

פרק שלושה עשר

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 ומנהיגיה במופע הירח מדי יום ביומו.¹ 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 הנוולד, הנראה בתצפית עין אנושית (במערב, אחרי השקיעה), מופיע במוצע יום אחד אחרי המולד המחושב בחשבון הלוח הקבוע, ודווקא הוא תואם בדיוק את מצוות התורה לפי הפשט ולפי הלכת חז"ל, ש"מצוה לקדש [את החודש] על פי הראיה" (ראש השנה כ ע"א).² 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.³ 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 להתכנס מספר חודשים לפני פסח, בדרך כלל לצד חתונה או לוויה חשובה, ולהחליט יחד מהו חידוש הלבנה של "חֲדָשׁ הָאֱבִיב", שלפיו ייקבע הפסח. החלטתם נבעה מהתבוננות ישירה בטבע שסיבם. 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.⁴ 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 — Pagueimen) בן חמישה או שישה ימים.⁵ לוח זה תואם את עונות השנה החקלאיות-שמשיות ומתעלם ממופעי הירח.⁶

* 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 תאזאזה 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), **בחג 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 לעיל, עמ' 219, הערה 27.

6. אמנם, הכנסייה האתיופית התייחסה גם ללוחות ירחיים ולחגים '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.

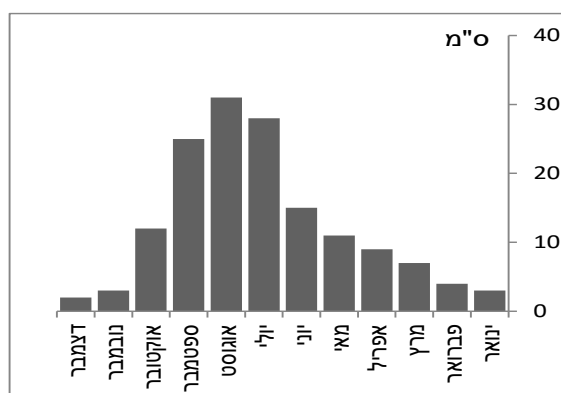
התנהלות החיים באתיופיה על פי לוח זה סייעה מן הסתם לזקני 'ביתא ישראל' בשאלת עיבור השנה, מפני שהם יכלו לראות בבהירות את הפער בין מולד הירח לבין העונה השמשית-חקלאית. יציאה למסעות הייתה אמצעי תקשורת מקובל וחביב על בני העדה. החלטת מנהיגי העדה הועברה מכפר לכפר באמצעות שליחים רגליים או בהתכנסויות שהתקיימו מעת 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).⁷ 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,⁸ 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), 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).

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.¹⁰ 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 הנוהג לפי סמכות החכמים שבארץ ישראל, הקרויה בפייהם 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.¹¹

מפליא לראות כי דווקא 'ביתא ישראל' המנותקת, אך המגובשת בתוכה, שמרה בכל כוחה על מועדי התורה ועל מסורת הלוח העברי בהתאמה לתורה שבעל פה בפי 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, **ספר היובלים** נחשב ב'ביתא ישראל' כספר קדוש מכוח קדושת התורה,¹² ו'תאזזה סנת' (= מצוות שבת¹³) 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 בירח 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,¹⁴ שהלכות השבת של 'ביתא ישראל' לא הועתקו מספר היובלים אלא ממקור עצמאי שקדם לו.¹⁵ **ספר היובלים** קיבל אף הוא את

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 לעיל, עמ' 293, הערה 2. כפי שצינינו 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 דבקותם 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.

הלכות שבת (ועוד) ממקור קדום זה, כפי שקיבלו ממנו קדמוני 'ביתא ישראל',¹⁶ אולם **ספר היובלים** יצא במלחמה כוללת נגד לוח המועדים הירחי-שמי שנהג בירושלים, בעוד 'ביתא ישראל' דבקה בלוח של ירושלים ונשארה נאמנה לו עד היום.¹⁷

דבקות זו בלוח המועדים הירחי-שמי אפילו באתיופיה 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 נקבעהו יום טוב בשום פנים, אלא מפני שבית דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חודש או יום טוב... אבל חשבוננו הוא לגויי 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 וכל¹⁸ — 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).¹⁹

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"**.²⁰ מרגש לראות שגם יהודי אתיופיה, '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 האתיופי, 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 מצנות 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 מאתיופיה למספר כתבי עת בצרפת. בכתבה זו נתפרסמו לראשונה, בתמציתיות רבה, פרטים על חייהם ומנהגיהם המיוחדים של 'ביתא ישראל' (אמונות, תפילות, טהרה, חגים, צומות, מילה, כתבי הקודש שבידם ועוד). הכתבה התגלגלה לידיו של אוהב גר לוצאטו (Filosseo, פאדובה 1829-1854), בנו של פרשן התנ"ך הידוע, הרב שמואל דוד לוצאטו (שד"ל), ובעקבות קריאתה הוא שלח לד'אבדי הערות לכתבה ושתים 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.²¹ בגוף מטוהר ובגלימות 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. "גֵּין הָעֶרְבִים" (= אחרי הצהריים) הקס היה שוחט את הכבש על גבי המזבח.²² היו שהקדימו לשחוט כבר לאחר חצות היום. אכן, חז"ל דייקו לפרש שהמושג המקראי "גֵּין הָעֶרְבִים" מתחיל מחצות היום.²³

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 הכהן. 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"א²⁴) "הכל מעריכין [= רשאים להעריך]" (ערכין פ"א מ"א).²⁵

היו מעמידים את הכבש כשפניו לכיוון ירושלים, ואף הקס עמד כשפניו לאותו הכיוון.²⁶ קודם השחיטה היו מעבירים על גב הבהמה לכל אורכה, מראשה ועד זנבה, גוש מלח (אֶמּוּלָה), לקיים את הנאמר "עַל פֶּלַךְ קָרְבָּנְךָ תִּקְרֵב מֶלַח" (ויקרא ב', יג).²⁷

השחיטה הייתה מבוצעת בסכין המיועד לכך. סכין זה אסור בכל שימוש אחר.²⁸ 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 'מקווה טהרה' לא היה ידוע שם כלל. כמוכן, 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. בתפיסתם 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 בִּיב, היא אסואן בדרום מצרים (על המכתבים בעניין האגורא, 'המקדש' של יהודי יב, ראו: ב' פורטן, **יהודים מִיב וארמים מסון**, 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 חצות, ותפילת המנחה מלאחר חצות 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; מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דפסחא בא פרשה ה, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 17.
24. כך גם בתורת כוהנים דיברא 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' בר-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', מה), 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 פֶּלַךְ קָרְבָּנְךָ תִּקְרֵב מֶלַח". 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: "וּלְקַחְתֶּם אֶגְדַּת אֲזוּב וּטְבַלְתֶּם בְּדָם אֲשֶׁר בְּסֹף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵי הַמְּזוּזוֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בְּסֹף", 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: "וְלָקַחוּ מִן הַדָּם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵי הַמְּזוּזוֹת וְעַל הַמִּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֵאָכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם" (שם, ז). הקס היה מלווה את השחיטה בברכות ובתפילות העוסקות בחג הקרב, במצוות ההקרבה וברצון שהקרבן יהיה לרצון.²⁹ 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.³⁰ 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 בשלוהו במים, כמפורש בכתוב: "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלִילָה הַזֶּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מְרִירִים יֵאָכְלוּ. אֵל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱבָל מִבֶּשֶׂל בְּמִים כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רֵאשׁוֹ עַל כְּרַעְיוֹ וְעַל קַרְבּוֹ" (שם, ח-ט).

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

בטקס השחיטה נכחו גברים ונשים מבוגרות (לאחר גיל הפוריות)³² בלבד. ילדים לא היו חלק מטקס קרבן הפסח. נזהרו מאוד לא לשבור כל עצם, ככתוב "וְעֵצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ" (שם, מו). כל אחד קיבל חתיכה קטנה, שאין בה כדי שביעה אלא כדי טעימה.³³ נהגו לאכול מבשר הקרבן כאדם המוכן ליציאה לדרך ארוכה: חגור במותניו, מקלו בידו ונעלו ברגלו, כמתואר בסיפור יציאת מצרים: "וְיִצְאֶה אֹתוֹ מִתְּנִיכֶם חֲגָרִים נְעָלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקְלֵיכֶם בְּיָדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחַפְזוֹן פֶּסַח הוּא לֵה" (שם, יא).

האוכל מבשר הפסח נאסר באכילת חמץ, כפשט הכתוב בשמות: "לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחִי וְלֹא יֵלִין לְבַקֵּר זֶבַח חַג הַפֶּסַח" (ל"ד, כה), וגם בדברים: "לֹא תֹאכַל עֲלֵיו חֶמֶץ שֶׁבָּעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצּוֹת לְחֶם עֵנִי" (ט"ז, ג). בני הקהילה שלא טעמו מהקרבן (נשים בגיל הפוריות וילדים) היו רשאים לאכול חמץ עד סמוך לשקיעת החמה.³⁴

בשר קרבן הפסח נאכל עד תום העור, העצמות והגידים נשרפו באש. אין להותיר דבר מהקרבן, ככתוב בשמות: "וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר וְהִנְתֵּר מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר בְּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ" (י"ב, י). אין לאכול מבשר הקרבן בבתי הפרטיים, אלא רק במקום המיועד לסעודות הקהילה בשבתות ובחגים בסמוך למִסְגֵּד.³⁵ הקס לבדו היה רשאי לאכול את הקרבן בתוך המִסְגֵּד. יחד עם הקרבן אכלו את המצה

29. כך נאמר בתורה על קרבן עולה: "וְנִרְצָה לוֹ [= לאדם המקריב] לְכַפֵּר עָלָיו" (ויקרא א', ד). גם על הציצית של הכוהן הגדול נאמר שהוא מכפר על "עֲוֹן הַקֹּהֲנִים... לְרִצּוֹן לָהֶם לְפָנָי ה'" (שמות כ"ח, לח).

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 "מִשְׁפֵּט הַפְּהָנִים מֵאֵת הָעֵם מֵאֵת זִבְחֵי הַזֶּבֶחַ... הַזֶּרֶעַ וְהַלְוִיִּים וְהַקֹּהֲנֵי" (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 "מִשְׁפֵּט הַפְּהָנִים אֵת הָעֵם כֹּל אִישׁ זִבְחֵי זֶבַח... [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 ושוק 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 התנאים, 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 מחדדת 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 בבתי הפרטיים. כנראה פירשו כך את הפסוק האמור בפסח דורות: "לֹא תֹאכַל לְזִבְחֵי אֵת הַפֶּסַח בְּאֵד שְׁעָרֶיךָ..." (דברים ט"ז, ה), והבינו שהחובה להקריב פסח רק "בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'" (שם, ז) מכוונת גם ל'מקדש מעט', שכן בתנאי הגולה שבאתיופיה,

שהוכנה סמוך למועד ההקרבה, אך לא אכלו מרור.³⁶ בשום אופן לא אכלו את בשר הקרבן והמצה עם יין. היין נחשב לחמץ במנהג העדה, מכיוון שעבר תהליך תסיסה, כלומר חימוץ.³⁷ 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,³⁸ 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.³⁹

לפנות ערב הקהל כולו, למעט הטמאים שבקהילה, היה נאסף אל המסגיד. הקס דיבר בשפה גבוהה בענייני חג הפסח בפני קהל עדתו, ובשפת הגעז⁴⁰ העתיקה קרא מ'האורית'⁴¹ את פסוקי סיפור יציאת

עם הריחוק והניתוק מירושלים, המסגיד שבכפר הוא באמת "המקום אשר יבחר ה' אלתיקה לשכן שמו" (שם, ו). בתוך הגולה ("אני בתוך הגולה", יחזקאל א', א).

36. אחדים מזקני העדה טענו (בשיחות בעל פה עם ד"ר יוסי זיו) שלא אכלו מרור כי נשכח מהם היהווי 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 הוומרות מפליגים בכמה עדות (ראו סקירה מסתייגת בספרו של הרב א' שלזינגר, **שואלין ודורשין**, 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. הברר מזכיר את האיסור לכוהנים לשתות יין בבואם לעבודת הקודש ובעת הוראת התורה והחוקים (ויקרא י', ח-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, ב'רשימת בני יקטן, שנדדו דרומה עד שבא ואפיר. השפות השמיות של אתיופיה (כולל טיגרינית) הן קבוצה עצמאית של שפות המשתייכות לענף הדרומי של השפות השמיות.

כתבי היד המוקדמים ביותר בגעז מתוארכים למאה השלישית לספירה, אולם השפה עצמה קדומה הרבה יותר. במאה הארבע עשרה תפסה האמהרית 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. כתבי 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 העברית; 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 כתבי הקודש: ארבעה ספרי 'מלכים' (הם שמואל-מלכים בפינו), ספרי הנביאים והכתובים וגם הספרים החיצוניים: **ספר בן סירא**, **ספר הנוך**, 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 'לגייר' 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 תמהים 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"ז 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,

מצרים, את עשרת הדיברות⁴² ואת פרשת פסח שני. הקפידו לציין כי כשם שיצאו אבותינו ממצרים כך יצאו הם מגלות אתיופיה.⁴³ כמו כן, הקס היה מסביר לקהל עדתו את חובת אכילת המצה וחומרת איסור חמץ, ככתוב בתורה פעמים רבות, לראשונה בשמות: "שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֶת בְּיֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ שָׂאֵר מִבֵּיתְכֶם כִּי כָּל אֶחָד חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי" (י"ב, טו). כולם עמדו בתפילה, ולאחריה סרו איש לביתו לסעודת חג מלאה.⁴⁴

לילה זה הוא זמן פעולתם של מזיקים ומשחיתים.⁴⁵ מלאך ה' עבר והיכה כל בכור בארץ מצרים, כמתואר בכתוב: "וְעָבַר ה' לְנֹגֵף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמִּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וַפָּסַח ה' עַל הַפֶּתַח וְלֹא יָתַן הַמִּשְׁחִית לָבֵא אֶל בְּתֵיכֶם לְנֹגֵף" (שמות י"ב, כג). מסיבה זו הקפידו מאוד ב'ביתא ישראל' שלא לצאת מפתח הבית עד אור הבוקר, כפשוט הכתוב "וְאַתֶּם לֹא תִצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֵר" (שם, כב).⁴⁶

כאשר פסח או ערב פסח חל בשבת התקיימו תפילות החג כסדרן, אך דחו את שחיטת קרבן הפסח ליום ראשון.⁴⁷ 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.⁴⁸ 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.⁴⁹ 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 תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וּקְצַרְתֶּם אֶת קְצִירָהּ וְהִבֵּאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קְצִירְכֶם אֶל הַפֶּהֶן. וְהֵנִיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה' לְרִצְוֹנְכֶם מִמַּחֲרַת הַשִּׁבְעָת יִנְיַפְנוּ הַפֶּהֶן... וְלַחֶם וְקָלִי וְכַרְמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֲצֹם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הִבֵּיאֲכֶם אֶת קֶרְבֶּן אֱלֹהֵיכֶם חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מִשְׁבְּתֵיכֶם. וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשִּׁבְעָת מִיּוֹם הִבֵּיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה (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

ונשאר 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!

42. מעניין שכבר בפסח הם הדגישו את המטרה של יציאת מצרים מבחינת התורה — עשרת הדיברות!
43. בדיוק כשלון הנביאים: "פִּימִי צִאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲרָצוֹ נִפְלְאוֹת" (מיכה ז', טו). בדומה לכך, בהמשך לנבואת קיבוץ הגלויות גם מכוש אמר ישעיהו: "וְהָיְתָה מְסֻלָּה לְשָׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׂאָר מֵאֲשׁוּר כַּאֲשֶׁר הָיְתָה לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹם עָלְתוֹ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (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, שבה לזיכרון, אלא סעודה נפרדת הדומה לקרבן חגיגה, וראו לעיל, הערה 33.
45. זהו מנהג הפוך בדיוק מדרשת חז"ל — "ליל שְׁמֵרִים" — ליל המשומר ובה 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 היה ה'בוקר' של יום הפסח נחלקו רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא, כמבואר לעיל, 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 לוויוכוח 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.

ב'ביתא ישראל' שישה ימים מאוחר יותר מאשר במסורת חכמי ירושלים, והסתיימה בחג מארר (שבועות) החל ב'ב לחודש השלישי, המקביל בדרך כלל לחודש סאנה החבשי. מבחינה אקלימית וחקלאית, ממילא לא היה מה לקצור באתיפיה בעונה זו של השנה, וביכורי הקציר הובאו כעבור חצי שנה ב'ב לחודש התשיעי (כסלו שלנו), החל בדרך כלל בחודש הידאר החבשי.

בגמרא (מנחות סה ע"א ואילך) מובאות שתי ברייתות ובהן שמונה מדרשי הלכה שונים, המנסים להסביר מדוע פירשו החכמים את הביטוי "ממחרת השבת" כאילו היה כתוב "ממחרת הפסח", 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 ה"א) הוסיף ראייה חזקה לקביעה זו (שלא נזכרה בסוגיית הגמרא במנחות). לדבריו, נהגו לקצור את העומר "ממחרת הפסח" (ט"ז בניסן) לאור התיאור המופיע בספר יהושע:

וַיַּחֲנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגִלְגָל וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַפֶּסַח בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב בְּעָרְבוֹת יְרִיחוֹ. וַיֹּאכְלוּ מֵעֵבֹר הָאָרֶץ מִמֶּחֳרַת הַפֶּסַח מִצֹּת וְקֹלֵי בְּעֵצִים הַיּוֹם הַזֶּה. וַיִּשְׁבֹּת הַמֶּן מִמֶּחֳרַת בְּאֶכְלָם מֵעֵבֹר הָאָרֶץ 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 "מעבור" [= מתבואת] הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי", הוכיח הרמב"ם שקציר העומר "ממחרת הפסח" הוא שהתיר את תבואת הארץ לאכילה.

גם המילים "בְּעֵצִים הַיּוֹם הַזֶּה" מוכיחות שהפסוקים ביהושע באים לפרש הלכה למעשה את הפסוקים בתורה בפרשת המועדות, שבהם נאסר לאכול "לחם וקלי וכרמל... עד עצם היום הזה", הוא יום הקרבת העומר. מכאן ברור שזמן הקרבת העומר, "ממחרת השבת", הוא "ממחרת הפסח".

אם אנו דבקים במובן המקראי והמקורי של "הפסח" ("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 "ממחרת השבת" אינו מכונן ל'שבת בראשית' אלא ליום טוב הנקרא כאן 'שבת' (= 'שבתון'), 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:

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

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

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

"עַד מִמֶּחֳרַת 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 שַׁבְּעַת תִּסְפֹּר לָךְ מִהַחֵל חֲרַמְשׁ בְּקֶמֶה תַּחֲל לְסַפֵּר שִׁבְעָה שַׁבְּעוֹת. וְעִשִּׂיתָ חַג 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 ("ממחרת השבת") 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.⁵⁰ כפי שכתב הרמב"ם, פשט הכתוב בספר יהושע ("מִמְחַרַת 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 תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ" 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 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 "מִמְחַרַת הַפֶּסַח" כמו בספר יהושע, וכמו שנכתב גם בתורה בפירוש ביציאת מצרים — "מִמְחַרַת הַפֶּסַח יֵצְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיַד רְמָה לְעֵינֵי כָּל מִצְרַיִם" (במדבר ל"ג, ג)?

לפי המסורת של 'ביתא ישראל', התשובה ברורה — "מִמְחַרַת הַשֶּׁבֶת" פירושו 'ממחרת השבוע', אחרי כל שבעת ימי החג, וממילא אי-אפשר לכתוב "מִמְחַרַת הַפֶּסַח", כי בלשון המקרא הפסח אינו נמשך שבוע אלא יום אחד בלבד. גם כאן יש יתרון ברור למסורת 'ביתא ישראל' בפירוש הפסוקים בתורה לפי הפשוט. 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 "מִמְחַרַת הַפֶּסַח" מפני עמימותו של ביטוי זה. ברשימת "מִסְעֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", בפסוק "מִמְחַרַת הַפֶּסַח יֵצְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..." (במדבר ל"ג, ג), הביטוי "מִמְחַרַת הַפֶּסַח" מכוון ליום החמישה עשר בניסן, ואילו בספר יהושע ביטוי זה מכוון ליום השישה עשר בניסן.⁵¹ לכן העדיפה התורה לכתוב "מִמְחַרַת הַשֶּׁבֶת", דהיינו ממחרת השבתון של החג.⁵²

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'.⁵³

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 "שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן" או "שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן", 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.

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 "מִמְחַרַת הַשֶּׁבֶת" פירושו 'ממחרת השבוע', ובכל זאת הכוונה היא ליום טוב הראשון של פסח, כדעת חז"ל; אלא שזהו 'שבוע' חסר פשר.

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 "שֶׁבֶתוֹן" במפורש — "ביום קראשון שֶׁבֶתוֹן וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי שֶׁבֶתוֹן" (ויקרא כ"ג, לט); וראו לעיל, עמ' 66-71.

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

הביטוי "מִמְחַרֵּת 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: "מִמְחַרֵּת הַשֶּׁבֶת" = "מבֵּתֵר יומא טבא"; ואילו בפסוקים הבאים: "שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת תְּמִימַת" = "שבע שבועות שלמן"; "עַד מִמְחַרֵּת הַשֶּׁבֶת הַשְּׁבִיעִית" = "עד מבֵּתֵר שבועתא שביעיתא". גם תרגום השבעים אחז כאן במסורת חז"ל וכתב: "ממחרת הראשון (פרומוס) יניפנו הכהן"; ואולם, תרגום הפשיטתא הארמי⁵⁴ תואם את המסורת של 'ביתא ישראל': "מִמְחַרֵּת הַשֶּׁבֶת יְנִיפְנוּ הַכֹּהֵן" = "ובתֵּר יומא [= טבא]⁵⁵ 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 "מִמְחַרֵּת הַשֶּׁבֶת" = 'ממחרת יום טוב ראשון', אלא ייתכן שהכוונה היא ליום טוב האחרון.

מכל מקום, המאבק העיקרי של החכמים היה נגד התפיסה ש"מִמְחַרֵּת הַשֶּׁבֶת" = ממחרת 'שבת בראשית' ונגד הלוח הכיתתי הפורש. לא שמענו במקורות חז"ל על מאבק כנגד הגישה שהכוונה היא ל'יום 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 גילויי מרעיש: אלה שחגגו חג שבועות ב"ב בסיוון (הירחי) לא נדחו, לא פרשו 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 — "מִמְחַרֵּת הַשֶּׁבֶת", לבין הלשון המפורשת בספר יהושע — "מִמְחַרֵּת 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 "מִמְחַרֵּת הַשֶּׁבֶת": 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'.

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 אִשָּׁה לֵה' שְׁבַעַת יָמִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (ויקרא כ"ג, ח), ועל כן כתב 'ולאחר היום האחרון' והתכוון ליום האחרון של שבעת ימי החג.

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 הַקְצִיר בְּכוֹרֵי מֵעֶשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה (שמות כ"ג, טז).
וְחַג שְׁבַעֲת תַּעֲשֶׂה לְךָ בְּכוֹרֵי קֶצֶיר חֲטִיִּם (שם ל"ד, כב).
עַד מִמַּחֲרַת הַשְּׁבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'... לַחֶם תִּנּוּפָה שְׁתִּיִּם...
בְּכוֹרֵים לַה' (ויקרא כ"ג, טז-יז).
וּבַיּוֹם הַבְּכוֹרִים בְּהִקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה' בְּשֶׁבַעֲתֵיכֶם...
(במדבר כ"ח, כו).
...מִהַחֵל חֶרְמֶשׁ בְּקֶמֶה תַּחֲלֵל לְסַפֵּר שֶׁבַעֲה שְׁבַעֲת. וְעָשִׂיתָ חַג שְׁבַעֲת לַה' אֱלֹהֶיךָ...
(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 מרכיביו היסודיים — החקלאי וההיסטורי — הקציר והתורה. מסורת העדה עיצבה את החג שחל חמישים יום לאחר הפסח ("ב בסיוון) כחג של קבלת התורה יחד עם הזריעה, אך קראו לו בדומה לשם שנתנה לו התורה — 'סֵאנָה מֵאָרֶר' (סֵאנָה = שם חודש בלוח האתיופי השמשי, אחרי סיוון; מֵאָרֶר = קציר). לאחר שישה חודשים, שבעה שבועות לאחר היום השביעי של חג הסוכות ("ב"ב בכסלו) חג קציר שני — 'הִיָּדֶר מֵאָרֶר' (הִיָּדֶר = שם החודש המקביל לכסלו בלוח האתיופי; מֵאָרֶר = 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 ("ב בכסלו), תאם את עונת הקציר וההמלטה באתיופיה. ימים אלו התאפיינו בעבודה רבה בשדה, במצב רוח מרומם, בשמחה ביבולים מבורכים ובהודיה לה' יתברך על כל הטוב "אֲשֶׁר גִּמְלָנוּ" (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 הדאבו (לחם קודש) שנאפה מהתבואה החדשה. היו שהביאו גם מבכורות צאנם. הביאו את המובחר מכל מה שגידלו, בעיקר טף (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 מ"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 ולאמנות, 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 אח ורע.

למנהגם של 'ביתא ישראל' ישנו בסיס מסוים בתורה ובהלכה. דרכה של תורה לציין את החגים לפי יום קבוע בחודש, כגון: "בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעַה עֶשֶׂר לַחֲדָשׁ" (ויקרא כ"ג, ה), "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֲדָשׁ" (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 שבעה שבועות מהנפת העומר (ויקרא כ"ג, טו) או "מֵהַחֵל חֶרְמֶשׁ בְּקֶמֶה" (דברים ט"ז, ט). חג השבועות בתורה איננו אלא התחלת הביכורים — שתי הלחם (ויקרא כ"ג, יז) של "בְּפִנְיֵי קֶצֶר חֲטִיִּם" (שמות ל"ד, כב) כקרבן ציבור. לעומת זאת, הבאת הביכורים של כל אדם מישראל אין לה בתורה מועד קבוע, אלא היא תלויה ב"רְאִישִׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה" (דברים כ"ו, ב).

חז"ל קבעו שעונת הביכורים העיקרית נמשכת מחג הקציר (שבועות) עד חג האסיף (סוכות), ואף הוסיפו זמן לביכורים עד חנוכה.⁵⁶ כך מבואר במדרש ההלכה לספר דברים: "מעצרת ועד החג מביא וקורא; מהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא. רבי יהודה בן בתירה אומר: מביא וקורא."⁵⁷ המדרש קבע טווח של שבעה 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.⁵⁸ 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 הכפורים בשבת.⁵⁹ בעולמם של חכמים, חובת התענית היא מן התורה, והיא דוחה ללא ספק את מצוות עונג שבת (מדברי נביאים). הדיון בספרות ההלכה והמנהג טובב סביב נוסח

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 במגילת 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 ליוון החדש וחמישים ימי ספירה לשמן החדש. כך יצר מחבר המגילה ארבעה מועדי ביכורים בהתאם ליבולים החשובים בארץ ישראל: הנפת העומר (שעורים), ביכורי חיטים, 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 — החיבורים העבריים א, ירושלים תש"ע, עמ' 157-161. יש לציין שמועד התירוש מתאים אמנם ל"ימי פְּנִיָּים עֲנָבִים", אולם מועד היצהר מוקדם מדי, ועונת השמן חלה באמת מסוכות עד חנוכה (ראו לעיל, עמ' 182).

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

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',⁶⁰ 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.

ביום כיפור שחל בשבת נהגו להתחיל את הצום כרגיל, אולם בצהרי היום הביאו אל המסגיד **מְסֻאוּיָת** (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.⁶¹

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 שהצם 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.⁶² 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',⁶³ 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.⁶⁴ 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).⁶⁵ מכל מקום, המקור המשוער של

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 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.

61. גם מנהג יקר זה מלמד על מסירות הנפש בשמירת השבת ב'ביתא ישראל'. אנו סבורים שבני העדה בארץ ישראל חייבים לציית להלכה הנוהגת 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 השביעי.

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 והרבו לדורות רבים, ומעולם לא קמו

מסורת 'ביתא ישראל' היה כנראה בחוגי היהדות המחמירה (החסידיים) של ימי הבית השני בירושלים ובאלכסנדריה — לא בספר 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 'תאזאזה 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.

והנה בלוח 'היובלים', הלוח השמשי האידיאלי 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 מהלכות חז"ל, אבל לא היו שותפים לפילוג האומה היהודית עם הלוח הפורש. אפילו ההערצה לספר 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.⁶⁶

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 החסידיים שמתו במדבר, כאלף נפש אדם, בסרבם לנקוט שום פעולה להגנתם בשבת.⁶⁷

האם החסידיים 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.⁶⁸

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.

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

67. ראו בהרחבה לעיל, עמ' 341-347; עמ' 390, הערה 118.

68. ראו: הרב ש' גורן, משיב מלחמה א, ירושלים תשנ"ד, עמ' מא-קט; וכנגדו הרב מ"צ נריה, מלחמות השבת, ירושלים תשי"ט. ראו עוד: מ"ד קר, 'לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד', תרביץ ל, תשכ"א, עמ' 242-256, 341-356; ב' ברכוכבא, '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: זיו, הלכות שבת (לעיל הערה 1), עמ' 131-145.

גם לוחמי החשמונאים נקראו 'חסידיים', ולכן מסתבר שהחסידיים 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 החסידיים הבורחים והגולים. חלקם פרשו אידאולוגית מן הלוח שנהג בירושלים (ובכל המרחב), פרשו מן המקדש, "מרוב העם ומכול טמאתם"⁶⁹ — אלו הם אנשי ספר היובלים, מגילת המקדש, מקצת מעשי התורה, סרך היחד ועוד. אחרים שמרו על הלוח הכפול (ירחי-שמשי) ונשארו נאמנים למקדש ולרוב העם בירושלים, אך לא קיבלו את פסיקת מתתיהו והמשיכו לנהוג במצוות השבת (ובכלל) לפי הקו של 'יהרג ואל יעבור'. מתוך הקבוצה האחרונה, חלק מהחסידיים 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-שמשי בדומה להלכת חז"ל, בניגוד לספר היובלים.

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.⁷⁰ 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 בשובם 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 אֶת שְׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׁאֵר מֵאֲשׁוּר וּמִמִּצְרַיִם וּמִפְתָּרוֹס וּמִכּוּשׁ [= סוּדן ואתיופיה] וּמֵעֵילָם וּמִשִּׁנְעָר וּמִחֻמַּת וּמֵאֵי הַיָּם. וְנָשָׂא נֶס לְגוֹיִם וְאָסַף נְדָחֵי יִשְׂרָאֵל וּנְפִצוֹת יְהוּדָה וְקָבַע מְאָרְבַּע פְּנֵפוֹת הָאָרֶץ (י"א, יא-יב).

69. כלשון מגילת מקצת מעשי התורה, הציטוט המלא משם מובא לעיל, עמ' 299, הערה 17.

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).

והנה נבואת ישעיהו מתקיימת לנגד עינינו: "ובאו האבדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים" (ישעיהו כ"ז, יג).