

צעד נוסף להבנת מסורות חזותיות מקומיות

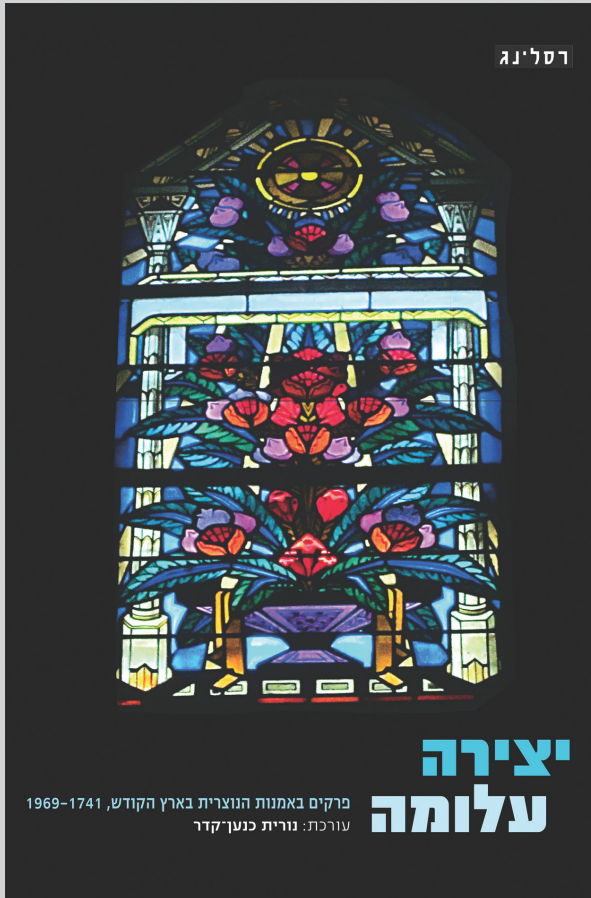
נירית בן-אריה דבי

נורית כנען-קדר (עורכת) / יצירה עלומה: פרקים באמנות הנוצרית בארץ הקודש, 1969-1741, תל-אביב: הוצאת רסלינג, 2014, 188 עמודים

יצירה עלומה: פרקים באמנות הנוצרית בארץ הקודש, הוא קובץ מאמרים חשוב בעריכתה של נורית כנען-קדר שדן בנושא משמעותי ומאתגר: היצירה האמנותית הנוצרית בארץ ישראל בעת החדשה. בספר בוחנים היסטוריונים של אמנות, תלמידי העורכת, את הכנסיות המזרחיות (היווניות-האורתודוקסיות) בארץ ישראל החל מהמאה התשע-עשרה, ואת הכנסיות הקתוליות במאה העשרים. המחברים מתמקדים במקומות אחדים ובהם נצרת, לוד, ומנזר בית ג'מאל ליד בית-שמש, שבהם אפשר למצוא אמנות נוצרית מאוחרת, ומנתחים מתוך גישה השוואתית ויצירתית מגוון ביטויים אמנותיים כמו מבנים אדריכליים, ציורים, פסלים וחלונות ויטראז'. המאמרים הכלולים בספר יוצאים מנקודת הנחה שמחקר מפורט של הכנסיות הללו מאפשר הבנה של התרבות החזותית המקומית הנוצרית-המזרחית והקתולית.

האמנות הקתולית של המנזרים והכנסיות, והאמנות היוונית-האורתודוקסית המאוחרת בארץ ישראל לא נחקרו כמעט, בניגוד למחקר הרב שקיים בשדה האמנות על תקופות מוקדמות יותר. בעבר האמנות הנוצרית הארץ-ישראלית המאוחרת נחשבה במחקר פרובינציאלית ומיושנת, ועניינה פחות את העוסקים בתחום. ספרה החלוצי של נורית כנען-קדר על הכנסיות הקתוליות בעין כרם (המדונה של שיח הצבר: מסורת וחיזוש בציור הנוצרי בארץ במאות ה-19 וה-20, הוצאת יד בן-צבי, 2009) התחיל לפני שנים אחדות לשנות מצב זה, ואסופת המאמרים שלפנינו היא צעד נוסף בהרכבת התמונה המחקרית. המחקר הקפדני של התוכניות האמנותיות של הכנסיות והמנזרים מאפשר לראשונה לבחון את הסביבה התרבותית, הדתית והחברתית של אותה אמנות נוצרית שהייתה עד כה, כדברי הכותרת הקולעת, בבחינת "יצירה עלומה". הקובץ מציע לקוראים תיאור

פרופסור נירית בן-אריה דבי מלמדת במחלקה לאמנויות באוניברסיטת בן-גוריון בנגב. ספרה *The Cult of St. Clare of Assisi in Early Modern Italy* ראה אור בשנת 2014 בהוצאת אשג'יט.



מדוקדק של מחזורי ציורי הקיר, הדוגמאות הפיסוליות, המבנים האדריכליים והקישוטים, כמו גם דיון מקיף במקורות ההשפעה עליהם.

בספר כמה חלקים עיקריים: חלק ראשון ובו מבוא מאת העורכת, חיבור קצר מאת פיירבטיסטה פיצהבלה (Pierbattista Pizzaballa), הקוסטוס (השומר, האחראי, באנגלית - Custodian, על ארץ הקודש) וראש המסדר הפרנציסקני בארץ, ומחקר של טלי טרייסטר על כנסיית ג'ורג' הקדוש בלוד במאה התשע-עשרה. החלק שני מתמקד בנצרת כמרכז חשוב של אמנות נוצרית, והוא כולל מבוא מאת העורכת, דיון בכנסיית גבריאל הקדוש האורתודוקסית מאת שרף שרף-ספדי, דיון בכנסייה הסלויאנית בנצרת מאת עינת סגל, חיבור השוואתי על הזיקות שבין ארבעה מנזרים שנבנו בנצרת במאה העשרים, ניתוח של חלונות הוויטראז' בכנסיות העיר, ודיון באדריכלות של כנסיית הבשורה - שלושת האחרונים מאת נורית כנען-קדר. חלקו האחרון של הספר כולל מחקר מקיף על כנסיית סטפנוס הקדוש בבית ג'מאל מאת נירית שלוכליפא. את הספר הותם סיכום קצר ונספח תמונות בפורמט צבעוני.

בין הסביבה שבה נמצאות הכנסיות השונות לבין השפה החזותית שלהן, ומרחיבים יותר על ההשפעות האמנותיות של מסורות חזותיות אחרות בנות הזמן. מן המחקרים מתקבל הרושם שבכנסייה היוונית-האורתודוקסית בולטת הזיקה למוטיבים של אמנות מוסלמית, מקורות ההשראה של הכנסיות הקתוליות נעוצים בעולם הנוצרי בלבד, והאמנות הקתולית התבססה למעשה על ייבוא של אמנות אירופית והטמעתה באמנות ארץ הקודש. בעוד שהכנסייה היוונית-האורתודוקסית ניהלה דיאלוג עם מסורות נוספות, התפתחה האמנות הקתולית הארץ-ישראלית בעולם סגור משלה ללא שיח ושיג עם המסורות החזותיות שמסביבה. חבל שהכותבים לא התמודדו באופן מעמיק יותר עם הסיבות לפתיחות האורתודוקסית היחסית מול הסגירות הקתולית בהקשר זה. בסיכומו של דבר, לפנינו ספר חדשני המכיל שורת מחקרים חלוציים בתחום ידע בלתי-מוכר. הספר הוא מופת לשילוב בין מחקר אמנותי פרטני מדויק לבין העלאת תובנות היסטוריות לגבי מהותן של מסורות חזותיות, המשכיות וחדשנות בשדה האמנות, מתחים דתיים ויצירה חזותית.

המבוא מציג היטב את האתגרים שאתם התמודדו החוקרים: איתור מקורות ראשוניים והעדר מחקר מדעי בתחום. חיבורו של הקוסטוס פיצהבלה מספק הצצה מסקרנת לתפישת העולם של ראשי הממסד הפרנציסקני באשר לתפקידיה של האמנות בארץ הקודש. הדיון של טרייסטר בכנסייה בלוד מקיף וממצה. החלק השני, שדן בנצרת, מציע פרספקטיבה השוואתית על התפתחות האמנות הנוצרית בהקשר האורתודוקסי והקתולי. מאמרו של שריף-ספדי על כנסיית גבריאלי הקדוש מציע דיון עשיר בזיקות שבין האדריכלות והאמנות שבכנסייה זו לבין הבנייה העות'מאנית באותה תקופה, כפי שהדבר משתקף בהופעתם של דגמים גאומטריים המאפיינים את הבנייה המוסלמית או בשימוש באבנים דומות. שאלה מסקרנת אחרת הנדונה בחלק זה היא הקשר שבין האמנות בכנסיות הקתוליות המקומיות לבין אמנות אירופה. כך במקרה של הכנסייה הסלזיאנית, מוצג ניתוח מעניין של הקשר שבין הפטרונים הצרפתיים, האב מקסים קארו והנדבנית מדאם שרלוט פואש, לעיצוב התוכני והסגנוני של הכנסייה. הופעתה של הגיבורה הלאומית הצרפתית, ז'אן ד'ארק הבתולה מאורליאן, כחלק מהמערך הפיסולי מרתקת במיוחד. במאמר הבא מציעה נורית כנען-קדר עיון השוואתי בכנסיות בנצרת במאה העשרים וחושפת את הדיאלוג שבין כנסיות אלה לבין האמנות האירופית: כנסיית ישו הנער הסלזיאנית מתבססת על אדריכלות צרפתית נאו-גותית, הכנסייה הכרמליטית וכנסיית בית-החולים הצרפתי מושפעות מתבניות נאו-רומנסקיות, ואילו הכנסייה הפרנציסקנית נסמכת על דגמים איטלקיים רומנסקיים. ציורי הקיר בכנסיות אלה כוללים תיאורי נוף מקומיים של נצרת, והכנסיות עצמן מהוות חלק חשוב מהנוף העירוני. פרק מרכזי זה חושף את הדיאלוג שבין תחייתה של אמנות ימי-הביניים באירופה במאה התשע-עשרה ("ימי-הביניים החדשים") והשפעתה על האמנות המקומית. פרק מקורי במיוחד שכתבה נורית כנען-קדר דן בחלונות הוויטראז' בכנסיות נצרת, שלא זכו עד כה למחקר כלל, ומנתח את נושאייהם ועיצובם. החלק הזה של הספר נחתם בניתוח האדריכלות המודרנית בנצרת כפי שהיא מתבטאת בכנסיית הבשורה. המאמר החותם את הקובץ על הכנסייה בבית ג'מאל מביא דיון היסטורי מפורט על התפתחותו של המנזר וניתוח מאלף של התוכניות האמנותיות של מחזורי ציורי הקיר. הוא כולל גם רקע על המסדר הדתי, על דמותו הכריזמטית של מאוריציוס גיסלר, האב הרוחני והאמנותי של הכנסייה, ועל המסורות בנוגע למקום קבורתו של הקדוש סטפנוס.

במחקרים השונים בספר נחשפת לעתים ההשפעה של הנוף המקומי על האמנות הנוצרית, כמו הופעתם של עצי זית או שיחי צבר בציורי הקיר בנצרת. לדיון היה נוסף נדבך מעניין אילו חידדו יותר הכותבים את שאלת הקשרים

Difference of a Different Kind

*Jewish Constructions of Race During the
Long Eighteenth Century*



IRIS IDELSON-SHEIN

Iris Idelson-Shein / **Difference of a Different Kind: Jewish Constructions of Race During the Long Eighteenth Century**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014, 263 pp.

שתי מגמות בהיסטוריוגרפיה העכשווית נפגשות בספרה היפה והחשוב של איריס אידלסון-שיין. האחת, חקירה מרובדת של היווצרותם והתגבשותם של מושגי "גזע" במערב. האחרת, התבוננות בתולדותיהם של קהילות ויחידים יהודים, השזורים ומשוקעים בקהילות ובמקומות שבהם חיו. המחברת טוענת טענות היסטוריות והיסטוריוגרפיות המתייחסות לשתי ההתפתחויות הללו, ונוטלת חלק בוויכוחים הפנימיים שבשתי המגמות המחקריות. מושאו העיקרי של הספר הוא תפישות השונות והגזע של המשכילות היהודית במאה השמונה-עשרה ובראשית המאה התשע-עשרה, ושדרתו היא הטיעון המורכב הבא:

מראשית המאה השמונה-עשרה, או ליתר דיוק משלהי המאה השבע-עשרה, ועד ראשית המאה התשע-עשרה התרחשו תהליכי שינוי בתפישות אירופיות של "אחרות" שכללו תשובות חדשות לסוגיות כמו מיהם ה"אחרים"? מהם אופני השונות המבדלים אותם? איך מקבצים אותם לקבוצות כוללות? אילו עמדות רגשיות ומושכלות ראוי לאמץ כלפי אותם אחרים? מהם ההסברים לאחרותם? שינויים אלה התרחשו ברבדים שונים של התפישות החברתיות-התרבותיות בנות הזמן, והם היו כרוכים בשינויי התפישת העצמית של האירופאים ושזורים במעמדה הפוליטי-הכלכלי של אירופה ומעשיה כלפי חלקי העולם הלא-אירופיים והיושבים בהם.

היהודים באירופה, יחידים וקהילות (לאמתו של דבר, מוקד החקירה הוא אשכנז ושום קהילה יהודית אחרת לא תופסת בה מקום משמעותי), הכירו במישרין או בדרכי עקיפין את התפישות הללו בהשתנותן וגם את נמעניהן המשתנים, על מנגנוני הבידול, ההקבצה וההסבר שלהם. היהודים בכלל, והמשכילים בפרט, לא היו נמענים סבילים של תפישות אלה. הם אמנם הושפעו מן התפישות והייצוגים המשתנים אבל גם השתמשו בהם תוך כדי עיבודם ו"תרגומם" לצורכיהם המשתנים. בכך הם התוו את גבולות הקהילותיהם (הממשיים, המדומיינים או הנחשקים), לעומת

ד"ר סנאית ג'סיס מלמדת היסטוריה של מדעי החברה והביולוגיה במכון להיסטוריה ולפילוסופיה של המדעים והרעיונות ע"ש כהן באוניברסיטת תל-אביב.

וא"ל: gissis@post.tau.ac.il

מקבצים של אחריות, חוץ-אירופיות בעיקר, ולעומת החברה הנוצרית. בראשית התקופה הנדונה השתמשו יהודים בכלים הללו כדי לייחד את עצמם, מעמדם ודתם, בעוד שמאוחר יותר נעזרו בהם המשכילים בחברות היהודיות כדי ליצור השוואה בינם לבין הנוצרים בני החברה שבתוכה הם חיו. בסופה של התקופה הם נעזרו באמצעים אלה כדי לטעון לקרבה – עד כדי האחדה – נשאפת בין יהודים לנוצרים, כשהם מודעים לנחיתותם התרבותית של היהודים. יוצא אפוא שהספר מבקש לדון בתהליכי השתנות והשפעות רב-מקומיים, רפלקסיביים, מורכבים, ובמידת-מה לולאתיים. טיעון זה נפרש על פני ארבעה מקרי בוחן, או כפי שאיריס אידלסון-שיין מבכרת לכנותם, "ארבעה טקסטים" הנדונים במפורט, ומקרה נוסף הנדון באופן קצר יותר. המחברת מציבה כל אחד מן המקרים כמייצג תפישה רווחת בקרב קבוצה בת-הזמן, ומציגה כל אחד מהם כמדגים צומת של ריבוי אחריות וכמקבץ של מנגנוני חִבְרוּת ותְרַבּוּת פנימיים. היא חושפת באמצעותם את היחסים המורכבים של המשכילים עם מקורות ההשפעה החוץ-יהודיים, ואת הדרכים המגוונות שבהן מתפקדים מקורות

אלה בהקשר היהודי-המשכילי. כך נארגת יריעה עשירה, מפורטת ומדוקדקת המציגה את יחסם של המשכילים היהודים לחברה הנוצרית, לאחרים הלא-יהודים של החברה הנוצרית (אחרים שהם תכופות בחזקת מדומיינים בלבד לידם של היהודים) וליהודים עצמם. לכל הפרקים נלוות הערות נרחבות ומפורטות, הפניות עשירות לספרות ראשונית ומשנית והשוואות תרגום מאלפות.

אידלסון-שיין סבורה, כמו קבוצה הולכת וגדלה של חוקרי המאה השמונה-עשרה, כי לתפישות ולדימויים של "פרא" ו"פראיות" יש תפקיד מרכזי, רב-פנים, בכיוון האחרות משלהי המאה השבע-עשרה ועד שלהי המאה השמונה-עשרה. לפיכך היא בוחנת במקרה הראשון סיפור מתוך **זכרונותיה של גליקל בת לייב מהאמל**, שבו אישה "פראית" ומעשייה מונגדים ליהודי מאמין ומעשיו (על המהדורה שההדירה חוה טורניאנסקי, ראו הסקירה של שלמה ברגר **בזמנים** 97). היחסים ביניהם, המנותחים כמייצגי היחסים בין פראיות ליהודיות, הם המנגנון הדינמי של המעשייה. בפרק בולשת אידלסון-שיין אחר מקורות לא-יהודיים אפשריים לדגם של מעשייה זו, ודנה בתפקידן המיוחד של המעשיות שגליקל מציגה באמצעותן את עמדותיה. היא משתמשת במעשייה כדי לדון ביחסה של גליקל לנושאים שונים: לעמדות – של יהודים ושל לא-יהודים – בני זמנה לקולוניאליזם דאז, לייצוגים של אמהות ראויה ושאינה ראויה, למקומם של ילדים בחיי נשים, לרצח תינוקות, לאונס, לקניבליזם, למסמנים הגופניים וההתנהגותיים של היות-פרא לעומת היות-בן-תרבות, וכיוצא באלה. לדעתה של המחברת, גליקל משתמשת ברבדיה של המעשייה כדי להציב את עליונותה המדומיינת של היהודיות, שבפועל נתפשת ברובד אחר של המעשייה ככפופה לנצרות, מתקיימת בתוך חברה נוצרית, מוגדרת ומבודלת על ידה.

בפרק השני עורכת המחברת דיון מורכב ומפורט בטקסט מרכזי (אף כי שכוח), שהתפרסם בשנת 1766. פרק זה מציג ומנתח סיפור מהחיבור **עמודי בית יהודה** של המשכיל היהודי יהודה הורוויץ, חיבור שפורסם כ-80 שנה לאחר שגליקל החלה לכתוב את זיכרונותיה. הסיפור מנותח כחלק ממכלול רחב יותר של כתבי יהודה הורוויץ, ותוך כדי קריאה משווה ומבדלת של הסיפור עם דגמים לא-יהודיים בני המאה השמונה-עשרה, בייחוד אלה של זאן-ז'אק רוסו ודניאל דפו. בפרק זה המחברת מנתחת את העמדות של הורוויץ ושל משכילים אחרים בני זמנו בשאלות של אמונה, סובלנות ונאורות, "טבע" לעומת "תרבות" (הטבעי לעומת המלאכותי, בן החירות לעומת העבד, הפרא לעומת המתחנך), תפקידיו של החינוך וסיכויו לחולל שינוי עמוק בחניכים וכיוצא באלה. היא משווה עמדות אלו לעמדות שרווחו לדעת המחברת בקרב מחברים וקהלים לא-יהודיים, וטוענת כי יש להתבונן בפרוגרמה של הורוויץ המבוטאת

בסיפור האחרות. פרוגרמה זו מוצבת כמייצגת ניסיון תלת-נדבכי לתְרַבּוֹת נאור-אך-מתון של האינדיבידואל היהודי, ומכוח זאת – נתיב להידברות בין הפלגים הנצים בתוך הקהילות היהודיות פנימה – חסידים, מתנגדים ומשכילים – והרמוניה מאחדת בין יהודים לנוצרים.

המחברת מנתחת בספרה, ובייחוד בפרק זה, ייצוגים ספרותיים והגותיים של התגבשות תפישות של אחרות, ומשתדלת להתייחס להתרחשויות היסטוריות ולפרקטיקות חברתיות רלוונטיות לסיפור זה. ואולם, הפרק והספר כולו היו יוצאים נשכרים מהכללה של נושא העבדים והעבדות בדיון ההיסטורי ומניתוח סוגיות נלוות כגון מרידות העבדים, דיכוי והפחדים העמוקים שהמרידות עוררו, או ההבדלים בין המאבק לביטול סחר העבדים לבין ביטול העבדות גופא. בפרק השלישי נדון המפעל התרגומי של ברוך לינדא בשני העשורים האחרונים של המאה השמונה-עשרה, כמו גם טקסטים אחרים הקשורים אף הם למפעל תרגום משכילי זה. שני תווים עיקריים מייחדים את המפעל, שמטרתו הייתה להפיץ ידע מדעי בן הזמן בקרב קהלים יהודיים. התרגומים היו לעברית תנ"כית (כמקובל בספרות המשכילית שבה השפה התנ"כית ומאגר ארמוזיה [allusion]; מערכת הרמוז וההתייחסויות המפורשות בתנ"ך] שימשו ככלי עיבוד והתאמה) והטקסטים הלא-יהודיים ששימשו מפעל זה היו בעיקרם בשפה הגרמנית, ונועדו במקורם לשמש כספרי מדע לילדים. המחברת טוענת כי ללינדא ולמתרגמים משכילים אחרים הייתה היכרות ישירה עם החיבורים המדעיים שעליהם התבססו ספרי הילדים הללו. לפיכך הבחירה לתרגם ספרי מדע שנועדו לילדים, ולא לתרגם מגרמנית את הטקסטים המדעיים המקוריים, נבעה מהמצע החינוכי המשכילי ומתפישת המתרגמים את קהליהם-בכוח. המחברת דנה בפרוטרוט במשמעויות של תרגום, עיבוד והעברה ממערכת תרבות אחת לאחרת, כשהיא בוחרת לעשות זאת באמצעות הכלים העיוניים שפיתח חוקר תורת התרגום גדעון טורי. הדיון בטקסטים הללו מאפשר לה להציג אותם במסגרת משווה ומבדלת של ההקשר הלא-יהודי של הדיונים בשאלות של מיון וסיווג, תפישות מתחרות בנוגע למוצא האדם, מנגנוני ההסבר הנטורליסטיים והאנתרופולוגיים בני הזמן, ובייחוד התפישת הסביבתנית העוסקת במגוון האנושי ובשוונות בין קבוצות בני-אדם, כולל לבנות (whiteness) ושחורות (blackness). כמו בפרקים קודמים, גם בפרק זה המחברת בוחנת את הדרכים שבהן השתמשו המחברים היהודים בדיוניהם על אחרות מהתרבות הלא-יהודית. לדעתה התאוריות, המושגים, מנגנוני ההסבר שאומצו בדרך בוררת ומבחינה, אפשרו למשכילים הללו להציב את היהודים כבני-יכולת-תרבות מכול וכול ולכן כבני-תרבות, לבנים, רכיבי מרכיביה של האירופיות הנוצרית, שאינם שייכים כל-עיקר לעולמות האחרות שמחוצה לה.

בפרק הרביעי נדונים ספרי מסעות משכיליים לילדים. איריס אידלסון-שיין טוענת כי הסוגה של ספרי מסעות לילדים, בייחוד מסעות למחוזות שנתפשו כאקזוטיים, הייתה מרכזית בחשיבותה למפעל המשכילי בשלהי המאה השמונה-עשרה וראשית המאה התשע-עשרה. מקורה של חשיבות זאת בתהליך שבו "בקעו" במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה הילד והילדות כמושאים חדשים של הגות פילוסופית ותוכניות חינוכיות. רוב הספרים הללו תורגמו ועובדו מספרי ילדים בגרמנית, בייחוד אלה שחיבר קאמפה (Campe). בפרק זה נדונים אפוא מפעל התרגומים היהודי-משכילי לילדים, השפעתם של המקורות הלא-יהודיים על מפעל זה ואופני עיבודם של המקורות במסגרות המשכיליות. המחברת בוחנת שתי קבוצות של שאלות: הראשונה – על ילדות וחינוך, כגון מהי ילדות? מה ההבדל בין פרוגרמות חינוכיות הנשענות על הנחות דתיות לבין אלו שאינן כן? כיצד פרוגרמות אלו באות לידי ביטוי בספרים שנועדו מלכתחילה לילדים, לעומת ביטויים בספרים שנעשו לספרי ילדים במהלך המאה; והשנייה – על אחרות, כגון מהם ההסברים המשתנים והעמדות כלפי האקזוטי, הקולוניאליזם, המגוון האנושי, גמישותם של גבולות בין-קבוצתיים, המסמנים הגופניים של שונות ואחרות. כל אלה נדונים בהקשר עלייתו של מה שהמחברת מכנה "דטרמיניזם של גזע".

בפרק זה טוענת המחברת כי מפעל התרגום המשכילי של ספרות מסעות ואקזוטיקה לילדים מעיד על עמדה דו-ערכית כלפי השינויים באופן שבו נתפשה החברה הלא-יהודית. מצד אחד הוצגו המשכילים כמחנכי הקהילות היהודיות, המגלים להן עולם חדש, מובילים אותן אליו, והופכים את היהודים לאירופאים (כביכול היו משה או קולומבוס – כשהשם האחרון נכתב לאורך כל הפרק כפי שהוא מופיע בטקסטים בגרמנית, היינו באות K); מהצד האחר, המתרגמים המשכילים מעבדים את השינויים בתפישת קבוצות אנושיות ומסמניהן הגופניים בדרכים הנדמות להם כהולמות את קהלי היעד היהודיים, המוצגים באחרותם, אחרות של תרבות ושל מסורת, המתרגמים המשכילים מבקשים לשמור להן אמונים.

בפרק הסיכום איריס אידלסון-שיין מנתחת סיפור של המשכיל דוד זמושץ' (Zamosc), שהוא ספק תרגום ספק סיפור מקורי על-פי דגם קיים. היא מציעה לראותו כתמונת מראה לסיפור המעשייה שנותח בפרק הראשון של הספר ולקוח מזיכרונותיה של גליקל בת לייב. באמצעות הנגדה זו מציעה המחברת על תהליכי השינוי שהתחוללו בייצוג השונות והאחרות בעולם הלא-יהודי ובעולם היהודי כאחד, ולפיכך על הפער בין דמותם ודימוים העצמי של היהודים המכוננים באמצעות הסיפורים הללו: היהודים כמצויים בתווך, בין הפרא לבין הנוצרי, בשלהי המאה השמונה-עשרה, והיהודים כנבדלים בעליונות אמונתם, בשלהי המאה השבע-עשרה.

עבודתה של המחברת ממוקדת בעיקרה במרחב התרבות הגרמנית הלא-יהודית ובמשכילים שבקרב יהדות אשכנז. אופקים אפשריים להרחבת המבט עשויים להיות השפעתה של הנאורות הסקוטית על המשגת החברתיות, וכן תפישות של הוגים בנאורות הסקוטית והצרפתית שאפיינו את אירופה כדינמית, הבליטו את יכולת ההשתנות וההשתכללות, והדגישו את חשיבותם של רגשות – במיוחד את המקור הריגושי של הידיעה והמוסר – בהעצמתה של דינמיות זו.

לאחר שאמרתי את שבחיו של הספר אוסיף כי כמו לכל ספר – גם לזה מגבלותיו. ההיסטוריה של המדעים שופכת אור נוסף ואף מועיל על נושאו של הספר. אימוצה של נקודת מבט זו עשוי להצביע על התקיימותן של תפישות של אחרות ושונות, ועל התהליכים המורכבים של השתנות בתוך מערכת סבוכה של השפעות גומלין – בין פרקטיקות חברתיות, מחקר מדעי על החברתי ועל התרבותי וחקירה מדעית של הטבע החי. חקירתו של הטבע החי חשובה בעיניי כדי להבין את תהליכי השינוי בתפישות האחרות שבמוקד טיעונה של המחברת. במחקרים עתידיים היא תוכל לחדד דברים שאך נרמזו בספר, הגדוש עד מאוד כמות שהוא. אפשר יהיה אז להאיר שאלות שהיו מרכזיות בעבור חוקרי הטבע החי של אותה תקופה: כיצד מסבירים את הריבוי והמגוון בטבע ואת תהליכי ההולדה, ההתפתחות, ההורשה וההעברה הבין-דורית של תכונות? בהקשרן של שאלות אלה ייחסו חוקרי הטבע משמעות להבדלים עמוקים בתפישות באשר למושגי המין (species), להשתנות של מינים והופעת מינים חדשים, וגם באשר לטיבו של הארגון החומרי בכלל והארגון העצמי של החומר החי בפרט. עמדותיהם המשתנות של חוקרי הטבע החי לגבי המושגים הללו חידדו את הניגוד שבין תפישת התרבות האירופית את עצמה כדינמית, לבין תפישתה את מה שמחוצה לה כקיפאון תרבותי. קיפאון זה יהפוך למסמן של ההיקבעות הביולוגית (הדטרמיניזם) של קבוצות חוץ-אירופיות, שהמחברת דנה בה.

הספר שכתבה איריס אידלסון-שיין הוא בגדר חידוש של ממש בספרות המחקרית על אודות עמדותיה של תנועת ההשכלה היהודית כלפי אחרות ושונות, הן בתמונה העשירה והמורכבת שהוא מצייר, והן בטיעון המורכב שהוא מציג. המחברת נוקטת עמדה ברורה וחד-משמעית בדיון כיצד יש לכתוב היסטוריה של יחידים, קהילות ותנועות יהודיים כשהללו מתקיימים בתוך החברה והתרבות הלא-יהודיות, גם סגורים מפניהן וגם מפולשים כלפיהן, שואלים, פעילים, חקיינים ומשתמשים יצירתיים ואוטונומיים.

על ראשית היחסים בין יהודים למוסלמים

יורם ארדר

מיכאל לקר / מוחמד והיהודים, מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, יד יצחק בן-צבי והאוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ד, 292 עמודים

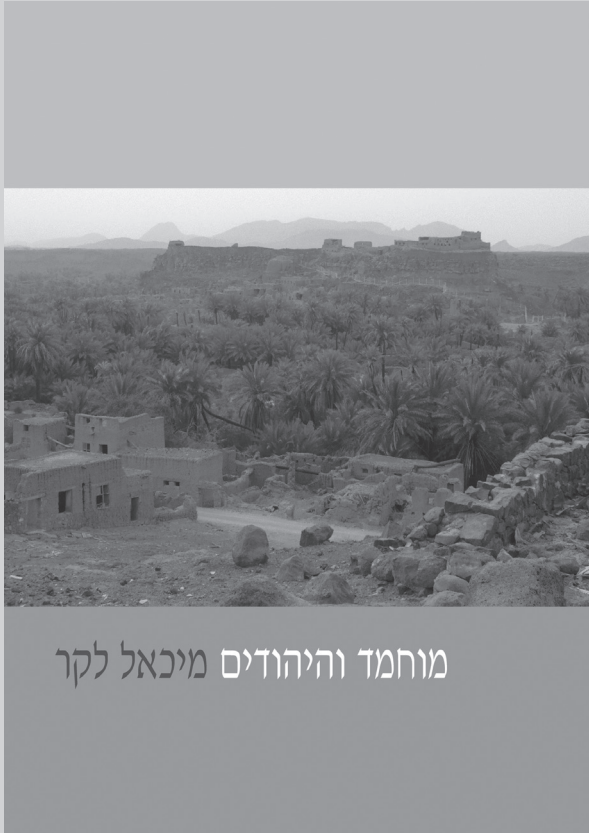
לספר זה שלפנינו חשיבות בשל שלושה טעמים. הטעם הראשון הוא היותו כתוב בשפה העברית. כידוע, אין בידנו מקורות יהודיים על יהודי חצי האי ערב בתקופת הנביא ולפניה. מטבע הדברים, חוקרי האסלאם הם המופקדים על חקר יהדות זאת, והללו כותבים בעיקר בשפת לועזי. והא ראייה, מאז שפרסם הירשברג את ספרו **ישראל בערב** בשנת 1946 (חיים זאב הירשברג, **ישראל בערב: קורות היהודים בחמיר וח'גאז מחורבן בית שני ועד מסעי הצלב**, תל-אביב: מוסד ביאליק על-ידי מסדה, תש"ו) אין לנו ספר בעברית כדוגמת ספר זה.

הטעם השני לחשיבותו של ספר זה נוגע למתודולוגיה שהספר נוקט. הואיל ואין בידנו מקורות יהודיים, תלויים אנו במקורות מוסלמיים. מאז שפורסם ספרם של קרונה וקוק, **הַגְרִיזִים** (Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, New York: Cambridge University Press, 1977) ירד קרנם של מקורות אלו כמקור היסטורי. חוקרים אלו טענו שכבר הביוגרפיה הקדומה ביותר על הנביא המוסלמי, שחיבר אבן אַסְחָאק (768), וערך אַבְּן הַשָּׂאם (833), איננה מקור שניתן ללמוד ממנו היסטוריה, כשם שספרות הַחֲדִית' (התורה שבעל-פה המוסלמית) וספרי ההיסטוריה המוסלמית לענפיהם, שנכתבו זמן רב לאחר מות הנביא, אין בידם לצייר לנו תמונה מהימנה על הופעת האסלאם מראשיתו, ומאליו חסרים אנו ידיעות מהימנות על יחסי הנביא עם יהודי תקופתו. לקר אינו מתעלם מהבעייתיות של מקורותיו, שזוכים לא אחת לשבט ביקורתו, אך טוען בעקבות מורו מאיר יעקב קיסטר (ראו אסופת מאמריו בעברית: **מחקרים בהתהוות האסלאם**, ירושלים: הוצאת מאגנס, תשנ"ט) ששלל המקורות שבידנו, אם אלה אוספי חדית'ים, טקסטים משפטיים, ספרי היסטוריה, שושלות היוחסין של שבטי הערבים במדינה או מפת העיר מדינה, מסייעים לנו להכיר את ההיסטוריה של התקופה.

הטעם השלישי לחשיבות ספר זה הוא נושאו העיקרי: הספר עוסק ברובו במלחמתו של מוחמד ביישוב היהודי במדינה וביישובים יהודיים נוספים בצפון חצי האי ערב. לפרק זה ביחסי היהודים עם הנביא משמעות רבה

פרופסור יורם ארדר מלמד בחוג להיסטוריה של עם ישראל באוניברסיטת תל-אביב. מחקרו עוסק בתנועה הקראית בתקופת הגאונים ובקשרים תרבותיים בין יהדות לאסלאם בימי הביניים.

דוא"ל: erder@post.tau.ac.il



בהיסטוריה של יחס האסלאם כלפי היהדות, פרק שאינו זוכה לתשומת לב ראויה. מלחמתו של הנביא ביהודי מדינה התחוללה לאחר שמוחמד וחבר תומכיו היגרו מעיר הולדתם מכה למדינה בשנת 622, הידועה כשנת ההג'רה, על מנת להקים בה את הקהילה המוסלמית הראשונה. מעשה זה הביא למלחמה בין הנביא לבין שבט קַרְיִט' שבמכה. אויביו של הנביא בביתו החדש היו שבטי היהודים במדינה. הללו מתוארים במקורות המוסלמיים כיריביו העיקשים, שעשו כל מאמץ כדי לחסלו, תוך שהם מערימים על הנביא ומפירים בריתות שכרת עמם. במסגרת מלחמה זו הוגלו שבטי היהודים קַיִנְקָאע ונַצְיִיר מיישובם, ואילו הגברים של השבט היהודי קַרְיִט' נטבחו, לאחר שנכנעו ללא תנאי.

כאשר עוסקים ביחס האסלאם כלפי היהדות בימי הביניים ובתקופה שלאחר מכן, בדרך כלל מעלים על נס את מצב היהודים תחת שלטון האסלאם וטוענים שהיה עדיף בהרבה על מצבם תחת שלטון הנצרות. פסוק כט בפרק ט בקוראן אמנם מורה על השפלת אנשי הספר (דהיינו נוצרים ויהודים), אך הוא חשוב משום שהוא מעניק ליהודים החיים בחסות האסלאם ביטחון שיוסיפו לחיות. פסוק זה בקוראן אינו משקף אלא שלב מאוחר יותר במדיניותו של מוחמד לאחר כיבוש מכה. היותם של יהודי מדינה אויבים לנביאם עד להכרעתם אינו נעלם מעיני המוסלמים. כפי שכותב

לקר, כל מוסלמי שלומד את תולדות הנביא, אינו יכול שלא להיחשף למערכת היחסים הקשה שבין הנביא לאויביו היהודים, ולמערכת יחסים זו השפעה לא – מעטה בעיצוב יחסו של המוסלמי ליהודים עד ימינו אלו.

אשר ליהודי מדינה, הפרק הראשון בספר, "מדינה ערב האסלאם", מוקדש במידה רבה למעמדם החשוב של יהודי מדינה ערב בואו של הנביא מוחמד. אוסף הידיעות כאן הוא מרשים ביותר. אנו למדים לדעת שבשיא כוחם הפוליטי שירתו שבטי היהודים את הממלכה הפרסית הסאסאנית וגבו כספים בעבורה. כוחם הרב הביא לכך שלמלכם פֶּטְנִין הייתה זכות הלילה הראשון לבנות מדינה שנישאו, עד שנרצח. לדברי המקורות שבידינו, ערב בואו של הנביא למדינה, כוחם של שבטי היהודים נחלש. לדברי לקר אין לקבל דברים אלו כפשוטם. בתקופה זאת היו שבטי היהודים במדינה מעורבים במלחמות הבין-שבטיות בעיר. בקרב פנימי בין שבטי מדינה הערבים, הוא קרב בְּעָתָה, שהתקיים שנים אחדות לפני בוא הנביא למדינה, שבת קריט'ה היהודי, שהיה בברית עם שבט האַןֶס, ושבט נצ'יר היהודי שהיה בדרך כלל בברית עם שבט הַחֶזְרִג', נלחמו שניהם לצד שבט האוס. לדברי לקר, בעקבות קרב בעאת' דווקא התחזק כוחם של שבטי היהודים, אך מעולם לא היו השבטים היהודים מאוחדים בברית משותפת.

המקורות שאסף לקר מלמדים עד כמה השפיעה היהדות על ערביי הסביבה. ליהודים הייתה שפה משלהם, אולם ערבים למדו בבית המדרש היהודי, שכן רק שם ניתן היה ללמוד לכתוב ולקרוא.

ההתוצאה לא איחרה לבוא. ענפים מהשבטים הערביים התייהדו. למעשה, יהודי מדינה הכינו את הקרקע לקליטת המונותאיזם המוסלמי. בידינו עדויות של ממש על השפעה יהודית חזקה בממלכת חֶמְיֶר בתימן עד לסוף הרבע הראשון של המאה השישית, וממלכה זו נקראת במקורות המוסלמיים בשם "ממלכה יהודית". מוצאם של השבטים הערביים של מדינה היה מתימן, ולפנינו סיבה נוספת להיותם נוחים לקלוט את הדת המונותאיסטית החדשה. אם נקבל את דבריו של יַעֲקֹבִי, היסטוריון מוסלמי בן המאה העשירית, אזי רבים מהערבים ברחבי חצי האי ערב ורוב תושבי תימן התייהדו. לפי פרשני הקוראן, בראשית דרכו במדינה היה מוחמד קרוב ליהדות, שהרי קבע את כיוון התפילה הראשון לירושלים ואת הצום ליום אחד בלבד, הוא היום העשירי (עאשורא'), זאת בהשפעת יום כיפור היהודי. רק בעקבות מאבקו ביהודי מדינה, שינה מוחמד את כיוון התפילה למכה, ואת הצום בן היום האחד לצום בן חודש, הוא חודש הַחֶמְצ'אן.

לאור עדויות רבות אלו על השפעה יהודית במדינה ובתימן עולה ביתר שאת השאלה, שכבר נשאלה לא אחת במחקר: מהי היהדות שהשפיעה על מוחמד והסובבים אותו בחצי האי ערב? האם מדובר ביהדות התלמודית שעוצבה באותה עת באחד משני המרכזים היהודיים של התקופה –

בבל וארץ ישראל – או שמדובר ביהדות כיתתית? אין להוציא מכלל אפשרות השפעות של אלו ואף של אלו. מהמקורות המוסלמיים עולה שיהודי מדינה היו מאורגנים בשבטים, קשורים בבריתות עם שבטי הערבים השכנים, דהיינו היוו חלק אינטגרלי ממבנה החברה השבטית במקום מושבם, וכאמור רבים מיהודי חצי האי לא היו יהודים במוצאם, כפי שלמדנו לעיל. לדעת, כינויים בתואר "יהודים" במקורות המוסלמיים אינו מלמד דבר על אופי יהדותם. דבכי אלה מתבססים על משמעות המילה "יהודי" במקורות המוסלמיים, שניתן לבחון את הנאמר בהם לאור תעודות הגניזה. במאה ה-11 פעלו בקהיר בחצר הממלכה הפאטמית שני יהודים קראים: חסד (פֶּצ'ל) ואברהם (אַבְרָהָם) הַתְּסֵתְרִים. שני אישים אלה מכונים במקורות המוסלמיים יהודים. מעמדם הכלכלי והפוליטי הביאם לפעול אף בקרב הקהילות היהודיות הרבניות. תעודות הגניזה הן שלימדונו שהיו יהודים קראים, אך כאמור המקורות המוסלמיים הסתפקו בציון יהדותם, ותו לא. יש לזכור שהמקורות המוסלמיים שמהם אנו לומדים על יהדות חצי האי ערב בזמנו של מוחמד הם ברובם בני המאה העשירית ואילך. כשם שלא דייקו ביהדותם של הַתְּסֵתְרִים, ספק אם יכולים הם להעיד על אופייה של יהדות חצי האי ערב במאה השביעית ולפני כן, כשהם מציינים שהיו יהודים. נראה שחקר ההלכה היהודית, המיוחסת ליהודי מדינה, וצבירת עדויות ארכיאולוגיות, בעיקר בתימן, עשויים לשפוך אור על אופייה של יהדות זו.

כאמור, עיקרו של הספר מוקדש למערכה שניהל הנביא מוחמד נגד יהודי מדינה ושאר היישובים היהודיים. לקר אסף ידיעות רבות, ואנו נציין שלושה אירועים בלבד, שיש בהם כדי להבהיר את המתודולוגיה שבה נכתב הספר.

א. "הסכם האומה": קרוב מאוד לבואו של הנביא למדינה, הוא ייסד את הקהילה המוסלמית הראשונה באמצעות מסמך הידוע בשם "עֶהְד אַלְאֶמָה", והמכונה כאן "הסכם האומה". מסמך זה מציין ברית בין חברי הקהילה המוסלמית, דהיינו השבטים הערביים של מדינה, המכונים בטרמינולוגיה המוסלמית "אַנְצָאר", לבין המהגרים ממכה שהגיעו עם הנביא. ברית זו גוברת על כל הבריתות השבטיות שהיו שבטי מדינה כבולים אליהן, שכן מקור הסמכות מעתה הוא אלה ושליחו מוחמד. במסמך זה מוזכרים יהודים. לטענתו של לקר לא נכללו בברית זאת השבטים היהודיים הגדולים במדינה. יחד עם זאת אין לקר מקבל את הטענה, שהועלתה במחקר, ששבטיה היהודיים הגדולים של מדינה לא היו חתומים על בריתות אי-לוחמה עם מוחמד, בעוד שהמקורות המוסלמיים גרסו קיום בריתות כאלו, כדי להוכיח שגורלם המר של יהודי מדינה בא להם משום שהפרו את בריתם עם הנביא. לדעתו של לקר, מוחמד אכן חתם על הסכמי אי-לוחמה עם השבטים היהודיים הגדולים, שלא במסגרת "הסכם האומה".

השנאה והדמעה

ג'ודי תידור באומל שוורץ / ילקוט מורשת 94 (11), טבת תשע"ד, דצמבר 2013, 195 עמודים

כשפתחתי את גיליון 94 של **ילקוט מורשת** ודפדפתי בין עמודיו הראשונים עלו דמעות בעיניי. אך תחילה גילוי נאות: אני רוחשת חיבה יתרה ל**ילקוט מורשת**, אולי יותר מאשר לכל כתב עת אחר שרואה אור כיום. אמנם מעולם לא הייתי חברת מערכת, ואף לא חברה בתנועה קיבוצית כלשהי, ודאי לא זאת שממנה באו מייסדי, אבל **ילקוט מורשת** היה האכסניה הראשונה שהסכימה לפרסם מאמר מדעי פרי עטי, עוד בהיותי סטודנטית, ועל נושא שהיה רחוק למדי מתוכנם של רוב המאמרים שהתפרסמו בו בשנים ההן: על דרשותיו של רבי חסידי בגטו ורשה בתקופת השואה. מאז ועד היום נקשרה נפשי בכתב העת, פרסמתי בו מאמרים נוספים ואני קוראת בשקיקה כל גיליון שרואה אור.

הגיליון שלפנינו בנוי מארבעה שערים, וכל אחד מהם מוקדש לפן אחר של כתב העת. לאחר דברי פתיחה של העורכת, גרסיאלה בן-דרור, שסוקרת את המאמרים המופיעים בגיליון, נפתח השער הראשון, המוקדש לחקר השואה, ובו חמישה מאמרים: מאמר מאת יצחק ארד על שכתוב השואה בליטא לפי מקורות ליטאיים, מאמרם של ברברה אנגלינג (Barbara Engelking) ויאן גרובובסקי (Jan Grabowski) על גירוש יהודי ורשה משווייץ לגנרלגוברנמן, מאמרה של דליה עופר על אקטיביזם ופסיביות בתודעה ההיסטורית הישראלית, מאמרה של נעימה ברזל על תנועות הנוער הציוניות ושאלת המנהיגות בשואה, ומסה פילוסופית מאת יאן וולנסקי (Jan Woleński) על עולם המוות כאופק.

מתוך מאמרים אלה נפלא בעיניי המאמר הראשון, זה של ד"ר יצחק ארד, טולקה בפי ידידי, בעבר לוחם בשורות הפרטיזנים הסובייטים ובשלב מאוחר יותר קצין חינוך ראשי של צה"ל ויו"ר יד ושם. ארד, שחקר רבות את השואה בליטא, היה גם חבר ב"ועדה הבינלאומית להערכת הפשעים של משטרי הכיבוש הנאצי והסובייטי בליטא", והחומר המקורי של הדיונים בוועדה זו שמור בארכיונו הפרטי. ארד מתאר בכישרון רב כיצד שכתבו, ועדיין משכתבים, הליטאים את ההיסטוריה של תקופת השואה בארצם. הוא דן בפעילות הוועדה ומציין את המפנה שחל בשנת 2006, לאחר שהוקפאה פעילות תת-הוועדה שעסקה בחקר תקופת

ב. **טבח בני שבט קריט'ה**: בעוד שבני קינקאע ובני נצ'יר הוגלו מהעיר, הגברים של שבט קריט'ה נטבחו לאחר שנכנעו למוסלמים ללא תנאי, ונשיהם וילדיהם נמכרו לעבדות. לקר אינו מטיל ספק בדיעה היסטורית זו. הנסיבות לטבח נלמדות לאור מארג הכוחות במדינה. שבטי קינקאע ונצ'יר זכו בחיים היות שהיו בעלי ברית של שבט חזרג', שהיה החזק ביותר במחנה המוסלמי של אז. קריט'ה היה אמור לקבל הגנה מבעל בריתו, שבט האוס, אלא ששבט זה היה בעל השפעה קטנה יותר על מוחמד, שכן ענפים משבט זה עדיין לא התאסלמו. כאמור לעיל, אנשי קריט'ה נכנעו ללא תנאי, תוך כדי שהם מסכימים שגורלם ייקבע בידי המוסלמים. עד אז לא ראה חצי האי ערב מעולם טבח המוני שלא בסערת הקרב. לפי הידיעות שבידינו, מוחמד הטיל על סַעַד בן מְעַאד', שהיה אז פצוע מ"קרב השוחה" נגד אנשי מכה, לקבוע את גורל השבט, והלה גזר את דינם למוות. לקר עוקב אחר המסורת המשפחתית של סעד, שניסתה לסגור על מעשהו.

ג. **גורל יהודי ח'יב'ר**: לאחר שהשתלט על מדינה, יצא מוחמד עם צבא גדול לכיוון מכה אויבתו. במקום להילחם במכה, חתם בחֶדְיֶבְיָה על הסכם עם אנשי מכה, שאפשר לו ולמאמיניו לעלות לרגל לעיר בשנה שלאחר מכן. במסגרת ההסכם ויתר מוחמד ויתורים מפליגים. לקר מצא את הסיבה לויתורים אלה. המקורות ההיסטוריים המוסלמיים העלימו את העובדה שמוחמד מצא לנכון לוותר לאנשי מכה מפני שקיבל מהם תמורה יקרה מפי: ביטול ברית ההגנה בינם לבין ח'יב'ר היהודית, צעד שפתח למוחמד את הדרך לכבוש את ח'יב'ר. לקר מצא ידיעה זו אצל המשפטן המוסלמי סַרְחִ'סִי (1090), שכתב את דבריו בספר ההלכה שמביא את פרשנותו לספר הלכה קדום יותר. סר'ח'סי מציין את סיפור הברית של מוחמד עם אנשי מכה, כתקדים משפטי שיש בו כדי ללמד שמותר למנהיג מוסלמי, אשר נמצא בעמדת נחיתות זמנית מול אויבו, לחתום עמו על חוזה לפרק זמן מסוים במטרה להשיג הישגים מידיים, כפי שנהג מוחמד בחדיביה. נראה שדווקא הקשר משפטי זה יכול להביא חוקר אחר לידי מסקנה, שהתקדים, שהיה עלום במשך שלוש מאות שנה, אינו אלא הוספה מאוחרת כדי להכשיר חתימת הסכמים שחותמים מוסלמים עם אויביהם בצוק העתים.

לסיכום, לפנינו ספר רב ערך, המומלץ מאוד למעוניינים בהכרת ראשיתה של מערכת היחסים שבין האסלאם ליהדות. כאמור, לספר יש חשיבות רבה מבחינה מתודולוגית. ניכרים מאמציו של הכותב להקל על הקורא. בספר מובאת מפה מאירת עיניים של מדינה בתקופת הנביא, בנספח מיוחד תורגם "הסכם האומה" ומצורף אף אגרון מונחים. הקורא שבקי בערבית ימצא במדור ההערות טקסטים חשובים בשפת המקור.

פרופסור ג'ודי תידור באומל שוורץ מלמדת במחלקה לתולדות ישראל באוניברסיטת בר-אילן, שם היא גם משמשת ראש מרכז פניה גוטספלד הלר לחקר האישה ביהדות וראש בית הספר ללימודי יסוד ביהדות.

דוא"ל: baumelj@gmail.com

הכיבוש הגרמני והשואה בליטא. באותה שנה החלו רשויות המדינה בליטא להציג תזה, שהעמידה שואה נגדית לזו של שואת היהודים בליטא – שואת הליטאים בידי הסובייטים. כיוון שאת הראשונה, שכונתה "השואה החומה", אי־אפשר היה להכחיש עקב התייעוד הרב שהצטבר בידי הוועדה, החל ניסיון לגמד את חשיבותה מול "השואה האדומה", דהיינו שואת העם הליטאי שמבצעה היו אנשי המשטר הסובייטי. האחרונים שלטו במדינה מיוני 1940 עד יוני 1941, ושוב מיולי 1944, לאחר שהצבא האדום הדף את הצבא הגרמני מליטא. לא זו בלבד שהצגתן של שתי השואות זו מול זו, כשהאחרונה מגמדת את הראשונה, הייתה בגדר מעשה של רלטיביזם היסטורי, אלא שבאותה הזדמנות ניסו גם דוברים ליטאים לטעון, שיהודים היו מעורבים בהגליית ליטאים אל תוך ברית־המועצות, ושהיו פרטיזנים יהודים־סובייטים שהרגו ליטאים. ארד מבהיר כיצד האשמות אלו שירתו את מטרותן – להפסיק באופן זמני את פעילות הוועדה הבינלאומית.

מדוע החלו היסטוריונים ליטאים לטעון טיעונים אלה וכיצד קשור הדבר להפסקת פעילות הוועדה? לדברי ארד לא היה מדובר בעובדות היסטוריות, אלא בשילוש מאוד לא־קדוש של פוליטיקה, צבא וכלכלה, שילוש שהוביל גם בעבר לאירועים טרגיים ומסוכנים. הוא מזכיר שהוועדה הבינלאומית הוקמה מלכתחילה בשנת 1998 על רקע רצונה של ליטא להצטרף לאיחוד האירופי ולנאט"ו. לאחר שהשיגה מטרה זו בשנת 2004, לא היה עוד צורך במחקר אובייקטיבי על השואה ועל חלקם של הליטאים בה, "ואפשר היה להתחיל בגלוי בשכתוב השואה ובטיעון של שתי שואות" (עמ' 37), כדבריו. מכאן ואילך ההידרדרות הייתה ברורה. ארד מצדו מוכיח, על סמך מקורות ליטאיים בלבד ולא על סמך מקורות יהודיים, שהיו עשויים לצייר את הליטאים באור לא מחמיא, שאין כל אפשרות להשוות את גורלם של היהודים תחת השלטון הנאצי לגורל הליטאים תחת השלטון הסובייטי. לדבריו, "שואה" באותם ימים הייתה רק אחת: "המדיניות של הפתרון הסופי – השמדתם של שישה מיליוני יהודים על ידי גרמניה הנאצית בסיוע משתפי פעולה מקומיים בכל ארצות אירופה שהיו תחת הכיבוש הנאצי ובני בריתם" (עמ' 47). מה שנעשה לליטאים לא היה "שואה", אלא רדיפה מסוג אחר, שלא התקרבה בממדיה ל"פתרון הסופי": לא הייתה לה מגמה כוללנית, ולמשטר הסובייטי לא הייתה כוונה דומה לזו של היטלר והנאצים כלפי היהודים.

מאמרו של ארד דן אמנם במדינה אחת, ליטא, ובניסיון שנעשה שם לשכתב את ההיסטוריה של תקופת השואה ושל השנים שלאחריה. ואולם ייחודיותו של המאמר היא דווקא בעובדה, שהתופעה שהוא מתאר אינה, לצערנו, ייחודית כלל. תופעה זו הולכת ומתרחבת באירופה בכלל ובאירופה המזרחית בפרט, למשל בהונגריה. זהו זן של

הכחשת השואה, המתבטא בהשוואה בין גורל היהודים במלחמת העולם השנייה תחת המשטר הנאצי לבין גורלם של לא־יהודים תחת המשטר הסובייטי – פשעי היטלר מול פשעי סטאלין. אם אי־אפשר להכחיש את השואה בכללותה, מבקשים לגמד את מה שנעשה ליהודים בהשוואה לגורלם של עמים אחרים תחת משטרו של "שמש העמים". מאמרו של ארד הוא אפוא דיון בתופעה רחבה הרבה יותר מליטא בלבד, תופעה בעייתית ומסוכנת ליהודים, הן בארצות שבהן מדובר והן בזירה הבינלאומית.

השער השני של הגיליון – חקר האנטישמיות – מכיל מאמר אחד, זה של אסתר ובמן מאוניברסיטת תל־אביב, שדן באנטישמיות האסלאמית־הערבית. בעוד שארד מתייחס במאמרו להכוונה מלמעלה באשר להכחשת ייחודיותה של השואה, תופעה שמתגלגלת באותן מדינות לפגיעה פוטנציאלית ביהודים, ובמן עוסקת למעשה בתופעה ההפוכה. במאמרה היא סוקרת את ההיסטוריוגרפיה של האנטישמיות הערבית ומתארת את הפער הגדול הקיים במדינות ערב בין המדיניות הרשמית ביחס למדינת ישראל וליהודים לבין העמדות העממיות שבאות לידי ביטוי ברשתות החברתיות, בתקשורת ולעתים גם בהפגנות עם ובעצרות מחאה. ובמן מראה שאם בעבר היה מדובר בארצות ערב באנטישמיות מכוונת מלמעלה, היום ההיפך הוא הנכון – בשנים האחרונות האנטישמיות העממית מפעילה לחצים משמעותיים על המשטרים מלמטה כדי שהם ינקטו צעדים תקיפים יותר ומדיניות חריפה יותר נגד מדינת ישראל.

ההצלבה בין שני המאמרים מצמררת. בעוד שכתבי עת היסטוריים עוסקים בדרך כלל ב"היסטוריה", דהיינו בהצגת פרשיות מן העבר ובניתוחן, הרי לפנינו שני מאמרים העוסקים בתופעות עכשוויות מדאיגות שהמכנה המשותף שלהן הוא שנאת היהודים, הממשיכה לתת את אותותיה ביתר שאת גם היום. כהיסטוריונית המלמדת כבר שנים רבות קורסים על השואה, אני נוהגת לפתוח את קורס המבוא בנושא בשיעורים לא מעטים העוסקים בתולדות התופעה של שנאת ישראל על כל גווניה, תופעה שהתקיימה הרבה לפני שהאנטישמיות הגזענית, שלא לדבר על היטלר והנאצים, הגיחו לעולם. כפי שאני נוהגת לומר לסטודנטים עוד בשיעור הפתיחה של הקורס, הנושא הנלמד הוא לצערי לא רק היסטורי, אלא גם אקטואלי מאוד מאחר שחרף כל מה שקרה בשואה, או אולי דווקא בגלל זה, במקומות רבים בעולם ממשיכים לשנוא אותנו גם היום. מאמריהם של יצחק ארד ואסתר ובמן מזכירים לנו עובדה זו ביתר שאת, וטוב שהמערכת של **ילקוט מורשת** ראתה לנכון לכלול נושאים חשובים אלה בגיליון הנוכחי.

השער השלישי של הגיליון – תיאור ועדות – כולל את מאמרה של מרים בן־דוד, "פרקים ביוגרפיים וה'דיאלוג' לסובלנות". מאמר זה מורכב משתי חטיבות: הראשונה,

סיפור חייה של המחברת ותיאור קורותיה בהונגריה בתקופת השואה; והשנייה, תיאור פעילותה של המחברת כפסיכולוגית העובדת בהונגריה עם ניצולי שואה ועם מצילים בני הדור הראשון וילדיהם בני הדור השני, וזאת במסגרת פרויקט בשם "הדיאלוג לסובלנות". בשער הרביעי, ביקורת ספרים, מופיעה ביקורתו של גיא מירון מהאוניברסיטה הפתוחה על ספרו של אלווין רוזנפלד **קץ השואה**, שראה אור בעברית בשנת 2013. בביקורת מנתח מירון את השאלות העיקריות שעמן מתמודד מחבר הספר.

מאמרים אלה, מרתקים ככל שיהיו, אינם מסבירים לכאורה מדוע גיליון זה גרם לי להזיל דמעה. התשובה לכך נעוצה לא במאמרים אלא בתמונה הגדולה שמופיעה בעמוד הפתיחה של הכרך, דיוקנו המחייך של מי שהיה זקן חוקרי השואה בדורנו, פרופ' ישראל גוטמן ז"ל, שהלך לעולמו באוקטובר 2013. ישראל גוטמן היה אדם רב-פעלים: יליד פולין שהיה חניך של מפקד מרד גטו ורשה מרדכי אנילביץ', חניך "השומר הצעיר" ששרד את המרד ואת מחנות הנאצים, עלה ארצה, היה במשך תקופה ארוכה חבר קיבוץ להבות הבשן ולאחר מכן הפך לאחד מבכירי חוקרי השואה בארץ של הדור האחרון.

ישראל גוטמן גם היה ממקימי "חוג מורשת" שייסד את כתב העת **ילקוט מורשת** לפני למעלה מחמישה עשורים. יחד עם חברי "השומר הצעיר" האחרים, יהודה באואר, אבא קובנר, שלום חולבסקי, רוז'קה קורצ'ק, עקיבא ניר, יהודה טובין וחייקה גרוסמן הוא הקים את "בית העדות ע"ש מרדכי אנילביץ'" והגה את הרעיון להקים כתב עת שיעסוק בנושא השואה, הגבורה, המרד והיבטים אחרים של נושא רחב זה. מכולם נותר בחיים רק יהודה באואר. לרבים מהם שמור מקום של כבוד בתהליך אשר הפך אותי להיסטוריונית וחוקרת שואה. יהודה טובין הוא זה אשר קיבל את המאמר שלי לפרסום לפני כמעט 35 שנה ועבר אתי בסבלנות רבה על ההערות וההגהות כשלימד אותי כיצד מגישים מאמר לכתב עת מדעי. את שלום חולבסקי פגשתי לראשונה כשישב לצדי באוטובוס בדרך לירושלים בנסיעה לכנס "יד ושם" הראשון שבו השתתפתי, ומאז נשמר הקשר בינינו עד מותו בשנת 2011. עקיבא ניר נהג להתווכח עמי על ענייני מחקר שונים וסייע לי תמיד לחדד את מחשבותיי, יהודה באואר פתח בפניי צוהר לתחומי מחקר שעליהם לא חשבתי קודם לכן, אך היה זה ישראל גוטמן שיותר מכל אדם אחר בקבוצה דחף אותי לעסוק בנושאים מסוימים. כשהייתי מתווכחת אתו על נושאי מחקר ספציפיים שבהם עסקתי שלא מצאו חן בעיניו, מבטו האבהי היה מתחלף בעצבות, ולבסוף הוא היה שולף את משפט המחץ: "איך בחורה כל כך פיקחית יכולה לבזבז את זמנה על נושא כל כך חסר חשיבות?". לעתים הצלחתי לשכנע אותו שיש צדק בדבריי, ולעתים הוא שכנע אותי שעדיף לנטוש את החיפוש אחר חומר בנושא הנדון, אך השיחות עמו תמיד היו מרתקות וחמות.

עם הזמן הפכו שיחותינו ממקצועיות לאישיות יותר והוא פתח לי צוהר לחוויות אחדות שעבר בתקופת המלחמה ולאחריה, ובמיוחד בחודשים שבהם היה באושוויץ, מאחר שידע שגם אבי ז"ל היה אסיר באושוויץ באותה תקופה. כשכתבתי על גבורת נשים בשואה הוא סיפק לי עדות אישית על הסיוע שהעניק לנשים הצעירות והגיבורות שנטלו חלק במרד הזונדרקומנדו באושוויץ. כשעסקתי בנשים דתיות בשואה ולאחריה הוא התוודה בפניי שכחניך "השומר הצעיר" הוא מעולם לא התייחס לנושאים דתיים, גם לא במחקריו, אך הסכים שחשוב שאעשה זאת כדי להשלים את התמונה. כשאשתו חלתה במחלה קשה הוא שאל אותי יום אחד אם אני באמת מאמינה בכוח התפילה ושיש מי שמאזין לתפילות אלו. כשעניתי בחיוב הוא השיב שהוא קצת מקנא בי כי אמונה כזו נותנת לאדם תקווה, שלו כבר אין. לפתע הוסיף שאם אחליט להתפלל על אשתו זה בוודאי לא יכול להזיק, וכך אכן עשיתי.

כשפתחתי את הגיליון האחרון של **ילקוט מורשת** והדבר הראשון שראיתי לנגד עיניי היה החיך והמבט החם של ישראל גוטמן, נצבט לבי ודמעות עלו בעיניי. חבל על דאבדין ולא משתכחין.