפוס צילום, ירושלים תש"ל.	= משנה, דפוס ראשון נפולי רנ"ב =
משנה, כתב יד קופמן, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ח.	= משנה, קופמן =
משנת רבי אליעזר או מדרש שלושים ושתים מדות, מהדורת ה' ענעלאו, ניו יורק תרצ"ד, דפוס צילום, ירושלים תש"ל.	= משנת רבי אליעזר, ענעלאו =
Neophyti 1, Targum Palestinense, Alejandro Diez Macho (ed), Madrid-Barcelona 1968-1978.	= נאופיטי, דיאז-מאצ'ו =
סבוב הרב רבי פתחיה מרענגשפורג, מהדורת אלעזר הלוי גרינהוט, ירושלים 1905.	= סיבוב רבי פתחיה =
סדר עולם רבה, מהדורת ד"ב רטנר, ניו יורק תשכ"ו.	= סדר עולם רבה =
A new Text-Critical Introduction to Mashafa Berhan, Ephraim Isaac (trans), Leiden 1973.	= ספר האור, יצחק =
ספרא, מהדורת א"ה ווייס, וינא תרכ"ב, דפוס צילום, ניו יורק תש"ז.	= ספרא, ווייס =
ספרי דברים, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט.	= ספרי, פינקלשטיין =
ענן בן דוד, ספר המצוות לענן הנשיא, בתוך: א"א הרכבי (עורך), השריד והפליט מספרי המצוות הראשונים לבני מקרא, סט. פטרבורג תרס"ג, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ט.	= ענן, ספר המצוות =
פילון האלכסנדרוני, תרגום ס' נטף, 4 כרכים, ירושלים 2000-1986.	= פילון, נטף =
Fetha Nagast, Peter L. Strauss (ed & trans), Addis Ababa, Ethiopia 1968.	= פתחה גוסט, שטראוס =
פשיטתא - הוא התרגום הסורי לתנ"ך (בראשית-שמות), מהדורת ח' העליר, ברלין תרפ"ז, דפוס צילום, תל אביב תש"ל.	= פשיטתא, העליר =
תרגום הפשיטתא לספר ויקרא, מהדורת מ' צפור, ירושלים תשס"ג.	= פשיטתא, צפור =
רבי דוד בן זמרא, שו"ת הרדב"ז, חלק ד סימן ריט, דפוס צילום, בני ברק תשל"ה.	= רדב"ז, שו"ת =

רבי משה בן מימון, <b>הקדמות הרמב"ם למשנה</b> , מהדורת י' שילת, ירושלים תשנ"ב.	= רמב"ם, הקדמות =
רבי משה בן מימון, <b>משנה תורה</b> , מהדורת ש' פרנקל, ירושלים תשל"ה.	= רמב"ם, משנה תורה =
רבי משה בן מימון, <b>פירוש המשנה</b> , מהדורת י' קאפח, ירושלים תשכ"ד.	= רמב"ם, פירוש המשנה =
רבי משה בן נחמן, <b>רמב"ן על התורה</b> , מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים תשל"ו.	= רמב"ן על התורה =
<b>פירושי רבנו חננאל בר חושיאל לתלמוד</b> , מהדורת ד' מצגר, ירושלים תשנ"ה.	= רבנו חננאל, מצגר =
רבי יצחק בר ששת, <b>הריב"ש</b> (שו"ת), מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ג.	= ריב"ש =
<b>פירוש שד"ל ר' שמואל דוד לוצאטו על ספר ישעיה</b> , תל אביב תש"ל.	= שד"ל, ישעיהו =
רבי יוסף קארו, <b>שלחן ערוך</b> , הוצאת כתובים, ירושלים תשנ"ג, תקליטור פרויקט השו"ת, גירסה +15, אוניברסיטת בר-אילן.	= שלחן ערוך =
Joseph Halevy, <b>Te'ezaza Sanbat</b> (Commandments du Sabbat) ... Paris 1902, pp. i-xxxv; 1-40; 133-164.	= תאזאזה סנבת, הלוי (מבוא, מקור ותרגום לצרפתית) =
מרדכי וורמברנד, 'ספר מצוות השבת של ביתא-ישראל', <b>מהות</b> , ח-ט (1991-1992), עמ' 96-107; י (1993), עמ' 13-23.	= תאזאזה סנבת, וורמברנד (מבוא ותרגום לעברית) =
Wolf Leslau (trans), <b>Falasha Anthology</b> , London 1951, pp. 3-39.	= תאזאזה סנבת, לסלאו (מבוא ותרגום לאנגלית) =
<b>תוספתא</b> , מהדורת ש' ליברמן, ניו יורק תשט"ו-תשמ"ח.	= תוספתא, ליברמן =
<b>כתבי הקדש בארמית</b> , מהדורת א' שפרבר, כרך א: תרגום אונקלוס לתורה, ליידן 1959.	= תרגום אונקלוס, שפרבר =
<b>תרגום השבעים לספר בראשית</b> , מ' צפור, רמת גן תשס"ו.	= תרגום השבעים, צפור =
<b>תרגום השבעים לתורה</b> , צ' קארל, ירושלים תשל"ט.	= תרגום השבעים, קארל =
<b>Septuaginta</b> , Alfred Rahlfs, Stuttgart 1965.	= תרגום השבעים, ראלף =
<b>תרגום ירושלמי</b> , מהדורת התאג', ירושלים תשנ"ג.	= תרגום ירושלמי =
<b>תשובות הגאונים - שערי תשובה</b> , מהדורת ז"ו לייטר, ניו יורק תש"ו, דפוס צילום, בני ברק תשמ"ה.	= תשובות הגאונים =

## מחקרים

- Antoine D'Abbadie, 'Réponses des Falashas dits juifs d Abyssinie aux questions faites par M. Luzzato', *Archives Israelites* XII (1851-1852), pp. 179-185; 234-240; 259-269.
- מיכאל אבי יונה, **אטלס כרטא לתקופת בית שני המשנה והתלמוד**, ירושלים 1974.
- יצחק אבישור, יחידה 3 השירה המקראית, בתוך: זאב ויסמן, **מבוא למקרא**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשמ"ט.
- אברהם אבן שושן (עורך), **המלון העברי המרוכז**, ירושלים תשמ"א.
- אברהם אבן שושן (עורך), **קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים**, ירושלים תשמ"ב.
- חיים יצחק אברמוביץ, **וחי בהם**, ירושלים תשי"ז.
- יוחנן אהרוני, **אטלס כרטא לתקופת המקרא**, ירושלים 1974.
- O'Leary de Lacy, *The Ethiopian Church*, London 1936.
- Siegbert Uhlig (ed), *Encyclopaedia Aethiopica*, Wiesbaden 2003-2007.
- Edward Ullendorff, 'The Confessio Fidei of King Claudius of Ethiopia', *Journal of Semitic Studies*, V. XXXII, 1, Spring 1987, pp. 159-176.
- Edward Ullendorff, *The Ethiopians An introduction to country and people*, Oxford 1960.
- Edward Ullendorff, *Ethiopia and the Bible*, Oxford 1968.
- אהרן אופנהיימר, 'ההלכה בספרי החשמונאים', בתוך: בצלאל בר כוכבא (עורך), **התקופה הסלווקית בארץ ישראל**, תל אביב תש"ס, עמ' 227-237.
- אפרים אלימלך אורבך, **ההלכה מקורותיה והתפתחותה**, גבעתיים 1984.
- אפרים אלימלך אורבך, **מעולמם של חכמים**, ירושלים תשמ"ח.
- יהודה דוד אייזנשטיין, 'פלשים', **אוצר ישראל**, ז, ניו יורק תרס"ז-תרע"ג, דפוס צילום, ירושלים תשל"א, עמ' 267-270.
- יצחק משה אלבוגן, **התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית**, תל אביב תשמ"ח.
- Chanoch Albeck, *Das Buch der jubilaen und die Halacha*, Berlin 1930.
- תרגום מאת פיטר ש' לנרד, בתוך: גרשון בקון ואחרים (עורכים), **מדעי היהדות**, 45 (תשס"ח), עמ' 3-48.
- חנוך אלבק, 'הלכה חיצונה בתרגומי אי"י ובאגדה', בתוך: י"ל הכהן פישמן (עורך), **ספר היובל ... לד"ר בנימין משה לוין ליובלו השישים**, ירושלים ת"ש, עמ' צג-קד.
- חנוך אלבק, **מבוא למשנה**, תל אביב תשמ"ג.
- חנוך אלבק, **מבוא לתלמודים**, תל אביב-ירושלים תשל"ה.
- ד'אבדי, תשובות אבא יצחק =
- אבי יונה, אטלס כרטא =
- אבישור, השירה המקראית =
- אבן שושן, מילון =
- אבן שושן, קונקורדנציה =
- אברמוביץ, וחי בהם =
- אהרוני, אטלס כרטא =
- אוליארי, הכנסייה האתיופית =
- אוליג, אנציקלופדיה אתיופית =
- אולנדורף, הווידוי של קלאודיוס =
- אולנדורף, מבוא =
- אולנדורף, תנ"ך =
- אופנהיימר, ההלכה החשמונאית =
- אורבך, ההלכה =
- אורבך, מעולמם של חכמים =
- אייזנשטיין, פלשים =
- אלבוגן, התפילה בישראל =
- אלבק, היובלים וההלכה =
- אלבק, הלכה חיצונה =
- אלבק, מבוא למשנה =
- אלבק, מבוא לתלמודים =



- אלון, מחקרים בתולדות ישראל = גדליהו אלון, **מחקרים בתולדות ישראל**, 2 כרכים, תל אביב תשכ"ז-תש"ל.
- אליאב, ההתעוררות = מרדכי אליאב, 'ההתעוררות בין יהודי המערב לעזרת הפלשים', **תרביץ**, לה (תשכ"ו), עמ' 61–76.
- אנציקלופדיה תלמודית = הרב שלמה יוסף ז'וין (עורך), **אנציקלופדיה תלמודית**, ירושלים תש"ז-תשס"ב.
- אפרון, חקרי חשמונאים = יהושע אפרון, **חקרי התקופה החשמונאית**, תל אביב תש"ס.
- אפרון, מלכות חשמונאי = יהושע אפרון, 'מלכות חשמונאי ושמעון בן שטח', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשכ"ב.
- אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה = ר"ן אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, 2 כרכים, ירושלים תש"ח, דפוס צילום, ירושלים תש"ס.
- אפשטיין, מבואות = ר"ן אפשטיין, **מבואות לספרות התנאים**, ירושלים תשי"ז.
- ארדר, אבלי ציון הקראים = ארדר יורם, **אבלי ציון הקראים ומגילות קומראן: לתולדות חלופה ליהדות הרבנית**, תל אביב תשס"ד.
- ארדר, מקורות הקראות הקדומה = ארדר יורם, 'מקורות הקראות הקדומה וקווים בהתפתחותה לאור הדיון על מועד הקרבת זבח פסח', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב תשמ"ח.
- ארדר, קראות והמגילות = יורם ארדר, 'אימתי החל המיפגש של הקראות עם ספרות אפוקריפית הקרובה לספרות המגילות הגנוזות?', **קתדרה**, 42 (תשמ"ז), עמ' 54–68 (תגובת חגי בן-שמאי ותשובת המחבר).
- ארדר, קראות וכתות = Yoram Erder, 'The Karaites and the Second Temple Sects', in: Polliack Meira (ed), **Karaite Judaism**, Brill Leiden-Boston 2003, pp. 119-143.
- ארליך, אתיופיה = חגי ארליך, הגר סלמון וסטיבן קפלן, **אתיופיה - נצרות, אסלאם, יהדות**, האוניברסיטה הפתוחה תשס"ג (ארליך-אסלאם, סלמון-יהדות, קפלן-נצרות).
- ארליך, ביתא ישראל = חגי ארליך, 'ביתא ישראל - ההיסטוריה והזהות היהודית', **פעמים**, 58 (תשנ"ד), עמ' 151–154.
- ארנון, השומרונים = דנצ'ו ארנון, **השומרונים - בישול \* מסורת \* מנהגים**, תל אביב תש"ס.
- אשכולי, אמונתם = אהרון זאב אשכולי, 'אמונתם של החבשים עד שלא התנצרו', **תרביץ**, יב (תש"א), עמ' 136–157.
- אשכולי, ההלכה = אהרון זאב אשכולי, 'ההלכה והמנהג בין יהודי חבש לאור ההלכה הרבנית והקראית', **תרביץ**, ז (תרצ"ו), עמ' 31–56; 121–134; 373–387 (כולל תגובת יעקב פייטלוביץ למאמר, ותגובת המחבר למגיב).
- אשכולי, יהודי חבש = אהרון זאב אשכולי, 'יהודי חבש וספרותם', **ציון**, 1 (תרצ"ו), עמ' 316–336; 411–435.
- אשכולי, כתבים פלשים = Aaron Zeev Aescoly, **Recueil de texts Falasha**, Paris 1951.
- אשכולי, ספר הפלשים = אהרון זאב אשכולי, **ספר הפלשים**, ירושלים תש"ג, דפוס צילום, ירושלים תשל"ג.
- אשכנזי, הפלשים = טוביה אשכנזי, 'הפלשים', **בתפוצות הגולה**, ט (תשכ"ז), עמ' 176–187.
- אשכנזי, שיטות מחקר = מיכאל אשכנזי, יחידה 4 מחקר אתנוגרפי באנתרופולוגיה, בתוך: רות בייטס מרום (עורכת), **שיטות מחקר במדעי החברה**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשמ"ו.

Ernest Alfred Wallis Budge, <b>A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia</b> , London 1928.	באדג', היסטוריה =
אלברט באומגרטן, 'מקומה של המחלוקת כגורם לפלגנות כיתתית', בתוך: גרשון ברין ובלחה ניצן (עורכים), <b>יובל לחקר מגילות ים המלח</b> , ירושלים תשס"א, עמ' 155–165.	באומגרטן, פלגנות כיתתית =
חנן בירנבוים, "'כי טמא בכל עוברי דברו": חטא וטומאה במגילת קומראן', <b>ציון</b> סח, ג (תשס"ג), עמ' 359–366.	בירנבוים, חטא וטומאה =
Samuel Belkin, <b>Philo and the oral law</b> , Cambridge 1940.	בלקין, ההלכה בפילון =
שושנה בן דור, 'המסע לעבר ארץ ישראל - הסיפור על אבא מהרי"י, <b>פעמים</b> , 33 (תשמ"ח), עמ' 5–32.	בן דור, המסע =
שושנה בן דור, 'הסיגד של ביתא ישראל', עבודה לקבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ה.	בן דור, הסיגד =
שושנה בן דור, 'התפילות של יהודי אתיופיה', בתוך: גדי מלקו ודניאלה ספיר (עורכים), <b>אתיופיה מכל ההיבטים: היסטוריה, דתות, ספרות, אמנות, שפות, אקטואליה ויהודי אתיופיה - אז, היום ומחר</b> , תל אביב 2002, עמ' 48–51.	בן דור, התפילות =
שושנה בן דור, <b>סיפורים מפי יהודי אתיופיה</b> , ירושלים 1986.	בן דור, סיפורים =
זאב בן שחר, 'לוח השנה של כת מדבר יהודה', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב 1975.	בן שחר, לוח השנה =
יצחק בן צבי, <b>נדחי ישראל</b> , ירושלים תשכ"ט.	בן צבי, נדחי ישראל =
יצחק בן צבי, <b>ספר השומרונים</b> , ירושלים תשל"ו.	בן צבי, ספר השומרונים =
ישראל בן שלום, <b>בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי</b> , ירושלים תשנ"ד.	בן שלום, בית שמאי =
חגי בן שמאי, 'מבוא לתולדות היהודים הקראים', בתוך: מיכאל קוריןלדי, <b>המעמד האישי של הקראים</b> , ירושלים תשמ"ד, עמ' 13–33.	בן שמאי, הקראים =
מאיר הלל בן שמאי, 'טמאה וטהרה', <b>אנציקלופדיה מקראית</b> , כרך ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' 391–394.	בן שמאי, טומאה וטהרה =
יצחק בער, <b>ישראל בעמים</b> , ירושלים תשט"ו.	בער, ישראל בעמים =
משה בר, 'רכיבה על סוסים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד', <b>קתדרא</b> , 60 (תשנ"א), עמ' 17–35.	בר, רכיבה על סוסים =
מאיר בר אילן, 'הפולמוס בין חכמים וכהנים בשלהי ימי בית שני', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, רמת גן תשמ"ב.	בר אילן, הפולמוס =
מאיר בר אילן, 'הילדות ומעמדה בחברה המקראית והתלמודית', <b>בית מקרא</b> , קמ (תשנ"ה), עמ' 19–32.	בר אילן, ילדות =
מאיר בר אילן, 'המעבר ממגילה לקודקס (מצחף)', ורישמו בקריאת התורה, <b>סיני</b> , קז (שבט-אדר תשנ"א), עמ' רמב-רנד.	בר אילן, ממגילה לקודקס =
מאיר בר אילן, <b>נומרוולוגיה מקראית</b> , רחובות תשס"ה.	בר אילן, נומרוולוגיה מקראית =
מאיר בר אילן, <b>עטרת חתנים 3</b> , בני ברק תשס"ז.	בר אילן, עטרת חתנים =
מאיר בר אילן, 'האם מסכתות תמיד ומידות הן תעודות פולמוסיות?', <b>סידרא</b> , ה (תשמ"ט), עמ' 27–40.	בר אילן, תמיד ומידות =
ירחמיאל ברודי, <b>צוהר לספרות הגאונים</b> , תל אביב 1998.	ברודי, צוהר לספרות הגאונים =
James Bruce, <b>Travels to Discover the Sources of the Nile</b> , Edinburgh 1804.	ברוס, מסע =

- מגן ברושי, 'קומראן והאיסיים': שישה תחומי טומאה וטהרה, **מגילות**, ב (תשס"ד), עמ' 9–20.
- משה בר יודא, 'עם הפלשים בכפריהם בחבש', **מחניים**, צג-צד (תשכ"ד), עמ' 134–139.
- בצלאל בר כוכבא, **מלחמות החשמונאים, ימי יהודה המקבי**, ירושלים תשמ"א.
- Frederick Gamst, 'Agaw', **Encyclopedia Aethiopia**, V. 1, Wiesbaden 2003, pp. 142–143.
- Samuel Gobat, **Journal of a Three Years' Residence in Abyssinia**, London 1847.
- יהושע גוטמן, 'אופיר', **האנציקלופדיה העברית**, כרך ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 70.
- Shelomo Dov Goitein, 'Ethiopia Jews', **Commentary**, 16 December 1953, pp. 606–608.
- אברהם גולדברג, 'המדרש הקדום והמדרש המאוחר', **תרביץ ספר היובל**, נ (תשמ"א), עמ' 94–106.
- אברהם גולדברג, **פירוש למשנה מסכת שבת**, ירושלים תשל"ו.
- Samuel Johnson, **A Voyage to Abyssinia**, Yale University press 1985.
- יעקב גונצ'ל, 'הטקסט שעיבב את זהותי - תְּאַזְזָה שְׁנֵבֶת', **ארץ אחרת**, 35 (אב-אלול תשס"ו), עמ' 70–75.
- שלמה גורן, 'לחימה בשבת לאור המקורות', **סיני**, ספר יובל (תשי"ח), עמ' קמט-קפט.
- William Thomas Gidney, **The History of the London Society for Promoting Christianity amongst the Jews**, London 1908.
- William Tomas Gidney, **Sites and Scenes: descriptions of the oriental missions of the London society for promoting christianity amongst the jews**, London 1899, pp. 1-42.
- אברהם גייגר, **המקרא ותרגומו**, ירושלים תשל"ב.
- משה גיל, 'קדמוניות הקראים', **תעודה**, טו (תשנ"ט), עמ' 71–107.
- יצחק דב גילת, 'השבת והלכותיה בכתבי פילון', בית מקרא, קלד (תשנ"ג), עמ' 216–228.
- יצחק דב גילת, **משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס**, תל אביב תשכ"ח.
- יצחק דב גילת, **פרקים בהשתלשלות ההלכה**, רמת גן תשנ"ב.
- לוי גינצבורג, **גנזי שכטר**, 3 כרכים, ניו יורק תרפ"ב.
- Louis Ginzberg, **An unknown Jewish sect**, New York 1976.
- Mar Paulos Gregorios, 'Coptic Orthodox Church', **The Encyclopedia of Christianity**, Germany 1997, p. 687.
- אברהם גרוסמן, **חכמי אשכנז הראשונים**, ירושלים תשמ"ט.
- ברושי, קומראן והאיסיים =
- בר יודא, עם הפלשים =
- בר כוכבא, מלחמות החשמונאים =
- גאמסט, אגאו =
- גובאט, חבש =
- גוטמן, אופיר =
- גויטיין, יהודי אתיופיה =
- גולדברג, המדרש הקדום =
- גולדברג, שבת =
- ג'ונסון, מסע לחבש =
- גונצ'ל, הטקסט שעיבב את זהותי =
- גורן, לחימה בשבת =
- גידני, היסטוריה =
- גידני, מיסיון =
- גייגר, המקרא ותרגומו =
- גיל, קדמוניות הקראים =
- גילת, השבת =
- גילת, משנתו =
- גילת, פרקים =
- גינצבורג, גנזי שכטר =
- גינצבורג, כת =
- גרגוריוס, הכנסייה הקופטית =
- גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים =

- יעקב גרטנר, 'תענית בראש השנה', **הדרום**, לו (תשל"ג), עמ' 125–162. = גרטנר, תענית בראש השנה =
- יצחק גרינפלד, 'ברכת הכוהן בנוסח אבא צברה', **תעודה**, טז (תשמ"א), עמ' 137–153. = גרינפלד, ברכת הכוהן =
- יצחק גרינפלד, 'הפלשים ולשונוניהם בהווה ובעבר - מבט היסטורי פילולוגי', **פעמים**, 33 (תשמ"ח), עמ' 50–73. = גרינפלד, לשונוניהם =
- יצחק גרינפלד, 'שבט לבדד ישכון, פרקים מתוך מאבק ביתא ישראל על הישרדותם', **מהות**, יד (סתיו תשנ"ה), עמ' 13–23. = גרינפלד, שבט לבדד =
- יצחק גרינפלד, 'לתולדות יהודי אתיופיה', **ידע עם**, כו, 59–60 (תשנ"ה), עמ' 234–238. = גרינפלד, תולדות =
- Theodore Edward Dowling, **The Abyssinian Church**, London 1909. = דאולינג, הכנסייה החבשית =
- רמי דגני, 'הכנסייה האתיופית', **אריאל**, 137–138 (סיון תשנ"ט), עמ' 72–77. = דגני, הכנסייה האתיופית =
- בנימין דה-פריס, **תולדות ההלכה התלמודית**, תל אביב תשכ"ו. = דה-פריס, תולדות ההלכה =
- יצחק דוד, 'יהדות אתיופיה והנצרות', **ידע עם**, כו, 59–60 (תשנ"ה), עמ' 228–233. = דוד, יהדות אתיופיה =
- Monica S. Devens, **The Liturgy of the Seventh Sabbath - A Beta Israel (Falasha) Text**, Wiesbaden 1995. = דוונס, תפילה =
- Lutz Doering, 'The Concept of the Sabbath in the Book of Jubilees', in: Matthias Albani, Jorg Frey, Armin Lange (eds), **Studies in the Book of Jubilees**, Tübingen 1977, pp. 179–205. = דרינג, השבת ביובלים =
- Lutz Doering, 'New Aspects of Qumran Sabbath Law from Cave 4 Fragments', in: Moshe Bernstein, Florentino Garcia Martinez, John Kampen (eds.), **Studies on the texts of the Desert of Judah**, Leiden, New York, Köln, 1997, pp. 251–274. = דרינג, השבת בקומראן =
- Lutz Doering, **Schabbat** : Sabbat halacha und praxis im antiken Judentum und Urchristentum, Tubingen 1999. = דרינג, שבת =
- ישראל זאב הורוביץ, **ארץ ישראל ושכנותיה**, ישראל 1970. = הורוביץ, ארץ ישראל =
- גיל היטנמייסטר, 'בית הכנסת ובית המדרש והזיקה ביניהם', **קתדרה**, 18 (טבת תשמ"א), עמ' 38–44. = היטנמייסטר, בית הכנסת =
- Harry Middleton Hyatt, **The Church of Abyssinia**, London 1928. = הייאט, הכנסייה החבשית =
- יוסף היינימן, **התפילה בתקופת התנאים והאמוראים**, ירושלים תשכ"ד. = היינימן, התפילה =
- Lewy Hildegard, 'The Week and the Oldest West Asiatic Calendar', **Hebrew Union College Annual XVII**, (1942-3) pp. 1-52. = הילדגארד, הלוח =
- אהרן הימן, **תולדות תנאים ואמוראים**, ירושלים תשכ"ד. = הימן, תולדות =
- יצחק אייזיק הלוי, **דורות הראשונים**, 4 כרכים, פרנקפורט תרס"ו. = הלוי, דורות הראשונים =
- Joseph Halévy, 'Excursion chez les Falachas en
- הלוי, מסע אל הפלשים =

- Abyssinie', **Bulletin de la Société de Géographie** XVII, Paris Mars-April 1869, pp. 270-294.  
 הלוי, מסע בחבש =  
 יוסף הלוי, 'מסע בחבש לגילוי הפלשים', **פעמים**, 58 (תשנ"ד), עמ' 5-66 (הערות והקדמה: סטיבן קפלן).  
 הלוי, סדר תפילות =  
 יוסף הלוי, **סדר תפילות הפלשים** (נעתק מכושית לעברית ע"י יוסף הלוי), פריז תרל"ו.
- Ernst Hammerschmidt, **Stellung und Bedeutung des Sabbats in Athiopien**, Stuttgart 1963.  
 המרשמידט, השבת באתיופיה =  
 Ernst Hammerschmidt, 'Jewish Elements in the Cult of the Ethiopian Church', **Journal of Ethiopian Studies**, III/2 (1965), pp. 1-12.  
 המרשמידט, יסודות יהודיים =  
 Ernst Hammerschmidt, **Studies In The Ethiopic Anaphoras**, Berlin 1961.  
 המרשמידט, מחקרים =  
 משה דוד הר, 'לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד', **תרביץ**, ל (תשכ"א), עמ' 243-256, 356-341.  
 הר, הלכות מלחמה =  
 משה דוד הר, 'סיבותיו של מרד בר כוכבא', בתוך: אהרן אופנהיימר (עורך), **מרד בר כוכבא**, ירושלים תש"ס, עמ' 67-57.  
 הר, מרד בר כוכבא =  
 אליה שמואל הרטום, 'טבילה', **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ג, ירושלים תשי"ח, עמ' 363-365.  
 הרטום, טבילה =  
 הרב משה הרשלר (עורך), **תלמוד בבלי עם דקדוקי סופרים השלם**, מסכת נדרים, ירושלים תשמ"ה.  
 הרשלר, נדרים =  
 James C. Vanderkam, **Textual and Historical Studies in The Book of Jubilees**, Harvard 1977.  
 ואנדרקאם, מחקרים ביובלים =  
 אייזיק הירש ווייס, **דור דור ודורשיו**, 5 כרכים, וילנא תרס"ד.  
 ווייס, דור דור ודורשיו =  
 Aymro Wondmagegnehu and Joachim Motovu (ed.), **The Ethiopian Orthodox Church**, Addis Ababa 1970.  
 וונדמאגנהו, הכנסייה האתיופית =  
 Stefan Weninger, 'Geez', **Encyclopaedia Aethiopica**, V. 2, Wiesbaden 2003-2007, pp. 732-741.  
 ווינגר, געז =  
 מרדכי וורמברנד, 'הלכות השבת אצל יהודי אתיופיה (לאור המגילות הגנוזות)', בתוך: ארתור בירם (עורך), **ספר אורבך ... למלאת לו שבעים שנה**, ירושלים תשט"ו, ספר א, עמ' 243-236.  
 מרדכי וורמברנד, הפלשים =  
 מרדכי וורמברנד, 'מחניים, צג-צד (תשכ"ד), עמ' 133-128.
- Max Wurmbrand, 'Falashas', **Encyclopedia Judaica**, V. 6, Jerusalem 1971, pp. 1143-1152.  
 מרדכי וורמברנד, 'פלשים', **האנציקלופדיה העברית**, כרך כז, ירושלים תשמ"ח, עמ' 893-895.  
 וורמברנד, פלשים (1971) =  
 וורמברנד, פלשים (תשמ"ח) =  
 נפתלי וידר, **התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב**, 2 כרכים, ירושלים תשנ"ח.  
 וידר, התגבשות נוסח התפילה =  
 נפתלי וידרא, 'ספנות', **האנציקלופדיה העברית**, כרך כז, ירושלים תשמ"ח, עמ' 283-279.  
 וידרא, ספנות =  
 Carlo Alberto Viterbo and Aharon Cohen, **Ebrei Di Etiopia – Due diari** (1936 e 1976), Firenze 1993.  
 ויטרבו, יהודי אתיופיה =  
 שלוח וייל, **אמונות ומנהגים דתיים של יהודי אתיופיה** =

- בישראל**, ירושלים תשמ"ט.
- שלוה וייל (עורכת), **יהודי אתיופיה באור הזרקורים**, ירושלים תשנ"ז.
- משה ויינפלד, 'עצת הזקנים לרחבעם' **לשוננו**, לו (תשל"ב), עמ' 3-13.
- Herold Weiss, **A Day of Gladness: The Sabbath among Jew and Christians in Antiquity**, Columbia 2003.
- מנחם ולדמן, 'גולים ויורדים מארץ יהודה אל פתרוס וכוש - לאור המקרא ומדרשי חז"ל', **מגדים**, ה (תשמ"ח), עמ' 39-44.
- מנחם ולדמן, **יהודי אתיופיה**, ירושלים תשמ"ה.
- מנחם ולדמן, **מאתיופיה לירושלים - יהדות אתיופיה בעת החדשה**, ירושלים תשנ"א.
- מנחם ולדמן, **מעבר לנהרי כוש**, תל אביב תשמ"ט.
- אשר וסרטייל, **ילקוט מנהגים - ממנהגיהם של שבטי ישראל**, ירושלים תשנ"ו.
- כנה ורמן, 'ספר היובלים ועדת קומראן: לשאלת היחס בין השניים', **מגילות**, ב (תשס"ד), עמ' 37-55.
- יעל זהבי ומירי ורון (ע), **מרקם ספורים מפי יהודי אתיופיה**, תל אביב תש"ס.
- יעקב זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה, הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת מקצת מעשה תורה', **תרביץ**, נט (תש"ן), עמ' 11-76.
- יוסי זיו, 'מנהגי טומאה וטהרה קדומים - שרידי הלכות קדומות במנהגי טומאה וטהרה של יהודי אתיופיה', עבודת גמר לתואר שני, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תש"ס.
- חיים חזן, **השיח האנתרופולוגי**, תל אביב תשנ"ג.
- בלפור חקק, **הסיגד: חג חידוש הברית והכיסופים לציון**, ירושלים תשנ"ה.
- עמנואל טוב ובלהה ניצן, 'התפתחויות חדשות בפרסום מגילות מדבר יהודה ובחקירתן', בתוך: גרשון ברין ובלהה ניצן (עורכים), **יובל לחקר מגילות ים המלח**, ירושלים תשס"א, עמ' 59-91.
- עמנואל טוב, 'תנ"ך, תרגומים', **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 774-830.
- יעקב חיים טיגאי, 'שבת', **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ז, ירושלים תשמ"ב, עמ' 504-519.
- שמריהו טלמון, 'חשבון הלוח של כת מדבר יהודה' בתוך: יגאל ידן וחיים רבין (עורכים), **מחקרים במגילות הגנוזות**, ירושלים תשכ"א, עמ' 77-105.
- שמריהו טלמון, 'עם הארץ', **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ו, ירושלים תשמ"ב, עמ' 239-242.
- דורית טרבס, 'הדגמה של שימוש בריאיון תרבותי עם מרואיין יהודי אתיופי', **עלים**, קיץ תשמ"ג, עמ' 22-32.
- Emanuela Trevisan Semi, 'La rilevazioni delle regole del Sábát tra gli ebrei d'Etiopia negli inediti di C.A. Viterbo', **Oriente Moderno LXVIII** (N.S. VI), 4-6 (Aprile-Giugno 1987), pp. 79-97.
- וייל, יהודי אתיופיה =
- ויינפלד, עצת הזקנים =
- וייס, יום של שמחה =
- ולדמן, גולים =
- ולדמן, יהודי אתיופיה =
- ולדמן, מאתיופיה לירושלים =
- ולדמן, מעבר לנהרי כוש =
- וסרטייל, ילקוט מנהגים =
- ורמן, היובלים וקומראן =
- זהבי, מרקם סיפורים =
- זוסמן, חקר תולדות ההלכה =
- זיו, מנהגי טהרה =
- חזן, השיח האנתרופולוגי =
- חקק, הסיגד =
- טוב, התפתחויות חדשות =
- טוב, תרגומים יווניים =
- טיגאי, שבת =
- טלמון, חשבון הלוח =
- טלמון, עם הארץ =
- טרבס, ריאיון תרבותי =
- טרוויזן, השבת לפי ויטרבו =

חיים טשרנוביץ (רב צעיר), <b>תולדות ההלכה</b> , 4 כרכים, ניו יורק תשי"י.	= טשרנוביץ, תולדות ההלכה =
עובדיה יוסף, <b>שו"ת יביע אומר</b> , ח, אבן העזר, סימן יא, ירושלים תשמ"ו.	= יוסף, יביע אומר =
רפאל ינקלביץ, 'מקדש חוניו - מציאות והלכה', בתוך: אהרן אופנהיימר, ישעיהו גפני ומנחם שטרן (עורכים), <b>יהודים ויהדות בימי בית שני, המשנה והתלמוד</b> , ירושלים תשנ"ג, עמ' 107-115.	= ינקלביץ, מקדש חוניו =
Ephraim Isaac, <b>The Ethiopian Church</b> , Boston 1968.	= יצחק, הכנסייה האתיופית =
אפרים יצחקי, 'מוקצה', <b>סידרא</b> , טז (תשי"ס), עמ' 81-104.	= יצחקי, מוקצה =
אפרים יצחקי, 'מסורות שונות בישיבות סורא ופומבדיתא', <b>אסופות ח</b> (תשנ"ד) עמ' צט-קו.	= יצחקי, מסורות =
צוריאל כהן, 'השבת כאות הברית בספר היובלים', עבודת גמר לתואר שני, המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר אילן, רמת-גן תשנ"ה.	= כהן, השבת כאות ברית =
נעמי כהן, 'שמעון הפקולי הסדיר יח ברכות', <b>תרביץ</b> , נב (תשמ"ג), עמ' 547-555.	= כהן, שמעון הפקולי =
יעל כהנא, <b>אחים שחורים - חיים בקרב הפלאשים</b> , תל אביב תשל"ח.	= כהנא, אחים שחורים =
מנחם כהנא, <b>המכילות לפרשת עמלק</b> - לראשוניותה של המסורת במכילתא דרבי ישמעאל בהשוואה למקבילתה במכילתא דרבי שמעון בן יוחי, ירושלים תשנ"ט.	= כהנא, המכילות =
אברהם כהנא, <b>ספרות ההיסטוריה הישראלית</b> , ירושלים תשכ"ט.	= כהנא, ספרות ההיסטוריה =
שמחה כ"ץ, 'אשכולי אהרן זאבי', <b>האנציקלופדיה העברית</b> , כרך ז, ירושלים תשמ"ח, עמ' 412.	= כ"ץ, אשכולי =
יעקב כ"ץ, <b>גוי של שבת</b> , ירושלים תשמ"ד.	= כ"ץ, גוי של שבת =
<b>לוח 120 שנה</b> , הוצאת ראובן מס (ללא שם מחבר), ירושלים תשנ"ג.	= לוח 120 שנה =
בנימין משה לוי, 'משרידי הגניזה', <b>תרביץ</b> , ב (תרצ"א), עמ' 383-410.	= לוי, משרידי הגניזה =
יעקב לוינגר, <b>הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק</b> , ירושלים תש"ן.	= לוינגר, הרמב"ם כפילוסוף וכפוסק =
ברוך לוינסקי, <b>ספר השבת</b> , תל-אביב תרצ"ו.	= לוינסקי, ספר השבת =
שאול ליברמן, <b>הירושלמי כפשוטו</b> - שבת עירובין פסחים, ניו יורק וירושלים, תשנ"ה.	= ליברמן, ירושלמי כפשוטו =
אילה ליונשטם, 'השמרונים', <b>האנציקלופדיה העברית</b> , כרך לב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 124-139.	= ליונשטם, השומרונים =
שמואל אפרים ליונשטם, 'יב', <b>אנציקלופדיה מקראית</b> , כרך ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' 425-444.	= ליונשטם, יב =
יעקב שלום ליכט, 'זבח', <b>אנציקלופדיה מקראית</b> , כרך ב, ירושלים תשמ"ב, עמ' 901-904.	= ליכט, זבח =
יעקב שלום ליכט, 'יובלים, ספר היובלים', <b>אנציקלופדיה מקראית</b> , כרך ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' 582-590.	= ליכט, יובלים =
יעקב שלום ליכט, 'יום ולילה', <b>אנציקלופדיה מקראית</b> , כרך ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' 600-603.	= ליכט, יום ולילה =
Deborah Lifchitz, 'Un sacrifice chez les Falacha, Juifs abyssins', <b>La Terre et la Vie</b> 9, no. 4, (1939), pp. 116-123.	= ליפשיץ, קרבן =
Wolf Leslau (trans), <b>Falasha Anthology</b> , London 1951.	= לסלאו, אנתולוגיה פלשית =

- זאב (וולף) לסלאו, 'הפלשים', **עדות**, ג (תש"ח), עמ' 26–45.  
 Wolf Leslau, **Comparative Dictionary of Ge'ez** (Classical Ethiopic), Ge'ez-English/ English-Ge'ez, with an index of the Semitic roots, Wiesbaden 1991. = לסלאו, הפלשים = לסלאו, מילון =
- Wolf Leslau, **Coutumes et Croyances des Falachas**, Paris 1957. = לסלאו, מנהגים =
- מירון ביאליק לרנר ואחרים, **עולמם של חכמים**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשל"ז.  
 ישעיהו מאורי, **תרגום הפשיטתא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה**, ירושלים תשנ"ה. = לרנר, עולמם של חכמים = מאורי, הפשיטתא = מונטגומרי, השומרונים =
- James Alan Montgomery, **The Samaritans - The Earliest Jewish Sect**, New York 1968.  
 James Moffatt, 'Therapeute', **The Encyclopedia of Religion and Ethics**, V. III, New York 1951, pp. 315–319. = מופאת, תרפואיטים =
- מנחם מור, **משומרון לשכם - העדה השומרנית בעת העתיקה**, ירושלים תשס"ג.  
 שלמה מורג, 'לשאלת מוצאו של אלדד הדני: בחינה לשונית', **תרביץ**, סו (תשנ"ז), עמ' 223–246.  
 צבי מלאכי, 'הערות לחקר הפלשים באתיופיה', **מהות**, כא 1999, עמ' 7–16. = מור, משומרון לשכם = מורג, מוצאו של אלדד = מלאכי, לחקר הפלשים = מלאכי, פעילות המסיון =
- צבי מלאכי, 'פעילות המסיון הנוצרי בקרב הפלאשים באתיופיה (1933) ועדות על הקרבת קרבן לסנבתיתו [=אלת השבת?]: על ידי הפלאשים', **מהות**, יד (סתיו תשנ"ה), עמ' 7–11.  
 עזרא ציון מלמד, **היחס שבין מדרשי-הלכה למשנה ולתוספתא**, ירושלים תשכ"ז.  
 עזרא ציון מלמד, **פרקי הלכה ומנהג**, ירושלים תש"ל.  
 חיים דב מנטל, **אנשי כנסת הגדולה**, ירושלים 1983. = מלמד, היחס = מלמד, פרקי הלכה ומנהג = מנטל, אנשי כנסת הגדולה = מסינג, מסע אל הפלשים =
- Simon David Messing, 'Journey to the Falashas, Ethiopia's Black Jews', **Commentary XXII** (July-Dec 1956), New York, pp. 28–40.  
 Simon David Messing, **The Story of the Falashas - "Black Jews" of Ethiopia**, Brooklyn 1982. = מסינג, סיפור הפלשים =
- Robert Alexander Stewart Macalister, **The Excavation of Gezer, 1902-1905 and 1907-1909**, London 1912, p. 38. = מק-אליסטר, חפירות גזר =
- Edward James McCulloch, 'Agaos', **The Encyclopedia of Religion and Ethics**, V. I, New York 1951, pp. 165–166. = מק-קולוך, אגאו =
- מרדכי מרגליות, **אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים**, 2 כרכים, תל אביב תשנ"ח.  
 מרדכי מרגליות, 'מועדים וצומות בארץ ישראל ובבבל בתקופת הגאונים', **ארשת**, א (תש"ד), עמ' רד-רטז.  
 Ralph Marcus, **Law in Apocrypha**, New York 1927 (reprinted 1966). = מרקוס, הלכה בספרים החיצוניים =
- שלמה נאה, 'סדרי קריאת התורה בארץ ישראל: עיון מחודש', **תרביץ**, סז, ב (תשנ"ח) עמ' 167–187. = נאה, סדרי קריאת התורה =



- פנחס נאמן, **אנציקלופדיה לגיאוגרפיה תלמודית**, תל אביב תשל"א.  
 דב נוי, 'סיפורי בעלי חיים של ביתא ישראל', **פעמים**, 33 (תשמ"ח), עמ' 74-92.
- Nosnitsin Denis, 'Dersana Sanbat', **Encyclopaedia Aethiopica**, V. 2 Wiesbaden 2003-2007, pp. 141-142.  
 בלהה ניצן, **תפילת קומראן ושירתה**, ירושלים תשנ"ז.  
 Leon Nemoj, **Karaite Anthology**, London 1963.  
 ליאון נמוי, 'נהגדי, בנימין בן משה', **האנציקלופדיה העברית**, כרך כד, ירושלים תשמ"ח, עמ' 867-868.  
 ליאון נימוי ויוסף שווארץ, 'פרקי שבת מאלקירקיסני', **חורב**, א (תרצ"ה), עמ' 206-200.  
 ורד נעם, 'בית שמאי וההלכה הכיתתית', **מדעי היהדות**, 41 (תשס"ב), עמ' 67-45.  
 ורד נעם ואלישע קימרון, 'קובץ דיני שבת מקומראן ותרומתו לחקר ההלכה הקדומה', **תרביץ**, עד (תשס"ה), עמ' 546-511.  
 משה צבי נריה, **מלחמות השבת**, ירושלים תשי"ט.
- Willard M. Swartley, 'Sabbath', **Encyclopedia of Early Christianity**, New York 1997, pp. 1007-1008.  
 סוטוניוס, גיוס טרנקוילוס, **חיי שנים עשר הקיסרים**, תרגם מרומית: אלכסנדר שור, תל אביב תשי"ט.  
 סיגל מיכאל, "'מחברתי על ספר היובלות": יובל וחצי לפרסום מחקרו של פרופ' חנוך אלבק ז"ל', **מדעי היהדות**, 45 (תשס"ח), עמ' 65-49.  
 מיכאל סיגל, **ספר היובלים - שכתוב המקרא, עריכה, אמנות ודעות**, ירושלים 2007.
- Hagar Salamon, **The Hyena People - Ethiopian Jews in Christian Ethiopia**, California 1999.  
 חגי ארליך, הגר סלמון וסטיבן קפלן, **אתיופיה - נצרות, אסלאם, יהדות**, האוניברסיטה הפתוחה תשס"ג (ארליך-אסלאם, סלמון-יהדות, קפלן-נצרות).  
 הגר סלמון, 'בין אתניות לדתיות - הבטים פנים קבוצתיים של המרות דת בקרב ביתא ישראל באתיופיה', **פעמים**, 58 (תשנ"ד), עמ' 119-104.  
 הגר סלמון, 'ביתא ישראל ושכניהם הנוצרים באתיופיה - ניתוח תפיסות מרכזיות ברמות שונות של גילום תרבותי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1993.  
 הגר סלמון, 'מסעות כאמצעי-תקשורת בקרב ביתא ישראל באתיופיה', **פעמים**, 33 (תשמ"ח), עמ' 124-109.  
 הגר סלמון (עורכת), **קהילות ישראל במזרח במאות התשע עשרה והעשרים - אתיופיה**, ירושלים תשס"ח.  
 שמואל ספראי, **בימי הבית ובימי המשנה - מחקרים בתולדות ישראל**, 2 כרכים, ירושלים תשנ"ד.  
 שמואל ספראי, 'בית הכנסת ועבודת האלוקים בתוכו', בתוך: מיכאל אבי יונה וצבי ברס (עורכים), **ההיסטוריה של עם ישראל - חברה ודת בימי בית שני**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 64-44.
- נאמן, גיאוגרפיה תלמודית =  
 נוי, סיפורי בעלי חיים =  
 נוסניטסין, דרשת השבת =  
 ניצן, תפילת קומראן =  
 נמוי, אנתולוגיה קראית =  
 נמוי, נאהוונדי =  
 נמוי, פרקי שבת =  
 נעם, בית שמאי =  
 נעם וקימרון, דיני שבת מקומראן =  
 נריה, מלחמות השבת =  
 סווארטלי, שבת =  
 סוטוניוס, חיי הקיסרים =  
 סיגל, מחברתי =  
 סיגל, ספר היובלים =  
 סלמון, אנשים =  
 סלמון, אתיופיה =  
 סלמון, אתניות =  
 סלמון, ביתא ישראל =  
 סלמון, מסעות =  
 סלמון, קהילות ישראל =  
 ספראי, בימי הבית =  
 ספראי, בית הכנסת =

- שמואל ספראי, **בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה**, ירושלים תשמ"א.  
 שמואל ספראי, 'הלכה למשה מסיני – היסטוריה או תיאולוגיה?' **מחקרי תלמוד**, א (תש"ן), עמ' 11–38.  
 שמואל ספראי, 'האם היתה קיימת עזרת נשים בבית הכנסת בתקופה העתיקה', **תרביץ**, לב (תשכ"ג), עמ' 329–338.  
 זאב ספראי ואחרים, 'שמרונים', **האנציקלופדיה העברית**, כרך לב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 124–139.
- James P. Spradley, **The Ethnographic Interview**, New York 1979.  
 Aziz Suryal Atiya, 'Coptic Church', **The Encyclopedia of Religion**, V. 4, New York 1987, pp. 82–85.
- זהר עמר, 'מתי פרצה טהרה יתרה בישראל ומתי פסקה?', **בדד**, 17 (אלול תשס"ו), עמ' 7–27.  
 אברהם עפשטיין, **אלדד הדני - ספוריו והלכותיו**, פרעסבורג תרנ"א. הופיע שוב אצל: אברהם מאיר הברמן, כתבי אברהם עפשטיין, ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"י, עם נספח: 'מאמר על הפלשים ומנהגיהם', עמ' קנא-קפו.
- Pawlikowski John, 'The Judaic Sprit of the Ethiopian Orthodox Church', **Journal of Religion in Africa**, IV (1972), pp.178–199.  
 Kirsten Stoffregen-Pedersen, **The Holy land Christians**, Jerusalem 2003
- קירסטן סטופרגן פדרסן, 'דיר א-סולטאן', בתוך: אלי שילר (עורך), **ספר זאב וילנאי**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 155–163.  
 קירסטן סטופרגן פדרסן, 'האתיופים בירושלים', **אריאל**, 103–102 (תשנ"ד), עמ' 39–46.
- Jacques (Yaacov) Faitlovitch, **Notes d'un Voyage chez les Falachas (Juifs D'Abyssimie)**, Paris 1905.  
 Jacques (Yaacov) Faitlovitch and Henry Stern, 'The Sabbath Among the Falashas', in: A.E. Milgram (ed), **Sabbath, the Day of Delight**, Philadelphia 1946, pp. 371-377.  
 יעקב פייטלוביץ, **מסע אל הפלשים**, עברית: מרדכי וורמברנד, תל אביב תשי"ט.
- Eric Payne, **Ethiopian Jews - The Story of Mission**, The Olive Press, 1972.  
 Louis Finkelstein, **The Pharisees**, Philadelphia 1962.
- דרור פיקסלר, 'הלכה למשה מסיני בפירוש המשנה לרמב"ם', **סיני**, קיח (תשנ"ו), עמ' רנג-רסא.
- Johann Martin Flad, **The Falashas (Jews) of Abyssinia**, London 1869.  
 דוד פלוסר, 'דידסקליות', **האנציקלופדיה העברית**, כרך יב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 371–372.  
 דוד פלוסר, 'היפוליטוס', **האנציקלופדיה העברית**, כרך יד, ירושלים תשמ"ח, עמ' 330–332.
- ספראי, בשלהי הבית =  
 ספראי, הלכה למשה מסיני =  
 ספראי, עזרת נשים =  
 ספראי, שומרונים =  
 ספרדלי, הריאיון האתנוגרפי =  
 עטייה, כנסייה קופטית =  
 עמר, מתי פרצה טהרה =  
 עפשטיין, אלדד הדני =  
 פאוליקובסקי, הרוח היהודית =  
 פדרסן, ארץ הקודש =  
 פדרסן, דיר א-סולטאן =  
 פדרסן, האתיופים בירושלים =  
 פייטלוביץ, דו"ח מסע ראשון =  
 פייטלוביץ, השבת =  
 פייטלוביץ, מסע אל הפלשים =  
 פיין, סיפורו של מיסיון =  
 פינקלשטיין, הפרושים =  
 פיקסלר, הלכה למשה מסיני =  
 פלאד, הפלשים =  
 פלוסר, דידסקליות =  
 פלוסר, היפוליטוס =

- פלוסר, טבילת יוחנן = דוד פלוסר, 'טבילת יוחנן וכת מדבר יהודה', בתוך: יגאל ידן וחיים רבין (עורכים), **מחקרים במגילות הגנוזות**, ירושלים תשכ"א, עמ' 209–238.
- פלוסר, יהדות בית שני = דוד פלוסר, **יהדות בית שני חכמיה וספרותה**, ירושלים תשס"ב.
- פלוסר, יהדות ומקורות הנצרות = דוד פלוסר, **יהדות ומקורות הנצרות**, תל אביב 1989.
- פלוסר, נצרות = דוד פלוסר, 'נצרות' (הכנסייה הקופטית, הנצרות הקדומה עד גיבוש הדוגמה), **האנציקלופדיה העברית**, כה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 327–341.
- פליישר, לקדמוניות תפילות = עזרא פליישר, 'לקדמוניות תפילות החובה בישראל', **תרביץ**, נט (תש"ן), עמ' 397–441.
- פליישר, קריאה חד שנתית = עזרא פליישר, 'קריאה חד שנתית ותלת שנתית בתורה בבית הכנסת הקדום', **תרביץ**, סא (תשנ"ב), עמ' 25–43.
- פנקהרסט, ביתא ישראל = ריצ'ארד ד' פנקהרסט, 'ביתא ישראל (הפלאשים) בהקשרם האתיופי', בתוך: שלמה וייל (עורכת), **יהודי אתיופיה באור הזרקורים**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 13–22.
- פנקהרסט, הפלשים בסביבתם הנוצרית = Pankhurst Richard, 'The Falashas, or Judaic Ethiopians, in their Christian Ethiopian Setting', **African Affairs**, XCI (1992), pp. 567–582.
- פרידמן, השינויים = יוסי פרידמן וגליה (צבר) פרידמן, 'השינויים בקרב יהודי אתיופיה 1974–1983', **פעמים**, 33 (תשמ"ח), עמ' 128–139.
- פרס, מבוא לשיטות מחקר = יוחנן פרס וגדי יציב, **מבוא לשיטות מחקר במדעי ההתנהגות**, ירושלים תשכ"ו.
- צבר, המחקר האיכותי = נעמה צבר בן-יהושע, **המחקר האיכותי בהוראה ובלמידה**, תל אביב 1999.
- צדקה, חדשות השומרונים = בנימין צדקה (עורך), **א.ב. חדשות השומרונים**, 741–744 (18.6.99); 785–788 (6.4.01); 820–821 (15.7.02).
- צוקר, לפתרון בעיית ל"ב מידות = משה צוקר, 'לפתרון בעיית ל"ב מידות ומשנת ר' אליעזר', **PAAJR**, 23 (1954), עמ' א-לט.
- צמח, שיטות מחקר = מינה צמח, יחידה 5 הסקר, בתוך: רות בייטס מרום (עורכת), **שיטות מחקר במדעי החברה**, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשמ"ו.
- קדרי, מילון העברית המקראית = מנחם-צבי קדרי, **מילון העברית המקראית**, רמת גן תשס"ו.
- קווירין, התפתחות = James Quirin, **The Evolution of the Ethiopian Jews**, Philadelphia 1992.
- קויפמן, תולדות האמונה = יחזקאל קויפמן, **תולדות האמונה הישראלית**, כרך ח, תל אביב תשט"ז.
- קונרטון, כיצד חברות זוכרות = Paul Connerton, **How Societies Remember**, Cambridge 1989.
- קורינאלדי, היחסים = Michael Corinaldi, 'The Relationship between the "Beta Israel" Tradition and the "Book of Jubilees"', **Jews of Ethiopia** (2005), pp. 193–204.
- קורינאלדי, הלכה קראית = Michael Corinaldi, 'Karaites Halakhah' in: Hecht et al. (eds), **An Introduction to the History and Sources of Jewish law**, Oxford 1996, pp. 251–269.
- קורינאלדי, הקראים = מיכאל קורינאלדי, **המעמד האישי של הקראים**, ירושלים תשמ"ד.
- קורינאלדי, זהות יהודית = Michael Corinaldi, **Jewish identity - the case of Ethiopian Jewry**, Jerusalem 1998.

- קוריןאלדי, חידת הזהות היהודית = מיכאל קוריןלדי, **חידת הזהות היהודית – חוק השבות הלכה למעשה**, שריגים-ליאון 2001.
- קוריןאלדי, יהדות אתיופיה = מיכאל קוריןלדי, **יהדות אתיופיה - זהות ומסורת**, ירושלים תשמ"ט.
- קיסטר, לתולדות כת = מנחם קיסטר, 'לתולדות כת האיסיים – עיונים בחזון החיות, ספר היובלים וברית דמשק', **תרביץ**, נו (תשמ"ז), עמ' 1–18.
- קיסטר, על יהודי ערב = מאיר ומנחם קיסטר, 'על יהודי ערב – הערות', **תרביץ**, סח (תשל"ט), עמ' 231–247.
- קיסטר, תלישה בשבת = מנחם קיסטר, 'תלישה בשבת והפולמוס הנוצרי-יהודי', **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, ג, ג (תשמ"ד), עמ' 349–366.
- קיסטר, מגילות קומראן = מנחם קיסטר (עורך), **מגילות קומראן – מבואות ומחקרים**, 2 כרכים, ירושלים תשס"ט.
- קירכהיים, כרמי שומרון = רפאל קירכהיים, **כרמי שומרון**, פראנקפורט 1851.
- קלאר, מאמר נר שבת = בנימין קלאר, 'מאמר נר שבת לרב סעדיה גאון', בתוך: ב' קלאר, **מחקרים ועיונים בלשון בשירה ובספרות**, תל אביב תשי"ד, עמ' 242–258.
- קמין, פשוטו של מקרא = שרה קמין, **רש"י - פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא**, ירושלים תשמ"ו.
- קמרון, אל יתערב = אלישע קמרון, 'אל יתערב איש מרצונו בשבת' (ברית דמשק יא 4), **הקונגרס העולמי למדעי היהדות** 9, 1ד (תשמ"ו), עמ' 9–15.
- קנוהל, פולמוס הכיתות = ישראל קנוהל, 'פולמוס הכיתות בימי בית שני והאסכולות הכהניות שבתורה - שאלת שיתוף העם בעבודת המקדש במועדים', **תרביץ**, ס (תשנ"א), עמ' 139–146.
- קסלר, הפלאשה = David Kessler, **The Falasha - The Forgotten Jews of Ethiopia**, New York 1982.
- קפליוק, חבש = אולגה קפליוק, 'חבש' (היסטוריה), **האנציקלופדיה העברית**, כרך יז, ירושלים תשמ"ח, עמ' 88–110.
- קפלן, אתיופיה = חגי ארליך, הגר שלמון וסטיבן קפלן, **אתיופיה - נצרות, אסלאם, יהדות**, האוניברסיטה הפתוחה תשס"ג (ארליך-אסלאם, שלמון-יהדות, קפלן-נצרות).
- קפלן, ביבליוגרפיה = סטיבן קפלן ושושנה בן-דור, **יהודי אתיופיה - ביבליוגרפיה מוערת**, ירושלים תשמ"ח-תשנ"ח. חלק א עד שנת תשמ"ח, חלק ב (עורכים: סטיבן קפלן והגר שלמון) עד שנת תשנ"ח.
- קפלן, ביתא ישראל = Steven Kaplan, **The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia, From Earliest Times to the Twentieth Century**, New York 1992.
- קפלן, דת הפלשים = Steven Kaplan, "'Falasha" Religion - Ancient Judaism or Evolving Ethiopian Tradition?', **Jewish Quarterly Review** LXXXIX, 1 (July 1988), pp. 49–65.
- קפלן, היסטוריה = סטיבן קפלן, 'היסטוריה, הלכה וזהות – ביתא ישראל ויהדות העולם', בתוך: וייל שלוחה (עורכת), **יהודי אתיופיה באור הזרקורים**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 23–33.
- קפלן, הפלשים האבודים = Steven Kaplan, **Les Falashas**, Turnhout, Belgium 1990.
- קפלן, השפעות = סטיבן קפלן, 'האם השפעות יהודיות הגיעו לאתיופיה דרך הנילוס?', **זמנים**, 60 (סתיו 1997), עמ' 61–69.

- קפלן, לחקר תולדות =  
 קפלן, לתולדות ביתא ישראל =  
 קפלן, מוצאם =  
 קפלן, מחקר הספרות =  
 קפלן, תאזאזה סנת =  
 קפלן, תמורות =  
 קפלן, תרגומי המקרא =  
 קראון, השומרונים =  
 קראון, לקסיקון שומרונים =  
 קרצ'מר, מחלוקת ר' שמעון =  
 קשאני, הפלשים =  
 קשאני, מסורות ומנהגים =  
 רביד, הלכות שבת ביובלים =  
 רביד, סוגיות בספר היובלים =  
 רבין, התרגום החבשי =  
 רבין, תרגומים =  
 רבינוביץ, ההלכה בבן סירא =  
 רגב, הצדוקים והלכתם =  
 רגב, יוסף בן מתתיהו =  
 רוזן, גונדר ותיגרי =  
 רוזנטל, הלכה בברית דמשק =  
 סטיבן קפלן, 'לחקר תולדות בית ישראל בהקשר היהודי-נוצרי באתיופיה', **פעמים**, 22 (תשמ"ה), עמ' 17–31.  
 סטיבן קפלן, 'לתולדות ביתא ישראל (הפאלאשים) מתוך "החיים" של אבונא טאקלה האוואריאט', **פעמים**, 15 (תשמ"ג), עמ' 112–124.  
 סטיבן קפלן, 'מוצאם של ביתא ישראל - חמש אזהרות מתודולוגיות', **פעמים**, 33 (תשמ"ח), עמ' 33–49.  
 סטיבן קפלן, 'מחקר הספרות של ביתא ישראל - הישגים ויעדים', **פעמים**, 41 (תש"ן), עמ' 90–111.  
 Steven Kaplan, 'Te'ezaza Sanbat - A Beta Israel Work Reconsidered', in: **Gilgul**, Supplements to Numen L, S. Shaked, D. Shulman, G. Stroumza, E.J. Brill, Leiden 1987, pp. 107–127.  
 סטיבן קפלן, 'על תמורות בחקר יהדות אתיופיה', **פעמים**, 58 (תשנ"ד), עמ' 137–150.  
 סטיבן קפלן ומליי מולוגטה, 'תרגומי המקרא לגעז - הקשרים יהודיים ונוצריים', **פעמים**, 83 (תש"ס), עמ' 118–131.  
 Alan David Crown (ed), **The Samaritans**, Tubingen 1989.  
 Alan David Crown, Reinhard Pummer and Abraham Tal (eds), **A Companion to Samaritan Studies**, Tubingen 1993.  
 יואל קרצ'מר-רזיאל, 'מחלוקת ר' שמעון ור' יהודה ב'מוקצה' בתלמוד בבלי, עבודת גמר לתואר שני, המחלקה לתלמוד, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ה.  
 ראובן קשאני, 'הפלשים', **בתפוצות הגולה**, טו, 65–66 (תשל"ג), עמ' 122–138.  
 ראובן קשאני, **הפלשים - קורות מסורות ומנהגים**, ירושלים 1976.  
 ליאורה רביד, 'הלכות השבת בספר היובלים נ 6–13', **תרביץ**, סט, ב (תש"ס), עמ' 161–166.  
 ליאורה רביד, 'סוגיות בספר היובלים', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"א.  
 חיים רבין, 'תנ"ך, תרגומים, התרגום החבשי', **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 839–844.  
 חיים רבין ואחרים ... , 'תנ"ך, תרגומים', **אנציקלופדיה מקראית**, כרך ח, ירושלים תשמ"ב, עמ' 737–853.  
 לוי יצחק רבינוביץ, 'ההלכה בספר בן סירא', **הקונגרס העולמי למדעי היהדות**, 4, 1 (תשכ"ז), עמ' 145–148.  
 איל רגב, **הצדוקים והלכתם - על דת וחברה בימי בית שני**, ירושלים תשס"ה.  
 איל רגב, 'יוסף בן מתתיהו וההלכות של הכיתות בימי הבית השני', **ציון** סז, ד (תשס"ב), עמ' 401–433.  
 חיים רוזן, 'השווה והשונה בין ביתא ישראל בגונדר ובתגרי', **פעמים**, 33 (תשמ"ו), עמ' 93–108.  
 יהודה רוזנטל, 'על השתלשלות הלכה בספר ברית דמשק', **ספר יובל** (מוגש לכבוד הרב ד"ר שמעון פדרבוש, עורך הרב י"ל הכהן מימון), ירושלים תשכ"א, עמ' רצב–שג.

- רוזנפלד, התלמוד הירושלמי =  
 בן ציון רוזנפלד, יחידה 6 התלמוד הירושלמי, בתוך: י"ד  
 גילת ואחרים, **מבוא לתורה שבעל-פה**, האוניברסיטה  
 הפתוחה, תל אביב תשנ"ב.  
 בצלאל רות, **תולדות היהודים באיטליה**, תל אביב 1962.
- Bernard Revel, **The Karaite Halakah**,  
 Philadelphia 1913.  
 דוב רעועל, 'החלופים בין בני בבל ובין בני ארץ ישראל  
 ומקורות ההלכה של הקראים', **חורב**, א (תרצ"ד), עמ' 1-  
 20.
- Carl Rathjens, **Die Juden in Abessinien**, Hamburg  
 1921.  
 William A. Shack 'Ethiopian Religions', **The  
 Encyclopedia of Religion**, V. 4, New York 1986,  
 pp. 550-552.
- נתן שור, **תולדות הקראים**, ירושלים תשס"ג.  
 משה שורצבאום, 'יהודי אתיופיה – מנהגים ומסורות', **ידע  
 עם**, 53-54 (1986), עמ' 65-66.  
 אברהם שטינברג, 'הריון', **אנציקלופדיה הלכתית רפואית**,  
 כרך ב, ירושלים תשנ"א, עמ' 172-175.
- Menahem Stern, **Greek and Latin Authors on  
 Jews and Judaism**, Jerusalem 1976.  
 Henry Aaron Stern, **Wanderings among the  
 Falashas in Abyssinia**, London 1968.  
 יהודה שיפמן, **הלכה הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה**,  
 ירושלים 1993.  
 יהודה שיפמן, 'ההלכה בתקופה החשמונאית', בתוך: דוד  
 עמית וחנן אשל (עורכים), **ימי בית חשמונאי**, ירושלים  
 תשנ"ו, עמ' 157-170.  
 דוד שלוש, **ספר נדחי ישראל יכנס - על יהודי חבש  
 המכונים פלשים**, ירושלים תשמ"ח.
- Kay Kaufman Shelemay, **Music, Ritual and  
 Falasha History**, Michigan 1989.  
 אהרן שמש, 'מגילה 4Q265 ומעמדו של ספר היובלים  
 בעדת היחדי', **ציון**, עג (תשס"ח), עמ' 5-20.  
 שלום שפיגל, 'לפרשת הפולמוס של פירקוי בן באבוי  
 בתוך: שאול ליברמן (עורך), **ספר היובל לכבוד צבי  
 וולפסון**, ירושלים תשכ"ה, מדור עברי, עמ' רמג-רעד.  
 ישראל שציפנסקי, **התקנות בישראל**, ירושלים תשנ"א.  
 אשר שקדי, **מילים המנסות לגעת: מחקר איכותני -  
 תאוריה ויישום**, תל אביב תשס"ג.  
 ברוך שרביט, 'השבת של כת מדבר יהודה', **בית מקרא**, סז  
 (תשל"ו), עמ' 507-516.  
 ישראל תא שמע, **הלכה מנהג ומציאות באשכנז 1100-  
 1350**, ירושלים תשנ"ו.  
 ישראל תא שמע, 'שבת', **האנציקלופדיה העברית**, כרך לא,  
 ירושלים תשמ"ח, עמ' 422-430.  
 אפרים תבורי, **מדריך למראיין**, בר אילן תשמ"ט.
- רת, היהודים באיטליה =  
 רעועל, ההלכה הקראית =  
 רעועל, החלופים =  
 רתינס, היהודים בחבש =  
 שאק, דתות אתיופיות =  
 שור, תולדות הקראים =  
 שורצבאום, יהודי אתיופיה =  
 שטיברג, הריון =  
 שטרן, סופרים יווניים ולטיניים =  
 שטרן, נדודים =  
 שיפמן, הלכה =  
 שיפמן, הלכה חשמונאית =  
 שלוש, נדחי ישראל =  
 שלמאי, מוסיקה =  
 שמש, מגילה 4Q265 והיובלים =  
 שפיגל, הפולמוס של פירקוי =  
 שציפנסקי, התקנות בישראל =  
 שקדי, מילים =  
 שרביט, השבת =  
 תא שמע, הלכה מנהג ומציאות =  
 תא שמע, שבת =  
 תבורי, מדריך למראיין =

## נספח א: פרטים אישיים של המידענים

מגורים בישראל	שנת עליה	מגורים באתיופיה	שנת לידה	שם	
קריית מלאכי	1985	מחוז גונדר	1968	אבי אַבְטָא	1
אשקלון	1991	מחוז גונדר, כפר אמבובר	1923	קס מֶלֶךְ	2
אשקלון	1991	מחוז גונדר, אזור ווגרה, כפר דבט	1927	אַקְלָה יָאסוּ	3
אשקלון	1992	סמיין	1970	קס גוֹנְגוֹל צְהִיָּה	4
אשקלון	1990	אזור גונדר	1967	קס אביהו עֲזֵרְיָה	5
קריית גת	1983	מחוז טיגרי, כפר שיֶרָה	1932	קס מְקוֹזֶן	6
גדרה	1991	מחוז גונדר, אזור סקלט, כפר אצ'רגה	1929	קס סָמוּ סִיסָאִי	7
גבעת אולגה	1991	סמיין, שוהדה	1964	טסמא גרמאו	8
יבנה	1991	מחוז גונדר, כפר גולטוש	1930	מְגוֹס סְלוּמוֹן	9
יבנה	1991	מחוז גונדר, כפר גולטוש	1938	יְנִיִּסְיָה סְלוּמוֹן	10
יבנה	1991	מחוז גונדר, כפר גולטוש	1956	אַנְקוֹו סְלוּמוֹן	11
קריית מלאכי	1991	מחוז גונדר, כפר גודים	1924	קס אֶלְמוּ מוֹלָה	12
קריית מלאכי	1991	מחוז גונדר, כפר גודים	1970	גדעון סָמָאוּ	13
קריית מלאכי	1992	קווארה	1947	קס רוֹבֵל	14
קריית מלאכי	1991	מחוז גונדר, כפר דבט	1955	אַבְרוֹ סְבֵהֵט	15
קריית מלאכי	1991	סמיין, וורזה, משהה	1936	קס מְרֶשָה אֶלְמוּ	16
רחובות	1991	מחוז גונדר, כפר גודים	1935	קס בְּרָקוּ טַגְנִיָּה	17
רחובות	1991	מחוז גונדר, כפר אמבובר	1979	מירי ברקו	18
רחובות	1991	מחוז גונדר, כפר אמבובר	1940	אַלְפֶצִי מְרֶסוּ קַנְדָה	19
רחובות	1992	מחוז גונדר	1949	אברהם מוֹלְטָה	20
רחובות	1992	מחוז גונדר, כפר טַגְדִי	1935	שמואל בוֹדִיָּה	21
רחובות	1991	מחוז גונדר, כפר וולקה	1937	אַיִנְדְּלָאוּ אַנְדְּלָה	22
גדרה	1992	קווארה, כפר בְּרָהָה	1958	קס נְגָה אֶרִינִי	23
באר שבע	1982	וולקייט	1923	קס קְסֵטָה מִנְשָה	24
באר שבע	1981	מחוז טיגרי, דאבגונה	1940	מקונן אהרון	25
באר שבע	1981	מחוז גונדר, כפר דָאֵפוּ	1970	גבריאל שאטו	26
באר שבע	1984	מחוז גונדר, כפר דְבֵט	1941	צוֹקוֹלֶן מִמֶן	27
באר שבע	1984	מחוז גונדר, כפר זְנְגוּ	1919	סְבֵהֵט אֶמְרָה	28
באר שבע	1984	מחוז גונדר, כפר זְנְגוּ	1951	דינה דוֹמְבוֹלוּ אֶמְרָה	29
גדרה	1990	מחוז גונדר, כפר סקלט	1973	וודה גטהון	30
אשדוד	1991	מחוז גונדר, כפר ווגרה	1952	דרבה אדגה	31
גדרה	1990	מחוז גונדר	1970	ראובן טסמה	32
קריית גת	1991	מחוז גונדר, כפר סנבטג	1966	קס מנטוסנט	33
נצרת עילית	1982	מחוז סמיין כפר טלמנט	1940	קס אימרל פיקאדו	34
גבעת אולגה	1991		1968	גרמא מטקו טסמא	35
נתניה	1991	סמיין	1930	אברה נגה	36
לוד	1991	מחוז גונדר כפר אטייה	1951	אסמרה סנדקה	37
קריית גת		ווגרה	1943	קס ברהן יהייס	38
קריית גת		טגרי		קס רחמים נגה	39
קריית גת		טגרי		קס שמואל נגה	40
לוד		גונדר		קס אימנו תימט	41
חדרה	1984	סמיין		קס איילי מנשה	42
חדרה	1984	סמיין		קס רובל מנשה	43
קריית גת		טיגרי		קס יוסף טייה	44
אשקלון		טיגרי		קס מלכי צדק פיקאדו	45
לוד	1977	סקלט	1931	הרב דוד יוסף	46
גדרה	1990	מרווה, גונדר	1962	אפי גנטו	47

מגורים בישראל	שנת עליה	מגורים באתיופיה	שנת לידה	שם	
באר שבע	1982	קוררה, טיגריי	1934	דָגִין אִיסו	48
באר שבע	1982	קוררה, טיגריי	1978	יעקב גונצ'ל	49
באר שבע	1984	בית מיה, טיגריי	1941	קס ברי יחזקאל	50
קריית מלאכי	1984	שִׁיחָה	1960	זוּדִיתו טָדגה	51
<b>מידענים מבני הכנסייה האתיופית</b>					
ירושלים	1964	קופנהגן, דנמרק	1932	קירסטן סטופרגן פדרסן	52
ירושלים	1992	אקסום	1945	אבא פסחא ציון ביימוט	53
ירושלים	1984	אדיס אבבה	1962	גנט תמסגן כסה	54
ירושלים				תדסה	55
ירושלים	1984	אדיס אבבא	1931	ג'ורגי	56
ירושלים	1961	אדיס אבבא	1937	מיכאל וולדמסקה	57
ירושלים	1976	גונדר	1939	דסופיקת גיזה	58
ירושלים				וולטה גבראלה	59
ירושלים	1982	אדיס אבבא	1967	יונתן וובשט	60
ירושלים	1995	טיגריי	1960	אבא טפסה	61



## נספח ב: שאלות מנחות למראיין

### א. פרטים אישיים

1. שם מלא.
2. שנת לידה.
3. מקום מגורים באתיופיה.
4. שנת עלייה לארץ.
5. מקום מגורים בישראל (כתובת מלאה, טלפון ותאריך ריאיון).

### ב. הכנות לשבת

1. כיצד התכוננו לקראת שבת באתיופיה? ניקיון, סידור הבית, כביסה, בישול, רחיצת הגוף וכו'...
2. כיצד הוכנה האש לקראת שבת?
3. מה לבשו לקראת שבת?
4. האם הדליקו נרות שבת? מתי בדיוק נכנסה שבת (בשקיעה או קודם).
5. האם וכיצד קידשו והבדילו בתחילת היום וביציאתו?

### ג. תפילות השבת

1. אלו תפילות מתפללים במשך יום השבת?
2. באיזו שעה התחילה והסתיימה כל תפילה?
3. האם יש לתפילה נוסח קבוע?
4. האם התפללו מתוך סידור, ספר או בע"פ?
5. האם כולם מתפללים או רק הקס? האם הציבור מבין את התפילה? כיצד משתתף הציבור בתפילה?
6. האם כורעים ומשתחוים בתפילה? אם כן מתי? מי? כמה פעמים?
7. האם יש הבדל בין תפילת השבת הראשונה לשנייה ולשלישית וכו'?
8. כיצד משתתפות נשים בתפילה? האם יש עזרת נשים? האם חייבים מחיצה? האם כורעות ומשתחוות? מתי? היכן?
9. האם מביאים למסגיד תרומות? מי מביא? כמה? מתי? האם חובה או רשות?

### ד. קריאה בתורה

1. האם קראו בתורה בשבת?
2. מי קרא?
3. מה קראו ומתי?
4. מתוך איזה ספר קראו?
5. כיצד נוהגים כשאין ספר תורה במסגיד?
6. האם הובאו הספרים לארץ?
7. האם הציבור מבין את הקריאה? האם יש מתורגמן?

### ה. סעודת שבת במסגיד

1. האם אכלו במסגיד?
2. מה אכלו? מתי? היכן (בפנים או בחוץ)?
3. מי הכין? מי הביא את האוכל למסגיד?
4. האם ברכו לפני האכילה ו/או אחריה? מי ברך? מה ענה הציבור?
5. האם אכלו כדי שובע או שעיקר הסעודה נאכלה בבית?

### ו. השבת השביעית

1. כיצד מונים לשבת השביעית? היכן מתחילים למנות?
2. מה מתפללים בשבת השביעית? האם יש נוסח כתוב בסידור או שמתפללים בע"פ?
3. האם קוראים בתורה בשבת זו? מי קורא? מה קוראים? מתוך איזה ספר? כמה קוראים?
4. האם יש ענין מיוחד בסעודת הברכת של השבת השביעית? לפרט!

### ז. מלאכה בשבת

1. האם מותר לעשות את המלאכות הבאות בשבת: חורש, זורע, משקה, קוצר/קוטף, טוחן, לש, אופה, גוזז צמר, מכבס, אורג, קושר, מתיר, תופר, קורע, צד, שוחט, חותך, כותב, מכבה ומבעיר.

2. האם מותר לצאת להתפנות? עד איזה תחום מותר ללכת בשבת?
3. האם מותר לשאת תינוק מחוץ לבית בשבת?
4. האם מותר לטלטל חפץ מחוץ לבית או לכפר?
5. האם מותר להחזיר בהמה שברחה?
6. האם מותר לשאוב מים בשבת? או לשתות מים שנשאבו בשבת?
7. האם מותר לחלוב בשבת? או לשתות חלב שנחלב בשבת?
8. האם מותר לכבות אש לצורך הצלת חיים או לצורך הצלת ממוץ?
9. האם מותר להילחם בשבת?

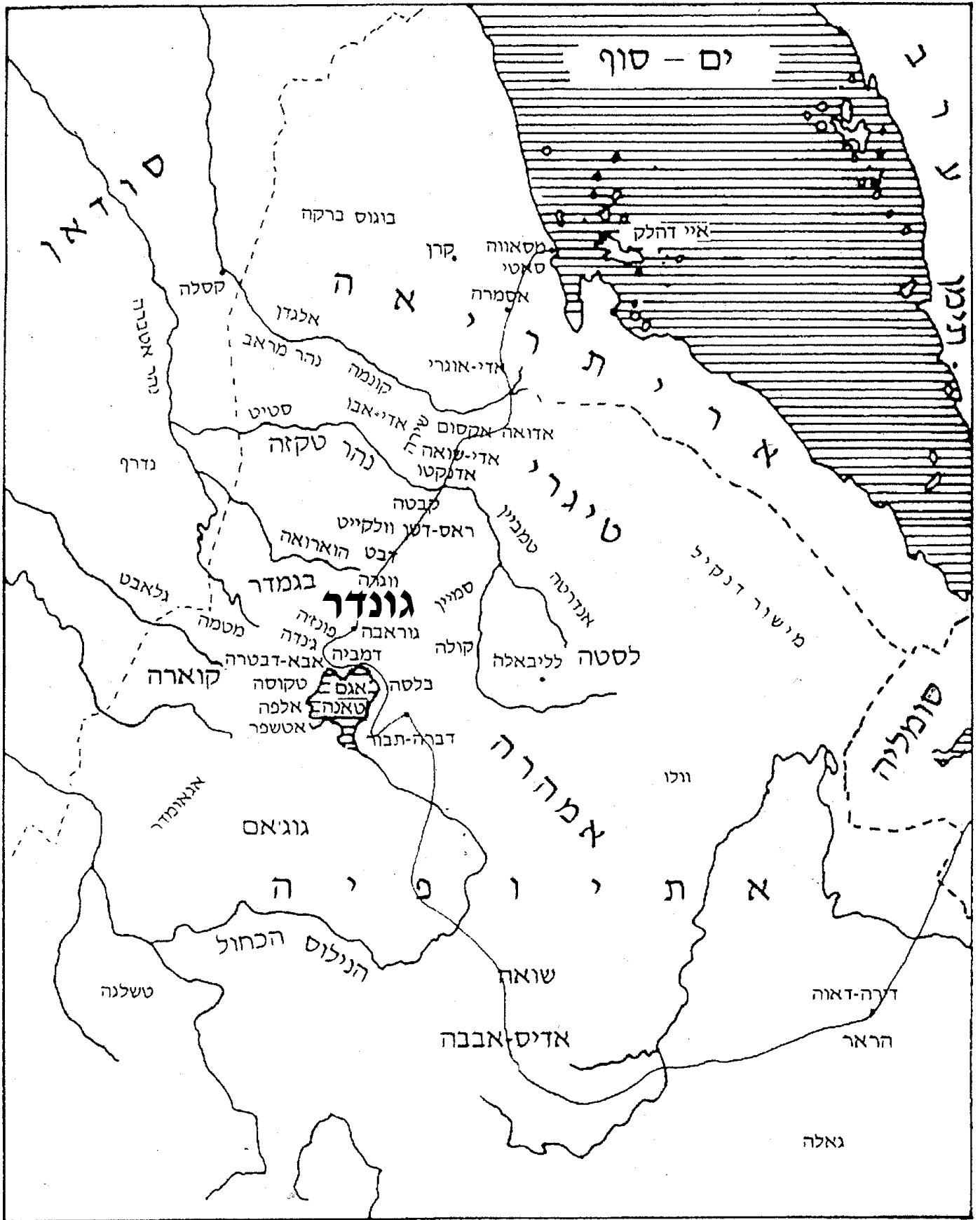
#### ח. מלאכות דרבנן

1. האם מותר בשבת: לטפס על אילן, לרכב על בהמה, לשוט, לשחות, לרחוץ בנהר, לנגן בכלי, ריקוד ומחיאת כף, לקדש אישה, לגעת או לטלטל כסף, כלי כתיבה או כלי עבודה.
2. האם מותר לרעות צאן? לעסוק במסחר? להשאיל חפץ?
3. האם מותר להתכונן ליציאה לדרך? לצאת לדרך בשבת?
4. האם מותר לפתוח כלי סגור או חתום בשבת?
5. האם מותר בשבת לחתוך ירקות או לחם לצורך הסעודה? להזיז חפצים או רהיטים בבית?

#### ט. שאלות כלליות

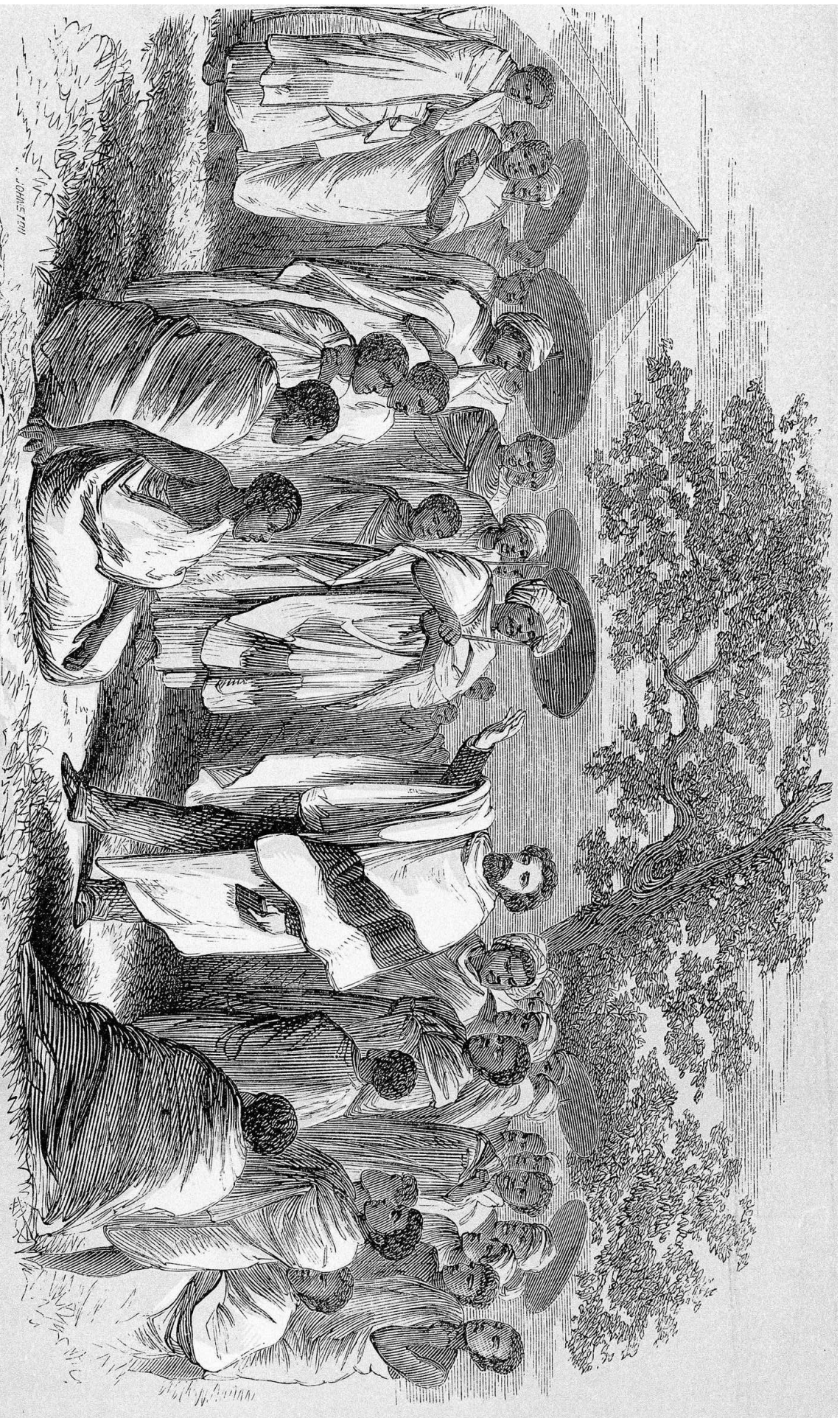
1. האם מותר לקיים יחסי מין בשבת?
2. האם עושים ברית מילה בשבת?
3. האם צמים ביום הכיפורים שחל בשבת?
4. האם מותר להימצא בחברת גויים בשבת?
5. כיצד נוהגים במקרה ונפטר אדם בשבת?
6. כיצד נוהג האבל בשבת?

נספח ג: מפת אזורי המגורים של ביתא ישראל באתיופיה



**נספח ד: תמונות**

תמונה מספר 1  
הרבי שטרן, יהודי גרמני שהתנצר והפך למיסיונר, מטביף לנצרות. שארל, אתיופיה 1860. תחריט מאת: ג' גונסטון.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב



תמונה מספר 2  
אלאק איטאנה, מומר אתיופי שהיה למיסיונר, מטיף לשניים מאנשי ביתא ישראל. ג'נדה, אתיופיה 1930. צילום: אריק פיין, באת', אנגליה.  
באדיבת: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב



### תמונה מספר 3

מראה כללי, איזור גונדר, אתיופיה 1984. צילום: זוריון בכר.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב



תמונה מספר 4  
מראה הכפר בווילאקה, חבל גונדר, אתיופיה 1984. צילום: זורון בכר, ישראל.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב





### תמונה מספר 5

חריש בצמוד שוורים באחד מכפרי ביתא ישראל. את להבי המחרשה מייצרים נפחים מבני העדה. מחוז גונדר, אתיופיה 1960.

צילום: החברה הלונדונית להפצת הנצרות בקרב היהודים, אנגליה.

באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב





**תמונה מספר 6**

**נשים מביתה ישראל מחסמות כלי חרס באש. אתיופיה 1932. צילום: דבורה ליפשיץ, ארפת.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב**

**תמונה מספר 7**

**נפח יהודי ובתו העובדת אתו. וולקה, אחינא 1984. צילום: דורון בכר.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב**



## תמונה מספר 8

אריגה בגל - האריגה נעשית בידי אנשי ביהא ישראל בגל נייד, תלוי מעל גומה שטוחה. טווית החוטים, לעומת זאת, נעשית בידי הנשים.

אוזבה, איזור גונדאר, אתיופיה 1937. צילום: סיימון מסינג.

מתוך תערוכת בית התפוצות ביהא ישראל: סיפורם של יהודי אתיופיה, 1985  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב



**תמונה מספר 9**

**זריית חיטה. וולאקה, אתיופיה 1984. צילום: דורות בכר, ישראל.  
באדיבת: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב**



תמונה מספר 10

נשים נושאות מים מן הנחל. אתיופיה 1984. צילום: ג'ואן רות, ניו יורק.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב



תמונה מספר 11

שבת במסג'ד. בסלי הנצרים הברקט (לחם השבת), שוואדה, אתיופיה 1983. צילום: פרדריק ברנר, פריס.  
באדביה: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב



**תמונה מספר 12**  
**כותן קורא באורית. אוזאבה, אתיופיה 1958. צילום: משה בר יודא, תל אביב.**  
**באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב**





### תמונה מספר 13

בית הכנסת בכפר וולקה, איזור גונדר, אתיופיה 1937. צילום: קרלו אלברטו ויטרבו, פירנצה.  
מתוך תערוכת בית התפוצות בירת ישראל: סיפורם של יהודי אתיופיה, 1985.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב



**תמונה מספר 14**

**בית הכנסת בכפר וולקה, איזור גונדר, אתיופיה 1984.  
צילום: דורון בכר. בית התפוצות, ארכיון התצלומים.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב**



תמונה מספר 15

מתכוננות לקראת שבת. נשות ביתא ישראל רוחצות ומכבסות את בגדיהן בנהר. קולאדבה, אתיופיה 1979. צילום: ארתור לייפציג, ניו יורק.  
באדיבות: ארכיון התצלומים, בית התפוצות, תל אביב





## English Abstract

The following document serves a double purpose:

1. To describe and categorize the Shabbat laws of Beta Israel as they appear in the book Te'ezaza Sanbat and are practiced by the community, starting from the middle of the nineteenth century till their immigration to Israel.
2. To suggest various proposals as to the source of the Shabbat laws of the community and to point out those that are the most plausible.

There are three likely explanations, individually or in various combinations as regards the source for their customs.

1. Beta Israel organized their Shabbat laws from holy scripts in their possession - The Bible, the Apocrypha and the Te'ezaza Sanbat.
2. Ancient Jewish traditions that preceded written rabbinic literature determined the Shabbat Laws of the community.
3. Their practices of Shabbat laws were acquired from their neighboring communities, primarily from Ethiopian Christians who have many laws similar to those found in Judaism, and who were the dominant religion in Ethiopia beginning with the fourth century.

The Beta Israel literature on the topic of Shabbat is extremely limited. The topic is dealt with primarily in the tenth chapter of the book Te'ezaza Sanbat and this seems to be either a copy from or a reconstruction of the Book of Jubilees 6-13. We are also in possession of travel diaries of missionaries, Jewish researchers and emissaries and limited amounts of biased materials. Furthermore, in-depth interviews with well-versed authorities of the community play a major part in this study.

This research is organized according to the 22 verses of chapter ten of Te'ezaza Sanbat. Each chapter deals with one of the laws of Shabbat, analyzing its performance in the following manner: the Scriptures and its translations, literature from the second commonwealth period, writings from the Mishna and the Talmud, with emphasis on hints regarding early practices, Geonic writings, Karaitic literature, Samaritan customs, customs of the Ethiopian church and the customs of Beta Israel.

The eighth chapter of this research is dedicated to summaries and conclusions. It briefly describes the development of each of the Shabbat laws dealt with in the Te'ezaza Sanbat, the practice of the community and a reasonable source for their custom. The chapter is summarized in table form.

From the summary table it is clearly evident that the Shabbat practices, as observed by the Beta Israel since the mid nineteenth century till the time of their immigration to the State of Israel toward the end of the twentieth century, display a distinct tie to The Holy Scriptures in their possession, to early Jewish practices and a partial bond to the customs of Ethiopian Christianity.

Saving human lives on Shabbat.....	131
Saving human lives on Shabbat in the scriptures.....	131
Saving human lives on Shabbat in Second Temple literature.....	131
Saving human lives on Shabbat in Mishnaic Talmudic Geonic and Medieval Rabbinic Literature.....	135
Saving human lives on Shabbat in Karaitic literature.....	141
Saving human lives on Shabbat in Ethiopian Church practice.....	143
Saving human lives on Shabbat in Beta Israel practice and its place in the development of ritual law.....	143
Chapter Six: Carrying on Shabbat.....	146
Carrying on Shabbat in the scriptures.....	146
Carrying on Shabbat in Second Temple literature.....	146
Carrying on Shabbat in literature of the Talmud and its commentaries.....	149
Carrying on Shabbat in Karaitic literature.....	152
Carrying on Shabbat in the Beta Israel practice and its place in the development of ritual law.....	155
Chapter Seven: Traveling riding and setting sail on Shabbat.....	157
Traveling on Shabbat in The Scriptures.....	157
Traveling on Shabbat in the literature of Biblical translations.....	158
Traveling on Shabbat riding and setting sail in Second Temple literature.....	159
Traveling on Shabbat in rabbinic literature.....	162
Riding and sailing on Shabbat in The Scriptures and its Apocryphal literature - introductory remarks.....	165
Riding on Shabbat in Rabbinic literature.....	165
Sailing on Shabbat in Rabbinic literature.....	167
Traveling riding and sailing on Shabbat according to Samaritan practice and in Karaitic literature.....	173
Carrying and Traveling on Shabbat according to Ethiopian Church practice.....	176
Traveling riding and sailing on Shabbat according to Beta Israel practice and its place in the development of ritual law .....	177
Chapter Eight: Summary and conclusions.....	179
Summarizing chart.....	185
Bibliography.....	186
Addendum A: Personal information on the interviewees and the dates of the interviews.....	205
Addendum B: Leading questions of the interviewer.....	207
Addendum C: A Map of Beta Israel Concentrations in Ethiopia .....	209
Addendum D: Photographs.....	210
Contents and English abstract.....	I-IV

The prayers of Qumran .....	67
Prayer in the writings of Philo Josephus and the New Testament.....	69
Fixed prayer according to the Mishnaic and Talmudic scholars.....	70
Shabbat prayer in the custom of the Ethiopian Church.....	72
Shabbat prayer of Beta Israel.....	75
The nature of the binding triats of Shabbat in Beta Israel.....	79
Chapter Three: The prohibition against work on Shabbat.....	81
Commerce on Shabbat.....	83
Shabbat commerce in the Scriptures.....	83
Shabbat commerce in the literature of the Second Temple period.....	84
Shabbat commerce in the Mishnaic and Talmudic literature.....	85
Shabbat commerce according to Ethiopian Church practice.....	87
Shabbat commerce according to Beta Israel practice.....	87
Field work - attending to animals on Shabbat.....	88
Shabbat Animal Care in the scriptures and Second Temple literature.....	88
Shabbat Animal Care in Mishnaic and Talmudic literature.....	90
Shabbat Animal Care according to Ethiopian Church practice.....	92
Shabbat Animal Care according to Beta Israel practice.....	92
Lighting fire on Shabbat.....	95
Lighting fire on Shabbat as found in The Scriptures its translations and the Second Temple literature.....	95
Lighting fire on Shabbat as found in the Mishnaic Talmudic and Geonic literatu....	96
Lighting fire on Shabbat in Karaitic writings and Samaritan practice.....	98
Lighting fire on Shabbat according to Ethiopian Church practice.....	100
Lighting fire on Shabbat according to Beta Israel practice.....	101
Chapter Four: Bodily needs on Shabbat.....	105
Ritual impurity on Shabbat.....	105
Ritual impurity on Shabbat in The Scriptures and Second Temple literature.....	106
Ritual impurity on Shabbat in the Mishnaic Talmudic and Geonic literature.....	107
Ritual impurity on Shabbat in Karaitic literature.....	108
Ritual impurity on Shabbat according to Ethiopian Church practice.....	108
Ritual impurity on Shabbat according to Beta Israel practice.....	109
The position of community practice regarding the laws of ritual impurity on Shabbat.....	110
Marital relations on Shabbat.....	110
Marital relations on Shabbat in Second Temple literature.....	111
Marital relations on Shabbat in Mishnaic and Talmudic literature.....	112
Marital relations on Shabbat in Samaritan practice and Karaitic literature.....	113
Marital relations on Shabbat in Ethiopian Church practice.....	115
Marital relations on Shabbat in Beta Israel practice.....	116
The position of community practice regarding the laws of Marital relations on Shabbat.....	117
Adultery on Shabbat.....	118
Sun-bathing on Shabbat.....	120
Chapter Five: Shabbat greetings.....	122
Shabbat discourse.....	122
Shabbat discourse in The Scriptures and Second Temple literature.....	122
Shabbat discourse in the Mishnaic and Talmudic literature.....	125
Shabbat discourse in the Karaitic literature.....	128
Shabbat discourse in the Ethiopian Church practice.....	129
Shabbat discourse in Beta Israel practice and its place in the development of ritual law.....	129

# Table of Contents

Preface.....	5
Abstract.....	7
Introduction.....	8
An investigation of Shabbat Law History .....	8
Legal traditions of Beta Israel - the range of the study.....	8
Purpose of the study .....	10
Beta Israel Literature .....	10
Community texts .....	10
The book of Jubilees.....	15
Te'ezaza Sanbat.....	16
Document and research literature.....	17
Oral sources for the customs of Beta Israel.....	18
History of the study.....	20
Shabbat observance in the Ethiopian church.....	21
Method and program of the study.....	26
Methods of writing the study.....	27
Te'ezaza Sanbat.....	28
Photograph of the Te'ezaza Sanbat manuscript Chapter Ten.....	29
Chapter One: The laws of Preparation for Shabbat.....	30
Preparing for Shabbat in the scriptures and the Second Temple literature.....	30
Preparing for Shabbat in Rabbinic literature.....	31
Biblical exegesis on the laws of preparations for Shabbat.....	32
Customs of the Mishnaic and Talmudic scholars in preparing for the Shabbat.....	32
Gathering fruit in the fields on the Shabbat.....	32
Preparing for the Shabbat in the Mishnaic literature.....	34
Preparing for the Shabbat according to Karaitic custom.....	34
Preparing for the Shabbat according to the custom of the Ethiopian Church.....	35
Preparing for the Shabbat according to the custom of Beta Israel.....	37
Muktzeh.....	38
The prohibition against carrying in literature of the second Temple.....	39
The prohibition against carrying in Rabbinic practice and in Beta Israel.....	39
Chapter Two: The commandment of Shabbat and its nature.....	42
Enjoyment of the Shabbat.....	43
Enjoyment of Shabbat in The Scriptures and the Apocrypha.....	43
Enjoyment of the Shabbat in Literature of the Second Temple.....	43
Enjoyment of the Shabbat in the Talmudic Geonic and Medieval Rabbinic Literature.....	45
Enjoyment of the Shabbat in Karaitic literature.....	48
Enjoyment of the Shabbat according to the custom of the Ethiopian Church.....	49
Enjoyment of the Shabbat according to the custom of Beta Israel.....	50
Fasting on Shabbat.....	54
Bible study on Shabbat.....	57
Bible study on Shabbat in the Scriptures and the Apocrypha.....	57
Bible study on Shabbat in the literature of the Second Temple.....	58
Bible study on Shabbat in the Mishnaic and Talmudic literature.....	60
Bible study on Shabbat in the Ethiopian Church .....	61
Public reading of the Bible on Shabbat according to the custom of Beta Israel.....	63
Bible study on Shabbat according to the custom of Beta Israel.....	65
Shabbat prayers.....	66
Prayer in the Bible and the Apocrypha.....	66



**This work was carried out under the supervision of**  
**Professor Meir Bar Ilan Department of Talmud**  
**Bar-Ilan University**  
**And Professor Michael Corinaldi**  
**Netanya Academic College**

**Halachot Shabbat of Beta Israel  
according to Te'ezaza Sanbat**

**Yosi Ziv**

**Department of Talmud**

**Ph.D. Thesis**

**Submitted to the Senate of Bar-Ilan University**

**Ramat Gan, Israel**

**November 2008**