

מתוך הספר: זכור ושמור – טבע והיסטוריה נפגשים בשבת ובלוח החגים (פרק י"ג)

## לוח השנה והחגים בקהילות 'ביתא ישראל'

### א. לוח השנה והמועדים

לוח השנה למועדי התורה של קהילות 'ביתא ישראל' מבוסס על תצפיות הירח בעונות שבהן חלים המועדים. בחודש הירחי שנקבע על ידי מנהיגי העדה למועדים צפו חכמי העדה ומנהיגייה במופע הירח מדי יום ביומו.<sup>1</sup> עם ראשית המופע שנגלה לעיניהם (המולד הנראה) החלו לספור את ימי החודש, וכך קבעו את מועדי השנה. כך למשל, אחרי קביעת החודש הראשון ספרו ארבעה עשר יום מהמולד הנראה לעין והקריבו פסח בין הערביים. ממולד החודש השביעי ספרו עשרה ימים וקבעו את צום יום הכיפורים בעשירי, ומהיום החמישה עשר קבעו את חג הסוכות.

המולד הנראה לעין, כלומר הירח החדש הנולד, הנראה בתצפית עין אנושית (במערב, אחרי השקיעה), מופיע בממוצע יום אחד אחרי המולד המחושב בחשבון הלוח הקבוע, ודווקא הוא תואם בדיוק את מצנות התורה לפי הפשט ולפי הלכת חז"ל, ש"מצוה לקדש [את החודש] על פי הראיה" (ראש השנה כ ע"א).<sup>2</sup> לכן, ימי החגים שנקבעו באתיופיה "על פי הראיה" חלו לרוב יום אחד לאחר התאריך של אותם חגים בכל תפוצות ישראל, אשר עברו ללוח קבוע ולמולד ירח מחושב. 'ביתא ישראל' נשארה קרובה הרבה יותר למקור התורה לפי הלכת חז"ל, אף שהייתה מנותקת ממנה, ואולי דווקא בגלל הניתוק המוחלט הזה.

אולם כידוע, שנים עשר מחזורי ירח אינם משלימים שנה שמשית, ואילו התורה מצווה לשמור את המועדים בעונות קבועות.<sup>3</sup> ב'ביתא ישראל' לא נהגה מסגרת קבועה של עיבור שנים שנועדה להתאים מראש את שנת הלבנה לשנת החמה, כשם שלא נהג לוח קבוע לחשבון מולד הירח. מנהיגי העדה נהגו להתנסו מספר חודשים לפני פסח, בדרך כלל לצד חתונה או לוויה חשובה, ולהחליט יחד מהו חידוש הלבנה של "חֲדָשׁ הָאֲבִיב", שלפיו ייקבע הפסח. החלטתם נבעה מהתבוננות ישירה בטבע שסביבם. הם בחנו את הבשלת היבולים, את המלטת הצאן ואת מזג האוויר, ועל פי אלו החליטו, לאחר המולד של החודש השנים עשר (הנקרא בפינו אדר), האם המולד הקרוב יהיה 'החודש הראשון', או זה שאחריו.

באתיופיה נוהג לוח שמש שמקורו במצרים הקדומה.<sup>4</sup> זהו המקום היחיד בעולם שבו שרד לוח קדום כמו זה שהכירו אבותינו במצרים לפני יציאתם משם. בלוח שמש זה יש בכל שנה שנים עשר חודשים של שלושים יום. בסופה של כל שנה מוסיפים 'חודש' נוסף (פגוימן — Paguemen) בן חמישה או שישה ימים.<sup>5</sup> לוח זה

\* פרק זה נכתב בשיתוף עם ד"ר יוסי זיו וקבוצת 'לביא ברשת', שהוקמה באלול תשע"ב לקידום תיעוד ומחקר של ההלכה שנהגה ב'ביתא ישראל' באתיופיה.

1. המידע בפרק זה מבוסס על שיחות רבות עם זקני עדת 'ביתא ישראל' (קסים), שהתנהלו על ידי יוסי זיו ושותפים רבים; ראו: י' זיו, **הלכות שבת של ביתא ישראל לפי תאוצה סנבת**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ט, מבוא (רשימת המידענים בעמ' 205-206); הנ"ל, 'פסח בביתא ישראל', בתוך: א' בזק (עורך), **בתג המצות — קובץ מאמרים על חג הפסח**, אלון שבות תשע"ה, עמ' 257-287.

לספרות מחקרית קודמת בנושא ראו: י' פייטלוביץ, **מסע אל הפלשים**, תל אביב תשי"ט; א"ז אשכולי, **ספר הפלשים**, ירושלים תשל"ג; מ' וורמברנד, 'הלכות השבת אצל הפלשים (לאור המגילות הגנוזות)', בתוך: א' בירם (עורך), **ספר אורבך: מאמרים בחקר התנ"ך — מוגש לכבוד אליהו אורבך למלאת לו שבעים שנה**, ירושלים תשט"ו, עמ' 236-243. ראו גם: ש' שלום, **מסיני לאתיופיה**, תל אביב 2012.

2. ראו שם (ראש השנה יח-כה) עוד הלכות ופרטים רבים המשמרים את ההלכה הקדומה שעל פיה נהגו ב'ביתא ישראל'.

3. על עיקרון זה נאמר בתורה 'זכור ושמור' בדומה לשבת; ראו לעיל, עמ' 226-227.

4. ראו דבריו של אבא יצחק בתוך: A. D'Abbadie, 'Réponses des Falashas dits juifs d'Abyssinie aux questions faites par M. Luzzato', *Archives Israelites* 1851-1852, p. 236 XII (הסבר על טיבו של מקור זה יובא להלן, הערה 20). ראו עוד: אשכולי, **ספר הפלשים** (לעיל, הערה 1), עמ' 56-62; ח' ארליך ואחרים, **אתיופיה — נצרות, אסלאם, יהדות**, תל אביב תשס"ג, עמ' 331-336.

5. המצרים הקדומים ציינו בימים נוספים אלה את חגיגות ראשית השנה, כפי שהתבאר בפרק 'מושגי זמן ולוח', עמ' 219, הערה 27.

תואם את עונות השנה החקלאיות-שמשיות ומתעלם ממופעי הירח.<sup>6</sup> התנהלות החיים באתיופיה על פי לוח זה סייעה מן הסתם לזקני 'ביתא ישראל' בשאלת עיבור השנה, מפני שהם יכלו לראות בבהירות את הפער בין מולד הירח לבין העונה השמשית-חקלאית.

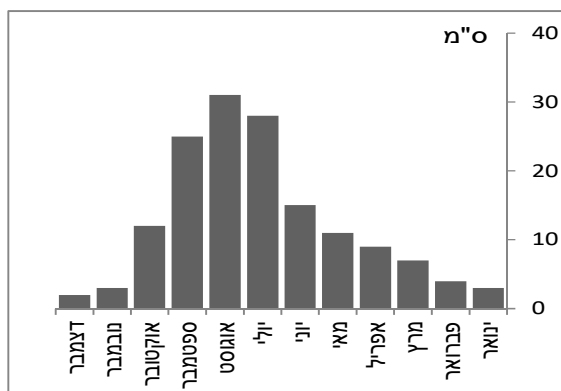
יציאה למסעות הייתה אמצעי תקשורת מקובל וחביב על בני העדה. החלטת מנהיגי העדה הועברה מכפר לכפר באמצעות שליחים רגליים או בהתכנסויות שהתקיימו מעת לעת לרגל שמחה או אבל. אף שלא הכירו את ספרות המשנה והתלמוד, שיטתם תואמת את דברי חז"ל במסכת ראש השנה ביחס לקידוש החודש וליציאת השליחים (ראש השנה פ"א משניות ג-ט).<sup>7</sup> עם זאת, לשיטת חז"ל במקרים מסוימים מחללים שבת לצורך קבלת עדות החודש, ואילו בקרב 'ביתא ישראל' שבת אינה נדחית מפני שום דבר ועניין, לרבות פיקוח נפש, כפי שנראה להלן.

שיטת 'ביתא ישראל' תואמת גם את דברי חז"ל במכילתא בעניין עיבור השנה,<sup>8</sup> וכן את האמור במסכת סנהדרין בהקשר זה:

רבי ינאי אומר משום רבן שמעון בן גמליאל: מהודעין אנחנו לכוון, דגוזלייא רכיכין, ואימריא דערקין, וזימנא דאביבא לא מטא, ושפרת מילתא באנפאי, ואוסיפית על שתא דא תלתין יומין (סנהדרין יא ע"א);  
 [תרגום: ...מודיעים אנו לכם שהגוזלים רכים, והכבשים קטנים, וזמן האביב לא הגיע (וזהו השיקול העיקרי),<sup>9</sup> ונראה הדבר לפניי (כנשיא הסנהדרין), והוספתי על שנה זו שלושים יום].

שיטת קביעת הלוח ועיבור השנה של 'ביתא ישראל' תואמת גם את ההלכה, כפי שסיכם הרמב"ם בהלכות קידוש החודש (פ"ד).

עיבור שנה על פי התבוננות בטבע איננו עניין פשוט כלל ועיקר, במיוחד לא באתיופיה. עונות השנה החקלאיות באתיופיה הפוכות מאלו המוכרות לנו בישראל. בארץ שבה שכנו בני 'ביתא ישראל' חל חג הפסח בראשית עונת הגשמים (ראו איור מספר 3). עיבור השנה באתיופיה מתרחש אפוא סמוך לחורף, ולא סמוך לאביב כנהוג בארץ ישראל.



**איור מספר 3:** כמות המשקעים הממוצעת באתיופיה לפי חודשים (על פי: א' נהרי [עורך], **אטלס אנציקלופדי של העולם**, תל אביב תשס"ב, עמ' 57).

6. אמנם, הכנסייה האתיופית התייחסה גם ללוחות ירחיים ולהגים 'יהודיים' על פי ספר **חנוך** הנחשב מקודש אצלם וגם ב'ביתא ישראל'. ראו: O. Neugebauer, *Ethiopic astronomy and computus*, Wien 1979, pp. 53-55, 194-197. המחבר מציין שבספר **חנוך** מוצג הלוח הירחי במקביל ללוח השמשי. אולם יש להעיר שהכנסייה האתיופית פנתה בעיקר ללוח השמשי, ואילו 'ביתא ישראל' קבעה את החגים רק לפי תצפית ירח של כל שנה, ולא על פי רשימות אסטרונומיות כלשהן.

7. המשנה אומרת אמנם ש"על ששה חדשים השלוחים יוצאים..." (ראש השנה פ"א מ"ג), אולם עיקר חשיבות השליחות היא בניסן ובתשרי, "מפני תקנת המועדות" (וראו שם מ"ד).

8. מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ב, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 8.

9. הבשלת היבולים היא הקריטריון העיקרי לעיבור השנה כאמור שם בהמשך הסוגיה, והדברים האחרים הם משניים.

ניתן לראות בבירור כיצד שמרה 'ביתא ישראל' על ייחודה בתנאים קשים ביותר, תוך ניתוק מוחלט מרוב היהודים ומארץ ישראל. בלי לוח מועדים קבוע, בארץ שבה נהג תמיד לוח שמשי כמו במצרים העתיקה, היו חייבים בני העדה לנהוג כחכמי ירושלים בימי הבית השני ולקיים בעצמם לוח חודשים ירחי מתואם לעונות השנה החקלאית-שמשית על פי המסורת מימי הבית השני, כאילו היו הם לבדם סנהדרין גדולה לעם ישראל (שבאתיפיה).

לכאורה מנהגה של עדת 'ביתא ישראל' עומד בסתירה להלכת חז"ל, שלפיה אין מקדשים חודשים ואין מעברים שנים בחוץ לארץ אלא מכוחם של ארץ ישראל וחכמיה.<sup>10</sup> ואולם, גם חז"ל הזכירו אפשרות של עיבור בחוץ לארץ במצב של חוסר בררה (ברכות סג ע"א), ומהו חוסר בררה יותר ממצבם של יהודי אתיפיה שהתנתקו לגמרי משאר העולם היהודי. יתר על כן, עיני עדת 'ביתא ישראל' היו נשואות תמיד לירושלים, ומשעה שחזרו והתאחדו עם כלל ישראל לא יצרו בני העדה פולמוס אלא קיבלו על עצמם את לוח המועדים הנהוג לפי סמכות החכמים שבארץ ישראל, הקרויה בפיהם תמיד 'ירושלים', כי 'ירושלים' בעיניהם היא גם מקור הקדושה וגם מקור הסמכות.

דווקא היהודים שנשארו בארץ ישראל ובבבל עם הנהגה די מסודרת ובקשרים חזקים עם רוב התפוצות היהודיות, עברו בתקופת התלמוד והגאונים ללוח קבוע מחושב מראש, בלי לקדש את החודש על פי הראייה ובלי לעבר שנים על פי התקופה. בכך ויתרו על קיום מלא של מצוות התורה, וזאת כדי שיהיה לכל התפוצות לוח יהודי אחד ידוע מראש וקבוע.<sup>11</sup>

מפליא לראות כי דווקא 'ביתא ישראל' המנותקת, אך המגובשת בתוכה, שמרה בכל כוחה על מועדי התורה ועל מסורת הלוח העברי בהתאמה לתורה שבעל פה כפי חז"ל, בלי השינוי הגדול של לוח קבוע שהונהג בבבל בתקופת הגאונים. כמובן, בני העדה גם לא נטלו כל חלק לא במחלוקות הכיתות מימי הבית השני, לא במחלוקות החכמים והקראים ולא במאבקים בין ארץ ישראל ובבל.

ההקבלה המפורשת של מסורת 'ביתא ישראל' להלכות הקדומות ביותר של קידוש החודש ועיבור השנה שנהגו בירושלים בימי הבית השני, מעידה עדות חזקה על מקורה של עדת 'ביתא ישראל' בעם ישראל הקדום ובתורת ישראל.

יש לציין, **שספר היובלים** נחשב ב'ביתא ישראל' כספר קדוש מכוח קדושת התורה,<sup>12</sup> ו'תאזאזה סנבת' (= מצוות שבת<sup>13</sup>) של 'ביתא ישראל' זהות להלכות המופיעות בפרק האחרון של **ספר היובלים** (פרק נ'). אף על פי כן, דווקא בנושא הדתי המכריע של הלוח ישנו פער עמוק בין **ספר היובלים** ובין 'ביתא ישראל'. כפי שראינו בהרחבה בפרק הקודם, **ספר היובלים** נלחם בכל תוקף נגד כל תצפית בירה ונגד לוח החודשים הירחי, ואילו 'ביתא ישראל' שמרה במסירות נפש על הלוח הירחי.

פער זה מציב בפנינו חידה היסטורית בחקר המסורת, ששורשיה מגיעים אולי לימי הבית השני. אמנם אין לכך הוכחות בשלב זה, אבל יש מקום להעלות את ההשערה,<sup>14</sup> שהלכות השבת של 'ביתא ישראל' לא הועתקו **מספר היובלים** אלא ממקור עצמאי שקדם לו.<sup>15</sup> **ספר היובלים** קיבל אף הוא את הלכות שבת (ועוד) ממקור

10. ראו: מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ב, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 9; ברכות סג ע"א-ע"ב; **ספר המצוות** לרמב"ם, עשה קנג (מצוטט להלן).

11. התהליך התחיל בגלל גזרות השלטון הנוצרי בארץ ישראל (במאה הרביעית לספירה) ונשלם בבבל אחרי שנת ד'תקצ"ו (836 לספירה) על ידי ראשי הגולה והגאונים. ראו: ר' שר-שלום, **שערים ללוח העברי**, תל אביב תשמ"ד, עמ' 25-30.

12. על חשיבותו של **ספר היובלים** ל'ביתא ישראל' ולעולמה ההלכתי ראו: אשכולי, **ספר הפלשים** (לעיל, הערה 1), עמ' 29; וורמברנד, 'הלכות השבת' (לעיל, הערה 1), עמ' 236-243; וראו עוד להלן, הערה 17. על **ספר היובלים** ראו בתחילת הפרק על 'מחלוקות הלוח' לעיל, עמ' 293, הערה 2. כפי שצינו שם, הספר נכתב במקורו בעברית, תורגם ליוונית ומיוונית לשפת הגעז (=אתיופית עתיקה; ראו להלן, הערה 40). מהמקור העברי ומהתרגום היווני נותרו שרידים מועטים, והספר שרד בשלמותו רק בתרגומו מיוונית לגעז. עובדה זו כשלעצמה מלמדת על חשיבותו של **ספר היובלים** למשתמשים בשפת הגעז, ובכללם 'ביתא ישראל'.

13. ראו: זיו, **הלכות שבת** (לעיל, הערה 1), מבוא, עמ' 16-17, 28-29, ובהמשך, במיוחד פרקים ראשון, שלישי, חמישי ושביעי.

14. לדעת ד"ר יוסי זיו, כל עוד אין הוכחות להשערה זו, עדיף להישאר עם התמיהה הגדולה איך לפרש את דבוקתם של 'ביתא ישראל' בלוח מועדים ירחי, למרות התנגדות נחרצת של **ספר היובלים**, שנחשב בעיניהם כספר קדוש מכוח קדושת התורה. יש לציין כי בכל מקום שבו נחשפה סתירה בין הכתוב בתורה או בספרים מקודשים בעדה לבין המנהג למעשה, אמרו זקני העדה: "זו המסורת שלנו! כך קיבלנו מאבותינו!" (בדיוק כמו חכמי ישראל בכל התפוצות!).

15. כלומר, מקור קדם-חשמונאי מאמצע ימי הבית השני.

קדום זה, כפי שקיבלו ממנו קדמוני 'ביתא ישראל',<sup>16</sup> אולם **ספר היובלים** יצא במלחמה כוללת נגד לוח המועדים הירחי-שמישי שנהג בירושלים, בעוד 'ביתא ישראל' דבקה בלוח של ירושלים ונשארה נאמנה לו עד היום.<sup>17</sup>

דבקות זו בלוח המועדים הירחי-שמישי אפילו באתיפיה מוכיחה את דברי הרמב"ם **בספר המצוות**, שלפיהם מצוות הלוח — קידוש החודש ועיבור השנה — הן העומדות בסוד קיומה של האומה ובסוד הקשר שלא יינתק בין עם ישראל לארץ ישראל גם בהיותו בכל הגלויות. קשר זה מבוסס על כך שהלוח של התורה מתאים לארץ ישראל, ועיקר הקביעה של הלוח בא מארץ ישראל:

...ובכאן שורש גדול מאד משרשי האמונה, לא ידעהו... אלא מי שדעתו עמוקה. וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העבור שבידינו ואומרים שזה היום ראש חדש וזה היום יום טוב, לא מפני חשבוננו נקבעוהו יום טוב בשום פנים, אלא מפני שבית דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חודש או יום טוב... אבל חשבוננו הוא לגלויי מילתא... ואני אוסיף לך באור: אילו אפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו [לגמרי] מארץ ישראל — חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל<sup>18</sup> — ולא יהיה שם בית דין... הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים, לפי שאין לנו רשות שנחשב בחוצה לארץ ונעבר שנים ונקבע חדשים... 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם' (ישעיהו ב', ג) (עשה קנג).<sup>19</sup>

ואכן, בשנת תר"ח (1848) אמר הקס הגדול והנזיר אבא יצחק במענה לשאלותיו של אוהב גר לוצאטו, אשר הובאו בפניו על ידי אנטואן ד'אבדי: "**החוק הוא מירושלים**".<sup>20</sup> מרגש לראות שגם יהודי אתיפיה, 'ביתא ישראל', האמינו תמיד (בדומה לעיקרון של הרמב"ם) שבירושלים יושבים החכמים האמתיים הקובעים את הכול, ורק מפני הניתוק הנורא הם חייבים לקבוע בגלותם לוח וחגים שלא לפי הלוח האתיפוי, כדי לשרוד ולשמור על ייחודם.

16. ל' רביד הוכיחה שפרק נ' הוא תוספת מאוחרת ל**ספר היובלים**, ראו מאמרה: 'הלכות השבת בספר היובלים נ 6-13', **תריץ** סט ב, תש"ס, עמ' 161-166. סברה זו יש בה חיזוק להשערה, שמקור עצמאי הזין גם את **ספר היובלים** וגם את 'תאזאזה סנבת'.

17. עם כל זה, בני העדה התייחסו בקדושה יתרה ל**ספר היובלים**, בעיקר בגלל השבת והלכותיה, וגם בגלל מדרשו של **ספר היובלים** (ל"ד, יב-יט) על משמעותו של יום הכיפורים לדורות כיום שבו הראו ליעקב אבינו את כתונת יוסף טבולה בדם. בשפת הגעז נקרא יום הכיפורים 'אסטרתי' (= ראייה). בנוסף לכך, 'ביתא ישראל' ספרה לאורך כל השנה מחזוריים של שבעה שבועות וקידשה את השבת השביעית. ספירת מחזורי שבע היא יסוד מרכזי ב**ספר היובלים**.

גם מנהג היולדת החוזרת לביתה רק אחרי ארבעים יום לזכר ושמונים יום לנקבה, למרות ההבחנה בין דם טמא לדם טהור (ויקרא י"ב), הוא הרחבה למדרשו של **ספר היובלים** (ג', ט-יג) על כניסת אדם (אחרי ארבעים יום) וחיה (אחרי שמונים יום) לגן העדן, שנחשב כמו מקדש (הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פ"א ה"ו הזכיר מנהג כזה בין יהודים וקרא לו "מנהג צדוקים").

גם ברית המילה ב'ביתא ישראל' שנעשית **עד** היום השמיני, מתוך קביעה שאיסור חמור הוא לדחות את המילה מעבר ליום השמיני, גם אם התינוק ימות — קשורה לנוסח **ספר היובלים** (ט"ו, כה-כו).

עם זאת, יש עוד כמה הבדלים בין **ספר היובלים** למנהגי 'ביתא ישראל', בנוסף ללוח המועדים הירחי. כך למשל, 'ביתא ישראל', בדומה לחז"ל, מציינת את הראשון לחודש השביעי (= יום התרועה של ראש השנה) כיום לידתו ופטירתו של אברהם אבינו, ואילו **מספר היובלים** (פרקים כ"ב-כ"ג) משמע שאברהם נפטר למחרת חג הביכורים (על פי לוח 'היובלים'). ועוד: ב**ספר היובלים** (מ"ט, ו) נזכרת שתיית יין בפסח (= חג המצות), ואילו 'ביתא ישראל' ראתה בין סוג של חמץ, מפני שעבר תסיסה, וראו להלן, הערה 37.

18. "אותות האומה" הם הלוח וחגי ישראל, שמקיימים את האומה גם בכל הגלויות, אבל רק מכוחו של היישוב היהודי בארץ ישראל, שעברו נקבע הלוח התואם את האקלים של ארץ ישראל. דברים אלו מזכירים את דבריו של רמב"ן בפירושו לתורה על מרכזיותה של ארץ ישראל (למשל בפירושו לוויקרא י"ח, כח) ועל מצוות כיבושה ויישובה (למשל בהשמטות ל**ספר המצוות**, מצוות עשה ד, לפי במדבר ל"ג, ג), וכן את דבריו של ריה"ל ב**ספר הכוזרי** (מאמר שני, ח-טז, כג-כד; ובחתימת הספר) על ארץ ישראל כארץ הנבואה. בכיוון דומה כתב כאן הרמב"ם על ארץ ישראל המקיימת את האומה בכל הגלויות בזכות הלוח. לדבריו, ה' הבטיח את קיום האומה לדורות דרך הלוח והחגים.

19. הצייטט על פי מהדורת פרנקל, ירושלים-בני ברק תשנ"ה.

20. ד'אבדי, תשובות הפלשים (לעיל, הערה 4), עמ' 266. אנטואן ד'אבדי שהה עם אחיו בכפרי העדה כשבע שנים רצופות, ובסוף שנת 1844 שלח כתבה מאתיפיה למספר כתבי עת בצרפת. בכתבה זו נתפרסמו לראשונה, בתמציתיות רבה, פרטים על חייהם ומנהגיהם המיוחדים של 'ביתא ישראל' (אמונות, תפילות, טהרה, חגים, צומות, מילה, כתבי הקודש שבידם ועוד). הכתבה התגלגלה לידיו של אוהב גר לוצאטו (Filosseno, פאדובה 1829-1854), בנו של פרשן התנ"ך הידוע, הרב שמואל דוד לוצאטו (שד"ל), ובעקבות קריאתה הוא שלח לד'אבדי הערות לכתבה ושתיים עשרה שאלות שאותן ביקש להפנות לאבא יצחק, מנהיגם של 'ביתא ישראל' שהוזכר בכתבה. זמן רב חלף וגלגולים רבים עברו על שאלותיו של אוהב גר, עד שבשנת 1851, לאחר שכבר התייחס ממבוקשו, הופתע לגלות את תשובותיו של אבא יצחק לשאלותיו בכתבה גדולה שפרסם ד'אבדי בכתב העת *Archives Israelites* (לעיל, הערה 4). למעשה השיב על השאלות זגה אמלק, תלמידו של אבא יצחק, ואבא יצחק אישר את תשובותיו ולעתים אף הוסיף פרטים להבהרה.

אילולא שמרה עדת 'ביתא ישראל' במסירות נפש על המסורת היהודית העתיקה, כיצד מקדשים חודשים ומעברים שנים, היו בניה נטמעים ללא שוב בממלכה האתיופית.

## ב. שחיטת קרבן הפסח ואכילתו

עם שחר יום ארבעה עשר לחודש ניסן, כל העוסקים בקרבן הפסח היו יורדים לטבילת טהרה בנהר.<sup>21</sup> בגוף מטוהר ובגלילות מכובסות היו נוטלים את כבש הקרבן ובודקים היטב שלא נפל בו מום. יש לבדוק את כל גופו, ובמיוחד את המקומות המועדים לפציעות, שברים ומומים, כגון: קרניים שבורות, זנב חתוך, רגל שבורה, פצעים, סימני נשיכה וכדומה.

היו שוטפים היטב את רגלי הכבש לפני שחיטתו, וקודם השחיטה חופרים בור בקרקע ומקיפים אותו באבנים על מנת לנתב אליו את דם הקרבן. "בִּין הַעֲרָבִים" (= אחרי הצהריים) הקס היה שוחט את הכבש על גבי המזבח.<sup>22</sup> היו שהקדימו לשחוט כבר לאחר הצות היום. אכן, חז"ל דייקו לפרש שהמושג המקראי "בִּין הַעֲרָבִים" מתחיל מחצות היום.<sup>23</sup>

רק קס היה מוסמך לשחוט את קרבן הפסח. כל אדם אחר שחיטתו פסולה, אף אם שחט כהלכה. מנהגם זה מייצג תפיסה כוהנית המותירה את כל מרחב הקודש בידי הכוהן. חז"ל התנגדו לגישה 'כוהנית' זו ופעלו לקידום ההלכה הקושרת את כל העם למקדש, ולכן קבעו ש"השחיטה כשרה בזרים, בנשים ובעבדים" (חולין פ"ג מ"א<sup>24</sup>) ו"הכל מעריכין [= רשאים להעריך]" (ערכין פ"א מ"א<sup>25</sup>).

היו מעמידים את הכבש כשפניו לכיוון ירושלים, ואף הקס עמד כשפניו לאותו הכיוון.<sup>26</sup> קודם השחיטה היו מעבירים על גב הבהמה לכל אורכה, מראשה ועד זנבה, גוש מלח (אָמוּלָה), לקיים את הנאמר "עַל פֶּלֶךְ קָרְבְּנְךָ פִּקְרִיב מְלַח" (ויקרא ב', יג).<sup>27</sup>

השחיטה הייתה מבוצעת בסכין המיועד לכך. סכין זה אסור בכל שימוש אחר.<sup>28</sup> הקס היה נושא תפילות ארוכות, ולקראת סופן היה רוכן לעבר הבהמה ושוחט אותה בתנופה אחת. דם השחיטה נותב לבור שהוכן מבעוד מועד.

21. כל הטבילות באתיופיה היו בנהרות. המושג 'מקוה טהרה' לא היה ידוע שם כלל. כמובן, שורש ההבדל הוא בכך, שאתיופיה הצפונית משופעת באגמים ובנהרות, יובלי הנילוס הכחול, ואילו ארץ ישראל דלה במקורות מים, במיוחד באזורי ההר. המקוואות בימי הבית השני היו פיתוח מלאכותי של הגבים הטבעיים בנחלים. ראו: משנה מקוואות פ"א, וראו: א' קנוהל, **התגבשות הלכות טבילה ומקוואות מן המקרא ועד סוף תקופת התלמוד**, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ז, פרק א.
22. מצפון לכל מקסיד (= בית כנסת), בכיוון ירושלים, בנו מזבח קטן. המזבח היה עשוי כחצובה של אבנים ובתוכו שחטו. בתפיתם היה זה מעין 'מקדש מעט' (בדומה לכל בית כנסת יהודי הפונה לירושלים). חשוב לזכור, כי בימי הבית השני (ואף אחר כך) היו מנהגים כאלה גם בין יהודי מצרים, כמו למשל בקהילה היהודית ביב, היא אסואן בדרום מצרים (על המכתבים בעניין האגורא, ה'מקדש' של יהודי יב, ראו: ב' פורטן, **יהודים מִצֵּרַם וארמיות מסוּן**, ירושלים תשל"ו, עמ' 90-100). גם על 'מקדש חוניו', שהוקם במצרים בתקופה החשמונאית, יש דעות בגמרא (רבי יהודה) שחוניו בנה והקריב לשם שמים כדיני במה (מנחות קט ע"ב), וכן דעת ר' יצחק ("שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה", מגילה י ע"א).
23. כאשר נוצרו הקשרים הראשונים עם יהדות העולם, התברר לבני העדה שאין מקריבים קרבנות בירושלים ולא בשום מקום, והם חדלו להקריב קרבנות (כמו קרבנות הודיה וכפרה שנהגו בהם), פרט לקרבן פסח. על הקרבת קרבן פסח לא הסכימו לוותר בשום פנים. ראו: פסחים נח-נט; ברכות כו ע"ב — תפילת השחר כנגד התמיד עד הצות, ותפילת המנחה מלאחר הצות ועד הערב, כנגד תמיד של 'בין הערבים'; פסחים ד ע"ב - ה ע"א — חמץ אסור מן התורה בערב פסח מחצות היום, כי זו תחילת זמן ההקרבה של הפסח; ירושלמי פסחים פ"ה, לא ע"ג-ע"ד — זמן ההקרבה של תמיד ופסח 'בין הערבים', משש שעות ומחצה; מכלילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ה, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 17.
24. כך גם בתורת כוהנים דיבורא דנדבה פרשה ד ב, מהד' פינקלשטיין עמ' 36. מלבי"ם בפירושו (**התורה והמצוה**, בני ברק תש"ן, ויקרא, אות לה) הוכיח הלכה זו משחיטת הלויים בכמה מקומות בתנ"ך (יחזקאל מ"ד, י-יא; עזרא ו', כ; דה"ב ל', יז; ל"ה, ו, יא).
25. ראו על כך בהרחבה: מ' ברי-אילן, **הפולמוס בין חכמים לכהנים בשלהי ימי בית שני**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשמ"ב.
26. השוו להעמדת שני השעירים ביום הכיפורים "לִפְנֵי ה'" (ויקרא ט"ז, ז, י), דהיינו "אחוריהם למזרח ופניהם למערב" (תורת כוהנים אחרי מות פרק ב א, מהד' וייס פ ע"ב), שכן המקדש מכון ממזרח למערב, וכך מעמידים אפוא "לִפְנֵי ה'" (אך ביומא לו ע"א רק פניהם למערב). בכל העולם מתפללים יהודים לכיוון ירושלים (כתפילת שלמה, מ"א ח', מח), ובאתיופיה כשהקריבו קרבן העמידו גם אותו לכיוון ירושלים.
27. לפי מדרש ההלכה (תורת כוהנים ויקרא פרק יד ג, מהד' וייס יב ע"א), חובת ההמלחה הכתובה במנחות נוהגת בחלבי כל הקרבנות, על פי לשון הכתוב "עַל פֶּלֶךְ קָרְבְּנְךָ פִּקְרִיב מְלַח". אמנם, מהגמרא (מנחות כא ע"א) נראה שאין למלוח את הבהמה כולה יחד בגוש מלח, אלא יש למלוח כל איבר מכל צד לפני הקטרתו למזבח.
28. השחיטה נחשבה ב'ביתא ישראל' חלק מהותי מההקרבה, בניגוד להלכת חז"ל, ולכן רק הקס שחט, והסכין היה מיוחד רק לכך.

עם יציאת הדם היו טובלים אגודת ענפים ירוקים בדם השחיטה (כדברי משה בפסח מצרים: "ולקחתם אגדת אזוב וטבלתם בדם אֲשֶׁר בַּסֶּפֶר וְהִגַּעְתֶּם אֵל הַמִּשְׁקוֹף וְאֵל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסֶּפֶר", שמות י"ב, כב), והיו נותנים מן הדם על משקוף המִסְגֵּד (= בית הכנסת) ועל שתי מזוזותיו. היו שנתנו דם גם על פתחי הבתים, כמפורש בכתוב: "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף על הפתחים אֲשֶׁר יאכלו אתו בָּהֶם" (שם, ז). הקס היה מלווה את השחיטה בכרכות ובתפילות העוסקות בחג הקרב, במצוות ההקרבה וברצון שהקרבתו יהיה לרצון.<sup>29</sup> הקס היה אם כן גם השוחט והכוהן המקריב וגם כוהן המתפלל ומבקש רצון וכפרה.

לאחר השחיטה היו מפשיטים את עור הבהמה ובודקים היטב את בשר הקרבן — בדיקת מום ובדיקת טרפה.<sup>30</sup> על הבשר להיות כשר וראוי לאכילה, ללא מוגלה או מום פנימי אחר הפוסל אותו מאכילה. את בשר הקרבן היו צולים ישירות על האש ולא אכלוהו חי ולא בישלוהו במים, כמפורש בכתוב: "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלִילָה הַזֶּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מַרְרִים יֹאכְלֵהוּ. אֵל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱוָשֶׁל מִבֶּשֶׂל בְּמַיִם כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כַּרְעֵיו וְעַל קַרְבּוֹ" (שם, ח-ט).

הקס התכבד ראשון באכילת חלקי הטובים של הקרבן: החזה, השוקיים וחלק מהבטן.<sup>31</sup> לאחר מכן חתך את הבשר לחתיכות קטנות וחילק לשאר המשתתפים בטקס.

בטקס השחיטה נכחו גברים ונשים מבוגרות (לאחר גיל הפוריות<sup>32</sup>) בלבד. ילדים לא היו חלק מטקס קרבן הפסח. נזהרו מאוד לא לשבור כל עצם, ככתוב "וְעֵצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בו" (שם, מו). כל אחד קיבל חתיכה קטנה, שאין בה כדי שביעה אלא כדי טעימה.<sup>33</sup> נהגו לאכול מבשר הקרבן כאדם המוכן ליציאה לדרך ארוכה: הגור במותניו, מקלו בידו ונעלו ברגלו, כמתואר בספור יציאת מצרים: "וְכִכָּה תֹאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיכֶם חֲגָרִים נִעְלִיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמִקְלֵכֶם בְּיַדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחַפְזוֹן פֶּסַח הוּא לֵה" (שם, יא).

האוכל מבשר הפסח נאסר באכילת חמץ, כפשט הכתוב בשמות: "לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זֶבְחִי וְלֹא יִלִּין לִבְפָּךְ זֶבַח חַג הַפֶּסַח" (ל"ד, כה), וגם בדברים: "לֹא תֹאכַל עֲלָיו חֶמֶץ שֶׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלָיו מִצּוֹת לָחֶם עֲנִי" (ט"ז, ג). בני הקהילה שלא טעמו מהקרבתו (נשים בגיל הפוריות וילדים) היו רשאים לאכול חמץ עד סמוך לשקיעת החמה.<sup>34</sup>

בשר קרבן הפסח נאכל עד תום העור, העצמות והגידים נשרפו באש. אין להותיר דבר מהקרבתו, ככתוב בשמות: "וְלֹא תֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר וְהַתֵּר מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ" (י"ב, ב). אין לאכול מבשר הקרבן בבתיים הפרטיים, אלא רק במקום המיועד לסעודות הקהילה בשבתות ובחגים בסמוך למִסְגֵּד.<sup>35</sup> הקס לבדו היה ראוי לאכול את הקרבן בתוך המִסְגֵּד. יחד עם הקרבן אכלו את המצה שהוכנה סמוך למועד ההקרבה, אך לא

29. כך נאמר בתורה על קרבן עולה: "וְנִרְצָה לוֹ [= לאדם המקריב] לְכַפֵּר עָלָיו" (ויקרא א', ד). גם על הציץ של הכוהן הגדול נאמר שהוא מכפר על "עוֹן וְהַקָּדְשִׁים... לְרִצּוֹן לָחֶם לִפְנֵי ה'" (שמות כ"ח, לה).

30. הלכות טרפות המפורטות במסורת חז"ל לא היו ידועות להם. הם בדקו באופן כללי שאין חתכים פנימיים והכול שלם וראוי להקרבה. ייתכן מאוד שבפועל החמירו יותר מאשר הלכת חז"ל.

31. יש כאן אולי צירוף של חזה התנופה ושוק התרומה (ויקרא ז', כח-לו), שניתנו לכוהן מקרבן השלמים, עם 'משפט הפהנים מאת העם מאת זבחי הזבח... הָרִצֵּעַ וְהַלְתִּינִים וְהַקֶּבֶה" (דברים י"ח, ג), שניתנו לכוהן מן הזבח, ולפי הלכת חז"ל איננו קרבן אלא זבח חולין; ראו פירוש רמב"ן לדברים שם (אמנם, התיאור בשילה על "משפט הפהנים את העם פל איש זבח זבח... [שמ"א ב', יג] מכוון לזבחי קודש, ולפי רש"י שם היה זה חלק מחטאם של בני עלי [שגרם לחורבן המשכן בשילה], שלא היה להם לקבל אלא חזה וזבח בלבד).

32. זאת כדי למנוע כל אפשרות של טומאת נשים פוריות במעמד הקרבן. אם מישהי תראה דם בגופה ותיגע באדם או בבגד, או מישהו ייגע בה, תתפשט טומאה נרחבת. נשים מבוגרות מסולקות דמים ואין שום חשש בהשתתפותן. על מנהגי טהרה בעדת 'ביתא ישראל' ראו: י' זיו, 'מילה בידי אישה בספרות חז"ל ובמנהגי יהודי אתיופיה', **נטועים** יא-יב, תשס"ד, עמ' 46-49.

33. המשותף למנהג זה ולהלכת חז"ל הוא ייעודו של קרבן הפסח לזיכרון ולא לסעודה. לכן היה הפסח במקדש בא לרוב עם קרבן חגיגה (פסחים סט ע"ב); אולם חז"ל קבעו את אכילת הפסח בסוף "על השובע" (פסחים ע"א), ואילו 'ביתא ישראל' אכלו את הפסח כטעימה ראשונה. ייתכן שבתקופת המקדש בירושלים, ואף בימי המנאים, היו מקדימים את הפסח לסעודת החגיגה בדומה למנהג 'ביתא ישראל'; ראו: י' תבורי, **פסח דורות**, תל אביב 1996, עמ' 68-69. בעמוד 32 שם מובאת דעת הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ח הל' ז-ט), שלפיה אבותינו בזמן המקדש אכלו מן הפסח (מיד אחרי החגיגה) הן בתחילת הלילה הן בסופו כטעימה אחרונה.

34. כלומר, לדעתם, בניגוד להלכת חז"ל, איסור חמץ ביום הפסח — לפני כניסת חג המצות — לא חל על המועד אלא על האדם האוכל מן הפסח. עובדה זו מחזקת את משמעות הסוגיה בפסחים (ד ע"ב - ה ע"א), שהתאמצה למצוא מקור לאיסור חמץ ביום י"ד מחצות היום. וראו דברינו על כך לעיל, בפרק על הפסח וחג המצות (עמ' 74-76, 94-96).

35. הדמיון של מנהגי 'ביתא ישראל' לפסח מצרים בולט מאוד אך איננו מלא, כי הקרבן נשחט ונאכל אצלם רק במקום 'מקדש מעט' הציבורי, ולא בבתיים הפרטיים. כנראה פירשו כך את הפסוק האמור בפסח דורות: "לֹא תֹאכַל לְזַבְחֵךְ אֶת הַפֶּסַח בְּאֶדַת שְׂעִירֶיךָ..." (דברים ט"ז, ה), והבינו שהחובה להקריב פסח רק "בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר יִבָּרַךְ ה'" (שם, ז) מכוונת גם ל'מקדש מעט', שכן בתנאי הגולה שבאתיופיה, עם הריחוק והניתוק מירושלים, המִסְגֵּד שבכפר הוא באמת "הַמִּקְוֹם אֲשֶׁר יִבָּרַךְ ה'" אֶלְהִיךָ לְשֶׁכֶן שְׁמוֹ" (שם, ו), בתוך הגולה (וְנִאֲנִי כְתוּב הַגּוֹלָה", יחזקאל א', א).

אכלו מרור.<sup>36</sup> בשום אופן לא אכלו את בשר הקרבן והמצה עם יין. **היין נחשב לחמץ במנהג העדה, מכיוון שעבר תהליך תסיסה, כלומר חימוץ.**<sup>37</sup>

יתר על כן, יין נחשב כגורם לשמחה, ובפסח יש לדעתם להימנע משמחה ולזכור את הלחץ שבו היו נתונים אבותינו בליל בריחתם ממצרים. שתיית יין נתפסה כסותרת את חובת זיכרון יציאת מצרים,<sup>38</sup> וכדברי אחד הקסים:

כל מה שמשמח אסור... במצרים זה לא היה שמחה, אכלו בעמידה עם הנעליים על הרגליים ומקלות בידיים, זה יום של בריחה אז אותו דבר תעשה בדיוק כמו שהיה לך... איך אני אזכור אם אני שמח ואני שותה? ואוכל מה שאני רוצה? איך אני אזכור את החג הזה? צריך לנהוג כמו שהיה נראה ביציאת מצרים. אנחנו צריכים לזכור את יציאת מצרים בדיוק איך שהם יצאו.<sup>39</sup>

לפנות ערב הקהל כולו, למעט הטמאים שבקהילה, היה נאסף אל המִסְגֵד. הקס דיבר בשפה גבוהה בענייני חג הפסח בפני קהל עדתו, ובשפת הגעז<sup>40</sup> העתיקה קרא מ'האורית'<sup>41</sup> את פסוקי סיפור יציאת מצרים, את עשרת

36. אחדים מזקני העדה טענו (בשיחות בעל פה עם ד"ר יוסי זיו) שלא אכלו מרור כי נשכח מהם הזיהוי המדויק שלו. הגמרא (פסחים לט ע"א) באמת מתארת מאמץ גדול של האמוראים לזהות את צמחי המרור בתנאים ששררו בבבל.

37. זוהי הגדרה מרחיבה ומחמירה מאוד של איסורי חמץ — כל מה שעבר תסיסה! אכן, היו מנהגי חומרות מפליגים בכמה עדות (ראו סקירה מסתייגת בספרו של הרב א' שלוינגר, **שואלין ודורשיין**, ג. ירושלים תשנ"ז, סימן יט), ביניהם בולטת כמוכחן גזרת קטניות לבני אשכנז (על מקור המנהג ראו בספרו של י"מ תא-שמע, **מנהג אשכנז הקדמון**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 271-282; ובניתוח שונה בספרי **נס קיבוץ גלויות**, ירושלים תשס"ח, עמ' 10-13), אולם אין מנהג שידמה בחומרתו למנהגה של 'ביתא ישראל', שלפיו כל מה שתוסס נחשב כחמץ האסור מן התורה. לעומת מנהג זה, לפי המשנה (פסחים פ"י) דווקא מרבים בכוסות יין בערב הזה. גם **בספר היובלים** (מ"ט, ו), ש'ביתא ישראל' ראתה בו ספר קדוש מכוח התורה, נזכרת שתיית יין בפסח בניגוד למנהגם, וראו לעיל, הערה 17.

38. הדבר מזכיר את האיסור לכוהנים לשתות יין בבואם לעבודת הקודש ובעת הוראת התורה והחוקים (ויקרא י', ה-יא). גם בהלכת חז"ל מי ששתה יין לא יורה הלכה, אף שאין בו חיוב מיתה; ראו: תורת כוהנים שמיני פרשה א ו-ט, מהד' ווייס מו ע"ב; עירובין סד ע"ב. כאמור הפסח נתפס ב'ביתא ישראל' כקרבן גמור וכעבודת קודש, ומשום כך הוא אסור בשתיית יין. אכן, כך הוא הפסח גם בתפיסת חז"ל, ובדיוק משום כך איננו קרב בלי מקדש.

39. קס משה יהייס, מובא אצל זיו, 'פסח בביתא ישראל' (לעיל, הערה 1), עמ' 265.

40. געז היא השפה הקלסית של אתיופיה. באירופה מכנים שפה זו בשמות שונים: 'אתיופית קלסית', 'אתיופית עתיקה', או סתם 'אתיופית'. אתיופיה הייתה ארץ דוברת שמית מתקופה קדומה מאוד, יחד עם דרום ערב, והגורם לכך נרמז בבראשית י', כה-ל, ברשימת בני יקטן, שגודו דרומה עד שבא ואפיר. השפות השמיות של אתיופיה (כולל טיגרינית) הן קבוצה עצמאית של שפות המשתייכות לענף הדרומי של השפות השמיות.

כתיבי היד המוקדמים ביותר בגעז מתוארכים למאה השלישית לספירה, אולם השפה עצמה קדומה הרבה יותר. במאה הארבע עשרה תפסה האמריקה את מקומה של הגעז כלשון המדוברת באזור אמהרה ואדיס אבבה, אך הגעז נשארה מאז ועד היום לשון הקודש בכנסייה וב'ביתא ישראל'. מעמדה של הגעז באתיופיה דומה למעמדה של הלטינית באירופה. כתיבי הקודש, התפילות והברכות הנהוגים באתיופיה עד היום, כולם בלשון געז.

מילים רבות בלשון געז מצביעות על זיקה לארמית יהודית, כגון: אורית = אורייתא, מסוויאת = מצווה/נדבה, תבות = ארון/תיבה, טעות = עבודה זרה, צלות = תפילה, הימנות = אמונה. באופן דומה, השם האתיופי ליום שישי הוא 'ערב', רמז להיותו ערב שבת, כלומר, יום של הכנה לקראת שבת ולא יום העומד בפני עצמו.

41. ספר 'האורית' הוא 'ספר התורה' בתרגום לשפת געז, והוא כולל חמישה חומשי תורה עם ספר יהושע, שופטים ומגילת רות (כמו בכנסייה האתיופית). התרגום נעשה מתרגום השבעים היווני, שהיו בו הבדלים רבים מנוסח המסורה העברי; ראו: ח' רבין, ערך 'תנ"ך, תרגומים, התרגום החבשי', **אנציקלופדיה מקראית** ח, ירושלים תשמ"ב, טורים 839-844; מ' צפור, **תרגום השבעים לספר בראשית**, רמת גן תשס"ו, עמ' 9-15.

לאנטואן ד'אבדי (ראו לעיל, הערה 20) נמסרה בשנת 1848, בפגישתו עם אבא יצחק, רשימה של שישים ושניים ספרי קודש, ולא חסרו ממנה אלא חמישה; ראו: זיו, **הלכות שבת** (לעיל, הערה 1), עמ' 10-14.

'האורית', כמו שאר כתיבי הקודש: ארבעה ספרי 'מלכים' (הם שמואל-מלכים בפנינו), ספרי הנביאים והכתובים וגם הספרים החיצוניים: **ספר בן סירא**, **ספר חנוך**, ספרי המקבים, **ספר היובלים** ועוד — כולם נשמרו על ידי הכנסייה האתיופית, שבידיה היו כל מפתחות השליטה והדת, ונרכשו או הועתקו מן הכנסייה בלשון געז. ראשי העדה נהגו 'לגיייר' את הספרים ששאלו מהכנסייה. ראשית, נבחרו כתבים בעלי אופי מקראי, משותף לשתי הדתות, שאין בהם הבלטה של ענייני הנצרות, כגון: סיפור מותם של אבות האומה, שמירת השבת, שכר ועונש, גורל הנשמה לאחר המוות וכדומה. לאחר מכן ערכו חכמי העדה שינויים בגוף הספר: מחקו ציורי צלב משער הספר, המירו את ברכת השילוש הנוצרית בברכה: "ברוך הוא, אלוהי ישראל, אלוהי כל רוח וכל בשר", וערכו שינויים רבים נוספים בתהליך מתמשך.

רבים ממהם איך לא היה בידי 'ביתא ישראל' ספר תורה מקורי בעברית וגם לא בתרגום מעברית, אך אם נתבונן בגזרות הנצרות נגד היהודים בארצות נוצריות אחרות, נמצא למשל שאסור היה ליהודים להדפיס תנ"ך משלהם אלא רק מהדורת תנ"ך מתוך ההוצאה הכנסייתית, והם אף נזקקו לאישור מיוחד להדפסת ספרי קודש דוגמת התלמוד. אם נתבונן במאבקים הגדולים על פרשנות התנ"ך (כמו יוכוח הרמב"ן בברצלונה, ראו: **כתבי רמב"ן** א, מהד' ח"ד שעוועל, ירושלים תשכ"ג, עמ' רצט-שכו) ומסביב לשרפת התלמוד (מ' 1230 עד 1244, ראו: ש"ז הבלין, ערך 'תלמוד בבלי', **האנציקלופדיה העברית** לב, ירושלים תשמ"א, טורים 885-886) — לא קשה להבין כיצד בארץ מבודדת, שבה שלטה הכנסייה האתיופית כמעט תמיד, לא יכלו 'ביתא ישראל' להחזיק בספרים משלהם כלל, ונשארו תלויים לחלוטין בספריית הכנסייה על כל המשתמע מכך — הלוא זוהי הגלות במובנה העמוק! ספרי תנ"ך בהוצאה יהודית עצמאית הודפסו לראשונה בהיסטוריה במדינת ישראל המתחדשת!

הדיברות<sup>42</sup> ואת פרשת פסח שני. הקפידו לציין כי כשם שיצאו אבותינו ממצרים כך יצאו הם מגלות אתיופיה.<sup>43</sup> כמו כן, הקס היה מסביר לקהל עדתו את חובת אכילת המצה וחומרת איסור חמץ, ככתוב בתורה פעמים רבות, לראשונה בשמות: "שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאר מפתים כי כל אכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישׂרָאֵל מיום הראשון עד יום השביעי" (י"ב, טו). כולם עמדו בתפילה, ולאחריה סרו איש לביתו לסעודת חג מלאה.<sup>44</sup>

לילה זה הוא זמן פעולתם של מזיקים ומשחיתים.<sup>45</sup> מלאך ה' עבר והיכה כל בכור בארץ מצרים, כמתואר בכתוב: "ועבר ה' לנגף את מצרים ורצה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ה' על הפתח ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגף" (שמות י"ב, כג). מסיבה זו הקפידו מאוד ב'ביתא ישראל' שלא לצאת מפתח הבית עד אור הבוקר, כפשט הכתוב "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר" (שם, כב).<sup>46</sup> כאשר פסח או ערב פסח חל בשבת התקיימו תפילות החג כסדרן, אך דחו את שחיטת קרבן הפסח ליום ראשון.<sup>47</sup> במצב זה היה מותר (ברוב הקהילות) לאכול חמץ עד הקרבת קרבן הפסח ביום ראשון בין הערביים, אולם ספירת שבעת ימי החג לא נדחתה, ושביעי של פסח נחוג בזמנו המקורי.<sup>48</sup> אולם היו מקומות שנהגו אחרת — כאשר פסח חל בשבת הקדימו את שחיטת הקרבן ליום שישי בשעות הצהריים, כדי לסיים את צליית הבשר קודם כניסת השבת.<sup>49</sup> כאשר ערב פסח חל בשבת, שחטו את הפסח במוצאי שבת.

### ג. ספירת העומר ב'ביתא ישראל'

הצטוונו בדבר ה' למשה להביא את מנחת העומר "לפני ה' " במשכן או במקדש:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָכֶם וּקְצַרְתֶּם אֶת קְצִירָהּ וְהִבַּאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַפֶּהֱן. וְהִגִּיף אֶת הָעֹמֶר לְפָנַי ה' לְרִצְוֹנְכֶם מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת וַיִּנְפְּנוּ הַפֶּהֱן... וְלָחֶם וְקֹלִי וְכִרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הִבְיָאֲכֶם אֶת קִרְבַּן אֱלֹהֵיכֶם חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבַּתֵיכֶם. וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת מִיּוֹם הִבְיָאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שִׁבְעֵי שָׁבֹתוֹת תְּמִימַת תְּהִינָה (ויקרא כ"ג, ט-טו).

בדומה למסורת של חכמי ירושלים, גם במסורת 'ביתא ישראל' מתחילה ספירת העומר במוצאי חג, ו"השבת" שבפסוקים היא 'השבתון' של החג; אולם לדעתם אין הכוונה למחרת החג הראשון (ט"ז בניסן), כי אם למחרת החג האחרון (שביעי של פסח — כ"ב בניסן). כתוצאה מכך החלה ספירת העומר ב'ביתא ישראל' שישה ימים מאוחר יותר מאשר במסורת חכמי ירושלים, והסתיימה בחג מאָרָר (שבועות) החל ב"ב לחודש השלישי, המקביל בדרך כלל לחודש סָאנָה החבשי. מבחינה אקלימית וחקלאית, ממילא לא היה מה לקצור באתיופיה בעונה זו של השנה, וביכורי הקציר הובאו כעבור חצי שנה ב"ב לחודש התשיעי (כסלו שלנו), החל בדרך כלל בחודש הידאר החבשי.

42. מעניין שכבר בפסח הם הדגישו את המטרה של יציאת מצרים מבחינת התורה — עשרת הדיברות.  
43. בדיוק כשלון הנביאים: "פימי צאתך מארץ מצרים ארצנו נפלאות" (מיכה ז', טו). בדומה לכך, בהמשך לנבואת קיבוץ הגלויות גם מכוש אמר ישעיהו: "והיתה מסלה לשאר עמו אשר ישאר מאשור כאשר היתה לישׂרָאֵל ביום עלתו מארץ מצרים" (י"א, טז). ראו על כך בספרי נס קיבוץ גלויות, תל אביב תשע"א, עמ' 69-70, ובמאמרי הפסח והגאולה באתר שלי (www.ybn.co.il).  
44. גם לפי מנהגם, סעודת החג איננה קרבן פסח, שבא לזיכרון, אלא סעודה נפרדת הדומה לקרבן חגיגה, וראו לעיל, הערה 33.  
45. זהו מנהג הפוך בדיוק מדרשת חז"ל — "ליל שְׁמָרִים" — ליל המשומר ובא מן המזיקין" (פסחים קט ע"ב), וראו את הדיון הארוך בגמרא שם (קי-קיא), מדוע אין חשש של כשפים ('ב'זוגות') בלילה הזה.  
46. בשאלה מתי ה'בוקר' של יום הפסח נחלקו רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא, כמבואר בפרק על 'פסח וחג המצות', עמ' 98, הערה 48.  
47. ראו להלן על השבת ב'ביתא ישראל', שאיננה נדחית מפני שום דבר בעולם. השבת דוחה אפוא את הפסח, ויחד אתו גם את תחילת איסור החמץ, הכרוך בתורה עם הקרבת הפסח (שמות ל"ד, כה; דברים ט"ז, ג).  
48. כפי שנראה להלן, לפי המסורת של 'ביתא ישראל', יום שביעי של פסח (= יום טוב אחרון של חג המצות) משלים את "השבת", וממחרת לה מתחילה ספירת העומר, ולכן החג חייב להישאר במקומו.  
49. הוויכוח הזה בתוך מנהגי 'ביתא ישראל' חושף את תפיסתם ההלכתית בעניין סדר העדיפויות בהתנגשות בין השבת והפסח (השוו לויכוח בין הלל לבני בתירא, פסחים סו ע"א). השבת איננה נדחית מפני שום חג או מצווה, כשם שאינה נדחית מפני פיקוח נפש ומלחמה, כדלהלן. קרבן הפסח ראוי להקדימו לפני השבת, אולם קיים חשש לפגיעה בשבת וגם בפסח אם לא יספיקו לצלות את הפסח לפני כניסת השבת, וזו כנראה הסיבה לדחיית הפסח ליום ראשון, החמישה עשר לחודש, במקום יום ארבעה עשר המפורש בתורה. כמובן, בעיה זו מתעוררת רק לפי הלוח של 'ביתא ישראל' — בלוח 'היובלים' פסח לעולם לא יחול בשבת, ואילו לפי חז"ל, אחרי הכרעת הלל — הקרבת הפסח דוחה את השבת.



בגמרא (מנחות סה ע"א ואילך) מובאות שתי ברייתות ובהן שמונה מדרשי הלכה שונים, המנסים להסביר מדוע פירשו החכמים את הביטוי "מִמְקַרְתַּת הַשַּׁבָּת" כאילו היה כתוב "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח", ולא ביום ראשון בשבוע. ריבוי ההסברים השונים מלמד על הקושי הגדול מול מה שנראה כ'פשט הכתוב', והגמרא אכן מעידה על רוב הלימודים האלה כי ניתן להפריכם.

הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ז הי"א) הוסיף ראייה חזקה לקביעה זו (שלא נזכרה בסוגיית הגמרא במנחות). לדבריו, נהגו לקצור את העומר "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח" (ט"ז בניסן) לאור התיאור המופיע בספר יהושע:

וַיַּחֲנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגִלְגָל וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַפֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרְבַת בְּעָרְבוֹת יְרִיחוֹ. וַיֹּאכְלוּ מֵעֶבֶר הָאֶרֶץ מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח מִצֹּת וְקִלְוֵי בָעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה. וַיִּשְׁבֹּת הַמֶּן מִמְקַרְתַּת בְּאֶקְלָם מֵעֶבֶר הָאֶרֶץ וְלֹא הָיָה עוֹד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן וַיֹּאכְלוּ מִתְּבוּאֹת אֶרֶץ כְּנָעַן בְּשָׁנָה הַהִיא (ה', י-ב).

כאמור, התורה (ויקרא כ"ג, יד) אוסרת לאכול לחם וקלי מן התבואה החדשה עד הנפת העומר. מן העובדה שבני ישראל אכלו "מֵעֶבֶר [= מתבואת] הָאֶרֶץ מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח מִצֹּת וְקִלְוֵי", הוכיח הרמב"ם שקציר העומר "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח" הוא שהתיר את תבואת הארץ לאכילה.

גם המילים "בָּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה" מוכיחות שהפסוקים ביהושע באים לפרש הלכה למעשה את הפסוקים בתורה בפרשת המועדות, שבהם נאסר לאכול "לֶחֶם וְקִלְוֵי וְכַרְמֶל... עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה", הוא יום הקרבת העומר. מכאן ברור שזמן הקרבת העומר, "מִמְקַרְתַּת הַשַּׁבָּת", הוא "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח".

אם אנו דבקים במובן המקראי והמקורי של "הַפֶּסַח" (י"ד <ט"ו בניסן), נמצא שהפסוקים ביהושע מכריעים כמסורת של חכמי ירושלים, היא מסורת חז"ל הנוהגת עד עצם היום הזה, ולפיה מתחילה ספירת העומר ממחרת החג הראשון של פסח או של חג המצות.

מנהג 'ביתא ישראל' בספירת העומר מראה שוב (כמו בחישוב המועדים לפי הלוח הירחי) את קרבתם למסורת ירושלים וחז"ל. הם מקבלים את ההנחה כי הכתוב "מִמְקַרְתַּת הַשַּׁבָּת" אינו מכוון ל'שבת בראשית' אלא ליום טוב הנקרא כאן 'שבת' (= 'שַׁבְּתוֹן'), אלא שלפי מנהגם הכוונה היא לכל שבעת ימי החג. מבחינת פשוטו של מקרא יש יתרון גדול מאוד למסורת 'ביתא ישראל', שכן המילה 'שבת' יש לה אותו מובן בכל הפסוקים:

"וַהֲנִיף אֶת הָעֹמֶר... מִמְקַרְתַּת הַשַּׁבָּת" (ויקרא כ"ג, יא) — ממחרת שבעת ימי חג המצות.

"וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמְקַרְתַּת הַשַּׁבָּת" (שם, טו) — ממחרת שבעת ימי חג המצות.

"שִׁבְעַת שַׁבְּתוֹת תְּמִימֹת" (שם) — שבעה שבועות שלמים.

"עַד מִמְקַרְתַּת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית" (ויקרא כ"ג, טז) = ממחרת השבוע השביעי של הספירה.

כך מתפרשים פסוקי ויקרא בהתאמה מלאה לפסוק בדברים ולשם החג החותם את הספירה: "שִׁבְעָה שַׁבְּתוֹת תִּסְפָּר לָךְ מֵהַחֵל תִּקְחֶם בְּקֶמֶחַ תִּחַל לְסַפֵּר שִׁבְעָה שַׁבְּעוֹת. וַעֲשִׂיתָ חֵג שַׁבְּעוֹת לַה' אֱלֹהֶיךָ... (דברים ט"ז, ט-י). המילה "שַׁבְּתוֹת" בוויקרא מתפרשת כמו המילה "שַׁבְּעוֹת" בדברים.

לעומת זאת, לפי פירוש חז"ל המילה 'שבת' מקבלת בפרשה בוויקרא לפחות שני פירושים שונים: בשני הפסוקים הראשונים ("מִמְקַרְתַּת הַשַּׁבָּת") היא יום השבתון, יום החג, ואילו בשני הפסוקים האחרונים ("שִׁבְעַת שַׁבְּתוֹת", "הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית") מתפרשת 'השבת' במובן של 'שבוע'. קשה לראות פירוש מסוים כפשט הכתוב, כאשר מילת מפתח מתפרשת בשני אופנים שונים באותם פסוקים.<sup>50</sup> כפי שכתב הרמב"ם, פשט הכתוב בספר יהושע ("מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח") הוא שהכריע במסורת החכמים לפרש את הכתוב בספר ויקרא בדרך זו.

ההיגיון בהבאת העומר ובספירת העומר ממחרת החג כולו הוא ברור — קודם יוצאים לגמרי ממצרים, ואחר כך מקיימים "כִּי תֵבֵאוּ אֶל הָאֶרֶץ" בהבאת העומר ובספירת העומר. כך אפשר גם לקרוא את פרק המועדים על הסדר, שכן ספירת העומר מופיעה אחרי שביעי של חג המצות.

לעומת זאת, לפי מסורת ירושלים ומסורת חז"ל, מיד אחרי 'יום הפסח' (ובתוך חג המצות) אפשר כבר להיכנס לארץ, להביא את העומר ולספור, וזה בוודאי מבוסס על הפסוק ביהושע, שפירושו הפשוט הוא כהלכת

50. הערת יוסי ברוכי: רמב"ן בפירושו (ויקרא כ"ג, יא) היה מודע לבעיה זו ('ואם כן, יהיו שתי לשונות [= משמעויות] בפסוק אחד'). אך כדי לשמור על שיטת חז"ל 'הצליח' לדחוק ולהכניס את הפרשנות של 'שבת' כשבוע ימים גם לפסוק הראשון, וכך גם "מִמְקַרְתַּת הַשַּׁבָּת" פירושו 'ממחרת השבוע', ובכל זאת הכוונה היא ליום טוב הראשון של פסח, כדעת חז"ל; אלא שזהו 'שבוע' חסר פשר.

חז"ל. בדרך זו נוצרה חפיפה בין רובו של חג המצות, שהוא זכר ליציאת מצרים, ובין קציר העומר והספירה של הארץ, במקביל לחפיפה המפורשת בתורה בין חג הסוכות, שהוא זכר ליציאת מצרים, ובין חג האסיף החקלאי של הארץ (כפי שהסברנו לעיל).

נותר לנו לדון בשאלה הקשה בייחוד על המסורת של חכמי ירושלים וחז"ל: מדוע לא אמרה התורה בבהירות "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח" כמו בספר יהושע, וכמו שנכתב גם בתורה בפירוש ביציאת מצרים — "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח יֵצְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיַד רְמָה לְעֵינַי כָּל מִצְרָיִם" (במדבר ל"ג, ג)?

לפי המסורת של 'ביתא ישראל', התשובה ברורה — "מִמְקַרְתַּת הַשֶּׁבֶת" פירושו 'ממחרת השבוע', אחרי כל שבעת ימי החג, וממילא אי-אפשר לכתוב "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח", כי בלשון המקרא הפסח אינו נמשך שבוע אלא יום אחד בלבד. גם כאן יש יתרון ברור למסורת 'ביתא ישראל' בפירוש הפסוקים בתורה לפי הפשט. לפי מסורת חז"ל השאלה קשה יותר, ויש לנסות ולהבין מדוע נקטה התורה לשון שפתחה פתח לוויכוחים עצומים ולמחלוקות נוקבות.

ככל הנראה, התורה לא נקבה בביטוי "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח" מפני עמימותו של ביטוי זה. ברשימת "מִסְעֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", בפסוק "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח יֵצְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..." (במדבר ל"ג, ג), הביטוי "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח" מכוון ליום החמישי עשר בניסן, ואילו בספר יהושע ביטוי זה מכוון ליום השישי עשר בניסן.<sup>51</sup> לכן העדיפה התורה לכתוב "מִמְקַרְתַּת הַשֶּׁבֶת", דהיינו ממחרת השבתון של החג.<sup>52</sup>

פרשנות אחרת הציע פרופ' יהודה אליצור ז"ל במאמר מאיר עיניים, והיא מתאימה רק למסורת החכמים ('הפרושים'). לדברי פרופ' אליצור:

המקורות האכדיים מלמדים שבמסופוטמיה נהגו לציין בכל חודש את **יום מילוי הלבנה**. שמו של יום מילוי הלבנה באכדית הוא shapattu או shabattu. מקור המילה אינו ידוע, אבל קשה להטיל ספק בהתאמה הלשונית שבינה לבין 'שבת' העברית... יהיה אשר יהיה מקורה האטימולוגי של המילה האכדית, פירושה בהקשריה אינו מוטל בספק: **באכדית 'שבת' הוא יום מילוי הירח**. אם נניח שהייתה לספר ויקרא סיבה להשתמש במילה הזאת במובנה האכדי, עלינו לפרש 'ממחרת השבת' — **'ממחרת ט"ו בחודש'**.<sup>53</sup>

פרופ' אליצור הציע, כי הכתוב בחר להשתמש דווקא במילה האכדית ליום מילוי הלבנה, כדי להרבות בהטיות של מילת המפתח 'שבת', החוזרת על עצמה בתצורות שונות עשרים ושלוש פעמים בפרקים כ"ג-כ"ה של ספר ויקרא, מתוכם ארבע עשרה פעמים שם העצם 'שבת', ארבע פעמים 'שבתון', שפירושו יום טוב של חג, ועוד צירופים יוצאי דופן כמו "שַׁבַּת שְׁבַתוֹן" או "שְׁנַת שְׁבַתוֹן", שאינם מופיעים אלא כאן. לאור רצונו של הכתוב להרבות בשימוש במשמעויות שונות של המילה 'שבת', ניתן להבין גם את בחירתו להשתמש במונח האכדי 'שבת' כיום מילוי הלבנה. פרופ' אליצור הביא שם דוגמות רבות נוספות לשימוש במילות מפתח כאמצעי ספרותי, גם במחיר בחירה במילים יחידאיות קשות להבנה.

הביטוי "מִמְקַרְתַּת הַפֶּסַח" בספר יהושע, יחד עם פירושו של פרופ' אליצור, משתלבים להכרעה פרשנית התואמת את מסורת חז"ל.

מעניין לציין כי בין התרגומים הקדומים של התורה ניתן למצוא את שתי המסורות, זו של חז"ל וזו של 'ביתא ישראל'. אונקלוס תרגם כמסורת חז"ל — בפסוק הראשון: "מִמְקַרְתַּת הַשֶּׁבֶת" = "מבחר יומא טבא"; ואילו בפסוקים הבאים: "שַׁבַּת שְׁבַתוֹת תְּמִימַת" = "שבע שבועות שלמן"; "עַד מִמְקַרְתַּת הַשֶּׁבֶת הַשְּׁבִיעֵת" = "עד מבחר

שבועתא שביעיתא". גם תרגום השבעים אחזו כאן במסורת חז"ל וכתב: "ממחרת הראשון (פרומוס) יניפנו

51. כך כתבו התוספות, קידושין לו ע"ב, ד"ה ממחרת הפסח, בקושיה שהביאו בשם ר' אברהם אבן עזרא.

52. ואכן, בהמשך הפרשה, בנוגע לחג האסיף, נקרא יום טוב "שְׁבַתוֹן" במפורש — "ביום קראשון שְׁבַתוֹן וביום השְׁמִינִי שְׁבַתוֹן" (ויקרא כ"ג, לט); וראו בפרק על 'כפל המשמעות של הרגלים', לעיל עמ' 66-71.

53. י' אליצור, 'מילות מפתח ככותרת עומק לפרשיות המקרא ושאלת 'ממחרת השבת', **מגדים** לח, תשס"ג, עמ' 40-41.

הכהן"; ואולם, תרגום הפשיטתא הארמי<sup>54</sup> תואם את המסורת של 'ביתא ישראל': "מְמַחֶרֶת הַשָּׁבֶת וְנִיפְנֹו הַפְּהָן" = "ובתר יומא [= טבא]<sup>55</sup> אחרנא נפרשיה כהנא".

למסורת של 'ביתא ישראל' ניתן למצוא עקבות גם בסוגיית הגמרא. הגמרא (מנחות סו ע"א) רואה קושי בהסבר של גדולי התנאים, רבי אליעזר ורבי יהושע, וכן בהסבר של רבי יהודה בן בתירא, כי לפי דבריהם אין הכרח לפרש "מְמַחֶרֶת הַשָּׁבֶת" = 'ממחרת יום טוב ראשון', אלא ייתכן שהכוונה היא ליום טוב האחרון. מכל מקום, המאבק העיקרי של החכמים היה נגד התפיסה ש"מְמַחֶרֶת הַשָּׁבֶת" = ממחרת 'שבת בראשית' ונגד הלוח הכיתתי הפורש. לא שמענו במקורות חז"ל על מאבק כנגד הגישה שהכוונה היא ליום טוב אחרון, וחלק מהסברי החכמים מתאימים כאמור גם לאפשרות זו.

מפתיע עוד יותר למצוא בהלכת חז"ל מעין שריד מהדהד למנהג ספירת העומר ממחרת שבעת ימי החג ולחג שבועות ב"ב בסיוון. בשתי סוגיות גמרא (חגיגה יז ע"א-ע"ב; מועד קטן כד ע"ב) נקבעה הלכה על פי שני מקורות בתורה (ויקרא כ"ג, כא-כב; דברים ט"ז, טז), ולפיה חג השבועות "יש לו תשלומין כל שבעה", כמו חג המצות וחג הסוכות. לפי הלכה זו, במקדש היו עולי רגלים מביאים עולת ראייה ושלמי חגיגה וחוגגים חג שבועות שבעה ימים מלאים, עד י"ב בסיוון!

זהו גילוי מרעיש: אלה שחגגו חג שבועות ב"ב בסיוון (הירחי) לא נדחו, לא פרושו מן המקדש, לא התנהלה נגדם מערכה הלכתית וציבורית קשה, והם נכללו עם החוגגים ביום האחרון ל'שבוע' של שבועות. הלכה זו נפסקה ברמב"ם (הלכות חגיגה פ"א ה"ז) והיה לה גם רקע מעשי — המוני חוגגים התקשו להביא את קרבנות החג ביום אחד, והמקדש התקשה להכיל את כולם, אבל המקור והנימוק להלכה זו בסוגיות הם עקרוניים ולא מעשיים, וקשה להתעלם מן ההד החזק שיש כאן לפירוש הפסוקים בתורה לפי מנהג ספירת העומר וחג השבועות שנשמר במסורת 'ביתא ישראל'.

ההבדל בניסוח בין לשון ספר ויקרא — "מְמַחֶרֶת הַשָּׁבֶת", לבין הלשון המפורשת בספר יהושע — "מְמַחֶרֶת הַפֶּסַח", אפשר שהוא מרמז על ויכוח קדום מאוד, מימי המקרא עצמם, בין שתי האפשרויות. הצירוף של מסורת 'ביתא ישראל' עם פשט הפסוקים בפרשת המועדות בתורה (ויקרא כ"ג) ועם תרגום הפשיטתא, ובנוסף גם האפשרות הדחוייה (בלי מחלוקת קשה) בסוגיית מנחות וההלכה הפסוקה של 'תשלומין' לחג השבועות במקדש עד י"ב בסיוון — כל אלה מתלכדים לכיוון אחד, בלי שסע ופילוג ובלי מחלוקת גועשת (אולי עוד לפני הפילוג הכיתתי) — כנראה היה ויכוח בעם ישראל על מועד הבאת העומר וספירת העומר, וממילא על זמנו של חג השבועות. הוויכוח הקדום לא התנהל על 'שבת בראשית' ולא על לוח כיתתי פורש, אלא על השאלה לאיזה 'שבתון' מכוון הביטוי "מְמַחֶרֶת הַשָּׁבֶת": מסורת חז"ל קבעה שהכוונה היא למחרת השבתון הראשון, ואילו מסורת אחרת נהגה לספור ממחרת השבתון האחרון, ומנהג זה נשמר אלפי שנים באתיופיה בקהילות 'ביתא ישראל'.

#### ד. חג הביכורים — חג אחד בשני תאריכים מקבילים

לפי מסורת 'ביתא ישראל', ספירת העומר מתחילה כאמור ממחרת שביעי של פסח, ובהתאם לכך חל חג השבועות ביום י"ב בסיוון. כאן ניצבו בני העדה באתיופיה בפני בעיה ייחודית. התורה מגדירה את חג השבועות כחג הקציר והביכורים:

וְחַג הַקְּצִיר בְּכֹרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בְּשָׂדֶךָ (שמות כ"ג, טז).

וְחַג שְׁבַעַת תַּעֲשֶׂה לָּךְ בְּכֹרֵי קִצִּיר חֲטִימִים (שם ל"ד, כב).

עד מְמַחֶרֶת הַשָּׁבֶת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַיהוָה... לְחֶם תִּנְנֹפֶה שְׁתִּימִים... בְּכֹרֵים לַיהוָה (ויקרא כ"ג, טז-יז).

54. הפשיטתא הוא תרגום ארמי שהתקבל בכנסייה הסורית במאה השלישית לספירה, אולם כנראה היו לו שורשים יהודיים. ראו: י' מאורי, **תרגום הפשיטתא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 319-324.

55. הערת יוסי ברוכי: נראה כי המתרגם הסורי אכן התכוון ליום 'שביעי של פסח', כמנהג 'ביתא ישראל', ואין צורך להוסיף בסוגריים את המילה "טבא". המתרגם קרא כנראה את הפסוק כהמשך לפסוק האחרון של הקטע הקודם בפרשה: "וְהִקְרַבְתֶּם אֵשֶׁה לַיהוָה שְׁבַעַת יָמִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (ויקרא כ"ג, ח), ועל כן כתב 'ולאחר היום האחרון' והתכוון ליום האחרון של שבעת ימי החג.

וביזום הפפורים בקריבכם מנחה וְדָשָׁה לַה' בְּשִׁבְעַתְיָכֶם... (במדבר כ"ח, כו).  
...מִהַחֲלֵל תִּרְמַשׁ בְּקִמָּה תִּחַל לְסַפֵּר שִׁבְעָה שִׁבְעוֹת. וְעֲשִׂיתָ חֵג שִׁבְעוֹת לַה' אֶלֶּהֶיךָ... (דברים ט"ז, ט-י).

ברם, העונות החקלאיות באתיופיה הפוכות מאלו שבארץ ישראל. בפסח מתחילה עונת הזריעה והגשמים, ולאחר סוכות מגיעה עונת הקציר וביכורי הפרות. יהודי אתיופיה ברובם המכריע לא היו אומנים ובעלי מלאכה ולא הסתגרו בגטאות ובישיבות. הם היו חקלאים, כמו רוב התושבים באתיופיה, והם לא יכלו להתעלם מן הפער של חצי שנה בין חג הקציר והביכורים שבתורה לבין הקציר והביכורים בחייהם באתיופיה.

כדי להתאים את מעגל החגים לארץ מגוריהם פיצלו בני 'ביתא ישראל' את חג השבועות של התורה לשני מרכיבי היסודיים — החקלאי וההיסטורי — הקציר והתורה. מסורת העדה עיצבה את החג שחל חמישים יום לאחר הפסח (י"ב בסיוון) כחג של קבלת התורה יחד עם הזריעה, אך קראו לו בדומה לשם שנתנה לו התורה — 'סאגה מארר' (סאגה = שם חודש בלוח האתיופי השמשי, אחרי סיוון; מארר = קציר). לאחר שישה חודשים, שבעה שבועות לאחר היום השביעי של חג הסוכות (בי"ב בכסלו) חגגו חג קציר שני — 'הידר מארר' (הידר = שם החודש המקביל לכסלו בלוח האתיופי; מארר = קציר), כדי להשלים את חגיגת הקציר שלא יכלו לחוג בסיוון.

זוהי מעין השלמה 'מדרבנן' ('רבנן' מחכמי 'ביתא ישראל') של מרכיב עיקרי בחג השבועות של התורה, מרכיב שאי אפשר היה לציין אותו במועדו באתיופיה. ביטול גמור של חגיגת הקציר לא עלה כלל על דעתם, כי פירוש הדבר הוא חקלאות שאין בה עבודת ה' וביטול מצוות התורה ומגמתה.

חכמי 'ביתא ישראל' הבינו היטב את לוח המועדים הכפול שבתורה, ובייחוד לא טעו בהבנת הכפל של חג השבועות, שהוא גם חג הקציר וביכורי החיטה וגם 'זמן מתן תורתנו'. שכפולו של חג השבועות מחמת כורח המציאות החקלאית האתיופית מראה בעליל את כפל המשמעות של חגי התורה על פי ההבנה הפשוטה, הראשונית, שאיננה מתוחכמת ואיננה מתחכמת.

חכמי 'ביתא ישראל' הבינו גם שלא תיתכן חגיגת קציר בלי ספירת שבעה שבועות. מכאן צמחה ספירה מקבילה אחרי סוכות, ספירת עומר אתיופית כתמונת ראי של ספירת העומר שבתורה, המותאמת לעונות של ארץ ישראל. יחד עם זה, אנשי 'ביתא ישראל' שמרו בנאמנות גם על הספירה שבתורה, אף שאיננה מתאימה כלל לחקלאות באתיופיה.

חג התורה וחג הקציר של 'ביתא ישראל' לא היו שני חגים אלא חג אחד בשני תאריכים, שהגלות חייבה את פיצולו. הספירה המדויקת והמקבילה ממחרת שבעת הימים של חג המצות ושל חג הסוכות מוכיחה זאת היטב. בשונה מרוב יהודי הגלויות הם לא ויתרו על החג החקלאי. בהיותם חקלאים לא עלה כלל על דעתם שאפשר לעבוד את ה' בלי החג החקלאי.

המועד של חג הקציר האתיופי, חמישים יום אחרי סוכות (י"ב בכסלו), תאם את עונת הקציר וההמלטה באתיופיה. ימים אלו התאפיינו בעבודה רבה בשדה, במצב רוח מרומם, בשמחה ביבולים מבורכים ובהודיה ל'ה' יתברך על כל הטוב "אֲשֶׁר גָּמְלָנוּ" (ישעיהו ס"ג, ז). הקוצרים בילו שעות רבות בשדות, אכלו, שתו ורקדו. לעתים אף לנו בצד ערמות היבול.

כמקובל בכל חג, גם בחג הקציר האתיופי כיבסו, רחצו וטבלו, הכינו את סעודות החג ועלו לעת ערב אל המסגיד לתפילת חג. למחרת הביאו אל המסגיד את ראשית ביכורי הפרות ואת הַדָּאבוּ (לחם קודש) שנאפה מהתבואה החדשה. היו שהביאו גם מבכורות צאנם. הביאו את המובחר מכל מה שגידלו, בעיקר טָף (מין דגן) אך גם חיטה ושעורה שנקצרו בעונה זו, איש כנדבת לבו.

כמו בתורה, לא כולם הביאו את הביכורים באותו יום, שכן כל אחד הביא לפי זמן ההבשלה של יבולו. הביכורים הובאו מי"ב בכסלו ואילך, בהתאם להבשלה ולעונת ההמלטה שחלה בעונה זו. הביכורים לסוגיהם השונים ולחם הקודש הונחו לפני הקסים במסגיד, והם בירכו עליהם. מאכלים אלו נחשבו קדושים, והם ניתנו לקסים ובאמצעותם גם לעניים, ליתומים ולאלמנות, כמפורש בתורה במיוחד לגבי חג השבועות (דברים ט"ז, ט-יב).

מהיכן נטלו בני העדה עוז ותעצומות לשכפל חג בלוח העברי כתמונת ראי מחודש סיוון לחודש כסלו? בגלויות רבות נדד עם ישראל, ובשום מקום לא מצאנו שכפול של חג בגלל חוסר התאמה לעונה חקלאית.

תמימותן של קהילות 'ביתא ישראל' ונאמנותן לשמירת התורה בתנאים קשים ושונים מאוד משידעו שאר גלויות ישראל, אין להן אה ורע.

למנהגם של 'ביתא ישראל' ישנו בסיס מסוים בתורה ובהלכה. דרכה של תורה לציין את החגים לפי יום קבוע בחודש, כגון: "בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש" (ויקרא כ"ג, ה), "בחדש השביעי באחד לחדש" (שם, כד), וכן בשאר המועדים. ואולם, בחג הביכורים חרגה התורה ממנהגה ולא ציינה מועד מדויק (יום בחודש) לחג. מועד החג בתורה נקבע על פי ספירת שבועה שבועות מהנפת העומר (ויקרא כ"ג, טו) או "מקחל חרמש בקמה" (דברים ט"ז, ט). חג השבועות בתורה איננו אלא התחלת הביכורים — שתי הלחם (ויקרא כ"ג, יז) של "בפרי קציר חטים" (שמות ל"ד, כב) כקרבן ציבור. לעומת זאת, הבאת הביכורים של כל אדם מישראל אין לה בתורה מועד קבוע, אלא היא תלויה ב"ראשית פל פרי האדמה" (דברים כ"ו, ב).

חז"ל קבעו שעונת הביכורים העיקרית נמשכת מחג הקציר (שבועות) עד חג האסיף (סוכות), ואף הוסיפו זמן לביכורים עד חנוכה.<sup>56</sup> כך מבואר במדרש ההלכה לספר דברים: "מעצרת ועד החג מביא וקורא; מהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא. רבי יהודה בן בתירה אומר: מביא וקורא."<sup>57</sup> המדרש קבע טווח של שבועה חודשים לקיום מצוות הביכורים בהתאם לאופיה המיוחד של מצווה זו ולתלות שלה בהבשלת היבול החקלאי. למעשה, אין פרי ארץ ישראלי שאינו מבשיל בתקופה זו. כך מתבאר היסוד בתורה ובהלכה למנהגם של 'ביתא ישראל' להתאים את הבאת הביכורים לעונת ההבשלה בארצם.<sup>58</sup> אמנם, התאמה זו לא התנהלה במסלול של ביכורי יחידים אלא יצרה תמונת ראי לספירת העומר ולחג השבועות של כלל ישראל.

#### ה. יום הכיפורים שחל בשבת

אחת למספר שנים חל יום הכיפורים בשבת.<sup>59</sup> בעולמם של חכמים, חובת התענית היא מן התורה, והיא דוחה ללא ספק את מצוות עונג שבת (מדברי נביאים). הדיון בספרות ההלכה והמנהג סובב סביב נוסח התפילה, קבלת שבת, 'אבינו מלכנו', חיתוך ירקות כהכנה לסעודה בגמר הצום, ברכת בשמים בהבדלה וכדומה. על עצם הצום בשבת אין עוררין, וגם אין שום איסור מן התורה לצום בשבת.

לא כך נהגו 'ביתא ישראל'. לשיטתם אסור לצום בשבת, ממש כשם שאסור לעשות כל מלאכה. שבת עומדת בראש סולם הערכים ההלכתי ואינה נדחית בפני שום דבר שבעולם. אין 'פיקוח נפש דוחה שבת',<sup>60</sup> אין מחללים שבת לצורך יולדת, אין מלין את התינוק ואין סועדים את החולה המסוכן בשבת. ההבחנות השונות הנפוצות בספרות חז"ל: עשה ולא תעשה, דרבנן ודאורייתא, לכתחילה ובדיעבד — זרות לחלוטין לתפיסת התורה שלהם. ב'ביתא ישראל' קיימים רק שני מצבים: **מותר ואסור!** לכן אין אצלם הבדל בין צום למלאכה, ומשום כך ההתנגשות הזו בין "שַׁבַּת שְׁבִתוֹן" שאסור לצום בה ובין "שַׁבַּת שְׁבִתוֹן" שחייבים לצום בה היא חמורה. הפתרון מצביע בכל זאת על מחשבה הלכתית: טעימה קלה וסמלית — 'פחות מכשיעור' בלשון חז"ל.

56. שוב אנו פוגשים הלכה של חז"ל המכילה בתוכה, במודע או שלא במודע, גם את מנהג 'ביתא ישראל' (כמו בתשלומים של חג השבועות). הארכת עונת הביכורים עד חנוכה מאפשרת לכלול בתוכה גם את ספירת השבועות שאחרי סוכות ואת חג הקציר האתיופי, אך ספק אם הכירו חכמי ארץ ישראל את העונות החקלאיות באתיופיה.

57. ספרי דברים פיסקא רצו, מהד' פינקלשטיין עמ' 317.

58. בהקשר זה יש לציין את התפיסה המופיעה ב**מגילת המקדש** שנמצאה בקומראן. **מגילת המקדש** היא חיבור העוסק כולו במצוות התורה ומנוסח כציווי ישיר מאת ה'. מחברה שייך לאחת הכיתות מהתקופה החשמונאית, והלוח שלה היה כנראה הלוח הפורש (364 יום בשנה). אחד מחידושיה הוא שכפול של ספירת העומר והוספת חמישים ימי ספירה ליין החדש והמישים ימי ספירה לשמן החדש. כך יצר מחבר המגילה ארבעה מועדי ביכורים בהתאם ליבולים החשובים בארץ ישראל: הנפת העומר (שעורים), ביכורי חטים, מועד התירוש ומועד היצהר. במקום תקופת ביכורים לכל אדם ולכל מקום לפי עונת ההבשלה ישנה ספירה משולשת קבועה לדגן, לתירוש וליצהר, והמערכת כולה מסתיימת לפני ראש השנה של תשרי (בלוח השמשי האידיאלי). ראו: **מגילת המקדש**, טורים יח-כב, בתוך: א' קימרון, **מגילות מדבר יהודה — ההיבטים העבריים**, א, ירושלים תש"ע, עמ' 157-161. יש לציין שמועד התירוש מתאים אמנם ל"ימי בפורי ענבים", אולם מועד היצהר מוקדם מדי, ועונת השמן חלה באמת מסוכות עד חנוכה (ראו בפרק על 'חנוכה', עמ' 182).

59. כך היה למשל בשנים תשנ"א, תשנ"ד, תשנ"ה, תשס"ח, תשס"ח, תשע"א ותשע"ד.

60. הלכה זו נחשבת פשוטה בדברי חז"ל (ראו למשל יומא פג ע"א), ובכל זאת חיפשה לה הגמרא (שם פה ע"א-ע"ב) מקור בתורה. לאחר שלוש הצעות לימוד שונות של גדולי התנאים מדור יבנה ועוד שלוש הצעות של תנאים גליליים, הביאה הגמרא הסבר של שמואל האמורא וקבעה שהוא עדיף מכל הסברי התנאים, כי רק הוא מסביר מדוע גם ספק פיקוח נפש דוחה שבת. לפי זה, היתר המלחמה בשבת של מתתיהו החשמונאי (ראו בפרק על 'מחלוקות השבת' לעיל, עמ' 341-342) ושל החכמים שבאו בעקבותיו (כמו שמאי הזקן, שבת יט ע"א) פשוט ומעוגן בתורה הרבה יותר מאשר דין פיקוח נפש בשבת.

ביום כיפור שחל בשבת נהגו להתחיל את הצום כרגיל, אולם בצהרי היום הביאו אל המסגיד מְסֻאָוִית (לחם קודש), וכל מתפלל התכבד בחתיכת לחם קטנה. אכילה סמלית זו במסגיד בעיצומו של הצום נועדה להזכיר לכולם ששבת היום ואין לצום בשבת צום מלא. 'זה כבוד השבת!', הסבירו הקסים. לאחר הטעימה נמשכו הצום והתפילות כרגיל.<sup>61</sup>

שורש העניין טמון כנראה באחת המחלוקות הקדומות בין חכמי ירושלים (המכונים 'פרושים') בתקופה החשמונאית, הם מובילי שיטת ההלכה של חז"ל, לבין קבוצות מחמירות יותר, כמו אנשי **ספר היובלים**. בהלכת חז"ל צום בשבת איננו איסור, ולבטח לא 'חילול' שבת. היפוכו של דבר בסוף **ספר היובלים** (נ', טז), שם נאמר שהצום בשבת הוא כעושה מלאכה בשבת ועונשו מוות.

בניתוח משוער ובזהירות ניתן להעלות את האפשרות שנזכרה לעיל, ש**ספר היובלים** ומסורת 'ביתא ישראל' שאבו את דיני השבת (והלכות נוספות) **ממקור עצמאי שקדם לשניהם**. כאמור, **ספר היובלים** אינו יכול להיות המקור הבלעדי להלכות שבת של 'ביתא ישראל', שכן עמוד התווך שלו הוא המאבק התקיף נגד הירח

עד כדי פרישה מירושלים החשמונאית.<sup>62</sup> ואילו בני 'ביתא ישראל' שמרו במסירות על לוח מועדים ירחי (נגד 'היובלים') ועל נאמנות לירושלים, יחד עם הערצתם ל**ספר היובלים** כספר קדוש, מעין 'מדרש תורה',<sup>63</sup> ויחד עם שמירת שבת על פי העקרונות שנזכרו בפרק האחרון של **ספר היובלים**, ובכלל זה האיסור לצום בשבת.

**ספר היובלים** נכתב, לפי הדעה המאחרת ביותר, במחצית השנייה של המאה השנייה לפנה"ס.<sup>64</sup> לפיכך מקור המסורת המשוער של 'ביתא ישראל' צריך להיות קדם-חשמונאי, על כל המשתמע מכך.

איננו יודעים עד כמה התקיימו קשרים בין ירושלים ואתיופיה — ייתכן שקשרים בודדים ואקראיים כאלו התקיימו כל עוד התקיימה יהדות אלכסנדריה הגדולה, עד חורבנה במרד התפוצות (בשנת 116 לספירה), ארבעים ושש שנים לאחר חורבן ירושלים).<sup>65</sup> מכל מקום, המקור המשוער של מסורת 'ביתא ישראל' היה כנראה בחוגי היהדות המחמירה (החסידיים) של ימי הבית השני בירושלים ובאלכסנדריה — לא ב**ספר היובלים** ובכיתות מדבר יהודה, שדחו את הלוח הירחי, ולא בהלכת חז"ל, שהכריעה להילחם בשבת, למול בשבת, לדחות שבת מפני פיקוח נפש ולצום בשבת של יום הכיפורים עד תום. 'ביתא ישראל' שמרו שבת אלפי שנים לפי 'תאזזה סנבת', החופף כמעט לגמרי לדיני שבת שבסוף **ספר היובלים**, אבל לוח המועדים של 'ביתא ישראל' איננו בשום פנים הלוח הפורש של 'היובלים', שקרא תיגר נגד ירושלים החשמונאית.

הנהגה בלוח 'היובלים', הלוח השמשי האידאלי בן 364 הימים, יחול יום הכיפורים תמיד ביום שישי, ולעולם לא יחול בשבת, כשם ששום חג לא יחול לעולם בשבת. בהלכת חז"ל, לעומת זאת, יום הכיפורים יכול לחול בשבת, אולם במקרה כזה אין איסור לצום. לפיכך, רק ב'ביתא ישראל' יכלה להיווצר הדילמה ההלכתית של יום הכיפורים שחל בשבת.

'ביתא ישראל' שמרו במסירות נפש על לוח מועדים ירחי בארץ שטופת שמש ולוח שמש, ומצד שני הקפידו על איסורי שבת כמו אנשי 'היובלים'. הם היו שותפים מלאים לאיסורי שבת חמורים הרבה יותר

61. גם מנהג יקר זה מלמד על מסירות הנפש בשמירת השבת ב'ביתא ישראל'. אנו סבורים שבני העדה בארץ ישראל חייבים לציית להלכה הנהוגת בכל עם ישראל ולהימנע מכל טעימה ביום הכיפורים שחל בשבת, כי אחדות העם והתורה גוברת גם על מנהגים יקרים (וכך כתב ש' שלום, **מסיני לאתיופיה**, לעיל, הערה 1, עמ' 204). אולם אי-אפשר שלא לחוש התרגשות מול כוחה של השבת המתגלית במנהגי 'ביתא ישראל'.

62. ראו לעיל בפרק על 'מושגי זמן ולוח' (פרק שביעי).

63. ראו לעיל, הערה 17.

64. לסיכום הדעות השונות על זמנו של **ספר היובלים**, לפני המרד החשמונאי או אחריו (עם פילוג הכיתות), ראו: מ' סיגל, **ספר היובלים** — **שכתוב המקרא, עריכה, אמונות ודעות**, ירושלים תשס"ח, עמ' 252.

65. בין קהילות הגולה תפסה יהדות אלכסנדריה מקום חשוב לא פחות מיהדות בבל בימי הבית השני, הן מבחינת גודלה, הן מבחינת מעמדה, השפעתה התרבותית (תרגום השבעים למשל) והקשר שלה לקהילות מרוחקות (קירני במערב, וכנראה גם אתיופיה). מרד הקהילות היהודיות בתפוצות נגד רומא, מבבל ועד אלכסנדריה (קירני, קפריסין ועוד) בימי טריאנוס (116 לספירה), הותיר רק את יהדות בבל (שאימצה את טריאנוס לסגת משטחה). הקהילות היהודיות במערב ובראשן אלכסנדריה הושמדו וחרבו לדורות רבים, ומעולם לא קמו מחדש באותו המעמד וההיקף. חורבן אלכסנדריה היהודית יכול להסביר את הניתוק המוחלט של 'ביתא ישראל' באתיופיה מכל מה שהתחולל בעם היהודי מאז ימי המשנה והתלמוד.

מהלכות חז"ל, אבל לא היו שותפים לפילוג האומה היהודית עם הלוח הפורש. אפילו ההערצה ל**ספר היובלים** המקודש בעיניהם לא הביאה אותם לשום שינוי במסורת היהודית הקדומה שהעבירו מדור לדור. מול נס זה אנו עומדים נפעמים ואומרים: אחינו האהובים 'ביתא ישראל', בזכות מסירות הנפש המופלאה שלכם לשמור על הלוח המתחדש ביציאת מצרים, זכינו להתאחד כולנו 'בארץ ציון ירושלים'.

## ו. מלחמה בשבת

כאמור, 'ביתא ישראל' לא הכירו ולא קיבלו את הכלל 'פיקוח נפש דוחה שבת'. למנהגם, שבת אינה נדחית מפני שום דבר שבעולם. על פי ההלכה של 'ביתא ישראל' אין נלחמים בשבת, אין מצילים נפשות ואין סועדים אפילו חולה מסוכן או יולדת בדבר הכרוך בחילול שבת. שמירת השבת קודמת לכול.

השבת מוגדרת ב'ביתא ישראל' בדיוק כמו שלוש העברות החמורות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, לדעת חז"ל. כשם שלא יעלה על הדעת להתיר עבודה זרה משום הצלה, מלחמה או פיקוח נפש — כך אין להתיר את איסורי השבת לדידם של אנשי 'ביתא ישראל', ולעולם יש לומר 'ייהרג ואל יעבור'. אכן, גם בדברי חז"ל יש עקבות ברורים של השוואת חילול שבת לעבודה זרה.<sup>66</sup>

הדים לוויכוחים על המלחמה בשבת מוצאים אנו בספרי הבית השני: **ספר היובלים**, האוסר כל מלחמה בשבת, ומצד שני **מקבים א**, שבמרכזו פסיקת מתתיהו החשמונאי להילחם בשבת "על נפשנו ועל חוקינו", לעומת החסידים שמתו במדבר, כאלף נפש אדם, בסרבם לנקוט שום פעולה להגנתם בשבת.<sup>67</sup> האם החסידים שנהרגו בשבת 'על קידוש השם' פעלו על פי העיקרון ההלכתי שבמצב של 'שעת השמד' אומרים 'ייהרג ואל יעבור'? ואולי אמדו מראש שסיכוייהם לנצח בקרב אפסיים והעדיפו מוות על פני חילול שבת והתבזות בשבי? דעות רבות נאמרו ונכתבו בנושא זה.<sup>68</sup>

גם לוחמי החשמונאים נקראו 'חסידים', ולכן מסתבר שהחסידים בזמן המרד החשמונאי נחלקו לכמה קבוצות: חלקם קיבלו את פסיקת מועצת החכמים שכינס מתתיהו ואת ההכרעה להילחם בשבת והצטרפו למרד. אחרים התנגדו לפסיקה זו, ברחו למדבר, ומהם נהרגו כאלף נפש אדם באותה שבת במערות (כנראה במדבר יהודה). חלק מהמתנגדים למלחמה בשבת הלכו עם **ספר היובלים** ועם הקבוצות של מגילות מדבר יהודה.

ככל הנראה, חלק אחר מאלה שבחרו 'ליהרג על קידוש השם' ולא הצטרפו למרד החשמונאי ברחו למצרים, ואולי הגיעו משם גם לאתיופיה. אם נכונה השערה זו, ניתן לדבר על פיצול שחל בתוך קבוצות החסידים הבורחים והגולים. חלקם פרשו אידאולוגית מן הלוח שנהג בירושלים (ובכלל המרחב), פרשו מן המקדש, "מרוב העם ומכול טמאתם"<sup>69</sup> — אלו הם אנשי **ספר היובלים**, **מגילת המקדש**, **מקצת מעשי התורה**, **סרך היחזד** ועוד. אחרים שמרו על הלוח הכפול (ירחי-שמי) ונשארו נאמנים למקדש ולרוב העם בירושלים, אך לא קיבלו את פסיקת מתתיהו והמשיכו לנהוג במצוות השבת (ובכלל) לפי הקו של 'ייהרג ואל יעבור'. מתוך הקבוצה האחרונה, חלק מהחסידים נשארו בירושלים והמשיכו בוויכוחים מול חכמי החשמונאים, וחלק ברחו וגלו למצרים, ואולי הגיעו עד אתיופיה.

קבוצה משוערת זו עשויה להיות הבסיס לתפיסת 'ביתא ישראל': תפיסה שאימצה דיני שבת מחמירים כמו **בספר היובלים**, אך עם זאת שמרה על נאמנות לירושלים ועל לוח ירחי-שמי בדומה להלכת חז"ל, בניגוד ל**ספר היובלים**.

66. למשל בעירובין סט ע"ב ביחס למעמדו של מומר: "עבודת אלילים ושבת כי הדדי [=שוות]".

67. ראו בהרחבה בפרק על 'מחלוקות השבת' לעיל, עמ' 341-347; עמ' 390, הערה 118.

68. ראו: הרב ש' גורן, **משיב מלחמה א**, ירושלים תשנ"ד, עמ' מא-קט; וכנגד הרב מ"צ נריה, **מלחמות השבת**, ירושלים תשי"ט. ראו עוד: מ"ד קר, 'לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד', **תריביץ** ל, תשכ"א, עמ' 242-256, 341-356; ב' בריכותבא, 'מלחמת התגוננות בשבת על פי ספרי המקבים', בתוך: א' רפפורט ו' רונן (עורכים), **מדינת החשמונאים**, ירושלים-תל אביב תשנ"ד, עמ' 202-213. לסיכום גם ביחס ליהדות אתיופיה ראו: זו, **הלכות שבת** (לעיל הערה 1), עמ' 131-145.

69. כלשון מגילת **מקצת מעשי התורה**, הציטוט המלא משם מובא בפרק על 'מחלוקות הלוח' לעיל, עמ' 299, הערה 17.

## ז. מדוע לא היו ימי חנוכה ב'ביתא ישראל'?

בין כתבי הקודש של 'ביתא ישראל' מצויים מגילת אסתר וספרי המקבים. חכמי העדה הכירו היטב את סיפור המגילה ואת מרד החשמונאים וקראו בהם, ובכל זאת ימי חנוכה ופורים לא נקבעו כימי חג ב'ביתא ישראל'. אפשר שבני העדה יצאו לגלות קודם שנקבעו אירועים אלו כימים בלוח השנה, אך ייתכן גם שאבות אבותיהם של 'ביתא ישראל' השתייכו לקבוצות של יהודים אשר התנגדו לקביעת ימים אלו.<sup>70</sup> קביעה זו יצאה ממועצת החכמים של מתתיהו ובניו, שהתירה את הלחימה בשבת. אלו שקיבלו את פסיקתו של מתתיהו נלחמו עם החשמונאים בשבת, וגם קבעו את ימי החנוכה להודות ולהלל לה'. אלו שהתנגדו להיתר הלחימה בשבת לא יכלו לקבל גם את המשך הפסיקה של חכמי חשמונאי בעניין ימי החנוכה.

גם חז"ל לא קבעו את חנוכה ופורים כ'חגים' כמו חגי התורה, אלא קבעו 'ימי חנוכה ופורים', ימי הלל והודאה, שאסורים בהספד ובתענית. ככל הנראה, גם בעולמם של חז"ל הייתה התנגדות ברורה להוסיף חגים על חגי התורה, וב'ביתא ישראל', שאבותיהם לא קיבלו את הכרעות מתתיהו ומועצת החכמים שלו, בוודאי לא יכלו להוסיף על חגי התורה. הם ידעו על החשמונאים וקראו בספרי המקבים המקודשים, אך לא קיבלו את ההכרעה להילחם גם בשבת ולא ציינו את ימי החנוכה החשמונאיים. הם נפגשו עם החנוכה החשמונאית רק בשבוע לירושלים.

ישעיהו הנביא בנבואת קיבוץ הגלויות העיד על קיומה הקדום של גלות יהודית בכוש עוד בימיו, במקביל לכל גלויות ישראל לאחר חורבן שומרון וממלכת ישראל:

וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יוֹסִיף אֲדֹנָי שְׁנֵית יְדוֹ לְקִנּוֹת אֵת שְׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשָּׂא מֵאֲשׁוּר וּמִמִּצְרַיִם וּמִפְתָּרוֹס [מִמִּצְרַיִם הַדְּרוּמִית] וּמִכּוּשׁ [=סוּדָן וְאֵתִיּוֹפִיָה] וּמֵעֵילָם וּמִשִּׁנְעָר וּמִחֲמַת וּמֵאֵי הַיָּם. וְנָשָׂא נֶס לְגוֹיִם וְאָסַף נְדָחֵי יִשְׂרָאֵל וּנְפֻצוֹת יְהוּדָה יִקְבֹּץ מֵאֲרָבֶעַ כְּנָפוֹת הָאָרֶץ ("א, יא-יב).

והנה נבואת ישעיהו מתקיימת לנגד עינינו: "...וּכְאוּ הָאֲבָדִים בְּאֶרֶץ אֲשׁוּר וְהַנְּדָחִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהַשְּׁתָחוּוּ לַה' בְּהַר הַקָּדֹשׁ בִּירוּשָׁלַם" (ישעיהו כ"ז, יג).

70. בהקשר זה יש לציין שמגילת אסתר נעדרת כליל מספריית קומראן, וראו מאמרי בעניין חילופי האיגרות בסוף מגילת אסתר ובעניין קביעת ימי הפורים (לא כחג מלא!), 'אנשי כנסת הגדולה הם חותמי האמנה במעמד עזרא ונחמיה', **משלב** לו, תשס"א, עמ' 15-20 (וכן באתר שלי [www.ybn.co.il](http://www.ybn.co.il)).