

מיכאל קוריןאלדי

יהדות אתיופיה

זהות ומסורת

הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים, תשס"ה

תמונות העטיפה נמסרו באדיבות ארכיון התצלומים, בית-התפוצות, תל-אביב
(צילם: דורון בכר)



כל הזכויות שמורות
All Rights Reserved, 2005
סדר צילום – יאיר גיאת, ירושלים
מפות ועיצוב עטיפה – נירה קרמר
נדפס דפוס אליניר, ת"א.
Printed in Israel

לביתא ישראל

"בימים ההמה ילכו בית־יהודה
על בית ישראל ויבאו יחדו
מארץ צפון על הארץ אשר הנחלתי
את אבותיכם"

(ירמיה ג', 18)

תוכן העניינים

1	פתח דבר
3	חלק ראשון — מבוא היסטורי ומבוא כללי
	פרק א': מבוא היסטורי — לתולדות ביתא ישראל (הפלשים)
	— מאת ס' קפלן
5	1. הקדמה
6	2. תיאוריות על מוצא העדה
11	3. בין אגדה למציאות (המאות התשיעית עד השתיים-עשרה)
12	4. מלחמה והסתגלות (1270 — 1632)
15	5. תקופת גונדאר (1632 — 1769)
15	6. תקופת הנסיכים (1769 — 1855)
16	7. פעולות המיסיון בקרב יהודי אתיופיה (1855 — 1904)
18	8. פעולות סיוע רוחני בהנהגת פייטלוביץ (1904 — 1935)
20	9. תקופת הכיבוש האיטלקי (1935 — 1941)
20	10. בצלן של הציונות ושל מדינת ישראל (1941 — 1973)
21	11. המהפכה באתיופיה והעליה לישראל (1974 ואילך)
24	פרק ב': מבוא כללי
	פרק ג': עיקרי הגדרת הזהות היהודית
28	1. הגדרת הזהות היהודית לפי ההלכה הרבנית
31	2. הגדרת הזהות היהודית לפי משפט מדינת ישראל
	פרק ד': אגדת עשרת השבטים והשלכותיה על היחס לעדת יהודי אתיופיה
35	1. הקדמה
36	2. גלות עשרת השבטים במקרא
38	3. אגדת עשרת השבטים
44	4. המעמד ההלכתי של "עשרת השבטים" לפי התלמוד

חלק שני — הזהות היהודית לאור עיקרי המסורת

וההלכה ה"פלשית" 47

פרק ה': מסורת העדה על מוצאה

1. מסורת העדה על זמן גלותה מא"י לאתיופיה 49
- א. מסורת העדה לפי תשובות אבא יצחק (1848) 49
- ב. האגדה החבשית הלאומית
- אגדת שלמה המלך מלכת שבא ובנם מנליק) 50
- ג. עשרת השבטים במסורת הפלשית 52
- ד. גלות מצרים 53
2. שמות העדה ומשמעותן 56
- א. "ביתא ישראל" 56
- ב. "פלשים" 58

פרק ו': מנהגי העדה

1. מבוא 62
2. דיני שבת 64
3. "אטינקון" 74
4. דרכי עריכת הנישואין והגירושין 77
- א. מבוא 77
- ב. דרך עריכת הנישואין 77
- (1) השידוכין 78
- (2) טקס ה"קשרה" 78
- (3) קבלת פנים בכפר הכלה וטקס הנישואין 79
- (4) טקסי קבלת הפנים בכפר החתן והיחוד 80
- ג. דרך עריכת הגירושין 81

חלק שלישי — יהודי חבש בספרות העברית בכלל

ובהלכה הרבנית בפרט 85

פרק ז': ספר אלדרד הדני (המאה ה-9) על גלות כוש

1. גלות ד' השבטים ו"בני משה" לארץ כוש 87
2. מקורותיהם 88
3. מנהגי ד' השבטים 89

פרק ח': יהודי חבש בספרות המסעות העברית ובנוסחאות העבריות של איגרת

"יוחנן הכהן" (המאות 12 עד 14)

1. יהודי חבש בספרות המסעות העברית 95
2. איגרת "יוחנן הכהן" (Prester John) — 97
- נוסחאותיה ומקורותיה העבריים 97

פרק ט': יהודי חבש בספרות העברית (המאה ה-15 עד שנות העשרים במאה ה-16)

1. מבוא 102
2. איגרת ר' אליהו מפירארה (1435) 103
3. איגרת חכמי ירושלים, רט"ז (1456) 104
4. איגרות ר' עובדיה מברטנורא (1488 — 1490) 106
5. איגרת ר' ישראל אשכנזי (המיוחסת לר' ישראל מפירושא), 1521 108
6. איגרת ר' אברהם הלוי, רפ"ח (1528) 109
7. סיכום 116

פרק י': שו"ת הרדב"ז והמהריק"ש (המאה ה-16, מצרים)

1. מבוא 117
2. מוצאם וזהותם היהודית 118
3. האם יש לפלשים דין דומה לקראים? 122
4. שאלת היוחסין והיתר החיתון של הפלשים עם כלל ישראל 124

פרק י"א: יהודי חבש בספרות העברית (משנות העשרים במאה ה-16 עד שנות הארבעים במאה ה-19)

1. ר' אברהם פריצול — איגרת אורחות עולם 129
2. מנשה בן ישראל — מקוה ישראל 130
3. ר' עזריה מן האדומים — אמרי בינה 131
4. ר' יצחק עקריש — קול מבשר 132
5. ר' אברהם יגל — בית יער הלבנון 134
6. הגאון ר' אליהו מוילנא (הגר"א) — דברים על "עשרת השבטים" 136
7. ר' ישראל משקלוב — איגרת אל "עשרת השבטים", תקצ"א (1830) 138
8. ר' ישראל ליפשיץ — פי' המשנה על עשרת השבטים 139
9. ר' שלמה יהודה רפפורט — מאמר על יהודי ערב וכוש 141
10. סיכום 142

פרק י"ב: איגרות ראשי העדה וחכמי ישראל לעזרת העדה והצלתה (1845 — 1945)

1. איגרות אוהב גר לוצאטו ואבא יצחק (1845-1848) 143
2. איגרת חכמי ירושלים, תרט"ז (1855) 144
3. איגרת אבא צאגא אל ראשי היהודים בירושלים (1862) 146
4. ר' יעקב ספיר — קריאה להצלת העדה (1863) 148
5. ר' עזריאל הילדסהיימר — "קול קורא", תרכ"ה (1865) 152
6. הרב יוסף גוגנהיימר — לשאלת הפלשים, תרכ"ה (1865) 155
7. ר' יקיר גירון — קול קורא לעזרת בני ישראל "בארץ כוש", תרכ"ו (1866) 158
8. איגרת הכהנים הגדולים של העדה, תרס"ה (1905) 159
9. הרב ש"צ מרגליות — מאמרים למען הפלשים (1905-1909) 160

162	10. איגרת 43 רבני א"י והתפוצות אל יהודי אתיופיה, תרס"ז (1907)
164	11. הראשונים לציון ממשפ' פאניז'ל — דברים על יהודי אתיופיה
166	12. איגרת מאת ראשי קהילות ישראל באתיופיה (1908)
168	13. דו"ח הרב חיים נחום (1909)
170	14. קול קורא מאת הרבנות הראשית לא"י, תרפ"ב (1921)
172	15. בית הספר העברי באדיס-אבבה (1923 — 1937)
174	16. איגרת יצחק בן-צבי ליהודי חבש (תש"ב)

חלק רביעי — זכות השבות והמעמד האישי של יהודי אתיופיה

177	בהלכה ובמשפט של מדינת ישראל
-----	-----------------------------

פרק י"ג: ההכרה בזכות השבות של יהודי אתיופיה לישראל

179	1. מבוא
	2. יחס מוסדות המדינה לשאלת השבות של יהודי אתיופיה
180	(1948 — 1974)
	3. תשובת הראשון לציון, הרב הראשי עובדיה יוסף בענין הפלשים
186	תשל"ג
	4. מדיניות השבות והעלייה של ממשלת ישראל כלפי יהודי אתיופיה
187	(1974 — 1985)
187	א. מדיניות העליה כלפי יהודי אתיופיה (1974-1977)
187	ב. מבצעי העלייה (1977-1985)
190	ג. מדיניות מירשם האוכלוסין כלפי עולי אתיופיה

פרק י"ד: המעמד האישי של יהודי אתיופיה בישראל

193	1. הרב י"א הרצוג — מכתבים אל הסוכנות היהודית (תשי"ד — תשט"ו)
198	2. הנחיות הרבנות הראשית בענין נישואי "בני ישראל" (תשכ"ב)
201	3. פסק-הדין של בית-המשפט העליון בענין גיתיה (1968)
205	4. דעות הרבנים המחמירים
205	א. הרב א"י וולדינברג — שו"ת ציץ אליעזר
211	ב. תשובות הרב משה פיינשטיין (תשמ"ד — תשמ"ה)
	5. דעות הרבנים המקילים — תשובת הראשון לציון, הרב עובדיה יוסף (תשמ"ה)
213	6. עמדת הרבנות הראשית לישראל לאחר מבצע משה (תשמ"ה)
217	א. החלטת מועצת הרבנות הראשית (שבט, תשמ"ה) ורקעה
217	ב. חוקת יהדות עולי אתיופיה
218	ג. ספקות בדבר תערובת נכרים ויוחסין
219	ד. השינויים לקולא בהליכי הגיור
225	ה. שינויים בהליכי רישום נישואין
226	

פרק ט"ו: סיכום ומסקנות

- 230 1. דברי סיכום כלליים
- 230 2. הזהות היהודית של עולי אתיופיה לפי ההלכה הרבנית
- 233 3. הזהות היהודית של עולי אתיופיה לפי חוקי המדינה

חלק חמישי — נספחים: איגרות, תשובות והחלטות ראשי הרבנים בארץ ובתפוצות בעניין יהודי אתיופיה

- 235 (תרס"ז — תשמ"ו)
- 237 א. איגרת 43 רבני א"י והתפוצות אל יהודי חבש, תרס"ז (1907)
- 240 ב. קול קורא מאת הרבנות הראשית לא"י, תרפ"ב (1921)
- 242 ג. מכתב הרב הראשי לישראל, הרב י"א הלוי הרצוג (תשי"ד)
- ד. תשובת הראשון לציון, הרב הראשי לישראל,
- 243 הרב עובדיה יוסף (תשל"ג)
- 245 ה. תשובת הראשון לציון, הרב עובדיה יוסף (תשמ"ה)
- 255 ו. תשובות הרב משה פיינשטיין (תשמ"ד-תשמ"ה)
- 257 ז. נימוקי החלטת הרבנות הראשית (תשמ"ה)
- 258 ח. תשובת הרב הראשי לישראל, הרב א"כ שפירא (תשמ"ה)
- ט. הנחיות לרבנים רושמי נישואין, בדבר מעמדם של יהודי אתיופיה
- 262 (תשמ"ו)
- 264 י. החלטת מועצת הרבנות הראשית (תשמ"ו)
- יא. קול קורא מאת הראשון לציון, הרב עובדיה יוסף להצלת יהודי
- 265 אתיופיה שנותרו בגלות (תשמ"ו)

267 ביבליוגרפיה ומפתחות

- 268 מפתח מקורות
- 268 I מקורות המקרא וחז"ל
- 273 II מקורות חיצוניים
- III מקורות ההלכה והספרות הרבנית
- 274 א. פירושים וחידושים
- 274 ב. ספרי הלכות ופסקים
- 275 ג. שאלות ותשובות (שו"ת)
- 277 ד. דיווחי נוסעים יהודים (עד המאה ה-16)
- ה. איגרות של חכמי ישראל בענייני עשרת השבטים
- 278 (המאות 15-17)
- 279 ו. ספרי מבוא, ספרות עזר ועוד
- ז. מקורות רבניים בעת החדשה
- 279 איגרות ומאמרים (1800-1948)
- 280 איגרות תשובות, קונטרסים ומאמרים (תש"ח והלאה)

282	IV מקורות קראיים
	V הנוסחאות של איגרת John Prester
282	(המאה ה-12 והלאה)
283	VI מקורות ביתא ישראל (בלשון געז)
284	VII מקורות אתיופיים (דפוס ותרגום)
	VIII דיווחי נוסעים ואיגרות חכמי העדה
285	א. דיווחי נוסעים (המאות 17-18)
286	ב. דיווחי נוסעים (1800-1948)
287	ג. איגרות חכמי העדה (בלשון אמאהרית)
288	ד. דיווחי נוסעים (1948 והלאה)
	IX המשפט הישראלי
288	א. חקיקה
288	ב. פסיקה
	ג. הוראות והנחיות הרבנות הראשית
289	בענייני רישום נישואין
	X ביבליוגרפיה נבחרת לתולדות
289	ביתא ישראל
293	XI ביבליוגרפיה כללית בעברית
297	XII ביבליוגרפיה כללית בלועזית
302	XIII ראיונות עם כהני העדה וראשיה
304	XIV מפתח שמות אישים
306	XV מפתח שמות מקומות
306	XVI מפתח עניינים

סיכום ומסקנות באנגלית XII-XX

רשימת תצלומי מקור של איגרות, תמונות ומפות איגרות

147	1. איגרת אבא צאגא, 1862 (בשפה האמהרית)
	2. איגרת 43 רבני א"י והתפוצות אל יהודי חבש,
163	תרס"ז (1907)
	3. איגרת ראשי קהילות ישראל באתיופיה,
167	1908 (בשפה האמהרית)
171	4. קול קורא מאת הרבנות הראשית לא"י, תרפ"ב (1921)
	5. תשובת הראשון לציון, הרב הראשי לישראל
185	הרב עובדיה יוסף (תשל"ג)
210	6. תשובת הרב משה פיינשטיין (תשמ"ד)
	7. קול קורא מאת הראשון לציון, הרב עובדיה יוסף, להצלת
265	יהודי אתיופיה שנותרו בגלות (תשמ"ו)

תמונות

- א. פלשים תושבי כפר בהרי סמיין מברכים
 לשלום מבקרים יהודים (1983) 61
- ב. כינוס העדה לחגיגת הסיגד
 (אמבובר, אתיופיה), 1983 83
- ג. חגיגת הסיגד הראשונה בישראל (הר ציון, ירושלים,
 כ"ט חשוון תשמ"ג) 84

מפות

- I אתיופיה העתיקה; חמש גרסאות על מוצאם
 של יהודי אתיופיה 7
- II אתיופיה כיום; איזורי היישוב העיקריים
 של ביתא ישראל באתיופיה 17
- III מפת האימפריה של פרסטר ג'ון הדפס מתוך
 Claudius Ptolemaus, *Cosmographia* 96

שונות

- "סדר התפלה לשלום אחינו בני ישראל באתיופיה"
 מאת הרב שלמה גורן, הרב הראשי לישראל (תשמ"ג) 313

מפתח הקיצורים הרווחים

א. מקורות ההלכה וספרות עברית

אבן ספיר — ר' יעקב ספיר, אבן ספיר, כרך א' (ליק, 1866), כרך ב' (מגנצא, 1874).
איגרת ר' אברהם הלוי (רפ"ח) — "איגרת מענין י' השבטים מאת ר' אברהם הלוי בן אליעזר
הלוי המקובל משנת רפ"ח", הוצאת מ' בית אריה, קבץ על יד, סדרה חדשה, ספר ו'
(תשכ"ו), חלק ב', עמ' 370-378.

ס' אלדד הדני — עפשטיין, ס' אלדד הדני — אברהם עפשטיין, ס' אלדד הדני, כתבי ר'
אברהם עפשטיין, כרך ראשון, הוצאת א"מ הברמן (ירושלים, תש"ו).
גוגנהיימר, ר' יוסף, "לשאלת הפלשים" —

Gugenheimer, J.: "Zur Falaschafrage", *Jeschurun* XI (1865), pp. 203-218.

קובץ אולנדורף —

Ullendorf, E. & Beckingham, C.F. *The Hebrew Letters of Prestre John*,
Oxford University Press, 1982.

קובץ נויבוואר — א' נאיבוואר, "עניני עשרת השבטים", (=קובץ מקורות), קובץ על יד, ד'
(תרמ"ט — 1888), עמ' 74-9.

ב. מקורות ביתא ישראל וראיונות עם ראשי העדה

ארדאת (ס' התלמידים) — ארדאת (ס' התלמידים), הוצאת ותרגום מ' וורמברנד ת"א,
תשכ"ד.

תזאז סנבט —

Te'ezaza Sanbat — Te'ezaza Sanbat, J. Halevy ed. and tra. (Paris, 1902).

תפילות הפלשים — תפילות הפלשים, הוצאת ותרגום יוסף הלוי (פריז, תרל"ו).

תשובות אבא יצחק (1848) —

Antoine d'Abbadie, "Reponses des Falashas dit Juifes d'Abyssinie",
Archives Israelites, Vol. XII (1851), pp. 179-185, 234-269.

תשובות יונה בוגלה (1986) — תשובות יונה בוגלה, לשאלות הרב דוד שלוש ומחבר ספר
זה (ניתנו בע"פ בישיבה מיום 23.2.86).

תשובות כהני העדה (1986) — תשובות כהני העדה, שניתנו בע"פ בשנת 1986, לשאלות
מחבר ספר זה.

ג. תשובות, מכתבים, ומאמרים של חכמי ההלכה בדורנו

הרב ש' גורן, הפלשים (תשמ"ה) – הרב שלמה גורן, לפני הרב הראשי לישראל, "מוצאם ומעמדם של הפלשים – לאור ההלכה", "הצופה" 26 ביולי, 9 ו-23 באוגוסט, 1985.

מכתב הרב הרצוג (תשי"ד) – מכתב הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, הרב הראשי לישראל, מיום כ"ט באדר א' תשי"ד, אל מנהל המח' לחנוך ותרבות תורניים בגולה (נספח ג').

תשובת הרב עובדיה יוסף (תשל"ג) – תשובת הראשון לציון, הרב הראשי לישראל, הרב עובדיה יוסף, מיום ז' אדר א' תשל"ג (נספח ד').

תשובת הרב עובדיה יוסף (תשמ"ה) – תשובת הראשון לציון, לפני הרב הראשי לישראל, הרב עובדיה יוסף, מיום א' שבט תשמ"ה (נספח ה').

תשובת הרב משה פיינשטיין (תשמ"ד) – תשובת הרב משה פיינשטיין מיום כ"ז סיון תשמ"ד (נספח ו').

קובץ בני ישראל – 'בני ישראל' פסקי הלכה ומקורות לבירור דינם ושאלת מוצאם, הוצאת הרבנות הראשית, ירושלים, תשכ"ב.

הנחיות לרבנים רשמי נישואין בדבר מעמדם של יהודי אתיופיה (תשמ"ו) – "הנחיות לרבנים רשמי נישואין בארץ, בדבר מעמדם של יהודי אתיופיה, שאושרו בישיבת מועצת הרבנות הראשית לישראל, מיום כ' חשוון תשמ"ו (נספח ו').

מכתב הרבנות הראשית (תשמ"ו) – מכתב הרבנות הראשית אל שר הדתות מיום ו' בשבט תשמ"ו (שהוגש כתשובה בתיק בג"צ 582/85, הרב ("קס") א"מ אדגואיצ' ואח' נ. מועצת הרבנות הראשית לישראל, שבו טרם ניתן פסק-דין).

נימוקי החלטת הרבנות הראשית (תשמ"ה) – נימוקי החלטת מועצת הרבנות הראשית לישראל, מיום ט"ז חשוון תשמ"ה (הנימוקים ניתנו ביום ז' בסיון, תשמ"ה) – נספח ז'.

תשובת הרב הראשי שפירא (תשמ"ה) – תשובת הרב הראשי לישראל, הרב אברהם כהנא שפירא (שבט, תשמ"ה), "בענין צורך בהטפת דם ברית בגירות עולי אתיופיה" ברקאי, קובץ ג' (תשמ"ו), עמ' 144 נספח ח'.

ד. דיווחי נוסעים ומחקרים

אשכלי (1932) Notices –

A.Z. Aescoly, "Notices sur les Falachas ou Juifs D'Abyssinie d'après le 'Journal de Voyage' d'Antoine d'Abbadie", *Cahiers d'etudes Africaines*, II (1961), pp. 84-147.

אשכלי, ספר הפלשים – א"ז אשכלי, ס' הפלשים (ירושלים, תש"ג).

אשכלי – ציון א' (תרצ"ו) – א"ז אשכלי, "יהודי חבש בספרות העברית", ציון (סדרה חדשה), כרך א' (תרצ"ו), עמ' 316-336, 411-434.

דו"ח ויטרבו (1937) –

Viterbo, Carlo Alberto: Relazione al Ministero dell'Africa Italiano dell'opera svolta in A.O.I. in rappresentanza dell'Unione dell'Comunità Israelitiche Italiane, in: *Israel, <<Un decennio>> 1974-1984, Saggi sull'Ebraismo italiano*, F. Del Canuto, ed. Roma 1984, pp. 47-113.

רשימות ויטרבו (1937) — רשימות ויטרבו (1937) על מנהגי העדה (כתב יד, חלקים מן הרשימות פורסמו בכתבי עת מדעיים שונים על ידי E. Trevisan Semi).

דו"ח הרב חיים נחום (1909) —

Nahoum, Haim, "Mission Chez les Falachas D'Abyssinie," *Bulletin de l'Alliance*, troisieme serie, no. 3 (Paris, 1909) pp. 100-137.

דו"ח אורט (1959) — דו"ח ראשי האורט (Ort Union, Geneve), מיום 20.3.59 (לא פורסם).

דו"ח יונה בוגלה (1977) — יונה בוגלה, "בתי הספר של ביתא ישראל באתיופיה", פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 89-92.

יומן ד'אבדי (1845) — (d'Abbdie, *Journal de Voyage*) ר' אשכלי (1932) Notices
BRUCE, TRAVELS, (1790) — James Bruce, *Travels to Discover the Source of the Nile in the Years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 and 1773* (Edinburgh, 1790).

פיטלוביץ, מסע אל הפלשים — יעקב פיטלוביץ, מסע אל הפלשים, ת"א, תשי"ט (תרגום מ' וורמברנד), הספר יצא לאור לראשונה בגרמנית —
(*Quer Durch Abessinien*, Berlin, 1910).

BARON — Baron, Salo W., *A Social and Religious History of the Jews*, 2nd ed., Vol. 18, (New York, 1983).

CONTI ROSSINI, APPUNTI (1920) — Conti Rossini, Carlo: "Appunti di Storia e Letteratura Falascia" in: *Rivista Degli Studi Orientali* (RSO), Vol. 8 (1920), pp. 563-610.

CONTI ROSSINI, NUOVI APPUNTI (1922) — Conti Rossini, Carlo: Nuovi Appunti Sui Giudei d'Abissinia, *Rediconti Della Accademia Nazionale Dei Lincei* 31(1922), pp. 231-240.

HALEVY, EXCURSION (1869) — J. Halevy, Excursion chez les Falachas (Paris, 1869), Extrait du *Bulletin de la Societe de Geographie* (Mars-Avril, 1869), p. 20.

HALEVY, Rapport — "Rapport au Comité Central de l'Alliance Israelite Universelle Concernant la Mission Aupres des Falachas", *Bulletin de l'Alliance Israelite Universelle*, 1868 2 semestre, p. 85.

KESSLER (1982) — Kessler, D. The Falashas, the Forgotten Jews of Ethiopia (London, 1982).

Leslau, Anthology — Wolf Leslau, *Falasha Anthology*, New Haven (1951).

LESLAU, COUTUMES (1957) — Leslau, W.: *Coutumes et Croyances des Falachas (Juifs d'Abyssinie)*, Institut d'Ethnologie, Paris, 1957.

LUZZATO, F., MEMOIRE (1854-1851), — LUZZATO F.: "Memoire d'Abyssinie ou Falashas" in: *Archives Israelites*, Vol. 12-15 (1851-1854).

- MESSING (1982) — Messing, Simon D.: *The Story of the Falashas "Black Jews of Ethiopia"*, Brooklyn, 1982.
- QUIRIN (1977) — Quirin, J.A., *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopian History: Caste Formation and Culture Change, 1270-1868*. Ph.d. dissertation, University of Minnesota, 1977.

ה. משפט מדינת ישראל — מקורות ומחקרים

- גיתיה — בג"צ 359/66, גיתיה נ' הרבנות הראשית ואח', פסקי דין כ"ב, חלק ראשון, עמ' 290.
- שאקי — מיהו יהודי — א"ח שאקי, מיהו יהודי בדיני מדינת ישראל, כרך א' (תשל"ז) וכרך ב' (תשל"ח).
- קורנאלדי (1984) — מ' קורנאלדי, המעמד האישי של הקראים, ירושלים, תשמ"ד — 1984.

- ELON (1987) — Elon, M.: "The Ethiopian Jews: A Case Study In Functioning of the Jewish Legal System", *New York University Journal International Law and Politics*, XIX (1986-1987), pp. 535-563.

ו. כתיבת

- AI — *Archives Israélites*
- BSG — *Bulletin de la Société Géographique*
- CEA — *Cahiers d'Études Africaines*
- JAH — *Journal of African History*
- JJS — *Journal of Jewish Studies*
- JQR — *Jewish Quarterly Review*
- JSS — *Journal of Semitic Studies*
- PAAJR — *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*
- REJ — *revue des Études Juives*
- ZA — *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte gebiete*

פתח דבר

ראשיתו של מחקר זה בעבודתי האקדמית במסגרת הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל-אביב, על המעמד האישי של עדות וזרמים בעם ישראל. לימודי ועיוני בנושא יהדות אתיופיה עוררו אותי, כאשר החלו קבוצות של עולים מבני העדה להגיע לארץ, סמוך לשנות ה-80, לקשר חברתי עם כמה מחלוצי העדה.

בשנים אלו – שנות המשטר המהפכני באתיופיה – בני עדת ביתא ישראל היו נתונים בצרה ובמצוקה בגלותם ושואה רוחנית ופיזית איימה על יהדות אתיופיה. בנסיבות אלו התגייסתי יחד עם ידידים מבני העדה ואוהדיה לפעולה ציבורית למען עליית העדה, במסגרת הועד הבינלאומי למען יהודי אתיופיה, שנוסד בשנת תשמ"א (1981).

תנועת העלייה הגיעה לשיאה, כידוע, במבצע משה (1984/85), שזכה לתהודה עולמית ועמם גברו השאלות והתהיות מכל עבר על התעלומה האופפת את עברה היהודי של העדה. לפיכך נרתמתי להשלמת מחקר דוגמאטי-היסטורי בנושא, שהוא, כמיטב יכולתי כמשפטן וכחוקר במשפט עברי, מולטי-דיסציפלינרי. דומני שיש בידי, מנקודת ראות של מקורות היהדות, ליתן תשובה ולהוסיף בספר זה נדבך להארת הנושא ואני מקווה כי מחקרי יקדם את ההבנה, קירוב הלבבות ומיזוג הגלויות, למען אחרות ישראל על פי תורת ישראל.

תודתי נתונה למכון לחקר המשפט העברי, האוניברסיטה העברית ירושלים, למכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, ובייחוד לד"ר סטיבן קפלן, מרכז המפעל לחקר יהודי אתיופיה של מכון בן-צבי שסייע לי בעצתו במדעי אתיופיה וניאות להוסיף מכוא היסטורי לספר.

עוד יבורכו ראשי העדה וכהניה ובהם יונה בוגלה ז"ל, שהשיבו לשאלותי המפורטות על מנהגי העדה.

ולבסוף ברצוני להודות להוצאת ראובן מס בע"מ ולסדר יאיר גיאת אשר שקדו על הוצאת הספר בצורה נאה.

אחרון אחרון חביב רעייתי רחלה וילדי היקרים אודית, יהודה, גלעד ותומר, אשר השתתפו בסיוע לקליטתם החברתית של בני העדה בארץ ועודדו אותי בדרכי המקצועית, הציבורית והאקדמית.

מיכאל קורנאלדו

ירושלים השלמה, תשמ"ט

חלק ראשון

מבוא היסטורי ומבוא כללי

פרק א': מבוא הסטורי – לתולדות "ביתא ישראל" (הפלשים)

מאת ס' קפלן

1. הקדמה

בעת האחרונה גוברת ההתעניינות ביהודי אתיופיה, הנשאים את השם ביתא ישראל, אך הם נמנים עדיין עם קהילות ישראל שתולדותיהן לוטות בערפל. בפני ההיסטוריון, המבקש לשחזר את ההיסטוריה של העדה, עומדים כמה אתגרים מיוחדים מבחינת המקורות הראשוניים שהגיעו לידינו. המקורות הכתובים של העדה – ספרות דתית וספרי תפילה – חסרים תיאור דברי ימי העדה. לעומת זאת ניתן ללמוד על חיי העדה בהקשר האתיופי, כפי שהם משתקפים בשבע מאות שנות ההיסטוריה האתיופית המתועדת (1270 – עד זמננו). כמו כן מצויים מקורות כתובים המתייחסים לביתא ישראל, שנוצרו מחוץ לעדה, הטעונים בדיקה והשלמה, ככל האפשר, על יסוד איסוף מסורות בעל פה של העדה. גישה כזו, דרושה במיוחד ביחס לתקופות מסוימות של ההיסטוריה האתיופית, כמו 1632 – 1855, שמהן נותרו מקורות דלים. לעומת זאת התקופה המודרנית בתולדות ביתא ישראל (1860 עד היום) מתועדת היטב, אך גם התהליכים ההיסטוריים של אותה תקופה צריכים עיון נוסף. לפיכך יידרש עוד מחקר רב בטרם תיכתב גירסה כוללת מוסמכת; עם זאת, אפשר, על פי המסקנות שאליהן הגיע המחקר היום, לתאר בקווים כלליים את ההיסטוריה הפוליטית, הדתית, הסוציאלית והכלכלית של ביתא ישראל מימי קדם ועד ימינו, ימי עליית העדה לישראל.

1. מבוא היסטורי זה תורגם מאנגלית בעריכת מחבר הספר מ' קוריןלדי והוא מבוסס על ספרות המקורות והמחקר המפורטת בביבליוגרפיה הנבחרת לתולדות ביתא ישראל הערוכה לפי התקופות המובאות בחלק הביבליוגרפיה והמפתחות שבסוף הספר (ע' 267).

2. תיאוריות על מוצא העדה

כל המצוי בנושא ביתא ישראל יודע כי הפולמוס על מוצא העדה הפך לעניין מרכזי בדיונים על תולדות העדה. בהעדר נתונים בדוקים, התפתח מגוון של תיאוריות, שרבות מהן מתעלמות אפילו מדרישות מתודולוגיות מינימאליות.

לא ייתכן, לדוגמה, לפתוח בתשובה על השאלה היסודית, האם הפלשים יהודים הם, מבלי להגדיר תחילה את המושג "יהודי". כידוע, זה עשר שנים הכירה מדינת ישראל במעמד של בני העדה כיהודים, בעלי זכויות לפי חוק השבות. בדומה לכך, התשובה מבחינת ההלכה (דין תורה) היא בדרך כלל חיובית, שכן זה כארבע מאות שנה פסקו גדולי ההלכה כי הפלשים יהודים הם. יתירה מזאת, מאז תחילת המאה ה-16, וזהו רבנים חשובים את ביתא ישראל כצאצאים של עשרת השבטים בכלל ושל שבט דן בפרט. על עמדה זו, שהחוקרים מפקפקים בה, חזר גם הרב הראשי לישראל, הראשון לציון, עובדיה יוסף באיגרת משנת 1973, שבה קרא לסייע לעליית בני העדה. מבחינה היסטורית, ניתן לקבוע בבירור כי הזיהוי העצמי של ביתא ישראל כחלק מן העולם היהודי בא לביטוי עוד במגעים הראשונים של בני העדה עם יהודים אחרים, מאז אמצע המאה ה-19. עם זאת, השקפות אלו אין בהן כדי להסיר ספקות ומחלוקות בין חוקרים חשובים בשאלת המוצא היהודי של העדה, כפי שיפורט ויבורר להלן.

בהעדר עובדות מוצקות, פרחו אצל חוקרים, מלומדים ובני סמכא שונים תיאוריות רבות, שאף אחת מהן אינה משכנעת באורח מוחלט. החוקרים גם חלוקים בדעותיהם הן באשר לארץ המוצא של ביתא ישראל והן באשר למועד הגעתם לאתיופיה, וניתן לסכם את עיקרי ההשערות בחמש שיטות וגירסאות, שלפיהן ביתא ישראל הם:

- א. צאצאי עשרת השבטים האבודים, ובייחוד צאצאי שבט דן, שנדדו לאתיופיה בין המאה ה-10 לפני הספירה למאה ה-2 לספירה;
- ב. צאצאי יהודים שהיגרו ממצרים בין המאה ה-7 לפסה"ג למאה ה-2 לספה"ג, ושהתחתנו באוכלוסייה המקומית;
- ג. צאצאי יהודים שהיגרו מדרום ערב (תימן) בין המאה ה-2 לספירה עד לתקופת המלחמה בין המלך האתיופי הנוצרי כלב (Kaleb) לבין מלך דרום ערב היהודי (הגר) יוסף דוֹנוֹאס (המאה ה-6 לספירה);
- ד. צאצאי גלים של יהודים שהיגרו בתקופות שונות ממצרים ומדרום ערב (גם בסדר הפוך), בין המאה ה-7 לפני הספירה למאה ה-6 לספירה, ושהתחתנו באוכלוסייה מקומית;

ה. צאצאי שבטי אגאו (=אתיופים דוברי לשון כושית), שהתגירו או שהתייהדו (=אימצו צורה מיוחדת של יהדות) וזאת בין המאה ה-4 למאה ה-15 לספירה.

יריעה זו קצרה ואינה מאפשרת דיון מפורט בגירסאות אלו, שבכל אחת מהן מקופלות גם דעות שונות ומחלוקות בדבר המועדים המשווערים, ונסתפק בהערות והארות אחדות. הגירסה הראשונה מקובלת בעיקר במקורות ההלכה ואצל רשויות דתיות עד ימינו, כפי שיפורט בפרקים ז'-י"ד להלן.

שלוש הגירסאות הבאות, שהמכנה המשותף להן הוא המוצא היהודי של העדה, מבוססות על הנחה בדבר הגירה ונוכחות יהודית עתיקת יומין באתיופיה. אף על פי שאין ראיות ישירות על כך, ניתן למצוא תמיכה מסוימת להנחה זו במקורות שונים.

אתיופיה העתיקה: חמש גירסאות על מוצא ביתא ישראל.



המפה נערכה בהשתתפות מחבר הספר (מי קורנאלדי) והשווה המפה שנדפסה בתוך מאמרו של סי קפלן, מעמס 33 (תשמ"ח), עמ' 34. יודגש עוד כי במפה שלפנינו הגרסא הראשונה (מוצא מא"י) כוללת שתי אפשרויות (א) לאורך ים סוף (ב) דרך היבשה. לאורך חצי האי ערב והוא הדין לגבי הגרסא השנייה (מוצא ממצרים) (א) לאורך ים סוף (ב) דרך מעלה הנילוס עד אזור אגם טאנה וקוארא או, כפי שמסתבר יותר, דרך מעלה הנילוס עד נפטה — מרויה — אכסום.

בייחוד יש לציין את השימוש בביטויים יהודיים – ארמיים בגרסה האתיופית (שפת געז) של התנ"ך, כגון מצוה (*meswat*) במובן צדקה, תיבות (*tabot*) במובן ארון הקודש, תאות (*ta'ot*) במובן פסל וערב (*arb*) במובן ערב שבת, וכדברי הבלשן הידוע פולוצקי (H.J. Polotsky) "קשה להניח שביטויים ארמיים הוכנסו ע"י מיסיונרים דוברי סורית... שכן כל הביטויים האלה אינם בעלי משמעות נוצרית, אלא מקורם בחלק המורשת היהודית שנקלט בנצרות".²

כהשלמה להוכחה בלשנית זו, יש להצביע על תרגומי געז שונים של התנ"ך ושל הספרים החיצונים, המבוססים גם על הנוסח העברי (משלי, ירמיה ודניאל) או הנוסח הארמי (ס' חנוך). מהדברים הנ"ל עולה כי ראשוני היהודים שהגיעו לאתיופיה דיברו כנראה ארמית והחזיקו טקסטים בשפה זו, ואולי גם בעברית. הם התיישבו תחילה סביב הבירה אקסום (*Aksum*), בין עובדי אלילים שהפכו אחרי כן לנוצרים, וכך חדרה השפעת היהדות לתרבות האתיופית בתקופת גיבושה.

ניתן אפוא לשער, בשינוי מדעות חוקרים המקדימים את ראשית הנוכחות היהודית באתיופיה לתקופה שלפני הספירה, כי יהודים (או השפעות יהודיות) הגיעו לאתיופיה בתקופה שבין הקמת ממלכת אקסום (*Aksum*) בתחילת הספירה לבין ההתנצרות של המלך אזנה (*Ezana*), במאה הרביעית לספירה.

גם אם נקבל גרסה זו, שלפיה הגיעו ההשפעות היהודיות לאתיופיה עוד לפני הנצרות, עדיין נותרות שאלות מספר, שלעת עתה אין עליהן תשובה: האם היהודים שהביאו עמם את הביטויים הארמיים היו ראשוני המהגרים היהודיים לאתיופיה? האם ביתא ישראל, כפי שהם מוכרים מאז המאה ה-15 ואילך, הם הצאצאים הישירים של אותם יהודים, או שמא זו קבוצה או אחת הקבוצות שנולדו כתוצאה מהשפעות יהודיות אלה?

על יסוד הידיעות המצויות בירדנו, אין כל אפשרות לתת תשובות חד-משמעיות על שום אחת מן השאלות הללו. יהא מקורן של ההשפעות היהודיות הראשונות באתיופיה אשר יהא, נראה כי היו גם הגירות בתקופות מאוחרות יותר. החוקרים התומכים במוצא העדה ממצרים (גירסה ב' לעיל) מצביעים על קווי דמיון בין היהדות המצרית לבין ביתא ישראל, ויש סוברים (כמו I. Guidi) כי קיים קשר בין ביתא ישראל לבין המושבה היהודית בייב היא אלפנטין (*Elephantine*), שליד אסואן (*Aswan*), הידועה כיום, שנחרבה בסוף המאה החמישית לפני הספירה. סברה זו צריכה עיון מבחינה מתודולוגית, באשר לא ברור כיצד ניתן לקבוע קיום קשר היסטורי בין קהילה עתיקה לבין עדה בזמננו שמנהגיה תועדו רק החל מאמצע המאה ה-19. עם זאת, השערה מסוג זה מאפשרת להאיר כמה מקווי הדת של ביתא ישראל. כך, לדוגמה, הטקסטים הארמיים שנמצאו באלפנטין מצביעים על אפשרות שזה המקור לביטויים הארמיים שבתרגומי הגעז. יתר על כן, המושבה היהודית בייב היתה אחת הקהילות היהודיות היוצאות דופן, בכך שהקריבה קרבנות מחוץ לירושלים, ואפשר שזהו המקור הקדום של מנהג הקרבנות

² H.J. Polotsky, "Aramaic, Syriac and Ge'ez" *JSS*, 9 (1964) p. 1, 10.

שהיה מצוי בעדת ביתא ישראל. זאת ועוד: אם אמנם היתה הגירה יהודית ממצרים דרך מעלה הנילוס, היער של הגירה כזו מתיישב עם מקומות מושבותיהם של ביתא ישראל סביב אגם טאנא (Tana). לבסוף, יש לציין כי, לפי מסורת העדה, הידועה מאז ראשית המאה ה-19, מוצא העדה ממצרים.

אולם תיאוריה זו, בדבר קשר היסטורי בין קהילות ייב וביתא ישראל, נתקלת בקשיים בולטים, שכן בצד המכנה המשותף של קיום מנהג הקרבנות, יש הבדל באופי החיים הדתיים של שתי הקהילות. כך, לדוגמה, אצל יהודי אלפנטין האמונה המונותיאסטית אינה שלמה, והשבת אינה תופסת מקום מרכזי כמו אצל יהודי אתיופיה. כמו כן לא מסתבר לומר, כדברי התיאוריה הנ"ל, כי התנ"ך או הספרים החיצוניים הגיעו לאתיופיה באמצעות יהודי ייב שגלו מארץ ישראל עוד לפני חתימת התנ"ך, ושקהילתם נחרבה למעלה מארבע מאות שנה לפני הספירה. גם מבחינה גיאוגרפית יש להצביע מצד אחד על המרחק הרב בין שתי הארצות (מצרים העליונה ואתיופיה) ומאידך גיסא על כך שההשפעה היהודית חדרה דרך המרכז התרבותי באקסום ולא דרך הפריפריה באגם טאנא, ולפיכך מסתבר יותר כי יהודים הגיעו לאתיופיה דרך ים סוף ולא דרך מעלה הנילוס, מה גם שאין ממצאים על נוכחות או השפעה יהודית במלכויות סודן שבין אתיופיה למצרים.

הסתיוגיות אלה מהמוצא האלפנטיני של ביתא ישראל חלות, במידה שווה, גם על התיאוריה הכללית של מוצא העדה ממצרים, ועל כך יש להוסיף כי יש חוקרים, מבין המחזיקים בדעה זו (כמו יצחק בן צבי ר־David Kessler), שטענו בהבנת יסודות של ההיסטוריה והספרות האתיופית והניחו כי תרגום התנ"ך מיוונית לגעז נעשה בידי יהודים שהביאו עמם את תרגום השבעים ממצרים ולא בידי נוצרים. כיוצא בזה יש שאינם מבחינים בין המושג "אתיופיה" ביוונית ("כוש"), במובנו הרחב, הכולל את האזורים שמדרום למצרים העליונה, לבין ארץ המלכות האקסומיטית, המכונה אף היא "אתיופיה".

לעומת זאת החוקרים תומכי ההשערה בדבר מוצא העדה מדרום ערב (גירסה ג' לעיל), אינם מתבססים על קווי דמיון במנהגי הדת אלא על הקרבה הגיאוגרפית ועל העדויות הברורות בדבר הקשרים ההיסטוריים בין שני צדי חוף ים סוף. ואמנם לאור תולדות ההתיישבות היהודית בדרום ערב, והקשרים בין דרום ערב לאתיופיה לפני עליית האיסלאם, קיימת אפשרות סבירה כי מהגרים יהודים מדרום ערב חצו את ים סוף לאתיופיה, אך קביעת המועד המשוער להגירה יהודית זו נתונה במחלוקת. רודינסון (Rodinson), למשל, העלה ספק אם לפני תום המאה הרביעית לספירה כבר הייתה היהדות מבוססת בדרום ערב, עד כדי כך שיכלה להרחיב את השפעתה על אתיופיה.³ נגד דעה זאת, קבע אולנדורף (Ullendorff) כי "היהודים או גרים יהודים והיהדות התבססו בערב הקדם-איסלאמית ונטלו חלק פעיל בחיים הדתיים והתרבותיים בחצי האי

3. M. Rodinson, "Sur la Question des Influences Juives en Ethiopie", JSS 9 (1964), p. 11, at p. 16.

ערב מאז המאה הראשונה לספירה... יתר על כן, השפעות יהודיות נקלטו באתיופיה לא רק באמצעות מהגרים מדרום ערב בתקופה קדומה, אלא גם בתקופה מאוחרת יותר, עקב שורת הכיבושים האתיופיים בדרום ערב, בשעה שההשפעה היהודית בדרום ערב הייתה ניכרת.⁴

בהקשר זה, יש לציין את הכיבוש של הקיסר כלב שהביס את המלך הדרום-ערבי הג'ר יוסף דוגואס במאה ה-6 לספירה; החוקר הידוע יוסף הלוי (1827-1917) אומר שכתוצאה מכיבוש זה הובאו שבויי מלחמה יהודיים לאתיופיה ולדעתו ביתא ישראל הם צאצאים של שבויים אלה. כמו כן אפשר שהקיסר האתיופי כלב פעל במקביל נגד קבוצות בעלי אופי יהודי בממלכתו ובהקשר זה ראוי לציין כי בתקופתו נזכר לראשונה אזור סמין – Semien (ששימש אחר מכן כמעוז הפלשים), כארץ גלותם של אנשים שהוגלו ע"י הקיסר (עוד ראוי להזכיר כי אחד מבני הקיסר כלב נקרא "ביתא ישראל" ואפשר כי הדבר קשור באירועים אלו).

הגירסה הרביעית דלעיל (שהיא שילוב של הגרסאות ב' וג' לעיל), מניחה כי העדה התגבשה ממזוג שכבות שונות של מהגרים יהודים שהגיעו בתקופות שונות ממצרים ומדרום ערב, או גם בסדר הפוך.

הגירסה החמישית והאחרונה היא דעת חוקרים רבים, שאינם רואים את ביתא ישראל כצאצאים ישירים של יהודים, אלא סוברים שהם אתיופים ממוצא אגאו (Aga), שאימצו זהות יהודית בזמן בלתי ידוע בתולדותיהם. אותם חוקרים מציינים את הדמיון הפיזיונומי של הפלשים לשכניהם, וכן את העובדה כי לחלק ניכר מהאמונות, מהמנהגים ומהספרים של הפלשים יש מקבילות אצל הכנסייה האורתודוקסית האתיופית, ובמקרים מסויימים הן אף הועתקו ממנה. זאת ועוד. מקור מנהגי הפלשים, השונים למעשה ממנהגי הנצרים האתיופים, הוא במצוות הכתובות בתנ"ך או בספרים החיצוניים, ולא במנהגים יהודיים מאוחרים.

אולנדורף, מראשי התומכים בגרסה זו, סובר כי הפלשים הם צאצאי הגורמים שהתנגדו, במלכות אקסום, להמרת דתם לנצרות. לאחרונה יש אומרים כי המסורת הדתית הנפרדת של הפלשים התגבשה במאות ה-14 וה-15, כתוצאה משילוב גורמים דתיים ופוליטיים שהביאו למיזוג קבוצות שונות, שנקראו *ayhud* ("יהודים"), לעם מאוחד, שנודע מאז בשמות פלשים או ביתא ישראל.

לסיכום, הידיעות שבידינו אינן מאפשרות לקבוע בבירור מה הוא המוצא של ביתא ישראל. ניתן לשער, באופן כללי, כי ההשפעות היהודיות בתרבות האתיופית מקורן בחצי האי ערב, אולם אין לשלול את האפשרות שהיו, בשלבים שונים, השפעות ממקומות אחרים, כגון מצרים. עם זאת יש לומר כי הרעה הנפוצה, שלפיה ביתא ישראל הם צאצאים ישירים של מהגרים יהודים, ודתם מבוססת על מנהגים יהודיים עתיקים, היא פשטנית מדי, שכן ברור כי התגבשות הקבוצה הידועה כביתא ישראל היא תולדה של התפתחות ותרכובת של גורמים כמו הגירה, נישואי תערובת, התאמה תרבותית ותיקונים דתיים.

4. E. Ullendorff, *Ethiopia and the Bible* (London, 1968), pp. 20-21.

3. בין אגדה למציאות (המאות התשיעית עד המאה השתים-עשרה)

עוד לפני שהוחל באיסוף מקורות מהימנים לשחזור תולדות ביתא ישראל, כבר היו בנמצא תיאורים, שאופיים מעין-אגדתי וערכם ההיסטורי מוטל בספק, בין החשובים שבמקורות אלו ניתן לציין את ספר אלדד הדני, את האגדות על המלכה ג'ודית – Gudith (יהודית) ואת מכתבי פרסטר ג'ון (Prester John).

אלדד הדני היה נוסע יהודי שהגיע למזרח התיכון במאה התשיעית לספירה. לדבריו היה מבני שבט דן, ועל כן נשא את השם "הדני" ומקורות רבניים מאמינים במוצאו משבט דן שבכוש. לעומת זאת אין החוקרים יודעים בוודאות מהו מוצאו של אלדד, ומה היו מניעיו. כיוון שלא ידע את שפת הגעז ולא הראה ידיעה מכלי ראשון על אתיופיה, נראה שלא היה פלשי. כחיבור היסטורי-גיאוגרפי מעורר ספר אלדד הדני קושיות רבות. נראה שהמחבר נטל מספר מצומצם של עובדות וארג סביבן חומר של אגדות שהיו נפוצות בזמנו. למרות זאת, סוברים חוקרים רבים כי הדו"חות של אלדד הדני על יהודים הגרים "מעבר לנהרי כוש" הוא האזכור ההיסטורי הראשון של יהודי אתיופיה.

סמוך לזמנו של אלדד הדני התרחשו באתיופיה אירועים פוליטיים חשובים. הממלכה האתיופית-נוצרית אקסום, שנפגעה אנושות מעלייתו של האיסלאם ומהידרדרות בכלכלתה, התמוטטה בעקבות התקוממות של אנשי הדרום, נוצרים ולא-נוצרים כאחד. לפי המסורת האתיופית הונהגו מורדים אלה, במאה ה-10 לספירה, על-ידי מלכה בשם ג'ודית (יהודית) או אסאטו – Estao – (אסתר). המלכה יהודית היא בין המסתוריות שבדמויות ההיסטוריה האתיופית. לפי מסורת שבע-פ, המשותפת ליהודים ולנוצרים כאחד, הייתה יהודית פלשית, אולם אחדים מן המקורות טוענים שהייתה עובדת אלילים, ואילו אחרים מעלים את ההשערה שהייתה יהודיה, גיורת או מירצאי ארץ זרה. כיום רבים מבני ביתא ישראל מאמינים שהיתה פלשית. וכך, אף על פי שיהודית ידועה בפי האתיופים, כ"מלכת הפלשים", (וחוקרים שונים התבססו על כך), הרי אין כל ודאות באשר לזהותה האמיתית ולמקומה בתולדות העדה.

בה במידה שריתקו סיפוריו של אלדד הדני על עשרת השבטים את קוראיהם היהודים, הלהיבה דמותו האגדתית של פרסטר ג'ון את דמיונם של הנוצרים. לפי גרסאות שרווחו באירופה, החל מן המאה ה-12, שכן במקום בלתי מוגדר, מעבר לארצות האיסלם, מלך נוצרי צדיק, חזק ועשיר בשם ג'ון, שהנהיג את בני עמו כמלך וככהן-דת. במרוצת הזמן החלו הניחושים, שזיהו תחילה את ארצו האגדית גם בסין, במרכז אסיה ובדרום הודו, להתמקד באתיופיה. המכתבים שיוחסו לפרסטר ג'ון נפוצו בכמה שפות, לרבות עברית, וכללו אזכורים תכופים של יהודים הנמנים עם תושבי ממלכתו. מכתבים אלה, מכילים נושאים ומוטיבים דומים לתיאוריו של אלדד הדני ואף בהם יש, ככל הנראה, מידה גדולה של חומר אגדתי, ומידה קטנה של עובדות מהימנות. אף על פי כן, החלו יהודי אירופה – כמו הנוצרים באירופה – להאמין שאתיופיה היא ארצו של פרסטר ג'ון, ושכין נתיניו מצויים גם יהודים. לאחר זמן, במאות ה-14 וה-15, משהחלו מגיעים דו"חות מהימנים על ביתא ישראל, הם זוהו על-ידי מחברים יהודים כ"יהודים מארצו של פרסטר ג'ון".

אולם, חרף אמונות ודעות אלו, ערכם ההיסטורי של מכתבי פרסטר ג'ון לתולדות ביתא ישראל הוא מוגבל, זאת, כאמור, בשל אופיים האגדי של המכתבים מחד גיסא ובשל הספקות בויהו ארצו באתיופיה מאידך גיסא.

מקור היסטורי מהימן יותר הם **מסעות בנימין מטודלה**, שהוא הנוסע היהודי הידוע ביותר בימי הביניים. מסעותיו, שנערכו בין השנים 1159 עד 1167, ונסתיימו עם שובו לספרד ב-1172/3, נרשמו ביומן המסע המרשים שהוא עצמו כתבו. החוקרים נחלקים בשאלה אם תיאורי בנימין מטודלה על היהודים ש־אין עליהם עול גויים ולהם ערים ומגדלים בראשי ההרים, אמנם מתייחסים ליהודי אתיופיה או ליהודי ערן, וחילופי הגירסאות בכתב היד של ספר זה מכבידים על האפשרות להגיע למסקנות ברורות. על כל פנים, אף אם נניח שבנימין מטודלה מתייחס בקטע הנ"ל לעדת **ביתא ישראל**, הרי עדותו היא מכלי שני ובעלת ערך היסטורי מוגבל.

4. **מלחמה והסתגלות (1270-1632)**

בשנת 1270 חל מפנה בהיסטוריה האתיופית, עם יסוד שושלת מלוכה, שייחסה את עצמה לבית המלך שלמה ולמלכות האתיופית האקסומיטית העתיקה. המלכים מ־בית שלמה ביססו תחילה את ממשלם באזורים של אתיופיה ששלטה בהם הנצרות, ואחר כך נשאו את עיניהם לשלטון על כל העמים העצמאיים שבהרי אתיופיה, ובכלל זה פעלו, החל מן המאה ה־14, נגד העמים שנחשבו כיהודים, באיזורים כמו סמין, ווגרה ודמביה. מן המאה ה־14 ואילך מתחילים המקורות על **ביתא ישראל** לקבל, לראשונה, אופי היסטורי אמיתי. האזכור המהימן הראשון של האנשים הידועים כיום כ**ביתא ישראל** מצוי בכרוניקה של מלחמות הקיסר הנוצרי עמדא ציון – *Amda Seyon* – (1314 – 1344). לפי מקור זה, שלח המלך, בשנת 1332, חיילים ללחום באנשים במחוזות "סימן, ואגארה, צאלאמט וסאגאדה שהיו נוצרים במקורם אך עתה הם כופרים בישו כמו היהודים שצלבו אותו...". בפועל ציינה מלכותו של עמדא ציון, ככל הנראה, את תחילתן של שלוש־מאות שנות מלחמה לסירוגין (1320-1620) בין אנשי **ביתא ישראל**, לבין מלכי אתיופיה הנוצרים. למרות חריפותו של המאבק, וההשפעה הרבה שהייתה לו על תהליך השינוי החברתי של **ביתא ישראל**, אין להפריד בינו ובין התמורות הכוללות שהתרחשו באותה עת באזור רמת אתיופיה. השתלטותם של המלכים מ־בית שלמה על שטחים נרחבים באזור הרמה באה על חשבונם של שבטים ועמים עצמאיים רבים – נוצרים, מוסלמים, עובדי אלילים וגם יהודים. גם אם היו הצבאות שנפגשו בשדה הקרב בני דתות שונות, הדת מילאה תפקיד משני בלבד במאבק, שכן מלכי אתיופיה ייחסו משקל רב בהרבה לנושאים פוליטיים וכלכליים מאשר לשאלת אחידות האמונה הדתית. אף על פי שאין ראיות כי המלכים הנוצריים עשו בפועל להתנצרות **ביתא ישראל** או שתמכו בניסיונות לעשות כן, נראה שנוצרים רבים אכן פעלו באותו כיוון, כיחידים.

המיסיונר הראשון המוזכר במקורות הוא נזיר בשם **גברא איאסוס** (*Gabra Iyasus*), הכותב בתולדות חייו, כי היה פעיל בין "בני היהודים" באזור אנפראו – *Enfraz* (ראוי לציון בהקשר זה כי איאסוס נמנה עם המנזר של *Ewostawos*, הידוע בנטייתו המתאיופית). נזיר אחר, שהשפעתו על **ביתא ישראל** נשאה אופי שונה, היה **קוזמוס** (*Qozmos*), שהצטרף אל בני הקהילה עקב חילוקי דעות בינו לבין הכמורה הנוצרית באיזור שסביב אגם טאנה. קוזמוס התקבל על־ידי **ביתא ישראל** בשמחה, שכן ידע לכתוב, ולפי המקורות הוא שהעתיק בשבילם את ה"אורית" (התורה) והם אף התייחסו אליו

כנביא בשל כחותיו הנסיים. בעידודו של קחמוס יצאו ביתא ישראל למלחמה נגד נוצרים מקומיים, והקיסר דוויט – Dawit – (1380-1412) נאלץ לשלוח תגבורת ממחוז טיגרה (Tigre) כדי לדכא את ההתקוממות.

התופעה של נזיר, שהתנכר לאמונתו, ושעודד צבא יהודי למלחמה נגד הכנסייה והקיסר, היא עדות לכך שקשה להבין את תולדות ביתא ישראל במונחים דתיים גרידא. בני הקהילה הראו לעתים קרובות נכונות לשותף פעולה עם אויבים אחרים של הקיסר, מבני דתות שונות. כך למשל, הוביל המושל היהודי של צאלאמט, במאה ה-15, חיילים נוצרים ויהודים למלחמה נגד הממלכה הנוצרית; ו"פלשי" בלתי מזוהה מוזכר כמי שהציל את חייו של הנזיר אבא גברא מסיח, בשעה שנמלט מידי אויביו במאה ה-16. הקיסר הנוצרי איסחק – Yeshaq – (1413-1430), הוא הראשון מבין המלכים מ"בית שלמה" שהוביל בעצמו את חייליו למלחמה נגד ביתא ישראל. איסחק, שנעזר במנהיגים יהודיים ויידותיים לו, הנחיל תבוסה מוחצת למושל מחוזות סמיין ודאמביה, שהיה איש ביתא ישראל; בעקבות נצחונו לחץ איסחק על בני העדה להתנצר, באיימו שאם לא יעשו כן תאבד זכותם לבעלות על אדמות. לפי המקורות אמר איסחק לבני ביתא ישראל: "מי שייטבל כנוצרי יוכל לרשת את אדמת אביו; מי שלא יעשה כן, יהיה לפלאסי".⁵ בין אם הצהרה זו היא המקור למונח "פאלאשה" (נווד או אדם חסר אדמה) ובין אם לאו, אין כמעט עוררין על כך שמלכותו של איסחק מציינת את תחילתה של המדיניות ארוכת-הימים לנשל את ביתא ישראל מאדמותיהם.

בתגובה להתערערות מעמדם הפוליטי והכלכלי, חלו בקרב בני ביתא ישראל שינויים, אשר הבטיחו, בסופו של דבר, את הישרדותם כקהילה. הם אימצו וסיגלו לעצמם מרכיבים של התרבות הנוצרית האתיופית ודוגמה מאלפת לתופעה זו היא צמיחת מוסד הנוזירות בקרב ביתא ישראל במאה ה-15. עד לעת האחרונה הייתה הנוזירות אחת התופעות המתמיהות בתולדות יהודי אתיופיה. ואולם מחקרים חדשים באו ומילאו את החסר, ותרמו להבנה טובה יותר בנושא זה. מוסד הנוזירות אומץ כאמצעי להחיות את הבסיס המוסרי והאידיאולוגי של חברתם, לאחר שנחלו תבוסה בידי איסחק. דווקא בשעה שעמדו בלחץ כבד ביותר, קמה עילית דתית חדשה, בהנהגתם של גרים-נוצרים-לשעבר, דוגמת אבא סאברא וצאגה אמלאק, שעסקה בגיבושה ובחיזוקה של המערכת הדתית הנפרדת של העדה, אשר שימשה כבסיס אידיאולוגי לייחוד הפוליטי של העדה. תוצאותיה של "מהפכת הנוזירים" הזו ניכרות בבירור רב גם במחקר הספרות של ביתא ישראל, הכוללת יצירות שהועברו אליה ממקורות נוצריים. היצירות הבולטות ביותר בקטיגוריה זו הן "מותא אהרון", "ברוך" ו"ספר המלאכים". אולם ביתא ישראל לא קיבלו יצירות אלו כלשונן; הן עברו תהליכים ממושכים של פסילה ושל התאמה, עד אשר הוצאו מהן, למעשה, כל המרכיבים בעלי אופי נוצרי מובהק.

קבלתן של יצירות נוצריות (ונוהגי תפילה נוצריים, לרבות מוסיקה דתית) והתאמתן הן, ככל הנראה, רק חלק מן החידושים, שמקורם במחצית הראשונה של המאה ה-15. לפי המסורת של ביתא ישראל עצמם, החלו בתקופה זו גם להקפיד על מנהגי הטהרה,

Taddese Tamrat, *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, (Oxford, Clarendon Press, 1972), p. 201.

הידועים בשם "אטאנקון" (*attenkunn*). אטאנקון – שפירושו "אל תגע בי" – קבע, שכל אדם מביתא ישראל, שבא במגע עם זרים, חייב לטהר את עצמו לפני שובו אל חיק הקהילה. בדרך זו ניתן היה לגדור בפני השפעות חיצוניות, ולפקח עליהן בקלות. כשם שחידושם של נוהגי ה"אטאנקון" תרם רבות להישרדות ביתא ישראל כקהילה, התרכזותם במלאכות מסוימות דוגמת הקדרות, הנפחות, האריגה והבנייה היא שסייעה להישרדותם הכלכלית. במהלך המאות ה-14 וה-15 אבדה למרבית יהודי אתיופיה זכות הבעלות על קרקעות. אף על פי שרבים הוסיפו להיות עובדי-אדמה והיו לאריסים של בעלי-אדמות נוצריים, הלך וגדל ביניהם מספר האנשים שהפכו לאומנים ולבעלי-מלאכות. כמה מן המלאכות הללו – ובייחוד אריגה ובנייה – לא נשאו תג שלילי, וגם שימשו אמצעי לקידום כלכלי; ואולם היו גם מלאכות, כמו נפחות, שנשאו תג שלילי ביותר, והעמידו את העוסקים בהן בשולי החברה. הנפחים נחשכו בעיני העם לבודא (*Buda*) – אנשים נושאי עין הרע, המסוגלים להפוך לצבועים, והתוקפים את קורבנותיהם בלילות. תהא התמורה הכלכלית שהניבה מלאכת הנפחות אשר תהא, היה מחירה החברתי כבד.

המאות ה-15 וה-16 היו תקופה של הסתגלות, שבמהלכה ביקשו אנשי ביתא ישראל לשמור על מידה של אוטונומיה פוליטית ובה בעת לקנות לעצמם משלוחייר חדשים ולפתח מוסדות חברתיים חדשים. בימי מלכותם של זארע יעקוב – *Zar'a Ya'eqob* – (1468-1478) – *Ba'eda Mariam* – (1434-1468) – ושל בעדא מאריאם – *Ba'eda Mariam* – (1468-1478) – לחמו ביתא ישראל לצד מושלים, שמרדו בקיסרים הנוצרים. ביתא ישראל קיבלו בברכה, מן הסתם, את המוסלמים שפלשו לאתיופיה במחצית הראשונה של המאה ה-16, אבל אחר-כך סבלו קשות מידיהם. ביטוי אחד למר גורלם, במהלך המאות ה-15 וה-16, הוא האזכורים התכופים בספרות העברית והרבנית מאותה תקופה של שבויים ושל עבדים יהודיים מאתיופיה, שהובאו למצרים ושנפרו בידי יהודי המקום. גורמים פוליטיים, כלכליים ודתיים ערערו, במהלך המאות ה-16 וה-17, את היחסים בין ביתא ישראל לבין המלכים הנוצריים, אבל הגורם החשוב ביותר היה ככל הנראה המעבר ההדרגתי של המרכז הפוליטי של הממלכה לאזור גונדאר (*Gondar*). ככל שהתארכה תקופת שהותם של המלכים באזור, כך כבדו דרישותיהם מתושבי המקום, עד ללא נשוא. המלכים סארצא דאנגל – *Sarša Dangel* – (1564-1597) וסוסניוס – *Susenyos* – (1607-1632), הקימו מבצרים באזור אגם טאנה, וניהלו מערכות כבדות נגד ביתא ישראל.

בהקשר זה, הכרוניקות האתיופיות הנוצריות מביאות תיאורים מרגשים על גבורת הלוחמים היהודים, והן מדגישות במיוחד את נכונותם להקריב את עצמם במקום להיכנע לניסיונות לכפות עליהם את הנצרות.

אף על פי שבני העדה הגיעו בשלב זה לדרגה גבוהה של אחדות פוליטית ושל תיאום צבאי, הייתה ידם על התחתונה. יתר על כן, הנשק החם שבידי חיילי המלך העניק להם יתרון צבאי עצום. לאחר מלחמה קשה שם הקיסר סוסניוס קץ לעצמאות של ביתא ישראל; הוא החריס את אדמותיהם, מכר רבים מהם לעבדים ואילץ רבים אחרים להמיר את דתם.

5. תקופת גונדאר, 1769-1632

לו היה קיומם של ביתא ישראל תלוי בכוחם הצבאי בלבד, היה חיסול האוטונומיה הפוליטית שלהם מבשר גם את הכחדתם כקהילה. ואולם התמורות הדתיות, הכלכליות והקהילתיות שחלו בקרבם מאז המאה ה-15 נתנו בידם אמצעים אחרים להמשיך ולשרוד. מקצת מחיילי ביתא ישראל התקבלו לשורות הצבא המלכותי, ואילו אחרים מבני הקהילה נמנו עם הבולטים שבבנאים ובנגרים אשר בנו את המבצרים ואת הכנסיות של הבירה החדשה. נשים מבנות העדה נודעו בכישוריהן כמכירות צבעים וכמעטורות. בתמורה לשירותים אלה קיבלו כמה מיהודי אתיופיה תוארי כבוד וקרקעות.

במסורות ביתא ישראל אין דעה אחת בדבר היקף ההתנצרות וההתבוללות בתקופת גונדאר. יש מקורות המדגישים את הפתיחות שאפיינה את מערכת היחסים בין יהודים לנצרים; מקורות אחרים קובעים שהעדה הקפידה על הפרדה דתית ושמירת גבול בין בני שתי הדתות וכי המרת דת הייתה נדירה. ייתכן שגירסאות שונות אלו מלמדות על הבדלים בין אזורים שונים, בין בני מעמדות שונים, ובין תקופות שונות. לדוגמה, בשנת 1668 הכריז הקיסר יוהאנס הראשון – Yohannes I – (1667-1682), על הפרדה בין פראנקים, מוסלמים, טורקים וכן של פלשה, המכונים כאילא, שהם בני הדת היהודית – באופן שלא יגורו בקרב נוצרים.⁶ יוהאנס חידש את הצו בשנת 1678, וגם בנו איאסו הראשון – Iyasu I – (1682-1706), ביקש, לפי המקורות, למנוע נישואין בין בני העדות השונות.

למרות מגבלות אלו – ואין כל ביטחון בכך שבני ביתא ישראל אכן ראו בהן מגבלות – נראה שהתמונה הכוללת של חיי ביתא ישראל בתקופת גונדאר היא חיובית, באופן יחסי: לא נכפתה עליהם המרת דת ומרביתם העדיפו להחזיק בדתם, ובני העדה, כפי שמסכם מקור היסטורי נדיר של ביתא ישראל, "... (ביתא) ישראל ידעו, שלום ורווחה".⁷

6. תקופת הנסיכים, 1855-1769

לשנת 1769 נודעת חשיבות רבה בתולדות אתיופיה משני טעמים, באותה שנה הגיע המגלה הסקוטי ג'יימס ברוס (Bruce) לעיר מאסווע (Massawa) והחל בשתי שנות מסע ברחבי הארץ. לרשמיו של ברוס, שכללו ידיעות רבות מבחינה גיאוגרפית, היסטורית ואתנוגרפית, היה חלק נכבד בהבאת דבר קיומם של אתיופיה בכלל, ושל ביתא ישראל בפרט, לתודעת הציבור באירופה. שנת 1769 הייתה גם השנה שבה נרצח הקיסר איואס השני (Iyo'as II) ומותו ציין את תחילתה של תקופה בת מאה שנים (1769-1855), שבה היה שלטון המלך בגונדאר רופף ובמקומו שלטו באתיופיה מנהיגים

6. I. Guidi, ed. and trans., *Annales Johannis I, Iyasu I, Bakaffa, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (Paris, 1903), p. 8.

7. W. Leslau, "A Falasha Religious Dispute", *Proceedings of the American Academy of Jewish Research*, 16 (1947), p. 80.

ומפקדים צבאיים מקומיים שנלחמו זה בזה על העליונות. תקופה זו ידועה בשם **זמאנא מאסאפנט** – Zemana Masafent – (תקופת הנסיכים או תקופת השופטים), בגלל הדמיון בינה לבין תקופת השופטים בתולדות ישראל, שעליה נאמר "בימים ההם אין מלך בישראל, איש הישר בעיניו יעשה" (שופטים כ"א, 25). תקופה זו הביאה עמה תלאות חדרות על **ביתא ישראל**.

בתקופת הנסיכים אבדו ליהודי אתיופיה כל היתרונות הכלכליים שהשיגו בתקופתם של מלכי גונדאר. בהעדר שלטון מרכזי חזק, המעוניין והמסוגל לשמור על בני הקהילה, יכלו מושלים מקומיים להשתלט על אדמותיהם של היהודים ועל רכושם. חוסר היציבות פגע בכלכלה החקלאית ועול סיפוק צורכי המלחמות הבלתי פוסקות הפך כבד מנשוא. בהעדר בית-מלוכה זזק, לא היה מי שיזום מפעלים ממלכתיים גדולים, ולכן גם לא נזקקו לעבודה המיומנת של בנאים ושל נגרים **מביתא ישראל**. עם הירידה בדרישה למקצועות היוקרתיים יותר, פנו **ביתא ישראל** לנפחות, לקדרות ולאריגה, ומעמדם החברתי נפגע עוד יותר.

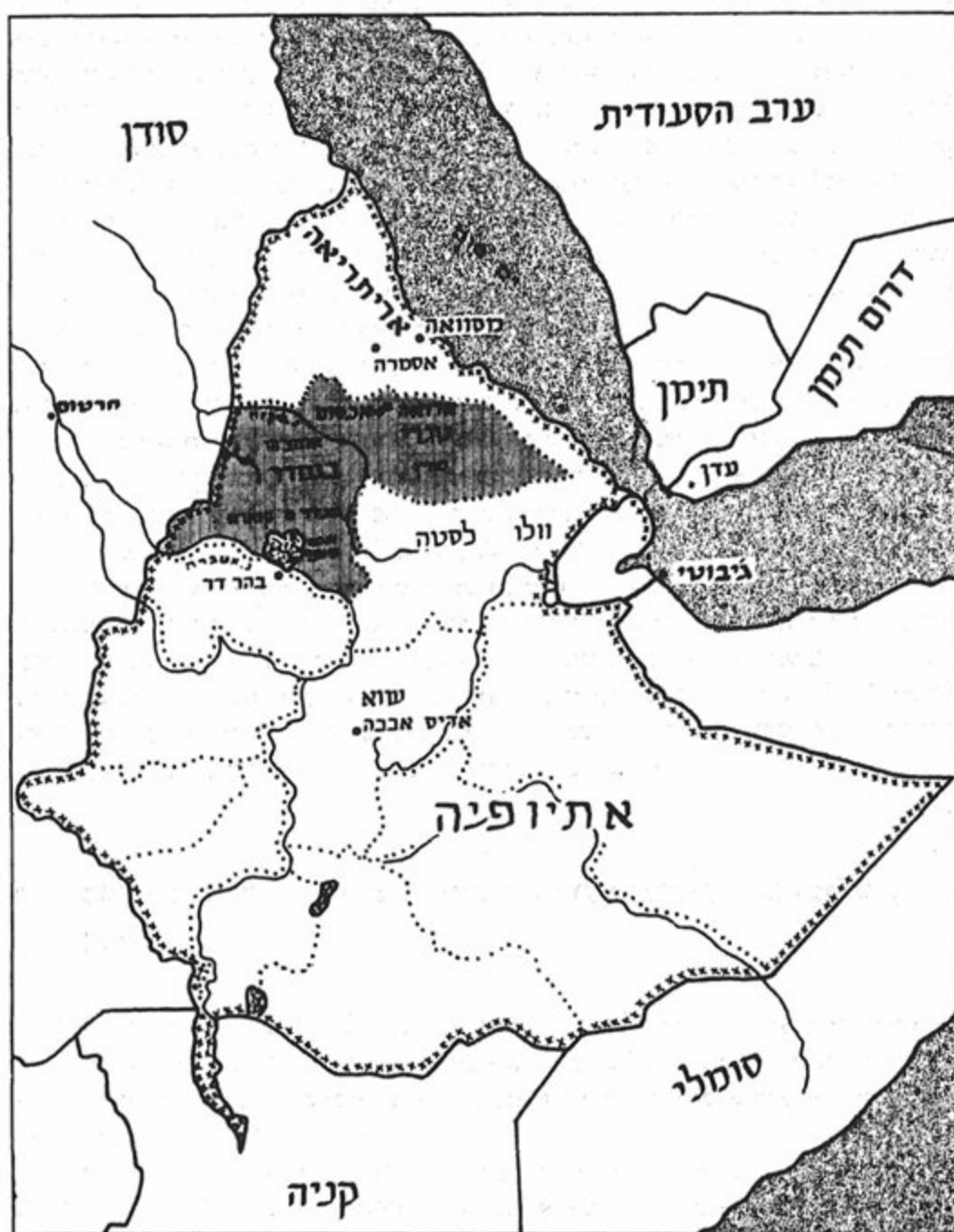
תקופת הנסיכים הייתה גם תקופה קשה בחיי הדת של **ביתא ישראל**. בני הקהילה אולצו להמיר דתם ולפי מסורת העדה הם "איבדו את דתם למשך ארבעים שנה" (לסלאו, שם). כמו במאה ה-15 גם עתה מילאו הנזירים תפקיד חשוב בשימור הקהילה. אבא וואדאג'ה (Abba Wedaje), ראש נזירי קוארה (Qwara), הוא שהחל, לפי המקורות, בתנועת תחייה דתית, בשנות הארבעים של המאה ה-19, שהחזירה את בני הקהילה למקורות דתם. תחייה זו באה בעתה, שכן באמצע המאה ה-19 הועמדו בני הקהילה בפני אתגר חדש לעצם קיומם: הופעתם של מיסיונרים פרוטסטנטיים מאירופה.

7. פעולות המיסיון בקרב יהודי אתיופיה (1855-1904)

בתולדות **ביתא ישראל** מעטים המקרים שהיו נושא לחילוקי דעות כה עמוקים, ולמחקר כה מועט, כמו פעילותה של "החברה הלונדונית להפצת הנצרות בקרב היהודים" (London Society for Promoting Christianity amongst Jews) ופעולתם של מיסיונרים אירופיים אחרים. שלא כמיסיונרים שפשטו ביבשת אפריקה במאות ה-19 וה-20 ואשר פעלו תחת שלטון קולוניאלי, פעלו המיסיונרים באתיופיה במסגרת וברשות של מדינה ריבונית. מצב זה גרם מתיחות שכאה לביטוי דרמטי כאשר הכריז הקיסר תיאודורוס השני (Tewodoros II) על המיסיונרים כעל אויבים. מלכי אתיופיה דרשו שהמיסיונרים ישרתו את האינטרסים הלאומיים של ארצם; לדוגמה, אותם בני **ביתא ישראל** שהתנצרו הפכו, לפחות באופן רשמי, לנוצרים אורתודוקסים – ולא לחברי כנסיות נוצריות אחרות.

בדומה לזה, העוינות האתיופית להשפעות זרות באה לידי ביטוי בכך, שלא מיסיונרים אירופים אלא המומרים הפלשים (Falasha Christians), הם שקיבלו עליהם את רוב פעילות היום-יום של המיסיונרים. כיוון שכך, נשאו לעתים העימותים בין נוצרים ליהודים אופי של סכסוכים פנים-עדתיים, כשקבוצה אחת של **ביתא ישראל** התייצבה אל מול רעותה.

אתיופיה כיום, ■ איזורי המושב העיקריים של עדת ביתא ישראל.
(המאות 19-20)



ממצאי המחקר על תקופה זו, מאפשרים להציג מסקנות ראשוניות בלבד על השפעתם של המיסיונים האירופיים על ביתא ישראל. נראה שאין למדוד השפעה זו בדרך של ספירת המומרים מקרב העדה (מספרם, עד 1909, הגיע, לפי דו"חות המיסיונים, ל-1513), אלא בדרכים אחרות. כשל אלפי ספרי התנ"ך, הכתובים אמהרית, שהובאו, ובשל בתי-הספר המיסיונרים שהוקמו, עלה ללא תקדים שיעור הקוראים בספרי הדת. מיומנותם של המיסיונרים בוויכוחים הדתיים הצליחה לערער את סמכותם של הנזירים מביתא ישראל, וגם את מידת בטחונם של בני הקהילה במקור התנכ"י של אמונתם. בני הקהילה אף הפסיקו לזמן-מה את טקסי העלאת הקרבנות. מתקפתם של המיסיונרים על ביתא ישראל הולידה דפוסי תגובה שונים. אף על פי שבתחילה קידמו בכרכה את ספרי-הדת שניתנו להם במתנה, בדרך-כלל התנגדו לניסיונות לנצרות. קבוצה אחת, שהונהגה על-ידי כמה נזירים, ניסתה, בשנת 1862, להגיע לארץ הקודש דרך איזור טיגרה – נסיון שהסתיים באסון – ואילו אחרים פנו לשוב לאיזור גונדאר.

פרסומי החברה המיסיונרית על הצלחותיה גרמו, בעקיפין, התעוררות ביהדות אירופה לפעולה להצלת העדה משמד. בשנת 1867 הגיע העניין שגילו יהודי אירופה בקהילת ביתא ישראל לכלל מימוש, באמצעות שליחותו של יוסף הלוי, שהיה היהודי האירופי הראשון שביקר את יהודי אתיופיה. הלוי שימש כנושא דברם של "האחים האבודים", וקרא להקמת בתי-ספר יהודיים בישוביהם, אך שולחיו, אנשי "כל ישראל חברים" (Alliance Israelite Universelle) בפריס, דחו את הצעותיו, ודבר לא נעשה. בעוד ביתא ישראל ממתנים להמשך המגעים מן החוץ, חלה תפנית דרמטית לרעה במצבם. במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה ניחתה על איזור צפון-מערב אתיופיה סדרה של מכות: פלישה של דרווישים מוסלמים, בצורת ומגפות. אף על פי שאין בידינו נתונים מדויקים, נראה שבתקופה 1885-1895 אבדו כמחצית מבני הקהילה. הניצולים התפזרו על פני כל הארץ בחיפוש אחר מזון, וחיי הכפר המסורתיים ספגו מהלומה כבדה. בני העדה שבו והתקבצו רק בשנים האחרונות של המאה.

8. פעולות סיוע רוחני של יהדות העולם בהנהגת פייטלוביץ (1904-1935)

מסעו של יעקב פייטלוביץ (נולד 1881 – נפטר 1955) למרכזי ביתא ישראל באתיופיה, בשנת 1904, מסמן נקודת מפנה בתולדות העדה. פייטלוביץ, שהיה תלמידו של הלוי, הקדיש את חייו ליהודי אתיופיה, נאבק למענם ללא לאות, והביא לכניסת העדה לזרם החיים של ההיסטוריה היהודית.

בשובו ממסעו הראשון לאתיופיה (מסע שנערך במימון הברון אדמונד רוטשילד), החל פייטלוביץ בפעולה ציבורית מקיפה למען ביתא ישראל. בשנת תרס"ז (1907) נערכה בהשפעתו איגרת "אל אחינו בני אברהם יצחק ויעקב, היושבים בארץ חבש" שנחתמה בידי 43 (ארבעים ושלושה) מגדולי הרבנים בארץ ישראל ובתפוצות. במקביל ייסד פייטלוביץ סדרה של ועדות למען הפלשים ("Pro-Falasha Committees"), שהתרכזו תחילה באיטליה ובגרמניה, ולאחר מכן בארה"ב (לאחר מלחמת העולם

הראשונה) ובארץ ישראל (לאחר מלחמת העולם השנייה). ועדות אלו הביאו את דבר גורלם והצללתם של הפלשים לפני הקהילות היהודיות בתפוצות ונטלו חלק עיקרי במימון פעולות פייטלוביץ ותכניות הסיוע לעדה.

פייטלוביץ הדגיש את חשיבות תכניות החינוך בקרב העדה. בתחילה הביא עמו לאירופה, בתום מסעו הראשון, שני תלמידים (גיתיה ירמיהו ותאמרת עמנואל), שנקלטו במוסדות חינוך רבניים, ובמשך הזמן גדל מספר התלמידים שזכו ללימודים במוסדות יהודיים באירופה ובא"י עד 25; רובם חזרו לאתיופיה ותפסו עמדות מפתח בממשל האתיופיה. בשנת 1923 ייסד פייטלוביץ בית ספר יהודי בבירת אתיופיה, אדיס-אבבה, ובית ספר זה, בהנהלת תאמרת עמנואל, השלים את פעולות החינוך בכפרי הפלשים.

פייטלוביץ חתר לגיבוש עילית מודרנית חדשה בקרב ביתא ישראל, אולם למעשה השפיעו תלמידי פייטלוביץ, שמספרם היה מצומצם, על אחיהם לקהילה רק במידה מוגבלת. כיוון שלמדו באירופה ובאדיס-אבבה ולא בגונדאר, היו מגיעים עם רוב מניינה של העדה מועטים, ואף על פי שתלמידים אלה נחשבו כלפי חוץ, ביהדות העולם, כמייצגי העדה, כלפי פנים, בכפרי העדה, נמשכה המנהיגות המסורתית של העדה (כהני העדה וזקניה). כמה מן התלמידים שהצליחו מאוד ברכישת השכלה, כמו תאמרת עמנואל ומאוחר יותר יונה בוגלה, עשו לטובת בני קהילתם – אך רוב תלמידיו של פייטלוביץ נטשו את כפרי מוצאם.

עוד פעל פייטלוביץ, בעת ובעונה אחת עם יתר תכניותיו הנ"ל, לשכנע את ביתא ישראל לשנות את מנהגייהם הדתיים, כך שיתאימו למנהגי היהדות הרבנית. לאור התנגדותו של פייטלוביץ למיסיונים הנוצריים, יש משום אירוניה בכך שתביעתו מבני הקהילה היתה, למעשה ולהבדיל, דומה, אלא שהוא ניסה למשכם בכיוון אחר, כאומר: נטשו את נזיריכם, את קרבנותיכם ואת חוקי הטהרה שלכם ואמצו את היהדות הרבנית, שהיא המשכה האמיתי של אמונתכם התנכית. דרישה זו של פייטלוביץ לא נתקבלה באהדה בהנהגה המסורתית של העדה, ואפילו כמה מתלמידיו, ובהם תאמרת עמנואל, הסתייגו ממאמציו בכיוון זה.

על כל פנים, לפי דוחות החברה המסיונרית, הצליח פייטלוביץ בכך, ופעולתו חיזקה את רחם של בני העדה שעמדו בפני לחצים ופיתחים של המערכת המיסיונרית (שקיבלה, דווקא באותן שנים, החל מ-1923, חופש פעולה נרחב יותר מאת השליט האתיופיה ראס טאפרי (Ras Tafari) שהוכרז בשנת 1930 כקיסר היילה סילאסי (Haile Sellasie)). בתי הספר, שייסד פייטלוביץ, שימשו אלטרנטיבה לבתי הספר המיסיונרים, וידוע, לדוגמה, כי עם ייסוד בית הספר היהודי באדיס-אבבה, עברו אליו מספר ניכר של תלמידים מאזור גונדאר.

במבט לאחור, ניתן לסכם כי פייטלוביץ הצליח בתקופתו יותר למשוך את תשומת לב יהדות העולם אל קהילת ביתא ישראל משהצליח בהצללתם או בשינוי מנהגייהם. אף על פי שביקוריו נתנו לקהילה תקווה מחודשת וחיזקו אותה בהתנגדותה למיסיונרים, נותרה יהדות העולם ברובה אדישה להפצרותיו. עם זאת אין ספק כי פעולתו, החל בשנים 1904/5, היא שגרמה את התהליכים שהביאו בשיאם לעלייה המונית של העדה לישראל בשנים האחרונות.

9. תקופת הכיבוש האיטלקי (1935-1941).

הפלישה האיטלקית לאתיופיה ב־1935-1936 שמה קץ למפעלו החינוכי של פייטלוביץ. עם התקרב חייליו של מוסוליני לאדיס אבבה, באביב 1936, מצאו תלמידי בית-הספר העברי מקלט בנציגות הצרפתית בעיר; ספריהם נגנבו ונמכרו בכיכר השוק. פייטלוביץ עצמו אולץ לצאת את אתיופיה, והוא נסע לארץ-ישראל, ואילו תאמרת עמנואל עבר עם תלמידיו לגונדאר.

תחילה טיפחו אנשי השלטון החדש את בני ביתא ישראל כמיעוט מדוכא ש"שוחרר" מעול השליטים האמהריים. אחד מבני הקהילה, ראובן יסאיאס, מונה למנהיגם וקיבל תואר פיאודלי. הוא פעל לצדו של תאמרת עמנואל להקמתם של כמה כפרים חדשים, הבולט ביניהם היה אמבובר. באותה תקופה עשה היהודי האיטלקי קארלו אלברטו ויטרבו מאמצים נועזים להמשיך במסורת הסיוע, שבה החל פייטלוביץ. ואולם ב־1937 אולץ תאמרת עמנואל להימלט מאתיופיה, ושנה לאחר מכן חל מפנה דרמטי במדיניות האיטלקית כלפי ביתא ישראל – הוטלו על הארץ חוקים פאשיסטיים גזעניים ואנטישמיים שגרמו הפליית ביתא ישראל בשל דתם היהודית. במהלך שנות הכיבוש האיטלקי הצטיינו מספר בני ביתא ישראל בשורות תנועת ההתנגדות לכיבוש וכמה מתלמידיו של פייטלוביץ מצאו את מותם בידי הפאשיסטים.

10. בצלן של הציונות ושל מדינת ישראל (1941-1973)

עד לשחרורה של אתיופיה ב־1941, היה מספר המבקרים היהודים מן המערב קטן ביותר. בשלושת העשורים שאחר כך גדל מספרם באורח דרמטי. בעקבות היהודים מאירופה ומארץ ישראל, שסייעו לקיסר היילה סילאסי לשוב לשלטון, באו, לאחר הקמת המדינה, מומחים ויועצים ישראלים. רבים מהם קיימו מגע עם ביתא ישראל. ואולם במשך התקופה כולה לא עשו ממשלות ישראל השונות שום מאמץ לעודד עלייה מאתיופיה, וזאת בשל ספקות שהועלו מכיוונים שונים ביהדות העדה (ראה להלן פרקים י"ג-י"ד, עמ' 180 ואילך) וכן ביכולת העדה להסתגל לתנאי הארץ. ראשי המדינה ביכרו לטפח במקום זאת את היחסים עם הקיסר, בתקווה ליצור עמו ברית אנטי-מוסלמית ואנטי-ערבית. באמצע שנות החמישים נפתח באסמרה (אריתריאה) סמינר למורים עבריים וכן הובאו לישראל, לכפר הנוער כפר-ביתיה, שתי קבוצות של נערים ונערות במטרה ללמוד עברית, יהדות ומקצועות אחרים; מרביתם חזרו לאתיופיה ושימשו כמורים בבתי ספר כפריים שהוקמו ע"י הסוכנות היהודית. התפתחויות אלה, וקשר הדוק יותר של בני הקהילה עם יהודי העולם, הביאו לשינוי פני החברה הפלשית ולהתעוררות מעמדה של המנהיגות הדתית המסורתית. בעקבות השפעת החינוך המערבי, החלה התאמה הדרגתית של מנהגי העדה למנהגי היהדות הרבנית (כמו בענייני הלוח, הכנסת ספרי תורה עבריים, אימוץ הסמל מגן דוד ועוד). המגע עם האנשים מן החוץ הפך גם פתח לשינוי המעמד הפנימי של חברים בקהילה. וחשוב מזה – מספר הולך וגדל של בני ביתא ישראל החלו חולמים על עלייה לישראל, כתקוות העדה מדורות וכמפלט ממצוקת החיים באתיופיה.

11. המהפכה באתיופיה והעלייה לישראל (1974 ואילך)

את התמורות שחלו בקרב **ביתא ישראל** בעת האחרונה ניתן להבין על רקע התהפוכות הפוליטיות והכלכליות, שזעזעו את אתיופיה מאז 1974. בשנים האחרונות לשלטונו של הקיסר היילה סילאסי צמחה תנועת התנגדות לו ולמשטרו. ב־1973 התפרסם ברבים דבר כשלונה של הממשלה בטיפול בבצורת וברעב שפקדו את הארץ, רעב שהביא למותם של 200,000 נפשות. בתחילת 1974 ידעה אתיופיה גל שביתות ומחאות, וב־12 לספטמבר 1974 הודח הקיסר. השלטון עבר לקבוצה צבאית הידועה כ־דרג (*Dergue*=ועד אמאהרי), ואתיופיה הוכרזה כמדינה סוציאליסטית.

המדיניות של השלטון המהפכני החדש נראתה, במבט ראשון, כמבשרת שיפור ניכר במעמדם הכלכלי והדתי של **ביתא ישראל**. לדוגמה: תכנית הרפורמה הקרקעית, שהוכרזה במרס 1975. בני הקהילה קיבלו אותה בברכה, שכן היא שיחררה אותם מעול האריסטות, אבל בפועל בוצעה החלוקה מחדש של הקרקעות באופן חלקי בלבד, ובני העדה מצאו עצמם מותקפים על־ידי בעלי האדמות. גם בתחום חופש הדת לא נודעה למדיניות הממשלה החדשה השפעה חדי־ערכית. מנהיגי העדה קידמו בברכה את הפסקת פעילותם של המסיונרים הזרים. גם המדיניות המוצהרת של חופש דתי ושוויון בין הדתות, וביטול מעמדה המיוחד של הכנסייה, התקבלו כצעדים בכיוון הרצוי. ואולם רצונם של מנהיגי המהפכה לדכא את הבדלנות הדתית פגעה בעדה. במקרים אחדים התערבו השלטונות במהלכם של טקסי דת יהודיים, או גרמו את הפסקתם. אמנם, בוטלה מדיניות האמהריזציה והניצור שאפיינו את שלטונו של היילה סילאסי, אך האיסור הכללי שהוטל על הגירה הוחל בהקפדה על **ביתא ישראל**, וניתוק היחסים הדיפלומטיים עם ישראל, שאירע כבר בסוף תקופת היילה סילאסי (1973), נמשך עד היום.

בנוסף על הקשיים הייחודים להם, סבלו **ביתא ישראל** ממצוקות החיים שאפיינו את אתיופיה שלאחר המהפכה. אפשר שכמיעוט קטן סבלו אף יותר מן האחרים. כיוון שהיו נתונים בין כוחות הממשלה למתנגדיהם, וכיוון שהכלכלה המידרדרת והמצב הבטחוני המעורער איימו עליהם, היו **ביתא ישראל** קרובים לאסונות רבים במחציתן השנייה של שנות השבעים ובראשית שנות השמונים.

לאחר המהפכה, היה הארגון היהודי "אורט" היחיד שקיבל אישור מן השלטונות האתיופיים להמשיך ולפעול. למרות שמשלחות־חקר של "אורט" ביקרו באתיופיה עוד בשנות החמישים, רק ב־1977 הפעיל הארגון, בשיתוף עם ה־"ג'וינט", תכנית של פיתוח קהילתי, שכללה פיתוח בתחומי החקלאות, ההכשרה המקצועית, השירותים הרפואיים והחינוך הכללי והדתי. פעילותה של "אורט" הותנתה בכך שתציע את תכניות הסיוע לכלל האוכלוסייה באזור, כלומר גם ללא־יהודים. למרות התנאים הקשים ששררו במדינה, נחלו תכניותיה של "אורט" הצלחה ניכרת. ב־1981, בעת שהכריזה ממשלת אתיופיה במפתיע על הפסקת הפעילות, היו ל־"אורט" 19 בתי־ספר, שלמדו בהם יותר מ־2,200 תלמידים. כ־400 איכרים ואומנים נהנו מתכנית אשראי מיוחדת, ובמרבאות של "אורט" קיבלו טיפול כ־200 חולים ביום, בממוצע. בנוסף על כך, זכו כהני־דת יהודים להכשרה, וכן נבנו ושופצו בתי־כנסת רבים – כל זאת בסיוע ה־"ג'וינט". למרות הישגים אלו, הוטחו ב־"אורט" דברי ביקורת. כמה ממנהיגי העדה, ואתם גם פעילים למען

הפלשים, שחשבו כי כל המאמצים צריכים להיות מכוונים לעלייה לישראל, ביקרו את התכניות, באשר הצטמצמו "רק" בהטבת תנאי חייהם של ביתא ישראל באתיופיה. בה בעת שהוטלה אתיופיה למערבולת של מאורעות מדיניים, חלו גם בישראל שינויים מפליגים. ב-9 בפברואר 1973 אישר הרב הראשי הספרדי לישראל, הרב עובדיה יוסף, את יהדותם של הפלשים וקרא לעלייתם לישראל. כעבור שנתיים הצטרף אליו הרב הראשי האשכנזי, הרב שלמה גורן, ובמרס 1975 קבעה ועדה בין-משרדית שיהודי אתיופיה זכאים לאזרחות ישראלית במסגרת חוק השבות. למרות השינויים הללו, לא נקטה ממשלת ישראל, באותו שלב, צעדים של ממש להביא לעלייתם של יהודי אתיופיה לארץ. בישראל ומחוצה לה התעורר ויכוח סוער. קמו ארגונים פרטיים שחיפשו, כל אחד בדרכו, לסייע לביתא ישראל וכמה מהם ביקשו, בדרך של מסע פירסום נרחב ופעולות שונות, ללחוץ על ממשלת ישראל ועל הסוכנות היהודית שתפתחנה יזמה מעשית לעליית העדה. גם אותם בני ביתא ישראל שיצאו את אתיופיה לא שכחו את אחיהם שנותרו מאחור. ככל שרב מספרם בישראל, כן גבר קולם בתביעה להגביר את העלייה ולהסב תשומת-לב גדולה יותר למאבקם. תביעותיהם מצאו הר במרבית העיתונות היהודית והישראלית של סוף שנות השבעים ותחילת שנות השמונים.

שנות המהפכה הראשונות באתיופיה ועלייתו של שלטון הליכוד בישראל לא הביאו תוצאות מיידיות בנוגע לעליית ביתא ישראל ועד 1977 זכו רק כ-150 מיהודי אתיופיה להשתקע בישראל. אולם לאחר מכן חל בהדרגה שינוי לטובה במדיניות העלייה של ממשלת ישראל ועד לסוף 1981 הגיעו לישראל 1,400 עולים מאתיופיה.

בשלב זה החלו בני הקהילות הפלשיות, בייחוד מאיזורי טיגרה (Tigre) ויוולקייט (Walkait), לברוח מאתיופיה, למחנות פליטים בסודן, יחד עם זרם פליטים אתיופים, שביקשו להינצל ממוראות המלחמה הפנימית בין השלטון המרכזי למורדים.

יהודי אתיופיה במחנות אלו סבלו סבל רב ותמותה ניכרת, וחלקם נאלצו לשהות שם תקופה של שנתיים עד שלוש שנים עד שהועלו בקבוצות, שהגיעו מדי פעם, בחשאי, לישראל ובסוף 1983 הגיע המספר הכולל של עולי אתיופיה ל-4,000.

התפנית בעלייה חלה בעקבות שילוב גורמים שונים. מצד אחד, נקטה ממשלת ישראל, בראשות מנחם בגין, גם עקב לחץ אוהדי העדה בארץ ודעת הקהל היהודי בתפוצות, מדיניות עלייה אקטיוויסטית. ומאידך גיסא התממשו שאיפות העלייה של העדה, שזכו להדים חיוביים מן העולים שכבר הגיעו לארץ. כמו כן, עקב הרעת התנאים הפוליטיים והכלכליים באתיופיה ופתיחת נתיבי בריחה כלליים לסודן, כאמור לעיל, תהליך הבריחה והעלייה הואץ וגבר עד שבמהלך שנת 1984 נטשו כעשרת אלפים מבני העדה את כפריהם במחוז גונדאר ויצאו בדרך ארוכה, ברגליהם, לסודן. יותר מ-4,000 מבני העדה מתו בדרכם או במחנות הפליטים בסודן, כתוצאה מהתנפלויות או ממגיפות ומכות אחרות. בתגובה למצב טרגי זה, שהדיו הגיעו לארץ, הגבירה ממשלת ישראל את מאמצי העלייה והחליטה על מבצעי עלייה המונית וב"מבצע משה". שנמשך כחודשיים, החל מאמצע נובמבר 1984, הוטסו לארץ, דרך תחנות ביניים שונות, למעלה מ-6,500 עולים מאתיופיה.

תחילת "מבצע משה" הייתה בחשאיות מוחלטת, אך במשך הזמן הסתננו לתקשורת בארה"ב ואחר כך בארץ ידיעות על המבצע, כתוצאה מהרצאות ומראיונות של ראשי הסוכנות, עד שביום 3 ינואר 1985 נערכה מסיבת עיתונאים, בהשתתפות נציגים של

ממשלת ישראל והסוכנות, בה נחשפו עיקרי "מבצע משה" לכול. כתוצאה מכך הפסיקה ממשלת סודן את המבצע, וכך נשארו מאות פליטים מבני העדה במחנות בסודן, אך בסופו של דבר, בסוף מרץ 1985, הושלם המבצע, בפעולת הטסה נוספת (הקרויה "מבצע שבא" או "מבצע יהושע"), שבוצעה בחסות השירותים החשאיים של ארה"ב (C.I.A.). ערב תחילתו של "מבצע משה" כבר ישבו בישראל כ-7,000 בני העדה. מבצעי עלייה אלו העלו את המספר ל-16,000 נפש.

בעת כתיבת שורות אלו (1988), קשה מאוד להשיג ידיעות מדויקות על מצבם של בני ביתא ישראל שנותרו באתיופיה. שיעורם הגדול של הצעירים בקרב העולים גרם לכך שרוב בני הקהילה שנותרו באתיופיה – כ-8,000 עד 10,000 נפש – הם צעירים מאוד או קשישים מאוד. אתיופיה – לראשונה בתולדותיה הרשומות של הקהילה – אינה עוד המרכז העיקרי של ביתא ישראל. עם זאת, נותרו בה שרידים של קהילה, והם ממתנים לגאולה ולאיחוד מחדש עם אחיהם.

פרק ב: מבוא כללי

שאלה הזוהות היהודית היא שאלה עקרונית כללית המורכבת מבחינות שונות ומגוונות, מן הבחינה הפילוסופית-אידיאולוגית דרך הבחינה הסוציולוגית-היסטורית ועד הבחינה התיאולוגית-דתית-הלכתית ואחרון אחרון בחינה ממצה ומסכמת – הבחינה המשפטית.

וכך כמובן גם בענייננו, שבו עומדת שאלת הזוהות היהודית באחד ממבחיניה הקשים ביותר: אין לך נושא בתחום הזוהות היהודית שהובעו בו דעות שונות מן הקצה אל הקצה, כמו בנושא הזוהות היהודית של הפלשים. בקצה האחד פסק ההלכה הידוע של הרדב"ז, ראש רבני מצרים בתחילת המאה ה-16 ואחד מגדולי הפוסקים בכל הדורות, הקובע בתשובותיו כי "היהודים הדרים בארץ כוש"¹ הם מזרע ישראל "משבט דן בלי ספק"² שגלה קודם הבית השני, ולעומתו בקצה השני החוקר היהודי פרופ' אולנדורף, מגדולי החוקרים בימינו במדעי אתיופיה, המסיק כי הדעה שהפלשים הם שבט יהודי שאבד ושנותק מיתר חלקי העם חסרה בסיס היסטורי. לדעתו הפלשים הם צאצאי האלמנטים במלכות אקסום שהחזיקו מעמד נגד תנועת ההתנצרות במאה הרביעית לספירה, ויהדותם אינה אלא השתקפות של האמונות והמנהגים העבריים והיהודיים שחדרו לחלקים מסוימים של דרום ערב במאה הראשונה לספירה ושהובאו אחר כך לחבש ונתמזגו עם עיקרי דתות אחרות.³

1. שו"ת הרדב"ז, חלק שביעי, סי' ה', כלשון השאלה.

2. שו"ת הרדב"ז, שם, כלשון התשובה בסופה וראה גם שו"ת הרדב"ז, חלק רביעי, סי' רי"ט הן בלשון השאלה (ימעשה היה באשה כושית... ונתברר שהיא מזרע ישראל משבט דן אשר שוכנים בהרי כוש) והן בתשובה (ישהיר הדבר מפורסם ולעולם יש מלחמות בין מלכי כוש שיש בה שלש מלכויות קצתן ישמעאלים קצתן ארמיים (=נצורים) וקצתן ישראלים משבט דן).

3. E. Ullendorff (1) Review of Leslau's *Falasha Anthology*, *BSOAS* XV (1953), p. 177; (2) "Hebraic — Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity", *JSS*, I (July, 1956) p. 216, at p. 255; (3) *Ethiopia and the Bible* (London, 1968), pp. 117-118.

בתוֹךְ, בין שתי קצוות אלו, ים של דעות שכמעט אין לו סוף. ריבוי הדעות מקורו בכך שעל התקופה הקדמת למאה ה-14 כמעט אין מקורות היסטוריים מהימנים על הפלשים, והעובדות הידועות הן מועטות ומקוטעות והתעלומה רבה; על כן פורחות ומשגשגות תיאוריות והשערות לרוב, ועדיין יפה סיכומו של אשכּלי: "החומר ההיסטורי שבידינו הוא אפיסודי, אין בו שום מוקדם ומאוחר, אין המסורת, השמועה, האגדה נבדלות בו מן העובדות ולא זו בלבד אלא אף בצירוף הכלל אין הוא מצטרף כדי תמונת המשך...".⁴ עלינו לבור, איפוא, את התבן מן הבר ולנסות לקדם את פתרון התעלומה הגדולה. וקודם כל יש להעמיד שיטת מחקר נכונה, ולשם כך ראוי לנסות לעמוד על גורמי מגוון דעות החוקרים בנושא.

גורם ראשון הוא הטעות הנפוצה אצל רוב החוקרים, שהם דנים בנושא בהעדר נקודת מוצא ראויה ונכונה – בהעדר קביעת מבחן והגדרה לזהות היהודית כבסיס למחקר ולתשובה, או שאינם מפרשים ומגדירים די הצורך את ההגדרה המשמשת להם כנקודת מוצא. חלק ממגוון הדעות בנושא נובע משימוש גלוי או נסתר במבחנים שונים לזהות היהודית, ובכלל זה קשר דם וגזע, מבחנים שאינם עומדים במבחן הביקורת של תפיסת היהדות. לדעתנו, ברור כי שאלת הזהות היהודית היא שאלה ערכית, שיש לבחון אותה מנקודת מבט יהודית. יתר על כן יהדות היא סטטוס, מעמד הלכתי-משפטי⁵ שנקבע ע"י ההלכה והיהדות,⁶ ועם קום מדינת ישראל גם על פי חוקי המדינה.

האמת "ההלכתית" משפטית יכולה להיות או לא להיות תואמת את האמת "המדעית", קרי ממצאי המחקר העובדתי-ההיסטורי, והסוציולוגי-אנתרופולוגי, באשר "נקודות המוצא, דרכי הבירור, מהותן של נורמות וכללי ההכרעה בעולם המשפט ומלאכת השיפוט שונים הם מאלה שבחקר העובדתי ההיסטורי... ומתוך כך... יש שמסקנות ו"אמיתות" שונות יעלו בידי כל אחד מהם".⁷ ובייחוד הדברים אמורים, מבחינת ההלכה, לגבי המחקר העובדתי-ההיסטורי בענייננו, המבוסס בעיקרו, כאמור לעיל, על השערות שונות, הנתונות במחלוקת בין החוקרים.⁸

4. א"ז אשכּלי, ספר הפלשים (ירושלים, תש"ג), עמ' 197 (להלן – ס' הפלשים).

5. על הגדרת הזהות היהודית ראה להלן, עמ' 28 ואילך.

6. ראה פסק דינו הידוע של השופט מ' זילברג בענין דומאיון נ' שר הפנים, בג"ץ 72/62, פד"י ט"ז, עמ' 2430 בעמ' 2435.

7. בג"ץ 152/58, אלוך נ' ממשלת ישראל, פד"י לו (4), 449, 466 (מפי השופט מ' אלוך) והאסמכתאות שם. (ראה ביחוד, Salmond, *On Jurisprudence*, London, 12th ed. by P.J. Fitzgerald, 1966, p. 72 ff.) וכבר קדמה ההלכה בתפיסה זו ר' ידן אמת לאמתו – שבת, י', א' כדברי השופט מ' אלוך, ע.פ. 115/82, 168, מועדי נ' מדינת ישראל, פד"י לח (1), 197, 259 והאסמכתאות, שם.

8. אמנם בענייננו הפנה הרב הראשי לישראל, הרב י"א הרצוג, לדעות החוקרים ואמר "עד כמה שיש לי הרושם מנייה וגמורה אצל החוקרים שהפלשים הם בני גזע לא יהודי שנתגיירו אי פעם" (מכתב הרב הרצוג, תשי"ד, ר' להלן עמ' 242 נספח ג', עיקרי המכתב צוטטו בבג"ץ 359/66, גיחיה נ' הרבנות הראשית, פד"י כ"ב (1), 290). ועל כך משיג הראשון לציון והרב הראשי לישראל, הרב עובדיה יוסף בתשובה (תשמ"ה) "ונוראות נפלאות מה ראה על ככה לרחות דברי גאוני עולם שקובעים בודאות שאין ספק שהם משבט דן, מפני דבריהם של חוקרים שמטילים ספק ביהדותם דמי נדחה מפני מי אתמה". ראה להלן עמ' 246 נספח ה') וראה גם תשובת הרב הראשי לישראל דהיום, הרב שפירא (תשמ"ה) בזו

גורם שני, הנגזר מהגורם הראשון, הוא שאלת המשקל שיש לייחס לסוגי המקורות בבירור השאלה. המקורות המשמשים בסיס למחקר בנושא הם משלושה סוגים שונים ואצין את עיקריהם:

(1) **מקורות הפלשים**, הכוללים את המקורות הכתובים של הפלשים, וכן רשימות זקני העדה ומנהגי העדה;

(2) **מקורות יהודיים**:

(א) מקורות הספרות העברית, הכוללים את ספרות המסעות,

(ב) המקורות המוסמכים של ההלכה,

(ג) מקורות המשפט של מדינת ישראל;

(3) **מקורות היסטוריים וספרותיים לא יהודיים**, לרבות הכרוניקה האתיופית-נוצרית וספרות ההיסטוריה האתיופית. למקורות אלו יש להוסיף, כמובן, את ממצאי המחקר הסוציולוגי-אנתרופולוגי (וכן ממצאי מחקר בתחומים אחרים כגון מדעי הדתות, בלשנות, ועוד).

מגוון דעות החוקרים נובע במידה ניכרת מייחוס משקל שונה למקורות לסוגיהם, המגיע לעתים עד כדי התעלמות מסוג אחד ועל ידי כך עולה לפעמים מסקנה שאינה משקפת את התמונה הנכונה.⁹

לדעתנו, כאמור, שאלת הזהות היהודית היא שאלה ערכית; לפיכך בבירור יש משקל מכריע למקורות היהודיים. גם מקורות הפלשים הם נתון חיוני מוקדם למחקר באשר עמדת עדת ביתא ישראל ומנהגי העדה הם בעלי נפקות חשובה בפסיקה ההלכתית ובהכרעה היהודית הערכית.

לעומת זאת, מקורות היסטוריים וספרותיים לא-יהודיים ישמשו כלי עזר לבירור השאלה, באשר כאמור, לצורך הכרעה יהודית ערכית פנימית אי אפשר ליחס משקל מכריע למקורות אלו. הוא הדין לממצאי המחקר הסוציולוגי-אנתרופולוגי. משקלם ההלכתי, כאמור, מועט או הוא שני במחלוקת, וכן אין בהם כדי ליתן תשובה מספקת לנושא, שהרי ממצאים אלו אינם מסוגלים לברר שאלות הסתפחות קבוצות לא יהודיות בדרך של גיור ועל אחת כמה וכמה שאלות של גיור הלכתי כדון. זאת ועוד: כפי שקובע בצדק אשכלי, בהקשר ל"יהודי חבש" –

"יש להניח הנחה יסודית שבעיית הקשר בין עשרת השבטים ושבט יהודי נידח בימינו – ובימי הגלות בכלל – אינה עומדת כלל לפני החקירה המדעית".¹⁰

הלשון: "החלטות הרבנות הראשית אינן מסתמכות על מאמרים או מחקרים של חוקרים ואפילו תורניים או רבניים אלא על דברים של פסקי הלכה. פסקי הלכה למעשה של רבותינו פוסקי הלכות לישראל הם הם עמודי יסוד שעל פיהם אנו חיים ופוסקים הלכות למעשה לדורות ואילו כתבים אחרים הם בגדר השערות." (בענין צורך בהטפת דם ברית בגירות עולי אתיופיה, ברקאי, קובץ ג' (תשמ"ז) 144). וראה להלן. עמ' 195.

9. כך, לדוגמה, במחקר ערכני מסכם בנושא מאת האתיופולוג Michael Perret, "Les Falachas d'Ethiopie", *Yod*, (1984), p. 80. הוא כמעט מתעלם מן המקורות המוסמכים של ההלכה ומצטט לבסוף את דעתו של אולנדורף (ראה הערה 33 במאמר הנ"ל).

10. א"ז אשכלי, "יהודי חבש בספרות העברית", ציון א' (תרצ"ו), עמ' 316, 317.

אולם אשכּלי לא דייק בדבריו אלו והתעלם מכך שבעיית הקשר בין עשרת השבטים לשבט יהודי נידח בימינו אכן עומדת לפני החקירה הספרותית-הלכתית, שאף היא נושא למחקר מדעי בתחום המשפט העברי. הדוגמא המובהקת לכך בנושא מחקר זה היא שמקורות מוסמכים בהלכה מצביעים על קשר בין עשרת השבטים לשבט הפלשים.¹¹ החידוש במחקר זה הוא, מלבד עצם ריכוז המקורות וגילוי מספר מקורות חדשים, שיפורטו בהמשך, בכך שהתשובה על שאלת הזהות היהודית של הפלשים ניתנת בהתייחס להגדרה מוקדמת של הזהות היהודית, שהיא נקודת המוצא למחקר, אגב התייחסות למגוון הדעות בנושא הגדרת הזהות היהודית. שיטת המחקר היא בחינה מוקדמת של מקורות הפלשים, ועל פיה ניתוח המקורות היהודיים לסוגיהם, אגב שימוש במקורות חיצוניים לא יהודיים ומסקנות המחקר המדעי ככלי עזר לבירור הנושא. בשל מגוון המקורות ומקצועות המחקר בנושא והיקף הפרסומים המדעיים (מאז התחיל המחקר על הפלשים בראשית המאה ה-19 כבר פורסמו למעלה מאלף מאמרים וספרים המתייחסים, בין השאר, לנושא),¹² תקצר היריעה מאזכור מכלול המקורות והדעות, והמחקר נבנה על עיקרי המקורות ועיקרי הפרסומים המדעיים.

11. נציין כאן דוגמאות אחדות: מן המאה ה-16 – שו"ת הרדב"ז, חלק שביעי, סי' ה' (הפלשים משבט דן) וכן ר' עזריה מן האדומים, מאור עינים, חלק אמרי בינה, פרק יג ומן המאה ה-19 – תפארת ישראל, סנהדרין, יג ועוד.

12. ראה הביבליוגרפיה המקיפה של א"ז אשכּלי, "הפלשים ביבליוגרפיה", קריית ספר, י"ב (תרצ"ה), עמ' 265-254, 383-370, 505-498 וקריית ספר, י"ג, עמ' 265-250, 393-383, 512-506 וכן ביבליוגרפיות משלימות מאת W. Leslau, "A Supplementary Falasha Bibliography", *Studies in* ס' קפלן – ש. בן דור, *Bibliography and Booklore*, 3 (June, 1957), no 1, pp. 9-27. יהודי אתיופיה – ביבליוגרפיה מוערת (הוצאת מכון בן צבי, תשמ"ח) וראה עוד הביבליוגרפיה בחלק המפתחות בספר זה.

פרק ג': עיקרי הגדרת הזהות היהודית

1. הגדרת הזהות היהודית לפי ההלכה הרבנית¹

לפי ההלכה הרבנית המבחן הוא אובייקטיווי: אדם הוא יהודי מלידה (נולד להורים יהודים או לפחות לאם יהודיה)² או בעקבות גיור.³ לא איכנס כאן לתולדות ולהתפתחות של ההלכה בעניינים אלו⁴ ואף נושא הגיור שייך לענייננו באשר, כפי שנראה בהמשך, מתעוררת גם שאלת התוקף ההלכתי של גיורים בעדת יהודי אתיופיה בעבר הרחוק ובדורות האחרונים. אולם ראוי להזכיר בהקדמה זו כי בייחוד בהלכות גיור ידועה התפתחות רבה: בהלכה הקדומה הונהגה מילה לגברים וטבילה לנשים וכן קרבן לכל; לאחר מכן בתקופת התנאים, הורחבה הטבילה גם לגברים ועוד חלו שינויים בדרישות הקרבן, שבוטל עם החורבן, קבלת מצוות ובי"ד של שלושה,⁵ ורבות המחלוקות בכל יסודות הגיור עד שנתגבשו הלכות גיור אצל הפוסקים.⁶ ההגדרה ההלכתית אינה תולה את הזיקה היהודית בהרגשה הסובייקטיבית ובדרכי ההתנהגות של האדם מישראל,⁷ עד כדי כך שאפילו המרת דת אינה מנתקת את זיקתו היהודית של המומר, על פי המימרה התלמודית-הלכתית "ישראל, אף על פי שחטא – ישראל הוא".⁸

1. ראה בהרחבה א"ח שאקי, מיהו יהודי בדיני מדינת ישראל, כרך א' (תשל"ז), עמ' 25 ואילך.
2. קדושין, ס"ח, ב' ועיין גם עזרא, יג, ותרגום השבעים לעזרא, ימ"ד ופסק דינו של השופט זילברג בענין בג"ץ 58/68, שליט נ' שר הפנים ואח', פד"ו כ"ג, חלק שני, עמ' 477 בעמ' 493 (להלן – הלכת שליט).
3. ראה רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, י"ב, כ"ה ושאקי שם, שם.
4. על כך עיין, לדוגמה, ח' טשרנוביץ (רב צעיר), תולדות ההלכה, כרך ראשון, עמ' 285 ואילך; הלכת שליט, שם.
5. ראה ז' פלק, סיני, כרך צ"א (תשמ"ב) עמ' מ"ד ושנתון המשפט העברי, א' (תשל"ד), עמ' 179.
6. ראה רמב"ם, הלכות איסורי ביאה, פרק יג, וש"ע, יו"ד, ס"י רס"ח.
7. למעט קטן שגור, הרשאי משהגדיל למחות על גיורו אך אם נהג מנהג יהדות משהגדיל שוב אינו יכול למחות (ש"ע, יו"ד, רס"ח, סעיף ח' ועיין גם סעיף ז').
8. על התפתחות מימרה זו ממדרש אגדה בתלמוד (סנהדרין, מ"ד, א') למשמעות הלכתית מעשית ראה: יעקב כץ, "אף על פי שחטא ישראל הוא", הלכה וקבלה (תשמ"ד), עמ' 255 (מאמר זה פורסם קודם לכן בס' היוכל לג' שלום, ירושלים, תשי"ח).

יש מרחיקים לכת, כדעת השופט זילברג, כי "מומר או משומד דינו כיהודי לכל דבר חוץ (אולי) מאי אילו דינים שוליים שאין להם חשיבות ממשית לגבי השאלה העקרונית".⁹ אמנם דברים אלו אינם מדויקים כל צרכם, שכן לעניינים רבים, ולא דווקא שוליים, מומר נחשב כגוי¹⁰ כל עוד הוא נוהג כגוי,¹¹ אך לכולי עלמא מוצאו של אדם, ובכלל זה מומר, מזרע ישראל אינו ניתן להפקעה ולעולם שערי התשובה כיהודי פתוחים לפניו.¹²

על פי המימרה "ישראל, אף על פי שחטא – ישראל הוא" התירו חכמי בית דוראן¹³ את חזרתם של אנוסים מדורות, מבלי להצריכם גירות, כלשון הרשב"ש:¹⁴

"בני אלו המשומדים הנקראים אנוסים הערלים כשבאים לחזור בתשובה... דינם הוא כישאל לכל דבריהם דהלכה רווחת היא בישאל משומד אף על פי שחטא ישראל... ואפי' עד כמה דורות עד סוף העולם – ישראל חשבינן ליה".¹⁵

הרשב"ש מוסיף "שאינן להם דין גרים" "ואין צריך ג"כ טבילה..."¹⁶ ודעה זו נתקבלה אצל רוב החכמים,¹⁷ והטעם לכך, שסומכים על חזקתם שמזרע ישראל הם¹⁸ כי האנוסים היו מתחתנים ברובם הגדול בינם לבין עצמם.¹⁹ אף בני כיתות של כופרים בתורה שבעל-פה, כדוגמת הצדוקים בימי בית שני וכיתות

9. בג"ץ 72/62, רופאיון נ' שר הפנים, פד"י ט"ז, עמ' 2428, 2432 (להלן – הלכת רופאיון).
10. ראה שאקו (תשל"ז) א': 155, ולמשל שאין מצרפים את המומר למניין, מגעו אוסר את היין כמגעו של גוי, אין מתאבלים עליו ועוד.
11. ראה מ' קורנאלדי, המעמד האישי של הקראים (1984), עמ' 157-158.
12. ראה יעקב כץ, שם, עמ' 266 והמקורות ההלכתיים שם.
13. משפחת רבנים, שעמה נמנה ר' שמעון בן צמח (הרשב"ץ), באלג'יר מלאחר גזירות קניא (1391).
14. ר' שלמה בן שמעון (1400-1467) אלג'יר, בנו של הרשב"ץ.
15. שו"ת הרשב"ש, סי' פ"ט. תשובה זו נקראת ע"י הרשב"ש "מאמר האנוסים" ראה שו"ת הרשב"ש, סי' שצ"ג.
16. שו"ת הרשב"ש, שם, ד"ה "ואחר". והשווה גם שו"ת הרשב"א, ח"ב סי' טז שנשאל לענין יהודים שבאו מ"ארץ רחוקה" המוחזקים תוהגים במקומם האחרון כישאל אלא ש"אין יודעין שם אבותם", והשיב "כיון שהם מחזיקים עצמם כישאל אין מדקדקים אחריהם והרי הם ישראלים גמורים כמיוחסים שבישראל ואין אומרים לישראל הבא ראייה שישאל אתה".
17. ראה ש' אסף, "אנטי ספרד ופטרטוגל בספרות התשובות" בתוך: באהלי יעקב (תש"ג), עמ' 145 בעמ' 169 ומקורות נוספים, שם. מאידך גיסא, לדעת הרמ"א (שו"ע, י"ד, סי' רס"ח, סוף סעיף י"ב), חזרת מומר ליהדות צריכה טבילה מדרכנן. לענין זה עיין עוד ש' אסף, שם, עמ' 169-170 (הערות 152-153).
18. תשובת ר' שמעון דוראן (המאה ה-15, אלג'יר, בנו של הרשב"ש ונכדו של הרשב"ץ), שו"ת יכין ובוועז, ח"ב, סי' לא, אך יש עושים סייג וגדר לשיטתם המקלה של רבני בית דוראן ו"אותם שכבר נטמעו בין הגוים הם כגוים גמורים לכל דבריהם" (שו"ת מהרי"ב רב, סי' ל"ט).
19. ש' אסף, שם, עמ' 158 וראה גם עמ' 169.

מינים בתקופת הגאונים, לא נמנעו מלקבלם כשחזרו בהם ולהתחתן עמם, אגב בדיקת כשרות יוחסיהם, כלשון תשובת רב נטרונאי גאון:²⁰

"אם באין אבות וחוזרין בהם ומקבלים עליהם עול מצוות כשאר ישראל קבלו אותן שנולדו מטיפה כשרה ונולדו בכשרות ובדקו בולדותיהן ודקדקו בהן שכל מי שיש בו שמץ פסול הכריזו עליו והפרישוהו..."

אפילו הקראים – חרף פרישתם, התנגדותם לתורה שבעל פה והפולמוס החריף עמם – נשארו בתוך גבולות היהדות, הן בשל היותם מזרע ישראל²¹ וצאצאי הקראים דינם כ"תינוק שנשבה לבין הגויים וגדלוהו על דתם שהוא אנוס"²² והן בשל שמירתם את התורה שבכתב, כלשון ר' שמואל הלוי:²³

"...צדוקים²⁴ הללו אף כי יצאו אנשים בני בליעל מקרבינו וידיחו את אבותיהם לחלוק על מגידי הקבלה ולהכחישם מדבריהם, מ"מ (=מכל מקום) לא נחשדו על שום מצוה מהמצוות הכתובות בתורה שלא החזיקו בה ולא על מדרשי חכמים הקרובים אל הפשט והסברא אבל נשארו בידם מאבותיהם כי תולעת יעקב הם וגדלו על עשיית המצוות כתיקונם".²⁵

ואמנם במאות הראשונות לצמיחת הקראות אף לא נמנעו מלהתחתן עמם²⁶ ואילו איסור החיתון שמצא את ביטויו החריף בפסק הרמ"א:²⁷ "הקראים אסור להתחתן בהם וכלם הם ספק ממזרים ואין מקבלים אותם אם רוצים לחזור" הוגבל לארצות אשכנז, אך

20. שערי צדק, חלק ג', שער ו', סי' ז'. בעל תשובה זו הוא, כנראה, רב נטרונאי בר נחמיה, גאון בפומפדיה בתחילת המאה ה'8, אך יש מייחסים תשובה זו לרב נטרונאי בר הילאי (גאון בסורא, מאמצע המאה ה'9) וסוברים כי התשובה דנה בקראים (אנציקלופדיה עברית, ערך נטרונאי בר הילאי, כרך כ"ה, עמ' 66) וראה גם שערי צדק, שם, סי' י'.

21. ראה שו"ת הרמב"ם (הוצאת בלאו) חלק ב', סי' תמ"ט (עמ' 729); שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט ועיין חוות דעת התערה לבדיקת המעמד האישי של הקראים (ועדת זילברג) תשכ"ז, שפורסמה ע"י קורנאלדי, שם, עמ' 226, בעמ' 229 וכן קורנאלדי, שם, עמ' 103 והאסמכתאות שם.

22. רמב"ם, הלכות ממרים ג', ג'.

23. ר' שמואל בן משה אבן חכים הלוי (סוף המאה ה'15 עד אמצע המאה ה'16) פעל במצרים (קהיר) ולאחר מכן בקושטא ראה Enc. Judaica (1972), 7:1151.

24. השם צדוקים משמש בלשון חכמי ספרד מאז הרמב"ם ככינוי לקראים, ראה פ"י המשניות לרמב"ם אבות א', ג', וכן ב"ז באבר, הרמב"ם פרשן המקרא (תרגום אור), ת"א – תרצ"ב, עמ' 141.

25. קונטרס ר' שמואל הלוי על הקראים פורסם ע"פ כתב יד ע"י קורנאלדי, שם, עמ' 178 והקטע המצוטט נדפס בעמ' 202 ועיין גם, Abba Hillel Silver, *Where Judaism Differed* (New York, 1956), p. 106.

26. ש' אסף, "לתולדות הקראים בארצות המזרח", בתוך: באהלי יעקב, עמ' 181, בעמ' 182, וראה בהרחבה קורנאלדי, שם, עמ' 103 ואילך.

27. שו"ע, אה"ע, סי' ד', סעיף ל"ז.

במצרים נמשכו, במשך הדורות, הנישואין עם הקראים בתנאים שונים²⁸ וכך הדבר עד היום הזה בישראל.²⁹

יסוד נוסף ואחרון בהגדרת הזהות ההלכתית הוא כלשון אמרתו הידועה של רבנו סעדיה גאון "אין אומתנו אומה אלא בתורותיה"³⁰ וכן בלשון ס' הזהר "קודשא בריך הוא, אורייתא וישראל חד הוא",³¹ כלומר, תורת ישראל ועם ישראל מהות אחת הם; ובמושגים מודרניים המונח יהודי הוא מושג לאומי ודתי כאחד ואין אפשרות להפרדה ולפיצול בין דת ללאום.³²

הגדרה מסכמת של הזהות היהודית לפי ההלכה הרבנית היא אפוא: מי שנולד לאם יהודיה (ואף אם גיורת במשמע) או שנתגייר³³ (= לפי דיני ההלכה הרבנית) ומצאו היהודי (על פי לידה או גיור כאמור) אינו ניתן להפקעה, אפילו אמונותיו ומנהגיו אינם כדרכי ישראל.³⁴ כמו כן המוצא היהודי בכלל (לרבות של משפחת האם) הוא עניין של חזקה (praesumptio).

2. הגדרת הזהות היהודית לפי משפט מדינת ישראל

המושג "יהודים" ו"עם יהודי" שזור שתי וערב ב"מגילת העצמאות",³⁵ אך, עם הקמת המדינה, לא ראה המוסד המחוקק צורך לחוקק הגדרה מפורשת של זהות היהודית. מגילת העצמאות הדגישה, כמובן, את יסוד השבות של העם היהודי לארץ ישראל וקובעת בלשונה:

"לאחר שהוגלה העם מארצו בכוח הזרוע, שמר לה אמונים בכל ארצות פזוריו ולא חדל מתפילה ומתקווה לשוב לארצו ולחדש בתוכה את חירותו המדינית. מתוך קשר היסטורי ומסורתי זה חתרו היהודים בכל דור לשוב ולהיאחז במולדתם העתיקה".

ולפיכך מכריזה המגילה כי "מדינת ישראל תהא פתוחה לעלית יהודים ולקיבוץ גלויות...", חכות זו נתעגנה בחוק השבות משנת תשי" (כל יהודי זכאי לעלות ארצה"³⁶), ואף כאן ללא הגדרת מפורשת של הזהות היהודית. לעומת זאת, חוק שיפוט בתי דין רבניים (נישואין וגירושין), תשי"ג – 1953,³⁷ אף על פי

28. קורין אלדי, שם, עמ' 122 ואילך.

29. קורין אלדי, שם, עמ' 136 ואילך וראה בייחוד תשובת הראשון לציון והרב הראשי לשעבר, הרב עובדיה יוסף, שם, בעמ' 139; בנוגע זה המשיך הראשון לציון, הרב הראשי הספרדי דהיום, הרב מרדכי אליהו.

30. אמונות ודעות, מאמר שלישי.

31. פרשת אחרי מות, ע"ג.

32. ראה שאקי (תשל"ז) א: 268-269.

33. השווה סעיף 4ב' לחוק השבות, תשי"ג-1950 (כפי שתוקן בחוק השבות (תיקון מס' 2), תשל"ג-1976, ספר חוקים 586, תשל"ג, עמ' 34). שוני ההגדרה בין החוק הנ"ל לבין ההלכה הרבנית יידון להלן עמ' 33-34.

34. ראה גם רמב"ם, אגרת תימן, אגרות הרמב"ם (הוצאת הרב י. קאפח, ירושלים, תשל"ב) עמ' לא: "...זו תורה שלא ישתחרר ממנה אדם מבני יעקב לעולם לא הוא ולא זרעו ולא זרע זרעו".

35. עתון רשמי מס' 1.

36. סעיף 1 לחוק (ספר חוקים, תשי"ג, עמ' 159).

37. ספר חוקים, תשי"ג, עמ' 165. חוק זה יקרא להלן "חוק השיפוט הרבני".

שאינו כולל הגדרה של "יהודי", מאמץ בבירור, מכללא, בענייני נישואין וגירושין, את המבחן ההלכתי של הזהות היהודית; "יהודי" בחוק זה פירושו "יהודי על פי ההלכה של דיני ישראל".³⁸ אולם בעניינים אחרים, כגון זכות השבות ומרשם האוכלוסין, סטו דברי החקיקה הישראלית, כפירושם בפסיקת בית המשפט העליון, מההגדרה ההלכתית, כלשון השופט זילברג:

"לא הרי היהודי האמור בחוק השבות כהרי היהודי האמור בחוק שיפוט בתי דין רבניים, האחרון מובנו דתי כהוראה המוקצית לו בדיני ישראל והראשון מובנו חילוני כהוראתו הרגילה בלשון בני אדם... בפי גוברין יהודאין".³⁹

השופט זילברג סבר, בענייניו של יהודי מלידה בשם רופאיון שהתנצר והפך להיות כומר ("האח דניאל") וחירף נפשו בשנות השואה למען הצלת יהודים וביקש הכרה כעולה לפי חוק השבות, כי אף על פי שלדעת ההלכה התנצרותו אינה מפקיעה את יהדותו, "השקפת היסוד (=החילונית) כי 'יהודי' ו'נוצרי' הם שני תארים שאינם מתאחים בנושא אחד היא נחלת הכל, הן של פשוטי עם והן של מלומדים".⁴⁰ כלומר יהודי מומר, דתו האחרת, מפקיעה, לפחות מבחינה לאומית חילונית, את יהדותו.

טענת פרקליט המדינה, כי אף לפי ההלכה יש לדון כך את המומר "לאו ישראל גמור הוא אלא 'מקצת ישראל'" נדחתה ע"י השופט זילברג בנימוק שזה לשונו:

"יהדות זו סטטוס, מעמד ומעמד אינו ניתן לחלוקה. על כגון זה אומרים: יהודי שמענו, למחצה, לשליש ולרביע לא שמענו".⁴¹

עוד התעוררה בכל חריפותה שאלת הגדרת הזהות היהודית בקשר לזכות הרישום במרשם האוכלוסין כיהודים של ילדי נישואי תערובת מאב יהודי ואם נוכריה. את המחלוקת הציבורית בנושא זה הפנתה תחילה הממשלה לחוות דעת חמישים חכמי ישראל בארץ ובחו"ל;⁴² רובם תמכו במבחן ההלכתי-אוביקטיבי ומיעוטם בתפישה חילונית-לאומית-סוביקטיבית.⁴³ לאחר מכן הועתקה המחלוקת למישור המשפטי ובפסק

38. הלכת רופאיון פד"י ט"ז, 2430, 2437 וראה הלכת שליט, פד"י כ"ג (2) 477, 513.

39. הלכת רופאיון, שם, עמ' 2437 וראה גם סוף עמ' 2440.

40. הלכת רופאיון, שם, בעמ' 2439, וראה גם עמ' 2445-2446, 2453, שבהם צוטטו קטעים של כמה מגדולי החוקרים בתולדות ישראל והוגי הציונות ועל כך ראו להוסיף את דברי מ' פינס כי מי שנולד יהודי אינו יוצא מישראל "כל עוד לא נבדל מקהל ה' להמיר דתו ועמ' (ילדי רוחי, עמ' 27, מובא ע"י כץ, שם, עמ' 268-269).

41. הלכת רופאיון, שם, בעמ' 2435.

42. החלטת הממשלה מיום 15.7.1958 ראה שאקי (תשל"ז), א': 110.

43. ראה קובץ "מיהו יהודי" (קובץ תשובות חכמי ישראל ונספחים, הוצאת משרד הרתות ירושלים, תשי"ט).

דין של בית המשפט העליון משנת 1970⁴⁴ גבר, ברוב דעות, המבחן הסוביקטיווי, שלפיו מספיקה הצהרה בתום לב של ההורים לצורך רישום ילדיהם במרשם האוכלוסין כיהודים.⁴⁵

המבחן הסוביקטיווי להגדרת לאומיותו של אדם מבוסס על הזדהות אישית והגדרה עצמית. במבחן זה נעדר היסוד הדתי-הלכתי והדגש מופנה אל ההרגשה הסוביקטיווי, אף כי זו צריך שתהא מבוססת על נתונים או על סימני היכר אוביקטיוויים,⁴⁶ כדברי רופין:

"אדם שייך... לאותו קיבוץ לאומי שלפי הרגשתו הוא מחובר אליו ביותר ע"י היסטוריה, לשון, תרבות ומנהגים משותפים. אומה פירושה קבוצת אנשים בעלת גורל ותרבות משותפים".⁴⁷

בעקבות הלכת שליט ולשם שינוי תוצאותיה חוקקה הכנסת תיקון לחוקי השבות ומרשם האוכלוסין, שהוסיף הגדרה של הזהות היהודית בלשון זו:

"יהודי – מי שנולד לאם יהודיה או שנתגייר והוא אינו בן דת אחרת".⁴⁸

אולם בנוסף לכך, על פי התיקון הנ"ל לחוק השבות, הוקנו זכויות עולה גם לבני משפחה של יהודי שאינם יהודים לפי ההגדרה הנ"ל, להוציא בני משפחה של "אדם שהיה יהודי והמיר דתו מרצון".⁴⁹

תיקון זה לחוק היה פתרון פשרה בין התפיסה הדתית לבין המגמה החילונית.⁵⁰ כאן אימצה ההגדרה החדשה את המבחן האוביקטיווי, והיא תואמת ביסודה את התפיסה הדתית, בכפוף להערות הבאות:

א. להגדרה התחיקתית של הזהות היהודית הוכנס יסוד שלילי – "אינו בן דת אחרת";⁵¹ יסוד זה חורג פורמאלית מן הכלל "ישראל אף על פי שחטא – ישראל

44. הלכת שליט, שם.

45. ראה גם שאקי (תשל"ז) א' 231.

46. ראה בייחוד פסק דינו של השופט זוסמן, הלכת שליט, שם, בעמ' 514 א, המוסיף גם סייג אוביקטיווי הנוגד הגדרה עצמית כיהודי – אדם המבקר בכנסייה נוצרית והמתפלל בה, ראה הלכת שליט, שם, עמ' 511 ג' ועל אחת כמה וכמה מומר שהפך לכהן דת כדוגמת הלכת רופאייזן. וראה גם שאקי (תשל"ז), א' 231 אך בדבריו חסר, בנושא המבחן הסוביקטיווי של השופט זוסמן, היסוד של סימני היכר אוביקטיוויים.

47. א' רופין, מלחמת היהודים לקיומם (ת"ש), עמ' 11, צוטט בהלכת רופאייזן, שם, עמ' 2447. וכן בהלכת שליט, שם, בעמ' 515.

48. סעיף 4ב' לחוק השבות, תשי"ז-1950 וכן סעיף 3א(ב) לחוק מרשם האוכלוסין, תשכ"ה-1965 כפי שתוקן בחוק השבות (תיקון עקיף) ספר חוקים 586, תשל"ל, עמ' 34. יש להוסיף כי הגדרה תחיקתית זו, של המונח "יהודי", היא ההגדרה הראשונה והיחידה של המונח "יהודי" בחקיקה הישראלית.

49. סעיף 4א לחוק השבות, תשי"ז-1950, שם. בני המשפחה הכלולים בסעיף זה הם: ילד ונכד של יהודי, בן זוג של יהודי ובן זוג של ילד ושל נכד של יהודי.

50. על הרקע, המשמעות וההשלכות של תיקון זה לחוק ראה בהרחבה שאקי (תשל"ז) א' 173 ואילך.

51. יסוד זה מבוסס על הלכת רופאייזן.

הוא", אך הוא תואם את המגמות ואת המדיניות של ההלכה, שלא להקנות זכויות למומר.⁵²

ב. ההגדרה החדשה אינה מפרשת את טיב הגיור הנדרש, ולמעשה הפסיקה של בית המשפט העליון נוטה להכיר גם בגיור שלא לפי דקדוקי השולחן ערוך ובלבד שיהא לפחות "אקט מתאים של קבלת עול היהדות והיספחות לעם ישראל".⁵³

ג. חזקה על אדם העולה כיהודי לישראל כי יהודי הוא, כדברי השופט זילברג: "לא אכנס כאן לשאלה מה היא כמות הראיות הנחוצה להוכחה יהדותו של אדם הפונה לבי"ד רבני בייחוד אם אותו אדם עלה כיהודי למדינת ישראל, מתקבל מאוד על הדעת כי במקרה כזה יסתפק ביה"ד בראיות קלושות ביותר או אפילו לא ידרוש ממנו ראיות ויאמין לו על דברתו".⁵⁴

ד. בתיקון לחוק השבות הוקנו זכויות עולה לבני משפחה של יהודי שאינם יהודים לפי ההגדרה ההלכתית (שנולדו לאם נכריה ולא נתגירו), ובכך יש לראות מבחן חילוני-לאומי המרחיב את מסגרת העם היהודי גם לעולים ממשפחות של נשואי תערובת (עד שני דורות).

עם זאת יש להדגיש כי מתן זכויות עולה או רישומו של אדם כיהודי במרשם האוכלוסין "אינו פוגע בדיני איסור והיתר לעניני נישואין וגירושין",⁵⁵ הנתונים לסמכות מוסדות הרבנות (רבנים רשמי נישואין ובתי הדין הרבניים)⁵⁶ ויש לראות, הן מבחינה עקרונית והן למעשה, את שאלת היתר החיתון עם כלל ישראל, הנדונה על פי ההלכה, כחלק מסוגיית הזהות היהודית.⁵⁷

52. שאקי (תשל"ז), א': 155, 164-165 והאסמכתאות, שם, קורנאלדי, (1984) עמ' 157.
53. בג"ץ 482/71, קלרק נ' שר הפנים, פד"י כ"ז(1) 113, 119 וראה גם בה"נ 1/72, הולצמן, פד"י כ"ז(2) 85, 90. בג"ץ 230/86, שושנה מילר נ' שר הפנים ואח' פד"י מ(4) 436, שם ביטל בג"ץ את החלטת שר הפנים לרשום יהודי מכוח גיור כיהודי בתוספת הערה "נתגייר", באופן שהתוצאה למעשה באותו עניין היתה כי הוכר הגיור הרפורמי, שעברה העותרת, כמחייב רישום "יהודי" בפרטי הדת והלאום במרשם.
54. בג"ץ 214/64, בסן נ' ביה"ד הרבני הגדול, פד"י יח(4) 305, 311. השופט זילברג (שם), מסתמך על מקורות הלכתיים (פסחים, ג', ב' ותוס', שם, ד"ה "אנא" והדברים צריכים עיון, ראה להלן (פרק י"ד) ומסיק דברים אלו אף לגבי המבחן ההלכתי-דתני של הזהות היהודית לענין חוק השיפוט הרבני ("אדם הפונה לבי"ד רבני"), וקל וחומר הוא שדברים אלו יחולו על הגדרת הזהות היהודית בחוקי השבות והמרשם.
55. סעיף 40 לחוק מרשם האוכלוסין, תשכ"ה-1965 (ס"ח, תשכ"ה, עמ' 270), עיין גם סעיף 3 לחוק הניל לפיו רישום פריט הלאום במרשם אינו מהווה ראיה לכאורה לנכונותו.
56. ראה סעיפים 1 ו-2 לחוק השיפוט הרבני.
57. ראה שאקי (תשל"ז) א': 29.

פרק ד': אגדת "עשרת השבטים" והשלכותיה על היחס לעדת יהודי אתיופיה

1. הקדמה

גלות עשרת השבטים, שראשיתה בגלות אשור במקרא, החלה לשאת במרוצת הדורות אופי אגדי, שבא לכיטוי נפוץ בספרות החיצונית-אפוקליפטית ובספרות התלמודית-מדרשית, כפי שיפורט בהמשך.

הקשר בין אגדת עשרת השבטים לעדת יהודי אתיופיה במקורות היהדות יסודו בכך שבימי הביניים, החל מספר אלדד הדני (המאה ה-9), התגבשה האמונה במוצא הקדום של עדת יהודי אתיופיה, שראשיתו בגלות שבט דן לכוש.¹ אגדת שבט דן, המקובלת בספרות העברית והרבנית, היא גלות מרצון של שבט דן, שגלה מא"י לכוש, בתקופת גלות עשרת השבטים (הרבע האחרון של המאה ה-8 לפני הספירה), או כלשון רב צמח גאון² – שבט דן "מעצמו הלך לכוש קודם החורבן קל"ה שנה".³

עם חידוש הקשרים בין העדה לתפוצות, החל במאה ה-15, ראו בעלי הספרות העברית וגדולי רבני התקופה בקיום העדה סימוכין במציאות לאגדת עשרת השבטים עד כדי כך שמאותה תקופה ואילך זיהו מקורות הספרות העברית בכלל והספרות הרבנית בפרט את העדה כשרידי עשרת השבטים או חלק מהם.⁴ בייחוד בולטים דברי הרדב"ז המזהה את "היהודים הדרים בארץ כוש" כצאצאי שבט דן.⁵

1. ראה להלן, בייחוד פרק ז' ואילך.

2. ר' צמח בן חיים גאון, גאון של סורא, סוף המאה ה-9.

3. תשובת ר' צמח גאון לשאלת חכמי קירואן, המובאת בס' אלדד הדני, דפוס קושטא (וזאת שלא כדעת אלדד הדני המקדים את גלות שבט דן לתקופת המלך ירבעם), ראה להלן, פרק ז'. כסמך לגלות זו מרצון של שבט דן מציין רב צמח גאון (שם) כי גלות שבט דן לא פורשה במקרא ובספרות התלמודית-מדרשית.

4. ראה להלן, פרקים ט-יא.

5. שו"ת הרדב"ז, חלק שביעי, סי' ה' וכן חלק רביעי, סי' רי"ט. ראה לעיל, עמ' 24 ובפירוט להלן, פרק י'.

דעה זו, בדבר מוצאה היהודי הקדום של העדה פשטה בספרות הרבנית מן המאה ה-19 ואילך, בייחוד משעה שעלתה על הפרק שאלת הצלת העדה,⁶ ובימינו אנו מכונה דעה זו, בפי הרבנות הראשית לישראל, מסורת, וזו לשונה:

"קיימת מסורת בידינו ובידי בני העדה שמקורם בשבט יהודי עתיק שנרד בתקופת בית ראשון מא"י למצרים ואח"כ התיישבו באתיופיה".⁷

לפיכך ראוי להקדים ולברר בראשי פרקים את עיקרי המקורות על גלות עשרת השבטים בכלל וגלות כוש בפרט, במקרא, בספרות החיצונית ובספרות התלמודית-מדרשית, אנג' השוואה ביניהם. כמו כן נפרט בהמשך,⁸ את המעמד ההלכתי של עשרת השבטים לפי התלמוד, שכן סוגיה זו משמשת בסיס לפסיקה ההלכתית בימינו בנושא זה.⁹

2. גלות "עשרת השבטים" במקרא

לפי המקרא, את תחילת גלות עשרת השבטים גרמה מלכות אשור בשליש האחרון של המאה ה-8 לפנה"ס¹⁰ ועשרת השבטים הוגלו למקומות שונים ורחוקים (וישב אתם בחלח ובחבור, נהר גוזן וערי מדי).¹¹ באותה תקופה אף החלה ירידה למצרים¹². המקור הקדום ביותר במקרא, המזכיר בין מקומות הגלות את תפוצת ישראל בכוש, הוא בישעיה:

"והיה ביום ההוא יוסיף אדני שנית לקנות את שאר עמו אשר ישאר מאשור וממצרים ומפתרוס ומכוש ומשנער ומחמת ומאיי הים ונשא נס לגויים ואסף נדחי ישראל ונפצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ".¹³

ועוד נאמר בדברי הנביא ישעיה על כיבושי מלך אשור:

"כן ינהג מלך אשור את שבי מצרים ואת גלות כוש"....¹⁴.

6. ראה להלן בייחוד פרק י"ב.
7. ראה מכתב הרבנות הראשית לישראל מיום י' בשבט תשמ"ו, שהוגש בתיק בג"צ 582/85 "קס" ארגואיט'ו נ' מועצת הרבנות הראשית, להלן עמ' 219.
8. להלן סעיף 4 (עמ' 44).
9. ראה להלן פרק יד ובייחוד בעמ' 219. ואילך.
10. מלכים ב', ט', 29; יז', 8; יח', 11.
11. מלכים ב', יז', 8; יח', 11; והשווה דברי הימים א', ה', 26, וראה גם ישעיה, יא, 11-12 ויחזקאל, יא, 15-17.
12. הושע, ט', 3-6 וראה ב"צ לוריא "ראשיתן של גלויות", ספר יז' כבוד (תשכ"ח), עמ' 246, 251, 249.
13. ישעיה, יא, 11-12 וראה גם ישעיה, יח', 7; כז', 13; יט', 18 רמ"ג, 5-6.
14. ישעיה, כ, 4 ועיין פרק כ' כולו.

כריכה זו של מצרים וכוש¹⁵ מעידה כי "כוש", בדברי הנביא ישעיה, מתייחסת כנראה לנוביה שמדרום למצרים (הידועה כיום כסודן); ראייה לכך היא אזכור מרד "תרהקה מלך כוש" במלכות אשור.¹⁶ תרהקה היה, כידוע, מלך נוביה, שמלך גם במצרים (בן השושלת הכ"ו, הנובית).¹⁷ עם זאת השם "כוש" במקרא,¹⁸ משמש לעתים במשמעות רחבה יותר "כשם כולל לארצות שמדרום למצרים והארצות שלחופי ים סוף בכלל זה, והוא מקביל לשם אתיופיה במקורות הקלסיים".¹⁹ על כל פנים, יש במקרא רמזים על התפשטות האמונה באל-הי ישראל עד "מעבר לנהרי כוש", כלשון הנביא צפניה:

"מעבר לנהרי כוש עתרי בת פוצי יובלון מנחתי".²⁰

לפי המקרא מסתבר אפוא כי גולי אשור, ועמם האמונה באל-הי ישראל, נפוצו לארבע כנפות הארץ.

במשך המאה ה-7 התבסס המרכז היהודי במצרים ובפתרוס (מצרים העליונה)²¹ ועם גילוי הפפירוסים של ייב נתברר, כי בתקופת פסמתיך הראשון (609-663) נוסדה מושבה יהודית של חיילים וחקלאים בגבלה הדרומי של מצרים – ייב (אלפנטין), שבה אף הוקם מקדש לה'.²² כיוצא בזה, שירתו יהודים בצבאו של פסמתיך השני (588-593 לפה"ס) והשתתפו במלחמתו נגד מלך כוש.²³

כשירד יוחנן בן קרח עם שארית הפליטה מיהודה, עד תחפנחס במצרים²⁴ (582 לפה"ס) כבר היה במקום יישוב יהודי מבוסס, ושם ניבא ירמיהו, "אל כל היהודים היושבים בארץ מצרים, הישבים במגדל ובתחפנחס ובנף ובארץ פתרוס".²⁵ על כיבושה של מצרים בידי נבוכדנצר.²⁶ הפזורה היהודית באותה תקופה, ששורשיה עוד בימי גלות עשרת

15. ראה גם ישעיה מזה, 14 ("יגיע מצרים וסחר כוש") והשווה ישעיה, מג, 3 ("...גתתי כפרך מצרים, כוש וסבא תחתיו").

16. מלכים ב', יט, 9 וישעיה, לו, 9. במקרא המרד מיוחס נגד סנחריב, אך זמן מלכותו של תרהקה מאוחר יותר מזמנו של סנחריב.

17. אנציקלופדיה מקראית, כרך ח', ערך "תרהקה".

18. ראה בהרחבה Ullendorff, *Ethiopia and the Bible* (1968), pp. 2-9.

19. אנציקלופדיה מקראית, ד': 68, ערך "כוש" ועין גם 5, Ullendorff, *ibid*, p. 5; ובמובן זה משמש השם "כוש" גם בספרות התלמודית-מדרשית ראה A. Neubauer, *La Géographie du Talmud* (Paris, 1868) p. 410 המשמעות הרחבה ביותר של השם "כוש" כלולה בביטוי "מהדו ועד כוש" (אסתר א', 1; ג, 8).

20. עיין פירוש הרטום, שם וכיו"ב עולה מספר ישעיה, יב, 7.

21. ישעיה, יט, 18-19 – וראה בי"צ לוריא, שם, עמ' 252-253.

22. ראה, A. Cowley, *Aramaic Papyri* (1923) No. 13, 30.

23. איגרת ארוסטואס, א: 13, וראה גם א' כהנא, הספרים החיצונים, ב', שם וב"צ לוריא, שם, עמ' 253, והדברים מבוססים גם על כתובת פסמתיך השני מאבו סימבל.

24. ירמיה, מג, 4-7 וראה גם מלכים ב', כו, 22-26.

25. ירמיה, מד, 1.

26. ירמיה, מג, 10-13; מד, 28-30.

השבטים²⁷ ועליה נוספה, עם חורבן הבית הראשון, גלות בבל, נפוצה לארצות שונות "מהודו ועד כוש"²⁸.

על יסוד מקורות אלו בדבר הפזורה היהודית ודברי הירודוטוס בדבר בריחת גדוד לובי בשירות פסמתיך הראשון לאתיופיה²⁹, מסיק גדול חוקרי ההיסטוריה היהודית כימינו, בארון³⁰ על קיום קשרים עתיקים בין ארץ ישראל לאתיופיה ועל אפשרות של הגירה יהודית לאתיופיה עוד בתקופת הבית הראשון, בייחוד ממצרים העליונה. על כך יש להעיר כי השם הקלסי "אתיופיה", אצל הירודוטוס, מתייחס לנוביה³¹ או, במקורות הקלסיים, לכל האיזור המשתרע מדרום למצרים העליונה ולפיכך יש מקום להשיג על דברי Baron ולומר כי הקשרים העתיקים הידועים בתקופת הבית הראשון בין ישראל ל"כוש" מתייחסים בעיקרם לקשרים בין ארץ ישראל לנוביה³².

בסיכום, לתקופת בית ראשון, המסקנה היחידה העומדת במבחן הביקורת המדעית, לפי הידיעות והמקורות שבידינו, היא בדבר קיום פזורה יהודית והתפשטות האמונה באל-הי ישראל "מהודו ועד כוש". אך קדמוניות הגירת יהודים עד חבש, עוד בתקופת הבית הראשון, היא בגדר השערה, ללא אישור מבורר ממקורות היסטוריים או ארכיאולוגיים.

3. אגדת "עשרת השבטים"

במשך התקופה האחרונה של ימי הבית הראשון נותקו עשרת השבטים מגוף האומה ושיבתם לציון הייתה בדברי הנביא יחזקאל לחזון אחרית הימים³³. האמונה בדבר קיומם של עשרת השבטים נמשכה³⁴ אך בהעדר אחיזה במציאות הידועה הפך עניינם, בספרות החיצונית-אפוקליפטית ובספרות התלמודית-מדרשית, לאגדה שלפיה נדחו לארץ רחוקה "מעבר לנהר"³⁵, הנקרא באגדה סמבטיון, כפי שיפורט בהמשך.

27. דברי הימים א, ה, 26.

28. אסתר, א, 1; ג, 12-14; ח, 9 ועיין מגילה י"א, א' וכן עפשטיין, ס' אלדר הדני, עמ' נ"ח-נ"ט (הערה 19) וראה על קדמותה של גלות ערב, כפי שעולה ממצבות חרן של נבונאיד, אמצע המאה ה-6 לפנה"ס (י' בן-צבי, "לקדמות יישובם של שבטי ישראל בערב", ארץ ישראל, ו' (תשכ"א), 130, 132). ועיין גם ב"צ לוריא, שם, עמ' 263-264.

29. Herodotus, II, 30.

30. Baron, 18: 588-589.

31. Herodotus, II, 29 וראה Ullendorf (1968), p. 5. וראה גם לעיל, עמ' 37.

32. ס' קפלן, פעמים 33 (תשמ"ח), עמ' 33 בעמ' 44 (הערה 32).

33. יחזקאל, לו, 15-28; מז, 13-23.

34. ראה דברי הימים א, ה, 26: "ויבאם לחלח וחבור והרא ונהר גזון עד היום הזה".

35. ראה מלכים א', יד, 15 והשווה דברי הימים, שם.

מיקומו של נהר הסמבטיון האגדי אינו ידוע וכדברי נויבויר –

“נהר הסמבטיון בעצמו מופלא כמו קיומם של עשרת השבטים. אנו חושבים שזה יהא זמן אבוד להטריד עצמנו לזיהוי הנהר.”³⁶

לפי מדרשי האגדה, נהר הסמבטיון שובת רק בשבת ואינו ניתן למעבר בימי חול³⁷ ולפיכך גאולת עשרת השבטים תיעשה ע"י התערבות נסית של עצירת הנהר בימי חול.³⁸ אולם לא רק נהר סמבטיון אגדי הוא, אלא גם ארץ מושבם של עשרת השבטים אגדית או סמלית היא, שכן כוונת המדרש לארץ רחוקה ולא נודעת מעבר לנהר סמבטיון, לפניו מ"הרי החשך", "ובשם שיש (=מרחק) מארץ ישראל לסמבטיון כך יש מסמבטיון לשם".³⁹ וכפי שעולה גם מהכתוב "וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה" (דברים, כט: 27), שנדרש על גלות עשרת השבטים⁴⁰ כמפורש בס' עזרא הרביעי, פרק יא, 40-47: ⁴¹

“עשרת השבטים הם אשר גלו מארצם בימי הושע המלך אשר הולך אותם שלמנאסר מלך בני אשור בשבי ויעבירם אל עבר הנהר ויעברו אל ארץ אחרת והם נועצו בנפשם לעזוב את המון עמים וללכת אל ארץ רחוקה אשר מעולם לא ישב שם ורע אדם לשמר גם שם את תורתם אשר לא היו שומרים בארצם ודרך המבואות

36. Neubauer, “Where are the Ten Tribes” JQR I (1889) p. 14, at p. 20. ועיין גם א' אביחיל, שבטי ישראל (תשמ"ז), עמ' 89.

עם זאת ראוי לציין כי ס' עזרא הרביעי (יא: 40) מזוהה את הסמבטיון כנהר פרת והשווה, יוספוס, קדמוניות היהודים יא: 5 (תרגום א' שליט, 1963, עמ' 133). על מגוון הדעות בנושא זה ראה, לדוגמה, אשכלי, יהודי חבש בספרות העברית, ציון, א' (תרצ"ו), עמ' 316, 318-320 והאסמכתאות שם.

37. סנהדרין, ס"ה, ב', בראשית רבה יא, ה' ולפיכך הוא נקרא סמבטיון או סבטיון "מפני שבינתו בשבת" (פי' הרמב"ן על התורה, דברים לב, 26 הוצאת חיד שעזעל, ירושלים תש"ך, עמ' תפ"ח – הרמב"ן מזוהה את הסמבטיון כינהר גחון). יוספוס קורא לנהר *Sabaticus* (=נהר שבת), ראה: תולדות מלחמת היהודים, ספר ז', פרק ה' (תרגום שמחוני, 1968, עמ' 380), לפי אלדר הדני הנהר נמצא בכוש ונקרא סנבטיון, כי שבת בגעו הוא "סנבט" (ראה עפשטיין, ס' אלדר הדני, עמ' מד-מה, סוף הערה 11 והאסמכתאות שם וכן, עמ' ל"ט ונ"ה, וראה גם להלן עמ' 88).

38. עזרא הרביעי, יא, 47 וראה גם Plinius, *Historia Naturalis* 31:2; לעומת זאת יוספוס (תולדות מלחמת היהודים, שם) גורס כי ניתן לעבור בנהר בימי חול ורק בשבת הנהר זורם, אך גירסה זו אינה תואמת את אגדת עשרת השבטים ועיין מחקר המאלף של שמשון כהן מודק ממנטובה "אשר לקט מספרי חכמים שלא מבני עמנו על נהר סמבטיון" (פחד יצחק, חלק ס' נשמט מהדפוס העברי והובא ע"י נויבויר במקורות שפרסם על "עניני עשרת השבטים" (קובץ על יד, שנה ד', תרמ"ח-1888, עמ' 9 בעמ' 69-74).

39. ילקוט שמעוני, ישעיה, ס"י תס"ט, השווה פסוקתא רבתי, שם, שאחת גלתה לסמבטיון ואחת גלתה לפניו מסמבטיון, ועל "הרי החשך" ראה להלן, עמ' 42.

40. משנה, סנהדרין י, ג והשווה חוספתא, סנהדרין יג, יב וראה להלן עמ' 41.

41. ע"פ תרגום א' כהנא (הספרים החיצונים, כך ראשון, מהדורת ת"א, 1956, עמ' תרמ"ט, תרג' א' כהנא קורא לס' עזרא הרביעי בשם "חזון עזרא" ראה המבוא לספר, עמ' תר"ז ובפי כהני העדה קריי הספר עזרא סוהיאל ע"פ האמור בפרק א': 1 לספר.

הצרים אשר בנהר פרת באו כי העליון עשה להם אותו ויעצור במעינות הנהר עד עברם⁴² ואל הארץ ההיא רב הדרך מהלך שנה וחצי והארץ ההיא ארץ אחרת תיקרא.⁴³ מאז ישבו שם עד אחרית הימים ואז ישובו יחלו לבוא ושב העליון ועצר במעינות הנהר למען יוכלו לעבר...".

הדברים על עצירת הנהר "עד עברם" מתייחסים, ללא ספק, לנהר האגדי המכונה בספרות התלמודית "הסמבטיון".

האמונה בקיום עשרת השבטים ובשבותם בספרות האפוקליפטית,⁴⁴ הייתה גם לנחלת חוגי התנאים, ואף בספרות התלמודית-מדרשית נשאה אמונה זו אופי אגדי. כך רבו המדרשים על מספר הגלויות ("ארבע ע"י סנחריב")⁴⁵ ועל מקומות הגלות, ובהן אף מקומות שאינם מפורשים במקרא, למשל בלשון זו:

"לשלש גלויות גלו ישראל: אחת לפנים מנהר סנבטיון ואחת לדפני של אנטיוכיא ואחת שירד עליהם הענין וכיסה (=נשא) אותם... וכשהן חוזרין הן חוזרין משלש גלויות מה טעמא לאמר 'לאסורים צאו'⁴⁶ – אילו שגלו לפנים מנהר סנבטיון, 'לאשר בחשך הגלוי' – אילו שירד עליהם הענין וכיסה אותם, 'על דרכים ירעו ובכל שפיים מרעיתם' – אילו שגלו לדפנא של אנטיוכיא".⁴⁷

לפי נוסח זה שלש הגלויות הן:

- א. לפנים מנהר סמבטיון;⁴⁸
- ב. 'לאשר בחשך הגלוי' – 'לפנים מן הרי החשך';⁴⁹
- ג. דפני של אנטיוכיא.⁵⁰

42. וכן ייעצר הנהר לשיבת עשרת השבטים באחרית הימים, כמפורש בהמשך הקטע שצוטט עזרא הרביעי, יא, 47 וראה גם התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל שמות, לד, 10 ועיין י' קלחנר, הרעיון המשיחי בישראל (מהדורה ג'), עמ' 208, הערה 46.

43. בתרגום הרומי במקום "ארץ אחרת" תורגם "Arzareth" ובתרגום הסורי "ארופ סופא דעלמא" ובתרגום בגדא "אוף" (Azzaf) ונראה ש-Arzareth הוא שבוש מ"ארזף" שכן המלים "ארץ אחרת" מן המקרא כבר נזכרו בתחילת העניין (עזרא הרביעי, יא, 40) ראה פ' פרלס REJ 73 (1921), p. 185 ועיין י' קלחנר, שם, עמ' 208, 209; 282-284.

44. ראה, לדוגמה טוביה, יג, 5-13; עזרא הרביעי, יא, 40-47.

45. ראה מדרש עשר הגלויות שנדפס בקובץ בית המדרש בעריכת אהרן יעלינעק (מהדורה שניה, ירושלים, 1938) חדר רביעי, עמ' 133 ונוסחא אחרת של אותו מדרש, חדר חמישי, עמ' 113.

46. ישעיה, מט, 9 – לאמר לאסורים צאו לאשר בחשך הגלוי, על דרכים ירעו ובכל שפיים מרעיתם.

47. ירושלמי, סנהדרין פ"י, ה"ו (כט, ג) והשוה פסוקת-רבותי, פרק לא (הוצ' מאיר איש שלום (פרידמן), דף קמו, ב"קמז, א); במדבר רבה, ט"ז: כ"ה, איכה רבתי ב', ה'; ד"ה 'בלע ישראל'; ילקוט שמעוני, ישעיה מט (סי' תס"ט) ושיר השירים א' (סי' תתקפה, ד"ה 'אף ערשנו'); מדרש עשר הגלויות (נוסחא ב'), בית המדרש, חדר חמישי, עמ' 113, כעמ' 115 ('גלות שביעי').

48. ראה גם התרגום המיוחס ליונתן (=Pseudo Yonatan), שמות, לד, 10.

49. כמפורש במדרש במדבר רבה, שם.

50. בפסוקתא רבתי (שם) שלש הגלויות הן 'אחת גלתה לסמבטיון ואחת גלתה לפנים מסמבטיון (=לאשר בחשך הגלוי)... ואחת גלתה לדפנו של רבלתה ונבלעה שם' והשוה ילקוט שמעוני (שם).

עוד שנינו כי התנאים חולקים בשאלה אם עשרת השבטים עתידים לחזור, כמפורש במשנה⁵¹:

"עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, שנאמר (דברים, כ"ט, 27) 'וישלכם אל ארץ אחרת כיום הזה', מה היום הזה הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינם חוזרים – דברי ר' עקיבא. רבי אליעזר אומר: מה היום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפל להן, כך עתיד להאיר להן".

ומחלוקת זו משתרעת גם על חלקם של עשרת השבטים לעולם הבא, כמפורש במדרש מקביל ומשלים בתוספתא וזו לשונה⁵²:

"עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא ואינן חיינן לעולם הבא, שנ' (דברים, כט, 27) 'ויתשם מעל אדמתם, באף ובחמה ובקצף גדול' – בעולם הזה; 'וישליכם אל ארץ אחרת' – בעולם הבא.⁵³ ר' שמעון בן יהודה⁵⁴ איש כפר איכוס: 'כיום הזה' – אם מעשיהם כיום הזה אינן באין ואם לאו באין הן.⁵⁵ ורבותינו⁵⁶ אמרו: אילו ואילו (=עשרת השבטים ודור המדבר) יש להם חלק לעולם הבא, שנא' (ישעיה, כו, 3) 'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האבדים בארץ אשור' וגו' 'אשור' – אילו עשרת השבטים, 'והנרחים בארץ מצרים' – אילו דור המדבר. אילו ואילו 'והשתחו' לה' בהר הקודש בירושלים".

הדעה האחרונה היא כר' אליעזר במשנה⁵⁷ והדברים מתייחסים הן לחלקם של עשרת השבטים לעולם הבא והן לחזרתם לעתיד לבוא ('והשתחו' לה' בהר הקודש ובירושלים).⁵⁸ ועוד מוסיפה התוספתא דעה שלישית של ר' שמעון, המתנה את זכותם

51. סנהדרין יג, והשווה ספרא, בחוקותי, ראש פ"ח (הוצאת וויס דף קיב ע"א): "ואבדתם בגוים" (=ויקרא, כו, 38) ר' עקיבא אומר: אלו עשרה שבטים שגלו למדי; ואחרים אומרים 'ואבדתם בגוים' אין אבדן אלא גולה... וכן השווה עזרא הרביעי, יא, 46-47, לעיל עמ' 39.
52. תוספתא, סנהדרין יג, יב כגירסת הרפוס; ברייתא זו מובאת בשינוי נוסח בתלמוד הבבלי, סנהדרין קי, ב ובתלמוד הירושלמי, סנהדרין, כט, ג.
53. עד כאן הם דברי ר' עקיבא, כמפורש בברייתא בשני התלמודים שם, שם.
54. כנוסח כתוספתא – הוצאת צוקרמנדל ובדפוס הנוסח 'ר' שמעון בן נס משם ר' יהודה'.
55. ובנוסח הברייתא בשני התלמודים (שם, שם) נאמר במקום 'באין' – 'חורין' וראה נוסח אחר בדברי רשב"י, אבות דר' נתן, פרק לו.
56. אלו הם דברי רבי, ראה תוספתא, הוצאת צוקרמנדל וכן הוא בנוסח הברייתא בשני התלמודים (שם, שם).
57. סנהדרין, שם.
58. כפי שמוכח גם בבירור מהכפלת המלים 'אילו ואילו' ('אילו ואילו יש להם חלק לעולם הבא... אילו ואילו והשתחו' לה' בהר הקודש ובירושלים').

של עשרת השבטים במעשיהם: אם ישובו בתשובה הם חוזרים ואם לאו אינם חוזרים, ואף לדעה זו הדברים אמורים הן לעניין חלקם לעולם הבא והן לעניין חזרתם מגלותם, הכרוכים זה בזה.⁵⁹

עוד בתקופת התנאים נפסקה ההלכה כר' אליעזר, שהייתה דעת רבים⁶⁰ ושלא כר' עקיבא, שהייתה דעת יחיד,⁶¹ כפי שעולה גם מברייתא סתמית שאינה מזכירה כלל את המחלוקת:

“עתידה ארץ ישראל שתחלק לי"ג שבטים”.⁶²

לפי הספרות התלמודית-מדרשית גלו עשרת השבטים לאזורים שונים בקצווי העולם הידוע באותו זמן ובכלל זה גם ליבשת אפריקה, כפי שעולה מהמדרשים על הגלות “לפנים מהרי החשך”⁶³ ו“הרי החשך”, בלשון האגודה, מצויים באפריקה.⁶⁴ וכן אנו גורסים: “להיכא אנלי להו (=להיכן הגלה אותם סנחריב, לעשרת השבטים) מר זוטרא אמר לאפריקי (“מדינת אפריקה” – רש"י) ורבי חנינא אמר להרי סלוג”.⁶⁵ כיוצא בזה, מובא במדרש עשר גלויות, לעניין הגלות הרביעית, כי סנחריב –

“עלה על יהודה... שהיו בהם שני שבטים יהודה ושמעון וביקש להוליכם לחלח ולחבור ומרד עליו מלך כוש”⁶⁶ ולקח עמו יהודה ושמעון והלך לעשות מלחמה עמו וגונן הקב"ה מפניו ונתן לאחר הרי חשך,⁶⁷ “אשר מעבר לנהרי כוש”.⁶⁸

59. ראה רש"י, סנהדרין, שם, ד"ה יואם לאר".
60. כן משמע גם בתוספתא, שם, שם בייחוד לפי גירסת הדפוס (“רבותי” וכן בספרות התלמודית-מדרשית שצוטטה ואזכרה לעיל כגון ירושלמי, שם (יכשהן חוזרין הן חוזרין משלש גלויות). וכך גורסים אנו בסנהדרין, שם, שם (“שבה ר' עקיבא לחסידותיה” = עוב ר"ע את מידת חסידותו) וראה גם גינצבורג, אגדות היהודים, כך כו (תשל"ה), עמ' 244 הערה 56. על הרקע ההיסטורי לדעת ר' עקיבא (מרד בר כוכבא) ראה גינצבורג שם, שם וי' קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, עמ' 283.
62. בבא בתרא, קכב,א, לפי ברייתא זו, לעתיד לבוא גם לשבט לוי תינתן נחלה וראה גם קלוזנר, שם, עמ' 282-284 ולסוגיית חזרת עשרת השבטים בגמרא ראה עוד להלן, עמ' 45.
63. במדבר רבה, ט"ז, כ"ה.
64. ראה תמיד ל"ב, א' וכן Neubauer (1868), p. 404. והאסמכתאות שם.
65. סנהדרין, צ"ד, א', וכפי' רש"י, סנהדרין קי"ב, וכן בתוספות יום טוב, למשנה, סנהדרין יג. יש תוהים על פירוש זה שכן לפי המקרא עשרת השבטים הוגלו לאזור הרי מדי צפונית מזרחית לא"י, ולפיכך יש אומרים שאינו אפריקי שהוא ידוע לנו (מהר"ל מפראג, נצח ישראל, פרק לד) ובימינו יש מפרשים שהכוונה לאזור צפוני בהרי קוקו הנקרא “אבריקי” (כשדאי, שבטי ועקב ונצורי ישראל, פרק כד וכן שטינזלץ בפירושו לסנהדרין, שם ועיין אביחיל, שבטי ישראל (תשמ"ז), עמ' 85).
66. מלכים ב', יט, 9; וישעיה, לו, 9; והשווה סדר עולם רבא, פרק כג, (ועל פי מקורות אלו ברור שגירסת “כוש” במדרש עשר הגלויות נכונה ואין לתקן “כות” במקום “כוש” כפי האפשרות שהועלתה בבית המדרש, שם). לפי המקרא (שם, שם) מדובר במד “תרהקה מלך כוש” (ראה לעיל, עמ' 37).
67. בית המדרש, שם, חדר רביעי, עמ' 133-134 (הנוסח שצוטט הוא כגירסת ד"ב).
68. מלים אלה נוספו בגירסה דומה של מדרש זה (עקטאן דמר יעקב, הובא אצל אייזנשטיין, אוצר מדרשים, עמ' 436-7).

הרי החשך, כמוהם כסמבטיון, רחוקים ואגדיים הם ולא ניתן לעוברם⁶⁹ ומצויים הם מעבר לסמבטיון.⁷⁰
ובנוסח אחר של המדרש נוספה אגדת בני משה:

“ויש אומרים הלויים בני משה הם חונים לפני מנהר סמבטיון.”⁷¹

הספרות התלמודית-מדרשית מבחינה, איפוא, בין עשרת השבטים שגלו לארץ לא נודעת, לבין שבטי יהודה ובנימין וזה לשון המדרש:

“אמר ר' יהודה בן סימון לא למקום שגלו עשרת השבטים גלה שבט יהודה ובנימין; עשרת השבטים גלו לפני מנהר סמבטיון, שבטי יהודה ובנימין מפזרים בכל הארצות.”⁷²

69. בבלי, תמיד, שם ועין נצח ישראל, שם.
70. פסיקתא רבתי, פרק ל"א (י"לאשר בחשך הגלוי – ישעיה, מט, 9 – לאלו שנתונים לפני מסמבטיון) וראה גם ילקוט שמעוני, ישעיה, ס"י תס"ט ועין גם מגילה, יא, א כרעה שיהדו בסוף העולם וכוש בסוף העולם ובכיון כעין זה התפתחו האגדות בספרות העברית כמאה ה"15: ראה אשכנזי "יהודי חבש", ציון, א' (תרצ"ו), עמ' 316, 321 וראה גם להלן, עמ' 302 ואילך.
71. בית המדרש, חדר ר', עמ' 15.
72. בראשית רבה, פרשה עגו, והשווה יוספוס, קדמוניות היהודים, ס' י"א, 5: "...שני שבטים באסיה ובאירופה נתונים למשמעת הרומאים ואילו עשרת השבטים יושבים מעבר לנהר פרת עד היום רבבות לאין שיעור שאין לדעת מספרם" (תרגום שליט, עמ' 133).

4. המעמד ההלכתי של "עשרת השבטים" לפי התלמוד

בעניין יהדותם וכשרות יוחסיהם של עשרת השבטים אנו גורסים:

"אמר רב יהודה אמר ר' אסי: עובד כוכבים שקידש בזמן הזה חוששין לקידושין שמא מעשרת השבטים הוא, והא כל דפריש מרובא פריש (ושואלת הגמרא הרי כל שפורש מהרוב פורש – ורוב העולם נכרים הם)? – בדוכתא דקביעי" (מתרצת הגמרא שהדברים אמורים במקום גלותם, שקבועים שם).¹

פירוש הדברים הוא כי אף שנטמעו עשרת השבטים, בעקבות נישואי בנותיהם לנכרים, במקומות שהם רוב, כיוון שהולכים אחר הרוב – חוששין לקידושין, שדנים אותם כיהודים מבני עשרת השבטים.²

ועוד חולקים ר' יוחנן ושמואל בעניין כשרות עשרת השבטים ליוחסין: ר' יוחנן סובר "וכלן לפסול"³, כלומר, שנטמעו בנות עשרת השבטים בגויים, אולם הואיל וגוי הבא על בת ישראל הולד כשר – "הרי הן כישראלים"⁴, ולעניין יוחסין או שפסולים ממש הם, מצד שלא נזהרו באיסורי עריות ורובם ממזרים⁵ או שפגומים הם, לכהונה.⁶ לעומת זאת שמואל חולק וסובר שהדברים אמורים בדור גלות עשרת השבטים,⁷ כלשון הגמרא (שם) "בנתא דההוא דרא איצטרו איצטרוי" (=בנות של אותו דור נעשו עקרות) ומסתבר לפרש

1. יבמות, טז, ב.
2. כפירוש תוספות, שם, שם, ד"ה "עובד כוכבים" וד"ה "בדוכתא דקביעי" ושונה הוא פ"י רש"י (שם, ד"ה "בדוכתא דקביעי"), לפיו אף על פי שנטמעו עשרת השבטים במקומות שהם קבועים, כל קבוע כמחצה על מחצה דמי והרי ספק ולפיכך חוששין לקידושיהם.
3. יבמות, יז, א וראה גם קידושין עב, א.
4. רש"י, יבמות, שם, ד"ה "לפסול" וכן רש"י, קידושין, שם, ד"ה "וכלן לפסול".
5. רש"י, יבמות, שם.
6. רש"י, קידושין, שם, שכן גוי הבא על בת ישראל – הולד פגום לכהונה, ראה יבמות, מה, א. לשאלת כשרות היוחסין של עשרת השבטים עוד נחזור בדברינו להלן, בפרק יד.
7. ראה רש"י, סנהדרין, קיב, ד"ה "כיום הזה": "אותן שגלו עצמן אין להם חלק שרשעים גמורים הם, אבל בניהם ודורות הבאים זוכים ומזכים", ועיין גם תוספתא סנהדרין, יג, יב המשווה בין דור המדבר לעשרת השבטים, באופן שיש מקום לפרש שאף לעניין עשרת השבטים – בדור הגלות הדברים אמורים, וכן חידושי הר"ן לסנהדרין, שם, שם, ועיין גם תשב"ץ, ח"ג, סי' מו וראייה לכך גם מדברי הגמרא (מגילה, יד, ב, ערבין, ל"ג, א') ש"ירמיה החזיר". וראה גם הרב י' גרשני, הפלאשים לאור ההלכה, אור המזרח (טבת, תשמ"ד), 101 בעמ' 103 ואילך (המאמר נדפס שנית בס' היוכל להגריד סולוביצ'ק כרך א', עמ' ריח) והאסמכתאות, שם, הכוללות גם שיטה החולקת על הר"ן שדין עשרת השבטים כנכרים, אך שיטה זו, שנדחתה בהלכה, אינה מתיישבת עם הדעה במשנה שעשרת השבטים עתידים לחזור.

דווקא באותן בנות ישראל מאותו דור שנבעלו לנכרים, ולא בכל בנות עשרת השבטים,⁸ שהרי צאצאיהם עתידים לחזור.⁹

יש אומרים בגמרא כי שמואל סובר¹⁰ "לא זז משם עד שעשאו עובדי כוכבים גמורים שנאמר 'בה' בגדו כי בנים זרים ילדו".¹¹

יש מפרשים דברים אלו, שגזרו ועשאו – את בני עשרת השבטים – נכרים גמורים,¹² אולם הפירוש המקובל לרוב הוא כי דברי הגמרא, שעשאו נכרים גמורים, אמורים דווקא באותם מבני עשרת השבטים שבגדו בה' ונעשו עובדי עבודה זרה ממש או שנטמעו בין הגויים, ולא באלה שלא נטמעו בגויים ושם שמים וישראל לא נשכח מהם.¹³ עוד נדון מעמדם של עשרת השבטים במסכת סנהדרין בסוגיות מקבילות בתלמוד הבבלי והירושלמי,¹⁴ לעניין חלקם של עשרת השבטים לעולם הבא וחזרתם לעתיד לבוא. בסוגיות אלה בא לביטוי יחס שונה וסלחני לעשרת השבטים, על פי דעת התנאים שעשרת השבטים עתידים לחזור,¹⁵ עד כדי כך שבתלמוד הבבלי נאמר על דעתו של ר' עקיבא (שעשרת השבטים אינם עתידים לחזור ואין להם חלק לעולם הבא),¹⁶ בלשון זו:

"אמר רבה בר חנה א"ר יוחנן: שבקה ר"ע לחסידותיה" (=עזב ר' עקיבא את מידת חסידותו).¹⁷

וכן בסוגיה המקבילה בירושלמי, הכתוב 'בה' בגדו כי בנים זרים ילדו" (הושע, ה, 7) שנדרש בסוגיית הבבלי על עשרת השבטים,¹⁸ נדרש בירושלמי על עדתו של יוחנן בן קורח,¹⁹ וכן מובא בירושלמי מדרש שלוש הגליות שגלו ישראל "אחת לפנים מנהר

8. דוחק לומר שכל בנות עשרת השבטים, קטנות כגדולות, נעשו עקרות ומסתבר שהדברים אמורים דווקא באותן בנות שנבעלו לנכרים, או אותן "שגלו באותה שעה" (המאירי, בית הבחירה, יבמות י"ז, א', ראה הרב י' שני (שבתאי) אפיקים בנגב (ירושלים, תשמ"ה) עמ' ב' ואילך והאסמכתאות, שם).

9. כרעת ר' אליעזר, משנה, סנהדרין יג, (ראה מסקנתנו לעיל עמ' 41) ודוחק לומר ששמואל סובר כר' עקיבא ועוד ראוי לציין שבין הראשונים יש המפרשים אפילו את דברי ר' עקיבא בדור הגלות בלכד. עיין חידושי הר"ן וחידושי ר' דוד בונמיל לסנהדרין קי"ב.

10. יבמות, י"ז, א.

11. הושע, ה, 7.

12. ראה שרית שאילת יעבץ, חלק שני, סי' קנ"ב וקצן אורה על יבמות, י"ז, ב'.

13. עיין המאירי, בית הבחירה, שם, וכן מפרשים בימינו, אגב התייחסות מפורשת לפלשים, שדינם כיהודים מבני השבטים ראה הרב הראשי לישראל, א"כ שפירא בתשובה (תשמ"ה) ברקאי ג' (תשמ"ו) עמ' 144 בעמ' 156 וראה גם הרב גרשוני, שם, בעמ' 105-106 ואפיקים בנגב, שם, וראה להלן עמ' 219.

14. בבלי, סנהדרין קי"ב, ירושלמי, סנהדרין, פ"י, הלכות ד-ו.

15. על יחס הירושלמי (שם) לעשרת השבטים ראה גם מאמרו של הרב שלמה גורן (לפנים הרב הראשי לישראל), "מוצאם ומעמדם של הפלשים" – לאור ההלכה, שפורסם בהמשכים בעיתון הצופה מן הימים 26 יולי, 9 ו-23 לאוגוסט, 1985, מאמר זה ייקרא להלן "הרב ש' גורן" – הפלשים (1985) והקטע הנוגע לענייננו פורסם בחלק הראשון של המאמר בהצופה מיום 26 יולי, 1985.

16. משנה וגמרא, סנהדרין, קי"ב.

17. סנהדרין, שם.

18. יבמות, י"ז, א – ראה לעיל עמ' 44.

19. ירושלמי, שם, שם, הלכה ו.

סנבטיון" וגו',²⁰ שבו אנו דורשים: "וכשהן חוזרין – הן חוזרין משלש גליות" וגו'. עפ"י הסוגיות הנ"ל ברור שהן הבבלי והן הירושלמי פוסקים להלכה כדעה שעשרת השבטים עתידים לחזור.

לפיכך נראה שאף מטעם זה יש להעדיף, הן לשיטת ר' יוחנן והן לשיטת שמואל, את הפירושים המקילים בדין עשרת השבטים, ולפי כללי הפסיקה, במחלוקת שמואל ור' יוחנן – הלכה כר' יוחנן.²¹

המסקנה, לפי התלמוד, היא איפוא שאותם בני עשרת השבטים, שלא נטמעו בין הגויים, עתידים לחזור ודינם כיהודים גמורים לכל דבר.

20. ירושלמי, שם, שם, ראה לעיל עמ' 40.

21. ראה יד מלאכי (ברלין, תקכ"ז), אות ר', סי' תרט"ו.

חלק שני

הזהות היהודית לאור

עיקרי המסורת וההלכה הפלשית

פרק ה: מסורת העדה על מוצאה

1. מסורת העדה על זמן גלותה מא"י לאתיופיה

א. מסורת העדה לפי תשובות אבא יצחק (1848)
המקור הכתוב הראשון של העדה על מסורתה, על הדרך ועל התקופה שהגיעו אבותיה לאתיופיה, מצוי בתשובות של אבא יצחק (ראש כהני העדה באמצע המאה ה-19) משנת 1848,¹ וזה לשונו:

"באנו עם (=בזמן) שלמה... באנו אחרי ירמיהו הנביא... באנו בתקופת שלמה. הגענו דרך סאנאר (Sennar) ומשם עברנו לאקסום (Aksum)... באנו כמוכנ בתקופת שלמה".²

ועוד נאמר בענין זה בתשובה אחרת:

"אנו שייכים למשלחת של שנים-עשר השבטים שכל אחד מהם שלח בן בכור ללוות את מנליק".³

1. תשובות אבא יצחק (1848) ניתנו בתשובה לשאלות של אוהב גר (פילוסוף) לוצאטו; איגרות השאלות והתשובות הוחלפו ופורסמו באמצעות הנוסע והחוקר הכומר A. D'Abbadie, *Reponses des Juifes d'Abbyssinie*, A.I. 12 (1851) pp. 179-185, 234-269.
2. תשובה 1 לתשובות אבא יצחק (1848). כמו כן מצויים בעניין זה מקורות קודמים בזמן של חוקרים ונוסעים, ואזכיר לדוגמה: Manoel D'Almeyda 1660 Beccari ed. in: *Rerum Aethiopicarum Scriptores Inediti*, 5 (1907), cap. XII p. 46 – "מסורת בידם שבאו לאתיופיה בימי גלות שלמנאסר או אחר כך כאשר נחרבה ירושלים בימי טיטוס ואספניוס", וראה גם אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 161.
3. סוף תשובה 9 לתשובות אבא יצחק (1848). על מסורת זו, מפי ראש העדה, מסר גם James Bruce, *Travels* (1790), vol 1, 1773-1768, שביקר באתיופיה בשנים 1773-1768, p. 484 גם, וראה גם S. Gobat, *Journal of Three Years Residence in Abyssinia* (New York, 1850) p. 277; 467; J.M. Flad, *The Falashas (Jews) of Abyssinia* (translated from German) London, 1869, p. 2 ff.

וכן נוגעת לנושא תשובה נוספת, המזכירה את גלות אשור:

"תיאודורוס, משיחנו, שיהיה נצר לבית דוד, יולד בארץ ששמה אֶזַז (Azzaf), סמוך לנהר פרת (Euphrate), במרחק יום וחצי מירושלים. אבותיו גלו מציון בזמן שלמנאסר".⁴

ולעניין גלות מצרים (= "באנו אחרי ירמיהו הנביא") יש להוסיף מסורת בעל פה, שנרשמה בידי הנוסעים שתרבו באתיופיה בתחילת המאה ה-19: "אבות הפלשים ברחו למצרים בתקופות גלות אשור וגלות בבל והיגרו דרך מעלה הנילוס לאתיופיה והתיישבו במחוז קוארה (= Qwara)."⁵

הדברים השונים הנ"ל, חרף הבלבול והסתירות שבהם,⁶ מצביעים על מסורות מגובשות, ולהלן נברר את משמעותן ואת מקורותיהן, וכן את האגדות המקבילות במקרא ובספרות התלמודית מדררשית מצד אחד, ובספרות האתיופית מצד שני, לפי הסדר הכרונולוגי של האירועים.

ב. האגדה החבשית הלאומית (אגדת שלמה המלך מלכת שבא ובנם מנליק)

בתשובות אבא יצחק (1848) נזכרת מסורת התואמת ביסודה את האגדה החבשית הלאומית, ("...באנו בתקופת שלמה..."), אגב שינויים ותוספות המייחדים את העדה, כפי שיפורט בהמשך.

האגדה החבשית הלאומית נכתבה בספר *Kebra Nagast* (= "תהילת מלכים"), שהוא ספר הספרים החבשי הלאומי (מן המאה ה-14).⁷ האגדה, הכוללת גם יסודות מן המקרא,⁸

4. תשובה 9 לתשובות אבא יצחק (1848). על השיבוש בנוסח דברים אלה ראה להלן עמ' 52 שם המשיח "תיאודורוס", להבדיל מתוכן המושג "ר' להלן, עמ' 52). חדר למסורת הפלשים בהשפעת ספרות הכנסייה האתיופית, ר' אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 28; Leslau, *Coutumes* (1957), pp. 57-58.

5. Flad, שם, עמ' 2-3 וקוארה הוא מחוז מערבית לאגם תאנה (Tana). D'Almeyda (שם), Gobat (שם) וכן Flad (שם, בעמ' 3) מציינים מסורת נוספת של הגירה אחר חורבן בית שני, אך זו אינה מתרשמת בעדה והוא הדין למסורת המאוחרת, המובאת מפי אחד ממנהיגי הדת החשובים של העדה בדורנו, אבא אורי בן ברוך, הידוע בעדה כ-"Kes Birhan" (נפטר בישראל, 1985). הכוללת שילוב של גלות מצרים והגירה לאתיופיה באמצע המאה ה-10 לסה"נ (M. Schoenberger, *The Falashas of Ethiopia an Ethnographic Study* (1975) pp. 11-12). וראה גם יעל כהנא, אחים שחורים (1977), עמ' 30-31.

6. לעניין תשובה 1 של תשובות אבא יצחק (1848) ראה עפשטיין, "הפלשים ומנהגיהם" בתוך כתבי א' עפשטיין (ירושלים, תשי"ז), כרך א', עמ' קניא בעמ' קפ"ג ולעניין תשובה 9, ראה F. Luzzatto, *Memoire*, A.I. 13 (1852), p. 217 ולהלן עמ' 52.

7. ראה, E. Ullendorff, *The Ethiopians* (London, 1965² pp. 143-144); הספר כתוב בנעז ותורגם לשפות שונות ובהן לאנגלית, E.A. Wallis Budge, *Kebra Nagast* (London, 1932).

8. מלכים א' 14-1; דברי הימים ב' 1-12 וראה א' אולנדורף, "מקורותיה המקראיים של האגדה החבשית הלאומית", ס' היוכל לטורסיני (תשי"ך), עמ' 334.

ממדרשים יהודים,⁹ מספרת,¹⁰ על ביקורה של מלכת שבא אצל שלמה המלך, המרת רתה (כרבריה): "מעתי לא אעבד את השמש אלא אעבד את בורא השמש אלהי ישראל".¹¹ ביאת שלמה אל מלכת שבא, שממנה נולד, בשובה לארצה, בן – מנליק. בהגיעו לבגרות ביקר הבן אצל אביו, שלמה המלך, שקיבלו בכבוד ובהדר, וכשביקש הבן לשוב לארצו, הקהיל שלמה המלך את זקני ישראל וציווה אותם לשלוח את בניהם הבכורים ללוות אותו עמם לאקסוס בחבש,¹² ושם ייסד מנליק את הממלכה האקסומית. לחלק הסיפור באגדה החבשית הלאומית, בדבר מנליק וכינון מושבה יהודית בכוש בתקופת שלמה המלך, אין סימוכין במקרא¹³ או במקורות הספרות התלמודית מדרשית שבידינו. עם זאת מצאנו אגדה יהודית (ס' אלדר הדני¹⁴) המקדימה גלות שבט דן לכוש, לתקופת חלוקת מלכות בית דוד לישראל ויהודה (בשליש האחרון של המאה ה-10 לפה"ס). זאת ללא סימוכין במקרא או במקורות הספרות התלמודית מדרשית שבידינו,¹⁵ אך אגדה זו מקובלת בספרות הרבנית, בגרסה המאחרת את יציאת שבט דן מא"י לתקופת גלות עשרת השבטים (הרבע האחרון של המאה ה-8 לספירה).¹⁶

התוספת העיקרית של מסורת העדה, היא הקרע שאירע עוד בימי מנליק, בין מנליק ואנשיו שחצו את הים בשבת¹⁷ לבין אבות הפלשים שלא חצו את הים בשבת¹⁸ ונשארו עד היום הזה שומרי שבת ונאמני תורת משה.¹⁹ דברים אלו מעלים השערה כי במסורת זו

9. תרגום שני על מגילת אסתר, אלפא ביתא דבן סירא – ראה א' אולנדורף, שם, בעמ' 337.
10. כאן מובאים, כמובן, עיקרי האגדה בתמציתם.
11. פרק כ"ח ל-*Kebra Nagast*.
12. פרקים כ"ט-לב ל-*Kebra Nagast*.
13. ה-*Kebra Nagast* מצטט פעמים את הפסוק ביהושע 32, (יאתיו חשמנים מני מצרים, כוש חריץ ידיו לאלהיו), ועיין גם 9, p. Ullendorf, *Ethiopia and the Bible* (1968), אך השם "כוש" בפסוק הנ"ל, אשר תורגם בתרגום השבעים כ-"אתיופיה", מתייחס, ככל הנראה (כפי שכבר עמדנו על כך לעיל עמ' 37) לטביה.
14. ס' אלדר הדני נתחבר במאה ה-9 לסה"נ ועליו נייחד את הדיבור להלן עמ' 87 ואילך (פרק ו').
15. להפך, מצאנו רמזים נוגדים לאגדה זו ראה מלכים א', יב, 29 במדבר רבה, פ"ב, ופסיקתא רבתי, סוף פרק מ"ז, שבני דן קיבלו את ירבעם יזמוה מוכח שרעת חז"ל היא שדן לא יצא מארץ ישראל בימי ירבעם (עפשטיין, שם, עמ' מז, הערה 16).
16. תשובת ר' צמח גאון, עפשטיין, שם, עמ' מ, וראה להלן, עמ' 90.
17. תשובות אבא יצחק (1848), תשובה מס' ז וראה ח' רזון, "פאלאשים", פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 53 בעמ' 56-57 והאסמכתאות שם (רזון אינו מזכיר בהקשר זה את המקור לכך מתשובות אבא יצחק). וראה גם 28, p. G.J. Abbink (1984).
18. תשובות אבא יצחק (1848), שם. אבא יצחק סמך דבריו אלה, על הכינוי של העדה "כאילא" שפירושו בפיו "שלא חצו את הים" (וראה גם Haley, Jewish Chro 27.8.69 וכן Kessler, p 112 (1982) ולהלן, עמ' 60.
19. וראה גם מסורת דומה וקודמת בזמן, המובאת ע"י S. Gobat (שם, עמ' 277) מפי אשה מזקנות העדה, ואף פילוסונו לוצאטו סוקר בהרחבה מסורת זו מספרו של Gobat ומסיק שדברי אבא יצחק מאשרים מסורת זו (F. Luzzatto, *Memoire, ibid*).

יש הדים או סמל לנאמנות אבות הפלשים לתורת משה אף בשעת שקיבלה המלכות האתיופית את הנצרות, במאה הרביעית לסה"נ.²⁰

כאן ראוי להזכיר מסורת אחרת: בעת קבלת הנצרות בחבש, הסמיכו אבות הפלשים, נאמני תורת משה, שסירבו לקבל את הנצרות, את הנסיך פינחס משבט יהודה למלכם והוא נחשב כאבי הפלשים, שנשארו נאמנים לתורת משה.²¹ במקביל לכך מצינו מסורת אתיופית כי בימים שלפני קבלת הנצרות "...היו מבני העם החבשי שעבדו לנחש (=פגנים) והיו ששמרו תורת משה",²² ולפיכך חוקרים חשובים תמכו בהשערה כי היהודים, אבות הפלשים, הם שסירבו לקבל את הנצרות.²³ על כל פנים ברור כי היהדות חדרה לאתיופיה קודם התפשטות הנצרות שם, שכן אפילו הכנסייה האתיופית נושאת יסודות יהודיים,²⁴ אולם בכך לא סגי, כדי להכריע, מבחינה היסטורית, בשאלת הקשר והרציפות ההיסטורית בין היהודים נאמני תורת משה דאז, לבין הפלשים.²⁵

ג. עשרת השבטים במסורת הפלשית

לפי האמונה הפלשית, המבוססת כנראה על האמור בס' עזרא הרביעי, המשיח, נצר לבית דוד, מצאצאי השבטים שהוגלו ע"י שלמנאסר (=עשרת השבטים), יבוא ממקום גלותו בארץ Azzaf שמעבר לנהר פרת (=סמבטיון). "מהלך יום וחצי (צ"ל שנה וחצי) מירושלים".²⁶

20. על השערה זו ראה גם Abbink (1984), *ibid*.
21. Bruce, *Travels* (1790) 1:485 ועיין אשכלי, ציון, א' (תרצ"ו) עמ' 413-414 המוצא זכר למסורת זו בסיפוריו של ר' אברהם הלוי (המחצית הראשונה של המאה ה-16) על המלך פינחס והמלחמות בין בניו שאחד מהן (טודרוס) "הלך לארץ אלחביש ונשתמד", אשכלי, ס' הפלשים, 168, וציון (שם) ע"פ איגרת ר"א הלוי, רפ"ח (הנוסח השלם של איגרת זו הוצא לאור ע"י מ' בית אריה, קבץ על יד, סדרה חדשה, ספר ו' (תשכ"ו), חלק ב', עמ' 370-378 וראה גם אשכלי "אמונתם של החבשים קודם להתנצרותם", תרביץ, י"ב (תש"א), 136, וספרו חבש (תרצ"ז), עמ' 17. אולם שיטת אשכלי (ציון, שם, 414) שר"א הלוי ייחס בטעות אירועים אלה לבני דורו-צריכה עיון: ראה הדיון המפורט באיגרת ר"א הלוי, להלן עמ' 109 ואילך.
22. כ"י 25 של אוסף כ"י החבשיים בבודליאנה וקטע זה מובא גם ע"י Flad, (1869), p. 4 וראה גם אשכלי, ציון, שם, ועיין גם C. Rathjens, *Sabaeica* I (1953), p. 88 ff.
23. Flad, *ibid*, p. 5; אשכלי, חבש, שם, וציון, שם, וראה גם H. Norden, *Africa's Last Empire*, (1930) p. 187; Baron, 18:366.
24. Ullendorff, *Jss* I (1956), pp. 216-256.
25. עיין ס' קפלן, מעמים 33 (תשמ"ח), עמ' 43.
26. "תשובות אבא יצחק", תשובה 9 וראה הערותיו של פילוסוף לוצאטו על הטעויות ההיסטוריות והגיאוגרפיות שבדברי אבא יצחק שכן נהר פרת רחוק יותר ממהלך יום וחצי מירושלים וכן נצר לבית דוד (משבט יהודה) אינו יכול להימנות עם גלות עשרת השבטים (F. Luzzatto, *Memoire*, A.I. (1852), p. 217). אך מסתבר שהטעויות הן בגרסה או בתרגום של "תשובות אבא יצחק", שכן דאי יש לתקן "שנה" במקום "יום" – מהלך שנה וחצי מירושלים, ע"פ האמור בעזרא הרביעי יא: 45 והשווה גם ס' עזרא החמישי שיצוטט בהמשך, וכן נפלה כנראה, טעות בתרגום ובמקום סמוך לנהר פרת צ"ל

כיוצא בזה נזכרו תשעת השבטים,²⁷ שהוגלו ע"י שלמנאסר, בחזון אחרית הימים בספר המכונה עזרא החמישי²⁸ (או עזרא האחרון²⁹) וזה לשונו:³⁰

"וילכו דרך הפרת ואלהים עשה נס ביום ההוא ועצר את זרם המים עד אשר עברו, ויהיו ימי מעברם את הנהר שנה אחת כי הוא ים אזוף (Azof)".³¹

ד. גלות מצרים

אבא יצחק, בתשובותיו, רומז לגלות מצרים ("באנו אחרי ירמיהו הנביא")³² וכן עולה מהמסורת המובאת לעיל שאבות הפלשים היו מגולי מצרים שהיגרו לאתיופיה לאחר "גלות בבל" (=לאחר חורבן בית ראשון).³³

- מעבר לנהר פרת, וקשה יותר הסתירה השנייה, על מוצאו של המשיח; אשכלי מעלה השערה כי תיאודורוס שיגאל את עשרת השבטים הוא משיח בן יוסף, הקודם למשיח בן דוד (ס' הפלשים, עמ' 28, 111, ע"פ ס' עזרא החמישי הנזכר להלן; אולם הציון המפורש משיח "בן דוד" בתשובות אבא יצחק (1848), וכן הציון המפורש משיח "בן דוד" ומשיח "בן האריה" בספר עזרא החמישי (ע"פ בראשית, מ"ט, 9), סותרות השערה זו והאמונה במשיח בן יוסף אינה קיימת בעדה (על משיח בן יוסף כמשיח "עשרת השבטים", עיין עוד דוד קאסטילי, *II Messia*, pp. 234-236).
27. תשעת השבטים ולא עשרת השבטים, שכן שבטי בנימין ושמעון נסתפחו ליהודה, ואילו מניין עשרת השבטים שבספרות התלמודית-מדרשית כולל את חצי שבט מנשה שבעבר הירדן כשבט לעצמו.
28. הספר כלול, לדוגמה, בכ"י פלשי שפורסם ע"י הלוי, הכולל את ספר *Te'ezaza Sanbat* (=מצוות השבת) ראה J. Halevy, *Te'ezaza Sanbat* (Paris, 1902), pp. 57-79.
29. ספר זה הוא מאוחר ויש מוכיחים שהספר מבוסס על מקור אתיופי נוצרי (ראה הלוי, שם, הקדמה, עמ' 34).
30. 34. Conti Rossini, *Appunti*, RSO 8(1920) 563, 585 ff. אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 108, אולם הספר מורכב מחלקים ויסודות שונים, ומבוסס על הספרים החיצוניים (כגון ס' עזרא הרביעי) ואין לקבוע מסמרות בדבר ללא מחקר מעמיק על מקורות ספר זה.
31. דף 88 של כ"י הנ"ל והשווה התרגום לצרפתית של הלוי (שם, עמ' 192) והתרגום לעברית של אשכלי (שם, עמ' 109).
32. הלוי מציין כי הכוונה לצפון קוקז (=הים האזובי), על שום גיורם של הכוזרים, אך מסתבר כי טעות בידו שכן הכוונה לארץ האגדית ("ארץ אחרת" = ארץ בתרגום הסורי לעזרא הרביעי יא, Azzaf, 45 בתרגום געז וראה לעיל עמ' 52 בהערה 26).
33. תשובה ו' לתשובות אבא יצחק (1848), ראה לעיל עמ' 49.
34. Flad (1869), pp. 2-3, וראה לעיל עמ' 50. במסורת העדה מפי פלאד (שם) נזכרה גם התקופה הקודמת של "גלות אשור" ויש להסביר אזכור זה בכך שההגירה לאתיופיה, לפי מסורת זו, הייתה מבין מושבת היהודים במצרים, שראשיתה עוד בתקופת גלות אשור.

לפי המסורת של אבא יצחק, הפלשים הגיעו במעלה הנילוס דרך סנאר שעל הנילוס הכחול³⁴ ומשם עברו לבירת אתיופיה העתיקה אקסום (הגענו דרך סנאר ומשם עברנו לאקסום).³⁵

כאן מתעוררת השאלה כיצד לישוב את הסתירה בין שתי המסורות העיקריות של העדה, המסורת המבוססת על האגדה הלאומית החבשית והמסורת המבוססת על גלות מצרים.

פילוסנו לוצאטו³⁶ מישב את הסתירה בין שתי המסורות בכך שאבא יצחק לא היה יכול להתכחש לאגדה החבשית הלאומית בדבר מוצא מלכותם משלמה המלך, אך הוסיף, כלשון לוצאטו: "מספר מלים על המסורת השונה והסותרת... שהיא היחידה ששמרה על קווי אמת מסוימים".³⁷

לדעת פ' לוצאטו את הביטוי "באנו אחרי ירמיה הנביא" שבדברי אבא יצחק³⁸ אין לפרש באופן דווקני אלא במובן רחב, כלומר באנו ממצרים תקופה מסוימת אחרי זמנו של ירמיהו.³⁹

לדעתנו אין צורך לברר ולהעדיף אחת מבין שתי המסורות הנזכרות בדברי אבא יצחק, שהרי הן מסורות שונות על אגדה של העדה מדורות, והשאלה היא אם יש גרעין של אמת היסטורית באחת מהן או אם שתיהן ממידת האגדה, והדעת נוטה לאפשרות האחרונה, דברי אגדה אינם צריכים הכרעה.

עם זאת ראוי לציין בהקשר זה את מחלוקת החוקרים בשאלה אם יש יסוד היסטורי למסורת העדה על הגירת אבותיה ממצרים לחבש. יש סוברים, כי אכן מוצא גרעין של בני העדה הוא ממצרים, והועלו אפשרויות שונות בדבר זמן ראשית ההגירה, בתקופת הבית השני. לדעת פ' לוצאטו (שם) מנהג הקרבת קרבנות בעדה מקורו במקדש חונו (לאונטופוליס, מצרים)⁴⁰, ו"אפשרי מאוד כי הפלשים הם צאצאי יהודים הלניסטים

34. סנאר (Sennar) נזכר בתרגום יונתן לבראשית, י, 7 ולדברי הימים א, 9 (יובני כוש סבא וחילה). כמקום מושבו של סבא (ישום אפרכיותהום סיניראי) עיין גיוניס, ערך "סבא" ועפשטיין, ס' אלדד הדני, עמ' נ"ח, הערה 19.

35. תשובה 1 ל"תשובות אבא יצחק (1848). קטע זה, שבמסורת אבא יצחק, מצוי גם במסורת שבטי אגאו (ראה 9 p. Halevy, Excursion (1869), ואפשר שכאן מקורו).

36. פילוסאנו לוצאטו, בנו של ר' שמואל דוד לוצאטו (שד"ל), נפטר בשנת 1854 וחרף פטירתו בגיל צעיר (כשהיה בן 25) הספיק לכתוב מחקר על הפלשים, הנחשב עד היום כאחד המחקרים הבסיסיים בנושא.

37. F. Luzzatto, *Memoire* A.I. 12 (1851), p. 488, at p. 490.

38. תשובה 1 ל"תשובות אבא יצחק".

39. F. Luzzatto, *ibid*, at p. 491.

40. על מקדש חונו – הקרי במקורות התנאים "בית חונו" ראה משנה, מנחות, יג, וגמרא, מנחות קט, ב', ועיין עפשטיין, ס' אלדד הדני, עמ' קפד-קפ"ה, וכן V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews* (1959), pp. 275-281, 392-394.

ממצרים", שהיגרו דרומה בתקופת שלטון בית תלמי,⁴¹ ובדעה זו, המבוססת על מנהגי העדה, תמך גם ר' אברהם עפשטיין וזה לשונו:

"במצרים נקבצו ובאו דעות שונות מאוד אלו מאלו, דעות השומרונים והיהודים והאיסיים גם יחד. שם נתחברו ספרים המלאים להם תערובת כזאת, כמו ספר חנוך וספר היובלים. קרוב איפוא שמשם יצאו הפלשים עם דעותיהם ומנהגיהם השונים ממנהגי כל הכיתות שהיו בישראל, ושמם יצאה להם תורה כל זמן שבית חונוי היה קיים וכל זמן שהייתה במצרים תורה מצויה".⁴²

לאחר גילוי שרידי המושבה היהודית במצרים העליונה בייב (Elephantine), בתחילת המאה ה-20, הועלתה השערה המקדימה את אפשרות ההגירה היהודית לאתיופיה לתקופת חורבן המושבה היהודית בייב (סוף המאה ה-5 לפה"ס), וזאת לאורך הנילוס או בדרך הים לאורך חופה המזרחי של יבשת האפריקה.⁴³ השערה זו נתקלה בביקורת מצד חוקרים מאוחרים יותר ובראשם *Conti Rossini*, אשר שללו את האפשרות של הגירה מן המושבה היהודית בייב לאתיופיה, וזאת מטעמי המרחק והבדלי הדעות והמנהגים;⁴⁴ במקום זאת העדיפו חוקרים אלה את הסברה כי הגרעין היהודי באתיופיה מקורו בהגירת יהודים מדרום ערב, בשלבים שונים, וזאת בשל הקרבה הגיאוגרפית כשמיצר באב אל מנדב משמש לתנועות אוכלוסין (לרבות שבויי מלחמה יהודים), מסחר ותרבות בין דרום ערב לאתיופיה.⁴⁵

41. F. Luzzatto, *Memoire*, A.I., 13 (1852), p. 536. פ' לוצאטו מייחס תחילה את ההגירה לתקופת תלמי השלישי (Ptolemy III Euergetes). במחצית השנייה של המאה ה-3 לפה"ס (ראה *A.I.*, Vol 12 (1851), p. 491, ובהמשך חיבורו מתקן כי הדבר תלוי במועד הקמת "בית חונוי" (ראה *A.I.* 13 (1853), p. 556, ולפי הדעה המקובלת ש"בית חונוי" הוקם בתקופת תלמי הששי (Ptolemy VI Philometor), יש, לשיטתו, לאחר את ההגירה למחצית השנייה של המאה ה-2 לפה"ס, ועיין גם סיכום מחקרו של פ' לוצאטו ע"י שד"ל S.D. Luzzatto, *Discorsi Storici* Religiosi, 1855 (Parma, 1912) p. 32, at p. 35.

42. ס' אלדד הדני, עמ' קפ"ו. דעה זו, על מקום חיבורם של ספרי חנוך והיובלות, אינה מקובלת בספרות המחקר; על כל פנים ספרים אלו הגיעו לאתיופיה ממקורות שונים: ס' היובלות תורגם לגעז מיוונית וס' חנוך תורגם לגעז מארמית.

43. I. Guidi, "La Chiesa Abissina", *Oriente Moderno* 2 (1922), pp. 124-5, *id.* *Storia della Letteratura Etiopica* (Roma, 1932), p. 95, n. 2. וראה גם אשכ"ל, ס' הפלשים, עמ' 200; בן צבי, נדחי ישראל (ירושלים, תשכ"ז) עמ' 56 וכן עמ' 290-291 ו-296-297 ולאחרונה D. Kessler, *The Falashas*, (1982), pp. 41-47. (הספר הנ"ל נדפס שנית בהוצאת שוקן, ניו יורק, 1985).

44. Conti Rossini, "La Situazione Etnica del Nord — ovest dell'Abissinia, Veduta da uno Storico", *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana* 5 (1942), pp. 650-651; Leslau, *Anthology*, p XLII; ועיין עוד על השתלשלות וסיכום של המחקר ההיסטורי בעניין מוצא הפלשים ס' קפלן, *פעמים 33* (תשמ"ח), עמ' 33; *Allo Specchio dei Falasciá* (Firenze, 1987), pp. 25-40; ס' קפלן, מבוא היסטורי, לעיל, פרק א'.

45. Conti Rossini, *ibid*; Leslau, *ibid*; Leslau, *Coutumes*, (1957) p. 1. Ullendorff, *Ethiopia and the Bible*, (1968), pp. 16-17.

עם זאת אף החוקרים בעלי הדעה בדבר המוצא הראשוני של העדה ממצרים מוסיפים ומסכימים כי השבט היהודי באתיופיה התגבש משכבות שונות ובכלל זה הגירה מדרום ערב בשלבים שונים לפני ואחרי הספירה⁴⁶ והמחלוקת מצטמצמת לאפשרות של הגירת השכבה הראשונה ממצרים, אך אין מקום לשלול אפשרות הגירה זו ממצרים בדרך הים, כשם שניתן להצביע, להבדיל, על התלות ההיסטורית של הכנסייה האתיופית בכנסייה הקופטית במצרים.⁴⁷

לסיום סיווג זה של מסורות העדה, ייאמר בדומה למסורות הספרות התלמודית-מדרשית על עשרת השבטים, אף על פי שדברי אגדה הן, אין בהן כדי לגרוע מיסוד אחד בעל חשיבות מבחינה הלכתית: העדה מייחסת את עצמה בכל אחת ממסורותיה כצאצאי ישראל, נאמני תורת משה,⁴⁸ ועדות נוספת לכך הן השמות שהעדה נושאת.

2. שמות העדה ומשמעותן

מפתח חשוב נוסף לחקר מוצאה של העדה הם השמות שהעדה נושאת בפי בני העדה או בפי האתיופים (ביתא ישראל, פלשים, ועוד).

א. ביתא ישראל

העדה מכנה את עצמה, מזה דורות, ביתא ישראל⁴⁹ להבדיל מהנוצרים באתיופיה הקרויים ביתא קריסטיין. אף האתיופים הנוצרים, קראו לעדה בשם ביתא ישראל וזאת גם כדי להדגיש שהם היו מורדים, שפרשו ממשפחת המלוכה מבית שלמה⁵⁰ (המתייחסת – לפי האגדה הלאומית החבשית – על שלמה המלך ושבט יהודה⁵¹). השם ביתא ישראל מכון לבטא את הקשר של העדה לאלוהי ישראל, לתורת משה, לעם ישראל

46. ראה עפשטיין, ס' אלדר הדני, עמ' כ"ב-כ"ג, קניב וקפיד: I. Guidi, *Storia della Letteratura Ethiopica*, ibid; Faitlovitch, *Falascia* (1907), pp. 7-8; י בן צבי, נדחו ישראל, עמ' 297; אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 29 ו-200 ועיין Baron 18:366-368.

47. ראה P. Marrassini, "Sul Problema del Giudaismo in Etiopia", בתוך: ס' הרצאות קונגרס האגודה האיטלקית למדעי היהדות (1984) (באיטלקית), עמ' 175 בעמ' 179, והאסמכתאות שם.

48. וראה להלן פרקים ט'-י"א, שבמקורות ההלכה מייחסים את העדה לעשרת השבטים.

49. ראה כתב יד 'מר יסחק' (מן המאה ה-15 או תחילת המאה ה-16), שפורסם ונתפרש ע"י T. Taddesse, *Church and State in Ethiopia, 1270-1527* (Oxford, 1972), p. 201 ועיין אשכלי (ס' הפלשים, עמ' 3) המשווה שם זה לשם עדת 'בני ישראל' מהדור.

50. ראה עדותו החשובה של Bruce, *Travels* (1790) 1:485.

51. אמנם לפי האגדה הלאומית החבשית (ה-*Kebra Nagast* – ראה לעיל עמ' 50) גם בני משפחת המלוכה מבית שלמה ומקורביהם כונו ישראלים (=ישראלים) ונחשבו כצאצאיהם וממשיכיהם של בני ישראל ראה: C. Bezold, *Kebra Nagast*, (Munich – 1905). אך אין בכך, כמובן, התייחסות לדת היהודית, וכן יש להבחין בין ישראלים לבין ביתא ישראל (ראה ס' קפלן, פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 17, 19).

ולארץ ישראל, כצאצאים האמיתיים של עם ישראל הקדמון.⁵² העדה מתייחסת, לפי מסורתה, – כמפורש בתפילות העדה – לאבותינו אברהם, יצחק ויעקב ('ה' אלהי אברהם יצחק ויעקב ישראל אבותינו').⁵³

תפילות העדה נפתחות ברובן בברכת-אמונה באלוקי ישראל – "יתברך אגויאבחר אמלך ישראל" (=ברוך ה' אלקי ישראל).⁵⁴ ברכה פורמאלית זו אף הגיעה ל"מעלת" מונח טכני (*terminus technicus*)⁵⁵ וכל ספר של העדה נפתח בברכה זו,⁵⁶ גם כדי להבדילו מספרי הנצרים.

תפילות העדה כוללות דברי שבח והודיה נוסח תהילים וכן דברי שבחי והזכרת זכות אבות, המשולבים בפסוקי המקרא כמקובל בתפילותינו, ולהבדיל, גם אצל הנצרים באתיופיה, אך גם מוטיבים מיוחדים לעדה, שהם מקובלים בתפילותינו אך אינם מקובלים בתפילות הנצרים.⁵⁷ ואצוין בפרט:

א. אמונה בייחוד האל ("שמע ישראל").

תפילות רבות וטקסי העדה מסתיימים בנוסחה "אלקים אחד" וכדומה, ובתפילות שונות (כגון תפילת שבת) משולבת פרשת "שמע ישראל" (*Sema esrael* (דברים ו, 4). ברכות אלה מבטאות את האמונה בייחוד האל, אלקי ישראל, המבוססת על המקרא, אגב סלידה עמוקה מאמונת השילוש הקדוש הנוצרית ומעבודה זרה לכל צורותיה.⁵⁸

ב. תפילה לגאולה ולשיבת ציון, לבניין ירושלים ובית המקדש. התפילות מסוג זה כוללות "יסודות יהודיים בולטים כגון זכרון ירושלים החרבה, זכרון שעבוד גלויות וכו' – כלומר היסודות הלאומיים המבדילים בעיקר את תפילות ישראל מתוך תפילות הנצרים".⁵⁹

ירושלים היא עיר הקודש ומשאת נפשה של העדה וייעוד מרכזי בתפילותיה.⁶⁰

52. ראה גם ח' רוזן, פאלשים, טעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 53, 58.

53. תפילות הפלשים שבהוצאה ותרגום של יוסף הלוי (פריו, תרל"ו).

54. ראה לדוגמה ברכת הפתיחה לרוב התפילות שבספר תפילות הפלשים ועיין גם אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 72.

55. עיין אשכלי, שם, עמ' 74.

56. ראה הפתיחה להקדמה של ס' תפילות הפלשים (הוצאת הלוי), עמ' 3.

57. על השווה והשונה בתפילות הפלשים לעומת תפילות הנצרים האתיופיים עיין אשכלי, שם, עמ' 70 ואילך ובייחוד עמ' 73-74, המדגיש את האופי המיוחד והנבדל של תפילות הפלשים. לעומת זאת Shelemay מצביעה על דמיון התפילות, אך היא מודה בקיום מוטיבים מן היהדות הנורמטיביות בתפילות העדה. כמו "שמע ישראל" וקריאת פרשת עקידת יצחק בראש השנה – מועד הנקרא במנהגי העדה *Tazkara Abraham* (זכרון אברהם) או *Berhan Saraqa* (הופעת האור, ע"ש יום בריאת העולם יום הדין), ראה (1986), chap. 3-6 and pp. 47, 207, Shelemay. ועיין אשכלי, שם, עמ' 63 (הערה 22) ו-64. ועיין עוד מאמרו של אשכלי "שרידי-תפלה עבריים אצל הפלשים" תרביץ טו(תש"ד), הכולל רוגמאות מתוך תפילות הפלשים המסודרות לפי סדר האלף בית העברי (בתעתיק געז): על כך ראוי להוסיף כי בתפילות הפלשים מצוי, בדומה לספרות המדרש העברית, מדרש אותיות האלף בית העברי, ראה: יכהן מצחק – *yakahin mas'haf* (כ"י הספריה הלאומית, ירושלים, עמ' 55).

58. ראה כ"י פלשי הוצ' לסלאו (PAAJS II (1947), p. 71 at p. 75 ff.) ועיין אשכלי, שם, עמ' 24.

59. אשכלי, שם, עמ' 74.

60. ראה לדוגמה פזמון לירושלים, אשכלי, שם, עמ' 139.

ובמנהגיה של העדה: כיוון התפילה⁶¹ וטקסים חשובים אחרים הוא לירושלים.⁶²
 ג. מסירות נפש ובקשת נקמה באויבי ישראל.
 מוטיבים אלו מבטאים את רדיפות הפלשים בידי הנוצרים, וכלשון אשכלי: "אין ספק כי כאן לפנינו תפילה מעין המאורע קלאסית לפלשים. כאן באו לידי ביטוי עניויהם ומסירות נפשם על אמונתם ועמידתם במערכה במלחמותיהם בשכניהם הנוצרים במשך דורות רבים".⁶³ מסירות הנפש של העדה, על משמר תורת משה, עוברת כחוט השני בתולדותיה, כפי שמסכם חיבור היסטורי נדיר של העדה:
 "אבותינו אמרו לא נטוש את עשרת הדברות שאלהים נתן למשה ובשל כך סבלו יסורים וצרות..."⁶⁴.

ב. פלשים

גם השם הנוסף – פלשים – שהקהילה נושאת, ומשמעותו בגעז גולים ומהגרים⁶⁵ מצביע בבירור כי "ביתא ישראל" הם גולים ממולדתם חזרים באתיופיה, כמסקנתו של הלוי – "השם פלשים, שהם נתנו לעצמם, מורה בבירור כי בעיניהם הם זרים על אדמת אתיופיה".⁶⁶ מסקנתו זו מבוססת על האזכור הנפוץ של השם פלשים בתפילות הפלשים כדוגמת התפילה:

"בני תמותה אנו, גולים ושבויים כבהמות וטבחים כשיות ונצעק אל ה' אלדינו... יתומים אנו וגולים".⁶⁷

המילה "גולים" היא תרגום מגעז של "פאלאסיאן", כדברי הלוי: "פאלאסיאן בכושית (=געז) או פאלאשה באמאהרית הוא בעברית בני הגולה או גולים".⁶⁸ ובני הגולה הוא מונח מקובל בספרות העברית לציון קהילות יהודיות בגולה.⁶⁹

61. ראה Leslau, *Coutumes* (1957), pp. 64-65 וכן מאמרו בעברית ו. לסלאו, "הפלשים", עדות ג', (תש"ח) עמ' 26 בעמ' 32.

62. כגון הקרבת הקרבנות והשחיטה, כשראש הבהמה מופנה בכיוון ירושלים; ראה אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 47-49, וכן בציעת החלה – בשבת בבוקר – נעשתה כשהחלה מכוונת לירושלים. ראה גם משה שורצבאום ידע עם, כג (תשמ"ו – 1986), מס' 53-54, עמ' 65-66.

63. אשכלי, שם, עמ' 74.

64. כי פלשי, הרצ' לסלאו, שם.

65. ראה Leslau, *Concise Amharic Dictionary*, 1976, p. 244 וכן הלוי, תפילות הפלשים (תרל"ו), עמ' 3.

66. Halevy, Rapport, *Bulletin de l'Alliance Israelite Universelle*, 1868, 2^o semestre, p. 85 at p. 90.

67. הלוי, שם, עמ' 21. וראה גם Halevy, *Excursion* (1869), p. 20.

68. הלוי, שם, עמ' 3 ועין גם במאמרו של הרב מרגליות, מגדולי הרבנים באירופה בתחילת המאה ראש בית המדרש לרבנים בפירנצה, שעמד בראש מפעל הצלת הפלשים. S.H. Margulies, "Per gli Ebrei Abissini (Falascia)", *Rivista Israelitica* II, (1905) No. 5, p. 208; וראה גם C. Conti Rossini, "Appunti" in: RSO, 8 (1920), p. 563, at p. 610; Baron, 18:366: "People Living in the Galut".

69. ראה Conti Rossini, שם, המציין כי ביטוי זה – בני הגולה – מצוי עוד בס' אלדר הדני (ר' ספר אלדר הדני, עפשטיין, שם, עמ' נ"ב סעיף 10) ויהודי ערב קוראים עצמם בשם אהל-אל-גולה (=אנשי הגולה) וראה גם Halevy, *Excursion*, *ibid* ו' לסלאו, "הפלשים", עדות ג', עמ' 26 (נטח אנגלי של מאמר זה הופיע בכתב העת *Commentary*, Vol VII (1949), pp. 216-224).

אמנם יש להשיג על קביעתו של הלוי הואיל והכיניו פלשים לעדת ביתא ישראל נזכר לראשונה במובן אחר, בגזירת הקיסר איסחק (Yeshaq), 1413-1430: "האיש אשר נטבל לנצרות יירש את אדמת אביו; שאם לא כן הניחוהו להיות פלאסי".⁷⁰ ובאותו מקור נוסף "מאז ביתא ישראל נקראו פלאשא".⁷¹ בגזירה זו יש לשם פלסי מובן של מחוסר קרקע.⁷² אולם, הקישור בין גזירת הקיסר איסחק לשם העדה הוא כנראה השערה אטימולוגית של מחבר כתב היד⁷³ ואין במקור זה כדי לשלול את התפתחות הכיניו פלשים כגולים. גם מבחינת הזמן הכיניו פלשים אינו ידוע בספרות לפני המקור הנ"ל וככל הנראה הכיניו חדר לשימוש עממי בסמוך לתחילת המאה ה-16, שכן השם פאלאשה נזכר לראשונה, במקביל, במקורות אתיופיים, ערביים ועבריים, מן המחצית הראשונה של המאה ה-16.⁷⁴ אך גם על כך מסתבר לומר, להגנת דעתו של הלוי, כי השם פאלאשה בגעז, אף אם נתחדש סמוך למאה ה-16, אינו אלא כינוי נוסף לעדה, שבא לבטא את אופיה כבני גולים חזרים על אדמת אתיופיה,⁷⁵ המתאים למסורת העדה כי הם גולי ירושלים.⁷⁶

כמו כן יש לתהות על קביעתו של הלוי שהפלשים "נתנו לעצמם" שם זה שכן הכיניו "פלשים" נחשב בדרך כלל לגנאי בעיני העדה ובמסורתה, כדברי אבא יצחק, הכהן הגדול של העדה מהוהארוא (Hoharua),⁷⁷ באמצע המאה שעברה: "אנו רואים במילה פלאשה מילת גנאי".⁷⁸

70. כתב יד "מר יסחק" שפורסם ונתפרש ע"י: T. Tadesse, *Church and State* (1972), p. 201.

71. כתב יד "מר יסחק", שם.

72. Tadesse, שם, ובעקבות מקור זה יש סוברים כי הכיניו פלשים משמעותו מחוסרי קרקע ראה: K.K. Shelemay, "Historical Ethnomusicology Reconstructing Falasha Liturgical History", *Ethnomusicology*, 24 (1980), 233-246, ולאחרונה ח' רוזן, שם, עמ' 54-55.

73. ראה: S. Kaplan, "The Falasha and the Stephanite: An Episode from Gadla: Gabra Masih", BSOAS, Vol XLVIII (1985), part 2, p. 278, at p. 279.

74. ראה המקורות שהובאו או אוזכרו ע"י ס' קפלן, שם:

(א) קטע מתוך מקור אתיופי – *Gadla Gabra Masih*, הוצאת

:Conti Rossini, *Fonds Conti Rossini, Accademia Nazionale dei Lincei*, 89

(ב) מקור ערבי – *Futuh al Habasha*, R. Basset, ed e trans. *Historie de la Conquete de l'Abyssinie XVI Siecle*, (Paris, 1897), pp. 456-9

(ג) מקור עברי – איגרת ר' אברהם הלוי משנת רפ"ח (1528), הוצאת מ' בית אריה, קבץ על יד סדרה חדשה, ו' (תשכ"ז), חלק ב', עמ' 370-378 (וראה גם להלן עמ' 110). על כך מוסיף ס' קפלן (שם) את העובדה, שהשם "פאלשה" לא נזכר בספרות העברית קדם זמנו של ר"א הלוי אף על פי שכמה רבנים כבר נפגשו במאה ה-15 עם שבויים מבני העדה שהגיעו למצרים (ראה איגרות ר' אליהו מפירארה ור' עובדיה מברטנורא בתוך: א' יערי, *אגרות אי"י* (ת"א, תש"ג), בעמ' 88 ובעמ' 133). עם זאת ברור שאזכור השם פאלאשה במקורות הנ"ל מעיד על כך כי השם חדר לשימוש עממי עוד לפני חיבוטים, דהיינו לא יאחר מתחילת המאה ה-16.

75. Conti Rossini, *ibid*.

76. אשכנזי, ס' הפלשים, עמ' 1 והאסמכתאות שם, וראה גם Kessler, (1982), p. 4.

77. הוהארוא שבאזור-ארמצ'ה נחשב כמקום קדוש וכמרכז לכהני העדה ונוזריה, ראה: ש' בן-דוד "המקומות הקדושים ליהודי אתיופיה", *פעמים* 22 (תשמ"ה), עמ' 32, בעמ' 44.

78. תשובה מס' 7 לתשובות אבא יצחק (1848) AI 12 (1851), p. 179, at p. 240.

אולם דברי אבא יצחק הם מקור מאוחר (אמצע המאה ה-19) ומסקנה שונה עולה ממקורות קודמים אחרים כגון מהספר *Futuh al Habasha*, שזה לשונו:

"הפרובינציה של סמין (Semien) נשלטה ע"י יהודי חבש, שנקראים פאלשה בלשונם..."⁷⁹ (הדגשה שלי – מ"ק).

ואמנם בהמשך דבריו אבא יצחק עצמו מוסיף כי "בקארא השם פלשים מקובל על העדה"⁸⁰ ואולי, לאור הערה זו בצירוף השימוש בשם בתפילות הפלשים, יש מקום להבחין בין המשמעות הפנימית של השם פלשים בתוך העדה, כשם המבטא את העובדה שהם גולים ממולדתם ושכמובן, אינו נושא אופי של גנאי, לבין המשמעות החיצונית של השם, בעיני האמאהרים-נוצרים המדגיש לגנאי את אופי העדה כגרים, נבדלים וזרים באתיופיה. ראה, לדוגמה, הכרזת הקיסר יוהאנס הראשון (1667-1682) על –

"הפרדה בין פראנקים, מוסלמים, טורקים וכן של פאלאשה, המכונים קאילא, שהם יהודים – כך שלא יגורו בקרב נוצרים."⁸¹

במרוצת הדורות, בשל דיכוי העדה ועליונות האמאהרים, גברה המשמעות החיצונית של השם לגנאי, אף בעיני העדה.⁸²

79. *Futuh al Habasha*, שם, שם.

80. תשובות אבא יצחק (1848), חשובה 7.

81. I. Guidi, ed. and trans., *Annales Johannis, Iyasu I, Bakaffa, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (Paris, 1903), p. 8.

82. גלגלים דומים עברו על כינוי העדה "קאילה" (*Kayla*), שמשמעותו, כנראה, "שומרי שבת" (= "שלא חצו את הים" בשבת) ראה תשובות אבא יצחק, שם (ר' גם הלוי JC, 27 August 1869 וכן דעתו של ד"ל אפליארד המובאת ע"י Kessler (1982), 112 ועיין רחון, "פלשים", פעמים 22, (חשמה) עמ' 53, 57 שנשמטה ממנו ההוכחה לדעה זו מתשובות אבא יצחק). אולם לפחות בתקופה האחרונה השם קאילה נחשב לגנאי, במשמעות מנודים (תשובות יונה בוגלה, 1986: תשובות כהני העדה (1986) וראה גם 87 n. 105, Messing (1982), p. 105, n. 87, רחון, שם, שם. אך חוקר חשוב כמו לסלאו לא הבחין בכך (Leslau, *Anthology*, p. IX). ועוד ראוי להזכיר את הדעה שמקור הכינוי על שם אזור מושב של העדה – מישור Kayla שליד גונדאר (Quirin (1977), p. 169, ועיין Conti Rossini, "Appunti" (1920) p. 610.

פלשים תושבי כפר בדרי סמיין מברכים לשלום מבקרים יהודים (1983)



מתוך הסרט 'פלשים - גלות של יהודים שחוזרים' (הוצאת 'מסדה', 1983)

פרק ו: מנהגי העדה

1. מבוא

מנהגי העדה מבוססים על התורה – ה"אורית" (בארמית: אורייתא) ועל שאר ספרי התנ"ך וכן על ספרים חיצוניים, על פי תרגום השבעים, בתוספת ספרים חיצוניים שאינם כלולים בקאנון של תרגום השבעים: ספר היובלות (=כפלי), חנוך, עזרא ג' וד' ועוד.¹ הנוסח המצוי בידי העדה הוא בתרגום ללשון געז² ואין לעדה מקור כתוב עברית ואף השפה העברית אינה מוכרת לעדה.³

המשנה והתלמוד ושאר מקורות התורה שבעל פה אינם ידועים לעדה ופירוש התורה המקובל בעדה הוא על פי מסורת בעל פה (התרגום) המיוחדת לעדה.⁴ בנוסף לכך, העדה מחזיקה במקורות ספרותיים אחרים, מהם ראוי לציין, לעניין דיני שבת, את הס' תזא

1. ה"אורית", הכוללת את חמשת חומשי התורה ואת ספרי יהושע, שופטים ורות, היא מונח מקביל ל"Octateque" ביוונית (=שמונה ספרים). המניין הכולל של הספרים הוא ארבעים ושישה, ראה תשובה 7 לתשובות אבא יצחק (1848) וכן Leslau, *Anthology*, p. XXVIII. כרשימת כתבי הקודש שמנר אבא יצחק נשמט ספר ברוך, הכלול בקאנון של תרגום השבעים, אך גם ספר זה כלול בספרי העדה, ויש לשער כי בכתב היד של אבא יצחק היה ספר זה נספח לירמיהו, כמו בחלק מכתבי היד של תרגום השבעים.

2. נוסח התרגום זהה לנוסח המוחזק בידי הכנסייה האתיופית.

3. תשובות 6 וד' ל"תשובות אבא יצחק", (1848). עדויות או דעות אחרות, הכלולות בספרי היסטוריה ומסעות שונים על אתיופיה, הוכחו כבלתי מהימנות ראה W. Leslau, "Did the Falashas Speak Hebrew?", "A Falsasha Religious Dispute", *PAJIS* 11 (1947), p. 71, at pp. 89-94 (Excursus 3). עם זאת מלים אחדות מן השפות העברית והארמית נכללו בתרגום האתיופי של התנ"ך או כתפילות העדה כגון "גדול", "גויים", "חורה" וכן כינוי חלק משמות החודשים כגון ניסן ואב. ועוד ראה Polotsky "Aramaic, Syriac and the Bible", *JSS* 9 (1964), pp. 1-10. Leslau, *Anthology*, p. XXI, וראה גם י' גרנפלד, "הפלישים ולשונויותיהם", *פעמים* 33 (השמחה), עמ' 61, 50.

4. תשובות אבא יצחק (1848) בסופן, אשכלי, ס' הפלישים, עמ' 29-30 וכן חרבוץ ז' (חרציה), עמ' 31, 34.

סנבט (*Te'ezaza Sanbat* = "מצוות השבת"⁵), שמקורותיה היהודית אינה שנייה במחלוקת בין החוקרים.⁶

תיאורים שונים ולעתים אף סותרים על מנהגי העדה מובאים בספרי הנוסעים והחוקרים.⁷ תיאורים אלה משקפים, לרוב, את מנהגי העדה, כפי שהם באים לביטוי במציאות ובהתפתחות החיים הדתיים של העדה מאז המחצית השנייה של המאה ה-19 (וכיום ניתן לברר ולאמת את מנהגי העדה במאה הנוכחית מפי ראשי העדה בישראל, אף כי כבר ניכרת בהם השפעת המנהג הרבני), אולם השתלשלות ההלכה הפלשית טעונה עדיין מחקר בסיסי ואף ענין זה, כמו שאלת המוצא של העדה, הוא נושא להשערות שונות מן הקצה אל הקצה. עם זאת ניתן לסכם כי החוקרים נחלקים לשתי קבוצות נפרדות, המחזיקות בשתי שיטות מנוגדות להסבר השוני בין המנהג הפלשי לבין היהדות הנורמטיבית.

השיטה האחת היא כי יסודות ההלכה הפלשית נתגבשו בזמן בלתי ידוע בתקופה שלאחר הספירה, וזאת על פי התנ"ך והספרים החיצוניים ותרכובת השפעות מן היהדות והתרבות האתיופית,⁸ ויש מאחרים את גיבוש המסורת הדתית של הפלשים עד המאה ה-15.⁹

5. הרצאת הלוי, J. Halevy, *Te'ezaza Sanbat* (Paris, 1902), pp. 1-40, בצירוף תרגום לצרפתית בעמ' 133-164; וראה גם התרגום לאנגלית של Leslau, *Anthology*, pp. 3-39. זמן חיבורו של הספר המאה ה-15, אך לדברי לסלאו (שם, עמ' 10), ניתן ליחס חלקים מן הספר לתקופה בין המאה ה-5 למאה ה-12 לסה"נ. ספריהם הנ"ל של הלוי ושל לסלאו כוללים מקורות ספרותיים נוספים המוחזקים בידי העדה, שניכרת בהם השפעה זרה; ראה ביחד Leslau, *Anthology* p. XXXVIII, וכן ס' קפלן, פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 17, בעמ' 26-29.
6. ראה ביחד דברי Conti Rossini (מגדולי חוקרי הספרות הפלשית בשליש הראשון של המאה הנוכחית) כי ס' תחזא סנבט הוא "היחיד שבדאי שייך ליהדות" (1920), p. 585, "appunti" Conti Rossini, *Anthology*, ibid Leslau, וכן וורמברנד "הפלשים וספר השבת שלהם" (פרקים, חוב' ד, 1958, עמ' 158). עם זאת לפרק אחד של התחזא סנבט יש פרק מקביל בחיבור נוצרי דרסאנה סנבט (*Dersana Sanbat*) והחוקרים חלוקים בשאלה איזה חיבור קדם למשנהו ראה וורמברנד (*Dersana Sanbat*, OS 8 (1963), pp. 343-394) התומך בקדימות החיבור הפלשי וכנגדו הוכיח קפלן לאחרונה (תחזא סנבט בתוך: גולגול, 1987, עמ' 108, 113 ואילך) קדימות החיבור הנוצרי. מבין מקורות אחרים המיוחסים ע"י חוקרים חשובים למוצא פלשי נציין את ס' אבא אליהו בנוסח הפלשי בתוך: J. Halevy, *Te'ezaza Sanbat* pp. 41-50, ותרגום לצרפתית בעמ' 165 ואילך וכן ס' ארדאט בנוסח הפלשי (ראה מ' וורמברנד, ארדאט, ת"א – תשכ"ד, מבוא, ביחד עמ' מ"א) וספרי התפילות.
7. ראה, לדוגמה, מחקרו של אשכלי, (תרביץ ז' (תרצ"ו), עמ' 31-56, 121-134) וכנגדו עיין השגותיו של פייטלוביץ על פרטי מאמר זה לאור מציאות החיים אצל הפלשים (תרביץ ז' (תרצ"ו), עמ' 373 ואילך) ותשובותיו של אשכולי על השגות אלה (תרביץ ז' (תרצ"ו), עמ' 380-387). תיאור כללי, הנחשב כמסומך ביותר במחקר בימינו, ניתן ע"י Leslau, *Coutumes* (1957) וראה גם Shelemay, *Music, Ritual and falasha History* (1986) pp. 39-59.
8. ראה ביחד Ullendorff, *Ethiopia and the Bible* (1968), p. 117.
9. ראה Shelemay, *ibid*, pp. 197-216, שמסקנותיה מבוססות בעיקר על מחקר השוואתי של נוסחי התפילות והמוסיקה הדתית אצל הכנסייה האתיופית ואצל הפלשים, אך מסקנות אלה, המתעלמות מהיחס לעדה במקורות היהדות, אינן מתיישבות עם אוכר מוקדם יותר של העדה. ראה, לדוגמה, איגרת ר' אליהו מפירארה (1435), להלן, עמ' 103.

לעומת זאת השיטה החולקת נוקטת את הדעה כי יסודות ההלכה הפלשית מקורן במנהגים יהודיים קדומים, ששרדו או שנתגבשו אצל כיתות יהודיות שונות, מימי בית שני ואילך, ומנהגי העדה, שהייתה מנותקת מן היהדות הרבנית, הם פרי התפתחות והשפעות כיתתיות או סביבתיות, במשך הדורות.¹⁰ במחקר זה נתרכזו, מקוצר היריעה, וככל הצריך לענייננו, בשלושה פרקים בסיסיים בהלכה הפלשית:

- (א) דיני שבת, שהם מנשמת אפה של העדה;¹¹
- (ב) האטינקון (*attinkugn*) – דיני הטהרה וההיבדלות של העדה;
- (ג) דרכי עריכת הנישואין והגירושין – פרק שחשיבותו מכרעת בעניין המעמד האישי של העדה בישראל.

2. דיני שבת

מצוות השבת לפי מנהגי העדה מתבטאת בשבתון מוחלט, קפדני וחמור וכל העובר על איסור מלאכה בשבת חייב מיתה. הדברים מפורשים בס' *Te'ezaza Sanbat* (=מצוות השבת), המשמש מקור עיקרי להלכות השבת הנהוגות בעדה; הן מבוססות בעיקרן, על ס' היובלות, כפי שעולה בבירור מהשוואת נוסח דיני שבת בשני הספרים.¹²

10. החוקרים התומכים בשיטה זו חלוקים בויהיו הכת. השווה עפשטיין, ס' אלדר הדני, עמ' קפב-קפו ולאחר מכן אשכלי ס' הפלשים, עמ' 28-29 ורבים אחרים, ובין החוקרים בימינו ראוי לציין את ש' בן דור, הסיגור (1985) עמ' 176 ואילך; ויש מצביעים על קשר יחסי בין העדה לאיסיים ראה: Ephraim Isaac, "The Falashas Black Jews of Ethiopia" in *Dillard University Scholar Statesman Lecture Series*, (1974), p. 8.

11. שמירת השבת הייתה מקובלת גם בתרבות האתיופית הנצרית ועברה שם גלגולים שונים; ראה E. Hammerschmidt, *Stellung und Bedeutung des Sabbats in Athiopien* (1963); Taddesse, *Church and State* (1972), pp. 196-220. עוד מתברר כי השבת הושפעה בכנסייה האתיופית ממקורות שונים, לרבות מקורות המסורת התלמודית, כפי שמעיד בבירור החיבור הנצרי *Mashafa Berhan*, הכולל פירוט אבות המלאכות במקביל למשנה (שבת ז, ב') ראה, E. Isaac, *A New Text Critical Introduction to Mashafa Berhan* (Leiden, 1973), p. 30 ff. and esp. pp. 34-39. לאור האמור סובר ס' קפלן, "מוצאם", פעמים 33 (תשמ"ח), בעמ' 37, כי השבת אינה תופעה אופיינית-מיוחדת לפלשים דווקא, אך לדעתנו אין במקבילה נוצרית זו – שבאה כאמור ממקור יהודי – כדי לגרוע ממרכזיותה של השבת במנהגי ביתא ישראל.

12. ס' היובלות, שנתחבר בסוף תקופת בית שני, הגיע אלינו בשלמותו בנסח האתיופי (געז). התרגום העברי הראשון נעשה על ידי ש' ראבין (וינה, תר"ל) מן התרגום הגרמני של Dilman (1849-51) וראה תרגום כהנא, הספרים החיצוניים (תשט"ז) א', עמ' רי"ז ותרגום א"ש הרטום, הספרים החיצוניים, ב' (תשכ"ה). השווה תזזא סנבת, הוצאת הלוי, עמ' 13-15 (ותרגום לצרפתית, שם, בעמ' 142-143 וראה גם התרגום לאנגלית Leslau, *Anthology*, pp. 19-20). לעומת ס' היובלות, פרק נ', ור' גם הלוי (שם) הקדמה, עמ' 8 וכן Beer (1856) p. 56. ועיין מחקרו של אשכלי, שעסק בהרחבה בהשוואת דיני שבת בס' היובלות וס' תזזא סנבת, לאור תולדות ההלכה הרבנית והכיתות בישראל; (1) ס' הפלשים, עמ' 29-34; (2) תריבץ ז' (תרצ"ו), עמ' 31-56, 121-134, 380-387; (3) "Notices", (1932) p. 84 ff. וראה ערך שבת במפתח המאמר הנ"ל וכן על קווי הרמיון בין ס' היובלות ומנהגי העדה אף בענינים אחרים עיין

ונצטט לדוגמה שני קטעים מקבילים:

ס' היובלות נ', 8 – 13 ⁹	ס' תזא סנבט ¹⁴
<p>"והאיש אשר יעשה בו כל מלאכה יומת, וכל איש אשר יחלל את היום הזה,</p>	<p>"האיש אשר יעשה כל מלאכה בשבת יומת". ואשר יחלל יום זה מות יומת,</p>
<p>ואשר ישכב עם אשתו, ואשר ידבר דבר לעשות בו ולצאת בו לדרך, וכל משא ומתן,</p>	<p>ואשר יבוא במגע עם אשתו בשבת – יומת,¹⁵ כל אשר יצעק ויריב¹⁶ ביום השבת, ועל הכל: כל אשר ימכור ויקנה בשבת – מות יומת.</p>
<p>והשואב בו מים אשר לא הכין לו ביום השישי, ואשר ישא כל משא להוציא מאהלו או מביתו ומת".²⁰</p>	<p>אשר ישאב מים ממקור מים חיים, כל אשר יגלה שנאה ויקלל או יחרף או יריב – ימות.¹⁷ אשר לא הכין ליום השבת את צרכי מאכלו ומשקהו¹⁸ (ואשר אינו נותן צדקה ואשר אינו יושב על כסאו הרגיל)¹⁹ ואשר לא יקדש את השבת – מות יומת; אשר ישא משהו, אשר יוציא כל חפץ שהוא מאהלו או יכניס לתוכו מן החוץ – מות יומת".</p>

ש' בן דור הסיגד (1985) עמ' 134 ואילך; S. Ben-dor "Identite" in: *Les Temps Moderns*, 41 (1986), 101, 104 ff.

13. על פי תרגום הרטום והשווה גם פרק ב', 27-30.
14. הרצאת הלוי שם, שם והתרגום לעברית מובא ע"פ תרגום אשכנזי, ס' הפלשים, עמ' 33 עם שינויי תרגום והשמטות שיוצגו בהערות (להלן – תרגום אשכנזי) והשווה התרגום לצרפתית של הלוי, שם, בעמ' 142.
15. התרגום לאנגלית של Leslau, *Anthology*, p. 20.
16. משפט זה נשמט בתרגום אשכנזי.
17. כתרגום לסלאו, שם ואשכנזי תרגם "כל אשר יריב וינצה".
18. כתרגום לסלאו, שם, עמ' 20 ובתרגום אשכנזי: "ואשר יריב ואשר יקלל ויגדף ביום זה מות יומת".
19. בתרגום אשכנזי "אשר לא הכין מאכלו ומשקהו" וכיו"ב נאמר בהמשך בס' היובלות, נ', 9 ("אשר לא הכינותם לכם ביום השישי") ובנוסף דומה נכפל העניין בס' תזא סנבט, בסמוך: "אל תשתמשו באשר לא הכינותם ביום ו' לאכול ולשתות ביום זה".
20. אשכנזי הוסיף סוגריים לפסקה זו, כנראה כדי לומר שזו תוספת החורגת מדיני שבת.
21. השווה גם ס' היובלות, ב', 29-30.

(ב) ס' היובלות (נ', 12 – 13)²¹תזזא סנבט²²

יֹכֵל אִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בּוֹ מִלֵּאכָה וְאֲשֶׁר
 יֵלֶךְ בְּדֶרֶךְ,
 וְאֲשֶׁר יַעֲבֹד אֶת הָאֱדֻמָּה אִם בְּבֵיתוֹ וְאִם
 בְּכָל מָקוֹם,
 וְאֲשֶׁר יַבְעִיר אֵשׁ,
 וְאֲשֶׁר יִשָּׂא עַל בְּהֵמָתוֹ,
 וְהַעֹבֵר בָּאֲנִיָּה בַיּוֹם,
 וְאֲשֶׁר יִכָּה וְיִהְרֹג כָּל אִישׁ,
 אוֹ יִשְׁחַט בְּהֵמָה וְעוֹף וְדָג,
 וְהָצֵם,
 וְהַעֲשֶׂה מִלְחָמָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת,
 וְהָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה (דָּבָר) מִכָּל זֶה בַּיּוֹם
 הַשַּׁבָּת וּמָתָּה...".

יֹכֵל אָדָם אֲשֶׁר יַעֲבֹד בַּשַּׁבָּתוֹת, אֲשֶׁר
 יֵסַע בְּדֶרֶךְ,
 אֲשֶׁר יַעֲבֹד עֲבֹדֶת שָׂדֶה אוֹ בֵּית,
 אֲשֶׁר יַבְעִיר אֵשׁ אוֹ יַעֲמִיד בַּשֶּׁמֶשׁ – מוֹת
 יוֹמָתָה...
 כָּל הָרוֹכֵב עַל בְּהֵמָה
 וְהַיּוֹרֵד בָּאֲנִיָּה... מוֹת יוֹמָתָה;²³
 וְאֲשֶׁר יִכָּה וְיִהְרֹג,
 אוֹ שִׁיכּוֹא בַּמִּגַּע עִם אִשָּׁה – יוֹמָתָה;
 כָּל הַצֵּם בַּשַּׁבָּת – מוֹת יוֹמָתָה."

הקטעים המקבילים הנ"ל מדגימים את הדמיון בין ההלכה הפלשית לבין ההלכה של
 ס' היובלות²⁴ ולהלן נפרט את השוני באיסורי שבת הנ"ל לעומת ההלכה התלמודית.²⁵

(א) משכב בשבת

לפי ס' היובלות וההלכה הפלשית משכב בשבת אסור ודינו מיתה,²⁶ ואילו בהלכה
 התלמודית נחשב המשכב בשבת כ"עונג שבת".²⁷

21. על פי תרגום הרטום.
22. הוצאת הלוי, שם שם, ע"פ תרגום אשכנזי.
23. עד כאן בתרגום אשכנזי, אגב השמטה אצל אשכנזי של פסקה החורגת מהעניין ומכאן עד סוף הקטע
 התרגום שלי – מ"ק.
24. והשווה גם השבת בכת מדבר יהודה, ברית דמשק, הוצאת רבין (1958), וראה בייחוד ב' שרביט "השבת
 של כת מדבר יהודה", בית מקרא 21 (תשל"ז), עמ' 507-516.
25. על תולדות ההלכה התלמודית בענינים אלה ראה י"ד גילת, "לקדמותם של איסורי שבת אחרים", בר
 אילן א' (תשכ"ג), עמ' 106 ואילן.
26. השווה איסור זה בכתות קדומות כמו השומרונים וכנראה גם הצדוקים (ר' אשכנזי, ס' הפלשים, עמ' 37)
 וכן אצל הקראים ר' ספר המצוות לענן בן דוד (הוצאת הרכבי, זכרון לראשונים, ח', פטרבורג 1903, עמ'
 140) ומקורות נוספים המובאים ע"י קורנאלדי, הקראים (1984), עמ' 88-89.
27. כתובות, ס"ב, ב' וראה גם בבא קמא, פב, א. רמב"ם, הלכות שבת, ל, יב.

(ב) איסור דיבור דברי חול בשבת
איסור דיבור בענייני חולין בשבת יסודו בס' ישעיה (נח, 13):

"אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר".
בהלכה התלמודית נדרש כתוב זה –

"ממצוא חפצך" – חפצך אסורין, חפצי שמים מותרים; 'ודבר דבר' שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול.²⁸

איסור זה בס' היובלות: "ואשר ידבר דבר לעשות בו" (ג, 8)²⁹ מתפרש בס' תזאא סנבט גם כאיסור ריב, קללה, וצעקה.³⁰ כיו"ב נאמר בס' אבא אליהו "ביום זה (=שבת)... נצור פיך, לשונך וקולך מדבר שקר, און, מרמה ונאצה... הרחק כעס מלבך..."³¹. דברים אלו מבטאים את מנהג העדה להמנע מצעקה או ריב בשבת.

עוד נוסף לכך איסור המסחר בשבת (בס' היובלות, איסור "משא ומתן" ובס' תזאא סנבט, איסור קניה ומכירה).³²

איסורים אלו, ככל איסורי שבת, נחשבים כאיסורי תורה, שעונשם מיתה.³³ לעומת זאת בהלכה התלמודית חלה התפתחות רבה בדרגת חומרתם של איסורי דיבור חול, מאיסורים ששורשם בדברי קבלה³⁴ לאיסורים מדרבנן³⁵ (=איסורי "שבות"³⁶ או איסורי "עובדין דחול" – מעשים של חול)³⁷ וכן בהיקף האיסורים, מאיסור כללי עד להיות דיבור של חול, שמצווה כרוכה בו (כגון לפסוק צדקה לעניים בשבת).³⁸

28. שבת, קי"ג, א-ב, ק"ג, א, והשווה משנת ר' אליעזר (עמ' 368): "מנין שאין מדברים דברים יתרים ולא דברים של בטלה בשבת, תלמוד לומר 'ודבר דבר'".
29. השווה ברית דמשק, י', 18, הכולל חמישה איסורים שעניינם דיבור (עיין שרביט, שם, בעמ' 509-510).
30. ראה הטקסט מס' תזאא סנבט שצוטט לעיל ('כל אשר יצעק ויריב') וכן נאמר בהמשך 'ואשר לנשים... אל נא תשמיענה קול צעקה' (תזאא סנבט, הוצאת הלוי, עמ' 19 כתרונם אשכלי, עמ' 33).
31. אבא אליהו בנוסח הפלשי, בתוך: תזאא סנבט, הוצאת הלוי, עמ' 45-46 ותרונם לצרפתית בעמ' 169 והשווה Leslau, *Anthology*, p. 46. מסתבר שהמקור לכך הוא בפירוש הביטוי 'דבר דבר' (ישעיה נ"ח, 13) – השווה תרגום יונתן, שם וברית דמשק, י', 18 ('ביום השבת אל ידבר דבר נבל וריק') ועיין גילת, שם, עמ' 113 הערות 27 ו-29.
32. השווה ברית דמשק, יא, 15: "אל יחל איש את השבת על הון ובצע בשבת" וכן יא, 9 ועיין שרביט, שם, בעמ' 512.
33. ראה גם אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 34.
34. ישעיה, שם. גילת (שם, בעמ' 115) גורס "שבימים ראשונים ראו אף באיסור דיבור דברי חול בשבת דבר תורה, שהרי הוא היה נהג מימי בית ראשון ויש לו יסוד בדברי קבלה".
35. על ההבחנה בהלכה התלמודית בין 'דאורייתא' (=מן התורה) ל'דרבנן' (=דברי חכמים), ראה אלון, המשפט העברי, כרך א', עמ' 194.
36. איסור מדברי חכמים בדברים הדומים למלאכה לשם שביתה מלאה.
37. תוספתא, שבת, יז, 5 וראה בבלי, שבת קמ"ז, ב ועוד, וראה גילת, שם, עמ' 112-116.
38. ראה, לדוגמה, מחלוקת בית שמאי ובית הלל: תוספתא, שבת, טז, כא ועיין גילת, שם, 112-116 והאסמכתאות שם.

השוואה זו מוכיחה כי התביעה למנוחה ולהרחקה מכל מעשי החול, בס' היובלות ובהלכה הפלשית, היא, בדומה להלכה הקדומה, מוחלטת וקיצונית יותר מן ההלכה התלמודית עד כדי דרישה לפסיביות והימנעות האדם מכל מעשה בשבת שלא לצורכי קדושה, כלשון ס' היובלות (נ:9): "לאכול ולשתות ולנוח... ולברך את ה' אלהיכם" וס' תזא סנבט: "ללמוד תורה ולהתפלל בבוקר... ולקדש את השבת ולפארו".³⁹

ג) איסור הוצאת משא

בס' היובלות וההלכה הפלשית קיים איסור מוחלט לכל הוצאה או הכנסה של משא בשבת, שיסודו בס' ירמיה: "ואל תשא משא ביום השבת... ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת..."⁴⁰ וזאת משום מלאכה, ואילו בהלכה התלמודית, שאף בה נלמד האיסור מדברי קבלה,⁴¹ הוגבל האיסור להוצאה מרשות לרשות, בשיעורים הקבועים בהלכה.⁴²

ד) איסור הליכה בדרך

לפי ס' היובלות וההלכה הפלשית, נדרשו הפסוקים שבתורה (שמות ט"ז, 29: "שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי") ובס' ישעיה נח: 13 ("אם תשיב משבת רגלך"), לעניין הליכה בדרך, כלומר איסור יציאה ממקום למקום.⁴³ לעומת זאת, לפי ההלכה התלמודית, איסור זה שאינו נמנה עם ל"ט מלאכות, הוא מדרבנן⁴⁴ ומוגבל לתחום שבת (אלפים אמה מחוץ לעיר).⁴⁵

39. אף הסעודה בשבת באה במקום קרבן, ראה להלן, עמ' 71 והשווה על קדושת השבת בכת מדבר יהודה, שרביט, שם, בעמ' 515.

40. ירמיה יז, 21-27 והשווה ברית דמשק, יא, 7-8 ואף בהלכה הקראית יש אוסרים (אשכול הכופר, עד, ב).

41. משנה, שבת ז, ב, אולם הצדוקים לא הודו באיסור זה ואף השומרונים אינם יודעים עליו (ר' אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 34 והאסמכתאות שם).

42. עיין ירושלמי, שבת א, א; בבלי, הוריות ד, א וביצה יב, א וראה גילת, שם, עמ' 115, הערה 37.

43. ראה גם נוסח האיסור בס' אבא אליהו בנוסח הפלשי (בתוך: *Te'ezaza Sanbat* הוצאת הלוי, עמ' 45 ותרגום לצרפתית, בעמ' 169: "ביום זה (=בשבת) השב רגליך מלכת") והשווה משנת ר' אליעזר, עמ' 369. לפי ס' היובלות, נראה שהליכה במקום, לשם טיול, מותרת (ראה: רב צעיר (טשרנוביץ), תולדות ההלכה, ד', 367) ויש מפרשים כי כל הליכה אסורה (H. Albeck, "Das Buch der Jubilaen und Der Halacha", BLWG 47 (1930), p. 9, n. 49). אף לאור הקשר הדברים בס' היובלות ("היורד באניה" וכו') פירוש זה דחוק (ראה גם אשכלי ס' הפלשים, עמ' 35 וגילת, שם, בעמ' 108, הערה 8). ההלכה הפלשית מחמירה, כפירוש אשכלי (שם), כי אסורה הליכה שלא לצורכי קדושה וכן נאמר בדורח הרב נחום (1909) כי "בשבת אינם יוצאים ממגוריהם אלא כדי ללכת למסגיד" (=בית הכנסת) וכמובן גם הליכה בתוך המקום לענייני חולין אסורה ככל ענייני חולין, השווה ברית דמשק, יא, 19.

44. גילת, שם, בעמ' 112 והאסמכתאות שם.

45. משנה סוטה ה, ג וראה גם במדרשי ההלכה (מכילתא, בשלח ויסע, פרשה ה'; מכילתא דרשב"י (הוצאת אפשטיין-מלמד) עמ' 170: סוטה ל', ב' ועירובין נ"א, א' וכן מצוי תחום שבת בבית דמשק: אלף אמה להליכה (י, 20) ואלפיים אמה לרעות בהמה (י"א, 5-6) ואשר לאיסור הליכה לענייני חולין, אף בתוך תחום שבת, ראה: תוספתא, שבת יז, 10 ובבלי, עירובין לח, ב'.

עם זאת בירור תולדות ההלכה מוכיח כי "מסורת קדומה מאוד פירשה את הכתוב כאיסור לדורות שלא להלך בדרך ביום השבת"⁴⁶, ואולם נחלקו הדעות בטיבו וכשיעורו של איסור זה: ההלכה בס' היובלות משקפת דעה מחמירה⁴⁷ ואילו ההלכה התלמודית נפסקה כדעת המקילה.

ה) איסור רכיבה

לפי ס' היובלות ותזא סנבט איסור רכיבה בשבת דינו מיתה ואילו לפי ההלכה התלמודית איסור זה הוא מדרבנן "משום שבות"⁴⁸ ואין נענשים עליו במיתה.⁴⁹

ו. איסור מעבר נהר או הפלגה בספינה

לפי ההלכה התלמודית מותרת הירידה באניה בשבת, בתנאי שהספינה הפליגה "ג' ימים קודם לשבת"⁵⁰ ואילו לפי ס' היובלות וההלכה הפלשית איסור ההפלגה בשבת ("היורד באניה") הוא מוחלט וראוי לצטט בהקשר זה את תשובות אבא יצחק (1848) וזה לשונו:

"היינו רוצים להפליג דרך הים כדי לפגוש את אחינו הרחוקים, אך כיצר נוכל לעשות זאת מבלי להפר את מצוות השבת? הרי ספינה בים מונעת בכח ואם אין מנוחה, משמע השבת לא נשמרת".⁵¹

האיסור חל בין בים ובין בנהר, ולפי ההלכה הפלשית אף מעבר נהר ברגל בשבת – אסור.⁵²

ז. איסור הבערת אש

לפי ההלכה התלמודית איסור הבערת אש ("לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", שמות לה, 3) מתייחס אך ורק לעצם מעשה ההבערה בשבת, ואילו הדלקת הנר מערב שבת לא רק מותרת, אלא אף חובה היא.⁵³ לא ברור אם ס' היובלות ("אשר יבעיר

46. גילת, שם, עמ' 107 ואילך.

47. איסור דומה קיים גם בהלכה השומרונית, ראה קירכהיים, כרמי שומרון, (פרנקפורט, תר"א) עמ' 27.

48. משנה, ביצה, ה'ב' וראה אלק, המשפט העברי, ב', עמ' 422, הערה 96 והאסמכתאות, שם.

49. וראה עונש מיתה שהוטל מתקנת חכמים על "אחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים... לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך" (סנהדרין, מ"ו, א'; ובמות, צ"ב, ב').

50. שבת, י"ט, א' וראה מקורות נוספים המובאים ע"י אשכנזי, ס' הפלשים, עמ' 36.

51. תשובה 2 ל"תשובות אבא יצחק (1848) וראה גם איגרת אבא יצחק (1848) להלן עמ' 143 וכן תשובה 7 לתשובות אבא יצחק (1848) בדבר המסורת על אבות הפלשים שנבדלו ממנילק ואנשיו בכך שלא חצו את הים בשבת וראה גם לעיל, עמ' 51.

52. יומן ד'אברי (1845), סעיף 28; אשכנזי, ס' הפלשים, עמ' 32. לעומת זאת בהלכה התלמודית המעבר במים בשבת, לדבר מצוה או משום הפסד ממון – מותר (יומא ע"ז, ב').

53. שבת, כ"ה, ב'.

אש...ומת") חולק על כך. לעומת זאת, לפי ראשוני הקראים האיסור חל אף על זמן הבעירה, באופן שלדעתם מן התורה נאסרה אף הדלקת נר מערב שבת.⁵⁴ בס' היובלות ותזא סנבט מצאנו איסור הבערת אש בנוסח זהה ("אשר יבעיר אש...ומת"). אך אין בנוסח זה הכרע באיזה מן הפירושים לכתוב נוקטים הספרים הנ"ל, ועלינו להסתייע בדיעות על הנהוג למעשה בעדה. מקורות ההלכה מהמאה ה-15 וה-16 מעידים, על פי סיפורי פליטים פלשים, כי "אין מדליקין נרות בליל שבת".⁵⁵ כיוצא בזה כותב אשכלי, בהסתמכו על נוסעים מן המחצית הראשונה של המאה ה-19.⁵⁶ לעומת זאת פייטלוביץ מעיד כי הפלשים נהגו להדליק נר מערב שבת ולהשאיר את המאור בליל שבת.⁵⁷ ומסתבר שמנהגי העדה בעניין זה נשתנו, אך אין סימוכין מספיקים לאיתור מועד השינוי.

עם זאת לפי מנהג העדה עד היום מחמירים הפלשים לעומת ההלכה התלמודית ואפילו חמין בשבת אסורים שכן זוהי מלאכה שאינה נגמרת מבעוד יום.⁵⁸

ח) איסור מלחמה בשבת

בס' היובלות (נ, 12) נאסרה עשיית מלחמה בשבת⁵⁹ וכך היה כנראה הדין בהלכה עד שהותרה מלחמת הגנה בתקופת החשמונאים.⁶⁰ כיוצא בזה נאמר בס' אלדר הדני כי השבטים נהגו מלחמת הגנה בשבת, כלשונו:

"... ולערב שבת יורדים (=מסוסיהם) בכל מקום שהם... ואם לא יבואו האויבים, שובתים השבת כמשמט".⁶¹

54. ראה מקורות ראשוני הקראים המובאים באדרת אליהו, עניין שבת, (פרק יז); אולם, כמפורט שם, (פרק כ') חכמי בית בשייצי חלקו על כך והתירו הדלקת נר מערב שבת; ראה גם צ' אנקורי, "בית בשייצי ותקנותיו" בתוך: אדרת אליהו, הוצאת היהודים הקראים, תשכ"ז.

55. שו"ת רדב"ז, חלק ד', סי' רי"ט וראה איגרת ר' עובדיה מברטנורא (א' יערי, איגרות א"י, עמ' 132-133) וכן מספר הקראי אברהם בן יצחק באל"י (ח"י גורלאנד, גנזי ישראל, פטרבורג – 1869, עמ' 33-34) ונובואר קובץ על יד, ד', עמ' 61-62. ועיין ר' יצחק עקריש, קול מבשר, נ"ז, ב' (ראה להלן, עמ' 224). וכן כותב F. Luzzatto, *Mémoire* Al XII (1852) p. 343 על פי Ludolf, *Historia Aethiopica* (1681) III 1, 57.

56. אשכלי, (ו) תרביץ, ז' (תרצ"ו), עמ' 31 בעמ' 43 (2) ס' הפלשים, עמ' 35 (3) 112, (1932) "Notices" וכן העיד הרב חיים נחום, שביקר בכפרי העדה בשנת 1908 (דו"ח הרב חיים נחום, 1909, עמ' 125).

57. פייטלוביץ, תרביץ ז' (תרצ"ו), 373, 374-375 וראה גם כהן *Rapport Sur Un Mission Linguistique* (Paris, 1912), p. 36. ועיין עוד פולמוס פייטלוביץ ואשכלי בנושא זה (תרביץ, שם, עמ' 387). ובימינו מעידים בני העדה כי אמנם השארת נר נהוגה בעדה (תשובות כהני העדה, 1986), ויטרבו מצוין כי התופעה של אור בליל שבת בכפרי הפלשים, שהייתה קיימת בזמנו, לא היתה כללית ותולה התפתחות תופעה זו בהשפעה פייטלוביץ (רשימות ויטרבו (1937) – p. 62, *Trevisan Semi*, SES (1986), p. 44 "il Sanbat").

58. ראה אשכלי, תרביץ ז' (תרצ"ו), 31, 39, 43, והשווה משנה, שבת כ"ב, ב', והדעה המחמירה של בית שמאי משנה, שבת ו', א'.

59. וראה עוד על מנהגי הכיתות אשכלי, תרביץ, ז' (תרצ"ו), 31, 42 וכן ס' הפלשים, עמ' 37-38.

60. חשמונאים א, ב, לב-מ; לתולדות ההלכה בעניין ראה מ"ד הר, "לבעיית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד", תרביץ ל' (תשכ"א), עמ' 242 ואילך ועיין גם הרב ש' גורן, תולדות השבת והמועד, (תשל"ב), עמ' 36.

61. ס' אלדר הדני, הוצאת עפשטיין עמ' ל"ח (סעיף 4). וראה להלן עמ' 89.

יש מרחיקים לכת ומסיקים, מסיפורי נצחונות על הפלשים בשבת, הכתובים בכתובים בכתובים המלכותית האתיופית, כי 'הפלשים לא היו נוהגים אף במלחמת הגנה בשבת'.⁶² אולם בספר תזזא סנבט, — שבו, כאמור, איסורי שבת מקבילים ל'ס' היובלות — הושמט איסור המלחמה בשבת, ומהשמטה זו ניתן להסיק שהפלשים לא נמנעו ממלחמת הגנה בשבת. אין מקום להגיע למסקנה נוגדת על פי הכרוניקה האתיופית, שכן, אף אם נהגו מלחמת הגנה בשבת, בכל אופן העמידה שביתתם בשבת את הפלשים במצב נחות לעומת תוקפיהם; ואמנם ברוח זו מוסר פייטלוביץ מפי הפלשים, וזה לשונו: 'מותר בהחלט להילחם בשבת מלחמת הגנה ובימים עברו הוכרחו כמה פעמים להילחם עם אויביהם ביום הקדוש הזה'.⁶³

ט) סעודה בשבת במקום קרבן

דיני שבת בהלכה הפלשית וב'ס' היובלות דומים בדרך כלל, אולם ראוי להדגיש הבדל מהותי אחד: לפי 'ס' היובלות, הקרבת קרבנות בשבת בבית המקדש יוצאת מכלל שבתון המלאכה בשבת וזה לשונו:

"... ולנוח ביום ההוא מכל מלאכה אשר היא מלאכת אדם, כי אם להקטיר קטורת ולהביא קרבן וזבח לפני ה' לימים ולשבתות. המלאכה הזאת לבדה תעשה בימי השבת בבית מקדש ה' אלהיכם לכפר על ישראל בכל יום תמיד לזכרון ולרצון לפני ה'".⁶⁴

לעומת זאת הפרק הנ"ל של דיני שבת בס' תזזא סנבט, הדומה בדרך כלל במבנהו ובנוסחו לפרק נ' של 'ס' היובלות, סוטה בענין זה מס' היובלות, ומשמיט את הפסוקים של 'ס' היובלות הנוגעים להקרבת הקורבנות בשבת, וכוונת ההשמטה לומר כי אף הקרבת קרבנות בשבת אינה יוצאת מכלל איסור מלאכה בשבת. ואמנם, למעשה, אף על פי שהייתה הקרבת קורבנות מחוץ לבית המקדש נהוגה בעדה,⁶⁵ בשבת אין נוהגים להקריב קרבנות. ובמקום הקרבן (משועת — *maswaot*) באה סעודת שבת משותפת הנקראת "מכפלת" — *makfalt* (= חלוקה, על שם חלוקת המאכלים לקהל) או *jaendshera maswaot* (= קרבן לחם, כי הסעודה נחשבת דווקא כתחליף לקרבן⁶⁶) וזו דרך מנהגם: בשבת, ליד בית הכנסת ("המסגיד") —

62. אשכנזי, תרביץ ז', שם, על פי הכרוניקה של המלך סרְך־דנגל Sarša Dengel (תרגום הלוי — *Revue Semitique* 15(1907) pp. 119-163) ור' יומן ד'אבדי (1845), סוף סעיף 33.

63. פייטלוביץ, תרביץ ז' (תרצ"ז), 373, 375.

64. 'ס' היובלות, נ, 12-11, על פי במדבר, כ"ח, 10-9.

65. ראה לעיל, עמ' 54.

66. Flad (1869), p. 45.

"הכהן מברך ואוכל בראשונה, ואחריו אוכל כל הקהל יחדיו... אחר גמר הסעודה קוראים בתורה ומתפללים תפילה קצרה והולכין לביתם".⁶⁷

(י) תוספת שבת

מנהג אופייני נוסף לדיני שבת בעדה – תוספת שבת (כלומר, שמוסיפים מן החול אל הקודש), כלשון ס' תזא סנבט:

"השבת יורדה מן השמים על הארץ ביום הששי בט' שעות, עד יום א' בצאת החמה...".⁶⁸

כלומר, תוספת שבת מתחילה ביום ששי אחה"צ (=בשעה התשיעית, מן השחר)⁶⁹ ומסתיימת ביום ראשון עם שחר.

השוני העיקרי של המנהג הפלשי הוא בתוספת איסור מלאכה במרצאי שבת (אף כי מועד הדלקת האש – *esat*, חל בצאת השבת, כאשר מבחינים בשלשה כוכבים⁶⁹). אולם לענין ערב שבת גם בהלכה התלמודית, היו נמנעים מלעשות מלאכה בערב שבת מבעוד יום ("מן המנחה ולמעלה")⁷⁰ ומסתבר כי בהלכה הקדומה החמירו בהקדמת שעת איסור מלאכה.⁷¹

(ט) סיכום

ההלכה התלמודית מבחינה בין איסורי מלאכה מן התורה (אבות מלאכות ותולדותיהן) לבין איסורי שבות ומעשים של חול האסורים מדרבנן, ואילו בהלכה

67. א' עפשטיין, (1891), עמ' 172 וראה אשכנזי, תרביץ ז' (תרצ"ו), עמ' 40 והשווה מנהג הסעודות המשותפות אצל האיסיים (יוספוס, מלחמות ב', ח', 129), התראפוטס, פילון De Vita Contemplativa בסופו וכת מדבר יהודה Y. Yadin, War of the Sons of Light Against the Sons of Darkness (1962), p. 200 יעקב ליכט, מגילת הסרכים (ירושלים, תשכ"ה) עמ' 140-138, 266, 270-269, ועיין גם ש' בן דור, הסינר (1985), עמ' 146 וכן S. Ben Dor in: Les Temps Moderns, 41 (1986) 101, 108, בזמננו אין סעודת שבת משותפת זו נהוגה עוד אצל הפלשים, ראה Shelemay, Music Ritual (1986), p. 56.

68. תזא סנבט, דף 42b (הוצאת הלוי, עמ' 30 ותרגום עמ' 156) ור' גם 31, 16 Leslau, Anthology, p. 16 והיסוד לכך לדעת י"ד גילת (בר אילן, תשכ"ג, עמ' 117), בס' היוכלות, מ"ט, 10 והשווה ברית דמשק, י', 14; יוספוס, קדמוניות טז, 162 (שם מסופר על הוראת הקיסר אוגוסטוס שהיהודים לא יאולצו לעבוד בערב שבת החל מן השעה התשיעית ומכאן שכך היה מנהגם באותה עת).

69. ספירת שעות היום לפי המנהג האתיופי מתחילה בשחר (ר' גם Ullendorff, The Ethiopians (1965) p. 178 ועל כן השעה התשיעית מקבילה לשעה שלש אחה"צ – פרטים על מנהג זה נמסרו לי גם מפי כהני העדה (תשובות כהני העדה, 1986). לעומת זאת אשכנזי לא רייק וכתב, כי איסור המלאכה מתחיל ביום ששי בחצות היום (תרביץ ז', תרצ"ו, עמ' 39 וראה השגתו של פייטלוביץ על אשכנזי תרביץ, ז', שם, עמ' 374).

70. ויטרכו (רשימות ויטרכו, 1937, דף 51) כותב כי לפי מסורת העדה השבת יוצאת בחמשה כוכבים, אך לפי תשובות כהני העדה (1986) השבת יוצאת בשלשה כוכבים. השווה בהלכה התלמודית "שלשה דאי לילה" (ירושלמי, ברכות, פ"א ה"א וראה גם בבלי שבת, לה"ב).

71. פסחים נ"ב, ועיין המחלוקת אם הכוונה לשעת "מנחה גדולה" או "מנחה קטנה" שו"ע, א"ח, רנ"א. א' ונרשאי הכלים, שם.

71. ראה גילת, שם, עמ' 116-118 והאסמכתאות, שם.

הפלשית, אין כלל הבחנה זו בין איסורים מן התורה לבין איסורים מדרבנן, וכמו בס' היובלות כל איסורי שבת נתפסים כאיסורים מן התורה, שעונשם מיתה. ההלכה הפלשית בדיני שבת, המבוססת בעיקרה על ס' היובלות, דומה לתפיסת השבת בהלכה הקדומה, ששרדה בכיתות מימי בית שני בישראל, כמו כת מדבר יהודה⁷² ושונה היא מתפיסת השבת של ההלכה הפרושית, ואף על ההלכה הפלשית, כמו על ההלכה במקורות החיצוניים, ניתן לומר, כמסקנתו של ייד גילת:

"נראה שחלק ניכר מאיסורי שבת ונוהגיה, המקובלים כחומרות דרבנן, מקורם קדום ביותר וכבר בימי בית ראשון היו ידועים לרבים... ולפיכך אין לראות את דיני שבת ועונשיהם שבמקורות החיצוניים. כיוצאי דופן אלא כשלב או כענף של ההלכה הקדומה".⁷³

עם זאת יש להעיר, כי לפי מנהגי העדה הידועים במציאות, האיסורים החמורים שעונשם מיתה, הכתובים בספר, נותרו בתיאוריה ובמקומם נהוגים עונשי נידוי והחרמה של מחללי שבת.⁷⁴ כמו כן אופי השבת כמנהג העדה בימינו, של שבתון מנוחה וקדושה, דומה למנהג הרבני, כדברי ויטרבו:

"התמונה הכללית של הכפרים בשבתות היא דומה לחלוטין לזו של הקבוצות האורתודוקסיות בכל מקום בעולם".⁷⁵

ועוד ראוי בסיום פרק זה לצטט את מעלות השבת המתוארת כנסיכה אלהית, זוהרת ומלאת שמחה ועוד מוסיף ס' תזא סנבט, דברים המבוססים, ככל הנראה על מקורות מספרי הנביאים ומדרשי חז"ל, וזה לשון הספר:⁷⁶

"... אין בכל המצוות כמצות השבת, המשמרת את האדם מפני גיהנום. השבת נושאת את הטוב, מי שאלוקים אוהבו ביותר הוא השומר שבת ומי שאלוקים שונאו ביותר, הוא שאינו שומר שבת. השבת שקולה כנגד כל המצוות; מי שאינו שומר מצוותיו, שבת ושאר מצוות, ואינו מאמין, כופר באלוקים".⁷⁷

72. ראה סיכומיו של ב' שרביט על קדושתה וטהרתה של השבת בכת מדבר יהודה (שם, עמ' 515).

73. גילת, שם, עמ' 119.

74. תשובות כהני העדה (1986).

75. דו"ח ויטרבו (1937), עמ' 83 – תרגום שלי – מ"ק.

76. תזא סנבט, הלוי, עמ' 20-21 ותרגומם לצרפתית, שם, בעמ' 148.

77. השווה גם ישעיה, נ,2: "אשרי אנוש יעשה זאת וכן אדם יחזיק בה, שמר שבת מחללו...". וכן שמות רבה, כה:יב "אמר ר' לוי: 'אם משמרים ישראל את השבת כראוי אפילו יום אחד, בן דוד בא, למה? – שהיא שקולה כנגד כל המצוות'".

3. אטינקון

בשם זה, אטינקון (*attinkugn*), שפירושו "אל תגעו בו",⁷⁸ מכונים דיני הטהרה של העדה, הקובעים שהמגע עם נכרים מטמא ומצריך טבילה.⁷⁹ בשל מנהג היבדלות זה, עד כדי איסור כל מגע עם נכרים, מכונים הפלשים בפי האתיופים גם בשם אטינקון.⁸⁰ נראה כי שם זה היה תחילה "בעל משמעות חיובית בעדה, ומאוחר יותר קיבל משמעות הפוכה... בעיני שכניהם הנוצרים".⁸¹ דינים אלו הפכו לסמל של היבדלות העדה ועד היום הקשר החברתי של הפלשים עם הסביבה הנוצרית מצומצם, והם נחשבים כשבט נפרד.⁸² במסורת העדה מיוחסים דיני ה-אטינקון, שנועדו לחזק את ההפרדה והיבדלות של הפלשים משכניהם הנוצרים, לאבא צברה,⁸³ (מייסד מוסד הנוירות בקרב הפלשים, אמצע המאה ה-15), אך מסתבר שהחידוש בדיני האטינקון היה בהחמרת ההיבדלות, עד כדי איסור כל מגע עם נכרי, שהעובר עליו צריך טבילה. אולם, יש מקום להשערה כי שורשי של העקרון הכללי בהלכה הפלשית בדבר טומאת נכרים הוא במסורת יהודית קדומה,⁸⁵

78. *nakka* באמארהית פירושו "לנגוע" ומכאן אטינקון (*attinkugn*) – התעתיק הנכון באותיות לטיניות נקבע בהתייעצות עם פרופ' Teshome G. Wagaw.

79. Leslau, "Taamarat Emmanuel's Notes": *S.W. Baron Jubilee Volume* (Jerusalem, 1975), 623, at p. 625; Leslau, *Anthology*, p. XL.

80. Leslau, *Anthology*, *ibid*.

81. ח' רוון, "פאלשים", *פעמים* 22 (תשמ"ה), 53, 57.

82. Leslau, *Anthology*, *ibid*.

83. ראה תשובות אבא יצחק (1848) (בחלק האחרון, לאחר תשובה 10) וכן Leslau, "Taamarat Emmanuel's Notes", *ibid*.

84. לפי המסורת הפלשית חקופת פעולתו של אבא צברה היתה בימי הקיסר זרע יעקוב, 1434-1468 (אך תאמרת ברשימותיו, שם, כתב, בטעות מאה 16) ראה: יומן ד' אבדי (1845), עמ' 101, 137; פייטלוביץ, *מסע אל הפלשים* (1910), עמ' 79-80; (1920) Conti Rossini, "Appunti", *ibid*. Leslau, "Taamarat Notes", *ibid*. p. 578 ועיין גם בן דור, "המקומות הקדושים", *פעמים* 22 (תשמ"ה), עמ' 32. עפשטיין מקדים את פעולתו למאה ה-4 לסה"נ, ללא ציון מקור היסטורי לכך (ס' אלדד הדני, עמ' קס"ז), והסימוכין לכך הם 32, p. Flad (1869). ראוי לציין כי דיני האטינקון ידועים בספרות העברית כבר באמצע המאה ה-16, ראה ר' יצחק עקריש, *קול מבשר* (להלן, עמ' 132).

85. ראה גם ג' אלון, *מחקרים בתולדות ישראל*, א' (תשי"ז), עמ' 121 בעמ' 134, וכן, Messing, (1982), p. 51; ש' בן דור, *הסיגד* (1985), עמ' 145-178. אך השערה זו שניה במחלוקת והחוקרים הסוברים כי אין לכך קשר למנהג יהודי עתיק מצביעים על המסורת הפלשית בדבר התנבשות מנהג זה במאה ה-15; ראה ס' קפלן, "ממצאם", *פעמים* 33 (תשמ"ח), עמ' 33 בעמ' 43. ג' אלון (שם), בעמ' 122, 134 ו-146 הוכיח את המסורת היהודית הקדומה בדבר טומאת נכרים אנב הפניה למקורות רבים בהלכה, וחלק בכך על דעתו של ר"א ביכלר. (A. Büchler, "The Levitical Impurity", *JQR*, Vol XVII, pp. 1-81) ועיין גם ש"ז צייטלין, *חורב ד' (תרצ"ח)*, 4-29 ו' כהן יהיחס אל הנכרי בהלכה ובמציאות בתקופת התנאים (חיבור לשם קבלת התואר ד"ר, תשל"ה), עמ' 304 והאסמכתאות שם.

86. ג' אלון, שם, בעמ' 134 ו-164, והאסמכתאות שם מההלכה השומרנית (איסופניוס, מינים 3, 9, הוצאת האקדמיה של המלכות הפרוסית, כרך א', עמ' 200 תעוד) והשווה Schechter, (1970) I, p. XXV. ועיין גם אשכנזי, *תריבץ*, ז' (תרצ"ו), 124 וס' הפלשים, עמ' 47.

שנהגה בכיתות יהודיות שונות⁸⁶ בתקופת בית שני ואף בהלכה התלמודית נתחדש העקרון, בגבולות מסוימים, בתקופת המשנה.⁸⁷ ואפשר שהמקור הקדום לאיסור זה בהלכה הפלשית הוא בס' היובלות, שזה לשונו:

"...הבדל מהגויים ואל תאכל אתם ואל תעשה כמעשיהם ואל תתרע אתם כי מעשיהם טמאה וכל דרכיהם תבל ותועבה מזבחותיהם".⁸⁸

מושג טומאת נכרים בהלכה הפלשית הוא רחב ומקיף וכולל, מחוץ לטומאת מגע,⁸⁹ גם התארחות וכניסה לביתו של נוכרי, אירוח נוכרי והכנסתו לבית פלשי,⁹⁰ דברי מאכל שהוכנו בידי נוכרים, ומוטלת טבילה על מי שנשטמא בדברים אלו, הנחשבים כאיסורים,⁹¹ ואין צריך לומר, שאסור חיתון עם נכרים.⁹² דינים אלו נוהגים בעדה הלכה למעשה עד היום הזה, וראוי לצטט כאן את דברי ויטרבו.⁹³

"הבית והכפר של הפלשים מאורגנים על בסיס שמירה על חוקי טהרה קפדניים, האוסרים מגע עם לא פלשים; נישואי תערובת אינם מצויים אפילו כדבר נדיר: הם אינם קיימים כלל".

ועוד נציין בהקשר זה את סיפורו של פלשי בן גונדר "שחבריו הנוצרים בבית הספר היו מצערים אותו ונוגעים בו בכוונה והוא היה אנוס לטבול יום יום בשובו אל ביתו".⁹⁴

87. "גזירת י"ח דבר", הכוללת גזירה על פתם, שמנס וינס (משנה, שבת א, ד'; בבלי שבת י"ז, ב' וירושלמי שבת ג, ג; וראה ג' אלוך, שם, בעמ' 122. מסתבר שאף טבילת הגר באה "לטהר את הגר... מטומאת הגיות" (ג' אלוך, שם, בעמ' 137).

88. ס' היובלות, כב; 16 והשווה גם איגרת אריסטואס, קליט וכן ס' אליהו רבה, פ' ט', הוצאת איש שלום, עמ' 48: "כל האוכל עם הגוי על השולחן עובר עבודה זרה ואוכל זבחי מתים". לענין היבדלות מיוחדת מן הגויים בשבת ר' ס' ברית דמשק י"א, 14-15 וענין ב'שרביט, "השבת של כת מדבר יהודה", בית מקרא 21 (תשל"ו), עמ' 507, 516-515, ולענין איסור מאכלי גויים וכשוליהם ראה גם דניאל, א, 8-16; יהודית, יב, 4-1; טוביה, א, 10-11; איגרת אריסטואס, ק"פ ואילך. אף איסור בשולי גויים יסודו בהלכה הקדומה עיין הלוי, דורות ראשונים, ת"א, כרך ג', עמ' 580 ור' ג' כהן, שם, עמ' 298 ואילך.

89. בתשובות כהני העדה (1986) נאמר לי כי אף מגע עקיף ע"י מסירת דבר לנוכרי מיד ליד אסור, והעברת דבר מאיש ביחא ישראל לנוכרי נעשית באופן הנחתו ע"י הפלשי ונטילתו ע"י הנכרי.

90. השווה בהלכה התלמודית שבה "הושמעו דברים בגנות אירוח גויים והתארחות אצלם, אבל הדברים לא נתקבלו כהלכות מחייבות" (י' כהן, שם, עמ' 292 ואילך).

91. ראה אשכנזי, יומן דאבדי (1845), עמ' 102 וכן אשכנזי, ס' הפלשים, עמ' 50.

92. איסור זה מפורש, גם בס' היובלות ל, 7, 11, 13-14; וראה גם כ"ב, 20; כה, 1-10 וכן צוואות השבטים, צוואת לוי, ט', 10; יד, 6 והשווה "גזירת י"ח דבר" משנה; שבת, א, ד' ותלמוד בבלי, שבת, י"ב, ג' "גזרו על פתן ושמנן משום יינן ועל יינן משום בנותיהן ועל בנותיהן משום דבר אחר" (= "עבודה זרה" - רשי"י), וענין י' תא - שמע, בית מקרא, יא (תשכ"ז), 99.

93. דייח ויטרבו (1937), עמ' 83-84 וראה גם עדויות של נוסעים וחוקרים מן המאה הקודמת: הלוי, תפילות הפלשים (תרל"ו), עמ' 1 וכן Stern (1862) p. 187.

94. אשכנזי, ס' הפלשים, עמ' 43.

מטעמים אלה, וכן בשל הקפדה על דיני טומאה וטהרה אחרים.⁹⁵ אצל הפלשים הייתה הטבילה אחד המנהגים הנפוצים והאופייניים ביותר;⁹⁶ כפרי העדה שכנו בקרבת נהרות ובני העדה, גברים כנשים, נוהגים לטבול בנהר, (למשל לפני כל שבת ולטהרת הנידה) עד כדי כך, שבין האתיופים יש אומרים כי הם מכירים פלשי על פי ריח המים הנודף ממנו.⁹⁷

הטבילה כדרך טהרה מטומאת נכרים ומשאר הטומאות, כמנהג הפלשים, היא טבילת הגוף בנהר, ב"מים חיים" וקרויה "מטלם".⁹⁸ לפי דברי חכמי העדה, טבילה זו בנהר, כמנהג העדה, להבדיל מן הטבילה הנוצרית באגן הקרויה "טמקט" (*temqat*). היא דרך "היטהרות ולא כניסה לדת";⁹⁹ "אין אצלנו המנהג האוילי (*l'absurdite*) של הטמקט (= "bapte'me" – הטבילה הנוצרית)."¹⁰⁰

95. כגון טומאת הנידה וטומאת היולדת. השווה ס' היובלות, ג', 8-14, וכן טומאת קרי ועוד ראה אשכלי: (1) ס' הפלשים, עמ' 47-43 (2) תרביץ, ז', 121-125 וכן 72-73; 90-92; Leslau, *Coutumes* (1957), pp. 72-73; 90-92; וורמברנד, אראדת, שם, ועיין גם 103-114 (1985), pp. 103-114; Trevian Semi, JJS 17 (1985), pp. 103-114; והאסמכתאות, שם.

96. השווה מנהגי כיתות שונות בתקופת בית שני: האיסיים שהיו טובלים לפני כל סעודה (יוספוס, *מלחמות*, ב', ח': 129, 149; כת מדבר יהודה, *מגילת הסרכים*, דף 5, 13-14 (הצ"י ליכט, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 132-133; ועיין י' ליכט, שם, סעיפים 13, 59, 60 ונספח שני, עמ' 294 ואילך) וכן ס' ברית דמשק: י', 10 ואילך, יא, 18 ואילך, וראה גם: S. Ben-Dor, *Les Temps Moderns* 41 (1986), p. 101, 108; Messing (1982), p. 51.

97. Leslau, *Anthology*, p. XIII.

98. יונה בוגלה, תצהיר מיום 16.1.86 שהוגש בתיק בג"צ 521/85, "קס" ארגואיצ'נ' מיעצת הרבנות הראשית, האסמכתא לטבילה ב"מים חיים" – ויקרא, יט, 13 ("ורחץ בשרו במים חיים") וראה גם ויקרא, יד, 6-5 ובמדבר, יט, 17; ועיין משנה, מקוואות, א', ח', שהטבילה במעיין היא במעלה עליונה והזב אינו נטהר אלא ב"מים חיים", ולפי ההלכה התלמודית אף הים והנהר מטהרים (ראה משנה, מקוואות, ה, 4-5 וכן פרה, ח, 8, ועיין גם רמ"א על שו"ע, יורה דעה, סי' ר"א, סעיף ב').

99. תשובות אבא יצחק (1848), בסופן. הרברים נאמרו בהקשר לטקס הארדאת (*arde'et*) הכולל טבילת התינוק (זכר ביום ה'40, נקבה ביום ה'80) וראה על הארדאת בהרחבה מ' וורמברנד, ארדאת, תשכ"ד, במבוא, שכן טומאת היולדת (ראה ויקרא, י"ב, 1-8 והשווה ס' היובלות, ג', 8-12) גורמת טומאה לתינוק (אשכלי, תרביץ ז' (תרצ"ו), 31, 38; פייטלוביץ, תרביץ, שם, 373, 375 ושלא כדעת וורמברנד, שם, עמ' י"ג).

100. יומן דאבדי (1845), עמ' 94 (מפי אחד מחכמי העדה); עם זאת ד'אבדי עצמו, במכתב שפורסם במקום אחר (Journal des Débat, 6-7-1985) כותב כי הפלשים מכנים את טבילת התינוק כ"Temqat" (מכתב ד'אבדי צוטט גם ע"י פ' לוצאטו *Mémoire*, p. 84 ובעקבותיו Conti Rossini, *Atti della V Settimana di Studi* (Roma, 1984), p. 521, 537) ומפי יונה בוגלה שמעתי כי, חכמי העדה בזים לטבילה הנוצרית באגן גם על שום שהטומאה נשארת באגן, ואילו הטבילה כמנהג העדה, בנהר, ב"מים חיים", מרחיקים את הטומאה (תשובות יונה בוגלה, 1986).

4. דרכי עריכת הנישואין והגירושין

א. מבוא

נברר להלן את דרכי עריכת הנישואין והגירושין כמנהג העדה, עניינים שהם בעלי השלכה מכרעת על מעמדם האישי של בני העדה בישראל.

בנושא זה, להבדיל מדינים אחרים, כגון ענייני שבת, אין מקורות כתובים של העדה, ואף התיאורים בדו"חות הנוסעים והחוקרים הם מקוטעים וחלקיים;¹⁰¹ לפיכך מבוסס מחקרנו, בנוסף לספרות המסעות והמחקר, על המנהגים האקטואליים של העדה, כפי שנרשמו בדו"חות מהתקופות האחרונה.¹⁰²

עוד השתמשנו לשם כך בבירורים מפי מידענים מראשי העדה בישראל¹⁰³ ונוכחות אישית של כותב שורות אלה במספר טקסי נישואין כמנהג העדה, שנערכו בארץ משנת 1986 ואילך.

ב. דרך עריכת הנישואין

שלבי עריכת הנישואין הם:

1. השידוכין;
 2. טקס ה"קשרה";
 3. קבלת פנים בכפר הכלה וטקס הנישואין;
 4. קבלת פנים בכפר החתן וטקס הייחוד.
- נתאר בהמשך, בקצרה, את עיקרי המנהגים בכל אחד מן השלבים הנ"ל.

101. עיין לדוגמה הלוי (1869), Excursion עמ' 17; עפשטיין (ס' אלדד הדני, עמ' קע"א) כותב על הנישואין בעדה ש"אינם נושאים רק אישה אחת ומיד הוא עובר לדון בעניין הייבום, ואילו אצל אשכנזי (ס' הפלשים, עמ' 20) יש תיאור מפורט יותר, אך בכל אופן חסרים עיקרי הדברים; אף אצל פייטלבוין התיאור חסר ומקוטע (ראה תרביץ ז', 373, 377).

102. ראה בייחוד דו"ח שליחות לכפרי הפלשים (תשל"ז) מטעם הסוכנות היהודית והרבנות הראשית לישראל, על "נישואין וגירושין אצל הפלשים", שנערך באמבוכר על ידי השליח מאיר כהן בשיתוף אטו יונה בוגלה ו"ל שנבחר לאחר מכן לנשיא המועצה הלאומית למען יהודי אתיופיה וכהני העדה ברקו והדנה ("הקס" רפאל הדנה, כהן באמבוכר, עלה לישראל בשנת 1985). הדו"ח – שלא פורסם ויקרא להלן דו"ח מאיר כהן (תשל"ז) – שימש אחד ממקורות הידיעות של הרבנות הראשית, ראה להלן פרק י"ד ובייחוד עמ' 216.

103. לצורך הבירור הרצג בפני מידענים שונים מראשי העדה וכהנייה שאלון מפורט שתורגם לאמאהרית. בין המידענים יצויין מר יונה בוגלה (שהשתתף בשעתו בעריכת דו"ח מאיר כהן (תשל"ז), הוא השיב בעל פה בישיבה מיום 23-2-86 על השאלון הנ"ל, ועל שאלות הרב שלוש; ותשובותיו ייקראו להלן "תשובות יונה בוגלה" (1986). כן השיבו על השאלון בפירוט ה"קס" מ"א אדגואיצ'ו ואחרים והתשובות, שנמסרו בעל פה נרשמו על-ידי מחבר מחקר זה. כמו-כן כתב הרב ד"ח שלוש, רב העיר נתניה, פרוטוקול על בירור שנערך בכינוס "הקסים" מטעם הסוכנות היהודית והרבנות הראשית (ניר עציון, תשרי תשמ"ה, הפרוטוקול הנ"ל ייקרא להלן דו"ח הרב שלוש, תשמ"ה) וראה גם כתבי הרב שלוש בעניין: ברקאי ג' (תשמ"ז), עמ' 131 ובייחוד עמ' 138; נדחי ישראל יכנס (תשמ"ח), 64, 58. יש להעיר כי ההסתמכות כיום על מידענים מכהני העדה מחייבת זהירות, שכן חלים שינויים במנהגי העדה במגמה להתאימם להלכה הרבנית.

1. השידוכין

גיל הנישואין המקובל בעדה, כמנהגה באתיופיה, הוא בין 15-18 שנה לבנים ומ-12 ואילך לבנות.¹⁰⁴

שלב השידוכין מתחיל בחיפוש כלה מכפר אחר, כי בני כפר אחד אינם מתחתנים זה בזה מחשש קרבה ביניהם.¹⁰⁵ הורי החתן וזקני הכפר חוקרים ודורשים על ייחוס משפחת הכלה המתעמדת לשידוכין.¹⁰⁶ ובתום בדיקה זו אבי החתן שולח מכובדים מכפרו אל הורי הכלה, כדי לבקש את ידה של הכלה. אבי הכלה מבקש שהות להשיב על ההצעה וכעבור זמן, המשמש גם לבדיקה מקבילה של ייחוס משפחת החתן, מבקר אבי החתן בלווי שליחיו בבית הכלה, על מנת לקבל את התשובה. אם התשובה היא חיובית, אבי החתן מוסר לאבי הכלה או לנציג מטעמה שטר כסף לאות כריתת ברית בדבר חיתון ילדיהם. כעבור זמן מה הורי הכלה עורכים סעודה, בהשתתפות זקני הכפרים של שני הצדדים, ובתום הסעודה מסכמים הצדדים את מועד הנישואין ותנאיהם. בשלב זה נותנים הצדדים מתנות זה לזה: אבי החתן נותן לאבי הכלה, בשביל הכלה, תכשיטים,¹⁰⁷ וגם אבי הכלה נותן לאבי החתן, בשביל החתן, מתנות, לרוב צאן, וזו היא מעין נדוניה.¹⁰⁸

2. טקס ה"קשרה"

סמוך ליום הנישואין נערך בכפרו של החתן, במעמד סעודה חגיגית, טקס ה"קשרה" (=קשירה).¹⁰⁹ בטקס זה קושר ה"קס" סרט (*gamma*), צבוע לבן ואדום (או סרטים לבן ואדום), על מצחו של החתן.¹¹⁰ הצבע הלבן של הסרט מסמל את טוהר החתן והסרט האדום את טוהר הכלה (דם הבתולים). בתום הטקס, המלווה בברכות, בשירה ובריקודים,

104. ד"ר הרב שלוש (תשמ"ה), עמ' 1. לעומת זאת בדו"ח מאיר כהן (תשל"ו), נאמר (עמ' א) כי גיל הנישואין לבנות הוא 13 שנה ולבנים 18 שנה, ואילו בספרות המחקר יש גירסאות שונות ולפיהן גיל הנישואין מוקדם, או אף מאוחר יותר; לדוגמה לפי לסלאו, גיל הנישואין של הבת הוא מגיל 9-10 שנים (ראה Leslau, *Anthology*, p. XVII וכן לסלאו, עדות ג', 26, 41) ואילו לפי אשכלי גיל הנישואין של הבת הוא מ-15 שנה ושל הבן מ-20 שנה (אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 20).

105. אשכלי ס' הפלשים, עמ' 20 וכן מאמרו תרביץ ז' (תרצ"ו), 31, 50; פייטלוביץ מעיר על כך כי "איסור חיתון כללי לבני כפר אחר... אין אצלם" ובני כפר אחד מתחתנים זה בזה, אם אין ביניהם קרבת משפחה עד שבעה דורות" (תרביץ, שם, 373, 377), אך "תשובות יונה בוגלה (1986)" מאשרות את גירסתו של אשכלי.

106. לדברי פייטלוביץ (תרביץ, שם, 373, 377) יש איסור להתחתן במשפחה עד שבעה דורות, אך בדו"ח מאיר כהן (תשל"ו) נאמר כי מנהג זה לחקור את הייחוס עד שבעה דורות שייך לעבר, ואילו בזמן הדו"ח, בשל צמצום אוכלוסיית העדה, מסתפקים בבדיקה עד ארבעה דורות, וראה גם הרב שלוש, נדחי ישראל יכנס (תשמ"ח), עמ' 58.

107. מתנות אלה, המיועדות לכלה, אינן בגדר מוהר; המנהג הקדום, שמקורו במשפט המקראי, שהחתן משלם מוהר במחיר האשה הנקנית (עיין, לדוגמה, א"ל אפשטיין, תולדות הכתובה בישראל, עמ' 7-8) אינו נהוג אצל הפלשים ראה Halevy, *Excursion* (1869) p. 17; אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 20; פייטלוביץ, תרביץ ז' (תרצ"ו), עמ' 373 בעמ' 376, הערה 4.

108. Halevy, *Excursion* (1869) p. 18; אשכלי, שם. שם ודו"ח הרב שלוש (תשמ"ה), עמ' 1.

109. דו"ח מאיר כהן (תשל"ו), עמ' ג-ה'. גירסה אחרת על משמעות המונח "קשרה" היא כשם ברכת החתן הנאמרת בשלב קשירת הסרט דו"ח הרב שלוש (תשמ"ה), עמ' 1.

110. ראה תשובה 10 ל"תשובות אבא יצחק" (1848): "קושרים לגבר הבתול סרט כשהוא מתחתן".

יוצאים החתן ובני משפחתו אל כפר הכלה לטקס נישואין שייערך שם, לאחריו שבים עם הכלה לכפרו של החתן.

במקביל נערכים הכנות וטקסים בכפר הכלה, הכוללים, ערב יום הנישואין, טבילת צפורני הכלה (ידיים ורגליים) בתמיסה מאדימה, העשויה מצמח הקרוי גורשיט.

3. קבלת פנים בכפר הכלה וטקס הנישואין

עם בואם של החתן ושל פמלייתו לכפר, מתחילים טקסי הנישואין.¹¹¹ קבלת הפנים נפתחת בשירה של הכהנים ובתפילת הכהן המשיא, שנושאה איחולי הצלחה לבני הזוג; באותה שעה הכלה נמצאת בנפרד בין הנשים. אבי החתן ואבי הכלה מאשרים בתשובה לשאלות הכהן המשיא, את רצונם כי החתן והכלה יבואו בברית נישואין.¹¹²

לאחר מכן, מסכמים הצדדים את שמות השושבינים והעדים המשתתפים בהליכי הנישואין. השושבינים כוללים "ראס מיזע" (שושבין ראשי) – מצד הכלה ו"בקר מיזע" – מצד החתן (אשר נקבע עוד קודם לכן בטקס ה"קשרה" שנערך בכפר החתן); העדים הם שני נציגים של הכלה ושני נציגים של החתן ועוד אדם חמישי, הנאמן על שני הצדדים, שהוא בתפקיד שופט ("דניא") בהליכי הנישואין.¹¹³

בשלב זה עורכים הסכם על תנאי הנישואין, הקרוי "וול", המקביל במהותו לכתובה; מסמך זה כולל את רשימת מתנות הנישואין והתחייבויות הנישואין ההדדיות של בני הזוג, בצירוף שבועה בחיי הנגוס (=המלך – הקיסר האתיופי).¹¹⁴

השושבין מטעם החתן ("בקר מיזע") מציג את המתנות שהשלישו בידו הורי החתן, הכוללות בגדים, בשמים ותכשיטים, בשביל הכלה והוא מוסר אותם להורי הכלה. דבר דומה עושה השושבין מטעם הכלה במתנות שהשלישו בידו הורי הכלה בשביל החתן. מסירת המתנות על ידי ההורים והשושבנים כאמור אינה מלווה בשום לשון של קידושין; מתנות אלו, לדברי כהני העדה, הן המשך למתנות האירוסין, כמנהגו של אליעזר, עבדו של אברהם, שנתן מתנות לרבקה בקחתו אותה ליצחק ("ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ובגדים ויתן לרבקה...").¹¹⁵ ואין כוונה לקנות את האשה במתנות אלה.¹¹⁶ על כתב ה"וול" חותמים החתן, אבי החתן, אבי הכלה והכתב מובא לחתימת הכלה, והוא מושלם בחתימת שלושה עדים (עד מכל צד ו"השופט" הראשי) והכהן המשיא. אחר

111. בטקסי הנישואין, שנערכו כמנהג העדה בארץ, בטכחות מחבר מחקר זה, רוכזו כל טקסי הנישואין המפורטים להלן לערכ אחד שהסתיים בהילולא עד בוקר.

112. דו"ח מאיר כהן (תשל"ו), עמ' 1.

113. תשובות יונה בוגלה (1986): תשובות כהני העדה (1986). פרטים אלו, על השושבינים והעדים, חסרים בדו"ח מאיר כהן (תשל"ו). על הבקר המיזע ותפקידיו בשלבי הנישואין השונים ר' גם יעל כהנא, אחים שחורים (1977), עמ' 58 ואילך.

114. לדברי יונה בוגלה (תשובות יונה בוגלה, 1986) עריכת הוול היא חידוש של התקופה האחרונה; בתקופות קודמות לא נערכו הדברים בכתב מחוסר קלף מתאים והסתפקו בשבועה בחיי הקיסר, שהפרתה מחייבת, לפי המנהג האתיופי, בקנס.

115. בראשית, כ"ד, 53; וראה דו"ח הרב שלוש (תשמ"ה), עמ' 1 וכן הרב שלוש, ברקאי ג' (תשמ"ו), עמ' 131, בעמ' 148.

116. הרב שלוש, ברקאי, שם, שם; מנהג המוהר אינו מצוי אצל הפלשים; ראה לעיל הערה 107.

החתימות מכריו אבי הכלה על נתינת בתו לחתן ואחריו מכריו אבי החתן על קבלת הכלה כאשר לבנו החתן, ואף, הכרזות אלו מלוות בשבועה בחיי "הנגוס".¹¹⁷ ערב הנישואין כולל סעודה גדולה וחגיגת, רבת מוזמנים, ובסיום טקסי הנישואין והסעודה נערכת הילולא עד בוקר.

למחרת נערכת סעודה חגיגת נוספת ובשיא החגיגה מביאים את הכלה והכהן המשיא "מברך בשם ה' אלקי ישראל קדושי דת".¹¹⁸ אולם "הקידושין בחופה או בטבעת ושווה כסף אינם נהוגים בין הפלשים"¹¹⁹ והחתן עצמו אינו אומר ואינו נותן דבר לכלה, לא בשלב זה ולא בשלב קודם.¹²⁰

לפני סיום טקס הנישואין נושא הכהן ברכה בלשון זו:

"פרו ורבו כעץ השקמה והיו תמיד רעננים כעץ הציבהה,¹²¹ יתן לכם אלקי ישראל את הברכה אשר התברכו בה אבותינו אברהם, יצחק ויעקב ואמותינו שרה, רבקה, רחל ולאה".¹²²

בתום טקסי הנישואין, בני הזוג נפרדים מהורי הכלה והמוזמנים ויוצאים לדרך לכיוון כפר החתן.

4. טקסי קבלת הפנים בכפר החתן והייחוד¹²³

קבלת הפנים בכפר החתן נפתחת בסעודה חגיגת, לקראת הערב מתייחדים החתן והכלה והשושבינים והעדים ממתינים בחוץ. החתן יוצא ומודיע שהכלה הייתה בתולה¹²⁴ ואז באים השושבינים והעדים ומבשרים לקהל על "כשרות" הכלה. הקהל פותח בשירה, בריקודים וההילולא נמשכת עד אור הבוקר.

117. ד"ח מאיר כהן (תשל"ז), עמ' ז'.

118. אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 20-21. יש לציין כי אשכלי כתב במאמר קודם (תרביץ ז', תרצ"ו, 31, 51) "אין לעמוד מתוך מנהגם של הפלשים אם ברכת הכהן אינה אלא נימוס דתי בשעה שהקידושין הן בביאה או שיש כאן משום קבלת קנין פומבית וברכת הכהן אינה אלא לוא, כטקס שבכל המנהגים ואינו ענין לקידושין עצמם", ובס' הפלשים (שם) נקט בגירסה שלישית "קידושי דת", שהיא גירסה התואמת, ככל הנראה, את תפיסת המנהג הפלשי.

119. אשכלי, שם, עמ' 20. וראה ד"ח הרב חיים נחום (1909), עמ' 128: "הנישואין הדתיים לא קיימים כלל בעדה – האיחוד נגמר בנוכחות עדים".

120. פייטלוביץ מוסיף על קידושי הכהן בפומבי "שבתת אמון בתקיעת כף" (תרביץ ז', תרצ"ו, 373, 377) וכוונתו, כנראה, לשבועה בחיי ה"נגוס", המפורטת בהסכם הנישואין (ה"יול"); ראה גם מכתב הרב הרצוג (תשט"ו) הכותב על פי ידיעות שהמציא לו פייטלוביץ "שאין אצלם קידושין בשעת הארוסין אלא ברכות מפי הכהנים בלבד", ראה להלן עמ' 194.

121. עץ השקמה הוא עץ המצוי בשפע באיזור גונדאר ועץ הציבהה הוא עץ ירוק.

122. ד"ח מאיר כהן (תשל"ז), עמ' ח'.

123. ד"ח מאיר כהן (תשל"ז), עמ' ג"ד.

124. אם הכלה לא נמצאת בתולה – דבר זה קורה רק לעתים נדירות ביותר (ראה ד"ח הרב שלוש (תשמ"ה), עמ' 4 המספר, מפי "קס" בגיל 55, כי בכל ימי חייו נוכח רק בשני מקרים כאלה) – חוזרת הכלה בכושפת פנים לכפרה ושם עורכים גירושין ומנדים אותה.

שמחת החתונה נמשכת שבעה ימים. ביום השביעי, בתום סעודה חגיגית, נכנסים בני הזוג למקום מגוריהם בליווי שירה וריקודים ואז ה"קס" (הכהן) מוריד את הסרט מעל מצחו של החתן וקושר אותו על עמוד, למזכרת עולמים.

ג. דרך עריכת הגירושין

במקרה של סכסוכים בין בני הזוג, הכהן וזקני הכפר מנסים להשלים ביניהם, ואם ניסיון שלום הבית אינו מועיל, נערכין גירושין בדרך הבאה: הכהן, זקני הכפר, השושבינים ובני הזוג נאספים ובמעמד זה קורעים את הוול (הכתובה) ועורכים כתב גירושין, שבראשו נרשמים שם הכפר והתאריך וזה תרגום לשון הכתב:

"אני פלוני בן פלוני ופלונית באתי בברית נישואין עם פלונית בת פלוני ופלונית בתאריך זה וזה. במשך שבתנו יחד, ילדה לי פלונית כך וכך ילדים (בנים ובנות). היות ומסיבות שונות הופר שלום הבית עד שאין לו תקנה, החלטנו להתגרש. מתאריך זה כך וכך בטלנו את ברית נשואינו ואת השבועה שנשבענו בזמן הנישואין. מתאריך פלוני, פלונית בת פלוני יכולה להינשא למי שהיא חפצה בו. לילדים אשר אשתי ילדה ומחמת גילם הרך ימצאו תחת השגחת אמם, מתחייב אני בזה לספק את כל צורכיהם על-פי החלטת בית הדין והזקנים כך וכך לחודש. אני נותן לכל זה תוקף בשבועה בחיי הנגוס (=הקיסר)".¹²⁵

על כתב זה חותמים הבעל, האשה, הכהן, ועדים, ולאחר מסירת כתב הגירושין, האשה יוצאת מבית בעלה.

אולם נראה כי עריכת כתב הגירושין כנ"ל היא חידוש מהתקופה האחרונה,¹²⁶ ובעבר היו הגירושין נעשים ע"י הדעה בפומבי בפני זקני העדה, ללא כתב פיטורין¹²⁷ ועל כך יש להוסיף את קריעת חוזה הנישואין.¹²⁸ מכל מקום ברור כי דרך עריכת הגירושין בעדה,

125. ד"ח מאיר כהן (תשל"ז), עמ' י"א ונוסח זה הועתק בספרו של הרב שלוש, נדחי ישראל וכנס (תשמ"ח), עמ' 63.

126. ראה גם הרב שלוש, נדחי ישראל וכנס (תשמ"ח), עמ' 63; חידוש זה, לפי עדויות שונות, טרם נתפשט בכל כפרי העדה בזמננו, ראה כהנא (1977), עמ' 52 ותשובות כהני העדה (1986).

127. J. Faitlovitch, *Gli Ebrei d'Abissinia* (1907), p. 14; Flad (1869), pp. 66-7; אוצר ישראל (1912), ח', עמ' 267 וראה גם אשכנזי ס' הפלשים (תשי"ג), עמ' 21 והאסמכתאות שם.

128. י' כהנא (שם), מוסיפה מפי כהני העדה, כי קריעת חוזה הנישואין משמשת לקיום דרישת הכתוב בתורה ("ספר כריתות" – דברים, כד, 4), אך פירוש זה טעון עיון נוסף.

בשל אי כתיבת גט כנוסח וכמנהג הרבני, היא חסרת נפקות לפי ההלכה הרבנית.¹²⁹ עוד יש להוסיף כי בעבר היו הגירושין בעדה נדירים,¹³⁰ אך בדור האחרון, טרם עלית העדה לארץ, תופעת הגירושין היתה מצויה.

129. על התוצאות ההלכתיות הנובעות מכך ראה להלן פרק י"ד.
 130. Halevy, *Excursion* (1869), p. 17; Faitlovitch, *ibid*.
 הגירושין בעדה אינם נהוגים אלא במקרה של בגידה (ס' הפלשום, שם), אך דבריו אינם תואמים למציאות ותופעת הגירושין אינה מוגבלת לבגידה. ראה גם דו"ח מאיר כהן תשל"ו, עמ' י"א וכן מעידים כהני העדה (תשובות כהני העדה, 1986).

כינוס העדה לחגיגת ה"סיגד" (אמבוכר, אתיופיה), 1983



ה"סיגד" הוא תג כינוס בני העדה (מערב "הקהל"), הנערך מדי שנה בכ"ט חשוון על מנהגי החג. שבו עולים בני העדה לפסגת הר (כדוגמת ההר שבתמונה), כדי לשמוע דברי תורה מפיו כהני העדה, ראה בהרחבה ש' בן דור "הסיגד של ביתא ישראל" (תשס"ה) והשווה נחמיה, פרקים ח-י.

הגיגת הטיגרא הראשונה בישראל (הר ציון, ירושלים כ"ט חשוון תשמ"ג 15/11/82)



בתצלום למי הסדר (משמאל לימין) נשיא המדינה מר יצחק נבון (כתוארו אז), מחבר ספר זה – מ' קורנאלדו, הרב יוסף הדנה, הרב שלמה גורן (הרב הראשי לישראל דאז), אבא יצחק כהן גדול מיוצאי איזור טיגרי, יו"ר הכנסת מר שלמה הלל (כתוארו היום), צילם: יצחק הררי.

חלק שלישי

**יהודי חבש בספרות העברית
בכלל ובהלכה הרבנית בפרט**

פרק ז: ספר אלדד הדני (המאה ה-9) על "גלות כוש"

הספר העברי הראשון לאחר תקופת התלמוד, המתייחס לעדת יהודי אתיופיה הוא ספר אלדד הדני¹ (המחצית השנייה של המאה ה-9 לסה"נ). אלדד הדני טען שהוא מבני שבט דן בכוש (ומכאן כינויו "הדני"). זהו סיפור הכולל דברי אגדה (*sage*), שחלקו מסופר כמסורת (קבלה איש מפי איש) וחלקו סיפור מסעות מסוג הקרי בספרות *memorat*, כלומר סיפורי פלא אפיזודיים מיסודם של המספר הנוסע אשר התנסה כביכול בחוויה הפלאית שעליה הוא מדווח.² סיפורי אלדד הדני כוללים ידיעות על חיי עשרת השבטים ומנהגיהם, שעל אמיתותן, לפחות בחלקן, נטושה מחלוקת בין החוקרים, כפי שיפורט להלן.

עיקרי הדברים העולים מסיפוריו של אלדד הדני והנוגעים לנושא שלנו (לפי סדר העניינים) הם:

1. גלות ד' שבטים ובני משה לארץ כוש

אלדד הדני מספר על מסורת בשבט דן ("יש לנו קבלה איש מפי איש"), המקדימה את גלות השבט לתקופת חלוקת מלכות בית דוד לישראל ויהודה (= 928 לפה"ס). ירבעם וזקני ישראל ביקשו להעמיד את שבט דן בראש המלחמה במלכות בית דוד, אך סירבו בני דן להילחם באחיהם, אלא, כלשון ס' אלדד הדני:

"נתנו עצה לילך למצרים... כדי לילך לעבור לנהר פישון³ לארץ כוש... והגענו לארץ

1. את הנוסחאות השונות של הספר, בצירוף מבוא והערות, פרסמן ר' אברהם עפשטיין, ספר אלדד הדני (פרעשובורג, תרנ"א), ספר זה של א' עפשטיין הודפס מחדש בקובץ כתבי ר' אברהם עפשטיין (הוצאת הברמן, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשי"ז), כך ראשון: כל איזכור של ס' אלדד הדני שיבוא להלן הוא על פי ספרו הנ"ל של עפשטיין (מהדורת תשי"ז).
2. שמואל ורסס "האגדות על עשרת השבטים והסמבטיון ודרכי קליטתן בספרותנו החדשה", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, כרך ט' (שבט, תשמ"ז), עמ' 38, 39 והאסמכתאות, שם.
3. "פישון" בלשון חז"ל הוא הנילוס (בראשית רבה, פט"ז) וראה עפשטיין, ס' אלדד הדני, שם, עמ' נ"ז, הערה 17.

כוש... ולא מנעו לבני דן לשבת עמיהם כי בחזקה לקחו את הארץ וישבו עמיהם שנים רבות עד שפרו ורבו עד מאוד ויהי לנו עושר גדול".⁴

עוד מספר אלדד הדני כי שבטי נפתלי, גד ואשר, שהוגלו לאשור בימי גלות עשרת השבטים,⁵ ישבו תחילה עם שאר שבטי ישראל, במקומות שונים באסיה,⁶ אך, בשל ריב בין השבטים שאירע בתקופה שלאחר מות סנחריב, נסעו והצטרפו לשבט דן "ונעשו ד' שבטים במקום א'" (= אחד – בארץ כוש⁸). גלות נוספת לארץ כוש היא גלות בני משה,⁹ שהוגלו, לאחר חורבן בית ראשון, אל מעבר לנהר הסנבטיון.¹⁰ ארבעת השבטים (דן, נפתלי, גד ואשר) וכן בני משה שוכנים "בחווילה הקדומה בארץ כוש"¹¹ (אשר בדרומה של כוש¹² – "מעבר לנהרי כוש"¹³) ונהר הסנבטיון מפריד בין ארבעת השבטים לבני משה,¹⁴ וארבעת השבטים נלחמים עם שבע מלכויות כוש,¹⁵ "עד היום הזה".¹⁶

2. מקורותיהם

לפי אלדד הדני, ארבעת השבטים, שגלו עוד בימי בית ראשון, מחזיקים במקרא כולו, אף כי "אין קורין מגילה ממעשה אסתר כי לא היו באותו הנס ולא מגילת איכה, כדי שלא

4. ס' אלדד הדני (סיפור ב" על פי דפוס קושטא רע"ט – 1516 עמ' ניב-נג, סעיף 11). נוסח זה של ס' אלדד הדני ייקרא להלן ס' אלדד הדני (דפוס קושטא) ובקיצור דפוס קושטא ויצוטט לפי מספרי הסעיפים שקבע עפשטיין.
5. דפוס קושטא, סעיף 12.
6. ס' אלדד הדני, דפוס ראשון (דפוס מנטובה; 1480) הנקרא אצל עפשטיין "סיפור א", עמ' ל"ז, בעמ' ל"ט, סעיף 9. נוסח זה של ס' אלדד הדני, הכולל את שאלת חכמי קירואן, ייקרא להלן ס' אלדד הדני (דפוס מנטובה) ובקיצור דפוס מנטובה, ויצוטט לפי מספרי הסעיפים שקבע עפשטיין.
7. דפוס מנטובה, שם.
8. דפוס קושטא, שם.
9. דפוס מנטובה, סעיף 7, והשווה אגדת בני משה המובאת בפסיקתא רבתי, הוצאת מאיר איש שלום, פ' ל"א דף קמ"ד, ובתרגום המיוחס ליונתן, שמות, לד, 10.
10. סנבטיון היא הגירסה הנכונה בס' אלדד הדני, כפי שהוכיח עפשטיין, כי השבת קריה בלשון געז, וכן בפי הפלשים, "סנבט", ס' אלדד הדני, עמ' מיד-מ"ה (הערה 19).
11. דפוס מנטובה כותרת בשאלה, וראה גם דפוס קושטא, סעיף 13; וכן מפורש בנסח המובא בס' אשכל הכפר (לחכם הקראי יהודה הרסי, המאה ה'12, קושטא) כי אלדד הדני הוא "מאנשי ארץ עשרת השבטים שהוגלה... בארץ כוש וחווילה" (אשכל הכפר, הוצאת גוזלווא, 1836, סי' ס' וראה גם סי' ס"א, מובא גם אצל עפשטיין, שם, סיפור ו', עמ' פב).
12. כפי שהוכיח עפשטיין, שם, עמ' נח (הערה 19), ע"פ הכתוב דברי הימים א', י', 7 ("ובני כוש סבא וחווילה") ותרגום יונתן, שם, ועוד אסמכתאות רבות.
13. דפוס קושטא, סעיף 19, וראה גם דפוס מנטובה, סוף סעיף 1, והשווה ישעיה, יח, 1; צפניה, ג', 10.
14. דפוס מנטובה, סוף סעיף 7, והשווה דפוס קושטא, סוף סעיף 19.
15. דפוס קושטא, סעיף 13, והשווה דפוס מנטובה, סעיף 2.
16. דפוס קושטא, סוף סעיף 12.

לשבר לבם",¹⁷ אף כי ספרו להם על חורבן הבית.¹⁸ אולם מקורות התורה שבעל פה אינם ידועים להם "כי בבית שני היו (=נתחברו) ולא השיגום"¹⁹ ותלמודם הוא על פי מסורת איש מפי איש עד "יהושע מפי משה, מפי הגבורה".²⁰

3. מנהגי ד' השבטים

ס' אלדד הדני כולל: תיאור מנהגי המלחמה של ד' השבטים²¹ ובייחוד דרכי חלוקת השלל ושביית המלחמה בשבת (ואם לא יבואו עליהם האויבים שובתים השבת כמשפט);²² חלק הלכתי, המפרט את הלכות שחיטה ואת הלכות טרפות שלהם;²³ וכן תיאור מנהגי בני משה, כגון מנהגי טבילה (כולם טהורים בעלי טבילה ואינם נשבעים...);²⁴ הלכות מאכלות אסורות ("ואין ביניהם חיה רעה ולא בהמה טמאה ולא שקצים ורמשים");²⁵ הלכות דיני נפשות – ארבע מיתות בית דין ("ודנים בארבע מיתות").²⁶

עוד כולל הספר סיפורים על יתר שבטי ישראל שבאסיא, אך קצרה היריעה ואין צריך לפרטם כאן.

סיכום תוכנו של הספר מהווה בסיס לדיון על ערכו מבחינה הלכתית והיסטורית, ושתי הבחינות מובילות לדרכים נפרדות.

בעלי ההלכה רואים את הספר כמקור בדברי הלכה ואגדה, הצריך עיון ובדיקה; הבסיס לכך היא תשובת ר' צמח גאון²⁷, על שאלת חכמי קירואן, בענין "עסקי אלדד הדני ושינוי תלמודו".²⁸

ר' צמח גאון פותח את דבריו בכך, ששמע כי חכמי בבל, שנפגשו עם אלדד הדני, "היו תמהין מדבריו שהיו במקצתן נראים כדברי חכמים שלנו ומקצתן היו מופלגים".²⁹ אך

17. דפוס מנטובה, סעיף 3.

18. דפוס מנטובה, סעיף 8.

19. דפוס קושטא, סעיף 17. דברים אלו מפורשים בחלק הסיפור המתייחס לבני משה, אך כבר העיר עפשטיין שהדברים שייכים לד' השבטים והסופרים החליפו וערכו מקצת הדברים המתייחסים לבני משה ולד' השבטים (עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, עמ' לד וראה גם עמ' סג, הערה 26).

20. דפוס מנטובה, סעיפים 3 ו-6. והשווה דפוס קושטא, סעיף 17.

21. דפוס קושטא, סעיפים 14-15.

22. דפוס מנטובה, סעיף 4.

23. ס' אלדד הדני, חלק ההלכות, עמ' קב ואילך.

24. דפוס קושטא, סעיף 18.

25. דפוס מנטובה, סעיף 8, וראה גם דפוס קושטא, סעיף 16.

26. דפוס מנטובה, סעיף 2.

27. ר' צמח בן חיים גאון, גאון של סורא, סוף המאה ה-9.

28. דפוס מנטובה, סעיף 10 ואילך.

29. דפוס מנטובה, שם.

לדעתו אין לתמוה על השינוי והחילוף בתלמודו של אלדד, שכך היא דרכם של חכמי המשנה והתלמוד שחלוקים הם בנוסח ובטעמי ההלכה; ועוד אפשר שאלדד "שגה" והחליף מרוב צרותיו שעברו עליו וטורח הדרך.³⁰

לעומת זאת, ר' צמח גאון מקבל את סיפורי אלדד הדני על בני משה ("אמת אמר שכך אמרו רבותינו במדרש")³¹ וכן על גלות מרצון של שבט דן בנימוק "...שלא הוזכר שבט דן בכל הגלויות (=במקרא ובמדרש)", לפי שמעצמו הלך לכוש קודם החורבן קל"ה שנה.³² אמנם ר' צמח גאון מאחר את זמן גלות שבט דן, כאמור בציטטה, לקל"ה שנים קודם חורבן בית ראשון, כלומר לתקופת גלות עשרת השבטים בימי מלכי אשור, אך הוא אינו רואה בשינוי זה פגם בכלל דברי אלדד הדני, שבני דן גלו מרצון לארץ כוש ("הרחבה ומלאה כל טוב"), שנשארו דבקים במצוות, "והועיל להם כי נכתרו בשני כתרים, בתורה ומלכות, כאשר סיפר ר' אלדד הדני".³³

תשובת ר' צמח גאון מייחסת אפוא משקל וערך הלכתי לאגדת שבט דן שבס' אלדד הדני.³⁴ סיכומה, כפי שעולה מתשובת ר' צמח גאון הוא: קיומו או הישרדותו של שבט דן (שגלה לכוש עוד בתקופת גלות אשור), הנושא כתר תורה, על פי המסורת שנשארה בידם איש מפי איש עד יהושע בן-נון ומשה רבינו, וכתר מלכות עצמאית בכוש שבאפריקה.³⁵ וכיצא בזה כותב רב נסים גאון (קירואן, המאה ה-11) בתשובה:³⁶

"וסיפור הדני והאגרת שלו ושחיתת החולין אשר נמסרה ממנו וגם המלות אשר נזכרו ממנו הם כלם ראייה אמיתית על זאת"³⁷ (=על הענין הנפוץ באומה מספורי השבטים).³⁸

30. דפוס מנטובה, סעיפים 17-16.
31. דפוס מנטובה, סעיף 14, והכוונה לפסיקתא רבתי, פרק ל"א (דף קמד בהוצאת ר' מאיר איש שלום).
32. דפוס מנטובה, סעיף 12.
33. דפוס מנטובה, סעיף 11.
34. וכן הוזכר ס' אלדד הדני לשבח באיגרת ר' חסדאי אבן שפרוט, בן המאה ה-10, ספרד. (נרפסה בס' איגרת ארחות עולם לאברהם פריצול (אופיבאך, ת"פ), עמ' מ"ו, בעמ' ג"ב).
- ראה גם עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, עמ' י"ד ("התשובה הזאת של ר' צמח... היתה כעין הסכמה וחיוק לאלדד דכריו") וכן הרב ש' גורן במאמרו "מרצאם ומעמדם של הפלשים לאור ההלכה", שפורסם בעתון "הצופה" מיום 26.7.85 (חלק א') ומיום 9.8.85 (חלק ב').
35. וראה גם בנוסח שאלת חכמי קירואן דפוס מנטובה, (סעיף 1), על דברי גדולת ר' צמח גאון "אדונינו הוא תפארת שבח ישראל... העטרת תפארתם, לא לנו המפוזרים בלבד אלא לשבטים אשר מעבר לנהרי כוש, כי הם מלחם אדונינו אוכלים ומימיו הם שותים".
36. מגילת סתרים לר' נסים גאון. שאלה ותשובה זו כתובה במקורן בערבית (ראה המקור על פי כתב יד, כצירוף תרגום עברי, כקובץ נויבוואר (1888), קובץ על יד, ד', 9, בעמ' 63. וראה גם עפשטיין, ס' אלדד הדני, עמ' ט"ו, ק"ק-א; לקוטי פוזננסקי, סי' כ"ח; ברלינר, ברכת אברהם, עמ' 54). התשובה הנ"ל הועתקה באיגרות רבנו אברהם בן הרמב"ם, איגרת י"א, (בתוך: מלחמות ה' לרבנו אברהם בן הרמב"ם, הוצאת הרב ראובן מרגליות, ירושלים, תשי"ג, בעמ' קכ"ז-קכ"ז ועיין גם ר' נסים גאון, חמשה ספרים, הוצאת אברמסון, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 274). העתקה זו מעידה כי רבנו אברהם בן הרמב"ם, האמין בס' אלדד הדני (ר' גם Geiger, JZ, X p. 126 וקובץ נויבוואר, שם, 10).
37. הנוסח המצוטט כאן הוא כתרוממו של נויבוואר, קובץ נויבוואר, שם, עמ' 63; והשווה הנוסח בתוך מלחמות ה' (שם, שם).
38. כנוסח השאלה, קובץ נויבוואר, שם.

תשובה זו על שאלת חכמי קירואן, מאת רב צמח גאון (במאה ה־9) בדבר ס' אלדר הדני, מעידה על מסורת הלכתית בדבר אמיתות הספר.³⁹

אמנם בתקופה מאוחרת יותר קמו מפעם לפעם, מבין חכמי ההלכה, עוררין על ס' אלדר הדני,⁴⁰ אך הספר ובייחוד הלכות שחיטה שבו,⁴¹ שימש אצל ה"ראשונים" אפילו כמקור לשקלא וטריא או כסימוכין הלכתיים.⁴² לאחר מכן, במאה ה־16, כשנתעוררו במצרים שאלות הלכתיות בדבר פליטים פלשים בענייני פדיון שבויים ומעמדם האישי, סמך הרדב"ז, אף שאינו מזכיר זאת במפורש, על ס' אלדר הדני ועל תשובת ר' צמח גאון, כקבעו "אלו הבאים מארץ כוש הם משבט דן בלי ספק... ושבת דן גלה קודם" (= בית שני),⁴³ ובמאה ה־19 אף הפליגו תלמידי הגר"א וראשי עדת החסידים בא"י וכתבו ע"פ ס' אלדר הדני כי שלשלת הסמיכה נמשכה אצל השבטים, שדנו בדיני נפשות.⁴⁴

עד כאן מבחינת יחס בעלי ההלכה (גאונים, ראשונים ואחרונים) לס' אלדר הדני. לעומת זאת, בין חוקרי ההיסטוריה הישראלית במאה שעברה (פינסקר, גרץ, יעלינעק, פראנקל ואחרים) פשטה הדעה כי סיפורי אלדר הדני בדויים ודמיוניים הם,⁴⁵ אך לא ניתן לומר כך בדבר דיני שחיטה וטרפות שהביא בספרו ועל כן ניסו כמה מחוקרים אלו לישב קושי זה בכך שאלדר היה מסית קראי; אך הלכות אלו, כפי שהוכיח עפשטיין, אינן תואמות את ההלכה הקראית והקושיה על הדעה הנ"ל נשארה בעינה.⁴⁶

מפנה בעניין חל עם פרסום מחקרו המאלף והממצה של עפשטיין על ס' אלדר הדני.⁴⁷ לדעתו מוצאו של אלדר הדני מתימן או אפריקה הדרומית מזרחית שעל שפת הים של

39. ראה גם הרב ראובן מרגליות, שם, בהערה.

40. אברהם אבן עזרא (במירושו הארוך לשמות ב, 22), ומהר"ם מרוטנבורג (שו"ת מהר"ם בר' ברוך, סי' קצ"ג).

41. הלכות אלה הועתקו, לדוגמה, ע"י ר' חננאל (קירואן, המחצית הראשונה של המאה ה־11) — ראה עפשטיין, ס' אלדר הדני, מבוא, עמ' יד.

42. ראה, לדוגמה, רשי הפרדס, סי' רי"א ורמ"ח (לעניין דיני שחיטה) ור' צמח גאון ס' אלדר הדני, דפוס מנטובה, סעיף 13 (לענין מיתת חנק).

43. שו"ת הרדב"ז, חלק שביעי, סי' ה'. על פסקי הרדב"ז בעניין יהודי אתיופיה, ראה עוד להלן, עמ' 118.

44. איגרת ר' ישראל משקלוב, תקצ"א (1830); ראה א' יערי, איגרות א"י (תש"ג), עמ' 342 בעמ' 346 ו־354, להלן עמ' 138.

45. ראה עפשטיין, ס' אלדר הדני, מבוא, עמ' טז והאסמכתאות שם.

46. ראה עפשטיין, ס' אלדר הדני, שם.

47. ס' אלדר הדני, פרעסבורג, תרנ"א (1891).

עדן⁴⁸, שכן ניכרת בסיפוריו השפעת הלשון הערבית ולשון הקודש הייתה ידועה ליהודים בארצות מוצאו הנ"ל, מה שאין כן אצל יהודי אתיופיה.⁴⁹ עפשטיין מבחין בין פרטים בסיפורי האגדה על גלות ארבעת השבטים, לרבות שבט דן "שהן בודאי המצאת אלדד"⁵⁰, לבין סיפוריו "בנוגע להתנהגות השבטים וחייהם", בהם "יש לרוב דברי אלדד יסוד במציאות ואינם ילדי רוחו"⁵¹, ומסכם שאצל אלדד, כמו אצל נוסעים אחרים בימי קדם, האמת והדמיון משמשים בערבוביה; כלשונו:

"מצאנו אפוא אצל אלדד כמה דברים אמיתיים מחיי השבטים ומנהגיהם, גם גוזמאות ודברים בדויים."⁵²

עוד יש להוסיף לעניין מקורותיו של ס' אלדד הדני – שהם עניין למחקר נפרד – כי יש סימוכין לעיקרי האגדות שבספר במקורות חז"ל⁵³ ובמקורות אחרים. וכן מצאנו בספר אגדות, שיש להן מקבילות בספרות אתיופית מאוחרת יותר, כדוגמת האגדה על גיבורי שבט דן "מבני שמשון מבני דלילה"⁵⁴, חו לשון האגדה האתיופית:

48. עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, עמ' יב.
49. עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, עמ' ט'; י"ב. עם זאת אין במחקרו של עפשטיין תשובה על השאלה, כיצד מייחס אלדד לשבט דן את ידיעת לשון הקודש, שעה שאף לדעתו לא ידעו הפלשים עברית. דעה אחרת, שאלדד הדני היה מיהודי אתיופיה או שמסעותיו נערכו שם, העלו חוקרים חשובים, ראה: P. Borchardt, "Die Falaschajuden in Abessinien im Mittelalter", *Anthropos*, Vol. 18-19 (Wien, 1923-24) pp. 258-266; Conti Rossini "Leggende Geografiche Giudaiche del IX Secolo (il Sepher Eldad)", *Boll. della Soc. Geogr. Ital.* (Roma, 1925), fasc I-IV.
- אשכלי (ס' הפלשים, עמ' 164; "יהודי חבש בס' העברית", ציון א', תרצ"ו 316, 325), המסתייג משיטת חוקרים אלו, תומך בראיה אחת: אלדד הדני מספר כי נפל בשבי "אצל אומה אחת ששמה רומרונוס" (ס' אלדד הדני, דפוס קושטא, סוף סעיף 1) והם שבטי הגאלא באתיופיה הקרויים "אורמוס" בלשונם; אך אין בראיה זו ממש, שכן נעלם מהחוקרים הנ"ל כי שבטי הגאלא נכנסו לאתיופיה רק לאחר המאה ה-15. מאידך גיסא, אין לקבל את השגתו של אשכלי (ס' הפלשים, עמ' 164) על החוקרים שעשו את אלדד הדני יהודי חבשי, כי בכל הנסחאות של סיפורו כתוב: "ומדברים בלשון הקודש ובלשון פרסי". שכן ס' אלדד הדני מבחין היטב בין שבטי ישראל שבאסיה, שעליהם נאמר ציטוט זה, לבין שבטי ישראל שבכוש, שלהם לא יוחסה כלל ידיעת לשון פרס. על ההבחנה הברורה בס' אלדד הדני בין שבטי ישראל שבאסיה לבין השבטים שבאתיופיה, ועל ההבדלים ביניהם, ראה עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, עמ' כ"ג, סעיף 3.
50. עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, עמ' כ"ב (סעיף 2).
51. עפשטיין, ס' אלדד הדני, שם, עמ' כ"ג (סעיף 3).
52. עפשטיין, ס' אלדד הדני, שם, עמ' כ"ד.
53. את הסימוכין ממקורות חז"ל הביאם בהרחבה עפשטיין, ס' אלדד הדני במבוא ובהערות.
54. דפוס מנטובה, סעיף 4 וראה גם דפוס קושטא, סעיף 14. לאגדה זו על בני שמשון ודלילה אין מקור בספרות התלמודית-מדרשית, פרט למדרש הכתוב "זיהי טוחן בבית האסורים" (שופטים, טז, 21), שנדרש בתלמוד לעניין ביאה בעבירה – "מלמד שכל אחד ואחד הביא לו את אשתו לבית האסורים כדי שתתעבר ממנו" (סוטה, י, א').

"אח"כ דלילה הרתה משמשון ובעת הריונה שמשון מת עם פלשתים ודלילה הביאה בן וקראה לו מנחם שפירושו זרע של איש חזק... לכן אהובי ידוע היטב שמלכות פלשתים שייכת לזרעו של שם".⁵⁵

אולם שיטה זו של החוקרים, שראשיתה כאמור אצל עפשטיין, נדחתה על ידי חוקרים חשובים אחרים, ופולמוס החוקרים בעניין אלדד הדני נמשך עד עצם היום הזה.⁵⁶ עם זאת הולכת וגוברת הדעה שסיפורי אלדד הדני – "שייכים לתחום האגדה שאלדד רקס מסביב למסורות דמיוניות מסוימות ואפשר שנאחו גם במציאותם של היהודים הפאלשים בחבש שהיתה להם מדינה חופשית ביה"ב הקדומים או גם במדינה ערבית שנתייחדה (יוסף דרונאס) ובממלכת הכוזרים שנתייחדה".⁵⁷

לדעתנו, נדע לס' אלדד הדני ערך הלכתי מסוים, וזאת גם כהשערה היסטורית, כי אפשר שאלדד הדני נאחו גם במציאות של יהודים בחבש". כך, לדוגמה ידוע שאמנם הייתה לאבות הפלשים עצמאות מדינית באתיופיה במחוז סמין (*Semien*), בסמוך לתקופת אלדד הדני, וכן ידועה שרשרת המלחמות הבלתי פוסקות בין הפלשים לשכניהם, כלשון אלדד הדני, שארבעת השבטים נלחמים עם שבע מלכויות כוש "עד היום הזה".⁵⁸

סיוע נוסף לחשיבות ההלכתית של ס' אלדד הדני נמצא בכך, שברור כי יש בספר ידיעות אמיתיות על מנהגיהם של שבטי ישראל שבאתיופיה כדברי עפשטיין: "הרבה מאוד ממה שאלדד מספר אודותם נמצא אצל הפלשים, הם היהודים בחבש".⁵⁹ ואכן, אף שדברים אלו טעונים עיון ובדיקה נוספים, אגב שימת לב לשינויי הזמן, יש כמה קווי דמיון בין עיקרי סיפורי אלדד הדני לבין המנהגים המצויים אצל הפלשים, כפי שהוכרו, החל מ"גילויים" בסוף המאה ה-18 ותחילת המאה ה-19 ועד ימינו אנו, וכפי שנחשפו בבירור, עם עליית העדה לישראל.

עפשטיין כבר עסק בהרחבה בהוכחת התיוה הנ"ל, ונציין לדוגמה את ראיותיו מדברי אלדד הדני, שהמשנה והתלמוד אינם ידועים לשבט דן, וכך הדבר למעשה אצל הפלשים,⁶⁰ וכן שאין קורין מגילה ממעשה אסתר כי לא היו באותו הנס ולא מגילת איכה כדי שלא לשבר לבם.⁶¹ יובאמת – כפי שקובע עפשטיין – לא יחוגו הפלשים

55. *Kebra Nagast*, פרק 80 (תרגום Budge, עמ' 137, ועין במבוא של Budge, עמ' 38). א' דוד גויטיין, המציין מקור זה, הסיק מכאן שאלדד הדני היה פלשי מכוש; ראה E. David Goitein, "Note on Eldad the Danite" in: J.Q.R. 17 (1926/27), p. 483; אך, אפילו יש מקור או מכנה משותף לאגדות אלו, אין מכאן ראיה למסקנה זו.

56. Baron 18; 373 (1983) והאסמכתאות שם.

57. אינציקלופדיה עברית, כרך ג', עמ' 425 ערך "אלדד הדני" וכיו"ב. *Enc. Judaica* (1972) 6:576, V. "Eldad Hadani" וזהו גם שיטתו של אשכנזי, ס' הפלשים, עמ' 164.

58. דפוס קושטא, סוף סעיף 12.

59. עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, עמ' י"ט וראה גם מבוא, עמ' כ"ג, ראש סעיף 3.

60. עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, עמ' כ"ג.

61. ס' אלדד הדני, דפוס מנטובה, סעיף 3.

פורים (וחנוכה) ואינם קורים מגילת אסתר ואיכה⁶² וכן יש בהלכות אלדד (=בענייני שחיטה וטרפות) דינים המסכימים עם מנהגי הפלשים.⁶³ על ראיותיו של עפשטיין יש להוסיף, לדוגמה, את דברי אלדד הדני על שביתת המלחמה בשבת ("ולערב שבת יורדים (=מסוסיהם) בכל מקום שהם... ואם לא יבואו האויבים שובתים השבת במשפט")⁶⁴ וכן מנהג הטבילה ("וכלם טהורים בעלי טבילה")⁶⁵, אשר תואמים את השמירה הקפדנית על מצוות שבת וענייני טומאה וטהרה, הנהוגים הלכה למעשה בעדה עד היום הזה.⁶⁶ מסקנתנו אפוא כי יש בס' אלדד הדני, מבחינת ההלכה, סימוכין למציאות יהודים באתיופיה ("שבט דן") בזמנו של אלדד הדני (המאה ה-9)⁶⁷ ולמסקנה זו יש סיוע חלקי מצד ידיעות היסטוריות בנקודות מסוימות (המלחמות עם שכניהם ועוד), וכן מצד קווי דמיון מסוימים בין תיאור מנהגי השבט אז ומנהגי העדה מתקופה מאוחרת יותר הידועים לנו; אך מבחינה היסטורית דברים אלו הם בגדר השערות ואגדות.

62. עפשטיין, ס' אלדד הדני, שם, וכן בעמ' מ"ג, הערה 5 והאסמכתאות שם.
63. עפשטיין, ס' אלדד הדני, מבוא, שם, וראה בפירוט, מבוא, פרק ה' עמ' כ"ז ואילך.
64. דפוס מנטובה, סעיף 4. לתולדות שאלת היתר המלחמה בשבת ראה מאמרו של הרב ש' גורן "לחימה בשבת לאור המקורות", תולדות השבת והמועד (ירושלים, תשל"ב), עמ' 36.
65. דפוס קושטא, סעיף 18. דברים אלו מתייחסים לבני משה, ואפילו לא נהגו השבטים בזמנו של אלדד כבני משה, בענין זה, אפשר לשער שהדברים הועתקו למנהג העדה בשלב מאוחר.
66. על מנהגי הטבילה בעדה ועל מקורם ראה לעיל, עמ' 74 ואילך.
67. מן הראוי לציין כאן את דברי בעלי ההלכה בדורנו, הנוקטים אף בלשון זו: "גם אם ימלאו החוקרים חפניהם רוח לא יהיה בכוחם לרחות את דבריהם של שני צנתרי זהב הלא המה עמודי ההלכה רב צמח גאון ורב נסים גאון, שמפיהם אנו חיים וממימיהם אנו שותים ודבריהם דברי קבלה" (הרב ש' גורן, הפלשים (1985) הצופה, 9 באוגוסט 1985). גם הפניית הרבנות הראשית לדברי הרדב"ז והמהריק"ש שיכתבו עליהם (=על הפלשים) – שהם בני שבט דן" (גימקוי החלטת הרבנות הראשית, (תשמי"ה) להלן, נספח ז', עמ' 257 וכן ראה להלן בעמ' 218-219). ייתכן שהאמת ההלכתית, כפי שעמדנו על כך (לעיל עמ' 25), לא תהא ותאמת את האמת "המדעית", בפרט כשאמיתות הספר שנויה במחלוקת. (על דעה אחרת נגד מסורת הרדב"ז, המעלה אפילו פקפוקים בדברי ר' צמח גאון, ר' הרב י"ד בלייך "יהבשים", אור המזרח לג, תשמ"ה, 235).

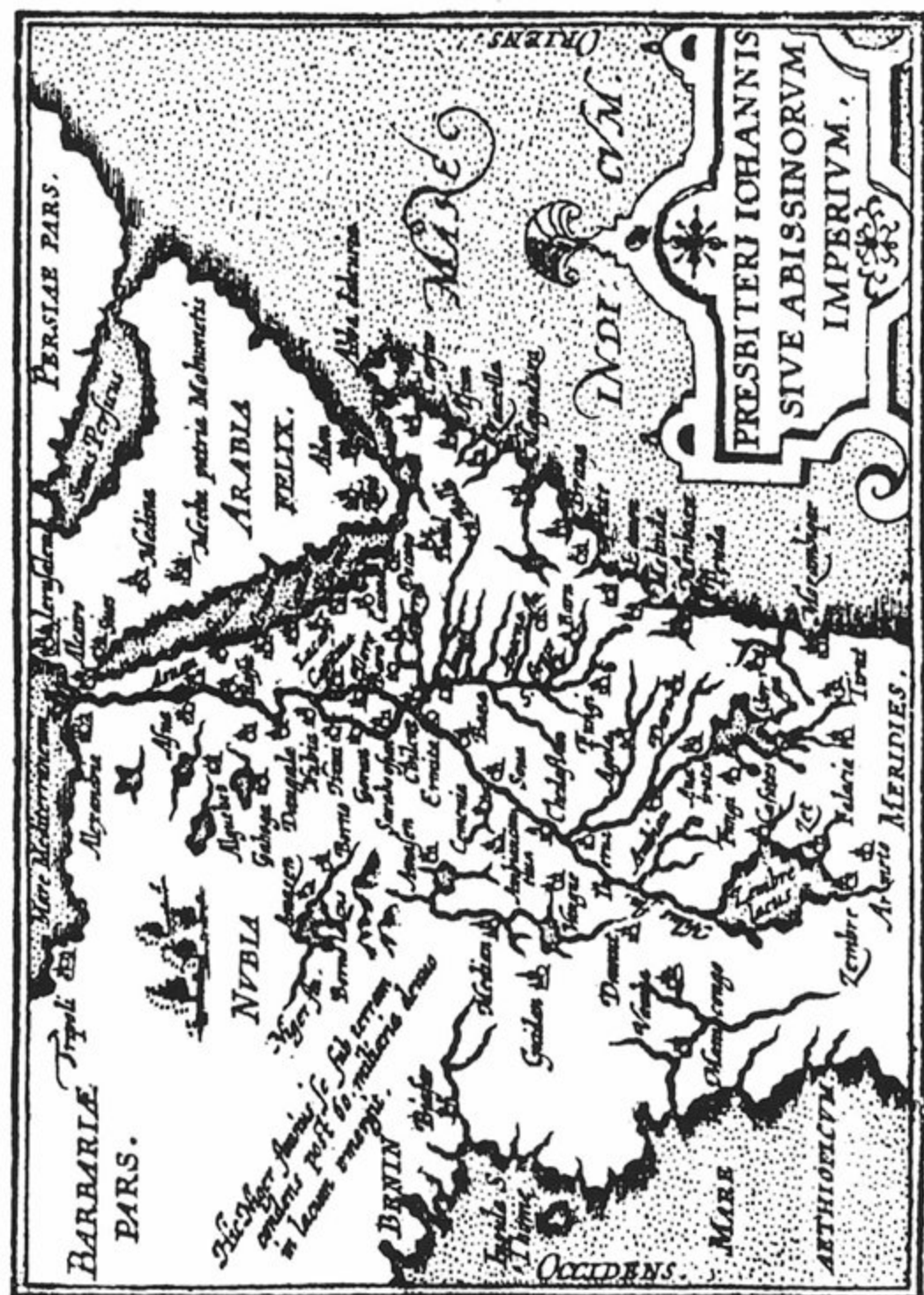
פרק ח': יהודי חבש בספרות המסעות העברית ובנוסחאות העבריות של איגרת "יוחנן הכהן" (המאות 12 עד 14)

1. יהודי חבש בספרות המסעות העברית (המאה ה-12 וה-13)

ס' אלדר הדני שימש כמסד לספרות המסעות העברית מן המאות ה-12 וה-13, שאף בה מצאנו סימוכין לשמועות על מציאות יהודים בחבש. בייחוד ידועים בהקשר זה דברי ס' מסעות ר' בנימין מטודלה (Tudela)¹, על מלכות עצמאית חזקה של יהודים, באזור ההרים מערבה לים סוף ("הדו אשר ביבשה")², הנלחמת במלכות הנוצרים ("ממשלת אדום") כלשוננו:

"זשם ישראל אין עליהם עול גויים ולהם ערים ומגדלים בראשי ההרים... ונלחמים עמהם היהודים ולוקחים שלל ובוזה ועולים אל ההרים ואין אדם יכול להלחם עמהם"³.

1. המחצית השנייה של המאה ה-12, ספרד (רפוס ראשון: קושטא, 1543).
2. בספרות המסעות מכונה אתיופיה – כאחד משלושה איזורים הנקראים בשם הדו (*Tribus Indiis*) – כהודו התיכונה (או כלשון בנימין מטודלה "הדו אשר ביבשה") וראה גם עפשטיין, ס' אלדר הדני, עמ' נח-נט (הערה 19). על פשר השמות הגיאוגרפיים שבספר, המתייחסים לאזור ראה, לדוגמה – Conti Rossini in: *ZA* 27 (1912), pp. 358-378, esp. pp. 358 ff (תרג'ו), 323-316, 328-326.
3. בעיטות מס' מסעות בנימין מטודלה הובאו על פי הוצאת אדלר (לונדון, תרס"ז), עמ' ס"א-ס"ב.



מפת האימפריה של פרסטר ג'ון

דפוס מתוך: Claudius Ptolemaeus, Cosmographia 1477

יש משערים כי תיאור זה, התואם ידיעות ממקורות אחרים, מתייחס למלכות היהודים (שנקראו לאחר מכן בשם הפלשים)⁴ ב"סלע היהודים" בהרי סמיין (Semien).⁵

2. איגרת יוחנן הכהן (Prester John), נוסחאותיה ומקורותיה העבריים

ס' אלדרד הדני שימש גם אחד המקורות החשובים של איגרת נוצרית אגדית, שנתחברה במאה ה-12, מאת מלך נוצרי אגדי בשם יוחנן הכהן (Prester John) אל קיסר רומי.⁶ מלך-כהן זה ייקרא להלן, כמקובל בספרות העברית – פרישטי יואני.⁷ פרישטי יואני מספר באיגרתו על מלכותו הנוצרית הגדולה ואף על פי שהאיגרת, כאמור, אגדית היא,⁸ מקובל בספרות המדעית להסיק שהיא מתייחסת למלכות הנוצרית שבאתיופיה עד כדי כך שאתיופיה נקראת בספרות גם "ארץ (או מלכות) ה-Prester John";⁹ וכן נתקבל הדבר, בדרך כלל, גם בספרות העברית החל מן המאה ה-15.¹⁰

חשיבות האיגרת הנוצרית לענייננו, מחוץ למעמדה כמקור בספרות הנוצרית, היא במוטיבים ובנושאים היהודיים הכלולים באיגרת, לעניין עשרת השבטים¹¹ המבוססים גם

4. ראה לעיל, עמ' 58 ואילך.
5. ראה Conti Rossini, "Appunti" (1920), pp. 563-564, מ' אדלר, שם, עמ' 67-68, הערה 2, והשווה Bruce, *Travels*, (1790) 1:486 וכן Baron, 18:586, n. 6 (1983) (אולם כנגדם יש חולקים ראה לדוגמה, R.L. Hess, JAH vi (1965) pp. 15-24 esp. p. 15).
6. עוד ראוי לציין אזכור יהודים בכוש, בספרי המסעות העבריים מאותה תקופה: מסעות ר' פתחיה מרגנשבורג, מהמאה ה-12 (הוצאת א' בניש, לונדון, 1856, עמ' 18 וראה עמ' 86, הערה 40 ור' גם הרצ' א' גרינהוט, ירושלים, תרס"ה) וימגילת אלדרד השני מאת הנוסע יעקב הנשיא מהמאה ה-13 (הוצאת לאור א"א הרקבי, "הגת", הוספה ליהמלוצ' שנה 37 (תרנ"ח), עמ' 65); ועיין גם אשכנזי, שם, עמ' 330-331 וקונטי רוסני, שם.
7. על היחס בין איגרת ה-Prester John לבין ס' אלדרד הדני ראה: Conti Rossini, "Leggende", E. Ullendorff and C.F. Beckingham, (1925), p. 177 וכן מחקרם החדש והמאלף של The Hebrew Letters of Prester John, (Oxford, 1982), p. 17 and pp. 153-159. ספר זה שרוכז בו ב"נוסף-לנוסחאות העבריות, הנוסחאות העיקריות של האיגרת הנוצרית בלטינית, בצרפתית ובאיטלקית יקרא להלן "קובץ אולנדורף". לעניין הנוסח הלטיני ראה הוצאת F. Zarncke, "Der Priester Johannes" in: *Abhandlungen D. Phil.-hist. Kl. D. Königl. Sachs. Ges. D. Wissensch.*, (Leipzig, 1879) pp. 909-924.
8. על הצורות השונות של כינוי זה בספרות העברית, על מקור השם Prester John ועל שאלת יהיה בכלל ראה קובץ אולנדורף, בעמ' 22-23.
9. ראה קובץ אולנדורף, מבוא, עמ' 1.
10. ראה, לדוגמה, בספרי היסטוריה ידועים על אתיופיה מן המאות ה-17 וה-18, M.D. Almeyda, *Historia General de Ethiopia*, ch. 1 ("De Nome Preste Joan"); H. Ludolfi, *Historia Aethiopica* (Frankfurt, 1681).
11. ראה המקורות המובאים להלן פרקים ט' ו-י.
12. ראה מפתח המוטיבים והנושאים בקובץ אולנדורף, עמ' 161 ובייחוד הערכים "Israel, Tribes of Jews".

על ס' אלדר הדני¹² או המתייחסים אליו.¹³ מטעם זה, כנראה, התפתחו, במקביל לנוסחאות הנוצריות השונות והרבות, גם נוסחאות עבריות של האיגרת, שהראשונות ביניהן הן מסוף המאה ה-12 ומתחילת המאה ה-13,¹⁴ והן מבוססות על מודלים שונים של האיגרת הנוצרית.¹⁵

נוסחאות אלה אינן בגדר תרגום לעברית,¹⁶ אלא הן נשאות אופי שונה עד כדי "חופש, כמעט אוטונומי של התבטאות, סגנון, היגד הדברים ורוחם".¹⁷ ועל כן ניתן להגדירן כעיבוד עברי של האיגרת הנוצרית¹⁸ שמחבריו העבריים "השמיטו ושינו כל המתנגד ליהודים".¹⁹

דוגמה להשמטה כזו באיגרת העברית הוא הקטע באיגרת הנוצרים שזה לשונו:

12. כגון המוטיב של ארץ שאין בה עניות, גנבים או דוברי שקר (Zarncke, שם, סימנים 46, 51), המבוסס על אגדת בני משה בס' אלדר הדני (דפוס קושטא, סימנים 16, 18 ועפשטיין, שם, מבוא, עמ' טו, כד ואילך ועמ' מה, הערה 12).

13. ראה עפשטיין, ס' אלדר הדני, מבוא, עמ' 10.

14. ראה קובץ אולנדורף, מבוא, בעמ' 17-18. אשכלי, (ס' הפלשים, עמ' 165), מאחר את זמנן של הנוסחאות העבריות למאה ה-16 אך דבריו אינם תואמים את המידע המעודכן הבא לכיטוי מסכם בקובץ אולנדורף, מה גם שכתב היד של אחת הנוסחאות העבריות – כ"י אדלר – נתחבר בשנת 1271 (ראה קובץ אולנדורף, עמ' 17 ועמ' 72).

15. ראה קובץ אולנדורף, מבוא למכתבים העבריים, עמ' 17-35, על פי ממצאי מחקר זה מובאים להלן הפרטים העיקריים על שלוש הנוסחאות העבריות הידועות של האיגרת (קובץ נויבוואר, קובץ על יד, ד', בעמ' 10 ואילך ובעמ' 63 ואילך ונוסח מדעי-השוואתי, קובץ אולנדורף, עמ' 38 ואילך):

(א) איגרת אל האפיפיור (דפוס קושטא, 1519), הוא האפיפיור אלכסנדר השלישי (Alexander III), שזמנו 1159-1181. איגרת זו קרובה לנוסח הצרפתי העתיק (old french) של האיגרת הנוצרית שהוציא לאור V. Slessarev, *Prester John – the Letter and The Legend* (Minneapolis, 1956) (קובץ אולנדורף, מבוא, עמ' 19).

(ב) איגרת אל הקיסר פרידריך הראשון – (Freidrich); (כ"י אדלר משנת 1271) המבוססת, לפי אולנדורף ובקינגהם, על מודל עתיק צרפתי או מפרובנס של האיגרת הנוצרית (קובץ אולנדורף, מבוא, עמ' 20). נוסח עברית זו מקבילה, לפי בדיקתי, לנוסח האיטלקית של האיגרת הנוצרית המובאת בקובץ אולנדורף, בעמ' 217 ואילך).

(ג) איגרת אל האפיפיור אוגניוס השלישי – Eugenius III (כ"י פארמא 402) שזמנה, כנקוב בראשיתה ובסופה של האיגרת, 1442. איגרת זו מבוססת על מודל איטלקי (קובץ אולנדורף, בעמ' 20). אולנדורף מביא גם קטע של נוסח רביעית משנת 1400, אך נוסח זה, כפי שהראה אולנדורף, זהה בשינויי נוסח קלים לכ"י אדלר (קובץ אולנדורף, בעמ' 147-149).

16. כפי שסובר נויבוואר (קובץ נויבוואר, בעמ' 10 "מתורגם בעברית").

17. קובץ אולנדורף, מבוא, בעמ' 28, וראה גם בעמ' 17; וכבר עמד על כך קודם לכן אשכלי, המכנה את הנוסחאות העבריות "אפוקריף לאפוקריף" (ציון, א', תרצ"ו עמ' 323).

18. אולנדורף ובקינגהם (קובץ אולנדורף, מבוא, עמ' 20) אף מרחיקים לכת ומתארים את המכתב העברי אל הקיסר פרידריך (=כ"י אדלר) כ-"Jewish Production" (=יצירה יהודית), נכון יותר לתאר את המכתבים העבריים, שכל אחד מהם, לרבות כ"י אדלר, קרוב לאחד המודלים של איגרת הנוצרית, (ראה הערה 15 לעיל) כעיבוד עברי של האיגרת הנוצרית.

19. עפשטיין, שם, עמ' ט"ז, הערה 3. כל האמור למעלה על אופי המכתבים העבריים מתייחסים לנוסחאות העבריות מן המאות ה-12 וה-13 (דפוס קושטא וכ"י אדלר), ואילו על הנוסח העברית מן המאה ה-14 (כ"י פארמא), אמר נויבוואר: "ואפשר שהמחבר היה אחד מהגלחים (=הכמרים) כי הגדיל ביותר האפוסטולו טומאס וגם לא הזכיר דבר העשרת שבטים מכל וכל" (קובץ נויבוואר, בעמ' 63); אך אולנדורף ובקינגהם אף על פי שהם מודים באופיו השונה של כ"י פארמא, מסתייגים מדעה זו (קובץ אולנדורף, עמ' 17 ועמ' 20).

"מעבר לנהר האבנים (=הסמבטיון) שוכנים עשרת שבטי היהודים, שהם עבדינו ומשלמים לנו מס, אף על פי שהם בודים להם מלבם מלכים".²⁰

השמטת קטע זה באיגרת העברית מכוונת ללא ספק להעמיד את הדברים על עשרת השבטים ומלכותם על תיקונם, מבחינה יהודית.

עם זאת יש להעיר כי המשפט האחרון ("אע"פ שהם בודים להם מלבם מלכים") סותר את תיאור המלכות היהודית, או לפחות את ההתייחסות למלך או למלכים יהודים, בנוסחאות שונות של האיגרת הנצרית של פרסטר ג'ון;²¹ ואמנם אף בחלק מהנוסחאות הנצריות הושמט משפט זה;²² אפשר אפוא, שמשפט זה אינו השמטה באיגרת העברית, אלא תוספת באיגרת הנצרית בנוסח הלטיני. אולם הנוסחאות הנצריות מדגישות בצורות שונות, ברוח האמור בחלק הראשון של הפסקה הנ"ל ("שהם עבדינו ומשלמים לנו מס"), את דבר כפיפותם ושעבודם של המלך(ים) היהודי(ים) למלך הנוצרי הגדול, לפחות מבחינת החובה לשלם מסים.²³

לפיכך צודק ר' אברהם עפשטיין באומרו כי דברים אלה נכתבו "...בוודאי נגד סיפורי אלדד שהתפארו בהם היהודים והתהללו שיש להם מלכים באפריקה".²⁴ עפשטיין מוסיף וזה לשונו:

"מטרת הזיפן היתה להראות ששקר ענה אלדד במכתבו ושאין ליהודים שם שום מלך ושומר ואדרבה היהודים הם נכנעים תחת יד יואני המלך והכומר הנוצרים".²⁵

בכך לא דייק עפשטיין שכן, כאמור, המלך(ים) היהודי(ים) נזכרים בנוסחאות שונות של האיגרת הנצרית,²⁶ ובחלק מנוסחאות אלה, שטרם נודע בזמנו של עפשטיין, אף נכלל תיאור של מלכות עשרת השבטים בלשון זו:²⁷

20. Zarncke, שם, סימן 41.
21. ראה קובץ אולנדורף, בעמ' 21.
22. כך בנוסח הצרפתי והאיטלקי של האיגרת הנצרית המובאים בקובץ אולנדורף, בעמ' 200 ואילך וראה להלן הערה 25.
23. ראה גם המכתבים העבריים של הפרסטר ג'ון: כ"ז אדלר (שורות 166-170) וכן כ"ז פארמה (שורות 108-110).
24. I. Broyde, "Eldad Ben Mahli Ha-dani", גם טו וראה גם, עפשטיין, ס' אלדד הדני, עמ' טו וראה גם, I. Broyde, "Eldad Ben Mahli Ha-dani", in *The Jewish Enc.* (1903) 5:90.
25. עפשטיין, שם, שם; עוד משער עפשטיין (שם, שם) כי קרוב שאיגרת אלדד... היא היתה הסיבה למכתב יואני, אך נראה שזו השערה מרחיקת לכת, שכן באיגרת הנצרית יש מוטיבים ונושאים רבים מלבד הנשוא היהודי.
26. ראה קובץ אולנדורף, עמ' 21.
27. הקטע שלהלן צוטט, על פי הנוסח העברי של האיגרת אל האפיפיור אלכסנדר השלישי, אגב סימון מספרי השורות, על פי דפוס קושטא, כפי שנדפס בקובץ אולנדורף, עמ' 59-61. קטע זה הוא תרגום הקטע המקביל בנוסח הצרפתי העתיק (old french) של האיגרת הנצרית שהוציא לאור Slessarev, שם. (קובץ אולנדורף, עמ' 149) וכן דומה הקטע הנ"ל בתוכנו, בכפוף לשינויים שעיקריהם יפורטו להלן, לנוסח העברי של האיגרת אל הקיסר פרידריך (קובץ אולנדורף, עמ' 95-97, שורות 158-173, ראה הערה 15 לעיל).

- (122) "...ולא יש אדם שיוכל לעבור כי אם בשבת, אבל אנחנו נותנין משמרות
(123) במעבר, שאם היהודים יכולים לעבור יעשו היזק גדול בכל העולם,
(124) בנצרים ובישמעאלים ובכל אומה ולשון שתחת כל השמים, כי אין אומה
ולשון
(125) שיוכל לעמוד בפניהם. אבל אני יש לי בזה המחז ששה עשר מדינות
(=מבצרים)²⁸
(126) בניות מאבנים גדולות ובצורות ויותר חזקים שבכל העולם. ומעיר לעיר,
(127) מהלך חצי מיל ויש לי בכל עיר מאלו אלף פרשים ועשרת אלפים
(128) רגלי ועשרת אלפים תפשי קשת, לשמור ההרים ומקום המעברות שלא יעברו
(129) היהודים כי הם כל כך רבים שאם יוכלו לעבור ילחמו עם כל העולם.
(130) שאם אני יש לי מבצר אחת, יש למלך הגדול מלך דניאל עשרה ויש להם כל
(131) כך זהב ואבנים יקרות שמתקנים בתייהם באבנים יקרות, כמו שאנחנו מתקנים
(132) בתינו באבנים צבועים, ואל תקשו עלי שאני כותב לכם המלך הגדול,
(133) כי יש תחת ידו של המלך דניאל שלש מאות מלכים, כלם יהודים וכלם
יש להם
(134) ארצות תחת יד דניאל המלך ויש תחת ממשלתו שלשת אלפים דוקטים
(135) וקונטים ואנשים גדולים. ואנו יודעים שארצו אין לה חקר ומי שלא שמע
(136) מכת שלהם לא שמע דבר בעולם..."

תמצית תוכנו של הקטע הנ"ל הוא תיאור מלכותו הגדולה של המלך היהודי דניאל, שתחתיו שלוש מאות מלכים וארצות.²⁹ התיאור מבוסס ביסודו על אגדות נהר הסמבטיון ועשרת השבטים,³⁰ אך באיגרת הנוצרית הסמבטיון מופיע בין ארץ הפרישטי וואני לבין ארץ מלכותו של המלך היהודי דניאל,³¹ ששוכנים בה עשרת השבטים. מלכות יהודית זו עולה עשרת מונים על המלכות הנוצרית בכוחה הצבאי ובעושרה ("שם אני – המלך הנצרי – יש לי מבצר אחת, יש למלך הגדול מלך דניאל – עשרה, ויש להם – ליהודים – כל כך זהב ואבנים יקרות שמתקנים בתייהם באבנים יקרות...").³² היהודים אינם יכולים לעבור את הנהר (=הסמבטיון), מפני שאינו ניתן למעבר אלא בזמן שביתתו בשבת;³³ עם זאת להגנת המלכות הנוצרית עומדים מבצרים גדולים

28. ראה גם להלן שורה 130 והשווה הנסח העברי של האיגרת אל הקיסר פרידריך שורות 159-160; 165.

29. שורות 133-134 והשווה כ"י אדלר, שורות 171-173 וכן כ"י פארמה, שורות 113-114.

30. עזרא הרביעי, יא, מ'ג', ראה לעיל, עמ' 39.

31. השווה ס' אלדד הדני, שבו הסמבטיון מופיע בין בני משה לד' השבטים (עפשטין, ס' אלדד הדני, עמ' ל"ט).

32. שורות 130-131 והשווה כ"י אדלר (שורה 165) וכן כ"י פארמה, (שורות 106-107).

33. שורה 122 והשווה כ"י אדלר (שורה 158): "...ותשעה שבטי ישראל אינם יכולים לעבור אותו נהר...". הנסח כאן הוא "תשעה שבטי ישראל" ולא עשרת השבטים, ראה לעיל, עמ' 53.

וחזקים הסמוכים זה לזה כמטחוי קשת,³⁴ ובהם מספר רב של אנשי צבא (פרשים, רגלים ותופשי קשת).³⁵

וכל אלו הן משמרות "לשמור ההרים ומקום המעברות שלא יעברו היהודים..."³⁶ "שם היהודים יכולים לעבור, יעשו היזק גדול בכל העולם, בנצרים ובישמעאלים",³⁷ והאיגרת מוסיפה דברי הערכה לעוצמת היהודים ש"אין אומה ולשון שיוכל לעמוד בפניהם".³⁸

כאן מתעוררת השאלה כיצד אפשר לישב את תיאורי המלכות היהודית הנ"ל עם תיאור הכפיפות והשעבוד וחובת תשלום המסים של המלך היהודי למלכות הנצרית?³⁹ והכרח לומר, ליישוב הסתירה, ששני מוטיבים אלו לקוחים ממקורות שונים, שהורכבו יחד מבלי שנעשתה הרמוניזציה מתאימה ביניהם.⁴⁰

לסיכום, מסתבר כי עיקר הדברים, הן באיגרת הנצרית והן בנוסח העברי של איגרת זו, דברי ספרות ואגדה הם; עם זאת, אף על פי שהיתה האיגרת הנצרית איגרת פיקטיבית, כסוג ספרות מקובל באותו הזמן,⁴¹ הייתה לה השפעה ניכרת בספרות העברית על עשרת השבטים בכלל ועל יהודי חבש בפרט, הן לעניין זיהוי מקום מושבם על עשרת השבטים,⁴² והן כבסיס ויסוד לשמועות שמקורן "נעוץ היה באגדה הנצרית".⁴³ לפיכך ניתן לשער, כלשונו של א' יערי: "כשם שהאגדה הנצרית ינקה מן הגרעין ההיסטורי של מציאות מלכות נצרית בחבש, כך ינקה האגדה היהודית ממצאות הפלשים בחבש..."⁴⁴ וכן כלשונו של אשכלי: "הרקע האגדי של החבור הזה רקום אבני מציאות".⁴⁴

34. ראה כ"י אדלר (שורות 160-161), כ"י פארמה (שורה 103), ואילו בדפוס קושטא נאמר, שהמרחק בין כל מבצר ומבצר יחצי מיל" (שורות 126-127).

35. ככל אחת מהנוסחאות נקוב מספר אחר של אנשי צבא ראה דפוס קושטא (שורות 127-128), כ"י אדלר (שורות 162-163) וכ"י פארמה (שורות 104-105).

36. שורה 129 ובכ"י פארמה נאמר במקום "היהודים" – "האוררים" (שורה 105).
37. שורות 123-124 והשווה כ"י אדלר, שורה 164 ("שם היו יכולין לעבור, היו מחריבין את העולם") וכ"י נאמר בכ"י פארמה, שורה 106 ("כי אם יעברו יקלקלו כל העולם").

38. שורות 124-125 ואין לכך מקבילה בכ"י אדלר וכ"י פארמה. אולנדרוף ובקינגהם סוברים (קובץ אולנדרוף, עמ' 21) שאלו הם דברי הערצה, הסותרים את החורבן שייגרם אם יעברו היהודים את הנהר, ולדעתם מוטיבים שונים אלו לקוחים ממקורות בעלי מטרות שונות, אך אפשר שהרברים, הנאמרים מנקודת מבטו של המלך הנצרי, מתיישרים, שהרי ניצחון היהודים הוא מפלה וחורבן לשלטון הנצרים ואחרים, או יש כאן הערכה "עובדתית" ותיאור הדברים בהערצה אינו מדויק: עיין שורה 129: "כי הם כל כך רבים, שאם יוכלו לעבור, ילחמו עם כל העולם".

39. ראה לעיל עמ' 99, חובת תשלום המסים שובצה גם בקטע הנידון בחלק מהמכתבים העבריים של הפרסטר ג'ון (ראה כ"י אדלר, שורות 166-170 וכן כ"י פארמה, שורות 107-111).

40. פתשובתם של אולנדרוף ובקינגהם לעניין סתירה אחרת (ראה קובץ אולנדרוף, עמ' 21, בהערה): מאידך גיסא קשה העילה האמורה בכ"י אדלר וכ"י פארמה (שם) לתשלום המסים: כיסוי הצאות השמירה של המלכות הנצרית על מעברי הנהר ומסתברת יותר העילה שהמס ניתן כדי שהנצרים לא ישברו הארץ אשר בינינו לבינם" (כ"י אדלר, שורה 170).

41. קובץ אולנדרוף, עמ' 4.

42. אשכלי, ציון, א', (תרצ"ו) עמ' 323-324.

43. א' יערי, מסע משולם מוולטורה בא"י, (תשל"ג), עמ' 13.

44. אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 165.

פרק ט': יהודי חבש בספרות העברית (המאה ה־15 עד שנות העשרים במאה ה־16)

1. מבוא

אגדת עשרת השבטים בכלל, ושבטי ישראל באתיופיה בפרט, נתחזקה בקהילות ישראל שבמערב אירופה (איטליה, צרפת ועוד) משנפוצה בעולם היהודי האיגרת העברית של הפרסטר ג'ון על נסחיה השונים.¹ כן הגיעו שמועות, על מלחמות בני ישראל באתיופיה ועל נצחונותיהם,² שאף נתאמתו בידיעות מפי עבדים יהודיים מחבש שפדום יהודי אלכסנדריה. השמועות עוררו התעניינות רבה בין יהודי איטליה על עשרת השבטים,³ ומתקופה זו ואילך ספרות איגרות ומסעות א"י כוללת ידיעות וסיפורים על עשרת השבטים.

קו מאפיין נוסף לתקופה זו, שנתגבש בייחוד עם כיבוש קושטא בידי העותומאנים, בשנת 1453, הוא התעוררות תקוות משיחיות, שנתחזקו בהגיע השמועות והבשורות על נצחונות יהודי אתיופיה על אויביהם.

האיגרת הראשונה שנדענה בעניין היא איגרת מאחת הקהילות באיטליה אל הנגיד ר' עמרם במצרים;⁴ נאמר בה שבחצר האפיפיור נתקבלה שמועה בשנת קע"ט (1419) על

1. באותה תקופה נתחבר עיבוד עברי נוסף (שלישי) של איגרת פרסטר ג'ון, – האיגרת העברית של הפרסטר ג'ון אל האפיפיור אואוגניוס השלישי (Eugenius III), משנת 1442, ראה לעיל, עמ' 98 (סוף הערה 15).

2. עיין גם א' יערי, מסע משולם מוולטירה, שם.

3. ר' גם שאלת יהודי איטליה ליהודי קסטיליה על הסמבטין ועשרת השבטים, וחשובת יהודי קסטיליה משנת רמ"ז (1487) שפורסמה ע"י F. Baer, *Die Juden im Christlichen Spanien*, II, (Berlin, 1936) pp. 384-385 וכן א' יערי, שם, בעמ' 15.

4. על הנגיד ר' עמרם (סוף המאה ה־14 ותחילת המאה ה־15) ראה אסף, 'לתולדות הנגידים האחרונים במצרים' ציון ו' (תש"א), עמ' 113-118.

את האיגרת הוציא לאור D. Kaufman, "A Rumour about the Ten Tribes in Pope Martin V's Time" *JQR* IV, (1892) pp. 503-508.

עשרת השבטים שקמו "כרב המונם ושאונום ויעשו בשוואיהם כרצונם".⁵ הכותבים מבקשים מן הנגיד לסייע בידי ר' אליהו, שהוא כנראה ר' אליהו מפירארה (Ferrara), העולה לא"י, "לעמוד על בירור השמועה".⁶

2. איגרת ר' אליהו מפירארה, קצ"ה (1435)

ר' אליהו מפירארה מעיד באיגרתו מירושלים משנת קצ"ה (1435)⁷ מה שסיפר לו "בחור אחר יהודי", שעמו נפגש במצרים על אודות "אנשי מקומו" (=יהודים בחבש) וזה לשונו:

"...הם אדונים לעצמם ואינם ברשות אחרים וסביבותיהם אומה גדולה נקראת חו"בש ומתנצרים בשתי וערב על פניהם (=צלב) ותמיד נלחמים הם בהם...".⁸

דברים אלו מתייחסים למעמד העצמאי של עדת ביתא ישראל ומלחמותיה עם הקיסר איסחק (1430-1413, Yeshaq), שנסתיימו במפלה של ביתא ישראל. יש מפרשים כי הביטוי – "ומתנצרים בשתי וערב על פניהם" מתייחס לבני העדה, שהיו אנוסים ולא התנצרו אלא למראית עין, ונשאו ציור קעקע של צלב על פניהם,⁹ ואמנם אף הכרוניקה המלכותית האתיופית מציינת כי הקיסר זרע יעקב (1468-1434, Zara Ya'aqob), "חשף את היהודים שקראו לעצמם נוצרים".¹⁰

אולם לדעתנו הביטוי הנ"ל ("ומתנצרים בשתי וערב על פניהם") מתייחס לחבשים הנוצרים¹¹ ויש בו הד לחוקיו של הקיסר זרע יעקב, שחייב את הנוצרים לשאת סימן קעקע של צלב על מצחם.¹²

5. ר' א' יערי, מסע משולם מוולטירה, שם, בעמ' 14.
6. לדעת קאופמן (שם, שם) זמנה של האיגרת הוא 1419, כמותד הגעת השמועה לחצר האפיפיור, אולם א' יערי (מסע משולם מוולטירה, שם) מאחר את זמן האיגרת לשנת 1434 (זמן עלייתו של ר' אליהו מפירארה לא"י), והוא מסביר כי שנת קע"ט (1419), הנזכרת באיגרת, היא השנה שבה הגיעה השמועה הראשונה ומאו, כאמור באיגרת, "הקול נשמע הולך וחזק" והאיגרת נכתבה מאוחר יותר, סמוך לעליית ר' אליהו לא"י.
7. האיגרת מובאת בספר דברי חכמים לאליעזר אשכנזי (מיץ – Metz, 1849), עמ' 61-62 והועתקה ע"י א' יערי, אגרות א"י (תש"ג), עמ' 86-89. קובץ זה ייקרא להלן יערי, (תש"ג).
8. א יערי, שם, עמ' 88 וראה גם 9 n. 591 and p. 370-371: Baron, 18.
9. ראה E. Adler, *Jewish Travellers* (London, 1930), p. 153; Quirin, (1977), p. 60 and p. 83.
10. הובא בכרוניקה המלכותית מסוף המאה ה-15 ותחילת המאה ה-16 שהוציא לאור J. Perruchon, "Historie D'eskender, Amda Seyun II et Naod", JAS s. 9, vol. 3 (1894), p. 365 (trad). וראה גם הערת Perruchon בהקדמה, שם, בעמ' 329 וכן Quirin שם, בעמ' 66.
11. יערי, (תש"ג) עמ' 88, הערה 7.
12. Perruchon, *Le Chroniques de Zar'a Ya'eqob et de Ba'eda Maryam*, (Paris, 1893) p. 29; Taddesse, *Church and State* (1972), p. 239.

עוד מוסיף ר' אליהו מפירארה מה שהעלה, מפי אותו יהודי:

“והעברים ההם להם לשון בפני עצמם, לא עברי, לא ישמעאלי, ויש להם התורה ופירוש עליה על פה ואין להם לא התלמוד ולא הפוסקים שלנו וחקרתי ממנו בכמה מצות בקצתם נוטים לדעתנו ובקצתם נוטים לדעת הקראים ויש להם מגילת אסתר אבל לא חנוכה.”¹³

דברי ר' אליהו, שהם המקור הראשון מהתקופה ההיא בדבר מפגש עם אחד מבני העדה, מפליאים בדיוקם בהשוואה לידיעות על מנהגי עדת יהודי אתיופיה שבידינו היום. כן ניתן לקבוע כי לשון האיגרת, שהיא מסקנת רב גדול במקומו ובדורו¹⁴, כי בני העדה הם יהודים (“בחור יהודי” “עברים”), היא בעלת חשיבות הלכתית.¹⁵

3. איגרת חכמי ירושלים, רט"ז (1456)¹⁶

איגרת חכמי ירושלים (בית הדין של קהל ירושלים¹⁷), משנת רט"ז (1456),¹⁸ היא תעודה חשובה המעידה על התקוות המשיחיות שהתעוררו בעקבות כיבוש קושטא (1453). האיגרת מבשרת על נצחונות בני ישראל באתיופיה¹⁹ ועל אותות גאולה שנראו בהר הבית שכולם “מסימני הגאולה והישועה הגדולה.”²⁰ לענייננו, ראוי להדגיש מתוך איגרת זו את מעלתם הגדולה של בני ישראל “אחינו” מארץ “פרישטי יואני”, אשר נקראים “אחינו בני נהר סבטיון”²¹ שבזכותם אף בני הדור שאינם “ראויים לגאולה מצד זכותם” (=מצד עצמם) יזכו לגאולה “בעבור זכות וברית אברהם יצחק ויעקב ובעבור שמו הגדול ובעבור בני נהר סאבאטיון...”²².

13. א' יערי, (תש"ג) שם.
14. ר' אליהו מפירארה שימש דיין בירושלים ועסק, כלשונו, “בטורח הדינין פה במקומו וההוראות במצרים ובאלכסנדריה ובדמשק ובמקומות אחרים הקרובים והרחוקים” (א' יערי, שם, בעמ' 87).
15. ראוי גם לציין כי ר' אליהו הבחין היטב בין יהודי חבש, שאותו יהודי שפגש במצרים נמנה עמדם, לבין הסיפורים על עשרת השבטים ביהודה, ששמע מפי יהודי זקן מכצרה (ראה א' יערי, שם, סוף עמ' 88 וראש עמ' 89).
16. קובץ נוביאר (1888), בעמ' 45-50.
17. ראה י' הקר, “עליית יהודי ספרד לארץ ישראל חיקתם אליה”, שלם א' (תשל"ד), עמ' 148, הערה 84.
18. תאריך האיגרת נרשם בסופה “שנת אריה” (רט"ז – 1456). יש להבדיל בין ר' אברהם הלוי שבידו נשלחה איגרת זו לבין ר' אברהם הלוי המקובל שפעל בתחלת המאה ה'16 (ר' א' יערי, מסע משולם מוולטירה, עמ' 14, הערה 4).
19. אשכנזי (ציון א', עמ' 423 – תרצ"ו) כותב כי האיגרת נשלחה “לקבץ כספים בשביל מלחמת יהודי כוש כי להם ודאי מתכוונת האגרות הללו”, אך אין הדברים מחוורים כל צורכם.
20. קובץ נוביאר, בעמ' 46-47.
21. קובץ נוביאר, בעמ' 46.
22. קובץ נוביאר, בעמ' 48.

איגרת חכמי ירושלים כוללת עוד בתוכה איגרת נוספת – איגרת "בני קדם",²³ משנת רי"ד,²⁴ המספרת על נצחונות בני ישראל באתיופיה, וזה לשונה:

"...דעו לכם כי נהר סבטיון נפסק לגמרי בשנת דר"י (1454)... ואחינו הנמצאים שם נלחמים מלחמות ה' ויש להם מלך גדול, חסיד וחזק מאוד ולוחם מלחמות ה' בכל יום ויום עם המלך הגדול הנצרי פרישטי יואני מאינדיאה והמלך הגדול החסיד מעמנו כבש ממנו הרבה מקומות והרג מהם אלפים ורכבות מן הנצרים מפרישטי יואני...".²⁵

איגרת זו מבוססת על האגדה, שלפיה שבטי ישראל היו נמצאים מעבר לנהר הסבטיון, שלא ניתן למעבר אלא בשעת נוחו בשבת.²⁶ החידוש הגדול שבאיגרת הוא כי בשנת רי"ד אירע נס – "נהר סבטיון נפסק לגמרי", באופן שמעתה נפרצה דרכם של שבטי ישראל "למלחמות ה'" עם הנצרים באתיופיה ועם מלכם הפרישטי יואני. מוטיב זה, שנהר הסבטיון יבש ואין עוד עיכוב למעבר בני ישראל וגאולתם, עובר כחוט השני באיגרות התקופה משנת 1454 ואילך.²⁷

עוד יש להדגיש את מועד הנס שבאגדה זו – שנת רי"ד, היא השנה הסמוכה לכיבוש קושטא בירת הנצרות המזרחית ע"י העותומאנים, כיבוש שעורר תקוות משיחיות הקשורות בשיבת עשרת השבטים; ובעיני חכמי התקופה החלו תקוות משיחיות אלו להתגשם לפי השמועות והבשורות שהגיעו על נצחונות עשרת השבטים, שמתועות שמקורן כנראה במציאות ההיסטורית של מלחמות ביתא ישראל עם הנצרים באתיופיה.²⁸ עם זאת אין איגרות אלה משקפות את המורדות במצב ביתא ישראל (שכוננו לאחר מכן הפלשים).²⁹

23. "זה טופס הכתב ששלחו לנו ראשי קהלות ארץ בני קדם בני ישראל מבבל וראשי קהלות מדי ופרס והודו וארץ תימן" (קובץ נויבוואר, בעמ' 46). אולם יש להעיר, כפי שהוכיח י. פראור ("לבקורת אגרות ירושלמיות מן המאות ה'ט"ז והט"ו", רבעון ירושלים א' (תשי"ח), עמ' קמז, בעמ' קמ"ה), כי הדברים הנ"ל ("זה הטופס" וגו') אינם כותרת או פתיחה של איגרת "בני הקדם", כפי שעולה ממבנה הדפוס בקובץ נויבוואר (שם), אלא סיום דבר איגרת "בני הקדם", שאינה פותחת במלים "כולם פה אחד", אלא במלים "מכנף הארץ שמענו זמירות..." (קובץ נויבוואר, שם).

24. עיין בנוסח איגרת בית הדין של "קהל ירושלים", קובץ נויבוואר, שם.

25. קובץ נויבוואר, שם.

26. ראה לעיל, עמ' 39.

27. ראה בקובץ נויבוואר (1886): האיגרת מפורלי (Forli), בעמ' 50-51; וכן איגרות מתחלת המאה ה'16, האיגרת אל קהילת קשטילו (Citta di Castello), בעמ' 34-35 ואיגרות הקשורות בדוד הראובני, סוף עמ' 35.

28. ראה גם האיגרת מפורלי שנדפסה בקובץ נויבוואר, עמ' 94 בעמ' 98.

29. ראה לעיל פרק א' (מבוא היסטורי), סעיף 4.

4. איגרות ר' עובדיה מברטנורא (1488-1490)

קרוב יותר למציאות ההיסטורית הוא תיאורו של ר' עובדיה מברטנורא (Bertinoro) באיגרותיו הידועות, מן השנים 1488-1490.³⁰ ר' עובדיה מברטנורא מאשר, בלשון ודאית ופסקנית, מציאותם של יהודים באתיופיה:

"אכן מה שנתברר אצלי וידעתי מאין ספק כי באחת מגבולות ממלכת הפרישטי יואני שם בודאי חונים בני ישראל".³¹

המחבר מוסיף לספר, באיגרתו משנת רמ"ח (1488), על מלחמותיהם, וזה לשונו:

"יש יותר ממאה שנה שנלחמו עם הפרישטי יואני מלחמות גדולות ועצומות ובאחרית, בעונות, גברה יד הפרישטי יואני עליהם והכה בהם מכה רבה ועצומה מאד ונכנס בארצותם והשמיד והחרים וכמעט אבד זכר ישראל מן המקומות ההם והנשארים בהם גזר עליהם גזירות משונות להפר דתם..."³²

בפסקה זו כותב ר' עובדיה מברטנורא על מלחמות ביתא ישראל סמוך לסוף המאה ה-14 ("יש יותר ממאה שנה שנלחמו עם הפרישטי יואני"), והדברים מכוונים, כנראה, לתקופת הקיסר דוית – Dawit (1380-1413) ואילו דבריו על מפלת העדה והגזירות שהוטלו עליה מכוונים לתקופת הקיסר איסחק – Yeshaq (1413-1430).³³ עוד נאמר באיגרת כי לאחר מכן עלו מלכים אחרים "שלא היו קשים כמלך הראשון".³⁴ בזמנם "כמעט חזרה העטרה ליושנה ושבו לקדמותם ופרו ורבו והם נותנים עדיין מס לפרישטי יואני, אך אינם כפופים כאשר בתחילה", עד שבשנת 1484 ("זה ארבע שנים"), שוב התקוממו בני ישראל נגד שכניהם וכתוצאה ממרד זה נשבו כמה מבני העדה ונמכרו לעבדים "ופרו אותם היהודים במצרים". ר' עובדיה נפגש במצרים עם שניים מהם "והם שחורים מעט אבל לא כבני כושיים", "ולא היו יודעים לשון הקודש אלא מעט מזער וגם לשון ערב שלהם בקושי אנשי הארץ מבינים אותו".³⁵

30. איגרות אלה נדפסו בקובץ יערי, (תש"ג) עמ' 98-144.

31. איגרת ר' עובדיה מברטנורא (רמ"ח – 1488, יערי, (תש"ג), בעמ' 133) איגרת זו תיקרא להלן איגרת רע"ב (רמ"ח).

32. איגרת רע"ב. (רמ"ח) מקורות ידיעותיו הן יהודים מעדן, נוצרים מחבש (ר' איגרת רע"ב משנת רמ"ט (1489) – יערי, (תש"ג), עמ' 138, בעמ' 140-141) וכן שבויים מבני ישראל בחבש שנמכרו לעבדים ונפדו ע"י היהודים במצרים (ר' להלן וראה גם א' שטראוס (אשתור), תולדות היהודים במצרים וסוריה תחת הממלוכים, (ירושלים, תש"א, עמ' 82).

33. ראה לעיל פרק א' (מבוא היסטורי), סעיף 4.

34. הכוונה כנראה לזרע יעקב – Zar'a Ya'eqob (1434 – 1468) ולבעדה מרים – Ba'yeda Mariam (1468-1478) אף כי גם בזמנם סבלו ביתא ישראל רדיפות קשות.

35. איגרת רע"ב (רמ"ח) שם, בסוף עמ' 133.

חכמי הקהילה היהודית (כנראה אלכסנדריה, שבה היה מצוי שוק עבדים), חקרו ודרשו את השבויים היהודים שנפדו על מנהגיהם וכפי שכותב ר' עובדיה מברטנורא:³⁶

“...ולא יכלו להבחין מהם אם הם שומרים תורת הקראים או תורת הרבנים כי בקצת דברים היו נראים כשומרים תורת הקראים במה שאמרו שלא היה נמצא אש בבתיהם ביום השבת ובשאר דברים נראים כשומרים תורת הרבנים והם אומרים שמתחילים לשבת דין.”³⁷

עם זאת, בדברים אחרים של ר' עובדיה מברטנורא על נהר הסמבטיון ואגדת בני משה ניכרת, בדומה לאופי³⁸ איגרות התקופה שצוינו לעיל, גם השפעת סיפורי אגדה, אשר מקורם כנראה, פרט לסיפורי יהודי עדן, בס' אלדד הדני³⁹ והמכתבים העבריים של הפרישטי יואני⁴⁰, ובאיגרותיו עדיין משמשים המציאות והאגדה על יהודי חבש בערבוביה.

עם זאת ניכרת התקדמות בבירור העובדות על יהודי חבש, שהושגה באמצעות המפגש הישיר עם פליטי העדה שהגיעו למצרים; מפגשים אלה נמשכו, כפי שנראה להלן, והשאירו רושם בספרות התקופה בנושא.

36. איגרת רע"ב, רמ"ח (יערי, תש"ג) עמ' 133. והשווה גם איגרת ר' אליהו מפירא, קצ"ה – 1435 (יערי, שם, עמ' 88 וראה לעיל עמ' 104).

37. מלים אלה באיגרת (והם אומרים שמתחילים לשבת דין). רשומות בכ"י אלמנצי דף קג, ב' ואילו בכ"י מורטרה נאמר בסתם "שמתחילים לשבת דין" (וכי"ב בכ"י סיניגאליה – "שמיוחסים לשבת דין") ואילו בכ"י גינצבורג נשמטו המלים הנ"ל (ראה חילופי הגירסאות בדיסרטציה של מ"ע הרטום משנת 1937, "Lettere di Ovadia Bertinoro dalla Palestina" עמ' מ"ח. דיסרטציה זו יצאה לאור כמאמר משותף של מ"ע הרטום וא' דוד י"ל עובדיה מברטנורא ואיגרותיו בתוך הספר יהודים באיטליה לזכרו של מ"ד קאסוטו (הוצאת מאגנס תשמ"ח עמ' 24, לענייננו ראה בעמ' 92). והעיקר כגירסה הראשונה – וזהם אומרים שמתחילים לשבת דין – ראה הנוסח האקלקטי של הרטום שהועתק ע"י יערי, (תש"ג) מה גם שכי"י גינצבורג נחשב כגורע מכולם" (יערי, שם, עמ' 542).

38. ראה האגדות שסיפורי יהודי עדן "מפי סוחרים ישמעאלים ואמנים" על נהר הסמבטיון ועל בני משה (איגרת רע"ב, רמ"ט – יערי, עמ' 140), וכן האגדה על בני הרכבים, מפי ישמעאלים הנוסעים לרגל ממצרים למכה (Mecca) (איגרת רע"ב, רמ"ח, יערי, שם, עמ' 134).

39. ראה לדוגמה מוטיב ההפרדה בין השבטים לבני משה (איגרת רע"ב רמ"ט – יערי, שם, עמ' 140) והשווה ס' אלדד הדני דפוס מנטובה, סוף סעיף 7 דפוס קושטא, סוף סעיף 19 ראה לעיל, עמ' 88.

40. ראה איגרת רע"ב, רמ"ח (יערי, תש"ג) עמ' 133 ואיגרת רע"ב, רמ"ט (יערי, שם, עמ' 140) ועיין גם נויביראר JQR, I (1889), at p. 195.

5. איגרת ר' ישראל אשכנזי (המיוחסת לר' ישראל מפירושא), 1521

תיאור מפגש נוסף עם אחד מפליטי העדה מובא באיגרת ר' ישראל אשכנזי, המיוחסת בטעות לר' ישראל מפירושא,⁴¹ שנכתבה בשנת 1521.⁴² האיגרת מספרת על "יהודי" פלשי שבוי ("כמעט כמו כושי") שנפדה באלכסנדריה (והיהודים נתנו שוחד גדול עד שפדאזהו).⁴³ אותו יהודי, "שהיתה לו לשון כושי, לשון פסוק ולשון ערבי",⁴⁴ אף נתאכסן בביתו של נגיד יהודי מצרים, ר' יצחק הכהן שולאל.⁴⁵ ר' ישראל אשכנזי נפגש עם היהודי הפלשי הנ"ל, והלה סיפר לו כי "בארצו יש כמה אלפים ורבבות יהודים...",⁴⁷ אך עיקר דברי אותו היהודי נמסרו מפיו ע"י הנגיד ובכך קיבלו הדברים משנה חשיבות וזה לשונם:

"בארצם אין ספר בכתב מתורה שבעל פה ובכל דיניהם אומר: אמר יהושע מפי משה ומפי הגבורה ושבארצו יש ד' שבטים... יש מהם עוסקים בתורה ויש במלחמה כי הם שבטים שכנים לנצרים ויש הרבה מגדלים על הגבול..."⁴⁸

ועוד סיפר הנגיד, מפי אותו פלשי, על מעשה ניסיון עלייה לירושלים של כמה מבני העדה, בעקבות שמועה שהגיעה (מיהודי אחד מפורטוגאל) כי "ירושלים שממה בידי זרים... מיד קרעו בגדיהם ובכו בכי גדול והסכימו להתאסף לבוא לירושלים בחזקה עד שהנשיא (=נשיא העדה)... שאל כדרכו והשיבו לו מן השמים: עדיין לא הגיע זמן הישועה".⁴⁹

41. ראה יערי, אגרות איי (תש"ג), עמ' 166, בעמ' 175-176.

42. ראה אשכנזי, ס' הפלשים (תש"ג), 169; מ"ד קאסוטו, "מי היה דוד הראובני", תרביץ, לב (תשכ"ג/כ"ד), 339 בעמ' 345-346 וכן ע' שוחט, "לפרשת דוד הראובני", ציון, ל"ה (תשל"ו), 96, בעמ' 97, הערה 8.

43. ראה י' פראור, שם, עמ' קמ"א.

44. ראה יערי, (תש"ג) בעמ' 175, בכתב היד רשום "לשון עברי", אך כבר הוכיח מ"ד קאסוטו, (שם), עמ' 345, הערה 34) כי הנוסח "לשון עברי" (הכופל את "לשון פסוק" = לשון התורה – עברית) היה שיבוש וצ"ל "לשון ערבי" וראה גם ע' שוחט (שם, שם).

45. כידן כנגיד משנת 1502 עד 1517 (מועד כיבוש מצרים ע"י העות'מאנים) ולאחר מכן התיישב בירושלים ונפטר בשנת 1524; נחשב כאחד מגדולי ההלכה בדורו במצרים וא"י (Enc. Judaica, 1972, 14:1452).

46. יש סוברים כי אותו יהודי הוא דוד הראובני, שהיה יהודי פלשי (מ"ד קאסוטו, שם, בעמ' 339 ואילך; תעין אשכנזי, ס' הפלשים, 169; אך דעה זו הופרכה ע"י ע' שוחט (שם), בעמ' 96 ואילך). הסובר כי מוצאו של דוד הראובני מתימן, וראה בייחוד את הוכחותיו (בעמ' 107-108) ממנהגי דוד הראובני (כגון כיסוי ראש ואיסור פת נכרי). השווה המנהגים הידועים של הפלשים (כגון גילוי ראש ואיסור פת נכרי).

47. ראה יערי, (תש"ג) בעמ' 175.

48. איגרת ר' ישראל אשכנזי (יערי, שם) והדברים הובאו גם במקור מקביל מאותו זמן – מסעות ארץ ישראל לר' משה באסולה (הוצ' בן צבי (תרח"ץ) בעמ' 88-89 וכן בתוך א' יערי, מסעות איי, יערי, עמ' 125 (תש"ו) בעמ' 162) ור' גם ע' שוחט (שם, בעמ' 97-98), שהשווה את הקטעים המקבילים משני מקורות אלה.

49. איגרת ר' ישראל אשכנזי (שם, שם).

אך בכל אופן יצאו עשרה מעשירי העדה לעלות לירושלים אך הם נפלו לבסוף, לאחר גלגולים רבים, בשבי, נמכרו לעבדים ונפדו ע"י יהודים.⁵⁰ ללא ספק הדברים הג'ל כוללים בצד ידיעות מפי פליטים פלשים,⁵¹ גם נופך אגדי וניכרת בהם גם השפעת ס' אלדד הדני⁵² והאגדות שנפוצו באותו הזמן.

6. איגרת ר' אברהם הלוי, רפ"ח (1528)

התנועה המשיחית התוססת שנמשכה במאה ה-16 ושגברה אחר שכבשו העות'מאנים את ארץ ישראל (1516), ניזונה גם מהופעת דוד הראובני וסיפוריו על עשרת השבטים.⁵³ באותה תקופה בצד המשך הסיפורים, השמועות והאגדות על עשרת השבטים במקומות שונים,⁵⁴ המשיכו להגיע ידיעות על מלחמות בני ישראל באתיופיה ור' אברהם הלוי הזקן,⁵⁵ נציגה המובהק של תנועה משיחית זו, ראה באותן מלחמות ובייחוד במלחמתם משנת ר"פ (1520) שלב ראשון לקראת הגאולה ("גאולה ראשונה") והדברים באו לביטוי בכתביו ובאיגרותיו מן השנים ר"פ (1520) – רפ"ח (1528).⁵⁶ בייחוד בולטת איגרתו משנת

50. איגרת ר' ישראל אשכנזי (שם, בעמ' 176).
51. ראוי לציין כאן את הערת אשכנזי כי הסיפור יעל אודות העליה יש בו אולי שמץ של אמת, אף כי הראיה שהוא מביא, על נסעים פלשים לאיי במאה ה-19, אינה ראויה מספקת להוכיח ממנה על נסעים פלשים במאה ה-16.
52. ראה דפוס מנטובה, עפשטיין, עמ' ל"ח (סעיפים 4, 6), לעיל עמ' 89 ועיין אשכנזי, ס' הפלשים, 169. ר' גם איגרת פרישטו וואני (מגדלים על הגבול – ר' לעיל, עמ' 100-101).
53. עיין אברהם פריצול, אגרת ארחות עולם (פירארה, רפ"ה – 1525), פרקים י"ד וט"ו (ר' להלן עמ' 129). וראה א"ז אשכנזי, סיפור דוד הראובני (ירושלים, ת"ש) וכן אשכנזי, התנועות המשיחיות בישראל (ירושלים, תשט"ז) והמקורות שם.
54. ראה גם:
 - (1) איגרת ר' רפאל טרכוט לר' אברהם מפירושא (קובץ נחביאר, בעמ' 32), שנכתבה בשנים 1522-1523 (ר' פראור, לבקורת אגרות ירושלמיות, רבעון ירושלים, תשי"ח, עמ' קמ"ד);
 - (2) מסעות אי של ר' משה באסולה (מן השנים 1521-1523) הכוללים חקירות על עשרת השבטים ונהר הסנבטיון (הוצאת י' בן-צבי שם, בעמ' 88-91; וכן בתוך: א' יערי, מסעות ארץ ישראל, עמ' 125 בעמ' 162);
 - (3) איגרת מצפת בענין עשרת השבטים, שהוציא לאור מכ"י, דוד תמר, מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובאיטליה (ירושלים, תשל"ל) עמ' 81, בעמ' 84-86;
 - (4) איגרת ר' דוד די רוסי, רציה (בתוך: יערי, תשי"ג, עמ' 181, בעמ' 184-185, לעתים החליפו המחברים בין יהודי תימן ויהודי כוש.
55. ממגורשי ספרד, נולד ב-1460 – נפטר לאחר 1528, פעל – בעיקר במצרים ובירושלים. על תולדותיו חיבוריו ראה. ג' שלום המקובל ר' אברהם בן אליעזר הלוי קרית ספר א' עמ' 163; ב' 101; ז' 440.
56. הקטעים הנוגעים לענין רכזו ע"י אשכנזי, ציון א', (תרצ"ז), בעמ' 412-416; וראה להלן.

רפ"ח,⁵⁷ שבה נזכר בפעם הראשונה השם פלאסה (*Falasha*)⁵⁸ במקור עברי; וזה לשון קטע מהאיגרת:

"...מענין י' השבטים יש לאדו' לדעת כי יש ממצרים למקום אחד נקרא סואקין (=Suakin)⁵⁹ קרובים ל' יום, ומשם יש אומרים מהלך ג' ימים ויש אומרים ה' לפאלסה והדרך קשה מאוד ופאלסה מלכות קשה של יהודים גבורי כח, נוסעים וחונים באהלי שער לרעות מקניהם כי אנשי מקנה הם והארץ רחבת ידים לפנייהם והיא על הרים גבוהים ואין מי שיוכל לעלות למלחמה. ומשם יורדים לארץ אחרת נקראת סלימ"ת (=Sallamt) ובלשון הקדש נקראת שלם והיא מלכות אחרת והיא ג"כ תחת מלכות פאלסה והיא זבת חלב ודבש..."⁶⁰

מלכות הפלאסה לפי ר"א הלוי היא בהרי סמיין (Semien) ("על הרים גבוהים ואין מי שיוכל לעלות למלחמה")⁶¹, ובמחוז "סלימ"ת" (=Sallamt), שבאתיופיה,⁶² ואמנם אלה

57. האיגרת השלמה של ר' אברהם הלוי משנת רפ"ח, פורסמה מכת"י ירושלים ע"י מ' בית אריה "אגרת מענין י' השבטים מאת ר' אברהם בן אליעזר הלוי המקובל משנת רפ"ח". קבץ על יד, סדרה חדשה, ספר ו' (תשכ"ז), חלק ב', עמ' 370-378. איגרת זו פורסמה קודם לכן בקובץ נויבוואר (עמ' 24 על פי כ"י אחר – כ"י גינצבורג שבו חסרים קטעים שלמים בראש האיגרת ובסופה. ולהלן, האיגרת הנ"ל תצוטט על פי כ"י ירושלים קבץ על יד, שם). עוד יש להעיר כי בדרך כלל המחקר על איגרת זו לקוי בחסר (השווה מחקריו של אשכלי ציון א', תרצ"ז, 412-416; ס' הפלשים, תשי"ג, עמ' 165-169) וזאת כיוון שהאיגרת השלמה שבכ"י ירושלים נתגלתה באיחור.

58. על מהותו וזמן לידתו של השם פלאסה כשם העדה – ראה לעיל, עמ' 58 ואילך; ר"א הלוי נוקט בשם "פאלסה" גם לציון ארצם ("מלכות פאלסה") וכיוצא בזה מצאנו אזכור מפורש של "ארץ פאלסה אשר בארץ חבש" אצל ר' אברהם אבן מיגאש (המחצית הראשונה של המאה ה-16, קושטא) וזה לשונו: "ואמנם שאר הגלויות שגלו בני ישראל מארצם... מהם נטמעו בין הגויים ומהם פנו והלכו אל ארץ והיו שם מלכים ושרים כמו בארץ פאלסה אשר בארץ חבש..." (כבוד אלקים, דף קכ"ד).

59. עיר נמל בחוף המערבי של ים סוף, כיום בסודן. אשכלי (ס' הפלשים, תשי"ג, עמ' 169), כותב בטעות כי סואקין היא "בסומאלי של עתה".

60. קבץ על יד, שם, בעמ' 374.

61. וכן – בהמשך האיגרת משנת רפ"ח "אבל בפאלסה לא יכלו (=החבשים) כי כל העולם אומרים שלא יוכלו לעלות עליהם" (שם, בעמ' 375) ור' גם קול מבשר, לר' יצחק עקריש, להלן עמ' 132.

62. ר' גם אשכלי, ציון, שם, עמ' 413, וס' הפלשים, עמ' 169. אמנם בהמשך האיגרת כותב ר"א הלוי "כי פלאסה היא שקורין הגויים פיליצי ערביא (=Arabia Felix) היא קרובה אל הארץ הזאת..." (קבץ על יד, שם, עמ' 376) ולדעת מ' בית אריה (שם, הערה 24-25) זיהה ר"א הלוי את פאלסה עם תימן והארץ הזאת בדבריו ר"א הלוי היא ארץ ישראל, לפי פירושו יוצא שר"א הלוי אומר כי "פיליצי ערביא" (=ערב המאושרת, הדרומית) קרובה לארץ ישראל והדברים אינם מתיישבים; לעומת זאת ר"א הלוי מזכיר בראש הקטע מן האיגרת שצוטט לעיל את עיר הנמל סואקין (=Suakin) בחוף המערבי של ים סוף ומשם "מהלך... לפלאסה" וצאלאמט (=Sallamt); כך שנהיר לו כי פלאסה נמצאת באתיופיה שביבשת אפריקה, וכנראה נוסח הדברים בכ"י ירושלים משובש. ור' גם חיבור אחר של ר"א הלוי, שקטעים ממנו פורסמו ע"י ג' שלום, קרית ספר, ב' (תרפ"ה/תרפ"ז), עמ' 135 (ליקוטים מפירוש נבואת הילד – כ"י פירנצי), בעמ' 138: "וקרובים הם בני אלחכיש מבני גדיא (ג'דה) ומכא, מהלך לילה אחד מחלק ביניהם".

אזורים שבהם שכנו הפלשים⁶³ והכרוניקה האתיופיה מזכירה מלחמות בתקופה הנדונה (סמוך ל-1528) בין האתיופים, המוסלמים והפלשים באותם אזורים.⁶⁴ ר"א הלוי כותב במפורש כי "פאלסה" היא מלכות קשה (= "חזקה")⁶⁵ של יהודים ובהמשך האיגרת הוא נוקט פעמים רבות בשם "יהודים", לדוגמה מסופר באיגרת על מלחמה בין המלך "גד" (= גדעון)⁶⁶ לאחר ממלכי חבש, שנסתימה בברית שלום שכללה את התנאי הבא:

"...מיד נתן הכרוז בכל מלכות אלחבי"ש הקרובים לאלו היהודים: כל הנוגע בשום יהודי מות יומת ובמלכויות היהודים הכריזו שכל הנוגע בבני אלחביש מות יומת...."⁶⁷

יהודי חבש, לדעת ר"א הלוי, הם מבני עשרת השבטים (ר') גם הכותרת לקטע שצוטט לעיל "מענין עשרת השבטים".⁶⁸ עם זאת, כלשונו, "לא נתברר לנו עדיין מאיזה שבט הם אותם יהודים".⁶⁹

עוד מוסיף ר"א הלוי סיפורים על מלחמות הפלשים, ששמע מפי נוסעים מוסלמים ונוצרים שהגיעו מחבש,⁷⁰ ובייחוד ראוי לפרט את סיפורו על המלך היהודי פינחס

63. ר' גם האמור בטקסט ה"חיים" של הקדוש הנצרי האתיופי אבא Yafqeranna Egzi (כן המאה ה-15) "תושבי סמיין וצאלאמט חיים לפי הדת היהודית" דברים אלו מתייחסים לשנים 1390-1382 (תקופת הקיסר Dawit). הטקסט הנ"ל פורסם ותורגם ע"י: Conti Rossini, "Appunti", pp. 567-577 (1920) וע"י גם ס' קפלן, "ההקשר וההיחידות באתיופיה", *פעמים* 22 (תשמ"ה), 17, 22-23.
64. ר' R. Basset, "Etudes sur l'Histoire de l'Ethiopie", JA, Serie VII, vol. 17, p. 332.
65. ר' הנוסח בכ"י גינצבורג (קובץ נובוואר, עמ' 24).
66. אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 169.
67. קבץ על יד, שם, עמ' 375.
68. וכן היא דעת חכמי אותה תקופה שבארצות הים התיכון שכתבו בעניין: שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט, וח"ו, סי' ה' (ראה להלן, עמ' 118-119); *מסעות ר' משה באסולה* (הוצאת י' בן-צבי, שם); איגרת ר' ישראל אשכנזי (בתוך: *יערי*, (תש"ג) בעמ' 175 – ראה לעיל, עמ' 108); ר' אברהם אבן מיגאש, *כבוד אלקים* (שמ"ה), דף קכ"ד.
69. *האיגרת משנת רפ"ח*, קבץ על יד, שם בעמ' 374; בהמשך האיגרת, כנראה בהשפעת סיפורי דוד הראובני, הוא חושב שהם "מבני ראובן", אך השווה איגרתו משנת רפ"ה, שם, סוף עמ' 443 שגאולת בני ראובן "עדיין לא נתפרסמה". לעומת זאת ר"א הלוי רוחה את הדעה שהם משבט דן (כאמור באיגרת ר' עובדיה מברטנורא, לעיל, עמ' 107 ושו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט, ראה להלן, עמ' 119). וכתב: "עד עתה חשבנו שהיו גר דן לפי שהישמעאלים הבאים מגוביר (Adjabarte) אמרו לנו שהם שכנים לגר דן ועתה מקרוב נודע לנו שנקראת אותה הארץ ארץ גר דן על שם שני אחים שמושלים עליה". (האיגרת משנת רפ"ח, בעמ' 374 וראה להלן, עמ' 114). הספקות בעניין ייחוסם לשבט דן דווקא עולים גם מכתבים אחרים של התקופה, שבהם צוינו הפלשים כבני שבטים שונים (שמעון, יששכר ועוד) – ר' איגרת ר' ישראל אשכנזי, שם ור' משה באסולה, שם); אולם ברור כי הדעה בדבר שייכות הפלשים לשבט דן הייתה מבוססת על ס' אלדד הדני ותשובת ר' צמח גאון (ראה לעיל, עמ' 87, 90).
70. ראה האיגרת משנת רפ"ח, שם, בעמ' 374, 376, 377 (שורה שלישית ופסקאות ג', ד').

ושלושת בניו (גד, דן וטודרוס)⁷¹ ששמע מפי אשה פלשית, "ואני ראיתי במצרים אשה אחת מן הארץ ההיא (חבש) שהיתה אומרת שאחיה היה א' מן השרים אשר למלך..."⁷². וזה לשון הסיפור:

"אביהם של אלו היה שמו פינחס והיו קורין לו בן הארי ע"ש גבורותיו שפתרון בן הארי הוא מפרק ומשבר עול מלכי מבני אלחביש..."⁷³.

בהמשך מסופר כי במות המלך פינחס⁷⁴ פרצה מחלוקת בין שלושת בניו על ירושת המלוכה. אחד מהם (טודרוס) ברח למלכי החבשים ונשתמד. אחר כך עמד בראש הצבא החבשי ופרץ פתאם למחוז סלימת (Sallamt)⁷⁵ ועשה הרג רב ביהודים.⁷⁶ המלחמה נסתיימה בניצחון הנצרים ובשעבוד הפלשים, אף כי באזור הרי סמיין החזיקו הפלשים מעמד, כלשון ר"א הלוי:

"ותלך יד בני אלחאביש הלך וקשה על היהודים אשר באותה מלכות עד אשר הכריתו את שמם מן המלכות ההיא והנשארים הרה נסו ושם נתחזקו ועמדו על נפשם..."⁷⁷.

71. ראה האיגרת משנת רפ"ח, שם, בעמ' 374-375 והשווה איגרת ר"א הלוי רפ"ה (על הפלאשה ועל מרטין לוטר) שפרסם ג' שלום, קרית ספר, ז' (תרצ"ז/תרצ"א), עמ' 442 ואילך (איגרת זו תיקרא להלן "האיגרת משנת רפ"ה"). באיגרת זו נזכר המלך בשם גד, אך זהו שיבוש כפי שמעיד ר"א הלוי בעצמו ("חילוף השם מאב לבן"). ר' האיגרת משנת רפ"ח, שם, בעמ' 376.
72. האיגרת משנת רפ"ה, שם, בעמ' 443. וראה ש' אסף שבהערה על איגרת זו (קרית ספר ח' (תרצ"א-תרצ"ב), עמ' 134) סובר כי אשה זו היא האשה הפלשית שעניין מעמדה האישי נדון בשו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט.
73. האיגרת משנת רפ"ח, שם, בעמ' 375.
74. המלך פנחס נפטר לדברי ר"א הלוי בשעה ש"קמו אנשי הממלכה החטאה בפורטוגאל על האנוסים" – (איגרת משנת רפ"ה, שם, בעמ' 443) היינו בשנת רנ"ז או סמוך לכך (1496/7).
75. והשווה מחלוקת פנימית אחרת בערת ביחא ישראל, הידועה במסורת העדה; לפי אותה מסורת נסתייעו החולקים בקיסר איסחק (1413-1430, Yeshaq) והמחלוקת פרצה, לפי אחת הגרסאות, בשל פרשת בן שגלד לראש העדה מחוץ לנישואין, מאשה נוצריה; כן זה ברח או הוברח מפני הקמים עליו לקיסר איסחק (על מסורת זו ר' D'Abbadie, "Reponses des Falashas" AI (12) 1851, pp. 267-268; Quirin, (1977, p. 58 and p. 82, n. 32).
76. בשתי האיגרות משנות רפ"ה ורפ"ח מסופר על הרג של מאה אלף יהודים וכמובן יש בכך הפרזה, אף כי ראוי להזכיר כאן את סגנתו של ר"א הלוי כי "אנשי מלכות אלחאביש גם הם היו בעוכרינו ושופכי דמנו ונעשו קצבים עלינו..." (פירוש נבואת הילד, קרית ספר ב', תרפ"ה, בעמ' 137).
77. ראה פירוש נבואת הילד שם והשווה גם האיגרות משנת רפ"ה (שם, בעמ' 443, נאמר כי נשארו – במלכות שנכבשה – מתי מעט יעם עני ודל והוא בזו ושסוי ויהיו למס עובדי). ומשנת רפ"ח (שם, בעמ' 375: "אבל בפאלסה לא יכולו כי כל העולם אומרים שלא יוכלו לעלות עליהם").

לבסוף נהרג טודרוס בידי אחיו "בשנת רס"ד" (1504).⁷⁸ לאחר מכן – בשנת ר"ף (1520) התקוממו הפלשים –

"...ופרקו עול בני אלחביש מעליהם והצליחו כנגדם במלחמותיהם והשם עזרם והושעם למען שמו ואח"כ גאולה היתה להם באותה שנה אשר גאלם השם מיד צר".⁷⁹

ניצחון זה היה אפוא, מנקודת ראותו האפוקליפטית של המקובל ר"א הלוי, התקיימות "הגאולה הראשונה" מארבע הגאולות לעם ישראל שהיו אמורות להתקיים בדורו לפני ביאתו הקרובה של המשיח.⁸⁰ אשכלי רואה חשיבות רבה בסיפור על המלך פינחס ובניו והוא מייחס אותו ל–

"ראשית היסטורית הפלשים על פי סברה ומקור... פינחס זה – פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, מעין מסורת שומרונית – הוא אבי החבשים שלא רצו לקבל עליהם את עול הנצרות ונשארו ביהדותם זו הקדומה בחבש... טודרוס הוא זה שלא הלך עם אחיו אל הרי סמין, אלא קבל עליו את עול הנצרות...".⁸¹

אמנם אשכלי מבהיר כי יש בסיפור "אגדה" זה "שקשה למצוא לו יסוד היסטורי... זכר לתולדותיה הקדומים של חבש ולמסורותיה...".⁸² אך הוא מרחיק לכת בדבריו, שכן ר"א הלוי מייחס את האירועים שבסיפורו לתקופה סמוכה לראשית המאה ה'16, ואף מציין פרטים מסוימים התואמים את המציאות ההיסטורית של זמנו, כגון כניסתם לחבש של הפורטוגזים נושאי "כלי משחית שזורקין האש למרחוק" (=כלי ירייה).⁸⁴

78. האיגרת משנת רפ"ח, שם, שם, ואילו לפי האיגרת משנת רפ"ה תפס טודרוס אחד מאחיו ושליכחו במאסר; ואולי הגרסאות השונות משלימות זו את זו באופן שאירע המאסר היה הקדום בזמן. הראיה לכך היא שאין ר"א הלוי מוסר הסבר להבדל הנ"ל, כדרך שהוא מוסר הסבר בענין הבדל אחר שבין שתי איגרותיו. (ראה הערה 71 לעיל).

79. האיגרת משנת רפ"ה, (שם, שם) וראה האיגרת משנת רפ"ח (שם, שם). וראה גם דברי אשכלי (ציון א', תרצ"ז, 413) כי "שנת הר"ף שבה נצחו היהודים חלה בעצם ימי כבש ארץ חבש ע"י המוסלמים עם אחמד גראן בראשם", אך דברים אלו אינם עומדים במבחן הביקורת ההיסטורית שכן מסעו של אחמד גראן החל רק סמוך לזמן כתיבת איגרת ר"א הלוי משנת רפ"ח (1528).

80. ראה כתבי ר"א הלוי: איגרת משנת רפ"ה, שם, בעמ' 442; אגרת סוד הגאולה, כי פרוז 454 (רף ד, ב'); פירדשו לנבואת נחמן, הנבואה הרביעית (ג' שלום, קרית ספר ב', תרפ"ה, בעמ' 137 ואילך) וראה על כל הנ"ל אשכלי, ציון, שם, עמ' 412-414.

81. אשכלי, ציון, שם, 413-414 ור' גם אשכלי, ס' הפלשים, (תש"ג), עמ' 168.

82. ס' הפלשים, שם.

83. ואילו אשכלי (ציון, שם, 414) מתרץ ואומר כי ר"א הלוי מייחס בטעות אירועים אלו לבני דורו, אף כי באותו סעיף כותב אשכלי (שם, עמ' 413) כי הידיוק רס"ד (=שנת רס"ד באיגרת רפ"ח) יכול להיות דבר של ממש כגמר המאורעות הידועים לפני כארבעים-שלושים שנה לפני זה (=בתקופת הקיסר זרע יעקב).

84. האיגרת משנת רפ"ח, שם, עמ' 375.

עם זאת חלק האגדה הנ"ל שלפיו כונה המלך "פינחס" כ"בן הארי" – שלדברי ר"א הלוי הוא על ש"מפרק ומשבר עול מלכי חבש" – אינו אלא ייחוס המלך לשבט יהודה ("גור אריה יהודה")⁸⁵, בדומה למסורת המלוכה האתיופית הסולמונית, שסמלה עד 1974 היה אריה, ובהתאם למסורת בעדה, שלפיה אבות הפלשים, נאמני תורת משה, שסירבו לקבל את הנצרות, המליכו עליהם את הנסיך פינחס משבט יהודה למלכם והוא נחשב אבי הפלשים.⁸⁶ ואמנם נראה שיש בסיפור המלך פינחס "בן הארי", שבאגרת ר"א הלוי, סמל או זכר למסורת קדומה זו;⁸⁷ אך אפילו מדובר באגדה כדעת אשכלי, אין הכרח להרחיק את זמנו של סיפור זה לתקופת קבלת הנצרות באתיופיה (המאה ה-4 לספירה) ונראה שהשם "פינחס", בנוסף ל"גדעון" וכדומה, הוא שם ותואר למלכי הפלשים.⁸⁸ הוא הדין לחלקו השני של סיפור זה על מלחמות בני המלך "פינחס": נראה שגד ודן הוא פיצול וסיכום של השם "גדעון" וטודרוס⁸⁹ הוא כינוי לאח שנשתמד ושכנראה מונה מטעם הקיסר האתיופי; ואולי יש לסיפור ר"א הלוי אחיזה במלחמה, הנזכרת בכרוניקה האתיופית, בין גדעון מלך הפלשים לבין הקיסר נאוד (Naod);⁹⁰ אך שאר הפרטים שבסיפור אינם ידועים בכרוניקה אתיופית או במקורות היסטוריים אחרים. על כל פנים, גם בהסתמך על אגרת ר"א הלוי, ברור כי בשנות השלושים של המאה ה-16 נתחדש כוחם של הפלשים כגורם פוליטי באזור.⁹¹

עוד מזכיר ר"א הלוי את האגדה הלאומית החבשית "כי הוא – מלך חבש – מורע שלמה ומלכת שבא"⁹² ואת ההשפעה היהודית על הנוצרים מצד אחד, ואת מלחמות הדת בין הנוצרים לפלשים מצד שני, כפי שעולה מסיפורו על המלחמה בשנת 1527, וזה לשונו:

"...ויש למלך (הנוצרי) קצת ממצוות התורה וחוקים ונימוסים שאין להם לבני מלכותו כן ואמר... שהיהודים רבים שיש מאותו הצד אחריו שלחו לאמר לו כיון שהוא מורע שלמה ויש לו קצת ממצוות התורה שיתגייר לגמרי ואם אינו רוצה שיכין עצמו למלחמה ועל זה קבץ המלכים והשרים הקרובים אליו ונועצו יחדו לערוך מלחמה בזה הקיץ שעבר ר"ל בשנת רפ"ז..."⁹³.

85. בראשית, מט. 9 ור' אשכלי, ציון, שם, 414.

86. Bruce, *Travels* (1790) I:485 וראה לעיל עמ' 52 ועיין גם מחקריו של אשכלי "אמונתם של החבשים קודם להתנצרותם", תרביץ, יב (תש"א), עמ' 136, 156 וחבש (תרצ"ז), עמ' 17.

87. אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 169.

88. על השם "גדעון" ראה אשכלי, ס' הפלשים, עמ' 168 ור' גם תרביץ, שם, בעמ' 156.

89. טודרוס הוא כנראה "תיאודורוס", כשמו של המשיח העתיד לבוא לפי אמונת הנוצרים וכנראה שבאותה תקופה טרם חדרה אמונה זו למסורת הפלשים (אשכלי, ציון, שם, 414).

90. ראה Bruce, שם, בעמ' 486. וכן אשכלי, ציון, שם, 414.

91. שינוי זה חל לאחר תקופת חולשה, כדברי Qurin (1977), p. 65 כי הפלשים הפסיקו להיות גורם פוליטי באזור במשך חמישים שנה, מאז סוף תקופת הקיסר בעדה מרים Ba'eda Mariam (1468-1478).

92. אגרת ר"א הלוי (רפ"ח), שם, בעמ' 377 וכינויו של מלך חבש בפיו (שם, עמ' 376) הוא פרישטר זאינו (צ"ל יואני).

93. אגרת ר"א הלוי (רפ"ח), שם, בעמ' 377 (ראש עמ' 7 א', לכ"י ירושלים).

לפי סיפורו של ר"א הלוי, עילת המלחמה משנת 1527 קשורה במישרין במלחמות הדת בין הנוצרים לפלשים,⁹⁴ ומעניין במיוחד שכאן, דווקא היהודים הם שמנסים להשליט את דתם על הנוצרים ואין לדעת אם יש לניסיון כפיה זה אחיזה במציאות ההיסטורית. על כל פנים, בתקופה קדמת – תקופת הקיסר זרע יעקב – ידועה תופעה של השפעה יהודית עד כדי הצטרפות נסיכים ומושלים מקומיים לביתא ישראל ולמלחמותיהם בקיסר;⁹⁵ ואף באיגרת ר"א הלוי מסופר על השפעה יהודית על המלך הנוצרי ("שיש למלך קצת ממצוות התורה וחוקים ונימוסים שאין להם לבני מלכותו").⁹⁶ עוד כולל הסיפור הנ"ל אזכור מצוות התורה (התורה שבכתב) הנהוגות אצל הפלשים וכן אפשרות הגיור ("שיתגייר לגמרי"), אך פרט לכך אין באיגרת ר"א הלוי תיאור נוסף של מנהגי הדת של הפלשים.

לסיכום ייאמר כי איגרת ר"א הלוי משנת רפ"ח ושאר כתביו מציינים מפנה בנושא. חרף "הלהט האפוקליפטי של מחברו, (ה)מעקם פה ושם את הידיעות ההיסטוריות",⁹⁷ נבדלים דברי ר"א הלוי מאיגרות קדמות⁹⁸ בכך שאין המחבר כורך את הידיעות על יהודי חבש (הפלשים) באגדות שהיו נפוצות באותו הזמן על הסמבטיון ואירועי נסים על שביתתו ומעבר השבטים. מקורו של השינוי בחקירה דרישה מקיפה מפי נוסעים ופליטים מחבש, ובהם גם בני העדה, וכן, על רקע הידיעות שהלכו ורבו על מלחמות הדת של הפלשים עם שכניהם, יצאו הדברים על יהודי חבש מכלל שמועה ואגדה והפכו למציאות.

לאיגרת ר"א הלוי משנת רפ"ח, נדע את אפוא חשיבות רבה, עד כדי כך שדברי האיגרת הוגדרו "מן המדויקים ביותר המצויים במקורות יהודיים אודות הפלשים"⁹⁹ ואף "תעודה הסטורית".¹⁰⁰ בייחוד לענייננו, יש באיגרת הנ"ל ובשאר כתבי ר"א הלוי הוכחה חותכת, לפחות מנקודת מבט יהודית, של חכם הלכה גדול בדורו, ליהדותם של בני ישראל בחבש, הנזכרים באותה איגרת, ולראשונה בספרות העברית, בשם הנפוץ לאחר מכן – "פאלסה" (פאלאשה).

94. על גורם הדת במלחמות בין הנוצרים וביתא ישראל ראה גם Quirin, (1977), pp. 55, 57, 59. האסמכתאות. שם: אין לקבל את הדעה של ס' קפלן ("ההקשר היהודי נוצרי באתיופיה", פעמים 22 (תשמ"ה), 17, 21). כי גם כאשר הכוחות שנפגשו בשדה הקרב היו בעלי אמונות שונות, מילאה הדת עצמה תפקיד שולי יחסית בליבוי התנגשויות.

95. J. Perruchon, *Les Chroniques de Zar'a Ya'eqob et de Ba'eda Maryam*, (Paris, 1893), pp. 96-97; וראה גם: Quirin (1977), p. 65.

96. וראה גם הסיפור (לעיל, עמ' 112) על בני המלך פינחס, שהנסיך טודחס "הלך לארץ אלחביש ונשתמד" ואחר כך נלחם עם אחיו.

97. מ' בית אריה, קבץ על יד, שם, בעמ' 371.

98. ראה לעיל עמ' 104-105 ובייחוד האיגרת מירושלים אל קהילת קשטילו באיטליה (קובץ נוביאר, בעמ' 34); אך דעתו של ג' שלום (קריית ספר, ב' תרפ"ה, עמ' 106), שלפיה יש ליחס איגרת זו לר"א הלוי (שהרי נזכרו בה חישובי הקץ של ר"א הלוי וספרו משרא קטריק). נדחתה בצדק ע"י פראור ("לבקורת אגרות ירושלמיות", רבעון ירושלים (תשי"ח), קליט, בעמ' ק"ג) ודבריו מוכחים אף על פי סגנון, תוכן ואופן השוואה של איגרות ר"א הלוי, כפי שפורט לעיל.

99. אשכנזי, ציון א', 412.

100. מ' בית אריה, שם, בעמ' 371.

7. סיכום

לסיכום פרק זה יש לומר כי הידיעות על יהודי חבש שבספרות העברית מהמאות ה־14 וה־15 נבדלות ממקורות קודמים בכך שבאותה תקופה הגיעו ידיעות גם ובעיקר באמצעות שבויים פלשים שנמכרו בשוק העבדים באלכסנדריא. העבדים היהודים נפדו ע"י יהודי אלכסנדריא ונתקבלו בקהילות מצרים וירושלים, ואחד מהם אף נתאכסן בבית הנגיד ר' יצחק שולאל.¹⁰¹ חכמי הדור ביררו מפייהם והשתכנעו כי הפלשים באתיופיה הם יהודים, שאינם ידעים תורה שבעל־פה, ושהם מצפים לגאולה ולישועה קרובה לעלות לירושלים.

עם זאת אף באותה תקופה נמשכת, לרוב, בספרות העברית, המגמה, בנושא "עשרת השבטים" (שהיה גורם חשוב בתסיסה המשיחית במאות ה־14 וה־15) של ערבוב ידיעות דברי אגדה, עד שכאמור, על רקע הידיעות שהלכו ורבו על מלחמות יהודי חבש, יצאו יהודים אלה לבסוף מכלל שמועה ואגדה והפכו למציאות.

אך להבדיל מדברי אשכלי המסכם את מקורות התקופה במסקנה "על פרסום עניני הפלשים בימים ההם",¹⁰² נראה לומר כי יש במקורות התקופה חומר רב ערך לביסוס הזהות היהודית, של הפלשים, עד כדי נפקות הלכתית. על כל פנים אותם מקורות שימשו רקע לפסיקה ההלכתית כאשר, עם הסתפחות השבויים הפלשים שנפדו לקהילת יהודי מצרים, עבר נושא הפלשים מאופיו העיוני־אגדי לשאלות הלכה למעשה, שהובאו בפני גדולי המשיבים באותו הזמן.

101. ראה לעיל, עמ' 108.

102. אשכלי, ציון, שם, בעמ' 417.

פרק י': שו"ת הרדב"ז והמהריק"ש (המאה 16, מצרים)

1. מבוא

השאלות שהתעוררו הלכה למעשה על מעמדם של יהודי חבש (הפלשים) הופנו לר' דוד אבן אבי זמרא (הרדב"ז),¹ ותלמידו ר' יעקב קאשטרו (המהריק"ש)² שהיו מגדולי המשיבים ביהדות המזרח במאה ה-16. הרדב"ז דן בתשובותיו, בהרחבה, בשלוש שאלות מרכזיות לעניין זהותם היהודית ומעמדם האישי של הפלשים, ואלה הן:

- א. מוצאם וזהותם היהודית;
- ב. האם יש לפלשים דין דומה לקראים, בשל כך שאינם נוהגים כתורה שבעל-פה הרבנית;
- ג. היוחסין והיתר החיתון של הפלשים עם כלל ישראל, בשל השוני בסדרי הנישואין והגירושין הנהוגים בעדה.

1. על תולדות הרדב"ז (1479, ספרד – 1573, איז), ראה ביחוד ספר המאלף של: I.M. Goldman, *The Life and Times of Rabbi David Ibn Abi Zimra* (New York, 1970) ועיין הביבליוגרפיה, שם. ולהלן דברים אחרים על גדולת סמכותו ההלכתית: הרדב"ז פעל כראש רבני מצרים במשך תקופה של 40 שנה בערך, החל מ-1517, כאשר נתמנה לרב הראשי של קהילת קהיר; משרת הנגיד בוטלה עם כיבוש מצרים בידי השולטן סלים, וכך זכתה משרת הרב הראשי של קהיר למעמד מיוחד, עד כדי כך שנאמר על הרדב"ז "ימלוך על ישראל במצרים ארבעים שנה ובירושלים ובצפת תוביב כעשרים שנה" (דברי ר' יצחק עקריש, מובא בתוך תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליה למרדכי שמואל גירונדי, טריאסט, תרי"ג). ר' יוסף קארו, בעל השולחן ערוך, חלק לו כבוד גדול ויהושעו למעלה ממנו בכל הדברים. הן לענין ישיבה הן לענין חתום שטרות וכדומה (קורא הדורות). ועיין שו"ת אבקת רובל, סי' ק"מ; פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, (ירושלים, תרפ"ח – תר"צ), א', עמ' 69; Goldman, *ibid.*, p. 3 ועוד ראו לציון כי הרדב"ז היה רבם של ר' בצלאל אשכנזי, בעל השיטה המקובצת, ושל ר' יעקב קאשטרו (המהריק"ש); ור' אברהם הלוי כותב ש"במצרים נהגו לפסוק כהרדב"ז אף שהוא נגד הרמב"ם" (גנת ורדים, ח"ב, עמ' 110 ואילך).

2. 1525 בערך – 1610, מצרים, תלמידו של הרדב"ז, שמש כרב קהילת מוסתערכים בקהיר ונחשב כראש רבני מצרים לאחר הרדב"ז. בעל ערך לחם (קושטא, 1718) – ספר הגהות על השולחן ערוך, המקביל בסמכותו ההלכתית ביהדות המזרח להגהות רמ"א ביהדות אשכנז, ר' גם מאמרו של הראשון לציון, ר' יצחק נסים 'הגהותיהם של ר' יעקב קאשטרו ורבי יעקב צמח על שלחן ערוך', ספונות, ב' (תשי"ח), עמ' פ"ט.

2. מוצאם וזהותם היהודית

הרדב"ז נשאל לעניין – "מי שקנה עבד חפשי מאותם היהודים הדרים בארץ כוש, איך יתנהג עמו אם יוצא בשש או לא וכל הדינים הנוהגים בעבדים, אם נוהגים בו או לא".³ השאלה מתייחסת למעמדו ההלכתי של שבוי מלחמה, שנמכר כעבד ושקנה ע"י יהודי בשוק העבדים, כשנתברר לקונה שאותו עבד הוא "מאותם היהודים הדרים בארץ כוש" (=הפלשים). הרדב"ז משיב וזה לשונו:

"תשובה: לא מצינו עבד עברי אלא מכרוהו ב"ד בגנבתו או מוכר עצמו (=כש'העני ביותר)... הילכך זה שקנה העבד החפשי, כיון שנתברר לו שהוא יהודי, אין זה אלא פדיון שבויים, לא קנין עבדים והמצוה היתה מוטלת על כל ישראל לפדותו כדי שלא יטמע בין העכו"ם וכיון שקדם זה וקנה אותו – זכה במצוה רבה, אבל אין לו דין עבד אלא יוצא כל זמן שירצה..."

הרדב"ז פוסק שאין דין עבד עברי חל על ה"עבד" היהודי מארץ כוש (=פלשי שדינו ככל יהודי שנשבה ונמכר לעבד) והקונה היהודי, כיוון שנתברר לו שה"עבד" שקנה יהודי הוא, לא עשה קנין עבדים אלא קיים מצוות פדיון שבויים וה"עבד" רשאי לצאת מביתו בכל עת שירצה. ובהמשך התשובה מסיק הרדב"ז ככלל, אגב אבחנה בין הפלשים לקראים,⁴ שמצוה לפדות את היהודים "הבאים מארץ כוש" ואלה טעמיו:

"...אבל אלו הבאים מארץ כוש הם משבט דן בלי ספק ומפני שלא היו ביניהם חכמים בעלי קבלה תפשו להם פשטי הכתובים, אבל אם היו מלמדים אותם לא היו פוקרים בדברי רבותינו ז"ל והיו כתינוק שנשבה לבין הגויים. תדע שהרי צדוק ובייתוס בבית שני היו ושבט דן גלה קודם, ואפילו את"ל שהדבר ספק – מצוה לפדותם".

סיכום המסקנה הכללית של תשובה זו הביא ר' יעקב קאשטרו (המהריק"ש) בהגהותיו על שולחן ערוך, וזה לשונו:

"היהודים החבשיים אע"פ שנוהגים כקראים אנו מצווין לפדותם ולהחיותם כי משבט דן הם ולא למדו מצדוק ובייתוס".⁵

3. שו"ת דברי דוד (ליבורנו, 1828), סי' ה'; חלק זה של שו"ת הרדב"ז (דברי דוד) נרפס כחלק ז' בשו"ת הרדב"ז, רפוס ווארשא (1882) והתשובה מובאת בסימן ה' וכן בשו"ת הרדב"ז, חלק שמיני, סי' קע"ט (החלק השמיני הנ"ל הוא תוספת לשו"ת הרדב"ז, מכ"י, שיצאה לאור בבני ברק, תשל"ה).

4. דיון מפורט בטעמי הרדב"ז לאבחנתו בין הפלשים לקראים, ראה להלן, עמ' 122 ואילך.

5. ערך לחם יו"ד, סי' קנ"ח.

ועוד מפרט המהריק"ש את המנהג שנתהווה כלפי היהודים שהובאו מכוש כעבדים ונפרו באמצעות יהודים, שקנו אותם בשוק העבדים, וזה לשונו:

"ונראה לי שאין צריכים גט שחרור ומ"מ נהגו לכתוב להם גט שחרור מפני הספק ולפי זה צריכין טבילה בעת שחרורן ולא נהגו כן ואפשר דלראיה בעלמא כותבין להם" (=גט שחרור).⁶

כלומר, נהגו לכתוב להם גט שחרור⁷ אך לא נהגו להצריכם טבילה (=לשם שחרור, כדין "עבד כנעני"), ועל כך מעיר המהריק"ש, שאינם צריכים אף גט שחרור (=שהרי אינם עבדים אלא יהודים, כפי שפסק הרדב"ז), והמנהג לכתוב להם גט שחרור הוא "לראיה בעלמא" (=שאותו "עבד", אף שנקנה בשוק העבדים, חופשי הוא).⁸ המהריק"ש אף מנמק את הסברו בכך שאילו נהגו בהם כדין עבד כנעני היו צריכים גם טבילה, ומשלא נהגו להטבילם, משמע שאף גט שחרור הניתן להם אינו מדין עבד כנעני אלא "לראיה בעלמא". היסוד לכך הוא שנהגו בהם כיהודים, ואף על פי ששבו אותם גויים ומכרו אותם בשוק העבדים, מלכתחילה, מבחינת ההלכה, כפי שפסק, כאמור לעיל, הרדב"ז, אין עליהם אפילו דין עבד עברי, וממילא אין להחיל עליהם את דיני שחרור עבד. עניין זה, שהפלישים הם יהודים משבט דן, נזכר מפורשות גם בתשובה על שאלה אחרת שנשאל הרדב"ז לעניין דין עיגונה של "אשה כושית מארץ כוש".⁹ בנוסח השאלה נאמר: "ונתברר שהיא מזרע ישראל, משבט דן אשר שוכנים בהרי כוש" ובתשובה חזר הרדב"ז בלשון דומה, אגב ציון המלחמות בארץ כוש, —

"...שהרי הדבר מפורסם דלעולם יש מלחמות בין מלכי כוש, שיש בה שלש מלכויות קצתו ישמעאלים וקצתן ארמיים המחזיקים בדתם (=נוצרים) וקצתן ישראלים משבט דן...".

וכן כותב המהריק"ש לעניין אותה אשה כושית ומכנה אותה "חבשוניא יודית".¹⁰ מן הראוי בהקשר זה לציין כי בין גדולי חכמי דורנו יש עוררין על קביעתו הפסקנית של הרדב"ז שהפלישים יהודים "בלי ספק", בטענה שהרדב"ז "לא ידע היטב המציאות אודותם".¹¹

6. ערך לחם, יו"ד, סי' רס"ז.

7. על גט שחרור עיין אנציקלופדיה תלמודית, כרך ה', עמ' תשכ"ז.

8. השווה, לעומת זאת, תשובות הרדב"ז והמהריק"ש לענין כת הלא מיוחסים שביהודי קרצ'ין (=צאצאי עבדים ושפחות ששחררו), שעיסקן מובא להלן עמ' 121-122.

9. תשובה זו נדפסה לראשונה בשו"ת הרדב"ז, חלק ד' סי' אלף ר"צ בדפוס ליבורנו, (1652), וסי' רי"ט בדפוס ונציה (תק"ט) ונכפלה בשו"ת הרדב"ז, חלק ז', סי' ט' בדפוס ליבורנו (1652) וראה הדיון המפורט בתשובה זו להלן, עמ' 124-128.

10. שו"ת אהלי יעקב (ליבורנו, תרמ"ג) סי' יא וראה דיון בתשובה זו להלן עמ' 128.

11. הרב משה פיינשטיין, במכתב מיום כ"ז סיון, תשמ"ד אל הרב מרדכי טענדלער — ראה נספח ו' להלן עמ' 255.

על טענה זו יש להעיר:

(א) ידיעותיו של הרדב"ז מקורן בדברים שנתבררו במקומו ובזמנו, מפיהם של שבויים פלשים שנפדו במצרים.¹² כבר במקורות קודמים, מאז אמצע המאה ה-15, נזכרו ידיעות שנתבררו מפיהם של שבויים פלשים ונוסעים אחרים, כפי שנרשם באיגרות של גדולי רבנים בדורו (ר' אברהם הלוי) ובדורות שקדמו לו (ר' עובדיה מברטנורא ועוד). ובתקופתו של הרדב"ז, תקופת מלחמות עזות באתיופיה בין הנוצרים, המוסלמים והפלשים (המאה ה-16), גברה תנועת הפליטים הפלשים ומספר ניכר מהם הגיעו למצרים, כפי שעולה גם מלשון המנהג שמהריק"ש נוקט בדינם.¹³

(ב) את הבירור על זהותם היהודית של הפלשים באותה תקופה עשאוהו הרדב"ז, ותלמידיו וכן אחרים מגדולי הדור בירושלים¹⁴ ובמצרים, ובהם גם הנגיד ר' יצחק הכהן שולאל¹⁵; וכן עולה גם מהנוסח הכלול בשאלות¹⁶ שנשאל הרדב"ז – "ונתברר שהיא – האשה הכושית מארץ כוש" – מזרע ישראל ואותה אשה – שהייתה נשואה בארץ מצאיה לפלשי – "היו (=רבני מקומה הנוכחי) מחזיקים אותה בחזקת עגונה"¹⁷ וכן משמע מהשאלה לעניין העבד שנקנה מאותם היהודים הגרים בארץ כוש.¹⁸ בבירור זה, על הפלשים, המשיכו המהריק"ש, תלמידו של הרדב"ז, וחכמי דורו במצרים, והם פסקו כדעת הרדב"ז;¹⁹ ואף נתגבש המנהג שיש לנהוג בהם כביהודים הנפדים משעבודם לנכרים.²⁰

מן המקורות הנ"ל עולה בבירור כי הפלשים נחשבו בודאות כיהודים בעיני הרדב"ז וחכמי דורו וכן בעיני המהריק"ש וחכמי דורו.

ראוי לצטט בהקשר זה את מאמרו ההלכתי החשוב של הרב ד"ר יוסף גוגנהיימר (אמצע המאה ה-19, קלן), שבירר את תשובות הרדב"ז הנ"ל מכל צדיהן, וכתב אגב ציטוט דבריו על המלחמות בכוש ועל מנהגי הפלשים (עי' תרגום מגרמנית):

"דברים אלה מראים שהרדב"ז היה בקי בנסיבות הדתיות והפוליטיות של הפלשים, שהוא ידע את דבר המלחמות שהיו במאה ה-16 בין המלכים היהודים, הנוצרים והמוסלמים, שהוא ידע כי הפלשים אינם יודעים את התורה שבעל-פה ובכל זאת לא פקפק כלל בכך שהם יהודים במצאם".²¹

12. וראה גם השנותיו של מ' אלק על הטענה הנ"ל של הרב פיינשטיין, M. Elon, N.Y.U.J. Int'l L. Pol. 19 (1987) 535, 558-559.

13. ערך לחם, יו"ד, סי' רס"ז (ראה גם M. Elon (1987) p. 554-555, ולעיל עמ' 119).

14. לפי Baron, 18: 371 (1983) השאלה המובאת בשו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט, הופנתה אל הרדב"ז, מירושלים (אך יש להעיר כי ברן אינו מצוין את המקור לעובדה זו).

15. ראה לעיל, עמ' 108.

16. על השאלה בספרות השאלות ותשובות, כמקור הלכתי (באשר השאלה מוצגת ומנוסחת בדרך כלל ע"י חכם הלכה) ר' מ' אלק, המשפט העברי, כרך ג', עמ' 1253 ואילך.

17. שו"ת הרדב"ז שם, שם, בשאלה.

18. שו"ת הרדב"ז ח"ו, סי' ה'.

19. שו"ת אהלי יעקב, סי' י"א, ראה להלן, עמ' 128.

20. ערך לחם, יו"ד, סי' רס"ז, ראה לעיל עמ' 119.

21. J. Gugenheimer, "Zur Falaschafrage", *Jeschurun*, 2(1865) p. 203, at p. 208 ועיין עוד הדיון במאמר זה להלן, עמ' 157-155.

לכך ראוי להוסיף כי בזמנו של הרדב"ז התעוררו שאלות דומות על קהילות נידחות אחרות, שנדעו באותה תקופה, ואף הן הופנו לרדב"ז.²² כך, לדוגמה, נשאל הרדב"ז מקהילת יהודי "הדו מאי קוגין" (=קוצין), אם מותר ליהודים ה"מיוחסים" שם ("יהודים מעיקרא ששורש להם") להתחתן עם שאינם מיוחסים (=צאצאי עבדים ושפחות של "מיוחסים", "שהחזיקו בדת ישראל").²³ הרדב"ז פסק שדין הלא מיוחסים כגויים, שכן יהודי קוצין לא ידעו שיש להטביל עבד נכרי לשם עבדות וכיצד טובלים, כלשון הרדב"ז:

"לא היו יודעים מתורה שבעל-פה אלא תורה שבכתב כפי מה ששמענו כי לא נדעו אלא מקרוב כמו כ' שנה מזמן שכבשו הפורטוגיז"ש האינדיא וזכורני שבאו משם כתבים לשלוח להם ספרים שלא היו בידם לא משנה ולא תלמוד ולא פוסקים ומהיכן ידעו משפט עבד כנעני".

ואולם קלקלה זו, כפי שפסק הרדב"ז, היא תקנתם שכן – "יטבלו עתה לשם גרות והרי הם כשרים גמורים לבוא בקהל ישראל ולהתחתן בהם". אף המהריק"ש נשאל בענין יהודי קוצין, והתירם, כדעת הרדב"ז דלעיל, ואולם המהריק"ש הגדיל להקל והוסיף ח"ל:

"וכל המעכבין (=את הלא המיוחסים שביהודי קוצין) מליכנס בקהל הן של כהנים הן של לויים הן של ישראל אחר שיטבלו לשם גירות עתיד ליתן את הדין כדין הקורא לחבירו עבד שחייב נידוי כנודע... ואעפ"י שטבלו עתה לשם גירות אין לחוש בנשואי הנשים לכהנים,²⁴ דהא לרווחא דמילתא בעלמא מצרכינן להו טבילה, אחר שכמה דורות הם נוהגים בדת ישראל ופשוט הוא".²⁵

הטבילה לשם גירות ביהודי קוצין הלא מיוחסים נדרשה מאחר שהיה ברור שאבותיהם היו נכרים, שנעשו עבדים אצל יהודי קוצין המיוחסים, ואף המיוחסים לא ידעו בהלכות עבדים (משפטי הטבילה וגט שחרור וכו'). לעומת זאת לשיטת הרדב"ז והמהריק"ש שונה דינם של הפלשים שהרי יהודים הם, ולא חששו בהם לתערובת נכרים, ולפיכך, להבדיל מדינם של הלא מיוחסים שביהודי קוצין, לא נהגו להצרין את הפלשים בטבילה.

22. ראה גם בהרחבה Goldman, *op cit*, pp. 51-63.

23. תשובת הרדב"ז בענין זה התצאה לאור מכי ע"י A. Marx, "Contribution a l'Histoire des Juifs de Cochon", REJ, 89 (1930), p. 293, at pp. 297-300.

24. נשואי כהן וגירות אסורים, אך איסור זה אינו חל על יהודי קוצין הלא-מיוחסים, שכן הצרכים טבילה לרווחא דמילתא בעלמא.

25. אהלי יעקב (ליבורנו, 1783), סי' צ"ט, וראה גם A. Marx, *ibid.*, pp. 301-304.

התשובה הנ"ל על יהודי קרצ'ין, הכוללת עוד פרטים רבים על יהודים אלו, מעידה, אם יש צורך לכך, שהרדב"ז והמהריק"ש פסקו בענייני הקהילות הנדחות לאחר בירור עובדתי מדויק של צדדי הענין שהם בעלי נפקות הלכתית, ואין מקום להבחין ולהטיל ספק בכך לענין פסיקתם על יהודי חבש (הפלשים), מה גם שבתקופתם, כאמור, הגיעו למצרים מספר ניכר של פליטים פלשים.

אין מקום אפוא לפקפק בסמכותיות ההלכתית של פסקי הרדב"ז והמהריק"ש לענין זהותם היהודית של הפלשים; ענין זה הוא חלק ממסכת ושיטה הלכתית, אשר לפעמים נטו לחומרא ולפעמים נטו לקולא, הכול לפי הענין, הזמן והמקום.²⁶

3. האם יש לפלשים דין דומה לקראים?

בשל השוני במנהגי הפלשים דן הרדב"ז בשאלה אם יש לפלשים דין קראים. הרדב"ז בירר את מנהגי הפלשים, וכתב: "כפי הנראה הם מכת צדוק ובייתוס הנקראים קראין שהרי אינם יודעים תורה שבעל-פה ואין מדליקין נרות בלילי שבת".²⁷ דברים אלו ("כפי הנראה הם מכת צדוק ובייתוס הנקראים קראין") אינם מכוונים לומר כי הפלשים משתייכים לכת הקראית, אלא מסתבר שהביטוי "קראין" כאן, בלשון הרדב"ז, מתייחס לכיתות הכופרות בתורה שבעל פה שהלכו בעקבות צדוק ובייתוס, כפי שעולה גם מהביטוי "כלל הקראין" שבהמשך התשובה.²⁸ לפיכך הרדב"ז כותב כאן, בלשון רפה ("כפי הנראה"), שהפלשים נמנים עם כיתות אלו "שהרי אינם יודעים תורה שבעל-פה", אך בתשובתו האחרת בנושא²⁹ הוא מבחין מפורשות בין הפלשים לכת הקראית, כלשונו:

"...אלו (הקראים) שהם דרים בתוך הרבנים ורואים דברי חכמים ומלעיבים ומלעיגים עליהם... אבל אלו הבאים מארץ כוש... מפני שלא היו ביניהם חכמים בעלי קבלה תפסו להם פשטי הכתובים, אבל אם היו מלמדים אותם לא היו פוקרים בדברי רבותינו ז"ל והיו כתינוק שנשבה לבין העכורים".

דברי הרדב"ז כאן מתייחסים לכת הקראית, הידועה בזמנו, שהרי ברור כי דבריו נאמרו על רקע המציאות הסוציולוגית של ימיו במצרים, אז התגוררו הקראים בשכנות לרבנים

26. לעומת זאת יש יסוד לעוררין על קביעתו הפסקנית שהפלשים הם משבט דן ("משבט דן בלי ספק"). הרדב"ז אינו מציין את המקור לכך כי שבט דן גלה קודם בית שני, אך מדבריו עולה כי הוא נתלה באילן גדול, היא תשובת ר' צמח גאון לאנשי קירואן בענין אלדד הדני (ראה לעיל, עמ' 89), על כל פנים אין בענין זה (ייחוס הפלשים לשבט דן דווקא), שיש לו נפקות אגדית ולא הלכתית, כדי לגרוע ממסקנתו על יהדותם, שפירושה הכרה ללא פקפוק וספק בכך שיהודי כוש הם מזרע ישראל, והכרה זו עומדת במרכז פולמוס רבני בדורנו, ראה להלן פרק י"ד.

27. שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט.

28. ראה גם הרב יוסף גוגנהיימר, שם, שם, המפנה גם למונחים במשנה, מגילה ד, ח "דרך המינות" דרך החיצונים.

29. ועיין גם שו"ת הרדב"ז, ח"ו, סי' ה', הרדב"ז פותח את הקטע האחרון בתשובה ב"קראים" ומסיים ב"צדוקים" מימי בית שני.

(הם דרים בתוך הרבנים) וידעו וראו כיצד נוהגים הרבנים ("רואים דברי חכמים"). קראים אלו, במקום לשנות דרכם, המשיכו לכפור בתורה שבעל-פה הרבנית ולשמור על מסגרת דתית נפרדת, ואף היו, כפי שעולה מלשונו המפורשת של הרדב"ז – "מלעיבים ומלעיגים עליהם" (= על חכמי הרבניים), עד כדי כך שהרדב"ז סובר ש"אין אנו מצווים לא לפדותם ולא להחיותם".³⁰

לעומת זאת שונה יחס ההלכה אל הפלשים, שאינם נוהגים כתורה שבעל-פה, לא מחמת כפירה בתורה שבעל-פה ("אם היו מלמדים אותם לא היו פוקרים בדברי רבותינו ז"ל") אלא בשל אי ידיעתה ("מפני שלא היו ביניהם חכמים בעלי קבלה"). השוני במנהגי הפלשים מקורו בכך שהם "תפטו להם פשטי הכתובים" והרדב"ז מוסיף כראיה לכך שהם לא למדו מכיתות הצדוקים והקראים, כי שבט דן (שהפלשים, לדעת הרדב"ז, הם יוצאיו) גלה מארץ ישראל עוד בתקופת הבית הראשון, לפני שנולדה (בימי הבית השני) מחלוקת צדוק ובייתוס.³¹

כלומר: לפי דעת הרדב"ז ההסבר ההיסטורי על כך שאין הפלשים נוהגים בתורה שבעל-פה אינו שהעדה הלכה בדרך הצדוקים והבייתוסים, אלא שהיא גלתה וניתקה, בזמן מוקדם, ממרכזי ההלכה, עוד לפני שנולדה מחלוקת צדוק ובייתוס והכיתות שהלכו בעקבותיהם.³² דבר זה עולה גם מנימוקו הנוסף של הרדב"ז להבחנה בין הקראים לפלשים, שדין האחרונים "כתינוק שנשבה לבין הגויים", היינו כשוגגים ואנוסים;³³ בכך ברור שהרדב"ז בא להדגיש שהפלשים נבדלים מהקראים בכך שאין לפלשים דין כופרים בתורה שבעל-פה.³⁴

30. מסתבר שדברי חומרה אלו של הרדב"ז מיוסדים, כמפורש בתשובה, על הרמב"ם, הלכות ממרים ג, ב'; ואמנם הרמב"ם נוטה להחמיר עליהם כשהם "מדברים תועה על חכמי הרבנים שבדור", אך מקל עמם "כל זמן שגם ינהגו עמנו בתמימות". (תשובות הרמב"ם, הרצאת בלאו, ח"ב, סי' תמ"ט, עמ' 729 – ועל שיטת הרמב"ם, עיין עוד קוריאנאדיו (1984), עמ' 106-107, והאסמכתאות שם). על יסוד הבחנה זו שינה הרדב"ז טעמו לחומרה כלפי הקראים המלעיבים ומלעיגים שבזמנו ובמקומו (ר' גם *Enc. Judaica* (1972) 5:1356 אולם "אם היו מסכימים לשוב אלינו ולקבל דברי חבירות להיות כמונו", ניתן לדעת הרדב"ז, להתירם לבוא בקהל (שו"ת הרדב"ז, ח"ב, סי' תשצ"ו, וראה גם ח"ד, סי' רי"ט, ועיין עוד קוריאנאדיו, שם, עמ' 110 ואילך ולהלן עמ' 127).

31. ר' גם שיטת הרדב"ז, כפי שסוכמה בתשובה משנת תרמ"א (1881) של הראשון לציון ר' רפאל מאיר פאניז'ל (1805-1893), שנדפסה בס' קדמוניות היהודים במלכר מאת שמואל רפאלוביץ (ירושלים, תרס"ב), עמ' 26-32, בעמ' 29 (דיון מפורט בתשובה זו, ראה להלן, עמ' 165).

32. עיין גם *Baron* 18:592 note 10 (1983).

33. לעניין הקראים מזכיר הרדב"ז את הרמב"ם (הלכות ממרים, פ"ג, הלכה ב') ולפיכך מסתבר כי אף נימוק זה ("כתינוק שנשבה לבין הגויים") מבוסס על הרמב"ם (שם, שם, הלכה ג'), והשווה גם שו"ת הרשב"ש, סי' פ"ט. הרמב"ם מבחין בין ראשוני התועים, שדינם ככופרים, לבין צאצאי התועים, שדינם כאנוסים, ומחיל הבחנה זו על צאצאי הקראים, אך לפי הרדב"ז אפשר כי דברים אלו יפים לעניין הפלשים, אך הם אינם חלים על הקראים "המלעיבים והמלעיגים" שבמקומו ובזמנו; דינם ככופרים לפי הלכה ב' ולא לפי הלכה ג', והשווה שו"ת הרשב"ש, שם, וראה גם לעיל (בהערה 36).

34. ראה גם ר' יוסף גוגנהיימר, שם, שם, עמ' 212.

מסקנת הרדב"ז היא אפוא, כי השוני במנהגי הפלשים אין בו כדי להשוותם לקראים או כדי לגרוע חזקת היותם מישראל או לגרום פקפוק בה.³⁵ עם זאת שוני זה, הקיים גם בתחום סדרי הנישואין והגירושין, מצריך, לדעת הרדב"ז, בירור שאלת היוחסין – האם הפלשים מותרים לבוא בקהל ישראל.

4. שאלת היוחסין והיתר החיתון של הפלשים עם כלל ישראל

על שאלת היוחסין והיתר החיתון של הפלשים עם כלל ישראל כתב הרדב"ז (אגב דיון בשאלה אם יש לעבד פלשי, שקנאו יהודי, דין עבד):

"אבל לענין יוחסין אני חושש שמא קידושיהן קדושין גיטם אינו כתיקון חז"ל שהרי אינם יודעים כלל בטיב גיטין וקידושין".³⁶

בתשובה זו מעורר הרדב"ז את שאלת כשרות היוחסין של הפלשים. מקור החשש, כלשון הרדב"ז "שמא קידושיהן – קידושין גיטם אינו כתיקון חז"ל", כלומר שמא הקידושין כמנהגם תופסים לפי דין תורה, ואילו הגט כמנהגם אינו כתיקון חז"ל, באופן שאשה פלשית, שנתגרשה לפי מנהג הפלשים, עדיין אסורה לכל אדם, ואם נישאה לאדם אחר, בניה מן השני וכל צאצאיהם ממזרים.

החשש הנ"ל בענין היוחסין הועלה בתשובה זו, הדנה בדינו של "עבד" פלשי, להלכה³⁷ ואגב אורחא, כלשון שמא ("אני חושש שמא קידושיהן קידושין גיטם אינו כתיקון חז"ל"); כלומר היה גדר ספק גם בטיב הקידושין של הפלשים "שהרי אינם יודעים כלל בטיב גיטין וקידושין".³⁸ הרדב"ז חזר ונזקק לענין בתשובה אחרת, העוסקת הלכה למעשה בשאלה של יוחסין חז"ל לשון השאלה:

"מעשה שהיה באשה כושית מארץ כוש הנקראת אלחבש ושני בניה עמה וקנה אותה ראובן ושאלנו את פיה מה טיבה, ואמרה שהיתה נשואה ואלו בניה מבעלה..."

35. ור' גם מקורות קודמים לרדב"ז בשאלה זו, כגון איגרת ר' אליהו מפירארא (לעיל, עמ' 103) ואיגרת ר' עובדיה מברטנורא (ראה לעיל, עמ' 106) וכיו"ב במקורות מאוחרים. ראה ר' יוסף גוגנהיימר, שם, עמ' 208.

36. שו"ת הרדב"ז, ח"ז, סי' ה'.

37. על ההבדל בין הדברים הנאמרים להלכה לעומת הלכה למעשה ראה בבא בתרא, ק"ל, ב' ועיין אלון, המשפט העברי, כרך ב', עמ' 795 וכרך ג', עמ' 1216-1218; דברים הנאמרים בתשובה אנב אורחא (obiter dictum), נושאים אופי של דברים להלכה ולא הלכה למעשה.

38. יש המפרשים כך גם את המלים "שמא קידושיהן – קדושין" ראה Goldman, *ibid*, p. 59 המתרגם, יותר נכון לומר מפרש, את המלים שמא קידושיהן קידושין כך: "... I have my doubts about the validity of their qiddushin" גם Baron 18(1983):372: "...Neither their marriage contracts neither their writs of divorce might be considered valid...". אף על פי שאינו מתיישב עם הלשון המפורשת של הרדב"ז ("שמא קידושיהן – קידושין"), תואם את האמור בסוף התשובה "שהרי אינם יודעים כלל בטיב גיטין וקידושין".

ובאו עליהם אויבים והרגו את כל האנשים... ונתברר שהיא מזרע ישראל משבט דן אשר שוכנים בהרי כוש; ומאותו הזמן עד עתה היו מחזיקים אותה בחזקת עגונה. ובתוך זמן זה בא עליה ראובן אדונה והוליד ממנה בן וגדל והרי הוא רוצה לקחת אשה מקהל ישראל ולבוא בהם ושאלת ממני אם הוא ראוי לבוא בקהל ומה תקנתו.³⁹

השאלה דנה באשה כושית נשואה שנתברר שהיא יהודיה משבט הפלשים (= שבט דן אשר שוכנים בהרי כוש). האשה וילדיה נפלו בשבי ונמכרו ליהודי בשם ראובן ולדבריה האויבים שהתנפלו הרגו האנשים ובכלל זה את בעלה אך, באין ראיות על מיתת בעלה, האשה הוחזקה כעגונה. לאשה נולד בן מאדונה ראובן, ובפני הרדב"ז התעוררה שאלת כשרות היוחסין של הבן, כלומר אם אותו בן הוא ממזר, שהרי הוא נולד לה מגבר זר בעוד היא מוחזקת כעגונה.

הרדב"ז דן תחילה בענין על בסיס ההנחה המקופלת בשאלה, שנשואי אותה אשה לבעלה הפלשי הם נשואין כדת משה וישראל. מסקנתו היא כי דברי האשה – כמפורש בשאלה – שיהאויבים הרגו את כל האנשים, אין בהם כדי להציאה מחזקת אשת איש – עגונה ובנה מן השני "ספק ממזר". נימוקו העיקרי לכך הוא כי אשה הטוענת "...מלחמה בעולם... מת בעלי..."⁴⁰ אינה נאמנת בטענת מיתת בעלה שכן חוששים שמא טוענת כך מתוך השערה,⁴¹ וביחוד במקרה שלפנינו "כיון שלא אמרה בהדיא (= בפירוש) שנהרג בעלה".⁴²

דברי הרדב"ז עד כאן, כאמור, מבוססים על ההנחה שאותה האשה נשואה כדין הייתה, אך בהמשך התשובה מסיק הרדב"ז, באופן כללי, כי אין תוקף לקידושי "כלל הקראין", וזה לשונו:

"עד יש טעם כללי לכלל הקראין שהרי ישראל הם וקדושיהן קדושין ואין גיטן כתקנת חז"ל וכולם פסולי עדות הם מדאורייתא... והטעם כי כל קדושיהם הם בעדים מהם שהם פסולי עדות וכמו שכונסה כך פוטרה..."

בכך הרדב"ז פוסק, לשיטתו על פסלות קידושי הקראים,⁴³ כמו שנאמר בתשובה אחרת:

39. שו"ת הרדב"ז ח"ד, סי' רי"ט, והתשובה נדפסה בשינויי נוסח קלים גם בשו"ת הרדב"ז, חלק שביעי (ליבורנו, 1652), סי' ט'.

40. משנה, יבמות ט"ז, א'.

41. יבמות, קיד, ב' (יבדמ"י).

42. ועוד מוסיף הרדב"ז ע"פ הגמרא יבמות, קי"ז, ב' – קט"ו, א' ש"אין כאן מגו (= כלל בתלמוד שהטוען נאמן, מתוך שאילו רצה לשקר יכול היה לטעון טענה יותר נוחה בשבילו), שהיתה יכולה לומר שלום בעולם, שהרי הדבר ידוע אצלט שאין שם שלום (הדבר מפורסם דלעולם יש מלחמה בין מלכי כוש...).⁴³

43. ראה בהרחבה קורניאלדי (1984), עמ' 110 ואילך.

"כל הקידושין שלהם (=של הקראים) הם בעדים פסולים מן התורה ואין כאן קידושין כלל, והבא על אחת מנשותיהן אינו כבא על אשת איש, הילכך אף על פי שאין גיטן גט, אין כאן חשש ממזרות שהרי אין אישות שלהם אישות אלא כזנות בעלמא".⁴⁴

היסוד לכשרות היוחסין של הקראים הוא אפוא – כלשון הרדב"ז – "קלקלתם היא תקנתם".⁴⁵ קלקלתם – בכך שהם פסולים לעדות, עקב כפירתם בתורה שבעל פה באופן שאין תוקף לקידושין הנערכים בפני עדי קידושין קראים – היא תקנתם שאין בהם חשש ממזרות, אף על פי שהגט הקראי פסול, שהרי אשה שנתקדשה בעדים קראים אינה נחשבת כמקודשת לפי ההלכה הרבנית ולפיכך אינה זקוקה כלל לגט. הרדב"ז מזהיר מפני חקירה מעמיקה בנושאים אלה כלשונו – "ומפני שיש בחקירה זו סכנה גדולה שהרי כמה משפחות מהם (=מהקראים) באו לכלל הקהל לא ראיתי להאריך בזה ומוטב שיהיו שוגגין וכו'".

עוד מוסיף הרדב"ז כי אפילו יש לחוש לקידושי הדור הראשון, אין לחוש בהם לספק ממזרים בשל ספקות רבים (שמא לא גירשו נשותיהם, או שמא לא נישאה המגורשת לאחר ועוד ועוד). ו"כל אחד מהנמצאים עתה יכול לומר: איני מהם וכל אחד מותר לבוא בקהל לברו". בכך מסתמך הרדב"ז על הכלל בדיני יוחסין "כל דפריש מרובא פריש"⁴⁶ (=כל מי שפורש מהרוב פורש, כלומר הוא מוחזק כמתייחס על הרוב ורוב ישראל כשרים הם), ולפיכך "אין האיסור מבורר".

עם זאת מתנה הרדב"ז את היתר החיתון בתנאים שונים, כמפורט לקמן:

"אם היו מסכימים כולם לבא לדת חברות ולקבל עליהם קבלת רז"ל להיות כמונו הייתי מתירם עם הסכמת החכמים נר"ו".

וכן חוזר הרדב"ז במסקנת התשובה וזה לשונו:

"כללא דמילתא דכיון שאין האיסור מבורר אם היו מסכימים כולם לשוב אלינו ולקבל דברי חבירות הוה ממטינא שיבא מכשורא (=הייתי נוטל קיסם מתוך קורה)⁴⁷ בכלל חברי להתירם לבוא בקהל".⁴⁸

44. שו"ת הרדב"ז ח"א, סי' ע"ג וראה גם ח"ב, סי' תשצ"ו.

45. שו"ת הרדב"ז, ח"ב, סי' תשצ"ו.

46. קידושין. ע"ג, א'; ובמות ט"ז, ב'; ברכות כ"ח, א' ועוד.

47. הוריות ג', ב'.

48. וכן פסק הרדב"ז בלשון דומה, בשאלה ותשובה, שעניינה היתר החיתון עם הקראים (שו"ת הרדב"ז, ח"ב, סי' תשצ"ו) ושם נוספו המלים המודגשות דלהלן "כללא דמילתא כיון שאין האיסור ברור אחזקי איסורא לא מחזקינן...".

הרדב"ז מתנה אפוא את היתר החיתון בכך שישובו אלינו ויקבלו דברי חבירות "להיות כמונו" ובהסכמת אחרים מחכמי הדור. בכך חוזר הרדב"ז על מסקנתו, בתשובה אחרת, בדבר היתר הקראים.⁴⁹

ואולם החידוש בתשובה שלפנינו (הדנה באשה הכושית) הוא בכך שהרדב"ז מחיל על "כלל הקראין" את שיטתו בדבר פסלות קידושי הקראים ושאר הספקות שיש בהם כדי לדחות חשש ממזרות. מושג כולל זה (= "כלל הקראין") בדין כשרות היוחסין, בא לרבות, כפי שעולה מסמיכות והקשר הדברים, את הפלשים⁵⁰ שאף הם לענין זה ב"כלל הקראין" כלשונו (בחלק הראשון של התשובה):

"וכפי הנראה הם מכת צדוק ובייתוס הנקראים קראין שהרי אינם יודעים תורה שבעל פה ואין מדליקין נרות כליל שבת".

אמנם, כאמור לעיל (עמ' 122), הרדב"ז מבחין במפורש בין הקראים לבין הפלשים, שהאחרונים אינם נוהגים כתורה שבעל פה מחוסר ידיעה, ואינם נחשבים ככופרים בתורה שבעל פה ("אם היו מלמדים אותם לא היו פוקרים בדברי רבותינו ז"ל והיו כתינוק שנשבה לבין הגויים").⁵¹ הבחנה זו עשה במפורש הרדב"ז בדין מצוות פדיון והצלה, שהפלשים "מצוה לפדותם", מה שאין כן בקשר לקראים שבזמנו ומקומו, "הדרים בתוך הרבנים ורואים דברי חכמים ומלעיבים ומלעיגים עליהם".

אולם, אף על פי שהפלשים נבדלים מן הקראין, יש להם, כפי שעולה מהתשובה שבנידונו, דין "תינוק שנשבה לבין הגויים" ובתור שכאלה, כפי שמסתבר מדברי הרדב"ז, דינם דומה לדין קראים; ולפיכך בשאלת היוחסין והיתר החיתון – "אם היו מלכימים כולם לבוא לדת חברות ולקבל עליהם קבלת רז"ל להיות כמונו" – הם מותרים לבוא בקהל ישראל.

49. שו"ת הרדב"ז, שם, שם, ואמנם כמה מגדולי החכמים שבדור הסכימו עם הרדב"ז לענין היתר הקראים, ובמצרים אף נהגו כך הלכה למעשה, ר' שו"ת אהלי יעקב למהריק"ש, סי' לג, ועיין הקונטרס על הקראים מאת ר' שמואל אבן חכים הלוי (קורנאלדי (1984), נספח א, עמ' 178-225) וראה עוד בהרחבה קורנאלדי, שם, עמ' 111-112.

50. ראה גם ר' יוסף גונגהיימר, שם, עמ' 208 וכן תשובת הראשון לציון, ר' רפאל מאיר פאניז'ל: "ומה שכתב (=הרדב"ז)... שהם (=יהודי כוש) מכת צריב (=צדוק ובייתוס) ושוב כתב דאם יסכימו לדעתו היה מתירם מחשש ממזרות" (בתוך קדמוניות היהודים במלבר, בעמ' 29-30, ר' להלן, עמ' 165); תשובת הראשון לציון, הרב עובדיה יוסף (תשמ"ה) (ר' להלן, עמ' 215) והשווה, M. Elon (1987), pp. 551-553.

51. השווה רמב"ם, הלכות ממרים, ג', ג' וראה גם מהריק"ש, ערך לחם, יו"ד, סי' קנ"ט, המשווה דינו של תינוק שנשבה לבין הגויים לקראים (תינוק שנשבה לבין האומות ואינו יודע כלל תורת ישראל הרי הוא כמו הקראים).

בין רבני דורנו, יש המקשים על הרדב"ז בענין זה שאין לייחס לפלשים – כיהודים שאינם יודעים תורה שבעל פה – דין פסולי עדות, ויש אומרים שהשוואת הפלשים לקראים בדין יוחסין יסודה בכך שהפלשים, כמו הקראים, אינם יודעים בטיב הקידושין והגירושין: שאלות אלה יידונו להלן (פרק י"ד), בהקשר לפולמוס הרבני בדורנו.

מהתשובה שבנידון עולה בבירור כי שיטת הרדב"ז על פסלות קידושי הקראים חלה גם על הפלשים, כי אף קידושיהם אינם תופסים לפי ההלכה, על כן אשה, שנתקדשה כמנהג הפלשים, אינה נחשבת כמקודשת לפי ההלכה הרבנית. ואף על פי שגם מנהג הגירושין של הפלשים אינו כפי ההלכה הרבנית, אין חשש ביוחסיהם, שהרי האשה אינה זקוקה לגט, וכלשון המפורשת של הרדב"ז "וכמו שכונסה כך פוטרה" (=שלא כתקנת חז"ל). זאת ועוד: לדעת הרדב"ז, אפילו יש מקום לומר שהורי הוריו באו לכלל ספק קידושין, אין מקום לחשוש ביחס לכל אחד מבני העדה שהוא מצאצאי משפחה של גרושה שנישאה שנית (פרט למקרים שיוברר כך למעשה).

עד כאן כלשון הרדב"ז, "הטעם הכללי", אשר משמש בסיס להיתר, ואשר לפסק הלכה למעשה במקרה האינדיווידואלי שבנידוננו – באותה אשה פלשית שבא עליה גבר זר ונולד לה בן מהשני, – נראה שהרדב"ז סובר, מבחינת דיני עגונה, שהבן ספק ממזר, אך הפסק הסופי מבוסס על הטעם הכללי להיתר, ולפיו אין האיסור מבורר ואין האשה הפלשית בחזקת אשת איש.

עם זאת, אשר למקרה שבנידוננו, נראה שלא יצא מכלל ספק, שכן עוד טרם שהוצגה השאלה בפני הרדב"ז, רבני מקומה הנוכחי "היו מחזיקים אותה בחזקת עגונה",⁵² לפיכך כפי שעולה מתשובה אחרת של המהריק"ש, החליטו חכמי הדור על היתרו בדרך אחרת וזה לשון המהריק"ש:

"וכן נעשה מעשה במצרים בחבשיא יחית שהיתה נשואה בארצה וילדה במצרים בן מאיש יחי שבא עליה בשוגג ונשא שמחה וטהר זרעו בזמן חכמי הדור שלפנינו".⁵³

טיהור בנה של הפלשית נעשה על ידי כך, שהוא נשא שפחה לאשה, ובנה הוא עבד כמותה, ועם שחרורו (בגט שחרור) הוא בן חורין וישראל גמור.⁵⁴ מסתבר שהפתרון, שנקטו חכמי הדור כלפי האשה הפלשית, חל דווקא על המקרה הנידון, שבו התעורר, לאור נסיבות הענין, חשש ממזרות, מה שאין כן ביהודי אתיופיה בדרך כלל, שלא נהגו להצריכם טבילה והסתפקו, לפי שיטת הרדב"ז, בכך שבאו וקיבלו תורה שבעל פה "להיות כמונו". על כל פנים, ניתן להסיק ממעשה זה, שחכמי הדור דנו בעניינו של בן האשה הכושית (הפלשית) לפי כל חומרות דיני ממזרות ויוחסין, כדרך שבדנים בכל יהודי ויחידאי התייחסו לפלשים כאל יהודים גמורים לכל דבר.

52. שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט, בשאלה.

53. שו"ת אהלו יעקב, סי' י"א.

54. משנה קידושין ג', י"ג ועיין קידושין ס"ט, א'; ואף "ספק ממזר מותר בשפחה לטהר את זרעו" – שו"ת הרדב"ז, חלק רביעי, סי' קפ"ח ואפשר ששאלה זו שנשאל הרדב"ז מתייחסת לאותו מעשה.

פרק י"א: יהודי חבש בספרות העברית

(משנות העשרים של המאה ה־16 עד שנות הארבעים של המאה ה־19)

עם רבות המקורות בספרות ההלכה ובספרות הלועזית בנושאים הנוגעים לעשרת השבטים, מצד אחד, והתפשטות ההשכלה הכללית אצל חוג מסוים של רבנים מצד שני, נדנו אותם נושאים באופן מקיף בספרות ההיסטוריה היהודית והחל מהמאה ה־16 אף נוצר סוג ספרותי חדש, בעל אופי אנציקלופדיסטי, שסיכם את מה שהיה ידוע בנושאים הנדונים אגב שאיבה, גם ממקורות לועזיים.¹ אנו נייחד את הדיון לאותם ספרים וקטעים שנאחזו בידיעות ושמעות על הפלשים להבדיל מספרות אגדה.²

1. ר' אברהם פריצול – איגרת אורחות עולם

ר' אברהם פריצול (איטליה, 1451-1525)² חקר דרש, בעקבות הופעת דוד הראובני

1. ראה, לדוגמה, שבט יהודה לר' שלמה אבן וירגא (הספר נכתב בשנות העשרים למאה ה־16 ראה *Enc. Judaica* (1972) 8:1203 שבו נאמר: "...ראיתי בספרי המלכים הקדומים כי נתפזרו... במלכות כושיים" (שבט יהודה, צרה ושמד מ־א, דף לח, ב' – המחבר, שהיה תלמיד חכם והיסטוריוגרף אינו מפרט ביתר דיוק את מקורותיו ודבריו הנ"ל מתייחסים אף לתקופה שקדמה לנצרות).
- א. ראה, לדוגמה, אגרת הקודש מאת גרשון בן אליעזר סגל (הלוי יידלש מפראג) וורשא, תרל"ד. ועיין אשכנזי ציון א תרצ"ז, עמ' 427-432.
2. ר' אברהם פריצול כתב לעניינינו בספרו, איגרת אורחות עולם, נדפס לראשונה בפירארה, 1524 (ראה *Enc. Judaica* (1972), 6:1184 בערכו); האיזכורים מספר זה להלן הם על פי דפוס אופנבאך (ת"פ).

באיטליה (1523), בעניין עשרת השבטים וכתב, מפי נזירים נוצריים שחורים ("אחים שחורים"), יוצאי חבש³ שהגיעו לרומא, בלשון זו:

"וזאת ראייה אמיתית וידיעה מפורסמת על היהודים הנמצאים שמה בקרוב אל הפריטי יואני, כאשר שמענו כל ימינו מפי האחים השחורים אשר באו ובאים כל היום (= כל יום) ומגידים בבירור מציאות יהודים רבים אצלם".⁴

פריצול, אשר "כנראה התבלבל במיקום מלכות הפריביסטר יוחנן באסיה במקום באפריקה",⁵ ראה יהודים אלה, הנמצאים בארץ הפרישטי יואני, כבני עשרת השבטים והסתמך גם על הספר עולם חדש,⁶ שבו נאמר:

"אומרים בארץ היהודים נמצאים יהודים רבים ושם מלך ליהודים של עשרת השבטים ("X tribus") בני העם היהודי, שעלו ממצרים".⁷

2. מנשה בן ישראל – מקוה ישראל

דברים דומים כותב מנשה בן ישראל, (אמסטודם, 1604-1657),⁸ המביא את עדותם של בני

3. אשכלי (ציון, א', תרצ"ו, 419) מייחס זאת ל"בני חבש דוקא", ואילו אולנדרוף ובקינגהם (קובץ אולנדרוף, עמ' 33, הערה 11) מצינים את שתי האפשרויות – חבש (פלשים) או הודו (יהודי קרצ'ין): ס' קפלן סובר כי פריצול, לשיטתו בדבר מיקום הסמבטיון, ארץ הפרישטי יואני והמלכות היהודית בהודו (ר' איגרת אורחות עולם, פרקים ט"ו וכ"ד) מתכוון כנראה אף בכך להודו. (S. Kaplan "A Note on the Hebrew Letters of Prester John", JJS 36 (1985), p. 230, 231) קפלן (שם) מתבסס גם על העובדה שהמנזר החבשי ברומא (S. Stefano Maggiore degli Abissini) נוסד, כדברי אולנדרוף, בשנת 1539, דהיינו אחר ומנו של פריצול, אך אולנדרוף וקפלן טועים בכך, שכן המנזר הנ"ל נוסד עוד במאה ה-15 ואף קיבל את השם S. Stefano ב-1483 (והשינוי בשנת 1539 היה בכך שהמנזר הנ"ל עבר למשכן חדש) ראה: P. Mauro da Leonessa, S. Stefano Maggiore degli Abissini (Citta del Vaticano, 1929) p. 171 at p. 175 ff. לפיכך נראה שעדותו הנ"ל של פריצול היא מפי נזירים "שחורים" מאתיופיה. ועיין גם מנשה בן ישראל, מקוה ישראל, פרק ח', להלן עמ' 131 וכן ד' רודמן, "אברהם פריצול, חייו והגותו", חיבור לתואר ד"ר לפילוסופיה (ירושלים, תשל"ד), עמ' 254.
4. איגרת אורחות עולם, פרק כ"ה.
5. ראה: רודמן, שם, עמ' 254-255, וכבר עמד על כך אשכלי, ציון, שם, 419; עניין זה, בספרו של פריצול, צריך עיון נוסף, החורג ממסגרת מחקר זה.
6. Francanzano da Montalboddo, Paesi Novamente Retrovati, Vicenza, 1507; הספר מכונה ע"י פריצול "עולם חדש", ראה גם רודמן, שם, עמ' 452, הערות 17 ו-18.
7. Montalboddo, ספר שני, פרק 60, דף 56b (תרגום מאיטלקית) וראה איגרת אורחות עולם, פרק כ"ד.
8. ר' Enc. Judaica (1972) 11:855.

"אומה אחת נקראים אביסיניא" הנמצאים ברומא, והכוונה לבני המנזר החבשי ברומא (S. Stefano degli Abissini) שאחד מהם "בוטרו", כתב "שעל שפת נהר נילוס... אומה ישראלית ויש להם מלך אדיר".⁹
ועוד כותב מנשה בן ישראל:

"וגם יושבין קצת מעשרת השבטים במדינת עטיאופיא ומדינת אבאסיא (=חבש) היא מלכות פאפיאן (פרישטי יואני)".¹⁰

מנשה בן ישראל מוסיף ומזכיר את הגלות מימי בית ראשון של מקצת עשרת השבטים לכוש, שהיא אביסיניא, "ולפי זה נבא ישעיה שהשבטים הם במדינת אביסיניא הקרובה לעטיאופיה".¹¹ המחבר סבר בטעות כי אביסיניא ואטיופיה הן שתי מדינות שונות השכנות זו לזו, אך אין בכך כדי לגרוע ממסקנתו הברורה כי השבט היהודי באטיופיה הוא "קצת מעשרת השבטים".

בהקשר זה ראוי להזכיר כי בעל מקוה ישראל דן בהרחבה בשאלות על עשרת השבטים שהעסיקו את חכמי התקופה, לרבות המקומות השונים שאליהם נתפזרו עשרת השבטים ומסקנותיו, המתייחסות לכל עשרת השבטים, הן כי השבטים –

"לא חזרו לא"י בבנין בית שני... שעד היום הם מאמינים אמונות ישראל... שהנבואות מהגאולה השלמה עדיין לא היו ויהיו לעתיד... שיבוא משיח בן דוד..."¹²

3. ר' עזריה מן האדומים – אמרי בינה

ר' עזריה מן האדומים (איטליה, 1511-1578)¹³ דן באריכות בספרו אמרי בינה,¹⁴ בבעיית עשרת השבטים, אגב שימוש במקורות ההלכה ובמקורות חיצוניים לא יהודים. לעניינו ר' עזריה מן האדומים כותב:¹⁵

9. מקוה ישראל (אמסטרדם, תנ"ח), פרק ח' (מקוה ישראל הוא ס' אנצקלופדי מקיף על עשרת השבטים, דפוס ראשון בלטינית יצא לאור בשנת 1650 – ת"ח). במקורות נוספים מציין מנשה בן ישראל את ר' אברהם פריצול, איגרת ארצות עולם, פרק ב"ה וכן "פטולמוס, צורת העולם" (Claudius Ptolemaeus, *Cosmographia* Bologna 1477).

10. מקוה ישראל, שם.

11. מקוה ישראל, פרק י"ב, וראה גם פרק ח'; המחבר מביא שם את הפסוקים שבנבואות ישעיה הנוגעים לעניין (י"א, 11; י"ח, 7; ס"ו, 19), וכן בצפניה (ג', 9-10). וראה עוד על עשרת השבטים בנ"ך, לעיל, עמ' 36.

12. מקוה ישראל, פרק י"ט.

13. פרטים על תולדותיו וחיבוריו של ר' עזריה מן האדומים Di Rossi ר' 14:315 (1972) *Enc. Judaica*. ועל מקומו בהיסטוריוגרפיה היהודית – ראה Baron, 18:380.

14. הספר אמרי בינה הוא החלק השלישי מספרו המקיף של ר' עזריה מן האדומים מאור עינים, שחובר בשנות השבעים של המאה ה-16 ויצא לאור במנטובה, של"ד. על הספר הוזכר חרם בקהילות איטליה ובקהילות אחרות (ראה *Enc. Judaica, ibid*).

15. אמרי בינה, דף ע"א. קטעים אלה הועתקו בשינוי נוסח קלים בספרו של אברהם יגל די גאליקו, בית יער הלבנון, פרק כ"ב שהוצא לאור בקובץ נויבוואר (קובץ על יד, ד', עמ' 37, בעמ' 39).

זה החלק של אפריקה היה בלתי ידוע לקדמונים כי לא הכיר את מוצא נהר הנילוס אשר הוא מתחיל בהרים שהקדמונים היו קוראים אותם הרי הלבנה (*Monti della Luna*)¹⁶ והיום קוראים אותם הרי בית ועל ההרים שוכנים מספר עצום ורב יהודים הפורעים מס אל מלך האיטיופיה הנקרא פריטו וואני.¹⁷

ר' עזריה מן האדומים מוסיף וקובע כי אותם יהודים, השוכנים בהרים הסמוכים למוצא הנילוס באתיופיה, הם מעשרת השבטים, ואלה דבריו:

"אצל הבקי במפת העולם ישוער היותם עשרת השבטים כי הפאה הצפונית היתה על יד (=בשליטת) מלך אשור להגלותם שמה..."¹⁸

ועד סומך ר' עזריה מן האדומים את מסקנתו זו על ס' אלדר הדני ואגדת נהר הסמבטיון, כלשונו:

"וכן מימים קדמונים נמצא זכרון אלדר הדני אשר העלה קצת מהליכותיהם על ספר וקלא דלא פסיק הוא נהר סמבטיון יוכיח".¹⁹

4. ר' יצחק עקריש – קול מבשר

ר' יצחק עקריש, (המאה ה-16)²⁰ כתב בספרו קול מבשר, ברוח ביקורת שהייתה יוצאת דופן בספרות העברית באותו הזמן,²¹ כי הסיפורים על עשרת השבטים –

16. "הרי הלבנה" קרויים כך "מפני גובהם", בית יער הלבנון, שם, בעמ' 40.
17. דברים אלה מיוחסים לגיאוגרף שלא נזכר שמו "חכם מבני בלי שם גיאוגרפו שכתב תוספות על לוח טולומיאס", בחלק "לוח אפריקה החדש". לוח טולומיאס הוא ספרו של Claudius Ptolemaeus, *Cosmographia* (1477) (בן המהדורות החדשות של ספר זה נציין את הוצאת R.A. Skelton, 1963) וראה גם מקוה ישראל, פרק ח' לעיל הערה 9; לעומת זאת (18; 576, no. 19) לא רייך ציין כמקור לדברי ר' עזריה מן האדומים את ספרו של Luduvico Guicciardini, *Descrizione di Tutti I Paesi Bassi* (Anversa, 1588). כאמור, מספרו הנ"ל של Ptolemaeus.
18. אמרי בינה שם, כאסמכתא לכך ציין ר' עזריה מן האדומים את הספר הנקרא "טיאטרו דילמונדו" (= *Teatro del Mondo*) קלף מ"ז (=ספרו של Abraham Ortelius, *Theatrum Orbis Terrarum*, 1572) ועיין S. W. Baron, *History and Jewish Historians* (Philadelphia, 1964), p. 184 והאסמכתאות שם.
19. אמרי בינה, דף ק"ג, ב'.
20. ר' יצחק עקריש נולד בשנת 1530 ופעל במצרים (שם התאכסן בביתו של הרב"ז כעשר שנים) וכן בקושטא; פרטים על תולדותיו וחיבוריו ראה ב"תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליה מאת מרדכי שמואל גירונדי (טריאסט, 1853), עמ' 188-190, וכן *Enc. Judaica* (1972) 2:503. ספרו של ר' יצחק עקריש, קול מבשר נדפס בתוך איגרת אורחות עולם לאברהם פריצול (דפוס אופנבך, ת"פ, דפים מ"ב עד ס').
21. ראה אשכנזי, ציון א (תרצ"ז), בעמ' 419.

"כל אלה הדברים הם קשים בעיני... בעבור סיבות רבות... ואף על פי שראיתי איגרת פריסטי וזאן ומסעות של רבי בנימין ובספר אלוד והראובני... נוכל לאמר שהם המצאות שהמציאו לחזק ברכים כושלות ולאמץ לב נדכאים..."²².

אולם נראה כי יש להוציא מדברים אלו את יהודי חבש (הפלשים), שכבר יצאו באותו הזמן מכלל אגדה ושמעיה והפכו למציאות; עליהם מביא ר' יצחק עקריש, שפעל במצרים, סיפורים ואגדות שיפורטו להלן, הכוללים ידיעות, המאומתות גם ממקורות אחרים,²³ על "אומה" של "יהודים" "בהרים הגבוהים" בחבש (=הרי Semien), כלשונו:

"... באלה המקומות יש אומה חזקה וקשה... מפני שיושבים בהרים גבוהים שיגין עליהם תוספת על גבורתם... מאיזה אומה הם מאיזה דת הם השיב התייר יהודים הם."²⁴

סיפורי ר' יצחק עקריש, מפי נוסעים ושליחים מוסלמיים, כוללים גם אגדות, כגון האגדה על "אהרון המלך", אך מבין השיטין של האגדות מתבררים דברים על מלחמות הפלשים ומנהגיהם, המאומתים ממקורות אחרים. על מלחמותיהם מסופר כי –

"האנשים של פריסטי וזאן נהרגים לפני היהודים לאלפים ולרבבות בכל פעם ולא יעמוד איש בפניהם מאוד גבורתם."²⁵

ובייחוד נודעת חשיבות לאגדה שזה לשונה:

"זה המלך אהרון יש לו אדם אחד הנקרא בלשון לעז קארפונקיל והוא גדול מאוד ומאיר כל הבית כאור השמש ובכניסת השבת משימים זאת האבן בבית המלך להאיר יומם ולילה כדי לקיים לא תבערו אש בכל מושבותיכם ולכבוד השבת עושין כן."²⁶

22. קול מבשר, שם, מבב – מג.א.

23. לשאלת ערכם ההיסטורי של מקורותיו וידיעותיו של ר' יצחק עקריש, ראה אשכנזי, שם, עמ' 419-421.

24. קול מבשר, שם, מ"ד, א-מ"ד, ב'.

25. קול מבשר, שם, נ"ב; ראו לציון גם את סיפור איגרת שר מוסלמי (ידושדומור) על עזרת "שר אחד של יהודים" במלחמתו בחבש (נף מ"ה, א-ב), והדברים מתייחסים למפקד התורכי הידוע ד'עוזדמור, שנלחם בקיסר חבש קלאודיוס (1540-1559). ראה: קוקבצוב (1932), עמ' 48 ואשכנזי, שם, עמ' 421.

26. קול מבשר, שם, דף נ"ז, ב'.

וכן סיפר המגיד –

"היאך נזהרים היהודים מאד מטומאת מגע עכו"ם שאם יגע אחד בלבוש היהודי יפשוט היהודי בגדו וישליכוהו אם הוא עשיר, ואם הוא עני ירחצוהו ארבע פעמים".²⁷

דברים אלו על מנהגי היהודים שבחבש לעניין שמירת השבת ("כבוד השבת"), אגב הימנעות הבערת אש אף מערב שבת, וכן על טומאת מגע עכו"ם²⁸ – הידועה אצל הפלשים כ*attinkugna* – אינם מותירים מקום לספק בדבר התייחסותם אל הפלשים והם מאמתים את הידיעות ממקורות הפלשים על מנהגי העדה.

5. ר' אברהם יגל – בית יער הלבנון

ר' אברהם יגל (איטליה, במאות 16 ו-17)²⁹ כתב דברים בזכות אמיתות נהר הסמבטיון ומציאותם של עשרת השבטים כי "נמצאים השבטים האלה בשלש מקומות (=אזורים), כפי שלשת הגלויות"³⁰ ועיקר דבריו מוקדשים לתיאור אזורים אלו. עם זאת עולה מדבריו הבחנה יסודית, בין שבטי ישראל היושבים "מעבר לנהר (הסמבטיון) לצדנו",³¹ אשר יכולים להגיע אלינו, ומציאותם ידועה למעשה, כפי שיפורט להלן, לבין שאר עשרת השבטים המחולקים והנפוצים באזורים רחוקים ולא נודעים, מעבר לנהר סמבטיון,³² והם מוקפים מכל עבר ומנותקים מאתנו. עם השבטים אשר "לצדנו", נוצר קשר ("מהם בא אלינו ר' דוד הראובני"),³³ ועמם נמנים יהודי תימן, וכן היהודים "הפורעים מס למלך איטיאופיאה" ו"עמוסים

27. קול מבשר, שם, שם.

28. ראה לעיל עמ' 70 ועמ' 74.

29. ר' אברהם יגל (די גאליקו) הוא בעל הספר בית יער הלבנון. מעין אנציקלופדיה למדעים, שרק חלקים ממנה פורסמו; החלק ממנו הנוגע לעניין עשרת השבטים פורסם בקובץ נויבוואר (קובץ על יד, ד', בעמ' 37-44) וראה Enc. Judaica (1972) 9: 1268.

30. ע"פ פסיקתא רבתי, פרק ל"א (על מדרש זה ומקורותיו המקבילים ראה לעיל, עמ' 40).

31. והם ראובן, גד וחצי שבט המנשה, "וחובר אליהם בני רכב ובני משה", קובץ נויבוואר, בעמ' 40.

32. כמפורט במדרש שלוש הגלויות, פסיקתא רבתי, שם. לפי ר' אברהם יגל הגלות השנייה היא לאזורים "לפנים מנהר הסמבטיון", ושם נמצאים שבטי זבולון, נפתלי, דן, גד ואשר, והגלות השלישית הם שבטי אפרים, חצי מנשה, שמעון ויששכר, שגלו "הלאה לנהרות בבל".

33. קובץ נויבוואר, בעמ' 40 וראה גם סיפורו של ר' אברהם יגל כי בימי זקנו באו אנשים מבני רכב שאמרו שהם "עם רב כחול הים", המקיימים מצוות התורה (שם, בעמ' 39).

במלחמות".³⁴ הדברים האחרונים מכוונים ללא ספק לפלשים "עליהם סופר (=באיגרת פרישטי יואני) מהמלך דניאל".³⁵
אולם המחבר מוסיף וזה לשונו:

"קרוב מנהגם למנהגנו ומקרוב בא להם משנה תורה הי"ד החזקה להרמב"ם וקבלוהו עליהם, גם יודעים המשנה והתלמוד בבלי ומתפשט ארצם עד ארץ עדן ובארצות כוש ולמקום מוצא הנהר נילוס".³⁶

דברים אלו, על קבלת הרמב"ם, מתארים את מנהגי יהודי תימן, ור' אברהם יגל "ערבב... את הפלשים ביהודי תימן".³⁷, או אף יתכן שהוא סבר כי השבט, שיהודי תימן נמנים עמו, התפשט "עד ארץ עדן ובארצות כוש ולמקום מוצא נהר הנילוס", כלומר שמוצאם של הפלשים מדרום ערב ותימן.
לעומת זאת, התיאורים על עשרת השבטים שאינם לצדנו, דברי אגדה הם, אף כי ר' אברהם יגל מאמין באמיתות הדברים,³⁸ ובגאולה העתידה לבוא על כל עשרת השבטים, כלשונו:

"סוף דבר אין שום ספק אל מי אשר לא יתעקש אל האמת כי (עשרת השבטים) נמצאים המה ועתידים לחזור בבוא לציון גואל".³⁹

כראיה לכך ר' אברהם יגל מביא גם את האמור בס' עזרא הרביעי,⁴⁰ כלשונו:

"בחרתי להעתיק אל לשוננו העברי דברי הפרק ההוא, להחזיק ידיים רפות וברכים כושלות וחלושות מהגאולה וכדי ששימו באלקים מעזם ולא יתיאשו מישועתו ואם יתמהמה יחכו לו...".⁴¹

34. ראה גם ר' עזריה מן האדומים (לעיל, עמ' 132) שקטע מדבריו צוטט כאן (קובץ נויבוואר, בעמ' 39), בלי שהדברים הוזכרו בשם אומרים.

35. על איגרת פרישטי יואני ותוכנה ר' לעיל, עמ' 97.

36. קובץ נויבוואר, בעמ' 40.

37. אשכנזי, ציון, א' (תרצ"ז), 426.

38. ר' אברהם יגל (בית יערי הלכנון, פרק כ"א) מוסר דברים ששמע מפי איש נוצרי בשם ויצנצו מילאנו על מלכותם העצמאית של השבטים שלפנים מנהר הסמבטיון ("מיום היותם על האדמה ההיא לא פרעו שום מס קבוע לשום אדם, מלך או שלטון"). והדברים הם דברי אגדה הלקוחים ממקורות שונים כגון ס' אלדר הדני, איגרת פרישטי יואני, מסעות בנימין מטורלה.

39. בית יערי הלכנון, פרק כ"ב.

40. פרק י"א, 40-50, ראה לעיל עמ' 39 (הפרק הנ"ל בס' עזרא הרביעי, ציון אצל ר' אברהם יגל כפרק י"ג, על פי החלוקה באחת תוספות של הספר).

41. קובץ נויבוואר, בעמ' 38.

עוד מסקנה כללית חשובה בדברי ר' אברהם יגל, וזה לשונו:

"כל גלות וגלות הוא כלול מייב שבטים, לבד מרבים מעמי הארץ שנספחו להם בכל דור ודור כי תל בני ישראל פרו וישרצו וירבו ובארבע רוחות השמים נפוצים להשמיע בעמים שם אלהינו ואחדותו".⁴²

פירוש הדברים הוא כי כל שבטי ישראל התערבבו אלו באלו ונפוצו בכל קצווי העולם, ואליהם נספחו (בדרך גיור) במשך הדורות רבים מן העמים שבני ישראל ישבו בשכנותם, הכול כרי ש"ממזרח השמש ועד מבוא יודע שם ה'". המסקנה לענייננו, לפי ר' אברהם יגל, היא כי מוצאם של הפלשים, אף שאינם נזכרים בשמם זה, הוא מעשרת השבטים, מאותם השבטים שהגיעו תחילה לדרום ערב ותימן, ומשם התפשטו לחבש, לאזור מקום מוצא הנילוס.

6. הגאון ר' אליהו מווילנא – דברים על עשרת השבטים

הגאון ר' אליהו מווילנא (הגר"א, 1720-1797) כותב דברים אחדים על עשרת השבטים,⁴³ הוא דורש את הכתוב "ביום ההוא נאם ה' אספה הצלעה והנדחה אקבצה ואשר הרעותי..." (מיכה ד, 6), כנגד שלוש הגלויות שגלו ישראל (להרי החושך, לפנים מנהר סמבטיון ולאנטיוכיא).⁴⁴

הגלות הראשונה ("להרי החושך") והגלות השנייה ("לפנים מנהר סמבטיון") הן גלויות עשרת השבטים; הגלות השלישית היא גלות שבטי יהודה ובנימין (הקרויה בפי הנביא "הנדחה", כי הם נידחים בארבע כנפות הארץ) וזה עיקר דברי הגר"א על גלויות השבטים:

(א) הגלות "אחרי הרי החושך".

על הגלות כותב הגר"א שיש לה מלכות עצמאית, כלשונו:

"מפני שגלו כמה מאות שנים קודם לכן יש להם חירות מכמה מאות שנים ויש להם מלכים בארץ לא להם"

ועליהם, "שיצאו לחירות", נאמר (בתפילת שמונה עשרה): "תקע בשופר גדול לחרותנו" (על פי הכתוב "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור..." – ישעיה כז, 13).

42. קובץ נויבוואר, בעמ' 41-42.

43. סדור הגר"א, (סדור אשוי ישראל, תרצ"ה) עמ' 120, אבני אליהו, ד"ה "תקע בשופר".

44. ראה ירושלמי, סנהדרין, פ"י, ה"ז ומקורות אחרים במדרשי חז"ל ראה לעיל, עמ' 40.

אולם בני גלות זו אינם יודעים תורה שבעל-פה, "...שיש להם רק תורה אחת שבכתב ולא זכו לתושבע"פ, כידוע מס' אלדד הדני...", ולכן נקראו "הצלעה, שהם צולעים על ירך אחת".

(ב) הגלות "שמעבר לנהר".

על הגלות "שמעבר לנהר" כותב הגר"א "שיש מהם כמה מדינות שמה כידוע בקצה הודו המזרחית מעבר לנהר (גאנגס) בארץ סורמאטיעואכין ועליהם נאמר (בתפילת שמונה עשרה): "ושא נס לקבץ גלויותינו" ואותם קרא הנביא מיכה "ואשר הרעתי", כידוע מתשובת הרדב"ז וס' ערך לחם שר' אברהם גייר מהן כמה אלפים". כפי שעולה מהפניה זו של הגר"א למעשה ר' אברהם הנגיד, שעניינה חזרת קהל גדול של קראים במצרים ליהדות הרבנית,⁴⁵ דבריו על השבטים (שמעבר לנהר, בקצה הודו המזרחית), מתייחסים לבני השבטים הכופרים בתורה שבעל פה (צאצאי קראים או כמו קראים).⁴⁶

מסתבר כי דברי הגר"א אינם בחינת אמונה ערטילאית בקיום עשרת השבטים אי שם, אלא הגאון מתייחס לידיעות ממשיות שהגיעו בזמנו על הפלשים ועל שבטים בהודו ומתוך השוואת דבריו והידוע בזמנו על הפלשים עולה בבירור, כי, לשיטתו, הפלשים הם מבני הגלות הראשונה "שיש להם מלכים בארץ לא להם" ו"שיש להם רק תורה אחת שבכתב...". מסקנה זו מוכחת גם מהפנייתו לס' אלדד הדני ולרדב"ז הכותב על "מלחמות בין מלכי כוש שיש בה שלש מלכיות... קצתן ישראלים משבט דן".⁴⁷ נראה שאף הגר"א, כמו הרדב"ז בשעתו, עמד על ייחודם של הפלשים, שמקומם בחבש כבר היה ידוע בזמנו, אשר "לא זכו לתורה שבע"פ, כידוע מס' אלדד הדני".⁴⁸ ההבחין בין הפלשים לבין שבטים אחרים "בקצה הודו המזרחית", צאצאי הקראים או דומיהם המרעים ("אשר הרעתי"), בכפירה בתורה שבעל פה. ועוד ראויים לציון דברי הגר"א כי גאולת עשרת השבטים קודמת לגאולת שבטי יהודה ובנימין, כלשונו:

45. הגר"א מציין לשוית הרדב"ז (חיד, סי' רי"ט), וכן למהריק"ש ערך לחם (אה"ע, סי' ד) ושם הובא המעשה על פי ס' כפתור ופרח (לר' אשתורי הפרחי, המאה ה'14, ספרד), שבו נאמר: "קהל גדול מהם שהתייהדו ביום אחד במצרים ע"י הנגיד רבינו אברהם" וזמן המעשה הוא סוף מחזור רס"ז (1313 לסה"נ); ועיין עוד קורנאלדו (1984), עמ' 107–108.

46. נראה שהגר"א לא דייק בלשון "גייר" או "שתלו בכתבי הגר"א ידים זרות" (אפיקים בנגב, עמ' ל"א–ל"ב), שהרי ברור מתוך שו"ת הרדב"ז וערך לחם (שם) כי הכוונה היא לקבלת "דברי חבירות" (קבלת תורה שבעל פה). עיין גם קורנאלדו (1984), 112; על הקושי בהשוואה זו בין השבטים לקראים עיין גם אפיקים בנגב, שם.

47. שו"ת הרדב"ז, שם.

48. הגר"א, שם, והשווה שו"ת הרדב"ז, ח"ז, סי' ה'. אמנם הרדב"ז משתמש לציון הפלשים בביטוי "כפי הנראה הם מכת צדוק ובייתוס הנקראים קראין", אך אין בכך כדי לגרוע מהבחנתו בין הפלשים לקראים כאמור במפורש בתשובתו (שם וראה לעיל, עמ' 122).

"כשיבוא משיח צדקנו יבואו תחלה עשרת השבטים ואח"כ יהודה ובנימין יעלו כמ"ש (=כמו שכתוב, ישעיה כז, 13) – 'ובאו האובדים בארץ אשור' – תחלה, הם עשרת השבטים ואח"כ 'והנדחים בארץ מצרים'." ⁴⁹

7. ר' ישראל משקלוב – איגרת אל עשרת השבטים, תקצ"א (1830)

התודעה על עשרת השבטים, שבאה לבטוי גם בדברי הגר"א לעיל, ושמסביבה נרקמו אגדות רבות במרחצת הדורות, בצירוף ידיעות ממשיות שהגיעו משליחים לתימן, עוררו את חכמי אשכנז בארץ ישראל ובראשם ר' ישראל משקלוב, מראשי עדת הפרושים (תלמידי הגר"א) בא"י ⁵⁰ לשגר בידי שליח איגרת אל עשרת השבטים ⁵¹; זאת עשו, כדברי האיגרת, לקיים את האמור (ירמיה ג, 18) "כימים ההם ילכו בית יהודה על בית ישראל ויבאו יחדיו..."

האיגרת פונה "לאחינו הקדושים והטהורים צדיקי יסודי עולם בני משה רבנו עבד ה', החונים מעבר לנהר שבטיון" ומביעה כיסופים לשבות עשרת השבטים, "שאין עליהם שעבוד מלכויות".

המקורות לאיגרת, בנוסף לס' אלדד הדני הן אגדות ("אבותינו ספרו לנו") וסיפור שליחים בתימן ("זה מקרוב כמו שנתים היו משולחים שלנו בארץ תימן"). אשר –

"בעיניהם ראו איש אחד משבט דן ושמו יששכר ויספר להם מקום ארצם וגדולתם ותוקפם וקדושתם ורב עשרם ומלכותם ואחר כך נעלם האיש משם והוא פלי (=פלאי)".

עוד מתואר באיגרת, על פי ס' אלדד הדני, דבר גדולתם, צדקתם, וקדושתם של השבטים ⁵² ש"דרכי תורתנו הקדושה ברורה בידם מפי משה רבנו ע"ה מסיני כפי קבלתם

49. ראה גם אפיקים בנגב, שם; אביחיל, שבטי ישראל (תשמ"ז), עמ' 91-92 והערה 59 ובהמשך מובא מדרש דומה לכתוב בירמיה ג, 18.

50. נפטר 1839, ראש עדת הפרושים מ-1816, בעל פאת השולחן ראה 9:1059 (1972) *Enc. Judaica*.

51. ראה קובץ נויבוואר (תרמ"ח) עמ' 51-59; יחד עם ר' ישראל משקלוב חתמו על האיגרת גם ר' אריה נאמן, מנהיג כולל הפרושים בירושלים וראשי עדת החסידים בארץ ישראל ובראשם ר' אברהם דוב מאברוטש, מנהיג החסידים בצפת, ראה א' יערי, אגרות א"י (תשי"ג), עמ' 357 ואילו בקובץ נויבוואר נשמטו שמות החותמים. על הרקע למשלוח האיגרת ראה עוד א' יערי, שם, עמ' 342; על השליחות, שנסתיימה בכישלון (השליח נהרג בפקודת המלך בצנעה), ראה איגרת ר' ישראל משקלוב – תקצ"ה (כ"י Br. Mus. 1938, C22), שנרפסה בקובץ נויבוואר, עמ' 59-61 וראה א' יערי, שם, עמ' 342-344. האזכורים והציטטות להלן מאיגרת ר' ישראל משקלוב (תקצ"א), הן על פי מספרי העמודים בקובץ נויבוואר וראה בייחוד בעמ' 53-55.

52. ראה קובץ נויבוואר בעמ' 53 ועמ' 57, וראה גם הבקשות שיתפללו על אחיהם, שישלחו סיוע כספי ועוד עמ' 56-58.

דנים דיני קנסות ודיני נפשות בסנהדרין... "וכאשר שמענו בבירור שיש אצלם סנהדרין סומכים מפי נסמכין שהרי דין דיני נפשות". לפיכך האיגרת אף מפליגה בבקשה שעשרת השבטים ישלחו לארץ ישראל חכמים טמוכים, כדי לחדש את הסמיכה בא"י וזאת חרף הידיעה שמקורות התורה שבעל פה אינם מצויים בידם, כפי שעולה, בבירור, מהמשך האיגרת, המספרת לשבטים את השתלשלות התורה שבעל-פה מימי התנאים ועד הגר"א.

אף באיגרת זו, כמו באיגרות חכמי ירושלים בדורות קודמים,⁵³ משמשים האגדה והמציאות בערבוביה, וחכמי אשכנז בארץ ישראל טרם הכירו את אנשי השבטים, אף כי הסתמכו על עדות השליחים שפגשו ב"איש אחד משבט דן". עם זאת ברור שהאיגרת מכוונת לשבטים, שעליהם כבר נתקבלו ידיעות ממשיות, כמו הפלשים ושרידי יהודי חיבר⁵⁴ וראיה נוספת לכך הוא הציון באיגרת ש"אחות נחלתם ב'ארץ צלצל כנפים אשר מעבר לנהרי כוש",⁵⁵ ואזכור כתובים אחרים המתייחסים ל"גלות כוש".⁵⁶ באיגרת באה לביטוי חזר האמונה שבדברי הגר"א כי עשרת השבטים עתידים לחזור וקיבוץ נידחיהם יקדם לגאולת העם ויקרב את ביאת הגואל חזת על רקע חידוש השמעות והידיעות הממשיות על הפלשים.

דברי חכמי ישראל באותה תקופה על עשרת השבטים, כוללים אפוא התייחסות מפורשת לפלשים בחבש ודוגמה נוספת לכך הם דברי בעל תפארת ישראל.

8. ר' ישראל ליפשיץ – פירוש המשנה על עשרת השבטים

ר' ישראל ליפשיץ (1782-1860), מגדולי חכמי אשכנז במחצית הראשונה של המאה ה-19,⁵⁷ כותב בפירושו למשנה,⁵⁸ על עשרת השבטים בתקופתו:

"השתא (=עתה) ארצות 'לחלח וחבור' וכו'.⁵⁹ בארץ החו' כולן גלוין לנו וידענו שהיהודים בהודו ובכינא הם רק מעט מזעיר נגד עם הקדש שבאפריקא ואירופא ובאזיא המערבית".

53. ראה לעיל פרק ט'.
54. יערי, שם, עמ' 342 וראה גם י' רפאל, "לימין הרבנות חייני ישראל", הצופה מיום 5.8.85 והרב י"ד בלייך, "בעיית החבשים", אור המזרח ל"ג (תשמ"ה), עמ' 235, בעמ' 242.
55. קובץ נויבוואר, עמ' 52, על פי ישעיה, יח, 1.
56. ישעיה, מ"ט, 9 ("לאשר בחשך הגלוי") וצפניה, ג', 10 ("מעבר לנהרי כוש... יוכלן מנחתי").
57. ראה *Enc. Judaica* (1972) 11:293 (הערך ליפשיץ, ישראל בן גדליה).
58. תפארת ישראל על המשנה, מסכת נזיקין (דנציג, 1845), סנהדרין, י"ג.
59. מלכים ב', יח, 11, דברי הימים א ה', 26. בכתובים אלה צוינו מקומות גלות אשור, ראה גם לעיל עמ' 36.

כלומר, הקהילות היהודיות בהודו ובסין, שעמן כבר נוצר קשר, הם, לדברי בעל תפארת ישראל, "מעט מזער" לעומת שבטי ישראל ("עם הקדש") הנמצאים עד היום באפריקה, אירופה ואסיה המערבית,⁶⁰ כלשונו:

"שהרבה מהנשאים נטמעו בין הגויים כאשר ידענו הרבה מהם שהם באינדיען (=הודו) וכינא (=סין) ואבעסיניען (=חבש) ואינן יודעין רק שהם יהודים והם מלים את עצמם ומקיימין איזה מצוות, אבל עבודתם את ה' מעורבת עם עבודת אלילים..."

ר' ישראל ליפשיץ כולל אפוא במפורש את הפלשים כחלק מבני עשרת השבטים וחרף תיאורו על שפל מצבם הדתי (שיש להסתייג ממנו, לענין הפלשים, לאור ידיעת מנהגי העדה כיום, מה גם שההכללה, שאינה מבחינה בין ארצות המוצא של השבטים, אינה עומדת במבחן הביקורת), והוא מוסיף שעליהם אומר ר' אליעזר שהם עתידים לחזור, ואלה דבריו:

"דאף שכמה מהם הן עובדי ע"ז (=עבודה זרה) ממש וגם שם ישראל נשכח מהם, ורק איזה מנהג ישראל עדיין מעשה אבותיהן בידיהן, כעם אפגאנען (=אפגאניסטאן) שכמה חכמי געאגראפיע (גיאוגרפיה) חושבים שהם יהודים שכוחים, אבל הרי גם במצרים היו כולם עובדי ע"ז (=סנהדרין ק"ג, ב') והקב"ה פתח בצבת עיניהם וגאלם."

מדברי בעל תפארת ישראל עולה בבירור כי הוא מבחין בין שני סוגים של צאצאי השבטים:

א. צאצאי השבטים שנטמעו לגמרי בגויים ("שהן עובדי עבודה זרה ממש וגם שם ישראל נשכח מהן" ורק "איזה מנהגי ישראל עדיין מעשה אבותיהם בידיהם"), שאף עליהם תחול הגאולה לעתיד לבוא. כדוגמא לצאצאי שבטים אלה ציין המחבר את העם האפגאניסטני, "שחכמי הגיאוגרפיה חושבים שהם יהודים שכוחים",⁶¹ אך, אף לשיטתו, נראה שהדבר צריך עיון.

ב. צאצאי השבטים שלא נטמעו בגויים, והם יודעים על עצמם שהם יהודים ומלים את עצמן ומקיימים איזה מצוות, אך "עבודתם את ה' מעורב עם עבודת אלילים". בסוג

60. כאסמכתא לכך הביא ר' ישראל ליפשיץ את דברי הגמרא (מגילה, י"ד, ב. וערכך לגא. – ראה לעיל עמ' 44 הערה 7) ש"ירמיה החזיר", הכוונה לרכים מהם כפירוש של ר' עזריה מן הארומים (מאור. עינים).

אמר בינה, ע"א, ב') ושלא כפי' רש"י (סנהדרין ק"ז, ב') שרק מקצתן החזיר.

61. על שאלה זו, לענין הפתנים באפגניסטן ופקיסטן ושבטים אחרים בהודו עיין א' אביחיל וא' ברין, האובדים בארץ אשור (מהדורה שניה, תשמ"א); א' אביחיל, "שבטי ישראל (תשמ"ז), עמ' 120 וכן ראוי לציין את ההפניה לתפארת ישראל במכתב ההמלצה של הראשון לציון, הרב עובדיה יוסף (תשל"ח) – ראה אביחיל, שם, עמ' 111.

זה כולל ר' ישראל ליפשיץ את בני הקהילות הידועות בהדו, בסין ובחבש, שהוא מכנה אותם יהודים וכן נראה שהכינוי "עם הקדש שבאפריקא..." חל גם על הפלשים. אמנם לפירושו, אף על אלה נחלקו ר' עקיבא ור' אליעזר, אך כיוון שהלכה כר' אליעזר, ק"ו ששבטים אלה, שלא נטמעו בגויים, עתידים לחזור.

שיטתו של ר' ישראל ליפשיץ, מפליגה ביחס הסלחני והמיקל לעשרת השבטים⁶² והוא מוסיף על דברי הגר"א, אנג התייחסות מפורשת גם לפלשים בחבש כאמור, שאפילו אם "עבודתם את ה' מעורב עם עבודת אלילים", כלשונו, "יתקרבו תחת כנפי השכינה" ומשמע, כפי שמסתבר מדבריו, "שיתקבלו כיהודים".⁶³

9. ר' שלמה יהודה רפפורט – מאמר על "יהודים חפשים הנמצאים בארץ ערב ובארץ כוש"

ר' שלמה יהודה רפפורט (1790-1860) פרסם, בשנת 1824, מאמר חשוב על "דבר יהודים חפשים הנמצאים בארץ ערב ובארץ כוש עוד היום ואשר נמצאו שם כבר לפני ואחרי גלות ישראל עוד כמה מאות שנים".⁶⁴

המאמר, הפותח במלים "שמעוני אחי ועמי", וקורא לחקר בני העם "בארצות רחוקות ולאומים שונים", דן ביהודי חיבר ובפלשים ("יהודים חפשים" כוונתו למלכות עצמאית של יהודים).

המחקר – שעיקרו דן בגלות ערב ובקדמותה – כולל מסקנות אחרות על היהדות בכוש. המחבר סובר על העם החבשי בכלל, כי עד לחדירת הנצרות לאתיופיה "גם מלכי כוש ועמיהם היו יהודים זמן רב", ועד היום "אין עם בכל חלקי אויא ואפריקא אשר ידמה כי" במנהגיו לעם ישראל ככושים האלה". ועל מוצאם של יהודי חבש כותב שי"ר (שלמה יהודה רפפורט) –

"אכן קצת קהלות לא נפתו כלל לקול הכומר הזה (=פרומנציוס, במאה ה-4) ונשארו שם עד היום יהודים הנקראים מכושים בשם פאלאשא". מסקנה – השערה זו סומך

62. והשווה גם יחסו המקיל של בעל תפארת ישראל בשאלת היתר החיתון עם קראים ודבריו בעניין מובאים בשם אביו ר' גדליה בן ישראל ליפשיץ (רמזי אה"ע, הלכות אישות, סי' ה, מובא במשנה, הוצאת ראם, סוף סדר נשים) ועיין קורנאלדי (1984), עמ' 124.

63. הרב י' גרשוני, אור המזרח ל"ב (תשמ"ד), עמ' 101 בעמ' 106, ועיין גם תשובת הרב הראשי שפירא (תשמ"ה) ברקאי, ג' (תשמ"ה) 156, 144.

64. בכורי העתים, – כרך ד' (תקפ"ד), עמ' 52-77, וראה בייחוד בעמ' 67-68 שמהם לקוחות הציטטות מהמאמר המובאות להלן.

המחבר גם על ס' אלדרד הדני ועל תשובת רב צמח גאון⁶⁵ ש"עדים נאמנים הם עד היום ממציות היהודים וממשלתם שם בימים ההם".⁶⁶ עם זאת הרב רפפורט דוחה את מסקנותיו בעניינם של הפלשים בני זמנו עד להשגת ידיעות נוספות וברורות יותר.

10. סיכום

לסיכום פרק זה ניתן לקבוע כי האמונה בקיום עשרת השבטים המשיכה למצוא ביטוי בין חכמי ישראל במאה ה-17 וה-18, בשמועות ובידיעות שהגיעו מדי פעם על הפלשים באתיופיה. לזרם חכמי המזרח התומכים בגאולתם הצטרפו כמה מחשובי חכמי אשכנז במאה ה-18 וה-19 (כפי שיפורט גם להלן), שלא נרתעו מן השמועות הכלליות שהגיעו על אי ידיעת השבטים את התורה שבעל פה ועל מנהגיהם השונים. בכך נמשכה סלילת הדרך למעבר מאמונה ערטילאית ברעיון גאולת עשרת השבטים, לעתיד לבוא, להכרה במציאות עשרת השבטים וגאולתם בזמן הזה ומגמה זו גברה כשהחלו להגיע, סמוך למחצית השנייה של המאה ה-19, ידיעות ממשיות על הפלשים ועל סכנת השמד שהם נתונים בה.

65. ראה לעיל עמ' 90.

66. נגד ההסתמכות על ס' אלדרד הדני, בטענה שרוב דבריו בדויים הם, יצאו כמה מחכמי התקופה, מסופרי ההשכלה, ראה ר' שמשון הלוי בלוך (גליציה, 1784-1845), שבילי עולם (תרס"ב), חלק ג' (מאמר "נרחי ישראל", עמ' 52-62 וראה עוד אזכור ח"ג הנ"ל, שיצא לראשונה ב-1855 בשם "זהב שבא", להלן עמ' 207).

פרק יב: איגרות ראשי העדה וחכמי ישראל לעזרת העדה והצלתה (1845-1945)

1. איגרות אוהב גר לוצאטו ואבא יצחק (1845-1848)

חילופי האיגרות בין הפלשים לבין חכמי ישראל החלו בשנת 1845 עם משלוח איגרת שאלות (על מוצא העדה, ספרותה ומנהגיה), מאת אוהב גר (פילוסטו) לוצאטו (1830-1854) אל ראש כהני העדה אבא יצחק.¹ תשובות אבא יצחק (1848), שהן אחד המקורות החשובים לידיעת העדה ומנהגיה, נדונו ואוחדו תדיר במחקר זה² וכאן נוסיף כי אבא יצחק סיים את תשובותיו באיגרת אל היהודים שבאירופה (במקור "הפלשים שבאירופה" – *"Falasian de l'Europe"*) זו לשונה:³

"אבותינו מה שלומכם? מה שלומכם? שמענו על קיומכם, אך השבת היא מסך שמונע מאתנו להפליג בים. התורה לא התירה לנסוע ביום השבת. שלחו לנו דברים החשובים לנו. אנו עניים, אדוננו (=המלך או המושל) הוא נוצרי. אין לנו ריסת (*rist*) (= אדמה פטורה ממסים העוברת בירדן).

אנו כפופים ולא שליטים. אמונתנו היא אמונת האמת, אבל אם ידיעתנו חסרה בכל הנוגע לאמונה, שלחו להדיענו.

מדוע אף אחד מכם⁴ אינו בא לכאן? אם יבוא אחד מכם, נלך עמו לראות את בתי הכנסת שלכם. התורה באה מירושלים, לפיכך אנו מכבדים אותכם. שמחנו מאוד

1. האיגרות הוחלפו ופורסמו באמצעות הנסע והחוקר ד"אבדי, Antoine D'Abbadie, "Reponses, des Falashas dit Juifes D'Abyssinie", *AI XII* (1851), pp. 179-185, 234-269; השווה איגרת שאלות מאת ר' שמואל דוד לוצאטו (שד"ל, 1865-1800, אביו של אוהב גר לוצאטו) מיום ג' סיון תרי"ז (19/5/1847) אל יאבא יצחק אב ומורה לאחינו בני ישראל אשר בארץ חבש" (איגרות שד"ל, קראקה, תרנ"ד, עמ' 1027-1029).
2. ראה לעיל, ביחוד פרקים ה"ו (עמ' 49 ואילך).
3. תשובות אבא יצחק, (1848) (D'Abbadie, *op. cit* pp. 265-266). המלים בסוגריים נמצאים במקור, אך הם, ככל הנראה, הערות הסבר של ד"אבדי.
4. במקור נכתב "יהודים", אך ד"אבדי (שם) מציין בהערה שהוא השתמש במונח זה כדי לציין את "היהודים שבאירופה".

לשמוע חדשות אדותיכם. אנו מבקשים, אנו מתחננים בפניכם, שלחו לנו מישהו, כל מקדשינו חרבות, שלחו לנו מישהו, שלחו לנו מתנות צדקה. אנו מחכים לתיאודורוס.⁵ כמה שנים נותרו עד לבואו, לפני 53 שנים בחודש גינבוט ירד גשם אפר, לפי אמונתנו תיאודורוס יבוא תוך שלושים שנה, מה דעתכם? אנו מאחלים לכם ולמחבר האיגרת מחילה משמים ושתנחו יחד עם חנוך, נוח, אברהם, יצחק, יעקב ואלהיו. אנו מאחלים לנושא המכתב (=ד'אבדי), אשר יחזיר את דברינו, חיים ארוכים.

האיגרת מבטאת, בצד תיאור מצבם הכלכלי ושעבודם לשליט נוצרי, את תקוות העדה לקשר עם הפלשים שמעבר לים (=היהודים), ואת הרגשת חסרון הידיעה של העדה בענייני אמונה ודת. ראשי העדה כותבים כי הם אינם יכולים להפליג באשר הנסיעה מחייבת הפלגה בשבת, האסורה לפי מנהגם, אך בכל אופן הם מבקשים שיבוא אחד מן הפלשים שמעבר לים לבקדם ולהורותם, וכן מבקשים הם סיוע למצוקתם. פרסום האיגרת, בליווי התשובות המפורטות של אבא יצחק, הביא את דבר העדה ליהדות התפוצות. תשובות אבא יצחק (1848) בצירוף מחקרו המאלף של אוהב גר לוצאטו על מוצא היהודי של הפלשים, ועל מנהגי העדה,⁶ המבוסס על תשובות אלו, שימשו בסיס ואסמכתא להכרה, מצד כמה מגדולי ההלכה באותה תקופה, בזהות היהודית של העדה ובחובה להצלתה.⁷ אולם הקשר הישיר הראשון, באמצע המאה ה-19, בין העדה לבין גוף האומה נוצר בעלייה לרגל לירושלים של אחד מראשי העדה, שפרטיה יתוארו בהמשך.

2. איגרת חכמי ירושלים, תרט"ז (1855)⁸

בשנת 1855 עלה לרגל ירושלים אחד מראשי העדה, דניאל בן חנניה, בליווי בנו הצעיר משה⁹ והביא עמו איגרת מאת ראשי העדה אל היהודים שבירושלים.¹⁰ דניאל ובנו נתקבלו בברכה בירושלים¹¹ ובעקבות הביקור שלחו חכמי ירושלים באמצעותם איגרת המופנית "לאחינו בחבש בעיר גונדאר ובמיוחד לחכם יצחק הכהן".

5. שם המשיח לפי אמונת הפלשים, ראה לעיל עמ' 50.

6. F. Luzzatto, *Mémoire*, AI 1851-1854 וראה לעיל עמ' 54.

7. ראה הרצאות שד"ל (מרץ, 1855) שנדפסו בספר S.D. Luzzatto, *Discorsi Storici Religiosi* (1912) pp. 32-34 וכן קול קורא מאת ר' עזריאל הילדסהיימר, תרכ"ה (1865) להלן, עמ' 152.

8. האיגרת פורסמה בשיתונות היהודית בתפוצות ראה Educatore Israelita 3 (1855), pp. 570-571 Jeshurun, 2 (1865) pp. 247-248 על האיגרת ועל הרקע לכתיבתה ר' גם מ' אליאב, תרביץ, שם, בעמ' 66-67.

9. האיגרת ניתן לקבוע בכירור את מועדי הביקור – האיגרת, הנשאת תאריך י"ז בחשוון תרט"ז, מספרת כי "לפני שלושה חודשים בא אלינו אדם בשם דניאל בן חנניה..."

10. נוסח האיגרת אינו ידוע, אך איגרת מאוחרת יותר (איגרת אבא צאגא, 1862), שנוסחה המלא יובא להלן, עמ' 146, מציינת במפורש "כבר שלחנו לכם איגרת ראשונה בידי דניאל בן חנניה אבי משה..."

11. פרטים על הביקור ראה Jeshurun, ibid, וכן ר' יעקב ספיר, אבן ספיר, כרך א' (ליק, 1866), דף כח.

האיגרת חתומה ע"י החכם באשי ר' דוד חזן ורבנים אחרים, ובהם ראשי הכוללים.¹² האיגרת מעידה כי חכמי ירושלים ערכו באמצעות דניאל בן חנניה דרישה וחקירה יסודית על העדה והמכתב מתאר ומסכם את המצב הדתי של העדה: אמונה באלוהי ישראל ותורת משה; שמירה קפדנית של התורה שבכתב אגב שכחת דרך קיום המצוות לפי מסורת התורה שבעל פה, וכן שכחת השפה העברית.¹³

המכתב מסתיים בכך שניתנו לדניאל בן חנניה "שני זוגות תפילין, חמש מזוזות, נוסח גט פיטורין, ספר תנ"ך וסידור" ואף מתנה זו מעידה כי חכמי ירושלים ידעו בבירור כי תשמישי הקדושה העיקריים בהלכה אינם מצויים בעדה.

מצב עניינים זה לא גרם פקפוק ביהדות העדה ולא הרתיע את חכמי ירושלים מהחלטה על חידוש הקשר עם העדה ועל נקיטת פעולה להצלתה הרוחנית; המכתב כולל תוכנית מעשית לביצוע מפעל זה.

חכמי ירושלים ביקשו במכתב כי בני העדה ישמעו מדניאל בן חנניה דו"ח על דרכי קיום המצוות ביהדות הרבנית ויחליטו אם הם נכונים לשנות את דרך קיום המצוות שבידם; אם כן, שיואלו לשלוח שלושה או ארבעה אנשים מוכשרים ללימוד תורה בירושלים ואלה יחזרו לעדה ויורו את שמירת המצוות, אחר כך יבואו אחרים עד ש"אתם (=העדה) בלב אחד אתנו ועם שאר אחינו היהודים תשובו לידיעת וקיום מצוות ה'". כהתחלה מעשית לקיום תכנית זו, סוכם בין דניאל בן חנניה לחכמי ירושלים כי הבן משה יישאר בירושלים על מנת שילמד תורה ומצוות ויוכל לחזור לאחר זמן ולהורות בעדה; כן ניתנו לדניאל בן חנניה תשמישי הקדושה המפורטים לעיל.

ביקור דניאל בן חנניה בירושלים שימש חוליה ראשונה בחידוש הקשר הישיר בין העדה לקהילות ישראל שבירושלים ובתפוצות; אמנם לא נודעו בבירור תוצאות הבקור או השפעת האיגרת, אך תכנית חכמי ירושלים לא יצאה לפועל בשל קשיים מעשיים מובנים.¹⁴

עם זאת המשיך הנושא לעמוד על הפרק הן ביהדות התפוצות והן בעדה, כפי שעולה מאיגרת ראש העדה משנת 1862, שתוכנה מובא בסמוך.

12. רשימת הרבנים החתומים היא: דוד חזן, אליהו דייטס, יהוסף שווארץ, זליג הויזדורף, י' פרץ.
13. לעומת זאת, ר' יעקב ספיר כותב כי בשל קשיי השפה לא יכלו חכמי ירושלים לדעת את מנהגיהם (אבן ספיר, א' שם), אך דבריו אינם תואמים את תוכן האיגרת של חכמי ירושלים, ואמנם נמצא בין חכמי ירושלים גם יודע אמאהרית (ר' יהוסף שווארץ) ועל כל פנים נסתייעו חכמי ירושלים גם בכמרים אתיופיים כמתורגמנים.
14. לעומת זאת, מ' וורמברנד ("עם ישראל והפלשים", נספח להוצאה העברית של הס' מסע אל הפלשים מאת י' פייטלוביץ, תשי"ט שייקרא להלן וורמברנד, תשי"ט, בעמ' 151) כותב כי הפלשים לא נענו להצעת חכמי ירושלים, אך אינו מפרש אסמכתא לכך, אולי כוונתו לאיגרת ראש העדה משנת 1856 (על פי אבן ספיר א' שם), המציעה ליהודי ירושלים לשלוח אנשים "אשר נלמדם עיקרי דת ישראל המקובל אצלנו" (=אצל הפלשים); אך, כפי שנבהיר להלן בעמ' 149, מסתבר שחל שיבוש בתרגום איגרת זו, שהרי אין תוכנה תואם את רוח הדברים של איגרות קודמות ומאוחרות יותר של ראשי העדה, כמו איגרת אבא יצחק (1848) ואיגרת אבא צאנא (1862) (ראה לעיל עמ' 143, ולהלן, עמ' 146).

3. איגרת אבא צאגא (1862)

אבא צאגא, אחד מהכהנים הגדולים של הפלשים, שלח בשנת 1862, איגרת אל הרב הראשי בירושלים ("הכהן הגדול של כל היהודים"). האיגרת נשלחה בידי בירינקוסא, מיסיונר נוצרי שעלה לרגל לירושלים, והועברה תחילה לידי גובאט, ההגמון של ירושלים, שכנראה הסתיר את המכתב, עד שהשיג יעקב ספיר את האיגרת ופרסם אותה בעיתונות העברית והיהודית בשנת תרכ"ד (1863).¹⁵ זו לשון האיגרת:¹⁶

"ברוך אלהים אלהי ישראל, אלהי כל בשר ורוח. איגרת זו נשלחת על ידי אבא צאגא אל כאכא (צ"ל כנראה "אבא") יוסף, הכהן שבירושלים, הכהן הגדול של כל היהודים,¹⁷ בידי בירינקוסא.

השלום עליכם אחים יהודים. כבר שלחנו לכם איגרת ראשונה בידי דניאל בן חנניה אבי משה.¹⁸ האם הגיע הזמן שנחזור לעירנו, עיר הקודש, ירושלים?¹⁹ הננו עם אומלל, אין לנו שר ואין לנו נביא. אם הגיע הזמן שלחו לנו מכתב, כי אתם יודעים יותר ממנו; הגידו לנו את המצב לאמיתו. אשר לנו התרגשות גדולה אחזה את לבנו, כי קמו אנשים בארצנו האומרים שהגיע הזמן. הם מצווים עלינו להיבדל מן הנצרים, לעלות לארצכם, לירושלים.²⁰ ולהצטרף לאחיכם²¹ ולהעלות קרבנות לאלהים, אלהי ישראל, בארץ הקודש.

ואתה בירינקוסא, איש אלקים, בעבור האהבה שאנו רוחשים לך, שלח לנו איגרת זו אל אחינו היהודים.

שלום עליכם, שלום עליכם, רוב שלום עליכם, אחינו היהודים, השומרים את

15. הלבנון, שנה ראשונה, תרכ"ג/תרכ"ד, (1863) גליון 10, עמ' 67-68; המגיד, שנה תשיעית (תרכ"ה – 1865), גליון 1, עמ' 2; הנשר (לבוב) כרך ג', (תרכ"ד), גליון 44, עמ' 179-180 וראה גם אבן ספיר, א', דף כ"ט-ל' וכן בתרגום לגרמנית (1863), No 52, *Israelit* ובאנגלית *Jewish Chronicle*, 25.12.63 העתק מן המקור, הכתוב בלשון געז, מצוי בספרייה הלאומית שבפאריס, ופורסם ע"י צוטנברג בשנת 1867 (בצירוף תרגום לצרפתית) – *Journal Asiatique*, Serie VI, T. IX (1867), pp. 265-268 Herman Zotenberg, "Un Document sur les Falashas",

16. על יסוד תרגום מ' וורמברנד, (וורמברנד, תשי"ט, עמ' 154-155), בצירוף השלמות ותיקנים על פי הנוסח המקורי שבאמארהית, ותרגום Zotenberg, שם. השווה גם את התרגום לעברית של יעקב ספיר, המגיד, שם ואבן ספיר, שם.

17. שם הנמען הנקוב באיגרת אבא יוסף, הכהן שבירושלים, המכונה "הכהן הגדול של כל היהודים" אינו תואם את שם הרב הראשי בירושלים ("היחכם באשי") באותו זמן ואפשר שחל שבשם הנמען ואולי הכוונה לר' יהוסף שווארץ.

18. על העלייה לרגל, לירושלים, של דניאל בן חנניה, ראה לעיל עמ' 144.

19. בנסיח ובתרגום ספיר: "לחזור אליכם לארצנו היא ארץ הקדושה ולירושלים עיה"ק".

20. בתרגום וורמברנד נשמטו המלים "לעלות לארצכם, לירושלים".

21. וורמברנד ניסח "לאחינו" והעיר כי "במקור בטעות לאחיכם".

איגרת אבא אגא, 1862 (בשפה האמהרית)

תצלום תדפיס של האיגרת מתוך *Journal Asiatique* (1867): המקור מצוי בספרייה הלאומית בפריז

ይትባረክ : እግዚአብሔር : አምላክ : እስራኤል :
 አምላክ : ለኩሉ : መንፈስ : ወለኩሉ : ሠሥጋ : ዛቲ :
 ጦማር : ሠተፈነወት : እምነዝ : አባ : ጸጋ : ትብጻሕ :
 እምካህን : ሠኢየሩሳሌም : ካካ : ዮሴፍ : እምኩሉሙ :
 እምእብራውያን : ሊቀ : ካህናት : ካካ : ዮሴፍ :
 ትብጻሕ : በእደ : ቡርንኮስ : ኅቤክሙ = ሰላም :
 ለክሙ : አህቂን : እብራውያን : ቀዳሚ : ሠፈነው
 ክሙ : ጦማር : በዕደ : ዳንኤል : ወልደ : አናንያ :
 አቡሁ : ለሙሴ : በጽሕፉ : ጊዜሁ : ከመገንትመየጥ :
 ኅቤክሙ : ሀገርን : ሀገር : ቅድሳት : ኢየሩሳሌም :
 ንሕነስ : ነዳያን : ሕዝብ : ወአልብን : መስፍን : ወ
 ኢነቢየ : ወለእመ : በጽሕ : ጊዜሁ : ፈንዟ : ለን :
 ጦማር : ሠትበጽሕ : ኅቤን : እስመ : አንትሙ : ትጌ
 ይሉ : እምኔን : ንግሩን : ወአጠይቁን : ኩሉ : ሠይ
 ከውን : ሠይበጽሕ : ኅቤን : ወንሕነስ : ዓቢይ : ሁከ
 ት : ተህውከ : ልብን : እስመ : ይብሉ : በጽሕ : ጊዜ
 ሁ : ሰብአ : ሀገርን : ይብሉ : ወትትፈለጡ : እምክ
 ርስቲያን : ወተሐውሩ : ብሔረክሙ : ኢየሩሳሌም :
 ወትትራከቡ : ምስለ : አህቂክሙ : ወትሠውቡ :
 መስዋዕተ : ለእግዚአብሔር : ለአምላክ : እስራኤል :
 በሀገር : ቅድስት : ወአንተኒ : ቢርንኮስ : ብእሴ :
 እግዚአብሔር : እንሠ : ኖፈቅረከ : ሐርክ : አብጽሕ :
 ለን : ዛተ : ጦማር : እምነዝ : አሐቂን : እብራውያን :
 ሰላም : ለክሙ : ሰላም : ለክሙ : ባብዙኅ : ሰላም : እ
 ሐቂን : እብራውያን : ሠህሎክሙ : በሕገ : አሪት :
 ሠወሀቦ : እግዚአብሔር : ለሙሴ : ገብሩ : በደብረ :
 ሲና : ሠፈነውኩ : ለዛቲ : ጦማር : አባ : ጸጋ : አም
 ላክ : ፈነውኩ : ለክሙ : በሰብአት : ሽሕ : ከሥስት :
 መቶ : ሃምሳ : አራት : አመተ : ዓለም : በካልዕ : ወ
 ርኅ : ተፈጸመ : ጦማር :

התורה שנתן אלהים למשה עבדו, בהר סיני. אני אבא צאגא, נשיא, שלחתי לכם איגרת זו, בשנת שבעת אלפים שלש מאות וחמשים וארבע לבריאת העולם, בחודש השני.²²

האיגרת נכתבה, כפי שנאמר במשפט החתימה של האיגרת, בשפה האמאהרית, "בשנת שבעת אלפים שלש מאות וחמשים וארבע לבריאת העולם" (7354) שהיא לפי הספירה האתיופית, שנת 1862.²³

השאלה שהופנתה באיגרת – "האם הגיע הזמן שנחזור לעירנו עיר הקודש ירושלים?" – עלתה כתגובה ללחץ המיסיונרים ולדבריהם כי המשיח כבר בא ובעקבות התסיסה המשיחית אצל הפלשים באותה תקופה,²⁴ כלשון האיגרת ("...קמו אנשים האומרים שהגיע הזמן... לעלות לארצכם, לירושלים"), המבטאת את הרקע לאירועים גורליים בתולדות העדה באותה שנה (1862); הפולמוס הדתי עם המיסיונרים הפרוטסטנטיים²⁵ ומסע העדה לעבר ארץ ישראל.²⁶

פעולות המיסיון הפרוטסטנטי אצל הפלשים באמצע המאה ה-19 גרמו, באורח פרדוקסלי, חיפושי דרך מצד הפלשים אל עם ישראל, אל ארץ ישראל, ואל ירושלים, וברוח זו נתקבלה האיגרת בירושלים ובתפוצות, כפי שעולה מעיונו להלן בכתבי ר' יעקב ספיר ור' עזריאל הילדסהיימר, ובכך החלה פריצת הדרך לחידוש הקשר בין העדה לעם ישראל.

4. ר' יעקב ספיר – קריאה להצלת העדה (1863)

ר' יעקב ספיר (1822-1885), מחשובי הנוסעים לקהילות רחוקות ונידחות (תימן, קוצ'ין ועוד), פתח בשנת 1863 במסע התעוררות להצלת העדה ועיקרי דבריו בנושא נכללו בספרו **אבן ספיר**.²⁷ אמנם לא ביקר ר' יעקב ספיר במקומות היישוב של העדה בחבש, אך הוא אסף ידיעות חשובות במסעותיו, נפגש עם כמה מבני העדה שהגיעו לירושלים ולמצרים, גילה ופרסם איגרות של ראשי העדה, וקיבל ידיעות מפי מיסיונרים שפעלו בעדה ושיספירו גם כי "נמצאו יהודים בארץ כוש כשני מאות וחמשים אלף הנקראים

22. וורמברנד השמיט את התרגום המילולי של המשפט האחרון באיגרת מהמלים "אני אבא צאגא" ואילך.

23. ראה **אבן ספיר**, שם; וורמברנד, שם, עמ' 155. אולם Zotenberg (שם, שם) תרגם שבעת אלפים שש מאות וחמשים וארבע (7654) ודבריו צריכים עיון.

24. ראה מאמרו של יוסף הלוי, המגיד י"ב (תרכ"ח), גליון 45 וכן Zotenberg, *ibid* והשווה גם קול קורא של ר' עזריאל הילדסהיימר להלן, עמ' 152; ראה גם וורמברנד, שם, עמ' 152-154; שף בן-דוד, "המסע לעבר ארץ ישראל", **מעמים**, 33 (תשמ"ח), עמ' 1 ובעמ' 21-23.

25. פולמוס זה תועד בכ"י פלשי, הוצאת לסלאו (1947), PAAJS II, p. 71. Leslau in:

26. על הרקע למסע ועל כשלונו ראה בן-דוד, שם, עמ' 1 ואילך.

27. **אבן ספיר**, א', פרק י' ("מעט ידיעות מהיהודים בארץ כוש") דפים כח, ב"ל, ב' (הציטוטים מספר זה להלן לקוחים מפרק י' הנ"ל אלא אם כן מפורש דבר אחר). הפרק הנ"ל, הוא גרסה מתוקנת של מאמר מאת ר' יעקב ספיר "היהודים באביסיניע" שפורסם בכתבי עת שונים: הלבנון, שנה א' (תרכ"ג/תרכ"ד – 1863), עמ' 67-68, הנשר, שנה ג' (גליון 44), 1863, עמ' 179-180.

בשם פלשת" והידיעות והדעות המובאות בכתביו הן מקור הלכתי והיסטורי המפרט גם את השתלשלות חידוש הקשר בין העדה לעם ישראל; ואלה עיקרי דבריו ומסקנותיו:

א. דברים על איגרות ראשי העדה

ר' יעקב ספיר מספר על אשה פלשית, שהגיעה לרב הראשי של קהיר (כשמגמת פניה לירושלים), ובידה איגרת מאת "אברהם הנשיא" (=נשיא העדה), שנכתבה בעקבות הדברים שמסר דניאל בן חנניה בשובו לחבש.²⁸

באיגרת זו מבוקש, לדברי ר' יעקב ספיר, כי יהודי ירושלים, שדתיים ומנהגיהם שונים, יישלחו אלינו (=אל הפלשים) אנשים מבינים... אשר נלמדם עיקרי דת ישראל המקובל אלינו...²⁹ אולם ר' יעקב ספיר, שהתרשם עוד קודם לכן ממפגשו עם דניאל בן חנניה בירושלים, כי בני העדה "ערומים מכל לקח, חכמה ודעת", מגיב על דברים אלה כי "כל השומע יצחק לאנשים שלא יודעים בין ימינם לשמאלם... ירהיבו עוז לאמר... תורה תבקשו מפינו..."³⁰

ואמנם תוכן איגרת זו, כפי שהעתיקה ר' יעקב ספיר, תמוה ואינו תואם את האמור לעיל באיגרות ראשי העדה מאותה תקופה ואף לא איגרות מתקופה מאוחרת יותר, שבהן מבקשים הפלשים סיוע רוחני ואף משלוח מורים ללמדם תורה,³¹ ואפשר שר' יעקב ספיר טעה בתרגום הדברים והבקשה היתה שישלחו מורים ללמד ולא ללמוד.³² הפלשים לא זכו כנראה לתשובה על איגרת אברהם הנשיא, וכעבור שנים אחדות חזר נשיא אחר של העדה, אבא צאגא, ופנה באיגרת אל יהודי ירושלים (1862).³³ עמדתו של ר' יעקב ספיר, על יהדותם של הפלשים, הושפעה מגילוי איגרת זו,³⁴ ובעקבותיה הוא כותב:³⁵

"ימים רבים לישראל ואין חזון ולא שמועה מזרע בית ישראל הנידחים בארץ כוש. הנידחים מתורת אלוקינו, מברית אחים שבטי ישורון. דבר אין להם עם כל בית ישראל הנפוצים בארבע רוחות השמים. רחוקים המה מאוד לפני ולפנים בארץ

28. ראה הלבנון, שם. אשר לתאריך הביקור של האשה הפלשית במצרים, יש בכתבי ר' יעקב ספיר שתי גרסאות סותרות: (א) שנה לאחר ביקור דניאל בן חנניה בירושלים, כלומר שנת 1856 (ראה אבן ספיר א'; כ"ח, ב'); (ב) ארבע שנים לפני פרסום המאמר בהלבנון, כלומר שנת 1859 (ראה הלבנון, שם).

29. ראה הלבנון, שם: אבן ספיר א, כ"ט, ב'–ל', א'.

30. אבן ספיר א', כ"ח, ב'–כ"ט, א'.

31. ראה להלן, עמ' 159, 165.

32. מ' וורמברנד (תשי"ט), בעמ' 152–153 מעלה הסבר אחר למכתב זה, שמקורו בהתנגשות בין הפלשים למיסיונרים. המיסיונרים הטעו את הפלשים באמרום כי יהודי העולם הכירו במשיח, וכנגד זאת ביקשו, אולי הפלשים להביא את בשורת היהדות האמיתית שנשמרה אצלם, לאחים בארצות העולם שתעו מן הדרך, אך גם הסבר זה, ללא אסמכתא ראויה, אינו מניח את הדעת ואינו תואם את איגרות כהני העדה.

33. ראה לעיל, עמ' 146.

34. ר' יעקב ספיר גילה את האיגרת בקיץ תרכ"ג – 1863 (ראה אבן ספיר, א', דף ל', א') והוא אשר הוציאה לאור לראשונה במאמרו "היהודים באביסיניע" שפורסם בהלבנון שם, והמאמר כלל דברי הקדמה ופרשנות לאיגרת.

35. הלבנון, שם, קטע זה לא הועתק באבן ספיר, שם.

גלותם – היא הרחיקם מדעת דת ישראל. היא הדיחם אחרי משאות שוא ומדוחים. היא השכיחם אש דת מורשה לקהלת יעקב ואך ההבטחה הגדולה בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם, היא שעמדה גם להם להשאר בשם אביהם ובשם ישראל יתכנו".

תיאורי העדה בפי ר' יעקב ספיר, המציינים את שכחת התורה שבעל פה ובערותה, ואף הדרחת העדה עקב ניתוקה מכלל ישראל, לא גרעו מאמונתו של ר' יעקב ספיר ביהדותם (=להשאר בשם אביהם (=אלוקי ישראל) ובשם ישראל) ולהדגשת הדברים הוא מוסיף:

"ימים רבים יושבים רבבות אלפי זרע בית ישראל צפונות וכלואות ונרחות בארץ כוש...".³⁶

עוד כותב ר' יעקב ספיר (שם) כי האיגרת מעידה, על עמידתה האיתנה של העדה נגד המיסיונרים ועל "חוזק אמונתם בה" ובעמו ועירו וארצו" וכן האיגרת מוציאה כל ספק, בדבר יהדותם, כלשונו: "נעלה מכל ספק כי אחינו בני אבינו הם בני יעקב זרע ישראל וכאשר יעידון יגידון המכתב הזה".³⁷

ב. דברים על מנהגי העדה³⁸

עוד מוסיף ר' יעקב ספיר ומתאר, מפי המיסיונרים, כי הפלשים –

"... רחוקים המה מאוד מחברת עמי הארץ ההוא... ושפלים המה ונבזים בעיניהם (=בעיני הנצרים), עד כי לא יוכלו יגעו במלבושיהם ויבשו לדבר עמהם סורו טמא קראו למו, על כן רובם ככולם עניים ודלים באין להם מסחור וקנין עם עמי הארץ ההם...".

בשל היבדלות זו, אף המיסיונרים –

"לא יוכלו להתחקות (בראשיתם) על שרשיהם ואף לכנוס לבתיהם ולדבר עמהם בשער, כי כל הנכנס לבית פלשת כלימות עולם ישיג מהגויים ונסוגים גם ממנו".

תיאור זה של הדברים, שמקורם בסיפורי המיסיונרים, נושא, כמובן, אופי נצרי ולמעשה אין לתלות את ההבדלות של הפלשים בהתרחקות הנצרים מכל מגע עם הפלשים, אלא במנהגי הפלשים החוששים ממגע עם הנצרים בשל טומאת נוכרים.

36. אבן ספיר א, דף כ"ט.

37. המגיד, ט' (תרכ"ה – 1865), עמ' 2.

38. אבן ספיר א, כ"ט, ב'.

הטעות בדברי ר' יעקב ספיר מוכחת מאזכור הביטוי "סורו טמא קראו למו", שהוא הכינוי של הפלשים "אטינקון" (=אל תגעו בי)³⁹, על שום שהפלשים נמנעים מכל מגע עם הנצרים ומצריכים לעצמם טבילה כדי להיטהר מכל טומאת מגע עם הנצרים. ר' יעקב ספיר מציין כי טרם נודע היטב דבר מנהגי הפלשים, פרט לכך שהשפה העברית אינה שגורה בפייהם ושאינן להם ספר תורה בלשון הקודש אלא "בלשון כושי". עם זאת דבריו כוללים פרטים חשובים, כדלקמן:

"והנה עריין הפלשת עושים סדר הקרבנות האמורים בתורה וזובחים על הבמות לאלקי אמת ויש להם כהנים ונזירים מתבודדים בבתי תפילות מיוחדות לעבודת ה'..."

ג. השוואה בין הפלשים לקהילות נידחות (יהודי קוצ'ין ואחרים)
ר' יעקב ספיר השווה בין הפלשים לבין קהילות נידחות אחרות שביקר בהן, כגון יהודי קוצ'ין. לדוגמה, בעניין הדמיון של הפלשים לבני ארצם – "מראיתם שחרחרות חומי (חצי כושי), שערותם מסולסלות כלידי הארץ ההיא"⁴⁰ – ראוי להפנות לדבריו הכלליים בעניין שחרות בני הקהילות הנידחות המדברים בער עצמם:

"והנה גם בארץ התימן, באגדת, קורדיסטאן ופרס, (מלבד שבט הפלאשת אשר במדינת חבש אשר לדעתי גם המה מזרע בית ישראל), ישנם יהודים רבים הדומים בתוארם ותבניתם לאלה השחורים אשר במלבר (=קוצ'ין) ובני תימן הלא מוחזקים המה ליהודים היותר מיוחסים שבעולם ובכל זאת שחורים המה מעט; כי אמנם השחרות הזו אינה כשחרות של האומה הכושית הנחשבת למין אדם לבדו, רק כרוב שוכני הארצות החמות... והמראה הזאת מורשים ההורים ליוראי חלציהם לדורותיהם וכל דור מוסיף מעט, כי גם בהם לא כולם שוים במראה השחרות, כאשר גם באירופי אינם שוים בלבניות..."⁴¹.

ר' יעקב ספיר מביע את ביטחונו בסיכויי קירוב הפלשים, כדרך שהצליח קירוב –

"נדחי ישראל בבוכארי דאגיסטאן וקאפקאז וגלילותיהם, אשר היו ערומים מכל ואך זה שנים לא כבירים שלחו להם ספרי תורה וספרים ומלמדים ועתה תה"ל גדלו והצליחו וכולם יודעים את התורה..."⁴².

ד. פעולות המיסיון וקריאה להצלה
עוד מזכיר ר' יעקב ספיר את התפארות המיסיונרים כי כבר הצליחו להדיח כמה מהפלשים לשמד וכי יש חשש מפני השפעה גוברת של המיסיון; הוא קורא להצלת

39. ראה לעיל, עמ' 74.

40. אבן ספיר א, כ"ח, ב'.

41. אבן ספיר, ספר שני (מגנצא, תרל"ד – 1874), דף ס"ח, ב'. (ההדגשה שלי – מ"ק).

42. אבן ספיר א', דף ל"א.

העדה "בטרם יולכדו בהרשת ופח יוקשים הטומנים לרגלם (=המיסיונרים)", והוא מסיים את מכתבו הגלוי בקריאת התעוררות לשלומי אמוני ישראל לבחור שניים שלשה בני חיל שיסעו ליישובי הפלשים בחבש –

"לבא לאחינו אלה האבדים הנדחים להודיעם דבר ה' ולהביא רבבות אלפי ישראל, התועים כשיות אובדות בשימון דרך, אל התורה ומצוה..."⁴³.

אמנם נתקלו מאמרי ר' יעקב ספיר גם במבקרים ("הגם כושים בזרע בית ישראל?") ואף העזרה התעכבה: ועל כך הגיב ר' יעקב ספיר במאמר נוסף "קול יעקב!"⁴⁴, שבו הוא מביע בושה על השיהוי ביציאה לפעולות הצלת העדה מידי המיסיונרים וזה לשונו:

"מתוך האש העצורה בלבי אקרא בגרון שלהבת יה (ואם ישחק עלי לא אחוש) ואקרא בקול יעקב: הלא נבוש ישראל, נשכב בבשתנו בית יהודה ותכסינו כלימתנו זרע ישורון..."⁴⁵.

ר' יעקב ספיר נחשב לאישיות רבנית בעלת סמכות הלכתית בנושא הקהילות הנדחות ומשום כך, וגם לאור היקף ידיעותיו בנושא, דבריו על יהודי כוש הם מקור הלכתי חשוב, אשר שימש יסוד לפסיקה ההלכתית בנושא.

יתירה מזו כתבי ר' יעקב ספיר בנושא, החל משנת תרכ"ג (1862),⁴⁵ שכללו את פרסום איגרת אבא צאגא (1862) שימשו גורם מכריע להתעוררות הרבנית בתפוצות להצלת העדה, שבראשה עמד ר' עזריאל הילדסהיימר.

5. ר' עזריאל הילדסהיימר – "קול קורא", תרכ"ה (1865)

א. מבוא: הרקע לפרסום ה"קול קורא"
בעקבות פרסום ידיעות מאמצע המאה ה-19 ואילך על פעולות המיסיון הפרוטסטנטי בקרב הפלשים בחבש,⁴⁶ חלה התעוררות בעולם היהודי מאותה התקופה לפעול להצלת הפלשים.⁴⁷

43. אבן ספיר א', שם.

44. המגיד, שם, שם.

45. הלבנון, שם, שם.

46. ידיעות פורסמו בעיתונות היהודית ביחוד החל מ-1861: ראה לרומה איזראעליט (*Israelit*) 1861, גליון 4 (ינואר 1861); 1863, גליון 52 (דצמבר 1863), 1846 גליונות 2 (13 בינואר 1864) ו-4 וכן ראה בספרות המיסיונרית של הפרוטסטנטים באנגליה, כגון: H.A. Stern, *Wanderings among the Falashas in Abyssinia* (London, 1862) p. 300 וראה עוד אשכלי, הפלשים, ביבליוגרפיה, קרית ספר, יג, עמ' 390 סעיפים 521-566 וכן המקורות המובאים במאמרו של מ' אליאב, "ההתעוררות בין יהודי המערב לעזרת הפלשים", תרביץ, לה (תשכ"ז), עמ' 61.
47. ראה: אשכלי, ס' הפלשים (תש"ג), עמ' 174 וראה גם מ' אליאב, שם.

בראש התעוררות זו התייצב ר' עזריאל הילדסהיימר (1820-1899).⁴⁸ הוא ביקש לערוך מגבית בכל קהילות ישראל כדי לשלוח משלחת אל הפלשים ולספק להם ספרי קודש ותשמישי קדושה.

הרקע להתעוררותו הנמרצת של ר' עזריאל הילדסהיימר להצלת הפלשים הוא, כמפורש בהרחבה בקטע השני של הקול קורא, רשת המיסיון האנגלי שנפרשה לרגלי רבבות הפלשים, וכבר הצליחה לגרום התנצרות של מספר ניכר של משפחות הפלשים. עוד הוא מזכיר את מכתבו של ה"כהן הגדול" של הפלשים אל בית הדין הגדול שבירושלים (=איגרת אבא צאגא 1862) "להודיע לי אם כנים דברי המסיתים (=המיסיונרים) באמרם כי בן דוד (=המשיח) כבר בא".⁴⁹

הוא פנה תחילה בחזר (*Rundschreiben*) מיום 11.3.1864 (אדר תרכ"ד) אל כמה מראשי קהילות ישראל ונכבדיהן באנגליה, בגרמניה ובארצות הקיסרות האוסטרית⁵⁰ וכן במכתב נפרד אל הרב שלמה יהודה ליב רפפורט;⁵¹ נצטט להלן קטעים ממכתב זה:

"אוי ואבוי על מצב האמונה באחינו ב"י (בני ישראל) היושבים שמה, אשר שבתה האמונה מקרבם, לא ידעו אלה תורה וזה להם ויתעו כצאן אובדות אשר אין להם רועה נפש, וזה חדשים לבקרים גם באו עליהן מיסיאנערע מענגלאנד וגם נלכדו בעו"ה כמה משפחות בשחיתותם ומי לא יחרד לשמועה כזאת?

והנה אנו זאת שמענו ולא נעשה מאומה? הנתן עם ה' כמה רבבות בקרב בני אברהם, כולו שורק זרע אמת להפך כולו סורי גפן נכריה? לעינינו טורפים זאבי נכרים, רחלת צאן יעקב, אין פורק ואין מציל בינינו? הלא תורה אחת ואב אחד שבשמים לכולנו וכל בני ישראל ערבים זה בזה. חלילה לנו להשיב ידינו אחור מפרדות הנפשות בני אומתינו המשוקעות בטומאה ויום יום יורדות מטה אבל מחויבים ועומדים אנו למען השם ולמען תורתו, את קרן עמו להרים, לנושא נס ישועה על ההרים, לשלוח להם אנשים לארצותם, אנשי חיל אשר מלא ה' אותם תורה וחכמה, אשר נתן בלבם רוח חזק ואמץ, הנחוץ לענין הגדול הזה להורות להם דרכי התורה אשר משה מפייהם, להביאם כבראשונה תחת כנפי צל השכינה ולהשיבם עד ה' אל רוחו אליהם, ובני יהודה יחנו לדגליהם ודגל התורה הקדושה".⁵²

בהמשך למכתביו הנ"ל יצא הרב הילדסהיימר בקריאה פומבית "קול קורא אל כל

48. ממנהיגי היהדות האורתודוקסית באשכנז במחצית השנייה של המאה ה-19: רב באיינזשטאט, הונגריה, ומשנת 1866 רב קהילת "עדת ישראל" בברלין.

49. המשפט הנ"ל אינו מגוף האיגרת (שנוסחה המלא הובא לעיל, עמ' 146) אלא מסקנה נכונה מרוח השאלות באיגרת, שהתעוררו עקב דברי "המסיתים" שהמשיח כבר בא – ראה גם: יוסף הלוי, המגיד, י"ב (תרכ"ח) גליון 45; 266, p. cit. (1867) op. cit. Zotenberg.

50. נוסח המכתב, שנכתב בגרמנית, הובא בספר אגרות רבי עזריאל הילדסהיימר בעריכת מרדכי אליאב (ירושלים, תשכ"ו), החלק בגרמנית, איגרת שמינית עמ' 30 – 33.

51. על עמדתו של הרב שלמה יהודה ליב רפפורט (ש"ד), בענין "יהודי כוש", ראה לעיל, עמ' 141.

52. אגרות רבי עזריאל הילדסהיימר, איגרת י"ב, עמ' ל"ב-ל"ג. תאריך המכתב הוא שושן פורים, תרכ"ד (23.3.1864).

אחינו בני ישראל", מיום י"א תשרי תרכ"ה (11 אוקטובר 1864); קול הקורא פורסם בעיתונות היהודית שבתפוצות, בחודשים חשוון-כסלו תרכ"ה (נובמבר – דצמבר 1864).⁵³

ב. פסק הלכה בעניין יהדותם של הפלשים

קול הקורא כלל גם פסק הלכה בעניין יהדותם של הפלשים. ר' עזריאל הילדסהיימר דן בספק "אם היהודים באביסיניען הם באמת בני אברהם יצחק ויעקב?", ופותח בירור זה בדחיית דברי "...אנשים (אף אם מעטים הם) המחזיקים בדעה כי לא מבני ישראל הם".⁵⁴ ר' עזריאל הילדסהיימר הסתמך על הרדב"ז⁵⁵ ועל מחקרים של חכמים ורבנים בני דורו⁵⁶ וכן על דרישה וחקירה בירושלים,⁵⁷ שם נדעו פרטים על העדה מפי דניאל בן חנינה ובנו משה, שביקרו בירושלים בשנת 1855,⁵⁸ וכן מפי הכומר יצחק בן מיכאל, "ראש הנזירים באביסיניא",⁵⁹ שביקר בירושלים בשנת 1864. ר' עזריאל הילדסהיימר אף הציג

53. המגיד, שנה ח', (תרכ"ד), גליון 47, איזרעאליט, גליון 44, (2 בנובמבר 1864) ועוד; רשימת העיתונים היהודיים שפרסמו קול קורא זה מובאת במאמרו של אליאב תרביץ, ל"ה (תשכ"ז), עמ' 61 בעמ' 70 (הערה 71). עיין גם מ' ולדמן, "קול קורא למען יהודי אתיופיה (הפלשים) – הרב עזריאל הילדסהיימר", סיני, כרך צ"ה (תשמ"ד), עמ' רל"ב-רל"ט.

54. ר' עזריאל הילדסהיימר אינו מציין שמות המחזיקים בדעה זו. מ' ולדמן (סיני, שם, בעמ' רל"ה, הערה 7) כותב: "למיטב ידיעתי בכל שנות ההתעוררות נחפרסמה רק דעתו של הרב יוסף שווארץ ששלל את יהדותם של הפלשים" (*Israelit* (1864), pp. 353-354) ועל כך יש להעיר כי אף הרב שווארץ חתם על מכתב חכמי ירושלים משנת תרט"ז (1855) אל ראשי הפלשים (ראה לעיל עמ' 144) ולבירור דעתו של שווארץ עיין עוד בספרו תבואות הארץ (תרי"ה), הוצאת א"מ לונץ (ירושלים תרס"ט), עמ' רצב-רצד וכן מ' אליאב, תרביץ, שם, עמ' 68, הערה 59.

55. שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט (בהמגיד, שם, נדפס בטעות רמ"ט).

56. החכמים והרבנים הנזכרים במפורש הם (א) פילוסטו לוצאטו (F. Luzzatto, *Memoire*, 1851) אשר, לדברי ר"ע הילדסהיימר, "מוכיח בראיות נוצחות כי אנשים אחים אנחנו בני אב אחד". חיבור זה הגיע אל ר"ע הילדסהיימר באמצעות שד"ל (ר' שמואל דוד לוצאטו, אביו של פ' לוצאטו) ראה איגרות שד"ל, תרנ"ד, עמ' 1413-1414. (ב) ר' יוסף גונגהיימר, רבה של קלן (אשר נזכר בקול קורא "כאחד מאוהבי ורעי" ללא ציון שמו), שפרסם חודשים אחדים לאחר מכן חוות דעת הלכתית "לשאלת הפלשים" ראה *Jeschurun XI* (1864), p. 205, להלן עמ' 155; אך מסקנתו של ר' יוסף גונגהיימר עוד לפני הפרסום, הילדסהיימר: "הפלאשם באמת ממעי ישראל יצאו", היו ידועות לר"ע הילדסהיימר עוד לפני הפרסום, ושני הרבנים עמדו בקשר הדוק בנושא (עיין גם *Jeschurun*, שם, בעמ' 206). (ג) ר' יעקב ספיר, "היהודים באביסיניע" (=היהודים בחבש), הלבנון, שנה א' (1863), עמ' 67-68; ראה לעיל עמ' 148 (מאמר זה נזכר במכתב של ר"ע הילדסהיימר אל ר' זליג הויזדורף, הירח, ירושלים, תרנ"ז, קובץ ראשון, עמ' 22, ראה להלן, הערה 60).

57. "דרישה וחקירה" זו נעשתה באמצעות חילופי איגרות בין ר"ע הילדסהיימר לבין ר' זליג הויזדורף = אחת האיגרות, של ר"ע הילדסהיימר פורסמה, בהירח, שם) וראה גם רשימתו של ר' זליג הויזדורף בנושא שפורסמה (*Israelit* (1864), p. 470).

58. ראה לעיל, עמ' 144.

59. ראה הנוסח הלועזי של הקול קורא *Jeschurun XI* (1864-65), pp. 56-62; *Jewish Chro.* 4-11-1864.

שאלון על מנהגי העדה⁶⁰ וקיבל תשובה בכתב מאת הכומר יצחק בן מיכאל הנ"ל, אשר תיארה את העדה בלשון זו:

"היהודים אשר בארץ אביסיניען המכונים בשם פאלאשס מאמינים בדת משה ובכל עת ועונה מתראים לכל באי שערם כיהודים גמורים... זוכרים הם את השבת לקדשו וגם המועדים ישמורו, אך לא ע"פ הקבלה הידועה וחשבון העבור אשר לבני ישראל; יודעים כל התורה שבכתב...".

ראוי לציין את החידוש שבהסתמכות זו על דברי ראש הנצרים בחבש וכן מוסיף ר"ע הילדסהיימר, מדברי אחד המיסיונרים שעסקו במיסיון אצל הפלשים,⁶¹ כי "נקל יהיה לנו אחב"י (=אחיהם בני ישראל) להתקרב אליהם... כי מאוד נכספו הפאלאשס להקשיב לקח מפי אחיהם האמיתיים באירופה...".

על יסוד החומר העובדתי וההלכתי, קבע ר' עזריאל הילדסהיימר כי "אחינו ובשרינו הם וכי באה העת להצילם ולהחיותם".

6. הרב יוסף גוגנהיימר – לשאלת הפלשים, תרכ"ה (1865)

דעתו של ר"ע הילדסהיימר היתה מקובלת אצל חכמי אשכנז בזמנו⁶² ובמיוחד יש לציין את חוות הדעת ההלכתית המקיפה בנושא שכתב רבה של קלן, ר' יוסף גוגנהיימר, בשיתוף הדוק עם ר"ע הילדסהיימר.⁶³

ר' יוסף גוגנהיימר הסתמך בייחוד על פסיקתו של הרב"ז, אך הוסיף וחידש בבירור הנשוא, גם בהיקף מקורותיו ואסמכתאותיו, והם כוללים, בנוסף למקורות יהודיים, מקורות היסטוריים, מחקרים מדעיים של חוקרים בני זמנו, דו"חות נוסעים, התשובה של

60. השאלון, בן חמשה-עשר שאלות, נכלל במכתבים הנ"ל של ר' עזריאל הילדסהיימר לר' זליג הויזדורף מירושלים; ראה המכתב מסוכות תרכ"ה (1864) (הירח, שם, בעמ' 23-26) ור' עזריאל הילדסהיימר ציטט בקול קורא קטעים מהתשובה למכתב; הנוסח המלא של התשובה אינו ידוע, אך ברור כי התשובה הייתה מפורטת יותר, עיי' ר"י גוגנהיימר, "לשאלת הפלשים" *Jeschurun, ibid* p. 203, 206 ובייחוד התשובה מס' 3 לשאלון הרב הילדסהיימר, שעל פיה בדק גוגנהיימר את נכונות דברי D'Abbadie.

61. ר"ע הילדסהיימר אינו מציין את שם המיסיונר, ואפשר שהכוונה היא ל-Henry A. Stern שהציג בפני הפלשים את עצמו ואת חבריו "כפאלאשים מאירופה" (ראה *Jewish Chro.*, 9-8-1861; מ' אליאב, תרביץ, שם, עמ' 67).

62. ראה גם מכתב הרב צבי הירש קאלישר אל ר' עזריאל הילדסהיימר מתרכ"ה (1865), שפורסם בספר היובל לר' שלמה קרלבר (ברלין, 1910), עמ' 264 בעמ' 278, וכן הדברים המיוחסים להמלביים (=הגאון מאיר לייב בן יחיאל מיכאל, רבה הראשי של רומניה 1858-1864) "כי לא יסתפק כי הפלאשת בכוש המה מזרע ישראל וכי חובה עלינו בעת הזאת לשלוח שמה איש להשיבם ולהבינם דת אבותינו..." (מאמר העורך יחיאל ברי"ל, "על אדות היהודים בכוש", הלבנון, שנה שניה, גליון 6 (י"ט אדר תרכ"ה – 1865), בעמ' 87).

63. *J. Gugenheimer, "Zur Falaschafrage" Jeschurun XI (1865), pp. 203-218*, האיזכורים מחוות דעת זו להלן הם על פי מספרי העמודים בשורון, שם.

ראש הנוצרים בחבש לשאלון של ר"ע הילדסהיימר⁶⁴ וביקורת דו"חות המיסיונרים,⁶⁵ ואלה מסקנותיו:

א. מוצא הפלשים

הפלשים הם יהודים, שאבות אבותיהם גלו לאתיופיה לפני חורבן בית שני "לפני לפחות 1800-2000 שנה",⁶⁶ כלומר בתקופה בין המאה ה-2 לפנה"ס עד אמצע המאה ה-1 לסה"נ.⁶⁷

ב. אי ידיעת התורה שבעל פה והשפה העברית

הפלשים אינם נמנים עם כת הכופרת בתורה שבעל פה, התורה שבעל פה נשכחה מהם כיוון שלא נכתבה (כפי המנהג הקדום) וכיוון שנותרו משאר התפוצות לכן אין לדון את הפלשים כקראים, כפי שפסק הרדב"ז. כמו כן אין להטיל ספק ביהדות הפלשים מחמת אי ידיעתם את השפה העברית, או מאחר שאין בידם הנוסח העברי של המקרא, כשם שלא הוטל ספק ביהדותם של יהודי אלכסנדריה בתקופת פילון, שלא ידעו עברית ואפילו לא הכירו את המקרא בעברית; נוסף על כך יש לתלות את שכחת השפה העברית בשכחת התורה שבעל פה.

ג. הדמיון החיצוני לבני העם החבשי וגזירים

"בעובדה שיש גם פלשים שחורים אין לראות סיבה לכפור בלאומיותם היהודית... אין ספק שהמילה כושית בתשובה הנזכרת של הרדב"ז (=שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט) לא באה להודיע את מולדת אותה אשה, אלא לציין את צבע הגזע החבשי במשמעות שבה מופיעה המלה כושי בתנ"ך (ירמיה, יג, 23), בתלמוד (סוכה, לו, א) ובספרות הרבנית (שו"ע, או"ח, תרמ"ח, יז), על פי אלה ניתן לקבוע שלאדם שבו עוסקת התשובה הנזכרת הייתה התכונה המייחדת העיקרית של הגזע החבשי, ובכל זאת הרדב"ז ראה אותו כשייך ליהדות".⁶⁸

⁶⁴ ראה עמ' 206 לחוות הדעת וכן לעיל עמ' 155.

⁶⁵ ראה עמ' 205-206 לחוות הדעת; ר"י גוגנהיימר מטיל ספק באמינות דו"חות המיסיונרים, לרבות יומן D'Abbadie (1845).

⁶⁶ עמ' 212 לחוות הדעת.

⁶⁷ התקופה חושבה כמובן, על פי זמנו של המחבר (אמצע המאה ה-19), כלומר 1900-2000 שנה לפני זמננו.

⁶⁸ תרגום מגרמנית, עמ' 213-214 לחוות הדעת. על דברים אלו יש חולק יחיד בימינו, הרב י"ד בלייך ("בעית החבשים", אור המזרח, ל"ג, תשמ"ה, עמ' 235, בעמ' 240). המביא אסמכתאות ממדרשי אגדה (כגון בראשית רבה, פרשה לו"א), אך דבריו תמוהים ומופרכים לאור שו"ת הרדב"ז וחוות דעת זו של הרב גוגנהיימר.

הרב גוגנהיימר מוסיף ומסביר את הדמיון בין הפלשים לבני העם החבשי בכך שאל הפלשים הצטרפו, עוד בתקופות קדומות, ילידים שהתגירו,⁶⁹ ולדעתו אין מקום להטיל ספק בתוקף גיורים אלו, אף אם נעשו בכפיה בזמן שלטון קדום של היהודים באתיופיה או מטעמי נוחות.⁷⁰

ד. זהותם היהודית של הפלשים בזמננו ושאלות היוחסין
ר"י גוגנהיימר הסיק, בהסתמך על השוואת דוחות נוסעים מתקופות שונות ועל הידיעות שהגיעו בזמנו, כי הפלשים הם צאצאי היהודים שהרדב"ז ראה בזמנו.⁷¹ חוות הדעת מזכירה את שאלת היוחסין והיתר החיתון, ללא דיון מעמיק בה, להבדיל מדרכו של ר"י גוגנהיימר בשאר השאלות, תחילה המחבר מוסיף בפירוש תשובת הרדב"ז⁷² וזה לשונו:

"(הרדב"ז) התיר – ובלבד שגם חכמים אחרים יסכימו – להתאחד לגמרי עם הפלשים לאחר שכולם יכירו בתוקפם המחייב של המסורת ויקבלו עליהם לקיים בנאמנות את כל המצוות המוטלות עלינו על פי מסורת חכמינו".⁷³

עם זאת, במקום אחר בחוות דעתו מציין ר"י גוגנהיימר דברים שונים, כי אפילו עם מילוי תנאי זה של הרדב"ז, של קבלת דברי חבירות ע"י בני העדה, שאלת החיתון "עודה טעונה חקירה קפדנית דייקנית", לפחות מבחינת הספק המפורש בתשובת הרדב"ז.⁷⁴ לפיכך נראה כי את השאלה הזאת השאיר המחבר בצריך עיון, מה גם שבאותו הזמן ניתנה עיקר תשומת הלב של חכמי הדור לשאלת הצלת העדה ולא לשאלת החיתון, שטרם הייתה אקטואלית.

בסיכום, ניתן לקבוע כי חוות דעת מקיפה ויסודית זו, מבחינת היקף מקורותיה ומסקנותיה, בצירוף סמכותו ההלכתית של ר"ע הילדסהיימר, שימשה מסד חדש להכרה ביהדות העדה, עליה ניתן לומר כי ר' עזריאל הילדסהיימר ור' יוסף גוגנהיימר בדורם, כהרדב"ז והמהריק"ש בדורם.

69. השווה שר"ל, שם (הערות שוליים 7 לעיל), שכתב דברים דומים.

70. כאסמכתא לדברים אלו מפנה המחבר (עמ' 215 לחוות הדעת) ליבמות כ"ד, ב' וכן לשו"ע, יורה דעה, רפ"ח, י"ב; עם זאת ר"י גוגנהיימר לא עורר את שאלת תוקף הגיורים מבחינת דינו של מתגייר "שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד" (בכורות ל, ב) – שאלה שהתעוררה בדורנו ע"י הרב הראשי לישראל י"א הרצוג, כמפורש במכתבו מתשי"ד, ראה להלן עמ' 193-196 – וזאת כנראה בהנחה שהגיורים נעשו בתקופה קדומה שבה, לשיטתו, עוד טרם נשכחה מן הפלשים התורה שבעל פה; אפשר גם שלדעתו שאלת תוקף הגיור אינה מתעוררת במקום שדברי התורה שבעל פה אינם ידועים, להבדיל ממקרה של כפירה מודעת בדבר מדברי התורה שבעל פה.

71. מסקנה זו היא בעלת חשיבות הלכתית נגד הטענה הנשמעת בדורנו, שהרכבה ומהותה של העדה נשתנו במשך התקופה שעברה מזמנו של הרדב"ז עד ימינו. (תשובת הרב פיינשטיין (תשמ"ד), ראה להלן, עמ' 211).

72. שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט, ראה לעיל עמ' 124-128.

73. עמ' 208 לחוות הדעת.

74. עמ' 209 לחוות הדעת: ההפניה לרדב"ז כאן מכוונת לשו"ת הרדב"ז, ח"ז, סי' ה' – ראה לעיל עמ' 124.

7. ר' יקיר גירון – קול קורא לעזרת בני ישראל "בארץ כוש", תרכ"ו (1866)

קול הקורא של ר"ע הילדסהיימר נתקבל בהסכמה גם אצל חכמי יהדות ספרד, ואף ר' יקיר גירון (1813-1874), רבה הראשי של קושטא, הוציא "קול קורא לעזרת אחינו בני ישראל בארץ כוש"⁷⁵ שבו נאמר, בין היתר:

"מקצה הארץ תחנונים שמענו קול צעקת אחינו בני ישראל האובדים בארץ כוש המסה את לבבנו, כי זה אלפים שנה אשר הגלו ביד צר אל ארץ רחוקה הלזו ויפרדו מעל אחיהם..."

בדברים אלו הביע ר' יקיר גירון את דעתו בדבר מוצאם היהודי של הפלשים⁷⁶ וגלותם מלפני 2000 שנה, וכיוצא בזה נאמר בקול קורא בהמשך "רבבות בני בריתנו העוזרים לנו מאלפים שנה יקשרו אלינו ואל דתנו הקדושה כל יינתקו לעולם". ר' יקיר גירון מוסיף ומשווה בין יהודי אתיופיה לשאר הגלויות וכותב בזו בלשון:

"אחינו בארץ כוש הגיעו לפעמים עד מרום הטובה והכבוד ועוד בשנת תק"ס היה להם עוד מלך ומושל בקרבם".⁷⁷

גם קול קורא זה התריע על סכנת המיסיון המאיימת על העדה והסתיים בקריאה לפעולה להצלת העדה. ואמנם בהשפעת הקריאה הרבנית, מכיוונים שונים, החל עירן חדש של מסעות שליחות בכפרי העדה שהחלו ע"י יוסף הלוי (1867) ונמשכו, בתחילת המאה ה-20, ע"י תלמידו יעקב פייטלוביץ.⁷⁷

75. המגיד, שנה ט' (תרכ"ו – 1866) גליון 43, עמ' 335 בעמ' 340 (קול קורא זה נמסר לפרסום בכתב העת ע"י ר"ע הילדסהיימר, ראה הערת המערכת, שם, שם).

76. ר' יקיר גירון נמנע מלכנות את בני העדה בכינויים הירוע "פלשים" והוא משתמש רק בביטויים כגון "אחינו", "בני בריתנו" וכיו"ב.

77. דברים אלה מעידים שהמחבר בירר את תולדות העדה, אף כי מבחינה היסטורית ר' יקיר גירון מאחר את סוף תקופת השלטון היהודי העצמאי בחבש לשנת 1800 במקום 1700.

77א. ראה לעיל פרק א' (מבוא היסטורי) עמ' 18.

8. איגרת הכוהנים הגדולים של העדה, תרס"ה (1905)

בתום מסעו הראשון הביא עמו פייטלוביץ איגרת אל קהילות ישראל בתפוצות שנכתבה באדר תרס"ה (1905) בחתימת שניים מהכוהנים הגדולים של העדה,⁷⁸ וראוי להביא את התרגום העברי של האיגרת ככתבו וכלשונו:⁷⁹

"יתברך שם אלהי ישראל, מכתב שנשלח מאביסיניא מאת היהודים הנקראים פאלאשים למסור לידי אחינו בקהילות היהודים, לחכמים הגדולים בירושלים וגם בארצות הפרנקים⁸⁰ ובכל הארצות אשר בהן יש קהילות ישראל, שלום! שלום! מה שלומכם? אנחנו נמצאים בעוני גדול, רחמו עלינו. בימי המלכים תיאודור ויוהן ניסו להכריח אותנו להתנצר, על צוארנו נרדפנו,⁸¹ ואלהי אברהם, יצחק ויעקב הציל אותנו. הודות לתפילותיכם נשארנו עוד במספר קטן. לפנינו היינו עם רב. לפנינו היו לנו מאתים בתי כנסיות, עתה נשארו רק שלושים. בימי הדרווישים⁸² רבים מתו ברעב. הודות לתפילותיכם יש לנו עתה מלך טוב. מנליק אומר אלינו: 'השארו כמו שהיו אבותיכם' יאריך אלוהים את ימיו!

אך בכל זאת עוד עוברים בארץ תלמידי פלאד⁸³ ומאיצים בנו להתנצר. הם אומרים: 'מי שלא יתנצר תבוא עליו כליה ומי שיתנצר, ינצל'. אבל אנחנו נלחמים בעד תורת משה. בשם אלהי ישראל עזרו לנו בתפילותיכם! האיגרת הזאת נכתבה ע"י אבא אריין, אבא תים, הכוהנים הגדולים וע"י הסופר דביתה⁸⁴ טיקא למען יגיע לקהילות ישראל, ולחכמים הגדולים, על יד יעקב בן משה אשר בא לראותנו, ועל זה שמחנו מאוד. שלום, שלום רב לכם בני ישראל אחינו החיים בתורת משה. הה אחים אל נא תשכחו אותנו! אנחנו בעוני ובמצוק גדול. ספרינו נשרפו בידי הדרווישים. אין לנו עוד שום בתי ספר, הם נהרסו כולם, התפללו לאלהים בעדנו.

נכתב בגורבה – סקלט,⁸⁵ ביום השמונה עשרה לחודש שנים-עשר.⁸⁶

78. האיגרת פורסמה בעיתונות היהודית בתפוצות בעברית (תרגום פייטלוביץ?), ראה לדוגמה המצפה, שנייה (תרס"ו). גליון מ"ה, עמ' 5-6: באנגלית: *Jewish Chr.* 13.10.1905 ובאיטלקית: *Rivista Israelitica* 2 (1905) (תרגום מאת הרב מרגליות בליווי הערות של פייטלוביץ והרב מרגליות שייקרא להלן תרגום הרב מרגליות).

79. ע"פ התרגום העברי שפורסם בהמצפה, שם, עם תיקונים והערות על פי תרגום הרב מרגליות.

80. כך ('הפרנקים') קריים בני ארצות אירופה בפי האתיופים דאז.

81. על פי תרגום הרב מרגליות, אולם פייטלוביץ תרגם 'אנחנו נתנו את לבנו'.

82. הדרווישים הם כושים מוסלמים, שפלו לחבש בשנת 1889, ושהעבירו פלשים רבים כעבדים לסודאן.

83. פלאד (Flad) הוא מראשי המיסיונרים שפעלו אצל הפלשים באמצע המאה ה-19, ועל שמו מכנים ראשי הפלשים את המיסיונרים 'תלמידי פלאד'.

84. עוזר לכהן.

85. עיר בפרובינציה של דמביה, ליד גונדאר.

86. חודש אדר; השנה לבריאת העולם חסרה במכתב והיא, לפי הלוח העברי, תרס"ה (1905).

האיגרת מתארת את מצבה הדתי הקשה של העדה עקב רדיפות הדת שעברו בעבר ובהווה על העדה מצדדים שונים – בזמן הקיסרים תיאודור ויוחנן; פלישת הדרווישים לחבש, שגרמה להרס בתי כנסת, בתי ספר ושריפת ספרי קודש, המיסיונרים (= "תלמידי פלאד"), הממשיכים בתוקף את פעולתם המיסיונרית. האיגרת אינה מפרטת בקשה מעשית, אלא היא מבקשת לעורר את רחמי קהילות ישראל למצב העדה, שסכנת המיסיון מאיימת עליה. פרסום האיגרת בידי פייטלוביץ, בליווי דברי הסבר ודו"ח פייטלוביץ על מסעו הראשון,⁸⁷ הביא לשלב חדש במסע התעוררות התפוצות להצלת העדה. תחילה פעל פייטלוביץ בפריז בתמיכת הרב צדוק כהן, רבה הראשי של צרפת.⁸⁸ אולם עם פטירת הרב כהן (1905), נתקל פייטלוביץ בקשיים ובהתנגדות בפריז, ולפיכך העביר בהדרגה את מרכז הכובד של הפעולה הציבורית היהודית לאיטליה, לידי הרב ד"ר שמואל צבי מרגליות.

9. הרב ד"ר ש"צ מרגליות – מאמרים למען הפלשים (1905 – 1909)

זעקת הפלשים עוררה את הרב ד"ר שמואל צבי מרגליות (1858-1922),⁸⁹ שהיה האישיות הרבנית הפעילה ביותר למען הפלשים מאז תחילת המאה ה-20, והמשך מפעלו של פייטלוביץ – עם שובו ממסעו הראשון בחבש – זכה לחסותו הרבנית והציבורית של הרב מרגליות.⁹⁰

87. J. Faitlovitch, *Notes d'un Voyage Chez Les Falachas* (Paris, 1905).

88. על הרב צדוק כהן ראה Zadoc Kahn *Enc. Judaica* (1972) 10:692.

89. הרב מרגליות (Samuel Hirsch Margulies) רכש את הכשרתו בבית המדרש לרבנים בברסלאו, שימש כרב בתפקידים שונים בגרמניה, ולאחר מכן כיהן כרב ראשי של קהילת פירנצה משנת 1890 עד פטירתו. החל משנת 1898 שימש גם ראש בית המדרש לרבנים באיטליה, מושבו כימי כהונתו היה פירנצה (ראה גם *Enc. Judaica*, (1972) 11:970).

90. הרב מרגליות עמד בראש ועד של יהודי איטליה למען הפלשים, שנוסד בשנת 1906, ולאחר מכן בראש ועד עולמי למען הפלשים שנוסד בשנת 1908 (ראה פייטלוביץ, *מסע אל הפלשים*, עמ' 30); בבית מדרשו שבפירנצה התחנך עמנואל תאמרת, הידוע כאחד ממבשרי התחייה הפלשית (ראה גם י' גרינפלד, *תאמרת עמנואל*, מבשר התחייה של יהודי אתיופיה: *פעמים* 22, תשמ"ה, עמ' 59-74). הרב מרגליות פרסם מאמרים שונים בעניין הפלשים, וביניהם ראויים לציון מיוחד שלשה מאמרים באיטלקית; שפורסמו ב-*Rivista Israelitica* (כתב עת זה – ביטאון בית המדרש לרבנים בפירנצה – ייקרא להלן, לשם הקיצור, RI):

(A) "Per gli Ebrei Abissini", RI II (1905), N. 5, pp. 208-212

(B) "La Solidarietà Israelitica e i Falascià", RI IV (1907), p. 2.

(= הסולידריות היהודית והפלשים)

(C) "Per la Storia del Movimento Pro-Falascià (Due Documenti)" RI VI

(1909), no. 4-5

(= "לתולדות התנועה הפרו-פלשית" (שני מסמכים)) (דפוס Firenze, Galletti e Cassuto)

כל אחד משלושת המאמרים הנ"ל פורסם גם בתרגום נפרד.

עמדתו של הרב מרגליות, שקיבל דו"חות ישירים מפי פייטלוביץ על מסעותיו באתיופיה, לא השאירה מקום לספק בדבר יהדותם. הרב מרגליות קבע בזה הלשון:

"עתה הדעה הכללית (במקור – "*opinione generale*") היא כי הפלשים הם יהודים לא רק לפי דתם אלא גם לפי גזעם".⁹¹

לדעתו, השבט הפלשי הוא ממוצא יהודי קדום, כלשונו:

"... בארץ רחוקה... חי, מזמנים עתיקים, כאובד באפילה, בין אוכלוסיות ברברים ופראים, ענף קטן של הגזע היהודי...".⁹²

ולעניין דמיון הפלשים לבני הסביבה מוסיף הרב מרגליות:

"השמש החמה של אזורים אלה השחיר את עורם... הם יכולים לומר לנו 'אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש, שחורה אני ונאווה', 'נאווה' – על שום הרוח שירשתי כמותכם מאבותינו המשותפים...".

המחבר קורא בהתלהבות, כדרכו של ר"ע הילדסהיימר בשעתו, להתגייס למפעל הצלת הפלשים, אגב השמעת דברי הלל על עמידתם האיתנה:

"נשאו לברם ברדיפות הכי קשות ומלחמות גדולות ושפכו אלף פעמים את דמם למען אמונת אבות ולמען השם המפואר של ישראל...".

אולם כל אלה לא הכריעו את רוחם היהודית –

"... הם שמרו במשפחותיהם... את נועם וטוב הלב היהודי ואת הטהרה והקדושה של מנהגי אבותינו...".

לפיכך מסיק הרב מרגליות –

"אין דבר בעולם המעיד ומוכיח לכל ולעצמנו את אצילות העם היהודי והעצמה התרבותית של התורה מסיני כמו החיים והקיום בגבורה של הפלשים, יהודי חבש, שעליהם גאותנו".

91. RI II (1905) p. 208, note 2 (התרגום וההרגשה שלי – מ"ק). מרגליות מפנה כאסמכתא אל מאמרו של הרב א' עפשטיין 'הפלשים ומנהגיהם' (עפשטיין, ס' אלדר הדני, פרשבורג, 1891, עמ' 186 ואילך, ראה לעיל, עמ' 91-92).

92. RI, IV (1907), no. 2. כל הציטטות להלן לקוחות ממאמר, זה, ע"פ חרפס המאמר משנת 1907, עמ' 6-4.

הרב מרגליות מתריע על האדישות לזעקת ההצלה של הפלשים, ולסכנת המיסיון המאיימת עליהם וכותב:

"הנאכזב את תקותם... וניטוש אותם באופן שהם יפלו לזרעות... אמונה אחרת... האין בכך כדי להצדיק את החרש שאיננו משוכנעים באמיתות דתנו, כשאנו מאפשרים כי רבים מאחינו יאבדו את דתנו, לא בשל אשמתם אלא בשל אשמתנו, אשמת אדישותנו?...".

המאמר מסתיים בהצהרה, בשם הסולידריות היהודית, בלשון זו:

"היום בחג הפסח שבו ה' גאל אותנו ממצרים, נבטיח לגאול את אחינו הרחוקים ממחשכי מצרים להוציאם לאור ולאמת, לכבדנו ולתפארת ה' ושם ישראל, אמן".

הרב מרגליות דרש וקיים, הוא נרתם למפעל הצלת הפלשים ומגמתו המעשית הייתה לסייע בידי פייטלוביץ, להקים באריתריאה סמינר למורים מבני העדה, שיוכלו להורות בכפרי הפלשים ולמנוע את השפעת המיסיון, "ולקיים ליהדות אלפי נשמות יהודיות חזקות ואצילות"⁹³.

תוכנית זו הצריכה גיוס תמיכה מצד הקהילות היהודיות שבתפוצות, והמשך פעולות הסברה בכפרי העדה באתיופיה.

לשם כך הוכנה איגרת אל בני העדה, שראשון חותמיה היה הרב מרגליות, ואחריו צירפו את חתימתם עוד ארבעים ושלושה מגדולי רבני ארץ ישראל והתפוצות ולהלן נפרט את תוכנה של האיגרת ואת ראשי חותמיה.

10. איגרת 43 רבני א"י והתפוצות, תרס"ז (1907)

איגרת 43 רבני א"י והתפוצות אל יהודי אתיופיה נכתבה בחודש מרחשוון תרס"ז (1907),⁹⁴ כתשובה על איגרת כהני העדה משנת 1905,⁹⁵ שהובאה ע"י פייטלוביץ בתום

93. RI, VI (1909), no. 4-5. במסגרת מאמציו לגיוס מורים לסמינר המתוכנן הכשיר הרב מרגליות את תאמרת עמנואל לשמש בתפקיד זה (ראה "תעודת המשכיל" של תאמרת עמנואל, משנת תרע"ה (1915); פורסמה ע"י י' גרינפלד, פעמים 22 (תשמ"ה), בעמ' 66) וכן פנה במכתב אל הרב הראשי לארץ ישראל, הראייה קוק, שטיפל בעניין (ראה אגרות הראייה, כך שני, ירושלים-תשכ"ב, סי' תש"ך (עמ' שיח) תל"ב (עמ' פב) תמ"ד (עמ' פ"ט). בסופו של דבר נפתח הסמינר בראשות תאמרת עמנואל (אדיס אבבה, 1923 – ראה י' גרינפלד, שם, שם), וזאת כשנה לאחר פטירת הרב מרגליות.

94. צילום המקור של האיגרת פורסם לראשונה כנספח לספרו של י' פייטלוביץ, על מסעו השני לאתיופיה *Quer Durch Abessinien* (Berlin, 1910) p. 181 בצירוף תרגום לגרמנית. תרפיס ראשון של האיגרת בעברית ראה להלן, נספח י"א עמ' 237, פורסם במאמרו הנ"ל של הרב מרגליות RI, VI (1909), no. 4-5. האיגרת כללת 44 חתימות, מהן 43 חתימות של רבנים וכן נציג "חברת היהודים בארץ אשכנז" (ד"ר פ' נתן). מ' ולדמן (יהודי אתיופיה, תשמ"ה – עמ' 57) מייחס בטעות את האיגרת לשנת תרס"ח (1908), אך באיגרת צוין בפירוש תאריך חשוון תרס"ז (1907); ראה: RI, שם, שם.

95. ראה לעיל, עמ' 159.

איגרת 43 רבני א"י והתפרצות אל יהודי חבש, תרס"ז (1907)

בטם ה' אלהי ישראל



ראה תרפ"ט האיגרת וכל החותמים עליה, להלן, נספח "א" (עמ' 237)

מסעו הראשון לכפרי הפלשים, ותיאור מצב העדה בפיו. האיגרת כוללת את המוטיבים הבאים:

(א) יהדות העדה: האיגרת פותחת במלים "שלום לכם אחינו בני אברהם יצחק ויעקב היושבים בארץ חבש". כמו כן כוללת האיגרת ביטויים נוספים בכיוון זה, כגון "עצמנו ובשרנו אתם" או "אלהי אבותינו אשר פדה אתכם ואותנו".

(ב) ידיעת המצוקה הרוחנית של העדה, עקב מחסור בספרי קדש ומורים.
(ג) הודיה: "מודים אנחנו לה' אלהי ישראל אשר לא עזב חסדו ואמתו מעמכם".
(ד) קריאה לביטחון העדה בה': "חזקו ואמצו אחינו, אל תיראו ואל ירך לבבכם כי אלהי אבותינו... לא יעזוב ולא יטוש אתכם גם לימים הבאים".
(ה) קריאה לעמידה איתנה נגד המיסיונרים: "לא תאבו ולא תשמעו לקול המסיתים...".
(ו) הבטחה להחשת סיוע רוחני: "ואנחנו אחיכם נעשה את כל אשר בכחנו להגיש עזר לכם ולהמציא לכם מורים וספרים למען ילמדו בניכם...".

(ז) תפילה לקיבוץ גלויות: "...ויקבץ אותנו מארבע כנפות הארץ ויביאנו לציון עירו ברנה ולירושלים בית מקדשו בשמחת עולם".

אולם חשיבותה של האיגרת, מלבד תוכנה, הוא במספרם ובמשקלם של הרכנים חותמי האיגרת, שעמהם נמצאו כמה מגדולי רבני התקופה, אשכנזים וספרדים, כמו ר' יעקב דוד וילובסקי (הרידב"ז) ור' יוסף קאנוביץ מצפת, ר' אהרן אלחדיף מטבריה, ר' רפאל אהרן בן שמעון, ור' אליהו חזן⁹⁶ ממצרים, הרב עזריאל מונק מברלין, הרב מרדכי הורוויץ מפרנקפורט, הרב י"ל קאוולסקי מוולצלועק (פולין), ר' יצחק יעקב ריינס מלידא (יו"ר המזרחי ברוסיה), ורבנים ראשיים מארצות וערים שונות (בריטניה, איטליה, אוסטריה, גרמניה, בלגיה, הולנד, ארצות סקנדינביה ועוד). לבסוף ראוי להזכיר את דברי החתימה באיגרת של הראשון לציון דאז, ר' אליהו משה פאניז'ל, חאת, כפי שיפורט בסמוך, בהתאם למסורת הפסיקה של אחד מהראשונים לציון שקדמו לו, ר' רפאל מאיר פאניז'ל.

11. הראשונים לציון ממשפ' פאניז'ל – דברים על יהודי אתיופיה

הראשון לציון ר' אליהו משה פאניז'ל⁹⁷ הוסיף באיגרת משנת תרס"ז את הדברים הבאים:

"ראיתי וישמח לבי כי ה' העיר את כוחכם הקדוש לזכור את תורת משה עבד ה' ולבקשו לדעת את אלוהי אביכם ולעבדו בכל לבבכם חזקו ואמצו ויהי ה' עמכם ויקויים בנו דברי הנביא (=ישעיה כו, 13) 'והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האבדים בארץ אשור והנידחים בארץ מצרים'..."

⁹⁶ על פועלו המיוחד של ר' אליהו חזן מאלכסנדריה בנושא, ראה פייטלוביץ, מסע אל הפלשים, עמ' 34.

⁹⁷ ירושלים (1850-1919), מ"מ חכם באשי בירושלים בשנים תרס"ז-תרס"ט, ראה דוד תדדה, אינציקלופדיה

לחלוצי הישוב ובנויו (1947), כרך א', עמ' 63-64.

נראה שיחסו זה, של הראשון לציון, ר' א"מ פאניז'ל כלפי הפלשים, היה מבוסס על פסיקת רבו הראשון לציון, ר' רפאל מאיר פאניז'ל,⁹⁸ אשר התיר את יהודי קוצ'ין,⁹⁹ על יסוד פסיקת הרדב"ז בענין הפלשים שלפיה, כידוע, הפלשים הם יהודים משבט דן, שגלה בתקופת הבית הראשון, עוד קודם מחלוקת הצדוקים והפרושים, ואין דינם כקראים, שכן אילו שכנו הפלשים בין הרבנים לא היו פוקרים בתורה שבעל פה. סיכום דברי הרדב"ז, מפי הרב פאניז'ל, ראויים לציטוט כלשונם:

"... וכתב בפשיטות שהם יאודים משבט דן בלי ספק ומה שכתב... שהם מכת צו"ב (=צדוק ובייתוס) דחאו (=דחהו) כאן דשבט דן גלה קדם צדוק ובייתוס... ורצה עוד לומר דכת צדוק ובייתוס שאין אנו מצווים להחיותם היינו אותם היושבים בין הרבנים... ומלעגים (=הקראים)... לא כן אלו, שהם יאודים, אם היו בין הרבנים לא היו פוקרין והם כתינוק שנשבה וכו'..."¹⁰⁰

ועוד הוסיף הראשון לציון ר"מ פאניז'ל וזה לשונו:

ודבר ה' בפיהו (=של הרדב"ז) אמת, כי הרי לפנינו עדות מוהר"ם שהם מדקדקים בדקדוקי מצוות וכן שמענו מהרבנים שלוחי ישראל הי"ו אלא דהרב שם ליו"ח (=ליוחסין) חשש משום ס' (=ספק) ממזרות, בסי' ט' התיר מכח ספקות רבים ע"ש".

כלומר: לפי פירושו של ר"מ פאניז'ל אמנם חשש הרדב"ז עצמו לעניין היוחסין של הפלשים בתשובתו האחת,¹⁰¹ מאחר שאינם יודעים בטיב גיטין, אך התיר חשש זה "מכח ספקות רבים" בתשובתו האחרת.¹⁰² ולחיוזק דבריו מציין המשיב כי הרדב"ז והמהריק"ש (שכתב תשובה מפורשת בענין היתר יהודי קוצ'ין)¹⁰³ הם עמודי עולם שאין להרהר אחר דבריהם וזה לשונו:

"מי יבוא אחר ב' המלכים האדירים האלה להרהר על אלו היהודים שמץ פיסול חס ושלום ולא ירא לנפשו מלהיות נכזה בגחלתן, שכל דבריהם כגחלי אש ונשיכתם כנשיכת נחש ועקיצתם עקיצת עקרב ודבריהם מיוסדים על אדני האמת בדרכי התלמוד והפוסקים אשר בית ישראל נכון עליהם".¹⁰⁴

98. הרב ר"מ פאניז'ל (1805-1893), הידוע גם בכינויו המרפ"א, שימש כראשון לציון משנת 1890 עד פטירתו. והיה דודו, מגדלו ומורו של ר' אליהו משה פאניז'ל (שהתייתם מאביו, ר' ישראל בכר יהודה) ועל כן נשא ר' אליהו משה את שם משפ' פאניז'ל (ראה דוד תדרה, שם, שם וכן בעמ' 104-105).

99. תשובה משנת תרמ"א, נדפסה בתוך קדמוניות היהודים במלבר, הוצאת שמואל רפאלוביץ (ירושלים, תרס"ב), עמ' 26-32.

100. קדמוניות היהודים במלבר, עמ' 30.

101. שו"ת הרדב"ז, חלק ז', סי' ה'.

102. שו"ת הרדב"ז, חלק ז', סי' ט' (=חלק ד', סי' ר"ט), ראה לעיל עמ' 124.

103. שו"ת אהלי יעקב, סי' צ"ט וראה לעיל, עמ' 121.

104. קדמוניות היהודים במלבר, עמ' 30, ראוי לציין את ההסכמה לתשובה זו שנתנו הרב יוסף בורלא ובית דינו (שם, עמ' 32).

12. איגרת מאת ראשי קהילות ישראל באתיופיה (1908)

איגרת רבני התפוצות (תרס"ז) תורגמה לאמאהרית, הוצאה לאור והופצה ע"י פייטלוביץ במסעו השני לקהילות הפלשים (אפריל 1908 – יוני 1909)¹⁰⁵ – ראשי הפלשים קיבלו בהתלהבות, ובמהלך המסע התכנסו חכמי וראשי קהילות הפלשים, בסוכות תרס"ט (אוקטובר, 1908), ומסרו לפייטלוביץ איגרת תשובה, אל קהילות ישראל בעולם שנוסחה באמאהרית,¹⁰⁶ ולהלן תרגום עיקר האיגרת:¹⁰⁷

"ברוך ה' אלקי ישראל, אלקי כל רוח וכל בשר. איגרת הנשלחת מאת קהילות ישראל אשר בחבש אל אחינו, קהילות ישראל בכל העולם. שלום, שלום לכם בני ישראל, מה שלומכם? האיגרת ששלחתם אלינו בידי מורנו יעקב נח בן משה פייטלוביץ הגיעה אלינו וגרמה לנו נחת. לפנינו היה עצם קיומכם ידוע לנו רק מן השמועה,¹⁰⁸ אולם עכשיו הגנו בטוחים בדבר ואנו שמחים מאוד על כך. הידיעות שקבלנו מכם חיזקו וניחמו את לבנו. אנו נמצאים בצרות¹⁰⁹ רחמו עלינו והתפללו בעדנו. תודה לאל, אלהי ישראל, אנו מחזיקים עד היום הזה באמונתנו, באל אחד ושומרים את¹¹⁰ תורת משה. אלקים מנע עד עתה כליון¹¹¹ זרע יעקב בארץ חבש. לפנינו סבלנו צרות ומצוקת ורבים מאתנו עברו בעל כרחם לנצרות. עכשיו יש לנו תודה לאלהי ישראל, מלך טוב. מנליק רצצה שכל אחד יחיה לפי אמונת אבותיו, יתן לו אלקים חיים ארוכים, אבל כיון שאין לנו בתי ספר וספרינו נשמדו, הדיחו המיסיונרים את אחינו,¹¹² בחלקם ביניהם את ספרי אמונתם. עתה כששמענו תודה לאל, את בשורתכם הגנו שמחים מאוד,¹¹³ עתה יש תקוה לבני ישראל בחבש.¹¹⁴ מאז בואו של מורנו יעקב נושאים כל בני ישראל¹¹⁵ את

105. איגרת פלשים, רומא 1908. וראה פייטלוביץ, מסע אל הפלשים, עמ' 31.

106. תצלום המקור של האיגרת פורסם לראשונה ע"י הרב מרגליות, באמאהרית בליווי תרגום לאיטלקית, ב: RI VI (1909), No. 4-5, ולאחר מכן בספרו של פייטלוביץ (כצירוף תרגום לגרמנית): *Quer Durch Abessinien* (1910), p. 185. האיגרת נכתבה, כאמור בסופה, "אמבה-גואליט, סקלט, ביום 23 לחדש השביעי" (=תשרי) 1908 ראה פייטלוביץ, מסע אל הפלשים, עמ' 87-88.

107. ככל הידוע, תרגום ראשון לעברית של האיגרת כלול בתרגום הספר מסע אל הפלשים, מאת וורמברנד (עמ' 180-181, הערה 14), אך באותו תרגום חסר החלק האחרון של האיגרת, המפרט את המקום, את המועד ואת שמות החותמים על האיגרת ועוד. כל תיקון או השלמה, לעומת תרגום וורמברנד, יצוינו בהערה שתכלול את נוסח התרגום של וורמברנד (התיקונים וההשלמות נעשו בסיוע הרב יוסף הדנה וכן ע"פ השוואת התרגום הנ"ל לאיטלקית של הרב מרגליות).

108. בתרגום וורמברנד "כאגדה בעינינו".

109. בתרגום וורמברנד: "עצובים אנו מאוד".

110. המלים "שומרים את" נשמטו בתרגום וורמברנד.

111. בתרגום וורמברנד: "לא נתן אלהים עד עתה שיושמד...".

112. בתרגום וורמברנד: "הביאו המיסיונרים את אחינו לידי בגידה".

113. בתרגום וורמברנד "שמחה גדולה".

114. בתרגום וורמברנד: "יהדות חבש מלאת תקווה היא".

115. בתרגום וורמברנד: "היהודים".

עיניהם אליכם, אם נקבל ספרים, בתי ספר ומורים כדי שילדינו יוכלו ללמוד, נהיה מרוצים מאוד. בכוחותינו אנו לא נוכל להגיע לכך. אנו מתפללים לאל שיאריך ימים לכל בני ישראל ולמורנו יעקב. עוד אנו מתפללים כי האל יאחד אותנו¹¹⁶ כולנו איש עם אחיו. ישמור ה' אלקי אברהם, יצחק יעקב ומשה את מורנו יעקב נח בן משה.¹¹⁷

האיגרת מזכירה כי חרף רדיפות הדת בעבר החזיקה העדה באמונה באלהי ישראל ושמרה על תורת משה, אולם בזמן כתיבת האיגרת, אף על פי שפסקו רדיפות הדת, מאיימת על בני העדה סכנת המיסיון הנצרי. העדה נמצאת במצוקה רוחנית בשל העדר בתי ספר וספרי קודש, ואת המצב הזה מנצלים המיסיונרים, המחלקים בין בני העדה את ספרי הברית החדשה והמדיחים אותם לנצרות.¹¹⁸ לפיכך בקשת העדה היא כי קהילות ישראל יסייעו בהקמת בתי ספר וישלחו מורים וספרים, כדי שיוכלו בני העדה ללמוד. על האיגרת חתמו שלושים ושניים מחכמי קהילות הפלשים וראשיהם בפרובינציות של בלסה, ווגרה, סמין, ארמצ'ה, טקוסה ודמביה,¹¹⁹ ובכך באה לביטוי ההסכמה הכללית של חכמי קהילות הפלשים וראשיהן להידוק הקשר עם קהילות ישראל ולתכניותיו של פייטלוביץ בדבר הקמת בתי ספר עבריים לעדה.

13. דו"ח הרב חיים נחום (1909)

בקשת העדה, בדבר ייסוד בתי-ספר עבריים, שזכתה בדרך כלל לתמיכה בציבוריות היהודית בתפוצות, נתקלה בהסתייגות מצד חוגי חברת כל ישראל חברים (אליאנס) בפריז, שלא היו נכונים לסמוך על הדוחות של פייטלוביץ. לפיכך נשלח מטעם אליאנס, שליח אחר, הרב חיים נחום, הוא ביקר בכפרי העדה בשנת 1908 (בסמוך למסעו השני של פייטלוביץ) והגיש את הדו"ח על מסעו במרץ 1909.¹²⁰ שליחותו שונה מקודמותיה, בשל מעמדו הרבני של השליח, הרב חיים נחום.¹²¹

116. בתרגום וורמברנד: "יפגיש אותנו", ותרגום זה הוא הנכון מבחינה מלולית, אך כוונת הדברים לאיחוד עם קהילות אחרות.

117. ער כאן בתרגום וורמברנד.

118. פרטים נוספים על הרקע לאיגרת ראה פייטלוביץ, שם, שם.

119. בס' מסע אל הפלשים (תרגום וורמברנד), נאמר בטעות כי רק עשרים ושלושה מחכמי העדה וראשיה חתמו על המכתב, אך ברור מתוך האיגרת המקורית כי מספר חותמיה היה עשרים ושבעה, ובשולי האיגרת נוספו עוד חמישה חותמים מחכמי קהילות טדה (דמביה) וראשיהן.

120. הדו"ח פורסם ב־*Bulletin de L'Alliance, Troisième Serie, No. 3 (Paris, 1909)* וייקרא להלן – "דו"ח הרב נחום (1909)" (האיזכורים והציטטות מהדו"ח דלהלן הם על פי מספרי העמודים בביולטין הנ"ל).

121. סמוך לאחר שובו ממסעו באתיופיה נתמנה הרב חיים נחום לרב ראשי בטורקיה (דו"ח הרב נחום (1909), בעמ' 107), ומאוחר יותר שימש הוא כרב ראשי ליהודי מצרים.

הרב נחום טעה כשהעריך את מספרם של בני העדה ב־6000 עד 7000 נפש בלבד, המפוזרים בכפרים רבים באיזור נרחב. מטעם זה וכן, כדבריו, בשל המנטאליות הפרימיטיביות של העדה, המליץ שלא להחיל על העדה את שיטת הקמת מוסדות החינוך של כ"ח, כמו במרוקו ובטורקיה. לדעתו צריך היה לפעול בזהירות בדרכי קירוב הפלשים, שכן שינוי קיצוני בדרכי החינוך, ובתנאים הסוציאליים והכלכליים של העדה עלול היה להזיק לשיווי משקל בעדה, אלא השלב הראשון להצלחת העדה צריך היה להיות בעידוד הגירתה לאריתריאה ולאדיס־אבבה, כי שם, בתוך אוכלוסיה אירופית, יהיו בני העדה בטוחים יותר ויוכלו לקיים בחופשיות את דתם ולשפר את מעמדם החומרי והכלכלי.¹²²

עם זאת הדו"ח כולל, בצד סקירת מקומות המושב של בני העדה ותיאור אופי העדה ומנהגיה, הערות חשובות בעניינים שונים, ונציין נקודות אחדות מדבריו. נראה שהרב נחום לא הטיל ספק במוצאה היהודי של העדה, חרף הדמיון הפיזיונומי לנכרים במקומם,¹²³ והוא קורא לבני העדה "אחים וחוקים".¹²⁴ המחבר משער, כי הפלשים גויירו לתורת משה ע"י קבוצת יהודים הלנים, שבאו ממצרים במאה ה־2 או ה־3 לפה"ס, והשערתו זו מבוססת על התנ"ך ועל הספרים החיצוניים המוחזקים ביד הפלשים.¹²⁵

הרב נחום משווה, בעניינים אחדים, את מנהגי העדה למנהגי הקראים וכותב בלשון זו:

"כמו הקראים, הנותנים פירוש דווקני למצוות התורה, הם נשארים בחושך ביום שישי בערב ובשבת אינם יוצאים ממגוריהם, אלא כדי ללכת למסגיד (= בית הכנסת), שם הם נשארים לתפילה כל היום".¹²⁶

עוד מוסיף הרב נחום ומפנה לרדב"ז,¹²⁷ וכותב כי, בשל אי־ידיעתם המוחלטת את התורה שבעל פה, סבר הרדב"ז, שהם קראים. על כך יש להעיר, כי פירוש זה אינו מדויק, שכן הרדב"ז מבחין במפורש בתשובה נוספת, בין הפלשים לבין הקראים.¹²⁸ עם זאת אין הרב נחום מעורר ספקות בנושא כשרות היוחסין של בני העדה, אף על פי שהדו"ח כולל סקירה קצרה של מנהגי הנישואין והגירושין בעדה; נראה שהסיבה לכך, כפי שעולה מן הדו"ח, היא שלדעתו "הנישואין

122. ראה סעיף המסקנות בדו"ח (Conclusion), בעמ' 134-137.

123. עמ' 121 לדו"ח.

124. עמ' 108 לדו"ח.

125. עמ' 134-135 לדו"ח.

126. עמ' 125 לדו"ח; וראה גם ההשוואה בינם לבין הקראים בעניין אי קיום המילה ביום השמיני שחל בשבת (שם, עמ' 126).

127. שו"ת הרדב"ז, ח"ד, סי' רי"ט.

128. ראה שו"ת הרדב"ז, חלק ו', סי' ה', שלא נזכר בהערות הרב נחום בדו"ח, וראה לעיל עמ' 122-123.

הדתיים לא קיימים כלל בעדה. הטכס נעשה בנוכחות עדים בלבד" (=שלא בנוכחות הכלה).

דו"ח הרב נחום, שהצביע כאמור על כך שדרכי הסיוע החינוכי הרגילות לקהילות יהודיות אינן מתאימות לפלשים, הרתיע את חוגי "כל ישראל חברים" מהתגיסות לפעולות סיוע חינוכיות לעדה, אך פייטלוביץ והועדים הפרו-פלשיים בתפוצות המשיכו בהכשרת הדרך להקמת בית-ספר יהודי לעדה.

14. קול קורא מאת הרבנות הראשית לא"י, תרפ"ב (1921)

התמיכה הרבנית בפעילותו של פייטלוביץ הגיעה לשיאה, ב"קול קורא לכל אחינו בניישראל בכל אתר ואתר" מיום ג' בכסלו, תרפ"ב (1921)¹²⁹, בחתימת שני הרבנים הראשיים לא"י, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, והראשון לציון הרב יעקב מאיר. קול הקורא נתחבר כמכתב המלצה לבניישראל בכל מקום שהם, לסייע ב"עבודתו הקדושה" של פייטלוביץ להצלת העדה מסכנת השמד והכליה הפיזית והרוחנית, ובו הוסיפו הרבנים הראשיים דברים אחדים על העדה:

"במדינה זו (=חבש), הרחוקה ממרכז החיים היהודיים, חיים זה יותר מאלפיים שנה רבבות יהודים, אשר למרות כל התלאות והצרות שעברו עליהם נשארו נאמנים לדתם ולעמם, אבל במשך כל זמן ישיבתם שמה, ניתק מהם כל יחס וקשר עם העולם היהודי הגדול... עד שהשקפתם על היהדות והדת נעשית פגומה ולקויה מאוד והרבה גופי תורה נשתכחו מהם לגמרי והפרוץ עומד על המרובה...".

קול הקורא מסתיים בקריאה נרגשת להצלת העדה –

"הצילו נא אחים את אחינו הפלשים מכליון ומטמיעה! עזרו נא להשיב אלינו את האחים הנירחמים האלה (!) ולא ימחה שבט מישראל מתחת שמי ד'. השיבו לבצרון את נדחינו, הצילו חמישים אלף נפשות קדושות מבית-ישראל מכליון...".

קול הקורא נושא אפוא, בדומה לקריאתם של ר' עזריאל הילדסהיימר בשעתו ואיגרת רבני ישראל משנת תרס"ז, ערך הלכתי, והדברים והביטויים שבו ("...במדינה זו... חיים זה

129. עמ' 128 לדו"ח והשווה גם עמדתו (בשלב מאוחר יותר, כשכיהן כרב ראשי ליהודי מצרים להיתר נישואין עם קראים: עיין שורת חאת ליהודה (קהיר, תרצ"ז, מאת הרב יהודה חיים הכהן מסלתון), אה"ע, סי' לב-לג וכן קורנילדו (1984), עמ' 129. ועד ראוייה לציון מיוחד הערותו בעניין השחיטה בעדה, אשר מצד אחד חסרה "בדיקה", אך מאידך גיסא כוללת "הולכה והבאה", כפי המנהג הרבני (ראה תוספתא, חולין, אה, ורמב"ם, הלכות שחיטה, ב'ז).

יותר מאלפים שנה רבבות יהודים, "אחינו הפלשים", "שבט מישראל", חמשים אלף נפשות קדושות מבית ישראל" אינם מותרים ספק כי הרכנות הראשית לא"י, שהייתה ערה לשוני במנהגי העדה ואמונותיה ("השקפתם פגומה ולקויה מאוד והרבה גופי תורה נשתכחו מהם"), הכירה ביהדותה של העדה.

כיוצא בזה עולה גם ממכתבי הרב קוק בעניין בני העדה, שכללו ביטויים דומים ("יואל ה' ובתוך קבוץ נדחי עם ה' אסופי הצולעה והנדחה יאספו גם פזורים אלה ונבנו בתוך עם ה'..."¹³¹) ואמנם כך פירש מכתבים אלה הרב הראשי לישראל, הרב שלמה גורן, וזה לשונו:

"ואם היה קיים לפניו ספק ביהדותם ושיש לחייבם בגיור לא היה כולל אותם בתוך 'קבוץ נדחי עם ה' אסופי הצולעה והנדחה' אלא בוודאי שלא הטיל בהם וביהדותם שום ספק וחשש ולכן העלה אותם ואת המטפלים בחינוכם על נס".¹³²

15. בית הספר העברי באדיס־אבבה (1923-1937)

לאחר מאמצי הכנה ממושכים, ייסד פייטלוביץ בסיוע רבנים וועדים למען הפלשים בתפוצות, בית הספר העברי הראשון בחבש, בהנהלת תאמרת עמנואל, שהוכשר לתפקיד זה בבית המדרש לרבנים בפירינצי.¹³³ בית הספר פעל באדיס אבבה משיליה שנת 1923,¹³⁴ עד שנסגר בפקודת שלטונות הכיבוש האיטלקי בשנת 1937.¹³⁵ על מקומו המרכזי של בית הספר בחיי העדה כתב יונה בוגלה:

"הידיעות בדבר פתיחת בית הספר פשטו כאגדה בקרב הפאלאשים... נמצאו גברים צעירים ואף מבוגרים שלא היססו ללכת ברגל מאות קילומטרים כדי להגיע אל בית הספר... בבית הספר למדו בתנאי פנימיה שמונים תלמידים... המבוגרים שבהם נשלחו כעבור שנתיים לפתוח בתי ספר בכפרים הפאלאשיים..."¹³⁶

131. מכתב תשובה אל הרב מרגליות משנת תרע"ב (1912), אגרות הראייה (ירושלים, תשכ"ב), כרך שני, סי' תש"ך (עמ' שי"ח). וראה גם סי' תמ"ד, עמ' פ"ט ('נדחי צאן קדושים אלה') וסי' תל"ב, עמ' פ"ב.

132. הרב ש' גורן, "הפלשים" הצופה, 26.7.1985. הרב גורן לא הזכיר כלל במאמרו את קול הקורא הנ"ל, שיש בו כדי לבסס באופן ברור את פירושו – מסקנתו בדברי הרב קוק.

133. ראה: י' גרינפלד, "תאמרת עמנואל", פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 59, בעמ' 61 ובעמ' 66-67.

134. ראה "דו"ח ויטרבו" (1937), עמ' 48. לעומת זאת יונה בוגלה לא דיוק בכתבו כי בית הספר נוסד ב"1924 (ראה יונה בוגלה, "בתי הספר של בית ישראל באתיופיה", פעמים 22 (תשמ"ה), בעמ' 89-90. דו"ח זה על שני חלקיו יקרא להלן דו"ח יונה בוגלה, (1977)), וראה גם י' גרינפלד, שם, בעמ' 61.

135. דו"ח יונה בוגלה (1977): אף כאן חל אי דיוק בדו"ח, שהרי צוין בו כי בית הספר נסגר בשנת 1936, וצ"ל 1937. ראה תצלום ביקורו של ויטרבו בבית ה'ס, מיום 17 בנובמבר 1936, שפרסמה ע' טרוויון סמי "קולוניאליזם פאשיסטי ויהודי איטליה", פעמים 28 (תשמ"ז), עמ' 28, בעמ' 32; וראה גם י' גרינפלד, שם, בעמ' 61.

136. דו"ח יונה בוגלה (1977).

תוכנית הלימודים של בית הספר כללה, כמובן, עברית ושיעורי תורה עם רש"י, לימוד דינים לפי השולחן ערוך,¹³⁷ והתלמידים המצטיינים נשלחו לקהילות יהודיות שבתפוצות להשלמת לימודיהם.¹³⁸

מנהל בית הספר, תמראת עמנואל, פעל בהתמדה ובמסירות גם כמורה וכמחנך עיקרי בבית הספר בכל שנות קיומו, ושימש מקשר בין העדה לבין הקהילות היהודיות שבתפוצות וכן הפך להיות, כפי שכונה בפי חוקר חשוב, "מבשר התחייה של יהודי אתיופיה".¹³⁹ ביטוי נוסף לכך מצוי באיגרת של ראשי העדה מאזור גונדאר משנת 1936 אל "המורה עמנואל תאמראת", שבו נתבקש תמראת לפעול בהקדם למען הקמת בי"ס בגונדאר.¹⁴⁰

בראשית שנות הכיבוש איטלקי באתיופיה (1935-1941) התחזקו מאמצי הסיוע לפלשים, בחסות איחוד הקהילות היהודיות באיטליה. עו"ד ק"א ויטרבו (C.A. Viterbo) יצא בשליחות האיחוד לאתיופיה ובאישור השלטונות האיטלקיים (1936-1937). ויטרבו שהה תחילה באדיס אבבה ושם ביקר בבית הספר העברי ואחר כך יצא בליווי תמראת עמנואל למסע בכפרי הפלשים,¹⁴¹ ומסעו היה ציון דרך חשוב בתהליך השבות של העדה. בסיום המסע שיגרו ראשי העדה, באמצעות ויטרבו, איגרת אל איחוד הקהילות היהודיות באיטליה, הכוללת בקשת סיוע להקמת בתי-ספר בכפרי העדה ובה נאמר, בין היתר –

"...הואיל ואנו משוכנעים כי יסוד הנצח של ישראל הוא לימוד תורת אלקים, אנו פונים לאחינו המכובדים ומבקשים מעל לכל שתתמידו בעזרתכם עד אשר נתחזק בידיעת התורה ומצוות אבותינו. אם תסיעו לנו בחינוך ילדינו ברוח ישראל, הם לא יכנעו לצרות..."¹⁴²

ואמנם ויטרבו, שחזר משליחותו מלא רגשי הערצה לעדה ולתרבותה.¹⁴³ ציין, בין היתר, את התרשמותו מהרצון העז של בני העדה ללמוד, ואת שאיפתם – בקשתם העיקרית – לסיוע בייסוד בתי-ספר בכפרי העדה.¹⁴⁴ אולם התוכנית שגיבש ויטרבו,

137. דו"ח ויטרבו (1937), בעמ' 49.

138. דו"ח יונה בוגלה (1977), שם, דו"ח ויטרבו (1937), שם.

139. י. גרינפלד, שם, כלשון כותרת המאמר וראה בייחוד עמ' 60 ו-64.

140. נוסח איגרת זו פורסם בשלמות לראשונה כנספח לדו"ח ויטרבו (1937).

141. פרטים מלאים על שליחות זו ראה ב"דו"ח ויטרבו (1937)", הכולל 11 נספחים על השליחות. על ארגון הקהילה היהודית באדיס-אבבה, ושתי איגרות של ראשי הפלשים, ראה גם, E. Trevisan Semi, "Viterbo" SES XIII (1986), pp. 59-68, F. Del Canuto, *Israel* (1984) pp. 23-45. לכך ערך ויטרבו במהלך מסעו (1937) רשימות מפורטות על מנהגי העדה, שמרכיבן נדפסו בשנים 1984-1988 בהוצאת E. Trevisan Semi בתוך מאמריה בכתבי עת מדעיים שונים (פירוט מלא ראה בחלק המפתחות הביבליוגרפיה). רשימות אלה נקראות במחקרנו "רשימות ויטרבו (1937)".

142. דו"ח ויטרבו (1937), נספח 9.

143. ראה בייחוד C.A. Viterbo (1) *A Program for the Falashas* (1967) pp. 6, 14, (2) "Nuovi Manoscritti", *Annuario di Studi Ebraici* 16 (1935/37), pp. 113-123.

144. רשימות ויטרבו (1937), עמ' 31, ועיין גם 67, E. Trevisan-Semi, "Viterbo" (1986), p. 67, וכן דו"ח ויטרבו (1937), עמ' 89.

בעקבות מסעו, להעביר את בית הספר העברי מאדיס אבבה לקרבת אזורי המגורים של בני העדה, לא יצאה לפועל, מאחר שסמוך לסיום מסעו באתיופיה (1937) נסגר בית הספר בפקודת שלטונות הכיבוש האיטלקיים; הדבר נעשה בעקבות ההתנגשות במרשל גרציאני ב-19 בפברואר 1937, ואף תמראת עמנואל נאלץ לגלות מאתיופיה.¹⁴⁵ אחר מכן השתנו התנאים גם באיטליה גופה בעקבות חקיקת חוקי הגזע ב-1938 ותקופת מלחמת העולם השנייה, והסיוע לפלשים מצד יהדות איטליה לא נתממש.¹⁴⁶ סגירת בית הספר והכיבוש האיטלקי היו אפוא בין הגורמים העיקריים לעיכוב תהליכי התחייה והשבות של העדה לעם ישראל, והם נתחדשו אחר שיחרור אתיופיה מהשלטון האיטלקי (1941).¹⁴⁷

16. איגרת יצחק בן-צבי ליהודי חבש (תש"ב)

עם שחרורה של חבש משלטון הכיבוש האיטלקי (1941), שלח יצחק בן-צבי, במסגרת תפקידו דאז כיו"ר הנהלת הוועד הלאומי,¹⁴⁸ איגרת אל "אחינו ובני עמנו היקרים אשר במדינת חבש המשוחררת",¹⁴⁹ במגמה לחידוש הקשר, כלשונו:

"אנו מקווים שמכאן ואילך יהיה הקשר בין היישוב העברי בא"י וביניכם קשר אמיץ בל ימוט".

חשיבות איגרת זו, אשר נכתבה בשם הנהלת הוועד הלאומי, היא גם בכך, שמחבר האיגרת, י' בן-צבי, כולל, בהבעת תקוותו להגשמה קרובה של החירות המדינית בארץ ישראל ועלייה המונית, את הפלשים והוא אף קורא להם להטות שכם "לכנין עמנו בארץ אבותיו", והוא מסיים באיחולי "תחיה שלמה יחד עם כל עמנו בכל ארצות פזוריו". ואמנם גם בשאר כתביו גילה בן-צבי יחס אוהד וחם כלפי העדה כיחסו כלפי עדות אחרות מנידחי ישראל,¹⁵⁰ ובייחוד ראוי לציין מכתבו אל הרב הראשי הרצוג, שבו פירט בהרחבה את נימוקיו בזכות שייכות העדה לעם ישראל ושיבתה לישראל ככל התפוצות.¹⁵¹

145. ראה דו"ח יונה בוגלה (1977), שם, p. 60 (1986), "Viterbo", E. Trevisan-Semi, וכן י' גרינפלד "תאמרת", פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 59 בעמ' 61.

146. על תהפוכות המדיניות הפאשיסטית כלפי יהודי אתיופיה, ראה ע' טרוויין סמי, פעמים 28, שם, ובייחוד סיכום המאמר, בעמ' 40-41.

147. ראה מ' ולדמן, פעמים 22, (תשמ"ה) בעמ' 76 ואילך.

148. יצחק בן צבי שימש יו"ר הנהלת הוועד הלאומי בשנים תרצ"א-תש"ד, ומשנת תש"ד נשיא הוועד הלאומי; נבחר, בשנת תשי"ג, לנשיאה השני של מדינת ישראל.

149. את האיגרת פרסם מ' ולדמן, פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 75, בעמ' 78-79, ללא ציון תאריך האיגרת, אך ברור כי האיגרת נכתבה במקביל לאיגרת אחרת של בן צבי אל קיסר חבש מיום 30.12.41 (שפרסמה מ' ולדמן שם, עמ' 77-78).

150. ראה י' בן-צבי, נדחי ישראל, מהדורה רביעית (ירושלים, תשכ"ז), בייחוד עמ' 287 ואילך.

151. מכתב משנת תש"ב (9.6.42), שבו השיב לפניית הרב הרצוג בדבר דעתו על מקורם ועל יחסם ליהדות (את המכתב פרסם לראשונה מ' ולדמן, שם, בעמ' 80-82).

במכתב זה השווה בן צבי את הפלשים לעדות יהודי קוצ'ין ובני ישראל מהדוד, ושלל מכול וכול את ההשוואה בין הפלשים לשומרונים, שהרי, כדבריו, השוני במנהגי הפלשים אין מקורו – בכפירתם בתורה שבעל פה – אלא בניתוק מהעם בתקופה קדומה, ואילו כיום, כלשונו, "לפי דברי פייטלוביץ נזטים לבטל את המנהגים הישנים כגון: קרבנות... לטובת תורה שבעל פה המקובלת על כל ישראל בארצות פזוריהם". ועוד הרחיק בן צבי והסיק על פי מקורות ההלכה כי "הפלשים הם יהודים לכל דבר"¹⁵² ואף שאין בכך, כמובן, אסמכתא הלכתית, הדבר מבטא את השקפתו על הפלשים ולפחות מבחינה לאומית הרי זה אילן גדול להיתלות בו, בזכות שוויון מעמדם של יהודי אתיופיה.

152. בן צבי חוזר במכתבו (שם, סוף עמ' 81 ואילך) פעמיים על קביעה זו הן בהסתמכותו על הרדב"ז והן בהסתמכותו על ר' עובדיה מברטנורא (ראה לעיל עמ' 106). מ' ולדמן (שם) מעיר כי בן צבי לא דייק בדבריו ואמנם הערה זו נכונה ביחס לפרטים שונים, אך למסקנת בן צבי בדבר עמדת הרדב"ז (יהודים לכל דבר), יש סימוכין בהלכה, כפי שעולה ממחקר זה (ראה לעיל עמ' 117 ואילך וכן שיטת הראשון לציון, הרב עובדיה יוסף, להלן עמ' 213 לעומת זאת את דברי בן צבי בסיום מכתבו כי "מה שנדרש כעת זה הוא לא פסק דין סופי על הפלשים בתור יהודים, אלא חוות דעת מוסמכת בדבר חובתנו להושיט יד לעזרה... ולאפשר להם או לחלק מהם לעלות לא"י..." יש להבין על רקע מאמציו של בן צבי להשיג את תמיכתו של הרב הרצוג, שהסתפק בעניין יהדותם ומעמדם האישי (ראה להלן, עמ' 193).

חלק רביעי

זכות השבות והמעמד האישי של יהודי
אתיופיה בהלכה ובמשפט של מדינת ישראל

פרק יג: ההכרה בזכות השבות של יהודי אתיופיה

1. מבוא

לאחר קום המדינה, הועמדה על הפרק שאלת העלאת הפלשים לישראל; אולם חרף היסודות שהניחו במשך מאת השנים שקדמו להקמת המדינה חכמי ישראל והאישים שפעלו למען העדה ולמען איחוד הפלשים עם כלל ישראל, הועלה הנושא כשאלה חדשה, בעלת שני ראשים:

א. שאלת העלאת העדה לארץ: עם חקיקת חוק השבות, תשי"ז – 1950, שלפיו "כל יהודי זכאי לעלות ארצה", הפכה שאלה זו לשאלת מישפטית: האם חוק השבות חל על הפלשים?

ב. שאלת המעמד האישי של העדה: האם מותר חיתונם עם כלל ישראל, באשר סדרי הנישואין והגירושין הנהוגים בעדה אינם בהתאם להלכה הרבנית?

שתי השאלות, הכרוכות זו בזו, מבוססות על חוסר בהירות, בעיני השואלים, בשאלת יהדותה של העדה או על ספקות בדבר חדירת יסודות נכריים לעדה. אולם, למעשה, בכורח הנסיבות ההיסטוריות והסכנות שאיימו על העדה, קדמה ההכרעה בשאלה הראשונה, ובסופו של דבר הוכרה זכות השבות של העדה; ואילו הפתרונים ההלכתיים של השאלה השנייה, של היתר חיתון בני העדה בישראל, נתונים עדיין בפולמוס הלכתי, משפטי וציבורי.¹ על כן אפשר וראוי בדיוננו, להקלת הרצאת הדברים והבנתם, להפריד בין הדברים ולדון ראשית בזכות השבות של העדה והגשמתה למעשה, ולאחר מכן בשאלת המעמד האישי של העדה בישראל.

1. מוסדות העלייה פעלו בדרך דומה, של הגשמת זכות השבות, אף לפני שנפתרה בעיית המעמד האישי כלפי עדות אחרות, כמו בני ישראל מהודו (ראה להלן, עמ' 198); והשווה עמדת הסוכנות היהודית בעניין עליית היהודים הקראים, המבוססת על תשובת הרב הראשי, הראש-ל"צ בן ציון מאיר חי עוזיאל, מיום י"ח בסיון תש"ט; ראה יצחק רפאל, לא זכיתי באור מן ההפקר (ירושלים, תשמ"א), עמ' 110, ור' גם קורנילדי (1984), עמ' 134 ואילך.

2. יחס מוסדות המדינה לשאלת השבות של יהודי אתיופיה (1948 – 1973)

בשנים הראשונות לאחר קום המדינה נמשך הקשר עם ראשי העדה באמצעות ארגונים למען הפלשים ושליחים שיצאו לבקר את כפרי הפלשים באתיופיה.² ראשי העדה הביעו את תקוותם ואת ציפיתם לעליה לישראל, וכך הצהיר מי שהיה הכהן הגדול של העדה אורי בן ברוך:

“אלפי שנים חיכינו בסבלנות לבוא המשיח שיוציאנו מכאן ויחזירנו לירושלים. לשם כך נלחמו אבותינו ואבות אבותינו ועתה כשבאה הגאולה ואנו נשארנו מעט מה, רבה קשתה עלינו מאוד הציפיה...”³

דברים דומים כתב מר יונה בוגלה במכתב מתשי"ג אל נשיא המדינה –

“...אלפים מאיתנו, היושבים בהריה ובעמקיה של חבש מצפים לדברו של נשיא ישראל שלא רק יחמם את לבותיהם אלא גם יקראם להתאגד עם כלל ישראל...”⁴

בארץ טרם הוכשרו הדעות העליית העדה, וכך מסכם חיים שושקס את יחס מוסדות העלייה באותו שלב:

“רבים מהם (=מהפלשים) מבקשים, כמובן לעלות לישראל... אולם האחראים לעליה במדינת ישראל אינם רוצים לשמוע על כך...”⁵

עם זאת, בהמשך למסע השליחים, החלו מוסדות העלייה בפעולות סיוע לעדה, בעיקר בתחום החינוך; ובראש יס לציין את הקמת בית המדרש למורים באסמארה (ינואר, 1954) בשם “למען נדחי ישראל”.⁶

2. בנוסף לפעילותם הרצופה של האישים י' בן צבי (שנבחר בשנת תשי"ג לנשיאה השני של מדינת ישראל (על פועלו בנושא ראה גם לעיל, עמ' 174). וד"ר י' פייטלוביץ, ראוי לציין במיוחד, את שליחות הד"ר ש' רונפלד, יו"ר הברית העיברית העולמית, משנת תשי"ב בסיוע הסוכנות היהודית, (ראה לגאולתם של נדחי ישראל, הוצאת האגודה לנדחי ישראל, ת"א, תשי"ב, עמ' 7-8) וכן את שליחות ד"ר חיים שושקס משנת תשי"ג, מטעם הוועד למען הפלשים בניו יורק (ראה ד"ר חיים שושקס על שליחותו הנ"ל בתוך: H. Shoshkes, *Your World and Mine* (New York, 1954) ובעברית: חיים שושקס, עולם ומלואו של ר' חיים, ת"א, 1964, בעמ' 115-128); וראה גם מ' ולדמן; פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 75, בעמ' 82-83.
3. ראה ד"ר שושקס (1954), בעמ' 124.
4. ד"ר שושקס (1954), עמ' 112.
5. ד"ר שושקס, (1954), עמ' 108; ח' שושקס שפעל במשך כ-15 שנה כמנהלה של היאס, מוסיף (שם, שם) דברים קשים על יחס מוסדות העלייה בעניין.
6. ראה הרב שמואל בארי (שהקים את המוסד ועמד בראשו), “פלשתי אל הפלשים”, רימון, גליון 14 (ניסן, תשי"ח) וכן “ד"ר יונה בוגלה (1977)”, “על בתי-הספר של הסוכנות היהודית משנת 1954”, פעמים 22 (תשמ"ה), עמ' 89, בעמ' 90-92.

הקמת המוסד שימשה שלב מעשי ראשון במגמה להכשיר את הקרקע לפעולות חינוך יהודי נרחבות בעדה ועוררה תקוות בעדה לעלייה "לארצם הקדושה ירושלים", כדבר מכתב ראשי העדה (1954):⁷

"... זה שנים ודורות, שאנו מחכים לתורה הזאת שאנו קבלנו עלינו לקיימה, חכינו וחכינו ואף על פי שחכינו זמן רב ולא באה שום עזרה רוחנית מן הכלל ישראל בכל העולם בכל זאת לא התייאשנו, והנה באה העזרה והתקווה...".

פעולות אלו, מטעם הסוכנות היהודית, זכו לברכותיהם של הרב הראשי לישראל, הרב י"א הרצוג, ושל נשיא המדינה, מר יצחק בן צבי. הרב הרצוג אף על פי שהעמיד את הספקות בשאלת היתר חיתון בני העדה בישראל בכל חריפותו,⁸ הוסיף דברים ברורים בזכות קירובם, הצלתם ועלייתם וזה לשונו:

"תחזקנה ידיכם ותעשנה תושיה לקרב את הפלשים למקור ישראל ומצוה רבה לעזור בעבודת הקודש הלו... עכ"פ חזקו ואמצו להביא את כולם תחת כנפי היהדות הנאמנה ולקשרם אל הרבנות הראשית לישראל בציון בית חיינו. בטחו באלוקי ישראל וקדושו והחלצו למאבק הקשה כנגד המסיתים והמדיחים – ה' יצילנו מהם – אשר עטו כנשרים על שארית הפליטה של אחינו הפלאשים הי"ו (=ה' ישמרם ויצילם) בחבש...".⁹

ואלו הם דברי איגרת נשיא המדינה מר יצחק בן-צבי אל ראשי העדה:

"...חזקו ואמצו באמונתכם והגבירו את ידיעת הלשון העברית ובעזרת השם תצליחו לדחות אחור את אנשי המזימה ותפילתי לצור ישראל שגם מבניכם יזכו לעלות ולהצטרף לבנין המולדת...".¹⁰

השלב הבא בחיזוק הקשר עם העדה ובהכשרת הקרקע לעלייתה החל בכך, שקבוצות נערים מבני העדה, שלמדו במוסד הנ"ל, הועלו בשנים תשט"ו ותשי"ז לישראל, להשלמת חינוכם הדתי בכפר בתיה.¹¹

7. מכתב מיום כ"ב שבט תשי"ד (26/1/54) מאת מר יונה בוגלה (ששימש כמורה במוסד) וחמישה מראשי כהני העדה (שהיו מתלמידיו הראשונים של המוסד) אל הרב זאב גולד, ראש המחלקה לחנוך ותרבות תורניים בגולה (הסוכנות היהודית), שעסקה בהקמת המוסד וניהולו. את המכתב ניסח בעברית מר יונה בוגלה ופרסם אותו ולדמן, **מעמים** 22 (תשמ"ה), עמ' 85.

8. **מכתב הרב הרצוג** (תשי"ד) ר' להלן נספח "ג" עמ' 242; עיקרי המכתב, שדן בשאלת החיתון עם בני העדה, יידונו להלן בפרק י"ד (עמ' 193).

9. **מכתב הרב הרצוג** (תשי"ד), וראה גם תשובת הרב עובדיה יוסף, תשל"ג (להלן, עמ' 185), המסתמך גם על דעתו של הרב הרצוג.

10. איגרת מיום ז' בתשרי תשט"ו (4.10.54), שפרסמה כלשונה מ' ולדמן, **מעמים** 22 (תשמ"ה), בעמ' 87.

11. קבוצת הנערים הראשונה שעלתה בתשט"ו מנתה 12 נערים ונערות והקבוצה השנייה, שעלתה בשנת תשי"ז, מנתה 15 נערים ונערות, ראה מ' ולדמן, שם, בעמ' 87. בני הקבוצה הראשונה חזרו בסוף תשי"ז לאתיופיה לשמש מורים בכפרי העדה, ואילו מרבית בני הקבוצה השנייה נשארו בארץ.

בשנת 1955, נפתחה בכפרי הפלשים מערכת של 27 בתי-ספר; הסוכנות היהודית החזיקה אותם ושילמה את משכורות המורים. תחילה היו המורים מיוצאי בית המדרש באסמארה, ולאחר מכן בסוף שנת תשי"ז, חוזק צוות המורים, בבני הקבוצה הראשונה של הנערים הפלשים שהוכשרו בישראל ושחזרו לאתיופיה לשמש מורים.¹² תהליך קידום החינוך היהודי וטיפול הקשר עם ישראל היה בעיצומו ובין בני הנוער גברו הציפיות לעליה.¹³ בשנת תשי"ח הוצא לאור לראשונה לוח עברי באמהרית, ועל-פיו הותאמו המועדים של הפלשים לתאריכי המועדים לפי הלוח העברי, כמקובל בכלל ישראל.¹⁴

בשלב זה חל שינוי במדיניות התמיכה של הסוכנות. הסימן הראשון לכך היה סגירת בית המדרש למורים באסמארה (דצמבר 1957)¹⁵ ובשילוחי תשי"ח נסגרו שאר בתי הספר, פרט לבית הספר המרכזי שבאמבובר, מחוסר תקציב.¹⁶ וכן "נפסקו כמעט לחלוטין פעולות הסוכנות היהודית באתיופיה"¹⁷ והדברים הגיעו לכך שאפילו "לא נמצא תקציב להוצאה נוספת של לוח עברי באמהרית לשנת תשי"ט."¹⁸

המצב שנוצר גרם משבר חמור בעדה, שילדיה נזנחו עקב סגירת בתי-הספר, עד כדי כך שראשי האורט בג'נבה (Ort Union), שביקרו בכפרי הפלאשים בדצמבר 1958 ומסרו על זעקת הפלשים לעזרה, כתבו "שבדאי היה טוב יותר שלא ללמד כלל מאשר ללמדם ואח"כ לזנוח אותם" וכינו את תולדות פעולת הסוכנות בין הפלשים כ"סיפור עצוב" ("sorry story").¹⁹

ההנמקה הרשמית של הסוכנות לשינוי מדיניות התמיכה הייתה, כאמור, תקציבית.²⁰ וארגונית,²¹ אולם השינוי שיקף, ככל הנראה, גם את העובדה שבארץ היה נושא היחס לפלשים שנוי במחלוקת; טרם גובשה עמדה ברורה לבעיית הפלשים ועדיין לא הוכשרו הדעות והאמצעים לפתיחת דרך לעליית בני העדה. ביטוי נאמן להלכי רוח אלו בארץ נכלל בדו"ח ישראל ישעיהו (סגן יו"ר הכנסת דאז) על ביקורו באריתריאה ובחבש (אוגוסט, 1958),²² שהתייחס לשאלה העקרונית של עליית הפלשים. ישראל ישעיהו תלה את העניין בחוסר החלטה ברורה, כלשונו:

"... הגעתי למסקנה שלנו כיהודים וכמדינה לא נהיר כלל כיצר להתייחס אל עדת

12. ראה "דו"ח יונה בוגלה (1977)", שם.
13. ראה גם דו"ח ראשי אורט בג'נבה (Ort Union, Geneve) מיום 20.3.59 על בקור באתיופיה (דצמבר 1958). עמ' 4 (הדו"ח, שלא פורסם ברפוס, ושהעתק ממנו נמצא בידי: יקרא להלן "דו"ח אורט (1959)").
14. ראה ישראל ישעיהו, "ביקור באריתריאה ובחבש", גשר, שנה רביעית, (אלול, תשי"ח), עמ' 56 בעמ' 60.
15. דו"ח זה של ישראל ישעיהו, ששימש באותה עת כסגן יו"ר הכנסת, יקרא להלן "דו"ח ישעיהו (1958)".
16. בית המדרש הועבר תחילה לאזור גונאר, לוואבה ואחר כך, באמצע 1958, לאמבובר ולבסוף נסגר, ראה "דו"ח יונה בוגלה (1977)", שם.
17. "דו"ח יונה בוגלה (1977)", שם.
18. מ' ולדמן, שם, עמ' 88.
19. ראה דו"ח ישעיהו (1958), בעמ' 61.
20. "דו"ח אורט (1959)", עמ' 3-4.
21. ראה "דו"ח יונה בוגלה (1977)", שם, בעמ' 92.
22. ראה "דו"ח אורט (1959)", בעמ' 6.
23. "דו"ח ישעיהו (1958)", וראה בייחוד החלק של הדו"ח המתייחס לפלשים, בעמ' 50-60.

הפלשים... יד אחת דוחה או סולדת מן האפשרות שייחשבו כיהודים ויד שניה כאילו מקרבת... אך אסור לפתוח ולהתחיל בפעולה אלא לאחר החלטה ברורה...".²³

לדעתו שורש הבעיה (או כלשונו "הצד החמור בכל הפרשה") הוא –

"שאינו יכול לומר לנו אם מבחינה עקרונית הם נחשבים כיהודים או לא... אם תוכר יהדותם הרי שלא יוכלו לבוא בקהל ישראל, מחשש ממזרות, מאחר שאינם מקיימים דיני אישות, כפי שנקבעו בהלכה היהודית... ואם לא תוכר יהדותם, מבחינה דתית, הרי שיצטרכו לעבור פרוצדורה של גיור כאילו היו ממש לא יהודים ודבר זה עלול לפגוע... מצד אחד ברגשותיהם שהרי הם רואים עצמם יהודים ומצד שני תתעורר השאלה מה צורך יש לנו לקחת שבת אפריקני ולגייירו?".²⁴

אבל חוסר הבהירות וההחלטה בשאלה גרם לכך שישראל ישעיהו הסתפק בהמלצות מעשיות לסייע לפלשים בהקמת חווה חקלאית ומאידך גיסא הוסיף בזה הלשון:

"כל שאר הפעולות האחרות צריכות להתבטל. מה טעם להקים ולקיים בתי-ספר עבריים לפלאשים כל עוד איננו מוכנים לראות בהם יהודים לכל דבר. וכשנחליט כך יהא מוטב לנו להעלותם לישראל ואין ספק שכאן ילמדו מהר יותר וטוב יותר כדי עבודה והשתרשות בארץ שתהיה לטובתם ולטובת המדינה".²⁵

הצגה זו של הדברים בכל חריפותם העקרונית, המבוססת על חוסר ידיעות ברורות במקורות ההלכה, משקפת את הבעייתיות שהייתה קיימת באותן שנים בישראל סביב הנושא.

פרובלמטיקה זו, בצירוף החששות לקשיי קליטה בארץ מצד אחד ולפגיעה ביחסים הטובים שהלכו ונרקמו בין ישראל ואתיופיה באותן שנים מצד שני,²⁶ הם הרקע לעמדה השלילית של מוסדות העלייה באותן השנים, כלפי עליית הפלשים.²⁷

אולם המשבר בעדה, המתואר לעיל, לא גרם עצירת התהליך ההיסטורי של שבות הפלשים והחלל שנוצר עם הפסקת פעולות הסוכנות נתמלא במשך הזמן בסיוע ארגונים

23. "דו"ח ישעיהו (1958)", בעמ' 60.

24. "דו"ח ישעיהו (1958)", בעמ' 62.

25. "דו"ח ישעיהו (1958)", בעמ' 64.

26. הקונסוליה הישראלית באדיס-אבבה נפתחה ביום 16 במאי 1956, ויחסים דיפלומטים מלאים נקשרו בין שתי המדינות ביום 24 באוקטובר 1961: ראה גם חנן עינור, מדריך לתעוד נבחר ביחסי ישראל אתיופיה –

שנת ההוצאה (1986) לא צוינה במדריך – עמ' 16-17, ועמ' 25.

27. ראה גם "דו"ח אורט (1959)", בעמ' 4 ו-8.

יהודיים אחרים של התפוצות,²⁸ ובתחילת שנות ה-60 שוב נפתחו רוב בתי-הספר הכפריים.²⁹

כמו כן, חרף הוראות מוסדות העלייה להימנע מטיפול בעליית בני העדה, הגיעו מדי פעם בפעם בודדים מבני העדה כתיירים לארץ, ולאחר שנתגירו קיבלו זכויות עולים. במרוצת הזמן גבר לחץ בני העדה על הקונסוליה הישראלית באדיס-אבבה למתן אשרות כניסה לישראל, אך הממסד בארץ, שלא היה מעוניין בעידוד עליית בני העדה, הגיב בקביעת נהלים קונסולריים מחמירים, שלפיהם נדרש, על בקשות אשרת ביקור של בני העדה, אישור מראש מאת משרד הפנים בארץ.³⁰

בסופו של שלב זה, עקב לחצים מכיוונים שונים של בני העדה באתיופיה ובארץ, ושל אוהדי העדה וארגונים למען העדה בארץ ובתפוצות, ולאחר שמספרם של בני-העדה שעלו לארץ בתחילת שנות השבעים, הגיע ל-200 נפש,³¹ לא היה מנוס מהכרעה מוסדית ברורה בעניין עליית הפלשים והחל שלב של בדיקה ובירור מינהליים במוסדות העלייה; האם חוק השבות חל על הפלשים והאם יש ליוזם תוכניות לעליית בני העדה לארץ? ביטוי ברור למצב עניינים זה, הוא מחקר על הפלשים שנערך במסגרת משרד הקליטה (ינואר 1973):³² "הממצאים" של המחקר, החסרים ביסוס מדעי ראוי, כוללים בין היתר, מסקנות כי הפלשים "מבחינה אתנית ותרבותית הם חלק אורגני מעם אתיופיה", "מבחינה לאומית-תרבותית זרים הפלשים לגמרי לעם ישראל", "וכיון שעפ"י ההלכה הפלשים אינם מוכרים כיהודים, אינם יכולים גם לעלות לישראל עפ"י חוק השבות".³³ המחקר מסתיים בהמלצות, ולהלן נוסח ההמלצה העיקרית, אשר ככל הנראה הייתה מקובלת, באותה עת, במוסדות העלייה: "נראה כי אין לעודד פעילות מצד גורמים יהודיים ובוודאי שלא מצד גורמים ישראליים המכוונת להגברת זיקתם של הפלשים לישראל. בודאי שלטובתם של הפלשים עצמם ולטובתה של ישראל יש לזנוח לחלוטין תוכניות כלשהן להעלאתם לישראל".³⁴

אולם סמוך לאחר ההוצאה לאור של המחקר הנ"ל ניתנה, בתחילת פברואר 1973, תשובה חד משמעית בנושא, מאת הראשון לציון והרב הראשי לישראל דאז, הרב עובדיה יוסף, אשר הפריכה לחלוטין, מבחינה הלכתית, את המסקנות הרעועות של המחקר הנ"ל.

28. ראה ההמלצות הכלולות ב"דו"ח אורט (1959)", עמ' 8 על פעולות סיוע הדרושות מטעם האורט והגויזנט (Joint).

29. ראה "דו"ח יונה בוגלה (1977)", שם, עמ' 92.

30. ראה תזכירו של חנן עינור, שגריר ישראל באתיופיה דאז, מיום 9.8.71, שהופנה אל המחלקה הקונסולרית של משרד החוץ בענין "נהלים קונסולריים כלפי הפלשים, הצעת שינוי ההוראות שלנו" (חנן עינור, מדרוך לתעוד נבחר ביחסו לישראל – אתיופיה, 1986, עמ' 65).

31. ראה יוסף ליטבק, "הפלשים", חוברת משוכפלת שהוצאה לאור מטעם "משרד הקליטה, האגף לתכנון ומחקר, המחלקה לחקר העם היהודי בגולה" (ירושלים, ינואר 1973), עמ' 2.

32. י' ליטבק, הפלשים, (1973) שם.

33. י' ליטבק, שם, עמ' 1.

34. י' ליטבק, שם, עמ' 3; על עמדת מוסדות העלייה, באותה עת, ראה בהרחבה עדנה לויתן, הפלשים, כ"י (1980), עמ' 12-15 – מחקר המבוסס על תיקים מארכיון מדינת ישראל (1953-1978) ראה גם תשובת הרבנות הראשית, תשמ"ו (שהוגשה בתיק בג"צ 582/85) כי "משרד הקליטה (בראשות השר נתן פלד) התנגד בשנת 1973 לעלייתם ארצה...". ועיין גם יוסף וקסמן מעריב 11.1.79.