

95850458-4	07/11/2025	הארץ - תרבות וספרות	עמוד 4	1	28.71×32.95
דף: תולדות הלמדנות - מאת יעקב צ' מאיר וישי רון צב - 25910					

ספר יוצר תרבות :

ספר יוצר תרבות

ספר יוצר תרבות, ספרייה ציבורית, בני ברק

לכאורה אמור התלמוד להדריך את אורח החיים היהודי ואף נתפש בעיני עורכיו כספר נורמטיבי, אבל מה עושים כשהדיון התלמודי אינו מגיע להכרעה בפועל? דפי הגמרא כאילו מציבים מצלמה בבתי המדרש של אמוראים וזו עוקבת אחרי מהלך הדיון בין המשתתפים. אין מלות פתיחה או הצגת הנושא או הסבר למושגים שבהם משתתפים הלומדים. הקוראים נכנסים כמו לאמצע השיחה, ושיחה, כמו שיחה טובה, לא תמיד מסודרת על־פי נושאים ועשויה לגלוש לכיוונים שונים, לא צפויים ולעתים ביזאריים ביותר

"התלמוד, תולדות הלמדנות", מאת יעקב צ' מאיר, ישי רוזן־צבי, הוצאת מאגנס, 2025, 384 עמודים

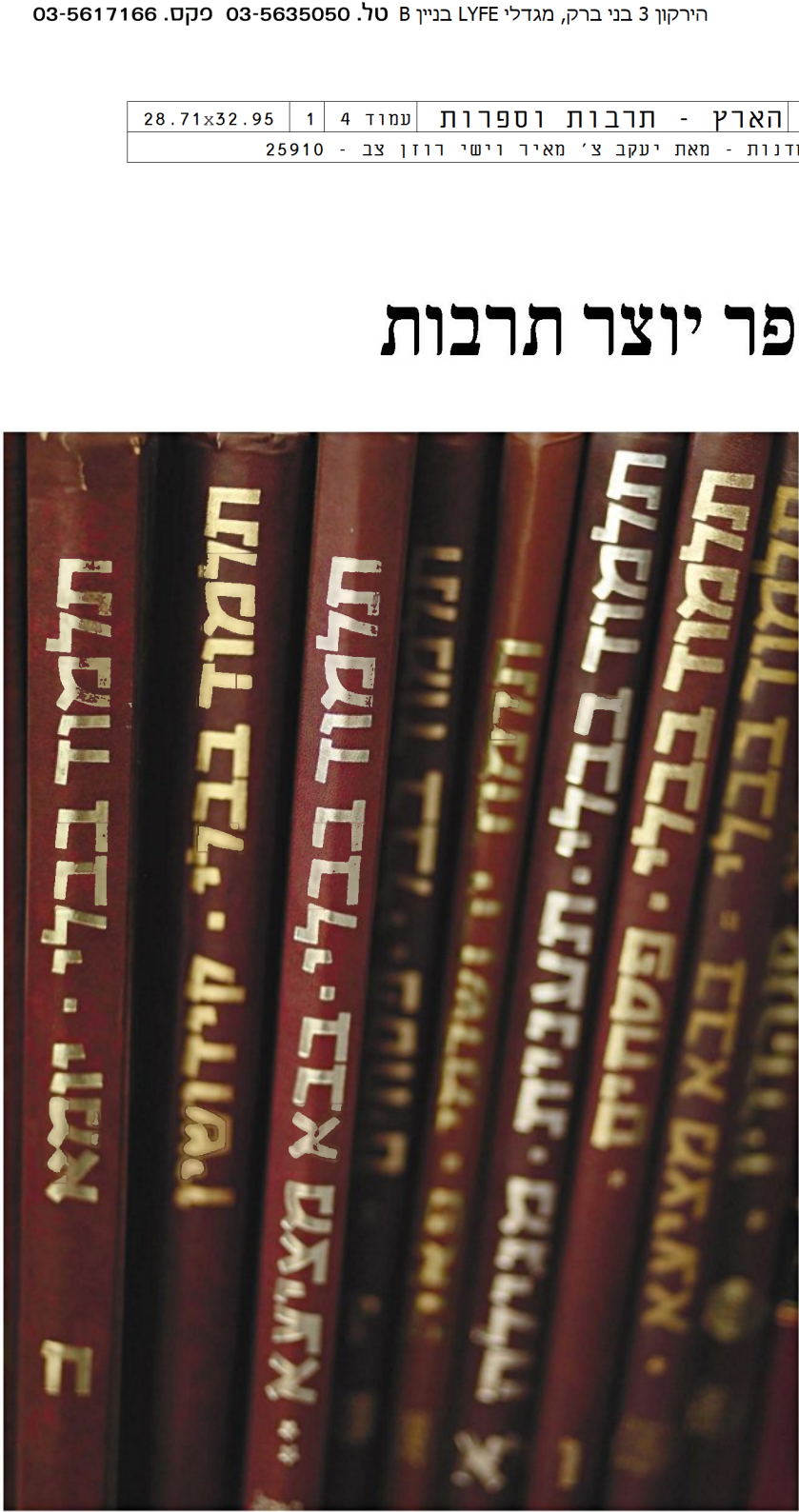
מאפיינים ייחודיים. במלים אחרות, התלמוד הוא ספר יוצר תרבות. ובהקשר זה השאלה השיפוטית עד כמה המסורת התלמודית ותוצריה מתאימה לנו או מוצאת חן בעינינו היא שולית ופחות חשובה. לטוב ולרע, הוא נוכח בחיינו משום החותם העמוק שהוא השאיר על העבר היהודי, ומי שחי בישראל הוא במידה רבה חלק מאותה תבנית נוף מולדת תרבותית.

כמו שמעידה כותרת המשנה של הספר הוא עוסק ב"תולדות הלמדנות". הפרקים בחלקו הראשון מתארים ומבארים את מסור רות הלימוד ואת המוסדות שהובילו לגיבוש המשנה, מעגל החכמים שיצר אותה מאז חור־בן הבית השני בשנת שבעים לספירה, המסור רות שנשארו מחוץ למשנה ("ברייטא" כלשון חכמים), והפרשנות על המשנה אחרי חתימי־תה ברורות האמוראים בארץ ישראל ובבבל (שני מרכזי הלמדנות הגדולים של מסורת החכמים). עוד עוסק הספר בהתגבשות ההד־רגתית של התלמוד הירושלמי ואחריו התל־מוד הבבלי, חתימת התלמוד, כלומר הקיבוע שלו בטקסט כמעט סגור, ויצירה חרשה של ספרות בתר־תלמודית בבבלי־עיראק בתקור פת הגאונים (בערך בין המאה השישית וסוף המאה העשירית). על החלק הזה הופקר רוזן־צבי.

החלק השני של הספר, שכתב מאיר, עוסק במעבר של התלמוד (הבבלי) מהמזרח הגאוני אל המערב, אירופה, צפון־אפריקה וספרד, בעקבות התבססות תפוצות יהודיות חדשות בראשית ימי הביניים. לא במקרה קו פרשת המים שבו מסתיים החלק של רוזן־צבי ומתחיל זה של מאיר הוא תקופת הגאונים, המקביל לחליפות של בית עבאס, שיאה של הפריחה התרבותית באסלאם ומקור לגעגור עים ונוסטלגיה של מאמינים מוסלמים סור־ניים עד היום. זו גם התקופה שבה התלמוד התפשט בתפוצות היהודיות השונות. זהו גם קו פרשת המים שבו לא התנ"ך אלא התלמוד נהפך ל"ספר הספרים" של המורשת היהודית. לשני המחברים היכרות עמוקה עם הת־חומים שעליהם כתבו בספר מהרקע הישיבתי בצד זה האקדמי. הכתיבה והניסוחים בספר בהירים מאוד, מלאים בדוגמאות מאירות עיניים ומוסברות באופן מרשים שמגיש את הכתוב גם לאלו שאין להם שמץ של ידע מוקדם. מבחינה זו הספר נתפש בעיני עוררי לעולם התלמודי על גלגוליו השונים.

אבל הרקע הישיבתי הוא גם חסרונו של הספר, שמציג את התלמוד והעושר הגלום בו כמעט אך ורק מזווית מבטם של למדנים, של העילית המשכילה. כפי שמעידה כותרת המ־שנה, התלמוד הוא הלמדנות שלו יותר מאשר כל היבט אחר. יש כאן הנחה שבשתיקה שעור לם החכמים אכן ייצג את החוויה הדתית של כלל האוכלוסייה היהודית.

אך מה אם נעלה את האפשרות, בתום־לב ולא כדי להכעיס, שהתלמוד מילא תפקיד שולי ביותר בתרבות היהודית ושההיכרות של רוב הציבור היהודי עמו היתה מינימלית ביותר? האם הספרות התלמודית לדורותיה היתה נחלת הציבור או שהיא הוגבלה למי־עוט שולי של למדנים? האם החיים הדתיים התנהלו במסלולים אחרים במקביל לתלמוד?



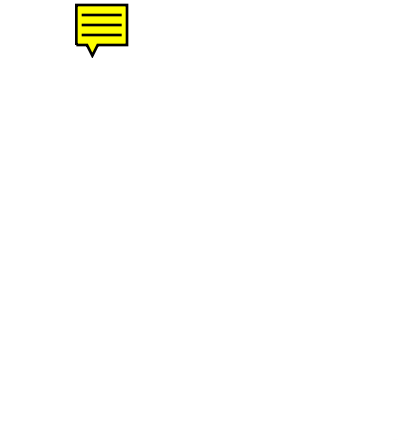
צילום: דן פרץ

לגלוש לכיוונים שונים, לא צפויים ולעתים ביזאריים ביותר. רוזן־צבי מתאר את העושר התלמודי כמקביל לצבעוניות של אמנות הרקוקו באירופה של שלהי המאה ה-17. כלומר הסוגיא מתנהלת בסגנון של הת־

דיינות ודיאלוג שאין בהם נקודת חתימה סופית וחד־משמעית. עורכי התלמוד בכתב לא עומדים במעמד של עורך־על סמכו־תי המכריע בין המשתתפים בדיון. כל זה מתאים לחברה שהכירה בגלות ובהעדר מרכז סמכו־י כציר מרכזי בחייה. גם יכו־לת החכמים לאכוף את ההלכה היתה מוג־בלת ביותר. הדיאלוג וריבוי הקולות הוביל בהמשך לכך שאין במסורת היהודית עיקרי אמונה ברורים או הבחנה בין עמדות נכו־נות וראויות (המונח הלועזי שמקורו ביוונית הוא "אורתודוקסיות") לבין עמדות אסורות הגובלות בכפירה. כל ניסיון לכפות קווי אמונה ברורים, כפי שהיה מקובל בנצרות ובאסלאם, גידון בתקופה זו לכישלון ברור. שלושה־עשר עיקרי האמונה של הרמב"ם אמנם חדרו לפיוטים ולתפילה אבל הם לא נהפכו מעולם לעקרונות מחייבים במסורת היהודית.

הסגנון הדיאלוגי של התלמוד איפשר לפרשני ולומדי התלמוד גמישות כמעט בלת־ימוגבלת. הגמישות נוכחת גם בערוצים אחרים הנזכרים בספר, למשל "סוגיות הפור־כות", כלומר דיונים כפולים על אותו נושא שקובעים דברים שונים על אותו עניין משי־פטי, או הנחיות עקרוניות לניהול הדיון הת־למודי שאלה שמצהירים עליהן לא ממלאים אותן, או אפילו שינוי הנוסח של דברי דורות קודמים כדי להתאים אותם לצורכי הלומדים בתקופה מאוחרת יותר.

אבל זה לא כל הסיפור. החלק השני של הספר, העוקב אחר המסורת הלמדנית הת־



למודית מתקופת הגאונים עד זמננו, מעלה תובנות מעניינות ביותר. המסורת התלמודית שנשמרה מאות בשנים כמסורת שבעלי־פה, שצריך לחזור ולשנן אותה לבל תישכח, החלה לעלות על הכתב בתקופת הגאונים וזכתה למעמד קנוני בתרבות היהודית. הגאונים, יותר מכל קבוצה אחרת, היו אחראים להת־פשטותו של התלמוד, כעת כספר חתום ובעל־נוסח בעיקרו קבוע, בכל המרחב היהודי.

המגמה הנגדית במטוטלת התרבותית הובילה ממסורת דיונים דינמית לתהליך האחדה רחב מאוד. לא מדובר בשינוי של עשרות שנים אלא בתהליך ארוך ביותר של מאות שנים שתחנות חשובות בו מתוארות באופן מאיר עיניים בחלק שכתב יעקב צ' מאיר. ראשיתו כאמור בתקופת הגאונים, אלא שמאיר מציג אותו בעיקר כתהליך פנים־יהודי ומתעלם מהחותם המכריע של החלי־פות העבאסית שבתקופתה ובגבולותיה הוא התרחש במאות התשיעית והעשירית.

האסלאם התגבש לציביליזציה מרשימה בהיקף שלה ולשם כך הוא נזקק בין היתר לחקיקה מסיבית, לעריכת קובצי חוק ולי־צירת מדע משפטי מסודר (השריעה). מסורות אוראליות שיוחסו לראשית האסלאם עלו על הכתב בקבצים גדולים של חדות' או ספרי חוק ומונוגרפיות על־פי נושאים. כל אלה התרחשו במקביל בתרבות הרוב ובקרב המי־עוט היהודי. אפשר להוסיף גם שהפיכת הת־למוד לטקסט כתוב היתה אפשרית לא פחות מכך תודות להתפשטות השימוש בנייר, המ־צאה שמקורה בסין והגיעה לאסלאם כנראה במאה השמינית. הנייר החליף את המגילה מעורות של בעלי חיים שהיתה גם יקרה וגם מסורבלת לשימוש.

התפנית הבאה בחיי התלמוד התרחשה במאות ה-16 וה-17, כאשר האימפריות הג־דולות של האסלאם ואירופה (העותמאנים, הספווים באירן השיעית, המונגולים בהודו ואנגליה וספרד עם הקולוניות שלהן בעולם החדש) יצרו קבצי חוק גדולים במטרה לאחד את חוקי המדינה או האימפריה. במסורת היהודית אפשר למצוא במקביל את פרויקט ההאחדה הגדול שיצר הרב יוסף קארו בשלהי המאה ה-16 בחיבורים "בית יוסף" ו"שולחן ערוך".

ושוב, באירוניה של ההיסטוריה, כפי שהתלמוד דחק במידה רבה את התנ"ך מלב התרבות היהודית כך פרשנות התלמוד דחקה את מקומו של התלמוד כנקודת ייחוס מר־כזית בחיים היהודיים, ובתקופתו של מרן קארו הקנון החוקי שיצר דחק את הספרות הפרשנית של דורות קודמים. הדיון התלמו־די הפתוח והגמיש של דורות קודמים הוצג כמבוא לדבר החשוב, גורמות חוקיות ברורות. בהמשך לכך באה האורתודקסיה, שהובילה להתגבשות הדת החרדית ובחרה לרוב באותן מגמות שצמיצמו במידה מבהילה את החירות המצויה בגרעין הדיון התלמודי. הדיון המשיך להיות פורה וסוער אבל הדברים נקבעו בפר־על על־ידי רמויות דומיננטיות שכונו "גור־לי הדור", ואלה טענו שדבריהם מייצגים את "דעת התורה".

כשהתחלתי לקרוא את הספר הזה שא־לתי את עצמי למי בעצם הוא מיועד. בצד אחד עומד הקהל החילוני, המרגיש ריחוק ועוינות ביחס למסורת הדתית לנוכח הפר־שנות האורתודוקסיות והמחמירה שלה, וספר כזה אולי יעורר בו אנטגוניזם מלכתחילה. ובצד השני ניצב הקהל הדתי, שהתחנך על המקורות מספרות החכמים וכבר מכיר את הנושאים האלה, ויחשוב "מה כבר ספר כזה למתחילים יכול לחדש לי?" נראה במחש־בה ראשונה שהספר נופל בין הכיסאות, אך בתום קריאת הספר העשיר והנבון הזה ברור לי ששני הקהלים בהחלט ירוויחו מקריאת הספר, כל קהל מסיבה אחרת.