

ספרים

עורך אריאל שנבל



הספן התלמודי בוחר בציר הארון ביתר "סוגיה תלמודית קשה", ציור מאת אייזק סנואומן; גטי אימג'ס

לחבק את הכאוס התלמודי

בלשון שווה לכל נפש, ומתוך למדנות הספוגה בהישיגי המחקר, נפתחים בפנינו שערים לקריאה מושכלת בספר הליבה היהודי. יחסם השגוי של המחברים לזיקה שבין התלמוד והתחייה הלאומית איננו פוגם בהישגם / **הלל מאלי** /



התלמוד תולדות הלמדנות יעקב צ' מאיר וושי רוזןצבי מאגנס, 392 עמ'

.....

ד"ר הלל מאלי הוא מרצה בכיר במחלקה לתנ"ך באוניברסיטת בראילן

כדי להשיב על שאלה זו מוצע לנו חיבור בעל שני חלקים: פרופ' ישי רוזןצבי מתבונן בתלמוד, סוקר את מרכיביו ומבקש לעמוד על סודו, ואילו ד"ד יעקב צ' מאיר מתבונן בהתקבלותו ומבקש להבין את מימושיו השונים. ממבט כפול זה נולד דיוקן התלמוד. זהו דיוקן חשוב מכיוון שצייריו צמחו מחדר מתוך לימוד ישיבי תי אוהב של התלמוד, ומאידך, השכלתם ומסעותיהם הקנו להם מבט חיצוני והשוואתי המאפשר להם לנסח שאלות יסוד. בפרפרזה על הלל צייטלין הי"ד, אוהבי התלמוד רבים הם, אבל מה יושעוני האוהבים? כשם שאין עיניים לתאווה כך אין עיניים ללאהבה"; שונאי התלמוד רבים אף הם, אך יותר משהאוהב פסול להעיד, פסול השונא להעיד; ואף הארישים הגיגשים לסוגיה כפתולוג לגוויה ייוותרו אילמים, שהרי מי שאינו מבקש דבר ודאי שלא ימצא. לכן ספרם של מאיר ורדן צבי הוא אוויר לנשימה עבור הטובעים בים התלמוד ועבור אלו המבקשים את מצולותיו.

חשיבותו של הספר נובעת בין השאר מהיותו פותח צוהר לקריאות פילולוגיות והיסטוריות בתלי מוד, ובכך הוא אף נושא בשורה של ממש. בישיבות ומדרשות רבות, התלמוד נלמד כמסע אל פנימיותה של הסוגיה (או לרוב, ה"אשונים" שעליה), מסע החסר ממד השוואתי נצרך: התלמידים לומדים משנה בלי תוספתא, בבלי בלי ירושלמי, ברייתא בלי מדרש, ובאופן רחב יותר – מסכת אבות בלי פילוסופיה יוונית, וכבא קמא בלי חוק רומי. היעדר הממד ההשוואתי עלול לפגוע בהבנה ובהמשגה, וכבר אמר המשורר כי מי שיורע שפה אחת בלבד, אפילו את שפתו שלו אינו יודע. הותרת ספריהם של חוקרים כאפשטיין (משנה) ליברמן (תוספתא) וכהנא (מדרש) מחוץ לסיפם של רוב בתי המדרש, גורמת לכך שפעמים רבות התלמידים שבין כתליו מתאמצים לפתור חידות פתורות. במובן זה ניתן לברך על הספר את ברכת פותח שערים – שהרי לשונו השווה לכל נפש, והערות השוליים המתמד צתות מאתיים שנות מחקר, הן הזרמנות לכל תלי מירה ותלמיד להיכנס בשערי הקריאה הפילולוגית, ההיסטורית והספרותית של התלמוד.

ידו הנעלמה של העורך

חלקו הראשון של הספר (רוזןצבי), עוסק בסוגיה התלמודית הדומה לאתר ארכיאולוגי שבו ציטטות מאמצע האלף הראשון לפנה"ס הן אבניריבניין בשי מוש משני, לצד היגדים קצרים מן המאות הראשונות לספירה, בתוך דיאלקטיקה המחוברת בטיט סתמאי מאמצע האלף הראשון. רוזןצבי מציע מבוא קצרצר לארכיאולוגיה הזו, ובו עיון בטרמינולוגיה התלמודית וכלים לזיהוי שכבותיה השונות. אבל סוגיה תלמודית איננה בית עתיק ויציב שבו נערמות מימרות עתיקות. סוגיה, כלשונה (סג), היא "מהלך", ורוזןצבי לפום ריהטא רץ בעקבות הסוגיה ומבקש להבין את סוד התי פתחותה.

כאן נעזר בעיניי אחד מחידושיו הנוגעים ללב של הספר: למדנים, ובשנים האחרונות גם כמה חוקרים, מקדישים מאמץ רב לפענוח מגמת הסוגיה, כלומר לזיהוי היר הנעלמה של עורך הסוגיה, המוביל את הלומד באמצעות אוקימתות קיצוניות, ריבוי קושיות, מסירות כפולות ועוד, ליעד ההלכתי הנכסף. ואולם רוזןצבי ממקד את מכתנו בדיאלקטיקה התלמודית, המבקשת לא "לשחזר את מוכנה המקורי של המח

לוקת" או להוביל להכרעה הלכתית, אלא "להציע הסבר שייתן פשר הגיוני לכל אחת מהרעות" (עמ' 27). הדיאלקטיקה התלמודית דומה בעיניו ללהטוטן המבי קש להחזיק "את כל השיטות 'באוויר', כלומר לנמק את כל העמדות החולקות כך שכולן תישארנה קוהרנטיות ואף אחת לא תיפול". בכך היא מגלמת באופן רדיקלי את עקרון החסר הפרשני, שרוח של חירות שורה עליו. יתר על כן, התלמוד מפליג אף מעבר ל"אלו ואלו דברי א'לוהים חיים", ועושה מאמץ להצדיק אפילו את ה"הוהדאמינא", ולהראות שגם אפשרויות היפותטיות שאיש לא דגל בהן ברצינות יכולות להתיישב ולהתי באר. עיקרון זה, המסביר את האינסופיות של השיחה התלמודית, עולה בקנה אחד עם התופעה המפתיעה המאפיינת סוגיות "תאשמע" רבות, ההולכות בדרך הארוכה ביותר האפשרית כדי להגיע לתוצאה ההלי כתית. המובאה המכרעת תונח על השולחן רק לאחר שכל קודמותיה, החלשות ממנה, כבר הוצגו בפנינו. הספן התלמודי בוחר בציר הארוך ביותר, שהוא, כך מתברר, הדרך עצמה, כלומר שימור ופיתוח הדעות.

בעיני רוזןצבי, החסר כלפי הדעה הרחוויה הוא מעשה המניסטי, חסר כלפי החיים וכלפי המחי שבה. בכך הוא מציע אלטרנטיבה למדנית למהלך השכיח בבית המדרש. כאשר למדתי סוגיות בעיון נטית, כמו רבים מתחריי, להימלט מן הכאוס התי למודי אל ראשוני ספרד – הרשב"א, הריטב"א, הר"ן ובעיקר הרמב"ם ונושאי כליו – כדי לארגן את החומר התלמודי כך שיוכל למבנה לינארי המוביל להכי רעה. ואולם עבור רוזןצבי הבאג בתהליך התלמודי די, האוקימתות הרחוקות, המהלכים המיותרים, הם פיצ'ר. בניסוח רדיקלי אפשר לומר שרציונליוציה והיירכיוציה של הסוגיה, המובילה להכרעה הכרחית, איננה הישג אלא כישלון עבור חיבור המכוון להביא לירי מיצוי שלם את הדעות כולן.

נפיים במקום שורשים

חלקו השני של הספר, שנתחבר על ידי יעקב צ' מאיר, עוזב את בית היוצר הבבלי ועוקב אחר נתיבי השיט של ספינת התלמוד באוקיינוס ההיסטוריה הסר ער, מימי הגאונים ועד העת החדשה. המסע מאורגן סביב האגיה הידועה המובאת ב"ספר הקבלה" (לראב"ד

הראשון) על "ארבעת השבויים" היוצאים מאיטליה, נופלים בשבי ונפדים באלכסנדריה, קירואן, ספרד וכנראה אשכנז. אגדה זו מסבירה את ייסוד המרכזים היהודיים בימי הביניים, וכפי שהציע רניאל בויארין, זהו סיפור גלותי על שבויים שהתלמוד הוא מולדתם. הבחירה בסיפור השבויים נראית מהותית לתיאורו של מאיר, שסיפור המסע שלו הוא סיפור של פיזור וצמיח חה ולא של שימור ושיבה. מאיר איננו מבקש לשפוט את הפרשנויות השונות לתלמוד על פי מידת זיקתן לסוגיה, כלשונה (הוא ממיר שורשים בכנפיים, ומבקש להראות עד להיכן יכול התלמוד להפליג.

ביסודו של התיאור מונחת הבחנה עמוקה של מאיר, המדגיש (בעקבות חוקרים כישראל תאשמע) את ההבי דל שבין הפרספקטיבה הספרדית, שעבודה התלמוד הוא בעיה שצריך לפתור, מאגר נתונים כאוטי שצריך לקצר (וריי") או להחליף (הרמב"ם), ורק יחיד סגולה מסוגלים להתמודד עימו – ובין הפרספקטיבה האשכז ניות שבעולמה, עולמם של בעלי התוספות, אין צורך לארגן את השיחה אלא לשוחח אותה ולפתח אותה. כדי להסביר תפיסות אלו מוליך אותנו מאיר

דרך סקירת הפרויקטים הפרשניים הגדולים – מה מאבק האינטלקטואלי סביב קיצוריו של הרי"ף, בין "המאור" הגדול והקטן המתח את התלמוד בספקות, אל הרמב"ן המגן על הרי"ף אך מאמץ את הספקי נות כנקודת מוצא, וכלה בעיון מעמיק בתפיסתו הניאוראפלטונית של הרמב"ם, הרואה בתלמוד ייצוג חלקי ושבור של מערכת הלכתית מושלמת. תפיסה זו אפשרה את הפתרון הרדיקלי של החלפת התלמוד ב"משנה תורה", פתרון שבאופן פרדוקסלי השיב את נושאי הכלים חזרה אל ים התלמוד הגועש.

נתיב ההפלגה שסוקר מאיר חולף בתחנות רבות: מפירושו התמציתיים והפרדגוגיים של רש"י, אל מפי עלם ההרמוניסטי של בעלי התוספות; ממבטו הרר רשני של הוזהר, אל מבטם המצנור והמתפלמס של נזירים ומומרים; והלאה אל הרפסת התלמוד במאה ה15 והמפעלים הספרותיים שהתחוללו בעקבותיה (חיבורי ההגהות והתיקונים), ועד הלמדנות החסידית והליטאית, המחקר הביקורתי והדמוקרטיזציה של התלמוד במאה ה20 (שטיינולץ ושוטנשטיין).

ואולם תחנה אחת נותרה מיותמת: הספר איננו עוסק בסיפור עגינתו של התלמוד בנמל יפו, ובמפגש שבין ציונות ותלמוד. אילמות זו איננה מקרית; בראיון לחיים וייס אמר מאיר: "זה אולי יישמע מפתיע, אבל המאה ה20 ועליית הלאומיות מסמנות סטגנציה של לימוד התלמוד. הציונות לא תרמה דבר להתפתחות השיח התלמודי ולכן לא התייחסנו אליה". רוזןצבי הוסיף: "הלאומיות הרגה את התלמוד, שכל ההיגיון שלו מבוסס על שיחה שאין לה סוף".

הדברים הללו שגויים בעיניי במישור העובדתי. שיבתו של התלמוד לאווריא דארץ ישראל לא הרגה אותו אלא החייתה אותו, והדבר נכון לא רק במובן הכמותי של מספר לומדי התורה בארץ ישראל, אלא גם האיכותי. די להזכיר בהקשר זה את ההמשגות החדשות שצמחו מתוך הניסיון לכוון משפט עברי תלמודי, את פתיחתו של התלמוד ללימוד נשי במי דרשות, את הקריאות הקיומיות, האתיות והמעשיות בישיבות ההסדר, את הפיתוח האנליטי בבית מדרשו של הגוש, ואת חקר הריאליה התלמודית. למעשה, לא ניתן לדמיין את חקר התלמוד האקדמי בדמותו הנוכחית ללא המפעל הציוני.

אף על פי כן, נדמה לי שאוהרתם הסמויה של המחברים, המשתקפת במה שלא כללו בספר, מפני הסכנה הצפויה לתורה בהיותה כלי שרת לממלכה – היא אוהרה הראויה לקשב עמוק. מפרספקטיבה למדנית, החיבור שבין מטפזיקה ופוליטיקה, בין מנגנוני הכפייה של המדינה ובין הדת, איננו רק פוטנציאל לשחיתות רתית ואלימות רוחנית, אלא סכנת מוות אינטלקטואלית. כשהשיחה הדתית אמורה להצדיק מהלכים פוליטיים קונקרטיים, התלמוד בהוראתו העיונית האיסופית, המסתפקת וחוקרת, עלול למות. אולי לכן מסתיים הספר בציטוט מדברי ר' אהרן שמואל תמרת, דרכון על גמרתו אחר מלחמת העולם וכתבו: "...הם נשאר בכל זאת על מקומם והשאירו את הגמרות פתוחות לפניהם, מפני שלבנם יגיד להם כי בתוך האיר של הבית הזה והספרים הללו, יגיה בנפשו אור הולכה למצוא את הפתרונים הנוכנים לזי הער לם יותר מאשר באיזה מקום שהוא". אכן, מדויקנו של התלמוד המצויר בספר שלפנינו בוקע אור של חירות וסקרנות, ונשמעת תפילה חיונית כלכך על ההפלגה והחיפוש היהודי־תלמודי המתחדש תמיד. ●