

# תרגומי מקרא לגעז – הקשרים יהודיים ונוצריים

## סטיבן קפלן ומליי מולוגטה

במאמר זה בכוונתנו לבחון את המסורות המקומיות באתיופיה וכן את דעות החוקרים באשר לתרגום המקרא לגעז, אם לדייק, ענייננו אינו בתרגום לאחת מלשונות היהודים, שכן געז משמשת כלשון קודש הן לנוצרים והן ל"ביתא ישראל"<sup>1</sup>, ברם אין לדון בנסיבות תירגומו של המקרא לגעז, ואף לא בשיטות התירגום, בלי ליתן את הדעת לשאלת היהודים באתיופיה וההשפעות היהודיות שם. לפיכך, הנושאים שיועלו להלן הולמים מאוד את מגמותיה של חוברת זו.

נתרכז תחילה בכמה שאלות כלליות הנוגעות לתרגום, ובכללן בשאלה כיצד הגיע המקרא לאתיופיה ומתי, אילו נוסחים שימשו את המתרגמים, ומי היו אותם מתרגמים. נתמקד בהקשר האתיופי הנוצרי, ובמסגרת זו נדון במשמעותו הליטורגית של המקרא, ונתבונן גם במסורות הפרשניות המקומיות. לאחר מכן נתמקד במקום המקרא בחיי ביתא ישראל, ונעסוק לא רק בשאלת מסורת הנוסח, כי אם גם במקומו של המקרא בחייהם הדתיים. לבסוף ניציע דרכים להמשך המחקר.

ברקע של דיוננו ניצבת השאלה הכללית של הקנון המקראי: באילו ספרים אנו דנים? הכנסייה האתיופית קבעה שהקנון כולל שמונים ואחד ספרים,<sup>2</sup> ואלה כוללים לא רק את המקרא והברית החדשה כי אם גם כמה מן הספרים המכונים ביהדות "הספרים החיצוניים", ביניהם ספר חנוך, ספר היובלים, ספר טוביה, ספר יהודית ומשלי בן סירא.<sup>3</sup> צחוק הגורל הוא שלכמה מספרים אלה שם המחקר את ליבו הרבה יותר מאשר לנוסחי המקרא והברית החדשה בגעז. ספר חנוך, ספר היובלים וכן ספר עליית ישעיהו, שנשתמרו במלואם אך ורק בגעז, משכו במיוחד את תשומת ליבם של חוקרי תקופת הבית השני.<sup>4</sup>

\* תירגם מאנגלית: יאיר צורן.

- 1 דיון מאלף בשפת געז, ראו אולנדורף, שפות, עמ' 7-16.
- 2 זאת על פי ספר הסינודוס – ראו: וונדמגנהו ומוטובו, עמ' 77-79; קאולי, קנון; צירלס, עמ' 791. אליבא דכולם מספר ספרי המקרא בקנון הוא ארבעים ושישה, אך קשה למצוא שתי רשימות זהות של ספרים אלה; בשאלה זו ראו ונדט. קיימת מסורת המספרת על מועצה שנתכנסה בשנות שלטונו של המלך אֶסְכֶנְדֶר (1478-1494), כדי לקבוע את הקנון – ראו ספריית המיקרופילמים האתיופיים, כ"י 1942 דף 821.
- 3 אנשי ביתא ישראל מייחסים קדושה מיוחדת לכמה מספרים אלה (מלבד הברית החדשה, כמובן), בראש ובראשונה לספר חנוך ולספר היובלים.
- 4 בין המחקרים החשובים האחרונים, ראו: ונדרקם; ניב, חנוך.

לא נתיימר לסקור או לסכם כאן את הספרות העצומה העוסקת בחיבורים אלה, מעבר למה שמחייבת הבנת השאלות הנוגעות לתרגום המקרא; על מנת למקד את הדיון, אף לא נעסוק כאן בספרי הברית החדשה.

## המקרא מגיע לאתיופיה

### מסורות

מסורות אתיופיות נוצריות משמרות כמה גירסאות בדבר הגעת המקרא לאתיופיה ותירגומו לגעז. ביסוד מסורות אלה עומד הצורך ליישב בין הרעיון שהיהדות וההשפעות המקראיות הגיעו לאתיופיה בימי הקיסר מְנְלִיק הראשון, בנם של שלמה המלך ומלכת שבא, ובין הרעיון שכמה מספרים אלה נתחברו בוודאי לאחר תקופת שלמה המלך, ולפיכך נראה כי הגיעו לאתיופיה בנסיבות אחרות.<sup>5</sup>

לפי המסורת האתיופית האורתודוקסית, העניק שלמה למנליק טפסים עבריים שנכתבו עד זמנו ובכללם חמשת חומשי התורה, ספר יהושע, מגילת רות, והספרים שמואל, מלכים, תהלים, משלי, קהלת, איוב, ועוד מספר חיבורים אחרים, ומיד עמדו הלויים שנתלו למנליק ותירגמו חיבורים אלה; את מלאכתם הם החלו בספר מלכים. בימי גלות בבל שוגר ספר דניאל לאתיופיה, ובשנת 525 לפנה"ס שלח לשם זרובבל ספרים מאוחרים יותר, תמורת טפסים של כמה ספרים קדומים יותר שנכחדו. באותם ימים תורגמו הספרים המאוחרים לגעז.<sup>6</sup>

מסורת אחרת מעידה על קיומם של שני תרגומים: ה"אורית" (התורה, כמו אורייתא) תורגמה מן העברית בימי מנליק, אך כל ספרי הברית הישנה תורגמו מתרגום השבעים, בחסותו של פרוֹמֶנטיוס, שלזכותו נזקף ניצורה של אתיופיה במחצית הראשונה של המאה הרביעית לסה"נ.<sup>7</sup>

כל החוקרים מערערים על המסורות שהוזכרו. ככל שדיעונו את תולדות הגעז מגיעות, געז התפתחה כשפה ספרותית רק במאות הראשונות לספירה הנוצרית, ולפיכך קשה, אם לא בלתי אפשרי, לקבל את הרעיון כי המקרא תורגם לגעז טרם הופעת הנצרות באתיופיה. יתר על כן, סביר מאוד כי המקרא תורגם באופן שיטתי במשך כמה מאות שנים, החל מן המחצית הראשונה של המאה הרביעית, עם התנצרותו של המלך אֶזְנָה, ועד לסוף המאה השישית, ואולי אף עד למאה השביעית לסה"נ.<sup>8</sup> אין כל ראיה מוצקה

5 לא נתייחס כאן למחלוקת שבין המחקר הרואה בספר חנוך תוצר של תקופת הבית השני לבין המסורות האתיופיות הטוענות כי הוא אחד מספרי המקרא הראשונים, שנכתב (יחד עם ספר איוב) בשנת 4041 לפנה"ס. כאן מעוניינים אנו דווקא בספרים כגון ירמיה, ישעיה ועזרא ונחמיה, שעל פי תוכנם נכתבו בוודאי לאחר ימי שלמה.

6 קאולי, פרשנות עמ' 15. ראו גם ולד קפלה, עמ' 16-22, המביא מדברי גְדֵל קְאוּסְטוּס. למסורת אחרת, ראו אולנדורף, מקרא, עמ' 31-32.

7 קאולי, פרשנות, עמ' 94.

8 לפי גיתאצ'או היילה התרגום "נשלם לקראת סוף המאה החמישית" – ראו גיתאצ'או היילה, ספרות, עמ' 44 – ואילו לפי אולנדורף היה זה "תהליך הדרגתי וממושך שהחל בסוף המאה הרביעית או

באשר לסדר תירגומם של הספרים, אף שנראה כי ספר תהלים היה אחד הספרים הראשונים שתורגמו, אם לא הראשון?

## נוסח-אב, נוסחים ומתרגמים

לא היתה שאלה שעוררה מחלוקת כה חריפה כשאלת נוסח-האב ששימש את המתרגמים. מה שמניע דיון זה, בחלקו לפחות, הוא עדויותיהם הסותרות של הספרים וחסרונה של הוצאה ביקורתית של המקרא בגעו, בשלמותו; ומה שמסבך עוד יותר את המצב הוא היעדרו של בסיס נתונים מניח את הדעת, מאחר שבידינו אך נוסחים מעטים הקדומים למאה ה"ג.<sup>10</sup>

אוגוסט דילמן, מגדולי חוקרי אתיופיה, חילק את כתבי היד של המקרא בגעו לשלוש קבוצות: א – אלה הקרובים לתרגום המקורי; ב – אלה הערוכים עריכה "גסה", הנשענת על נוסח-אב ערבי או ערבי-סורי; ג – אלה הערוכים עריכה מאוחרת יותר, הנשענת על הנוסח העברי.<sup>11</sup> אף שעל תפיסותיו קמו עוררין, חלוקתו מהווה נקודת פתיחה נוחה לכל דיון.

### א. תרגום מקורי

בעוד שהמסורת היהודית באתיופיה, וכן זו הנוצרית, מסכימות, בין במפורש ובין במובלע (על פי הנחות מסוימות), כי המקרא תורגם לגעו ממקור עברי, דוחים כל החוקרים בני זמננו תפיסה זו לטובת נוסח-אב יווני.<sup>12</sup> ברם, מאחורי הסכמה כללית זו אורבות שאלות רבות. אחד הנושאים המעוררים דיון ער במיוחד הוא השאלה איזה נוסח יווני, או אילו נוסחים יווניים, מצא המתרגם לפניו; וכן האם קיימת עדות כי נוסחים אחרים (עברי, ערבי, או סורי) שימשו את המתרגמים הראשונים, או את עורכיהם המאוחרים. מפאת קוצר היריעה לא נוכל לסקור בפרוטרוט את מכלול הראיות שמביאים תומכיה של דעה זו או אחרת. אולם, אם יש משהו המאחד את כל הדיונים הללו, הרי זו שאיפתם של חוקרים לכפות אחידות על תולדות התרגום, כאשר הראיות מצביעות במובהק על שוני בתולדותיו. בעוד שדומה כי נוסח-האב העיקרי היה יווני, מציע אולנדורף שאין להוציא מכלל אפשרות כי "בנסיבות המיוחדות ששררו בתקופת ממלכת אקסוס, נוסח-

- ראשית החמישית ונשלם במאה השביעית" – ראו אולנדורף, האתיופים, עמ' 133. לדעת ניב "התהליך נשלם לקראת סוף המאה השביעית" – ראו ניב, יחזקאל, עמ' 15.
- 9 אחד מקטעי המקרא הקדומים ביותר שנתגלה בכתובות קדומות הוא קטע מתהלים ק"מ – ראו דרוו, עמ' 29.
- 10 זורמונד מסכם את המצב בתמציתיות.
- 11 דילמן, מקרא, עמ' 3-5. הוא עצמו הדפיס מהדורות של ה"תומן" (Octateuch), ספרי שמואל ומלכים, וכן כמה מן הספרים החיצוניים. לדעתו, העריכה "הגסה" התבססה על בחינה חוזרת של נוסח השבעים.
- 12 לסקירה מצוינת בשאלה זו, ראו: אולנדורף, מקרא, עמ' 36-59; אולנדורף, ארמית ויוונית.

אב אחד היה בבחינת היוצא מן הכלל המעיד על הכלל<sup>13</sup>. בדומה, נראה כי הראיות לכך שכמה נוסחים של תרגום השבעים, ולא רק נוסח אחד, שימשו את המתרגמים הן, כרגע, מכריעות, ודומה כי בהיעדרו של מחקר המורה על ההפך, זוהי ההצעה הסבירה ביותר<sup>14</sup>.

שאלת זהות המתרגמים היא תחום אחר שבו עלינו להישמר מפני דוגמטיות בלתי מוצדקת. גיתאציאו היילה, אולי גדול חוקר הספרות האתיופית בעשרים השנה האחרונות, תמך לאחרונה בתוקף בדעה כי המתרגמים היו האתיופים עצמם – וכך כתב:

נקל לתרגם לשפת האם מאשר להפך, במיוחד כאשר השפה השנייה נרכשת בגיל מאוחר. יתר על כן, בחינת התרגומים מורה על כך שהמתרגמים שלטו בגעז יותר מאשר בלשונות שמהן הם תרגמו... לכן לא ייתכן כי המתרגמים היו מצרים, סורים, ארמנים או יוונים.<sup>15</sup>

דעותיו הן בוודאי תיקון חשוב לדיונים קודמים, שהתמקדו אך ורק בתפקיד שמילאו מיסיונרים זרים – סורים, מצרים, או אחרים – והתעלמו מתרומתם של בני המקום.<sup>16</sup> ברם, דומה כי אין טעם רב להוציא מכלל אפשרות מאמץ משותף, ההולם את הדפוס המוכר לנו ממקרים רבים אחרים, שמיסיונרים זרים ומתנצרים מקומיים חוצים גבולות תרבותיים, כדי להעמיד נוסח של המקרא המותאם לשימושם של אנשי המקום.<sup>17</sup> אחת מתכונותיו החשובות ביותר של תרגום המקרא לגעז היא מספרן הרב של המילים שעניינן תפישות דתיות ומצוות ואשר מקורן במילים השאולות מן העברית או הארמית. מילים כגון "מְצַנְת" (צדקה), "תְּבוֹת" (תיבה) או "טְעוֹת" (אליל), הן כולן יהודיות בצורתן ובתיכונן. בדומה, שמו של היום השישי בגעז, "עֶרְב", אינו דומה לשמות שאר ימות השבוע: ראשון, שני, שלישי וכו'. "ערב" אין פירושה "שישי", כי אם "ערב" או "שקיעה", והיא מתייחסת לערב שבת, כפי שהעיר ח"י פולוצקי:

כמעט שלא ייתכן כי את המלים הארמיות החדירו מיסיונרים דוברי סורית... אף לא אחת מהן היא בעלת מובן נוצרי מובהק. הן רק מצביעות על תרומתה של היהדות לנצרות.<sup>18</sup>

אם כן, לרעת פולוצקי, וכן לרעת רוב שאר המלומדים, מילים שאולות מעין אלה חדרו כנראה לאתיופיה טרם בוא הנצרות ולפני שהמקרא תורגם לגעז: "המרכיבים העבריים"

13 אולנדורף, מקרא, עמ' 56. אוליג (עמ' 1584) חולק בחריפות על דעה זו, באומרו כי "כבר הוסכם על הכול כי האתיופים לא השתמשו בכל נוסחאב אחר לבד מזה היווני", אך דומה כי הוא מתייחס אך ורק לברית החדשה, מאחר שהוא מכיר באפשרות כי לתרגום ספר חנוך שימשה הארמית (אוליג, עמ' 1586-1587). באשר לראיה להשפעה סורית על חיבור חיצוני, ראו ניב, נביאים.

14 ניב, יחזקאל עמ' 17-18.

15 גיתאציאו היילה, ספרות, עמ' 45. ראו גם אוליג (עמ' 1583, ועוד), המניח כי המתרגמים היו אתיופים.

16 לסקירה ממצה של בעיה זו, ראו ניב, יחזקאל, עמ' 19.

17 ראו, למשל, סאנה. 18 פולוצקי, עמ' 10.

היהודיים הם חלק מתרבותה המקומית של ממלכת אקסוס, שאותה אימצה הנצרות האתיופית".<sup>19</sup>

מילים שאולות אלה הן קרוב לוודאי תוצאתו של הקשר הישיר של תושבי אתיופיה עם יהודים או עם יהדות, ואין להסבירן רק כפרי ההיכרות עם המקרא. לפיכך, דומה כי עדותו הלשונית של המקרא בגעז היא הראיה החותכת ביותר להשפעותיה הקדומות הישירות של היהדות באתיופיה. ברם, אין להסיק מכך שיהודים היו מעורבים במישרין בתהליך התרגום. מילים אלה הפכו, מן הסתם, להיות חלק מאוצר מילים אתיופי דתי כללי עוד טרם בוא הנצרות לאתיופיה, והן נשתמרו לא בתרגום יהודי מובהק למקרא, כי אם בנוסח המשותף ליהודים ולנוצרים כאחד.

### ב. עריכה ערבית

דילמן סבר כי הקבוצה השנייה של כתבי היד משקפת עריכה שהתבססה על בחינה חוזרת של נוסח השבעים, אך רוב החוקרים בימינו חולקים על דעתו, ולא זו בלבד אלא שכמעט הכול מודים כי עריכה זו מתבססת על נוסח ערבי.<sup>20</sup> החל במאה הי"ד, במיוחד בשנים 1348–1388, כאשר בראש הכנסייה האתיופית עמד כומר מצרי הידוע בכינויו "אבא סלמא המתרגם", נודעה לספרות הערבית השפעה עצומה על הספרות האתיופית,<sup>21</sup> ובמשך התקופה עבר תרגום המקרא עריכה קפדנית. מאחר שכמה נוסחים ערביים הושפעו מאוד מן הפשיטתא, ייתכן כי זה מה שהביא לתלות ברורה בנוסח הסורי.<sup>22</sup> ואכן, אם נקבל את הצעותיהם של גוידי וליטמן, שאפשר שהנוסח הערבי שהיה לפני המתרגמים היה זה של רב סעדיה גאון, כי אז ייתכן שהעריכה הערבית היתה גם מקורם של כמה תרגומים הנחשבים כהבראיזמים.<sup>23</sup>

### ג. עריכות עבריות

בניגוד לראיות המוצקות לעריכות על יסוד נוסחים ערביים, יקשה בהרבה להוכיח טיעון דומה באשר לעברית.<sup>24</sup> אולנדורף היה ספקני מאוד באשר לעצם קיומה של עריכה זו, ובעוד שהודה באפשרות שחומר יהודי קדום הגיע לאתיופיה, טען כי

אי־אפשר לקבוע כי התנאים בשלו לעריכות או לתיקונים עבריים מרובים בשלהי ימי הביניים... המרכיבים שעריכות ותיקונים אלה אמורים לכלול עתיקים, או

19 גיתאצ'או היילה, שבת, עמ' 246. לדיון נוסף בשאלה זו, ראו: אולנדורף, מקרא, עמ' 119–130; אולנדורף, עברית.

20 דילמן, מקרא עמ' 4, אך ראו גם: ניב, יחזקאל, עמ' 16; אולנדורף, מקרא, עמ' 44, 49.

21 ון לנטשוט. על החיבורים הרבים שהיו בידי ביתא ישראל שתורגמו מערבית, וכיוון שכך הם בני תקופה זו או מאוחרים לה, ראו קפלן, ספרות.

22 גוידי, תרגום.

23 גוידי, ספרות, עמ' 25; ליטמן; אשכולי, עמ' 101. הן לופגן והן אולנדורף היו ספקניים באשר לזיקה רמוזה זו לרס"ג, אך השאלה טרם נבחנה בצורה שיטתית.

24 בסעיף הקודם נידונו מלים השאולות מן העברית, אך אלה שייכות לתרגום המקורי, ולא לעריכה.

שמא הם חלק מתופעה משונה ומבודדת שלעולם אינה יכולה להיבחן לעצמה, אך היא רחוקה מאוד מבחינה מחודשת שיטתית של כתבי הקודש.<sup>25</sup>

יתר על כן, קשה להבין מדוע עריכה כזאת היתה נחוצה בכלל. "מדוע לערוך נוסח אתיופי סביר ושלם (אם בכלל היה כזה) ולהכניס לתוכו, כעבור מאות שנים, אוסף של מילים עבריות מנוסח המסורה (?) וכך להפוך את הנוסח הערוך לבלתי מובן לאלה שלהם נועד".<sup>26</sup> עם זאת, מחקרו של אולנדורף הניב רשימת הבראיזמים מרשימה מן הנוסח שבשפת הגעז.<sup>27</sup> מלבד זאת, במסגרת עיון ראשוני בנוסח הגעז של ספר יחזקאל, הציג מיכאל ניב מקרים מעטים בכתבי יד משלהי המאה ה־11 ואילך החושפים ידיעת עברית, הן באמצעות תיקוני נוסח המצויים רק בעברית, הן דרך ידיעה ישירה של אוצר מילים עברי.<sup>28</sup> רק מחקר נוסף יקבע מה רחבה היתה תופעה זו.

השאלה המתבקשת היא מי ידע עברית באתיופיה באותם ימים ויכול היה לסייע בעריכה מעין זו? בשל תמימות הדעים כי בני ביתא ישראל לא ידעו עברית, ובשל מצב קשריהם עם הנוצרים האתיופיים בתקופה זו, קשה, ואולי אי־אפשר, לזקוף חיבור זה לזכותם.<sup>29</sup> מועמד מעניין אף יותר, אם כי מסתורי למדי, הוא אתיופי הידוע בשם מַרְקוּרְיוּס. הערות הגיליון שלו בכתב יד של ספר איוב וספר דניאל מן המאה ה־11 מלמדות כי בוודאי היתה לו ידיעה בעברית.<sup>30</sup> כיצד למד עברית (האם בעקבות עלייה לרגל לירושלים?<sup>31</sup>) והאם היו לו עמיתים שניחנו ביכולת לשונית דומה לשלו – לשאלות אלה אין ביכולתנו לענות לפי שעה.

## השפעות שונות

המסורת הפרשנית האתיופית הנוצרית עוררה עניין רב זה מכבר, אך רק בעשרים השנים האחרונות זכתה להתעניינות אקדמית רצינית.<sup>32</sup> בהיותה ידועה בשם "ספרות האַנְדְּמָתָה", מילה הגוורה מן המילה האמהרית "אַנְדְּם" (יש [אחד] שאומר). חיבורים אלה הציעו לא רק תרגום של כתבי הקודש ללשון המקום כי אם גם פרשנויות, קריאות שונות ופירושים לקטעים קשים. תוך שימוש בשלל מקורות הכוללים פירושים שתורגמו מסורית, מיוונית, מערבית ומקופטית, חיבורים הגיוגרפיים ותאולוגיים, ואף מקורות רבניים,<sup>33</sup>

25 אולנדורף, מקרא, עמ' 57.

26 אולנדורף, עברית, עמ' 43 הערה 2.

27 שם, עמ' 42–50. לפי אולנדורף, צורות אלה שייכות לזמן "תרגומי המקרא המקוריים לנעז".

28 ראו: ניב, יחזקאל, עמ' 32–35; זורמונד, עמ' 809.

29 לסלאו, פלשה, עמ' 89–95.

30 אולנדורף, מקרא, עמ' 42–43; ניב, יחזקאל, עמ' 35.

31 ראו, למשל, צירולי.

32 קאולי, פרשנות.

33 דומה כי השימוש הישיר במקורות תלמודיים מצטמצם לפירוש ספר יחזקאל לבדו. לפי המסורת האתיופית, פירוש ספר זה אבד והיה צריך לשחזרו. ד"אבאדי מעיד כי באשר לידיעת פרשנותו של

מציעים חיבורי האנדמטה הבנה חשובה של תפישת האתיופים את המקרא. אף שפירושים כאלה נמסרו, מן הסתם, בעל פה במשך מאות שנים, הועלו החיבורים עצמם על הכתב רק במאות הי"ז והי"ח.

המקרא הטביע את חותמו בצורה חזקה ביותר על התרבות האתיופית הנוצרית – אף כנסייה בעולם לא דבקה כל כך במקרא ככתבו וכרוחו ככנסייה האורתודוקסית האתיופית – ובזכות המקרא שרדו מנהגים יהודיים רבים במנהגיהם של הנוצרים האתיופיים. למשל, בניהם נימולים לשמונה ימים;<sup>34</sup> השבת התפשטה במהירות באתיופיה ובלטה מאוד בפולחן, בליטורגיה, בספרות התאולוגית ואפילו בפוליטיקה הכנסייתית.<sup>35</sup> הלכות הכשרות האתיופיות הקדומות דומות מאוד לאלה שבמקרא,<sup>36</sup> והחלוקה הארכיטקטונית של הכנסיות לשלושה אגפים מחקה בביור את מבנה המקדש בירושלים.<sup>37</sup> ברמה הספרותית, האתוס המקראי של התרבות הנוצרית האתיופית מתמצה באפוס הלאומי "כֶּכְרָא נְגֶסֶט" (כבוד מלכים), המציג את שליטי אתיופיה כצאצאים ישירים של מנליק הראשון, שנחשב כבנם של שלמה המלך ומלכת שבא.<sup>38</sup>

השאיפה של מילים מעברית, ובמיוחד מארמית, בתרגום לגעז, מצביעה כאמור על כך שהשפעות יהודיות באתיופיה הקדומה היו, בחלקן לפחות, תוצאות של קשר ישיר עם יהודים או עם יהדות. חוקרים מספר סבורים כי המגמה של חיקוי המקרא תרמה לעיצוב התרבות האתיופית הרבה יותר מהשפעות יהודיות ישירות. נציגה המלומד ביותר של דעה זו במחציתה השנייה של המאה העשרים היה החוקר הצרפתי מקסים רודנסון. תוך שהוא מסכים עם דילמן, טען רודנסון כי רבים ממאפייני המקראיים של הנצרות האתיופית לא חדרו אליה בתקופת ממלכת אקסום, כי אם בתקופת שלטונו של זֶרְע יַעֲקֹב, המלך הרפורמטור בן המאה ה־10.<sup>39</sup> בשל תרומתם פְּבֹדַת המשקל לנושא, ראוי כי נעסוק בטיעוניהם של רודנסון ודילמן במלוא הרצינות. אולם, בין אם נטען להשפעה קדומה, בין אם לשינויים מימי הביניים, קיומן של "גישות, אמונות ואיכות חיים בכלל... המזכירות מאוד את העולם המקראי",<sup>40</sup> אינו ניתן לעירער.

ספר יחזקאל, הסתמכו הנוצרים על הנוצרים מקרב ביתא ישראל – ראו אשכולי, עמ' 100-101. ברם, אלו בוודאי לא היו מקורותיהן של המסורות הרבניות. ולד קפלה, מהדירו של פירוש האנדמטה ליחזקאל, חי ירושלים בשלהי המאה הי"ט ובראשית המאה העשרים, וכנראה שיקע בספר חומר רבני שאליו התוודע באותם ימים – ראו: קאולי, יוחנן, עמ' 45; קאולי, יחזקאל.

34 אולנדורף, מקרא עמ' 105-108; אולנדורף, נצרות, עמ' 247-250.

35 המרשמידט, שבת.

36 אולנדורף, מקרא עמ' 100-103; אולנדורף, נצרות, עמ' 240-243.

37 אולנדורף, מקרא, עמ' 82-89; אולנדורף, נצרות, עמ' 233-236; המרשמידט, פולחן, עמ' 3.

38 אולנדורף, מקרא, עמ' 74-79; הוברד.

39 רודנסון; דילמן, מלך.

40 אולנדורף, מקרא, עמ' 3.

## "ביתא ישראל"

אחד הפראדוקסים המעניינים בחקר "ביתא ישראל" הוא שבעוד שהחוקרים תמימי דעים באשר לחשיבות התורה במערכת הדתית שלהם ובתפיסתם העצמית,<sup>41</sup> רק חומר מועט יחסית פורסם באשר לנוסח המקרא שלהם, התקבלותו ותירגומו.<sup>42</sup> יתר על כן, לפחות חלק ממה שנכתב יסודו באי־הבנות חמורות. לדוגמה, כמה חוקרים הדגישו כי נוסח המקרא של ביתא ישראל הוא תרגום של תרגום השבעים, וראו בכך ראיה חשובה למוצאם.<sup>43</sup> מובן כי דעה זו מתעלמת מכך שהתרגום שהיה מונח לפני ביתא ישראל הוא נוצרי בעיקרו; היא מתעלמת גם מכך שהראיה המוצקה ביותר להשפעה יהודית היא המילים העבריות והארמיות השאולות, יותר מאשר הנוסח היווני עצמו.

גם אלה המציעים כי קהילת יב היתה מקור עיקרי להשפעות יהודיות על אתיופיה, ובמיוחד להופעת ביתא ישראל, נטו להתעלם משאלת מציאותו של המקרא אצל יהודי יב; ביב לא נתגלו חומשים, ולא סביר כי אפילו עותק אחד היה מעולם בידי יהודי המקום.<sup>44</sup> לפיכך, יהיו המקורות על חייהם הדתיים של יהודי יב אשר יהיו, קשה להניח כי הם דמו לאלה של ביתא ישראל, שהתורה היתה במרכז חייהם. באשר לשאר ספרי המקרא ולספרים החיצוניים, לא ייתכן כי ספרים אלה היו בידי יהודי יב, ולכן הגיעו כנראה אל ביתא ישראל בצינורות אחרים. השגות דומות ניתן להעלות באשר להשערות הרווחות באשר ל"שבט דן" כמקורה של יהדות אתיופיה.<sup>45</sup>

החוקרים התעניינו אך מעט בפתרון חידה זו. בעוד שמסורותיהם של יהודי אתיופיה העוסקות במוצאם הובאו שוב ושוב, אין מחקר המנסה להסביר כיצד היה המקרא כולו בידי יהודים שהגיעו לאתיופיה טרם השלמתו. ואמנם, בעוד שכמה חוקרים מוצאים ראיה לעתיקותם של ביתא ישראל בכך שהם אינם חוגגים את חג החנוכה, הם אינם תוהים על כך שספר מקבים נמצא ברשותם.<sup>46</sup>

## עדות מימי הביניים

בדומה להיבטים כה רבים של תולדות ביתא ישראל, המידע המהימן שבידינו על מצבם הדתי ונכסיהם הספרותיים אינו מוקדם מן המאה הי"ד. לפי החיבור ההגיוגרפי הנוצרי

- 41 ראו מסינג.
- 42 על הניגוד שבין דלותו של חקר המקרא האתיופי לבין שפע המחקר על חיבורים המאוחרים לו, ראו קפלן, ספרות.
- 43 בדצ'בי, עמ' 252; קסלר, עמ' 19-20; בארון, עמ' 18, עמ' 365.
- 44 שליט.
- 45 על שבט דן, ראו: קסלר; קפלן, ביתא ישראל, עמ' 24-26.
- 46 על רשימת הספרים שסיפק הנזיר בן המאה הי"ט, אבא יצחק, לנוסע ולחוקר הצרפתי אנטואן ד'אבאדי, ראו: קפלן, ספרות, עמ' 91-93; קסלר, עמ' 48; הנקוק, עמ' 134. מובן כי אין אנו באים לטעון כי ספרים כאלה לא היו בהישג ידם של ביתא ישראל לאחר שהגיעו לאתיופיה. ברם, שומה על חוקרים הטוענים כי ביתא ישראל הגיעו לאתיופיה בימי קדם להסביר את הנסיבות שבהן הגיעו לידיהם ספרים מאוחרים יותר.



"גְּדָלַ יִפְקֶרֶן אֲגֹזִי", הרי בעשורים האחרונים של המאה הי"ד, היתה לנוזיר נוצרי בשם קוזמוס, אשר פרש מן הכמורה כאשר זו ניסתה למתן את סגפנותו החמורה, השפעה גדולה מאוד על תושבי אזור אגם טאנה (Tana). בזכות כוחו לחולל ניסים וידיעתו את מלאכת הכתיבה, קידמוהו תושבי סְמִיין וצֶלְמַט, שקיבלו עליהם את "דת היהודים", בברכה. על נוזיר זה מסופר כי הוא כתב להם את התורה, ומספרים עליהם כאילו ראו בו דמות אלוהית למחצה או אף משיחית. בהנהגתו של קוזמוס פתחו בני ביתא ישראל במרד, שדוכא רק אחר שהמלך דוויית (1380-1412) שיגר למערכה כוחות רעננים.<sup>47</sup>



מרבית החוקרים טענו שקוזמוס סיפק לביתא ישראל טפסים אחדים של התורה,<sup>48</sup> אך אפשר שרישומי של קוזמוס היה ניכר עוד יותר. מהרבה סיבות קשה לקבל את הרעיון כי ביתא ישראל היו תרבות אוריינית מקדמת דנא, והחוקרים מסכימים כי מימיהם לא ידעו אנשי ביתא ישראל עברית, וזאת חרף מסורותיהם ההפוכות. לשונות האָגנו השונות שבהן הם דיברו, ואף התפללו חלק מתפילותיהם, לא הועלו על הכתב במנותק משימושם בכתבי הקודש בגעז.<sup>49</sup> יתר על כן, בשל מגבלות האוריינות באתיופיה המסורתית (אפילו כמרים נוצריים רבים לא ידעו קרוא וכתוב), קשה להאמין כי בני קבוצה מבודדת החיה בקצות הממלכה ידעו קרוא וכתוב זה דורות. אם אכן אלה הם פני הדברים, ייתכן כי רק במאה הי"ד היו בידי ביתא ישראל חיבורים כתובים, ובכללם, בראש וראשונה, התורה. הבנה זו מתיישבת עם התמונה הכוללת שהיצגנו אודות תולדותיהם של כתבי ביתא ישראל. רבים מהחיבורים החביבים עליהם ביותר בנושאים מקראיים, בכללם "גְּדָל אברהם" (כלומר חיי אברהם), "גְּדָל יצחק" ו"גְּדָל יעקב", "פטירת משה", ו"פטירת אהרן", יכלו להגיע אליהם רק במאה הי"ד או מאוחר יותר.<sup>50</sup> מלבד זאת, רק במאה הט"ו אנו מוצאים היגדים ברורים על כך שהיו ברשות ביתא ישראל ספרי מקרא. לפי "גְּדָל תְּכֵל הַנּוֹרִית", חיבור נוצרי הגיוגרפי אחר, השביע תְּכֵל הַנּוֹרִית הקדוש בתורה את המתנצרים, כי ידבקו בנצרות: "הוא השביעם בתורת משה מכיוון שבדומה ליהודים גם הם יֵראוּ את התורה".<sup>51</sup>

בתיארוך זה תומכת גם מסורתם של ביתא ישראל המספרת כי הנזיר הנוצרי אבא צֶבֶר, כמעט בן זמנו של אבונה תְּכֵל הַנּוֹרִית, לימד תורה לבני ישראל ברומזה על כך שהתורה היתה בידיהם כבר באמצע המאה הט"ו.<sup>52</sup>

גם אם היו בידי ביתא ישראל טפסים של התורה עוד קודם לכן, אין רגליים להצעה כי בזמן מן הזמנים היה בידיהם נוסח שאינו תלוי בנוסח הנוצרי או השונה ממנו. תרגום יהודי למקרא אינו קיים באתיופיה וכתבי יד היו נדירים ויקרים (הם היו כתובים על קלף), וכתבתם לא היתה מן המלאכות הקלות, כך שלעתים קרובות רכשו ביתא ישראל כתבי יד מידי סופרים נוצרים, ובחגום כדי להבטיח שנופו מהם חיבורים או איזכורים נוצריים מובהקים.<sup>53</sup>

48 כך גם קפלן, קדוש, עמ' 101; שלמי, עמ' 21.

49 גרינפלד.

50 קפלן, ספרות, עמ' 95-98.

51 קפלן, לתולדות, עמ' 116.

52 לסלאו, תאמרת, עמ' 625.

53 ברוס, ב, עמ' 409; הלוי. ראו גם ד'אבאדי, עמ' 35-37 והערה 30. מדובר בכתב יד של המקרא שקנה ד'אבאדי מידי פלאשי אחד, אך קרוב לוודאי כי היה זה כתב יד נוצרי. עניין חשוב לחוקרים כיום יהיה לבחון את כתבי היד של המקרא של ביתא ישראל בחינה שיטתית, ולקבוע עד כמה הם מתאימים למסורת האתיופית הכללית שנידונה לעיל. לאיזה מבין שלושת סוגי כתבי היד (לפי חלוקת דילמן, כדלעיל) שייכות מסורות הנוסח של ביתא ישראל, וכן מה למדים אנו מעדות זו על הזמן והאופן שבהם הגיע המקרא אליהם? ואמנם, לפי שעה, יש לנו רק מושג כללי באשר לתפוצתו של המקרא בקרב ביתא ישראל. סקירה הולמת של כתבי היד הקיימים בידים פרטיות ובספריות, וכן גם ניתוחם וסיווגם, יתרמו רבות לשיחזור תולדותיהם של ביתא ישראל.

## השפעתו ורישומו של המקרא על ביתא ישראל

השפעת המקרא על הנצרות האתיופית מפתיעה אולי יותר מהשפעתו על ביתא ישראל, אך האחרונה בוודאי אינה פחות חשובה. בהיעדר חיבורים תלמודיים וחיבורים נוצריים קנוניים מובהקים, קנו להם המקרא וכן חיבורים אחרים העוסקים בדמויות ובנושאים מן המקרא<sup>54</sup> מעמד חסר תקדים בקרב ביתא ישראל. לא זו בלבד שאלה היו כתבי הקודש היחידים של הקהילה, אלא עד העת החדשה היו חיבורים אלה החיבורים הכתובים היחידים שבידיהם.<sup>55</sup> על כן, אין פלא שמידענים מקרב ביתא ישראל צוטטו לא אחת כמסבירים את דתם במלים הפשוטות "אנו דבקים בתורה".

כמובן, אסור שהכבוד והיוקרה שהתורה זכתה להם יסנוורו את עינינו עד שנתעלם מכמה עובדות חשובות: א – כתבי יד היו מועטים; ב – ביתא ישראל, ברובם הגדול, לא ידעו לקרוא; ג – געז ידעו רק אנשי הדת, ובשעת קריאת התורה, הטקסט הנקרא תורגם דרך קבע לשפות המקום, כגון אמהרית או טיגרינינה. לפיכך, לצד התורה הכתובה געז היה גם "נוסח" שבעל פה, שאותו הכירו רוב ביתא ישראל. זאת ועוד, דומה כי בידי ביתא ישראל לא היו פירושי מקרא כתובים או כל חיבור אחר הדן בהשלכותיהן המעשיות של מצוות התורה, ואף על פי כן היתה להם מסורת עשירה של פרשנות שבעל פה, שברובה זכתה רק לאחרונה להתעניינות המחקרית הראויה.<sup>56</sup>

אותו שילוב בין "תורה שעל פה" ובין "תורה שבכתב", היה אחד הכלים היעילים ביותר בידיהם של המיסיונרים שחפצו לעשות נפשות בקרב ביתא ישראל.<sup>57</sup> לרבים מביתא ישראל נבעה ראשית התקשרותם עם המיסיונרים לא משאיפה לגלות דת חדשה, ואף לא מנסיגה להגן על מסורתם שלהם, כי אם מרצונם להשיג טופס של המקרא באמהרית. נכונות המיסיון לחלק טפסים של המקרא בלשון המקום היתה מהלך חשוב ביותר: כהרף עין היו כתבי הקודש בהישג יד ובלשון מובנת לכול. לכתבי יד מעטים מאוד על קלף נוספו לפתע מאות טופסי מקרא כתובים אמהרית, שכללו גם את הברית החדשה, משלים נוצריים וחוברות מיסיונריות. אמנם בתחילה היו רק מעטים מאוד מביתא ישראל מסוגלים לקרוא בספרים שהגיעו אליהם, אך הרבה מכוח המשיכה של הספרים נבע מהחידוש שבהם, וכן פשוט מן היוקרה שמקנה רכוש.

רק במאה העשרים הכירו ביתא ישראל את המקרא בעברית. משמעותי הדבר שנציגי העולם היהודי (כגון יעקב פייטלוביץ') לא תירגמו ספרי מקרא לאמהרית, כדרך

54 אלה כוללים חיבורים על אברהם, יצחק ויעקב, משה, אהרן והשבת – ראו קפלן, קדוש.  
55 היו בוודאי כתבי יד שכללו גם תפילות, אך גם אלה היו בעיקרם תלויים במקרא. מהדורתה המופתית של מוניקה דוונס של הליטורגיה של השבת השביעית מציינת ארבע מאות מובאות מן המקרא, מספר תהלים ומספר דניאל – ראו דוונס, עמ' 54, 236–251. על הפרשנות בעל פה של המקרא ראו אשכולי, עמ' 100–101.

56 שושנה בן-דוד ליקטה חומר רב מאוד על יחסם של ביתא ישראל למצוות – ראו, למשל, מה שכתבה על ה"סיגד": בן דור, עמ' 14; ברם, חומר זה ברובו טרם פורסם. מחקר נוסף על מסורות בעל פה כותבת כעת מרגרט חיון.

57 על המיסיונרים בכלל ראו: סמרפילד; קפלן, ביתא ישראל, עמ' 126 (במיוחד לגבי האמור להלן).

המיסיונרים, כי אם חיפשו דרך להחדיר לביתא ישראל את העברית. במשך הזמן החלו ביתא ישראל להשתמש בספרי תורה כתובים על קלף לצד כתיבי היד שלהם הכתובים געז, ולעתים אף קיבלו את המנהג לקרוא בפרשת השבוע. צחוק הגורל הוא שדווקא עם בוואם ארצה נעשו נסיונות לתרגם ספרי מקרא לאמהרית או לספק טפסים נוספים של מקרא בגעז.

## סיכום

ענייננו לא היה, כאמור, בתרגום לשפה יהודית במובנו המדויק של המונח, אך הדיון במקרא באתיופיה מחייב התייחסות לשאלת ההשפעות היהודיות. בין אם אנו עוסקים במילים שאולות מארמית בנוסחים הקדומים או בעריכות הנשענות על העברית בנוסחים מאוחרים יותר, אי־אפשר לכתוב את תולדות המקרא באתיופיה בלי להניח את מציאותם של יהודים בה ושל השפעות יהודיות על יושביה. חקר כתיבי הקודש האתיופיים הנוצריים כבר הביא להדפסתם של מספר חיבורים חשובים, והציב יסוד איתן להמשך המחקר, ולעומת זאת הושקע הרבה פחות בחקר כתיביהם של ביתא ישראל: הן המקורות שבכתב והן אלה שבעל פה לא נבחנו ולא נותחו די הצורך. יש לקוות כי העניין הגדל והולך בתרבותם של ביתא ישראל ובתולדותיהם לא יפסח על העיון בתחום חשוב זה.

## קיצורים ביבליוגרפיים

- S. Uhlig, "Text-Critical Questions of the Ethiopic Bible", *Semitic Studies in Honor of Wolf Leslau on the Occasion of his Eighty-fifth Birthday*, ed. A.S. Kaye, 2, Wiesbaden 1991, pp. 1582–1600. אוליג
- E. Ullendorff, "Hebrew, Aramaic, and Greek: The Versions Underlying Ethiopic Translations of Bible and Intertestamental Literature", *The Bible World: Essays in Honor of Cyrus H. Gordon*, ed. G. Rendsburg et al., New York 1980, pp. 249–257. אולנדורף, ארמית ויוונית
- , *The Ethiopians*, London 1973. אולנדורף, האתיופים
- , "Hebrew Elements in the Ethiopic Old Testament", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 9 (1987), pp. 42–50. אולנדורף, עברית
- , *Ethiopia and the Bible*, London & Oxford 1968. אולנדורף, מקרא
- , "Hebraic-Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity", *Journal of Semitic Studies* 1 (1956), pp. 216–256. אולנדורף, נצרות
- , *The Semitic Languages of Ethiopia*, London 1955. אולנדורף, שפות אשכולי
- A.Z. Aescoly, "Notices sur les Falacha ou Juifs d' Abyssinie, d' apres le 'Journal de Voyage' d' Antioine d' Abbadie", *Cahiers d' Etudes Africaines* 2 (1961), pp. 84–147.
- S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jewish People*, 1–18, New York 1952–1983. בארון
- ש' בן־דוד, הסיגד של ביתא ישראל: חג חידוש הברית, ירושלים תשמ"ה. בן־דוד
- י' בן־צבי, נדחי ישראל, ירושלים תשכ"ז. בן־צבי

- J. Bruce, *Travels to Discover the Source of the Nile*, Edinburgh 1805. ברוס
- I. Guidi, *Storia della Letteratura Etiopica*, Roma 1932. גידי, ספרות
- , “Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico”, *Atti della R. Accademia dei Lincei*, ser. 4, vol. 5 (1888), pp. 5–37. גידי, תרגום
- Getatchew Haile, “Highlighting Traditional Ethiopian Literature”, *Silence is Golden*, Lawrenceville 1993. גיתאצ'או היילה, ספרות
- , “The Forty-Nine Hour Sabbath of the Ethiopian Church”, *Journal of Semitic Studies* 33,2 (1988), pp. 233–254. גיתאצ'או היילה, שבת
- י גרינפלד, “קטעים ומילים שאינם בלשון געז בתפילות ביתא ישראל”, פעמים 58 (תשנ"ד), עמ' 129–136. גרינפלד
- A. d'Abbadie, *Catalogue raisonné de manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris 1859. דאבאדי
- M. Devens, *The Liturgy of the Seventh Sabbath: A Beta Israel (Falasha) Text*, Wiesbaden 1995. דוונס
- A. Dillmann, *Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a Jacob*, Berlin 1884. דילמן, מלך
- , *Biblia Veteris Testamenti Aethiopici*, 1–5, Leipzig 1853–1854, 2, pt. 1. דילמן, מקרא
- A.J. Drewes, *Inscriptions de l'Éthiopie antique*, Leiden 1962. דרוז
- D.A. Hubbard, *The Literary Sources of the Kebra Nagast*, Ph.D. dissertation, St. Andrews University 1956. הוברד
- י הלוי, “מסע לחבש לגילוי הפלשים”, פעמים 58 (תשנ"ד), עמ' 5–66. הלוי
- E. Hammerschmidt, “Jewish Elements in the Cult of the Ethiopian Church”, *Journal of Ethiopian Studies* 2 (1965), pp. 1–12. המרשמידט, פולחן
- , *Stellung und Bedeutung des Sabbats in Athiopien*, Stuttgart 1963. המרשמידט, שבת
- G. Hancock, *The Sign and the Seal*, London 1993. הנקוק
- Kidanā wāld Kefle, *Māshafa sāwawes wāgess wāmāz-gābā qalat ḥaddis*, Addis Ababa 1948. ולד קפלה
- A. van Lantschoot, “Abbā Salāmā, mätropolitē d'Éthiopie (1348–1388) et son rôle de traducteur”, *Atti del Convegno Internazionale de Studi Etiopici*, Roma 1960, pp. 397–401. ון לנטשוט
- J.C. Vanderkam, *The Book of Jubilees, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorum Aethiopici*, vols. 510, 511, Louvain 1989. ונדרקם
- Aymro Wondmagegnehu & J. Motovu, *The Ethiopian Orthodox Church*, Addis Ababa 1970. וונדרמגנהו ומוטובו
- K. Wendt, “Der Kampf um den Kanon Heiliger Schriften in der Äthiopischen Kirche der Reformen des XV Jahrhunderts”, *Journal of Semitic Studies* 9 (1964), pp. 107–113. ונדט
- R. Zuurmond, “Ethiopic Versions”, *The Anchor Bible Dictionary*, 6, New York 1992, pp. 808–810. זורמונד
- O. Lofgren, “The Necessity of a Critical Edition of the Ethiopian Bible”, *Proceedings of the Third International Conference of Ethiopian Studies, Addis Ababa, 1966*, 1–3, Addis Ababa 1969–1970, 2, pp. 157–161. לופגרן
- E. Littmann, *Geschichte der Äthiopischen Litteratur*, Leipzig 1909. ליטמן
- W. Leslau, “A Falasha Religious Dispute”, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 16 (1947), pp. 71–95. לסלאו, פלשה
- , “Taanrat's Emmanuel's Notes on Falasha Monks and Holy Places”, *Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume*, ed. S. Lieberman, 2, Jerusalem 1974. לסלאו, תאמרת

- S. Messing, *The Story of the Falashas*, New York 1982. מסינג
- M.A. Knibb, *The Ethiopic Book of Enoch*, Oxford 1978. ניב, חנוך
- , "Hebrew and Syriac Elements in the Ethiopic Version of Ezekiel", *Journal of Semitic Studies* 33 (1988), pp. 11–35. ניב, יחזקאל
- , "The Ethiopic Version of the Life of the Prophets", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43 (1980), pp. 197–206; 48 (1984), pp. 16–41. ניב, נביאים
- L. Sanneh, *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*, Maryknoll (MD) 1989. סאנה
- D. Summerfield, *From Falasha to Ethiopian Jews: The External Influences for Change: c. 1860–1960*, Ph.D. dissertation, University of London 1997. סמרפילד
- H.J. Polotsky, "Aramaic, Syriac and Ge'ez", *Journal of Semitic Studies* 9 (1964), pp. 1–10. פולוצקי
- E. Cerulli, *Etiopia in Palestina*, Roma 1943. צרולי
- R.H. Charles, "Ethiopic Version", *A Dictionary of the Bible*, ed. J. Hastings, 1–5, Edinburgh 1898–1904, 1, pp. 791–793. צרלס
- R.W. Cowley, *The Traditional Interpretation of the Apocalypse of St. John in the Ethiopian Orthodox Church*, Cambridge 1983. קאולי, יוחנן
- , "A Geez Prologue Concerning the Work of Mamher Kefle giyorgis on the Text and Interpretation of the Book of Ezekiel", *Ethiopian Studies Dedicated to Wolf Leslau*, ed. S. Segert & A.J.E. Bodrogiiget, Wiesbaden 1983, pp. 99–114. קאולי, יחזקאל
- , *Ethiopian Biblical Interpretation*, Cambridge 1988. קאולי, פרשנות
- , "The Biblical Canon of the Ethiopian Orthodox Church Today", *Ostkirchliche Studien* 23 (1974), pp. 318–323. קאולי, קנון
- C. Conti Rossini, "Appunti di storia e letteratura falascia", *Rivista degli Studi Orientali* 8 (1920), pp. 563–610. קונטי רוסיני
- D. Kessler, *The Falashas*, London 1982. קסלר
- S. Kaplan, *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia*, New York 1992. קפלן, ביתא ישראל
- סי קפלן, "לתולדות ביתא ישראל (הפלאשים) מתוך החיים של אבונה טאקלה האווריאט", פעמים 15 (תשמ"ג), עמ' 112–124. קפלן, לתולדות
- , "חקר ספרותם של ביתא ישראל: השגים ויעדים", פעמים 55 (תשנ"ד), עמ' 150–137. קפלן, ספרות
- S. Kaplan, *The Monastic Holy Man and the Christianization of Early Solomonic Ethiopia*, Wiesbaden 1984. קפלן, קדוש
- M. Rodinson, "Sur la question des 'influences juives' en Ethiopie", *Journal of Semitic Studies* 9 (1964), pp. 11–19. רודנסון
- A. Schalit, "Elephantine", *Encyclopedia Judaica*, 1–17, Jerusalem 1971–1992, 6, cols. 603–610. שליט
- K.K. Shelemay, *Music, Ritual and Falasha History*, East Lansing (MI) 1988. שלמיי