

בתי-הכנסת של השומרונים בתקופה הרומית-ביזנטית*

זאב ספראי

בשורות אלה ייעשה נסיון להעלות מן המקורות מידע על בית-הכנסת השומרני בתקופת התלמוד. במרכז הדיון עומדת השאלה בדבר מידתו של הדמיון בין בית-הכנסת השומרני ובית-הכנסת היהודי—מבחינת צורתם, תוכנם והתפקיד שמילאו בחיי הדת והציבור של הקהילה. לעתים מוצגים השומרונים כבני עדה עצמאית השונה מהיהודית, אף-על-פי ששונים פני הדברים למעשה. אין הדת השומרנית אלא אחת מהכיתות היהודיות, כפי שהיא מתוארת אמנם בחיבורים שונים, כגון בסקירתם של אפיפניוס או היפוליטוס. השומרונים ישבו ברובם בהרי שכם, ועלידי כך נתהוו אינטרסים אזוריים-פוליטיים, שהחריפו לעתים את יחסיהם עם הציבור היהודי; יחד עם זאת, סביר כי היה דמיון רב בין בית-הכנסת היהודי וזה השומרני.

אין ידיעותינו מרובות על חייה-הרוח של השומרונים, אך, ככל שנוכל לעמוד על כך, קירבתם ליהודים רבה ביותר. יפה הראה ג' אלון¹ כי עד לאמצע המאה השנייה לא היה כמעט מתח דתי בין שני הזרמים. יתר-על-כן ש' ספראי הראה,² כי השומרונים היו תלויים במידה רבה מאוד במוסדות היהודיים. כך, למשל, נזכרים שומרונים בויקה ברורה לבית-המקדש בירושלים. וזאת לזכור: אחד מעיקרי הדת השומרנית היא האמונה בהר גריזים כמקום הנבחר.³ עזיבת ההר הקדוש ופנייה לירושלים, היא יעדות ברורה לתלות בפולחן היהודי הנהוג ולהיעדר עצמאות דתית.⁴ תמונה דומה עולה אף מגילויים נוספים של התרבות השומרנית. אף-על-פי שנחשפו קמצאים

* לאחרונה נחשף מבנה ליד תל קסילה שהוא אולי בית-כנסת שומרני. לפי שלא פורסמו עדיין הממצאים, לא נכלל מבנה זה בדיוננו. אם יתברר כי היה אמנם בית-כנסת שומרני, יעמדו דברינו בפני מבחן העובדות הארכיאולוגיות. אין ספק שגילוי שרידים נוספים ישפיע רבות על ידיעותינו בתחום זה.

- 1 ג' אלון, 'מוצאם של השומרונים במסורת ההלכה', מחקרים בתולדות ישראל, ב, תל-אביב תשי"ח, עמ' 1-15.
- 2 ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני, תל-אביב תשכ"ה, עמ' 95-100.
- 3 G. Montgomery, *The Samaritans*, New York 1968, pp. 234-239. עוד נחזור לדיון מפורט בעניין זה.
- 4 מקבל אני, כאמור, את דבריו של אבי ומורי ש' ספראי בעניין זה, אלא שיש להעיר על אחת מהוכחותיו. בעמ' 99 ההיחוס לבבל, מנחות סד ע"ב; ירושלמי, שקלים מח ע"ד. לפי המסורת הפנה פתחיה—הוא מרדכי—את העם לבקעת סוכר לפי שניתן היה להביא משם עומר. ומוסיפה הגמרא: 'ואולון תמן ואשכחון שלש נשים הביאו קיניון אחת אומרת לעינתי אחת אומרת לימתי ואחת אומרת לויבתי... מכאן הסיק המחבר כי לפנינו שלוש נשים שומרניות (מבקעת עין סוכר), שהביאו קרבנות למקדש בירושלים. ולא היא. לפנינו שני מעשים נפרדים. הראשון מסתיים במלים 'ואולון תמן [לעין סוכר] ואשכחון', והשני פותח ב'שלש נשים... המעשה השני הובא כדי להעיד על חכמתו של מרדכי ולנמק מדוע הוא מכונה במשנה בשם פתחיה. ואכן, פתחיה הצליח לפענח גם את התעלומה השנייה. אף הסיפור השני מסתיים במלים 'ואולון תמן ואשכחון'. לפיכך, אין ביטוי זה פתחיה לסיפור חדש, אלא סיכומו וסיומו של הסיפור הקודם. יתר-על-כן, לו היה פירושו של המחבר נכון, היה צריך להיות כתוב 'ואולו תמן ואשכחו שלש נשים שהביאו קיניון'. בשיחה עם המחבר קיבל את טענותי, אך אין בכך כדי לערער את התמונה שהעלה ממספר רב של מקורות.

ארכיאולוגיים רבים בהר שומרון, טרם נמצא כל סימן ליחוד שומרונים כלשהו. כך, למשל, נמצאו קברים רבים, מערות קבורה⁵ ואף מונומנטים מפוארים.⁶ מסתבר כי מבחינת הממצא הארכיאולוגי ומבחינת נהגי-קבורה אין כל הבדל בין זה היהודי ובין מה שמצינו בתחומי היישוב השומרונים. לעומת זאת, בולט הייחוד השומרונים בלשונם ובכתבם, אלא שקמו ליחוד זה מערערים. עם גילויין של מגילות ים-המלח הסתבר כי הלשון השומרנית אינה אלא וריאנט, שהתפתח מבסיס משותף לכל הכיתות בארץ. אין זו שפה שהתפתחה תוך מאבק עם השפה היריבה, אלא גיוון נוסף, מיוחד לאיזור ספציפי.⁷ הפער בין הארמית ה'רגילה' בארץ ובין הארמית השומרנית מקורו בעיקר בהתפתחות נוספת שחלה בארמית, ולא רק בייחודה של השפה המדוברת בהרי שומרון. ובאשר לכתב—הנה התערער לאחרונה הקשר ההדוק בין כתב זה לשומרונים. בירושלים נמצאה כתובת⁸ שומרנית שנכתבה כנראה על-ידי יהודי.⁹ כנגד זה, נתגלתה בכפר על-אר, ¹⁰ שבחלקו הצפוני-מערבי של הר שומרון, כתובת קבר בעברית: 'קבר מנשה בן יני'. מפרסם הכתובת, ב' מזר, סבר כי צורת הכתב מעידה כי היה זה כפר יהודי שישב בתחומי פלך נברכתא. אין כאן המקום לדון בקשיים הגיאוגרפיים הקשורים ביישוב יהודי באיזור זה.¹¹ אולם נראה כי היישוב היהודי בצפון השומרון התרכז באיזור דותן בלבד ולא הגיע כלל לחבל זה. יתר-על-כן, גם מזר הדגיש כי השם מנשה נדיר

5 בסקר האחרון נתגלו מערות-קבורה רבות. ראה: מ' כוכבי (עורך), יהודה שומרון והגולן—סקר ארכיאולוגי בשנת תשכ"ח, ירושלים תשל"ב, עמ' 223 מס' 139, עמ' 226 מס' 171, עמ' 230 מס' 194, עמ' 168 מס' 28, עמ' 170 מס' 53, עמ' 172 מס' 62. אף-על-פי שמערות מספר נחפרו, אין כאן המקום לדון ולפרט בעניין זה.

6 ראה: ז' ייבין, 'הפעילות בתחום הארכיאולוגיה בשומרון', ארץ שומרון (קובץ), ירושלים תשל"ד, עמ' 147-149, 155-158. ראוי לציין כי באתרים אלה—כמו במקומות אחרים באיזור—מתגלים אותם מוטיבים אמנותיים כמו בכל החבלים היהודיים, רימונים, רחטות וכיוצא בהם. ניתן אמנם להביא דוגמאות נוספות, אך עיקרן מתוך דיגים-חשובות מוקדמים. ראה: חדשות ארכיאולוגיות, כד, עמ' 42; כה, עמ' 18; לא, עמ' 30. ועוד. דוגמאות נוספות נמצאו באזורים אשר שומרונים מוטלת בספק, כגון הגלבוע. ראה: מ' שובה, 'שתי כתובות משולשות יהודיות... וכתובת יהודית מוקדמת', תרביץ, יג (תש"ג), עמ' 245-249, ובמדבר שומרון הצפוני ראה: נ' צורי, 'ארבע כתובות יוניות בעמק בית שאן', ארץ-ישראל, י (תשל"א), עמ' 240 ועוד.

7 ראה: ז' בן-חיים, 'המסורת השומרנית והשימוש בה לחקר העברית והארמית', לשוננו, יז (תשי"א), עמ' 133-138. מתברר זה ומחברים אחרים חזרו לעניין זה פעמים נוספות.

8 ראה: J. Naveh, 'An Aramaic Tomb Inscription Written in Paleo Hebrew Script', *IEJ*, XXIII (1973), pp. 82-89. אותה כתובת פורסמה במקביל גם על-ידי S. Rosental. שם. בבית-הכנסת בבית-שאן נתגלתה כתובת הכתובה בכתב שומרני (ראה: נ' צורי, 'בית הכנסת העתיק בבית שאן', ארץ-ישראל, ח [תשכ"ד], עמ' 149-163). הכתובת אינה ברורה וצירוף האותיות אינו מובן. אפשר שלפנינו עדות לכך שיהודים נסו להשתמש בכתב השומרני ככתב 'ארכאי' ו'קדוש', אבל טעו בגלל אי-ידיעת הכתב. נוכל אפוא להסיק שתי מסקנות: (א) הכתוב לא הכיר את צורת הכתב (תופעה מוכרת ממקומות אחרים); (ב) לא היה כל פולמוס על קדושתו של כתב זה. תמונה דומה עולה גם ממקורות נוספים: החל מעדותו של אפיפניוס, שספרי התורה היהודיים העתיקים כתובים בכתב עתיק, וכלה בשימוש בכתב השומרני במטבעות רשמיים ובכתבת שם ה'. לפי דרכנו נמצאנו למדים על ההבדל שבין הכתבים שרווחו בעדות השונות, אבל בחיי יום-יום לא היה מאבק אידיאי על כך. יחד עם זאת, ניתן למצוא בדברי חכמים ובספרות השומרנית דברי-פולמוס על נושא זה, כפי שנראה להלן. וראה להלן, הערות 90-91.

9 הנימוק העיקרי לכך שהכתובת היא של יהודי אינו נזכר במפורש במחקרים שנמנו. בכתובת מדובר, כאמור, על העלאתו של מת כדי לקברו בירושלים. היו אמנם שומרונים בירושלים (ראה לעיל, הערה 3), אבל יש לשער כי אם היה מדובר בשומרני—היה הנקבר מובל להר גריזים. שומרונים נזכרים, כאמור, בויקה למקדש בירושלים, אבל זיקה זו משקפת כנראה מציאות של אנשים, שזיקתם להר גריזים לא התערערה, וכך יכלו לעלות מדי פעם גם לירושלים. לעומת זאת, העלאת עצמות היתה פעולה חד-פעמית שעלתה ממון עתק ותייבה תכנון מוקדם. קשה להניח כי במקרה זה לא היה מועדף הר גריזים על פני ירושלים.

10 ב' מזר, 'כתובת עברית בכפר על-אר', דיעות, יח (תשי"ד), עמ' 154-157. הכתובת היא כנראה מסוף ימי הבית.

11 ראה: ש' קליין, ארץ יהודה, תל-אביב תרצ"ט, עמ' 220-226; מ' אבי-יונה, גאוגרפיה הסטורית של ארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ז, עמ' 127-128; י' גרינץ, ספר יהודית, ירושלים תשי"ז, עמ' 29-43.

למדי באונומסטיקון היהודי, אך הוא מתאים היטב לאוצר השמות השומרונים ולידיעותינו על הייחוס העצמי של כת זו. דומה כי אין כל סיבה שלא להניח כי הכתובת בכפר עלאר שייכת לקבר שומרוני.¹² לפיכך, רשאים אנו לצעוד צעד נוסף. כל הכתובות השומרוניות שבכתב שומרוני עניינם בנושאים דתיים. לעומת זאת, לא מצינו כתובת של חולין—כגון כתובת-קבר או כתובת-הקדשה—בכתב שומרוני; אלה נכתבו עברית (כפר עלאר) או יוונית (המאוזולאום בעסכר, הקברות בכפר פקוע שבגלבווע,¹³ בטלוזה,¹⁴ ולה¹⁵). השימוש בכתב העתיק לא היה בו אפוא עדות לתרבות אחרת של כתב, אלא לכתב מלאכותי שנועד לצורכי הטקס הדתי, בדומה לשימוש בכתב העברי העתיק במטבעות, או לכתיבת שם הויה בכתב זה.

קבר כן שהבנו ו

כתובת קבר בעברית מכפר עלאר (צפון-מערב השומרון): 'קבר מנשה בן יני'

אולם, מן הראוי לציין כי גם בקרב היהודים נשתמר במידת-מה השימוש בכתב העתיק. הכתובת השומרנית מירושלים אינה העדות היחידה לכך. אפיפניוס¹⁶ מספר כי חלק מספרי התורה של היהודים נכתב בכתב עתיק, ואנו מוצאים דרשה הבנויה על צורתה העתיקה של האות ת¹⁷. ייתכן גם שמסיבה זו נדרשה האות ה"א כאילו היא אכסדרה.¹⁸ יש לעתים קטעים של כותב עתיק בתוך כתובות בכתב אשורי.¹⁹ בהקשר זה נציין קטע הכתוב כתב אשורי ועברי מעורב, שפרסם מיליק,²⁰ מעניין שבדיון התלמודי בעניין זה חוזרת הדעה כי באחד השלבים היתה התורה כתובה בכתב עברי עתיק, אלא שנחלקו חכמים מתי היה שלב זה ומדוע. מסתבר כי החכמים לא יכלו

12 מסתבר כי עד לימי מרד בר-כוכבא לא היה יישוב הטרוגני של יהודים ושומרונים: לכן קשה להניח קיומו של כפר יהודי בלב איזור שומרוני. ראה: אלן (לעיל, הערה 1).

13 ראה לעיל, הערה 6.

14 שם. שובה טוען כי הכתובות יהודיות, בשל דמיוןן לקמצאים ממקומות אחרים. לגבי טלחה לפחות ברור כי היתה שומרנית. וראה גם: ספר הישוב, תרצ"ט, ערך 'דיר שרף'.

15 ראה: י' בן-צבי, ספר השומרונים, ירושלים תש"ל, עמ' 193-195. כנגד זה ראה: מ' שובה, 'כתובת יונית יהודית מלוד', תרביץ, יב (תש"ב), עמ' 230-233. השם יתרונה הבא בכתובת קרוב יותר לדעתי להיות שומרוני, אך אין הכרח בדבר. על כל פנים, הדוגמאות שהביא שובה מהמצאות השם במקרא, אינן ממין הטענה.

16 אין ביכולתי לדון כאן במכלול השאלות הקשורות בעניינים אלה, כגון כתיבת שמות קדושים בכתב עתיק.

17 ראה: ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 142-147.

18 דברי ר' יהודה במנחות כט ע"ב, ומקבילות. ייתכן שהכוונה לה' בצורת Π, אבל אפשר שכונת הדרשה לה' העתיקה Ξ, שצורתה כשני פרוזודורים המופרדים עלי-ידי קיר או טור עמודים.

19 א"ל סוקניק, 'מערת קברים במודר הר הזיתים', ירושלים—לזכר רא"מ לונץ, ירושלים תרפ"ח, עמ' 193-198.

20 ראה: 291-294, *Journal of Semitic Studies*, V, pp. קטעי חומש הכתובים באופן זה טרם נתפרסמו פרסום מדעי. אבל ראה, למשל: P.W. Skehan, *JBL* (1955), pp. 182-187.

להתעלם מספרי תורה שנכתבו בכתב זה, בניגוד לגאונים²¹ אשר לא הכירו ספרים מעין אלו, ולכן יכלו לפסוק בבטחון כי מאז ומעולם נכתבה התורה אשורית.²²

הפער בין הכתב היהודי והכתב השומרוני היה אפוא קטן בהרבה ממה שנראה ממבט ראשון. השומרונים פיתחו להם כתב לצורכי דת, ולצורך זה השתמשו בפיתוח של סוג כתב אשר היה ידוע גם בין היהודים. בשתי הכיתות בולט השימוש בכתב הקדום בתעודות דתיות, כגון כתיבת שם הויה, אלא שהשומרונים הקפידו הרבה יותר ואף עיבדוהו עיבוד נוסף.

דמיון רב קיים בין המסורת המדרשית וההלכתית של השומרונים ובין זו של העם היהודי. הבדלים רבים נרמזים בתלמוד גופו, אך אלו הם הבדלים שבפרטים. לא זו בלבד שהשומרונים קיבלו את דברי התורה, אלא הסכימו גם עם הלכות רבות שחדשה התורה שבעל-פה. כך, למשל, אין הכותים נחשדים על עבירות בידי בשר וחלב או בידי שחיטה. הלכות אלו אינן נרמזות כמעט במקרא. עיקרם 'הלכה למשה מסיני' בתוספת דרשות רבות. אולם, נתקלים אנו בטענות על מידת קיום המצוות של השומרונים, ועל חילוקים בפרטים, אבל סך ההבדלים כולם אינו גדול. יתר-על-כן, עם גילויין של מסורות הלכה לא פרושיות התברר שהשומרונים נהגו לעתים לא כפרושים אלא ככת יהודית אחרת.²³ כך, למשל, פירשו את 'ממחרת השבת' כמכוון ל'שבת בראשית'. לפיכך נמנעו מלצאת מבתיהם בשבת, וכדומה. ככל שניתן לבחון את ההלכה השומרנית עד למרד בר-כוכבא, אין ההבדלים עולים על אלו שבין הכתות השונות. לאחר המרד הואשמו השומרונים בעבירות רבות והעיקרית שבהן היתה עבודת אלילים; אלא שכבר הראה אלון²⁴ כי החרפת הניגודים היתה פוליטית ולא תוצאה של מניעים דתיים טהורים.

היחס שבין ההלכה השומרנית וההלכה היהודית נחקר לפרטיו; לא כן לגבי ספרות המדרש השומרנית, שקצר המצע מלעסוק בו כאן. די אם נאמר כי גם לשומרונים היה מדרש, אף-על-פי שהגיעה לידינו יצירה מגובשת במדרש האגדה ולא במדרש ההלכה. דמיון רב יש בין המדרש האמוראי ובין ה'מימר מרקה' השומרוני—בתוכנם, בצורתם וגם במונחיהם. יש הרבה מן המשותף במטיבים מדרשיים ולעתים אף בדרך הבעתם. לצורך ענייננו נסתפק בשתי דוגמאות מקריות. האחת מתחום הגיבוש הספרותי, והשנייה מתחום המינוח האסכטולוגי.

א. מוצאים אנו בתלמוד דיון על השאלה מדוע נפתחה התורה דווקא באות בית. אין זו מימרה בודדת אלא יצירה מגובשת, מעין גוש מדרשי ערוך ומסודר.²⁵ ב'מימר מרקה' השומרוני מצויה

21 ראה באוצר הגאונים לסנהדרין כא ע"ב, מהדורת טויבש, ירושלים תשכ"ז, עמ' קסא-קסד. לנושא כולו, ראה: M. Gaster, 'Jewish Knowledge of the Samaritan Alphabet in the Middle Ages', *JRAS*, XXXIV (1913), pp. 613-626.

22 בעיית ההבדל בין הכתב היהודי והשומרוני וזמנו של השינוי נדון רבות במחקר. סיכום הדעות השונות הביא נ' טור-סיני, כתב התורה, תל-אביב תש"ג; גם אם קשה לקבל דעותיו החדשניות של המחבר. אינני סבור שהיה זה פולמוס בין-כיתתי, למרות שמסורות שומרניות (מאוחרות?) מציגות זאת כך. הוכחה נוספת לטענות אלה היא השימוש בכתב עברי בשמות הויה במגילות ים המלח ואין לגלות בכך 'מדיניות כיתתית'.

23 על קרבתם של השומרונים לצדוקים עמד כבר גייגר, אלא שהפריז בכך יתר על המידה. ראה: א' גייגר, המקרא ותרומתו, ירושלים תש"ט, עמ' 62-102. עם מציאתן של המגילות הגנוזות נדון עניין זה פעמים נוספות.

24 ראה לעיל, הערה 1.

25 הגיבוש המאוחר בא במדרשים מן המאות הח'הט' במדרש אותיות לר' עקיבא' נוסח א' ונוסח ב'. אך כרי כי החומר עצמו קדום יותר, ולא כאן המקום לדון בכך.

יצירה מגובשת דומה, בה 'מתדיינת' כל אות עם בורא העולם על זכויותיה וחשיבותה.²⁶ הדמיון אינו רק כעצם הרעיונות אלא גם בגיבוש ובעריכה הספרותית.

ב. בספרות השומרנית מכונה יום הדין בשם יום הנקם:²⁷ 'הרנינו גוים עמו אין שני עמו אוי לרשעים ביום נקם נקמו וטובי הצדיקים המדביקים בשמו ונקם ישיב לצריו וכיפר אדמתו עמו... ' (עמרם דרה, מזמור כט). וכן מפייט מרקה (מזמור א): 'עם כל דרין דמן אדם להכה ומן אכה ואזל ליום נקם... ' במשמעות זו נמצא ביטוי זה גם במדרש יהודי. בתנחומא בובר בהר פ"ד שנינו: 'אמר הקב"ה כשתקרב שנת הגאולה אני גואל אתכם שנאמר כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה'. וכך גם בבראשית רבה סה יב (קהלת רבה יא ה): 'שבע דברים מכוסים מן האדם... ומלכות הרשע אימתי נופלת דכתיב כי יום נקם בלבי... ' ²⁸ מדובר כאן במפורש ב'ליל השמורים', שבו עתידים בני ישראל להיגאל. בסנהדרין צט ע"א שנינו דרשה המדגישה את המלה 'יום' על ענין 'כמה הם ימות המשיח': '... רבי אומר שלש מאת וששים וחמש שנה כמנין ימות החמה שנאמר כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה'. כאן מקיש רבי את יום הגאולה לשנת החמה וברור כי המלה 'יום' נמצאת במוקד הדרשה. רעיונות אלה והמונח 'יום נקם' מצויים גם בכתבי כת מדבר יהודה, ובהם השתמש גם פאולוס.²⁹

ניתן אפוא לסכם ולומר כי המרחק בין השומרונים ליהודים היה הרבה יותר קטן מאשר עולה מביטויי האיבה ההדדיים. לפיכך יש לצפות גם לדמיון בין המוסד הקהילתי המרכזי של שתי הכיתות. די אם נצביע על מספר קווי-דמיון ושוויון; קווי שוויון אלה— והקרבה ההדדית הרבה— די בהם כדי לטעון כי היה דמיון אף באותם תחומים אשר לגביהם אין בידנו הוכחות ישירות.³⁰

המקורות

את המקורות הנוגעים לענייננו אפשר לחלק למספר קבוצות עיקריות:

- א. עדויות לא-שומרניות בנות התקופה: התלמוד, דברי אבות הכנסייה וממצאים ארכיאולוגיים.
- ב. עדויות שומרניות בנות התקופה: מימר מרקה, והפייטים של הפייטנים הקדומים— עמרם דארה, אל דסתאן, מרקה וננה בן מרקה. טבעי כי אין כמעט במקורות אלה חומר הנוגע לענייננו.

26 מהדורת מקדונלד, ספר חמישי, עמ' 131-149.
 27 ראה: ז' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, כך ג, חלק ב, עמ' 137, הערה 46 וכן במקורות רבים נוספים. ראה, למשל, מימר מרקה (מהדורת מקדונלד), IV 12, ועוד.

28 המדרש כשלעצמו אינו ברור דיו. האם שנת הגאולה היא שנת היובל והמדרש רוצה לומר ש'יום הנקם' יחול ביובל?
 29 רעיון דומה מופיע בכתבי כת מדבר יהודה ובו השתמש גם פאולוס. ראה: ד' פלוסר, 'המקור היהודי של יחס הכנסייה הנוצרית הקדומה אל המדינה', דת וחברה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 41-61. בכתבי הכת מופיע הביטוי 'יום נקם' במגילת הסרכים (מהדורת סוקניק, ירושלים 1959) ט כג: 'ולהיות איש מקנא לחוק ועתו וליום נקם'. ביטוי זה מקביל ל'שנאת עולם' (שם, כא). אחד הפסוקים המרכזיים המבטאים את הנקמה בימות המשיח הוא: 'לא אקנא ברוח רשעה... וריב אנשי שחת לא אתפוש עד יום נקם' (מגילת הסרכים י כ) וכן מקבילתו: 'ואפאי לא אשיב מאנשי עולה עד הכון משפט'. ברור כי 'יום נקם' וה'משפט' הם כינויים ליום הדין, ובני האור נדרשים להיות 'עתידים ליום נקם' (מגילת בני אור ז ה). מעניין לעקוב אחר הפסוקים אשר שימשו כאסמכתא לרעיון זה בכל הדרשות התלמודיות: 'יום נקם בלבי ושנת גאולי באה' (ישעיה סג ד). לעומת זאת, השתמשו השומרונים בפסוקים משרית האזינו, וברור כי לא יכלו להשתמש בפסוקים מנביאים. החכמים, מאידך, העדיפו להשתמש בכתוב בו מצוי הביטוי 'יום נקם' במלואו. בדרשות לפסוק בהאזינו אין הדרגה על 'יום נקם' כמונח, אבל כל הפרשה נדרשת לימות המשיח. מכאן שמקור המונח הוא יהודי.

30 דרך זו מקובלת היום במחקרים היסטוריים.

ג. הספרות ההיסטורית השומרנית. אל שני הסוגים הראשונים יש להתייחס כמו לכל מקור היסטורי רגיל, אולם לא כן הספרות ההיסטורית השומרנית. הכוונה לחומר שגובש בימי-הביניים, ולכן מהימנות הדברים מוטלת בספק. המסורות שנשמרו בה על תקופת המקרא הן אגדיות לחלוטין ואינן אלא עיבוד של הידוע מן התנ"ך ומאגדות חז"ל. לעומת זאת, המסורות על תקופת התלמוד יש בהן—לא אחת—חומר אותנטי חשוב, אף-על-פי שגם הוא עטוף בצורה אגדית בלתי-מדויקת. את עצם סיפור המאורעות ניתן לקבל באופן כללי ובוהירות, אבל אין לסמוך על תיאור ההווי העולה מהם. יש מקום לסברה כי המאורע כשלעצמו נלקח מארכיון מהימן כלשהו, אלא שהסופר הביאו על רקע בן זמנו-הוא.

בקרב השומרונים מפותחת הכתיבה ההיסטורית-הארכיונית, וכך נשמרו עדויות חשובות. במאה ה"ט, עם גבור ההתעניינות בשומרונים ובדברי-ימיהם, נתבקשו זקני הכהנים להעלות על הכתב את דברי-ימי עדתם. בחיבוריהם נתערבב חומר ארכיוני מעין זה שנוצר לעיל, עם כתבים ורעיונות אגדיים לחלוטין, תוך שימוש בספרות לא-שומרנית קיימת, כגון התנ"ך ואולי גם כרוניקות סוריות ונוצריות מימי-הביניים. לסוג זה יש לשייך את חלקה האחרון של התולדה, חלקה האחרון של הכרוניקה שפרסמו אדלר וזליקסון, ספר יהושע השומרני שפרסם קראון והכרוניקה מספר 2 שפרסם מקדונלד.³¹ לא נעשה עדיין נסיון של ממש לשימוש בחומר זה לצרכים היסטוריים של התקופה הנדונה, אך דומה כי מותר לתת אמון-מה בעצם הידיעות, אף אם יש להתייחס אליהן בזהירות רבה.³²

הספרות ההיסטורית השומרנית עניינה בקורות הקהילה ואין בה כמעט חומר הנוגע לאורח-החיים, לאמונות ודעות או לקיום מצוות. לפיכך יש בהן ידיעות מעטות בלבד על בתי-הכנסת. מיעוט הידיעות אינו מורה על מעמדם הנחות של בתי-הכנסת, ואפשר אולי לטעון כי היפוכו של הדבר הוא הנכון, שהרי בהשוואה לידיעות אחרות מסוג זה תופס בית-הכנסת מקום מרכזי. כך, למשל, עד כמה שידיעתי מגעת אין בכל הכרוניקות השומרניות רמז לשמירת כשרות ולבד מרמזים בודדים אין כמעט עדויות לשמירת שבת, אף-על-פי שקיום מצוות אלה אינו מוטל בספק. הידיעות על בתי-הכנסת עולות במספרן על העדויות על שני עניינים אלה—ומכאן ראייה למקום החשוב שתפס בית-הכנסת בחיי הקהילה השומרנית.

למדנו אפוא כי הבעיה המרכזית העומדת לפני העוסק בנושא דילן הוא מיעוטו של החומר מן התקופה. לא נשתמש בעדויות המשקפות את המצב בימי-הביניים; אף-על-פי שניתן לדעתי ללמוד ממנו רבות, טמונות בנסיון כזה סכנות רבות. בימי-הביניים נחשפה השומרנות להשפעות איסלמיות ויהודיות רבות,³³ וקשה להפריד בין חומר שומרני מקורי וקדום ובין ההשפעות המאוחרות. יתר-על-כן, יש להניח גם כי חלה התפתחות פנימית בתוך הציבור השומרני גופו. מה גם שאין בידינו מקורות שומרניים³⁴ מראשית ימי-הביניים ורק במאה ה"א החלה פריחה מחודשת של

31 המהדיר טען שבידיו חומר קדום, טרום-ערבי. אך בדבריו אין כל ממש, שהרי חיבור זה מגיע עד לאמצע המאה ה"ט. המחבר הביא אמנם רק חלק מכתב-היד, אך אין בכך משום שינוי התמונה. ראה: ז' בן-חיים, 'נביאים ראשונים נוסח שומרני?', לשוננו, לה (תשל"א), עמ' 292-302.

32 בנושא זה עסקתי רבות, אלא שאין באפשרותי להרחיב במסגרת זו את היריעה.

33 השימוש במנייני המצוות של היהודים הוא דוגמא בולטת להשפעה זו. ראה: מ' הרץ, 'שירת המצוות לאהרון בן מנר', דברי האקדמיה הלאומית למדעים, ד (1971), עמ' 229-280.

34 למעשה אין כמעט בידינו מקורות חיצוניים על השומרונים לפני המאה ה'.

הספרות השומרנית—ודבר זה מקשה עוד יותר על חשיפת הרבדים השונים שבהתפתחות המסורת. ידיעות ממשיות על בתי-כנסת שומרונים הגיעו לידינו רק מאמצע המאה ה' בקירוב. מתקופה זו נתגלו בתי-כנסת בשעלבים וכתובת בהר נבו. ידוע לנו על פעולותיו של בבא רבא לשיקום בתי-הכנסת בשומרון ועל עקבן הכוהן הגדול (קרובו של בבא רבא?), שבנה בית-כנסת ב'חלקת השדה'—במקום אשר קנה יעקב, לפי המסורת השומרנית, מאת בני שכם. גם הידיעות הספרותיות אותן נסקור מתייחסות לפרק הזמן המתחיל במאה זו.

חשיבות בית-הכנסת

בית-הכנסת תפס אצל השומרונים מקום חשוב בעבודת ה'. כאשר היו רדיפות-דת אצל השומרונים, סגירת ה'כנישות' היתה אחת הפעולות הראשונות. 'בימי זה הרב עקבון היה קומדיס'³⁵ המלך וילחץ את עדת בני ישראל השמרים וימנעם מן המקרא בתורה הקדושה ויסגור את הכנסתות אשר להם'.³⁶ המלך שאחריו, 'אסכנדרוס', המשיך אף הוא ברדיפות-הדת, 'ויהרוס את בני הכנסת וישרוף מלמדים מעדת ישראל השומרים ומעדת היהודים'.³⁷ בר זומא³⁸ הרס את 'בית שבייא ידוידא ובית כנישיא דשמריא'³⁹ (את בית השבתות של היהודים ובית הכנסיות של השומרונים) כאשר עבר בארץ.

חשיבותם של בתי-הכנסת בולטת על רקע המאבק על בית-הכנסת 'חלקת השדה'. בית-כנסת זה נבנה על-ידי הכוהן עקבון:⁴⁰

בשנת ארבע אלפים ושבע מאות וחמשה ושלושים בנא זה הכהן הגדול את כנשת חלקת השדה בעיר שכם . . . וישם על בית הכנישה את דלתי הנחשת אשר הביא המלך אדרינוס מבית מקדש יהודים בעיר ירושלם וישמו אותו תחת הכנישה . . . ויהי אחר הדברים האלה אמר את אסקפטוס (האפיסקופוס?) אשר היה מלך בימים ההם מאת אויבי עדת ישראל השמרים לאמר הדלתיים והנחשת אשר לקחם המלך אדרינוס מעל פתח מקדש היהודים . . . לקחם עקבון שופט השומרים . . . ויחר אפו וישלח לקרוא את הכהן הגדול עקבון . . .⁴¹

בהמשך מתנצל עקבון, והנציב מתרצה לו תמורת שש-מאות שקל זהב. אבלפתח⁴² מוסיף ומתאר כיצד נבנה המקום על-ידי השומרונים—במאמץ המוני ובהשתתפותם הפעילה של תושבי הכפרים

35 במהלך הדברים לא יעשה נסיון לזהות את שמות השליטים הרומיים ושנות כהונתם. דיון קצר מצוי בהערותיהם של המהדירים השונים. על הכרונולוגיה השומרנית בכללותה, ראה: בן-צבי, ספר השומרונים (לעיל, הערה 15), עמ' 207–226, ועוד.

36 כרוניקת אדלר, מס' 4600: השווה ספר יהושע השומרני, מהדורת קראון, עמ' 109.

37 כרוניקת אדלר, מס' 4632.

38 בין השנים 419–422 לספירה. ראה: *Revue de Oriens Chretien*, XIII (1908), p. 382.

39 בספרות השומרנית מכונה בית-הכנסת היהודי 'בית שבא' (בית השבח), כיוון שעיקר הפעילות בבית-הכנסת היה בשבת. מעניין מדוע לא כונה גם בית-הכנסת השומרני בשם זה, שהרי סביר הוא כי גם אצל השומרונים התרכזו הפעילות בבית-הכנסת בעיקר בשבתות. מסתבר ששינוי השם הוא מקרי, ועוד נשוב להלן לעניין זה.

40 יחסו לעקבון, שנוכר לעיל, אינו ברור ומסתבר כי היו שני כוהנים בשם זה—האחד סבו של השני. במסורת השומרנית יש אולי טשטוש ובלבול בין המסורות המתייחסות לשניים.

41 כרוניקת אדלר, מס' 4758.

42 אבלפתח, עמ' 507 ואילך, שם נזכרים 700 שקל זהב.

שבסביבה. לפי הסיפור נסובה התנגדותו של הנציב על דלתות הנחושת, אך סבורני כי יש לפקפק בפרט זה. סביר יותר כי ההתנגדות היתה לעצם בניין בית־כנסת חדש, דבר שהאדיקטים הקיסריים התנגדו לו.⁴³

בימי הקיסר זנון (471), כנראה—לאחר דיכוי מרד השומרונים—נגזל בית־כנסת זה, והופקע לידי השלטון האזרחי או לידי הכנסייה.

בשנת שנים עשר לכהנת הכהן הגדול נתנאל בא זית (זנון) מלך אדום אל עיר שכם הקדושה וילחץ את בני ישראל השמרים... ואחר כן גזל מהם את כנישות חלקת השדה אשר בנה אותה הכהן הגדול עקבון. ויבן בתוכה בית להקדושים ויקם בה ימים אחדים.⁴⁴

הבניין הוחרם אפוא לטובת הכנסייה. לעומת זאת טוען אבולפתח 'וישם בה כסא אשר ישב עליו ויבן לפניו מקום המכשפות'. כלומר, הנציב התיישב במקום ששימש גם לפעילות נוצרית. דומה כי סיפורו של אבולפתח אינו מדויק במקרה זה. בדרך־כלל הוחרמו מבני־קודש של הדת המנוצחת לטובת הדת המנוצחת; כך נהגו כובשים מאז ומעולם, ומסתבר שכך אירע אף כאן. יחד עם בית־כנסת זה הוחרם גם בית־הכנסת שבנה בבא בהר גריזים, ועוד נשוב לדבר על בנייתו של זה. קשה לדעת מתי הוחזר לשומרונים בית־הכנסת 'חלקת השדה'. על כל פנים, במאה ה־ג נגזל הבניין בשנית על־ידי הערבים⁴⁵ ומסתבר מכאן שעוד קודם־לכן הוחזר הבניין לשומרונים.

לביטוי הפילוג שחל בין הרוסיטאים והשומרונים, נזקק התיאור לציון הקמתם של בתי־כנסת נפרדים, ועוד נדון להלן בקשר שבין הרוסיטאים והתפתחותם של בתי־הכנסת. מאבק זה מעיד אף הוא על מקומו החשוב של בית־הכנסת בחיי־הקהילה השומרנית. עוד נשוב ונבהיר עניין זה בסקירה על תפקידיו של בית־הכנסת.

המקורות הנוצריים המזכירים את דיכוי מרידות השומרונים במאות ה'–הו', מפרטים את דבר הפגיעה בבתי־הכנסת שלהם. הקיסר זנון ציווה להחרים את בית־הכנסת על הר גריזים, ולהפכו לכנסייה על־שם מרים הקדושה. על כך מספרים מקורות רבים, כגון מללס, מיכאל הסורי (II, עמ' 148) פסחאליס ('בית הכנסת של הגרגריה', עמ' 603–604). במקביל לסיפורים השומרונים על סגירת בתי־כנסת, מספר קריליוס מסקיתופוליס על הפסקת הסינגוגוי (בתי הכנסת של השומרונים, מהדורת שורץ, עמ' 171–178). אין ספק שהמקורות השומרונים והנוצריים מצטרפים יחדיו ליצירת תמונה אחידה על חשיבות בתי־הכנסת השומרניים, כמרכזי־ציבור וכסמלים לאומיים.

תפקידי בית־הכנסת

השם בית־כנסת בעברית פירושו המקורי בית־עם או בית־עדה.⁴⁶ למעשה, פירושו של הדבר כי מלבד עבודת־הקדש שבמקום, הוא שימש גם לפעולות כלל־קהילתיות. חלק מהפעולות היו דתיות,

43 כאדיקטים אלה מדובר, כנראה, בעיקר על היהודים. ראה קובץ תאודסיוס, 16–27, 8, 16.

44 על המרד ועל המקורות העיקריים לתיאורו, ראה: מ' אבי־יונה, 'מרידות השומרונים בביזנטים', ארץ־ישראל, ה (תשט"ז), עמ' 127–132. יש להוסיף על מקורותיו, אבל התמונה בכללה עולה בבירור מן המקורות בהם השתמש המחבר.

45 ראה: כן־צבי, ספר השומרונים (לעיל, הערה 15), עמ' 176–181.

46 ניתוח זה על בית־הכנסת היהודי שמעתי מפי אבי ומורי ש' ספראי בעל־פה.

אף כי לא היו שייכות ישירות לבית-הכנסת, כמו סעודות מצווה—בעיקר בראשי-חודשים⁴⁷—או לימוד תורה לילדים.⁴⁸ חשיבותו הגדולה של היות בית-הכנסת בית-עם היא, כמובן, בעצם ההבחנה העקרונית, בניגוד למקדש האלילי שהיה שייך לקבוצת הכהנים.

בשפה השומרנית 'כנשתא' פירושה עדה. הפייטן מרקה מדבר על כך שה' הפריד בין 'כנשה דקעימין לעיל וכנשה דמתין לרע', היינו, הכנסת שקיימת (לעולם) למעלה (בשמים), והכנסת שמתקיימת למטה (בעולם הזה; מרקה ט כ).⁴⁹ הכנסת-כנשתא היא העדה, וליתר דיוק: עדת המאמינים. המלה 'עדת' מתורגמת ב'המליץ'—המילון השומרני הקדום—כ'כנשת', 'העדה'—כ'כנשתאה' ו'מעדת'—'מן כנשת'.⁵⁰ עצם השימוש במונח 'כנסת' מעיד כי אמנם היה זה מקור השם, וזה היה טיבו הראשוני של המוסד.

בית-הכנסת היהודי נועד מלכתחילה לקיום מצוות קריאתה של תורה בציבור.⁵¹ בשלב שני נוספה לקריאה גם התפילה וכך היתה הקריאה אט-אט לחלק מהתפילה. יתר-על-כן, חלקים מהתפילה ומעבודת ה' התייחסו ישירות לקריאה, כגון חלק מהפיוטים והדרשה. בעזרת רמזים ועדויות שונות אפשר לאבחן במסורות היהודיות את השלבים הקדומים. החומר השומרני, לעומת זאת, נוגע רק לתקופות המאוחרות ואין לדעת אם היתה הפרדה בין השלבים השונים. על כל פנים משמש בית-הכנסת במקורות השומרנים לתפילה ולקריאה בציבור כאחד. אלא שאלה משקפים כאמור, תקופות מאוחרות ביחס.

על תפקידו של בית-הכנסת כמקום תפילה ניתן ללמוד מהמסורת על הרדיפות בימי הפקד הרומי גרמון: 'ויערבו אז הרומים מאכלם ומשקם בשומן חזיר למען יענשו וסגרו בתי התפילות'.⁵² יש להניח כי כינוי זה מכוון לבתי-הכנסת עליהם כבר דיברנו. בכל המקבילות לסיפור זה לא נזכר אמנם הפרט על סגירת בתי-התפילות, אולם אין סיבה לפקפק במהימנותו. זיהוי 'בית-התפילות' עם בית-הכנסת סביר הוא, שהרי ראינו כבר כי סגירת בתי-הכנסת היתה אחד הצעדים הראשונים בעת רדיפות-דת. ניתן להניח אפוא כי גם כאן ננקט צעד דומה. ייתכן גם שסגירת בתי-הכנסת נזכרה, אלא שהיא מיוחסת לכוהן אחר בשם עקבון.⁵³ כבר דיברנו על סגירת בתי-הכנסת בימיו, ומסתבר שבמסורת השומרנית חל בלבול בין הכהנים השונים ששם עקבון. אי אפשר כי הכינוי 'בתי-התפילה' מושפע ממצייאות מוסלמית, שהרי אינו רווח באיסלאם. מסתבר אפוא כי השם קדום ומבטא את תפקודו של בית-הכנסת. כאשר הסביר עקבון את בניין בית-הכנסת ל'אספקטוס', הוא אמר: '... לבנות זה המקום בית כנישה לצלות והמקרא וכן נברך לאדוני המלך ונזכרו בכל טוב'.⁵⁴ הכוהן דיבר אפוא על שתי פונקציות: תפילה (לצלות) ומקרא—קריאת-התורה; על רדיפותיו של קומודוס נאמר בכרוניקה כי 'וימנעם מן המקרא בתורה הקדושה ויסגור את כל הכנישות';

47 ראה, למשל, ירושלמי, סנהדרין כו ע"ב, ועוד.

48 ראה, למשל, מדרש תהלים צג; ירושלמי, מגילה עד ע"א; סוכה כט ע"א; ועוד.

49 ראה: ד' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, כרך ג, חלק ב, עמ' 233.

50 שם, כרך א, עמ' 552. לזמנו של המילון ראה שם, עמ' סה-עג.

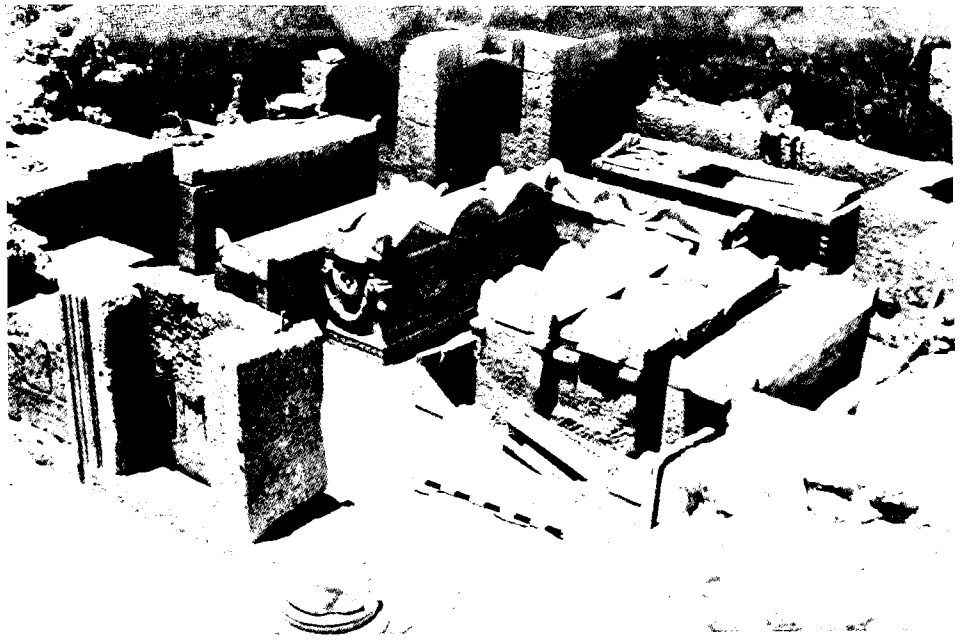
51 לעניין זה ראה: ש' ספראי, תולדות עם ישראל בימי הביניים השני, תל-אביב תש"ל, עמ' 57-59.

52 ספר יהושע השומרני, מהדורת יונבול, פרק מט. על אישיותו של גרמון ראה: מונטגומרי, עמ' 101 ואילך. הנוסח

להלן, לפי מהדורת קרקהיים.

53 ראה לעיל, הערה 39.

54 לעיל, הערה 41.



סרקופאגים בעסכר (ליד שכם), הנקברים הם שומרונים כנראה. סגנון הסרקופאגים דומה לסגנון היהודי המקובל. הכתובות ביוונית

וכאשר החליט בבא לפתוח את בתי-הכנסת, הוא הלך עם אחיו הכוהנים ויפתחו את כל בתי הכנישות ויאספו הוא ואחיו ראשונה ויקראו את ספר התורה הקדושה במשמע כל העם ויהלו וינהו וישירו וירוממו ויתפלו לו לדי' אלוהיהם... / ואף כאן מדובר בשני התפקידים של תפילה וקריאת-התורה.⁵⁵ בבא רבא בנה גם מספר בתי-כנסת, ומודגש כי הדבר נבע מן הצורך בתפילה ובקריאה: 'ויבן בית כנישה תחת ההר ההוא לתפילה בו מול ההר... ויבן עוד מקוה גדול ורחב נוכח כנישת אבנתא וישימו למקרא והתלמוד ולשמוע נקאת את הקהל'.

עדות ממשית על קריאת-התורה בימי מועד מצינו רק פעם אחת. בעת המאבק נגד הכפירה הדוסיתאית נשלח אחד הכוהנים, לוי, לרדוף אחר הכופר ומסיבה לא-ברורה השתכנע בדת הכפירה:⁵⁶

ביומא טבא ראש מועד הפסח אמר הכהן עקבון לבן דודו לוי אקרא קצת ויקרא משה לכל זקני ישראל קם לוי וקרא ועת השיג (הגיע) מימר ה' בה ולקחתם אגדת אזוב אמר הלוי אגדת זעתר ויגער בו דודו וכל העדה... וקמו עליו כל העדה ורגמו אותו (קטע זה בא גם בכרוניקת אדלר במספר הבדלים קלים⁵⁷).

תיאור תפילת החג השומרונית דומה מאוד למהלך התפילות היהודיות. ביום חג—לפנינו ביום ראשון של פסח—נקראת התורה בציבור.⁵⁸ לא נאמר אמנם כי הקריאה היתה קשורה לתפילה או

55 שם, שם.

56 על-פי מהדורת קראון, עמ' 113.

57 כרוניקת אדלר, מס' 4658.

58 על קריאת התורה בשבת ידוע לנו מפיוטים של עמרם דרה: 'הנה כבוד יום השבת אשריהם העברים במתנה שנחת להם את התורה הקדושה והיום הקדוש. התורה כדי שיהיו קוראים בה והיום הקדוש למנוחה... (בחרגומו של ז' בן-חיים). הצירוף תורה ושבת איננו מקרי ודאי. ובמזמור ב של אלדסתאן נאמר: '... טעם השבת והברכות טעם

למעמד ציבורי כלשהו, אך ברור כי היה זה במעמד 'כל העדה'. הכוהן הגדול הטיל על מישוהו לקרוא. במסורות התלמודיות הוטל תפקיד זה על החזן, ועוד נחזור לדון בעניין המנהיגות בבית-הכנסת. מכל מקום, מוקפד הנוהג שאין אדם קורא מדעתו, אלא אם כן נתבקש לעשות זאת.⁵⁹ הקריאה היתה משמות יב כא: 'ויקרא משה לכל זקני ישראל . . .' (זה המקום היחיד במקרא בו בא סגנון זה ואגודת האזוב נזכרת בפסוק שלאחריו).

מעניין לבדוק את טיבה של הקריאה השומרנית בהשוואה למנהגי היהודים. הקריאה היהודית ביום ראשון של פסח נדונה במפורט על-ידי גינצבורג,⁶⁰ שטען כי היו שתי קריאות אלטרנטיביות ביום זה: האחת—'משכו' (שמות יב), היא הקריאה עליה מדובר במקור השומרני, והשנייה—'שור או כשב' (ויקרא כב כו ואילך). הקריאה השנייה היא המופיעה במקורות הארץ-ישראליים והתנאים, ואילו קריאת 'משכו' נזכרת לראשונה רק בדברי אבוי (בבלי, מגילה לא ע"א). יוצאת לכאורה מסקנה מוזרה: מנהג בבלי מתאים למנהג השומרני, אף-על-פי שמן הדין היה שהמנהג השומרני ידמה למנהג ארץ-ישראל, שהרי רק כאן היה מגע הדדי בין השניים. אלא שתמונה זו, כפי שציינה גינצבורג, אינה כה פשוטה. כבר עמד על כך חוקר זה שבפסיקתא דרב כהנא באה דרשה לפרשת 'ויהי בחצי הלילה' (שמות יב כט) השייכת לפרשת 'משכו'. לפנינו אפוא מקור ארץ-ישראלי, שהכיר את הקריאה משמות. במקביל לדרשה זו באה בפסיקתא דרב כהנא ובתוספות-לפסיקתא רבתי דרשה לפרשת 'שור או כשב'. לדעתו של גינצבורג, הדרשה הראשונה מקורה בבלי ('משכו') והשנייה היא ממקור ארץ-ישראלי ('שור או כשב'). אלא שגם פסיקתא 'משכו' מתחילה בפתיחתם של חכמים ארץ-ישראליים. יודעים אנו כי הדרשות סומכות בעיקר לפסוק הראשון בפרשה; לפיכך קשה להבין מדוע 'משכו' בפסיקתא מתחילה בפסוק 'ויהי החצי לילה' (פסוק כט). בקריאה התלת-שנתית היה פסוק יט תחילתה של פרשה,⁶¹ לכן ייתכן כי הפתיחתא היתה במקורו לקריאה בפרשת השבוע. בהיעדר פתיחתא מקורית לקריאת פסח, השתמש עורך הקובץ בפתיחתא מוכנה לאחד הפסוקים מאמצע הפרשה. אם נכונה השערה זו יש ללמוד מכאן כי הדרשה לפרשת 'משכו' היא יצירה מלאכותית של העורך, שהשתמש במבנה שנועד במקורו להיאמר בהודמנות אחרת. העורך הכיר אפוא את המנהג לקרוא בפרשת 'משכו', אלא שאין עדות כי היה זה מנהג

התורה והקריאה טעם משה והתפילות . . . וישר כוחם של כל הקוראים אם בחול ואם בשבת. מרכיבי הריטואל של השבת הם אפוא הברכות, התורה והתפילות, בדיוק כמו בקרב היהודים, והמחבר מדבר על הקריאה בשבת ובחול. כיום אין השומרונים נוהגים לקרוא בתורה באמצע השבוע, אבל ייתכן כי הפיוט משקף את הקריאה בימי שני וחמישי, כמו אצל היהודים. אפשר גם שה'קריאה' איננה הקריאה כטקס דתי, אלא לצורך לימוד. אולם סבורני כי מבחינה לשונית יש צורך להבחין בין ה'לימוד' ה'אלפן' ובין הקריאה. על התפילה המיוחדת בשבת מדבר גם נהג בן מרקה (מוזמר א במהדורת בן-חיים): 'עבר היום הקדוש אך בתהילות ובתשבחות ובכבוד נשתחוה כולנו זה עם זה לקדשו'. הקפדתי להביא מקורות בני התקופה הנדונה; לאחר-מכן התרחב הפער בין היהודים והשומרונים, והשומרונים הושפעו פעם נוספת מהיהודים במצרים במאות ה"א-ה"ג. יחד עם זאת, אין ספק שניתן עדיין לדלות עדויות מעניינות וקדומות גם מהתפילה הנוכחית.

59 תוספתא, מגילה ד [ג] כא.

60 לעניין זה ראה: ליברמן, תוספתא כפשוטה, מגילה, עמ' 1169-1170; גינצבורג, פרושים ותודשים בירושלמי, ג, ח"א, עמ' 136 ובעיקר הערות 150-151, וביבליוגרפיה שם.

61 ראה: J. Mann, *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, I, 1971, pp. 911-922 ועמ' רכא-רכב (סדר 54a; 54). הדיון המובא כאן מתבסס על ההנחה שה'פתיחתא' של המדרשים משקפת 'פתיחתא' של דרשה ציבורית בבית-הכנסת. ראה: "הינמן, 'הפתיחתות במדרשי האגדה מקורן ותפקידן', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, ב, עמ' 43-47.

ארץ-ישראל. יתר-על-כן, לא היה זה נוהג קדום, אלא הופיע רק לאחר שהיצירה הדרשנית-ציבורית חדלה להיות ענף חי ומתפתח.⁶² לסיכום, קריאת 'משכו' היתה חידוש בבלי ואין כל ראייה לכך שנוהג זה רווח אי-פעם בארץ-ישראל.

השאלה הנשאלת היא מתי קיבלו השומרונים את המנהג לקרוא את פרשת 'משכו'. לא מסתבר כי הנוהג עבר מהמנהג המאוחר של יהודי בבל. בתקופה זו ובמקום זה, לא היתה אפשרות למגע תרבותי של ממש בין היהודים והשומרונים. היה אמנם יישוב שומרונים בבבל, אבל המרכז הבלעדי של השומרונים היה בארץ-ישראל. תקופה נוספת של מגע שומרונים-יהודי והשפעת נוהגים יהודיים על השומרונים היתה במאות ה"א-ה"ג.⁶³ אפשר כי נוהג הקריאה המקובל על היהודים (קריאת פרשת 'משכו') עבר אז לשומרונים. הנחה זו קשה ביותר. אין השומרונים קוראים בימינו בפסח פרשה ספציפית. בשבתות נקראת אמנם 'פרשת שבוע', אף כי מרכז הקריאה אינו בבית-הכנסת אלא בחוג-המשפחה. אבל בחגים הם קוראים את התורה כולה ולא פרשה ספציפית.⁶⁴ קשה לתאר—אף-על-פי שאפשרי הדבר—כי נוהג זה חדר במאה ה"א, למשל, ועד ימינו הספיק להתנוון; סביר יותר כי היה זה נוהג קדום.

שם ראים אנו לשער השערה נועזת במקצת, כי היתה מסורת ארץ-ישראלית של קריאת פרשת 'משכו'. נוהג זה נדחה כליל משרשרת מסירת ההלכה, אבל חדר בתקופה מאוחרת יותר להלכה, דרך חכמי בבל. ההלכה הבבלית לא צמחה יש מאין. חלק ממנה הוא גלגול של מסורות ארץ-ישראליות, שהגיעו לכבל דרך חכמי ישראל, אשר ברחו מהארץ בימי מרד בר-כוכבא. ברובם היו תלמידי ר' ישמעאל, שמרכזם בדרום הר חברון נפגע קשה מן המרד. תורתם נדחתה ברובה מההלכה הארץ-ישראלית אך הדיה נשתמרו בתורת בבל.⁶⁵ אם נכון ההסבר המוצע, לפנינו עדות החורגת הרבה בחשיבותה מתחום בתי-הכנסת השומרונים ונוגעת לאשיות התפתחות ההלכה בישראל. תיאור מעניין של ההווי בבית-הכנסת בליל-שבת מצוי בכרוניקת אדלר.⁶⁶ בליל-שבת בא בבא רבה לכנשתא בכפר נמארה. היהודים תכננו להרוג 'אותו ואת כל אשר אתו והם עומדים בתפלתם'. התכנית מבוססת היתה על כך ש'הם עומדים בתפלתם וכלי מלחמה לא יש בידם ואש לא יבעירו בליל השבת'. היעדר כלי-המלחמה מובן בהחלט, אף-על-פי שאין כאן עדות לאיסור מלחמה בשבת. גם אם מותר להילחם בשבת, יש להניח כי אדם בבואו להתפלל ביום זה אם אינו חושש מסכנה מידית אינו חוגר נשק.⁶⁶ מהמסורת השומרנית המאוחרת יודעים אנו כי לא נהגו להכין להם אור מערב שבת, ומסתבר שנרמזת כאן הלכה זו. ברור גם שהתפילה התנהלה בשעות החשיכה, שאם

62 בבבלי, מגילה ל"א דנים רב פפא ואביי בעניין הקריאות, והם מזכירים כבר את קריאת 'משכו'. אלא שאין לדעת מה כוונתם, אם מדברים הם רק על ימי חול המועד או גם על החג עצמו. ייתכן שאינם דנים על הקריאה עצמה, אלא על ה'מפטר' בלבד. הצורה בה הובאו הדברים בסוגייה, אין בה עדות לשאלה זו. אגב, ייתכן כי השומרונים פיתחו בעצמם את הנוהג לקרוא בפרשת 'משכו', ללא קשר לנוהג היהודי.

63 ראה לעיל, הערה 32.

64 מונטגומרי, עמ' 40 ואילך, אף-על-פי שאינו מדבר על פסח אלא על חגים אחרים. בסדר קרבן פסח הם קוראים את פרק יב מספר שמות. ראה: מצליח, קרבן פסח של השומרונים [אין שנה], עמ' 6-7. שם מדובר על הקריאה בזמן הקרבת הקרבן ולא על קריאה רגילה.

65 הקשר בין פריחת ההלכה בבבל ותלמידי ר' ישמעאל מחייב דיון נרחב ולא כאן המקום לפרט בעניין זה. התאוריה המועלית כאן הולמת מאד את התמונה הכללית של צמיחת המרכז הבבלי. אך עצם הרעיון בדבר קשר בין ההלכה הבבלית הקדומה וההלכה הארץ-ישראלית שנדחתה איננו קשור למכלול ההיסטורי המוצע.

66 ראה שבת ו ד.

לא כן—אין כל חשיבות להיעדר אש בבית־הכנסת. בבא רבה בא אל בית־הכנסת 'לבוש בגדי שבת והם כגדים לבנים וטלית על ראשו'. כגדים לבנים כבגדי חג מכירה ההלכה התלמודית וזה גם נוהג שומרני הקיים עד ימינו־אנו.⁶⁷ מעניין הצורך בטלית בלילה, כדעת בן זומא.⁶⁸ המזימה היהודית נכשלת כיוון שיהודיה רצתה להציל את חברתה השומרנית לבל תיהרג עם כל הקהל. מכאן למדנו על השתתפות נשים בתפילה, אף־על־פי שמעמדן בבית־הכנסת איננו ברור. לפי המסורת היהודית השתתפה האשה בעבודת ה' בבית־הכנסת, אם כי לא מלאה, כנראה, תפקיד ממשי בטקסים הדתיים.⁶⁹ על כל פנים, מהתיאור דילן מסתבר שהנשים לא ישבו בעזרה נפרדת, שאם לא כן לא תובן החרדה לשלום האשה השומרנית. קשה להאמין שהיהודים היו מתנפלים על הנשים היושבות בנפרד, לפי שאין מדובר כאן במתיחות בין־עדתית אלא בתכסיס פוליטי בלבד.⁷⁰ אם ראייה מוחלטת אין כאן, רמז יש כאן.

רוב המקורות הדנים על תפילה או על קריאת־התורה מדברים על ימי־השבת. במעשה שושנה, לפי מהדורת קראון (כ"י 1167),⁷¹ פוגשים הנזירים את 'קהל ישראל יוצאים מבית הכנשה אחר תפלות הבקר'. ומעשה זה מתרחש ביום־חול. אם אפשר היה לקבל מקור זה כלשונו היתה בכך עדות לקיום טקס תפילה בבוקרו של חול; אלא שבכל המקבילות הרבות נעדרת שורה זו. יתר־על־כן כל הסיפור מועתק כנראה ממעשה שבספרות החיצונית, ואם הוא משקף הווי־חיים הרי הוא מימי המחבר ולא מן התקופה הנדונה כאן. על עצם קיום תפילת־בוקר עם הנץ החמה ותפילת מעריב יודעים אנו ממקורות רבים, ולא כאן המקום לדון בעניינים אלה.⁷²

בית־הכנסת שימש גם כמקום ללימוד התורה ובעיקר ללימודה לילדי 'בית־הספר', אפשר שלכך מכוון הביטוי 'והתלמוד' שנמצא בקטע שהובא לעיל. על כל פנים, עניין זה בולט בתיאור בניין

67 בפאפירוס אקסינירכוס מדבר ישו על כי לאחר טהרתו לבש בגדי לבן. ראה: *Oxy Pap.*, V, 840. אלא שאין לדעת אם בגדים אלה לא סמלו טהרה בלבד. קראוס טוען כי לפי המסורות היהודיות באו ישו ואנשיו למקדש והם לבושו לבן (ראה: 'הר' היתים בתולדות ישו', מלילה, א, עמ' 168), אלא שבקטעים אותם הוא מצטט מופיעה רק העובדה שהכל לבשו לבוש אחיד. אין ספק שנהוג היה ללבוש בשבת בגד מיוחד; ראה שבת קט ע"א. וכן יוצא מדרשת ר' שמלאי בירושלמי, פאה כא ע"א—ע"ב ומקבילות. קראוס טוען כי היו אלה כבגדי לבן. ראה: ארכיאולוגיה תלמודית, ב, תל־אביב תש"ה, חלק ב, עמ' 25–27. אמנם נראים הדברים כך, אלא שאינם מוכחים. כבגדי לבן נזכרים כבגדי חג אף לעניין יום כיפור, ראה: ירושלמי, ראש השנה נו ע"ב. עד היום משתמשים השומרונים, ובמיוחד כוהניהם, בכבדי חג. ראה: ד' ילין, 'שבת אחרת בבית הכהן הגדול', השלח, כה (תרע"א—תרע"ב), עמ' 507–515. ייתכן כי התיאור של לבושו של בבא רבא מושפע מהעובדות המאוחרות וייתכן כי לפנינו מסורת קדומה.

68 ראה ברכות א ה, אלא ששם מדובר על הזכרת יציאת־מצרים. לא נוכל להיכנס כאן לפירוט עניין זה.

69 ראה: ש' ספראי, 'האם היתה קיימת עזרת נשים בבית הכנסת בתקופה העתיקה?', תרביץ, לב (תשכ"ג), עמ' 329–338. היום אין הנשים השומרניות משתתפות כמעט בטקסים בבית־הכנסת (עיין ילין, שם) וכך אף הנוהג המוסלמי. מכאן שפרט זה בסיפור הוא מקורי.

70 לפי הסיפור, הובטח ליהודים בניין בית־המקדש. בכל הסיפור לא הובלטה שנאה הדדית, אלא כבוד ויחס־שכנות טובים. סיפור זה מעיד על יישוב יהודי בלב הר שומרון בתקופה זו ואין בכך להתמהינו. לא כאן המקום לדון בעניין זה. בהמשך הסיפור תופס בבא רבא את המתנקשים, אך דוחה את משפטם למוצאי־שבת. אף נוהג זה מבוסס היטב על ההלכה התלמודית האוסרת שיפוט בשבת. אך אין בידינו ידיעות מקבילות על נוהגים שומרונים בימי הביניים. איננו יודעים גם עד כמה היה להם שיפוט עצמאי. על כל פנים, סיפור זה יכול היה לצמוח גם מההלכה התיאורטית, ולא רק מנוהגים שביום־יום.

71 עמ' 107b.

72 עמרם דרה, מזמורים ז, יב, יג, מוקדשים לשיר תהילה למתפלל עם 'חלק הבוקר' (חלקה דצפרה) או עם 'פתיחה אורה' (בקיעת האור). לתפילת מעריב ראה: כרוניקת אדלר, סוף מס' 4632 (עמ' 98). לא דנו כאן בעצם מבנה התפילה—פיוטים, תחינות, ברכות וכיוצא באלה. נושא זה חורג מתחום עיסוקנו.

הכנסת על־ידי בבא רבה: 'ובנא כנשאתה ואלף מקרת ארהותא ויתב בת אלפנא', היינו: ובנה בתי־כנסת ולמד קריאת התורה והושיב בתי־ספר. בית־הכנסת היהודי אינו קשור לבית־המדרש והתלמוד מכיר בבית־הכנסת כמוסד נפרד מבית־המדרש, ואמנם התגלו עד כה מספר בתי־מדרש. אולם מסתבר שברוב הכפרים שכן בית־המדרש בבית־הכנסת, וכנראה שאי־אפשר היה לבנות בכל מקום שני בנייני־ציבור.

מצב זה עולה גם מן העדויות שהבאנו. בבית־הכנסת השומרוני הושיבו בתי־מדרש, אך לא זה היה תפקידו הבסיסי. על קיומם של בתי־ספר שומרונים ללימוד התורה שומעים אנו מירושלמי עבודה זרה (ה ד): 'ר"ש בן אלעזר אול לחדא קריה דשמרין אתא ספרא לגביה...'. בהמשך מסופר כי הספרא מנע ממנו לשתות יין כוחים כיוון שנחשדו על אי־הקפדה על יין נסך, שהרי 'כבר נתקלקלו כותים'. אין אמנם ראייה כי הספרא לא היה יהודי שחי בעיר שרובה שומרונים;⁷³ אולם אם היה יהודי—לא היה מקום לאסור בתקיפות כה רבה את היין, שהרי ניתן היה לחשוב שמא מקורו יהודי. השימוש בנימוק 'כבר נתקלקלו כותים' אינו מעיד שהדובר לא היה שומרוני. במקור שלפנינו לא הובאה ציטטה מדויקת של דברי הסופר, והכוונה לא היתה אלא לבטא רעיון מסוים בעזרת הביטוי המקובל. באופן זה מצטט אדרינוס פסוקים ומאמרי חז"ל ושועל או דב מגלים בקיאות במשלי או בתהלים.

מן החידושים הבולטים בבית־הכנסת היהודי היתה ה'דימוקרטיה', לפי שהכול שווים בו. לכוהן יש אמנם עדיפות כלשהי—הוא מברך את הקהל ונוהגים בו כבוד—אך אין הוא משמש בתפקיד משמעותי, כמעמדו במקדש. לא כך היה אצל השומרונים. עד ימינו נשתמר בבירור מעמדם העדיף של הכוהנים, וקיימת הקפדה רבה על היוחסין.⁷⁴ עקרון זה בולט גם בבית־הכנסת. כבר ראינו כי הכוהן הגדול ממלא את התפקיד אשר ממלא ה'חזן' בבית־הכנסת היהודי. גם הקורא היה באותו מקרה כוהן כמובן—בן אחיו של הכוהן הגדול. גם אבולפתח⁷⁵ אומר כי תפקיד הכוהנים בערי ישראלים היה להציע את התפילות, וכך מלאו תפקיד רשמי במהלך התפילה. בבא רבא אסף 'את כל החכמים ואת כל הכהנים מכל מקום ויצו אותם לכו כל איש אל מקומו ולמדתם את בני ישראל השמרים על האמת אנשים ונשים וילדים את ספר התורה הקדשה...'.⁷⁶ נזכרים חכמים וכוהנים שעליהם הוטל לשמש כמלמדי־התורה. מכאן שתפקיד זה לא התיחד אמנם לכוהנים, אך גם בו היה להם מקום מיוחד. יש לומר כי זכות זו לא נבעה ישירות מהיותם כוהנים, אלא ממעמדם החברתי־כלכלי ומהאפשרויות התרבותיות הקשורות בכך.

73 ובדברים רבה פכ לג: 'עיר אחת בדרום'. אנו יודעים על ריכוזים שומרונים ב'דרום' באזור לוד ובאזור יבנה, כך שאין בפרט זה לנגד בין המקורות. הסיפור בדברים רבה שונה במספר פרטים נוספים. רשב"ג בא לעיר והלך: '... לבית הכנסת ושאל לסופר... אמר לו... ואין עושין את היין בטהרה כשם שהיו אבותי עושין...'. אם אפשר היה לקבל דברים אלה כפשוטם היתה עולה תמונה מעניינת, לפיה בית־הכנסת שימש במידת־מה כמקום לאירוח עוברי־אורח. יתר על כן, הסופר יושב בדרך הטבע בבית־הכנסת ומלמד. תמונה זו ידועה היטב מבית־הכנסת היהודי, ולכן יש לחשוב כי אין כאן אלא העתקת התמונה היהודית. אף־על־פי שאין ללמוד דבר מתוספות אלו, הרי בדברים רבה ברור שהסופר הוא שומרוני, שהרי הוא מדגיש 'כדרך שהיו אבותי עושין'. ייתכן שאף זו פרשנות של בעל המדרש המאוחר. אך יש בה עדות להבנתו את הקטע. מסתבר שאף הוא הבין כי הסופר היה כותי, ונראה לי כי יש לקבל פרשנות זו.

74 ראה: בן צבי, ספר השומרונים (לעיל, הערה 15), עמ' 149–150. עניין זה עולה ממקורות רבים, קדומים וחדשים, ולא כאן המקום לדון על חשיבות הדבר לחיי־העדה והשפעתו על השתמרות המסורת ההיסטורית של השומרונים.

75 לפי תרגומו של P. Smith, *PKJ* (1863), pp. 459.

76 כרוניקת אדלר, מס' 4632.

מעמדו של בית-הכנסת בקהילה
 בית-הכנסת היהדי היה חלק ממבנה הקהילה. יש להניח שבעיירות קטנות היה ראש בית-הכנסת, ה-*ἀρχισυναγωγός*, גם ראש-הקהילה, אף-על-פי שלא נתברר המצב בערים בהן היה יותר מבית-כנסת אחד.⁷⁷ המעיין בקובץ תאודיסיוס, למשל,⁷⁸ יראה כיצד בית-הכנסת זהה למעשה עם הקהילה. כנגד זה לא ברור מעמדו של בית-הכנסת השומרוני. אין בידינו עדויות על ארכיסינגוגוס שומרוני או על בעל תפקיד אחר. כל הרמזים מוסבים על הכוהן הגדול. בנובלה השלישית שלו דיבר תאודיסיוס על יהודים, שומרונים, פגנים וכופרים אחרים; אבל בסעיף 2 הוא דן ביהודים ובשומרונים והסעיף שלאחריו עניינו בבתי-הכנסת שלהם. הוא הדין בסעיף חמש. מסתבר אמנם כי מדובר גם בבתי-הכנסת של השומרונים, אלא שהנושא הוא הריסתו של בית-הכנסת, תיקונו או בנייתו מחדש ואין משם ראיה למעמדו בקהילה. בית-הכנסת בשכם נבנה כאמור על-ידי עקבון תוך מאמץ משותף של תושבי הסביבה. לכאורה יש בכך עדות כי חשיבותו חרגה מעבר לתחומי הקהילה הקטנה. אלא שכאן מדובר על בית-כנסת מרכזי, בעל עבר היסטורי קדוש, ולפי מחברי הכרוניקות לא היה כמוהו מעולם. בית-כנסת כזה אינו מהווה מדגם לבתי-הכנסת הרגילים.

* * *

בית-הכנסת היה אפוא בעל חשיבות גדולה בחיי-הקהילה השומרונית. כמו בית-הכנסת היהדי, הוא שימש בראש ובראשונה לתפילה ולקריאת-התורה. טבעי הדבר שהתרכזו בו פעולות דתיות וציבוריות שונות. בתי-הספר לנוער היו כנראה רק דוגמא אחת לכך. עד כמה שניתן לבדוק, היו מנהגי בתי-הכנסת קרובים ביותר לנוהגים היהודיים. רוב ההבדלים אינם מקריים, אלא קשורים להבדלים המרכזיים שבין שתי העדות. כך, למשל, ההבדל כמעמדם של הכוהנים התבטא גם בחיי בית-הכנסת. ועוד נחזור להבחנה זו.

המבנה הפיסי של בית-הכנסת

תפוצת בתי-הכנסת

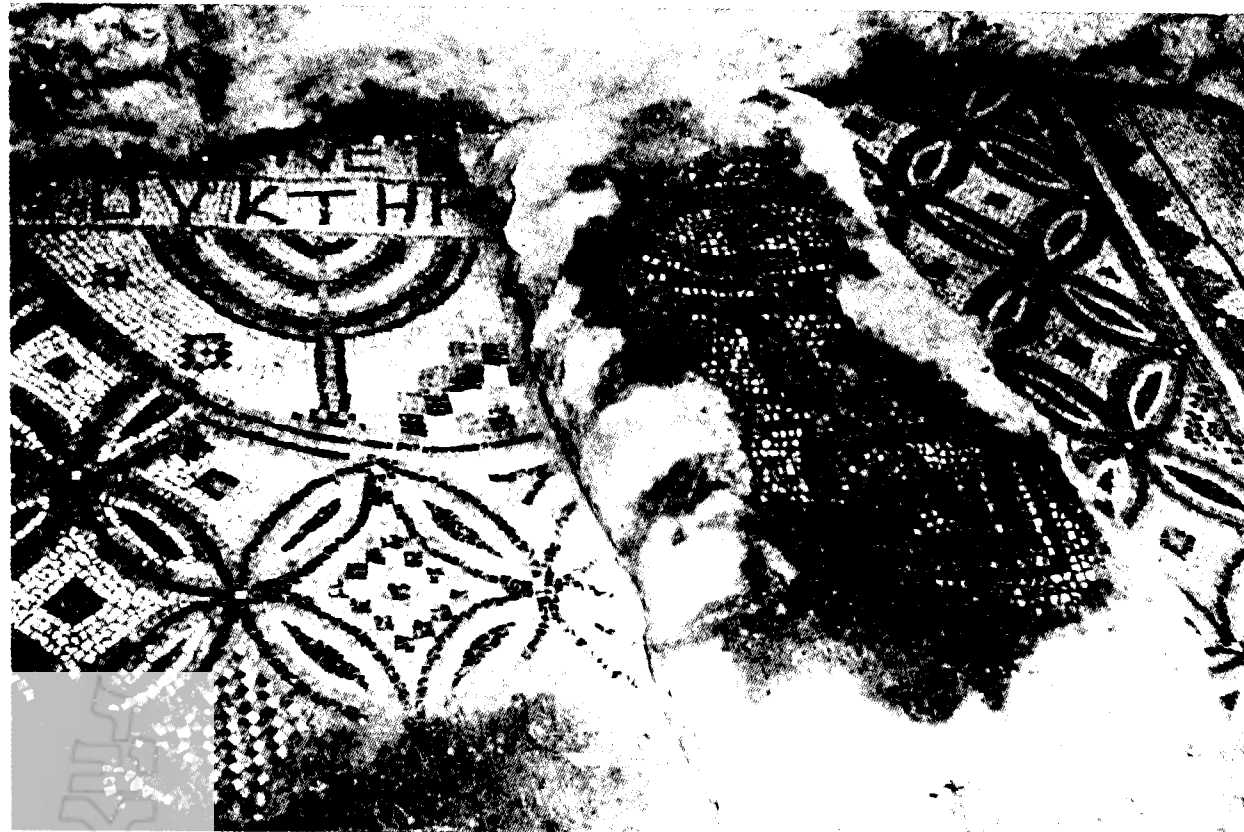
את מיקומם של בתי-הכנסת השונים סקר י' בן-צבי בסדרת מחקרים, ויש להשליםם.⁷⁹ לצורך הדיון נפריד בין בתי-הכנסת בארץ ובתפוצות, אף-על-פי שלא נתברר אם היו הבדלים ענייניים בין השניים.

במהלך דיונונו עמדנו כבר על פרשת בניינו של בית-הכנסת הגדול ב'חלקת השדה'. על אתרו של זה עומד היום המסגד המוסלמי הגדול 'אל-חדר' (הירוק). במקום נתגלתה כתובת שומרונית, מן התקופה הביזאנטית כנראה. בית-כנסת מפורסם אחר הוא ה'פנינה הגדולה' בבקעת שכם (סהל מחנה, מזרחה להר גריזים); על בניינו של זה נדע רק מימי-הביניים, אולם מסתבר שקדם הוא

77 כגון טבריה, צפורי ורומי.

78 קובץ תאודוסיוס, 16.8.27 ו-16.18.77 עד סוף פרק המשנה, ובנובלה 3.1 חג

79 ספר השומרונים, עמ' 163-202, ובעיקר המבוא, עמ' 163.



שעלבים: קטע פסיפס של בית-הכנסת השומרוני

בזמן. אפיפניוס⁸⁰ מזכיר בית-כנסת שעמד במישור, שני מילים משכם. המישור הוא בבירור סהל מתנה, אבל לא נאמר היכן מקומו במדויק של בית-כנסת זה; מכל מקום, מתאים מקומה של 'כנסת הפנינה הגדולה' לתיאור זה.

בבא רבא עמד בראש מפעל גדול של בינוי בחי-כנסת. הסיפור לפרטיו בא בכרוניקת אדלר⁸¹ המספרת על עוד שמונה בחי-כנסת שבנה השליט השומרוני:

1. קרית עמרתא (עורתא של ימינו).
2. חגה (היום חג'ה מערבית לשכם).

80 'נגד המינים', 2, 80.

81 כרוניקת אדלר, מס' 4632.

3. בית נמרא (כנראה ערק א־נימר כק"מ דרומית להר גריזים).⁸² בבית־כנסת זה התרחשה הדרמה שהוזכרה לעיל (הנסיון לרצוח את בבא רבא).
4. טירה. אין מקום לזהותה עם טירה שבשרון. אפשר כי אין זה אלא קיצור שמה של טירת לווה, הנזכרת פעמים הרבה בספרות השומרנית; ואמנם אבולפתח מזכירה.⁸³ את לווה יש לזהות עם ח' לְאוּזָה, על צלעו הצפונית של הר גריזים. הצירוף טירת לווה מזכיר את טלוזה־טולרוסה התלמודית.
5. צברין. היא כנראה הח' בשם זה שליד זכרון־יעקב.
6. שלם שלם, מזרחה לשכם.
7. בית דגן. היא בית דגן של היום—מרכז שומרני ידוע.
8. 'אבנתה', שנכנתה באלון־מורה, כלומר על הר גריזים גופו. על בית־כנסת זה יש בידנו תיאור מפורט יותר שנשוב לדון בו להלן. הקיסר זנון החרים אותו יחד עם בית־הכנסת שבנה עקבן.⁸⁴

ליד קיבוץ שעלבים של ימינו חפר א"ל סוקניק בית־כנסת שומרני,⁸⁵ היחיד שנחפר עד כה. אמנם לא ברורים כל פרטי המבנה שלו, אולם, אפשר להיעזר רבות בחומר המצוי באתר זה. כן הגיעה לידינו סדרה של כתובות שומרניות בעלות אופי דתי. אין אמנם ראיה כי הכתובות קשורות בהכרח לבית־כנסת. אפשר שכתובת כזו היתה בבית פרטי של אמיד שומרני או במבנה־ציבורי אחר. יחד עם זאת, יש להניח כי רובן כתובות של בתי־כנסת, שהרי בדרך־כלל נמצאו כתובות מסוג זה בכנייני־ציבור, כגון בתי־כנסת.

בעין אל־מא נחלתה כתובת ובה עשרת הדברות. בן־צבי קבע את זמנה לימי־הביניים, אך ככה הראו סוקניק ואולברייט כי יש להקדים זמנה למאות ה'–ה' (סוקניק) או למאה ה' (אולברייט).⁸⁶ על סמך קביעת האריך זה, אפשר לצרף לרשימתנו עוד סדרת כתובות של עשרת הדברות משכם גופא (מבית הכנסת 'חלקת השדה'), מעזה, מיבנה ומכפר בילו.⁸⁷ כן נתגלה מספר נוסף של כתובות דתיות. באמאוס נתגלו ארבע כתובות. את הקדומה משייך אולברייט למאה הראשונה לספירה, אך

82 טירת נמרא סמוכה כנראה לשכם והיא נזכרת כמקום מרכזי בתולדות השומרנים; על כך לומדים אנו משהייתו של בבא רבא במקום, מקבורתו של הכהן הגדול עקבן (המאה ה') במקום זה וממאורעות נוספים. לא נוכל לעמוד כאן על פירוט העניין, אך מסתבר שהמקום צריך להיות בסביבת שכם וגריזים. בן־צבי, שם, עמ' 64, טוען שנמרה סמוכה לירדן, שהרי הכהן הגדול טבע במימיו. ולא היא. וכי אי־אפשר להביא גוויה מהירדן להר שכם? כן ידוע לנו על מקומות קבורה ספציפיים של כוהנים בקרית עוורתא ובסביבות הר גריזים. לכן מסתברת יותר ההצעה שהבאתי לעיל. אין לבלבל נמרא זו עם נמרין שבגליל התחתון או בעמק הירדן. קלרמונט גנאו (Clermont Genao, *Archeological Researches in 1874, 1896*, p. 232) מספר על מסורת שומרנית בעל־פה שיהושע נקבר בכפר נמרא. אף מסורת זו מקרבת אותנו לדעה שכפר נמרא היה בסביבות שכם, שהרי המסורות השומרניות מתרכזות בעיקר באיזור זה.

83 לא נתברר הקשר בין בית־כנסת זה ובין בית־הכנסת 'אבנתא', שעליו אדבר להלן.

84 כרוניקת אדלר, מס' 4632.

85 א"ל סוקניק, 'בית הכנסת בשעלבים', עלון אגף העתיקות, ב, עמ' 31–32. מאמר זה נתפרסם פעמים מספר.

86 על כתובות אלו זומן ראה לאחרונה: A. Purvis, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritans*, Harvard 1968, pp. 21 ff. לביבליוגרפיה מלאה, ראה: J. Strangnell, 'Samartaenes', *RB*, LXXIV, pp. 150–156; וכן נוה (לעיל, הערה 8). חובה נעימה לי להודות לד"ר נוה על עזרתו הרבה בנושא הכתובות השומרניות.

87 פרויס, שם, עמ' 24–26.

קשה מאוד לקבל את טענתו. אלוך⁸⁸ הראה כי השומרונים לא הגיעו עד איזור זה לפני אמצע המאה השנייה; גם מבחינה ארכיטקטונית קשה להקדים את זמנה של הכתובת לפני המאה הג'.⁸⁹ גם אם נקבל תאריך זה תהיה בידינו העדות הקדומה ביותר לבית-כנסת שומרוני—אם אמנם רשאים לראות בכתובת עדות למבנה של ממש.

מאמאוס יש בידינו עוד מספר כתובות מהמאות ה'ד'–ה'ה'. בדמשק נקנו מספר כתובות דתיות, אך אין לדעת מהיכן נלקחו, אף-על-פי שיש להניח כי כולן נמצאו באותו איזור. ריבוי של כתובות כאלה מעיד כי אכן מקורן במבנה דתי. לעומתן קצרות הכתובות מאמאוס ובהן פסוק בחד; ייתכן אפוא כי אין קשורות כלל לבית-כנסת. מספר שרידים של כתובות שומרוניות נמצאו בהר נבו, בתחום הכנסייה, ומסתבר כי זו השתלטה על המבנה השומרוני הקודם. החופר⁹⁰ ניסה אמנם לראות בכל השברים כתובת אחת, אולם שחזורו מסופק ואינו מניח את הדעת. נראה שאלה הם שברים של כתובות שונות. עובדת מציאתן של מספר כתובות שומרוניות במבנה אחד מוכיחה כי היה במקום מבנה דתי.

בבית-שאן נחשף מבנה מעניין, דמוי בית-כנסת ובו כתובת שומרנית. בניין זה מוזר הוא, לפי שכיוון התפילה בו הוא לצפון-מערב ואין הוא הולם לא בית-כנסת שומרנית ולא בית-כנסת יהודי. במקום נתגלתה כתובת שומרנית, אלא שאין היא ניתנת לפיענוח;⁹¹ לפיכך אין להשתמש בחומר זה לפתרון השאלות שלפנינו שהרי גם טיבו של המקום לא נתברר. בסקר הארכיאולוגי שנערך בהר שומרין,⁹² נתגלה מבנה בנבי עוזיר שהסוקר שיער כי הוא בית-כנסת שומרנית או מסגד. אולם אין זה אלא מבנה מחדש בעשרות השנים האחרונות, ללא סימנים של קווים אופייניים למסגד או לבית-כנסת שומרנית.

בכפר פחמה, צפונית-מערבית לשומרין, נתגלה חבליט דלת של בית-כנסת.⁹³ מבחינה ארכיטקטונית אין ספק שדלת זו דומה לדלתות בתי-כנסת שבגליל מהמאות הג'–ה'ד'. לפיכך סבר אבי-יונה כי זהו בית-כנסת יהודי השייך לחבל נברתא היהודי. כפי שראינו—ועוד נשוב ונראה—אין לצפות להבדל אמנותי בין בתי-הכנסת היהודיים והשומרניים, לכן אין סיבה לחשוב כי אין זה מבנה שומרני. יתר-על-כן, כבר נרמז לעיל,⁹⁴ כי אין לחפש את חבל נברתא באיזור זה, מה עוד שבמאה

88 ראה לעיל, הערה 1.

89 כך שמעתי בעל-פה מד"ר ג' פרסטר. ש' קליין, ידיעות המכון למדעי היהדות, ב, עמ' 25, טען שהכתובת היא יהודית משום שהצירוף 'ברוך שמו לעולם' מופיע בספרות חז"ל ויש בו יותר מרמז לחיי העולם-הבא. רעיון זה שוללים השומרונים, ומכאן ברור שהכתובת אינה שומרנית. חלק מטיעוניו דחה כבר סוקניק, 'לתאריך הכתובת השומרנית שנתגלתה כשכס', ידיעות, ג (תרצ"ט), עמ' 130–131 והערה 2. בכתובת השומרנית מסלוניקי, שאביא להלן, שוב מופיע צירוף זה. נמצאנו למדים כי היתה זו פורמולה שומרנית מקובלת. לא ייתכן שמקרה הוא כי הנוסח היהודי יבוא פעמיים ובשתי הופעותיו ייכתב בכתב שומרני. וראה להלן, הערה 118.

90 *Onick Liber Annus*, 27, pp. 163 ff. גם כתובת זו טרם פוענחה כראוי וראה ההערה הבאה.

91 ראה: ג' צורי, 'בית הכנסת העתיק בבית שאן', ארץ-ישראל, ח, עמ' 149–163. המחבר הציע פיענוח משמו של י' בן-צבי, אלא שהקריאה אינה נראית נכונה; גם אם נקבל את קריאתו, הרי המלים המצויות בכתובת חסרות משמעות. בן-צבי הציע קריאה תוך רמזים למאורעות היסטוריים. טרם עלה בידי להבין את כוונתו, לא כל שכן למצוא רמז למאורעות עליהם הוא מדבר. וראה לעיל, הערה 8.

92 ראה: מ' כוכבי (עורך), סקר ארכיאולוגי תשכ"ח–תשל"ב, ארץ אפרים ובנימין, מס' 28.

93 מ' אבי-יונה, 'בית הכנסת העתיק בכפר פחמה', ידיעות, ג (תש"ט), עמ' 154–155.

94 שם, עמ' 2.

הרביעית—עד כמה שידוע לנו—נדחק כבר היישוב היהודי ממאחזים חלשים מעין אלה. לפיכך יש לצרף את כפר פחמה לרשימת בתי-הכנסת השומרונים. בתפוצה נודע בית-כנסת ברומי.⁹⁵ הסנאטור קסידוס הביא מכתב קיסרי ובו תלונה של השומרונים על גזילת בית-הכנסת שלהם. כן נתגלתה כתובת בית-כנסת בסלוניקי.⁹⁶ ראינו כי בתי-כנסת נבנו על-ידי הכוהן הגדול, השליט—בין אם היה זה בבא רבה ובין אם עקבון. תמונה זו עולה גם בקרב היהודים, בעיקר בגליל.⁹⁷ בתי-הכנסת נבנו תחת חסותו של הנשיא. אין פירוש הדבר שהוא מממן את הבנייה, שהרי ידועים נדבנים פרטיים או מגביות לצרכים אלה. הנשיא הוא המכוון, היום ואף האחראי כלפי השלטונות. כך הוריד הקיסר את הנשיא בדרגה בגלל בניית בתי-כנסת⁹⁸ והכהן עקבון הובא לדין (או לבירור) לפני האפיסקופוס על פעולה דומה.⁹⁹

מבנה בית-הכנסת

בית-הכנסת היהודי פונה לכיוון ירושלים. טבעי לצפות אפוא כי את מקום ירושלים יתפוש אצל השומרונים הר גריזים. האמונה ביחודו וקדושתו של ההר היא מאבני-היסוד של ה'דת' השומרנית,¹⁰⁰ והפניית הפנים בזמן התפילה למקום זה היא מחויבת המציאות כמעט. אפיפניוס הוא היחיד בתקופה בה אנו דנים המוסר על כך במפורש. בחיבורו על אבני החושן הביא אגדה אנטי שומרנית:¹⁰¹ כאשר בא עזרא לארץ, החביאו השומרונים את אליליהם למרגלות הר גריזים, והיו משתחווים לאליליהם מכל מקום—ממזרח, ממערב, מצפון ומדרום. אפיפניוס הודה כי השומרונים של ימיו לא ידעו היכן היו אליליהם. מסתבר, כי לפנינו מוטיב פולמוסי נגד השומרונים. גור' מאיר טוען כי השומרונים משתחווים לצלמים, אולם סבר כי אלו היו הצלמים שטמן יעקב לפני לכתו לבית-אֶל.¹⁰² על כל פנים, בולטת לענייננו העדות, כי השומרונים התפללו מכל הכיוונים אל הר גריזים. בעדויות הספרותיות שהבאנו בולט הקשר בין בתי-הכנסת להר. בבא רבה בנה בית-כנסת מול ההר או בסוף ההר, אך עדיין אין אנו יודעים את כיוונו המדויק, ועוד נחזור לדון בנושא זה. בית-הכנסת בשעלבים פונה בבירור לכיוון הר גריזים, ומכאן ראייה ברורה לענייננו. מכיוון דאחינא להכא, יש לחשוד במבנים ציבוריים בהר שומרון, הפונים לכיוון הר גריזים, כי מקורם בבתי-כנסת קדומים. אולם מן הדין לשים לב לעובדה כי גם המסגד המוסלמי וגם בית-הכנסת היהודי הנמצאים צפונית להר גריזים פונים לכיוון דרום. מכל מקום, אין ספק שדבר זה מחייב בדיקה של ממש.¹⁰³ לא

Carsiodoros Senator, Variarum III, 45, in: *Monumenta Germanica*, vol. XII 95

B. Lifshitz, *RB*, LXXV, pp. 395 ff. 96

זאת למדתי מפי אבי ומורי בעל-פה, ואני תקווה כי הוא יפרסם דברים אלה בכתב. 97

קובץ תאודיסיוס, 22, 8, 16 ועוד. 98

שם, עמ' 6. 99

סקירה חלקית בלבד מצויה אצל מונטגומרי, עמ' 234–239. 100

'על שנים עשר אבני החושן', אבן מס' 11. 101

בראשית רבה פא ד. 102

לשם דוגמא: הכנסייה בברדלה, אשר הדין-וחשבון עליה פורסם על-ידי ז' ייבין, ארץ השומרון, עמ' 150–152, פונה לכיוון הר גריזים לערך. וכך המנזר בח' ג'בריס (חדשות ארכיאולוגיות, מז, עמ' 11–12), המבנה עם רצפת הפסיפס במשמר העמק (שם, ח, עמ' 21 ויש להניח כי זו כנסייה מתומנת) וכן הכנסייה מהמאות הה'–הו' שנתגלתה באותו מקום (שם, ט, עמ' 19–20). כל המבנים הללו עשויים להיות בתי-כנסת שומרניים אשר הכנסייה השתלטה עליהם.

נתברר להיכן פנה בית־הכנסת 'חלקת יעקב'. המבנה הנוכחי פונה אמנם להר גריזים,¹⁰⁴ אלא שאין לדעת אם אין הדבר נובע מכך שהמבנה שימש כמסגד, כפי שמעידים הכתובת שבפתחו והידיעות ההיסטוריות.¹⁰⁵ מתיאור המקום, שיוכא להלן, מסתבר ששימש כבית־כנסת שִׁמְרוֹנִי בימי־הביניים. העדות מתקופה זו מעניינת, אך אין בה רָאִיָה מוחלטת לתקופה הנדונה.

בבית־הכנסת היהודי בגליל לא היה כיוון קבוע לפתח, אבל ההלכה קובעת כי 'אין קובעים פתחי בתי כנסיות אלא למזרח'. מסתבר כי נוהג זה כוון נגד המינים שהתפללו למזרח, והחכמים רצו להדגיש את התנגדותם לכך.¹⁰⁶ בניגוד לגליל, נשמר נוהג זה ביהודה הלכה למעשה. בתיאורו של אבולפתח את בית־הכנסת שבנה עקבון, הוא אומר שכיוון השער היה למזרח, אם כי חסר פרט זה במקבילה שבכרוניקת אדלר. בית־הכנסת השומרוני במאות ה"ד–ה"ו, ימיו של אבולפתח, לא פנה מזרחה, ולכן יש לשער שפרט זה שאוב אמנם ממקורות קדומים ורק במקרה נשמט מכרוניקת אדלר.¹⁰⁷ לפי המסורת אצל אבולפתח ובכרוניקת אדלר אורכו של הבניין שבנה עקבון היה 87 אמה (51 מטר לערך) ורוחבו ארבעים אמה (24 מטר לערך), אך מודגש כי לפנינו בית־כנסת גדול במיוחד. היחס בין האורך והרוחב הולם באופן כללי את בתי־הכנסת היהודיים ואת בית־הכנסת בשעלבים (מידותיו 15.40 × 8.05). המבנה הנוכחי אינו מלמד אותנו רבות. הוא בנוי ממזרח למערב וגודלו 4 × 15 מ' לערך, אף־על־פי שבסקר של הקרן האנגלית¹⁰⁸ תואר גודלו כ־10 × 28 צעדים. נראה אפוא שמידות אלה אינן מדויקות. מצד מזרח היה פתח קטן, שנסגר מאוחר יותר. בצד צפון יש שלושה פתחים—המרכזי מרשים מעט יותר מן האחרים. כל פתח רוחבו כמטר בערך. שלושת הפתחים מתפרשים על אורך של כ־10 מטרים. לצד צפון—לכיוון הר גריזים או מפה—יש גומחא מרכזית המזכירה את גומחת־התפילה המוסלמית. כל הקיר הדרומי מתוקן תיקון חוזר, ולמעשה יש בו שלוש קבוצות של גומחות ובכל אחת גומחה מרכזית ושני 'תאים' צדדיים. בקיר הצפוני של הבניין נשמרו סימנים לתחילתו של קימור נוסף, המורה כי הבניין היה פעם רחב יותר. המבנה כולו בנוי קשתות־קשתות וכל כולו נראה בבירור כי הוא מימי־הביניים המאוחרים. אף סוגי האבנים מעידים על זמנו המאוחר. בצד מערב נמצא החדר בו בכה יעקב, לפי המסורת. מדרום למבנה, במרחק של כ־30 מטר, מצוי מגדל מנרט. לפי הבנייה, בסיסו ביזנטי, אבל ייתכן כי נעשה שימוש משני באבנים הביזנטיות המונומנטאליות. על כל פנים, החלק העליון של בסיס המנרט אינו ביזנטי. והרָאִיָה—

104 ראה להלן, לתיאור המקום.

105 ראה: בן־צבי, ספר השומרונים (לעיל, הערה 15), עמ' 181 ואילך.

106 מעניין שאלכסי מחייב אף הוא תפילה לירושלים, אך הוא מדגיש במפורש שאין להתפלל בשום פנים למזרח; אף־על־פי־כן מובן שאם ירושלים במזרח, צריך בכל זאת להתפלל למזרח. ראה אפיפניוס 3. 4. 19. כלומר גם כאן באה לידי ביטוי התנגדות מיוחדת לתפילה לכיוון מזרח.

107 לא ברור היכן היה השער בבית־הכנסת בשעלבים, משום שלא נמצא עד כה. אולם, לפי הדין־וחשבון היו מצפון וממערב מבנים נוספים, וכנראה שמדרום היה מעין נרתכס. אין זה מוציא מכלל אפשרות שהיה פתח במזרח, אף אם נכנסו לבית־הכנסת מהמסדרון הדרומי. גם בבתי־הכנסת היהודיים לא היתה אחידות בעניין זה, ובגליל לא הקפידו כלל על מיקום הפתח דווקא במזרח.

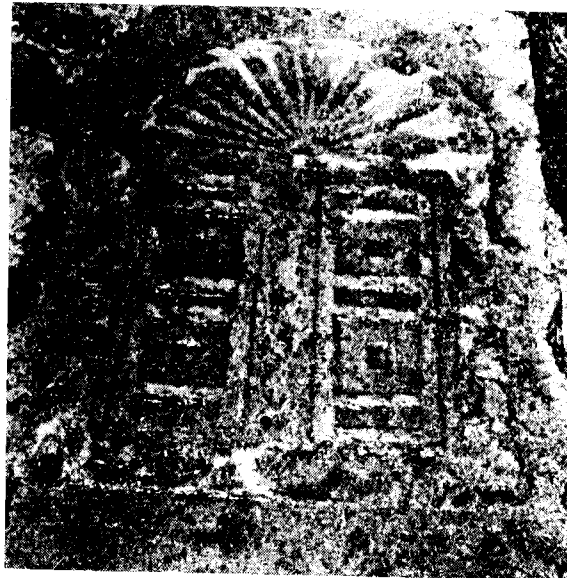
108 ראה: SWP, III, pp. 185. במאה ה"ז תיאר הנוסע התורכי צילבי את המקום. הוא טען כי המבנה היה מרובע, 87 צעד מכל צד. הווה אומר—67×67 מ' לערך. ראה תרגומו של H. Stephan, QDAP, V, pp. 38 ff. המידות הנזכרות בחיבור זה מוגזמות. גמע אל כביר, למשל, מתואר כמבנה בגודל 300×100 צעד ומידות אלה מופרות מאד. יחד עם זאת, יש לקבל את המסורת כי המבנה היה מרובע לערך ותיאור זה נתמך אף על־ידי נבלוסי (ראה בהערותיו של מאיר, שם). לפי דרכנו למדנו כי המבנה הנוכחי אינו מן המאה ה"ו, ומסתבר כי קוצץ.

לצורך המבנה השתמשו באבן ובה הכתובת של עשרת הדברות. אבן זו הונחה הפוך וברור כי נעשה שימוש משני באבנים הקדומות. המנרט גופו הוא מימי הביניים, ונראה שהוא קדום יותר מבית הכנסת.

בסביבת שני המבנים מצויים מספר שרידי מבנים עתיקים מהתקופה הביזנטית לערך. המבנה המרכזי אינו מסגד; המנרט אינו קשור אליו ישירות אלא רחוק ממנו, ונראה כי הוא שריד של מבנה אחר. תולדות המתחם אינן ידועות. על כל פנים, המבנה הנוכחי הוא שומרוני, אך אינו קדום. מעניין שליך מתחם זה בנוי מבנה נוסף, מאוחר יותר, ששימש כבית-כנסת שומרוני, לאחר שנגזל המבנה שתואר לעיל. יש אולי מקום להשערה, כי במקומו של המנרט היה המבנה הביזנטי, ולאחר שנגזל שימש כמסגד. משנתאפשר לשומרונים להשתמש מחדש במקום, הם בנו לידו—או בחלקו הדרומי של המתחם—את המבנה הנוכחי. לאחר שנגזל, שוב נבנה בית-כנסת שומרוני לידו.

מעניין כי למבנה הנוכחי שלושה פתחים בצד צפון. אין זה סגנון בנייה של מסגד וייתכן שלפנינו הד לצורת הפתח הקדומה של בתי-הכנסת, צורה אשר קשורה היתה לעצם המבנה של בסיליקה. בתי-הכנסת היהודיים נבנו בצורת בסיליקה. כך היה כנראה גם בית-הכנסת השומרוני בשעלבים, אף-על-פי שלא נמצאו שרידי עמודים. בתיאור הבנייה של עקבון נזכרת לקיחת העמודים, אלא שלא ברור מה היה תפקידם המדויק.

בבית-הכנסת בשעלבים אין אפסיס ואין בידינו עדויות ספרותיות לכך. מסתבר, שאצל השומרונים היה קיים ארון לספרי-תורה. הדלת בכפר פחמא מתארת כנראה את הדמות הרגילה של ארון לספרי-תורה. לו היה בית-הכנסת בבית-שאן, שנוכח לעיל, שומרוני, היה הידע שלנו מתעורר עושר רב בנושא זה; אלא שקשה כאמור לראות במבנה זה בית-כנסת שומרוני.



תבליט מכפר פחמה (צפון השומרון) ובו דלת אופיינית של ארון-קודש

אמנות הקישוט בבית־הכנסת

ציורי הפסיפס בבית־הכנסת בשעלבים דומים באופן מפתיע לאלה שבבתי־הכנסת היהודיים. יש בהם מנורה (עם שבעה קנים), עיטורים גיאומטריים, ובעיקר השושנה, ויש בהם שילוב רגיל של ציור וכתובת. בין שתי המנורות יש דגם מודרג, שלדעת סוקניק הוא הפשטה של הר גריזים. השערה זו נראית ביותר, לפי שלא ייתכן כמעט כי בעיטור שומרונים דתי כלשהו לא יהא רמז להר הקדוש. עדה כה 'גריזים־צנטרית' לא יכולה היתה שלא לכלול ברפרטואר האמנותי רמז להר או לעיר הקדושה. הדלת בכפר פחמה, הכתובת בעין אל מא והמשקוף מאמאוס אינם שונים במאום מהדוגמאות המקבילות בבתי־הכנסת של היהודים.

לפי תיאורו של אפיפניוס (נגד הכופרים 2, LXXX) היה בית־הכנסת אותו הוא מתאר, בנוי בצורת תיאטרון. איני יודע מה כוונתו המדויקת, אך אפשר כי רצה לרמוז על ישיבה בצורת 'ח', כנהוג בבתי־הכנסת היהודיים.

הכתובות בבתי־הכנסת השומרונים

נוסחאותיהם של הכתובות השומרניות בכלל, וכתובות בית־הכנסת בפרט, שונות מהמקובל אצל היהודים. עד עתה לא מצינו כתובת הקדשה בת התקופה הביזנטית,¹⁰⁹ אך נמצאו כתובות כאלה מימי־הביניים.¹¹⁰ כך נתגלתה כתובת בנוסח זה ביבנה:¹¹¹

דכרן מן שמה דקרח
דתכר לטב עד לעולם
וידר אלהים את
כל עדברים האלה.

לאחר־מכן בא נוסח שומרונים של עשרת הדברות.

'בן־צבי סבר כי כוונת הכתובת שייזכר (לטובה) שמו של קרח, אלא שפירוש זה קשה בשל סיבות רבות. ז' בן־חיים ניתח קשיים אלה והראה כי פירושה של הכתובת שונה לחלוטין.¹¹² לפי פירושו, הכתובת היא נוסח הברכה ופתיחה המקובלת לפני קריאת עשרת הדברות: ישחבח (= דכרן) מן שְמָא ('השם'—הכינוי השומרונים לשם האֵל) דקרא (חלוף ח' וא'), יזכר לטוב עד לעולם. . . אין זו אפוא כתובת הקדשה. ראוי לציין כי הנוסח 'דתכר לטב' הוא מעין קצור ל'דאתכר (= שייזכר) לטוב'. נוסח זה מזכיר את הנוסח המקובל בכתובות היהודיות: 'דכיר לטב'. אין לדעת מה זמנה של הכתובת, אך יש כנראה לשייכה לתקופה הביזנטית,¹¹³ אם כי אין בטחון בכך.

109 לענין הכתובות השומרניות וסיווגן לתקופות השונות ראה לעיל, הערה 86.

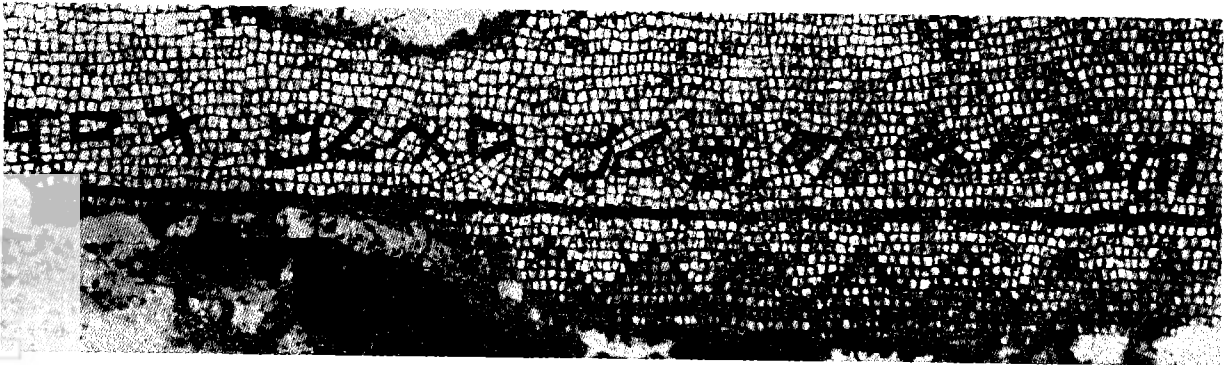
110 ראה: בן־צבי, ספר השומרונים (לעיל, הערה 15), עמ' 182–186.

111 שם, עמ' 187–188.

112 ז' בן־חיים, לכתובת מיבנה, ידיעות, יד (תש"י), עמ' 49–51.

113 ראה לעיל, הערה 86. ברצפה בשעלבים נשתמרו מספר אותיות יווניות. מרקוס רצה לראות בהם שריד של כתובת הקדשה יוונית טיפוסית. ההשלמה כשלעצמה אינה מוכחת כלל. יתר על כן, ההשלמה מבוססת על מקבילות מכנסיות נוצריות ואין בטחון בעצם ההשוואה. ראה: M.N.Tod, 'On the Greek Inscriptions in the Samaritan Synagogue at Talbit', *Rabinowitz Bulletin*, II, pp. 27–28. בכתובות הקדשה שומרניות מימי־הביניים אין זכר לפורמולה 'דכיר לטב' (ספר השומרונים, לעיל, הערה 15, עמ' 169, 185). מכאן שהנוסח 'דאתכר לטב' היה מקובל בתקופה הביזנטית. יתר על כן, בן־חיים רומז כי הפתיחה שלפנינו מהווה נוסח שונה מהפתיחה המקובלת בכתבים מימי־הביניים. ובכך רמז שלפנינו נוסח קדום יותר, השייך לתקופה שלפני הנוסח של היום.

אף הנוסחאות של עשרת הדברות¹¹⁴ אינן רגילות בבתי-הכנסת היהודיים. הבדל זה אינו מקרי: ההלכה היהודית הקדומה כללה את עשרת הדברות בקריאת שמע, בתפילין ואולי גם בריטואל הדתי ובמזוזה. נוסח זה נתבטל משום שה'מינים' הפכו את היחס המיוחד לעשרת הדברות לכלל ביטול הקטעים הרגילים בתורה ודחייתם. במסגרת המאבק נגד מינים אלה בוטלו כל ביטויי הקדושה המיוחדת של קטע זה.¹¹⁵ אצל השומרונים מופיעים עדיין עשרת הדברות על דלתות הבתים, ומסתבר שהם שמרו כאן על ההלכה הקדומה.¹¹⁶ בבואנו לערוך השוואה בין נוסחאות הכתובות בבתי-הכנסת היהודיים והשומרונים, יש לזכור את מספרן הקטן של הכתובות השומרוניות. לכן אין, למשל, ללמוד דבר מהיעדר כתובות הקדשה שומרוניות אך אפשר ללמוד מהופעת עשרת הדברות.



הכתובות מבית-הכנסת השומרוני בשעלבים: 'יהוה. ימלך. עולם. ועד' (שמות טו יח), הפסוק מובא כלשונו בנוסח השומרוני של התורה

בשעלבים נמצאה הכתובת 'יהוה ימלך לעולם ועד'. נוסח זה משתלב יפה בכתובות שומרוניות אחרות על קמיעות, אצדעות ונרות, שבהן נרשמו פסוקי הכרזה מהמקרא כמו 'אין כאל ישורון', 'ה' גבור מלחמה', וכיוצא באלה.¹¹⁷ דומה כי פורמולות אלה אינן מופיעות בכתובות יהודיות. נוסחאותיהן של הכתובות השומרוניות והיהודיות שונות אפוא למדי,¹¹⁸ מה גם שעצם הכתב שלהן שונה; אין בידי הסבר ברור לתופעה זו, ואפשר שקשור הדבר לעצם השינוי בנוסח המקרא ובכתב הדתי—וממילא נתפתחו שינויים אף ביחס לפסוקים נבחרים מהמקרא.

114 ראה ההערה הקודמת.

115 לעניין זה, ראה: א"מ הברמן, 'על התפילין בימי קדם', ארץ-ישראל, ג (תשי"ד), עמ' 174–178.

116 ראה: בן-צבי, שם, עמ' 148. ייתכן כי השומרונים קרובים היו לאותם מינים. יחס מיוחד לעשרת הדברות בא לידי ביטוי, למשל, במזמור יד של מרקה. שם נאמר כי עשרת הדברות הן הבסיס ממנו נוסדו שאר הספרים. אבל ביטויים מעין אלה ניתן למצוא לעתים קרובות אף במדרשים יהודיים. ברור שהשומרונים לא כפרו בשאר חלקי התורה, גם אם היה להם יחס מיוחד לעשרת הדברות. על עשרת הדברות אצל השומרונים נכתב רבות. ראה, למשל: O. Blau, 'Der Decalog in einer Samaritanischen Inschrift aus dem Temple der Gerizin', *ZDMG* (1859), pp. 275–281.

117 בן-צבי, שם, עמ' 198: 'י קפלן, 'קמע שומרוני מתל אביב', ארץ-ישראל, עמ' 255–258, ועוד.

118 קיימים, כמובן, גם קווים דומים. כגון הנוסח 'דכיר לטב', שנוכר לעיל, או המסורת הקדומה על עשרת הדברות.

מיקומם של בתי-הכנסת

רוב בתי-הכנסת היהודיים מצויים בלב היישוב. לעומת זאת נהגו בפזורה היהודית לבנותם מחוץ למקום היישוב.¹¹⁹ נוהג זה נזכר במקורות הספרותיים, אף-על-פי שבתי-הכנסת שנתגלו נמצאים בתוך הערים. אפיפניוס טוען בתיאור¹²⁰ כי היהודים והשומרונים בנו את בתי-הכנסת¹²¹ מחוץ לעיר. לכאורה ניתן לפרש את דבריו כמכוונים לחוץ-לארץ, אלא שהדוגמא שהביא היתה שני מילין משכם, במישור. בארץ גופא מצינו שני בתי-כנסת יהודיים מחוץ לעיר: בגוש חלב ובברעם.¹²² מעניין כי אלה שני המקומות הקטנים¹²³ היחידים בהם מצינו בכפר (גדול) שני בתי-כנסת: הגדול הוקם במרכז הכפר והקטן שוכן במרחק-מה מן המקום. תופעה זו מוזרה ומחייבת בדיקה. מסתבר שרווח אצל השומרונים נוהג להקים את בתי-הכנסת מחוץ לעיר. מכלל בתי-הכנסת הידועים לנו, רובם נמצאים מחוץ לעיר, ואלו הם:

1. בית-הכנסת 'הפנינה הגדולה', שהצענו לזהותו עם בית-הכנסת הנזכר בדברי אפיפניוס.
2. בית-הכנסת בטירת נמארה (בבא רבא).¹²⁴
3. בית-הכנסת בטירת לוחה (בבא רבא).
4. בית-הכנסת אבנתא (בבא רבא).
5. בית-הכנסת בעין אל מא (כתובת).¹²⁵
6. יש להניח כי אף בית-הכנסת 'חלקת השדה' היה מחוץ לתחום יישוב, שהרי הוא עומד מחוץ לשטח ה'קסבה'. אלא שאין אנו יודעים בדיוק עד היכן התפשטה שכם הביזנטית. על כל פנים, אף אם לא היה בתוך העיר ממש הרי היה בסמוך אליה; אלא שבית-כנסת זה נבנה על אתר היסטורי מקדש (חלקת השדה שקנה יעקב¹²⁶) ומסיבה זו נבנה דווקא שם.
7. בית-הכנסת בהר נבו.

פורמולה אחרת *Εἰς Θεοῦ Μομῶς* ('ה' אחד) מופיעה גם אצל השומרונים וגם אצל היהודים. כך היא באה, למשל, על קמיע בשכם, ראה: *JPOS*, XIX [1939], pp. 143–144. על קיר בכפר בלא (ראה: *SWP*, II, p. 172) ועל אצדעת ברונזה מקיסריה (ראה: *IEG*, IX, pp. 43–44). לעתים נובעים ההבדלים בפורמולות ממחלוקות עקרוניות. באמאוס מופיע כאמור הנוסח 'ברוך יהוה לעולם'. ש' קליין (ידיעות המכון למדעי היהדות, ב, עמ' 25) שיער כי זו כתובת יהודית כיוון שנוסח זה תדיר במקורותינו. ולא היא. בסוף משנת ברכות מופיע ביטוי זה כסלע-מחלוקת בין המינים לפרושים: 'כל הברכות שהיו במקדש היו אומרים מן העולם משקללו המינים ואמרו אין עולם אלא אחד התקינו שיהו אומרים מן העולם ועד העולם'. סבורני כי הנוסח 'ברוך שמו לעולם' משקף את דעתם של המינים. ואכן, בתלמוד ובכתבי אבות הכנסייה נאמר על השומרונים כי אינם מאמינים בתחית-המתים. פורמולה זו מופיעה גם בכתובת בית-הכנסת בסלוניקי, ומכאן ראייה נוספת שאינה יהודית (ראה לעיל, הערה 89). ייתכן שהנוסח 'יהוה ימלך עולם ועד' (שעלבים) רומז למחלוקת זו, אלא שזה פסוק מהתורה ולכן אין מכאן ראייה מוחלטת. לפי אבולפתח, דחו הדוסייתאים במפורש את הנוסח 'ברוך שמו לעולם' (מונטגומרי, עמ' 261) ומכאן ראייה כי כתובות אמאוס וסלוניקי אינן דוסייתאיות.

119 מעשי השליחים טו יג, ועוד; קידושין עג ע"א; ערובין כא ע"ב בניגוד לתוספתא שם, ו [ה]. ד. הדין במקור זה מחייב עיון מפורט.

120 נגד הכיתות, LXXX 2.

121 אפיפניוס מדבר אף על רחבות המיועדות לעבודת ה'.

122 ראה: קהל וצינגר בערכים אלה. בית-הכנסת בברעם הוקם בשולי העיר.

123 אין להשוות, כמובן, מקומות מעין אלה עם ירושלים, לד או טבריה.

124 ראה להלן.

125 במהלך הוויכוח על זמנה של כתובת זו הועלתה הטענה כי אין טעם להקים בית-כנסת מחוץ לעיר (ראה לעיל, הערה 85). כאמור, עצם הצגת השאלה אינה מוצדקת.

126 במסורת המוסלמית נקרא המקום 'שון יעקב' ('בכי יעקב')—זהו המקום בו בכה יעקב על בנו יוסף.

באשר לשאר בתי-הכנסת לא נודע אם היו בתחום היישוב ממש. אין לכך הסבר מניח את הדעת. וייתכן כי נבע הדבר ממנהגי הטהרה השומרוניים. השומרוניים הקפידו על טהרת נכרים ונשמרו שלא לנגוע בהם, וכל מקום בו דרך גוי, נחשב טמא והצריך לטהרו.¹²⁷ ייתכן אפוא כי בתי-הכנסת של שכם נבנו מחוץ לעיר משום שהיתה מיושבת נכרים במאה הרביעית. בדרך זו נהוג להסביר את בניין בתי-הכנסת מחוץ לערים בפזורה היהודית, ונראה שזו גם הסיבה לקיומו של נוהג זה בשכם. כל העדויות שבידינו על בניין בתי-כנסת מחוץ לעיר מתייחסות לשכם. רק כאשר נאסוף עדויות מהכפרים השומרוניים, נוכל להכריע באיזו מידה נכון ההסבר שהצענו.¹²⁸

בתי-הכנסת והר גריזים

אחת השאלות המעניינות בתולדות בתי-הכנסת היא שאלת יחסם להר גריזים. באומן¹²⁹ פיתח תאוריה לפיה בתי-הכנסת הם אנטי-חזיה לריכוזיות של הר גריזים. כל עוד היה הר גריזים מרכז בלתי-מעורער, לא היה מקום לקיום מקומות פולחן אחרים. אבל עם עליית הדוסיטאים, ששללו את מרכזיותו של ההר, נבנו בתי-כנסת ברחבי היישוב השומרוני. לדעתו הפך בבא רבא עצמו לדוסיטאי, ולכן נזכר כבונה הגדול של בתי-כנסת שומרוניים. הריטואל שליווה את העלייה לרגל להר גריזים, התקבל אז בבתי-הכנסת (הטענה האחרונה חורגת מתחום ענייננו ולא נעסוק בה במסגרת זו). את הופעת בתי-הכנסת בפזורה מסביר הוא בכך שהדוסיטאים היו בעלי השפעה רבה בתפוצה השומרונית לפי שהכוהנים לא יצאו מתחומי הארץ מסיבות טהרה. דומה כי תאוריה זו יונקת מן ההשקפה שגם בתי-הכנסת היהודיים נוסדו כתחליף למקדש; אולם, ידוע היום כי אין ניגוד בין השניים: בתי-הכנסת התפתחו במקביל למקדש והיו בתי-כנסת גם בירושלים ובימי הביניים.

127 ראה: מונטגומרי, עמ' 319–320. לפי ספר יהושע השומרוני, פרק מז, הבעירו השומרוניים אש אחרי עקבותיו של הדרינוס. הנימוק למעשה הוא כי 'זו דרכם של השומרוניים'. אנטוניוס מרטיר אף הוא מספר על השומרוניים הרצים אחרי הנכרי ומבעירים בעזרת קש את מקום עקבותיו. אף אפיפניוס (4, 2, 39, Andcephalasis) מוסר על הנהוג של טהרה לאחר מגע עם נכרי. את דרך הטהרה באש ניתן בהחלט להבין על רקע ההלכה היהודית. לפי ההלכה ניתן להכשיר את הטומאה הקשה ביותר דווקא בעזרת האש, וכך מכשירים כלים למאכל ולבישול. אך ברור שלא ניתן לישם נוהג זה על טהרת בני-אדם. על טהרת אש ראה עוד: S.H. Steckoll, 'The Community of the Dead Sea Scrolls', *AHI*, V (1973–1974), pp. 213–215

128 במחקר, שאני מקווה לפרסמו בעתיד, אראה כי בעזרת צילומי אוויר אפשר לראות מהו התחום הקרקעי של העיר שכם. ניתן לראות כי שטח העיר כלל כ-35 קמ"ר ונכללו בו בתי-הכנסת של טירת נמארה, לוחה, אבנתא, עין אל מא, כנשת הפנינה הגדולה ואולי גם עורתא. באשר לערק א-נימר (טירת נמארה) נראה כי לא היה זה יותר מריכוז בתים קטן, ששימש את חקלאי שכם ב'עונה הבערת'. בסקר מדויקדק במקום לא עלה בידי לראות שרידי יישוב משמעותי, ומסתבר שהיה זה יישוב בת של שכם; מה עוד, שהוא בלב האדמות החקלאיות של העיר. קיום מספר רב של בתי-כנסת בעיר אינו מוזר. בטבריה, למשל, היו 13 בתי-כנסת (ראה ברכות ח א). כן מסתבר שנעשה מאמץ מכוון לבנות בתי-כנסת על ההר הקדוש, גם אם לא היה בהם צורך ממשי. שאם לא כן, אין סיבה להקים בתי-כנסת במרחק כה רב מן העיר. ברור אפוא שתושב שכם, גם אם רצה ללכת לבית-כנסת מחוץ לעיר, הסתפק בבית-הכנסת באבנתא או בטירת לוחה ולא היה מרחיק עוד כקילומטר; מה עוד, שנהגו כנראה לשהות בבית-הכנסת במשך כל השבת (איחוס בין איסור הלכה בשבת להליכה לבית-כנסת מחוץ לעיר אינו ברור מהמקורות). בתי-הכנסת נבנו היה מחוץ לעיר, אלא איסור נקבע בגלל המקום הקדוש, ולפיכך לא היה בתי-כנסת רגיל. וזאת לזכור כי קדושתו של משה בספרות השומרונית רבה ביותר. מעניין לציין כי היהודים לא בנו בתי-כנסת ללא זיקה לקהילת מאמינים. רק בימי הביניים חדר הנוהג להקים בתי-כנסת באתרים מקודשים. הכנסייה, לעומת זאת, הרבתה לבנות כנסיות במקומות קדושים. בתי-הכנסת בהר נבו ובסביבות הר גריזים מוכיחים כי נוהג זה חדר גם למסורת השומרונית; לעומת זאת, בתי-הכנסת בשעלבים היה אל נכון במרכז הכפר.

129 ראה: J. Bouman, 'Pilgrimage to Mount Gerizin', *Erez-Israel*, VII (1964), pp. 17–29

הבודק את צורת הבנייה של בתי־הכנסת ותפוצתם ייווכח בקשר שבינם ובין הר גריזים, ונראה כי דווקא הם מדגישים את ייחודו של ההר. דבר זה בולט בכיוון התפילה, בעיטור הפסיפס בשעלבים ובעיקר בתפוצת בתי־הכנסת. על ההר הקדוש או בסביבתו נבנו שלושה (טירת לזוה, טירת נמרה ואבנתה). אין כל רמז לכך שהיתה תחרות עם ההר; אדרבה, בתי־הכנסת היו חלק מפולחן ההר הקדוש. זאת ועוד. אבולפתח, שדבריו הם המקור השומרוני המרכזי לתיאור הדוסייתאים, מציין כי אחד מסממני ההתבדלות הדוסייתאית היתה בניית בתי־כנסת נפרדים.¹³⁰ משמע שעצם קיום המוסד אינו קשור דווקא לדוסייתאים. במסורות השומרוניות שהובאו לעיל בא הכוהן עקבון כרדף הדוסייתאים; ודווקא הוא בונה בית־כנסת הקשור כאמור להר גריזים.

הטיעון שבבא רבא היה דוסייתאי חוזר מספר פעמים בספרות המחקר. את פירוט הטענות הביא קראון,¹³¹ אולם אין ככולן ראייה משמעותית. אחת הראיות היא שבבא רבא בנה שני מקוואות ליד בית־הכנסת שלו,¹³² דבר המוסבר על רקע מנהגי הטהרה החמורים של הדוסייתאים—ולא היא. נוהג זה היה קיים אף בבתי־הכנסת היהודיים; כך מצינו, למשל, מקווה בכניסה לבתי־הכנסת בכורזין, בח' שמע ובאשתמוע.¹³³ כן נתגלה לכך מקור ספרותי ארץ־ישראלי, המחייב העמדת כיוור ליד בית־הכנסת.¹³⁴ מנהגי הטהרה השומרונים היו אף חמורים מאלו של היהודים, ולפיכך אין תימה שגם הם קיבלו את הנוהג של בניית מקוואות בצמוד לבית־הכנסת.

אחת ההוכחות הבולטת לכך, שבבא רבא היה דוסייתאי היא השוואת התנהגותו לזו של יהושע, ה'משיח הדוסייתאי'. אם בבא רבא חיקה אותו, סימן שראה עצמו משיח. הטענה שבבא רבא חיקה את יהושע נכונה אמנם, אך אינה מדויקת. יש להבחין בין התבנית האגדית בה מסופר על גיבור ובין מעשיו. נקודות הדמיון אכן בולטות: גם בבא רבא נואם לפני העם על הצורך בשמירת המצוות והוא פועל לחלוקת הארץ לשנים־עשר חלקים. אין כאן המקום לעסוק במפורט בחלוקה זו, אבל אין בה לדעתי שמץ של מציאות. החלוקה היא דמיונית לחלוטין ויש אזורים הנכללים בה מספר פעמים. אין בה כל דמיון למציאות קיימת כלשהי או להיגיון גיאוגרפי. בולטת בה העובדה כי חלק מהאזורים מתחילים בהר גריזים (מהר גריזים לג'ליל שעל חוף הים התיכון, מהר גריזים לירדן, וכיוצא באלה). חלוקה זו אינה אפוא פעולתו של המנהיג עצמו, אלא רק מסורת ספרותית־אגדית. גם הנאום של בבא רבא אין בו דבר וקשה להאמין כי לפנינו סיכום מדויק של הנאום. מסתבר כי הספרות השומרנית היא שהציגה את הדמיון בין בבא רבא ליהושע. הצורך והרצון ליצור דמיון זה מובן גם אם יהושע אינו 'המשיח'; יהושע היה הגיבור השומרני הבולט ביותר לפחות בתחום

130 לנושא הדוסייתאים, תיאורו של אבולפתח והבעיות הכרונולוגיות, ראה: מונטגומרי, עמ' 255–262. המקורות בהם אשתמש להלן מצויים כבר בתיאור זה. לאחרונה נוספו מחקרים חדשים בעניין זה.

131 ראה: A.D. Crown. במבואו למהדורה של ספר יהושע השומרני, חלק א, עמ' 163 ואילך.
132 כרוניקת אדלר, מס' 4632.

133 ראה: א ש ת מ ו ע — ז' ייבין, 'בית הכנסת באשתמוע', קדמוניות, ה (תשל"ב), עמ' 43–45; ח' ש מ ע — א' מאירס, 'הישוב ובית הכנסת בח' שמע', שם, עמ' 58 ואילך; כורזין — ז' ייבין, 'התפירות בכורזין', ארץ־ישראל, יא (תשל"ג), עמ' 44–58, ובעיקר עמ' 148.

134 מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד, עמ' קלב. מסתבר, אגב, שלדוסייתאים לא הספיקה כלל טבילה לפני התפילה, שהרי הם דרשו שהתפילה תתקיים בתוך המים. איני מאמין שניתן לקיים בארץ־ישראל הלכה זו. הרקע הריאלי היחיד לכך יכול היה להיות בעדה המתגוררת ליד הירדן. ואכן ידוע לנו כי הדוסייתאים, או חלק מהם, מצאו מקלט באיזור זה.

הקרבות ושחרור הארץ ולכן רצו לדמות את המנהיג הידוע לגיבור המקראי. יתר-על-כן, לו רצה בעל הכרוניקה לתאר את בבא רבא כמשיח, לא היה מתאר את מותו בצורה כה ברורה. אמנם הוא לא נוצח בקרב, אבל הוא מת—ואין זה יכול להלום את דמותו של המשיח.

אין אפוא עדויות שבבא רבא ראה עצמו כמשיח, הספרות אמנם מנסה לדמות אותו ליהושע, אך לא בגלל היותו משיח אלא בשל דמותו במקרא ובספרות כגיבור ולוחם.

במהלך דיונו של קראון חוזר הוא על הנימוק כי בתי-הכנסת הם יצירה דוסיטאית, שהרי בבא רבא הדוסיטאי בנה בתי-כנסת. ומניין שבבא רבא דוסיטאי? כיוון שהוא בונה בתי-כנסת, שהם דוסיטאים. מובן שקשה מאד לקבל ראייה 'ניצחת' מעין זו. עוד טוען קראון שבתי-הכנסת שבנה בבא רבא משקפים את המסורת כי הדוסיטאים בנו לעצמם בתי-כנסת נפרדים. עצם הקישור בין המאורעות אינו מוכח, כפי שכבר ראינו, ושימוש בטיעון זה סותר את הסברה כי רק הדוסיטאים בנו בתי-כנסת, שהרי המקור מעיד כי גם ליריביהם היו בתי-כנסת.

הדוסיטאים דחו את השימוש בשם המפורש והעדיפו את השם 'אלוהים'. בבית-הכנסת בשעלבים מופיע שם הויה ומכאן ראייה נוספת כי אין לפנינו מבנה דוסיטאי. ייתכן כי השימוש בביטוי 'עד עולם' הוא אנטי-דוסיטאי. ביטוי זה הוא בגדר פולמוס נגד תחיית המתים שהדוסיטאים האמינו בה. הטענה כי הדוסיטאים התנגדו להר גריזים אינה נכונה. אמת היא כי אחת הכיתות שנתפלגה מהם שללה את קדושתו של ההר, אך אין להחיל את דעותיה על כל הדוסיטאים. זמנו של מנהיג הכת—'צלח אבן טירון אבן נון' או 'סקטה אבן טבירין'—הוא על פי שמו כנראה רק בתקופה המוסלמית.

אין אפוא ראייה מן הכת לתקופה הנדונה. לו היו כל הדוסיטאים מתנגדים להר גריזים היינו שומעים דאי על כך מאבולפתח או מסופרים אחרים.¹³⁵ קשה אפוא לקבל את התאוריה שהעלה באומן; אפשר אמנם לטעון כי הריסת בית-המקדש והמזבח בהר גריזים, והשתלטות הנוצרים על ההר, עודדו הקמת מרכזי-פולחן נוספים, אבל עצם קיום המוסד אינו עומד בניגוד למקום פולחן מרכזי.

* * *

תיאור בית-הכנסת השומרוני רק לפי העדויות השומרוניות אינו מאפשר יצירת תמונה שלמה. אך השוואתן של העדויות השומרוניות להווי של בית-הכנסת היהודי ולמבנהו, עשויה להרכיב תמונה דומה מאד. רובם המכריע של הפרטים שהעלינו דומים ביותר לנעשה בבית-הכנסת היהודי. לכל

135 אי-יציאת הכוהנים מחוץ לארץ-ישראל אינה יכולה להיות מדויקת, שהרי הכרוניקות השומרוניות מלאות בפרטים על כוהנים היושבים במצרים, בדמשק ובמקומות אחרים. כבר הערתי לעיל, כי אנו שומעים על בתי-כנסת רק החל מהמאה הרביעית, בימי עקבון ובבא רבא. נראה כי זו תוצאה מן העובדה שהידע על התקופות הקדומות הרבה יותר מעורפלות, אנדיות ונעדרות רקע ריאלי ברור. מתקופה זו לערך מתחילות המסורות להיות מדויקות וברורות, גם אם איננו יודעים עדיין מה מציאות ומה אגדה בתיאורים על בבא רבא, שהרי לא שמענו את שמעו ממקורות חוץ-שומרונים. איננו מפקפק בעצם קיומו, אך האגדות והסיפורים עליו מחייבים ניתוח ובדיקה קפדניים וביקורתיים. ראייה נוספת לכך שכתובות אמאוס וסלוניקי אינן דוסיטאיות הובאה לעיל, בהערה 118. כאמור, אין הוכחה שבאמאוס היה בית-כנסת של ממש, אבל בסלוניקי היה זה, כנראה, בית-כנסת.

פרט יש הוכחות מעטות מדי או שהראיות חלשות ובלתי־בטוחות, אבל התמונה בכללה מאפשרת לדבר בבטחון יתר. בית־הכנסת השומרוני התגלה כדומה ביותר לרעהו היהודי: המבנה דומה, התפקידים דומים—אף כי קיימים כמובן גם הבדלים. הבדל אחד נובע מהמתח שבין גרזים לירושלים והוא שהשפיע על כיוון בתי־הכנסת. הבדל שני הוא בכתובות: בכתב גופו ובתוכן, אם כי גם כאן נתגלו מספר קווי־דמיון. שני השבטים הקימו מוסדות דומים, והפעילו אותם בצורה דומה. ברבות הימים רבו השינויים אך עד ימינו קיימים רבים מקווי האופי הדומים. הדמיון בין בתי־הכנסת השומרונים והיהודים מתמצה אפוא בפרטים הבאים:

- א. מקומו החשוב בחיי־הקהילה.
- ב. שמו של המוסד—בית־כנסת, בית־העדה.
- ג. תפקידו כמקום תפילה, קריאת־התורה ולימוד.
- ד. פרטי קריאת־התורה (קריאת 'משכו' בפסח).
- ה. הווי התפילה בשבת (זמן התפילה, הטלית, מקומה של האשה בבית־הכנסת).
- ו. האמנות בבית־הכנסת.
- ז. כיוון התפילה למקום הקודש.
- ח. מקום הפתח.
- ט. צורת המבנה.
- י. בניית המקווה בצמוד לבית־הכנסת.

ההבדלים שבין בית־הכנסת השומרוני והיהודי מובאים להלן:

- א. מקומו של הכוהן.
- ב. נוסח הכתובות, לשונן וצורת כתיבתן.
- ג. הזיקה להר גרזים.

רשימה זו מראה בבירור עד כמה בנוי היה בית־הכנסת השומרוני בדומה לבית־הכנסת היהודי. ההבדלים נבעו מעצם ההבדלים המעטים שהיו בין שני שבטים אלה. כללית אפשר לומר כי המוסד השומרוני עקב אחר הנוהגים היהודיים, לבד מאותם מקרים בהם נגע הדבר באשיות השומרוניות. רשימת ההוכחות מראה כי ניתן לתאר את בית־הכנסת השומרוני על סמך אביו היהודי, כאילו היה אותו מוסד גופו.



ביבליאוגראפיה נבחרת

המקורות התלמודיים, הקלאסיים והנוצריים צוינו לפי המהדורות המקובלות.

ספרות שומרנית

E. Vilmar, *Abulfathi – Annales Samaritani*, Gotha 1865 אבראל-פחח

T.W.J. Juynboll, *Chronicon Samaritanum, Arabice Conscriptum, cui titulus est Liber Josuae*, Leiden 1848 יהושע השומרני

א"מ לונץ, 'ספר יהושע של השומרונים בעברית', ירושלים (של לונץ), תרס"ב, עמ' 138-155.

ר' קירכהיים, כרמי שומרון, פרנקפורט תרי"א, עמ' 55-91.

A.D. Croun, *A Critical Re-Evaluation of the Sepher Jehosua*, 1966 (חיבור לשם קבלת תואר דוקטור).

E.N. Adler & M. Seligsohn, 'Une Nouvelle Chronique Samaritaine', *REJ*, XLIV (1902), pp. 188-222; XLV (1903), pp. 70-98, 160, 223-254; XLVI (1903), pp. 123-146 כרוניקה אדלר
(מראה-המקום צוין על-פי השנה שבראש כל פיסקה).

J. Macdonald, 'Memar Markah', *ZAW*, LXXXIV (1963) מימר מרקה

ז' בן-חיים, עברית וארמית נוסח שומרון, ג, ב, ירושלים תשכ"ז. פיוטים

A.E. Cowley, *The Samaritan Liturgy*, I-II, Oxford 1909

A. Neubauer, 'Chronique Samaritaine', *JA*, XVI (1869), pp. 385-470 תולידה

מחקרים

מ' אבייונה, 'מרדיות השומרונים בבזונטים', ארץ-ישראל, ד (תשט"ז), עמ' 127-132.

הנ"ל, 'בית הכנסת בכפר פחמה', ידיעות, יג (תש"ז), עמ' 154-155.

ג' אלקן, 'מוצאם של השומרונים במסורת ההלכה', תרביץ, יח (תש"ז), עמ' 146-156.

ז' בן-חיים, 'המסורת השומרנית והשימוש בה לחקר העברית', לשוננו, יז (תשי"א), עמ' 133-198.

י' בן-צבי, ספר השומרונים, ירושלים תשל"ב.

י' הרשקוביץ, 'הכותים בדברי התנאים', יבנה, ב (ת"ש), עמ' עא-קה.

ז' ייבין, 'הפעילות בתחום הארכיאולוגיה בשומרון', ארץ שומרון, ירושלים תשל"ד, עמ' 147-158.

א"ל סוקניק, 'בית הכנסת בשעלבים', עלון אגף העתיקות, ב (1950), עמ' 31-32.

ג' צורי, 'בית הכנסת העתיק בבית שאן', ארץ-ישראל, ח (תשכ"ז), עמ' 149-163.

J. Bowman, 'Pilgrimage to Mount Gerizim', *EI*, VII (1963), pp. 17-28.

C.R. Conder (ed.), *The Survey of Western Palestine*, II, London 1882.

M. Gaster, *The Samaritans*, London 1925.

H.G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge*, Berlin 1971.

H. Kohl & C. Watzinger, *Antike Synagogen in Galilea*, Leipzig 1916.

J.A. Montgomery, *The Samaritans*, Philadelphia 1907.