

הקראי כ"אחר" יהודי

דניאל י' לסקר

מי מפחד מקראים?

כדי לענות על השאלה המוצגת בכותרת הפרק, יש להקדים שתי הקדמות קצרות. לפי ההיסטוריוגרפיה הרבנית המסורתית, ענן בן דוד נחשב מייסד הקראות. ענן התחרה באחיו על "ראשות הגולה" וכשזו לא ניתנה לו, הכריז על עצמו כעל ראש הגולה האמיתי. כתוצאה מכך הסתכסך עם השלטונות האסלאמיים, נכלא, נידון למוות ובסופו של דבר הציל את נפשו רק בקביעה שדתו שונה מדת אחיו. כדי לאמת קביעה זו, יסד ענן את הקראות, המקבילה במידת מה לצדוקיות של ימי הבית השני.

מבלי להיכנס לבעייתיות שבתיאור זה,¹ ברור שההטרודוקסיה של ענן לא היתה קראות, ולקבוצה שהוא יסד יש לקרוא "ענניים"; קבוצה זו הלכה ונעלמה, ורק לאחר זמן אימצו הקראים את ענן כאבי התנועה.² יחד עם זאת, הבינו ההיסטוריוגרפים הקראים במהרה שאייאפשר לטעון שמקורם במאה השמינית וכמו כן שהם היהודים האותנטיים.³ לכן הם חיפשו את המקור לחלוקת הרבנים והקראים בתקופת בית שני, והוסיפו וטענו שהפרושים (אבות הרבניים) הם שפרשו מן היהדות האמיתית, בכך שטענו שהתורה

* מאמר זה מבוסס על הרצאה בוועידה החמש־שנתית של הארגון הבינלאומי להיסטוריה של הדתות שהתקיימה בדרבן, דרום־אפריקה, באוגוסט 2000. תודתי למאיר גרובר, לאלישבע קרליבך ולענת נבות על עזרתם.

1 ראו, למשל: נמוי; בן־שמאי.

2 ראו, למשל, גיל.

3 ההאשמה הרבנית שהקראות היא התפתחות מאוחרת משתקפת למשל, בבדיחה המובאת אצל דרויאנוב, ג, עמ' 181 מס' 2688: "רוח שטות נכנסה במלך וגור, שהיהודים והקראים יתווכחו במעמדו ויוכיחו, דתם של מי מהם קודמת. הקראים שלחו את הגדול שבהם; היהודים שלחו את הפחות שבהם. שלוחם של הקראים בא לבוש בגדי יום־טוב; שלוחם של היהודים בא לבוש בגדי חול. וכשנכנס שלוחם של היהודים, חלץ נעליו, שם אותן תחת זרועו וניגש יחף אל המלך. כעס המלך וקרא לו: דע, לפני מי אתה עומד! השיב שלוחם של היהודים: אדוני המלך, כבוד זה אנו נותנים גם למלך מלכי המלכים הקדוש ברוך־הוא, כמו שנאמר: 'של נעליך מעל רגליך'. נחה דעתו של המלך ושאל: ולמה שמת נעליך תחת זרועך? השיב שלוחם של היהודים: אדוני המלך, עשיתי כך משום שפעם אחת אירעה לנו תקלה: כשהלכנו להר־סיני לקבל את התורה, חלצנו נעלינו לכבוד המקום ולכבוד התורה. וכשחזרנו מן ההר, לא מצאנו את הנעליים: הקראים גנבו אותן... קפץ שלוחם של הקראים והפסיקו: שקרן! בשעת מתן־תורה לא היו עדיין קראים בעולם. נענה שלוחם של היהודים ואמר: אדוני המלך, הרי הוא עצמו מודה, שדתם של היהודים קדמה לדתם של הקראים...". (יש לשים לב שחליצת הנעליים בשעת התפילה היא חלק מההלכה הקראית, ולכן עוקץ הבדיחה כפול.)

שבעל פה ניתנה בסיני עם התורה שבכתב; הצדוקים, מצידם, אינם קשורים לקראים בגלל כפירתם בעולם הבא ובשכר ועונש. לפי טענה זו, שמר ענן את הדת היהודית האמיתית שהיתה כבר קיימת, ולא חידש דת חדשה. למעשה, למרות שגילויי גניזת קהיר ומגילות ים המלח מחזקים את הקשרים שבין הכיתות בבית שני לבין הקראות, היחסים המדויקים בין קבוצות אלה נתונים עדיין לוויכוח ולמחקר; בינתיים אין הסבר אחד משביע רצון בנוגע למקורות הקראות.⁴

אך אף אם איננו יודעים כיצד התחילה הקראות, הרי שעד סוף המאה התשיעית התנועה כבר היתה מגובשת, ובמאה העשירית החלה להתחרות ביהדות הרבנית. היה זה רב סעדיה גאון (882-942) שראה בקראות כפירה ונלחם נגדה. כתוצאה ממלחמתו התלכדו הקראים והצליחו להתגבר על האנרכיה שאפיינה אותם עד אז. במאות היי"א והיי"ב הגיעה הקראות לשיאה, גם בהישגים אינטלקטואליים וגם כנראה במספר מאמיניה. לקהילה הקראית בארץ היתה תקופה זו "תור הזהב" שלה, והיא יצרה חיבורים בהלכה, בהגות, בפרשנות המקרא ובלשון עברית, וגם היתה הבסיס של תנועת "אבלי ציון". עם ההדרדרות, ובסופו של דבר ההרס, של הקהילה היהודית בארץ ישראל בסוף המאה היי"א, הסתגלה הקראות למעמדה כתנועת מיעוט בעם ישראל, ואף נטתה להתפייסות עם הרוב הרבני.⁵ המרכזים העיקריים של הקראים היו מצרים, ביזנטיון, קרים וליטא. כיום קהילה הקראית הפעילה והתוססת היחידה פועלת במדינת ישראל (רוב חבריה עלו ממצרים); ריכוזי קראים יש ברמלה, אשדוד, אופקים, באר שבע, ובמושבים רַבֵּן ומצליח. המרכז העולמי של הקראים נמצא ברמלה. למרות פעילותה, אין העדה הקראית משאירה רושם מיוחד על החברה הישראלית בגלל מספריה הדלים שלה והשוליות שלה. יש גם קהילה קראית קטנה ממוצא מצרי בארה"ב, בעיקר באיזור סן פרנסיסקו שבקליפורניה, אבל אם לשפוט לפי אתרה באינטרנט, הקהילה הזאת עוברת תהליך של אמריקניזציה.⁶

מהקדמה קצרה זו אפשר להבחין שאם אייפעם היתה הקראות איום כלשהו על היהדות הרבנית, איום זה בטל מזמן. אין לנו כמעט שום מידע על יהודים רבניים שעברו לקראות, למרות נסיונות השכנוע הרבים וספרות הפולמוס הענפה מהתקופה הקדומה שחכמים קראים כתבו. נדמה אף שרוב היהודים הרבניים אינם יודעים שהקהילה הקראית עדיין קיימת. אולם במשך אלף שנות היסטוריה ייצג הקראי את ה"אחר" היהודי האולטימטיבי.

4 על ההיסטוריוגרפיה הקראית, ראו אסטרן. על הקשרים בין כיתות ים המלח והקראים ראו, למשל, בסידרת מאמרים של יורם ארדר; וראו: וידר; פאול; לסקר; השפעה.

5 ראו, למשל, הטיפול בנושא על ידי אנקורי. למרות הפולמוס החריף, וההיסטוריוגרפיה הרבנית המסורתית הרואה ברב סעדיה את מציל היהדות מה"איום" הקראי, סיכויי הקראים להפוך לרוב בעם ישראל אף פעם לא היו גבוהים במיוחד.

6 ראו www.karaism.com. לאחרונה יש ניסיון של יחידים בקהילה זו לחזור לשורשים קראיים – ראו www.qirqisani.org

הקדמה שנייה עניינה בתוכן הקראות. במה נבדלת הקראות מהרבנות? אנו רגילים לחשוב שהקראים נאמנים באופן מוחלט לפירוש המילולי של כתיב הקודש, שהרי השם "קראי", או "בני מקרא", מורה על יחס קרוב למקרא. סטראוטיפ זה, שיהיה חשוב לדיון הבא, אינו נכון, שהרי הקראים אינם הולכים רק אחרי הפשט המילולי של התורה, בדיוק כפי שאין הרבנים עושים כך. אכן, יש הלכה קראית יותר מילולית מההלכה הרבנית (ספירת העומר מתחילה "ממחרת השבת" [ויקרא כג, טו-טז], כלומר שבת ממש ולא מחרת יום הראשון של פסח), אך יש הלכה קראית פחות מילולית מההלכה הרבנית (הציוויים "וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך וכתבתם על מזוזות ביתך ובשערך" [דברים ו, ח-ט] נתפסים על ידי הקראים כאלגוריים ולא כחיוב הנחת תפילין או קביעת מזוזה). הקראים דוחים את הפרשנות הרבנית למקרא, את מה שידוע בשם "התורה שבעל פה" (במיוחד התלמוד), שלפי טענת הרבנים יש לה מעמד שווה לזה של התורה שבכתב. הקראות אפוא היא תנועה יהודית דתית והלכתית מקבילה ליהדות הרבנית, ואינה רק דת תנ"כית מילולית.

על פי האמור לעיל, ניתן להבין מדוע התקיפה היהדות הרבנית את הקראות. הקראות נתפסת גם כמתחרה פעילה – אולי ישתכנעו יהודים רבניים בצדקתה ויעברו עליה – וגם כאיום תאורטי: מפני שהיא מטילה ספק באחד מעמודי היסוד של היהדות הרבנית, כלומר תורה שבעל פה מסיני, שהיא היא הפירוש האוטנטי לתורה שבכתב. כך, גם יהודים רבניים שהכירו קראים וגם יהודים רבניים שידעו על הקראות רק מספרות כתובה,⁷ התפלמסו נגדה כחלק מהגנתם על התורה שבעל פה. מטרתנו במאמר זה אינה לסכם ולדון בפולמוס הרבני נגד הקראים, אלא להצביע על השימוש במונח "קראי" כעלבון תוך כדי פולמוס נגד אלה שאינם כלל קראים, ושהדמיון ביניהם לבין הקראים משני הוא או אף כלל אינו קיים.

"האשמה" בקראות בפולמוסים בין זרמים ביהדות

אנוסים ושבתאים בתור "קראים"

באמשטרדם, בראשית המאה הי"ז, החלה היהדות הרבנית המקומית להרגיש מאוימת מצאצאי האנוסים מספרד ופורטוגל, שרצו לחזור ליהדות אבל לא תמיד הסכימו עם הפרשנות הרבנית לתורה; זה הקשרו של החרם שהחרימו הרבנים את ה"הכופרים" המפורסמים אוריאל דה קוסטה וברוך שפינוזה. מכיוון שאנוסים רבים פקפקו בתוקפה של התורה שבעל פה, נהוג היה בין הרבנים לכנות אותם בכינוי הגנאי "קראי". באותה

7 אפשר לשאול, למשל, האם ר' יום טוב ליפמן מילהויון (פראג, התחלת המאה ה"ט) או דון יצחק אברבנאל (שגלה מספרד לאיטליה בשנת 1492) אכן הכירו קראים כשהתפלמסו נגדם בכתביהם. ספרו של מילהויון, ספר נצחון, מתקיף הרבה קבוצות המערערות על אמיתת היהדות, וביניהן נוצרים וקראים; פירושי אברבנאל למקרא מתייחסים במקומות שונים לקראים וקראות – ראו ליפשיץ, עמ' קצז-רג.

מידה היה המונח "קראי" בשימוש כעלבון גם בקהילות יהודיות באיטליה, שהיו בקשר הדוק עם הקהילה באמשטרדם, וגם הן התמודדו עם בעיות דומות בקשר לאנוסים ולחוזרים בתשובה.⁸ בהתחלת המאה הי"ח, באנגליה, כתב ר' דוד נישו (Nieto, 1654-1728) שמי שאינו מקבל את העיקרים של התורה שבעל פה "יבדל מקהל הגולה ובשם קראי יזכר לגנאי".⁹ ייתכן מאוד ש"קראים" אלה הכירו מעט את הקראות האמיתית, אולי באמצעות ההבראיסטים הנוצרים, אבל הם בהחלט לא היו קראים של ממש. ספקנות כלפי התורה שבעל פה וחלק מהמדרש אינה הופכת אדם לקראי.¹⁰

גם השבתאים במאות הי"ז והי"ח זכו לתואר "קראים". השבתאות היתה רחוקה מאוד מהקראות, אבל יהודים שאינם שבתאיים ראו גם בה כפירה, בגלל אמונתה שאדם שהתאסלם ואחר כך מת הוא המשיח. השבתאות התאפיינה גם, במידה מסוימת, במגמות אנטינומיות, וייתכן שהעובדה שהשבתאים לא קיימו מצוות כמו יתר היהודים הרבניים הזכירה לחלק מהרבניים את הקראות. כך או כך, בפולמוס בין מתנגדי שבתי צבי לבין תומכיו, שימש המונח "קראי". למשל, הרב שמשון מורפורגו (איטליה, 1681-1740) שיבח את ר' אברהם אבן עזרא שכתב נגד הקראים "אשר שתו בשמים פיהם לישבע לשוא ולשקר, ויחללו את בריתו אשר חתם בבשרם, לשכב משכבי אשה זרה ולהביא תועבה אל חיקם".¹¹ ברור שהרב מורפורגו התכוון כאן לשבתאים בני זמנו ולא לקראים בזמנו של אבן עזרא.

עוד מתפלמס אנטי-שבתאי היה ר' משה חגיז (1671-1751). בספרו "שבר פושעים" הציג את השבתאות כסוג נוסף של כפירה בשלשלת ארוכה של כפירות, כולל זו של הקראים. ברם, לפי דעתו, השבתאים גרועים מהקראים, שהרי הם "מעזים פניהם באופן זה נגד כל ישראל וחכמיהם, מה שלא נראה ולא נשמע עזות כזה אפילו מהקראים ימש"ו (ימח שמם וזכרם) שהם מנגדים לחכמי ישראל".¹²

"האשמה" בקראות בפולמוס האורתודוקסיה והרפורמה

בתחילת המאה הי"ט, בעקבות ההשכלה, פנו יהודים רבים, במיוחד בגרמניה, לרפורמה דתית. למרות שעיקרה של רפורמה זו היה מרד בסמכות היהדות הרבנית, היא לא היתה מוגבלת להתקפה על התורה שבעל פה. מצוות מדאורייתא, למשל מאכלות אסורים,

- 8 ר' יהודה אריה מודינה הזכיר שיש המכנים "קראי" כל מי שפורש מהאגדות או המנסה לפרש את המקרא לפי הפשט – ראו פרנקל.
- 9 נישו, עמ' קנו. כנראה הבין ר' דוד נישו היטב את ההבדל בין קראים של ממש לבין הקבוצות שעיון הוא התפלמס, אבל בכל זאת קישר ביניהן; והשוו פטוחובסקי, נישו, עמ' 7-8.
- 10 לפרטים על הסוגיה הזאת ראו קפלן (אבל השוו אידלברג). על היבטים "קראיים" אחרים בהגות יהודית במאה הי"ז ראו רוזנברג.
- 11 מורפורגו, דף ג ע"א. ר' שמשון מורפורגו משתמש במונח "צדוקים", כפי שכינו בימי הביניים את הקראים – השוו קרליבך, עמ' 136-137.
- 12 חגיז, עמ' 3, 50 (מספור שלי – ד"ל). השוו קרליבך, עמ' 149; ועל התעניינותו של חגיז בקראים, עמ' 266-267. על האפשרות של קשר כלשהו בין הקראות והשבתאות ראו אלקיים, עמ' 50-53.

ברית מילה ושמירת שבת, נזנחו בד בבד עם מצוות דרבנן. לעומת הרפורמה הקראות איננה אנטינומית, ובדרך כלל היא מחמירה יותר מאשר היהדות הרבנית. אולם כאשר ניסו הרפורמים הראשונים למחוק פירושים רבניים לכתבי הקודש, זיהו רבנים אורתודוקסים את הרפורמים בני זמנם עם הקראים של ימי הביניים, ואף כינו אותם כך.¹³ למשל, שיבץ ר' צבי הירש חיות (1805-1855) בפולמוסו נגד הרפורמה, "מנחת קנאות", איזכורים של הקראים והמאבק של היהדות הרבנית נגדם.¹⁴ ר' משה שיק (1807-1879) כתב על הרבנים הרפורמים שהם "קראים לובשים אדרת רבנים למען כחש ולעשות מעשה נחש",¹⁵ ור' עזריאל הילדסהיימר (1820-1889) כתב שהרפורמים "גרועים בתכלית הגריעות מן הקראים".¹⁶ נוסף על כך, דיונים הלכתיים במעמדם של היהודים הרפורמיים התייחסו לדיונים קודמים במעמדם של הקראים.¹⁷

אין פלא שמתנגדיה המסורתיים של היהדות הרפורמית מכנים את הרפורמים קראים, למרות ההבדלים בין הקבוצות – כפי שראינו, כל קבוצה המטילה ספק בסמכות ההלכה הרבנית נתפסת כקראית. אך מפתיע שהרפורמים מצידם האשימו את היהדות האורתודוקסית בכך שהיא צורה של קראות.

הרב אברהם גייגר (1810-1874), אחד המחדשים הבולטים של היהדות הרפורמית, היה גם מגדולי חוקרי מדעי היהדות (Wissenschaft des Judenthums), וניסה להראות ששינויים ותמורות הם חלק בלתי נפרד של היהדות משחר ימיה. לטענתו הכיתתיות של בית שני היא המשך של מגמות בבית ראשון, והכיתתיות בימי הביניים, כלומר הקראות, היא התפתחות מאוחרת של אותן מגמות. היהדות הרפורמית גם היא התפתחות היסטורית, והיא ביטוי אותנטי של היהדות יותר מאשר האורתודוקסיה, שלדעתו היא עצמה צורה כיתתית של היהדות.

במכתב גלוי לקהילתו בברסלאו, בשנת 1842, התייחס גייגר להאשמה שהוא קראי (או צדוקי). ראשית, טען גייגר, הוא מוכן להתערב שאלה המאשימים אותו בקראות כמעט אף פעם לא ראו ספר קראי, ואין להם מושג מה היא קראות או מה היתה שיטת הצדוקים. לדעתו הקראות מתאפיינת בזה שהיא דבקה במובן המילולי של המקרא, בלי להתחשב ברוח הדברים או בצורכי היום; לכן, האורתודוקסים המחזיקים בתלמוד בלי

13 בין הרפורמים היתה מודעות מסוימת ליחס כלשהו בין המרד שלהם עצמם לבין מרד הקראים, אבל תוצאות הרפורמה היו שונות לגמרי מהקראות – ראו: פטוחובסקי, רפורמה, עמ' 45-46, 266-267; פטוחובסקי, הגדה.

14 חיות, במיוחד דף יג ע"ב-טו ע"א.

15 שיק, יורה דעה סימן שלא, דף קיא ע"א.

16 הילדסהיימר, יורה דעה סימן רכט, עמ' רעה.

17 מהר"ץ חיות, למשל, אסר על אכילה מהשחיטה של רפורמים על פי פסק הרמב"ם בעניין אכילת שחיטת הקראים – חיות, יג ע"ב. מקבילה מעניינת היום היא פסק ההלכה של הרב משה פיינשטיין (1895-1986) הקובע שנישואים רפורמיים אינם נישואים, ולכן לזוג שהתחתן בטקס כזה אין צורך בנט (אגרות משה, אבן העזר סימנים עו-עז, עמ' קעז-קפ); הפסק מאוד דומה לתשובת של ר' דוד בן אבי זימרה (הרדב"ז) מהמאה הט"ז, המתייחסות למעמדם של קראים ויהודים מאתיופיה – ראו שו"ת הרדב"ז, א, סימן עג; ב, סימן תשצו.

לסטות ממנו ימין ושמאל, ובלי להתחשב בשינויים המתחוללים בעולם, הם הם הקראים האמיתיים, ואפילו גרועים מהקראים.¹⁸ לכאורה ניתן היה לחשוב שגייגר ישבח את הקראים על שמרדו במימסד הרבני, אך הואיל והקראים נתפסים כ"אחר" היהודי, היה זה לגיטימי להשתמש בהם כדי להעליב יריבים יהודים פנימיים.

הרב יוסף אוב (Aub, 1805-1880), מראשוני הרבנים הרפורמים, כתב שיש לשמור את הרוח הקדושה והמקדשת, ולא את האות המתה והממיתה. הקראות מקפידה על אותיות התורה, אבל הקפדה על אותיות התלמוד תזיק לא פחות מאשר ההקפדה על אותיות כתבי הקודש. לכן, טען הרב אוב, יש להאשים את האורתודוקסים בקראות, בדיוק כפי שהם מאשימים כקראים את אלה המשתמשים בחקירה מדעית (כלומר, את הרפורמים). הרב אוב הציע לחדול מלהשתמש בנשק הנידוי וציד הכופרים, שהוא זר ליהדות, ולהשתמש בשיטה של הפרכה והסברה בדרכי שלום.¹⁹

"האשמה" בקראות בפולמוס האורתודוקסי והקונסרבטיבי

בעקבות היהדות הרפורמית קמה היהדות הקונסרבטיבית כתנועת שינוי מסורתית יותר. גם במקרה זה, החידושים הקונסרבטיביים לא היו מוגבלים לפירושי חז"ל ולתקנותיהם, ובכל זאת גם את הקונסרבטיבים כינו האורתודוקסים קראים. במאמר ב'*Tradition*, כתב העת הרשמי של הסתדרות הרבנים של אמריקה, האורתודוקסית, ניתח הרב היימן טוכמן מאמר של הרב הרשל מט (Hershel Matt) בביטאון התנועה הקונסרבטיבית, *Conservative Judaism*. הרב מט ניסה להגדיר גישה קונסרבטיבית להלכות כשרות, והדגיש שלוש נקודות: א – יש בעלי חיים שאסור לאוכלם; ב – יש לשחוט שחיטה כשרה הכוללת מליחת הבשר, הסרת החלב וניקור גיד הנשה; ג – יש להפריד בין בשר לחלב. את הסימוכין לשתי הנקודות הראשונות אפשר למצוא בתורה והן משותפות לרבנים ולקראים (עם חילוקי דעות קלים בנוגע לפרטים); אמנם הקראים רואים בהפרדה גמורה בין בשר לחלב תוספת רבנית מיותרת להלכה המקראית. אף על פי כן, אחרי ביקורת נוקבת, ולפעמים סטירית, של העמדה הקונסרבטיבית, מסכם הרב טוכמן כדלהלן:

אולי כל דור חייב לפגוש את הכפירה הקראית בעצמו ולהיות עד להצדקה העצמית של הכופרים החוזרים תמיד על מניעיהם הנשגבים. כך, מחברנו מדבר על "כוונה" ו"דאגה קדושה" כשהוא מציג תיזה קראית מוחלטת – המילים של המקרא הן ה"מסגרת" המחייבת, וכל הלכה לא מפורשת או רבנית יורדת לדרגה משנית, התנדבותית, שבה מותרת "בניית תבנית אישית". אולם הלכה קראית נשארת בסופו של דבר קראית, מיובשת ובלי מגע עם המים הזורמים של יהדות חיה.

18 גייגר, עמ' 18-19. וראו גם פיליפסון, עמ' 45.

19 פיליפסון, עמ' 71. להערכה רפורמית חיובית של הקראות בתור אחת מתנועות הרפורמה ביהדות, ראה קרונבך, עמ' 61-81.

ובמקרה שהקורא לא קלט את הרעיון (כלומר את חוסר הלגיטימציה של הקונסרבטיבים), הרב טוכמן מסיים בהשוואה בין היהדות הקונסרבטיבית לבין הנצרות.²⁰

"האשמה" בקראות בפולמוסים נוספים

השימוש במונח "קראי" ככינוי גנאי אינו מוגבל לפולמוס בין הזרמים ביהדות – אפילו בתוך האורתודוקסיה צד אחד יכול לכנות צד אחר בתואר "קראי". הרב יהודה עמיטל, למשל, ממייסדי התנועה האורתודוקסית המתונה, "מימד", כתב במאמר שכותרתו היא "לא הכול הלכה", את הדברים הבאים:

כשם שהיהדות (כך!) נלחמת ביחסה של הקראות לתורה שבכתב בהאמינה שאין תורה שבכתב ללא פרשנות של תורה שבעל פה, כך היא צריכה להילחם נגד קראות בהלכה. הלכה ללא פרשנות של המציאות היא סוג של קראות. גישה "קראית" זו הביאה לכך שההלכה כולה הפכה להיות בעיני בני הנוער לדבר אוטיסטי שאין לו קשר עם המציאות.²¹

גם פרופ' עקיבא ארנסט סימון והרב אליעזר ברקוביץ, שניהם הוגים אורתודוקסיים מתונים שהלכו לעולמם לפני זמן לא רב, אמרו דברים דומים על היהדות החרדית, כלומר שהיא צורה מודרנית של הקראות.²²

היהדות המודרנית ראתה גם התפתחות של תנועות יהודיות לא דתיות. הצינונות היא ניסיון חילוני להחזיר את עם ישראל לריבונות בארץ ישראל. בתור שכזו, היא הכעיסה מנהיגים אורתודוקסיים חרדים רבים, בגלל האקטיביזם המשיחי שלה ודחייתה את ההלכה. למרות שהשוואה והקמת מדינת ישראל המעיטו את האנטי-צינונות של המתנגדים האלה, המשיכו חסידי סאטמר, בהנהגתו של הרב יואל טיטלבוים (1888-1979), בעוינות בלתי מתפשרת לישראל כמדינה ריבונית. כדי לגנות בחריפות את הצינונות, הזכיר הרב טיטלבוים את דברי אחד ממנהיגי החסידות, ר' צבי אלימלך מדינוב (1785-1841), שכתב נגד הרפורמים שכל מטרתו היא להגן על ילדים יהודים טהורים וחפים מפשע מ"האנשים הרשעים האלה אשר פרקו עול משא דברי חז"ל מעל צוואריהם ודברו סרה גם על מצות ה' המפורשין בתורה שבכתב, גרועים הם מכת הקראים אשר כבר הרחיקו אותם בני ישראל מחבל נחלת ה' עד ששבו לאומה בפני עצמה כיתר הגויים". לפי הרב טיטלבוים התיאור הזה של הרפורמים מתאים מאוד לצינונים, "כי הרשעים שבדורינו (הצינונים) גרועים באלפים ורבבות דרגות מהרשעים שבדורו".²³ יוצא אפוא שהצינונים גרועים מהקראים "באלפים ורבבות דרגות".

20 טוכמן, עמ' 123-124.

21 גליון מס' 15, כסלו תשנ"ט - דצמבר 1998, עמ' 6.

22 ראו: סימון, עמ' 247; ברקוביץ, עמ' 92.

23 טיטלבוים, עמ' כב.

סיכום

סקירה קצרה זו של השימוש בקראי בתור "אחר" היהודי ממחישה את חשיבותה של קבוצה כיתתית זו להבנה עצמית יהודית (או לפחות יהודית רבנית). מספרי הקראים לא הצדיקו, ואינם מצדיקים, את הקיבעון הרבני כלפיהם, ולמרות הפולמוס החריף נגדם, למשל זה של רב סעדיה גאון, אף פעם לא היה בהם איום של ממש לגישה הרבנית, הדומיננטית ביהדות. מדוע אפוא הם "זכו" למעמדם כ"אחר"?

נדמה שהתשובה נעוצה בטיב הביקורת הקראית על היהדות הרבנית. כאמור, היהדות הרבנית מניחה שהאל נתן למשה שתי תורות בהר סיני, אחת בכתב ואחת בעל פה. התורה שבעל פה נשמרה בצורה זו עד שהתחילה להיכתב במשנה, כ־1500 שנה אחרי ההתגלות בהר סיני. למרות שברור שמצוות התורה לא יכלו לספק את כל הצרכים של עם ישראל בלי הנחיות ופרשנות חוץ־מקראית (למשל, אין שום מידע בתורה על דרך קביעת לוח השנה), בכל זאת לא רק לקראים ולחוקרים מודרניים קשה לקבל את האמונה שכל, או כמעט כל, ההלכה הרבנית מקורה בסיני, אלא אפילו ליהודים רבניים.²⁴ משום כך כנראה אנו עדים להצדקה עצמית רבנית מתמדת, גם להלכה הרבנית וגם לסמכות הרבנים. ה"קראות", ואין זה חשוב אם היא קראות של קראים או קראות מדומה לפי ההאשמה הרבנית, מטילה ספק באמת של היהדות הרבנית. לכן, השימוש ב"קראי" כאבן טיפוס של ה"אחר" היהודי נועד לחזק את ההבנה העצמית של היהדות הרבנית ולכנות את כל מתנגדיה פורשים שעזבו את היהדות האמיתית מחמת מניעים לא כשרים (כמו בסיפורו של ענן בן דוד). כל עוד מבקרי היהדות הרבנית הינם "קראים", ולא חשוב אם יש להם יחס לקראות ההיסטורית, אפשר לטעון שהם ואמונותיהם שוליים. ובאותה מידה, בכנותם "קראים" את אלה הנראים לכאורה כמגיניה הקנאים ביותר של היהדות הרבנית, יהודים לא אורתודוקסים או אורתודוקסים מתונים המתנגדים לחרדים קובעים משהו בנוגע לגיטימציה של עצמם. מי שמסוגל לכנות את יריבו "קראי", מצליח מן הסתם לקבוע את האותנטיות היהודית שלו. ובכל זאת, הדוגמה הקראית מעלה את השאלה האם קבוצה יהודית כלשהי יכולה לטעון לאותנטיות בלעדית. זו אפוא הסיבה לכך שהיהודים הרבניים תפסו את הקראות כאיום והפכו את הקראים ל"אחר" יהודי לאורך ההיסטוריה.

24 הניסיון של הרמב"ם לפרש את המושג תורה שבעל פה בצורה מינימליסטית נבע אולי מהביקורת של הקראים נוסף על סיבות רבניות פנימיות – ראו לסקר, רמב"ם.

קיצורים ביבליוגרפיים

הרב משה פיינשטיין, אגרות משה, אבן העזר, ניו יורק תשכ"א. אגרות משה אידלברג
 שלמה אידלברג, "עיונים בפרשת הקראים וקראות בגרמניה בימי הביניים ועל סף הזמן החדש", ח"א, הדאר, גליון כ, ח' אלול תשנ"ט, עמ' 8-10; ח"ב, הדאר, גליון כב, כ"ח תשרי תש"ס, עמ' 11-13. אלקיים
 אברהם אלקיים, סוד האמונה בכתבי נתן עזתי, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד.
 Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium*, New York 1959 אנקורי
 Fred Astren, *Karaite Past and Jewish History*, forthcoming אסטרן
 Haggai Ben-Shammai, "Between Ananites and Karaites", *Studies in Jewish-Muslim Relations* 1 (1993), pp. 19-29 בן-שמאי
 Eliezer Berkovits, *Not in Heaven*, New York 1983 ברקוביץ
 Abraham Geiger, *Ansprache an meine Gemeinde*, Breslau 1842 גייגר
 משה גיל, "קדמוניות הקראים", תעודה טו (תשנ"ט), עמ' 71-107. גיל
 א' דרויאנוב, ספר הבדיחה והחידוד, א-ג, תל-אביב תשכ"ג. דרויאנוב
 ר' עזריאל הילדעסהיימר, שאלות ותשובות רבי עזריאל על אורח חיים-יורה דעה, תל-אביב תשכ"ט. הילדעסהיימר
 Naphtali Wieder, *The Judean Scrolls and Karaism*, London 1962 וידר
 ר' משה חגיז, שבר פושעים, לונדון (בדף הכותרת, אמשטרדם) תס"ד. חגיז
 ר' צבי הירש חיות, מנחת קנאות, תר"ט. חיות
 Hyman Tuchman, "Review of Recent Halakhic Periodical Literature", *Tradition* 1,1 (1958), pp. 117-124 טוכמן
 ר' יואל טיטלבוים, יואל משה, ניו יורק תש"כ. טיטלבוים
 אברהם ליפשיץ, פרקי עיון במשנת רבי אברהם אבן עזרא, ירושלים תשמ"ב ליפשיץ
 Daniel J. Lasker, "Islamic Influences on Karaite Origins", *Studies in Islamic and Judaic Traditions*, eds. William M. Brinner & Stephen D. Ricks, 2. Atlanta, Georgia 1989, pp. 23-47 לסקר, השפעה
 דניאל י' לסקר, "השפעת הקראות על הרמב"ם", ספונות ה (כ) תשנ"א, עמ' 145-161. לסקר, רמב"ם
 ר' שמשון מורפוגו, ספר עץ הדעת (פירוש על ספר בחינת עולם של ידעיה הפניני), מורפוגו ויניציה תס"ד.
 ר' יום טוב ליפמן מילהויזן, ספר נצחון, אלטדורף 1644; מהדורת צילום עם הקדמה מאת אפרים תלמג', ירושלים תשמ"ד. מילהויזן
 ר' דוד ניטו, הכוזרי השני הוא משה דן, מהדורת י"ל הכהן מימון (פישמן), ירושלים תשי"ח. ניטו
 Leon Nemoy, "Anan ben David: A Reappraisal", *Semitic Studies in Memory of Immanuel Low*, ed. Alexander Scheiber, Budapest 1947, pp. 239-248 (reprinted in *Karaite Studies*, ed. Philip Birnbaum, New York 1971, pp. 309-318) נמוי
 Ernst Simon, "The Halachic Dimension – Law and Observance in Jewish Experience", *Conservative Judaism and Jewish Law*, ed. Seymour Siegel, New York 1977 סימן
 André Paul, *Écrits de Qumran et sectes juives aus premiers siècles de l'islam*, Paris 1969 פאול
 Jakob J. Petuchowski, "Karaite Tendencies in an Early Reform Haggadah", *Hebrew Union College Annual* 31 (1960), pp. 223-249 פטוחובסקי, הגדה
 —, *The Theology of Haham David Nieto*, 2nd ed., New York 1970 פטוחובסקי, ניטו

- , *Prayerbook Reform in Europe*, New York 1968
- David Philipson, *The Reform Movement in Judaism*, New York 1931
- דוד פרנקל, "השקפת ר' יהודה אריה ממודינא על הקראים והקראות", עלים לביבליוגרפיה וקורות ישראל ב (תרצ"ה-תרצ"ו), עמ' 41-42.
- יוסף קפלן, "ה'קראים' באמשטרדם בראשית המאה הי"ח (פרק בלתי ידוע בתולדות התסיסה הרעיונית בקהילה הספרדית)", ציון נג (תשמ"ז), עמ' 279-314.
- Abraham Cronbach, *Reform Movments in Judaism*, New York 1963
- Elisheva Carlebach, *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatian Controversies*, New York 1990
- Shalom Rosenberg, "Emunat Hakhamim," *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, eds. I. Twersky and B. Septimus, Cambridge, Mass. 1987, pp. 285-341
- ר' משה שיק, שאלות ותשובות מהר"ם שיק, חלק יורה דעה וחושן משפט, מונקאטיר תר"ם.
- פטוחובסקי, רפורמה
פיליפסון
פרנקל
קפלן
קרונבך
קרליבך
רוזנברג
שיק

