



ה'קראים' באמשטרדם בראשית המאה הי"ח (פרק בלתי ידוע בתולדות התסיסה הרעיונית
בקהילה הספרדית)

Author(s): יוסף קפלן

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. 3 (תשמ"ז), pp. 279-314

Published by: [Historical Society of Israel/](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70061929>

Accessed: 05/12/2011 15:05

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

ה'קראים' באמשטרדם בראשית המאה הי"ח
(פרק בלתי ידוע בתולדות התסיסה הרעיונית בקהילה הספרדית)*

מאת יוסף קפלן

א

בחודש אדר ראשון תע"ב, שנה וחצי לפני שפרץ באמשטרדם הפולמוס סביב נחמיה חייא חיון וספיחי השבתאות, נרעשה שם הקהילה הספרדית-הפורטוגאלית מפרשה אחרת, שרק הדים עמומים ממנה הגיעו אלינו. פרשה זו כלל לא הוזכרה בספרות ההיסטוריוגרפית על יהדות הולנד. בחיבורים בני התקופה, דוגמת הכרוניקה המתועדת שכתב דוד פראנקו מנדס על תולדות קהילתו, כאילו ניסו למחוק את רישומה ועל ידי כך להתעלם מהשלכותיה¹. גם המחקר המודרני פסח על העדות המפורשת היחידה שהגיעה אלינו על אותה פרשה, למרות שעדות זו נרשמה בפנקס הקהילה².

והנה מהלך האירועים בחודש אדר ראשון האמור. בשבעה בו (14 בפברואר 1712) הגיעה לידי ר' שלמה אאיליון, באמצעות שליח גוי, איגרת מרעישה שהוציאה את חכם הקהילה משלוותו. מחברה האנונימי של האיגרת, שהסתתר מאחורי הכינוי 'לזויטאנו' (Luzitano), דהיינו 'פורטוגאלי', גילה לאאיליון כי חברים מסוימים בקהילה הספרדית-הפורטוגאלית מחזיקים בדעות הנוגדות את תורת ישראל ומתנהגים בסתירה

★ מחקר זה נכתב במכון ללימודים מתקדמים שליד האוניברסיטה העברית בירושלים, שבו שימשתי עמית מחקר בשנת תשמ"ז.

1 ראה: D. Franco Mendes, *Memorias do Estabelecimento e Progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, ed. with Introduction and Annotations by L. Fuks & R.G. Fuks-Mansfeld, *Studia Rosenthaliana*, IX, 2 (1975) ועיין שם, עמ' 104, לגבי שנת 1712; גם לגבי פולמוס נחמיה חייא חיון נזהר פראנקו מנדס שלא להיכנס לדיון בפרטי הפרשה, ועיין שם, עמ' 106. על חיבורים היסטוריוגרפיים על יהודי הולנד מן המאה הי"ח עיין: L. Fuks & R. Fuks-Mansfeld, 'Jewish Historiography in the Netherlands in the 17th and 18th Centuries', in: *S.W. Baron Jubilee Volume*, I, Jerusalem 1975, pp. 447 ff.; cf. idem, 'Joodse geschiedschrijving in de Republiek in de 17e en 18e eeuw', *Studia Rosenthaliana*, VI, 2 (1972), pp. 149 ff.

2 ראה למשל בחיבורים הבאים, המסכמים את תולדות היהודים הספרדים בהולנד: J.S. da Silva Rosa, *Geschiedenis der Portugeesche Joden te Amsterdam 1593-1925*, Amsterdam 1925; J. d'Ancona, 'De Portugese Gemeente Talmoed Tora te 1795', in: H. Brugmans & A. Frank, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, I, Amsterdam 1940, pp. 270-305; J. Meijer, *Encyclopaedia Sefardica Neerlandica*, גם אצל: I-II, Amsterdam 5709-5710

למצוותיה. אאיליון לא השתהה, וכבר למחרת הניח את האיגרת האנונימית על שולחן ה'מעמד'³. כצפוי במקרים כאלה, ניסחו הפרנסים הודעה מיוחדת, שהוקראה בו ביום בבית הכנסת, ובה תבעו, תחת עונש החרם, ממי שחיבר (או חיברו) את האיגרת, ומכל מי שנודע לו בדרך כלשהי דבר־מה על זהות מחברה (או מחבריה), לבוא ולהתייצב תוך יומיים בפני החכם ולמסור בפניו הצהרה בנידון⁴.

משחלפו ארבעה ימים ותביעת ה'מעמד' לא נענתה, התכנסו הפרנסים שוב, וניסחו הודעה נוספת שהוקראה בבית הכנסת ב"ב בחודש (19 בפברואר). הם דרשו שוב, וביִתֵּר שאת, ממחבר האיגרת לבוא ולהזדהות, ומכל מי שנודע לו דבר על זהות 'לזויטאנו' המסתורי, לבוא ולהודיע על כך לחכם אאיליון עד ליום המחרת, בשעה ארבע אחר הצהריים. הפרנסים נקטו הפעם לשון תקיפה ומאיימת וגינו בחריפות את מחבר האיגרת, שמכיוון שלא גילה את זהותו הטילו ספק בטוהר מניעיו⁵; הם הבטיחו לשמור בסוד את שמותיהם של אלה שיהיו מוכנים לגלות את זהות המחבר הנעלם, אך גם הבליטו והדגישו כי אלה שיימנעו מלמסור מידע הנוגע לפרשה זו, 'יהיו בחזקת מורדים, כופרים ומערערי שלום הציבור'⁶. הם גם הוסיפו, שאם המחבר האנונימי לא יופיע בפני הרב ולא יסביר את מעשהו, יהיה דינו כדין מועל בקודש; איגרתו תיחשב לכתב פלסתר והוא יוחרם קבל עם ועדה, כמתחייב מהתקנות הקדומות של הקהילה⁷.

בי"ד באדר ראשון (21 בפברואר), יום לאחר שפג המועד שקבעו הפרנסים למסירת עדויות על תוכן האיגרת המסתורית ועל זהות מחברה, נתקבלה איגרת נוספת מהמחבר עלום השם, ובה הוא חזר על הטענות שהעלה באיגרתו הראשונה, וחתם גם הפעם באותו כינוי עצמו. האיגרת השנייה נועדה ל'מעמד', ו'לזויטאנו' הותיר בה את הרושם כי הוא ירא להזדהות בפומבי. הפרנסים מצדם החליטו פה אחד להעניק למחבר האיגרות האנונימי ארכה נוספת, כדי שיבוא להזדהות וימסור עדות על תוכן טענותיו. בכרוז שקראו באותו יום בבית הכנסת הבטיחו אנשי ה'מעמד' לכותב האיגרות, שאם יתייצב בפניהם ישמרו בסוד את זהותו; אך אם יימנע מלהופיע עד למחרת בשעה שלוש אחר

3 ב'מעמד' שימשו אז שבעת הפרנסים הבאים: אברהם בואנו הנריקז, משה די פינדו, יעקב אבוהב אוזוריו, דוד ישוריון די אקוניא, יצחק לוי חימנס, משה מנדס דה קוסטה ומשה בן יוסף מוקאשה.

4 ראה בארכיון הקהילה הספרדית-הפורטוגאלית באמשטרדם [להלן: PA 334], המופקד בארכיון העירוני של העיר, I-1 *Livro de pregões* (מס' 112) [להלן: ספר הכרוזים, א], עמ' 25-26.

5 שם, עמ' 26: 'pois avendo expirado o tempo, e outro tanto mais argue malisia que zelo pois inconsidradam[en]te ha incurido na pena de beraha...'

6 שם, עמ' 27: 'sera tido por tebelde inreligioso e perturbador do sosego comun'.
7 שם. תקנה האוסרת בעונש החרם חיבור כתיב פלסתר או איגרות השמצה, מוזכרת בין הסכמות היסוד של קהילת 'תלמוד תורה' מכח באב שצ"ט, ועיין: *Livro de Ascamoth*, A, PA 334 (above, n. 4), No. 19 [להלן: הסכמות, א], עמ' 25, הסכמה מס' 43: 'Que nenhũa pessoa se atreva a fazer pasq[u]ins, nem papeis diffamatorios; e quem semelhante desaforo fizer, ou mandar fazer por outrem, o hão por posto em Herem e apartado da nação com todas as maldiço[e]ns de nossa s[an]ta ley que lhe cahyão por perturbador da nação'

הצהריים, יפעלו נגדו בכל חומרת הדין ויטילו עליו את העונש השמור למי ש'מערער את שלום הציבור', דהיינו יחרימוהו וינדוהו מקהל ישראל⁸.

'לוזיטאנו' לא שעה לדרישות ה'מעמד' ולאזהרותיו ולא התייצב בפני החכם או בפני הפרנסים. ולכן, בט"ז באדר ראשון (23 בפברואר), לאחר שלושה ימים של ציפייה דרוכה, החליטו אנשי ה'מעמד', על דעת החכם אאיליון, להחרים את מחבר האיגרות, 'יהיה מי שיהיה, ובכל מקום שבו ימצא'⁹.

זהותו של 'לוזיטאנו' לא נתגלתה מעולם לקברניטי ה'אומה הספרדית-הפורטוגאלית', והכרות החרם נגדו באה כביכול לחתום את הפרשה כולה ולהותירה סתומה מתחילתה ועד סופה. לכאורה אין כאן אלא סיפור נוסף מהווי חייהם של היהודים הספרדים באמשטרדם, המגלה טפח מאקלים האינטריגות שאפיין את מערכת היחסים בין חלק מחברי העדה, סוחרים ואנשי כספים שהיו מסוכסכים ביניהם על רקע כלכלי, חברתי או משפחתי, ונאבקו ביניהם על חלוקת הכוח וההנהגה בקהילה. הפרחת שמועות וכתובות עלונים אנונימיים היו לעתים ביטוי למאבקים פנימיים בתוך קהילת 'תלמוד תורה' באמשטרדם, ובפנקסי הקהילה לא חסרות דוגמאות לכך¹⁰.

אך פרשת האיגרות הלא מפוענחות שלפנינו היא יותר מסתם סכסוך בין יריבים: היא מכסה טפחיים מהאווירה הרוחנית והרעיונית המתוחה שאפפה את הקהילה הספרדית באמשטרדם בראשית המאה הי"ח. ר' משה חאג'ו, ששהה שם באותם ימים, הוקיע בחריפות את מגמות ההתפרקות מעול המצוות שהיו לדעתו מסימני ההיכר של חלק ניכר מציבור הספרדים באמשטרדם: 'שמחמת שהם דרים בארצות שיש להם חרות משותף עם העושר השמור לרעתם פורקים מעל צוארם קבלת עול החכמים', 'מהם שראיתי בגלות זה... והתחילו לפקפק במדרשי החכמים וסיימו בהיותם כופרים בצור שוכן מעונים'¹¹. דברי חאג'ו משקפים אמנם עמדה חד-צדדית ומגמתית ויש להתייחס אליהם בזהירות רבה, אך אין להתעלם מן העובדה, שעמדה זו מצטרפת למקהלת מקטרגים ומזהירים מקרב בני הקהילה, שהעלו בחיבוריהם טענות דומות לשלו, ולדברים שנגדם התריע 'לוזיטאנו' האמור בשתי איגרותיו¹². ההשקפות האנטינומיסטיות שהועלו בקרב בני הפזורה

8 ראה: ספר הכרוזים, א (לעיל, הערה 4), עמ' 27: 'ofresendolhe dittos ssres. guardarlhe todo o secreto com advertensia expresa que em falta que não venha a declararse ao S[enhor] H[aha]m ate o ditto tempo de manha a tarde as 3 horas se executara com elle o rigor das ascamot...'

9 שם, עמ' 28.

10 Y. Kaplan, 'The Social Functions of the Herem in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the Seventeenth Century', in: J. Michman (ed.), *Dutch Jewish History*, Jerusalem 1984, pp. 121 ff., 137. יחסה של הנהגת הקהילה הפורטוגזית באמשטרדם לתנועה השבתאית, תכ"ה-תל"א, ציון, לט (תשל"ד), עמ' 200 ואילך.

11 עיין: משה חאג'ו, ספר שפת אמת, אמשטרדם תס"ו, דף ד ע"ב.

12 ראה דוגמאות רבות אצל: Sh. Rosenberg, 'Emunat Hakhamim', in: I. Twersky & B. Septimus (eds.), *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge Mass. 1986, pp. 285-341.

הספרדית-הפורטוגאלית במערב אירופה במאה הי"ז, וההשגות שהושמעו אז נגד התורה שבעל פה בין אנוסים לשעבר שחזרו ליהדות גלויה, קיבלו בתחילת המאה הי"ח תנופה חדשה. תפיסות דיאיסטיות ושפינוזיסטיות קנו להן אחיזה גם בקרב משכילים יהודים ספרדים, שזיקתם לעולם המצוות הלכה ונתרופפה¹³. באקלים רוחני זה היה בכל סימן שיציב על התגרות גלויה בסמכות ההלכה והחכמים כדי לעורר תגובה נמרצת מצד קברניטי הקהילה. אמנם הפעם ויתרו לכאורה הפרנסים על מאמציהם לגלות את זהותו של מחבר האיגרות המוחרם, אך המידע שזה מסר להם היה מבחינתם חמור מדי בכדי שלא ינסו להתחקות אחר עקבותיהם של אלה שהוחשדו על ידו בכפירה ובחילול התורה. לא יהיה זה מופרך להניח כי החרם שהוטל מעל תיבת בית הכנסת, לקראת סוף אותו חודש אדר א, נגד דוד מנדס הנריקו (Mendes Henriques), המכונה גם דוד אלמאנוזה (Almanza), ונגד האחים אהרן ויצחק דיאז דה פונסיקה (Dias da Fonseca), קשור למידע שדלף לאוזני הפרנסים בעקבות איגרותיו של 'לזויטאנו'; ושמה הזכיר הכותב הנעלם את שמות החשודים בפניותיו אל אאיליון ואל אנשי ה'מעמד'.

על כתב החרם לא נרשם התאריך המדויק וצוין בו רק החודש – אדר ראשון תע"ב. נוסח החרם הועתק בפנקס הקהילה בין החלטה מ"ח בחודש לבין החלטה מה' באדר שני; שלושת חברי הקהילה האמורים הוחרמו איפוא בין י"ט ל' באדר ראשון (בין ה' 26 בפברואר לבין ה' 8 במארס), ימים ספורים לאחר החרם על מחבר האיגרות הלא נודע¹⁴. תוכנו של כתב החרם יש בו כדי לאשש את טענתנו בדבר הזיקה הישירה בין שתי הפרשיות:

אל אדוני ה'מעמד' הגיעה הידיעה שדוד מנדס הנריקו, המכונה דוד אלמאנוזה, ואהרן ויצחק דיאז דה פונסיקה, הולכים אחר כת הקראים ונוהגים כמותם, ושוללים כליל את קבלת התורה שבעל פה שהיא היסוד והמסד של תורתנו הקדושה. ולאחר שהאדונים של ה'מעמד', בנוכחות החכם, ניסו להחזירם מאורחותיהם העקלקלות ולהביאם אל דרך האמת ולא עלה בידם, כי התמידו בסורם, והמשיכו להחזיק בדעותיהם המזיקות ובכפירותיהם, ומכיוון שמוטלת עלינו החובה לבער את הרע מקרבינו ועל מנת להזהיר מרעה כה מדבקת, שלא תפוזר את רעלה ולא תתפשט, ולא תשיג גם אחרים, החליטו האדונים של ה'מעמד' פה אחד, ועל דעת האדון החכם, להכריז חרם על שלושת האנשים המזכירים לעיל ולנדותם מן האומה...¹⁵.

13 עיין: שם, שם, והשווה: י' קפלן, 'הקהילה הפורטוגאלית באמשטרדם במאה הי"ז, בין מסורת לשינוי', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ז, 6 (תשמ"ו), עמ' 164 ואילך. עדיין לא נחקרה די הצורך הקליטה המוקדמת של השקפות דיאיסטיות ושפינוזיסטיות בתוך החברה היהודית הספרדית במערב אירופה מסוף המאה הי"ז ואילך.

14 ראה: 20, No. 334 (above, n. 4), *Livro de Ascamoto*, B, PA 334 (להלן: הסכמות, ב), עמ' 572, ועיין בנספח שבסוף המאמר.

15 ראה: שם, שם; הפרנסים החתומים על החרם הם אלה שהוזכרו לעיל, הערה 3.

יש לציין כי נוסח החרם עצמו, המופיע בהמשך, זהה כמעט לחלוטין לנוסח החרם נגד שפינוזה¹⁶. זאת ועוד, מתוך קרוב לחמישים חרמות שהוכרוזו על חברים שונים בקהילה הספרדית-הפורטוגאלית באמשטרדם בשנים 1623–1712, רק בחרם נגד שפינוזה משנת 1656 ובחרם נגד שלושת ה'קראים' משנת 1712, מופיע בפנקס הקהילה הנוסח החמור, המבוסס בעיקרו על זה שמופיע בספר כל בו¹⁷. מכאן אנו למדים, כי שבעת הפרנסים שחתמו על החרם נגד מנדס הנריקו והאחים דיאז דה פונסיקה, ראו בפרשת ה'קראים' שבימיהם איום חמור על שלמות הקהילה, המשתווה בחומרתו לכפירתו של שפינוזה בזמנו.

החרם נגד ה'קראים' מעורר שאלות ותמיהות לא מעטות. מי היו שלושת ה'קראים' האמורים ומה היה התוכן הרעיוני והביטוי המעשי של 'קראותם'? האומנם מדובר בקראים של ממש, שהזדהו עם התורות והתפיסות הקראיות כפי שנתגבשו עד לאותו דור? האם השתמשו המחרימים במושג 'קראים' בתור תווית גנאי, או שמא התכוונו לקבוצת אנשים מוגדרת, בעלת השקפות קראיות? ושלושת המוחרמים – האם ראו עצמם קשורים לקהילות הקראיות שנתקיימו באותה תקופה בפולין, בליטא, בקרים, בתורכיה או במצרים? ושמא ניסו להקים באמשטרדם קהילה קראית וניסיונם נקטע באיבו על ידי פעילותם הנחרצת והתקיפה של ראשי קהילת 'תלמוד תורה'? האם מדובר כאן בפרשה שולית, בניסיון חד פעמי של שלושה מחברי הקהילה ושלמה בלבד, או שמא עומדים אנו בפני תופעה רחבה יותר, בעלת שורשים אידיאולוגיים מוצקים, היונקים מן המציאות החברתית-התרבותית של בני הקהילה באמשטרדם?

בכדי להשיב על שאלות אלה מן הדין שננסה לעמוד קודם כול על מקומה של הקראות בהווי הרעיוני של הקהילה הספרדית-הפורטוגאלית בהולנד מימיה הראשונים, דהיינו מתחילת המאה הי"ז, ועד לפרשה שבמרכוז דיוננו.

16 ראה: הסכמות, א (לעיל, הערה 7), עמ' 408; נוסח החרם נגד שפינוזה נדפס לראשונה על ידי: J. van Vloten, *Ad Benedicti de Spinoza Opera quae supersunt omnia Supplementum*, Amsterdam 1862, pp. 290–293; cf. I.S. Révah, *Spinoza et Juan de Prado*, Paris–La Haye 1959, pp. 57–58; H.P. Salomon, 'La vrai excommunication de Spinoza', in: H. Bots & M. Kerkhof (eds.), *Forum Litterarum. Miscelânea de Estudos Literários, Lingüísticos e Históricos oferecida a J.J. van den Besselaar*, Amsterdam–Maarsen 1984, pp. 184–185.

17 ועיין: קפלן, חרם (לעיל, הערה 10), עמ' 111 ואילך. שם כתבתי, כי בשנים 1623–1683 הוחרמו שלושים ושישה חברים של הקהילה הספרדית-הפורטוגאלית באמשטרדם. בינתיים עלה בידי למצוא עוד ארבעה מוחרמים בתקופה הנדונה, ויחד עם המוחרמים הנוספים עד לשנת 1712 מגיע מספרם לחמישים לכל הפחות; והדברים יפורסמו בפירוט ובהרחבה במקום אחר. על נוסח החרם נגד שפינוזה עיין: ש' בידרמן וא' כשר, 'חרם שפינוזה', קולקוויום מיוחד למלאת שלוש מאות שנה למותו של ברוך ד"ש שפינוזה, תל-אביב 1971, עמ' 31 ואילך; ועיין לאחרונה אצל: סלומון, חרם שפינוזה (לעיל, הערה 16), עמ' 181–199, שעמד בפרוטרוט על המקורות של נוסח החרם נגד שפינוזה, ובמיוחד על התרגום לספרדית של נוסח החרם שבספר כל בו, שהגיע מוונציה לאמשטרדם בסוף 1618, בימי המחלוקת סביב דעותיו של דוד פאראר.

ב

הוויכוח הנוקב בחברה האירופית בעת החדשה המוקדמת על סמכות המסורת, לא פסח על ציבור האנוסים לשעבר, שחזרו ליהדות במערב אירופה במהלך המאה הי"ז¹⁸. אמנם רוב המצטרפים לקהל ישראל העלו על נס את הזדהותם המוחלטת עם המסורת היהודית לדורותיה, ובראש וראשונה עם עולם התלמוד וההלכה. אך בין השבים אל חיק היהדות היו גם לא מעטים שהביאו עמם מעולם אונסם תביעות לריפורמות ספיריטואליסטיות ביהדות, או שהיו באמתחתם השקפות ספקניות, דיאיסטיות או אתאיסטיות; בעיקר בלטו ביניהם אלה שהשיגו על תקפותם של רבדים נכבדים במורשת ישראל וקראו תיגר על סמכותה של התורה שבעל פה ועל הלגיטימיות שבהנהגה הרוחנית של תלמידי החכמים והרבנים¹⁹. טבעי הדבר שבהשגותיהם על התלמוד ועל הפסיקה הרבנית ובהתנערותם מחלקים ניכרים של היצירה היהודית הבתר־מקראית, עוררו ההטרודוקסים למיניהם, באמשטרדם ובמרכזים אחרים של הפזורה היהודית הספרדית, את דאגתם של קברניטי הקהילות וחכמיהן. בדברי הביקורת שהושמעו בחוגי ההטרודוקסים הם מצאו לא אחת הזדמנות להשקפות קראיות וזיקה לדברי הקטרוג שהקראים השמיעו נגד היהדות התלמודית. כבר מראשית המאה הי"ז הפך השימוש בכינוי 'קראי', בפולמוס שהתנהל בקהילות הספרדיות המערביות נגד 'המפקקים והמתפרקים בזמן הזה באמונת תורה שבעל פה'²⁰, לעניין

18 על נושא זה קיימת ספרות עשירה ביותר, ואציין כאן רק כמה מן החיבורים החשובים על הנושא: P. Hazard, *La Crise de la conscience européenne*, Paris 1935 [English translation: *The European Mind, 1680–1715*, Cleveland and New York, 1963]; R.H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Rev. ed., New York – Evanston – London 1964; idem, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley – Los Angeles – London 1979; Th. K. Rabb, *The Struggle for Stability in Early Modern Europe*, New York 1975, pp. 35–59

19 ראה: י' זנה, ' "יהדותו" של שפינוזה', הדואר, יג (תרצ"ד–תרצ"ה), עמ' 56, 60; י' קפלן, מנצרות ליהדות, חייו ופעלו של האנוס יצחק אורוביז די קאסטר, ירושלים תשמ"ג, עמ' 108 ואילך.

20 עיין: שמואל אבוהב, ספר דבר שמואל, ויניציאה תס"ב, סי' קנב, דף נב ע"ב. וראה: רוזנברג, אמונת חכמים (לעיל, הערה 12), עמ' 286. אין אני מסכים עם קביעתו של רוזנברג, כי מדובר ב'תנועה שכשלה' (abortive movement), 'סוג של יהדות פרוטסטאנטית שלא גיבשה מספיק כח כדי לשנות את פני המציאות'. יותר משמדובר כאן בהשקפות מגובשות, מעידות העדויות המעטות שנשתמרו והגיעו לידינו, כי המדובר בהלכי רוח שרווחו בעיקר אצל אנשים שפעלו בשולי הקהילה ואיימו עליה בתור שכאלה. אין ראיות כלשהן לניסיון ממשי להתארגנות כיתתית למען הכנסת תיקונים ביהדות, והיוזמות כולן באו מיחידים. והשווה: קפלן, הקהילה (לעיל, הערה 13), עמ' 169 ואילך. יחידים אלה לא באו משכבת העשירים הגדולים ולא היו מקורבים דווקא לחוגי הפרנסים. השווה: רוזנברג, שם, עמ' 316 ואילך. רוזנברג התייחס בפרטי פרטים למקורות השונים המתייחסים לתופעת הביקורת נגד התורה שבעל פה ונגד פסיקת הרבנים מתחילת המאה הי"ז ועד אמצע המאה הי"ח, אך לא הבחין בין הרקע לביקורת זו ולאופייה בתחילת המאה הי"ז, לבין המניעים והמקורות לביקורת זו מסוף המאה האמורה ואילך. מדוברי עולה, שמדובר בתופעה אחת ואחידה. במאמר זה אשתדל להוכיח כי לא כך יש לראות את פני הדברים.

שגרתו ומקובל. ההנהגה הרוחנית של 'האומה הספרדית-הפורטוגאלית' נתכונה להוכיח על ידי שימוש זה במושג 'קראי', שאין בדברי המקורגים נגד הספרות התלמודית והרבנית משום חידוש, וכל נימוקיהם כבר הושמעו למעשה על ידי הקראים מאות בשנים לפנייהם. על ידי זיהוי הביקורת האנטי תלמודית בקרב עדתם עם השקפות קראיות, הם יכולים היו גם לטעון כי ניתן למעשה להפריך את ביקורת המקורגים החדשים באמצעות הנימוקים המפורטים שחכמי ישראל העלו בחיבוריהם במשך דורות נגד הקראות על שלוחותיה.

ההטרודוקסים מצדם לא נרתעו לעתים מלראות בקראים קבוצת התייחסות חיובית, ואף הביאו ראיות מתורותיהם כדי לנגח את פרשנות היהדות התלמודית לתורה. בעצם קיומם העצמאי והנפרד של הקראים במשך מאות בשנים הם ראו הוכחה ניצחת לטענתם, כי אין היהדות התלמודית מייצגת את כלל ישראל אלא רק פלג ממנו, ולא דווקא את הפלג הנושא עמו את האינטרפרטאציה הנכונה של תורת משה. כך, דרך משל, התייחס אוריאל ד'אקוסטה לקראות פעמיים, בהשגות שחיבר נגד התורה שבעל פה. בהשגתו הראשונה, על התפילין, ציין ד'אקוסטה בין היתר:

נראה מההתחלפות שבין היהודים עצמם בהנחתן שהאשכנזים משימים אותם בחול המועד בלא ברכה ולא כן הליוו"אנטיני, והקראים אינם עושים לא כאלה ולא כאלה, באופן שהמחלוקות אלו נראה שלא באה בזה קבלת תורה, אך מאנשים שהמציאות, ועל כן כל אחד כרצונו נוהג²¹.

בהשגתו השנייה, על המילה, הדגיש ד'אקוסטה: 'כי התורה מצד אחד ומנהג התוגרמים והקראים מצד אחר יקימו כי הפריעה מנהג חדש ולכן לא טוב'²². בשני מקרים אלה לא ניכרת בדבריו של ד'אקוסטה הזדהות רעיונית כלשהי עם הקראים. הוא לא ראה עצמו שייך לכיתתם, לא הציג עצמו כחסיד של השקפותיהם, ולא העדיף עקרונית את פירושיהם על פני הפירושים של האחרים. אולם, במחלוקותיהם של הקראים עם היהדות התלמודית מצא תנא דמסייע לטענתו העיקרית, שהתורה שבעל פה היא פירוש אנושי לתורת משה, שרק חלק מהיהדות דוגל בו, וכפירה גדולה להשוותה לאלהית ולומר שנתחייב לשמור על משפטי התלמוד כמו תורת משה²³.

21 נדפס אצל: C. Gebhardt, *Die Schriften des Uriel da Costa*, Amsterdam – Heidelberg – London 1922, p. 4

22 שם, עמ' 5.

23 שם, עמ' 8-9; מבלי להיכנס כאן לוויכוח סביב שאלת מחברו של 'קול סכל', מן הדין שנוכח כי כותב הספר לא הזדהה עם הקראות כלל וכלל, וגם הוא הזכירה בין השאר כדי להוכיח את חולשת טיעון 'הפרושים', כאילו פירושם לתורה הוא הלכה למשה מסיני. עיין: 'קול סכל', בתוך: י"ש רגיו, בחינת הקבלה, גוריציא 1852, עמ' 21: 'כי גם מהאומות המפורסמות היום אשר אינם יהודים וכת הקראים] אשר מעמנו כל אחת מתחזקת לומר כי היא המקיימת תורת משה על מתכונתה וכפי ההבנה הראויה לה'. ובמקום אחר הוא מביע את יחסו השלילי לקראות: 'הקראים] הכסילים] רצו להבין הדברים] בלי שתוף השם השאלה וכונה, כתינוק אם יאמר לו אדם תן לי שני גרגירי מלח יתן לו שני

כבר בעשור השני של המאה הי"ז נרתעו כמה מקברניטי האומה הספרדית-פורטוגאלית באמשטרדם מפני 'נימות קראיות', שאותן שמעו כביכול בהתבטאויות שונות שיצאו מפי אנוסים שזה מקרוב הגיעו לשם. עדות ראשונה לרגישותם של חכמי הקהילה מפני זיקה לקראות בקרב כמה מבניה מצויה בדבריו של ר' יצחק עוזיאל²⁴, כפי שנמסרו על ידי הקטור מנדס בראבו (Hector Mendes Bravo), בסוף שנת 1617, בדברים שאמר בפני בית דין האינקוויזיציה בליסבון. איש זה, אנוס פורטוגאלי שחזר ליהדות ולאחר שלא מצא בה את מקומו שב לפורטוגאל וביקש להתקבל מחדש אל חיק הכנסייה, סיפר לאינקוויזיטורים כי בימי שהותו באמשטרדם, בשנים 1612–1617, הביע בפני החכם עוזיאל את הטענה כי אין לפרש את ישעיה נג' כפי שהרבנים היהודים מבינים ומפרשים, כאילו נתכוונה הנבואה שם 'לכלל עם ישראל ולתלאות שבהן הוא נתון', 'כי לא יעלה על הדעת כי נסיבות פרטיות המיוחדות לאדם אחד יפורשו כמתייחסות לעם שלם'. עוזיאל השיב למנדס בראבו כי עליו 'להתרחק מהשקפות הקראים', כי מי שדוגל בהן כמוהו ככופר²⁵. בשנת 1615, סמוך לזמן ההתדיינות האמורה בין עוזיאל למנדס בראבו, השיב רבה של ונציה, ר' יהודה אריה מודינא, לשאלה מאמשטרדם: 'מהו גדר הקראות ומי ראוי להקרא כך'. פנייה זאת אכן מאששת את הרושם, כי הנושא הפך לרגיש ביותר במציאות החברתית-הרעיונית של הקהילה החדשה באמשטרדם בתחילת גיבושה. לנוכח מבוכתו של השואל, מצא רי"א מודינא לנכון להסתייג ממה שנראה לו כנטייה מופרזת לראות בכל גישה ביקורתית כלפי ספרות האגדה והמדורש ובכל ניסיון לפרש אותה על פי השכל, או בהעדפת הפירוש לתורה בדרך הפשט, סימן לקראות. בתשובתו הקצרה הוא קבע:

גדר הקראים שבדורותינו מכחישים הגמרא ותקנות שנעשו מהחורבן והנה והנלמד מ"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, ומה שכתוב ועשית על-פי התורה אשר יורוך ובקיום המצות המעשיות אין להם אלא שטחיות הכתוב ומה שבדו מלבם לפירוש וקבלה, הן בעשה והן בלא תעשה²⁶.

גרגירים במספר, או אם יראהו אביו נע ונד ויאמר לו אל תמוש עוד ממקומך וירצה לישב שם עד עולם' (שם, עמ' 22).

24 על פועלו באמשטרדם ראה: פראנקו מנדס (לעיל, הערה 1), עמ' 16–17; הוא שהה שם משנת 1610 ועד לפטירתו בשנת 1622.

25 ראה: C. Roth, 'The Strange Case of Hector Mendes Bravo', *HUCA*, XVIII (1944), pp. 242–243; פרשה זו מוזכרת בקיצור אצל רוזנברג, אמנות חכמים (לעיל, הערה 12), עמ' 288; והשווה: M. Idel, 'Differing Conceptions of Kabbalah in the Early 17th Century', in: I. Twersky & B. Septimus (eds.), *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, Cambridge Mass. 1986, p. 148, n. 47. השיחה עם עוזיאל נתקיימה כפי הנראה לקראת סוף שנת 1616 או בתחילת שנת 1617, בימים האחרונים לשהותו של מנדס בראבו באמשטרדם, כשספקותיו כבר כרסמו באומנתו ביהדות וכבר גמלה בלבו ההחלטה לחזור לנצרות.

26 ראה: יהודה אריה מודינא, שאלות ותשובות זקני יהודה, מהדורת ש' סימנסון, ירושלים תשס"ז, סי' עז, עמ' צט.

אך גם רי"א מודינא, שניסה לצמצם בהגדרה זו את משמעות הקראות ולמנוע טשטוש בינה לבין תופעות הטרודוקסיות אחרות בחברה היהודית, לא נמנע בעצמו מלהצביע על הקשר שבין הכפירה בת זמנו לבין הכיתות שפרשו מן היהדות מימי הבית השני ואילך, והקראות בכללן. באיגרת שכתב לפרנסי המבורג, בין השנים 1616–1617, בתגובה לדברי כפירתו הראשונים של אוריאל ד'אקוסטה, עוד לפני שזה השתקע באמשטרדם, התבטא רי"א מודינא נגדו בזו הלשון: 'שמענו וימס לבבנו כי קמה רוח באיש מקהלכם, רוח רעה מבעתו לדבר תועה נגד תורה שבע"פ ודברי חזו"ל. צדוקי, ביתוסי או קראי מה זה דעתו לא ידענו, די בכך כי מין ואפיקורס גמור הוא בהעזיו מצחו נגד דברי רבותינו ז"ל'.²⁷ לא נמצא בדברים אלה של מודינא האשמה מפורשת נגד ד'אקוסטה על זיקה ממשית לקראות, ויותר משהם מביעים דעה נחרצת בעניין זה, ניכרת בהם נימה של תמיהה. אבל התבטאות זו של הרב מוונציה מצטרפת לקולות שונים בעלי צליל דומה, שנשמעו באותו זמן כנגד המתסיסים בפזורה הספרדית המערב-אירופית, המערערים את סמכות התורה שבעל פה. דברים מפורשים יותר על הזיקה שבין השגותיו של ד'אקוסטה לכפירותיהם של הקראים כתב רי"א מודינא בתשובתו להשגותיו של ד'אקוסטה בפתח חיבורו מגן וצינה:

הגיעו עדינו השגות או שאלות פלוני אלמוני נגד תורה שבע"פ ואיזה פירושים מפירושה עשר מספרן, ולא הוצרכתי להרבות העיון למצוא להן מענה, כי לא ראשון הוא ולא מהיום הוא מי ששאל כאלה ויותר מהמה, וכבר השיבו עליהם קדמונינו תשובות מספיקות די והותר, כי מימות סוף בית שני התחילו הכתות האלה, ואחר החרבן, ותמיד יחדו נלחמו עם חכמינו, ובפרט אחד ענן שמו שלפי שלא נסמך לגאון העלה טינא בלבו והסיר את ישראל לנטות מקבלת הנביאים והחכמים וחבר ספרים והעמיד תלמידים הרבה, בכל זאת ה' אלהים אמת היה לעזר לאמתות תורתו שלא עשו שרש בעולם, וגברה תמיד יד חכמינו הרבנים.²⁸

גם הרב משה רפאל ד'אגילאר, בחיבור בפורטוגאלית נגד השגותיו של ד'אקוסטה על התורה שבעל פה, שאותו סיים באמשטרדם בה' באדר שצ"ט (28 בפברואר 1639), הלך בדרכו של רי"א מודינא. הוא ראה בכפירה בת זמנו חוליה בשרשרת ארוכה של כיתות ופגלים שפרשו מלב היהדות מסוף הבית השני ואילך, כשהקראות מיסודו של ענן תופסת

27 עיין: גבהארדט (לעיל, הערה 21), עמ' 150.

28 ראה: מגן וצינה, מהדורת א' גייגר, ברעסלויא תרט"ז, דף ג ע"ב. על יחסו של רי"א מודינא לקראות עיין גם: בית יהודה, ויניציאה שצ"ה, ב, דף ו ע"א: 'וכל עוד שיתראו חפצים בפתרון המלה בדקדוקה יותר יתרחקו מן הכונה האמיתית כאשר קרה לעדת הקראי' [ם] ולמגלים פני' [ם] בתורה שלא כהלכ[ה]; והשווה: L. Modena, *Historia de gli riti hebraici*, Paris 1637, pp. 204 ff.; 'De gli Heretici Hebrei e de Carraim'; לדעת מודינא בחיבור זה, הקראים הם צדוקים מתוקנים, שקיבלו את האמונה בהישארות הנפש מחשש מפני הנוצרים והמוסלמים, המאמינים בה גם הם. ועיין: E. Rivkin, *Leon da Modena and the Kol Sakhal*, Cincinnati 1952, pp. 61.

בה מקום מרכזי²⁹. אין ספק כי ד'אגילאר הסתמך על חיבורו של מודינא, שכן חלקים שלמים מיצירתו הם תרגום מילולי של מגן וצינה³⁰.

עמנואל אבוהב כתב בוונציה, במשך השנים 1616–1625, חיבור מקיף ומפורט בשבח התורה שבעל פה. החיבור נדפס באמשטרדם בשנת 1629, שנה לאחר מותו³¹. את ספרו זה, 'נומולוגיה', כתב אבוהב נגד אלה מבני עמו

האומרים וטוענים בקשיות עורף, שאין לתת אמון בפירוש האמיתי לתורה הקדושה שחכמי ישראל הקדמונים קיבלו ואותו למדונו, וטוענים כי ניתן להבין את כתבי הקודש, שאין שעור לשלמותם, מתוך עצמם, וכולם ישיגו באופן מושלם עם מעט לימוד, ואין אלא לקרוא בהם ולקיימם כלשונם³².

מן הדברים שכתב בפתח חיבורו עולה, שהספר נגע בבעיה נוקבת שהטרידה את הפוזורה הספרדית במערב אירופה; יהודים ספרדים מוונציה, מאמשטרדם ומהמבורג הם שהפצירו באבוהב להוציא לאור³³. אך יש לציין, כי בכל חיבורו לא מצא אבוהב לנכון להצביע על זיקה של ממש בין שוללי התורה שבעל פה, שעמם התפלמס ואותם בא להוכיח, לבין הכת הקראית, שאת שמה אפילו לא הזכיר. הוא היה משוכנע, כפי הנראה, ששורש הבעיה טמון בהשכלתם היהודית הדלה של האנוסים לשעבר³⁴, ולכן לא מצא לנחוץ להצביע על

29 ראה: Mosseh Raphael D'Aguilar, *Reposta a certas propostas contra a tradição*, Ms. Ets: 'Porque no ultimo: 355 עמ' 355–391, Haim / Livraria Montezinos 48 A 11, pp. 355–391 tempo do segundo Templo tiverão principio estas sectas, e depois da ruina do mesmo sempre hão contendido com os nossos Hachamim, em particular no tempo de Rabi Jehuda Gaon (Como escreue Arabad no seu livro Salselet acabala) ouve hum Hacham chamado Hanen (sic) que por não haver sido intitulado Gaon agravou e soblevou Israel a reprovar a tradição dos Prophetas e sabios, e compos muitos livros, e instituiu muitos discipulos'

30 השווה את הציטוט שבהערה 29 למובאה ממגן וצינה (לעיל, הערה 28); וראה: ריא"ם, מגן וצינה, דף ד ע"א: 'ומעיד אני הכותב שראיתי בספר הגדול שבקראים ר' אהרן שהם מודים בתורה שבע"פ בכל הצריך ביאור' וכו'. כל הקטע מתורגם לפורטוגאלית אצל ד'אגילאר, שם, עמ' 358: 'E fasso fe eu que escrevo, aver visto no mayor autor que tem os Karaim, chamado R. Aharon, que elles confessão que aja ley de boca em algumas cousas que ão mister exposissão...' ראה: I. Aboab, *Nomologia, o Discursos Legales*, [Amsterdam] 5389: 'על זמן חיבורו של הספר עיין: C. Roth, 'Immanuel Aboab's Proselytization of the Marranos', *JQR*, XXIII (1932), p. 128 (והשווה: רוזנברג, אמונת חכמים (לעיל, הערה 12), עמ' 300.

31 עיין: אבוהב, נומולוגיה, שם, עמ' 5. 32 שם, עמ' 6: 'Con todo, auiendo entendido algunos señores mios, ansi en la ciudad de Venecia, como en la de Amsterdam, que este mi trauajo ya en grado de poderse ver; me persuadieron a deuerlo comunicar a todos... Mas todavia aora de nueuo me bueluen a mandar, assi ellos mismos, con otros señores de Hamburgo, que les comuniquen, y haga imprimir todo el libro enteramente' 33 שם, עמ' 319. 34

הקשרים והזיקות האפשריים בין הכופרים בזמנו לבין הכיתות ההרטיות שפרשו מן היהדות במהלך תולדותיה. זו היתה גם גישתם של מחברים אחרים בפזורה הספרדית במערב אירופה במאה הי"ז, שיצאו להגן על התורה שבעל פה ועל סמכות המסורת הרבנית³⁵. הכינוי 'קראי' הוזכר פה ושם בחיבוריהם, אך לא כמוסב על קבוצה ריאלית הפועלת בחברה היהודית הספרדית-הפורטוגאלית בת הזמן. המושג 'קראות' הפך בספרות הפולמוס של היהדות הספרדית במאה הי"ז לשם נרדף לפלגנות ולכיתתיות, ויש שהשתמשו בו בתור כינוי כולל לכפירה ולמינות³⁶.

אך לא מתקבל על הדעת שבנוסח החרם האמור משנת 1712 נגד מנדס הנריקו והאחים דיאז דה פונסיקה, היתה לכינוי 'קראים' משמעות של תווית גנאי כוללנית בלבד. אסור לשכוח, כי הפעם לא מדובר בסתם ניסוח פולמוסי-ספרותי בעלמא, אלא בכתב חרם, ובמסמכים רשמיים מסוג זה השתדלו הפרנסים והחכמים לרשום את פרטי העבירות בנאמנות ובהקפדה. בפנקסי הקהילה לא נהגו להשתמש בלשון מיטאפורית או בדימויים ספרותיים, והניסוחים היו צמודים מאוד למציאות. הנוסח של החרם לא מותיר מקום לספקות: לא נכתב בו כי שלושת העבריינים דומים בהשקפותיהם ובהתנהגותם לקראים, אלא נאמר בו במפורש כי הם 'הולכים אחר כת הקראים'. לראשונה מאז היווסדה של הקהילה הספרדית באמשטרדם, ולראשונה בפזורה הספרדית המערבית, הואשמו יהודים ספרדים, שזוהתם ידועה, בהתחברות של ממש עם כת הקראים. הדעת נותנת כי לא רק שההנהגה ראתה במעשי השלושה זיקה ברורה לקראות, אלא שגם אלה בעצמם הזדהו בתור קראים בהתדיינות ובוויכוחים שנתקיימו בינם לבין הפרנסים והחכם, בימים שלפני החרם, כש'ניסו להחזירם מאורחותיהם העקלקלות ולהביאם אל דרך האמת, ולא עלה בידם, כי התמידו בסורם, והמשיכו להחזיק בדעותיהם המזיקות ובכפירותיהם'³⁷. ואם כך פני הדברים, הדרא קושיה לדוכתא: האומנם היו לשלושת המוחרמים קשרים של ממש עם הקראות בת זמנם? ואם נמשכו אחר הקראות, מאלו מקורות ינקו את ידיעותיהם עליה ומה היה התוכן הממשי של השקפתם הקראית?

35 עיין: קפלן, אוריובי (לעיל, הערה 19), עמ' 286-307.

36 ראה: Abraham I. Pereyra, *Espejo de la Vanidad del Mundo*, Amsterdam 5431, p. 296: 'y majormente los miserables, que recogiendo, despues de haver idolatrado toda su vida, prevaricado todos los divinos preceptos, sin haver hecho penitencia, ni demostracion de arrepentirse de sus pecados, de repente se consuman sabios; y assi ignoran unos la Tradicion, y otros la niegan, Ilegandose solamente a lo literal del Texto Sacro imitando a los Carraim o Ereges' (ההדגשה במקור). והשווה: רונברג, אמונת חכמים (לעיל, הערה 12), עמ' 293.

37 ראה להלן, בנספח למאמר זה.

ג

הקשרים בין בני הקהילה הספרדית באמשטרדם לבין מרכזי הקראות במשך המאה הי"ז היו מוגבלים למדי, כמוהם כקשרי העולם היהודי בכללותו עם העדה הקראית דאז³⁸. למעשה הצטמצמו המגעים של הספרדים באמשטרדם עם הקראים לתקופה קצרה מאוד וסביב שתי דמויות בלבד: ר' יוסף שלמה דילמידיגו, הוא היש"ר מקאנדיה, ור' מנשה בן ישראל. הראשון הגיע לאמשטרדם בשנת 1626 ושימש שם תקופה מסוימת בתור רב ודרשן בקהילת 'בית ישראל', שהיתה אז אחת משלוש הקהילות הספרדיות בעיר³⁹. ידידות גדולה פרחת מאז בינו לבין מנשה בן ישראל, חכם בקהילת 'נוה שלום', אשר יזם את ההוצאה לאור של שניים מספריו של היש"ר והדפיסם בבית הדפוס שהקים בשנת 1627⁴⁰. ספר אלים וספר מעין גנים, שיצאו לאור בשנת 1629, פורשים ביריעה רחבה את מסכת הקשרים הרעיוניים והמדעיים בין דילמידיגו לבין הקראי זרח בן נתן מטרוקי⁴¹.

38 עיין: J. Mann, *Texts and Studies in Jewish History and Literature*, II, Philadelphia 1935, pp. 675 ff.

39 על היש"ר מקאנדיה, חייו ויצירתו ראה: I. Barzilay, *Yoseph Shlomo Delmedigo (Yashar of Candia). His Life, Works and Times*, Leiden 1974 ואילך. ברזילי כותב כי היש"ר הגיע לאמשטרדם 'בקיץ 1628 ואולי אף קודם לכן', ונעלם ממנו מאמרו החשוב של: J. d'Ancona, 'Delmedigo, Menasseh ben Israel en Spinoza', *Bijdragen en Mededeelingen van het Genootschap voor de Joodsche Wetenschap in Nederland*, VI (1940), pp. 105–152, אשר פרסם את נוסח ההסכם שחתמה קהילת 'בית ישראל' עם דילמידיגו בה' בתמוז שפ"ו (29 ביוני 1626), ועל פיו התחייב לשמש בתור חכם ודרשן בקהילתם למשך שנה; ועיין שם, עמ' 123, 148–149. למקור ההסכם ראה: *Livro dos Termos*, 149–148, עמ' 123, 149–148. *deste Kahal Kados de Bet Israel*, PA 334 (above, n. 4), No. 10, W.C. Pieterse, *Daniel Levi de Barrios als geschiedschrijver, etc.*, Amsterdam 1968, pp. 153–154, שפרסמה נוסח מדויק יותר של מסמך זה; על קהילת 'בית ישראל' ראה: פראנקו מנדס (לעיל, הערה 1), עמ' 31, ועיין בעמ' 157, הערה 83 בדברי המהדירים. דילמידיגו עזב את אמשטרדם כנראה בשנת 1629. והשווה: ריווה, שפינוזה (לעיל, הערה 16), עמ' 17.

40 על היחסים בין היש"ר למנשה בן ישראל עיין: ד'אנקונה (לעיל, הערה 39), עמ' 124–133; והשווה: C. Roth, *A Life of Menasseh Ben Israel*, Philadelphia 1945, pp. 82, 132 ff. הספרים ראה: L. Fuks & R.G. Fuks–Mansfeld, *Hebrew Typography in the Northern Netherlands 1585–1815*, I, Leiden 1984, Nos 150–151, pp. 116–117; על קהילת 'נוה שלום' באמשטרדם, ראה: פראנקו מנדס (לעיל, הערה 1), עמ' 15 ואילך.

41 זרח בן נתן נולד בטרוקי כנראה בשנת 1578; הוא פעל בבירזא (Birze) והיה מתלמידי של הקראי יוסף מאלנינובסקי. זרח היה משכיל ובעל ספרייה גדולה, והתעניין בפילוסופיה ובמדעים. את התכתבותו עם דילמידיגו התחיל בשנת 1620. הוא נפטר בשנת ת"ח (1657/8). עיין: מאן (לעיל, הערה 38), ב, על פי המפתח, ובמיוחד עמ' 726–732; והשווה: ברזילי (לעיל, הערה 39), על פי המפתח; לדילמידיגו היו קשרים עם קראים אחרים, ביניהם יאשיהו בן יהודה מטרוקי ועזרא בן ניסן הרופא מוילנה. עיין: מאן, שם, ב, עמ' 612 ואילך; ברזילי, שם, עמ' 69–72, 98, 180–181.

קוראי החיבורים הללו נחשפו לא רק למגע בלתי אמצעי עם המאוויים הרוחניים והאינטלקטואליים של קבוצת משכילים קראים מאותו דור, אלא יכולים היו גם להתבשם מן היחס החיובי של יש"ר מקאנדיה כלפי הקראים, שאותם הוא ראה כענף מפלל ישראל, ומן ההערות הביקורתיות שהקדיש ל'בני הרבנים'⁴². יש לשער, כי דימוי הקראים בתור רודפי דעת ולומדי החכמות החיצוניות, שאותו הפיץ יש"ר בחיבוריו, חלחל אל תודעתם של חלק מהמשכילים בני עדת האנוסים לשעבר באמשטרדם, אשר היו סמוכים אף הם על שולחן הפילוסופיה והמדעים. לא נהיה מפליגים אם נשער, כי לפחות הד כלשהו מהאמירות הדורשמשמעות והעוקצניות, בגנות הרבנים ובשבח הקראים, המצויות בחיבורים אחרים מפרי עטו של דילמידיגו, הגיע לאוזני מנשה בן ישראל ובני שיחו האחרים של יש"ר באמשטרדם. סביר להניח, כי הללו שמעו אותו מתייחס בהערכה גלויה ל'חכמי בעלי מקרא לומדים אצלי, שבכל מקום שידעוני דבקה נפשם בי והם אוהבים החכמות החיצוניות ולבקשתם כתבתי מה שכתבתי'⁴³. הם בוודאי אף הבינו את הלעג המסתתר מאחורי דבריו על 'בני הרבנים':

שידעתי שאין חשקם רק בתלמוד ובפוסקים ויפה עושים כי לחמם הם, שדרך רבנות או דיינות הם חיים ומתפרנסים זה מזה, ואלו דברים אדם אוכל פירותיהם בעה"ז והקרן קיימת לו לעה"ב, משא"כן הלמודיות והטבעיות שמעט התועלת מהן לגויות ורב ההיזק לנשמות מהטעויות באלהיות, ושומר נפשו ירחק מאלו הלמודים כי הם נגד הטבע של היהודים, שאם יוליד איש מאה ירצה שיהיו כלם תלמודים⁴⁴.

יש להניח, כי המקורבים ליש"ר מקאנדיה באמשטרדם שמעוהו מתבטא כי 'אין צורך לספרי הגמרא, אם לא למי שיקרא תנא או אמורא, ולהתפרנס ממנה בטהרה, וזה תכלית כל בעלי התורה, ואולם לבעלי מקרא אינם מועילים'⁴⁵; או ששמעוהו משבח את ה'פיוטים שחברו חכמי הקראים כי כל תפילותיהם מדברי הנביאים'⁴⁶, ואת פירושיהם לתורה: 'כי בספרי הקראים תמצא באור לדברי הראב"ע כי רוב באוריו מקדמוניהם כגון הר"ר ישועה והר"ר יפת והר"ר יהודה הפרסי דולה ומשך'⁴⁷. הקירבה לדילמידיגו, שעזב את

42 עיין: ברזילי, שם, עמ' 311–314.

43 ראה: יוסף (שלמה) מקנדיאה, ספר נובלות חכמה, בסיליאה שצ"א, הקדמת הספר, דף ז ע"א.

44 שם, שם.

45 ראה 'אגרת אחוז', בנוסח המלא שנדפס על ידי א' גייגר, מלא חפנים, ברלין ת"ר, עמ' 14. אין ספק שנוסח זה עמד מול עיניו של מנשה בן ישראל, שפרסם גירסה מצונזרת כהקדמה ל'מעין גנים'. הפרנסים והרבנים של שלוש הקהילות הספרדיות באמשטרדם התערבו בהדפסת חיבור זה. ראה שתי ההחלטות של ששת ה'ממונים' (deputados) מטעם הקהילות, מה' 13 במאי ומה' 2 בספטמבר 1629, אצל: ד'אנקונה (לעיל, הערה 39), עמ' 125 ואילך, 149 ואילך. התעודות המקוריות מצויות ב-'*Livro dos termos da Ymposta da Nação*, PA 334 (above, n. 4), No. 13, pp. 24v, 26v

46 'אגרת אחוז', שם, עמ' 15.

47 שם, עמ' 20, ועיין גם בהמשך: 'ובמעלה זו בפי' הכתובים אני כולל כל מפרשי הקראים כגון ס' רבי יעקב בעל העשור' וס' המבחר וס' כתר תורה וכל מה שפירשו בנביאים ובכתובים כלם ברורים וערבים לפשט קרובים'.

אמשטרדם סמוך להופעת חיבוריו, פתחה בפני מנשה בן ישראל נתיב אל עדת הקראים בליטא. זרח בן נתן פנה אליו, כנראה בראשית שנות הארבעים של המאה הי"ז, באיגרת נמלצת, ובה ביקש מן הרב האמשטרדמי 'הממונה על כותבי בעט ברול', להדפיס שני ספרים של מחברים קראים: את חזיון האמונה של יצחק מטרוקי, ואת ספר האלף לך, פיוט מאת יוסף בן מרדכי מאלינובסקי⁴⁸.

לא הגיעה לידינו תשובת מנשה בן ישראל, אך ברור כי לא נענה לבקשתו הראשונה של זרח הקראי ואת חזיון האמונה לא הדפיס. יהודי אמשטרדם נמנעו במשך כל המאה הי"ז מלהדפיס ספרי פולמוס נגד הדת הנוצרית, שכן שלטונות העיר והרפובליקה אסרו על היהודים לפרסם חיבורים שיש בהם דברי נאצה נגד הנצרות, והיהודים נזהרו מאוד שלא לעורר את רוגזם⁴⁹. ברם, ספרו הנודע של יצחק מטרוקי, שזכה לפופולאריות רבה בעולם היהודי, לא נשאר חתום בפני היהודים הספרדים בהולנד, ואלה אף תרגמוהו במשך המאות הי"ז והי"ח לספרדית, לפורטוגאלית, להולנדית ולצרפתית, והפיצוהו בכתבי יד שונים⁵⁰. לבקשתו השנייה של זרח בן נתן נענה מנשה בן ישראל בחיוב, ובשנת 1643 הדפיס את הפיוט של יוסף מאלינובסקי⁵¹. אך מגעים אלה בין מנשה בן ישראל לקראים מליטא, שבוודאי לא נעמו לפרנסי העדה הספרדית באמשטרדם, לא העמיקו ולא התרחבו. עובדה היא, כי מאז לא הגיעו לידינו עדויות נוספות על מגע ממשי בין ספרדים בהולנד לבין קראים אותנטיים במקום כלשהו. יש להניח, כי קברניטי הקהילה הספרדית-הפורטוגאלית באמשטרדם, קהילה שהלכה ונתחזקה מאז איחודה בשנת 1639, קטעו את הקשרים האמורים של מנשה בן ישראל בעודם באיכם. הדעת נותנת, כי גם על השקפותיו

48 האיגרת נדפסה לראשונה אצל: A. Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek*, Leipzig 1866, pp. 124–125, ועם תיקונים מסוימים אצל מאן (לעיל, הערה 38), ב, עמ' 1225–1228.

49 ראה: J. Meijer, 'Hugo Grotius' Remonstrantie', *JSS*, XVII (1955), p. 100.

50 החיבור תורגם לספרדית עוד בשנת 1621, על ידי ר' יצחק עטיאש מהמבורג, ובאוסף 'עץ חיים'

מצויות שתי העתקות של תרגום זה, אחת משנת 1624 והשנייה משנת 1663 (כתבי יד 48 C 6 ו-48 D 48

5). תרגומים נוספים: לפורטוגאלית על ידי שלמה בנבנישתי, כנראה בתחילת המאה הי"ח

(שם, כתב יד 48 C 14, 15); להולנדית בשנת 1729, על ידי דניאל די לה פניה (שם, כתב יד 48 C

26); לצרפתית בשנת 1730, בעיר רוטרדם (שם, כתב יד 48 C 17, 18). באוסף עץ חיים מצויה

העתקה לעברית של החלק השני של החיבור, מן המאה הי"ז (שם, כתב יד 47 C 13); ועיין: L. Fuks

& R.G. Fuks-Mansfeld, *Hebrew and Judaic Manuscripts in Amsterdam Public Collections, II. Catalogue of the Manuscripts of Ets Haim // Livraria Montezinos*

Sephardic Community of Amsterdam, Leiden 1975, Nos. 188, 192, 211, 212, 217, 222

עיין: מאן (לעיל, הערה 38), ב, עמ' 730–731. על יוסף מאלינובסקי, מתלמידי הקרובים ביותר של

יצחק בן אברהם מטרוקי, עיין: שם, על פי המפתח, ובמיוחד עמ' 718 ואילך. באוסף 'עץ חיים'

מצויים שני טפסים של ספר זה: על עמוד השער של האחד כתוב שהועתק על ידי זרח בר נתן, ועל

השני כתוב שהועתק על ידי משה בן נחמן. עיין פוקס-פוקס-מאנספילד, הדפוס (לעיל, הערה 40),

מס' 170, עמ' 125; וכנראה ששמו של זרח בר נתן נמחק מחלק מהמהדורה כדי לא לעורר את רוגזם

של מנהיגי הקהילה שזכרוהו עוד מהדפסת 'ספר אלים'; והשווה: רות, ג'נשה בן ישראל (לעיל,

הערה 40), עמ' 319 ואילך, הערה 10.

של מנשה בן ישראל על הקראות לא הותירו המגעים הספרותיים עם קראי ליטא רושם כלשהו. בכרך הראשון של חיבורו הגדול *Conciliador*, שיצא לאור בספרדית שלוש שנים לאחר שהדפיס את שני ספריו האמורים של יש"ר מקאנדיה, לא זו בלבד שמנשה בן ישראל חזר על הביטויים הרגילים והנפוצים אז בגנות הקראות, אלא הוסיף ביטויי זלזול והסתייגות משלו: 'וסעדיה [גאון] הביס אותם [את הקראים], וכתוצאה מכך נותרו מעטים הדוגלים בהשקפתם הנתעבת, ואלה שעדיין נשארו אינם מסוגלים לחבר ספר כלשהו, והם חסרי דעת ומנודים מכל קהילה בישראל'⁵². גם מי שיאמר כי יש בדברים אלה משום מס שפתיים, לא יוכל להצביע על איזשהו ביטוי חיובי או אוהד ביחס לקראים, בכל מפעלו הספרותי של מנשה בן ישראל, ואין שום סיבה להחשידו בזיקה אידיאית לקראות⁵³. חיבוריו המורכבים של דילמידיגו הרשימו בוודאי סוג מסוים של משכילים בקהילת אמשרדס, שאזנם היתה כרויה לשמע כל ביקורת על הממסד הרבני ועל היהדות התלמודית, אך לא היה בספרים אלה כדי לגבש חוג אוהדים לקראות בעיר. זאת ועוד, דעותיו של יש"ר מקאנדיה בקשר ללימוד התלמוד מחד גיסא ולעיסוק במדעים מאידך גיסא היו אמביוואלנטיות ומעורפלות, והקורא בספריו ימצא בהם דבר והיפוכו בהקשר זה⁵⁴.

החוקר ד'אנקונה הצביע על השפעות מעניינות של דילמידיגו על שפינוזה הצעיר.

- 52 ראה: Menasseh Ben Israel, *Conciliador o de la conveniencia de los Lugares de la S. Escripura, que repugnantes entre si parecen*, Frankfurt 1632, p. 262. יש לציין, כי באותם ימים היה הדימוי הנפוץ של הקראים בעיני יהודי מערב אירופה ירוד ביותר; ראה למשל את דברי ש' לוצאטו, מאמר על יהודי ויניציה, תרגם מהמקור האיטלקי ד' לאטס, ירושלים תשי"א, עמ' 147 ואילך: 'מספרם של הקראים אינו אלא מועט, ורכושם דל וסמכותם כאין וכאפס. ועוד: אצל אומות העולם שפל מצבם ממצבם של שאר היהודים. שמם "קראים", כלומר מדקדקים, משום שמומחים הם בידיעת מבנהו הדקדוקי של המקרא יותר משהם בקיאים בפירושו האמיתי'.
- 53 והשווה: ד'אנקונה (לעיל, הערה 39), עמ' 130–133, אשר הגוים לדעתי בהשפעה שייחס לדילמידיגו על מנשה בן ישראל.
- 54 ראה: ספר אלים, עמ' נז: 'הילכך] קנין הבקאות קודם לקנין הידיעה השכלית האמיתית ולא כקצת מבני עמנו שלא יגעו בתורה ובעיון הגמרא ולא הבינו אפילו בפוסקים, ויש מהם שאפילו בלשון הקדש אינם מבינים היטב והם דורשים במקהלות מה שלמדו בספרי המשוררים והמספרים בלשונות הגוים ומעריבים בהם קצת מדברי הנוצרים האלהיים או מסודות המקובליים] הגם שאינם] מבינים] ב' או ג' גרגרים... ואילו היו בלבד מצפצפים בפסוקים החרשתי שפטטיא דאורייתא סוף סוף טבין הם ולא יהיו אלא כתינוקות של בית רבן שהעולם מתקיים בהבל פיהם, אלא שמפריעים התלמידים] מעיון התלמוד ומלעיגים על הקשיו ואומרים שרק אבוד זמן הוא ואין ממנו שום שלמות לאדם'. ועיין גם: שם, עמ' סב: 'וזה האזהרה מוטלת על האבות הגורמים] לבנים לחטוא ששולחים אותם לפדו"בה להתפלסף טרם יגה עליהם אור התורה, והיה להם להטביע קודם בנפשם היטב מטבע האמונה שלא יסורו ממנה'. כידוע למד יש"ר באוניברסיטת פאדובה מספר שנים; עיין: ברזילי (לעיל, הערה 39), עמ' 35–47. על סטודנטים יהודים שזכו לתואר דוקטור לרפואה באוניברסיטה זו עד לתחילת המאה הי"ז עיין: ד' קארפי, 'יהודים בעלי תואר דוקטור לרפואה מטעם אוניברסיטת פאדובה במאה הט"ז ובראשית המאה הי"ז', ספר זכרון לנתן בן משה דוד קאסוטו, ירושלים תשמ"ז, עמ' 62–91.

לאור העובדה שספר של דילמידיגו (לדעת ד'אנקונה המדובר בספר אליים)⁵⁵ היה בספרייתו של שפינוזה, ועל סמך הקבלות לא מעטות בין קטעים מספר אליים לבין קטעים מ'מאמר קצר', הסיק ד'אנקונה כי יש"ר היה אחד המקורות ששימשו את הפילוסוף מאמשרדם בחיבורו הראשון⁵⁶. גם אם צדק ד'אנקונה בקביעתו, מדובר בקטעים העוסקים בשאלות האלוהות וביחסה ליקום, ואין בהם התייחסויות כלשהן להשקפות קראיות אלו או אחרות. יש"ר הרי לא היה קראי, והיה רחוק מכל כוונה לעשיית נפשות לקראות. במקום כמו אמשרדם יכולים היו חיבוריו לשמש רק בתור קטליזטורים לדרבון ולזירוז של מגמות ביקורתיות קיימות נגד התלמוד וההלכה. אין בידינו הוכחות שלחיבוריו, המלאים סתירות והיפוכים, היתה השפעה של ממש בגיבוש תודעה ביקורתית על המסורת התלמודית, ולא כל שכן שאין לחפש בהם השפעות אפשריות בגיבושה של 'תודעה קראית' בקרב חלק מחברי הקהילה הספרדית באמשרדם.

ד

את הרקע ההיסטורי לתופעת ה'קראים' באמשרדם בתחילת המאה הי"ח יש לחפש בכיוונים אחרים. ה'קראים' שהוחרמו באמשרדם בשנת 1712 לא היו הממשיכים הישירים של מבקרי התורה שבעל פה שקמו שם במאה הי"ז, ולשווא נחפש את שורשי זהותם הרעיונית בקשרים הספרותיים המצומצמים בין חברים בודדים בקהילה זו לבין כמה משכילים קראים מליטא בימי יש"ר מקאנדיה ומנשה בן ישראל. ה'קראות' של דוד מנדס הנריקז והאחים אהרן ויצחק דיאז דה פונסיקה ינקה ממקורות אחרים לגמרי. היא ניוונה קודם כול ובראש וראשונה, מההתעניינות שהלכה וגברה בקרב הבראסיסטים שונים באירופה הפרוטסטנטית, החל מאמצע המאה הי"ז, בתולדות הקראות ובאמונות והדעות של הקראים בני הזמן.

חיבורים קראיים, בדפוס ובכתב יד, שנרכשו במזרח על ידי מבקרים נוצרים למיניהם, מצאו את דרכם לספריות ולאוספים שבארצות שונות באירופה. חקר הכיתות בישראל בסוף ימי הבית השני הוליד בקרב מלומדים פרוטסטנטיים סקרנות לגבי מהות הפלגים ביהדות בת זמנם, וקיומה של פזורה קראית על פני ארצות שונות הציתה את דימונם ועוררה בהם ציפיות רבות⁵⁷. בתור נוצרים פרוטסטנטיים, שחרתו על דגלם את השיבה הבלתי אמצעית אל המקור המקראי, הם מצאו קירבה מסוימת בינם לבין כת 'בני מקרא'.

55 עיין: ד'אנקונה (לעיל, הערה 39), עמ' 106 ואילך.

56 שם, עמ' 133 ואילך; והשווה: ריווה, שפינוזה (לעיל, הערה 16), עמ' 17.

57 עיין: J. Fürst, *Geschichte des Karäerthums*, III, Leipzig 1869, pp. 46–67. ראשון ההבראסיסטים שנתן את דעתו לנושא הקראי, ואשר נפגש עם קראים באסטנבול בשנת 1538, היה ג' פוסטל (Postel), שבא דווקא מן הנצרות הקתולית. ראה: M.L. Kuntz, *Guillaume Postel, Prophet of the Restitution of all Things. His Life and Thought*, Boston–London 1981, pp. 95–96; cf. R.H. Popkin, 'Les Caraites et l'émancipation des Juifs', *Dix-Huitième Siècle*, XIII (1981), p. 137.

אף היו ביניהם שקיוו כי ניתן יהיה למצוא נתיב ללבם, ולקרבתם בקלות יחסית אל הדת הנוצרית, שמימי ראשיתה שללה כמותם את מקורו האלוהי של התלמוד והתנגחה עם עולם האמונות והדעות של 'היהדות הפרושית'. אך גם מלומדים קאתוליים לא משכו ידם מעיון בחיבורים קראיים ומהתעמקות בהבדלים שבין הכת הקראית לבין 'היהדות הרבנית'⁵⁸.

המילינריסט האנגלי ג'והן דיורי (Dury), בחיבור שכתב בתחילת שנת 1650, הועיד לקראים תפקיד מרכזי בתהליך המשיחי, לצד הנוצרים הפרוטסטנטים⁵⁹. ההבראיסט ההולנדי אדם בורייל (Boreel) אף הציע בהיותו בלונדון, בסוף שנת 1655, בימי הדיונים על שיבת היהודים, שגם לקראים תינתן זכות הישיבה באנגליה, יחד עם שאר היהודים שיבואו אליה⁶⁰. סמואל הארטליב (Hartlib), אף הוא מילינריסט קיצוני, תמך בהצעה זו בהתלהבות⁶¹. אהדת חוג זה של מילינריסטים אנגליים הושפעה לא מעט מההשקפות החיוביות שהביע יוהן ס' ריטאנגל (Rittangel) על הכת הקראית. ריטאנגל, פרופסור ללשונות המזרח בקניגסברג, פגש קראים בתורכיה ובליטא, ואף כתב חיבור על קראי ליטא, שבוודאי הגיע לידיהם של המילינריסטים האנגליים⁶². הקראי מרדכי בן ניסן כתב עליו:

58 גם לפאריס הגיעו כתיבי יד קראיים, ועוד נתייחס להלן בהרחבה ליחסו של ר' סימון (Simon) לקראות.

59 ראה: John Dury, 'An Epistolical Discours, to Mr Thorowgood, Concerning his Conjecture that the Americans are descended from the Israelites', in: Th. Thorowgood, *Jewes in America, or Probabilities that the Americans are of that Race*, London 1650, p. e4: 'the true Protestants with the one troope, and the true Caraites with the other'; cf. R.H. Popkin, 'The Lost Tribes, the Caraites and the English Millenarians', *JJS*, XXXVII (1986), pp. 213–223.
60 פופקין, שם, עמ' 222.

61 שם, שם, והשווה: D.S. Katz, *Philo–Semitism and the Readmission of the Jews to England*, 1603–1655, Oxford 1982, p. 216 באיגרת ששלח להארטליב, חזר בו דיורי מהרעיון להביא את הקראים לאנגליה, מחשש שהדבר ירתיע את היהודים, אויביהם הבלתי מתפשרים של הקראים, מלבוא לשם. ראה: J. Dury, 'A Case of Conscience', in: *The Harleian Miscellany*, VI (1810), p. 444: 'Postscript... "To call in the Caraites would fright away these, for they are irreconcilable enemies" '

62 על ריטאנגל ועל הוויכוח בין אלה שטענו כי נולד יהודי ומאוחר יותר התנצר, לבין אלה שגרסו כי נולד קאתולי, התגיייר ואחר כך הפך לפרוטסטנט, ראה: Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, XII, Nouvelle Edition (Réimpression de l'édition de Paris, 1820–1824), Slatkine Reprints, Genève 1969, pp. 543 ff.: 'Quelques-uns disent qu'il était né Juif... mais d'autres disent que de catholique romain il était devenu Juif, et que de Juif il se fit protestant'. ועיין על לימודי היהודים בקושטא, במשך שנים עשרה שנה, שם, עמ' 545: '...Qu'ayant étudié les humanités, il s'en alla a Constantinople, où il frequenta beaucoup les rabbins pendant douze ans'. והשווה: פופקין, המילינריסטים האנגליים (לעיל, הערה 59), עמ' 219 ואילך, וראה שם, הערה 31, על הימצאות החיבור של ריטאנגל על הקראים באוסף הארטליב שבאוניברסיטת שפילד.

כמו שבשנת ת"א לאלף הששי בק"ק טרוקה היה בא חכם א' אשכנזי וכנויו היה רענגאל אשר דבקה נפשו בדת הקראים והעמיק לעיין בספריהם ונתהלך בכל המקומות שהקראים דרים שם, והפליג לספר בשבח הדת וספריהם ע"י כתביו שכתב מקהלה לקהלה⁶³.

שנה לאחר מכן, דהיינו בשנת 1642, שהה ריטאנגל פרק זמן מסוים בלונדון ונפגש עם קומניוס ועם דיורי, וזה האחרון נדבק בהתלהבותו של המזרחן הגרמני ביחסו לקראים⁶⁴. אך פרשת ריטאנגל לא היתה אלא סנונית ואשונה בגל הולך וגובר של מגעים בין מלומדים פרוטסטאנטיים לבין חכמים קראים מפולין ומליטא. מגעים אלה הולידו התכתבויות ענפות, ואף הביאו להדפסת חיבורים מפורטים על הקראות ועל ההבדלים שבינה לבין 'היהדות הרבנית'. הנושא ה'קראי' קיבל תנופה גדולה ועלה למודעותם של תיאולוגים והבראיסטים מן השורה הראשונה.

מלכי שבדיה הלוטרניים גילו עניין רב בקראים שבליטא, עקב מעורבותם הגדולה בפולין ונוכחותם באיזור הבלטי. גוסטאב פרינגר (Peringer), פרופסור באוניברסיטת אופסאלה, נשלח בשנת 1690 על ידי המלך קארל התשיעי לבקר בפולין ולאסוף שם ידיעות על הקראים וספריהם ולהדפיסן בחיבור מיוחד. האיגרת שכתב ב-15 באפריל 1691 למזרחן הנודע לודולף (Ludolf), מנהל ה-Collegium imperiale historicum בפרנקפורט, ובה תיאור הקראים שפגש בביקורו בליטא (*Epistola de Karaitarum rebus in Lithuania*), פורסמה בקבצים שונים וזכתה להדים רבים⁶⁵. בשנים 1696–1697 ביקרו בליטא שני מלומדים שבדים: הם הזמינו את הקראי שלמה בן אהרן לבקר בריגה, ובה הוא נפגש עם המלומד יוהאן פופנדורף (Puffendorf), רקטור האוניברסיטה של

63 ראה: מרדכי בן ניסן, ספר דוד מרדכי, וויען 1830, דף ו ע"א.

64 עיין: פופקין, המילינריסטים האנגליים (לעיל, הערה 59), עמ' 219–220. לפני בואו לאנגליה הוציא לאור באמשטרדם תרגום ללאטינית של ספר יצירה. באמשטרדם התפלמס באותה השנה, בעברית, עם יהודי ספרדי על פירוש הפסוק 'לא יסור שבט מיהודה ומחקה מבין רגליו עד כי יבא שילה' (בראשית מט י), והוויכוח נדפס אצל: J. Ch. Wagenseil, *Tela Ignea Satanae*, Altdorf 1681, pp. 328–373. עם תרגום ללאטינית: והשווה: O.S. Rankin, *Jewish Religious Polemic*, Edinburgh 1956, pp. 89–106. וראה: שם, עמ' 107–139, תרגום אנגלי של הוויכוח.

65 האיגרת של פרינגר נדפסה אצל: J.J. Schudt, *Jüdische Merkwürdigkeiten*, I, Frankfurt & Leipzig 1714, pp. 109–111. על מסעו של פרינגר ועל איגרתו ראה גם: J. Ch. Wagenseil, *Hofnung der Erlösung Israelis*, Nürnberg – Altdorf 1707, pp. 25–26. גירסה גרמנית של האיגרת נדפסה על ידי Tenzel: *Monatliche Geschpräche*, 1691, p. 57. ועיין גם: פירסט (לעיל, הערה 57), ג, עמ' 48; H. Graetz, *Geschichte der Juden*, X, Leipzig 1896³, pp. 275–276. והשווה: גרץ-שפ"ר, דברי ימי ישראל, ח, ווארשא תרנ"ט, עמ' 586–588, ציון ה: 'מלכי שווידין והקראים'; מאן (לעיל, הערה 38), ב, עמ' 571, הערה 29, עמ' 680–681. באנאג' מספר כי לודולף פגש קראי בפרנקפורט, שהגיע לשם מסוריה; יהודי פרנקפורט התנכלו לו ורדפו אותו ולודולף העניק לו מחסה בביתו וסייע לו לצאת אל פולין ולפגוש שם את אחיו הקראים; באנאג' אף הזכיר כי קראי הזה הביא עמו לפרנקפורט מעט ספרים קראיים. ראה: J. Basnage, *L'Histoire et la Religion des Juifs, depuis Jesus-Christ jusqu'à present*, I, Rotterdam 1707, pp. 475–476.

העיר⁶⁶. שלמה בן אהרן נענה לבקשת פופנדורף וחיבר את הספר 'אפיריון עשה לו', 'להודיע לו סיבת חלוקת בית ישראל לשנים, קראים ורבנים, וגם לבאר לו יסודי דת הקראות על מה אדניה הטבעו, באמרו שהרבנים הם ידועים בכל מקומות קצוי הארץ וים רחוקים, והקראים רק שמם נזכרים בספרי החכמים'⁶⁷. כשקארל הי"ב פלש לפולין בראש צבא שבדיה והגיע ללוצק בסוף שנת 1702, 'שאל את עבדיו הקראים שבעיר לוצקאלדעת אודותם מאיזו אומה הם ומה אמונתם, ומה ההפרש בין התלמודיים וביניהם'⁶⁸. מרדכי בן ניסן מילא את מבוקשו של המלך וכתב את ספרו לבוש מלכות, 'והוא חבור קצר בביאור החלוקה ובספור יסוד דת הקראים ואמונתם'⁶⁹.

גם בהולנד פרח ההתעניינות בקראים ובספרותם, בעיקר מסוף המאה הי"ז. אין ספק כי אוסף וארנר (Warner) שבאוניברסיטת ליידן, על שלושים הקבצים הקראיים שבו (ובהם שבעים ותשע יצירות קראיות), היה אחד הגורמים המרכזיים להתעוררות הסקרנות של ההבראיסטים שבארץ זו באמונות הקראים ובספרותם. לווינוס וארנר, שבימי שהותו באסטנבול, בשנים 1645–1654, קנה את היצירות האמורות יחד עם עשרות

66 ראה: דוד מרדכי (לעיל, הערה 63), הקדמה (עמודים לא ממסופרים): 'ועתה העיר ה' את רוח אמות נכריות לדרוש ולתור בתורת ה' את האמתיות, לראות ולדעת אצל מי הוא האמת ואיזו כחה מכתות פלוגת דת היהודים כראוי מקיימת, כמו שזה שתים או שלוש שנים יצאו שני חכמים ממלכות שוועציי'ה אשר על נהר דווי'נה וישוטטו בדוכסייה של ליט'וה בכל המקום אשר היו שם הקראים דרים ויבקשו שימכרו להם מחבורי חכמינו ספרים, והגיע עד היכן שבקשו את קהלותינו שישלחו מאצלם שני תלמידי חכמים אל מקום מושב מדרשם, לשמוע מפהם דברי חכמת דת הקראות בנעימים. ויער ה' את רוח החכם הכולל אחי הוא מבני משפחתי כמוה' שלמה יצ"ו בכמו"ה אהרן הזקן מעיר פאס"וול מתחום זאמ"אייט, רך בשנים וזקן בחכמה, בקי בלשון לאטיין ובכל החכמות הלמודיות שהלך אצלם לעיר מלכותם ויכבדוהו ויוקירוהו ויבקשוהו שיכתוב להם בקיצור על המחלוקת שבין הרבנים והקראים והוא עשה בקשתם וחקר מאמר קצר כולל על המחלוקת וישלח להם'. והשווה: פירסט (לעיל, הערה 57), ג, עמ' 48–49; מאן (לעיל, הערה 38), ב, עמ' 578 הערה 36, עמ' 680–681.

67 החיבור פורסם על ידי: נויבאואר (לעיל, הערה 48), עמ' א–כט (בחלק העברי), ועיין שם, עמ' ד; וראה: מאן, שם, ב, עמ' 1444, המתייחס לנוסח מורחב של חיבור זה שכתב שלמה בן אהרן והשלימו בשנת 1710; את חלקו הראשון קרא רחבעם בן שלמה ואת חלקו השני ירבעם בן נבט. מאן מביא שם קטע מן המבוא לחלק הראשון, וממנו ניתן ללמוד כי החיבור נכתב על פי בקשתם של 'האיש הנודע והמפורסם בחכמתו בישיבות ארצות אשכנז אשר שמעו הולך בכל המדינות ה"ה אדון יעקב טריגלאנד ראש ישיבת הוללינדיאה', ושל 'יוחנן אופפנדורף [!]' וכמה אחרים מבני גילם להודיע להם סבת חלוקת בית ישראל לשנים והם קראים ובעלי משנה'. שלמה בן אהרן נולד בפאסוואל שבליטה, מאוחר יותר עבר לוויילנה, ונפטר בטרקוי קצת לפני שנת 1745: על מחבר קראי זה עיין: מאן, שם, ב, על פי המפתח.

68 החיבור נדפס אצל: נויבאואר, שם, עמ' ל–סו, ועיין שם, עמ' ל; וראה: גרץ–שפ"ר (לעיל, הערה 65), עמ' 587.

69 ראה: שמחה יצחק לוצקי, נר צדיקים, הפרק העשירי, אצל: מאן (לעיל, הערה 38), ב, עמ' 1409 ואילך, וראה שם, עמ' 1436. מרדכי בן ניסן נולד בטרקוי, וסבו שמחה היה אחיו של יצחק מטרקוי; הוא נהרג עם בנו ניסן סביב שנת 1710, באמצע מסעם ממזרח גליציה לקרים. ועיין עליו שם, על פי המפתח, וראה להלן.

כתבי יד מזרחיים, ובהם מאתיים ארבעים ושניים חיבורים עבריים, גילה עניין רב בכת הקראים, כפי שעולה מן ההערות שרשם על גבי כתבי יד קראיים שבאוסף שרכש⁷⁰. יעקב טריגלאנד, פרופסור לשפות שמיות בליידן, ניסה בעקבות וארנר להתחקות אחר יסודות הקראות ולעמוד על ההבדלים שבינה לבין היהדות הרבנית. בשנת 1698 שלח איגרת בלשון העברית אל חכמי הקראים בפולין, עם ארבע שאלות על עניינים שונים ביחס לקראות ולספרותה⁷¹. טריגלאנד סיפר בה על עניינו הרב בספרות ישראל ועל המאמצים שהשקיע לקרוא בספרים עתיקים נדפסים וכתובים בידי של יהודים, בין קראים בין רבנים, כלומר תלמוד מדרשים וכמה מפרשים⁷². אך כבר בראשית דבריו גילה את אהדתו לפירושי הקראים ואת העדפתו אותם על פני אלה של הרבניים: 'והנה מצאתי שם מחלוקת וריב אשר ביניכם וביניהם בהרבה מקומות. וגם ראיתי אני שיש יתרון לחכמה ולפירושים שלכם מן הלכות ומן התלמוד ומן הקבלה וג'מטריאה שלהם כיתרון האור ומן [!]' החשך⁷³. המלומד מליידן הצטרף בכך לדעתם של הבראיסטים נוצרים אחרים מתקופתו, שראו בקראות גירסה נאורה יותר של היהדות, שלא דבקו בה האמונות הטפלות שהם ייחסו לתלמוד ולספרות הרבנית.

70 על החיבורים הקראיים באוסף זה עיין: פירסט (לעיל, הערה 57), ג, עמ' 50 ואילך; על וארנר, שהותו באסטנבול ורכישות הספרים שם עיין: G.W.J. Drewes, 'The Legatum Warnerianum of Leiden University Library', in: *Levinus Warner and his Legacy. Three Centuries of Legatum Warnerianum in the Leiden University Library*, Leiden 1970, pp. 5–18. האוסף החל להגיע לליידן בכמה משלוחים, דרך איזמיר וליורנו, שלוש וחצי שנים לאחר מותו של וארנר, דהיינו משנת 1657 ואילך.

71 על טריגלאנד ועניינו בקראות עיין: פירסט, שם, ג, עמ' 57 ואילך; והשווה: מאן (לעיל, הערה 38), ב, עמ' 588, 680–681, 738. איגרתו הובאה בתחילת דוד מרדכי (לעיל, הערה 63), לפני הקדמת המחבר, ועיין שם (עמודים לא ממוספרים): 'שאלה הראשונה, אם אותם הקראים הנמצאים בזמן הזה אם הם היו בזמן בית שני נכללים בכת הצדוקים שכפרו בתחיית המתים כמו שסוברים קצת מחכמי הנוצרים, רק לבסוף מחמת בושח שלא יחזיקו אותם לכופרים הודו תחיית המתים. או הכת הקראים היו בזמן בית שני כת בפני עצמן. או אם הוא כדעת חכמי התלמוד שהתחילו בימי ר' ענן... ואם תרצה לומר שהיו בזמן בית שני כת בפני עצמן רצוני לידע אמתית [!] הדבר עם ראיות ברורות ובטוב טעם ודעת מתוך ספורי המעשיות אם הדבר כן הוא; שנית, באשר שהקרה ה' לפני ספרי הקראים וקראתי ושניתי ושלשתי ויגעתי ומצאתי אגדת אחד מה ששלח ר' מנחם הקראי לעקילס הגר אצל רבי סעדי' הרבן על אודות הלכות השחיטה... רצוני לידע אם הוא עקילס הגר אנקלוס הגר שתרגם התורה ללשון ארמית או אם הוא עקילס המתרגם התורה בלשון יון בימי האנדריאנוס מלך רומי ובאיזה אופן שתראה להשיב; שלישית, באשר שאנה השי"ת לידי ספר אחד מדבר מדיני והלכות אסור והיתר והלכות שבתות וימים טובים כפי מנהג ודין הקראים ופתיחת דבריו: אמר אהרן בן אליהו וגו': יודיעני אם הוא ספר מורה אהרן הנזכר בכמה מקומות או אם הוא ספר אחר ובאיזה זמן היה חי המחבר ואם המה דינים עתיקים ומקובלים אצלכם; רביעית, רצוני לידע אם הנוסחא של מקרא, דהיינו תורה נביאים כתובים אצלכם הוא כמו שארי הנוסחאות של הרבנים, בלי שום שנוי...'

72 שם, שם.

73 שם, שם.

נימת דבריו האוהדת של טריגלאנד נעמה מאוד לאוזניהם של קראי פולין וליטא, ומרדכי בן ניסן, שנזדמן ללוצק ועיין בשאלותיו של המלומד מליידן, נטל על עצמו לחבר חיבור תשובה מקיף, שאותו כינה ספר דוד מרדכי⁷⁴. בשנת 1700, בהיותו בזולקווה, ראה מרדכי בן ניסן איגרת נוספת של טריגלאנד לקראי פולין. האיגרת נתחברה 'בשנת תנ"ט בחדש מנחם ביום י"א בו', בטרם הגיע ספר דוד מרדכי לידי, וממנה למד החכם הקראי על מאמציו של המלומד מליידן 'לבקש ולחקור בתשוקה נפלאה ובהתלהבות נמרצת לשנעתוק או לשנמכור לאדון[ני] ספרי חבורי חכמינו'⁷⁵. לא ברור לנו אם למגעים אלה בין טריגלאנד לבין קראי פולין היה המשך, ואם אמנם רכש מרדכי חיבורים קראיים בעבור הפרופסור מליידן, וכל הפרשה הזו עדיין לוטה בערפל⁷⁶. אך ברור עם זאת, כי התעניינותו של טריגלאנד בנושא הקראים לא שככה, ובשנת 1703 הוציא לאור בדלפט שבהולנד חיבור מקיף ולמדני בשם *Diatribes de Secta Karaeorum*⁷⁷. חיבור זה סיכם בצורה מפורטת וממצה את הידע שנאסף בחוגי ההבראיסטים עד לאותם ימים על מהות הכת הקראית. טריגלאנד, בניגוד למלומדים הנוצרים שכתבו על הנושא לפניו, קרא ועיין בחיבורים קראיים רבים, שנמצאו בספרייתו הפרטית ובאוסף וארנר. לאחר מותו, בשנת 1705, נמכרה ספרייתו, והחיבורים הקראיים שבה נתפזרו לכל עבר⁷⁸. כתב היד של ספר דוד מרדכי הגיע להמבורג, ושם הוציאו לאור הביבליוגרף וולף בשנת 1714, עם תרגום ללאטינית, יחד עם חיבורו הנזכר של טריגלאנד על הקראים⁷⁹. בינתיים הוציא לאור

74 האיגרת של טריגלאנד הגיעה לפולין באמצעות תלמידו יעקב טומשון, 'שאביו סוחר גדול ומכנענים נכבדי ארץ במלכות פולין, הגיד לי שיש כמה פמליאות ובתי כנסיות הקראים במלכות הנזכר והוא הבטיח לי לכתוב לאביו ולשלוח בידו את אגרת הזו אל אחד מאנשי השם וחכם מחכמים'; שם, שם. על הדרך שבה קיבל מרדכי את האיגרת, ראה: שם, בהמשך; את חיבורו שלח בידי סוחר קראי בשם זכריה בן ניסן, שאמור היה למסור אותה ביריד לכוב ליאן פרחי"ר, הולנדי תושב דנציג.

75 שם, שם. באיגרת זו כתב טריגלאנד: 'שאם נשיב תשובה אל אגרות אדוני אזי יתנו כתבינו לידי הר"ר ליב בהר"ר ליורש הדר בק"ק זאלקווה, אביו של החכם מוהר"ר אהרן יצ"ו הדר בעיר מושב אדוני'. הדעת נותנת כי מדובר כאן ביהודים מזולקווה שהיו מקורבים למרדכי בן ניסן; מהמשך דבריו אנו למדים כי אחיו של אותו ר' אהרן, ששהה בליידן, ביקר אף הוא שם, 'וספר לי שהיה בבית מדרשו של אדוני ושראה הדרתך וחלקת לו כבוד גדול וגם צידה לדרך נתת לו בצוותך אליו שידבר אלינו בעד התשובות לאגרותיך'. בדברי תשובה אלה של מרדכי לאיגרתו השנייה של טריגלאנד יש מידע יחיד במינו על נוכחותו של יהודי מפולין בליידן בסוף המאה הי"ז, ועל ביקורם של אחרים שם באותם ימים, עוד בטרם נוסדה קהילה יהודית בעיר.

76 על החיבורים הקראיים שבאוסף טריגלאנד ראה: פירסט (לעיל, הערה 57), ג, עמ' 63-64.

77 הספר יצא לאור בכרך אחד, יחד עם החיבורים על הכיתות בישראל בימי בית שני, של J. Drusius, J. Scaliger ו-N. Serarius, שכבר נדפסו בתחילת המאה הי"ז, תחת הכותרת: *Trium Scriptorum Illustrium de tribus Judaeorum Sectis Syntagma*. על הפולמוס בין שלושת המלומדים האמורים עיין: פירסט, שם, ג, עמ' 60-61.

78 ראה: פירסט, שם, עמ' 64.

79 כתב היד הגיע לידי של הכומר הלותרני י"פ וינקלר (Winckler), וזה העבירו לידי וולף. ספרו של וולף נקרא: *Notitia Karaeorum ex Mardochei Karaei recentioris tractatu haurienda, etc.*

בשנת 1705, באמשטרדם, ההבראיסט מבאזל י"ל פריי (Frey), לקט מתוך ספר המבחר, פירושו לתורה של אהרן בן יוסף הקראי, עם תרגום ללאטינית, דברי מבוא והערות⁸⁰. פריחה זו של חיבורים על הקראים וספרותם, כשהבראיסטים בהולנד נוטלים בה מקום מרכזי, קרעה אשנב לעולם הקראות בפני משכילים אירופיים, והגבירה את סקרנותם לחקור את תולדותיה ואמונותיה. טבעי הדבר שגם משכילים יהודים ספרדיים, שבאו במגע הדוק עם הבראיסטים ומלומדים פרוטסטאנטים בהולנד, נחשפו לגל ההתעניינות הפרוטסטנטית בקראות, שהגיעה לשיאה בעשרים השנים הראשונות של המאה הי"ח.

ה

אותם יהודים ספרדים באמשטרדם שביקשו למצוא בקראות סיוע להסתייגותם מ'היהדות הרבנית', יכולים היו עתה להציץ בחיבורים האמורים של ההבראיסטים הנוצרים ולמצוא בהם מובאות, במקור ובתרגום, מספרים קראיים שונים, שלא היו עד אז בהישג ידם. הודות לעבודותיהם של טריגלאנד, פריי ואחרים, הפכו חיבורים קראיים כספר המבחר לאהרן בן יוסף ואדרת אליהו לאליהו בן משה בשייצי⁸¹, למופרים (ולו באורח חלקי), לא רק בין מלומדים פרוטסטאנטים, אלא גם בין משכילים יהודים ספרדים⁸². הספקנים

80 ראה: J. L. Frey, *Excerpta nonnulla ex Comment. inedito R. Aharonis ben Joseph, Judaei*, 1705 *Caraitae, cum vers. lat. et not.*, Amsterdam 1705. כמו כן יצאו לאור באותן שנים חיבוריהם של: S. Paulinus, *Dissertatio de Bihaeresio Judaeorum h.e. de Rabbanitis et karaeis*, Upsala 1691; J.G. Schupart, *Tractatus de secta Karaeorum*, Jena 1701 (לעיל, הערה 57), ג, עמ' 64 ואילך, המביא שורה של חיבורים נוספים של הבראיסטים נוצרים מן המחצית הראשונה של המאה הי"ח.

81 כך, דרך משל, הרבה טריגלאנד לצטט מאדרת אליהו. עיין במהדורת וולף של דוד מרדכי (לעיל, הערה 79), עמ' 182, 184, 264, 265, 268, 270, 272, ועוד; והשווה לעיל, הערה 80.

82 ועיין: J.J. Petuchowski, *The Theology of Haham David Nieto*, New York 1954, pp. 6–8. פטוחובסקי ניסה לברר באיזו מידה היתה קיימת קראות מאורגנת באנגליה בימים שבהם כתב החכם ניאטו את ספרו מטה דן, והעלה את הסברה, שחיבורים קראיים מסוימים מצאו את דרכם אל יהודי אנגליה בתחילת המאה הי"ח. כהוכחה לטיעונו הצביע על התייחסותו של ניאטו לאדרת אליהו של אליהו בשייצי, ומכאן: 'if it was possible for this type of literature to get into the hands of the opponents of Karaism, is it not reasonable to suppose that it found its way, with no greater difficulty, to say at least, to the friends and sympathizers of this sect?'. והשווה: רזונברג, אמונת חכמים (לעיל, הערה 12), עמ' 293 ואילך, והערה 26, הטוען כי לא היו השפעות ישירות של הספרות הקראית על ההטרודוקסים שבקהילות הספרדיות במערב אירופה, ובמושג 'קראות' שבפי מוקיעי המתנגדים לתורה שבעל פה הוא רואה מושג מיטאפורי ותו לא. גם פטוחובסקי וגם רזונברג לא התייחסו לספרות ההבראיסטית ולא שמו לב כי היא שימשה מקור אינפורמטיבי ואידאולוגי ליהודים הספרדים באותה תקופה. דוגמה מאלפת מצויה אצל: J. Lopez, *El Mantenedor*, II, כתב יד עץ חיים 14 A 48, עמ' 304: '...por lo que e leydo a años: 304, en unos quadernos de uno de tus sequases llamado Aaron Akarahy que por nuestros pecados, para darnos con él en cara, se estampó en Alemaña, en lengua hebrea, y a la margen tradusido en latín'. מחבר זה עיין אפוא בחיבור של 'אהרן הקראי', שנדפס בגרמניה,

שבקרב בני הקהילה הספרדית-הפורטוגאלית באמשטרדם גילו בוודאי תשומת לב מיוחדת להשגות הקראים על התורה שבעל פה, שהובאו בחיבורים הלאטיניים מראשית המאה הי"ח; השגות אלה הפכו בידיהם לתחמושת יקרת ערך במאבקם נגד התלמוד והסמכות הרבנית. אך ספק אם היה בתוכן של חיבורי ההבראיסטים האמורים, ובו בלבד, כדי למשוך חברים בקהילה הספרדית באמשטרדם אל זרועותיה של הקראות. אמנם הפרשנות הקראית עשויה היתה לשמש בידיהם מכשיר מועיל לקעקע בו את בניין ההלכה התלמודית, אך קשה להעלות על הדעת כי אורח החיים הקראי, כפי שהשתקף מבעד לפרשנות זו, יכול היה לעודדם להצטרף לקראות בת זמנם. ספק אם דמות אינטלקטואלית כמו זו של מרדכי בן ניסן, כפי שנתגלתה להם מתוך דפי דוד מרדכי⁸³, התאימה למאויים הרוחניים של יהודים ספרדים הולנדיים בני אותו דור, שהשכלתם הפילוסופית ואופקיהם התרבותיים היו עשירים לאין ערוך מאלה של החכם הקראי מטרוקי וחבריו.

הדעת נותנת, כי ה'קראים' שהוחרמו באמשטרדם בשנת 1712 נמשכו לא אחר הקראות האותנטית, שרק הדים עמומים ממנה הגיעו אליהם באמצעות ההבראיזם הפרוטסטנטי, אלא אחר דימוי אידיאלי של הקראות, שמתפחו העיקרי היה רישאר סימון (Richard Simon). יותר מכל מחבר אחר מאותם זמנים, תרם מלומד קאתולי זה ממסדר האוראטורנים שבפאריס, להפצת הדעה שהקראים הם הם 'היהודים הטהורים' (Juifs épurez)⁸⁴.

סימון, אחד ההבראיסטים המעולים של המאה הי"ז, הניח בחיבורו משנת 1678, *Histoire critique du Vieux Testament*, את היסודות לביקורת המקרא. השקפותיו בדבר התהוות התורה, שנכתבה לדעתו בידי מחברים אחדים ובזמנים שונים, עוררו נגדו התקפות חריפות מצד קאתולים ופרוטסטנטים כאחד, והביאו לסילוקו המידי ממסדרו⁸⁵. אך הדבר לא מנע הדפסת ארבע מהדורות נוספות של הספר בהולנד בין השנים

בעברית, עם תרגום ללאטינית בשוליים' (ולא ברור אם הכוונה לפירוש לתורה של אהרן בן יוסף שיצא לאור באמשטרדם, או שהכוונה לדוד מרדכי, שאכן נדפס בגרמניה; וראה לעיל, הערה 79). ראה דיון ממצה על החיבור של יוסף לופס, שנכתב בשנים 1709–1729, אצל: רוזנברג, אמונת חכמים, שם, עמ' 304–307, וראה להלן, בהמשך מאמר זה.

83 אמנם הספר נדפס לראשונה רק בשנת 1714, בהמבורג (ראה לעיל, הערה 79), אך סביר להניח שהדים ממנו הגיעו ליהודים ספרדים בהולנד עוד בימים שכתב ידו היה מונח אצל טריגלאנד בליידן.

84 על יחסו לקראות עיין: M. Yardeni, 'La vision des Juifs et du Judaïsme dans l'oeuvre de Richard Simon', *REJ*, CXXIX (1970), p. 194; וראה במיוחד: פופקין, הקראים (לעיל, הערה 57), עמ' 138–141, 144–145, שהיה הראשון שהעריך את השפעת כתבי סימון על יהודים באמשטרדם שביקשו להשתחרר משלטון הרבנים.

85 על חיבור זה ראה: H. Margival, *Essai sur Richard Simon et la critique biblique au XVII^e siècle*, Paris 1900; על התגובות החריפות הראשונות נגד הספר, ראה: שם, עמ' 89–114; והשווה: J. Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Paris 1960, pp. 185–207, 137–91; ועיין גם: L. Batterel, *Mémoires Domestiques pour servir à l'Histoire de l'Oratoire*, IV, Paris 1905 (Slatkine Reprints, Genève 1971), pp. 247–261.

1680–1685, והספר המשיך להכות גלים בין תיאולוגים ומלומדים נוצרים, מזרמים ומפלגים שונים⁸⁶. סימון הפך לאחת הדמויות הקונטרוברסאליות העיקריות שב־République des Lettres, ודבקותו בנצרות הקאתולית, שלה שמר אמונים עד סוף ימיו, לא מנעה מהוגים חופשיים ומפורשים למיניהם למצוא עניין בגישתו הרציונאלית להיסטוריה המקראית⁸⁷. האם יהיה זה מופרך להניח כי בקהילה שבה הוחרם ברוך שפינוזה עשרים ושתיים שנה לפני הופעת ה־*Histoire critique*, נמצאו אנשים שגילו עניין מיוחד דווקא בהשקפותיו של סימון, שנפגשו לא אחת עם ההשגות של חואן די פראדו (Prado) ועם דרכו של שפינוזה בביקורת המקרא⁸⁸?

בשנת 1670 נתפרסם סימון בחוגים יהודיים בעקבות החיבור שכתב להגנת יהודי מץ, נגד עלילת הדם שטפלו אז עליהם⁸⁹. ארבע שנים לאחר מכן עורר שוב הדם ביניהם כשתרגם לצרפתית את החיבור האיטלקי מאת ר' יהודה אריה מודינא על תולדות מנהגי היהודים, והוציאו לאור בפאריס⁹⁰. עד לשנת 1710 הופיעו לפחות שש מהדורות נוספות של תרגום זה; אחת מהן נדפסה בהאג, בשנת 1682⁹¹. החיבור אף תורגם מצרפתית להולנדית עם כל הוספותיו של סימון ויצא לאור באמסטרדם בשנת 1683, וגם בשפה זו

86 ראה: באטרל, שם, עמ' 256 ואילך; שלוש מהדורות יצאו לאור באמסטרדם בשנת 1680; המהדורה החמישית, שהיא הטובה ביותר, יצאה ברוטרדם בשנת 1685, ובה השתמשתי בדיון הנוכחי. והשווה: שטיינמאן, סימון, שם, עמ' 433. מהדורה לאטינית, עם שיבושים לא מעטים, נדפסה באמסטרדם בשנת 1681, תחת הכותרת: *Historia Religionis Judaeorum*, ובתור מחברה נרשם בשער הספר: *Rabbinum Mosen Levi* (ואין זה המקרה היחיד שבספר של סימון מופיע המחבר תחת שם בדוי); מהדורה צרפתית שיצאה לאור שנה לפני כן באמסטרדם נשאה אף היא את הכותרת *Histoire de la Religion des Juifs*, והשווה: Z. Szajkowski, *Franco Judaica*, New York 1962, p. 132, No. 1588.

87 ראה: שטיינמאן, סימון, שם, עמ' 54–57, 222–238.

88 על השגותיו של פראדו עיין: ריווה, שפינוזה (לעיל, הערה 16); קפלן, אורוביו (לעיל, הערה 19), עמ' 116 ואילך; על דרכו של שפינוזה בביקורת המקרא ראה: L. Strauss, *Spinoza's Critique of Religion* (Transl. by E.M. Sinclair), New York 1965, pp. 251 ff.

89 הספר יצא לאור באותה השנה בשתי מהדורות, ולכל אחת כותרת אחרת: (I) R. Simon, *Juifs de Metz*, Paris 1670; (II) idem, *Factum servant de reponse au livre intitulé: Abrégé du procès fait aux Juifs de Metz*, [n.p.] 1670; וראה: פראנקו־יודאיקה (לעיל, הערה 86), עמ' 119, מס' 1420–1419; והשווה: A. Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, New York & London 1968, pp. 40–41, וראה גם: שטיינמאן, סימון (לעיל, הערה 85), עמ' 58 ואילך; ירדני (לעיל, הערה 84), עמ' 183 ואילך.

90 ראה לעיל, הערה 28; התרגום הצרפתי נושא את הכותרת: *Cérémonies et Coustumes qui s'observent aujourd'huy parmy les Juifs, etc.*, Paris 1674. Don Recared Scimeon, Simonville: השם: על התרגום הזה ועל הנספחים וההוספות של סימון עיין: שטיינמאן, סימון, שם, עמ' 71–76; באטרל (לעיל, הערה 85), עמ' 243 ואילך.

91 ראה: פראנקו־יודאיקה (לעיל, הערה 86), עמ' 132, מס' 1587. למהדורה השנייה, פאריס 1681, נוסף חלק שני, פרי עטו של סימון, הנקרא: *Comparaison des Cérémonies des Juifs et de la discipline de l'Eglise*. חלק זה נוסף לכל המהדורות האחרות. את המובאות הבאתי ממהדורת האג 1682.

זכה למספר מהדורות⁹². רי"א מדינא הועיד את ספרו לקהל הנוצרי, ועיקר כוונתו היתה להפריך את טענותיהם של בוקסטורף הזקן ושל מלומדים נוצרים אחרים נגד דת ישראל⁹³. אך גם אנוסים לשעבר שחזרו ליהדות, באמשטרדם ובמקומות אחרים, יכולים היו להפיק מחיבור זה תועלת מרובה. הספר אפשר להם לקבל מושגי יסוד על הדת היהודית, מצוותיה ומנהגיה, בצורה בהירה ותמציתית⁹⁴.

סימון מצא לנכון להוסיף נספח מיוחד לתרגומו הצרפתי, על 'כתות הקראים והשומרונים בני זמננו', ובדברי המבוא של חיבורו הסביר לקוראים כי עשה זאת משום ש'שתי כיתות אלו אינן ידועות באירופה, ולכן היה זה מחובתי לדבר עליהן'⁹⁵. מלומד צרפתי זה לא חקר את הקראות ואת ספרותה באותה מידה של כובד ראש שגילו טריגלאנד וההבראיסטים הפרוטסטאנטיים האחרים בחיבוריהם. מדברי סימון במבואו ומהתייחסויותיו בנספח עצמו אנו למדים, כי את רוב ידיעותיו על הקראות שאב מפירושו לתורה של אהרן בן יוסף, 'אחד מהחכמים ומהמפורסמים ביותר בין בני כת זו', שכתב יד של פירוש זה הוא מצא בספריית האוראטורנים שבפאריס⁹⁶. חשיבותו של הנספח של סימון לא בלמדנותו, אלא בניסוחיו האידיאולוגיים הבוטים והבהירים, שאינם מותירים ספק כלשהו באשר לאהדתו לקראים, לעומת הסתייגויותיו החריפות מ'היהדות הרבנית'⁹⁷.

תחילתה של הקראות, אליבא דסימון, במאה הח', כש'היהודים הנאורים יותר', 'יצאו נגד אין ספור דמיונות שווא שהובאו תחת השם המטעה של מסורות משה', 'שלמרביתן לא היה ביסוס כלשהו בתורה'; 'השאפתנות של מספר חכמים', שרצו כי פסקיהם האישיים

92 ראה: Kerk-Zeeden en de Gewoonten die huden in gebruik zijn onder de Jooden, etc., Amsterdam 1683. והשווה: M.R. Cohen, 'Leon da Moden's Riti: a Seventeenth Century: Plea for Social Toleration of Jews', *JSS*, XXXIV (1972), p. 316, n. 164. הוא כותב בטעות, כי המהדורה ההולנדית הראשונה יצאה לאור בשנת 1693. לידי הגיעו מהדורות אמשטרדם של השנים 1683, 1700 ו-1725. על התרגום לאנגלית ראה להלן, הערה 154.

93 על חיבורו של רי"א מדינא, הרקע לכתיבתו, מגמתו ותוכנו, עיין: כהן, מדינא, שם, עמ' 287-321; על התמודדותו עם הספרות האנטי-יהודית של המאות הט"ז-הי"ז, ראה: שם, עמ' 292 ואילך.

94 אין ספק שלקראת סוף המאה הי"ז כבר לא נתקשו רבים מיהודי אמשטרדם בקריאה בהולנדית. ראה: D.M. Swetchinski, 'The Portuguese Jews of Seventeenth Century Amsterdam: Cultural Continuity and Adaptation', in: F. Malino & Ph. Cohen Albert (eds.), *Essays in Modern Jewish History. A Tribute to Ben Halpern*, London & Toronto 1982, pp. 56-60. אף לא חסרו ביניהם קוראי צרפתיים. ראה: שם, עמ' 65 ואילך.

95 סימון, טקסים ומנהגים (לעיל, הערה 91), במבוא (העמודים לא ממוספרים): 'comme ces deux Sectes ne sont pas fort connües en Europe, j'y ay esté obligé d'en parler' הקראים והשומרונים מוזכרת בשער הספר, בכל המהדורות: 'Avec un Supplément touchant les Sectes des Caraïtes et des Samaritains de notre temps' שם, שם.

96 על יחסו של סימון ליהודים וליהדות עיין: ירדני (לעיל, הערה 84), במיוחד עמ' 187 ואילך; והשווה: שטיינמאן, סימון (לעיל, הערה 85), עמ' 59-63.

יתקבלו כתורה למשה מסיני, היא שהולידה אותן⁹⁸. סימון דחה חלק מהסבריו של ריי"א מודינא על הקראים, וחזר והדגיש כי אין ללמוד עליהם מתוך ספרי הרבניים, המתנגדים להם כמעט בכול⁹⁹. בהסתמכו על דברי אהרן בן יוסף הקראי, גינה סימון את ניסיונם של 'היהודים הרבניים' להפוך 'את אגדות התלמוד ואת דמיונות אבותיהם' לשוות ערך לכתבי הקודש עצמם¹⁰⁰. בתור קאתולי הוא ראה חשיבות בכך שהקראים לא שוללים את המסורת בכל מקרה, והבליט זאת. אופיינית להם גישתם הרציונאלית והביקורתית, המביאה אותם לדחות רק את 'המסורות המזויפות והמגוחכות'¹⁰¹; הם יודעים להבחין בין 'המסורות הוודאיות והקבועות לבין אלו המזויפות והמפוקפקות'¹⁰². על התיאולוגיה הקראית ידע סימון לומר כי אינה שונה בעיקרה מזו של היהודים האחרים, 'מלבד היותה טהורה יותר ורחוקה יותר מהאמונות התפלות, כי הקראים אינם נותנים אמון לפירושי המקובלים או לאלגוריות חסרות ביסוס'¹⁰³. הם דוחים את חוקי המשנה והתלמוד, כשהללו אינם מתיישבים עם הכתוב במקרא 'וכשלא ניתן לגזור אותם (מן התורה) בהכרח ובמפורש'¹⁰⁴. הקראים לא מתייחסים לתנ"ך מנקודת ראותם של 'היהודים הרבניים', הנהנים בכל הזדמנות מהמצאת פסקים חדשים¹⁰⁵. הקראים 'לומדים את כתבי הקודש בתבונתם ומפרשים אותם מתוך עצמם, את המאוחר מתוך המוקדם'¹⁰⁶. את תורת הקראות מסכם סימון במשפט אחד: 'הם דוחים את כל מה שלא ניתן ללמוד מתוך המקרא, התבונה והמסורת הבלתי משתנה'¹⁰⁷.

קוראי הנספח של סימון יכולים היו להתרשם מהתנגדות הקראים לקביעת מזווות על פתחי הבתים, להנחת תפילין ולשמירת דיני הכשרות שביהדות¹⁰⁸. הביקורת הקראית,

98 סימון, טקסים ומנהגים (לעיל, הערה 91), עמ' 142 ואילך.

99 שם, עמ' 143 ואילך.

100 'En quoy il blâme les Rabbanistes, qui font aller de pair les fables du :145 עמ' Talmud et les rêveries de leurs Ancêtres avec les Livres sacrez de l'Ecriture'

101 'Il fait voir aussi que les Caraïtes ne :145 עמ' ואילך, בהתייחסו לדברי אהרן בן יוסף: rejetaient pas, comme on dit, toutes sortes de Traditions, mais seulement les fausses et les absurdes, dont il donne quelques exemples a l'entré de son Ouvrage, où il tourne les Rabbanistes en ridicule'

102 'Pour faire voir qu'ils reçoivent les traditions raisonnables et bien fondées, :146 עמ' il distingue les traditions certaines et constantes de celles qui sont fausses et douteuses'

103 שם, עמ' 148.

104 שם, עמ' 149.

105 שם, עמ' 151.

106 'Les Caraïtes le consultent avec la raison, et expliquent l'Ecriture par :שם, שם: elle-mesme, ce qui suit par ce qui precede'

107 שם, שם.

108 'Par ce moyen les Caraïtes s'exemptent d'un tres grand :150 עמ' ואילך. וראה עמ' 149 ואילך. nombre de cérémonies, pour ne pas dire de superstitions, que les Juifs Rabbanistes ont inventées touchant ces mezuzot et ces tephillin'

כפי שנוסחה אצל סימון, התיישבה ברוחה ובתוכנה עם הלך הרוח האנטינומיסטי שקנה לו אחיזה בקרב כמה מבני הקהילה הספרדית באמשטרדם¹⁰⁹. הללו מצאו עתה, בגירסתו של סימון על הקראות, אסמכתאות לטיעוניהם הם נגד דיני התלמוד. בקראים בני זמנם, השנואים על הרבנים והנרדפים על ידם, הם יכולים היו לראות בני ברית כלבבם, במאבק המשותף נגד 'היהדות הרבנית'.

הנושא הקראי חזר להעסיק את סימון גם בכמה מכתביו האחרים. בחלק הראשון של ה-*Histoire critique*, שנדפס כאמור בהולנד במספר מהדורות בשנות השמונים של המאה הי"ז, מוקדש פרק שלם לקראים¹¹⁰. בחיבור זה כבר כינה אותם באופן חד-משמעי: 'יהודים טהורים' (Juifs épurez)¹¹¹, כשהתבונה היא אחד מעיקרי דתם והיא שמנחה אותם הן בהבנת המקרא והן ביחסם למסורת¹¹². אף כי לרוב הם מסכימים בינם לבין עצמם על עקרונותיהם, אין הם תמיד בדעה אחת באשר ליישומם הלכה למעשה, ו'הקראים החדשים מתנגדים לעתים לקראים הישנים'¹¹³. נוסח המקרא שבידיהם זהה לזה שבידי היהודים האחרים, ואהרן בן יוסף הקראי נאמן למסורה כמו כל 'המדקדקים הרבניים'¹¹⁴. סימון אף גרס כי הקראים עדיפים על פני היהודים האחרים בידיעת לשון המקרא, מכיוון שפרשנותם המילולית מגדילה אצלם את הבנת השפה העברית¹¹⁵.

גם בכמה מאגרותיו הנבחרות, שנדפסו בתחילת המאה הי"ח באמשטרדם וברוטטרדם, נתן את דעתו לקראים¹¹⁶. הנושא העסיק אותו לפחות משנת 1670, וכבר בשיחותיו עם יונה סאלוואדור, יהודי איטלקי שישב בפאריס פרק זמן במחיצתו, הזכיר דברים שקרא על הקראים אצל פוסטל¹¹⁷, והביע את עיקר השקפותיו עליהם¹¹⁸. באיגרת מה-15 ביוני 1683

109 השווה: קפלן, הקהילה (לעיל, הערה 13), עמ' 169–173.

110 ראה לעיל, הערה 86. ועיי' סימון, היסטוריה ביקורתית (לעיל, הערה 86), א, פרק XXIX, עמ' 160–165. הקראים מוזכרים גם בפרקים קודמים; ראה שם, עמ' 59, ובמיוחד עמ' 148: 'La Secte des Caraïtes... rejette toutes les fausses Traditions des Juifs comme des rêveries'

111 שם, עמ' 161.

112 שם, עמ' 163: 'Comme les Caraïtes établissent la raison pour un des principes de leur Religion, ils examinent avec application le Texte de l'Ecriture, et ce qu'on appelle Tradition...'

113 שם, שם.

114 שם, עמ' 148, 163 ואילך, ועמ' 355.

115 שם, עמ' 360.

116 על המהדורות השונות של ה-*Lettres choisies de M. Simon* ראה: באטרל (לעיל, הערה 85), עמ' 283–284. השתמשתי במהדורת רוטרדם, IV–I, 1702–1705.

117 ראה: סימון, איגרות, שם, ד, עמ' 7–12, באיגרת שכתב למזרחן הארדי (Hardy), ועיי' שם, עמ' 8: 'Je me souviens d'avoir lû quelque chose de semblable dans les Livres de Postel qui avoit vû dans le Levant quelques Caraïtes, mais jusqu'alors j'avois crû qu'il y avoit de l'exageration dans ce qu'il en raporte'; וראה לעיל, הערה 57. על היהודי סאלוואדור עיי' שטיינמאן, סימון (לעיל, הערה 85), עמ' 58 ואילך; ירדני (לעיל, הערה 84), עמ' 181 ואילך; פופקין, הקראים (לעיל, הערה 57), עמ' 138.

118 סימון, איגרות, שם, ד, עמ' 8: 'ce gens-là ne sont coupables, lui dis-je, que parce qu'ils'

חזר על כמה מקביעותיו הקודמות על ביקורתם של הקראים על התלמוד, והצטער על כך שבספריות החשובות של פאריס לא הצליח למצוא חיבור קראי כלשהו, לבד מיצירתו האמורה של אהרן בן יוסף¹¹⁹. סימון ידע כבר אז על הימצאותם של ספרים בספריות ליידן, 'העוסקים בטקסים ובמנהגים של הקראים; אך איני מאמין שמצויות שם יצירותיהם נגד התלמוד. ויהיה זה חשוב ביותר להביא כמה מהן מהליבנט או מפולין'¹²⁰.

השקפותיו של סימון על הקראות לא היו חדשות לגמרי לציבור המלומדים הנוצרים, ואת שורשיהן ניתן למצוא כבר אצל בוקסטורף עצמו¹²¹. אף דיורי תיאר באמצע המאה הי"ז את הקראים בתור 'אנשים ראצינאליים, שאינם נמשכים אחרי תורות כלשהן, אלא אחרי מה שכתבי הקודש מלמדים, מתוך השוואה בין טקסטים שונים'¹²². אך לאמירות אלו ואחרות לא היה הד ציבורי רחב, והן נקלטו בחוגים מצומצמים של הבראיסטים ותו לא. לעומת זאת הפכו טיעונו של סימון על הקראות לנחלת הכלל, שכן נתפרסמו בספרים שזכו להפצה ניכרת בזמן קצר יחסית. ניסוחיו על דמותם הרוחנית של הקראים זכו לתהודה בכתביהם של אחרים עוד בימי חייו. באנאג', בחיבורו הגדול על קורות היהודים, כתב שני פרקים על תולדות הקראים מראשיתן ועד לתקופתו, ורב בהם הדימיון לחלק מדברי סימון בנושא. 'דת הקראים היא הרבה יותר טהורה מזו של היהודים האחרים', כותב באנאג', 'כי הם נצמדים בקפדנות לכתבי הקודש'¹²³. ההיסטוריון ההוגנוטי הגולה,

n'ont point voulu recevoir les rêveries ou traditions ridicules de vos Rabbins, et les 'Je pris donc le parti des Caraïtes, qui sont des :עמ' 9. fables de vôtre Talmud' 'Les Caraïtes ne rejetoient pas toutes sortes de :שם, ועיין עוד שם, :שם traditions, mais seulement celles qui leur paroisoient n'avoir aucun fondement'

119 :שם, א, עמ' 85 :Mais, il est surprenant qu'il ne se trouve rien de ces Ecrivains Antitalmudistes dans nos meilleures Bibliothèques, non pas même dans celle du Roi, ni dans celle des P.P. de l'Oratoire de Paris, où il y a un assez grand nombre de livres Juifs soit Mss. soit imprimez. Je n'y ai trouvé aucun Ecrivain Caraïte, si ce n'est cet Aaron sur le Pentateuque, et il n'est même dans le catalogue de la Bibliothèque du Roi, que sous le nom d'Anonyme, ce que J'ai fait remarquer au Bibliotecaire' :פרופ' " הקר, החוקר את התהוות אוספי החיבורים העבריים בצרפת במאה הי"ז, העיר את תשומת לבי שבספריות הגדולות של פאריס, כולל ספריית מסדר האוראטורנינים, נמצאו ספרים וכתבי יד קראים אחרים, מלבד הפירוש לתורה של אהרן בן יוסף, כבר בזמנו של סימון.

120 סימון, איגרות, שם, שם, והשווה לעיל, הערה 70.

121 ראה: J. Buxtorf, *Synagoga Judaica, das ist Juden-schul*, Basel 1643, cap. II, p. 132.

122 ראה: דיורי (לעיל, הערה 59), עמ' e2v.

123 עיין: באנאג', א (לעיל, הערה 65), פרקים 8-9, עמ' 433-478; וראה שם, עמ' 439. התרגום של סימון לספרו של מודינא הובא במלואו, יחד עם ה-*Comparaison des Cérémonies* (לעיל, הערה 91), בכרך הראשון של הספר: *Monde*, Amsterdam 1723 (עם האיורים הידועים של ב' פיקאר [Picart], במדור המוקדש ליהודים, עמ' 1-66). לכרך צורף גם חיבור נוסף: *Troisième Dissertation sur les Cérémonies*, des Juifs, pour servir de supplément aux deux dissertations précédentes, par xxx, עמ' 86-88, על הקראים: '...et sont à cet égard là chez les Juifs ce que les Calvinistes sont chez les Chrétiens... leur Judaïsme est plus épuré'

שחלק על דעותיו של סימון באשר ליחס הקראים למסורת, תרם גם משלו לגיבוש הדימוי האידיאלי של הקראים בראשית המאה הי"ח: 'נראה שהקראים הם פחות יהירים, כי אמנם הם מכנים עצמם בתואר "רב", אך גם לאויביהם הם מעניקים אותו כינוי, ואף מוסיפים להם לעתים את המילים "זכרוננו לברכה", דבר שהאחרים אינם נוהגים לעשות (כלפיהם) מעולם'¹²⁴.

בעלי ההשגות ואנשי הביקורת האנטי תלמודית בקרב הספרדים באמשטרדם יכולים היו איפוא למצוא בניסוחים האמורים יותר מסתם תימוכין להשקפותיהם. דבריהם של סימון ובאנאג' על הקראות אפשרו להם לגבש לעצמם זהות אידיאולוגית וערכית עצמאית. בתיאוריהם האוהדים את הקראות הם גילו כי לא זו בלבד שהקראים מבטאים עקרונית את הסתייגותם מ'היהדות הרבנית', אלא שהם גם מייצגים את היהדות המקורית והטהורה, זו שלא דבקו בה האמונות התפלות של התלמוד והקבלה. על פי הלך מחשבה זה, להיות 'קראי' פירושו להיות 'יהודי טהור', ומי שדחה כמותם את ההלכה התלמודית, לא זו בלבד שלא חייב להרגיש נחות ופחות לעומת היהודים האחרים, אלא שעליו להתגאות על היותו שייך ליהדות רציונאלית, שאין בה זיופים והוספות מיותרות. אך ליחסו של סימון לקראות יש פן נוסף, שגם לו היו השפעות מרחיקות לכת על 'הקראים' שהיחרמו באמשטרדם בעשור השני של המאה הי"ח, כפי שעוד נראה להלן. סימון התכתב בין השנים 1678–1692 עם פרימון ד'אבלאנקור (Frémont d'Ablancourt), ידיד הוגנוטי גולה¹²⁵. הניגודים בהשקפותיהם הדתיות לא העיבו על הקירבה והידידות האמיצה שהיתה בין השניים. פרט מעניין הוא, שבכל התכתבותם נהג פרימון הפרוטסטנטי לחתום על איגרותיו בתור 'Le Caraïte' ('הקראי'), וסימון הקאתולי, שפנה אליו בכל איגרותיו בתור 'Mon cher Caraïte' ('יקירי הקראי'), חתם על איגרותיו הוא בתואר 'Le Rabbaniste' ('הרבני')¹²⁶. שניהם הסכימו שיש לראות בניגודים שבין הקאתוליות לפרוטסטנטיות את השתקפות היחס שבין 'היהדות הרבנית' לבין הקראות. כמו שהקראים דחו את מסורות היהדות התלמודית וביקשו לחזור אל המשמעות הראשונית של המקור המקראי, כך גם הפרוטסטנטים ניצרו את חוצנם מהוראותיה ומפירושיה של הכנסייה האפיפיורית וביקשו לשוב אל הנצרות המקורית, שיסודה בטקסט הביבלי העברי. סימון, שבביקורתו כלפי היהדות התייצב לצד הקראות,

124 על ויכוחו עם סימון סביב היחס של הקראים למסורת ראה: באנאג', א, שם, עמ' 442 ואילך. הוא טען, בניגוד לסימון, כי הקראים שוללים את המסורת הרבנית מכל וכול. וראה שם, עמ' 457, 478, על מידותיהם ומתניהם של הקראים אליבא דבאנאג'.

125 נ' פרימון ד'אבלאנקור ברח להאג עם ביטול האדיקט מנאנט ושימש בתור היסטוריוגרף של הנסיך מאוראניה. הוא נפטר שם בנובמבר 1693. ועיין עליו: שטיינמאן, סימון (לעיל, הערה 85), על פי המפתח. ועיין: סימון, איגרות (לעיל, הערה 116), א, מס' 19, עמ' 168–191; מס' 30, עמ' 250–251; מס' 31, עמ' 252–264; מס' 32, עמ' 264–265; ב, מס' 21, עמ' 113–119; מס' 22, עמ' 120–135; מס' 23, עמ' 136–145; ד, מס' 6, עמ' 29–35; מס' 14, עמ' 85–87; מס' 17, עמ' 102–103; מס' 18, עמ' 104–109. והשווה: פופקין, הקראים (לעיל, הערה 57), עמ' 140–141.

126 עיין: איגרות, שם, עמ' 168, הערה 58.

הפך ל'רבני' כשבא ללחום את מלחמת הקאתוליות על מהימנותן של מסורות הכנסייה הרומית נגד המתקפה הפרוטסטנטית עליהן. אמנם בכל התבטאויותיו על הקראים, ניסה סימון להציג את התנגדותם לתלמוד לא כפועל יוצא של יחס עקרוני שלילי למסורת באשר היא¹²⁷. הקראים, על פי שיטתו, מתייחסים למסורת בשיקול דעת ובתבונה, ולכן הם מקבלים את המסורות הקבועות והוודאיות, גם אם הן מצויות בספרות התלמודית והרבנית. אך בהתכתבות עם פרימון הפכה הפרוטסטנטיות ל'קראית' בהסכמת שני הצדדים, וסימון הקאתולי נהיה ל'רבני' על אף האהדה שגילה לקראים בכתביו השונים. למעשה שאף סימון להביא לאחדות בין פרוטסטנטים לקאתולים, ובאגרותיו לפרימון נתן ביטוי לרצון זה, כשטען לא אחת כי 'המרחק בין הקראות לרבנות האמיתית אינו כה גדול כפי שאתה חושב'¹²⁸. משחקי מילים אלה של סימון ופרימון חשובים מאוד לענייננו. הם באים ללמד, שבחוגים נוצרים מסוימים הפך התואר 'קרא' לשם נרדף לנוצרי פרוטסטנטי, וכפי שעוד נראה להלן, יהודים אנטי-תלמודיים, שהגדירו עצמם בתור 'יהודים טהורים' והזדהו עם הקראות, המירו את דתם בנסיבות שהזמן גרמן והפכו לנוצרים פרוטסטנטים. בתודעתם הפכה המיטאפורה האמורה למציאות, ומ'יהודים טהורים' הם הפכו ל'נוצרים טהורים', על פי הגירסה הקאלוויניסטית הרווחת.

ו

ועתה נשוב אל שלושת ה'קראים' המוחרמים ונראה מה עלה בגורלם. בד' בתמוז תע"ג (28 ביוני 1713), דהיינו קרוב לשנה וחצי אחרי החרם, עלה דוד אלמאנסה לתיבה לבקש, קבל עם ועדה, מחילה על מעשיו, להביע חרטה על 'סטיותיו החמורות וחטאיו הגדולים' ולהודיע על נכונותו לחזור בתשובה, 'בדרך שיטיל עלי האדון החכם, בצו ובפקודת אנשי המעמד'¹²⁹. אין בידינו נתונים כלשהם על אישיותו של אלמאנסה ועל מעמדו החברתי: שמו לא מופיע ברשימות משלמי המסים ומנדבי התרומות בבית הכנסת, לא לפני החרמתו ולא לאחר ביטולה. פרט זה יש בו כדי ללמד על שוליותו של האיש בקהילה ועל חוסר מעורבותו בה. כבר הצבעתי במקום אחר על העובדה שבקהילה הספרדית-הפורטוגאלית

127 ראה לעיל, הערות 101–102.

128 ראה: סימון, איגרות, ד, עמ' 105: 'Lorsque vous regarderez les choses du bon côté, vous ne trouverez pas une si grande distance que vous vous l'imaginez, entre le Caraïsme et le véritable Rabbanisme'. ועיין: שטיינמאן, סימון (לעיל, הערה 85), עמ' 348–352.

129 ראה: 21, No. 4, (above, n. 4), PA 334, *Livro de Ascamoth*, C, עמ' 42: 'Termo de se aver levantado o Herem a David Almansa y das palavras que p[or] ordem dos ssres do Mahamad dixo na teba como segue a saber' בין החתומים על החלטה היה גם אברהם פראנקו מנדס, אביו של הסופר דוד פראנקו מנדס, ששימש אז בתור גבאי הקהילה. החלטה על ביטול החרם נרשמה גם בשולי נוסח החרם נגד שלושת ה'קראים', ועיין: הסכמות, ב (לעיל, הערה 14), עמ' 572: 'de tamus se levantou o Herem a David Almansa e: 5473 em [se 1he deo a penitensia que o sr H.H. e beddin achou apesado e subiu a teba']

באמשטרדם נמצאו, מראשית המאה הי"ז, אנשים מרגינאליים מבחינת זהותם היהודית, וייתכן כי דוד אלמאנסה שייך אף הוא לקטגוריה זו¹³⁰. שמו נפקד מפנקסי הקהילה גם לאחר הסרת החרם נגדו, וייתכן כי נטש אותה כעבור זמן מה ואולי אף עזב את העיר ופנה למקום אחר. אין זה המקרה הראשון שמישהו שנענש בקהילה זו על עבירה שעבר, ניתק עצמו ממנה, דווקא לאחר שחזר כביכול מסורו וביקש מחילה על חטאיו¹³¹.

ומה אירע עם האחים אהרן ויצחק דיאז דה פונסיקה? ביום ראשון, ה' באלול תע"ג (27 באוגוסט 1713), הכריז ה'מעמד' מעל תיבת בית הכנסת כי מותר לדבר עם השניים¹³². החלטה משונה זו מעוררת תמיהה: אם הותר לדבר עמהם, הרי פירוש הדבר כי לא ראו אותם יותר בחזקת מוחרמים. מדוע איפוא לא הכריז ה'מעמד' במפורש על ביטול החרם נגדם?

את התשובה לתעלומה זו נמצא באירוע שנתרחש יומיים לפני כן ב־Westerkerk, אחת הכנסיות הקאלוויניסטיות הגדולות באמשטרדם: ביום שישי, ה'25 באוגוסט, נטבלו שם 'אהרן ויצחק דה פונסיקה, שני אחים שעברו אלינו מן היהדות'¹³³. ההחלטה נתקבלה בישיבת המועצה של הכנסייה הקאלוויניסטית באמשטרדם, שנתקיימה ב־17 באותו חודש, בראשותו של הכומר סיברסמה (Sibersma). באותה ישיבה נחקרו שני האחים על מניעיהם להתנצר, לאחר שסיברסמה האמור כבר טיפל זמן מסוים בבקשתם להתקבל לחיק הכנסייה הקאלוויניסטית. תשובותיהם של אהרן ויצחק השביעו את רצון הנוכחים, ושמונה ימים לאחר מכן נתקיים טקס הטבילה של השניים¹³⁴. שמועת התנצרותם עשתה לה כנפיים בקהילה הספרדית־הפורטוגאלית, ומשנתכנסו אנשי ה'מעמד' ביום ראשון לישיבתם הקבועה, החליטו לדון במקרה בלא דחיות. הם חששו כי אהרן ויצחק יתלוננו בפני רשויות העיר ובפני מוסדות הכנסייה כי בני קהילתם לשעבר ממשיכים להתנכל להם, על אף העובדה שחדלו להיות יהודים והפכו לנוצרים, ובסירובם לשאת ולתת עמם

130 קפלן, הקהילה (לעיל, הערה 13), עמ' 169–173.

131 Y. Kaplan, 'The Travels of Portuguese Jews from Amsterdam to the "Lands of Idolatry" (1644–1724)', in: Y. Kaplan (ed.), *Jews and Conversos*, Jerusalem 1985, p. 207

132 החלטה זו נרשמה בשולי נוסח החרם, ועיין: הסכמות, ב (לעיל, הערה 14), עמ' 572: 'em 5 de Elul 5473 se fez licito falar com Aharon e Is[hack] Dias da Fonseca, pregonado da teba, como gabay da sedaca Franco Mendes'

133 עיין בארכיון העדה הקאלוויניסטית באמשטרדם (Hervormde Gemeente Amsterdam) המופקד בארכיון העירוני שם, PA 376, No. 18, עמ' 212, וראה שם, מס' 109, עמ' 189; על היחסים בין ועד הכנסייה הקאלוויניסטית באמשטרדם ליהודי העיר במאות הי"ז–הי"ח ראה: I.H. v[an] E[eghen], 'De Gereformeerde Kerkeraad en de Joden te Amsterdam', *Amstelodamum*, XLVII (1960), pp. 169–174

134 PA 376, שם, מס' 18, עמ' 211; תודתי נתונה לגב' א' פלסינג מהארכיון העירוני באמשטרדם על סיועה באיתור מסמך זה.

פוגעים בפרנסתם¹³⁵. עתה, משהתנצרו שני האחים ה'קראים', ממילא איבדו החרם נגדם כל משמעות דתית וחברתית, ולכן החליטו הפרנסים, כדי להימנע מכל הסתבכות עם הכנסייה הקאלוויניסטית של אמשטרדם, להקדים רפואה למכה ולאפשר את השיחה עם השניים.

כך תמה פרשת האחים דיאז דה פונסיקה, שהפכו מ'קראים', דהיינו 'יהודים טהורים' על פי גירסתו של סימון, לנוצרים קאלוויניסטים, כלומר ל'קראים' על פי המשמעות המיטאפורית שקיבל המושג אצל פרימון ד'אבלאנקור והוגנוטים אחרים בהולנד¹³⁶. גם אהרן ויצחק דיאז דה פונסיקה לא מוזכרים בפנקסי הקהילה לפני החרמתם, וכנראה שגם הם נטו להתרחק ממצורבות בחייה. אהרן היה בן עשרים ותשע כשהתנצר¹³⁷ (יצחק, המוזכר תמיד אחריו, היה כפי הנראה צעיר ממנו), והתגורר ברוזנחראכט (Rosengracht) שבשכונת יורדאן (Jordaan), שבה קבעו את ביתם לא מעט גולים הוגנוטים¹³⁸. לכן אין זה מקרה שהוא התחתן עם אשה שעל פי שם משפחתה ברור מעל לכל ספק שהיתה ממוצא קאלוויניסטי-צרפתי: ב-3 במארס 1715 הוא נשא לאשה את אנה ליגראנד (Legrand), בכנסייה הוואלונית של אמשטרדם¹³⁹. בתם אנה מריה, שנולדה בסוף השנה האמורה, נטבלה ב-Oude Zijds Kapel, ב-5 בינואר 1716¹⁴⁰. לאחר שנתאלמן נשא אהרן לאשה, בשנת 1730, את אנה קוטש (Koetsch)¹⁴¹. אחיו יצחק התחתן אף הוא בסמוך להתנצרותו, עם אשה הולנדית בשם יוהאנה אליזבת האמסטיידה (Haamstede), ונולדו להם שישה ילדים¹⁴². לאחר פטירת אשתו הראשונה נשא לאשה את האלמנה אדריאנה ואן דן בורך (Burgh)¹⁴³, ומנישואין אלה נולדו לו ארבעה ילדים

135 על התערבות שלטונות העיר בהחלטות ה'מעמד' בענייני חרם, ראה: קפלן, חרם (לעיל, הערה 10), עמ' 145 ואילך.

136 ראה לעיל, הערות 125-126.

137 ראה ברישום נישואיו בעיריית אמשטרדם ב-15 בפברואר 1715, בארכיון העירייה, DTB No. 551, עמ' 143; באותו זמן היה בן שלושים ואחת.

138 שם, שם.

139 שם, שם: 'Acte verleent den 3 maart 1715 om alhier in de Walenkerk te trouwen'. שם אביה היה Albertus Legrand; מצד אמה היתה אנה ממשפחה קאלוויניסטית הולנדית (או Seeling Zeelang), וראה גם שם: מס' 63, עמ' 91.

140 שם, מס' 551, עמ' 143.

141 שם, מס' 571, עמ' 238; בתקופה זו כבר עבר לגור בפרינסנחראכט, ברחוב שבו גר אחיו יצחק.
142 את רישום נישואיהם בעירייה לא מצאתי, וייתכן שהתחתנו במקום אחר. ואלה שמות ילדיהם ותאריכי טבילתם: (1) קאתאריאנה, ב-26 במאי 1715; (2) ג'ורג', ב-5 באוגוסט 1716 (נפטר ב-12 ביוני 1717); (3) מאריה, ב-5 בספטמבר 1717; (4) יוהאנה אליזבת, ב-3 בפברואר 1719; (5) ג'ורג', ב-4 באוגוסט 1720 (נפטר ב-27 באוגוסט 1720); (6) ילד נוסף, נפטר ב-1 ביוני 1722, כנראה בטרם נטבל. ועיין DTB, מס' 109, עמ' 224; מס' 48, עמ' 215; מס' 109, עמ' 273; שם, עמ' 305; מס' 123, עמ' 372; מס' 1103, עמ' 34, 45, 50.

143 היא היתה נשואה משנת 1710 לפורטוגאלי מאנטוורפן בשם פדרו פאריירה (Parera); ועיין: שם, מס' 546, עמ' 116. לא ברור מתי התאלמנה.

נוספים¹⁴⁴. הקשרים בין שני האחים נשמרו לפחות עד לשנת 1730¹⁴⁵, והכול מעיד כי נטמעו בלי קשיים מיוחדים בתוך הציבור הקאלוויניסטי באמשרדס. האם יש לראות בפרשת החרם נגד שלושת ה'קראים' עניין שולי ויוצא דופן, שרק שלושה חברים בקהילה היו מעורבים בו, או שמא היא קצה הקרחון של תופעה רעיונית-חברתית רחבה, שהקיפה יהודים ספרדים-פורטוגאליים נוספים? בשנת 1828 כתב הכומר הצרפתי הנרי גרגואר (Grégoire) את הדברים הבאים: 'לפני קרוב למאה שנה רצו חמישים משפחות יהודיות באמשרדס להכריז על עצמן בתור קראיות והשלטון התנגד לכך; משום כך אחדות מן המשפחות האמורות נטבלו לנצרות'¹⁴⁶. גרגואר לא גילה את מקור המידע שלו וייתכן שהגזים במספר המשפחות ה'קראיות' שנקב. אך העובדה שהדים מאותה הפרשה הגיעו אליו כעבור שנים כה רבות מחזקת את התחושה, שמדובר בתופעה ציבורית שהקיפה יותר משלושה יהודים בודדים. גם תגובות שונות בתוך הקהילה מאשרות כי ה'קראות' תפסה לה מקום בולט בתסיסה הרעיונית שפקדה את העדה הספרדית-הפורטוגאלית בראשית המאה הי"ח. יוסף לופס, בחיבור עב כרס שכתב נגד ששת האויבים העיקריים של היהודי המאמין, מצא לנכון למנות ביניהם את ה'קראי', 'השולל את פירושי החכמים והמסורת האלוהית', לצד האתאיסט, האפיקורוס, הדאיסט, הקאלוויניסט והקאטולי¹⁴⁷. חיבורים אחרים, שנכתבו על ידי תלמידי חכמים ומחברים שונים מקרב הספרדים של אמשרדס באותו דור, מלאים אף הם בהתקפות נגד אלה

שאינם מקבלים עליהם עול מלכות מאן מלכי רבנן באמרם אין לנו אלא מה שכתוב בתורה שבכתב באצבע אלדים, מוסיפים פשע על חטאתם שאינם מקבלים עליהם אפילו עול מלכות שמים, אשר קדשנו במצוותיו וצונו לשמוע קול דברי חכמים¹⁴⁸.

144 שם, מס' 560, עמ' 471. ואלה שמות ילדיהם ותאריכי טבילתם: (1) יוהאנה הנריאטה, ב' 16 במארס 1724 (נפטרה ב' 27 באפריל 1724); (2) אברהם, ב' 31 באוקטובר 1725; (3) אסתר, ב' 3 בספטמבר 1724; (4) יצחק, ב' 5 בפברואר 1730; ועיין שם, מס' 123, עמ' 122; מס' 81, עמ' 330; מס' 101, עמ' 76; מס' 20, עמ' 102; מס' 1103, עמ' 55.

145 אהרן שימש בתור עד בטבילת יצחק, בנו של יצחק אחיו, ב' 5 בפברואר 1730, בכנסיית Oudekerk שבאמשרדס; ועיין שם, מס' 20, עמ' 102.

146 ראה: H. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses*, III, Paris 1828, p. 308. והשווה: פופקין, הקראים (לעיל, הערה 57), עמ' 143 ואילך, אשר מבלי לדעת על פרשת החרם משנת 1712, הצביע על הקשר שבין ה'קראים' שבסיפור של גרגואר לבין דימוי הקראות בכתבי סימון.

147 ראה: לופס, מאנטנודור (לעיל, הערה 82), כרך א, כתב יד עץ חיים 13 A 48, במבוא (עמודים לא ממוספרים); כרך ב, שם, 14 A 48, עמ' 265-352. בכתבי החלק על הקראים התחיל לופס ב' בכסלו ת"פ. השווה: רוזנברג, אמונת חכמים (לעיל, הערה 12), עמ' 304, שכתב בטעות כי לופס סיים את החלק הזה בתאריך הנ"ל.

148 עיין: ב"ר דיאש ברנדון, ספר עמק בנימין, אמשרדס תקי"ג (נדפס אחרי חיבורו אורות המצוות), דף כא ע"ב. והשווה: רוזנברג, אמונת חכמים, שם, עמ' 289. לספרות זו יש לשייך את חיבורו של אליהו מונטיירו (Monteyro), אמונת חכמים, הכתוב בעיקרו בפורטוגאלית, ועיין: כתב יד עץ חיים

אך לא רק קברניטי הקהילה הספרדית באמשטרדם נזעקו לנוכח תופעת ה'קראות' שנתגלתה באותו זמן. ספר מטה דן וכוזרי חלק שני, מאת החכם דוד ניאטו, שיצא לאור בלונדון בשנת תע"ד (1714), בעברית ובספרדית כאחד, הוא ההגנה המנומקת והמפורטת ביותר על התורה שבעל פה, שנדפסה בקרב היהודים הספרדים במערב אירופה, אחרי הנומולוגיה של עמנואל אבוהב, והוא כתוב כולו בסימן הפולמוס 'נגד הקראים הממאנים ומכחישים קבלת חז"ל'¹⁴⁹. ניאטו התייחס בספרו לכפירות הקראים כאל איום ממשי ואקטואלי, ובמילים ששם בפיו של המלך הכוזרי יש יותר מרמז לתחושותיו שלו עצמו לנוכח המצב בקהילת הספרדים בלונדון: 'ונוסף יגון על מכאובי בראותי חכמי ארצי לפנייהם (הכוונה: לפני הקראים – י"ק), כרחל לפני גוזזיה נאלמה כי אין לאל ידם לבלום עדים במתג ורסן התשובות'¹⁵⁰. ניאטו דיבר מגרוננו של 'החבר', כשהתלונן:

כי אין א' מחכמינו האחרונים שיוכיח העיקר הזה שהכל תלוי בו דהיינו שפירוש חז"ל על התורה והמצוות הוא תורה שבע"פ שקבל משה מסיני והטעם הוא לפי שכל עם בני ישראל סומכים על אמונת חז"ל הירושה להם מאבותיהם דור אחר דור, מאמינים בני מאמינים, ולכן לא שתו לבם לאמר מה נשיב לקראים אשר פיהם דבר שוא נגד חז"ל ומזה יצא שרבו המתפרצים והמדברים סרה על קבלתם בימים האלו ובזמן הזה (ההדגשה שלי – י"ק)¹⁵¹.

מאלפת העובדה שההקדשה שבפתח החיבור, לפרנסים ולגבאים של ק"ק 'שער השמים', נכתבה על ידי ניאטו בא' באדר ב' תע"ב, דהיינו ימים ספורים לאחר הכרזת החרם על ה'קראים' באמשטרדם. גם אם ניאטו לא ידע עדיין על החרם עצמו, ייתכן שכבר הגיעו לאוזניו שמועות על התסיסה בקהילת 'תלמוד תורה' באמשטרדם ועל הזעזועים שנגרמו בה לנוכח השמועות שהפיץ 'לוזיטאנו' באיגרותיו¹⁵². המציאות בין היהודים הספרדים בלונדון לא היתה רחוקה מזו שבקרב אחיהם באמשטרדם ובמרכזים האחרים של הפזורה הספרדית במערב אירופה. גם באנגליה יכולים היו אנוסים לשעבר וצאצאיהם, שהביעו התנגדות להלכה התלמודית, לשאוב עידוד להשקפותיהם מן הדימוי האידיאלי של הקראים, שקנה לו אחיזה בחוגים מסוימים שם עוד באמצע המאה הי"ז, בימי הדיונים על

44 D 48, במבוא (עמ' 1, לא ממוספר): 'Esta pia obra veijn a defender a divina Ley mental he tirarles as cattaratas aos incredulos os quais imtheijramente não dam credito em ella mostrarlles que esta Ley mental a emsinou Deus mesmo a nosso mestre Mosseh no monte de Synay'

149 על חיבור זה עיין: פטוחובסקי, ניאטו (לעיל, הערה 82), עמ' 18 ואילך. וראה: ד' ניאטו, מטה דן וכוזרי חלק שני, לונדריש תע"ד, דף 2 ע"א.

150 שם, שם.

151 שם, דף 5 ע"א.

152 ראה לעיל, עמ' 279 ואילך.

שיבת היהודים¹⁵³. והרי בשנת 1707 יצא לאור בלונדון תרגום לאנגלית של ספר המנהגים של רי"א מודינא, הכולל את הנספח של ר' סימון על השומרונים והקראים¹⁵⁴! נמצאנו למדים, שהדימוי האידיאלי של הקראות שהיה נפוץ בין משכילים אירופיים, נוצרים ויהודים כאחד, לקראת סוף המאה הי"ז, נקלט באופן מיוחד אצל יהודים ספרדים מסוימים, שרצו לפרוק מעל צווארם את עול היהדות המסורתית ולגבש יהדות חדשה שתענה למאוייהם הרוחניים. הללו מצאו בתפיסת הקראות מבית מדרשם של סימון ואחרים, אידיאולוגיה מתאימה לרצונם העז לגבש יהדות 'מתוקנת' המשוחררת ממרות ההלכה התלמודית, שתסייע להשתלבותם החברתית והתרבותית בחברה הסובבת. אלא שלא עלה בידם לעצב זהות יהודית חדשה. לא זו בלבד שלא הצליחו להקים מנהיגות ראויה לשמה, אלא שהבסיס האידיאולוגי שעליו נשענו היה רעוע ומדולדל מעיקרו, כשהיסודות המפוררים שבו היו רבים וחזקים יותר מהיסודות הבונים והמגבשים. סופם של אותם 'קראים' שהתנתקו לחלוטין מהיהדות ונטמעו בחברה הנוצרית. גלי ההמרה שפקדו את היהדות הספרדית במערב אירופה במהלך המאה הי"ח הם המשך של אותו ניסיון שלא הצליח.

נספח

נוסח החרם נגד ה'קראים' באמשטרדם בשנת 1712*

Termo de se aver posto em Herem a David Mendez Henriq[ue]s alias David Almansa, Aron e Ishack Dias da Fonseca e se leo na teba o seguinte.

(em [] adar Rison). Ha vindo a notisia dos s[enho]res do mahamad que David Mendez Henriques, alias David Almansa, Aron e Ishack Dias da Fonseca, siguem a secta dos Karraim, obrando como tais, e negando inteiram[en]te a tradiçao da ley mental, que he o basis e fundam[en]to de nossa s[an]ta ley. E avendo procurado d[it]os s[enho]res do mahamad, em comp[anhi]a do S[enho]r H[aham], disuadilos de seu mau

153 שם, הערה 59.

154 ראה: *The History of the Present Jews throughout the World. Being an Ample tho Succint Account of their Customes, Ceremonies, and Maner of Living at this Time*, Translated from the Italian, written by Leo Modena, a Venetian Rabbi, etc., by Simon Ocley, London 1707. וראה שם, עמ' 241–260, הנספח על הקראים מאת סימון. תרגום קודם לאנגלית של החיבור של מודינא נעשה בלונדון בשנת 1650, עוד לפני התרגום לצרפתית של סימון; והשווה: כהן, מודינא (לעיל, הערה 92), עמ' 316, הערה 162.

* מתוך ספר הסכמות, ב (לעיל, גוף המאמר, הערה 14). לא תיקנתי את הכתיב של הנוסח המקורי; עם זאת, החלפתי את האות u באות v במקומות המתאימים והוספתי סימני פיסוק הכרחיים.

caminho e reduzilos ao da verdade, não foy posivel por averem ficado pertinazes presistindo em suas opinioims prejudisiais e ereticas. E assi, tanto por a obrigação que nos ocorre de escombrar o mal de entre nos, como p[ar]a prevenir que este mal tão contaajo (sic) não infecte, nein se extenda contaminando a outros, resolverão os S[enho]res do mahamad uniformes, com pareser do S[enho]r H[aham], publicar aos d[it]os 3 sугeitos asima nomeados em Herem e apartalos da nação, como com effeito os publicação na forma seguinte, com as portas do Hehal abertas p[ar]a pedir vingan[ça] ao todo poderoso contra elles, como sectarios e perturbadores do sosego comun:

Com sentensa dos anjos, com ditto dos Santos nos enhermamos, apartamos, amaldisoamos e praguejamos a David Mendez Henriques, alias David Almansa, Aron e Ishack Dias da Fonseca, com consentim[en]to del Dio Benditto e consentimento de todo este K[ahal] K[ados], diante dos santos sepharim, com os 613 perseitos que estão escritos nelles, como (sic) o Herem que enhermou Jeosua a Jericho, com a maldição que maldixe Elissah aos mossos e com todas as as (sic) maldissoims que estão escritas na ley, malditos sejam de dia, malditos sejam de noute, malditos sejam em seu deitar, e malditos sejam em seu levantar, malditos elles em seu sahir, malditos elles em seu entrar. Não querera Deus perdoar a elles, que entonces fumeara furor de A[donai] e seu zello nelles, e jazerão nelles todas as maldiçoims escritas no libro desta ley. E arrematara A[donai] a seus nomes de debaixo do ceos, e apartartalosha A[donai] p[ara]a mal, de todos os tribus de Israel, com todas as maldissoims do firmamento escritas na ley esta. E vos os apegados com A[donai] vosso Deus, vivos todos vos oje. Advertindo que de oje por diante ninguem lhe pode falar bocalm[en]te nem por escrito, nem darlles favor direita ou indireitam[en]te, nem leer papel algum feito ou escrito por elles, e som[en]te se premite a seu pay e jrmãos lhes possam falar, e A[donai] por sua misricordia asista a seu povo e aparte o mal de entre nos e nos bendiga com paz amen.

Abra[ha]m Bueno Henrriquez
Mosseh de Pinedo
Jacob Aboab Osorio

David Jsirun (sic) de Acuña
Ishac Levy Ximenez
Moises Mendez da Costa
Moseh de Joseph Mocatta