

מחשבות על נגישות של טקסטים וספרים בעקבות תלמוד שטיינזלץ

אבראל בר־לב

הקריאה בספר התורה בבית הכנסת מדגימה את הפער בתרבות היהודית בין הטקסט המצוי בספר לבין הידע שנחוץ לביצוע הטקסי של קריאת הטקסט. הספר במקרה זה הוא מגילה, ספר מן העבר שצורתו קפאה והועברה כמות שהיא במשך הדורות, גם כאשר השימוש בקודקסים, ספרים כרוכים, החליף את השימוש במגילות. הניקוד והטעמים אינם נמצאים כידוע בספר התורה אלא במסורת שהועברה בעל פה והונצחה בספרים אחרים. כדי לקרוא בתורה בבית הכנסת יש צורך בתהליך של חברות ולימוד, המשלימים את הפער ומפנימים את הידע החסר בתודעתו ובזיכרונו של הקורא. רק אז הופך הטקסט של הקריאה בתורה לטקסט נגיש. הנגישות התרבותית המלאה הנחוצה לביצוע הטקס אינה מוטמעת בספר עצמו אלא נרכשת בתהליך נפרד.

כך הדבר גם כאשר לתלמוד. מצד אחד יש בתלמוד דגם של ידע פתוח, בגלל האופי הדיאלוגי והמתנצח שלו,¹ ומצד שני כדי להיכנס לעולם התלמוד נחוץ תהליך של הכשרה. פירוש רש"י אמנם הגביר את הנגישות של הטקסט התלמודי, אולם גם אחר כך נשאר המכלול של התלמוד ומפרשיו קשה להשגה. ניסיונות להגביר את הנגישות של הטקסט הזה מבחינות שונות החלו מיד עם הרפסותו, באמצעות הוספת הפניות והגהות. במאה העשרים התגברו הניסיונות האלה, גם לפני המפעל של הרב שטיינזלץ, בארץ ומחוצה לה.² בארץ למשל הוציא לאור שמעון בן-שמון את מסכתות תענית, חגיגה,

ד"ר אבראל בר־לב הוא ראש תחום מדעי היהדות במחלקה פילוסופיה להיסטוריה, פילוסופיה ומדעי היהדות באוניברסיטה הפתוחה, ועורך **פעמים**: רבעון לחקר קהילות ישראל במזרח במכון בן-צבי

1 ראו עמוס פונקנשטיין ועדין שטיינזלץ, *הסוציולוגיה של הבערות*, תל אביב תשמ"ח.
2 ראו Sharon Liberman Mintz and Gabriel M. Goldstein (eds.), *Printing the Talmud: from Bomberg to* רפאל נתן נטע רבינוביץ, *מאמר על הרפסת Schottenstein* (exhibition catalogue), New York 2005. *התלמוד*, עם תיקונים והשלמות של א"מ הברמן, ירושלים תשי"ב.

מועד קטן ואת שלוש הבבות, בלויית תרגום עברי מפורש;³ אליהו רובין ערך מהדורה של מסכת ביצה שפירשו והעירו עליה צוות תלמידי חכמים ובהם אברהם ארזי, ועוד. הרב שטיינזולץ זכה לגמור את המלאכה ולהוציא לאור את כל התלמוד הבבלי מבואר בשיטתו, שהיא משוכללת ורבת פנים וצדדים, החל בניקוד, דרך התרגום שהוא גם פירוש, וכלה בעיונים, בציורים ובהערות. ההחלטה לוותר על הפורמט המקובל של דף התלמוד המודפס ולהדפיס כל דף במפתח כפול הייתה נועזת במיוחד. מלקולם גלדוול הגדיר יפה את דמותו של המקשר התרבותי,⁴ ודומה כי הרב שטיינזולץ מתאים היטב לדמות הזאת, בתור מי שיש לו דריסת רגל בכמה עולמות והוא מחבר ביניהם. אין ספק שהרב שטיינזולץ הגביר את הנגישות של התלמוד בתור טקסט, אולם האם הנגישות היא אכן ערך בתרבות היהודית?

תשובה לשאלה הזאת מצריכה מחקר מקיף שלא כאן מקומו. בעמודים הבאים אבקש להציג ולנתח באופן ראשוני ולא ממצה עדויות אחדות על כמה מן המפגשים שהתקיימו בתשע מאות השנים האחרונות בין יהודים לספרים ולטקסטים. מתוך המפגשים יעלו כמה מן ההבדלים וההתפתחויות באינטראקציה בין הגורמים השונים: קוראים, טקסטים וספרים.

ר' יהודה אבן תיבון, המכונה "אבי המעתיקים", היה רופא ומתרגם שנולד בספרד בשנת 1120 ועבר באמצע המאה השתים-עשרה לפרובנס שבצרפת. הוא שהה בלונל, ולפי בקשתו של הרב משולם בן יעקב מלונל החל במפעל של תרגום טקסטים יהודיים מערבית-יהודית לעברית. הוא תרגם בין היתר את חובות הלככות ואת אמונות ודעות, את הכוזרי ואת ספר השורשים של המדקדק יונה אבן ג'נאח. נוסף על כך כתב צוואת מוסר, אחת מצוואות המוסר הראשונות הירועות לנו, והפנה אותה לבנו ר' שמואל אבן תיבון, המתרגם הנודע של מורה הנבוכים לרמב"ם ומי שהרמב"ם עצמו סמך את ידיו על תרגומו. שמואל מכונה "גדול המעתיקים", אולם הרגשות האבהיים העולים מן הצוואה של אבן תיבון אינם דווקא רגשות של גאווה ושמחה, אלא בעיקר תלונות מתלונות שונות על התנהגותו של הבן ובעיקר על יחסו לאביו. ברקע עומדים דבריו של יהודה האומר לבנו שבניגוד לאלמנים אחרים הידועים לשניהם, הוא העדיף שלא להתחתן אחרי פטירת אשתו ואמו של שמואל, כדי שבנו לא יצטרך להסתגל לאישה זרה: "מנעתי עצמי מכל טובה ותענוגות בני אדם בעבורך זה שתיים עשרה שנה", אומר האב לבנו.⁵

וכבר ידעת מה שסבלתי בעבור גדולך. וראית מה שעשה החכם ר' משה בר' יהודה שהיו לו ארבעה בנים, ופזרם אצל כל פנה, והלך והניחם לקחת אשה. ואני בחמלתי עליך לא רציתי להביאך ביד אשה אחרת. וסבלתי כל הצער אשר סבלתי מגדול ומשמירתך הגדולה. כי אתה יודע ההפלגה שהגעתי בשמירתך.

3 ראו למשל מסכת בבא קמא עם תרגום עברי מפורש מאת שמעון בן-שמון, חיפה תשנ"ב; בבא מציעא, תל אביב תשל"ח; בבא בתרא, חיפה תש"ם, ועוד; מסכת ביצה, בעריכת אליהו רובין, תל אביב תשכ"ח.

4 ראו מלקולם גלדוול, נקודת המפנה: חשיבותם הגדולה של הדברים הקטנים, תרגמה עפרה אביגד, תל אביב 2010, עמ' 38-95.

5 ראו ישראל אברהם, צוואת גאוני ישראל, פילדלפיה תרפ"ז, עמ' 57. ההפניות להלן בסופי הציטוטים מן הצוואה הן למהדורה הזאת.

ובני אדם יודעים זה, כי לולא השמירה הגדולה ההיא היית מת או בעל מום קבוע או מחוסר (עמ' 75).

אכן, קשה להתמודד עם תחושה כזו של הקרבה, ומן הצוואה עולה שניסיונותיו של הבן לשמור על גבולות בקשר בינו לבין אביו נתקלים בעלבון מצד האב, המתלונן למשל על כך שאנשים רבים מתייעצים אתו ומראים לו את כתביהם, אבל בנו אינו מראה לו דבר ואינו שואל לדעתו. זהו קטע מעניין לא רק בגלל רגשות ההורות האוניברסליים המובעים בו, אלא משום שהוא מדגים ששיח על ספרים הוא לעתים מקום שמאפשר דיבור על רגשות. כך גם השיח על הספר הדיגיטלי כיום משקף יותר מאשר דאגה כנה לעתיד הספר; זוהי הדרך שלנו לדבר על העתיד ועל מקומנו בו. מכל מקום, בין התלונות של יהודה אבן תיבון אנו מוצאים גם את התלונה על האופן שבו מתייחס הבן לספרים:

כבדתיך בהרבות לך ספרים, ולא הצרכתיך לשאול ספר מאדם, כאשר אתה רואה רוב התלמידים ישוטטו לבקש ספר ולא ימצאו. ואתה שבח לאל משאיל ואינך שואל, וברוב הספרים יש לך שניים ושלישיים... הייתי מקווה שתמצא ידך קצן לכולם, כיוון שחננך צורך לב חכם ונכון... ואתה בני הכזבת את תוחלתי ואת תקוותי, ולא הפצת להשתמש בבינתך, והתעלמת מכל ספריך, אפילו לא היית רוצה לראות מה הם ומה שמותם. כי אם היית רואה אותם בידי אחרים לא היית מכירם. ואם היית צריך לאחד מהם, לא היית יודע אם ישנו אתך אם אין, עד שהיית שואל אותי. ואפילו המזכרת של ספריך לא היית מעיין אותה (עמ' 57-58).

רוב התלמידים, מספר אבן תיבון, ישוטטו לבקש ספר ולא ימצאו. ואכן, הספרייה היהודית בבתים פרטיים בימי הביניים הייתה ספרייה מקוטעת וחלקית, וספריות ציבוריות לא היו כנראה בנמצא כלל.⁶ כתבי-היד היהודיים הם יקרים ואינם נפוצים. כל ספר הוא חד-פעמי, הוא תוצר של עבודה אישית של המעתיק הנמשכת לכל הפחות ימים אחדים. לכל ספר יש גודל משלו וצבע משלו ועובי משלו ומשקל משלו. הכנתו כרוכה בייצור לא תעשייתי של קלף או, החל מהמאה השתים-עשרה, של נייר, בכתיבה אישית של מעתיק ובתפירה אישית של האומן הכורך אותו. משום כך מכיר יהודה אבן תיבון אישית כל אחד מן הספרים שקנה בכסף רב. הוא יודע לא רק מה כתוב בו אלא גם איך נראה הספר המסוים הזה. הוא מכיר את ספריו כשם שאנחנו מכירים את הבגדים שבארון שלנו, או את כלי המטבח שלנו. הוא מאוכזב מכך שבנו לא רכש את ההיכרות האינטימית הזאת עם ספריו בתור חפצים ייחודיים, שלכל אחד מהם סימני היכר שהם שלו ורק שלו. "אם היית רואה אותם בידי אחרים לא היית מכירם", מתמרמר האב.

התפיסה של הספרים בתור חפצים הנבדלים זה מזה, המשתקפת בדבריו של אבן תיבון, חושפת גם רובד עמוק יותר בתודעת הספרייה שלו.⁷ הספרייה היהודית בימי

6 ראו מלאכי בית אריה, 'האם היו ספריות "ציבוריות" יהודיות בימי הביניים? הצביון האינדיווידואלי של הפקת הספר העברי וצריכתו', משה סלוחובסקי ויוסף קפלן (עורכים), ספריות ואוספי ספרים, ירושלים תשס"ו, עמ' 93-101; ודעתו המנוגדת של יוסף הקר, 'ה"מדרש" הספרדי: ספרייה ציבורית יהודית', יוסף הקר, ב"ז קדר ויוסף קפלן (עורכים), ראשונים ואחרונים: מחקרים בתולדות ישראל מוגשים לאברהם גרוסמן, ירושלים תש"ע, עמ' 263-292.

7 ראו על כך בהרחבה: אבריאל בר-לבב, 'המקום הקדוש של המולדת המיטלטלת: ארכיאולוגיה של

הביניים היא ספרייה מקוטעת ושרירותית, לא רק מבחינה מעשית אלא גם מבחינה רעיונית, משום שבמאה השתיים-עשרה כמעט שאין לדעתי תפיסה של ספרים כמכלול, או קטגוריזציה של ספרים לפי נושאים. הדבר בולט מרשימות של ספרים המופיעות בגניזה שהייתה בקהיר.⁸ יש רשימות לא מעטות שכאלה, וכמעט באף אחת מהן הספרים אינם מאורגנים בקטגוריות, אלא מוצגים באופן אקראי, פעם מסכת זו ופעם ספר מקראי זה ואחר כך מסכת אחרת וספר דקדוק וספר פילוסופיה ועוד מסכת. הרשימות הן תמיד של ספרים שנמצאים כאן, בחדר הזה או בקופסה הזאת.⁹ בכלל, ספרים בימי הביניים היו נשמרים בדרך כלל בתיבות ולא על מדפים.¹⁰ על המדף אפשר להזיז ולהעביר את הספרים ולארגן אותם בקבוצות, אבל כאשר הם נמצאים בתיבות הסידור הוא סטטי וקבוע, ואין תפיסה שלהם בתור מכלול. בתוך התיבות לא היו הספרים מסודרים לפי נושאים אלא לפי גודל או לפי קטגוריה אחרת המתאימה לחפצים, ולא לדברים מופשטים. כדי לדבר על סוגים של ספרים, למשל ספרי רפואה, ספרי דקדוק, ספרי פירושים, נחוצה הכללה שעדיין לא הייתה קיימת. המקום של הספר הוא המקום האישי.

עצם התופעה של חיבור שיש לו התחלה ואמצע וסוף, שיש לו מחבר, היא חדשה יחסית באותה תקופה בתרבות היהודית. הדגמים הספרותיים של המשנה, התלמוד והמדרש הם דגמים של חיבורים הנכתבים באופן מצטבר, במשך דורות אחדים, והם מתחילים מהאמצע – למשל פתיחת מסכת ברכות, המסכת הראשונה של המשנה, "מאימתי קורין את שמע בערבין". מי שהכניס את הדגם של החיבור לספרות היהודית, באמצעות כתיבה בערבית-יהודית, הוא רב סעדיה גאון, שפעל במאה העשירית.¹¹ מאז ישנם מחברים וחיבורים בתרבות היהודית, אבל במאה השתיים-עשרה עדיין אין חשיבה על סוגים של חיבורים וקטגוריזציה שלהם.

אני מבקש להישאר בפרובנס אבל לעבור מלונל לעיר ארל, ומן המאה השתיים-עשרה למאה השלוש-עשרה. ר' יצחק הכהן הוא אחיו של ר' יעקב הכהן, ושניהם בנו של ר' יעקב הכהן. האחים נולדו בקסטיליה, התעניינו בקבלה, וכל אחד מהם כתב כמה חיבורים קבליים חשובים. בין היתר כתב ר' יעקב את **ספר האורה**, המביא גילויים על העולם השמימי שקיבל המחבר ממלאך באמצעות שאלת חלום,¹² ור' יצחק

הספרות הסמויות מן העין בתרבות היהודית מימי הביניים ועד ימינו, יצחק הן ואירס שגריר (עורכים), לראות ולגעת: עליה לרגל ומקומות קדושים ביהדות, בנצרות ובאסלאם, מחקרים לכבוד אורה לימור, רעננה 2011, עמ' 297-320; אבריאל בר-לבב, 'בין תודעת הספרייה לרפובליקה הספרותית היהודית', משה סלוחובסקי ויוסף קפלן (עורכים), ספריות ואוספי ספרים, ירושלים תשס"ו, עמ' 201-224.

8 ראו נחמיה אלוני, הספרייה היהודית בימי הביניים: רשימות ספרים מגניזת קהיר, בעריכת מרים פרנקל וחגי בן-שמאי, ירושלים תשס"ו.

9 חריגות מבחינה זו הן רשימותיו של ר' יוסף ראש הסדר. ראו משה לביא, "ספר הגדות יהיה לפי הסדר אחרון". מעמד המדרש והאגדה ברשימות הספרים של ר' יוסף ראש הסדר, מנחם בן-ששון, ירחמיאל ברורי, עמיה ליבליך ודנה שלו (עורכים), הקאנון הסמוי מן העין: חקרי קאנון וגניזה, ירושלים תשע"א, עמ' 38-87.

10 ראו הנרי פטרוסקי, הספרים על מדף הספרים, תרגמה עתליה זילבר, תל אביב תשס"א.

11 ראו רינה דרורי, ראשית המגעים של הספרות היהודית עם הספרות הערבית במאה העשרים, תל אביב 1988; ירחמיאל ברורי, רב סעדיה גאון, ירושלים תשס"ו.

12 ראו דניאל אברמס, 'ספר האורה לר' יעקב בן יעקב הכהן: מהדורה סינופטית על-פי כתבי-יד שונים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת ניו יורק, 1993; הנ"ל, 'עקבות הפירוש האבוד לספר יצירה לר' יעקב בן יעקב הכהן: מהדורה של פירוש ספר יצירה על-פי כתבי היד הקבליים הקדומים ביותר', קבלה, 2

כתב את המאמר על האצילות השמאלית, שהוא אחד הניסוחים המעניינים והייחודיים של תורת רע קבלית, המתארת את כוחות הרע שגם להם קיום מסוים בעולם, לצדם של כוחות הטוב. כתיבה של האחים נותרו בכתביידי, ומי שהציג אותם לראשונה הוא מוריץ שטיינשניידר, אבי הביבליוגרפיה המדעית העברית, שפעל בברלין במאה התשע-עשרה ובתחילת המאה העשרים.¹³ גרשם שלום הדפיס לראשונה את כתיבה בשנות העשרים של המאה העשרים, בתחילת עיסוקו בחקר הקבלה בירושלים.¹⁴ הכינוי "האחים הכהנים" הוא מטעה במקצת, משום שלכל אחד מן האחים הייתה תפיסה קבלית שונה ונבדלת, בלי שהייתה ביניהם תחרות או מחלוקת. כך מספר ר' יצחק על האופן שבו הוא גילה את המסורות על האצילות השמאלית:

בהיותי בארלי העיר הגדולה הראוני חכמי קבלה זאת קונדרס אחת היא משנים רבות וכתבתו גסה משונה מכתבתנו. בשם רב וגאון היו קוראים אותו, רבי מצליח בין גאון הזקן רבינו פלטיה, היה מירושלים עיר הקדש. והביא אותו חכם גדול וחסיד, היו קוראים לו ר' גרשום דמשק, כי היה מעיר דמשק. וישב בארלי כשתי שנים, והיו מספרים מתוקף פלפול חכמתו ורוב עשרו. והוא הראה אותו הקונדריס לגאונים הזקנים שהיו באותו הדור. והעתקתי ממנו קצת דברים מה שהבינו החכמים שבאותו הדור כי לא היו בקיאין באותה הכתיבה כזקני הראשונים שלמדוה מפי אותו החכם החסיד. וכשחזרתי לעיר חכמים בדרש ששם נחלש אחי החסיד ז"ל ולא הוסיף ולא גרע ולא נתחדש מכל אשר פי' אחי לא דבר גדול ולא דבר קטן זולתי בלשון שהיה בו לפעמים שינוי קצת אמנם הכונה אחת.¹⁵

זו עדות חשובה על אירוע שבו מקובל מוצא מסורות קבליות שאינן ידועות לו, ועל האופן שבו הוא נוהג. ר' יצחק וגם אחיו ר' יעקב נדרו ברחבי ספרד ופרובנס בחיפוש אחר מסורות כאלה. בארל, שהייתה אז מרכז כלכלי, בגלל מיקומה על נהר הרון (Rhône) וקרבתה לים, הראו לר' יעקב קונטרס - ספרון - שהיה בו טקסט המיוחס למחבר בשם הגאון רבי מצליח בין גאון הזקן רבינו פלטיה, וכדי להבין אותו היה צורך בתהליך של פענוח. כמו רבים מהחיבורים באותה תקופה, גם לקונטרס הזה אין שם משלו המייחד אותו. ר' יצחק מקשר בזהירות בין הטקסט למחבר. הוא אינו אומר בפשטות שר' מצליח חיבר את הטקסט הזה, אלא שהיו קוראים אותו על שמו. ר' יצחק גם מציג בפירוט את המקור של הקונטרס - ר' גרשם שבא לארל מדמשק והיה

(תשנ"ז), עמ' 311-342.

13 שטיינשניידר פרסם דברים קצרים על האחרים בכתב העת הביבליוגרפי שלו, *Hebräische Bibliographie*, ששמו העברי המזכיר, יז (1877), עמ' 36-38; יח (1878), עמ' 18-22.
 14 ראו גרשם שלום, 'קבלות ר' יעקב ור' יצחק בני ר' יעקב הכהן (מקורות לתולדות הקבלה לפני התגלות זוהר)', *מדעי היהדות*, ב (תרפ"ז), עמ' 167-293.
 15 ר' יצחק הכהן, 'מאמר על האצילות השמאלית', שם, עמ' 248-249.

מלומד ועשיר. הנתונים האלה (הכתיבה, מי שהביא את הקונטרס) חשובים כדי לקבוע אם המסורת המוצגת בקונטרס היא אמינה. מכל מקום, חלק מהידע שהיה בקונטרס אבד, משום שהזקנים בדורו של ר' יצחק כבר הבינו רק חלק מן הכתוב. זו היא הסכנה שבכתיבה אוטורית, שידועיה מעטים, ולכן היא עלולה ללכת לאיבוד. האוטוריות של הקונטרס הזה רבה עד כדי כך שאין מי שידאג לכך שתהיה מסורת של הבנת הטקסט הכתוב, ונוצר פער בהבנה, לא רק של המשמעות אלא אפילו של הקריאה עצמה. ר' יצחק חזר לברדש (Béziers) שבלנגרוק, והציג את העתקת הקונטרס שהכין בפרובנס בפני אחיו, ר' יעקב. הוא מציין שאחיו היה חולה, אולי כדי להסביר מדוע לא קרא לו לבוא לארל, שאינה רחוקה מברדש, ולבחון יחד אתו את הקונטרס העתיק והחשוב. ר' יעקב עצמו הוא מקור של סמכות משום שיש לו ידע קבלי ניכר, ור' יצחק מספר שאחיו ר' יעקב הבין את הדברים שהעתיק ר' יצחק באותו האופן, ועל כל פנים ללא שינוי רעיוני משמעותי, גם באותם מקרים שבהם הקריאה של ר' יצחק הייתה שונה מזו של ר' יעקב. אפשר לראות כאן את הצורך בפענוח זהיר ואת הניסיון להבין את המשמעות של הטקסט ולהציג את סמכותה של המסורת.

המפגש של ר' יצחק עם הקונטרס הוא מפגש גורלי, משום שר' יצחק הוא היחיד שהעביר לנו את הידע הקבלי שהיה כתוב בקונטרס הזה. המפגש הוא של אדם מתעניין אחד עם עותק אחד, בשלב קריטי שבו עוד אפשר היה להבין מה כתוב בספר, אף על פי שהמסורת החיה אופן הקריאה שלו הייתה על סף אובדן: החכמים שבאותו הדור כבר התקשו בהבנת הכתוב, לעומת החכמים בדור הקודם שעוד פגשו את מי שהביא את כתב־היד הירושלמי מדמשק. המפגש כאן עם הספר הוא מפגש אישי לחלוטין: מקום אחד – ארל שבפרובנס, אדם אחד, ספר אחד, הצורך להבין את מה שכתוב ולהעביר אותו הלאה. החוויה הזאת, של מפגש עם ספר אחד, בלתי ידוע קודם לכן, מופיעה כמה וכמה פעמים בטקסטים יהודיים.

בשלב מאוחר יותר אפשר למצוא גם חשיבה על ספרים כמכלול. הביטוי הראשון הידוע לי של קטגוריזציה מוצהרת של ספרים אצל יהודים נמצא אצל הרב הספרדי החשוב ר' יצחק קנפנטון, בן המאה החמש־עשרה, שאמר בספר דרכי התלמוד כך:

אין חכמת אדם מגעת אלא עד מקום שספריו מגיעין, ולכן ימכור אדם כל מה שיש לו ויקנה ספרים, כי ד"מ [דרך משל] מי שאין לו ספרי הגמרא א"א [אי אפשר] להיות בקי. וכן כך מי שאין לו ספרי הרפואה לא יוכל להיות בקי בה. וכ"כ מי שאין לו ספרי ההגיון או החכמה לא יהיה חכם בה. ולזה אמרו ז"ל מרבה ספרים מרבה חכמה, ופירש רש"י ז"ל על 'וקנה לך חבר' – ממש, ויש אומרים ספרים, כי הספר הוא חבר טוב. והקורא בספרים שאולים הוא בכלל 'והיו חייך תלואים לך מנגד'.¹⁶

כדי שיהיו "ספרי הרפואה" או "ספרי ההגיון" צריך להכיר את הספרים האלה, צריך שיהיו להם שמות, שתהיה רשימה – או לפחות רעיון של רשימה – של ספרים בנושא מסוים, שלפיה אפשר להשיג את הספרים האלה. זהו רעיון שנראה לנו אולי טריוויאלי אבל למעשה הוא מהפכני ולא מיד הוא התקבל. כך למשל ר' דוד דרשן מקרקוב

16 ראו יצחק קנפנטון, דרכי הגמרא, מהדורת אייזיק הירש וייס, וינה תרנ"א, עמ' 20. על השימוש בדבריו של קנפנטון ראו ברילב, 'בין תודעת הספריה' (לעיל, הערה 6), עמ' 203, הערה 7.

הציע בשנת 1571 רעיון חדש - להקים ספרייה יהודית ציבורית.¹⁷ הוא מספר שיש לו אוסף של ארבע מאות ספרים, אבל עדיין לא עולה על דעתו להגדיר נושאים מסוימים, ולהגיד למשל - יש לי כל התלמוד, או כל ספרי הפירושים, או אפילו הספרים העיקריים בנושא מסוים. ברור שכאשר מתחילים להדפיס ספרים המקום של הספר משתנה, והעותק הבודד מאבד את האינדיבידואליות שאפיינה את כתב-היד והופך להיות מוצר משועתק ומשוכפל בעותקים רבים. אבל כמו שאנחנו רואים בנוגע לדוד דרשן, היה פער בין ההפצה של העותקים ברחבי העולם לבין היכולת לארגן אותם במערכת קונצפטואלית.

הביבליוגרפיה העברית הנדפסת הראשונה, שפתי ישנים של שבתי משורר בס, שנדפסה באמסטרדם בשנת 1680, משקפת נקודת ציון מכריעה בתולדות הספר העברי, שבה מארגנים את הכותרים השונים לפי נושאים.¹⁸ בספר זה מופיעה בפעם הראשונה רשימה של כל הספרים היהודיים כולם - לא הספרים הנמצאים במקום אחד, אלא הספרים הנמצאים בכל המקומות, על פי רשימות שהכין המחבר בנדודיו באירופה. נוצרה כאן ספרייה בלא גבולות.¹⁹ שבתי משורר בס אמנם הכיר את הביבליוגרפיות הלועזיות שקדמו לו והשתמש בהן, אולם שמורה לו זכות הראשונים על שהכניס לעברית את הביבליוגרפיה הכוללת, המאפשרת לראות את הספרים כולם ולחלקם לקטגוריות שונות.

בשלב הזה נכנסים לספר המודפס אמצעים טכניים שמטרתם להגביר את הנגישות ואת הפתיחות שלו. מקום מרכזי בהם יש למה שמכונה פאראטקסטים, שהם הנספחים לטקסט העושים אותו נגיש יותר - השערים, הכותרות, התוכן, מספרי העמודים וכן הלאה. בהמשך למסורת של הדפסת התלמוד, עשה הרב עדין שטיינזלץ שימוש רב בפאראטקסטים כאלה כדי להגביר את הנגישות של הטקסט התלמודי.²⁰

על הבסיס הזה אני מציע לראות את ההתפתחויות בעולם הספר היהודי מן המאה התשע-עשרה ועד ימינו. במאה העשרים הגה הרופא מאודסה יוסף חזנוביץ את רעיון הספרייה הלאומית בירושלים. אצל חזנוביץ, מי שעולה לארץ ישראל הם הספרים, והספרייה היא בבואה של המעשה הציוני. ירושלים הופכת להיות מחוז החפץ של כל הספרים הרלוונטיים לחיים היהודיים.²¹ בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי הקדים במקרה הזה את מדינת הלאום. יותר משישים שנה עברו מאז הקמת המדינה ועד הסדרת קיומו של בית הספרים בחוק, שמשום מה לוותה גם בשינוי מצער של שמו ובהפיכתו לספרייה הלאומית. מה שאפשר את הרעיון הוא כמובן הזמינות של

17 ראו אבריאל בר-לבב, 'מה אפשר לעשות ב-400 ספרים? הצעה לספרייה יהודית, קרקוב, שנת 1571', *זמנים*, 112 (2010), עמ' 42-49.

18 על שבתי משורר בס ראו מנחם מנדל זלטיקין, ראשית בכורי הביבליוגרפיה בספרות העברית, תל אביב תש"ח; והפניות נוספות אצל בר-לבב, 'בין תודעת הספרייה' (לעיל, הערה 6), עמ' 207, הערה 16.

19 על מונח זה ראו: Roger Chartier, *The Order of Books: Authors, and Libraries in Europe Between the 14th and 18th Centuries*, trans. Lydia G. Cochrane, Stanford 1992.

20 מחקר הפאראטקסטים בתרבות היהודית הוא עדיין בחיתוליו. על הפאראטקסטים בידידיש ראו: Shlomo Berger, 'An Invitation to Buy and Read: Paratexts of Yiddish Books in Amsterdam, 1650-1800', *Book History*, 7 (2001), pp. 31-61.

21 ראו אצל דב שירוסקי, גווילים נשרפים ואותיות פורחות, תולדותיהם של אוספי ספרים וספרייות בארץ ישראל ונגישותם להצלת שרידיהם באירופה לאחר השואה, ירושלים תשס"ח; הנ"ל, ספרייה וספר בארץ-ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית, ירושלים תש"ן.

הספרים הנדפסים. בשלב הבא הטכנולוגיה של המיקרופילם היא שעמדה ברקע החזון של הקמת המכון לתצלומי כתיב-היד העבריים בספרייה הלאומית, והוא החל לפעול בשנות החמישים של המאה העשרים. דוד בן-גוריון כתב מכתב ממקום חופשתו במלון גלי כנרת בטבריה ביום 5 במרס 1950, ובו הורה לתקצב את המכון:²²

לשנת הכספים החדשה אני מציע להכניס לתקציב סכום של 50,000 ל"י לשם צילום כתיב-יד עברים מכל הדורות, המפוזרים בספריות ובמוזיאונים בכל קצווי-תבל ושלא פורסמו עדיין בדפוס, וריכוזם באוניברסיטה העברית בירושלים.

זוהי לדעתי חובת-כבוד של מדינת ישראל. המלאכה לא תיגמר בשנה אחת ותחייב הוצאות כספים ניכרות גם במשך השנים הקרובות.

מדינת ישראל אינה מייצגת כל אותם היהודים הרוצים או המוכרחים להישאר באשר הם בגולה. אבל אין מדינת ישראל המדינה של אזרחיה בלבד, היא יורשת האומה העברית לדורותיה ובכל תפוצותיה, והיא שליחת ההיסטוריה היהודית לגבי עתידות ישראל. אין מדינת ישראל יכולה להיות סתם מדינה, כפיליפינים או כביילורוסיה, עם כל הכבוד שאני רוחש למדינות אלו, ועם כל הדברים השונים שהן מסוגלות לעשות לעצמן ולעולם. כאומה העברית כן גם מדינת ישראל נושאת ייעוד לאומי ואוניוורסלי. הממדים הפיסיים המצומצמים של קיומה – ממדי שטחה ותושביה, אינם קובעים תחומי מעשיה ורום גורלה... ליכולתנו החומרית הוצבו על ידי ההיסטוריה והגיאוגרפיה תחומים צרים שלא נוכל לעבור אותם בשום פנים, אם כי הם דווקא התחומים הנוכחים. אולם כמעט שאין גבול ליכולתנו הרוחנית, באשר זו לא תלויה במספר ובשטח ובהון. ועלינו להיות נאמנים לייעודנו...

דווקא מדינת ישראל, דווקא קוממיותנו הלאומית, הפכה אותנו לאזרחי העולם. כל זמן שהיינו משועבדים ומפוזרים – היינו נתינים חורגים בכל ארץ. עם עמידתנו ברשות עצמנו – נעשינו לאזרחים שווי זכויות בעולם כולו... אזרחות העולם היא סימן מובהק של עצמאות לאומית. אולם עלינו להיות לא רק אזרחים פוליטיים – אלא גם, ובעיקר, אזרחי הרוח של מלכות האדם היוצר, ההוגה והחוקר, וכל ספר קרום ומודרני, שחידש משהו והעשיר במשהו מחשבת האדם, שירתו, מחקרו, הגותו, בל ייעדר בספרות העברית...

וכאן הוא מספר שהוא מתכוון לדאוג גם למפעל תרגום של יצירות הרוח לעברית, פרויקט שלא התממש באותה תנופה. ממשיך בן-גוריון וכותב:

אולם לפני הכל מוטלת עלינו החובה הרחופה של גאולת הספרות העברית. ישנם אלפי כתיבי יד עבריים בספריות שונות, והם מונחים כאבן שאין לה הפוכין. רק חלק קטן מכתבי יד אלו נדפסים עד עכשיו, ולא תמיד בלא שיבושים וליקויים, אם מפחד הצנזורה העוינת ואם מתוך רשלנות ובערות של מהדירים ומדפיסים.

22 ראו צילום המכתב בארכיון בן-גוריון: <http://bgarchives.bgu.ac.il/archives/difdof/index.html>, תמונות מס' 28-30.

הרוב הגדול של כתבי יד אלה לא נתפרסמו כלל. רבים מהם הלכו לאיבוד מצוק העתים ומחמת המצוק. מי יודע כמה כתבי יד עבריים נשמדו במלחמת העולם השנייה, אם במזיד ואם בשגגה.

מדינת ישראל שומה עליה לאסוף ולכנס נידחים אלה – נדחי רוח ישראל בגולה. איני רואה אפשרות להשיג ולרכז בישראל כתבי היד המקוריים אבל צילומים משוכללים, כיד הטכניקה החדישה, אינם נופלים כמעט בערכם השימושי מכתבי היד עצמם, וזאת אשר עלינו לעשות בהקדם, בלי דיחוי בכל המרץ – ולרכז הצילומים באוניברסיטה העברית בירושלים.

אני מציע להקים ועדה משותפת של הממשלה ושל האוניברסיטה למטרה זו. מהממשלה אני מציע הרב מיימון, ז' שזר וראש הממשלה. האוניברסיטה תקבע בעצמה שלושה או חמישה נציגיה, וועדה משותפת זו תנצח על המלאכה, הרשמה וצילום של כל כתבי היד העבריים הפזורים בחו"ל – בספריות ממלכתיות, ציבוריות ופרטיות.

עלינו לצלם ולרכז כתבי יד עבריים בכל ענפי הספרות ללא יוצא מן הכלל: במדרש ובמחקר, בפרשנות ובמדע, באגדה ובהלכה, בפיוט בספרות, במקור ובתרגום. למדינת ישראל ולאוניברסיטה העברית ירושלים – אני מקווה – ייענו כל המוסדות, הספריות, בתי העקד, מוזיאונים, וגם המומחים הביבליוגרפים מישראל ומהגויים, שניזקק לעזרתם.

איני יודע בכמה תעלה כל העבודה הזאת, אולם נראה לי שחמישים אלף ל"י כתרומה שנתית ראשונה – שלא תכביד ביותר על התקציב הממלכתי – היא בה משום התחלה חשובה.

ראש הממשלה, יחד עם שניים מהמלומדים שבשריו, רצה להיות חבר בוועדה הזאת. מייסדו הראשון של המכון, נחמיה אלוני, שוטט בספריות העולם כדי לשכנע אותן לתת לבית הספרים עותק מצולם של כתבי-יד, והצליח ליצור בירושלים את המרכז היחיד במינו של כתבי-יד עבריים.²³ ירושלים הפכה למקום שבו מרוכזים הצילומים של החפצים החד-פעמיים, כתבי-היד, וכך נפתחו אפשרויות חדשות ומלהיבות למחקר במדעי היהדות.

וכיום אנו נמצאים בעידן האינטרנט, והנגישות הפכה לערך עליון. ריכוז של הטקסטים במקום אחד לא די בו; השאיפה התרבותית היא שהם יהיו בכל מקום, או בכל מקום שיש בו חשמל וחיבור לרשת. פרויקט פא"ר של האוניברסיטה הפתוחה, שיום יואב יאיר והקימה אורה לימור, מביא לראשונה בעברית חומרים מלאים של קורסים אוניברסיטאיים, בנגישות המלאה הפוסט-מודרנית. באתר Hebrewbooks מצויים כיום יותר מארבעים וחמישה אלף ספרים עבריים מסורתיים הניתנים לקריאה ולהורדה ברשת. פרויקט מעניין מן המאה העשרים ואחת הוא פרויקט פרידברג לחקר הגניזה, שמציג בצורה דיגיטלית את כל קטעי הגניזה הקהירית, כארבע מאות אלף דפים, כך שאפשר להתבונן בהם ולחקור אותם מכל מקום שיש בו חיבור לרשת.²⁴ מי

23 ראו ביומנו של נחמיה אלוני, כתב יד של משה רבנו: יומני מסע לגילוי כתבי יד עבריים, ירושלים 1992.

24 ראו פרויקט פא"ר, <http://www.hebrewbooks.org>; <http://ocw.openu.ac.il>; פרויקט פרידברג לחקר הגניזה, <http://www.genizah.org>.

לא הפכנו אותה לנחלת העם כולו. שכנענו את עצמנו שערכה של הספרות הזו הוא דתי בלבד, ומי שנושא הדת אינו בתחום התעניינותו לא ימצא חפץ בה. לא התאמצנו די לרגש את עצמנו ליופי ולהתרוממות הרוח הטמונים בספרות זו, ולא טרחנו דיינו לסגל ספרות עתיקת יומין זו לטעם הספרותי של הקורא והלומד של ימינו. הספרות היוונית, למשל, היתה במקורה לא פחות מעורה בדת. אף על פי כן הצליחה לרכוש את ליבותם של כל שוחרי התרבות ללא הברדל של גזע ולאום. ואילו הספרות התלמודית, במיוחד זו ההלכתית, לא הצליחה לקנות את לבם של טובי המשכילים שבעמנו. הללו עוד מתקשים להתגבר על הצורה החיצונית ולהכנס לפני ולפנים וליהנות מלא חופניים מיצירה רבת־אנפין זו. זנחנו את ערכי התרבות הכלליים הצפונים בה, וכדי להפיס את דעתנו חתמנו אותה בחותם מצומצם של ספרות דתית גרידא הפוטרת מיד חלק גדול מעמנו מלעסוק בה.

ובאמת, יותר ממה שנראה לעין, נאמר בה 'הפוך בה והפוך בה דכולא בה'.²⁵ ובלשונו של המשורר הגדול שעל שמו ניתן הפרס [ביאליק], במאמרו 'הלכה ואגדה', 'לא יבצר לעשות גם בחומר הזה גדולות, אם הרק הגדולות בנפשו פנימה הן'. אם תרצו גם הלכה אגדה היא!²⁵

כעת, כשבזכות תרגום התלמוד של הרב שטיינזלץ, ומפעלי פירוש נוספים, גברה הנגישות של התלמוד במידה רבה, האם נשכיל להחיות את הספרות התלמודית ולהופכה לחלק מן המטען התרבותי הכללי של דוברי העברית והמתעניינים בתרבות העברית בכלל ובישראל בפרט? אם חפצי חיים אנו, חפצים בחיי תרבות ובקשר עם יצירות התרבות שנחלנו, עלינו להשתדל שהסוסים לא רק יוכלו לבוא בקלות ובכל מקום וזמן אל השקתות - אלא גם ישתו מהן, ינסו להביין את הטקסטים, להכיר את הקשרם ולהעביר אותם הלאה. עד עכשיו עלה התהליך הזה יפה למדי, והתרבות היהודית הוכיחה חיות ועוזו גם במעברים מעל פה לכתב, מכתב־יד לדפוס, ממורה לספר. האם נצליח לשאת את הלפיד שהופקד בידינו גם בעידן הבא?

25 דוד וייס הלבני, עלה לא נירף: חיים של לימוד בצל המוות, תרגם אבריאל בר־לבב, תל אביב 1999, עמ' 89-90.