

בצרון

ירחון למדע, לספרות ולבעיות הזמן

נוסד על ידי י"ס טשרנוביץ (רב צעיר) ז"ל

העורכים: נחום גלאצר (עורך-תורג'ם), צבי יילפמן, שמעון הלקין

חיים ליף — חבר המערכת

מנהל המערכת: משה טשרנוביץ

שנה כ"ה (כרך נ') אייר-סיון, תשכ"ד חוברת ה' (244)

חברת שניאור זלמן צייטלין

ליובל החמישים לעבודתו בשדה חכמת ישראל

ה ת ו כ ן

- 1 דברי ברכה זלמן שזר
- 2 י"ח דבר שניאור זלמן צייטלין
- 13 דברים אחדים על מפעלו של פרופ' צייטלין אברהם א. ניומן
- 17 שניאור זלמן צייטלין — המורה ומפעליו שמחה ב. הוניג
- 32 תרומת צייטלין להבנת תקופת הבית הישני אליס ריבקין
- 45 י. ל. גורדון ופולכום י"ח דבר בתקופת ההשכלה א. ר. מלאכי
- גישה חדשה לחקר חילדות יהודי אירופה בימי הביניים
- 53 אברהם י. איגוס
- 61 ש. ז. צייטלין — קווים לדמותו מיכאל ווהרטמן
- 63 ה"מלא מקום" ולקחו צבי קולין
- מחודש לחודש:
- 67 עצמאות ומגבלותיה יצחק עברי
- 71 חיים הזו (קוויב לדמיתו — לביקורו באמריקה) ח. ליף
- 73 יד יעו ת



"בצרון"
1141 כרדוויי
ניו-יורק

BITZARON

THE HEBREW MONTHLY OF AMERICA

Founded by CHAIM TCHERNOWITZ (RAV TZAIR)
Editors: NAHUM GLATZER (Contributing Editor)
HARRY WOLFSON, SIMON HALKIN (S. Israel)
HAYIM LEAF, Associate Editor
Managing Editor: MAURICE E. CHERNOWITZ
Twenty-Fifth Year of Publication

Vol. L IYAR-SIVAN, 5724 (April, 1964) No. 5 (244)

SOLOMON ZEITLIN JUBILEE ISSUE

Upon the Completion of Half a Century
of Scholarly Activities

CONTENTS:

Tribute to Solomon Zeitlin	<i>Zalman Shazar</i>	1
The Eighteen Measures	<i>Solomon Zeitlin</i>	2
In Appreciation	<i>Abraham A. Neuman</i>	13
Zeitlin the Scholar and His Works	<i>Sidney B. Hoenig</i>	17
Zeitlin's Contribution to Our Understanding of the Second Commonwealth	<i>Ellis Rivkin</i>	32
J. L. Gordon and the Polemics on the Eighteen Measures	<i>A. R. Malachi</i>	45
A New Approach to the Study of the History of European Jewry In the Middle Ages	<i>Irving A. Agus</i>	53
Solomon Zeitlin — A Personal Tribute —	<i>Maxwell Whiteman</i>	61
The Controversy on "The Deputy" and its Implications	<i>Z. Kolitz</i>	63
The Month In Review:		
Independence and Its Limitations	<i>Itzhak Ivry</i>	67
On Hayim Hazaz	<i>H. Leaf</i>	71
News and Events		73



BITZARON
1141 Broadway
NEW YORK
MU 6-7680

**My Fervent Felicitations to my
Beloved and Revered Master and Teacher**

THE GREAT PATHFINDER

in the Sea of Talmud

DR. SOLOMON ZEITLIN

**Professor of Talmud and Rabbinic Literature at
Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, Philadelphia, Pa.**

**on completing Fifty Years (1914-1964) of eminent Literary and
Scientific Studies in the limitless expanses of Jewish History
generally and of the Second Commonwealth in particular,
of historical systematization and scientific study of the Talmud,
abundant Rabbinic Literature and the Bible**

**We pray that the years to come will witness the completion of
Dr. Zeitlin's towering and monumental quintology:**

THE RISE AND FALL OF THE JUDAEAN STATE,

**the first volume whereof (now in second printing) captivated the Jewish
and non-Jewish world alike by the compelling magnitude of its contents
as well as by its brilliance of approach and methodology.**

ISRAEL STIEFEL

Senator in the General Assembly of Pennsylvania



עסקאות זמן ציבורי



פרופ' צייטלין מגיש את ספרו האחרון "עלייתה וירידתה של מדינת יהודה"

לחבר נעוריו, נשיא מדינת ישראל, זלמן שזר.

בַּצְרוֹן

נוסד עלידי חיים משרנוביץ (רב צעיר) ז"ל

שנת כ"ה (כרך נ') אייר-סיון, תשכ"ד חוברת ה' (244)

מדינת ישראל לשכת הנשיא

לשניאור זלמן צייטלין, ההסטוריון והלמדן, הוותיק מבין חברי
מנוער, שזכיתי להיות עד לראשית עבודתו הספרותית, מי שקנה חכמה רבה
והיקנה ומקנה אותה לתלמידיו ולקוראיו, עד זקנה ושיבה, מיטב הברכה ליובלו !

ממחקרו הראשונים והצנועים שנתחברו לעיני בשבתנו יחד על ספסל
הלמודים ולמדנו תורה מפי חכמי ישראל שבבירת רוסיה זכה והגיע להיות אחד
מראשי המדברים בחכמת ישראל בגלויות, בתולדות הבית השני, תקיף בדעתו,
תנא מפליג ומקיס דור של יודעי תורה בארצות הברית.

כולי צפיייה וברכה כי כשם שחקר את פירטי תולדותנו בימי עצמאותנו
השנייה כן ירצה ויזכה להאציל מידיעותיו ומחקריו, גם במדינתנו המחודשת.

בברכות לבביות לאורך ימים, לשיבה טובה וליצירה מתוך רווחה !

בידידות מאז ועד עתה

זלמן שזר

י"ח דבר

מאת ד"ר שניאור זלמן צייטלין

פרופיסור לספרות הרבנית במכללת דרופטי, פילדלפיה

את המאמר "י"ח דברים" כתבתי לפני יובל שנים כשהייתי תלמיד בבית המדרש לרבנים בפאריס. המאמר נתפרסם בכתב-העת *Revue des Etudes Juives* והוא פתח לפני שערי עולם המחקר. במאמר הבעתי את ההשקפה שהלל הניח את עיקרון הכוונה, כלומר, שהכל הולך אחר הכוונה. הלל קבע, שמעשה שנעשה ברצון, אך לא בכוונה (לתוצאות) אינו לפי הדין מעשה. שמאי חלק בכל תוקף על דעתו של הלל. ענ עיקרון הכוונה עמדתי ביתר ביאור במאמרי "כוונה כעיקרון חוקי" בכתב העת לחוק ולפילוסופיה יהודיים בשנת 1919. בפעם הראשונה הושמעה הדעה שהמחלוקת בין בית שמאי ובית הלל בדבר "ביצה שנולדה ביום טוב" התייחסה לעיקרון הכוונה. לפי הדין יש צורך בהכנה קודם יום טוב. בית שמאי אומרים שביצה שנולדה ביום טוב, מכיוון שהוכנה "בידי שמים", מותר לאכלה ביום טוב; בית הלל סוברים, שאף על פי שהוכנה "בידי שמים", לא היתה כאן הזמנה, או דעת, ולא היתה כוונה לאדם להשתמש בה ביום טוב, ואין זו נקראת הכנה, ולכן אסור לאכלה ביום טוב. מאמרי הראשון הניח את היסוד לעבודת החקירה שלי במשך יובל שנים בתולדות בית שני והתפתחות ההלכה, ולכן קרוב הוא כל כך ללבי. ועתה, לאחר שעיינתי מחדש במאמרי זה, מצאתי לשמחתי שהנני נאמן לדעות שהבעתי אז ואינני צריך לחזור בהן. יש לי דברים להוסיף כדי לחזק את דעותי ההן. ואמנם כך עשיתי במאמרי הרבים שפרסמתי במשך חמישים השנים האחרונות. ברצוני לפרסם את מאמרי הראשון כפי שיצא מתחת עטי לפני יובל שנה.

אני נוטל רשות להודות לאל שקיים בי דברי אנשי המעשה בשמחת בית השואבה: "אשרי ילדתי שלא ביישה את זקנותי" (תוספתא סוכה, ד'). הנני מודה לסינאטור ישראל שטיבל על התעניינותו במאמרי ועל השתדלותו לתרגמו ולהדפיסו מחדש, כמו כן אני מודה לעורכי "בצרון" שפינו לו מקום בירחונם.

גזירת י"ח דבר הם לא רק ענין לכשלעצמם, אלא יש לנו גם ענין בהם מפאת ערכם ומקומם בהיסטוריה של התקופה. ויכוח מעין זה, או התנצחות תוקפנית כזו שעלתה בחיי אדם, הוא מאורע מיוחד במינו בתולדות האומה. בתלמוד ירושלמי¹ מובא שתלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והרגו בתלמידי בית הלל. ר' יהושע, שהיה מבית הלל, ואפשר שהשתתף בישיבה הזאת, קובע שביום הזה הושוותה המידה, והוא מפרש את מאמרו במשל זה: המידה מלאה ורוצים להוסיף עליה, בסופו של דבר נשפך מה שיש בה...² יתר על כן בוויכוח שנסב על הבוצר לגת, שלפי התלמוד הוא אחד מי"ח דבר, "נעצו חרב בבית המדרש, אמרו הכנס יכנס והיוצא אל יצא" וש"אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל".³ אשר לטיבם של י"ח דבר, הנה הזמן שבו נתאספו התנאים וגזרו את הגזירות מוכיח, שלא היה להם רק אופי דתי בלבד.

במחקר הזה אני אומר לערוך מחדש את רשימת י"ח דבר, לבדוק כנגד מי היו מכונים ולקבוע את הזמן שבהם נגזרו.

א. פירור החדש של י"ח דבר.

המשנה⁴ מדברת באופן סתמי על י"ח דבר שניתקבלו באיזה זמן: "ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גוריון כשעלו לבקרו נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל ושמונה עשר דברים גזרו בו ביום". אך המשנה אינה מפרשת מה באמת היו שמונה עשר דבר אלו.

התלמוד הירושלמי⁵ מביא ברייתא שלפיה היו, מלבד י"ח דבר שהרוב מבית שמאי איכף על המיעוט של בית הלל, עוד י"ח דבר שניתקבלו בהסכם אחד בלי ויכוחים ועוד י"ח שעליהם התקיים ויכוח. הברייתא הזו גם כן מעתיקה מספר דברים שנתקבלו על ידי רוב. גם התלמוד הבבלי⁶ מרמז שהיו יותר מי"ח דבר שניגזרו. רב יהודה אומר בשם שמואל שי"ח דבר גזרו וי"ח נחלקו. האמורא הבבלי ידע כנראה מהברייתא שלפיה היו מלבד י"ח הדבר שניתקבלו על ידי בית שמאי נגד בית הלל עוד י"ח שנתקבלו על ידי שני הבתים.

אך מה היו י"ח הדבר? בבבלי יש מחלוקת בשאלה זו מבלי לפתרה פתרון מספיק; כי חכמי בבל כבר לא ידעו הסיבות שגרמו להם; הם הסתבכו בכל מיני קשיים ואחר ויכוחים רבים הם לא באו לכלל ישובו של הענין בצורה משביעה רצון. להלן תינתן רשימת י"ח דבר שבתלמוד הבבלי⁷:

א. האוכל אוכל ראשון לטומאה. ב. האוכל אוכל שני לטומאה. ג. השותה משקין טמאים. ד. הבא ראשו ורובו במים שאובים. ה. טהור שנפל על ראשו ורובו ג' לוגין מים שאובים. ו. כתבי הקודש. ז. סתם ידים. ח. טבול יום. ט. אוכלים וכלים שננטאו במשקין. אחר זה מונים את העובדות דלקמן: י. המניח כלים תחת הצינור (מקואות ד, א). יא. כל המטלטלין כעובי המרצע מטמאים. (אהלות טז, א). יב. הבוצר ענבים לגת (עיין להלן). אף העניינים הבאים הם בכלל י"ח דבר לפי

התלמוד: יג. פת נכרים. יד. שמנן. טו. יינן. טז. בנותיהן. יז. מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי. יח. לפי איזה אמוראים גם גזרו שגדולי תרומה כתרומה.¹ המנין הזה מראה, שאמוראי בבל לא ידעו אל נכון את י"ח דבר והם השתמשו בכח חידודם לקבץ כמה ענינים שונים כדי להגיע למספר י"ח.

עכשו נשוב לירושלמי כדי לבחון מה הם י"ח דבר לפי חשבוננו. לפי ברייתא אחת, י"ח דבר נגזרו, י"ח דבר ניתקבלו בהסכם כללי וי"ח דבר היו שנויים במחלוקת. הללו דלהלן ניגזרו ע"י הרוב מב"ש: א. פת נכרים. ב. גבינה שלהם. ג. שמנן. ד. בנותיהן. ה. שכבת זרען. ו. מימי רגליהן. ז. הלכות בעל קרי. ח. הילכות ארץ העמים. לאלו שמונה נוספו תשעה לפי משנת זבים. לפי חכמי קסריה החוקים שהוטלו ברוב מנין היו רק שבעה (מאלה המנויים בברייתא).² יתרים הם: — ח. מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי. ט. הזב לא יאכל עם הזבה מפני הרגל עבירה. י. כל המטלטלים מטמאים בעובי המרדע. יא. אסיפת ענבים בכרם שנמצא בו קבר (אהלות יח. א')³⁰. יב. המניח כלים תחת הצינור. יג—יח': ששה ענינים מסופקים מזקיקים לשריפת תרומה (טהרות ד', ה'). לפי רבי יוסף בן רבי אבון — גם גדולי תרומה נכנסים בחשבון הזה. החוקים שנגזרו בתור גזירות הם הקודמים המנויים בברייתא³¹ ונוסף עליהם אלה המנויים ע"י רשב"י בברייתא: ביום הזה גזרו על פת כותים, גבינתם, יינם, חומצן, צירן, מורסיין, כבושיהם, שלוקיהן, מלוחיהן, כל מאכל שלהם בין מחולק, מרוסס, מפורר; לשונן, עדותן, מתנותיהם, בניהן, בנותיהן, בכוריהן, כפי הנראה גם הירושלמי נבוך בענין י"ח דבר. עלינו כעת לקבוע בדיוק אלו המידות ולברר את אלה שניגזרו ברוב דעות ואלה שנתקבלו בהסכם כללי.³²

ברייתא אחת מונה בפירוש את הגזירות שלא היו נושא לזכות. מאידך, יש להסכים עם הירושלמי, כי צריך אחרי עניינים "אחרים" בין אלה שרשב"י מונה בתוך הגזירות שניגזרו באותו היום. התנא הזה, תלמיד ר"ע, לא חי בזמן מאוחר הרבה מחורבן הבית השני, ומתקבל על הדעת שהכיר הכרה אישית את רבי יהושע³³ בן דורו של המקדש וחבר לסיעת לוויים משוררים³⁴ ושהשתתף ללא ספק באסיפת הסנהדרין. אחד הדברים המנויים על-ידי רשב"י — האיסור לקבל מתנות מן הנכרים — מקושר עם מאורע הידוע ליוסיפוס³⁵: אליעזר בן חנניה שעמד בראש הקנאים ביטל את קרבן התמיד לשלום הקיסר. אליעזר הזה היה מב"ש, והוא הוא שפירש את הפסוק "זכר את יום השבת לקדשו", שאדם צריך לזכור את השבת מן היום הראשון לשבוע³⁶ וזה היה לא רק ענין של השקפה אלא של מעשה — לשמור לשבת כל דבר יפה שמצא בכל יום, ובית שמאי כנאמנים לתורת רבם, למדו, שבכל יום צריך אדם לחשוב על השבת הבאה.³⁷ התלמוד מלמד שהם סירבו להקריב את הקרבן לשלום הקיסר בהסכמת רבי זכריה בן אבקולוס, כהן ושמאי, הסכמה שהמריצה את חורבן הבית³⁸ קרוכמאל ויוסט מזהים אותו עם זכריה בן פיליקוס או אמפיליקוס — לפי הנוסח שלהם — שהיה כהן וקנאי.³⁹

אמנם, למרות הדבר, שהירושלמי מעתיק ברייתא סתמית, וגם זו של רשב"י, הוא איננו מוסר לנו רשימה מלאה של י"ח דבר וגם לא את העניינים שעלינו לצרף מרשימת ר' שמעון. אמנם הרבה דברים המנויים עליידי האחרון נמצאים גם כן בברייתא: הלחם, הגבינה, הבנות. מספר הדברים המנויים עליידי ר' שמעון הוא בדיוק י"ח; אבל אחר עיון יותר מעמיק, נראה, שהמספר הזה הוא מלאכותי: יש דברים הכלולים זה בזה כמו חילקה, שחיקה, טיסני ציר, חומץ, שלוק, כבוש, מורייס, ומלוה. זאת היא גם כן השקפת הבבלי.²⁰

לכן צדק הירושלמי בבחירת העניינים הנותרים מרשימת ר"ש, כי המנין המקובל אינו מגיע למספר י"ח. רבי שמעון אינו מתכוון למנות רשימה שלמה של י"ח דבר שנאסרו; הוא מונה את אלה שיש להם קשר עם הנכרים ושהיה בהם ענין בזמנו.

מלבד ההכללות והחזרות של י"ח דבר אצל רשב"י, אנו מוצאים אצלו תשעה דברים שיש להוסיף לשבעה המנויים בברייתא. לפי זה יש למצוא עוד שנים כדי להגיע למספר הכולל של י"ח. כנראה שאין לכלול בתוך י"ח דבר שניגורו על ידי ב"ש את הענין של הבוצר לגת, שהוא ממוזג, או סבוך עם הענין של הבוצר לבית הפרס הנזכר בירושלמי; בשני העניינים הדיון נסב על הנושא, אם הענבים מוכשרים לקבל טומאה על ידי המשקה הזב מהם. התלמוד הבבלי²¹ מוסיף שהדיון הזה כבר התקיים ע"י שמאי והלל עצמם. „נעצו חרב בבית המדרש, אמרו הנכנס יכנס והיוצא אל יצא. ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, וגזור שמאי והלל ולא קבלו מנייהו, ואתו תלמידיהו גזור וקבלו מנייהו.“ מובן שיש כאן הרבה מן המבוכה: הוויכוח בין שני התנאים מיוחס בטעות לוויכוח על י"ח דבר. בכל אופן הענין של הבוצר לגת איננו אחד מאלה שעליהם הסכימו שני התנאים ללא וויכוח; הענין הזה בהכרח יימנה בין אלה שנגזרו. ז. א., שעמדו למנין והרוב של בית שמאי ניצח את המיעוט של בית הלל. מטעם זה ייכלל בהכרח במנין י"ח דבר הענין של המניח כלים תחת הצינור הנזכר בשני התלמודים, ואשר ביחס אליו פירשה התוספתא.²² שעמדו למנין על הענין ושב"ש ניצח את בית הלל.

לכן אפשר לקבוע את רשימת י"ח דבר כדלהלן:

א. פת ב. גבינה. ג. שמן. ד. בנות. ה. שכבת זרע ומימי רגלים. ו. בעלי קרי. ז. ארץ העמים. ח. יין. ט. חומץ, ציר, מורייס. י. כבוש, שלוק, מליח. יא. חילקה, שחיקה, טיסני. יב. לשון. יג. עדות. יד. בנים. טו. מתנות. טז. ביכורים. יז. הבוצר לגת. יח. הניח כלים תחת הצינור.

לאחר סידורים המדוייק של י"ח דבר אפשר לעמוד גם על טיבם, לאחר בירור ושיקול כנגד מי הם היו מכוונים.

ב. מ"ו דבר כנגד רומא.

כמעט כל הדברים היו מכוונים נגד הגויים, כלומר — נגד הרומאים: גריץ עמד על כך בבהירות. אחדים מהם מתכוונים לאסור מאכלי נכרים (מספר א, ב, ג, ה, ט, י, י"א) ויתרם — למנוע יחסים חברתיים-ידידותיים אתם (מספר ד, יד, ה, ואולי גם ה, יב, יג). לאחדים יש גוון פוליטי מיוחד, והם האוסרים קרבנות לטובת הקיסר (מספר ט-טז). כולם נועדו להקמת חייץ בין היהודים והרומאים. אחד מהם, מספר ז, האוסר כניסה לארץ העמים, יש לו אותה הכוונה. כבר נגזרה לפני גזירה כזו. התלמוד קובע שעל תומאת ארץ העמים כבר הכריז יוסי בן יועזר,²⁷ וכך אפשר לפרש את הגזירה הזו. בתקופת החשמונאים התגייסו הרבה יהודים ונצטרפו לגבורים שהשתתפו במלחמת השיחרור ותמכו בהם במלחמתם נגד העריצות של יוון וסוריה. אך היו הרבה חסידים שעזבו את א"י והלכו למצרים ולארצות השכנות כדי לחיות שם בהתאם לדת ולמסורת שלהם.²⁸ אז גזר יוסי בן יועזר, החסיד שבכהונה,²⁹ תומאה על ארץ העמים כדי לעכב את היציאה מארץ ישראל. הגזירה הזו פגעה במקום התורפה של החסידים; הם רצו לעזוב את הארץ כדי לעבוד את ה' בשלווה, אבל אי אפשר לעבוד את ה' על ארץ טמאה. גזירה זו היא שעייכבה את יציאתם מן הארץ.

המצב הזה יש בו כדי להסביר עוד כיוון חוקי של התקופה הזו. במלחמה נגד היוונים, ואחר כך נגד הרומאים, התנגדו הרבה ממנהיגי היהדות למעשה אלימות ואכזריות; הרבה אנשים חשובים וחסידים התחברו לכהן הגדול אלקימוס.³⁰ ואולי יצא מן הכיתה הזו — חסידים ושוחרי השלום — החוק הידוע ש"חרב הרי הוא כחלל"³¹ כלומר: מי שנוגע בחרב שהרגה אדם הוא טמא כאילו הרגו בעצמו. החוק הזה נועד למנוע את החשמונאים מלהילחם כנגד היוונים, כי התורה אוסרת על הכהן לנגוע בגוף מת.³² עכשיו החרב בעצמה נחשבה כגוף מת וטימאה אדם כמוהו. יוסי בן יועזר, שתמך במלחמה נגד המתיוונים ואשר, לפי המדרש, מת מות קדושים בתקופה הזו³³ התנגד לפירוש ה"ל ש"חרב הרי היא כחלל". הוא לימד: "מי שנוגע במת הוא טמא",³⁴ כלומר — רק הנוגע במת הוא טמא, ולא מי שנוגע בחרב. יש האומרים שבגלל דעה זו נקרא יוסי "שרי", אך התלמוד צדק כשהעיר, שהוא היה צריך להיקרא "יוסף אסרא". בכל אופן — מה היתה מטרת לימודו? התורה כבר הודיעה, שהנוגע במת הוא טמא³⁵ אך רבי יוסי בעצמו צימצם את החוק ולא רצה להרחיבו כדי שיכלול גם את החרב שתיחשב כמת. כמו שנהוג היה אצל כמה חסידים.³⁶

עתה נתבונן בתקופה הרומאית ונראה אם אותם המניעים היו עלולים להביא לידי אותן הגזירות. בתקופה הזו לא רצו הרבה פרושים ואסיים, אף שהתנגדו לרומא, להצטרף למלחמה נגד הקיסרות הרומאית וביכרו לעזוב את הארץ כדי לחיות לפי דתם בשלווה שלימה. בזמן הזה חודש האיסור על ארץ העמים כדי למנוע יציאה ובריחה מן הארץ, והקנאים ביחוד ריכזו את כל כוחות המדינה נגד האוייב. הגזירה הזו היתה בת־זמנה, או יותר נכון בעלת תוקף.

ג. שלש הגזירות של טהרה.

נשאר ג' גזירות בנוגע לחוקי טהרה שיש לפרשן (מספר ו, יז, יח) ושאינן להן כל קשר לגזירות נגד הרומאיים, ולכן יש לחפש להן סיבות אחרות.

1. הלכות בעל קרי. לפי התורה הרואה קרי בלילה יצא מחוץ למחנה ישראל.³² זה היה מנהג עתיק: שאול סלח לדוד על העדרו במשתה בחשבו שמקרה לא טהור קרה לו.³³ מנהגים כאלה היו אפשריים רק בקיבוץ קטן שהתנהג לפי חוקים משפחתיים שהונהגו על ידי זקן המשפחה, לכן אנחנו מוצאים בתלמוד שעזרא תיקן טבילה לבעלי קריין³⁴ ז. א., שטבילה לחד הספיקה לטהרו. לפי זה פורש, שהמחנה שבעל הקרי היה צריך לעזבו הוא מחנה השכינה, כלומר — בית המקדש ומחנה לווייה, כלומר העזרה, אבל לא את מחנה ישראל, כלומר ירושלים.³⁵ אחד התנאים עוד הרחיק לכת: הוא הירשה טבילה במקווה מחוץ לארץ ישראל — גם במים שאובים.³⁶ לבסוף הם גם ביטלו את הטבילה בעצמה.³⁷ במובן זה יש לפרש את הברייתא הסתמית דלהלן³⁸ "ת"ר, בעל קרי שנתנו עליו תשעה קבין מים, טהור. נחום איש גם זו לחשה לר"ע ור"ע לחשה לבן עזאי ובן עזאי יצא ושנאה לתלמידיו בשוק." אם נחום לחש את החוק הזה לר"ע, סימן הוא שהחוק הזה היה נגד הגזירות של בית שמאי.

2. הבורצ' לגת. הענין הזה שכבר הפריד בין שמאי והלל בעצמם, מבלי ששמאי יכול היה להטיל את דעתו על הלל, הוא מופלא ביותר. הלל, המתקן הגדול, שתיקן את הפרובול, וגם את התקנה של הדר בבית עיר חומה,³⁹ רצה לתקן את התקנה דלהלן בענין טהרה: לפי התורה אם דבר טמא נוגע בזרע, הזרע טהור; אך אם באו מים עליו מקודם הוא מוכשר לקבל טומאה, ואז אם דבר טמא נוגע בזרע, הזרע טמא.⁴⁰ כאן רצה הלל להכניס את העקרון האישי: הזרע מוכשר לטומאה רק אם המים באו עליו ברצון. שמאי התנגד לתיקון זה ועל נקודה זו נסב הוויכוח עם הלל. לפי שמאי ענבים מוכשרים לקבל טומאה אף שלא לרצון האדם המתעסק בהם. לפי הלל, להפך, ענבים אינם מוכשרים לקבל טומאה אם המשקה הזב מהם הם שלא לרצונו ולא לצרכו. לפי זה מובנת תשובת שמאי: אם תלחצני אל הקיר אני אגזור טומאה גם על הבורצ' זיתים. לשון אחרת, אם אתה רוצה להכניס את הדעת הפרטית והאישית, דהיינו כוונת האדם, בענין זה של דיני טומאה וטהרה, כדי שהדבר יוכשר לקבלת טומאה רק אם המים באו עליו ברצון, אז אני ארחיב את האפשרות לקבלת טומאה ואכניס בכללה גם מוסק זיתים, כלומר — גם בענין שהמים ירדו שלא לרצונו וצרכו של האדם.

כאן מוסיף התלמוד שהאיסור נגזר אבל לא נתקבל; אחד זה שוב עלה על הפרק על ידי התלמידים.⁴¹ הדעה הראשונה שמורה עדיין כנראה במשנה הראשונה של מכשירין והיא מייצגת את הגישה האישית.⁴² אחרי כן התקיף ב"ש את ההלכה הזאת "בחרבות ורמחים" וכפו את השקפתם על ב"ה.⁴³

3. המניח כלים תחת הצינור. אם אדם מניח כלים תחת הצינור לקבל מי גשמים ונפלו לתוך המקווה, המקווה טמא, בין כשהניחם שם מדעת או ששכחם

— לפי בית שמאי ; בית הלל סוברים, שהמקווה טהור אם שכח את הכלים תחת הצינור.⁶ המניעים לגזירה זו דומים לקודמים. בית הלל רצו להכניס בחוקי המקווה — אחד המוסדות העתיקים בישראל את השקפתם האישית. לפי בית הלל יש להתחשב עם רצון האדם בענין הזה: אם הוא שם את הכלים שם מדעת ומרצון, הוא פוסל את המקווה, כאילו היתה לגמרי ממים שאובים; אך המקווה טהור אם הוא שכח את הכלים ולא היה בדעתו להניחם שם כלל. אבל ב"ש, מאידך, לא התחשבו עם כוונת האדם כלל, לכן בין כשהניח את הכלים מדעתו תחת הצינור ובין כששכחם שם — המקווה טמא.

ד. החוקים כנגד הצדוקים.

אחר העיון ב"ח הגזירות, כלומר, אלה שנכפו על הציבור על-ידי הרוב מב"ש, נעיין באלה שנתקבלו בהסכם כללי על-ידי שני הבתים וגם מספרם הוא י"ח. אלה הגזירות מוסכמות לפי הירושלמי והבבלי,⁷ ואין שום מחלוקת עליהן בין ב"ש וב"ה. הרשימה היא כדהלן:

חמישה דברים הראשונים מטמאים את התרומה מאכילה והם: א. האוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני. ב. השותה משקין טמאים. ג. הבא ראשו ורובו במים שאובים. ד. טהור שנפל על ראשו ורובו ג' לוגין מים שאובים. ה. האוכלים והכלים שנטמאו במשקין.

אחריהם באים ששה ענינים שמפני הספק שבהם התרומה צריכה שריפה: ו. ספק בית הפרס. ז. ספק עפר הבא מארץ העמים. ח. ספק בגד עם הארץ. ט. ספק כלים הנמצאים. י. ספק רוקין. יא. ספק מי רגלי האדם.

באחרונה באים הענינים האלה: יב. כל המטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המרדע. יג. גדולי תרומה. יד. ידיים. טו. טבול יום. טז. ספר. יז. לא יאכל הזב עם הזבה. יח. מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לעכו"ם.

הרושם הכללי הוא שכל הגזירות הללו יש להם לכאורה קשר עם חוקי טהרה. אמנם יש לחפש עוד מניעים וזיקות להן מלבד הגזירות נגד הרומאים. הן לא היו מכוונות כלפי אויב מן החוץ, אלא כלפי האויב מבית — נגד הכהנים הצדוקים. הכהונה הגדולה כבודה נתחלל.⁸ הכהנים שנתמנו על ידי המלכים והנציבים הרומאיים⁹ לחצו את העם והוציאו ממנו את מסי הכהונה בעל-כרחו; מי שהתנגד להם זכה למרי זעמם.¹⁰ חריפי התקופה גינו במרירות ובלעג את כל משפחות הכהנים שלא הדירו את עצמם מחמס ושוחד, וגם נלחמו זה בזה מתוך תאוות כסף עד שהעם אמר עליהם שהם הורגים זה את זה על ידי קסמים וכשפים.¹¹

התנאים, שהתרגזו מפני המעשים הקיצונים של מתנגדיהם, ניסו באופנים שונים להעביר את הכהנים מתרומותיהם ומהכנסותיהם השונות.¹² הם גם הרחיקו לכת ורצו לפסול כמעט כל תרומה וגזרו כמה איסורים שטימאו כמעט כל תרומה. והתרומה הטמאה צריכה היתה שריפה. זו היתה המטרה של כמה דברים שניגזרו

על-ידי ב"ש וב"ה. הם הכריזו טומאה על כל מה שחפצו לאסור⁹⁹ והכהנים לא יכלו לקבלם. הרעיון הזה יסביר לנו יותר כמה מן הדברים דלהלן:

א. האוכל אוכל ראשון והאוכל אוכל שני טמא רק בדרגת שני לטומאה; לכן הוא מטמא תרומה ולא חולין. לפי ההלכה — האוכל אוכל ראשון ייטמא בדרגת ראשון לטומאה ויכול גם לטמא את החולין.¹⁰⁰ אך המידות הללו ניתקבלו כדי לפסול את הכהנים מאכילת תרומה ולהתיר את החולין לכל אדם.

יב. כל המטלטלין מטמאין בעובי המרדע: המידה הזו כמעט שפסלה כל תרומה לכהנים. לפי זה כל כהן שנשא איזה מטלטל טימא את התרומה — גם בלי יודעים — כאילו האהיל אל המת. רבי טרפון שהיה כהן וחי בתקופה יותר מאוחדת התנגד למידה זו כבלתי צודקת.¹⁰¹

יד. המידה בנוגע ל"ידיים" — לפי דעתי אינה נטילת ידיים לאכילת תרומה, כמו שהבבלי אומר, כי היא מידה יותר עתיקה.¹⁰² אך נטילת ידיים לחולין וקביעותה מיוחדת לשלמה.¹⁰³ ורבי אלעזר בן ערך, בן דור הבית¹⁰⁴ מדבר על נטילת ידיים כעל חוק חדש.¹⁰⁵ לכן יש לחפש אחרי כוונה חדשה.

אחר כל עלייה לרגל הם היו מטהרים את העזרה, כלומר — הם טבלו את כל הכלים שהיו במקדש.¹⁰⁶ הם גם כן לא מנעו את הכהנים מלהזהיר את העולים; היזהרו שלא לנגוע בכלים, כי אין אנו יכולים לטבול אותם במקווה.¹⁰⁷ התלמוד גם כן אומר, שמזבח הזהב והמנורה לא ניטבלו, ודאי מפני ששום איש מישראל לא נגע בהם. אך הפרושים לא רצו להפלות בין הכהנים והעם; הם דרשו מן הצדוקים לטבול — אחר החג — כל הדברים מקדש שהכהנים נגעו בהם, כמו אלה בעזרה שהעם נגע בהם. פעם, אומר התלמוד,¹⁰⁸ גם המנורה ניטבלה (כשיד הפרושים היתה על העליונה). "ראו", אמרו הצדוקים, "הפרושים מטבילין את גלגל החמה". הפרושים הודיעו במעשיהם שגם המנורה שרק ידי הכהנים נוגעות בה, צריכה טבילה אחר החג: הם העמידו את העם והכהנים בדרגה אחת, ולא מפני שרצו להחמיר בענין טהרה וטבילה.¹⁰⁹

טו. התלמוד מסיק שטבול יום הוא דאורייתא,¹¹⁰ וזה מפני שבזמן חתימת התלמוד לא ידעו את הסיבות ל"ח דבר ערבבו את הענין הזה עם זה של התורה. אבל באמת דברים שונים הם. לפי התורה כל איש טמא בסוף ימי טומאתו צריך לטבול במים ולחכות להערב שמש.¹¹¹ הפרושים טענו, שהחוק הזה נוגע רק לכהנים.¹¹² ולא להעם.¹¹³ וכך הם נימקו את גזירת י"ח דבר, הראיה היא שרבי יהושע תיאר את החוק הזה כחדש.¹¹⁴

טז. ענין "הספר" מכוון נגד הצדוקים בכלל. בסוף תקופת הבית השני הת- עוררו הצדוקים מתרדמתם ורצו להשתלט על העם על-ידי הכהנים. הפרושים רצו לפרק את נשק אויבם בגזירה שה"ספר" מטמא את התרומה. הגזירה הזו מנעה את הכהנים מלהשתמש בכתבי הקודש, מפני שלמעשה הם היו מוכרחים להיכנע לפרושים.¹¹⁵ לכן לא התקיימה קריאה בכתבי הקודש;¹¹⁶ אסור היה לקרוא

את כתבי הקודש בשבת כדי שלא למנוע את העם מללמוד, " היות שהעם היה חפשי בשבת, רצו הפרושים שהם ייכנסו לבית המדרש לשמוע לתורה שבעל-פה ולא לקרוא בכתבי הקודש." המידה הזו פגעה במקום התורפה של הצדוקים, אשר השתדלו בכל יכולתם להתקיפה בוויכוחיהם עם רבי יוחנן בן זכאי.⁴³

יז"ח. שני הענינים הללו מראים על הסכמה בין ב"ש וב"ה על עקרון אחד שהיה תמיד לסלע המחלוקת ביניהם. לפי ב"ש אין לעשות סייג במטרה למנוע את האדם מחטא. לכן בשר עוף אף שאינם יכולים לאכול אותו עם הגבינה בכל זאת אפשר להגישם על שולחן אחד, ללא חשש שיבוא לאכלם ביחד; האדם ודאי ייזהר בכך. לפי ב"ה אסור לאכלם ביחד ולא להגישם על שולחן אחד ביחד מחשש שלא יבוא לאכלם ביחד. אדם חייב לעשות סייג כדי למנוע את עצמו מטעות. בכל זאת בענין עריות, ב"ש הסכימו לב"ה מתנגדיהם שיש לעשות סייג, שהנזב לא יאכל עם אשתו הזבה כדי שלא יבואו לידי חטא. וכן בשבת, מי שהחשיך לו בדרך מוסר את כיסו לנכרי, כי אם לא יאסרו עליו לעשות זה הוא עלול לבוא לחילול שבת, מפני שאדם בהול על ממונו.

ה. הזמן של י"ח דבר.

על יסוד כמה רמזים הגיעו אנשים לכלל דעה, שהי"ח דבר קדמו הרבה לחורבן הבית השני. וכך אמרו להוכיח מדברי השליח יוחנן (י"ח, כח), שהיהודים שהלכו לראות את פונטיוס פילאטוס לא נכנסו לביתו כדי שלא להיטמא ויוכלו אחר כך לאכול את הפסח באותו הערב, ומזה הוסק שגזירות נגד הגויים כבר היו קיימים מזמן פונטיוס פילאטוס (כ"ז-ל"ז). אולם אין אנחנו יכולים להס-תמך על השליח הרביעי, אשר ערכו ההיסטורי קלוש וש"החשבונות" שבו עולים על העובדות. בכלל אין להסיח את הדעת, שספרי השליחים נתחברו בסוף המאה הראשונה ובתחילת המאה השנייה, ושהמחברים הנוצרים אשר התגוררו בין היהודים וידעו את מנהגיהם, היו להם ידיעות קלושות ביותר בסדר הדורות, ואפשר היה להם להאמין בעתיקותם של כמה מנהגים בעוד שבאמת היו חדשים בערך.

מאידך, יש שהביא מקרה שנמצא לכאורה בספרו של יוסיפוס: כאשר הנציב פיליקס שלח כמה כהנים לרומא (52-60) הם אכלו רק תאנים ואגוזים. אך העובדה הזו אינה מוכיחה כלום: הכהנים הללו לא התחשבו כלל עם י"ח דבר; הם היו רק זהירים בהרבה מעניני טהרה, וגם כמה "חסידים" שמרו על חוקי הטהרה ומנעו את עצמם מלאכול בבית נכרי, וגם מספר "חברים" מנעו את עצמם מלאכול בבית "עם הארץ". מחבר ספר דניאל כבר כותב ברוח זו על דניאל וחבריו, וגם מחבר ספר יהודית כותב שיהודית — הגיבורה הראשית בספר — לקחה אתה רק לחם ושמן כשהלכה לראות את הוליפרנס.

ווייס⁴⁴ מקדים את קבלת י"ח דבר לזמנו של אגריפס, אשר מת בערך בשנת 44. אני מאמין שיש לייחסם לתקופה שמציע גרץ, אלא בשינוי קל. גרץ קובע את התאריך בשנת 67, לאחר מפלתו של קסטיוס גאלוס, הנציב של סוריה,

וגורס במשנה (שבת א' ד') אליעזר בן חנניה במקום חנניה בן חזקיה. אך אני מבכר להקדימים לתקופה של הנציב האחרון גסטיוס פלירוס — ליתר דיוק — אחר טבח הדם שהנציב הזה ערך בירושלים בשנת 66 ולפני שחנניה הומת ; לכן אין צורך לתקן את המשנה. אפשר לכן להניח שהאסיפה הידועה התקיימה בבית חנניה, בעל שוחר השלום עם הרומאים. אך בנו אליעזר הוא שהתגבר וידו היתה על העליונה — כפי שמסופר ביוסיפוס — והוא שביטל את הקרבן לשלום הקיסר ועל ידי זה החיש את התפרצותה של המלחמה האיומה.

ה ע ר ו ת

1. ירושלמי שבת א : ד.
2. שם ; תוספתא שבת, א, יז.
3. שבת י"ז, ע"א, וירושלמי שם.
4. שבת א', ד' ועיין תוספתא א', ט"ז.
5. ירושלמי שבת א', ד' (ג' ע"ג שורה ל"ו).
6. שבת ט"ו, ע"א.
7. שבת י"ג, ע"ב וכו'.
8. זאת אומרת : מי שזורע תרומה, היכול גם כן תרומה ונוהגים בו חוקי טהרה כתרומה.
9. השמונה מצומצמים לשבעה, כי שכבת זרע ומי רגלים הם אחד. תוספתא מקואות ו', ז ; "ש"ז של גוי בכל מקום טהורה חוץ ממימי רגלים שבה". תוספתא זבים ה', ב' : "אי אפשר לש"ז שלא במימי רגלים".
10. ראה ביכלר : 34-5 : *Revue des études juives* LXIV,
11. הנוסחה בירושלמי היא : "עשרתי קדמיחא" — עשרה הקודמים, אך כנראה שיש פה טעות, כי המספר איננו בהתאם לתוכן. הלוי : דורות הראשונים כרך א', חלק ג', ע' 600, הערה 29.
12. הענינים שהתקיים עליהם ויכוח ולא זכו להסכם כללי הם בין השנויים במחלוקת בין ב"ש וב"ה.
13. ברכות כ"ה, ע"א. פרנקל : דרכי המשנה, 168, הערה ו'.
14. ערכין י"א, ע"ב.
15. יוסיפוס, מלחמות, ב' 2:17.
16. מכילתא דר"י מסכתא דבחדש ז' (מהדורת איש שלום עמ' סט, א).
17. ביצה ט"ו, ע"א. ראה יעבץ ה' פרק ז', 149, וגם גריץ כרך ג', הערה 26, ע' 810.
18. גטין ג'ו, ע"א ; תוספתא שבת, ט"ז, ז'.
19. מלחמות ד' : 1:4. קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, פרק י"א, ע' 140 (הוצאת ברלין) ; *Jost geschichte, II, 98*.
20. ע"ז, כ"ט, ע"ב, וכו'.
21. שבת י"ז, ע"א.
22. שבת, תוספתא א, יט.
23. שבת ט"ו, ע"א. גם האיסור על לימוד יוונית לא היה חדש (ב"ק, פ"ב, ע"ב).
24. מכבים א : א : ל"ח.
25. משנה חגיגה ב' ז'.
26. מכבים א', ז', י"ב וגו'.
27. פסחים י"ד, ע"ב.
28. ויקרא כ"א, א'.
29. בראשית רבה, ס"ה, כ"ב.
30. ע"ז ל"ז, ע"ב ; דיקריב במיחא מסאב.
31. א.א. במדבר י"ט, י"א.
32. קצולסן — פרושים וצדוקים (ברוסית).
33. דברים כ"ג, י"א.
34. שמואל א' : כ', כ"ו.
35. ב"ק, פ"ב, ע"א.

35. פסחים ס"ח, ע"א ; ספרי דברים פסקא רנ"ה.
 36. מקוואות ח' : א'.
 37. ברכות כ"ב, ע"א.
 38. שם.
 39. עיין קצנלסן, שם
 40. יש בסיס כלכלי לתיקון הזה. לפי התורה אם אדם צריך למכור בית בעיר חומה יש לו שנה אחת לגאלו (ויקרא כ"ה, כ"ט"ל), אך קונים אחדים התחבאו בתום השנה מן המוכר שרצה לגאל את ביתו כדין. הלל תיקן שהמוכר לא צריך לחפש את הקונה, אלא יכול הוא להגיח את כסף הגאולה בב"ד (ערכין ל"א, ע"ב) ועל ידי זה הוא יכול לשוב לנחלתו.
 41. ויקרא, י"א, ל"ד.
 42. שבת י"ז, ע"א.
 43. מכשירין א' : א'. כל משקה שתחילתו לרצון אעפ"י שאין סופו לרצון, או שסופו לרצון אעפ"י שאין תחילתו לרצון, הרי זה בכי יותן.
 44. ראה ספרו של קצנלסון.
 45. מקוואות ד' : א' (שבת ט"ז, ע"ב).
 46. לפי הבבלי יש שמנו את אלה הענינים בתוך המידות שנתקבלו באושא — אחר מלחמת בר כוכבא. אבל אני סובר, שבתולדות ארץ ישראל יש לסמוך על המקורות בירושלמי. אמנם יש לשער שהמידות האלה חודשו באושא.
 47. יבמות ס"א, ע"א.
 48. יוסיפוס, קדמוניות, כ'.
 49. פסחים נ"ז, ע"א ; תוספתא מנחות י"ג : כ"א.
 50. שם.
 51. ירושלמי יומא א' (ל"ח, ע"ג, שורה מ"ו).
 52. פסחים, שם. תוספתא מנחות, שם.
 53. המונחים „אסור“ „מותר“ טרם היונהגו.
 54. טהרות ב' : ב'.
 55. אהלות ט"ז : א'. אקפח את בני שזו הלכה מקופחת ששמע השומע וטעה שהאיכר עובר והמרדע על כתפו והאהיל צדו אחד על הקבר וטמאוהו.
 56. קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, פרק י"ג.
 57. שבת י"ד, ע"ב : אמר ר' יהודה אמר שמואל בשעה שחקן שלמה עירובין ונטילת ידים...
 58. הוא מת לפני שגולד ר"ע (תוספתא נדרים י', ה').
 59. חולין ק"ו, ע"א. וידיו לא שטף במים. אמר ר' אלעזר בן ערך, מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה.
 60. משנה חגיגה ג' : ח'.
 61. שם ח'.
 62. ירושלמי חגיגה ג' : ח'.
 63. ראה קצנלסן, שם.
 64. שבת י"ד, ע"ב : סמי מכאן טבול יום.
 65. ויקרא ט"ו, ה' וגו' ; דברים כ"ג, י"ב.
 66. זבחים : ב' : א' תוספתא זבחים י"ב ; ט"ו ; זבחים צ"ח, ע"ב.
 67. ספרא כ"ב : מה ישראל שאינם אוכלים בתרומה במעורבי שמש, הרי הן אוכלין במעשר טבולי יום. טבול יום ב' : ב'.
 68. תוספתא טבול יום ב' : י"ד.
 69. יומא י"ט, ע"ב. תוספתא יומא א' : י"ח. גדה ל"ג, ע"ב.
 70. תוספתא שבת י"ג : א' : אעפ"י שאמרו אין קורין בכה"ק.
 במקרא מידה ואינה מידה).
 71. ירושלמי שבת ט"ו, ה"ב (טו ע"ב).
 72. שם : רשב"י אומר העוסק במקרא מדה שאינה מדה.
 73. ידים ד' : ו' : אומרים צדוקים, קובלים אנו עליכם פרושים שאתם אומרים כתבי הקודש מטמאין את הידים.
 74. חולין ח' : א'.
 75. דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 187.
 76. געשיכטע, כרך ג', עמ' 810.

דברים אחדים על מפעלו של פרופ' צייטלין

מאת אברהם א. ניומן

נשיא מכללת דרופסי ופרופיסור להיסטוריה ישראלית

מתוך רגש של קורת־רוח אמיתית, אף אם בריסון עצמי כלשהו, אני מקדיש מאמר זה לפרופ' צייטלין ולתרומותיו בחקר־היהדות. ד"ר צייטלין הוא ידידי מנוער, והוא גם עמיתי הנאמן במכללת־דרופסי זה קרוב לחמישים שנה. שותפים לדעה היינו תמיד בהערכת חשיבותה של חכמת־ישראל להמשך קיומו של העם היהודי ולטיפוח מורשתו הרוחנית של עם זה, הידועה בשם הכולל "יהדות", ויחד טיפחנו חלומות ותקוות ביחס לעתידו של חקר־היהדות, בעיקר באמריקה ובישראל — אף־על־פי שכל אחד מעמנו היה רואה ב"יהדות" מהרהורי לבו וצופה את העתיד מנקודת־מבטו שלו. ולא רק שידועות לי דעותיו של ד"ר צייטלין על חקר היהדות; ידועה לי היטב גם פעולתו ותרומתו לקידומו של חקר זה בתחומים הרבה. יכולני לומר, שהייתי "עד־ראיה" לפעולה ענפה וברוכה זו, והקירבה היתרה שהיתה שורה בינינו — אותה קירבה, העשויה למעט בדרך כלל את דמותם של אישים ותופעות שבחיי־הרוח — לא קלקלה, כך מאמין אני, את שורת־הדין האובייקטיבית. ולא עוד אלא שקרה לי ההפך מזה ממש. יותר שהכרתי את ד"ר צייטלין ברבות־הימים ויותר שעמדתי על טיבה של יצירתו, יותר גברה התפעלותי מעבודתו המדעית — וזה מאיכותה כמו מכמותה — ביובל השנים הללו.

אילמלא באתי כאן אלא לציין לשבח את השורה הארוכה של כתביו ומחקריו, ודאי שהייתי עתיד להיכשל בטאוטולוגיה. יתר על כן: הייתי עשוי להיות נחשד במה שאין בי. כשאדם מרבה במתן שבחים לרעו, עלול הדבר, כידוע, להתפרש שלא כהלכה ולגרור אי־נעימות גם למשבח וגם למי שמשבחים אותו. מוטב, איפוא, שאתרכו בסיכום הקווים האפייניים לכתביו של האיש, שאנו דנים בו.

מי שיבוא להעריך את משנתו של פרופ' צייטלין בהיסטוריה של הבית השני, מן הראוי שישים לב למתודולוגיה שלו, לאופן הצעתן של העובדות שעליהן הוא מבסס את דעתו. עבודותיו של ד"ר צייטלין נתפרסמו בכמה וכמה כתבי־עת לימודיים — באנגלית, עברית, צרפתית וגרמנית; אך הבמה העיקרית שלו היתה ה־*Jewish Quarterly Review*, ומן הכתבים, שפירסם בכתב־עת זה, יש לציין, קודם כל, את מאמרי־הביקורת המרובים, שרובם ככולם נוגעים לתחומים, שד"ר צייטלין "סיפח" לעצמו ושהוא שומר עליהם בפני חדירתם של עם־הארצות וחוסר־הבנה. מאמרי־ביקורת אלה אינם רצנויות קצרות, אלא מחקרים שלמים.

קטנים וגדולים, שפעמים הם מגיעים עד כדי דיסטרטאציות ממש, שהן מלאות וגדושות ידיעות, הערות, והסברות מפיצות אור על הנושא הנידון בהן. מחלוקת — אפשר, שאינה עשויה לעורר חיבה, אך יש בכוחה לחדד את החשיבה והביטוי, ואמנם ד"ר צייטלין נוקט במאמרי הביקורת שלו לשון פולמוסית, שנונה וחריפה. הנוסח המקורי של מאמריו, כפי שיצא מתחת עטו, סיגנונו מאפיין את אישיותו היחידה במינה: מעוף-חזון, אומץ-הגות, תעוזת-רעיון, אמונה בלתי-מוט באמיתו.

לא בנקל נבחין בקשר הפנימי ובעקביות של ההנחות הכלולות ביסוד מחקריו. במידה מרובה אחראית לכך המתודולוגיה המיוחדת של ד"ר צייטלין, אפשר לומר, שכל אחד ממאמריו הוא יחידה בפני עצמה, ואולם כלאחר-יד מניחים הם בכללם את יסודות עמדתו העיונית והמדעית, בלא שיש בכל אחד מהם כשלעצמו כדי לחשוף את מלוא הממדים של חזונו ההיסטורי. הן אמנם כל אחת מן המסות הללו מברקת במקוריותה ומפליאה בלמדנותה, כל אחת מהן מצוידת במראי-המקומות הדרושים, שמחברה מביאם כדי לחזק בהם את מסקנותיו, שלפעמים קרובות הן סותרות דעות מקובלות. אף-על-פי-כן: כל עוד אנו רואים כל מחקר ומחקר כשהוא לעצמו בלבד, ללא קשר אל הבעיות העיקריות הכרוכות בהנחות שעליהן הוא מבוסס, אין אנו יכולים לתפוס את הממדים הרחבים יותר של המבנה המדעי, שהמחקר הנידון אינו חלק ממנו, ועל-כן גם אין אנו עומדים על מידת קירבתו אל החזון ההיסטורי השלם, כפי שהוא מצטייר ברוחו של ד"ר צייטלין, כדי להשתחרר מהגבלה זו, שאין בה אלא משום טעות של פרספקטיבה, עלינו לבדוק תחילה את רובם של מחקריו ולמינם לפי נושאייהם, בלא להתחשב בסדר הכרונולוגי של פירסומם. בזה האופן יצטייר בבהירות קו-מחשבה עקבי, הפותח באחת מן המסות הראשונות של צייטלין בשם "תקנות עזרא", שנדפסה ב-1937, ומסיים בכרך א' של חיבורו הגדול, עלייתה וירידתה של ממלכת יהודה, שיצא ב-1962, כך, צעד אחר צעד, תתגלה לעינינו יריעה היסטורית רחבה — תיאור צמיחתה של אמונה גדולה בנשמתו של עם קטן, תוך עמידתו בפני אי-מוסריותה ופיתוייה של האלילות. כך תצטייר מלחמתה של אומה קטנה זו בכוחם של הרבנים, התקיפים, העריצים, לסוף יתברר, שעם זה, למרות מה שנכנע לסוף לתקיף ממנו, מעולם לא נס ליחו הרוחני.

נסתפק בדוגמה אחת, שתסייע לנו לעמוד על היקפו הכביר של השיחזור ההיסטורי, המקופל במפעלו המדעי של פרופיסור צייטלין, הוא מניח הנחה יסודית, שלאחר שיבת-ציון בימיו של כורש פרץ סכסוך בין סיעת זרובבל, נכדו של המלך יהויכין, וסיעתו של יהושע ממשפחת הכהן הגדול. סיבת-המחלוקת היתה נעוצה בשאלה: מי היא השליט במדינה החדשה — מלך או כהן? בניסוחו של ד"ר צייטלין, עיקרה של הבעייה היה קביעת טבעה של מנהיגות הקהיליה החדשה — כלום תהיה חולונית או דתית? המחלוקת נסתיימה בניצחון מכריע של המנהיגות הדתית על המנהיגות החולונית. במרוצת-הזמן חל שינוי: הכהן הגדול הפך לסמל השלטון החולוני והסנהדרין היה לסמל המנהיגות הדתית, שהוסיפה להתקיים זמן מסוים אף אחר חורבן המדינה והמקדש.

במקרה זה מראה ד"ר צייטלין את הניגוד בין המנהיגות הדתית והחילונית כשהוא מתגלה ביהדות במשך אלף שנים בערך — עד תקופת הרמב"ם וכמעט עד זמננו. דמיון כביר מבריה ומגשר כאן שטחי-זמן עצומים ושואב מובן וחיות מפרקיי-היסטוריה קדומה לשם הבהרת פרשיות בהיסטוריה של זמננו.

ואמנם שפע מבורך של דמיון יוצר הוא אחד מן הגילויים האפיינים ביותר לכשרונו של צייטלין כהיסטוריון. מתוך הבנה אינטואיטיבית עושה הוא קפיצות-רעיון בלא להיזקק להיגיון קטנוני. כשם שאמן משרטט שירטוטי-מיניאטורה כהכנה לציור של נוף רחב-ידיים, כך מתאם ד"ר צייטלין את שירטוטיו הנפרדים לרעיון הדתי והמדיני המרהיב, המונח ביסוד חיבורו הראשי, עלייתה וירידתה של ממלכת יהודה.

הכרך השני של ספר זה, העתיד לצאת בקרוב, יוסיף להרחיב את העלילה והפרספקטיבה של הדראמה ההיסטורית, שבחלקה תוארה בכרך הראשון. היהדות תופיע יותר ויותר כמכונסת בעצמותה דווקא, בשעה שרוחה תצמיח כנפים ותינשא ע"י הנצרות למטרות בלתי-שוערנה. מיוזגם של הרבה זרמים מוליד עננים בטבע, וכן באידיאלוגיות של הבריות. יש לפזר את העננים כדי לטהר את האווירה.

כמה ממאמריו של ד"ר צייטלין מוקדשים למטרה זו. לכאורה עוסקים הם בטכסטים, כתבי-יד, תיקונים בשוליים, קריאות תקינות או משובשות. כלום ידע יוסף בן-מתתיהו על קיומו של ישו? יוסף הסלאבוני החשוד — כלום היה תגלית או זיוף? כמה חכמים שומרי-דת ראו בשאלות הללו עצמן קריאת-תגר על אמיתות היסטוריות של ישו. אולם ד"ר צייטלין סירב להודות עם דעה כזו. הוא רק עמד בתוקף על קריאה והבנה נכונה של כתבי יוסף בן-מתתיהו אגב שיחרור הטכסט מתיקוני-שוליים, שנעשו על-ידי גורמי-חוץ.

התקפתו על יוסיפוס הסלאבוני ועל מייצגו המפורסם, ד"ר רוברט אייזלר, היתה קטלנית עד כדי ביטול גמור. דומה לה מבחינת הלהט וההתמדה היתה המלחמה, שנלחם ד"ר צייטלין בייחוסן של מגילות ים-המלח לתקופת הבית השני. הוא התריע על ההצהרות, שהוצהרו בקשר למגילות, מיד לאחר שנודע עניינן ברבים, אף-על-פי שדרך הופעתן ורכישתן עוררה חשדות מסויימים. הוא מחה נגד הורדת רמת-המחקר על-ידי התנהגותם של חוקרים מסויימים, שהשתמשו בכל גינוני הסנסאציוניות וגררו אל העיתונים וכתבי-עת פופולאריים נושאים חשובים, שעוד לא הובררו כל-צרכם. במשך זמן רב היה קולו קול קורא במדבר. באה תגובה יותר מפוכחת עם גידול מספרן של ההצהרות המוגזמות, שהופצו ברבים ע"י סופרים מחוסרי-אחריות ושבעקיפים סיכנו גם את יסודותיה של הנצרות. ד"ר צייטלין היה מן הראשונים, שהסביר לעולם הנוצרי את הסכנה הכרוכה בהתקפה סמויה זו על הריאליות של ישו. מלומדים משוכנעים ומשוכנעים-למחצה נתקרבו יותר לדעותיו.

אף נושאי־דגליהן הנלהבים ביותר של מגילות ים־המלח מבינים, שביקרתו האנאליטית של ד"ר צייטלין סייעה בידם לרכך את הקיצונים שבהם. אף־על־פי־כן לא יהיו גם תלמידיו וחסידיו המסורים ביותר של ד"ר צייטלין מוכנים לקשטו בזר־ניצחון במאבק זה על הסכמה אוניברסאלית. אולם ההתנגדות לא תעייף או תרפה את ידיו של אדם, שבחדרי־לבו ירגיש שהוא דוגל בשם אמת.

במה ניכר מלומד גדול — וד"ר צייטלין הלא יתואר נאמנה כמלומד המלומדים? — הוזה אומר: בחיבתו לתלמידיו ובהשפעה, שהוא משפיע על רוחם על־ידי מסירותו הגמורה לתורה ולחתירה אל האמת. בחברת עמיתיו וברוחה של מכללת־דרופסי העמיד תלמידים בצלמו — תלמידים המחבבים ומעריצים אותו כמורה־דרך, כמורה־הוראה וכמחבר.

המחבר

פרופ' שניאור זלמן צייטלין

המורה ומפעליו

מאת שמחה ב. הוניג

פרופיסור בקתדרה להיסטוריה של תקופת הבית השני על שם ד"ר פינחס חורגין,
ישיבה אוניברסיטה

א.

הפרופ' ש. ז. צייטלין מכונה בפי החכמים בשם "הזוכחן הסרבני". בכינוי זה נתכבד תכופות בקשר ל"חיפוש האמת" שלו, כי מעולם לא יהסס להגיד באומץ לב את הדבר שהוא חושבו לנכון. אבל בדרך כלל, טוב הלב, מאור פנים וענווה מציינים את אישיותו. אם מישוהו יבקש להוציא ממנו דברים על הצלחותיו או הישגיו, יעלה חרס בידו. כי הפרופ' צייטלין מוכן תמיד לדבר על מחקריו ואף פעם לא על עצמו. הוא שם לו לנס את אימרתו של עקביה בן מהלאל: "מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך".

שניאור זלמן נולד ברוסיה בשנת 1892 למשפחת צייטלין, אשר ל"בית השר ר' יהושע צייטלין". שנתפרסמה בכל תפוצות ישראל בשל גדולתה בחכמה, במסחר ובפעילות מדינית. אביו, ר' יואל, שהיה חסיד חבד"י נלהב קראו בשם שניאור זלמן, על שם מייסדה של תנועת חב"ד. עד היום הוא קרוב לחסידי ליובאוויטש ובא בחילופי דברים עם הרבי. חינוכו היה החינוך המסורתי ש"למדות" תלמודית היתה עיקר בו. עד היום הוא מעלה בזכרונו כבהירות יתירה את המשא-ומתן בהלכה ("ריידן אין לערנען") עם העילוי הרוגאצ'ובי ר' יוסף רחין, שהיה מבני מחוזו מוהילוב, ועם הגאון ר' מאיר שמחה מדווינסק. מגעים ראשונים אלו, שנחרתו עמוק בלבו וגשמתו של המתמיד, סייעו לנטוע בלבו נטעי אהבה נאמנה ללימוד זהיר וקפדני, ופיתחו בו את הסגולות של חריפות ובקיאות. סגולות שהן חלק בלתי-נפרד מאישיותו רבת-הצדדים.

בשנת 1907 פתח האדון דוד גינצבורג, בביתו המרווח בפטרסבורג, את המוסד שלו הידוע בשם "המכון לחקר מדעי המזרח". צייטלין הצעיר, יחד עם חברו שלמה זלמן שזר, כיום נשיא מדינת ישראל, רכש לו במוסד זה ידיעות-יסוד במדע היהודי מפייהם של הבארוך גינצבורג ושמעון דובנוב. זכרונותיו של צ. על אותם הימים הראשונים שלו כתלמיד משתקפים בעבודת הגמר שלו על "מגילת תענית", בהקדשה שהקדיש עבודה זו לזכרו של הבארוך גינצבורג, וגם בהזכירו פעמים רבות את הספריות ברוסיה בהן ערך בזמן מאוחר יותר את מחקריו אודות "יוספוס הסלאבי".

רושמם של אותם הימים הראשונים נשאר גם בקצת מדברי הביקורת שלו נגד הכותבים על יהדות רוסיה, או נגד אלה המדברים על "הדומה" הראשונה מבלי

שתהיה להם ידיעה מספקת על טיבה ומהותה. בכמה ממאמריו על ההיסטוריה היהודית הוא תיקן את הנחותיהם של ההיסטוריונים כגון אלכוגן, ובמאמרים נרגשים הוא פירש את תנועת החסידות בראשיתה כמרד ההמונים, והישווה כמה תופעות של מלחמת היהודים ברומאים עם חזיונות מסויימים שבאו לידי גילוי במהפכה הצרפתית בשנת 1789 ובמהפכה הרוסית בשנת 1917.

מפטרבורג פנה צ. לפאריו, שם למד שנים אחדות בבית המדרש לרבנים וקיבל תואר דוקטור בתיאולוגיה. בין מוריו היו ישראל לוי ושני בני משפחת ריינאך, תיאודור ושלמה. מאמרו הראשון בצרפתית על „גזירות י"ח דבר" נכתב בירחון ה־ *Revue des Etudes Juives* בשנת 1914. באוניברסיטת סורבון היתה לו הזכות להיות „חבר" יחד עם ג'ין ג'וסטר שכתב את הספר המפורסם „היהודים באימפריה הרומאית", ועם ר' יצחק הרצוג שהיה לאחר כך הרב הראשי בארץ־ישראל.

מפאריו פנה צ. לברלין, שם נתוודע להרמן כהן והפרופיסורים מיטוואך, אלכוגן וטאובר וכן היה מקורב ליהושע גוטמן. בשנת 1917 בא לארצות־הברית כשהוא מלא וגדוש תורה וחכמת ישראל שרכש ברוסיה, צרפת ואשכנז, והוא המשיך בלימודיו במכללה, על שם דרופסי בפילדלפיה.

בשנת 1915 כבר נתפרסמה המכללה על שם דרופסי בפילדלפיה, בהנהלת כורש אדלר. המכללה נוסדה בשנת 1907, ובין המורים הראשונים היו הפרופ' צבי מאלטר, אשר קרב מאד את צ. הצעיר. עבודת הגמר שלו הראשונה שעסק בה בפאריו הורחבה כאן בשם „מגילת תענית כמקור לכרונולוגיה יהודית". את חשיבותה של עבודה זו יש לראות באופן הניתוח הכרונולוגי. צ. הוכיח כי יש ליישב את הסתירות בין הזמנים השונים, כפי שזוכרים בכתבי יוסף בן מתתיהו ובספרי המכבים, אם מכירים את מקום הטקסטים היסודיים. ספר מכבים ב', שנערך באנטיוכיה, נקט שיטה יוונית, בו בזמן שספר מכבים א' שיטתו יהודית. עבודה זו יכולה להיחשב כמבוא למחקריו המאוחרים „על הלוח היהודי העתיק". עד היום מעורר פלא באיש־שיתו כח חישובו המהיר בקבעו את יום השבוע, או את החודש והיום לחודש בכל שנה ושנה בלוח המודרני, ובקראו בתאריכים מדויקים (אפילו של היום בשבוע) בקורות העבר הרחוק, מבלי להשתמש ברשימות. צ. סיים חוק לימודיו בדרופסי בשנת 1917 והוכתר בתואר דוקטור לפילוסופיה.

על־ידי ההכרה וההערכה שרכש לו במכללת דרופסי בתור מלומד, הוא זכה לבוא במגע עם ד"ר דוב רבל, הבוגר הראשון שיצא ממכללת דרופסי וראש ישיבת ר' יצחק אלחנן, שהשתכנה או ברחוב מונטגומרי 11-9 בניו־יורק. ד"ר רבל הזמין את צ. לכהן כפרופיסור להיסטוריה יהודית בישיבת ר' יצחק אלחנן. במוסד הזה התקרב ל„עילוי ממיצ"ט", הרב פולאצק, ודאג להדריך את תלמידיו ולהמריצם בלימודיהם. עד היום זוכרים הרבה רבנים חשובים מבוגרי הישיבה את שיעוריו של פרופ' צ. מאמרו על שמעון הצדיק שנתפרסם ב„גר מערבי" של הישיבה הביא לחקירה מחודשת בענין זיהותה של ה„כנסת הגדולה".

יש לציין כי במחקריו היה צ. תמיד בלתי תלוי ובלתי־משוחד, ולא היפלה בפירסום מחקריו בין במה לבמה כגון בחיבורו „צדוקים ופרושים"

שהופיע ב"חרוב" שעלייד השיבה-אוניברסיטה, או מאמרו על "הלוח היהודי" שנדפס ב-S. A. J. Review ואשר הקריאו לראשונה בפני החברה המזרחנית בקמברידג'. כמו-כן הקפיד על האובייקטיביות המדעית במאמרו "ההלכה באוואנגליון ויחסה למשפט היהודי בזמן ישו", שנתפרסם בספר השנה של "היברו יוניין קוליג" ובמאמריו האחרים בכתבי-עת מדעיים כלליים או עבריים. אליבא דצייטלין המדע האמיתי אינו סובל קנאה דתית וכפייה. כן נתנה לו "האנציקלופדיה בריטאניקה" חופש גמור להביע את דעותיו על התלמוד בהוצאתה האחרונה.

בישיבת ר' יצחק אלהנן היה פרופ' צייטלין מקורב ביותר לפרופ' פנחס חורגין המנות, ולנשיא הנוכחי של הישיבה אוניברסיטה, הד"ר שמואל בלקין שליט"א, ואף-על-פי שפרש מן הישיבה-אוניברסיטה על מנת להקדיש את זמנו למחקריו וללימודיו במכללת דרופסי בפילאדלפיה, לא נתמעטה זיקתו לישיבה אוניברסיטה בניו-יורק.

מקורביו של הפרופ' צ. יודעים שהוא מעודד תמיד את תלמידיו להקשות על דיעותיו. ופעמים רבות מתגבשות דיעותיו ולובשות צורה בעת שיעוריו במחלקה. הנאמנות וההערצה שמגלים לו תלמידיו — רבים מן המלומדים מבני דורו, היודעים על היחס הבלתי רגיל הזה בין התלמיד לרבו, מקנאים בה. בעיני קוראי מחקריו נראה צ. כקפדן וכזורק מרה, אך בעיני מכיריו הרבים הוא נעים הליכות ובעל מזג טוב. באישיותו של צ. יש מן המזיגה של קפידה רוסית, דייקנות גרמנית, נעימות צרפתית, דמוקרטיה אמריקאית, אוניברסאליות יהודית וידידות אין קץ, מיוזג שהוא יקר המציאות ונדיר המתגבש באישיות אחת. לעולם לא יבקש ולא יקבל חסד מאיש. על אף השעות הרבות שהוא מקדיש בכל יום למחקריו המדעיים לא יעלים עין מן המתרחש בעולם הגדול, מפנים חדשות בפוליטיקה, מן האופירה, מקריאה בספרות הקלאסית או בנובילה טובה. חוג מקורביו הוא רחב ביותר והוא כולל אישים מתחומי רוח ועשייה רבים ושונים. משנת 1925 והלאה השתתף בוועידות של מלומדים בכמה מדינות, ונתוודע למלומדים מארצות רבות. לכל מקום שהגיע, באוקספורד, מוסקבה וירושלים, קיבלוהו בסבר פנים יפות, כי צ. הוא "מעורב עם הבריות" — סגולה אנושית יקרה המחבתהו על כל הבא במחיצתו.

ב.

אחרי מותו של הפרופ' מאלטר בשנת 1925 מינה ד"ר כורש אדלר את צ. לפרופיסור לספרות רבנית במכללת דרופסי. פרופ' לוי גינצבורג סמך את ידו על ידידו הצעיר. במשך שנות כהונתו העמיד תלמידים רבים, המרכיצים תורה בבתי-ספר שונים, יהודים ולא יהודים, בארצות הברית, ישראל וצרפת, וכורים אזנים לדיעותיו על פתרון הבעיות בהיסטוריה היהודית. לרגל יובל החמישים של מכללת דרופסי הוענק לו תואר כבוד על-ידי מכללה זו והוא משמש כעת פרופיסור על שם הוריים סטרן למשפט וללימודי היהדות.

כשקוראים את מאמרו הראשון של צ. על "י"ח דבר" משנת 1914, שנתפרסם ב-R. E. J. בשנת 1917 (הדפסת מאמר זה נתאחרה בגלל פרוץ מלחמת העולם

הראשונה), אפשר לעמוד מיד על אבני-היסוד למחקריו הנרחבים על התקופה של הבית השני, על דרכו במחקר ועל ניתוחו ההיסטורי החריף — סגולות שהלכו והתפתחו במשך חמישים שנה מזמן כתיבת אותו מאמר.

צ. מוכיח שהאמוראים לא היו בקיאים בפרטי הי"ח דבר שניתקנו בשנת 65 לספירה המקובלת, ולכן היה צורך בהערכה היסטורית חדשה בנידון זה המבוססת בעיקרה על ספרות התנאים. הוא הורה תמיד כי אל חקירת תקופת הבית השני יש לגשת בגישה ביקורתית-היסטורית המיוסדת על המקורות הספרותיים הראשונים. גישה עצמאית ובלתי-תלויה בפירושי האמוראים. כבר במחקרו הראשון נסתמנו הקווים להשקפה זו. במחקר זה חזר צ. ושיחזר את התקנות בצורתן הראשונה וגילה את נימוקי-היסוד ליצירתן. יש מן "הגזירות" שהיו מכוונות נגד הרומאים ועובדי הכוכבים; מהן הדנות בדיני טהרה שהורו בית שמאי. ומהן שהתייחסו אל עניין ה"כוונה", ורבות מהן היו "גזירות" לשים גבול לשלטון הצדוקים ולמנוע את ההגירה ההמונית מיהודה לארצות אחרות בימי המשבר ההם. צ. הוכיח במחקרו זה כי החכמים שמו לבם לאויב שמבחוץ — הרומאים, וגם לאויב שמבפנים — הצדוקים. ניתוח זה לא היה בו משום מחקר יבש, כי חישוף העבר עניין לו לגבי צ. אף לתווה ולעתידה של היהדות. לפי דעתו ההיסטוריה באה ללמד לקח לדורות הבאים ותמיד ידגיש, כי מחיי הבית השני ומוסדותיו אפשר ללמוד הרבה גם על ההווה. בסכמו רבות מהשקפותיו בספרו האחרון הוא כותב: "כל מי שמבקש לרכוש לו מושג נאמן על ההיסטוריה של תרבות המערב אינו רשאי להימנע מחקירת הבית השני. ההיסטוריה של תקופה זו היא שיא דברי ימי ישראל".

במחקרו הראשון הזה הניח צ. גם את היסודות לעקרונות מסויימים שהרחיב אותם בתקופה מאוחרת. ביניהם היתה ההבדלה בין תקנה (פירוש המיוחד על המקרא) ובין גזירה (חוק שהומן גרמו). לא אחת הראה צ. שהתנאים מעולם לא ביטלו חוק, אלא רק פירשו את החוק או שהתאימוהו לצרכי החיים. מרגלא בפומיה, שהיוונים עשו את החוק לפילוסופיה, הרומאים עשו את החוק למדע, אבל היהודים עשאוהו לאמונה. ובכן היהדות היא דת, של שלטון המשפט־ Nomocracy (משמעת של Nomos - נימוס), וחוקי התנאים באמת עיצבו את דמות חייהם של היהודים.

צ. המוכר כיום כבר-סמכא החשוב ביותר במחקר הדתות, היהודית והנוצרית בתקופת בית שני, קבע קווי-מחשבה חדשים במחקר זה. מובן מאליו שהוא אינו רואה את היהדות של ימי הבית השני רק כמכשירה את הקרקע לנצרות, כפי שסוברים חכמי הנוצרים ושגם חכמים יהודים שהלכו בעקבותיהם ניתפסו לדעת זו. בשינוי-מושגים במקצת. הוא מדגיש שאי אפשר בכלל להבין הבנה נאמנה את שרשי הנצרות ללא חקירת היהדות של הבית השני. ידיעה עמוקה בספרות התנאים הקדומה היא תנאי ראשון להבנת הברית החדשה ותכנה. אמנם יש מחכמי הנוצרים שכתבו על ההיסטוריה של הבית השני, אבל הם לא ירדו לעומקה של היהדות ותכונתה מפני שהם לא הכירו את הספרות התנאית. כי הרי ביוסף בן מתתיהו לא סגי.

מאידך, אין צ. סומך על מקורות יהודיים בלבד. הוא מרבה לדבר על הסופרים הקלאסיים — ההיסטוריונים מיוון ורומי — פוליביוס, ליווי, אפיון, דיודורוס, יוסטין ועוד. מחקרו על קליאופאטרה, מעלותיה וחסרונותיה והשפעתם על החיים היהודיים, שנכלל בספרו האחרון, מראה כיצד מסתייעים המקורות היהודיים לפעמים במקורות זרים, וכן להיפך.

אפילו מקורות למנהגים מודרניים מתגלים תוך כדי חקירה השוואתית כזו. כגון טעם החזקת ספר של כתבי הקודש כשאדם נשבע והוא מוצא לו יסוד למנהג דומה לו באריסטו. תוך צירוף מקורות היסטוריים שונים הוא מתאר איך הכניסה המלכה אלכסנדרה את הפוליטיקה לתוך עולמם של הפרושים ועלידי כך גרמה להפרעת שלום המדינה, וכן גם יתאר את השפעתו של הממשל הרומי על יהודה. מכאן הוא מסיק שיש צורך בידיעת ההיסטוריה העולמית בכדי להבין על ידה את דברי ימי ישראל.

צ. מעולם אינו סומך על מקור מכלי שני, אלא משתמש תמיד במקורות ראשונים. רעננות מיוחדת מחייה את מחקריו, ולפעמים אפילו העזה יתירה, שבגללה פרושו משיטתו כמה מן המלומדים. סיסמתו היא «כבדהו וחשדהו», «אהוב את אפלטון, ואת האמת יותר מכל», «אין רצון טוב ומחקר זיווג מן השמים», אף על פי שאומרים עליו שהוא «שש לקראת קרב», הוא רגיל לומר לתלמידיו: «אינני אומר קבלו דעתי, בקשתי שהחקירה תיעשה באמונה, לא זיוף מקורות אלא רק דייקנות». הוא דורש דייקנות קודם לחידוש, והערכה ללא מורא ומשוא פנים או דיעה קדומה. הוא דורש תמיד מן המלומדים הגדרות מדויקות, בחינת הראיות והשוואת הנוסחאות טרם יחוו דעה. הוא אינו סובל את החכמים מחפשי הפירסומת. פעמים גילה לפני תלמידיו דוגמאות ששגו בהן חכמים גדולים וחוקרים מפורסמים שלא הישוו את כל הנוסחאות ואת הראיות הפנימיות הנובעות מן הטקסט. הוא מדגיש שצריך להכיר מונחים במקומם ומתנגד להפלגות של מפרשים או עירבוב מקורות מקבילים. יש להבדיל בין ספרות תנאית וספרות אמוראית, ובין מקורות ארצי ישראליים למקורות בבליים. ובמיוחד יש להיזהר שלא לקרוא את הביאורים והפירושים כגוף הטקסט המקורי. הספרות הרבנית המאוחרת, ואפילו הביאור למגילת תענית אינם יכולים לשמש כמקורות להיסטוריה של הפרושים. לדוגמא, לדעתו טועים בזה כש־אומרים שהדין «עין תחת עין» הוא אחד מן הדברים שנחלקו בו הפרושים והצדוקים הנזכרים בתלמוד. הרמו היחידי למחלוקת בענין זה נמצא במגילת תענית, ויש להסתפק אם דעתו של ר' אליעזר בבבא קמא היא כצדוקים. כיוצא בזה הראה צ. במאמרו על תפילות וסדר הפסח כי אין «שבת הגדול» מן התלמוד, כי אם השפעה ממושגים האפוקליפטיים. גם לתפילת «אלה אזכרה» ישנם מקורות אפוקליפטיים.

בניגוד לדיעה הרווחת סובר צ. שהלוח בו השתמשו בימי התנ"ך לפני גלות בבל היה של שנות החמה, כמו שמפורש בספר היובלות. כמו כן ספר היובלות מרמז על חג השבועות כעל זמן השבועה לנה. אין לראות את הפירוש

התנאי לשבועות (ו' בסיון) כ"זמן מתן תורה" בדומה לפירוש הנזכר בכתוב (בלי קביעת יום לחודש) ולספר היובלות (שלפיו חל שבועות באמצע החודש). במאמר שהופיע זה לא כבר הוכיח צ. את ההבדל המעניין שיש בין "מומר" ל"משומד", שמות שעל פי הרוב נחשבו כאילו הם נרדפים. לדעתו מכון הראשון למי שהמיר דתו מרצונו, והשני למי שאיימו עליו והכריחוהו לקבל דת אחרת. בהבדלים מדוייקים כגון אלה אפשר שתלוי כל מושג ההלכה, שלדעת צייטלין הוא יסוד כל חיים יהודיים, לכן צריכים לעמוד על התפתחות ההלכה בכדי להבין על ידה את ההיסטוריה היהודית.

ג.

בעשר השנים האחרונות נקשר שמו של פרופ' צייטלין למחקר מגילות ים המלח, ולעתים נמתחו עליו דברי ביקורת קשים. בספרו "כתבי האסיים מקומראן" (עמ' 394) כותב דופאנט-סומר: "מאז שנת 1949 הגן צייטלין על השקפתו שהביעה פעמים אין-ספור ב-JQR. שהוא עורכו, בעקשנות, בתקיפות, שאינן יכולות לדאבוננו לתפוס מקומן של הוכחות... דעתו של צייטלין שוב אינה מקובלת בעולם המדעי, ויש טעם לדבר, אבל צייטלין מוסיף לטעון במרירות כי טענותיו לא הופרכו". אולם אף טענה מצערת זו נגדו לא מנעהו מלקפחם בשאלות על מקורותיה של המגילות, אופן גילויין, ערכה המדעי של הפליאוגראפיה (הכתב העתיק), פיענוח הטקסט ובפרט רמזים קראיים, — דברים שעין חוקר התנ"ך או הנצרות אינה יכולה להבחין בהם. — צ. יצא נגד דעותיהם של אנשי המדע והקולוניות שנתלוותה לגילויים המדעיים, שהם מטכסי הפירסומת של אלו העוסקים בה בשדירת מדיסון בניו-יורק. יש גם ענין של העלמה, כך, למשל, שואל צ. היכן היא מגילת ההפטרות שנתגלתה לראשונה בשנת 1947? צ. גילה לראשונה את דעתו הנועזת אל הפרופ' סוקניק שהרבה ממגילות המקרא שנתגלו בראשונה, אפשר שהן חלק מכתבי היד העבריים שנרכשו לאחר הפרעות בחברון בשנת 1929. הוא עודנו סובר שרכישת המגילות על ידי האוניברסיטה העברית היה בה משום ביזוח כספים. והקמת היכל למגילות הגנוחות יש בו משום אבק עבודה זרה (על פי ירמיהו ז, ד).

אחד ממתנגדיה הפרופ' מילאר בוררוס, כותב אודותיו: "שיפוטו הבלתי תלוי של הפרופ' צייטלין ואדיבותו בוויכוח ממריצים את השאיפה להגיע לאמת. לפחות הוא ממלא שירות סוקראטי של הערדן (זבוב בעלי החיים) ומלבד זה הרי קיימת גם תמיד אפשרות שהצדק עמו".

ישנם כאלה הטוענים שעקשנותו של צייטלין יסודה בעובדה שעומדת לרשותו במה משלו, שהרי הוא עורכו של ה-JQR והוא משתמש ברבעון לתכליתו. כדאי לציין כי אדלר שימש עורך הבמה עד שנת 1940. בחודש פברואר אותה שנה חלה ד"ר אדלר ורצה להפסיק את הופעתה אבל צ. שביקר אותו בעת מחלתו, הפציר בו שימשיך בה. היעלמה היה פוגם לפי דעתו, בכבודם של אנשי התרבות והמדע היהודים בארצות הברית. לפי בקשתו של ד"ר אדלר, קיבל עליו צ. לערוך את הרבעון (יחד עם ד"ר ניומן) החל מחודש יולי 1940. צ.

הרחיב את ה־JQR, שהיה לרבעון המחקר החשוב ביותר בשפה האנגלית המופיע על ידי יהודים.

צ. שימש לא רק כעורכו של הרבעון, אלא גם אסף כספים, ניהל את חליפת המכתבים של המערכת, תיקן וייעץ וכפי שמודיעה סוכנות "ליידן פריס", יש כיום לרבעון מספר חותמים הגון בכל העולם. אחרי מישאל בין החותמים בדבר התמד התמיכה ברבעון נתגלה שמאות אנשים מעוניינים בהמשך הופעתו ואינם סוברים שהמחלוקת בענין המגילות הגנוזות תזיק לה. כפי שמניחים מתנגדיו. בשנה הבאה יוחג יובל השבעים וחמש של הרבעון ולכבוד המאורע יופיע גליון מיוחד. חכמים בעולם כולו הוזמנו לפרסם בו מאמריהם. הגליון יפגין את התקדמות הכתב־עת בעריכתו של צ.

מלבד מה שכתב צ. בענין המגילות הוא לא חת להיכנס לגוב האריות ולהרצות עליהן בפני מתנגדיו הרבים באוניברסיטה העברית בירושלים.

עקשנותו של צ. בקביעת תאריך כתיבתן של המגילות ואומץ לבו במלחמתו המדעית, יש להם "מסורת". פעם כתב: "הרכבי היה לו האומץ לכנות את תגלית פירקוביץ בשם "זיוף"; קלירמנט־גאנו גילה את זיופו של שפירא; במידה מסוימת הרי שני חכמים אלה היו מורי".

למען חקירת האמת התנגד אפילו לרבו שלמה ריינאך אשר בתמכו בדעת פרופ' רוברט אייזלר, האמין כי יוסיפוס הסלאבי היה תרגום מטכסט ארמי או יווני של ספר יוסיפוס ושכלל קטע משיחי מקורי. צייטלין הוכיח את טעותו. אז ביקשו מאת ד"ר כורש אדלר לרסן את צ. אולם במכללת דרופסי ניתן חופש אקדמי גמור. אדלר לא נכנע בפני הלחץ, ואפילו כשבא מצד אנשים בעלי השפעה מרובה. צייטלין ניצח בוויכוח ועתה מקובלת דעתו כי את הקטע המשיחי המפורסם ביוסיפוס שילב איסיביוס הנוצרי.

ברי לו לצ. שהמגילות הן מאוחרות. ישנם רבים המסכימים לדעה זו, אבל הם חוששים לשמם הטוב ואינם מגלים דעתם בפומבי. רק צ. ומספר קטן מתלמידיו אינם גרתעים מלעג החכמים הממאנים להשיב על שאלותיו. הוא סובר כי המגילות נכתבו זמן רב אחרי חורבן הבית ואינם שייכים לתקופה הופעתה של הנצרות. הוא ביקש מהפרופיסורים דופונט־סומר, אולברייט, בורוס, קרוס, דה־וואו ויגאל ידין לענות על שאלותיו, ואדרבא יסרתו את דעתו, אבל עד היום הם לא עשו כן. הוא הראה שהתרגומים של החוקרים האלו משובשים ומוטעים; חלק מן העברית שבמגילות היא מסורסת. לדעתו שייכות המגילות לתקופת הקראים, בעת שהארץ נכבשה על ידי הפרסים מידי מלכות הביזאנטים, בראשית המאה השביעית, והם הבטיחו ליהודים מדינה עצמאית. התגלית האחרונה של המלים "אשר בתלמוד שקרם" במגילת פשר נחום, מסייעת לדעתו של צ.

מלחמתו של צ. למען האמת אינה מוגבלת רק למגילות הגנוזות או להקטע המשיחי שהוכרזו לעיל, זה לא זומן כתב מאמר מדעי ב־JQR נגד דוד בן גוריון בשאלה "מיהו יהודי?" והעמידו על טעותו מבלי להיזקק לבחינות דתיות, כי אם מתוך השקפה היסטורית חותכת.

ד.

צייטלין אינו רק מקפיד על ציון מקורות אלא שהוא ממש חוזר אחריהם. כשכתב את ספרו „עליתה וירידתה של מדינת יהודה בימי בית שני“ הוא נסע לכרתים, קפריסין יוון ותורכיה, בכל האיזורים שהיו נתונים להשפעה הלניסטית, בכדי לקלוט את טבע הסביבה בה נתרחשו המאורעות. טועמים אנחנו בדבריו את טעם המקומות והמאורעות שכאילו חי אותם מחדש.

צ. סייע לתלמידים בשטחי מחקר שונים, כגון בהוצאתם לאור של המחקרים על „ר' יעקב עמדין“, „תניא“, „מהר"ם מרוטנבורג“, „הסנהדרין הגדולה“ „דינא דמלכותא דינא“ ועוד. ומעולם לא אמר לתלמידיו כי הוא טרוד יתר על המידה בכדי להקדיש להם את הזמן הדרוש.

מחקרו של צ. על ההלכה של התנאים לא היו מאמרים אקדמאיים גרידה, יש בהם מרוחה של „הפילוסופיה של ההיסטוריה“ ועל ידם נתבארו הרבה מיסודות היהדות. צייטלין מדגיש כי „שלשלת המסורה היהודית אינה יכולה להינתק“, על כן הוא מביע את תקוותו שמדינת ישראל תנהל ברוח חכמי „הבית השני“, בתקנה תקנות בהתאם לתנאי החיים, וכן שהסמכויות הדתיות לא יתערבו במאבק הפוליטי. לפי צ. דברי ימי הפרושים והבית השני מוכיחים שאין למנהיגים להתערב בענייני דת. בהקדמה לספרו (עמ' 1) הוא מצביע על קווים מקבילים רבים בין השלטון בימי הבית השני ובין מדינת ישראל שבימינו:

„כאז כן עתה החלה תקומתה של המדינה על-ידי הצהרה של כח היצוני. כאז כן עתה הגיעו ההשקפות החילוניות והדתיות לידי התנגשות — וכאז כן עתה עוררה המדינה החדשה טינה בלב שכניה. במשך מאות בשנים שימשה המדינה היהודית כחייץ בין שכניה רביי-הכוח. על מדינת ישראל להכיר בעובדה זו ובהתוויית דרכה המדינית עליה לקחת לקו ולמשקולת את דברי ימינו בתקופת בית שני.“

צ. דגל תמיד בשיטה כי המאורעות משפיעים על העתיד. תפקידו של ההיסטוריון הוא לא רק לפרש, אלא גם לגלות את הסיבות למאורעות ולהתחקות על השפעתם ועל תולדותיהם, יש לדעת היטב את המקורות ולהעמיק חקור במשמעותם האמיתית.

צ. יודע שההיסטוריה היהודית כולה אי-אפשר שתיכתב על ידי אדם אחד, כפי שעשה גרץ, מפני שלהיסטוריה יש כמה וכמה פנים שאין האדם היחיד יכול לשלוט בכלם. ישנם מלומדים שהלכו בדרך התיאולוגים הנוצרים ולא הכירו בהתפתחות ההלכה. בין אלה היה יוסף קלוזנר. צ. מדגיש כי על העבר לחיות בלב ההיסטוריון, ולכן חשובה מאד חקירת החיים בימי הבית השני, כי יהדות הדורות עוצבה בתקופה זו. ספרו האחרון של צ. כולל אמנם היסטוריה פוליטית מפורטת, אך גודל כשרונו מתגלה בשעה שהוא מסביר את מקורם של המוסדות וההתפתחות הסוציאלית והדתית. ומן העבר למד על ההווה, כחידוש הסנהדרין בימינו וחקיקת חוקים חדשים. צורך זה הוא גדול מפאת המבוכה השוררת כיום בישראל בנוגע לחוק הדתי והאזרחי.

הרבה ממחקריו של צ. עוסקים בפרשת הפרושים והצדוקים, דבר שיש בו ענין רב הן ליהודים והן לנוצרים, כי כאן מקור הדתות העולמיות. הוא שופך אור על מקורם הקדום של הפרושים והצדוקים, ומבאר שהפרושים הם אלה שנקראו כך על ידי הצדוקים בגלל התבדלותם מהשקפותיהם. אין לזהות את הפרושים עם "חברים" על יסוד דיני טהרה בלבד, שהרי אין זכר למחלוקת בין הפרושים ובין "עמי הארץ" (אנשים פשוטים, עובדי אדמה). לפי צ. היו חמישה חומשי תורה ידועים ביהודה ונתקדשו בעיני ישראל לפני כינוסו של עזרא, לפיכך אותם הפסוקים שלפי מבקרי התנ"ך כאילו מכתישים זה את זה, מוכיחים את ההיפך, שהסופרים לא שינו ולא ערכו מחדש את הכתוב. צ. מוסיף להוכיח בהרבה ממחקריו שעל-יד חמישה חומשי תורה היו תמיד "חוקים שבעל פה". ההבדל שבין הפרושים לצדוקים היה בזה, שהצדוקים אמרו שרק החוק הכתוב הוא המחייב, אף-על-פי שגם המה ידעו על קיומה של ההלכה הבלתי כתובה, והפרושים טענו כנגדם כי גם החוקים הבלתי כתובים מחייבים את העם ויש להטיל עונש גם על עבירה שאדם עובר על "דברי סופרים".

דיונו של צ. על הלכות הפרושים והצדוקים מגלה איך שביקשו הצדוקים להשתלט על עבודת בית המקדש, בה בשעה שהפרושים השתדלו לעשות את קיום המצוות לקנין העם. כך התפתח ממוסד ה"המעמדות" בית הכנסת. הפרושים לא גרסו הבדלי מעמדות והתכוונו להרחיב את הפירוש לחוק המקראי. כך נתפרשו דיני טהרה כמוגבלים רק לתרומת הכהנים.

על ידי פירוש חוקי התורה והתאמתם לצרכי החיים, המריצו את רצון העם לקיום המצוות. הוא מראה איך ביקשו הפרושים לבטל אמונות טפילות ולרומם את קרנה של הדת. הם האמינו בגיור ובתוספת גרים לישראל, כי לגבי הרבנים היתה היהדות דת אוניברסאלית. הם העריצו את המסורת וההמונים נמשכו אליהם בלב שלם.

צ. מדגיש וחוזר ומדגיש כי הפרושים האמינו בדת כיסוד החיים שאיננה ניתנת לכליון. בכל מקום בהם התגוררו היהודים, אפילו מחוץ לארץ יהודה, הם היו קשורים על-ידי דת אחת. גם בארצות רחוקות היחס שבין היהודים ובין עובדי כוכבים לא היה יחס של שנאה. הם קשרו ביניהם קשרי מסחר וכן לא התנגדו היהודים לאמנות. היהדות השרשית לא הושפעה מן ההלניות אפילו כמלוא נימה. היהדות עמדה איתנה במקומה מפני שהיתה מיוסדת על רעיון האוניברסאליות האלקית. הרי שקיומה של היהדות כרוך בדת, אשר הפרושים עיצבו בימים מקדם.

בכל מאמר שכתב וכל נושא שיצא מתחת עטו יש משהו מן החידוש, תיקון שגיאותיהם של חכמים וחוקרים שניגרו אחרי דעותיהם של המשכילים וההיסטוריונים כגון שירר וקלוזנר. ולכן כתב צייטלין את מאמריו אלה כדי להרחיב את ידיעת המקורות של היהדות וגם להפיץ אור על בעיות מודרניות שהרקע שלהן הוא ישן-נושן...

עיון כלשהו בספרי צ. מעמיד אותנו על חשיבותם. במאמר קצר בשם "סוד ב'דיו" הוא סותר את הדיעה הקדומה של התיאולוגים על מועד הפסח בלוח ועל "הסעודה האחרונה". צ. מבאר כי המלה "אסיי" מוצאה מן המלה היוונית "קדושה וטהרה". החושן של הכהן הגדול היה סמל הנבואה והטהרה, ולכן יש לראות בוודאות את האיסיים כצאצאי החסידים הראשונים של תקופת החשמונאים.

צ. סובר, שמעמדו של הילד בחוק היהודי, שהוא הולך אחר האם, ניתקן כשנשא מנשה כהן גדול את בתו של סנבלט החורגי משומרון ובתקנה זו היתה טוונה למנוע את הולד הבא מן הנכרית מלהגיע למשרת הכהונה הגדולה.

מתי פסקה הנבואה? צ. מבאר שדבר זה קרה בעת חתימת כתבי הקודש. המלה "דרש" לא היתה עוד כוונתה "לשאל מאת הנביא" כי אם "לפרש את החוק" — או להרחיבו. ובכן הנבואה לקחה את מקום "מראות מלאכים" וחתימת כתבי הקודש תפסה את מקום הנבואה.

המלה "תפילה" יש לה תוראה של "ויכוח", כמו "ויפלל פנחס" והיא בעצמה הרחבת המובן של בקשה על ידי נדר לפני ה'. מושג זה התפתח לאחר מכן למושג תפילה שלנו.

צ. רואה את ספר "יוסיפון" כחיבור קדום מן המאה השלישית או בתחילת המאה הרביעית. בניגוד לדעת מלומדים רבים הוא סובר כי "ספר היובלות" הוא מימי עזרא שנכתב בניגוד לתורה, והוא לא נתקבל לתוך כינוס כתבי הקודש. צ. מצא ענין רב במקורם של המנהגים. הוא מציין שהחרוסת היתה סימן לשתי גאולות — גאולת היחיד והציבור, המסומלות, למשל, על ידי דם המילה ודם שה הפסח. יהודי ערל, שאין בו הסימן של גאולת היחיד, לא יוכל להשתתף בגאולת הציבור, והוא קרבן הפסח. ולכן אף-על-פי שהוא חייב לשמור על כל המצוות בכל זאת לא יוכל לאכול מבשר הפסח. במחקר על ההגדה של פסח הוא מוכיח שמתחילה היו בהגדה שלש קושיות (ולא ארבע) וזהו מספר התשובות, לפי מאמרו של רבן גמליאל: "כל שלא אמר שלשה דברים אלה בפסח", ורק בזמן מאוחר נקבע המספר של "ארבע קושיות".

בשימו לב תמיד לעקרונות ההלכה כפי שניתגלו בחיי היהודים כותב צ. כי "אין איסור על כתיבת שם ההויה כצורתו בספר חילוני, שהרי אין קדושה בהעתקה עד ש"כתב בכתב אשורי על הקלף". הוא מוכיח כי השם אדוני מורה על מושג אוניברסלי של אלקים, אדון העולם. ביסודו של דבר סובר צ. כי השימוש בשם Lord בתרגומי מקרא על ידי יהודים, יש בו טעם של השפעה נוצרית.

במחקריו הרבים צ. גם מנתח מונחים ומושגים והשפעתם על התפתחות המוסדות. הוא מוכיח כי התואר "רבי" לא נעשה רווח כי אם אחר חורבן הבית ולא לפני כן. ולכן לא יתכן שהשתמשו בו בזמנו של ישו. כמו כן לא נוצר הביטוי "חג הפסח" עד לאחר חורבן הבית. בלשון המקרא המלה "פסח" מתייחסת רק ל"שה הזבח".

כשהוא מנתח את התקופה התלמיית מציין צ. כי תרגום השבעים נעשה מפני שהיהודים באלכסנדריה לא ידעו עברית, היה זה חלק משיטת היוון ששררה אז במצרים.

למה בחרו בעיר הליופוליס (עיר החרס) כדי להקים בה את מקדש חוניו? מפני שחשבוה לעיר מושבם של יעקב אבינו ובניו בעת מגוריהם בארץ גושן, ועל ידי כך התכוונו להמעיט את ההתנגדות להקמת המקדש. במחקריו על חנוכה מנתח צ. את כל המקורות ומברר את המחלוקת בענין זה. למה שמונת ימים? מפני שהיה בה בחנוכה משום קידוש חדש, כמו בזמן שטיהרו את בית המקדש מן הטומאה בימי חזקיהו, ולא חנוכת הבית בלבד. חנוכה נקראה „חג האורים“ (כמו שנזכר ביוסיפוס) כי אין להביא אש זרה על המזבח, וכשהוצק עליו נפט, כמסופר בספר מכבים ב, ראה העם את האש כ„אש מן השמים“.

פעמים רבות כאילו מדהים את אלה שמצויים אצל מושגים מקובלים, אולם השקפותיו מבוססות תמיד על מקורות. כך הוא מוכיח כי מן המאה הרביעית ועד למאה האחת עשרה חגגו את ראש השנה בירושלים רק יום אחד (ולא שני ימים). מדוע נעשה יום עשרה בתשרי ליום כיפור? מפני שהיה זה יום מכירת יוסף, כמו שמוכח בספר היובלות, ולכן היו צריכים ליום כפרה. אולם המסורה הרבנית עשתה אותו אחר כך ליום כפרה על חטא העגל. שמחת בית השואבה לא היה חג המים אלא חג האש, דהיינו ירידת האש על המזבח.

צ. הקדיש הרבה מזמנו לחקירת הספרות הקדומה וחתימתם של כתבי הקודש. הוא מוכיח כי בשנת 65 למנין הרגיל קידשו החכמים את החלק האחרון שבכתבי הקודש (כתובים). קוהלת נתאשרה ביבנה בשנת 90. ספר אסתר, כיוון שהיה נפוץ בין העם נכלל בכתבי הקודש אחרי אושה. בשנת 135, לכן אין יוסף בן מתתיהו מזכיר אלא כ"ב ספרים, בה בשעה שהמסורה הרבנית בזמן מאוחר יותר מונה כ"ד ספרים.

מחקרו של צ. על הספרים הגנוזים מבהיר שספרים רבים הוצאו מכלל כתבי הקודש מפני שהיו בניגוד להלכה. ספר שושנה היה בניגוד לדין עדים זוממים. אולם האיסור נגד ספר בן סירא בוטל בתקופה מאוחרת, לאחרי חתימת כתבי הקודש כשלא היה כל חשש שיהיו מהלכים לתורתו, ולכן דבריו מובאים בתלמוד. הנוסח של ספר בן סירא, שנמצא בקאהיר על ידי שכטר, אינו נוסח עברי מקורי כי אם „תרגום מאוחר מסורית“. הקטע של מגילת דמשק, שנמצא „בגניזה“, ושנחשב עתה לאחת ממגילות ים המלח, אינו אלא חלק מקובץ קראי, כמו שהציעו לראשונה ביכלר ומרמרשטיין.

במחקריו ובמאמריו הרבים חקר צ. את חייהם החברתיים והכלכליים של היהודים בימים קדמונים. בבירור המושג „עם הארץ“, הוראתו והשינויים שחלו בשימוש המונח מבחינת השתלשלותו ההיסטורית, יש בו משום ציור שלם של סבך הבעיות הכלכליות והמדיניות וזיקתן לשאלות דת ודין.

מאמרו "הפרוזבול" הוא מחקר על ראשיתו של משפט התנאים. מאמרו "כתובה" הוא ניתוח של מוסד הנשואין והוא מוכיח שהכתובה היתה תקנה כללית להגנת האשה.

קריאת ההלל בדילוג היה מנהג שהחל בבבל ולא היה חלק מן הפולחן שבארץ יהודה לראשונה. ביהודה קראו את ההלל כולו באותם י"ח הימים שפורטו בשמותם (ח' ימי סוכות, ח' ימי חנוכה, יום א' של שבועות, יום א' של פסח וגם ליל פסח הראשון).

הניקוד הנכון של משנה הוא בסגול ולא בקמץ, שהרי אין פירוש השם "שנה", אלא משנה לתורה. השם "מכילתא" חודש על ידי הגאונים. "ספרא" ו"ספרי" אינם מדרשי הלכה, כי אם מדרשי תורה מפני שפירושה של "הלכה" הוא תורה שבעל פה, אספים אלו עוסקים בחוקי התורה הכתובה ולא בהלכה המקובלת מדור-דור.

צ. לא פסח אף על אחד מנושאי "הבית השני". הוא מוכיח כי לשון החכמים המדוברת היתה הלשון העברית, אך המוני העם דיברו ארמית, לפיכך נכתבו התעודות החוקיות בארמית, כגון שטרות והכתובה. בחיבורו "יוסף בן מתתיהו על ישו", הוא כתב גם על תקוות משיחיות בישראל בזמן הבית השני, לאחר תיאור חייו ודמותו של יוסף בן מתתיהו. הוא מבאר כי הנימוק לכתיבת ספריו של יוסף בן מתתיהו היה למנוע את היהודים ממרידות חדשות. ספר "קדמוניות" בא להראות את קדמותו של העם היהודי ואת כבודו בעבר.

ה.

מלבד כל עבודות המחקר שהוא עוסק בהן ועריכת ה-J.Q.R. מהן צייטלין גם כעורכו של Jewish Apocryphal Series מטעם מכללת דרופסי. וזו הפעם הראשונה שספרות האפוקריפה, שהיא כל כך יסודית וחשובה להבנה נכונה של דברי ימי היהדות והתפתחותה, נערכה ותורגמה על ידי מלומדים יהודיים. במאמרים רבים, כגון "מי הוא יהודי?" "הצורך בקודקס חדש", "זכויות יהודיות", "היהדות בתור דת", דן צ. גם על שרשי הלאומיות היהודית המודרנית. "חורבן המדינה היהודית בא כתוצאה של האימפריאליזם הרומאי, ובמידה מרובה גם בגלל חסרון מנהיגות יהודית ומלחמת אחים בין הכיתות השונות". מי שכופר בחשיבותה של ארץ ישראל בשביל היהדות מעיד בכך שתפיסת היהדות שלו לקוייה. ארץ-ישראל אחוזה ביהדות, ואין להפריד דת ישראל מארץ-ישראל.

אם מדינת ישראל תהיה רק מדינה דמוקרטית ותעשייתית בלבד, יהיה בכך משום הפסד רב ליהדות והאנושות כולה. יש הכרח להדק את הקשר בין ישראל לגולה מבחינה דתית. צ. מראה שהיחס בין יהודי ארץ-ישראל ובין יהודי הגולה לא היה יחס של גזע או לאום, אלא שהתקיים רק על יסוד דת ותרבות. צ. מכריז כי יהדות ההלכה לא הכירה ביהודים כעם נבחר. בתקופת הבית השני נעשתה היהדות לדת אוניברסאלית. כך נדחה הרעיון של "עם נבחר",

והוא נעשה רווח רק בין היהודים בימי הביניים והלאה ושימש תריס בפני הנוצרים. וכשהוא מוסיף לפרש את השקפתו על היהדות כדת אוניברסאלית מבקר צ. את האופן בו טיפלו בוועידות השלום בזכויות המיעוטים היהודים. בביקוריו התכופים באירופה המזרחית עמד על כך, שבריתות המיעוט לא הצליחו, ותקנות „זכויות המיעוט“ של היהודים לא רק שהיו שגיאה מלכתחילה, אלא שגם הויקו. היהודים לא ראו את עצמם מעולם אומה מיוחדת או מיעוט לאומי, כי אם בני דת אחרת. בסיכום: לגבי צ. אין ההיסטוריה חקירת עבר יבש, כי אם אמצעי להבנת הווה חי ועתיד מלא תקווה.

חקירתו המעמיקה מעמידה אותנו על השקפותיו על בעיות הזמן, השקפות מעוררות, ולעתים מקניטות. הוא מצהיר כי דת — אם יהודית או נוצרית — תוכל להתפתח התפתחות חפשית רק בצל דימוקראטיה. ההיסטוריה מלמדת כי בארצות שבהן מושלים מלכים ורודנים סובלות דתות המיעוט לא רק מהגבלות, אלא גם מדיכוי גמור.

אחד מחיבוריו העיקריים והחשובים ביותר הוא הספר „מי צלב את ישו“? בו מראה צ. כי אין להטיל את האשמה של מיתת ישו באיזה אופן שהוא לא על היהודי המודרני ולא על אבותיו. מחקר זה הוא חשוב לרגל הדיון במועצה האיקומנית הנוכחית. הוא מדבר על חילוקי הדעות בין ישו והפרושים, מברר את ענין המשפט והצילוב ותאריך הסעודה האחרונה, ומפשר את המסורות האוונגליזניות אם סעודה זו היתה „סדר“ או לא. יתכן שצ. חקר יותר מכל אדם אחר את נושא הצילוב על יסוד מקורות קדומים, יהודים ונוצריים. בוואתיקאן קוראים את מאמריו בעיון. חקירותיו המיוחדות על דרשת ההר והמקורות היהודיים והחילוקים הממשיים שבין תורות ודעות יהודיות ולא יהודיות, יש בהם ערך רב לכל אלה המבקשים לדעת פרק ב„פרשת הדרכים“ של הדתות.

צ. מראה כי אבות הכנסייה הראשונים לא האשימו מעולם את היהודים בצילוב ישו אף בכתבי הפולמוס שלהם, וגם טקיטוס לא עשה כן. הם אינם מאשימים אלא את פילטוס. ההאשמה כי היהודים אחראים למעשה זה נולדה בתקופה יותר מאוחרת, וגרמה סבל ועינויים אין קץ לעם נקי־כפים. השימוש בביטוי „פרושים צבועים“ הוא מוטעה ביסודו, שהרי בהרבה מכתבי־היד אין המלה „צבועים“ מצוייה. מלה זו הוכנסה בזמן מאוחר יותר. במחקריו על הספרים הגנוזים הוא מתאר את אנטיוכיה, ומוכיח כי אף על פי שהנצרות יסודה ביהודה, הסתעפה התפתחותה האמיתית אחר כך משרשים באנטיוכיה, כל המחקרים הרבים, המאמרים, המונוגראפיות והספרים שכתב על צורות החיים השונות של הבית השני, מצטרפים למסכת חקירה אחת זהירה ושקולה ומתחברים לתמונה אחת. את ספרו על דברי ימי הבית השני לא כתב אלא אחרי עשרות בשנים של הכנה מוקדמת. חיבורו „עלייתה וירידתה של מדינת יהודה בימי בית שני“ הוא סיכום חקירותיו ושיטתו הפילוסופית על דברי ימי הבית השני.

חיבור חשוב אחר הוא ספרו על הרמב"ם. בספר זה הוא מוכיח כי הרמב"ם היה לאומי, והעם היהודי היה בראש ענייניו. המצוות ניתנו לתועלתם של היהודים והתעלותם. לפי דעתו החוק היהודי צריך להיות השליט בעולם. בקוותו לשיבת היהודים לארץ-ישראל ובציפיתו לביאת המשיח בשנת 1216, כתב את הספר משנה תורה, כחוקת המדינה. הוא לא התכוון לבטל את התלמוד, שהרי הביא מדבריו. הוא התכוון שחיבורו ידמה לתורה ולא למשנה. אולם מכיון שבימיו לא הגיעו היהודים למלכות אי אפשר היה לתחוקה זו שתתקבל. הרמב"ם האמין שהמשיח יופיע כבן-תמותה, כשאר בני אדם, ושצאצאיו ימלכו אחריו. ואין בין תקופת המשיח והגלות, אלא שיעבוד מלכויות בלבד. היהודים ישבו בארצם ויעסקו בתורה. כתוצאה ממחקר זה מציע צ. שיחובר עתה «משנה תורה» חדש כדי להביא לידי התאמה את הדת והחיים היהודיים בגולה ובישראל.

חיבור אחר שהשאיר רושם עמוק על קוראים רבים הוא ספרו בשם «מנהיגות דתית וחילונית». בספר זה הוא עוסק בשאלת המאבק על המנהיגות בין הכוחות הדתיים והחילוניים מימי קדם ועד היום. אף חיבורו זה מלא רעיונות והסברים מקוריים. רבינו סעדיה גאון, רש"י והרמב"ם מופיעים כדוגמה למנהיגים יהודיים בתפוצה. רס"ג ורש"י ראו את היהודים כעדה דתית, לפיכך על המנהיגות להיות בעיקרה סמכות רוחנית. אולם הרמב"ם סובר שעל המנהיגות להיות נתונה בידי אדם חילוני, או ראש גולה. רש"י העלה את משרת הרבנות למוסד רשמי. רס"ג היה אחראי לעליונותה של בכל על ארץ ישראל וביטול הלוח הארץ-ישראלי. לפי רס"ג אין האומה מתקיימת אלא בתורתיה.

צייטלין מעלה את עברם ודרך מחשבתם של ענקי-רוח אלה. לפיו הרמב"ם חזה מראש את כל התנועה הלאומית והתרבותית אשר מצאה לה אחר כך מטיפים בהיסטוריה היהודית המודרנית כהרצל ואחד העם. גם הרבה ממנהיגי היהדות החרדית מצאו הצדקה לתנועה הצינית בדבריו של הרמב"ם במשנה תורה כי יש לייסד סנהדרין עוד לפני ביאת המשיח. צ. דן גם על הסמיכה והתפתחותה והחילוקים שבין יהדות צרפת ואשכנז והמסורה הספרדית-מזרחית. טרם הוא נזקק לוויכוח שבין רס"ג ובן מאיר, הוא חוקר את ההיסטוריה של התפתחות הלוח היהודי ובא לידי מסקנה שלא היה זה ויכוח על ענין הלוח, כי אם על כוחה של המנהיגות. הוא אפילו מבאר כי אפשר להשיב על טענותיו של רס"ג נגד בן מאיר, אולם רס"ג האמין כי המטרה מקדשת את האמצעים ולפיכך נלחם בעד מטרתו הצודקת בדרך שלחם נגד הקראים. בין אותם שלושת החכמים היתה רק לרש"י ההשפעה הגדולה ביותר בעיצוב רוחו של היהודי הבינוני, וגם הוא נעשה למורה דרך של כל היהודים, וכתוצאה מהשפעתו והשפעת בני בניו עוצבה דמותה של הקהילה היהודית בצרפת, אשכנז ופולין.

בדרך כלל מדגיש צ. כי היהדות של ימי הבית השני היתה תיאוקרטית, ממלכת כהנים, אך אחר כך הפכה לנמוקרטית, שבה ביטל שלטון החוק את שלטון הכהן הגדול. כך הוא גם כיום, וכך יש לקיים את המצב כשההלכה משתלבת עם החיים.

ו.

מכיוון שצייטלין הוא בעל זכרון מצויק, חריף שכל ובעל חיבה יתירה לעם היהודי אנו רואים — תוך סקירת מחקריו — כי גם מתוך "ארבע אמות של הלכה" וההתנזרות האקדמאית שלו, הוא מתמיד ללחום מלחמת הכבוד היהודי נגד משמיציו בשם המדע והמחקר. דבר זה הוכיח בחיבורו "מי צלב את ישו?" וגם במלחמתו נגד הפרופ' טוינבי. בתשובה לדבריו של הפרופיסור האנגלי "זכויות היהודים בפלשתינה" השיב צייטלין במאמר "זכויות היהודים בארץ ישראל". ויכוח זה לא היה בו עניין של רגש. הוא נסב על המקורות של ההיסטוריה היהודית, ובו גילה את בערותו של טוינבי. טוינבי חיזה את דעתו כי זכויותיהם האנושיות של תושבים במדינה דוחות את תביעותיהם ההיסטוריות של בני עם שהיו בעלי הארץ ההיא בימים קדמונים... לפיכך טוען טוינבי שהפליטים הערביים לא הפסידו את זכויותיהם בא"י. צ. מוכיח, כי מעולם לא פסק הישוב היהודי בארץ ישראל. היהודים מעולם לא ויתרו על זכותם בארץ ישראל. הם לחמו, התפללו וציפו לייסוד מדינה יהודית. צ. עבר בזהירות על כל המקורות בספרות היהודית, הנוצרית והאיסלאמית והראה, כי טענותיו אינן נובעות מתוך פנייה יהודית או גזעו היהודי. כך היא דרך "חיפוש האמת" שלו. שאינו סר ממנה ימין ושמאל. במשך יובל השנים האחרונות כתב צ. קרוב לשלוש מאות מאמרים. והוא גם מצפה לעבודה פוריה בעתיד, לפיכך היה מאמרו "על רמת הלימודים היהודים באמריקה" מעין צורך נפשי. לשם כך ביקר צ. בכמה ישיבות ומצא, כי לתלמידים ילידי אמריקה ישנה ידיעה עמוקה בתלמוד, אך יחד עם זאת גם מידה של קנאות. הוא מדגיש כי לימוד התורה הוא יסוד היהדות והוא מתריע על ירידת לימודי היהדות בין היהודים בכלל. אין בגמילות חסדים ואנטישמיות כדי לפרנס את היהדות. מדעתו זו לא זו, וכאז כן גם עתה רוחו רענן, "לא כהתה עינו ולא נס לחו".

כעת עוסק צ. בכרך השני של ספרו "עלייתה וירידתה של ממלכת יהודה בזמן הבית השני", שידון בתקופה עד שנת 70 למנין הרגיל. בכרך הראשון הגיע עד ימי הורדוס. חבל שכתב יד אחד שהכין כבר בשנת 1923 על "לוח המאורעות היהודיים", שטיפל בקורות קדמוניות היהודים שנה שנה, נגנב ממנו ברכבת. אולם ארבעים שנה שעברו מני אז גיבשו מחדש את השקפתו הראשונה. דברים אלו יופיעו בקרוב בכרך השני. כרך שלישי, הנמצא כעת בתהליך כתיבה, יקיף את ההיסטוריה עד אחר בר כוכבא. נוסף לכך עודנו מתכוון לטפל טיפול מלא בספרות ומקורות בשני כרכיו האחרונים. כתביו יהיו החיבור המופתי על התקופה המבדילה בין תקופת התנ"ך ותקופת הנצרות. תקופת הבית השני.

כל מאמציו ועבודתו היו של צייטלין מסתכמים בדברי ההקדשה שבהקדמתו לספר ההיסטוריה שלו. בהם הוא כותב כ"בן יכבד אב": "הקדשתי נפשי ליהדות; היא שהוליכתני בדרך ביקוש החכמה".



תרומת צייטלין להבנת תקופת הבית השני

מאת אליס ריבקין

פרופסור להיסטוריה יהודית ב"היברו יוניון קולג' "

א.

אותו פרק הזמן הנמשך מאז "הצהרת כרש", שאיפשרה את שובם של תושבי יהודה הגולים לארצם ועד חורבן הבית השני על ידי הרומיים בשנת 70 לספירה, מהווה לגבי כל הסטוריון פיתוי שקשה לעמוד בפניו. המקורות שהשתמרו אינם משאירים ספק בלב איש, כי התקופה הזאת שימשה מקור מחצב למאורעות מרחיקי לכת, אולם יחד עם זאת אין המקורות הללו מעניקים יותר מרמזים בלבד בכל הנוגע ל"מתי", "איך" ו"מדוע". ידוע על קינון (Canonization) של חמישה חומשי תורה, אך אין בנמצא שום תעודה שתאשר עובדה זו במפורש או תתאר את דרך התגשמותו של הישג יוצא מגדר רגיל מעין זה. ואולם התקבלותם של הספרים האלה כ"דברי אלהים חיים" הייתה גלים שרישומם ניכר היטב בקרב בחי הכנסת והכנסיות העולים ופורחים בעולמנו אנו.

אישם במרוצת הזמן הנ"ל, הופיעו על הבמה הפרושים בעלי התפיסה הקיצונית הדוגלת בתורה הכפולה, התורה שבכתב והתורה שבעל פה. הם גם נושאי הסיסמה המהפכנית, לפיה שכבת תלמידי החכמים היא המיועדת לקבוע את טיבה של היהדות. אין לראות את הפרושים כתופעה בת-חלוף או כתוצאת לוואי של שרשרת ההמשכיות ההסטורית. הם הוסיפו גוון חדש ליהדות ומילאו תפקיד מכריע בהכנתו של כור-המצרף שבו הותכה הנצרות. ואולם, על אף שרישומה של הפרושיות ניכר היטב, לשוא יתור החוקר אחר מקור כל שהוא שיצוין בו זמן צמיחתה או המאורע ההסטורי שגרם לתקומתה. בחוסר ישע יחפש איש בכל ספרי יוספוס, הברית החדשה והספרות התנאית ובלבד להיווכח כי אין למצוא אפילו הגדרה ברורה למלה "פרושים".

היסטוריון, הנוטל על עצמו לשחזר את קורות תקופת הבית השני, מלבד הבעייה בה הוא שותף לכל היסטוריון, נאלץ להיאבק בבעייה נוספת והיא: כיצד יתכן לשחזר תקופה שעיקרה אבוד ללא שוב. החומר הדרוש ליצירה נשתמר

תודתי נתונה בזה למר חיים קלמר בעד תרגום מאמרי לעברית. —

א. ריבקין

אך בכמויות מצומצמות ואף אלו אינן אלא שאריות מקריות. כיון שלא יתכן לעולם שהעבר יעמוד לרשותו של ההיסטוריון בשלימותו, נאלץ הוא לאחוז באמצעים תודעתיים. אמנם העובדות הכרחיות, אך אין להסתפק בהן בלבד, העובדות לובשות עור וגידים רק בעזרת תודעתו ההיסטורית של החוקר שבעזרתה הוא משזר ומשלב אותן זו בזו. אם גם שפע המקורות העומדים לרשותו של החוקר של התקופה החדשה עלולים לעורר בלבו הרגשה כאילו חלקו התודעתי ממלא בשיחזור העבר אך תפקיד משני, אין הדבר כן בעבודתו של המשחזר תקופת הבית השני. זה האחרון נוכח בחוסר יציבות הנחותיו עם כל מקור ומקור שבו הוא מטפל.

ב.

פרופ' צייטלין הקדיש קרוב ליובל שנים למאמציו לשפוך אור חדש על הבנת תקופת הבית השני. אף על פי שהוא עסק בבירור בעיות ההסטוריה היהודית בתקופות שונות ולמרות שהתענינותו ההסטורית חובקת שטחים נרחבים, נתן פרופ' צייטלין מאז ומתמיד את משפט הבכורה לתקופת הבית השני. אין תימה בדבר. כבר מתוך עבודותיו הראשונות בולטת הכרתו בחשיבותה המכרעת של התקופה הנ"ל. הוא הכיר בה אחת מנקודות המיפנה החשובות בדברי הימים, שלא זכתה עדיין למלוא הערכתה. רוחו נטרדה על ידי המכשולים שעמדו בדרך להבנת התקופה ואשר ניראו לכאורה ללא מעבר. הוא היה כאיש נדהם בהכירו בחוסר מהימנותם של שיחזורי קודמיו. את חוסר הצלחתם של הללו הוא ייחס אז לבורותם במה שנוגע למקורות התנאיים או לשימוש מוטעה בהם. צייטלין נכנס אל תוך שורת החוקרים כשהוא מצוייד בידיעה מעמיקה ומקיפה בכל הספרות התנאית וכשהוא מחונן בזכרון בלתי שכית. הוא התבלט כראשון בין דורשי בדיקה יסודית בתולדות הבית השני. להגשמת המשימה הזאת, הוא הביא אתו לא רק את ה"גירסא דינקותא" אלא גם שיטות מחקר מדעיות שרכש לעצמו כחניך התרבות המערבית וכמו כן ידיעה רחבה בספרות הקלאסית של היוונים, הרומיים והנוצרים. אולם יתירה מזאת, אם כי יתכן ובעצמו הכיר בקושי בכך, הוא הביא עמו תפיסה נמרצת, חיונית ופורה בקשר להמשכיותה של ההסטוריה. תרומתו החשובה של צייטלין אינה נובעת מתוך עליונותו בשליטה במקורות התקופה, אלא בשיטתו המיוחדת שבעזרתה עולה בידו להקים את בנין העבר בצורה המתקבלת על הדעת. ידועה לו היטב התנופה שבתהליך ההסטורי וכן הכיר מלאה בתהליכי ההשתנות המתחוללים בהסטוריה — כל אלה אפשרו לו שימוש במקורות באופן שונה מקודמיו והסקת מסקנות מתוכם שנעלמו מעיניהם. על ידי תפיסתו ההיסטורית, המיוחדת לו, הצליח להעריך הערכה מחודשת את המקורות ולהעמיד הוכחות שהללו מיאנו לקבלן. סירובם לא התבסס על הטענה שיש כאן קריאה בלתי נכונה במקורות, אלא נבע מתוך הרתיעה בפני המסקנות המתבקשות מכך ואשר עלולות היו לשבש את שורת ההגיון שבתפיסתם הם לגבי המשכיות ההיסטורית.

פרופ' צייטלין תופס את המשכיות בהיסטוריה כתהליך בלתי פוסק.

מכיוון שכך, אין העבר יכול להתפרש כשרשרת מאורעות מקריים, אגביים, אלא תוצאה של כוחות פועלים הנתונים להבנה. העובדות הצפות על פני שטח העבר והניראות לעין, מקבלות את הסברתן הסופי אך ורק על ידי תודעה מחשבתית שאינה סמויה מן העין. העבר הוא תולדה של כוחות הנשואים אופי כלכלי, מדיני, חברתי ודתי פעיל והמעמידים את היחיד בפני מסגרות שהוא לא בראן, בפני מצבים בלתי צפויים מראש ובפני בעיות שהוא לא עוררן. חדירת התרבות ההלניסטית לתוך מזרח התיכון לא באה על פי צו מן הסורים, יהודים או מצרים, ואף על פי כן החדירה הזאת הולידה שינויים קיצוניים באורח חייהם של העמים הללו. על מנת למצוא תשובה מניחה את הדעת לעלייתה או שקיעתה של קיסרות אין כל אפשרות להסתפק במענה הפשוט לפיו אנטיוכוס הגדול היה חזק ואילו אנטיוכוס אפיפנס היה חלש. כשם שאת הצלחת הקמתה של התיאוקרטיה ביהודה אי אפשר לייחס אך ורק למנהיגותו של עזרא, כך גם אין די בתשובה המסבירה את שקיעתה על ידי שאפתנותם האישית של יאסון או מנלאוס. לא כל מצב היה יכול להצמיח את הפרושים, רק מצב בעל חשיבות מכרעת יכול היה לעורר תגובה כזאת. "בית כנסת", מונח זה וכל הכרוך בו, יכול היה להיטבע אך ורק מתוך תנאים כאלה שיש בכוחם להשיב תשובה משביעה רצון הן בנוגע למובנו של השם והן בנוגע לתפקיד שמוסד כזה ממלא. מטבעות לשון או ניבי לשון אינם אף פעם דבר שב"אגב אורחא". הנחות מעין אלה מהוות את חוט השדרה של תרומת צייטלין להבנת תקופת הבית השני. הן גם קנה-המידה לשימושן במקורות, לחלוקתה של ההיסטוריה לתקופות ולביקורת השקפותיהם של החוקרים שעליהם הוא חולק. את תמצית כוונתו יתכן למצוא במבואה מתוך דברי קיקרו צייטלין מביאם תדיר: "ההיסטוריה היא מורה דרך לחיים". אם על ההיסטוריה לשמש מורה דרך, עליה להיות נתונה לחוקיות מסויימת, עליה להיות מובנת ובעלת תוכן ועליה להיות מושתתת על מהימנות גמורה.

חתירתו העקבית של פרופ' צייטלין לשיחזור העבר על בסיס חוקי נאמן אינה בולטת בשום שטח יותר מאשר בשטח הלשוני. הוא סובר שאת פני העבר האמיתיים אפשר להבהיר על ידי הבנה נכונה בשימוש המלים. כל סופר או נואם, יהא זה נביא, כהן, מדינאי או תלמיד חכם, נאלץ לאחוז בסגנון הדיבור המקובל אם יש ברצונו שתובן בשורתו. כך הופכת הלשון אמצעי מזהיר לחקירת פני העבר. התחקות מדוקדקת אחר השינויים החלים באוצר הלשוני, ניבים לשוניים או סגנון, עשויה למנוע מהחוקר שיחזור סובייקטיבי או מלאכותי. בדרך זו הוא מסוגל להשתית הנחותיו על בסיס איתן.

נקל להבחין במפעלו של פרופ' צייטלין את נאמנותו ללא סייג לשיטה הזאת. אפילו אם אין הוא מודה בכך במפורש. מכאן נובעת טענתו שאם רוצים להכיר את קרקע צמיחתו של "בית הכנסת" יש לחפשו בשטח החילוני, משום שאין השם מרמז לאיזו פעולה בעלת תוכן דתי. אילו היה הבנין הזה מיועד לתפילה, אין ספק לדעתו של צייטלין, כי אז היו מכנים אותו "בית תפילה". ההוכחה הטובה לכך היא העובדה, שמאותו הרגע שהוא מתחיל למלא מקום של

תפילה — מיד מתלווה הכינוי „בית תפילה“ אל השם הקודם „בית כנסת“. הכינוי „בית כנסת“ משמש לגבי דידו מקור להסקת מסקנות מרחיקות לכת. צייטלין מבטל את הדעה המקובלת על הרוב, לפיה בית כנסת נוסד עוד בבבל; וכן הוא מכחיש את הטענה האומרת שבית כנסת היה מוסד שניתמך על ידי התיאוקראטיה של הכהנים הגדולים מצאצאי אהרון. הוא מחזיק בהתמדה בדעה שבית הכנסת כמוסד דתי, היתה יצירתם של הפרושים אשר ייסדו את המעמדות מתוך כוונה ברורה להחליש את שלטון המוחלט של הכהונה הגדולה בכל השייך לפולחן. רק העובדה, שהמעמדות היו מתכנסים במקומות מיפגש חילוניים על מנת לקרוא בתורה בהקבלה לקרבנות ה„שחרית“ ו„ערבית“, יש בכוחה להסביר באיזה אופן הפך בית כנסת למוסד קבוע, בו נקראה התורה ברבים.

למעשה, כל מה שנתחבר על ידי צייטלין מורה על החשיבות המכרעת שהוא מייחס להבנה נכונה של מובן המלים. כך הופנתה תשומת לבו לעובדה שבכל המקורות התנאיים שלפני שנת 70, אין משתמשים אף פעם אחת במונח „סנהדרין“ אלא במונח „בית-דין“. אפילו במקורות המאוחרים יותר השימוש ב„בית-דין“ עולה עשרת מונים על השימוש במונח „סנהדרין“. גילוי העובדה הזאת הוליכו למסקנה מזהירה והיא, שבזמנו של ישו לא היתה קיימת כל זיהות בין „בית-דין“ לבין „סנהדרין“. ה„סנהדרין“ לפיו, היתה מועצה, אשר שירתה את המטרות המדיניות הן של החשמונאים והן של הורדוס או הרומיים; ואילו „בית-דין“ היה מוסד משפטי בלתי תלוי שפעילותו הבלעדית היתה בתחום המשפט הדתי. כותבי הברית החדשה לא השתמשו לא במלה העברית „בית-דין“ ולא במקבילה היוונית diakasterion משום שישו הובא בפני מוסד פוליטי, כלומר ה„סנהדרין“ ולא בפני מוסד דתי שהוא „בית-דין“. רק אחר חורבן הבית השני, בשנת 70, מתחיל המונח „סנהדרין“ להוות שם נרדף ל„בית-דין“. ואולם השינוי הזה נבע מתוך נימוקים הסטוריים המתקבלים היטב על הדעת. הקיסרים הרומיים ראו ב„בית-דין“ שביבנה את כלי השרת למגמותיהם המדיניות. המוסד ביבנה פעל לכן כמועצה מדינית ומשום כך נקרא „סנהדרין“. כהוכחה חותכת לעובדה ש„בית-דין“ בראשיתו לא היה זהה עם „סנהדרין“ רואה צייטלין בשימוש בתואר „אב-בית-דין“. נושא השררה השני בדרגה אינו נקרא „אב סנהדרין“ אלא אך ורק „אב-בית-דין“.

חשיבותן ההיסטורית של מלים חדשות זוכה תמיד להתענינותו של צייטלין. יתכן ואין עוד מקום שבו בולטת דביקותו וחסר סטייתו מעקרונות מחקרו יותר מאשר בסירובו לזהות את הקנאים עם כת הפילוסופיה הרביעית. לכאורה בעייה לפנינו שאינה בעייה כלל, שהרי יוספוס משתמש בשם קנאים רק לגבי אותם היסודות החברתיים אשר התקוממו נגד הממשלה המהפכנית הזמנית בהאשימם את האחרונים בניהול רשלני של המאבק נגד הרומיים. יוספוס טוען שהמונח „קנאים“ היה השם שבו כונתה המפלגה המחייבת מאבק והמתנגדת לממשלה הזמנית. יוספוס משתמש בשם זה רק אחר שהפך להיות מטבע עובר לסוחר ולא

לפני כן. לעומת זאת הכת הנקראת הפילוסופיה הרביעית, או הסיקריים, עלתה וצמחה בזמן מוקדם יותר, עוד בזמן שיהודה הגלילי ניהל תעמולה נגד הישמעות לצוו של קויריניוס לפקוד את תושבי הגליל. אין כל הצדקה לזהות את הקנאים עם הסקריים לפחות באותה המידה, שבה אין לזהות את היעקובינים עם הסך־קולוטים או את הבולשביקים עם המנשביקים. צייטלין, מתוך רגישותו המיוחדת לצמיחת מונחים לשוניים חדשים כתוצאה מנקודות מפנה בהסטוריה, ראה במונח „קנאים” רמז לשלב חדש במצב המהפכני המסובך ולא שם גרדף למפלגה קיימת.

צייטלין ער ביותר לטיב המינוח הנהוג במקורות. כוח דמיונו מתעורר בראותו הופעה או היעלמות של מלות־מפתח. כך קרה כשניתקל בשימוש המתחלף במונח „ישראל”. לפנינו מלה שמוצאה תנ”כי אולם היא גם מופיעה בכל המקורות המאוחרים יותר. צייטלין מטעים, כי בתקופת הבית השני, הוא מבחין במגמה מצד היהודים להשתחרר מכינוי זה. מגילת אסתר מדברת על גויים ה”מתיידיים” ולא הופכים ל”ישראל”. כמו כן הוא מדגיש את העובדה כי ב”כתובה”, כפי שהיתה מנוסחת בתקופת הבית השני, כתוב ”כדת משה והיהודאין” ולא כדרך המקובלת בזמננו, ”כדת משה וישראל”. וכן נמצא בכל המקורות היווניים־רומיים מאותה התקופה, שהם משייכים את היהודים לבעלי מוצא יהודי. צייטלין שואל עצמו — מדוע השימוש בשם „יהודים” מפנה שוב את מקומו באפן הדרגתי מתקופת הבית השני לשם „ישראל”? כיצד קרה הדבר, שבכל הספרות התנאית אך ורק השם „ישראל” הוא המקובל והרווח, הן לשם הגדרת היהדות כקבוצה חברתית (כנסת ישראל) והן ככינוי ליחיד. לגבי דידו אין שינוי כזה יכול להיות דבר מקרי. תפיסתו ההסטורית הנשענת על ההכרה בהמשכיות של ההתפתחות התולדתית מוליכה אותו לתור אחר שינוי קיצוני בתהליך ההיסטורי שעלול היה להוליד תגובה מעין זו. שינוי כזה הוא רואה בחורבן הבית השני ובצמיחתה של הנצרות. חורבן הבית עירער את איתנות ההרגשה של שותפות מוצא והולכה את היהודים לנהות אחר תפיסתם של הפרושים אשר הטעימו את השותפות הדתית יתר על השותפות הלאומית. עליית הנצרות ובמיוחד טענתו של פאולוס כי רק אלו הנוהרים אחר ישו הם בני ישראל האמיתיים, דרשו מהיהודים הכחשה נמרצת. תגובה זו באה לידי ביטוי על ידי הדגשת השימוש במונח „ישראל” ו”ישראל” בלבד ככינוי כולל ליהודים.

רגישותו של צייטלין למלים חדשות פותחת אפשרויות נרחבות להבנת תקופת הבית השני גם בשטחים נוספים. הוא מעיר למשל, כי בטרם חורבן הבית השני כאשר השתמשו במונח „פסח” היתה הכוונה אך ורק ליום שבו הקריבו את „קרבן הפסח”, בעוד אשר בכל עת שהיה ברצונם לציין את החג, השתמשו במונח „חג המצות”. רק אחר חורבן הבית השני הפך השימוש במלה „פסח” כמקובל לגבי כל חג. הוא פורש לפנינו את היריעה, לפיה הן ב”מלחמות” של יוספוס והן ב”בשורות המקבילות” (Synoptic Gospels) ההבחנה בין ”קרבן פסח” לבין „חג המצות” בולטת וברורה. אך לאחר מכן, כאשר חיבר יוספוס את ה”קדמוניות” כשלהי חייו, אז כבר היה השימוש החדש רווח, ולכן הוא משתמש בשני הביטויים

לסירוגין. ב"בשורת יוחנן" בניגוד לשימוש ב"בשורות המקבילות", הביטוי המקובל הוא "פסח". לגבי צייטלין זאת הוכחה מספקת לכך ש"בשורת יוחנן" נכתבה מאוחר יותר מאשר ה"בשורות המקבילות".

צייטלין נשאר נאמן לשיטתו בכל שלב ושלב בבדיקת העבר. לגבי אינן שינוי ממונח זה או אחר יכול להיות מקרי. הוא תר בעינו הבוחנת בעבר על מנת לגלות איזה מפנה שהוא, אשר בכחו להצמיח תולדה מעין זו. שוב הוא מוצא את התשובה המניחה את דעתו בתקופה שלאחר חורבן הבית השני, תקופה בה היתה היהדות נאלצת להתארגן מחדש. חג המצות במהותו מזכיר מאורע לאומי יותר מאשר מאורע דתי. לאמיתו של הדבר, אכילת המצות היה בה יותר מן המקרי מאשר ביטוי להשגחתו של הקדוש ברוך הוא; בעוד אשר שחיטת קרבן פסח, יש בו הרבה סממנים דתיים. בקרבן פסח יש משום השגחה ודאגה אלהית-אישית לעמו וכן יש בו משום הדגשת כלי-יכלתו ובכל-הימצאותו של האל. הקרבן מבליט במיוחד את כוחה של ההשגחה לגאול את העם. כתוצאה מחורבן הבית היו היהודים זקוקים לחגים על מנת לחזק בעזרתם את האמונה באביהם שבשמים. דבר זה אפשר היה להשיג הרבה יותר קל בעזרת קרבן פסח, מאשר על ידי המצות.

דביקותו ללא סייג של צייטלין בהנחה כי השימוש במלים מותנה ברקע ההסטורי שממנו צמחו, מורגשת יותר מבכל מקום אחר, כאשר הוא דן בזמנן של מגילות ים המלח. הוא מחזיק ללא רתע בדעה, כי הן לא היו יכולות להתחבר בתקופה הטרומ-נוצרית. הוא שם לבו לשימושי לשון וצירופי מלים שחרגו לחלוטין ממסגרת הסגנון הידוע לנו ממקורות תקופת הבית השני וכן מתלמוד ירושלמי ובבלי. הוא הבחין בביטויים מוזרים כגון: "מורה צדק", "גמר קץ" או "פשר". הוא הכיר בהם מיד מטבעות לשוניות של סגנון מאוחר יותר ובמדויק, לסגנון לשון הקראים. לדעתו, זאת היתה המסקנה המתבקשת מאליה, ולא היה מוכן לסטות כמלוא הנימה משיטתו, על אף המצור הכבד ששמו עליו חוקרים ואנשי מדע רבי הכמות ומעולי האיכות. הללו לא היו מוכנים לחלוק את הכבוד הראוי לשיטתו המדעית של צייטלין. לעתים אף זלזלו בבקיאותו הרבה ובכל זאת שייכו לעצמם את תגליתו הלשונית המזהירה ואשר אמיתותה אושרה על ידי בני-סמך בתקופת הקראים; דהיינו — שמגילות ים המלח כוללות בתוכן ביטויים שאח ורע להם רק בספרות הקראית. החוקרים מוכנים עתה להודות בפה מלא כי אמנם קיימת קירבה בין הבטויים שבמגילות לבין הסגנון בספרות הקראית, אולם הם מייחסים את העובדה הזאת לשרשרת התפתחות לשונית ארוכה אשר ראשית שרשיה בכל זאת נעוצים בתקופת הבית השני.

אמונתו של צייטלין לצייר עבר בעל משמעות באה לידי ביטוי גם בשימוש יעיל בהיקשים הסטוריים. כל ההסטוריונים נעזרים בהיקשים ואולם אלה יש בכוחם לשפוך אור של הבנה אך יחד עם זאת גם לזרוע מבוכה. דווקא משום שלא תיתכן גזירה-שווה באפן מוחלט, יעילות השימוש בהיקש תלויה במהימנותם של העקרונות שבהם נעזרים. כך למשל, היקש בין שני מצבים בלתי יציבים, שביניהם קיים פער עמוק הן בשטח הכלכלי, החברתי והן המדיני, מעורר ספק

לגבי מהימנותו הרבה יותר, מאשר השוואה בין שני מצבים יציבים הדומים זה לזה. מצב דומה כשלעצמו אינו עדיין ערובה לבהירות. השוואה בין הצדוקים לבין היהדות הרפורמית עלולה להיות פיתוי משום הדעה הקדומה שיסודות משותפים להם, כגון הגישה החיובית לגבי הסביבה החילונית ותרבותה. ברם מעשה כזה, יש בו יותר כדי להוליך שולל מאשר לשפוך אור, שהרי הוא מתעלם מן השוני הרב הקיים ביניהם; הצדוקים היו קודם כל כהנים שעיסוקם היה בפולחן הקרבנות, הם ראו במשה את מחברו של החומש; היהדות הריפורמית רחוקה ביותר מלחשוב על החזרת פולחן הקרבנות על ידי כהונה הגדולה; ויתרה מזאת, אין הם מן הדוגלים בבעלותו של משה על חמישה חומשי התורה.

פרופ' צייטלין מחונן בתכונה הנדירה המאפשרת לו לחוש ולהבחין בכל מקרה של היקש הסטורי הרה-תוצאות. הוא נוטל בדרך כלל דוגמות היסטוריות שהדמיון ביניהן רחוק מלהיות שטחי, כדי להבהיר כיצד אירע שהמונח „פרושים“ התלווה ככינוי דווקא לאלו שלא כינו אף פעם את עצמם בשם זה, פונה צייטלין אל ההיקש. צייטלין מצביע על כך שבמשך כל ימי ההיסטוריה אפשר למצוא דוגמות לרוב המראות שכינוי מסויים שבעת לידתו, תוך ריתחת הוויכוחים, נושא אופי שלילי, כעבור הזעם הופך הכינוי לשם רגיל בלי כל גוון של שלילה. כך למשל, הפרוטסטנטים נקראו כך על ידי מתנגדיהם הקאתוליים, זה לא היה כינוי שבו כינו הם עצמם. גם המתודיסטים נקראו כך על ידי מתנגדיהם. ובנוגע לקורות היהודים, „מתנגדים“ בוודאי ובוודאי לא הכתירו את עצמם בשם הזה, אך ה„מתנגדים“ בני זמננו — שם כבוד הוא להם. כך קרה עם הפרושים. הם כונו פרושים, מתבדלים, מינים, וכדומה לכך, על ידי יריביהם הצדוקים, משום שכפרו בסמכותה הבלעדית של הכהונה הצדוקית ומשום שטענו לסמכות מחייבת של התורה שבעל-פה. המטבעה הלשונית הזאת שנטבעה בתחילה במטרה לבזות ולהשפיל, אבדה באופן הדרגתי את מובנה השלילי. היקש כזה הוא יעיל, משום שהוא מבהיר תופעה סבוכה על ידי תחליף הגיוני ומובן. הוא גוזר גזירה-שווה בין שתי תופעות, שביסודן ניתן להשוות ביניהן, שימוש בהיקש, כפי שהשתמש בו צייטלין, מוכיח כי טביעת מטבעות לשוניות היא תופעה כללית ואין ליחסה אך לדוגמה בודדת. היא תוצאה של שינויים פתאומיים שחלים בשורת ההתפתחות ההיסטורית הישירה ומתוך הצורך להמציא מינוח חדש לתופעות שנוצרו.

בכל פעם שפונה צייטלין אל ההיקש, ופניותיו מרובות, הופכת התוצאה לכלי עזר יעיל ביותר להבנת תופעה מסוימת בעבר. ריקמת ההתרחשויות שנתגלתה על ידי המהפכה הצרפתית והרוסית, היא לדעתו עלולה לשמש קנה-מידה להבנת התמרדותם של היהודים כנגד הרומיים. ההתרחשויות בזו האחרונה אינן דבר שבאקראי, אלא נטייה קבועה וגוברת „שמאלה“ בעיקבות אי-שביעות רצונם של ההמונים מכשלונה של הממשלה הארעית לנהל את המאבק כנגד הרומיים במרץ ובהתלהבות הדרושים. כתוצאה מהנטייה המתמדת „שמאלה“, הסתבכה ירושלים במלחמת אזרחים מרה ושלטון דמים של טירור. בעזרת ההיקש וסמך למהפכות אחרות בהיסטוריה לא התקשה צייטלין לראות בקנאים מפלגה

דמוקראטית קיצונית שצצה ועלתה תוך כדי המהפיכה, בצורה דומה לזו של עליית היעקובינים. בעקבות האמור, צייטלין אינו רואה כל צורך להטיל ספק בטענתו של יוספוס, שהקנאים התארגנו רק אחר נפילת הגליל.

הכרתו הזאת בערך ההיקש גורמת לו לציטלין להיות בקורתי ביותר לגבי מסקנות קודמיו בקשר לתקופת הבית השני. הוא מבטל מסקנות כה רבות, משום שהן בולטות בחוסר מציאותיותן בעיני כל חוקר המכיר בזרימה של התפתחות הסטורית. הוא הבחין מיד, כי חילוקי הדעות בין ה"זוגות" בנוגע ל"סמיכה" חייבים לגבוע ממקורות הרבה יותר עמוקים ומהווים ויכוח על עקרונות הרבה יותר חשובים, מאשר איזה סעיף צדדי במערכת החוקים. הוא הבחין בכך, שה"סמיכה" היתה נקודת המחלוקת היחידה בין חז"ל בתקופה שקדמה להלל ושמאי. לנקוט עמדה כל שהיא, היה דבר שהמציאות היתה מחייבת. אילו מנחם לא היה נוגד לדעתו של שמאי בנידון זה, לא היה יכול להחזיק במשרת "אב בית-דין". צייטלין אינו מקבל את הפירושים הקיימים, לא משום שאין להם מקום, אלא משום שהופכים קערת כל נסיון הסטורי על פיה.

באותה המידה עצמה, מסרב צייטלין לראות במחלוקת בית הלל ובית שמאי רק התנקשות בין דוברי העניים והאמידים. הוא אינו רוצה לבאר תופעה על ידי פירוש כלכלי מלאכותי. הוא מתחקה אחר האסכולות המשפטיות ברומי ובחברות מתקדמות אחרות. הוא הבחין בעינו הבוחנת, כי גדולי המשפט והחוק היו שקועים בפיתוח עקרונות מופשטים מכדי שיהיה בכוחם לתת תשובה מניחה את הדעת על כל המקרים העלולים להיווצר. אף על פי שקיים קשר כל שהוא בין עקרון ה"כוונה" או חוק ה"פרובול" לבין המבנה הכלכלי ואינטרסים מעמדיים, אין זה בשום אופן קשר ישיר. משום כך מצייד אותנו ומספק לנו צייטלין עקרונות שעליהם היו שני הבתים חלוקים ומזמין אותנו לבחון את איתנות יסודות גישתו.

שיטתו המזהירה של צייטלין, אשר בכוח עקרונותיה ניתן להבהיר תופעות היסטוריות סבוכות, אינה בולטת בשום מקום יותר, מאשר בעת נתחו את חילוקי הדעות שבין הפרושים לבין הצדוקים על סמך עקבותיהם בספרות התנאית. צייטלין מוכיח, שמתוך דברי הפלוגתא מתגלים הפרושים כמשכיני דמוקראטיה בקרב העם, כתומכי תקפה של התורה שבעל-פה ומתנגדי עליונותו של בית אהרון המבוססת על החוק המילולי והכתוב. הפרושים לא היוו כת של דורשי טהרת הפולחן שהבדילו עצמם מן ההמונים, כי אם היו מנהיגיו האהובים של העם, משום שתפיסתם המתבססת על החוק הכפול הביאה לפיתוחה של הנומוקראטיה אשר בעזרתה אפשר היה לפתור את הבעיות שהעולם היווני-רומי העמיד בפני היהדות. הם רחוקים מלדרוש את החמרתן של המצוות הכרוכות בפולחן, אדרבא, הם נקטו בצעדים על מנת להקל על קיומן. יוצא אפוא, שדווקא הצדוקים היו המקפידים על קיום המצוות ככתבן וכלשונו בתורה, בעוד אשר הפרושים לא חסכו מאמץ בחיפוש דרכי הקלה. חדירת צייטלין והבחנתו בטבע הניגוד שבין הצדוקים לבין הפרושים, מהווים אחד מראשי הגשר החשובים ביותר להפיכתה של ההיסטוריה של תקופת הבית השני, להיסטוריה בעלת משמעות וערך.

השאיפה לשחזר בצורה מובנת את תקופת הבית השני היתה לציטלין למגמת חייו ובאה לידי ביטוי פעמים אינספור במאמריו וסקירותיו. שיטתו המדעית שערכה המכריע הוא בהבהרת והארת העבר, בולטת במיוחד כאשר הוא מרכיב את מלוא תשומת לבו בבעייה מבודדת. במקרה כזה, כמעט כל מאמר מעטו של צייטלין מעורר אצל הקורא התעמקות מחשבתית, הרחבת אופקים ונקודות ראייה חדשות.

ג.

חלפו למעלה משלושים שנה מאז פורסמה לראשונה יצירתו של צייטלין "תולדות תקופת הבית השני: דברי פתיחה" (*The History of the Second Jewish Commonwealth: Prolegomena*). בה רמז המחבר לכוונתו לדון בכל התקופה בשלימותה. ובינתים נתן דעתו להשיב על שאלות ובעיות מבודדות — החל מהשאלה "מי צלב את ישו?" וכלה בקביעת זמנן של מגילות ים המלח. הוא כתב על התפתחות ההלכה, על מקורו של המדרש, הספרות החיצונית והגנוזה, סידור התפילות, האופי והסמכות של בתי הדין ועל מהימנותן ההסטורית של ה"בשורות". נושאים אחדים בהם עסק, כגון "היהדות כדת" (*Judaism as a Religion*) שורשם בתקופת התנ"ך וראשם מגיע עד לעת החדשה. צייטלין עבר וסרק את שטחי הבית השני שתי וערב, אולם עד לשנה שחלפה לא הצליח לקיים הבטחתו שניתנה ב"דברי הפתיחה".

"עלייתה ושקיעתה של מדינת יהודה" (*The Rise and Fall of the Judaean State*) הוא נסיונו הראשון של צייטלין לשיחזור תקופת הבית השני בקנה-מידה רחב. הכרך הראשון הדן בקורות היהודים מ"שיבת ציון" ועד עלייתו של הורדוס, פורסם זה לא מכבר ומתוכו מתגלית תפיסתו של צייטלין לגבי תקופת שלטון התיאוקראטיה ותקופת החשמונאים. בפעם הראשונה בידנו יצירה של צייטלין שאינה עוסקת בבעייה בודדת אלא משלבת את כל התופעות של ההתרחשות ההסטורית בצורה כזו שזרימת המאורעות מתקבלת כדבר בעל משמעות ומובן.

יש צורך להדגיש מדי פעם בפעם את העובדה שהשאלות היסודיות ביותר שעל ההסטוריון להשיב עליהן אין להן סמיכות מספיקים במקורות. מוצא הפרושים, פירוש שמם וגורלם בראשית צעדיהם אינם מוזכרים באף אחד מן המקורות הידועים לנו. אין כל ציון מדוייק לגבי מהותה ותפקידה של "הכנסת הגדולה", ראשיתו של "בית הכנסת", קינון חמשת חומשי תורה, או על התפתחות התורה שבעל פה בשלביה הראשונים. מעט מאד ידוע לנו על התקופה מ-445 לערך ועד שנת 169 לפנה"ס, ומשנת 169 ואילך ידועים פרטים מרובים על מלחמות ובעיות מדיניות, ופחות מדי ידוע על מוסדות חברתיים של התקופה, כגון על אודות "בית דין הגדול". הפרושים לא הניחו אחריהם דברים כתובים שיהיה בכוחם להאיר להיסטוריונים העתידים.

פרופ' צייטלין, כדוגמת חוקרים אחרים, נאלץ להכריע הכרעות גורליות לא כתוצאה מהחומר שמצא במקורות אלא כפעולה תודעתית של תפיסתו ההסטורית. משום שעקרונות שיטתו עשויות להוליך גם למסקנות שונות משלו, הרי שיש בשיטתו יותר משום אתגר מאשר מענה מניח את הדעת. בעיתיות זאת בולטת במיוחד כאשר צייטלין מייחס את ראשיתם של הפרושים לשנים הראשונות אחר השיבה מבבל. כך ייחס אל התקופה הטרומ-חשמונאית הן את קיומה של התורה שבעל-פה והן את נושאי דגלה. אין הוא יכול למצוא סעד לעצמו במקורות שהרי אין מקור טרום-חשמונאי המזכיר את הפרושים. כמו כן נעדר כל מסמך שידון הן באישיותו של זרובבל, שלדעת צייטלין זכה בתמיכת הפרושים, והן ביהושע שהיה לדעתו בחירם של הצדוקים. אין זכר לא לפרושים ולא לתורה שבעל-פה בספרי עזרא ונחמיה. יוספוס, למעשה, אינו מזכיר את הפרושים אלא כאשר הוא בא לדון בתקופת יהונתן החשמונאי.

מהו, איפוא, המניע שהניע את צייטלין להצמיד את ראשיתם של הפרושים לתקופת "שיבת ציון" ולזמן קינונם של חמשת חומשי תורה, אין זאת, אלא מתוך ראיית ההתרחשות ההיסטורית שיש בכוחה להוליד תנועה בעלת משמעות כה מכרעת.

ואמנם יש לו לציטלין נימוקים נכבדים בעזרתם בא להגן על טענתו. הפרושים התנגדו לצדוקים ומשום כך מחייב ההגיון שיהיו עומדים כנגד לבית-צדוק מחד גיסא ומאידיך יהיו תומכים בנצר מבית דוד. מכאן נובעת תמיכתם של הפרושים בתורה שבעל-פה, שהרי התורה המקודשת קבעה את צאצאי פנחס, כלומר את הצדוקים, כיורשים הבלעדיים לכס הכהונה הגדולה ועל ידי זה מפקחים על החיים החברתיים. הגיוני הוא שהפרושים יהיו קרובים יותר לגישתו הכלל-אנושית של ישעיה השני, מאשר אל התפיסה הלאומית והבדלנית של הצדוקים. הם נקראו בפי הצדוקים "פורשים" או "מינים" והצדוקים החזירו מלחמה שערה על טענותיהם כנגד בית צדוק והתורה הכתובה. התנגדות הצדוקים היתה כה נמרצת ויעילה עד אשר שותקו הפרושים ונשארו בטולי-מעש עד פרוץ מרד-החשמונאים. כתומכים הנלהבים של המרידה, הצליחו הפרושים לבסס את כוחם ולהרחיב סמכותם באופן כה יעיל, עד אשר היו למנהיגים הרוחניים של ההמונים.

צייטלין בהעדר מקורות, פונה אל ההיקש. פרשות דרכים ונקודות מפנה בהסטוריה משמשות כור המצרף שבו ניתכים רעיונות חדשים. וכי אין "שיבת-ציון", קינון התורה ונצחון בית צדוק מורים על נקודת מפנה מכרעת? כיצא בזה, מאת הפרושים על התורה שבכתב, אף היא מתקבלת על הדעת. צייטלין מצביע על חוקים בלתי כתובים לרוב, שעל עקבותיהם אפשר להתחקות בספרים ההסטוריים של התנ"ך ובספרי הנביאים; חוקים שהיו בוודאי ידועים או הפרושים יכלו לבנות עליהם את עירעורם. הנחותיו של צייטלין אינן בלי נימוקי עזר רציניים המדברים בזכותן. המקורות עצמם אינם מאשרים ואינם פוסלים במפורש את הנחותיו של פרופ' צייטלין. ברם, המסקנות לגבי תקופת הבית השני הן מרחיקות לכת; לפי דבריו מתקבל, כאילו זמן רב לפני תקופת החשמונאים כבר

היתה בנמצא שכבת תלמידי חכמים הדוגלת בתורה הכפולה, למרות שרישומה של השכבה הזאת אינו ניכר במשך שלוש מאות שנה לערך. מכאן יוצא, שצייטלין מסכים למעשה למרבית חוקרי תקופת הבית השני הטוענים בזכות קיומה של שכבת „סופרים“ כבר בתקופה הטרומ-חשמונאית ואשר היו המומחים לחוק ומתגרים בעליונותה של הכהונה הגדולה. צייטלין, בדומה למרבית החוקרים, טוען כי כבר בתקופה שקדמה לחשמונאים היתה קיימת שכבה ענפה ומשגשגת של „דרשנים“.

ואולם אין המקורות מחייבים הסקת מסקנה כזאת אפילו אם אין הם פוסלים אותה במפורש. השימוש והניצול של אותם העקרונות עצמם שצייטלין נעזר בהם, עשויה להביא את החוקר לציור תמונת העבר שתהיה שונה מזו שצייר צייטלין. התמונה השונה שיכולה להצטייר היא הרואה את החברה הטרומ-חשמונאית כנתונה תחת שלטון הכהונה הגדולה מבית אהרון. החברה הזאת הצמיחה מלומדים מתוך קבוצת ה„סופרים“ שהיו נאמנים לרעיון עליונותו של בית אהרון וראו את הבסיס החוקי של החברה בתורה הכתובה, ולא היו „דרשנים“ כלל וכלל. צאצאי אהרון היו בעלי סמכות בלעדית לחוק. ל„סופרים“ לא היה כל תפקיד עצמאי מוגדר. הם תמכו בכהונה הגדולה מבית אהרון ולא התנגדו לה. המושג של החוק הכפול, הכתוב והנמסר על-פה, מושג כזה לא היה קיים בטרם עליית החשמונאים. בן-סירא היה בודאי אך מאשר את ההשקפה הזאת, שהרי ה„סופרים“ שהוא מתארם, נתונים להשפעתם המוחלטת של בני אהרון ואינם מהווים כל כוח עצמאי. הוא עצמו רחוק מלהתרעם על המצב הקיים שהרי אף בן-סירא היה „סופר“ ומסכים לכך שהתורה הכתובה נמסרה לבני אהרון לשמרה.

אם ספר בן-סירא מהווה אבן-בוזן, הרי החברה המצטיירת בעזרת הכתוב אצלו היא חברה הנתונה למשטר הכהונה הגדולה ואין ניכרים עדיין כל סימנים של התנגדות לעליונות בית אהרון. את עלייתם של הפרושים והיווצרות המושג של התורה הכפולה, יש לקשר עם שקיעתו של משטר הכהונה, בזמנו של אנטיוכוס אפיפנס. מאורע זה הצמיח כצורך השעה שינויים קיצוניים במנהיגות לא רק בקרב המוני התושבים ביהודה, אלא גם בתוך מעמד הכהנים וה„סופרים“. התפיסה החדשה לגבי התורה הכפולה באה כתוצאה ממפנה בעקבות משבר שהיה לא פחות חמור במהותו מהמשבר לרגל המאבק בין זרובבל ויהושע. ההסתמכות על התורה שבעל-פה שלא נמסרה בידי בית אהרון בירושה אלא נמסרה דרך הזקנים והנביאים, שימשה בסיס והצדקה להפיכת סמכותם של בני אהרון ומסירת הסמכות העליונה בידי שכבת תלמידי החכמים. רק בעזרת התורה שבעל-פה אפשר היה למנות כוהן גדול מבית חשמונאי. מכאן אפשר לראות, בפשטות רבה, את הקשרים ההדוקים שהיו קיימים בתחילה בין הפרושים והחשמונאים.

שיחזור מעין זה עלול להיות שונה ממה שצייטלין מציע, אך לא פחות משלו נובע ישירות משיטתו. אפשר אפילו להרחיק לכת ולומר שהשיחזור המוצע הוא קרוב יותר לעקרונות שיטתו מאשר שיחזורו הוא. השיחזור החדש נישא על גבי אותם העקרונות שצייטלין משתמש בהם השכם והערב ואך בדיונו בקורות הבית

השני, מתעלם מקיומם. העיקרון הזה, אם לבטאו במלים פשוטות הוא — השתיקה לעולם אינה יכולה להיות הוכחה לדבר קיים. משום כך הכרחי שיהיה בידי חוקר דבר מה נוסף על השתיקה. הואיל ומקורות הטרומ־חשמונאיים מתארים אך ורק משטר חברתי שבראשו הכהונה הגדולה, נשאלת השאלה, האם אין זה מן הדין, שהחוקר יסתפק בעובדה הזאת ולא ינסה לבנות בנין שיסודותיו שתיקה? וכי אין צייטלין עצמו נעזר בעקרון זה כאשר הוא מוכיח את הופעתו המאוחרת של בית הכנסת? וכי אין זאת הנחה מוקדמת ומובנת מאליה בכל עת שהוא נעזר במונחים לשוניים חדשים על מנת להצביע בעזרתם על שינוי שחל בעבר?

צא ולמד, באיזה אופן שיטתו של צייטלין מוליכה לשיחזור שונה משלו. ראשית כל, ההתפתחות ההיסטורית מקבלת משמעות: נוסדה חברה בעלת משטר של כהונה גדולה המושתתת על החוק הכתוב והמקובל. חברה זאת יציבה עד התפלגותו של בית אהרון ערב פרוץ מרד החשמונאים. המשטר הכהונתי הפשוט רגל, משחרר כוחות יצירה חדשים בקרב החברה. משען איתן לעובדה הזאת אפשר למצוא בספרות התקופה, בתהלים ובן־סירא. ספרים אלו מעידים על קיומה של חברה כזאת ואין מוכיחים אפילו ברמו קיומה של חברה מסוג אחר.

שנית, שימושי הלשון הטרומ־חשמונאיים מתאימים לצרכי המשטר הכהונתי מבית אהרון המתבסס על התורה הכתובה ואילו נעדרים מתוכו שימושי לשון שהיו עשויים לרמוז לקיומה של כת נפרדת, של פרושים. כך אפשר למשל למצוא באוצר הלשון הטרומ־חשמונאית כינויים שונים לחוק, כגון: תורות, מצוות, חוקים, משפטים, אך לעולם לא — הלכה, גזירה או תקנה. לגבי האל מופיעים שמות כגון: יהוה, אלהים, אל־עליון, ואולם אף פעם לא — שכינה, מקום, הקדוש ברוך הוא או רבונו של עולם. אפשר למצוא מונחים כעדה, קהל, זקני ישראל, אולם לעולם לא — הכנסת הגדולה, בית כנסת, או בית דין גדול. ניתקלים במושג התורה שבכתב אך לעולם לא במושג התורה שבעל־פה. מטבעות לשון האופייניים כל כך לפרושים אינם בנמצא בטרם מרד החשמונאים ואילו בעקבותיו קובעים לעצמם מקום נרחב והולך.

שלישית, היקש היסטורי נעזר במהפכות הגדולות (האנגלית, האמריקאית, הצרפתית והרוסית) כבדגמים. דווקא באותו הזמן שבו צורת חיים הקיימת עוברת נקודות מפנה, הוא הזמן המתאים לצמיחת תפיסות חיים קיצוניות ולהקמת מוסדות חברתיים חדשים. היכן היה ה"צבא לדוגמה" לפני קרומול והיכן היעקובינים לפני המהפכה הצרפתית או הסובייטית לפני השלב המהפכני הראשון ב־1905? באותה המידה שחברה מעורערת ושוקעת מביאה לאור העולם מנהיגות חדשה, מושגים חדשים ומוסדות חדשים, באותה המידה עצמה גם שקיעתו של משטר הכהונה עשוי היה להצמיח את הפרושים. שיחזור מעין זה מונע את המבוכה הנוצרת בעקבות קביעתו של צייטלין, המייחס לפרושים תקופת תרדמה ושיתוק במשך מאות שנים בפרק הזמן שלפני החשמונאים.

יוצא מכאן, שעקרונותיו של צייטלין אינם מחייבים את הסקת אותן המסקנות שהוא מגיע אליהן וכפי שהוא מציע לפני קוראיו בכרך הראשון של ספרו „עלייתה ושקיעתה של מדינת יהודה“. חסידי שיטתו של צייטלין מסוגלים דווקא ליחס לפרושים תפקיד פעיל ביותר בתקופת המהפכה הגדולה. הפרושים יכולים להצטייר כשכבה מהפכנית של תלמידי־חכמים אשר עלתה ושגשגה מתוך שקיעת משטר הכהונה ויצרה רעיונות חדשים, מוסדות חדשים ומנהיגות חדשה. תמונה כזאת לא רק שאינה עומדת בניגוד להגדרותיו היסודיות של צייטלין, אלא מחדדת אותן ונותנת להן יתר משמעות היסטורית.

שיחזור מעין זה, תחת שיחזורו של צייטלין, מהווה לדעתי, תרומה הרבה יותר גדולה לכבודו של צייטלין מאשר מחמאות ושבחים לכרך אחד שהוא ראוי לשבח כשלעצמו. עבור אלו מהקוראים שיתקלו לראשונה במפעלו של צייטלין, ברעיונותיו המקוריים והמנחים, ישפיע הספר הזה שפע אור ובהירות. הוא עולה עשרת מונים על כל הנכתב ועומד לרשותנו. ואולם לגבי אלו, שמוחם חודד במשך שנים בעזרת שיטתו המזהירה של צייטלין, נותרת הברידה לשאול, האם השיחזור המוצע על ידי צייטלין הוא היחידי הבא בחשבון כתוצאה עקבית משיטתו.

י. ל. גורדון בפולמוס על י"ח דבר



מאת א. ר. מלאכי



לפרופ' ש. ז. צייטלין — ביקר

בחרווי הקטגוריה החריפים שילג שירו «בין שיני אריות» שהתחלתם: «שחתך ישראל כי לא למדוך / לאסור מלחמה בתבונה ודעת»; וסיומם: «אולי על אויביך גברת אתה / ומפלתך לא גדלה כמוה עתה», — יש כבר מבשורת התקופה הריאלית ביצירתו הפיוטית של ילג, שאת התחלתה אפשר לראות בשירים «אשקא דריספק» ו«שמחת בחגך», שחוברו בשנות תרכ"ז-תרכ"ח. אבל אם כי יש בשירים הללו מהלעג לחומרות הרבנים, אין ילג אזור בהם בנשק־מלחמה⁽¹⁾. על הסאטירה מרחף חינה של האידיליה, תמונות יפות ותיאורי טבע מאפילים על הטנדציה. ואילו בחרוזים מן «שחתך ישראל» עד גמירא, בולטת הטנדציה למדי. בפעם הראשונה ביקר ילג את חכמי התלמוד, מורי האומה ומדריכיה, על שעשו את היהודי עבד כפות לאות המתה, להלכה החמורה, לדינים וגזירות עד שהיה ל«חנוט חי» ולאדם «מת בארץ וחי בשמים».

בטמפראמנט סוער ובנשימה עזה הוא קובל על חכמי התלמוד שבעת צרה לאומה מילאו את הארץ «דינים וסייגים כמצולה אין מים המלאה דגים». ובמקום לגדל «שרי צבא תופשי מלחמה» נאספו בעליית בן גוריון, לא לשים ענינים «על צרכי המלוכה» כי אם «חרב ביד הלכות קבעו»: «אין קורין... אין פולין... אין שותין יינם... וגזירות אחרות אין בם תועלת בימי צר וקרוב לעם ולממשלת». «בין שיני אריות», אפופיאה היסטורית זו, מתאר ילג את חורבן הארץ והפאטריוטיות הנלהבה של העם, אהבתו למולדת ומסירת־נפשו בהגנתו עליה; גבורת בניה שנלחמו במרי־נפש ובחרף־נפש לחירות האומה. והוא מקונן בה גם על חורבן האומה בזה שחז"ל עשו אותה עם הספר והרוח, — השקפתו זו שהתבטאה בשיריו שכתב בתקופתו הריאלית שלו, בעת שעמד בראש המערכה להילחם ב«מאשריו המתעים ומורי השקר» של העם.

בדברי הקטגוריה שלו על י"ח גזירות רצה ילג להבליט את קוצר דעתם ומבטם הצר של חז"ל עד שבעת סכנה לקיום האומה כעם עסקו בהלכות ולא שמו לב לצרכי השעה. את השקפתו ייסד על דברי פלאביוס בספר «מלחמות היהודים», כפי שהסביר בהערה לחרוז «לא גדלו שרי צבא» וכו'. את השקפתו זו ביסס ילג בהרחבת דברים במאמר הפולמוס שלו עם ר' מרדכי אליאשברג, זה הרב הנאור שבשנות השמונים נתפרסם כאחד מראשי חובבי ציון ואשר אחד העם העריץ אותו מאד ואף הספיד אותו ב«כורת»⁽²⁾ א) ופירסם את מכתביו במאמר «מלאך השלום» שנדפס ב«המליץ» לשנת תרנ"א. ונקיתי מפשע רב" הוא שם מאמרו של ילג שנדפס ב«המגיד» שנה ט"ו⁽³⁾, והוא תשובה למאמר «חקר דבר» שר"מ

אליאשברג פירסם בעילום שם ב"המגיד" של אותה שנה⁹. מאמר זה הוא תשובה למאמרו של י"ג "אענה אף אני"¹⁰ — תשובה למאמרו של ר"מ אליאשברג: "מענה לקול הקריאה מארץ רוסיה"¹¹. שחתם עליו בכינוי מבי"ע¹², שבו חתם גם על מאמריו ב"הלבנון".

מן הצורך לעמוד בפרוטרוט על מאמרי-פולמוס אלה, שמפאת הענינים שגדונו בהם יש להם חשיבות היסטורית, ומעידים גם על עמדת אחד מגדולי הרבנים ברוסיה ל"שאלות בוערות" ובעיות שעמדו אז על הפרק בחיי יהודי רוסיה, וגישתו לזרם ההשכלה, שהיתה שונה מחבריו הרבנים סופרי ה"לבנון", דבר שיל"ג העלה על נס בפתיחת מאמרו "אענה אף אני", באמרו: "סופר הנקרא בשם המבי"ע אחד הוא בין רבני ארצו הנושא ונותן בעיון בשאלות הנוגעות לשובו של עולם בדברים שיש בכירורם צורך גדול לנו בשעה הדחוקה הזאת, ומשאו-ימתנו הוא כדרך הסופרים בעלי דעה היודעים לכלכל דבריהם בסברא ישרה ובשקול הדעת. לא ימלא מאמרו בהוויות ובפלפולים ולא יטמא שפתיו בנבול פה ובזולולים כדרך מכתבי עמל בלבנון ובמלחמה בשלום"; חן ניתן בעריכת שפתיו, דבריו נאמרו בדעת בנינה ובהשכל, וכח וגבורה נתן בהם להיות בוקעים ויורדים חדרי לב, ומעידים הם על כותבם שלבבו באמת שלם עם הצלחת עמו וכו' וכו'. גם ר"מ אליאשברג התייחס בכבוד ליל"ג. "מדי כתבי הדברים האלה — יאמר ר"מ אליאשברג בהמשך מאמרו — באו לנגד עיני דברי המשורר המשכיל מהרי"ל גורדון בהמכתב העתי "המגיד" שנה י"ד סימן 34 עד 36 וכאשר באו דבריו בשובה ונחת לא בסערת חימה ולא במהתלות ולצון, וגם דברים טובים נמצאו בהם על כן ראיתי להשיב על קצת דבריו אשר לא ישרו בעיני ונוגעים לענינו".

לא כאן המקום להרחיב את הדיבור על פולמוס זה. רצוני רק לציין השגתו של ר"מ אליאשברג על י"ג בדבר גזירות י"ח דבר, הוא יצא להגן על חכמי התלמוד, ולהצדיקם על שבימי המלחמה ואסון לאומה, לא עסקו בתכסיסי מלחמה כ"אם בקביעת הלכות. כלאומי-רוחני, ראה ר"מ אליאשברג את קיום האומה בלימוד התורה ואת יבנה שרבן יוחנן בן זכאי הציל בחכמתו למבצר הלאומית הישראלית. "ראו אין גוים המו, ממלכות מטו, — הוא כותב בהמית-לב ובגאון — שן העת אכלתם ורוח הזמן סער בהם ויפוצו, אבל מגדל יבנה עודנו עומד לתלפיות, ובני ציון עודם גוי אחד בארץ. ואם גם נפוצו ויפוצו זעיר שם זעיר שם, חדלו להיות ממלכה בעמים, אבל עוד ממלכת כהנים המה, עוד רוח הלאומי חדש עמהם". הוא מצא חיזוק לדבריו בשירו של לודוויג אבגוסט פראנקל על ר' יוחנן בן זכאי ובגאווה בחנוכת בית הספר למל בירושלים, ומזכיר את שמו בהערצה: "ומה נעמו דברי המשורר החכם ד"ר ל.א. פראנקל באמרו: כאשר בא רבן יוחנן בן זכאי אל אספסינוס הצר על ירושלים" וכו'. הוא עובר להשקפת י"ג על גזירות י"ח דבר, ואומר: "על כן אך לשוא רגז ושחק המשורר המשכיל מהרי"ל גורדון באחד משיריו על אספת חז"ל אשר נאספו בעליית בן גוריון (שבת י"ג). מדוע לא שמו את לבבם לרפאות את חומות העיר, למלאות ידי העם קשת וחצים, וללמדם מלחמה וקרב, ולא התעסקו כי אם בדברי דת והלכה? הנה זה החכם

גורדון טעה בשתים. ראשונה, בעליית בן גוריון לא נאספו פקידי החיל ושרי הצבא, אבל חכמי העם מוריו ומלמדיו בדרך ה' על כן לא המתיקו סוד בדברי ריב ומלחמה, בדברי מערכות הצבא אשר לא למדו מעודם, אך את דרכם שמרו להגדיל תורת ה' ולהאדירה, להרחיב את ידיעתה בין העם, ולחזקה בלבכם כי זאת היא תעודתם". טענתו השנייה של ר"מ אליאשברג על יל"ג היא, שהנאספים בעליית בן גוריון הבינו כר' יוחנן בן זכאי שעם ישראל לא יוכל עמוד נגד לגיונות רומא הרבים והעצומים וכמהו "ראו גם המה כי מפלט ישראל ומנסו הוא אך בכוחו הרוחני והמוסרי, ואך תחת כנפי תורתו ואמונתו הקדושה יחסה מפני אייב סלה; על כן עזבו את חומות ירושלים, חומת חמר ולבנים, וישיתו לבם לחזק ולבצר את חומות הדת והתורה". הוא מוסיף להסביר: "גם המה ערכו קרב ומלחמה, גם המה למדו את בני יהודה לדבר את אייב בשער, אבל לא בחנית והרב כי אם ברוח ומאת ה' היתה זאת לקיימנו ולהעמידנו כיום הזה".

מנקודת־מבט דתית ולאומית־רוחנית בוודאי שצדק הרב הכותב, לא ראשון היה להציג את יבנה לעומת ירושלים אבל בזה שהעלה את יבנה על ירושלים, את התורה על המדינה, יכול היה להתברך בלבו שנצח את יל"ג, אבל לא חדר להשקפתו ההיסטורית ותפיסת עולמו של המשורר אשר בזכות שירו "בין שיני אריות" בלבד, נכתר בכתר משורר לאומי, ונתן מקום לבעל דינו לחלוק עליו. בסוף מאמרו זה דן יל"ג עם ר"מ אליאשברג, סותר בשנינות את דבריו ושם לאל את טענותיו עליו. על דברי הכותב שטעה בדבר אסיפת חז"ל בעליית בן גוריון ומטרתה, אומר יל"ג: "יהי כן כאשר אמר! אבל יאמר נא לי הרב מארי דתלמודא כוליה באיזה מקום אחר נאספו פקידי החיל ושרי הצבא ולמדו ולימדו תכסיסי מלחמה ומערכות הצבא? ואיה רמז בכל הש"ס שעזרו חכמי הזמן ההוא בחכמתם ותבונתם הגדולה לתועלת הדבר הגדול שכל עם ישראל מסרו את נפשם עליהם שייסדו בתי כנסיות לתכסיסי מלחמה ושהשתדלו להגדיל בכחם השכלי את כח העם החמרי?" יל"ג תפס את הרב בזה שאין לו הבנה בשירה ומשום זה לא חדר לעומק דבריו וכוונתו בהזכירו בשירו את האספה על י"ח דבר, בחפצו לתת ציור כללי ממצב האומה בימי צרה ומבוכה. הוא אומר: "בשירי ההוא אנכי מצייר את כלל מעמד האומה בעת צר ומצוק ההוא אשר נקהלו היהודים מעריהם לעמוד על נפשם ועל בית חייהם ואמרת שחכמי הדור ההוא לא השתדלו לגדל שרי צבא וחכמים וחושבי מחשבות ובעלי הגדסה להכין מכונות וכלי־קרב כמו שמצינו דרך משל את ארכמידיס אצל הקרטיגים, כי אם כולם למקטנם ועד גדולם עסקו בדברים שאין בהם תועלת בימי צר וקרב לעם ולממשלתו והייתי יכול להביא על זה ראיות הרבה מן התלמוד כולו או יותר טוב את התלמוד כולו לראיה אחת; אבל אטו המשורר כי רוכלא ליחשוב וליזיל ובחרתי במעשה דעליית בן חנניא מפני שבאותו מעשה נזכר שנעצו חרב בבית המדרש והוא כעין זכר לדבר שבאו שם גם מחלוצי הצבא והשתמשו בכלי נשקם לסייע בידי גזורי הי"ח גזירות, ובירושלמי (שבת פ"א הלכה ד') הענין מבורר ביותר, תלמידי בית שמאי עמדו להם מלמעלה והיו הורגים בתלמידי בית הלל, תני ששה מהם עלו והשאר עמדו בחרבות וברמחים עכ"ל. ולפי ידיעתי הוא המקום האחד שבאו התלמידים בכלי

זיין לבית המדרש". יל"ג חושב שכמשורר מספיקה לו הראיה השלילית, שאין זכר בכל הש"ס "לישיבות בתי כנסיות של תכסיסי מלחמה", אבל הוא לא הסתפק בזה, כי אם תמך את יתדותיו גם בהוכחות חיוביות, — תיאורי יוסיפוס ודבריו, שאף-על-פי שהיהודים הצטיינו בעוז-רוח ובמסירות-נפשם והפילו בזה את פחדם על הרומאים ולא פעם התגברו עליהם במלחמה, אבל מהעדר ידיעה בתכסיסי מלחמה נשתה גבורתם ונוצחו על-ידי הרומאים שהיו מלומדי מלחמה מנעוריהם. יל"ג מעיר: "את דברי יוסיפוס אלה ציינתי בשירי שהרב מתרעם עליו והוא כפי הנראה לא טרח לעיין בהם ובשאר מקומות שצינתי". מעניינת מאד תגובת יל"ג על שירו של פראנקל ודבריו על ר' יוחנן בן זכאי שר"מ אליאשברג ערך בהם את מחי-קבלו על יל"ג ונדמה לו שהרס את כל בנינו. הוא אומר: "שוב הרב מקשה ממשורר למשורר, מדברי המשורר פראנקל לדברי המשורר גורדון. ולו גם נעלה את הרעיון השירי שחידש לנו ל.א. פראנקל למדרגת מעשה שהיה ונחליט שבאמת סוף מעשה זה היה במחשבה תחלה אצל ר' יוחנן בן זכאי (אף-על-פי שהרב הנשפט בי בעצמו איננו מרגיש שברעיון הזה יש מעין הכחשה בביאת המשית ובהחזרת המלכות לישראל) בכל זאת אין בכאן שום סתירה לדברי בשירי הנזכר. ידוע שרבן יוחנן בן זכאי היה מכת יועצי השלום, והמחשבה לבקש מאת המנצח יבנה וחכמיה יכלה לבוא לו רק בסוף זמן המלחמה בראותו שאין עוד מעמד כנגד המנצחים. אבל אנכי בשירי מדבר לא בכת הקטנה שחפצה בשלום כי אם מכל המון בית ישראל כולו שיצא להרג רב בכל אוות נפש, ולא מרגע המלחמה האחרון שאז מובן מאליו לא היה עוד זמן להכיל הכל למלחמה, כי אם מזמן קדום לזה מעת שנראה לעין ברור היטב שלא ימלטו ממלחמה קשה לחיים או למות, ובפרט במשך זמן כ"ה שנים האחרונות ממות אגריפא ואילך ומזמן התחלת המרידה הגדולה שאז היה הזמן להכין הכל והחכמים עסקו במה שעסקו ולא במה שתבעה בכל פה השעה הדחוקה ההיא כנ"ל". בדבריו אלה הביע יל"ג את השקפתו על עמדת ר' יוחנן בן זכאי למרד ולמלחמה ברומא, והוכיח שאין דמיון בינו ובין אותם החכמים שנאספו בעליית בן חנניא ובהרבות ורמחים גזרו על י"ח דבר. גורדון הביא סיוע לדבריו כי חז"ל היו מאנשי כת השלום, ופונה אל יריבו: "והנה אם קבל הרב הנדון כי דעת פראנקל המשורר בלתי ספק יקבל גם דעת גרץ סופר דברי הימים שכ"ד אלף תלמידים שהיו לו לר' עקיבא לא היו אלא אנשי צבא שאסף והיה להם בעצמו לנגיד ומצוה כדי לסייע לבר כוכבא שהיה ר' עקיבא נושא כליו במלחמתו כנגד אדרינוס. ומזה נראה שר' עקיבא לא סבירא ליה כר' יוחנן בן זכאי ולא הסתפק ביבנה וחכמיה כי אם ראה חובה לעצמו לנסות עוד הפעם לשבור עול הרומיים ולהשיב לאומה את חפשותה הארצית המדינית. חומת האש לא הניחה את רוחו כי אם חפץ לשוב ולבנות חומת האבנים". יל"ג רוצה ללמד מהמאורעות המדיניים האחרונים באירופה, ומוצא איזה דמיון בין צרפת המנוצחת מגרמניה בשנת 1871 והמצב המדיני של היהודים בימי החורבן, וכותב: "החכם המדיני טהיירס יעץ מראש לשלום והשתדל בדבר השלום כי ראה בחכמתו שלא יוכלו בני עמו לקום לפני אויביהם מחמת שלא היו מוכנים למלחמה ושרי החייל היו חסרים הידיעות הנצרכות לזה. ובמי האשם תלוי

במפלתם הנוראה של הצרפתים? אם לא באלה שהיה להם להכין את הצבא ככל צרכו ולא הכינו וללמוד לפקידי החייל הגדולים עם הקטנים תכסיסי מלחמה והכמת מערכת הקרב ולא לימדו".

היו בדברי יל"ג אלה גם משום התנצלות לפני אלה שהאשימו אותו שבשירו פגע בכבוד חז"ל ועשה אותם אחראים לרעה שמצאה את האומה, וגם משום בירור עמדתו לגזירות י"ח דבר, וביסוס השקפתו על המקרים בימי החורבן על יסודות היסטוריים. הוא גם מדגיש: "יוכל היות שאני טועה בהשקפתי באיזה פרטים אבל לכל הפחות אינני מטעה את עצמי ואינני מטעה אחרים בכונה". בזה קלע אל ר"מ אליאשברג, שבמאמרו זה יצא מגדרו וקנתר את בר-פלוגותיה, עד שיל"ג פסק עליו: "מאמרו זה האחרון ודרך משאו ומתנו בו הטילני בספק גדול אם באמת כוונת הרב לעקל את התכנית בעקילי בית הבד או אם רק לעקלקלות ולעקמומיות שבלב לקנתר את בעל דינו ולקפח אותו בהלכות של עממים". ברתחת הפולמוס לא נזהרו מפגוע אחד בכבוד השני. ר"מ אליאשברג השיב על דבריו במאמר "טוב כעס משחוק" (ג). גורדון לא ענה אותו. לא רצה להיכנס יותר במשא-ומתן עמו. מצידו שם קץ לוויכוח, ובסוף מאמרו יבטיח לעורך "המגיד": "שלעתיד לבוא הרי עלי לבלי לדבר עוד בענין הזה במגידך".

במאמרו האחרון השיב הרב אליאשברג רק על איתם הענינים שיל"ג נגע במאמרו שעמדו אז על הפרק בחיי היהודים ברוסיה — ההשכלה ותיקונים בדת. שאלת הרבנים והמלמדים, לימודי קודש ב"חדרים" ולימודי חול עניני היתר ואיסור, ריפורם ו"הוראות שעה" וכיוצא בזה ואילו על דבריו בענין י"ח דבר והשקפתו על עמדת חז"ל למלחמה ברומאים עבר בשתיקה, כאילו זה היה לו ענין צדדי בפולמוס, או שיל"ג השיב לו "תשובה נצחת" ולא מצא דברים לענות לו. אולם ניצב יחיאל מיכל פינס במערכה ויצא להשיב ליל"ג במאמר גדול "מחזה מול מחזה" שנדפס ב"המגיד" של אותה שנה (ג). כיל"ג למד גם פינס לקח ממפלת צרפת להבנת מצב היהודים בימי החורבן. אולם אם יל"ג רק העיר בקצרה, בהוציא את מסקנתו בענין יבנה וירושלים — עמדת ר' יוחנן בן זכאי מכת השלום ועמדת ר' עקיבא הלוחם להמדיניות הארצית וחירות האומה, הרחיב פינס את יריעותיו והעמיק את השקפתו, בהציגו "מחזה מול מחזה" — גזירת י"ח דבר לעומת "הברית נגד הגרמנים" בצרפת אחרי התבוסה שנחלה מהם במלחמתם עמהם.

אם יל"ג דחה את ר"מ אליאשברג בזה שהוא חסר הבנה בשירה ולא חדר לעומק כוונתו בשירו, ראה פינס את מקום התורפה בדברי יל"ג בזה שהוא משורר וחסר חוש הבנה ובקורת בחקר היסטוריה. "המשורר הנעלה החכם הרי"ל גורדון — הוא פותח את מאמרו — בא ומתנצל ב"המגיד" עלה ט"ז, על אשר שלח ידו בקדושים ופצע את הרגש הפיטטי של שלומי אמוני ישראל בתתו, בשירו "בין שיני אריות", את חכמי הדת לתינוקות חלושי הדעת, העוסקים בדברים של מה בכך בשעת הסכנה. הנה הוא מוחה פיו וגולל עונו על ראש ההיסטוריה שלפי דבריו אך היא מדברת מתוך גרונו

וברוחה כתב מה שכתב. אבל יסלה לנו הריל"ג אם נאמר כי ברכבו רוב שחקים על כרוב השירה לא השפיל עיניו לתפוש את קורות האדמה אשר מתחתיו בהשקפה כוללת ובקורית וערבב הפקטים והוציא משפטים מעוקלים".

לא צדק פינס בהנחתו זו. שיריו מראים שהיתה לו ליל"ג הבנה היסטורית, והערותיו לשיריו וכמה ממאמריו מוכיחים שלא צדק פינס גם במשפטו שהמשורר "לא עסק הרבה בקורות ישראל" (אמנם זהיר היה פינס והקדים לדבריו: "לפי הנראה"). היו לו לגורדון גם ידיעות רבות ב"חכמת ישראל" והוא גם בא בכתובים עם כמה מחכמי ישראל, העיר על חיבוריהם והוא עצמו עסק במחקרים כאלה. אולם צדק פינס שיל"ג לא בירר את המבוכה הרבה השוררת בגזירת י"ח דבר, אם כי במידה ידועה ניסה להאיר קצת על האפילה מתוך המקור בתלמוד ירושלמי. אולם את הספיקות לא התיר. פינס גם העיר על הסתירות בדברי יל"ג עצמו. לפי דבריו — שואל פינס — עסקו חז"ל בימי החורבן בדברים של מה בכך ולא שמו לב לצרכי השעה, "איך יפרנס את דברי עצמו, בהסכימו לדעת גרץ, כי כ"ד אלף תלמידי ר' עקיבא לא היו אלא אנשי חילה, אשר התנדבו להילחם בעד חירותם תחת דגל רבם?" ומוסיף לומר: "הלא ישאל נא הריל"ג לנפשו, איפה נחה פתאום רוח הגבורה על אחד מבחורי הישיבה, אשר לא עסק כל ימיו אלא בדרשות של דופי בוים ואתים ובהלכות של מגדל הפורח באוויר". פינס גם נתח את כל הוכחותיו של יל"ג וסתר את בנינו על יסוד דברי פלאביוס "כי חכמי הדור בזמן החורבן לא השתדלו לגדל שרי צבא וחושבי מחשבות בתכסיסי מלחמה". על יסוד מסקנותיו של יל"ג הוציא פינס את המסקנה "כי הפרושים לקחו שכם במאורעות העת ההיא", כלומר: נלחמו בחרף־נפש לחירות עמם וארצם. מתוך חקירה עמוקה במאורעות זמן החורבן, ניתוח המקורות בתלמוד בבלי וירושלמי, ברייתות ותוספתא, פלביוס ומחקריהם של חכמי דורו, עלה בידי פינס להפיץ אור על האסיפה בעליית בן־גוריון לגזירת י"ח דבר; הכניס סדר במספר הגזירות, תכנן חמנן, ששררה בזה מבוכה רבה. יישב את הסתירות, והעלה בחקירתו שהאסיפה בעליית בן־גוריון היתה לא לשם הכרעה בהלכה, כי־אם משום תסיסה לאומית ורוח המרד שפעם בלבנות הנאספים, שרובם היו מבית שמאי, אלו הקנאים שעמדו בראש המרד, הלהיבו את העם להסיר את עול המושלים הזרים מעליהם והפיחו רוח שנאה בלבותיהם לרומאים, — אשר גם יל"ג הזכיר בשם הירושלמי: "תלמידי בית שמאי עמדו להם מלמטה והיו הורגים בתלמידי בית הלל, תני ששה מהם עלו והשאר עמדו בחרבות וברמחים". והוא גם אומר שבמעשה בעליית בן־גוריון יש משום "זכר לדבר שבאו שם גם מחלוצי הצבא והשתמשו בכלי נשקם לסייע בידי גוזרי הי"ח גזרות", אבל יל"ג הביא זאת כראייה שלילית שבזמן החורבן לא עסקו חכמי התלמוד בתכסיסי מלחמה, מפני שמלבד סיפור זה אין בכל התלמוד זכר לזה. אולם פינס הוכיח "כי ראיותיו המחייבות — של יל"ג — אינן כלום. אך עוד הוא צולע על ראיותיו השליליות במעשה דעליית בן גוריון", ואומר: "ומה ישתומם המשורר הנכבד בהוודע לו מה שהעלו המבקרים כי גוזרי השמונה עשר דבר הם המה הקנאים הנמרצים

אשר הציתו שלהבת המרידה בארץ וכל "השמונה עשר דבר" מטרה מדינית היתה למר".

בחריפות ובקיאות הראה פינס על השתלשלות הסיבות שהביאו לגזירת י"ח דבר, סבות שיסודן במאורעות המדיניים בזמן ההוא, ומקורן — השנאה העזה שפיעפעה בלב העם לרומאים, והתסיסה למרוד במדכאיהם ומכניעיהם, ובאדמת השנאה והקנאות אשר רותה מדם החללים והנפצעים צמחו ותשגשה" י"ח הגזירות.

פינס הולך ומסביר ששנאת היהודים לרומאים ולכל הנכרים, שמצאה את ביטוייה במאמרי חז"ל בתלמוד ובמדרשים, לבשה צורה דתית, וכך גם נקבעו י"ח הגזרות כהלכות לדורות וברבות הימים נשכחו הסיבות והטעמים הלאומיים (למשל טעם הגזירה על השמן מפני שיוחנן מגוש חלב, מראשי הקנאים והמורדים, סחר בשמן ואת הכנסותיו הרבות הקדיש לצרכי המלחמה, ולכן גזרו על שמנון), אבל העם קבלו אותן עליהם וזהירים בהן עד היום הזה.

השקפה זו על גזירת י"ח דבר מקובלת כיום ואין מערער עליה מבחינה מדעית. לפני צ"ב שנה היתה חדשה, ובפובליציסטיקה העברית כמעט שפינס היה ראשון בהשקפתו זו ובגישתו המדעית לפתרון פרק מעומעם זה בזמן החורבן, אשר יל"ג היה הראשון לנגוע בו, ומתוך תפיסה פיוטית והשקפת-עולם של משורר וקטיגור-לאומי. השקפתו של פינס הסופר לאומי-דתי שונה היתה מנו של יל"ג, והוא גם היה תלמודי מובהק וחוקר תלמודי, עלה בידו להגיה אור ולפור את "ענני המבוכות" בענין גזירת י"ח דבר, ובשילוב פרט לפרט מסר ציור בהיר מהמצב באותו זמן. הוא כותב: "תלמידי בתי המדרש לא נלחמו בגלל ההלכות לדעת הדין עם מי אבל בקביעת ההלכות האלה היתה תלויה ההכרעה המסוכנה לשלום או למלחמה, והנה ההלכות האלה לא הוקדשו על-פי "רוב המנין" שכווננו הקנאים בתחבולת מלחמה וחזקת היד אבל על-פי הקידוש שקדשם העם. כי להיות נפש העם מרה מאד על הרומאים וכל הגוים עמם מצאו ההלכות בקרבם אדמה שמנה ומטוייבה ועד מהרה היכו שורש והתפשטו בכל העם, ומפלת ישראל אחר-כך לא הועילה אלא להגדיש סאת השינאה ביתר שאת וההלכות האלה הוקדשו מעתה בקדושת האסון כי כל עמדו להס בנפשותיהן והשלימו נפשם על מזבח לאומיותם ולכן לא יכלו תלמידי בית הלל לבטלן אף-על-פי שבקרבם פנימה ידעו מאד כי הגזרות הללו גרמו את חורבן הארץ".

כאמור, עשה פינס הקבלות בין גזירת י"ח דבר והברית נגד הגרמנים בצרפת, ובחלק זה של מאמרו הוא דן באריכות על שינאת הצרפתים לגרמנים אחרי תבוסתם במלחמה — שנאה שמקורה בלאומיות מופרות, אבל בלתי צודקת, כי הם שקראו מלחמה על הגרמנים, ושנאת היהודים לנכרים, ששרשיה הן עלילות, ורדיפות ותלאות שהם סובלים מהגוים בהיותם עוד על אדמתם ועד היום הזה שהם מפוזרים בכל הארצות, ויש להבין לנפש נענה ונרדף על לא חמס בכפו.

מאמרו של פינס הוא פובליציסטי-מדעי, כתוב בהגיון ובחוס-נפש. זהו פולמוס אידיאולוגי ערוך בשובה ונחת ובכבוד רב ליל"ג. את המאמר הכניס בספרו "ילדי רוח" מחברת א', חלק בפנים מפרק "הגוים בישראל", שבו נדבר על החוקים והגזירות המעיקים וקיפוח זכות אזרח ליהודים בדורנו, ועל יחס ישראל לגוים בכלל ומעמדו בין האומות. את החלק השני של המאמר נתן כהערה בסוף הפרק. בהערה ל"בין שיני אריות" במהדורת היובל של "כל שירי יל"ג" (כרך א'), הזכיר גורדון את פולמסו זה של פינס, וכתב: "והנה נגד דברי בשירי זה יצא הרי"מ פינס במה"ע המגיד ובמחברתו "ילדי רוח" שב והדפיס את דבריו כמו שבאו ראשונה ואת תשובתי לא הזכיר ולא השיב עליה. וכל זה לא הועיל לו ולא הגין עליו בשעתו מחמת הקנאים בירושלים אשר נדו אותו ואת ספרו הנזכר, ככתוב במכתבו "שמעו הרים ריבי" הנדפס ב"המליץ" תרמ"ב נ' נ"ו". והנה ב"המגיד" אין כלל תשובה מגורדון, ופינס התפלמס עמו בעיקר בדבר מאמרו "ונקיתי ממשע רב" — פולמסו עם ר"מ אליאשברג, ואולי כיוון יל"ג למאמרו זה. בכל אופן, בהערתו זו יש משום תגובה למאמרו של פינס. גורדון לא זו מהשקפתו וגם מרדיפות קנאי ירושלים את פינס מצא סיוע לדעותיו והשקפותיו על הישוב עד שלא הוניח שום הזדמנות לפגוע בקנאי ירושלים ולהתלוצץ בהם.

הערות

- 1) מלבד זה, הם נידפסו אחרי הופעת "שירי יהודה", ובמדה ידועה עוררו את התרגונו החרדים.
- 1 א) נכנס ב"על פרשת דרכים", כרך א', מדור "דרך הרוח" (כל כתבי אחד העם, עמודים מ"א-מ"ג).
- 2) גליונות 13, 14, 15, 16 (ז' ערב פסח (ט"ו), כ"ח ניסן; ה' אייר, תרל"א).
- 4) "המגיד" שנה י"ד, גליונות 34, 35, 36 (ד', י"א י"ח אלול, תר"ל).
- 5) "המגיד" של אותה שנה, גליונות 22, 23, 24, 25, 26, 27 (ט, ט"ז, כ"ג סיון; ר"ח, ז', י"ד תמוז תר"ל).
- 6) מרדכי בן יוסף עליאשבערג.
- 7) חוברת שיצאה בשנת תר"ל בוילנא, עלידי "חברת מצדיקי הרבים", ובה השמיצו את שמותיהם של יל"ג, מאפו וליליענבלום. ראה בנידון זה מכתבי יל"ג למשה פרוזר וליהושע הרשל סירקין ב"אגרות יל"ג", כרך א' עמודים 159-154. לפי דברי ר' יצחק מרגליות, במאמרו "לא דובים ולא יער" (ב"המגיד" שנה ט"ו, גליון 6; י"ז שבט, תרל"א), מחבר החוברת הוא ר' דוב בער צייטלין, מו"ל "הירח".
- 8) "המגיד" שנה ט"ו, גליונות 30, 31, 32 (ט"ו, כ"ב, כ"ט מנחם אב, תרל"א).
- 9) גליונות 24, 25, 26, 27, 28 (ב', ט', ט"ז, כ"ג תמוז; א' אב, תרל"א).
- 10) בחרוז "בעלית בן גוריון" וכי שם חרב ביד הלכות קבעו ב"כל שירי" ישנה הערה שאיננה ב"שירי יהודה", בה הביא המשורר את המקורות לזה בבבלי וירושלמי ותוספתא, ואומר: "והוא על דעת ר' יהושע וכי שאמר בו ביום מחקו סאה, כלומר שהרבו לגזור יותר מדאי; ע"י רש"י והרני"ק ב"מורה נבוכי הזמן" 161 אומר: "עמשא הלך חגור חרב לבית המדרש להכריח גמר ההלכה כרצונו — מה שאירע באמת בעונות. בקצת הזמנים שאנחנו בהם — רומז גם כן למה שאמרנו", ואולי כיוון למאורע מעין פגיעת קנאים בפינס.

גישה חדשה לחקר תולדות יהודי אירופה בימי הביניים

מאת אברהם יצחק איגום

פרופסור להיסטוריה יהודית בישיבה אוניברסיטה

מאמר זה מוקדש לכבודו של מורי ורבי הדגול והאהוב, פרופסור שניאור זלמן צייטלין, ההיסטוריון המובהק שסלל נתיבות חדשות בחקר תולדות היהודים והיהדות, ושבחרצאותיו במחלקה ובשיחותיו הפרטיות השתדל בכל עוז לפתח בלב תלמידיו המסורים תוש בקרתי חריף וגישה מדעית נמרצת למקורות ולבעיות ההיסטוריות. בהתאם לדרכו המיוחדת ולשיטתו הבקרתית השרשית, הנני מציע בזה גישה חדשה לחקר תולדות יהודי אירופה בימי הביניים.



החוקר המדעי חייב לברר בדייקנות רבה את נושא חקירתו, את זיהותו טיבו והרכבו של העם שאת חייו, התפתחותו, וגורלו, הוא חוקר. לא רק מוצאו של העם הוא חשוב, לא רק העובדה שכל היחידים או רובם היו מבני אברהם יצחק ויעקב; אלא גם מבנהו התרבותי והחברתי, הרכב חלקיו השונים, וטיב השכבות המהוות את כולו. השאלה העיקרית היא: האם עם ישראל, בשלושת אלפי השנים האחרונות, היה גוף אחד שלם שעבר בכל חלקיו הרבים מתקופה לתקופה ומארץ לארץ; וכשחוקרים אנו את חי העם בזמן הבית הראשון, בתקופת הבית השני, או באירופה של ימי הביניים, האם התענינותנו מרוכזת על בני בניהם של אותם האנשים ועל אותו ההרכב של חלקי האומה? או אולי האמת היא שבמשך הזמן חלו שינויים יסודיים במבנה העם — במעבר מתקופה לתקופה התנוונו ונפלו ממנו חלקים רבים, שכבות שלמות נפרדו ממנו, ורק חלקים ושכבות מיוחדים היוו את הקבוצה שאנו מזהים, שלא בצדק, עם העם של התקופה הקודמת — שינויים עצומים ושרשיים עד כדי כך שעצם זיהותו של העם נשתנה? ואין אני דן כאן על ההבדל שבין „עם ישראל” ובין „עם היהודים”. בחקירת תקופת מעבר או שעת חירום, כשנחתכו חלקים גדולים מגופו של העם, צריך ההיסטוריון להבדיל הבודל יסודי בין שני מיני חיתוכים, בין חיתוך מאונך ובין חיתוך מאוזן. אם נאבדו לעם ישראל שבטים אחדים, או אפילו הרוב הגדול של השבטים, ונשארו בו שבטים מעטים אבל שלמים — לא שינה העם את צורתו שינוי יסודי. הוא התקטן בהרבה וכעבור איזה זמן ישוב ויגדל, אבל זיהותו לא נשתנתה. אולם אם נחתכו מעל העם שכבות מיוחדות, אם נתנוונו או נפרדו ממנו האכרים הזעירים והעניים המרודים, ונשארו בו רק השכבות העליונות, רק בעלי אחוזות גדולות, ועירוניים מצליחים — השינוי שחל במבנה העם יסודי היה ועצם זיהותו נשתנתה.

האמת היא ששינויים יסודיים כאלה בגוף האומה חלו פעמים אחדות בשלושת אלפי השנים של תולדותינו. לבכל הגלגל רק השכבות העליונות של עם יהודה.

מסדר זה של גלות-עם היה חלק של שיטה אימפריאליסטית מובהקת שהמציאו האשורים והבבלים. כדי להשתלט על העמים הרבים שכבשו בזמן קצר, השתמשו יוצרי אימפריה אלה בשיטת העברת אוכלוסין ממקום למקום. זו היתה הצורה הראשונה של השיטה האימפריאליסטית של "חלוק ומשול". הכובשים האלה פחדו בעיקר מפני בני השכבה העליונה של העם הנכבש, ולכן היו מעבירים את בני השכבה הזאת לארץ רחוקה ומושיבים אותם בין נכרים זרים שאת השכבה העליונה של אלה האחרונים כבר הגלו למקום אחר. מושלי האימפריה חזו מראש שהשנאה החזקה והטבעית בין הגולים שהיוו שכבה עליונה של בעלי יכולת ואנשים מצליחים, ובין התושבים המרודים שנשאר בארצם, לא תתן להם להתאחד ולמרוד בממשלה המרכזית. היוצא מדברינו הוא שנבוכדנאצר הגלה לבבל רק את השכבה העליונה של עם יהודה, את תושבי ירושלים העשירים והמצליחים, את "החרש והמסגר", שודאי לא היוו יותר מעשרה אחוז של עם זה. השכבות הנמוכות של "יהודה ובנימין" נשאר בארץ, ובזמן קצר התבוללו עם האדומים העמונים, המואבים והשומרונים, ויצאו מכלל ישראל. מתקופה זו והלאה נחשבו רק צאצאי בני הגולה ליהודים. אלה שנשאר בבבל ו"שבי הגולה", הם היו אבות היהודים של תקופת הבית השני. ולכן מוצאים אנו בספר עזרא את הקריאה "לכל בני הגולה להקבץ בירושלים" (עזרא י' ז'), ובתור תשובה לקריאה זו: "ויקבצו כל אנשי יהודה ובנימין" (שם, ט'). כי "בני הגולה" (היינו בניהם של "שבי הגולה", כיון שעלית עזרא היתה כששים שנה ויותר אחרי שיבת ציון) הם הם "כל אנשי יהודה ובנימין". גם נוסח החרם החברתי (שם, ח') היה: "והוא יבדל מקהל הגולה".

האמת הגדולה הזאת ששינוי יסודי חל באותו הזמן במבנה העם היהודי, פותרת בעיות ענקיות בתולדות עם זה בתקופת הבית השני. כי ההיסטוריון המשווה את שבט יהודה מהבית הראשון עם היהודים של הבית השני, איננו יכול להסכים בשום אופן שאלו ואלו הם אותם האנשים. לא רק שהיחס שלהם אל הדת משתנה מן הקצה אל הקצה, אלא שגם סגולותיהם החברתיים פושטות צורה ולובשות צורה. קבוצה של כפריים, צרי האופק, נהפכת בזמן קצר ביחס לעם חובק זרועות עולם, המאכלס את הערים הגדולות והעשירות של האימפריות ההלניסטיות ומרכזו בידיו חלק גדול של המסחר העולמי. גם היוונים וגם הרומאים לא הצליחו באלתימיה כזו, להפוך את בני שבטיהם הם להעירוניים ולסוחרים, למרות זה שהשתדלו בכל כוחם ליישב את הערים הרבות באימפריות שלהם בתושבים שהיו עצמם ובשרם. ואם בשנים האחרונות של הבית השני היה מחציתו של עם היהודים מיושב בערים של האימפריה הרומאית ומצליח מאד בתעשייה ובמסחר — הסיבה היתה שהיהודים האלה היו ברובם הגדול צאצאיהם של השכבה העליונה של "יהודה ובנימין", השכבה שגלתה לבבל.

שינוי יסודי כזה במבנה העם חל גם עם גלות רומא. גם בזמן חורבן הבית השני נחתכה חתיכה מגוף האומה על פי קו מאזן ולא מאונך. הרומאים לקחו בשבי והעבירו לאיטליה, לגליה ולספרד, בעיקר את אלה שלקחו חלק פעיל במלחמת החירות. רוב ערי הארץ פתחו שעריהם לפני הרומאים, וכל

הכפרים הרבים ודאי וודאי שנכנעו להם בקלות. אלה שהיו מוכנים להילחם ברומא עד טיפת דמם האחרונה, עזבו את מקומות מושבותיהם והתאספו בירושלים. מאידך גיסא, תושבי הבירה שהתנגדו למלחמה, עזבו ברובם את העיר. כה יצאו האפוקליפטיים מירושלים לפני המצור, וגם החכמים מבית הלל התישבו ביבנה, שהיתה רכושה הפרטי של אשת הקיסר, ולכן מחוץ לתחום המרד (כה ביקש רבן יוחנן בן זכאי מאספסינוס את "יבנה וחכמיה"; ז.א. שהחכמים היו כבר מיושבים שם). בירושלים התרכזו בעיקר לוחמי מלחמת החירות; ואחרי כיבוש העיר היו הם הרוב הגדול של השבויים שהועברו על ידי הרומאים לחופי ים התיכון המערבי — ומהם יצאו אבות יהודי אירופה.

וכאן המקום להדגיש שמלחמת היהודים ברומאים לא היתה מלחמה בעד חופש ודרור לפי ההגדרה היוונית של המושגים האלה — וכפי שמדגיש יוסיפוס מטעמים ידועים — אלא בעד הדת ובעד היהדות, כמו במרד החשמונאים. אמנם השתדלו גם חכמי בית הלל וגם יוסיפוס לטשטש את דמות המרד ולהסתיר את הסיבות האמיתיות של המלחמה; בכל זאת אין כל ספק שבתקופה זו נלחמו היהודים נגד כוחות עצומים וענקיים אך ורק בעד דעות דתיות. הם העזו להתקומם נגד רומא האדירה אלא מפני שסמכו על תשועת ד' ועל הישנות הנסים והנפלאות של תקופת החשמונאים. לא רק במרד בר-כוכבא היו ר' עקיבא ותלמידיו מהתומכים המסורים ביותר של המלחמה ברומא; אלא אפילו במרד הראשון, בזמן חורבן הבית, היו גם כן חכמי בית שמאי במרכז המלחמה. אמנם נלחמו המורדים בעד חופש ודרור; אבל הכח הדוחף העיקרי היה זה שלפי הבנתם את תורת ישראל של גדולי החכמים הרי תורה זו דורשת שחייב אדם למסור את נפשו בעד החירות, ולהילחם עד טיפת דמו האחרונה בעד החופש והדרור. לפי דעתם של חכמים אלו דין התורה הוא שאסור לאדם להשתעבד לרודן ואסור לו לשלם מס לממשלה רודנית — כי העובר על האיסורים האלה אחראי הוא באופן אישי עבור כל התעלולים, הגזילות, הנגישות, והרציחות של "המלכות הרשעה". רוב הלוחמים ברומא היו תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם של אותם החכמים שלימדו את היהדות לפי ביאור עילאי — ביאור שהיווה חלק של הפילוסופיה המופלאה של היהדות, של "מעשי מרכבה ומעשי בראשית", ושהחכמים לימדו בסוד גדול לבחירי תלמידיהם. בתקופה זו נודעו ראשי פרקים של ביאור זה, בעיקר הדעות על חופשתו המוחלטת של האדם ועל זכויותיו היסודיות שאינן ניתנות להיקפח, להרבה תלמידים מסורים שהתחילו להפיצם ברבים. לוחמי מלחמת החירות היו מסורים בכל לבם ונפשם לביאור עילאי זה של היהדות ולדעות הנשגבות האלה שנעשו לנשמת חייהם — נכונים היו למות בעד האמיתיות הגדולות הכרוכות ביהדות זו. רק אנשים מיוחדים מתרשמים מדעות נשגבות עד כדי כך שנכונים הם להילחם בעדם עד טיפת דמם האחרונה; רק אנשים עילאים מגיעים למדרגה זו. רבים מלוחמי מלחמת החירות היו בחירי האומה, ומהם הגלו למערב אירופה ונעשו לאבות אבותיהם של יהודי אירופה.

אמנם השינוי היסודי ביותר במבנה העם נעשה באירופה עצמה בתקופה הכי חשובה של תולדותינו — מהמאה הרביעית עד סוף השמינית לספירה המקובלת.

מעוניינים אנו כאן בחלק המערבי של האימפריה הרומאית, כיוון שאבות יהודי אירופה (של אלף השנים האחרונות) חיו בחלק זה של האימפריה. והנה בראשית המאה הרביעית ישבו בחלק זה של האימפריה יותר מחצי מיליון יהודים. הרבה מהם היו מצאצאיהם של מהגרים יהודיים שמתקופת החשמונאים והלאה נמשכו ללב האימפריה על ידי הסיכויים המזהירים לעשות חיל ולהתעשר במרכזו של עולם מתרחב ומתגדל. והרבה מהם היו צאצאיהם של לוחמי מלחמות החירות שהובאו לאיטליה, לגליה ולספרד על ידי טיטוס ואדריינוס. גם במובן הכלכלי וגם מבחינה תרבותית נחלקו היהודים האלה לשכבות שונות. היו ביניהם סוחרים מופלגים, בעלי מטעים גדולים של כרם וזית, בעלי בתים בינונים, וגם עניים מרודים. הרבה מהם היו מלומדים גדולים שהקדישו את רוב זמנם ללימוד התורה שבכתב ושבעל פה, ורבים מהם בורים היו ועמי הארץ.

אולם מהמאה הרביעית והלאה התחילו לפעול עליהם שני כוחות מהרסים גדולים ועצומים. הכוחות המהרסים האלה קרעו וחתכו חלקים רבים ושונים מגוף האומה במשך תקופה של ארבע מאות וחמשים שנה, עד שהשאירו רק שרידי שרידים. שני הכוחות האלה היו: פלישות הברברים והכנסייה הקתולית.

מסוף המאה הרביעית והלאה התפרצו גלים רבים של שבטים ברבריים לחלק המערבי של האימפריה הרומאית. פלישות אלו הביאו חורבן הרס והשמדה לחלק זה של אירופה. אמנם לא הבחינו הברברים האלה בין בני דתות שונות ובין לאומים שונים, הם הרגו ורצחו המונים רבים מבלי להבחין בין דת לדת ובין גזע לגזע, וגזלו ושדדו את כל הבא לידם; ובכל זאת סבלו היהודים הרבה יותר מיתר תושבי הארץ. כי בחלק זה של האימפריה היו היהודים מיושבים בעיקר בערים, והברברים השתערו בכל כוחם דוקא על ריכוזים גדולים של אוכלוסין. בעלי אחוזות עשירות ובעלי מטעים גדולים של כרם וזית, גם כן משכו אליהם את תשומת ליבם של הפולשים האלה. רק חלק גדול של האכרים הפשוטים והעבדים הצמודים אל הקרקעות — שביניהם לא היו יהודים כלל — ניצל מידי המשמידים האלה. דוקא אותם חלקי האוכלוסיה שעליהם השתייכו היהודים, סבלו הרבה מאד מההשמדות הנוראות של הפולשים הברברים.

אולם לא כל שכבות הקיבוץ היהודי נפגעו מפלישות אלו באותה מדה. כדי להינצל מסכנת השמדה בשעת פלישה היו צריכים לסגולות נפשיות וכלכליות מיוחדות, ולא כל השכבות נתברכו בסגולות נדירות אלו. לכל פלישה היו שני ומנים שונים של השמדה: ההשתערות עצמה, והרעב הרציני והממושך שבא בעקבותיה. כל מי שהיה בעל שכל יוצא מן הכלל שידע איך להסתתר ואיפה להסתתר בזמן שהברברים השתוללו ברחובות, היה לו יתרון על תביריו. וכל מי שהיו לו אוצרות של זהב וכסף, וידע איך להסתירם היטב היטב בשעת הסכנה, ואיך להשתמש בהם בחכמה ובתבונה בתקופת הרעב החמור — יכל היה למלט את נפשו אחרי שניצל מההשתערות עצמה. מי שחסרה לו אחת הסגולות האלה, נאבד במשך הזמן; אם לא בפלישה הראשונה, אז בשנייה או בשלישית. רק אלה שנתברכו בשתי הסגולות גם יחד נשארו בחיים בסוף תקופה איומה זו.

באותן מאות השנים התאמצה הכנסייה הקתולית לנצר את כל תושבי האימפריה הרומאית. היא נלחמה באש ובחרב נגד כל הדתות, הכריחה את עובדי האלילים לקבל את דעותיה, ביערה מן העולם את יתר הכתות הגוצריות, והשתמשה בדרכי כפייה איומים ונוראים כדי להכריח את היהודים לעזוב את דתם ואת אמונתם. הכנסייה הקתולית גייסה את כל כוחותיה, השתמשה בכל מיני כלי זיין, ניצלה כל ההודמנויות, ולבסוף הצליחה להתגבר על כל הקשיים, ולהסיר כמעט את כל המכשולים. רק מיעוט מן המיעוט של יהודי החלק המערבי של האימפריה, נשארו נאמנים ליהדות. רק אלה שהיהדות היתה יותר יקרה להם מהחיים, רק אלה שידעו והבינו את היהדות היטב היטב, שבילו רוב זמנם בלימוד התלמוד, והתמסרו לחקר היהדות עד זיקנה ושיבה — רק הם יכלו להתגבר בגבורה נפלאה, דור אחרי דור, על כל המאמצים העצומים של הכנסייה. כתום תקופת הכפייה האיומה הזאת, בשיליה המאה השמינית, וכל גזירות הכנסייה נתבטלו, נשארו רק מתי מעט מבין היהודים שעוד דבקו בכל לבם באמונת אבותיהם.

ברור הוא הדבר שרק מסירותם הנפלאה לתורת ישראל של יחידי סגולה שחיו בראשית המאה הרביעית, והתמסרותם המלאה ללימוד היהדות, הועילה לקומץ קטן זה שאהבתם לתורה ולמעשים תעבור בירושה בכל תקפה מדור לדור משך עשרים דור ויותר, ותחזק דורות רבים אלה שלא יוזו מדעותיהם כמלאך-נימה על אף הרדיפות והנגישות של הכנסייה.

כה חל שינוי כביר במבנה יהודי מערב אירופה. רק חלק של השכבה הכי עליונה ניצל מהתקופה החשוכה הזאת כיהודים נאמנים. מיותר מחצי מיליון יהודי האימפריה המערבית של המאה הרביעית, נשארו בשנת 800 מחמשת אלפים עד עשרת אלפים יהודים באיטליה, בגליה, ובספרד. אולם אלה האחרונים לא היו צאצאיהם של הראשונים, אלא היו בני בניהם ותלמידי תלמידיהם של השכבה המצויינת ביותר של ראשונים אלה, שכבה של יחידי סגולה שהיו מצויינים גם בעשרם וגם במסירותם הגדולה ללימוד היהדות. כצאצאיהם של שכבה מיוחדת זו, היו לרובם הגדול של יהודי מערב אירופה של שנת 800 סגולות נדירות אלו: סוחרים עשירים היו, ידעו להסתיר את עשרם ולהשתמש בו בחריצות רבה, וכל מסורים היו ליהדות בכל לבם ונפשם, מלומדים גדולים היו בתורה ובתלמוד, וכל אורח חייהם בנוי על יסוד תורה זו. והסיבה העיקרית לתופעה מופלאה זו היתה העובדה שרק אלה שהסגולות הנפלאות האמורות למעלה באבותיהם משך עשרים דור, רק הם נשארו בחיים והמשיכו להיות יהודים נאמנים עד שהגיעה תקופת החירות היחסית של המאה התשיעית.

כה קם גוף לאומי חדש באירופה המערבית; גוף לאומי שאמנם צמח מתוך תוכם של עם ישראל ועם יהודה, אלא שאינו מזדהה אתם בשום אופן ופנים. כי גוף אחר לגמרי היה! מבנהו החברתי והתרבותי, הרכב חלקיו החברתיים, וטיב שכבותיו התרבותיות והכלכליות, שונים היו בתכלית מאלו של עם ישראל בתקופת הבית הראשון, או של יהודי הבית השני. עשרת אלפים שרידי-שרידים אלה, היוו קבוצה שונה בכלית אפילו מכל אותם היהודים שחיו באותו הזמן

(במאה התשיעית) בעולם הערבי — במצרים, בסוריה, בבבל, ובפרס — ושמו ממיליון עד שני מיליון נפש.

קבוצה קטנה זו של שרידי־שרידים נחלקה לשני חלקים: (א) יהודי ספרד; (ב) יהודי איטליה גרמניה וצרפת. במאות התשיעית עד האחת־עשרה היגרו אלפי יהודים מהעולם הערבי אל ספרד, התבוללו עם שרידי האימפריה הרומאית, וכך היוו את „היהודים הספרדים“. אולם לא היתה שום הגירה מהעולם הנאור, החפשי והעשיר של האימפריה הערבית אל הארצות החשוכות של הקתולים. לכן נעשו יהודי איטליה, גרמניה וצרפת של שנת 800 לאבותיהם הבלעדיים של „היהודים האשכנזים“.

במובן ידוע, חשוב ועיקרי, מתחילה ההיסטוריה של „היהודים האשכנזים“ בסוף המאה השמינית, באותו הזמן שהתחילו לחיות בגלוי כיהודים בתוך האימפריה הקרולינגית. בזמן זה (בשנת 770 בערך) מתחילה קבוצת השרידים — שיצאה כגוף חדש מתוך כור ההיתוך — לחיות חיי בריה חדשה, בריה שיש לה פרצוף משלה, סגולות נדירות, כוחות נפשיים עצמאיים, ודרכי אירגון וממשלה מיוחדים. בשעת בראשית זו כבר היו אבות היהודים האשכנזים מובדלים מיתר חלקי העם היהודי יותר משבע מאות שנה, והם עברו תהליך נורא ואיום של ברירה קשה ואכזרית — פרוצס היסטורי די ארוך ודי קשה כדי שיתגבש בו גוף לאומי מיוחד בעל צורה מיוחדת ותכונות מיוחדות. ההיסטוריון המדעי בחקרו את תולדות היהודים האשכנזים באלף השנים האחרונות, חייב הוא לשים על לבו שחוקר הוא חיי בריה חדשה שהתחילה את חייה העצמאיים, כגוף לאומי מלא ומפותח, רק בסוף המאה השמינית. אמנם חייב הוא לדעת מאיזה חומר קורצה בריה זו, איך נוצרו אוצרותיה התרבותיים, ואיזו תהליכים היסטוריים עיצבו את צורתה החברתית, הרוחנית והדתית — אבל הרבה יותר חשובה היא העובדה שמהמאה התשיעית והלאה מתחילה לפעול, להתפתח וללחום מלחמת הקיום בריה חדשה, גוף לאומי חדש; וכוחו וגבורתו של גוף לאומי זה, מעלילו הגדולים והמצויינים, והצלחתו המופלאה במלחמת החיים, נובעים הם מעצמו ומבשרו, תוצאות ישירות הן מסגולותיו הנפשיות, התרבותיות, הכלכליות והאירגוניות.

השאלה היא איפוא: איך משנה גישה חדשה זו את ההערכה הנכונה של תולדות יהודי אירופה? איזה הבדל הוא אם סוקרים אנו את כל עם היהודים כגוף אורגאני אחיד בעל חלקים רבים; או שמפרידים אנו את חלקיו בעקביות רבה, ומתרכזים אנו בחקר חלק אחד ומיוחד כאילו הוא בריה חדשה וגוף מיוחד? התשובה היא פשוטה: אם ההיסטוריון מכיר ויודע שאין הוא חוקר את גורלם, פעולותיהם ותולדותם של שבעה מיליונים יהודים שחיו בזמן חורבן הבית השני באסיה באפריקה ובאירופה; שאין הוא סוקר את כל ההרפתקאות המעשים וההגירות של העם הגדול הזה — שבמשך אלפים שנה (עד שנת 1900) גדל מספרו פי שנים, וזה רק במאה השנה האחרונות — אלא שבאמת נמצא לפניו רק חלק קטנטן של עם זה, חלק זעיר מאד שחי זמן רב (אלפים שנה) מובדל ומפורש מיתר חלקי האומה, וחלק קטנטן זה, שבשנת 900 מנה לא יותר מעשרת אלפים נפש, נלחם את מלחמת הקיום שלו בסביבה ברברית, עוינת ואכזרית,

ובכל זאת הצליח להתרבות מריבוי טבעי באלף השנה האחרונות הרבה יותר מאיזו קבוצה שהיא שחיתה אי-פעם עלי אדמות. ואם ההיסטוריון הזה שם אל לבו שריבוי טבעי מוצלח הוא קנה-המידה החשוב ביותר, מדויק וריאליסטי ביותר בחקר הצלחת איזה גוי או לאום במלחמת הקיום — אז הוא יודע שהבעייה העיקרית שלו היא: כיצד הגיעה קבוצה קטנה זו להצלחה מופלאה כזו? מאין קיבלה את הכח ואת העוז להתגבר על כל הקשיים, לנצח לעתים קרובות במלחמתה עם מתנגדיה ושונאיה המרובים, ולהצליח בחיים הרבה יותר ממארחיה הנוצרים? אם מברר החוקר המדעי בדיוקנות רבה את נושא חקירתו, אם מכיר הוא הכרה ברורה את זיהותו, טיבו והרכבו של הגוף הלאומי שאת קורותיו ותולדותיו, באלף השנים האחרונות, הוא חוקר — אז מתגלה לפניו האמת הגדולה שגוף לאומי זה נחל הצלחות מופלאות במלחמת הקיום שלו; ומאליה מתבלטת הבעייה העיקרית: מה היו הגורמים להצלחה מופלאה זו?

עובדה היא שבמלחמת הקיום הקשה והעצומה של כל הלאומים השונים באירופה, למן המאה התשיעית ועד סוף התשע-עשרה, הצליח הלאום היהודי באופן יוצא מן הכלל. הגידול הטבעי שלו עלה בהרבה על זה של איזה לאום אחר, ורמת החיים של הרוב הגדול של חבריו עלה על זו של רוב שכניו. בתנאים הטבעיים של תקופה זו (לפני שלמדו על „עיצור הלידה“) היה קצב הלידה שווה בכל שכבות האוכלוסיה. בכל משפחה ומשפחה נולדו הרבה ילדים. אולם תנאי החיים היו קשים מאד, מלחמת החיים היתה מרה ואכזרית, ורק חלק קטן מהנילודים נשאר בחיים, התחתנו והולידו בנים. באותו הזמן הצליח כמעט כל יהודי באירופה לגדל משפחה של ארבעה עד שמונה ילדים, להשיאם בגיל של שנים עשרה עד ארבע עשרה, ולתמוך בהם כעשר שנים אחרי החתונה. דרושים היו כוחות נפשיים עצומים, יכולת כלכלית בעלת ממדים ענקיים, דרכי אירגון נפלאות, ופעולות פוליטיות יעילות וחזקות, כדי להמשיך בתהליך מופלא ומפוצץ זה, בהפסקים די נדירים, במשך שנים או שבועים דור! עצם העובדה שמהמאה העשירית עד סוף השלש עשרה היו משיאים ילדים בני שנים עשרה, ומהמאה החמש עשרה עד התשע עשרה היו משיאים אותם כשהיו בני שבע עשרה או בני שמונה עשרה — מוכיחה את אמיתות דברינו. עובדה זו של הצלחתם העצומה במלחמת החיים של יהודי אירופה, חשובה היא הרבה יותר מכל יתר החישובים ההיסטוריים — אם אהבו אותם או שנאו אותם, אם כיבדו אותם או בזו להם, אם היו בעלי זכויות-יתר או היו משוללי זכויות — גלוייה היא עובדה זו לעין, ודורשת בכל תוקף ביאור והסבר מההיסטוריון המדעי.

ברור ומבורר הוא שהצלחה מובהקה במלחמת הקיום אינה תוצאה מחוסר כוחות שליליים — כיון שהרבה מושלים נטו לפעמים חסד ליהודים, לא לחצו אותם ולא רוצצו אותם — אלא ובעיקר מעצמת הכוחות והסגולות החיוביים של העם עצמו. ולכן על ההיסטוריון המדעי להתרכז בעיקר בחקר הכוחות החיוביים האלה. חייב הוא למצוא פתרון מתאים לבעייה החשובה ביותר, הבעיה המרכזית: כיצד יכלה קבוצה קטנה של אנשים, מיושבת בסביבה עויינת ואכזרית, מחזיקה בגלוי בדעות ובאמונות שבשביל מקצת מן המקצת של דעות כאלה היו מעלים

את שכיניהם על המוקד, כיצד יכלה קבוצה עלובה זו להתרבות פי אלף מגידול טבעי — וזה למרות מסעי הצלב, הרדיפות, הנגישות, הגזירות, הגירושים והפוגרומים המרובים — בה בשעה שהעמים האירופיים הגדולים והחזקים, מושלי הכל וכובשי הכל, לא התרבו באותן אלף השנים אלא פי ארבעים או חמשים? מה היו הכוחות, הפיזיים, התרבותיים או האירגוניים, שנתנו לקבוצה קטנה זו יתרון ענקי כזה במלחמת החיים?

אולם חוקרי ההיסטוריה של יהודי אירופה הזניחו כמעט לגמרי את חקירת סגולותיו המיוחדות של העם, את סוד כוחו וגבורתו, ואפילו את יסודי ממשלתו העצמית. הללו סברו שחיי היהודים באירופה היו סבילים ומושפעים ביסודם; שחיים אלו היו תלויים בכללם בחסדי מארחיהם הנוצרים, ביחס הכנסייה, המושלים וההמוון לקשי העורף שהתנגדו לדת החסד. לכן התרכזו בעיקר בהבנת הדעות שהתהלכו בעולם הנוצרי על היהודים ועל היהדות. הבנת ההיסטוריה שלנו, לפי דעת החוקרים הפשטנים האלה, תלויה היא בדיעת הכוחות והאישים שפעלו בעולם הגדול, בהבנת השכלתם, דעותיהם וטוב לבם של המלכים, הדוכסים, האפיפיורים, וההגמונים, שמשלו ממשלה בלי מצרים על אירופה בכלל ועל היהודים בפרט. ולכן אין צורך כלל בחקירה יסודית ועמוקה של היהודים והיהדות, של דרכי אירגונם ויסודי ממשלתם העצמית, כיון שכוחם והשפעתם של אלו בהרחבת אופקי חייו של העם לא היו מעלים ולא מורידים. משוכנעים היו חוקרים אלה שהיהודים התרבו באירופה, התעצמו התעשרו ועשו חיל, בעיקר מפני שהאפיפיור גריגורי הגדול שם את הסבלנות ליסוד יחס הכנסייה ליהודים, כיוון שהקיסרים הקרולינגיים, הסקסוניים, הפרנקוניים וכו', היו מלכי חסד ונדיבי לב, ובגלל זה שבמאות הראשונות של ימי הבינים עוד לא קמו מטיפים רשעים, «הולכי חושך ונבערים מדעת», להרעיל את האוויר בשטויות ובהבלים. בעקשנות רבה נצמדו חוקרינו אל הדעה שהצלחתם שלוםם וטובתם של היהודים היו תוצאות ישירות אך ורק מיחס הסביבה אליהם. ולכן שמו את האנטישמיות במרכז לימודם, חקרו ודרשו את דעות היסוד של הכנסייה ביחס ליהודים, את כוחה והשפעתה של תעמולת המטיפים ההמוניים, ואת השינויים ביחסים העוינים של המלכים, השרים והעם מתקופה לתקופה. ולפעמים כשאדם קורא את ההיסטוריה שלנו נדמה לו כאילו ההרצאה והניתוח בנויים רק על נושא מרכזי זה: עד כמה גדלה כשלונה של הנצרות בתור תורת חיים; בתור מחנכת של המאמינים בה ליושר ולצדק. העם היהודי הוא רק מכשיר רגיש למדוד בו את הכשלון המחפיר של הדת המתאמרת שביכלתה להביא גאולה לעולם; וההיסטוריון הוא איש המדע המשתמש במכשיר רגיש זה כדי לגלות לעיני כל את תשישות כוחה וכשלונה של הכנסייה — עד כה מגיעה התרכוזות חוקרינו בגורמים החיצוניים של חיי עמנו, ובתנאי הסביבה של תהליך התפתחותו.

גישה זו של ההיסטוריונים שלנו נראה להם הגיונית בעיקרה, כיון שהם עירבבו את התחומים, טישטשו את הגבולות, והבליעו את יהודי אירופה בתוך כל עם ישראל ויהודה שבכל הארצות ובכל הזמנים. לכן יצא להם שתהליך ההיסטוריה

ש.ז. צייטלין – קווים לדמותו

מאת מיכאל ווהיטמן

ספרן ראשי במכללת דרופטי

מי שמכיר את פרופיסור ש. ז. צייטלין אך ורק כאחד מראשי המדברים בוויכוח על מגילות ים המלח ולא עמד על סגולותיו כאדם וכחוקר, אינו יודע חווייה אינטלקטואלית עשירה מה היא. ברוחב דעתו ועומק השכלתו, יכיר כל מי שנמצא במחיצתו של החכם, מחברם של המאמרים הנמרצים, ולעתים הפולמוסניים, על הממצאים בקומרן ומקומם המיוחד במחקר העברי.

בחינה אחרת של אישיותו ופחות ידועה, מחוץ לתחום עיונו ושדה מחקרו, היא עדינות נפשו ופשטותו, טוב לבו וחמימותו האנושית. דברי כבוד ושבח הם עליו לטורח, אך אין להתעלם מקווי-אופי אלה שבאישיותו. הוא נאמן לידידיו בעולם האקדמי, שלצערנו עתים אינו נקי מאבק חנופה וצביעות. נענה בהשכל ודעת לכל מי שבא לבקש עצה ותושיה מפיו, וענותו בכל עת.

הספרן, שהוא קרוב ביותר גם לחבר המורים וגם לתלמידים, אפשר לו „משדה הצופים” שלו להתבונן בדרכיהם ומנהגיהם בקריאה וחקירה. כאן מגלה פרופיסור צייטלין את עומק דעתו ורוחב עיונו. מלבד התלמוד והספרות הרבנית ומחקרים בכתבי-העת בתחום עניינו — דבר המובן מאליו — הוא גם קורא לתיאבון את העתונות היהודית האמריקנית והעתונים העברים היומיים בארץ ישראל. כתבי-עת, שמקיפים עניינים מעניינים שונים, מגרים את סקרנותו האינטלקטואלית. חומר בצרפתית, גרמנית ורוסית המגיע לספרייה הוא מזון-חוקו של צייטלין; ספרים חדשים, תמיד ספרים חדשים, היא דרישתו ההולכת ונשנית בשעה שהוא מופיע במשרד הספרייה. תאוותו לספרים חדשים לא תדע שבעה. תביעתו להקמת ספרייה אשר תקיף כל מקצוע של מחקר יהודי — שאיפה שלא נתמלאה עדיין — היא עדות נאמנה להיקף הרחב של תפיסת עולמו הרחנה. לא כחוקר המקצועי, שזהיר שלא לעבור את תחום שדה-מחקרו, צייטלין עושה כנפיים לחלום הספרן לקנות כל הספרים שבכוחם להעשיר מוסד ושעל ידם יבואו על סיפוקם תכנית אקדמית וצרכי ספרייה כאחד.

זהו מובן מאליו, האידיאל, ומה בדבר המציאות? ומה בדבר המגעים שחברי הפאקולטה מקיימים עם עולם הספרים? אף כאן, מטיל צייטלין, בגלל קשריו הנרחבים בפאריז, הוואטיקאן, מוסקבה, אתונה, ואין צורך לומר במדינת ישראל, על שכם הספרן את המשא הנעים של קאטאלוגים מקצועיים וקוריספודנציה נוספת. דלתות נפתחו לחילופים סובייטיים-אמריקניים, קשרים עם הוואטיקאן והזמנת דברי דפוס נידחים מישראלי שאין בתי מסחר הספרים שמים לב אליהם, ונעלמים הם גם מעין הספרן. לעתים קרובות שיחה מקוטעת תבוא אל קיצה והחכם,

רגלו האחת בתוך האוטובוס לאחר אמירת שלום, רק אז יזכר באחת מהצעותיו בנוכחותו של נהג נדהם התפוס לדרישות תנועת דרכים.

במקצוע המרוחק ביותר מעולם הבית השני — ההיסטוריה באמריקה — פרופ' צייטלין הופך בו כמומחה לדבר. ונהירים לו שבלי תעודות, עתונים, פירסומים, אגרות וחומר ארכיוני כעניינים סתומים בתלמוד. בקי הוא בידיעות אינטימיות על אישים מן המאה הזאת ומעלה הוא ברוב ענין פרטים על חכמים מן הדורות הקודמים — עובדות ומעשים, אורות וצללים — ודמותם ניצבת לנגד עיניך, ושאינ בדברים משום גוזמה, יעידו דבריו של פרופ' צייטלין עצמו, שמהרהר הוא חרטה על שלא טיפל בהיסטוריה יהודית אמריקנית כדי להקים תמונה שלמה ומקיפה של הקהילה היהודית הגדולה ביותר בעולם. אין עובדה זו ידועה ביותר, אולם מלבד המקצוע שזכה בו לפירסום גדול בעולם, ההיסטוריה היהודית האמריקנית היא נושא הקרוב אל לבו ביותר. צייטלין, ההיסטוריון שאינו יודע ליאות, הוא גם קורא חרוץ בשטחים רבים ושונים, וכעבודתו כך קריאתו נמרצת ונרחבת.

בשורות אלה התכוונתי רק להושיט בקנה מעט מסגולותיו של החכם, שעדיין שקוע הוא ראשו ורובו בעולם מחקריו.

(המשך מעמוד 60)

תולדות יהודי אירופה בימי הביניים

של יהודי אירופה היה תהליך של כשלונות, תבוסות, מפלות והתנוונות. אבל כשמים אל לב שיהודי אירופה, בעיקר היהודים האשכנזים, הם צאצאיהם הבלעדיים של שרידי האימפריה הרומאית המערבית, ושכמאה התשיעית היוו השרידים האלה גוף לאומי חדש — בעל סגולות מיוחדות, בעל דרכי חיים וצורות ממשלה, אחרים לגמרי מכל יתר חלקי העם היהודי — שהתחיל להילחם את מלחמת קיומו כגוף מיוחד, נבדל מכל יתר חלקי העם. אז מתבלטת האמת הגדולה שגוף לאומי זה נחל נצחונות מופלאים במלחמת הקיום, ושהוא הצליח הרבה יותר מכל יתר הלאומים השונים שחיו באותו הזמן באירופה — הצלחה שאי אפשר בשום אופן לתלות בכוחות השלייליים שמבחוץ!

חשובה אמנם הבנת הסכיבה, הבנת היחסים שבין העם והאוכלוסין המרובים שבתוכם חי; אבל הרבה יותר חשוב לדעת ולהבין את העם עצמו, את טיבו, הכשרתו, כשרונותיו, ותרבותו, את יעילות דרכי אירגונו ואת הצלחת מבנה ממשלתו העצמית. מכאן הצורך החיוני בגישה חדשה לחקר תולדות יהודי אירופה בימי הביניים.

„הממלא-מקום“ ולקחו

מאת צבי קולין

א.

בדברי ימי התיאטרון לא רבים הם המקרים של פחד ציבורי בפני הצגה. אני אומר: „פחד“ — לא כעס, לא זעם, לא חרוץ-אף אלא — פחד. העובדה שבמקרה דנן התגובה היתה מעורבת בכעס, בזעם ובחרון-אף איננה חשובה. מה שחשוב הוא שאת תמצית התגובה יש למצות במלה אחת: פחד.

ה„ניו-יורק טיימס“ במאמר מכתבו ברומא משתמש במלה „חרדה“ כדי לתאר את מצב הרוח בוואתיקאן עם פתיחת ה„ממלא מקום“ בניו יורק. „חוגים אחראים בקריית הוותיקאן“ — הוא כותב — „אינם מסתירים את רגש החרדה שלהם בעקבות ההצגות של המחזה בניו-יורק“. מדוע חרדים כל-כך חוגי הוותיקאן? — תשאלו. וכי באמת יש בו, במחזה תיאטרלי, כדי להפיל פחד על מוסד שאין ערוך לכוחו החמרי, להשפעתו המדינית ולמשמעותו הרוחנית ככנסיה הקאתולית? ומדוע רב כוחו של מחזה, מכוחו של ספר, למשל? מדוע לא מזה איש נגד פירסומו של ה„ממלא מקום“ כספר בארה"ב, ומדוע נודעו כל-כך מהצגתו כמחזה?

ב.

הפחד מפני הצגתו של ה„ממלא מקום“ כמחזה, ולא מפני פירסומו כספר הוא מחמאה עצומה לתיאטרון. אוסקאר ווילד אמר פעם כי הדראמה היא הצורה האובייקטיבית ביותר של אמנות; היא גם הצורה הישירה ביותר של התקפת-מצח. אפיפיור שמופיע בספר — לא חשוב מה עשירה וציורית היא השפה בה מתארו המחבר — הוא, ככלות הכול, אפיפיור של נייר. אפיפיור שמופיע על הבמה, — ותהא זו אפילו „קאריקטורה“ של אפיפיור כפי שטוענים שונאי המחזה, — הוא אפיפיור של בשר ודם. בתיאטרון „ברוקס-אטקינסון“ בניו-יורק עוצרים האנשים את נשימותיהם כשאמילין וויליאמס, המשחק את תפקיד האפיפיור, מופיע על הבמה; לא רק שהדמיון לפיוס השנים-עשר הוא כה חזק מבחינה פיסית, אלא שהאטמוספירה של צביעות — והגיע הזמן שנקרא לילד בשמו הנכון! — היא כה נאמנה.

וזוהי האטמוספירה של צביעות — אטמוספירה אשר רק התיאטרון מסוגל לתת לה צורה מוחשית — שהפילה פחד על גויים-ריאקצוניים וגרמה לכך שפחדנים

יהודיים יגידו בדחילו־ורחימו: אסור ליהודי להעלות את המחזה המסוכן הזה! אך אם כבר נגזר עלינו לראותו מוצג על "ברודוויי" — שיעלהו גוי!

"מדוע שיעלהו גוי?" שאלנו. "ממה־נפשך: אם מה שיש למחזה לומר הוא אמת — מה רע אם יגידו יהודי? אך אם מה שיש למחזה לומר זה שקר — מדוע זה טוב אם יגידו גוי?"

תשובה ישירה לשאלה זו לא קבלנו מעולם. וברור לי מדוע. מאחורי שאלה זו הסתתר הפחד התת־הכרתי מפני הגדת האמת שלנו במידה שהסתתר הפחד בפני הוקעת השקר שלהם.

כי הגדת האמת שלנו היא מותנית בהוקעת השקר שלהם. "הממלא מקום" החל בהוקעת השקר שלהם. היהיה המשך להוקעה זו?
יורש נא לי להרחיב קצת את הדיבור על נושא זה.

ג.

הפשע הגדול ביותר בדברי הימים בוצע בחלק עולם שכולו נוצרי על־ידי עמים נוצריים אשר נשמות בניהם ובנותיהם, כך סיפרו לנו, נשמות "ניצולות" הן בתוקף היותן נוצריות. די היה לבני נשמות אלה, להכריזו על אמונתן בנוצרי בכדי להינצל. הפשע הגדול בוצע איפוא, בחלק עולם "מוצל" והוא בוצע על ידי אנשים בעלי נשמות "ניצולות". פשע מסוג זה לא יכול היה להיות מבוצע בחלק עולם אחר מלבד זה ש"ניצול", כביכול, לשון אחרת: היו אלה אנשים "ניצולים" מבחינה רוחנית־נוצרית, אשר הפעילו את אושוויץ ומשרפותיה. העובדה ש"ניצולים" אלה עסקו במעשי רצח השכם והערב לא בטלה את "ניצולותם" התיאולוגית. ידועה תשובתו של הכומר הול, הפרוטסטאנט הקנדי, המתגורר זה עשרים שנה בירושלים, אשר ניסה להציל את נשמתו של אייכמן כשאותו רשע היה כלוא בבית האסורים ברמלה. כומר זה נשאל בקנדה מה היה דין נשמתו של אייכמן אילו הפושע היה "מחבק את הנוצרי" לפני תלייתו. הכומר הול לא היסס במתן תשובתו. "אילו היה מחבק את הנוצרי לפני מותו", ענה, "היה זוכה לחיי נצח". "והפשעים שביצע?" נשאל הכומר. "הוא היה זוכה לרוח נצח", ענה, "למרות הפשעים שביצע". אחד העתונאים שהיה נוכח באותו מעמד שאל את הכומר: "אדוני, ומה דינם של היהודים, קרבנותיו של אייכמן, אשר מתו מבלי לחבק את הנוצרי?" תשובתו של הכומר, המתאמר, דרך אגב, להיות ידיד ישראל, היתה ברורה מאד: "אם לא חיבקו את הנוצרי — דינם גיהנום". העתונאי לא האמין למשמע אזניו: "למרות עניינם, סיבלם ויסורי מותם?" אך הכומר לא זו מעמדתו התיאולוגית הברורה: "כן, לצערי: למרות עניינם, סיבלם ויסורי מותם!"

ההבדל בינינו לביןם ברור, איפוא, כשם שברור ההבדל בין אור לחושך: בהתאם לאמונת "ההצלה" הנוצרית לא המעשה עיקר, אלא ההלכה. יכול אדם לבצע מעשי פשע כיד השטן הטובה עליו, אך כל עוד והוא "מחבק את הנוצרי" —

עוונותיו מחולים לו הוא הולך ישר לגן-עדן כשמגיע יומו. מצד שני: יכול אדם להיות טהור וצדיק כל ימיו, ניזהר מלנגוע בזכור על הקיר, מכל-שכן ברגשותיו או בגופו של אדם, אך באם אדם זה לא "חיבק את הנוצרי", לא האמין בו, לא הכיר במשיחיותו ובשליחותו — אדם זה סופו לרשת גיהנום!

אין זה מעניינו של מאמר זה לעמוד על פרטי ההבדל בינינו לבינם. יספיק אם נאמר הפעם כי אצלנו העיקר הוא "המעשה". לא המדרש עיקר אלא "המעשה". "לחיבוק" כשלעצמו אין כל ערך. "לו אותי עזבו, את תורתי שמרו"...

הזכרתי את ההבדל הזה כיוון ואפשרי מאד הדבר ששרפני אושוויץ הנוצריים "חיבוק" את הצלוב כל פעם שחזרו הביתה בערב יום של שריפות ילדים, זקנים ונשים; אפשרי מאד הדבר שלאחר שריפות אלה הם "חיבוק" את הצלוב יותר מתמיד פשוט כדי להבטיח כי "ההצלה" היא גדולה מתמיד. לשון אחרת: הפשע הגדול ביותר בהיסטוריה לא רק שהוא בוצע בחלק עולם "מוצל" על ידי אנשים "ניצולים" אלא — זוהי פיסגת הזוועה! — "הניצולים" לא חשבו אף לרגע שפשעם מאיים על "ניצולותם".

היתה זאת, ביתר דיוק, אירופה הנוצרית ורק היא, אשר היתה מסוגלת לעצב את דמותה המפלצתית של אושוויץ ללא שמץ של רעד דתי, ללא זכר של היסוסי מצפון תיאולוגיים.

ד.

הנצרות הפכה את "החיבוק" לקנה מידה תיאולוגי — סופי לכל תופעות החיים ובעשותה זאת היא נתנה למעשה, רשות למשחית לטרוף. כשתיאולוגים נוצרים מדברים על זה ש"הנצרות לא עמדה בנסיון" בתקופת היטלר הם אינם יודעים על מה שהם מדברים. הנצרות עמדה יפה מאד בנסיון "החיבוק" הנוצרי, וזו היתה הסיבה שהיא לא התקוממה נגד היטלר. הנצרות נכשלה כשלון מחפיר מבחינה רוחנית-מוסרית, אך מבחינת התיאולוגיה הדתית שלה, והדבר אמור על קאתולים ופרוטסטנטים כאחד, היא נחלה נצחון כביר: מיליונים פושעים קינחו את סעודת הדמים היומית שלהם באקט של "חיבוק" וזכו על-ידי כך לחיי עולם בגן-העדן הנוצרי.

ישמרנו אלוקים מגן עדן זה. אצטופף בצילו הקדוש של תינוק יהודי הרוג "בגיהנום", תינוק שניטבל בדמו הטהור ולא במימיו של הצלוב "המחובק", ונפשי תתגעל בתוכי למסווה ב"גן-עדן" השרוץ פושעים "מחבקים"... אך כל עוד אני חי אעשה את הכל בכדי לקרוע את מסך הצביעות מעל פניה התמימים עד לחלחלה של הנצרות הצדקנית.

ואעשה זאת משתי סיבות. הסיבה הראשונה היא, כי אנו חייבים חוב נצחי לקדושינו להוקיע לא רק את שורפי גופותיהם, אלא גם את מחללי נשמותיהם. והסיבה השניה היא כי אנו חייבים חוב נצחי לדורות הבאים של בני עמנו בכל אתר ואתר העומדים ליפול קרבנות ל"אחוזה" דתית מדומה, שסופה לחסלנו במיתת-נשיקה, לספר להם משהו על המוסר "התיאולוגי" של אושוויץ.

השמחה הגדולה אשר תקפה יהודים רבים לרגלי הידיעה מרומא כי הכינוס האקומני עומד לנקותנו מאשמת רצח הנוצרי — היה בה, ויש בה, לעג מדאיב ומזעזע לב. התקבל הרועם האומלל כי לנו היהודים אין כל טענה נגד העולם הנוצרי וכי המחלוקת העיקרית שהתקיימה בינינו היתה נטושה סביב אשמתנו כלפם ולא, חס וחלילה, סביב אשמתם כלפינו. מחינו כף לעצרת הכמרים אשר עמדה להכריז עלינו — אם כי טרם הכריזה — כעל ילדים טובים שטפלו עליהם אשמת-שווא, ולא קם אף יהודי אחד מבינינו ולא קרא: הקץ לצביעות! אין אנו צריכים ל„אישור“ מכס שידינו לא שפכו דם נקי; אתם, נדיבי-הלב, צריכים לאישור מאתנו שידכם לא שפכו דם נקי, ולא דמיו של אדם אחד, אלא של אנשים רבים וטובים אשר מספרם, במרוצת הדורות, מגיע אולי לשש פעמים ששה מיליונים. אין מקום לדו-שיח בינינו כל עוד לא תודו אתם בפישעכם המחריד.

ה.

אך הנצרות לא תודה בפישעה כלפינו כי אילו היתה מודה בפשע זה היה עליה להודות כי „חיבוק“ איננו מכסה על פשע ו„אי-חיבוק“, כשלעצמו איננו פשע. הנוצרים ימשיכו להאמין כי הם המה ה„ניצולים“ ואנו — ה„בלתי ניצולים“, ובמצב שכזה עלינו להצביע לא רק על מה שתיאולוגיה אומללה זו הביאה בחובה, אלא על הבשורה הגדולה שהתיאולוגיה שלנו נושאת בתוכה לאנושות כולה. היהדות התנערה מעיי המפולת של המלחמה האחרונה כגנופה פצועה פצעים אנושים; הנצרות, לעומת זה, התנערה מאותה מלחמה כשנשמתה פצועה וזבה דם. נשמה זו, שהיה לה פעם מעין מונופול על צידקנות מוסרית, „נושמת“ עתה בקושי. נשימה זו הוכבדה ביותר על ידי העובדה שכמה מסודותיה הבלתי-מכובדים לא רק שנודעו ברבים אלא שהוקעו בפני כל עם ועדה. „הממלא מקום“ היא התקפת-מצח המוסרית הישירה שכוונה אי-פעם נגד הכנסייה הקאתולית. כל מאמציו העצומים של אותו מוסד כביר למנוע בעד הצגת „הממלא מקום“ במערומיו המוסריים — לא הועילו. האיומים שהופנו נגד המציגים והשחקנים — לא הפחידו. הלחץ שהופעל, במישרין או בעקיפין, על-ידי ראשי הכמורה על מנהיגים ומוסדות יהודיים שישתמשו בהשפעתם בכדי לעצור בעד ההכנות להצגת „הממלא מקום“ — לא נשאו פרי. כיום אפשר לומר בוודאות כי פתיחת המחזה בניו-יורק — למרות אזהרות טלפוניות שהתיאטרון יופצץ — עשה לחוכא-איטלולא את הפחד היהודי האומלל בפני „הרעת היחסים“. פתיחת המחזה גרמה לכך שהנוצרים נאלצים, מתוך הגנה עצמית — לחפש דרכים לשיפור היחסים. והם עושים זאת מפני שהם יודעים ומבינים כי באם הם לא יחפשו דרכים להטבת היחסים, באם הם לא יוכיחו כי נקיים המה מהתחלואה האנטישמית — הם יאשרו בעקיפין כי האשמה שהושמעה — ונשמעת — ב„ממלא מקום“, צודקת היא.

„הממלא מקום“ גרם לכך שהכנסייה הקאתולית תאלץ להגן על עצמה בפני התקפת-מצח מוסרית שכמוה לא ידעה מימי לותר. אבל ההתקפה הלותרנית

מחורש לחורש

עצמאות ומינבלותיה

לפני ימים מעטים חגגו במדינת ישראל ובתפוצות את יום העצמאות הטי"ז, יום שאין לך נאה הימנו לסיכום של העבר הקרוב ולקביעת משימות לעתיד. יומו של מרד גיטו וארשה הסמוך ליום זה מזכיר לכל מי שנוהה אחרי פורה שר של שיכחה, שכל שמחה מהולה בתוגה ושאין לך דור כדורנו זה, שבו ירדו לעולם חורבן וגאולה כרוכים ודבוקים יחד.

אמנם, בעוד שאנו שמחים על פירות העצמאות היהודית וגאים עליה, אי אפשר לנו שלא לתהות על קנקנה ולשאול, האומנם תיתכן עצמאות מדינית גמורה בדרך זה? — לכאורה, אין לך מדינה בעולם, ובכלל זה אף הגדולות שבמעצמות, שיש בידה לקיים אותה מצווה של עצמאות גמורה. צא וראה שאפילו ממשלת ארצות הברית אין בידה עצמאות מספקת כדי להכריע הכרעה ברורה בווייטנאם, למשל, או לכפות רצונה על שכנתה, קובה של קאסטרו. ומאידך גיסא, אין רוסיה המועצתית יכולה לכפות רצונה על סין של מאו טסא-טון, או אפילו על אלבניה של הודוזה, או להעמיד ראשי-טילים אטומיים בקובה וכיוצא באלה הכרעות, שמעצמה אטומית גדולה ומולדת מהפכת הקומוניזם של לנין היתה רואה עצמה, בעבר הקרוב, מוסמכת להכריע בהן.

מיום שנסתיימה מלחמת העולם השנייה ונתחדשה עלינו המלחמה הקרה, לא חלו שתי המעצמות הגדולות ולא הרגישו, כיצד הולכת ונשמטת מתחת לרגליהן עצמאותן הגמורה, כביכול, וכיצד התהליך של דצנטראליזציה של כוחות ושל התפוררות השפעות הולך וגובר בעולם. התמורות ב"אומות המאוחדות", עליית כוכבם של העמים האפריקניים והאסייתיים המשותתרים, רחוקות מהמדרגות והתסיסה הבלתי-פוסקת בארצות העוני והבערות כבארצות השפע והתרבות, פריקת העול והעדר האמונה בלב רבים מבני הדור הצעיר,

האכזבות וההצצה לתוך תהום החידלון האטומי — כל אלה אינם אלא צדדים שונים של תופעה אחת, המזכירה לבאי עולם, שעברו הזמנים שבהם יכלו מנהיגיה של אומה אחת, או של תורה אחת, לכפות רצונם על הרבים ולהשליט על פני כדור הארץ, "שלום של רומא", שלום של מוסקבה, או אף שלום של אמריקה.

דומה הדבר כאילו קשרו כל האומות הבינוניות ואף הקטנות, חדשות וגם ישנות, קשר וקנוניה ביניהן, לומר להן, לכל אחת מן הגדולות שבמעצמות: עצמאות מוחלטת? חופש הכרעה מלא? — גם לי גם לך לא יהיו! מבחינה זו אין המדיניות החדשה של דה-גול אלא הברקה מזהירה, הבאה לנצל את הרוח המנשבת במפרשי האניה הסוערת של האנושות. הוא מיתגרה בואשינגטון ובמוסקבה כאחת, ואומר להן: אדרבא, אם יש בידי משהו למחות ולעכב בידי, ימחה ויעכב. כל אותה יוקרה והצלחה חלקית שזכה להן דה-גול בחדשים האחרונים באירופה, באמריקה הלאטינית ובאסיה — מעידות, כי יפה היה כוחו כמדינאי וכאיסטרטג מזהיר לראות את הנולד ולהפיק תועלת מן הרוח החדשה למרות הלחץ ממזרח וממערב כאחד.

דה-גול היה הראשון לשבירת המעגל של "הקלוב האטומי", אך לא האחרון. השני בתור הוא מאו טסא טון, המקווה לחולל פיצוץ אטומי משלו בשנתיים הקרובות. אמנם, הדרך להתהוותה של מעצמה אטומית אינה קצרה לגבי סין, שעודנה מדינה חקלאית ביסודה. אבל אין מי שיכחיש את האפשרות הקרובה לודאי, שבשנת 1970 תהא סין העממית חברה באותו קלוב של מיוחסים, שיש בידם להחזיר את העולם לתוהו ובוהו בלחיצת כפתור אחת.

יתר על כן, כמה אומות גדולות וקטנות, השוקעות עדיין בביצת העוני והבערות, כבר מידפקות אף הן על דלתות "הקלוב האטומי", אם מפחד

למידת ההכרעה שבידי יהודי המדינה. אין אנו באים לנתח תנאי הברה, כלכלה ותרבות לפרטיהם אלא להציג, זה מול זה, שני קיבוצים יהודיים, החיים בתנאי חופש ודימוקראטיה. מה תשובה יכולים יהודי ניו יורק להשיב לעולב כמלך חוסיין, למשל, שכל מימשלו מתקיים בחסדן של ארצות הברית וכל תקציבו מתכסה מאוצרן, כלומר: מקופת משלם-המסים הא-מריקני, כשהלה, המלך-הינוקא, שאין כסאו מתקיים אלא בנס, בא לכאן כאורח המדינה ומאשימם בפומבי ב"נאמנות כפולה"? ומה תשובה יכולים יהודי ניו יורק להשיב למאלקולם אכס ולשכמותו, כשהם עולבים ביהודי אמריקה ומכריזים עליהם, שהם מנצלים את הכושים ומעבירים ממונם למדינת היהודים? והלא באמריקה הדימוקראטית, הרשות בידי האזרח להשיב לעולביו דבר, שלא כברוסיה המועצתית, שבה אין אדם כותב מכתבים מדיניים למערכות העתוננים אלא לפי "הוראה מגבוה". אף על פי כן, אתה תוהה ורואה חופש דיבור זה מצמיח כאן חרולים אנטישמיים ונאציים-גזעניים, בין לבנים בין כושיים, ולא זו בלבד אלא שרבים מאחינו בני ישראל מחזיקים בדעה, כי אל להם להיות בין מגבילי חופש הדיבור, שהם בעוכרי הדימוקרטיה הצרופה.

צא וראה שהמלך חוסיין נזהר בכבודה של ישראל ושומר על השקט בגבול הידני למרות רצונו שלא לפגור בתחום המלל הפטריוטי, אבל הוא אינו נזהר בכבודם של יהודי אמריקה, מתוך ההנחה שהפגיעה בהם מותרת אפילו מצד אורחה לשעה של ממשלת ואשינגטון, והרי לך מיגבלה של חיי מיעוט אפילו בארץ של חירות דימוקראטית, של תרבות פלוראליסטית ושל חיים בתנאי "ליל ירח" (כמאמרו של חיים גרינברג ז"ל) שהיא קשה מכמה מיגבלות הכרוכות בחיי עצמאות אפילו בדרך זה.

או, טול את שאלת נשואי-התערובת העתידה להחמיר ולילך כשאלה מרכזית בחייה של יהדות אמריקה, ספרו של ד"ר אלברט גורדון*) הדן בנושא זה מדגיש, כי אחת הסיבות הראשיות

תוקפנים ואלמים, כגון הודו של נהרו, שאימת סין העממית עליה, ואם משאיפת ליבושים ונצחונות קלים, כגון מצרים של נאצר, הרוצה לפתור את בעיית כושר הלחימה והרוח הקרבית הירודים על ידי מלחמת-בזק מטווח רחוק, נאצר, שהוא אמן הדיבור הדיפלומטי הנלבב ואיש ההכרזות הסותרות והמביכות, אמר זה לא כבר לסאראגאט, שכל שאיפתו היא לשלום, ובהזדמנות אחרת אמר, שבשנת 1966 יחריב את ישראל באלף טילים. עם שדיבוריו אינם עושים רושם על ישראל אלא מועט, הרי ברור שמעשיו מכוונים למטרה השנייה ולא הראשונה, ואי אפשר למכווני מדיניות-המגן הישראלית להסית דעתם ממעשיו.

אם אנו רוצים לשוות לנגד עינינו את מלוא עדינותו של שיווי המשקל העדין, שבו נתון שלום העולם כולו בשעה זו, די לנו להסתכל לרגע באותה חרדה ומבוכה שהשתלטה בעולם למשמע הידיעה הכוזבת על פטירתו של כרושצ'וב. והנה, דווקא ואשינגטון שולחת למוסקבה איחולי אריכות ימים לשליט בן-השבועים, שיש בהם יותר מן הכנות של תפיסת הרע במיעוטו מאשר בברכתה הרשמית של פקין, בפרט שלא נשכח עדיין מלב כל אותו איחול שאיחל מארטסא לחברי המשלחת הפרלמנטרית הצרפ-תית שביקרה אצלו לפני כמה שבועות, כאמרו להם, שעוד יזכו לראות במיתתו של כרושצ'וב.

על כורחנו אנו חייבים לשאול את עצמנו: עצמאות אינה אחת: מהי? והתשובה אינה אלא אחת: זוהי חירותו של כל עם להיות אדון לגורלו בכמה שעות הכרעה ואם גם לא בכולו. אמנם, אין עצמאות שלימה כשם שאין חופש הכרעה שלם בימינו, לא בבירות העולם הקטנות ואף לא בבירות העולם הגדולות. אולם, על אף כל המיגבלות של העצמאות האטומית אין לך דרך אחרת שיבור לו עם החפץ חיי-כבוד אלא דרך העצמאות, הזרועה חתחתית המיגבלות.

אם נרצה להבהיר לעצמנו כמה מיתרונותיה של העצמאות רבת-המיגבלות די לנו אם נשווה את מידת חופש ההכרעה שבידי יהודי ניו יורק, שעדיין מספרם רב כיום ממספר תניניה היהודים של מדינת ישראל,

*) Dr. Albert I. Gordon: "Inter-marriage," Beacon Press, Boston.

ישראל פטורים, על כל פנים, מסכסוך רגשי זה. העצמאות, על כל מיגבלותיה, אינה פוטרת את תושבי המדינה לחלוטין מבעיית נשואי התערובת, אבל היא נוטלת עוקצה של שאילה זו, מבחינת הקיום הקיבוצי היהודי, שהרי אם בן-הארץ נושא אשה נכריה ומתיישב בארץ, בניו ונכדיו יהיו יהודים, וישאו בעול המצוות, ויתנו או לאומיות, רוחניות ותרבותיות, החלות על כל היישוב. ואין זה אלא יתרון אחד מרבים של חברה יהודית המקיימת עצמה בתנאי עצמאות מדינית ורוחנית.

ודאי שאין כיום בעולם אף מדינה, שאינה מקבלת השפעות זרות ואף בפטרות בתחום המחשבה, הספרות, התיאטרון והקולנוע. גם מדינת ישראל פתוחה במפולש של רוחות ולזרמי המערבולת הזאת של השפעות שונות ונוגדות. מהן החודרת בישראל לחיי החברה והציבור כמעט באותה מהירות, שבה הן מגיעות לכל שאר כרכי העם. גם בישראל כבשאר ארצות גיוזונים ההמונים מסרטי קולנוע ריקניים ומ-ספרות תרגום קלוקלת יותר משהם גיוזונים מביכורי הספרות המעולה, ואין ספק, שסרטים מפוקפקים מבחינת הטעם, המוסר והערך האמנותי מזיקים לנוער שם לא פחות משהם מזיקים לנוער במקום אחר. בתחום זה קשה כמובן לאסור איסורים כוללים ומוחל-טים ולמנוע הופעות. אבל מזמן לזמן אנו שומעים בסיפוק על החלטה כגון עיכוב כניסתם לישראל של "אמנים" מסוג ה"ביטלס" בדרך ההכבדה הז' כספית על פעולת אמרגניהם. עצם האפשרות להחליט החלטה כזאת יש בה כדי לגרום קורת-רוח. אף זה מפירות העצמאות וברכותיה שאין יהודים שבתפוצות ישראל יכולים ליהנות מהם.

העצמאות היא מכשיר עצום לחיטול אחדות האומה, להקמת בניין חיובי עברי ולהחשת תהליך קיבוץ הגלויות, במידה שהוא מתגשם והולך לעינינו. אבל גם בתחום הפנימי, ולא רק כלפי חוץ, יש מיגבלות לעצמאות והיא מלווה בעיות סבוכות, שאחת החשובות שבהן היא בעיית יחסי הדת והמדינה. עדיין לא נמצא בארץ שביל הזהב, שימנע כפיית מצפון מזה ושלי-לת חירות דתית מזה. באמריקה אין מקום לחילוקי דעות בשאלה זו בקרב

לכך היא יציאתם בהמון של צעירי היהודים למכללות ולקולג'ים והתע-רותם הגוברת והולכת בחברה האמרי-קנית הכללית. מכיוון שתהליך זה של זרימת הנוער לבתי האולפנא הגבוהים וגם תופעת בדידותם של בני הנוער היהודי בקהילות הקטנות בערי השדה עתידים להתגבר, הרי המניעה של התנגדות ההורים לנשואי-תערובת אינה עשויה להיחשב כתריס של ממש בפני תקלה זו. יתר על כן, יש רגלי השערה, שאף התנגדות זו פוחתת והולכת. כתבו של "נג' פוסט" בישראל, מר אלפרט, הופתע לפני זמן מה, כשנכנס לשיחה עם זוג יהודי מכובד מארה"ב, שעם ששניהם, הבעל ואשתו, פעילים בקהילתם תורמים לצרכי צדקה ולעולים מארצות הדיכוי וכו', היו מבכרים שבנם ישא אשה לא-יהודיה משישא צעירה ישראלית וישתקע בישראל, בחינת "בחירת הרע במיעוט" — גזירה שמה יגרום ריחוק המקום הפרדתם בעתיד מן הנכדים. הכתב לא האמין למשמע אזהרה אבל אין ספק שהיתה זו תשובה כנה וישרה, שכן ניתנה על ידי הבעל לחוד ועל ידי אשתו לחוד, ללא הידברות מוקדמת ביניהם. איום זה שמאיים ריבוי המקרים של נשואי-תערובת על שלימותו ושגשוגו של הקיבוץ היהודי כקיבוץ בעל ערכים ושומר על תכנים יהודיים, הוא גדול ביותר דווקא משום נכונות קביעתו של ד"ר אברם סכר, נשיא האוניברסיטה ע"ש בראנדייס, כי "כאמריקנים יש להם ליהודים חופש ובטחון במידה שעוד לא היתה לאבותיהם בשום ארץ אחרת". ויפה אמר עתה מר ס. סולנדר סגן-נשיא ה"וולפייר בורד" הארצי בועידתו, כי יהודים אמריקניים רבים לבם מלא ספקות ואי ודאות, והם שואלים את עצמם, אם אמנם "מחירו של השוויון היא הטמיעה?" אמנם, יהודי אמריקה, רובם ככולם אינם מתביישים במוצאם ואינם בורחים מהיהדות. אבל הבנתם וידיעתם בתכני היהדות הן מועטות ביותר. הוא הצביע על הסיכסוך הרגשי הנוצר בלב היהודי האמריקני סביב שאלת נשואי תערובת מחד גיסא, והרצון להשתתף השתתפות מלאה בחיי החברה האמריקנית הפתוחים לכל, מאידך. והנה, הורים ומורים וצעירים ב-

והלא רב זה אינו רואה את קיומו החילוני של עם ישראל בנפרד מהדת ומהמסורת כדבר האפשרי, ובכל זאת הוא תומך ברעיון של הפרדת הדת מהמדינה בישראל. אין זאת, כי הוא סבור כך לא משום חרדה לתקנת המדינה אלא, ובראש וראשונה, משום חרדה לתקנת הדת.

אכן, אלה הם ייסורים שיש לקבלם באהבה. גם אם ייאמר על כל כגון זה "יוסף דעת יוסף מכאוב", לא ייצא מי שיאמר, שכדי למעט מכאובים שבמיגבלות העצמאות היהודית יש למעט דעת. גם בתחום זה מן ההכרח למצוא מוצא שימנע הריסת החומות וסיכון הבית על יושביו, כיון שהוא משולב בבעיית מיזוג העדות וקביעת התכנים המשותפים לעם כולו.

יצחק עברי

הציבור היהודי לכל פלגותיו, ואילו בישראל מופיעה השאלה בכל חומרתה. המיגבלה של העצמאות היהודית היא כאן תוצאה של המישטר המפלגתי והמיבנה הפוליטי הסגולי של המפלגות הדתיות ביישוב. מנהיגי המפלגות הדתיות טוענים, שאין לדתיות שיוך בישראל במסגרת המפלגתית, גם אם יריביהם מאשימים אותם, שהם שומרים על המסגרת לא לשם קיום התוכן אלא לשם הבטחת חלקם בשלטון.

רועה רוחני שאינו השוד על ליברא-ליזם דתי, כגון הרב יוסף ב. סולובייצ'יק מבוסטון, חיווה דעתו זה לא כבר, שאינו מאמין, כי רבנות ראשית הקשורה למדינה יכולה להיות בת-חורין בהחלטותיה, וזו אחת הסיבות שלא קיבל את כהונת הרב הראשי לעדת האשכנזים שהוצעה לו. "משום שלא רצה להיות פקידה של מדינה".

„הממלא-מקום“ ולקח

(המשך מעמוד 66)

היתה, בעיקר, תיאולוגית, בזמן שהתקפתו של „הממלא מקום“ (אשר נכתב עלי-ידי לותרני-גרמני!) היא מוסרית ואנושית טהורה. בשטח זה ידינו על העליונה ועלינו, אני טוען, לנצל עליונות זו בכדי ליצור אטמוספירה לתנועה יהדותית בעולם.

אני אומר „תנועה יהדותית“ ולא „יהודית“, כי מאמין אני להיהדות, אשר היסוד המוסרי עליו היא נשענת נשאר איתן ונקי כל הימים, יש בה הכוח הרוחני, ויש לה הזכות המוסרית להציע לעולם השקפת עולם יהדותית.

בישראל, כך כותבים העתונות, מצליחים המיסיונרים לצוד נפשות יהודיות במים העכורים של עוני, מחסור ובערות. אך, אני טוען, כל עוד ההתקפה הנגדית היא תיאולוגית אף היא, או מדינית, או לאומית — אין לה כל סיכוי להצלחה. התקפת-הנגד דינה להיות מוסרית-רוחנית בכדי שתישא פרי.

הנצרות הכשירה את הקרקע לשחיטת היהודים באירופה, היא איבדה את כוחה המוסרי ואת זכותה הרוחנית לדבר על „הצלת נשמות“. הנצרות גרמה, בעקיפין או במישרין, לשריפתן של מיליוני נשמות יהודיות חפות מפשע.

אין אנו חורשים מחשבות נקם. אין זה בטבענו. אך בדעתנו לומר לעולם אומלל ומטורף: הנצרות נכשלה כהשקפת עולם רוחנית מוסרית; היהדות לא נכשלה. כרו אזנים להשקפת העולם היהודית ותנו לה להציע תרופות לתחלואות האנושות!

זוהי, לפי דעתי, הלקח של „הממלא מקום“. הוא הכריז מלחמה על צביעות מוסרית. מלחמה זו רק עתה החלה.

חיים הזז

(קווים לדמותו — לביקורו באמריקה)

במשך מאות בשנים. סיפורי מרי ופולמוס הם ועיקרם קטיגוריה קשה על יסודותיה המקודשים של היהדות. פולמוס זה מתחייב מהריסות בית ישראל ומחבלי תקומת הבית השלישי. הערכה כאן, בסיפורים אלה, ולא הכרעה. אין הזז מזדהה, כביכול, עם המקטרגים, או מלמדי הזכות, לא במחזה „בקץ הימים“, שהטיל סערה בעולמנו ולא ב„הדרשה“ (אגב, כשהופיע המחזה ב„קץ הימים“ ראשונה ב„מאזנים“, באמצע שנות השלושים למנינם, לא הכירו ב„אקטואליותו“. הוא הרתיח את הרוחות כשהוצג ב„הבימה“ בראשית שנות החמישים, לאחר השואה). יחסו ותגובתו של הזז לדברי הניצוח והקטיגוריה נרמזים בדרך שהוא מספר ומתאר, בנעימה הכבושה לעתים, או בשנינות והאירוניה הדקה בנות גונים, צירופים ודימויים לשוניים מורכבים ומשתמעים לכמה פנים. דומה, כאילו הוא מגיח לגיבוריו לשפוך את מרי שיחם, ל„התפרק“ ממשא הגיונם, והוא, היוצר, כאילו „מנחה“ את השיח, או הדו־שיח, ורק יושב הערת־אגב, או יתן לגיבורו לדבר בניב ובהטעמה מיוחדים לו, ויחסים ומצבים לובשים צורה מוחשית, בהירה וחדה כבסיפור „הדרשה“: „הוא (יודקה) התזיר עיניו על פני המסובים ושפתיו נתפקקו בבת־צחוק של ניזוק, חולנית ורופפת.

„— אבל אני מוכרח לדבר! — תלה עיניו בחללו של בית ופניו גשתנו להיות כיום המעונן. — אני לא מבין כלום... אני חדלתי להבין... אני חדלתי להבין. זה שנים על שנים שחדלתי להבין...

„— מה אינך מבין? — שאלו ראש החבורה בנחת כדיין זה שהוא למוד לסבול את הציבור“... .

וכך, גלוי־עין וגבו־לב, מעמיק הזז וחודר עד תכליתם של דברים וממצם מיצוי חריף. רוב סיפוריו — ריכוז של ציור

יצירתו של הזז משתרעת על פני מרחבי מקום וזמן. הרבה ארצות, ועדות והמוני בריות קיסל ביריעת יצירתו מאז סיפורי המהפכה הראשונים שלו עד ב„קולר אחז“, סיפורו האחרון. סיפורי המהפכה פירסמו את שמו בספרותנו באמצע שנות העשרים. הוא העלה בהם הוויות חיים בתחום לידתו וגידולו של המספר — העיירה האוקריינית. הוויות חיים אלה — יד המהפכה, האנדרלמוסיה והפרעות היתה בהן. העיירה של מנדלי הקופאת על שמריה ושאריות חיה והרגלי אנשיה קבועים ומסויימים והיא, העיירה כולה, גדורה ומסוייגת, סגורה ומוגבלת בתחומיה המצומצמים וחייה צפים תחת ירוקת־המסורת ללא פרץ וצווחה, מלבד אנקת ענייה — עיירה זו ניטרפה בסיפורי הזז בסערת הזמן וטולטלה טלטלת־שטן ונתערערו אשיותיה. שוב אין בטלון, קבציאל וכסלון אי־שלווה ומנוחה של קבצנות יהודית. הזז, המעצב טיפוסים ויוצר דמויות הטבועים טביעות מנדלאיות, מעלה ומגלם המון טיפוסים חדשים, פרי ההשפעות והנרמים החדשים שהציפו את העולם היהודי: ציונים, סוציאליסטים, חלוצים ומהפכנים, ואף בליל של כולם (כגון סורוקה בפרקי המהפכה־דלתות נחושת, שהוא „אנרכיס־רי־ציוני“...).

אחירה של חרדה ובלהות, ומעין גיחוש של אימת הכליון ממלאים את הסיפורים האלה. הזז מתאר את חבלי גסיסתה של העיירה תיאור ריאליסטי־אבסטרסיוניסטי, ספיג רוח ימי האימים, ימי דעות ושאיפות רמות ומעשים טרופים ומסוכסכים.

בכמה מסיפורי המהפכה, אף בסיפורי שכתבם בארץ (כ„הדרשה“, „דרבקינ“ וכדומה), חישף הזז את מדווי דורו ומשברה של היהדות המסורתית־ההיסטורית בתוך עולם המשנה את ערכיו ומתפרק מאמונות ודעות, שהעמידו את רוח עמנו וקיימוהו

ומזה" (ש"הריבולוציה" היא מטהזעם ביום לכלות את חמתם ב"בורזאזיה" היהודית. אולם אף כאן, בתוך המהומה העכורה הזאת של ימי המהפכה, כשתחנותים ושפלים תפסו את הגה השלטון ודורכים ברגל גסה על כל קדשי ישראל וכל רגשי אנוש, מפנה הזו את אורו האמנותי לנפשות אצילות-רות ועדיני רגש כהנן, בנו של ר' נתן גטע, סרוקה ושמואל פרנקפורטר, שחזון תיקון האדם והעולם כובש את לבם, אלא שתפוסים הם בידי כוחות השולטים עליהם והם וכונותיהם ומעשיהם כלים ואובדים.

הארה אמנותית זו של תקופת המהפכה ואת אשר חוללה ברחוב היהודי, אין דוגמתה בספרותנו העברית לתפיסת חזיון ההתפוררות של ההחיייה היהודית הרוחנית-האידיאית. זיקתו של הזו לימי שבתי צבי, לתקופה זו של סער ומבוכה, שבירת כלים והתמוטטותם של ערכים, ועיסוק מתמיד זה בשאלת הגאולה והגלות, והסיבוכים הגורליים הכרוכים בהם — ודאי נעוצים בנסיגותיו וחזיונותיו בשנות המהפכה על המשבר הרוחני-הלאומי שהביאה על בית ישראל ברוסיה.

יודע הזו את אמנות המיווג והצירוף. גבוריו אינם מ"עור אחד" והסתכלותו בחיים היא רבת-אנפין. מגלה הוא את זעזועי הנפש העמוקים, הטמירים והדקים ביותר של גיבוריו, ונותן הוא גם ביטוי חריף וחותר ליצרים מתלהטים ומשתוללים. עתים ישתכנו אלה בנפש אחת — וההתרוצצות רבה ואיתנה (כב"יעיש"). ריאליזם קיצוני גובל עם תפיסת אימפרסיוניסטיות; או הגומה ש"ביודעין", לשם הוקעתם של דברים ומיצוי משמעותם הנלעגת, הגרוטסקית, "דרה" בכפיפה אחת עם אירוניה דקה מן הדקה, הנרמזת יותר משהיא מפורשת. עם כל "הניגודים", יצירתו של הזו אחדות של ראייה והסתכלות בה, וביותר — אחדות של רוח יוצר גדול ומקורי המנגד ורוקע את המציאות היהודית בדרוגו על סדן מעבדתו האמנותית והיא מוארה באור בינה ותון.

ח. ל י ף

ורעיון בהם וכל משפט ומשפט רצוף מעשה-מחשבת של כשרון העושה בלהטי לשונו העשירה שטעם מקור לה וחו דבור-עם כאחד.

ואם אין המספר-האמן מזדהה עם גבוריו, הרי משתף הוא את לבו ליגונם וששונם. הזו אינו אדיש כלל וכלל לגבי הנפשות שהוא מעלה אותן. ב"רחמים הסבל", ב"יסורים של אהבה", וכן גם בסיפורים הגדולים כגון "יעיש", ב"אופק נטוי" וב"קולר אחד", למשל, מתפעמת בתיאור החיוני נעימה לבבית המרככת את חומר הדין ונוטלת מעוקצה של הסאטירה.

לימים, הלכה אמנות הסיפור שלו ונאחזה בנפיים רחוקים ומופלאים, שהפכם בכח מכחול-הקסם שלו להווי מוחש וקרוב לנו על חליפות צורותיו וגונו, הווי של אחים בירכתי תימן ובארץ הקודש. אולם באותה שעה חזר ונפנה הזו גם אל העיירה היהודית במזרח אירופה, אל הימים שבהם היתה קבועה במסגרתה המסורתית וזעזועי הזמן לא מחקו את צורות חיה המקוריות, בסיפורים כ"דורות הראשונים", "שולית גנוזה", "אש בוורת", "אדם בישראל" ועוד. אף כאן, כאצל מנלי, העניות המנוחלת היא השולטת בכיפה ולאוכלוסיה פנים דוויים וסכופים, אך יש מנפשותיו של הזו שהן חורגות מתחום המציאות האפורה והעלובה ומתגלות בכל תפארתן האנושית.

ומעלתו של הזו, שהוא מתאר את האדם מישראל בריבוי פניו, תכונותיו, דעותיו ומדותיו. כנגד ר' זונדלה ב"דורות הראשונים", הנתון ל"בולמוס האכילה" מופיעים הרב ר' ברישל, שכולו אינו כגרוגרת דר' צדוק ואליה קוטליק (ב"שולית גנוזה") ואבי החלץ ב"לפנים בישראל" — יהודים שמקבלים באהבה את דלותם וסיבלם, מסיחים דעתם מהם ובווערים בשלהבת אש דת. וכנגד דמיות אלה המעורות במסורת — אנשי מהפכה כמוטל פיקלני ופולישוק — טיפוסים יבסקיים אביריילב (ב"דלתות נחושת" ו"נהר שוּף"), שלראשונה נתפרסמו ב"התקופה" בשמות "פרקי מהפכה" ו"מזה

חיים הזו ואברהם שלונסקי באסיפות קלוב פא"ן העברי

קהל רב בא לקבלת פנים שנערכה מטעם קלוב פא"ן העברי בשני למאי לסופר המהולל, חיים הזו, במכון הרצל. דברי ברכה והערכה נשאו ד"ר ש. בלומנפלד, מנהל מחלקת החינוך והתרבות של הסוכנות היהודית; ד"ר אמיל ליהמן, מנהל מכון הרצל; משה ינון, עורך "הדואר"; יצחק עברי, סגן יו"ר קלוב פא"ן ואהרן צייטלין, שישב בראש. ד"ר עזרי צמנוני, מזכיר הקלוב, קרא את סיפורו של הזו "רחמים". מר הזו נשא נאום קצר ונרגש שבו הדגיש את ערכה של מדינת ישראל לתפוצות, המאחדת ומקיימת את הויקה לעבר והתיקחה לעתיד ומגשימה את החזון המשיחי.

בתשעה במאי התקיים גשף קבלת פנים למשורר הנודע אברהם שלונסקי, שבא אף הוא לביקור קצר לאמריקה. העריכו את תרומתו הגדולה לשירה העברית: אהרן צייטלין, דוד זכאי, יצחק עברי והמשורר, גבריאל פרייל.

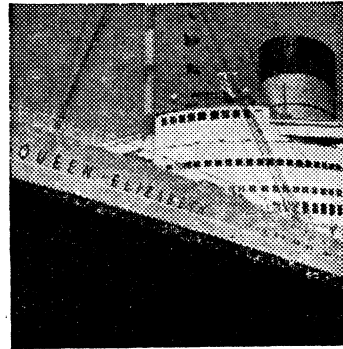
שעורי קיץ בבית ספר העליון מטעם ישיבה אוניברסיטה

הלימודים בשעורי הקיץ בבית הספר העליון על שם הארי פישל מטעם ישיבה אוניברסיטה יתחילו לשני זמנים. הזמן הראשון יתחיל ביום ב' בשבוע, 29 ביוני ויסיים ביום ה', 23 ביולי. הזמן השני יתחיל ביולי 24 וייגמר ב-14 באוגוסט. ומכיון שראש השנה חל בהקדם השנה נקצר הזמן השני לשלושה שבועות. השעורים יתקיימו חמש פעמים בשבוע (במקום ארבע), מיום ב' עד יום ו'. ההרשמה היא מיום ב', 22 ביוני עד יום ו', 26 בחודש. תדרי הלימוד הם באולם פוירסט, 500 רחוב 185 מערבה, מאנהטן. הקורסים הניתנים הם בפרשנות התנ"ך, ספרות, היסטוריה, פילוסופיה וסוציולוגיה יהודית, ספרות רבנית ולשונות שם.

בביתן הישראלי-האמריקני

דגמים ממאורעות חשובים בחיי עמנו מימי קדם עד ימינו. תיחזורות מקירות, שערים, עמודים ועתיקות ארצנו — צנצני

הפלג לאירופה במלכות האדירות של קונארד



ד.מ.ס. מלכת אליעזבת, 83,673 טונות

חמשת ימי בידור בשפע תענוגות באניות הגדולות ביותר בעולם

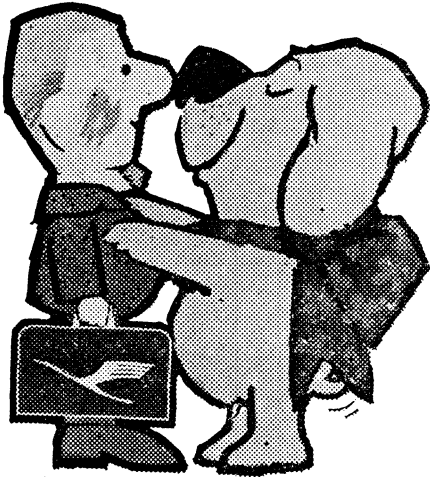
באניות מלכת אליעזבת או מלכת מרי, תהנה מן המטבח הבינלאומי ושירות אדיב. קונארד מקדיש תשומת לב מיוחדת לכשרות ואולמות מרווחים לתפילה. באירופה תוכל לסדר בדרך נוחה את נסיעתך לישראל.

עונת מחירי-היסכון נמוכים נמשכת מ-8 באוגוסט עד 31 בדצמבר. מ-1 באוקטובר עד סוף השנה, נצל מחירי נסיעות טיול של קונארד. בדרכי היסכון אלה תוכל לערוך את נסיעתך לאירופה באחת המלכות האלה במחיר המועט של \$316 הלוך-ושוב (במחלקת תיירים).

טיולים במשך השנה כולה מ-5 עד 95 יום לנאסאו, לאיי הודו המערבית, הכף הצפוני, ים התיכון ומסביב לעולם. בחר מקונארדים גדולים אלה: קארוניה האנייה הגדולה ביותר שנבנתה אי-פעם לשם טיולים, אניות-התאומות המפוארות פראנקוניה וקארמאניה, או מלכת אליעזבת, אניית הנוסעים הגדולה ביותר בעולם.

ראה מוכן הנסיעה שלך או
Cunard Line, 25 Broadway,
New York, N. Y. 10004

ידידות
פירוש
הדבר
מיסה
בלופטהאנזא



...יש כאן קורת-רוח יותר מאשר ברוב קווי-המיסה — זוהי עובדה! השירות האדיב והיעיל שלנו דאג תמיד להכטיח לנוסעינו כל צורה של סיפוק שאפשר היה להעלותו על דעתנו. איך אחרת אפשר היה לנו להגיע לדרגת אחד מארבעת קווי-המיסה הראשונים במעלה המפליגים לאירופה? שאל את סוכן-הנסיעות שלך בדבר מחירי המיסה הנמוכים שלנו ותכניות-התיור ברחבי תבל. תתרשם מן

LUFTHANSA GERMAN AIRLINES
680 Fifth Avenue • 52 Broadway
East Side Airlines Terminal
PLaza 9-3300

 **LUFTHANSA**
GERMAN AIRLINES

זכוכית עדינים מלפני חורבן בית שני וכלי חרס, מגורות וצלחות מימי הבית הראשון — וכן גם מראות גוף הארץ בימינו ומודלים של מוסדות חינוך, תרבות, מדע, חקלאות ותעשייה במדינת ישראל — יתגלו לפני מבקר הביתן הישראלי האמריקני בתערוכה העולמית ב"פלושינג מידיאו", ניו-יורק. הביתן עלה בשני מיליונים דולר והוא נבנה בצורה מעוגלת ועולה לגובה לולייני של 45 רגל.

תלמידי מכללות ובתי ספר גבוהים
לישראל

קבוצות תלמידי מכללות ובתי ספר גבוהים יבקרו הקיץ באירופה ובישראל למשך 8 שבועות. סמינר הקיץ גערך עלידי המועצה לתרבות עברית של ועד החינוך היהודי בשיתוף המחלקה לחינוך ותרבות של הסוכנות היהודית. מר יהודה לאפסון הוא מנהל המועצה.

הקבוצות יפליגו מניו-יורק ב-25 ביוני ויבקרו בבירות אירופה. בארץ יסיירו בנגב ובגליל, ילמדו על החיים בקיבוץ ויבואו במגע עם הנוער הישראלי וירחיבו את ידיעותיהם בלשון ובתרבות העברית. בדבר פרטים לפנות אל המועצה, 426 רחוב 58 מערבה, ניו-יורק 19, ג.י.

בסדנה של המחלקה לתרבות
עברית וחינוך מיסודו של
אוניברסיטת ניו-יורק

20 פרופסורים של התני"ך, דת ומקצועות קרובים יבקרו הקיץ בישראל במסגרת הסדנה זו השנה השש-עשרה שנערכת על ידי המחלקה לתרבות וחינוך עבריים של בית הספר לחינוך מטעם אוניברסיטת ניו-יורק.

תכנית הסדנה כוללת הרצאות של פקידי ממשלה ופרופסורים של האוניברסיטה העברית וכן גם סיורים של אתרים היסטוריים וארכיאולוגיים. בין המרצים: הנשיא זלמן שזר, שר החינוך, אבא אבן וראש הממשלה לשעבר, דוד בן-גוריון. מנהל הסדנה הוא פרופסור אברהם י. כ"ץ, יו"ר המחלקה לתרבות וחינוך עבריים.



לחכם והחוקר הגדול

פרופיסור שניאור זלמן צייטלין

שבאור מחקריו סלל נתיבות חדשות בהיסטוריה היהודית בתקופת הבית השני
והישף תעלומות אוצרות הדורות; למורה רב-הזכויות שהעמיד תלמידים רבים
ההולכים בעקבותיו ומעשירים את ספרותנו המחקרית ותורמים למדע העברי וחכמת
ישראל; לידיד יקר-הרוח, שמעניק מתבונת שכלו וחריפות הגיונו לרעיו וידידיו

הבאים כמחיצתו —

ברכות נאמנות ואיחולים לבכיים לרגל יובל החמישים לעבודתו כשדה המחקר היהודי.
מי יתן ויוסיף לתרום מפרי רוחו העשיר עוד שנים רבות מתוך בריות גופא ונהורא

מעליא.

כעתירת ידידו ומכבודו,

ישעיהו יצחק (אוסקאר) רבינוביץ

למען יאריכון ימיד... ה"בצרון" לשנתו הכ"ה...

הירחון נוסד עלידי רב צעיר ז"ל בשנת תרצ"ט ומאז נצטרפו חוברת לחוברת וכרך לכרך עד שהגיע לכרך המ"ט.

הנהלת ה"בצרון" והמערכת עמדו על משמר הירחון ובמסירות נפש ממש הביאוהו עד הנה בעזרת חותמיו, ידידיו ותומכיו הנאמנים מן היום הראשון להופעתו, עד היום.

לזכרון נצח

כל אדם מבקש להנחיל לדור הבא את הערכים היקרים ללבן, מכיוון שעניגו לעתיד — טוב שיזכרו ידידנו החתיקים, לאחר הבטחת יקיריהם, להעלות את זכרון ה"בצרון" בצוואותיהם. אין סיפוק גדול מזה מהכרה זו, שלאחר אורך ימים ושנים, יהא שמם קשור במפעל שיוסיף לתרום להעשרת ערכי רוחנו העברים בתפוצת אמריקה.

ירושות ל"בצרון"

ידידנו וקוראינו שיואלו לזכור את ה"בצרון" בצוואתם, יכולים לצרף נוסח הודעה זה:

I give and bequeath the sum of \$ to Bitzaron, Inc.,
for the advancement of Hebrew culture.

BITZARON

1141 BROADWAY

NEW YORK, N. Y. 10001

Use the Pleasant Laxative

Ex-Lax is the laxative you enjoy taking. Tastes like delicious chocolate, and gives thorough relief gently and comfortably. Ex-Lax is America's biggest selling laxative—used for over 50 years.

Buy the Economy 89c size
Save as much as 55c

Also available in 39c and 18c sizes
When Nature "forgets"... remember

EX-LAX

THE CHOCOLATED LAXATIVE

WANTED

Experienced Principal for
LONG ISLAND CONGREGATIONAL
HEBREW SCHOOL

State background & qualifications
Suite 703, 1141 Broadway, N. Y., 1, N. Y.

קורא ה"בצרון" — שלח את
תרומתך לירחון — ליובלו הכ"ה!

Published Monthly by Bitzaron, Inc., 1141 Broadway, New York 1, N. Y. (except January-February, May-June, November-December, when published Bi-Monthly, and July and August when not published). Prof. N. Glatzer, Prof. Simon Halkin (Israel), Prof. Harry A. Wolfson, Editors; Dr. Maurice E. Chernowitz, Managing Editor; Prof. Hayim Leaf, Associate Editor. Annual Subscription, payable in advance \$7.00 per year; foreign \$8.00. To members of the Armed Forces half rate. Second class postage paid at New York, N. Y. Copyright 1964, by Bitzaron, Inc. All rights reserved. Opinions expressed in articles of Bitzaron represent the opinions of the authors and not necessarily reflect those of the editors and publishers. Subscriptions are automatically renewed unless we are notified otherwise.

To my esteemed and beloved friend

THE HONORABLE MAURICE J. COOPER

Member of Pennsylvania's

VALLEY FORGE PARK

STATE COMMISSION



- **A Maecenas of Art**
- **Among Pennsylvania's leading industrialists and Philadelphia's prominent merchant-princes**
- **A generous supporter of Hebraic Culture**
- **A Lover of Learning**
- **An indefatigable communal leader**
- **A dedicated pace-setter in his services to Jewry and Israel**

My very best wishes on the occasion of his recent birthday

SENATOR ISRAEL STIEFEL

THE RISE AND FALL OF THE JUDAEAN STATE

by SOLOMON ZEITLIN

A systematic history of the Second Commonwealth, based on a fresh examination of the Jewish and non-Jewish sources. Dr. Solomon Zeitlin, Professor of Rabbinic Literature at the Dropsie College, recognized as among the foremost Talmudists and thoroughly acquainted with the languages and literatures of Greece and Rome, offers a re-interpretation of the social, political and religious stirrings among the Judeans which were destined to have a profound effect on the religion of the Graeco-Roman world. Volume I, \$7.50, 528 pages.

TABLE OF CONTENTS

Prolegomena

PART ONE Judaism Meets Hellenism

1. Alexander and His Successors
2. Between Egypt and Syria
3. Judah Makkabee
4. Jonathan the Hasmonean

PART THREE Social and Religious Developments in the Third and Second Centuries B.C.E.

1. Religious Divisions
2. The Bet Din
3. The Calendar
4. Festivals and Holy Days
5. The Temple
6. Religious Faith and Practice
7. The Literature
 - a. The Biblical Books
 - b. The Apocryphal Books
8. Judaeon Society and Economy

PART TWO Judaea as an Independent State

1. Jonathan as Statesman
2. Simon
3. John Hyrcanus

PART FOUR The Last Hasmoneans

1. Salome and Jannaeus Alexander
2. The End of the Hasmonean Dynasty
3. Antipater and the Politics of Rome
4. Herod Wins a Kingdom
5. Law, Religion and Society under the Last Hasmoneans

Chronological Appendix

Notes

Index

Order from your Bookseller or from

THE JEWISH PUBLICATION SOCIETY OF AMERICA

222 North 15th Street, Philadelphia 2, Pennsylvania

from Warren in the North

— to York in the South

from Washington (Pa.) in the West

— to Wayne in the East



THE JEWS OF PENNSYLVANIA

hail its

Great Luminary, Scholar, Teacher Par Excellence and
Torch Bearer of Hebraic Learning

DR. SOLOMON ZEITLIN

Professor of Talmud and Rabbinic Literature at one of Jewry's Leading
Seats of Learning, The Dropsie College of Hebrew and Cognate Learning
at Philadelphia, Pa.

author of the Classic

JEWISH HISTORY OF THE SECOND COMMONWEALTH

"THE RISE AND FALL OF THE JUDAEAN STATE"

who for 50 years (1914-1964) forged indefatigably new links in the golden
millennial chain of elucidation of the Talmud generally and Rabbinic Responsa
in particular

Isadore Bloom

Washington, Pa.

George I. Bloom

Secretary of the Commonwealth
of Pennsylvania, Harrisburg, Pa.

"BITZARON" THE HEBREW MONTHLY OF AMERICA

and

SENATOR ISRAEL STIEFEL

Chairman, National Committee for the "BITZARON"

are privileged to announce jointly the forthcoming publication of

**FIFTY YEARS OF SCHOLARSHIP
(1914 - 1964)**

a Bibliography of the Writings of

DR. SOLOMON ZEITLIN

(Approximately 400 Bibliographical Items)

by

MIRIAM STERN

Assistant Librarian, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning.

WITH

Introduction, by

MAXWELL WHITEMAN

Librarian, The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning

Evaluation of Dr. Solomon Zeitlin

as Teacher and Scholar, by

DR. SIDNEY B. HOENIG

Professor of Jewish History, Yeshiva University

Tentative Date: AUGUST, 1964.

Advance Orders accepted at \$3.00 per copy (including postage)

at the office of "BITZARON"

1141 BROADWAY,

NEW YORK, N. Y. 10001

WHEN YOU SEE YOUR TRAVEL AGENT, SAY “SHALOM”

Shalom is a word you hear often in Israel. It means peace. Israelis say "Shalom" when they welcome you, when they bid you farewell, when they wish you all the good things in life. Now, Shalom is the name of an exciting new ship. Lavish and lovely, she is more than a luxury liner—she is a heart-warming experience. If you are planning a trip to Israel or the Mediterranean next Spring—or anytime afterward—see your travel agent, and say, "SHALOM"

ZIM
LINES זימ

BE A "GUEST"... GO ZIM

*And don't forget Zim's other fine transatlantic liners.
One leaves New York for Haifa every third Friday throughout the year.*

Owner's Representative: American Israeli Shipping Company, Inc., 42 Broadway, New York 4, N.Y.
Midtown Office: 580 Fifth Avenue, New York, N.Y., DI 4-7600;
Other Offices: Chicago, Los Angeles, Miami Beach, Philadelphia, Montreal, Toronto

**It Pays to Save — Where Saving Pays
4% per annum**

CURRENT DIVIDEND

**WEST PHILADELPHIA
FEDERAL SAVINGS
AND LOAN ASSOCIATION**

**EASTERN PENNSYLVANIA'S LARGEST FEDERAL
ASSETS OVER \$117 MILLION**

5225 Chestnut Street

5418 City Line Avenue

7584 Haverford Avenue

2231 Cheltenham Avenue

Philadelphia Phone

GR. 6-6666

Suburban Phones

MO 4-8666

TU 7-9191

**Savings Accounts Insured up to \$10,000 for each saver by a
permanent agency of the United States Government**