

עיבוד הקלף לספרי תורה, תפילין ומזוזות בידי יהודים באשכנז בימי הביניים

יוסף יצחק ליפשיץ, המרכז האקדמי שלם

תקציר

עד לאחרונה רווחה במחקר הטענה כי משלח ידם של יהודי אשכנז בימי הביניים היה מסחר והלוואה בריבית בלבד, וכי חברי גילדות בעלי מלאכה מנעו מיהודים לעסוק באומנות. לאחרונה מתרבים מחקרים המעידים שיהודים בימי הביניים שלחו ידם גם באומנויות לא מעטות. מאמר זה מתאר חדירה מסוימת של יהודים למלאכת עיבוד הקלף, עד לכדי חברות בגילדת יצרני הקלף, תחום שנשמר בתחילת ימי הביניים רק בידיהם של מי שאינם בני ברית בלבד.

לתמורה ביחס לעיבוד הקלף תרמו שינויים בעמדתם של אנשי הלכה, לצד תהליכים כלכליים ותמורות בגילדות בעלי מלאכה: בין אנשי ההלכה החלה מוכנות להכיר הלכתית בטכנולוגיית עיבוד הקלף של ימי הביניים, על אף השוני בינה לבין טכנולוגיית העיבוד של תקופת התלמוד, וגבר מנהג אשכנז להסתמך על הטקסט התלמודי; לצד זאת, התמורות הכלכליות באותה עת אפשרו לצרף גם יהודים לגילדות האומנים. השוואת מעמדו של העיבוד בסיד לעיבוד התלמודי בעפצים, לצד משקל-היתר ההולך וגדל שניתן להלכה התלמודית, הביאו לדרישה מצד אנשי הלכה לעבד את הקלף לשם קדושה, ודרישה זו היא שהגבירה יותר ויותר את המעורבות של יהודים בייצור הקלף.

מבוא

כפי שהראה מיכאל טוך, התמורות בחיים הכלכליים של יהודי אשכנז מצביעות על מעבר מסוים מעיסוק בחקלאות לעיסוק עיקרי במסחר, ומאוחר יותר הלוואה בריבית. עיסוק היהודים בהלוואה בריבית נעשה נפוץ יותר ויותר במהלך המאות הי"ב והי"ג.¹ בהמשך לכך, מקובל לחשוב שיהודים לא עסקו בדרך כלל באומנויות באותה

1 מ' טוך, פרנסתם של ישראל: יהודים בכלכלת אירופה 500–1100, ירושלים תשע"ט, עמ' 106–116. וראו תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו סימן תסא, על פי ר' משה עזריאל בן הרב אלעזר הדרשן:

העת.² שינויי עיסוק אלה, המשקפים תמורות היסטוריות וכלכליות, עשויים להצביע גם על שינויים חברתיים ועל ניידות עסקית. על המעבר מחקלאות למסחר ידוע עד כה מעט מאוד, אם בכלל, אבל על המעבר ממסחר להלוואה בריבית ידוע יותר: כפי הנראה נודעה לכך מוטיבציה ברורה בזכות תנאי החיים העדיפים בהרבה של המלווה בריבית, הספון בעיקר בביתו, על פני הסוחר הנע ממקום למקום ומסתכן בדרכים. אלא שהמעבר לחיים הנוחים של המלווה בריבית לווה גם בקושי משפטי וכלכלי: ימי הביניים במערב אירופה ידעו אמנם תהליך של אורבניזציה ותמורות כלכליות, אך ניידות כלכלית עדיין לא הייתה פשוטה. תנאי הקבלה לערים, שדרשו קבלת פריווילגיה מן הריבון, הקשו באופנים שונים על תהליך האורבניזציה, ולא היה הבדל בדבר בין גויים ויהודים.

לצד חקר תופעה זו מתרבים מחקרים חדשים המעידים שיהודים בימי הביניים לא התמקדו בהלוואה בריבית ובמסחר בלבד אלא שלחו ידם גם באומנויות לא מעטות. כך למשל טוענת ג'ולי מל (Mell) שהצגת יהודי אשכנז וצרפת כמלווים בריבית ברובם אינה אלא מיתוס.³ לדבריה, אמנם היה אחוז קטן של יהודים שעסקו בהלוואה בריבית כמטה לחם העיקרי, אבל רוב האוכלוסייה היהודית עסקה במשלחי יד אחרים, וגם אם הם שלחו ידם בהלוואה בריבית – היה זה משלח יד צדדי בלבד. מחקרה של מל מתמקד אמנם ביהודי אנגליה, אולם לטענתה היישוב היהודי באנגליה באותה עת היה בבואה של היישוב היהודי בצרפת ובאשכנז.

יש לציין עם זאת, כי מחקרה של מל הסתמך על ארכיונים עירוניים באנגליה, והנחתה שהדברים דומים גם בקרב יהודי צרפת וגרמניה טעונה לפיכך אישוש. לפחות ביחס ליהודי אשכנז, נראה כי הנחה זו עומדת בסתירה לעדויות של חכמי אשכנז עצמם. בתשובת הראב"ן מן המאה ה"ב, העוסקת בהשגת גבול, טוען אחד מבעלי הדין כי "בכל ישובי ישראל דרין זה אצל זה ומתפרנסין מאומנות אחת מסחורה וריבית ואנו מה נשתנינו".⁴ כך גם בתשובת ר' משה עזריאל בן הרב אלעזר הדרשן בן המאה ה"ג, המופיעה בתשובות המהר"ם: "לפי שבזמן הזה כולם מלוים בריבית נינהו ומתפרנסים ממנו".⁵ יש לשים לב לשוני בין מצב הדברים בתקופת הראב"ן, אז התפרנסו היהודים לדבריו מ"סחורה וריבית", לבין דברי ר' משה כי "כולם מלוים בריבית". **ספר חסידים** מציין: "שלעולם לא יוולד יהודי במזל שיעשה אומנות של גוים כגון עבדנים ובנאים וחייטים".⁶ מכך עולה אפוא כי דברי מיכאל טוך נתמכים בעדויות חכמי הזמן.

"אבל עתה שבמלכותינו כל ישראל מלווים בריבית הם [...] לפי שבזמן הזה כולם מלוים בריבית נינהו ומתפרנסים ממנו".

2 ראו טוך, שם.

3 J. L. Mell, *The Myth of the Medieval Jewish Moneylender*, Cham 2018; J. L. Mell, 'Hybridity in a medieval key: the paradox of Jewish participation in self-representative political processes', *Jewish historical studies*, 44 (2012), 127–138.

4 תשובות הראב"ן, כרך שלישי, סימן תקצט (מהדורת דוד דבליצקי, בני ברק תשע"ב, עמ' תשעח).

5 תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחרביו, סימן תסא. וכן שם: "אבל עתה שבמלכותינו כל ישראל מלווים בריבית הם".

6 ר' יהודה החסיד, ספר חסידים, כת"י פארמה (מהדורת יהודה הכהן ויסטנעניצקי, סימן תתקפט, תרנ"א, עמ' 244). וראו מ' בית-אריה, קודיקולוגיה עברית, ירושלים תשפ"א, עמ' 171 הערה 30.

יחד עם זאת, אנו אכן מוצאים עדויות על עיסוקים שונים של בני הקהילה היהודית באותה עת: למשל, מספרות השו"ת אנו למדים על עיסוק במלאכת העור⁷ ועל תעשיית שעווה ומכירתה לכנסייה,⁸ וספר חסידים מתאר טוויית צמר ואריגתו בידי נשים יהודיות.⁹ כפי שנראה לקמן, יהודים אף עסקו בייצור קלף. אומנות זו נעשתה אמנם תחילה בידי נוכרים בלבד, אך כפי שאטען, עקב שינויים כלכליים ושינויים בהשקפה ההלכתית היא עברה אט אט גם לידי יהודים.

הקלף היה חומר המצע לכתיבה השכיח באירופה של ימי הביניים, ושימוש בנייר מפפירוס ומחומרים אחרים לא הגיע אליה עד המאה הי"ג. הקלף הופק מעור של עגלים, כבשים או עיזים, ועובד משני צדדיו על מנת לשמש מצע לכתיבת ספרים ושטרות. מלבד קלף מעור של בהמות-בית נעשה גם שימוש בעור עוברים שנמצאו ברחם פרות שנשחטו, אשר נקראו שליל, וכן עור של צבי.¹⁰ עיבוד הקלף היה מומחיות שנבדלה מעיבוד עורות למטרות אחרות: ראשית הושרה העור במי סיד במשך כשבוע, נשטף והושרה מחדש, כך שהשערות נשרו והעור התרכך. לאחר מכן נמתח העור על מלבן עץ, יובש, וחלקו הפנימי הוחלק בסכין. לבסוף נחתך העור במידות קבועות על מנת שיתאים לגודל המקובל לספרים.

7 קיימת עדות מן המחצית השנייה של המאה הי"ג על אדם שלמד ברומא את אומנות העור. ראו שו"ת מהר"ח אור זרוע סימן קכז (מהדורת מנחם אביטן, ירושלים תשס"ב, עמ' קיה-קיט): "זה אשר כתב הר"ר מנחם בן הקדוש ר' אברהם (כנראה נכד האור זרוע) [...] כי בדין היה מאחר שכבר מרד בתשמיש ומזונות והלך לו לרומי ועתה אף על פי ששב ממרדו לפניו. הרי מחשבתו הרעה נכרת מתוך מעשיו. כי למד בורסקי כי אמר להתפרנס מן המלאכה ההיא ברומי הרי שב למרדו."

8 ראו למשל ראב"ן, עבודה זרה סימן רפט, כרך ב (מהדורת דוד דבליצקי, בני ברק תשע"ז, עמ' קפד): "וכל הדברים מותר למכור לגוים עכו"ם בזמן הזה לבד מלבונה שהיא לקטורת ע"ז ולא לדבר אחר אבל שעוה ומעילים דאיכא למיתלי דלדבר אחר בעי ליה כגון שעוה להדליק על שולחנו ומעילים למלבושים שרי לזבוגי להו"; ראב"ה, תשובות וביאורי סוגיות סימן אלף נא (מהדורת דוד דבליצקי, בני ברק תשל"ו, עמ' כו): "אבל נרות של שעוה שמדליקין לפני עבודה זרה וכיבן הגוי ומכרן לישראל או נתנם מותרות בהנאה, שאם תקרובת עבודה זרה הם, אפילו ביטול לא צריכי, דלא היה בפנים למזבח כי האי גוונא, ואם לנוי עבודה זרה הרי הם בטלים כשכיבן כדי להנות מהן. וכל שכן חתיכות של שעוה שנותנין לפני עבודה זרה לדורון שמתרין שאין כאן לא נוי ולא תקרובת ואין הקדש לעבודה זרה. וכן לחם חוק הכומרים אינו תקרובת עבודה זרה, כי בימים הראשונים היו מאכילין לע"ז עצמה ומלבישין אותה מה שאין כן בזמן הזה"; מרדכי, מסכת עבודה זרה, פרק לפני אידיהן, רמז תתא: "וכן שעוה אסור למכור לכל עובד כוכבים ביום איד ולא ביום שלפניו דכל אלה הוי כמו פירש ותנן פירשו אסור אבל למכור שעוה בשאר הימים ולבונה לשאר עובדי כוכבים מותר למכור דתנן סתמא מותר והא סתמא הוא"; תוספות ר' יהודה מפאריש (בשיטת הקדמונים), מסכת עבודה זרה, נ ע"א: "ושמעין מהכא דהני נרות של שעוה שמביאין דורון לעבודה זרה ומדליקין לפניו, משכיבן הגלח ומכרן או נתנן לישראל מותרות בהנאה ממה נפשך."

9 ספר חסידים, סימן תתתתסה (מהדורת ויסטנעניצקי [לעיל הערה 6], עמ' 402).

10 ספר הלכות קצובות (מהדורת מרדכי מרגליות, ירושלים תש"ב, עמ' 148-147): "שימוש תפילין ועשייתן אות א-ב: "נוטל עור השליל ומשימו בסיד ורוחצו ומתקנו כגון קלף ויהיה לו עץ אמום מתוקן להיות בשפת העץ ארבעה שינים מן אותו העץ מאילו ארך השינים כגון אצבע וחצי ולהיות בין שן ושן רוח חצי אצבע ועובי השינים כגון אצבע קטנה והשינים בשפתן להיות לאחר כן חותך ונוטל מאותו העור של שליל חתיכה כגון חצי זרת ומרככו במים ומרכיבו על אותן השינים ארבעתם של עץ ואוסר אותו בחבל מן פשתן דק ולא עב ומעביר החבל בין שן לשן ובין שן לשן ודוחק האוסר יפה בעשיית השיניים ששם נכנסים התפילין והם כבתים לאחר כן מניח אותו עור השליל על אותן השינים של עץ עד שייבשו יפה ויוציאו מן העץ ומתקן השינים יפה כדי שיהיו כבתים לתפילין. [ב] ויביא עור מן צבי וחותרך ארבע חתיכות כחשבון השינים ומתחיל וכותב על חתיכה וחתיכה פרשה שהם ארבע פרשיות."

בחברה היהודית שימש הקלף כמצע הכתיבה השכיח לכל דבר ועניין, כולל לכתיבת מכתבים, חוזים, מחברות וספרים.¹¹ גם תשובות הלכתיות נכתבו על קלף, וכפי הנראה כאשר שאלה נשלחה לתלמיד חכם, יחד עימה נשלחו קלפים בעבור כתיבת התשובה. אנו מוצאים תשובות לא מעטות של חכמים שנכתבו בקוצר יריעה בגלל היעדר קלף, ואף כאלה שבהן מבוקש קלף מן השואלים.¹² בנוסף שימש הקלף לכתיבת ספרי תורה, תפילין ומזוזות, שנעשתה בצד העור הפנימי. בהמשך לכך, מעדויות שונות עולה כי הקלף לא היה זול: כך למשל, הלכת התלמוד דנה בחובת העושים עסקה באמצעות חוזה לשלם את עלות כתיבת הכתובה, אשר כלל הן את התשלום על מעשה הכתיבה והן את התשלום על הקלף עצמו.¹³ חובה זו הובאה להלכה בימי הביניים.¹⁴

מעט ידוע על עיבוד עורות בכלל, ועל עיבוד קלף בפרט, בידי יהודים באשכנז של ימי הביניים.¹⁵ כפי שתואר לעיל, בספר חסידים מובא שעיבוד עור איננו מן האומנויות

11 על שימוש בקלף וסוגי קלף ראו בית-אריה, (לעיל הערה 6), עמ' 180-168. על ייצור קלף בתקופת התלמוד ובימי הביניים ראו מ' הרן, 'מגילות הספרים בין קומראן לימי הביניים: עורות יהודיים ונכריים למיניהם ולתקופותיהם', תרביץ נא (תשמ"ב), עמ' 347-382.

12 כך למשל בתשובת רבנו תם, ספר הישר, חלק השאלות והתשובות, סימן נ. כן גם בסימן סו (מהדורת אפרים זלמן מרגליות, ברלין תרנ"ח, עמ' 105 ועמ' 153): "ואם תשלח קלף, אשיב תשובות אלף"; בתשובת ר' יהודה, שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סימן אלף כ (ירושלים תשע"ד, כרך א, עמ' תקפג): "ואין פנאי וקלף ושלום יהודה"; ובתשובות המהר"ם מרוטנבורג, שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג סימן עו (שם, עמ' מ); שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס פראג סימן ריב (שם, עמ' קיט): "ואין צריך להאריך בזה ואין עוד קלף אך שלום לך אלף מאיר בר' ברוך"; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה סימן לד (ירושלים תשע"ד, כרך ב, עמ' מג): "עוד יש לי לתרץ אך אין לי עוד קלף"; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה סימן רטז (שם, עמ' קסב): "מאין לי קלף להשיב לשר האלף"; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס ברלין סימן מה (ח) (שם, עמ' תקסא): "ואין צריך להאריך בזה אין עוד קלף, אך לך שלומות אלף כנפש אהבך נדבה רבה מאיר בר' ברוך שיחיה"; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, ספר סיני, סימן שצח (תתתר) (ירושלים תשע"ה, עמ' רסז): "עוד יש לי לתרץ אך אין לי עוד קלף, ואתה שלום, ותורתך וכל כנוותך, כנפש שוחר טובתך מאיר בר' ברוך"; שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, וליקוטים סימן תקפח (שם עמ' שצא): "מאין לי קלף להשיב לשר האלף מה"ר שמריה וחד דעימיה שיח' ואבא בקצרה דרך ארוכה". על ניקוד המילה קלף, ראו בית-אריה, (לעיל הערה 6), עמ' 168, הערה 24.

13 משנה, בבא בתרא, פרק י משנה ד: "אין כותבין שטרי אירוסין ונשואין אלא מדעת שניהם והחתן נותן שכר אין כותבין שטרי אריסות וקבלנות אלא מדעת שניהם והמקבל נותן שכר אין כותבין שטרי ביהורין וכל מעשה בית דין אלא מדעת שניהם ושניהם נותנים שכר רבן שמעון בן גמליאל אומר שניהם כותבין שנים לזה לעצמו ולזה לעצמו".

14 ראו למשל ראב"ן, ספר ראב"ן, כרך שלישי, בבא בתרא, סימן תעא (מהדורת דבליצקי, עמ' שיד): "דין נותנין שכר הסופר, האשה נותנת שכר הגט דלא ליעגנה, והלוה נותן שכר השטר ואפילו עביד בעיסקא למחצית שכר, והלוקח נותן שכר שטר המכירה ואפילו מוכר שדהו מפני רעתה, והחתן נותן שכר; ראב"ה, תשובות וביאורי סוגיות סימן אלף קנא (מהדורת דוד דבליצקי, בני ברק תשל"ו, עמ' רמב): "ושל זרוע חותך עור מן השליש ועושה אותה בית אחד קטן כעין אגוז קטן. וביא עור מן הצבי וכותב שם ארבע פרשיות בחתיכה אחת, קדש, והיה כי יביאך, שמע, והיה אם שמוע. ומדת ארכו ורחבו כדי לכתוב שש שורות, סוף של ראשונה מסיים לתת לך ארץ זבת, וסוף השנייה את החוקה הזאת, וסוף של שלישיית ויהרג ה' כל, וסוף של רביעית ושנתם לבניך עד ובלכתך בדרך, של חמישית אלהים אחרים, וסוף של ששית ובשעריך. ומעיף אותה חתיכה כתיקונה, ומשים אותה באותו בית של עור השליש, ותופרו ממעל בגידין באלכסון. ובשפה צריך להיות (באורך) [כאוזן] על אותו השליל ומעביר שם הרצועה שחורה ואוסרו בזרועו השמאלי. ואורך הרצועה עד אצבע צרדה. אירוסין וכתובה ואפילו צורבא מרבנן".

15 על טיב העורות והקלפים אשר שימשו יהודים לכתיבת ספרי תורה בימי הביניים ראו הרן, (לעיל הערה 11).

המאפיינות יהודים: "שלעולם לא יוולד יהודי במזל שיעשה אומנות של גוים כגון עבדנים ובנאים וחייטים"¹⁶. למרות הנחה זו, נראה כי יהודים בכל זאת שלחו ידם באומנויות מסוימות, לפחות כמשלח יד צדדי. האם עיבוד קלף היה אחת מהן? במאמר זה אטען כי אמנם יהודים לא עסקו כלל באומנות עיבוד הקלף עד מחצית המאה הי"ב, אולם הם כן החלו לעסוק בה לאחר מכן. כפי שהראתה שרית שלר-עיני, תעודה מהעיר אסלינגן (Esslingen) משנת 1331 מבהירה שעל יהודי המבקש להתקבל לגילדות העבדנים ויצרני הקלף לשלם על חברות בגילדה – ומכך נראה שלפחות במאה הי"ד כבר היו יצרני קלף באשכנז.¹⁷

כפי הנראה, ההלכה הקדומה באשכנז התירה שימוש בקלף שעובד בידי נוכרים, ולפיכך לא היה צורך בעיבודו בידי יהודים.¹⁸ כך עולה מפירוש רש"י (ר' שלמה יצחקי, טרואה Troyes 1040–1105), שפסק כי אין צורך בעיבוד הקלף בכוונה מיוחדת לשם כתיבת ספרי תורה, תפילין ומזוזות.¹⁹ ציטוט דומה נמצא גם אצל ר' ברוך, בעל התרומה.²⁰ לעומת זאת, רבנו יעקב תם (רמרו, Ramemrupt 1100–1171) פסק בניגוד לסבו רש"י, ותבע לראשונה עיבוד של הקלף בידי יהודים. פסיקתו נשענה על בסיס שתי קביעות הלכתיות מחודשות: הקביעה כי טכנולוגיית עיבוד הקלף בימי הביניים נחשבת ראויה מבחינה הלכתית אף שהיא שונה מהטכנולוגיה שהייתה נהוגה בתקופת התלמוד, והקביעה שהעיבוד צריך להעשות לשם כתיבת ספרי תורה, תפילין ומזוזות. בתקופת התלמוד עובד הקלף על ידי שרייתו במי שעורים ועפצים אשר אפשרו את קילוף הקרום החיצוני העדין של העור, ואילו בימי הביניים הוא הושרה במי סיד אשר לא אפשרו את חלוקת העור לשכבותיו. עקב שינוי זה נתפס הקלף בימי הביניים כפגום, ספרי התורה שנכתבו עליו נחשבו לפסולים, והקריאה בהם, לפיכך, נתפסה כקריאה שבדיעבד. רבנו תם היה הראשון שקבע כי העיבוד בשיטת ימי הביניים הוא ראוי ואף משובח מן העיבוד הקדום, ובהמשך לכך קבע שקלף זה ייוצר גם הוא בכוונה הראויה, או בלשונו "לשמה": "ואומר רבנו תם זצ"ל דתיקון שלנו עדיף (מעיון) [כעיון] או בלשונו "לשמה": "ואומר רבנו תם זצ"ל דתיקון שלנו עדיף (מעיון) [כעיון]

16 ספר חסידים (מהדורת ויסטנעניצקי [לעיל הערה 6], עמ' 244). וראו בית-אריה, (לעיל הערה 6), עמ' 171 הערה 30.

17 ראו בית-אריה, (לעיל הערה 6), עמ' 172 הערה 30.

18 על עיבוד לשמה כתבה אנט מרטיני, ראו: A. Martini, 'Ritual Consecration in the Context of Writing the Holy Scrolls: Jews in Medieval Europe between Demarcation and Acculturation', *European Journal of Jewish Studies*, 11 (2017), pp. 174–202, at pp. 178–184.

19 רש"י, סנהדרין מה ע"ב, ד"ה אף על גב: "אף על גב שלא עבדו לעור זה לשמו – דהזמנה לאו מילתא היא ולא איכפת לך בה".

20 ר' ברוך ב"ר יצחק, ספר התרומה הלכות ספר תורה סימן קצ (ירושלים תשמ"ג, עמ' 124): "וצריך שיעבדו את העורות לשם ספרים תפילין ומזוזות כשיתנו אותן במים וסיד לעבדן כדאמרינן פרק הניזקין ההוא דאתא לקמי דרבי אבהו אמר לו: ספר תורה שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עבדתים לשמן א"ל מתוך שאתה נאמן להפסד שכרך אתה נאמן להפסד ס"ת אמנם מתוך פירש רש"י משמע שאין צריך עבוד לשמה, פרק נגמר הדין האורג בגד למת אביי אמר אסור הזמנה מלתא היא דגמר מעגלה ערופה דירידתה אוסרתה ורבא אמר מותר בהנאה הזמנה לאו מלתא היא דגמרא מכלים המיוחדים לתשמיש עבודה זרה דאינן אסורים עד שיעבדו בהם [שיעשו בהם פולחן אלילי]. וקאמר כתנאי גבי תפילין ציפן זהב פסולות עור בהמה טהורה כשרות אף על פי שלא נעבדו לשמן רבן שמעון בן גמליאל אומר עד שיעבדם לשמן. ופירש רבינו שלמה (רש"י) דהיינו תנאי דרבא דאמר הזמנה לאו מלתא היא כתנאי קמא דאמר עבוד לאו כלום הוא ואביי כרבן שמעון בן גמליאל דאמר עבוד מלתא היא".

שלהם הלכך תיקון שלנו בעינין [יש צורך] שיהיה על ידי ישראל ולשם ספר תורה או לשם תפלין".²¹ כפי שאראה, פסיקתו זו הובילה לתחילתו של עיבוד קלף בידי יהודים.

יש לציין שפסיקה זו של רבנו תם מצטרפת לפסיקות אחרות שלו שבהן הוא תבע לקיים את ההלכה התלמודית אף כשהיא לא עולה בקנה אחד עם מנהג אשכנז הקדום.²² אולם כפי הנראה, לא רק נסיבות הלכתיות הביאו לשינוי זה אלא גם נסיבות כלכליות: הגבלות הגילדות בגרמניה של ימי הביניים מנעו בשיאן כל חדירה של יהודים לעיסוק באומנויות, אך עם הזמן חל כרסום גובר והולך בהגבלות אלה, בעיקר על ידי אומנים לא-מקצועיים. נהוג לשייך את תהליך כרסום מעמד הגילדות למאה ה"ד, אך למעשה הוא החל כבר במאה ה"ג.²³ אפשר שתהליך זה הוא שאפשר גם את העיסוק המתפתח של יהודים בעיבוד הקלף, כפי שראינו לעיל בתעודה שהזכירה שרית של-עייני.²⁴

לתמורה ביחס לעיבוד הקלף תרמו, אפוא, גורמים מספר: המוכנות להכיר הלכתית בטכנולוגיית עיבוד הקלף בימי הביניים, על אף השוני בינה לבין הטכנולוגיה של תקופת התלמוד; התגברות מנהג אשכנז להסתמך על הטקסט התלמודי; והתמורות הכלכליות שאפשרו צירוף של יהודים לגילדות האומנים. השוואת מעמדו של העיבוד בסיד לעיבוד התלמודי בעפצים, לצד משקל-היתר ההולך וגדל שניתן להלכה התלמודית והתמורות הכלכליות של התקופה, הביאו לדרישה מצד אנשי הלכה לעבד את הקלף לשם קדושה, ודרישה זו היא שהגבירה יותר ויותר את המעורבות של יהודים בייצור הקלף.

יש לציין שחרף קבלת פסיקתו של רבנו תם, אף בשלהי המאה ה"ג עדיין לא היה עיבוד הקלף מלאכה שכיחה בין יהודים. עדות לכך ניתן למצוא בתיאורו של הרא"ש (ר' אשר בן יחיאל, 1250-1327): "ונהגו העם כמו שכתב הר"ר ברוך [ר' ברוך ב"ר יצחק, בעל ספר התרומה, תלמיד הר"ר, 1140-1211]²⁵ כי אין עבדנים ישראל מצויין בכל המקומות".²⁶ למרות הצורך בכוונת המעבד סבר ר' ברוך שדי בנוכחותו ובהשגחתו של

21 ר' יצחק ב"ר משה מוינה, אור זרוע חלק א – הלכות תפלין סימן תקלה (ירושלים תשס"ו, עמ' תכב). כן ראו אור זרוע חלק א – הלכות תפלין סימן תקלג (שם, עמ' תכא): "מיהו לא נהירא, דאי בעי עיבוד לשמה בפירושו אפי' ספר תורה נמי, ואי סתמא כלשמה אפי' תפלין נמי. הלכך מפרשים רבותי דודאי תפלין וספר תורה בעו עיבוד לשמה בפ' דאטו קלפים וגוילין סתמא לתפלין ולס"ת קיימי הא לשאר ספרים נמי קיימי וכדשנינו רפ"ק דזבחים זבחים בסתמא לשמה הן עומדין. אשה בסתמא לגירושין עומדת: ולהכי גבי תפלין וס"ת בעי עיבוד לשמה בפירושו". על תפיסת רבנו תם ראו אצל י"מ תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון: חקר ועיון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 179, ושם הערה 19.

22 על מקורותיו ההלכתיים של רבנו תם ראו א' ריינר, רבנו תם: פרשנות, הלכה, פולמוס, רמת גן תשפ"א, עמ' 83-198.

23 ראו: S. A. Epstein, Wage, Labor and Guilds in Medieval Europe, Chapel Hill and London: 1991, pp. 207-230.

24 בצד הערה 17. השפעות של תרבות חומרית על מנהגים הלכתיים יש לא מעט. כדוגמה אציין את מאמרו של י' זימר, 'מנהגי אפיה בקהילות אשכנז בימי הביניים', ציון, סה (תש"ס), עמ' 141-162.

25 ראו עליו אצל א' אלימלך אורבך, בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם, ירושלים תשל"ו, עמ' 361-346. לעומת זאת ראו ש' עמנואל, 'ואיש על מקומו מבואר שמו – לתולדותיו של רבי ברוך בן יצחק', תרביץ, סט, ג (תש"ס), עמ' 423-440. כמו כן, ש' עמנואל, עטרת זקנים: עיון מחודש בתולדותיהם של חכמים, ירושלים תשפ"א, עמ' 20-44.

26 ר' אשר בן יחיאל, הלכות קטנות לרא"ש (מנחות) הלכות ספר תורה סימן ג.

יהודי בזמן עיבוד הקלף כדי להחשיבו כמעובד בידי יהודים לשם כתיבת ספרי תורה, תפילין ומזוזות, וכי אין צורך בפעולה פיזית של היהודי.²⁷

אופן עיבוד הקלף

כפי שעולה מטקסטים תלמודיים, עיבוד הקלף בימי הביניים היה שונה מהעיבוד של תקופת התלמוד.²⁸ בעת העתיקה היו נהוגים חמישה סוגי עיבוד: עישון, עיבוד בשמן (בדרך כלל של מוח הבקר), עיבוד בחומרים מינרליים, עיבוד בחומרים צמחיים המכילים בורסן או תחמוצת, וצירוף חומרים מינרליים וצמחיים.²⁹ העיבוד בחומרים צמחיים היה היחיד ששינה את טבעו הכימי של העור והגן עליו מפני נזקי מים וריקבון,³⁰ והוא שמתואר בתלמוד כעיבוד במי עפצים.

עיבוד זה כלל ארבעה שלבים. השלב הראשון היה שטיפת העור ושרייתו במי מלח, והוא נקרא בלשון התלמוד "מליח". השלב השני היה שריית העור בקמח שעורים שהחמיץ בזמן השרייה, והוא נקרא "קמיח". תפקידה של שרייה זו היה להתפיח את העור ולהרחיב את נקבוביותו, והיא סייעה בהכנת השלב הבא, השלישי, במסגרתו הושרה העור במי עפצים של עץ אלון אשר סיביו הודבקו ונפחו הורחב, והוא נקרא "עפיץ". אנו למדים על שלושה שלבים אלה בתיאור הבא בתלמוד של הדיפתרא, שעברה המלחה בלבד: "דמליח וקמיח ולא עפיץ".³¹ בשלב הרביעי יובש העור ונמתח על גבי מסגרת, כך שהתגבשה צורתו השטוחה. טרם הייבוש קולפה לעיתים השכבה העליונה של העור (אפידרמיס), הנקראת בלשון התלמוד קלף. השכבה הפנימית (דרמיס) נקראה דוכסוסטוס, והעור בשלמותו נקרא גוויל.³²

גם בימי הביניים, בשיטה שפותחה במאה השמינית בלוקה (Lucca) שבאיטליה, עובד העור בארבעה שלבים, אך לא באמצעות עפצים אלא באמצעות שרייתו במי סיד. בשלב הראשון הושרה העור במים; בשלב השני הוא הושרה במי סיד, והוסרו ממנו השיער ועילית העור; בשלב השלישי הוא הושרה שנית במים; ובשלב הרביעי הוא נמתח על גבי מסגרת והתייבש. לאחר מכן הוא נרחץ שוב, ואגב תהליך זה גורד

27 ר' ברוך ב"ר יצחק, ספר התרומה, הלכות ספר תורה סימן קצה: "ואי עכו"ם מעבדן וישראל עומד על גבן ומסייעו מסייע זה יש בו ממש דנכרי אדעתא דישאל עביד טפי מכותי דאמר כותי אנא גמירנא טפי מינך כדאמרינן שלהי פרק קמא דעבודה זרה, ובענין זה התירו הגאונים עבוד עכו"ם".

28 כפי שנראה להלן, ממגילה יט ע"ב. וכן ראו שבת עט ע"ב: "דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא: שלשה עורות הן, מצה וחגיפה ודיפתרא; מצה, כמשמעו – דלא מליח ודלא קמיח ודלא עפיץ. וכמה שיעורו? תני רב שמואל בר רב יהודה: כדי לצור בו משקולת קטנה. וכמה? אמר אביי: ריבעא דריבעא דפומבדיתא. חיפה – דמליח ולא קמיח ולא עפיץ, וכמה שיעורו? – כדתנן: עור כדי לעשות קמיע. דיפתרא – דמליח וקמיח ולא עפיץ, וכמה שיעורו? כדי לכתוב עליו את הגט". שלושת העורות המתוארים הם שלושה סוגי עיבוד עורות שתהליך העיבוד לשם קלף לא הסתיים בהם. תוך שאנו למדים עליהם, אנו למדים על התהליך השלם – מליחה, עפיצה (שרייה במי עפצים) וקימוח.

29 ראו הרוך, (לעיל הערה 11), עמ' 350–349. כן ראו אצל תא-שמע, (לעיל הערה 21), עמ' 179 והערה 19. כן ראו י"מ תא-שמע, הלכה, מנהג ומציאות באשכנז 1350–1100, ירושלים תשנ"ו, עמ' 297–300.

30 שם.

31 מגילה יט ע"א.

32 הרוך, (לעיל הערה 11), עמ' 370–359.

והחלק בסכין של עבדנים. לבסוף נבזקה עליו אבקת גיר להחלקה נוספת. בשיטה זו לא נעשתה הפרדה של העור והוא לא קולף לשני חלקים.³³

חכמים בימי הביניים היו מודעים לשינוי בשיטת עיבוד העור וייצור הקלף בתקופתם בהשוואה לשיטת העיבוד התלמודית,³⁴ ועמלו על הצדקתו. תשובות החכמים דנות בדינה של קריאה בתורה בתקופה זו משום שהעובדה שהיא לא נכתבה על קלף עפוף, והפוסקים התירו את הקריאה בדיעבד. כך למשל מצוטט בשם חכמי נרבון:

תשובה מגאוני נרבונא על קריאת הסדר בבית הכנסת בחומשין במקום דליכא [שאין] ספר תורה. הילך לשונם: "אמת הוא שאמרו חכמים ז"ל אין קורין בחומשין בבית הכנסת מפני כבוד צבור כן הלכה. אך זה תשיב על דעתך וכי ספר תורה שאנו קורין בו ושאונו עומדין מפניו, מעובד הוא כהלכה למשה מסיני או מליח וקמיח ועפיץ? ומפני מה מברכין עליו ועומדין בפניו וקורין בו? אלא אנו סומכין על דברי הגאונים שאמרו מאחר שאין בינינו היודע לעבד העורות כהלכה, ורוב ספרי תורות שלנו עשוין מאילו עורות, מוטב שתיעקר מצות העיבוד ממקומו ולא יבטל מקריאת התורה, כדהתירו בספרי דאפטרטא [ספרי ההפטרות], דשרי לטלטולי ולמיקרי ביה [ומותר לטלטלם בשבת ומותר לקרות בהם] משום עת לעשות [לה' הפרו תורתך]. וכדהתירו בכתיבת האגדות והתלמוד. הכא נמי [גם במקרה שלנו] באותן כפרים שהן במקומות רחוקים ממקומות שאין להן ספר תורה, מוטב שיקראו בחומש הכל כספר תורה בקריאת שלושה [העולים לתורה בימות חול] ושבעה [העולים לתורה בשבת] ויברך כל אחד ואחד תיקונו ולא יבטלו מקריאת התורה.³⁵

תשובה זו דנה בספרים שעובדו בסיד ולא בעפצים, בניגוד למקובל בתקופת התלמוד. אין לדעת אם מדובר בעיבוד של נוכרים. אף כי תשובה זו דנה במצב הדברים בנרבון יש לה חשיבות גם להבנת המצב באשכנז, משום שהפוסקים מתארים אותה כדוגמה

33 ראו הרן, (לעיל הערה 11, עמ' 353. כן ראו: R. Clements and T. Graham, An Introduction to Manuscript Studies, Ithaca and London 2008, pp. 9–12.

34 ראו ר' אלעזר ממץ, ספר יראים, סימן שצט [דפוס ישן - טז] (מהדורת ישראל איסר בן משה גאלדבלום, וילנא תרנ"א, עמ' ריד): "פירש רב האי גאון ז"ל לוקחין העור וחולקין אותו לשנים אותן של צד השיער נקרא קלף ושל צד הבשר נקרא דוכסוסטוס פי' מקום בשר ומעבד להו לתרווייהו במקום דבוקם", אור זרוע חלק א - הלכות תפילין סימן תקמ, (לעיל הערה 21), עמ' תכו: "פי' רב היי גאון זצ"ל דגויל קרוי אותו שמתוקן כך בלי שום קילוף ואין בו תיקון קלף אלא מעופץ ומוקלף מעט כמו אבני גויל דפרשינן אבני דלא משפיין. וקלף ודוכסוסטוס שניהם עור אחד ורגילין לעבד עור עבה בתמרי וקמחא ומייבשין אותו ואחר כך חולקין בעוביו לשנים. החיצון שהוא לצד השער ראוי לכתוב בו מצד בשר ממקום שנחלק והוא הקרוי קלף. ומצד שיער ראוי מעט ומעבדין אותו בעפצים וקרוי קלף והפנימי שהוא לצד הבשר עור מעבדין אותו וראוי לכתוב בו ממקום שנחלק והיינו צד שיער. וקרוי דוכסוסטוס. ובלשון יון המובחר קורין הבשר דוכסוס וע"כ קרוי זה כך שהוא לצד הבשר וצד השוכב על הבשר לא חזי כל כך לכתיבה".

35 שו"ת בעלי התוספות, סימן טז (מהדורת אברהם יצחק איגוס, ניו יורק תשי"ד, עמ' 66–664). כן ראו במנהגים דבי מהר"ם, עמ' 12–13, קריאה בחומשים. כן ראו מנהגים ישנים מדורא עמוד 162: "כן דעתינו נוטה. אמת הוא שאמרו חכמים רבותינו זכרונם לברכה אין קורין בחומשים בבית הכנסת מפני כבוד הציבור. וכן הלכה. אך זה תשיב אל [על] דעתך. וכי ספר תורה שאנו קורין בו ושאונו עומדין בו מפניו, מעובד הוא כהלכה למשה מסיני, ומליח וקמיח ועפיץ. ומפני מה אנו מברכין עליו וקורין בו. אלא אנו סומכין על ספרי הגאונים ז"ל. שאמרו מאחר שאין בינינו מי שיוודע לעבד העורות כהלכה למשה מסיני. ורוב סיפרי תורות שלנו עשוין מאילו עורות שאין עבדין כהלכה למשה מסיני. מוטב שתיעקר מצות העיבוד ממקומו ולא נתבטל מקריאת התורה".

למצב הדברים שם. כפי שטען זה מכבר ישראל מ' תא-שמע,³⁶ היה זה רבנו תם שכפי הנראה הביא לקבלה מוחלטת של העיבוד בסיד וקבע את איכותו הגבוהה בהשוואה לעיבוד בעפצים מתקופת התלמוד:

ואם תאמר, קלפים שלנו דלא עפיצן [הקלפים שלנו שלא עברו עיפוץ] היכי מיתכשרי [כיצד הם כשרים]? ואומר רבנו תם, דתיקון שלנו חשיב כעיפוץ, וכן משמע בהקומץ רבה (מנחות לא ע"ב)? [...] "ולא פליגי הא דעפיצן הא דלא עפיצן [ואין מחלוקת בין התנאים. האחד עוסק בקלף עפוץ והאחר בקלף שאיננו עפוץ]", אלמא [מכאן ש] ספר תורה כשר בלא עפיץ, והיינו בתיקון טוב כשלנו. בפרק קמא דגיטין (דף יא) גבי שטר: "והא בעינן דבר שאינו יכול להזדייף ומשני דעפיצן" [והלוא יש צורך בשטר הכתוב על דבר שאינו יכול להזדייף? ומתרץ, שהקלף עפוץ], משמע דאי לא עפיצן יכול להזדייף ופסול, ואנן סהדי [ואנו עדים] דשלנו אינו יכול להזדייף, אלמא [משמע שהקלף שלנו] חשוב כעפיץ.³⁷

תשובה זו צוטטה גם בידי תלמידיו של רבנו תם. כך ציטט תלמידו ר' אליעזר ממץ (1237-1140):

ושמעתי מפי רבי דלא מצריך תלמודא עפיץ [שהתלמוד איננו דורש עיפוץ הקלף] אלא לעבוד שלהן שהוא במליח וקמיח, אבל עיבוד שלנו שהוא חזק עיבודו לא מצרכינן עפיץ ומיקרי [ונקרא] ספר בלא עפיץ. וראיה לדבריו מביא מדאמרינן פ' הקומץ רבה (מנחות ל"א ע"ב) קרע הבא בשתים יתפור בשלש אל יתפור ומפרש עלה הא דאמרינן בשלש אל יתפור בדלא עפיצן אבל בדעפיצן יתפור וכולה שמעתתא מיירי [וכל הסוגייה עוסקת] במזוזה וספר תורה. אלמא [מכאן ש] יש עיבוד כשר בדלא עפיצן.³⁸

רבנו ברוך בעל ספר התרומה המשיך את מסורתו של רבנו תם. גם הוא דן בשוני בין העיבודים, וקבע שאין הבדל הלכתי בין העיבוד בעת העתיקה ובין העיבוד בסיד של ימי הביניים:

והקלפים שלנו שאינן עבדים בעפצים כשרין לכתוב עליהן ספר תורה תפילין ומזוזות ומגילה. ואף על גב דתנן [ששנינו] פרק שני דמגילה דפסולה על הדפתרא, וכן פרשת סוטה משום דכתיב [שכתוב] ספר. ודפתרא מפרש פרק המוציא ובפרק שני דמגילה דהיינו לא עפיץ. וכל שכן ספר תורה דמקרי ספר ברוב מקומות. או מגזירה שוה דכתיבה כתיבה מ"ואני כתב על הספר בדיו" (ירמיהו לו:יח). דמהאי טעמא מצרכינן דיו [שממקור זה דורשת הגמרא כתיבה בדיו] בפרק שני דמגילה. והוא הדין דעביד גזרה שוה מכתובה כתיבה לגבי ספר תורה תפילין ומזוזה להצריך כתיבה על הספר ולא על דפתרא [עור המעובד עיבוד חלקי] מ"ואני כותב על הספר ובדיו". מכל מקום קלפים שלנו בעבוד טוב שריית מים וסיד ומלח וחשוב כעיבוד. ובימי התנאים נמי

36 תא-שמע, (לעיל הערה 21), עמ' 179 והערות 18 ו-19.

37 תוספות שבת עט ע"ב, ד"ה קלף ודוכסוסטוס. כן ראו תוספות מגילה יט ע"א: "דיפתרא דמליח וקמיח ולא עפיץ - קשיא אם כן היאך כותבין על קלפים שלנו דלא עפיצי ספר תורה ותפילין ומגילה? ותיריך רבינו תם שהסיד שאנו נותנין בקלפים שלנו מהני כעפצים".

38 ספר יראים סימן שצט, (לעיל הערה 34). וראו הרן, (לעיל הערה 11), עמ' 377-380.

מצינו שהיו כותבין ספר תורה על קלפים שאינן עפוצים. כדאמרינן פרק הקומץ רבה גבי ספר תורה הא דאפיצן הא דלא אפיצן. והיה אותו עבוד טוב כמו על ידי עפצים בעבוד שלנו.³⁹

הסיבה לצורך בקלף מעובד מוזכרת במשנה, שם נטען שמגילת אסתר צריכה להיכתב על קלף מעובד ולא גולמי: "היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומוס ובקנקנתום על הנייר ועל הדפתרא לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיו".⁴⁰ דיפתרא היא קלף "דמליח וקמיח ולא עפיץ",⁴¹ כלומר קלף ששרו אותו במלח ובקמח אך לא במי עפצים מוחמצים.⁴² קביעה דומה לזו של ר' ברוך נמצאת במחזור ויטרי (רבי שמחה ב"ר שמואל מויטרי, נפטר בתחילת המאה ה"ב) בשם רבנו תם, שאף הוא קובע כי העיבוד המקובל בימי הביניים בסיד איננו טוב פחות מהעיבוד במי עפצים של העת העתיקה:

ועל העיבוד הקשיתי במה מעבדן דלא שכיחי אפצים גבן [שאינן מצויים עפצים אצלנו]. ולא מעבדינן בהן אפילו אי שכיחי [ואין מעבדים בהם אפילו כאשר הם מצויים] [...] וגם רבינו האי פסק ורבנו חננאל משמו דמעבדינן [שמעבדים] בעפצים [כדמפורש בערוך] בערך דוכסוסטוס. ונראה לי שהעור המתוקן בעבוד טוב כגון שלנו שהוא טוב ממליח וקמיח ועפצים, שהוא כשר ואין צריך עיפוץ. אבל למליח וקמיח צריך עיפוץ. שאין מליח וקמיח עזים כסיד.⁴³

אף ר' יצחק מווינה מביא מסורת דומה בשם רבנו תם. לדבריו, הקלף של ימי הביניים טוב מן הקלף מתקופת התלמוד:

ותימה שאנו נוהגים לכתוב מגילה וספר תורה ושטרות על הקלפים שאינן מעופצין. ואמר בפרק הקומץ רבה: "א"ר זעירא א"ר חננאל אמר רב: קרע הבא בשני שיטין יתפור בשלשה לא יתפור כו' עד הא דאפיצן הא דלא אפיצן". הא למדת שכותבין ספר תורה על קלף שאינו מעופץ, אם כן אינו מעובד כלל. ואומר רבנו תם זצ"ל דתיקון שלנו עדיף מעיפוץ שלהם, הלכך תיקון שלנו בעינן [צריך] שיהיה על ידי ישראל ולשם ספר תורה, או לשם תפלין. ויש שכתבו בשם רבנו תם דהאידינא [שבזמן הזה] מעבדינן בסיד. וכי האי גונא שרינן [ובמקרה כזה אנו מתירין] בדלא עפיצי.⁴⁴

רבנו תם, על פי מסורתו של ר' יצחק אור זרוע, ראה בעיבוד בסיד חלופה טובה לעיבוד התלמודי בעפצים, ולפיכך גם חייב שעיבוד זה ייעשה לשם קדושה בדומה לעיבוד התלמודי בעפצים.

39 ר' ברוך ב"ר יצחק, ספר התרומה, הלכות ספר תורה סימן קצה (ירושלים תשמ"ג, עמ' 128).

40 משנה מסכת מגילה פרק ב משנה ב.

41 מגילה יט ע"א.

42 ראו למשל רבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף מסכת מגילה (לפי דפי הרי"ף) משניות דף ו עמוד א: "דפתרא - עור שמלחו לבדו ששרו אותו ומלחו אותו ולא עשו לו עיבוד אחר אלא בקמח ששורין אותו ימים רבים במים ובקמח. ולא עפיץ, לא עבדהו בעפצים שקורין בלעז גלש".

43 ר' שמחה מויטרי, מחזור ויטרי סימן תקיז.

44 אור זרוע חלק א - הלכות תפלין סימן תקלה, (לעיל הערה 21), עמ' תכב. כך גם בסימן תקמ (שם, עמ' תכו): "והקלפים שלנו אומר רבנו תם זצ"ל שהקלפים שלנו כמו העור החיצון שלהם שקרוי קלף שראוי משני צדדין ועיבוד שלנו יפה כעיבוד שלהם".

אך גם לאחר ההסכמה על כשרות העיבוד בסיד, התעוררה בעיה נוספת. התלמוד, כאמור, מבחין בין שלושה סוגי עור לכתובה – הגוויל, הקלף והדוכסוסטוס. לפי הבנת רוב חכמי ימי הביניים, הגוויל הוא העור המלא הכולל את שתי השכבות, האפידרמיס והדרמיס; הקלף הוא החלק החיצוני, האפידרמיס; והדוכסוסטוס הוא החלק הפנימי, הדרמיס. אלא שעיבוד העור באמצעות סיד לא אפשר להפריד בין הקלף לדוכסוסטוס, והחלק החיצוני גורד בסכין. התוצאה היא שמה שנקרא קלף בימי הביניים לא היה אלא הדוכסוסטוס. התלמוד מתיר אמנם לכתוב על דוכסוסטוס, אבל כתיבה זו צריכה להיעשות בצידו החיצוני (צד השיער),⁴⁵ ואילו בימי הביניים (ועד היום) הכתיבה התבצעה על החלק הפנימי. חכמי ימי הביניים ידעו, על פי מסורת גאונית, שבתקופת התלמוד הקלף הוא החלק העליון של העור אשר ניתן היה לקילוף,⁴⁶ אף כי הטכניקה שלהם לא אפשרה זאת. שיטת העיבוד החדשה הציבה אפוא אתגר הלכתי:

וקלפים שלנו יש להן דין קלף וכותבין עליהן ספר תורה, תפילין ומזוזות לצד בשר. ודלא כאומר שקלפים שלנו הם דוכסוסטוס, לפי שמגררין האומנין המתקנים אותן קליפתן העליונה ונשאר הדוכסוסטוס, דאם כן היאך כותבין עליהם תפילין, דמסקינן הכא [שהרי הסיק התלמוד כאן] דתפילין דוקא על הקלף.⁴⁷

בעל התוספות מוכיח את קביעתו מן המנהג המתיר ואיננו נשען על הוכחה מן התלמוד. כפי הנראה הוא נסמך בעיקר על אותה פסיקה של רבנו תם דלעיל, הקובעת שטיב הקלף בזמנו איננו פחות מזה שבתקופת התלמוד והוא הטוב ביותר לכתובה. דיון מפורש יותר מצוטט בשם רבנו תם בספרו של ר' יצחק מווינה, **האור זרוע**:

ויש שסוברים שקלפים שלנו הוו דוכסוסטוס משום שמקליפין אותו מצד שיער משום שהם עבים ופוסלין ספרי תורות הללו הכתובים במקום בשר. ומכשירים לכתוב במקום שיער. ואין נראית לרבנו תם סברתם. דדוכסוסטוס שלהם לא היה ראוי במקום בשר כלל. ודין טפי חזי [ושלנו יותר ראוי] במקום בשר מבמקום השיער. הלכך הלכה למעשה שכותבים בקלפים שלנו תפילין ומזוזות וס"ת לצד הבשר ולא לצד שיער שיש בהם דין קלף.⁴⁸

כך גם ר' ברוך בספר **התרומה**:

ויש אומרים דקלפים שלנו יש להם דין דוכסוסטוס, לפי שלאחר שהסירו השיער עדיין מתקנין אותו וגוררים אותו קליפות בתער לצד השחור, ונשאר אותו שלצד בשר הנקרא דוכסוסטוס. ואם כן מן הדין יש לכתוב בהן לצד השחור דהיינו לצד השיער כדין דוכסוסטוס. וקשה לדבריהם. אם כן תפילין היאך כותבין על קלפים שלנו הנקראים דוכסוסטוס? הלא תפילין על קלף דוקא כדפרישית לעיל. ואם שינה פסול. ויש שקולפין העור לשנים בתחלה. ובקליפה שלצד שיער כותבין התפילין לצד

45 שבת עט ע"ב: "הלכה למשה מסיני תפילין על הקלף, ומזוזה על דוכסוסטוס. קלף במקום בשר, דוכסוסטוס במקום שיער".

46 ראו לעיל הערה 34.

47 תוספות, שבת עט ע"ב, ד"ה קלף ודוכסוסטוס.

48 אור זרוע חלק א – הלכות תפילין סימן תקמ, (לעיל הערה 21), עמ' תכו.

בשר. לצד הלבן לאפוקי נפשייהו מפלוגתא ומספיקא [להוציא את עצמם ממחלוקת ומספק].⁴⁹

מהלך דומה מובא אף בהגהות המרדכי, המעביר ביקורת על המנהג המקובל לכתוב על צידו הפנימי של הקלף. נגד עמדה זו מובאת קביעה בשם רבנו תם המוכיח את ההיתר על פי המנהג, אלא שהוא מוסיף שהקליפה המוסרת איננה הקלף אלא שכבה חסרת חשיבות:

ויש מפרשים דעכשיו דין גויל או דוכסוסטוס יש להם עתה, וכותב ספר תורה מצד השיער. ועליהם הכתוב אומר עינים להם ולא יראו כי ידוע שהלבן טוב יותר ומתקיים יותר מן השחור ועוד אי דין גויל יש, אם כן יפסל בתפילין ומזוזות כדאמרינן בהמוציא ואי דין דוכסוסטוס יפסל בתפילין דאין נכתבין אלא על הקלף כדאמרינן לקמן. ואי משום הקליפה שמסירים האומנים, אין זה אלא תיקון בעלמא ואינה עבה כל כך שיהא שם קלף עליה. רבנו תם.⁵⁰

לסיכום, בניגוד להלכה הקדומה באשכנז לפיה קלף המעובד בסיד איננו הולם את ההלכה התלמודית, בימי הביניים הלכה והתקבלה קביעתו של רבנו תם לפיה העיבוד החדש בסיד כשר גם על פי ההלכה התלמודית, ועל כן מותר לכתוב על צידו הפנימי של הקלף.

עיבוד לשמה וייצור קלף

כפי שתואר לעיל, רש"י סבר שאין צורך בעיבוד הקלף בכוונה לשם כתיבת ספרי תורה, תפילין ומזוזות. כפי הנראה עמדתו שיקפה את המנהג הקדום באשכנז וצרפת. פסקו של רש"י מתברר בשני מקומות בפרשנותו על התלמוד. במסכת מנחות נעשית הבחנה בין דברים שניתן לרוכשם בלי עדות על אמינות המוכר ובין כאלה הדורשים עדות על אמינותם: כך לדוגמה, צמר לפתילי הציצית הצבועים בתכלת זקוק לעדות מיוחדת משום שנהוג היה לזייפו, וגם תפילין נדרשו לעדות מיוחדת משום שעיבוד העור עבורם היה צריך להיעשות לשם קדושה. לעומת זאת, ספרי תורה ומזוזות הורשו לרכישה מכל אדם בלי עדות על אמינות המוכר: "ת"ר: תכלת אין לה בדיקה, ואין נקחית אלא מן המומחה; תפילין יש להם בדיקה, ואין ניקחין אלא מן המומחה; ספרים ומזוזות יש להן בדיקה, וניקחין מכל אדם."⁵¹ מסביר זאת רש"י: "ונקחין מכל האדם – דליכא בהן עיבוד לשמן [שאינן בהם חובה לעבדם לשם קדושתם]."

ספרי תורה ומזוזות, אם כן, לא נדרשו לעיבוד לשם קדושתם. המקור האחר שבו עולה פסק זה של רש"י הוא בסוגיא במסכת סנהדרין הדנה בשאלת ההזמנה, כלומר פעולה הנעשית באופן מיוחד למטרה מסוימת, אם דינה כהקדשה. שאלה זו נתונה במחלוקת אביי ורבא, והגמרא מעמידה אותה במחלוקת התנאים בברייתא אשר דנה במי שמצפה את בתי התפילין בעור שלא עובד לשם קדושת תפילין:

49 ספר התרומה הלכות ספר תורה סימן קצד, (לעיל הערה 20), עמ' 127.

50 ר' מרדכי ב"ר הלל, הלכות קטנות למרדכי (מנחות) פרק הקומץ רבה רמז תתקנט.

51 מנחות מב ע"ב.

דתניא: ציפן זהב או שטלה עליהן עור של בהמה טמאה – פסולות, עור בהמה טהורה – כשירות, אף על פי שלא עיבדן לשמן. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף עור בהמה טהורה פסולות, עד שיעבדו לשמן.⁵²

רש"י הסביר את דברי חכמים המכשירים את עור הבהמה הטהורה משום שלדעתו הזמנה איננה נחשבת למעשה הקדשה מפורש, ואין צורה בעיבוד העור לשם קדושת תפילין: "אף על גב שלא עבדו – לעור זה לשמו, דהזמנה לאו מילתא היא ולא איכפת לן בה".⁵³ כיוון שהלכה כדעת חכמים, מסיקים שדעת רש"י להלכה, שאין צורך בעיבוד העור לשם תפילין, ומכאן גם שאין צורך בעיבוד קלף שעליו נכתבות פרשיות התפילין לשם קדושת תפילין.

לעומת מקורות אלה, ממימרא במסכת גיטין עולה שהקלף צריך להיות מעובד לשם קדושת ספרי תורה, תפילין ומזוזות:

ההוא דאתא לקמיה דר' אבהו [אדם בא לפני רבי אבהו בשאלה הלכתית], אמר ליה: ספר תורה שכתבתי לפלוני, גוילין שלו לא עיבדתים לשמן. אמר ליה [ר' אבהו]: ספר תורה ביד מי? אמר ליה: ביד לוקח, אמר לו [ר' אבהו]: מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך [לוותר על תשלום הספר], אתה נאמן להפסיד ספר תורה [ולקבוע שהספר פסול].⁵⁴

עיבוד הגווילים של ספר התורה שלא לשם קדושה פוסל את הספר, ומקור זה עמד לעיני החכמים בימי הביניים כסתירה להיתרו של רש"י. כך למשל כתב עליו ר' שמחה מויטרי: "ופירוש רבנו לא ישר בעיני".⁵⁵ ערעור זה על המנהג הקדום המשתקף מדברי ר' שמחה מויטרי על פסקו של רש"י ממחיש את תהליך שינוי המנהג הקדום על פי פרשנות ההלכה התלמודית, שגבר והלך במהלך המאה הי"ב. אני מציע לבחון את קביעתו של רבנו תם, אשר הורה לעבד את הקלפים לשמם, כחלק מתהליך זה: "הלכך תיקון שלנו בעינין שיהיה על ידי ישראל ולשם ספר תורה או לשם תפילין".⁵⁶ רבנו תם אף מספר על עצמו שעבד קלפים, ואף כתב את מגילת אסתר בעצמו עליהם:

בדידי הוה עובדא [היה מעשה] שהיתה לי מגילה כתובה בכתב ידי ולא היו הקלפים מעובדין לשמן, וקניתי עורות ונתתים בסיד והוצאתים מן הסיד, וכשנתנו למים על

52 סנהדרין מח ע"ב.

53 רש"י, סנהדרין מח ע"ב, ד"ה אף על גב.

54 גיטין נד ע"ב.

55 ר' שמחה ב"ר שמואל מויטרי, מחזור ויטרי, סימן תקיז.

56 אור זרוע חלק א – הלכות תפילין סימן תקלה, (לעיל הערה 21), עמ' תכב. כן ראו ספר מצוות קטן מצוה קנג: "וצריך שיעבדם לשמם"; שם סימן תקלג: "מיהו לא נהירא דאי בעי עיבוד לשמה בפירוש אפילו ספר תורה נמי ואי סתמא כלשמה אפי' תפילין נמי? הלכך מפרשים רבותי דודאי תפילין וספר תורה בעו עיבוד לשמה בפירוש, דאטו קלפים וגוילין סתמא לתפילין ולספר תורה קיימי הא לשאר ספרים נמי קיימי וכדשנינו רפ"ק דזבחים זבחים בסתמא לשמה הן עומדין. אשה בסתמא לגירושין עומדת: ולהכי גבי תפילין וספר תורה בעי עיבוד לשמה בפירוש".

ידי אחד מהנערים ונמרטו על ידי הנערים ובכל המעשים סייעתי, וכתבתי אחרת ועדיין שתייהם <בידי>.⁵⁷

כאמור לעיל,⁵⁸ הדרישה של רבנו תם לעבד את הקלף לשמה מצטרפת לתפיסתו כי העיבוד בסיד שווה במעמדו לעיבוד בעפצים, ולפיכך מחייב כוונה דומה בדרך העיבוד. אין לשלול את האפשרות שדרישה זו של רבנו תם לעבד את הקלף בידי היהודים עצמם הייתה חלק ממהלך הנהגה מודע, שביקש לעודד עיבוד קלף בידיהם כדי לשנות את פני ייצור ספרי התורה, המזוזות והתפילין באשכנז ובצרפת. בדומה למאבקו לכתיבת ספרי תורה גלולים ולאיסור השימוש בספרים כרוכים (החומשים), כפי שתיאר תא-שמע,⁵⁹ מעורבותו הישירה של רבנו תם בייצור הקלף נועדה לעודד אחרים ללכת בעקבותיו ולהתחיל לייצר קלף מעובד בכוונה לשם סת"ם.

יתר על כן, אפשר שרבנו תם ביקש לעודד בכך את קיום מצוות קביעת המזוזה ואולי אף את הנחת התפילין, מצוות שזלזלו בהן באשכנז. כך עולים הדברים מציטוט של רבנו תם בתשובת המהר"ם מרוטנבורג, שביקר את הנהגה באשכנז לא לקבוע מזוזות בפתחי הבתים והחדרים שבתוכם:

ומה שכתבת שלא נהגו כך ושמא לבך נוקפך לומר שמנהג עוקר ההלכה, אין עשר שנים שבכל מלכותינו לא היתה מזוזות, וזה אינו מנהג שאפילו מנהג של חומרא והוא טעות אתה רשאי להקל, "לבר מכותאי ובני מדינה דסרכי מלתא [להוציא את האיסור להקל לפני כותים ועמי הארץ אשר עלולים כתתוצאה מכך, לזלזל בהלכות]" [פסחים נא ע"א], וכל שכן מנהג של קולא שאתה רשאי להחמיר אם טעו בקולא. עד כאן לשון רבינו תם.⁶⁰

ביחס למצוות תפילין אנו מוצאים את רבנו תם מנסה לדון לכף זכות את הזלזול במצווה זו:

ואין תימה על מה שמצוה זאת רפויה בידינו, שגם בימי חכמים היתה רפויה. כדתיניא בפרק ר' אלעזר דמילה (שבת קל ע"א) "ר' שמעון בן אלעזר אומר: כל מצוה שלא מסרו עצמן ישראל עליה בשעת גזירת המלכות כגון תפילין עדיין היא רפויה בידם". והא דאמרין בפ"ק דראש השנה (דף יז ע"א) "פושעי ישראל בגופן - קרקפתא דלא מנח תפילין", אומר רבנו תם, דמיירי [שמדובר] באותן שעושין מחמת מרד

57 ר' אלעזר ב"ר יואל, ספר ראבי"ה חלק ב - מסכת מגילה סימן תקמח (מהדורת אביגדור אפטוביצר, ירושלים תשכ"ד, עמ' 249). ועיין במחזור ויטרי סימן תקיא (מהדורת שמעון הלוי איש הורוויץ, נירנברג תרפ"ג, עמ' 638): "תפילין הקלף שכותבין בהן הפרשיות וגם הרצועות וגם עור הבתים צריך להיות מבהמה טהורה. או חיה טהורה. כדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך. מן המותר בפיך. דהיינו בהמה טהורה או חיה טהורה. ואפילו על גבי נבילות. כדאית' פ' ח' שרצים. וגם צריכין עיבוד לשמם". כן ראו מחזור ויטרי סימן תקיז: "ולא קיימא הזמנה במקום עיבוד לשמה. והילכך צריך עיבוד וכתובה לשמה. דלשמה גמירי הילכתא [למדנו במסורת, הלכה למשה מסיני] כעשיית ספר תורה. ולא מיתוקמא מילתא בהזמנה גרידא [ואין הדבר נקבע בהזמנת הקלף מן המעבד בלבד]. דלאו מילתא [שאין הדבר נקבע] היא אלא בעיבוד".

58 בצד הערה 21.

59 ראו לעיל ליד הערה 36. תא-שמע, (לעיל הערה 21), עמ' 179 והערות 18-19.

60 שו"ת מהר"ם מרוטנבורג, דפוס קרימונה, סימן קח (ירושלים תשע"ד, עמ' פו).

ומבזין המצות ושוחקין ברצועה שבידם ובראשם כדאמר ביומא (דף לו:.) פשעים אלו המרדין.⁶¹

יש לציין שהנוהג למעט בהנחת תפילין לא היה מנת חלקה של הקהילה האשכנזית בלבד, אלא כפי שהראה מנחם כשר, הוא רווח בקהילות רבות בימי הביניים.⁶² נוסף על כך יש לציין כי דרישת רבנו תם לעיבוד לשם קדושת ספר תורה, תפילין ומזוזות איננה ראשונית, ואנו מוצאים מסורת דומה כבר מן הגאונים. בתשובה בשם ר' משה גאון עולה הדרישה לעיבוד לשמה, ואף דרכים להוסיף עיבוד מאוחר לאחר שהקלף הגיע לידיים יהודיות:

ועשו ספר תורה מן רק אף על פי שאין מעובד לשמה, שמר רב משה כראוי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק. וכל שכן על דרך שאמרנו "עת לעשות ליי' הפרו תורתך". אבל אם יש לכם יכולת להחזיר את יריעות לבתי מיתוח ולהעביר עליהם מעט סיד לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה. ואם אין יכולת לעשות כן כתבו בו, ואף על פי שאין מעובד לשמה וקראו בו בציבור.⁶³

אלא שכפי שעולה מן התשובה הבאה בשמו של ר' יעקב ממרויש (Marvége פרובנס, נפטר 1243), רוב ספרי התורה לא נכתבו על קלף שעובד בידי יהודים, משום שהוא מניח שלא רק שהקלף איננו מעובד בעפצים – הוא אף איננו מעובד לשמה. יחד עם זאת דיונו של ר' יעקב ממרויש מצביע על קיומם של עבדנים יהודים, שכן הוא מציע להסתמך על עיבוד לשם ספרים אחרים:

דבר זה מסורת בידנו ודאי מעובדין שלא לשמן פסולים, הא סתמא כשרים. ופירשו לי, אם המעבד עבדן בפירוש לשם ספרים אחרים ונמלך אחר כך לכתוב בהם ספר תורה או מכרם לכתב בהם ספר תורה, הרי הם פסולים, אבל אם המעבד עבדו סתם ולא עיבדם לכתוב בהם ספר בפירוש, רק למכרם לכל מי שירצה לקנות וקנאם הקונה לשם ספר תורה, כשרים הם.⁶⁴

פסק ההלכה של רבנו תם לא התקבל במלואו על ידי תלמידיו, אלא עבר תהליך קבלה הדרגתי. השלב הראשון היה שותפות מסוימת בלבד של היהודי בעשייתו של המעבד הנוכרי, כפי שעולה מדברי ר' ברוך ב"ר יצחק, אשר חי במחצית השנייה של המאה ה"ב (1140-1211). הלה קובע שעור הקלף צריך להיות מעובד לשמו, אלא שלדעתו אין צורך שיהודי יעשה במו ידיו את כל פעולת העיבוד, ודי בפעולה מועטת המסייעת במקצת למעשה העיבוד:

וצריך שיעבדו את העורות לשם ספרים תפילין ומזוזות כשיתנו אותן במים וסיד לעבדן, כדאמרין פרק הניזקין הוא דאתא לקמי דרבי אבהו, אמר ליה: ספר תורה

61 תוספות, שבת מט ע"א.

62 ראו מ' כשר, תורה שלמה, פרשת בא, עמ' רנט.

63 תשובות הגאונים – הרכבי סימן תלב.

64 ראו ר' יעקב ממרויש, שאלות ותשובות מן השמים, סימן ז (מהדורת ראובן מרגליות, ירושלים תשל"ב, עמ' נב-נג). כן ראו רבינו צדקיה ב"ר אברהם הרופא, שבלי הלקט, ענין תפילה, סימן לא (ירושלים תשע"ב, עמ' ע-עא).

שכתבתי לפלוני, גוילין שלו לא עבדתים לשמן. אמר ליה, מתוך שאתה נאמן להפסד שכרך, אתה נאמן להפסיד ספר תורה. אמנם מתוך פירש רש"י משמע שאין צריך עבוד לשמה [...] ואי גוי מעבדן וישראל עומד על גבן ומסייעו, מסייע זה יש בו ממש, דנכרי אדעתא דישראל עביד טפי [עושה יותר] מכותי [...] ובענין זה התירו הגאונים עבוד נכרי, אף על גב דגבי כתיבת גט גוי אדעתא דנפשיה קא עביד [למרות שהנכרי עושה את הדברים ביזמתו] [...] ואם כן יכול נכרי לתקן הקלף ולשרטטו ואינו צריך לשמן כיון דאינו קרוי דבר חשוב לרבא, ולהכי הוה ביה כבר עבוד לשמה, וכן מנהג שנכרי עושה תקון לבדו.⁶⁵

כדברים הללו כתב מאוחר יותר גם ר' אליעזר ממץ (1140-1237): "ולענין עבוד לשמו אם עובד כוכבים מעבד וישראל עומד על גביו ומסייעו בעבודה מסייע זה יש בו ממש וכענין זה התירו הגאונים עבוד עובד כוכבים".⁶⁶

מדברי ר' ברוך ור' אליעזר ממץ עולה שיצרני הקלף הם נוכרים, אלא שכעת עולה דרישה להשתתף עימם יחד במעשה העיבוד.⁶⁷ נראה כי עד המאה הי"ב רוב ספרי התורה, התפילין והמזוזות נכתבו על קלף שעובד בידי נוכרים, אך מדברים אלה ניתן לראות כי באשכנז החלה להתפתח דרישה לייצור קלף בידי יהודים לשם קדושת ספר תורה, תפילין ומזוזות. לקראת שלהי המאה הי"ג נראה כי הסופרים אכן הקפידו לעבד את הקלף בעצמם. העדות הטובה לכך מצויה בספרו של ר' אברהם מזינצהיים, תלמיד המהר"ם מרוטנבורג, **תיקון תפילין**. בספר זה, המשמש מדריך הוראות טכניות לסופר סת"ם, מורה ר' אברהם לעבד את הקלף לשם תורה, תפילין ומזוזות, ומציין את אמירת הכוונה לשמה בכל שלב של עיבוד הקלף:

והא לך תקון תפילין שתקנתי אני המחבר אברהם. תחלה יקח עורות של עגל לעשות מהם קלפים ועורות לרצועות ויסמן אותם ויכתוב בראש בפנים שם הפרשה לאפוקי מאותם שעושים הסמן במחט או במרצע כי הגוי מזייף. ואז ישים העורות במים צלולים לבד ולא בסיד [...] וכשישים אותם במים אז יאמר לשם קדושת תורת ישראל, לשם תפילין ומזוזות וקמיעין אני משים אלו העורות במים, ולאחר ששרו העורות במים יום או יומיים, אז יוציאם מן המים ויגרר בצד הבשר בתער, הבשר והדם, ואז יניחם במים ובסיד עב וטוב. וטרם שיכניסם בסיד יענע הסיד במקל ויאמר בפה לשם קדושת תורת ישראל, לשם תפילין ומזוזות וקמיעין אני מעבד אלו

65 ר' ברוך ב"ר יצחק, ספר התרומה, הלכות ספר תורה סימן קצ (ירושלים תשמ"ג, עמ' 124). וכן ראו ר' מאיר הכהן מרוטנבורג, הגהות מיימוניות הלכות תפילין ומזוזות וספר תורה, פרק ג הלכה טו: "אבל בספר התרומה פסק דגם עור הבתים צריך עיבוד לשמן מדתניא ציפן זהב פסולות ובעור הבתים כתוב שי"ן והוי גוף הקדושה ומותר לעשות עור הבתים מקלף מעובד לשמן ואף על פי שהוא דק מיקרי שפיר עור דלא גרע מעוף טהור דחשיב עור וכותבים עליו תפילין ועוד דתניא יכתבם על ד' עורות ואם כתבן על עוד אחד יצא אלמא דקלף איקרי עור". ראו לעיל הערה 27.

66 ספר יראים סימן ת, (לעיל הערה 34), עמ' ריז.

67 כן ראו ר' משה מקוצי, ספר מצוות גדול, עשין, סימן כה: "וצריך שיתן העורות בעיבוד לשמן, או יסייע לגוי בשעת העיבוד לשמן, כדאיתא פרק הניזקין (גיטין נד, ב) באחד שאמר ספר תורה שכתבתי גוילין שלו לא עבדתי לשמן ופסליה ר' אבהו, וגם רבא [ד]אמר בפרק נגמר הדין 'הזמנה לאו מילתא היא' והילכתא כמותו שסובר שצריך עיבוד לשמה וסבר כרשב"ג דאמר עד שיעבדם לשמן גבי עור הבתים בפרק התכלת, וכן פי' רבנו חננאל ורבנו תם דרבא כרבן שמעון בן גמליאל".

העורות, דלא סגי במחשבה [...] ואחר שיוציאם מן הסיד השני, אם הגוי הוא הפועל, אז יסייע היהודי לפשט את העור שיהיה קלף.⁶⁸

כפי שאנו רואים, ר' אברהם מתאר את סופר הסת"ם כמעבד הקלף. הוא מזכיר אמנם את קיומו של גוי במהלך עיבוד הקלף, אבל הלה משמש פועל בלבד בביתו של סופר הסת"ם. את הנחת העורות במים ובתמיסת הסיד עושה היהודי, והוא אף משתתף במלאכת פשיטת העור. מדובר אפוא בייצור עצמאי של קלף, שאף אם גוי משתתף בפעולות ייצורו, מעמדו הוא של פועל מסייע בלבד והאומן הוא היהודי. בניגוד לתיאורם של ר' ברוך ור' אלעזר ממץ, אין מדובר בייצור נוכרי שהיהודי מסייע לו באופן סמלי, אלא בייצור יהודי בעיקרו.

תמורות במעמד הגילדות באירופה

על מנת להבין טוב יותר את הקושי בייצור קלף בידי יהודים, יש להכיר את מעמדם של אומנים במלאכות השונות בימי הביניים. מעמדן של הגילדות באירופה בשיא ימי הביניים ידוע על פי כתבי זכויות וחוזים עירוניים. זכויותיהן של קבוצות אומנים להכרה בלבדית תוך ארגון פנימי וזכויות ההגנה על אומנותם נקבעו כבר במאה הי"א באירופה. בין היתר נקבעו זמני עבודה ונאסר ייצור מתחרה. נקל להבין על מה נסמכת ההנחה שיהודים עסקו בעיקר במקצוע שהם היו מיומנים בו – סחר והלוואה בריבית. זו הייתה הגילדה שאליה הם השתייכו, ושינוי מקצועי עלול היה לפגוע בזכויותיהם של חברי הגילדות האחרות. אולם מצב זה השתנה לאיטו בחלוף הזמן, ובמאה הי"ד הדבר ניכר בבירור. לשינוי זה תרמו שינויים כלכליים וטכנולוגיים: לאחר תקופה ארוכה של התפתחות כלכלית בשיא ימי הביניים החלה נסיגה, כפי הנראה בעטיין של נסיבות חקלאיות ועירוניות. נסיגה זו הביאה למאמץ של רבים להביא את לחמם מחוץ למקומם הקבוע.⁶⁹

נוכח נסיגה כלכלית גוברת והולכת, גברה גם התחרות בין השחקנים בגילדות האומנות השונות. בין האומנים אשר פעלו בימי הביניים ניתן להבחין בין אומנים ואומני יום (journeymen), פועלים בלתי מיומנים ועבדים. על מנת לזכות בתואר אומן נדרש העוסק תחילה לעבוד כשוליה במשך תקופה ארוכה, ואחרי שהראה מיומנות גבוהה ושליטה ברזי המקצוע – הוסמך כאומן יום. אומנים אלה נשכרו בידי אומנים מוסמכים בבתי המלאכה שלהם, לרוב תמורת שכר יומי ששיערו נקבע בהסכמי הגילדות. רק לאחר מספר שנים, ובתנאי שחברי הגילדה האחרים הסכימו לקבלו, הוסמך אומן יום לאומן גמור.⁷⁰ אותו מעבד קלף שתיארה שרה שלרעיני⁷¹ היה דוגמה לקבלה כזו. מצב דברים זה נשמר בדרך כלל בסביבה כלכלית קבועה, אבל המסגרות המקצועיות נפרצו עם הנסיגה הכלכלית לקראת סוף המאה הי"ג, ובמיוחד לאחר התפרצות המגפה השחורה באמצע המאה הי"ד (1347-1351). יחד עם התפתחות מקצועות חדשים, כגון

68 ר' אברהם מזונשהיים (זינצהיים), תיקון תפילין, בתוך ברוך שאמר, קובץ ספרי סת"ם (מהדורת מנחם מנדל משי-זהב, ירושלים תש"ל, עמ' כז-לה). על ר' אברהם מזינצהיים וספרו תיקון תפילין ראו תא-שמע, (לעיל הערה 29), עמ' 108-110.

69 Epstein, (לעיל הערה 23), עמ' 207-208.

70 שם, עמ' 65.

71 בצד הערה 17.

שענים ויצרני עדשות, בעקבות התפתחויות טכנולוגיות, הלכה וגברה גם הניידות: אומני יום רבים עברו ממקום למקום, התגוררו במקומות חדשים, פעלו באופן עצמאי מחוץ למסגרת הנוקשה של הגילדות ואף הקימו בתי מלאכה משלהם. כפי הנראה, לאותם אומני יום צורפו גם פועלים לא מיומנים שנשכרו לעבודות אומנות מזדמנות.

תיאור כלכלי זה מקל להבין את התהליך שתיארתי במאמר זה. ייצור הקלף לא היה מלכתחילה מיומנות של יהודים, וגם אם הם חפצו לעסוק בה, הם נזקקו לעזרת אומנים שאינם יהודים – אשר לא היו נכונים לפרוץ את הגילדה שלהם ולתת הרשאה ליהודים לפעול באופן עצמאי. דרישתו ההלכתית של רבנו תם לעבד את הקלף לשם קדושת ספר תורה, תפילין ומזוזות התאפשרה למימוש במלואה רק כאשר נקל היה להשיג אומן יום שהיה נכון לעבוד בבית היהודי וליצור עבורו קלף. ניתן להבין שאומן יום שכזה היה גמיש יותר בנכונותו לחלוק חלק מעבודתו עם היהודי ששכר אותו כדי לאפשר לו את קיום מצוותו הדתית. העסקה של אומני יום בבית סופר הסת"ם אף תרמה כפי הנראה להפצת רז המקצוע בידי יהודים, ובסופו של דבר חלקם נעשו אומנים בעצמם.

סיכום

כפי שהראה חיים סולובייצ'יק זה מכבר,⁷² ההלכה ודרישותיה הביאו לעיצוב החיים הכלכליים של היהודים באשכנז של ימי הביניים; הצורך ביין כשר והסלידה מיין של נוכרים הביאו לגידול ענבים וייצור יין בידי היהודים. בדומה לכך, אם כי בשיעור קטן בהרבה, נראה כי שינוי בתפיסת ההלכה של ייצור הקלף וכתבת ספרי תורה, מזוזות ותפילין הביא לדרישה הולכת ונרחבת של יהודים לקלף המיוצר בידי יהודים. ברם לא רק מניעים הלכתיים הובילו יהודים לייצר קלף, אלא גם שינויים כלכליים שחלו באירופה של ימי הביניים, כאשר שינויים דמוגרפיים והתפתחות טכנולוגית אפשרו להם לחדור לתחומי אומנויות שנחסמו בפניהם בעבר. ייצור הקלף הוא אחת הדוגמאות לשינוי זה. מצב הדברים עד המאה הי"ב שתואר לעיל בדברי ר' יהודה החסיד, "שלעולם לא יוולד יהודי במזל שיעשה אומנות של גוים כגון עבדנים ובנאים וחייטים",⁷³ השתנה מאוחר יותר. חכמים השתתפו בעיבוד קלף של נוכרים, ובהמשך אף ייצרו אותו בעצמם. לא היה מדובר באותה עת בשינוי נרחב, ודאי שלא בתופעה פופולרית, והעדויות על קיומו של ייצור קלף בידי יהודים עודן מועטות – אולם אין ספק בעובדה שבאותה עת יהודים אכן החלו לייצר קלף בעצמם.

72 ח' סולובייצ'יק, יינם, סחר ביינם של גויים – על גלגולה של הלכה בעולם המעשה, תל אביב תשס"ג.

73 ספר חסידים (מהדורת ויסטנעניצקי [לעיל הערה 6], עמ' 244).