

שלנו כלה או באחוי קרעים ובהטלאת טלאים, כלומר: בסגולם של ערכים ישנים, שהיו פרי תנאים אחרים, למסגרת חברתית ורוחנית שאין להם עוד מקום בה. עלינו ללמד לשכח ולהשתחרר מצורות חיים ואפני מחשבה שאבר עלימו כלה. למען נוכל להמשיך ולגדל עלינו לשמר תמיד על רענונתם וחיוניותם של כחות יצירתנו. תהינה בעיות ההוה, שלא תפסקנה לעולם לעלות לפנינו, מוצאות את מלאי כחות לנפש שלנו פתוח לקראתן בתגובות יוצרות חדשות.

יצחק ברזילי

חברה אינם מחוצה לה. בה הם, ביחידים המרכיבים אותה. אין לך עיקרון גידול אחר מהגידול עצמו, מכלל התנועה המתמדת. לאו חמור אחד מטיל עלינו הלקח ההיסטורי, והוא, בנסוחו הקולע של טוינבי — לאו האלילות. אלילות פירושה הערצת מוצרי הרוח במקום הרוח עצמו. ברגע שאנו נתפסים להערצה עזרת — וכל הערצה תוצאתה קפאון והפסקת הגידול — של אותם הפירות שאנו בעצמנו הבאנו לעולם בתחום היחסים החברתיים, הפרטיים או הרוחניים איננו מוכשרים עוד להזדקקות יוצרת חפשית קדימה. כל האגרדיה

הערות לשיטת־בקורת על „הקראים“

היה . . . הנטיה הבולטת לפירודים ופילוגים בדח" (עמ' 193 של ספרי „הקראים“ בתרגום העברי של ד"ר אפרים שמואלי; במקור, בייריש, עמ' 246).

ברם עיקר הטענה של המבקר היא הטענה השניה: הוא גמר בדעתו שהמחבר „אינו בן בית בספרות של אותה התקופה שהוא דן בה“, וש„אינו לא תלמודי ולא מומחה לספרות ולתולדות הערבית“.

התקפת דופן זה של המבקר ראויה היא לתשומת לב. במחקרי דגתי רק בבעיית תנועת הקראים ולא קיבלתי על עצמי פתרון שאלות התלמוד ותקופת התלמוד. אם אני לא התעסקתי באצטלא דרבנן, איזה טעם יש להחזיק אותי כעין כפרן לאותה אצטלא? כמו כן לא התעסקתי באצטלא של מומחה לספרות ותולדות הערבים, אף על פי שעיינתי באותה הספרות עד כמה שהיא נוגעת לעניני, ענין הקראים. המוציא מחברו עליו הראיה והמבקר לא ניסה להביא אפילו רמז של ראיה שטעיתי במה שהבאתי מן הספרות הערבית הן במקור, הן בתרגום. כל הטענה של המבקר בענין זה היא בבחינת „אגב גררא נסבה“ וזהו כל הביסוס גם של ההכללה שלו על „ספרות אותה התקופה“, שהיא בגידון זה ספרות הקראית עצמה. „ראיות“, כביכול, מביא המבקר רק בענין התלמוד. ננתח נא את ה„ראיות“ של ד"ר רוזנטאל לזה שנכשלת

בתורת ד' (שבט, תש"ט) של ה„בצרון“ בתפרסמה בכותרת „התנועה הקראית בהצרה חדשה“ בקורת על ספרי „הקראים“ על ידי ד"ר יהודה רוזנטאל.

בנוהג שבועולם אין משיבין על דברי בקורת וגם אני לא באתי בזה לענות על הריצניזיה שזיכני בה הד"ר רוזנטאל אפילו כדי לסתור את טענותיו, שלדעתי אין בהן ממש. אולם חושב אני לא רק לנכון וראוי אלא גם לחובה לעצמי להעיר את לב הקוראים על שיטת־הבקורת היוצאת מגדר הרגיל, שהשיטת־מש בה המבקר הניל.

את הערעור של ד"ר רוזנטאל על ההנחה שלי, שתורת הקראים לא הושפעה ע"י האיש לאם לא בכללה ולא בפרטיה, מניח אני למומי חיס לשפוט. אמנם גם בענין זה כדאי לעמוד על הדרך האפיונית של פולמוס המבקר: את המחקר המפורסם של המנוח ד"ר ישראל פרידלנדר על השיעיים והכחות בישראל מביא המבקר כתנא דמסייע לו. תמיהני אם באמת נעלם מן המבקר הפרק הששי בספרי שסיימתי דוקא בדברי י. פרידלנדר (מסקנא וסיכום הניתוח שלי). ואלו הם דבריו של ד"ר פרידלנדר המובאים על ידי שם:

„ — — — — — התבדלות הקראים מקהל עדת ישראל היא תנועה יהודית פנימית; דבר לא קבלה מן העולם התיצוני (שאינו יהודי) פרט לרוח הכללית של התקופה, שסימנה המובהק

בהערותי למצוות ענן עמדותי על ההופעה בכלליותה, שהרבה דינים של הקראים היו בעצם רק התחדשות של הלכות ישנות ודעות מיעוטיות, שהוזכרו בתלמוד (השוה בספרי עמ' 220 הערה 101, עמ' 221, הערה 104). אמנם את הדין של התלמוד על היתר הנשים לשחוט הזכרתי בהערה, מפני שהוא הלכה מפירשת במשנה. לא בזה הצטיינו הקראים שהידשו הלכות שבדו מלבם אלא בזה, שנקטו דוקא הלכות מסוימות בתלמוד שהתאימו לשיטתם. ובנידון היחס של הקראים לאשה אין ספק, שהיתר לנשים למול אינו אקראי בעלמא אלא סימן של מגמה מסוימת, כדיני גט, דיני ירושה וכו'.

המבקר מערער שהזכרתי מעשר עניים כדין מ"מי המשנה" ועל "היה לקרוא את התקופה תקופת הבית השני", היות שזכר כבר אצל יוסף בן מתתיהו. העירער הזה אין בו אפילו משום דיקדוקי עניות אלא הוא סתם חלית בוקי סרוקי: אם מיד במשפט הבא אחר המשפט המעורער כתבתי: "אחר חורבן הבית עוד הוסיפו רבים לקיים את דין המעשר..." ברור ממילא, שבביטוי במשפט הקודם, תקופת המשנה, כונתי לתקופה שלפני חורבן, שהיא תקופת יוסף בן מתתיהו. זאת ועוד אחרת. את ספרו של רב על "ההלכה הקראית" קראתי גם אני, והבאתי בספרי בשמו הרבה מדעותי, כסיוע לדברי, והלא רב הוא המזכיר בשם א. גיגר את המקורות — הנזכרים ע"י ד"ר רוזנטאל, כראיה שמעשר עניים נהג עוד בימי הבית השני — ספר טוביה וקדמוניות היהודים".

הראיה האחרונה של המבקר היא ממה שהסברתי את תקנת אושא. המבוכו אל יבזזו יותר מן החומש "כתקנה נגד הפרזה במעשר עני ובגתנית צדקה בכלל", בשעה שעל פי נוסחת הירושלמי ("שהיא אדם מפריש חומש מגכסיו למצוה") מוכח לדעתו כי התקנה היא לחיוב, להפריש חומש, ולא לשלילה, להגביל. כנראה נעלם מן המבקר שבירושלמי כמו בבבלי מובא בקשר עם התקנה הזאת המעשה ברי' יישוב ש. עמד והחליק את כל גכסיו לעניים, צדקו לכן המפרשים לירושלמי כפני משה המבארים

במה שהבאתי — וגם במה שלא הבאתי — מן התלמוד:

מכיון שהבאתי במרכאות כפולות את הבטוי "מעשה צדוקין" במאמר רב הונא על ירושת בת עם בת הבן (בבא בתרא קט"ו, ע"ב), מדויק המבקר שלא הבינותי את הביטוי, מהי הראיה? האם המרכאות הכפולות הן ראיה שלא ידעתי, כי זאת באמת היתה דעת הצדוקים? במרכאות כפולות השתמשתי, מפני שהבאתי את הבטוי בלשון המקור, כנהוג בציטטות וכמו שנהגתי בהרבה מקומות בנוף ספרי. המבקר ביקש כאן חשבוניות רבים ולאמתו של דבר בעצמו נכשל, חשד ולקח בגופו: בניגוד לדברי מחליט המבקר "שבאמת דעת הצדוקים היתה שהבת יורשת עם הבן". על יסוד סילוף כזה אפשר לטעון דוקא על המבקר, כי לא קרא גוף התלמוד, לא שם ולא במקומות המקבילים. כידוע, הצדוקים מעולם לא נחלקו בדין ירושת הבת עם הבן, הם נחלקו רק בענין ירושת הבת עם בת הבן. אלא מאי? ראוי הוא ללמד זכות על המבקר, שידע את הגמרא, אלא שנכשל בפליטת הקולמוס ברידא ואגב ריהטא השמיט את המלה "בת". אם כן מדוע לא עלה על דעתו של ד"ר רוזנטאל שגם ממני לא נעלמה הלכה שהיא ידועה לפי עדות עצמו "אפילו לבר בי רב דחד יומא" כי נשים פטורות ממצות שהזמן גרמא ולא להפך, אלא שאירע כאן שיבוש: הושמטה כאן מלה אחת ("אחזק" בידיד) ! ועוד לפני שנתפרסמה "תגלית" המבקר תיקנתי את השיבוש במהדורה העברית (ראה שם, עמ' 56: חוץ ממצות עשה שהזמן גרמא). הראיה השלישית של המבקר על כשלוני בתלמוד היא שחשבתי לבנימין נהוגי ליברליזם במה שפסק, כי אשה מותרת למול, בשעה שגם התלמוד מביא דעה כזאת בשם ר' יוחנן (עבודה זרה כ"ז, ע"א). אמת היא, כי בתלמוד מובאה הרעה הזאת בשם ר' יוחנן, ויש גם פוסקים כהר"ף והרמב"ם (הלכות מילה פרק שני) שפסקו כדעת ר' יוחנן (בניגוד לזה היא דעת התוספות בגמרא שם, שההלכה כרב). אלא שלא בכל מקום שהבאתי דין קראים שנמצא בתלמוד כדעת מיעוט, חשבתי לצורך להעיר את הקורא על ההקבלה הזאת.

עם הקראים בשעה שעל עצמו הוא מעיד שהוא „מזדהה עם רוב העם ועם הטובים שבמנהיגיו של התקופה ההיא“ וכו'. ולא נצנץ אפילו במוחו רעיון, שאפשר לחוקר היסטורי שלא יזדהה עם שום צד מן הצדדים הלוחמים, אלא הוא מגלה טיב המחלוקת באופן אובייקטיבי. כמובן לא הבין, כנראה, ד"ר רוזנטאל, שאפשר שיהיה במציאות היסטוריון הכותב את ההיסטוריה של המחלוקת בין בעלי-הריפורמה והאדוקים במאה הי"ט, שבעצמו איננו לא מבעלי הריפורמה ולא מן האורתודוקסיה, ובכל זאת הוא יהודי לאומי, „הממשיך — לפי בטויו של המבקר — את הדרך היסטורית של היהדות“. חושש אני שכל עצם קריאת ספרי ע"י המבקר ד"ר רוזנטאל עלתה לו לתוהו: אני כל כולי לא באתי אלא להוציא את הבעיה ההיסטורית החמורה של הקראים מידי האפור לוגיטיקה, הנושנה, והמקלקלת את השורה. קפץ המבקר שלי וקנא את קנאת האפולוגי טיקה. אם זהו החידוש שבבקורתו, מסופקני אם סופה „להגדיל תורה ולהאדירה“.

ד"ר רפאל מאהלר

את תקנת אושא לשלילה („ולא יותר“). ר' אייזיק הירש חייס ב„דור דור ודורשיו“ (כרך ב' עמ' 146) מביא את המעשה בר' יישוב דוקא כגורם שהגיע את הבית דין באושא לגמור את ההלכה (גם בגוסס הירושלמי!) נגד „תורת המשיחיים“ שלו. על עירעורים כאלה של המבקר נאמר: בא ללמד ונמצא למד . . .

אלה הם הפרטים של המבקר כראיות לכלל שנשלתי „בהרבה טעויות“ בהבנת התלמוד. טיב ה„ראיות“ מוכיח בעליל, שלמרות איומו של המבקר, שהוא מביא „רק קומץ“ מטעוירי, תי, הוא לא החזיק חס וחלילה בשיטה הצנועה של תנא ושייר אלא במדה של כלל ופרט, וגם זה עלה לו ביגיעה רבה של מעייל פילא בקופא דמחטא. ממילא דין הראיות איננו אפילו דין של כלל ופרט כשאין בכלל אלא מה שבפרט: הראיות של ד"ר רוזנטאל מיר סדות כנראה על מדת דרוש מוזרה, מחודשת על ידו, כשאין בפרט מה שבכלל.

המבקר מסיים את דבריו בקורתו בסיום מעין „ואתם הדבקים . . .“, לי הוא מיחס הוזהות

שואת ישראל ולקחה

עבר, בני אברהם העברי: ישראל מעבר מזה ואומות העולם מעבר מזה לפי היקפה, תוקפה ומוראותיה, לא היתה כשואה זו לישראל בימי גלותו הארוכים. מה פשרה ומה לקחה? מבין הספרים על השואה בולט ספרו של משה פראגר בנסיונו לסכם ראשי דברים, והוא תרומה חשובה להבנת החזיון הנורא (*). החיבור שקט מלבר, מעשה היסטוריון, המצריך עובדה לעובדה, המגולל יריעה רחבה: הרקע הסוציאלי והרוחני, מיתוס האנטישמיות, השי תלטות היצרים בקרב האומה הפושעת, המער כה הנאצית נגד הגזרות, רעיון השמדת

(*) משה פראגר, חורבן ישראל באירופה. פרקטיסכוס. בצירוף ילקוט בן ס"ט תעודות ומסמכים וחי תצלומים. הוצאת הקבוצ המאוחד, תל-אביב תש"ח.

רוב הדברים על השואה, דברי עדות, חזירות וספרים, בין שנכתבו בידי הניצולים, פליטי הגזירות, ובין שנכתבו בידי מתבוננים, בשעת המעשה ולאחר המעשה, מבני ברית ומשאינם בני ברית, רוב הספרות המועזעת הזאת היא כל עצמה מהוממת, מוכת כאב ויגון, רב כוחה להסעיר את הלבבות עד השתין, לפרפרנו מבשר ועד תחתיות הנשמה, אבל מועט כוחה ללמד בינה בעתים, לסלק את מבוכת המוח ולחשב את חשבוננו הגדול עם אומות העולם תשבון מסכם, ולו רק תשבון ראשון לפי שעה. שהרי תבערה איומה זו אינה ענין של מסכוך בין יהודים ובין משטר מדינה מסוים, אלא כל עיקרו תולדת משבר מחריד ביחסים שבינינו ובין העולם „הנאור“ כולו. לאחר דורות של קורבה תורנו להיות בני