

## בית שמאי וההלכה הכיתתית

מאת

ורד נעם

לשון הכתוב: 'לא תתגודדו' נחפרשה בפי חז"ל: 'לא תעשו אגודות, אלא היו כולכם אגודה אחת'.<sup>1</sup> וצירפו לכאן את הפסוק: 'הבונה בשמים מעלותיו ואגדתו על ארץ יסדה'.<sup>2</sup> רוצה לומר: אין בניין בשמים בלא 'אגודה אחת' על הארץ. רעיון זה מהפך בדרך ציורית בספרי דברים:

'יחד שבטי ישראל', כשהם עשויים אגודה אחת ולא כשהם עשויים אגודות אגודות, וכן הוא אומר: 'הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה'. רבי שמעון בן יוחי אומר: משל לאחד שהביא שתי ספינות וקשרם בהוגנים ובעשתות והעמידן בלב הים ובנה עליהם פלטרין. כל זמן שהספינות קשורות זו בזו, פלטרין קיימים. פרשו ספינות, אין פלטרין קיימים. כן ישראל — כשעושים רצונו של מקום בונה עליותיו בשמים, וכשאין עושים רצונו, כביכול 'אגודתו על ארץ יסדה'.<sup>3</sup>

אפשר מאוד שצירוף יפה זה של היכל השכינה העומד על גבה של ספינת אחרות ישראל רומז לבית השני ולאחריתו. ואמנם, לימדונו חז"ל כי הבית, פלטרין של מלך, חרב בעוון שנאת חינם, בהיות ישראל אגודות אגודות — פרושים, צדיקים וביתוסים, נוצרים ראשונים, פלגות של קנאים, מורדים ומחונים לגוונים — כפי שתואר ר' יוחנן בירושלמי דרך גזומה: 'אמר רבי יוחנן, לא גלו ישראל עד שנעשו עשרים וארבע כיתות של מינים'.<sup>4</sup> אולם עם חורבן הבית נעלמת הכיתתיות: אין עוד זכר, לא בפי חז"ל, לא

- 1 דברים י"א.
- 2 ספרי דברים צ"ג, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק וירושלים, תשנ"ג, עמ' 158 ומקבילות.
- 3 עמוס ט"ו.
- 4 ספרי דברים שמו"ע עמ' 403.
- 5 ירושלמי סנהדרין י"ג (פס"ג צ"ג).

במצא ארכיאולוגי ולא בעדות חיצונית למציאותן של כיתות חולקות.<sup>6</sup> מכאן ואילך, דווקא בעת פריחתה הגדולה של היצירה התנאית, אין ביטחון כל עדות ליצירה אחרת. קולם של חוגים נוספים לא נשמע עוד? מכאן ועד ימי-הביניים, עד היוולדם של הקראים, אין לנו אלא זרימתו האיתנה, האחת והיחידה, של הגדה הפרושי-רבני,<sup>8</sup> שעיצבה את דמותו הקיבוצית לדורות.

אלא שניצחון מוחלט זה של הפרושים והיאלמות זו של מתנגדיהם כרוכים בדיכומה הגמורה של תופעה תוך-פרושיה דומיננטית, שצרה את צורתן של החברה וההלכה הפרושיה במאה השנים האחרונות לקיום הבית: המחלוקת הרחבה, ההלכתית — וכמדומה, גם ההגותית — בין בית הלל ובית שמאי. משעה שהוכרעו הכיתות והלכותיהן נעלמו, נעלם עמן גם זרם פרושי מרכזי ופסקה חיונה של הלכותיהן.<sup>9</sup> תופעה

6 לאיטשה של הנחה מקובלת זו, ראו: S. J. D. Cohen, 'The Significance of Yavneh — Pharisees, Rabbis and the end of Jewish Sectarianism', *HUCA*, 55 (1984), pp. 31–36 שם.

7 כהן (ראו הערה קודמת, עמ' 53–27, להלן: כהן) מציע, שהיעלמות הכיתות אינה ביטוי ליצחון פרושי כי אם לחייה יהודית חדשה, כוללת נטולת דימוי עצמי 'פרושי' או אקסקלוסיבי אחר, אשר השכיח להכיל בתוכה את חילוקי-הדעות בלא להסתכל לכיתות. גמישות ('elasticity') חדשה זו נבעה — לשיטתו — מהסתלקותו של מוקד המחלוקת העיקרי של ימי הבית: עבודת המקדש והספיקה. בני קריסת המסורות החברתיים וצמיחתה של הלכה אינדיבידואלית. כנגד רעיון רב-קסם יש להעביר, כי ההלכה התנאית המאוחדת זהה במידה מפתיעה להלכה הפרושיה של ימי הבית כפי שהיא נשקפת מן הפולמיקה הכיתתית (ראו מן הממצא החומרי. ראו י. זוסמן, 'זקק תולדות ההלכה ומגולת מדרב יחודה — הרדורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת 'מקצת מעשי התורה', תיבנין, נט (תש"ן), להלן: זוסמן, עמ' 63–64, הערה 203), וקשה לזהות עולמה המנותן השלמה. פנים או המעטה של היקשרות כיתתית. השקפות כיתתיות עקרוניות בנושא יוח השנה, דיני אישות, הלכות שבת וזיצוא בהם עשויות היו להיות רלבנטיות גם אחרי התורכן, אבל היינו נדרו ליל מעולמם של חז"ל. הפולחנים התנאי צומח על בסיס של המרחב הפרושי שקדם לו ואינו חופף 'קואליציה רחבה' (שם, עמ' 42, 50) של ממשיכי הורמים השונים בימי הבית ואכמ"ל.

8 בעשרים האחרונים כמו מערערים על המוסכמות הרווחות כאשר למעמדם של הפרושים בימי הבית ולחייו המקובל בין ההלכה הפרושיה ובין העולם התנאי-רבני שאחרי התורכן, ראו למשל, M. Smith, 'Palestinian Judaism in the First Century', in: *Israel — Its Role in Civilization* (M. Davis ed.), NY 1956, pp. 67–73; idem, 'The Dead Sea Sect in Relation To Ancient Judaism', *New Testament Studies*, 7 (1960), pp. 347–360; idem, *Eliezer ben Hyrcanus*, II, Leiden 1973, pp. 298–307; D. Goodblatt, 'The Place of the Pharisees in First Century Judaism — The State of the Debate', *JSS*, 20 (1989), pp. 12–30; לטיעוני נגד ראו זוסמן, חקר (לעיל, הערה 7), עמ' 63–64, הערה 203; עמ' 71, הערה 73, הערה 238; אג אלוטו של כהן (לעיל, הערה 6), עמ' 36–42 והספרות בנדון. 18. ביבליוגרפיה מקפת לכאן ולכאן ראו אצל גורבלאט (לעיל), כאן אין עניינו בטיב ובמעמדם של הפרושים בימי הבית ולא בדיון תלווה ברוב מהימנותו של יוסף בן מתתיהו. דבריו נשמעים על הזיכרה, המחדדת יותר ויותר מורך תנופת המחקר של ההלכה הקומראנית בשנים האחרונות, שההלכה התנאית, על תפישותיה, מגמותיה ומבניה היא המשך מובהק של ההלכה הפרושיה שעמה נתעצמה כת קומראן, וראו הערה קודמת. על ההכרעה בבית הלל ראו ש. ספריא, 'ההכרעה בבית הלל ביבנה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למעי החדשה, ירושלים תשמ"א, עמ' 21–44; א. ביכלר, 'הלכות למעשה בבית שמאי בזמן הבית ואחר

זו — היעלמותה הפתאומית של אסכולת בית שמאי ושיטתה מנוף כיתת-המרדד, שחז"ל תיארוה ככת-קול שיצאה והכריזה: הלכה בבית הלל!<sup>10</sup> — התרחשה דווקא בדור יבנה, דור שבו נולדה תרבות המחלוקת של חז"ל, שכן רק מדרד זה ואילך מתנסחות המחלוקות, מתעצמות ומתרחבות בכל פניות ההלכה ובלב אגפיה של ספיקות התורה שבעל-פה.<sup>11</sup> כמעט אפשר לומר, בהיפך מדבריו הידועים של ר' יוסי,<sup>12</sup> כי דווקא משתתמעטו ונעלמו תלמידי בית שמאי ובית הלל רבו מחלוקות בישראל. אלא שמכאן ואילך המדובר במחלוקות בין יחידים ולא במחלוקת קבוצתית. בדיונים נקודתיים ולא כשיטה הלכתית כוללת החלה על כל תחומי ההלכה, בהכרעות פרטיות בגופי הלכות ולא בהכרעה כוללת וגורפת מעין 'הלכה בבית הלל'.

מה נשתנתה שיטתם של בית שמאי משאר שיטותיהם של חכמים, שנגזר עליה לגודע דווקא בעת פריחתו של עולם הלכותי פרושי-פלודליטי, דיאלקטי ורב-פנים? מהו שדחה את בית שמאי אל מעבר לגדר פרושיה פנימית, בלתי-גרמית? הישנם מאפיינים מהותיים-תוכניים של הלכות בית שמאי (להבדיל ממאפיינים נסיבתיים, כגון השפעת המדר הגדול ומקומם של בית שמאי בתוכו שהמחקר נהלה בהם בדרך כלל),<sup>13</sup> המצייקים את הכליה שנגזרה על המשך דרכו? האם ישנם כלל-ההשמותיות קווי אופי המבדילים אותה מן המרחב ההלכתי הלגיטימי, המפולש והמגוון שמחוצה לה

החורבן, ספר הויכח לכבוד ר' משה אריה בלאן, בודפסט תרס"ה (בלא שם עורך), עמ' 21–30; י"י אפשטיין, מבוטאות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז (להלן: אפשטיין, מלח"ה), עמ' 428–425; ח' אלבי, 'השלמות למסכת יבמות', ששה סדרי משנה, סדר נשים, ירושלים-תל אביב תשי"ט, עמ' 332–333; A. Guttman, 'The End of the Houses', עמ' 89–105; זוסמן, (לעיל הערה 7), חקר, הערה 237, עמ' 73–72; י' בן-שלום, 'בית שמאי ומאבק הקנאים נגד ריבוי', ירושלים תשנ"ד (להלן: בן שלום), עמ' 273–276. לא כאן המקום לדון במיבו ובזמנו של התהליך שבסופו נקבעה הלכה בבית הלל. הידיעות בדבר תנאים מאוחרים לחורבן שנחפסו כמאפיינים של שיטת בית שמאי או פסקו כמחיה במקרים מסוימים (ראו לבטוי של *HUCA*, 'Hillelites and Shamaites — a Clarification', pp. 115–126 (1957) XXVIII). נראה שאין הכרח במסקנתו שם; ובן-שלום (לעיל עמ' 275 והערה 11) וההשקפות המחקריות הרואות בהכרעה בין הבתים תהליך ממושך (ראו למשל, ספריא (לעיל) וזוסמן (לעיל, הערה 7), אינן סותרות שני נתוני-יסוד: (א) מחלוקת הבתים משקפות במובהק את מצאות הבית השני (ראו *HUCA*, 'The Significance of Miracles for Talmudic Judaism', A. Guttman, pp. 371–373 (1947), ספריא (לעיל), עמ' 38 והערה 76 וסוף עמ' 43; בן-שלום (לעיל) שם, (ב) הכרעה בבית הלל מייחסת במסורת חז"ל לדור יבנה.

10 ירושלמי ברכות א, ד', (ג ע"ב); שם, קידושין א, א, (נח, ע"ד); בבלי ערוכין יג, ע"ב. ראו גם שם, ו, ע"ב; בבלי, יבמות יד, ע"א.

11 המעבר מהלכה קדומה מוסרית, אנונימית, נעדרת-מחלוקות, להלכה אינדיבידואלית והטרוגנית נידונה הרכה במחקר. ראו דיוני של א"א אורבן, 'הורשה כיסוד ההלכה ובעיות הסופרים', בתוך: א"א אורבן, מעולמם של חכמים ירושלים תשמ"ח, עמ' 52–55 (=תדפיס, כו, (תשי"ח), עמ' 168–171). וראו דברי כהן (לעיל, הערה 6) והספרות שהביא.

12 ראו תוספתא סנהדרין י, א ומקבילות.

13 זוסמן חקר (לעיל, הערה 7), עמ' 73 והערה 238; בן-שלום (לעיל, הערה 9), עמ' 273–274 וספרות שם.





מחלוקת זו עוררה עניין רב<sup>33</sup> בשל התאמה למחלוקת פרושים וצדוקים כפי שהיא נמסרת במשנה ידי ס, ז, 34: 'אומ' צדוקין: קובלין אנו עליכן פרושין שאתם מטהוין את הנצוק' והיא משמשת ראיה מרכזית לקרבה המשותפת בין ההלכה הצדוקית להלכה הכיתחיתית.<sup>35</sup> טהרתו של הנולד הטהור המקלח אל כלי טמא היא אכן הלכה כלל-פורשית מוסכמת ולא חלקו בית שמאי ובית הלל אלא בשוליה, באותם הנדלים המועטים היוצאים מכלל זה, 'מפני שיש להן ריו והרי הן נמשכין כדבקי':<sup>36</sup>

כל הנצוק טהור חוץ מדבש [ה]זיפים [ה]זפצפת<sup>37</sup> בית שמאי אומ' אף מיקפה שלגריסים [ש]לפול מפני שהיא סולדת לאחריה [מכשירין ד, ט].

אלא שניתוקו של קילוח הניצוק ממה שתחתיו יש בו גם צד חומרה, כפי שמשמיעה משנת טהרות ח, ט: <sup>38</sup>

הנצוק והקטפרס ומשקה טופח אינן חיבור לא לטומאה ולא לטהורה והאשכורן חיבור לטומאה ולטהרה.

כלומר: קילוח עמוד הנצוק, וכמותו משקים רדודים 'שנשפכו לארץ... ולא נבלעו יפה יפה'<sup>39</sup> והם זורמים במדרון<sup>40</sup> אינם חיבור אף לטהרה, 'כיצד, שאם עירה מים טמאים

33 ראו זוסמן, חקר (לעיל, הערה 7), עמ' 28-30 וספרות קודמת בהערה 77 שם; Y. Elman, 'Some Parallel Not a Parallel' or, When is a Rabbinic Tradition: or, QMMT and the Rabbinic Tradition: קריאה בממ"ת (לעיל, הערה 31), עמ' 99-105; קיסטר, עיונים, עמ' 327, 343-342. על מושג הניצוק בספרות חז"ל המחקר בניינו ראו זוסמן, חקר (לעיל, הערה 7), עמ' 29, הערה 76. לזיכוכ הלשוני ראו א' קימרון, 'מונחי ההלכה במגילות מדבר יהודה וחשיבותם לחקר תולדות ההלכה', בתוך: מגילת מדבר יהודה – ארבעים שנות מחקר, כנס ירושלים לציון ארבעים שנה של חקר תגלית קומראן, תשמ"ז, מ. ברושי ואחרים (עורכים), ירושלים תשנ"ב, עמ' 133-134. נוסח ארץ-ישראל של המשנה גורס: 'צוק' ולא 'עיצוק' (על צורות מעין אלה בלשון חכמים ראו קימרון, במאמר זה נקטנו לשם פשטות את הצורה המקובלת (בעקבות סוגיות הבבלי והפסי המשנה 2) בשתי המקרים: ניצוק.

34 כתיב קיפמן; משנה טו. משנה זו וכל המשניות להלן צוטטו על-יפי כתיב קיפמן.  
35 ראו דיונו של זוסמן (לעיל, הערה 7), עמ' 36-37 והספרות הרחבה בהערות, וראו טיעוני-הנגד של קיסטר (לעיל, הערה 31), עמ' 325-330, הנוטה לראות בהקבלה בין הלכות כיתחית וצדוקית ספרותית 'הסכמה מקומית' בלבד. דעת יחיד של אלמן (ראו הערה קודמת) כופרת בפרשנות המקובלת, הקושרת את דין 'המצוקות לדין 'עיצוק' שבמשנה ומציעה פרשנות חלופית. אבל ראו קיסטר (שם) עמ' 343, הערה 117.

36 לשון הרמב"ם, הלכות טומאת אוכלין ז, ד.  
37 כאן נוסח ונמחק בכתיב קיפמן: (המים).  
38 כתיב קיפמן, משנה 2.  
39 לשון פירוש הגאונים לטהרות למשקה טופח – כלים ח, ג (י"ג אפסטיין, פירוש הגאונים לסדר טהרות, ערך בדי ע"צ מלמד, ירושלים תל-אביב תשמ"ב [להלן: פיה"ג], עמ' 16).  
40 קיסטרס מכין מדרון – פירוש הגאונים הנ"ל לאהלות ג, שם, עמ' 83. מפרשי המשנה נחלקו אם

מכלי אבן וכיצוא בתוך לתוך המקוה אין אומרים משהגיע קצת הניצוק למקוה טהור המים אלא הרי הן בטומאתן... וכן הקטפרס שיש עליו משקה טופח אינו מחברין לשאר המשקין שבמדרון לא לטומאה ולא לטהרה.<sup>41</sup> רק האשכורן, 'כמין מקום עמוק שיקוּו בו המים',<sup>42</sup> מחבר את המים הנקיים בתוכו לטומאה ולטהרה גם יחד.

זוסמן הציע, דרך ספק, שבפסקת ממ"ת האמורה נמצא הד לשתי פניה של הלכת ניצוק: 'שאין בהם טהרה', היינו: אין חיבור לטהרה, כדן המשנה לחומרה; ואילו 'אינם מברילות בין הטמא לטהור' שיעורו: יש חיבור לטומאה, בניגוד להלכה הפרושית, ונמצאה המגילה פוסקת לחומרה בשניהם: הניצוק מחבר לטומאה ומפסיק לטהרה;<sup>43</sup> לדעת קיסטר, לא כפל עניין כאן, כי אם כפל לשון לעניין חיבור לטומאה בלבד, ותכליתו להתפלמס עם ניסוחיה של ההלכה הפרושית.<sup>44</sup> אם כך ואם כן, ודאי הוא שלשיטת הכת הניצוק חיבור לטומאה, ואילו ההלכה המשנאית היא כפולת-פנים ועל-כן נמצא חומרה קולה: הניצוק אינו מחבר לא לטומאה ולא לטהרה. והנה, המעיין במשנת מקוואות ימצא, שמשנת טהרות המחמירה בחיבור לטהרה נסתמה כבית הלל:

בית שמאי אומ' מטבילין בחדלית [נ]בית הלל אומ' אין מטבילין [נ]מדרין שהוא גודר כלים וטובל בהן... (מקוואות ה, 1)

שיטת בית שמאי מתפרשת בתוספתא:

ואיזהו חרדלית מי גשמים הבאין מדרון רואין אותן אם יש מתחלתן ועד סופן צרף ארבעים טאה מטבילין בהן... (תוספתא, מקוואות ד, ט).

הגאונים בפירושם למשנת מקוואות ציטטו את לשון התוספתא והסיפו עליה:

בחדלית – פ'נדרוש]: איזו היא חרדלית מי הגשמים הבאין מן מדרון ומדרון הוא קטפרס והוא מורד ההר...<sup>45</sup>

דין זה חל רק על משקה טופח שבמדרון או שקטפרס ומשקה טופח הן הגדרות נבדלות ואין משקה רדוד שאינו במדרון אינו חיבור. ראו ח' אלבק, ששה מדרי משנה, סדר טהרות, ירושלים-תל אביב תשי"ט, עמ' 574.  
41 לשון הרמב"ם, הלכות טומאת אוכלין ז, ה.  
42 פיה"ג (לעיל הערה 39) שם (לעיל, הערה 40).  
43 זוסמן, חקר (לעיל, הערה 7), עמ' 30 ושלם כההירי ממ"ת. ראו שם, עמ' 52, הערות לשורה 55; ההתנגס בעמ' 53, שורות 55-56.  
44 קיסטר, עיונים, עמ' 343.  
45 פיה"ג (לעיל, הערה 39), עמ' 120.

מכאן, שביט שמאי חולקים על הכלל שנסתם במשנת טהרות, שניצוק וקטפרס אינם חיבור לטהרה. הם סבורים שמים הזורמים במדרון מצטרפים בעת זרימתם ואם עולה צירופם לכדי ארבעים סאה, כשרים הם להטביל בהם: 'זכית הלא אומרין עד שיתקבץ וייעשה מקוה, לפי שאין המקוה מטהר אלא באשכורן'.<sup>46</sup> לפנינו דוגמא נדירה לקולה של בית שמאי – היתר שלא נמנה ברישמת 'קולי בית שמאי'. קולה זו מתבארת כנראה מתוך תפיסה עקרונית של בית שמאי את אופיים של נצוק וקטפרס, שדווקא מצד הטהרה 'צרוף' יש להם, או כלשון מ"ת: 'לחה אחת'!

נמצא שבהלכה הנתונה במחלוקת חריפה בין פרושים למתנגדיהם, שאלה החיבור לטומאה, עמדתם של בית שמאי היא העמדה הפרושית המקילה, אף שהם מתמירים ומסייגים אותה יותר בשוליה. אבל מצד השקפת-היסוד העומדת ברקע ההלכה, ההשקפה הרואה כנוהל המקלח יזום מים אחיד ובלתי ניתק'<sup>47</sup> – 'לחה אחת' – והיא ההשקפה הפשוטה יותר, המתיישבת ביתר קלות עם תמונת המציאות ועם הלכות מקוה אחרות<sup>48</sup> – זוהי עמדת בית שמאי דווקא לתפיסה הכיתית. השקפה עקרונית זו היתה חשובה דיה לגרום לבית שמאי לסטות מדרכם המחמירה ולהקל בדיון זה.<sup>49</sup>

ג. הכשר טומאה

(1) הכשר בשעת לקיטה  
התלמוד הבבלי (שבת טו, ע"א ומקבילות) מוסיף על שלוש המחלוקות בין הלל ושמאי<sup>50</sup> גם את מחלוקתם בדיון 'בוצר לגת', וסתם התלמוד מתוך שמחלוקת זו לא נמנתה מראש מפני שבעניין זה 'שתוק ליה הלא לשמאי'. המחלוקת מתפרשת כהמשך הסוגיה שם:

...הבוצר לגת, שמאי אומר הוכשר הילל אומר לא הוכשר. אמר ליה הילל לשמאי, מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה? אמר ליה, אם תקניטו גזרתי

46 פירוש המשניות לרמב"ם, מקוואות ה', (משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, מהדורת הרב יוסף קאפו, סדר טהרות, כרך שני, ירושלים תשכ"ט, עמ' הקט').  
47 כן-שלום (לעיל, הערה 9), עמ' 186 ושם ביקש לסמוך תפיסה זו לזרעם של בית שמאי, אשר אינה גורסת הבחנת דקות בפריט הדברים'. ראו גם *Die Erleichterungen der Schammaiten und die Hilleiten*, A. Schwartz, *Wien* 1893, p. 88. התולה את המחלוקת בדרשת פסוק, וכן זונה (לעיל, הערה 14), עמ' 282, המפליג לייחס לתפיסה של אחריות הורם משמעות אלגורית.  
48 ראו קיסטר (לעיל, הערה 31), עינים, עמ' 327.  
49 רואה, שרוב קולות בית שמאי ניתנו להסבר מתוך השקפה הלכתית עקרונית, שמצד עצמה יש בה תפיסה מציאות (או פרשנות מקראית) פשוטה, בדרך-כלל מחמירה יותר, ובבסיסיותו של מקרה פרטי היא יוצרת קילה. ראו, למשל, פרשנותו של גינזי לדין ביצה שנולדה כיום טוב, המקרא ותרגומו (לעיל, הערה 14), עמ' 345-346.  
50 עדינות א, א-ג ונמנו בסוגיית שבת שם כפי רוב הוגא.

טומאה אף על המסיקה. נעצו חרב בבית המדרש, אמ', הנכנס יכנס והיוצא אל יצא. ואותו היום היה הילל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים והיה קשה לישראל כיו שניעשה בו העגל...<sup>51</sup>

לשיטת הלל, אין הכרח להשתמש בכלים טהורים לביצור לשם יין, כי הפירות שבסלי הבצירה לא יישמאו מחמת הכל, שכן לא הוכשרו לקבל טומאה על-ידי המשקה היוצא מהם. משקה זה נשפך על הארץ מבין חורי הסל ואינו לרצון בעלים ולפיכך אינו מכשיר. שמאי מחמיר וסובר: הוכשר,<sup>52</sup> אף כי בזיתים הוא מודה שמוהל היוצא בשעת מסיקה אינו מכשירם לקבל טומאה.<sup>53</sup> בסופו של הוויכוח שמאי מאיים 'לגזור' אף על המסיקה. התפאורה הדרמטית הנספחת למחלוקת ההלכתית בתלמוד הבבלי, אף אם אינה משקפת מצב עניינים היסטורי,<sup>54</sup> מלמדת על זכרון עמוס של פולמוס טעון בין הבהים בעניין הכשר משקים דווקא – רושם המתחזק גם מן התשובה החריפה המיוחסת לשמאי. ואכן, חומרתה של טומאת משקין מודגשת בהלכה הכיתית ובהלכה התנאית כאחד.<sup>55</sup> והנה, כבר הצביע יוסף באומגרטן<sup>56</sup> על הקשר בין פולמוס זה ובין שני קטעים קומראניים – 4Q284a 1-4 ו-4Q274 3 i-ii – העוסקים באיסור לקיטה של 'תאנים', 'דמנאים' ואולי אף זיתים<sup>57</sup> בידי [איש] אשר לוא הובאן [בבית], שאינו כחוקת טהרה ו'איננו נוגע במשקי הרבים', שהרי יישמאו משימעכו ויצא משקיהם.<sup>58</sup> באומגרטן העיר כי הלכה זו, שלא כהלכה התנאית, איננה תולה את הכשר הטומאה של הפירות ברצון הבעלים:

51 שבת ז', ע"א, על-פי דפוס וצ'יה ר"ט.  
52 ראו ההסברים המוצעים בהמשך הסוגיה לחומרה זו. ראו גם תוספות שם, ד"ה: 'גזרתי'.  
53 לעמוד זו בשם בית שמאי ראו טהרות ט, א, אף שגם כשולי היתר זה בית שמאי מתמירים. עיינו שם ראו להלן.  
54 ראו ש' ליברמן, תוספת פשוטה, ג, ירושלים תשנ"ג, עמ' 15, הסבור שההערה בדבר היום שיהיה קשה... וכו' נאמרה במקורה לענין הוכרעה בכוח הורדע בבית שמאי בי"ח דבר, בהקשרה בתוספת ובירושלמי, ורק בבבלי הוסבה, ודן אנטוניוס, על הלל ושמאי עצמם.  
55 ראו למשל, פרה ת, ה'ו; הל"ט; ת, ד; תוספתא טבול יום א, ו; סרך הירוד 6, 20-21 (י' ליכט, מגילת הסריגים ממגילות מדבר יהודה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 150), ראו גילת, ר' אליעזר (לעיל, הערה 16), עמ' 262, וזוסמן, חקן (לעיל, הערה 7), עמ' 29, הערות 76-77; עמ' 216, הערה 216; באומגרטן, משקין (ראו הערה הבאה), עמ' 91.  
56 J. M. Baumgarten, 'Liquids and Susceptibility to Defilement in new 4Q texts', *JQR*, 85 (1994/95), pp. 91-100.  
57 הערה 53.  
58 Qumran Cave 4, XXV: Halaikic Texts (DJD, XXXV), by Joseph Baumgarten et al., Oxford 1999, pp. 131-133.  
59 Idem, *ibid.*, pp. 106-109.  
60 השלמת מהירי על-יסוד הפעלים ילאצו, לגלעם; ועל בסיס השחזור [בכ"ן], עיינו שם. כן 4Q274 3 I ו-4Q284a, שורה 5. שורה 3 ii 4Q274 עוסק בירק שהוכשר לטומאה על-ידי טל או גשם, וראו להלן.

לכאורה, גם במקרה זה מסתמנת עמדת בית שמאי בתוך גבולותיה של ההלכה הפרושיית: היא מקילה בדינם של זיתים, כנראה שלא ככת מדבר יהודה, ומבחינה בין זיתים לענבים, כנראה מתוך העיקרון הפרושי המתנה הכשר תומאה — 'כי יותן' — כבוונת בעלים. אולם האיום המיוחד לשמאי — גורונו אף על המסיקה: — מלמד על מעין נטייה לכתחילה שלא להכיר בהחנייה זו. גם בלא איום זה, שאינו משקף את עמדת בית שמאי בהווייתה, שיטת 'שמאי' מחילה הכשר תומאה בשעת בצירה, ממש כדרכה של ההלכה הכיתחית, המחמירה בשעת לקיטה. זאת בניגוד לדעה המיוחדת להלל, אשר ביקשה כנראה לפטור את כל הפירות מחשש תומאה בשעת לקיטתם, כל עוד 'משקין' יום יוצא מעצמו ולא נחטמו סחיטה מכוונת בגת ובכד וכיוצא בהם. גם בזהים אחר מסיקתם מחמירים בית שמאי להכשירם לטומאה מיד 'משייעו זעת המעטין'<sup>61</sup> ושלא בבית הלל.<sup>62</sup>

(2) הכשר במי פירות  
הקבלה מעניינת נוספת בין קטע זה להלכה פנים-פרושיית לא נידונה עדיין במחקר. לשיטת הכת, גם מיצי התאנים והרימונים מכשירים את הפירות לקבל תומאה. ההלכה התנאית מדיגישה, שאין מי פירות ככלל מכשירי תומאה:

אי כל משקה, יכול מי תותים או מי פירות או מי רימונים ושאר כל מיני פירות? תלמוד לומר: מים, מה מים מיוחדים שאין להם שם לוי אף אני מרבה הטל והיין והשמן והדם והדבש והחלב שאין להם שם לוי ומוציא מי תותים ומי רימונים ושאר כל מיני פירות שיש להם שם לוי (ספרא שמיני פרשה ח, א),<sup>63</sup>

לפנינו פולמוס כמעט גלוי עם ההלכה הכיתחית. זו נחלתה בלשון הכתוב: 'יכל משקה אשר ישטה' (ויקרא יא, לד) כדי לרבות כל משקה ממש כן מדיגישה מגילת המקדש חוזר והדגיש:<sup>64</sup>

7 וכול אוכל אשר יוצק עליו מלוי יום יטמא כול המושקה  
8 יטמא וכלי חרש יטמאו וכול אשר בהמה לכול איש טהור  
9 יטמא והפתוחים יטמאו לכול אדם מירא אל כול המושקה  
10 אשר בהמה

61 טהרות ט, א.  
62 שם וראו דעות אחרות לקולה במשנה זו.  
63 ראו גם ההגמקה בתוספתא, שבת ח כג-כד.  
64 מגילת המקדש 7: 10-49, pp. 213-214, Jerusalem 1983, Y. Yadin, [להלן: מנהמ"ק]. יידן פירשו קישר בטעות בין המשקים הטמאים כפרים זו ובין פסקה המוצקות של

ואף בקטע דידן (4Q274 3 ii) שורות 11-12):  
[...כול]המשקה [יטמא]

ואמנם, מצינו שנחלקו הלל ושמאי רק בנוהלים היוצאים מן הזיתים והענבים — היינו שמן ויין — ולא במשקי שאר פירות. אף-על-פי-כן, מהוהדת התפיסה הכיתחית גג במקרה זה מתוך העולם התנאי. גם במקרה זה ניכר רושמה של תרעומת שהתעוררו סביב המחלוקת הפנים-פרושיית בין אותה ההלכה הכמו-כיתחית ובין מייצג 'חורב המרכיז'; ולא במקרה נשמעת הדעה החריגה גם כאן מפני של ממשך בית שמאי המובהק, ר' אליעזר השמותי, ר' אליעזר, האומר כדברי בית שמאי, 'חלק על ההלכה המגבילה את הכשר הטומאה לשבעה משקין'<sup>65</sup> ופירש אף הוא את הכתוב 'יכל משקה אשר ישטה' כפשוטו:<sup>66</sup>

דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סיתוניות ושאר כל מי פירות... ר' אליעזר<sup>68</sup>  
מטמא משם משקה. אמ' ר' יהושע: לא מנו חכמי שבעה משקים כמוני<sup>69</sup>  
פטמים: אלא אמרו: שבעה משקין טמאין ושאר כל המשקין טהורין (תרומות  
'א, ב).

ממית שהוכרה באותה עת כמנותק מהקשרה, ראו עמ' 213, הפירושו לשורות 7-8, וראו זוסמן, חקר (לעיל, הערה 7), עמ' 29, הערה 77. עוד פירש יידן ש'משקה' הוא המאכל שהוכשר לטומאה על-ידי ביות משקין, אבל ראו דברי בן-חיים (וי בן-חיים, 'שנים גם חודשים מן צופוני מדבר יהודה', לשוננו מב (תשל"ח), עמ' 279-280 [נבצעבותיו באומגרטן, משקין (לעיל, הערה 56), עמ' 92, הערה 5]) הסבור, כי אין כאן אלא 'משקה בחילוף הגיה'. אמנם, קטע זה דורש את המילים 'יכל משקה' ללמד שכל המשקים מקבילים טומאה ולא דווקא שכל המשקים מכשירים לטומאה. אבל נראה שיש הלוח בין שתי ההלכות. ראו רמב"ם הל' טומאה אוכלין פ"א ה"ד, השגת הראב"ד היידן כבימי שם. עניינו הוראות שאמנם ריבתה הכת את כל המשקאות הן להכשר טומאה, הן לקבלת טומאה, ונראה מתוך דרשת הספרא, לעיל, כי בשני המקרים נדרש הריבוי מלשון הכתוב: 'יכל משקה'.

65 תוספתא, ערכין ד, ה (ומקבילות. על ייחוס דרכו של ר' אליעזר לשיטת בית שמאי ראו גילת, ר' אליעזר (לעיל, הערה 16), עמ' 309-329, וראו זוסמן, חקר (לעיל, הערה 7), עמ' 34 והערה 102. על קרבתו של ר' אליעזר לשיטת בית שמאי בהכשר תומאה ראו תוספתא, מכשירין א, ד, וראו להלן.  
66 לדעת גילת, ר' אליעזר (לעיל, הערה 16), עמ' 261-292, הלכת ר' אליעזר היא ההלכה הקדומה והשימוש במי פירות, שנבר עם התפתחותה של התורה ומתורה: הוא שגם לצמצומם של המשקים לשבעה.

67 על דרכו של ר' אליעזר לדרוש את המילה 'כל' ראו פסחים מג, ע"ב, וראו גילת, ר' אליעזר (לעיל, הערה 16), עמ' 47. אמנם, דעתו של ר' אליעזר נתפרשה שלא כפשוטה בתוספתא, תרומות ט, ח, אבל דומה הילכה הנידונה. השווה בבא-קמא פ"ג, ע"א לענין 'עין תחת עין': 'ממש סלקא רענן? ר' אליעזר לית ליה ככל הני תנאי? והוירוצים שם.

68 בכת"ב קויפמן כאן: ר' אליעזר, ומנוקד כמו 'אליעזר'. אבל לעיל במשנה זו: 'אליעזר', ועל-פי המחלוקת עם ר' יהושע והתוספתא תרומות ח, ט אין ספק שכן צריך להיות.  
69 כצ"ל, בכת"ב קויפמן נגדרה הו"ד ליריד הרמ"ם מנקדת בחזיקי, ואפשר שהאות הראשונה חוקנה לבי"ח: במיני.



שתחילתן בערב שבת ומסתיימות מאליהן בשבת לאחר חשיכה:

בית שמי' אומ' אין שורין דיו סממנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבעוד יום.  
 בית הלל<sup>82</sup> מתירין: בית שמי או אין נותנין אונין שלפשתן בתוך התנור אלא כדי  
 שיהבילו לא את הצמר ליורה אלא כדי שקלוט את העין בית הלל מתירין: בית  
 שמי או אין פורשין מצודות חייה ועופות ודגים אלא כדי שיצורו מבעוד יום בית  
 הלל מתירין: בית שמי אומ' אין מוכרין לנכרי ולא טוענין עמו ולא מגביהין עליו  
 אלא כדי שיגיע למקום קרוב בית הלל מתירין: בית שמי אומרין אין נותנין עורות  
 לעובדן ולא כלים לכובס נכרי אלא כדי שיעשו מבעוד יום וכולם בית הלל מתירין  
 עם השמש.

בחוספתא ובירושלמי מתפרשת שיטת בית שמי' מתוך דרשת פסוק, המלמדת 'שתהא  
 כל מלאכתך גמורה מערב שבת'<sup>83</sup> ואילו בבבלי מתבאר טעם משום שביבת כלים<sup>84</sup>  
 אבל גילת העלה את ההשערה, שמקורן של חומרות בית שמי' כאן גם בהלכה הקדומה,  
 הנגלית בקטע הנידון כברית דמשק ובמקורות אחרים, אשר אסרה לעשות מלאכה ביום  
 השישי מבעוד יום, זמן ניכר לפני שקיעת החמה.<sup>85</sup> השערה נועזת זו מסתייעת בכיטוי  
 'עם השמש' כדי להעמיד את המחלוקת גם על זמן השבתה ממלאכה בערב שבת ולא  
 רק על מלאכה הנעשית מעצמה כשבת גופה. אם נכון פירוש זה, לפנינו דעת בית שמי'  
 הקרובה להלכה של ברית דמשק בחוכנה, ואולי אף בלשונה: במשנתנו, בבמסמך  
 הכיתתי, שרד — ודווקא אנכ שיטת בית הלל — קריטריון הלכתי, מנוסח ניסוח  
 קדמון.<sup>86</sup> הכרוך בהגדרת מקומה של 'השמש'.

ה. 'מוכך'

ההלכה הכינתית הקפידה מאוד בדין ההכנה לשבת — כלומר באיסור אכילה ושימוש  
 בכל דבר שלא הוכן מראש קודם השבת. כך כברית דמשק: 'אל יאכל איש כיום השבת

82 כאן נוסף ונמחק בבב"ב ק"פמ: (אומ').

83 תוספתא שבת א, כא; ירושלמי שבת א, ה, ד ע"א. למבנה ולפירושו של משניות אלה ראו דיונו של א'

גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים תשל"ו (להלן: גולדברג), עמ' 23-28.

84 שבת יז, ע"א.

85 גילת, ר' אליעזר (לעיל, הערה 16), עמ' 104-106; הנ"ל, קדמותם של איסורי שבת אחרים, פורקים

בהשתלשלות ההלכה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 258-261. וראו הראיות שהביא לנוהג הקדום של איסור

מלאכה בשני-שלישים של היום, חלקן נדחו בידי שיפמן.

86 ראו הערת קימרון (לעיל, הערה 33), עמ' 131 על שימושה הנדיר של המילה המקראית 'שמש' (להבדיל

מ'חמה') בלשון חז"ל — ר' בציונים קפואים.

כי אם מן הזמן...<sup>87</sup> וכספר היובלים: 'ולא יכינו בו מכל אשר יאכל וישחה ולשאת מים  
 ולהביא ולהוציא בו כל אשר ינשא כשעריהם אשר לא הכינוהו המה להם כששת ימי  
 המלאכה'<sup>88</sup> בבתיהם.<sup>89</sup> ואילו המקורות התנאים מייחסים הקפדה מיוחדת בהכנה לשבת  
 לשמאי עצמו:

אמר עליו על שמאי הזקן שלא היה זכרון שבת זו מתוך פיו לקח חפץ טוב אמר  
 זה לשבת, כלי חדש אומ' זה לשבת.<sup>90</sup>

דרשה קרובה של המילה 'זכור' כחובת הכנה מחול לשבת, 'שאם יתמנה לך מנה יפה  
 תהא מתקנו לשם שבת' מיוחסת במכילתא דר' ישמעאל<sup>91</sup> לאלעזר בן חנניה בן חזקיה בן  
 גרן, אף הוא מאגשי בית שמאי.<sup>92</sup>

כשתי כרייתות בתלמוד הבבלי מיוחסת השקפה זו הן לשמאי עצמו הן לבית  
 שמאי ומוצגת כשנויה במחלוקת בין האישים ובין הבתים:

תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל ללכת שבת. מצא בהמה נאה  
 אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה — מניח את השניה ואוכל את  
 הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר  
 (תהלים סח) ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים: מחד שבך  
 לשבתך, ובית הלל אומרים: ברוך ה' יום יום.<sup>93</sup>

87 ברית דמשק י, כב, בהד"ב ברושי עמ' 29, וראו דבין (לעיל, הערה 80), עמ' 52; גינצברג (לעיל, הערה

80), עמ' 110; שיפמן (לעיל, הערה 80), עמ' 104-105. בפרשנותו של ההמשך — 'זמן האובד בשדה'

— חלוקת הדעות, ראו שיפמן (לעיל, עמ' 105-106) וספרות שם, ואין כאן מקומו של דין זה.

88 ואגדראם (ראו ההערה הבאה) מפרסם: ביום השישי.

89 ספר היובלים ב, כט, מהד' כהנא (הספרים החיצונים לתורה לנביאים ולכתובים נשאר ספרים חיצונים,

ערכים... ע"פ א' כהנא, כך ראשון, תל אביב תרצ"ז, עמ' רכו, ראו גם ש, ה, עמ' ש"ב (J. C.

ביצה טו, ע"פ רש"י, שם, ד"ה: 'לשם שמים', פירש את המחלוקת במידת היבטותן' שבטת הלל

שדורמן לו בזמנה נאה לשבת. אורבך (א"א אורבך, חז"ל — פריק אמונת ודעות, ירושלים תשל"ו, עמ'

299) הציע, שהמחלוקת נובעת מהתייחסות שונה אל צורכי הגוף. אבל נראה מתוך גרסתו של המעשה

(בריש ההלכה, ומתוך צורתו הארמית הקדומה כפי שנשתמרה בבירוי'ה השנייה (תניא נמי הכי)

בבבלי, שראשיתה באחת המסורות הל'מנינות בדבר חסידותו של שמאי וחלמיי'ו בענייני הלכה (השוו

משנה סוכה ב, ח; תוספתא כיפורים ה, ב). ראו גילת, ר' אליעזר (לעיל, הערה 16), עמ' 124, הערה 88.

90 מכילתא דרשב"ב כ, ח, עמ' 149.

91 מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא רבחדוש, יתרו ז, עמ' 229.

92 ראו שבת א, ה, ובן-שלום (לעיל, הערה 9), עמ' 236, הערות 24-25.

93 ביצה טז, ע"פ רש"י, שם, ד"ה: 'לשם שמים', פירש את המחלוקת במידת היבטותן' שבטת הלל

שדורמן לו בזמנה נאה לשבת. אורבך (א"א אורבך, חז"ל — פריק אמונת ודעות, ירושלים תשל"ו, עמ'

299) הציע, שהמחלוקת נובעת מהתייחסות שונה אל צורכי הגוף. אבל נראה מתוך גרסתו של המעשה

(בריש ההלכה, ומתוך צורתו הארמית הקדומה כפי שנשתמרה בבירוי'ה השנייה (תניא נמי הכי)

בבבלי, שראשיתה באחת המסורות הל'מנינות בדבר חסידותו של שמאי וחלמיי'ו בענייני הלכה (השוו

משנה סוכה ב, ח; תוספתא כיפורים ה, ב). ראו גילת, ר' אליעזר (לעיל, הערה 16), עמ' 124, הערה 88.

גם בהלכות הכנה ממש נחלק שני הבתים ישנם מן המקורות התנאיים<sup>94</sup> המשמיעים, שגם כאן החמירו בית שמאי ותבעו נענוע של היונים המוזמנות ליום-טוב ולא אמרה בלבד:

בית שמי אומי' לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום ובית הילל או' עומד ואומי' זה זזה אני נוטל.<sup>95</sup>

1. שימוש בנוכרי בשבת

במשניות שבת שנידונו לעיל חולקים בית שמאי ובית הלל במלאכה הנעשית בשבת מאליה על-ידי כלים, ובכלל זה מלאכות הנעשות על-ידי נוכרי: 'בית שמי אומי' אין מוכרין לנכרי ולא טוענין עמו ולא מגביהין עליו אלא כדי שיגיע למקום קרוב בית הלל מתירין: בית שמי אומריין אין נוטנין עורות לעובדן ולא כלים לכווס נכרי אלא כדי שיעשו מבעוד יום וכולם בית הלל מתירין עם השמש'.<sup>96</sup> בית הלל ובית שמי אינם חלוקים בעצם האיסור 'שיעשה גוי מלאכתך'<sup>97</sup> בשבת, אלא שביה הלל מתירים אם המלאכה נמסרת לגוי קודם השבת ובית שמאי אוסרים. איסור זה הוא מן האיסורים שהודגשו בהלכה הקומראנית: 'אל ישלח את בן הנכר לעשות את חפצו ביום השבת'.<sup>98</sup> הלשון אינה מלמדת אם מדובר בשליחות בשבת עצמה או קודם לה, אבל מתוך האיסור לשבות במקום קרוב לגוים בשבת' (להלן יא, 14-15), המייתר את פסוקנו אם מדובר בשבת, לומד שיפמן שאיסור האמידה לגוי מכוון לאמידה ביום חול'<sup>99</sup> ולפי זה – לדבריו – 'כת קומראן אימצה בעניין זה דעה דומה לזו של בית שמאי'!

94 אלא שכתובת הכנה מציינו מסורות תנאיות מוחלפות במחלקת הבתים. ראו ירושלמי, ביצה ד, ג, (סב ע"ד), וראו דיונו של גילה, ר' אליעזר (לעיל, הערה 16), עמ' 123-125; הנ"ל, כוונה ומעשה (לעיל, הערה 17), עמ' 80.

95 ביצה א, ג.

96 שבת א, ד-ה (כת"י קויפמן, יא-יב), להרחבה של המשנה ראו הברייתא המובאת בבבלי שבת יח ע"ב.

וראו דיונו של גולדברג (לעיל, הערה 83), עמ' 26-27. הלכות נוספות בנושא זה נענות בפרק טז, משניות ג, ט ובתוספתא פרק יג, 14-10, אלא שגשגו כסחם ולא נתפרש כשיטת מי מהבית הן, וראו דיונו של ליבמן, תוספתא כפשוטה (לעיל, הערה 54), עמ' 213-214, 217-218.

97 מכלאת, פסחא, בא, עמ' 30-31, עיינו שם. אבל בחלומדים הוגדרה 'אמידה לנוכרי שבות' (שבת קנ ע"א ומקבילות) על טעמו הראשון של איסור אמידה לנוכרי ועל גלגוליו המאוחרים. ראו שחרור רב העניין של גילה, פרקים (לעיל, הערה 17), עמ' 106-108. על חוזמי האיסור ראו י' כץ, גוי של שבת, 'ירושלמי תשמי', עמ' 15-20. לדעות אחרות בטעם האיסור ראו גינצברג (לעיל, הערה 80), עמ' 110, שיפמן (שם), הלכה, עמ' 111.

98 ברית דמשק יא, 2, מהד' ברושי, עמ' 31 (שם).

99 שיפמן (לעיל, הערה 80), עמ' 110-111, כנגד פתרונו של רבין (שם), עמ' 54.

ז. דיבור דברי חול בשבת

האיסור לדבר ולחשוב בענייני חולין בשבת מובלט בניסוחים שונים בהלכה הכינתית. כך הפסקה המפורסמת בברית דמשק:<sup>100</sup>

וביום השבת אל ידבר איש דבר נבל ורק אל יישה בדיעהו כל אל ישפוט על הון ובצע אל ידבר דברי המלאכה והעבודה לעשות למשכים.

ובספר היובלים:<sup>101</sup>

ואשר ידבר דבר לעשות בוו... וכל משא ומתן... ומת.

אולם בקטעים ממערה 4 שפורסמו בעשור האחרון מתנסח איסור זה ניסוח מקיף יותר ומוסף עליו גם ציווי על דרך החיוב:<sup>102</sup>

אל תישב איש [בפיהו] ] אל ידבר [לכול דברי עבודה או בהון או ] ]  
[ביום השבת] ואל ילבר [דבר כי אם ל]דבר [בבני] ]  
[קודם בתיק יתבן לבבן אל אך ידבר לאכול ולשתות ] ]

100 '19-17, מהד' ברושי עמ' 29, השו"ת DJD XVIII, p. 160, 4Q270 v 3-4, (לעיל, הערה 80). ראו רבין (שם), עמ' 53; גינצברג (שם), עמ' 108-109; שיפמן (שם), עמ' 98-96 והספרות שם.

101 יובלים ג, ח, מהד' כהנא (לעיל, הערה 89), עמ' ש"ג.

102 J. Baumgarten, 264a. 4Qhalakha B, in: Qumran Cave: 1-2, DJD 18/71, 359-372. 4Q264a Col. I (fig. 1).

103 J. Baumgarten, 264a. 4Qhalakha B, in: Qumran Cave: 1-2, DJD 18/71, 359-372. 4Q264a Col. I (fig. 1).

104 T. Elgvin, 421 4Qways (part 1) (DJD, XX), by T. Elgvin of Righteousness b. in: Qumran Cave 4, XV: Sapiential texts, et al., Oxford 1997, pp. 191, 194, 200.

105 L. Doering, Schabbai, More on: 'Sapiential texts, et al., Oxford 1997, pp. 191, 194, 200.

106 L. Doering, Schabbai, More on: 'Sapiential texts, et al., Oxford 1997, pp. 191, 194, 200.

107 E. J. C. Tigheelaar, Sabbath Halakha and Worship in Qumran, in: M. Bernstein et al. (eds.), Legal Texts and Legal Issues, Published in Honour of Joseph M. Baumgarten, STDJ XXIII, Leiden, New York, Köln, 1997, pp. 251-274.

כבר העיזו מפרשיהם של קטע זה ומקבילותיו כי איסור הדיבור חפצי חול בשבת, הנסמך על ישעיה נח, י: 'ממצא חפצך ודבר דבר', בצד השורש 'חשב' המשמש בהקשר זה, מוכרים גם מספרות חז"ל.<sup>105</sup> ייחודו של קטע זה בהיקף האיסור — כל דיבור נאסר בשבת, למעט הפילה וצורך אכילה. בגרדו הדיבור המתירם בשבת נחלקו גם התנאים. השקפות מחמירות נותרו בצדו דרכים של ההלכה התנאית והאמוראית עוד בדורות מאוחרים.<sup>104</sup> אבל ההלכה המקובלת מכרעת כבית הלל: דיבור של מצווה הותר, שכן 'חפצין אסורים, חפצי שמים מותרים', והיתר זה פתח פתח לדיבור חפצי חול אחרים.<sup>105</sup> אולם בית שמאי אסרו גם דיבור של מצווה:

וכן היה רבן שמעון בן גמליאל 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.<sup>106</sup>

ובגרסת הבבלי:<sup>107</sup>

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 חוליין בשבת, רבוי בית שמאי, ובית הלל מתירין.

אם נאסר, אליבא דבית שמאי, הדיבור בכל ענייני המעשה, גם אלה שיש בהם צד מצווה, ואם יש להבין את עמדתם, כדברי גילת, על רקע 'ההלכה הותיקה' שביקשה לכתחילה לאסור אף שאילת שלום בשבת,<sup>108</sup> נמצא שלא הותר אלא דיבור לצורך מיידו או דיבור

103 ראו מכללה, יחור, בחדשו, פרשה ז, מהד' הורוויץ דבין, עמ' 230; שבת כז, ב; תוספתא שבת ז, ה, ג, ט, יא; שבת ק"ג, ע"א-ע"ב, ק"ג, ע"א; ירושלמי, שבת טו, ד"ג (טו, נט); פסיקתא רבתי כג, ג ועוד. ראו המקורות שנידונו על ידי הכותבים הנ"ל וראו י"ד גילת, 'קדמותם' (לעיל, הערה 85), עמ' 255-258. גילת מראה, כי בספרות חז"ל ואף בדברי פילון משוקעים שרידיה של תפיסה עתיקה שאסרה גם הרהור של חול בשבת, אף שבסופו של דבר נתקבלה ההבחנה 'דיבור אסור ודבור מותר'. דורינג (אספקטים, לעיל הערה 102) ביקש למצוא בקטע זה את איסור ההרהור, אלא שההשלמה 'אל יחשב איש [כפידיו]'. הנובעת מן הקטע המקביל, מלמדת שאף כאן איסור דיבור אנו עוסקים (כבאומגרטן, שם, עמ' 55). על הצירוף 'חשב בפה' השוו 'זכור ושמו' — זכור בפה, שהוא שונה מפיך. שמוך — בלב (מדרש תנאים לדברים ה, יב ומקבילות).

104 ראו ירושלמי, שבת טו, ג (טו, ע"א-ע"ב), המעשה באמר של רשב"י והיתר 'מדוחק' לשאל שלום בשבת, וראו דיונו של גילת, שם.  
105 ראו גילת, שם, עמ' 257-258.  
106 תוספתא, שבת טו, כב.  
107 שבת י"ב, ע"א.  
108 לעיל, הערה 103.

שבקדושה, והסי'ם דברי הכת. מחלוקת זו בטיב הדיבור המותר בשבת היא לאמיתו של דבר מחלוקת באופיה ובמקומה של השבת בכלל, בין צורכי אדם — כהם חינוך, שידוכין, ביקור חולים וכיוצא בהם — לבין העולה לגבוה: 'דברי קודש... לכוון אל'. גם במקרה זה אין מחלוקת זו רחוקה בעניינה ממחלוקת ר' אליעזר ה'שמותי' עם ר' יהושע בייעורם של המועדים — 'לה' או 'לכס'.<sup>109</sup>

ח. חימום התבשיל על גחלים קודם שבת ובשבת

בקטע 4Q221 נשתמר המלים 'אל יער איש'. תחילה, משלא הוזכר תוכנו ומשלמיו של הקטע, נחפזו בטעות כעוסק בענייני מזבח ומקדש. המהדיר פירש את הפועל 'יער' באיסור גילוי ערוה בעלות הכהן אל המזבח.<sup>110</sup> לפי ההקבלה שנתגלתה בין קטע זה לקטע 4Q221 II 2-3, והגילויים בדבר השתייכותם של פרגמנטים 2, 8, 13 ר' של 4Q221 לקטע אחר<sup>111</sup> — הציעה כידי טיכלאר ההשלמה הבאה:<sup>112</sup>

[אל יער איש [ה]ח[ו]ן [א]ש לפי]

טיכלאר התלבט בקריאה ובפירושו והעיר, כי שום מוכן אפשרי של הפועל 'יער' אינו מהיישב היטב עם 'הגחלים' הנזכרות אחריו. הוא הציע כמה גזרונות אפשריים לפועל ופירשו במשמע דומה ככולם: ערוב או נייעור. את הלשון 'לפני' העדיף לפרש במשמעות לוקלית, וחרגם '... in front of... One should not stir up coals II 2-3 — 4Q264a — והשלמו על-פי באומגרטן, אשר הזהיר את הקטע המקביל — 4Q264a II 2-3 — והשלמו על-פי 4Q221 הנ"ל, כיכר את השורש 'ערה' במונח: 'שפן', וחרגם 'let no man pour burning coals...'. את האיסור פירש בהסרת הגחלים ממוזב העולה בשבת על דרך משנת תמיד ה, ה: 'על מחתת הכסף ועלה לראש המזבח ופנה את הגחלים הילך והילך וחתה ירד ועירן לחוך של זהב...'.<sup>114</sup> אלא שעל-פי ההשלמות והפרשנות החדשה לקטע

109 ביצה טו, ע"ב ומקבילות, וראו המעשה המבדח המדגים את עמדתו הקיצונית של ר' אליעזר. כיצד בה מחלוקת בית שמאי ובית הלל (חגיגה ב, א) בשוניים של עולת ראייה העולה לגבוה ושלמי חגיגה הנאכלים ליהודים, המשקפת מחלוקת בעיקר מוחזתה של עלייה לדגל כמזעי, שבוהו של ראייה לבית שמאי שעולה כולה לגבוה, ושבתה של חגיגה הלכה לדין דרוקא בכך שיש בה שתי אבילות — אכילת אדם בצד אבילות מזבח (ראו הברייתא בתנאים, ע"א וראו בן-שלום (לעיל, הערה 9), עמ' 179 ומפרות (שם). ראו גם א"א הלוי, 'המחלוקת הראשונה', חובבין, כח (חשי"ט), עמ' 154-157.  
110 אלגורין (לעיל, הערה 102), עמ' 201.  
111 לעיל, הערה 102.  
112 ראו טיכלאר 1998, שם, עמ' 362.  
113 שם, עמ' 364, 368 והערות 33, 34.  
114 באומגרטן (לעיל, הערה 102), עמ' 56.

נמנעו עושין טהרות אלו על גב אלו.<sup>121</sup> עם כל זה, מתוך בחינתם המדוקדקת, המתבקשת עדיין להיעשות כמלואה, של הלכות וגופי תורה שבמחלוקת, אפשר שיתחזק הרושם העמום כי תפיסה הלכתית קדמונית, חמורה וחובענית, ששרשה בסמכות ובמסורת ולא בסברות ובהבחנות משוכללות, שפניה אל צורכי גבוה ולא אל נסיבות הדיוט, שענייה נשואות אל אחידות, פרישות וטהרה במעשה היומיומי כמו בהגדרת העקרונות המופשטת — הדיה של הלכה זו נשמעים מחלונות בית-המדרש של בית שמאי וממערות קומראן כאחד. משעה שהוכרעה ונדחתה התפיסה הכתומה והוגדרה ונתגבשה דרכם של חז"ל מכאן ואילך, אי־אפשר היה שלא תידחה גם כת-הקול הרחוקה של ההלכה הדתויה בתוך בית-המדרש הפרושי.

121 משנה יבמות א, ד (כ"י קייפמן: משנה ו), [= ערוכות ד, ח].

אין אנו קיימין במזבח כלל, כי אם בהלכות שבת. ועוד: הפועל 'ערה' במשנת תמיד אינו מתאר את פיגוי הגחלים גופו, כי אם את שפיכתן לאחר הפיגוי לכלי אחר. לאחרונה הציע פרופ' קימרון<sup>115</sup> לפרש שורה זו מתוך הקשרה — הלכות שבת — ולבצר מן הפרשנות את שרדי הויהו המוטעה עם הלכות מוכח. לפיכך העלה את ההשערה של-פני משמעו כאן טמפורלי; היינו: קודם השבת, וכי עניינה של הלכה זו באיסורי הבערה ובישול בשבת. הנחה זו מעלה אפשרויות מעניינות אחרות של הקבלה להלכה התנאית, בכלל, ולמחלוקת בית שמאי ובית הלל, בפרט, ואולי אף לשרושיה הקדומים של עמדה קראית מאוחרת. פורשה זו עומדת להידון במסגרת אחרת על ידֵי פרופ' קמרון ועל ידֵי, ובמסגרת זו נסתפק ברמיזה למחלוקת בית שמאי ובית הלל בהשעריה של חמין ותבשיל על-גבי גחלים בשבת.<sup>116</sup>

★

שני מאפיינים רכי חשיבות — האחד אובייקטיבי והאחר סובייקטיבי — קובעים את מקומם של בית שמאי לפנינו מן החומה הפרושית: האחד, קו האופי המרכזי והגורלי המייחד את הכיתות הפרושות לעצמן ומבדיל אותן מעל כלל ישראל, הלוא הוא לוח השנה שלהן. לוח מועדים זה, שמגילת בריית דמשק הגדירה בניסוח שירי קרוב כל-כך ללשון התפילה של חז"ל:

שבתות קדשו ומועדי כבודי, עידות צדקו ודרכי אמתו וחפצי רצוני<sup>117</sup>

הוא מחיזה של ברזל, שבני הכת היו מודעים היטב לכות ההפרדה שלה:

ולהבדל מבני השחת... ולהבדיל בין הטמא לטהור ולהודיע בין הקודש לחול.<sup>118</sup>

אבל הבדל לא פחות גדול טמון בדימוי העצמי של הקבוצות השונות. זוסמן העיר, כי המינוח ההלכתי העתיק: 'לבוא על גבי', המשותף למשנת חז"ל ולמגילת הכת, מודגש ורוקא את ההבדל הגדול.<sup>119</sup> בעוד שבני הכת המיוצגת במקצת מעשי התורה פרושי מרוב העם 'זמלכו ענמם' [לגב (או: על גב) אלה,<sup>120</sup> הרי לא נימנעו בית שמי מלישא נשים מבית הלל... כל הטהרות והטמאות שהיו אלו מטהרין ואלו מטמאין לא

115 ברברים שבעל-פה, וראו להלן.  
116 ראו לפי שעה שבת ג, א; תוספתא, שבת ב, יג.  
117 בריית דמשק III, 14-15, מהד' ברשי, עמ' 15.  
118 שם, VI, 14-17, שם עמ' 21.  
119 זוסמן, חקך (לעיל, הערה 7), עמ' 37. ראו גם עמ' 67 ועוד.  
120 מ"ז 7-8, C, עמ' 58.