

סופרים וספרים

בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד

מאיר בר-אילן

התוכן:

א. הסופרים

מעמדם, ייחוסם, הכשרתם, הסופרים כמורים, קשריהם למקדש.....עמ' 2

ב. ספרים

מגילות, קודכסים, תפילין מזוזות ושטרות, משטחי כתיבה, הקולמוס, הדיו.....עמ' 5

ג. הכתיבה

תהליכי חילון ושינוי הכתב, טכניקת כתיבה, טיפוגראפיה, לשונות הכתב.....עמ' 10

ד. אחזקת ספרים

קריאה, שמירה, גניזה, ספריות, מכירה, השאלה, טומאת ידיים.....עמ' 14

אוניברסיטת בר-אילן
תשע"ה

א. הסופרים

מעמדם, ייחוסם, הכשרתם, הסופרים כמורים, קשריהם למקדש

בעוד היהודי מעתיק התורה החי כיום מייצג שמרנות, כמו גם יכולת של קאליגראפיה מסורתית, הרי שהסופר בעת העתיקה נחשב לבעל מעמד חברתי ודתי גבוה הפועל בחברה בה מרבית האנשים לא ידעו קרוא וכתוב. חלק מהסופרים עבדו כפקידים בשורות המדינה, ומעמדם החברתי נגזר מתפקידם המינהלי-שלטוני. חלק אחר מן הסופרים, ויש להניח כי היתה חפיפה חלקית בין שתי קבוצות אלו, עמד לשרות הצבור הן לצרכיו הדתיים והן לצרכיו החילוניים. הסופרים כתבו סוגים שונים של דברי כתיבה, החל מספרי תורה תפילין ומזוזות, עבור לשטרות ומכתבים יום-יומיים, וכלה בקמיעות. עבודת הסופרים כללה הן פקידות ורישום מסמכים שגרתיים, והן העתקה מתוך ספרים שלפניהם. אף שלחלק מהסופרים היה כח יצירה עצמאי, כפי שניכר הדבר מהספרים שנתחברו בעת העתיקה, הרי שיצירתיות זו לא עודדה בשל חששות שונים (קהלת יב, כ). כאשר הסופרים לא עסקו בכתיבה או בהכנת חומרי הכתיבה, כי אז הם לימדו את תלמידיהם קרוא, ומאוחר יותר, כתוב. כלומר, הסופרים הכשירו את דור העתיד של החכמים והסופרים, ומכאן הקשר ההדוק והעתיק בין העיסוק המנהלי מצד אחד, וההוראה מצד שני.



אין פלא, אפוא, כי בחברה מסורתית בה ייצג הסופר את הדת והפולחן כמו גם את השלטון היה מעמדו החברתי גבוה, הוא נחשב לדמות מופת ובעל יוקרה דתית, והוא עמד לעתים בהנהגת הציבור (בן סירא לח, כו ואילך; חש"א ז, יב; חש"ב ו, יח). דמויות היסטוריות מן העבר כחנוך, משה ואלהו נתפשו כסופרים הגדולים של עם ישראל (סוטה יג ע"ב; קדושין ע ע"א; סדר עולם יז, 1) ואם יצורפו לכך המסורות על אודות המלאכים הכותבים במרום (יחזקאל ט, ב ואילך; חנוך ב' ח, ח; חנוך ג; ראש השנה טז ע"ב; דב"ר יא, י), אזי יסתבר שמלאכת הסופר נחשבה למעולה שבמלאכות, והקרובה ביותר למעשה האלוהות. לא זו בלבד, אלא שמלאכת הסופר נחשבה ל'מלאכת שמים', ובתור שכזו ראו בה חלק מן התנאים מצווה הדוחה את כל מצוות התורה, או לפחות את התפילה (סוכה כו ע"א; תוספתא ברכות ב, ו; שם ג, כב).

סופרי העבר נחשבו למורי העם, ותקנות מספר יוחסו להם, כגון שאמרו עליהם שהם חידשו הלכות באחד משערי המקדש (יבמות ב, ד; כלים יג, ז; טבול יום ד, ו; תוספתא שם ב, יד; מגילה יט ע"ב; ירו' עירובין פ"ה, כב ע"ג). הלכות שונות הוכרו כ'דברי סופרים', או 'דקדוקי סופרים', אשר נזקקו לחיזוק, שלא כהלכות המפורשות בתורה (ערלה ג, ט; פרה יא, ה-ו; טהרות ד, ז, יא; תוספתא תעניות ב, ו; תוספתא יבמות ב, ד; תוספתא נדה ט, יד; תוספתא מקואות ה, ד; סוכה כח ע"א). לעתים אף נחשבו 'דברי סופרים' יותר מדברי תורה (סנהדרין יא, ג; ירו' עבודה זרה פ"ב ה"ח, מא ע"ג), גם אם כולם הוכרו כעתיקים (תוספתא קדושין ה, כא; תוספתא עדויות א, א), אך ככלל, נראה שהיתה הבחנה בין דברי תורה לדברי סופרים, ולא דנו אחד מהשני דרך כלל (ידיים ג, ב; תוספתא טבול יום א, י).

למרות הפעמים הרבות בהן מוזכרים הסופרים והילכותיהם, הרי שבפועל מעטות הן העדויות על כך שהסופרים הורו הלכה לעם (לנשים: ירו' תעניות פ"ב ה"ג, סו ע"א). יחד עם ההכרה וההערכה לסופרים, כמתגלה מההלכות המיוחסות להם, הרי שלעתים ראו המוני העם גנאי בהתנהגותם המתנשאת של הסופרים, והאשימו אותם בהאשמות שונות, עד שסברו אף שאין לסופרים חלק לעולם הבא (אבות דר' נתן, נו"א, לו). נראה כי לפחות חלק מהביקורת לא נבע אלא מהמתחים החברתיים בין המון ההדיוטות לאלטיה הסופרים (מתי כג, 1 ואילך; מרכוס יב, 38; לוקס כ, 46 ועוד; ירו' סנהדרין פ"י ה"א, כז ע"ד).

בשלהי ימי הבית השני, רוב הסופרים או הכותבים אשר אנו יודעים את ייחוסם היו כהנים, או אף כהנים גדולים. ראשון שבהם היה עזרא הסופר והכהן (עזרא ז, א ואילך), ולאחריו יודעים לנו מן הספרות החיצונית על כתיבתם של יהויקים הכהן הגדול (יהודית ד, ו), ואלעזר הכהן הגדול (אגרת אריסטיאס מא).

* הדברים להלן הינם נוסח עברי מורחב של מאמרי באנגלית: 'Scribes and Books in the Late Second Commonwealth and in the Rabbinic Period', Compendia Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum, Section II, vol. I, MIKRA, M. J. Mulder (ed.), van Gorcum, Assen / Maastricht & Fortress Press, Philadelphia 1988, pp. 21-38.

D. J. Harrington, 'The Wisdom of the Scribe according to Ben Sira', G. W. E. Nickelsburg and J. J. Collins (eds.), Ideal Figures in Ancient Judaism - Profiles and Paradigms, Ann Arbor, Michigan 1980, pp. 181-188; B. L. Mack, Wisdom and the Hebrew Epic, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1985 pp. 89-107; ש' קרויס, 'משה ספרא רבא דישראל', הגרן, ז (תרס"ח), עמ' 29-34.

אף אם אין למדים מן האגדה, הרי שספורים אלו משקפים מציאות היסטורית על אודות סופרים כהנים (גדולים), ואיגרותיו של יונתן הכהן הגדול לבני ספרטה (חש"א יב,ה), כמו גם הממצא הארכיאולוגי, כחותמו האישי של יונתן הכהן הגדול (הוא ינאי המלך), יכולים לאשש זאת. כיוצא באלו היה חוניו, בנו של הכהן הגדול בירושלים שייסד את המקדש באלכסנדריה (יוספוס, קדמוניות יג,ג,א). נודעו אף סופרים כהנים שכתבו ביוונית, החל מן ההיסטוריון אבפולמוס בן יוחנן הכהן, וכלה ביוספוס, הוא יוסף בן מתתיהו הכהן. כך גם ידועים כהנים סופרים נוספים, כגון יוסף (תוספתא שבת יג,יא), יוחנן (יר' מעשר שני פ"ה ה"ד, נו ע"ג), בית קדרוס (תוספתא מנחות יג,ט), ואחרים. מסתבר כי אף המבקר הכותב בקומראן היה כהן, ככלל ייחוסה של הנהגת הכת שם, ומחצטרפותן של עובדות אלו יחדיו, נראה כי מלמדות הן על האחוז הגבוה של הכהנים מבין הסופרים.²

כיוצא בזאת, נודעו סופרי בית המקדש, כהנים כנראה, כקבוצה מוגדרת, במשך מאות שנים (יוספוס, קדמוניות יא,ה,א; שם יב,ג,ג). ואכן, ברור כי כשכית המקדש עמד על תילו ניהלו כהנים, ובהם סופרים, את רכוש המקדש ואת הכספים שנתרמו לו מדי שנה במהלך השנים (נחמיה יג,יג; תוספתא שקלים ב,יד-טו; יוספוס, מלחמות ו,ח,ג). בהמשך לכך, הרי שבמקדש נהגו לקרוא בספרי תורה בהזדמנויות שונות (בכורים ג,ז; יומא א,ו; יומא ע"א; תמיד ה,א; סוטה ז,ח). לאמור, המקדש כמרכז מנהלתי – תרבותי – דתי היה גם המרכז של ספרי קודש ואיגרות, ושל ידיעת הקריאה והכתיבה, והואיל והכהנים הופקדו על המקדש, הרי ממילא עולה כי בידם נשמרה התורה, העתקה בכלל, ומקצוע הסופר בפרט (צוואת לוי י"ז). ואולם, אף אם לא היו הסופרים כהנים, ולא היו תלויים במקדש, בכל זאת הוכרה מרכזיותה של ירושלים בתחום הספר, כפי שניתן ללמוד מן המסורות שונות הבאות מירושלים על אודות כותבי ספרים, כתבנים אומנים, וחותמים על שטרות שחיו בה (בבא בתרא יד ע"א; ירו' מגילה פ"א הי"א, עא ע"ד; סנהדרין כג ע"א).

קשרי הסופרים עם הכהונה ניכרים אף מהמעמד הגבוה לו זכה הסופר בעת העתיקה, עמדה חברתית (הישגית) אשר רק מעמד (שיוכי של) הכהנים ישווה לה. יתר על כן, לימודי הסופר החלו רק בגיל מאוחר יחסית (תופעה שמשמעותה: ויתור על כח העבודה), ורק עשירים יכלו להרשות לעצמם השקעה כספית, ולימודים מעין אלו. התנאים העידו כי סתם כהנים – עשירים היו, ומכאן שבימי בית שני באו הסופרים, כמעט אך ורק, ממשפחות עשירות ומיוחסות, וחלקם הגדול, כנראה, בא מן הכהנים, או מן הלוויים, כפי ששרר הדבר בין השומרונים.

ברם, עם חדירת התרבות ההלניסטית לארץ ישראל, ובפרט לאחר חורבן המקדש, עבר מקצוע הסופר תהליך של חילון ופיחות מעמדי, וקמו בעם, בפרט מחוץ לירושלים, סופרים רבים אשר לא היתה להם כל זיקה למינהל, לכהונה או למקדש. במהלך אותה תקופה ירד מעמדו של הסופר, והוא נעשה כפוף להוראות החכם המקומי (יר' תעניות פ"ב הי"ג, סו ע"א; מדרש תהילים צא). נראה כי בהמשך לירידה המעמדית ירד הסופר גם בתחום הכלכלי, שכן חכמים ידעו כי כל המתעסקים בספרי התורה, בתפילין ובמזוזות, אינם מתעשרים ממקצועם (תוספתא בכורים ב,טו; פסחים נ ע"ב). חכמים התנגדו למתן שכר גבוה לבעלי מישרות ציבוריות, ובהם סופרים (מדרש הגדול לשמות, עמ' תנד), ונראה שרוב הסופרים היו משתכרים בצמצום, ומהם אף שקיבלו צדקה (ויקרא רבה לד,טז).³ עם זאת, הרי שסופר מומחה יכול היה להרוויח היטב, ואף לתרום לפרנסת אחרים (קה"ר ב,כב).

לימודי הילדים כללו קריאה בתנ"ך ושינון על-פה, אך לא כתיבה (אבות דר' נתן, נו"א, פ"ו). בעת העתיקה כללה הכתיבה מיומנות טכנית של הכנת אביזרי הכתיבה: העור, הקולמוס והדיו, ועל כן לא ניתן היה ללמד כתיבה כבר בגיל הרך כבימינו, ובהכרח נדחה שלב זה בהוראה עד לאחר הלימודים ה'בסיסיים', גיל 14-15 (יובלים יא,טז). יחד עם זאת, יתכן כי לימדו ילדים לכתוב בפנקס על גבי שעווה כמקובל בחינוך היווני. בין כה וכה, נמצאו בין יודעי הקרוא כאלו שלא ידעו לכתוב. בדרך כלל היו הנשים מחוץ למערכת הלימודים והכתיבה, אך, לעתים נדירות, למדו נשים לקרוא, ומהן נמצאו כאלו שמוסוגלות היו אפילו לכתוב גט (נדרים ד,ג; גטין ב,ה).⁴ התלמידים בקבוצת הגיל הצעירה היו קרויים 'תינוקות', ובקבוצה המבוגרת יותר 'סופרים' (ספרי זוטא, עמ' 333). בגיל ארבע-עשרה, או אף קודם לכן, הגיע הנער לבשלות ויכולת טכנית, והחלו להורותו כתיבה. נוסף על הוראת דרכי הכתיבה כללה הכשרת הסופר מקצועות

² עיין עוד: ד' שורץ, "סופרים ופרושים חנפים" – מי הם 'הסופרים' בברית החדשה? ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 132-121; Anthony J. Saldarini, Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society, Michael Glazier, Wilmington, Delaware 1988, pp. 241-276.

³ על דלות הסופרים, ראה: ד' שפרבר, מהדיר, מסכת דרך ארץ זוטא, מהדורה שניה, ירושלים תשמ"ב, עמ' קנח. בפרקי דרבי, שער ז', הוצאת ש' שנבלום (שלשה ספרים נפתחים, לבוב תרמ"ז, לז ע"א), מובא: 'שאם ראתי אדם שהוא משופע ביותר (=עשיר), דע שהוא או לבלר או רופא או מלמד תינוקות'. ואולם, נראה מהאירוע שהעשיר הלגלג על החכמים, על הסופרים ועל מלמדי התינוקות (ואף שר' יוסי הענישו, הרי לא ברור אם עמד על הציונות שבדבריהם), ואין שם מציאות היסטורית. עיין: ש' ליברמן, מדרשי תימן, מהדורה שניה, ירושלים תשל"ז, עמ' 27.

⁴ מ' אברבך, החינוך היהודי בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשמ"ג.

נלווים כמו עיבוד העור בקמח (תוספתא דמאי א, כה; שם פסחים ג, ב), או במלח (תוספתא ביצה א, יא; שם ו, ג), והכשרתו לכתיבה, חיתוכו, תפירתו והדבקתו, השחות הסכין, הכנת קולמוס, רקיחת דיו, שרטוט שורות באמצעות סרגל, ועוד (שבת ז, ב). תרגילי הכתיבה של הסופרים המתלמדים כללו כתיבת שטרות שונים כהכנה לקראת העתיד (גטין ג, א). נראה כי התלמידים היו שוליות למוריהם (מעין 'שימוש חכמים'), כמקובל בכלל המקצועות ודרכי הוראתם בעת העתיקה, ובהגיע התלמיד לבגרות של 18-20 שנה כבר יכול היה לעמוד ברשות עצמו.

חלק מהסופרים היו סופרים עירוניים, כלומר, סופר של עיר מסוימת כאפסוס שבאסיה הקטנה, טרבנת שבגליל, ועוד (מפעלות השליחים יט, 35; ירו' מגילה פ"ד ה"ה, עה ע"ב).⁵ סופרים אלו עבדו בבניינים ציבוריים, ככל הנראה, וסייעו בניהול העיר. לעומתם, היו סופרי-כפר (יוספוס, מלחמות א, כד, ג), שתפקידם נשא אופי קהילתי, והם כתבו בבתים: 'בית הסופר', או בבית הכנסת (תוספתא סוטה ו, ב; ירו' תעניות פ"ד ה"ח, סט ע"א; בראשית רבה סה, טז; דברים רבה ב, לג). את פרנסתו מצא הסופר הן בכתיבה על פי הזמנה, הן בכתיבה שלא למזמין מוגדר, ככתיבת ספרי תורה, והן כמורה לתלמידים (תוספתא סוכה ב, ו). בימי חייו יכול היה סופר לכתוב כמה עשרות ספרי תורה (בבא בתרא יד ע"א).⁶ לילדים הרבים כתב המורה א"ב להתלמד בו (אבות דר' נתן ו, נו"א, טו ע"א; יומא לו ע"ב). בשל האופי החינוכי, ולא רק המקצועי של ההוראה, חששו חכמים ממצעים בלתי רצויים בין הסופר לבין אימותיהם של הילדים, ועל כן קבעו שלא יהא רווק מלמד פרחי-סופרים, כשם שנאסר על אשה ללמד את הנערים את מלאכת הסופר (קדושין ד, יג-יד). כיוצא בכך אסרו חכמים על מסירת ילד לגוי על מנת שילמדנו קריאה, אך עם זאת התיירו מסירת ילד למורה שומרונני (תוספתא עבודה זרה ג, א-ב).

לצורך הוראת הקריאה (והתורה גם יחד), צריך היה המורה לספק לתלמידיו 'חומר לימודים', והוא עשה זאת בכותבו להם מגילות קטנות אשר כללו קטעים קטנים מן התנ"ך: מספר בראשית, ויקרא, 'הלל' (תהלים קיג-קיח), קריאת שמע (דברים ו, ד-ט; דברים יא, יג-כא; במדבר טו, לו-מא), וכדומה. לאחר הקריאה במגילות למדו, היינו קראו, התלמידים לפני מוריהם את התורה, והמשיכו בקריאת שאר ספרי התנ"ך (תוספתא מגילה ג, לח; עבודה זרה יט ע"א; דב"ר ח, ג). ברור, אם כן, כי שני המקצועות, של המורה ושל הסופר, התגלו לעתים קרובות באישיות אחת, מעין דברי הבריות כי אין סופר שאין לו תלמידים (בר"ר ע, יט). התחרות בין הסופרים הועילה לתלמידים, כדרך שאמרו 'קנאת סופרים – תרבה חכמה' (בבא בתרא כא ע"א). תפקיד הסופר כמלמד תורה היה כה חשוב עד כי חכמים אסרו על תלמידיהם לגור בעיר בה אין סופר. לאמור, הסופר נחשב חיוני עד כדי כך שחסרונו בעיר כמו גם חסרון רופא, דיין, ועוד, הפך את המקום לבלתי ראוי למגורים (סנהדרין יז ע"ב; אבות ו, ט). מאליו מובן דברי האומר שערי ארץ ישראל חרבו על אשר לא היו בהן סופרים ומשנים (ירו' חגיגה פ"א ה"ז, עו ע"ג), שהרי אין קיום לעיר בלעדי סופרים וחכמים.

במקדש שבירושלים היו ספרי התנ"ך נתונים למשמרת (חש"ב ב, יג-טו; ספרי דברים שנו; מועד קטן ג, ד), כשם שלוחות הברית וספרים אחרים נשמרו במשכן העדות (דברים לא, כו; שמ"א י, כה), וכמנהג המקובל במזרח הקדמון לפיו נשמרים ספרים במקדשים (או סמוך לארמון).⁷ ואכן, חלק מתפקידי כהני המקדש היה להעתיק את הספרים ולשומרם, ומגייה הספרים בירושלים קיבלו את שכרם מאוצר המקדש (כתובות קו ע"א). ואולם, נראה כי את מקורה של מסורת זו יש לראות רק מלאחר שהשליטה במקדש הוצאה מיד הכהנים וניתנה בידי חכמים, בסוף ימיו של הבית השני.⁸ בין חברי הסנהדרין ישבו סופרים, כלומר, חכמים (וכהנים), שהיו גם סופרים, שכן המערכת השיפוטית נזקקה לרישום פרוטוקולים והוצאת צווים (מרקוס יד, 1; לוקס כב, 2; סנהדרין ד, 3). בשל כך, כנראה, במעשי בית דין, בשעת רישום פרוטוקול או הוראת בית דין, עמדו לרשות הדיינים יותר מאשר סופר אחד (סנהדרין ד, ג; שם ה, ח; בבא מציעא טז ע"ב; בבא בתרא קלו ע"א; שם קעב ע"א; גטין יט ע"ב). על פי הוראת החכמים כתבו הסופרים במקדש מכתבים ליהודי ארץ ישראל והגולה, ובהם הנחיות הילכתיות המבטאות את הזיקה והכפיפות של יהודי התפוצות לחכמי ארץ ישראל (תוספתא סנהדרין ב, ו; מפעלות השליחים ט, 2).⁹ כמו כן נשלחו הודעות על פסקי דין (מוות, תוספתא סנהדרין יא, ז), ואולי אף אוסף של פסקי דין נוספים. ייתכן ש'סיפר גזרות' שהיה

⁵ ש' קליין, 'ר' שמעון ספרא דטרבנת', מנחה לדוד, קובץ מאמרים בחכמת ישראל, מוגש ליובל השבעים של החכם ר' דוד ילין, ירושלים תרצ"ה, עמ' צו-צט.

⁶ השווה עוד למנהג הסופרים השומרונים, מהם ידוע על אחד שכתב שבעים וארבעה ספרי תורה, לפחות. אפשר שחלקם כתב הסופר בשיתוף עם סופר נוסף, או שבחלק מהספרים רק עבר בדיו במקומות בהם דחה הכתב. ראה: A. D. Crown, 'Studies in Samaritan Scribal Practices and Manuscript History, II: The Rate of Writing Samaritan Manuscripts and Scribal Output', Bulletin of The John Rylands Library of Manchester, 66 (1983-84), pp. 97-123.

⁷ E. Posner, Archives in The Ancient World, Cambridge, Mass. 1972.

⁸ י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ח, מהדורה שניה, ירושלים תשט"ז, עמ' 481-485; א' ביכלר, הכהנים ועבודתם, ירושלים תשכ"ו.

⁹ P. S. Alexander, 'Epistolary Literature', M. E. Stone (ed.), Jewish Writings of The Second Temple Period, Philadelphia 1984, pp. 579-596.

לצדוקים (סכוליון למגילת תענית, ד' תמוז), לא היה אלא מעין 'ספר המעשים', קרי: מעשי בית הדין, שנודעו בתקופה מאוחרת יותר.

ספרי תורה תפילין ומזוזות שנכתבו על ידי מין (יהודי כתתי), מלשין, כותי, עובד כוכבים, מומר, עבד, גר, אשה, קטן, חרש, שוטה או מי שאינו יודע לקרוא נחשבו לפסולים והיו טעונים גניזה או שריפה (גטין מה ע"ב; מנחות מב ע"ב; סופרים א, ג-יד). ברור, אפוא, כי, לדעת חכמים, רבים מדי עסקו במלאכת הכתיבה, ועובדי כוכבים בכלל זה, ולא היתה דעתם נוחה מכך (וראה: תוספתא עבודה זרה ג, א-ב). רק חלק קטן מחכמי התורה שבעל-פה, התנאים והאמוראים, היו סופרים (בבא בתרא יד ע"א), והידוע שבהם הוא ר' מאיר תלמידו של ר' עקיבא, ומסתבר שאפילו בין החכמים לא ידעו הכל לכתוב (חולין ט ע"א). מאליו מובן כי הדרישה המנוסחת לראשונה בפי האמוראים לפיה חייב כל אדם לכתוב לעצמו ספר תורה (סנהדרין כא ע"ב), לא קיימה כהילכתה מעולם, ובמציאות ההיסטורית אף קניית ספר תורה נחשבה למצווה גדולה (מנחות ל ע"א).

בצאתם לגלות לקחו היהודים את ספר התורה עימם (יוספוס, מלחמות ב, יד, ה). ספר התורה של עם ישראל נתקבל בין האומות כסמלו של העם, ובנפילת ירושלים לפני חיילי רומא, נשרף המקדש, וחוללו ספרי התורה שהיו בו. ספר התורה ניתן בסוף תהלוכת הניצחון, והושם למשמרת בארמונו של הקיסר, בעוד שכלי המקדש הובאו למקדשה של אלת השלום הרומאית, מעין מעשי הפלשתים אלף שנה קודם לכן (שמ"א ד, ו, ואלך; יוספוס, מלחמות ז, ה, ה-ז).

ב. ספרים

מגילות, קודכסים, תפילין ומזוזות ושטרות, משטחי כתיבה, הקולמוס, הדי

ספרי התורה היו נכתבים על גבי מגילות עשויות עור בהמות טהורות, ולדעת חכמים, שלא כדעת הביתוסים, אף אם לא נשחטו בהמות אלו כהלכה (שבת קח ע"א). את העורות היו מעבדים לשם ספר תורה (גטין מה ע"ב; שם נד ע"ב), בחומרים חומציים להסרת השומן, ולאחר מכן החליקוהו, ליבנוהו בסיד וחתכוהו ליריעות בגודל נוח לעבודה. בכל יריעה הוכנו בין שלושה לשמונה 'דפים' (סופרים ב, י). לאחר מכן שויטטו שורות באמצעות סרגל ומכשיר חד, כך שהסופר 'תלה' את האותיות על השורות. את היריעות תפר הסופר בגידים מן החי או בחוטי פשתן והצמידן אחת לשנייה עד לקבלת ספר שלם: מגילה שרוחבה לערך 20-30 ס"מ, ואורכה 44-5 מטר.¹⁰ יריעות ספר התורה היו מחוברות במאוזן, אך דברים אחרים היו, לעתים, נכתבים על יריעות המחוברות במאונך, היינו שורות הכתב מקבילות לתפר שבין היריעות (בבא מציעא כ ע"ב). יריעת הספר אשר לא נכתבה (עדיין), היא הקרויה גליון (תוספתא שבת ג, יד; יד, ג, ד; תוספתא ידים ב, ג).¹¹

ספרים יקרים היו מושמים בנרתיק מעץ או מתכת (מתקפל, לעתים), והיה בהם עמוד עץ למניעת קיפול-יתר ולגלילה מהירה יותר של הספר (תוספתא כלים, בבא בתרא ו, י). ברם, רוב הספרים נעטפו ונקשרו במטפחות בד, הם 'מטפחות הספרים' (כלאים ט, ג; מגילה ג, א; שבת ט, ו), ולעתים היו מטפחות אלו 'מצוירות', כלומר, רקומות או מקושטות (כלים כח, ד). נראה כי לא הוכנסו עמודים פנימיים בספרי תורה, אלא לאחר זמן ובעקבות דרישת חכמים (בבא בתרא יד ע"א; ירו' מגילה פ"א הי"א, עא ע"ד). לעתים נעשתה קשירת הספר על ידי חוט כסף לו הוצמד לוח הקדשה.¹² חלק מהספרים בקומראן נמצאו מונחים עטופי בד בכלי חרס גדולים שיוצרו במיוחד למטרה זו (עייין: ירמיה לב, יד; עליית משה א, יז; מגילת הנחושת, פסקאות 26, 34, 60).

במאה הראשונה לספירה הומצא הקודכס, הוא אבי הספר המודרני אשר דפיו כתובים משני הצדדים, וכל דף תפור לכריכה. המעבר מהמגילה לקודכס לא היה מהיר, ורק במאה הרביעית תפסו הקודכסים מקום עיקרי בכלל הספרים הנכתבים. קהילות הנוצרים במצרים אימצו לראשונה את הקודכס כשיטת כתיבה דרך קבע, ונראה כי בנצרות, כדת חדשה מחוסרת מסורת סופרים, לא נוצר עיכוב של המסורת לעבור לספר בצורתו החדשה. יתרונות הקודכס הם ברורים: נוח יותר לאחסון, לשימוש ולהתמצאות בו, קל יותר, ומעל לכל, זול יותר בגלל השימוש בפחות עורות (אך מחירו הסופי היה זול מן המגילה בפחות מ-10%). מסתבר כי הסופרים היהודים עברו לכתיבה על קודכסים כחלק מהתהליך הכללי של השפעת התרבות ההלניסטית על הסופרים היהודיים, השפעה הניכרת במונחים היווניים הרבים שחדרו לעברית

¹⁰ השווה למתרחש בתקופה זו בעולם ההלניסטי: F. G. Kenyon, Books and Readers in Ancient Greece and Rome, 2nd ed., Oxford 1951; M. Hadas, Ancilla to Classical Reading, Columbia University Press, New York 1961.

¹¹ ג' אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, הוצאת הקיבוץ המאוחד תשכ"ז, עמ' 173-172.

¹² ראה את העדות מן המאה הרביעית לכל המאוחר: א' קלגסבלד, 'סט עתיק לתורה', רימונים, 2 (תשמ"ו), עמ' 39-37.

המשנאית במקצוע הסופר (למעלה מעשרים: דוכסוסטוס, דיפתרא, דייתיקי, קולמוס, קולן, ועוד). הקריאה הפולחנית נותרה קריאה במגילה, בעוד שבקודכסים השתמשו להוראה ולימודים, אף כי לעתים התירו קריאה בתורה אף בהם.¹³ למרות המעבר לקודכס המשיכו הסופרים לכתוב מגילות עוד מאות שנים מאוחר יותר, ולא דווקא ספרי תורה.¹⁴

הסופרים כתבו והכינו תפילין ומזוזות, חפצים אשר בעת העתיקה היתה ידועה זיקתם למגילה.¹⁵ התפילין נעשו מעור מעובד וצבוע שחור, בו הושמו מגילות עור קטנות ועליהן כתובות פרשיות התורה בהן מוזכרת מצווה זו (שמות יג, א-י; שמות יג, יא-טז; דברים ו, ד-ט; דברים יא, יג-כא). תפילה אחת היתה נקשרת על היד והאחרת על הראש, והיה להן אופי של קמיע. מנהגים שונים היו בקיומה של מצווה זו, ונחלקן מקיימיה ביחס לזיהוי החייבים במצווה, באשר לתוכן הפרשיות, החומר עליו יש לכתוב את התפילין, ביחס לסדר הפנימי של כתיבת הפרשיות, ועוד.¹⁶ יתכן כי כמה מן ההלכות הקובעות כיצד בדיוק צריכים חפצים אלו להיעשות יוחסו על ידי החכמים למשה רבנו ('הלכה למשה מסיני'), להענקת סמכות-יתר לדיעה מסוימת, ובכך למנוע פלגנות. בתפילין של ראש מקומראן נמצאו פרשיות נוספות, ובהן, בין היתר, נוסח עשרת הדברות שבדברים פרק ה, ובתפילין אחרות בקומראן נתגלה קטע מתוך שירת האזינו (דברים לב).¹⁷ נראה כי קודם להתגבשות ההלכות בפני חכמים היו התפילין נפתחות מדי יום קודם התפילה, הפרשיות שבהם נקראו, ולאחר מכן נקשרו על היד והראש.

על פיסת עור קטנה, היא המזוזה, נכתבו רק שתי פרשיות מהתורה (דברים ו, ד-ט; דברים יא, יג-כא), אך לעתים נכתבו בה גם קטעים אחרים, ואף שמות של מלאכים לשמירה בכלל זה. המגילה הקטנה קופלה, הוכנסה לתוך 'בית', והוצמדה למזוזת הדלת (כלים טז, ז). השומרונים קיימו מצוות מזוזה על ידי חקיקת פרשת שמע (או חלקה), או עשרת הדברות בפתח הבית, במשקוף או במזוזה.¹⁸ לבד מספרי תורה, ודברים מקודשים אחרים, כתבו הסופרים ספרי יוחסין (פסחים סב ע"ב), איגרות אישיות, קמיעות, ושטרות שונים.

השטרות היו מסוגים מגוונים: שידוכים, ארוסין, כתובות, גטין, שטרי שחרור לעבדים, שטרי חליצה, שטרי חוב, פרוזבולים, שטרי מכר או מתנה, צוואות, גזרות בית דין, שוברים, שטרי מאונין וברורין, שטרי אריסות, קבלות, נידוי (=פתיחה), ועוד. השטר היה נכתב על ידי סופר מומחה אשר לפעמים היה בקי בשטרות יותר מהדיינים, אך בדרך כלל, הורו הדיינים לסופרים כיצד יש לכתוב את השטר (בבא בתרא קלו ע"א; שם קע"ב ע"ב-קע"א; בבא מציעא טו ע"א; גטין ב ע"ב). היו שטרות שנכתבו על ידי הנוגעים בדבר, כגון מלווה שכתב שטר הלוואה, או גט שנכתב על ידי הבעל (ככתוב בתורה: דברים כד, א; הגט ממצדה; עדויות ב, ג; גטין כ ע"ב).¹⁹ השטר נכתב תמורת שכר ששילם נותן השטר, כגון הבעל (הנותן לאשה), או הלווה (הנותן למלווה), וכדומה (בבא בתרא י, ג).

לעתים נכתב השטר יחד עם העתקו על אותו דף (בבא בתרא י, ב), או שנכתב הנוסח פעמיים ולאחר מכן נחתם חצי שטר, הוא 'גט מקושר' (ירמיה לב, יד; בבא בתרא קס ע"א). אם נמחק השטר היו עושים לו קיום או מחדשים אותו (בבא בתרא י, ו; הגט ממצדה). העתקי שטרות נשמרו ב'טומוס של שטרות', היינו אגודה של שטרות שהיו נתונים אחד בתוך השני (תוספתא בבא קמא ט, לא; תוספתא בבא מציעא א, יד). טפסים לחלק מהשטרות השגרתיים ביותר היו מוכנים אצל הסופרים (גטין ג, ב; ירו' בבא בתרא פ"ה ה"א, יז ע"ג). לעתים כתב הסופר טיוטה לשטר המבוקש, כנראה במקרה של שטר בלתי שכיח (בבא בתרא קסג ע"א).

¹³ נ' אלוני, 'ספר התורה והמצחף בקריאת התורה בציבור בעדת הרבנים והקראים', בית מקרא, כד (תשל"ט), עמ' 321-334 (במיוחד 331); מ' בר-אילן, 'המעבר ממגילה לקודקס (מצחף), ורישומו בקריאת התורה', סיני, קז (תשנ"א), עמ' רמב-רנד; John V. Harris, 'Why Did the Codex Supplant the Book-Roll?', Monfāsani and Ronald G. Musto (eds.), Renaissance Society and Culture, Essays in Honor of Eugene F. Rice, Jr., Italica Press, New York, 1991, pp. 71-85.

¹⁴ מ' ברגמן, 'קטע קדום של אבות דרבי נתן מתוך מגילה', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 201-222.

¹⁵ מ' בר-אילן, 'כתיבת ספר-תורה תפילין מזוזות וקמיעות על עור צב', בית מקרא, קב (תשמ"ה), עמ' 375-381.

¹⁶ 81 I. 30: A. Cowley, Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C., Oxford 1923, no. 81 I. 30: תפילה חקוקה על כסף (על מצעי כתיבה ראה להלן). השווה לכך את ציץ הזהב של הכהן הגדול עליו היה כתוב שם ה' (שמות לט, ל).

¹⁷ Patric W. Skehan, 'A Fragment of the "Song of Moses" (Deut. 32) from Qumran', BASOR, 136 (1954), pp. 12-15; David Rothstein, From Bible to Murabba'at: Studies in the Literary Textual and Scribal Features of Phylacteries and Mezuzot in Ancient Israel and Early Judaism, Ph.D. Dissertation, University of California, Los Angeles, 1992; י' ידן, תפילין-של-ראש מקומראן, ירושלים תשכ"ט; א"א אורבך, 'מעמדם של עשרת הדיברות בעבודה ובתפילה', ב"צ סגל (עורך), עשרת הדיברות בראי הדורות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 145-127.

¹⁸ ב"צ לוריא, מינאי המלך עד הורדוס, ירושלים תשל"ד, עמ' 252 ואילך; י' בן-צבי, ספר השומרונים, מהדורה שלישית, ירושלים תשל"ו, עמ' 173 ואילך.

¹⁹ על הגט ממצדה, והספרות עליו, ראה: מ"א רבילו, 'גירושים אצל יוסף בן מתתיהו', א' רפפורט (עורך), יוסף בן מתתיהו – היסטוריון של ארץ ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 149-164.

ואולם, בדרך כלל לא נכתבה טיוטא, ועל כן נמצאו בשטר מחיקות או טעויות (תוספתא גטין ז,ח; שם בבא בתרא יא,י; גט ממצדה). ההקפדה על נוסח השטר היתה הכרחית, שכן אירע שנפסל שטר בשל חסרון כלשהו בנוסחו (כתובות קד ע"ב; סנהדרין ל ע"א).

בספרות התלמודית מצויים שרידי נוסחאות של חלק מהשטרות שהיו רווחים באותה תקופה, כגון: אירוסין (סימפון), כתובה, גט, שטרי מכר, קבלה, צוואה, הלוואה, אריסות, ועוד (ירו' קדושין פ"ג, סג ע"ד; ירו' ערובין פ"ג, כא ע"ב; כתובות ד, ח-יב; ז, ד-יב; ט, א-ה; גטין ט, ג; בבא מציעא ט, ג; בבלי שם עז ע"ב; בבא בתרא ד, ב; ח, ז; י, ב; תוספתא בבא בתרא ח, י; שם יא, ד; גטין פו ע"א; ירו' מועד קטן פ"ג ה"ג, פב ע"א). סעיפים שונים בחוזים היו שגרתיים, ובודאי המשיכו מסורת קדומה, אף כי פיסקות אחרות בשטרות היו חידוש או שהושפעו ממנהגי הכתיבה של הסופרים ההלניסטיים.²⁰ עם זאת, ספר שטרות בן מופיעים נוסחים של השטרות הרווחים לא היה מוכר לסופרים אלא, כנראה, לאחר תקופת התלמוד.²¹ דוגמאות לחלק מהשטרות שהיו מקובלים במאה השנייה לספירה, כמו שטרי מכר, חכירת קרקע, ועוד, ניתן לראות בממצאים הכוללים את איגרות בר כוכבא.²² לעתים היתה הכתיבה מבוצעת כחלק מעבירה, כחלק מהאשמות כזב, או הפצת שקרים מסוג אחר (מל"א כא, יא; ירמיה ח, ח). התנאים השוו שטרות מזויפים לעדות שקר, ועושי אלה נחשבו כמי שמביאים אסון לעולם (תוספתא סוכה ב, ד). בתלמוד יש מעט ידיעות על זייפני שטרות, אך, כמוכרן, רק אלו שנתגלו (בבא בתרא קסז ע"א). סופר שכתב שטר חוב וכתוב בו ריבית, האסורה על פי התורה, נחשב שותף לעבירה (בבא מציעא ה, יא; מכילתא דר' ישמעאל, כספא יט, עמ' 316).

ביחס לכתיבת איגרות לא הקפידו הכותבים על נוסח או צורת כתיבה אחידה, ולעתים אף שאלות הלכתיות היו נכתבות בין השורות של עניין אחר (כתובות סט ע"א; ירו' גטין פ"ה ה"ג, מו ע"ד). האיגרות עצמן היו קטנות למדי, דרך כלל, ונכתבו בשורות קצרות (מנחות ל ע"א). האיגרות נשלחו על ידי שליחים אישיים, או שהועברו על ידי דוורים (שבת יט ע"א). לפעמים לא היו האיגרות אלא שטרות.²³



השטרות והאיגרות היו נחתמים באמצעות גוש טין זעיר (הוא הכולה), שהוצמד אל החוט הקושר את השטר, והוחתם בחותם כהמשך למסורת העתיקה של הסופרים (שבת ח, ה; אהלות יז, ה). בחותם היה ציור כלשהו, או שמו של בעל החותם, ובדרך כלל לא עוטר החותם בפרצוף כמנהג הנכרי הרווח אף במטבעות (תוספתא עבודה זרה ה, ב; ירו' שם פ"ג ה"א, מב ע"ג). במקדש השתמשו בחותמות, ויוחנן בן פנחס (הכהן, כנראה), היה ממונה עליהן (שקלים ה, ג-ה). אנשים שונים, ובהם גם הכהן הגדול, ציינו את חפציהם על ידי חותם (שבת כא ע"ב). אף נשים היו בעלות חותם שהיה נישא עליהן בטבעתן (שבת ו, א; כלים יא, ח). אחרים נשאו את חותמם על הצוואר או קשור לבגד שעליהם (תוספתא שבת ה, ז). ואולם, מן הממצא הארכיאולוגי הזעום של החותמות המגיע מן המאות הראשונות לספירה, בהשוואה למספרם הידוע מן התקופות הקודמות (למעלה משש מאות), נראה כי פחת השימוש בחותם במשך הזמן.²⁴ מחוסרי ידיעת כתיבה או אלו שלא היו בעלי חותמות היו חותמים באמצעות ציור של ענף דקל, סירה, אות אחת משמם, וכדומה (גטין לו ע"א; ירו' גטין פ"ט ה"ט, נ ע"ד).

²⁰ ש' קרויס, פרס רומי בתלמוד ובמדרשים, ירושלים תש"ח, עמ' 155, ושם ספרות ביחס לשטר מכר עבד בגטין פו ע"א. ראה עתה: א' גולאק, השטרות בתלמוד לאור הפפירוסים היווניים ממצרים ולאור המשפט היווני והרומי, ירושלים תשנ"ד.

²¹ ספר השטרות הראשון הידוע על שם מחברו נכתב על ידי רב סעדיה גאון, אך נראה כי עוד קודם לכן נכתבו ספרי שטרות. ראה: א' גולאק, אוצר השטרות הנהוגים בישראל, ירושלים תרפ"ו; ש' אסף, ספר השטרות לרב הא"י בר שרירא גאון, ירושלים תר"ץ; מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד, עמ' 17 ואילך. עיין עוד: צ' קארל, 'ההוכחות במשפט העברי': שטרי ראייה, המשפט העברי, ה (תרצ"ז), עמ' 105-187.

²² על הממצא הכתוב מן העת העתיקה, ראה: פ' בנואה, 'י' מיליק ור' דה-וו, 'טקסטים עבריים וארמיים ממערות ואדי מורבעת', א' אופנהיימר (עורך), מרד בר-כוכבא, ירושלים תש"ס, עמ' 129-148; 'י' ידון, מ' ברושי וא' קימרון, 'שטר של מכירת בית בכפר ברו מימי בר כוכבא', קתדרה, 40 (תשמ"ו), עמ' 201-213; Collet Sirat, Les Papyrus en caracteres Hebraiques trouves en Egypte, Paris 1985.

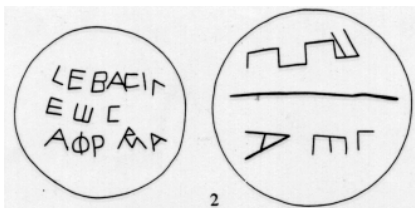
²³ י"מ גוטמן, מפתח התלמוד, א, בודאפעשט תרע"א, עמ' 483 ואילך, וראה עוד אצל אלכסנדר, לעיל הע' 9.

²⁴ ראה עוד: 'י' ידון, הממצאים מימי בר-כוכבא במערת האיגרות, ירושלים תשכ"ג, עמ' 121 ואילך.

נהגו לקרוע את הגט אחר קבלתו (גטין ו,ב; תוספתא כתובות ט,ט).²⁵ מנהג זה הוסבר כתלוי בסכנת השמדה, היינו שנזהרו היהודים לבל יימצאו בכליהם שטרות בעלי אופי יהודי, כגון מזוזה, תפילין או פרוזבול (תוספתא מגילה ג,ל; שבת מט ע"א). ברם, אפשר שהגט נקרע על מנת למנוע ערעור על השטר בתואנה כלשהי, כגון שהגט או הפרוזבול פסולים (כתובות ט,ט; בבלי שם פט ע"א), ואפשר גם שקרעו את השטר משום שהתאריך בו היה לפי מניין שנות מלכות 'שאינה הוגנת' (תוספתא גטין ז,ו).

לצרכים השונים היו משתמשים במצעים שונים לכתיבה: טבלת זהב במקדש (פרשת סוטה [במדבר ה,יא-לא], יומא ג,י; תוספתא סוטה ב,א, וראה ירו' גטין פ"ב ה"ג, מד ע"ב), כסף (ברכת כהנים [במדבר ו,כב-כז], מן הממצא הארכיאולוגי בירושלים מן המאה השביעית לפני הספירה), נחושת (חש"א יד, מח-מט; שם ח,כב; מגילת הנחושת מקומראן). מן הספרות המאגית והממצא הארכיאולוגי ידוע כי לוחות ממתכות אלו היו בשימוש, אך גם מתכות נוספות: ברזל, בדיל, עופרת וברונזה (תוספתא כלים, בבא מציעא א,יא).²⁶ מסתבר, על כן, כי למעשה כתבו על כל המתכות שהיו בשימוש באותה שעה, וזאת לאחר שרקעו אותן לעובי מינימלי הנמדד בעשירות המילימטר (למעט ב'דפוס' של מטבעות). על כתיבות יקרות יחסית מעין אלו ניתן להוסיף גם חקיקה (או סריטה),²⁷ על גבי קירות אבן או משקופים של קברים מונומנטליים כמו קבר בני חזיר, למשל, ארונות או מציבות קבורה כציון המלך עזיהו, כתיבה על אבני שיש, כגון השלט ביוונית האוסר על כניסת נכרים למקדש, וכדומה.²⁸ כתיבה על פסיפס כמו זו הידועה מבתי הכנסת מעין-גדי, בית-אלפא, רחוב ובתי כנסת נוספים, אינה ידועה אלא מן המאה החמישית לספירה ואילך, ולא נעשתה על ידי סופרים כי אם על ידי אומנים אשר יתכן שאף לא היו יהודים.²⁹

לכתיבה היום-יומית השתמשו הסופרים בעורות מסוגים שונים ובדרגות עיבוד שונה (תוספתא ברכות ב,טז).³⁰ העור המשובח והיקר נחשב עור של צבי (דק, עדין וסופג היטב את הדין), אחריו בחשיבות באו עורות מבהמות – כבשים, עזים ופרות – מהם עשו קלף (העור מצידו העליון הסמוך לשיער), ולאחריו הגויל (העור בעוביו השלם קודם שיפוצל). נאסרה כתיבה על גבי דיפתרא (עור גס ובלתי מעובד כיאות), מטלית בד או נייר, היינו פאפירוס, בשל איכותם הירודה (בהשוואה לנייר המודרני, שבת עט ע"ב; סופרים א,ה). לצרכי היום-יום נעזרו הבריות בסוג אחר של כתיבה: על פנקס, שני לוחות עץ צמודים ועליהם שעווה (כלים יז,ז), או בצבע על חתיכות עץ (ואחד ממכתבי בר-כוכבא משמש דוגמה נאה לכך). הפנקס שימש ככלי עזר ראשוני להוראת כתיבה לילדים, ולצרכים אישיים, כגון תזכורת, או הלוואה, עבור



מבוגרים (תוספתא שבת א,יג; אבות ג,טז). על פי מנהגי הקבורה המקובלים הניחו בקברו של חכם שמת את חפציו האישיים, ואין פלא, אפוא, שהניחו גם פנקס, דיו וקולמוס (שמחות ח,ז). בנוסף לפנקס, כתבו גם על נייר, עלי עצים ועלי ירקות, חרסים, קליפת ביצה, ועוד (תוספתא שבת יא,ח; קדושין ט ע"א).³¹ הממצאים הארכאולוגיים והספרותיים מלמדים כי, למעשה, משטחי הכתיבה השונים כללו את כל חפצי היום-יום, החל מסלעי אבנים, עבור לכתיבה על בגד (גטין כ ע"א), וכלה במשקלות, קנקנים וכלי בית שונים (מעשר שני ד,י; שבת סא ע"ב; סופרים ה,יד).³²

²⁵ מ' מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, ירושלים תרצ"ח, עמ' 120-121; מ' פוגלמן, 'הגזירות על הגט והפרוזבול', סיני, לט (תשט"ז), עמ' שנו-שסג.

²⁶ ספר הרזים, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשכ"ז, עמ' 3, 74, 84, 87, ועוד; י' נווה, 'כיבוש טוב, אין כמוהו', תרביץ, נד (תשמ"ה), עמ' 367-382. ביחס לתקופה קדומה יותר, ראה: A. Demsky, 'Writing', E.J., 16 (1971), cols. 654-665.

²⁷ א' קוסמן, 'קריאת רשימות מן הכתב שעל גבי הכותל בשבת', סידרא, י (תשנ"ד), עמ' 103-110.

²⁸ מילכה קאסטו זלצמן, 'כתובות יהודיות מסוף ימי הבית השני שנמצאו בירושלים', א"מ ראבילו (עורך), מחקרים ביהדות – ספר היובל לדוד קוטלר, תל אביב תשל"ו, עמ' 123-144; י' נווה (עורך), מיקראה על כתובות יהודיות, ליקוטי 'תרביץ', ירושלים תשמ"א; מ' בן-דב, 'כתובות עבריות חקוקות באבן מהר הבית וסביבתו', קתדרה, 40 (תשמ"ו), עמ' 3-30; Joseph A. Fitzmyer and Daniel J. Harrington, A Manual of Palestinian Aramaic Texts, Rome 1978.

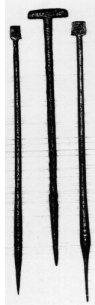
²⁹ י' נווה, על פסיפס ואבן, תל-אביב תשל"ח.

³⁰ א"צ הרשברג, 'הברסאות בימי המשנה והתלמוד', הקדם, ג (תרע"ב), עמ' 93-106.

³¹ ע"ש מלמד, עיונים בספרות התלמוד, ירושלים תשמ"ו, עמ' 168; עדה ירדני, אוסטרקונים ארמיים יהודיים חדשים מארץ-ישראל, תרביץ, נח (תשמ"ט), עמ' 119-134; פ' שפר, סינופסיס לספרות היחידות, טיבינגן 1981 ('מעשה מרכבה'), פסיקאות 574-578. דוגמאות שונות לכתיבה מאגית, ראה: M. Gaster, The Sword of Moses, London 1896 (=Studies and Texts, III, New York 1971, pp. 70-108).

³² כתובות מספרות – ימי הבית הראשון והשני ותקופת המשנה והתלמוד, מוזיאון ישראל, ירושלים תשל"ג. משקלות שונים ועליהן כתובות, ראה: ב' מזר, 'החפירות הארכיאולוגיות ליד הר הבית', ארץ ישראל, י (תשל"א), עמ' 1-34, לוח כו; נ' אביגד, 'החפירות ברובע היהודי של העיר העתיקה בירושלים תשכ"ט-תשל"א / 1971-1969', קדמוניות, ה (תשל"ג), עמ' 91-101 (משקולת 'ד'ב'ר קתרוס' הכהנית, כנראה). על כתובות על מנורות, ראה: J. 36-43; 1988), I.E.J., 38 (1988), pp. 36-43; Naveh, 'Lamp Inscription and Inverted Writing', י' נווה, על חרס וגומא – כתובות ארמיות ועבריות מימי בית שני, המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ב.

כיוון שכתובת קעקע על הגוף נאסרה בוויקרא יט, כח, סימנו חלק מהיהודים את עצמם בדיו, לשמירה מאגית ואפוטרופאית, באות או מלה המציינת כי הם 'עבדי ה'". מנהג זה יסודו בתנ"ך, והוא נמשך מאות שנים מאוחר יותר בין יהודים רבניים, נוצריים ומיסטיקנים (יחזקאל ט, ד ואילך; חזון יוחנן ז, ג; ט, ד ועוד; מעשה מרכבה, שפר, פיסקה 566).³⁵



לחריטה בעץ או חקיקה באבן נעזר הסופר בעט ברזל או עופרת (ירמיה יז, א; איוב יט, כד), ובכלים דומים השתמשו בתקופה מאוחרת יותר לכתיבה בפנקס על גבי שעווה (תוספתא שבת יא, א). זהו, כך מסתבר, המכתב או ה (Stilus), מקל מתכת אשר לו ראש אחד חד לכתיבה, והראש האחר רחב למחיקה (כלים יג, ב; תוספתא כלים, בבא מציעא ג, ד). לכתיבה בפנקס השתמשו אף בחוטר מעץ, ובשעת הדחק ניתן היה להכות בכלים אלו.³⁴ המגילות השמימיות נכתבו ב'עט שלהבת' (ספר היכלות הוא חנוך ג', שפר, פיסקה 29), מעין מסורת אגדתית בה תואר הקולמוס של אחד המלאכים כעשוי מזהב (צוואת אברהם, נו"ב, י). אפשר שמשקף הדבר קולמוסי זהב שהיו בשימוש ארצי במקדש שבירושלים כדרך חפצים אחרים עשויים מזהב שהיו שם.

לכתיבה רגילה בדיו השתמש הסופר בקולמוס שלא היה אלא חתיכה מצמח הקנה ברוחב האות המבוקשת, ומחודדת בקצה. הקולמוס היה צמוד לסופר בבגדו, או מאחורי אזנו (שבת א, ג), בעוד המכתב היה, לעתים, נתון בתיק של מכתב (כלים טז, ח). קולמוס הנוצה של סופר ספרי התורה בימינו אינו ידוע קודם למאה הששית לספירה. צורת אחיזת הקולמוס יצרה כתב דק או כתב גס (ירו' בבא בתרא פ"י ה"א, יז ע"ג), וידועים היו קולמוסים שניתן היה לכתוב בהם במהירות (חנוך ב' י, ג). הקולמוס הוחזק, דרך כלל ביד ימין (או שמאל), אך בעלי מום היו מסוגלים לכתוב תוך החזקת הקולמוס במרפק, ברגל או אפילו בפה (שבת יב, ה).³⁵

את הדיו היו הסופרים מכינים ממרקחת של פיה שחור טחון, הוא הקרוי 'אבק סופרים' (שבת יב, ה), עם שומן וחומרים דביקים להבטיח שהדיו לא תרד בנקל מן הקלף.³⁶ למעשה היו מספר מתכונים להכנת הדיו, כשפיה בצירוף שמן זית עם שרף קטף (ואולי בתוספת חומרים נוספים), נחשב לטוב שבהם (שבת כג ע"א). נראה כי הסופר בן קמצר שלא רצה ללמד את הכתב היה כהן שלא רצה לגלות את המתכון הסודי להכנת הדיו בו השתמשו הכהנים, כדרך שנמנעו הכהנים לגלות את המתכון להכנת לחם הפנים, וכדרכם של האומנים השומרים את מלאכתם כסוד מקצועי (יומא ג, ז).³⁷ הכנסת עפצים או תערובות מינרליות שונות בדיו, כקנקנתום (אשר מאוחר יותר נקרא ויטריאול, תחמוצת גפריתנית של נחושת), למשל, חיזקו את הצבע, הקטינו את סיכווי מחיקתו או זיפּו (גטין יט ע"ב), והשביחו את התוצר המוגמר. הוספת אבקה מצמחים ריחניים גרמה לכך שהספרים ידיפו ריח (חנוך ב' י, ג; ספר הרזים, עמ' 1-2). סוגים פחותים יותר של דיו נעשו מחומרים שונים כגון מיצי פירות למיניהם, חלב או דם קרושים, ועוד (גטין ב, ג; תוספתא שבת יג, יב).³⁸ ואולם, תחליפי דיו, כמו גם תחליפי קלף, שהיו, כמובן, זולים יותר, נחשבו לפסולים לצורך כתיבת ספר תורה (מגילה ב, ב). עשירים יכלו להרשות לעצמם שיהו ספריהם כתובים בדיו מזהב, היינו זהב טחון כבסיס הצבע (אגרת אריסטיאס קעו; חזון ברוך ב' ו, ח), והיו שנהגו לכתוב בזהב רק את שם ה' (כמנהג הסופרים המוסלמים מאוחר יותר). דומה היה מנהג זה למנהגם של חלק מסופרי קומראן, ואף סופרים יהודיים מאוחרים יותר (כפי שנודע מכתבי אוריגנס והירונימוס), לכתוב את שם ה' בכתב העתיק, אלא שחכמים אסרו לעשות כן (סופרים א, ח).³⁹ בספר

³³ מ' בר-אילן, 'חותמות מאגיים על הגוף בין יהודים במאות הראשונות לספירה', תרביץ, נ (תשמ"ח), עמ' 37-50; הנ"ל, 'ושמו את שמי על בני ישראל (במדבר ו, כז)', HUCA, 60 (1989), חלק עברי, עמ' יט-לא.

³⁴ תוספתא מנחות יג, כא, מהדורת צוקרמנדל עמ' 533: 'אוי לי מבית קדרוס, אוי לי מקולמסן'. ראה עוד: ש' קרויס, דביר, א (תרפ"ג), עמ' 98.

³⁵ ראה עוד: א"מ הברמן, הספר העברי בהתפתחותו, עמ' 178. לעדויות דומות מתקופה מאוחרת יותר, ראה: ג' פעלדער, סידור יסודי ישרון – לימות החול, ירושלים תשמ"א, עמ' 587-586.

³⁶ ראה: D. N. Carvalho, Forty Centuries of Ink, New York 1971.

³⁷ הפירוש המסורתי המובא ביומא לח ע"ב, ומייחס לבן-קמצר כתיבה כמעשה להטוטים, נראה כדברי אגדה בלבד. ראה: ד' העללער, 'עזרא הסופר באגדת האסלאם', מאסף ציון, ה (תרצ"ג), עמ' ריד-ריז. על סודות מקצועיים, ראה עוד: מ' ויינפלד, 'הסוד של קהילת עין-גדי', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 125-129 יש הרואה בסודו של בן-קמצר טכניקה של כתיבה מהירה, מעין קצרנות. ראה: א"א הלוי, האגדה ההיסטורית-ביוגרפית, תל אביב תשל"ה, עמ' 187. על סודות הסופר הערבי בימי-הביניים (בנוגע להכנת הקולמוס), וכן גם, בין היתר, על קולמוס מזהב שהוקן לאחד החאליפים הפאטימיים, ראה: A. Grohmann, From the World of Arabic Papyri, Cairo 1952, pp. 63 ff.

³⁸ א"ש הרשברג, חיי התרבות בישראל בתקופת המשנה והתלמוד – הארג ותעשיית הארג, ורשה תרפ"ד, עמ' רנא ואילך; י' פליקס, 'האלון ומוצרו בספרותנו העתיקה', סיני, לח (תשט"ז), עמ' פה-קב.

³⁹ ראה: D. Diringer, 'Hebrew writing and the Hebrew book', H. D. L. Vervliet (ed.), The book through five thousand years, London – New York 1972, pp. 39-50.

במדבר שנתגלה בקומראן שורטטו השורות, וכן נכתבו גם ראשי הפרשיות, בדיו אדומה, ומחקר בשרידי הדיו שנמצאו בקומראן מלמד כי היו שם (לפחות), שלושה סוגי דיו שחורה, ודיו אחת אדומה.⁴⁰

לדיו המוגמר היתה צורה של גוש שומני שחור ויבש, הוא 'קורטא דדיותא' (גדה כ ע"א), אשר הושם בכלי מחרס, או ממתכת. נראה כי השמות השונים של הקסתות משקפים קסתות מטיפוס שונה במקצת. כך, למשל, 'בית הדיו', היתה קסת ולה מכסה ממתכת, בעוד ש'קלמרין המתאמת' היתה קסת לה מחוברת קופסת הקולמוסים (תוספתא כלים, בבא מציעא ד, יא; כלים ב, ז). לעתים היו הקסת והקולמוס נישאים על מתניו של הסופר כדרך שהיה מקובל כבר לפני אלפי שנים, בתקופת המקרא (יחזקאל ט, טב ואילך), ולעתים היה הקולמוס על האוזן של הסופר (אבות דר' נתן, נו"ב כא, כג ע"א), מנהגים הידועים עד ימינו.⁴¹ הדיו שבקסת הורטבה במים לפני השימוש, וכך התאפשר לסופר לעשות שימוש בדיו (שבת א, ה). הרטבת הכתב גרמה למחיקת הדיו, שכן הוא נעשה על בסיס של מים (במדבר ה, כג; תוספתא שבת יא, יח; שם יג, ג; קדמוניות המקרא כו, ג-ח).



ג. הכתיבה

תהליכי חילון ושינוי הכתב, טכניקת כתיבה, טיפוגרפיה, לשונות הכתב

חכמים סברו כי הכתיבה הינה המצאה עוד מששת ימי בראשית (אבות ה, ו), מעין התפישה המיתית-אלוהית אשר ליוותה את הכתיבה בקרב העמים השכנים. הכתיבה נחשבה למצווה דתית, אף כי בפועל רק הסופרים קיימוה (בדומה למילה, למשל, שבוצעה על ידי אנשי מקצוע). אוסף ההלכות המתיחס לסופרים ולכתיבה קרוי 'מסכת סופרים', ואף כי עיצובה הסופי הינו מאוחר יחסית, מן המאות השביעית או השמינית לספירה, הרי שרוב הלכותיה מגיע מתקופת המשנה (אם לא לפני כן). לאף מקצוע אחר לא הוקדשה תשומת לב דתית כמו לכתיבה (אלא אם נראה את סדר זרעים כהוראות לחקלאי). חלק ניכר ממסכת גטיין אינו אלא הוראות לסופרים כיצד בדיוק לכתוב גט.

ואולם, מצוות הכתיבה נחשבה ככזו רק ביחס לכתיבת התנ"ך, התורה שבכתב, בעוד שכתובת התורה שבעל-פה נחשבה לאיסור (גטיין ס ע"א). איסור זה ניתן להסבר בשני פנים: או כביטוי של חברה הדוגלת בתורה שבעל-פה עתיקה על פני ספר כתוב זה מקרוב, ובכך מאפשרת שינויי פרשנות חדשה לתורה בהתאם לזמן ולמקום, או כחששה של החברה מפני הכתות השונות, והנוצרים הראשונים, שפעלו בין היהודים והעבירו את השקפותיהם באמצעות ספרים.⁴² איסור כתיבת התורה שבעל-פה כלל גם כתיבת תפילות וברכות, אף כי היו כאלה שנמצאו, ואת חומרת האיסור של כותבי ברכות השוה חכמים לשורפי תורה (תוספתא שבת יג, ד). בניגוד לאיסור הרבני על כתיבת המסורת, ההלכות והתפילות, הרי שהיו יהודים שלא מקרב תלמידי החכמים, אשר ראו בכתיבה מצווה דתית כעין המשך לידוע מתקופת המקרא (שמות יז, יד; ירמיה ל, ב; חבקוק ב, ב). הכתיבה נתפשה כמצווה במיוחד בין העוסקים בחזיונות, והיא כללה את חזיונותיהם השמימיות של הכותבים, ואת תפילותיהם. המלאכים לימדו את החוזים אף עניינים נוספים, והם, דרך כלל, אלו שציוו על כתיבת הדברים בספר (יובלים א, ה; חזון ברוך א' נ, א; חזון עזרא יב, כב; חזון יוחנן י, ד; יד, יג; ועוד). נראה כי כתיבת התורה שבעל-פה, כמו גם דברי אגדה ותפילות, נחשבה במשך הזמן להכרחי בל-יגונה, ולא החלה באופן שיטתי קודם למאה השלישית לספירה אם לא מאוחר יותר.

⁴⁰ Jonathan P. Siegal, 'The Alexandrians in Jerusalem and their Torah Scroll with Gold Tetragrammata', IEJ, 22 (1972), pp. 39-43; idem, 'The Employment of Palaeo-Hebrew Characters for The Divine Names at Qumran in the light of Tannaitic Sources', HUCA, 42 (1971), pp. 159-172.

⁴¹ ס"ה סטקול, 'קסת הדיו מקומראן', מדע, יג (1968-9), עמ' 260-261; יעל אולניק, 'קסתות חרס מהתקופה הרומית בארץ-ישראל', ישראל – עם וארץ, א (תשמ"ד), עמ' 55-66.

⁴² L. Ginzberg, An Unknown Jewish Sect, New York 1976, p. 106 n. 4; C. H. Roberts, 'Books in The Graeco-Roman World and in The New Testament', P. R. Ackroyd (ed.), The Cambridge History of The Bible, Cambridge 1970, pp. 48-66.

I	II	III	IV
א א א א	א א א א	א א א א	א א א א
ב ב ב ב	ב ב ב ב	ב ב ב ב	ב ב ב ב
ג ג ג ג	ג ג ג ג	ג ג ג ג	ג ג ג ג
ד ד ד ד	ד ד ד ד	ד ד ד ד	ד ד ד ד
ה ה ה ה	ה ה ה ה	ה ה ה ה	ה ה ה ה
ו ו ו ו	ו ו ו ו	ו ו ו ו	ו ו ו ו
ז ז ז ז	ז ז ז ז	ז ז ז ז	ז ז ז ז
ח ח ח ח	ח ח ח ח	ח ח ח ח	ח ח ח ח
ט ט ט ט	ט ט ט ט	ט ט ט ט	ט ט ט ט
י י י י	י י י י	י י י י	י י י י
כ כ כ כ	כ כ כ כ	כ כ כ כ	כ כ כ כ
ל ל ל ל	ל ל ל ל	ל ל ל ל	ל ל ל ל
מ מ מ מ	מ מ מ מ	מ מ מ מ	מ מ מ מ
נ נ נ נ	נ נ נ נ	נ נ נ נ	נ נ נ נ
ס ס ס ס	ס ס ס ס	ס ס ס ס	ס ס ס ס
ע ע ע ע	ע ע ע ע	ע ע ע ע	ע ע ע ע
פ פ פ פ	פ פ פ פ	פ פ פ פ	פ פ פ פ
צ צ צ צ	צ צ צ צ	צ צ צ צ	צ צ צ צ
ק ק ק ק	ק ק ק ק	ק ק ק ק	ק ק ק ק
ר ר ר ר	ר ר ר ר	ר ר ר ר	ר ר ר ר
ש ש ש ש	ש ש ש ש	ש ש ש ש	ש ש ש ש
ת ת ת ת	ת ת ת ת	ת ת ת ת	ת ת ת ת

חלק מחכמי תקופת התלמוד, כחוקרי ימינו, סברו כי הכתב העברי השתנה במרוצת הדורות, אף כי היו חכמים שחשבו כי מעולם לא חל שינוי בכתב, וכי בכתב שלהם, הוא הכתב האשורי, ניתנה תורה לישראל (תוספתא סנהדרין ד, ז-ח ומקבילות). ברם, בעוד שהמחקר המודרני רואה בשינוי הכתב תהליך מודרג שאירע במשך שנים (על סמך איסוף סוגי כתב והשוואתם הדיאכרונית), הרי שחכמי התלמוד סברו כי הכתב העברי הוחלף בבת אחת כתוצאה מתקנת עזרא הסופר, מכתב הקרוי 'רעץ' (או 'דעץ'), לכתב הקרוי 'אשורי'.⁴³ נראה כי בכך רצו חכמים להביע את דעתם כנגד הסופרים שהחזיקו בדרכי הכתיבה העתיקות כסופרי קומראן, או הסופרים השומרונים. כלומר, נראה כי ספרי התורה שהיו בידי חכמים לא הכילו אותיות מן הסוג הישן והשמרן (מגילה א, ח). יחד עם זאת, הרי שמן הממצא הארכיאולוגי מסתבר כי הסופרים השונים השתמשו במקביל בצורות שונות של כתיבה: החל מן ה'אשורי' המרובע, ככתב 'רשמי', עבור לכתב רהוט (או אף וולגארי), כבשטרות שונים, וכלה בכתב הקדום לצרכים דתיים (ושאינם דתיים), אשר יש ורואים בו 'ארכאואציה'.⁴⁴

מספר סוגי המסמכים הכתובים וגיוונם המוזכרים בספרות התלמודית עולה בהרבה על קודמיהם הידועים מן התנ"ך. כך, למשל, ידועים שטרי מתנה ומכר, שטרי חליצה, מאונין וברורין, כתובות, איגרות מסוגים שונים, ועוד (ירו' מועד קטן פ"ג ה"ג, פב ע"א). נראה כי ריבוי זה של מוצרי כתיבה, כמו גם השתנות הכתב בין היהודים מאמיני התורה שבעל-פה לעומת הכתב השמרני בין השומרונים, משקפים את הגידול היחסי בידיעת הכתיבה בקרב האוכלוסייה. גידול זה הביא לירידת ערך הכתיבה, לחילון העיסוק בה, ובסופו של דבר גם לפיחות במעמד העוסקים במקצוע הסופר.

השימוש בדיו סתרים היה ידוע, אף אם נדיר (ירו' גטין פ"ב ה"ג, מד ע"ב), והצפנה דומה, אך שונה, ניתן לראות בטקסט אחד מקומראן (Q Cry4). באותו קטע הצפין הסופר את כתיבתו, באמצעות כתיבה למפרע, היינו שינוי סדר הכתוב משמאל לימין (מעין שבת קד ע"א; גטין סט ע"א), כתב מעט אותיות בכתב עברי עתיק (רעץ), וכן אותיות יווניות. הסתרת משמעות הכתוב נעשתה בחילופי א"ת ב"ש, א"ל ב"מ, ושיטות דומות, ונראה כי הסופרים המשיכו בכך מסורת עתיקה של כתיבה מוצפנת ('ששך' = בבל, ירמיה כה, כו; חזון יוחנן יז, ה).⁴⁵ שיטת הצפנה נוספת נקראה 'אטב"ח של ר' חייא' (סוכה נב ע"ב), אך היו גם הצפנות אחרות בשימוש כגון החלפת אות בוז הסמוכה לה, כדרך הכתיבה מאחורי קלף המזווה, (מנהג הידוע לראשונה מספרות ההיכלות, שפר, פיסקה 513),⁴⁶ או צירוף אותיות ראשונות ושניות של כל תיבה, (ואולי אף) ערך דו-ערכי לאות כגון אח"ס – בט"ע, ועוד (סנהדרין כב ע"א; שבת קד ע"א). יתכן כי המנהג השומרוני המאוחר יחסית, לפיו הצפין הסופר את שמו בתוך הכתוב המקראי, מבלי לשנות את נוסח המסורה, באמצעות הדגשת אותיות כקולופון, מקורו עוד בתקופת התלמוד.⁴⁷ צורה אחרת של הצפנת מידע נעשתה בכתיבה רגילה אלא ששמות האנשים או המקומות המעורבים בעניין נכתבו בלשון דו-משמעית על מנת להסתיר את כוונת הכותב (סנהדרין יב ע"א; ירו' סנהדרין פ"ג ה"ב, עד ע"א).⁴⁸

מספרים היו נכתבים בכמה צורות: או כמלה בעברית, כהמשך המסורת המתגלה במקרא (שלוש), או בציון אות עברית – בין אם בעלת ערך גימטרי (ג'=3), ובין אם כקיצור המספר (תי=תניין, תוספתא

⁴³ נ"ה טור-סיני, הלשון והספר: כרך הלשון, מהדורה שניה, ירושלים תשי"ד, עמ' 123 ואילך, י' נווה, 'התפתחות הכתב הארמי', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ה (תשל"ד), עמ' 67-125.

⁴⁴ ראה: ד' דירינגר, 'שלוש האחרון של הכתב העברי', לשוננו, כג (תשי"ט), עמ' 146-151; ל' קדמן, 'כתב המטבעות העברי', ארץ-ישראל, ו (תשכ"א), עמ' 94-103; נ' אביגד, 'הפאליאוגרפיה של מגילות ים המלח ותעודות קרובות', י' ידן וח' רבין (עורכים), מחקרים במגילות הגנוזות – ספר זכרון לאליעזר ליפא סוקניק ז"ל, ירושלים תשכ"א, עמ' 107-139.

⁴⁵ ברם, השווה לדעה אחרת הרואה ב'ששך' אמצעי ספרותי למשוך את לב השומעים: א' דמסקי, 'ששך', אנציקלופדיה מקראית, ח, ירושלים תשמ"ב, טורים 267-268. השווה עוד למגילה ו ע"א; חזון יוחנן יז, ה (ושם ג, יח, אשר אפשר ומסביר את טעם החלפת האותיות); מדרש ל"ב מידות דר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, מדה כט. בפסיקתא רבתי מג, מהדורת מ' איש שלום, קפא ע"ב, נדרש שמו של אחד מאבותיו של שמואל הנביא (שמ"א א, א): 'אמר רבי יוחנן לשון גימטריקון הוא: תחו הוא אסף, א"ת ב"ש – ת"א ח"ס ו"ף'. עיין גם: מ' אבינור, כתיב סתר, חיפה תשל"ו.

⁴⁶ Klaus Hermann, 'Die Gottesnamen in Kuz und Mafpach der Hekhalot Literatur', *Frankfurter Judaische Beiträge*, 16 (1988), pp. 75-87.

⁴⁷ י' בן-צבי, ספר השומרונים, עמ' 227 ואילך.

⁴⁸ ש' קרויס, פרס ורומי במדרשים, עמ' 102. תן דעתך כי בשני המכתבים מצויות תופעות זהות: (א) לשון עברית מיוחדת; (ב) פירוש של בעלי התלמוד הושגר בתוך המכתב.

מגילה א, ו) – או אף אות ביוונית (אלפא, ביתא, גאמא; שקלים ג, ב).⁴⁹ לעתים כתבו בסימנים אחרים כפי שנמצא במגילת הנחושת מקומראן או על גבי גלוסקמאות מימי בית שני. לפעמים קיצרו הסופרים מלים שונות בכתיבתם למען הקל עליהם את המלאכה, תוך ציון הקיצור בקו קצר דמוי יו"ד (מעשר שני ד, יא; תוספתא שם ה, א; ירו' מועד קטן פ"ג, פב ע"ד). כאשר סופרים מאוחרים יותר פתחו את הקיצורים ארעו לפעמים פתיחות לא מוצלחות שגרמו להיכנסות שיבושים שונים למסורת הטקסטואלית, תופעה הידועה החל מהספרות המקראית עבור לספרות התלמודית והרבנית, וכלה בספרות בת זמננו.⁵⁰

הכתיבה נעשתה כשהמגילה מונחת דרך כלל על גבי ירך ימין של הרגל, אך הסופרים כתבו גם בעמידה, ואף תוך כדי הליכה (שבת פ ע"א). עוד באלף השני לפני הספירה נעזרו הסופרים המצריים בשולחן-כתיבה, אך רק בראשית ימי-הביניים הפך שולחן הכתיבה לאביזר חיוני לכתיבה בתרבות המערבית (ועדות ראשונה לכך ניתן לראות בקומראן).⁵¹ בעבודות מינהל ורישום כתבו הסופרים, דרך כלל, איש ליד רעהו מעין עבודת צוות. שני סופרים, חמישה, ולעתים אף יותר, חילקו את תפקידי הכתיבה ביניהם בדרכים שונות (דברים טז, יח; דה"א ב, ג; יוספוס, קדמוניות יא, ה, א; שם יב, ג, ב; מתי ז, כט; מרקוס יב, כח ואילך; בבא בתרא כא ע"ב; סנהדרין ד, ב; היכלות רבתי כג, א, שפר, פיסקה 240; ועוד). הכתיבה, המחיקה, וכל יתר המלאכות שהיה הסופר רגיל בהן, נחשבו כמלאכות האסורות בשבת (שבת ז, ב), וכן נאסרו הכתיבה וההגהה בחול המועד (מועד קטן ג, ד).

הסופר כתב מהר מהמקובל כיום. בעוד שכתביה מהירה נחשבת כיום לגנאי, שכן עשויה היא לגרום לחוסר דיוק, הרי שהסופרים הקדמונים, כגון עזרא הסופר, ואחיקר סופר מלך אשור, השתבחו בתואר 'סופר מהיר', היינו סופר מיומן (עזרא ז, ו; אחיקר א, 1; תהלים מה, ב), וכך היה מקובל עוד מאות שנים לאחר מכן. לא כל הסופרים העתיקים בנאמנות, אך היו כאלו שנודעו בהקפדתם ובדייקנותם (עבודה זרה י ע"א; מנחות כט ע"ב). חכמים חייבו את הסופר לכתוב את התורה בהעתיקו את הנוסח ממגילה אחרת שתהא לפניו, אך לעתים כתבו הסופרים על פי הכתבה או מזכרון (ירמיה לו; שטר שחרור מיב; חזון עזרא יב, כג; תוספתא מגילה ב, ה), כשם שהתירו לכתוב תפילין ומזוזות מן הזכרון (מגילה יח ע"ב).⁵² הסופר השתדל לכוון את מחשבותיו למלאכת העתקתו, חסרת העניין – דרך כלל, בשעת כתיבת שמות ה' לפחות (גטין נד ע"ב). את שם ה' היה הסופר מזכיר בקול רם ('אזכרות'), כדי שלא יטעה בכתיבתו, ונהגו הסופרים להגות את כל המלים שכתבו בהתאם למסורת שיוחסה למשה (בבא בתרא טו ע"א; מנחות ל ע"א).

אם מצא הסופר כי החסיר אות – היה תולה אותה למעלה מן הכתב (סופרים ח, ב). אות שנכתבה בטעות נמחקה על ידי גרוד בסכין (ילקוט שמעוני, בראשית מד), לבד אם טעה הסופר בכתיבת שם ה'. היו סופרים שמחמת קדושת הספר לא העזו למחוק, ועל כן ציינו את השגיאה באמצעות נקודות מעל הכתוב (ומתחתיו), או שרשמו את גירסתם, הנכונה לדעתם, בשולי הגליון.⁵³ לאחר שהספרים נכתבו הם עברו הגהה (פעם אחת או יותר), וספר התורה שמצווה היה המלך לכותבו (דברים יז, יח), צריך היה לעבור שלוש הגהות: בפני בית דין של כהנים, של לויים, ושל ישראלים מיוחדים (תוספתא סנהדרין ד, ז).⁵⁴ חכמים אסרו להשהות ספר בלתי מוגה למען לא יטעה התלמיד ויסבור כי מכיר הוא את הנוסח הנכון (כתובות יט ע"ב; פסחים קיב ע"א). למרות ההקפדה על מניעת שגיאות, נמצאו ספרי תורה מהם הושמטו אותיות או פסוקים, או שנתגלו בהם ליקויים אחרים (מגלה יח ע"ב). חכמים היו מודעים לרבגוניות המסורות הטקסטואליות, אף אם לא התירום. חכמים ידעו כי נוסח ספרי התורה שבמקדש לא היה אחיד (ספרי דברים, שנו), כשם שידעו כי אנשי ירושלים כתבו באופן השונה מעט מהמקובל (ירו' מגילה פ"א הי"א, עא ע"ד), או שבספר התורה שכתב ר' מאיר ובמגילת סוורוס היה הנוסח שונה בלמעלה משלושים

⁴⁹ שימוש באותיות כמספר במשמע הגימטרי ידוע לראשונה ממתבע של אלכסנדר ינאי עליו כתוב בארמית 'מלכא אלכסנדרוס שנת כ', היינו שנת 83 לפנה"ס. ראה: J. Naveh, 'Dated coins of Alexander Jannaeus', IEJ, 18 (1968), pp. 20-25.

⁵⁰ ראה: G. R. Driver, 'Once Again Abbreviations', Textus, 4 (1964), pp. 76-94; Jacob Z. Lauterbach, 'Abbreviations and their Solutions', Studies in Jewish Bibliography and related Subjects in Memory of Abraham Solomon Freidus, The American Academy for Jewish Research, New York 1929 (rep. 1969), pp. 141-149. ש. ליברמן, על הירושלמי, ירושלים תרפ"ט, עמ' 9 ואילך; מ' רבינוביץ, 'חלקם של ראשי-התיבות בלשון העברית ובהבנת מקורות ספרותיים', לשוננו, יז (תש"י), עמ' 90-94; מ' נאור, 'קיצורים וראשי-תבות בכתובים כפול-גירסא', מ' הרן וב"צ לוריא (עורכים), ספר היובל לכבוד נ"ה טור-סיני למלאת לו שבעים שנה, ירושלים תש"ך, עמ' 104-111; י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, מהדורה שניה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 1209 ואילך; ר' מרגליות, 'ראשי תיבות וקיצורים', סיני, נ (תשכ"ב), עמ' שצז-תד [=הנ"ל], מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו, ירושלים תשכ"ז, עמ' כא-ל; ש' אשכנזי, 'טעויות סופרים', ירושלים, ב (תשכ"ז), עמ' 379-395; ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג, עמ' 582-585.

⁵¹ ראה: B. M. Metzger, Historical and Literary Studies, Leiden: E. J. Brill 1968, pp. 123-137.

⁵² ראה: T. C. Skeat, 'The Use of Dictation in Ancient Book-Production', Proceedings of British Academy, 42 (1956), pp. 179-208.

⁵³ ש' ליברמן, יוניות ויונות בארץ ישראל, מהדורה שניה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 164 ואילך.

⁵⁴ ראה עוד: מ"ע פרידמן, 'וכתב לו, עושה לו כתב', סיני, פד (תשל"ט), עמ' קעז-קעט.

מקומות (מדרש בראשית רבתי, מהדורת ח' אלבק, עמ' 209-210).⁵⁵ מסתבר כי משום כך ראו חכמים בטעות אחת לדרך, ואפילו שלוש טעויות, כחסרון נסבל (ירו' מגילה פ"א הי"א, ע"ג; סופרים ג, י).

על פי המסורת התלמודית תיקנו הסופרים את המקראות במכוון לכבוד ה' (מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דשירה ו, מהדורת הורוביץ רבין עמ' 135; בר"ר מט, כב מהדורת תיאודור אלבק, עמ' 505).⁵⁶ עם זאת, הנוסח השומרוני של התורה, שהיה ידוע לחכמים, נחשב לנוסח מזויף (ספרי על דברים נו).⁵⁷ בצטטם בכתב פסוק מהתנ"ך הצריכו חכמים שיהא הפסוק כתוב בשורה משורטטת (גטין ו ע"ב). כדי להימנע מהשרטוט, ואולי גם משום סיבות אחרות (וטעויות סופרים בכלל זה), כתבו הסופרים את הפסוקים כשהם מסורסים, ועל כן ניתן למצוא פסוקים רבים בתלמוד שאינם כתובים על פי נוסח המסורה.⁵⁸ מכל מקום, סופרים ידעו כי יש מלים (ושמות), אשר כתיב אחד להן במקרא, וכתיב אחר להן בספרות התלמודית, כגון על ידי הוספת אמות קריאה (עבודה זרה ט ע"א).

הסופרים הוזהרו על ידי חכמים שתהא הבחנה מליאה בין האותיות השונות, במיוחד אלו שהן קרובות במראה, וכן שלא להחליף בין אותיות סופיות לאמצעיות, ושלא לחסר או ליתר אות (שבת קג ע"ב – קד ע"א; סוטה כ ע"א). ואולם, ברור כי אזהרות אלו הועילו באופן חלקי בלבד, שכן מחקר המקרא מגלה דוגמאות רבות של טעויות סופרים מעין אלו.⁵⁹ מאמצי הסופרים לשמר את הנוסח שעמד לפנייהם הותירו לדורות הבאים 'טעויות' שונות שלא העזו הסופרים לתקן, כגון אותיות רגילות בסוף תיבה או סופיות באמצע תיבה (ישעיה טו; נחמיה ב, ג). כך גם השאירו הסופרים על כנו אותיות מעוותות שהיו יוצאות-דופן בגודל או בצורה, כגון אותיות קטנות או גדולות מהרגיל, אותיות מעוקמות, תלויות, הפוכות, תגים שונים מעל לאותיות, ועוד.⁶⁰ אפשר כי האותיות המיוחדות נבעו לא רק מטעות מקרית, או פליטת קולמוס, אלא אף מרמזים שציין סופר קדמון לעצמו ולתלמידיו. חובה להעיר כי הסופר המסורתי היה נעדר יכולת להעריך אם הנוסח המועתק על ידו הוא הנכון, ולעתים הותיר את הטקסט בליקוי. ממילא מובן כי קשה לחוקר המודרני לשחזר את הנוסח המקורי של הטקסט שכן הערכת עניין זה נתונה לשיקול דעת יותר מאשר לקביעה חד-משמעית.⁶¹

נראה כי הניקוד העברי כמו גם שיטת סימון טעמי המקרא וגיבוש ה'מסורה' – רישום מסודר של התופעות השונות בטקסט המקראי – הומצאו בארץ ישראל, או במאה השישית לספירה, בהשפעת חכמים סורים-נוצרים (שהושפעו מחכמי אלכסנדריה), או במאה השביעית, בהשפעת האסלאם בראשיתו.⁶² אמנם, נראה כי הסופרים נהגו לעתים לסמן סימנים שונים על גבי ספריהם, כפי שניכר בספרים מקומראן, אך לכלל שיטה אחידה ומשמעותית, כמו גם לציון ההגה הפונטי, הגיעו הסופרים רק מאות שנים מאוחר יותר.

ההקפדה על הטיפוגרפיה, העיצוב החיצוני של הכתוב המקראי, לא היתה ידועה בין הסופרים, למעט מספר קטנים יוצאים מן הכלל. מספר השורות בעמוד, כמו גם אורך השורה לא היה אחיד אף באותו ספר, כפי שניתן להיווכח מכתבי כת מדבר יהודה כגון מגילת המקדש, ועוד. הרבה לאחר תקופת התלמוד החלו הסופרים לסמן בספרי תורה ארבעים ושתיים שורות בעמוד (דווקא, כמספר האותיות באחד משמותיו של ה'). טקסט מקראי היה נכתב בשורות מיושרות לימין, ובדרך כלל גם לשמאל, וסיום ספר נעשה תוך התקצרות השורות (מנחות ל ע"א; סופרים א, יב; ועיין פסחים קיב ע"א). כשרצה חכם להביע התפעלותו מספר תהלים אותו ראה אמר: 'כמה מיושר כתב זה' (בבא בתרא קסד ע"ב), ללמדנו כיצד נראו ספרים

⁵⁵ ש' ליברמן, 'כתובת עוזיהו ותורתן של ראשונים', תרביץ, ד (תרצ"ג), עמ' 292-293; ד"ש לוינגר, 'ספר תורה שהיה נגזר בבית כנסת סוירוס ברומא – יחסו אל מגילות ישעיהו ממדבר יהודה ואל "תורתו של רבי מאיר"', בית מקרא, מב (תשל"ל), עמ' 237-263; א"מ הברמן, כתב לשון וספר, ירושלים תשל"ג, עמ' 166 ואילך; Sid Z. Leiman (ed.), *The Canon and Massorah of the Hebrew Bible*, New York 1974, pp. 351-378; Jonathan P. Siegal,

The Severus Scroll and IQIs^a, New York 1975.

⁵⁶ א' גייגר, המקרא ותרגומיו, ירושלים תש"ט, עמ' 199 ואילך; C. McCarthy, *The Tiqqune Sopherim and Other Theological Corrections*, Freiburg 1981; מ' צפור, על מסירה ומסורת: פרקים בתולדות הפרשנות הקדומה של המקרא, תרגומו ומסירתו, הקיבוץ המאוחד, תשס"א.

⁵⁷ ר' וייס, משוט במקרא, ירושלים תשל"ו, עמ' 317 ואילך.
⁵⁸ ח' העליר, על תרגום השבעים בקונקורדנציה היכל הקודש, ניו יורק תש"ד; י' מאורי, 'מובאות מקראיות בספרות חז"ל', מחנים, ע (תשכ"ב), עמ' 90-99; מ' בר-מגן, 'מובאות מהמקרא במשנה ובהלכות פסוקות', בית מקרא, יט (תשל"ד), עמ' 94-100; ד' רוזנטל, 'על דרך טיפולם של חז"ל בחילופי נוסח במקרא', י' זקוביץ וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה זליגמן, ב ירושלים תשמ"ג, עמ' 395-417.

⁵⁹ ראה למשל: E. Tov, 'Interchanges of consonants between the Masoretic Text and the Vorlage of the Septuagint', M. Fishbane and E. Tov (eds.), *Sha'arei Talmon*, Winona Lake 1992, pp. 255-266.

⁶⁰ ראה: מ"מ כשר, תורה שלמה, כט, ירושלים תשל"ח; מ"ר ליהמן, 'על פאין לפופין', בית מקרא, קג (תשמ"ה), עמ' 449-455; עדה ירדני, 'שעטנ"ז ג"ץ ופרשות פתוחות וסתומות בקטע חדש של ספר בראשית מן הגניזה', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, ירושלים תש"ן, ד, א, עמ' 173-180.

⁶¹ ע' טוב, ביקורת נוסח המקרא, ירושלים תש"ן, עמ' 6-8, 215 ואילך.

⁶² נ' אלוני, 'הספר ומלאכת הספר בארץ ישראל בימי הביניים', שלם, ד (תשמ"ד), עמ' 25-1.

בדרך כלל. כך במקרא, ואילו בסתם שטרות או איגרות יכולות היו השורות להתעקל, והמעין המודרני בהן מתרשם לא פעם לרעה מעליבות המסמך שיצא תחת ידו של הסופר.

הוראות מחייבות כיצד יש לכתוב את הטקסט המקראי ניתנו במקרים הבאים: שירת הים (שמות טו, א-ט), שירת משה (דברים לב, א-מג), מלכי כנען (יהושע יב, ט-כד), שירת דבורה (שופטים ה, א-לא), ועשרת בני המן (אסתר טז, ט), אך מלבד במקומות אלו לא קבעו החכמים כל הלכה מחייבת ביחס לצורת הכתיבה (מגילה טז ע"ב; ירו' מגילה פ"ג ה"ח, עד ע"ב; סופרים יב, ח). השירות נכתבו דרך כלל 'אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח', כלומר קטע כתוב בשורה העליונה, וקטע חלק בשורה מלמטה. מכל מקום, בשל חוסר האחידות במבנה השירה המקראית, לעתים בת שני צלעות ולעתים יותר, ובשל דרכי ההפסקה של הסופרים, מבטאת הטיפוגרפיה הנוכחית רישום מיכני של הסופרים יותר מאשר נסיון לשקף את מבנהו הפנימי של הטקסט (כגון בדברים לב, יד-טו). לעומת זאת, הן מלכי כנען והן בני המן נכתבו בצורת 'אריח על גבי אריח ולבינה על גבי לבינה', כלומר: כתיבה בצורת רשימות. בשל חוסר ההקפדה על הטיפוגרפיה, אבד האופי האמיתי של קטעים מהמקרא כמו, למשל, הליטאניה בתהלים קלו, הסדר האלפ-ביתי של פרקים שונים בתנ"ך (כתהלים קיא, קיב, קמה), ועוד.⁶³ סופרי קומראן הקפידו לעתים על חלוקת פסוקי תהלים לצלעות בהתאם למבנה השירה, אך לא עשו כן תמיד.

שפות הכתיבה המקובלות בארץ ישראל היו: עברית (כתב עתיק – רעץ', וכתב חדש – 'אשורית'), ארמית, יוונית, מדיית, נבטית, סורית ותדמורית, ולבד ממדיית ידועות כולן מן הממצא הארכיאולוגי, כגון ממטבעות, איגרות בר-כוכבא ומכתובות שונות. חכמים אסרו לכתוב ספרי תורה בשפות אלו לבד מעברית בכתב 'אשורי' ('מרובע'), אף כי היו חכמים שהתירו לכתוב את התורה, ואף תפילין ומזוזות, ביוונית, ואז נחשבו חפצים אלו למקודשים (מגילה א, ח; שם ט ע"א).⁶⁴ לעתים נכתבו על מסמך אחד שתי שפות (גטין ט, ח), ונראה כי היו סופרים אשר כתבו בשתי שפות (או יותר). לצרכים מאגיים כתבו גם בהיראטית (מצרית), ונעזרו בסימנים מאגיים מיוחדים (ספר הרזים, עמ' 1 ואילך). נראה כי קטעי תנ"ך מתורגמים ליוונית שנמצאו בקומראן מעידים כי לא רק באלכסנדריה, אלא שאף בארץ ישראל עסקו בתרגום התורה ליוונית.

ד. אחזקת ספרים

קריאה, שמירה, גניזה, ספריות, מכירה, השאלה, טומאת ידיים

החובה הדתית לקרוא קריאת שמע פעמיים מדי יום (ברכות א, ג), גם אם מבטאת את חשיבותה של ידיעת הקריאה, לכאורה, הרי שבפועל בוצעה הקריאה כאמירה בעל-פה, כך שאף חסרי ידיעת הקרוא יכלו למלא את חובות הדת. הקריאה בתורה היתה תוך השמעת קול (למעט מקרים חריגים; תוספתא ברכות ב, ג).

אף כי קשה להעריך מה היה שיעור יודעי הקרוא והכתוב, בקרב האוכלוסייה, נראה שחל גידול במספרם בד בבד עם תהליך העיור שעבר על ארץ ישראל במהלך השלטון ההלניסטי-רומי (באימפריה הרומית מוערכת האוכלוסייה העירונית ב-9%–13 מכלל האוכלוסייה). במקביל לכך, נוצרה חובה דתית, המיוחסת לשמעון בן שטח, במאה הראשונה לפני הספירה, 'שהיה התינוקות הולכין לבית הספר' (ירו' כתובות פ"ח הי"א, לב ע"ג). הגידול במספר יודעי הקרוא והכתוב היה כרוך עם הגידול במסחר בתוך ארץ-ישראל, ביצוא וביבוא, תחום בו למיומנויות הקריאה והכתיבה היה יתרון ברור. כיוצא בכך, ניתן לראות בבתי הכנסת, ובגידול במספרם, סימן לגידול ביודעי הקרוא. לדוגמה, במהלך ויכוח דתי בין ישו והפרושים, היתה נקודת המוצא של ישו שיהודי עירוני הבא לבית כנסת יכול היה לקרוא בתנ"ך (מתי יב, 3; יט, 4; כא, 42). יחד עם זאת, קשה להסיק מכך מסקנה ברורה ביחס לכלל האוכלוסייה. ככל הנראה, בשלהי המאה השנייה לספירה, היא פריחת התורה שבעל-פה, שיעור יודעי הקרוא, ברמת קריאה טובה (או: פולחנית), היה בערך 3% מן הגברים. הואיל ושיעור יודעי הקרוא בין הנשים נמדד בשבר של אחוז, נמצא שבכלל האוכלוסייה היה אחוז יודעי הקרוא נמוך מ-1.5%. בערך. במקומות כפריים נמצא רק אדם אחד שידע לקרוא בתורה, ומכאן שאחוז יודעי הקרוא, ברמה פולחנית (=גבוהה), באוכלוסייה היהודית היה נמוך מ-1% (תוספתא מגילה ג, יב).⁶⁵ ניתן להניח כי אחוז יודעי הקרוא לצרכי היום-יום, כגון שטרות או מכתבים אישיים, הגיע ל-5%–10 מן האוכלוסייה, ואין זו אלא השערה. נראה כי ידיעת הקריאה, כמו הכתיבה, הושפעה מהקרבה לכהונה ולפולחן המקדשי, אף אם נהגה גם בין ישראלים (תענית ד, ב; יומא ע ע"א).

⁶³ מ' ברויאר, כתר ארם צובה והנוסח המקובל של המקרא, ירושלים תשל"ז, עמ' 149 ואילך; י' עופר, 'פרשיות ספר התמיד' מברצלונה, מגדים, ד (תשמ"ח), עמ' 67-74.

⁶⁴ א' גריןולד, 'הפולמוס בעניין תרגום התורה ליוונית', תעודה, ד (תשמ"ו), עמ' 65-78.

⁶⁵ מ' בר-אילן, 'רישומה של אי ידיעת הקריאה על הילכות קריאת מגילה והלל', Proceedings of the American Academy for Jewish Research 54 (1987), חלק עברי, עמ' 1-12; M. Bar-Ilan, 'Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries c.e.', S. Fishbane, S. Schoenfeld and A. Goldschlaeger (eds.), Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society, II, New York: Ktav, 1992, pp. 46-61.

מי שלא ידע לכתוב ונצטרך לחתום בבית דין, קרעו בנייר אותיות שמו, והוא 'מילא' את מקום האותיות בדיו (תוספתא שבת יא, ח; ירו' שבת פ"ב, יג ע"ד; גטין יט ע"א).

קריאת התורה בבית הכנסת בשבת ובימים ב' וה' היתה קריאה פולחנית, ונעשתה תוך החזקת הספר ביד (ערוכין יג; ציור משה בדורא ארופוס), או מעל גבי בימה (או אולי מעל 'קתדרא דמשה').⁶⁶ במהלך הדורות התפתחו הלכות שונות המגדירות כיצד בדיוק היא תתבצע: כמה אנשים יעלו לקריאה, היכן יפסיקו אותה, וכדומה.⁶⁷ קראו רק אם נכחו עשרה גברים מבוגרים, ברכו את ה' לפני הקריאה בתורה ואחריה, ולא קראו בלילה (נחמיה ט, ג-ה; מגילה כא ע"ב, ירו' מגילה פ"ג ה"ז, עד ע"ב). בכל קריאה קראו עשרה פסוקים לפחות (ירו' תעניות פ"ד ה"ג, סח ע"א), וקריאת התורה כולה הושלמה (בארץ ישראל), במשך שלוש שנים בקירוב, בהתאם למנהגי קריאה שונים. בבית הכנסת היו קוראים בתורה ובנביא, וכמעט שלא נזקקו לכתובים למטרות פולחניות.⁶⁸ בפורים קראו את מגילת אסתר, ובתשעה באב קראו את מגילת איכה. במועדים, וכן גם בראשי חודשים, קראו 'הלל', אלא שקריאה זו לא נעשתה כקריאה פולחנית, כי אם כאמירה של החזן ובהשתתפות הקהל. בחלק מן הקהילות נוהגים היו לקרוא בבית הכנסת במגילות נוספות, כמגילת רות בשבועות, והיו שקראו אף את 'מגילת אנטיוכוס' בשבת חנוכה.⁶⁹ הקריאה בחיבור רבני זה המשוכתב על פי ספר חשמונאים היתה יוצאת דופן, אך מלבד זאת לא קראו בבית הכנסת בספר אחר לבד מהתנ"ך. בקהילות היהודיות הלא-רבניות קראו הן בספרות החיצונית (חזון ברוך א' פו), והן איגרות תעמולה דתית, כפי שניכר הדבר מן הברית החדשה (אל הקולסיים ד, טז; אל התסלוניקים א' ה, כז).

יודעי הקרוא קראו בעצמם בתורה, אך חסרי ידיעת הקריאה נזקקו לקורא, בדומה לידוע מן המקדש מחד גיסא (בכורים ג, ז; יומא א, ו), והתפתחות ההלכה המאוחרת יותר מאידך גיסא (לפיה קורא-מומחה קורא עבור הכל). נראה כי היה זה הסופר המקומי שקרא בתורה (תוספתא מגילה ב, ה; ירו' מגילה פ"ד ה"ה, עה ע"ב), והוא שתרגם לארמית (ירו' מגילה פ"ד ה"ה, עד ע"ד). כך גם בירך הסופר עבור הבור (ברכות מה ע"ב), או שימש שליח ציבור (סוטה ל ע"ב; בן סירא לט, ח-י). קריאת הסופרים בתורה, בין כמורים לילדים ובין כקוראים למבוגרים, הולידה מנהגי קריאה מיוחדים במלים מסוימות, קריאות המכוננות 'מקרא סופרים' ו'עיתור סופרים' (אפשר שהם 'קרי ולא כתיב' ו'כתיב ולא קרי'; נדרים לז ע"ב).⁷⁰

חכמים התירו לטמאים לקרוא בתורה, אף כי היו שהסתייגו מכך (תוספתא ב, יב; ברכות כב ע"ב). עם זאת, חכמים התירו למזרים ולמחוסרי ייחוס אחרים לקרוא בתורה, ונראה שבכך שיקפו את השינויים החברתיים אשר אירעו בעולמם של החכמים: שיוויון כל רבדי החברה ביחס להלכה וידיעת התורה. לעומת זאת, נשים וקטנים לא הורשו לקרוא בתורה בפני קהל מפני שנחשב הדבר לאי כיבוד הציבור (תוספתא מגילה ג, יא; אל הקורניתיים א' יד, לד-לה). הקוראים קראו ממגילות אשר כללו את התורה כולה, שכן אסרו חכמים את הקריאה בחומשים, כלומר, מגילה המכילה ספר אחד בלבד. הקריאה עצמה היוותה בסיס לדרשה שבעל-פה אותה נשא רב, או חכם, בפני הציבור, דרשה בה הוסברו לציבור מצוות אשר נקראו קודם לכן בפרשה, נאמרו דברי הלכה ואגדה, וכן נאמרה פרשנות ואקטואליזציה של המקרא תוך גלגולי פסוקים מהתנ"ך כולו.⁷¹

הקריאה בתורה בעברית לוותה בתרגום לארמית מפני שהמון העם לא הבין עברית כהלכה. היו שתרגמו מילולית (כתרגום הקרוי על שם אונקלוס), והיו שנטו להרחבות בתחום האגדה וההלכה (כתרגום הקרוי על שם יונתן בן עוזיאל). חכמים קבעו הלכות מנחות למתרגמים: כיצד לתרגם, מה אין לתרגם וכדומה (מגילה ד, ט-י), אך מקומות שונים בתרגומים מלמדים כי לא בכל מקרה נשמעו המתרגמים לחכמים.⁷² נראה כי המנהג הרבני המאוחר לפיו מתרגמים את התורה וההפטרה לאו דווקא לארמית, כי אם לערבית (בתימן), וליוונית (בקורפו), מלמד כי התרגומים נעשו לפי שפת הדיבור הרווחת. ואכן, היו קהילות בהן קראו בתורה בגיפטיית (כלומר: קופטית), עילמית, מדית ויוונית, ובין חכמים היו דיעות חלוקות ביחס לקריאות אלו (מגילה ב, א; מגילה יח ע"א). עם זאת, התירו חכמים קריאת שמע ביוונית (ירו' סוטה פ"ז ה"א, כא ע"ב), מן הסתם בשל ריבוי הקהילות בהן היה גדול מספר דוברי היוונית, וכפי

⁶⁶ ראה: מ' בר-אילן, 'אבן, כסא וקתדרא שישב עליהם משה', סידרא, ב (תשמ"ו), עמ' 15-23; L. Y. Rahmani, 'Stone Synagogue Chairs: Their Identification, Use and Significance', IEJ, 40 (1990), pp. 192-214.

⁶⁷ י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל-אביב תשל"ב, עמ' 117 ואילך; ד' רוזנטל, 'על קריאת התורה במחזור חד-שנתי בארץ ישראל', תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 144-148; מ' בר-אילן, 'לפירושה של ברייתא בעניין קריאת התורה', סיני, קיב (תשנ"ג), עמ' קכו-קלד.

⁶⁸ ראה עוד: י"ל הכהן פישמן, דיוקנאות של מעלה, ירושלים תש"ו, עמ' קד.

⁶⁹ נ' פריד, 'נוסח עברי חדש של מגילת אנטיוכוס', סיני, סד (תשכ"ט), עמ' צז-קמ.

⁷⁰ השווה עוד (עיתור = הסרה של ו"ו חיבור מיותר): ח' העליר, פשיטא, ספר בראשית, ברלין תרפ"ז, עמ' יט הע' 3; (עיתור = לשון נקיה): ח' טשרנבוץ, תולדות ההלכה, ד, ניו יורק תש"י, עמ' 9-12; א' וייזר, 'עיתור סופרים', א' בירם (עורך), ספר אליהו אורבך, ירושלים תשט"ו, עמ' 216-221.

⁷¹ י' היינמן, דרשות בציבור בתקופת התלמוד, ירושלים תשל"א.

⁷² א' שנאן, אגדתם של מתורגמנים, ירושלים תשל"ט.

שניתן ללמוד מעשרות הכתובות היווניות שנמצאו בבתי הכנסת בארץ ישראל.⁷³ לאחר הקריאה נגלל ספר התורה, וגלילה זו נחשבה לזכות גדולה לגולל (מגילה לב ע"א). נהגו שלא לגלול ספר תורה בציבור מפני כבוד הציבור, ועל כן גללו את ספר התורה מאחורי פרוכת, מחיצה פנימית בבית הכנסת (יומא ע ע"א; ירו' סוטה פ"ח ה"ו, כב ע"א).

לבד מן הקריאה הפולחנית אסרו חכמים על קריאה בשבת, אך לא מפני שהקריאה עצמה היתה אסורה, כי אם מחשש שיגרמו חילולי שבת מפעולות אחרות אשר יכולות היו להילוות לקריאה. עבירות אפשריות אלו היו הטיית הנר (אשר תגרום לבעירה טובה ורבה יותר שלו), היינו איסור הבערת אש, קריאת שטרי הדיוטות (מעשה חול בשבת), ביטול בית המדרש מתורה שבעל-פה (תוספתא שבת א,יא; שבת טז,א), או שחששו מטלטול המגילה מרשות לרשות (מגילה ד ע"ב; גטין ס ע"א; ערובין יג,ג), או מחשש ששומעי קריאה יעברו את תחום שבת.

הקריאה בלילה היתה אולי קצת קשה מביום, אך לא בלתי אפשרית (שבת א,ג; הירונימוס, פירוש לספר יחזקאל). הקריאה הפולחנית היחידה בלילה היתה קריאת מגילת אסתר (ומגילת איכה), אך נראה כי קריאה זו נתקנה רק בימי האמוראים (תוספתא מגילה ב,ד; בבלי שם ד ע"א).

ספר התורה היה בן לווייה קבוע של החכמים, לקחו אותו למסעיהם, עלו עימו למקדש, ואף קראו בו תוך כדי הליכה (יוספוס, מלחמת היהודים, ב,יד,ה; יבמות טז,ז; תוספתא יומא ג,יח; סוטה מא ע"א; ברכות יח ע"א). כעין זאת תיארו חכמים את חובת המלך שיהא ספר תורה יוצא עימו בכל מקום (סנהדרין ב,ד). ליווי קבוע זה, כמו גם הסמליות שבדבר, גרמו לכך, כנראה, שחכם שמת על קידוש ה' היה נשרף יחד עם ספרו (ספרי דברים שז; גטין נח ע"א; עבודה זרה יח ע"א; ירו' תענית פ"ד, סט ע"א).

כדי לשמור על הספרים (קרי: המגילות), צריך היה לקרוא בהן או לגוללן אחת לשלושים יום למניעת התעפשות (בבא מציעא ב,ח; תוספתא שם ב,כא). חכמים אסרו לחתוך ולחלק את ספרי התנ"ך (בבא בתרא א,ו; שם, יג ע"ב), שכן ראו בכך פגיעה במעמדם, או שחששו כי כך עשויים הם ללכת לאיבוד ביתר קלות. הספרים שכבו מגולגלים בארונות, ובהתאם לכך היו הארונות הנייחים מחולקים לתאים קטנים, אשר סדר הנחת המגילות בהן (במקדש), יצר, כנראה, את התקדים לקראת סידורם הסופי של הספרים בתנ"ך.⁷⁴ ארון נייד לא היה אלא תיבה (תענית ב,א; מגילה ג,א), שהיתה מחופה בכגד לנוי ולשמירת הספרים (סוטה לט ע"ב; ברכות כו ע"א; תוספתא כלים בבא מציעא ב,ט).

לבד מקריאה בספר תורה השתמשו בו גם להדגמה, כגון שעם מות חכם גדול נהגו להניח ספר תורה על מטתו ואמרו 'קיים זה מה שכתוב בזה' (בבא קמא יז ע"א). כיוצא בזאת, הוצא ספר תורה והוצג לפני הקהל כשהוא קרוע או מכוסה אפר, כעין אבל בשר ודם, על מנת להחזיר את העם בתשובה (מל"ב יט,יד; ישעיה לז,יד; חש"א ג,מח; תענית ב,א; תענית טז ע"א [דקדוקי סופרים על אתר]; תרגום שני אסתר ד,א). בשל קדושתם היתירה של ספר התורה והתפילין, נהגו הבריות להישבע או לנדור בהם, היינו שאחזו את הספר ביד, ונשבעו (נדרים יד ע"ב; שבועות לח ע"ב; היכלות, שפר, פיסקה 556).

בספרי התורה נהגו כבוד מיוחד, והכל עמדו כשהם הובאו לקריאה, ובשעת הקריאה בהם, אך לא היתה אחידות במנהגים אלו (קדושין לג ע"ב; מכות כב ע"ב).⁷⁵ כך, למשל, אסרו להניח ספר תורה על המיטה, לזרוק אותו, להניחו הפוך על פני הכתב (אלא אם אין עליו בגד), להחזיק בו בערום, או להביאו למקום בו מצויים אנשים ערומים, להביאו לבית הקברות, או לעשות צרכים כשהספר מוחזק בידים (ירו' מגילה פ"ד ה"א, עד ע"ד; סופרים ג,יב ואילך; ערובין צח ע"א; ירו' ערובין פ"י כו ע"ב; סנהדרין כא ע"ב; ברכות יח ע"א; כג ע"ב). לא ישבו על ספסל שהונח עליו ספר תורה, אסרו על קיום יחסי אישות בבית בו היה ספר תורה (ירו' ברכות פ"ג ה"ה, ו ע"ד), וקבעו 'שאינן לנהוג בזיון בספרים' (ספר תורה ג,ט). מעמדו הנכבד, כמעט האיננושי, של ספר התורה מתבלט בהלכה לפיה יש לקרוע בגד, כנהוג בדיני אבלות על קרוב או רב, במקרה בו נקרע או נשרף ספר תורה (מועד קטן כה ע"א; שם כו ע"א; ירו' מועד קטן פ"ג ה"ז, פג ע"ב). כיוצא בזאת, הרי ששריפת ספר תורה נחשבה כאחת העילות לצום י"ז בתמוז (תענית ד,ו). לא זו בלבד, אלא שלמרות שאסרו חכמים להציל חפצים מפני הדליקה בשבת, שמא יבואו לחילול שבת, הרי שהתירו להציל את כתבי הקודש, ואפילו אם היו כתובים בתרגום (שבת טז,א).

מכל מקום, על אף הכבוד הבלתי רגיל אותו רחשו לספרי הקודש, הרי שבמציאות היום-יומית אירע שנקרע ספר תורה במהלך ויכוח הילכתי בין שני תלמידי חכמים (יבמות צו ע"ב; ירו' שקלים פ"ג, מז ע"א). כך גם נגנבו ספרי תורה (בבא קמא יג,ג; שם קטו ע"א), וכנראה שאף על ידי יהודים (בבא בתרא מג ע"א).

⁷³ לאה רוט-גרסון, הכתובות היווניות מבתי-הכנסת בארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ז.

⁷⁴ נ"מ סרנה, 'לבעית סידורם של ספרי המקרא', שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, א (תשל"ו), עמ' 197-203.

⁷⁵ מ' מרגליות, החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, עמ' 173-174.

ספרים ותשמישי קדושה שבלו אשר ניתן היה לטעות בקריאתם נגזזו במכוון למען לא ישתמשו בהם, וכבר במקדש גזזו מגילות, ומסיבות שונות (תוספתא שבת יג, ב; ירו' סוטה פ"ג ה"ג, יח ע"ד), או ש'ביטלו' אותן כשמצאו בהן כתיב בלתי 'תקין' (ספרי דברים שנו). כך גם נהגו עם ספרים שלא היתה בהם כתיבה תמה בשל רשלנותו של הסופר. דוגמה לכך היתה החלפת אותיות שונות אלו באלו כגון האותיות ו-י, ד-ר (בשל דמיון צורה), או חילופי אותיות א-ע (שנגרם בשל שיוויון הצליל, כפי שרואים בספרי השומרונים ובתלמוד הירושלמי), וחילופים אחרים (ספרי דברים לו). לספרים אלו לא ייחסו כל חשיבות, ואף אם נמצאו מאוחר יותר, כפי שאכן קרה, לא ראו המוצאים כל ערך בתגליתם (כידוע ממצרים עד לעת החדשה). ספרים שנפסלו מסיבות דתיות הוסתרו, כלומר, שוקעו בקיר, או הוסתרו בעליית הגג או שנקברו בבית קברות (כב'גניזת קהיר', מגילה כו ע"ב).⁷⁶ הגניזה ביטאה את הכבוד שהעניקו החכמים לספרים, יהא אשר יהא תוכנם, אך ההדיוטות (אף מרצון), שרפו באש ספרים שראו בהם פסול (מפעלות השליחים יט, 19).⁷⁷ אכן, היו חכמים שסברו כי ספר תורה שנכתב על ידי יהודי מין או עובד כוכבים טעון שריפה, או גניזה (סנהדרין קיב ע"ב), אך לא הכל הסכימו עם גזר דין זה ביחס לספר תורה שנכתב על ידי גוי, והיו שהתירו אף לקרוא בו (גטין מה ע"ב). סיבה לגניזה יכולה להיות היותו, למשל, אם חכמים ראו בספר דיעה שאינה מתיישבת עם דעתם, וחששו שמא ההופעה בספר תקנה לו סמכותיות. בהתאם לכך, היו חכמים שרצו לגנוז ספרים מהתנ"ך, כמו ספר יחזקאל, משלי, שיר השירים וקהלת (אבות דר' נתן א). היו אף שפקקו בקדושתם של מגילות רות ואסתר, וכן בקדושת הקטעים הארמיים שבעזרא ובדניאל (מגילה ז ע"א; ידים ד, ה), אך בסופו של דבר נמצאו בין החכמים מפרשים שיישבו קושיות ותמיהות שעוררו ספרים אלו, וכתוצאה מכך הם נכללו ב'קנון'. כך, כנראה, אירע לספר בן סירא אשר 'נגנז' ולא נכנס ל'קאנון', אף על פי שחכמים שונים ציטטו ממנו שנים רבות לאחר מכן כאילו היה אחד מספרי התנ"ך (חגיגה יג ע"א; בר"ר עג, יב, ועוד).

לדעת ר' עקיבא אסור היה לקרוא בספרים החיצוניים (סנהדרין יא, א), הם הספרים שמחוץ לתנ"ך, ולדעת אחרים נאסרה הכנסת ספרים אלו הביתה (קה"ר יב, יג). ואולם, המציאות ההיסטורית לא היתה כדיעות חסרות הסובלנות, וניכר הן מן הספרות התלמודית, והן מהעתקות שונות של ספרות זו בימי הביניים, כי הכירו חכמים את הספרות החיצונית, לפחות בחלקה (יתכן והם הקרויים ספרי מינים).⁷⁸ בספרות התלמודית הובאו ציטוטים מספר בן סירא, ממגילת חסידים (ספרי דברים יא), וממקורות עלומים (ערוכין סה ע"א). כמו כן מוזכרים ספרים שלא נודעו מאוחר יותר כגון הספרים (שנקראו על שם מחבריהם), בן לענה ובן תגלא (ירו' סנהדרין פ"י ה"א, כח ע"א; קה"ר יב, יג). מסתבר כי ידעו חכמים גם על ספרים נוספים כגון הומרוס (ביוונית), ספרי רפואות, קוסמים, (פתרון) חלומות, ועוד.⁷⁹ רובה של הספרות החיצונית אבד מעם ישראל, אך הוא נותר בתרגומים בשפות רבות בין אומות העולם.⁸⁰

בתקופה בה נאסרה כתיבת תורה שבעל-פה, ותרגום התורה לארמית בכלל זה, ציוו חכמים לגנוז אותם ספרים שלא נכתבו על דעתם (תוספתא שבת יג, ב ואילך). הספר היחיד שאינו בתנ"ך אותו החשיבו חכמי המשנה, ציטטו ממנו ונהגו על פיו היה 'מגילת תענית' (תענית ב, ח). ספר זה שמקורו במקדש, כנראה, מורכב מרשימה של ימי השנה בהם נאסר לצום ולספוד, אך במאות השלישית והרביעית לספירה ירד מגודלתו ונתבטל.⁸¹ נמצא, אפוא, כי גם אם מקצת מהספרות החיצונית היה מוכר לחלק מהחכמים הרי, דרך כלל, הספר היחידי שהיה בביתם של יהודים בעת העתיקה היה התנ"ך (קה"ר יב, יג), והתואר 'עם

⁷⁶ א"מ הברמן, הגניזה והגניזות, ירושלים תשל"א; נ' אלוני, 'גניזה אצל היהודים', סיני, עט (תשל"ו), עמ' קצג-רי; J. G. Fraser, 'Documents from A Samaritan Geniza in Damascus' PEQ, 102-3 (1970-71), pp. 85-92.

⁷⁷ W. Speyer, *Büchervernichtung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen*, Stuttgart: Anton Hersemann, 1981.

⁷⁸ כך עולה מסנהדרין ק ע"ב. ברם, מתיאור פרישתו של אלישע בן אבויה מן היהדות (חגיגה טו ע"ב), נראה ש'ספרי מינים' היו ספרים ביוונית בעלי אופי 'אנטי' יהודי כגון האוונגליונים, או ספרי פילוסופיה (אפיקוראית), או אולי ספרי גנוסטיקה. השווה עוד ל'ספרי דבי אבידן' המוזכרים בשבת קטז ע"א, והפירושים על כך, אצל: מ' כרמלי-וינברגר, ספר וסיף, ירושלים - ניו יורק תשכ"ז, עמ' 11-1.

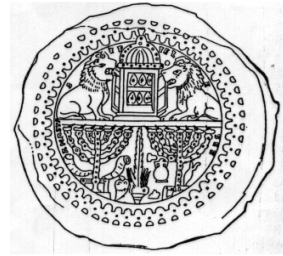
⁷⁹ ראה: L. Ginzberg, 'Some Observations of the Attitude of the Synagogue towards the Apocalyptic-Eschatological Writings', JBL, 41-42 (1922-23), pp. 115-136 [= S. Z. Leiman (ed.), *The Canon and Masorah*, pp. 142-163]; י"ל זלוטניק (אבידע), מאגדות השבת ומנהגיה, ירושלים תש"ט; מ' סוויפט, 'ספרים חיצוניים בהלכה', צ"י צימלס (ואחרים, עורכים), ספר היובל תפארת ישראל לכבוד הרב ישראל ברודי, לונדון תשכ"ז, עמ' 218-205; ח' כהן, על ספרים אסורים - חומר משפטי-היסטורי להשוואת דיני עמים ודתות, ירושלים תשל"ג; D. J. Halperin, 'The Book of Remedies, The Canonization of the Solomonic Writings, and the Riddle of Pseudo-Eusebius', JQR, 27 (1981-82), pp. 269-292; S. T. Katz, 'Issues in the Separation of Judaism and Christianity After 70 C. E.: A Reconsideration', JBL, 103 (1984), pp. 43-76.

⁸⁰ ראה: James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, New York 1983-5.

⁸¹ מ' בר-אילן, 'אופייה ומקורה של מגילת תענית', סיני, צח (תשמ"ו), עמ' קיד-קלז.

הספר' (עם המעריץ ומחזיק ספר אחד, התנ"ך), הידוע לראשונה מן הקוראן, משקף, כנראה, מציאות קדומה יותר.⁸²

בבית המקדש בירושלים היה אוצר ספרים (חשמונאים ב' ב,יג), כנראה לא לשימוש ציבורי אלא לצרכי הכהנים בלבד, בדומה לספריות דומות שהיו קיימות במקדשים בעולם העתיק.⁸³ במאות הראשונות לספירה נחשב בית הכנסת גם כעין ספריה ציבורית אשר הספרים בו היו שייכים לכל בני העיר כמשותף (גדרים ה,ה), ואלו אף יכלו לכפות אחד על השני קניית תורה נביאים וכתובים (תוספתא בבא מציעא יא,כג). ואכן, הן מן הממצא הספרותי (ירו' יומא פ"ז ה"א, מד ע"ב), והן מן הממצא הארכיאולוגי בו מצויירים ארונות קודש, נראה כי בארונות שבבתי הכנסת היו בין שנים לתשעה ספרים, ואולי אף עשרים ואחד ספרים!⁸⁴ ספרי התורה בבתי הכנסת שבחוץ-לארץ, ואף אלו שבארץ ישראל, לא היו כתובים עברית בהכרח (תוספתא מגילה ב,ה).



בניגוד לשמירה הפומבית בבית הכנסת, ספרים אחרים היו נשמרים בסודיות ('מגילות סתרים'), כמו חלק מספרי האיסיים (יוספוס, מלחמות ב,ח,ז; חנוך א' סח,א), וסודות הכהנים (תוספתא כפורים ב,ז). אף הנוצרים הראשונים החזיקו חלק מכתביהם בסודיות, ואין לתופעה זו מקבילה בעולמם של חכמים (לבד, אולי, מעדותו של אוריגינס, המובאת במבואו לשיר השירים, כי אין חכמי היהודים מתירים ללמד את שיר השירים אלא לאנשים בוגרים).⁸⁵ קרוב לוודאי ששרידי הספריה בקומראן בה נמצאו מאות ספרים, ומהם כמה העתקות לספר אחד, חדר כתיבה, שולנות כתיבה וארבע קסות דיו, אינם מייצגים את המנהג הרגיל, שכן מודעותם של תושבי קומראן לכתיבה ולספרים, כמו גם שמירת ספריהם ודיעותיהם בסוד, חרגה בהרבה מן הנורמות המקובלות. נראה כי החסרונות הגלויים לעין במקרא (כגון: בראשית ד,ח, ועוד), ובספרות התלמודית (כגון סוף מסכתות שבת, מכות ונידה בתלמוד הירושלמי), משקפים מציאות בה ספר כלשהו התקיים במספר עותקים מצומצם ביותר.

היו בתים בהם נמצאו הרבה ספרים (ירו' ברכות פ"ג, ו ע"ד; במ"ר יח,ג), ונראה שהיו אלו בתי הסופרים. אחזקת ספרים בבית פרטי נחשבה לחובה כפי שמודגם הדבר בהלכה לפיה צריך אפטרופוס על יתומים אפילו למכור בתים ושדות מנכסי היתומים לצורך קניית ספרי תורה ונביאים (תוספתא תרומות א,י). על המוכר ספריו אמרו שלא יראה ברכה בכסף המכירה לעולם (תוספתא בכורים ב,טו), ובמיוחד אסרו על אדם למכור ספר תורה שירש מאבותיו (ירו' ביכורים פ"ג, סה ע"ד). היו חכמים שמצאו היתר למכור ספר תורה, ובתנאי שהכסף נועד ללמוד תורה או לישא אשה (מגילה כז ע"א). חכמים אסרו לקנות תפילין אלא ממומחה, אך התירו קניית ספרים ומזוזות מכל אדם, ולא דווקא ממומחה (תוספתא עבודה זרה ג,ח; מנחות מב ע"ב). ספר תורה היה נמכר בשוק ככל חפץ אחר, וחכמים עודדו את תלמידיהם לקנותו למען ללמדו בו (מנחות ל ע"א).

ההלכות העוסקות במכירת בית לקניית ספר תורה, או מכירת ספר תורה כדי לשאת אשה, גם אם נאמרו דרך הפלגה, מדגימות היטב כי הספרים בעת העתיקה נחשבו לחפץ לא זול. כזאת גם ניתן להסיק ממקרה בו שלושה ספרים בלויים מספרי התנ"ך חושבו בתשלום כתובה אחת (גטין לה ע"א). כתיבת שטר אצל סופר היתה עולה זוז, בעוד שמגילת אסתר עלתה הרבה יותר (בבא בתרא קנה ע"ב). ספר תורה אחד עלה מאה מנה (שמחות ו,יא), וספר (תורה) אחר שנגנב, נמכר פעם אחת בשמונים זוז, ופעם אחרת במאה ועשרים זוז! (בבא קמא קטו ע"א), ובשתי העדויות האלו נראה כי הכוונה לדינר זהב.⁸⁶ ואכן, ידוע כי לא היה מחיר קבוע לספרים (בבא מציעא נח ע"ב), ואין להניח כי היה הבדל משמעותי בין ככל לארץ ישראל במחיר הספרים. יוקר יחסי זה מסביר מדוע השתמשו בנייר יותר מפעם אחת, זאת אחר שמחקן את הכתיבה הראשונה (גטין ב,ד; אבות ד,כ), או מדוע, לעתים, נקרא ספר בו זמנית על ידי יותר מאדם אחד (תוספתא בבא מציעא ב,כא; בבלי שם כט ע"ב).

⁸² ח' לשם, שבת ומועדי ישראל, ב, תל-אביב תשכ"ה, עמ' 511 ואילך; ע' מרבך, 'עם הספר', יד לקורא, ל (תשנ"ז), עמ' 35-44.

⁸³ Karel van der Toorn, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Cambridge: Harvard University Press, 2007, pp. 236-244.

⁸⁴ ראה: E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in The Greco-Roman Period*, III, New York 1953, figs. 706, 707, 710, 964-974; תשל"ב, עמ' 39 ואילך, עמ' 62; מ' הרן, 'ארכיונים וספריות וסדרם של ספרי המקרא', שרה יפת (עורכת), המקרא בראי מפרשי – ספר זיכרון לשרה קמין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 223-234; מ' בר-אילן, 'ארון הספרים בבתי הכנסת העתיקים', מ' סלוחובסקי ו' קפלן (עורכים), ספריות ואוספי ספרים, ירושלים תשס"ו, עמ' 49-64.

⁸⁵ ראה: G. G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, 2nd ed., New York: 1965, pp. 36 ff. (and Appendix D).

⁸⁶ ראה: D. Sperber, *Roman Palestine 200-400: Money and Prices*, Ramat-Gan 1974, p. 197.

חכמים ראו בהשאלת ספרים קיום מצוות צדקה 'בכל עת' (כתובות נ ע"א; מדרש תהילים קו), אך ההשאלה נועדה לקריאה או העתקה, ולא ללימוד (סופרים ח,יח).⁸⁷ ספרי אגדה נחשבו כדברים העשויים להשאיל או להשכיר (שבועות מו ע"ב; בבא מציעא קטז ע"א), ומסתבר שספרי תורה או הלכה לא היו רגילים לשאול. ספרי תורה תפילין ומזוזות שנפלו לידי גויים נחשבו כשבויים שיש לפדותם, אלא שאסור היה לתת בעדם מעבר לשוויים האמיתיים כדי שלא יהא בכך תמריץ לשדידת ספרים (גטין ד,ו). חכמי התלמוד אסרו מכירת ספרי קודש לגויים (תוספתא עבודה זרה ב,ד), בדומה לאיסור על הוצאת ספרי קודש מארץ ישראל, אם כי כבר בתקופתם מיעטו בחשיבות הוצאת ספרים מן הארץ (ירו' סנהדרין פ"ג ה"י, כא ע"ד).⁸⁸

כל ספרי הקודש נחשבו לטמאים, מלבד ספר התורה שבמקדש (כלים טו,ו), ועל כן אוכל שנגע בספר נחשב לטמא (זבים ה,יב). שימוש בספרי קודש, כמו גם הנחת תפילין, נחשבו לטמאים את הידים, אך לא את כל הגוף, והיה בכך חידוש כפול: הטומאה עצמה, שטעמה סתום, והיותה חלקית (ידיים ג,ב ואילך).⁸⁹ הצדוקים חלקו על הפרושים וסברו כי אין ספרים מטמאים את הידים (ידיים ד,ו), ונראה כי הם לא קיבלו את החידוש של חכמים. ההסבר המסורתי לפיו נגזרה טומאה על ספרים כדי להרחיק אוכל מספרים אינו משכנע (שבת יד ע"א). נראה שייחוס טומאה לספר או לתפילין נבע מכך שחפצי-קודש נחשבו על ידי העם כאמצעי ריפוי (ירו' שבת פ"ו ה"ב, ח ע"ב), והטלת הטומאה בהם היוותה מעין אמצעי היגייני להרחקה ממחלות (וחיזוק האיסור להשתמש בספרים למטרות מאגיות). ספר בגודל מינימאלי נחשב ספר שבו שמונים-וחמש אותיות, כבפרשת ויהי בנסע הארץ' (במדבר י, לה-לו, קטע המוסגר בין שתי נ"נים הפוכות, ונחשב כספר בפני עצמו).⁹⁰

היו חכמים שסברו כי קריאת כתב שעל גבי קבר קשה ללימוד, כלומר משכיחה את חומר הלימודים (הוריות יג ע"ב). יתכן כי בשל כך, בנוסף על סיבות אחרות (כגון ריבוי אלו שלא ידעו קרוא), מועטות הן, באופן יחסי לעולם ההלניסטי, הכתובות על גבי קברים של יהודים. ברם, במפורש לא נמצאה בין החכמים אמונה המייחסת משמעות מאגית לקריאה כשם שזו היתה ידועה במזרח הקדמון, ובקרב השומרונים והפלאשים.⁹¹

בני העולם העתיק, הקוראים והכותבים, הכירו ביכולתה של האות הכתובה להשפיע על דעות הבריות ועל התנהגותם, ובחיותה של האות המתה. מסיבה זו (וסיבות נוספות), הם כתבו, ולעתים היתה כתיבתם שקרית במכוון, כתבי פולמוס, שיטנה וכדומה (ישעיה י"א; איוב לא, לה; עזרא ד,ו; דניאל י"ב; חנוך א' לט, ב; צח, טו). נראה כי ההכרה בסכנה הטמונה במלה הכתובה היא שהביאה לאיסור קריאה בספרות 'בלתי-קאנונית', היא ש'זיקקה' את הספרות מבפנים, והיא אף זו שהולידה איסור על קריאה ותרגום ספרים או קטעים שלא היתה דעת החכמים נוחה מהם.

לסיכום, תחת השלטון ההלניסטי-רומי חדרה תרבות הספר והאות הכתובה לכל שכבות החברה היהודית בארץ ישראל. מחצרות המקדש והשלטון המנהלי יצאו הספר, הקולמוס והדיו, ונהיו לאמצעי תקשורת המוני (באופן יחסי). המפגש היום-יומי עם המסר הכתוב כמזווה או תפילין, ובמיוחד הדרישה הדתית לקרוא בתורה ובמגילת אסתר בכל קהילה, הביאו להגברת ידיעת הקרוא-וכתוב עד שבסופו של דבר השתעבדה אף התורה שבעל-פה לאמצעי תרבותי זה והועלתה על הכתב. כך, אפוא, תפשו ענייני הכתיבה בכלל, והקריאה בתורה בפרט, מקום מרכזי בעולמם הרוחני והמעשי של החכמים. ההשקפות השונות והעמדות ההילכתיות בהן נקטו החכמים ביחס לספרים מדגישים את ההמשכיות בחשיבותו של מעמד הספר, את ההזדהות עם ספר התורה (סנהדרין סח ע"א), ואת האופי האנושי לו זכה הספר, בעולמם של יהודי ארץ ישראל יורשי העולם המקראי.⁹²

⁸⁷ א' יערי, 'השאלת ספרים', סיני, לד (תשי"ד), עמ' קכב-קלו.

⁸⁸ ש' הכהן וינגרטן, 'איסור הוצאת ספרים מארץ ישראל לחו"ל', סיני, לד (תשי"ד), עמ' קלז-קמד.

⁸⁹ מ' איש שלום, 'גלגול טומאת ידים בכלל וע"י מגע בכתבי הקדש בפרט', הגרן, ב (תר"ס), עמ' 66-74; ג (תרס"ב), עמ' 30-39; ד (תרס"ג), עמ' 5-26; ה (תרס"ד), עמ' 56-69; ליימן (צוין ברשימה הכללית, אנגלית), עמ' 102 ואילך; מ' אדרת, מחורבן לתקומה – דרך יבנה בשיקום האומה, ירושלים תש"ן, עמ' 210 ואילך; S. Friedman, 'The Holy Scriptures Defile the Hands – The Transformation of a Biblical Conception in Rabbinic Theology', M. Brettler and M. Fishbane (eds.), *Minhah le-Nahum: Biblical and Other Studies Presented to Nahum M. Sarna in Honour of his 70th Birthday*, Sheffield 1994, pp. 117-132. המקראית, ירושלים תשנ"ו, עמ' 201-264.

⁹⁰ על ספרים וסופרים (ויותר מכך), בעת העתיקה בעולם הנכרי, ראה: L. D. Reynolds & N. G. Wilson, *Scribes and Scholars*, 2nd ed., Oxford 1974.

⁹¹ ראה בעבודתי (צוינה ברשימה הכללית), עמ' 105 עמ' 89.

⁹² על הספר העברי בתקופה מאוחרת יותר, ראה: מחנים קו (תשכ"ו) [מסכת מוקדשת לספר העברי]; מ' שטיינשניידר, הרצאות על כתבי-יד עבריים, ירושלים תשכ"ה; ש' אסף, באהלי יעקב, ירושלים תש"ג, עמ' 1-26 (נוסח משופר מעט, ראה: ש' אסף, עם הספר והספר, בעריכת ג' קרסל, צפת תשכ"ד); י"ז כהנא, מחקרים בספרות התשובות, ירושלים תשל"ג, עמ' 258 ואילך.

ביבליוגרפיה כללית

- בר-אילן, מ', הפולמוס בין חכמים לכהנים בשלהי ימי בית שני, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ב, עמ' 203 ואילך.
- בר-אילן, מ', 'רישומה של אי ידיעת הקריאה על הילכות קריאת מגילה והלל', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 54 (1987), חלק עברי, עמ' 1-12.
- בר-אילן, מ', 'המעבר ממגילה לקודקס (מצחף), ורישומו בקריאת התורה', סיני, קז (תשנ"א), עמ' רמב-רנד.
- בר-אילן, מ', 'ארון הספרים בבתי הכנסת העתיקים', מ' סלוחובסקי ויי קפלן (עורכים), ספריות ואוספי ספרים, ירושלים תשס"ו, עמ' 49-64.
- הברמן, א"מ, הספר העברי בהתפתחותו, ירושלים תשכ"ח.
- דמסקי, א', ידיעת ספר בישראל בעת העתיקה, מוסד ביאליק, ירושלים תשע"ב.
- היגער, מ', מהדיר, מסכת סופרים, ניו יורק תרצ"ז.
- הרן, מ', 'מלאכת הסופר בתקופת המקרא – מגילות הספרים ואביזרי הכתיבה', תרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 65-87.
- הרן, מ', 'מגילות הספרים בין קומראן לימי הביניים', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 347-382.
- הרן, מ', 'עוד על מגילות הספרים בתקופת המקרא: הראיה החמישית', תרביץ, נב (תשמ"ג), עמ' 643-644.
- הרן, מ', 'מגילות הספרים בתחילת ימי בית שני', ארץ ישראל, טז (תשמ"ב), עמ' 86-92.
- הרן, מ', 'הקודקס, הפינקס ולוחיות הדיו', תרביץ, נז (תשמ"ח), עמ' 151-164.
- ליברמן, ש', יוונית ויוונית בארץ ישראל, מהדורה שניה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 164-184.
- לשם, ח', שבת ומועדי ישראל, ג, תל אביב תשכ"ט, עמ' 171-212.
- מנטל, ח"ד, אנשי כנסת הגדולה, תל אביב תשמ"ג, עמ' 146-165.

- June Ashton, *Scribal Habits in the Ancient Near East*, Sydney: Mandelbaum Publishing, 2006
- Bar-Ilan, M., 'Illiteracy in the Land of Israel in the First Centuries c.e.', S. Fishbane, S. Schoenfeld and A. Goldschlaeger (eds.), *Essays in the Social Scientific Study of Judaism and Jewish Society*, II, New York: Ktav, 1992, pp. 46-61.
- Bar-Ilan, M., 'Literacy among the Jews in Antiquity', *Hebrew Studies*, 44 (2003), pp. 217-222.
- Blanck, H., *Das Buch in der Antike*, München: C. H. Beck, 1992.
- Blau, S., *Studien zum Althebraeischen Buchwesen und zur Biblischen Litteratur und Textgeschichte*, Strassburg 1902.
- Drogin, Marc, *Biblioclasm*, Savage, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 1989.
- Hezser, Catherine, *Jewish Literacy in Roman Palestine*, (Texts and Studies in Ancient Judaism 81), Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.
- Krauss, S., *Talmudische Archaeologie*, III, Leipzig 1912, pp. 131-198.
- Leiman, Sid Z., *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence*, Hamden, Connecticut 1976.
- Löw, L., *Graphische requisiten und erzeugnisse bei den Juden*, Leipzig 1870-1871.
- Martin, M., *The Scribal Character of the Dead Sea Scrolls*, Louvain 1958.
- Roberts, Colin H., 'Books in the Graeco-Roman World and in the New Testament', P. R. Ackroyd and C. F. Evans (eds.), *The Cambridge History of the Bible*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, I. pp. 48-66.
- Roberts, Colin H., and T. C. Skeat, *The Birth of the Codex*, London 1983.
- Schams, Christine, *Jewish Scribes in the Second-Temple Period*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- Siegal, Jonathan P., *The Scribes of Qumran*, Leiden 1975.