

WARNING CONCERNING COPYRIGHT RESTRICTIONS

The copyright law of the United States (Title 17, United States Code) governs the making of photocopies or other reproduction of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or reproduction is not to be used for any purpose other than private study, scholarship, or research. If electronic transmission of reserve material is used for purposes in excess of what constitutes "fair use", that user may be liable for copyright infringement.

3

TIG 12
3 C.

TITLE:

SHABBAT

אנציקלופדיה מקראית



START
HERE

תדפיס מתוך כרך ז

במרד אבשלום — כרוך היה כשלונו של המרד. עם זאת מסתבר שבמרד זה נטמן זרע הפילוג, שעתידי היה לעשות פרי אחרי מות שלמה. אסיפת העם בשכם שהחליטה להיפרד מעל רחבעם (ע"ע), הכריזה על התפרדותה מבית-דוד באותה סיסמה שטבע שבע בן בכרי: מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בכך-ישי (מל"א יב, טז = דה"ב י, טז).

ה. תדמור, תר"י בימי קדם, 101–102; ב. לוריא, שאול ובנימין, ירושלים תשל"א, 141–151; מ. גרסיאל, מלכות דוד, תל-אביב תשל"ה, 140–145 ח"ת H. TADMOR, Journal of World History 11 (1968), 55–56

3. **שָׁבַע**. — ברשימת ערי שמעון שביהו' יט, הוזכרו כארבע ושבע ומולדה (פס' ב). נראה שאין שבע אלא שְׁמַע המוזכרת יחד עם מולדה ברשימת ערי יהודה ביהו' טו, כו; וכך גם גורסים השבעים, והגירסה שמע עיקר. אבל יש סוכרים שהשם שבע נשמט בגלל הפולוגראפיה עם השם כארבע ושבע שלפניו. וע"ע שְׁמַע.

פרט, ארץ-ישראל, אנצ' ד, 889; קלאי, נחלות, 298, 303 מ S. TALMON, IEJ 15 (1965), 238

שָׁבַר. — ביחס כלב בדה"א ב, מח, נאמר: פילגש כלב מעכה ילד שבר ואת תרחנה. וכנראה יש לגרוס עם השבעים, V והתרגום הארמי: פילגש כלב מעכה ילדה את שבר ואת תרחנה; וע"ע 3. כלב, א).

קניג הציע לגזור את השם משורש שבר, אבל נות דחה הצעתו וביקש לפרש את השם במשמע אריה, על-פי הערבית **سبر**; או במשמע צעיר, ילד, לפי הארמית של התרגומים **שָׁבַרָא** = פתי, והסורית שברא = ילד, נאפשר להציע גזרונות אחרים לפי הערבית. אבל אולי אפשר להשוותו לשמות חוריים מאוגרית: **šabarana** = תברן בתעתיק אכדי, **šibur-tešubur**. בתעודות אוגריות מוזכר גם שם עם תבר בתקבולת אל כרת. גורדון השווה תבר עם **Subar(tu)** שבצפון מיסופוטמיה, אבל לפי ההקשר מסתבר יותר עם באזור הים-התיכון.

NOTH, IPN, 230; RYCKMANS I, 146, 215; GORDON, UT, 500; GRÖNDAHL, PTU, 198, 254 ח"ת

שֶׁבַת. — חלוקת הערך: [א] מהות השבת וטיבה. — 1. השם שבת. — 2. חשיבות השבת. — 3. דיני שבת ומנהגיה. — [ב] טעמי השבת ומשמעותה. —

[ג] שאלות ספרותיות. — 1. בר' א, א—ב, ד. — 2. התגלותה ההדרגתית של השבת. — 3. הנוסח של דיבר השבת. — 4. סמיכת השבת לפרשיות אחרות במקרא. — 5. תה' צב. — [ד] תולדות השבת. — 1. שאלת מקור השבת והמקבילות. — 2. התפתחות השבת בתקופת המקרא. — 3. התפשטות השבת לאחר תקופת המקרא.

[א] מהות השבת וטיבה. — 1. השם שבת. — בשם שבת נקרא בעיקר היום השביעי בשבוע, וגם השבוע כולו מכונה שבת, על שם השבת שבה הוא מסתיים (וי' כג, טז; והשווה רמב"ן לפס' יא; וע"ע שבוע [ג]). בצורות האינטנסיביות שבתון (השווה שמ' טז, כג; שבתון, שבת קדש), ושבת שבתון נקראו יום-השבת (שמ' טז, כג; לא, טו; לה, ב; וי' כג, ג), יום-הכיפורים (וי' טז, לא; כג, לב), ראש-השנה

אין אנו יודעים דבר על מעמדו של שבע בן בכרי בימי דוד, אבל לפי ייחוסו הדעת נותנת שהיה ממנהיגי שבת בנימין ובעל סמכות בשבטו. מרדו של שבע בן בכרי הוא חוליה בשרשרת המשברים שפקדו את ממלכת דוד מימי מרד אבשלום (ע"ע; ועיין כרך ב, טורים 634–635). המרד פרץ כתולדה מצעדיו של דוד לפייס את שבט יהודה לאחר דיכוי מרד אבשלום. הפשרה שהושגה בין דוד לבין זקני יהודה התבטאה במינויו של עמשא (ע"ע) שר צבא יהודה (מל"א ב, לב), כלומר שר-הצבא השבטי של יהודה, לשר-צבא, היינו שר-הצבא הכלל-לאומי, תחת יואב (שמ"ב יט, יד). העילה הגלויה לפרוץ המרד היתה העדפת איש יהודה על איש ישראל בטקס העברת המלך את הירדן (שמ"ב יט, מא-מב). בטקס זה תפסו בני יהודה מקום בראש, ובריב שפרץ בינם לבין איש ישראל (הצבא השבטי של ישראל), גברה ידם של אנשי יהודה (פס' מד) בטענה: כי קרוב המלך אלי (פס' מג). בטענה זו הודגשה לראשונה שייכותו של דוד לשבט יהודה, ובכך הופר שיווי-המשקל של הממלכה, שעליו שקד דוד מאוד כל ימיו. וזה הטעם לסיסמתו של שבע בן בכרי: אין לנו חלק בדוד ולא נחלה לנו בכך-ישי (שמ"ב כ, א). לעומת זאת טענו אנשי ישראל בוויכוח עם אנשי יהודה: עשר ידות לי במלך וגם בדוד (שמ"ב יט, מד). היקפו הרחב של המרד עולה מן הכתוב: ויעל כל איש ישראל מאחרי דוד אחרי שבע בן בכרי (שמ"ב כ, ב). כל צבא השבטים של ישראל עזבו את דוד, ורק צבא יהודה דבקו בדוד (שם ש). נמצא שבא הקץ על הממלכה המאוחדת, ודוד חזר לשמש כמלך על יהודה בלבד. הכרת המשבר הגדול ניכרת בחרדה שחרד דוד, העולה מדבריו: עתה ירע לנו שבע בן בכרי מן אבשלום (שמ"ב כו, ו). ובתגובתו המהירה. דוד הטיל על עמשא להזעיק אליו את איש יהודה. אלא שעמשא נכשל במשימה, אם משום שהיה קשה לגייס את הצבא השבטי של יהודה תוך שלושת ימים (פס' ד"ה), או מה שמסתבר יותר, משום שבני יהודה לא ששו להתגייס למלחמת אחים. כשאחר עמשא לבוא (פס' ה), ציווה דוד על אבישי לגייס את גדודי הקבע, צבאו האישי של המלך (עבדי אדוניך; פס' ו) ויצא לרדוף אחרי שבע בן בכרי.

המרד היה קצר ימים, וסופו כשלוך גמור. אבישי מיהר ועבר בכל שבטי ישראל עד אבל בית מעכה, ששם נמלט והתבצר שבע בן בכרי. העיר הובאה במצור, ועמדה ליפול בידי הצרים עליה שהשתמשו בטכניקה של מצור (פס' טו). בגבור המצור החליטו אנשי אבל בית מעכה להיכנע. בעצתה של האשה החכמה, הסכים יואב לחוס על העיר ועל תומכי שבע בן בכרי שבה, ולהסתפק בראשו של שבע בן בכרי בלבד. תומכיו של שבע בן בכרי בגדו בו, הרגוהו והשליכו את ראשו אל יואב, ובכך תמה פרשת המרד, בלא שייענשו תומכי שבע בן בכרי שייצגו את כלל ישראל (פס' טז-כב). ממפלתו המהירה של שבע בן בכרי, ומכל סיפור המעשה, ניכר שהמרד היה ספונטני, ולא נערך כהלכה, להבדיל ממרד אבשלום שתוכנן יפה והושלם בהצלחה. בחוסר הארגון מראש, ובתגובתו המהירה של דוד — להבדיל מהסגנותו

לכ"לד). וכן התנבא נביא מאוחר שעתיד כל בשר לבוא להשתחוות לפני ה' כל חודש ושבת (יש' טו, כג). השבת מתוארת כשבת (ל)ה' (שמ' טז, כג, כה; וי' יט, ג; ועוד הרבה). היום קדוש לה' ולישראל (שמ' טז, כג; לא, יד; ועוד). ה' נתנה לישראל (שמ' טז, כט). בדרך וקידש אותה (בר' ב, ג; שמ' כ, יא). ועל ישראל לקדש אותה (שמ' כ, ח; ועוד). אם יקרא ישראל לשבת עונג ויכבדה, אז יתענג על ה' (יש' נח, יג, יד [לשון נופל על לשון]). בהו' ב, יג קרויים השבת, החגים, וראשי החדשים משובש ישראל, והשבתתם (לשון נופל על לשון) נחשבת עונש (השווה איכה ב, ו). השבת ברית עולם (שמ' לא, טז; השווה וי' כד, ח) ואות בין ה' לישראל, שה' הוא מקדשם (שמ' לא, יג, יז; יח' כ, יב) והוא אלוהיהם (שם, כ). כלומר, על-ידי שמירת יום קדשו הם מראים (לה') ולעצמם, ויש אומרים אף לאומות-העולם שהם עמו, שהוא הקדישם לו; וע"ע אות, (ב).

3. דיני השבת ומנהגיה. — התורה מצווה לקדש את יום השבת, ולא לעשות בו מלאכה. איסור מלאכה משתקף גם בהשאלת השמות שבת ושבתון לימי קודש ולמוסדות אחרים (עיין לעיל). מצויות בתורה רק דוגמאות אחדות של מלאכה האסורה בשבת: ליקוט אוכל, חריש וקציר, הבערת אש, וקישוש עצים (שמ' טז, כט-ל; לד, כא; לה, ג; במ' טו, לב-לד). הכללת בהמות העבודה במצנת השביתה (שמ' כ, כג, כד; דב' היד) מלמדת שהאיסור חל על כל עבודה שהאדם עושה בהן (המשמעות של מל"ב ד, ככ-כג לא ברורה. האיסור נסמך למצות מלאכת המשכן ללמד שאפילו פעולה זו אסורה בשבת, ואמנם חז"ל למדו ל"ט אבות המלאכות האסורות בשבת (מש' שבת ז, ב) מעבודות המשכן (שבת מט, ע"ב). יש לומדים על מצות הכנה לשבת ואיסור בישול בשבת מפרשת המן. מצות הכנה לשבת נלמדת לדעה זו מהכתוב: והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו (שמ' טז, ה). אבל מהסיפא של הכתוב: והיה משנה על אשר ילקטו יום יום (שם שם) יש ללמוד שאין הכינו לשון הכנה כי אם לשון מדידה (רש"י, ומן החדשים אהרליך וכהנא). מהכתוב: את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת עד הבוקר (שם שם, כג). למדו על מצות הכנה ועל איסור בישול בשבת, לפי שפירשו שהעודף הוא הנשאר ממה שנתבשל ונאפה ביום השישי. אבל לפי פשוטו של מקרא אין העודף אלא מה שלא נתבשל ולא נאפה, היינו לא הוכן ביום השישי, כלומר: שבשבת אכלו את המן חי (דעה זו הובאה כבר אצל רמב"ן ושד"ל על-מנת לדחותה). והשווה לכך האיסור על אכילת מיני מאכל מבושלים ואפויים בימים של מזל ביש, שהוחל על מלך אשור; להלן [ד], (ב).

איסור יציאה מחוץ לתחום נלמד מן הנאמר בשמ' טז, כט: ישבו איש תחתיו; אל יצא איש ממקומו ביום השביעי (מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, פרשה ה [מהד' הארא-וויטץ-רבינן, עמ' 170]). אבל אפשר לטעון שלא בא הכתוב אלא לאסור את היציאה ללקוט מן, המראה חוסר אמונה בהודעת ה' שלא יהיה מן בשבת (ווינפלד); ויש להוסיף שמיאון העם לשמור מצות ה', המוזכר בפס' כח, מתיחס

(וי' כג, כד; אבל ע"ע ראש-השנה), והיום הראשון והיום האחרון של חג-הסוכות (וי' כג, לט), ולדעת חז"ל אף יום-טוב ראשון של פסח קרוי שבת (וי' כג, יא, טו); וע"ע שבת, מחרת השבת). גם שנת השמיטה קרויה שבת, שבתון, ושבת שבתון (וי' כה, ב-ז; כולד, לה, מג; דה"ב לו, כא; ולפי זה מכונה גם כל תקופת שבע שנים בין שמיטה לשמיטה שבת, וי' כה, ח; וע"ע שבע [ב], (2), (א)). מכתובים כגון: וכיום השביעי תשבות (שמ' כג, יב; לד, כא), ותשבתו שבתכם (וי' כג, לב) נראה שהשם שבת נתפס במקרא כנגזר מהפועל שבת שמשמעותו העיקרית אינה לנוח אלא לחדול, לפסוק, לא לעשות (רד"ק, אבן ג'נאח, ומן האחרונים קאסטרו). על השאלה, אם גזרון זה הוא מקורי עיין להלן [ד], 1, (א).

2. חשיבות השבת. — רבות העדויות לחשיבות השבת בדת ובמחשבה של המקרא ובחיי העם. יום השבת שימש כמחלק הזמן, וימי השבוע ("השבת") כונו על-פי יחסם ליום השבת (ע"ע שבע, [ג], א). מצות שבת היא היחידה שישודה כבר הונח בסיפור בריאת העולם (בר' ב, א-ג), והיחידה בין המור-עדים שהוזכרה בעשרת הדברות (שמ' כ, יא; דב' הי"ב-טו). השבת תפסה מקום מרכזי בניסיון הראשון שניסה ה' את ישראל לדעת, הילך בתורתו אם לא (שמ' טז, ו) ואילך וביחוד פס' כז-ל). כתובים רבים שוקלים אותה כנגד שאר כל המצוות (והשווה שמ"ר כה"ב) ותולים את גורל בית דויד, ירושלים, ועם ישראל בשמירתה (יש' נו, ב-ז; נח, יג, יד; יר' יז, כא-כז; יח' כ, יב-כד; כב, ח, כו; כג, לח; נחמ' ט, יד; יג, טו-יח). חומרת חילול שבת ניכרת מעונשיו, כרת או מיתה בסקילה (שמ' לא, יד-טו; לה, ב; במ' טו, לב-לד; וע"ע כרת); אפילו עושי עניים לא העזו לחלל את השבת (עמ' ח, ה). מצות שבת דוחה חריש וקציר ואת מלאכת המשכן (שמ' לא, יב-יז [ע"ע מפרשים לפס' יג]; לד, כא; לה, א-ג). בתחילת התקופה ההלניסטית סברו שהשבת דוחה אפילו הת-גוונות במלחמה וכריתת ברית שלום (יוסף בן מתתיהו, קדמ' יב, א, א; מלח', ד, ב, ג; יוב' ג, יב; איסור כריתת ברית אולי על-פי יש' נח, יג; וְדַבַּר דְּבָר; וע"ע להלן), עד שבאו מתתיהו וסיעתו והתירו התגוננות בשבת (חשמ"א ב, לב-מ; יוסף בן מתתיהו, קדמ' יב, ב, ב; יג, א, ג; יח, ט, ב; מלח' א, ז, ג; ב, יט, ב; נגד אפיפון א, כב; לפי קדמ' יד, ב-ג ההיתר לא היה כולל). על מקומה המרכזי של השבת בדת המקרא מעידים גם היקף חלותה ותפוצתה הרחבה בספרות: מצות שמירת שבת חלה על החקלאות והמסחר (שמ' לד, כא; עמ' ח, ה). היא נשמרת במקדש וברחבי העם (וי' כד, ח; מל"ב ד, ככ-כג; הו' ב, יג; ועוד). היא מוזכרת בכתובים קדומים ומאוחרים (כגון שמ' כג, יב; נהמ' יג, טו-כב; דה"ב לא, ג), בתעודות מממלכת ישראל וממלכת יהודה (כגון מל"ב ד, כג; יש' א, יג; הו' ב, יג), במקורות כהניים ונבואיים (וי' כג, ג; יש' נו, ב-ז; יר' יז, כא-כז), בסיפורים מיתיים-כביכול והיסטוריים (בר' ב, א-ג; מל"ב יא, ה-ט), ובשירה דתית (תה' צב, א; איכה ב, ו). היא מוזכרת בסיפורים המיוחסים במחקר המקרא למקור-רות השונים, בכל סדרי החוקים שבתורה (כגון: שמ' כ, ח-יא = דב' הי"ב-יט; שמ' כג, יב; לד, כא; לה, ב-ג), בדינים שבס' יחזקאל (מד, כד; מה, יז; מו, א-ה), ובאמנת נחמיה (נחמ' י,

דרכ = דה"ב כג; יש' א.יב"ג; יח' מו"ב; השווה יש' סו.כג). זיקת השבת למקדשים מתבטאת גם בסמיכתה לענייני המקדש בכמה כתובים (עיין להלן, [ג], 4), ולחורבנו (איכה ב.ו: שִׁפְח ה' בציון מועד ושבת; אבל בגלות בכל שמרו את השבת אפילו בלי מקדש, יש' נוב"ז; נח.יג). מקומה המרכזי של השבת בבית-המקדש משתקף גם בכך שדווקא תורת כהנים כבר רואה את מקורה במעשה בראשית (בר' ב.א"ג; שמ' לא.יז; השווה כ.יא). בימי הבית גם ביקרו העם בראש חודש ושבת אצל אנשי אלהים (מל"ב ד.כג).

לפי כל האמור כאן, היתה השבת יום של קדושה ושמחה, שבו פסקו לגמרי עבודה ומסחר והכהנים והעם שמרוהו במקדש ומחוצה לו.

[ב] טעמי השבת ומשמעותה. — כמה טעמים לשבת בתורה. עשרת הדברות שבס' שמות וכתובים קרובים המיו"חסים למקור הכהני מדגישים את מקור השבת בשביתת אלהים ממלאכת בריאת העולם ביום השביעי; על כן בירך את יום השבת וקידש אותו (בר' ב.א"ג; שמ' כ.יא; לא.יז): ועל ישראל לחקות את דרכיו. היום משמש כאות בכך שה' גילה את יום קודשו לישראל בלבד (שמ' לא.יז) ושמירת היום הוא סימן להקדשתם אליו (עיין לעיל). לעומת טעם תיאולוגי זה יש טעמים חילוניים. ספר הברית מדגיש את מטרת השבת: לתת מנוחה לבהמה, לעבד, ולגר (שמ' כג.יב). הכתוב כאילו מניח שבעל-הבית ימצא פנאי לנוח בין כך ובין כך, והשבת באה כדי להבטיח שגם העבדים, הגרים והבהמה יוכלו לנוח. טעם הומניטרי זה מצוי גם בעשרת הדברות שבס' דברים, ושם נוסף טעם התולה את מצות השבת בשחרור בני-ישראל מעבדות במצרים (דב' הי"ד טו). טעם זה נתפרש בדרכים שונות: כביסוס סמכות ה' לתת מצוה כזאת; כחיוזק הצורך במנוחה לעבד שהרי פעם היו בני-ישראל עבדים ולא יכלו לנוח; כהפצרה להניח את העבדים כשם שה' שיחרר את בני-ישראל מעבדות מצרים (עיין בפירושיהם של רש"י, ראב"ע ועובדיה מספורנו לשמ' כג.טו ודב' טו.טו).

כל הטעמים מבליטים את טיב השבת כיום הימנעות מעבודה, אלא שכל אחד מטעים צד אחר של המנוחה, המתאים להשקפת-העולם של המקור הספרותי שבו הוא אמור. ספר הברית (ע"ע) וס' דברים נותנים דעתם על האדם, צרכיו ודמותו המוסרית — ס' דברים אף מוסיף נימוק היסטורי; המקור הכהני מבקש לכוון את המחשבה באל עצמו, בהתאם להשקפת-העולם הסאקדאלית-קוסמית שלו.

קשה להכריע איזה טעם קדום יותר, ויש מפקפקים במקוריות כולם. דעה רווחת שהשבת היא מעין מעשר הזמן, ובו מותר האדם על שליטתו בזמנו יום אחד בשבוע כדי להודות שה' הוא השליט האמיתי בזמן (השווה תה' עד, טז). לדעת צבת מתבטאת משמעות זו ביש' נח.יג, והיא משתקפת גם בדמיון של דיני שבת לדיני שמיטה (עיין להלן, [ג], 4). המתפרשת, לדעתו, באופן דומה כהודאה בבעלות ה' על הארץ.

[ג] שאלות ספרותיות. — 1. בר' א.א—ב.ד"א. — כסיפור מעשה בראשית מתחלקים שמונה מעשי בריאה בין

לפקודה, אכלוהו (את העודף) היום, ולא ליציאה, שעדיין לא נאסרה.

מעשה מקושש העצים סתום קצת. יש אומרים שאיסור קישוש עצים אינו אלא סייג להבערת אש, או שהמקושש הראה במעשהו שכוונתו להבעיר אש. אבל אפשר שקישוש עצים נאסר מצד עצמו.

עוד איסורי שבת מוזכרים או משתקפים בספרי נביאים וכתובים. לפי עמ' ה.ה. אסורים משא-ומתן בראש חודש (ע"ע) ובשבת. ירמיהו הזהיר על הבאת משא בשערי ירושלים והוצאת משא מבתי העיר ביום השבת (יר' יז.כא-כז). נחמיה קובל על כמה מיני חילול שבת: דורכים גתות בשבת, ומביאים הערימות, ועומסים על החמורים, ואף יין, ענבים ותאנים, וכל משא, ומביאים ירושלים ביום השבת, ועוסקים במקח וממכר. (נחמ' יג.טו-כב). נביא הגולה מתנה: אם תשיב משבת דגלך עשות חפצך ביום קדשי; ושונוה; וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך (יש' נח.יג). יש מפרשים את כל הביטויים האלה פירוש כללי, שהכוונה היא לעיסוק בענייני חול יום-יומיים ביום שנועד להיות מוקדש לרצון ה' (השווה נח.ד). ויש שדייקו מהם איסורים מסוימים כגון איסור יציאה מחוץ לתחום שבת (רד"ק), ובייחוד איסור משא-ומתן. פירוש כזה ביססו לאחרונה גרינפלד וויינפלד על ביטוי אכדי, דומה לביטוי עשות חפץ — *šibūtām epēšu* (לעשות חפץ במובן מסחר) — וביטויים דומים בעברית ובאדמית. גם הביטוי עשות דרך ניתן להתפרש כך: השווה הביטויים האכדיים *ħarrānām epēšu* (לעשות דרך), ו-*ana ħarra-* *nim ašū* (לצאת לדרך), שניהם לשם מסחר, ומש' ז.יט-כ. ואמנם, מצויים איסורים דומים בימים דעי-מזל באשור (עיין לקמן); באשור יש גם חודשים שלמים שאינם ראויים לעשות בהם חפץ, אבל לא מסתבר שנמנעו מעסקיהם חודש שלם; על-כן סובר לאנדסברגר שמשמעות *šibūtām epēšu* היא להגשים תכנית שכבר תוכננה מזמן, משמעות הקרובה ל-*šibūtām kašādu* להשיג חפץ, ביטוי מקביל אל מצוא חפץ ביש' נח.יג (ויינפלד), שפירושו להשיג מטרה. אם כן קרובים שני הביטויים העבריים לפירוש הכללי שהוזכר לעיל. יש' נח.יג גם מוסיף שאין לדבר דָּבָר, שפירושו לתכנן תוכנית (השווה יש' ח.י) או שהוא נרדף לברית ולשבועה (השווה הו' י.ד).

שביתה ממלאכות אלו היא קידוש השבת (יר' יז.כד), כשם שעשייתן היא חילולה (נחמ' יג.יז-יח). קידוש היום נעשה גם בכמה מצוות הקשורות במקדש: על הכהנים והלוויים לקדש את היום (יח' מד.כד; נחמ' יג.כב). היו קרבנות מיוחדים לשבת (במ' כח.ט"י; יח' מה.יז) וכאן חובת קרבן שבת על הנשיא; מו.ד"ה; דה"א כג.לא [בליווי שיר לדעת רד"ק]; דה"ב ב.ג; ח.יג; לא.ג). לחם-הפנים נערך בכל שבת (וי' כד.ח; דה"א ט.לב). במל"ב טז.יח מוזכר מיסך (קד': מוסך) השבת אשר בנו בבית-המקדש; פירושו אינו ברור ויש מפקפקים במהימנות הטקסט. גם עניין שומרי בית המלך באי השבת ויוצאי חשבת (מל"ב יא.ה"ט; דה"ב כג. ד"ח) סתום. השבת נמנית בין מקראי הקדש (וי' כג.ג; וע"ע מקרא קדש), והעם בא לבית-המקדש בשבת להשתחוות שם (מל"ב יא.

בחינותיה השונות של השבת מתגלות אלא מכתובים רבים. לפיכך אפשר לראות בשילובם וסדרם של כתובים אלו בתורה את התגלותה ההדרגתית של השבת לישראל. בסיפור מעשה בראשית עומדות ברכת השבת וקדושתה במישור קוסמי; שמה אינו מוזכר ואין שמירתה מצווה על אנשים. בפרשת המן נתגלתה השבת לישראל באמצעות הנסים הכרוכים בו. בפרשה זו למדו ישראל את שם היום, את קדושתו, וכמה איסורי מלאכה. בעשרת הדברות נצטוו ישראל לזכור את יום השבת שכבר נגלה להם; איסורי פרשת המן הוכללו לכדי איסור כל מלאכה; ונגלה טעם השבת (שמ' כח"יב). אחר-כך נתגלו תפקיד השבת כאות-ברית (שמ' לא, יג, יז) ועוד איסורים ומצוות כמפורט לעיל.

3. הנוסח של דיבר השבת. — משוני הטעמים לשבת בשתי הנוסחות של עשרת הדברות ומשיקולים אחרים הסיק חוקרים שבצורתם המקורית היו עשרת הדברות קצרים, בלי פרטים ונימוקים (עיין כרך ב, טור 592). לפי דעה אחת היתה צורת מצות שבת המקורית: לא תעשה מלאכה (ביום ה) שבת, כפי הניסוח השלילי של רוב הדברות. אבל גם הדיבר הסמוך מנוסח באופן חיובי (כבד את...), וחוקרים רבים סבורים שגם דיבר השבת המקורי נוסח באופן חיובי. שכיח הנוסח: את שבתותי תשמרו (שמ' לא, יג, השווה פס' יד, טז; וי' יט, ג) גם כן סמוך למצות כיבוד אב ואם, ל; כו, ב) ואפשר שנוסח זה או הנוסח של ס' דברים: שמור את יום השבת (דב' ה"ב, ה"ב) הוא המקורי. אך הדעה המקובלת היא שהנוסח זכור הוא המקורי, ובעל ס' דברים שינה מזכור לשמור, לפי שס' דברים וספרות נביאים ראשונים התלויה בו מעדיפים דרך-כלל את לשון שמור על לשון זכור. ועוד נחלקו החוקרים, אם יש הבדל במשמעות הפעלים זכור ושמור.

4. סמיכת השבת לפרשיות אחרות במקרא. — השבת נסמכה לעניינים שונים במקרא בסמיכות הנראית כמכוונת או מסורתית. סמיכתה למצות כיבוד אב ואם מצויה בעשרת הדברות וגם בפרשת קדושים (שמ' כח"יב; וי' יט, ג; דב' ה, יב-טז). בספר הברית הגדול (ע"ע) ובאמנת נחמיה היא נסמכה למצות השמיטה (שמ' כג, י"ב; נחמ' י"ב). סמיכות זו משקפת את הדמיון של שני המוסדות: שנת השמיטה, הבאה כל שבע שנים, שבה שובתת הארץ (וי' כה, ב), קרויה גם שבת (עיין לעיל); מצוה מנוסחת ניסוח דומה למצות השבת (השווה שמ' כ"ט; וי' כג, ג; כה, ג; ד; וגם שמ' כג, י"ב יא ופס' יב). בספר הברית הקטן (שמ' לד) באה מצות שבת בין פסח לשבועות. אפשר שסדר זה מבוסס על המלה קציר בסוף המצוה (בחריש ובקציר תשבתי; שמ' לד, כא) ובביתו כיכורי קציר חטים במצות שבועות (פס' כב), וגם על המספר שבע החשוב גם לשבת וגם לשבועות. מקום השבת בין פסח ושבועות מזכיר את מקומן של שבע השבתות בין פסח לשבועות שבוי' כג, טו. באותו לוח-מועדים עומדת מצות שבת בראש. לאור הכפלת פס' ב בפס' ד, בוי' כה, דבר שלעתיים קרובות מסמן הוספה (חזרה מגשרת), ייתכן שלא עמדה השבת בראש הלוח בצורתו המקורית. כצורה שלפנינו משמשת השבת יסוד לספירה מפסח לשבועות. אפשר

שישה ימים, והסיפור מסתיים בשביתת אלהים ממלאכתו ביום השביעי. סיפור הבריאה כבר' ב וכן קטעי השירים על הבריאה (כגון תה' קד; ועוד) אינם מתחלקים לימים (אף-על-פי שהם דומים לחלקי הזמן: תה' עד, טז; קד, יט) ואינם מסתיימים במנוחת האלהים. דעה רווחת היא שחלוקת הימים ומנוחת אלהים ביום השביעי אינם מיסודו המקורי של סיפור מעשה בראשית, שהרי לא מסתבר שסיפור שנכתב מלכתחילה כדי להראות על שישה ימי מעשה, היה מחלק את תהליך הבריאה לשמונה מעשים. ואולם מוטיב מנוחת אלהים בגמר בריאת העולם יש לו שורשים עתיקים. בשני סיפורי-בריאה בבליים (אָנְפִי וּנְמִיח' ועלילת אֶתְרָח'סֵס) פונים האלים, שהיו צריכים לטרוח בעצמם לכלכלתם, אל ראש האלים ומפריעים אותו משנתו כדי לבקש עזרתו. ראש האלים נענה לבקשה וברא את האדם לעשות את עבודת האלים במקומם: עליו תוטל עבודת האלים, והם ינוחו (אָנְמִ אֱלִישׁ, לוח ו, שו' 8, 34; וכן בעלילת אתר'ח'סֵס, לוח א, בייחוד שו' 243). אולי ניתן להסיק שראש האלים חזר לשנתו לאחר שברא את האדם. כאות תודה על שחרורם, האלים בונים לבורא מקדש שבו ינוחו האלים (אָנְמִ אֱלִישׁ, לוח ו, שו' 49-64; השווה כינויי בית המקדש: [מקום] מנוחה, יש' סו, א; תה' קלב, ח, יד; [מכון ל] שבתיך, מל"א ח, יג; ואולי יש להשוות לקשר החוזר בין השבת והמקדש, לעיל [א], 3; ולהלן [ג], 4). מוטיב המנוחה האלהית בגמר הבריאה, ודווקא אחרי בריאת האדם, הוא אפוא עתיק. ואמנם, ההוכחות נגד מקוריות עניין השבת בסיפור מעשה בראשית תופסות רק לגבי החלוקה לשבעה ימים. גם חלוקת תהליך כלשהו לשבעה ימים היא, כשלעצמה, מוטיב עתיק, אבל אין לה דוגמה בסיפורי בריאה (עיין לעיל, טורים 470, 472). מס' תבר אפוא שבשלב קדום נסתיימו שמונה מעשי הבריאה במנוחת האלהים, ורק בשלב מאוחר יותר נכפתה על הסיפור חלוקה לשבעה ימים כדי להפוך את מנוחת האלהים לפירוש איטיולוגי של יום השבת. אמנם יש מפקקים ביעודו האיטיולוגי-לוגי של הסיפור, שכן נעדר שם היום, שבת, מהסיפור. אבל דבר זה אינו מכריע, שהרי גם בנוסחאות קדומות של מצות שבת חסר השם ובא רק הפעל שבת כמו בבר' ב, ג (שמ' כג, יב; לד, כא). יש להודות שההנמקה האיטיולוגית בסיפור הבריאה מאופקת לעומת הכתובים הנוקטים לשונות: וינח, וינפש וכיוצא בהם (שמ' כ"א; לא, יז) (כלשון המצוות בשמ' כג, יב ודב' ה"ד), ואפשר שכתובים אלו משקפים נוסח קדום ואנתרופומורפי יותר של סיפור מעשה בראשית. ואכן, האנתרופומורפיזם שבסיפור הבריאה כבר' א-ב מוגבל.

2. התגלותה ההדרגתית של השבת. — כבר נתברר שאין

הדעת נותנת, שהשם העברי שבת קשור לשם האכדי *šapattu*; לדעת לאנדסברגר אף היתה הצורה המקורית באכדית: *šabattu*. אבל עדיין לא הוסברה כל-צורה התפתחות המשמעות, שחלה כנראה עם מעבר השם מאכדית לעברית. בשים לב לנוסח חודש ושבת סברו כמה חוקרים שבראשונה הורה השם שבת גם בעברית על יום הלבנה המלאה ופירשו את הנוסח במשמעות ראש-חודש ופסח. אף לביטוי ממחרת השבת הוצע הסבר לאור משמעות זו. אבל מסדר הדברים בהו' ב.יג (חגה, חודשה ושבתה) נראה שגם בנוסח חודש ושבת יש סדר עולה מן השכיח פחות לשכיח יותר, ואם-כן באה שבת יותר מפעם אחת בחודש. גם אין להבין לפי דעה זו מדוע הפכה שבת חודשית לשבת שבועית. ואכן, אין עדות שהשם שבת הורה פעם על יום הפסח בישראל, וכבר כתובים קדומים כמו שמ' כג.יב, משתמשים בפועל שבת בקשר ליום השביעי בשבוע.

(ב) ימים רעיי-מזל. — החלוקה הידועה של החודש הירחי לרבעים בעלי שבעה ימים בערך, הביאה לידי סברה שבי ראשונה נקבעו השבתות לפי רבעי הלבנה. בקרב עמים רבים נחשבו הימים הקשורים בצורות הלבנה כימים של טאבו. אבל דעה הקושרת את השבת בצורות הלבנה תתקשה בהעדר כל תלות של השבת הישראלית בלבנה (ע"ע שבוע [ג], ב.1) ולא עוד אלא שקשה למצוא במזרח הקדמון חלוקה של החודש לרבעים שווים על-פי צורות הלבנה (ע"ע שבוע [ג], ב.1)–(2). בדשימות קרבנות מארך (מסוף מאה ה' לפסה"ג) מצוי קרבן מיוחד בימים ז', י"א, כ"א, ו-כ"ח לחודשים מסוימים, אבל בחודשים אחרים — בימים ו', י"ד, כ"א, ו-כ"ז, או ו', י"ג, כ', כ"ז, וכדומה, ולפעמים פחות מארבע פעמים בחודש; הסדר קשור, כנראה, בצורות הלבנה. בלוחות אשוריים קדומים מהאלף הראשון לפסה"נ, שיסודם אסטרונומי ולא ירחי, מצוינים הימים ז', י"ד, י"ט (אולי בתור 7 × 7 ימים מדאש-חודש בעל 30 ימים קודם), כ"א, ו-כ"ח — לפחות בחודשים מסוימים — כימים רעים, שאסור היה למלך ולפקידים אחרים לעשות בהם פעולות מסוימות; רובם צוינו גם כימים שאין ראוי לעשות בהם שום חפץ (יש לציין שקיימים לוחות המציינים גם ימים נוספים כימים רעים, וגם בלי ציון זה בפירוש יש איסורים מיוחדים לימים רבים אחרים). בימים אלו, קובעים הלוחות, חלו איסורים שונים על המלך: הוא לא יאכל בשר שבושל בפחם או אוכל אפיו, לא יחליף את לבושו התחתון ולא ילבש בגדים נקיים, לא יקריב קרבן (אולי מסוג מסוים), לא ירכב במרכבה ולא ידבר כשליט. הקוסם לא יתן בהם פקודה במקום סתר (?), הרופא לא ישלח ידו לחולה; ובכלל אין היום ראוי לעשות חפץ (על משמעות הביטוי עשה חפץ עיין לעיל [א], 3). לא ידוע, אם וכאיו מידה חלו איסורי ימים אלו על המון העם. שטרות אינם משקפים הפסקה של עיסקות בימים אלו. לאור דמיון אחדים מן האיסורים לאיסורי השבת במקרא ולאחריו, לא מן הנמנע שיש זיקה כלשהי בין השבת לימים אלו, אבל יש מכשולים בקבלת הנחה זו שאין להתעלם מהם. ימים אלו הם ימי טאבו ומזל ביש, לעומת השבת שהיתה יום ששון ומנוחה שביטולו נחשב כעונש (הו' ב.יג; איכה ב.ו). כמה מהאיסורים שנמנו

שהשבת עומדת בראש הלוח מהיותה מועד החזרה במשך כל השנה, לעומת שאר מועדים הבאים רק אחת לשנה. סדר הגיוני כזה, בצורה מפותחת יותר, מצוי בלוח הקרבנות בכמ' כח—כט, המתקדם מקרבנות יום-יום לקרבנות שבת, ראש חודש, ובסוף קרבנות המועדים. סדר הפוך, העולה מן השכיח פחות לשכיח יותר, בא בצורה הקדומה של הנוסח חודש ושבת (עיין בייחוד הו' ב.יג, והשווה מל"ב ד.כג; יש' א.יג; עמ' ח.ה). מימי גלות בבל ואילך בדרך-כלל נוקטים כתובים הדנים בקרבנות סדר יורד משבת לחודש (יח' מו.א.ג [השווה פס' ד.ו]; נחמ' י.לד; דה"א כג.לא; דה"ב כ.ג; ח.יג; לא.ג; אבל השווה גם יח' מהיז), כנראה בהשפעת לוח הקרבנות של כמ' כח—כט.

מקומה המרכזי של השבת במחזור הפולחני בבית-המקדש (עיין לעיל) משתקף בהזכרת הכתובים העוסקים בעבודת המקדש ובכתובים אחרים המיוחסים למקור הנהני. הדגשת השבת בקשר לנלווים על ה' ביש' נו, מוסברת לפי ההנחה שבימי גלות בבל היה — לפי הסברה — מרכז שמירת שבת בבית-הכנסת, ושם למדו בני נכר על דת ישראל בשעה שנתכנסו היהודים בשבת לשמוע תורה בבית-הכנסת (השווה מעשי השליחים יג.יד-טז, המעיד אמנם על תקופה מאוחרת הרבה).

5. תה' צב. — בבית-שני שדו הלויים בבית-המקדש את מזמור צב בשבת, ולפיכך נרשם בכותרת שלו: מזמור שיר ליום השבת (פס' א; ועיין מש' תמיד ז.ד). לא נהיר, מה ראו במזמור כדי ליעדו לשבת (עיין בפירוש המאירי לתה' צב.א, ולאחרונה סרגה). השבעים ייחסו לשבת גם מזמור לח, וגם לגביו אין הטעם ידוע.

[ד] תולדות השבת. — 1. שאלת מקור השבת והמקבי"ל-ות. — מקבילות ושורשים לשבת ביקשו חוקרים במוסדות שונים בעולם, ביניהם ה-*šapattu* המיסופוטמי, ימים רעיי-מזל במיסופוטמיה, וימי-שוק אצל עמים שונים (ע"ע שבוע [א]).

(א) בלוח הבבלי-אשורי ידוע יום המכונה *šapattu* והמוגדר בטקסט מילונאי קדום *um nuh libbi*, יום מנוחת הלב (של האל). והוא יום שבו מדגיעים את לב האל על-ידי טקס פולחני (פירוש פחות סביר: יום שבו לב האל רגוע). לראשונה טעו חוקרים וזיהו את ה-*šapattu* עם ימי-מזל-רע של האשורים, החוזרים לפעמים בהפסקות של שבעה ימים (עיין להלן, (ב)). עד שנתגלה טקסט מילונאי אחר המגדיר את ה-*šapattu* כיום ט"ו (בחודש), יום הפסח (הלבנה המלאה). גזרון השם אינו ברור. בשאלת משמעותו היסודית הניח לאנדסברגר שתי אפשרויות: חג, טקס, או צורה זוגית משוערת של שבע. החל מתקופה קדומה שימשה ה-*šapattu* יחד עם ימים אחרים של צורות הלבנה כיום הקרבת קרבנות. במכתב סתום מצווה הנמען לבלות או לקיים את ראש-החודש, השביעי בחודש, וה-*šapattu* "כמו שהקראית" (TCL I, no. 50: 23; השווה הרודוטוס, ו. 57). שלושת ימים אלו אף תופסים מקום במעשי ההכנה לבריאת האדם בעלילת אֶתְחַ'סֶס (לוח א, שו' 206, 221). כנראה היו ל-*šapattu* גם צדדים פומביים יותר.

בגישה האבולוציונית הכוללת של ולהאוזן בדבר שלבי התפתחותה של דת ישראל, ובעיקר בסברה שבכחובים המיוחסים למקור הכהני משתקף הנוהג של ימי בית-שני. במחקר החדש נתבססה ההשקפה, שהמקור הכהני משקף מציאות קדומה, מימי בית-ראשון. הטעמים לקדושת השבת שבכתובים אלו ועיסוקם בצדדים הפולחניים של השבת אינם משקפים נוהג של תקופה מסוימת דווקא, כי אם את תפיסתם והתעניינותם של חוגי הכהנים, שמקרבם יצא המחבר של המקור הכהני. כנגד השקפתם של ולהאוזן וסיעתו שמנוחת השבת היא משנית, מעיד הכתוב: ששת ימים תעשה מעשיך ובימים השביעי תשבות למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר (שמ' כג,יב) — שלכל הדעות הוא כתוב קדום — על קדמותן ומרכזיותן של השביתה והמנוחה בשבת. ואכן בידנו עדות מפורשת ממאה ח' לפסה"נ על איסור מקח וממכר ביום השבת (עמ' ח,ה).

לדעת אולברייט הוזכרה השבת במכתב ממצד חשביהו, שמסוף מאה ז' לפסה"נ: ויקצר עבדך ויכל ואסם כימם לפני שבת (שו' 4-6). אבל לדעת רוב החוקרים אין שבת כאן יום השבת, אלא צורה פועלית משורש שב"ת. ראוי לציין שדווקא מדור זה ואילך, בסוף ימי בית-ראשון ובגלות בבל, מדגישים הנביאים את חשיבותה של השבת. ירמיהו בירר-שלים (יד' יז,כא-כז) [יש השוללים נבואה זו מירמיהו, אבל אין הוכחה מספיקה לכך]. ויחזקאל בבבל מוכיחים את העם על חילול שבת ומתנים את גורלו בשמירתה. יחזקאל אף שוקל את השבת כנגד שאר כל המצוות (יח' כ"ב-כד; כב,ח, כו; כג,לח). בתחוקתו לעתיד מגדיר יחזקאל את אחריות הכהנים, הנשיא והעם בשבת (מד,כד [השווה נחמ' יג,כב]; מה,יז; מוא"ה,יב), ולעומת התורה הוא מרבה את מספר הבהמות הקדבות בשבת לשבעה (מו,ד). מכל-מקום, ראוי לציין שירמיהו ויחזקאל, המייחסים חשיבות רבה כל כך לשבת ושמירתה, כהנים היו. גם נביא הנחמה שוקל את השבת כנגד שאר המצוות כתנאי לגאולה לא דק לישראל אלא גם לנלולים על ה' (יש' נב,ב-ו; נח,יג), והוא צופה שכל כשר יבוא להשתחוות לפני ה' בכל חודש ושבת (סו,כג).

נראה שיש טעם מיוחד להדגשתה של שמירת השבת בימי גלות בבל, דווקא בגלל טיבה הלא-פולחני. בניגוד למצוות פולחניות שאי-אפשר היה לקיימן אחרי חורבן הבית, כל-שכן בגולה, שמירת השבת על-ידי שביתה ממלאכה אפשרית בכל מקום. לפיכך יכול היה יחזקאל להעמידה כנגד כל המצוות (עיין לעיל). והרי אף דבריו של נביא הנחמה (יש' נב,א-ה), קודם שנבנה בית-שני נאמר, על עליית חשיבותה של שמירת שבת בגולה דווקא מעידה גם פעולתו הנמרצת של נחמיה — שאי-הגולה היה — למען שמירת השבת בירושלים, בניגוד ליושבי ירושלים שנתרשלו בשמירתה (נחמ' יג,טו-כב; השווא ט"ד; י,לב). יש אומרים שאף דברי ירמיהו משקפים מצב דומה מחמת ביטול המקדש שים מחוץ לירושלים בימי יאשיהו; אבל ירמיהו דיבר בירושלים בפני הבית, כשאפשר היה לקיים את המצוות הפולחניות הקשורות בשבת בירושלים. לדעת אחדים באה הדגשת השבת כתריס בפני סכנת ההתבוללות שהחמירה מימי

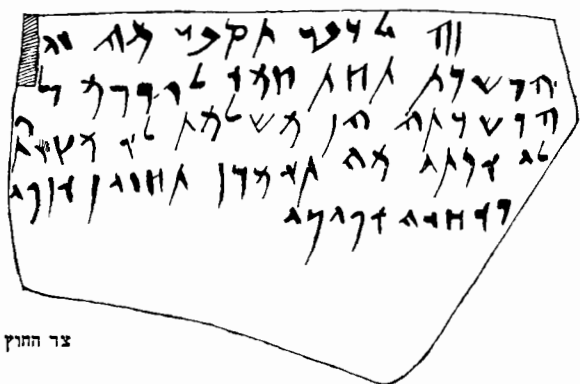
לעיל הם ההיפך ממנהגי השבת ביהדות. היסוד האסטרונומי של ימים אלו חסר בישראל. לעומת חוסר החלות של השבת בחודש הירחי ומחזורת המתמיד, הרי המחזור של ימי ה-šapattu היה תלוי בירח, וכל פעם שהיו בחודש יותר מ-28 ימים הופרע המחזור והתחיל מחדש בראש-החודש הבא. אם ימים אלו עוד נהגו בכבל במאה ו' לפסה"נ (והדבר אינו ברור), כיצד נסביר שדווקא נביאי הגולה הדגישו את השבת כיום ה' וכאות-ברית וסימן שייכות לעם היהודי (השווה: יש' נב,ב-ו; נח,יג; יח' כ"ב,כ) אם דמתה לימים מיוחדים בלוח הכבלי?

אם אכן יש קשר מקורי בין השבת וימי ה-šapattu ודאי שהיה קדום, והשבת ואולי גם ימי ה-šapattu האשוריים נשתנו תכלית שינוי כבר באלף השני לפסה"נ, זמן רב קודם שנתחברו הלוחות האשוריים מצד אחד וספרות המקרא מצד שני. מטעם כלשהו נקלט בישראל שמו של יום הפסח הכבלי לשבת המיוחדת לישראל. השינוי הישראלי הבולט ביותר הוא ניתוק השבת ממחזור הלכנה, שינוי מתמיה ביותר לאור מקומה המרכזי של הלכנה בלוח הישראלי. ושמה נותקה השבת ממחזור הלכנה מתוך תחושה שראוי לאלהים על-טבעי שיהיה יום קודשו בלתי-קשור בטבע (י. גולדין).

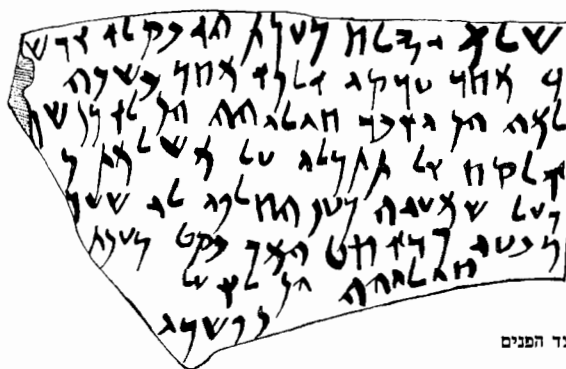
ג) דעה אחרת רואה את מקור השבת בימי-שוק שבהם נאסרו סוגי עבודה שונים כדי שהעם יבואו לשוק. דוגמה לכך ימי-השוק (nundinae) ברומא העתיקה שנערכו כל יום שמיני, ובערים השכנות היו ימי-שוק בימים אחרים מימי המחזור של שמונה ימים, בכל עיר ביום אחר. מחזור ימי-השוק אינו תלוי בלכנה ובשום תופעה טבעית אחרת, ובכך יש בו מעין מקבילה חלקית למחזור השבתות בישראל. אבל עיקר יום-שוק הוא מקה-וממכר, ההיפך מיום השבת (השווה עמ' ח,ה; נחמ' י,לב; יג,טו-כא). יתר על כן, אין עדות שהיו ימי-שוק מיוחדים במזרח הקדמון, והסופרים הרומיים בימים מאוחרים, שהכירו את השבת ואף לעגו לה, בוודאי לא ראו שום קשר בינה לבין ימי ה-nundinae שלהם; וע"ע שבוע [ג], 3.

בין אומות-העולם לא נמצא יום דומה לשבת של ישראל. המקבילות החלקיות, שנתגלו, אולי מורות על שורשים שונים של יסודות השבת. אבל יהיו אשר יהיו מקורות היסודות הללו, הם עוצבו בישראל למוסד חדש ומיוחד במינו.

2. התפתחות השבת בתקופת המקרא. — בשיחזור תולדותיה של השבת בישראל והתפתחותה נתפשטה במחקר שיטת ולהאוזן וההולכים בעקבותיו. לשיטה זו היתה השבת מתחילה יום שמחה של חגיגה שבוועית, שבו הקריבו קרבנות. מנוחת השבת היתה תולדה של החגיגה וטפלה לה. רק בשלב מאוחר יותר גברה חשיבותה של מנוחת השבת, והיא נומקה בנימוק חבדתי-הומניטרי. התפתחות נוספת חלה בימי גלות בבל וראשית ימי בית-שני, כשהשביתה היתה לעיקר השבת. חשיבותה של השבת בדת ישראל גברה ושמירתה היתה קרובה לסגפנות; הטעם לשמירת השבת נתחלף, לא עוד טעם חברתי-הומניטרי, כי אם טעם סאקראלי-קוסמי, והשבת נתפסה כאות של התקדשות ישראל לה. אבל שיטה זו כרוכה



צד החוץ



צד הפנים

אוסטרקון השבת. יב, מאה ה' לפסה"ב (על-פי 30 [1949], Semitica 2 [Dupont-Sommer, A.]

שלום יסלח! ועתה, הלא "ירקות" אשל/ח
 מחר. קשרי את הספינה מחר, בשבת.
 למה יאבד. חי ה'! נלא נפשך
 אקח. אל תבטחי במשלמת
 ובשמעיה. כעת החליפי לי שעורים.
 פרעי פרעון. שלמי עבורם במוזמן (?). ועתה,
 חי ה'! נלא על
 נפשך
 [חשב]י. על דבר תקבר (?). אשר
 שלחת במקום יין... כול[ו]
 שלחת. הלא משלמת לא [...].
 לי ואת מה תאמר? תראי פני
 ואראה פניך!

שלמי יסלח כענת הא בקלא אוש
 ר מחר ערקי אלפא מחר בשבה
 למה הנ יאבד חיליהה הנ לא נפשכ[ו]
 אלקח אל תבלי על משלמת
 5 ועל שמעיה כענ החלפי לי שעורי
 פרעי פרענ חט המו בקט כענת
 חיליהה הנ לא על
 נפשכי
 [חשב]נה על דבר תקבר מה זי
 10 הושרת תחת חמר ל[...]. זיה כל[א]
 הושרתה הנ משלמת לא [...].
 לי אנתי מה תאמרנ תחוינ אנפי
 ואחזה אפיכי

צד הפנים

צד החוץ

(F. Rosenthal, An Aramaic Handbook, I/1, Wiesbaden 1967, 12-13 לפי)

לעם של פילוסופים, ואת השבת תפסו כיום מוקדש להתבר-
 ננות דתית (השווה פילון, על חיי משה ב, לט, 216; על
 עשרת הדברות, כ, 98). אבל עם צמיחתה של שנאת ישראל,
 עלתה גם הנטייה לזלזל בשבת כסימן לעצלנות. סירוב
 היהודים להתגונן בשבת (השווה חשמ"א ב, לב-לז) נתפס
 כאמונה תפלה. פילוסוף רומי טען שהיהודים מפקידים
 שביעית מחייהם לעצלנות. אבל לעומת הביקורת ניכר
 שהשבת הוסיפה לקסום ללכותיהם של גויים. במאה א'
 לסה"נ כתב יוסף בן מתתיהו: אצל ההמונים קיימת זה מכבר
 קנאה גדולה לטקסי דתנו, ואין עיר של יוונים או של בר-
 בדים או של איזה מקום שהוא ואין עם שלא בא אליהם
 מנהגנו לנוח ביום השביעי (נגד אפיון ב, לט), ועל אף
 הגוזמה הרי זו עדות מספקת שהיו שומרי-שבת למחצה
 בעולם הרומי.

השבת השפיעה על הנצרות והאסלאם, שקידשו גם הם יום
 אחד משבעה, אלא שהן ביטלו את השבת וקבעו תחתיה לא
 יום מנוחה אלא יום תפילה פומבית, כל אחת משתי הדתות
 ביום אחר בשבוע. הנצרות קבעה את "יום האדון" שלה ביום
 א' (ע"ז ז, ע"ב; בכ"י מינכן "יום נוצרי"; השווה גם ו,
 ע"א). האסלאם בחר ביום ו', יום השוק בעיר מדינה, היום
 שבו נהגה האוכלוסייה היהודית הגדולה במדינה לקנות את
 צורכי השבת; מכאן שם היום בערבית יום אל-ג'מעה,
 דהיינו: יום הכניסה (לשוק). שם אחר: יום אל-ערובה אל-
 כוברה, זאת אומרת: ערב שבת. חוץ מיוצאים-מין-הכלל
 אחדים, רובם קרובים לזמננו, לא היה מעולם היום השישי

מנשה ואילך. מכל מקום, התוכחות על חילול השבת בדברי
 ידמיהו ויחזקאל, אם אינן גוזמה נבואית, משקפות התרשלות
 בשמירתה בסוף ימי בית-ראשון, בגלות בבל, ובדאשית ימי
 בית-שני. נדאה שבגלות בבל משכה השבת את לב בני הנכר
 שנלוו על ה' (יש' נב, כו). בין יהודי מצרים מוזכרת השבת
 מספר פעמים בחדסי יב, אבל מידת שמירתה סתומה; ואפשר
 שאחדים משומרי שבת שהיו ביב אינם יהודים, אלא שכנים
 ארמיים שנגררו אחריה, בדומה לנלווים על ה' שמזכיר
 נביא הנחמה.

בס' דה"י, שחובר בדורם של עזרא ונחמיה או קרוב לו,
 מתגלית מסירות בני התקופה לפולחן המקדש. השבת מוזכרת
 כמה פעמים בין שאר ימי הקרבן המודגשים בספר (דה"ב ב,
 ג; ח"ג; לא, ג), וכן מרומזת החלפת המחלקות בבית-המקדש
 בשבת (דה"א ט, כה; דה"ב כג, ה); החלפת לחם-הפנים בשבת
 [דה"א ט, לב] נהגה כבר בימי בית-ראשון; ע"ע לחם הפנים).
 אפשר שדה"א כג, ל-לא מורה על שירי הלויים בשעת כל
 הקרבנות, כולל קרבן שבת (רד"ק כנגד דעת רש"י). לא ידוע
 מתי נבחר תה' צב למזמור יום השבת.

ימי עזרא ואילך ידוע השם שבתי (ע"ע) כשם עצם פרטי
 בירושלים, בבבל, וביב (עז' יט, נחמ' ח, ז; יא, טז); אפשר
 שהוא מורה על היום שבו נולד בעל השם; וע"ע שבתי.

3. התפשטות השבת אחרי תקופת המקרא. — התפתחות דיני
 השבת וטעמיה קשורה לתולדות ההלכה והמחשבה היהודית.
 כאן נסכם דק את התפשטות המוסד.

כששמעו היוונים בראשונה על היהודים ועל דתם, חשבו

זה — יום טוב ראשון, או אחרון, של חג המצות; (ג) שבעת ימי חג המצות, שהוזכרו בכתוב קודם לכן, לפי שגם השבוע, ולכאורה אף כל שבעה ימים רצופים, יכולים להיקרא שבת (ע"ע שבוע [א]). המחלוקת בפירושו של הכתוב נתעוררה כבר בימי בית שני (ע"ע עומר) ומאז התווכחו בעניין זה נציגי הכיתות ביהדות, וגם פרשני המקרא לא הגיעו בו לכלל הסכמה.

(א) לפי עדותם של תנאים היו הביתוסים אומרים: עצרת לעולם אחד השבת, כלומר, חג השבועות חל לעולם ביום ראשון בשבוע, והוא הדין ממילא ליום הַנֶּהָף העומר (עין משנה מנ' יג; בבלי מנ' סה, ע"א — סו, ע"א; חג' יז, ע"א; מגילת תענית ב; תוס' ר"ה א.טו; ועוד). משמע שפירשו שבת בהוראת יום שביעי בשבוע, והחוקרים סבורים שהבי"ת תוסים נהגו לפי הלוח המונח ביסוד ס' היובלים והמפורש בפרקים עב—פב של ס' תנוך (ע"ע יובלים). לוח זה מונה 364 ימים בשנה, שהם 12 חודשים של 30 יום ועוד ארבעה ימים שנצטרפו מהוספת יום אחד לאחר כל שלושה חודשים, ולפיכך מכון הלוח בדיוק כנגד 52 שבועות ומדי שנה בשנה חלו בו החגים בימים קבועים בשבוע. לוח זה קובע את חג השבועות ביום ט"ו לחודש השלישי (יוב' טו.א; טז.יג; מד, אה); נמצא שיום הַנֶּהָף העומר, שהוא 50 ימים אחורנית, חל בו ביום כ"ו בניסן. ואם נניח שאמנם חל חג השבועות ביום ראשון בשבוע יתקבל לנו שיום הַנֶּהָף העומר חל למחרת השבת הראשונה שלאחר השבוע של הפסח. על המחזיקים בלוח זה נמנו אף אנשי כת מדבר יהודה.

גם השומרונים והקראים מפרשים מחרת השבת כמשמעו וקובעים את הַנֶּהָף העומר ביום ראשון של השבוע, אלא שלפי שיטותיהם זהו יום ראשון שבתוך השבוע של חג הפסח. כשחל ט"ו בניסן ביום ראשון בשבוע יפול יום הַנֶּהָף העומר ביום הראשון שלאחר השבוע של הפסח, אבל במקרה כזה הכריעו הקראים שיש להקדים את יום הַנֶּהָף העומר ולקבעו ביום טוב הראשון של פסח (והוא שנקרא אצלם פסח יהושע, לפי שהם אומרים שהוא מכון כנגד הפסח שהוזכר ביהו' ה, י"ב). ואילו משמו של הקראי דוד אבן מרואן אלמקמץ (הכבלי) מסרו, שנתקיימה עוד כת אחת שלא היתה מונה את השבת בכלל שבעת ימי הפסח והיתה מושכת את החג שמונה ימים באופן שיום הַנֶּהָף העומר חל לעולם בתוך תקופת החג. (ב) משמם של נציגי כיתות אחרות (כגון מְשִׁי מבעל-בך, פלוני המכונה בכתאן, ואחרים) נמסר, שביקשו לנתק את יום הַנֶּהָף העומר (ואת חג השבועות, החל ביום החמישים שלאחריו) מכל קשר לחג הפסח וטענו שיש לקבעו ביום ראשון של השבוע שלאחר תחילת הקציר. נמצא שגם הללו פירשו מחדת השבת כמשמעו, אלא שלשיטתם אין תחילת הקציר צריכה לחול בשבוע של הפסח דווקא. הסבר מעין זה אף נתקבל על דעת הרבה פרשנים מן האחרונים, שגם נסתייעו בניתוח ספרותי של הפרשה: הקטע וי' כג.טכב, שכלולות בו ההוראות על הַנֶּהָף העומר ומניין שבעה שבועות ממחרת השבת, הוא מיסוד ספר הקדושה (ע"ע) ושובץ בפרשה כוהנית. הסמיכות בין הַנֶּהָף העומר לבין הדיבור על שבעת ימי חג המצות עשויה אפוא להיות משנית, פרי צירוף

ליום-מנוחה באסלאם. אבל בנצרות היה יום א' ליום מנוחה החל במאה ד' לסה"נ, כשאסרו בו מלכי רומא סוגים שונים של מלאכה ומעשה. היה זה אל-נכון חיקוי לשבת היהודית. אחר-כך הונהגו חוקים דומים במדינות נוצריות רבות.

כללי:

הפירושים לכתובים; ועוד: מ. ויינפלד, הרביץ לו (תשכ"ח), 109—110, 127—130; הנ"ל, לשוננו לו (תשל"ב), 96 הע' 1; ח. י. גרינפלד, ס' ת. ילון, ירושלים תשל"ד, 67 S. R. DRIVER, Hasting's Dictionary of the Bible 4, Edinburgh 1901, 317—323; T. J. MEEK, JBL 33 (1914), 201—212; K. BUDDÉ, JThS 30 (1928), 1—15; E. G. KRAELING, AJSL 49 (1932—33), 218—228; H. CAZELLES, Études sur le Code d'Alliance, Paris 1946, 92—96; G. J. BOTTERWECK, Theologische Quartalschrift 134 (1954), 134 ss., 448 ss.; J. VAN GOUDOEVER, Biblical Calendars, Leiden 1959; DE VAUX, Institutions 2, 371—382; H. J. LEON, The Jews of Ancient Rome, Philadelphia 1960, 12—13, 38—40, 244—245; N. M. SARNA, JBL 81 (1962), 155—168; H. L. GINSBERG, Encyclopaedia Judaica 8, Jerusalem 1971, 1294; idem, The Book of Isaiah, Philadelphia 1973, 105; M. GREENBERG, Encyclopaedia Judaica 14, Jerusalem 1971, 557—562; P. HEYLYN, The History of the Sabbath, Leiden 1972; M. WEINFELD, ThWAT 1, 786; N. A. ANDREASEN, The Old Testament Sabbath, Missoula, Montana 1972 (ורשם ספרות מפורטת); idem, ZAW 86 (1974), 453—469; P. WEIL et alii, Le Shabat dans la conscience juive, Paris 1975

מקבילות לשבת אצל עמים אחרים וגורן השם שבת:

CAD 4 (E), 208; 6 (H), 110; 8 (K), 279; 16 (S), 167, 169 s.

קורות: 228—205 אקסטו, מאדם עד נה, טור-סיני, לר"ס ג, 228—205 J. MEINHOLD, Sabbat und Woche im AT, Göttingen 1905; idem, ZAW 29 (1909), 81—112; 36 (1916), 108—110; 48 (1930), 121—138; J. HEHN, Siebenzahl und Sabbat, Leipzig 1907; B. LANDSBERGER, Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer, Leipzig 1915; H. WEBSTER, Rest Days, New York 1916; M. P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, Lund 1920, 324—336; BAUER—LEANDER, Historische Grammatik der hebräischen Sprache I, Halle/S 1922, 476 n.; S. LANGDON, Babylonian Menologies and the Semitic Calendars, London 1935; H. LEWY, MGWJ 11 (1937), 65—71; W. KROLL, PW 17/2 (1937), 1462—1472; H. & J. LEWY, HUCA 17 (1942/3), 1—152; R. NORTH, Biblica 36 (1955), 182—201; T. H. GASTER, Festivals of the Jewish Year, New York 1966, 26—36; M. GRUBER, JANES 1 (1969), 14—21

על פרשת השבת בס' בראשית:

הפירושים לכתובים; ועוד:

Th. JACOBSEN, apud H. FRANKFORT, et alii, Before Philosophy, Harmondsworth 1949, 175—176; W. G. LAMBERT, JThS 16 (1965), 269—298; A. R. MILLARD, The Tyndale Bulletin 18 (1967), 15—16; LAMBERT—MILLARD, Atrabasis, Oxford 1969, 8, 42—45

על דיני השבת, חשיבותה וטעמיה:

הפירושים לכתובים; ועוד:

ת. א. גינברג, ארץ-ישראל ג (תשי"ד), 83—84; מ. גרינברג, עיונים בספר ירמיהו ב, גבעתיים תשל"א, 27—37; מ. ויינפלד, לשוננו לו (תשל"ב), 8—10, 85 הע' 3, 87 הע' 14, 96 M. F. UNGER, Bibliotheca Sacra 123 (1966), 53—59; J. WEINGREEN, VT 16 (1966), 361—364; A. PHILIPS, VT 19 (1969), 125—128; M. TSEVAT, ZAW 84 (1972), 447—479; M. WEINFELD, Deuteronomy and the Deuteronomical School, Oxford 1972, 222

על התפתחות השבת בתקופת המקרא ובראשית ימי בית שני:

ולהאון, אקדמות א, 90—92; ש. טלמון, בית מקרא יא (תשכ"ז), 7—6 WELLHAUSEN, Prolegomena⁶, 107—111; A. DUPONT—SOMMER, Semitica 2 (1949), 29—39; B. PORTEN, Archives from Elephantine, Berkeley 1968, 122—133, 150, 173; A. LEMAIRE, RB 80 (1973), 161—185; P. BORDREUIL, ית"ט Semitica 23 (1973), 96—102

שבת, מְמַחֶרֶת הַשֶּׁבֶת. — היום שנועד להנפת העומר (ע"ע) של ראשית הקציר, כפי שנאמר בס' ויקרא מיד לאחר חוקת חג המצות (וי' כג.ט"ד). מאותו יום אף מתחילים לספור: שבע שבתות תמימות... עד ממחרת השבת השביעית (שם, טו.טז). וביום החמישים חל חג השבועות (ע"ע). הקושי המתעורר כאן הוא במשמעות המלה שבת, שניתן לבאר אותה בשלושה אופנים: (א) היום השביעי בשבוע, כמובנה הרגיל במקרא (ע"ע שבת. [א]); (ב) יום חג, יום של מקרא קודש, ובהקשר