

התפתחות התורה שבעל פה מסיני

מקרה בוחן: "ממחרת השבת"

מבוא

לפרשת בהר פתיחה מיוחדת. במקום הפתיחה השגרתית: 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר' החוזרת כשבעים פעמים בתורה, פוגשים אנו פתיחה מעט שונה: 'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינִי לֵאמֹר'. מדרשי חז"ל, שהיו קשובים מאוד לכל חריגה בכתוב, הסתערו על הפסוקים בשאלה המפורסמת שהפכה להיות מטבע לשון שימושי בהקשרים רבים. ספרא בהר א, א:

מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצות נאמרו מסיני? אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני.

וכאן יבואו המתעניינים במסורת ביתא ישראל וישאלו: אם יהודי אתיפיה היו שותפים במעמד הר סיני, הרי ששמעו את כל 'כללותיה ודקדוקיה' של תורת ישראל. מדוע אם כן, קיימים כל כך הרבה הבדלים בין ההלכה האתיופית להלכה הרבנית המקובלת על רוב העם היהודי?

מדוע על פי ההלכה האתיופית אין למול תינוק בשבת, גבינה מוגדרת כחמץ, נידה נדרשת לעזוב את הבית בשבת אסור לחמם אוכל ועוד הבדלים לרוב?

אם התורה שבפעל פה נתנה מסיני כיצד ניתן להסביר את ההבדל בין מסורת ביתא ישראל לתורה שבעל פה של חז"ל?

העמדות:

עמדה 1: **כללי מסיני, פרטיה לדורות:** כללי התורה נתנו מסיני אך הפרטים התבררו לאורך הדורות, פרטים רבים פורטו לאחר עזיבת ביתא ישראל את שאר העם בתקופת חז"ל. (יוסי זיו, בהתאמה לפירוש ספר עיקרים ומשנה והקדמת הרמב"ם למשנה)

עמדה 2: **תוספות להלכה קדומה:** הקראים טוענים שתורת משה מסיני הינה ההלכה הקדומה שנשתמרה אצל יהודי אתיפיה והעדה הקראית כאחד. לדעתם חז"ל פתחו והוסיפו לתורה זו. יש המציעים שהתפתחות הושפעה מהתפתחות החכמה היוונית בעולם, שהולידה חקירה שכלית, היוצרת הגדרות דקדקניות. לדעתם השפעה זו הובילה להתפתחות הקודיפיקציה של ההלכה בבתי המדרש של חז"ל.

עמדה 3: **ביתא ישראל דומים לחז"ל:** ההקבלות בין הפרשנות של 'ביתא ישראל' לבין הפרשנות הקראית הן חלקיות. מסורת העדה אינה זהה באופן מלא לשום מסורת אחרת, לא חז"ל ולא הכתות, ומקורה אולי ביהודי מצריים בימי הבית השני. מקרה בוחן משמעותי להשוואה ביניהם היא פירוש מצוות ספירת העומר "ממחרת השבת". מסורת ביתא ישראל פירשה "ממחרת כל חג הפסח" כפשט הכתוב, הקראים פירשו "מחרת שבת בראשית" וחז"ל הכריעו מ"מחרת יום טוב הראשון של החג". סוגיה רוויית מחלוקת זו מדגישה את ייחודה וערכה האדיר של הקהילה בכך שמעולם לא נתנה יד לפילוג בקרב העם היהודי, גם אז וגם היום. (הרב יואל בן נון)

עמדה 4: **עוצמת התפתחות התושב"ע:** הדיון אודות מקור התורה שבעל פה מסיני העסיק את חכמי ישראל לדורותיו. הפלא העצום של התורה שבפעל פה טמון בהתפתחותה ועוצמת פריחתה, ולא רק במבחן היצמדותה לקריאת פשטי הכתובים. ההיסטוריה מוכיחה שכל מי שלא נוטל חלק בהליך הדינמי והמורכב הנקרא "תורה שבעל פה" ימצא את עצמו במקום אחר.

תמצית הדיון

הדיון נפתח בשאלה אודות היחס בין נתינת התורה שבעל פה מסיני לבין המסורת השונים המופיעים במיוחד בין ביתא ישראל למסורת חז"ל. הדיון העלה מקרה מבחן משמעותי וטעון מאוד בין חז"ל לבין הפרשנות הקראית – פרשנות מצוות ספירת העומר מ"מחרת השבת". הדיון העלה שאלות וראיות רבות ביחס לפרשנות דברי התורה ביחס למנהגים השונים לקיומו, במנהג חז"ל (ממחרת ט"ו ניסן), ביתא ישראל (ממחרת כד ניסן), והקראים (ממחרת השבת שבפסח). עוצמתו של הדיון משקף את חשיבותו בהבנת התורה שבעל פה והתפתחותה כמקרה מבחן לשאלת הפתיחה. בסיום הדיון נשאל האם מסורת העדה ידעה שיוניים לאורך הדורות, והוצע סברה שרדיפות ושמד הולידו שינויים ממנהג ישראל הקדום בהלכות חז"ל לעומת שלווה יחסית שאפשרה שמירה לאורך זמן על מנהג קדום אצל ביתא ישראל.

עמנדה1: יוסי זיו כלליה נתנו מסיני אך הפרטים התבררו לאורך הדורות , פרטים רבים פורטו לאחר עזיבת ביתא ישראל את שאר העם בתקופת חז"ל.

שנים רבות התייסרתי בשאלה זו, עד שהאיר ה' עיניי במדרש לא כל כך ידוע אך חשוב מאין כמותו. על הפסוק בשמות לא, יח: **וַיֵּן אֶל מֹשֶׁה פָּכֶלְתּוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ בְּהֵרָסִינִי שָׁנִי לַחַת הָעֵדֻת לַחַת אֲבֹן כְּתָבִים בְּאַצְבָּע אֱלֹהִים**, אומר המדרש בשמות רבה פרשת כי תשא מא, ו:

וכי כל התורה למד משה? כתיב בתורה (איוב יא) 'ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים' ולארבעים יום למדה משה?! אלא כללים למדהו הקדוש ברוך הוא למשה, הוי ככלותו לדבר אתו.

בהר סיני ניתנו הכללים ולא פרטי הפרטים. דרכו של עולם, שכאשר מיישמים כללים ועקרונות לפרטים מעשיים, נוצרים הבדלים. הנחה מסתברת היא, שבשלב מוקדם של תהליך התגבשות ההלכה, ביתא ישראל כבר היו בדרכם לגלות. נמצא שבני העדה לא הכירו חלקים נרחבים של התושב"ע; אותם חלקים בהם נתגבשו הכללים לפרטים.

לפנינו אם כן שני מדרשים המשיבים תשובות שונות לשאלה מה ניתן בסיני. לפי הספרא, כללים ופרטים ולפי שמות רבה, רק כללים. ייתכן שהמדרשים משלימים זה את זה ולא סותרים, כי כל מדרש מכון להיבט אחר של הנושא: הספרא נושא מסר חינוכי ודרישה ההלכתית – כל סעיף קטן שנפסק להלכה בשולחן ערוך מחייב כהלכה למשה מסיני. מבחינת המחויבות לשמירת ההלכה, אין הבדל בין 'אנכי ה' אלוהיך' ובין הלכות ברכת 'אשר יצר'; הכול ניתן מסיני! ואילו שמות רבה שואף לתיאור היסטורי-ריאלי של מה קיבל משה בסיני הלכה למעשה. פרטי הפרטים של התושב"ע לא היו רלוונטים עבור משה ובני דורו ולכן משה קיבל בסיני כללים, עקרונות יסוד אשר מהם ייגזרו פרטי ההלכה בכל דור ודור.

כך ניתן ליישב את מחלוקת המדרשים ולהציע הסבר סביר להיעדרות חלק ניכר מהתושב"ע ממסורת ביתא ישראל.

תמיכה: רון אחיטוב

הרעיון של מסירת כללי התורה בלבד נמצא גם אצל ספר העיקרים לר' יוסף אלבו, מאמר שלישי פרק כג:

ועל זה הוא שאמרו רבותינו ז"ל לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבעל פה, וזה לפי שאין מציאות להבנת התורה שבכתב אלא עם תורה שבעל פה. ועוד לפי שאי אפשר שתהיה תורת השם יתברך שלמה באופן שתספיק בכל הזמנים; לפי שהפרטים המתחדשים תמיד בעיני האנשים, במשפטים והדברים הנפעלים הם רבים מאד משיכלם ספר, על כן נתנו למשה בסיני על פה דרכים כוללים נרמזו בתורה בקצרה, כדי שעל ידם יוציאו החכמים שבכל דור ודור הפרטים המתחדשים. והם הדרכים שנזכרו בתורת כהנים בתחלתו באותה ברייתא המתחלת "ר' ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות התורה נדרשת מקל וחומר מגזרה שוה" וכו'. ועל ידי אותן הדרכים או אחד מהן יודע כל מה שלא נמצא בתורה בפירוש.

תמיכה: יהודה שרון

מתאים מאוד להקדמת הרמב"ם לביאורו למשנה. הוא תוקף שם את אבן דאוד (לא הראב"ד הגדול אלא הראב"ד הראשון שנרצח עק"ה לפני שהרמב"ם נולד). נושא המחלוקת ביניהם הוא – למה יש מחלוקת... לשיטתו הכללים נמסרו בסיני, וכל אחד מבין כדרכו על רקע מקומו וזמנו.

עמדה 2: משה בן יוסף פירוז

אני רוצה להציג צד אחר של המשוואה. הכיצד שגם הפרשנות האתיאופית והפרשנות הקראית לטקסט זהות ורק ההלכה הרבנית שונה?
(אין למול תינוק בשבת, גבינה מוגדרת כחמץ, נידה נדרשת לעזוב את הבית, בשבת אסור לחמם אוכל) אציין את העובדה ששתי הקהילות לא היו בקשר מאות בשנים ולמרות זאת הפרשנות שלהן זהה.

* (הערת שלי: במילים אחרות משה טוען שתורת משה מסיני הינה ההלכה הקדומה שנשתמרה אצל יהודי אתיופיה והעדה הקראית כאחד ורק חז"ל הוסיפו לתורה זו)

קושיה: גלעד

שלום החכם הראשי של העדה הקראית הרב משה בן יוסף,
הערתך חשובה ויש להתייחס אליה ברצינות.
דעתי האישית הינה שההלכה האתיאופית והקראית במבט כללי יותר מותאמת לפשט הכתובים ולחיים הטבעיים של עם ישראל בעבר ללא פרשנות חדשנית.
פרשנות חדשנית מאופיינת בחלוקה ובתתי חלוקה של נושאים ותת נושאים ומצבים משתנים.
בעולם העתיק המציאות הייתה פחות מורכבת ויותר טבעית כך גם המדע והרפואה העתיק היו כלליות ולא בעלות דיספלינות רבות ומגוונות.
מכניסת החוכמה היוונית שהחלה את המהפכה בדעת של חקירות וסיבוכיות והגדרות של תת נושאים. המדע והרפואה והדת עברו את אותה מהפכה בעקבות השפעת המהפכה היוונית.
ראשית חכמת יוון החלה (ללא דיוק היסטורי) בבית שני והתעצמה מאז ועד ימינו בווריאציות שונות.
לאור המחקרים וגם פרשנות מסוימות בחז"ל הפרשנות של חז"ל את התורה ועקב כך ההלכה הסתעפה רק מבית שני והלאה.
למסקנה:
לדעתי הפרשנות הקראית והאתיופית הינה הפרשנות הטבעית המקורית, חז"ל כרפורמה פיתחו את שיטתם בפרשנות התורה במקביל למהפכת חוכמת יוון.
לאור התאוריה שלי, יש מקום של כבוד והערכה למסורת האתיאופית והקראית כיון שהינה הטבעית והמקורית וכן למסורת ההלכתית של חז"ל קרי הרבנית כיון שהתפתחות והפרשנות הרבנית התקבלה בעם ישראל. אך הדרישה לעליונות ולבלעדיות ורמיסת שאר המסורות אינה מקובלת.

* (מהפכת יוון תלויה לפי הרב זקס בשינוי קריאת הטקסט משמאל לימין ושימוש במוח הימני שדרכו לפרק ולנתח מרכיבים לפרטים ולחלקים לנושאים ותתי נושאים כדברי גלעד שיצר את תהליך ה"קודיפיקציה" של ההלכה של חז"ל היקרים.

פתיחת דיון מעמיק אודות "ממחרת השבת"

תגובה: הרב יואל בן נון

ההקבלות בין הפרשנות של 'ביתא ישראל' לבין הפרשנות הקראית הן חלקיות, והמסקנות העולות כאן נובעות מהשקפות עולם אישיות.

בספירת העומר למשל, ספרו ב'ביתא ישראל' ממחרת השבוע של כל ימי החג (היום, 19), וזה באמת פשט הכתוב בספר ויקרא .

הקראים סופרים ממחרת השבת שבתוך חג המצות, בעוד ספר היובלים ועדת היחד ספרו ממחרת השבת שאחרי כל ימי חג המצות, בלוח שאין בו כלל חודשי ירח. הלכת חז"ל מבוססת על הפסוק בספר יהושע (ה', יא), שפירש את "ממחרת השבת" כ"ממחרת הפסח" - העומר מזכיר את הכניסה לארץ החקלאית, ובימי יהושע זה התרחש באמת "ממחרת הפסח".

אני מכבד מאד את המסורת של 'ביתא ישראל' ולומד ממנה הרבה גם על הבנה טובה יותר של מסורת חז"ל-

מסורת זו איננה שווה לשום מסורת אחרת באופן מלא, ומקורה לדעתי בחלק מיהדות מצרים מימי בית שני, כפי שהסברתי באריכות בפרק על הלוח והחגים ב'ביתא ישראל', בספרי זכור ושמור, פרק יג.

אני אוהב את 'ביתא ישראל' במיוחד מפני שמעולם לא נתנו ידם לפילוג כיתתי בעם ישראל, לא בימי בית שני, ולא כיום.

תגובה: (גלעד)

הפרשנות הקונקרטית פחות מטרידה אותי נקודת ההנחה שלי היא שיש לכבד כול מסורת. עיקר טענתי היא שהפרשנות של חז"ל התפתחה במקביל לחוכמת יון שבה התחילו לחלק את עולם הטבע לדספלינות. כך גם חז"ל התייחסו לעולם ההלכה ופרשו את המקרא. קשה לי להאמין שבמדבר ובכניסה לארץ ובבית ראשון החלוקות של חז"ל והפרשנות היית קיימת.

החיים והטבע היו יותר פשוטים ופחות מורכבים.

כך גם ההלכה יכול להיות שזה גורם להלכה נוקשה אך היא הייתה ללא פלפול.

כך שהפרשנות של ביתא ישראל והקראים יותר מתאימה לדעתי למה שנהגו אז.

בברכה,

גלעד

קושיה: הרב שמשון לוינגר

ישנה תנועה של השפעה הדדית בין יהודי אתיופיה ושאר יהודי העולם לאורך הדורות כך שלא ניתן להסתמך על הקבלות לקבוע את מועד גלותם לאתיופיה.

קשרים והשפעות הדדיות בין 'ביתא ישראל' ליהדות מצרים לזרמיה השונים, קראים ורבניים, יכלו להיות גם אחר ימי בית שני. הרי יכלו להיות קשרי מסחר בין אתיופיה למצרים הסמוכה לה. כשם שאלדד הדני יצא מאתיופיה בזמן הגאונים והסתובב בבבל ובצפון אפריקה וכשם שהרדב"ז ור' עובדיה מברטנורה פוגשים במאה ה-16 יהודים מאתיופיה במצרים ובמזרח התיכון.

דוגמאות להקבלות: המנהג להתענות בערב ראש חודש, הקיים ב'ביתא ישראל', והחל

מהמאה ה-16 נפוץ בכל קהילות ישראל בהשפעת מקובלי צפת. שיתכן שמקורו מיהודי אתיופיה.

ויש הקבלה שנבעה מהתייחסות סברתית דומה. כך בלי קשר, חששו הן השל"ה והן חכמי 'ביתא ישראל' לכשרות תרנגולי הודו, שלא היתה בהם מסורת.

דוגמה נוספת להקבלה ללא קשר. המנהג שנשים מגלחות שערן לפני טבילה מחשש חציצה, שהיה נפוץ הן בחלק ממזרח אירופה, והן באתיופיה עד לפני כמה עשרות שנים (כזכור לי מעיד על כך משה בר-יודא, שהיה שליח בשנות החמישים, במאמרו 'הפלשים', ברשת)

תשובה: הרב יואל

ה'אורית' מקורה בתרגום השבעים שהיה נהוג ביהדות מצרים בימי בית שני, וכך גם הקרבת קרבנות ב'מסגיד' (מקדש חוניו, ועוד). ראה גם (בספרי זכור ושמור, פרק יג) את ההסבר על חנוכה מול צום מתתיהו, בקבוצות של יהודים שלא קיבלו את הלכת מתתיהו להילחם בשבת.

קושיה: לרב יואל (יעקוב לויפר)

ההקבלות בין הפרשנות של 'ביתא ישראל' לבין הפרשנות הקראית הן חלקיות, והמסקנות העולות כן נובעות מהשקפות עולם אישיות. **גם מסקנותיך** בספירת העומר למשל, ספרו ב'ביתא ישראל' ממחרת השבוע של כל ימי החג (היום, 19), וזה באמת פשט הכתוב בספר ויקרא. **פשט הכתוב? לענ"ד לא מיניה ולא מקצתיה פשט הכתוב הוא 'ממחרת שבת בראשית' [הראשונה לאחר שמצאו שעורה בשלה שאפשר לקוצרה]. דרך אגב, גם הקראים באמת אינם מפרשים כך, ולכן אינם ממש הפשט. אבל העמדה שלהם שמדובר בשבת ממש היא הכי קרובה לפשט** הקראים סופרים ממחרת השבת שבתוך חג המצות, בעוד ספר היובלים ועדת היחד ספרו ממחרת השבת שאחרי כל ימי חג המצות, בלוח שאין בו כלל חודשי ירח. הלכת חז"ל מבוססת על הפסוק בספר יהושע (ה', יא), שפירש את "ממחרת השבת" כ"ממחרת הפסח" - העומר מזכיר את הכניסה לארץ החקלאית, ובימי יהושע זה התרחש באמת "ממחרת הפסח". **"אני לא יודע אם אתה מתעלם ביודעין או בלא יודעין מפשט הכתוב [שראב"ע כבר רמז עליו]. 'ממחרת הפסח' היינו מחרת ארבעה עשר, רק זה נקרא 'פסח' בכל התורה, כלומר: בני ישראל אכלו בשנה הראשונה חדש ביום חמשה עשר! זה לא כהלכת חז"ל אלא כהבנה הקראית ש'ממחרת השבת' היינו שבת בראשית, וכנראה שיום טוב ראשון של פסח חל באותה שנה ביום שישי.**

תשובה: הרב יואל

1. הפשט בפסוקי הספירה עצמם בתורה הוא 'שבת' = 'שבוע', וכך "שבע שבתות" = "שבעה שבועות", "עד ממחרת השבת השביעית" = ממחרת השבוע השביעי; לכן מסורת 'ביתא ישראל' שקראה את "השבת" כשבעת ימי חג המצות היא הפשט! כל מי שאומר 'שבת בראשית' מוציא את הכתוב מהקשרו שאחרי חג המצות, ומכניס לכאן 'שבת בראשית' שהוא מביא ממקום אחר.

'פסח' בתורה איננו רק 14 אלא גם 15, לפחות כל הלילה עד היציאה, והוא יום חג מלא - "ולא ילין לבקר זבח חג הפסח", ולכן "ממחרת הפסח" יכול להיות גם 15 וגם 16 - ליל הסדר הוא שני חגים חופפים, פסח וחג המצות. מי שימצא זמן לקרוא בספרי 'זכור ושמור' - טבע והיסטוריה נפגשים בשבת ובלוח החגים, ימצא הרחבת דברים, וגם הפרק על ביתא ישראל.

קושיה: ארי גייגר

לא בטוח שהפסוק "ולא ילין לבקר זבח חג הפסח" מוכיח שגם ליל ט"ו בכלל פסח, כי יכול להיות שהקרבת נקרא על שם זמן ההקרבה שלו ולא על שם זמן אכילתו. לדוגמה, קרבנות הציבור של השבתות והחגים נאכלים גם בלילה שאחרי השבת או החג, למרות שזה כבר מוצאי השבת/החג. אבל יש אולי ראיה מכך שבלילה הזה פסח ה' על בתי בני ישראל במצרים. העובדה שהתורה מכנה את הקרבן שמוקרב בי"ד על שם מאורע שאירע בליל ט"ו מראה שגם הלילה הזה הוא פסח.

תשובה ל(קושיה לעיל): הרב שמשון לוינגר

ליעקב - ועכ"פ מסורת 'ביתא ישראל' ומסורת חז"ל שוות בכך שסופרים ממחרת יו"ט (לחז"ל מיו"ט ראשון ול' ביתא ישראל' מיו"ט שני), בניגוד לצדוקים ולקראים שסופרים ממחרת שבת בראשית.

וכפי שהוזכר, מוכח ביהושע שאכילת החדש היתה 'ממחרת הפסח'. אולי נקרא יו"ט ראשון 'שבת' משום היותו 'יום השבתת החמץ', ככתוב: 'ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם'

תשובה נוספת:

ניתוח מדויק (לדעתי) של שמות י"ב מוכיח, שיש יום שלם לפסח והוא חג לדורות - "והיה היום הזה לכם לזכרון, וחגתם אותו חג לה'", לדרתיכם חקת עולם תחגוהו" (יד), ועליו יבוא "שבעת ימים מצות תאכלו" - "...לכן יש שם מתח בין היום "הראשון" של השבתת החמץ, לבין היום "הראשון" של שבעת הימים, ולכן נדרש ההסבר המלא בסיכום (יח)" - בראשן (=בחדש הראשון) בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות, עד יום האחד ועשרים לחדש בערב - שבעת ימים..."

פסוק זה כולו מיותר לגמרי, אלא אם יש חפיפה בין חג הפסח (= "היום הזה"); "...בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים, ושמתם את היום הזה לדרתיכם חקת עולם", לשבעת ימי חג המצות - (כל זה מוסבר בהרחבה בספרי הנ"ל).
לכן "ממחרת הפסח" יכול להיות ממחרת הקרבן (15), או ממחרת היציאה (16), וכך הוא ביהושע ה', יא .

קושיה: (יעקוב לויפר)

אני ידעתי שלא יעזור שום דבר, מדעתך לא תזוז, ולי אין אורך נשימה גדול כל כך...

אבל אנסה עוד פעם אחת ולא אנסה

1. גם אם יש שבת ככינוי לשבוע, הכוונה שבוע המסתיים בשבת בראשית, לא סתם כך.
תראה לי עוד מקום במקרא ששביעיה של ימים [שאינה מתחילה ביום ראשון] נקראת 'שבת'.
אין כאן שום הוצאה מההקשר, פרשת קצירת העומר היא פרשה חדשה ויש הפסק פרשה בינה ובין חג המצות שלפניה. כל העובדה שמוקמה כאן היא משום שקרבן שתי הלחם יהיה לאחר שבעה שבועות, והוא יהיה ודאי אחר פסח.

2. לא מצינו בשום מקום במקרא שליל ט"ו נקרא פסח, וכל שכן לא יום ט"ו, יתירה מזו, 'פסח' במקרא אינו אפילו זמן אלא 'מעשה שחיטת הפסח', בכל המקומות כתוב 'לעשות פסח' 'לזבוח פסח' וכיוצא בזה. הפסוק היחיד שאפשר להסתפק בו הוא 'זבח חג הפסח' ואני לא בטוח ש'חג' שם הוא מועד אלא קרבן, כמו 'חגים ינקופו' 'חלב חגי' וכיוצא בזה.

אתה נסמך על כך שכתוב ש'זבח חג הפסח' לא ילין לבוקר, ומה ראה זו במחילה? את הקרבן אוכלים בליל ט"ו, ולכן כתוב שזבח הפסח לא ילין לבוקר, לא כתוב 'לבוקר הפסח' או דבר כזה. לגבי הלילה תוכל אולי להיתלות בחזקוני (ויקרא כג ה) שהביא רעיון כזה שגם ליל ט"ו נקרא 'פסח' [הגם שכאמור במקרא אין זכר לזה], אבל גם הוא לא מרחיב את זה ליום ט"ו, עד כדי שתטען שבוקר ט"ז הוא 'מחרת הפסח'.

לא נותר לי אלא להביא את דברי ראב"ע (ויקרא כג, יא) על אותו חכם ברומי שקדם לך בקרוב לאלף שנה: "וחכם ברומי הביא ראה 'ממחרת הפסח מצות וקלוי' (יהושע ה, יא), ולא ידע כי בנפשו הוא. כי הפסח ביום ארבעה עשר, וממחרתו יום חמשה עשר, וכן כתוב: ויסעו מרעמסס בחדש הראשון [בחמשה עשר יום לחודש הראשון ממחרת הפסח] במדבר לג,

ג"ן]]

תשובה הרב יואל:

גם אני אענה ולא אנסה-

1.מילים רבות במקרא יש להן כמה משמעויות, ובמקום אחד יש משמע ייחודי, שלפעמים הוא השורש - למשל, 'חדש' הוא לרוב יום החידוש, ולפעמים ("וּבְרָאשֵׁי חֲדָשִׁים") הימים שבין חידוש לחידוש, ולפעמים 30 יום (במדבר י"א, כ-כא), ואף 1/12 של שנה - אבל יש מקום אחד בלבד ש'חדש' הוא המולד החדש בעצמו והוא הקובע את היום ואת הלוח, וזו מצוה ראשונה שנצטוונו - "החדש הזה לכם ראש חדשים", ופשוט, שזהו המקור - התחדשות הירח הנולד - וכך גם הבינו חז"ל בפסוק זה ("הראהו לבנה בחידושה"), וכך נהגו גם ביתא ישראל עד עלייתם.

לכן, אין שום סיבה לכפות על פסוקי הספירה את המשמעות הרווחת, כאשר פירושם הפשוט בהקשרם - שבוע ימים.

2.לא קל להתווכח אתך, ובוודאי לא עם ראב"ע, אבל לפעמים אין ברירה - פסוקי שמות י"ב (יד, יז) מזכירים במפורש חג לדורות של "היום הזה", ו"בעצם היום הזה", והוא יום הפסח שנזכר לפני כן - ודווקא ראב"ע הבין נכונה, שפסוקי "שבעת ימים מצות תאכלו" נאמרו אחרי יציאתם ממצרים ולזיכרון נאמרו, ולא אמר משה לזקני ישראל במצרים שום דבר על חג המצות, שעדיין לא יצאו עם בצקם "טרם יחמץ" - משם ברור, שיום הפסח הוא חג לדורות, ולא רק 6 שעות של הקרבה.

לכן, "ממחרת הפסח" הוא ביטוי דו-משמעי, וכך הבינו בעלי התוספות (קידושין לז ע"ב) אחרי שהביאו דברי ראב"ע.

3.נכון בהחלט, שפרשיית העומר היא התחלה חדשה, חקלאית ארצישראלית, והיא מקבילה לפסח וחג המצות, ולא המשך רציף, וכך כתבתי בספרי 'זכור ושמור'.

אם תמצא פנאי ורוגע לקרוא בו, מן הסתם תמצא עוד כמה נקודות מחלוקת עם הפירושים שבנפשי, ברוך השם שזיכני.

תשובה נוספת: הרב שמשון לוינגר

להצעתך שאכילת תבואת הארץ 'ממחרת הפסח' ביהושע,, הינו בט"ו בניסן, הבוקר שאחרי הקרבת הפסח - יוצא דבר אבסורדי, שבני ישראל החלו לקצור ביום טוב עצמו! לשם מה?

הרבה יותר מרווח לומר שהיו"ט הצמוד להקרבת הפסח נקרא 'חג הפסח', וכן בדין שהרי רק בלילה מתחיה קדושת החג, ככתוב 'כליל התקדש חג'.

וכיצד נעלה על הדעת שגם חז"ל וגם 'ביתא ישראל' חברו לקונספירציה שסילפה את פשוטו של מקרא כדי לקבוע ש'מחרת השבת' הוא 'מחרת יו"ט'? וכיצד כל עם ישראל בתפוצותיו קנו סילוף זה? וכי היתה לפרושים דרך לשלוט על כל תפוצות ישראל?

קושיה: יעקוב

להצעתך שאכילת תבואת הארץ 'ממחרת הפסח' ביהושע,, הינו בט"ו בניסן, הבוקר שאחרי הקרבת הפסח - יוצא דבר אבסורדי, שבני ישראל החלו לקצור ביום טוב עצמו! לשם מה? מה פירוש לשם מה? כדי לאכול! המן פסק והם היו צריכים לאכול. ומה גם שאינם צריכים לקצור ביום טוב עצמו, מותר לקצור מן החדש לפני העומר, רק שאסור לאכול. ואולי מצאו תבואה קצורה ושללו אותה.

הרבה יותר מרווח לומר שהיו"ט הצמוד להקרבת הפסח נקרא 'חג הפסח' כבר מילתי אמורה ש'פסח' היינו שחיתת הפסח, והמקום היחיד שכתוב בתורה 'חג הפסח' - מסופקני בכלל

אם הכוונה למועד או לזבח, וכן בדין שהרי רק בלילה מתחיה קדושת החג, ככתוב 'כליל התקדש חג'.

וכיצד נעלה על הדעת שגם חז"ל וגם 'ביתא ישראל' חברו לקונספירציה שסילפה את פשוטו של מקרא כדי לקבוע ש'מחרת השבת' הוא 'מחרת יו"ט'? וכיצד כל עם ישראל בתפוצותיו קנו סילוף זה? וכי היתה לפרושים דרך לשלוט על כל תפוצות ישראל? מי דיבר על קונספירציה? ההבדל בין חז"ל ו'ביתא ישראל' הוא עצום. ולגבי שניהם מסתבר לי שהפירוש בתורה בא בדיעבד לאחר המנהג. כלומר, חז"ל פגשו מנהג עתיק לקצור את העומר דווקא למחרת יום טוב של פסח, מנהג שלא הסתדר עם הכתובים [וזו לא הפעם היחידה שהלכה עוקבת מקרא], וניסו ליישב את המקרא ככל יכולתם. מה לעשות שפשוטו של מקרא שונה? יתכן שההסבר ההיסטורי לשינוי המנהג הוא כמו שכותב הכוזרי (מאמר ג אות מא), אבל בזמן חז"ל כבר לא זכרו אותו.

והא לך דברי הכוזרי:

"ואמר שלא נחלוק עם הקראים במה שהם טוענים עלינו מן המובן ממלת 'ממחרת השבת' ועד ממחרת השבת שהוא מיום ראשון. ואחר כן נאמר שאחד מן הכהנים או השופטים או המלכים, הרצויים עם דעת הסנהדרין וכל החכמים, ראה כי הכונה מן המספר ההוא לשום חמשים יום בין בכורי קציר שעורים ובכורי קציר חטים, ושמירת שבעה שבועות שהם שבע שבתות תמימות. ונתן לנו דמיון בתחלת יום מהשבוע, לומר אם תהיה ההתחלה מהחל חרמש בקמה מיום ראשון - תגיעו עד יום הראשון, להקיש ממנו שאם תהיה ההתחלה מיום שני נגיע עד יום שני. והחל חרמש' מונח אלינו בכל עת שנראה שהוא ראוי נתחיל בו ונספור ממנו. וקבעו אותו שיהיה יום שני של פסח, ולא יהיה בזה סתירה לתורה. והתחייבנו לקבלו לתורה, מפני שהוא מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים. ושמא היה זה בנבואה מאת הבורא."

תשובה: שמשמון לוינגר.

פה קבעת שדברי חז"ל משקפים מנהג קדום בהרבה שראשית הקציר צמוד ליו"ט ולא דווקא לשבת בראשית 10ועיקרון זה נראה גם ממסורת 'ביתא ישראל', אלא שלפיה מוצמדת ראשית הקציר ליו"ט (השני). הצמידות של ראשית קציר התבואה החדשה ליום טוב עולה בבירור מהכתוב ביהושע, המתכתב בבירור עם פרשת המועדים, בהקבלה בין 'ממחרת השבת' ל'ממחרת הפסח' ובין 'ויאכלו מצות וקלוי' בעצם היום הזה' ל'ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה', ונראה ברור שהכתוב ביהושע בא לבאר את דברי התורה, ולומר ש'ממחרת השבת' הינו 'ממחרת חג הפסח'.

נראה לענ"ד שהתורה קראה ליום טוב הראשון 'שבת' בהיותו לא רק שביתה ממלאכה, אלא בהיותו יום השבת החמץ, ככתוב 'ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם', ויש כאן תהליך של השבת החמץ שממנו סופרים שבעה שבועות עד ליום שבו נתקו החמץ עד שניתן להביא ממנו 'מנחה חדשה לה'.

התורה משתמשת כאן במילה 'שבת' באמצעי ספרותי של 'משנה הוראה' - 'שבת' בביטוי 'ממחרת השבת' היא 'יום השבת החמץ' ואילו בביטוי שבע שבתות תמימות תהיינה ברור שהכוונה 'שבעה שבועות'. דוגמא לשימוש ב'משנה הוראה' הביא פרופ' דוד ילין מהכתוב 'ועשו להם ציצת' במובן 'ציצת ראשו', ובהמשך 'והיתה להם לציצת' במובן 'מציץ' - וכך ניתנת כאן משמעות כפולה לביטוי 'ציצת' - גם קווצת חוטים המשתרשלת וגם כלי למיקוד ההבטה.

ואף בפרשת העומר משמשת ה'שבת' במשנה הוראה, מחד יום שיש בו ניתוק ממשו - ממלאכה או מחמץ - ומאידך, יום שיוצר מסגרת של מחזור של זמן, יום הנותן משמעות לפרק הזמן שאותו הוא מגדיר.

בפרשת המועדים מצאנו 'שבת' שאינה בהכרח זהה לשבת בראשית, הלא היא יום הכיפורים הנקרא 'שבת שבתון',

למה שהבאת מהכוזרי-

לנוכח אופיו הדעתי של עם ישראל, עם של 'כולנו חכמים כולנו נבונים', הרבה יותר מסתדר לי שפרשנות שעליה יסכימו 'כל החכמים הנביאים הזקנים והשופטים', מיוסדת על מסורת פרשנית מימות נותן התורה. הרי כותב ה'טקסט' גם לימד אותו במשך ארבעים השנים שישב עם ששים ריבוא תלמידיו ששאלו וביקשו ללא הרף הבהרות. כך שלא ניתן לקרוא את ה'טקסט' במנותק ממסורתיו הפרשניות, וצריך לחתור ולהבין איך המסורות הפרשניות מעוגנות בקמטיו וקפליו של ה'טקסט', שככל טקסט ספרותי אינו מתפענח ב'קריאה בעלמא'...

תגובה לרב שמשון: (יעקוב)

לא התכוונתי שההסבר הוא בדיוק כמו הכוזרי, אלא שהוא גם מכיר בזה שהכתוב אינו עולה בקנה אחד עם ההלכה. ויש עוד מקומות כאלו שכבר אמרו עליהם חז"ל עצמם 'הלכה עוקבת את המקרא' (דוגמא מפורסמת - פרשת היבום). הרציונל של זה הוא פשוט. המסורת שבעל פה מעולם לא התכופפה בפני המסורת שבכתב, ולפעמים לא מעטות היו סתירות ביניהן. באיזה שהוא שלב התחילו חז"ל במפעל פרשני גדול שמטרתו היתה לתפור את שתי המסורות זו לזו בקשר אמיץ. אך לא תמיד הפירושים הצליחו לעלות בקנה אחד עם פשוטו של מקרא.

מה קרה בדיוק ומתי חל השינוי? אינני מתיימר לומר, ולא באתי להציע הסבר. אלא רק להודות באמת שההלכה אינה מתיישבת כאן עם פשוטו של מקרא, ולא יועילו כל הפלפולים וההתחכמויות למי שמחפש את פשוטו של מקרא ולא אפולוגטיקה.

קושיה: החכם משה בן יוסף פירז

'שלום רב לאהבי תורתך ואין-למו מכשול'.

ראשית אני מבקש לפתוח באמירה: מטרתי היא להציג דעה, לא לפתח פולמוס, וחלילה לא לפגוע בכבודו של אף אדם קטן או גדול.

החכמים הקראים הכירו את כל הטענות שהציגו החברים הנכבדים בפורום זה (ואף אלה שלא הועלו פה) נתנו תשובות נהירות וברורות מן המקרא

ובהתבסס על השפה העברית לכל אחת מהן. (להרחבה ראו: ספר 'אשכול הכפר', אל"ב רכב-רכד; ספר 'גן-עדן', עניין חג השבועות; ספר 'אדרת אליהו', עניין חג השבועות)

1) טענה שעלתה בדיון היא ששבוע אינו שבוע תמים (שלם = מראשון ועד שבת) כי אם מיום פלוני ליום פלוני.

אבקש לומר ולציין שכאשר הכתוב רוצה לציין שבוע/שבועות המורכבים משבעה ימים (נניח מיום שלישי ועד יום שני בשבוע שלאחר מכן)

לא שבועות של הבריאה (ראשון ועד שבת) שאינו שבוע שבועות הבריאה יאמר 'שבעים', לדוגמה:

א) "ואם-נקבה תלד, וטמאה **שבעים** כנדתה; וששים יום וששת ימים, תשב על-דמי טהרה" (וי' יב 5).

ב) "בימים, ההם--אני דניאל הייתי מתאבל, שלשה **שבעים** ימים" (דנ' י 2)

וזה המשקל והדרך בציון חודש מול חודש שלם (ויאמר לו לבן, אך עצמי ובשרי אתה; וישב עמו, **חדש ימים**)

ושנה מול שנה שלמה ("ויהי מקץ **שנתיים ימים**") ודומיהם והם מזמן לזמן.

ולכן, כאשר הכתוב אמר: "שבעה שבעת, תספר-לך: מהחל חרמש, בקמה, תחל לספר, שבעה שבעות" (דב' טז 9)

התכון הכתוב לשבוע שלם ותמים מראשון ועד שבת ולא אחרת.

2) טענה נוספת היא כי חג המצות נקרא שבת ולכן הספירה בהלכה הרבנית מתחילה לאחר ערב החג עצמו.

(הלכת חז"ל מבוססת על הפסוק בספר יהושע (ה', יא), שפירש את "ממחרת השבת" כ"ממחרת הפסח")

אולם, המקרא לא כינה את ערב החג כשבת!

והסביר זאת ברור ונהיר החכם יהודה הדסי (בן המאה ה-12) בספרו 'אשכול הכפר':

"...יראו לנו איפוא ימי הפסח נקרא שבת בתורתך: "שימי חג הפסח לא נקראו שבת אף השבועות לא

ואיך הם מפרשים כי השבת הזאת מימי הפסח היא הימצאו כזו לא: סר צלם מעליהם וה' אתנו אל תראום בפירושם שפירשון".

(ספר 'אשכול הכפר, אל"ב רכב אות ר'-ש':)

3) נאמר: "עד ממחרת **השבת השביעת**, תספרו חמשים יום; והקרבתם מנחה חדשה, ליו", (וי' כג 15) . אולם לפי ההלכה הרבנית

באם חג המצות חל באמצע השבוע, והספירה מתחילה אחריו אז לא מתקיים שהיום האחרון בספירה הוא שבת!

ההסבר הקראי לספירה הוא פשוט ללא סיבוכים ותירוצים. יותר מכל השימוש באופן קוהרנטי במילים והמושגים

שהתורה מציגה (השבת, שבוע וכו').

כך ששילוב של התשובות הנ"ל מביא אותנו למסקנה היחידה האפשרית כי חג השבועות לעולם יחול ביום א' (מחרת השבת),

כאשר הספירה מתחילה ממחרת השבת (יום הראשון) שלאחר המועד בספירה פשוטה של שבעה שבועות תמימים.

תשובה:: הרב יואל

שמות י"ב, ו-יד:

"והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה, ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל בין הערבים... והיה היום הזה לכם לזכרון, וסגתם אתו חג לה', לדרתכם חקת עולם תִּקְהוּ."

תגובה לחכם משה בן יוסף פירוז:

לכבוד הוא לי לדון עמך וללבן את דברי התורה בלא משוא פנים.

אני מניח שדברייך בסעיף 1 מבוססים על קריאה 'וטמאה שבועים כנדתה', שלא כקריאת המסורה 'שבועיים', כך שראייתך תלויה הנחת יסוד שהקריאה שלך היא צודקת. מעבר לזה מופיעה המילה 'שבועים' בסיומת הזכרים רק פעם אחת בדניאל, וגם המילה 'שבועות' במשמע הברור של שבעה ימים נדירה ביותר, כך שקשה לקבוע עמדה על סמך מופיעים שלושה אלו.

לגבי סעיף 3 זו אכן טענה יפה, ולענ"ד נכונה. אלא שידחו לך שדרך המקרא להשתמש הרבה בלשון נופל על לשון, כמו "וְזָרְעוּת הַשֶּׁטֶף וְשֶׁטֶף" "דניאל יא, כב", (תנו ציץ למואב כי נצא תצא) "ירמיהו מח, ט", (וְהָיָה לוֹ שְׁלֹשִׁים בָּנִים רֹכְבִים עַל שְׁלֹשִׁים עֲרִים וְשְׁלֹשִׁים עֲרִים לָהֶם) "שופטים י, ד", (בְּשִׁבְתֵּיכֶם בְּשִׁבְתְּכֶם) "ויקרא כו, לה", (ועוד הרבה. כך שאפשר עקרונית שהמקרא תפס כאן שני משמעים לשבת, בחינת לשון נופל על לשון..

אבל לעצם הענין, דווקא עליכם הקראים תמה אני תמיהה גדולה. לפי מה שידוע לי מקפידים הקראים לקצור את העומר דווקא לאחר יום טוב ראשון של פסח, כלומר: ממחרת השבת, אבל שבת שחלה לא לפני יום טוב ראשון של פסח - 'שידוך' זה עם חג המצות מנין לכם? הרי אם אתם מפרשים 'ממחרת השבת' - שבת בראשית, אין במקרא שום רמז שזה קשור לחג הפסח. ולפי פשוטו של מקרא זו השבת הראשונה שחלה לאחר שהצליחו למצוא שעורה שהבשילה וקצרו אותה

קושיה: ר' לוי יצחק חריטן

חוששני שחלק מהמתדיינים שכחו את הכתוב ביחזקאל (מה, כא): "בְּרֵאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם הַפֶּסַח חֵג שִׁבְעוֹת יָמִים מִצּוֹת יֶאֱכֹל", וברש"י: "שבועות ימים - על שם שמתחילין ממנו לספור שבעה שבועות".

תשובה: יעקוב

אתה רואה שאפילו הרב יואל בן נון לא ניסה להיתלות בפסוק הזה פשוטו של מקרא אינו כרש"י שם, אלא כמו שכותב רד"ק על אתר "חג שבעות ימים מצות יאכל - שבעות בחולם כמו שבעת בפתח, כמו שכתבנו במלת לעמות אחד החלקים שהוא כמו לעומת בפתח וכן תרגם יונתן שבעת יומין". וממש נראה שהפסוק ביחזקאל רומז לפסוק בפרשת קרבנות המוספים (במדבר כח יז) "שבעת ימים מצות יאכל", וכהרד"ק

תגובה נוספת: הרב שמשון לוינגר

תודה ללוי יצחק שהביא את הפסוק ביחזקאל הקורא לחג הפסח 'חג שבועות ימים', בהיותו פותח את מערכת שבעת השבועות, והדברים מצטרפים לעולה מיהושע שראשית אכילת הבואת הארץ היתה 'ממחרת הפסח', וכמסורת חז"ל ו'ביתא ישראל' שתחילת הספירה של השבועות צמודה לחג.

ובכלל גם לפרש 'ממחרת שבת בראשית' לא מסתדר בפשט, שהרי לא מבואר איזוהי 'השבת', ברם, אם ננחי ש'השבת' היא יום השבתון של פסח הנזכר בצמוד, 'השבת' היא 'יום השבתון' שבו דיברנו בסמוך, יום השביתה ממלאכה, יום השבתת החמץ, יום שבו שבתו ישראל משעבוד מצרים.

עמדה 4 – סיכום הדיון: מיכאל גרוס

הדיון אודות מקור התורה שבעל פה מסיני העסיק את חכמי ישראל לדורותיו, אך הפלא העצום של התורה שבפעל פה טמון בהתפתחותה ועוצמת פריחתה, ולא רק במבחן היצמדותה לקריאת פשטי הכתובים.

חברים יקרים,
בטח שמתם לב שהדיון המתנהל כאן סטה מהשאלה המקורית אותה הציב יוסי זיו: "אם כולם עמדו בסיני, מדוע קיימים כל כך הרבה הבדלים בין ההלכה האתיאופית להלכה הרבנית המקובלת על רוב העם היהודי"?
יוסי גם הציע תשובה: "שבשלב מוקדם של תהליך התגבשות ההלכה, ביתא ישראל כבר היו בדרכם לגלות". אם הבנתי נכון, הכוונה היא שכל עם ישראל קיבל בסיני את אותם כללים – כללי המצוות וכללי פרשנותן – אלא שההתפרטות היישומית התפתחה באופן שונה בא"י ובגלות.

ברצוני לחדד את הדברים להבנתי וקצת להרחיב את היריעה, במיוחד לאור הדיון הפרשני בעניין "מחרת השבת".

מאז שעם ישראל קיבל תורה כתובה נתנו חכמיה את דעתם על היחס שבין תורה שבכתב לתורה שבעל פה, זו שנמסרה "בעל פה" כאורח-חיים וזו שנמסרה מכוונת בכתבים. דנו בשאלה זו אנשי ההלכה והפוסקים, מפרשי התורה, אנשי הגות ומחשבה ומקובלים. ההבדל בין הספרא לבין שמות רבה, עליו הצביע יוסי, משקף דיון כזה בימי חז"ל. במהלך הדורות הוצעו תשובות ומודלים רבים ומגוונים מאוד, ואין כאן המקום לפרטם. המשותף לכולם: האימון והאמונה. האימון בכוחה של התורה שבעל פה לעצב את המשמעות היישומית של פסוקי התורה הכתובה והאמונה שמסקנות התורה שבעל פה, בכל דור ודור, הולמות את רצון נותן התורה.

אחרי 4000 שנה אי-אפשר שלא להתפעל מההישגים של המנגנון הזה הנקרא "תורה שבעל פה", שגם הוא עבר שינויים במהלך הדורות: הרציפות המרשימה שניתן לעקוב אחריה כמעט ללא הפסק מאז שהיא מתועדת; ההישרדות, למרות כל הקשיים וההתנכלויות; הלכידות, למרות ואולי בגלל תרבות המחלוקת ודרכי ההכרעה; העושר לרוחב ולעומק של היצירה הרוחנית.

הנסיון ההיסטורי הארוך מראה שקבוצות שמצאו את עצמן מנותקות, מרצון או מאונס, מהזרימה הרציפה של התורה שבעל פה לא זכו בהישגים המנויים כאן, יהיה הגודל הדמוגרפי שלהן אשר יהיה.

גם מי שעמד לרגלי הר סיני, ואף אם קיבל את הכללים ואת הפרטים ואת הדקדוקים, אם הוא אינו נוטל חלק בהליך הדינמי והמורכב הנקרא "תורה שבעל פה" ימצא את עצמו במקום אחר.

ייתכן שבביתא ישראל השתמרו מסורות אוטנטיות יותר, מבית ראשון או מבית שני, ייתכן גם שהעדה הקראית מחזיקה בפירוש קרוב יותר לפשט הפסוקים. אין למעלות האלה ריבוא בקביעת ההלכה.

מנקודת מבט זו אני עוקב אחרי ההלכה של ביתא ישראל. מה עיצב אותה בחו"ל? האם חלו בה שינויים במהלך הדורות? ומה קורה לה במפגש המחודש עם המסורת הרציפה של תושב"ע. מה יישאר ממנה ומה יישמט? ומהם הגורמים המשפיעים? ומה מממנה ייקלט בתוך ההלכה הארץ ישראלית הכללית? באיחולים להשלמת שבע שבתות תמימות

תמיכה: הרב שמשון לוינגר

אינני חושב שהדיון 'סטה ממסלולו'. את התיזה של ד"ר זיו, שברובד הקדום, המקראי, היו העניינים פשוטים, והמחלוקות נוצרו בשלבים מאוחרים יותר – צריך לבחון במקרים פרטניים, כדי לראות האם יש אישוש לתיזה. ואת זאת נסינו לעשות ב'מקרה המבחן' של ספירת העומר.

בחינה דומה כדאי לעשות גם בהבדלים אחרים בין ההלכה התלמודית. למשל (א) דחיית שבת לצורך מילה ופיקוח נפש. האם זה מצב שלא היה בימי משה רבנו שתינוק נולד בשבת? האם לא היו מלחמות בשבת (למשל מלחמת יריחו)?

(ב) "החשבת גבינה לחמץ - האם לא היתה גבינה בימי משה רבנו, ואיך לא נשתמר איסור כזה בכל תפוצות ישראל. במקרים כאלה נראה לענ"ד למשל שמנהג 'ביתא ישראל' להחמיר היה כעין 'סייג לתורה', מחשש שיזלזלו בשבת אם יראו שמתירים במצבים של ממצוה ופיקו"נ, ובפרט שיהודי אתיופיה חיו זמן ממושך במצבים של 'שעת השמד' שבהם מוסרים את הנפש. אף הרחבת איסור החמץ מלחם לכל דבר, מתאימה לדרכם של יהודים בכל התפוצות להוסיף חומרות על גבי חמץ. והדברים לענ"ד שווים דיון שיברר בצורה פרטנית בכל הבדל מה סיבתו! דיון פרטני בהבדלים יסייע בידינו להכיר את העובדות לגבי מנהגי 'ביתא ישראל' ורקעם, דבר החשוב לא פחות מאימותה או דחייתה של התיזה של ד"ר זיו.

אכן יש מצבים שנראה באמת שמצבים מתחדשים הביאו להבדל. למשל השאלה אם להקריב קרבנות בחו"ל בהיעדר מקדש (ומכוחה אם להמשיך להקפיד על טהרה). יותר נראה לי שבני 'ביתא ישראל' המלאים תשוקה לא"י לא היו מקריבים כל עוד היה ניתן לעלות לארץ (ולא היו מאוהדי 'בית חוניו', אלא רק אחרי החורבן מצאו לנכון לעשות 'זכר למקדש', ומתוך הסברא שאחרי החורבן יצאנו מן 'המנוחה והנחלה' וחוזר היתר הבמות.

תגובה: ליאור גולהר

ההתפחתות הענפה של מסורת חז"ל נובעת גם מרדיפתם ושינויי מצב חיים בשונה מיהודי אתיופיה ששמרו על מסורת עתיקה מאוד במצב חיים פחות מטלטל למשך רוב ההיסטוריה של קהילתם.

א. מצויות בידינו עדויות למכביר, מיוסף הלוי ועד ימי העלייה והקליטה, לכך שקהילת בית ישראל סברו כי בית המקדש השני עדיין עומד על תלו. אני משער כי הנוצרים באתיופיה הטיחו בפניהם כי בית המקדש השני חרב עקב סירובם של היהודים לקבל את אלוהותו של ישו, ובית ישראל סירבו לקבל את האמונה בישו בכריכה אחת עם סירובם לקבל את האמונה בחורבן בית שני. תהא אשר תהא הסיבה, מסתבר שקהילת ביתא ישראל האמינה שהמקדש עודנו קיים ושהקרבנות מחוץ למקדש רצויה בנסיבות הגלות.

ב. הכיבוש היווני והרומאי של ארץ ישראל וסביבתה אילצו את יהודיה להסתגל למציאות של חיים תחת כיבוש מושחת, השפעות נוכריות ואיומי שמד. מנגד, קהילת בית ישראל זכתה ככל הנראה לשמור על עצמאותה עד שנת 1624, ולאחר תקופה קצרה של אינקוויזיציה פורטוגזית התאפשר לה שוב לשמור על חופש פולחן, גם אם למעמד משפטי נחות (איסור הורשת הקרקעות עמד בתוקפו). בנסיבות אלה, סביר להניח שקיימות הלכות שבעל פה שהשתלשלו לאורך הדורות אצל בית ישראל ואבדו בצוק העתים בקהילות שהיו נתונות לכיבוש היווני והרומאי. ממש כשם שיש הלכות שאבדו אצל בית ישראל ונשמרו בקהילות אחרות ואף הלכות שפרטיותן המדויקים אבדו ככל הנראה מכל קהילות ישראל (כגון כיצד בדיוק תקעו בחג התרועה בבית המקדש). רק על ידי השוואה זהירה ומדוקדקת בין מסורות העדות, לרבות מסורת אחינו הקראים, נזכה אולי להתחקות אחר האב הקדמון ההלכתי המשותף לכל בית ישראל לתפוצותיו. בפרט, למרות שהמסגיד הקדום ביותר אותר בסביבות העיירה תנעם בתימן [1], לא מוכר לי מחקר השוואתי מסודר בין מנהגי תנעם לבין מנהגי בית ישראל. בהיעדר בירור מסודר, ניוותר עם נקודות דימיון העשויות להיות מקריות, כגון העובדה שגם בית ישראל וגם יהודי תנעם טבלו רק במקווי מים טבעיים [2], או העובדה שגם אצל יהודי חבאן לא נמצאו בני שבט לוי.

ג. ואם בשמיטה עסקינן, מתבקש לתהות אודות מצוות אחרות התלויות בארץ. מדוע הקפידו בית ישראל להפריש תרומות ומעשרות לכהנים גם בגלות. האם פסק המנהג בגלויות אחרות מפאת טומאת המת? ומה בדבר מנהג הבהווקה - הבאת העיסה המחומצת הראשונה שלאחר שבעת ימי הפסח אל הכהן כדי שיברך אותה?

